תלמוד בבלי המבואר

מתיבתא

עם
ביאורי הגמרא, רש"י ותוספות
ילקוט ביאורים
אליבא דהלכתא, פניני הלכה
תמצית הדף וכפתור ופרח



מהדורת זכרון משה

הקדמה למסכת ביצה – מסכת יום טוב

מסכת זו מכונה בפי הראשונים 'מסכת יום טוב' על שם שעוסקת בהלכות השייכות לכל הימים טובים, ולא במצוות המיוחדות לחג מסוים. ונהוג לקרותה בשם 'מסכת ביצה'[א], כיון שפותחת בדין ביצה שנולדה ביום טוב אם מותרת באכילה.

בכלל הלכות יום טוב עומדים חובת השביתה ממלאכה, השמחה במועדות, קידושם במאכל ומשתה וכסות נקיה ובתפילה, ולעסוק בהם בתורה.

ששה ימים בשנה נקראים ימים טובים ואסרן הכתוב בעשיית מלאכה: יום ראשון ושביעי של פסח, יום ראשון ושמיני של חג הסוכות, יום חג השבועות וראש השנה[ב]. ראש השנה נוהג שני ימים אף בארץ ישראל, ושאר ימים טובים נוהגים יומים רק בחוץ לארץ[ג]. יש שכתבו[ד] שימים אלו שנקראו בתורה 'מועדים' מכונים בדברי חז"ל 'ימים טובים', לפי שהם ימי משתה ואכילה, כדרך שאמרו נערי דוד לנבל (שמואל א' כה ח) 'כִּי עַל יוֹם טוֹב בָּאנוּ', שהיה דרכם לעשות משתה ויום טוב בשעת גיזת צאנם.

המאירי בפתיחתו למסכתין מפרט את הנושאים הנידונים ומפוזרים במסכת זו, כדלהלן: **א.** יו"ט שווה לשבת בדרך כלל לענין כל איסורי מלאכה, לבד ממלאכת אוכל נפש שהותרה ביום טוב. ויתברר גדרו של היתר זה. **ב.** יש מלאכות המותרות ביו"ט אף שאסורות בשבת, ויתבארו אופניהם ודרך עשייתן. **ג.** לעיתים חל איסור אף על מיני מאכל מצד איסור מוקצה או נולד, ויתבאר אלו צריכים הכנה מערב יום טוב. **ד.** האופן שמותר לבשל מיום טוב לשבת הסמוך לו, איסור הכנה מיו"ט לחבירו ומיו"ט לשבת, ודברים שבין יו"ט ראשון ליו"ט שני. **ה.** בדין עירובי תחומין, איזה חפצים נדונים כדין רגלי הבעלים שיהא רשאי להוליכן למקום שהוא הולך.

להלן נסדר את עיקרי דיני יום טוב כפי שנידונו ונתבארו במסכתין.

א. איסור עשיית מלאכה

יום טוב דינו כשבת, וכל מלאכה שאסור לעשותה בשבת אסורה אף ביום טוב[ה], וכן נאמר (שמות יב טז) 'וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם, כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם'[ו], ומטעם זה קראתו תורה (דברים טז ח) 'עֲצֶרֶת' לאמור עצור עצמך מן המלאכה (חגיגה יח.). וכל העושה מלאכת עבודה ביום טוב הרי זה לוקה מן התורה, שנאמר (ויקרא כג ז) 'כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ'. וכל השובת בו ממלאכת עבודה הרי זה קיים מצות עשה, שהרי נאמר בהן (ויקרא כג לט) 'שַׁבָּתוֹן' כלומר שבות ממלאכה[ז].

אלא שהתירה תורה לעשות ביום טוב מלאכות שיש בהם צורך אוכל נפש, וכמפורש בהמשך הפסוק (שמות יב טז) 'אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם'. ולהלן יתבארו סוגי המלאכות המותרות ביום טוב, יסודות וגדרי ההיתר, ואם מלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש מותרים אף שלא לצורך אוכל נפש.

דין יום הכיפורים: יום הכיפורים חמור משאר יום טוב ונאסרה בו אף מלאכת אוכל נפש, וכן העושה בו מלאכה חייב כרת[ח].

טעם איסור עשיית מלאכה: בטעם מצות השביתה ברגל, כתב בספר החינוך (מצוה לפח): כדי שיזכרו ישראל הנסים הגדולים שעשה השם להם ולאבותיהם, וידברו בם ויודיעום לבניהם ולבני בניהם, כי מתוך השביתה מעסקי העולם יהיו פנויים לעסוק בזה, שאילו היו מותרין במלאכה ואפילו במלאכה קלה היה כל אחד ואחד פונה לעסקו, וכבוד הרגל ישכח מפי עוללים גם מפי הגדולים. ועוד יש תועלות רבות בשביתה, שמתקבצין כל העם בבתי כנסיות ובבתי מדרשות לשמוע דברי ספר וראשי העם ידריכום וילמדום דעת, וכעין מה שאמרו זכרונם לברכה (מגילה לב.) משה תיקן להם לישראל שיהיו דורשין בהלכות הפסח בפסח והלכות עצרת בעצרת.

ב. מלאכת אוכל נפש

כפי שנתבאר התירה התורה לעשות ביום טוב מלאכת אוכל נפש, שנאמר (שמות יב טז) 'אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם'[ט]. ונחלקו תנאים (כה:) בגדרה של מלאכת אוכל נפש, לדעת בית שמאי הם מלאכות הכרוכות בהכנת אוכל בלבד, שהרי נאמר 'אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ' - אכילה ממש ותו לא, ואילו לדעת בית הלל אף שאר הנאות הגוף בכלל ההיתר כמו חימום מים לצורך רחיצה[י].

אמרו חכמים (כה:) שהכתוב בא למעט הנאות שאינן שוות לכל נפש, כמו הנחת בשמים על גבי גחלים להריח, שמכבה את הגחלים ומבעיר את הבשמים, לפי שאינו שוה לכל נפש שאינו אלא למפונקים ולמי שריחו רע (כתובות ז.). ואילו רבן גמליאל (כה:) חולק ומתיר אף הנחת מוגמר על גבי גחלים.

הטעם שהותרה מלאכת אוכל נפש: הרמב"ן (ויקרא כג ז) מפרש את הנאמר (ויקרא כג לו) 'כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ' - מלאכה שאינה לצורך אוכל נפש, אבל מלאכה שהיא למטרת אוכל נפש היא

א. **בית** של שלמה (נצפ קמפ פ"ד סי' יח) כתב שקיבל מן הראשונים שהיו נזהרים שלא לומר בתלמוד בצים, אלא בעים, משום שצריך לעיין בכל מילה שתהא בלשון נקיה. ובתפארת ישראל (פ"פ מ"פ) השיג על טעם זה שאינה מלה מגונה, וכתב טעם אחר על פי הגמרא בסנהדרין (ה:) שאירע מכשול על ידי שדרשן נקט 'ביצים', והעם הבינו שכוונתו לבֵּיצַת מים, לכן הנהיגו לומר בלשון חכמים 'ביעא' בארמית במקום 'ביצה' שבלשון הקודש שלא יכשלו עוד. **ב. רמב"ם** (פ"פ ה"פ). בענין יום הכיפורים מצינו דיעות שונות אם נקרא 'יום טוב', שבמסכת סופרים (פי"ט ה"ו) אמרו: ביום הכפורים אין מזכירין בו ביום טוב שאין יום טוב ביום צום וכו' ואין מזכירין בו לא מועד ולא שמחה שאין שמחה בלא אכילה [וכן העלה הריטב"א (מו"ק מ:), וראה במה שמובא להלן בשם החתם סופר], אולם ר"י מלוניל (עירובין מפ:) כתב לענין שמחת יו"ט שנחשב יום טוב [וכן כתב בספר חסידים (סי' תרטו). וראה רבינו יונה (שערי תשובה שער ד) ובית יוסף (סי' תרכ) שכתבו שסעודה מפסקת היא תחת סעודת יו"ט]. והוא חמור מכל יום טוב ואסור לעשות בו אף מלאכה שהיא צורך אוכל נפש (מגילה ז:), שהרי נוהגת בו מצות עינוי ואיסור אכילה ושתיה, וקדושתו ממוצעת בין שבת ליו"ט, שהעושה בו מלאכה חייב כרת, ואינו בלאו בעלמא כמו בשאר יו"ט, ואינו בסקילה כשבת. וכן יש שיטות (עי' יומפ סו: כריתות יד. ורפשוטים נמקבתין יב.) שחמור מיום טוב לענין מלאכת הוצאה שלא אומרים בו מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, שמשום שאין בו היתר לצורך אוכל נפש, הרי הוא כשבת. **ג. כמו** שיבואר להלן לענין יו"ט שני. **ד. חתם** סופר (גליון שו"ע סי' תקנז, שו"ת חו"מ סי' קפח). והוסיף שאף מה שנאמר לענין פורים (פסחים ט יט) 'שִׂמְחָה וּמִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב', ודאי משמעות שם 'יום טוב' היא תוספת אכילה ושתיה, אלא שמחמת שכבר נאמר בפסוק 'משתה ושמחה' דרשוהו חכמים לענין איסור עשיית מלאכה באם אינו ענין. **ה. כפי** ששנינו במשנה (לו:) 'אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד' [ואף איסורים דרבנן בכלל זה]. ולענין שבת למדו חז"ל (שבת מט:) שכל מלאכה שהיו עושים לצורך בניית המשכן נאסרה בשבת, והם ל"ט מלאכות המנויות במסכת שבת (שבת עג.). ולגבי יום הכיפורים, ראה הערה לעיל. **ו. ופסוק** זה נאמר בחג המצות, וכן נאמר בשאר המועדות בפרשת אמור (ויקרא פרק כג). **ז. רמב"ם** (פ"פ ה"ג), על פי דברי הגמרא (ח:). ויש דיעות שאין ביו"ט אלא לא תעשה בלבד, ראה במסכת שבת (מד:) ובתוס' שם (ד"ה ולפ מילה). **ח. כמבואר** במשנה (מגילה ז:), וראה כמה פרטי דינים בהערה לעיל. **ט. אף** שפסוק זה נאמר בחג המצות, אף בשאר המועדות הדין כן, כמו שכתב רש"י (נדרים פב. ד"ה שמעלפ) שהפסוק שבחג המצות משמש בנין אב לשאר המועדות. והרמב"ן (ויקרא כג ז) כתב שהיתר אוכל נפש בשאר המועדות נלמד מלשון איסור עשיית מלאכה 'מלאכת עבודה', ויש לנו להוציא מלאכת אוכל נפש שהיא מלאכת הנאה. וראה טעמים נוספים ביראים השלם (סי' סו). **י. כך** ביאר הרמב"ם (פיהמ"ש פ"ב מ"ד, יו"ט פ"פ הט"ז) דעת בית הלל שרחיצה וסיכה הרי הן בכלל אכילה ושתיה משום שהגוף צריך להם [ובתוס' רעק"א (שם) כתב שיש לפרש טעמם של בית הלל משום שדברים אלו הם אוכל נפש ממש, וראה להלן שיטות אחרות בדעת בית הלל]. וביראים השלם (סי' שד) הטעים את דבריו שכשם שבאיסורים כל מקום שנאמר 'לא יאכל' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע (פסחים כפ:), כך ביום טוב שכתוב בו 'אשר יאכל' - אכילה והנאה במשמע. **אולם** הר"ן ביאר שטעמם של בית הלל הוא שאנו אומרים מתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש - הותרה שלא לצורך, ראה להלן.

מלאכת הנאה ולא מלאכת עבודה[יא]. וכתבו אחרונים[יב] שמלאכת אוכל נפש הותרה ביום טוב משום שמחת יום טוב, שריבתה תורה לשמוח ביום טוב, שנאמר (שמות יב טז) 'מִקְרָא קֹדֶשׁ' - קרא אותו קודש לאכילה ושתיה וכסות נקיה[יג], והתבשילים שמתבשלים ביום טוב ערבים יותר מאילו הוכנו מאתמול[יד].

המלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש: לא כל מלאכות הנעשות לצורך אוכל נפש הותרו ביום טוב, כפי שלמדו בירושלמי (פ"ו ה"י) מסמיכות הפסוק 'אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ' ל'וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמַּצּוֹת' - לומר כשם שצריך לשמור על עיסה של מצה לבל תחמיץ מלישה ואילך[טו], אף המלאכות המותרות ביו"ט לצורך אוכל נפש הם מלישה ואילך בלבד, למעט מלאכות הקודמות ללישה כגון טחינת החיטים והרקדת הקמח[טז].

במלאכות הקשורות בהכנת בשר לאכילה, שנינו במשנה (פג:) שמלאכת צידה אסורה ביום טוב, ונחלקו הראשונים בטעם איסורה, וכמה דרכים נאמרו בזה: **א.** יש אומרים[יז] שכיון שבידו לצוד דגים מערב יום טוב בלא כל חשש הפסד, ויניחנו במצודתו במים ולמחר יטלהו, לא הותר לעשות כן ביום טוב[יח]. ומה שהותר לשחוט לאפות ולבשל ביו"ט הוא מחמת שיש לחשוש שבשר הבהמה יתחמם ויסריח, וכן פת חמה וחדשה טובה מזו שנאפתה אתמול. אבל צידה אפשר לצודו מבעוד יום, ויניחנו במצודתו במים, ולא ימות ולמחר יטלהו. **ב.** יש אומרים[יט] שצידה דומה לקצירה, שהמוציא בעל חי ממקום שנתגדל בו דומה לעוקר דבר מגידולו[כ]. **ג.** יש אומרים[כא] שלא התירה תורה מה שדרך בני אדם להכין לימים רבים, וכדי שלא יתקן ביום טוב צורך ימות החול לא התירה התורה אותן ביום טוב אפילו לצורך היום[כב]. ועוד כדי שלא ילך בחורשין וביערות לצוד ונמצא בטל משמחת יום טוב. **ד.** יש שביארו[כג] שהתורה התירה מלאכת הנאה ואסרה מלאכת עבודה, וקצירה וטחינה הם בכלל מלאכת עבודה ואסורות אף לצורך אוכל נפש.

לצורך מי הותרה מלאכת אוכל נפש: נחלקו תנאים (פה.) אם מלאכת אוכל נפש הותרה גם לצורך בהמה, רבי יוסי הגלילי דורש (ויקרא כג ז) 'אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ, הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם' - 'לכם' ולא לבהמה[כד], שלא הותרה אלא לצורך ישראל. ורבי עקיבא סובר שגם לצורך בהמת ישראל מותר, ש'כל נפש' משמע אפילו נפש בהמה, ומשום שמזונותיה מוטלים על ישראל, ונמצאת המלאכה נעשית אף בשביל הבעלים והוא בכלל לכם[כה], ולא בא המקרא אלא למעט ולהידרש - 'לכם' ולא לצורך נכרי, כיון שמזונותיו אינם מוטלים על הישראל[כו].

כמו כן נחלקו תנאים (כ:) בענין מלאכת אוכל נפש לצורך גבוה בהקרבת קרבנות בבית המקדש, שבית שמאי דורשים 'לכם' ולא לגבוה, ולכך עולת ראיה אינה קריבה ביום טוב, משום שנקטרת כולה לגבוה ואין בה אכילת הדיוט. לעומתם מרבים בית הלל הקרבתה ביו"ט מן המקרא (ויקרא כג מא) 'וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַה'' - כל אשר לה'[כז], וממעטים מ'לכם' נכרים, וכן נדרים ונדבות שאינן קריבין ביו"ט משום שאין קבוע להם זמן[כח].

מכשירי אוכל נפש: שנינו בברייתא (כמ:) אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד, רבי יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש כמו תיקון התנור או הסכין[כט]. הגמרא מבארת טעמם שתנא קמא דורש 'הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם' - 'הוא' ולא מכשיריו[ל], ורבי יהודה מרבה 'לכם' - לכל צרכיכם, ו'הוא' ממעט מכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב שאסור לעשותן ביו"ט, והרי הם כשאר מלאכות האסורות מן התורה[לא].

אף שמכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותן מערב יו"ט, אינן נעשין ביום טוב לכו"ע, אמרו בגמרא (פו:) שמותר לבקע קורה שנשברה מערב יום טוב, ויש שפירשו[לב] שהתירו משום שאי אפשר לבשל ולאפות בלא עצים. ויש שאמרו[לג] שטעם ההיתר הוא שכל שהאדם נהנה מגופו של דבר הם כאוכל נפש עצמו, ובקיעת עצים המותרת היא לצורך הסקת מדורה להתחמם כנגדה[לד].

מלאכת אוכל נפש הותרה או דחויה: נחלקו הראשונים והאחרונים בגדר היתר התורה לעשות מלאכות ביום טוב לצורך אוכל נפש, יש אומרים שמלאכות אלו הותרו מעיקרן לגמרי ואין צריך לחזר לעשותן מערב יו"ט[לה]. ויש נוקטים שהתורה קבעה שיו"ט ידחה מפני מלאכות אלו, וזה דווקא במלאכות שאי אפשר לעשותן מערב יו"ט[לו].

ג. מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך

במלאכות שהותרה עשייתן ביום טוב משום שיש בהן צורך אוכל נפש, נחלקו תנאים (יב.) אם הותרו אף שלא לצורך אוכל נפש, שבית הלל סוברים שמתוך שהותרה הוצאה לצורך אוכל נפש הותרה גם שלא לצורך, ולכך מותר להוציא ביו"ט קטן ולולב או ספר תורה לרשות הרבים, ובית שמאי אינם מסכימים לסברת 'מתוך'[לז].

יא. **והביא** דברי המכילתא ופירשה שהבא בטורח גדול בדומה לעבודה יהיה בכלל איסור, והבא בנקל כמנהגו של אדם לעצמו יהיה מותר. ושלא כפירושו של רש"י שם: אפילו מלאכה שהיא עבודה לכם, שאם לא תעשוה יש חסרון כיס בדבר. יב. **שאגת** אריה (סי' קנ), חמדת שלמה (פיאה פ"ח ו), וכן משמע ברבינו חננאל (פסחים פד.). ובשו"ע הרב (קו"פ סי' תקי פ"ח ג) כתב שאכילה אינה כל כך מצוה גדולה שתדחה עשה ולא תעשה של יו"ט, ועל כרחך שמלאכת אוכל נפש הותרה ביו"ט ולא דחויה. וראה להלן בענין שמחת יו"ט, ובנידון מלאכת אוכל נפש הותרה או דחויה. יג. **רש"י** בפסוק שם. וראה להלן ביאור מקור מצות שמחת יום טוב ודיניה. יד. **כמו** שכתבו התוס' (פג: ד"ה אין מדין) שפת חמה טובה ומעולה יותר משאינה חמה. טו. **ראה** בגמ' (פסחים מ.) דיעות שונות מאימתי חל חובת שמירה במצה. טז. **כך** ביארו התוס' (ג. ד"ה גורס) דברי הירושלמי. וברשב"א (שבת נה.) כתב שכן שיש למעט קצירה וטחינה. וכן מבואר בברייתא בבבלי (מגילה יז:) שקצירה אסורה ביום טוב. ובירושלמי שם מובאת דעתו של חזקיה שישנם ג' מיעוטים בפסוק למעט קצירה טחינה ורקידה, ועיי"ש בקרבן העדה שאיכא בינייהו ברירה. יז. **רש"י** שם (ד"ה אין). יח. **ואף** בהבערה המותרת מבואר במשנה (נג.) שאין מוציאין את האור מן העצים או משאר דברים, ובגמרא הטעם משום שאסור להוליד דבר חדש ביו"ט, וכתב הרמב"ם (פ"ד ה"ח) בטעם האיסור שהרי אפשר להמציא אותה מבערב. יט. **תוס'** ומאירי שם (ד"ה אין). והתוס' הקשו על פירוש רש"י שאין חילוק בין אפשר לעשות את המלאכה מערב יו"ט או לא אלא לענין מכשירי אוכל נפש ולא לענין אוכל נפש עצמו. כ. **הר"ן** (יב:) האריך להקשות על פירוש זה והוכיח שהבבלי חולק על הירושלמי וסובר שמלאכות אלו אינן אסורות מן התורה אלא מדבריהם משום שרובן נעשות לימים הרבה, כגון קצירה טחינה וצידה. והרא"ש (פ"ג סי' ח, לפי הי"ם סה) והריטב"א (שבת נה. נסח תוס') כתבו שאף לדעת הירושלמי הדרשות אינם אלא אסמכתא, וראה עוד במגיד משנה (יום טוב פ"ו ה"ח). כא. **רשב"א** (שבת נה.), חינוך (מלוה רמג). וכעין זה כתב הר"ן (יב:). כב. **המגיד** משנה (יום טוב פ"ו ה"ח) כתב שמלאכת עבודה כולל כל מה שדרך העבד לעשות לאדוניו ואין רוב בני אדם עושין אותה לעצמן אלא שוכרין אחרים לעשותן, לפי שהוזהרנו במלאכות אלו לזכור כי היינו עבדים והיינו עושין מלאכות אלו לאדונינו, אבל כל מלאכה שדרך רוב בני אדם לעשותה כל אחד בביתו לעצמו לא הוזהרנו עליה, וכל מלאכה שאדם עושה ממנה לעצמו לימים הרבה, דרך לעשותה על ידי אחרים כגון ברירה, קצירה, טחינה והרקדה. כג. **רמב"ן** (ויקרא כג ז), וראה באמרי בינה (דיני יום טוב סי' ח) בביאור שיטתו. כד. **שממשמע** שנאמר 'לכל נפש' שומע אני אפילו נפש בהמה, כענין שנאמר (ויקרא כד יח) 'ומכה נפש בהמה ישלמנה', תלמוד לומר 'לכם' ולא לכלבים. כה. **שפת** אמת (כמ:). כו. **כתב** בפני יהושע כתב שלר"י הגלילי סברת אין מזונותן עליך היא סברא פשוטה ואין צריך למעטה מ'לכם', אלא המיעוט נצרך לכלבים שמזונותן על הישראל. עוד כתב (כמ. נמוק' ד"ה עיסה) שהמיעוט לכם ולא לנכרים היינו אף באופן שרוצה למלאות התנור פת יותר מכדי צרכו ליו"ט, שלא נתירנו משום מתוך [אלא מטעם אחר], עיי"ש. וראה בזה בביאור הלכה (סי' תקיג ד"ה אין מבשלין). כז. **ואע"ג** שיש לה תשלומין כל שבעה התירו להקריבה שמא יפשע או יאנס ולא יקריבנה בשאר ימי המועד. רש"י (ד"ה אף זו). ובתוס' (יט. ד"ה ממר) כתבו שהטעם משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך (יב.), והדרש כל דלה' הוא לאפוקי מסברת ב"ש. כח. **תוס'** שם (ד"ה לכם). כט. **בשו"ע** הרב (סי' תנה סעיף ג-ד) כתב שגדר מכשירי אוכל נפש הוא כל מה שלא נעשה בגוף האוכל, והבערה כיון שהיא מתקנת את האוכל שהרי גוף האש שהוציא היא המתקנת ומבשלת את האוכל, הרי גם היא בכלל מלאכת אוכל נפש. ל. **ו'לכם'** ממעט נכרים, כדלעיל. לא. **משנ"ב** (סי' תנה ס"ק ו). וכתב רש"י (לב: ד"ה ואין גורפין ודה"ח ופס מי) שהמחלוקת בדבר גריפת תנור וכירים לצורך הכנת אוכל נפש, תלויה במחלוקת חכמים ורבי יהודה זו אם מכשירי אוכל נפש הותרו ביו"ט. לב. **ראב"ד** (הו"ד בר"ן יח:). לג. **ר"ן** שם. לד. **וראה** במאירי (פה.) שפירש באופן אחר את טעם ההיתר לבקע. לה. **כן** דעת הר"ן (ט:). וביאר בקהלות יעקב (הוספות סי' ח) שלהר"ן אף לכתחילה מותר להניח המלאכה ליו"ט ולעשותה בו ביום, שכיון שהתירה תורה מלאכת אוכל נפש ביו"ט הרי הוא כמו חול לענין זה. ובצפנת פענח (שבת פ"ג הט"ז) כתב בביאור דברי התוס' (ג. סוד"ה גורסה) שמלאכת אוכל נפש אינה חשובה מלאכה כלל. ובישועות יעקב (סי' תנה) כתב שכן נפסק להלכה 'מתוך שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה אף שלא לצורך'. וכתב בשו"ע הרב (סי' תקי קו"פ סי' ג) ועוד, שמותר לעשות מלאכה לצורך אוכל נפש אף כשיכול להמתין ולעשות צרכי האכילה לאחר זמן בלא מלאכה, ואין צריך לחזר אחר היתר. וכתב באמרי בינה (דיני יו"ט סי' ח) שכן נראה לדברי הרמב"ן (ויקרא כג ז) שדווקא מלאכת עבודה אסרה תורה ולא מלאכת הנאה, שמלאכת אוכל נפש ביו"ט הותרה כיון שהיא הנאה. לו. **רבינו** חננאל (פסחים פד.) כתב ששמחת יו"ט דוחה איסור מלאכה ביו"ט. והחתם סופר (שו"ת או"ח סי' פה) ביאר דבריו שסובר שמלאכת אוכל נפש ביו"ט דחויה היא. ובישועות יעקב (סי' תנה סק"ג) כתב שטעם הסוברים שאם היה אפשר לעשות המלאכה מערב יו"ט אסור לעשותה ביו"ט, לפי שמלאכת אוכל נפש דחויה ביו"ט ולא הותרה. לז. **ישנה** מחלוקת נוספת בין בית שמאי לבית הלל (כמ:) בדבר חימום מים ביו"ט למטרת רחיצה, והר"ן והמאירי פירשו סברת בית הלל שהתירו מכח הסברא.

אם הותרו מלאכות שלא לצורך כלל: הראשונים חלוקים עד היכן מועילה סברת 'מתוך' לשיטת בית הלל, יש אומרים[לח] שמלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש הותרו לגמרי ואפילו שלא לצורך יום טוב כלל, שמלאכות אלו יצאו מכלל מלאכות האסורות ביום טוב[לט], ואינן אסורים אלא מדרבנן משום טירחא שלא לצורך[מ]. ויש סוברים[מא] שאף שאין צריך שהמלאכה תהיה צורך אוכל נפש, מכל מקום צריך שיהא בה צורך יום טוב[מב], שכוונת התורה 'הוא לבדו יעשה לכם' - להנאתכם כשיש בעשייתן קצת צורך יום טוב[מג]. ויש שכתבו[מד] שלא נאמרה סברת 'מתוך' אלא לצורך מצוה וכמו האופנים הנזכרים במשנה[מה], ומקורה ממה שנאמר 'לכל נפש' ואף הנאת נשמה בכלל. ו'מתוך' פירושו מתוך אותו המקרא עצמו שאתה למד היתר הנאת הגוף, יש ללמוד להתיר הנאת נשמה[מו].

כתבו האחרונים שאף לשיטות שסברת 'מתוך' מתירה לעשות מלאכות שלא לצורך כלל, מכל מקום יש אופנים היוצאים מן הכלל, לדוגמא ההיתר קיים רק בשעה הראויה לעשות אוכל נפש כגון קודם אכילה, ולא מיו"ט לחול שהוא לאחר אכילה[מז]. וכן יש אומרים[מח] שאדם המתענה ביו"ט אסור לו לבשל לאחרים אפילו לצורך היום, שלא הותר לגביו מלאכת אוכל נפש[מט].

המלאכות שהותרו מכח סברת מתוך: נחלקו הראשונים, באלו מלאכות נאמר ההיתר של מתוך שהותרו לצורך אוכל נפש הותרו אף שלא לצורך, יש סוברים[נ] שרק במלאכת הוצאה והבערה אומרים 'מתוך', אבל שאר מלאכות אסור לעשותם שלא לצורך אוכל נפש, ואף מלאכות שנעשים בדרך כלל לצורך אכילה כגון שחיטה אפיה ולישה וכדו'[נא]. ויש אומרים[נב] שכל מלאכות שנעשים בדרך כלל לצורך אכילה כגון שחיטה וכדו', מותר לעשותם אפילו שלא לצורך אוכל נפש משום 'מתוך'. אבל מלאכות שאינן שייכות לאכילה כגון בונה וכדו', אפילו כשעושה אותן עתה לצורך אכילה לא התירו[נג]. ויש שהרחיבו את חלות סברת 'מתוך', וכתבו שיש להתיר כיבוי ביו"ט שלא לצורך אוכל נפש, משום מתוך[נד]. וכן שמן התורה מותר לבנות בנין ביו"ט מתוך שהותר לגבן לצורך אוכל נפש, ורק מדרבנן אסור משום עובדין דחול[נה].

חילוק אוצר החכמה **סברת 'מתוך' לסברת 'הואיל':** כתבו הראשונים[נו] שמחלוקת האמוראים (כת. פסחים מו:) בענין סברת 'הואיל' אם מותר מ[אתח 19/06/2018]ה לבשל ביו"ט לצורך חול הואיל ואם יזדמנו לו אורחים יהיה ראוי לו ליו"ט[נז], אינה תלויה במחלוקת תנאים זו בדבר דין 'מתוך' - אם אומרים במלאכות שהותרו ביו"ט לצורך אוכל נפש, מתוך שהותרו לצורך הותרו גם שלא לצורך. שכן אפילו הסוברים שאין אומרים 'מתוך' יוכלו לסבור דין 'הואיל', ש'מתוך' הוא מדבר לדבר - מדבר שהוא לצורך אוכל נפש לדבר שאינו צורך - ו'הואיל' הוא בדבר אחד, באוכל נפש עצמו. וכן להיפך המסכימים לסברת 'מתוך', יוכלו לסבור שאין אומרים 'הואיל', ש'מתוך' לא נאמר אלא בדבר שהוא קצת צורך היום, ו'הואיל' הוא כשאין לו צורך היום כלל, כזה שאופה הפת לצורך חול[נח]. ויש מן הראשונים שכתבו[נט] שלחולקים על דין 'מתוך', כל שכן שאין אומרים 'הואיל'.

ד. טירחה ביום טוב

חכמים תקנו שגם מלאכות שמותר לעשותן ביו"ט לא יטרח אדם בהם.

וכתב הרמב"ן (ויקרא כג כד) שמצות עשה מן התורה הוא, ונלמד ממה שנאמר 'שבתון' או מן הריבוי 'כל מלאכה'[ס], שאילו לא נאסרו היה אדם טורח כל היום למדוד תבואות ולשקול פירות ולפנות עצים ואבנים ממקום למקום[סא].

כמה דברים מצינו שאסרו חכמים משום טירחה יתירה שלא לצורך, כגון כיסוי הדם בעפר שלא לצורך מצוה ודאית[סב], חידוד סכין שאינה חותכת כלל[סג], תיקון ויישור שפוד שנתעקם שיכול להשתמש בו כמות שהוא[סד], צלייה על רעפים חדשים שיש לחשוש שמא יפקעו ונמצא שטרח שלא לצורך[סה]. וכן אפיית פת מרובה אסור לבית שמאי (כג:), משום שטורח טירחה יתירא ליום אחר[סו].

במקום הפסד ממון התירו חכמים את הטירחה, ולכך מי ששטח פירות על גגו להתיבש וראה שהגשמים ממשמשים ובאים, התירו לו להשליכם דרך ארובה לביתו כדי שלא יפסדו[סז]. וכן התירו לכסות את הפירות מפני גשמים הדולפים מן הגג, שלא ינטפו עליהם ויפסדו[סח].

ה. מוקצה ביום טוב

גזרו חז"ל שיהא אסור בשבת וכן ביום טוב לטלטל דברים שאדם מקצה מדעתו מלהשתמש בהם בו ביום, משום שאינם ראויים לשימוש, או שסבור שאינם עומדים לשימוש. ובמסכתין נידונו דיני מוקצה ביום טוב, ואם שווה איסורו לשבת. וראה בהערה סוגי המוקצה השונים[סט].

טעם איסור מוקצה: יש שכתבו[ע] בטעם איסור מוקצה כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו להעביר כלים ממקום למקום או להצניע אבנים, שהרי הוא בטל ויושב בביתו ויבקש דבר שיתעסק בו ונמצא שלא שבת. וגם אפשר שיטלטל כלי שמלאכתו לאיסור ויבוא לידי איסור. ויש שכתבו[עא] שמפני חיוב ההוצאה אסרו בטלטול גדר להוצאה[עב].

חילוקים בין שבת ליו"ט לענין מוקצה: מבואר בגמרא (ג:) שהחמירו חז"ל במוקצה ביום טוב יותר מבשבת, שחששו שמשום שיו"ט קל לענין מלאכת אוכל נפש, יבואו להקל בו גם במלאכות האסורות בו. לכך החמירו במוקצה כדי שיהו איסורי יו"ט

לח. רש"י שם (ד"ה אלא). **לט. ראש** יוסף בדעת רש"י. ובאמרי בינה (דיני יו"ט סי' ו) פירש שיטת רש"י על פי יסוד הרמב"ן (ויקרא כג ז) שיש מלאכת הנאה ויש מלאכת עבודה [הנעשות לצורך ימים הרבה], והתורה אסרה קצירה וטחינה וכדומה שהם בכלל מלאכת עבודה, אף שהם לצורך אוכל נפש, אבל המלאכות שאינן בגדר הזה לא נאסרו כלל אף אם אין בהן צורך יו"ט. **מ. הרא"ש** (סי' יח) הקשה, אם מותר לעשות מלאכות אלו אפילו כשאין בהן צורך כלל, מדוע מבואר להלן (כז:) שאין שורפין קדשים ביו"ט, וראה בתמים דעים (סי' קכ) וראש יוסף תירוצים שונים. **מא. תוס'** שם (ד"ה ה"ג). **מב. ובהוצאת** קטן לרשות הרבים לטייל עמו יש משום שמחת יו"ט. **מג. ועיין** במצפה איתן ובמהרש"ם (יג: על תוס' ד"ה הכא) בדין דבר המותר מן התורה לאכלו ומדרבנן אסור, אם נחשב שיש בו צורך. **מד. רבינו** חננאל, יראים (סי' קיג). **מה. לולב,** ספר תורה וקטן, והיינו קטן למולו כמו שכתבו התוס' (ד"ה ה"ג). **מו. בהגהות** מהרש"ם (סי' תלה ס"ק) הקשה שאם כן יהיו מותרים כל המלאכות לצורך מצוה כיון שהוא הנאת הנשמה. **מז. מגיני** שלמה (יג.). **מח. רמ"א** (סי' תקכו ס"כ), והצל"ח (יג.) בדעתו, ראה ביאור דבריו במשנ"ב (שס ס"ק סה). ובאמרי בינה (שס) הביא שאיסור זה הוא מדרבנן, ודלא כהבנת הצל"ח שהוא דין דאורייתא. **מט. ודומה** למי שלא הניח עירוב שאינו מבשל לאחרים. **נ. טור** ולבוש (סי' תלה ס"ק), וכן העלה הבית יוסף מדברי הרמב"ם (פ"ו ה"ד). **נא. בביאור** שיטה זו כתב בראש יוסף (יג.) ששחיטה ובישול דומים למכשירי אוכל נפש שעשייתן היא רק הכנה לאוכל נפש, ולא נאמר בהם 'מתוך'. ובערוך השולחן (סי' תלה סעי"ו) כתב שהסיבה שהוצאה והבערה חלוקים משאר המלאכות לענין יו"ט היא משום שיש אודותם מקראות בפני עצמן לענין שבת, חוץ מהלאו הכללי של 'לא תעשה כל מלאכה', הוצאה נלמדת מ'ויצו משה ויעבירו קול במחנה', והבערה נאמר 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם'. ולכך אף שהתירה התורה לעשות מלאכות אלו אפילו שלא לצורך, אין זה ראיה לענין שאר מלאכות, וע"ע במגיד משנה (פ"ו ה"ד) מה שכתב לחלק מלאכות אלו משאר מלאכות. **נב. מגיד** משנה (פ"ו ה"ד). **נג. הפני** יהושע כתב (יג. כג.) שכל שעושה מלאכה לצורך אכילה אפילו כתיבה ואריגה, מותר לו לעשותה ביו"ט.

נד. תוס' (כתובות ז. ד"ה אמר), אבל במג"א (סי' תקז סק"ח) כתב שלא הותר כיבוי משום מתוך. **נה. תוס'** (שבת נה. ד"ה והרודה), וראה בפרי חדש (סי' תלה סק"ב) שיטות החולקים בזה. **נו. מהר"ם** חלאווה (פסחים מו:), ועיין תוס' שם (מז: ד"ה מהנערה), וראשונים בביצה (יג:). **נז. הובאה** להלן בדין עירוב תבשילין. **נח. ואפילו** לסוברים שדין מתוך הוא גם כשאינו צורך היום כלל, כתב במגיני שלמה (מלה יג:) ועוד, שאין זה אלא כשעושה המלאכה בשעה שראויה לצורך אוכל נפש היום, אבל כשכבר גמר סעודתו אין לו להתיר משום מתוך, אלא משום הואיל להסוברים דין הואיל. ויש להעיר שלשיטות שאין אומרים מתוך אלא בהוצאה והבערה ולא באפייה ובישול, א"צ כאן לשום חילוקים בינה לסברת 'הואיל'. **נט. רשב"א** (שבת לט: ד"ה הא למה). **ס. כן** הביא בשם המכילתא. **סא. כתב** באבן האזל (פ"ו ה"ה) שלסוברים שטעם איסור עשיית מלאכה שיכל לעשותה מערב יו"ט, הוא כדי שלא יכוין מלאכתו למועד וירבה טורח ליום קדוש, הרי שלפי דברי הרמב"ן הוא בכלל חיוב השביתה. **סב. לפירוש** רש"י (מ: ד"ה לא). והתוס' (חולין פד: ד"ה נקוי) סוברים שאין לאסרו מחמת כן, אלא משום שהעפר מוקצה [וכן נראה בגמרא (מז:)], והב"ח (סי' תלה ס"ג) כתב משום שבדקירה יש צד חפירה. **סג. גמרא** ורש"י (כא:). והר"ן כתב שיותר נכון לומר שאיסורו משום מתקן כלי, ועוד שחוששין שמא יבוא להשחיזה במשחזת כדברי הרמב"ם (פ"ד ה"ט). **סד. מבואר** בגמרא (כא:). **סה. כמבואר** בגמ' (לד.). **סו. וביה** הלל התירו שעל ידי כן הפת נאפית יפה. **סז. כאשר** הם מותרים בטלטול ביו"ט. **סח. כמבואר** במשנה (לה:). **סט. המשנ"ב** (הקדמה לסי' שמ) כתב טעמי איסור מוקצה ופרטיהם, ומנה את סוגי המוקצה השונים: **א.** מוקצה מחמת חסרון כיס. **ב.** מוקצה מחמת גופו, כגון אבנים וגרוגרות וצמוקים שמניחם ליבש ועדיין לא ראויים לאכילה. **ג.** כלי שמלאכתו לאיסור. **ד.** כלי שמלאכתו להיתר שהוא בסיס לדבר האסור. **ה.** דבר שהיה מחובר או מחוסר צידה. **ו.** מוקצה מחמת מצוה, כגון עצי סוכה ונויה. **ע. רמב"ם** (שבת פכ"ד הלכה יב-יג). **עא. ראב"ד** (שס), יראים (סי' קיד), וכן נראה מדברי רש"י (יב. ד"ה ליפלגו). **עב. הפרי** מגדים (פתיחה להלכות יו"ט ח"ג פתיחה ו) כתב שטעם הראב"ד הוא רק לבית שמאי ולא לבית הלל שמתירים הוצאה ביו"ט משום 'מתוך'.

חמורים בעיני בני אדם, וגבי שבת סתם התנא במשנה (שבת קנ:) כרבי שמעון שמוקצה מותר, ואילו גבי יו"ט סתם (ביצה ג.) כרבי יהודה שמוקצה אסור[עג].

במסכתין נדונו דיני מוקצה הנוגעים לשבת ויו"ט בשווה, כמו הדין שדבר שהיה מוקצה בין השמשות של ערב שבת נאסר לכל השבת אף אם סרה ממנו הסיבה שמחמתה היה מוקצה (ג:). ומסתפקת הגמרא (כו:) בדבר שהיה ראוי לאכילה בבין השמשות כגון גרוגרות וצמוקים ששטחן על גגו ליבש ובערב שבת נתיבשו ונהיו ראויים לאכילה, ובשבת או יו"ט ירדו עליהם גשמים ומחמת כן לא היו ראויים לאכילה, ואחר כך נתיבשו ושוב ראויים לאכילה, האם הם מוקצים לכל היום, על ידי ששעה אחת היו מוקצים, או שכיון שבין השמשות היו ראויים לאכילה אין עליהם דין מוקצה אחר שחזרו להיות ראויים לאכילה[עד].

הכנה דרבה ומקור איסור מוקצה: רבה (ג:) מפרש כוונת המשנה שאסרה ביצה שנולדה ביו"ט באכילה ובטלטול, דווקא כשחל יו"ט אחר השבת, ומטעם שכל ביצה נשלמת יצירתה יום לפני שנולדה, ונמצא שהכנתה נגמרה בשבת, ולומד מהפסוק (שמות טז ה) 'וְהָיָה בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי וְהֵכִינוּ אֵת אֲשֶׁר יָבִיאוּ' - לשון הזמנה כגון מכאן אני אוכל למחר[עה], שחול מכין לשבת ויו"ט, ואין שבת ויו"ט מכינים זה לזה, והתורה החשיבה את סעודת שבת שיזמיננה בחול, ובין הכנה בידי אדם בין הכנה שבידי שמים צריכה להעשות בחול. וכתב רש"י שלדבריו איסור מוקצה מן התורה הוא[עו].

אולם שאר הראשונים[עז] כתבו שאין דין הכנה שייך לאיסור מוקצה, שמוקצה אינו אסור מן התורה אלא מדרבנן, ודברי רבה הם דין בהכנת צרכי שבת ויו"ט שצריך להזמינם בחול, ואם הזמינו בשבת הוא נאסר לאכלו ביו"ט שלאחריו, וכן אם הזמינו ביו"ט הוא אסור בשבת שלאחריו. וסמכו חכמים איסורם על פסוק זה, שיכין ויזמין צרכיו מערב יו"ט ולא יצטרך למחר לחזור ולטרוח בסעודה, שמא יבוא לעשות בה מלאכה או טלטול האסור[עח].

ביטול שם מוקצה מאוכל בערב יום טוב: אוכלים המחוסרים תקון, או שאין בדעתו לאכול מהם, צריך להזמינם מערב יום טוב. וכגון גרוגרות וצמוקים ששטחן על גגו לצורך יבושם, ובערב יום טוב עדיין לא נתיבשו לגמרי ואין ראוים כך כך לאכילה, אולם יש בני אדם שאוכלים מהם אף קודם שייבשו לגמרי, וצריך לגלות דעתו שרוצה לאכול מהם.

נחלקו תנאים (לד.) באופן ההזמנה הנצרכת, רבי אליעזר סובר שעומד אדם על פירות אלו בערב יו"ט ומזמינם באמרו מכאן אני אוכל למחר, וכיון שגילה שדעתו לאכול מהם שוב אינם מוקצים, ואף שלא בירר מתוכם את הפירות שרוצה לאכול, אנו אומרים שיתברר ביו"ט למפרע אלו פירות זימן מערב יו"ט. וחכמים סוברים שצריך לרשום ולסמן אלו פירות בדעתו לאכול, ואמירה לחוד אינה מועלת.

וכן צריך לפרט ולסיים הפירות שרוצה לאכול למחר, משום שאין ברירה[עט].

וכתב הרמב"ם (פ"ו מי"ח) שפירות העומדים לסחורה ותרנגולת העומדת לגדל ביצים, שלא הקצה אותם בידים כגרוגרות וצימוקים, אלא במחשבתו הקצם, מועילה מחשבתו מערב יו"ט לאכלם ביו"ט, לבטל מהם דין מוקצה.

ו. עובדין דחול

מעשים רבים אסרו חז"ל לעשותם בשבת ויו"ט משום שנראים כעובדין דחול - פעולות שרגילים לעשותן בימות החול, וכשעושה אותן ביו"ט מזלזל בקדושתו. והרמב"ם (שבת פכ"ו ה"ג) כתב הטעם שלא יבוא לעשות מלאכה האסורה ביו"ט מן התורה[פ].

מחמת כן שנינו (יד.) לענין דיכת תבלין ומלח ביו"ט, שצריך לשנות מהאופן שרגיל לדוך אותם בחול[פא]. וכן בנשיאת משאות לצורך יו"ט, צריך לשנות מדרך נשיאתו בחול (נ.), ואף אם ע"י השינוי תתרבה טירחתו ובלבד שלא ייראה כעובדא דחול[פב]. וכן במה ששנינו (לה:) לגבי פירות ששטחן על גגו להתייבש, שיכול להשילן דרך ארובה לתוך ביתו שלא יפסדו, ואמרו (נ.) שלא ישלשלם בחבל מן החלונות ולא יורידם בסולמות, פירש הרמב"ם (פ"ה ה"ה) הטעם שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול.

הרא"ש (פ"ג סי' ח) כתב שהטעם שקצירה וטחינה אסורים ביום טוב הוא מדרבנן משום שנראה כעובדין דחול, שאדם רגיל לקצור שדהו כאחד ולטחון הרבה ביחד. ואמרו בברייתא (לה.) שמולגין את ראש הבהמה ורגליה - נותנים אותם ברותחים כדי להסיר את השיער, ופירש הרשב"א (עבה"ק ס"כ ס"ג) שאת העור שבגוף הבהמה אין מולגין משום שנראה כמעשה חול.

ז. דברים הנראים כמתקן מנא

דברים שעשייתן נראית כתיקון כלי אסרו חז"ל לעשותם ביום טוב, ותיקון כלי איסורו משום מלאכת מכה בפטיש[פג] האסורה ביו"ט כשאר מלאכות שאין בעשייתן צורך אוכל נפש.

לדוגמא: אסור לטבול כלי ביו"ט לטהרו מטומאתו (יז:), וטעם האיסור אליבא דרבא הוא מפני שנראה כמתקן כלי[פד]. ואין מפרישין תרומות ומעשרות ביו"ט (ו:), ומבואר בירושלמי (דמאי פ"ו ה"ח) שהטעם משום שנראה כמתקן[פה]. ואמרו (לב:) שאסור לשבור את החרס או לחתוך הנייר לצלות בו מליח, מחמת שנראה כמתקן כלי[פו].

כן מצינו בענין בכור בהמה טהורה, שקודם שהומם הוא אסור באכילה משום שצריך להקריבו, ולאחר שנפל בו מום קבוע ניתר לאכילה, ואם נפל בו מום ביו"ט אמר רבי שמעון (כו.) שאין מביאין אותו לחכם ביו"ט לבדוק אם הוא מום קבוע להתירו באכילה, ופירש רש"י משום שנראה כמתקנו[פז].

שמתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש הותרה אף לצורך הנאות הגוף. אמנם הרמב"ם (פי' המשנה, הלכות יו"ט פ"ו הט"ז) פירש טעמם של בית הלל שהנאות הגוף נחשבות צורך אוכל נפש [הובאו דבריו לעיל]. וראה בזה בקהלות יעקב (סי' יד). ובחמדת שלמה (שו"ת ה) כתב שלרבי יהושע (טו:) הסובר שיום טוב צריך שיהא חציו לה' וחציו לכם, אף אחר שכבר קיים חציו לכם, הותרה לו מלאכת אוכל נפש משום מתוך. **עג. במשנה** למלך (יו"ט פ"ו הי"ז) האריך לברר באלו דינים החמירו חכמים ביו"ט יותר מבשבת, ובאלו דינים הקילו ביו"ט מבשבת. וראה הגהות מהרש"ם (ג:) שציין לדברי האחרונים בזה. **עד. התום'** (כו. ד"ה מלמ) פירשו ספק הגמרא לענין אכילה, אבל לענין טלטול פשיטא שאין מוקצה לחצי שבת. ובקובץ שיעורים (שו"ת יח) כתב לפרש הספק האם החיוב שביתה חל רק בשעה שקידש היום שאז מתחייב לשבות כל היום, אבל באמצע היום לא שייך מיגו דאיתקצאי וכו', או שחיוב שביתה מתחדש בכל שעה אם כן אין הבדל בין שעת קידוש היום לשאר שעות היום. **עה. שאם** משום הכנה שבידים ולומר שיאפו ויבשלו מבעוד יום, הרי כבר נצטוו על זה בדברי הפסוק (שמות טז כג) 'אֵת אֲשֶׁר תֹּאפוּ אֵפוּ' וגו'. רש"י. **עו. בחידושי** חת"ס (ב.), ובאפיקי ים (ח"ב סי' יז) כתבו שדברי רש"י הם רק לענין שימוש במוקצה ואכילתו, אבל טלטולו אינו אסור אלא מדרבנן. וראה בשאילתות (שלמלמ מז) שכתב שמוקצה הוא מדאורייתא וכלל שם ביצה שנולדה ביו"ט. **עז. רשב"א,** רמב"ן במלחמות ומאירי. **עח. נחלקו** הראשונים באיסור הסקה ביו"ט בעצים שנשרו מן הדקל בשבת (ד:), לרש"י משום מוקצה הוא וכמו שאסרו ביצה שנולדה בשבת משום שאין שבת מכינה ליו"ט, והרי"ף והרא"ש פירשו משום הכנה, וביאר הים של שלמה שכיון שבשבת אסור להסיקן, אם נתירם ביו"ט נמצא שתלישת שבת הכינה ליו"ט. והמגן אברהם (סי' תקז סק"ד) כתב שאין זה דומה ממש להכנת ביצה שגמירתה מאתמול היא הכנתה, אלא שזו כעין הכנה דאורייתא. **עט. כן** פירש רש"י. והמאירי (לד:) פירש מחלוקתם, שלרבי אליעזר אין לך דבר העומד בפני הזמנה באמירה, ולחכמים אין דעתו של אדם חלה עליהם אלא על ידי מעשה שירשום מה שרוצה לאכול. **פ. וביאר** באגרות משה (או"ח ח"ד סי' עד דיני טוקן סק"ד) שעובדין דחול הוא שהמלאכה נעשית על ידי זה טובה כמלאכה קבועה שעושין בחול, ואין ניכר ענין עשיית עראי, שנעשית בלא קפידא כל כך שתעשה יפה. וכמו שפירש רש"י (לא. ד"ה מגלגל) שהטעם שאסור לבקוע עצים ביו"ט בקרדום ובמגל, הוא משום שכלי אומן הם ונראה כעושה בו מלאכה. **פא. נחלקו** בית שמאי ובית הלל בזה, בית שמאי סוברים שבין בתבלין ובין במלח צריך לשנות, ולבית הלל התירו לדוך התבלין כדרכו, שלא הצריכו לדוכו מערב יו"ט כיון שמפיג טעמו ע"י כך. **פב. תום'** (כט: ד"ה המניח, ל. ד"ה דדרו). **פג. מנחת** חינוך (מצוה לג מוסך השבת אות כז). **פד. המהרש"א** (יח. ד"ה נגזור) כתב שאיסור זה שייך בשבת, אבל לצורך יו"ט אין לאסור מטעם זה מפני שהוא צורך היום, אלא מהטעמים האחרים המובאים בגמרא. וכן פירש הרלב"ח (שו"ת סי' טז) בדעת הרמב"ם, שגבי שבת (שבת פכ"ג ה"ה) כתב הטעם שנראה כמתקן, וגבי יו"ט (יו"ט פ"ד הי"ז) כתב טעם האיסור משום גזרה שמא ישהה אותו בטומאתו, וזה מחמת שביו"ט הותר מכשירי אוכל. וראה בביאור הלכה (סי' שכג ד"ה מופר להטפיל) שחילק באיזה אופן אין בטבילתם משום מתקן. **פה. הרלב"ח** (שם) כתב שמשום איסור מתקן לא היה אסור אלא בשבת ולא ביו"ט, וטעם האיסור ביו"ט משום שהוא דומה למקדיש אותן פירות שהפריש. ובתוספת יום הכפורים (יומא פג:) הקשה על דבריו, עיי"ש. וביומא (שם) משמע שטעם איסור הפרשת תרומות ומעשרות ביו"ט הוא משום טלטול מוקצה, ובגליון הש"ס לרעק"א (שם) הניח בצע"ג. ועיין בשיח יצחק (שם) שכתב ליישב שדברי הגמרא שם הם באופן שלא שייך לאסור משום מתקן. **פו. ראה** בביאור הלכה (סי' שמ ד"ה אין שוברין) הטעם שאין חתיכת הנייר אסורה משום קורע, ועיין אגרות משה (או"ח ח"ד סי' קכב אות ז). **פז. והתום'** (כה: ד"ה נכור) פירשו טעם האיסור משום מוקצה.

ח. עירוב תבשילין

מן התורה מותר לבשל ולהכין ביום טוב צרכי שבת הסמוכה לו, כשם שמבשל עבור יו"ט עצמו[פח]. ונחלקו אמוראים (כפ. פסחים מו:) בשורש היתר זה. לדעת רב חסדא אף שלא התירה תורה מלאכת אוכל נפש אלא עבור יום טוב, מכל מקום כאשר שבת סמוכה ליו"ט הרי הם כקדושה אחת, משום ששתיהן נקראו שבת, ומותר לבשל ביו"ט לצורך שבת. ורבה סובר שעיקר היתר התורה הוא להכין ליו"ט בלבד, אמנם אף המבשל מיו"ט לצורך חול אינו לוקה, כיון שהואיל ואם יבואו אליו אורחים ביו"ט יהיה האוכל ראוי ליו"ט, אף כשלא באו אורחים ראוי הוא ליו"ט ואינו לוקה על כך[פט]. ובאופן שאי אפשר שיבואו אורחים אסור מן התורה לבשל ליום אחר.

למרות זאת תיקנו חז"ל שכדי שיתאפשר לבשל ולהכין צרכי שבת ביו"ט, יניח עירוב תבשלין מערב יו"ט, כלומר יבשל שני תבשילין [שמלפתין בהן את הפת] ועליהם יסמוך לבשל לצורך שבת[צ]. 19/06/2018 אח

מטרת תקנת עירוב תבשילין: ביסוד וטעם תקנת עירוב תבשילין מצינו שתי שיטות: **א.** רבא סובר שתקנה זו נקבעה לכבוד שבת, שמתוך שמערב זוכר את השבת ואינו מכלה את הכל ליו"ט, ובורר מנה יפה ליו"ט ומנה יפה לשבת[צא]. ומביאים אסמכתא לכך ממה שנאמר (שמות כ ח) 'זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ', שכשחל יו"ט בערב שבת, קרובה שבת להשתכח מתוך שמרבה בסעודת יו"ט, וכשמערב ערובי תבשילין לכבוד שבת נמצא שזוכרה[צב]. **ב.** רב אשי סובר[צג] שלכבוד יו"ט תקנוהו ולא לכבוד שבת, כדי שידונו בני אדם קל וחומר ויאמרו ומה צרכי שבת אינם מותרים להעשות אלא אם התחיל להכינם מערב יו"ט, על ידי הנחת העירוב, כל שכן שלצורך חול אסור לבשל אף אם יניח עירוב[צד]. אוצר החכמה

הטעם שנקרא 'עירוב תבשילין': הטעם שתקנה זו נקראת בשם 'עירוב', יש שכתבו[צה] משום שמערב צרכי יו"ט עם צרכי שבת להכינם יחד. ויש שכתבו[צו] שכשם שהעירוב שעושין בערב שבת בחצרות משום היכר כדי שלא יעלה על דעתם שמותר להוציא מרשות לרשות בשבת, נקרא 'עירוב חצירות' משום שמערבים את כל הבתים והם כשייכים לאדם אחד, כך תבשיל זה מונח לצורך היכר וזכרון כדי שלא יחשבו שמותר לאפות ביום טוב לצורך יום אחר.

ט. איסור תחומין – עירוב תחומין

אסור לאדם לצאת בשבת חוץ לתחום מקום שביתתו, שהוא אלפיים אמה לכל רוח. ודרשוהו חז"ל (עירובין נא.) מהפסוק (שמות טז כט) 'אַל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי' - אלו אלפיים אמה.

אף ביום טוב נוהג איסור תחומין[צז]. וביארו האחרונים[צח] ש'ביום השביעי' שנאמר בפרשת המן הוא לאו דווקא, כיון שאף ביו"ט לא ירד מן אלא ירד מנה כפולה מערב יו"ט[צט], ואם כן מאותו טעם שנוהג איסור תחומין בשבת, יש מקור לאסור גם ביו"ט[ק]. איסור תחומין לא הותר אף לצורך אוכל נפש, ואף שהותר איסור הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים לצורך אוכל נפש לשיטת בית הלל (יב.), מכל מקום לא התירה התורה ביו"ט לצורך אוכל נפש אלא מה שאיסורו משום מלאכה, ואיסור תחומין אינו בגדר מלאכה כלל[קא].

איסור תחומין על חפצים: אסור להוציא בהמתו וכליו של אדם יותר ממה שמותר לבעליהם להלך, ואם הבעלים הניחו עירוב תחומין לרוח אחת, חל על חפציו גבול התחום שיש להם עצמם, וזו ששנינו (לז.) הבהמה והכלים כרגלי הבעלים.

במסכתין (לז.-מ.) נתבארו גדרי ופרטי הלכה זו, כמו הבעלות הקובעת לענין קנית שביתת תחום שבת במסירה לשומר, ובהעברת בעלות כמכירה ומתנה, או שותפות בין אנשים, ודין חפצי הפקר. כמו כן יבארו דינם של חפצים מיוחדים, כמו שלהבת שאין בה ממש או חפצים ניידים מאליהם כנהרות ומעיינות.

עירוב תחומין: אדם שחפץ להתרחק ממקומו יותר מאלפיים אמה, עליו לעשות 'עירובי תחומין' מערב שבת ויו"ט, בכך שמניח מזון שתי סעודות בסוף גבול אלפיים אמה מביתו, או ששובת שם בבין השמשות, ונחשב שהוא מקומו ומותר להלך משם אלפיים אמה לכל צד[קב].

כשחל יום טוב בערב שבת, אסור לערב בו עירובי תחומין לצורך שבת (עז:), משום שאסור להכין צרכי שבת ביו"ט כמבואר בעירובין (לח.) לדעת רבי אליעזר. ולדעת רבנן אפשר שהטעם הוא משום ששבת ויו"ט הם קדושה אחת, שאי אפשר לערב בחצי היום[קג]. ונחלקו אמוראים (יז.) בשני ימים טובים של גלויות שחלו בערב שבת, אם יכול להניח עירוב תחומין ביו"ט דרך תנאי[קד], וטעם המחמיר משום שאסור לעשות קנין שביתה ביום טוב שהוא נראה כקונה בית[קה], או משום הכנה[קו] או משום מתקן מנא[קז].

י. עירובי חצירות

תקנו חכמים שלא יטלטלו בשבת מרשות היחיד לרשות היחיד השייכת לאדם אחר, אף שאין רשות הרבים מפסקת ביניהם (עירובין 5:-5ב.). וכאשר כמה בתים פתוחים לחצר אחת אסור לטלטל מהבתים לחצר ומהחצר לבתים, אלא על ידי עשיית 'עירוב חצירות', והוא שמניחין אוכל באחד מהבתים ועל ידי כך נחשבים הבתים מעורבים, וכל החצר נחשבת כרשות של אדם אחד, ואין כאן טלטול בין שתי רשויות.

ביום טוב מותר לטלטל מבית לבית ואין צריך לעשות עירובי חצירות, שהלכה כדברי בית הלל שאמרו (יב.) מתוך שהותרה הוצאה לצורך אוכל נפש - הותרה אף שלא לצורך.

הנחת עירובי חצירות ביו"ט לצורך שבת: כשחל יום טוב בערב שבת, נחלקו תנאים (עז:) אם מותר להניח עירובי חצירות ביו"ט לצורך שבת, או שצריך להניחו מערב יו"ט, משום שנראה כמתקן דבר ביו"ט[קח]. ולדעתו של רבי מותר לערב עירובי חצירות ביו"ט לצורך שבת, משום שאין לאסרו בדבר המותר בו, והרי ביו"ט מותר לטלטל אף בלא עירובי חצירות, שאינו נראה כמתקן, ואינו אלא מונע האיסור שלא יחול בשבת[קט].

ויש שכתבו[קי] שטעמו של ת"ק הוא משום שאסור להכין צרכי שבת ביו"ט, ורבי סובר שלא שייך ביו"ט איסור הכנה לענין זה, כיון שמותר בו לטלטל מרשות לרשות[קיא]. או שסובר רבי שמשום שאין בו קנין רשות אלא עירובי רשויות בעלמא, אין בהנחתו משום איסור הכנה[קיב].

יא. מצות שמחה ביום טוב

כתב הרמב"ם (פ"ו ה"ז): חייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב, הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו, שנאמר (דברים טז יא) 'וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ' וגו'[קיג]. אף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים, כמו שאנו מבארין בהלכות חגיגה (פ"ג ה"ט), יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו. ויש שכתבו[קיד] שמקור מצות שמחת יו"ט הוא ממה שנאמר (במדבר כט לה) 'עֲצֶרֶת תִּהְיֶה

פח. עיין מנחת חינוך (מצוה לצ אות כג) שמותר להכין ביו"ט צרכי שבת שאינה סמוכה ליו"ט. **פט. בחילוק** בין סברת 'הואיל ל'מתוך', ראה לעיל. **צ. כתב** הר"ן (ט. ד"ה מ"ר) שאין מערבין עירובי תחומין ביו"ט לצורך שבת, ואין מועיל לזה עירוב תבשילין, שאינו מתיר אלא דבר שהוא דומה לתקון סעודה כגון אפייה ובישול. **צא. והטעם** שלא תיקנו להניח את התבשילין קודם סעודת יו"ט, משום שחששו שמתוך שטרוד בצרכי יו"ט ישכח ולא יערב. **צב. אולם** עיקר הפסוק מלמד חיוב קידוש היום כמבואר בפסחים (קו.). **צג. וכן** דעת רב חסדא בפסחים (מו:). **צד. לשיטתו** לא שייך לומר שיניח העירוב ביו"ט, כיון שעיקר כוונת העירוב הוא שמתחיל מערב יו"ט לבשל לשבת. **צה. ריטב"א** ושיטה מקובצת, וראב"ד על הרמב"ם דלהלן. **צו. רמב"ם** (פ"ו ה"ג). **צז. כמו** שכתב רש"י (מגיגה יז: ד"ה ופניתם). **צח. שו"ת** חתם סופר (או"ח סי' קמט). **צט. כמו** שכתבו התוס' (ג: ד"ה והיה). **ק. ובטורי אבן** (מגיגה יז: ד"ה דכמיב) כתב שתחומין ביו"ט הוא מדרבנן, וראה בזה בפרי חדש (סי' תלה סק"ג). **קא. חת"ס** שם. **קב. כמבואר** במשנה (עירובין מט:). **קג. הובא** גם במכילתין (ד.). **קד. שאם** היום חול ומחר קודש הרי עירובו עירוב, ואם היום קודש ומחר חול לא תהא הנחתו כלום, וכך חוזר ומתנה ביו"ט שני. **קה. ריי"ף** ורא"ש. **קו. תום'** (ד"ה מפי). שבהכנה בידים כו"ע מודים שאסורה. **קז. הגהות** מהרש"ם (טז:) דייק כן מהגמ' (שבת לג.), עיין בדבריו. **קח. רש"י.** וכתב בפני יהושע שסובר שאין לאסור משום הכנת צרכי שבת ביו"ט. עיי"ש. **קט. כך** ביאר בחתם סופר. **קי. תום'** (עירובין לא. ד"ה ור"ת). **קיא. ובתום'** שם ביארו מדוע אין לפרש שאסור משום קנין שביתה ביו"ט. **קיב. רשב"א** (סה ד"ה ת"ל). **קיג. כמבואר** בפסחים (קט.). ובתוס' (מגיגה ח. ד"ה ושמחת) כתבו שאף שפסוק זה נאמר בחג הסוכות למדים ממנו גם לחג השבועות ולחג המצות. ועיין בשאגת אריה (סי' קנ) שהאריך לברר אם בראש השנה נוהגת מצות שמחה, וראה להלן. **קיד. מאירי** (עז:), בעל המאור (פסחים יח:).

לָכֶם'[קטו]. ויש שכתבו[קטז] לפרש את שנאמר 'מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ' - לעשות היו"ט יום משתה ולשנותו מיום חול במאכל ומלבוש, כמו שנאמר (נחמיה ח י) 'לְכוּ אִכְלוּ מַשְׁמַנִּים וּשְׁתוּ מַמְתַקִּים וְשִׁלְּחוּ מָנוֹת לְאֵין נָכוֹן לוֹ, כִּי קָדוֹשׁ הַיּוֹם לַאֲדֹנֵינוּ, וְאַל תֵּעָצֵבוּ כִּי חֶדְוַת ה' הִיא מָעֻזְּכֶם'[קיז].

שמחת יו"ט מצוה או רשות: שנינו בברייתא (טו:) רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה, רבי יהושע אומר חלקהו חציו לה' וחציו לכם. אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו, כתוב אחד אומר (דברים טז ח) 'עֲצֶרֶת לַה' אֱלֹהֶיךָ' וכתוב אחד אומר (במדבר כט לה) 'עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם', הא כיצד רבי אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם, ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם. ומבארת הגמרא שלרבי אליעזר שמחת יו"ט היא רשות, ולרבי יהושע שמחת יו"ט היא מצוה. וכתב המאירי שלרבי אליעזר הוא רשות דווקא אם הוא יושב ושונה, שאם לא כן ודאי מצוה היא[קיח].

טעם מצות שמחה: כתב בספר החינוך (מצוה תפח): לפי שהאדם נכון על ענין שצריך טבעו לשמוח לפרקים כמו שהוא צריך אל המזון על כל פנים ואל המנוחה ואל השינה, ורצה האל לזכותנו אנחנו עמו וצאן מרעיתו וציונו לעשות השמחה לשמו למען נזכה לפניו בכל מעשינו[אוצר החכמה]. והנה קבע לנו זמנים בשנה למועדים לזכור בהם הנסים והטובות אשר גמלנו, ואז בעתים ההם ציונו לכלכל החומר בדבר השמחה הצריכה אליו. וימצא לנו תרופה גדולה בהיות שובע השמחות לשמו ולזכרו, כי המחשבה הזאת תהיה לנו גדר לבל נצא מדרך היושר יותר מדאי.

תקנות חכמים לצורך שמחת יו"ט: במסכתין נתבאר שתקנו חכמים תקנות כדי שלא יבוא האדם לימנע משמחת יום טוב[קיט], וכן התירו דברים שיש בהם צד איסור מדרבנן[קכ], או לא אסרו מה שהיה ראוי ליאסר[קכא], משום שמחת יום טוב.

יש שכתבו[קכב] שמחמת מצוה זו הותרה מלאכת אוכל נפש ביום טוב[קכג]. ויש שכתבו[קכד] שמלאכות שאינן לצורך אוכל נפש אסורות כדי שלא יהא עסוק בהן ויתבטל משמחת יו"ט.

יב. יום טוב שני של גלויות

בזמן שבית המקדש היה קיים היו בית דין הגדול מקדשין את החדשים על פי ראיית עדים את מולד הלבנה, ולפי קביעת ראשי החדשים היו קובעים את המועדים. ושלוחי בי"ד היו מודיעים לבני ארץ ישראל הקרובים לבית דין, אימתי קידשו בי"ד את החודש אם ביום ל' או ביום ל"א, ועל ידי כך היו יודעים באיזה יום לעשות יום טוב. אבל בראש השנה שהוא בתחילת החודש, לא היו מספיקים להודיע אימתי הוקבע החודש, וכן בני חוץ לארץ בכל יו"ט היו רחוקים מבי"ד ואין השלוחין יכולין להגיע אצלם מראש חודש ועד יו"ט, להודיעם באיזה יום נקבע ראש חודש, ולכך היו עושין שני ימים טובים מספק שמא קידשו את החודש ביום ל"א, ואם כן היום טוב הוא למחרת.

דין יום טוב שני חלוק בכמה הלכות מיו"ט ראשון, וכן דין יו"ט שני של ראש השנה חלוק מיו"ט שני של גלויות, וכמו שיבואר.

אם יום טוב שני מן התורה: נחלקו הראשונים אם יום טוב שני איסורו מן התורה, יש אומרים[קכה] שדינו ככל ספק של תורה שמחמירים בו, ולפי זה אין חילוק בין יו"ט ראשון לשני[קכו]. ויש אומרים[קכז] שמדין תורה במקום שאין השלוחים מגיעים קובעים בני הגולה את החודש על פי חשבון, וכשמגיעים השלוחים חוזרים מכאן ולהבא לקביעות ארץ ישראל, שמן התורה אינם צריכים לנהוג יו"ט שני אלא מדרבנן[קכח].

האחרונים[קכט] כתבו לחלק בין מועדי תשרי לפסח, שיו"ט שני בפסח הוא מן התורה, אבל מועדי תשרי אין בהם ספק מן התורה, כסברת נהרדעי (ו.) שמימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר, וסומכים על הרוב, ורבנן החמירו שלא לסמוך על הרוב שמא יתברר לאחר זמן שהיה מן המיעוט[קל], או לפי שלא רצו לחלק בין המועדים[קלא]. ויש סוברים שאף יום טוב שני במועדי חודש תשרי הוא מן התורה, אף על פי שברוב השנים אין אלול מעובר, אין דנין לקולא לפי הרוב, משום שהשנים אינם דבר הקיים בעולם, ואין הולכין אחר הרוב אלא בדברים שהם קיימים בעולם[קלב]. ויש שכתב[קלג] הטעם משום שאין הולכין אחר הרוב בדבר שעומד להתברר. עוד כתב[קלד] שהוא רוב התלוי במעשה של קידוש החודש על ידי בית דין, ואין הולכין בו אחר הרוב.

קדושה אחת או שתי קדושות: נחלקו אמוראים (ד:) בדין ביצה שנולדה ביו"ט ראשון אם מותרת באכילה ביו"ט שני, לרב מותרת ולרב אסי אסורה. וסברת מחלוקתם היא אם שני הימים טובים הם קדושה אחת, דהיינו שתקנת חכמים היתה לנהוג שני ימים טובים כחומר יום ארוך, או שהם שתי קדושות ואחד מהם חול, ולכך מותרת בשני ממה נפשך[קלה].

שני יו"ט של ראש השנה: לגבי שני ימים טובים של ראש השנה, סוברים רב ושמואל (ו.) שקדושה אחת הן וביצה שנולדה בזה אסורה בזה, שהם וודאי מדרבנן כיום ארוך שמתחילה לא מחמת ספק התחילו לעשותו. ונהרדעי[אוצר החכמה] סוברים שמותרת, משום שהולכין אחר רוב שנים שאין אלול מעובר[קלו].

אחר תקנת רבי יוחנן בן זכאי שיהיו מקבלין את העדים ביו"ט של ר"ה גם מן המנחה ולמעלה, היו בני ארץ ישראל עושין ר"ה יום אחד ובני חוץ לארץ היו עושין שני ימים מספק (ה.)[קלז]. ואף על

קטו. **רש"י** פירש על הפסוק (דברים טז ח) 'עֲצֶרֶת לַה' אֱלֹהֶיךָ' - כנופיא של מאכל ומשתה, לשון נעצרה נא אותך (שמות יג טו). וכן על מה שנאמר (שמות יב טו) 'מִקְרָא קֹדֶשׁ' פירש - קרא אותו קודש לאכילה ושתיה וכסות. קטז. **רמב"ן** (ויקרא כג ג). עוד כתב, שיהיו ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית האלהים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפלה והלל לאל בכסות נקיה. קיז. **וכתב** הפרי מגדים (פ"ז תג מ"ז ס"ק ג) שלפי זה חיוב שמחה הוא מן התורה. ובשולחן ערוך הרב (פ"ז רמג ס"ק) כתב בדעת הרמב"ם, שהחיוב לקדשו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה הוא מדברי סופרים, ו'מקרא קודש' מלמד לקדש יו"ט באיסור עשיית מלאכה. קיח. **ראה** מה שכתב בשאגת אריה (פ' סט) בביאור מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע. קיט. **כגון** הדין (י.) שצריך להזמין מערב יו"ט עופות שעומד ליטול למחר לאכלם, שאם לא יזמינם ויסמוך דעתו רק עליהם, חוששין שמא כשיבוא ליטלם ביו"ט יראה שהם כחושים וימנע משמחת יו"ט. ובשבת (קמח:) אמרו שהלוואת יום טוב ניתנה ליתבע - בית דין נזקקין לה, שאם לא כן ילוונו וימנע משמחת יו"ט. ובמו"ק (יד:) איתא שאין בית דין הורגין חייבי מיתות ביו"ט, שאם יהרגו ייאסרו לטעום כל היום, ונמצאו בטלין משמחת יו"ט. קכ. **ראה** בסוגית הגמ' (ט:-י.) שביארה הגמרא שם בכמה משניות שהתירו דברים שיש בהם צד איסור דרבנן, משום שאם לא נתירם אפשר שתיגרם מניעת שמחת יו"ט. וראה במשנה (כט.) ובגמרא (שם) שהתירו מדידת האוכל בכלי משום שמחת יו"ט. ובמשנה (לח:) התיר רבי מאיר לפחות בית שהוא מלא פירות בשביל לאכול מהם, משום שמחת יו"ט. קכא. **עיין** בגמרא (יח:) שמותר למלוח כמה חתיכות בשר אע"פ שאינו צריך אלא לחתיכה אחת, וברש"י (יז: ד"ה ומס העריס) פירש שהטעם הוא שאם לא נתירנו לא ישחוט וימנע משמחת יו"ט. וזה הטעם שמותר למלאות כל התנור פת (יז.) כמו שפירשו הראשונים, שאם נורה לאפות בצמצום כפי סעודתו, לא יסיק התנור לצורך כך וימנע משמחת יו"ט. קכב. **רבינו** חננאל (פסחים פד.), וראה לעיל בענין זה. קכג. **בלקח** טוב (כללי יו"ט ס"ק ו) הקשה לפי מש"כ בטורי אבן (מגילה ח.) שבראש השנה אין נוהגת מצות שמחה, ואף על פי כן התירה בו התורה מלאכת אוכל נפש, אם כן על כרחך אין טעם ההיתר מחמת שמחת יו"ט. קכד. **רמב"ם** (פ"ו ה"ח), רשב"א (שבת לה.). קכה. **ריטב"א** (סוכה מז. ד"ה מיכף). קכו. **צל"ח** (ביצה ו.). וכתב החתם סופר (יו"ד סי' לג) ועוד אחרונים, שלדיעות שמן התורה ספק לקולא ורק מדרבנן צריך להחמיר, מותר מן התורה לעשות מלאכה ביו"ט שני, ומדרבנן צריך להחמיר כמו בשאר ספקות של תורה [אלא שכתב שם שצריך להחמיר מן התורה לפי שהוא כספק בחתיכה אחת משתי חתיכות שלפנינו והאחת אסורה והאחת מותרת, שמן התורה היא אסורה מספק]. וביאר המהר"ם שיק (יו"ד סי' מי) שיו"ט ראשון צריך לנהוג בו דיני יו"ט מן התורה, שהרי אפשר שלא ישבות ממלאכה ביו"ט שני, ו'תרתי דסתרי' אסור מן התורה, וכשעבר יו"ט הראשון, אינו צריך לנהוג יו"ט שני אלא מדרבנן. קכז. **אמרי ברוך** (נעורי מבן ר"ה כלל. ד"ה נו). בדעת התוס' (ר"ה שם. ד"ה נו). וראה בהערה הקודמת. קכח. **ורש"י** (ד: ד"ה כותיה) כתב שלמאן דאמר ששני הימים טובים שתי קדושות הן, לא היתה תקנת חכמים לעשות שני ימים טובים, אלא שמדאגת הספק החמירו בני הגלויות על עצמם לעשותם, וראה להלן בגדר שתי קדושות. קכט. **נודע** ביהודה (מהדו"ק יו"ד סי' מ ד"ה ומה שפלפל), טורי אבן (ר"ה יח. ד"ה על ניסן), חתם סופר (ביצה ד:), מנחת חינוך (מצוה שם). קל. **חתם סופר** (הגהות לשו"ע סי' תרכד ס"ה). קלא. **שו"ת נודע ביהודה** (שם). קלב. **יחוסי תנאים ואמוראים** (עמוד רלו ומילך). קלג. **שו"ת** מהר"ם שיק (מו"ח סי' רעח). ועוד כתב שם שהוא ספק חסרון ידיעה שמחמירים בו מן התורה. קלד. **בחלק** יו"ד (סי' מי). קלה. **שבני** הגלויות החמירו על עצמם לעשותם ולא היתה תקנת חכמים לעשות שני ימים טובים. רש"י (ד: ד"ה כותיה דרב מפתגרן). ובן הרמב"ן (ביצה ד:) כתב שמחמת הספק הצריכום חכמים לנהוג שני ימים יו"ט. קלו. **וראה** לעיל בסמוך בסברת החולקים שאין הולכין בזה אחר הרוב. ודעת רבי יהודה (ג.) שר"ה שתי קדושות הן. קלז. **רש"י** (ה. ד"ה הא לן). ובבעל המאור (שם) פירש שכוונת הגמרא לחלק בין בית דין עצמם שהם עושים יום אחד, לבין שאר מקומות אפילו בארץ ישראל שעושים שני ימים. וראה רש"ש ברש"י. ובחזון איש (מו"ח סי' קלח ס"ק ג, ה).

פי כן ביצה שנולדה בזה אסורה בזה (ה:), משום שמהרה יבנה בית המקדש ויהיו קדושה אחת ויסברו שביצה מותרת כבשנה שעברה, ולא יחלקו שבשנה שעברה היו שתי קדושות ולכך היתה מותרת. וכן אמר רבא שהביצה אסורה, משום שלא נעקרה התקנה ממקומה שהם קדושה אחת.

קולות ביו"ט שני: יש דברים שהקילו בהם חכמים ביום טוב שני כיון שהוא משום ספק, כמו שאמרו (ו.) בדין מת, שביו"ט ראשון יתעסקו בו נכרים, וביו"ט שני יתעסקו בו ישראל קלח, ואפילו בשני ימים טובים של ראש השנה. ואמר רב אשי שתקנו רבנן שיום טוב שני לגבי מת הוא כיום חול קלט. וטעם ההיתר הוא משום כבוד הבריות, שגדול כבוד הבריות שדוחה איסורים דרבנן קמ. או משום שהמלין מת עובר בלאו, והוא מתבזה בהשהיית קבורתו קמא.

לשיטת רבא (כג.) רק צרכי מת התירו ביו"ט שני, ולשיטת נהרדעי שביצה מותרת ביו"ט שני, מותר לכחול את העינים לרפואה

קלח. וכתב בחשק שלמה שאפילו אם מת ביו"ט הראשון, הקילו בו ביום טוב שני, עיי"ש שהוכיח כן מהגמרא, וכן מדברי הראשונים. **קלט. וכתב** הצל"ח שקולא זו היא בזמן שמקדשים המועדים על פי חשבון, אבל בזמן שקידשו בית דין על פי הראיה והיו עושים שני הימים מספק, לא הקילו רבנן גבי מת ביו"ט שני. וראה בזה באבנ"ז (או"ח סי' שנה), ובמנחת חינוך (מצוה שפ אות ו). **קמ. רשב"א** (פ"ק סי' פח). **קמא. הגהות** מיימוניות (מילה פ"ו אות י). **קמב. רמב"ן** במלחמות. **קמג. רא"ה**, ורמב"ן (תורת האדם שער המיתות, נתם ע"ש), על פי המבואר ביומא (עה:) שסומים אוכלין ואינם שבעים. **קמד. רש"י** (ד: ד"ה לנזרי). וכתב הר"ן (סוכה מד. ד"ה מיתמר) שאין חוששין שיגזרו שמד ותשתכח התורה אף מבני א"י, שהוא חשש רחוק שישתכח החשבון מכל ישראל. והמאירי (ה. ד"ה ומפיק) כתב שבארץ ישראל אין לחשוש שתיבטל התורה וישתכח מהם חשבון העיבור. **קמה. ערוגת** הבושם לר"א בן עזריאל (פ"ג עמוד קעמ). **קמו. והחינוך** (מצוה שפ) הביא שתי דעות אם בזמן בזה לכו"ע שני הימים טובים הם קדושה אחת. עיי"ש. וראה להלן בענין זה.

ביו"ט שני. והטעם משום שכחילת העין היא בכלל מכשירי אוכל נפש, שהיא מכשירין של הנאת הגוף קמב. או כיון שהיא כמכשירי אכילה שאם אינו רואה המאכלים שאוכל אינו נהנה באכילתו קמג.

יום טוב שני בזמן הזה: אף לאחר שנחרב בית המקדש ומקדשים החודש על פי חשבון, ובני חוץ לארץ יודעים בבירור יום קביעת היום טוב כבני ארץ ישראל, תקנו חכמים שינהגו שני ימים טובים כמנהג אבותיהם, שמא תגזור המלכות שלא יתעסקו בתורה וישתכח סוד העיבור, ולא ידעו יום קביעת ראש חודש על פי חשבון, וינהגו ביום ז' של פסח כיום חול, שיסברו לפי חשבונם שכבר עבר הפסח ונמצא שיאכלו חמץ בפסח קמד. ויש שכתב קמה טעם נוסף לתקנת חכמים לנהוג יו"ט שני בזמן הזה, משום שמהרה יבנה בית המקדש ויחזרו בית דין שבארץ ישראל לקדש את החודש, והרחוקים שלא יגיעו שלוחים אליהם יהיו צריכים לעשות שני ימים מפני הספק קמו.

פרק ראשון - ביצה

משנתנו עוסקת בדין ביצה שנולדה ביום טוב, שנחלקו לגביה בית שמאי ובית הלל. אגב כך מביאה המשנה גם את מחלוקתם בענין שאור וחמץ בפסח ובענין שחיטת חיה ועוף ביום טוב, שנוגעים אף הם ליום טוב, ואף בהם נחלקו באופן שבית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים[א]. וכפי שיבואר במשנה:

בֵּיצָה שֶׁנּוֹלְדָה בְּיוֹם טוֹב, בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים תֵּאָכֵל בו ביום, **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים לֹא תֵאָכֵל** עד מוצאי יום טוב[ב].

המשנה מביאה מחלוקת נוספת בין בית שמאי לבית הלל:

בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, המשהה בביתו בפסח **שְׁאוֹרוֹ**[ג], עובר עליו משום *'בל יראה ובל ימצא'*[ד] **בְּאוֹפֶן שֶׁהִשְׁהָה שִׁיעוּר כְּזַיִת**, **וְאִילּוּ הִמְשְׁהָה חָמֵץ** בפסח עובר כשהשהה **בְּשִׁיעוּר כְּכוּתֶבֶת** - שיעור כתמרה[ה]. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים**, **זֶה וָזֶה** - שאור וחמץ שיעורם **בְּכַזַּיִת**[ו].

ענין נוסף שנחלקו בו בית שמאי ובית הלל:

הַשּׁוֹחֵט - הרוצה לשחוט **חַיָּה וְעוֹף בְּיוֹם טוֹב** ואין לו עפר מוכן לכסות בו את הדם[ז], **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים** מותר לו לשחוט **וְיַחְפּוֹר בְּדֶקֶר** [-כלי חפירה[ח]] בקרקע **וְיכַסֶּה** את הדם[ט], **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, לֹא יִשְׁחוֹט אֶלָּא אִם כֵּן הָיָה לוֹ עָפָר מוּכָן לְכָךְ מִבְּעוֹד יוֹם. וּמוֹדִים בֵּית הִלֵּל שֶׁאִם** עבר **וְשָׁחַט, שֶׁיַּחְפּוֹר בְּדֶקֶר וְיכַסֶּה**, שלא העמידו חכמים את דבריהם במקום שכבר התחייב במצות כיסוי[י]. וכן **שֶׁאֵפֶר** העצים שתחת הכִּירָה **מוּכָן הוּא** - דעתו של אדם עליו ואינו מוקצה, ולפיכך מותר להשתמש בו ביום טוב לכל צרכיו[יא].

אוצר החכמה

★

גמרא

הגמרא מבררת באיזה אופן נחלקו במשנה לגבי ביצה שנולדה ביום טוב:

מברר הגמרא, **בְּמַאי עַסְקִינַן** - באיזה אופן מדובר, **אִילֵימָא** - אם נאמר שמדובר **בְּביצה** שנולדה **מִתַּרְנְגוֹלֶת הָעוֹמֶדֶת לַאֲכִילָה** - שעומדת להישחט ולהאכל בעצמה ואינה מוקצה[יב], **מַאי טַעְמַיְיהוּ** - מהו טעמם **דְּבֵית הִלֵּל** שאסרו לאכול את הביצה, הרי תרנגולת זו נחשבת *'אוכל'*, ואם כן הביצה שנולדה ממנה **אוּכְלָא דְּאִפְּרַת הוּא** - *'אוכל'* שנפרד מ*'אוכל'*, שכן יכול היה לשחוט את התרנגולת ולאוכלה עם הביצה שבתוכה[יג], וממילא דעתו של אדם עליה מערב יום טוב ואינה מוקצה[יד]. **אֶלָּא** - ואם מדובר **בְּתַרְנְגוֹלֶת הָעוֹמֶדֶת לְגַדֵּל בֵּיצִים** ואינה עומדת להישחט, אם כן קשה, **מַאי טַעְמַיְיהוּ** - מהו טעמם **דְּבֵית שַׁמַּאי** המתירים לאכול את הביצה, והרי **מוּקְצֶה הִיא**, שהרי באה מתרנגולת שהיא מוקצה מאחר שאינה עומדת לאכילה[טו].

מבררת הגמרא מה הקושיא:

שואלת הגמרא, **וּמַאי קוּשְׁיָא** - ומה הקושיא מדוע התירו את הביצה, **דִּלְמָא** - הרי יתכן **שֶׁבֵּית שַׁמַּאי לֵית לְהוּ מוּקְצֶה** - סוברים שאין איסור מוקצה[טז], וכפי שמצינו דעת רבי שמעון שאינו סובר איסור זה, ומשום כך הוא מתיר את השמן שנותר בנר שדלק בשבת ונכבה אף שלכאורה האדם מקצה אותו מדעתו[יז].

מבארת הגמרא, מה שהקשינו כיצד מתירים בית שמאי לאכול את הביצה, הוא משום **דְּקָא סָלְקָא דַּעְתִּין** - עלה בדעתנו לומר, **שֶׁאֲפִילּוּ מַאן דְּשָׁרֵי** - אף מי שמתיר **בְּמוּקְצֶה**, דהיינו כדעת רבי שמעון, מכל מקום **בְּמקרה** של *'נולד'* אף הוא **אָסַר**. כיון שהטעם שמתיר מוקצה ולא היתה דעתו על אותו דבר מערב יום טוב להשתמש בו ביום טוב, שאסרו חכמים את אכילתו או שימושו ביום טוב [ולהלן יתבאר שיש סוגים מסוימים של מוקצה שנחלקו לגביהם]. בסוגייתנו הגמרא עוסקת בדבר שמן הסתם אין דעתו של אדם עליו לאכילה ונקרא *'מוקצה מחמת הכנה'*, שנאסר לאכלו אלא אם כן הכינו מערב יום טוב וגילה דעתו שכוונתו לאכלו. וכן בדבר המוקצה מדעתו של האדם מחמת שלא היה אותו דבר בעולם מערב יום טוב ונעשה מוכן ביום טוב בידי שמים, והוא הנקרא *'נולד'*. מאירי (ד"ה ולריך למה, ד"ה ומ"מ, ד"ה ויש).

א. **רש"י** (ד"ה שאור) ותוספות (ד"ה שאור). והיינו בשונה מרוב המקומות שבהם בית שמאי מחמירים ובית הלל מקילים. והקשה הצל"ח (עדויות פ"ד מ"ו), מה השייכות של שאור וחמץ ליום טוב, שאמנם שייכים הם לפסח, אך מתוך שבעת ימי הפסח רק שני ימים הם יום טוב. וראה עוד בדבריו מה שתירץ.

ב. **בגמרא** (ג.-ג.) יובאו כמה שיטות בביאור טעם האיסור.

מה שלא כתבה המשנה *'בית הלל אוסרים ובית שמאי מתירים'* כדרכה בכל מקום, ביארו התוספות (ד"ה ביצה), שהוא משום שסתם ביצה עומדת לאכילה. ועוד כתבו, שהמשנה נקטה *'תאכל'* בדברי בית שמאי, כדי להשמיענו שמתירים אותה לא רק בטלטול אלא אף באכילה, ואגב כך נקטה בדברי בית הלל *'לא תאכל'*.

ומסקנת התוספות בדעת בית הלל היא, שאוסרים את הביצה אף בטלטול. וראה בילקוט ביאורים שדנו בזה המפרשים לפי ביאורי הגמרא לקמן בטעם האיסור.

ג. **עיסה** שהחמיצה מאד ואינה ראויה לאכילה ומשמשת להחמיץ בה עיסה אחרת.

ד. **רש"י** (יומא עט: ד"ה שאור).

ה. **שהוא** שיעור גדול מכזית ומעט פחות מכביצה. רמב"ם (שגיאת השעור פ"ג ה"ו) על פי מסקנת הגמרא ביומא (סט). ונסתפק בתוספות יום טוב (מ"ו), האם כוונת בית שמאי שמשערים את הכותבת עם גרעינתה, כפי שמבארת הגמרא (יומא עח:) לגבי שיעור *'ככותבת הגסה'* שנאמר בענין אכילה ביום כיפור.

אמנם לגבי אכילת חמץ בפסח מודים בית שמאי ששיעור החיוב הוא כבר בכזית, כמבואר בגמרא (להלן ז:).

ו. **טעם** מחלוקתם יבואר בגמרא (סט). וראה בילקוט ביאורים שהאחרונים דנו בנפקא מינה למעשה העולה מתוך מחלוקת זו.

ז. **דם** חיה ועוף שנשחטו טעון כיסוי, שנאמר (ויקרא יז יג) *'ואיש איש וגו' אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל ושפך את דמו וכסהו בעפר'*. אך דם בהמה אינו טעון כיסוי, כמבואר בחולין (פד.) שדרשוהו מהכתוב (דברים יב טז) *'על הארץ תשפכנו כמים'*, שהושוה דם זה למים שאינם טעונים כיסוי.

ח. **על** פי לעזי רש"י.

ט. **בגמרא** (להלן ז:) יבואר מהו האיסור לחפור ביום טוב ובאיזה אופן הותר הדבר.

י. **לכאורה** אינו מובן מדוע נשנה דין זה בסוף המשנה ולא בסמיכות לדין ביצה שנולדה ביום טוב שבתחילת המשנה, שהרי הוא נוהג כמותו בכל יום טוב, ואילו דין החמץ והשאור נוהג רק בפסח. ותירץ בתפארת ישראל (מ"ו אות ד) שלא רצה התנא להפסיק בין שלש המחלוקות שבין בית שמאי לבית הלל, ולשנות באמצע *'מודים שאם שחט'* וכו'. וראה בילקוט ביאורים תירוצים נוספים.

יא. **הגמרא** (להלן ח.) מבארת שכוונת התנא לדין נוסף ואין זה נתינת טעם לדין הקודם. ובתפארת ישראל (מ"ו אות ט) כתב, שכוונת המשנה לומר שאף בדין זה מודים בית הלל. וראה תוספת ביאור בזה ברב פעלים (רבי מנחם בן הגר"מ, אות ר עמ' נד). ובגמרא (סט) יתבאר באיזה אופן מדובר.

יב. *'מוקצה'* הוא שם כללי לכל דבר שאכילתו או שימושו מוקצים מדעתו של אדם שלא היה אז בעולם. אמנם בעל המאור (ד"ה מתני) כתב שמדובר כאן דווקא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים לאפרוחים, אך בעומדת לגדל ביצים לאכילה אין הביצה נעשית מוקצה אף שהתרנגולת עצמה היא מוקצה. וראה בילקוט ביאורים את טעמי מחלוקתם.

טז. **אין** הכוונה שאינם סוברים איסור זה כלל, שהרי מבואר במשנה (להלן י.) שבית שמאי אסרו ליטול ביום טוב גוזלים מן השובך אלא אם כן נענע אותם מבעוד יום, ומפרשת הגמרא (סט) טעמם, שחוששים שיטלטל גוזלים שלא לצורך ויעבור על איסור מוקצה [כמבואר ברש"י (סט ד"ה גזרינן)]. אלא הכוונה היא, שבאופן כללי אינם סוברים איסור זה, חוץ מדברים שהם מוקצים ביותר כגון בעלי חיים שבזה הם מחמירים. תוספות (ד"ה דלמא). וביאר המהרש"א (נמוק"), שגם בבעלי חיים היינו דווקא כשמקצה דעתו מהם לגמרי כמו בגוזלים דלהלן, שכן יודע שאם יטלם עלול השובך להחרב [כמבואר ברע"ב (מ"ג)], אך מהתרנגולת הנזכרת בסוגייתנו אין אדם מקצה דעתו, לפי שגדלה בביתו. וראה בילקוט ביאורים שיש ראשונים שביארו באופן שונה את דברי בית שמאי במשנה להלן.

יז. **כמובא** בברייתא (שבת מד.) ומבואר בגמרא (סט).

אמנם אף רבי שמעון מודה בכמה מסוגי המוקצה, כגון גרוגרות וצמוקים שהעלם לגג כדי ליבשם [כמבואר בגמרא (סט מה.)], אך מכל מקום הוא המיקל מכל החכמים ואינו סובר איסור מוקצה ברוב המקרים הנידונים. מאירי (ד"ה ולריך - הששי).

ביצה

ביצה. לא תאכל. בו ביום, בגמרא מפרש טעמא: שאור בכזית. מפני דהני תלת מילי הוו מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל גבי יו"ט תנא להו גבי הדדי, ובגמרא [ס] מפרש טעמייהו: **בככותבת.** תמרה: יחפור בדקר. פיל"ח [ע] בלע"ז: ומודים שאם שחט בו. כדמפרש טעמא [ב] בגמ' [פ] כשים לו דקר נעוץ מבעוד יום: **שאפר כירה מוכן הוא.** בגמרא [צ] בעי מאי קאמר: **גמ'** העומדת לאכילה. שהיה מוקצת: **אוכלא דאפרת.** חוכל שנפרד, וחבירו במנחות [ג] חבורי חוכלין כמאן דמפרתי דמו, וכן בשחיטת חולין (דף עג.): **לית להו מוקצה.** דלמא כר' שמעון סבירא להו, דאמר [ק] בפרק [כירה ר] (שבת דף מד.) מותר האמן שבנר ושבקערה אסור (דברי רבי יהודה [ר]) ור"ש מתיר: **קא סלקא דעתין.** להכי פרכינן מאי טעמייהו דבית שמאי, דקא סלקא דעתין דאפי' לר' שמעון דשרי במוקצה שבולד אסיר, דאילו במוקצה סבירא ליה לא מקלי חיים מדעתיה מידי דחזי ליה, אבל נולד לא הוה ידע דהוי דעתיה עלויה: **ומי אמר רב נחמן הכי.** דבית הלל כר' יהודה: **מגביהין.** בשבת מעל השלחן עצמות שחיין לאוכל ולקליפין. של אגוזים לית להו לבית שמאי מוקצה. **מסלק את הטבלא.** שים תורת כלי עליה אבל לא יטלטל הקליפין בידיים כר' יהודה [שבת קמג.].

את הדלועין. התלושין ומיהו שמתן להו למאכל בהמה קיימי אלא לאדם [שם קנו:].

ואת הנבלה לפני הכלבים. וכשמוצלה בשבת קאמר מדפליג רבי יהודה עלה ואמר אם לא היתה נבלה מע"ש אסורה לפי שחיה מן המוכן. [לקמן כז:].

שנולדה ביו"ט בש"א תאכל ובה"א לא תאכל. ות"ת אמאי לא תנא אוסרין ומתירין וכי תימא אוסרין משמע שאסור לעולם זה אינו דאמרינן לקמן (דף ו.) אפרוח שנולד בי"ט אסור והיינו ביומו ועוד דאמרינן (לקמן ג:) מותר שמן שבנר רבי יהודה אוסר והיינו דוקא בחותו יום ויש לומר דאי הוה תני אוסרין ומתירין הייתי אומר שמה שמתירין הכיצה היינו לטלטל אבל בהכילה אסורה והכי אמרינן (לקמן דף כד.) גבי נכרי אחד שהביא דגים לפני רבן גמליאל ואמר מותרים הם אלא שאין רצוני לקבל הימנו ומסיק אאי מותרים לטלטל אבל בהכילה אסורים ואם תאמר לבית הלל דאמרי לא תאכל אבל לטלטל שרי והא קי"ל (לקמן ד.) דלא לטלטל אסור לכן פירש ר"י דנקט כי האי ליצנא דסתם ביצה להכילה קיימא עוד יש לומר דנקט לבית שמאי תאכל משום דמשמע להכילה וטלטול לאין להכילה בלא טלטול ובית הלל אסרי אף בטלטול אלא מגב דנקטי ב"ש תאכל נקטי לינהו לא תאכל:

שאור בכזית. לא שייך הכא אלא מידי אלא מיהו כאן אלא מילי גבי יום טוב דבית הלל למומרא וב"ש לקולא:

אוכלא דאפרת הוא. פירוש אוכל הנפרד מן האוכל הוא דהביצה שנולדה נפרדה היא מן התרנגולת ומי נעי שחיט לה ואכיל כל שבגוה: **דלמא** בית שמאי לית להו מוקצה. תימה בגמ' קאמר בהדיא בבית שמאי אית להו מוקצה דקתני (לקמן דף י.) לא יטול אלא אם כן נענע מבעוד יום ויש לומר דמוקצה דבעלי חיים חמיר טפי ומוקצה ביותר והתם הוא דאית ליה [פ] מוקצה כדאמרינן ר"ש דאמר גבי ליה מוקצה אית ליה (שבת דף מה.) גבי גרוגרת ולמוקים לאתקנתי טפי: **קא** סלקא דעתין דאפי' מאן דשרי מוקצה בנולד אסר. אלא מקלי חיים מאי דחזי ליה אבל בנולד לא הוה ידע מאתמול ותימה דהא רבי שמעון דשרי במוקצה שרי בנולד כדאמרינן בשבת (דף כט.) רבי יהודה אומר אין מסיקין בשברי כלים ור"ש מתיר אע"ג דהוי נולד וי"ל דאי אמרי נולד דהכא הוי נולד דהכא שמתחילה לא היה בעולם אבל התם הכלי היה בעולם רק שנשבר וכן משמע נמי בעירובין (דף מה: ושם) מיא בעיבא מיבלע בליעי ופריך כל שכן דהוי נולד ואסור ומאי פריך ולמא ההוא כר' שמעון דהא רבי שמעון מתיר בנולד אלא ודאי היינו טעמא כדפרישית דכיון דבליעי לא היו כלל בעולם ואפי' ר' שמעון מודה דהאי נולד אסור:

מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין. פ"ה [ב] אע"ג דאין רואין לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה ולא הירה דהא איכא בסיפא ושער של אפונין ושער של עדשים מפני שהן רואין למאכל בהמה לכך נ"ל שהם רואים למאכל בהמה כגון עצמות רכיס וקליפי תפוחים ובית הלל סברי כיון דלא חזי למאכל אדם לא [ג]: **ובית** הלל אומרים מסלק את הטבלא ומנערה. תימה והלא היא בכלים לבר האסור להם לא שכח הוחיל [מ] והניחם שם מדעתו ויש לומר דלפירוש רבינו תם ניחא דפירש בסמכת שבת [נ] דלא הוי בכלים לבר האסור אלא כשדעתו להניחם שם כל היום אי נמי כיון דהוו שם מוכנין הוה ליה בכלים לבר האסור ולבר המותר ושרי כדמוכח פרק נוטל (שם דף קמב.) ועוד דאין זה מניח בכוונה דהא אינו חושש היכן יפלו: **דתנן** מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת בו'. ות"ת היכי דמי אי בדלועין שהיו מחוברין בין השמשות [ס] דהא ודאי מודה ר' שמעון גזרה שמא יעלה ויתלוש [ע] וי"ל דמיירי בתלושין וסלקא דעתך לאסור דמשום להו מוכנין לפי שהן קשין והחתוך מרכך מותם [ע]: **ואת** הנבלה בו'. אנו צריכין לפרש שנתנבלה בשבת ומכל מקום תני להו בהדי הדדי דאע"ג דבדלועין לא הוי טעמא משום מוקצה כמו בנבלה משום דבשניהם שייך לשון מחתכין:

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) עדיות פרק ד מ"ח, ג) שם ויומא עט:, אוצר החכמה ט: עדיות פ"ד מ"ג], ד) שבת דף מה:, ה) שם קמג. קנו., ו) [ועי' בתוס' לקמן לח: ד"ה מתם], ז) שבת קנו: [וש"נ], ח) ז:, ט) ח., י) שבת מו., כ) שבת קמג. ד"ה עצמות, ל) [ועיין תוס' שבת קמג. ד"ה עלמות], מ) שבת קמב:, נ) [דף נח. תד"ה מו], ס) לקמן ג., ע) עיין שבת קנה ע"ב.

גליון הש"ס

מתני' ובה"א לא ישחוט. עיין נר"ן פרק י"ט דשבת דף (נח) [נג.]:

ליקוטי רש"י

דקר. מרא פיסור"א [ע"ז טו:]. יתד הנעוץ בקרקע [עירובין יא: ד"ה קנים].

מעבירין. בידים מעל השלחן. עצמות. קשין שאין ראוין לכלב וקליפין. של אגוזים לית להו לבית שמאי מוקצה. מסלק את הטבלא. שים תורת כלי עליה אבל לא יטלטל הקליפין בידים כר' יהודה [שבת קמג.].

הגהות וציונים

ס] כף גדולה ושטוחה עם בית יד ארוך: ע] תיבת "טעמא" ליתא בכת"י וכן ליתא ברש"י שברי"ף ונכון (דק"ס): פ] [**פסחים** פה ע"א כצ"ל] (גליון): צ] צ"ל **דאמרינן** (מהרש"ל מהר"ם): ק] כ"ה במהר"ם: ר] [ולפנינו שם ליתא] (גליון): ש] יש להוסיף **גבי** וכ"ה בדפו"י: ת] צ"ל **להו** (ב"ש): א] כ"כ ר"ת בתוס' חולין יד ע"א ד"ה מחתכין ע"ש:

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ח מהלכות י"ט הלכה יט סמג לאוין עה טוש"ע ח"ח סי' תקיג סעיף ח:

ב ב מיי' פ"ח מהלכות חמץ ומצה הלכה ג טוש"ע ח"ח סי' תמד סעיף ז:

ג ג מיי' פ"ג מהלכות י"ט הל' ח סמג לאוין עה טוש"ע ח"ח סי' תנח סעיף ד:

ד ד מיי' פכ"ו מהלכות שבת הלכה טו סמג לאוין סה טוש"ע ח"ח סי' שח סעיף כז:

ה ה מיי' פכ"ח מהל' שבת הלכה יח סמג עה טוש"ע ח"ח סי' שכד סעיף ו:

ו ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:

רבינו חננאל

אתחיל מסכת ביצה. בעזרת גדול העצה.
ביצה שנולדה ביו"ט ב"ש אומרים תאכל וב"ה אומרים לא תאכל: **אוכלא דאפרת.** פי' כגון אוכל שנפרד אבר מאבר. **מוקצה.** כל דבר שאינו מוכן נקרא מוקצה. **נולד.** פי' כל דבר שלא היה מאתמול ונעשה היום נקרא נולד. **אוקמה רב נחמן** למתני' בתרנגולת העומדת לגדל ביצים וב"ש כר' שמעון דלית ליה מוקצה וב"ה כר' יהודה דאית ליה מוקצה. **ואקשינן ומי אמר רב נחמן** ב"ש כר' שמעון וב"ה כר' יהודה והא אפכא שמעינן ליה דתנן בפרק נוטל אדם את בנו ב"ה אומרים מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין ובש"א מסלק את הטבלא כו'.

הוא מאחר שסובר שאין אדם מקצה מדעתו דבר הראוי לו לשימוש, אך 'נולד' שלא היה בעולם בערב שבת ולא ראהו, לא היתה דעתו עליו כלליח. ואם כן קשה, **מַאי טַעְמַיְיהוּ** - מה טעמם **דְּבֵית שַׁמַּאי** שמתירים לאכול ביצה שנולדה ביום טוביט.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב נַחְמָן, לְעוֹלָם** מדובר **בְּביצה** שנולדה **מִתַּרְנְגוֹלֶת הָעוֹמֶדֶת לְגַדֵּל בֵּיצִים, וּדְאִית לֵיהּ מוּקְצֶה אִית לֵיהּ נוֹלָד** - והסובר שיש איסור מוקצה סובר שיש גם איסור נולדיג, **וּדְלֵית לֵיהּ מוּקְצֶה לֵית לֵיהּ נוֹלָד** - והסובר שאין איסור מוקצה סובר שגם אין איסור נולד, שלא כפי שעלה בדעתנו, והביאור במשנה הוא, **שֵׁבֵּית שַׁמַּאי** סוברים **כְּרַבִּי שִׁמְעוֹן** שאין איסור מוקצה ואין איסור נולד ולפיכך הם מתירים את הביצה, **וְאִילּוּ בֵּית הִלֵּל** סוברים **כְּרַבִּי יְהוּדָה** שיש איסור מוקצה ואיסור נולדכא, ועל כן הם אוסרים את הביצה שבאה מתרנגולת שהיא מוקצה.

מקשה הגמרא, **וּמִי אָמַר רַב נַחְמָן הָכִי** - וכי כך אמר רב נחמן, שבית הלל סוברים כרבי יהודהכב, **וְהָתְנַן** במשנה (שבת קמג.), **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, מַגְבִּיהִין** בידים **מֵעַל הַשֻּׁלְחָן עֲצָמוֹת וּקְלִיפִּין** שנשארו מהסעודה, אף שאינם ראויים לאכילה, וכשיטת רבי שמעון שאין איסור מוקצהכג. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים** שאין להסיר בידים עצמות וקליפות משום שבין השמשות הם היו חלק ממאכל אדם, וכשיטת רבי יהודה שעצמות וקליפות הם מוקצים מאחר שלא היו מוכנים בכניסת השבת, ואסור לטלטלן. אלא **מְסַלֵּק אֶת הַטַּבְלָא** [-לוח השולחן] **כּוּלָּהּ וּמְנַעֲרָהּ**, והעצמות והקליפות נופלים ממנה, שלוח השולחן נחשב כלי ואינו מוקצה, ואת העצמות והקליפות אינו מטלטל בידיםכד. **וְאָמַר רַב נַחְמָן** אמנם לגירסת המשנה שלפנינו סוברים בית שמאי בענין מוקצה כרבי שמעון ובית הלל כרבי יהודה, אך מכל מקום **אָנוּ אֵין לָנוּ** - אין אנו סומכים על משנתנו כפי שהיא שנויה מאחר שהשיטות בה מוחלפותכה, **אֶלָּא** שמעתי מרבותי **שֶׁבֵּית שַׁמַּאי** סוברים **כְּרַבִּי יְהוּדָה**, והם אלה שאוסרים לטלטל את העצמות, **וְאילו בֵּית הִלֵּל** נוקטים **כְּרַבִּי שִׁמְעוֹן** ומתירים לטלטלכו. ואם כן רב נחמן בסוגייתנו סותר את דבריו במסכת שבתכז.

מתרצת הגמרא, **אָמַר לָךְ** - יאמר לך **רַב נַחְמָן**, שיש לחלק בדבר, **לְגַבֵּי שַׁבָּת, דְּסָתַם לָן** [-לנו] **הַתָּנָא**כח במשנה בענין מוקצה **כְּרַבִּי שִׁמְעוֹן, דְּתָנַן** במשנה (שבת קנו:), **מְחַתְּכִין אֶת הַדְּלוּעִין** התלושיםכט **לִפְנֵי הַבְּהֵמָה**ל, ומחתכים **אֶת הַגְּבֵלָה לִפְנֵי הַכְּלָבִים**, אף אם נתנבלה בשבת ובבין השמשות לא היתה הבהמה עומדת לאכילת כלבים אלא לאכילת אדם, והיינו כדעת רבי שמעון שמיקל במוקצה, וכיון שכלל בידינו שהלכה כסתם משנהלא לכך **מוּקִים לָהּ לְבֵית הִלֵּל** - מעמיד רב נחמן את גירסת המשנה שעוסקת בעצמות וקליפות שבית הלל הם המתירים לטלטלן **כְּדַעְתַּיְיהוּ דְּרַבִּי שִׁמְעוֹן**, כדי שלא תהיה סתירהלב, לכלל המקובל בידינו שהלכה כבית הללג. **אֲבָל** שלפנינו, אלא רק שלגבי מוקצה סוברים בית שמאי כרבי יהודה ובית הלל כרבי שמעון. והוא מסברת עצמו העמיד זאת דווקא לענין שבת ולא לענין יום טוב [כמבואר בסוגיא להלן], ומכח זה היפך את השיטות במשנה. וכן כתב במהר"ם שיף (נרמ"י ד"ה ומ"ר). אולם השיטה מקובצת (ד"ה ומ"ר) כתב, שרב נחמן קיבל מרבו שמהפכים את דברי בית הלל ובית שמאי במשנה זו.

יח. רש"י (ד"ה קמ) ותוספות (סס), שהיינו דווקא בדבר שלא היה בעולם כלל, אך דבר שכבר היה בעולם בערב יום טוב, וביום טוב השתנתה צורתו ומחמת כן נעשה ראוי לשימוש מסוים, כגון כלי שנשבר ביום טוב ובכך נעשה ראוי להסקה, באופן זה סובר רבי שמעון שאינו מוקצה ומתיר לטלטלו, כמבואר בשבת (כט.). וראה הערה בסמוך שתוספות חכמי אנגליה חלקו על דבריהם.

יט. אמנם לפי מי שמתיר מוקצה, אף את התרנגולת העומדת לגדל ביצים יכול היה לשחוט ביום טוב ולאוכלה עם הביצה שבתוכה, ומחמת טעם זה הרי הותרה לעיל ביצה שנולדה מתרנגולת העומדת לאכילה כיון שנחשבת 'אוכלא דאפרת', אך מכל מקום, מאחר שביצה זו נולדה מדבר המוקצה אין מתירים אותה. מהרש"א (נמוס' ד"ה מוכלא). ובביאור דבריו כתב המהר"ם שיף (ד"ה עוד סס), שמאחר שתרנגולת העומדת לגדל ביצים אינה 'אוכל' גמור משום שאינה עומדת לכך, אין להחשיב את הביצה כ'אוכלא דאפרת'. וראה בילקוט ביאורים תירוצים נוספים.

כ. הקשו בתוספות חכמי אנגליה (ד"ה קס"ד), שאם האיסור משום נולד, אם כן מדוע העמידו את משנתנו בתרנגולת העומדת לגדל ביצים, הרי אף בעומדת לאכילה צריכה הביצה להאסר לסוברים שיש איסור מוקצה ואיסור נולד, מאחר שלא היתה הביצה בעולם בערב יום טוב, ומשום נולד. ותירצו, שאף לסוברים שיש נולד, אינו נחשב נולד אלא דבר שהשתנה ביום טוב ממצבו הראשון, כגון ביצה שנולדה מתרנגולת העומדת לגדל ביצים, שמלכתחילה בהיותה חלק מהתרנגולת לא נחשבה אוכל ומשנולדה היא נחשבת אוכל. אך כשנולדה מתרנגולת העומדת לאכילה, הרי אף מלכתחילה נחשבה אוכל כפי שהיא עתה. וכן כתב האור זרוע (מ"ג סי' שכט).

כא. כמבואר מדבריו בשבת (מג:) בדעתו. וודאי שרבי יהודה סובר שיש גם איסור נולד.

כב. רש"י (ד"ה ומי). וראה בהערה להלן בסמוך למה לא ביאר שהקושיא היא גם על הסתירה בדברי רב נחמן בדעת בית שמאי.

כג. רש"י (שבת קמג. ד"ה עצמות) פירש, שמדובר בעצמות שאינן ראויות אפילו לכלב. והקשו התוספות (ד"ה מגביהין), שהגמרא (שבת סס) מעמידה תנא זה כרבי שמעון, ומהמשך המשנה משמע שרבי שמעון מיקל רק בדברים הראויים למאכל בהמה, שכן שנינו שם 'מעבירין מעל השלחן וכו' ושער של אפונין ושער עדשים מפני שהוא מאכל בהמה'. ולפיכך פירשו שמדובר בעצמות וקליפות הראויים למאכל בהמה. ובפני יהושע (נמוס') כתב ליישב שיטת רש"י, שבאמת עצמות וקליפין שברישא אינם ראויים למאכל בהמה, ומה שהתירו לטלטלם הוא מדין 'גרף של רעי' מאחר שמאוסים, אלא שרבי יהודה שמחמיר במוקצה סבר, שמאחר שניתן להעבירם על ידי סילוק הטבלא אין לטלטלם בידים.

כד. משנה ברורה (סי' שם ס"ק קטו). וראה בשער הציון (סי' שט ס"ק יז) שדן אם טלטול מוקצה על ידי ניעורו, מותר רק לצורך דבר המותר, כגון שצריך את המקום עליו עומד המוקצה, או אף כשהניעור לצורך המוקצה.

כה. רש"י (ד"ה ומ"ר, שבת קמג. ד"ה מנו).

כו. רש"י (ד"ה ומ"ר). וכתב המהר"ם (ד"ה גבי), שעל פי המבואר בסוגיא להלן יש לומר בביאור כוונתו, שרב נחמן לא שמע מרבותיו בפירוש שגורסים להיפך מגירסת המשנה שלפנינו, אלא רק שלגבי מוקצה סוברים בית שמאי כרבי יהודה ובית הלל כרבי שמעון. והוא מסברת עצמו העמיד זאת דווקא לענין שבת ולא לענין יום טוב [כמבואר בסוגיא להלן], ומכח זה היפך את השיטות במשנה. וכן כתב במהר"ם שיף (נרמ"י ד"ה ומ"ר). אולם השיטה מקובצת (ד"ה ומ"ר) כתב, שרב נחמן קיבל מרבו שמהפכים את דברי בית הלל ובית שמאי במשנה זו.

כז. רש"י (ד"ה ומי). ביאר שקושיית הגמרא היא מסתירת דברי רב נחמן בדעת בית הלל. וביאר הפני יהושע (נרמ"י), שרש"י לא פירש שהשאלה היא גם לגבי הסתירה בדברי רב נחמן בדעת בית שמאי, משום שבזה יש לתרץ בפשטות שמחמירים במוקצה בשבת דווקא משום שחמור מיום טוב. ראה בדבריו שביאר טעם החילוק.

כח. היינו רבי, מסדר המשניות, כמבואר ברש"י (ד"ה מנן).

רבי יהודה הנשיא, המכונה 'רבי', אסף את כל הקבלות והשמועות והמחלוקות שנאמרו ונמסרו ממשה רבינו ועד ימיו, ומהם יצר את חיבור המשנה, בה הביא את כל הדינים והמחלוקות. וראה הערה בסמוך, מתי כתב רבי הלכה בסתם בלא לציין את שם התנא האומרה. רמב"ם (הקדמה לפיה"מ, ד"ה והנני מניח).

כט. רש"י (ד"ה מחתכין). והתוספות (ד"ה למגן) כתבו, שכבר בכניסת השבת היו תלושים.

ל. המשנה באה ללמדנו שאין בזה משום טירחא שלא לצורך. רש"י (ד"ה מחתכין). ואילו התוספות (ד"ה למגן) כתבו, שהחידוש הוא שעל אף שהדלועים קשים והחיתוך מרכך אותם, אין בזה משום 'שוויי אוכלא' [תיקון דבר שיהיה ראוי לאכילה, שאסור בשבת לשיטת רב הונא (שבת קנה.)]. ולפי דבריהם, דין זה אינו תלוי במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון. אך בשבת (קנה: ד"ה מת הדלועין, קנו: ד"ה מת הדלועין) פירש רש"י, שאף על פי שהדלועים הם מאכל אדם, אינם מוקצים לגבי בהמה. וכוונתו לבאר שהלכה זו נאמרה בשיטת רבי שמעון, שחפץ שהיה מיועד בכניסת השבת לשימוש מסוים אין אדם מקצה אותו מדעתו לשימוש אחר הראוי לו. ואף התוספות בחולין (יז. ד"ה מחתכין) סוברים שהלכה זו בשיטת רבי שמעון נאמרה, וביארו בשם רבינו תם שמדובר בדלועים שנתלשו היום [על ידי גוי וכדומה], בדומה לנבילה [שנזכרת בהמשך המשנה] שהתירו לחותכה בשבת אף שנתנבלה היום.

לא. כדעת רבי יוחנן בשבת (מו.). והיינו שכל מקום שנשנה דין במשנה ללא מחלוקת וללא הזכרת שם האומרו, הלכה כדין זה, כיון שכך הוא דעת הרוב ולא היתה בו מחלוקת, או שהוא קבלה של רבים מפי רבים, עד משה רבינו. רמב"ם (הקדמה לפיה"מ, ד"ה הפרק השני). וראה הערה הבאה.

לב. ואף שבאותה משנה הובאה בסיפא דעתו של רבי יהודה שחולק ואוסר בנבילה שנתנבלה בשבת, מכל מקום יש להוכיח שנקט רבי להלכה כרבי שמעון, שהביא רבי דבריו בסתם, כדי שיראו כאילו נאמרו מפי רבים, ויעשו כמותם. שהרי 'יחיד ורבים הלכה כרבים'. רש"י (לקמן נע"ב ד"ה מלן), תוספות (לקמן נע"ב ד"ה גבי דמגן) כתב, שבתוספות להלן (ו: ד"ה השתא) גרס הרר"י בדברי רבי יהודה במשנה 'אם לא היתה נבלה מערב יום טוב', ולפי זה לא הובאה בה מחלוקתו של רבי יהודה לגבי שבת, וממילא בענין זה יש כאן סתם משנה כרבי שמעון.

לג. כמבואר בעירובין (ו:).

ביצה

ע) שנולדה ביום טוב בית שמאי אומרים תאכל ובית הלל אומרים א"לא תאכל. בית שמאי אומרים ב שאור בכזית וחמץ בככותבת ובית הלל אומרים ב"זה וזה בכזית. ג) השוחט חיה ועוף ביום טוב בית שמאי אומרים יחפור בדקר ויכסה ה ובית הלל אומרים ג"לא ישחוט אלא אם כן היה לו עפר מוכן מבעוד יום ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה שאפר כירה מוכן הוא: **גמ'** במאי עסקינן אילימא בתרנגולת העומדת לאכילה מאי טעמייהו דבית הלל אוכלא דאפרת הוא אלא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים מאי טעמייהו דבית שמאי מוקצה היא ומאי קושיא דלמא בית שמאי לית להו מוקצה קא סלקא דעתין אפילו מאן דשרי במוקצה בנולד אסר מאי טעמייהו דבית שמאי אמר רב נחמן לעולם בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ז ודאית ליה מוקצה אית ליה נולד ודלית ליה מוקצה לית ליה נולד בית שמאי כר' שמעון ובית הלל כר' יהודה. ומי אמר רב נחמן הכי והתנן בית שמאי אומרים ח מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין ובית הלל אומרים מסלק את הטבלא כולה ומנערה ואמר רב נחמן אנו אין לנו אלא בית שמאי כרבי יהודה ובית הלל כר"ש אמר לך רב נחמן גבי שבת ט דסתם לן תנא כרבי שמעון דתנן י מחתכין את הדלועין לפני הבהמה יואת הנבלה לפני הכלבים מוקים לה לבית הלל כרבי שמעון אבל גבי

ביצה. לא תאכל. בו ביום, בגמרא מפרש טעמא: שאור בכזית. משום דהני תלת מילי הוו מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל גבי יו"ט תנא להו גבי הדדי, ובגמרא [ד] מפרש טעמייהו: **בככותבת.** חמרה: יחפור בדקר. פיל"א [ה] בלע"ז: **ומודים שאם שחט כו'.** כדמפרש טעמא [ו] בגמ' [ז] כשים לו דקר נעוץ מבעוד יום: **שאפר כירה מוכן הוא.** בגמרא [ח] בעי מאי קאמר: **גמ'** העומדת לאכילה. שמינה מוקצת: **אוכלא דאפרת.** חוכל שנפרד, וחבירו במנחות [ט] חבורי חוכלין כמאן דמפרתי דמו, וכן בשחיטת חולין (דף עג.): **לית להו מוקצה.** דלמא כר' שמעון סבירא להו, דאמר [י] בפרק [כירה יא] (שבת דף מד.) מותר האמן שבנר ושבקערה אסור (דברי רבי יהודה [יא]) ול"ש מתיר: **קא סלקא דעתין.** להכי פרכינן מאי טעמייהו דבית שמאי, דקא סלקא דעתין דאפי' לר' שמעון דברי המוקצה בנולד אסיר, דאילו במוקצה סבירא ליה לא מקלי חיים מדעתיה מידי דחזי ליה, אבל נולד לא הוה ידע דנהוי דעתיה עלויה: **ומי אמר רב נחמן הכי.** בית הלל כר' יהודה: **מגביהין.** נשמעינן דבית הלל עלמא סחיין דאסור לאכילה וקליפי אגוזים, ולא חיישינן למוקצה: **ובית הלל אומרים.** אין מטלטלין אותן כידים, שמוקצה הן: **אלא מסלק הטבלא.** שיש תורת כלי עליה, ומנערה: **ואמר רב נחמן אנו אין לנו.** בשיטת מסנה זו, לפי שמוחלפת שיטתה, אלא כך שמעתי מרבותינו בית שמאי כר' יהודה ומחמרי ובית הלל כרבי שמעון: **מחתכין לפני הבהמה.** תלושין לפני הבהמה, ולא ממרינן טרחא דלמו נוכך הוא: **ואת הנבלה לפני הכלבים.** ומע"פ שמנוגלה בשבת, דבין השמשות לא היתה עומדת לאכילת כלבים, אפילו הכי שרי, לית לן מוקצה בשבת. הלכך מגביהין מעל השלחן דמיירי בשבת מוקים לבית הלל דניחרו כר' שמעון, כי היכי דלא תקשי הלכתא מהלכתא, דקיימא לן [יב] הלכה כסתם משנה וקיימא [לן] הלכה כבית הלל: **אבל גבי יום טוב.** דמשכחן דסתם רבי כרבי יהודה: **דתנן** דמי דהאי נולד דהכא הוי נולד טפי שמתחילה לא היה בעולם אבל התם הכלי היה בעולם רק שנשבר וכן משמע נמי בעירובין (דף מה: ושם) מיא בעיבא מיבלע בליעי ופריך כל שכן דהוי נולד ומאי פריך ולמא ההוא כר' שמעון דהא רבי שמעון מתיר בנולד אלא ודאי היינו טעמא כדפרישית דכיון דבליעי לא היו כלל בעולם ואפי' ר' שמעון מודה דהאי נולד אסור:

מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין. פ"ה [יב] אע"ג דאין רואין לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה ולא להירא דהא מיכא בסיפא ושער של תפוחין ושער של עדשים מפני שהן רואין למאכל בהמה לכך נ"ל שהם רואים למאכל בהמה כגון עלמות רכיס וקליפי תפוחים ודית הלל סברי כיון דלא חזי למאכל אדם לא [יג]: **ובית** הלל **אומרים מסלק את הטבלא ומנערה.** תימה והלא היא בכלל אוכלין הוה ליה בכלל המוקצה בשבת [יד] דלא הוי בכלל האסור אלא כשדעתו להניחם שם כל היום אי נמי כיון דהוו שם מוכנין הוה ליה בכלל האסור ולדבר המותר ושרי כדמוכח פרק נוטל (שם דף קמב.) ועוד דאין זה מניח בכוונה דהא אינו מושם היכן יפלו: **דתנן** מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת כו'. ות"ת היכי דמי אי בדלועין שהיו מחוברין בין השמשות [טו] דהא ודאי מודה ר' שמעון גזרה שמא יעלה ויתלוש [טז] וי"ל דמיירי בתלושין וסלקא דעתך דאסור דמשוה להו מוכנין לפי שהן קשין והחתוך מרכך מותם [יז]: **ואת** הנבלה כו'. אנו נריכין לפרש שנתנבלה בשבת ומכל מקום תני להו בהדי הדדי דאע"ג דבדלועין לא הוי טעמא משום מוקצה כמו בנבלה משום דבשניהם שייך לשון מחתכין:

גבי

ביצה שנולדה בי"ט בש"א תאכל ובה"א לא תאכל. ות"ת אמאי לא תנא מוסרין ומתירין וכי תימא מוסרין משמע שאסור לעולם זה אינו דאמרינן לקמן (דף ו.) אפרוח שנולד בי"ט מותר והיינו ביומו ועוד דאמרינן (לקמן ג:) מותר שמן שנגר רבי יהודה מוסר והיינו דוקא בשותו יום ויש לומר דאי הוה תני מוסרין ומתירין הייתי חושב שמה שמתירין הניחה היינו לטלטל אבל בשחילה אסורה והכי אמרינן (לקמן דף כד.) גבי נכרי אחד שהניח דגים לפני רבן גמליאל ואמר מותרים הם אלא שאין רצוני לקבל הימנו ומסיק אאי מותרים לטלטל אבל בשחילה אסורים ואם תאמר לבית הלל דאמרי לא תאכל אבל לטלטל שרי והא קי"ל (לקמן ד.) לחף לטלטל אסור לכן פירש ר"י דנקט כי האי ליתנא דסתם ביצה לאכילה קיימא עוד יש לומר דנקט לבית שאחי תאכל משום דמשמע אכילה וטלטול דאין אכילה בלא טלטול ובית הלל אסרי אף בטלטול אלא אגב דנקטי ב"ש תאכל נקטי אינהו לא תאכל:

שאור בכזית. לא שייך הכא אלא מידי אלא מייתי כאן חלת מילי גבי יום טוב דבית הלל לחומרא וב"ש לקולא:

אוכלא דאפרת הוא. פירוש חוכל הנפרד מן החוכל הוא דהניחה שנולדה נפרדה היא מן התרנגולת ואי בעי שחיט לה ואכיל כל שבגוה: **דלמא** בית שמאי לית להו מוקצה. תימה דמתני' קאמר דהניח דבית שמאי אית להו מוקצה דקתני (לקמן דף י.) לא יטול אלא אם כן נענע מבעוד יום ויש לומר דמוקצה דבעלי חיים חמיר טפי ומוקצה ביותר והתם הוא דאית ליה [יח] מוקצה כדאמרינן ר"ש דאע"ג דלית ליה מוקצה אית ליה (שבת דף מה.) גבי גרוגרת וממוקים לאתקנתי טפי: **כא** סלקא דעתין דאפי' מאן דשרי מוקצה בנולד אסר. דלא מקני חיים מאי דחזי ליה אבל נולד לא הוה ידע מאתמול ותימה דהא רבי שמעון דאמר במוקצה שרי בנולד כדאמרינן בשבת (דף כט.) רבי יהודה אומר אין מסיקין בשברי כלים ור"ש מתיר אע"ג דהוי נולד וי"ל דלא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עדיות פרק ד מ"ג, ב) שם ויומא עט:, ג) [לקמן ט: עדיות פ"ד מ"ג], ד) שבת דף מה:, ה) שם קמג. קנו., ו) [ועי' בתוס' לקמן לג: ד"ה ונפתח וביבמות מב: ד"ה סתם], ז) שבת קנו: [וש"נ], ח) ז:, ט) ח., י) שבת מו., כ) שבת קמג. ד"ה עצמות, ל) [ועיין תוס' שבת קמג. ד"ה עלמות], מ) שבת קמב:, נ) [לקמן נג. תד"ה מן], ס) לקמן ג., ע) עיין שבת קנה ע"ב.

גליון הש"ס

מתני' ובה"א לא ישחוט. עיין בר"ן פרק י"ט דשבת דף (נח) [נג.]:

הגהות וציונים

מ] כף גדולה ושטוחה עם בית יד ארוך: נ] תיבת "טעמא" ליתא בכת"י וכן ליתא ברש"י שבריי"ף ונכון (דק"ס): ס] [פסחים פה ע"א כצ"ל] (גליון): ע] צ"ל דאמרינן (מהרש"ל מהר"ם): פ] כ"ה במהר"ם: צ] [ולפנינו שם ליתא] (גליון): ק] יש להוסיף גבי וכ"ה בדפו"י: ר] צ"ל להו (ב"ש): ש] כ"כ ר"ת בתוס' חולין יד ע"א ד"ה מחתכין ע"ש:

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ו מהלכות י"ט הלכה יט סמג לאוין עה טוש"ע ע"ח סי' תקיג סעיף ע:

ב ב מיי' פ"ו מהלכות חמץ ומצה הלכה ג טוש"ע ע"ח סי' תמד סעיף ז:

ג ג מיי' פ"ג מהלכות י"ט הל' ו סמג לאוין עה טוש"ע ע"ח סי' תנח סעיף יד:

ד ד מיי' פכ"ו מהלכות שבת הלכה טז סמג לאוין סה טוש"ע ע"ח סי' שח סעיף כז:

ה ה מיי' פכ"ו מהל' שבת הלכה יח סמג עה טוש"ע ע"ח סי' שכד סעיף ו:

ו ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:

רבינו חננאל

אתחיל מסכת ביצה. בעזרת גדול העצה. ביצה שנולדה ביו"ט ב"ש אומרים תאכל וב"ה אומרים לא תאכל: **אוכלא דאפרת.** פי' כגון אוכל שנפרד אבר מאבר. **מוקצה.** כל דבר שאינו מוכן נקרא מוקצה. **נולד.** פי' כל דבר שלא היה מאתמול ונעשה היום נקרא נולד. **אוקמה רב נחמן** למתני' בתרנגולת העומדת לגדל ביצים וב"ש כר' שמעון דלית ליה מוקצה וב"ה כר' יהודה דאית ליה מוקצה. **ואקשינן ומי אמר רב נחמן** ב"ש כר' שמעון וב"ה כר' יהודה והא אפכא שמעינן ליה דתנן בפרק נוטל אדם את בנו ב"ה אומרים מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין ובש"א מסלק את הטבלא כו'.

משנת ראשונים

בית שמאי אומרים תאכל ובית הלל אומרים לא תאכל. האי דקתני תאכל ולא תאכל ולא קתני אוסרין ומתירין, אורחא דתלמודא זמנין דתני הכי וזמנין דתני הכי. [הרשב"א]

ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה. וא"ת והא דתנן במסכת יום טוב (ביצה ב.) ושוין שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה אמאי לא ישחוט לכתחילה משום מצות שמחת יום טוב ואח"כ תדחה חפירת דקר, וי"ל דשאני התם שאין מצוה לאכול עופות ביום טוב דצריכין כיסוי דהא אפשר לשמחת יום טוב בשאר

[הריטב"א, שבת קלג.]

אלא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים מאי טעמייהו דבית שמאי מוקצה היא. אפילו עומדת התרנגולת לגדל ביצים ולהיות הביצים לאכילה אפילו הכי אין להם הכנה באנפי נפשייהו במעי אמן כיון שהאם היא מוקצה וכן פסקו רוב הפוסקים. [**שיטה מקובצת**] וא"ת אם כן אמאי קא פריך מוקצה היא דהא קיימא לאכילה. יש מפרשים דהרי הוא כאלו אקשי נולד הוא דלנולד נמי קרי מוקצה שהכל מטעם מוקצה אלא שהנולד הוא יותר מוקצה. [**שיטה מקובצת**] **ובית הלל אומרים מסלק את הטבלא כולה ומנערה.** אוקימנא בגמרא כר' יהודה, ואע"ג דאית ליה לר' יהודה מוקצה ונולד הכא בשצריך למקומה של טבלא, ואי נמי דהוה ליה כגרף של רעי ואינו נאסר מתורת בסיס ואע"פ שהוא מניח מדעת על גבי הטבלא, דכיון דבאמצע שבת הוא ודעתו לסלקן לא הוי בסיס. [**הרשב"א, שבת קמג.**] הכא כשהיה צריך למקום הטבלה וכדאמרינן התם בנוטל לא שנו אלא לצורך גופן אבל לצורך מקומן מטלטלן ועודן עליו. [**הרשב"א**] **אנו אין לנו אלא בית שמאי כרבי יהודה, ובית הלל כרבי שמעון.** כלומר כך קבל מרבו דמפכינן ליה דבית הלל אומרים מגביהין מעל השלחן ובית שמאי אומרים מסלקין את הטבלא וכו'. אבל מתניתין דהכא לא מפכינן דמתניתין מתרצתא היא שהרי מיתנו בקולי בית שמאי התם במסכת עדיות. [**שיטה מקובצת**]

גבי יום טוב [א] דסתם לן תנא כרבי יהודה דתנן [ב] א אין מבקעין עצים מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב מוקים לה לב"ה כרבי יהודה מכדי מאן סתמיה למתני' רבי מאי שנא בשבת דסתם לן כר' שמעון ומאי שנא ביו"ט דסתם לן כר' יהודה אמרי [ג] ב שבת דחמירא ולא אתי לזלזולי בה סתם לן כרבי שמעון דמיקל יום טוב דקיל ואתי לזלזולי ביה סתם לן כרבי יהודה דמחמיר. במאי אוקימתא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה אי הכי אדמפלגי בביצה לפלגו בתרנגולת להודיעך כחן דב"ש דבנולד שרי ולפלוגי בתרנגולת להודיעך כחן דבית הלל דבמוקצה אסרי וכ"ת [ד] כח דהתירא עדיף ונפלוג בתרווייהו תרנגולת העומדת לגדל ביצים היא וביצתה ב"ש אומרים תאכל וב"ה אומרים לא תאכל אלא אמר רבה לעולם בתרנגולת העומדת לאכילה [ה] ג וביום טוב שחל להיות אחר השבת עסקינן ומשום הכנה וקסבר רבה כל ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה [ו] ורבה לטעמיה דאמר רבה מאי דכתיב [א] והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו חול מכין לשבת וחול מכין ליום טוב [ז] ד ואין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליום טוב א"ל אביי אלא מעתה יו"ט בעלמא תשתרי [ח] ה גזרה משום יו"ט אחר השבת שבת דעלמא תשתרי ו גזרה משום שבת אחר יום טוב ומי גזרינן והא תניא [י] ז השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן ביום טוב ואם איתא ליגזר משום הנך דמתילדן ביומיהן א"ל ביצים גמורות במעי אמן מילתא דלא שכיחא היא [יא] ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. רב יוסף אמר גזרה [יב] משום פירות הנושרין א"ל אביי [ז] פירות הנושרין טעמא מאי גזרה

רש"י

דתנן אין מבקעין עצים. בי"ט, לא מן הקורות הסדורות זו על גב זו בקרקע ועומדות לבנין: **ולא מן הקורה שנשברה בי"ט.** ואע"פ שעומדת מעכשיו להיסק, הואיל ובין השמשות לאו להכי קיימא כיון דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא [ז], אלמא אית לן מוקצה ביום טוב, הלכך מוקי רב נחמן למתני' דאיירי ביום טוב בית הלל כר' יהודה, ובעומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה: **מאן סתם לן למתני' ר'.** הוא סדר המשנה, וכשראה דברי חכם וישרו בעיניו שנאן סתם ולא הזכיר שם אומרו עליהן, כדי שלא יהו שנויין מפי יחיד, ונראין כאילו נשנו מפי המרובים ויעשו כמותן: **ולא אתי לזלזולי בה.** אי מקילין בה חדא קולא לא אתי לאקולי בה טפי: **דהתירא עדיף ליה.** טוב לו להשמיענו כח דברי המתיר שהוא סומך על שמועתו ואינו ירא להתיר, אבל כח האוסרין אינה ראיה, שהכל יכולין להחמיר ואפילו בדבר המותר: **ומשום הכנה.** (א) דאסרי לה ב"ה כדמפרש ואזיל: **דכל ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה.** ואף על גב דבידי שמים הוא אסור, דבעינן כל סעודות שבת וסעודות יום טוב שיהו מזומנות ומוכנות מבעוד יום של חול: **ורבה.** דאסר בהכנה שאינה בידים ממש: **לטעמיה דאמר רבה.** בפסחים (דף מז:), ויליף מהכא דמוקצה דאורייתא: **והכינו.** והזמינו, כגון מכאן אני אוכל למחר [יח], דאי משום הכנה בידים ולומר שיאפו ויבשלו מבעוד יום בהדיא כתיב [יט] את אשר תאפו אפו, אלא הזמנה בפה קאמר, וכתיב ביום הששי וששי חול הוא, ואחשבה [א] רחמנא לסעודת שבת שיזמיננה מבעוד יום ובחול: [ב] **ואין יום טוב מכין לשבת.** ויום טוב נמי קרוי שבת ובעיא סעודתו הזמנה והזמנתה בחול, אבל סעודת חול לא חשיבא ולא שייכא בה הזמנה, הלכך באחד בשבת בעלמא לית לן למיסר ביצה שנולדה ביה משום דאתכן בידי שמים [ג], דסעודת חול לא אצרכה רחמנא זמון מבעוד יום, דלא שייך בה מוקצה: **יום טוב בעלמא.** שאינו אחר שבת: **שבת דעלמא.** שאינו אחר יום טוב: **תשתרי.** לגמוע ביצה חיה שנולדה בו: **ומי גזרינן.** ומי אסור רבנן בביצה למגזר התירא משום איסורא: **[והתניא וכו'].** וא"ת הויא לה גזרה לגזרה, דהנך דמתילדין ביומיהם נמי אינן אסורות אלא משום גזרה דיום טוב אחר השבת, תריץ הא מצי לאוקומי ביום טוב אחר השבת דהשתא איכא למיגזר אטו הנך דמתילדין ביומיהם, ואשמועינן הך מתני' דאפי' בי"ט אחר השבת מותרות הואיל ואינם נולדות, ומשום הנך דמתילדן ליכא למגזר דמילתא דלא שכיחא הוא. בשם רבינו, והא [ד] דאמרינן בכולי הש"ס [יג] שאין גוזרין גזרה לגזרה מהאי קרא [יד] נפקא ושמרתם את משמרתי עשו משמרת [ה] כלומר גזרה למשמרתי [טו] לתורתי, ולא משמרת למשמרת שלא יעשו גזרה לגזרה. ואין י"ט מכין לחברו לא גרסינן במלתיה דרבה, דהא קרא קא דריש, ושני ימים רצופים בתורה לא אשכחן, דמספיקא עבדינן להו: **רב יוסף אמר.** טעמא דביצה בתרנגולת העומדת לאכילה וכדאוקימנא, ובית הלל דאסרי משום פירות הנושרין מן האילן בשבת [ו], וקא סלקא דעתך השתא גזרה היא משום פירות הנושרין דלא נכלינהו, דהא נמי לפירות הנושרין מן האילן דמיא שאף זו פרי הנושר: ויתלוש

תוספות

[ז] **גבי** שבת דסתם לן תנא כרבי שמעון. [טז] ותימה והא הוי סתם ואח"כ מחלוקת דהא פליג ר' יהודה במתניתין ואמר אם לא נתגלה בערב שבת אסור ואין הלכה כסתם דכי האי גונא חשיב סתם ואח"כ מחלוקת בפרק יש נוחלין (ב"ב דף קל: ושם) גבי מלתיה דרבי יוחנן בן ברוקה דפריך סתם ואחר כך מחלוקת היא וי"ל דהתם סמיך אמועד מאי אלא דפריך בתר הכי וכן פירש שם בקונטרס אבל לעולם מהני הסתם להיות רבים והוי רבים רבי שמעון והוי יחיד רבי יהודה [ט] והלכתא כרבים כת"ק דהיינו רבי שמעון וא"ת גבי שבת נמי סתם לן כרבי יהודה כי האי דתנן (שבת דף מד.) מטלטלין נר חדש אבל לא ישן ור' שמעון מתיר והואיל ואוסר מוקצה מחמת מיאוס כל שכן מחמת איסור דהכי אמרינן התם [י] וי"ל דהאי סתמא עדיפא הואיל ונשנית משנה בסתם לבסוף פרק מי שהחשיך (שם דף קנו: ושם):

מוקים לב"ה כר"ש. וקשה דמאי אולמיה דהאי סתמא מהאי סתמא וי"ל דבעדיות [יח] לא תני לה מקולי ב"ש וחומרי ב"ה:

אין מבקעין עצים לא מן הקורות וכו'. לא מייתי מרישא דאין מבקעין קורות דהא מיירי בסואר של קורות דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס ובהא כ"ע מודו אפי' ר' שמעון [יט] אלא מייתי מסיפא דלא מן הקורה שנשתברה וא"ת והא ר' שמעון אינו מתיר אלא ביושב ומצפה (לקמן ל:) וי"ל דה"נ הואיל ונשתברה בשבת [ח] מסתמא היתה רעועה מאתמול והוי כיושב ומצפה מתי תשבר קורתו ותהיה ראויה להסקה:

וכ"ת כח דהתירא עדיף. פי' הקונט' לכך כח דהתירא עדיף כשאדם מתיר סומך על שמועתו וצריך להביא ראיה לדבריו אבל איסורא אדם יכול להחמיר עליו בלא טעם: **ונפלוג** בתרווייהו. תימה ובכל מקום דקאמר כח דהיתרא עדיף לפרוך הכי [כ] וי"ל דהכי [ט] פריך ונפלוג בתרוייהו שלא יצריך משום כך ויאמר היא ובילתה אבל בעלמא לא שייך: **והיה** ביום הששי וגו'. פרש"י וע"כ בא לאשמועינן דאפילו הכנה בידי שמים (ב) בילה אסורה דאי משום הכנה בידי אדם כלומר שיאפו ויבשלו מבעוד יום הא בהדיא כתיב את אשר תאפו אפו אלא הזמנה בפה קאמר ואין י"ט מכין לשבת כו' ואין שבת מכין לי"ט מכ"ש דכיון דאין י"ט מכין לשבת כ"ש דאין שבת מכין לי"ט והקשה רש"י אם כן בילה שנולדה באחד בשבת או לאחר י"ט תתסר מכ"ש דשבת וי"ט לא מכינין אהדדי כ"ש דלא מכינין אחול ותירץ דלגבי סעודת חול לא צריך הכנה דאין סעודת חול חשובה אך תימה הואיל והכנה דאורייתא היאך אופין ומבשלין מי"ט לשבת וכ"ת ע"י ערובי תבשילין וכי אתי תקנתא דרבנן וליעקר הכנה דאורייתא ונראה ליישב דרבה גופיה אזיל לטעמיה [כא] דאית ליה הואיל ואי מקלעי אורחין חזי ליה השתא נמי חזי ליה ואפילו לדידן ניחא דכל דבר אפוי ומבושל לא שייך ביה הכנה שאינו מחוסר רק תקון בעלמא דמעיקרא הוה חזי ליה רק גבי בילה שהוא דבר חדש שלא היתה בעולם ולא היתה ראויה כלל מעיקרא [כב] (ולאפות ולבשל תקוני מלתא בעלמא [י]) תימה דכאן משמע שהמן לא היה יורד בי"ט כדפי' רש"י הששי הראוי להכנה וזהו בחול והא אמר [כג] ויברך ויקדש ברכו במן וקדשו במן שבשבת לא היה יורד מן אבל בי"ט היה יורד וי"ל דמדרשים חלוקין כדאיתא במדרש (מכילתא פ' בשלח) שבת לא יהיה (שמות טז) לרבות יום הכפורים לא יהיה בו לרבות י"ט [כ] שלא היה יורד בהן מן ועי"ל דאפי' היה יורד בי"ט מ"מ בי"ט שחל להיות בע"ש לא היה יורד מדכתיב קרא בו ביום הששי ולא כתיב ששי משמע הששי המיוחד שהוא ראוי להכנה ולא בששי שהוא יו"ט [כד]: **נגזר** משום הנך דמתילדן ביומיהן. ואין זה גזרה לגזרה דמותר לאוכלן בי"ט משמע אפילו ביום טוב דלאחר השבת: **מלתא** דלא שכיחא היא. וקשה דלמא אם לא שחטה היתה נולדת היום ואם כן מאתמול גמרה לה ותאסר בלא גזרה מספק וי"ל דמאחר דלא נולדה ע"י כך לא חשיב גמר וירושלמי [כה] פליג [ל] בהא: גזרה

עין משפט נר מצוה

ז א מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה יב סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תקא סעיף א:
ח ב מיי' פ"א שם הל' יז סמג שם טוש"ע א"ח סי' תלה סעיף ד:
ט ג ד מיי' שם הל' יט סמג שם טוש"ע א"ח סי' תקג סעיף א וסי' תקיג סעיף ה וסי' תקכז סעיף א:
י ה מיי' שם טוש"ע א"ח סי' תקיג סעיף א:
יא ו מיי' שם טוש"ע א"ח סי' שכב סעיף א ג:
יב ז מיי' פכ"א מהלכות שבת הל' ז סמג לאוין סה טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

ופרקינן בתר סתמא אזלינן בשבת דסתם לן תנא כר' שמעון. דלית ליה מוקצה וקי"ל כוותיה דהלכתא כסתמא אוקימנא לב"ה כוותיה משום דקיי"ל הלכתא כסתם כי היכי דלא תקשי הלכתא אהלכתא. **ואקשינן** נמי אהא מ"ט דרבי שסתם המשנה דסתם לן ביו"ט חילוף מה שסתם לנו בשבת. **ופרקינן** יו"ט קיל להו לבני אדם דהא אופין ומבשלין בו ועושין בו כל צרכי אוכל נפש ואי שרית להו מוקצה אתו לזלזולי בי' לפיכך החמיר וסתם לן לחומרא. **אבל שבת דחמיר להו.** אע"ג דשרית להו מוקצה כגון חתיכת דלועין לפני בהמה וכגון נבלה לפני הכלבים וכיוצא בהן לא אתו לזלזולי בה ומשום הכי לא אחמר בה אלא שנאה בהלכה המסורה בידם. **ואקשינן על רב נחמן במאי אוקימתא** למתני' בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה אדמפלגי בביצה נפלגי בתרנגולת גופה [דהיא] (דאי) עצמה מוקצה היא שלא היתה מוכנת מאתמול לאכילה אלא לגדל ביצים. **אלא אמר רבה לעולם בתרנגולת העומדת לאכילה** והכא ביו"ט שחל אחר השבת עסקינן ומשום הכנה וקסבר כל ביצה דמתילדה האידנא מאתמול גמרה לה ורבה לטעמיה [דאמר רבה] אמר קרא והכינו את אשר יביאו חול מכין לשבת וחול מכין ליו"ט ואין שבת מכינה ליו"ט ואין יו"ט מכין לשבת. אי הכי יו"ט לחודיה תשתרי גזירה כו'. ופשוטה היא. **רב יוסף אמר** גזירה ביצה שנולדה ביו"ט משום פירות שנשרו מן האילן

תורה אור השלם
אוצר החכמה

א) וְהָיָה בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי וְהֵכִינוּ אֵת אֲשֶׁר יָבִיאוּ וְהָיָה מִשְׁנֶה עַל אֲשֶׁר יִלְקְטוּ יוֹם יוֹם: [שמות טז, ה]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עיין לקמן לא: בתוס' ד"ה ונפתח], ב) שבת קנז. לקמן לא., ג) [לקמן לה:], ד) [ברכות ס. וש"נ], ה) עירובין לח: [וע"ש בתוס' ד"ה אמר רבה], ו) עי' תוס' לקמן ד. ד"ה אלא ולקמן יז. סוד"ה מ"ט ולקמן ל: ד"ה עד, ז) לקמן ו: [תוספתא פרק א], ח) [עירובין סג: וש"נ], ט) [שם לט:], י) סוכה מו:, יא) לקמן י. עיי"ש, יב) שמות טז כג, יג) לקמן ג., יד) ויקרא יח ל, טו) מו"ק ה., טז) [עיין בתוס' יבמות מב: ד"ה סתם], יז) עי' תוס' שבת יט: סוד"ה הני, יח) פ"ד ופ"ה, יט) לקמן ל., כ) [עי' בתוס' עירובין עב: ד"ה כתהדהתירא], כא) [פסחים דף מו:], כב) וכ"כ בעירובין לח. סוד"ה משום עיי"ש, כג) ב"ר פ"י, כד) [ועי' תוספות עירובין לט: ד"ה ואין ופסחים קטז. ד"ה מה], כה) א ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ומשום הכנה הוא דאסרי: (ב) תוס' ד"ה והיה וכו' בידי שמים דהיינו בילה:

גליון הש"ס

גמ' וביו"ט לאחר שבת עסקינן. היינו דמשום גזירה אטו י"ט אחר שבת. רשב"א בשבת דף קמט ע"א ד"ה הכא במראה של מתכת: תוס' ד"ה גבי שבת וכו' והלכתא כרבים. עיין יבמות דף מב ע"ב תוס' ד"ה סתם ודף מז [מ] ע"א תוס' ד"ה ולמא:

הגהות וציונים

א] בכת"י ואצרכה: ב] בדפו"ר הוא דיבור אחד, ולכאורה כל הד"ה מיותר וצ"ל מבעוד יום ובחול ויו"ט נמי וכו': ג] בכת"י בידי שמים בשבת, וכ"ה בר"ן ובשטמ"ק: ד] עי' ראש יוסף דנדצ"ל הא דמש"כ "בשם רבינו" קאי על הא דאמרינן וכו': ה] בדפו"ר נוסף למשמרתי: ו] עיין פנ"י צל"ח ועוד במה שדקדק רש"י לומר "בשבת". ובדבש תמר מגיה מן האילן ביו"ט וכ"מ במאירי: ז] ד"ה גבי וד"ה מוקים שייך לעיל עמוד א: ח] [צ"ל ביו"ט] (גליון): ט] צ"ל דהכא (רש"ש): י] [לשון מיותר] (גליון): כ] שבת לא יהיה לרבות יום הכפורים בו לרבות שאר רגלים כצ"ל וכן נמצא במדרשים (מהר"ם שיף) ובדפו"י הגי' שבת לא יהיה בו לרבות יום השביעי ורגלים: ל] צ"ל פליגי (ב"ש) ועיין יפה עינים על הגמרא: מ] צ"ל ודף מד ע"א (רש"ש):

לְגַבֵּי יוֹם טוֹב, דְּסָתַם לָן [-לנו] הַתְּנָא - ששנה רבי סתם משנה בענין מוקצה כְּדעת רַבִּי יְהוּדָה, דְּתָנֵן במשנה (להלן לח.), אֵין מְבַקְּעִין ביום טוב עֵצִים להסקה מִן הַקּוֹרוֹת הסדורות זו על גב זו בקרקע ומיועדות לבנין, וְלֹא מִן הַקּוֹרָה הבנויה בבנין[א] שֶׁנִּשְׁבְּרָה בְּיוֹם טוֹב, שאף על פי שעתה עומדת להסקה, מכל מקום בבין השמשות של כניסת יום טוב לא לכך עמדה ובעליה הקצה אותה מדעתו, ומתוך שהוקצתה לזמן בין השמשות הוקצתה לכל אותו יום טוב, והיינו כדעת רבי יהודה שמחמיר במוקצה[ב], משום כך מוֹקִים לָהּ לְבֵית הִלֵּל - מעמיד ומבאר רב נחמן את דברי בית הלל במשנתנו כְּרַבִּי יְהוּדָה שאוסר מוקצה. כלומר, מעמיד רב נחמן את משנתנו בביצה שנולדה ביום טוב מתרנגולת העומדת לגדל ביצים, ומפרש את טעמם של בית הלל שאסרו לאוכלה משום מוקצה, כדי שלא תהיה סתירה בין הכלל שבידינו שהלכה כסתם משנה וממילא הלכה כרבי יהודה במוקצה ביום טוב, לבין מה שמקובל בידינו שהלכה כבית הלל.

שואלת הגמרא, מִכְּדֵי מַאן סָתְמֵיהּ לְמַתְנִיתִין - הרי מי ׳סָתַם׳ את המשניות, כלומר, שנה חלק מהן מבלי להזכיר את שם החכם שאמר את הדין, הלא הוא רַבִּי, מסדר המשניות, שכאשר הסכימה דעתו עם הדברים לא הביאם בשמו של החכם שאמרם אלא שנאם סתם, כדי שיראה שנאמרו הדברים מפי הרבים וינהגו לפיהם, ואם כן, מַאי שְׁנָא - במה שונה הדין בְּשַׁבָּת, דְּסָתַם לָן - ששנה לנו רבי בסתם כְּרַבִּי שִׁמְעוֹן המיקל במוקצה, וּמַאי שְׁנָא - ובמה שונה הדין בְּיוֹם טוֹב דְּסָתַם לָן - שבזה סתם לנו רבי לגביו כְּרַבִּי יְהוּדָה המחמיר במוקצה. כלומר, מה היה טעמו לחלק להלכה בין שבת ליום טוב לענין מוקצה[ג].

משיבה הגמרא, אָמְרִי - אמרו בני הישיבה, שַׁבָּת דַּחֲמִירָא - חמורה בעיני בני אדם, שלא הותרה בה מלאכה לצורך אוכל נפש[ד], וּמשום כך אף אם יקלו בה בדיני מוקצה לֹא אָתֵי לְזַלְזוֹלֵי - לא יבואו לזלזל בָּהּ ולהקל קולות נוספות, ולפיכך סָתַם לָן - שנה לנו רבי סתם משנה לגבי שבת כְּרַבִּי שִׁמְעוֹן דְּמֵיקַל במוקצה. אך יוֹם טוֹב דְּקִיל - קל הוא בעיני בני אדם מאחר והותרו בו מלאכות לצורך אוכל נפש[ה], וְאם יקלו בו בדיני מוקצה אָתֵי לְזַלְזוֹלֵי בֵּיהּ - יבואו בני אדם לזלזל בו ולהקל במלאכות האסורות, על כן סָתַם לָן רבי לגביו כְּרַבִּי יְהוּדָה דְּמַחְמִיר במוקצה[ו].

שבה הגמרא ומקשה על תירוצו של רב נחמן, בְּמַאי אוֹקִימְתָּא - במה העמדת וביארת את המשנה, בְּביצה שנולדה מתַּרְנְגוֹלֶת הָעוֹמֶדֶת לְגַדֵּל בֵּיצִים וְאסרוה בית הלל מִשּׁוּם מוּקְצֶה, אִי הָכִי - אם כך, אַדְמִפְלְגֵי - עד שחולקים בית שמאי ובית הלל בְּביצָה שכזו אם מותרת באכילה, לִפְלְגוּ בְּתַרְנְגוֹלֶת - היה להם לחלוק בתרנגולת זו עצמה האם מותר לאוכלה ביום טוב, שלפי בית שמאי שמקילים במוקצה ביום טוב צריכה להיות מותרת, ולפי בית הלל שמחמירים בזה צריכה להיות אסורה, מאחר ובכניסת החג עמדה לגידול ביצים ולא לאכילה, ומדוע נשנתה מחלוקתם בביצה.

מתרצת הגמרא, אכן נחלקו בית שמאי ובית הלל גם בתרנגולת הנזכרת, אך מחלוקתם נשנתה לגבי הביצה כדי לְהוֹדִיעֲךָ כֹּחָן דְּבֵית שַׁמַּאי - עד כמה מקילים בית שמאי, דְּאפילו בְּנוֹלָד שחמור ממוקצה שָׁרֵי - מתירים להשתמש ביום טוב, ואת זה לא ניתן היה להשמיענו אילו היתה נשנית מחלוקתם לגבי התרנגולת, שהרי אינה ׳נולד׳ כמו הביצה אלא רק מוקצה.

שבה הגמרא ומקשה, וְלִפְלוּגֵי בְּתַרְנְגוֹלֶת - מדוע לא נשנתה מחלוקתם לגבי התרנגולת כדי לְהוֹדִיעֲךָ כֹּחָן דְּבֵית הִלֵּל - עד כמה מחמירים בית הלל, דְּאפילו בְּמוּקְצֶה אָסְרִי ולא רק בנולד. וְכִי תֵּימָא - ואם תרצה לתרץ ולומר, כֹּחַ דְּהֶתֵּירָא עָדִיף - עדיף לתנא להשמיענו את דעת בית שמאי שמתירים, מאחר שמי שמתיר ודאי סומך על שיטתו לגמרי ולכן אינו חושש להתיר[ז]. ומשום כך נשנתה המחלוקת לגבי הביצה, כדי להשמיענו עד כמה מקילים בית שמאי. מכל מקום עדיין יקשה, וְנִפְלוֹג בְּתַרְוַיְיהוּ - מדוע לא שנה התנא את מחלוקתם בשתיהן, בתרנגולת ובביצה, וכך היה נשנה דין זה במשנה, ׳תַּרְנְגוֹלֶת הָעוֹמֶדֶת לְגַדֵּל בֵּיצִים, הֵיא וּבֵיצָתָהּ, בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים תֵּאָכֵל, וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים לֹא תֵאָכֵל׳. להשמיענו שבית שמאי מתירים אפילו את הביצה שהיא ׳נולד׳, ושבית הלל אוסרים אפילו את התרנגולת שהיא רק ׳מוקצה׳[ח].

הגמרא מביאה ביאור אחר לדברי בית הלל במשנה:
אֶלָּא אָמַר רַבָּה, לְעוֹלָם מדובר במשנה בְּביצה שנולדה מתַּרְנְגוֹלֶת הָעוֹמֶדֶת לַאֲכִילָה, ומצד זה אין לאוסרה באכילה משום מוקצה[ט], וּבביצה שנולדה בְּיוֹם טוֹב שֶׁחָל לִהְיוֹת אַחַר הַשַּׁבָּת עַסְקִינַן - אנו עוסקים[י], וְהטעם שאסרו בית הלל את הביצה הוא מִשּׁוּם איסור

א. **כך** משמע מרש״י (שבת קמ. ד״ה ולא) שכתב ׳ולא מן קורה הישנה׳, כלומר שהיתה קבועה בבנין בכניסת יום טוב.

ב. **בדין** הראשון שאין מבקעים עצים מהקורות מודה גם רבי שמעון, מאחר שהקורות העומדות לבנין הן ׳מוקצה מחמת חסרון כיס׳ [-חפץ יקר שבעליו הקצה אותו לשימוש כלשהו, ואף בחול אינו משתמש בו לשימוש אחר שמא יתקלקל], ורבי שמעון מודה שאסור לטלטלו, כמבואר להלן (נ.). והוכחת הגמרא ש׳סתם משנה׳ זו כרבי יהודה, היא מהדין השני ׳ולא מהקורה שנשברה ביום טוב׳. אלא שצריך להעמיד שמדובר בקורה שהיתה כבר רעועה מאתמול והיה בדעתו שכאשר תיפול יקחנה להסקה, שכן להלן (נ:) מוכח שרק באופן כזה מתיר רבי שמעון להשתמש ביום טוב, בדבר שלא עמד לאותו שימוש בכניסת יום טוב. תוספות (ד״ה אין) משמע, שרק בקורות שנעשו מעצים חשובים [כגון ׳ארזי ואשוחי׳ הנזכרים בשבת (קמ.)] מודה רבי שמעון שהן מוקצה מחמת חסרון כיס, אך לא בסתם קורות העומדות לבנין. ולפי זה מוכיחה הגמרא שהמשנה כרבי יהודה כבר מהדין הראשון.

ג. **הגמרא** יכלה להקשות זאת על רב נחמן, כיצד יתכן שהעמיד שבית הלל מקילים במוקצה בשבת כרבי שמעון, ואילו ביום טוב הם מחמירים בו כרבי יהודה. אך מאחר ורב נחמן תלה את שיטתו בסתימת המשניות, העדיפה הגמרא להקשות על רבי שסידר אותן. שיטה מקובצת (ד״ה מכדי). ובפני יהושע (ד״ה מכדי) כתב ליישב, שבדעת בית הלל ניתן לומר, שאסור לאכול מוקצה אפילו ביום טוב, אולם טלטולו הותר אפילו בשבת, וכעין מה שמצאנו שסבר רב (שבת קכח.). אולם ממה ששנינו שאין מבקעים עצים ביום טוב מן הקורות משמע שאף טלטול מוקצה נאסר ביום טוב, ועל כן שאלו על רבי, מדוע סתם כך את המשניות. וראה שם בהמשך דבריו שהסתפק שמא ביקוע הקורות להסקה אינו נחשב טלטול מוקצה אלא אכילתו. וראה עוד בילקוט ביאורים דעת הראב״ד, שבאמת התירו בית הלל מוקצה אף ביום טוב, אלא שרבי הביא את דבריהם בהיפוך השיטות, עיין שם.

ד. **רבינו** חננאל (ד״ה ופרקינן יו״ט) ורבנו נחמן בן הרמב״ן (ד״ה מכדי).

ה. **כפי** ששנינו במגילה (ו:), שביום טוב הותרו מלאכות הנעשות לצורך הכנת מאכלים שיאכלו בו ביום, וכיוצא בזה.

ו. **כלומר**, בעיקר דין מוקצה נקט רבי כרבי שמעון, ולפיכך סתם כמותו בשבת, אלא שלגבי יום טוב סתם כרבי יהודה מחמת החשש הנזכר, ומכיון שההלכה תמיד כבית הלל, העמיד רב נחמן את דבריהם לגבי יום טוב כרבי יהודה. רשב״א (ד״ה הא). וראה בילקוט ביאורים שהובאה שיטת הרז״ה, שרק באופנים מסוימים אסרו חכמים מוקצה ביום טוב.

ובייישוב הסתירה בדברי בית שמאי, ראה בהערה לעיל (ע״ח) מה שכתב בזה בפני יהושע. וכדבריו כתב גם המהר״ם (ד״ה אמרי).

ז. **שהרי** המסופק אינו רשאי להקל, ומה שאין כן האוסר, שיתכן שאין זה משום שבטוח הוא בשיטתו אלא שמחמיר מחמת הספק. רש״י (ד״ה דהתירא). וכעין זה כתבו התוספות (ד״ה וכ״ת). והצל״ח (פרק״י) כתב לפרש, שהמתיר מועיל לנו בדבריו, משום שאם לא נדע ההיתר בבירור נצטרך להחמיר מחמת הספק, אך האוסר אינו מועיל לנו, שכן גם לולי דבריו היינו מחמירים. אך לפי זה היינו דווקא כשנחלקו בדין מהתורה, שבספיקו מחמירים, אולם כשנחלקו בדין דרבנן הרי ספיקו לקולא, ואם כן אדרבה כח האוסר עדיף, שכן לולי דבריו היינו מקילים מספק. וכאן בסוגיא הנידון הוא איסור דרבנן, אך צריך לומר שמוקצה שונה, מאחר שבספיקו יש להחמיר הואיל והוא כעין דאורייתא, וכפי שכתבו התוספות ישנים להלן (ג: הו״ד נמקומת הפ״ס שם אות ג). וראה עוד במהר״ץ חיות (ד״ה כח), שהקשה על דברי הצל״ח מכמה סוגיות שאמרו בהם כח דהתירא עדיף אף בדרבנן.

ח. **מה** שהקשו כן, הוא משום שכדי להשמיענו את שני האופנים צריך רק להוסיף את התיבות ׳היא וביצתה׳, ואין זו אריכות גדולה, אך במקום שנצרכת אריכות גדולה בודאי שישמיענו התנא רק אופן אחד [את המחודש יותר]. תוספות (ד״ה ונפלוג). והרשב״א (ד״ה ונפלוגי) כתב, שהתרנגולת והביצה נחשבות כדבר אחד וכבר הזכיר התנא את האֵם באמרו ׳ביצה שנולדה׳, ועל כן הקשו שהיה לו לומר ׳היא וביצתה׳ כדי להשמיענו שנחלקו גם במוקצה. ועיין בילקוט ביאורים במה שכתב הצל״ח לבאר, מדוע אמרה הגמרא בקושייתה שהתנא יוסיף את התיבות ׳תרנגולת העומדת לגדל ביצים׳, ומדוע הוספה זו אינה נחשבת ׳אריכות גדולה׳.

ט. **שכן** הביצה היא ׳אוכלא דאיפרת׳, כמבואר לעיל (ע״ח).

י. **אין** הכוונה שדווקא באופן זה נאסרת הביצה, שכן הוא הדין בכל יום טוב, אלא

גבי יום טוב [א] דסתם לן תנא כרבי יהודה דתנן [ג] א אין מבקעין עצים מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב מוקים לה לב"ה כרבי יהודה מכדי מאן סתמיה למתני' רבי מאי שנא בשבת דסתם לן כר' שמעון ומאי שנא ביו"ט דסתם לן כר' יהודה אמרי [ג] ב שבת דחמירא ולא אתי לזלזולי בה סתם לן כרבי שמעון דמיקל יום טוב דקיל ואתי לזלזולי ביה סתם לן כרבי יהודה דמחמיר. במאי אוקימתא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה אי הכי אדמפלגי בביצה לפלגו בתרנגולת להודיעך כחן דב"ש דבנולד שרי ולפלוגי בתרנגולת להודיעך כחן דבית הלל דבמוקצה אסרי וכ"ת [ד] כח דהתירא עדיף ונפלוג בתרוייהו תרנגולת העומדת לגדל ביצים היא וביצתה ב"ש אומרים תאכל וב"ה אומרים לא תאכל אלא אמר רבה לעולם בתרנגולת העומדת לאכילה [ה] ג וביום טוב שחל להיות אחר השבת עסקינן ומשום הכנה וקסבר רבה כל ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה [ו] ורבה לטעמיה דאמר רבה מאי דכתיב [א] והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו חול מכין לשבת וחול מכין ליום טוב [ז] ד ואין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליום טוב א"ל אביי אלא מעתה יו"ט בעלמא תשתרי [ה] גזרה משום יו"ט אחר השבת שבת דעלמא תשתרי [י] גזרה משום שבת אחר יום טוב ומי גזרינן והא תניא [י] השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן ביום טוב ואם איתא ליגזר משום הנך דמתילדן ביומיהן א"ל ביצים גמורות במעי אמן מילתא דלא שכיחא היא [ט] ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. רב יוסף אמר גזרה [ט] משום פירות הנושרין א"ל אביי [ז] פירות הנושרין טעמא מאי
גזרה

דתנן אין מבקעין עצים. בי"ט, לא מן הקורות הסדורות זו על גב זו בקרקע ועומדות לבנין: ולא מן הקורה שנשברה בי"ט. ואע"פ שעומדת מעכשיו להיסק, הואיל ובין השמשות לאו להכי קיימא כיון דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא [ז], אלמא אית לן מוקצה ביום טוב, הלכך מוקי רב נחמן למתני' דאיירי ביום טוב בית הלל כר' יהודה, ובעומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה: מאן סתם לן למתני' ר'. הוא סדר המשנה, וכשראה דברי חכם ישרו בעיניו שנאן סתם ולא הזכיר שם אומרו עליהן, כדי שלא יהו שנויין מפי יחיד, ונראין כאילו נשנו מפי המרובים ויעשו כמותן: ולא אתי לזלזולי בה. אי מקילין בה חדא קולא לא אתי לאקולי בה טפי: דהתירא עדיף ליה. טוב לו להשמיענו כח דברי המתיר שהוא סומך על שמועתו ואינו ירא להתיר, אבל כח האוסרין אינה ראיה, שהכל יכולין להחמיר ואפילו בדבר המותר: ומשום הכנה. (א) דאסרי לה ב"ה כדמפרש ואזיל: דכל ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה. ואף על גב דבידי שמים הוא אסור, דבעינן כל סעודות שבת וסעודות יום טוב שיהו מזומנות ומוכנות מבעוד יום של חול: ורבה. דאסר בהכנה שאינה בידים ממש: לטעמיה דאמר רבה. בפסחים (דף מז:), ויליף מהכא דמוקצה דאורייתא: והכינו. והזמינו, כגון מכאן אני אוכל למחר [א], דאי משום הכנה בידים ולומר שיאפו ויבשלו מבעוד יום בהדיא כתיב [ב] את אשר תאפו אפו, אלא הזמנה בפה קאמר, וכתיב ביום הששי ושם ששי חול הוא, ואחשבה [א] רחמנא לסעודת שבת שיזמיננה מבעוד יום ובחול: [ב] ואין יום טוב מכין לשבת. ויום טוב נמי קרוי שבת ובעיא סעודתו הזמנה והזמנתה בחול, אבל סעודת חול לא חשיבא ולא שייכא בה הזמנה, הלכך באחד בשבת בעלמא לית לן למיסר ביצה שנולדה ביה משום דאתכן בידי שמים [ג], דסעודת חול לא אצרכה רחמנא זמון מבעוד יום, דלא שייך בה מוקצה: יום טוב בעלמא. שאינו אחר שבת: שבת דעלמא. שאינו אחר יום טוב: תשתרי. לגמוע ביצה חיה שנולדה בו: ומי גזרינן. ומי אחמור רבנן בביצה למגזר התירא משום איסורא: [והתניא וכו']. וא"ת הויא לה גזרה לגזרה, להנך דמתילדין ביומיהם נמי אינן אסורות אלא משום גזרה דיום טוב אחר השבת, תריץ הא מצי לאוקומי ביום טוב אחר השבת דהשתא איכא למיגזר אטו הנך דמתילדין ביומיהם, ואשמועינן הך מתני' דאפי' בי"ט אחר השבת מותרות הואיל ואינם נולדות, ומשום הנך דמתילדן ליכא למגזר דמילתא דלא שכיחא הוא. בשם רבינו, והא [ד] דאמרינן בכולי הש"ס [יג] שאין גוזרין גזרה לגזרה מהאי קרא [יד] נפקא ושמרתם את משמרתי עשו משמרת [ה] כלומר גזרה למשמרתי [טו] לתורתי, ולא משמרת למשמרת שלא יעשו גזרה לגזרה. ואין י"ט מכין לחברו לא גרסינן במלתיה דרבה, דהא קרא קא דריש, ושני ימים רצופים בתורה לא אשכחן, דמספיקא עבדינן להו: רב יוסף אמר. טעמא דביצה בתרנגולת העומדת לאכילה וכדאוקימנא, ובית הלל דאסרי משום פירות הנושרין מן האילן בשבת [ו], וקא סלקא דעתך השתא גזרה היא משום פירות הנושרין דלא נכלינהו, דהא נמי לפירות הנושרין מן האילן דמיא שאף זו פרי הנושר:
ויתלוש

[ז] גבי שבת דסתם לן תנא כרבי שמעון. [טז] ותימה והא הוי סתם ואח"כ מחלוקת דהא פליג ר' יהודה במתניתין ואמר אם לא נתנבלה בערב שבת אסור ואין הלכה כסתם דכי האי גונא חשיב סתם ואח"כ מחלוקת בפרק יש נוחלין (ב"ב דף קל: ושם) גבי מלתיה דרבי יוחנן בן ברוקה דפריך סתם ואחר כך מחלוקת היא וי"ל דהתם סמיך אועוד מאי אלא דפריך בתר הכי וכן פירש שם בקונטרס אבל לעולם מהני הסתם להיות רבים והוי רבים רבי שמעון והוי יחיד רבי יהודה [ט] והלכתא כרבים כת"ק דהיינו רבי שמעון וא"ת גבי שבת נמי סתם לן כרבי יהודה כי האי דתנן (שבת דף מד.) מטלטלין נר חדש אבל לא ישן ור' שמעון מתיר והואיל ואוסר מוקצה מחמת מיאוס כל שכן מחמת איסור דהכי אמרינן התם [יז] וי"ל דהאי סתמא עדיפא הואיל ונשנית משנה בסתם לבסוף פרק מי שהחשיך (שם דף קנו: ושם):

מוקים לב"ה כר"ש. וקשה דמאי אולמיה דהאי סתמא מהאי סתמא וי"ל דבעדיות [יח] לא תני לה מקולי ב"ש וחומרי ב"ה:

אין מבקעין עצים לא מן הקורות וכו'. לא מייתי מרישא דאין מבקעין קורות דהא מיירי בסואר של קורות דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס ובהא כ"ע מודו אפי' ר' שמעון [יט] אלא מייתי מסיפא דלא מן הקורה שנשתברה וא"ת והא ר' שמעון אינו מתיר אלא ביושב ומצפה (לקמן ל:) וי"ל דה"נ הואיל ונשתברה בשבת [ח] מסתמא היתה רעועה מאתמול והוי כיושב ומצפה מתי תשבר קורתו ותהיה ראויה להסקה:

וכ"ת כח דהתירא עדיף. פי' הקונט' לכך כח דהתירא עדיף כשאדם מתיר סומך על שמועתו וצריך להביא ראיה לדבריו אבל איסורא אדם יכול להחמיר עליו בלא טעם: ונפלוג בתרוייהו. תימה ובכל מקום דקאמר כח דהיתרא עדיף לפרוך הכי [כ] וי"ל דהכי [ט] פריך ונפלוג בתרוייהו שלא יאריך משום כך ויאמר היא וביצתה אבל בעלמא לא שייך:

והיה ביום הששי וגו'. פרש"י וע"כ בא לאשמועינן דאפילו הכנה בידי שמים (ב) ביצה אסורה דאי משום הכנה בידי אדם כלומר שיאפו ויבשלו מבעוד יום הא בהדיא כתיב את אשר תאפו אפו אלא הזמנה בפה קאמר ואין י"ט מכין לשבת כו' ואין שבת מכין לי"ט מכ"ש דכיון דאין י"ט מכין לשבת כ"ש דאין שבת מכין לי"ט והקשה רש"י אם כן ביצה שנולדה באחד בשבת או לאחר י"ט תתסר מכ"ש דשבת וי"ט לא מכינין אהדדי כ"ש דלא מכינין אחול ותירץ דלגבי סעודת חול לא צריך הכנה דאין סעודת חול חשובה אך תימה הואיל והכנה דאורייתא היאך אופין ומבשלין מי"ט לשבת וכ"ת ע"י ערובי תבשילין וכי אתי תקנתא דרבנן ולעקר הכנה דאורייתא ונראה ליישב דרבה גופיה אזיל לטעמיה [כא] דאית ליה הואיל ואי מקלעי אורחין חזי ליה השתא נמי חזי ליה ואפילו לדידן ניחא דכל דבר אפוי ומבושל לא שייך ביה הכנה שאינו מחוסר רק תקון בעלמא דמעיקרא הוה חזי ליה רק גבי ביצה שהוא דבר חדש שלא היתה בעולם ולא היתה ראויה כלל מעיקרא [כב] (ולאפות ולבשל תקוני מלתא בעלמא [י]) תימה דכאן משמע שהמן לא היה יורד בי"ט כדפי' רש"י הששי הראוי להכנה וזהו בחול והא אמר [כג] ויברך ויקדש ברכו במן וקדשו במן שבשבת לא היה יורד מן אבל בי"ט היה יורד וי"ל דמדרשים חלוקין כדאיתא במדרש (מכילתא פ' בשלח) שבת לא יהיה (שמות טז) לרבות יום הכפורים לא יהיה בו לרבות י"ט [כ] שלא היה יורד בהן מן ועי"ל דאפי' היה יורד בי"ט מ"מ בי"ט שחל להיות בע"ש לא היה יורד מדכתיב קרא בו ביום הששי ולא כתיב ששי משמע הששי המיוחד שהוא ראוי להכנה ולא בששי שהוא יו"ט [כד]: נגזר משום הנך דמתילדן ביומיהן. ואין זה גזרה לגזרה דמותר לאוכלן בי"ט משמע אפילו ביום טוב דלאחר השבת: מלתא דלא שכיחא היא. וקשה דלמא אם לא שחטה היתה נולדת היום ואם כן מאתמול גמרה לה ותאסר בלא גזרה מספק וי"ל דמאחר דלא נולדה ע"י כך לא חשיב גמר ובירושלמי [כה] פליג [ל] בהא:
גזרה

עין משפט נר מצוה

ז א מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה יב סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תקא סעיף א:
ח ב מיי' פ"א שם הל' יז סמג שם טוש"ע א"ח סי' תלה סעיף ד:
ט ג ד מיי' שם הל' יט סמג שם טוש"ע א"ח סי' תקג סעיף א וסי' תקיג סעיף ה וסי' תקכז סעיף א:
י ה מיי' שם טוש"ע א"ח סי' תקיג סעיף א:
יא ו מיי' שם טוש"ע א"ח סי' שכב סעיף א ב:
יב ז מיי' פכ"א מהלכות שבת הל' ז סמג לאוין סה טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

ופרקינן בתר סתמא אזלינן בשבת דסתם לן תנא כר' שמעון. דלית ליה מוקצה וקי"ל כוותיה דהלכתא כסתמא לב"ה כוותיה משום דקיי"ל הלכתא כסתם כי היכי דלא תקשי הלכתא אהלכתא. ואקשינן נמי אהא מ"ט דרבי שסתם המשנה דסתם לן ביו"ט חילוף מה שסתם לנו בשבת. ופרקינן יו"ט קיל להו לבני אדם דהא אופין ומבשלין בו ועושין בו כל צרכי אוכל נפש ואי שרית להו מוקצה אתו לזלזולי בי' לפיכך החמיר וסתם לן לחומרא. אבל שבת דחמיר להו. אע"ג דשרית להו מוקצה כגון חתיכת דלועין לפני בהמה וכגון נבלה לפני הכלבים וכיוצא בהן לא אתו לזלזולי בה ומשום הכי לא אחמר בה אלא שנאה בהלכה המסורה בידם. ואקשינן על רב נחמן במאי אוקימתא למתני' בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה אדמפלגי בביצה נפלגי בתרנגולת גופה [דהיא] (דאי) עצמה מוקצה היא שלא היתה מוכנת מאתמול לאכילה אלא לגדל ביצים. אלא אמר רבה לעולם בתרנגולת העומדת לאכילה והכא ביו"ט שחל אחר השבת עסקינן ומשום הכנה וקסבר כל ביצה דמתילדה האידנא מאתמול גמרה לה ורבה לטעמיה [דאמר רבה] אמר קרא והכינו את אשר יביאו חול מכין לשבת וחול מכין ליו"ט ואין שבת מכינה ליו"ט ואין יו"ט מכין לשבת. אי הכי יו"ט לחודיה תשתרי גזירה כו'. ופשוטה היא. רב יוסף אמר גזירה ביצה שנולדה ביו"ט משום פירות שנשרו מן האילן

תורה אור השלם

א) וְהָיָה בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי וְהֵכִינוּ אֵת אֲשֶׁר יָבִיאוּ וְהָיָה מִשְׁנֶה עַל אֲשֶׁר יִלְקְטוּ יוֹם יוֹם: [שמות טז, ה]

משנת ראשונים

דתנן אין מבקעין עצים מן הקורות. אין מבקעין עצים מסוואר של קורות מפני שהן מוקצה, ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב מפני שהיא נולד. **[רמב"ם, יום טוב ב יב]**

עצים של הסקה גדולים קצת וראויין להסקה בלא ביקוע לא יבקעם כלל כיון שאפשר להסיקם בלא ביקוע, אבל לשברם ביד יראה מפירש"י שמות, אבל מלשון א"א הרא"ש ז"ל יראה דאפילו לשברם ביד נמי אסור וטוב להחמיר. **[טור אורח חיים סימן תקא]** **יום טוב דקיל ואתי לזלזולי ביה סתם לן כרבי יהודה דמחמיר.** אשכחן בדוכתי סגיאין דחמירא להו לאינשי עבירה קלה ומסתפו מינה טפי מעבירה חמורה כגון בפ"ק דכתובות (דף ד:) דחמירא להו אבילות דלא הוי אלא מדרבנן מנדה שהיא בכרת, ובפ' הנזקין (גיטין דף נד.) באתריה דרבי יהודה חמירא להו שביעית דליכא אלא לאו משבת שהוא בסקילה, ובריש פ"ק דביצה (דף ב:) אמר האי דקיל צריך הרחקה טפי אלמא זימנין בדילי מקילתא טפי מחמירתא וזימנין איפכא. **[תוספות, סוטה ז.]** **וכי תימא כח דהתירא עדיף ונפלוג בתרוייהו.** וליתני כח דאיסורא, ולאשמועינן שהלכה כבית הלל לענין פסק הלכה. **[שיטה מקובצת]** **ורבה לטעמיה דאמר רבה.** אמר רבה משום הכנה דתניא, ר"ת מחק מספרו דתניא משום דאמר בריש ביצה (דף ב:) רבה לטעמיה דאמר רבה והיה ביום הששי והכינו, ואי ברייתא היא מאי קאמר לטעמיה. ואין זו קושיא דנקט לטעמיה משום דרבה הביא הברייתא תחילה לבית המדרש. **[תוספות, עירובין לח:]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עיין לקמן לא: בתוס' ד"ה ונפחת], ב) שבת קנז. לקמן לא., ג) [לקמן לה:], ד) [ברכות ס. וש"נ], ה) עירובין לח: [וע"ש בתוס' ד"ה אמר רבה], ו) עי' תוס' לקמן ד. ד"ה אלא ולקמן יז. סוד"ה מ"ט ולקמן ל: ד"ה עד, ז) לקמן ו: [תוספתא פרק א], ח) [עירובין סג: וש"נ], ט) [שם לט:], י) סוכה מו:, יא) לקמן י. עיי"ש, יב) שמות טז כג, יג) לקמן ג., יד) ויקרא יח ל, טו) מו"ק ה., טז) [עיין בתוס' יבמות מב: ד"ה סתם], יז) עי' תוס' שבת יט: סוד"ה הני, יח) פ"ד ופ"ה, יט) לקמן ל., כ) [עי' בתוס' עירובין עב: ד"ה כחדהתירא], כא) [פסחים דף מו:], כב) וכ"כ בעירובין לח. סוד"ה משום עיי"ש, כג) ב"ר פ"י, כד) [ועי' תוספות עירובין לח: ד"ה ואין ופסחים קטז. ד"ה מה], כה) א ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ומשום הכנה הוא דאסרי: (ב) תוס' ד"ה והיה וכו' בידי שמים דהיינו ביצה:

גליון הש"ס

גמ' וביו"ט לאחר שבת עסקינן. היינו דמשום גזירה אטו י"ט אחר שבת. רשב"א בשבת דף קמט ע"א ד"ה הכא במראה של מתכת: תוס' ד"ה גבי שבת וכו' והלכתא כרבים. עיין יבמות דף מב ע"ב תוס' ד"ה סתם ודף מז [מ] ע"א תוס' ד"ה ודלמא:

הגהות וציונים

א] בכת"י ואצרכה: ב] בדפו"ר הוא דיבור אחד, ולכאורה כל הד"ה מיותר וצ"ל מבעוד יום ובחול ויו"ט נמי וכו': ג] בכת"י בידי שמים בשבת, וכ"ה בר"ן ובשטמ"ק: ד] עי' ראש יוסף דנדצ"ל הא דמש"כ "בשם רבינו" קאי על הא דאמרינן וכו': ה] בדפו"ר נוסף למשמרתי: ו] עיין פנ"י צל"ח ועוד במה שדקדק רש"י לומר "בשבת". ובדבש תמר מגיה מן האילן ביו"ט וכ"מ במאירי: ז] ד"ה גבי וד"ה מוקים שייך לעיל עמוד א: ח] [צ"ל ביו"ט] (גליון): ט] צ"ל דהכא (רש"ש): י] [לשון מיותר] (גליון): כ] שבת לא יהיה לרבות יום הכפורים בו לרבות שאר רגלים כצ"ל וכן נמצא במדרשים (מהר"ם שיף) ובדפו"י הגי' שבת לא יהיה בו לרבות יום השביעי ורגלים: ל] צ"ל פליגי (ב"ש) ועיין יפה עינים על הגמרא: מ] צ"ל ודף מד ע"א (רש"ש):

'הֲבָנָה'. מבארת הגמרא, וְקָסָבַר [-סובר] רַבָּה, כָּל בֵּיצָה דְּמִתְיַלְּדָא הָאִידְנָא - שנולדת היום, מֵאֲתְמוֹל גָּמְרָה לָהּ - נגמרה יצירתה במעי התרנגולת, וְמַמִּילָא ביצה שנולדה ביום טוב שאחר השבת, נגמרה יצירתה בשבת ובכך הוכנה בידי שמים, וְרַבָּה לְטַעֲמֵיהּ - לשיטתו, דְּאָמַר רַבָּה, מַאי דְּכְתִיב - מה משמעות הפסוק שנאמר לגבי המן שירד ביום ששי גם עבור שבת (שמות טז ה) 'וְהָיָה בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי וְהֵכִינוּ אֵת אֲשֶׁר יָבִיאוּ', הרי על כרחך אין כוונת הכתוב להכנה בידים כאפיה ובישול, שכן זו נאמרה בפירוש במקום אחר (שם טז כג) 'אֵת אֲשֶׁר תֹּאפוּ אֵפוּ וְאֵת אֲשֶׁר תְּבַשְּׁלוּ בַּשֵּׁלוּ', אלא שציותה התורה שמבעוד יום יזמינו בפיהם את מה שעתידים לאכול בשבת, כגון באמירת 'מכאן אני אוכל בשבת'. ואם כן למדנו שחוֹל מֵכִין לַשַּׁבָּת - שהצריכה התורה שיהיו סעודות השבת מזומנות מבעוד יום, ומה שלא הוזמן מחול אסור מדאורייתא מדין מוקצה, וְכן למדנו שחוֹל מֵכִין לְיוֹם טוֹב - גם סעודות יום טוב צריכות הזמנה מבעוד יום, שכן גם יום טוב נקרא 'שבת'[א]. ומאחר שנאמר בפסוק 'ביום הששי' וסתם יום ששי הוא חול, למדנו שאֵין יוֹם טוֹב מֵכִין לַשַּׁבָּת שלאחריו, וְאֵין שַׁבָּת מְכִינָה לְיוֹם טוֹב שאחריה[ב]. כלומר, שכאשר שבת ויום טוב חלים בזה אחר זה, לא מועילה 'הכנה' שנעשתה במוקדם שביניהם לצורך השני, משום ש'הכנה' מועילה רק כשנעשית ביום חול[ג]. והביצה שבמשנתנו הרי נולדה ביום טוב שאחר השבת ולא הוכנה ביום חול, שכן אף הכנתה בידי שמים, דהיינו, מה שנגמרה במעי התרנגולת, צריכה להיעשות דווקא בחול[ד], ולפיכך היא נאסרת באכילה מדין מוקצה[ה].

אביי מקשה על ביאורו של רבה:

אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרבה, אֶלָּא מֵעַתָּה, לפי דבריך שטעמם של בית הלל משום שביצה שנולדה ביום טוב שאחר השבת לא הוכנה ביום חול, אם כן ביצה שנולדה בְּיוֹם טוֹב בְּעַלְמָא שלא חל אחר השבת תִּשְׁתָּרֵי - תהא מותרת באכילה, שכן הוכנה בערב יום טוב שחל ביום חול, והרי דברי בית הלל במשנה נאמרו לגבי כל יום טוב[ו]. מתרץ רבה, באמת מעיקר הדין ביצה כזו מותרת, אך נאסרה גְּזֵרָה מִשּׁוּם יוֹם טוֹב שאַחַר הַשַּׁבָּת - שמא יבואו להתיר גם את הנולדת ביום טוב שאחר השבת. חוזר אביי ומקשה, אמנם ביצה שנולדה בשבת שאחר יום טוב אסורה מפני שלא הוכנה ביום חול', אך כשנולדה בשַׁבָּת דְּעַלְמָא שלא חלה לאחר יום טוב, תִּשְׁתָּרֵי - תהא מותרת לגומעה חי"ח, שכן הוכנה בערב שבת שחל ביום חול'. השיב רבה, באמת מעיקר הדין ביצה כזו מותרת, אך נאסרה גְּזֵרָה מִשּׁוּם שַׁבָּת שאַחַר יוֹם טוֹב - שמא יבואו להתיר גם את הנולדת בשבת שאחר יום טוב.

חוזר אביי ומקשה, וּמִי גָּזְרִינַן - וכי החמירו חכמים וגזרו אף על הביצים המותרות מחמת הביצים שנאסרו מפני חוסר הכנה, וְהָא תַּנְיָא בברייתא, הַשּׁוֹחֵט אֶת הַתַּרְנְגוֹלֶת ביום טוב וּמָצָא בָּהּ בֵּיצִים גְּמוּרוֹת - מוכנות לאכילה, מוּתָּרוֹת לְאָכְלָן בְּיוֹם טוֹב. וְאִם אֵיתָא - ואם אכן גזרו על הביצים המותרות מחמת האסורות, לֵיגְזַר - היה לנו לגזור על הביצים שנמצאו במעי התרנגולת מִשּׁוּם הָנָךְ - מחמת אותן ביצים דְּמִתְיַלְּדָן בְּיוֹמֵיהֶן - הנולדות ביום טוב ואסורות מדאורייתא מפני חוסר הכנה[ז]. אָמַר לֵיהּ רבה לאביי, למצוא בֵּיצִים גְּמוּרוֹת בְּמֵעֵי אִמָּן לאחר שחיטתה מִילְּתָא דְּלָא שְׁכִיחָא הִיא - דבר שאינו מצוי הוא, וּמִילְּתָא דְּלָא שְׁכִיחָא לָא גָּזְרוּ בָּהּ רַבָּנַן - וכל דבר שאינו מצוי לא גזרו בו חכמים, ועל כן מותר לאוכלן ביום טוב. אך ביצה הנולדת הוא דבר מצוי, ולפיכך גזרו על כל הנולדות ביום טוב ובשבת.

הגמרא מביאה ביאור נוסף לאיסור הביצה במשנה:

רַב יוֹסֵף אָמַר[ח], מדובר בביצה שנולדה מתרנגולת העומדת לאכילה, והטעם שאסרוה בית הלל, גְּזֵרָה מִשּׁוּם פֵּירוֹת הַנּוֹשְׁרִין - פירות שנשרו בשבת וביום טוב ממקום גידולם[ט], שאסרו חכמים לאוכלם בו ביום [מהטעם שיתבאר להלן], וגם הביצה הנולדת דומה לפירות

הכוונה היא שמחמת האיסור שיש בביצה שנולדה ביום טוב שאחר השבת, גזרו אף על הנולדות בכל יום טוב [כפי שיבואר בהמשך הסוגיא]. רבנו נחמן בן הרמב"ן (ד"ה וכיו"ט) ורשב"א (שבת קמט. ד"ה הכא).

יא. רש"י (ד"ה ומזון). וברש"י במנחות (סה: ד"ה רגל) מבואר, שכך מצאנו בפסוק המדבר על חג הסוכות (ויקרא כג לט) 'ביום הראשון שבתון'. אולם התוספות (ד"ה והיה) כתבו, שלמדו זאת בקל וחומר, שאם יום טוב הקל אינו יכול להכין לשבת החמורה, כל שכן שלא תכין שבת ליום טוב.

יב. רש"י (ד"ה והכינו). אולם הרשב"א (ד"ה חול) הקשה, מנין שלא בא הכתוב לרבות הכנה בששי אפילו כשחל בו יום טוב. ולפיכך כתב, שמאחר שמדובר בפסוק בירידת המן, ומבואר במדרש (מכילתא בשלח, פרשתא ויסע פ"ה) שביום טוב לא ירד, על כרחך שכוונת הפסוק ליום ששי שחל בחול. ועוד תירץ, שה"א הידיעה של 'הששי' שנאמר בפסוק ממעטת ששי שאינו חול. וכן כתבו התוספות (ד"ה והיה).

יג. מדברי רש"י (ד"ה לטעמיה) משמע, שלפי רבה איסור הכנה הוא דאורייתא, וכן כתבו התוספות (ד"ה והיה). אולם המאירי (בית הבחירה, ד"ה זה) כתב, שהכנה אסורה רק מדרבנן והפסוק אינו אלא אסמכתא. והרמב"ם (פירוש המשניות מ"ח) כתב, שההכנה הטבעית [כגון ביצה שנולדה ביום טוב שאחר השבת, שהוכנה במעי אמה ביום השבת] אסורה רק מדרבנן.

יד. רש"י (ד"ה דכל). וביאר הר"ן (ד"ה רבה) בדעתו, שמאחר שסובר רבה שמוקצה אסור מדאורייתא, אם כן ישנה חשיבות אף להכנה הנעשית מאליה כגון הזמנה, שהרי היא מועילה להתיר בשבת באכילה דברים שלא היו בדעתו לאוכלם, ולפיכך יש לפרש את הכתוב של 'והכינו' אף בהכנה הנעשית מאליה כגמר הביצה במעי אמה, ובא ללמדנו שתיעשה ההכנה דווקא ביום חול. וכעין זה כתב המהר"ם (ד"ה רבה) בדעת רש"י, שמתוך שפירש רבה ב'והכינו' שהכוונה להזמנה בפה שנחוצה כדי שלא יחשב הדבר מוקצה, מוכח שמחשיב אותה להכנה אף על גב שאין בה מעשה בידים, ואם כן הוא הדין לגמר הביצה במעי אמה. אולם הרשב"א (ד"ה רבה) הקשה על רש"י, שבמסקנא חזר בו רבה מדבריו שמוקצה מדאורייתא [כמבואר בפסחים (שם.)]. ועוד, שאם מצד מוקצה, הרי צריכה הביצה להאסר גם אם נגמרת באותו יום שנולדה, וממילא צריכה להאסר מעיקר הדין אף כשנולדה ביום טוב שלא חל אחר השבת ובשבת שלא חלה לאחר יום טוב, מאחר ולא היתה לה הכנה ביום חול. ולפיכך פירש (שם ובד"ה ומזון), שאין הנידון מחמת מוקצה מפני שלא היתה הכנה מחול, אלא שיש דין שאסור להכין מיום טוב לשבת, ולשיטת רבה משמעות 'והכינו' היא, שלא רק הכנה בידים אסורה מיום טוב לשבת, אלא אף הכנה בידי שמים, כלומר, שהתורה מקפידה שיום טוב לא 'יכין' לשבת וכן להיפך, משום שאין קדושה מכינה לחברתה. ואמנם אילו היתה הביצה נגמרת ביום לידתה, לא היתה נאסרת כשנולדה ביום טוב, מאחר שיום טוב הכין לעצמו. ועיין בילקוט ביאורים מה שכתבו עוד הראשונים בביאור שיטת רבה.

טו. אולם סעודת יום חול לא החשיבה אותה התורה ולא הצריכה בה הזמנה, וגם לא שייך בה כלל דין מוקצה, ולפיכך אין לאסור ביצה שנולדה בראשון בשבת מחמת הכנתה בידי שמים בשבת.

ובדעת בית שמאי סבר רבה, שחולקים על בית הלל ונוקטים שהכנה בידי שמים יכולה להיעשות משבת ליום טוב ומיום טוב לשבת. רמב"ם (פירוש המשניות מ"ח). שיטה מקובצת (ד"ה ומזון). ובתוספות חכמי אנגליה (ד"ה מנה) כתבו, שלפי בית שמאי ביצה נגמרת ביום יציאתה ולא ביום הקודם, וממילא אין זה נחשב שהוכנה משבת ליום טוב. וראה בילקוט ביאורים מה שכתבו האחרונים לבאר שיטת בית שמאי לפי רש"י.

טז. כך שמע אביי מרבה. רשב"א (ד"ה אמר ליה אביי מנה). ובשיטה מקובצת (ד"ה מנה) הובאו דברי רבותינו הצרפתים, שהקשה לו ממעשים שבכל יום שאוסרים את הנולדות בכל יום טוב. וראה בילקוט ביאורים מה שביאר בזה הצל"ח.

יז. אך ודאי שלא גזרו על שבת משום יום טוב, שהרי בכל דיני מוקצה לא מצאנו שגזרו כך. פני יהושע (ד"ה שנמ).

יח. רש"י (ד"ה משמרי). וכוונתו, שאף שבשבת אסור לבשל, מכל מקום יכול לגמוע את הביצה כשהיא חיה. וכתב הפני יהושע (ד"ה שנמ), שאביי הקשה מכח הנאמר בברייתא (להלן ד.) שאין לטלטל ביצה שנולדה בשבת.

יט. אף על פי שלגבי יום טוב כבר השיבו רבה שגזרו על כולם משום יום טוב שחל אחר השבת, סבר אביי שבשבת לא גזרו כך, שכן אכילת ביצה על ידי גמיעתה חיה אינה דבר שכיח, והכלל הוא שלא גוזרים באופן זה, כמבואר להלן. צל"ח (ד"ה שנמ). ועיין בילקוט ביאורים במה שכתבו הראשונים לבאר, מדוע הביצה אינה אסורה ממילא משום מוקצה מאחר שאינו יכול לשחוט את התרנגולת ואינה עומדת לאכילה.

כ. בנוגע ליום טוב רגיל אין זו קושיא, שהרי אף הנולדת בו אינה אסורה אלא משום גזירה, מחמת הנולדת ביום טוב שאחר השבת, ואם כן מובן שלא גזרו על הביצים הנמצאות מאחר שאין גוזרים גזירה לגזירה [כמבואר להלן (ג.)]. אלא שמסתימת לשון הברייתא משמע לאביי שעוסקת אף ביום טוב שאחר השבת, שהביצה הנולדת בו אסורה מדאורייתא, ולפיכך הקשה שהיה לנו לגזור אף על הביצים הנמצאות במעי אימן. רש"י (ד"ה והמניח), תוספות (ד"ה גזור). והוסיף רש"י (שם), שכלל זה שאין גוזרין גזירה לגזירה נלמד מהפסוק (ויקרא יח ג) 'ושמרתם את משמרתי', שפירושו, עשו משמרת, דהיינו גזירה, למשמרתי, דהיינו לתורתי, אך לא משמרת למשמרת, כלומר, שלא יעשו גזירה לגזירה. ואף הרשב"א (ד"ה ומש) כתב כרש"י, אלא שהביא דעת רבינו אפרים שביום טוב שאחר השבת ביצה שנמצאה במעי אמה אסורה, שיש לחוש שנגמרה מאתמול ונמצא ששבת הכינה ליום טוב, ולשיטתו מדובר בברייתא דווקא ביום טוב שחל בשאר ימות השבוע. אולם הראשונים דחו את דבריו, וראה בילקוט ביאורים את טעמם.

כא. הגמרא להלן (ג.) תבאר מדוע לא קיבל רב יוסף את ביאורו של רבה.

כב. רש"י (ד"ה רבה) כתב, שהגזירה משום פירות הנושרין בשבת. וראה בדבש תמר (נרש"י שם, הו"ד בהגהות ויוניס) שהגיה בדבריו 'ביום טוב', וכפי שמבואר גם מדברי

גבי שבת דסתם לן תנא כרבי שמעון. [מ] ומימה והא הוי סתם ומ"כ מחלוקת דהא פליג ר' יהודה בתמיתין ומ"מ נתגלה בערב שבת מסור ומין הלכה כסתם דכי הא גונא מצינו סתם ומ"כ מחלוקת בפרק יש נוחלין (ב"ב דף קכב: ושם) גבי מלתיה דרבי יוחנן בן ברוקה דפריך סתם ומחר כך מחלוקת היא וי"ל דהתם סמיך חועד מאי אלא דפריך מתר הכי וכן פירש שם בקונטרס אבל לעולם מהני הסתם להיות רגיס והוי רגיס רבי שמעון והוי יחיד רבי יהודה [ס] והלכתא כרגיס כמ"ק דהיינו רבי שמעון ומ"ת גבי שבת נמי סתם לן כרבי יהודה כי הא דתנן (שבת דף מד.) מטלטלין נר מדש אבל לא ישן ור' שמעון מתיר והוחיל ומוסר מוקצה מחמת מיאום כל שכן מחמת מיסור להכי ממרינן התם [נ] וי"ל דהאי סתמא עדיפא הוחיל ונשנית משנה בסתם לנסוף פרק מי שהחשיך (שם דף קנו: ושם):

מוקים לב"ה בר"ש. וקשה דמאי מוחמיה דהאי סתמא מהאי סתמא וי"ל דנעדיום [ע] לא תני לה מקולי ב"ש וחומרי ב"ה:

אין מבקעין עצים לא מן הקורות וכו'. לא מייתי מרישא דאין מבקעין קורות דהא מיירי בסומר של קורות דהוי מוקצה מחמת מסרון כיס וכהא כ"ע מודו מפי' ר' שמעון [פ] אלא מייתי מסיפא דלא מן הקורה שנשתברה ומ"ת והא ר' שמעון מיירי אפילו ביושב ומלפה (לקמן ל:) וי"ל דה"ג הוחיל ונשתברה בשבת [צ] מסתמא היתה לעושה מחמת והוי כיושב ומלפה מאי תשבר קורתו ותהיה לחויה להקקה:

וכ"ת בח דהתירא עדיף. פי' הקונטר' לכך כח להחירא עדיף כשחלש מחיר סומך על שמועתו וצריך להביא ראיה לדבריו אבל מיסורא חלש יכול להחמיר עליו אלא טעם: **ונפלוג** בתרוייהו. תימה וכבר מקום דקאמר כח דהיתרא עדיף לפרוך הכי [ק] וי"ל דהכי [ר] פריך ונפלוג בתרוייהו אלא יאריך משום כך ויאמר היא וביאתה אבל בעלמא לא שייך: **והיה** ביום הששי וגו'. פרש"י וע"כ בא לאשמועינן דאפילו הכנה בידי שמים (ג) בילה אסורה אלא חלש בידי חלש מבעוד יום הא בהדיא כתיב את אשר תאפו כלומר שיאפו ויבשלו מבעוד יום הא בהדיא כתיב את אשר תאפו אפו אלא הזמנה בפה קאמר ואין י"ט מכין לשבת כו' ואין שבת מכין לי"ט מכ"ש דכיון דאין י"ט מכין לשבת כ"ש דאין שבת מכין לי"ט והקשה רש"י אם כן בילה שנולדה באחד בשבת או לאחר י"ט תאסר מכ"ש דשבת וי"ט לא מכינין מהדדי כ"ש דלא מכינין אחול ואירך לגבי שעודת אחל לא גריך הכנה דאין שעודת אחל אשובה אך תימה הוחיל ומי אמרינן מהדדי כ"ש דלא מכינין מי"ט לשבת וכ"ת ע"י ערובי תבשילין וכי אמי תקנתא דרבנן וליעקר הכנה לחורייתא וגרסה לייאב דרבה גופיה מחיל לטעמיה [כא] דאית ליה הוחיל ואי מקלעי אורחין מחי ליה השתא נמי מחי ליה ואפילו לדידן ניחא דכל דבר אפוי ומבושל לא שייך ביה הכנה שאינו מאוסר רק מקון בעלמא דמעיקרא הוה מחי ליה רק גבי בילה שהוא דבר שלא היתה בעולם ולא היתה לחויה כלל מעיקרא [כב] (ולאפות ולבשל תקוני מלתא בעלמא [כג]) תימה דכאן משמע שהמן לא היה יורד בי"ט כדפי' רש"י השתי הרחוי להכנה וזהו בחול והא אמר [כד] ובגך ויקדש בדכו בגן וקדשו בגן שבשבת לא היה יורד מן אבל בי"ט היה יורד וי"ל דמדרשים חלוקין כדאיתא במדרש (מכילתא פ' בשלח) שבת לא יהיה (שמות טז) לרבות יום הכפורים לא יהיה לרבות יי"ט [כה] שלא היה יורד בהן מן ועי"ל דאפי' היה יורד בי"ט מ"מ בי"ט שחל להיות בע"ש לא היה יורד מדכתיב קרא בו ביום השבי ולא כתיב שבי משמע השבי המיוחד שהוא רחוי להכנה ולא בשבי שהוא יו"ט [כו]: **נגזר** משום הנך דמתילדן ביומיהן. ומין זה גזרה לגזרה דמותר לאוכלן בי"ט משמע אפילו ביום טוב ללאחר השבת: **מלתא** דלא שביחא היא. ובקשה ללמא אם לא שחטה היתה נולדת היום ואם כן מאחמול גמרה לה ותאסר בלא גזרה מספק וי"ל דמאחר דלא נולדה ע"י כך לא תשיב גמר ובירושלמי [כה] פליג [כו] בהא: גזרה

גבי יום טוב [פ] דסתם לן תנא כרבי יהודה דתנן [ג] א אין מבקעין עצים מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב מוקים לה לב"ה כרבי יהודה מכדי מאן סתמיה למתני' רבי מאי שנא בשבת דסתם לן כר' שמעון ומאי שנא ביו"ט דסתם לן כר' יהודה אמרי [ג] ב שבת דחמירא ולא אתי לזלזולי בה סתם לן כרבי שמעון דמיקל יום טוב דקיל ואתי לזלזולי ביה סתם לן כרבי יהודה דמחמיר. במאי אוקימתא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה אי הכי אדמפלגי בביצה דבנולד שרי ולפלוגי בתרנגולת להודיעך כחן דב"ש דבנולד שרי ולפלוגי בתרנגולת להודיעך כחן דבית הלל דבמוקצה אסרי וכ"ת [ד] כח דהתירא עדיף ונפלוג בתרוייהו תרנגולת העומדת לגדל ביצים היא וביצתה ב"ש אומרים תאכל וב"ה אומרים לא תאכל אלא אמר רבה לעולם בתרנגולת העומדת לאכילה [ה] וביום טוב שחל להיות אחר השבת עסקינן ומשום הכנה וקסבר רבה כל ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה [ו] ורבה לטעמיה דאמר רבה מאי דכתיב [א] והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו חול מכין לשבת וחול מכין ליום טוב [ז] ואין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט מעתה יו"ט בעלמא תשתרי [ח] גזרה משום יו"ט אחר השבת שבת דעלמא תשתרי והא תניא [ט] השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן ביום טוב ואם איתא ליגזר משום הנך דמתילדן ביומיהן א"ל ביצים גמורות במעי אמן מילתא דלא שכיחא היא [י] ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. רב יוסף אמר גזרה [יא] משום פירות הנושרין א"ל אביי [יב] פירות הנושרין טעמא מאי גזרה

דתנן אין מבקעין עצים. בי"ט, לא מן הקורות הסדורות זו על גב זו בקרקע ועומדות לבנין: ולא מן הקורה שנשברה בי"ט. ומ"פ שעומדת מעכשיו להיסק, הואיל ובין השמשות לאו להכי קיימא כיון דלמחקמי לבין השמשות מחקמי לכולי יומא [ו], אלמא חיא לן מוקלה ביום טוב, הלכך מוקי רב נחמן למתני' דלחירי ביום טוב בית הלל כר' יהודה, ובעומדת לגדל ביצים ומשום מוקלה: מאן סתם לן למתני' ר'. הוא סדר המשנה, וכשרלה לבבי מכס ושברו בעיניו שנחן סתם ולא הזכיר שם חומרו עליהן, כדי שלא יהו שנויין מפי יחיד, ונרחין בחילו נשנו מפי המרובים ויעשו כמותן: ולא אתי לזלזולי בה. מי מקילין בה מדה קולה לא חמי לחקולי בה טפי: דהתירא עדיף ליה. טוב לו להשמיעו כח דבבי המחיר שהוא קומך על שמועתו ואינו ירא להחיר, אבל כח המוסרין אינה רחיה, שהכל יכולין להחמיר ואפילו בדבר המותר: ומשום הכנה. (ו) למקרי לה ב"ה כדמפרש ומזיל: דכל ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה. ואף על גב דבידי שמים הוא מסור, דבעינן כל שעודת שבת ושעודת יום טוב שיהו מזומנות ומוכנות מבעוד יום של חול: ורבה. למקר בהכנה שאינה בידים ממש: לטעמיה דאמר רבה. בפסחים (דף מו:), ויליף מהכא למוקלה לחורייתא: והבינו. והזמינו, כגון מכאן אני חוכל למחר [י], דמי משום הכנה בידים ולומר שיאפו ויבשלו מבעוד יום של חול: ורבה. מאן סתם לן למתני' ר'. הוא סדר המשנה, וכשרלה לבבי מכס ושברו בעיניו שנחן סתם ולא הזכיר שם חומרו עליהן, כדי שלא יהו שנויין מפי יחיד, ונרחין בחילו נשנו מפי המרובים ויעשו כמותן: ולא אתי לזלזולי בה. מי מקילין בה מדה קולה לא חמי לחקולי בה טפי: דהתירא עדיף ליה. טוב לו להשמיעו כח דבבי המחיר שהוא קומך על שמועתו ואינו ירא להחיר, אבל כח המוסרין אינה רחיה, שהכל יכולין להחמיר ואפילו בדבר המותר: ומשום הכנה. (ו) למקרי לה ב"ה כדמפרש ומזיל: דכל ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה. ואף על גב דבידי שמים הוא מסור, דבעינן כל שעודת שבת ושעודת יום טוב שיהו מזומנות ומוכנות מבעוד יום של חול: ורבה. לטעמיה דאמר רבה מאי דכתיב [א] והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו חול מכין לשבת וחול מכין ליום טוב [ז] ואין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט מעתה יו"ט בעלמא תשתרי [ח] גזרה משום יו"ט אחר השבת שבת דעלמא תשתרי. לגמוע בילה חיה שנולדה בו: ומי גזרינן. ומי אחמול רבנן בבילה למגזר התירא משום מיסורא: [והתניא וכו']. ומ"ת הויא לה גזרה לגזרה, דהנך דמתילדן ביומיהם נמי אין לאסורות אלא משום גזרה ליום טוב אחר השבת, תריך הא מני לאוקומי ביום טוב אחר השבת דהשתא ליכא למיגזר אטו הנך דמתילדן ביומיהם, ומשמעינן הך מתני' דאפי' בי"ט אחר השבת שעות הואיל ואינם עולדות, ומשום הנך דמתילדן ליכא למגזר דמילתא אלא שכיחא הוא. בשם רבינו, והא [ז] דאמרינן בכולי השמ"ם [יג] אין גוזרין גזרה לגזרה מהאי קרא [יד] נפקא ושמרתם את משמרתי עשו משמרת [ט] כלומר גזרה למשמרתי [טו] לאותה, ולא משמרת למשמרת אלא יעשו גזרה לגזרה. ואין י"ט מכין לאחרו לא גרסינן בתלתיה דרבה, דהא קרא קא דריש, ושני ימים לעופים בתורה לא אשכחן, דאפיקא עבדינן להו: רב יוסף אמר. טעמא דבילה בתרנגולת העומדת לאכילה ובלאוקימנא, ובית הלל דאמרי משום פירות הנושרין מן האילן בשבת [י], וקא סלקא דעתך השתא גזרה היא משום פירות הנושרין אלא נכליהו, דהא נמי לפירות הנושרין מן האילן לאיתא אלא פרי הנושר: ויתלוש

ט) [עיין לקמן לח: בתוס' ד"ה ונפחתן], ג) שבת קנו. לקמן לח., ג) [לקמן לה:], ד) [נדרים ס. וס"ן], ה) עירובין לח: [וע"ש בתוס' ד"ה אמר רבה], ו) ע' תוס' לקמן ד. ד"ה אלא ולקמן יז. סוד"ה מ"ט ולקמן ל: ד"ה עד, ז) לקמן ו: [תוספתא פרק ג'], ח) [עירובין סג: וס"ן], ט) [סה לט:], י) סוכה מו:, יא) לקמן י. ע"ש, יב) שמות טז כג, יג) לקמן ג., יד) ויקרא יח ל, טו) מו"ק ה., טז) [עיין בתוס' יבמות מב: ד"ה סתם], יז) ע' תוס' שבת יט: סוד"ה הני, יח) פ"ד ופ"ה, יט) לקמן ל., כ) [ע' בתוס' עירובין עב: ד"ה כתדהמירא], כא) [פסחים דף מו:], כב) וכ"כ בעירובין לח. סוד"ה משום ע"ש, כג) ב"ר פ"י, כד) [ועי' תוספות עירובין לח: ד"ה ומין ופסחים קטו. ד"ה מה], כה) א ע"א.

הגהות הב"ח

(פ) רש"י ד"ה ומשום הכנה הוא לסקרי: (ב) תוס' ד"ה והיה וכו' בילי שמים דהיינו בילה:

גליון הש"ס

גמ' ובי"ט לאחר שבת עסקינן. היינו דמשום גזירה לסטו י"ט אחר שבת. רשב"ם בשבת דף קמט ע"ב ד"ה הכא בגמרא של מחכת: תוס' ד"ה גבי שבת וכו' והלכתא כרבים. עיין יבמות דף מב ע"ב תוס' ד"ה סתם ודף מז ע"ב תוס' ד"ה ולמא:

הגהות וציונים

א] בכת"י ואצרכה: ב] בדפו"ר הוא דיבור אחד, ולכאורה כל הד"ה מיותר וצ"ל מבעוד יום ובחול ויו"ט נמי וכו': ג] בכת"י בידי שמים בשבת, וכ"ה בר"ן ובשטמ"ק: ד] עי' ראש יוסף דנדצ"ל הא דמש"כ "בשם רבינו" קאי על הא דאמרינן וכו': ה] בדפו"ר נוסף למשמרתי: ו] עיין פנ"י צל"ח ועוד במה שדקדק רש"י לומר "בשבת". ובדבש תמר מגיה מן האילן ביו"ט וכ"מ במאירי: ז] ד"ה גבי וד"ה מוקים שייך לעיל עמוד א: ח] [צ"ל ביו"ט] (גליון): ט] צ"ל דהכא (רש"ש): י] [לשון מיותר] (גליון): כ] שבת לא יהיה לרבות יום הכפורים בו לרבות שאר רגלים כצ"ל וכן נמצא במדרשים (מהר"ם שיף) ובדפו"י הגי' שבת לא יהיה בו לרבות יום השביעי ורגלים: ל] צ"ל פליגי (ב"ש) ועיין יפה עינים על הגמרא: מ] צ"ל ודף מד ע"א (רש"ש):

עין משפט נר מצוה

ז א מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה יב סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סי' תקא סעיף ג:

ח ב מיי' פ"ל שם הל' יז סמג שם טוש"ע ח"א סי' תלה סעיף ד:

ט ג ד מיי' שם הל' יט סמג שם טוש"ע ח"א סי' תקג סעיף ג ופי' תקיג סעיף ה ופי' תקכו סעיף ג:

י ה מיי' שם טוש"ע ח"א סי' תקיג סעיף ג:

יא ו מיי' שם טוש"ע ח"א סי' שכב סעיף ג ג:

יב ז מיי' פכ"ל מהלכות שבת הל' ז סמג לאוין סה טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

ופרקינן בתר סתמא אזלינן בשבת דסתם לן תנא כר' שמעון. דלית ליה מוקצה וקי"ל כוותיה דהלכתא כסתמא אוקימנא לב"ה כוותיה משום דקיי"ל הלכתא כסתם כי היכי דלא תקשי הלכתא אהלכתא. **ואקשינן** נמי אהא מ"ט דרבי שסתם המשנה דסתם לן ביו"ט חילוף מה שסתם לנו בשבת. ופרקינן יו"ט קיל להו לבני אדם דהא אופין ומבשלין בו ועושין בו כל צרכי אוכל נפש ואי שרית להו מוקצה אתו לזלזולי בי' לפיכך החמיר וסתם לן לחומרא. **אבל שבת דחמיר להו.** אע"ג דשרית להו מוקצה כגון חתיכת דלועין לפני בהמה וכגון נבלה לפני הכלבים וכיוצא בהן לא אתו לזלזולי בה ומשום הכי לא אחמר בה אלא שנאה בהלכה המסורה בידם. **ואקשינן על רב נחמן במאי אוקימתא למתני'** בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה אדמפלגי בביצה נפלגי בתרנגולת גופה [דהיא] (דאי) עצמה מוקצה היא שלא היתה מוכנת מאתמול לאכילה אלא לגדל ביצים. **אלא אמר רבה לעולם בתרנגולת העומדת לאכילה** והכא ביו"ט שחל אחר השבת עסקינן ומשום הכנה וקסבר כל ביצה דמתילדה האידנא מאתמול גמרה לה ורבה לטעמיה [דאמר רבה] אמר קרא והכינו את אשר יביאו חול מכין לשבת וחול מכין ליו"ט ואין שבת מכינה ליו"ט ואין יו"ט מכין לשבת. אי הכי יו"ט לחודיה תשתרי גזירה כו'. ופשוטה היא. **רב יוסף אמר** גזירה ביצה שנולדה ביו"ט משום פירות שנשרו מן האילן

תורה אור השלם

א) וְהָיָה בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי וְהֵכִינוּ אֵת אֲשֶׁר יָבִיאוּ וְהָיָה מִשְׁנֶה עַל אֲשֶׁר יִלְקְטוּ יוֹם יוֹם:
[שמות טז, ה]

משנת ראשונים

דתנן אין מבקעין עצים מן הקורות. אין מבקעין עצים מסוואר של קורות מפני שהן מוקצה, ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב מפני שהיא נולד.
[רמב"ם, יום טוב ב יב]

עצים של הסקה גדולים קצת וראויין להסקה בלא ביקוע לא יבקעם כלל כיון שאפשר להסיקם בלא ביקוע, אבל לשברם ביד יראה מפירש"י שמות, אבל מלשון א"א הרא"ש ז"ל יראה דאפילו לשברם ביד נמי אסור וטוב להחמיר. **[טור אורח חיים סימן תקא]**

יום טוב דקיל ואתי לזלזולי ביה סתם לן כרבי יהודה דמחמיר. אשכחן בדוכתי סגיאין דחמירא להו לאינשי עבירה קלה ומסתפו מינה טפי מעבירה חמורה כגון בפ"ק דכתובות (דף ד:) דחמירא להו אבילות דלא הוי אלא מדרבנן מנדה שהיא בכרת, ובפ' הנזקין (גיטין דף נד.) באתריה דרבי יהודה חמירא להו שביעית דליכא אלא לאו משבת שהוא בסקילה, ובריש פ"ק דביצה (דף ב:) אמר האי דקיל צריך הרחקה טפי אלמא זימנין בדילי מקילתא טפי מחמירתא וזימנין איפכא. **[תוספות, סוטה ז.]** **וכי תימא כח דהתירא עדיף ונפלוג בתרוייהו.** וליתני כח דאיסורא, ולאשמועינן שהלכה כבית הלל לענין פסק הלכה. **[שיטה מקובצת]** **ורבה לטעמיה דאמר רבה.** אמר רבה משום הכנה דתניא, ר"ת מחק מספרו דתניא משום דאמר בריש ביצה (דף ב:) רבה לטעמיה דאמר רבה והיה ביום הששי והכינו, ואי ברייתא היא מאי קאמר לטעמיה. ואין זו קושיא דנקט לטעמיה משום דרבה הביא הברייתא תחילה לבית המדרש. **[תוספות, עירובין לח:]**

הנושרין בכך שנשרה מהתרנגולת ביום טוב[נג], ועל כן אסורה [כפי שיתבאר להלן].

אביי היה סבור שכוונת רב יוסף שהביצה אסורה משום גזירה שמא יבוא לאכול מפירות הנושרין שאסרום חכמים, ועל כן הקשה על ביאורו של רב יוסף:

אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרב יוסף, **פֵּירוֹת הַנּוֹשְׁרִין טַעְמָא מַאי** - מה הטעם שאסור לאוכלם בשבת וביום טוב,

---

התוספות להלן (ג. ד"ה גזרה) שהגזירה שייכת אף ביום טוב, שגם בו נאסרה התלישה. וכן נראה שהיתה גירסת המאירי (בית הבחירה, ד"ה פירות) בדברי רש"י. אולם בפני יהושע (נרש"י ד"ה רב) כתב בשם המגיני שלמה (להלן כג: בתוס' ד"ה מין), שרש"י לשיטתו (שם ד"ה מין) שמהתורה מותר לתלוש ולקצור ביום טוב משום אוכל נפש, אלא שחכמים אסרו זאת כשניתן לעשותה מאתמול, ואם כן על כרחך שביום טוב לא גזרו על הביצה משום פירות הנושרין, שהרי אין גוזרים גזירה לגזירה [כמבואר להלן (ג.)], אלא שעיקר הגזירה בשבת, שהתלישה אסורה בה מדאורייתא, ומה שאסרו זאת אף ביום טוב אינו נחשב 'גזירה לגזירה', הואיל וגזירה על יום טוב ושבת נחשבת כגזירה אחת [כמבואר בתוספות להלן (ית. ד"ה גזרה י"ט)]. וכן כתב בראש יוסף (נרש"י ד"ה רב).

כג. הדמיון לפירות הנושרין הוא מצד שגם בביצה שייך קצת ענין של תלישה, כמבואר בשבת (קז:) שהמושיט ידו למעי בהמה ודלדל [-עקר] את העובר שבמעיה חייב משום תולש, שכן עקר דבר מגידולו. פני יהושע (ד"ה רב).

גְּזֵרָה שֶׁמָּא יַעֲלֶה בְּאֵילָן וְיִתְלוֹשׁ פְּרִי, וְיעבור על איסור דאורייתא של מלאכת קוצר[א], ואם כן קשה, הרי הֲיָא גּוּפָהּ - האיסור עצמו של אכילת פירות הנושרים הוא משום גְּזֵרָה שמא יתלוש, וַאֲנַן גְּזַרְנָן גְּזֵרָה לְגְזֵרָה - וכי אנו נעמוד וְנִגְזוֹר גְּזֵרָה לְגְזֵרָה, ונאסור ביצה שנולדה שמא יבוא לאכול מפירות הנושרים שאינם אסורים אלא משום גזירה, הרי אין גוזרים אלא בכדי שלא יבואו לידי איסור תורה[ב].

תירץ רב יוסף לאביי, כּוּלָּהּ חֲדָא גְּזֵרָה הֲיָא - הכל נכלל בגזירה אחת, שכשגזרו על פירות הנושרים נכללה בגזירה זו אף הביצה הנולדת, מאחר שנחשבת כפרי הנושר, ואף על פי שאין בה חשש תלישה, ולא שגזרו תחילה על פירות הנושרים ורק לאחר מכן גזרו מחמתם על הביצה[ג].

ביאור נוסף לאיסור הביצה שבמשנה:

רַבִּי יִצְחָק אָמַר, מדובר בביצה שנולדה מתרנגולת העומדת לאכילה, והטעם שאסרוה בית הלל, גְּזֵרָה מִשּׁוּם מַשְׁקִין שֶׁזָּבוּ ויצאו מהפרי מאליהם בשבת וביום טוב, שאסורים בו ביום בשתיה[ד], שהביצה דומה להם בכך שזבה ויצאה מהמקום בו היתה בלועה, ועל כן אסרו אף אותה [כפי שיתבאר להלן][ה].

אביי מקשה על ביאורו של רבי יצחק:

אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרבי יצחק, מַשְׁקִין שֶׁזָּבוּ טַעֲמָא מַאי - מה הטעם שאסור לשתותם ביום טוב, גְּזֵרָה שֶׁמָּא יִסְחוֹט את הפרי, וסחיטת פרי היא תולדה של מלאכת דש[ו], ואם כן קשה, הרי הֲיָא גּוּפָהּ - האיסור עצמו לשתות משקים שזבו הוא משום גְּזֵרָה שמא יסחוט, וַאֲנַן גְּזַרְנָן גְּזֵרָה לְגְזֵרָה - וכי אנו נעמוד וְנִגְזוֹר גְּזֵרָה לְגְזֵרָה, ונאסור ביצה שנולדה שמא יבואו לשתות ממשקים שזבו שאינם אסורים אלא משום גזירה, הרי אין גוזרים אלא בכדי שלא יבואו לידי איסור תורה.

תירץ רבי יצחק לאביי, כּוּלָּהּ חֲדָא גְּזֵרָה הֲיָא - הכל נכלל בגזירה אחת, שכשגזרו על משקים שזבו נכללה בגזירה זו אף הביצה הנולדת[ז].

אחר שהביאה הגמרא את ביאורי האמוראים באיסור הביצה שבמשנה, היא מבררת לגבי כל אחד מהם מדוע לא פירש כחבריו:

שואלת הגמרא, כּוּלְּהוּ - כל האמוראים חוץ מרב נחמן, דהיינו, רבה שפירש את האיסור משום הכנה, ורב יוסף ורבי יצחק שפירשוהו משום גזירה, מובן שִׁבְּרַב נַחְמָן שפירש שהאיסור משום מוקצה, לֹא אָמְרִי - הם לא אמרו, לפי שקשה על דבריו מִי קוֹשְׁיָין - כפי שהקשינו עליו לעיל (ג:) ונפלוג בתרוייהו, שיחלקו בית שמאי ובית הלל גם בדין התרנגולת ולא רק בדין ביצתה[ח]. וּכְרַבָּה נַמִּי - גם כן מובן שלֹא אָמְרִי - לא אמרו שאר האמוראים, משום שֶׁהֲכָנָה לֵית לְהוּ - אינם סוברים שיש איסור לאכול ביום טוב מאכל שהוכן בשבת[ט]. אֶלָּא רַב יוֹסֵף שפירש שאיסור הביצה הוא משום פירות הנושרים, מַאי טַעֲמָא - מה הטעם שלֹא אָמַר כְּרַבִּי יִצְחָק שהאיסור משום משקים שזבו. משיבה הגמרא, אָמַר לָךְ רב יוסף, בֵּיצָה אוֹכְלָא וּפֵירוֹת אוֹכְלָא - ביצה היא מאכל וגם פירות הם מאכל, ועל כן שייך לומר שביצה שנולדה נכללה בגזירת פירות הנושרים, וְלֶאֱפוּקֵי [-להוציא] מַשְׁקִין דְּלָאו אוֹכְלָא - שאינם מאכל, ולפיכך לא מסתבר שהביצה נכללה בגזירתם.

ממשיכה הגמרא ושואלת, וְרַבִּי יִצְחָק שפירש שאיסור הביצה משום משקים שזבו, מַאי טַעֲמָא - מה הטעם שלֹא אָמַר כְּרַב יוֹסֵף שהאיסור משום פירות הנושרים[יא]. משיבה הגמרא, אָמַר לָךְ רבי יצחק, בֵּיצָה שנולדה היתה בְּלוּעָה לפני כן בתרנגולת, וְגם מַשְׁקִין שזבו היו בְּלוּעִין לפני כן בקליפת הפרי, ועל כן שייך לומר שהביצה נכללה בגזירת המשקים, וְלֶאֱפוּקֵי [-להוציא] פֵּירוֹת דְּמִגַּלּוּ וְקַיְימוּ - שהיו מגולים כבר לפני שנשרו מהעץ, ומאחר שלידת ביצה אינה דומה לנשירת פירות, לא מסתבר שנכללה בגזירתם[יב].

הגמרא מביאה אמורא נוסף שסבר כרבי יצחק:

וְאַף רַבִּי יוֹחָנָן סָבַר שטעם איסור הביצה הוא גְּזֵרָה מִשּׁוּם מַשְׁקִין שֶׁזָּבוּ, כדעת רבי יצחק. שכן מוכח ממה דְּרַבִּי יוֹחָנָן רָמֵי דְּרַבִּי יְהוּדָה אַדְּרַבִּי יְהוּדָה וּמְשַׁנֵּי - שרבי יוחנן הקשה על דברי רבי יהודה במשנה בשבת מדבריו במשנה בעירובין, ותירץ, ומדבריו עולה שכך סבר כפי שיתבאר לפנינו.

הגמרא מביאה את קושייתו ותירוצו של רבי יוחנן:

הקשה רבי יוחנן, תְּנַן - שנינו במשנה בשבת (קמג:), אֵין סוֹחֲטִין אֶת הַפֵּירוֹת בשבת לְהוֹצִיא מֵהֶן מַשְׁקִין, מאחר שסחיטת פרי היא תולדה של מלאכת דש. וְאִם יָצְאוּ המשקים מֵעַצְמָן, אֲסוּרִין בשתיה באותה שבת, גזירה שמא יבוא לסחוט לכתחילה. רַבִּי יְהוּדָה חולק על דברי

א. **המגיני** שלמה (להלן כג: ממו"ק ד"ה מין) כתב, שמדברי רש"י לעיל (ג: ד"ה רב) נראה שהחשש הוא שמא יבוא לתלוש בשבת, שרק אז נאסרה המלאכה מדאורייתא, אך ביום טוב היא מותרת משום אוכל נפש [כמובא בהערה לעיל (ג:)]. אמנם התוספות (ד"ה גזרה) כתבו, שהגזירה שייכת אף ביום טוב, שגם בו נאסרה התלישה, ואף שביום טוב מותרת מלאכה לצורך אוכל נפש. והביאו הירושלמי (פ"ו ה"י) שמבאר שהיינו דווקא ממלאכת לישה ואילך, ואילו מלאכת קצירה קודמת ללישה בסדר הכנת הפת, ולפיכך לא הותרה ביום טוב. ובתוספות רבינו פרץ (ד"ה שמא - השני) כתב, שחששו שמא יתלוש מן הפירות יותר מכדי צרכו, ושוב אין זו מלאכה לצורך אוכל נפש.

ב. **שנאמר** (ויקרא יט ג) 'ושמרתם את משמרתי', כלומר, עשו גזירה לתורתי, ולא משמרת למשמרת, שלא יעשו גזירה לגזירה. רש"י (לעיל ג: ד"ה והמניח). ורב שר שלום גאון (שו"ת חמדה גנוזה סי' עז) כתב בטעם הדבר, שאם היינו גוזרים גזירה לגזירה נתמלא גזירות. וכעין זה כתב הרשב"ץ (זוהר הרקיע הקדמה ד"ה המין הח"ד), 'שאם היה הדבר מתפשט מגזירה לגזירה היו אוסרים כל הדברים מעט מעט'.

ג. **רש"י** (ד"ה חדא - הרמתון). וכתבו התוספות (ברכות נג. ד"ה גזירה) בכוונת התירוץ 'חדא גזירה היא', שאם לא היו כוללים הכל בגזירתם לא היתה מתקיימת הגזירה. וכעין זה כתב הרמב"ם (פירוש המשניות שבת פ"ד מ"ג).

ד. **כפי** ששנינו במסכת שבת (קמג:) לגבי שבת. וכתב המאירי (בית הבחירה, ד"ה ולענין), שגזרו על ביצה הנולדת משום משקים שזבו מזיתים וענבים, שנאסרו בכל האופנים, כמבואר בגמרא שם. והוסיף, שביצה דומה לזיתים וענבים יותר משאר פירות, שכן המשקה שלה מכונס במקום אחד כמשקים של זיתים וענבים, ולידתה מצויה כמו שמצויה יציאתם של משקים אלו. מה שאין כן שאר פירות שאינם דומים בעניינים אלו לזיתים וענבים, ולפיכך לא גזרו על סחיטתם [כמבואר בגמרא שם]. וכעין זה כתב הרשב"א (ד"ה כלהו).

ה. **רש"י** (ד"ה מגוש). והביא בענין זה את המשנה העוסקת באיסור משקים שזבו בשבת (שבת קמג:). וכתב התולדות יעקב (נרש"י ד"ה ויחלוש, ונרש"י ד"ה וסחיטה) בדעתו, שהואיל וביום טוב מותר מהתורה לסחוט פירות לצורך אוכל נפש ורק רבנן אסרו זאת, על כרחך שלא גזרו בו על משקים שזבו, שהרי זו גזירה לגזירה. אלא שבשבת שאסור לסחוט מהתורה, גזרו על משקים שזבו, ובאותה גזירה נכלל ממילא גם יום טוב [וכעין זה הובא בהערה לעיל (ג:) בשם הפני יהושע]. אמנם ברבינו חננאל (ד"ה ר' יצחק) ובמאירי (בית הבחירה, ד"ה מין) מבואר, שהגזירה היא משום משקים שזבו ביום טוב.

ו. **שכשם** שהדש מפרק את התבואה מן הקש, כך הסוחט את הפרי מפרק את המשקים שבפרי מתוך קליפתו.

ז. **אף** שלעיל כבר תירץ כך רב יוסף לאביי, הוא שב והקשה באותו אופן לרבי יצחק, מפני שסבר שביצה אינה נכללת בגזירת משקים שזבו מאחר שאינה משקה, ולפירות הנושרים היא דומה מצד שגם היא מאכל כמותם. ורבי יצחק תירץ לו, שהביצה הנולדת דומה למשקים שזבו בכך שנסחטת ויוצאת מן התרנגולת. בן יהוידע (ד"ה אמר).

ח. **כתב** בחידושי המאירי (ד"ה כלהו), שודאי מודים כל האמוראים באיסור מוקצה, אלא שסברו שאין זה טעם האיסור במשנתנו [אלא מדובר בתרנגולת העומדת לאכילה], מחמת הקושיא הנזכרת.

ט. **וכן** להיפך, שבשבת יש איסור לאכול מאכל שהוכן ביום טוב. והיינו דווקא בהכנה בידי שמים כמו במשנתנו, שהביצה נגמרה במעי התרנגולת בשבת ונולדה ביום טוב, אך ודאי שמודים שאסור להכין משבת ליום טוב ולהיפך בהכנת מעשה, כגון אפיה ובישול. מאירי (חידושים, ד"ה כלהו). והצל"ח (ד"ה כולהו) כתב, שמודים אף לדין הכנה שבידי שמים, אלא שאינם סוברים כרבה שביצה הנולדת נגמרה מאתמול, וממילא לשיטתם אין איסור הכנה כשנולדה ביום טוב שאחר השבת.

י. **בהערה** להלן יבואר מדוע הקשו זאת דווקא לרב יוסף ולא לשאר האמוראים.

יא. **יש** להקשות, מדוע הקדימה הגמרא לבאר מפני מה לא אמר רב יוסף כרבי יצחק, היה לה לבאר תחילה מדוע לא אמר רבי יצחק כרב יוסף, שכן דברי רב יוסף קדמו לדבריו, וכשם שהקדימה לבאר מדוע לא הסכימו לפירושיהם של רב נחמן ורבה, מאחר שדבריהם קדמו לדברי האחרים. צל"ח (ד"ה מגוש). וראה בילקוט ביאורים מה שתירץ.

יב. **רש"י** (ד"ה לפפוקי). אך בתוספות חכמי אנגליה (ד"ה לפפוקי) ביארו, שדווקא פירות שהם מגולים חששו שיתלשם [מה שאין כן ביצה שמכוסה לפני לידתה].

ומה שרבה לא פירש כרב יוסף או כרבי יצחק, כתב הרשב"א (ד"ה כלהו), שהוא משום שקיבל את טענת רב יוסף שביצה אינה דומה למשקים שזבו משום שהיא מאכל, וכן את טענת רבי יצחק שאינה דומה לפירות הנושרין משום שהיא בלועה לפני לידתה. ובתוספות רבינו פרץ (ד"ה כלהו) כתב, שהיה פשוט לגמרא מדוע רב נחמן ורבה לא פירשו במשנה משום גזירה, שכן רב נחמן הסתמך על סתם משנה שמחמירים במוקצה ביום טוב, כדי לומר שזה טעם בית הלל במשנתנו, ואילו רבה העמיד את טעמם באיסור הכנה שלמדו מפסוק.

גזרה שמא יעלה ויתלוש [א] היא גופה גזרה ואנן ניקום ונגזור גזרה לגזרה כולה חדא גזרה היא. ר' יצחק אמר גזרה [ב] משום משקין שזבו אמר ליה אביי [א] משקין שזבו טעמא מאי גזרה שמא יסחוט היא גופה גזרה ואנן ניקום ונגזור גזרה לגזרה כולה חדא גזרה היא. כולהו כרב נחמן לא אמרי כי קושיין כרבה נמי לא אמרי הכנה לית להו אלא רב יוסף מאי טעמא לא אמר כר' יצחק אמר לך ביצה אוכלא ופירות אוכלא לאפוקי משקין דלאו אוכלא ורבי יצחק מאי טעמא לא אמר כרב יוסף אמר לך ביצה בלועה ומשקין בלועין לאפוקי פירות דמגלו וקיימו. ואף רבי יוחנן סבר גזרה משום משקין שזבו דרבי יוחנן רמי דרבי יהודה אדר' יהודה ומשני תנן [ג] [ב] אין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין ואם יצאו מעצמן אסורין רבי יהודה אומר אם לאוכלין היוצא מהן מותר ואם למשקין היוצא מהן אסור אלמא כל אוכלין [א] לרבי יהודה אוכלא דאפרת הוא ורמינהו ועוד אמר רבי יהודה [ד] מתנה אדם על כלכלה [ב] של פירות ביום טוב ראשון ואוכלה בשני וכן [ג] ביצה שנולדה בראשון תאכל בשני בשני אין בראשון לא ומשני רבי יוחנן [ה] מוחלפת השיטה ומדקא מרמי להו אהדדי שמע מינה חד טעמא הוא.

רבינא

רש"י

ויתלוש. דהוה איסורא דאורייתא, דהיינו קוצר שהוא אב מלאכה: חדא גזרה היא. לא שתהא זו גזרה דלא ליתי לידי פירות הנושרין, אלא כשנמנו וגזרו על פירות הנושרין אף ביצה היתה במשמע, ואע"ג דלית בה משום תלישה מיהו מכלל [ג] גזרת חכמים היתה שאף היא פרי הנושר: משום משקין שזבו. דקי"ל אסורין לבו ביום כדתנן ואם יצאו מעצמן אסורין (שבת דף קמג:), וביצה נמי דמיא להו שזבה ויצאת ממקום שהיתה בלועה: שמא יסחוט. וסחיטת פירות תולדה דדש היא, שמפרקן מתוך זג שלהן כמפרק תבואה מקש שלה: חדא גזרה היא. כדפרישית כשגזרו על משקין שזבו אף ביצה היתה במשמע: כולהו. רבה דאוקי מתני' משום הכנה, ורב יוסף ורבי יצחק דאוקמוה משום גזרה: כרב נחמן לא אמרי. משום מוקצה: כי קושיין. כדפרכינן לעיל ליפלגו בתרווייהו: ומשקין לאו אוכלא. הלכך כשגזרו על משקין שזבו לא היתה ביצה במשמע, שהרי אינה משקה, אבל בכלל פירות הנושרין היתה: בלועה. בתוך התרנגולת וזבה לחוץ: ומשקין בלועין. בחרצן וזגין לחוץ: לאפוקי פירות דמגלו וקיימו. הלכך נשירת הביצה לאו בכלל נשירת הפירות: ואם יצאו מעצמן אסורין. בו ביום, גזרה שמא יסחוט: אם לאוכלין. הן מכונסין הפירות הללו היוצא מהן מותר בו ביום, דכיון דלא ניחא ליה בהני משקין ליכא למגזר שמא יסחוט: אלמא. מדקאמר אם לאוכלין היוצא מהן מותר, כל לאוכלין אמר [ד] בדבר היוצא מהן אוכלא דאפרת הוא, ואינו בכלל גזרת משקין שזבו: ועוד אמר ר' יהודה. לעיל מיניה תנן במסכת ערובין ראש השנה שהיה ירא שמא תתעבר ויהיו שני ימים טובים מערב אדם שני ערובין כו', דקסבר שתי קדושות הן אחד חול ואחד יום טוב ולא ידעינן הי חול והי יום טוב: מתנה אדם על הכלכלה. להא מלתא (א) הוי שתי קדושות, היתה לו כלכלה של פירות טבל ושכח ולא עישר מערב יום טוב, ותנן [ו] אין מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט, מעשר ביו"ט בתנאי ואומר אם היום חול ולמחר קדש יהיו אלו תרומה ומעשרות על אלו, ואם היום קדש אין בדברי כלום, ונותן בהן סימן, ולמחרת חוזר ואומר כן אם היום חול ואתמול קדש יהיו אלו תרומה [ה] על השאר, ואם היום קדש ואתמול חול הרי נעשה תרומה מאתמול, וממה נפשך נתקנו: ואוכלה בשני. אבל לא בראשון, דשמא קדש הוא ואין בדבריו כלום: וכן לגבי ביצה. הוו שתי קדושות האחד חול והאחד יו"ט, והנולדה בראשון מותרת בשני: בשני אין בראשון לא. אלמא כל מידי דזב ממקומו ביו"ט ואפילו אוכלא אסור: ומשני רבי יוחנן מוחלפת השיטה. שיטת המשנה דאין סוחטין, ואיפוך דרבי יהודה לרבנן: ומדקא מרמי. רבי יוחנן משקין שזבו וביצה אהדדי: שמע מינה חד טעמא הוא. ומאן דאסר בהא אסר בהא, ודשרי בהא שרי בהא: רבינא

תוספות

גזרה שמא יעלה ויתלוש. ותימה ל"ל האי טעמא דלקמן (דף כד:) גבי נכרי שהביא דורון אם יש במינו במחובר אסור פי' רש"י דכיון דאתקלאי לבין השמשות אתקלאי לכולי יומא וכן משמע דטעמא משום מוקצה מדמייתי לה גבי ספק מוכן והשתא תרי טעמי למה לי וי"ל דטעמא דהכא אתיא אליבא דר' שמעון דלית ליה מוקצה ולקמן אתיא אליבא דרבי יהודה ותימה דהא פירש רש"י גופיה לקמן נכרי שהביא דורון כו' אסור הואיל ולא לקטינהו מאתמול אקלינהו והוי כמוקצה דגרוגרות וצמוקים דאפי' ר' שמעון מודה א"כ אתיא נמי כר' שמעון ע"כ י"ל דמיירי הכא כגון בחצר דהוי מוכן לעורבים ומוכן לעורבים הוי מוכן לאדם [ז] לכך צריך האי טעמא [ח] וא"ת הא אמרי' (שבת דף קכב.) מעמיד אדם בהמתו על המחובר אבל לא על המוקצה פירוש עשבים שנתלשו היום ואמאי הא הוי מוכן לבהמה דאי בעי אכלה מנפשה וי"ל דמיירי בתרי עברי דנהרא עוד יש לומר דלא שייך מוכן לעורבים רק בפירות האילן שרגילין להשיר מעצמן והוא מצפה לכך אבל תימה אם כן כיון דאמר האי טעמא למה לי טעמא דלקמן ויש לומר [ט] דלקמן מיירי בדבר דבעי מרא וחצינא כגון לפת וכנון דלא שייך שמא יעלה ויתלוש דאדכורי מדכר הואיל ואין יכול בקל לתולשו וראיה לדבר הא דתנן במסכת שבת (דף קכב. ושם) נכרי שהדליק הנר בשביל ישראל אסור להשתמש לאורו אבל בשביל הנכרי מותר ואמאי לא חיישינן שמא ידליקו ישראל עצמו אלא אדכורי מדכר ומטעם זה אבל רבינו אליעזר ממיי"ץ (ג) מליח שצלאו נכרי מעצמו בשבת דלמאי ניחוש הרי לא צלאו בשבילו וכי תימא שמא יצלה הוא עצמו הואיל ואיכא טרחא בדבר אדכורי מדכר ואי משום מוקצה חזי לכוס ולא נהירא דהא תנן במסכת שבת (ג"ז שם) בהדיא אם הביא נכרי מים אסור שמא ירבה בשבילו ואין לחלק ולומר דדוקא גבי מים שייך שמא ירבה בשבילו אבל כאן הנכרי צלאו כבר ולא שייך האי טעמא דהא איכא בתוספתא (דשבת פי"ד [ט]) בהדיא במכירו אסור מפני שמרגילו לשבת הבאה ועוד י"ל דדוקא בפירות וענבים שייך שמא יעלה ויתלוש ושמא יסחוט לפי שאדם מתאוה להם ובעודו בכפו יבלענו [י] אך תימה מאי שמא יעלה ויתלוש הא [ז] אפי' לכתחילה מותר לתלוש דהא אוכל נפש מותר וגם קשה לקמן (דף כג: ושם) תנן אין צדין דגים מן הביברין ביו"ט ואמאי הא אוכל נפש הוא ואין לומר [כ] דכל דבר שיכול לעשותו מערב יו"ט אסור לעשותו ביו"ט עצמו כי לא אתעביד ליה מערב יו"ט דהא אמרי' (לקמן כח:) הוא ולא מכשיריו פירוש אוכל נפש ולא מכשיריו כגון לתקן שפוד רבי יהודה אומר לכם [ל] לכל צרכיכם והוא לבדו איצטריך לאסור מכשירין שאפשר לתקנן מערב יום טוב אלמא דוקא במכשירין יש חילוק בין אפשר לעשותן מערב יו"ט בין אי אפשר אבל באוכל נפש כ"ע מודו דאפילו אפשר לעשותן מערב יו"ט מותר לעשותן ביו"ט וי"א דלכך אין צדין שמא יצוד דגים טמאים שאינם צורך ולא נהירא דאם כן הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה דמותרת על כן פירש רבינו נתנאל מקינו"ן דבירושלמי [מ] יש אך אשר יאכל לכל נפש [נ] וסמיך ליה ושמרתם את המצות אותם מלאכות שמשימור ואילך הם מותרות דהיינו מלישה ואילך אבל שאר מלאכות דמקודם לכן אסורין ועוד דבירושלמי [ס] יש מיעוט אחר אך שלא לקצור [ועי' תוספות שבת לה. ד"ה והרודה]: רבי יוחנן אמר מוחלפת השיטה. פירש רש"י מוחלפת ההיא דאין סוחטין ויפה פירש דעל כרחך צריך לפרש הכי דאין לפרש איפוך ההיא דכלכלה דאם כן כ"ש דקשה מדרבי יהודה לדר"י שיאסור ביו"ט שני דהא רבנן דפליגי עליה אמרי קדושה אחת היא וא"כ אי אמרינן איפוך אסור [ע] אפילו ביו"ט שני ותימה דהא ר' יוחנן גופיה פסיק בפרק חבית (שבת דף קמג: ושם) דהלכה כרבי יהודה (דקאמר רבי יוחנן הלכה כרבי יהודה [פ]) בשאר פירות אבל זיתים וענבים לא אלמא דלא סבירא ליה דמוחלפת השיטה וי"ל דרבי יוחנן קאמר לפי דברי אותם האמוראים דלא סברי מוחלפת השיטה ואיבר"א תירץ דמוחלפת השיטה היא אותה דכלכלה ורבי יהודה לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי אפילו ביום הראשון מותרין דאוכלא דאפרת הוא ולדידכו דאסריתו נולד בההיא דאין סוחטין אפילו ביום טוב השני אסור ואם תאמר אם כן לדבריהם קאמר להו אמאי קא מחליף השיטה לימא לדבריהם קאמר להו ולא מוחלפת השיטה כרבינא ויש לומר דזה נראה לו דוחק לומר לדבריהם קאמר להו כדלא מוקמינן מוחלפת כו' דהואיל ועדיין לא דברו חכמים כלל מתחילה קודם רבי יהודה לא שייך למימר לדבריהם ורבינא אינו חושש לזה: אבל

עין משפט נר מצוה

יג א ב מיי' פכ"א מהלכות שבת הלכה יב וטו טוש"ע א"ח סי' שכ סעיף א:

יד ג מיי' פ"א מהלכות יו"ט הלכה כד סמג לאוין סה טור וש"ע א"ח סי' תקיג סעיף ה:

רבינו חננאל

מותרין. א"ל אביי ופירות שנשרו מן האילן משום מאי אסורין גזירה שמא יעלה ויתלוש מן הפירות היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור ביצה שנולדה ביום טוב משום פירות שנשרו שהן גופן אין בהן איסור אלא משום גזרה אסרום נגזור גזרה לגזרה כו'. ר' יצחק אמר גזירה ביצה שנולדה ביו"ט משום משקין שזבו. כגון ענבים שזב מהן יין ביו"ט הרואה שהתרנו לו ביצה יבא להתיר משקין שזבו. ואמרינן משקין שזבו עצמן אין אסורין אלא גזרה גזרנו עליהן שלא יבא לסוחטן כו'. כולהו (כרבה) [רבה] ורב יוסף ורבי יצחק לא אמרי כרב נחמן דאמר משום מוקצה דעלתה בקושיא דאמרי ליה ונפלגו בתרנגולת העומדת לגדל ביצים היא וביצתה בש"א תאכל כו' ולא מצא פירוק לדבריו ומש"ה לא אמרינן כוותיה כרבה נמי לא אמרינן הכנה לית להו אלא רב יוסף כו'. ואף ר' יוחנן סבר ביצה שנולדה ביו"ט גזרה משום משקין שזבו ביו"ט. מדחזינן ליה דרמי דרבי יהודה אדרבי יהודה (הכי תנן) [דתנן] אין סוחטין פירות להוציא מהן משקין ואם יצאו מעצמן אסורין רבי יהודה אומר המשקין הללו שיצאו מן הפירות מעצמן אם לאוכלין עומדים הפירות הללו היוצא מותר מ"ט זה המשקה שיצא חשוב הוא כמו שנפרד מקצת מן האוכל הזה והכל בין הנפרד בין הנשאר כמו אוכל הוא ומותר. ואמר איני והאמר ר' יהודה בפ' בכל מערבין מתנה אדם על הכלכלה של פירות ביו"ט ראשון ואוכלה ביו"ט שני וכן ביצה שנולדה ביו"ט ראשון תאכל בשני ולא הודו לו חכמים בשני אין בראשון לא מכלל שהמשקין שזבו כביצה שנולדה הן. וא"ר יוחנן מוחלפת השיטה. כלומר כך היא הצעה של משנה אין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין ואם יצאו מעצמן אסורין דברי רבי יהודה וחכמים אומרים כו'. מדקא רמי מביצה לפירות שמע מינה חדא טעמא היא. ומפורש בעירובין כיצד מתנה היו לפניו ב' כלכלות של טבל אומר אם היום חול תהא זו תרומה על זו ואם היום קודש אין בדברי כלום ולמחר אומר אם היום חול תהא כלכלה שאמרתי אתמול תרומה על זו ואם היום קודש תקנתיה מאתמול ואוכלה ביו"ט שני מכל מקום. רבינא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [שבת יא: כא. עירובין ד: לט. יומא יא. מד: סוכה ו: יבמות כא: קט. ע"ז כא. חולין פה: קד. נדה מו:], ב) [עירובין לט:], ג) שבת קמג: חולין יד:, ד) ערובין לט., ה) [ברכות יז: מט: עירובין לט. פסחים מט: נה. לקמן ט: יוד.], ו) [לקמן לו:], ז) פסחים נו ע"ב, ח) ע"ע תוס' שבת קכב. ד"ה איני ופסחים נו: ד"ה מוכן, ט) הי"א, י) לשון הפסוק ישעיה כח, ד. וע"ע מש"כ בחולין יד. ד"ה מחתכין, כ) עיין רש"י לקמן כג: ד"ה אין צדין, ל) שם, מ) פ"א ה"י, נ) שמות יב טז-יז, ס) [לקמן על מתני' הבורר קטניות] פ"א ה"י.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מתנה וכו' להא מילתא נמי הוו שתי: (ב) תוס' ד"ה גזירה וכו' ר' אליעזר ממיץ דג מליח שצלאתו שפחתו בשבילה בשבת:

גליון הש"ס

גמ' מוחלפת השיטה. לקמן דף ט ע"ב דף י ע"א ברכות דף יז ע"ב פסחים דף מט: ודף נה ע"א עירובין דף לח ע"א ופרש"י שם:

ליקוטי רש"י

אין סוחטין את הפירות. דהוה ליה מפרק דהוא תולדה דדישה [שבת קמג:].

אם לאוכלין היוצא מהם מותר. אם היו עומדין לאכילה ולא לסחוט היוצא מהם מותר דכיון דלא ניחא ליה ליכא למיגזר אי שרית להו בשתייה היום אתי לסחוט דהא לאו להכי קיימי. ואם למשקין. הואיל ונתקיימה מחשבתו אי שרית להו כשזבו איכא למיגזר בהו שמא יסחוט דהא להכי קיימי [חולין יד:].

מתנה אדם על הכלכלה. של טבל ביו"ט ראשון של ר"ה ואומר אם היום חול תהא זו תרומה על אלו ואם היום קדש אין בדברי כלום דאין מגביהין תרומה ביו"ט דשבות דרבנן היא במסכת ביצה ולמחר אומר אם אתמול קדש והיום חול תהא זו שאמרתי אתמול תרומה על אלו ואם היום קדש ואתמול חול כבר היא תרומה מאתמול ואוכל כלכלה המתוקנת ומשייר התרומה [עירובין לט.].

הגהות וציונים

א] צ"ל לאוכלין (כת"י): ב] צ"ל על הכלכלה (כת"י וכ"ה ברש"י): ג] בכת"י ובדפו"י בכלל: ד] צ"ל אמרינן (מהרש"ל): ה] בכת"י נוסף ומעשרות: ו] יש גורסים הכא וי"ל דדוקא בפירות וענבים שייך שמא יעלה ויתלוש ושמא יסחוט לפי שאדם מתאוה להן ובעודו בכפו יבלענו ולקמן מיירי. מהרש"א (גליון) ולהלן מוחק המהרש"א מתיבות ועוד י"ל דדוקא עד בכפו יבלענו, דחד תירוצא הוא בב' טעמים: ז] צ"ל יהא (ב"ש): ח] צ"ל אסר (דפו"ר): ט] רש"ל מוחק זה (גליון):

חכמים ואומר, **אִם לְאוֹכְלִין** - אם הפירות מיועדים למאכל, משקה **הַיּוֹצֵא מֵהֶן מוּתָּר**, לפי שאין בעליהם מרוצה שהמשקים יצאו מהם, ואין חשש שיבוא לסחוט את הפירות לכתחילה. **וְאִם לְמַשְׁקִין** - ואם הפירות מיועדים לסחיטה לעשות מהם משקה, **הַיּוֹצֵא מֵהֶן אָסוּר**, שמאחר שבעליהם מרוצה שהמשקה יצא, שכן לכך הוא עומד, יש חשש שיבוא לסחוט לכתחילה. **אַלְמָא** - מוכח ממה שהתיר רבי יהודה את המשקה היוצא מפירות המיועדים לאכילה, **שְׁכָל** דבר העומד **לְאוֹכְלִין** [-למאכל], **לְרַבִּי יְהוּדָה**, היוצא ממנו **אוֹכְלָא דְּאִפְרַת הוּא** - נחשב כאוכל שנפרד מאוכל, ואינו בכלל גזירת משקים שזבו[ג]. ואם כן, ביצה היוצאת מתרנגולת העומדת לאכילה אינה בכלל גזירה זו[ד].

וְרָמִינְהוּ - ויש להקשות על משנה זו ממה ששנינו במשנה בעירובין (לט.), **וְעוֹד אָמַר רַבִּי יְהוּדָה**[ה], אף שמדרבנן אין להפריש תרומות ומעשרות ביום טוב [כפי ששנינו להלן (לו:)], **מַתְנֶה אָדָם** - יכול אדם להפריש תרומה בתנאי, **עַל כָּל כָּךְ** [-סל"ז] **שֶׁל פֵּירוֹת** טבל **בְּיוֹם טוֹב רִאשׁוֹן** של ראש השנה[ו], שמפריש מקצת מהפירות ואומר, 'אם היום חול, הרי אלו תרומה על שאר הפירות שבסל, ואם היום קודש, אין בדברי כלום'. וביום השני נוטל את אותם פירות שהפריש ביום הראשון, ואומר, 'אם אתמול היה קודש והיום חול, הרי אלו תרומה על שאר הפירות, ואם אתמול היה חול והיום קודש, איני צריך לעשות דבר, שכבר חלה התרומה מאתמול', **וְאוֹכְלָה בַּשֵּׁנִי** - ורשאי לאכול את שאר הפירות שבסל ביום השני, ומשאיר את התרומה שהפריש לתתה לכהן. שרבי יהודה לשיטתו, ששני הימים הם שתי קדושות, משום שהאחד חול והשני יום טוב, ואין אנו יודעים איזהו חול ואיזהו יום טוב, ונוהגים בשניהם קדושה מחמת הספק, ולפיכך הועיל לו התנאי שחלה הפרשתו באותו היום שהוא חול[ז]. **וְכֵן בֵּיצָה שֶׁנּוֹלְדָה בְּיוֹם הָרִאשׁוֹן** של ראש השנה, **תֵּאָכֵל בַּשֵּׁנִי** - מותרת באכילה ביום השני, משום שקדושתו היא קדושה נפרדת מקדושת היום הראשון ומחמת הספק, ואם כן אף אם הוא יום טוב אינה אסורה, כיון שאתמול היה חול וביצה שנולדה בחול מותרת ביום טוב[ח]. ויש לדייק ממשנה זו, **בַּשֵּׁנִי אֵין** - אכן מותרת הביצה, מהטעם שהתבאר, אך **בָּרִאשׁוֹן לֹא** הותרה אף לרבי יהודה, והיינו משום שנכללה בגזירת משקים שזבו. נמצא, שאף ביצה שיוצאת מתרנגולת העומדת לאכילה נכללת בגזירה זו, ושלא כפי שמוכח מדברי רבי יהודה לעיל שהיוצא מדבר העומד לאכילה אינו בכלל הגזירה. **וּמְשַׁנֵּי** [-ותירץ] **רַבִּי יוֹחָנָן, מוּחְלֶפֶת הַשִּׁיטָה** - שיטות התנאים במשנה בשבת הוחלפו, ויש לִשְׁנות להיפך, שחכמים הם שהתירו משקים שזבו מפירות העומדים לאכילה, ואילו רבי יהודה אסרם, כפי משמעות דבריו בעירובין, שאף היוצא מדבר העומד לאכילה נכלל בגזירת משקים שזבו[ט].

הגמרא מסיימת את הוכחתה שלדעת רבי יוחנן טעם איסור הביצה הוא גזירה משום משקין שזבו:

וּמִדְּקָא מַרְמֵי לְהוּ אַהֲדָדֵי - וממה שהקשה רבי יוחנן ששתי משניות אלו סותרות זו את זו, **שְׁמַע מִינָּהּ** - מוכח מזה, שסבר שאיסור ביצה שנולדה ביום טוב ואיסור משקים שזבו **חַד טַעֲמָא הוּא** - משום טעם אחד הוא, כלומר, שאיסור הביצה נובע מגזירת משקים שזבו, וממילא מי שאסר אחד מהם אסר אף את השני, ומי שהתיר אחד מהם התיר אף את השני, ועל כן הוקשו לו דברי רבי יהודה שהתיר בגזירת משקים שזבו את היוצא מדבר העומד לאכילה, אף שאסר את הביצה שנולדה ביום טוב[יא].

יג. ומטעם זה גם אין בו איסור מוקצה [כמבואר לעיל (ג.)]. חידושי המאירי (ד"ה כלהו).

יד. כתב הרשב"א (ד"ה כלהו), שרבי יצחק שסבר שהביצה נכללה בגזירת משקים שזבו, נקט שאף רבי יהודה יודה בה, משום שמאחר ונוח לבני אדם בלידתה, הרי היא כפירות העומדים למשקים [אלא שרבי יוחנן לא קיבל סברא זו, ולמד בדעת רבי יהודה שביצה מותרת]. ועיין בילקוט ביאורים מה שכתב בזה החתם סופר.

טו. בתחילת המשנה אמר רבי יהודה, שרשאי אדם להניח שני עירובי תחומין [כל אחד לצד אחר של העיר] לשני ימי ראש השנה, ולהתנות שרק אחד מהם יחול [באופן דומה למבואר להלן לגבי הפרשת תרומה], ועתה מביאה המשנה דינים נוספים הנובעים משיטתו.

טז. רע"ב (עירובין פ"ג מ"ח).

יז. שתיקנו חכמים לעשות שני ימים טובים מחמת הספק, שמא עיברו בית דין הגדול שבירושלים את אלול, וראש השנה אינו אלא ביום השלושים ואחד שלו, או שלא עיברוהו, ויחול ראש השנה ביום השלושים של אלול. וענין זה יתבאר בגמרא להלן (ד:).

יח. אך ביום הראשון אינו רשאי לאוכלם, שמא הוא יום טוב ולא חלה הפרשתו.

יט. בהמשך אותה משנה מובאת דעת חכמים שהנולדת ביום הראשון אסורה אף בשני [וכן שלא ניתן להתנות על הפרשת תרומה כדברי רבי יהודה], שלשיטתם שני הימים של ראש השנה הם קדושה אחת.

כ. רש"י (ד"ה ומשני). והוסיפו התוספות (ד"ה רבי), שלא שייך לומר שרבי יוחנן הפך את השיטות במשנה בעירובין, שהרי לפי זה יצא שרבי יהודה אסר את הביצה אפילו ביום טוב שני [כמבואר שם שזו דעת חכמים], וכל שכן שיקשה מדבריו בשבת. והצל"ח (נדה"י ד"ה משני) כתב, שלכאורה מוכח מתוך הסוגיא כדברי רש"י, שהרי מתוך המשנה בעירובין הביא רבי יוחנן רק את דברי רבי יהודה, ולא הזכיר כלל את דברי חכמים החולקים עליו, ואם כן איך שייך שיאמר שמוחלפת שיטתה של משנה זו כשעדיין לא השמיענו שיש בה מחלוקת, ורק על המשנה בשבת שהובאה בשלמותה עם דברי חכמים שייך לומר כן. אמנם התוספות הביאו פירוש נוסף בשם שיטת מאיבר"א, שלפיו הפך רבי יוחנן את השיטות במשנה בעירובין, ורבי יהודה עצמו סבר שאפילו ביום טוב ראשון הביצה מותרת, כפי שיטתו בשבת שהיוצא מדבר העומד לאכילה אינו בכלל גזירת משקים שזבו, ומה שטען כלפי חכמים שהביצה צריכה להיות אסורה בשני [לפי היפוך השיטות], הוא רק לשיטתם שהביצה אסורה ביום הראשון, שאז יש לאוסרה אף בשני משום ששניהם קדושה אחת. וראה עוד בדבריהם מדוע אם כן הוצרך רבי יוחנן להחליף השיטות ולא תירץ סתם שרבי יהודה אמר כן רק לשיטת חכמים [כתירוץ רבינא להלן].

כא. לכאורה קשה, הרי ההוכחה היא מקושיית רבי יוחנן, ואם כן מדוע הובא גם תירוצו. וראה מה שביארו בזה הצל"ח (ד"ה דר') ובן יהוידע (ד"ה ופ).

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [שבת יא: כא. עירובין ד: לט. יומא יא. מד: סוכה ו: יבמות כא: קט. ע"ז כא. חולין פה: קד. נדה סו:], ב) [עירובין לט:], ג) שבת קמג: חולין יד:, ד) ערובין לט., ה) [ברכות יז: מט: עירובין לט. פסחים מט: נה. לקמן ט: יז.], ו) [לקמן לו:], ז) פסחים נו ע"ב, ח) ע"ע תוס' שבת קכב. ד"ה איני ופסחים נו: ד"ה מוכן, ט) הי"א, י) לשון הפסוק ישעיה כח, ד. וע"ע מש"כ בחולין יד. ד"ה מחתכין, כ) עיין רש"י לקמן כג: ד"ה אין צדין, ל) שם, מ) פ"א ה"י, נ) שמות יב טז-יז, ס) [לקמן על מתני' הבורר קטניות] פ"א ה"י.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מתנה וכו' להא מילתא נמי הוו שתי: (ב) תוס' ד"ה גזירה וכו' ר' אליעזר ממיין דג מליח שצלאתו שפחתו בשבילה בשבת:

גליון הש"ס

גמ' מוחלפת השיטה. לקמן דף ט ע"ב דף י ע"א ברכות דף יז ע"ב פסחים דף מט: ודף נה ע"א עירובין דף לח ע"א ופרש"י שם:

הגהות וציונים

א] צ"ל לאוכלין (כת"י): ב] צ"ל על הכלכלה (כת"י וכ"ה ברש"י): ג] בכת"י ובדפו"י בכלל: ד] צ"ל אמרינן (מהרש"ל): ה] בכת"י נוסף ומעשרות: ו] יש גורסים הכא וי"ל דדוקא בפירות וענבים שייך שמא יעלה ויתלוש ושמא יסחוט לפי שאדם מתאוה להן ובעודו בכפו יבלענו ולקמן מיירי. מהרש"א (גליון) ולהלן מוחק המהרש"א מתיבות ועוד י"ל דדוקא עד בכפו יבלענו, דחד תירוצא הוא בב' טעמים: ז] צ"ל יהא (ב"ש): ח] צ"ל אסר (דפו"ר): ט] רש"ל מוחק זה (גליון):

רש"י

ויתלוש. דהוה איסורא דאורייתא, דהיינו קוצר שהוא אב מלאכה: חדא גזרה היא. לא שתהא זו גזרה דלא ליתי לידי פירות הנושרין, אלא כשנמנו וגזרו על פירות הנושרין אף ביצה היתה במשמע, ואע"ג דלית בה משום תלישה מיהו מכלל[ג] גזרת חכמים היתה שאף היא פרי הנושר: משום משקין שזבו. דקי"ל אסורין לנו ביום כדתנן ואם יצאו מעצמן אסורין (שבת דף קמג:), וביצה נמי דמיא להו שזבה ויצאת ממקום שהיתה בלועה: שמא יסחוט. וסחיטת פירות תולדה דדש היא, שמפרקן מתוך זג שלהן כמפרק תבואה מקש שלה: חדא גזרה היא. כדפרישית כשגזרו על משקין שזבו אף ביצה היתה במשמע: כולהו. רבה דאוקי מתני' משום הכנה, ורב יוסף ורבי יצחק דאוקמוה משום גזרה: כרב נחמן לא אמרי. משום מוקצה: כי קושיין. כדפרכינן לעיל ליפלגו בתרווייהו: ומשקין לאו אוכלא. הלכך כשגזרו על משקין שזבו לא היתה ביצה במשמע, שהרי אינה משקה, אבל בכלל פירות הנושרין היתה: בלועה. בתוך התרנגולת וזבה לחוץ: ומשקין בלועין. בחרצן וזגין לחוץ: לאפוקי פירות דמגלו וקיימו. הלכך נשירת הביצה לאו בכלל נשירת הפירות: ואם יצאו מעצמן אסורין. בו ביום, גזרה שמא יסחוט: אם לאוכלין. הן מכונסין הפירות הללו היוצא מהן מותר בו ביום, דכיון דלא ניחא ליה בהני משקין ליכא למגזר שמא יסחוט: אלמא. מדקאמר אם לאוכלין היוצא מהן מותר, כל לאוכלין אמר[ד] בדבר היוצא מהן אוכלא דאפרת הוא, ואינו בכלל גזרת משקין שזבו: ועוד אמר ר' יהודה. לעיל מיניה תנן במסכת ערובין ראש השנה שהיה ירא שמא תתעבר ויהיו שני ימים טובים מערב אדם שני ערובין כו', דקסבר שתי קדושות הן אחד חול ואחד יום טוב ולא ידעינן הי חול והי יום טוב: מתנה אדם על הכלכלה. להא מלתא (א) הוי שתי קדושות, היתה לו כלכלה של פירות טבל ושכח ולא עישר מערב יום טוב, ותנן[ו] אין מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט, מעשר ביו"ט בתנאי ואומר אם היום חול ולמחר קדש יהיו אלו תרומה ומעשרות על אלו, ואם היום קדש אין בדברי כלום, ונותן בהן סימן, ולמחרת חוזר ואומר כן אם היום חול ואתמול קדש יהיו אלו תרומה[ה] על השאר, ואם היום קדש ואתמול חול הרי נעשה תרומה מאתמול, וממה נפשך נתקנו: ואוכלה בשני. אבל לא בראשון, דשמא קדש הוא ואין בדבריו כלום: וכן לגבי ביצה. הוו שתי קדושות האחד חול והאחד יו"ט, והנולדה בראשון מותרת בשני: בשני אין בראשון לא. אלמא כל מידי דזב ממקומו ביו"ט ואפילו אוכלא אסור: ומשני רבי יוחנן מוחלפת השיטה. שיטת המשנה דאין סוחטין, ואיפוך דרבי יהודה לרבנן: ומדקא מרמי. רבי יוחנן משקין שזבו וביצה אהדדי: שמע מינה חד טעמא הוא. ומאן דאסר בהא אסר בהא, ודשרי בהא שרי בהא:

גמרא

גזרה שמא יעלה ויתלוש[א] היא גופה גזרה ואנן ניקום ונגזור גזרה לגזרה כולה חדא גזרה היא. ר' יצחק אמר גזרה[ב] משום משקין שזבו אמר ליה אביי[א] משקין שזבו טעמא מאי גזרה שמא יסחוט היא גופה גזרה ואנן ניקום ונגזור גזרה לגזרה כולה חדא גזרה היא. כולהו כרב נחמן לא אמרי כי קושיין כרבה נמי לא אמרי הכנה לית להו אלא רב יוסף מאי טעמא לא אמר כר' יצחק אמר לך ביצה אוכלא ופירות אוכלא לאפוקי משקין דלאו אוכלא ורבי יצחק מאי טעמא לא אמר כרב יוסף אמר לך ביצה בלועה ומשקין בלועין לאפוקי פירות דמגלו וקיימו. ואף רבי יוחנן סבר גזרה משום משקין שזבו דרבי יוחנן רמי דרבי יהודה אדר' יהודה ומשני תנן[ג] [ב]אין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין ואם יצאו מעצמן אסורין רבי יהודה אומר אם לאוכלין היוצא מהן מותר ואם למשקין היוצא מהן אסור אלמא כל אוכלין[א] לרבי יהודה אוכלא דאפרת הוא ורמינהו ועוד אמר רבי יהודה[ד] מתנה אדם על כלכלה[ב] של פירות ביום טוב ראשון ואוכלה בשני וכן[ג] ביצה שנולדה בראשון תאכל בשני בשני אין בראשון לא ומשני רבי יוחנן[ה] מוחלפת השיטה ומדקא מרמי להו אהדדי שמע מינה חד טעמא הוא. רבינא

תוספות

גזרה שמא יעלה ויתלוש. ותימה לי"ל האי טעמא לקמן (דף כד:) גבי נכרי שהביא דורון אם יש במינו במחובר אסור פי' רש"י דכיון דאתקלאי לבין השמשות אתקלאי לכולי יומא וכן משמע דטעמא משום מוקצה מדמייתי לה גבי ספק מוכן והשתא תרי טעמי למה לי וי"ל דטעמא דהכא אתיא אליבא דר' שמעון דלית ליה מוקצה ולקמן אתיא אליבא דרבי יהודה ותימה דהא פירש רש"י גופיה לקמן נכרי שהביא דורון כו' אסור הואיל ולא לקטינהו מאתמול אקלינהו והוי כמוקצה דגרוגרות ולמוקים דאפי' ר' שמעון מודה א"כ אתיא נמי כר' שמעון ע"כ י"ל דמיירי הכא כגון בחצר דהוי מוכן לעורבים ומוכן לעורבים הוי מוכן לאדם[ו] לכך צריך האי טעמא[ס] וא"ת הא אמרי' (שבת דף קכב.) מעמיד אדם בהמתו על המחובר אבל לא על המוקצה פירוש עשבים שנתלשו היום ואמאי הא הוי מוכן לבהמה דאי בעי אכלה מנפשה וי"ל דמיירי בתרי עברי דנהרא עוד יש לומר דלא שייך מוכן לעורבים רק בפירות האילן שרגילין להשיר מעצמן והוא מצפה לכך אבל תימה אם כן כיון דאמר האי טעמא למה לי טעמא דלקמן ויש לומר[י] דלקמן מיירי בדבר דבעי מרא וחצינא כגון לפת ונגון דלא שייך שמא יעלה ויתלוש דאדכורי מדכר הואיל ואין יכול בקל לתולשו וראיה לדבר הא דתנן במסכת שבת (דף קכב. ושם) נכרי שהדליק הנר בשביל ישראל אסור להשתמש לאורו אבל בשביל הנכרי מותר ואמאי לא חיישינן שמא ידליקנו ישראל עצמו אלא אדכורי מדכר ומטעם זה אכל רבינו אליעזר ממיי"ן (ב) מליח שצלאו נכרי מעצמו בשבת דלמאי ניחוש הרי לא צלאו בשבילו וכי תימא שמא יצלה הוא עצמו הואיל ואיכא טרחא בדבר אדכורי מדכר ואי משום מוקצה חזי לכוס ולא נהירא דאמרינן במסכת שבת (ג"ז שם) בהדיא אם הביא נכרי מים אסור שמא ירבה בשבילו ואין לחלק ולומר דדוקא גבי מים שייך שמא ירבה בשבילו אבל כאן הנכרי צלאו כבר ולא שייך האי טעמא דהא איכא בתוספתא (דשבת פי"ד[ט]) בהדיא במכירו אסור מפני שמרגילו לשבת הבאה ועוד י"ל דדוקא בפירות וענבים שייך שמא יעלה ויתלוש ושמא יסחוט לפי שאדם מתאוה להם ובעודו בכפו יבלענו[י] אך תימה מאי שמא יעלה ויתלוש הא[ז] אפי' לכתחילה מותר לתלוש דהא אוכל נפש מותר וגם קשה לקמן (דף כג: ושם) תנן אין צדין דגים מן הביברין ביו"ט ואמאי הא אוכל נפש הוא ואין לומר[ח] דכל דבר שיכול לעשותו מערב יו"ט אסור לעשותו ביו"ט עצמו כי לא אתעביד ליה מערב יו"ט דהא אמרי' (לקמן כח:) הוא ולא מכשיריו פירוש אוכל נפש ולא מכשיריו כגון לתקן שפוד רבי יהודה אומר לכם[ל] לכל צרכיכם והוא לבדו איצטריך לאסור מכשירין שאפשר לתקן מערב יום טוב אלמא דוקא במכשירין יש חילוק בין אפשר לעשותן מערב יו"ט בין אי אפשר אבל באוכל נפש כ"ע מודו דאפילו אפשר לעשותן מערב יו"ט מותר לעשותן ביו"ט וי"א דלכך אין צדין שמא יצוד דגים טמאים שאינם צורך ולא נהירא דאם כן הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה דמותרת על כן פירש רבינו נתנאל מקינו"ן דבירושלמי[מ] יש אך אשר יאכל לכל נפש[נ] וסמיך ליה ושמרתם את המצות אותם מלאכות שמשימור ואילך הם מותרות דהיינו מלישה ואילך אבל שאר מלאכות דמקודם לכן אסורין ועוד דבירושלמי[ס] יש מיעוט אחר אך שלא לקצור [ועי' תוספות שבת לה. ד"ה והרודה]: רבי יוחנן אמר מוחלפת השיטה. פירש רש"י מוחלפת ההיא דאין סוחטין ויפה פירש דעל כרחך צריך לפרש הכי דאין לפרש איפוך ההיא דכלכלה דאם כן כ"ש דקשה מדרבי יהודה לדר"י שיאסור ביו"ט שני דהא רבנן דפליגי עליה אמרי קדושה אחת היא וא"כ אי אמרינן איפוך אסור[ח] אפילו ביו"ט שני ותימה דהא ר' יוחנן גופיה פסיק בפרק חבית (שבת דף קמג: ושם) דהלכה כרבי יהודה (דקאמר רבי יוחנן הלכה כרבי יהודה[ט]) בשאר פירות אבל זיתים וענבים לא אלמא דלא סבירא ליה דמוחלפת השיטה וי"ל דרבי יוחנן קאמר לפי דברי אותם האמוראים דלא סברי מוחלפת השיטה לדבריהם הכי הוא והכי נראה לי כמדומה ובשיטה מאיבר"א תירץ דמוחלפת השיטה היא אותה דכלכלה ורבי יהודה לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי אפילו ביום הראשון מותרין דאוכלא דאפרת הוא ולדידכו דאסריתו נולד בההיא דאין סוחטין אפילו ביום טוב השני אסור ואם תאמר אם כן לדבריהם קאמר להו אמאי קא מחליף השיטה לימא לדבריהם קאמר להו ולא מוחלפת השיטה כרבינא ויש לומר דזה נראה לו דוחק לומר לדבריהם קאמר להו כדלא מוקמינן מוחלפת כו' דהואיל ועדיין לא דברו חכמים כלל מתחילה קודם רבי יהודה לא שייך למימר לדבריהם ורבינא אינו חושש לזה:

אבל

עין משפט נר מצוה

יג א ב מיי' פכ"א מהלכות שבת הלכה יב וטו טוש"ע א"ח סי' שכ סעיף א:

יד ג מיי' פ"א מהלכות יו"ט הלכה כד סמג לאוין סה טור וש"ע א"ח סי' תקיג סעיף ה:

רבינו חננאל

מותרין. א"ל אביי ופירות שנשרו מן האילן משום מאי אסורין גזירה שמא יעלה ויתלוש מן הפירות היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור ביצה שנולדה ביום טוב משום פירות שנשרו שהן גופן אין בהן איסור אלא משום גזרה אסרום נגזור גזרה לגזרה כו'. ר' יצחק אמר גזירה ביצה שנולדה ביו"ט משום משקין שזבו. כגון ענבים שזב מהן יין ביו"ט הרואה שהתרנו לו ביצה יבא להתיר משקין שזבו. ואמרינן משקין שזבו עצמן אין אסורין אלא גזרה גזרנו עליהן שלא יבא לסוחטן כו'. כולהו (כרבה) [רבה] ורב יוסף ורבי יצחק לא אמרי כרב נחמן דאמר משום מוקצה דעלתה בקושיא דאמרי ליה ונפלגו בתרנגולת העומדת לגדל ביצים היא וביצתה בש"א תאכל כו' ולא מצא פירוק לדבריו ומש"ה לא אמרינן כוותיה כרבה נמי לא אמרינן הכנה לית להו אלא רב יוסף כו'. ואף ר' יוחנן סבר ביצה שנולדה ביו"ט גזרה משום משקין שזבו ביו"ט. מדחזינן ליה דרמי דרבי יהודה אדרבי יהודה (הכי תנן) [דתנן] אין סוחטין פירות להוציא מהן משקין ואם יצאו מעצמן אסורין רבי יהודה אומר המשקין הללו שיצאו מן הפירות מעצמן אם לאוכלין עומדים הפירות הללו היוצא מותר מ"ט זה המשקה שיצא חשוב הוא כמו שנפרד מקצת מן האוכל הזה והכל בין הנפרד בין הנשאר כמו אוכל הוא ומותר. ואמר איני והאמר ר' יהודה בפ' בכל מערבין מתנה אדם על הכלכלה של פירות ביו"ט ראשון ואוכלה ביו"ט שני וכן ביצה שנולדה ביו"ט ראשון תאכל בשני ולא הודו לו חכמים בשני אין בראשון לא מכלל שהמשקין שזבו כביצה שנולדה הן. וא"ר יוחנן מוחלפת השיטה. כלומר כך היא הצעה של משנה אין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין ואם יצאו מעצמן אסורין דברי רבי יהודה וחכמים אומרים כו'. מדקא רמי מביצה לפירות שמע מינה חדא טעמא היא. ומפורש בעירובין כיצד מתנה היו לפניו ב' כלכלות של טבל אומר אם היום חול תהא זו תרומה על זו ואם היום קודש אין בדברי כלום ולמחר אומר אם היום חול תהא כלכלה שאמרתי אתמול תרומה על זו ואם היום קודש תקנתיה מאתמול ואוכלה ביו"ט שני מכל מקום. רבינא

משנת ראשונים

גזרה שמא יעלה ויתלוש. כתב הריטב"א ז"ל דפירות דכמישי וניכר שנפלו בחול מותרין ביום טוב או בשבת דהא איכא היכירא וליכא למגזר. [שיטה מקובצת]

היא גופה גזרה ואנן ניקום ונגזור גזרה לגזרה. בכמה מקומות אמר היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה בפ"ק דשבת (דף יא:) ובפ' במה מדליקין (שם דף כא.) ובריש ביצה (דף ג.) והכא בעינן לאתויי ראיה לענין גזירה דהעלאה אטו אכילה, ויש מקומות נמי דגזרינן גזירה לגזירה ולא חיישינן אין לדמות גזירות חכמים זו לזו אלא במקומות שהש"ס מדמה. [תוספות, חולין קד.] כרבה נמי לא אמרי הכנה לית להו. ואף על גב דאמרינן לעיל דבריתא היא בהדיא בערובין דאית לה הכנה מכל מקום תנאי נינהו. [שיטה מקובצת] לאפוקי פירות דמגלו וקיימו. וקשה אדרבה מדחזינן הני דמיגלו וקיימו דאסורים כ"ש ביצה דיוצאת ממקום בלעו, וי"ל ה"פ פירו' דמיגלו ולהכי חיישינן שמא יתלוש. [תוספות חכמי אנגליה] אין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין. פירוש על גבי קערה, דאילו לגבי קדרה שיש בה תבשיל משרא שרי כדאיתא בגמרא. [הריטב"א, שבת קמג:] ומשני רבי יוחנן מוחלפת השיטה. אורחא דגמ' כי מקשה דפלוני אפלוני, מתרץ רבי יוחנן מוחלפת השיטה בכמה דוכתי, והדרך הוא דההוא דמייתי מחליף, וכשרצה להחליף ההוא דפריך עלה קאמר אלא מוחלפת השיטה. [גופי הלכות פרק יג]

רבינא אמר לעולם לא תיפוך ורבי יהודה לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי אפילו בראשון נמי שריא דאוכלא דאפרת הוא אלא לדידכו אודו לי מיהת דבשני שריא דשתי קדושות הן ואמרי ליה רבנן לא קדושה אחת היא רבינא בריה דרב עולא אמר הכא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ור' יהודה לטעמיה דאית ליה מוקצה. מיתיבי [א] א אחד ביצה שנולדה בשבת ואחד שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה לא לכסות בה את הכלי ולא לסמוך בה כרעי המטה ב אבל כופה עליה את הכלי בשביל שלא תשבר ג וספיקא אסורה ד ואם נתערבה באלף כולן אסורות בשלמא לרבה דאמר משום הכנה הוי ספיקא דאורייתא וכל ספיקא דאורייתא לחומרא אלא [ב] לרב יוסף ולר' יצחק דאמרי משום גזרה ספיקא דרבנן היא [ג] וכל ספיקא דרבנן לקולא (א"ל[ב]) [ד] סיפא אתאן לספק טרפה אי הכי אימא סיפא נתערבה באלף כולן אסורות אי אמרת בשלמא ספק יו"ט ספק חול הוי [ה] דבר שיש לו מתירין ה וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל אלא אי אמרת ספק טרפה דבר שאין לו מתירין היא ותבטל ברובא וכי תימא ביצה חשובה ולא בטלה הניחא למ"ד [ו] כל שדרכו לימנות שנינו אלא למ"ד את שדרכו לימנות שנינו מאי איכא למימר דתנן [ז] מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם ידלקו נתערבו באחרות ואחרות באחרות כולן ידלקו דברי ר' מאיר וחכמים אומרים ו יעלו באחת ומאתים שהיה ר' מאיר אומר את שדרכו למנות מקדש וחכמים אומרים אינו מקדש אלא ששה דברים בלבד ר' עקיבא אומר ז שבעה ואלו הן אגוזי פרך ורמוני באדן וחביות סתומות וחלפי תרדין[ג] וקלחי[ד] כרוב ודלעת יונית [ח] ר' עקיבא מוסיף אף ככרות של בעל הבית הראוי לערלה ערלה הראוי לכלאי הכרם כלאי הכרם ואתמר [ט] עלה רבי יוחנן אמר את שדרכו למנות שנינו ור' שמעון בן לקיש אמר כל שדרכו למנות שנינו הניחא לר' שמעון בן לקיש אלא לרבי יוחנן מאי איכא למימר אמר רב פפא האי תנא תנא דליטרא קציעות הוא דאמר כל דבר שבמנין אפי' בדרבנן לא בטיל וכל שכן בדאורייתא דתנן[ה] [ט] ליטרא קציעות שדרסה על פי עגול ואינו יודע באיזה עגול דרסה על פי חבית ואינו יודע באיזו חבית דרסה על פי כורת ואינו יודע באיזו כורת דרסה ר' מאיר אומר ר' אליעזר אומר

רש"י

רבינא אמר. הא דקאמר ר' יוחנן מוחלפת השיטה לא תיפוך: אוכלא דאפרת הוא. וכיון דמשום סחיטה ליכא, משום משקין שזבו נמי ליכא בעומדת לאכילה: לדידכו. דאסריתו לה אף בשני, נהי נמי דאית לכו בבילה גזירת משקין שזבו ואפילו בתרנגולת העומדת לאכילה: אודו לי מיהת דבשני שריא. דחד מינייהו חול הוא: קדושה אחת היא. ולא דמו לשאר ימים טובים, דהנך לאו משום ספקא אתקון, דאף בזמן ב"ד היו עושין אותם שני ימים אם באו עדים מן המנחה ולמעלה, כדאמרינן בר"ה (דף ל:): רבינא בריה דרב עולא אמר. דרבי יהודה אדר' יהודה מעיקרא לא תקשי, דהא דקאמר בשני אין בראשון לא בעומדת לביצים קאמר ומשום מוקצה, ולא משום משקין שזבו: מיתיבי. אהנך אמוראי קמאי[ו] דאפלוג בטעמא דבית הלל דמתני': לכסות בה את הכלי. פי' לגוחית: לסמוך בה. זוקפה כנגד חודה וסומך בה: אבל כופה עליה כו'. ואע"ג דהיא אינה ניטלת מטלטלין את הכלי לצורכה, ולאפוקי מדר' יצחק דאמר (שבת דף מג.) אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת, ואיהו מוקי לה בצריך למקומו של כלי[י]: וספיקא. של זו אסורה, קא סלקא דעתך ספק נולדה ביו"ט ספק בחול אסורה ביו"ט: ספק דרבנן היא. דאפי' ודאי משום גזירה הוא דאתסר, וכי הויא לה ספיקא הוי ספק במידי דאסור מדרבנן: לספק טריפה. ספק נולדה מתרנגולת טרפה, ולאו ביו"ט קאי, ואיידי דאיירי באיסור בילה איירי נמי בהא: שיש לו מתירין. שיכול לאכלו אחר יו"ט בהיתר גמור: אפילו באלף לא בטיל. ואע"ג דמדאורייתא חד בתרי בטיל דכתיב (שמות כג) אחרי רבים להטות, אחמור רבנן הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן לא יאכלנו באיסור על ידי ביטול: הניחא למ"ד. לקמן: כל שדרכו למנות שנינו. במשנת ערלה כדלקמן[ז] דלא בטיל, משמע כל דבר שיש בני אדם המקפידין עליו מפני חשיבותו למוכרו במנין, בילה נמי הרבה מוכרין אותה במנין: אלא למאן דאמר את שדרכו. דמשמע את המיוחד לכך, שאין אדם מוכרו באומד: מאי איכא למימר. הרי בילה הרבה (א) נמכרת באומד בלא מנין: תלתן. מין קטנית (ב) למתק קדירה, פינוג"ר[ח] בלע"ז: ידלקו. כדין כלאי הכרם שנאמר (דברים כב) פן תוקדש תוקד אש דאסירי בהנאה[כ]: יעלו באחת ומאתים. אם נתערב אחד מהן במאתים של היתר יעלה אחד מהן[ט] וידלק והשאר מותרין, וזה שיעור ביטול כלאים וערלה באחד ומאתים[ל]: שהיה ר' מאיר אומר. כלומר להכי אמר ר' מאיר כולן ידלקו ולית להו ביטול, שהיה ר' מאיר אומר הואיל ודרכן לימנות אין בטלין ומקדשין לאסור כל המתערבין בהן: וחכמים אומרים. כל פירות שבעולם בטלים, חוץ מששה דברים הללו המנויין כאן שהן חשובין מאד: פרך ובאדן. מקומות הן: קולחי. קלחי כרובין גדולים עם עלין שלהן, וכרוב של א"י היה גדול כאילן כדאמרינן בכתובות (דף קיא:): הראוי לערלה ערלה. אותן שהן מין אילן וערלה נוהגת בהן מקדשין את ערוביהן משום ערלה: והראוי לכלאי הכרם. כגון חלפי תרדין וקולסי כרוב וככרות שאינן מין אילן מקדשין ערוביהן באיסור כלאי הכרם: את שדרכו לימנות שנינו. במילתיה דר' מאיר: הניחא לר' שמעון בן לקיש. איכא לאוקמא לברייתא דלעיל דקתני בילה לא בטלה כר' מאיר: האי תנא. דלעיל: תנא. דאיירי גבי ליטרא קציעות הוא, דאמר כל דבר שיש בו מנין אפילו במידי דרבנן כגון ליטרא קציעות דאיירי בתרומת פירות דרבנן לא בטיל, כדמפרש לקמיה: וכ"ש. בילה[י] טרפה: ליטרא קציעות. תאנים שנתייבשו בשדה וקוצצן במקצוע, והוא שם כלי העשוי לכך וחותכין בו עוקצי התאנים, ואחר כך דורסין אותם בכלי עגול והן נדבקין יחד ונעשין כגבינה והוא נקרא[כ] עגולי דבילה, וכשבאין למוכרן מפרידן במגריפה ומוכרן במשקל ליטרא: שדרסה ע"פ כלי. ששמו עגול, שבו עושין העגולין: ואינו יודע באיזה עגול. אבל יודע שעל פיו הוא ולא בתוכו: רבי מאיר אומר. כן נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע בדבר זה, ר' אליעזר אומר אף על פי שאין לטרות תחתונות בספק דמוע מצטרפות התחתונות אל הפומין של כל העגולין הללו: רואין

תוספות

אבל כופה עליה כלי. פירש רש"י דמהך ברייתא פריך התם לר' יצחק דאמר דאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל והוא תירץ בצריך למקומו ומכאן פוסקין דהא דקי"ל דדבר שמלאכתו לאיסור אסור (ג) אינו[ל] אלא דוקא שאינו לצורך גופו או לצורך מקומו אבל לצורך גופו או לצורך מקומו שרי[מ] ואם[מ] התחיל לטלטלו בשביל שצריך לגופו או למקומו מותר להוליכו אפילו בחדרו אם ירצה דהא חזינא הכא דהואיל וצריך למקומו או לגוף הכלי כופהו על הבילה:

[נ] לדידי אפי' בראשון נמי שריא. ותימה ר' יהודה דאמר כבית שמאי וכי שביק ב"ה ועביד כב"ש וי"ל דר' יהודה היה אומר לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה מעולם[נ]:

ואחרות באחרות וכו'. תימה דאם כן אוסר ספק ספיקא ובהתערובות (זבחים דף עד. ושם (ד)[ס]) דקאמר מי איכא דאסר ספק ספיקא באסורי הנאה אמאי לא פשיט ליה מהכא דאסרינן אע"ג דאיכא ספק ספיקא בשלמא ההיא דלעיל דאמר וספיקא אסורה נתערבה באלף כולן אסורות נוכל לפרש כדפירש ר"ת[ס] נתערב' באלף האיסור עצמו קאי א"נ הא דלעיל ברייתא היא ומאי אולמא דהך ברייתא דהכא מהך ברייתא דהתם אבל (מברייתא קשיא למשנה[ע]) ע"כ לא גריס ר"ת ואחרות באחרות ורבינו יצחק ב"ר ברוך אומר דגרס ליה שפיר וה"פ שנתערב גם האיסור דסד"א שמותר הואיל ואיכא כעין[פ] תרי רובי קא משמע לן ועוד תירץ הר"ר יצחק דגרס ליה שפיר ואעפ"כ לא מצי למיפשט מהכא דקים לן כל דבר שיש לו חשיבות אינו בטל אלא בתרי רובי לכך אינו בטל הכא אבל התם מוכיח ליה מתרי רובי דקאמר אם נתערב רובא בתוך רובא[צ] והתניא וכו' אבל הכא אין כאן תרי רובי שהתערובת הראשון היה שוה ובפרק הערל (יבמות דף פא. ושם בד"ה נתערבו) פירשתי:

נימא

עין משפט נר מצוה

טו א מיי' פ"א מהל' י"ט הלכה כ סמג לאוין עה טור ש"ע א"ח סי' שכב סעיף א וסי' תקיג סעי' א:

טז ב מיי' פכ"ה מהל' שבת הלכה כג סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' שי סעי' ו וסי' שכב סעי' א וסי' תקיג סעיף ד:

יז ג מיי' פ"ב מהל' י"ט הל' ו טוש"ע א"ח סי' תקיג סעי' ב וטוש"ע י"ד סי' קי סעיף א:

יח ד מיי' פ"א מה' י"ט הל' כ סמג שם טוש"ע שם סעי' א טוש"ע י"ד שם:

יט ה מיי' שם ופט"ו מה' מאכלות אסורות הלכה ט וי' סמג לאוין עה קמח טוש"ע י"ד שם:

כ ו מיי' פט"ז מהלכות מא"ם הלכה ח:

כא ז מיי' שם הלכה ג טוש"ע י"ד סי' קי סעיף א:

רבינו חננאל

רבינא אמר לעולם לא תיפוך ור' יהודה לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי אפילו ביו"ט ראשון שריא ואוכלא דאפרת הוא כו'. רבינא בריה דרב עולא אמר (לעולם) [הכא] בעומדת לגדל ביצים ור' יהודה לטעמיה דאית ליה מוקצה ולא דמיא ביצה לפירות. מיתיבי אחת ביצה שנולדה בשבת ואחת שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה לא לכסות בה כלי ולא לסמוך בה כרעי המטה אבל כופה עליה כלי שלא תשבר וספיקא אסורה ואם נתערבה באלף כולם אסורות. בשלמא לרבה דאמר משום הכנה. כיון דהכנה מדאורייתא היא הוי ספיקא דאורייתא וספיקא דאורייתא לחומרא אלא לרב יוסף ולר' יצחק דאמרי גזרה משום פירות הנושרים ומשום משקין שזבו כל ספיקא דרבנן לקולא הוא אמאי ביצה זו אסורה. ופריק רב אידי סיפא דקתני וספיק' אסורה אינה ביצה שנולדה ספק ביו"ט ספק בחול אלא כגון שהיתה שם תרנגולת טרפה ואחרת שלמה ונמצאת בקן ביצה זו ואין יודעין אם הטרפה ילדה או השלמה ילדה אותה שהיא אסורה. ואקשינן בשלמא ספק יו"ט ספק חול הוי דבר שיש לו מתירין. כלומר ביצה זו ביו"ט אסורה אבל למחר מותרת וכל דבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל לפיכך תני ואם נתערבה באלף כולן אסורות אלא ספק טרפה דבר שאין לו מתירין לעולם הוא ונבטיל ברובא. וכי תימא ביצה חשובה. וכל דבר שהוא חשוב לא בטיל אפי' באלף. הניחא לריש לקיש דאמר כל שדרכו לימנות שנינו. כלומר זה שכתוב במשנה את שדרכו לימנות שנינו מקדש היה ר"ל שונה כל שדרכו לימנות מקדש וכיון ששונה במשנתנו כל שדרכו שמעינן מינה בכללם שדרכה לימנות אחת. אלא לר' יוחנן דאמר את שדרכו שנינו. שאין בטלין אפי' באלף [והיינו] אלו השנויין במשנתנו בלבד והן עשרה דברים. דאשכחן בירושלמי במסכת ערלה דר' יוחנן וריש לקיש חד אמר דברי ר"מ עשרה דברים מקדשין וחד אמר דברי ר"מ כל הדברים מקדשין. ש"מ דאליביה דר' מאיר חולקין ר' יוחנן ור"ל ואלו הן עשרה השנויין במשנה ראשון בגד שצבעו בקליפי ערלה ונתערב באחרים כולן ידלקו דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים יעלו באחד ומאתים שני האורג מלא הסיט הצבוע בקליפי ערלה וארגו בבגד ונתערב באחרים ואין ידוע איזו היא ר' מאיר אומר הבגד כולו ידלק. וחכמים אומרים יעלו באחד ומאתים שלישי חבילי תלתן של כלאי הכרם שנתערבו באחרים כולם ידלקו דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים יעלו באחד ומאתים. באלו הג' חלקו. והודו לו על השאר. ועל זה שנינו שהיה ר' מאיר אומר את שדרכו לימנות מקדש וחכמים אומרים אינו מקדש אלא ששה דברים בלבד ואלו הן אגוזי פרך ורמוני באדן חביות סתומות חליפות תרדין קולסי כרוב ודלעת יוונית. ר"ע מוסיף אף ככרות של בעל הבית. פירוש מפני שהן גדולין ואינן (במנין) [נמכרין] אלא אחד אחד. הראוי לערלה ערלה. פי' כל מי שהוא מין אילן כגון אגוזי פרך ורמוני באדן וחביות של יין או של שמן איסורן משום ערלה שנאמר ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פריו אבל חליפות תרדין וקולסי כרוב ודלעת יוונית שהן ירקות אין איסורן אלא משום כלאים אבל איסור ערלה אין בהן. וזה ששנינו כי אין בטלין לעולם בזמן שהן שלמים אבל אם נתפצעו האגוזים או נתפרדו הרמונים וכן כל כיוצא בהן לא הוו ממי שדרכו לימנות אלא עולין באחד ומאתים. וראינו רבותינו שחשבו תשלום העשרה שהזכירו בתלמוד א"י כל הזבחים שנתערבו בחטאות מתות כו' והא דביצה וחתיכה של נבלה שנתבשלה עם החתיכות כו'. ומפרש בגמרא [יבמות פ"ב זבחים ע"ב] דבכל שדרכו לימנות ובאת שדרכו לימנות פליגי. (אלא) [ולא] סמכנו על זה דחזינא בה פרכא א) ולא השבנו על זה הפירוש שאין משיבין את הארי שלא בפניו. וחזרנו בעיינינו לפרש שמועה זו הניחא לר"ל דאמר כל שדרכו לימנות מקדש שנינו אליבא דר' מאיר איכא לרבויי אפי' ביצה דהא קתני ביה כל. אלא לר' יוחנן דאמר את שדרכו אפילו לר' מאיר [והיינו] אלו העשרה שפירשנו מאין לנו לרבות ביצה ועמדה הקושיא אליבא דר' יוחנן. ופריק רב פפא הכי זה התנא ששנה אחת ביצה שנולדה בשבת כו'. תנא דליטרא קציעות הוא. דסבר ב) כל דבר שאין לו מתירין כגון תרומה וכיוצא בה שלא יתכן

חשק שלמה על ר"ח א) אולי הפרכא הוא דהא בירושלמי מבואר דאף לר"י דאמר שדרכו למנות שנינו לר"מ מ"מ י' דברים מקדשין וליכא למימר דחתיכות מזבחים שנתערבו בכלל הג' דהא מבואר בגמ' שם דהם אינו בכלל דאת שדרכו למנות ע"ש. ב) אולי צ"ל דסבר כל דבר שבמנין אפי' בדבר שאין לו מתירין וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן ד.] שבת דף מג., ב) [שבת לד. וש"נ], ג) [לקמן לט. יבמות פב. ב"מ נג.], ד) [חולין ק.] זבחים עג., ה) ערלה פ"ג מ"ו יבמות דף פא., ו) [ע"ז עד.], ז) [ע"ז עד. ערלה פ"ג מ"ז], ח) [זבחים עג:], ט) זבחים עג. תרומו' פ"ד מ"י [תוספתא תרומות פ"ה], י) שבת מג., כ) קידושין נו:, ל) ערלה פ"ב מ"א, מ) שבת קכג:, נ) כמו בכתובות עח:, ס) עיין תוס' זבחים עב: ד"ה נתערבו.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מאי איכא למימ' הרי בילה הרבה פעמים נמכרת: (ב) ד"ה תלתן מין קטנית. נ"ב וכן פי' רש"י במרובה דף פא ובמס' ר"ה דף יב פרש"י שהוא מין תבלין: (ג) תד"ה אבל וכו' אסור לטלטל אינו אלא דוקא: (ד) ד"ה ואחרות וכו' ובהתערובות דקא מתמה אשמואל דקאס' ספק ספיקא:

גליון הש"ס

גמ' סיפא אתאן לספק טרפה. עי' חולין דף סד ע"א תוד"ה שאם ריקמה ובשיט' מקובל' בב"ק דף מז ע"א ד"ה מאי טעמא:

ליקוטי רש"י

[נדפס בדף ד.]

הגהות וציונים

א] אבל לרב נחמן לא פריך דמוקצה חמירא והוי כעין דאורייתא [כספק מוכן דאסור לקמן (כד ע"ב). ת"י] (גליון): ב] [טעות וכן איתא במהר"ם] (גליון) ורש"ש כתב שאין צריך למחוק עיי"ש: ג] עיין הפירוש במהרש"ל: ד] צ"ל וקולסי (רש"ל עיי"ש וכ"ה במשנה ערלה שם): ה] [פלוגתא דר"מ ור"י גם כל אריכות לשון זה ליתא במשנה דתרומות ולכך עיקר הגי' דתניא וכן הוא בזבחים דף עג ע"א] (גליון): ו] בכת"י נוסף ארב יוסף ור' יצחק דפליגי אטעמייהו דב"ה: ז] צ"ל דלקמן (בארות המים): ח] צמח הנקרא "חילבה": ט] [הר"ש [משאנץ] משיג ע"ז ממשנה א' פ"ב דערלה דא"צ להרים, ע"ש מ"ו פ"ג דערלה] (גליון). וכן השיג המהרש"ל: י] בכת"י ביצת טריפה דאורייתא: כ] צ"ל והן נקראין (בארות המים): ל] צ"ל ואינו (גנזי יוסף עיי"ש בי"מ): מ] צ"ל אם (רש"ש), בדפו"י מכל מקום אם התחיל: נ] דבור זה שייך לעיל לפני ד"ה אבל (גליון): ס] עיין ברש"ל (גליון): ע] [צ"ל ממשנה קשיא (גליון)]: פ] בדפו"ר ואיכא בעין תרי רובי, ומהר"ם מעתיק ואיכא כאן תרי רובי, ועיין ילק"מ: צ] עיין מהר"ם:

הגמרא מביאה תירוץ נוסף לסתירה בדברי רבי יהודה:
רָבִינָא אָמַר, לְעוֹלָם לֹא תֵּיפּוֹךְ - אין להפוך את השיטות במשנה בשבת, ובאמת סבר רבי יהודה שכל העומד לאכילה לא גזרו על היוצא ממנו משום משקים שזבו, והוא הדין לביצה שנולדה, ובמשנה בעירובין **רַבִּי יְהוּדָה לְדִבְרֵיהֶם דְּרַבָּנָן קָאָמַר לָהוּ** - טען כלפי חכמים לפי סברתם, **לְדִידִי** - לשיטתי, **אֲפִילּוּ בָּרְאשׁוֹן נַמִּי** [-גם כן] **שָׁרְיָא** - מותרת הביצה שנולדה בו, **דְּאוּכְלָא דְּאַפְרַת הוּא** - שמאחר שהתרנגולת עומדת לאכילה, נחשבת הביצה שיצאה ממנה כאוכל שנפרד מאוכל ואינה בכלל גזירת משקים שזבו, **אֶלָּא לְדִידְכוּ** - לשיטתכם שגזרו על משקים שזבו גם בפירות העומדים לאכילה והוא הדין לביצה, **אוֹדוּ לִי מִיהַת** - הודו לי לכל הפחות, **דְּבַשֵּׁנִי שָׁרְיָא** - מותרת הביצה, **דִּשְׁתֵּי קְדוּשׁוֹת** נפרדות הֵן, שני הימים של ראש השנה, שכל אחד מהם קדוש מספק אולי הוא יום טוב[א], ואם השני הוא יום טוב אם כן הראשון היה חול, וביצה שנולדה בו ודאי מותרת[ב]. **וְאָמְרִי לֵיהּ רַבָּנָן** - ואמרו לו חכמים לרבי יהודה, **לָא** - אין הדבר כן, אלא **קְדוּשָּׁה אַחַת הִיא** - שני ימי ראש השנה נחשבים כיום טוב אחד ארוך, שלא כשאר ימים טובים, שכן אינם רק מחמת הספק, כיון שאף בית דין היו קובעים את שניהם כיום טוב אם לא הגיעו העדים עד שעת המנחה[ג]. ועל כן ביצה שנולדה ביום הראשון ונאסרה בו ביום משום משקים שזבו, אף בשני נאסרת, שנחשב כהמשכו של ראשון[ד].

תירוץ נוסף לסתירה בדברי רבי יהודה:
רָבִינָא בְּרֵיהּ [-בנו] **דְּרַב עוּלָּא אָמַר, הָכָא** - כאן בעירובין שמשמע שרבי יהודה אוסר את הביצה הנולדת בו ביום, מדובר **בְּתַרְנְגוֹלֶת הָעוֹמֶדֶת לְגַדֵּל בֵּיצִים** ואינה עומדת להישחט, **וְרַבִּי יְהוּדָה לְטַעְמֵיהּ** - הולך בזה לשיטתו (שבת מד.) **דְּאִית לֵיהּ** - שיש לדבריו איסור **מוּקְצֶה**, ומאחר והתרנגולת אינה עומדת לאכילה, היא מוקצה, ואף הביצה הבאה ממנה מוקצה, אך בגזירת משקים שזבו לא נכללה הביצה, וכפי שעולה מדברי רבי יהודה בשבת[ה].

הגמרא מקשה על חלק מהביאורים לאיסור הביצה שבמשנה:
מֵיתִיבִי, הקשו בני הישיבה על ביאוריהם של רב יוסף ורבי יצחק בטעם איסור ביצה שנולדה ביום טוב, שנינו בברייתא, **אֶחָד בֵּיצָה שֶׁנּוֹלְדָה בַּשַּׁבָּת וְאֶחָד בֵּיצָה שֶׁנּוֹלְדָה בְּיוֹם טוֹב**, בשניהם דין הביצה **שֶׁאֵין מְטַלְטְלִין אוֹתָהּ לֹא לְכַסּוֹת בָּהּ אֶת פִּי הַכְּלִי**, כגון צלוחית, **וְלֹא לְסָמוֹךְ בָּהּ כַּרְעֵי** [-רגלי] **הַמִּטָּה** על ידי שיעמיד אותה על חודה[ז], **אֲבָל כּוֹפֶה עָלֶיהָ אֶת הַכְּלִי בִּשְׁבִיל שֶׁלֹּא תִּשָּׁבֵר**, משום שמותר לטלטל כלי אפילו לצורך דבר מוקצה שאינו ניטל[ח], **וְסְפֵיקָא** - ובספק אם אסורה או מותרת [ולהלן תבאר הגמרא מהו הספק], הרי היא **אֲסוּרָה, וְאִם נִתְעָרְבָה** הביצה האסורה[ט] **בְּאֶלֶף** ביצים מותרות, **פּוֹלֵן אֲסוּרוֹת**[י], שהביצה האסורה אינה בטלה ברוב הביצים המותרות [מהטעם שיתבאר להלן], ויש לחשוש לגבי כל ביצה מהתערובת שמא היא האסורה. ועתה סבורה הגמרא, שהספק האמור בברייתא הוא האם הביצה נולדה ביום טוב או קודם לכן, ולפיכך מקשה, **בְּשִׁלְמָא** - הברייתא מובנת **לְרַבָּה דְּאָמַר** שטעם איסור ביצה שנולדה ביום טוב **מִשּׁוּם הֶכְנָה**, שמאחר שלמד מהפסוק שאין יום טוב מכין לשבת ואין שבת מכינה ליום טוב[יא], ביצה שנולדה בשבת שאחר יום טוב או ביום טוב שאחר השבת אסורה מדאורייתא, ובספק אם נולדה בהם הֲוֵי **סְפֵיקָא** - הרי זה ספק **דְּאוֹרַיְיתָא**, והכלל הוא **שְׁפֵל סְפֵיקָא דְּאוֹרַיְיתָא לְחוּמְרָא** - יש להחמיר בו[יב]. **אֶלָּא לְרַב יוֹסֵף וּלְרַבִּי יִצְחָק דְּאָמְרִי** - שביארו באיסור הביצה שנולדה שהוא **מִשּׁוּם גְּזֵרָה** דרבנן, לפי רב יוסף משום גזירת פירות הנושרים ולפי רבי יצחק משום גזירת משקים שזבו, כשמסופקים לגביה מתי נולדה, **סְפֵיקָא** - ספק הנוגע לדין **דְּרַבָּנָן הִיא, וְהרי הכלל הוא שְׁפֵל סְפֵיקָא דְּרַבָּנָן לְקוּלָּא** - יש להקל בו, ואם כן קשה, מדוע אסרה הברייתא את הביצה מספק[יג].

א. **שתיקנו** חכמים שני ימים מחמת הספק, שמא עיברו בית דין את חודש אלול ואין ראש השנה חל אלא ביום שלושים ואחד שלו.

ב. **קשה**, שלפי זה סבר רבי יהודה כבית שמאי שבמשנתנו ולא כבית הלל [והרי שנינו בעירובין (ו:) שלעולם הלכה כבית הלל]. וצריך לומר, שסבר שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה, אלא כולם מודים שביצה שנולדה ביום טוב מותרת. תוספות (ד"ה לדידי). [ראה בקיקיון דיונה (נמוק' שם), שביאר בקושיית התוספות, שמלשון 'אודו לי מיהת' משמע, שרבי יהודה סבר שהיה ראוי שחכמים יודו לו לגמרי, ולפיכך הקשו התוספות, כיצד טען כלפיהם טענה כזו כאשר הם נוקטים כבית הלל]. ובשיטה מקובצת (ד"ה לדידי) תירץ, שרבי יהודה סבר בזה כרבי אליעזר, שהיה רבו של רבו, והיה מתלמידי בית שמאי כמבואר בגמרא (שבת קנ:).

ג. **אף** שידעו שאין הראשון קדוש, וכפי שיתבאר להלן (ד:). רש"י (ד"ה קדושה).

ד. **לכאורה** משמע שאף לפי רבינא איסור הביצה משום משקים שזבו, שהרי לולי כן לא קשה כלל קושיית רבי יוחנן, כמבואר לעיל, ואם כן קשה, מדוע לא אמרה הגמרא שאף הוא סבר שטעם איסור הביצה גזירה משום משקים שזבו [כשם שאמרה לרבי יוחנן]. וצריך לומר, שיתכן שרבינא רק בא לתרץ לשיטת רבי יוחנן, אך הוא עצמו סבור שאין כאן קושיא, מאחר ויש לומר שלרבי יהודה איסור הביצה הוא מטעם אחר. רשב"א (ד"ה רבינא).

ה. **אף** שגם חכמים אסרו אמר שרבי יהודה לטעמו, כיון שיתכן שטעם חכמים אינו משום מוקצה, וכשיטת רבי שמעון שאינו סובר איסור זה, אלא משום גזירת משקים שזבו, שסוברים שנאמרה אף ביוצא מדבר העומד לאכילה. צל"ח (ד"ה ורבי).
ראה בהערה לעיל מה שביאר הרשב"א בדעת רבינא, שאין להוכיח מדבריו מה סבר בטעם איסור הביצה, ולכאורה יש לומר כן גם לגבי רבינא בריה דרב עולא.

ו. **התנא** נקט לשון זו ולא אמר 'ביצה שנולדה בשבת או ביום טוב', שאז היינו סבורים שנקט בדרך 'לא זו אף זו קתני' ויש חידוש באחד מהם יותר מבשני, ורצה התנא להשמיענו ששניהם שוים. או כדי שלא נחשוב שמדובר דווקא בשבת שאחר יום טוב וביום טוב שאחר השבת [שרק אז האיסור מדאורייתא לדעת רבה]. תולדות יעקב (ד"ה אמר).

ז. **רש"י** (ד"ה לסמוך). ומדבריו משמע שמדובר במיטה ממש ועל ידי שזוקף הביצה על חודה אינה נשברת, אך המאירי (בית הבחירה ד"ה ביצה) כתב, שהכוונה לכלי צר וארוך כעין מיטה, שהיו ממלאים בו מים ומשתמשים בו בסעודה ליטול ממנו את ידיהם בין מאכל למאכל, והיו צריכים לסומכו באיזה דבר בצדדיו כדי שלא יפלו המים על השולחן.
בענין אם האיסור לסמוך בה כרעי המיטה הוא דווקא אם מטלטלה או לא, ראה ילקוט ביאורים.

ח. **שלא** כדעת רבי יצחק (שבת מג.) שאין מטלטלים שום כלי אלא לצורך דבר הניטל. והוא מעמיד את הברייתא כשצריך למקומו של הכלי, שמתוך כך מותר להוליכו לכל מקום שירצה, כמבואר שם [וברש"י שם (ד"ה צריך)]. רש"י (ד"ה שבת).

ט. **תוספות** (ד"ה ומחרוסת) בשם רבינו תם. אולם הרשב"א (ד"ה מתערבה) כתב שלא משמע כך מהמשך הסוגיא, אלא כוונת הברייתא לביצה שיש לגביה ספק. והוסיף, שמכל מקום לא ניתן להוכיח מכאן לספק ספיקא הנובע משתי תערובות שיהא אסור, וראה בילקוט ביאורים טעמו בזה.

י. **להלן** תדון הגמרא אם מדובר באיסור מוקצה או איסור טריפה, ולסברת הגמרא שמדובר באיסור מוקצה, כתב הצל"ח (ד"ה ומסתברא), שאם ברייתא זו כשיטת רבי יהודה במוקצה, כוונתה שכולן אסורות אף בטלטול שכיון שהיא אסורה באכילה ממילא היא מוקצית, אך אם נוקטת בזה כרבי שמעון, הן אסורות רק באכילה.

יא. **ממה** שנאמר 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו' (שמות טז ה), כמבואר לעיל (ג:).

יב. **וראה** בהערה הסמוכה מדוע אין להקשות גם לדברי רבה מיום טוב שאינו לאחר השבת שגם לדבריו האיסור בו רק מדרבנן.

יג. **על** רבה לא קשה, אף שגם לדבריו בשבת ויום טוב סתם האיסור הוא מדרבנן גזירה משום שבת שאחר יום טוב ויום טוב שאחר השבת, משום שיכול להעמיד את הברייתא דווקא בשבת שאחר יום טוב וביום טוב שאחר השבת, שאיסורם מהתורה. רשב"א (ד"ה מתני') וכן כתב המהרש"א (ד"ה מתני'). אך רבי עקיבא איגר (ד"ה מתני') כתב, שמאחר ובאיסור הטלטול שברישא ודאי מדובר בכל שבת ויום טוב, על כרחך שהוא הדין בסיפא לענין ספק. ולכן תירץ, שמאחר שמה שגזרו על כל יום טוב הוא מחשש שיתירו גם ביום טוב שאחר השבת שיש בו איסור תורה, וכן בשבת, יש לאיסור זה שורש בתורה וצריך להחמיר בספיקו. אך כשטעם האיסור משום גזירת פירות הנושרים או משקין שזבו, הרי אין חשש שיכשלו באיסור תורה בביצה עצמה, שכן לא שייך שיתלשנה או יסחטנה, אלא שגזרו עליה מאחר שדומה לפירות או למשקין, ואם כן אין לאיסור זה כל שורש בתורה וספיקו מותר.
ומה שלא הקשתה הגמרא אף לרב נחמן שפירש (לעיל ג:) טעם המשנה משום מוקצה שאסור מדרבנן, היינו משום שאיסור זה חמור להיחשב כעין דאורייתא, ולפיכך מחמירים בספיקו, וכפי שמצאנו להלן (כד.) שספק מוכן ספק מוקצה אסור [כן נפסקה ההלכה שם (ע"ג)]. גליון בשם תוספות ישנים. וביאר החתם סופר (ד"ה שהאיסור), שהאיסור לאכול מוקצה הוא כעין דאורייתא משום שסמכוהו על הפסוק (שמות טז ה) 'והכינו' וגו' [ראה לעיל (ג:)], ומאחר שהחמירו בספיקו שלא לאוכלו, ממילא אסור לטלטלו, שהרי אין לו שימוש כצרורות ועפר. אך האיסור לטלטל מוקצה שאינו עומד לאכילה אינו נלמד מפסוק אלא גזירת חכמים היא [כמבואר בשבת (קכג:)], ולפיכך כתבו התוספות (להלן ד: ד"ה ותנן) שאין לו שורש בתורה ודינו כאיסור דרבנן לכל דבר. ובתוספות רבינו פרץ (ד"ה ספקא) כתב, שהגמרא לא הקשתה על רב נחמן מאחר וממילא נותרה שיטתו בקושיא (לעיל ג:). וכן כתב בפני יהושע (ד"ה שבת).

אבל כופה עליה בלי. פירש רש"י דמהך גרייתא פריך התם לר' יצחק לאמר לאיזן כלי ניטל מלא לדבר המיטל והוא תירץ בגריך למקומו ומכאן פוסקין להא דקי"ל דדבר שמלאכתו לאיסור חסור (ג) חיוי[ב] מלא דוקא שאינו לצורך גופו או לצורך מקומו אבל לצורך גופו או לצורך מקומו שרי[ג] ומס[ד] התחיל לטלטלו בשביל שגריך לגופו או למקומו מותר להוליכו אפילו בחדרו אם ירצה להא חזינא הכא דהוחיל וגריך למקומו או לגוף הכלי כופהו על הביצה:

[ג] **לדידי** אפי' בראשון נמי שריא. ותימה ר' יהודה לאמר כדית שמאי וכי שביק ב"ה ועביד כב"ש וי"ל דר' יהודה היה אומר לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה מעולם[ב]: **ואחרות** באחרות וכו'. תימה למס כן מוסר ספיקא ובהתערובות (זבחים דף עד. ומס) (ד)[ד] דקאמר מי מיכא דאסר ספק ספיקא בתורי הגאה שמאי לא פשיט ליה מהכא דאסרינן מע"ג דמיכא ספק ספיקא בשלמא התם היא דלעיל דאמר ספיקא דאורייתא וספיקא דרבנן מותר כולן אסורות נוכל לפרש כדפירש ר"ת[ה] נתערב בחלב מיסור עצמו קאי מ"ג הא דלעיל גרייתא היא ומאי חולמא דהך גרייתא דהכא מהך גרייתא דהתם מבל (מבריימא קשיא למשנה[ו]) ע"כ לא גרים ר"ת ואחרות בתחרות ורבינו יצחק ז"ל גרוך חומר דגרם ליה שפיר וה"פ שנתערב גם המיסור דסד"א שמותר הואיל ומיכא כעין[ז] תרי רובי קא משמע לן ועוד תירץ הר"ר יצחק דגרם ליה שפיר ואעפ"כ לא מצי למיפשט מהכא דקיס לן כל דבר שיש לו מציאות אינו בטל אלא מדבר רובי לכך אינו בטל הכא מבל נתערב רובא רובא[ח] והתניא וכו' אוצר החכמה דף פא. ומס נד"ה נתערבו) פירשתי: נימא

רבינא אמר לעולם לא תיפוך ורבי יהודה לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי אפילו בראשון נמי שריא דאוכלא דאפרת הוא אלא לדידכו אודו לי מיהת דבשני שריא דשתי קדושות הן ואמרי ליה רבנן לא קדושה אחת היא רבינא בריה דרב עולא אמר הכא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ור' יהודה לטעמיה דאית ליה מוקצה. מיתיבי[ט] אחד ביצה שנולדה בשבת ואחד ביצה שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה לא לכסות בה את הכלי ולא לסמוך בה כרעי המטה[י] אבל כופה עליה את הכלי בשביל שלא תשבר[יא] וספיקא אסורה[יב] ואם נתערבה באלף כולן אסורות בשלמא לרבה דאמר משום הבנה הוי ספיקא דאורייתא וכל ספיקא דאורייתא לחומרא אלא לרב יוסף ולר' יצחק דאמרי משום גזרה ספיקא דרבנן היא[יג] וכל ספיקא דרבנן לקולא (א"ל[יד]) [טו]סיפא אתאן לספק טרפה אי הכי אימא סיפא נתערבה באלף כולן אסורות אי אמרת בשלמא ספק יו"ט ספק חול הוי[יז] דבר שיש לו מתירין[יח] וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל אלא אי אמרת ספק טרפה דבר שאין לו מתירין היא ותבטל ברובא וכי תימא ביצה חשובה ולא בטלה הניחא למ"ד[יט] כל שדרכו לימנות שנינו אלא למ"ד את שדרכו לימנות שנינו מאי איכא למימר דתנן[כ] מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם ידלקו נתערבו באחרות ואחרות באחרות כולן ידלקו דברי ר' מאיר וחכמים אומרים[כא] יעלו באחת ומאתים שהיה ר' מאיר אומר את שדרכו למנות מקדש וחכמים אומרים אינו מקדש אלא ששה דברים בלבד ר' עקיבא אומר[כב] שבעה ואלו הן אגוזי פרך ורמוני באדן וחביות סתומות וחלפי תרדין[כג] וקלחי[כד] כרוב ודלעת יונית[כה] ר' עקיבא מוסיף אף ככרות של בעל הבית[כו] הראוי לערלה ערלה הראוי לכלאי הכרם כלאי הכרם ואתמר[כז] עלה רבי יוחנן אמר את שדרכו למנות שנינו ור' שמעון בן לקיש אמר כל שדרכו למנות שנינו הניחא לר' שמעון בן לקיש אלא לרבי יוחנן מאי איכא למימר אמר רב פפא האי תנא תנא דליטרא קציעות הוא דאמר כל דבר שבמנין אפי' בדרבנן לא בטיל וכל שכן בדאורייתא דתנן[כח] ליטרא קציעות שדרסה על פי עגול ואינו יודע באיזה עגול דרסה על פי חבית ואינו יודע באיזו חבית דרסה על פי כורת ואינו יודע באיזו כורת דרסה ר' מאיר אומר ר' אליעזר אומר

ביטול כלאים וערלה נמחד ומחתים[כט]: שהיה ר' מאיר אומר. כלומר להכי חמר ר' מאיר כולן ילקו ולית להו ביטול, שהיה ר' מאיר חומר הואיל ודרכן לימנות אין בטלין ומקדשין לאסור כל המתערבין בהן: וחכמים אומרים. כל פירות שבעולם בטלים, חוץ משלשה דברים הללו המעויין כאן שהן חשובין מאד: פרך ובאדן. מקומות הן: קולחי. קלחי כרובין גדולים עם עלין שלהן, וכרוב של מ"י היה גדול כאילן כדאמרינן בכתובות (דף קיא.): הראוי לערלה ערלה. חותן שהן מין אילן וערלה נוהגת בהן מקדשין את ערוביהן משום ערלה: והראוי לכלאי הכרם. כגון חלפי תרדין וקולחי כרוב וכיוצא שאילן מין אילן מקדשין ערוביהן באיסור כלאי הכרם: את שדרכו לימנות שנינו. כדאמרינן הניחא לר' שמעון בן לקיש. אילא לרבי יוחנן לקמני ביצה לא בטלה כר' מאיר: האי תנא. דלעיל: תנא. דאילי גבי ליטרא קציעות הוא, דאמר כל דבר שיש בו מנין אפילו במילי דרבנן כגון ליטרא קציעות דאילי בתרומת פירות דרבנן לא בטיל, כדמפרש לקמיה: וכ"ש. ביצה[ל] טרפה: ליטרא קציעות. תאנים שנתייבשו בשדה וקלטן במקלוט, והוא שם כלי העשוי לכך ומותכין בו עוקלי התאנים, ואחר כך דורסין אותם בכלי עגול והן נדבקין יחד ונעשין כגביזה והוא נקרא[לא] עגולי ביצה, וכשבאין למוכרן מפרידן במגריפה ומוכרן במשקל ליטרא: שדרסה ע"פ כלי. שמעו עגול, שבו עושין העגולין: ואינו יודע באיזה עגול. אבל יודע שעל פיו הוא ולא בתוכו: רבי מאיר אומר. כן נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע בדבר זה, ר' אליעזר אומר אף על פי שאין לטרות תחתונות בספק דמוע מלטרפות התחתונות אל הפומין של כל העגולין הללו: רומין

רבינא אמר. הא דקאמר ר' יוחנן מוחלפת השיטה לא תיפוך: אוכלא דאפרת הוא. וכיון דמשום סחיטה ליכא, משום מסקנן שבזו נמי ליכא בעומדת לאכילה: לדידכו. דאמריתו לה אף בשני, נהי נמי דאית לכו בביצה גזירת מסקנן שבזו ואפילו בתרנגולת העומדת לאכילה: אודו לי מיהת דבשני שריא. דאד מינייהו חול הוא: קדושה אחת היא. ולא דמו לשאר ימים טובים, דהכי לאו משום שפקא אתקון, דאף בזמן ב"ד היו עושין אותם שני ימים אם באו עדים מן המנחה ולמעלה, כדאמרינן בר"ה (דף ל:): רבינא ברי' דרב עולא אמר. דרבי יהודה אומר לעולם אין מקדשין ביצה ביום טוב אלא אם כן היתה מוכנת מבעוד יום, ואפילו הכי מעיקרא לא תקשי, דהא דקאמר בשני אין בראשון לא נעשה אלא כדקאמר ומשום מוקצה, ולא משום מסקנן שבזו: מיתיבי. להכך אמורא דקאמר[לב] לחפלוג בטעמא דבית הלל דאמרי: לכסות בה את הכלי. פי' לאוחית: לסמוך בה. זוקפה כנגד חודה וסומך בה: אבל כופה עליה בו'. ומ"ג דהיא מינה ניטלת מטלטלין את הכלי לצורכה, ולאפוקי מדר' יצחק דאמר (שבת דף מג.) אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת, ואיהו מוקי לה בצריך למקומו של כלי[ל]: ופפיקא. של זו אסורה, קא סלקא דעתך ספק נולדה ביו"ט ספק דרבנן היא. דאפי' ודאי משום גזירה הוא לאחסר, וכי הויא לה ספיקא הוי ספק בחול לאחסר מדרבנן: לספק טריפה. ספק נולדה מחרגולת טרפה, ולאו ביו"ט קאי, ואיידי דאיירי בהיתר ביצה איירי נמי בהא: שיש לו מתירין. שיכול לאכלו אחר יו"ט בהיתר גמור: אפילו באלף לא בטיל. ומ"ג דמדאורייתא אחד בתרי בטיל (שמות כג) אחרי רבים להטות, אחמור רבנן הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן לא יאכלנו באיסור על ידי ביטול: הניחא למ"ד. לקמן: כל שדרכו למנות שנינו. כמשנת ערלה כדלקמן[לג] דלא בטיל, משמע כל דבר שיש בו מ"י אחד המקפידין עליו מפני מציאותו למוכרו במנין, ביצה נמי הרבה מוכרין אותה במנין: אלא למאן דאמר את שדרכו. דמשמע את המיוחד לכך, שאין אחד מוכרו במומד: מאי איכא למימר. הרי ביצה הרבה (ה) נמכרת במומד בלא מנין: תלתן. מין קטנית (ג) למתק קדירה, פיונ"ל[לד] בלע"ז: ידלקו. כדין כלאי הכרם שנאמר (דברים כב) פן תוקדש תוקד אם למקירי בהמה[לה]: יעלו באחת ומאתים. אם נתערב אחד מהן[לו] במאתים של היתר יעלה אחד מהן וילקו והשאר מותרין, וזה שיעור ביטול כלאים וערלה נמחד ומחתים[לז]: שהיה ר' מאיר אומר. כלומר להכי חמר ר' מאיר כולן ילקו ולית להו ביטול, שהיה ר' מאיר חומר הואיל ודרכן לימנות אין בטלין ומקדשין לאסור כל המתערבין בהן: וחכמים אומרים. כל פירות שבעולם בטלים, חוץ משלשה דברים הללו המעויין כאן שהן חשובין מאד: פרך ובאדן. מקומות הן: קולחי. קלחי כרובין גדולים עם עלין שלהן, וכרוב של מ"י היה גדול כאילן כדאמרינן בכתובות (דף קיא.): הראוי לערלה ערלה. חותן שהן מין אילן וערלה נוהגת בהן מקדשין את ערוביהן משום ערלה: והראוי לכלאי הכרם. כגון חלפי תרדין וקולחי כרוב וכיוצא שאילן מין אילן מקדשין ערוביהן באיסור כלאי הכרם: את שדרכו לימנות שנינו. כדאמרינן הניחא לר' שמעון בן לקיש. אילא לרבי יוחנן לקמני ביצה לא בטלה כר' מאיר: האי תנא. דלעיל: תנא. דאילי גבי ליטרא קציעות הוא, דאמר כל דבר שיש בו מנין אפילו במילי דרבנן כגון ליטרא קציעות דאילי בתרומת פירות דרבנן לא בטיל, כדמפרש לקמיה: וכ"ש. ביצה[לח] טרפה: ליטרא קציעות. תאנים שנתייבשו בשדה וקלטן במקלוט, והוא שם כלי העשוי לכך ומותכין בו עוקלי התאנים, ואחר כך דורסין אותם בכלי עגול והן נדבקין יחד ונעשין כגביזה והוא נקרא[לט] עגולי ביצה, וכשבאין למוכרן מפרידן במגריפה ומוכרן במשקל ליטרא: שדרסה ע"פ כלי. שמעו עגול, שבו עושין העגולין: ואינו יודע באיזה עגול. אבל יודע שעל פיו הוא ולא בתוכו: רבי מאיר אומר. כן נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע בדבר זה, ר' אליעזר אומר אף על פי שאין לטרות תחתונות בספק דמוע מלטרפות התחתונות אל הפומין של כל העגולין הללו: רומין

אחת. **אלא לר' יוחנן דאמר את שדרכו שנינו.** שאין בטלין אפי' באלף [והיינו] אלו השנויין במשנתנו בלבד והן עשרה דברים. **דאשכחן בירושלמי** במסכת ערלה דר' יוחנן וריש לקיש חד אמר דברי ר"מ עשרה דברים מקדשין וחד אמר דברי ר"מ כל הדברים מקדשין. ש"מ דאליביה דר' מאיר חולקין ר' יוחנן ור"ל ואלו הן עשרה השנויין במשנה ראשון בגד שצבעו בקליפי ערלה ונתערב באחרים כולן ילקו דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים יעלו באחד ומאתים שני האורג מלא הסיט הצבוע בקליפי ערלה וארגו בבגד ונתערב באחרים ואין ידוע איזו היא ר' מאיר אומר הבגד כולו ילקה. וחכמים אומרים יעלו באחד ומאתים שלישי חבילי תלתן של כלאי הכרם שנתערבו באחרים כולם ילקו דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים יעלו באחד ומאתים. באלו הג' חלקו. והודו לו על השאר. ועל זה שנינו שהיה ר' מאיר אומר את שדרכו לימנות מקדש וחכמים אומרים אינו מקדש אלא ששה דברים בלבד ואלו הן אגוזי פרך ורמוני באדן חביות סתומות חליפות תרדין קולסי כרוב ודלעת יונית. פירוש מפני שהן גדולין ואינן (במנין) [נמכרין] אלא אחד אחד. **הראוי לערלה ערלה.** פי' כל מי שהוא מין אילן כגון אגוזי פרך ורמוני באדן וחביות של יין או של שמן איסורן משום ערלה שנאמר ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פריו אבל חליפות תרדין וקולסי כרוב ודלעת יונית שהן ירקות אין איסורן אלא משום כלאים אבל איסור ערלה אין בהן. **וזה ששנינו** כי אין בטלין לעולם בזמן שהן שלמים אבל אם נתפצעו האגוזים או נתפרדו הרמונים וכן כל כיוצא בהן לא הוו ממי שדרכו לימנות אלא עולין באחד ומאתים. **ורבינו** שחשבו תשלום העשרה שהזכירו בתלמוד א"י כל הזבחים שנתערבו בחטאות מתות כו' והא דביצה וחתיכה של נבלה שנתבשלה עם החתיכות כו'. ומפרש בגמרא [יבמות פ"ב זבחים ע"ב] דבכל שדרכו לימנות ובאת שדרכו לימנות פליגי. (אלא) [ולא] סמכנו על זה דחזינא בה פרכא ט) ולא השבנו על זה הפירוש שאין משיבין את הארי שלא בפניו. **וחזרנו בענייננו** לפרש שמועה זו הניחא לר"ל דאמר כל שדרכו לימנות מקדש שנינו אליבא דר' מאיר איכא לרבויי אפי' ביצה דהא קתני ביה כל. אלא לר' יוחנן דאמר את שדרכו אפילו לר' מאיר [והיינו] אלו העשרה שפירשנו מאין לנו לרבות ביצה ועמדה הקושיא אליבא דר' יוחנן. **ופריק רב פפא** הכי זה התנא ששנה אחת ביצה שנולדה בשבת כו'. **תנא דליטרא קציעות הוא.** דסבר ג) כל דבר שאין לו מתירין כגון תרומה וכיוצא בה שלא יתכן

ט) תולי הפרכא הוא להא דירושלמי מנומר לתף לר"י לתת שדרכו למנות שנינו לר"מ מ"מ י' דנריס מקדשין וליכא למימר דחתיכות מזמנים שנתערבו בכלל הג' דהא מנומר נמי שם להם מינו בכלל לתת שדרכו למנות ע"ש. ג) תולי ל"ל דסבר כל דבר שבמנין אפי' בדבר שאין לו מתירין וכו'.

עין משפט נר מצוה

מו א מיי' פ"ג מהל' י"ט הלכה כ סמג לאוין עה טור ש"ע ס"ח סי' שכב סעיף ג וסי' תקיג סעי' ג: מז ב מיי' פכ"ה מהל' שבת הלכה כג סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' שי סעי' ו וסי' שכב סעי' ג וסי' תקיג סעיף ד: יח ג מיי' פ"ג מהל' י"ט הל' ו טוש"ע ס"ח סי' תקיג סעי' ב וטוש"ע י"ד סי' קב סעיף ג: יח ד מיי' פ"ג מה' י"ט הל' כ סמג שם טוש"ע שם סעי' ג טוש"ע י"ד שם: יט ה מיי' שם ופט"ו מה' מאכלות אסורות הלכה ט ו' סמג לאוין עה קמח טוש"ע י"ד שם: כ ז מיי' פט"ו מהלכות מ"מ הלכה ח: כא ז מיי' שם הלכה ג טוש"ע י"ד סי' קי סעיף ג:

רבינו חננאל

רבינא אמר לעולם לא תיפוך ור' יהודה לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי אפילו ביו"ט ראשון שריא ואוכלא דאפרת הוא כו'. **רבינא בריה דרב עולא אמר** (לעולם) [הכא] בעומדת לגדל ביצים ור' יהודה לטעמיה דאית ליה מוקצה ולא דמיא ביצה לפירות. **מיתיבי אחד ביצה שנולדה בשבת** ואחת שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה לא לכסות בה כלי ולא לסמוך בה כרעי המטה אבל כופה עליה כלי שלא תשבר וספיקא אסורה ואם נתערבה באלף כולם אסורות. **בשלמא לרבה דאמר משום הכנה.** כיון דהכנה מדאורייתא היא הוי ספיקא דאורייתא וספיקא דאורייתא לחומרא אלא לרב יוסף ולר' יצחק דאמרי גזרה משום משקין שזבו וספיקא דרבנן לקולא הוא אמאי ביצה אסורה. **ופריק רב אידי סיפא** דקתני וספיק' אסורה אינה ביצה שנולדה ספק ביו"ט ספק בחול אלא כגון שהיתה שם תרגולת טרפה ואחרת שלמה ונמצאת בקן ביצה זו ואין יודעין אם הטרפה ילדה או השלמה ילדה אותה שהיא אסורה. **ראבינוני** 19/06/2018 **בשלמא ספק יו"ט ספק חול הוי דבר שיש לו מתירין.** כלומר ביצה זו ביו"ט אסורה אבל למחר מותרת וכל דבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל לפיכך תני ואם נתערבה באלף כולן אסורות אלא ספק טרפה דבר שאין לו מתירין לעולם הוא ונבטיל ברובא. **וכי תימא ביצה חשובה.** וכל דבר שהוא חשוב לא בטיל אפי' באלף. **הניחא לריש לקיש דאמר כל שדרכו לימנות שנינו.** כלומר זה שכתוב במשנה את שדרכו לימנות שנינו מקדש היה ר"ל שונה כל שדרכו לימנות מקדש וכיון ששונה במשנתנו כל שדרכו שמעינן מינה ואפי' ביצה בכללם שדרכה לימנות אחת

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [לקמן ד.] שבת דף מג., ג) [שבת לד. ומ"נ], ג) [לקמן לט. יבמות פב. ב"מ נג.], ד) [חולין ק.] זבחים עב., ה) ערלה פ"ג מ"ו יבמות דף פא., ו) [ע"ז עד.], ז) [ע"ז עד. ערלה פ"ג מ"ז], ח) [זבחים עב:], ט) זבחים עג. תרומו' פ"ד מ"י [מוספתא תרומות פ"ה], י) שבת מג., כ) קידושין נו:, ל) ערלה פ"ב מ"א, מ) שבת קכג:, נ) כמו בכתובות עח:, ס) עיין תוס' זבחים עב: ד"ה נתערבו.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מאי מיכא דמיכא למימר הכי ביצה הרבה פעמים ומכרת: (ב) ד"ה תלתן מין קטנית. נ"ב וכן פי' רש"י במרובה דף פא ובמס' ר"ה דף יב פרש"י שהוא מין תבלין: (ג) תד"ה אבל וכו' אסור לטלטל אינו אלא לוקח: (ד) ד"ה ומחרות וכו' ובהתערובות דקאמ' מתמה אשמואל דקאס' ספק ספיקא:

גליון הש"ס

גמ' סיפא אתאן לספק טרפה. עי' חולין דף סד ע"ל תוד"ה שאם ריקמה ובמיט' מקונג' נב"ק דף מז ע"ל ד"ה מאי טעמא:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ה] אבל לרב נחמן לא פריך דמוקצה חמירא והוי כעין דאורייתא [כספק מוכן דאסור לקמן (כד ע"ב). ת"י] (גליון): ו] [טעות וכן איתי במהר"ם] (גליון) ורש"ש כתב שאין צריך למחוק עיי"ש: ז] עיין הפירוש במהרש"ל: ח] צ"ל וקולסי (רש"ל עיי"ש וכ"ה במשנה ערלה שם): ט] [פלוגתא דר"מ ור"י גם כל אריכות לשון זה ליתא במשנה דתרומות ולכך עיקר הגי' דתניא וכן הוא בזבחים דף עג ע"א] (גליון): ו] בכת"י נוסף ארב יוסף ור' יצחק דפליגי אטעמייהו דב"ה: ז] צ"ל דלקמן (בארות המים): ס] צמח הנקרא "חילבה": ע] [הר"ש [משאנץ] משיג ע"ז ממשנה א' פ"ב דערלה דא"צ להרים, ע"ש מ"ו פ"ג דערלה] (גליון). וכן השיג המהרש"ל: י] בכת"י ביצת טריפה דאורייתא: כ] צ"ל והן נקראין (בארות המים): ל] צ"ל ואינו (גנזי יוסף ע"ש בי"מ): מ] צ"ל אם (רש"ש), בדפו"י מכל מקום אם התחיל: נ] דבור זה שייך לעיל לפני ד"ה אבל (גליון): ס] עיין ברש"ל (גליון): ע] [צ"ל ממשנה קשיא (גליון)]: פ] בדפו"ר ואיכא בעין תרי רובי, ומהר"ם מעתיק ואיכא כאן תרי רובי, ועיין ילק"מ: צ] עיין מהר"ם:

מתרצת הגמרא, (א"ל[יד]) הסֵיפָא של הברייתא שאסרה את הביצה המסופקת אֲתָאן לְסָפֵק טְרֵפָה - באה ללמד על ביצה שספק לנו שמא נולדה מתרנגולת טריפה[טו], שהוא ספק דאורייתא ואסורה באכילה[טז]. שבה הגמרא ומקשה, אִי הָכִי - אם כך שבסיפא מדובר בספק ביצת טריפה, אֵימָא סֵיפָא - אמור ובאר את סוף הברייתא, נִתְעָרְבָה הביצה בְּאֶלֶף ביצים של היתר, כּוּלָּן אֲסוּרוֹת. אִי אָמְרַת בִּשְׁלָמָא מובן הדבר אם תאמר שמדובר בביצה שסָפֵק נולדה ביוֹם טוֹב סָפֵק נולדה בחוֹל, שכן ביצה זו הֲוֵי [-הינה] דָּבָר שֶׁיֵּשׁ לוֹ מַתִּירִין - דבר איסור שיש אופנים להתירו בלי להזדקק לדין של 'ביטול ברוב', מאחר שלאחר יום טוב יוכלו לאוכלה בהיתר גמור, וּכלל הוא בידינו, שכָּל דָּבָר שֶׁיֵּשׁ לוֹ מַתִּירִין, אֲפִילּוּ בְּשיעור של אֶלֶף כנגדו לֹא בָּטִיל - אינו בטל[יז]. אֶלָּא אִי אָמְרַת שמדובר בביצה שיש לגביה סָפֵק שמא נולדה מתרנגולת טְרֵפָה, הרי דָּבָר שֶׁאֵין לוֹ מַתִּירִין הִיא, שכן טריפה אסורה לעולם, וְאם כן תִּבָּטֵל בְּרוּבָּא - תתבטל הביצה ברוב של ביצי היתר וכל התערובת תותר, ומדוע נאמר בברייתא שהן אסורות.

הגמרא מנסה ליישב, ודוחה זאת:

וְכִי תֵּימָא - ואם תרצה לומר שבֵּיצָה היא חֲשׁוּבָה וְעל כן לֹא בְּטֵלָה ברוב, כדין כל דבר חשוב שאינו בטל [כמבואר במשנה המובאת להלן][יח]. הָנִיחָא לְמַאן דְּאָמַר - מובן הדבר לדעת האמורא הסובר 'כָּל שֶׁדַּרְכּוֹ לִימָּנוֹת שָׁנִינוּ' - כל דבר שיש בני אדם שמפני חשיבותו מקפידים למוכרו דווקא במנין ולא באופן אחר [כגון באומד], אף שיש אחרים שאינם מקפידים על כך[יט], לגביו נשנו דברי רבי מאיר במשנה המובאת בסמוך שמחמת חשיבותו אינו בטל, שלפי זה שייך לומר שאף ביצים אינן בטלות ברוב מאחר שהרבה בני אדם מקפידים למוכרן דווקא במנין[כ]. אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר - לדעת האמורא הסובר 'אֶת שֶׁדַּרְכּוֹ לִימָּנוֹת שָׁנִינוּ' - דווקא לגבי דבר המיוחד להימכר במנין, שאין אדם שמוכרו באופן אחר[כא], אמר רבי מאיר שאינו מתבטל, מַאי אִיכָּא לְמֵימַר - כיצד נבאר את הברייתא, הלא ביצים נמכרות פעמים רבות באומד ולא במנין, ואם כן מדוע ביצת טריפה אינה מתבטלת ברוב.

הגמרא מביאה את המשנה שלגביה נחלקו האמוראים האם 'כל שדרכו לימנות' שנינו בה, או 'את שדרכו לימנות' שנינו בה:

דִּתְנַן - שכן שנינו במסכת ערלה (פ"ג משנה ו-ז), מִי שֶׁהָיוּ לוֹ חֲבִילֵי תִּלְתָּן - חבילות[כב] של מין קטניות שמשתמשים בו כתבלין למתק את הקדירה[כג], שֶׁל כִּלְאֵי הַכֶּרֶם - שנזרעו בכרם ונאסרו משום כלאים, יִדָּלְקוּ, שאסורים בהנאה, משום שנאמר בכלאי הכרם (דברים כב ט) 'לֹא תִזְרַע כַּרְמְךָ כִּלְאָיִם פֶּן תִּקְדַּשׁ הַמְלֵאָה הַזֶּרַע' וגו', ודרשו חכמים (קידושין נו:) 'פן תקדש' פן תוקד אש, כלומר שאם יזרע כלאים תאסר התבואה בהנאה ויצטרך לשורפה באש. נִתְעָרְבוּ חבילות התלתן הללו בַּאֲחֵרוֹת - בחבילות תלתן של היתר, וְאחר כך נתערבו כל חבילות התלתן הָאֲחֵרוֹת - האסורות והמותרות בַּחבילות תלתן אֲחֵרוֹת של היתר[כד], כּוּלָּן יִדָּלְקוּ, דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, יַעֲלוּ - יתבטלו חבילות התלתן האסורות בְּאַחַת וּמָאתַיִם[כה], דהיינו שאם יש בהיתר שיעור מאתים כנגד אחד של איסור, שזהו שיעור ביטול כלאים מדרבנן, אזי כל התערובת מותרת. וטעמו של רבי מאיר שסבר שלא מועיל ביטול, משום שֶׁהָיָה רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר, אֶת שֶׁדַּרְכּוֹ לִמָּנוֹת - דבר המיוחד להימכר במנין בלבד, הרי הוא מְקַדֵּשׁ - אוסר את כל התערובת ואינו בטל, ולכך אף תלתן, מאחר ודרכו להימכר רק במנין, אינו בטל[כו]. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים אֵינוֹ מְקַדֵּשׁ - אין דבר איסור אוסר את כל התערובת אֶלָּא שִׁשָּׁה דְּבָרִים השנויים להלן בִּלְבַד, שהם דברים חשובים ביותר, ולפיכך אינם בטלים, וְרַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר, ישנם שִׁבְעָה דברים חשובים ביותר שאינם בטלים. וְאֵלּוּ הֵן ששת הדברים החשובים שאינם בטלים לעולם: א. אֱגוֹזֵי פֶּרֶךְ - אגוזים הבאים ממקום שנקרא פרך[כז]. ב. וְרִמּוֹנֵי בָאדָן - רימונים הבאים ממקום

יד. **כך** הגירסא בגמרא שלפנינו, וכתב המהר"ם (ד"ה מיתיבי) שיש למחוק זאת, שלא שייך כאן תיבות 'אמר ליה', שכן הגמרא הביאה קושיא זאת בסתם ולא שהקשה זאת אמורא אחד לחבירו וענה לו. אולם הרש"ש (ד"ה א"ל) כתב שאין למחוק זאת, שכן 'א"ל' כאן הם ראשי תיבות של 'אמרי לך', כלומר, רב יוסף ורבי יצחק יוכלו לתרץ ולומר כמבואר בהמשך. ובפירוש רבינו חננאל (ד"ה ופריך) מובא תירוץ הגמרא בשם רב אידי.

טו. **רש"י** (ד"ה לספק). וכתב רבינו חננאל (ד"ה ופריך), דהיינו כגון שהיו שם שתי תרנגולות, אחת שלימה ואחת טריפה, ואין ידוע מי מהן הטילה את הביצה. ובמאירי (בית הבחירה ד"ה תרנגולת, חידושי המאירי ד"ה בשלמא) הביא עוד אופן, שנולדה מתרנגולת שספק לנו אם נטרפה. וכתב הפני יהושע (ברש"י ד"ה לספק), שרש"י לא פירש כן משום שבסמוך מבואר בגמרא שאיסור ביצה זו הוא דבר שאין לו מתירין, ואילו כשהספק בתרנגולת ניתן להמתין ולראות אם חוזרת לטעון ביצים שאז יתברר שאינה טריפה [כמבואר בחולין (נח.)], ואם כן יש לאיסור זה אפשרות של היתר לאחר זמן. ועיין בילקוט ביאורים במה שדנו האחרונים באיסור שעשוי להתברר לאחר זמן האם נחשב דבר שיש לו מתירין. והצל"ח (ד"ה לספק) פירש, שמדובר בתרנגולת שנטרפה ביום טוב, והספק הוא לגבי הביצה, האם נולדה אתמול ואין בה לא איסור יום טוב ולא איסור טריפה, או שמא נולדה היום ויש בה בין איסור יום טוב ובין איסור טריפה.

טז. **טריפה** היא פגם בגוף הבהמה או העוף שאוסרם באכילה מהתורה [כמבואר בחולין (מב.)]. ומה שמשמע מהגמרא שאף הביצה הנולדת מן הטריפה אסורה מדאורייתא, כתבו התוספות (שם סד. ד"ה אלא - השני) שנלמד מסברא מביצת עוף טמא.

רש"י (ד"ה לספק) כתב, שאין מדובר בנולדה ביום טוב, אלא אגב שעסק התנא בביצה האסורה לענין יום טוב, שנה גם את דין ביצת הטריפה. אמנם הפני יהושע (ברש"י ד"ה לספק) והצל"ח (ד"ה לספק) כתבו, שנראה שגם בסיפא מדובר ביום טוב, ובאה הברייתא להשמיענו שאם הביצה היא ספק טריפה, מאחר שאסורה באכילה מוקצה היא ואסור לטלטלה.

לענין איסור הנאה, כתב השיטה מקובצת (ד"ה כולן), שאם משליך דמי ביצה אחת לנהר מותרות השאר בהנאה. אמנם בשם תוספות הביא שאסורות, ותקנה זו מועילה רק בתערובת של עבודה זרה וכדומה, שהאיסור נתפס בדמים ונחשב שמשליך את האיסור עצמו.

יז. **טעם** הדבר, שאף על פי שמדאורייתא חתיכה אחת של איסור מתבטלת בשתים של היתר, כפי שלומדים מהכתוב (שמות כג ב) 'אחרי רבים להטות', מכל מקום מאחר שניתן לאוכלה בהיתר ולא להזדקק לדין ביטול ברוב החמירו חכמים שלא לאוכלה על ידי ביטול ברוב. רש"י (ד"ה אפילו). ועיין בילקוט ביאורים שהר"ן בנדרים (נב. ד"ה וקשיא) כתב בזה טעם אחר.

יח. **דין** זה הוא מגזירת חכמים (חידושי המאירי ד"ה אלא).

יט. **רש"י** (ד"ה כל). ופירש המאירי (בית הבחירה ד"ה ולענין - הראשון), שסתם בני אדם מוכרים אותם במנין ורק העשירים אינם מדקדקין בכך ולעיתים מוכרים באומד. והביא עוד (חידושי המאירי ד"ה אלא), שיש מפרשים שכל שדרכו לימנות היינו שרגילים בעליו להחשיבו מתוך דוחקם, אף על פי שאילו היו עשירים לא היו מחשיבים אותו.

כ. **וניתן** להעמיד את הברייתא כרבי מאיר.

כא. **רש"י** (ד"ה אלא). אמנם הראבי"ה (סי' תתקה) פירש, ש'את שדרכו לימנות' היינו דבר שנאסר מעת שבא לעולם, שמאז מונים ומחברים אותו לצד אחד להפרידו משאר דברים. ו'כל שדרכו לימנות' היינו דבר שלא נאסר מעת שבא לעולם אלא שנתחדש בו איסור לאחר זמן.

כב. **בירושלמי** (ערלה פ"ג ה"ד) מבואר שאין חבילה פחותה מעשרים וחמשה קלחים [והרידב"ז (שם ד"ה וכמה) הביא שגירסת הגר"א 'עשרים'].

כג. **רש"י** (ד"ה תלתן). וראה במסכת חולין (נז:) שתבלין אפילו באלף אינו בטל, ולהלן (לט:) מבואר שזה מפני שתבלין עשוי ליתן טעם בקדירה וטעם אינו בטל ברוב. אולם רש"י בזבחים (עב. ד"ה תלתן) כתב, שהחשיבות של תלתן היא מחמת שטעם העץ שוה לפרי.

כד. **תוספות** (ד"ה ואחרות) בשם ר"י ב"ר ברוך. ובאה המשנה לחדש שאין להתיר מטעם 'תרי רובי'. אולם בשם רבינו תם כתבו, שאין לגרוס במשנה זו 'ואחרות באחרות' אלא 'נתערבו באחרות כולן ידלקו', ומדובר שהתערבו האסורות במותרות פעם אחת בלבד.

כה. **לשון** 'יעלו' פירושו, שאחר שהתבטל האיסור בהיתר צריך להרים חתיכה אחת מן התערובת ולשורפה, ושאר התערובת מותרת. רש"י (ד"ה יעלו). אך הר"ש (ערלה פ"ג מ"ו), הרשב"א (ד"ה וחכמים) והאור זרוע (ח"א סי' תנח) תמהו עליו מהמשנה בערלה (פ"ב מ"א), בה נאמר שערלה וכלאי הכרם בטלים במאתים ולא צריך להרים. ועל כן כתבו ש'יעלו' פירושו 'יתבטלו'. ופירש המלאכת שלמה (ערלה פ"ג מ"ו) שהוא מלשון סילוק כמו 'העלות הענן' (במדבר ט יז).

כו. **נראה** שכוונת הלשון 'שהיה רבי מאיר אומר' וכו' היא, שדין התלתן לא נאמר בפירוש על ידי רבי מאיר וחכמים, אלא שמתוך מה שנחלקו לגבי 'דרכו לימנות' הסיקה המשנה שיחלקו לגבי תלתן, שכן הוא 'דבר שבמנין'. אמנם רש"י (ד"ה שהיה) לא פירש כן. תולדות יעקב (ד"ה שהיה). [וראה מה שהובא בהערה להלן בשם התוספות ישנים וגם לדבריו אינו כן].

כז. **רש"י** (ד"ה פרך), רמב"ם (פירוש המשנה ערלה פ"ג מ"ז), ור"ש (שם) בפירוש השני. אולם התוספות (זבחים עב: ד"ה ה"ג), והר"ש (שם) בפירוש הראשון כתבו, ש'פרך' הוא על שם שנפרכים, והם אגוזים שקליפתן רכה שנפרכין מעצמן. והביאו שכן מובא במדרש (פסיקתא רבתי פי"א) על הפסוק (שיר השירים ו יא) 'אל גינת אגוז ירדתי', שנמשלו ישראל לאגוז שיש בו שלשה מינים ואחד מהם הוא אגוז פרך שנפרך מעצמו. והערוך לנר (יבמות פא: בתוס' ד"ה פרך) כתב, שנראה שהפשטות כמו שפירש רש"י שאגוזי פרך נקראו על שם מקומם, והסיבה שקראו למקום פרך היא, משום שיש בו אגוזים הנפרכים.

אוניברסיטת בר-אילן 19-06-2018

אבל כופה עליה בלי. פירש רש"י דמהך דרייתא פריך התם לר' יצחק דאמר לעיל כלי ניטל חלש לדבר המיטל והוא תירץ בגריך למקומו ומכאן פוסקין להא דקי"ל דדבר שמלאכתו לאיסור אסור (ג) חיו[1] חלש דוקא שחיו לגורך גופו או לגורך מקומו אבל לגורך גופו או לגורך מקומו שרי[מ] ואם[מא] התחיל לטלטלו בשביל שגריך לגופו או למקומו מותר להוליכו אפילו בחדלו אם ירצה להא חזינא הכא דהוחיל וגריך למקומו או לגוף הכלי כופהו על הביצה:

[נ] לדידי אפי' בראשון נמי שריא. ותימה ר' יהודה לעיל כשמי שקיק ד"ה ועדיד כב"ם וי"ל דר' יהודה היה סומך לה נחלקו ד"ם וד"ה בדבר זה מעולם[ס]: **ואחרות** באחרות וכו'. תימה אם כן מוסר ספק ספיקא ובהתערובות (זבחים דף עד. ושם) (ד)[פ] דקאמר מי חיכא דאסר ספק ספיקא בחמורי הנאה שמא לא פשיט ליה מהכא דאסרינן אע"ג דחיכא ספק ספיקא בשאר איסורין היה לעלול דאמר ספיקא חמורה בחלב כולן חמורות נוכל לפרש כדפירש ר"ת[פ] בתערב בחלב איסור עמו קאי ג"ח דאפילו בשאר איסורין אסרינן ספק ספיקא משום דהוי כודאי ודאי ומשום הכי לא מוכחא מהכא דאסרינן ספק ספיקא בשאר איסורין אלא מדקאמר בגמרא בשלמא לרבה דאמר משום הכנה הוי ספיקא דאורייתא וכל ספיקא דאורייתא לחומרא אלא לרב יוסף ולר' יצחק דאמרי משום גזירה משום הכנה אפילו ספיקא דרבנן היא[ג] וכל ספיקא דרבנן לקולא (א"ל[ג]) [ס]פיפא אתאן לספק טרפה אי הכי אימא סיפא נתערבה באלף כולן אסורות אי אמרת בשלמא ספק יו"ט ספק חול הוי[ג] דבר שיש לו מתירין[ה] וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל אלא אי אמרת ספק טרפה דבר שאין לו מתירין היא ותבטל ברובא וכי תימא ביצה חשובה ולא בטלה הניחא למ"ד[ז] כל שדרכו לימנות שנינו אלא למ"ד את שדרכו לימנות שנינו מאי איכא למימר דתנן[ח] מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם ידלקו נתערבו באחרות ואחרות באחרות כולן ידלקו דברי ר' מאיר וחכמים אומרים[ו] יעלו באחת ומאתים שהיה ר' מאיר אומר את שדרכו למנות מקדש וחכמים אומרים אינו מקדש אלא ששה דברים בלבד ר' עקיבא אומר[ז] שבעה ואלו הן אגוזי פרך ורמוני באדן וחביות סתומות וחלפי תרדין[ג] וקלחי[ד] כרוב ודלעת יונית[ט] ר' עקיבא מוסיף אף ככרות של בעל הבית[י] הראוי לערלה ערלה הראוי לכלאי הכרם כלאי הכרם ואתמר[מ] עלה רבי יוחנן אמר את שדרכו למנות שנינו ור' שמעון בן לקיש אמר כל שדרכו למנות שנינו הניחא לר' שמעון בן לקיש אלא לרבי יוחנן מאי איכא למימר אמר רב פפא האי תנא תנא דליטרא קציעות הוא דאמר כל דבר שבמנין אפי' בדרבנן לא בטיל וכל שכן בדאורייתא דתנן[ס] [ט] ליטרא קציעות שדרסה על פי עגול ואינו יודע באיזה עגול דרסה על פי חבית ואינו יודע באיזו חבית דרסה על פי כורת ואינו יודע באיזו כורת דרסה ר' מאיר אומר ר' אליעזר אומר

רבינא אמר לעולם לא תיפוך ורבי יהודה לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי אפילו בראשון נמי שריא דאוכלא דאפרת הוא אלא לדידכו אודו לי מיהת דבשני שריא דשתי קדושות הן ואמרי ליה רבנן לא קדושה אחת היא רבינא בריה דרב עולא אמר הכא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ור' יהודה לטעמיה דאית ליה מוקצה. מיתיבי[א] אחד ביצה שנולדה בשבת ואחד ביצה שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה לא לכסות בה את הכלי ולא לסמוך בה כרעי המטה[ב] אבל כופה עליה את הכלי בשביל שלא תשבר[ג] ושפיקא אסורה[ד] ואם נתערבה באלף כולן אסורות בשלמא לרבה דאמר משום הכנה הוי ספיקא דאורייתא וכל ספיקא דאורייתא לחומרא אלא לרב יוסף ולר' יצחק דאמרי משום גזרה ספיקא דרבנן היא[ג] וכל ספיקא דרבנן לקולא (א"ל[ג]) [ס]פיפא אתאן לספק טרפה אי הכי אימא סיפא נתערבה באלף כולן אסורות אי אמרת בשלמא ספק יו"ט ספק חול הוי[ג] דבר שיש לו מתירין[ה] וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל אלא אי אמרת ספק טרפה דבר שאין לו מתירין היא ותבטל ברובא וכי תימא ביצה חשובה ולא בטלה הניחא למ"ד[ז] כל שדרכו לימנות שנינו אלא למ"ד את שדרכו לימנות שנינו מאי איכא למימר דתנן[ח] מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם ידלקו נתערבו באחרות ואחרות באחרות כולן ידלקו דברי ר' מאיר וחכמים אומרים[ו] יעלו באחת ומאתים שהיה ר' מאיר אומר את שדרכו למנות מקדש וחכמים אומרים אינו מקדש אלא ששה דברים בלבד ר' עקיבא אומר[ז] שבעה ואלו הן אגוזי פרך ורמוני באדן וחביות סתומות וחלפי תרדין[ג] וקלחי[ד] כרוב ודלעת יונית[ט] ר' עקיבא מוסיף אף ככרות של בעל הבית[י] הראוי לערלה ערלה הראוי לכלאי הכרם כלאי הכרם ואתמר[מ] עלה רבי יוחנן אמר את שדרכו למנות שנינו ור' שמעון בן לקיש אמר כל שדרכו למנות שנינו הניחא לר' שמעון בן לקיש אלא לרבי יוחנן מאי איכא למימר אמר רב פפא האי תנא תנא דליטרא קציעות הוא דאמר כל דבר שבמנין אפי' בדרבנן לא בטיל וכל שכן בדאורייתא דתנן[ס] [ט] ליטרא קציעות שדרסה על פי עגול ואינו יודע באיזה עגול דרסה על פי חבית ואינו יודע באיזו חבית דרסה על פי כורת ואינו יודע באיזו כורת דרסה ר' מאיר אומר ר' אליעזר אומר

ביטול כלאים וערלה בחד ומאתים[ס]: שהיה ר' מאיר אומר. כלומר להכי חמר ר' מאיר כולן ילקו ולית להו ביטול, שהיה ר' מאיר חומר חומיל **ודרכן לימנות** אין בטלין ומקדשין לאסור כל המתערבין בהן: **וחכמים אומרים.** כל פירות שבעולם בטלים, חוץ משמה דבריס הללו המנויין כאן שהן חשובין מאד: **פרך ובאדן.** מקומות הן: **קולחי.** קלחי כרובין גדולים עם עלין שלהן, וכרוב של מ"י היה גדול כאילן כדאמרינן בכתובות (דף קיא.): **הראוי לערלה ערלה.** חותן שהן מין אילן וערלה נוהגת בהן מקדשין את ערוביהן משום ערלה: **והראוי לכלאי הכרם.** כגון חלפי תרדין וקולחי כרוב וככרות שאילן מין אילן מקדשין ערוביהן בחיסור כלאי הכרס: **את שדרכו לימנות שנינו.** כמילחיה דר' מאיר: **הניחא לר' שמעון בן לקיש.** חיכא לחוקמה לבריייתא לעיל דקחני ביצה לח בטלה כר' מאיר: **האי תנא.** לעיל: **תנא.** לחיירי גבי ליטרא קציעות הוא, לחמר כל דבר שיש בו מין חפילו במילו דרבנן כגון ליטרא קציעות לחיירי בחרומת פירות דרבנן לח בטיל, כדחפרש לקמיה: **וכ"ש.** ביצה[ו] **טרפה: ליטרא קציעות.** חמיס שמייבשו בשדה וקלטן במקלוע, והוא שם כלי העשוי לכך ומותכין בו עוקלי התמיס, ומחר כך דורסין **אותם בכלי עגול והן נדבקין יחד ונעשין כגבינה והוא נקרא[פ] עגולי ביצה, וכשבאין למוכרן מפרידן במגריפה ומוכרן במשקל ליטרא: שדרסה ע"פ כלי.** שמשו עגול, שבו עושין העגולין: **ואינו יודע באיזה עגול.** חבל יודע שעל פיו הוא ולא בחוכו: **רבי מאיר אומר.** כן נחלקו ר' חליעזר **ור' יהושע בדבר זה, ר' חליעזר אומר חף על פי שאין לטרות חחחונות בספק דמוע מלטרפות התחתונות חל העליונות חל כל העגולין הללו:**

רומין

רבינא אמר. הא דקאמר ר' יוחנן מוחלפת השיטה לא תיפוך: **אוכלא דאפרת הוא.** וכיון דמשום שחיטה ליכא, משום משקין שבזו נמי ליכא בעומדת לאכילה: **לדידכו.** דאמריתו לה אף בשני, נהי נמי דאית לכו בגיזה גזירת משקין שבזו ואפילו בתרנגולת העומדת לאכילה: **אודו לי מיהת דבשני שריא.** דחד מינייהו חול הוא: **קדושה אחת היא.** ולא דמו לשאר ימים טובים, דהכא בזמן ב"ד היו עושין אותם שני ימים אם בחו עדיס מן המנחה ולמעלה, כדאמרינן בר"ה (דף ל:): **רבינא ברי' דרב עולא אמר.** דרבי יהודה אחר יו"ט בהיתר גמור: **אפילו באלף לא בטיל.** ואע"ג דמדאורייתא חד בחרי בטיל (שמות כג) רבים להטות, אחמור רבנן הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן לא יאכלנו בחיסור על ידי ביטול: **הניחא לר"ד.** לקמן: **כל שדרכו למנות שנינו.** בחשנת ערלה כדלקמן[ז] דלא בטיל, משמע כל דבר שיש בני אדם המקפידין עליו מפני חשיבותו למוכרו במנין, ביצה נמי הרבה מוכרין אותה במנין: **אלא למאן דאמר את שדרכו.** דמשמע את המיוחד לכך, שאין אדם מוכרו במומד: **מאי איכא למימר.** הרי ביצה הרבה (ח) נמכרת במומד בלא מנין: **תלתן.** מין קטנית (ג) למתק קדירה, פיענ"ל[ט] בלע"ז: **ידלקו.** כדין כלאי הכרס שנאמר (דברים כב) פן תוקדש תוקד אם לחסירי בהמה[י]: **יעלו באחת ומאתים.** אם נתערב אחד מהן[ט] בחשים של היתר יעלה אחד מהן וילך והשאר מותרין, וזה שיעור ביטול כלאים וערלה בחד ומאתים[ס]: **שהיה ר' מאיר אומר.** כלומר להכי חמר ר' מאיר כולן ילקו ולית להו ביטול, שהיה ר' מאיר חומר חומיל **ודרכן לימנות** אין בטלין ומקדשין לאסור כל המתערבין בהן: **וחכמים אומרים.** כל פירות שבעולם בטלים, חוץ משמה דבריס הללו המנויין כאן שהן חשובין מאד: **פרך ובאדן.** מקומות הן: **קולחי.** קלחי כרובין גדולים עם עלין שלהן, וכרוב של מ"י היה גדול כאילן כדאמרינן בכתובות (דף קיא.): **הראוי לערלה ערלה.** חותן שהן מין אילן וערלה נוהגת בהן מקדשין את ערוביהן משום ערלה: **והראוי לכלאי הכרם.** כגון חלפי תרדין וקולחי כרוב וככרות שאילן מין אילן מקדשין ערוביהן בחיסור כלאי הכרס: **את שדרכו לימנות שנינו.** כמילחיה דר' מאיר: **הניחא לר' שמעון בן לקיש.** חיכא לחוקמה לבריייתא לעיל דקחני ביצה לח בטלה כר' מאיר: **האי תנא.** לעיל: **תנא.** לחיירי גבי ליטרא קציעות הוא, לחמר כל דבר שיש בו מין חפילו במילו דרבנן כגון ליטרא קציעות לחיירי בחרומת פירות דרבנן לח בטיל, כדחפרש לקמיה: **וכ"ש.** ביצה[ו] **טרפה: ליטרא קציעות.** חמיס שמייבשו בשדה וקלטן במקלוע, והוא שם כלי העשוי לכך ומותכין בו עוקלי התמיס, ומחר כך דורסין **אותם בכלי עגול והן נדבקין יחד ונעשין כגבינה והוא נקרא[פ] עגולי ביצה, וכשבאין למוכרן מפרידן במגריפה ומוכרן במשקל ליטרא: שדרסה ע"פ כלי.** שמשו עגול, שבו עושין העגולין: **ואינו יודע באיזה עגול.** חבל יודע שעל פיו הוא ולא בחוכו: **רבי מאיר אומר.** כן נחלקו ר' חליעזר **ור' יהושע בדבר זה, ר' חליעזר אומר חף על פי שאין לטרות חחחונות בספק דמוע מלטרפות התחתונות חל העליונות חל כל העגולין הללו:**

רומין

חשק שלמה על ר"ח ח) חולי הפרכת הוא להא דירושלמי מנומר דחף לר"י דחת שדרכו למנות שנינו לר"מ מ"מ י' דנריס מקדשין וליכא למימר דחמיכות מוכחים שנחערבו בכלל הג' דהא מנומר נגמ' שם דהם מינו בכלל דחת שדרכו למנות ע"ש. ט) חולי ל"ל דבבר כל דבר שבמנין אפי' בדבר שאין לו מתירין וכו'.

עין משפט נר מצוה

טו א מיי' פ"ג מהל' י"ט הלכה כ סמג לאוין עה טור ש"ע ס"ח סי' שכב סעיף ג וסי' תקיג סעי' ג: טז ב מיי' פכ"ה מהל' שבת הלכה כג סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' שי סעי' ו וסי' שכב סעי' ג וסי' תקיג סעיף ד: יח ג מיי' פ"ג מהל' י"ט הל' ו טוש"ע ס"ח סי' תקיג סעי' ב וטוש"ע י"ד סי' קב סעיף ג: יח ד מיי' פ"ג מה' י"ט הל' כ סמג שם טוש"ע שם סעי' ג טוש"ע י"ד שם: יט ה מיי' שם ופט"ו מה' מאכלות אסורות הלכה ט ו' סמג לאוין עה קמח טוש"ע י"ד שם: כ ז מיי' פט"ז מהלכות מ"מ הלכה ח: כא ז מיי' שם הלכה ג טוש"ע י"ד סי' קי סעיף ג:

רבינו חננאל

רבינא אמר לעולם לא תיפוך ור' יהודה לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי אפילו ביו"ט ראשון שריא ואוכלא דאפרת הוא כו'. **רבינא בריה דרב עולא אמר** (לעולם) [הכא] בעומדת לגדל ביצים ור' יהודה לטעמיה דאית ליה מוקצה ולא דמיא ביצה לפירות. **מיתיבי אחת ביצה שנולדה בשבת** ואחת שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה לא לכסות בה כלי ולא לסמוך בה כרעי המטה אבל כופה עליה כלי שלא תשבר וספיקא אסורה ואם נתערבה באלף כולם אסורות. **בשלמא לרבה דאמר משום הכנה.** כיון דהכנה מדאורייתא היא הוי ספיקא דאורייתא וספיקא דאורייתא לחומרא אלא לרב יוסף ולר' יצחק דאמרי גזרה משום משקין שזבו וכל ספיקא דרבנן לקולא הוא אמאי ביצה אסורה. **ופריק רב אידי סיפא** דקתני וספיק' אסורה אינה ביצה שנולדה ספק ביו"ט ספק בחול אלא כגון שהיתה שם תרנגולת טרפה ואחרת שלמה ונמצאת בקן ביצה זו ואין יודעין אם הטרפה ילדה או השלמה ילדה אותה שהיא אסורה. **ואקשינן בשלמא ספק יו"ט ספק חול הוי דבר שיש לו מתירין.** כלומר ביצה זו ביו"ט אסורה אבל למחר מותרת וכל דבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל לפיכך תני ואם נתערבה באלף כולן אסורות אלא ספק טרפה דבר שאין לו מתירין לעולם הוא ונבטיל ברובא. **וכי תימא ביצה חשובה.** וכל דבר שהוא חשוב לא בטיל אפי' באלף. **הניחא לריש לקיש דאמר כל שדרכו לימנות שנינו.** כלומר זה שכתוב במשנה את שדרכו לימנות שנינו מקדש היה ר"ל שונה כל שדרכו לימנות מקדש וכיון ששונה במשנתנו כל שדרכו שמעינן מינה ואפי' ביצה בכללם שדרכה לימנות אחת אחת. **אלא לר' יוחנן דאמר את שדרכו שנינו.** שאין בטלין אפי' באלף [והיינו] אלו השנויין במשנתנו בלבד והן עשרה דברים. **דאשכחן בירושלמי** במסכת ערלה דר' יוחנן וריש לקיש חד אמר דברי ר"מ עשרה דברים מקדשין וחד אמר דברי ר"מ כל הדברים מקדשין. ש"מ דאליביה דר' מאיר חולקין ר' יוחנן ור"ל ואלו הן עשרה השנויין במשנה ראשון בגד שצבעו בקליפי ערלה ונתערב באחרים כולן ילקו דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים יעלו באחד ומאתים שני האורג מלא הסיט הצבוע בקליפי ערלה וארגו בבגד ונתערב באחרים ואין ידוע איזו היא ר' מאיר אומר הבגד כולו ילקה. וחכמים אומרים יעלו באחד ומאתים שלישי חבילי תלתן של כלאי הכרם שנתערבו באחרים כולם ילקו דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים יעלו באחד ומאתים. באלו הג' חלקו. והודו לו על השאר. ועל זה שנינו שהיה ר' מאיר אומר את שדרכו לימנות מקדש וחכמים אומרים אינו מקדש אלא ששה דברים בלבד ואלו הן אגוזי פרך ורמוני באדן חביות סתומות חליפות תרדין קולסי כרוב ודלעת יוונית. **ר"ע מוסיף אף ככרות של בעל הבית.** פירוש מפני שהן גדולין ואינן (במנין) [נמכרין] אלא אחד אחד. **הראוי לערלה ערלה.** פי' כל מי שהוא מין אילן כגון אגוזי פרך ורמוני באדן וחביות של יין או של שמן איסורן משום ערלה שנאמר ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פריו אבל חליפות תרדין וקולסי כרוב ודלעת יוונית שהן ירקות אין איסורן אלא משום כלאים אבל איסור ערלה אין בהן. **וזה ששנינו** כי אין בטלין לעולם בזמן שהן שלמים אבל אם נתפצעו האגוזים או נתפרדו הרמונים וכן כל כיוצא בהן לא הוו ממי שדרכו לימנות אלא עולין באחד ומאתים. **ורבותינו** שחשבו תשלום העשרה שהזכירו בתלמוד א"י כל הזבחים שנתערבו בחטאות מתות כו' והא דביצה וחתיכה של נבלה שנתבשלה עם החתיכות כו'. ומפרש בגמרא [ביבמות פ"ב זבחים ע"ב] דבכל שדרכו לימנות ובאת שדרכו לימנות פליגי. (אלא) [ולא] סמכנו על זה דחזינא בה פרכא ח) ולא השבנו על זה הפירוש שאין משיבין את הארי שלא בפניו. **וחזרנו בענייננו** לפרש שמועה זו הניחא לר"ל דאמר כל שדרכו לימנות מקדש שנינו אליבא דר' מאיר איכא לרבויי אפי' ביצה דהא קתני ביה כל. אלא לר' יוחנן דאמר את שדרכו אפילו לר' מאיר [והיינו] אלו העשרה שפירשנו מאין לנו לרבות ביצה ועמדה הקושיא אליבא דר' יוחנן. **ופריק רב פפא** הכי זה התנא ששנה אחת ביצה שנולדה בשבת כו'. **תנא דליטרא קציעות הוא.** דסבר ג) כל דבר שאין לו מתירין כגון תרומה וכיוצא בה שלא יתכן

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [לקמן ד.] שבת דף מג., ג) [שבת לד. ום"כ], ג) [לקמן לט. יבמות פב. ב"מ נג.], ד) [חולין ק.] זבחים עב., ה) ערלה פ"ג מ"ו יבמות דף פא., ו) [ע"ז עד.], ז) [ע"ז עד. ערלה פ"ג מ"ז], ח) [זבחים עב:], ט) זבחים עג. תרומו' פ"ד מ"י [מוספתא תרומות פ"ה], י) שבת מג., כ) קידושין נו:, ל) ערלה פ"ב מ"א, מ) שבת קכג:, נ) כמו בכתובות עח:, ס) עיין תוס' זבחים עב: ד"ה נתערבו.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מאי חיכא למימר הרי בילה הרבה פעמים ומכרת: (ב) ד"ה תלתן מין קטנית. נ"ב וכן פי' רש"י במרובה דף פא ובמס' ר"ה דף יב פרש"י שהוא מין תבלין: (ג) תד"ה אבל וכו' אסור לטלטל אינו אלא לזקא: (ד) ד"ה ואחרות וכו' ובהתערובות דקאמ' מתמה אשמואל דקאמ' ספק ספיקא:

גליון הש"ם

גמ' סיפא אתאן לספק טרפה. עי' חולין דף סד ע"ב תוד"ה שאם ריקמה ובמיט' מקונאי נב"ק דף מז ע"ב ד"ה מאי טעמא:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] אבל לרב נחמן לא פריך דמוקצה חמירא והוי כעין דאורייתא [כספק מוכן דאסור לשהקדיר (כד ע"ב). ת"י] (גליון): ג] [טעות וכן איתי במהר"ם] (גליון) ורש"ש כתב שאין צריך למחוק עיי"ש: ג] עיין הפירוש במהרש"ל: ד] צ"ל וקולסי (רש"ל עיי"ש וכ"ה במשנה ערלה שם): ה] [פלוגתא דר"מ ור"י גם כל אריכות לשון זה ליתא במשנה דתרומות ולכך עיקר הגי' דתניא וכן הוא בזבחים דף עג ע"א] (גליון): ו] בכת"י נוסף ארב יוסף ור' יצחק דפליגי אטעמייהו דב"ה: ז] צ"ל דלקמן (בארות המים): ח] צמח הנקרא "חילבה": ט] [הר"ש [משאנץ] משיג ע"ז ממשנה א' פ"ב דערלה דא"צ להרים, ע"ש מ"ו פ"ג דערלה] (גליון). וכן השיג המהרש"ל: י] בכת"י ביצת טריפה דאורייתא: כ] צ"ל והן נקראין (בארות המים): ל] צ"ל ואינו (גנזי יוסף ע"ש בי"מ): מ] צ"ל אם (רש"ש), בדפו"י מכל מקום אם התחיל: נ] דבור זה שייך לעיל לפני ד"ה אבל (גליון): ס] עיין ברש"ל (גליון): ע] [צ"ל ממשנה קשיא (גליון)]: פ] בדפו"ר ואיכא בעין תרי רובי, ומהר"ם מעתיק ואיכא כאן תרי רובי, ועיין ילק"מ: צ] עיין מהר"ם:

שנקרא באדן. ג. **וְחַבִּיּוֹת סְתוּמוֹת**[כח] שיש בתוכם יין ושמן[כט] של ערלה או כלאי הכרם[ל]. ד. **וְחֻלְּפֵי** - עלים[לא] של **תְּרְדִין**[לב]. ה. **וְקִלְחֵי כְּרוּב** הגדלים בארץ ישראל, שהם גדולים כאילן כמבואר במסכת כתובות (קיא:) וחשובים ביותר[לג]. ו. **וּדְלַעַת יְוָנִית** - הגדלה בארץ יון[לד]. **רַבִּי עֲקִיבָא מוֹסִיף** על ששת הדברים הנזכרים **אַף כְּפָרוֹת שֶׁל בַּעַל הַבַּיִת** שהם גדולים וחשובים[לה]. מסיימת המשנה, הדברים הנזכרים אוסרים את תערובתם כל אחד באיסור הנוהג בו, **הָרָאוּי לְעָרְלָה** - מין אילן שהוא דבר שנוהג בו איסור ערלה אוסר את תערובתו משום **עָרְלָה**, והם אגוזי פרך ורימוני באדן וחביות סתומות, **וְהָרָאוּי לִכְלְאֵי הַכֶּרֶם** - דבר שלא שייך בו ערלה [שאינו מין אילן] אלא איסור כלאי הכרם, אוסר את תערובתו משום **כִּלְאֵי הַכֶּרֶם**, והם חביות סתומות, חילפי תרדין, קלחי כרוב, דלעת יונית וככרות של בעל הבית.

הגמרא מביאה את מחלוקת האמוראים בביאור שיטת רבי מאיר:
וְאִתְּמַר עֲלָהּ - ונאמר בבית המדרש על משנה זו, **רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, 'אֶת שֶׁדַּרְכּוֹ לְמָנוֹת' שָׁנִינוּ** בדברי רבי מאיר, דהיינו שרק דברים שכולם מקפידים למוכרם במנין אינם בטלים, **וְרַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן לָקִישׁ אָמַר, 'כָּל שֶׁדַּרְכּוֹ לְמָנוֹת' שָׁנִינוּ** בדבריו של רבי מאיר, דהיינו שרבי מאיר נוקט שכל דבר שהרבה מוכרים אותו במנין, אף שישנם אנשים שאינם מקפידים למוכרו במנין, אינו בטל ברוב[לו].

עתה שבה הגמרא לבאר את השאלה שפתחה בה, מדוע ביצת טריפה אינה מתבטלת ברוב:
הָנִיחָא - מובן הדבר **לְרַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן לָקִישׁ** הסובר בדעת רבי מאיר שכל דבר שדרך הרבה בני אדם למוכרו במנין אינו בטל, שכן ניתן להעמיד את הברייתא כרבי מאיר, שלשיטתו אין הביצה בטילה ברוב מאחר שהרבה בני אדם מקפידים למוכרה דווקא במנין, **אֶלָּא לְרַבִּי יוֹחָנָן** הסובר בדעת רבי מאיר שרק דבר שדרך כולם למוכרו במנין אינו בטל, **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - איך נבאר זאת, הלא ביצה נמכרת פעמים רבות באומד ולא במנין, ואם כן מדוע ביצת טריפה אינה מתבטלת ברוב[לז].

מיישבת הגמרא, **אָמַר רַב פָּפָּא, הַאי תַּנָּא** - התנא ששנה את הברייתא לגבי ביצת טריפה, **תַּנָּא דְּלִיטְרָא קְצִיעוֹת הוּא** - הוא התנא המובא בברייתא של ליטרא קציעות המובאת בסמוך[לח], **דְּאָמַר, כָּל דָּבָר שֶׁפְּעָמִים שמוכרים אותו בְּמִנְיָן**[לט], **אֲפִילּוּ בְּדַרְבָּנָן** - בדבר שאיסורו רק מדרבנן, כגון תרומת תאנים[מ], אם נתערב בהיתר **לֹא בָּטֵיל** - אינו מתבטל, **וְכָל שֶׁכֵּן בְּדָאוֹרַיְיתָא** - בדבר שאיסורו מן התורה, כגון ביצת טריפה, שאם נתערב בהיתר אינו בטל, משום שיש לו חשיבות בכך שלעתים מוכרים אותו במנין.

מביאה הגמרא את התנא הסובר שדבר שבמנין אינו בטל, **דְּתָנֵי** - ששנינו במשנה (תרומות פ"ד מ"י) ובברייתא[מא], **לִיטְרָא קְצִיעוֹת** - משקל ליטרא [-חצי לוג[מב]] של תאנים יבשות של תרומה שחתך את עוקצן בכלי ששמו מקצוע, **שֶׁדַּרְכָּהּ עַל פִּי עִגּוּל** - כלי שנקרא 'עגול' המיוחד לדריסת התאנים ודיבוקם יחד[מג], והדורס לא עירב את ליטרא התרומה עם מה שהיה בעיגול, אלא מעל התאנים היבשות של חולין הניח את התאנים היבשות של התרומה ודרסם, ובאותה שעה היו

כח. אף אם היו החביות פתוחות הרי הן בטלות במאתים, לפי שכשהם פתוחות אין להם חשיבות. משנה (ערלה פ"ג מ"ח) ותוספתא (תרומות פ"ה ה"ג). וכן כדי יין קטנים סתומים בטלים ברוב לפי שאין להם חשיבות מיוחדת. מלאכת שלמה (ערלה פ"ג מ"ז). אף שאר הדברים צריך שיהיו שלמים כדי שלא יתבטלו, כמבואר בהמשך המשנה שם (מ"ח).

כט. רבינו חננאל (ד"ה הרמוי). וכן כתבו התוספות (זבחים עג: ד"ה טולן). אולם מדברי המאירי (בית הבחירה ד"ה ים דנריס) משמע שמדובר דווקא ביין, שכתב שכל זמן שלא נפתחו החביות היין חזק וחשוב ואחר שנפתחו מפיג טעמו.

ל. וכן של יין נסך. מאירי (סס). וכן מבואר בתוספות בעבודה זרה (עד. ד"ה הם). אולם התוספות בזבחים (עג. ד"ה אלא) כתבו, שיתכן שביין נסך החמירו חכמים לאסור את כל התערובת לעולם אף אם היו החביות פתוחות, משום שחמורה עבודת כוכבים יותר משאר איסורים שמטמאה ותופסת את דמיה.

לא. הערוך (ערך חלף - הרניעי) כתב, שיש אומרים שהן העלים והצלעות של תרדין. והרמב"ם (פירוש המשנה ערלה פ"ג מ"ז ועוקצין פ"ו מ"ד) כתב שהם השרשים של התרדין שמשאירים בקרקע כאשר חותכין התרדין, ונקראו חילפי לפי שהם מחליפים ומצמיחים אחרים. וכן פירש הרע"ב (עוקצין שם). והמאירי (בית הבחירה ד"ה ים דנריס) פירש, שחילפי תרדין הוא מין אחד של תרדין שאינו חלק אלא שעיר ומשמושו קשה. והמהרלב"ח (סו"פ פי' פפ ד"ה וכן שמור) כתב, שנקראו חליפות תרדין לפי שגוזזים אותם ובאים במקומם אחרים.

לב. הרמב"ם (פירוש המשנה עוקצין פ"ו מ"ד) כתב, שתרדין הם סלק.

לג. רש"י (ד"ה קולמי). וכן כתב ר"ש (ערלה פ"ג מ"ז). אולם הרמב"ם (פירוש המשנה שם) כתב שהוא עיקר הכרוב, ורצה לומר שבתרדין השרשים הם החשובים ובכרוב עיקר הכרוב הוא החשוב. והמאירי (בית הבחירה ד"ה ים דנריס) פירש, ששאר מיני הכרוב יש להם רק עלים בלא קלח, ואילו במין זה גדל עם העלה גם קלח גדול והוא החשוב שבמינו.

לד. תפארת ישראל (ערלה פ"ג אות כד).

לה. שאינם עשויים לימכר וגדולים וחשובים הם. מאירי (בית הבחירה ד"ה ים דנריס). והתפארת ישראל (ערלה פ"ג אות כה) כתב, שהמעלה של ככרות של בעל הבית היא, שמפני שהם שלו הוא מתקנם יפה יותר מהנחתום.

כתב המאירי (שם), שכל המנויים כאן ענינם אחד, שהם החשובים שבמינם, ואף על פי שאינם שוים אלא מעט, וממילא הוא הדין בכל הדומים לאלו, שכל החשוב שבמינו הרי הוא חשוב ואינו בטל. וכעין זה כתב הרמב"ם (מהלכות מעשר פט"ז ה"ט). אולם התולדות יעקב (נרש"י ד"ה ומכמיס) כתב שרש"י אינו סובר כן, אלא שדווקא לגבי המנויים כאן אמרו חכמים שאינם מתבטלים, מפני שחשובים מאד.

לו. אף שחבילי תלתן שעליהם דיבר רבי מאיר כולם מקפידים למוכרם רק במנין, סבר ריש לקיש שמזה ששנה התנא ואמר 'שהיה רבי מאיר אומר כל שדרכו לימנות' שנינו', משמע שרצונו לומר שלא רק בחבילי תלתן הנמכרים רק במנין החמיר רבי מאיר ואמר שמקדשים, אלא בכל דבר שנמכר במנין מחמיר רבי מאיר וסובר שמקדש. והסיבה שנחלקו רבי מאיר ורבנן בחבילי תלתן שהם בכלל 'את שדרכו לימנות' ולא בשאר דברים שהם בכלל 'כל שדרכו לימנות', משום שחבילי תלתן של כלאי הכרם איסורם רק מדרבנן, כי מן התורה נאסרו רק קנבוס ולוף (מנחות טו:), ולכן נקטו חבילי תלתן להשמיענו שאפילו שאיסורם מדרבנן אינם בטלים. ולרבי יוחנן שאמר בדעת רבי מאיר שאת שדרכו לימנות מקדש, הטעם שחזר התנא ואמר 'שהיה רבי מאיר אומר' וכו', הוא, כי לולא זה היינו אומרים שרק בחבילי תלתן האסורים מדרבנן סבר רבי מאיר שרק 'את שדרכו לימנות' מקדש, אבל בדברים האסורים מן התורה אף 'כל שדרכו לימנות' מקדש, או היינו אומרים שדווקא חבילי תלתן האסורים בהנאה משום כלאים מקדשים את התערובת, אבל שאר איסורים שאינם איסור הנאה לא מקדשים את התערובת, ועל כן חזר התנא ואמר כלל 'שהיה רבי מאיר אומר' וכו', ש'את שדרכו לימנות' מקדש בין באיסור תורה בין באיסור דרבנן, בין בדברים האסורים בהנאה ובין בדברים שאינם אסורים בהנאה. תוספות ישנים (יבמות פט: ד"ה רשב"ן).

הרבה ראשונים [רבינו חננאל (ד"ה דמשכחן), רש"י (ד"ה אמתניתין), רמב"ן (חולין ק. ד"ה ויון, ע"ז עז. ד"ה ומסתברא דסתם) וריטב"א (יבמות פט: ד"ה ר' יוחנן)] ביארו שרבי יוחנן וריש לקיש נחלקו בשיטת רבי מאיר, ולדעת שניהם רבנן סוברים שרק דברים שנמכרים במנין וחשובים מאד כששת הדברים שנימנו לעיל, אינם בטלים. אמנם המאירי (בית הבחירה ד"ה ולענין כל) פירש, שרבי יוחנן וריש לקיש נחלקו גם בביאור שיטת רבנן, שלדעת רבי יוחנן רבי מאיר סבר שדברים שכולם מקפידים למוכרם במנין אינם בטלים, ורבנן סברו שרק אותם ששה דברים שנמנו במשנה או כיוצא בהם אינם בטלים, משום שיש להם שתי מעלות, שנמכרים רק במנין, ושחשובים מאד. ולדעת ריש לקיש, רבי מאיר סבר שכל הדברים שנמכרים במנין אינם בטלים, אף שיש בני אדם שמוכרים אותם באומד. ולדעת רבנן לא כל דבר שדרכו לימכר במנין אינו בטל אלא רק אותם ששה דברים שנמנו במשנה, אבל שאר דברים, אם הם חשובים מאד אף שאינם מאותם ששה דברים אינם בטלים ברוב, ואם אינם חשובים מאד הרי הם בטלים ברוב אף שמוכרים אותם במנין.

לז. נראה שמה שמקשים על רבי יוחנן, הוא משום שלעיל (ג.) הוכיחה הגמרא שנקט שטעם איסור הביצה הוא מחמת גזירת משקים שזבו, ואם כן יצטרך להעמיד את הסיפא של הברייתא דלעיל בביצת טריפה, כמבואר לעיל. צל"ח וראש יוסף (ד"ה אלא).

לח. ולהלן יבואר שהוא רבי יהודה בשיטת רבי יהושע.

לט. רש"י בזבחים (עג. ד"ה כל) פירש, שרוב בני אדם אינם מוכרים את הקציעות במנין אלא מוכרים כל העיגול יחד, ואף על פי כן מאחר ופעמים שמוכרים אותם במנין של ליטראות, סובר התנא שנחשב לדבר שבמנין. ומדבריו עולה שישנן שלש דרגות: א. דברים שהם בכלל 'את שדרכו לימנות' שכולם מוכרים אותם במנין. ב. דברים שהם בכלל 'כל שדרכו לימנות' שהרבה מוכרים אותם במנין. ג. דברים שהם בכלל 'דבר שבמנין' שמעטים מוכרים אותם במנין. אולם מדברי רש"י כת"י (שם ד"ה למכר) ותוספות (שם ד"ה ר"מ) נראה, שליטרא קציעות היא בכלל 'כל שדרכו לימנות'. וראה עוד ברשב"א (יבמות פט: ד"ה ר' יוחנן), שכתב שעיגול הוא דבר שנמכר ברוב הפעמים במנין ורק לעתים נמכר בלא מנין [אמנם לגבי חבילי תלתן כתב שם שרוב פעמים נמכר בלא מנין].

מ. שכן תרומת [רוב] הפירות היא רק מדרבנן. רש"י (ד"ה תנא). וביאר רש"י בברכות (לו. ד"ה גבי), שמן התורה אינו חייב בתרומה אלא דגן תירוש ויצהר.

מא. הגירסא הנכונה היא 'דתניא' [-ששנינו בברייתא], כפי הגירסא בזבחים (עג.), שכן במשנה שבמסכת תרומות (פ"ד מ"י) הובאה רק מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע, אך מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה בשיטתם לא הובאה אלא בתוספתא (תרומות פ"ה ה"ג). גליון (הגהות וליונים).

מב. תפארת ישראל (שם אות מג).

מג. ונקרא 'עגול' על שם שבו עושים עיגולי דבילה. וכשבאים למוכרם מפריד את חתיכות הדבילה ומוכרם על פי משקל של ליטרא.

אוצר החכמה

עין משפט נר מצוה

טו א מיי' פ"ג מהל' י"ט הלכה כ סמג לאוין עה טור ש"ע ס"ח סי' שכב סעיף ג וסי' תקיג סעי' ג: טז ב מיי' פכ"ה מהל' שבת הלכה כג סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' שי סעי' ו וסי' שכב סעי' ג וסי' תקיג סעיף ד: יז ג מיי' פ"ב מהל' י"ט הל' ו טוש"ע ס"ח סי' תקיג סעי' ב וטוש"ע י"ד סי' קב סעיף ג: יח ד מיי' פ"ג מה' י"ט הל' כ סמג עם טוש"ע עם סעי' ג טוש"ע י"ד עם: יט ה מיי' עם ופט"ו מה' מאכלות אסורות הלכה ט ו"ו סמג לאוין עה קמח טוש"ע י"ד עם: כ ז מיי' פט"ז מהלכות מ"ש הלכה ח: כא ז מיי' עם הלכה ג טוש"ע י"ד סי' קי סעיף ג:

רבינו חננאל

רבינא אמר לעולם לא תיפוך ור' יהודה לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי אפילו ביו"ט ראשון שריא ואוכלא דאפרת הוא כו'. **רבינא בריה דרב עולא אמר** (לעולם) [הכא] בעומדת לגדל ביצים ור' יהודה לטעמיה דאית ליה מוקצה ולא דמיא ביצה לפירות. **מיתיבי אחת ביצה שנולדה בשבת** ואחת שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה לא לכסות בה כלי ולא לסמוך בה כרעי המטה אבל כופה עליה כלי שלא תשבר וספיקא אסורה ואם נתערבה באלף כולם אסורות. **בשלמא לרבה דאמר משום הכנה.** כיון דהכנה מדאורייתא היא הוי ספיקא דאורייתא וספיקא דאורייתא לחומרא אלא לרב יוסף ולר' יצחק דאמרי גזרה משום פירות הנושרים ומשום משקין שזבו כל ספיקא דרבנן לקולא הוא אמאי ביצה זו אסורה. **ופריק רב אידי סיפא** דקתני וספיק' אסורה אינה ביצה שנולדה ספק ביו"ט ספק בחול אלא כגון שהיתה שם תרנגולת טרפה ואחרת שלמה ונמצאת בקן ביצה זו ואין יודעין אם הטרפה ילדה או השלמה ילדה אותה שהיא אסורה. **ואקשינן בשלמא ספק יו"ט ספק חול הוי דבר שיש לו מתירין.** כלומר ביצה זו ביו"ט אסורה אבל למחר מותרת וכל דבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל לפיכך תני ואם נתערבה באלף כולן אסורות אלא ספק טרפה דבר שאין לו מתירין לעולם הוא ונבטיל ברובא. **וכי תימא ביצה חשובה.** וכל דבר שהוא חשוב לא בטיל אפי' באלף. **הניחא לריש לקיש דאמר כל שדרכו לימנות שנינו.** כלומר זה שכתוב במשנה את שדרכו לימנות שנינו מקדש היה ר"ל שונה כל שדרכו לימנות מקדש וכיון ששונה במשנתנו כל שדרכו שמעינן מינה ואפי' ביצה בכללם שדרכה לימנות אחת

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) [נקמן ד.] שבת דף מג., ג) [שבת לד. ומ"כ], ג) [נקמן לט. יבמות פב. ב"מ נג.], ד) [חולין ק.] זבחים עב., ה) ערלה פ"ג מ"ו יבמות דף פח., ו) [ע"ז עד.], ז) [ע"ז עד. ערלה פ"ג מ"ז], ח) [זבחים עב:], ט) זבחים עג. תרומו' פ"ד מ"י [מוספתא תרומות פ"ה], י) שבת מג., כ) קידושין נו:, ל) ערלה פ"ב מ"א, מ) שבת קכג:, נ) כמו בכתובות עח:, ס) עיין תוס' זבחים עב: ד"ה נתערבו.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה מאי מיבעי ליה למימר הרי ביצה הרבה פעמים נמכרת: (ג) ד"ה תלתן מין קטנית. נ"ב וכן פי' רש"י במרובה דף פח ובמס' ר"ה דף יב פרש"י שהוא מין תבלין: (ג) תד"ה אבל וכו' אסור לטלטל אינו אלא דוקא: (ז) ד"ה ואחרות וכו' ובהתערובות דקא מתמה אשמואל דקאמ' דפקי ספיקא:

גליון הש"ם

גמ' סיפא אתאן לספק טרפה. עי' חולין דף סד ע"ב תוד"ה שאם ריקמה ובמיט' מקונג' נב"ק דף מז ע"ב ד"ה מאי טעמא:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

הגהות וציונים

ס] אבל לרב נחמן לא פריך דמוקצה חמירא והוי כעין דאורייתא [כספק מוכן דאסור לקמן (כד ע"ב). ת"י] (גליון): ג] [טעות וכן איתי' במהר"ם] (גליון) ורש"ש כתב שאין צריך למחוק עיי"ש: ג] עיין הפירוש במהרש"ל: ד] צ"ל וקולסי (רש"ל עיי"ש וכ"ה במשנה ערלה שם): ה] [פלוגתא דר"מ ור"י גם כל אריכות לשון זה ליתא במשנה דתרומות ולכך עיקר הגי' דתניא וכן הוא בזבחים דף עג ע"א] (גליון): ו] בכת"י נוסף ארב יוסף ור' יצחק דפליגי אטעמייהו דב"ה: ז] צ"ל דלקמן (בארות המים): ח] צמח הנקרא "חילבה": ט] [הר"ש [משאנץ] משיג ע"ז ממשנה א' פ"ב דערלה דא"צ להרים, ע"ש מ"ו פ"ג דערלה] (גליון). וכן השיג המהרש"ל: י] בכת"י ביצת טריפה דאורייתא: כ] צ"ל והן נקראין (בארות המים): ל] צ"ל ואינו (גנזי יוסף ע"ש בי"מ): מ] צ"ל אם (רש"ש), בדפו"י מכל מקום אם התחיל: נ] דבור זה שייך לעיל לפני ד"ה אבל (גליון): ס] עיין ברש"ל (גליון): ע] [צ"ל ממשנה קשיא (גליון)]: פ] בדפו"ר ואיכא בעין תרי רובי, ומהר"ם מעתיק ואיכא כאן תרי רובי, ועיין ילק"מ: צ] עיין מהר"ם:

ג: ביצה פרק ראשון ביצה

אבל כופה עליה בלי. פירש רש"י דמהך גרייתא פריך התם לר' יצחק דאמר לחין כלי ניטל חלח לדבר המיטל והוא תירץ דגריך למקומו ומכאן פוסקין להא דקי"ל דדבר שמלאכתו לאיסור אסור (ג) חינו[ב] חלח דוקא שחינו לצורך גופו או לצורך מקומו אבל לצורך גופו או לצורך מקומו שרי[מ] ומס[נ] התחיל לטלטלו בשביל שגריך לגופו או למקומו מותר להוליכו אפילו בחדלו מס ילנה להא חזינא הכא דהוחיל וגריך למקומו או לגוף הכלי כופהו על הביצה:

לדידי אפי' בראשון נמי שריא. ותימה ר' יהודה לחמר כדית שמחי וכי שביק ד"ה ועביד כב"ש וי"ל דר' יהודה היה חומר לח נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה מעולם[ס]: **ואחרות** באחרות וכו'. תימה לחס כן חוסר ספק ספיקא ובהתערובות (זבחים דף עד. ושם) (ד)[פ] דקחמר מי חיכח לחסר ספק ספיקא בחסורי הנחה חמחי לח פשיט ליה מהכח לחסרינן חע"ג דחיכח ספק ספיקא בשלמח היחה לטעיל דחמר וספיקא חסורה נחערבה בחלף כולן חסורות נוכל לפרש כדפירש ר"ת[ס] נחערב בחלף חסיכח עלמו קחי ח"ג הח לטעיל גרייחח היח ומחי חולמח דהך גרייחח דהכח מהך גרייחח דהחס חבל (מבריימח קשיח למשנה ע]) ע"כ לח גרים ר"ת ומחרות בחחרות ורבינו יחמך ד"ל גרוך חומר דגרם ליה שפיר וה"פ שנחערב גם החיסור דסד"ח שמותר הוחיל ומיכח כעין פ] חרי רובי קח משמע לן ועוד חירך הר"ר יחמך דגרם ליה שפיר ומטפ"כ לח מלי למיפשט מהכח דקיס לן כל דבר שיש לו חשיבות חינו בטל חלח בחרי רובי לכך חינו בטל הכח חבל החס מוכיח ליה מחרי רובי דקחמר חס נתערב רובח בתוך רובח[ל] והתניח וכו' חבל הכח חין כחן חרי רובי שהחערובת הרחשון היה שוה ובפרק הערל (יבמות דף פח. ושם בד"ה נתערבו) פירשתי: ניחח

אבל כופה עליה בלי. פירש רש"י דמהך גרייתא פריך התם לר' יצחק דאמר לחין כלי ניטל חלא לדבר המיטל והוא תירץ דגריך למקומו ומכאן פוסקין להא דקי"ל דדבר שמלאכתו לאיסור אסור (ג) חינו[ב] חלא דוקא שאינו לצורך גופו או לצורך מקומו שרי[מ] ואם[נ] התחיל לטלטלו בשביל שגריך לגופו או למקומו מותר להוליכו אפילו בחדלו אם ילנה להא חזינא הכא דהוחיל וגריך למקומו או לגוף הכלי כופהו על הביצה:

לדידי אפי' בראשון נמי שריא. ותימה ר' יהודה לאמר כדית שמאי וכי שביק ב"ה ועביד כב"ש וי"ל דר' יהודה היה סובר כמאן דאמר לחין כלי ניטל אלא לדבר המיטל והוא תירץ דגריך למקומו ומכאן פוסקין להא דקי"ל דדבר שמלאכתו לאיסור אסור (ג) חינו[ב] אלא דוקא שאינו לצורך גופו או לצורך מקומו שרי[מ] ואם[נ] התחיל לטלטלו בשביל שגריך לגופו או למקומו מותר להוליכו אפילו בחדלו אם ילנה להא חזינא הכא דהוחיל וגריך למקומו או לגוף הכלי כופהו על הביצה:

לדידי אפי' בראשון נמי שריא. ותימה ר' יהודה לאמר כדית שמאי וכי שביק ב"ה ועביד כב"ש וי"ל דר' יהודה היה סובר כמאן דאמר לחין כלי ניטל אלא לדבר המיטל והוא תירץ דגריך למקומו ומכאן פוסקין להא דקי"ל דדבר שמלאכתו לאיסור אסור (ג) חינו[ב] אלא דוקא שאינו לצורך גופו או לצורך מקומו שרי[מ] ואם[נ] התחיל לטלטלו בשביל שגריך לגופו או למקומו מותר להוליכו אפילו בחדלו אם ילנה להא חזינא הכא דהוחיל וגריך למקומו או לגוף הכלי כופהו על הביצה:

ואחרות באחרות וכו'. תימה לחס כן חוסר ספק ספיקא ובהתערובות (זבחים דף עד. ושם) (ד)[פ] דקחמר מי חיכח לחסר ספק ספיקא בחסורי הנחה חמחי לח פשיט ליה מהכח לחסרינן חע"ג דחיכח ספק ספיקא בשלמח היחה לטעיל דחמר וספיקא חסורה נחערבה בחלף כולן חסורות נוכל לפרש כדפירש ר"ת[ס] נחערב בחלף חסיכח עלמו קחי ח"ג הח לטעיל גרייחח היח ומחי חולמח דהך גרייחח דהכח מהך גרייחח דהחס חבל (מבריימח קשיח למשנה ע]) ע"כ לח גרים ר"ת ומחרות בחחרות ורבינו יחמך ד"ל גרוך חומר דגרם ליה שפיר וה"פ שנחערב גם החיסור דסד"ח שמותר הוחיל ומיכח כעין פ] חרי רובי קח משמע לן ועוד חירך הר"ר יחמך דגרם ליה שפיר ומטפ"כ לח מלי למיפשט מהכח דקיס לן כל דבר שיש לו חשיבות חינו בטל חלח בחרי רובי לכך חינו בטל הכח חבל החס מוכיח ליה מחרי רובי דקחמר חס נתערב רובח בתוך רובח[ל] והתניח וכו' חבל הכח חין כחן חרי רובי שהחערובת הרחשון היה שוה ובפרק הערל (יבמות דף פח. ושם בד"ה נתערבו) פירשתי: ניחח

רבינא אמר לעולם לא תיפוך ורבי יהודה לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי אפילו בראשון נמי שריא דאוכלא דאפרת הוא אלא לדידכו אודו לי מיהת דבשני שריא דשתי קדושות הן ואמרי ליה רבנן לא קדושה אחת היא רבינא בריה דרב עולא אמר הכא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ור' יהודה לטעמיה דאית ליה מוקצה. מיתיבי[ע] אחד ביצה שנולדה בשבת ואחד ביצה שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה לא לכסות בה את הכלי ולא לסמוך בה כרעי המטה[ב] אבל כופה עליה את הכלי בשביל שלא תשבר[ג] ופיקא אסורה[ד] ואם נתערבה באלף כולן אסורות בשלמא לרבה דאמר משום הכנה הוי ספיקא דאורייתא וכל ספיקא דאורייתא לחומרא אלא[פ] לרב יוסף ולר' יצחק דאמרי משום גזרה ספיקא דרבנן היא[ג] וכל ספיקא דרבנן לקולא (א"ל[ג]) [ה]סיפא אתאן לספק טרפה אי הכי אימא סיפא נתערבה באלף כולן אסורות אי אמרת בשלמא ספק יו"ט ספק חול הוי[ג] דבר שיש לו מתירין[ה] וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל אלא אי אמרת ספק טרפה דבר שאין לו מתירין היא ותבטל ברובא וכי תימא ביצה חשובה ולא בטלה הניחא למ"ד[ז] כל שדרכו לימנות שנינו אלא למ"ד את שדרכו לימנות שנינו מאי איכא למימר דתנן[ח] מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם ידלקו נתערבו באחרות ואחרות באחרות כולן ידלקו דברי ר' מאיר וחכמים אומרים[ו] יעלו באחת ומאתים שהיה ר' מאיר אומר את שדרכו למנות מקדש וחכמים אומרים אינו מקדש אלא ששה דברים בלבד ר' עקיבא אומר[ז] שבעה ואלו הן אגוזי פרך ורמוני באדן וחביות סתומות וחלפי תרדין[ג] וקלחי[ך] כרוב ודלעת יונית[ט] ר' עקיבא מוסיף אף ככרות של בעל הבית[י] הראוי לערלה ערלה הראוי לכלאי הכרם כלאי הכרם ואתמר[כ] עלה רבי יוחנן אמר את שדרכו למנות שנינו ור' שמעון בן לקיש אמר כל שדרכו למנות שנינו הניחא לר' שמעון בן לקיש אלא לרבי יוחנן מאי איכא למימר אמר רב פפא האי תנא תנא דליטרא קציעות הוא דאמר כל דבר שבמנין אפי' בדרבנן לא בטיל וכל שכן בדאורייתא דתנן[ס] [ט]ליטרא קציעות שדרסה על פי עגול ואינו יודע באיזה עגול דרסה על פי חבית ואינו יודע באיזו חבית דרסה על פי כורת ואינו יודע באיזו כורת דרסה ר' מאיר אומר ר' אליעזר אומר

רבינא אמר לעולם לא תיפוך ורבי יהודה לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי אפילו בראשון נמי שריא דאוכלא דאפרת הוא. וכיון דמשום סחיטה ליכא, משום משקין שזבו נמי ליכא נעומדת לאכילה: **לדידכו.** לאפריתו לה לף בשני, נהי נמי לחית לכו בניצה גזירת משקין שזבו ואפילו בתרנגולת העומדת לאכילה: **אודו לי מיהת דבשני שריא.** למל מינייהו חול הוא: **קדושה אחת היא.** ולא דמו לשאר ימים טובים, להכי לאו משום ספקא אחמון, לף בזמן ב"ד היו עושין אותם שני ימים אם באו עדים מן המנחה ולמעלה, כדאמרינן בר"ה (דף ל:): **רבינא ברי' דרב עולא אמר.** דרבי יהודה אמר. דרבי יהודה אחמר מעיקרא לא תקשי, דהא דקאמר בשני אין בראשון לא בעומדת לאכילה, ולא משום משקין שזבו: מיתיבי. להכי אחמרי קמאי[ו] לאפלוג בטעמא דבית הלל דאמרי: **לכסות בה את הכלי.** פי' לאוחית: **לסמוך בה.** זוקפה כנגד חודה וסומך בה: **אבל כופה עליה בו'.** ואע"ג דהיא חינה ניטלת מטלטלין אח הכלי לנורכה, ולאפוקי מדר' יצחק דאמר (שבת דף מג.) אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת, ואיהו מוקי לה בצריך למקומו של כלי[ז]: **ופיקא.** של זו אסורה, קא סלקא דעתך ספק נולדה ביו"ט ספק בחול אסורה ביו"ט: **ספק דרבנן היא.** לאפי' ולאי משום גזירה הוא לאחמר, וכי הויא לה ספיקא הוי ספק בחידי לאכול מדרבנן: **לספק טריפה.** ספק נולדה מחרנגולת טרפה, ולאו ביו"ט קאי, ואיידי לאיירי בחיסור ביצה חייבי נמי בהא: **שיש לו מתירין.** איכול לאכלו אחר יו"ט בהיחר גמור: **אפילו באלף לא בטיל.** ואע"ג למלוורייחא חד בחרי בטיל לכחיד (שמות כג) אחרי רבים להטות, אחמור רבנן הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן לא יאכלנו בחיסור על ידי ביטול: **הניחא למ"ד.** לקמן: **כל שדרכו למנות שנינו.** בחשנת ערלה כדלקמן[ח] למא בטיל, משמע כל דבר שיש בו מלס המקפידין עליו מפני חשיבותו למוכרו בזמנן, ביצה נמי הרבה מוכרין אותה בזמנן: **אלא למאן דאמר את שדרכו.** למשמע מח המיוחד לכך, שאין מלס מוכרו בחומד: **מאי איכא למימר.** הרי ביצה הרבה (ט) נמכרת בחומד בלא מנין: **תלתן.** מין קטנית (ג) למתק קדירה, פיונ"ל[ט] בלע"ז: **ידלקו.** כדין כלאי הכרם שנאמר (דברים כב) פן תוקדש תוקד אם למקירי בהמה[כ]: **יעלו באחת ומאתים.** אם נתערב אחד מהן במאתים של היתר יעלה אחד מהן[ל] וילך והשאר מותרין, וזה שיעור ביטול כלאים וערלה באחד ומאתים[מ]: **שהיה ר' מאיר אומר.** כלומר להכי אמר ר' מאיר כולן ידלקו ולית להו ביטול, שהיה ר' מאיר אומר הואיל ודרכן לימנות אין בטלין ומקדשין לאסור כל המתערבין בהן: **וחכמים אומרים.** כל פירות שבעולם בטלים, חוץ משאה דבריס הללו המנויין כאן שהן חשובין מאד: **פרך ובאדן.** מקומות הן: **קולחי.** קלחי כרובין גדולים עם עלין שלהן, וכרוב של מ"י היה גדול כאילן כדאמרינן בכתובות (דף קיא:): **הראוי לערלה ערלה.** אותן שהן מין אילן וערלה נוהגת בהן מקדשין את ערוביהן משום ערלה: **והראוי לכלאי הכרם.** כגון חלפי תרדין וקולחי כרוב וככרות שאינן מין אילן מקדשין ערוביהן באיסור כלאי הכרס: **את שדרכו לימנות שנינו.** כמילתיה דר' מאיר: **הניחא לר' שמעון בן לקיש.** אינה לאוקמה לבריימא דלעיל דקתני ביצה לא בטלה כר' מאיר: **האי תנא.** דלעיל: **תנא.** דאיירי גבי ליטרא קציעות הוא, דאמר כל דבר שיש בו מנין אפילו באלף כדרבן כגון ליטרא קציעות דאיירי בתרומת פירות דרבנן לא בטיל, כדמפרש לקמיה: **וכ"ש.** ביצה[ס] **ליטרא קציעות.** חמיס שאיבשו בשדה וקלטן במקלוע, והוא אם כלי העשוי לכך ומותכין בו עוקבי התמיס, ואחר כך דורסין אותם בכלי עגול והן נדבקין יחד ונעשין כגבינה והוא נקרא[ע] עגולי בבילה, וכשבאין למוכרן מפרידן במגריפה ומוכרן במשקל ליטרא: **שדרסה ע"פ כלי.** שאמו עגול, שבו עושין העגולין: **ואינו יודע באיזה עגול.** אבל יודע שעל פיו הוא ולא בתוכו: **רבי מאיר אומר.** כן נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע בדבר זה, ר' אליעזר אומר אף על פי שאין לטרות מחתונות בספק דמוע מלטרפות התחתונות אל הפומין של כל העגולין הללו: רואין

חשק שלמה על ר"ח ב) אולי הפרכא הוא להא בירושלמי מבואר דאף לר"י לאחת שדרכו למנות שנינו לר"מ מ"מ י' דבריס מקדשין ואיכא למימר דחמיכות מוכחים שנתערבו בכלל הג' דהא מבואר בגמ' שם דהם אינו בכלל לאחת שדרכו למנות ע"ש. ג) אולי צ"ל דבבר בכל דבר שבמנין אפי' בדבר שאין לו מתירין וכו'.

ניכרות לעין, ועתה נתערב עיגול זה בעיגולים אחרים של קציעות חולין, וְאֵינוֹ יוֹדֵעַ בְּאֵיזֶה עִגּוּל דְּרָסָה - את ליטרא התרומה. וכן באופן שדרס את התרומה עַל פִּי חֲבִית וְאֵינוֹ יוֹדֵעַ בְּאֵיזוֹ חֲבִית דְּרָסָה, וכן באופן שדרס עַל פִּי כַּוָּרַת - כלי עגול כעין חבית[מד] וְאֵינוֹ יוֹדֵעַ בְּאֵיזוֹ כַּוָּרַת דְּרָסָה, רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר, נחלקו בדבר רבי אליעזר ורבי יהושע, רַבִּי אֱלִיעֶזֶר

אוצר החכמה

מד. **על** פי רש"י (שבת ח. ד"ה כוורת).

אוֹמֵר, מאחר ויחד עם כל הליטראות שבתוך כל עיגול ועיגול וכל חבית וחבית ישנם מאה ליטראות של חולין כנגד הליטרא של תרומה, שזהו שיעור ביטול תרומה מדרבנן (עלה פ"ג מ"ח), אף על פי שידוע שלא נתערבה הליטרא תרומה בליטראות התחתונות, והיה מקום לומר שהואיל ואינם בכלל הספק לא יצטרפו לבטל את האיסור, מכל מקום אנו **רוֹאִין אֶת** הליטראות **הָעֶלְיוֹנוֹת** שבכל עיגול או חבית **כְּאִילּוּ הֵן פְּרוּדוֹת** מהליטראות התחתונות שבו, ואינם מונחות זו על גב זו אלא מונחות בעירבוביא[א], **וְ**הליטראות **הַתַּחְתּוֹנוֹת** מצטרפות לליטראות העליונות להיות מאה כנגד התרומה[ב] **וּמְבַטְּלוֹת אֶת הָעֶלְיוֹנוֹת** האסורות. שמאחר ותרומת פירות אינה אלא מדרבנן[ג], הקילו חכמים שנחשיב את כל הליטראות כאילו הן מעורבות[ד]. **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר, אִם יֵשׁ שָׁם** [-בתערובת העיגולים] **מֵאָה פּוּמִּין** - פיות של עיגולים [עליונו של העיגול] ובהם קציעות של היתר, מלבד אותו פי עיגול שבו נדרסה התרומה, **יַעֲלוּ** - יתבטלו קציעות התרומה באותם קציעות של חולין הנמצאות בפי שאר העיגולים[ה], **וְאִם לָאו** - ואם אין שם מאה עיגולים, כל **הַפּוּמִּין** של העיגולים הנמצאים בתערובת **אֲסוּרִין**, לפי שכל פי עיגול בספק שמא בו נדרסה התרומה, ואין הליטראות התחתונות מצטרפות לעליונות לבטל לפי שאינם בכלל הספק, **וְהַשּׁוֹלַיִם** של כל העיגולים **מוּתָּרִין**, משום שודאי לא נתערבה בהם הליטרא של תרומה.

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, לא זו המחלוקת בין רבי אליעזר לרבי יהושע, אלא שר**ַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, אִם יֵשׁ שָׁם מֵאָה פּוּמִּין** מלבד אותו פי עיגול שבו נדרסה התרומה, **יַעֲלוּ** - יתבטלו קציעות התרומה בהם, **וְאִם לָאו** - ואם אין שם מאה עיגולים, כל **הַ**ליטראות הנמצאות **בְּפוּמִּין אֲסוּרִין, וְהַשּׁוֹלַיִם** של כל העיגולים **מוּתָּרִין. רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר, אֲפִילּוּ יֵשׁ שָׁם שְׁלֹשׁ מֵאוֹת פּוּמִּין** של חולין כנגד פיה של תרומה, **לֹא יַעֲלוּ** ויתבטלו קציעות התרומה בהם, משום שליטרא קציעות יש שמוכרים אותו במנין, וכל דבר שדרכו לימנות אינו בטל לעולם.

מסיימת הברייתא, **דְּרָסָה** לליטרא של התרומה **בְּעִגּוּל** שהיו בו הרבה ליטראות של חולין, **וְאֵינוֹ יוֹדֵעַ בְּאֵיזֶה עִגּוּל דְּרָסָה, דִּבְרֵי הַכֹּל יַעֲלוּ** ויתבטלו קציעות התרומה.

מקשה הגמרא, וכי **דִּבְרֵי הַכֹּל** הוא, **הֵיכִי דָּמֵי פְּלוּגְתַּיְיהוּ** - הרי באופן זה נחלקו, ולדעת רבי יהושע אין התרומה שבפי העיגול בטילה. **אָמַר רַב פָּפָּא, הָכִי קָאָמַר** - כך כוונת התנא של הברייתא לומר, **דְּרָסָה בְּתוֹךְ הָעִגּוּל** ולא בפיו, **וְאֵינוֹ יוֹדֵעַ בְּאֵיזֶה מָקוֹם בָּעִגּוּל דְּרָסָה, אִי** [-אם] **לְצָפּוּנָהּ אִי** [-אם] **לְדָרוֹמָהּ, דִּבְרֵי הַכֹּל יַעֲלוּ** ויתבטלו. משום שבאופן זה ליטרת התרומה אינה ניכרת כלל, שנדבקה בתאנים[אחת התכמה] של חולין מכל צדדיה, ואינה עומדת בפני עצמה שתוכל לימנות, ועל כן אינה חשובה ומתבטלת.

נמצא מבואר בברייתא, שלפי רבי יהודה שיטת רבי יהושע היא שדבר שיש שמוכרים אותו במנין אינו בטל. ואם כן יש לומר שרבי יוחנן סבר שהוא התנא של הברייתא שאמר שביצה אינה בטילה ברוב, שכשם שהחמיר בליטרא קציעות להחשיבם כדבר שבמנין אף על פי שפעמים שאינן נמכרות במנין, כך החמיר בביצה להחשיבה כדבר שבמנין.

לעיל (ג:) הקשתה הגמרא מדוע נאמר בברייתא שביצה שהתעורר לגביה ספק אסורה, הרי לפי רב יוסף ורבי יצחק ביצה שנולדה ביום טוב אסורה רק מדרבנן, ובספק איסור דרבנן מקילים, ותירצה הגמרא שמדובר בספק טריפה. עתה מביאה הגמרא תירוץ נוסף:

רַב אַשִׁי אָמַרִי, לְעוֹלָם הברייתא עוסקת בביצה ש**ְסָפֵק** נולדה **בְּיוֹם טוֹב סָפֵק** נולדה **בְּחוֹל**, והיא אוסרת אותה על אף שהוא ספק דרבנן משום דה**ֲוֵי** 'דָּבָר שֶׁיֵּשׁ לוֹ מַתִּירִין' שאחר יום טוב יוכלו לאוכלה בהיתר גמור, **וְ**הכלל הוא **שְׁכָל דָּבָר שֶׁיֵּשׁ לוֹ מַתִּירִין, אֲפִילּוּ** כשמדובר **בְּ**איסור **דְּרַבָּנָן, לֹא בָּטֵל** - אינו בטל כשהתערב בהיתר, ומאותו טעם שהחמירו בתערובתו, החמירו גם בספיקו שלא להתירו[ז].

עתה מביאה הגמרא ברייתא הסוברת שביצה שנולדה ביום טוב מותרת:

תַּנְיָא בברייתא, **אֲחֵרִים אוֹמְרִים מִשּׁוּם** [-משמו של] **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר, בֵּיצָה** שנולדה ביום טוב **תֵּאָכֵל, גַּם הֵיא וְגַם אִמָּהּ.** מבררת הגמרא, **בְּמַאי עַסְקִינַן** - באיזה אופן מדובר, **אִילֵּימָא** - אם נאמר שמדובר **בְּתַרְנְגוֹלֶת הָעוֹמֶדֶת לָאֲכִילָה**, ורבי אליעזר בא להשמיענו שהביצה מותרת כבית שמאי[ח], הלא **פְּשִׁיטָא דְּהֵיא וְאִמָּהּ שַׁרְיָא** - פשוט שאף

א. **ולפיכך** נקט התנא עיגול חבית וכוורת, כדי להשמיענו שלרבי אליעזר שאומרים 'רואים', הקילו חכמים לומר כן אפילו בכוורת שהיא דבר מסוים [דהיינו כלי מיוחד], ולרבי יהושע דלהלן שלא הקילו חכמים לומר 'רואים', אפילו בחבית ועיגול שאינם מסוימים, לא הקילו לומר כן. שיטה מקובצת (לעיל ג: ד"ה עג).

ב. **מדברי** רש"י בזבחים (עג. ד"ה רופין) מבואר, שאף שאין בכל כלי וכלי מאה כנגד האיסור, כיון שבכולם יחד יש מאה כנגדו רואין את הליטראות שבכל הכלים כאילו הן פרודות וזו מעורבת בכולן.

ג. **שמן** התורה אינם חייבים בתרומה אלא דגן תירוש ויצהר. רש"י (ד"ה רופין) ותוספות (זבחים עג. ד"ה והתממונות).

ד. **רש"י** (ד"ה רופין). והשפת אמת (זבחים עג. ד"ה ר"ח) ביאר בכוונת רבי אליעזר, שמערבים את כל הליטראות בידים. ואף על פי שאין מבטלים איסור לכתחילה, מכל מקום מאחר ומהתורה התרומה בטלה ברוב, הקילו רבנן לערב הכל בידים כדי שתתבטל אף מדרבנן.

ה. **ואף** על פי שכל עיגול ועיגול עומד בפני עצמו ואין זו תערובת בלולה, מכל מקום מאחר שכל העיגולים בכלל הספק שמא בהם נדרסה התרומה, הרי הם מצטרפים לבטל את האיסור. רשב"א (ד"ה רבי). והוסיף, שלדעת הר"ש (תרומות פ"ד מי"ג) הטעם בזה הוא, משום שדרכן של הליטראות שבכל פיות העיגולים להתערב, ומאחר שכן הרי הן כמעורבות והליטרא של התרומה בטילה בהם. ולפי זה אומרים כן דווקא כשהיו כל העיגולים של אדם אחד, אך אם היו שייכים לכמה בני אדם, הואיל ואינם עשויים להתערב אינם נידונים כתערובת אחת ואין הליטרא של תרומה בטילה בהם. והשיטה מקובצת (ד"ה וכתב) כתב, שמאחר ומן התורה אחד בטל בשנים ורק מדרבנן צריך מאה כנגד האיסור, הקילו רבנן ואמרו שיצטרפו כל הפומין כדי לבטל את אותה ליטרא של תרומה.

כתב המאירי (בית הבחירה ד"ה קציעות), שצריך לקחת חבית אחת ולמוכרה לכהן, והכהן ישלם על כולה חוץ מדמי עיגול אחד שבה, שזה שיעור התרומה שנתערב.

ו. **רב** אשי בא להעמיד את הברייתא כדברי הכל, שלא כמו בתירוץ הקודם שהעמידוה דווקא כתנא דקציעות. תוספות הרא"ש (ד"ה דכל).

ז. **רש"י** (ד"ה מפילו). וכתב ביד אברהם (על הסמ"ק יו"ד סי' קי ס"ק נט) בשם הפרי חדש (או"ח סי' תלז ס"ג ד"ה והסמ"ק), דהיינו דווקא כשהספק הוא איך היה המעשה, כגון ספק אם הביצה נולדה ביום טוב וכיוצא בזה, אבל בספק בדין או כשיש מחלוקת בין הפוסקים, מקילים בדרבנן אף בדבר שיש לו מתירין.

אולם הצל"ח (ד"ה וכל) הקשה על פירוש רש"י, שאם זו כוונת רב אשי היה לו לומר 'דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן ספיקו אסור', ולמה לו להזכיר שאינו מתבטל כשדבר זה כבר היה ידוע בקושיא, כמבואר לעיל (ג:). ולפיכך פירש, שרב אשי בא לחדש שמה שאמרה הברייתא 'אם נתערבה' כוונתה [אפילו] לספק, שנשאר באיסורו אף כשהתערב. שאילו התכוונה לודאי איסור שהתערב [כשיטת רבינו תם (הו"ד בתוספות לעיל ג: ד"ה ומתרומת)], היה לה להקדים את דין התערובת לדין הספק, כדי שלא יטעו בהבנתה. וזו כוונת רב אשי שאמר 'אפילו בדרבנן לא בטיל', שספק כזה מלבד שהוא עצמו לא בטל, גם אם נתערב באחרות אינו בטל [וביאר שם עוד שאף רבינו תם יפרש כן בשיטת רב אשי]. והרש"ש (ברש"י ד"ה מפילו) פירש, שכוונת רב אשי לומר שכיון שדבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן אינו בטל בתערובת, בהכרח שספיקו אסור, שאילו היו מקילים בו היתה התערובת מותרת אף ללא ביטול, שכן לגבי כל ביצה יש להסתפק אולי אין זו הביצה האסורה.

ח. **רש"י** (ד"ה פשיטא). והרשב"א (ד"ה נשמטה) כתב, שבפשטות סבר רבי אליעזר כבית

נימא קסבר רב קדושה אחת הן. תימה לימא דקסבר שתי קדושות הן מלא הטעם הוי מגו דלתקנתי לגין השמשות דשמא יום שבת הוא לתקנתי לכולי יומא דיום שני וי"ל דלא אמרינן מגו משום יום שהוא לשעבר דלוקא להכא אמרינן הכי כגון גין השמשות דתחילת יום טוב הוי גין השמשות דשבת שמא שבת הוא ותימה דהא בסוכה (דף י.) אמרינן גוי סוכה לסורין עד מוצאי יום טוב האחרון של חג שהוא יום תשיעי שהוא ספק יום שמיני ועל כרחין טעמא משום דלתקנתי גין השמשות דשמא יום שמיני הוא והיינו לשעבר וי"ל דמוקמה מחמת מצוה שאני כדמפרש טעמא התם[ט] דילמא מתרמיא ליה סעודה ולכיל גווה והתם אמרינן אפילו לשעבר אגל הכא מוקמה דמחמת אסור לא אמרינן הכי[מ]:

אלא בהכנה דרבה קמיפלגי. ותימה דהא אמרינן[נ] כל היכא דמתילדא המילדנא מאתמול גמרה לה ואם כן כשחל יום טוב להחר השבת והכילה נולדה בשבת היא גמרת ביום שהוא חול ואם כן מאי הכנה איכא וי"ל דמכל מקום כשנולדה בשבת הרי זו הכנה דגם בשעת לידה שייך הכנה ועוד יש לומר דכיון דאם נולדה ביו"ט הרי זו אסורה אם נאמר כשנולדה בשבת הרי היא מותרת בשביל אותה לידה דשבת אם כן הוי שבת מכין ליום טוב:

רבי יהודה אומר משום ר' אליעזר עדיין היא מחלוקת. ומע"ג דפירשתי לעיל[ס] דר' יהודה סבירא ליה דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה מ"מ לא קשיא מהכא להא דלידה והא דרביה:

ותנן אומר[ע] רואין את העליונות כאילו הן פרודות והתחתונות מעלות את העליונות ר' יהושע אומר [א]אם יש שם מאה פומין יעלו ואם לאו [ב]הפומין אסורין והשולים מותרין ר' יהודה אומר ר' אליעזר אומר אם יש שם מאה פומין יעלו ואם לאו הפומין אסורין והשולים מותרין ר' יהושע אומר אפילו יש שם שלש מאות פומין לא יעלו דרסה בעגול ואינו יודע באיזה עגול דרסה דברי הכל יעלו דברי הכל היינו פלוגתייהו אמר רב פפא הכי קאמר [ג]דרסה בעגול ואינו יודע באיזה מקום עגול דרסה אי לצפונה אי לדרומה דברי הכל יעלו. רב אשי אמר [ד]לעולם ספק יום טוב ספק חול הוי דבר שיש לו מתירין וכל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטיל. תניא [פ] אחרים אומרים משום רבי אליעזר ביצה תאכל היא ואמה במאי עסקינן אילימא בתרנגולת העומדת לאכילה פשיטא דהיא ואמה שריא אלא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים היא ואמה אסורה א"ר זירא תאכל אגב אמה היכי דמי [ה]אמר אביי כגון שלקחה סתם נשחטה הוברה דלאכילה עומדת לא נשחטה הוברה דלגדל ביצים עומדת רב מרי אמר גוזמא קתני דתניא [צ] אחרים אומרים משום רבי אליעזר ביצה תאכל היא ואמה ואפרוח וקליפתו מאי קליפתו אילימא קליפה ממש קליפה בת אכילה היא אלא אפרוח בקליפתו עד כאן לא פליגי [ג] רבנן עליה דרבי אליעזר בן יעקב אלא היכא דיצא לאויר העולם אבל היכא דלא יצא לאויר העולם לא פליגי אלא אפרוח וקליפתו גוזמא הכא נמי תאכל היא ואמה גוזמא. אתמר [ק] שבת ויום טוב רב אמר [ה]נולדה בזה אסורה בזה ור' יוחנן אמר נולדה בזה מותרת בזה נימא קסבר רב קדושה אחת היא [ר] והאמר רב הלכה כארבעה זקנים ואליבא דרבי אליעזר [ו]דאמר שתי קדושות הן אלא הכא בהכנה דרבה קמיפלגי רב אית ליה הכנה דרבה ורבי יוחנן לית ליה הכנה דרבה כתנאי [ז] נולדה בשבת תאכל ביו"ט ביום טוב תאכל בשבת ר' יהודה אומר משום ר' אליעזר עדיין היא מחלוקת שב"ש אומרים תאכל וב"ה אומרים לא תאכל. אושפיזכניה דרב אדא בר אהבה הוו ליה הנך ביצים מיו"ט לשבת אתא לקמיה אמר ליה מאי לאטווינהו האידנא וניכלינהו למחר א"ל מאי דעתיך רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן אפילו ר' יוחנן לא קא שרי אלא לגומעה למחר אבל ביומיה לא והתניא [ז] אחת ביצה שנולדה בשבת ואחת ביצה שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה לא לכסות בה את הכלי ולא לסמוך בה כרעי המטה. אושפיזכניה דרב פפא ואמרי לה ההוא גברא דאתא לקמיה דרב פפא הוו ליה הנך ביצים משבת ליום טוב אתא לקמיה א"ל מהו למכלינהו למחר אמר ליה זיל האידנא ותא למחר [ח] דרב לא מוקי אמורא עלויה מיומא טבא לחבריה משום שכרות כי אתא למחר אמר ליה איכו

רואין אותן באילו הן פרודות. אם אין כאן מאה פומין של היתר שיהא בהן כדי להעלות פי האיסור באחד ומאה, רואין כאילו ליטרות של כל הפומין פרודות מעל הפומין ומעורבות בשל שולים, ומצטרפות להעלות את ליטרא שעל הפה, להוציא ותרומת פירות דרבנן מקילים בהעלאתם: ור' יהושע אומר אם יש שם מאה פומין. של היתר לגד פומין[ב] של איסור מעלין אותן באחד ומאה, ואם לאו הפומין אסורין, ואין השולים מועילין לבטל[ג] הפומין הוציל ואינן בספק הדמוע: רבי יהודה אומר. לא כן נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע אלא כן נחלקו, ר' אליעזר אומר כו': ר' יהושע אומר אפילו יש שם שלש מאות פומין. וכולן בכלל הספק אין מעלין את היחיד, הוציל ופומי הכלי דבר שיש בו מניו הוא לא בטלי ואפילו בדרבנן, אבל דרסה בעגול כו': הכי קאמר דרסה בתוך העגול. דעכשיו אין נכרות שהרי מדובקות ואינו יודע היכן היא אם בצפונו של עגול או בדרומו, הוציל והשתא לאו בר מניו היא ולא מנכרת דבדי הכל יעלו, ותנא לעיל ר' יהודה ואליבא דרבי יהושע היא: רב אשי אמר לעולם. הא דקתני וספקה אסור ספק יום טוב ספק חול קאמר, ודקאמר לך לרב יוסף ולרבי יצחק ספק דרבנן הוא ולקולא, הכא אזלינן לחומרא הוציל ואין לו מתירין למחר: אפילו בדרבנן. כגון ביצה דגזרת פירות הנושרין היא לא בטלה בתערובתה, וכי היכי דבבטולה מחמרינן מהאי טעמא בספקה נמי מחמרינן מהאי טעמא: ביצה תאכל. אם נולדה ביום טוב: פשיטא דהיא ואמה שריא. כלומר אם בא לומר בדבית שמאי לשמעינן ביצה, אמה למה לי, פשיטא דשריא: היא ואמה אסורה. דשמעינן לר' אליעזר דאית ליה מוקצה, דתנן בפרק המביא (לקמן דף לח.) ר' אליעזר אומר עומד אדם על המוקצה כו' אלמא הכנה נעשי: אגב אמה. אם אוכלין את אמה היום תאכל אף היא: שלקחה סתם. תרנגולת זו קנאה סתם: גוזמא קתני. כלומר שרואה להחזיק בניו מדבר יתר, ונעומדת לאכילה קאמר ונאלק על בית הלל האוסרים, ואמה לא מיטריכא ליה אלא גזיס ואמר מילתא יתירא הכי[ל] אף את אגב גם את האם[ך]: דר' אליעזר בן יעקב. אומר אפרוחים שלא נפתחו עיניהם ופליגי דבהן עליה, ולקמן מייתי לה בגמרא: גוזמא. אע"פ דלא אפשר גזיס ואמר מילתא דטופיינא. גוזמא דבר שאין שמינו מתקבל: שבת ויום טוב. הסמוכין, והוא הדין ליום טוב ושבת: קדושה אחת היא. הרי הן כיום אחד ארוך: ארבעה זקנים אליבא דר' אליעזר. בערובין בפ' בכל מערבין (דף לח:): דאמר שתי קדושות הן. ומערב ליום א' למזרח ולשני למערב: הבנה דרבה. דאמר הכנה בידי שמים מתקרא מיום טוב לשבת, דסעודת שבת בעיא הזמנה מיום חול מגזרת הכתוב[ט]: עדיין היא מחלוקת. ב"ש וב"ה כשם שנחלקו בזו ביום: אושפיזכניה. בעל הבית: מיו"ט לשבת. היום נולדו, והיה רוצה לאכלן למחר בשבת: לאטווינהו. לגלותן החידנא, מי אמרי בטלטול בו ביום או לא: מאי דעתיך. דפשיטא לך דלמחר מיהא שרו משום דקיימא לן כר' ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, מיהו בטלטול החידנא אמרי, דאפילו ר' יוחנן לא שרי לגלותה היום אלא לגומעה למחר אם היה יו"ט קודם לשבת, אבל ביומיה לא ואפילו בטלטול: והתניא. סייעתא: דרב לא מוקי אמורא עלויה. לא היה מעמיד מתורגמן לפניו לדרוש דרשה לרבים: מיומא טבא לחבריה. כלומר משעשה היום יום טוב דהיינו למחר סעודה עד מחר: משום שכרות. דרב לא מוקי מורי בדרשה שלו כדאמרינן בכריתות[י], ושכור אסור להורות דכתיב יין ושכר אל תשת (ויקרא י) וכתיב להורות את בני ישראל (שם)[כ]:

איכו

והיה ביום הששי והכינו חול מכין לשבת וליו"ט ואין יו"ט מכין לשבת. ואין שבת מכין ליו"ט. ור' יהודה משום ר' אליעזר מוקים להו לב"ה כרב דאוסר. ואע"ג דר' יוחנן הוא בר פלוגתיה דרב הא רב אדא בר אהבה ורב פפא עבדו כרב.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [תוס' למכלתין פ"ק ודעדיות פ"ב], ג) [תוספ' עדיות פ"ב], ג) [לקמן ו:], ד) [עירובין לח:], ה) שם, ו) [תוספתא פ"ק], ז) לעיל ג: שבת מג., ח) כריתות יג: זבחים יח. [מס' סופרים פי"א סוף הלכה ד], ט) לעיל ב:, י) יג:, כ) כריתות שם, ל) סוכה מו:, מ) עיין לקמן דף ל: תוד"ה עד ובסוכה דף י: ד"ה עד, נ) [לעיל ג:], ס) ג: ד"ה לדידי.

גליון הש"ם

גמ' אמר אביי כגון שלקחה סתם. עי' מוצין דף יד ע"ב מום' אהה"ג 19/06/2018 ד"ה כגון כו"ל:

הגהות וציונים

מ] השתא משמע דבטל ולעיל גבי תלתן קאמ' ר"מ כל שדרכו למנות לרשב"ל צ"ל הא דידיה הא דרביה. תוס' ישנים (גליון): נ] כפי הנראה צריך להגיה לבד פום של איסור מעלין אותו וכו', ועיין רש"ש: ס] צ"ל לבטל עם הפומין (דבש תמר): ע] ס"א גם את הבן. רש"ל (גליון):

ליקוטי רש"י

[שייך לדף ג:]

אלא למ"ד את שדרכו לימנות. מיומד למנין הוא דלא בטל כגון תבלין אבל דבר העשוי ליתן בחומד אע"פ שנמנה לפעמים בטל אמאי לא בטלה [חולין ק:]. שדרכו מיומד לכך אמין לך אדם דמוסיף עליהן יתירה לנוקה ולא מוכר בלא מנין. תילתן. מין תבלין ומשונין מאד שאף טעם העץ שוה לפרי ובלע"ז פיונגר"י [זבחים עב:]. באחד ומאתים. זו היא עירית ערלה ובלאי הכרם דתרומה עולה באחד ומאה וכיון שכפל את האיסור שאיסורו איסור הנאה כפל את העלייה הכי תניא לה בספרי גבי מכל מלבו את מקדשו ממנו דמשמע בתרומת מעשר שהיא אחד ממאה ומשמע שמקדשו מקדש את המתערבין בו [שם:]. שבלאי הכרם בדבר שאין במנין בטלין באחד ומאתים כדאמר בפסחים בפלו עוברין (דף מח:) מן המחתים מתומר שתי מאות שנשתיירו בבור מיכן לערלה ובלאי הכרם שבטלים במאתים [יבמות פא: ד"ה כולן]. אלא ששה דברים בלבד. הן שמקדשין את כל המתערבים בהן מתוך שהן גדולים ודמיהן יקרים ומשונין במינן. חילפי תרדין וקלחי כרוב. לשון קלח בירק שלו [זבחים עב:]. הראוי לערלה. כגון מגוזים וירימון ומביות מקדשין ומוסרין את הכשרים משום ערלה. הראוי לבלאי הכרם. כגון תרדין וכרוב ולענת. ר"י אמר את שדרכו לימנות. שמיומד במנין שניו לא בטל. ור"ל אמר כל שדרכו לימנות. אפי' לפרקים שניו לא בטיל [יבמות פא:]. כל דבר שבמנין. כל שדרכו לימנות כלל כגון ליטרות של קציעות שרוב בני אדם אין מוכרין במנין אלא דורסין אותו בעיגול ומוכר כל העיגול יחד הוציל ופעמים שמונין הליטרות לבד למוכרם במנין. אפי' בדרבנן. בתידי לאיסוריה מדרבנן כגון תרומת קציעות לא בטיל הוציל ודרכו לימנות כלל. ליטרא קציעות. משקל ליטרא של תמניה יציעות של תרומה שקיבעם בחיזמל בכלי שמו מקנוע. על פי. דוקא נקט שנראית לעיניו. ואין ידוע. חיזה פי כלי נאמר וכל המחמונות פשיטא ליה שאין התרומה מעורבת בהן אלא הפומין לבדם בספק האיסור: ר"מ ורבי יהודה פליגי בהא אליבא דר"ע ורבי יהושע [זבחים עג.]. דאמר שתי קדושות הן. [עד כאן שייך לדף ג:]

רואין את העליונות כאילו הן פרודות. אע"פ שאין כאן ק' פומין של ק' כלים של היתר לבד האיסור והמתמונות אינן בכלל הספק להצטרף עם העליונות לבטלן הוציל רואין את כל ליטרות המחמונות והעליונות שבכל הכלים כאילו הן פרודות וזו מעורבת בהן אלא העליונות מצטרפות להעלות את כל העליונות שבכל פוס ופוס. ואם לאו הפומין אסורין. שהמחמונות שאין בכלל הספק אין מעלות את הפומין. דרסה בעיגול. שדרסה במקום הסוליס שהכלי רחב והרבה ליטרות סדורות לרחבו. דברי הכל יעלו. הוציל וליתיה לאיסוריה בעיניה שנדרס ונדבק בחמרות מלמעלה ומלמטה ואין הלד אין כאן דבר שבמנין כלל [זבחים עג.]. גוזמא. שפת יתר [ב"מ לח.]. מילתא בעלמא ולאו דווקא [חולין צ:]. מיו"ט לחבריה. מעשה שאכל ושתה ועשה יו"ט עד למחר דהכי משמע קרא יין ושכר אל תשת עבותיכם וגו' וכן בשעה שאתה בא להבדיל ולהורות בין דבר קדושה לדבר חול אל תהי שכרות [זבחים יח.].

עין משפט נר מצוה

נב א ב ג מיי' פי"ד מהלכות תרומות הלכה ו ז:

נג ד מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הלכה כ ופ"ג הלכה ו טוש"ע ג"ח סי' תקיג סעיף ו ופ"ד סי' קד סעיף ו:

נד ה מיי' פ"ו שם הלכה יט עיי שמג לעון שם עה טוש"ע ג"ח סי' שכב סעיף ג וסי' תקיג סעיף ה:

נה ו מיי' פ"ח מהלכות עירובין הלכה ה סמג עשין ו טוש"ע ג"ח סי' תטו"ו סעיף ב:

רבינו חננאל

להיות מותרת לזר לעולם אפילו בדרבנן לא בטיל דתניא ליטרא קציעות שדרסה על פי עיגול ואינו יודע כו' עד ר' יהושע אמר אפילו יש שם ג' מאות לא יעלו ש"מ כיון דלא בטיל ברוב רבנן הוא דאחמרו עלה ועלה אמר ר' יהושע אפי' יש שם ג' מאות פומין לא יעלו דסבר ר' יהושע אפילו מדרבנן לא בטיל וכן ביצת טרפה. **דרסה בעיגול ואינו יודע באיזה עיגול דרסה.** אוקמה רב פפא בספק ספיקא ולפיכך קתני דברי הכל יעלו: **ירושלמי** א"ר בון וצריך להיות בכל עיגול ב' לטרין ועוד קציעות כדי לבטל בכל מקום שהיא אותה ליטרא ועוד של תרומה בליטרא ועוד של חולין. **ועוד אמרו בתלמוד** א"י במס' תרומות הא דתני ר' מאיר משום ר' יהושע אפילו היו שם ג' מאות פומין לא תעלה הדא אמרה פומין עשאום כדרך שדרכו להימנות הדא מסייעא לר' יוחנן [דו] אמר תניין אינון הדא מסייעא למ"ד דברי ר' מאיר כל הדברים מקדשין מסייע למ"ד דלעת אפילו אחת ממאה אוסר. **ובא רב אשי ופירק פירוק אחר לעולם ספק יו"ט ספק חול** היא מתני' דא ודקאמרת אמאי ספיק' אסורה הא קיי"ל כל ספיקא דרבנן לקולא משום דהוי דבר שמחר (ומחרתים) הוא עצמו מותר וכל כי האי גוונא אפילו בדרבנן לא בטיל. **והא דתניא ביצה תאכל היא ואמה ואפרוח וקליפתו גוזמא.** כלומר אינן דברים נכונים דקליפה לאו בת אכילה היא ודברי הכל אפרוח בקליפתו קודם שיצא לאויר העולם אסור. יו"ט **הסמוך [לשבת]** בין מלפניה בין מלאחריה קיי"ל כרב דאמר נולדה בשבת אסורה ביו"ט וכן נולדה ביו"ט אסורה בשבת. **ואקשינן לימא קסבר רב קדושה אחת.** והאמר רב הלכה כד' זקנים הללו והן רשב"ג ור' ישמעאל ב"ר יוחנן בן ברוקה ור' אלעזר בן שמוע ור' יוסי ב"ר יהודה אליבא דר' אליעזר דאמר ב' קדושות הן. ומפורש בפרק בכל מערבין. **ופרקינן** לעולם קסבר רב ב' קדושות הן והכא סבר לה כרבה דא'

התרנגולת מותרת, שכן עומדת לאכילה ואינה מוקצה, ומדוע הזכיר אף את דין התרנגולת[ט], **אֶלָּא** בהכרח מדובר **בְּתַרְנְגוֹלֶת הָעוֹמֶדֶת לְגַדֵּל בֵּיצִים** שהיא מוקצה, ואם כן קשה, הלא רבי אליעזר סובר שיש איסור מוקצה[י], וממילא לפיו, **הֵיא** - הביצה שבאה מתרנגולת שהיא מוקצה **וְגַם אִמָּהּ** - התרנגולת עצמה **אֲסוּרָה**.

משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי זֵירָא**, כוונת הברייתא שהביצה **תֵּאָכֵל אַגַּב אִמָּהּ**. דהיינו, שאם האם ניתרת באכילה ביום טוב זה ונאכלת, אף הביצה מותרת, אך אם האם נאסרת אף הביצה אסורה. מבארת הגמרא את תירוצו של רבי זירא. **הֵיכִי דָּמֵי** - במה מדובר. **אָמַר אַבַּיֵי, כְּגוֹן שֶׁקָּחָהּ סְתָם** - קנה את התרנגולת בלי להחליט למה תשמש, לאכילה או לגידול ביצים, ולפיכך כשנִּשְׁחֲטָה התרנגולת ביום טוב, **הוּבְרְרָה** - הוברר לגביה **דְּלַאֲכִילָה עוֹמֶדֶת**[יא], וממילא היא וביצתה מותרות[יב], אך אם **לֹא נִשְׁחֲטָה** התרנגולת ביום טוב, **הוּבְרְרָה דְּלִגַּדֵּל בֵּיצִים עוֹמֶדֶת** ולא לאכילה, וממילא היא וביצתה אסורות משום מוקצה[יג].

הגמרא מביאה ביאור נוסף לדברי רבי אליעזר:

רַב מָרִי אָמַר, מדובר בתרנגולת העומדת לאכילה, ורבי אליעזר מתיר את ביצתה כדעת בית שמאי, ומה שהזכיר את התרנגולת משום **גּוּזְמָא קָתָנֵי** - נקט בשפת יתר כדי לחזק את דבריו, ולפיכך אמר, הכל יאכל גם הביצה וגם אמה. וכן מוכח ממה **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא **אֲחֵרִים אוֹמְרִים מִשּׁוּם** [-משמו של] **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר, בֵּיצָה תֵּאָכֵל הֵיא וְאִמָּהּ, וְכֵן אֶפְרוֹחַ וְקִלִּיפָתוֹ**. ויש להקשות, **מַאי** - מה פירוש **'קִלִּיפָתוֹ', אִילֵימָא** - אם נאמר שהכוונה **לְקִלִּיפָּה מַמָּשׁ** שתאכל, על כך יקשה, **וכי קִלִּיפָּה בַּת אֲכִילָה הִיא. אֶלָּא** נאמר שבאה הברייתא להתיר באכילה **אֶפְרוֹחַ** כשהוא **בְּקִלִּיפָתוֹ**, דהיינו קודם שיצא ממנה, לא יתכן לומר כן, שהרי **עַד כָּאן לֹא פְּלִיגִי רַבָּנָן עֲלֵיהּ דְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב** - עד כאן לא נחלקו חכמים על רבי אליעזר בן יעקב שאסר באכילה אפרוח שעדיין לא נפקחו עיניו כמובא בגמרא להלן (ו:)[יד], **אֶלָּא** דווקא **הֵיכָא** [-היכן] **דְּיָצָא** הצתבית 19/06/2018 **לַאֲוִיר הָעוֹלָם, אֲבָל הֵיכָא** [-היכן] **דְּלָא יָצָא לַאֲוִיר הָעוֹלָם לָא פְּלִיגִי** - לא נחלקו, ולפי כולם הוא אסור. **אֶלָּא** על כרחך כוונת הברייתא לאפרוח שיצא מקליפתו ולקליפה עצמה, ומה שנקטה שגם ה**אֶפְרוֹחַ וְגַם קִלִּיפָתוֹ** נאכלים הוא **גּוּזְמָא** - שפת יתר, שהוסיפה דבר משונה שלא שייך במציאות, ואם כן **הָכָא נַמִּי** - גם מה שנאמר בברייתא דלעיל ובתחילתה של ברייתא זו **תֵּאָכֵל הֵיא וְאִמָּהּ**, הוא **גּוּזְמָא** - שפת יתר כדי לחזק הדברים.

★

הגמרא מביאה מחלוקת לגבי שבת ויום טוב הסמוכים זה לזה ונולדה ביצה בראשון שבהם אם מותרת בשני:

אִתְּמַר - נאמר בבית המדרש, **שַׁבָּת וְיוֹם טוֹב** הסמוכים זה לזה[טו], **רַב אָמַר**, ביצה **שנּוֹלְדָה בָּזֶה** - בראשון מביניהם, **אֲסוּרָה בָּזֶה** - בשני, **וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר**, ביצה **שנּוֹלְדָה בָּזֶה מוּתֶּרֶת בָּזֶה**. מקשה הגמרא, **נִימָא** - האם נאמר **דְּקָסָבַר** [-שסובר] **רַב** שבת ויום טוב הסמוכים זה לזה **קְדוּשָּׁה אַחַת הִיא**, דהיינו שנחשבים כיום אחד ארוך, ועל כן כשם שאסורה הביצה באותו יום בו היא נולדה, כשיטת בית הלל, כך היא אסורה גם ביום השני, **וְהָאָמַר רַב** במסכת עירובין (מ:), **הַלָּכָה כְּאַרְבָּעָה וְקַנִּים** - ארבעה תנאים שנמנו שם, **וְאַלְיָבָּא דְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר** - שסוברים כדעת רבי אליעזר, **דְּאָמַר** במשנה שם (מ.), יום טוב ושבת הסמוכים זה לזה **שְׁתֵּי קְדוּשׁוֹת הֵן**, ולפיכך נקט שיכול אדם לערב עבורם שני עירובי תחומין, לכל אחד מהם בנפרד, וכך יוכל לצאת מעירו כל יום לצד אחר. מתרצת הגמרא, **אֶלָּא** לעולם סבר רב ששני הימים שתי קדושות הם, **וְהָכָא בַּהֲכָנָה דְּרַבָּה קָמִיפַּלְגִי** - נחלקו באיסור הכנה שחידש רבה (עיל ג:) שאסור לאכול צרכי יום טוב שהוכנו בשבת[טז] אף כשהוכנו בידי שמים, מאחר וסעודת יום טוב צריכה הזמנה מיום חול שלפניה מגזירת הכתוב, **רַב אִית לֵיהּ** - יש לשיטתו איסור **הַכָּנָה דְּרַבָּה**, ולפיכך הוא אוסר את הביצה גם ביום השני מאחר ולא נולדה והוכנה מיום חול[יז], **וְאִילּוֹ רַבִּי יוֹחָנָן לֵית לֵיהּ** - אין לשיטתו איסור **הַכָּנָה דְּרַבָּה**, ומשום כך הוא מתיר אותה ביום השני.

הגמרא מביאה תנאים שנחלקו במחלוקת זו:

כְּתַנָּאֵי - במחלוקתם של רב ורבי יוחנן נחלקו תנאים[יח], ששנינו בברייתא, ביצה **שנּוֹלְדָה בְּשַׁבָּת, תֵּאָכֵל בְּיוֹם טוֹב** שלמחרת השבת, נולדה **בְּיוֹם טוֹב, תֵּאָכֵל בְּשַׁבָּת** שלמחרתו. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר מִשּׁוּם** [-משמו של] **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר**, דין זה אינו מוסכם על כולם, אלא **עַדַיִן הִיא מַחֲלוֹקֶת** - המחלוקת שנחלקו במשנתנו לגבי ביצה שנולדה ביום טוב, נחלקו בה גם באופן זה, **שֶׁבֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים תֵּאָכֵל** הביצה למחרת אף כשהוא שבת[יט], **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים לֹא תֵּאָכֵל**. נמצא שרב סבר כרבי יהודה בשם רבי אליעזר, ורבי יוחנן סבר כתנא קמא.

★

הגמרא מביאה מעשה בענין זה:

אוֹשְׁפִּיזְכָּנֵיהּ - מארחו **דְּרַב אַדָּא בַּר אַהֲבָה, הָווּ לֵיהּ הָנָךְ** [-היו לו כאלו] **בֵּיצִים מִיּוֹם טוֹב לְשַׁבָּת** - שנולדו ביום טוב

שמאי במשנתנו, אך יתכן גם שסבר כרבה, שטעמם של בית הלל במשנתנו משום הכנה, ובזה נקט כמותם ואסר ביצה שנולדה ביום טוב שאחר השבת, אך על סתם יום טוב לא גזר, וכך אכן משמע בסמוך מדברי רבי יהודה בשמו. וכעין זה כתבו התולדות יעקב (נרס"י ד"ה ניהו) והפני יהושע (ד"ה תיובתא).

ט. **וכתב** התולדות יעקב (נרס"י ד"ה פשיטא), שיש לבאר את לשון הגמרא 'פשיטא דהיא ואמה שריא', שכיון שהשמיענו שהיא עצמה מותרת פשוט שגם התרנגולת מותרת ולא הוצרך לפרש זאת, שהרי לא יתכן שהביצה תהיה מותרת והתרנגולת אסורה.

י. **כפי** ששנינו לקמן (נ.), שסבר שצריך להזמין מערב שבת את הפירות שרוצה לאכול בשבת. רש"י (ד"ה היא). וכתב המהר"ם (נרס"י), שמלשונו של רבי אליעזר שם משמע לרש"י שהצריך הזמנה בכל הדברים [כשיטת רבי יהודה (לעיל ג.) שיש איסור מוקצה]. והמאירי (מיוסדי המאירי ד"ה תניא) כתב, שהואיל ולהלן מובא שרבי יהודה אמר בשמו של רבי אליעזר הלכה במוקצה, מסתמא סבר רבי אליעזר כמותו בענין זה ואסר כל מיני מוקצה.

יא. **אף** שבתחילת יום טוב עדיין לא התברר הדבר, כיון שבדין דרבנן ההלכה היא שיש ברירה. ראש יוסף (ד"ה אמר).

יב. **אף** על פי כן אין לאכול את הביצה לבדה בלא אמה, משום גזירת משקים שזבו. תוספות רבינו פרץ (ד"ה אמר).

יג. **מה** שאמר אביי שאם לא נשחטה הוברר שמתחילת יום טוב עמדה לגדל ביצים, הוא לאו דווקא, שאין צריך בזה לדין ברירה [כבדין הקודם], אלא כל זמן שלא הוברר שעומדת לאכילה היא אסורה מחמת הספק. ראש יוסף (ד"ה אמר). וכעין זה כתב החתם סופר (ד"ה לא).

יד. **הטעם** שאסור לדעת רבי אליעזר בן יעקב, מבואר בגמרא (שם), שנתרבה מן הכתוב (ויקרא יא מב) 'לכל השרץ השורץ על הארץ'.

טו. **בין** אם חל יום טוב לאחר שבת ובין אם חל לפניה.

טז. **וכן** צרכי שבת שהוכנו ביום טוב.

יז. **אף** שנתבאר בגמרא (לעיל ג:) בדעת רבה שכל ביצה נגמרת יצירתה יום לפני לידתה וזו הכנתה, ואם כן ביצה זו שנולדה בשבת הכנתה היתה בחול, אף הלידה נחשבת הכנה ונמצא שהוכנה משבת ליום טוב. ועוד יש לומר, שמאחר ואם היתה נולדת ביום טוב היתה נאסרת, אם נתירנה כשנולדה בשבת שלפניו, יתברר שבלידה זו שאירעה בשבת הוכנה הביצה ליום טוב. תוספות (ד"ה אמר). והרא"ש (סי' ז) ביאר, שלידת ביצה נחשבת הכנה משום שרק על ידה היא ראויה שיגדל ממנה אפרוח, וגם לאכילה היא טובה יותר לאחר לידתה. וכתב הרמב"ן (מלחמת ה' ד"ה אלא), שמדין תורה היא מותרת, שכן מהתורה הוכנה הביצה בלידתה לאותו יום, אלא מאחר שאסרו חכמים את אכילתה בראשון שנולדה בו גזירה משום יום טוב שחל לאחר השבת, ממילא נמצא שהלידה הכינה את הביצה לצורך מחר ולפיכך היא נאסרת מדרבנן אף בשני. וכן כתב הר"ן (ד"ה דרב). אמנם בדעת הרא"ש (סי' ו) כתב הקרבן נתנאל (שם אות ז), שהכנה כזו אוסרת את הביצה ביום השני מדאורייתא, שמאחר שלא אכלה ביום הראשון נמצא שהוכנה ליום השני.

יח. **הגמרא** לא הקשתה 'לימא כתנאי' כדרכה בשאר המקומות, אלא אמרה זאת בניחותא, משום שכוונתה לומר שנחלקו תנאים באותו דין בו נחלקו רב ורבי יוחנן, אך אין הכרח לומר שגם טעם מחלוקתם הוא מצד הכנה דרבה. צל"ח (ד"ה כתנאי - המליץ). ועיין שם בביאור הדבר. והראש יוסף (ד"ה כתנאי) כתב, שיתכן שלא נחלקו התנאים המובאים כאן בעיקר דינו של רבה, אלא רק האם גזרו איסור הכנה ביום טוב סתם משום יום טוב שחל לאחר השבת, שתנא קמא סבר שלא גזרו, וממילא הביצה מותרת כבר ביום טוב שנולדה בו ואין היום טוב מכין לשבת שאחריו.

יט. **וכן** כשנולדה בשבת ולמחרת הוא יום טוב.

ביצה פרק ראשון ביצה ד.

מסורת הש"ס עם הוספות

אוצר התכונה

ע) [תוס' דמכלתין פ"ק ודעדיות פ"ב], פ) [תוספ' עדיות פ"ב], צ) [לקמן ו:], ק) [עירובין לח:], ר) סס, ש) [תוספתא פ"ק], ת) לעיל ג: שבת מג., א) כריתות יג: זבחים יח. [מס' סופרים פי"ח סוף הלכה ל], ב) לעיל ב:, ג) יג:, ד) כריתות שם, ה) סוכה מו:, ו) עיין לקמן דף ל: תוד"ה עד ובסוכה דף י: ד"ה עד, ז) [לעיל ג:], ח) ג: ד"ה לדידי.

גליון הש"ס

גמ' אמר אביי כגון שלקחה פתם. עי' חולין דף יד ע"ב תוס' ד"ה נהמה לר"י:

הגהות וציונים

מ] השתא משמע דבטל ולעיל גבי תלתן קאמ' ר"מ כל שדרכו למנות לרשב"ל צ"ל הא דידיה הא דרביה. תוס' ישנים (גליון): נ] כפי הנראה צריך להגיה לבד פום של איסור מעלין אותו וכו', ועיין רש"ש: ס] צ"ל לבטל עם הפומין (דבש תמר): ע] ס"א גם את הבן. רש"ל (גליון):

משנת ראשונים

רבי יהושע אומר אם יש שם מאה פומין יעלו. אם היו שם ק"א חביות עולה ולוקח חבית אחת ומוכרה לכהן חוץ מדמי עגול אחת והשאר מותרין ואם לא היו שם מאה כלם בספק מדומע, ואע"פ שבכל חבית יותר ממאה עגולין, שאין הספק אלא בפיות, והרי אין כאן ק"א פיות, ומ"מ כולן מותרות חוץ מן הפיות. [מאירי]

יעלו. כדין תרומה דאורייתא. ואהני ליה חשיבותיה קצת שלא יהא בטיל חד בתרי כדין יבש ביבש אלא בק' כדין לח בלח.

[שיטה מקובצת]

ואם לאו הפומין אסורין והשולים מותרין. וא"ת אפי' יש שם מאה פומין היאך יעלו והלא כל חבית וחבית באפי נפשה קיימא ואינו בלול והיאך יעלו זה את זה, י"ל דכל שהוא נכנס בספק מחמת האיסור מצטרף לבטל את האיסור. ולפי מה שפי' רבינו שמשון במס' תרומות בפרק ד' נראה, דדוקא כשהן של אדם אחד לפי שדרכן להתערב ביחד וכבלול דמי אבל של שני בני אדם לא. [הרשב"א]

דרסה בעיגול ואינו יודע באיזה מקום בעיגול דרסה. נתנה באיזו חבית ואין ידוע באיזה מקום שבה הרי כל תאנים אשר בחביות בספק הדמוע, ואם יש בחבית אחת ק"א עגולין מפריש עיגול אחד והשאר מותרין, ולמדת שאין הלכה כדברי האומר שכל שבמנין אינו בטל, שכל שאינו מן החשובין במינין בטל. [מאירי]

דרב לא מוקי אמורא עלויה. פרש"י שם אמוראין מתרגמין בלשון תרגום לעם. ונראה לי כי לכך נקראו חכמי התלמוד אמוראין שתרגמו המשנה ופרשו בלשון התרגום. [ספר יוחסין מאמר שני]

מיומא טבא לחבריה. לא היה דורש ביו"ט ראשון לצורך יו"ט שני מפני שדרך כל הדורש היום לצורך מחרתו שאינו דורש עד לאחר סעודה ורב לא היה רוצה לדרוש אחר סעודה מפני שהיה כולל בדרשותיו מיני הוראה והיה חושש לשכרות ולא היה דורש ביו"ט אלא לצורך היום שהדורש לצורך היום עצמו קודם אכילה הוא דורש ואין שם חשש.

[מאירי, ביצה ד.]

עין משפט נר מצוה

כב א ב ג מיי' פי"ד מהלכות תרומות הלכה ו ז:

כג ד מיי' פ"ק מהלכות יו"ט הלכה כ ופ"ב הלכה ו טוש"ע ס"ח סי' תקיג סעיף ג וטוש"ע י"ל סי' קד סעיף ג:

כד ה מיי' פ"ק סס הלכה יט סמג עה טוש"ע ס"ח סי' שכב סעיף ג וסי' תקיג סעיף ה:

כה ו מיי' פ"ח מהלכות עירובין הלכה ה סמג עשין ג טוש"ע ס"ח סי' תטו"ז סעיף ב:

רבינו חננאל

להיות מותרת לזר לעולם אפילו בדרבנן לא בטיל דתניא ליטרא קציעות שדרסה על פי עיגול ואינו יודע כו' עד ר' יהושע אמר אפילו יש שם ג' מאות לא יעלו ש"מ כיון דלא בטיל ברוב רבנן הוא דאחמרו עלה ועלה אמר ר' יהושע אפי' יש שם ג' מאות פומין לא יעלו דסבר ר' יהושע אפילו מדרבנן לא בטיל וכן ביצת טרפה. **דרסה בעיגול ואינו יודע באיזה עיגול דרסה.** אוקמה רב פפא בספק ספיקא ולפיכך קתני דברי הכל יעלו: **ירושלמי** א"ר בון וצריך להיות בכל עיגול ב' לטרין ועוד קציעות כדי לבטל בכל מקום שהיא אותה ליטרא של תרומה בליטרא ועוד של חולין. **ועוד אמרו בתלמוד א"י** במס' תרומות הא דתני ר' מאיר משום ר' יהושע אפילו היו שם ג' מאות פומין לא תעלה הדא אמרה פומין עשאום כדרך שדרכו להימנות הדא מסייעא לר' יוחנן [דו] אמר תניין אינון הדא מסייעא למ"ד דברי ר' מאיר כל הדברים מקדשין מסייע למ"ד דלעת אפילו אחת ממאה אוסר. **ובא רב אשי ופירק פירוק אחר לעולם ספק יו"ט ספק חול** היא מתני' דא ודקאמרת אמאי ספיק' אסורה הא קי"ל כל ספיקא דרבנן לקולא משום דהוי דבר שמחר (ומחרתים) הוא עצמו מותר וכל כי האי גוונא אפילו בדרבנן לא בטיל. **והא דתניא ביצה תאכל היא ואמה ואפרוח וקליפתו גוזמא.** כלומר אינן דברים נכונים דקליפה לאו בת אכילה היא ודברי הכל אפרוח בקליפתו קודם שיצא לאויר העולם אסור. יו"ט **הסמוך [לשבת]** בין מלפניה בין מלאחריה קי"ל כרב דאמר נולדה בשבת אסורה ביו"ט וכן נולדה ביו"ט אסורה בשבת. **ואקשינן לימא קסבר רב קדושה אחת.** והאמר רב הלכה כד' זקנים הללו והן רשב"ג ור' ישמעאל ב"ר יוחנן בן ברוקה ור' אלעזר בן שמוע ור' יוסי ב"ר יהודה אליבא דר' אליעזר דאמר ב' קדושות הן. ומפורש בפרק בכל מערבין. **ופרקינן** לעולם קסבר רב ב' קדושות הן והכא סבר לה כרבה דא'

ניחא קסבר רב קדושה אחת הן. תימה לימא דקסבר שתי קדושות הן מלא הטעם הוי מגו דאתקנתי לבין השמשות דשמא יום שבת הוא אתקנתי לכולי יומא דיום שני וי"ל דלא אמרינן מגו משום יום שהוא לשעבר דוקא להצד אמרינן הכי כגון בין השמשות דתחילת יום טוב הוא בין השמשות דשבת שמא שבת הוא ותימה דהא בסוכה (דף י.) אמרינן גוי סוכה אסורין עד מוצאי יום טוב האחרון של חג שהוא יום תשיעי שהוא ספק יום שמיני ועל כרחין טעמא משום דאתקנתי בין השמשות דשמא יום שמיני הוא והיינו לשעבר וי"ל דמוקמה מחמת מלוה שאני כדמפרש טעמא התם[ט] דילמא מתרמית ליה סעודה ואכיל בגוה והתם אמרינן אפילו לשעבר אבל הכא מוקמה דמחמת אסור לא אמרינן הכי[מ]:

אלא בהכנה דרבה קמפלגי. ותימה דהא אמרינן[נ] כל היכא דמתילדא האידנא מחתמול גמרה לה ואם כן כשחל יום טוב לאחר השבת והביאה נולדה בשבת היא נגמרת ביום שהוא חול ואם כן מאי הכנה איכא וי"ל דאכל מקום כשנולדה בשבת הרי זו הכנה דגם בשעת לידה שייך הכנה ועוד יש לומר דכיון דאם נולדה ביו"ט הרי זו אסורה אם נאמר כשנולדה בשבת הרי היא מותרת בשביל אותה לידה דשבת אם כן הוי שבת מכין ליום טוב:

רבי יהודה אומר משום ר' אליעזר עדיין היא מחלוקת. ותע"ג דפירשתי לעיל[ס] דר' יהודה סבירא ליה דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה מ"מ לא קשיא מהכא דהא דידיה והא דרביה:

ותנן

דרבי אליעזר בן יעקב אלא היכא דיצא לאויר העולם אבל היכא דלא יצא לאויר העולם לא פליגי אלא אפרוח וקליפתו גוזמא הכא נמי תאכל היא ואמה גוזמא. אתמר[ק] שבת ויום טוב רב אמר[ר] נולדה בזה אסורה בזה ור' יוחנן אמר נולדה בזה מותרת בזה נימא קסבר רב קדושה אחת היא[ש] והאמר רב הלכה כארבעה זקנים ואליבא דרבי אליעזר[ת] דאמר שתי קדושות הן אלא הכא בהכנה דרבה קמיפלגי רב אית ליה הכנה דרבה ורבי יוחנן לית ליה הכנה דרבה כתנאי[א] נולדה בשבת תאכל ביו"ט ביום טוב תאכל בשבת ר' יהודה אומר משום ר' אליעזר עדיין היא מחלוקת שב"ש אומרים תאכל וב"ה אומרים לא תאכל. אושפיזכניה דרב אדא בר אהבה הוו ליה הנך ביצים מיו"ט לשבת אתא לקמיה אמר ליה מאי לאטווינהו האידנא וניכלינהו למחר א"ל מאי דעתיך רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן אפילו ר' יוחנן לא קא שרי אלא לגומעה למחר אבל ביומיה לא והתניא[ב] אחת ביצה שנולדה בשבת ואחת ביצה שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה לא לכסות בה את הכלי ולא לסמוך בה כרעי המטה. אושפיזכניה דרב פפא ואמרי לה ההוא גברא דאתא לקמיה דרב פפא הוו ליה הנך ביצים משבת ליום טוב אתא לקמיה א"ל מהו למכלינהו למחר אמר ליה זיל האידנא ותא למחר[ג] דרב לא מוקי אמורא עלויה מיומא טבא לחבריה משום שכרות כי אתא למחר אמר ליה איכו

מיכו אמרי[ד] רואין את העליונות כאילו הן פרודות והתחתונות מעלות את העליונות ר' יהושע אומר[ה] אם יש שם מאה פומין יעלו ואם לאו הפומין אסורין והשולים מותרין ר' יהודה אומר ר' אליעזר אומר אם יש שם מאה פומין יעלו ואם לאו הפומין אסורין והשולים מותרין ר' יהושע אומר אפילו יש שם שלש מאות פומין לא יעלו דרסה בעגול ואינו יודע באיזה עגול דרסה דברי הכל יעלו דברי הכל היינו פלוגתייהו אמר רב פפא הכי קאמר[ו] דרסה בעגול ואינו יודע באיזה מקום עגול דרסה אי לצפונה אי לדרומה דברי הכל יעלו. רב אשי אמר[ז] לעולם ספק יום טוב ספק חול הוי דבר שיש לו מתירין וכל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטיל.

תניא[ח] אחרים אומרים משום רבי אליעזר ביצה תאכל היא ואמה במאי עסקינן אילימא בתרנגולת העומדת לאכילה פשיטא דהיא ואמה שריא אלא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים היא ואמה אסורה א"ר זירא תאכל אגב אמה היכי דמי[ט] אמר אביי כגון שלקחה סתם נשחטה הוברה דלאכילה עומדת לא נשחטה הוברה דלגדל ביצים עומדת רב מרי אמר גוזמא קתני דתניא[י] אחרים אומרים משום רבי אליעזר ביצה תאכל היא ואמה ואפרוח וקליפתו מאי קליפתו אילימא קליפה ממש קליפה בת אכילה היא אלא אפרוח בקליפתו עד כאן לא פליגי[כ] רבנן עליה דרבי אליעזר בן יעקב אלא היכא דיצא לאויר העולם אבל היכא דלא יצא לאויר העולם לא פליגי אלא אפרוח וקליפתו גוזמא הכא נמי תאכל היא ואמה גוזמא. אתמר[ל] שבת ויום טוב רב אמר[מ] נולדה בזה אסורה בזה ור' יוחנן אמר נולדה בזה מותרת בזה נימא קסבר רב קדושה אחת היא[נ] והאמר רב הלכה כארבעה זקנים ואליבא דרבי אליעזר[ס] דאמר שתי קדושות הן אלא הכא בהכנה דרבה קמיפלגי רב אית ליה הכנה דרבה ורבי יוחנן לית ליה הכנה דרבה כתנאי[ע] נולדה בשבת תאכל ביו"ט ביום טוב תאכל בשבת ר' יהודה אומר משום ר' אליעזר עדיין היא מחלוקת שב"ש אומרים תאכל וב"ה אומרים לא תאכל. אושפיזכניה דרב אדא בר אהבה הוו ליה הנך ביצים מיו"ט לשבת אתא לקמיה אמר ליה מאי לאטווינהו האידנא וניכלינהו למחר א"ל מאי דעתיך רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן אפילו ר' יוחנן לא קא שרי אלא לגומעה למחר אבל ביומיה לא והתניא[פ] אחת ביצה שנולדה בשבת ואחת ביצה שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה לא לכסות בה את הכלי ולא לסמוך בה כרעי המטה. אושפיזכניה דרב פפא ואמרי לה ההוא גברא דאתא לקמיה דרב פפא הוו ליה הנך ביצים משבת ליום טוב אתא לקמיה א"ל מהו למכלינהו למחר אמר ליה זיל האידנא ותא למחר[צ] דרב לא מוקי אמורא עלויה מיומא טבא לחבריה משום שכרות כי אתא למחר אמר ליה איכו

מיכו אמרי[ק] רואין אותן באילו הן פרודות. מס מין כמן מאה פומין של היתר שיהא בהן כדי להעלות פי המיסור בחד ומאה, רואין כאילו ליטרות של כל הפומין פרודות מעל הפומין ומעורבות בשל שוליס, ונמלאו כולס בספק הדמוע, ומלטרפות התחתונות להעלות את ליטרא שעל הפה, דהואיל ותרומת פירות דרבנן מקילים בהעלאתס: ור' יהושע אומר אם יש שם מאה פומין. של היתר לבד פומין[ר] של מסור מעלין אותן בחד ומאה, ואס לאו הפומין מסורין, ואין השולים מועילין לבטל[ש] הפומין האוסל ואין בספק הדמוע: רבי יהודה אומר. לא כן נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע אלא כן נחלקו, ר' אליעזר אומר כו': ר' יהושע אומר אפילו יש שם שלש מאות פומין. וכולן בכלל הספק אין מעלין את היחיד, האוסל ופומי הכלי דבר שיש בו מעין הוא לא בטלי ואפילו בדרבנן, אבל דרסה בעגול כו': הכי קאמר דרסה בתוך העגול. דעכשיו אינן נכרות שהרי מדובקות ואינו יודע היכן היא אס בנפוצו של עגול או בדרומו, האוסל והשתא לאו את מעין היא ולא מנכרא דבני הכל יעלו, ותנא לטעול ר' יהודה ואליבא דרבי יהושע היא: רב אשי אמר לעולם. הא דקתני ופפקה מסור ספק יום טוב ספק חול קאמר, ודקאמרת לך לרב יוסף ולרבי ינחק ספק דרבנן הוא ולקולא, הכא מזלינן לחומרא האוסל ואין לו מתירין למחר: אפילו בדרבנן. כגון ביצה דגזרת פירות הנוסרין היא לא בטלה בתערובתה, וכי היכי דבבטולה מחמרינן מהאי טעמא בספקה נמי מחמרינן מהאי טעמא: ביצה תאכל. אס נולדה ביום טוב: פשיטא דהיא ואמה שריא. כלומר אס נא לומר כבית שמאי לשמעינן ביצה, אמה למה לי, פשיטא דשריא: היא ואמה אסורה. דשמעינן לר' אליעזר דאית ליה מוקלה, דתנן בפרק המדיח (לקמן דף לד.) ר' אליעזר אומר עומד אדס על המוקלה כו' אלמא הכנה בעי: אגב אמה. אס אוכלין את אמה היום תאכל אף היא: שלקחה סתם. תרנגולת זו קנאה סתם: גוזמא קתני. כדאמרה להחזיק דבריו מדבר יתר, ובעומדת לאכילה קאמר ונאלק על בית הלל האוסרים, ואמה לא אינטריכא ליה אלא גזיס ואמר מילתא יתירה הכל יאכל גס את האב גס את האס[ת]: דר' אליעזר בן יעקב. אוסר אפרוחים שלא נפתחו עיניהס ופליגי רבנן עליה, ולקמן מייתי לה בגמרא: גוזמא. אע"פ דלא אפשר גזיס ואמר מילתא דטופיינא. גוזמא דבר שאינו מתקבל: שבת ויום טוב. הסמוכין, והוא הדין ליום טוב ושבת: קדושה אחת היא. הרי הן כיום אחד ממש: ארבעה זקנים אליבא דר' אליעזר. בערובין בפ' בכל מערבין (דף לח:): דאמר שתי קדושות הן. ומערב יום ש' למזרח ולשני למערב: הכנה דרבה. דאמר הכנה בידי שמים מתקרי מיום טוב לשבת, דסעודת שבת בעית הזמנה מיום חול מגזרת הכתוב[ע]: עדיין היא מחלוקת. ב"ש וב"ה כשם שנחלקו בזו ביום: אושפיזכניה. בעל הבית: מיו"ט לשבת. היום נולדו, והיה רוצה לאכלן למחר בשבת: לאטווינהו. לגלותן התידנא, מי מסירי בטלטול בו ביום או לא: מאי דעתיך. דפשיטא לך דלמחר מיהא שרו משום דקיימא לן כר' יוחנן הלכה כר' יוחנן, מיהו בטלטול התידנא מסירי, דאפילו ר' יוחנן לא שרי לגלותה היום אלא לגומעה למחר אס היה יו"ט קודם לשבת, אבל ביומיה לא ואפילו בטלטול: והתניא. סייעתא: דרב לא מוקי אמורא עלויה. לא היה מעמיד מתורגמן לפניו לדרוש דרשה לרבים: מיומא טבא לחבריה. כלומר משעשה היום יום טוב דהיינו למחר סעודה עד מחר: משום שכרות. דרב מורגל היה מורי בדרשה שלו כדתמרינן בכריתות[ף], ושכור אסור להורות דכתיב יין ושכר אל תשת (ויקרא י) וכתיב להורות את בני ישראל (שם)[ק]:

איכו

הסמוך לשבת ורצה לאוכלם בשבת שלמחר, **אָתְא לְקַמֵּיהּ** - בא לפני רב אדא בר אהבה, **אָמַר לֵיהּ, מַאי לְאַטְווֹינְהוּ הָאִידְנָא וְנֵיכְלֵינְהוּ לְמָחָר** - האם מותר לצלותן עתה ביום טוב כדי לאוכלן למחרת בשבת[ב]. כלומר, שידע שאסורות באכילה בו ביום, אך הסתפק אם מותר לטלטלן לצורך הכנתן לשבת[בא]. **אָמַר לֵיהּ** רב אדא, **מַאי דַּעְתִּיךְ** - מהי סברתך לומר שלמחר תהיה הביצה מותרת, בודאי היינו משום שמקובל בידינו שבכל מקום שנחלקו **רַב וְרַבִּי יוֹחָנָן הֲלָכָה כְּרַבִּי יוֹחָנָן**, ורבי יוחנן התיר זאת, **אוֹלֵם אֲפִילּוּ רַבִּי יוֹחָנָן לָא קָא שָׁרֵי** [-לא מתיר] **אֶלָּא לְגוּמְעָהּ** - לשתות את הביצה כשהיא חיה **לְמָחָר** בשבת, שכן בשבת אסור לבשל, **אֲבָל בְּיוֹמֵיהּ** - אך ביום שנולדה בו שהוא יום טוב, **לָא** התיר רבי יוחנן אף לטלטלה, מאחר שהיא מוקצה, ולכך לא תוכל לצלותה[בב].

רב אדא בר אהבה מביא סיוע לדבריו:

וְהָתַנְיָא - והרי כך שנינו בברייתא, **אַחַת בֵּיצָה שֶׁנּוֹלְדָה בְּשַׁבָּת וְאַחַת בֵּיצָה שֶׁנּוֹלְדָה בְּיוֹם טוֹב**, בשניהם הדין הוא שאֵין **מְטַלְטְלִין אוֹתָהּ לֹא לְכַפּוֹת בָּהּ אֶת פִּי הַכְּלִי**, כגון צלוחית, **וְלֹא לְסָמּוֹךְ בָּהּ כַּרְעֵי** [-רגלי] **הַמִּטָּה**, על ידי שיעמיד אותה על חודה[בג]. הרי מפורש בברייתא שביצה שנולדה ביום טוב אסורה בו ביום בטלטול.

★

הגמרא מביאה מעשה נוסף:

אוּשְׁפִּיזְכָּנֵיהּ - מארחו **דְּרַב פָּפָּא, וְאָמְרִי לָהּ** - ויש אומרים שהיה זה **הַהוּא גַּבְרָא דְּאָתָא לְקַמֵּיהּ דְּרַב פָּפָּא** - אדם אחד שבא לפני רב פפא, **הָווּ לֵיהּ הָנָךְ** [-היו לו כאלו] **בֵּיצִים מְשַׁבָּת לְיוֹם טוֹב** - שנולדו בשבת שחלה בערב יום טוב, **אָתָא לְקַמֵּיהּ** - בא לפני רב פפא בשבת **וְאָמַר לֵיהּ, מַהוּ לְמֵכְלִינְהוּ לְמָחָר** - האם מותר לאוכלן למחרת ביום טוב. דהיינו שהסתפק האם הלכה כרב שאסר זאת או כרבי יוחנן שהתיר. ומאחר והיה זה לאחר שרב פפא אכל ושתה, **אָמַר לֵיהּ** רב פפא, **זִיל הָאִידְנָא וְתָא לְמָחָר** - לך עתה ובוא מחר כדי שאענה לך, והטעם שאיני עונה לך עתה, מאחר **דְּרַב לָא מוֹקֵי אָמוֹרָא עַלְוֵיהּ מִיּוֹמָא טָבָא לְחַבְרֵיהּ** - מנהגו של רב היה שלא להעמיד מתורגמן ולדרוש לרבים[בד] ביום טוב לאחר הסעודה, עד למחרת, **מִשּׁוּם שִׁכְרוּת** שמצויה בסעודה, ויבוא להורות דבר טעות[בה], ועל כן אף אני איני רוצה להורות לך הלכה לאחר שאכלתי ושתיתי. **כִּי אָתָא** - כשבא אותו אדם **לְמָחָר, אָמַר לֵיהּ** רב פפא

כ. **שכן** מותר לבשל ביום טוב לצורך בו ביום, וכשחל יום טוב בערב שבת התירו לבשל בו אף לצורך שבת אם עושים 'עירוב תבשילין' [והיינו שמייחד תבשיל מערב יום טוב עבור שבת, ונמצא שכשמבשל ביום טוב לצורך השבת, אין זו תחילת המלאכה אלא רק השלמת מה שהתחיל כבר מערב יום טוב, ולא אסרו באופן זה]. משנה (להלן טו:) ושלחן ערוך (או"ח סי' תקכו ס"ו). ועיין בילקוט ביאורים במה שדנו האחרונים כיצד מועיל עירוב תבשילין במקרה שלפנינו שאסור לאוכלם בו ביום.

כא. **סברתו** היתה, שמאחר והביצה נאסרה רק מחמת גזירה [כגון משקים שזבו] ולא מצד עצמה, יהיה מותר לטלטלה. רשב"א (ד"ה אפילו).

כב. **אף** שכתבו התוספות (להלן ח. ד"ה אמר) שהתירו טלטול מוקצה ביום טוב משום אוכל נפש ושמחת יום טוב, ואם כן מאחר שהותר לבשל ביום טוב לצורך אוכל נפש של שבת שלמחרתו, יהיה מותר גם לטלטל לצורך זה משום אוכל נפש ועונג שבת, מכל מקום כבר כתבו התוספות (ט: ד"ה אלמא) שאין כל כך שמחת יום טוב באכילת ביצה, וממילא גם אין בזה עונג שבת שמחמתו יהיה מותר לטלטל את הביצה ביום טוב כדי להכינה לשבת. צל"ח (ד"ה אבל).

כג. **רש"י** (לעיל ג: ד"ה לסמוך). ומדבריו משמע שמדובר במיטה ממש ועל ידי שזוקף הביצה על חודה אינה נשברת, אך המאירי (בית הבחירה לעיל ג: ד"ה בית) כתב, שהכוונה לכלי צר וארוך כעין מיטה, שהיו ממלאים בו מים ומשתמשים בו בסעודה, והוצרכו לסומכו באיזה דבר בצדדיו שלא יפלו המים על השולחן.

כד. **דרכם** היתה שהחכם אומר את הדרשה בשקט בלשון הקודש למתורגמן העומד לפניו, והוא היה חוזר על דבריו בקול רם בלשון שהם מבינים. רש"י (יומא כ: ד"ה נמי היה).

כה. **שכן** רב היה נוהג להורות בדרשותיו הלכה לרבים, וממה שנאמר (ויקרא י טי-יא) "יין ושכר אל תשת' וגו' 'ולהורות את בני ישראל' לומדים שלשיכור אסור להורות הלכה, כמבואר בכריתות (יג:). רש"י (ד"ה משום). ורבינו גרשום (כריתות יג: ד"ה דרב) פירש את לשון הגמרא 'מיומא טבא לחבריה', שרב לא היה מורה ביום טוב ראשון את דיני יום טוב שני. וכן כתב המאירי (בית הבחירה ד"ה ימנמר) וביאר, שדרכו של הדורש ביום טוב לצורך מחר שאינו דורש אלא לאחר הסעודה, ועל כן לא דרש רב ביום טוב אלא לצורך היום, שאת זה היו רגילים לעשות קודם הסעודה.

החתם סופר (השלם, ד"ה מי"ט) דייק, שדווקא ביום טוב ראשון לא היה רב דורש אחר הסעודה, אך ביום טוב שני כן היה דורש, והוא על פי מה שכתב המגן אברהם (או"ח סי' תכט סק"ח) שקודם החג דורשים מהלכות החג, אך בחג עצמו דורשים באגדה מענינו של יום טוב. ועל כן, ביום טוב ראשון עדיין הוצרך רב לדרוש בהלכה, שכן מחר הוא ספק יום טוב ויתכן שהיום הוא עדיין קודם החג, אך ביום טוב שני כבר לא היה דורש בהלכות החג אלא רק באגדה מענינו של יום, ולפיכך דרש אחר הסעודה אף שחשש לשכרות.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [תוס' דמכלתין פ"ק ודעדיות פ"ב], ע) [תוספ' עדיות פ"ב], ג) [לקמן ו:], ר) [עירובין לח:], ה) סס, ו) [תוספתא פ"ק], ז) לעיל ג: שבת מג., ח) כריתות יג: זבחים יח. [מס' סופרים פי"ח סוף הלכה ל], ט) לעיל ב:, י) יג:, כ) כריתות שם, ל) סוכה מו:, מ) עיין לקמן דף ל: תוד"ה עד ובסוכה דף י: ד"ה עד, נ) [לעיל ג:], ס) ג: ד"ה לדידי.

גליון הש"ס

גמ' אמר אביי כגון שלקחה סתם. עי' חולין דף יד ע"ב תוס' ד"ה נהמה לכ"ע:

הגהות וציונים

מ] השתא משמע דבטל ולעיל גבי תלתן קאמ' ר"מ כל שדרכו למנות לרשב"ל צ"ל הא דידיה הא דרביה. תוס' ישנים (גליון): **נ]** כפי הנראה צריך להגיה לבד **פום** של **איסור** מעלין **אותו** וכו', ועיין רש"ש: **ג]** צ"ל לבטל **עם** הפומין (דבש תמר): **ל]** ס"א גם את **הבן**. רש"ל (גליון):

אחת19/06/2018

משנת ראשונים

רבי יהושע אומר אם יש שם מאה פומין יעלו. אם היו שם ק"א חביות עולה ולוקח חבית אחת ומוכרה לכהן חוץ מדמי עגול אחת והשאר מותרין ואם לא היו שם מאה כלם בספק מדומע, ואע"פ שבכל חבית יותר ממאה עגולין, שאין הספק אלא בפיות, והרי אין כאן ק"א פיות, ומ"מ כולן מותרות חוץ מן הפיות. [מאירי]

יעלו. כדין תרומה דאורייתא. ואהני ליה חשיבותיה קצת שלא יהא בטיל חד בתרי כדין יבש ביבש אלא בק' כדין לח בלח.

[שיטה מקובצת]

ואם לאו הפומין אסורין והשולים מותרין. וא"ת אפי' יש שם מאה פומין היאך יעלו והלא כל חבית וחבית באפי נפשה קיימא ואינו בלול והיאך יעלו זה את זה, י"ל דכל שהוא נכנס בספק מחמת האיסור מצטרף לבטל את האיסור. ולפי מה שפי' רבינו שמשון במס' תרומות בפרק ד' נראה, דדוקא כשהן של אדם אחד לפי שדרכן להתערב ביחד וכבלול דמי אבל של שני בני אדם לא. [הרשב"א]

דרסה בעיגול ואינו יודע באיזה מקום בעיגול דרסה. נתנה באיזו חבית ואין ידוע באיזה מקום שבה הרי כל תאנים אשר בחביות בספק הדמוע, ואם יש בחבית אחת ק"א עגולין מפריש עיגול אחד והשאר מותרין, ולמדת שאין הלכה כדברי האומר שכל שבמנין אינו בטל, שכל שאינו מן החשובין במינין בטל. [מאירי]

דרב לא מוקי אמורא עלויה. פרש"י שם אמוראין מתרגמין בלשון תרגום לעם. ונראה לי כי לכך נקראו חכמי התלמוד אמוראין שתרגמו המשנה ופרשו בלשון התרגום. **[ספר יוחסין מאמר שני]**

מיומא טבא לחבריה. לא היה דורש ביו"ט ראשון לצורך יו"ט שני מפני שדרך כל הדורש היום לצורך מחרתו שאינו דורש עד לאחר סעודה ורב לא היה רוצה לדרוש אחר סעודה מפני שהיה כולל בדרשותיו מיני הוראה והיה חושש לשכרות ולא היה דורש ביו"ט אלא לצורך היום שהדורש לצורך היום עצמו קודם אכילה הוא דורש ואין שם חשש.

[מאירי, ביצה ד.]

עין משפט נר מצוה

כב א ב ג מיי' פי"ד מהלכות תרומות הלכה ו ז:

כג ד מיי' פ"ח מהלכות יו"ט הלכה כ ופ"ג הלכה ו טוש"ע ח"מ סי' תקיג סעיף ג וטוש"ע י"ד סי' קד סעיף ג:

כד ה מיי' פ"ג מה הלכה יט סמג לאוין קמ עה טוש"ע ח"מ סי' שכג סעיף ג וסי' תקיג סעיף ה:

כה ו מיי' פ"ח מהלכות עירובין הלכה ה סמג עשין ג טוש"ע ח"מ סי' תט"ז סעיף ג:

רבינו חננאל

להיות מותרת לזר לעולם אפילו בדרבנן לא בטיל דתניא ליטרא קציעות שדרסה על פי עיגול ואינו יודע כו' עד ר' יהושע אמר אפילו יש שם ג' מאות לא יעלו ש"מ כיון דלא בטיל ברוב רבנן הוא דאחמרו עלה ועלה אמר ר' יהושע אפי' יש שם ג' מאות פומין לא יעלו דסבר ר' יהושע אפילו מדרבנן לא בטיל וכן ביצת טרפה. **דרסה בעיגול ואינו יודע באיזה עיגול דרסה.** אוקמה רב פפא בספק ספיקא ולפיכך קתני דברי הכל יעלו: **ירושלמי** א"ר בון וצריך להיות בכל עיגול ב' לטרין ועוד קציעות כדי לבטל בכל מקום שהיא אותה ליטרא של תרומה בליטרא ועוד של חולין. **ועוד אמרו בתלמוד א"י** במס' תרומות הא דתני ר' מאיר משום ר' יהושע אפילו היו שם ג' מאות פומין לא תעלה הדא אמרה פומין עשאום כדרך שדרכו להימנות הדא מסייעא לר' יוחנן [דו] אמר תניין אינון הדא מסייעא למ"ד דברי ר' מאיר כל הדברים מקדשין מסייע למ"ד דלעת אפילו אחת ממאה אוסר. **ובא רב אשי ופירק פירוק אחר לעולם ספק יו"ט ספק חול** היא מתני' דא ודקאמרת אמאי ספיק' אסורה הא קי"ל כל ספיקא דרבנן לקולא משום דהוי דבר שמחר (ומחרתים) הוא עצמו מותר וכל כי האי גוונא אפילו בדרבנן לא בטיל. **והא דתניא ביצה תאכל היא ואמה ואפרוח וקליפתו גוזמא.** כלומר אינן דברים נכונים דקליפה לאו בת אכילה היא ודברי הכל אפרוח בקליפתו קודם שיצא לאויר העולם אסור. **יו"ט הסמוך [לשבת]** בין מלפניה בין מלאחריה קי"ל כרב דאמר נולדה בשבת אסורה ביו"ט וכן נולדה ביו"ט אסורה בשבת. **ואקשינן לימא קסבר רב קדושה אחת.** והאמר רב הלכה כד' זקנים הללו והן רשב"ג ור' ישמעאל ב"ר יוחנן בן ברוקה ור' אלעזר בן שמוע ור' יוסי ב"ר יהודה אליבא דר' אליעזר דאמר ב' קדושות הן. ומפורש בפרק בכל מערבין. **ופרקינן** לעולם קסבר רב ב' קדושות הן והכא סבר לה כרבה דא'

ניתא קסבר רב קדושה אחת הן. תימה לימא דקסבר שתי קדושות הן מלא הטעם הוי מגו דאתקנתי לבין השמשות דשמא יום שבת הוא אתקנתי לכולי יומא דיום שני וי"ל דלא אמרינן מגו משום יום שהוא לשעבר דלוקא להצד אמרינן הכי כגון בין השמשות דתחילת יום טוב הוי בין השמשות דשבת שמא שבת הוא ותימה דהא בסוכה (דף י.) אמרינן נויי סוכה מסורין עד מוצאי יום טוב האחרון של חג שהוא יום תשיעי שהוא ספק יום שמיני ועל כרחין טעמא משום דאתקנתי בין השמשות דשמא יום שמיני הוא והיינו לשעבר וי"ל דמוקמה מחמת מלוה שאני כדמפרש טעמא התם[ט] דילמא מתרמית ליה סעודה ואכיל בגוה והתם אמרינן אפילו לשעבר אגב הכא מוקמה דמחמת מסור לה אמרינן הכי[מ]:

אלא בהבנה דרבה קמפלגי. ותימה דהא אמרינן[נ] כל היכא דמתילדא התינוק מתחמול גמרה לה ומש כן כשחל יום טוב לאחר השבת והבילה נולדה בשבת היא נגמרת ביום שהוא חול ומש כן מאי הכנה איכא וי"ל דמכל מקום כשנולדה בשבת הרי זו הכנה דגם בשעת לידה שייך הכנה ועוד יש לומר דכיון דמש נולדה בי"ט הרי זו מסורה מש נאמר כשנולדה בשבת הרי היא מותרת בשביל אותה לידה דשבת מש כן הוי שבת מכין ליום טוב:

רבי יהודה אומר משום ר' אליעזר עדיין היא מחלוקת. ותע"ג דפירשתי לעיל[ס] דר' יהודה סבירא ליה דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה מ"מ לא קשיא מהכא דהא דידיה והא דרבים:

ותנן

אומר[ע] רואין את העליונות כאילו הן פרודות והתחתונות מעלות את העליונות ר' יהושע אומר [א]אם יש שם מאה פומין יעלו ואם לאו [ב]הפומין אסורין והשולים מותרין ר' יהודה אומר ר' אליעזר אומר אם יש שם מאה פומין יעלו ואם לאו הפומין אסורין והשולים מותרין ר' יהושע אומר אפילו יש שם שלש מאות פומין לא יעלו דרסה בעגול ואינו יודע באיזה עגול דרסה דברי הכל יעלו דברי הכל היינו פלוגתייהו אמר רב פפא הכי קאמר [ג]דרסה בעגול ואינו יודע באיזה מקום עגול דרסה אי לצפונה אי לדרומה דברי הכל יעלו. רב אשי אמר [ד]לעולם ספק יום טוב ספק חול הוי דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטיל. תניא [פ]אחרים אומרים משום רבי אליעזר ביצה תאכל היא ואמה במאי עסקינן אילימא בתרנגולת העומדת לאכילה פשיטא דהיא ואמה שריא אלא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים היא ואמה אסורה א"ר זירא תאכל אגב אמה היכי דמי [ה]אמר אביי כגון שלקחה סתם נשחטה הוברה דלאכילה עומדת לא נשחטה הוברה דלגדל ביצים עומדת רב מרי אמר גוזמא קתני דתניא [צ] אחרים אומרים משום רבי אליעזר ביצה תאכל היא ואמה ואפרוח וקליפתו מאי קליפתו אילימא קליפה ממש קליפה בת אכילה היא אלא אפרוח בקליפתו עד כאן לא פליגי [ג]רבנן עליה דרבי אליעזר בן יעקב אלא היכא דיצא לאויר העולם אבל היכא דלא יצא לאויר העולם לא פליגי אלא אפרוח וקליפתו גוזמא הכא נמי תאכל היא ואמה גוזמא. אתמר [ר] שבת ויום טוב רב אמר [ה]נולדה בזה אסורה בזה ור' יוחנן אמר נולדה בזה מותרת בזה נימא קסבר רב קדושה אחת היא [ת] והאמר רב הלכה כארבעה זקנים ואליבא דרבי אליעזר [ו]דאמר שתי קדושות הן אלא הכא בהכנה דרבה קמיפלגי רב אית ליה הכנה דרבה ורבי יוחנן לית ליה הכנה דרבה כתנאי [י] נולדה בשבת תאכל ביו"ט ביום טוב תאכל בשבת ר' יהודה אומר משום ר' אליעזר עדיין היא מחלוקת שב"ש אומרים תאכל וב"ה אומרים לא תאכל. אושפיזכניה דרב אדא בר אהבה הוו ליה הנך ביצים מיו"ט לשבת אתא לקמיה אמר ליה מאי לאטווינהו האידנא וניכלינהו למחר א"ל מאי דעתיך רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן אפילו ר' יוחנן לא קא שרי אלא לגומעה למחר אבל ביומיה לא והתניא [כ] אחת ביצה שנולדה בשבת ואחת ביצה שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה לא לכסות בה את הכלי ולא לסמוך בה כרעי המטה. אושפיזכניה דרב פפא ואמרי לה ההוא גברא דאתא לקמיה דרב פפא הוו ליה הנך ביצים משבת ליום טוב אתא לקמיה א"ל מהו למכלינהו למחר אמר ליה זיל האידנא ותא למחר [ס] דרב לא מוקי אמורא עלויה מיומא טבא לחבריה משום שכרות כי אתא למחר אמר ליה איכו

מיכו אחת היא. הרי הן כיום אחד מרוך: **ארבעה זקנים אליבא דר' אליעזר.** בערובין בפ' בכל מערבין (דף נח:): **דאמר שתי קדושות הן.** ומערב ליום ח' למזרח ולצפון למערב: **הכנה דרבה.** לחמר הכנה בידי שמים מתקרא מיום טוב לשבת, לפעודת שבת בעיא הזמנה מיום חול מגזרת הכתוב[ל]: **עדיין היא מחלוקת.** ב"ש וב"ה כשם שנחלקו בזו ביום: **אושפיזכניה.** בעל הבית: **מיו"ט לשבת.** היום נולדו, והיה רוצה לאכלן למחר בשבת: **לאטווינהו.** לגלותן התינוק, מי מפירי בטלטול בו ביום או לא: **מאי דעתיך.** דפשיטא לך דלמחר מיהא שרו מפוש דקיימא לן כר' יוחנן הלכה כר' יוחנן, מיהו בטלטול התינוק מפירי, דאפילו ר' יוחנן לא שרי לגלותה היום אלא לגומעה למחר מש היה יו"ט קודם לשבת, מפני ביומיה לא ואפילו בטלטול: **והתניא.** סייעתא: **דרב לא מוקי אמורא עלויה.** לא היה מעמיד מתורגמן לפניו לדרוש דרשה לרבים: **מיומא טבא לחבריה.** כלומר מפעמה היום יום טוב דהיינו למחר פעודה עד מחר: **משום שכרות.** דרב מורוי הוה מורי בדרשה שלו כדתמרינן בכריתות[ס], **ושכור אסור להורות דכתיב יין ושכר אל תשת** (ויקרא י) **וכתיב להורות את בני ישראל** (שם)[ב]:

מיכו

והיה ביום הששי והכינו חול מכין לשבת וליו"ט ואין יו"ט מכין לשבת. ואין שבת מכין ליו"ט. **ור' יהודה משום ר' אליעזר** מוקים להו לב"ה כרב דאוסר. ואע"ג דר' יוחנן הוא בר פלוגתיה דרב הא רב אדא בר אהבה ורב פפא עבדו כרב.

ותנן אין מבטלין איסור לכתחילה. ומע"ג למלאכתה חד בתרי לגבוה היינו היכא דמיערב ממילא אבל למערבינהו בידים לגבוה מיסר להכי תנן בתמ' תרומות (פ"ה מ"ט) קמח של תרומה שנפלה לתוך תשעים ומשעה של חולין וחזרה ונפלה לתוכן קמח של חולין ורצה עליהן בשוגג מותר במזיד אסור לחין מבטלין איסור לכתחילה ומשני הני מילי בדלא בטלין ומש"ה הפילה אבל בדרבנן מבטלין ומש"ה הפילה אסור לחין מבטלין איסור לכתחילה אבל הכא לא אמרינן הכי דשפיר מבטלין לכתחילה ואם תאמר לעיל (ג:) גבי עגול דהוי תרומה דרבנן יוסיף עליו ויבטל וי"ל דהא לאמר בדרבנן מבטלין [ה] היינו בדבר שעיקרו מדרבנן כגון מוקלה דעיקרו היינו אלא מדרבנן אבל בדבר שעיקרו מדאורייתא כגון תרומה דליכא שום דבר דאורייתא כגון דגן תירוש ויהר הפילו בתוקס שאינו אלא מדרבנן כגון בשאר פירות אין מבטלין וכן משמע פ' גיד הנשה (חולין נמ.) גבי הניח פלגא דזיתא בתרא דנפל בתוקלא שבר מר בר רב אשי לשעריהו בתלתין פלגי דזיתא מ"ל אבוה אל תזלזל בשיעורי כו' ואין מבטלין ואמאי [ו] לא הוסיף עליהן עד [שאים ז] כדי לבטל אותם אלא שמע מינה כיון דעיקר איסורו דאורייתא כגון הניחא כזית וליכא אלא הני נמי [ח] דליכא כזית אלא אלא איסור דרבנן אין מבטלין:

ומתקלקלו

איכו השתא אשתלאי ואמרי לך רב ורבי יוחנן הלכה כר' יוחנן הא אמר רבא [ט] הלכתא כותיה דרב בהני תלת בין לקולא בין לחומרא. אמר ר' יוחנן [י] א עצים שנשרו מן הדקל בשבת אסור להסיקן ביום טוב ואל תשיבני ביצה מ"ט ביצה משום דביומא נמי חזיא לגומעה ולא קא שרי לה עד למחר מידע ידיע דבת יומא אסרוה עצים דלא חזו ליומייהו אי שרי להו למחר אתי למימר ביומייהו נמי שרו ואתמול משום שבת הוא דלא חזו להסקה. [יא] אמר רב מתנה [יב] עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביו"ט מרבה עליהם עצים מוכנים ומסיקן והא קא מהפך באיסורא כיון דרובא דהיתרא נינהו כי קא מהפך בהיתרא קא מהפך והא קא מבטל איסורא לכתחלה ותנן [יג] [יד] אין מבטלין איסור לכתחלה [טו] הני מילי בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין ולרב אשי דאמר כל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטיל מאי איכא למימר [טז] הני מילי היכא דאיתיה לאיסורא בעיניה הכא מקלא קלי איסורא. אתמר שני ימים טובים של גליות רב אמר [יז] נולדה בזה מותרת בזה ורב אסי אמר נולדה בזה אסורה בזה לימא קא סבר רב אסי קדושה אחת היא והא [יח] רב אסי מבדיל מיומא טבא לחבריה רב אסי ספוקי מספקא ליה ועביד הכא לחומרא והכא לחומרא אמר ר' זירא כותיה דרב אסי מסתברא דהאידנא ידעינן בקביעא דירחא וקא עבדינן תרי יומי אמר אביי כותיה דרב מסתברא [יט] דתנן [כ] בראשונה היו משיאין משואות משקלקלו הכותים התקינו שיהו שלוחין יוצאין ואילו בטלו כותים עבדינן חד יומא והיכא דמטו שלוחין עבדינן חד יומא והשתא דידעינן בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי משום דשלחו מתם [כא] הזהרו [כב] במנהג אבותיכם [כג] זמנין דגזרו המלכות גזרה [כד] ואתי לאקלקולי. אתמר שני ימים טובים של ר"ה רב ושמואל דאמרי תרוייהו [כה] נולדה בזה אסורה בזה דתנן [כו] בראשונה היו מקבלין עדות החדש כל היום (כולו [כז]) פעם אחת נשתהו העדים לבא

ונתקלקלו

קא סבר רב אסי קדושה אחת היא והא [כח] רב אסי מבדיל מיומא טבא לחבריה רב אסי ספוקי מספקא ליה ועביד הכא לחומרא והכא לחומרא אמר ר' זירא כותיה דרב אסי מסתברא דהאידנא ידעינן בקביעא דירחא וקא עבדינן תרי יומי אמר אביי כותיה דרב מסתברא [כט] דתנן [ל] בראשונה היו משיאין משואות משקלקלו הכותים התקינו שיהו שלוחין יוצאין ואילו בטלו כותים עבדינן חד יומא והיכא דמטו שלוחין עבדינן חד יומא והשתא דידעינן בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי משום דשלחו מתם [לא] הזהרו [לב] במנהג אבותיכם [לג] זמנין דגזרו המלכות גזרה [לד] ואתי לאקלקולי. אתמר שני ימים טובים של ר"ה רב ושמואל דאמרי תרוייהו [לה] נולדה בזה אסורה בזה דתנן [לו] בראשונה היו מקבלין עדות החדש כל היום (כולו [לז]) פעם אחת נשתהו העדים לבא

ונתקלקלו

מם ביום שלשים ואחד, ועושין ב' ימים יו"ט מספק, ומדאוריימא ביום הראשון שבהן וביום השניי [לח] שבהן ומו לח: מותרת בזה. דאל מיימיהו חול הוא, וממה נפשך אריא: אסורה בזה. כדמפרש ואזיל: לימא קסבר רב אסי קדושה אחת היא. תכמים קבעוס על בני גולה לעשותם לדורות מאמת ספק זה, והטילוס עליהם כאומר יום אחרון: והא רב אסי מבדיל. ומנרך המבדיל בין קדש לחול, דקסבר קיס לן בקביעא דירחא ויו"ט שני חול הוא גמור הוא, ומשום מנהג אבותינו שלא ידעו בקביעת החדש כאומו ועשאום מספק מאליהן אנחנו עושין אותם: ספוקי מספקא ליה. אם אך תכמים הוא שהוטל על הגליות לדורות, ואפילו ידעו בהם תכמים יודעי העתים יהיו עושין אותן שנים, מ"ל הרי הוא מדברי סופרים כיום אחרון, או אם הן עשאום מאליהן מספק, ואד מיימיהו חול, ולמאן דקיס ליה בקביעא דירחא בעי אבדולי: כותיה דרב אסי מסתברא. לאקיל: קיים לן בקביעא דירחא. על ידי שאנון שמאנין תולדתו אנו למדים אם נראה ביום שלשים אם לאו: ועבדינן תרי יומי. אלמא אך קבוע הוא מתקנת תכמים על ישראל הרחוקים לעשותן ואפילו בלא ספק, הלכך כאד יומא אריכא שויאהו: כותיה דרב מסתברא. שאינו אך אלא מדאגת הספק החמירו עליהם הגליות: בראשונה. קודם שקלקלו הכותים והשיאו הם משואות ביום שלא קבעו בו החודש כדי להטעות את ישראל: משיאין משואות. כמו להעלותם מאאת העשן מן העיר (שופטים כ) (סימן) תבערה, ודראש השנה [לט] מפרש להו, ובהן היו יודעין כל בני הגליות הקרובים והרחוקים את קביעת החודש, ולא היו עושין אלא יו"ט אחד בכל מקום: שיהו שלוחים יוצאים. ועד מקום שיכול [מ] להגיע בתוך חמשה עשר [מא] ימים הם מודיעים ועושין יום אחד, והשאר עושין שני ימים: ואילו בטלו הכותים. הדרינן ועבדינן משואות דראש השנה היכי וידעו הכל: ועבדי חד יומא. בכל דוכתא, והאידנא נמי היכא דמטו שלוחין קודם יו"ט עבדי חד יומא, שמע מינה לא קבעוס עליהם בתקנה לדורות: דגזרי המלכות גזרה. שלא יתעסקו בתורה, ויסתכו סוד העיבור מכס, ותעבדו נמי אד יומא, ואתי לקלקולי ולעשות חסר מלא ומלא חסר ותאכלו חמץ בפסח: אסורה בזה. הכא ודאי חוק קבוע להיות כיום אחרון מדרבנן, שמתחילה לא אחמת ספק התחילו לעשותן: כל היום. יום שלשים של אחרון בתלתא שמא יתקדם החודש למחר ונמצא שהלילה הזה יו"ט, שכן כל היום מצפין לעדות רואי הלבנה אולי יבואו, וכל שעה שבאין עד שתחשך היו מקבלין עדותן ומקדשין החודש בו ביום:

ונתקלקלו

בטיל הני מילי היכא דאיתא בעיניה אבל הני עצים כבר נשרפו ולפיכך בטלי ושרי למיפא ג) בתנור. **והאי דאמרי רב ושמואל בב' יו"ט של ר"ה נולדה בזה אסורה בזה** דתנן בראשונה היו מקבלין

חשק שלמה על **רבינו חננאל** ט) היינו מוכן לבטל איסור לכתחילה אפילו בחול אסור ול"ע. י) ומשמע דאי לא בטלי אסור לאפות ועי' תוס' פסחים ד' כ"ו ע"ב ד"ה אדם ול"ע.

עין משפט נר מצוה

כו א ב מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה יא סמג לאוין סה עה טוש"ע ס"ח סי' תקז סעיף ג:

כז ג מיי' פט"ו מהל' מע"ס הל' כה סמג לאוין קמח טוש"ע י"ד סי' נט סעיף ה:

כח ד מיי' שם הלכה כו טוש"ע שם סעיף ו:

כט ה (מיי' פ"ב מהל' יו"ט הי"ח) טוש"ע י"ד סי' קב ס"ד בהג"ה עיין טור ס"ח סי' תקיג:

ל ו מיי' פ"ח מהלכות יו"ט הלכה כד סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקיג סעיף ה:

לא ז מיי' פ"ג מהלכות קידוש החדש הלכה ח:

לב ח מיי' שם פ"ה הל"ה ופ"ח מהל' יו"ט הלכה כג:

לג ט מיי' פ"ח מהלכות יו"ט הלכה כד סמג לאוין מה טוש"ע שם סי:

לד י מיי' פ"ג מהלכות קידוש החדש הלכה ה:

רבינו חננאל

אמר רבא הלכתא כוותיה דרב בהני תלת בין לקולא בין לחומרא. חדא הא דאמרן ואידך ב' י"ט של ר"ה רב אמר נולדה בראשון אסורה אפילו בשני. ואידך ב' י"ט של גליות רב אמר נולדה בראשון מותרת בשני. **ורב אסי מספקא ליה והוה עביד לחומרא** מבדיל מיומא טבא לחבריה שמא יו"ט שני חול הוא ומקדש שמא אתמול היה חול ועכשיו ביום שני יו"ט אמר רבה כוותיה דרב אסי מסתברא כו' ודחאה אביי ואמר כרב מסתברא דתנן בראשונה כו'. **ואסיקנא והאידנא דידעינן בקביעא דירחא** מ"ט עבדינן בגולה תרי יומי משום דשלחו מא"י הזהרו לעשות שני יו"ט כמנהג אבותיכם. דחיישינן שמא יגזרו גזרה וישכחו חשבון הקביעות ויבואו לידי קלקול. **א"ר יוחנן עצים שנשרו מן הדקל בשבת** אסור להסיקן ביו"ט ואל תשיבני ביצה כלומר אל תקשה עלי. ומפני מה [אני] מתיר בביצה שנולדה בשבת כי מותר לאוכלה ביו"ט כו'. ופשוטה היא והלכתא כוותיה בעצים ולא בביצה. **אמר רב מתנה עצים שנשרו מן הדקל לתנור** ביו"ט מרבה עליהן עצים מוכנין ומסיקן דקיי"ל איסור מבטלין איסור לכתחלה ט) ביו"ט הני מילי בדאורייתא אבל האי דמדרבנן אסור אפילו לכתחלה שרי. **ואפילו לרב אשי דאמר כל דבר שיש לו מתירין.** כגון הני עצים דלמחר שרו לא

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לקמן ה:], ג) עיין תוס' עירובין מ. סוד"ה אי, ג) שבת כט. ע"ש, ד) [עי' ר"ש ספ"ה דתרומות], ה) ר"ה כב:, ו) עיין תוס' סוכה מד: ד"ה כאן, ז) עי' תוס' פסחים נא: ד"ה כגון וסוכה מג. ד"ה לא ותוס' ריש תענית ד"ה מאימתי, ח) ר"ה ל:, ט) כב ע"ב.

גליון הש"ם

גמ' והא רב אסי מבדיל. עיין ריטב"ם סוכה דף מז ע"ב ד"ה והלכתא: תום' ד"ה ותנן וכו' היינו בדבר שעיקרו. עי' פסחים דף ל ע"א תוס' ד"ה למהינהו:

ליקוטי רש"י

מרבה. עליהן ומבטלן בגוש [שבת כט.]. **משיאין משואות.** למחר מקדמו המדם ולא היו לריכין למכור מלוחים למלוח לגולה להודיע כי המשואות מודיעים מותן [ר"ה כב:].

ארץ 19-06-2018

הגהות וציונים

כ] צ"ל דגזרי שמדא (דפו"י): כ] [במשנה דר"ה ליתא] (גליון): ג] צ"ל ליום טוב (רש"ל): ד] המהרש"ל מחקו: ה] צ"ל השמיני (חשק שלמה) ובכת"י ליתא מתיבות ועושין ב' ימים עד סוף הדיבור: ו] בכת"י שהן יכולים: ז] עיין רש"ש למה כתב ט"ו ולא י"ד: ח] ס"א ואי מבטלין אמאי לא (חכ"מ): ט] מאה רש"ל (גליון) כ"ה גם בדפו"ר: י] הכי נמי היכא דליכא כצ"ל (גליון):

אֵיפוֹ הַשְׁתָּא - איך היה עתה אילו הייתי עונה לך אתמול בשכרותי, **אִשְׁתְּלַאי** - הרי שכחתי את ההלכה בזה, **וַאֲמַרִי לָךְ** - והייתי מורה לך בשגגה על פי מה שמקובל בידינו שבכל מקום שנחלקו **רַב וְרַבִּי יוֹחָנָן הֲלָכָה כְּרַבִּי יוֹחָנָן**, שביצה הנולדת בשבת מותרת ביום טוב, וטוב עשיתי שדחיתי אותך להיום, כיון שמחמת כן נזכרתי שבענין זה **הָא** [-הרי] **אָמַר רָבָא** להלן (ה:), **הִלְכְתָא כְּוָתֵיהּ דְּרַב בְּהָנֵי תְּלָת בֵּין לְקוּלָּא בֵּין לְחוּמְרָא** - הלכה כרב בשלושה דינים אלו [הדין המובא כאן, והדינים המובאים בגמרא להלן] של ביצה הנולדת, בין כשדבריו נאמרו לקולא ובין שנאמרו לחומרא. שבשבת ויום טוב הנולדת בזה אסורה בזה, בשני ימים טובים של גלויות הנולדת בראשון מותרת בשני[א], ובשני ימים של ראש השנה הנולדת בראשון אסורה בשני[ב].

★

הגמרא מביאה דין נוסף בשם רבי יוחנן, השייך למה שהתיר לאכול ביצה שנולדה בשבת ביום טוב הסמוך לו:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, עֲצִים שֶׁנִּשְׁרוּ מִן הַדֶּקֶל בַּשַּׁבָּת, אָסוּר לְהַסִּיקָן בְּיוֹם טוֹב הסמוך לו, **וְאַל תְּשִׁיבֵנִי 'בֵּיצָה'** - ואל תקשה עלי ממה שהתרתי לאכול ביום טוב ביצה שנולדה בשבת הסמוכה לו, מפני שבעצים שייך יותר לאסור. **מַאי טַעְמָא** - ומה הטעם לחלק ביניהם, **בֵּיצָה, מִשּׁוּם דִּבְיוֹמָא נַמִּי חֲזָיָא לְגוּמְעָהּ** - שאף ביום שבת שנולדה בו היא ראויה לגומעה כמות שהיא[ג], **וְאַף עַל פִּי כֵן לֹא קָא שָׁרֵי לָהּ** - לא התירוה חכמים **עַד לְמָחָר** שהוא יום טוב, מתוך כך **מֵידַע יְדִיעַ** - ידוע הדבר **דְּבַת יוֹמָא אֲסָרוּהָ** - שתמיד הטילו עליה איסור ביום שנולדה, ואין צורך להחמיר בה ביום טוב שלמחרת. אך **עֲצִים** שנשרו מן הדקל בשבת **דְּלֹא חָזוּ לְיוֹמַיְהוּ** - שאף לולי איסור מוקצה אינם ראויים לשימוש בו ביום, שכן אסור להבעירם בשבת, **אֵי שָׁרֵי לָהוּ** - אם יתירום להסיק בהם **לְמָחָר** ביום טוב, **אָתֵי לְמֵימַר** - יבואו לטעות ולומר **דְּבְיוֹמַיְהוּ נַמִּי שָׁרוּ** - שבאמת הם מותרים בשימוש אף באותו יום שנשרו ואין בהם איסור מוקצה[ד], ומה שנאסר להסיק בהם **אֶתְמוֹל** בשבת, רק **מִשּׁוּם שַׁבָּת הוּא**, מאחר **דְּלֹא חָזוּ** - שאינם ראויים **לְהַסָּקָה** מחמת איסור הבערה, מה שאין כן ביום טוב שלא נאסרה בו הבערה. ולפיכך אסרו ביום טוב אף עצים שנשרו בשבת שלפניו[ה].

★

כיון שהגמרא עסקה באיסור מוקצה בעצים שנשרו בשבת וביום טוב, היא מביאה דין נוסף בענין זה:

אָמַר רַב מַתְנָה, עֲצִים שֶׁנִּשְׁרוּ מִן הַדֶּקֶל לְתוֹךְ הַתַּנּוּר בְּיוֹם טוֹב, ומאחר שבערב יום טוב היו מחוברים לדקל אסור להסיק בהם ביום טוב משום מוקצה[ו], **מַרְבֶּה עֲלֵיהֶם עֲצִים מוּכָנִים** - מוסיף בתנור עצים שהיו תלושים מערב יום טוב ומוכנים להסקה[ז], עד שהעצים המוכנים יהיו רוב והעצים שנשרו מיעוט, ואזי בטלים העצים המוקצים ברוב, **וּמַסִּיקָן** כולם יחדיו[ח]. מקשה הגמרא, כיצד הותר לעשות כן, **וְהָא קָא מְהַפֵּךְ בְּאִיפּוּרָא** - הרי כשמזיז את העצים בתנור מצד לצד כדי שיבערו היטב, מטלטל בכך אף את העצים המוקצים. מתרצת הגמרא, **כֵּיוָן דְּרוֹבָּא דְּהֵיתֵּרָא נִינְהוּ** - מאחר שרוב העצים מותרים הם, **כִּי קָא מְהַפֵּךְ בְּהֵיתֵּרָא קָא מְהַפֵּךְ** - כשמהפך נחשב שמהפך רק עצים מותרים, שכן העצים המוקצים בטלים ברוב[ט].

שבה הגמרא ומקשה, **וְהָא קָא מְבַטֵּל אִיפּוּרָא לְכַתְּחִלָּה** - הרי כשמוסיף עצים מותרים על העצים האסורים שבתנור הוא מבטל דבר אסור בידים, **וְתָנַן** - ואילו מדברי המשנה (תרומות פ"ה מ"ט) מוכח **שֶׁאֵין מְבַטְּלִין אִיסּוּר לְכַתְּחִלָּה**. שכן שנינו בה שאם נפלה סאה של תרומה לפחות ממאה של חולין שאינה בטילה בהם, ולאחר מכן הפיל שם אדם במזיד עוד חולין כדי שהתרומה תתבטל, נשארת התערובת באיסורה, שקנסוהו חכמים על שביטל איסור במזיד[י], ומכאן שאין לבטל איסור לכתחילה[יב]. מתרצת הגמרא, **הָנֵי מִילֵּי** - דברים אלו שאמרה המשנה היינו דווקא **בְּאִיסּוּרִים דְּאוֹרַיְיתָא**, כגון תרומה, **אֲבָל בְּאִיסּוּרִים דְּרַבָּנָן**, כגון עצים שנשרו ביום טוב שאסורים משום מוקצה[יג], **מְבַטְּלִין** אותם אפילו לכתחילה[יד].

א. **לְהַלָּן** נחלק עליו רב אסי בזה וסבר שאסורה.
ב. **לְהַלָּן** (ה.) נחלק עליו רבה בזה וסבר שמותרת.
ג. **שיש** בני אדם שאוכלים אותה כך.
ד. **אף** שבאמת יש בהם איסור מוקצה, משום שבכניסת שבת היו מחוברים לדקל והמחובר אינו נחשב מוכן. שיטה מקובצת (ד"ה עניס). וכן משמע מרש"י (ד"ה ומן). ועוד הביא השיטה מקובצת (ד"ה ומן), שיש מפרשים שמדובר באופן שקודם השבת כבר התחילו העצים להישבר מהדקל ובשבת נשרו ממנו לגמרי, ואין איסורם משום מוקצה אלא משום גזירה שמא יעלה ויתלוש [אך באופן שאסורים משום מוקצה ודאי שאסורים ביום טוב שלמחרת ואין זה דומה לביצה]. והרי"ף והרא"ש (סי' ג) כתבו, שעצים שנשרו מן הדקל בשבת אסורים ביום טוב שלמחרתו משום הכנה, ואם נשרו ביום טוב אסור להסיקן בו ביום משום שהם נולד ואסרום חכמים משום שמא יעלה ויתלוש. וראה בילקוט ביאורים מה שכתבו האחרונים בביאור דבריהם.
ה. **לכאורה** בין אם עצים שנשרו ביום טוב עצמו אסורים משום מוקצה, ובין אם הם אסורים משום גזירה שמא יעלה ויתלוש, כשגוזרים מחמתם על עצים שנשרו בשבת הרי זו 'גזירה לגזירה', ומבואר לעיל (ג.) שאין גוזרים באופן זה. וראה בצל"ח (ד"ה ומן) מה שכתב ליישב.
ו. **כמבואר** לעיל בדברי רבי יוחנן.
ז. **וצריך** להיזהר בשעה שמערב שלא יגע בעצי המוקצה. שולחן ערוך (או"ח סי' תקז ס"ג). אמנם אין לחשוש לכך שעצי המוקצה זזים בשעה שמרבה עליהם עצים, מפני שהוא כטלטול מן הצד שמותר. משנה ברורה (שם סק"י).
ח. **מה** שדקדק רב מתנה לומר שנשרו 'לתוך התנור', הוא מכיון שדווקא באופן שנפלו לתוך תנור שהיו בו כבר עצים, הותר להוסיף עליהם ולבטלם, מה שאין כן אילו נפלו למקום בו לא היו מונחים עצים לפני כן, וכמו שכתב הר"ן [הובאו דבריו בהערה להלן]. ראש יוסף (ד"ה שמר רב).
ט. **רש"י** (ד"ה נהיתרא). וביאר התולדות יעקב (ד"ה עניס - השני), שמכח הביטול נהפכו העצים האסורים למותרים. וכתבו הרשב"א (ד"ה והם) והר"ן (ד"ה כיון), שהביטול מועיל דווקא כשאינו מכיר את העצים האסורים לאחר שנתערבו, אך אם מכירם אין הביטול מועיל.
אך בים של שלמה (סי' ז) כתב, שאף כשמכיר את העצים האסורים הם בטלים לענין זה שרשאי להסיקם ביחד עם העצים המותרים, אך לא הותר לטלטלם בפני עצמם, ורק כשמזיז את כל העצים כאחד תולים לומר שהזיז את המותרים שהם הרוב, ולא את האסורים. והוסיף, שהטעם שהקלו בזה הוא משום 'דמקלא קלי איסורא', כמבואר בגמרא בסמוך.
י. **ר"ש** (שם). והוסיף, שלא מצאנו לשון כזו בפירוש במשנה, אלא כוונת הגמרא לדייק ממשנה זו.
יא. **רמב"ם** (פירוש המשניות שם).
יב. **הגמרא** הקשתה קודם איך מותר להפך בעצים, ורק לאחר מכן הקשתה איך יכול להרבות עצים ולבטל, שבתחילה סברה הגמרא שאין ההיתר מטעם ביטול ברוב אלא מצד 'זה וזה גורם' (פסחים כו.) [דהיינו, שמותר ליהנות מהבישול מאחר שגם העצים המותרים גורמים לכך], ולפיכך הקשתה רק שמטלטל את העצים האסורים, ולאחר שתירצה שטעם ההיתר הוא ביטול ברוב, הקשתה שאין מבטלים איסור לכתחילה. מהר"ם שיף (ד"ה והם קמהפך).
יג. **רש"י** (ד"ה אלא). אולם המאירי (חידושי המאירי ד"ה אמר) כתב, שאין מדובר בעצים שבכניסת יום טוב היו מחוברים ונתלשו ביום טוב, שהרי באופן זה הם מוקצים מחמת איסור תלישה ואסורים מהתורה, אלא שמערב יום טוב נתלשו ונשארו תלויים בין ענפי האילן, וכאשר נפלו ביום טוב נאסרו משום גזירת שמא יעלה ויתלוש. ואף רבינו חננאל (ד"ה אמר רב) כתב, שהאיסור כאן מחמת גזירה זו. אמנם בהמשך דבריו חזר בו המאירי וכתב, שיתכן שגם איסור מוקצה הוא רק דרבנן, וממילא ניתן להעמיד את דברי רב מתנה בעצים שנתלשו ביום טוב.
יד. **אמנם** לא בכל איסורים דרבנן התירו, ונאמרו בזה כמה חילוקים בראשונים. תוספות (ד"ה ומן) כתבו, שזהו רק באיסור שעיקרו מדרבנן כגון מוקצה, אך בתרומה שעיקר איסורה מהתורה, בדגן תירוש ויצהר, אין מבטלין איסור לכתחילה גם בשאר פירות שאינם אלא מדרבנן.
הרשב"א (ד"ה אלא) והר"ן (ד"ה ועציס) הביאו דעה הסוברת, שההיתר להוסיף עצים כדי לבטל את האיסור נאמר דווקא כשבשעה שנשרו העצים לתוך התנור היו בו כבר עצים מותרים, אלא שלא היה בהם שיעור המספיק כדי לבטל את העצים האסורים, שאז הותר לבטלם בכדי שלא יאסרו את שאר העצים, אך אם בתחילה היו שם רק עצים אסורים אין לערב בהם עצי היתר כדי לבטלם, והר"ן הוכיח כדעה זו מהגירסא שמצאנו במקצת הספרים 'מוסיף ומרבה עליהם עצים מוכנים'. ואף בשולחן ערוך (יו"ד סי' צט ס"ו) נפסק כדעה זו.
הרא"ה בבדק הבית (בית ד שער ג) סובר, שגם באיסור דרבנן מותר לבטל איסור לכתחילה רק באופן שהאיסור כבר אינו בעין, כמו כאן, חוץ מתרומת חוץ לארץ שהקילו בה יותר משאר איסורים כיון שאינה נוהגת בכל המקומות.
התולדות יעקב (ד"ה עניס - השני וד"ה והם) כתב בדעת רש"י (ד"ה אלא), שהתירו לבטל איסור לכתחילה דווקא באיסור דרבנן שאינו שכיח כגון כאן שנפלו לתוך התנור, וגם שאינו אוכל האיסור עצמו, אך לא בשאר האופנים.

ותנן אין מבטלין איסור לכתחילה. ומ"ג דמתוריית חד בתרי לבטולי איסור להכי תנן בתרומות (פ"ה מ"ט) קמה של תרומה שנפלה לתוך תשעים ומשעה של חולין וחזרה ונפלה לתוכן קמה של חולין ורבה עליהן בשוגג מותר דמזיד אסור לחין מבטלין איסור לכתחילה ומשני הני מילי דתורייתא אבל דרבנן מבטלין ומ"ה הפילה אסור לחין מבטלין איסור לכתחילה אבל הכא לא אמרינן הכי דשפיל מבטלין לכתחילה ואם תאמר לעיל (ג:) גבי עגול דהוי תרומה דרבנן יוסיף עליו ויבטל וי"ל דהא דאמר בדרבנן מבטלין [ב] היינו בדבר שעיקרו מדרבנן כגון מוקלה דעיקרו אינו אלא מדרבנן אבל בדבר שעיקרו מדאורייתא כגון תרומה דאיכא אוס דבר דאורייתא כגון דגן תירוש ויהר אפילו במקום שאינו אלא מדרבנן כגון בשאר פירות אין מבטלין וכן משמע פ' גיד הנשה (חולין צא.) גבי היתה פלגא דזיתא דתרמא דנפל בדקולא שבר מר בר רב אשי לשעירינהו בתלתין פלגי דזיתא מ"ל אזוה אל תזלזל בשיעורי כו' ואין מבטלין ואמאי [ג] לא הוסיף עליהן עד [שאים ד] כדי לבטל אותם אלא שמע מינה כיון דעיקר איסורו דאורייתא כגון היכא דאיכא לאיכא כזית הכי נמי [ה] דליכא כזית וליכא אלא איסור דרבנן אין מבטלין:

ומתקלקלו

איכו השתא אשתלאי ואמרי לך רב ורבי יוחנן הלכה כר' יוחנן הא אמר רבא [ו] הלכתא כותיה דרב בהני תלת בין לקולא בין לחומרא. אמר ר' יוחנן [ז] א עצים שנשרו מן הדקל בשבת אסור להסיקן ביום טוב ואל תשיבני ביצה מ"ט ביצה משום דביומא [ח] נמי חזיא לגומעה ולא קא שרי לה עד למחר מידע ידיע דבת יומא אסרוה עצים דלא חזו ליומייהו אי שרי להו למחר אתי למימר ביומייהו נמי שרו ואתמול משום שבת הוא דלא חזו להסקה. ג אמר רב מתנה [ב] עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביו"ט מרבה עליהם עצים מוכנים ומסיקן והא קא מהפך באיסורא כיון דרובא דהיתרא נינהו כי קא מהפך בהיתרא קא מהפך והא קא מבטל איסורא לכתחלה ותנן [ט] ג אין מבטלין איסור לכתחלה [ד] הני מילי בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין ולרב אשי דאמר כל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטיל מאי איכא למימר [ה] הני מילי היכא דאיתיה לאיסורא בעיניה הכא מקלא קלי איסורא. אתמר שני ימים טובים של גליות רב אמר [ו] נולדה בזה מותרת בזה ורב אסי אמר נולדה בזה אסורה בזה לימא קא סבר רב אסי קדושה אחת היא והא [ט] רב אסי מבדיל מיומא טבא לחבריה רב אסי ספוקי מספקא ליה ועביד הכא לחומרא והכא לחומרא אמר ר' זירא כותיה דרב אסי מסתברא דהאידנא ידעינן בקביעא דירחא וקא עבדינן תרי יומי אמר אביי כותיה דרב מסתברא [י] דתנן [ז] בראשונה היו משיאין משואות משקלקלו הכותים התקינו שיהו שלוחין יוצאין ואילו בטלו כותים עבדינן חד יומא והיכא דמטו שלוחין עבדינן חד יומא והשתא דידעינן בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי משום דשלחו מתם [יא] הזהרו [ז] במנהג אבותיכם בידיכם [ז] זמנין דגזרו המלכות גזרה [יב] ואתי לאקלקולי. אתמר שני ימים טובים של ר"ה רב ושמואל דאמרי תרוייהו [ט] נולדה בזה אסורה בזה דתנן [ז] בראשונה היו מקבלין עדות החדש כל היום (כולו [יג]) פעם אחת נשתהו העדים לבא

ונתקלקלו

אם כיוס שלשים ואחד, ועושין ג' ימים יו"ט מספק, ומדאוריתא כיוס הראשון שבתון [יד] וכיוס השביעי שבתון ומו"ל: מותרת בזה. דאחד מיניהו חול הוא, וממה נפשך אריא: אסורה בזה. כדמפרש ואזיל: לימא קסבר רב אסי קדושה אחת היא. מכמיס קבעוס על בני גולה לעשותס לדורות מחמת ספק זה, והטילוס עליהס כחומר יום ארוך: והא רב אסי מבדיל. ומנרך המבדיל בין קודם לחול, דקסבר קיס לן בקביעא דירחא ויו"ט שני חול גמור הוא, ומשום מנהג אבותינו שלא ידעו בקביעת החדש כמונו ועשוס מספק מאליהן אנחנו עושין אותס: ספוקי מספקא ליה. אס אק מכמיס הוא שהוטל על הגליות לדורות, ואפילו ירבו בהס מכמיס יודעי העתיס יהיו עושין אותן שנים, מ"מ הרי הוא מדברי סופרים כיוס ארוך, או אס הן עשוס מאליהן מספק, ואק אינו חול, ולמאן דקיס ליה בקביעא דירחא נעי אבדולי: כותיה דרב אסי מסתברא. לאקיל: קיס לן בקביעא דירחא. על ידי חשבון שמחשבין תולדתו אנו למדיס אס נראה ביוס שלשים אס לאו: ועבדינן תרי יומי. אלמא אק אק קבוע הוא מחמת מכמיס על ישראל הרחוקיס לעשותן ואפילו בלא ספק, הלכך אק יומא אריכא סויהו: כותיה דרב מסתברא. אמינו אק אלא מדאמרינן בפרק החמירוס עליהס הגליות: בראשונה. קודס שקלקלו הכותיס והשיאו אס נראה ביוס שלשים אס לאו: ועבדינן תרי יומי אמר אביי כותיה דרב מסתברא דתנן בראשונה היו משיאין משואות משקלקלו הכותים התקינו שיהו שלוחין יוצאין ואילו בטלו כותים עבדינן חד יומא והיכא דמטו שלוחין עבדינן חד יומא והשתא דידעינן בקביעא דירחא עבדינן תרי יומי משום דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם זמנין דגזרו המלכות גזרה ואתי לאקלקולי. אתמר שני ימים טובים של ר"ה רב ושמואל דאמרי תרוייהו נולדה בזה אסורה בזה דתנן בראשונה היו מקבלין עדות החדש כל היום (כולו) פעם אחת נשתהו העדים לבא

ונתקלקלו

איכו השתא. אס הוריתי לך אתמול בשכרותי: אשתלאי. שכחתי ושגגתי והייתי מורה בו היתר משום דקיימא לן בשאר דוכתי רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, עכשיו יפה לחיתך עד היום ומזכרתי: הא אמר רבא. לקמן (דף ה:): הלכתא כותיה דרב בהני תלת. שאתר לעניו ביצה זו משנת ויוס [ג] טוב, ולקמיה בשני ימים טובים של גליות נחלק להקל, והשלישי בשני ימים טובים של ראש השנה נחלק להחמיר: מן הדקל. שנשבר בשבת: אסור להסיקן ביום טוב. הסמוך לו: ואל תשיבני ביצה. שאמרתי בה טולדה זה מותרת בזה, דהכא שייך למיסר טפי: ומאי טעמא ביצה כיון דביומא. מי לאו להסקה משום טולדה בשבת הוה חזיא לגומעה מיה, שים בני אדם גומעין כן: ולא שרי ליה (מר [ד]) עד למחר מידע ידיע. כי שרית ליה למחר ואתמול לא שרית בשת יומא אסירא, אבל עצים דאיכא למימר ביומייהו נמי שרו ואתמול משום שבת הוא דלא חזו להסקה. אמר רב מתנה עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביו"ט מרבה עליהם עצים מוכנים ומסיקן והא קא מהפך באיסורא כיון דרובא דהיתרא נינהו כי קא מהפך בהיתרא קא מהפך והא קא מבטל איסורא לכתחלה תנן אין מבטלין איסור לכתחלה [ה] הני מילי בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין ולרב אשי דאמר כל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטיל מאי איכא למימר [ו] הני מילי היכא דאיתיה לאיסורא בעיניה הכא מקלא קלי איסורא. אתמר שני ימים טובים של גליות רב אמר נולדה בזה מותרת בזה ורב אסי אמר נולדה בזה אסורה בזה לימא קא סבר רב אסי קדושה אחת היא והא [ז] רב אסי מבדיל מיומא טבא לחבריה רב אסי ספוקי מספקא ליה ועביד הכא לחומרא והכא לחומרא אמר ר' זירא כותיה דרב אסי מסתברא דהאידנא ידעינן בקביעא דירחא וקא עבדינן תרי יומי אמר אביי כותיה דרב מסתברא [ח] דתנן [ט] בראשונה היו משיאין משואות משקלקלו הכותים התקינו שיהו שלוחין יוצאין ואילו בטלו כותים עבדינן חד יומא והיכא דמטו שלוחין עבדינן חד יומא והשתא דידעינן בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי משום דשלחו מתם [יא] הזהרו [ט] במנהג אבותיכם בידיכם [י] זמנין דגזרו המלכות גזרה [יב] ואתי לאקלקולי. אתמר שני ימים טובים של ר"ה רב ושמואל דאמרי תרוייהו [ז] נולדה בזה אסורה בזה דתנן [ח] בראשונה היו מקבלין עדות החדש כל היום (כולו [יג]) פעם אחת נשתהו העדים לבא

ונתקלקלו

רב אסי ספוקי מספקא ליה ועביד הכא לחומרא והכא לחומרא. הקשה הריטב"א דמשום ספקא היכי מחית נפשיה לומר הבדלה ובספק ברכה שאינה צריכה שיש בה משום לא תשא. ותירץ כי באמצע התפלה היה מבדיל והיה חותם בברכת יום טוב. [שיטה מקובצת] ואי נמי כיון דמדאורייתא חול גמור הוא לדברי הכל וחזי להבדלה, ליכא משום ברכה לבטלה, דאיסור ברכה לבטלה דרבנן היא כדפר"ת ז"ל במס' ברכות, וחיוב הבדלה מדאורייתא בין קדש לחול, וכיון שכן שפיר איכא לברוכי על הספק, דכל ברכות של תורה אם הוא ספק יכול לברך על ספקן. ומיהו רב אסי לגרמיה הוא דעבד ולית הלכתא כותיה. [שיטה מקובצת] דהאידנא ידעינן בקביעא דירחא וקא עבדינן תרי יומי. לא שאנו חכמים יותר מן הראשונים שאנו בקיאים בחשבון המולד והם לא היו בקיאים, אלא שהראשונים וכו' לא היו רשאים לעשות אלא ע"פ הראיי' כדילפי' מהחדש הזה כזה ראה וקדש, ואם נראית הלבנה ביום ל' היו קובעים אותו ראש השנה ואם לא נראתה היו דוחין ליום ל' ואחד ואע"פ שהמולד חל ביום ל' לא היו משגיחים בו, והילכך לכל הגולה הי' ספק מתי קבעו ב"ד הגדול, אבל עכשיו שבטל ב"ד הגדול ואין אנו עושים ע"פ הראיי' אלא ע"פ החשבון אנו יודעים קביע' דירחא שכל ישראל עושים דין זה שאנו עושים. [תוספות רי"ד]

חשק שלמה על רבינו חננאל

ב) מינו מוכן לבטל איסור לכתחלה אפילו בחול אסור ול"ע. ג) ומשמע דמי לא בטלי אסור (לפוס ועי' תוס' פסחים ד' כ"ו ע"ב ד"ה מדם ול"ע.

עין משפט נר מצוה

כו א ב מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה יא סמג לאוין קם עה טוש"ע ח"ח סי' תקז סעיף ג:

כז ג מיי' פט"ו מהל' מע"ס הל' כה סמג לאוין קמח טוש"ע י"ד סי' נט סעיף ה:

כח ד מיי' שם הלכה כו טוש"ע שם סעיף ו:

כט ה (מיי' פ"ב מהל' יו"ט הי"ח) טוש"ע י"ד סי' קנ ס"ד בהג"ה עין טור ח"ח סי' תקיג:

ל ז מיי' פ"ח מהלכות יו"ט הלכה כד סמג לאוין עה טוש"ע ח"ח סי' תקיג סעיף ה:

לא ז מיי' פ"ג מהלכות קידוש החדש הלכה ח:

לב ח מיי' שם פ"ה הל"ה ופ"ח מהל' יו"ט הלכה כח:

לג ט מיי' פ"ח מהלכות יו"ט הלכה כד סמג לאוין מה טוש"ע שם:

לד י מיי' פ"ג מהלכות קידוש החדש הלכה ה:

רבינו חננאל

אמר רבא הלכתא כוותיה דרב בהני תלת בין לקולא בין לחומרא. חדא הא דאמרן ואידך ב' י"ט של ר"ה רב אמר נולדה בראשון אסורה אפילו בשני. ואידך ב' י"ט של גליות רב אמר נולדה בראשון מותרת בשני. ורב אסי מספקא ליה והוה עביד לחומרא מבדיל מיומא טבא לחבריה שמא יו"ט שני חול הוא ומקדש שמא אתמול היה חול ועכשיו ביום שני יו"ט אמר רבה כוותיה דרב אסי מסתברא כו' ודחאה אביי ואמר כרב מסתברא דתנן בראשונה כו'. ואסיקנא והאידנא דידעינן בקביעא דירחא מ"ט עבדינן בגולה תרי יומי משום דשלחו מא"י הזהרו לעשות שני יו"ט כמנהג אבותיכם. דחיישינן שמא יגזרו גזרה וישכחו חשבון הקביעות ויבואו לידי קלקול. א"ר יוחנן עצים שנשרו מן הדקל בשבת אסור להסיקן ביו"ט ואל תשיבני ביצה כלומר אל תקשה עלי. ומפני מה [אני] מתיר בביצה שנולדה בשבת כי מותר לאוכלה ביו"ט כו'. ופשוטה היא והלכתא כוותיה בעצים ולא בביצה. אמר רב מתנה עצים שנשרו מן הדקל לתנור ביו"ט מרבה עליהן עצים מוכנין ומסיקן דקיי"ל איסור עצים כי האי גוונא גזרה היא מדרבנן שמא יעלה ויתלוש ואע"ג דקיי"ל אין מבטלין איסור לכתחלה ב) ביו"ט הני מילי בדאורייתא אבל האי דמדרבנן אסור אפילו לכתחלה שרי. ואפילו לרב אשי דאמר כל דבר שיש לו מתירין. כגון הני עצים דלמחר שרו לא בטיל הני מילי היכא דאיתא בעיניה אבל הני עצים כבר נשרפו ולפיכך בטלי ושרי למיפא ג) בתנור. והאי דאמרי רב ושמואל בב' יו"ט של ר"ה נולדה בזה אסורה בזה דתנן בראשונה היו מקבלין

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [לקמן ה:], ז) עיין תוס' עירובין מ. סוד"ה אי, ג) שבת כט. ע"ש, ד) [עי' ר"ש ספ"ה דתרומות], ה) ר"ה כב:, ו) עיין תוס' סוכה מד: ד"ה כאן, ז) עי' תוס' פסחים נא: ד"ה כגון וסוכה מג. ד"ה לא ותוס' ריש תענית ד"ה מאימתי, ח) ר"ה ל:, ט) כב ע"ב.

גליון הש"ם

גמ' והא רב אסי מבדיל. עיין ריטב"א סוכה דף מז ע"ב ד"ה והלכתא: תוס' ד"ה ותנן וכו' היינו בדבר שעיקרו. עי' פסחים דף ל ע"ב תוס' ד"ה לתהינהו:

הגהות וציונים

ג] צ"ל דגזרי שמדא (דפו"י): ד] [במשנה דר"ה ליתא] (גליון): ג] צ"ל ליום טוב (רש"ל): ו] המהרש"ל מחקו: ה] צ"ל השמיני (חשק שלמה) ובכת"י ליתא מתיבות ועושין ב' ימים עד סוף הדיבור: ו] בכת"י שהן יכולים: ז] עיין רש"ש למה כתב ט"ו ולא י"ד: ח] ס"א ואי מבטלין אמאי לא (חכ"מ): ט] מאה רש"ל (גליון) כ"ה גם בדפו"ר: י] הכי נמי היכא דליכא כצ"ל (גליון):

משנת ראשונים

כיון דרובא דהיתרא נינהו, כי קא מהפך בהיתרא קא מהפך. ומסתברא היא דדוקא בשאינו מכיר עצי האיסור לאחר שנתערב הא מכירן אין ביטול מועיל להם שאין ביטול בדבר הניכר לעין ולא אמרינן ביה בהיתרא קא מהפך דאי אפשר לאפוכי בהתירא בלחוד בלא איסורא. [הרשב"א]

הני מילי היכא דאיתיה לאיסורא בעיניה. פי' כי נהנה הוא מן האיסור כגון בביצה, אבל הכא בעצים כי נהנה הוא מן האיסור היינו כי אופה הפת בו אז קלי העצים ואין האיסור בעין. [תוספות חכמי אנגליה]

ורב אסי אמר נולדה בזה אסורה בזה. רב אסי ס"ל כרב ששת דאמרינן בפ' בכל מערבין ההיא בר טביא דאתא לבי ריש גלות' דאיתצד ביו"ט ראשון ואשתחיט ביו"ט שני ר"נ וחסדא אכיל רב ששת לא אכיל אמר רב נחמן מאי אעביד לששת דלא אכיל בשרא דטביא, אמר רב אשי היכי איכול דתאני אסי ואמרה לה איסי תני וכן הי' ר' יוסי אוסר בב' יו"ט של גליות. [תוספות רי"ד]

19/06/2018

שבה הגמרא ומקשה, **וְלַרַב אַשִׁי דְּאָמַר** (לעיל ע"ח), **כָּל דָּבָר שֶׁיֵּשׁ לוֹ מַתִּירִין אֲפִילּוּ בְּאִיסּוּר דְּרַבָּנָן לֹא בָּטֵיל** - אינו בטל בתערובת כלל, **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - כיצד נבאר את דברי רב מתנה שעצים שנשרו ביום טוב ניתן לבטלם ברוב, הלא הם 'דבר שיש לו מתירין' מאחר שלמחרת יום טוב מותר להשתמש בהם, ואם כן אינם בטלים. מתרצת הגמרא, **הָנֵי מִילֵּי** - דברים אלו שאמר רב אשי הם דווקא **הֵיכָא דְּאִיתֵיהּ לְאִיפּוֹרָא בְּעֵינֵיהּ** - היכן שהאיסור מתקיים ואינו כלה בזמן שנהנה ממנו, אך **הָכָא מִקַּלָּא קָלֵי אִיפּוֹרָא** - כאן הולכים העצים ונשרפים והנאתו באה לאחר שכבר אינם קיימים[ט], ובאופן זה אפילו דבר שיש לו מתירין בטל.

★

הגמרא מביאה דין נוסף משלושת הדינים של ביצה הנולדת, בהם פסק רבא כרב:

אִתְּמַר - נאמר בבית המדרש, **שְׁנֵי יָמִים טוֹבִים שֶׁל גָּלֻיּוֹת** - שני ימים טובים הנוהגים בחוץ לארץ בפסח, שבועות, וסוכות, שמצד הדין נוהג בהם יום טוב רק יום אחד, ומחמת הספק נהגו שני ימים[י]. **רַב אָמַר**, ביצה שנוֹלְדָה בָּזֶה - ביום טוב ראשון, **מוּתֶּרֶת בָּזֶה** - ביום טוב שני. שכן שומרים שני ימים רק מספק, ואחד מהם הוא ודאי חול, **וְאֵם כֵּן** ממה נפשך הביצה מותרת ביום השני, כי אם היום הראשון הוא חול, הרי הביצה נולדה בחול, ואם היום הראשון היה קודש אם כן היום השני הוא חולי. **וְרַב אַפִּי אָמַר, נוֹלְדָה בָּזֶה אֲסוּרָה בָּזֶה**[יח].

הגמרא מבררת את שיטתו של רב אסי:

מקשה הגמרא, **לֵימָא קָא סָבַר רַב אַפִּי** - האם נאמר שסובר רב אסי ששני ימים טובים של גלויות **קְדוּשָּׁה אַחַת הִיא**, כלומר שמחמת הספק קבעו חכמים שעל בני הגולה לנהוג שני ימים, והחשיבום כיום טוב אחד ארוך, ומשום כך ביצה שנולדה בראשון אסורה אף בשני, **וְהָא** [-והרי] **רַב אַפִּי מַבְדִּיל מִיּוֹמָא טָבָא לְחַבְרֵיהּ** - היה מברך 'המבדיל בין קודש לחול' במוצאי יום טוב ראשון[יט]. וסברתו היתה, שמתוך שבזמנו היו יודעים את קביעות החודשים הרי ברור שהיום השני הוא חול, ורק מחמת מנהג אבותינו עושים אותו יום טוב. ואם כן רואים שהוא לא סובר שהם קדושה אחת ולפי זה ביצה שנולדה בראשון צריכה להיות מותרת בשני. מתרצת הגמרא, **רַב אַפִּי סָפוּקֵי מְסַפְּקָא לֵיהּ** - הסתפק בדבר, האם תיקנו חכמים לבני הגולה לעשות שני ימים טובים לדורות, אף בזמנים שיתרבו אצלם החכמים ותיוודע להם קביעות החודשים ולא יסתפקו אימתי חל יום טוב, ואם כן קבעום למעשה כיום טוב אחד ארוך. או שמעצמם נהגו בני הגולה קדושה ביום השני מחמת הספק, וממילא מי שקביעות החודשים ידועה לו צריך להבדיל במוצאי היום הראשון מאחר שיודע שהשני הוא חול. **וְעָבִיד הָכָא לְחוּמְרָא וְהָכָא לְחוּמְרָא** - ומחמת ספקו נהג רב אסי בשני הענינים לחומרא. שביצה שנולדה ביום הראשון הוא אסר בשני מאחר ויתכן ששני הימים נחשבים כיום טוב אחד ארוך, אך גם הבדיל במוצאי היום הראשון מאחר ויתכן שמה שנהגו בו אבותינו מנהג יום טוב הוא רק מחמת הספק, והיום ברור לנו שהשני הוא חולכ.

הגמרא מביאה את דעת האמוראים בענין מחלוקת רב ורב אסי:

אָמַר רַבִּי זֵירָא, כְּוָתֵיהּ דְּרַב אַפִּי מִסְתַּבְרָא - מסתבר לומר כדעת רב אסי, שביצה שנולדה ביום טוב ראשון אסורה בשנייא, **דְּהָאִידָּנָא יַדְעִינַן בְּקִבְיעָא דְּיַרְחָא** - שהרי עתה אנו בקיאים בזמני המולדות ויודעים אימתי יחול יום טוביב, **וְאַף עַל פִּי כֵן קָא עָבְדִינַן תְּרֵי יוֹמֵי** - אנו עושים יום טוב שני ימים, ועל כרחך הוא משום שכך קבעום חכמים לדורות, אף בזמנים שלא יסתפקו בזמן המולד, וממילא שני הימים נחשבים כיום טוב אחד ארוך.

אָמַר אַבָּיֵי, כְּוָתֵיהּ דְּרַב מִסְתַּבְרָא - מסתבר לומר כדעת רב שעושים שני ימים רק מספק ואחד מהם חול, וממילא ביצה שנולדה בראשון מותרת בשני, **דְּתָנַן** - שהרי שנינו במשנה (ראש השנה כג:), **בָּרִאשׁוֹנָה** - בתחילה, קודם שקלקלו הכותים, **הָיוּ מַשִּׁיאִין מַשּׁוּאוֹת** - מדליקים אבוקותיג בראשי ההרים בכל חדשי השנה לאחר שבית דין קידשו את החודש במוצאי יום השלושים [אך לא השיאו כשקידשוהו ביום ל"א][כד], וכך היו מודיעים לגולה מתי התקדש החודש והיו יודעים אם החודש היה מלא או חסר, ולכן היו כל המקומות עושים רק יום טוב אחד. אמנם **מִשֶּׁקִּלְקְלוּ הַכּוּתִים**, דהיינו שכדי להטעות את ישראל הם השיאו משואות במוצאי יום השלושים, אף שבאמת לא קדשו בית דין את החודש באותו היוםכה, **מִשּׁוּם כָּךְ הִתְקִינוּ שֶׁיְּהוּ שְׁלוּחִין יוֹצְאִין** לגולה כדי להודיע לגולה מתי קידשו בית דין את החודש.

טו. **הואיל** ונהנה מאפיית הפת כשהעצים שהם האיסור כבר אינם בעין. כן ביארו תוספות חכמי אנגליה (ד"ה ה"מ). וכן מבואר בטור (או"ח סוף סי' תרעז) בשם מהר"ם מרוטנבורג, וכן כתבו הט"ז (יו"ד סי' נט ס"ק יג ומו"ח סי' תקז סק"ג) והמגן אברהם (שם סק"ג), וראה באריכות במשנה ברורה (שם סק"ח).

אמנם המרדכי (שבת פ"ק רמז רנט) כתב, שהוא משום שהאיסור אינו בעין, ואף על גב שהעצים המוקצים הם בעין, וביאר החתם סופר (ד"ה הני) את דבריו, שאיסור האבוקה, דהיינו החום היוצא מן העצים המוקצים, אינו בעין, כלומר, שמתחילת ביאתו לעולם היה מעורב ומבוטל ברוב החום היוצא מן העצים המותרים ומעולם לא ניכר בפני עצמו. [אמנם הבגדי ישע (על המרדכי שם אות לג) ביאר כוונתו, שבזמן שנהנה אין האיסור בעין, אף שקודם הנאתו העצים היו בעין].

ובשולחן ערוך הרב (סי' תקז קו"ח סק"ג) כתב, שמדברי כמה ראשונים נראה שפירשו, שבשעה שנשרפים נחשבים כאינם בעולם וכעין 'כל העומד לישרף כשרוף דמי' (מנחות קג:), וכתב שכן משמעות לשון הגמרא.

יש להקשות, כיצד מועילה הסברא שההנאה באה רק לאחר השריפה להתיר גם את טלטול העצים, הרי טלטולם נעשה כשהם בעין. ותירץ הפרי מגדים (יו"ד משבצות זהב סי' נט ס"ק יג), שכל מה שאמרו שיש לו מתירין אינו בטל היינו דווקא לענין אכילה, אך לא לענין טלטולו. ובראש יוסף (ד"ה שמר רנ) ביאר יותר, שזהו תירוץ הגמרא 'הכא מיקלא קלי איסורא', שמחמת כן מותר ליהנות מהעצים, מאחר ואינו אוכל גוף האיסור אלא רק נהנה מהחום היוצא ממנו, ובזה לא אמרו דבר שיש לו מתירין אינו בטל, ומחמת כן גם מותר לטלטלם מאחר ואינו אוכל גוף האיסור. והוסיף שכן נראה מדברי הר"ן (ד"ה שנג).

יז. **משום** שהיו רחוקים מבית דין, ולא ידעו אימתי התחילו חודשי תשרי וניסן, אם ביום השלושים לאלול ואדר, או ביום שלושים ואחד, וממילא לא ידעו באיזה יום חל יום טוב. אמנם מדאורייתא נוהג כל יום טוב רק יום אחד.

יז. **רש"י** (ד"ה מושאות). ומדבריו משמע שבימי רב ורב אסי עדיין היו מקדשים על פי הראיה. ועיין בילקוט ביאורים שנחלקו בזה הראשונים.

יח. **וטעמו** יבואר בסמוך.

יט. **רש"י** (ד"ה והא). וכתב השיטה מקובצת (ד"ה והא) בכוונתו, שרב אסי אמר לשון זו דווקא בתחילת הברכה ולא בחתימתה, כדי שלא יבואו לזלזל בקדושת יום טוב שני, וחתם 'המבדיל בין קודש לקודש' או 'בין קודש החמור לקודש הקל'. ובראש יוסף (ד"ה שמר ר' זירא) כתב, שבהבדלה זו אין מקום לנוסח של 'בין קודש לקודש', שכן נוסח זה שייך דווקא בהבדלה שבין שבת ליום טוב, שמבדיל בין קדושה חמורה לקדושה קלה, וגם לא רצו שיברך בין קדושה קלה לקדושה חמורה בכדי שלא יבואו לזלזל ביום טוב.

כ. **לכאורה** קשה, כיצד הבדיל רב אסי מספק, הרי זה ספק ברכה שאינה צריכה שיש בה איסור משום 'לא תשא' (שמות כ ו). אלא הכוונה היא שבאמצע תפילתו היה מבדיל, וחתם בברכת יום טוב, ובאופן זה אין כאן ברכה לבטלה. ריטב"א (ד"ה רנ). וראה בילקוט ביאורים את תירוצו השני. והמהר"ם שיף (ד"ה והא רנ) כתב, שאף אם קבעו חכמים יום טוב שני לדורות, זה רק אומר שאין חיוב להבדיל במוצאי הראשון, אך כשמבדיל אין זו ברכה לבטלה משום שבאמת היום השני הוא חול.

כא. **רבי** זירא סבר כרב אסי בדין הביצה, אך לא הסתפק כמוהו כפי שמבואר לעיל, אלא נקט ששני הימים טובים הינם קדושה אחת. ראש יוסף (ד"ה שמר ר' זירא).

כב. **רש"י** (ד"ה קיס). הרא"ה (ד"ה שמר ר') כתב, שהכוונה היא לאחר שתיקן הלל [השני] את העיבור וקבע את המועדות לכל הדורות העתידים לבא. וכן כתב בשיטה מקובצת (ד"ה משמרת) בשם הריטב"א. והחתם סופר (ד"ה להמילנא) ביאר, שבימי רבי זירא עדיין קידשו בית דין שבארץ ישראל את החודשים ושלחו שלוחים לגולה, אך מכל מקום כבר התרבו הבקיאים בזמני המולדות על פי החשבון, ומאחר שברוב הפעמים נקבעו באמת החודשים כפי החשבון, יכלו בני הגולה לסמוך עליו. וממה שאף על פי כן המשיכו לעשות שני ימים טובים, הוכיח רבי זירא שכך קבעום חכמים לדורות. וראה בהערה להלן, שלגבי מה שמוזכר בהמשך 'דידעינן בקביעא דירחא' פירש החתם סופר שהכוונה לתקופה יותר מאוחרת. וראה בילקוט ביאורים מה שכתבו בזה עוד לגבי זמן תקנת הלל.

כג. **'משואות'** הוא מלשון תבערה, ככתוב (שופטים כ מ) 'להעלותם משאת העשן מן העיר'. רש"י (ד"ה מדליקין). והגמרא בראש השנה (כב:) מוכיחה זאת מהפסוק (שמואל ג' ה כא) 'וישאם דוד ואנשיו', שמתרגם יונתן 'ואוקדינון דוד', שזה מלשון מוקד אש.

כד. **בית** דין היו משיאים משואות רק כשקידשו את החודש ביום ל' לחודש הקודם. רש"י (ר"ה כב: ד"ה משקלקלו).

כה. **באותו** החודש בית דין קידשו את החודש ביום ל"א ולכן לא השיאו משואות, אך הכותים השיאו משואות במוצאי יום ל' בהרים שלהם, והטעו את בני הגולה לחשוב שנתקדש כבר החודש. רש"י (ר"ה שם).

ותנן אין מבטלין איסור לכתחילה. ומ"ג דמתוריית חד מתרי לגבוליי היינו היכא דמיערב ממילא אבל למערבינהו בידים לגבוליי אסור להכי תנן במס' תרומות (פ"ה מ"ט) סאה של תרומה שנפלה לתוך מאתים של חולין וחזרה ונפלה לתוכן סאה של חולין ורבה עליהן בשוגג מותר דמזיד אסור לחין מבטלין איסור לכתחילה ומשני הכי מילי דאוריית אבל דרבנן מבטלין ומ"ה הפילה אסור לחין מבטלין איסור לכתחילה אבל הכא לא אמרינן הכי דשפיל מבטלין לכתחילה ואם תאמר לעיל (ג:) גבי עגול דהוי תרומה דרבנן יוסיף עליו ויבטל וי"ל דהא דאמר בדרבנן מבטלין [ה]יינו בדבר שעיקרו מדרבנן כגון מוקלה דעיקרו מינו אלא מדרבנן אבל בדבר שעיקרו מדאוריית כגון תרומה דאיכא אוס דבר דאוריית כגון דגן תירוש ויהר אפילו במקום שאינו אלא מדרבנן כגון בשר בחלב פ' גיד הנשה (חולין צא.) גבי היתה פלגא דזיתא דתרומה דנפל בדקולא סבר מר בר רב אשי לשעירינהו בחלתין פלגי דזיתא מ"ל אזוה אל תזלזל בשיעורי כו' ואין מבטלין ואמאי[ט] לא הוסיף עליהן עד [שאים][י] כדי לבטל אותם אלא שמע מינה כיון דעיקר איסורו דאוריית כגון היכא דאיכא כזית הכי נמי[י] דליכא כזית ואיכא אלא איסור דרבנן אין מבטלין:

ומתקלקלו

איכו השתא אשתלאי ואמרי לך רב ורבי יוחנן הלכה כר' יוחנן הא אמר רבא [ט] הלכתא כותיה דרב בהני תלת בין לקולא בין לחומרא. אמר ר' יוחנן[ג] א עצים שנשרו מן הדקל בשבת אסור להסיקן ביום טוב ואל תשיבני ביצה מ"ט ביצה משום דביומא נמי חזיא לגומעה ולא קא שרי לה עד למחר מידע ידיע דבת יומא אסרוה עצים דלא חזו ליומייהו אי שרי להו למחר אתי למימר ביומייהו נמי שרו ואתמול משום שבת הוא דלא חזו להסקה. ג אמר רב מתנה [ב] עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביו"ט מרבה עליהם עצים מוכנים ומסיקן והא קא מהפך באיסורא כיון דרובא דהיתרא נינהו[יא] כי קא מהפך בהיתרא קא מהפך והא קא מבטל איסורא לכתחלה ותנן [ד] ג אין מבטלין איסור לכתחלה [ד] הני מילי בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין ולרב אשי דאמר כל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטיל מאי איכא למימר [ה] הני מילי היכא דאיתיה לאיסורא בעיניה הכא מקלא קלי איסורא. אתמר שני ימים טובים של גליות רב אמר [ו] נולדה בזה מותרת בזה ורב אסי אמר נולדה בזה אסורה בזה לימא קא סבר רב אסי קדושה אחת היא והא [ח] רב אסי מבדיל מיומא טבא לחבריה רב אסי ספוקי מספקא ליה ועביד הכא לחומרא והכא לחומרא אמר ר' זירא כותיה דרב אסי מסתברא דהאידנא ידעינן בקביעא דירחא וקא עבדינן תרי יומי אמר אביי כותיה דרב מסתברא [ט] דתנן [ז] בראשונה היו משיאין משואות משקלקלו הכותים התקינו שיהו שלוחין יוצאין ואילו בטלו כותים עבדינן חד יומא והיכא דמטו שלוחין עבדינן חד יומא והשתא דידעינן בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי משום דשלחו מתם [י] הזהרו [יא] במנהג אבותיכם בידיכם [יב] זמנין דגזרו המלכות גזרה [יג] ואתי לאקלקולי. אתמר שני ימים טובים של ר"ה רב ושמואל דאמרי תרוייהו [יד] נולדה בזה אסורה בזה דתנן [טו] בראשונה היו מקבלין עדות החדש כל היום (כולו[טז]) פעם אחת נשתהו העדים לבא

ונתקלקלו

מס יום שלשים ואחד, ועושין ג' ימים יו"ט מספק, ומדאוריית יום הראשון שבמן ויום השביעי [יז] שבמן ומו לח: מותרת בזה. דאחד מיניהו חול הוא, וממה נפשך אריא: אסורה בזה. כדמפרש ומזיל: לימא קסבר רב אסי קדושה אחת היא. מכמיס קבעוס על בני גולה לעשותס לדורות מאמת ספק זה, והטילוס עליהס לאומר יום אחרון: והא רב אסי מבדיל. ומנרך המבדיל בין קדש לחול, דקסבר קיס לן בקביעא דירחא ויו"ט שני חול גמור הוא, ומשום מנהג אבותינו שלא ידעו בקביעת החדש כמונו ועשוס מספק מאליהן אנחנו עושין אותס: ספוקי מספקא ליה. אס אק מכמיס הוא שהוטל על הגליות לדורות, ואפילו ידעו בהס מכמיס יודעי העתיס יהיו עושין אותן שניס, א"כ הרי הוא מדברי סופריס כיוס אחרון, או אס הן עשוס מאליהן מספק, ואד מינייהו חול, ולמאן דקיס ליה בקביעא דירחא נעי אבדולי: כותיה דרב אסי מסתברא. לאמיל: קיס לן בקביעא דירחא. על ידי שאנון שמאבין תולדתו אנו למדיס אס נראה ביום שלשים אס לאו: ועבדינן תרי יומי. אלמא אק קבוע הוא אלא מתקנת מכמיס על ישראל הרחוקיס לעשותן ואפילו בלא ספק, הלכך כאד יומא אריכא שויהו: כותיה דרב מסתברא. אמיני אק קבוע הוא אלא מדאגמ הספק האמירוס עליהס הגליות: בראשונה. קודס שקלקלו הכותיס והשיאו אס נראה ביום שלשים אס לאו: ועבדינן תרי יומי אמר אביי כותיה דרב מסתברא דהאידנא ידעינן בקביעא דירחא וקא עבדינן תרי יומי. לא שאנו חכמים יותר מן הראשונים שאנו בקיאים בחשבון המולד והם לא היו בקיאים, אלא שהראשונים וכו' לא היו רשאים לעשות אלא ע"פ הראיי' כדילפי' מהחדש הזה כזה ראה וקדש, ואם נראית הלבנה ביום ל' היו קובעים אותו ראש השנה ואם לא נראתה היו דוחין ליום ל' ואחד ואע"פ שהמולד חל ביום ל' לא היו משגיחים בו, והילכך לכל הגולה הי' ספק מתי קבעו ב"ד הגדול, אבל עכשיו שבטל ב"ד הגדול ואין אנו עושים ע"פ הראיי' אלא ע"פ החשבון אנו יודעים קביע' דירחא שכל ישראל עושים דין זה שאנו עושים. [תוספות רי"ד]

איכו השתא. אס הוריתי לך אמול בשכרותי: **אשתלאי.** שכחתי ושגגתי והייתי מורה בו היתר משום דקיימא לן בשאר דוכתי כר' יוחנן הלכה כר' יוחנן, עכשיו יפה לחיתיך עד היום ומזכרתי: **הא אמר רבא.** לקמן (דף ה:): **הלכתא כותיה דרב בהני תלת.** שאמר לעניין בילה זו משנת ויוס [ג] טוב, ולקמיה בשני ימים טובים של גליות נחלק להקל, והשלישי בשני ימים טובים של רוס השנה נחלק להחמיר: **מן הדקל.** שנשבר בשבת: **אסור להסיקן ביום טוב.** הסמוך לו: **ואל תשיבני ביצה.** שאמרתי בה טולדה זה מותרת בזה, דהכא שייך למיסר טפי: **ומאי טעמא ביצה כיון דביומא.** מי לאו לאסירא משום טולדה בשבת הוה חזיא לגומעה היא, שים בני אדס גומעין כן: **ולא שרי ליה (מר[ד]) עד למחר מידע ידיע.** כי שרית ליה למחר ואתמול לא שרית בשת יומא אסירא, אבל עצים דלא חזו ליומייהו אפילו למחר אסירי: **אתמר.** שני ימים טובים של גליות רב אמר טולדה בזה מותרת בזה ורב אסי אמר טולדה בזה אסורה בזה לימא קא סבר רב אסי קדושה אחת היא והא רב אסי מבדיל מיומא טבא לחבריה רב אסי ספוקי מספקא ליה ועביד הכא לחומרא והכא לחומרא אמר ר' זירא כותיה דרב אסי מסתברא דהאידנא ידעינן בקביעא דירחא וקא עבדינן תרי יומי אמר אביי כותיה דרב מסתברא דתנן בראשונה היו משיאין משואות משקלקלו הכותים התקינו שיהו שלוחין יוצאין ואילו בטלו כותים עבדינן חד יומא והיכא דמטו שלוחין עבדינן חד יומא והשתא דידעינן בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי משום דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם זמנין דגזרו המלכות גזרה ואתי לאקלקולי. אתמר שני ימים טובים של ר"ה רב ושמואל דאמרי תרוייהו נולדה בזה אסורה בזה דתנן בראשונה היו מקבלין עדות החדש כל היום (כולו) פעם אחת נשתהו העדים לבא ונתקלקלו

רב אסי ספוקי מספקא ליה ועביד הכא לחומרא והכא לחומרא. הקשה הריטב"א דמשום ספקא היכי מחית נפשיה לומר הבדלה ובספק ברכה שאינה צריכה שיש בה משום לא תשא. ותירץ כי באמצע התפלה היה מבדיל והיה חותם בברכת יום טוב. [שיטה מקובצת] ואי נמי כיון דמדאורייתא חול גמור הוא לדברי הכל וחזי להבדלה, ליכא משום ברכה לבטלה, דאיסור ברכה לבטלה דרבנן היא כדפר"ת ז"ל במס' ברכות, וחיוב הבדלה מדאורייתא בין קדש לחול, וכיון שכן שפיר איכא לברוכי על הספק, דכל ברכות של תורה אם הוא ספק יכול לברך על ספקן. ומיהו רב אסי לגרמיה הוא דעבד ולית הלכתא כותיה. [שיטה מקובצת] **דהאידנא ידעינן בקביעא דירחא וקא עבדינן תרי יומי.** לא שאנו חכמים יותר מן הראשונים שאנו בקיאים בחשבון המולד והם לא היו בקיאים, אלא שהראשונים וכו' לא היו רשאים לעשות אלא ע"פ הראיי' כדילפי' מהחדש הזה כזה ראה וקדש, ואם נראית הלבנה ביום ל' היו קובעים אותו ראש השנה ואם לא נראתה היו דוחין ליום ל' ואחד ואע"פ שהמולד חל ביום ל' לא היו משגיחים בו, והילכך לכל הגולה הי' ספק מתי קבעו ב"ד הגדול, אבל עכשיו שבטל ב"ד הגדול ואין אנו עושים ע"פ הראיי' אלא ע"פ החשבון אנו יודעים קביע' דירחא שכל ישראל עושים דין זה שאנו עושים. [תוספות רי"ד]

עין משפט נר מצוה

כו **א** ב מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה יא סמג לאוין סה עה טוש"ע ס"ח סי' תקז סעיף ג:

כז ג מיי' פט"ו מהל' מע"ס הל' כה סמג לאוין קמח טוש"ע י"ד סי' נט סעיף ה:

כח ד מיי' שם הלכה כו טוש"ע שם סעיף ו:

כט ה (מיי' פ"ג מהל' יו"ט הי"ח) טוש"ע י"ד סי' קנ ס"ד בהג"ה עין טור ס"ח סי' תקיג:

ל ז מיי' פ"ח מהלכות יו"ט הלכה כד סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקיג סעיף ה:

לא ז מיי' פ"ג מהלכות קידוש החדש הלכה ח:

לב ח מיי' שם פ"ה הל"ה ופ"ח מהל' יו"ט הלכה כח:

לג ט מיי' פ"ח מהלכות יו"ט הלכה כד סמג לאוין מה טוש"ע שם:

לד י מיי' פ"ג מהלכות קידוש החדש הלכה ה:

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [לקמן ה:], ג) עיין תוס' עירובין מ. סוד"ה אי, ג) שבת כט. ע"ש, ד) [עי' ר"ש ספ"ה דתרומות], ה) ר"ה כב:, ו) עיין תוס' סוכה מד: ד"ה כאן, ז) עי' תוס' פסחים נא: ד"ה כגון וסוכה מג. ד"ה לא ותוס' ריש תענית ד"ה מאימתי, ח) ר"ה ל:, ט) כב ע"ב.

גליון הש"ם

גמ' והא רב אסי מבדיל. עיין ריטב"א סוכה דף מז ע"ב ד"ה והלכתא: תוס' ד"ה ותנן וכו' היינו בדבר שעיקרו. עי' פסחים דף ל ע"ב תוס' ד"ה לתהינהו:

הגהות וציונים

ג] צ"ל דגזרי שמדא (דפו"י): ג] [במשנה דר"ה ליתא] (גליון): ג] צ"ל ליום טוב (רש"ל): ד] המהרש"ל מחקו: ה] צ"ל השמיני (חשק שלמה) ובכת"י ליתא מתיבות ועושין ב' ימים עד סוף הדיבור: ו] בכת"י שהן יכולים: ז] עיין רש"ש למה כתב ט"ו ולא י"ד: ח] ס"א ואי מבטלין אמאי לא (חכ"מ): ט] מאה רש"ל (גליון) כ"ה גם בדפו"ר: י] הכי נמי היכא דליכא כצ"ל (גליון):

משנת ראשונים

כיון דרובא דהיתרא נינהו, כי קא מהפך בהיתרא קא מהפך. ומסתברא היא דדוקא בשאינו מכיר עצי האיסור לאחר שנתערב הא מכירן אין ביטול מועיל להם שאין ביטול בדבר הניכר לעין ולא אמרינן ביה בהיתרא קא מהפך דאי אפשר לאפוכי בהתירא בלחוד בלא איסורא. [הרשב"א]

הני מילי היכא דאיתיה לאיסורא בעיניה. פי' כי נהנה הוא מן האיסור כגון בביצה, אבל הכא בעצים כי נהנה הוא מן האיסור היינו כי אופה הפת בו אז קלי העצים ואין האיסור בעין. [תוספות חכמי אנגליה]

ורב אסי אמר נולדה בזה אסורה בזה. רב אסי ס"ל כרב ששת דאמרינן בפ' בכל מערבין ההיא בר טביא דאתא לבי ריש גלות' דאיתצד ביו"ט ראשון ואשתחיט ביו"ט שני ר"נ וחסדא אכיל רב ששת לא אכיל אמר רב נחמן מאי אעביד לששת דלא אכיל בשרא דטביא, אמר רב אשי היכי איכול דתאני אסי ואמרה לה איסי תני וכן הי' ר' יוסי אוסר בב' יו"ט של גליות. [תוספות רי"ד]

רבינו חננאל

אמר רבא הלכתא כוותיה דרב בהני תלת בין לקולא בין לחומרא. חדא הא דאמרן ואידך ב' י"ט של ר"ה רב אמר נולדה בראשון אסורה אפילו בשני. ואידך ב' י"ט של גליות רב אמר נולדה בראשון מותרת בשני. ורב אסי מספקא ליה והוה עביד לחומרא מבדיל מיומא טבא לחבריה שמא יו"ט שני חול הוא ומקדש שמא אתמול היה חול ועכשיו ביום שני יו"ט אמר רבה כוותיה דרב אסי מסתברא כר' ודחאה אביי ואמר כרב מסתברא דתנן בראשונה כו'. ואסיקנא והאידנא דידעינן בקביעא דירחא מ"ט עבדינן בגולה תרי יומי משום דשלחו מא"י הזהרו לעשות שני יו"ט כמנהג אבותיכם. דחיישינן שמא יגזרו גזרה וישכחו חשבון הקביעות ויבואו לידי קלקול. א"ר יוחנן עצים שנשרו מן הדקל בשבת אסור להסיקן ביו"ט ואל תשיבני ביצה כלומר אל תקשה עלי. ומפני מה [אני] מתיר בביצה שנולדה בשבת כי מותר לאוכלה ביו"ט כו'. ופשוטה היא והלכתא כוותיה בעצים ולא בביצה. אמר רב מתנה עצים שנשרו מן הדקל לתנור ביו"ט מרבה עליהן עצים מוכנין ומסיקן דקיי"ל איסור עצים כי האי גוונא גזרה היא מדרבנן שמא יעלה ויתלוש ואע"ג דקיי"ל אין מבטלין איסור לכתחלה ה) ביו"ט הני מילי בדאורייתא אבל האי דמדרבנן אסור אפילו לכתחלה שרי. ואפילו לרב אשי דאמר כל דבר שיש לו מתירין. כגון הני עצים דלמחר שרו לא בטיל הני מילי היכא דאיתא בעיניה אבל הני עצים כבר נשרפו ולפיכך בטלי ושרי למיפא ג) בתנור. והאי דאמרי רב ושמואל בב' יו"ט של ר"ה נולדה בזה אסורה בזה דתנן בראשונה היו מקבלין

חשק שלמה על רבינו חננאל ה) היינו מוקן לבטל איסור לכתחלה אפילו בחול אסור ול"ע. ג) ומשמע דמי לא בטלי אסור (לאפוקי ועי' תוס' פסחים ד' כ"ו ע"ב ד"ה תדע וע"ש.

אלא שרק במקומות שיכלו השלוחים להגיע אליהם בתוך חמשה עשר יום הם היו מספיקים להודיע לפני יום טוב ועושים יום טוב אחד[כו], אך במקומות הרחוקים יותר שלא הספיקו השלוחים להגיע היו עושים שני ימים מספק[כז]. מדייק אביי, **וְאִילּוּ בָּטְלוּ כּוּתִים** - משמע מדברי המשנה שאילו התבטל החשש מפני קלקולם של הכותים, היו בית דין שבים להשיא משואות בראשי ההרים כדי להודיע לכל המקומות על קידוש החודש, וממילא היו ישראל בכל המקומות **עַבְדִינָן חַד יוֹמָא** - עושים יום טוב אחד בלבד[כח], **וְהֵיכָא דְּמָטוּ** - ובמקום שמגיעים אליו **הִשְׁלּוּחִין** לפני יום טוב, גם בימינו שאין משיאים משואות **עַבְדִינָן חַד יוֹמָא** - עושים יום טוב אחד בלבד[כט], ואם כן מוכח שלא קבעו חכמים לבני הגולה לעשות בכל הדורות שני ימים טובים[ל].

מקשה הגמרא על אביי, ולפי זה שלא תיקנו באופן קבוע יום טוב שני, **הַשְׁתָּא דְּיַדְעִינָן בְּקִבְיָעָא דְּיַרְחָא** - עתה שאנו יודעים לקבוע את המולדות לפי החשבון[לא], **מַאי טַעְמָא עַבְדִינָן תְּרֵי יוֹמֵי** - מה הטעם שאנו עושים שני ימים יום טוב, הרי אין לנו ספק אימתי חל יום טוב. מתרצת הגמרא, היינו **מִשּׁוּם דְּשָׁלְחוּ מִתָּם** - שלחו משם, היינו מארץ ישראל לבני הגולה, **הֱוָהֲרוּ בְּמִנְהַג אֲבוֹתֵיכֶם בִּידֵיכֶם** והמשיכו לנהוג יום טוב שני[לב], משום **דְּגָזְרוּ הַמַּלְכוּת גְּזֵרָה** - יתכן ויגיע זמן שתגזור המלכות שלא יעסקו ישראל בתורה ותישכח חכמת העיבור מכם, **וְאָתֵי לְאִקַּלְקוּלֵי** - ומתוך כך תבואו לידי קלקול בחשבונכם, שאת החודש החסר תעשו מלא ואת המלא חסר, ואם תשמרו רק יום טוב אחד אתם עלולים לבא לידי אכילת חמץ בפסח[לג].

מה שאין כן כששומרים שני ימים מספק, על ידי זה ניצלים מחילול יום טוב. ולפיכך ביצה הנולדת בראשון מותרת בשני, שהרי לא קבעו חכמים את שני הימים כיום טוב אחד ארוך, אלא בני הגולה ממשיכים את מנהג אבותיהם לשמור את היום השני מחמת הספק[לד].

★

הגמרא מביאה את הדין השלישי של ביצה הנולדת, בו פסק רבא כרב:

אִתְּמַר - נאמר בבית המדרש, **שְׁנֵי יָמִים טוֹבִים שֶׁל רֹאשׁ הַשָּׁנָה, רַב וּשְׁמוּאֵל דְּאָמְרֵי תַּרְוַיְיהוּ** - אמרו שניהם, ביצה שנוֹלְדָה בְּיוֹם הראשון של ראש השנה, **אֲסוּרָה בְּיוֹם** - ביום השני של ראש השנה[לה], שכן חכמים תיקנו את שני הימים הללו שיחשבו כיום טוב אחד ארוך, שהרי מתחילה לא עשאום כלל מחמת הספק. **דְּתַנַּן** - שכך שנינו במשנה (ראש השנה ל:), **בָּרִאשׁוֹנָה** - בתחילה [קודם התקנה], **הָיוּ מְקַבְּלִין עֵדוּת** על ראיית **הַחֹדֶשׁ** [-מולד הלבנה], במשך **כָּל הַיּוֹם** של יום שלושים באלול (**פּוּלְיָי**), ואף כשבאו העדים סמוך לערב של שלושים ואחד, והעידו שראו את מולד הלבנה בליל שלושים, היו מקבלים אותם וקובעים את אותו היום שכמעט עבר לראש חודש שהוא יום טוב של ראש השנה. ומליל שלושים היו נזהרים ממלאכה שמא יבואו עדים למחרת ויתברר שהוא יום טוב. **פַּעַם אַחַת נִשְׁתַּהוּ הָעֵדִים לָבֹא**, כלומר שלא באו עדים במשך רוב היום [שנאנסו על ידי ישמעאלים שעכבום[לו]], ובאו רק לאחר שהקריבו את התמיד של בין הערבים,

---

כו. רש"י (ד"ה שיהו). וכתב הרש"ש (נרש"י שם), שלכאורה אין להם ט"ו ימים ללכת, שהרי בט"ו בחודש חל יום טוב, אלא שגם ביום טוב הם רשאים ללכת אלפיים אמה.

כז. שמחמת שהיו מסופקים מתי התחיל החודש, האם ביום השלושים של החודש הקודם או ביום שלושים ואחד, ממילא גם הסתפקו מתי חל החג, ולפיכך עשו מספק שני ימים טובים, בכל אחד משני הימים שהסתפקו לגביו אולי בו חל החג.

כח. אביי דייק ממה שהזכיר התנא את מה שהיה לפני קלקול הכותים, שלכאורה אין בזה צורך, אלא על כרחך בא להשמיענו שאם ישוב המצב לקדמותו יחזרו לעשות אף בגולה יום אחד בלבד. ראש יוסף (ד"ה אמר ר' זירא) וכן כתב הרש"ש (ד"ה ואילו).

כט. אף במקומות שבשנים קודמות לא הגיעו אליהם השלוחים ועשו שני ימים. מהר"ם שיף (ד"ה כותיה).

ל. ואין לומר שעל כל פנים, לגבי אותם מקומות שאליהם לא הגיעו השלוחים תיקנו חכמים שיעשו באופן קבוע שני ימים, ונחשבים קדושה אחת, שהרי היו מקומות שלעתים הגיעו אליהם השלוחים ולעתים לא, ועל כרחך לא היתה בזה תקנה קבועה. מהר"ם (ד"ה ואילו).

לא. כך משמע בפשטות מרש"י (ד"ה דגזרי). אך החתם סופר (ד"ה דהתירנא) כתב, שהכוונה היא לאחר שבא הלל הנשיא האחרון בסוף ימי האמוראים, וקבע את לוח המועדות וקידש אותם עד סוף ימות עולם בבית דין הגדול שבזמנו, שמאז חדלו לקדש כל פעם את החודש בבית דין, אלא נהגו כל ישראל על פי הלוח שקבע הלל.

לב. אך מכל מקום אין מבדילים במוצאי יום טוב ראשון כפי שנהג רב אסי, משום שחוששים שיבואו לזלזל ביום טוב השני, ורב אסי לא חשש לכך. הרשב"א (ד"ה והתניא) וראה שם שהביא עוד טעם. והרא"ה (ד"ה משום) כתב, שמבדילים רק בין שני ימים שיש ביניהם הבדל באיסור המלאכה, כגון שבת ויום טוב שבשבת אסורה כל מלאכה ואילו ביום טוב מותרת מלאכת אוכל נפש, אולם שני ימים טובים אסורים במלאכה במידה שוה, אלא שהראשון הוא מהתורה והשני מתקנת חכמים, ולפיכך אין מבדילים במוצאי הראשון. ורב אסי שהבדיל במוצאי יום טוב ראשון, יחיד הוא בשיטה זו.

וכתב בשיטה מקובצת (ד"ה מסתברא), שאף על גב שלא מברכים על מנהג, מכל מקום ביום טוב שני תיקנו חכמים שינהגו בו לגמרי כמנהג האבות, ועל כן עושים אותו כיום טוב לכל דבריו ואף הברכות והתפילות בכלל זה. וראה בילקוט ביאורים מה שדנו עוד בזה המפרשים.

לג. רש"י (ד"ה דגזרי). וביאר הדובב מישרים (שו"ת מ"ג סי' קז), שרש"י לא פירש שחששו לעשיית מלאכה ביום טוב, מאחר ולשיטתו ביבמות (קיט. ד"ה מה) חכמים עשו הרחקה דווקא לאיסור כרת ולא לאיסור לאו, ואיסור מלאכה ביום טוב הוא רק לאו. והוסיף, שכאשר מדובר באיסור אכילה גם רש"י מודה שעושים הרחקה אף לאיסור לאו, עיין שם טעמו.

לד. תוספות רי"ד (ד"ה והתניא).

לה. בין כשנולדה מתרנגולת העומדת לאכילה ואסורה משום הכנה, ובין כשנולדה מתרנגולת העומדת לגדל ביצים ואסורה משום מוקצה. חידושי המאירי (ד"ה איתמר).

לו. במשנה שם לא גורסים תיבה זו.

לז. קול הרמ"ז (ר"ה פ"ד מ"ד). וכן פירש הפני משה בירושלמי (שם ה"ד ד"ה מפני). ועל אף שבית דין הסכימו לקבל עדים כל היום, לא אירע שיבואו עדים מן המנחה ולמעלה עד לאותה פעם שהשתהו העדים. שיטה מקובצת (ד"ה היו).

וּמחמת כן **נִתְקַלְקְלוּ הַלָּוִים בַּשִּׁיר** שאומרים בשעת הקרבת תמיד של בין הערביים, שאמרו שיר של חול במקום לומר שיר של ראש השנה[א]. שמאחר ולא באו עדים עד אותו זמן, סברו שכבר לא יבואו ביום שלושים ויחשב יום חול, אך לאחר מכן הגיעו העדים והתקדש היום, ונמצא שאמרו בראש השנה שיר של חול[ב]. ומשום כך **הִתְקִינוּ** הסנהדרין הגדולה של אותו דור[ג] **שֶׁלֹּא יְהוּ מְקַבְּלִים אֶת הָעֵדִים** שבאו להעיד על ראיית הלבנה ביום שלושים של חודש אלול, **אֶלָּא** רק **עַד הַמִּנְחָה** - עד תשע שעות ומחצה שהוא סוף זמן הקרבת תמיד של בין הערביים[ד]. וממילא כשלא באו עדים עד אותו זמן יכולים הלויים לומר על התמיד שיר של יום חול ללא חשש, מאחר וודאי כבר לא יתקדש יום זה להיות ראש השנה. **וְאִם בָּאוּ עֵדִים מִן הַמִּנְחָה וְלְמַעְלָה**, אף שאין מקבלים אותם לקדש את החודש ביום שלושים של אלול ולקובעו כראש השנה, אלא מעברים את חודש אלול[ה], [ויום המחרת הוא ראש השנה שעל פיו נקבע מועדם של יום הכפורים וסוכות], מכל מקום **נוֹהֲגִין אוֹתוֹ הַיּוֹם קָדֵשׁ** - ממשיכים לנהוג בקדושת יום טוב ביום הראשון[ו], **וְלְמָחָר** - והיום השני **קָדֵשׁ** - נתקדש לראש השנה. נמצא שמלכתחילה תיקנו חכמים לנהוג שני ימי ראש השנה כשבאו עדים אחר המנחה, אף בבית דין שידוע להם ללא ספק שהיום הראשון אינו יום טוב ורק היום השני עתיד להתקדש, ולמקומות הרחוקים שאינם יודעים אימתי באו עדים להעיד, תיקנו שינהגו תמיד שני ימי ראש השנה[ז], שמא יבואו עדים אחר המנחה. ואם כן קדושת שני הימים היא בתורת ודאי ושניהם קדושה אחת, שכן אין לומר שאחד מהם חול ורק איננו יודעים איזהו. ולפי זה, ביצה שנולדה ביום הראשון יש לאוסרה אף ביום השני, מאחר ושניהם קדושה אחת.

★

הגמרא מביאה את דעת רבה בענין:

אָמַר רָבָה, מִתַּקָּנַת רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי וְאֵילָךְ, בֵּיצָה שנולדה ביום הראשון של ראש השנה **מוּתֶּרֶת** בשני. **דִּתְנַן** - ששנינו בסיפא של המשנה הנזכרת לעיל, **מִשֶּׁחָרַב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ** ובטל הטעם שתיקנו חכמים שלא לקבל את העדים אחרי זמן המנחה, שהרי לא שייך קלקול בשיר, **הִתְקִין רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי** שישוב הדין לקדמותו **וְשֶׁיְּהוּ מְקַבְּלִין עֵדוּת** לקדש את **הַחֹדֶשׁ כָּל הַיּוֹם** השלושים של אלול. ומאחר שבטלה תקנת חכמים שינהגו בשני הימים קודש בתורת ודאי, נמצא שבמקום שהבית דין נמצא עושים ראש השנה רק יום אחד[ז], ואילו המקומות הרחוקים שאינם יודעים אימתי נתקדש החודש, נוהגים שני ימים קודש רק מחמת הספק, וכפי שנוהגים בשאר ימים טובים של גלויות, ואם כן ביצה שנולדה ביום הראשון בין כך ובין כך מותרת בשני, שהרי אחד הימים הוא באמת חול[ח].

הגמרא מביאה שיש שחלקו על רבה:

אָמַר לֵיהּ אַבָּיֵי לרבה, **וְהָא** [-והרי] **רַב וּשְׁמוּאֵל דְּאָמְרִי תַּרְוַיְיהוּ** - שאמרו שניהם, **בֵּיצָה** שנולדה ביום הראשון של ראש השנה **אֲסוּרָה** ביום השני, שלא כדבריך, ודבריהם הרי נאמרו לאחר תקנת רבן יוחנן בן זכאי. **אָמַר לֵיהּ** רבה לאביי, **אֲמִינָא לָךְ אֲנָא רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי** - אני אמרתי לך ראיה מרבן יוחנן בן זכאי, שהיה תנא, **וְאַתְּ אָמְרַת לִי רַב וּשְׁמוּאֵל** - ואילו אתה מקשה לי מדברי רב ושמואל שהיו אמוראים, הלא אמוראים אינם יכולים לחלוק על תנא[ט].

מקשה הגמרא, ומכל מקום **לְרַב וּשְׁמוּאֵל** שאמרו שביצה שנולדה ביום הראשון של ראש השנה אסורה ביום השני **קַשְׁיָא מַתְנִיתִין** - קשה ממה ששנינו בשם רבן יוחנן בן זכאי שחזרו לקבל עדות על קידוש החודש גם אחרי זמן המנחה, ואם כן שני ימי ראש השנה הם שתי קדושות ולא קדושה אחת', וביצה שנולדה בראשון צריכה להיות מותרת בשני. מתרצת הגמרא, **לָא קַשְׁיָא, הָא לָן** - דברי רב ושמואל שהביצה אסורה ביום השני נאמרו לנו, בני הגולה. שכן מלכתחילה נהגנו קדושה בשני הימים מחמת שתיקנום חכמים בתורת ודאי ושניהם קדושה אחת, ומאחר ולא פסקנו ממנהגנו אפילו שנה אחת, נמצא שגם לאחר תקנת רבן יוחנן בן זכאי עדיין עושים אנו את שני הימים כיום טוב אחד ארוך מחמת אותה תקנה, ולא מחמת הספק. **וְהָא לְהוּ** - ומה שמשמע מהמשנה שהביצה מותרת ביום השני, היינו להם, בני ארץ ישראל. שכאשר תיקן רבן יוחנן בן זכאי שיקבלו עדים כל היום, פסקה אצלם התקנה הראשונה שינהגו שני ימים בתורת ודאי, והם עושים שני ימים רק כשלא באו עדים כל יום השלושים של אלול [שנוהגים קדושה ביום השלושים מספק שמא יבואו בו עדים, ואף ביום שלושים ואחד שהוא באמת ראש השנה]. אך מאחר שמכל מקום התברר למפרע שהיום הראשון היה חול, הביצה שנולדה בו מותרת ביום השני[י].

הגמרא מביאה את דעת רב יוסף בענין:

וְרַב יוֹסֵף אָמַר, אַף מִתַּקָּנַת רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי וְאֵילָךְ, בֵּיצָה

א. **בבית** המקדש היו מקריבים בכל יום קרבן תמיד של שחר וקרבן תמיד של בין הערביים, והיו הלויים אומרים שיר בשעת הקרבתם, בכל יום בשבוע היו אומרים את השיר המיוחד לאותו יום, כפי ששנינו בתמיד (פ"ז מ"ד). ובראש השנה היה שיר המיוחד לו, שהיו אומרים 'הסירותי מסבל שכמו' וגו' (תהלים פא ז), וכפי שנתבאר במסכת ראש השנה (ל:). רש"י (עירובין לט. ד"ה וכי יוסי). בתמיד של שחר לא תיקנו שיר של ראש השנה אלא אמרו שיר של חול אפילו אם הגיעו העדים קודם הקרבתו, מאחר וברוב השנים לא היו מגיעים עדים קודם תמיד של שחר. רש"י (ד"ה ומקלקלו). וביאר המהר"ם (ד"ה ומקלקלו), שהסתמכו על כך שיגיעו עדים קודם המנחה, וממילא יאמרו בתמיד של בין הערביים את השיר של יום טוב, כפי שאירע באמת כל השנים חוץ מאשר בשנה הנזכרת כאן.

ב. **לכאורה** היו יכולים לדחות את הבאת הנסכים למחר וממילא היתה נדחית גם אמירת השיר, שכן השיר נאמר דווקא בשעת ניסוך. אלא נראה שבקרבן ציבור צריך לכתחילה להביא את הנסכים ביום הקרבת הקרבן, וכשמביאם ביום אחר הסתפקה הגמרא (ערכין יג.) האם אומרים עליהם שירה. תוספות (ד"ה ל: ד"ה ומקלקלו), וראה שם שביארו למה יש לומר כן.

ג. **מאירי** (סוף ד"ה המשנה).

ד. **רש"י** (ד"ה עד). וכתב בתולדות יעקב (מהריק"ש, נרש"י), שרש"י לא רצה לפרש עד הקרבת המנחה הבאה לאחר התמיד, שהוא זמן הקרבת הנסכים והשירה, משום שכוונת התקנה היתה גם כדי שיוכלו להקריב את מוספי ראש השנה לאחר שיתברר שהתקדש היום, ואילו משקרב כבר תמיד של בין הערביים לא ניתן יותר להקריב את המוספים ושאר הקרבנות. וכן כתב הטורי אבן (ד"ה ל: ד"ה המקינו), שמזמן התמיד אין שהות ביום להקריב גם את המוספים, וכלשון הברייתא המובאת בגמרא (שם) 'התקינו שלא יהו מקבלין עדות החודש אלא כדי שיהא שהות ביום להקריב תמידין ומוספין ונסכיהם ולומר שירה שלא בשיבוש'. אמנם ראה בתוספות (ד"ה ומקלקלו) שכתבו, שגם לולי התקנה היו המוספים קרבים אף כשבאו עדים לאחר הקרבת התמיד.

ה. **שיש** כח בידי בית דין לקבוע את זמן המועדות כרצונם, כפי שלומדת הגמרא (שם כה.) מ'תקראו אותם' (ויקרא כג ג), שקידוש החודש חל אף כשקדשוהו במתכוין שלא בזמן הנכון. פני יהושע (ד"ה ומקלקלו).

ו. **שמתחילת** הלילה שלו נהגו בו קדושה שמא הוא יתקדש להיות ראש השנה, ואף שלא באו עדים עד לאחר המנחה וממילא התברר שכבר לא יקדשוהו, המשיכו לנהוג בו איסור מלאכה, כדי שלא יבואו לזלזל בו בשנה הבאה, שיאמרו שבחינם נהגו בו קודש מהלילה עד המנחה, שהרי לאחר מכן התברר שלא היה זה יום טוב, ומתוך כך יבואו לעשות בו מלאכה כבר מתחילתו. רש"י (ד"ה ל: ד"ה נוהגים).

ז. **רש"י** (ד"ה ממר). וכן כתב בשיטה מקובצת (ד"ה דתנן) וביאר, שהיינו משום שמן הסתם באים העדים ביום שלושים של אלול, וכמבואר להלן (ו.) שמימות עזרא ואילך לא מצאנו אלול מעובר. אולם הרשב"א (ד"ה ממר) כתב, שניתן לומר לפי רבה, שאף לאחר התקנה כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגים בשני הימים קדושה, אך לא קדושה אחת, אלא שמצפים שבמהרה יבנה בית המקדש ותשוב התקנה הקדומה למקומה, ולפיכך אין משנים את המנהג. והמאירי (בית הבחירה, ד"ה ולענין) כתב, שאף כשהתקדש הראשון, נהגו קדושה ביום השני בתורת תשלומים ליום הראשון שנהגו בו קדושה רק מחמת הספק. אך הואיל ומכל מקום לא היה ביום השני קדושה עיקרית, נחשבו שני הימים כשתי קדושות וביצה הנולדת בראשון מותרת בשני.

ח. **וכפי** שסבר רב (לעיל ד:) לגבי ביצה שנולדה ביום טוב ראשון של גלויות.

ט. **שיטה** מקובצת (ד"ה ממר).

י. **כפי** שהתבאר לעיל, שאם באמת אחד הימים הוא חול, ובכל אחד מהם נוהגים קדושה רק מחמת הספק, אין לאסור ביום השני ביצה שנולדה ביום הראשון, מאחר ואחד מהימים הרי הוא ודאי חול.

יא. **מהר"ם** (נרש"י ד"ה הא). וכתבו התוספות בעירובין (לט. ד"ה א), שזו היתה גם כוונתו של רבה לעיל, שהדין שהסיק מתקנת רבן יוחנן בן זכאי נאמר דווקא לבני ארץ ישראל, ואין להקשות עליו מדברי רב ושמואל שנאמרו לבני בבל. וכן כתב השיטה מקובצת (ד"ה הא לן). אולם רבינו תם (ספר הישר סי' שיד) כתב, שרבה התיר ביום השני ביצה שנולדה ביום הראשון אפילו בבבל, שמאחר ובארץ ישראל עושים ראש השנה רק יום אחד, אף בבבל שבה עושים שני ימים דינם כשאר שני ימים טובים של גלויות שהביצה שנולדה בראשון מותרת בשני. ועיין ילקוט ביאורים במה שדנו המפרשים האם דינו של רבה נאמר לגבי כל ארץ ישראל או רק לגבי מקום מושב בית הדין.

מסורת הש"ס
עם הוספות
אהה19/06/2018

ונתקלקלו הלוים בשיר. תמיד של בין הערבים שאמרו בו שירה של חול, שהיו סבורים שלא יבאו עוד והיום חול, וכשבאו נמצא שהוא קדש. ובשל שחר אין טעות, דבתמיד של שחר אפילו הוקדם החדש קודם הקרבתו שיר של חול היו אומרים, לפי שבזוב השניים אין העדים ממהרים לבא כל כך: עד המנחה. עד הקרבת תמיד של בין הערבים, אבל לאחר מכאן אותו היום הרי הוא מעובר ומונין מיום המחרת ליום הכפורים ושוכות, ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה אע"פ שאין מונין למועדות מהיום לא מזלזלינן ביה דהאי שלשים שלא גומרין אותו באיסורו, כאשר הוזהרו עד המנחה ממלאכה כן נוהגין וגומרין אותו בקדושתו, שלמת תחילת עשייה שני ימים לראש השנה אפילו בזית הוה ולא מספק, שהרי ודאי שיום טוב למחר ואע"פ תקנו לעשותו, שמע מינה חק חכמים ומלותן היה לעשותן בזמנו עדים אחר המנחה, והרחוקים יש עליהם לעשותן בכל שנה שמא יבאו עדים אחר המנחה והרי קדושתו אחת, ואין כאן לומר ממה נפשך אד מינייהו חול דשמא אין כאן חול אלא שניהם קדש: אמר רבה גר': מתקנת רבן יוחנן בן זכאי. שהחזיר הדבר ליושנו לקבל עדותן כל היום ולקדש היום נמצא שאין בית דין עושין שני ימים, והרחוקים העושים שני ימים אינו אלא מספק שאין יודעין אם נתקדש היום שלשים אם בשלשים ואחד, והרי הן כאחר י"ט של גליות, ובילה שנולדה בזה מותרת בזה ממה נפשך אחד מינייהו חול: ולרב ושמואל קשיא מתניתין. דקתני לחזר הדבר ליושנו: הא לן והא להו. לבני מ"י שמקדשין החדש על פי הראייה ואין עושין אלא יום אחד ופעמים עושין שנים כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה ומשתני בשביל תקנת רבן יוחנן בן זכאי ואין עושין אלא יום אחד אף כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה ואפילו כשהיו עושין שני ימים כגון אלא באו עדים הרי הוא מחמת ספק והרי הן שתי קדושות לפי שאין זה מחמת המנהג לפיכך היתה מותרת להן אבל לבני תורה לארץ אסור שהרי עדיין הם עושין שני ימים כשתחילה ואם כן לא משתני להן מפני התקנה הוחיל[ס] והתחילו לעשות שני ימים ולא פשטו בשום פעם לעשות יום אחד עדיין הם עומדים בזיקורן להיותן כיום אחרון אלא נימא[ע] דמחמת ספק הן עושין לאין יודעין אם באו עדים אם לאו אלא מחמת המנהג הן עושין כיון דלא משתנה להן המנהג ומ"ת לר' יוסי לאמר בעירובין (דף לט. ושם) גבי שני ימים של ר"ה שנולדה בראשון אסורה בשני והא ר' יוסי בא"י הוה לאחר אחרון ומ"ש שתי קדושות הן ואמאי בילה אסורה ואין לומר דהיינו קודש אחרון דהוו קדושה אחת דא"כ מאי נפקא מינה מאי דהוה הוה וכי תימא דהיינו לאחר אחרון והא בילה אסורה היינו לגבי גבל דלדידהו קדושה אחת הן זה אינו דר' יוסי מ"י ונקט מילתא בשביל גבל וי"ל דלעולם ר' יוסי מקודש[ק] אחרון קאמר ואין להקשות מאי דהוה הוה הוחיל ומשמועינן פסק דגם עתה שייך לאחר אחרון לגבי גבל:

כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. יש שהיו רוצין לומר[ר] מכאן לאותן חרמות שעושין לזמן עד פסח או עד זמן אחר לכי יגיע הזמן צריך מנין להתיר את החרם אע"פ שעבר הזמן דהא הכא דהקב"ה אסר להם תשמיש בשביל מתן תורה וממילא ידעינן דלאחר שלשה ימים דנתנה תורה דמותרין ואע"פ התיר להם ולא היה דהכא אין כאן זמן דקרא דהיו נכונים לשלשת ימים וגו' (שמות יט)[ש] הזמינו עצמכם לדבר שיהיה לסוף שלשת ימים דאם כתיב היו נכונים שלשת ימים בלא למ"ד של לשלשת ימים הייתי מוכיח שפיר דכי היכי דצריך להתיר תשמיש צריך נמי להתיר החרם ומדלא כתיב הכי שמע מינה גבי תשמיש צריך להתיר משום דכתיב לא תגשו אל אשה וגו' דמשמע עולמית כי היכי דאסר להם קודם מתן תורה שלשת ימים אבל חרמות שמשתין לזמן ממילא עבר הזמן ואין צריך היתר: [ועי' תוספות סנהדרין נט: ד"ה לכל דבר]:

ובקש

ונתקלקלו הלוים בשיר התקינו שלא יהו מקבלים את העדים אלא עד המנחה[א] ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש. אמר רבה מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה מותרת דתנן[ב] משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהו מקבלין עדות החדש כל היום א"ל אביי והא רב ושמואל דאמרי תרוייהו ביצה אסורה א"ל אמינא לך אנא רבן יוחנן בן זכאי ואת אמרת לי רב ושמואל ולרב ושמואל קשיא מתניתין לא קשיא[ג] הא לן והא להו. ורב יוסף אמר אף מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה אסורה מ"ט הוי דבר שבמנין[ג] וכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו אמר רב יוסף מנא אמינא לה דכתיב[א] לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואומר[ב] במשוך היובל המה יעלו בהר (ותניא[ה]) כרם רבעי היה עולה לירושלים מהלך[ד] אחד לכל צד וזו היא תחומה (עלת[ז]) מן (הצפון[ז]) ועקרבת מן (הדרום[ז]) לוד מן המערב וירדן מן המזרח ואמר עולא ואיתימא רבה בר בר חנה א"ר יוחנן מה טעם כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות ותניא[ה] כרם רבעי היה לו לר' אליעזר במזרח לוד בצד כפר טבי

הא לן והא להו. פי' בקונטרס בני מ"י שמקדשין החדש על פי הראייה ואין עושין אלא יום אחד ופעמים עושין שנים כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה ומשתני בשביל תקנת רבן יוחנן בן זכאי ואין עושין אלא יום אחד אף כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה ואפילו כשהיו עושין שני ימים כגון אלא באו עדים הרי הוא מחמת ספק והרי הן שתי קדושות לפי שאין זה מחמת המנהג לפיכך היתה מותרת להן אבל לבני תורה לארץ אסור שהרי עדיין הם עושין שני ימים כשתחילה ואם כן לא משתני להן מפני התקנה הוחיל[ס] והתחילו לעשות שני ימים ולא פשטו בשום פעם לעשות יום אחד עדיין הם עומדים בזיקורן להיותן כיום אחרון אלא נימא[ע] דמחמת ספק הן עושין לאין יודעין אם באו עדים אם לאו אלא מחמת המנהג הן עושין כיון דלא משתנה להן המנהג ומ"ת לר' יוסי לאמר בעירובין (דף לט. ושם) גבי שני ימים של ר"ה שנולדה בראשון אסורה בשני והא ר' יוסי בא"י הוה לאחר אחרון ומ"ש שתי קדושות הן ואמאי בילה אסורה ואין לומר דהיינו קודש אחרון דהוו קדושה אחת דא"כ מאי נפקא מינה מאי דהוה הוה וכי תימא דהיינו לאחר אחרון והא בילה אסורה היינו לגבי גבל דלדידהו קדושה אחת הן זה אינו דר' יוסי מ"י ונקט מילתא בשביל גבל וי"ל דלעולם ר' יוסי מקודש[ק] אחרון קאמר ואין להקשות מאי דהוה הוה הוחיל ומשמועינן פסק דגם עתה שייך לאחר אחרון לגבי גבל:

כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. יש שהיו רוצין לומר[ר] מכאן לאותן חרמות שעושין לזמן עד פסח או עד זמן אחר לכי יגיע הזמן צריך מנין להתיר את החרם אע"פ שעבר הזמן דהא הכא דהקב"ה אסר להם תשמיש בשביל מתן תורה וממילא ידעינן דלאחר שלשה ימים דנתנה תורה דמותרין ואע"פ התיר להם ולא היה דהכא אין כאן זמן דקרא דהיו נכונים לשלשת ימים וגו' (שמות יט)[ש] הזמינו עצמכם לדבר שיהיה לסוף שלשת ימים דאם כתיב היו נכונים שלשת ימים בלא למ"ד של לשלשת ימים הייתי מוכיח שפיר דכי היכי דצריך להתיר תשמיש צריך נמי להתיר החרם ומדלא כתיב הכי שמע מינה גבי תשמיש צריך להתיר משום דכתיב לא תגשו אל אשה וגו' דמשמע עולמית כי היכי דאסר להם קודם מתן תורה שלשת ימים אבל חרמות שמשתין לזמן ממילא עבר הזמן ואין צריך היתר: [ועי' תוספות סנהדרין נט: ד"ה לכל דבר]:

ובקש

הגהות מהר"ב רנשבורג

א) בתוס' ד"ה ונתקלקלו וכו' וא"כ אינן יכולין להקריב המוספין. נ"ב עי' רמב"ן מ' איז דף נט ריש ע"ב ד"ה שאלני וכו':

ליקוטי רש"י

נוהגים אותו היום קודש. תע"פ שאין ב"ד מקבלין אותן לקדשו היום ויעברו את הלוח ויקדשוהו למחר תע"כ גומרים אותו בקדושה ואסור במלאכה למחר אחי לזלזולי ביה לשנה הבאה ויעשו בו מלאכה כל היום ויאמרו מתמול נהגנו בו קודש חנם ומן המנחה ולמעלה מזרנו ונהגנו בו חול [ר"ה ל: ד"ה נוהגים].

דבר שבמנין. דבר הנאסר במנין ב"ד, תע"פ שקבעו זמן לדבר, צריך למנות פעם אחרת להתירו כשעבר הזמן [סנהדרין נט: ד"ה לכל].

היה עולה לירושלים. הפירות עצמן תע"ג דמן התורה אין מעשר אני אין כרם רבעי נפדים ומתחללים בפחיעה אחת אוך לאומה רבנן גזור בכל מהלך של יום אחד שיעלוס ויאכלוס שם כדי לעטר שוקי ירושלים.

במזרח לוד. היינו אין לוד לירושלים שהרי ירושלים למזרחה של לוד היא [ר"ה לא:].

הגהות וציונים

א] [צ"ל ותנן] (גליון) עיין פנ"י וצל"ח: **ב]** [צ"ל אילת] (גליון): **ג]** [צ"ל הדרום] (גליון): **ד]** [צ"ל הצפון כך איתא במשנה] (גליון): **ה]** נדצ"ל לכך: **ו]** בכת"י ליתא מתיבות בכיצד מברכין עד סה"ד, ובאמת אין מקומו כאן (דק"ס): **ז]** [עי' מהרש"א] (גליון) ועיין גם מהר"ם ופנ"י: **ח]** עיין מהרש"ל ומהר"ם, והי' נכון לגרוס ואח"כ יביאו את שאר הקרבנות וקרבן התמיד (דבש תמר, ב"ש): **ט]** צ"ל והואיל (באה"מ): **י]** צ"ל דלא אמרינן (ב"ש): **כ]** צ"ל אקודם (ב"ש): **ל]** צריך להוסיף תיבת היינו (באה"מ, ב"ש):

עין משפט נר מצוה

לה א ב מיי' פ"ג מהל' קידוש החדש הלכה ו:
לו ג מיי' פ"ב מהלכות ממרים הלכה ב:
לז ד ה מיי' פ"ט מהל' מעשר שני הלכה ה סמג עשין לו:

רבינו חננאל

עדות כר'. ש"מ מדקתני סיפא אם באו מן המנחה ולמעלה נוהגים אותו היום קדש ולמחר קדש דקדושה אחת היא. פי' שכיון שבבית הועד פעמים היו עושין ר"ה ב' ימים לפיכך החמירו בהן ועשאום קדושה אחת. **אמר רבה מתקנה** שהתקין ריב"ז שיהו מקבלין עדות החדש כל היום ביצה מותרת דהא כב' קדושות הן. **ואסיקנא** ל"ק הא לן והא להו. כלומר לבני א"י שהתקין להן ריב"ז להיות מקבלין עדות החדש כל היום כולו הרי הן ב' קדושו'. **ביצה אסורה מ"ט** מפני שלא נמנו עליה ב"ד והתירוה להן דקיי"ל כל דבר שנמנו באיסור' צריך מנין אחר להתירו מדכתיב היו נכונים וגו' הלא ידענו שאחר ג' ימים מותר למה כתב לנו לך אמור להם שובו לכם לאהליכם אלא ללמד שכל דבר שנאסר ע"פ ב"ד אינו מותר עד שיותר בפני ב"ד.

חשק שלמה על רבינו חננאל

ס) נראה דמסר כאן וע"ל ג' קדושות והבילה מותרת והם להו לבני בבל הבילה אסורה וכ"ג יוסף אמר אף וכו' בילה אסורה מ"ט מפני וכו':

תורה אור השלם

א) לְךָ אֱמֹר לָהֶם שׁוּבוּ לָכֶם לְאָהֳלֵיכֶם:
[דברים ה, כו]

ב) לֹא תִגַּע בּוֹ יָד כִּי סָקוֹל יִסָּקֵל אוֹ יָרֹה יִיָּרֶה אִם בְּהֵמָה אִם אִישׁ לֹא יִחְיֶה בִּמְשֹׁךְ הַיֹּבֵל הֵמָּה יַעֲלוּ בָהָר:
[שמות יט, יג]

שנולדה ביום הראשון של ראש השנה **אֲסוּרָה** בשני. **מַאי טַעְמָא** - מה הטעם, משום דהָוֵי [-נחשבת] **דָּבָר שֶׁנֶּאֱסַר בְּמִנְיָן** של בית דין[ב], שכן תחילה נמנו בקיבוץ חכמים ותיקנו שכל פעם שלא יבואו עדים על ראיית החודש עד המנחה, יעשו שני ימים טובים של ראש השנה בקדושה אחת[ג], ומחמת כן ביצה שנולדה ביום הראשון אסורה ביום השני, **וְכָל דָּבָר שֶׁנֶּאֱסַר בְּמִנְיָן** של בית דין **צָרִיךְ מִנְיָן אַחֵר** של בית דין **לְהַתִּירוֹ**, אף שהתבטלה סיבת האיסור[ד]. ולפיכך, אף לאחר שהנהיג רבן יוחנן בן זכאי שיקבלו עדים כל היום ופסקה התקנה שיעשו שני ימים בתורת ודאי, במקומות שעושים שני ימים, אף שהוא מחמת הספק, עדיין איסור הביצה בתקפו מאחר שלא התירוהו בקיבוץ חכמים[ה].

ומוכיח רב יוסף כדבריו, **אָמַר רַב יוֹסֵף, מְנָא אֲמִינָא לָהּ** - מנין אני לומד דין זה, שכל דבר שנאסר במנין של בית דין, אף שהתבטלה סיבת האיסור וניתן לומר שאין התקנה הראשונה קיימת ויש להתירו, עדיין הוא באיסורו עד שמנין של בית דין יתירו אותו בפירוש, **דִּכְתִיב** שציוה הקב"ה את משה לאחר מתן תורה (דברים ה כו) **'לֵךְ אֱמוֹר לָהֶם שׁוּבוּ לָכֶם לְאָהֳלֵיכֶם', וְאוֹמֵר** - ונאמר פסוק נוסף בענין היתר העלייה להר סיני לאחר סילוק השכינה (שמות יט יג), **'בִּמְשׁוֹךְ הַיּוֹבֵל הֵמָּה יַעֲלוּ בָהָר'** [הגמרא בהמשך (ע"ב) מבארת את דברי רב יוסף]. **(וְתַנְיָא[ו])** - וכן משמע שכל דבר שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו, מברייתא שמובאת להלן, ששנינו במשנה (מעשר שני פ"ה מ"ג), **כֶּרֶם רְבָעִי** - ענבים שגדלים בשנה הרביעית מתחילת גדילת הכרם[ז], **הָיָה עוֹלֶה לִירוּשָׁלַיִם** - יש להעלותם לירושלים ולא לפדותם, מהמקומות שנמצאים במרחק של **מַהֲלַךְ יוֹם אֶחָד לְכָל צַד** מגבולות ירושלים. **וְזוֹ הִיא תְּחוּמָהּ** - ואלו הם הגבולות של מהלך יום מירושלים, **(עֵלַת[ח]) מִן (הַצָּפוֹן[ט]) לירושלים, וְעַקְרַבַּת מִן (הַדָּרוֹם[י]), לוֹד מִן הַמַּעֲרָב, וְיַרְדֵּן מִן הַמִּזְרָח. וְאָמַר עוּלָּא וְאִיתֵימָא** - ויש שאומרים בשמו של **רַבָּה בַּר בַּר חָנָה, אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, מַה טַּעַם** תיקנו חכמים כן[יא], **כְּדֵי לְעַטֵּר שׁוּקֵי יְרוּשָׁלַיִם בְּפֵירוֹת** - שמתוך שיעלו כולם את פירות הרבעי שלהם לירושלים ויאכלום שם, לא יהיו קונים רבים לפירות שבשווקי ירושלים ומחירם יוזל[יב]. **וְתַנְיָא** - שנינו בברייתא, **כֶּרֶם רְבָעִי הָיָה לוֹ לְרַבִּי אֶלְיעֶזֶר בְּמִזְרַח לוֹד בְּצַד כְּפַר טָבִי**, והיה בתוך התחום של מהלך יום מירושלים, שכן שנינו לעיל שלוד היא הגבול המערבי של תחום זה,

---

יב. **כלומר**, שמנו את הדעות השונות בענין והכריעו על פי הרוב, כמבואר ברש"י (קידושין נג. ד"ה ומנו).

יג. **ובמקומות** הרחוקים מבית דין נהגו כן תמיד, מספק באיזה יום קידשו בית דין את החודש.

יד. **אמנם** מה ששנינו (עדיות פ"ו מ"ה) שאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ובמנין, היינו דווקא כשלא בטלה סיבת האיסור, אך כשבטלה אין צורך בכך. ולפיכך היה בכחו של רבן יוחנן בן זכאי לבטל את התקנה של קבלת העדות, על אף שבית דינו לא היה גדול מהבית דין שתיקן אותה, מאחר ובטל טעמה משנחרב הבית. מאירי (מידושין, ד"ה נג). וכן כתב הרא"ה (ד"ה הא). אולם הרמב"ם (ממרים פ"ג ה"ג) כתב, שאפילו כשבטל הטעם שמחמתו גזרו, אין הבית דין האחרון רשאי לבטל את הגזירה כשאינו גדול מהראשון בחכמה ובמנין. וראה בילקוט ביאורים מה שדנו המפרשים בדבריו.

טו. **להלן** (ע"ב) מקשה הגמרא, שהביצה עצמה כלל לא נאסרה במנין בית דין, אלא ממילא נאסרה מחמת התקנה לגבי קבלת עדות, ולאחר מכן בא רבן יוחנן בן זכאי וביטל את התקנה.

טז. **הגהות** וציונים הגיהו על פי גליון שצריך לומר 'ותנן', שהרי מביאים כאן משנה. אולם הפני יהושע (ד"ה ותניא) כתב שאין צריך לשנות מהגירסא שלפנינו, מאחר ורב יוסף הוכיח את דבריו מהברייתא המובאת בהמשך ולא מהמשנה. וכן ביאר בכוונת רש"י (ד"ה ותניא).

יז. **שיצאו** מתורת ערלה אך קדושים בקדושת 'רבעי', כפי שנאמר (ויקרא יט כד) 'ובשנה הרביעית יהיה כל פריו קודש הלולים לה'. ולמדו בגזירה שוה ממעשר שני שצריך להעלותם לירושלים, או לפדותם ולהעלות את דמי הפדיון לירושלים ולקנות בהם מאכלים ולאוכלם שם, כמבואר בקידושין (נד:).

יח. **הגהות** וציונים הגיהו על פי גליון שצריך לומר 'אילת', וכן הוא במשנה (סט) ובראש השנה (לא:) ובערוך (ערך מילם), וכן גרס בדקדוקי סופרים (סוטה ז). וכתב במשנת רבי נתן (הו"ד בתוספות מנחי סט על המשנה סט), שאין זו אילת הנזכרת בתורה (דברים ג ח), שכן ההיא שכנה במרחק רב מירושלים.

יט. **הגהות** וציונים הגיהו על פי גליון שצריך לומר 'מן הדרום', וכן הוא במשנה (סט).

כ. **הגהות** וציונים הגיהו על פי גליון שצריך לומר 'מן הצפון', וכן הוא במשנה (סט) ובערוך (ערך עקרנת). והצל"ח (ד"ה ותניא) כתב, שאין מחלוקת בין הגירסאות, ולפי כולם אילת מדרום לירושלים ועקרבת מצפון לה, עיין שם ביאורו.

כא. **שמעיקר** הדין רק פירות שגדלו בירושלים עצמה, אין לפדותם אלא אוכלים אותם שם, ותיקנו חכמים שאף פירות שגדלו במקומות הסמוכים לירושלים לא יפדו. וכתב המאירי (מידושין, ד"ה נך), שמאותו הטעם תיקנו כן אף לגבי פירות מעשר שני.

כב. **תוספות** רבינו פרץ (ד"ה כדי). וכן כתבו הרע"ב (מעשר שני סט) והגר"א (ירושלמי סט פ"ה ה"ג). ובמלאכת שלמה (מעשר שני סט) פירש, שמאחר והוצרכו להביא את פירות הרבעי לירושלים, היו מעלים עמם גם פירות אחרים למכרם שם, וכך התרבו הפירות בירושלים.

וכתב הצל"ח (ד"ה ומאי), שרב יוסף הביא את דברי רבי יוחנן כדי להוכיח, שאף על פי שמצד טעם התקנה היה ראוי שתתבטל מעצמה אחר החורבן [שכן אין ענין לעטר את ירושלים לצורך הנכרים, כמבואר ברש"י (להלן ע"ב ד"ה טעמא)], מכל מקום הוצרך רבן יוחנן בן זכאי למנין אחר כדי להתירה, כמבואר בהמשך בברייתא.

בתוספתא (מעשר שני פ"ה ה"ד) מבואר שרק בכרם תיקנו כן, אך לא בשאר פירות. וכך משמע אף מהירושלמי, שכן מבואר שם (מעשר שני פ"ה ה"ג) שטעם התקנה משום שהענבים התמעטו בירושלים מאחר והיו משתמשים בהם לצורך הכנת יין לנסכים, וטעם זה הרי לא שייך בשאר פירות. אך רש"י (ד"ה נמוקו) כתב, שבברכות (לה.) נחלקו האם בכל המשניות שבש"ס שנינו 'כרם רבעי' או 'נטע רבעי', וביאר בתוספות יום טוב (מעשר שני סט) בכוונתו, שלדעת הסובר 'נטע רבעי שנינו', דין משנתנו אמור בכל הפירות ולא רק בענבים. וכן משמע מדברי הרע"ב (סט). והראש יוסף (ד"ה אמר) כתב, שמלשונו של רבי יוחנן שדיבר על 'פירות' סתם, משמע שמדובר בכל הפירות, וכן משמע ממה שלא הביאה הגמרא את טעם הירושלמי. וראה בילקוט ביאורים מה שכתבו המפרשים בביאור דעת הרמב"ם בזה.

ונתקלקלו הלוים בשיר התקינו שלא יהו מקבלים את העדים אלא עד המנחה [א] ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש. אמר רבה מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה מותרת דתנן א) [ב] משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהו מקבלין עדות החדש כל היום א"ל אביי והא רב ושמואל דאמרי תרוייהו ביצה אסורה א"ל אמינא לך אנא רבן יוחנן בן זכאי ואת אמרת לי רב ושמואל ולרב ושמואל קשיא מתניתין לא קשיא [ב] הא לן והא להו. ורב יוסף אמר אף מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה אסורה מ"ט הוי דבר שבמנין ג) [ג] וכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו אמר רב יוסף מנא אמינא לה דכתיב א) לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואומר ב) במשוך היובל המה יעלו בהר (ותניא [א]) ד) [ד] כרם רבעי היה עולה לירושלים מהלך יום אחד לכל צד וזו היא תחומה (עלת [ב]) מן (הצפון [ג]) ועקרבת מן (הדרום [ד]) לוד מן המערב וירדן מן המזרח ואמר עולא ואיתימא רבה בר בר חנה א"ר יוחנן מה טעם כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות ותניא [ה] כרם רבעי היה לו לר' אליעזר במזרח לוד בצד כפר טבי ובקש

רש"י

ונתקלקלו הלוים בשיר. תמיד של בין הערבים שאמרו בו שירה של חול, שהיו סבורים שלא יבאו עוד והיום חול, וכשבאו נמצא שהוא קדש. ובשל שחר אין טעות, דבתמיד של שחר אפילו הוקדש החדש קודם הקרבתו שיר של חול היו אומרים, לפי שברוב השנים אין העדים ממהרים לבא כל כך: **עד המנחה.** עד הקרבת תמיד של בין הערבים, אבל לאחר מכאן אותו היום הרי הוא מעובר ומונין מיום המחרת ליום הכפורים וסוכות, ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה אע"פ שאין מונין למועדות מהיום לא מזלזלין ביה בהאי שלשים אלא גומרין אותו באיסורו, כאשר הוזהרו עד המנחה ממלאכה כן נוהגין וגומרין אותו בקדושתו, אלמא תחילת עשייה שני ימים לראש השנה אפילו בבית דין הוה ולא מספק, שהרי ודאי שיום טוב למחר ואעפ"כ תקנו לעשותו, שמע מינה חק חכמים ומלותן היה לעשותן כבאו עדים אחר המנחה, והרחוקים יש עליהם לעשותן בכל שנה שמא יבאו עדים אחר המנחה והרי קדושתו אחת, ואין כאן לומר ממה נפשך חד מינייהו חול דשמא אין כאן חול אלא שניהם קדש: **אמר רבה גר': מתקנת רבן יוחנן בן זכאי.** שהחזיר הדבר ליושנו לקבל עדותן כל היום ולקדש היום נמצא שאין בית דין עושין שני ימים, והרחוקים העושים שני ימים אינו אלא מספק שאין יודעין אם נתקדש ביום שלשים אם בשלשים ואחד, והרי הן כשאר י"ט של גליות, וביצה שנולדה בזה מותרת בזה ממה נפשך דחד מינייהו חול: **ולרב ושמואל קשיא מתניתין.** דקתני דחזר הדבר ליושנו: **הא לן והא להו.** לבני א"י שעושין יום אחד מותרת, אבל לדידן בני גולה אסורה, שהרי עדיין אנו עושין שני ימים ועודנו כבתחילה מפני אותה תקנה ראשונה, לא מפני ספק, הלכך הואיל ולא פסקו מאצלנו משהתחלנו אין להקל ולומר אין מנהגנו זה מפני תקנה ראשונה אלא מפני הספק וביצה מותרת, הא לא אמרינן, דכיון דלא פסקה אותה תקנה מאצלנו שנה אחת לעשות יום אחד עדיין באיסורו הראשונה עמדנו להיותם כיום ארוך: **הוי דבר שבמנין.** ביצה זו נאסרת בקבוץ חכמים שנמנו וגמרו לעשותן שני ימים קדושה אחת אם לא באו עדים לפני המנחה, וכל העושין שני ימים מחמת כן עשו שמא לא באו עדים לבית דין קודם המנחה: **צריך מנין אחר.** שימנו לך [ה] ויתירוהו. ולקמן פרכינן ביצה מי אתסרא במנין, והלא לא נמנו אלא על קבלת עדות, וההוא חזר בו רבן יוחנן והתירו: **מנא אמינא לה.** דכל דבר הנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו, ואפילו אירע דבר שאתה יכול להורות בו היתר ולומר אין תקנת מנין הראשון עומדת כי הכא, אפילו הכי אסור עד שיתירוהו בפירוש בקבוץ חכמים: **לך אמור להם.** לקמן מפרש לה היכי יליף: **ואומר במשוך היובל.** לקמן מפרש: **ותניא.** נמי דצריך מנין אחר להתירו: **כרם רבעי.** שאמרה תורה קדש הלולים (ויקרא יט) וגמרינן [ו] קדש קדש ממעשר שני דכתיב ביה קדש וכל מעשר הארץ מזרע הארץ מפרי העץ וגו' (שם כז) שצריך להעלות הפירות לירושלים או לפדותן ולהעלות הדמים לירושלים, ותקנו חכמים במהלך יום אחד לכל צד שלא יפדוהו אלא הפירות עצמן יעלם ויאכלם שם, כדמפרש לקמן כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות: **במזרח לוד.** היינו בין לוד לירושלים בתוך מהלך יום, דהא אמרינן לוד בתוך מהלך יום מן המערב נמצא מזרחה בין לוד לירושלים. [ז] בכילד מברכין (ברכות דף לה.) יש פלוגתא חד תני נטע רבעי וחד תני כרם רבעי: להפקירו

תוספות

ונתקלקלו הלוים בשיר. בשיר של בין הערבים מיירי שאמרו שיר של חול שלא היו סבורים שיבאו עדים אותו יום ונהגו אותו יום חול וכשבאו לאחר המנחה נמצא שהוא קדש אבל אינו אומר בשיר של שחרית שאמרו של חול בתמיד של שחרית שהרי אפילו באו קודם הקרבת תמיד של שחרית היו אומרים שיר של חול כדאמרינן בר"ה (דף ל: ושם) לפי שרוב השנים לא היו ממהרין כל כך לבא והקשה ר' פרץ והאיכא קלקול גבי מוספין ואמאי לא חשו אלא על עבודת התמיד דכשבאו עדים מן המנחה ולמעלה כבר הקריבו התמיד [א] וא"כ אין יכולין להקריב המוספין דכתיב ו) והקטיר עליה חלבי השלמים ודרשינן (יומא דף לג.) עליה השלם כל הקרבנות כולן שאין קרבן קרב לאחריה ותירץ דאפילו לא באו עד לאחר הקרבת התמיד מכל מקום המוספין קרבין דהיכא דלא אפשר שאני מידי דהוי אמחוסר כפורים בע"פ שמביא כפרתו לאחר הקרבת התמיד של בין הערבים ואוכל פסחו בערב והכי אמרינן בפ' תמיד נשחט (פסחים נט. ושם) [ז] ועוד י"ל דאתי עשה דרבים ודחי עשה דהשלמה משום דאלים טפי דהכי אמרינן בתמיד נשחט (ג"ז שם) דאתי עשה דפסח דענוש כרת ודחי עשה דהשלמה דאינו ענוש כרת ויש מפרשי' דמעיקרא אייתו התמיד ומתנו אם לא יבאו עדים יהא תמיד ואם יבאו יהא מן המוספין ואח"כ יביאו [ח] את התמיד ושאר קרבנות ולא נהירא דהיכא בהדיא התם [ז] דאמרו שיר של חול עם תמיד של בין הערבים:

הא לן והא להו. פי' בקונטרס בני א"י שמקדשין החדש על פי הראייה ואין עושין אלא יום אחד ופעמים עושין שנים כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה ואשתני בשביל תקנת רבן יוחנן בן זכאי ואין עושין אלא יום אחד אף כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה ואפילו כשהיו עושין שני ימים כגון שלא באו עדים הרי הוא מחמת ספק והרי הן שתי קדושות לפי שאין זה מחמת המנהג לפיכך היתה מותרת להן אבל לבני חוצה לארץ אסור שהרי עדיין הם עושין שני ימים כבתחילה ואם כן לא אשתני להן מפני התקנה הואיל [ט] והתחילו לעשות שני ימים ולא פסקו בשום פעם לעשות יום אחד עדיין הם עומדים באיסורן להיותן כיום ארוך דלא נימא [י] דמחמת ספק הן עושין דאין יודעין אם באו עדים אם לאו אלא מחמת המנהג הן עושין כיון דלא נשתנה להן המנהג וא"ת לר' יוסי דאמר בעירובין (דף לט. ושם) גבי שני ימים של ר"ה נולדה בראשון אסורה בשני והא ר' יוסי בא"י הוה לאחר חורבן וא"כ שתי קדושות הן ואמאי ביצה אסורה ואין לומר דהיינו קודם חורבן דהוו קדושה אחת דא"כ מאי נפקא מינה מאי דהוה הוה וכי תימא דהיינו לאחר חורבן והא דביצה אסורה היינו לבני בבל דלדידהו קדושה אחת הן זה אינו דר' יוסי מא"י ונקט מילתא בשביל בבל וי"ל דלעולם ר' יוסי מקודם [כ] חורבן קאמר ואין להקשות מאי דהוה הוה הואיל ואשמועינן פסק דגם עתה שייך לאחר חורבן לבני בבל:

כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. יש שהיו רוצין לומר [ל] מכאן דאותן חרמות שעושין לזמן עד פסח או עד זמן אחר דכי יגיע הזמן צריך מנין להתיר את החרם אע"פ שעבר הזמן דהא הרי הכא דהקב"ה אסר להם תשמיש בשביל מתן תורה וממילא ידעינן דלאחר שלשה ימים דנתנה תורה דמותרין ואעפ"כ התיר להם ולא היא דהכא אין כאן סוף זמן דקרא דהיו נכונים לשלשת ימים וגו' (שמות יט) [ל] הזמינו עצמכם לדבר שיהיה לסוף שלשת ימים דאם כתיב היו נכונים שלשת ימים בלא למ"ד של לשלשת ימים הייתי מוכיח שפיר דכי היכי דצריך להתיר תשמיש צריך נמי להתיר החרם ומדלא כתיב הכי שמע מינה גבי תשמיש צריך להתיר משום דכתיב אל תגשו אל אשה וגו' דמשמע עולמית כי היכי דאסר להם קודם מתן תורה שלשת ימים אבל חרמות שמשימין לזמן מכי עבר הזמן ממילא עבר ואין צריך היתר: [ועי' תוספות סנהדרין נט: ד"ה לכל דבר]:

ובקש

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ר"ה ל:, ב) [ברכות ה: וש"נ], ג) [סנהדרין נט:], ד) ר"ה לא: מעשר שני פרק ה' [מ"ב], ה) קידושין דף נד:, ו) ויקרא ו ה, ז) ר"ה ל:, ח) כן פירש רש"י סנהדרין נט: ד"ה לכל.

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] בתוס' ד"ה ונתקלקלו וכו' וא"כ אינן יכולין להקריב המוספין. נ"ב עי' רמב"ן סי' שיו דף נט ריש ע"ב בד"ה שאלני וכו':

תורה אור השלם

א) לֵךְ אֱמֹר לָהֶם שׁוּבוּ לָכֶם לְאָהֳלֵיכֶם: [דברים ה, כז]

ב) לֹא תִגַּע בּוֹ יָד כִּי סָקוֹל יִסָּקֵל אוֹ יָרֹה יִיָּרֶה אִם בְּהֵמָה אִם אִישׁ לֹא יִחְיֶה בִּמְשֹׁךְ הַיֹּבֵל הֵמָּה יַעֲלוּ בָהָר: [שמות יט, יג]

הגהות וציונים

א] [צ"ל ותנן] (גליון) עיין פנ"י וצל"ח: ב] [צ"ל אילת] (גליון): ג] [צ"ל הדרום] (גליון): ד] [צ"ל הצפון כך איתא במשנה] (גליון): ה] נדצ"ל לכך: ו] בכת"י ליתא מתיבות בכיצד מברכין עד סה"ד, ובאמת אין מקומו כאן (דק"ס): ז] [עי' מהרש"א] (גליון) ועיין גם מהר"ם ופנ"י: ח] עיין מהרש"ל ומהר"ם, והי' נכון לגרוס ואח"כ יביאו את **שאר** הקרבנות וקרבן התמיד (דבש תמר, ב"ש): ט] צ"ל **והואיל** (באה"מ): י] צ"ל דלא **אמרינן** (ב"ש): כ] צ"ל **אקודם** (ב"ש): ל] צריך להוסיף תיבת **היינו** (באה"מ, ב"ש):

עין משפט נר מצוה

לה א ב מיי' פ"ג מהל' קידוש החדש הלכה ו:
לו ג מיי' פ"ב מהלכות ממרים הלכה ב:
לז ד ה מיי' פ"ט מהל' מעשר שני הלכה ה סמג עשין רל:

רבינו חננאל

עדות כו'. ש"מ מדקתני סיפא אם באו מן המנחה ולמעלה נוהגים אותו היום קדש ולמחר קדש דקדושה אחת היא. פי' שכיון שבבית הועד פעמים היו עושין ר"ה ב' ימים לפיכך החמירו בהן ועשאום קדושה אחת. **אמר רבה מתקנה** שהתקין ריב"ז שיהו מקבלין עדות החדש כל היום ביצה מותרת דהא כב' קדושות הן. **ואסיקנא ל"ק הא לן והא להו.** כלומר לבני א"י שהתקין להן ריב"ז להיות מקבלין עדות החדש כל היום כולו הרי הן ב' קדושו'. א) **הביצה אסורה מ"ט** מפני שלא נמנו עליה ב"ד והתירוה להן דקיי"ל כל דבר שנמנו באיסור' צריך מנין אחר להתירו מדכתיב היו נכונים וגו' הלא ידענו שאחר ג' ימים מותר למה כתב לנו לך אמור להם שובו לכם לאהליכם אלא ללמד שכל דבר שנאסר ע"פ ב"ד אינו מותר עד שיותר בפני ב"ד.

חשק שלמה על רבינו חננאל

א) נראה דחסר כאן וצ"ל ב' קדושות והביצה מותרת והא להו לבני בבל הביצה אסורה ורב יוסף אמר אף וכו' ביצה אסורה מ"ט מפני וכו':

משנת ראשונים

נוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש. פירוש למחר קדש מן התורה שממנו מונים למנין המועדים אבל היום קדש כדי שלא יזלזלו בו בשחרית של יום שלושים שיאמרו אולי לא יבאו עדים עד לאחר המנחה שהוא חול והילכך חכמים עשאוהו קדש גמור ולא מספק שהרי ודאי היה למחר. ולא דמי לכשהיו מקבלים כל היום לפי שלא היו עושין שני ימים כי אם מספק ואם באו למחרת היה הראשון חול גמור למפרע. **[שיטה מקובצת]**

משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהו מקבלין עדות החדש כל היום. דליכא למיחש לקלקול דשיר שהרי נחרב בית המקדש וכיון שכן לא יארע בבית הועד לעשות אלא יום אחד דמסתמא יבואו עדים ביום שלושים עצמו דמימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר וכסברא דנהרדעי לקמן. **[שיטה מקובצת]**

וכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. בית דין שגזרו גזרה או תקנו תקנה והנהיגו מנהג ופשט הדבר בכל ישראל, ועמד אחריהם בית דין אחר ובקש לבטל דברים הראשונים ולעקור אותה התקנה ואותה הגזרה ואותו המנהג, אינו יכול עד שיהיה גדול מן הראשונים בחכמה ובמנין, היה גדול בחכמה אבל לא במנין, במנין אבל לא בחכמה, אינו יכול לבטל את דבריו, אפילו בטל הטעם שבגללו גזרו הראשונים או התקינו אין האחרונים יכולין לבטל עד שיהו גדולים מהם. **[רמב"ם, ממרים ב ב]** **וזו היא תחומה.** תיחמו חכמים את התחתומין מן הדרום כרמים שבאילת, ומן הצפון הכרמים שבעקרבת, וממערב לוד, וממזרח הירדן, מאי טעמ', בשביל שהיו עושין יין בטהרה לנסכין, ולא היו ענבין מצויות, התקינו שיהו כל עינבי כרם רבעי עולין לירוש' מהלך יום אחד לכל צד, והרחוקין מזה השיעור נפדין. **[פירוש הריבמ"ץ, מעשר שני פ"ה מ"ב]** **כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות.** מתוך שיאכל כל אדם נטע רבעי שלו יתמלא השוק שאר פירות. **[רע"ב, מעשר שני פ"ה מ"ב]**

ביצה פרק ראשון ביצה ה:

ובקש ר' אליעזר להפקירו לעניים. ומ"ת מי קסבר קדושה רמשונה[ז] קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא מ"כ מה הרויחו ענייס בזה הא היו לריכין לפדותו קודס מכילה שהרי לא היה חומה לירושלים ולא היו יכולין לאכלו בשוס מקוס רק לפדותו קודס מכילה וי"ל לפרש"י ניחא דפי' קדושה רמשונה מליבא לרבי אליעזר קדשה לעתיד לבא מ"כ יכולין הענייס להביא פירות לירושלים ולאכלן שס בלא פדייה אי נמי אפילו ס"ל לא קדשה לעתיד לבא מ"מ היו מרויחין הענייס דהא הקדש שוה מנה שאלו על שוה פרוטה מחולל ואפילו לכתחילה בזמן הזה כדאי' בערכין (דף כט.[ח]):

מכדי כתיב גם הצאן והבקר אל ירעו וגו'. פירוש מכדי כתיב אל מול ההר ההוא דמשמע כל זמן שהוא בהוייתו בקדושה שכינה שרויה עליו דוקא אסור אבל נפלקה שכינה מותר ומ"כ בשלמן לא הוי אלא כמו בהר ההוא במשוך היובל למה לי ומ"ת והא אל מול ההר ההוא בלוחות אחרונות כתיב ובמשוך היובל נאמר קודס לכן בלוחות הרמשונות ומי לא בשלמן הרמשונות ופירש בקונטרס שלא נפלקה שכינה ממנו מיום מתן תורה עד יום שהוקס המשכן ועד בעשרים בחייר בשנה השנית שנעלה הענן ומ"כ דבשלמן לא הוי עד שנה שניה ואז נאמר כבר אל מול ההר ההוא דמשמע מינה שריותא כדפי' כך שיטת הקונטרס ודוחק הוא דהא בשלמן היובל משמע שגם בו ביום דמתן תורה הותרו לעלות בשלמן היובל שלא היו קולות רק בלוחות הרמשונות בסיון ומ"כ ליכא למימר שריותא[ט] דבשלמן לא היה עד השנה שניה ועוד כיון דמההוא[י] משמע היתר בהדיא כדפרי' מ"כ אין לריך מנין אחר להתירו מידי דהוה אחרמות לאחר הזמן כדפריסית לעיל[יא] לכן נראה לי ה"פ ת"ש בשלמן היובל וכו' למה לי והלא בלאו הכי יש להתיר משלרת דהא לא אסר להס לעלות אלא משום שכינה ומ"כ ממילא משתריין כשנפלקה השכינה והא דקאמר מכדי כו' זהו שלא תאמר בשלמן היובל אחי למשרי כשיפסקו הקולות אע"פ שלא נפלקה שכינה עדיין והאי התירא לא הוה שמעינן ממילא משלרת והשתא לא תפשוט מידי הא לא אפשר לומר דמכדי כתיב גם הצאן והבקר אל ירעו בלוחות האחרונות אע"פ שלא היה שס קולות ומשתמע ה"ה נמי דשרות הרמשונות שנאמרו כל זמן שלכינה בהר אפילו כשיפסקו הקולות כמו באחרונות מ"כ בשלמן היובל לא בא עד שנה שניה (אלא) כשיפסקו הקולות (שנפלקה[כ]) שכינה והאי התירא שמעינן ממילא משלרת שלא שמע מינה שלריך מנין אחר להתירו:

מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי כו' דהיום קדש ולמחר קדש. ומ"ת והא הוא עלמו תקן לקבל עדות החדש כל היום ופי' הקונטרס הני מילי לענין שמונין המועדות מיום הרמשון ואפילו בא לאחר המנחה אבל מלעשות יום שני קדש לא נעקרה תקנה רמשונה ממקומה וקשה דמנין ליה הך סברא דתקינו לענין מועדות לחוד הא לענין יום טוב הוי יום שני נמי קדוש ומ"כ תהא הבילה אסורה ומימא[כא] כיון שהתקין שיהו מקבלין כל היום מ"כ כשהיו עושין שני ימים הס מספק ושמי קדושות נינהו ובילה מותרת לכך נראה כפירוש ר"ת דגרס מי לא מודה שאם לא בא בו' ומ"מ קשה דכיון שלא בא מ"כ היו שני ימים מספק ומ"כ שמי קדושות נינהו ובילה מותרת וי"ל דה"פ שאם לא בא עדים עד סמוך לחשכה ומיד החשיך ולא היה שהות ביום כדי לקבל עדותם ומ"מ היו יכולין לעשות מעט מלאכה ולא היו עושין מלמא דקדושה אחת נינהו והא דאמר התקינו שיהו מקבלין עדותן כל היום היינו היכא דבא עדים ביום או לאחר מיד והשתא דאתית להכי אין למחוק גרסת הספרים אם בא עדים וכו' כדפי' ומ"מ יש ליישב פרש"י ודקשיא לך מנא ליה הך סברא[כב] ה"פ מי לא מודה רבן יוחן בן זכאי וכו' כגון קודס מורבן דהוי קדושה אחת ואס כן גס לאחר מורבן נמי כשהיו עושין שני ימים כמו קודס מורבן הס קדושה אחת:

מימות

ואם תאמר לא בא מקרא זה שובו לכם לאהליכם אלא ללמד קביעות עונה. כלומר שחייב לתת לה עונתה הנה פסוק אחר כתיב השמרו לכם עלות בהר וגו' וכתיב בלוחות האחרונות ואיש לא יעלה עמך וגם איש אל ירא וגו' לאו מכלל שמותר היה לעלות בהר משעה שנסתלקה השכינה ממנו במשוך היובל המה יעלו בהר למה לי אלא להתיר עלייתו ההר ע"פ האוסרה. **ואת איסור ביצה** מדרבנן היא ולא בעינן כולי האי. הרי כרם שאיסור פדיונו חוץ לירושלים תקנה דרבנן היא. ואמרו לו תלמידיו לר' אליעזר כבר נמנו חבריך והתירו לפדותן בכל מקום. טעמא דנמנו הא לא נמנו לעולם באיסורו עומד ואע"ג דהיא תקנה דרבנן כו'. **רב אדא ורב שלמן.** וכן אמר רבא אף מתקנת ריב"ז [ואילך ביצה אסור' מי לא מודי שאם לא באו עדים ח) עד הערב שנוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש. הנה תמצא לריב"ז] נמי ב' י"ט כי האי גוונא כי הן קדושה אחת ש"מ שאפילו בני א"י צריכין להיות עושין ר"ה ב' ימים. אמר רבא הלכתא כרב בהני תלת בין לקולא בין לחומרא כבר פירשנוהו למעלה:

חשק שלמה על רבינו חננאל

ח) עי' בתוס' כאן ד"ה מי לא מודה מה שהקשו על פי' רבינו שם.

הגהות וציונים

ז] צ"ל קדושה אחרונה (מהר"ם):
ח] בכת"י אנו למדין מאותן המקראות:
ט] נדצ"ל דילוף תו מיניה (רש"ש):
י] בכת"י ליתא לתיבת "שימשוך" (דק"ס):
יא] עיין ילקוט מפרשים:
יב] תיבת להתירו הוא סוף הדיבור, ומתחיל ד"ה וכ"ת הני מילי בדאורייתא ותיבת "כו'" מיותר (באה"מ):
יג] בדפו"ר איתא קדושה אחרונה וכן הגיה המהר"ם, וכן בסמוך. ועיין מצפה איתן בילקוט מפרשים:
יד] צ"ל דשריותא (ב"ש):
טו] צ"ל דמקרא ההוא (ב"ש): יז] [צ"ל אלא כשנפלקה] (גליון):
כ] צ"ל אימא (ב"ש):
כא] ס"א יש ליישב פר"ח דגרים אם לא באו כו' ור"ל אם לא באו כלל ביום שלשים ודקשיא לך א"כ היה שני ימים מספק ה"פ מי לא מודה כו' (גליון) עי' מהר"ם:

מסורת הש"ס עם הוספות

ז) [ר"ה דף לג:], ח) [יבמות דף כב.], ט) עירובין לט., י) [לעיל דף ל:], יא) מגילה דף י., יב) שמות מ יז, יג) במדבר י יא, יד) [וע"ע תוס' ר"ה לג: ד"ה ונקב ותוס' מגילה י. ד"ה דכ"ע ותוס' שבועות טו. ד"ה דכ"ע ותוס' מגיגה ג: ד"ה עמון], טו) עמו' א בד"ה כל.

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר אֶל הָעָם הֱיוּ נְכֹנִים לִשְׁלֹשֶׁת יָמִים אַל תִּגְּשׁוּ אֶל אִשָּׁה:
[שמות יט, טו]

ב) לְךָ אֱמֹר לָהֶם שׁוּבוּ לָכֶם לְאָהֳלֵיכֶם:
[דברים ה, כו]

ג) לֹא תִגַּע בּוֹ יָד כִּי סָקוֹל יִסָּקֵל אוֹ יָרֹה יִיָּרֶה אִם בְּהֵמָה אִם אִישׁ לֹא יִחְיֶה בִּמְשֹׁךְ הַיֹּבֵל הֵמָּה יַעֲלוּ בָהָר:
[שמות יט, יג]

ד) וְאִישׁ לֹא יַעֲלֶה עִמָּךְ וְגַם אִישׁ אַל יֵרָא בְּכָל הָהָר גַּם הַצֹּאן וְהַבָּקָר אַל יִרְעוּ אֶל מוּל הָהָר הַהוּא:
[שמות לד, ג]

ליקוטי רש"י

והתירוהו. לפדותן ולהעלות הלמים לכיון דתרבה ירושלים לא חשו לה מכמים לעטרה מעתה [ר"ה לא:]. היום קדש ולמחר קדש. שכך מקנו שיהו נוהגין מותו היום קדם ומפי' גמרו של יום ומע"פ שיודעין שילמה ליום המחרת ולמחר קדם והרמוקים מצ"ל נוהגין שני ימים טובים לאו משום ספק נרלית לבוא ביום ל' והוי שני מול ספק ביום ל"א והוי רשות מול קל עבדי אלא משום שמא בא עדים אחר תמיד של בין הערבים ואהגו ב"ד שיהין קדם קל עבדי אלמא שיהין קדם [עירובין לט. ד"ה ור"ח]. הלכתא כותיה דרב בהני תלת. שאמר לענין בילה זו משנת ויום טוב ולקמיה בשני ימים טובים של גליות נחלק להקל והלילי בשני ימים טובים של רגש השנה נחלק להחמיר [לעיל ד:].

ביצה פרק ראשון ביצה

וּבִקֵּשׁ רבי אליעזר לְהַפְקִירוֹ לָעֲנִיִּים כדי שילקטו את פירותיו[א], ויוכלו לאכלם לאחר שיעלו אותם לירושלים, מאחר והיה לו טורח להעלותם בעצמו, וסבר שאינו רשאי לפדותם מחמת התקנה הנזכרת[ב]. אָמְרוּ לוֹ תַּלְמִידָיו, רַבִּי, כְּבָר נִמְנוּ עָלֶיךָ - על ענינך, כלומר על תקנה זו, חֲבֵרֶיךָ, וְהַתִּירוּהוּ - והתירו לפדות את פירות הכרם, ואינך צריך להעלותם לירושלים[ג]. מבררת הגמרא, מַאן - מי הם אותם 'חֲבֵרֶיךָ' שהתירו. משיבה הגמרא, היינו רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי, שביטל את התקנה לאחר החורבן[ד], מאחר ובתקופה זו גרו בירושלים רק נכרים ובטל הצורך לעטר את שווקיה בפירות. מדייק רב יוסף, טַעֲמָא דְּנִמְנוּ - משמע שהטעם שמותר לפדות את פירות הכרם הוא משום שנמנו חכמים וביטלו את התקנה, הָא לָא נִמְנוּ לָא - אך אילו לא היו נמנים על כך, לא היתה התקנה מתבטלת והאיסור היה נשאר בתקפו, ואף על פי שחרבה ירושלים וגלו ממנה ישראל ובטלה סיבת התקנה. ואם כן מוכח שכל דבר שנאסר במנין של בית דין, אף שהתבטלה סיבת האיסור, עדיין הוא באיסורו עד שיתירו אותו בפירוש במנין של בית דין.

הגמרא מבררת את הראיות שהביא רב יוסף לדבריו:

שואלת הגמרא, מַאי 'וְאוֹמֵר' - כיצד למד רב יוסף שצריך היתר מפורש במנין של בית דין מהפסוק הראשון שהביא, ומדוע נצרך לפסוק נוסף. משיבה הגמרא, הָכִי קָאָמַר - כך אמר רב יוסף שיש ללמוד מהפסוק הראשון, מִכְּדֵי כְּתִיב - הרי כתוב בהכנה למתן תורה שצוה משה את בני ישראל (שמות יט טו) 'הֱיוּ נְכוֹנִים לִשְׁלֹשֶׁת יָמִים אַל תִּגְּשׁוּ אֶל אִשָּׁה', דהיינו שיפרשו מנשותיהם בשלושת הימים הקודמים למתן תורה[ה], וממילא מובן שהותרו לחזור לנשותיהם לאחר אותם שלשה ימים, אם כן מה שאמר הקב"ה למשה אחר מתן תורה (דברים ה כז) 'לֵךְ אֱמוֹר לָהֶם שׁוּבוּ לָכֶם לְאָהֳלֵיכֶם', דהיינו שיאמר לבני ישראל שהם מותרים לחזור לנשותיהם לָמָּה לִי - למה צריכים לאומרו, אלא שְׁמַע מִינָּהּ - מוכח מכאן שכָּל דָּבָר שֶׁנאסר בְּמִנְיָן של בית דין וכיוצא בו, צָרִיךְ מִנְיָן אַחֵר כמותו לְהַתִּירוֹ, ומאחר והקב"ה אמר להם אל תגשו אל אשה, הוצרכו בני ישראל שהקב"ה עצמו יתיר בפירוש, וכן הדין בכל דבר שנאסר במנין'.

ביאור הצורך בפסוק הנוסף שהביא רב יוסף:

מבארת הגמרא, וְכִי תֵּימָא - ואם תרצה לדחות ולומר, שמה שאמר הקב"ה 'שובו לכם לאהליכם' לְמִצְוַת עוֹנָה הוּא דְּאָתָא - לא בא לומר שהם מותרים לחזור לנשותיהם, שכן איסור זה הותר מאליו אחרי שעברו שלושת הימים, אלא בא לומר שמוטל עליהם עכשיו ציווי לשוב לאוהליהם כדי שיקיימו מצות עונת נשותיהם[ו], וממילא אין להוכיח מהפסוק שדבר שנאסר במנין צריך מנין להתירו, לכן תָּא שְׁמַע - בא ושמע ממה שנאמר למשה קודם מתן תורה (שמות יט יג) 'בִּמְשׁוֹךְ הַיּוֹבֵל הֵמָּה יַעֲלוּ בָהָר', כלומר, כשתישמע תקיעה ארוכה[ז] כסימן לסילוק השכינה מן ההר, יהיה מותר לכולם לעלות עליו. שקשה, מִכְּדֵי כְּתִיב - הרי כתוב כשהצטוה משה לקראת מתן תורה (שמות לד ג) 'גַּם הַצֹּאן וְהַבָּקָר אַל יִרְעוּ אֶל מוּל הָהָר הַהוּא', כלומר מול הר סיני, וממה שכתוב 'ההר ההוא' יש ללמוד שהאיסור נאמר דווקא כשההר ב'הוויית' קדושתו, כלומר, שהשכינה שורה עליו[ח], אך לאחר הסתלקות השכינה מותר לעלות בהר, ואם כן מה שנאמר 'בִּמְשׁוֹךְ הַיּוֹבֵל' וגו' להתיר את העליה לאחר סילוק השכינה לָמָּה לִי - למה הוצרך לאומרו', אלא שְׁמַע מִינָּהּ - מוכח מכאן שדָּבָר שֶׁנאסר בְּמִנְיָן של בית דין וכיוצא בו, צָרִיךְ מִנְיָן אַחֵר כמותו לְהַתִּירוֹ, ומאחר והעליה להר נאסרה על ידי הקב"ה, היה צורך שהקב"ה עצמו יתירנה.

הגמרא מבארת מדוע הוצרך רב יוסף להביא ראיה נוספת מהברייתא:

מבארת הגמרא, וְכִי תֵּימָא - ואם תרצה לדחות ולומר, הָנֵי מִילֵּי בְּדְאוֹרַיְיתָא - שרק באיסורי תורה, הואיל ויצאו מפי הקב"ה, הוצרכנו לשמוע את ההיתר מפיו, אֲבָל בְּדְרַבָּנָן לָא - אך דברים שאיסורם נקבע בקיבוץ חכמים אין צורך במנין אחר של חכמים שיתירם בפירוש, אלא מאחר שבטלה סיבת האיסור הרי הוא בטל מאליו, תָּא שְׁמַע - בא ושמע מהברייתא העוסקת בכֶּרֶם רְבָעִי שהיה לרבי אליעזר. וְההוכחה משם היא, הָא כֶּרֶם רְבָעִי - הרי מה שנאמר לגבי פירותיו של כרם רבעי הנמצא בתוך תחום מהלך יום אחד מירושלים, שאסור לפדותם אלא צריך להעלותם לירושלים, דְּרַבָּנָן - מתקנת חכמים הוא, וְאף על פי כן תלמידיו של רבי אליעזר קָאָמְרִי לֵיהּ - אמרו לו, כְּבָר

א. **אמנם** מבואר בגמרא (ב"מ ל:) שהלכה כבית הלל שהפקר לעניים בלבד אינו מועיל, אולם כבר כתבו התוספות (שבת קל: ד"ה לרבי), שרבי אליעזר היה מתלמידי בית שמאי, שנחלקו על בית הלל וסברו שהפקר כזה מועיל, כמבואר בפאה (פ"ו מ"ח). טורי אבן (ר"ה לח: ד"ה וניקח). והתולדות יעקב (נרש"י ד"ה להפקירו) דייק בלשון רש"י, שרבי אליעזר לא הפקיר את הפירות לעניים, אלא רק נתן להם רשות ללקטם.

ב. **ואף** שהיה זה לאחר החורבן, סבר רבי אליעזר שדין רבעי עדיין נוהג, משום שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא (מגילה י.), כלומר, שקדושת ירושלים קיימת תמיד, ואף בזמן שאין בית המקדש קיים. רש"י (ד"ה כגון). אולם מדברי התוספות (ד"ה ונקח) משמע, שיתכן שסבר רבי אליעזר שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא, ומכל מקום דין רבעי עדיין נהג, ואמנם לא יכלו העניים לאכול את הפירות בירושלים מאחר שבטלה קדושתה, אך עדיין הרויחו מהפקרתם מצד שהיו רשאים לחללם על שוה פרוטה אפילו אם הפירות היו שוים הרבה, שכן הדין בזמן הזה שלא ניתן לאכול פירות רבעי בקדושה. ועיין בילקוט ביאורים מה שכתבו המפרשים בביאור שיטת התוספות. והמאירי (מילואים, ד"ה לך) כתב, שלגבי קדושה ראשונה אמנם סבר רבי אליעזר שלא קידשה לעתיד לבא, אך קדושת עזרא לפי כולם קידשה אף לעתיד לבא. וכתב המהר"ם (נמוק' שם), שצריך להגיה ברש"י ובתוספות 'קדושה אחרונה', דהיינו קדושת עזרא שבבית שני, שכן זו הקדושה שקדמה לתקופת רבי אליעזר. וכן הוגה בהגהות וציונים בתוספות על פי דפוס ראשון. אולם בזרע יצחק דחה את דבריו, ראה טעמו בילקוט ביאורים.

ג. **אלא** רשאי אתה לאכול שם את דמיהם. רש"י (ד"ה כגון). אמנם ראה בהערה הקודמת דעת התוספות.

ד. **כך** סבר רב פפא בראש השנה (לח:), ואילו רב נחמן בר יצחק (שם) חלק וסבר שהיה זה חכם אחר. וכתב הפני יהושע (נרש"י ד"ה כגון), שלכאורה שאלת הגמרא 'מאן חבריך' וכו' נראית מיותרת, אך יתכן שכוונת הגמרא בזה להוכיח שאכן מדובר לאחר החורבן, שכן רק בתקופה זו נעשה רבי אליעזר כעין תלמיד חבר לרבן יוחנן בן זכאי, אך קודם לכן היה תלמידו גמור.

ה. **כדי** שתהיינה כל הנשים טהורות בשעת קבלת התורה, כמבואר ברש"י (שם).

ו. **רש"י** (ד"ה הכי). ורש"י בסנהדרין (נט: ד"ה לכל) כתב, שאף כשנקבע מלכתחילה זמן לאיסור, כשיעבור זמנו צריך מנין אחר כדי להתירו, שהרי כאן נקבע זמן של שלשה ימים לאיסור התשמיש, ואף על פי שעברו השלשה ימים הוצרכו ישראל להיתר מפורש. אולם התוספות (לעיל ע"ח ד"ה כל) נקטו, שאיסור שנקבע לו זמן הרי הוא מותר מאליו כשיעבור זמנו, ומה שנאמר בפסוק 'לשלשת ימים', אין הכוונה שאיסור התשמיש נקבע לשלשה ימים בלבד, אלא שהודיעם משה שיכינו עצמם להתגלות ה' כעבור שלשה ימים, ואיסור התשמיש נאמר בסתם ומשמע שינהג לעולם, ולפיכך הוצרכו שיתיר להם אותו הקב"ה בפירוש. וכעין זה כתבו רבנו נחמן בן הרמב"ן (ד"ה לכמיב) והרא"ה (ד"ה מכדי).

ז. **שחייב** הבעל בביאת אשתו, כפי שכתוב (שמות כא י) 'ועונתה לא יגרע'. ואף שכבר נצטוו על פריה ורביה, הוצרך הכתוב לחייב במצות עונה את אלה שכבר קיימו מצות פריה ורביה. ראש משביר (ד"ה וכ"ת). וראה ביאורים נוספים בילקוט ביאורים.

ח. **כפי** שנוהגים לעשות בתקיעה האחרונה שתוקעים. רש"י (ד"ה תא). ועוד פירש 'במשוך היובל' על פי מכילתא דרשב"י (יתרו יט יג), כשתיפסק תקיעת השופר.

ט. **רש"י** (ד"ה מכדי). וכתב הרשב"א (ד"ה מכדי), שפירוש זה יתכן רק לפי הסוברים שאף איסור שנקבע לו זמן צריך מנין אחר להתירו [כמובא בהערה לעיל], אך לפי התוספות (לעיל ע"ח ד"ה כל) שבאיסור שנקבע לזמן אין צריך להתירו כלל, צריך לפרש שאין כוונת הכתוב לכל זמן שהוא בהוויית קדושתו, שאם כן, הרי זה איסור שנקבע לזמן, אלא הכוונה 'מפני שהוא בהוויית קדושתו'.

י. **אמנם** 'אל מול ההר ההוא' נאמר רק כשעלה משה לקבל את הלוחות האחרונות בראש חודש אלול, אך אף על פי כן 'במשוך היובל' שנאמר בלוחות הראשונות הוא מיותר. שכן השכינה שרתה על הר סיני לכל הפחות עד ראש חודש ניסן בו הוקם המשכן [ואף יתכן ששרתה עליו עד כ' באייר], ואם כן הציווי של 'ההר ההוא', ממנו ניתן ללמוד את היתר העליה בהר, נאמר לישראל לפני הסתלקות השכינה. ולפיכך מקשה הגמרא מדוע נצרכו ל'במשוך היובל', שכפי המבואר בברייתא (תענית כפ:) ממנו למדו את ההיתר הנזכר. רש"י (ד"ה מכדי). אולם התוספות (ד"ה מכדי) הקשו, שמהכתוב 'במשוך היובל המה יעלו בהר' משמע שבאותו יום של מתן תורה כבר הותרו לעלות, שכן קול השופר נשמע בהר רק במתן תורה ולא לאחר מכן. ולפיכך נחלקו על רש"י ופירשו בקושיית הגמרא, שמאחר והעליה להר נאסרה מחמת השכינה שעליו, מסברא היינו יודעים שהיא מותרת לאחר הסתלקותה, ואם כן 'במשוך היובל' מיותר. אך כדי שלא נדחה ונאמר שהוצרך לומר 'במשוך היובל' כדי להתיר את העליה משפסק קול השופר אף לפני סילוק השכינה, הביאה הגמרא את הפסוק 'גם הצאן והבקר' וגו' כדי להוכיח שהאיסור אינו תלוי בשופר אלא בשכינה, שהרי 'גם הצאן והבקר אל ירעו' נאמר בלוחות האחרונות שאצלם לא היה כלל שופר, וממילא שוב נמצא ש'במשוך היובל' מיותר. וראה בילקוט ביאורים מה שכתבו המפרשים לתרץ את שיטת רש"י.

ובקש ר' אליעזר להפקירו לעניים. ומ"ת מי קסבר קדושה לשעה[ז] קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא מ"כ מה הרויחו עניים בזה הא היו צריכין לפדותו קודם שהלה לירושלים ולא היו יכולין לאכלו בשוק אלא היה חומה לירושלים ולא היו יכולין לאכלו בשוק אלא קודם שהלה וי"ל לפרש"י ניחא דפי' קדושה לשעה מליצה דרבי אליעזר קדשה לעתיד לבא מ"כ יכולין העניים להביא פירות לירושלים ולאכלן שם בלא פדיה אי נמי אפילו ס"ל לא קדשה לעתיד לבא מ"מ היו מרויחין העניים דהא הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולו ואפילו לכתחילה בזמן הזה כדאי' בערכין (דף כט.[ח]):

מכדי כתיב גם הצאן והבקר אל ירעו וגו'. פירוש מכדי כתיב אל מול ההר ההוא דמשמע כל זמן שהוא בהוייתו דקדושה שכינה שרויה עליו דוקא אבל נפל נפטלה שכינה מותר ומ"כ במשוך היובל למה לי ומ"ת והא אל מול ההר ההוא גלוחות מחרונות כתיב ובמשוך היובל נאמר קודש לכן גלוחות הראשונות ואיש לא יעלה עמך וגם איש אל יראה וגו' לאו מכלל שמותר היה לעלות בהר משעה שנפטלקה השכינה ממנו במשוך היובל המה יעלו בהר למה לי אלא להתיר עליית ההר ע"פ האוסרה.

וא"ת איסור ביצה מדרבנן היא ולא בעינן כולי האי. הרי כרם שאיסור פדיונו חוץ לירושלים תקנה דרבנן היא. ואמרו לו תלמידיו לר' אליעזר כבר נמנו חבריך והתירו לפדותן בכל מקום. טעמא דנמנו הא לא נמנו לעולם באיסורו עומד ואע"ג דהיא תקנה דרבנן כו'. **רב אדא ורב** שלמן. וכן אמר רבא אף מתקנת ריב"ז [ואילך ביצה אסור' מי לא מודי שאם לא באו עדים ו) עד הערב שנוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש. הנה תמצא לריב"ז] נמי ב' י"ט כי האי גוונא כי הן קדושה אחת ש"מ שאפילו בני א"י צריכין להיות עושין ר"ה ב' ימים. **אמר רבא הלכתא כרב** בהני תלת בין לקולא בין לחומרא כבר פירשנוהו למעלה:

חשק שלמה
על רבינו חננאל

ו) עי' נמוק' כאן ד"ה מי לא מודה מה שהקשו על פי' רבינו כאן.

משנת ראשונים

ובקש להפקירו לעניים. מה שביקש רבי אליעזר להפקיר כרמו לעניים (ביצה ה.) לפי שלאחר חורבן נתמעטו הפירות ולא היה יודע שנמנו חבריו והתירו משום חורבן. [ר"ש, **מעשר שני פ"ה מ"ב**]

מכדי כתיב גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא. פרש"י ז"ל כל זמן שהוא בהוייתו, וזה קשה למה שכבר כתבנו משם התוספות דכל דבר שקצוב לו זמן אין צריך מנין להתירו דהכא נמי כתב כל זמן שיהא בהוייתו הרי קבעו לו זמן, אלא ה"פ אל מול ההר ההוא מפני שהוא בהוייתו. [**הרשב"א**]

אל מול ההר ההוא. בראשונות לא הוזהרו רק שלא תגע בו יד אם בהמה אם איש. והנה עדיין היו עומדים באזהרה ההיא, כי הכבוד היה תמיד בהר עד שנתנו הלוחות [האחרונות], אבל עתה החמיר בשעת מתן הלוחות האלו יותר ממעמד הראשון. והטעם בכל זה, כי בראשונות היה המעמד בעבור כל ישראל, וזה למשה בלבד בזכותו ובתפלתו, וגדול יהיה הכבוד הנגלה על ההר האחרון מן הראשון. [**רמב"ן, שמות לד ג**]

אתמר עדות אתמר ביצה אשתרי עדות אשתרי ביצה. וכיון שכן קשיא לרב יוסף. וא"ת ורב יוסף היכי טעי בה, וי"ל דגדול כח האיסור לחול מן הסתם אבל לענין ההיתר צריך היתר מפורש. [**הריטב"א**] **אי הכי עדות נמי לא נקבל.** כל אי הכי שבגמרא מתפרש הכי אי אמרת בשלמא, דלשון אי הכי משמע לדידך קשיא הא לדידי ניחא, ואנו רגילין לומר אי אמרת בשלמא על זה הדרך, אי אמרת בשלמא לדידי לא קשה מה שאני מקשה עתה נהי דקושיתי הראשונה במקומה עומדת. אלא השתא דתרצתא ואמרת כך וכך קשיא. [**הליכות עולם שער שני פרק ב**]

ובקש להפקירו לעניים אמרו לו תלמידיו רבי כבר נמנו עליך חבריך והתירוהו ט) מאן חבריך רבן יוחנן בן זכאי טעמא דנמנו הא לא נמנו לא מאי ואומר ה"ק מכדי כתיב א) היו נבונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה ב) לך אמור להם שובו לכם לאהליכם למה לי שמע מינה כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו וכי תימא למצות עונה הוא דאתא ת"ש ג) במשוך היובל המה יעלו בהר מכדי כתיב ד) גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא במשוך היובל למה לי שמע מינה דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו וכי תימא הני מילי בדאורייתא אבל בדרבנן לא ת"ש כרם רבעי והא כרם רבעי דרבנן וקאמרי ליה כבר נמנו עליך חבריך והתירוהו וכי תימא ביצה נמי אמנו עלה רבן יוחנן בן זכאי ושריוה כי אמנו אעדות אביצה לא אמנו א"ל אביי אטו ביצה במנין מי הואי ביצה בעדות תליא מלתא אתסר עדות אתסר ביצה אשתרי עדות אשתרי ביצה. רב אדא ורב שלמן תרוייהו מבי כלוחית אמרי אף מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה אסורה מ"ט מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו ביצה ביום טוב שני השתא נמי ניכול ולא ידעי דאשתקד שתי קדושות הן והשתא קדושה אחת היא אי הכי עדות נמי לא נקבל מ"ט מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא קבלנו עדות החדש כל היום כולו השתא נמי נקבל הכי השתא התם ג) עדות מסורה לב"ד ביצה לכל מסורה. רבא אמר אף מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה אסורה מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה ג) שנוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש ואמר רבא ז) הלכתא כותיה דרב בהני תלת בין לקולא בין לחומרא.

אמר נמי מההוא קרא ילפינן, דתניא רבי יוסי אומר לא מקומו של חדש מכבדו אלא הוא מכבד מקומו, שכל זמן שהשכינה שרויה שם אל ירעו וגו' נפטלקה שכינה מהם אל ירעו וגו' נפטלקה שכינה מהם דכתיב אל ירעו וגו' נפטלקה שכינה מהם אל ירעו וגו' נפטלקה שכינה מהם

מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי כו' דהיום קדש ולמחר קדש. ומ"ת והא הוא עצמו מקן לקבל עדות החדש כל היום ופי' הקונטרס הני מילי לענין שמונין המועדות מיום הרחמון ואפילו נהו למחר המנחה אבל מלעשות יום שני קדש לא נעקרה תקנה רחמונה ממקומה וקשה דמנין ליה הך סברא דתקינו לענין מועדות לחוד הא לענין יום טוב הוי יום שני גמי קדום ומ"כ תהא הניחא מסורה ואימא כיון שהתקין שיהו מקבלין כל היום מ"כ כשהיו עושין שני ימים הם מספק ושמי קדושות ניהו ונילה מותרת לכך נראה כפירום ר"ח דגרס מי לא מודה שאם לא נהו כו' ומ"מ קשה דכיון שלא נהו מ"כ היו שני ימים מספק ומ"כ שמי קדושות ניהו ונילה מותרת וי"ל דה"פ שאם לא נהו עדים עד סמוך לחשכה ומיד החשיך ולא היה שהות ביום כדי לקבל עדותם ומ"מ היו יכולין לעשות מעט מלאכה ולא היו עושין מלמה דקדושה אחת ניהו והא דאמר התקינו שיהו מקבלין עדותן כל היום היינו היכא דנהו עדים ביום הן קודם המנחה או למחר מיד והשתא למחית להכי אין למחוק גרסת הספרים אם נהו עדים וכו' כדפי' ומ"מ ים לייטב פרש"י ודקשיא לך מנא ליה הך סברא ה"פ מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי וכו' כגון קודם חורבן דהוי קדושה אחת ואם כן גם למחר חורבן נמי כשהיו עושין שני ימים כמו קודם חורבן הם קדושה אחת:

מימות

להפקירו לעניים. שילקטוהו הם ויעלוהו לירושלים ויאכלוהו שם, שהיה עליו טורח להעלות שם הפירות: כבר נמנו עליך חבריך והתירוהו. לפדותו ולהעלות דמיו, ומ"ג דלמחר חורבן הוה קסברי קדושה רחמונה[ט] קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא[י], ונריך להעלות הפירות לו הלמים: **טעמא דנמנו הא לא נמנו לא.** ומ"ג דממילא ליתא לתקנתא קמייתא, דהא כדי לעטר שוקי ירושלים הוא דהוה וכיון דחרבה מה לנו לעטרה לנורך הנכריס, ואפילו הכי נריך מנין: **מאי ואומר.** כלומר כילד אנו למדין מן המקרא הרחמון[ג] ולמה נאמרו שנים: ה"ק. כך למד מן הרחמון, מכדי כתיב היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה וממילא מישתרו דתמשים לאחר שלשה ימים שקבלו את התורה, למה ליה למהדר ולמיתן להו רשות לשוב לאהליהם דהיינו תמשים: **ש"מ.** הואיל וקודשת נריך הוא אסר בעי למשרייה הוא גופיה בהדיא, וה"ה לכל דבר שבמנין: **וכי תימא.** כלומר וקרא דבמשוך היובל דליף תנא[ג] מיניה, להכי הדר ביה וליף מהתם, דהכי קאמר לך וכי תימא להאי שוזו לכם להו למשרי תשמים דהא ממילא משתרי, אלא לנוותן לשוב בשנות המלך על כרחן שלא לגרוע עונת נשותיהן: **ת"ש.** מהכא בשבון היובל שימשון[ך] בהסתלק שכינה מן ההר ויתרין המוקע את קולו כמנהג המוקע באחרונה. לשון אחר בשבון היובל שימשון המוקע מלתקוע, והכי מפרש לה בשכילתא בשבון היובל: **מבדי בתיב.** בלוחות האחרונות ואיש לא יעלה עמך וגו' (שמות לד), מסיפיה דקרא יליף אל מול ההר ההוא כל זמן שהוא בהויית קדושתו שהשכינה עליו אסור, אבל נסתלקה שכינה מותר ממילא, למה ליה למלכתי שרויתא בהדיא בלוחות הרחמונות ולמימר נסתלקה שכינה המה יעלו, והלא לא נסתלקה שכינה ממנו מיום מתן תורה עד שחטא בעגל ושברם[ט] ועד[ך] שעשרים בחייר שנעלה הענן[ל] והיה לו ללמוד היתר כשנסתלק מאל מול ההר ההוא, ובשכלת תעניות (דף כא:)

מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי כו' דהיום קדש ולמחר קדש. ומ"ת והא הוא עצמו מקן לקבל עדות החדש כל היום ופי' הקונטרס הני מילי לענין שמונין המועדות מיום הרחמון ואפילו נהו למחר המנחה אבל מלעשות יום שני קדש לא נעקרה תקנה רחמונה ממקומה וקשה דמנין ליה הך סברא דתקינו לענין מועדות לחוד הא לענין יום טוב הוי יום שני גמי קדום ומ"כ תהא הניחא מסורה ואימא[ט] כיון שהתקין שיהו מקבלין כל היום מ"כ כשהיו עושין שני ימים הם מספק ושמי קדושות ניהו ונילה מותרת לכך נראה כפירום ר"ח דגרס מי לא מודה שאם לא נהו כו' ומ"מ קשה דכיון שלא נהו מ"כ היו שני ימים מספק ומ"כ שמי קדושות ניהו ונילה מותרת וי"ל דה"פ שאם לא נהו עדים עד סמוך לחשכה ומיד החשיך ולא היה שהות ביום כדי לקבל עדותם ומ"מ היו יכולין לעשות מעט מלאכה ולא היו עושין מלמה דקדושה אחת ניהו והא דאמר התקינו שיהו מקבלין עדותן כל היום היינו היכא דנהו עדים ביום הן קודם המנחה או למחר מיד והשתא למחית להכי אין למחוק גרסת הספרים אם נהו עדים וכו' כדפי' ומ"מ ים לייטב פרש"י ודקשיא לך מנא ליה הך סברא[ט] ה"פ מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי וכו' כגון קודם חורבן דהוי קדושה אחת ואם כן גם למחר חורבן נמי כשהיו עושין שני ימים כמו קודם חורבן הם קדושה אחת:

מימות

אמר מההוא קרא ילפינן, דתניא רבי יוסי אומר לא מקומו של חדש מכבדו אלא הוא מכבד מקומו, שכל זמן שהשכינה שרויה שם אל ירעו וגו' נפטלקה שכינה מהם דכתיב אל ירעו וגו' נפטלקה שכינה מהם אל ירעו וגו' נפטלקה שכינה מהם דכתיב אל ירעו וגו' נפטלקה שכינה מהם גם הצאן והבקר אל ירעו וגו' נפטלקה שכינה מהם דכתיב אל ירעו וגו' נפטלקה שכינה מהם **אל ירעו וגו' נפטלקה שכינה מהם. הלכך למה ליה לכתוב דהדיא המה יעלו ולא מישתרי ממילא מדוקיא דהכר ההוא, ש"מ צריך מנין אחר להתירו כו'[ט]: הני מילי בדאורייתא.** בחיסור שילא מפי הגבורה הוצרכנו לשמוע היתר מפיו, אבל בשנין דרבנן לא בעינן שרויתא דהדיא אלא מכללא: **ת"ש ברם רבעי.** דהא דהוצרך להעלות פירות עצמן בשהלך יוסי לרבנן הוא, וקא בעי מנין, ומ"ג דליכא למשרייה מכלל: **וב"ת ביצה נמי וכו'.** השתא הדר רב יוסף לחסוקי מלתא דאמר מר מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה אסורה: **במנין מי הואי. כלוס הוזכרה בשנין לחוסרה: מהרה יבנה בית המקדש.** ומחזור תקנה רחמונה שלא לקבל עדות אלא עד המנחה: **מסורה לב"ד.** אין נזקקין להם אלא ב"ד, והם יודעין טעמו של דבר ולא יטעו: **לבל מסורה.** ליד הכל היא בשה, ואין הכל בשין ליטשל וסומכין על מנהגן: **מי לא מודה בו'.** מ"ג דתקן לקבל עדות החדש כל היום להיות מונין למועדות מן הרחמון ואפילו בשו עדים למחר המנחה, אבל מלעשות י"ט שני לא נעקרה תקנה רחמונה ממקומה:

אמר

החשיך ולא היה שהות ביום כדי לקבל עדותם ומ"מ היו יכולין לעשות מעט מלאכה ולא היו עושין מלמה דקדושה אחת ניהו והא דאמר התקינו שיהו מקבלין עדותן כל היום היינו היכא דנהו עדים ביום הן קודם המנחה או למחר מיד והשתא למחית להכי אין למחוק גרסת הספרים אם נהו עדים וכו' כדפי' ומ"מ ים לייטב פרש"י ודקשיא לך מנא ליה הך סברא[ט] ה"פ מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי וכו' כגון קודם חורבן דהוי קדושה אחת ואם כן גם למחר חורבן נמי כשהיו עושין שני ימים כמו קודם חורבן הם קדושה אחת:

מימות

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) [ר"ה דף נא:], י) [יבמות דף כב.], ג) עירובין לט., ד) [לעיל דף ד:], ה) מגילה דף י., ו) שמות מ יז, ז) במדבר י' יא, ח) [וע"ע תוס' ר"ה נא: ד"ה וכקש ותוס' מגילה י. ד"ה דכ"ע ותוס' שבועות טז. ד"ה דכ"ע ותוס' מגיגה ג: ד"ה עמון], ט) עמ' א בד"ה כל.

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר אֶל הָעָם הֱיוּ נְכֹנִים לִשְׁלֹשֶׁת יָמִים אַל תִּגְּשׁוּ אֶל אִשָּׁה:
[שמות יט, טו]

ב) לֵךְ אֱמֹר לָהֶם שׁוּבוּ לָכֶם לְאָהֳלֵיכֶם:
[דברים ה, כו]

ג) לֹא תִגַּע בּוֹ יָד כִּי סָקוֹל יִסָּקֵל אוֹ יָרֹה יִיָּרֶה אִם בְּהֵמָה אִם אִישׁ לֹא יִחְיֶה בִּמְשֹׁךְ הַיֹּבֵל הֵמָּה יַעֲלוּ בָהָר:
[שמות יט, יג]

ד) וְאִישׁ לֹא יַעֲלֶה עִמָּךְ וְגַם אִישׁ אַל יֵרָא בְּכָל הָהָר גַּם הַצֹּאן וְהַבָּקָר אַל יִרְעוּ אֶל מוּל הָהָר הַהוּא:
[שמות לד, ג]

הגהות וציונים

ט] צ"ל קדושה אחרונה (מהר"ם):
י] בכת"י אנו למדין מאותן המקראות:
ך] נדצ"ל דילוף תו מיניה (רש"ש):
ל] בכת"י ליתא לתיבת "שימשוך" (דק"ס):
מ] עיין ילקוט מפרשים:
נ] תיבת להתירו הוא סוף הדיבור, ומתחיל ד"ה וכ"ת הני מילי בדאורייתא ותיבת "כו'" מיותר (באה"מ):
ס] בדפו"ר איתא קדושה אחרונה וכן הגיה המהר"ם, וכן בסמוך. ועיין מצפה איתן בילקוט מפרשים:
ע] צ"ל דשריותא (ב"ש):
פ] צ"ל דמקרא ההוא (ב"ש):
צ] [צ"ל אלא כשנסתלקה] (גליון):
ק] צ"ל אימא (ב"ש):
ר] ס"א יש ליישב פר"ח דגרים אם לא באו כו' ור"ל אם לא באו כלל ביום שלשים ודקשיא לך א"כ היה שני ימים מספק ה"פ מי לא מודה כו' (גליון) עי' מהר"ם:

נִמְנוּ עָלֶיךָ חֲבֵרֶיךָ וְהִתִּירוּהוּ, ומשמעות המעשה היא, שללא היתר מפורש במנין חכמים, התקנה הקודמת היתה קיימת על אף שהתבטל טעמה[יא]. ואם כן מוכח שכל דבר שנאסר במנין של בית דין, אף שהתבטלה סיבת האיסור, עדיין הוא באיסורו עד שיתירו אותו בפירוש במנין של בית דין.

הגמרא מביאה את סיום דברי רב יוסף לגבי ביצה שנולדה ביום טוב ראשון של ראש השנה:

וְכִי תֵּימָא - ואם תרצה לדחות ולומר, שביצה שנולדה ביום טוב ראשון של ראש השנה אין לאוסרה בשני, שאף על פי שנאסרה מחמת תקנת חכמים, שכשיבואו עדי החודש ביום שלושים של אלול לאחר המנחה יעשו שני ימים טובים של ראש השנה בקדושה אחת[יב], מכל מקום, כשם שהתיר רבן יוחנן בן זכאי במנין חכמים לפדות כרם רבעי, **בֵּיצָה נַמִּי אִמְּנוּ עֲלָהּ רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי וְשַׁרְיוּהָ** - כך גם על הביצה דנו רבן יוחנן בן זכאי ומנין חכמים והתירוה, שמאחר ובטלו את התקנה שיקבלו עדים רק עד המנחה, חזרו לעשות את שני הימים מחמת הספק, וממילא ביצה שנולדה ביום הראשון תהיה מותרת ביום השני[יג]. משיב על כך רב יוסף, **כִּי אִמְּנוּ אַעֲדוּת** - רבן יוחנן בן זכאי ומנין החכמים תיקנו לגבי קבלת עדות החודש ביום שלושים של אלול, אך **אַבֵּיצָה** - לגבי ביצה הנולדת בו, **לֹא אִמְּנוּ** - לא תיקנו, וממילא נשארה באיסורה.

הגמרא מביאה את דברי אביי שנחלק על רב יוסף:

אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרב יוסף, **אַטּוּ בֵּיצָה בְּמִנְיָן מִי הֲוַאי** - וכי נמנו במנין החכמים הראשון לאסור ביצה הנולדת, הרי **בֵּיצָה בְּעֵדוּת תַּלְיָא מִלְּתָא** - דין הביצה תלוי בדין העדות, **אִתְּסַר עֵדוּת** - הואיל שתיקנו שאם באו עדים לאחר המנחה אסור לקדש את היום הראשון על פיהם, אלא קידשו את יום המחרת לראש השנה, ומכל מקום המשיכו לנהוג ביום הראשון בקדושת יום טוב ובכך קבעו ששני ימי ראש השנה הם יום טוב אחד ארוך, ממילא **אִתְּסַר בֵּיצָה** - ביצה שנולדה ביום הראשון נאסרה ביום השני. ומאחר **דְּאִשְׁתְּרִי עֵדוּת** - שתיקנו רבן יוחנן בן זכאי ובית דינו שיקבלו עדים כל היום, ושוב אין נוהגים שני ימים בראש השנה אלא מחמת הספק, ממילא **אִשְׁתְּרִי בֵּיצָה** - ביצה שנולדה ביום הראשון הותרה ביום השני, ואין צורך שתותר במנין חכמים[יד].

הגמרא מביאה שיטה נוספת בענין זה:

רַב אָדָא וְרַב שַׁלְמָן, תַּרְוַיְיהוּ - שניהם מִבְּנֵי כְּלוּחִית [-שם מקום], **אָמְרֵי** - אמרו, **אַף מִתַּקָּנַת רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי** שקבלו עדות מולד החודש כל יום השלושים **וְאֵילָךְ, בֵּיצָה אֲסוּרָה**, כפי שהיה לפני תקנה זו. **מַאי טַעְמָא** - מה הטעם שהיא אסורה אף לאחר התקנה, שהרי **מְהֲרָה יְבָנֶה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ**, וישובו לנהוג כפי התקנה הקדומה שאין מקבלים עדות החודש ביום שלושים של אלול אחר המנחה[טו], וכשיבואו עדים לאחר המנחה יעשו שני ימים טובים של ראש השנה בקדושה אחת, **וְיֹאמְרוּ** - ובשנה שיבנה בית המקדש וירצו לאכול ביום השני של ראש השנה ביצה שנולדה ביום הראשון יאמרו, וכי **אֶשְׁתַּקַּד** [-בשנה שעברה[טז], שעדיין לא נבנה המקדש], **מִי** [-האם] **לֹא אָכַלְנוּ בֵּיצָה בְּיוֹם טוֹב שֵׁנִי** של ראש השנה אף אם הביצה נולדה ביום טוב הראשון, אם כן **הַשְׁתָּא נַמִּי נֵיכוֹל** - עתה גם נאכל, **וְלֹא יָדְעֵי דְּאֶשְׁתַּקַּד שְׁתֵּי קְדוּשׁוֹת הֵן** - ולא ידעו לחלק שבשנה שבית המקדש עדיין לא נבנה עשו את שני ימי ראש השנה בתורת שתי קדושות מחמת הספק, ולפיכך ביצה שנולדה בראשון היתה מותרת בשני, **וְאילו הַשְׁתָּא** - עתה שכבר נבנה המקדש, ואין מקבלים עדים לאחר המנחה, קדושתם של שני הימים **קְדוּשָּׁה אַחַת הִיא**, וממילא ביצה כזו אסורה. וכדי למנוע טעות זו יש לאסור את הביצה אף בזמן הזה[יז].

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך שיש לאסור את הביצה בזמן הזה מחשש שיטעו כשיבנה המקדש, **עֵדוּת** על החודש אחר המנחה של יום שלושים באלול, **נַמִּי** [-גם כן] **לֹא נְקַבֵּל, מַאי טַעְמָא** - מאיזה טעם יש לומר כן, משום **שְׁמְהֲרָה יִבָּנֶה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ**, וכשיבואו להעיד על החודש ביום השלושים של חודש אלול, יטעו בית דין **וְיֹאמְרוּ, אֶשְׁתַּקַּד** - בשנה שעברה [והיינו כשעדיין לא נבנה המקדש], **מִי** [-האם] **לֹא קִבַּלְנוּ עֵדוּת הַחֹדֶשׁ כָּל הַיּוֹם כּוּלּוֹ** כתקנת רבן יוחנן בן זכאי, אם כן **הַשְׁתָּא נַמִּי** - גם עתה **נְקַבֵּל**, ולא ידעו לחלק שמאחר שנבנה המקדש יש לחשוש לקלקול השיר [כמבואר לעיל (ע"ב)][יח], ושבה למקומה התקנה שלא לקבל עדים לאחר המנחה. ומכך שרואים שרבן יוחנן בן זכאי לא חשש לכך, מדוע חששו לכך רב אדא ורב שלמן לגבי ביצה.

מתרצת הגמרא, **הָכִי הַשְׁתָּא** - וכי דומים שני הדברים, הרי **הָתָם** [-שם] בענין תקנת רבן יוחנן בן זכאי, קבלת **הָעֵדוּת מְסוּרָה לְבֵית דִּין**, וידעו לחלק בין הזמן שבית המקדש קיים לזמן שאינו קיים, אך **בֵּיצָה** שנולדה בראש השנה **לַכֹּל מְסוּרָה** - כל אדם עשוי לבא לידי אכילתה, ויש לחשוש שיהיו כאלה שלא יבואו לשאול מה דינה, אלא יסתמכו על מנהגם שהיא מותרת, ולפיכך אסורה בזמן הזה.

הגמרא מביאה את שיטת רבא בענין זה:

רָבָא אָמַר, אַף מִתַּקָּנַת רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי שקבלו עדות מולד החודש כל יום השלושים **וְאֵילָךְ, בֵּיצָה אֲסוּרָה**, כפי שהיתה אסורה לפני תקנה זו, שהרי **מִי** [-האם] **לֹא מוֹדָה רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי, שֶׁאף** לאחר תקנתו, **אִם בָּאוּ עֵדִים מִן הַמִּנְחָה וּלְמַעְלָה**, אף שמקדשים את החודש על פיהם, ויום השלושים של אלול נהפך לא' בתשרי לענין קביעת המועדים, מכל מקום הרי מודה **שֶׁנּוֹהֲגִין אוֹתוֹ הַיּוֹם קֹדֶשׁ** וְאף **לְמָחָר** נוהגים בו **קֹדֶשׁ**, על אף שאינו יום טוב. כיון שמה שתיקנו לנהוג שני ימי ראש השנה כשבאו עדים אחר המנחה, לא התבטל בתקנת רבן יוחנן בן זכאי, וממילא ביצה שנולדה ביום הראשון אסורה ביום השני, שכן קדושתם היא קדושה אחת[יט].

יא. **שכן** תיקנו שיעלו את הפירות לירושלים כדי לעטר בהם את שווקיה, ולאחר החורבן אין בכך טעם מאחר שרק נכרים דרים בה, וכמבואר לעיל (ע"ב).

יב. **שמחמת** כן נחשבים שניהם יום טוב אחד ארוך, וממילא כשנולדה ביצה ביום הראשון נמשך איסורה עד סוף היום השני.

יג. **שכן** שני הימים שתי קדושות הם ואחד מהם חול, ואם היום הראשון הוא החול, ביצה שנולדה בו אינה נאסרת, ואם היום השני הוא החול, איסור ביצה שנולדה אינו נוהג בו.

יד. **אולם** רב יוסף לא קיבל את דברי אביי, משום שסבר שגדול כח האיסור לחול על הביצה ממילא אף על פי שלא נמנו עליה, אך להתירה לא ניתן אלא אם כן ימנו עליה בפירוש. ריטב"א (ד"ה משמרי). וראה בילקוט ביאורים שהרשב"א ביאר באופן אחר את מחלוקתם של רב יוסף ואביי.

טו. **מחמת** החשש שיקלקלו הלויים בשיר, כמבואר לעיל (ע"ב).

טז. **'אשתקד'** הוא קיצור התיבות 'שתא קדמיתא' [-השנה הקודמת]. הערוך (ערך שמקד).

יז. **לגבי** כרם רבעי מבואר לעיל שאחר החורבן התירו למקומות הסמוכים לירושלים לפדות את פירותיהם, ולא חששו שכשיבנה בית המקדש ותשוב התקנה שצריך להעלותם, יטעו לחשוב שאינם מחויבים בכך, כמו בשנה הקודמת. והחילוק הוא, שלתקנה להעלות את הפירות לירושלים ולא לפדותם אין שורש איסור מן התורה, ולכך לא החמירו בה לגזור גזירה לגזירה, אך איסור ביצה שנולדה הוא מחמת פירות הנושרים ומשקין שזבו (לעיל ג:), שיש להם שורש איסור מן התורה, שכן חששו שמא יבוא לתלוש ולסחוט, וכן לטעם שאסרו ביצה שנולדה משום הכנה (שם), הרי גזרו על יום טוב רגיל משום יום טוב שאחר השבת שיש בו איסור תורה, ולפיכך החמירו בזה לחשוש לטעות כשיבנה המקדש. ועוד יש לחלק, שביצה נאכלת בצינעא, ומי שיטעה בה, לא ידעו חבריו להוכיחו, מה שאין כן בכרם רבעי, שכאשר לא יעלה אדם את פירותיו לירושלים, יהיה הדבר ניכר. ברך משה (ד"ה מ"ט). והצל"ח (ד"ה רב) כתב, שרב אדא ורב שלמן דיברו על ביצה שנולדה מתרנגולת העומדת לגדל ביצים, שיש בה איסור מוקצה שמחמירים בו כעין דאורייתא, כמבואר בתוספות ישנים (לעיל ג: הו"ד בהגהות וליוויס).

יח. **כתב** הצל"ח (ד"ה רב), שאמנם אף אם יטעו בכך לא יעברו על איסור תורה, אך מכל מקום ראוי לחשוש לכך, הואיל ועלולים להגיע לכדי קלקול בשיר ובקרבנות.

יט. **רש"י** (ד"ה מי). אך התוספות (ד"ה מי) הקשו, מנין לומר כן, אדרבה מסתבר שמאחר שתיקן שיקבלו עדים אף לאחר המנחה, בטלה התקנה הראשונה, ונוהגים יום טוב ביום הראשון בלבד, וגם הרחוקים מבית דין שנוהגים שני ימים עושים זאת רק מחמת הספק, ושתי קדושות הם. ולפיכך נראה לתוספות כגירסת רבינו חננאל (ד"ה רב), 'מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי שאם לא באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגים אותו היום קודש ולמחר קודש', ופירשו, שהכוונה לאופן שבאו עדים סמוך לחשיכה, ולא היתה שהות

ה: ביצה — פרק ראשון — ביצה

ואם תאמר לא בא מקרא זה שובו לכם לאהליכם אלא ללמד קביעות עונה. כלומר שחייב לתת לה עונתה הנה פסוק אחר כתיב השמרו לכם עלות בהר וגו' וכתיב בלוחות האחרונות ואיש לא יעלה עמך וגם איש אל יראו וגו' לאו מכלל שמותר היה לעלות בהר משעה שנסתלקה השכינה ממנו במשוך היובל המה יעלו בהר למה לי אלא להתיר עליית ההר ע"פ האוסרה. וא"ת איסור ביצה מדרבנן היא ולא בעינן כולי האי. הרי כרם שאיסור פדיונו חוץ לירושלים תקנה דרבנן היא. ואמרו לו תלמידיו לר' אליעזר כבר נמנו חבריך והתירו לפדותן בכל מקום. טעמא דנמנו הא לא נמנו לעולם באיסורו עומד ואע"ג דהיא תקנה דרבנן כו'. **רב אדא ורב שלמן.** וכן אמר רבא אף מתקנת ריב"ז [ואילך ביצה אסור' מי לא מודי שאם לא באו עדים ו) עד הערב שנוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש. הנה תמצא לריב"ז] נמי ב' י"ט כי האי גוונא כי הן קדושה אחת ש"מ שאפילו בני א"י צריכין להיות עושין ר"ה ב' ימים. **אמר רבא הלכתא כרב** בהני תלת בין לקולא בין לחומרא כבר פירשנוהו למעלה:

חשק שלמה
על רבינו חננאל

ו) ע' נמוק' כאן ד"ה מי לא מודה מה שהקשו על פי' רבינו ז"ה.

משנת ראשונים

ובקש להפקירו לעניים. מה שביקש רבי אליעזר להפקיר כרמו לעניים (ביצה ה.) לפי שלאחר חורבן נתמעטו הפירות ולא היה יודע שנמנו חבריו והתירו משום חורבן. [ר"ש, **מעשר שני פ"ה מ"ב]**

מכדי כתיב גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול הר ההוא. פרש"י ז"ל כל זמן שהוא בהורייתו, וזה קשה למה שכבר כתבנו משם התוספות דכל דבר שקצוב לו זמן אין צריך מנין להתירו דהכא נמי כתב כל זמן שיהא בהורייתו הרי קבעו לו זמן, אלא ה"פ הר ההוא מפני שהוא בהורייתו. **[הרשב"א]**

אל מול הר ההוא. בראשונות לא הוזהרו רק שלא תגע בו יד אם בהמה אם איש. והנה עדיין היו עומדים באזהרה ההיא, כי הכבוד היה תמיד בהר עד שנתנו הלוחות [האחרונות], אבל עתה החמיר בשעת מתן הלוחות האלו יותר ממעמד הראשון. והטעם בכל זה, כי בראשונות היה המעמד בעבור כל ישראל, וזה למשה בלבד בזכותו ובתפלתו, וגדול יהיה הכבוד הנגלה על ההר האחרון מן הראשון. **[רמב"ן, שמות לד ג]**

אתמר עדות אתמר ביצה אשתרי עדות אשתרי ביצה. וכיון שכן קשיא לרב יוסף. וא"ת ורב יוסף היכי טעי בה, וי"ל דגדול כח האיסור לחול מן הספק אבל לענין ההיתר צריך היתר מפורש. **[הריטב"א]** **אי הכי עדות נמי לא נקבל.** כל אי הכי שבגמרא מתפרש הכי אי אמרת בשלמא, דלשון אי הכי משמע לדידך קשיא הא לדידי ניחא, ואנו רגילין לומר אי אמרת בשלמא על זה הדרך, אי אמרת בשלמא לדידי לא קשה מה שאני מקשה עתה נהי דקושיתי הראשונה במקומה עומדת. אלא השתא דתרצתא ואמרת כך וכך קשיא. **[הליכות עולם שער שני פרק ב]**

ובקש להפקירו לעניים אמרו לו תלמידיו לרבי כבר נמנו עליך חבריך והתירוהו [ט] מאן חבריך רבן יוחנן בן זכאי טעמא דנמנו הא לא נמנו לא מאי ואומר ה"ק מכדי כתיב [א] היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה [ב] לך אמור להם שובו לכם לאהליכם למה לי שמע מינה כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו וכי תימא למצות עונה הוא דאתא ת"ש [ג] במשוך היובל המה יעלו בהר מכדי כתיב [ד] גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא במשוך היובל למה לי שמע מינה דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו וכי תימא הני מילי בדאורייתא אבל בדרבנן לא ת"ש כרם רבעי והא כרם רבעי דרבנן וקאמרי ליה כבר נמנו עליך חבריך והתירוהו וכי תימא ביצה נמי אמנו עלה רבן יוחנן בן זכאי ושריוה כי אמנו אעדות אביצה לא אמנו א"ל אביי אטו ביצה במנין מי הואי ביצה בעדות תליא מלתא אתסר עדות אתסר ביצה אשתרי עדות אשתרי ביצה. רב אדא ורב שלמן תרוייהו מבי כלוחית אמרי אף מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה אסורה מ"ט מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו ביצה ביום טוב שני השתא נמי ניכול ולא ידעי דאשתקד שתי קדושות הן והשתא קדושה אחת היא אי הכי עדות נמי לא נקבל מ"ט מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא קבלנו עדות החדש כל היום כולו השתא נמי נקבל הכי השתא התם [ה] עדות מסורה לב"ד ביצה לכל מסורה. רבא אמר אף מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה אסורה מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה [ו] שנוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש ואמר רבא [ז] הלכתא כותיה דרב בהני תלת בין לקולא בין לחומרא. אמר

ובקש ר' אליעזר להפקירו לעניים. ומ"ת מי קסבר קדושה ראשונה [ח] קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא מ"כ מה הרויחו עניים בזה הא היו צריכין לפדותו קודם חכילה שהרי לא היה חומה לירושלים ולא היו יכולין לאכלו בשום מקום רק לפדותו קודם חכילה וי"ל לפרש"י ניחא דפי' קדושה ראשונה חליצה דהכי חליצה קדשה לעתיד לבא מ"כ יכולין העניים להניח פירות לירושלים ולאכלן שם בלא פדייה אי נמי אפילו ס"ל לא קדשה לעתיד לבא מ"מ היו מרויחין העניים דהא הקדש שוה מנה שחלנו על שוה פרוטה מחולן ואפילו לכתחילה בזמן הזה כדאי' בערכין (דף כט.[ט]): **מכדי** כתיב גם הצאן והבקר אל ירעו וגו'. פירוש מכדי כתיב אל מול ההר ההוא דמשמע כל זמן שהוא בהוייתו בקדושה שכינה שרויה עליו דוקא אסור אבל נסתלקה שכינה מותר ומ"כ במשוך היובל למה לי ומ"ת והא אל מול ההר ההוא גלוחות אחרונות כתיב ובמשוך היובל נאמר קודש לכן גלוחות הראשונות ומי לא במשוך היובל לא שמעינן שריותא גלוחות הראשונות ופירש בקונטרס שלא נסתלקה שכינה ממנו מיום מתן תורה עד יום שהוקם המשכן ועד בעשרים בחייר בשנה השנית שנעלה הענן ומ"כ דבמשוך היובל לא הוי עד שנה שניה ואז נאמר כבר אל מול ההר ההוא דמשמע מינה שריותא כדפי' כך שיטת הקונטרס ודוחק הוא דהא במשוך היובל משמע שגם בו ביום דאמתן תורה הותרו לעולות בשימשון היובל שלא היו קולות רק גלוחות הראשונות בסיון ומ"כ ליכא למימר שריותא [י] דבמשוך היובל לא היה עד השנה שניה ועוד כיון דמההוא [יא] משמע היתר בהדיא כדפרי' מ"כ אין צריך מנין אחר להתירו מידי דהוה אחרונות כדאיתא לעיל [יב] לכן נראה לי ה"פ ת"ש במשוך היובל וכו' למה לי והלא גלאו הכי יש להתיר מבערב להם לעולות אלא משום שכינה ומ"כ ממילא משמעיין כשנסתלקה השכינה והא דקאמר מכדי כו' זהו שלא תאמר דבמשוך היובל אחי למשרי משמע דקולות הקולות מע"פ שלא נסתלקה שכינה עדיין והאי המירא לא הוה שמעינן ממילא מבערב והשתא לא תפשוט מידי הא לא אפשר לומר דמכדי כתיב גם הצאן והבקר אל ירעו גלוחות האחרונות מע"פ שלא היה שם קולות ומשתמע ה"ק נמי דבערות הראשונות שנאמרו כל זמן שהכשינה בהר אפילו כשיפסקו הקולות כמו באחרונות מ"כ במשוך היובל לא הוי עד שנה שניה ואז נאמר כבר אל מול ההר ההוא דמשמע מינה שריותא כדפי' כך שיטת הקונטרס ודוחק הוא דהא במשוך היובל משמע שגם בו ביום דאמתן תורה הותרו לעולות בשימשון היובל שלא היו קולות רק גלוחות הראשונות בסיון ומ"כ ליכא למימר שריותא [יב] דבמשוך היובל לא היה עד השנה שניה ועוד כיון דמההוא [יג] משמע היתר בהדיא כדפרי' מ"כ אין צריך מנין אחר להתירו מידי דהוה אחרונות כדאיתא לעיל [יד] לכן נראה לי ה"פ ת"ש במשוך היובל וכו' למה לי והלא גלאו הכי יש להתיר מבערב להם לעולות אלא משום שכינה ומ"כ ממילא משמעיין כשנסתלקה השכינה והא דקאמר מכדי כו' זהו שלא תאמר דבמשוך היובל אחי למשרי משמע דקולות הקולות מע"פ שלא נסתלקה שכינה עדיין והאי המירא לא הוה אפשר לומר דמכדי כתיב גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא. פרש"י ז"ל כל זמן שהוא בהוייתו, וזה קשה למה שכבר כתבנו משם התוספות דכל דבר שקצוב לו זמן אין צריך מנין להתירו דהכא נמי כתב כל זמן שיהא בהוייתו הרי קבעו לו זמן, אלא ה"פ הר ההוא מפני שהוא בהוייתו. **[הרשב"א]**

אל מול הר ההוא. בראשונות לא הוזהרו רק שלא תגע בו יד אם בהמה אם איש. והנה עדיין היו עומדים באזהרה ההיא, כי הכבוד היה תמיד בהר עד שנתנו הלוחות [האחרונות], אבל עתה החמיר בשעת מתן הלוחות האלו יותר ממעמד הראשון. והטעם בכל זה, כי בראשונות היה המעמד בעבור כל ישראל, וזה למשה בלבד בזכותו ובתפלתו, וגדול יהיה הכבוד הנגלה על ההר האחרון מן הראשון. **[רמב"ן, שמות לד ג]**

אתמר עדות אתמר ביצה אשתרי עדות אשתרי ביצה. וכיון שכן קשיא לרב יוסף. וא"ת ורב יוסף היכי טעי בה, וי"ל דגדול כח האיסור לחול מן הספק אבל לענין ההיתר צריך היתר מפורש. **[הריטב"א]** **אי הכי עדות נמי לא נקבל.** כל אי הכי שבגמרא מתפרש הכי אי אמרת בשלמא, דלשון אי הכי משמע לדידך קשיא הא לדידי ניחא, ואנו רגילין לומר אי אמרת בשלמא על זה הדרך, אי אמרת בשלמא לדידי לא קשה מה שאני מקשה עתה נהי דקושיתי הראשונה במקומה עומדת. אלא השתא דתרצתא ואמרת כך וכך קשיא. **[הליכות עולם שער שני פרק ב]**

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) [ר"ה דף לא:], ב) [יבמות דף כב.], ג) עירובין לט., ד) [לעיל דף ד:], ה) מגילה דף י., ו) שמות מ יז, ז) במדבר י' יא, ח) [וע"ע תוס' ר"ה לא: ד"ה וכקש ותוס' מגילה י. ד"ה דכ"ע ותוס' שבועות טז. ד"ה דכ"ע ותוס' מגיגה ג: ד"ה עמון], ט) עמר' א בד"ה כל.

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר אֶל הָעָם הֱיוּ נְכֹנִים לִשְׁלֹשֶׁת יָמִים אַל תִּגְּשׁוּ אֶל אִשָּׁה:
[שמות יט, טו]

ב) לֵךְ אֱמֹר לָהֶם שׁוּבוּ לָכֶם לְאָהֳלֵיכֶם:
[דברים ה, כו]

ג) לֹא תִגַּע בּוֹ יָד כִּי סָקוֹל יִסָּקֵל אוֹ יָרֹה יִיָּרֶה אִם בְּהֵמָה אִם אִישׁ לֹא יִחְיֶה בִּמְשֹׁךְ הַיֹּבֵל הֵמָּה יַעֲלוּ בָהָר:
[שמות יט, יג]

ד) וְאִישׁ לֹא יַעֲלֶה עִמָּךְ וְגַם אִישׁ אַל יֵרָא בְּכָל הָהָר גַּם הַצֹּאן וְהַבָּקָר אַל יִרְעוּ אֶל מוּל הָהָר הַהוּא: [שמות לד, ג]

הגהות וציונים

ט] צ"ל קדושה אחרונה (מהר"ם):
י] בכת"י אנו למדין מאותן המקראות:
יא] נדצ"ל דילוף תו מיניה (רש"ש):
יב] בכת"י ליתא לתיבת "שימשוך" (דק"ס):
יג] עיין ילקוט מפרשים:
יד] תיבת להתירו הוא סוף הדיבור, ומתחיל ד"ה וכ"ת הני מילי בדאורייתא ותיבת "כו'" מיותר (באה"מ):
טו] בדפו"ר איתא קדושה אחרונה וכן הגיה המהר"ם, וכן בסמוך. ועיין מצפה איתן בילקוט מפרשים: טז] צ"ל דשריותא (ב"ש):
יז] צ"ל דמקרא ההוא (ב"ש): יח] [צ"ל אלא כשנסתלקה] (גליון):
יט] צ"ל אימא (ב"ש):
כ] ס"א יש ליישב פר"ח דגרים אם לא באו כו' ור"ל אם לא באו כלל ביום שלשים ודקשיא לך א"כ היה שני ימים מספק ה"פ מי לא מודה כו' (גליון) עי' מהר"ם:

הגמרא מביאה את פסק ההלכה של רבא בשלושת האופנים של ביצה שנולדה שנידונו לעיל:

וְאָמַר רָבָא, הִלְכְתָא כְּוָותֵיהּ דְּרַב בְּהָנֵי תְּלָת - הלכה כרב בשלושת הדינים של ביצה הנולדת, בֵּין באופן שדבריו הם לְקוּלָּא, דהיינו בנולדה ביום טוב ראשון של גלויות, שרב מיקל שמותרת בשני[כ], וּבֵין באופן שדבריו הם לְחוּמְרָא, דהיינו בשבת ויום טוב הסמוכים זה לזה, שלדעת רב ביצה הנולדת בזה אסורה בזה[כא], וכן בביצה שנולדה ביום טוב ראשון של ראש השנה, שלדעת רב אסורה בשני[כב].

★

לקבל עדותם ביום, שבזמן המועט שנותר עד סוף היום לא עשו מלאכה על אף שהיה ברור להם שהחודש יתקדש רק למחרת, ומכאן ראיה שלא מחמת הספק נהגו בו יום טוב. וראה פירושים נוספים בילקוט ביאורים.

כ. כמבואר לעיל (ד:).
כא. כמבואר לעיל (ד.).
כב. כמבואר לעיל (ד:).

הגמרא דנה במת שצריך לקוברו ביום טוב:

אָמַר רָבָא, מֵת שצריך לקוברו, **בְּיוֹם טוֹב רִאשׁוֹן יִתְעַסְּקוּ בּוֹ עַמְּמִים** [-גויים] בקבורתו[א], שאף שאמירה לנכרי אסורה משום שבות[ב], משום כבוד המת התירוה[ג]. אך **מֵת** שצריך לקוברו **בְּיוֹם טוֹב שֵׁנִי, יִתְעַסְּקוּ בּוֹ יִשְׂרָאֵל**, ואין צורך שיקברוהו דווקא גויים[ד], **וַאֲפִילּוּ בִּשְׁנֵי יָמִים טוֹבִים שֶׁל רֹאשׁ הַשָּׁנָה**, כלומר ביום השני שלו, הקלו בזה, ועל אף שחמור משאר יום שני של יום טוב[ה], **מַה שֶּׁאֵין כֵּן בְּבֵיצָה**, שבכל יום טוב, אם נולדה ביום הראשון מותרת באכילה ביום השני [כפי שפסק רבא כרב לעיל (ה:)], אך בראש השנה, אם נולדה ביום טוב הראשון, לא הקלו בה להתירה באכילה ביום השני[ו].

הגמרא מביאה דעה החולקת על רבא לגבי ביצה:

נְהַרְדָּעֵי אָמְרֵי - חכמי נהרדעי אמרו, **אַף בְּבֵיצָה** הקלו להתיר ביום השני של ראש השנה את הנולדת ביום הראשון, כפי שהקלו בזה בשני ימים טובים של גלויות. **דְּמַה דַּעֲתָיךְ** - שכן מה היא סברתך לאוסרה, **דִּלְמָא מְעַבְּרִי לֵיהּ לֶאֱלוּל** - שמא בית דין יעברו את אלול. כלומר, שמאחר ותיקנו בזמן המקדש שכאשר יגיעו עדי החודש ביום שלושים של אלול לאחר המנחה, לא יקבלום לקדש יום זה אלא יעשו את שני הימים כיום טוב אחד ארוך[ז], הוצרכו הרחוקים מבית דין לעשותם כך תמיד מחשש שאכן לא הגיעו העדים בזמן[ח], ומחמת שהרחוקים מבית דין לא פסקו מלנהוג שני ימים כקדושה אחת, ממילא הוטל עליהם להמשיך במנהגם אף לאחר שבטלה התקנה שלא לקבל את העדים לאחר המנחה[ט], וממילא יש לאסור ביום השני ביצה שנולדה ביום הראשון, **הָא** [-הרי] **אָמַר רַב חִינָּנָא בַּר כַּהֲנָא אָמַר רַב, מִימוֹת עֶזְרָא וְאֵילָךְ לֹא מָצִינוּ אֱלוּל מְעוּבָּר** - מימות עזרא לא מצאנו חודש אלול מלא[י], אלא לעולם היה חסר וראש השנה חל ביום השלושים שלו, וממילא נהגו קדושה רק ביום הראשון[יא]. ומאחר ובאמת לא הוצרכו לעשות בראש השנה שני ימים אפילו פעם אחת, מתברר שמעולם לא נתקנה התקנה שיעשו אותו שני ימים בקדושה אחת, ואם כן אותם רחוקים שנהגו כך בראש השנה מחמת הספק, אינם צריכים להמשיך במנהגם משבטלה התקנה שלא לקבל עדים לאחר המנחה, אלא נוהגים בשני ימי ראש השנה כבשאר ימים טובים של גלויות, שלכל אחד משני הימים יש קדושה נפרדת, וממילא ביצה שנולדה בראשון מותרת בשני[יב].

הגמרא שבה לדון בדברי רבא:

אָמַר מַר זוּטְרָא, לֹא אָמְרָן - לא אמרנו שמת ביום טוב שני יתעסקו בו ישראלי[יג], **אֶלָּא** באופן **דְּאִשְׁתָּהֵי** - ששהה כבר מאז מיתתו ועלול להסריח אם יעכבו עוד את קבורתו[יד], **אֲבָל** אם עדיין **לֹא אִשְׁתָּהֵי** - לא שהה, ואין חשש שיסריח, **מַשְׁהִינַן לֵיהּ** - מעכבים את קבורתו עד למוצאי יום טוב. **וְרַב אַשִׁי אָמַר, אַף עַל גַּב דְּלֹא אִשְׁתָּהֵי** - שלא שהה המת כלל, אלא מת ביום טוב שני, **נַמִּי לֹא מַשְׁהִינַן לֵיהּ** - גם כן אין מעכבים את קבורתו אלא קוברים אותו בו ביום. **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם, משום **שִׁיּוֹם טוֹב שֵׁנִי לְגַבֵּי** ההתעסקות **בְּמֵת**,

---

א. **שכן** חפירת קבר וכן מילויו בעפר לאחר הקבורה אסורות ביום טוב מהתורה. משנה ברורה (סי' תקכו ס"ק ו, יח). וראה בהערה להלן לגבי פעולות אחרות הקשורות לקבורה אם מותר לישראל לעשותן.

ב. **כפי** ששנינו בשבת (קנא.) 'נכרי שבא לכבות, אין אומרים לו כבה', ופירש רש"י (ד"ה אין), שחכמים גזרו על אמירה לנכרי בשבת משום שבות. והוא הדין ליום טוב.

ג. **שיטה** מקובצת (ד"ה אמר רבה).

רש"י בשבת (קנט: ד"ה מת) פירש, שמדובר במת שהשתהו מלקוברו, כגון שנפטר בשבת שהיא ערב יום טוב. והבינו המפרשים בכוונתו, שאם מת ביום טוב ראשון יש להשהותו [וכתב הר"ן (שם ד"ה מת) בשם רש"י, שאם לא יהיה ניתן לקוברו למחרת, כגון שמת ביום טוב שחל בערב שבת, אף אם נפטר ביום טוב התירו לקוברו על ידי נכרים]. אולם השיטה מקובצת (ד"ה אמר רבה) כתב, שאסור להשהות את המת מיום טוב ראשון ליום טוב שני, מפני שנראה כמכוין מלאכתו ליום טוב, אך באדם כשר ונכבד שבזיון הוא לו להיקבר על ידי נכרים מותר, משום שנחשב כמלין את המת לצורך כבודו. וראה עוד בהערה להלן לגבי דברי מר זוטרא. וביאר הראש יוסף (ד"ה אמר רבה), שכוונת רש"י במה שכתב כאן (ד"ה אמר רבה) שמדובר במת שמוטל לקוברו, למה שכתב במסכת שבת. דהיינו, שהתירו רק במת שהשתהה מאתמול, ולכן לא ניתן להמשיך להשהותו, אך אם נפטר ביום טוב עצמו, משהים את קבורתו למחר בכדי שלא יקבר על ידי גויים [כמבואר בסמוך שביום טוב שני התירו לקוברו על ידי ישראל].

כתב הרמב"ן (שבת קנט: ד"ה והא דאמרינן), שיש אומרים שרק הקבורה עצמה נעשית דווקא על ידי נכרים, אך מותר לישראל לטלטל את המת על ידי ככר או תינוק שיניח עליו [כמבואר בשבת (מג:)], וכן להוציאו מרשות לרשות, כדעת בית הלל (להלן יג.) שמתוך שהותרה הוצאה לצורך אוכל נפש הותרה אף שלא לצורך. אך הרמב"ן עצמו סבר, שאף טלטולו והוצאתו של המת נעשים דווקא על ידי נכרים, וכמשמעות לשון הגמרא 'יתעסקו בו עממים' שמשמע שיתעסקו בכל צרכי המת, וזאת משום שחששו שאם יעשו ישראל חלק מהמלאכות יבואו אף לקוברו, וראה שם שהביא עוד סברות כדבריו. והמאירי (ד"ה מעיקרא) כתב, שדווקא איסורי תורה אינם נעשים על ידי ישראל, אך מותר לעבור על איסורי דרבנן לצורך הקבורה, מפני כבוד הבריות. וראה בילקוט ביאורים מה שדנו האחרונים במחלוקת זו.

ד. **בשאילתות** (פרשת אחרי מות סי' נד, לפי גירסת כתב יד המונחת בהעמק שאלה שם אות ד) מבואר, שדווקא כשאין נכרים לפנינו התירו שיתעסקו בו ישראל. אך אין נראה כדבריו, שהרי להלן נאמר שלגבי מת החשיבו חכמים את יום טוב שני כחול, ומשמע שהותר לגמרי לישראל להתעסק בו. רמב"ן (שבת קנט: ד"ה ומאי רבנן). וכן כתב המאירי (ד"ה ניו"ט). וכדברי השאילתות הובא בראש"ש (פ"ק סי' ה) בשם בה"ג.

כתב הצל"ח (ד"ה אמר), שההיתר נאמר דווקא בזמן הזה, שמאחר שפסקו לקדש את החודש על פי הראייה ומקדשים על פי חשבון, הרי יום טוב שני הוא באמת חול, ונוהגים בו איסור רק מחמת 'הזהרו במנהג אבותיכם' [כמבואר לעיל (ד:)]. אך בזמן שקידשו על פי הראייה, היו נזהרים ממלאכה בשני הימים מחמת ספק דאורייתא שלא ידעו איזה מהם הוא באמת יום טוב, ואם כן לא היה מקום להקל ביום טוב השני יותר מאשר בראשון. והוסיף, שהרמב"ם (קידוש החודש פ"ה ה"ג) אמנם כתב שעד זמן אביי ורבא היו מקדשים על פי הראייה, אך צריך לומר בכוונתו ש'עד ולא עד בכלל', כלומר, שקודם זמנם כבר פסקו מכך, שהרי רבא עצמו סבר כאן שניתן להקל ביום טוב שני. אך בטורי אבן (ר"ה יט: ד"ה הא) כתב, שאף בזמן שהיו מקדשים על פי הראייה הקלו בזה ביום טוב שני של ראש השנה, מאחר וברוב השנים אין מעברים את אלול, ובאמת חל ראש השנה ביום הראשון, והיום השני הוא חול, ומקילים ללכת במת על פי רוב [ולפי דבריו, אף בסוכות ושמיני עצרת הקלו בזה מאותה סיבה, שכן אף קביעותם תלויה בעיבור האלול. ואף לגבי פסח ושבועות, מובא במנחת חינוך (מצוה שמ אות ו ד"ה ודע) שברוב השנים הם חלו באמת ביום טוב הראשון שלהם, על פי מה שנאמר בירושלמי (ר"ה פ"ג ה"ו) שברוב השנים לא עיברו את אדר. וראה במנחת חינוך (שם) שהאריך בנידון זה].

ה. **כפי** שיבואר בסמוך.

ו. **רש"י** (ד"ה מה). ותמה בראש יוסף (נרש"י שם), מה ראה רבא להזכיר כאן את דין הביצה שנפסק על ידו כבר לעיל (ה:). וביאר החתם סופר (מגילה ד"ה משם"כ), שרבא בא להשמיענו שכך הדין על אף שלכאורה יש בזה סתירה, שלענין מת מחשיבים את שני ימי ראש השנה כשתי קדושות, ולענין ביצה כקדושה אחת.

ז. **ולענין** קביעת המועדים יחשב היום השני ראש השנה, ונמצא חודש אלול מעובר.

ח. **אלא** ביום שלושים ואחד. רש"י (ד"ה דילמא). וכתב המהר"ם (ד"ה נהרדעי) שאין לשונו מדוקדק, שכן התקנה נאמרה דווקא כשבאו עדים ביום ל' לאחר המנחה, אך כשבאו ביום ל"א התקדש יום זה בלבד, ואילו ביום ל' נהגו קדושה רק מחמת הספק. ועל כן הגיה ברש"י שלא באו העדים 'עד לאחר מנחה'. וכן כתב המהרש"א (נרש"י), ופירש בכוונת רש"י שבאו עדים ביום ל' לאחר המנחה וקבלום רק ביום ל"א. ועיין בילקוט ביאורים מה שכתב בזה הפני יהושע ליישב את הגירסא שלפנינו.

ט. **מהר"ם** (ד"ה נהרדעי). וכתב המהר"ם שיף (ד"ה דמצי), שחכמי נהרדעי סברו כדעת רבא (לעיל ה:), שאף שהנהיג רבן יוחנן בן זכאי שיקבלו את עדי החודש כל יום השלושים, לא ביטל את התקנה שיעשו את שני הימים כיום טוב אחד ארוך כשבאו העדים לאחר המנחה, ולפי זה בטלה התקנה רק כשפסקו לקדש על פי עדים.

י. **אך** בימיו מצאנו שעיברו את אלול, שנאמר בתיאור ראש השנה שעשו השבים מגלות בבל (נחמיה ח יג) 'וביום השני נאספו ראשי האבות לכל העם', ומשמע שנהגו בו יום טוב. רש"י (ד"ה מימות). והתוספות (ר"ה יט: ד"ה מימות) דקדקו זאת מהפסוקים שבהמשך אותו פרק, עיין שם.

יא. **שאף** על פי שתיקנו שלא לקבל עדים לאחר המנחה מחמת אותו הפעם שקלקלו הלויים בשיר, מאז התקנה לא אירע כן שוב ותמיד באו לפני המנחה.

יב. **מהר"ם** (ד"ה נהרדעי). אולם מדברי הרא"ה (ר"ה אמר רבה) משמע, שבתקופת חכמי נהרדעי עדיין היו מקדשים על פי הראייה, וטענתם היא שאין לחוש שיעברו בית דין את אלול, ולפיכך ניתן לנהוג בביצה כאילו התקדש רק היום הראשון ואין סיבה לאוסרה ביום השני.

יג. **רש"י** (ד"ה לא). וכתב הרא"ש (פ"ק סי' ה), שמרש"י בשבת (קנט: ד"ה מת) וכן מדברי בה"ג [אינו בבה"ג שלפנינו, ובהעמק שאלה (סי' נד אות ג) כתב שהוא בשאילתות] משמע, שדברי מר זוטרא נאמרו אף לגבי יום טוב ראשון, שלא יתעסקו נכרים במת אלא אם כן חוששים שגופו לא ישמר אם ידחו את הקבורה למחר, וכן פסק האור זרוע (ח"ב סי' שלח), וכתב שגם רש"י כאן סבר כן. אולם הרא"ש עצמו נחלק עליהם, וכתב שמדברי הגמרא לא משמע כן, אלא שביום טוב ראשון מתעסקים בו נכרים אף כשניתן לדחות קבורתו למחר, שכן לא מסתבר שלא ידחה כבוד הבריות איסור שבות של אמירה לגוי.

יד. **כגון** שחל יום טוב למחרת השבת ונפטר בשבת. והוא הדין כשנפטר ביום טוב שחל בערב שבת, שאם לא יקברוהו היום תתעכב קבורתו ביותר. רשב"א (ד"ה אמר). ובהגהות אשרי (סי' ה) כתב, שהוא הדין כשהשתהה מחמת טורח הציבור או משום סכנה, וכן כאשר לא שהה כלל, אך חוששים שגופו לא ישמר עד למחר מחמת החום וכיוצא בזה.

אמר רבא מת בי"ט ראשון בו'. מת המוטל לקבור, אם י"ט לאחריו הוא וכו': **משא"כ בביצה.** לענין ביצה לא הקלו בי"ט אני דרחמי השנה להצות לצל גליות, דאלו ר"ה נולדה בזה אסורה בזה: **אף בביצה.** נולדה בזה מותרת בזה: **דמאי דעתיך.** למאכה בשני לרחוקי: **מכ"ד: דילמא מעברי ליה לאלול.** כתקנה הראשונה למנות מיום שני ולעשות שני ימים, כגון שלא נאו עד יום שלשים ואחד[ג]: **מימות עזרא ואילך וכו'.** ואע"פ שתקנו לא תירע שאנו עדיים מן המנחה ולמעלה חוץ מאותה הפעם ועדיין[ד] לא נתקנה. **האי דנקט מימות עזרא משום דבימיו עברוהו, לכתיב בעזרא** (נחמיה ח) **ויסיף השני ונרחם השנה משמעי: לא אמרן. דיתעסקו בו ישראל: אלא דאשתהי.** ומתירא שלא יקרים: **אמא.** הלם היו מניחין על מטת[ה] מת לכבודו: **דאיכא חברי.** אומה רשעה שהיו בימי פרסיים וכופין את ישראל לעשות מלאכתן, ובי"ט היו נדחין מהן ע"י שאומרים להם י"ט הוא, ואם ירצו אותם מקברין מתיהם יכופו אותם למלאכה[ו]. והאי גלימא דאמרין שלא נאו על לורך המת, שהרי ים לו תכריכין אחרים כל לרכו, שאם לריך לו אחי אפילו דקאמר, הא אמרין בי"ט שני יתעסקו בו ישראל ועסק זה חביבה קברו ואתון תכריכין, הלכך על כרחך גלימא שאינו לריך לו מיירי דומיא דאסא שרי למגזייה, וקמ"ל דאע"ג דטרחא הוא לרבים הוא אלא מסור כבודו עושין לו יותר מדאי מותר לעשות לו, כיון דלגבי מת כחול שוויה רבנן: **חזייה.** רבינא לרב אחי דהוה עציב: **ה"ג** אמאי עציב מר: **א"ל דלא אותיבי ערובי תבשילין.** לא הוצכתי, כלומר לא הכנתי לי ערובי תבשילין לאפות ולבשל מי"ט לשבת, דתנן לקמן (דף טו:) עושה אדם תבשיל מערב י"ט לאם ערוב: **האידנא.** בי"ט אחרון והוא אמיתי בשבת, ועל תנאי הוא אומר אם היום הוא חול ולמחר קדש יהא ערוב, ואם היום קדש ולמחר חול איני לריך לכך: **מי אמר.** והרי אם היום אחרון ואינהו קדש: **א"ל רב מרדכי.** לרבינא, מנהרדעי לא תותבי למר, בפירוש שמיע ליה[ז] מיניה דלא סבר לנהרדעי. דב מרדכי תלמידו של רב אחי היה, דלאמרינן בסוטה (דף מו:) גבי לויה לרבו עד פרסה רב מרדכי אלויה לרב אחי כו': **הואיל ומתיר עצמו.** בלידתו להיות נאמנת מה שלא היה לפני לידתו, אף[ח] מוקמה התיר את עלמו בלידתו, דמגו דאתקון להא אתקון להא: **לעגל שנולד בי"ט.** דתניא לקמן[ט] שמותר בו ביום לדברי הכל: **מוכן אגב אמו.** בעודו בתוך מעיה אם נאחזה[א] לעובר יכך אחו הוא ומותר בשחיטת עלמו לדקי"ל בי"ד ס"ם ע"ט וכמ"ש תוס' סנהדרין דף פ ע"ב ד"ה עובר וכו' יעוש"ה ולו"ק: **ב]** תוס' ד"ה הואיל וכו' והכי מוכח בשבת. נ"ב דף מה ע"ב בתוס' ד"ה אית ביה בילת אפרוח יעוש"ה:

אמר רבא[א] מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממים[ה] [ב]מת ביו"ט שני יתעסקו בו ישראל ואפילו בשני ימים טובים של ר"ה מה שאין כן בביצה נהרדעי אמרי אף בביצה דמה דעתיך דלמא מעברי ליה לאלול הא אמר רב חיננא בר כהנא אמר רב [ג]מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר אמר מר זוטרא לא אמרן אלא דאשתהי אבל לא אשתהי משהינן ליה רב אשי אמר [ד]אע"ג דלא אשתהי נמי לא משהינן ליה מ"ט יום טוב שני לגבי מת כחול שוויה רבנן [ה]אפילו למיגז[ו] ליה גלימא ולמיגז ליה אסא אמר רבינא והאידנא דאיכא חברי חיישינן. רבינא הוה יתיב קמיה דרב (אסי [ז]) בשני ימים טובים של ראש השנה חזייה דהוה עציב אמר ליה אמאי עציב מר א"ל דלא אותיבי עירובי תבשילין אמר ליה ולותיב מר האידנא מי לא [ח]אמר רבא [ט]מניח אדם עירובי תבשילין מיו"ט לחבירו ומתנה אמר ליה [י]אימר דאמר רבא בשני ימים טובים של גליות בשני ימים טובים של ראש השנה מי אמר והא [יא]אמרי נהרדעי אף ביצה מותרת אמר ליה רב מרדכי בפירוש אמר לי מר דלא סבר להא דנהרדעי. אתמר [יב]אפרוח שנולד ביום טוב רב אמר אסור ושמואל ואיתימא ר' יוחנן אמר מותר רב אמר אסור מוקצה הוא ושמואל ואיתימא ר' יוחנן אמר מותר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב וכי מה בין זה לעגל שנולד ביום טוב אמר להו הואיל ומוכן אגב אמו בשחיטה ומה בין זה [יג]לעגל שנולד מן הטרפה [יד]שתיק רב אמר רבה ואיתימא רב יוסף מ"ט [טו]שתיק רב לימא להו הואיל ומוכן אגב אמו לכלבים אמר ליה אביי

מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר. ומ"ת והאמרינן בערובין (דף לט. ושם) **דרבי יוסי מוסר הביצה שנולדה [בראשון ביום][ז] השני ומ"כ היכי פליגי נהרדעי אר' יוסי שהוא תנא י"ל[ז] לרבי יוסי אסור אי אתרמי ונהרדעי אמרי לא אתרמי:**

יום טוב שני לגבי מת כחול שוויה רבנן אפילו למיגז ליה גלימא ואפילו למיגז ליה אסא. ותימה דבמועד קטן (דף ח: ושם) **אמרינן אין חופרין כוכין במועד והכא משמע דאין זו מלאכה וי"ל כפי' ר"ח דפירש שהיו רגילין לחפור הרבה ביחד כדי שיהיו מזומנות כשיצטרכו מתים ועל זה קאמר דאין חופרין במועד לצורך אחר המועד: והאידנא דאיכא** חברי חיישינן. פרש"י שכופין לישראל לעשות מלאכה וכשהוא י"ט מניחין אותם ואם היו רוצין שיקברו מתיהם יכופו אותם לעשות מלאכה והשתא בזמן הזה שאין אחר מתרי אותו ואין לומר שנרוץ מנין אחר להתירו לכיון זה הטעם משום משמח ועברה התשמח עבר הטעם וה"ג אמרינן[ח] גבי מיס מגולין לאסורין שמא נאם שמא מהן[ט] ועכשיו שאין נאסים מצויין בינינו אנו שותין מהן אפילו לכתחילה אע"פ שהוא דבר שבמנין ומ"מ ר"ת היה אומר ומעשה היה במלאו"ן שמת אחד מהם בי"ט שני ולצו להתעסק בו לקברו וגער בהן ר"ת ושלח להם בני בשכר אין בני תורה ואתם בני תורה כדאיתא בשבת (דף קלט: ושם) שלא לקבור מת בי"ט שני משום דלאו בני תורה ניהו ואתי לזלזולי ביה אבל הר"י אומר דאין זה דמיון להא לענין הדבה דבריס משכחנא לאינן[י] בני תורה כלאי' בימות (דף מו. ושם) חזינהו דקא אכלי תורמוס דשלקי נכריס ואסר להם ופרכינן והא נאכל כמו שהוא מי[יא] וכל שהוא נאכל כמו שהוא מי אין בו משום בשולי נכריס ומאני שלא היו בני תורה ואנו אין אנו חוששין בדבר זה דקיימא לן דכל שהוא נאכל כמו שהוא מי אין בו משום בשולי נכריס והר"ר יחיאל אומר דלא דמי דשאני הכא דבלעה הוא אוכל בביתו ולא אושא אלא לקבור מתיס בפרהסיא אושא אלא ואין נכון להתיר ועוד אמר רבינו מס דבזמן הזה נמי יש יהודים שהן מושעדים למלכות לעשות מלאכה כגון לקבל המס ולהתעסק בלריכיהם הלכך אס ירצו שיתעסקו לעשות מלאכה בשת יכופו אותם לעשות מלאכה:**

אפרוח שנולד בי"ט וכו'. נראה לומר דאתרמי שנפתחו עיניו היום דאי לא נפתחו עיניו קי"ל[יב] דאפילו בחול אסור:

הואיל ומתיר עצמו בשחיטה. פירש רש"י מתיר עלמו בשחיטה להיות נאחז אחל קודס לידתו היה אסור וכיון דאתקן לשחיטה אתקן נמי לעניו מוקלה ותימה למה להו לשמואל ור' יוחנן הך טעמא תיפוק ליה משום דלית להו מוקלה כדאמרינן פרק מי שהשיך (שבת דף קנו:) דשמואל ואעירי ור' יוחנן כר' שמעון סבירא להו וי"ל דהכא קאמר טעמא אפילו לרבי יהודה דאית ליה מוקלה שרי מהאי טעמא ולכך נריך האי טעמא אי נמי אינטריך אפילו לרבי שמעון דלית ליה מוקלה דמודה בהאי מוקלה דהכא דהוי כגרוגרות ולמוקין[יג] **וכי** מה בין זה **לעגל שנולד מן הטרפה.** דהתם לא מצי למימר הואיל ומוכן אגב אמו דהא אמו טרפה והוא מותר ותימה והא מוכן הוא דאמרינן בחולין (דף עה.) דבן פקועה ניתר בשחיטת אמו אי בדיעבד ואס כן יכול להוסיף ידו בשעי אמו ושחטנו ויהיה מוכן כהאי גוונא וי"ל דקאמר גמרא אליבא דרבי אושעיא דקאמר ליה התם בחולין (דף עד.) אס ניתר בן פקועה בארבעה סימנין אי נמי י"ל הואיל ולכתחילה אין לו לשחטו כי האי גוונא שאינו יכול לרחות מידי דהוה אשוחט בלילה (שם דף יג:) דאסור לכתחילה לא מיקרי מוכן ועוד יש לומר דהתם מיירי דאירע שכלו לו חדשיו[יד] והכא מיירי בלא כלו לו חדשיו עד היום וא"כ לא הוי מוכן היום הואיל ובין השמשות לא הוה חזי:

השתא

היום קדש אין בדברי כלום ולמחר יאמר כמו כן בשל תמומין ובאותה הפת עלמה דאמ"ר הוי עירוב אבל בשל תבשילין אין לריך לשנות ולאחזר את תנאו למחר [לקמן יז.].

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) לקמן כב. שבת קלט: עיין תוס' ב"ק פא. סוד"ה אומר, **ד)** לקמן כב: ר"ה יט: לב., **ה)** לקמן יז., **ו)** [לקמן כב:], **ז)** [עי' תוספ' ב"ב סב. ד"ה ומודה], **ח)** עמוד ב. ופני יהושע כתב דהוא לקמן בברייתא דף כו: דקתני ושוין שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן עיי"ש, **ט)** עיין לעיל ה. תוד"ה הא, **י)** תרומות פ"ח מ"ד ועיין תוס' חולין קז: ד"ה התם, **יא)** ע"ז דף ל., **יב)** לקמן עמוד ב עיי"ש, **יג)** לקמן מ:, **יד)** שבת קלו ע"א.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' עממים ביו"ט שני כ"ל ותיבת מת נמחק:

גליון הש"ם

גמ' אפרוח שנולד ביו"ט. עי' תוי"ט פרק ד' מסנה ב' דעדיות: שם שתיק רב. וכן לקמן דף לז ע"ב סוכה דף ז ע"ח וט"ו:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א) רש"י ד"ה הטרפה וכו' דעובר ירך אמו הוא. נ"ב כ"ל לענין זה הוי עובר יאה"ח 19/06/2018 ניתר בשחיטת אמו דטרפה היא אבל גמול מן הטרפה אדרבה לאו ירך אמו הוא ומותר בשחיטת עלמו כדקי"ל בי"ד ס"ם ע"ט וכמ"ש תוס' סנהדרין דף פ ע"ב ד"ה עובר וכו' יעוש"ה ולו"ק: **ב)** תוס' ד"ה הואיל וכו' והכי מוכח בשבת. נ"ב דף מה ע"ב בתוס' ד"ה אית ביה בילת אפרוח יעוש"ה:

הגהות וציונים

ו) [למיגד פי' לחתוך וי"א לתפור. ערוך] (גליון): **ז)** [אשי כצ"ל וכ"ה ברי"ף והרא"ש] (גליון) וכ"ה ברש"י ד"ה חזייה ובדפו"ר ועיין רש"ש: **ח)** עיין מהר"ם שמגיה כגון שלא באו העדים עד לאחר מנחה עיי"ש ובמהרש"א: **ט)** צ"ל שעדיין (באה"מ): **י)** בכת"י מטה של מת לכבודו: **יא)** בכת"י נוסף אחרת: **יב)** בכת"י שמיע לי: **יג)** בכת"י נוסף מאיסור מוקצה מתיר את עצמו: **יד)** ס"א ואף לאדם לא: **טו)** נוסף ע"פ המהרש"ל: **טז)** צ"ל דאגן (דפו"ר חכ"מ דבש תמר): **יז)** לפנינו הגירסא "והא תורמוס אינו נאכל כמות שהוא חי" עיי"ש:

עין משפט נר מצוה

לח א מיי' פ"ו מהלכות י"ט הלכה כג סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סי' תלו סעיף ג ופי' מקכו סעיף ו:

לט ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:

מ ג ד מיי' שם טוש"ע שם סעי' ו ופעיף ד:

מא ה ו מיי' פ"ו מהל' יו"ט הלכה יו יג סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סי' מקכו סעיף כב:

מב ז מיי' פ"ה מהלכות מע"ם הלכה טו טוש"ע י"ד סי' יג סעיף ג [וסי' עט סעיף ג]:

רבינו חננאל

ולגבי מת אע"ג דמת ביו"ט שני דלא אישתהי כלל לא משהינן ליה דקיי"ל כרב אשי דהוא בתרא דאמר יו"ט שני לגבי מת כחול שווייה רבנן. ואפילו ביו"ט שני של ר"ה. **אמר רבינא והאידנא דאיכא חברי.** שאומרים לישראל כיון שאתם קוברים המת שלכם תקברו המת שלנו ביו"ט שלכם חיישינן ומשהינן למחר. **והאי דאמר מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר.** שמעינן מינה מכלל דבימות עזרא עיברוהו מנהני מילי שנאמר ויגע החדש השביעי (וכל) [ובני] ישראל בעריהן. ה) **ולגבי עירובי תבשילין מניח אדם** מיו"ט הראשון שחל פסח או סוכות חמישי וששי בשבת מניח עירובו ביום חמישי ואומר אם היום יו"ט מחר חול הוא ומותר לבשל לשבת בלא עירוב ואם יום ששי (כגון) הוא יו"ט היום הוא עיו"ט והריני מערב מעיו"ט והני מילי בב' יו"ט של גליות אבל בב' יו"ט של ר"ה לא. **אפרוח שנולד ביו"ט.** רב אסר כי מוקצה הוא אבל עגל שנולד ביו"ט מותר שהיה מוכן מאתמול על גב אמו שהפרה מוכנת היא. ובלבד בידוע שכלו לו חדשיו ואם אינו ידוע אסור עד שמונה ימים ואפילו בחול. ומפורש בפרק ר' אליעזר במס' שבת.

חשק שלמה על רבינו חננאל

ה) עי' היטב תוס' ר"ה דף יט ע"ב ד"ה מימות עזרא ע"ש.

ליקוטי רש"י

מת ביו"ט ראשון בו'. מת שנאחזה כגון שמת בשבת ולמחר היה יו"ט [שבת קלט:]. **מה שאין כן בביצה.** דקדושה אחת הן ולא הקלו בי"ט שני של ר"ה אלא לענין מת בלבד [לקמן כב:]. **מיו"ט לחבירו.** אס נזכר ביו"ט לאתון ואלו שני ימים טובים אמיצי ועכ"ם וממנה אס היום חול ומחר קדש עירובי עירוב ואס אלוף אינו לריך להצטילין ובאחומין יאמר אס היום חול ומחר קדש עירובי עירוב אס

פְּחוֹל שַׁוְיוּהַּ רַבָּנָן - כיום חול החשיבוהו חכמים, **וְאַפִּילּוּ** לענין **לְמֵינַּז לֵיהּ גְּלֵימָא** - לחתוך לו בגד העשוי לכבודו מלבד התכריכים[ט], **וּלְמֵינַּז לֵיהּ אָסָא** - ולקצוץ הדס[י] בכדי להניחו על מיטתו לכבודו, החשיבוהו חכמים כחול והתירום על ידי ישראל, אף שפעולות אלו אינן נחוצות לעצם הקבורה[יא].

אָמַר רָבִינָא, וְהָאִידָּנָא - ובזמן הזה **דְּאִיכָּא חַבָּרֵי** - שאנו גרים בין החַבָּרים שכופים את ישראל לעשות עבורם מלאכה בכל ימות השבוע[יב], **חַיְישִׁינָן** - חוששים שאם החברים יראו שישראל קוברים את מתיהם ביום טוב שני, יכפו אותם גם לעשות את מלאכתם, שכן ישראל לא יוכלו להשתמט מהם בטענה שביום טוב הם אסורים בעשיית מלאכה[יב], ולפיכך אין לקבור מתים ביום טוב שני אלא על ידי נכרים.

★

הגמרא מביאה מעשה בו נחלקו אמוראים במסקנת ההלכה לגבי שני ימי ראש השנה:

רָבִינָא הֲוָה יָתִיב קַמֵּיהּ דְּרַב (אסי) [אַשִׁי][יג] - רבינא היה יושב לפני רב אשי **בְּיוֹם** הראשון של **שְׁנֵי יָמִים טוֹבִים שֶׁל רֹאשׁ הַשָּׁנָה** שחלו בימים חמישי-ששי, **חֲזָיֵיהּ** - ראה רבינא את רב אשי **דַּהֲוָה עָצִיב** - שהיה עצוב. **אָמַר לֵיהּ** רבינא, **אַמַּאי עָצִיב מַר** - מדוע רבי עצוב. **אָמַר לֵיהּ** רב אשי, משום **דְּלָא אוֹתִיבִי** - שלא הנחתי **עֵירוּבֵי תַּבְשִׁילִּין** בערב יום טוב, וממילא מחר לא אוכל לבשל לשבת[יג]. **אָמַר לֵיהּ** רבינא, **וְלוֹתִיב מַר הָאִידָּנָא** - שיניח רבי כעת עירוב תבשילין, **מִי** [-האם] **לָא אָמַר רָבָא**, שבשני ימים טובים של גלויות[יד] שחלו בימים חמישי וששי **מַנִּיחַ אָדָם** - רשאי אדם להניח **עֵירוּבֵי תַּבְשִׁילִּין מִיּוֹם טוֹב** הראשון **לַחֲבֵירוֹ, וּמַתְנֶה** עליו ואומר, 'אם היום הוא באמת יום חול הרי עירובי עירוב', כדין כל עירוב תבשילין שזמן הנחתו הוא בערב יום טוב, 'ואם היום קודש אין עירובי כלום', שכן למחרת הוא חול וממילא אין צורך בעירוב ומותר לבשל, ונמצא שלמחרת בודאי מותר לו לבשל לשבת[טו]. ואף עתה ביום טוב ראשון של ראש השנה ניתן להניח עירוב באופן זה. **אָמַר לֵיהּ** רב אשי, **אִימַּר דְּאָמַר רָבָא** - אם יש לך לומר שרבא אמר כן, זה דווקא **בִּשְׁנֵי יָמִים טוֹבִים שֶׁל גְּלֵיּוֹת**, שאחד מהם הוא חול ורק מסופקים אנו איזה הוא, וממילא כשמערב ביום הראשון על תנאי, יכול לבשל למחרת עבור שבת, אך **בִּשְׁנֵי יָמִים טוֹבִים שֶׁל רֹאשׁ הַשָּׁנָה**, שקדושים שניהם בקדושה אחת, ונחשבים כיום טוב אחד ארוך, **מִי אָמַר** - האם רבא אמר כן. הרי שניהם קדושים בתורת ודאי, ולא שייך לערב בהם על תנאי שאחד מהם הוא חול.

אמר לו רבינא, **וְהָא אָמְרִי נְהַרְדָּעֵי** - והרי אמרו חכמי נהרדעי, **אַף בֵּיצָה** שנולדה ביום טוב ראשון של ראש השנה, **מוּתֶּרֶת** בשני, שכן דינם של שני ימי ראש השנה כשאר ימים טובים של גלויות, שלכל אחד משני הימים קדושה נפרדת, וממילא אם הראשון חול הרי נולדה בערב יום טוב, ואם הוא קודש, הרי השני הוא חול, וודאי שמותרת בו. ולפי זה ניתן גם לערב ביום ראשון של ראש השנה על תנאי כפי שמערבים בשאר ימים טובים של גלויות.

אָמַר לֵיהּ רַב מָרְדְּכַי תלמידו של רב אשי[יד] לרבינא, אל תקשה לרב אשי מדברי חכמי נהרדעי, שכן **בְּפֵירוּשׁ אָמַר לִי מַר** - רב אשי, **דְּלָא סָבַר לְהָא דִּנְהַרְדָּעֵי**, שהוא אינו סובר את הדין הזה של נהרדעי, שכן הוא נוקט ששני ימים של ראש השנה נחשבים כיום טוב אחד ארוך, ולפיכך לא ניתן לערב בהם על תנאי[טז].

★

אחת 19/06/2018

הגמרא דנה בענין אפרוח שנולד ביום טוב[יז]:

אִתְּמַר - נאמרה מחלוקת בבית המדרש, בדין **אֶפְרוֹחַ שֶׁנּוֹלַד** [-בקע מן הביצה] **בְּיוֹם טוֹב. רַב אָמַר**, אפרוח זה **אָסוּר** באכילה בחג. **וּשְׁמוּאֵל וְאִיתֵימָא** [-ויש אומרים] **רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, מוּתָּר.**

ומבארת הגמרא את סברותיהם. **רַב אָמַר אָסוּר**, מאחר **וּמוּקְצֶה הוּא**, שכן בשעת בין השמשות של כניסת יום טוב לא היה האפרוח עומד לאכילה[יח]. **וּשְׁמוּאֵל וְאִיתֵימָא רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר מוּתָּר, הוֹאִיל וּמַתִּיר** את **עַצְמוֹ בְּשִׁחִיטָה.** כלומר, אכן בשעת בין השמשות הוא היה מוקצה, אך מתוך שהותר בלידתו להיות נשחט ונאכל[יט], הותר גם מאיסור מוקצה שעליו[כ].

טו. **רש"י** (ד"ה דלמיכף). וביאר, שלגבי תכריכי המת לא הוצרך להשמיענו, מאחר והם מצורכי הקבורה ממש כחציבת הקבר. אולם מדברי הרמב"ן (שבת קלט: ד"ה ומינינו) משמע, שמדובר בתכריכים, והחידוש הוא שמותר לתופרם על אף שניתן לכרוך בהם את המת גם ללא תפירה.

טז. **מדובר** אפילו במחובר לקרקע שקציצתו היא מלאכה גמורה. רשב"א (ד"ה אפי').

יז. **אולם** לא התירו להכין בנין של קבר וכן לחפור כוכים לשם כך, מאחר ויש בהם טירחה יתירה, ואף בחולו של מועד נאסרו מלאכות אלו. מאירי (ד"ה אף). וכוונתו למה ששנינו במועד קטן (מ:), 'אין חופרין כוכין וקברות במועד'. וכדבריו, שביום טוב שני אסור לחפור קבר למת, כתבו גם התוספות (שם ד"ה אין, נמיוק השני), וביארו, שמה שהתיר כאן רבא את הכנת הבגד וקציצת ההדס, זה משום שלא ימצא בגד והדס מוכנים מערב יום טוב, מה שאין כן בכוכים וקברים שרגילים לחופרם מחיים, ימצא הרבה. ועוד כתבו (שם, נמיוק הראשון), שכאשר המת בפנינו מותר לחפור לו קבר, והמשנה שאסרה זאת בחול המועד [וכל שכן שאסור ביום טוב שני], מדברת בחפירתם לצורך אחר המועד. וכן כתבו התוספות כאן (ד"ה יוס). וראה בילקוט ביאורים עוד שיטות בענין זה.

יח. **אומה** רשעה שהיתה בזמן הפרסיים, שהיו כופים את ישראל לעשות עבורם את מלאכתם. רש"י (ד"ה דלמיכף). והערוך (ערך מגר ג) והתוספות (שבת יא. ד"ה ולא) כתבו, שכך היו נקראים הכמרים של הפרסיים.

יט. **רש"י** (ד"ה דלמיכף). ורבינו חננאל (ד"ה אמר) כתב, שחששו שהחַבָּרים יאמרו להם, כשם שאתם קוברים את מתיכם ביום טוב כך תקברו אף את מתינו.

כ. **הגהות** וציונים. וכן הוא ברש"י (ד"ה חזייה), ברי"ף וברא"ש (פ"ק סי' ה).

כא. **מותר** לבשל ביום טוב לצורך היום עצמו, וכשחל יום טוב בערב שבת התירו לבשל בו אף לצורך שבת אם עשה 'עירוב תבשילין', והיינו שמייחד תבשיל מערב יום טוב עבור שבת, ונמצא שכשמבשל ביום טוב לצורך השבת, אין זו תחילת המלאכה עבור השבת אלא רק השלמת מה שהתחיל כבר מערב יום טוב, ולא אסרו באופן זה. משנה (להלן טו:) ושלחן ערוך (או"ח סי' תקכו ס"ק).

כב. **שנעשים** מחמת הספק ואחד מהם חול.

כג. **רש"י** (ד"ה המידנק). אולם התוספות הרא"ש (ד"ה מניח) כתב בשם מורו שאין צריך להתנות, אלא יניח עירוב כרגיל, שכן אם באמת מחר הוא חול, ממילא אין בדבריו כלום גם בלי שיאמר זאת. וכן כתב בתוספות רבינו פרץ (ד"ה מניח), וכן נקט המהרש"ל (להלן יז. נתש"י ד"ה מי"ט) בדעת רש"י.

כד. **כפי** שמצאנו בסוטה (מו:) שהגמרא דנה בחיוב לויה של תלמיד לרבו, ומביאה שרב מרדכי ליוה את רב אשי.

כה. **ביארנו** על פי רש"י. אולם התולדות יעקב (ד"ה חזייה) כתב שנראה לפרש, שרב אשי הוא זה שראה את רבינא כשהוא עצוב [וגורס לעיל 'אמאי עציבת' ולא 'אמאי עציב מר', שכן רבינא היה תלמידו של רב אשי, וכן בהמשך], והציע לו לערב על תנאי, וכאשר רבינא טען שאין היתר לעשות כן בראש השנה, ורב אשי הביא את דברי חכמי נהרדעי, הצטרף לדברים רב מרדכי, וטען כלפי רב אשי שהוא עצמו אמר לו שאין הלכה כמותם [וזה הביאור בלשונו של רב מרדכי 'בפירוש אמר לי מר', שדיבר עם רב אשי שהיה רבו].

כו. **לעיל** (ג.) במשנה נחלקו בית שמאי ובית הלל בדין ביצה שנולדה ביום טוב, אם מותרת באכילה או לא. ונחלקו בגמרא שם (ג.-ג.) אמוראים בטעמם של בית הלל האוסרים, אם הוא משום 'מוקצה' [ודין זה תלוי באם היתה התרנגולת עומדת לאכילה או לגדל ביצים], או משום 'הכנה' [שאם חל יום טוב אחר השבת נמצא שהוכנה הביצה בשבת, ומחמת כן גזרו חכמים בכל יום טוב], או מגזירת חכמים משום 'פירות הנושרין' או 'משקין שזבו', עיין שם בהרחבה. סוגייתנו עוסקת באפרוח שבקע מן הביצה ביום טוב, שדינו חלוק מביצה שנולדה בכמה אופנים [שמצד אחד יש לאוסרו מדין 'מוקצה', אף אם היתה אמו עומדת לאכילה, ומאידך יש בזה סברות להתיר, כמבואר בהמשך הסוגיא, וכמו כן לכאורה אין לאוסרו משום 'הכנה', ואף לא משום גזירות חכמים, שלא גזרו בבעלי חיים], ונחלקו אמוראים בדינו, כמבואר להלן בסוגיא.

כז. **שהרי** אינו מותר בשחיטה עד שיבקע בעצמו מן הביצה, אבל אילו היו בוקעים את הביצה מערב יום טוב ומוציאים את האפרוח ושוחטים אותו היה אסור לאוכלו, כמבואר בדברי הגמרא בסמוך, שרק בלידתו הוא 'מתיר עצמו בשחיטה'.

כח. **שהיה** אסור בכך קודם לידתו, כמבואר בהערה לעיל.

כט. **רש"י** (ד"ה הואיל). ובפני יהושע (ד"ה תימר) תמה עליו, מה סברא יש להתיר האפרוח מאיסור מוקצה מחמת שניתר מעתה בשחיטה, הרי אדרבה, מה שלא היה ראוי אתמול לאכילה וניתר היום זהו גורם לאוסרו מדין מוקצה. ובאור שמח (יו"ט פ"ב ה"ג) כתב בביאור הענין, שעיקר ענין מוקצה נלמד מהפסוק (שמות טז ה) 'והכינו את אשר יביאו', והיינו שדבר הקיים בעולם בערב שבת צריך להכינו עבור שבת, אך דבר שלא היה בעולם בערב שבת אלא נוצר בשבת אין בו איסור 'מוקצה' [שאין חסרון במה שלא הכינוהו, שהרי כלל לא היה בעולם]. ומה שמצינו בגשמים היורדים בשבת שאסורים משום 'נולד', היינו משום שכבר היו בעולם בערב שבת, אלא שהיו בלועים בתוך העננים, וכעת 'נולדו' בצורה אחרת, אבל ביצה שנתהווה ממנה אפרוח בשבת או ביום טוב אין זה בגדר 'נולד', מאחר ונוצרה כאן מציאות חדשה, שנהפכה מ'דומם' ל'חי',

אמר רבא מת ביו"ט ראשון בו'. מת המוטל לקבור, אם יו"ט למחר הוא וכו': **משא"כ בביצה.** לענין ביצה לא הקלו ביו"ט שני כראשון להשוות לשל גליות, דאלו ר"ה נולדה בזה אסורה בזה: **אף בביצה.** נולדה בזה מותרת בזה: **דמאי דעתיך.** למאכל בשני לרחוקי מצ"ד: **דילמא מעברי ליה לאלול.** כתקנה הראשונה למנות מיום שני ולעשות שני ימים, כגון שלא נאו עד יום שלשים ואחד[ג]: **מימות עזרא ואילך וכו'.** ואע"פ שתקנו לא תירע שמאז עדיים מן המנחה ולמעלה חוץ מאותה הפעם ועדיין[ד] לא נתקנה. **הכי** דנקט מימות עזרא משום דבימיו עברוהו, דכתיב בעזרא (נחמיה ח) וביום השני ונרחם השנה משמעי: **לא אמרן.** דיתעסקו בו ישראל: **אלא דאשתהי.** ומתירא שלא יקרים: **אמא.** הלם היו מניחין על מטת[ה] מת לכבודו: **דאיכא חברי.** חומה רשעה שהיו בימי פרסיים וכופין את ישראל לעשות מלאכתן, ובי"ט היו נדחין מהן ע"י שאומרים להם י"ט הוא, ואם ירצו אותם מקברין מתיהם יכופו אותם למלאכה[ו]. **והאי גלימא דמחרינן** לעיל מינו צורך המת, שהרי יש לו תכריכין מחריס כל גרכו, שאם צריך לו מאי אפילו דקאמר, הא אמרינן בי"ט שני יתעסקו בו ישראל ועסק זה חגיגת קברו ואחוך תכריכין, הלכך על כרחך בגלימת שאינו צריך לו מיירי דומיא דאסם דשרי למגזייה, וקמ"ל דאע"ג דטרחת דלא צריך הוא אלא משום כבודו עושין לו יותר מדאי מותר לעשות לו, כיון דלגבי מת כחול שויוה רבנן: **חזייה.** רגינא לרב אסי דהוה עציב: **ה"ג** אמאי עציב מר: **א"ל דלא אותיבי ערובי תבשילין.** לא הוצכתי, כלומר לא הכנתי לי ערובי תבשילין לאפות ולבשל מי"ט לשבת, דתנן לקמן (דף טו:) עושה אדם תבשילין מערב י"ט לשם ערוב: **האידנא.** בי"ט רשעון והוא אמיסי בשבת, ועל תנאי הוא אומר אם היום הוא חול ולמחר קדש יהא ערוב, ואם היום קדש ולמחר חול איני צריך לכך: **מי אמר.** והרי הם כיום אחרון ואניהם קדש: **א"ל רב מרדכי.** לרגינא, מנהרדעי לא תותבה למר, בפירוש שמיע ליה[ז] מיניה דלא סבר לנהרדעי. דב מרדכי תלמידו של רב אסי היה, דלקמרינן בסוטה (דף מו:) גבי לויה לרבו עד פרסה רב מרדכי הלויה לרב אסי כו': **הואיל ומתיר עצמו.** בלידתו להיות נשחט מה שלא היה לפני לידתו, אף[ח] מוקצה התיר את עצמו בלידתו, דמגו דאתקן להא אתקן להא: **לעגל שנולד בי"ט.** דתניא לקמן[ט] שמותר בו ביום לבני הכל: **מוכן אגב אמו.** בעודו במוך מעיה אם נשחטה אמו היה נאכל: **הטרפה.** בנה אסור אם נמצא בתוכה, [א] דעובר ירך אמו הוא עובר ירך אמו דלא הוי עובר בפני עצמו, כיון דלגבי מת כחול שויוה רבנן: **חזייה.** רגינא לרב אסי דהוה עציב: **ה"ג** אמאי עציב מר: **א"ל דלא אותיבי ערובי תבשילין.** לא הוצכתי, כלומר לא הכנתי לי ערובי תבשילין לאפות ולבשל מי"ט לשבת, דתנן לקמן (דף טו:) עושה אדם תבשילין מערב י"ט לשם ערוב: **האידנא.** בי"ט רשעון והוא אמיסי בשבת, ועל תנאי הוא אומר אם היום הוא חול ולמחר קדש יהא ערוב, ואם היום קדש ולמחר חול איני צריך לכך: **מי אמר.** והרי הם כיום אחרון ואניהם קדש: **א"ל רב מרדכי.** לרגינא, מנהרדעי לא תותבה למר, בפירוש שמיע ליה[ז] מיניה דלא סבר לנהרדעי. דב מרדכי תלמידו של רב אסי היה, דלקמרינן בסוטה (דף מו:) גבי לויה לרבו עד פרסה רב מרדכי הלויה לרב אסי כו': **הואיל ומתיר עצמו.** בלידתו להיות נשחט מה שלא היה לפני לידתו, אף[ח] מוקצה התיר את עצמו בלידתו, דמגו דאתקן להא אתקן להא: **לעגל שנולד בי"ט.** דתניא לקמן[ט] שמותר בו ביום לבני הכל: **מוכן אגב אמו.** בעודו במוך מעיה אם נשחטה

[א] **אמר רבא מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממים** (ע) [ב] **מת ביו"ט שני יתעסקו בו ישראל ואפילו בשני ימים טובים של ר"ה מה שאין כן בביצה נהרדעי אמרי אף בביצה דמה דעתיך דלמא מעברי ליה לאלול הא אמר רב חיננא בר כהנא אמר רב** [ג] **מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר אמר מר זוטרא לא אמרן אלא דאשתהי אבל לא אשתהי משהינן ליה רב אשי אמר** [ד] **אע"ג דלא אשתהי נמי לא משהינן ליה מ"ט יום טוב שני לגבי מת כחול שויוה רבנן** [ה] **אפילו למיגז ליה גלימא ולמיגז ליה אמא אמר רבינא והאידנא דאיכא חברי חיישינן. רבינא הוה יתיב קמיה דרב** (אסי [ו]) **בשני ימים טובים של ראש השנה חזייה דהוה עציב אמר ליה אמאי עציב מר א"ל דלא אותיבי ערובי תבשילין אמר ליה ולותיב מר האידנא מי לא** [ז] **אמר רבא** [ח] **מניח אדם ערובי תבשילין מיו"ט לחבירו ומתנה אמר ליה** [ט] **אימר דאמר רבא בשני ימים טובים של גליות בשני ימים טובים של ראש השנה מי אמר והא** [י] **אמרי נהרדעי אף ביצה מותרת אמר ליה רב מרדכי בפירוש אמר לי מר דלא סבר להא דנהרדעי. אתמר** [כ] **אפרוח שנולד ביום טוב רב אמר אסור ושמואל ואיתימא ר' יוחנן אמר מותר רב אמר אסור מוקצה הוא ושמואל ואיתימא ר' יוחנן אמר מותר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב וכי מה בין זה לעגל שנולד ביום טוב אמר להו הואיל ומוכן אגב אמו בשחיטה ומה בין זה** [יא] **לעגל שנולד מן הטרפה** [יב] **שתיק רב אמר רבה ואיתימא רב יוסף מ"ט** [יג] **שתיק רב לימא להו הואיל ומוכן אגב אמו לכלבים אמר ליה אביי**

מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר. ומ"ת והתמרינן בערוכין (דף לט. ושם) **דרבי יוסי מוסר הביצה שנולדה [בראשון ביום**[יד]**] השני ומ"כ היכי פליגי נהרדעי אר' יוסי שהוא תנא י"ל**[טו] **לרבי יוסי אפשר אי אתרמי ונהרדעי אמרי לא אתרמי:**

יום טוב שני לגבי מת כחול שויוה רבנן אפילו למיגז ליה גלימא ואפילו למיגז ליה אמא. ותימה דבמועד קטן (דף ח: ושם) **אמרינן אין מופרין כוכין במועד והכא משמע דאין זו מלאכה וי"ל כפי' ר"ח דפירש שהיו רגילין לחפור הרבה ביחד כדי שיהיו מזומנות כשיצטרכו מתים ועל זה קאמר דאין מופרין במועד לצורך אותו המועד: והאידנא דאיכא חברי חיישינן. פרש"י שכופין לישראל לעשות מלאכה וכשהוא י"ט מניחין אותם ואם היו רוצין שיקברו מתיהם יכופו אותם לעשות מלאכה והשתא בזמן הזה שאין חברי אותו ואין לומר שצריך מינן אחר להתירו דכיון דזה הטעם משום משמע ועברה המשמע עבר הטעם וה"ג אמרינן**[טז] **גבי מיס מגולין דאסורין שמא נחם שמא מהן**[יז] **ועכשיו שאין נחשים מצויין בינינו אנו שותין מהן אפילו לכתחילה אע"פ שהוא דבר שבמנין ומ"מ ר"ת היה אומר ומעשה היה במלאו"ן שמת אחד מבני י"ט שני ולנו להתעסק בו לקברו וגער בהן ר"ת ואמר להם בני בשכר אין בני תורה ואתם בני תורה כדאיתא בשבת** (דף קנט: ושם) **אלא לקבור מת בי"ט שני משום דלאו בני תורה ניהו ואתי לזלזולי ביה אבל הר"י אומר דאין זה דומיא להא לענין הרבה דבריס שמכחנא דאין**[יח] **בני תורה כדאי' בביצה** (דף מו. ושם) **חזינהו דקא אכלי תורמוס דשלקי נכריס ואמר להם ופרכינן והא נאכל כמו שהוא מי**[יט] **וכל שהוא נאכל כמו שהוא מי אין בו משום בשולי נכריס ומשני אלא היו בני תורה ואנו אין אנו מוקמין בדבר זה דקיימא לן דכל שהוא נאכל כמו שהוא מי אין בו משום בשולי נכריס והר"ר יחיאל אומר דלא דמי דשאני הכא דבנעשה הוא אוכל בביתו ולא חוששין מלאת אבל לקבור מתים בפרהסיא חוששין מלאת ואין נכון להתיר ועוד אמר רבינו תם דבזמן הזה נמי יש יהודים שהן מוכנים למלכות לעשות מלאכה כגון לקבל המס ולהתעסק בגרכיהם הלכך אם ירצו שיתעסקו לעשות מלאכה כמו יכופו אותם לעשות מלאכה:**

אפרוח שנולד בי"ט וכו'. נראה לומר דאתרמי שנפתחו עיניו היום דאי לא נפתחו עיניו קי"ל[כ] דאפילו בחול אסור: **הואיל ומתיר עצמו בשחיטה.** פירש רש"י מתיר עצמו בלידתו להיות נשחט אבל קודם לידתו היה אסור וכיון דאתקן לשחיטה אתקן נמי לענין מוקצה ותימה למה להו לשמואל ור' יוחנן הך טעמא תיפוק ליה משום דלית להו מוקצה כדאמרינן פרק מי שהחשיך (שבת דף קנו:) דשמואל ואעירי ור' יוחנן כר' שמעון סבירא להו וי"ל דהכא קאמר טעמא אפילו לרבי יהודה דאית ליה מוקצה אבל מהאי טעמא ולכך נראה האי דלא מיטרין אפילו דבנעשה הוא אוכל בביתו ולא חוששין מלאת אבל לקבור מתים בפרהסיא חוששין מלאת ואין נכון להתיר ועוד אמר רבינו תם דבזמן הזה נמי יש יהודים שהן מוכנים למלכות לעשות מלאכה כגון לקבל המס ולהתעסק בגרכיהם הלכך אם ירצו שיתעסקו לעשות מלאכה כמו יכופו אותם לעשות מלאכה:**

אפרוח שנולד בי"ט וכו'. נראה לומר דאתרמי שנפתחו עיניו היום דאי לא נפתחו עיניו קי"ל[כ] דאפילו בחול אסור: **הואיל ומתיר עצמו בשחיטה.** פירש רש"י מתיר עצמו בלידתו להיות נשחט אבל קודם לידתו היה אסור וכיון דאתקן לשחיטה אתקן נמי לענין מוקצה ותימה למה להו לשמואל ור' יוחנן הך טעמא תיפוק ליה משום דלית להו מוקצה כדאמרינן פרק מי שהחשיך (שבת דף קנו:) דשמואל ואעירי ור' יוחנן כר' שמעון סבירא להו וי"ל דהכא קאמר טעמא אפילו לרבי יהודה דאית ליה מוקצה אבל מהאי טעמא ולכך נראה האי דלא מיטרין אפילו

לרבי שמעון דלית ליה מוקצה דומיא דהאי מוקצה דהכא דהוי כגרוגרות וצמוקין[כא] **והכי מוכח בשבת** (דף מה:): **ורבי מה בין זה לעגל שנולד מן הטרפה. דהתם לא מצי למימר הואיל ומוכן אגב אמו דהא אמו טרפה והוא מותר ותימה והא מוכן הוא דאמרינן בחולין** (דף עה.) **דבן פקועה ניתר בשחיטת אמו או בדידיה ואם כן יכול להוציא ידו בשעי אמו וישחטנו ויהיה מוכן כהאי גוונא וי"ל דקאמר גמרא אליבא דרבי יוסיא דקמבעיא ליה התם בחולין** (דף עד.) **אם ניתר בן פקועה בשחיטת אמו אי נמי י"ל הואיל ולכתחילה אין לו לשחטו כי האי גוונא שאינו יכול לרחות מידי דהוה משוכטו בלילה** (שם דף יג:) **דאסור לכתחילה לא מיקרי מוכן ועוד יש לומר דהתם מיירי דאירע שכלו לו חדשיו**[כב] **והכא מיירי בלא כלו לו חדשיו עד היום וא"כ לא הוי מוכן היום הואיל ובין השמשות לא הוה חזי:**

השתא

מת בעיר ידעו כל השכונה הוו כולהו כמו מפורסם. [טור אורח חיים סימן תקכו] כתב רבינו ירוחם (נ"ד ח"א כח ע"ד) החופר קבר למת ביום טוב שני מותר ליטול שכר ממנו כיון שהתירו לו חז"ל דשמא לא ימצא בחנם, אע"ג דאסור ליטול שכר בשבת אפילו במלאכה המותרת בשבת. [בית יוסף] **ואפילו בשני ימים טובים של ראש השנה.** ואפילו חוץ לתחום מוליכין אותו ומחזירין הכלים שהוליכו והם גם כן חוזרין שאם לא כן אתה מכשילן לעתיד לבא, כללו של דבר התלמוד אומר דלגבי מת כחול שויוה רבנן. [הריטב"א] **לא אמרן אלא דאשתהי, אבל לא אשתהי משהינן ליה.** יש מפרשים דאכולה מילתא קאי בין למת בי"ט ראשון בין למת בי"ט שני, ופי' אשתהי בין שנשתהא בין שעתיד להשתהות כגון י"ט שהשבת סמוכה לה בין מלפניה בין מלאחריה. [הרשב"א] **לימא להו הואיל ומוכן אגב אמו לכלבים.** וא"ת לימא הואיל ומוכן במעי אמו דאי בעי מושיט ידיה במעי אמו ושחיט לי' דהא קי"ל בפרק בהמה המקשה הושיט ידו במעי פרה ושחט בה בן ט' חי כשר וה"ה למעי טריפה כדאסיקנא התם דארבעה סימנין אכשר ביה רחמנא, וי"ל דמילתא דלא שכיחא היא ולאו הכנה היא, ואי נמי לא ניחא ליה למנקט מילתא דלא שכיחא. [הרשב"א]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לקמן כב. שבת קלט: עיין תוס' ב"ק פא. סוד"ה אומר, ב) לקמן כב: ר"ה יט: לב., ג) לקמן יז., ד) [לקמן כב:], ה) [עי' תוספ' ב"ב סב. ד"ה ומודה], ו) עמוד ב. ופני יהושע כתב דהוא לקמן בברייתא דף כו: דקתני ושוין שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן עיי"ש, ז) עיין לעיל ה. תוד"ה הא, ח) תרומות פ"ח מ"ד ועיין תוס' חולין קז: ד"ה התם, ט) ע"ז דף ל., אוניברסיטת בר-אילן 19 י) לקמן עמוד ב עיי"ש, כ) לקמן מ:, ל) שבת קלו ע"א.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' עממים ביו"ט שני כל"ל ותיבת מת נמחק:

גליון הש"ם

גמ' אפרוח שנולד ביו"ט. עי' תוי"ט פרק ד' מסנה ב' דעדיות: שם שתיק רב. וכן לקמן דף לז ע"ב סוכה דף ז ע"ב וס"ש:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה הטרפה וכו' דעובר ירך אמו הוא. נ"ב כ"ל לענין זה הוי עובר ירך אמו ולא ניתר בשחיטת אמו דטרפה היא אבל גדול מן הטרפה אדרבה לאו ירך אמו הוא ומותר בשחיטת עצמו כדקיי"ל בי"ד ס"ס ע"ט וכמ"ש תוס' סנהדרין דף פ ע"ב ד"ה עובר וכו' יעוש"ה ודו"ק: ב] תוס' ד"ה הואיל וכו' והכי מוכח בשבת. נ"ב דף מה ע"ב בתוס' ד"ה מיד ביה בילא מפרוש יעוש"ה:

הגהות וציונים

ע] [למיגד פי' לחתוך וי"א לתפור. ערוך] (גליון): ג] [אשי כצ"ל וכ"ה ברי"ף והרא"ש] (גליון) וכ"ה ברש"י ד"ה חזייה ובדפו"ר ועיין רש"ש: ד] עיין מהר"ם שמגיה כגון שלא באו העדים עד לאחר מנחה עיי"ש ובמהרש"א: ז] צ"ל שעדיין (באה"מ): ח] בכת"י מטה של מת לכבודו: ט] בכת"י נוסף אחרת: י] בכת"י שמיע לי: כ] בכת"י נוסף מאיסור מוקצה מתיר את עצמו: כא] ס"א ואף לאדם לא: כב] נוסף ע"פ המהרש"ל: כג] צ"ל דאגן (דפו"ר חכ"מ דבש תמר): כד] לפנינו הגירסא "והא תורמוס אינו נאכל כמות שהוא חי" עיי"ש:

עין משפט נר מצוה

לח א מיי' פ"ו מהלכות י"ט הלכה כג סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תלו סעיף ג ופי' מקכו סעיף ו:

לט ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:

מ ג ד מיי' שם טוש"ע שם סעי' ו ופעיף ד:

מא ה ו מיי' פ"ו מהל' יו"ט הלכה יו יג סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקכו סעיף כב:

מב ז מיי' פ"ה מהלכות מע"ם הלכה טו טוש"ע י"ד סי' יג סעיף ג [וסי' עט סעיף ג]:

רבינו חננאל

ולגבי מת אע"ג דמת ביו"ט שני דלא אישתהי כלל לא משהינן ליה דקיי"ל כרב אשי דהוא בתרא דאמר יו"ט שני לגבי מת כחול שוויה רבנן. ואפילו ביו"ט שני של ר"ה. **אמר רבינא והאידנא דאיכא חברי.** שאומרים לישראל כיון שאתם קוברים המת שלכם תקברו המת שלנו ביו"ט שלכם חיישינן ומשהינן למחר. **והאי דאמר מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר.** שמעינן מינה מכלל דבימות עזרא עיברוהו מנהני מילי שנאמר ויגע החדש השביעי (וכל) [ובני] ישראל בעריהן. ה) **ולגבי עירובי תבשילין מניח אדם** מיו"ט הראשון שחל פסח או סוכות חמישי וששי בשבת מניח עירובו ביום חמישי ואומר אם היום יו"ט מחר חול הוא ומותר לבשל לשבת בלא עירוב ואם יום ששי (כגון) הוא יו"ט היום הוא עיו"ט והריני מערב מעיו"ט והני מילי בב' יו"ט של גליות אבל בב' יו"ט של ר"ה לא. **אפרוח שנולד ביו"ט.** רב אסר כי מוקצה הוא אבל עגל שנולד ביו"ט מותר שהיה מוכן מאתמול על גב אמו שהפרה מוכנת היא. ובלבד בידוע שכלו לו חדשיו ואם אינו ידוע אסור עד שמונה ימים ואפילו בחול. ומפורש בפרק ר' אליעזר במס' שבת.

חשק שלמה
על רבינו חננאל

ה) עי' היטב מוס' ר"ה דף יט ע"ב ד"ה מימות עזרא ע"ש.

משנת ראשונים

מת ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל. כתב ר"י שלא יעשו הדבר אלא בצנעה דאפי' בחה"מ תנן וארון עם המת בחצר פירוש כשעושין לו הארון עושין אותו אצל המת כדי שידעו הכל שהוא לצרכו ומיהו איתא בירושלמי לא שנו אלא באדם שאינו מפורסם אבל באדם מפורסם ואפי' בשוק, ומטעם זה האידנא שיהודים מועטין דרין במקום אחד וכשיש

הגמרא מקשה על שיטת רב:
אוצר החכמה
אָמְרִי לֵיהּ [-אמרו לו] **רַב כַּהֲנָא וְרַב אַפִּי לְרַב**, מדוע אוסר אתה את האפרוח שנולד ביום טוב, **וְכִי מַה** הבדל יש **בֵּין** אפרוח **זֶה לְעֵגֶל שֶׁנּוֹלַד בְּיוֹם טוֹב**, שהכל מודים שהוא מותר באכילה בו ביום[ל].

אָמַר לְהוּ [-להם] רב, טעם הדבר שעגל שנולד ביום טוב מותר באכילה, **הוֹאִיל וְהיה מוּכָן** מערב יום טוב **אַגַּב אִמּוֹ בִּשְׁחִיטָה.** כלומר, מאחר והדין הוא שהשוחט פרה ומוצא עגל במעיה רשאי לאוכלו בלא שחיטה[לא], נמצא שכבר היה העגל מוכן לאכילה בשעת בין השמשות של כניסת יום טוב, לפי שאמו היתה ראויה אז לשחיטה, ולפיכך אם נולד ביום טוב אין עליו איסור מוקצה, ומותר לשוחטו ולאוכלו, אבל אפרוח שנולד ביום טוב לא היה ראוי לאכילה מבעוד יום, ולפיכך חל עליו איסור מוקצה.

שבו רב כהנא ורב אסי ושאלו לרב, **וּמַה** חילוק יש **בֵּין** אפרוח **זֶה לְעֵגֶל שֶׁנּוֹלַד מִן הַטְּרֵפָה** ביום טוב. כלומר, הרי הדין הוא שכל עגל הנולד ביום טוב מותר לשוחטו ולאוכלו, אף אם אמו היא טריפה[לב], ובאופן כזה הדין הוא שאין העגל ניתר בשחיטת אמו[לג], ונמצא שלא היה ראוי מבעוד יום לאכילה, ואף על פי כן אין בו איסור מוקצה, ומותר לשוחטו ולאוכלו ביום טוב, וכמו כן יש להתיר אפרוח שנולד ביום טוב[לד].

שָׁתִיק - שתק **רַב**, ולא השיב לרב כהנא ורב אסי על שאלתם[לה].

אָמַר רַבָּה וְאִיתֵימָא [-ויש אומרים שאמר זאת] **רַב יוֹסֵף, מַאי טַעְמָא שָׁתִיק רַב** - מדוע שתק רב[לו], **לֵימָא לְהוּ** - היה לו לומר להם שיש חילוק בין עגל הנולד מן הטריפה לאפרוח, שהעגל אינו מוקצה מאכילת אדם **הוֹאִיל וְהיה מוּכָן** מבעוד יום **אַגַּב אִמּוֹ לִכְלָבִים.** כלומר, מאחר והפרה שהיא טריפה היתה עומדת מבעוד יום לאכילת כלבים[לז], יחד עם העגל שבמעיה, ממילא לא חל איסור מוקצה על העגל אף לגבי אכילת אדם, שכן דבר המוכן לכלבים נידון כמוכן גם לאדם, אבל אפרוח בקליפתו אינו עומד לכלבים[לח], ועל כן חלו עליו דיני מוקצה בשעת בין השמשות, ונאסר לכל אותו היום.

הגמרא מקשה על המתבאר כאן שדבר המוכן לכלבים נידון כמוכן אף לאדם:
אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרבה [או לרב יוסף], לדבריך, שדבר הראוי לכלבים בכניסת החג הרי הוא מוכן גם לאדם, ולא חלים עליו דיני מוקצה,

---

אהח19/06/2018

ועל כן אין לאוסרו משום 'מוקצה' או 'נולד'. וזהו טעם ההיתר ב'הואיל ומתיר עצמו בשחיטה', שמאחר ואתמול לא היה ראוי לשחיטה כיון שהיה 'דומם', והיום נעשה 'חי' והותר בשחיטה, נמצא שיש כאן 'בריה חדשה' שנוצרה היום, ולפיכך אין שייך בה איסור מוקצה. עיין שם עוד בדבריו.
הקשו התוספות (ד"ה הואיל), מדוע הוצרכו החולקים על רב [שמואל או רבי יוחנן] לסברת 'הואיל ומתיר עצמו', הרי הם סוברים כשיטת רבי שמעון, המיקל בדיני מוקצה [כמבואר במסכת שבת (קנו:)], ולשיטה זו יש להתיר את האפרוח הנולד ביום טוב בכל ענין. ותירצו בשני אופנים: האחד, שמאחר ורב האוסר בזה סובר כשיטת רבי יהודה המחמיר בדיני מוקצה, לפיכך השיבו לו שאף לשיטת רבי יהודה יש להתיר אפרוח הנולד ביום טוב, מטעם 'הואיל ומתיר עצמו בשחיטה'. ובאופן שני תירצו, שבאפרוח הנולד ביום טוב מודה רבי שמעון שחל עליו איסור מוקצה, כמו שמצינו (לקמן מ:) שמודה לענין 'גרוגרות וצימוקין' [שהניחם לייבוש, ודחאם בידים מלהשתמש בהם עכשיו, ומשעה שהתחילו להתייבש אינם ראויים לשום דבר, ואף כאן אין הביצה ראויה למאומה, משעה שהתחיל האפרוח להתרקם בה], ולפיכך הוצרכו המתירים לסברת 'הואיל ומתיר עצמו בשחיטה'.
ל. **כמו** ששנינו בברייתא לגבי בכור (לקמן כו:) 'ושוין שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן'. תוספות הרא"ש (ד"ה וכי - הרמשון). וראה בפני יהושע (נרס"י ד"ה לעגל) שביאר מדוע אי אפשר ללמוד דין זה מן הברייתות המובאות בגמרא להלן (ע"ב).
מבואר במסכת שבת (קנו.), שלדעת רבן שמעון בן גמליאל, אין העגל ניתר באכילה ביום לידתו אלא אם כן יודעים ש'כלו לו חדשיו', דהיינו, שנתברר לנו שנמשך הריונה של אמו תשעה חדשים בבהמה גסה, או חמשה חדשים בבהמה דקה, אך אם אין דבר זה מבורר אסור לאכול הולד עד שמונה ימים מלידתו, שעד אז יש לחוש שמא הוא נֵפֶל. וכתב הרשב"א (ד"ה הא), שהסוגיא כאן עוסקת בעגל שנתברר לנו בו ש'כלו לו חדשיו'.
נחלקו הראשונים בטעם ההיתר של עגל שנולד ביום טוב לדעת רב כהנא ורב אסי. הרשב"א (ד"ה עגל) מפרש, שהטעם הוא משום 'הואיל ומתיר עצמו בשחיטה' [וכן מתבאר מדברי בעל המאור (ד"ה מפרום)]. ולדבריו, יש לפרש את קושיית רב כהנא ורב אסי כפשוטה, שכוונתם להוכיח לרב שכשם שהעגל מותר משום 'הואיל', כך יש להתיר אפרוח מטעם זה. אמנם המאירי (ד"ה עגל - המלמיד) סובר שטעם 'הואיל' אינו שייך בעגל כלל, שהרי היה מותר אף קודם שנולד [בשחיטת אמו, או אף בשחיטתו בתוך מעי אמו, ראה הערה להלן]. וביאר (נדרים ומלון) את קושיית רב כהנא ורב אסי לרב, שמאחר ומצינו שעגל הנולד ביום טוב מותר באכילה, מאיזה טעם שיהיה, ממילא יש להתיר אף באפרוח, שכן אין סיבה לחלק ביניהם [וראה עוד במאירי (להלן ע"ב ד"ה ומניין), שהוכיח כסברא זו מדברי הברייתא (שם), וכן ראה במהר"ם שיף (ד"ה הואיל) וצל"ח (להלן ע"ב ד"ה מ"ט) מה שכתבו בביאור קושיית רב כהנא ורב אסי לרב].
לא. **לדעת** חכמים (חולין עד.), ונקרא ולד זה בשם 'בן פקועה'.
לב. **שכן** לא מצינו מי שאוסר בזה. רש"י (ד"ה הטרפה).
'טרפה' היא בהמה שיש בה אחת מן הטרפות שמנו חכמים במסכת חולין (מב.), כגון שניקב קרום של מוח, וכיוצא באלו, ושיערו חכמים שאינה יכולה לחיות יותר משנים עשר חדשים, ואסורה באכילה מן התורה, ומכל מקום שחיטה מועילה בה להתירה מטומאת נבילה.
כתב בתוספות הרא"ש (ד"ה וכי - המני), ש'עגל שנולד מן הטרפה' היינו באופן שנתעברה אמו קודם שנטרפה, שאילו היתה נטרפת קודם, לא היתה מתעברת, שכן נוקטים אנו להלכה (חולין נח.) ש'טרפה אינה יולדת' [והיינו שאינה מתעברת ויולדת, אך אם היתה מעוברת יכולה ללדת]. ואף שיש תנאים הסוברים שבאופן כזה נטרף גם העובר שבמעיה (חולין נח), מכל מקום נוקטים אנו להלכה כדעת המתיר.
לג. **שכן** טעם הדבר שהעובר ניתר בשחיטת אמו הוא מדין 'עובר ירך אמו' [דהיינו שדנים אותו כאחד מאבריה], ומאחר ואמו טריפה ואסורה באכילה, אי אפשר להתירו בשחיטתה. רש"י (ד"ה הטרפה). כלומר, מבואר במסכת חולין (עה.) שישנם שתי דרכים להתיר עובר הנמצא במעי פרה, או בשחיטת אמו, ואז דנים אותו כאבר מאבריה, או בשחיטת עצמו, שדנים אותו כבעל חיים בפני עצמו. ועל כך אומר רש"י, שאם הפרה טריפה אי אפשר להתיר את העגל בשחיטתה [אף שמעשה השחיטה כשר הוא], שהרי אם נדון אותו כאחד מאברי אמו יאסר כמותה מדין 'טריפה', אלא בהכרח יש לדונו בפני עצמו, וממילא אינו ניתר בשחיטת אמו. קהילות יעקב (חולין סי' כ).
לד. **הקשו** התוספות (ד"ה וכי), מה מקום יש לדמות עגל הנולד מן הטריפה לאפרוח, הרי אף שהעגל אכן לא היה ראוי לאכילה אגב אמו, מכל מקום ראוי היה מחמת עצמו, שכך הוא הדין בעגל במעי פרה שניתר או בשחיטת אמו או בשחיטת עצמו, כמבואר במסכת חולין (עה.), כלומר, שיכול אדם לשלוח ידו למעי הפרה ולשחוט שם את העגל, והרי הוא מותר באכילה. ותירצו, שסוגייתנו סוברת כרב הושעיא (שם עד.), שהסתפק אם מותר לשחוט עגל במעי אמו. ובאופן נוסף תירצו, שאף המתירים לשחוט עגל במעי אמו מודים שאין לעשות כן לכתחילה, שהרי השוחט אינו יכול לראות את בית השחיטה [וכשם שאסור לכתחילה לשחוט בלילה מטעם זה (חולין יג:)], ודבר שאסור לעשותו לכתחילה אינו נחשב 'מוכן'.
לה. **ראה** הערה בסמוך אם שתק מחמת שהודה להם, או משום שלא חש לדבריהם.
לו. **כתבו** התוספות במסכת בבא בתרא (שם ד"ה ומודה), שיש להוכיח מקושיית רבה [או רב יוסף] ששתיקת רב היתה מחמת שהודה לדברי רב כהנא ורב אסי, ולא מחמת שלא חש לדבריהם, ועל כן תמהו עליו מדוע חזר בו, הרי יכול היה להשיב. ואף שמצינו בכמה מקומות ששתקו אמוראים מחמת שלא חשו לדברי השואל, כאן אי אפשר לפרש כן, שהרי רב כהנא ורב אסי היו בגדר 'תלמיד חבר' לרב, ולא היה רב מתעלם משאלתם. אמנם בהשגות הראב"ד על בעל המאור (חולין ו) כתב, שלא נתכוין רב להודות לדברי רב כהנא ורב אסי, ולא חזר בו מדבריו [וראה עוד בענין זה להלן (ע"ב)], שנחלקו הראשונים אם הלכה כדברי רב או לא].
לז. **כלומר**, שבהמה זו עומדת להאכילה לכלבים ביום טוב בעודה חיה, אך אסור לשוחטה כדי להאכילה להם, שהרי דרשו חכמים (להלן כח:) 'לכם ולא לכלבים' [היינו כדעת רבי יוסי הגלילי שם, שכך נוקטים אנו להלכה]. רשב"א (ד"ה ניחא).
לח. **תוספות** (להלן ע"ב ד"ה מוכן). כלומר, שאף על פי שהאפרוח ראוי לאכילת כלבים מכל מקום אינו עומד לכך, אלא לאכילת אדם. ובטעם הדבר שאפרוח בקליפתו עומד רק לאכילת אדם, בעוד שעגל במעי טריפה עומד גם לכלבים, כתב בחכמת מנוח (נמוק' שם), שמאחר ורוב פעמים בוקע אפרוח מן הביצה, לפיכך דעת האדם עליו לאוכלו כשיוולד, אבל בעגל במעי טריפה חושש הבעלים שמא תמות הבהמה קודם שתלד [ואז ימות אף העגל ויאסר מדין 'נבילה'], ומתייאש מן העגל ומקצהו להאכילו לכלבים יחד עם אמו.
עוד כתב, שרש"י (ד"ה לכלביש) חולק על תוספות, שהרי כתב 'אבל אפרוח שבקליפה אינו עומד לאכילת כלבים, ואף לא היה ראוי', דהיינו, שלא רק שאינו עומד לכלבים אלא גם אינו ראוי להם [ויתבאר על פי מה שכתב רש"י במסכת שבת (מה: ד"ה דמיא - המלמיד), שאין דרך כלבים לאכול אפרוח בקליפתו]. אמנם ראה הגהות וציונים, שיש הגורסים בדברי רש"י 'ואף לאדם לא היה ראוי', ולפי זה כוונתו ממש כתוספות, שאף על פי שהוא ראוי לכלבים מכל מקום אינו עומד לכך. וכן נקט הפני יהושע (נרס"י שכוונת רש"י לפרש כתוספות, ותמה שהוא סותר לדבריו במסכת שבת, ראה שם מה שתירץ בזה.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) לקמן כב. שבת קלט: עיין תוס' ב"ק פא. סוד"ה אומר, ע) לקמן כב: ר"ה יט: לב., ג) לקמן י:, ד) [לקמן כב:], ה) [עי' תוספ' ב"ב סב. ד"ה ומודה], ו) עמוד ב. ופני יהושע כתב דהוא לקמן בברייתא דף כו: דקתני ושוין שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן עיי"ש, ז) עיין לעיל ה. תוד"ה הא, ח) תרומות פ"ח מ"ד ועיין תוס' חולין קז: ד"ה התם, ט) ע"ז דף ל., י) לקמן עמוד ב עיי"ש, כ) לקמן מ:, ל) שבת קלו ע"א.

הגהות הב"ח

(ס) גמ' עממים ביו"ט שני כ"ל ומיבעי ליה מדקתני אוצר החכמה נמחק:

גליון הש"ם

גמ' אפרוח שנולד ביו"ט. עי' תוי"ט פרק ד' משנה ב' דעדיות: שם שתיק רב. וכן לקמן דף לו ע"ב סוכה דף ז ע"ב ום"ע:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה הטרפה וכו' דעובר ירך אמו הוא. נ"ב כ"ל לענין זה הוי עובר ירך אמו דלא ניתר בשחיטת אמו דטרפה היא אבל גמור מן הטרפה מדרכה לאו ירך אמו הוא ומומר בשחיטת עצמו כדקיי"ל בי"ד ס"ס ע"ט וכמ"ש תוס' סנהדרין דף פ ע"ב ד"ה עובר וכו' יעוש"ה ודו"ק: ב] תוס' ד"ה הואיל וכו' והכי מוכח בשבת. נ"ב דף מה ע"ב בתוס' ד"ה מיהו ביצה דלית מפרוש יעוש"ה:

הגהות וציונים

ס] [למיגד פי' לחתוך וי"א לתפור. ערוך] (גליון): ג] [אשי כצ"ל וכ"ה ברי"ף והרא"ש] (גליון) וכ"ה ברש"י ד"ה חזייה ובדפו"ר ועיין רש"ש: ג] עיין מהר"ם שמגיה כגון שלא באו העדים עד לאחר מנחה עיי"ש ובמהרש"א: ד] צ"ל שעדיין (באה"מ): ה] בכת"י מטה של מת לכבודו: ו] בכת"י נוסף אחרת: ז] בכת"י שמיע לי: ח] בכת"י נוסף מאיסור מוקצה מתיר את עצמו: ט] ס"א ואף לאדם לא: י] נוסף ע"פ המהרש"ל: כ] צ"ל דאגן (דפו"ר חכ"מ דבש תמר): ל] לפנינו הגירסא "והא תורמוס אינו נאכל כמות שהוא חי" עיי"ש:

עין משפט נר מצוה

לח א מיי' פ"ו מהלכות י"ט הלכה יח 19/06/2018 אהח"ק
לאוין עה טוש"ע ח"מ סי' תלו סעיף ג ופי' מקבו סעיף ח:
לט ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:
מ ג ד מיי' שם טוש"ע שם סעי' ו ופעיף ד:
מא ה ו מיי' פ"ו מהל' יו"ט הלכה יח יג ממג לאוין עה טוש"ע ח"מ סי' מקבו סעיף כב:
מב ז מיי' פ"ה מהלכות מ"מ הלכה טו טוש"ע י"ד סי' יג סעיף ג [וסי' עט סעיף ג]:

רבינו חננאל

ולגבי מת אע"ג דמת ביו"ט שני דלא אישתהי כלל לא משהינן ליה דקיי"ל כרב אשי דהוא בתרא דאמר יו"ט שני לגבי מת כחול שווייה רבנן. ואפילו ביו"ט שני של ר"ה. **אמר רבינא והאידנא דאיכא חברי.** שאומרים לישראל כיון שאתם קוברים המת שלכם תקברו המת שלנו ביו"ט שלכם חיישינן ומשהינן למחר. **והאי דאמר מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר.** שמעינן מינה מכלל דבימות עזרא עיברוהו מנהני מילי שנאמר ויגע החדש השביעי (וכל) [ובני] ישראל בעריהן. ס) **ולגבי עירובי תבשילין מניח אדם** מיו"ט הראשון שחל פסח או סוכות חמישי וששי בשבת מניח עירובו ביום חמישי ואומר אם היום יו"ט מחר חול הוא ומותר לבשל לשבת בלא עירוב ואם יום ששי (כגון) הוא יו"ט היום הוא עיו"ט והריני מערב מעיו"ט והני מילי בב' יו"ט של גליות אבל בב' יו"ט של ר"ה לא. **אפרוח שנולד ביו"ט.** רב אסר כי מוקצה הוא אבל עגל שנולד ביו"ט מותר שהיה מוכן מאתמול על גב אמו שהפרה מוכנת היא. ובלבד בידוע שכלו לו חדשיו ואם אינו ידוע אסור עד שמונה ימים ואפילו בחול. ומפורש בפרק ר' אליעזר במס' שבת.

חשק שלמה על רבינו חננאל

ס) עי' היטב תוס' ר"ה דף יט ע"ב ד"ה מימות עזרא ע"ש.

משנת ראשונים

מת ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל. כתב ר"י שלא יעשו הדבר אלא בצנעה דאפי' בחה"מ תנן וארון עם המת בחצר פירוש כשעושין לו הארון עושין אותו אצל המת כדי שידעו הכל שהוא לצרכו ומיהו איתא בירושלמי לא שנו אלא באדם שאינו מפורסם אבל באדם מפורסם ואפי' בשוק, ומטעם זה האידנא שיהודים מועטין דרין במקום אחד וכשיש

מסורת הש"ס

א) אמר רבא מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממים (ס) ב) מת ביו"ט שני יתעסקו בו ישראל ואפילו בשני ימים טובים של ר"ה מה שאין כן בביצה נהרדעי אמרי אף בביצה דמה דעתיך דלמא מעברי ליה לאלול הא אמר רב חינא בר כהנא אמר רב ג) מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר אמר מר זוטרא לא אמרן אלא דאשתהי אבל לא אשתהי משהינן ליה רב אשי אמר ג[אע"ג] דלא אשתהי נמי לא משהינן ליה מ"ט יום טוב שני לגבי מת כחול שוויה רבנן ד[אפילו למיגז] ליה גלימא ולמיגז ליה אסא אמר רבינא והאידנא דאיכא חברי חיישינן. רבינא הוה יתיב קמיה דרב (אסי ה) בשני ימים טובים של ראש השנה חזייה דהוה עציב אמר ליה אמאי עציב מר א"ל דלא אותיבי עירובי תבשילין אמר ליה ולותיב מר האידנא מי לא ו) אמר רבא ה[מניח אדם עירובי תבשילין מיו"ט לחבירו ומתנה אמר ליה ו[אימר דאמר רבא בשני ימים טובים של גליות בשני ימים טובים של ראש השנה מי אמר והא ז) אמרי נהרדעי אף ביצה מותרת אמר ליה רב מרדכי בפירוש אמר לי מר דלא סבר להא דנהרדעי. אתמר ס[אפרוח שנולד ביום טוב רב אמר אסור ושמואל ואיתימא ר' יוחנן אמר מותר רב אמר אסור מוקצה הוא ושמואל ואיתימא ר' יוחנן אמר מותר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב וכי מה בין זה לעגל שנולד ביום טוב אמר להו הואיל ומוכן אגב אמו בשחיטה ומה בין זה ו[לעגל שנולד מן הטרפה ס[שתיק רב אמר רבה ואיתימא רב יוסף מ"ט ה[שתיק רב לימא להו הואיל ומוכן אגב אמו לכלבים אמר ליה אביי השתא

מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר. ומ"ת והתמרינן בערובין (דף נט. ושם) דרבי יוסי מוסר הביצה שנולדה [בראשון ביום] השני ומ"כ היכי פליגי נהרדעי אר' יוסי שהוא תנא ו[ל"ל] לרבי יוסי אמור לי מתרמי ונהרדעי אמרי לא מתרמי:

יום טוב שני לגבי מת כחול שויוה רבנן אפילו למיגז ליה גלימא ואפילו למיגז ליה אסא. ותימה דבמועד קטן (דף ח: ושם) מתרינן מין מופרין כוכין במועד והכא משמע דאין זו מלאכה וי"ל כפי' ר"ח דפירש שהיו רגילין לחפור הרבה ביחד כדי שיהיו מזומנות כשיצטרכו מתים ועל זה קאמר דאין מופרין במועד לצורך אותו המועד: **והאידנא** דאיכא חברי חיישינן. פרש"י שכופין לישראל לעשות מלאכה וכשהוא י"ט מניחין אותם ואם היו רוצין שיקברו מתיהם יכופו אותם לעשות מלאכה והשתא בזמן הזה אין חברי מותר ואין לומר שצריך מינן אחר להתירו דכיון דזה הטעם משום משמח ועברה המשמח עבר הטעם וה"ג מתרינן[ס] גבי מיס מגולין דאסורין שמא נחם שמא מהן[ע] ועכשיו אין נחשים מצויין בינינו אנו שותין מהן אפילו לכתחילה מע"פ שהוא דבר שבמנין ומ"מ ר"ת היה אומר ומעשה היה במלאו"ן שמת אחד מהם ביו"ט שני ורצו להתעסק בו לקברו וגער בהן ר"ת ושלח להם בני בשכר אין בני תורה ואתם בני תורה כדאיתא בשמעת (דף קלט: ושם) שלא לקבור מת ביו"ט שני משום דלאו בני תורה ניהו ואתי לזלזולי ביה אבל הר"י אומר דאין זה דמיון דהא לענין הרבה דברים משכחת לאיזן[ס] בני תורה כדאי' בשמעת (דף מו. ושם) מחזקו דקא אכלי תורמוס דשלקי נכרים ואכר להם ופרכינן והא נאכל כמו שהוא מי[ס] וכל שהוא נאכל כמו שהוא מי אין בו משום בשולי נכרים ומשני שלא היו בני תורה ואנו אין אנו מחשבין בדבר זה דקיימא לן דכל שהוא נאכל כמו שהוא מי אין בו משום בשולי נכרים והר"ר יחיאל אומר דלא דמי דשאני הכא דבלעה הוא אוכל בביתו ולא אחשא מלתא אבל לקבור מתים בפרהסיא אחשא מלתא ואין נכון להתיר ועוד אמר רבינו תם דבזמן הזה נמי יש יהודים שהן מחשבים למלכות לעשות מלאכה כגון לקבל המס ולהתעסק בגרכיהם הלכך אם ירצו שיתעסקו לעשות מלאכה בשת יכופו אותם לעשות מלאכה:

אפרוח שנולד ביו"ט וכו'. גרסה לומר דאתמר שנפתחו עיניו היום דאי לא נפתחו עיניו קי"ל[ע] דאפילו בחול אסור:

הואיל ומתיר עצמו בשחיטה. פירש רש"י מתיר עצמו בלידתו להיות נשחט אבל קודם לידתו היה אסור וכיון דאתקן לשחיטה אתקן נמי לענין מוקצה ותימה למה להו לשמואל ור' יוחנן הך טעמא תיפוק ליה משום דלית להו מוקצה כדאמרינן פרק מי שהחשיך (שבת דף קנו:) דשמואל ורבי יוחנן כר' שמעון סבירא להו וי"ל דהכא קאמר טעמא אפילו לרבי יהודה דאית ליה מוקצה אבל מהאי טעמא ולכך נראה האי טעמא אי נמי אילטריך אפילו לרבי שמעון דלית ליה מוקצה דמודה בהאי מוקצה דהכא דהוי כגרוגרות וצמוקין[ב] **וכי** מה בין זה לעגל שנולד מן הטרפה. דהתם לא מצי למימר הואיל ומוכן אגב אמו דהא אמו טרפה והוא מותר ותימה והא מוכן הוא דאמרינן בחולין (דף עה.) דבן פקועה ניתר בשחיטת אמו אי בדידיה ואם כן יכול להוציא ידו בשעי אמו ויהיה מוכן כהאי גוונא וי"ל דקאמר גמרא אליבא דרבי חוצאית דקאמרה ליה התם בחולין (דף עד.) אם ניתר בן פקועה בשחיטת אי נמי י"ל הואיל ולכתחילה אין לו לשחטו כי האי גוונא שאינו יכול לרחות מידי דהוה אשחטו בלילה (שם דף יג:) דאסור לכתחילה לא מיקרי מוכן ועוד יש לומר דהתם מיירי דאירע שכלו לו חדשיו[ג] והכא מיירי בלא כלו לו חדשיו עד היום וא"כ לא הוי מוכן היום הואיל ואין השמשות לא הוה חזי:

השתא

מת בעיר ידעו כל השכונה הוו כולהו כמו מפורסם. **[טור אורח חיים סימן תקכו]** כתב רבינו ירוחם (נ"ד ח"א כח ע"ד) החופר קבר למת ביום טוב שני מותר ליטול שכר ממנו כיון שהתירו לו חז"ל דשמא לא ימצא בחנם, אע"ג דאסור ליטול שכר בשבת אפילו במלאכה המותרת בשבת. **[בית יוסף]** **ואפילו בשני ימים טובים של ראש השנה.** ואפילו חוץ לתחום מוליכין אותו ומחזירין הכלים שהוליכו והם גם כן חוזרין שאם לא כן אתה מכשילן לעתיד לבא, כללו של דבר התלמוד אומר דלגבי מת כחול שוויה רבנן. **[הריטב"א]** **לא אמרן אלא דאשתהי, אבל לא אשתהי משהינן ליה.** יש מפרשים דאכולה מילתא קאי בין למת בי"ט ראשון בין למת בי"ט שני, ופי' אשתהי בין שנשתהא בין שעתיד להשתהות כגון י"ט שהשבת סמוכה לה בין מלפניה בין מלאחריה. **[הרשב"א]** **לימא להו הואיל ומוכן אגב אמו לכלבים.** וא"ת לימא הואיל ומוכן במעי אמו דאי בעי מושיט ידיה במעי אמו ושחיט לי' דהא קי"ל בפרק בהמה המקשה הושיט ידו במעי פרה ושחט בה בן ט' חי כשר וה"ה למעי טריפה כדאסיקנא התם דארבעה סימנין אכשר ביה רחמנא, וי"ל דמילתא דלא שכיחא היא ולאו הכנה היא, ואי נמי לא ניחא ליה למנקט מילתא דלא שכיחא. **[הרשב"א]**

השתא מוכן לאדם לא הוי מוכן (ג) לבהמה דתנן מחתכין וכו' ר' יהודה בו' לפי שאינו מוכן. ותימה היכי הוי מוכן לאדם מדרבה לא הוי מוכן לאדם דאין השמטות לא מלי שמיט לה דשמא הוא שבת והיכי מוכח מהכא דמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים על כן נראה להר"י דגרסי' אם לא היתה נבלה מעיו"ט[ד] ולא נראה להא דהדיא תמרינן לעיל דגבי שבת מתניתין דקאמר[ה] גבי שבת דסתם לן תנא כר"ש וכו' ומייתי הך מתניתין ול"ל דשפיר מיירי בשבת ומייתי מן היתור דאי לא תשמועינן כי אם גבי שבת לתני רבי יהודה אומר אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה ותו לא והייתי יודע לאסורה משום מוקצה ואמאי היה לריך למיתני לפי שאינו מן המוכן אם לאו מן המוכן לכלבים הוי מוכן לאדם[ו] דדעתיה דאיניש אכל מידי דחזי ליה. תניא כותיה דרב תניא כותיה דשמואל ואיתימא ר' יוחנן תניא כותיה דרב[א] עגל שנולד ביו"ט מותר[ב] אפרוח שנולד ביום טוב אסור ומה הפרש בין זה לזה זה מוכן אגב אמו בשחיטה וזה אינו מוכן אגב אמו תניא כותיה דשמואל ואיתימא רבי יוחנן[ז] עגל שנולד ביום טוב מותר[ח] ואפרוח שנולד ביו"ט מותר מאי טעמא זה מוכן אגב אמו וזה מתיר עצמו בשחיטה. תנו רבנן אפרוח שנולד ביום טוב אסור[ט] רבי אליעזר בן יעקב אומר [ב] אף בחול אסור לפי שלא נתפתחו עיניו כמאן אזלא הא דתניא[יא] לכל השרץ השורץ על הארץ לרבות אפרוחים שלא נתפתחו עיניהם כמאן כר' אליעזר בן יעקב. אמר רב הונא אמר רב ביצה עם יציאתה נגמרה מאי עם יציאתה נגמרה אילימא עם יציאתה נגמרה ומותרת לאכלה בחלב הא במעי אמה אסורה לאכלה בחלב והתניא[יב] השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב אלא עם יציאתה נגמרה ומותרת לאכלה ביום טוב הא במעי אמה אסורה לאכלה ביום טוב והא תניא[יג] השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן ביום טוב וכי תימא קמ"ל בברייתא מאי דלא אשמעינן במתניתין הא נמי תנינא ביצה שנולדה ביו"ט ב"ש אומרים תאכל וב"ה אומרים לא תאכל ועד כאן לא פליגי ב"ש וב"ה אלא בנולדה אבל במעי אמן דברי הכל שריין וכי תימא בית הלל אפילו במעי אמן נמי אסרי והאי דקתני נולדה להודיעך כחן דב"ש דאפילו נולדה נמי שרו אלא הא דתניא השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן ביום טוב מני לא ב"ש ולא ב"ה אלא עם יציאתה נגמרה ומגדלת אפרוחים במעי אמה אינה מגדלת אפרוחים למאי נפקא מינה למקח וממכר כי ההוא דאמר להו ביעי דפחיא

השתא מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים דתנן[ד] מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים רבי יהודה אומר אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה לפי שאינה מן המוכן מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם אמר ליה[ג] אין מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים דמאי דחזי ליה לאיניש לא שדי ליה לכלבים מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם[ג] דדעתיה דאיניש אכל מידי דחזי ליה. תניא כותיה דרב תניא כותיה דשמואל ואיתימא ר' יוחנן תניא כותיה דרב[א] עגל שנולד ביו"ט מותר[ב] אפרוח שנולד ביום טוב אסור ומה הפרש בין זה לזה זה מוכן אגב אמו וזה מתיר עצמו בשחיטה. תנו רבנן אפרוח שנולד ביום טוב אסור[ט] רבי אליעזר בן יעקב אומר [ב] אף בחול אסור לפי שלא נתפתחו עיניו כמאן אזלא הא דתניא[יא] לכל השרץ השורץ על הארץ לרבות אפרוחים שלא נתפתחו עיניהם כמאן כר' אליעזר בן יעקב. אמר רב הונא אמר רב ביצה עם יציאתה נגמרה מאי עם יציאתה נגמרה אילימא עם יציאתה נגמרה ומותרת לאכלה בחלב הא במעי אמה אסורה לאכלה בחלב והתניא[יב] השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב אלא עם יציאתה נגמרה ומותרת לאכלה ביום טוב הא במעי אמה אסורה לאכלה ביום טוב והא תניא[יג] השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן ביום טוב וכי תימא קמ"ל בברייתא מאי דלא אשמעינן במתניתין הא נמי תנינא ביצה שנולדה ביו"ט ב"ש אומרים תאכל וב"ה אומרים לא תאכל ועד כאן לא פליגי ב"ש וב"ה אלא בנולדה אבל במעי אמן דברי הכל שריין וכי תימא בית הלל אפילו במעי אמן נמי אסרי והאי דקתני נולדה להודיעך כחן דב"ש דאפילו נולדה נמי שרו אלא הא דתניא השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן ביום טוב מני לא ב"ש ולא ב"ה אלא עם יציאתה נגמרה ומגדלת אפרוחים במעי אמה אינה מגדלת אפרוחים למאי נפקא מינה למקח וממכר כי ההוא דאמר להו ביעי דפחיא

מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים. למאן דאית ליה מוקצה, דהא נתנדלה בשבת לר' יהודה אתמול בין השמשות היתה עומדת למדש, וקא חשיב ליה מוקצה (ו) דהא[ד] לגבי כלבים: **אבל** מידי דחזי ליה. ועובר שבמעי טרפה רחוי לו לכשיולד, הלכך מאתמול דעתיה עליה אם יולד יאכלנו: **לפי** שלא נתפתחו עיניו.

ואתרבי לאסורא מכל השרץ השורץ על הארץ כדלקמן: **עם** יציאתה נגמרה. כשיולה נגמרה בריותה, אבל מקמי הכי לא חשיבא בילה גמורה, ולקמיה מפרש וחזיל למאי הלכתא: **לאכלה** בחלב. דהשתא הוה בילה ולא בשר, אבל השתא[ג] במעי אמה הוה בילה ומסורה לאכלה בחלב: **ביצים** גמורות. ואפילו בלא קליפה לבנה אלא שהחלמון לבדו גמור ומע"פ שמעורה עדיין בגידין שריא כדלקמן[ט], מדפליג ר' יעקב עליה ואמר אם היו מעורות בגידין אסורות: **בי"ט.** וה"ק ילמה ולמי מבעוד יום מותר כי ולמי הוא דנגמרה בחול, אבל לא ילמה לא נגמרה בחול ואסורה משום הכנה דרבה[י]: **וכי** תימא. מין הלכה כברייתא זו, דאמועינן דה מאי דלא אשמעינן במתני', ובשום משנה לא סתם לן רבי הכי, ואם רבי לא שנה רבי חייא מנין לו[כ]: **אלא** הא דתניא בו'. הך גרייתא לעיל, ממן קתני לה: **לא** בית שמאי ולא ב"ה. לא ב"ש דאמאי שריא במעי אמה אפילו נולדה בי"ט שריא, ולא ב"ה לאפילו במעי אמן אסירי: **ומגדלת אפרוחים.** ולעניו דין מקח וממכר אתמר, דאם נולדה נגמר בשולה ורחויה לגדל ממנה אפרוחים, אבל נמלאת במעי אמה חינה מגדלת אפרוחים, ואם תבעוהו למכור בילים לגדל אפרוחים אם מכר אלו הוי מקח טעות ובטל מקח:

לפחיא

ביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב. וקשה להא אמרינן בעדיות (פ"ה מ"ח) בילת נבילה כל שכמוה נמכרת בשוק[ס] ב"ש מתירין וב"ה אוסרין והכא היכי מותר לאכלן בחלב וי"ל דטעמא משום דבשר עוף בחלב מדרבנן[מ] ואפילו ב"ה מודו וקשה לאמרינן בעירובין (דף סב: ושם) אפילו ביעתא בכותחא לא לשרי חיים במקום רגיה מאי קמ"ל פשיטא והאיכא בסמוך[ע] ר' יעקב לאסר[נ] וי"ל דכ"ע מודו דביצים גמורות[ז] מותרות לאכלן בחלב וטעמא דב"ה לאסרי בילת נבלה היינו משום לגזרינן אטו בילת טרפה כאמרינן בעדיות ומודים בבילת טרפה שהיא אסורה[פ] מפני שהיא גדילה בחיסור: [וע"ע תוס' עירובין סב: ד"ה אפילו ובכתובות ס: ד"ה אפילו ובב"ק מז. ד"ה מ"ט ובחולין נח. ד"ה ושון]: **ובי** תימא קא משמע לן בברייתא מאי דלא אשמעינן במשנה. פירש רש"י וגילה לנו רבי הושיל ולא סתם לן במשנה הכי להברייתא משופטת דרבי לא שנאה ר' חייא מנין ליה ותימה אם כן מאי פריך הא נולדה אסורה[צ] לא בית שמאי ולא ב"ה ואמאי לחיק נפשיה לתוקומה אליבא דתנאי הושיל ומשופטת היא על כן צריך לפרש הכי וכי תימא קא משמע לן בברייתא מאי דלא אשמעינן במתניתין כלומר מאי שייר במתני' קאתי הברייתא דאי לא תנא אלא מתניתין הייתי אומר שמתירין בית שמאי דוקא כשנולדה אבל במעי אמה היו מודים לאסור[ק] ופריך תנינא לאסרה נולדה חמורה יותר מבמעי אמה ואתיא נמי כבית הלל וכו' דבמעי אמה דברי הכל שריא: **מני** לא כב"ש ולא כב"ה. ואינו יכול לפרש דקאתי בברייתא מה שייר במתניתין דהא ס"ד[ר] עכשיו שנולדה חמורה מבמעי אמה:

ומצא

עין משפט נר מצוה

מג א מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה ו סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תמח סעיף ה:

מד ב מיי' שם סמג שם טוש"ע ס"ח סי' תקיג סעיף ה:

[מד ב מיי' פ"ג מהל' מא"ס הלכה י טוש"ע י"ד סי' טו סעיף ו וברב אלפס פ' אלו טרפות דלא כר"ל ד"ה]:

מה ג מיי' פ"ט מהל' מא"ס הלכה ה סמג לאוין קלב טוש"ע י"ד סי' פ"ז סעיף ה:

[רב אלפס ורמ"ס כאן וחולין פ"ח לא. וברמ"ס שם סי' ג]:

מו ד מיי' פ"ח מהלכות י"ט הלכה כ סמג לאוין סה טוש"ע ס"ח סי' תקיג סעיף ז:

רבינו חננאל

תניא כשמואל ואיתימא ר' **יוחנן** עגל שנולד ביו"ט מותר מפני שמוכן על גב אמו. אפרוח שנולד ביו"ט מותר מפני שמתיר עצמו בשחיטה: **ת"ר אפרוח שנולד ביו"ט אסור.** ר' אליעזר אומר [אפי'] בחול אסור לפי שלא נתפתחו עיניו תניא אידך כל השרץ השורץ לרבות אפרוחים שלא נתפתחו עיניהם. **סוגיא דשמעתא** עגל שכלו לו חדשיו מותר אבל אפרוח שנולד בו ביום אסור. **אמר רב הונא אמר רב ביצה עם יציאתה נגמרה.** ואסיקנא עם יציאתה נגמרת ומגדלת אפרוחים אבל במעי אמן לא למאי נפקא מינה למקח וממכר

הגהות וציונים

ג) ס"א מוקצה **הבאה** לגבי (גליון) כ"ה במהרש"ל ור"ל להביא הנבילה לגבי כלבים (מנחם משיב נפש): **ד)** צ"ל **נמצאת** (רש"ש): **ג)** עיין רש"ש כוונת הרר"י: **ד)** צ"ל **להוי** (ב"ש): **ה)** דהיינו שקליפתה קשה (גליון): **ו)** עיין מהר"ם דל"ג "והאיכא בסמוך ר' יעקב דאסר" ועיין מהרש"ל ומהרש"א, ובתוס' בעירובין כתובות וחולין משמע כמהר"ם (ב"ש): **ז)** גמורות שאינם מעורות (גליון): **ח)** צ"ל **מהא דנולדה** אסורה **דברייתא** לא (ב"ש): **ט)** עיין ברש"ל ורש"א (גליון): **י)** צ"ל **ס"ל** (ב"ש):

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) לעיל ב. לקמן כז: חולין יד. שבת קנו: **ו)** [סס], פסחים נו:, **ז)** [סס], **ח)** עיין תוס' חולין דף טו: סוד"ה כגון שקצץ, **ט)** שבת קלו. חולין נח:, **י)** [תוספתא פרק ח], **כ)** [לעיל ד.], **ל)** חולין סד., **מ)** [לעיל דף ב:], **ע)** דף ז., **פ)** לעיל דף ב:, **צ)** עירובין צב., **ק)** [לעיל ג.], **ר)** עיין תוס' שבת קנו: ד"ה ר"י וחולין יד. ד"ה אם, **ש)** לעיל ב: ג., **ת)** חולין קיג., **א)** ז ע"א.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה מוכן וכו' מוקצה לגבי כלבים כל"ל ומיבעי בהמ נמחק: **(ו)** תוס' ד"ה השתא וכו' מוכן לכלבים דמתני

גליון הש"ם

תוס' ד"ה ביצים וכו' מפני שהיא גדילה באיסור. עי' שיטה מקובצת ב"ק מז ע"ב ד"ה מ"ט:

תורה אור השלם

א) כֹּל הוֹלֵךְ עַל גָּחוֹן וְכֹל הוֹלֵךְ עַל אַרְבַּע עַד כָּל מַרְבֵּה רַגְלַיִם לְכָל הַשֶּׁרֶץ הַשֹּׁרֵץ עַל הָאָרֶץ לֹא תֹאכְלוּם כִּי שֶׁקֶץ הֵם: [ויקרא יא, מב]

ליקוטי רש"י

מחתכין הדלועין. תלושין לפני הבהמה ולא תמרינן טרפחא דלמו טרף הוא. **ואת הנבילה לפני הכלבים.** ומע"פ שנתנבלה בשבת דבין השמשות לא היתה עומדת למכילת כלבים אפילו הכי שרי דליים לן מוקלה בשבת [לעיל ב.]. **שאינה מן המוכן.** משמול כשקדם היום לא היתה עומדת למאכל כלבים [חולין יד.]. **עגל שנולד ביו"ט מותר.** ואינו מוקלה שהרי בין השמשות נמי היה מוכן לגב אמו [שבת קלו.].

הַשְׁתָּא - מעתה יש לתמוה, הרי מצינו שדבר המוּכָן **לְאָדָם לֹא הָוֵי** [-אינו] **מוּכָן לִכְלָבִים**, לדעת רבי יהודה המחמיר בדיני מוקצה, **דְּתְנַן** - שכך שנינו במסכת שבת (קנו:), **מְחַתְּכִין אֶת הַדְּלוּעִין** התלושים מן הקרקע **לִפְנֵי הַבְּהֵמָה** בשבת, ואין אומרים שהיא טירחה שלא לצורך[א], וכמו כן חותכים **אֶת הַנְּבֵלָה** שנתנבלה בשבת **לִפְנֵי הַכְּלָבִים**, אף שלא היתה מוכנה לאכילת כלבים מבעוד יום[ב]. אלו דברי רבי שמעון, המיקל בדיני מוקצה. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אִם לֹא הָיְתָה נְבֵלָה מֵעֶרֶב שַׁבָּת**, אלא נתנבלה בשבת, **אֲסוּרָה** לכלבים, **לְפִי שֶׁאֵינָהּ מִן הַמּוּכָן**, שהרי לא היתה הבהמה עומדת בכניסת שבת לכלבים אלא לאכילת אדם. ומוכח מכך שדבר המוכן לאדם אינו נידון כמוכן לכלבים[ג]. ואם כן, כיצד יתכן שדבר המוּכָן **לִכְלָבִים הָוֵי** [-יהיה] **מוּכָן לְאָדָם.**

אָמַר לֵיהּ רבה [או רב יוסף] לאביי, **אִין** - אכן כך הוא הדין, שדבר המוּכָן **לְאָדָם לֹא הָוֵי מוּכָן לִכְלָבִים, דְּמַאי דְּחָזֵי לֵיהּ לְאִינִישׁ לָא שָׁדֵי לֵיהּ לְכַלְבָּא** - לפי שדבר הראוי לאדם אין הוא משליכו לכלבים[ד], אבל דבר המוּכָן **לִכְלָבִים הָוֵי מוּכָן לְאָדָם**, כיון **דְּדַעְתֵּיהּ דְּאִינִישׁ אַכָּל מִידֵּי דְּחָזֵי לֵיהּ** - שדעתו של אדם על כל דבר שראוי לו, ועל כן הוא נותן דעתו מערב יום טוב על העגל שבמעי הפרה הטריפה, שאם יוולד בחג ישחטנו ויאכלנו.

הגמרא מביאה מחלוקת בין הברייתות בדין אפרוח שנגלד ביום טוב:
תַּנְיָא כְּוָתֵיהּ - שנינו בברייתא כשיטתו **דְּרַב, תַּנְיָא כְּוָתֵיהּ** - וכן שנינו בברייתא אחרת כשיטתו **דִּשְׁמוּאֵל וְאִיתֵימָא רַבִּי יוֹחָנָן.**

תַּנְיָא כְּוָתֵיהּ דְּרַב, עֻגָּל שֶׁנּוֹלַד בְּיוֹם טוֹב מוּתָּר, ואילו **אֶפְרוֹחַ שֶׁנּוֹלַד בְּיוֹם טוֹב אָסוּר. וּמַה הֶפְרֵשׁ** [-הבדל] **בֵּין זֶה לָזֶה, זֶה** - העגל היה **מוּכָן** מבעוד יום **אַגַּב אִמּוֹ בִּשְׁחִיטָתָהּ**, ולפיכך לא חלו עליו דיני מוקצה[ה], **וְזֶה** - האפרוח **אֵינוֹ מוּכָן** מבעוד יום **אַגַּב אִמּוֹ.**

תַּנְיָא כְּוָתֵיהּ דִּשְׁמוּאֵל וְאִיתֵימָא רַבִּי יוֹחָנָן, עֻגָּל שֶׁנּוֹלַד בְּיוֹם טוֹב מוּתָּר, וְאֶפְרוֹחַ שֶׁנּוֹלַד בְּיוֹם טוֹב מוּתָּר. מַאי טַעְמָא - מה הוא טעם ההיתר בכל אחד מהם, **זֶה** - העגל, **מוּכָן** היה מבעוד יום **אַגַּב אִמּוֹ** בשחיטה, **וְזֶה** - האפרוח, **מַתִּיר** את **עַצְמוֹ בִּשְׁחִיטָה** בלידתו[ו], ומתוך שהותר להיות נשחט הותר גם מאיסור מוקצה שעליו[ז].

הגמרא מביאה מחלוקת תנאים בדין אפרוח שלא נפתחו עיניו:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **אֶפְרוֹחַ שֶׁנּוֹלַד בְּיוֹם טוֹב אָסוּר** באכילה, משום מוקצה. אבל אם נולד בימות החול מותר לאוכלו מיד. **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב אוֹמֵר, אַף** אפרוח הנולד **בִּימוֹת הַחוֹל אָסוּר** לאוכלו סמוך ללידתו, **לְפִי שֶׁעדיין לֹא נִתְפַּתְּחוּ** [-נפתחו] **עֵינָיו**, ונידון כשרץ[ח].

מבררת הגמרא, **כְּמַאן אָזְלָא הָא דְּתַנְיָא** - כשיטת מי הולכת ברייתא זו, הדורשת מן הפסוק (ויקרא יא מב) **'לְכָל הַשֶּׁרֶץ הַשּׁרֵץ עַל הָאָרֶץ', לְרַבּוֹת אֶפְרוֹחִים שֶׁלֹּא נִתְפַּתְּחוּ עֵינֵיהֶם**, שאסורים באכילה כשרץ[ט]. **כְּמַאן** - כשיטת מי, **כְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב**, שנחלק בענין זה עם חכמים, ואוסר אף אפרוחים הנולדים בימות החול, כל זמן שלא נפתחו עיניהם.

הגמרא מביאה חילוקי דינים בין ביצה שנולדה, לביצה שנמצאת במעי תרנגולת שנשחטה:
אָמַר רַב הוּנָא אָמַר רַב, בֵּיצָה עִם יְצִיאָתָהּ מן התרנגולת **נִגְמְרָה** יצירתה, ונידונת כביצה גמורה לכל דבריה, אבל ביצה שעדיין לא הוטלה, אלא נמצאת במעי תרנגולת שחוטה, אינה נידונת כביצה גמורה.

הגמרא מבררת את כוונת דברי רב:
שואלת הגמרא, **מַאי** - לענין מה נתכוין רב ש'ביצה **עִם יְצִיאָתָהּ נִגְמְרָה'**, ולא קודם לכן, **אִילֵימָא** - אם נאמר שכוונתו היא שביצה **עִם יְצִיאָתָהּ נִגְמְרָה וּמוּתֶּרֶת לְאָכְלָהּ בְּחָלָב** - עם חלב, כיון שנידונת כ'ביצה' ולא כ'בשר' אמה, ויש לדייק מדבריו, **הָא** - אבל אם נמצאת **בִּמְעֵי אִמָּהּ** אינה נידונת כ'ביצה' אלא כחלק מבשרה של אמה, **וְאָסוּרָה לְאָכְלָהּ בְּחָלָב**, כיצד יתכן לומר כן, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא, **הַשּׁוֹחֵט אֶת הַתַּרְנְגוֹלֶת וּמָצָא בָהּ בֵּיצִים גְּמוּרוֹת** - עשויות כל צרכן, **מוּתָּרוֹת הֵן לְאָכְלָן בְּחָלָב**[י]. וכיצד

א. **רש"י** (לעיל ג. ד"ה מחתכין). והתוספות (שם ד"ה דחנן) פירשו, שהחידוש בזה הוא שאף על פי שהדלועים קשים והחיתוך מרכך אותם, מכל מקום אין אוסרים בזה משום 'אשוויי אוכלין' [היינו שמתקן דבר שאינו ראוי למאכל ועושהו ראוי למאכל, ונחלקו אמוראים בדינו (שבת קנה.)]. ובמסכת שבת (קו: ד"ה אם) פירש רש"י, שהחידוש בדלועים הוא שאף שבסתם עומדים הם למאכל אדם ולא לבהמה, מכל מקום רשאי לתתם לפני בהמה בשבת [לשיטת רבי שמעון המיקל באיסור מוקצה. ונמצא לדבריו שנחלקו רבי שמעון ורבי יהודה במשנה זו בשני עניינים, הן בחיתוך דלועים והן בחיתוך נבילה, וכדלהלן]. ובריטב"א (שם ד"ה תמה) תמה עליו, שהרי פשוט הדבר שכל דבר העומד למאכל אדם אינו מוקצה מאכילת בהמה, אף לשיטת רבי יהודה, שהרי רשאי אדם ליתן פיתו בשבת לבהמתו, והנידון אם 'מוכן לאדם הוי מוכן לבהמה' הוא רק בדבר שהיה מוכן מערב שבת לאדם, ונדחה בשבת, כמו בהמה חיה שהיתה ראויה לשחיטה בערב שבת, אך אינה ראויה לכך בשבת, שבזה יש לדון האם נדחית גם מאכילת בהמה או לא. אבל כל זמן שהמאכל ראוי לאדם ודאי ראוי הוא גם לבהמה לדברי הכל, ואין זה תלוי במחלוקתם של רבי יהודה ורבי שמעון בדיני מוקצה.

ב. **שנה** התנא דין דלועים יחד עם דין נבילה, אף שאין עניינם שוה [שהרי בנבילה החידוש הוא שאין אוסרים אותה משום 'מוקצה', אף שלא היתה מוכנה לאכילת כלבים מבעוד יום, ואילו הדלועים מוכנים היו], מאחר ובשניהם שייך לשון 'מחתכין'. תוספות (לעיל ג. ד"ה ומתמ). וראה בהערה לעיל בסמוך, שלשיטת רש"י במסכת שבת היו הדלועים עומדים לאדם ולא לבהמה, ונמצא שאף בהם הנידון הוא משום מוקצה כמו בנבילה.

ג. **לכאורה** יש לתמוה, כיצד ניתן להוכיח מכאן ש'מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים', והרי בהמה זו לא היתה מוכנה לאדם בשעת בין השמשות של כניסת שבת, שהרי אסור היה לשוחטה באותה שעה, שמא נכנסה כבר השבת. ומחמת קושיא זו הביאו התוספות (ד"ה הכתם) את גירסת הרר"י, שגרס 'אם לא היתה נבלה מערב יום טוב', דהיינו, שהברייתא עוסקת ביום טוב שמותר לשחוט בו, ולא בשבת, ולפיכך היתה הבהמה מוכנה לאדם. אמנם התוספות דחו גירסא זו, וגורסים 'מערב שבת' כנדפס לפנינו, ומכל מקום מיישבים הקושיא שיש ללמוד מכאן גם לגבי יום טוב, שמאחר והוסיף רבי יהודה בדבריו ואמר 'לפי שאינה מן המוכן', שתיבות אלו מיותרות הן, יש ללמוד שאף ביום טוב שהבהמה מוכנה לאדם מכל מקום מוקצית היא מאכילת כלבים. ועיין עוד שם מה שתירצו בשם הר"ר יעקב מקורביי"ל [ראה ילקוט ביאורים].

ד. **וכמבואר** במסכת תענית (כ:), שיש הסוברים שאסור ליתן מאכל אדם לבהמה. יעב"ץ (ד"ה דמתני).

ה. **היינו** דווקא באופן שהיתה אמו עומדת לאכילה, אבל אם היתה עומדת לגדל ולדות חל דין מוקצה גם על העגל, לדעת רבי יהודה המחמיר בדיני מוקצה. רא"ש (סי' ז).

ו. **לעיל** (ע"ח) נתבארו בארוכה הסברות של 'מוכן אגב אמו' ו'מתיר עצמו בשחיטה'.

ז. **הרי"ף** לא פסק הלכה במחלוקת האמוראים. וכתב בעל המאור (ד"ה אפרוח), שטעם הדבר הוא משום שאין מבורר מי החולק עם רב, שאם שמואל הוא החולק יש לפסוק הלכה כרב, שכן כלל הוא בידינו (נכורות מט:) שכשנחלק רב עם שמואל בענייני איסור והלכה כרב, אך אם רבי יוחנן הוא החולק יש לפסוק כמותו, על פי הכלל (לעיל ד.) 'רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן'. והוסיף, שנראה לו שמאחר ורב כהנא ורב אסי נחלקו אף הם על רב, יש לפסוק כדעת המקילים ולהתיר אפרוח שנולד ביום טוב. וכן כתב הר"ן (ד"ה תימר), שמאחר ודין זה עומד בספק יש לפסוק כדעת המקילים, שהרי 'ספיקא דרבנן לקולא'. אמנם הראב"ד בהשגותיו שם נחלק בזה, והביא שהשאילתות ובעל הלכות גדולות פסקו הלכה כרב, מאחר שרבה ורב יוסף סוברים כמותו. ואף ששתק רב לשאלת רב כהנא ורב אסי, מכל מקום לא נתכוין לחזור בו. ועוד, שמצינו שתי ברייתות כמותו [ראה בדברי הגמרא להלן בסמוך].

ח. **אמנם** חכמים סוברים שאף שלא נפתחו עיניו אינו נידון כשרץ ומותר באכילה. ומבואר בדברי הגמרא לעיל (ד.) שלא נחלקו חכמים אלא באפרוח שיצא לאויר העולם, אך קודם שיצא אף הם מודים שנידון כשרץ ואסור באכילה [אפילו כששוחטו]. כתב בעל המאור (ד"ה אפרוח), שמאחר ונחלקו האמוראים (לעיל ע"ח) בדין אפרוח שנולד ביום טוב, משמע שמודים הכל שאם נולד בחול הרי הוא מותר באכילה, אף שלא נפתחו עיניו, וכדעת חכמים החולקים על רבי אליעזר בן יעקב. אמנם התוספות (שם ד"ה אפרוח) סוברים, שניתן לפרש שכל האמוראים סוברים כרבי אליעזר בן יעקב, שאפרוח שלא נפתחו עיניו אסור אף בחול, ונחלקו באפרוח שנולד ביום טוב, ואירע שנפתחו עיניו באותו היום, האם מוקצה הוא מאכילה או לא.

ט. **במסכת** חולין (סד:) מבארת הגמרא שהאיסור לאכול אפרוח טהור שלא נפתחו עיניו הוא מדרבנן, והפסוק שמובא כאן אינו אלא 'אסמכתא בעלמא'.

י. **דהיינו** שנגמר החלמון שלהן, אף שעדיין אין להן קליפה לבנה, ואף שעדיין מחוברות הן בגידי התרנגולת [שהרי להלן (ז.) חולק רבי יעקב על דברי התנא של הברייתא, ואומר 'אם היו מעורות בגידין, אסורות', ומשמע מכך שתנא קמא מתיר אפילו כשמחוברות בגידי העוף]. רש"י (ד"ה גידים).
כתב הטור (יו"ד סי' פז ס"ה), שמדברי רש"י כאן נראה שמתיר ביצים בחלב אפילו כשלא נגמר החלבון שלהן, שהרי פירש שנגמר רק החלמון. והביא, שהרשב"א חולק בזה, וסובר שאין להתיר אלא ביצים שיש להן חלבון וחלמון. אמנם בחידושי רבנו נחמן בן הרמב"ן (להלן ז. ד"ה גופא) נקט גם בדעת רש"י שביצים גמורות היינו שיש להן חלבון וחלמון. וכן כתב בתפארת שמואל (על הרמ"ם, מוס ד), שיש לפרש ברש"י כהרשב"א, שנגמר גם החלבון, ומה שנקט רש"י 'חלמון' אינו בדווקא [ודקדק כן מדברי רש"י המובאים בתוספות להלן (ז. ד"ה ומנמ), עיין שם].

יא. **מתבאר** מדברי הברייתא, שביצים גמורות הנמצאות במעי אמן אינן נידונות כבשר העוף, ועל כן מותר לאוכלן בחלב. והקשו על כך התוספות (ד"ה ביצים) מדברי המשנה במסכת עדיות (פ"ה מ"ח), שם מבואר שביצה גמורה הנמצאת במעי עוף שמת אסורה

השתא מוכן לאדם לא הוי מוכן (ג) לבהמה דתנן מחתכין וכו' ר' יהודה בו' לפי שאינו מוכן. ותימה היכי הוי מוכן לאדם מדרבה לא הוי מוכן לאדם דאין הסמטות לא מלי שמיט לה דשמא הוא שבת והיכי מוכח מהכא דמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים על כן נראה להר"י דגרסי' אם לא היתה נבלה מעיו"ט[ג] ולא נראה להא דהדיא תמרינן לעיל דגבי שבת מתניתין דקאמר[ד] גבי שבת דסתם לן תנא כר"ש וכו' ומייתי הך מסנה וי"ל דשפיר מיירי בשבת ומייתי מן היתור דאי לא תשמועינן כי אם גבי שבת לתני רבי יהודה אומר אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה לפי שאינה מן המוכן מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם אמר ליה [ג] אין מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים דמאי דחזי ליה לאיניש לא שדי ליה לכלבים מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם[ג] דדעתיה דאיניש אכל מידי דחזי ליה. תניא כותיה דרב תניא כותיה דשמואל ואיתימא ר' יוחנן תניא כותיה דרב [א] עגל שנולד ביו"ט מותר [ב] אפרוח שנולד ביום טוב אסור ומה הפרש בין זה לזה זה מוכן אגב אמו אמו בשחיטה וזה אינו מוכן אגב אמו תניא כותיה דשמואל ואיתימא רבי יוחנן [ד] עגל שנולד ביום טוב מותר [ה] ואפרוח שנולד ביו"ט מותר מאי טעמא זה מוכן אגב אמו וזה מתיר עצמו בשחיטה. תנו רבנן אפרוח שנולד ביום טוב אסור [ו] רבי אליעזר בן יעקב אומר [ז] אף בחול אסור לפי שלא נתפתחו עיניו כמאן אזלא הא דתניא [א] לכל השרץ השורץ על הארץ לרבות אפרוחים שלא נתפתחו עיניהם כמאן כר' אליעזר בן יעקב. אמר רב הונא אמר רב ביצה עם יציאתה נגמרה מאי עם יציאתה נגמרה אילימא עם יציאתה נגמרה ומותרת לאכלה בחלב הא במעי אמה אסורה לאכלה בחלב והתניא [ג] השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב אלא עם יציאתה נגמרה ומותרת לאכלה ביום טוב הא במעי אמה אסורה לאכלה ביום טוב והא תניא [ח] השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן ביום טוב וכי תימא קמ"ל בבריתא מאי דלא אשמעינן במתניתין הא נמי תנינא ביצה שנולדה ביו"ט ב"ש אומרים תאכל וב"ה אומרים לא תאכל ועד כאן לא פליגי ב"ש וב"ה אלא בנולדה אבל במעי אמן דברי הכל שריין וכי תימא בית הלל אפילו במעי אמן נמי אסרי והאי דקתני נולדה להודיעך כחן דב"ש דאפילו נולדה נמי שרו אלא הא דתניא השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן ביום טוב מני לא ב"ש ולא ב"ה אלא עם יציאתה נגמרה ומגדלת אפרוחים במעי אמה אינה מגדלת אפרוחים למאי נפקא מינה למקח וממכר כי ההוא דאמר להו ביעי דפחיא

מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים. למאן דאית ליה מוקלה, דהא נתגלה בשבת לר' יהודה אתמול בין השמשות היתה עומדת למדש, וקא חשיב ליה מוקלה (ו) בהא[ו] לגבי כלבים: **אבל מידי דחזי ליה.** ועובר שבמעי טרפה רחוי לו לכשיולד, הלכך מאתמול דעתיה עליה אם יולד יאכלנו: **לפי שלא נתפתחו עיניו.** ואתרבי לאסורה מכל שרץ השורץ על הארץ כדלקמן: **עם יציאתה נגמרה.** כשילאה נגמרה בריאתה, אבל מקמי הכי לא חשיבא ביצה גמורה, ולקמיה מפרש וחזיל למאי הלכתא: **לאכלה בחלב.** דהשתא הוה ביצה ולא בשר, אבל הנמלטת[ז] במעי אמה אינה ביצה ואסורה לאכלה בחלב: **ביצים גמורות.** ואפילו בלא קליפה לבנה אלא שהחלמון לבדו גמור ואע"פ שמעורה עדיין בגידין שריא כדלקמן[ט], מדפליג ר' יעקב עליה ואמר אם היו מעורות בגידין אסורות: **בי"ט.** וה"ק ילמה ולמי מבעוד יום מותר כי ולמי הוא דנגמרה בחול, אבל לא יהא לא נגמרה בחול ואסורה משום הכנה דרבה[י]: **וכי תימא.** אין הלכה כבריתא זו, דאשמעינן דה מאי דלא אשמעינן במתני', ובשום מקום לא סתם לן רבי הכי, ואם רבי לא שנה רבי חייא מנין לו[כ]: **אלא הא דתניא** בו'. הך גרייתא לעיל, ממן קתני לה: **לא בית שמאי ולא ב"ה.** ב"ש דאמרי שריא כמעי אמה אפילו נולדה בי"ט שריא, ולא ב"ה לאפילו כמעי אמן אסירי: **ומגדלת אפרוחים.** ולעניין דין מקח וממכר אתמר, דאם נולדה נגמר בשולה ורחויה לגדל ממנה אפרוחים, אבל נמלטת כמעי אמה חיינה מגדלת אפרוחים, ואם תבעוהו למכור ביצים לגדל אפרוחים אם מכר אינו הוי מקח טעות ובטל מקח:

ומודים בזו שהיא מסורה [ט] מפני שהיא גדילה בחיסור: [וע"ע תוס' עירובין סג: ד"ה אפילו ובכתובות ס: ד"ה אפילו ובב"ק מז. ד"ה מ"ט ובחולין נח. ד"ה ושוין]: **וכי** תימא קא משמע לן **בבריתא מאי דלא אשמעינן במשנה.** פירש רש"י וגילה לנו רבי הואיל ולא סתם לן במשנה הכי להבריתא משמעת דרבי לא שנאה ר' חייא מנין ליה ותימה אם כן מאי פריך הא נולדה מסורה[מ] לא היא שמאי ולא ב"ה ואמאי לחוקמה אליבא דתנאי הואיל ומשמעת היא על כן צריך לפרש הכי וכי תימא קא משמע לן בבריתא מאי דלא אשמעינן במתניתין כלומר מאי שייר במתני' קאתי הבריתא דאי לא תנא אלא מתניתין הייתי אומר שמאי דוקא כשנולדה אבל במעי אמה היו מודים לאסור[מ] ופריך תנינא לאחרנה נולדה חמורה יותר מבמעי אמה ואתיא נמי כבית הלל וכו' דבמעי אמה דברי הכל שריא: **מני** לא ב"ש ולא ב"ה. ואינו יכול לפרש דקאתי בבריתא מה שייר במתניתין דהא ס"ד[נ] עכשיו שנולדה חמורה מבמעי אמה: ומנא

השתא מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים דתנן [ט] מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים רבי יהודה אומר אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה לפי שאינה מן המוכן מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם אמר ליה [ב] אין מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים דמאי דחזי ליה לאיניש לא שדי ליה לכלבים מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם[ג] דדעתיה דאיניש אכל מידי דחזי ליה. תניא כותיה דרב תניא כותיה דשמואל ואיתימא ר' יוחנן תניא כותיה דרב [א] עגל שנולד ביו"ט מותר [ב] אפרוח שנולד ביום טוב אסור ומה הפרש בין זה לזה זה מוכן אגב אמו אמו בשחיטה וזה אינו מוכן אגב אמו תניא כותיה דשמואל ואיתימא רבי יוחנן [ד] עגל שנולד ביום טוב מותר [ה] ואפרוח שנולד ביו"ט מותר מאי טעמא זה מוכן אגב אמו וזה מתיר עצמו בשחיטה. תנו רבנן אפרוח שנולד ביום טוב אסור [ו] רבי אליעזר בן יעקב אומר [ז] אף בחול אסור לפי שלא נתפתחו עיניו כמאן אזלא הא דתניא [א] לכל השרץ השורץ על הארץ לרבות אפרוחים שלא נתפתחו עיניהם כמאן כר' אליעזר בן יעקב. אמר רב הונא אמר רב ביצה עם יציאתה נגמרה מאי עם יציאתה נגמרה אילימא עם יציאתה נגמרה ומותרת לאכלה בחלב הא במעי אמה אסורה לאכלה בחלב והתניא [ג] השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב אלא עם יציאתה נגמרה ומותרת לאכלה ביום טוב הא במעי אמה אסורה לאכלה ביום טוב והא תניא [ח] השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן ביום טוב וכי תימא קמ"ל בבריתא מאי דלא אשמעינן במתניתין הא נמי תנינא ביצה שנולדה ביו"ט ב"ש אומרים תאכל וב"ה אומרים לא תאכל ועד כאן לא פליגי ב"ש וב"ה אלא בנולדה אבל במעי אמן דברי הכל שריין וכי תימא בית הלל אפילו במעי אמן נמי אסרי והאי דקתני נולדה להודיעך כחן דב"ש דאפילו נולדה נמי שרו אלא הא דתניא השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן ביום טוב מני לא ב"ש ולא ב"ה אלא עם יציאתה נגמרה ומגדלת אפרוחים במעי אמה אינה מגדלת אפרוחים למאי נפקא מינה למקח וממכר כי ההוא דאמר להו ביעי דפחיא

ביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב. וקשה להא דאמרינן בעדיות (פ"ה מ"ח) בילת גבילה כל שכמוה נמכרת בשוק[ס] ב"ש מתירין וב"ה אוסרין והכא היכי מוכח לה"ק וי"ל דטעמא משום דבשר עוף בחלב מדרבנן[מ] ואפילו ב"ה מודו וקשה לאמרינן בעירובין (דף סב: ושם) אפילו ביעתא בכותחא לא לשרי חיים במקום רגיה מאי קמ"ל פשיטא והאיכא בסמוך[ע] ר' יעקב לחסר[ו] וי"ל דכ"ע מודו דביצים גמורות[ז] מותרות לאכלן בחלב וטעמא דב"ה לחסרי בילת גבילה היינו משום דגזרינן אטו בילת טרפה דאמרינן בעדיות

אבל אם היתה רכה מיטרח במה שהוא דבר ראוי לא טרחינן וכאוקמתיה דרב יהודה התם (שם קנה:), ורבינו לא הזכיר מכל זה כלל וצ"ע. [מגיד משנה] **אף בחול אסור לפי שלא נתפתחו עיניו.** ושמואל ואיתימא רבי יוחנן דשרו לעיל הואיל ומכין עצמו בשחיטה דלמא כרבנן סבירא להו, וא"נ כר"א בן יעקב וכשנתפתחו עיניו ביומו. [הרשב"א] **וכי תימא קא משמע לן בבריתא מאי דלא אשמעינן במתניתין.** וכי תימא חידוש גדול למדנו מן הברייתא מה שלא נוכל ללמוד מן המשנה והילכך אם אמר רב מה שאומר בברייתא אין לומר עליו פשיטא שלא הי' הברייתות ידועות כולן לאמוראים [תוספות רי"ד]

עין משפט נר מצוה

מג א מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש"ע ג"מ סי' תמח סעיף ה:

מד ב מיי' שם סמג שם טוש"ע ג"מ סי' תקיג סעיף [illegible]

[מד ב מיי' פ"ג מהל' מ"מ הלכה י טוש"ע י"ד סי' טו סעיף ג וברב אלפס פ' אלו טרפות דלא כר"ש ד"ה]:

מה ג מיי' פ"ט מהל' מ"מ הלכה ה סמג לאוין קלב טוש"ע י"ד סי' פ"ז סעיף ה:

[רב אלפס ורמ"ם כאן וחולין פ"ח לא. וברמ"ם שם סי' ג]:

מו ד מיי' פ"ח מהלכות י"ט הלכה כ סמג לאוין סה טוש"ע ג"מ סי' תקיג סעיף ז:

רבינו חננאל

תניא כשמואל ואיתימא ר' יוחנן עגל שנולד ביו"ט מותר מפני שמוכן על גב אמו. אפרוח שנולד ביו"ט מותר מפני שמתיר עצמו בשחיטה: **ת"ר אפרוח שנולד ביו"ט אסור.** ר' אליעזר אומר [אפי'] בחול אסור לפי שלא נתפתחו עיניו תניא אידך כל השרץ השורץ לרבות אפרוחים שלא נתפתחו עיניהם. **סוגיא דשמעתא** עגל שכלו לו חדשיו מותר אבל אפרוח שנולד בו ביום אסור. **אמר רב הונא אמר רב ביצה עם יציאתה נגמרה.** ואסיקנא עם יציאתה נגמרת ומגדלת אפרוחים אבל במעי אמן לא למאי נפקא מינה למקח וממכר

משנת ראשונים

מחתכין את הדלועין לפני הבהמה. פרש"י התלושין, ומיהו סתמא לאו למאכל בהמה קיימי אלא לאדם, ואור"ת דאיירי בנתלשו מן המחובר בשבת דומיא דנבלה דאיירי שנתנבלה בשבת, וצריך לפרש דלא מיתסר לא משום שמא יעלה ויתלוש ולא משום מוקצה דגרוגרות וציומקים דהני תרי טעמי שייכי בפירות שנשרו מן המחובר.

[תוספות הרא"ש, שבת קנו:]

ואת הנבלה לפני הכלבים. מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים שאין טחינה בפירות.

[רמב"ם, שבת כא יח]

במקצת ספרי רבינו ראיתי שאין טחינה אלא בפירות. ובמקצתן שאין טחינה בפירות. ולא הבנתי אחת מן הנוסחאות אבל הראשונה נראית יותר. ועוד אני תמה למה לא כתב רבינו דוקא נבלה הקשה שא"א להם לאכלה בלא חתיכה דשוויי אוכלא משוינן

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) לעיל ב. לקמן כז: חולין יד. שבת קנו: פסחים נו:, ב) [סס], ג) עיין תוס' חולין דף טו: סוד"ה כגון שקצץ, ד) שבת קלו. חולין נח:, ה) [תוספתא פרק ח], ו) [לעיל ד.], ז) חולין סד., ח) [לעיל דף ב:], ט) דף ז., י) לעיל דף ב:, כ) עירובין צב., ל) [לעיל ג.], מ) עיין תוס' שבת קנו: ד"ה ר"י וחולין יד. ד"ה אם, נ) לעיל ב: ג., ס) חולין קיג., ע) ז ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מוכן וכו' מוקצה לגבי כלבים כל"ל ומיבעי בהמ' נמחק: (ב) תוס' ד"ה השתא וכו' מוכן לכלבים דמתן מחתכין:

גליון הש"ם

תוס' ד"ה ביצים וכו' מפני שהיא גדילה באיסור. עי' סיטה מקונגת ב"ק מז ע"ל ד"ה מ"ט:

תורה אור השלם

א) כֹּל הוֹלֵךְ עַל גָּחוֹן וְכֹל הוֹלֵךְ עַל אַרְבַּע עַד כָּל מַרְבֵּה רַגְלַיִם לְכָל הַשֶּׁרֶץ הַשֹּׁרֵץ עַל הָאָרֶץ לֹא תֹאכְלוּם כִּי שֶׁקֶץ הֵם: [ויקרא יא, מב]

הגהות וציונים

ס"א מוקצה הבאה לגבי (גליון) כ"ה במהרש"ל ור"ל להביא הנבילה לגבי כלבים (מנחם משיב נפש): ג] צ"ל נמצאת (רש"ש): ד] עיין רש"ש כוונת הרר"י: ה] צ"ל להוי (ב"ש): ו] דהיינו שקליפתה קשה (גליון): ז] עיין מהר"ם דל"ג "והאיכא בסמוך ר' יעקב דאסר" ועיין מהרש"ל ומהרש"א, ובתוס' בעירובין כתובות וחולין משמע כמהר"ם (ב"ש): ח] גמורות שאינם מעורות (גליון): ט] צ"ל מהא דנולדה אסורה דבריית לא (ב"ש): י] עיין ברש"ל ורש"א (גליון): כ] צ"ל ס"ל (ב"ש):

יחלוק רב על דברי הברייתא[יב].

מחמת קושיא זו מבארת הגמרא את דברי רב באופן אחר: **אֶלָּא** כוונת רב היא שביצה **עִם יְצִיאָתָהּ** מן התרנגולת **נִגְמְרָה** עשייתה, ולפיכך אם נולדה מערב יום טוב **מוּתֶּרֶת לְאָכְלָהּ בְּיוֹם טוֹב**, שהרי עשייתה בימות החול היתה, **הָא** - אבל אם לא נולדה מערב יום טוב, אלא נמצאת **בְּמֵעֵי אִמָּהּ** ביום טוב, **אֲסוּרָה לְאָכְלָהּ בְּיוֹם טוֹב**, כדין 'ביצה שנולדה ביום טוב' (לעיל ג.), שאסורה באכילה משום 'הכנה דרבה' (לעיל ג:)[יג]. דהיינו, מאחר וכל ביצה נגמרת הכנתה ביום שקודם הטלתה, נמצא שכשחל יום טוב ביום ראשון יש לאסור מעיקר הדין את הביצים שנולדו בו, מאחר ו'הוכנו' ביום השבת, ומשום כך גזרו חכמים לאסור כל ביצה הנולדת ביום טוב, אף כשחל בשאר ימות השבוע, ומטעם זה יש לאסור אף ביצה הנמצאת במעי תרנגולת[יד].

הגמרא מקשה על ביאור זה: **וְהָא תָּנְיָא** - והרי שנינו בברייתא, **הַשּׁוֹחֵט אֶת הַתַּרְנְגוֹלֶת וּמָצָא בָּהּ בֵּיצִים גְּמוּרוֹת, מוּתָּרוֹת לְאָכְלָן בְּיוֹם טוֹב.** וכיצד נחלק רב על דברי הברייתא. **וְכִי תֵּימָא** - ואם תרצה לומר שאין הלכה כברייתא זו, שהרי **קָא מַשְׁמַע לָן בְּבָרַיְיתָא מַאי דְּלָא אַשְׁמְעִינָן בְּמַתְנִיתִין** - השמיענו התנא בברייתא זו חידוש דין שאינו כתוב בשום משנה[טו]. אין הדבר כן, **דְּהָא נַמִּי תְּנֵינָא** - שהרי אף דין זה השנוי בברייתא יש לדייקו מדברי המשנה, שכך שנינו (לעיל ג.) 'בֵּיצָה שֶׁנּוֹלְדָה בְּיוֹם טוֹב, בֵּית שַׁמַּאי **אוֹמְרִים תֹּאכַל, וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים לֹא תֹאכַל'**, ויש לדייק מדברי המשנה, **שַׁעַד כָּאן לֹא פְּלִיגִי** [-לא נחלקו] **בֵּית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל אֶלָּא** בְּביצה שכבר **נוֹלְדָה, אֲבָל** ביצים הנמצאות **בְּמֵעֵי אִמָּן דִּבְרֵי הַכֹּל שַׁרְיָין** - הכל מודים שהן מותרות ביום טוב, והרי זה כדברי הברייתא.

ומוסיפה הגמרא, **וְכִי תֵּימָא** - ואם תרצה לומר שאין לדייק מן המשנה כדברי הברייתא, לפי שבֵּית הִלֵּל **אֲפִילּוּ** ביצים הנמצאות **בְּמֵעֵי אִמָּן נַמִּי אָסְרֵי** - גם כן הם אוסרים, כלומר, שנחלקו בית שמאי ובית הלל בין בביצים הנולדות ביום טוב ובין בביצים הנמצאות במעי אמן ביום טוב, **וְהַאי דְּקָתָנֵי** - וטעם הדבר ששנתה המשנה את מחלוקתם לגבי ביצה **שנּוֹלְדָה** ביום טוב, ולא לגבי ביצה שנמצאה במעי אמה ביום טוב, כדי **לְהוֹדִיעֲךָ** את **כֹּחָן דְּבֵית שַׁמַּאי, דַּאֲפִילּוּ** ביצה **שנּוֹלְדָה** ביום טוב **נַמִּי שָׁרוּ** - גם כן הם מתירים, וכל שכן שמתירים ביצה הנמצאת במעי אמה ביום טוב, אבל בית הלל אוסרים בשניהם, ולפיכך פסק רב לאסור ביצה הנמצאת במעי תרנגולת ביום טוב[טז].

דוחה הגמרא, **אֶלָּא הָא דְּתַנְיָא** - אם כן, ברייתא זו [שהובאה לעיל] בה שנינו **שֶׁהַשּׁוֹחֵט אֶת הַתַּרְנְגוֹלֶת וּמָצָא בָּהּ בֵּיצִים גְּמוּרוֹת מוּתָּרוֹת לְאָכְלָן בְּיוֹם טוֹב.** ומשמע מכך שאם נולדו הביצים ביום טוב אסורות הן, **מַנִּי** - כשיטת מי היא שנויה, **לֹא כְּבֵית שַׁמַּאי וְלֹא כְּבֵית הִלֵּל**, שהרי לדברי בית שמאי אף ביצים הנולדות ביום טוב מותרות, ואילו לבית הלל אף הנמצאות במעי אמן ביום טוב אסורות[יז]. אלא בהכרח שברייתא זו כשיטת בית הלל היא, שאינם אוסרים אלא ביצה שנולדה ביום טוב, ומתירים ביצה שנמצאת במעי תרנגולת שחוטה ביום טוב, ולפיכך אי אפשר לפרש דברי רב שכוונתו לאסור ביצים אלו[יח].

ומחמת קושיא זו מפרשת הגמרא את דברי רב באופן אחר: **אֶלָּא** כוונת דברי רב כך היא, ביצה **עִם יְצִיאָתָהּ** מן התרנגולת **נִגְמְרָה** - נגמר בישולה כראוי, **וּמְגַדֶּלֶת אֶפְרוֹחִים** - וראויה לגדל אפרוחים, כלומר, שאם תשב התרנגולת על ביצה זו לחממה יבקע ממנה אפרוח, אבל ביצה שנמצאה **בְּמֵעֵי אִמָּהּ אֵינָהּ מְגַדֶּלֶת אֶפְרוֹחִים.** ומבארת הגמרא, **לְמַאי נַפְקָא מִינָּהּ** ענין זה, **לְדִינֵי מִקָּח וּמִמְכָּר**, שאם קנה אדם מחבירו ביצים על מנת לגדל מהן אפרוחים, ומכר לו הלה ביצים שנמצאו במעי תרנגולת שחוטה, מקח טעות הוא ובטל, שהרי אין ביצים אלו ראויות לגדל אפרוחים[יט].

ומביאה הגמרא מעשה בענין זה. **כִּי הֲהוּא** - כמו המעשה באותו אדם **דַּאֲמַר לְהוּ** - ששאל את הסובבים אותו,

---

משום 'נבילה' לדעת בית הלל, ובהכרח היינו משום שנידונת כבשר העוף וחל עליה דין 'נבילה' כמותו. ומתחילה סברו התוספות לתרץ [על פי ביאור המהר"ם], שאכן ביצה הנמצאת במעי תרנגולת נידונת כמותה, ולפיכך ביצת נבילה אסורה מן התורה, אלא שמכל מקום מותר לאכול בחלב ביצה גמורה הנמצאת במעי שחוטה, לפי שאיסור בשר עוף בחלב הוא מדברי חכמים, ולא החמירו בדין זה לגבי ביצה. ודחו תירוץ זה מחמת דברי הגמרא במסכת עירובין (סג:), שם מבואר שהיתר אכילת ביצי שחוטה בחלב ['ביעתא בכותחא'] הוא פשוט ביותר ואין בו חידוש, ואם טעם ההיתר הוא משום שבשר עוף בחלב אסור מדרבנן, אין זה פשוט כלל, שהרי יש החולקים וסוברים שהוא אסור מן התורה [על פי התוספות במסכת עירובין (סג ד"ה אפילו) שביארו הענין בהרחבה]. ועל כן הסיקו התוספות, שאכן ביצה גמורה הנמצאת במעי תרנגולת אינה נידונת כבשר, ולפיכך פשוט הדבר שמותר לאוכלה בחלב, ומעיקר הדין אכן יש להתיר לאכול ביצה הנמצאת במעי תרנגולת נבילה, אלא שגזרו בית הלל בזה משום ביצה הנמצאת במעי טריפה, שאסורה מעיקר הדין, מפני שגדלה באיסור. וביראים (סי' סג) כתב, שיש חילוק בין איסור נבילה לאיסור בשר בחלב, שכן בנבילה נאמר (דברים יד כא) 'לא תאכלו כל נבילה', ויש ללמוד מכך שכל דבר הנאכל בנבילה אסור, אף אם אין עליו שם 'בשר', ולפיכך נאסרו גם ביצים הנמצאות במעי נבילה, אבל איסור 'בשר בחלב' אינו חל אלא על 'בשר', ומאחר וביצים אינן בכלל 'בשר' מותר לאוכלן בחלב.

יב. אף שכלל הוא בידינו 'רב תנא הוא ופליג' (עירובין ג: ועוד), מכל מקום אין אומרים כן אלא בדוחק גדול, כשאין מוצאים יישוב אחר. הליכות עולם (שער שני פ"ג אות י).

יג. רש"י (ד"ה פי"ט). טעם הדבר שנקט רש"י שהאיסור הוא משום 'הכנה דרבה' בדווקא, אף שלעיל (ב.-ג.) הביאה הגמרא שיטות נוספות בטעם איסור ביצה שנולדה ביום טוב, שמשום איסור מוקצה או מגזירות חכמים, לפי שאין טעמים אלו מועילים לאסור ביצה הנמצאת במעי אמה ביום טוב, שמאחר ונשחטה אמה היום בודאי היתה עומדת לאכילה ואינה מוקצית, וכמו כן אין שייך לאסור משום גזירת 'משקין שזבו' או 'פירות הנושרין' אלא בביצה שכבר נולדה, ולא בנמצאת במעי שחוטה. מהר"ם (גרסי' סח).

יד. כן פירשו בתוספות הרא"ש (ד"ה אלא) ובשיטה מקובצת (ד"ה ולגירסת) את דברי הגמרא לפי פירוש רש"י, שטעם איסור אכילת ביצים גמורות הנמצאות במעי אמן ביום טוב הוא משום 'גזירה דהכנה דרבה'. וכן פירשו רבים מן האחרונים [מהרש"ל, מהר"ם, מהר"ם שיף, צל"ח (גרסי' ד"ה ניחוש טוב)]. וצריך לומר לדבריהם, שברור הדבר שביצה גמורה הנמצאת היום במעי אמה הוכנה כבר אתמול, ואילו לא היתה התרנגולת נשחטת היתה מטילה היום ביצה זו, ולפיכך יש לאוסרה משום 'הכנה דרבה'. והצל"ח (סח) הוסיף שיש לאסור ביצים אלו בדרך 'ממה נפשך', שאם היו גמורות לחלוטין והיתה התרנגולת מטילתן ביום טוב אילו לא נשחטה, אזי אכן טעם האיסור הוא משום הגזירה של רבה, אך אף אם לא היו גמורות כל צרכן, ולא היתה התרנגולת מטילתן עד למחר, מכל מקום יש לאוסרן משום שהוכנו היום, וסובר רש"י ש'אין יום טוב מכין לעצמו'. וראה עוד בפני יהושע (גרסי' סח) שפירש הענין באופן אחר.

טו. שכך למדנו (עירובין נב.) 'אם רבי לא שנה רבי חייא מנין לו'. רש"י (ד"ה וכי). כלומר, מאחר ורבי שסידר את המשניות היה רבו של רבי חייא שסידר את הברייתות, לפיכך אם מוצאים אנו דין בברייתא שלא נשנה במשנה אין לפסוק הלכה כמותו, שכן אם רבי לא פירש דין זה במשניות שלו, מנין היה יודע רבי חייא תלמידו לכותבו בברייתא. על פי דברי רש"י בעירובין (סח ד"ה ר' חייא).

בריטב"א (שיטמ"ק, ד"ה כך) תמה, שהרי מצינו כמה ברייתות שאינן רמוזות כלל במשניות, ואף על פי כן אין אומרים שמשובשות הן. ותירץ, שמאחר והתחיל התנא פרק זה בדיני ביצה שנולדה ביום טוב, משמע שדינים אלו חביבים עליו, ואילו שנו התנאים דין זה של ביצה הנמצאת במעי אמה היה מפרש אותו במשנה, אלא בהכרח שברייתא זו משובשת. אמנם ראה במהר"ץ חיות (גרסי' ד"ה ניחוש וכ"ת), שציין לדברי הגמרא במסכת תענית (כח.), 'אי איכא דשאיל לי במתניתא דרבי חייא ורבי אושעיא ולא פשטינא ליה ממתניתין' וכו', שמשמע מכך שכל הברייתות אכן רמוזות בדברי המשניות.

טז. ומילא אין להקשות עליו מדברי הברייתא, שכן היא שנויה בשיטת בית שמאי.

יז. בתוספות (ד"ה וכי) תמהו על שאלה זו, שהרי לפירוש רש"י סוברת הגמרא עתה שאין הלכה כברייתא זו, ואם כן מה בכך שהיא לא כבית שמאי ולא כבית הלל. ומחמת קושיא זו פירשו כל מהלך הגמרא באופן אחר, עיין שם. ובשיטה מקובצת (ד"ה ומ"מ) יישב קושיא זו בשם רבו, שכוונת הגמרא היא שיש להעדיף לפרש את דברי רב באופן אחר, ולא לשבש מחמתם את דברי הברייתא [ולומר שהיא לא כבית שמאי ולא כבית הלל], שהרי יכולים אנו לפרשה באופן שתתיישב עם דיוק דברי המשנה.

יח. נתבאר מהלך הסוגיא כפירוש רש"י, על פי הגירסא שלפנינו, שהמימרא של רב עוסקת בביצה שנולדה קודם יום טוב, ובא לאסור ביצים הנמצאות במעי אמן ביום טוב. ובתוספות רי"ד (ד"ה אלא) גרס 'אלא עם יציאתה נגמרה ואסורה לאוכלה ביום טוב, הא במעי אמה מותרת לאוכלה ביום טוב'. כלומר, שרב עוסק בביצה שנולדה ביום טוב, ומפרש שדווקא כשנולדה ביום טוב היא אסורה, כשיטת בית הלל במשנה לעיל (ג.), אבל אם נמצאת ביצה גמורה במעי תרנגולת שנשחטה ביום טוב מותרת היא באכילה. ועל כך מקשה הגמרא לפי גירסתו 'פשיטא, דתניא השוחט את התרנגולת' וכו', כלומר, מה חידוש משמיענו רב, הרי כבר למדנו זאת בברייתא. וממשיכה הגמרא ואומרת, שאם תאמר שהוצרך רב להשמיענו זאת מאחר והוא חידוש גדול שלא ידענוהו מן המשנה [ולא היו הברייתות ידועות לכולם], אין הדבר כן, שהרי ניתן לדייק חידוש זה אף מדברי המשנה, וכו', כמו שנתבאר למעלה. ואף הריטב"א (ד"ה כך) כתב, ש'היא הגירסא הנכונה'.

יט. בפורת יוסף (ד"ה אלא) תמה, מדוע נקטה הגמרא שה'נפקא מינה' בזה היא למקח וממכר בדווקא, והרי ניתן היה לומר שיש חילוק אף לדיני איסור והיתר, לגבי דם הנמצא בביצה, שהדין הוא שדם שנמצא בביצה הראויה לגדל אפרוח [שנקלטה מזכר, ונולדה מתרנגולת חיה] אוסר את כל הביצה, כמבואר במסכת חולין (סד:), ואילו המוצא דם בביצה שאינה ראויה לגדל אפרוח [שנקלטה בלא זכר, או שנמצאה במעי תרנגולת שחוטה] משליך את הדם ואוכל הביצה.

דְּפַחְיָא - ביצים הנולדות מתרנגולת חיה[א], לְמַאן - למי יש למכור. יְהַבוּ לֵיהּ בֵּיעֵי דִּשְׁחוּטָה - נתנו לו המוכרים ביצים שנמצאו במעי תרנגולת שחוטה. והניחם תחת תרנגולת לחממם, ולא גידלו אפרוחים[ב]. אָתָא לְקַמֵּיהּ דְּרַבִּי אַמִּי - בא אותו קונה לפני רבי אמי, להתלונן על המוכרים שרימוהו. אָמַר לְהוּ - אמר להם רבי אמי למוכרים, מָקַח טָעוּת הוּא, וְהַדַּר - ובטל המקח, וחייבים אתם להחזיר לו את מעותיו.

מקשה הגמרא, פְּשִׁיטָא - דין זה פשוט הוא, שמכיון שאמר במפורש שחפץ לקנות ביצי תרנגולת חיה, ודאי יש לבטל המקח כשנתנו לו ביצי שחוטה[ג].

מתרצת הגמרא, מַהוּ דְּתֵימָא - שמא תאמר, הַאי - אותו אדם שקנה את הביצים, לַאֲכִילָה קָא בָּעֵי לְהוּ - לאכילה היה צריך להם, וְהַאי דְּקָאָמַר דְּפַחְיָא - וטעם הדבר שביקש ביצים הנולדות מתרנגולת חיה, מִשּׁוּם דְּצָרִיבָן - מאחר והן מבושלות כל צרכן[ד], וְלַמַּאי נַפְקָא מִינָּהּ - ומה חילוק יש בדין בין החפץ בביצי תרנגולת חיה לאכילה לבין מי שצריך להם לגדל אפרוחים[ה], לְמֵיתְבָהּ לֵיהּ בֵּינֵי בֵּינֵי - ליתן לו את הפרש המחיר שבין ביצי חיה לביצי שחוטה. כלומר, אם אכן הוצרך הלוקח לביצים אלו לאכילה ולא לגדל אפרוחים, אלא שחפץ היה בביצי חיה דווקא מפני שטעמם ערב לו יותר מביצי שחוטה, אינו רשאי לבטל המקח משום כך, שהרי אף ביצי שחוטה ראויים לאכילה[ו], אלא צריכים המוכרים להשיב לו את הפרש המחיר שבין סוגי ביצים אלו. קָא מַשְׁמַע לָן - לפיכך הוצרך רבי אמי להשמיענו שאין הדין כן, אלא המקח בטל ודמיו חוזרים, לפי שסתם אדם החפץ בביצי תרנגולת חיה צריך להם לגדל אפרוחים, וביצי שחוטה אינם ראויים לו לכלום[ז].

הגמרא מביאה מעשה נוסף בענין זה:

הַהוּא דְּאָמַר לְהוּ - מעשה באדם שאמר לסובבים אותו, בֵּיעֵי דְּדִכְרָא לְמַאן בֵּיעֵי דְּדִכְרָא לְמַאן - ביצי זכר למי יש למכור. כלומר, שחפץ היה בביצי תרנגולת שילדתן מן הזכר, לפי שביצים אלו ראויות לגדל אפרוחים[ח]. יְהַבוּ לֵיהּ בֵּיעֵי דְּסַפְנָא מֵאַרְעָא - נתנו לו המוכרים ביצים שנולדו מתרנגולת המתחממת מן הקרקע בלא זכר[ט], שאינן ראויות לגדל אפרוחים. והושיב עליהם תרנגולת ולא בקעו. אָתָא לְקַמֵּיהּ [-בא לפניו] דְּרַבִּי אַמִּי, אָמַר לְהוּ - אמר להם רבי אמי למוכרים, מָקַח טָעוּת הוּא, וְהַדַּר - וחוזר.

מקשה הגמרא, פְּשִׁיטָא - פשוט הדבר שמאחר וביקש ביצי זכר יתבטל המקח כשנתנו לו ביצי 'ספנא מארעא'.

מתרצת הגמרא, מַהוּ דְּתֵימָא - שמא תאמר, הַאי - קונה זה, לַאֲכִילָה קָא בָּעֵי לְהוּ - לאכילה הוא צריך להם, וְהַאי דְּקָאָמַר דְּדִכְרָא - וטעם הדבר שביקש ביצי זכר, מִשּׁוּם דְּשַׁמִּינָן טְפֵי - לפי שהן שמנות יותר, לְמַאי נַפְקָא מִינָּהּ - ומה החילוק בין אם רוצה ביצים אלו לאכילה או לגדל אפרוחים, לְמֵיתְבָא לֵיהּ בֵּינֵי בֵּינֵי - ליתן לו ההפרש שבין ביצי זכר לביצי 'ספנא מארעא', כלומר, שאם חפץ היה בביצים אלו לאכילה אין המקח בטל, שהרי קיבל ביצים הראויות לאכילה, אלא שחייבים המוכרים ליתן לו את הפרש המחירים שבין שני סוגי הביצים, קָא מַשְׁמַע לָן - לפיכך הוצרך רבי אמי להשמיענו שסתם אדם המבקש לקנות ביצי זכר חפץ לגדל מהם אפרוחים, ואם נתנו לו ביצי 'ספנא מארעא' שאינם ראויים לכך בטל המקח לגמרי.

הגמרא מביאה ביאור נוסף בדברי רב 'ביצה עם יציאתה נגמרה':

וְאִי בָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה אמור כך, מַאי - מה כוונת רב באומרו 'ביצה עִם יְצִיאָתָהּ נִגְמְרָה', כוונתו שעִם יְצִיאַת רוּבָּהּ של הביצה מן התרנגולת נִגְמְרָה לידתה, ואפילו אם חזרה לאחר מכן לתוך מעיה. וְסובר רב בזה כִּדְרַבִּי יוֹחָנָן, דְּאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, בֵּיצָה שֶׁיָּצְאָה רוּבָּהּ מן התרנגולת מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב, וְחָזְרָה לתוך מעיה, ושוב נולדה בליל יום טוב, מוּתֶּרֶת לְאָכְלָהּ בְּיוֹם טוֹב, ואין דינה כ'ביצה שנולדה ביום טוב' שאסורה לדברי בית הלל (לעיל ג.), לפי שדנים אותה כאילו נולדה מאתמול כשיצאה רובה.

וְאִיבָּא דְּאָמַר - ויש אומרים ביאור זה בלשון אחר. מַאי - מה כוונתו של רב באומרו 'ביצה עִם יְצִיאָתָהּ נִגְמְרָה', כוונתו שעִם יְצִיאַת הביצה כּוּלָּהּ ממעי התרנגולת אז נִגְמְרָה עשייתה, ויש לדייק מכך, שעִם יְצִיאַת כּוּלָּהּ אֵין - אכן נגמרה, אֲבָל עם יציאת רוּבָּהּ עדיין לֹא נגמרה, ולפיכך אם יצאה רובה מערב יום טוב וחזרה לתוך מעיה של התרנגולת ולאחר מכן נולדה ביום טוב, אסורה באכילה, וּלְאַפּוּקֵי - ולהוציא מִדְּרַבִּי יוֹחָנָן המתיר בזה[י].

★

א. **'פחיא'** הוא כמו 'פעיא', והכוונה בזה לתרנגולת חיה הפועה [-צועקת] בלידתה [והוא מלשון הכתוב (ישעיה מב יד) 'כיולדה אפעה', שפירושו, אצעק כיולדת]. רש"י (ד"ה דפחיא). ובתוספות הרא"ש (ד"ה ביעי) גרס 'ביעי דפעיא', ופירש שהוא מלשון חימום, שכן הביצה מתחממת ביציאתה, או מלשון צעקה. ובערוך (ערך פח ג) כתב, ש'פחיא' הוא מלשון 'ויפח באפיו נשמת חיים' (בראשית ב ז), דהיינו, ביצי תרנגולת חיה.

ב. **כן** כתב [או גרס] הרא"ש (סי' ט). ובטעם הדבר שהוצרך להוסיף זאת, ראה הערה להלן.

ג. **ברשב"א** (ד"ה פשיטא) תמה, מה מקום יש להקשות 'פשיטא' על מעשה שהיה, הרי מאחר ושאלו דין זה מרבי אמי היה לו להשיב להם. ותירץ, שקושיית הגמרא היא על המוכר שהלך עם הקונה לבית דין, מדוע סבר שיש מקום שלא לבטל את המקח. אמנם כתב שלשון הגמרא בסמוך אינו מתיישב לפירוש זה [שכן משמע שאותו שהקשו עליו 'פשיטא' הוא המשיב את ה'קא משמע לן', ואילו כאן הקושיא היא על המוכר ומשיבים במה שחידש רבי אמי. שיטמ"ק (ד"ה פשיטא)]. ובשיטה מקובצת (ד"ה ומורי) כתב בשם רבו, שקושיית הגמרא היתה על רבי אמי, מדוע הוצרך ליתן טעם לדבריו משום 'מקח טעות', והרי דבר פשוט הוא, ואין על הדיין ליתן טעם לדבריו אלא כשיש בהם חידוש, כדי שלא יחשדוהו שטעה. ובשם הריטב"א הביא, שהקושיא היא על מסדר הגמרא, מדוע הביא מעשה זה שאין בו חידוש ללומדים.

ד. **'צריבן'** הוא לשון כויה ובישול, כמו 'צרבת המכוה' (ויקרא יג כח). רש"י (ד"ה דצריבן). ובערוך (ערך צרב ג) פירש, ש'צריבן' היינו ביצים קשות וחזקות, כמו 'צורבא מרבנן', שהכוונה בזה לחוזקם של תלמידי חכמים [וראה עוד בפירוש רש"י במסכת תענית (ד. ד"ה צורבא), שכתב 'צורבא מרבנן, בחור חריף, כמו ביעי דצריבן במסכת ביצה'].

ה. **כלומר**, מכיון שאותו אדם חפץ היה בביצי תרנגולת חיה דווקא, מה איכפת לנו מה היתה כוונתו בכך, אם משום שרצה לגדל אפרוחים או משום שטעמם ערב יותר לחיכו, הרי מכל מקום יש לבטל המקח, מכיון שנתנו לו ביצי שחוטה שלא היה חפץ בהם.

ו. **רש"י** (ד"ה למימרא). ובמהרש"ל (גרסת שם) תמה, שהרי שנינו במסכת בבא בתרא (פג:) 'מכר לו חטין יפות ונמצאו רעות הלוקח יכול לחזור בו', ומדוע אם כן לא יוכל הלוקח לבטל המקח, אף אם חפץ היה בביצים אלו לאכילה, הרי מכל מקום ביצי תרנגולת חיה יפות הן מביצי שחוטה. וכתב, שמטעם זה נראה לגרוס בדברי הגמרא לעיל 'אותבינהו ולא אפריחו', כמו שכתב הרא"ש בסוגייתנו [ראה הערה לעיל], דהיינו שמדובר באופן שהושיב הלוקח תרנגולות על ביצים אלו, ונפסדו הביצים בכך, ולא יכול היה להחזירם למוכרים ולבטל המקח, אך אילו לא נפסדו הביצים רשאי היה הלוקח להחזירם ולבטל המקח, אף אם נתכוין לקנותם לאכילה. וכן מתבאר מדברי הר"ן (על הרי"ף, קידושין מב: ד"ה ולמימרין). ובחתם סופר (ד"ה למימרא) כתב, שהריטב"א (בשיטמ"ק, ד"ה משום) נשמר מקושיא זו, ועל כן כתב שאין חילוק בין ביצי שחוטה לביצי חיה אלא לענין כך שביצי חיה מבושלות יותר ושוקלות יותר, אבל מכל מקום שתיהן טובות לאכילה ובריאות לגוף במידה שוה, שאם לא כן, אפילו אם היה רוצה אותם לאכילה הרי זה מקח טעות.

ז. **משמע** לכאורה מדברי הגמרא, שטעם הדבר שביטל רבי אמי את המקח הוא משום שרוב אלו שקונים ביצי תרנגולת חיה צריכים להם לאפרוחים. ובחתם סופר (ד"ה למימרא) תמה על כך, שהרי כלל הוא בידינו (נ"ק מ:) 'אין הולכים בממון אחר הרוב'. ותירץ, שאין זה בגדר 'רוב' סתם, אלא שאין מצוי כלל אדם המקפיד לאכול ביצי תרנגולת חיה בדווקא [שכן אף ביצי שחוטה יפים לאכילה כמותם, ראה בהערה לעיל דברי הריטב"א בזה], והמקפיד בכך בטלה דעתו אצל כל אדם.

ח. **ישנם** שני אופנים שעל ידם מטילה התרנגולת ביצים, האחד, כשקולטת זרע מן הזכר, כדרך שאר בעלי חיים, ובאופן זה ראויים הביצים לגדל אפרוחים, והשני, אף בלא שיש עמה זכר מתחממת מן הקרקע וקולטת ביצים במעיה, והן הנקראות 'ספנא מארעא', ואינן ראויות לגדל אפרוחים. ולהלן בסמוך מבואר בגמרא שבכל מקום שיש זכר בקרבתה אינה קולטת ביצים מן הקרקע אלא מן הזכר.

ט. **'ספנא'** הוא לשון כיסוי, כמו 'ושפוני טמוני חול' (דברים לג יט), והכוונה בזה לביצים הנולדות על ידי שהתרנגולת מתכסה ומתחממת בעפר. על פי דברי רש"י (ד"ה ספנא).

י. **ומטעם** זה היה המקח בטל אם היו נותנים לו ביצי שחוטה, אף שנקלטו מזכר, שהרי אף הן אינן מגדלות אפרוחים, כמבואר לעיל. חידושי המאירי (ד"ה ביעי).

יא. **ומכל** מקום הלכה כרבי יוחנן, שכן כלל הוא בידינו (לעיל ד.) שבכל מקום בו נחלקו רב ורבי יוחנן יש לפסוק כדברי רבי יוחנן. שיטה מקובצת (ד"ה דאמר).

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ג] בכורות ח., ג) נכורות ח., ג) עי' ישעי' מב יד, ד) נדצ"ל דף מב: עיי"ש, ה) פסחים כב. חולין צט:, ו) חולי אהח 19/06/2018 ז) ויקרא ז כה, ח) אחרי מות פרשה ח פרק יא, ט) טהרות פ"ד מ"ד.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה וכי תימא לעניו טומאה נמי נגזור:

גליון הש"ס

גמ' מן השלל של ביצים. עיין מנחות דף ע ע"ב תוס' ד"ה ביצי נזילות: שם אמר רב גמדא משמי' דרב. ל"ל רבא סדר הדורו' דהקדמ' חות ה':

ליקוטי רש"י

בדספנא מארעא. היל מעלמה מתחממת בחרס ויולדת [חולין נח.].

הגהות וציונים

ג] [בכורות איתא יולד וכן בכל נולד דהכא איתא שם יולד] (גליון): ג] צריך להוסיף נולד בין ביום ובין בלילה אדם, כ"ה בבכורות (מנחם משיב נפש): ג] צ"ל רבי (סדר הדורות, רש"ש): ד] [צ"ל רבא עיין בב"ק עב ע"א וכן הגיה בעל סדה"ד] (גליון): ה] נראה דלפני רש"י לא היה בכאן מימרא דרבי יוחנן אלא לקמן אחר וא"ד (דק"ס, מנחם משיב נפש): ו] תפירה גסה: ז] צ"ל וכל נפש [ויקרא יז, טו] (דק"ס): ח] בכת"י נוסף משתעי דכתיב לעיל מיניה איש איש אשר יצוד חיה או עוף והס"ד: ט] בכת"י הקרובות: י] "עכבר קרח": כ] צ"ל על זה (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

מז א טוס"ע מ"ח סי' תקיג סעיף ו:
מח ב מיי' פ"ג מהל' שאר מצות הטומאה הלכה י:
מט ג טוס"ע מ"ח סי' תקיג סעיף ו:

רבינו חננאל

כי ההוא דאמר ביעי דפעיא למאן והבו ליה ביעי דשחוטה. ואמר ר' אמי מקח טעות הוא והדר ואמרינן פשיטא מהו דתימא האי לאכילה בעי להו והאי דקאמר דפחיא משום דצריבן למאי נפקא מינה למיתבא ליה ביני ביני קמ"ל. ההוא דאמר ביעי דדיכרא למאן יהבו ליה ביעי דספנא מארעא וא"ר אמי מקח טעות הוא והדר. **איכא דאמרי מאי עם יציאתה נגמרה.** עם יציאת כולה אין עם יציאת רובה לא ולאפוקי מדר' יוחנן דאמר ביצה שיצאתה רובה מעי"ט וחזרה מותרת לאוכלה ביו"ט. **תניא השוחט תרנגולת** ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאוכלן ביו"ט. **גופא השוחט את התרנגולת** ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאוכלן בחלב ר' יעקב אומר אם היו מעורות בגידין אסורות פי' כלומר בשר הן. **והתניא האוכל מנבלת עוף טהור** מן השלל של ביצים מן העצמות ומן הגידים ומן הבשר שנתלש מן החי טהור. הנה השלל של ביצים אע"פ שהוא מעורה בגידים טהור כלומר אינו בשר. ואוקימנא דלא כר' יעקב. אבל האוכל מן האשכול של ביצים ומן הקרקבן ומבני מעים או שהמחה את החלב וגמעו טמא. ופשוטה היא. **אפושי** פי' להרבות. **ת"ר כל שתשמישו ביום** יולד ביום תרנגולת. תשמישו בלילה יולד בלילה עטלף. תשמישו בין ביום בין בלילה יולד בין ביום בין בלילה אדם וכל מילי. **למאי נ"מ לכדרב מארי** דאמר בדק בקינה של תרנגולת מעי"ט ולא מצא בה ביצים ובשחר השכים ומצא בה ביצים מותרות אימר יצתה רובה וחזרה הואי וכר' יוחנן. **איני** והאמר ר' יוסי בן שאול אמר רב בדק בקנה של תרנגולת מעי"ט ולא מצא בה ביצים ובשחר השכים ומצא בה ביצים אסורות. ואוקימנא התם בדספנא בארעא. **אמר רבינא גמירי כל היכא דאיכא זכר.** ואפילו בחצר אחרת ושמעה קליה ביממא לא ספנא מארעא.

דפחיא. כמו לפעיא, הנולדים מן התרנגולת מיה שפועה בלידתה[ג]: **פשיטא.** למקח טעות הוא, להא בהדיא אמר ליה לפחיא: **דצריבן.** לשון מבושלות כל צרכן, כמו לרבת (ויקרא יג) כויה ובשול: **ונפקא מינה.** בין מתן לבעי להו לאכילה בין מתן לבעי להו לאפרוחים: **למיתבא ליה דביני ביני.** להחזיר לו דמי מעלה שבין ביעי לפחיא לביעי דשחוטה, ואי בעי להו לאכילה אין המקח בטל דהא בני אכילה נינהו אלא שאלו יפיס מהם, ויחזיר לו דמי מעליותן: **קא משמע לן.** רבי אמי דסתם מתן לבעי ביעא לפחיא לאפרוחים בעי להו, ואין אלו שוין לו כלום: **דדכרא.** שילדתן תרנגולת מתרנגול, ולא נתחממה מן הקרקע לקולטן בלא זכר: **דספנא מארעא.** מתחממת בקרקע ויולדת ביצים, ואותן ביצים אין מגדלות אפרוחים: **ספנא.** קולטת ביצים כשמתעפרת בקרקע, ובשמוך לקמן אמר כל היכא דליכא זכר לא ספנא מארעא, כלומר אינה קולטת ביצים מן הקרקע אלא מן הזכר, ואינו אלא לשון שפועי טמוני חול (דברים לג): **עם יציאת רובה נגמרה.** ולעניו י"ט אמר, דאם יצתה רובה מערב י"ט וחזרה בתוך מעיה וילדתה בלילה מותרת, דהויא ליה כאילו נולדה מאתמול: **כדרבי יוחנן.** דאמר לקמן הכי[ה]: **ואי בעית אימא.** רב לאפוקי מדר' יוחנן אתא, ועם יציאתה דקאמר עם יציאת כולה, ולמעוטי יציאת רובה: **מעורות. מחוברות: נבלת עוף טהור.** מטמאה האוכלה לטמא בגדים שהוא לבוש בשעת בליעתה, ואין לה טומאת מגע ומשא, ובמסכת נדה (דף נח.[ו]) ילפינן לה, והאוכל אחד מן הדברים הללו ממנה: **מן השלל של ביצים.** כשהן כבושין ושלולין וקבועין בשדרה, כלומר האוכל אותם ביצים בעודן מעורין בגידין: **מן הגידין.** וקסבר אין בגידין בנותן טעם[ז]: **שלל.** בשלמ"ח[ח], כמו שלל של כוסכין (שבת דף מח:): **בשר שנתלש מן החי.** לאו נבלה היא[ט]: **מן האשכול.** מבשר השדרה שהביצים אחוקים שם: **שהמחה את החלב.** החיך את השומן וגמעו טמא. ובהעור והרוטב (חולין דף קכ.) פרכינן והא אכילה כחידה היא, ואמר רבי שמעון בן לקיש הנפש[י] לרבות את השומה, והכא כחיד ונפש[יא] אשר תאכל נבלה ובנבלת עוף טהור[יב] אתקוש תמ"כ[יג]: **מאן תנא מן השלל של ביצים טהור.** אלמא לאו בשר הוא, דלא כר' יעקב: **אלא לענין אסורא.** דלמ"ג דלאו בשר ניהו אסר לה מדרבנן הואיל וקרובים להיות בשר ואיכא למגזר משום בשר בחלב, אבל לענין טומאה לא, דלאו בשר ניהו לטמו: **ובי תימא לענין טומאה** (ו) **נגזור.** לטמו מדרבנן, כי היכי דגזרינן לענין אסורא: **אפושי טומאה הוא.** לאיכא הפסד טהרות: **ואפושי טומאה מדרבנן לא מפשינן.** ומ"ש שגזרו בטומאות בשרצה[יד] ליכא למימר הכא נמי נגזור, דלא ניחא להו לרבנן בטומאות: **ואיבא דאמרי.** דאסכול דסיפא הוה משמע ליה לרב יוסף ביצים המעורות בגידין, ושלל הוה משמע ליה שאינן מעורות כל כך, כמו אותן הגמורות קרובות[טו] לבא דהן קליפה הלבנה שאינה דבקות יפה אלא מעט: **מאשכול גופיה.** בשר הדבוק בשדרה והביצים אחוקין בו: **נולד ביום. נקבותיו יולדות ביום: עטלף.** קל"ח שור"ך[טז] בלע"ז: **מערב יום טוב.** בין השמשות, דשוב לא ילדה אלא בלילה: **השכים.** קודם עלות השחר. והאי דנקט בדק רבותא קמ"ל דאע"ג דבדק ולא מצא לאיכא למתלייה בגולדה בחול אפילו הכי מותרת, דשמכינן אבריית דקתני כל שתשמישו ביום נולד ביום והא ודאי לא ילדתו בלילה: **אימר יצתה רובה וחזרה הואי.** ואע"ג דמילתא דלא שכיחא היא, מגו דפשיטא לן דאינה יולדת בלילה תלינן בה: **בדספנא מארעא.** והיא יולדת אף בלילה: **אי הכי.** היכי שריא, אימא מארעא ספנא וילדה בליל יום טוב:

ומצא בה ביצים גמורות וכו' ר' יעקב אומר אם היו מעורות בגידין אסורות. תימה כיון דגמורות כילד היו מעורות ופירש הקונטרס דגמורות קאי אחלמון אבל לא נתקשה עדיין השפופרת מבחוץ רק הקרוס על כן[ד] קאי רבי יעקב וקאמר אם היו מעורות ולפי הספרים דלא גרסי גמורות ניחא והכי גרסינן ומצא בה ביצים מותרות לאוכלן בחלב דשמעה

דשמעה

דפחיא למאן יהבו ליה ביעי דשחוטה אתא לקמיה דרבי אמי אמר להו מקח טעות הוא והדר פשיטא מהו דתימא האי לאכילה קא בעי להו והאי דקאמר דפחיא משום דצריבן למאי נפקא מינה למיתבא ליה ביני ביני קמ"ל. ההוא דאמר להו ביעי דדכרא למאן ביעי דדכרא למאן יהבו ליה ביעי דספנא מארעא אתא לקמיה דרבי אמי אמר להו מקח טעות הוא והדר פשיטא מהו דתימא האי לאכילה קא בעי להו והאי דקאמר דדכרא משום דשמינן טפי למאי נפקא מינה למיתבא ליה ביני ביני קמ"ל. ואי בעית אימא מאי עם יציאתה נגמרה עם יציאת רובה נגמרה וכדרבי יוחנן דא"ר יוחנן[ט] א"ביצה שיצאה רובה מערב יום טוב וחזרה מותרת לאכלה ביום טוב ואיכא דאמר מאי עם יציאתה נגמרה עם יציאת כולה נגמרה עם יציאת כולה אין אבל רובה לא ולאפוקי מדר' יוחנן. גופא השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב ר' יעקב אומר אם היו מעורות בגידין אסורות מאן תנא להא דת"ר[כ] האוכל מנבלת עוף טהור[כא] מן השלל של ביצים מן העצמות ומן הגידין ומן הבשר שנתלש מן החי טהור מן האשכול של ביצים מן הקורקבן ובני מעיין או שהמחה את החלב וגמעו טמא מאן תנא מן השלל של ביצים טהור אמר רב יוסף דלא כרבי יעקב דאי כר' יעקב האמר מעורות בגידין אסורות אמר ליה אביי ממאי דלמא עד כאן לא קאמר רבי יעקב התם אלא לענין אסורא אבל לענין טומאה לא וכי תימא לענין טומאה נמי נגזור אפושי טומאה הוא ואפושי טומאה מדרבנן לא מפשינן ואיכא דאמרי מאן תנא מן האשכול של ביצים טמא אמר רב יוסף ר' יעקב היא דאמר אם היו מעורות בגידין אסורות א"ל אביי ממאי דאשכול מהנך דתליא באשכול דלמא אשכול גופיה וכי תימא אשכול גופיה מאי למימרא מידי דהוה אקורקבן ובני מעיין דאע"ג דבשר נינהו כיון דאיכא אינשי דלא אכלי איצטריך לאשמועינן הכא נמי כיון דאיכא אינשי דלא אכלי איצטריך לאשמועינן. [כב]ת"ר כל שתשמישו ביום נולד[כג] ביום כל שתשמישו בלילה נולד בלילה כל שתשמישו בין ביום ובין בלילה נולד בין ביום ובין בלילה כל שתשמישו ביום נולד ביום זו תרנגולת כל שתשמישו בלילה נולד בלילה זו עטלף כל שתשמישו בין ביום ובין בלילה[כד] אדם וכל דדמי ליה. אמר מר כל שתשמישו ביום נולד ביום זו תרנגולת למאי נפקא מינה לכדרב מרי בריה דרב כהנא דאמר רב מרי בריה דרב כהנא[כה]ברק בקנה של תרנגולין מערב יום טוב ולא מצא בה ביצה ולמחר השכים ומצא בה ביצה מותרת והלא ברק אימר לא ברק יפה יפה ואפילו ברק יפה אימר יצתה רובה וחזרה הואי וכדר' יוחנן איני והא אמר ר' יוסי בן שאול אמר רב[כו] ברק בקנה של תרנגולת מערב יו"ט ולא מצא בה ביצה ולמחר השכים ומצא בה ביצה אסורה התם בדספנא מארעא אי הכי דרב מרי נמי אימא מארעא ספנא בדאיכא זכר בהדה בדאיכא זכר נמי אימא מארעא ספנא אמר רבינא גמירי כל היכא דאיכא זכר לא ספנא מארעא ועד כמה אמר רב גמדא משמיה דרב[כז] כל היכא

דשמעה

הגמרא מביאה מחלוקת תנאים בדין אכילת 'ביצי שחוטה' בחלב: **גּוּפָא** - נשוב לעצם דברי הברייתא שהובאה לעיל (ו:) ונבאר אותם. שנינו, **הַשּׁוֹחֵט אֶת הַתַּרְנְגוֹלֶת וּמָצָא בָּהּ בֵּיצִים גְּמוּרוֹת, מוּתָּרוֹת לְאָכְלָן בְּחָלָב**, שמאחר ונגמרו אין דינן כבשר העוף אלא כביצים. אלו דברי חכמים. **רַבִּי יַעֲקֹב אוֹמֵר, אִם הָיוּ** הביצים **מְעוּרוֹת** [-מחוברות] **בַּגִּידִין** אל השדרה, **אֲסוּרוֹת** לאכלן בחלב, אף אם גמורות הן, לפי שנידונות כ'בשר' ולא כ'ביצים'[יב].

הגמרא מביאה ברייתא העוסקת בדין טומאת נבלת עוף טהור[יג], ומבררת מי התנא ששנאה:

מַאן תְּנָא לְהָא דְּתָנוּ רַבָּנָן - מי הוא התנא ששנה ברייתא זו, **הָאוֹכֵל מִנִּבְלַת עוֹף טָהוֹר**, אם אכל **מִן הַשָּׁלָל שֶׁל בֵּיצִים** - קבוצת ביצים גמורות המחוברות בגידים אל השדרה[יד], או שאכל **מִן הָעֲצָמוֹת** הרכות[טו], **וּמִן הַגִּידִין**[טז], **וּמִן הַבָּשָׂר שֶׁנִּתְלַשׁ מִן הָעוֹף** בעודו חי[יז], בכל אופנים אלו **טָהוֹר** האוכל, לפי שלא אכל מ'בשר' הנבילה. אבל אם אכל **מִן הָאֲשָׁפּוֹל שֶׁל בֵּיצִים** - מבשר השדרה, במקום שבו הביצים מחוברות[יח], או שאכל **מִן הַקּוֹרְקְבָן וּבְנֵי מֵעַיִן**[יט], **אוֹ שֶׁהִמְחָה אֶת הַחֵלֶב** - התיך את שומן העוף[כ], **וּגְמָעוֹ** - שתה ממנו[כא], בכל אופנים אלו **טָמֵא** האוכל[כב], שכן אכל מ'בשר' הנבילה.

מבררת הגמרא, **מַאן תְּנָא** - מי הוא התנא ששנה דין זה, שהאוכל **מִן הַשָּׁלָל שֶׁל בֵּיצִים** - ביצים גמורות המחוברות בגידי העוף, **טָהוֹר**, מאחר שאינן נידונות כ'בשר' אלא כ'ביצים'. **אָמַר רַב יוֹסֵף**, שיטת תנא זה היא **דְּלָא כְּרַבִּי יַעֲקֹב, דְּאִי כְּרַבִּי יַעֲקֹב, הָאָמַר** - הרי אמר **שֶׁאִם הָיוּ הביצים מְעוּרוֹת בַּגִּידִין אֲסוּרוֹת** לאכלן בחלב, לפי שנידונות כ'בשר' ולא כ'ביצים', **וְאִיבָּא דְּאָמְרֵי** - ויש המפרשים שסבר רב יוסף מתחילה ש'אשכול של ביצים' היינו ביצים גמורות המחוברות עדיין בשדרה[כה], ולפיכך הם שונים את מהלך הגמרא באופן אחר. **מַאן תְּנָא** - מי הוא התנא של הברייתא הסובר שהאוכל **מִן הָאֲשָׁפּוֹל שֶׁל בֵּיצִים טְמֵאָה**, דהיינו, שביצים גמורות המחוברות בשדרה נידונות כ'בשר' ולא כ'ביצים'. **אָמַר** ומוסיף אביי ואומר, **וְכִי תֵּימָא** - ואם תקשה ותאמר, **לְעִנְיַן טוּמְאָה נַמִּי נִגְזוֹר** - גם כן יש לרבי יעקב לגזור עליהן, לפי שהן נראות כבשר העוף, אין הדבר כן, משום **דַּאֲפוּשֵׁי טוּמְאָה הוּא** - גזירה זו תגרום להרבות טומאה, **וַאֲפוּשֵׁי טוּמְאָה מִדְּרַבָּנָן לָא מַפְּשִׁינַן** - ואין חכמים גוזרים גזירות הגורמות להרבות טומאה, שיש בכך משום הפסד טהרות[כד].

הגמרא מביאה לשון אחר, הסובר להוכיח מן הברייתא כשיטת רבי יעקב:

וְאִיבָּא דְּאָמְרֵי - ויש המפרשים שסבר רב יוסף מתחילה ש'אשכול של ביצים' היינו ביצים גמורות המחוברות עדיין בשדרה[כה], ולפיכך הם שונים את מהלך הגמרא באופן אחר. **מַאן תְּנָא** - מי הוא התנא של הברייתא הסובר שהאוכל **מִן הָאֲשָׁפּוֹל שֶׁל בֵּיצִים טְמֵאָה**, דהיינו, שביצים גמורות המחוברות בשדרה נידונות כ'בשר' ולא כ'ביצים'. **אָמַר** שנידונות כ'בשר', ולשיטתו בודאי יש גם דין טומאה על ביצים כאלו שנמצאו בנבלת עוף טהור.

דוחה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרב יוסף, **מְנָא לָךְ** שאין הברייתא מתיישבת כשיטת רבי יעקב, **דִּלְמָא עַד כָּאן לֹא קָאָמַר רַבִּי יַעֲקֹב הָתָם** - שמא יש לומר, שלא אמר רבי יעקב שם שביצים המעורות בגידים נידונות כבשר, **אֶלָּא לְעִנְיַן אִסּוּרָא** - לגבי איסור 'בשר בחלב', שאף על פי שהוא מודה לחכמים שביצים אלו אינן חשובות כבשר מעיקר הדין, מכל מקום גזר עליהן לאוסרן, לפי שהן קרובות להיראות כבשר[כג], **אֲבָל לְעִנְיַן טוּמְאָה** של נבלת עוף טהור **לָא** גזר עליהן, אלא הוא מודה לחכמים שאין בהן טומאה.

ומוסיף אביי ואומר, **וְכִי תֵּימָא** - ואם תקשה ותאמר, **לְעִנְיַן טוּמְאָה נַמִּי נִגְזוֹר** - גם כן יש לרבי יעקב לגזור עליהן, לפי שהן נראות כבשר העוף, אין הדבר כן, משום **דַּאֲפוּשֵׁי טוּמְאָה הוּא** - גזירה זו תגרום להרבות טומאה, **וַאֲפוּשֵׁי טוּמְאָה מִדְּרַבָּנָן לָא מַפְּשִׁינַן** - ואין חכמים גוזרים גזירות הגורמות להרבות טומאה, שיש בכך משום הפסד טהרות[כד].

הגמרא מביאה לשון אחר, הסובר להוכיח מן הברייתא כשיטת רבי יעקב:

וְאִיבָּא דְּאָמְרֵי - ויש המפרשים שסבר רב יוסף מתחילה ש'אשכול של ביצים' היינו ביצים גמורות המחוברות עדיין בשדרה[כה], ולפיכך הם שונים את מהלך הגמרא באופן אחר. **מַאן תְּנָא** - מי הוא התנא של הברייתא הסובר שהאוכל **מִן הָאֲשָׁפּוֹל שֶׁל בֵּיצִים טְמֵאָה**, דהיינו, שביצים גמורות המחוברות בשדרה נידונות כ'בשר' ולא כ'ביצים'. **אָמַר**

יב. הקשו התוספות (ד"ה ומצא), מאחר וביצים אלו גמורות הן, כיצד יתכן שעדיין מחוברות בגוף העוף [הרי טבע הביצים שאחר שנגמרות נפרדות מחיבורן בגוף העוף]. והביאו על כך את דברי רש"י (לעיל ו: ד"ה ביצים), הסובר ש'גמורות' אין הכוונה שנגמרו לחלוטין ועומדות לצאת, אלא שנגמר החלמון שלהן, אבל לא נתקשתה השפופרת מבחוץ אלא הקרום [ראה לעיל שם בהערה, שנחלקו הראשונים בדעת רש"י, אם כוונתו שנגמר רק החלמון ולא החלבון, או שאף החלבון נגמר אלא שהקליפה החיצונית עדיין לא נגמרה]. ועל כך אמר רבי יעקב, שכל זמן שהביצים עדיין מחוברות בעוף אסור לאוכלן בחלב. והביאו עוד, שיש שלא גרסו בדברי חכמים 'גמורות', אלא גרסו כך 'ומצא בה ביצים, מותרות לאכלן בחלב, רבי יעקב אומר' וכו'. ולפי גירסא זו מיושבת הקושיא, שאכן דברי רבי יעקב 'אם היו מעורות' לא נאמרו לגבי ביצים גמורות.

נתבארה מחלוקתם של רבי יעקב וחכמים לפי שיטת רש"י ותוספות, הסוברים שחכמים מקילים יותר מרבי יעקב, ומתירים לאכול ביצים בחלב אפילו כשהן עדיין מחוברות [כשנגמר החלמון או החלבון שלהן, כל אחד כשיטתו], ואילו רבי יעקב אוסר בזה. אמנם בתוספות הרא"ש (ד"ה ומצא) הביא שיטת הרשב"ם, הסובר שחכמים מחמירים יותר מרבי יעקב, ואינם מתירים אלא ביצים גמורות ממש בקליפתן, אבל כשאינן גמורות ממש אסורות בחלב, אפילו אם אינן מחוברות בגידין, מאחר ודינם כבשר העוף [ומטעם זה אף טעונות מליחה קודם אכילתן]. ועל כך בא רבי יעקב לחלוק, ולומר שרק ביצים המחוברות בגידין דינם כבשר העוף, אבל ביצים שאינן מחוברות בגידין מותר לאוכלן בחלב, אף אם אינן גמורות לחלוטין. וכתב על כך בתוספות הרא"ש שחומרא גדולה היא זו, שהרי נוקטים אנו להלכה כדעת חכמים, ונמצא שלשיטת הרשב"ם יש לאסור לאכול ביצים הנמצאות במעי תרנגולת שחוטה עם חלב, אלא אם כן נגמרה קליפתן הלבנה.

יג. נבלת עוף טהור נשתנה דינה מדין שאר נבלות, שנבלת בהמה וחיה מטמאה את הנוגע בה ואת הנושא אותה, אך אינה מטמאה את האוכל בלא נגיעה [כגון שדחף לו חבירו מנבלתה בתוך בית הבליעה בלא שיגע בה], שכן 'מגע בית הסתרים' הוא, ואילו נבלת עוף טהור אינה מטמאה במגע ומשא, אבל מטמאת בבית הבליעה, וטומאתה חמורה שהיא מטמאת אף את הבגדים של האדם האוכל, שהוא לבוש בהם בשעת האכילה, וטומאה זו מגזירת הכתוב היא [ולא משום שהאדם שנטמא 'מעביר' הטומאה לבגדיו, שהרי הנבילה 'אב' הטומאה היא, והאדם הנוגע בה נעשה 'ראשון' לטומאה, ואינו מטמא בגדים אלא אוכלין ומשקין. ומטעם זה הנוגע בנבלת בהמה וחיה אין בגדיו נטמאים].

עוד יש להוסיף, שחלוק דין איסור אכילת נבלת עוף טהור מדין טומאתו. שאיסור אכילה נוהג בכל חלקי הנבילה הראויים לאכילה, אף כשאין עליהם שֵׁם 'בשר', ואילו דין טומאה אינו נוהג אלא ב'בשר' נבלת העוף, וכמו שיפורש להלן בברייתא.

יד. 'שלל' הוא לשון תפירה וחיבור, כמו 'שלל של כובסין', שהיו הכובסים רגילים לתפור ולחבר בגדים קטנים עם גדולים כדי שלא יאבדו. על פי דברי רש"י (כתן ונסנס מח: ד"ה שלג, וכפי שמרגש נמוקר לעזי רש"י).

טו. בן כתב המאירי (ד"ה ונגלת). וכוונתו, שבעצמות רכות הראויות לאכילה יש חידוש, שאף על פי שאסור לאכלן משום 'לא תאכל כל נבילה' מכל מקום אין בהם טומאה, שאינן נידונות כ'בשר', אבל עצמות קשות אין בהם אפילו איסור אכילה [שהן נידונות כ'עץ' בעלמא], ופשוט הדבר שאין בהן דין טומאה.

טז. תנא זה סובר ש'אין בגידין בנותן טעם' (פסחים כג.), כלומר, שהגידים אין בהם טעם בשר [ולפיכך אינם נחשבים כמותו, ואין בהם טומאת נבלות]. רש"י (ד"ה מן הגידין). אמנם בחידושי המאירי (ד"ה מן העצמות) כתב, שגם מי שסובר ש'יש בגידין בנותן טעם' מודה שאין בהם דין טומאת נבלות, לפי שאינם חשובים כעיקר הבשר.

יז. בשר שנתלש מן העוף בעודו חי אינו בכלל 'נבילה' [ואפילו אם מת העוף לאחר מכן]. רש"י (ד"ה נתלש).

יח. רש"י (ד"ה מן האשכול). והרשב"א (ד"ה גופא) כתב, שהכוונה בזה לביצים קטנות שלא נגמרו, ואין בהם אלא חלמון. ו'שלל' לשיטתו היינו ביצים שיש בהם חלבון וחלמון אלא שמעורות בגידין.

יט. להלן בסמוך מבארת הגמרא את החידוש בקורקבן ובני מעיים [וכן באשכול של ביצים], שאף על פי שיש אנשים שאינם אוכלים בשר זה, מכל מקום הם נידונים כבשר העוף לכל דבר, ולפיכך יש בהם דין טומאת נבלות.

כ. 'חֵלֶב' הוא שם כללי לכל שומן של בהמה ובעוף, אלא שבבהמה ישנם גם שומנים האסורים באכילה, וכדי להבדיל ביניהם נקראים המותרים בשם 'שומן' ואילו האסורים בשם 'חֵלֶב', אבל בעוף אין נוהג איסור חֵלֶב כלל.

כא. מבואר במסכת חולין (קכ.), שמדובר באופן שהתיך את החֵלֶב על גבי האש, אבל אם השהה אותו בשמש עד שנימוח אין עליו שם בשר כלל, מאחר שהסריח ונתקלקל.

כב. הגמרא במסכת חולין (סח) מקשה, מדוע השותה חֵלֶב נטמא, והרי נאמר בו (ויקרא יז טו) 'וכל נפש אשר תאכל נבילה וגו', וטמא עד הערב', ומשמע מכך שרק האוכל נבילה נטמא. ומתרצת, שמאחר ונאמר בו לשון 'נפש' הרי זה מרבה אף את השותה [שלשון 'נפש' היינו כל דבר המיישב דעתו של אדם, בין אכילה ובין שתיה. רש"י (סח ד"ה לרבות)]. ובתוספות (סח ד"ה לרבות) תמהו, מדוע הוצרכה הגמרא לתיבת 'נפש', והרי כלל הוא בידינו (שבועות כג.) 'שתיה בכלל אכילה'. ותירצו, שכלל זה נאמר רק בדבר העומד לשתיה, כמו יין ושמן, אבל המתיך חֵלֶב ושותהו אין זה בכלל אכילה, ועל כן צריך לרבותו מתיבת 'נפש'.

כג. רש"י (ד"ה מצא). והרשב"א (ד"ה הא) כתב, שרבי יעקב אוסר לאכול ביצים שנגמרו מאחר וחושש שמא יבואו לאכול אף ביצים שלא נגמרו. והקשה, שהרי זה 'גזירה לגזירה', שאף ביצים קטנות אינן אסורות בְּחֶלֶב מן התורה, שלא אסרה תורה אלא בשר בהמה בְּחֶלֶב. ותירץ, שהכל בכלל אותה גזירה.

כד. ואף שמצינו שגזרו חכמים טומאה בהרבה מקומות, מכל מקום אין להקשות שיגזרו אף כאן, שכן אין נוח להם להרבות בטומאה. רש"י (ד"ה ואפושי). וביאר דבריו הריטב"א (נמשמ"ק ד"ה ואפושי), שלא גזרו חכמים אלא בדברים המצויים, ושאין טומאתם מחודשת, אבל טומאת נבלת עוף טהור בבית הבליעה אינה מצויה, ואף יש בה חידוש, שאינה מטמאה במגע ובמשא אלא בבית הבליעה [להיפך מנבלת בהמה וחיה], ולפיכך לא גזרו בה חכמים.

כה. ואילו 'שלל של ביצים' היינו ביצים שאינן מחוברות כל כך, כמו אלו הגמורות הקרובות לבוא בהן קליפה לבנה, שאינן מדובקות היטב בגוף העוף, אלא מעט. רש"י (ד"ה ואיכא).

דפחיא. כמו לפעיל, הנולדים מן התרנגולת היה שפועה בלידתה[ג]: **פשיטא.** למקח טעות הוא, להא דהדיא אמר ליה לפחיא: **דצריבן.** לשון מבושלות כל לרכן, כמו לרבת (ויקרא יג) כויה ובשול: **ונפקא מינה.** בין מתן לבעי להו לאכילה בין מתן לבעי להו לאפרוחים: **למיתבא ליה דביני ביני.** להחזיר לו דמי מעלה שבין ביעי לפחיא לביעי דשחוטה, ואי בעי להו לאכילה אין המקח בטל להא בני אכילה ניהו אלא שאלו יפיס מהם, ויחזיר לו דמי מעליותן: **קא משמע לן.** רבי אחי דסתם מתן לבעי ביעא לפחיא לאפרוחים בעי להו, ואין אלו שוין לו כלום: **דדברא.** שילדתן תרנגולת מתרנגול, ולא נתחממה מן הקרקע לקולטן בלא זכר: **דספנא מארעא.** מתחממת בקרקע ויולדת ביצים, ואותן ביצים אין מגדלות אפרוחים: **ספנא.** קולטת ביצים כשמתעפרת בקרקע, ובשמוך לקמן אמר כל היכא דאיכא זכר לא ספנא מארעא, כלומר אינה קולטת ביצים מן הקרקע אלא מן הזכר, ואינו אלא לשון שפוי טמוני חול (דברים לג): **עם יציאת רובה נגמרה.** ולעניין י"ט אמר, דאם יצתה רובה מערב י"ט וחזרה בתוך מעיה וילדתה בלילה מותרת, דהויא ליה כאילו נולדה מאתמול: **כדרבי יוחנן.** לאמר לקמן הכי[ה]: **ואי בעית אימא.** רב לאפוקי מדר' יוחנן אתא, ועם יציאתה דקאמר עם יציאת כולה, ולמעוטי יציאת רובה: **מעורות. מחוברות: גבלת עוף טהור.** מטמאה האוכלה לטמא בגדים שהוא לבוש בשעת בליעתה, ואין לה טומאת מגע ומשא, ובמסכת נדה (דף נח.[ו]) ילפינן לה, והאוכל אחד מן הדברים הללו ממנה: **מן השלל של ביצים.** כשהן כבושין ושלולין וקבועין בשדרה, כלומר האוכל מותם ביצים בעודן מעורין בגידין: **מן הגידין.** וקשבר אין בגידין בנותן טעם[ז]: **שלל.** בשט"ח[ח], כמו שלל של כובסין (שבת דף מח:): **בשר שנתלש מן החי.** לאו נבלה היא[ט]: **מן האשכול.** מבשר השדרה שבביצים מחוקים שם: **שהמחה את החלב.** המיך את השומן וגמעו טמא. **והרוטב** (חולין דף קכ.) פרכינן והא אכילה כתיבה ביה, ואמר רבי שמעון בן לקיש הנפש[י] לרבות את השותה, והכא כתיב ונפש[יא] אשר תאכל נבלה ובנבלת עוף טהור[יב] מתוקש כמ"כ[יג]: **מאן תנא מן השלל של ביצים טהור.** אלמא לאו בשר הוא, דלא כר' יעקב: **אלא לענין אסורא.** לטע"ג דלאו בשר ניהו אסר להו מדרבנן הואיל וקרויים להיות בשר ואיכא למגזר משום בשר בחלב, אבל לענין טומאה לא, דלאו בשר ניהו לטומאה: **וכי תימא לענין טומאה** (ו) **נגזור.** לטומאו מדרבנן, כי היכי דגזרינן לענין אכילה: **אפושי טומאה הוא. לאיכלה הפסד טהרות: ואפושי טומאה מדרבנן לא מפשינן.** ואע"פ שגזרו בטומאות במקומות הרבה[יד] ליכא למימר הכא נמי נגזור, דלא ניחא להו לרבנן בטומאות: **ואיבא דאמרי.** דאכול לסיפא הוה משמע ליה לרב יוסף ביצים המעורות בגידין, ושלל הוה משמע ליה שאינן מעורות כל כך, כמו אותן הגמורות קרומות[טו] לבא בהן קליפה הלבנה שאינה דבקות יפה אלא מעט: **מאשבול גופיה.** בשר הדבוק בשדרה והביצים מחוקין בו: **נולד ביום. נקבותיו יולדות ביום: עטלף.** קלב"ח שור"ך[טז]: **בלע"ז: מערב יום טוב.** בין השמשות, דשוב לא ילדה אלא בלילה: **השבים.** קודם עלות השחר. **והאי דנקט בדק רבותא** קמ"ל דאע"ג דבדק ולא מצא לה ליכא למתלייה בגולדה בחול אפילו הכי מותרת, דשמכינן אבריית' דקתני כל שתשמישו ביום נולד ביום והא ולאי לא ילדתו בלילה: **אימר יצתה רובה וחזרה הואי.** ואע"ג דמילתא דלא שכיחא היא, מגו דפשיטא לן דאינה יולדת בלילה תלינן בה: **בדספנא מארעא.** והיא יולדת אף בלילה: **אי הכי.** דיש יולדת בלילה: **דרב מרי.** היכי אריא, אימא מארעא ספנא וילדה בליל יום טוב: **דשמעה**

ומצא בה ביצים גמורות וכו' ר' יעקב אומר אם היו מעורות בגידין אסורות. תימה כיון דגמורות כילד היו מעורות ופירש הקונטרס דגמורות קאי אחלמון אבל לא נתקשה עדיין השפופרת מבחוץ רק הקרוס על כן[יז] קאי רבי יעקב וקאמר אם היו מעורות ולפי הספרים דלא גרסי גמורות ניחא והכי גרסינן ומצא בה ביצים מותרות לאכלן בחלב רבי יעקב אומר כו':

דשמעה

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [תוספתא פרק ח] בכורות ח., ב) נכורות ח., ג) עי' ישעי' מב יד, ד) נדצ"ל דף מב: עי"ש, ה) פסחים כב. חולין צט:, ו) חולין קכח:, ז) ויקרא ז כה, ח) אחרי מות פרשה ח פרק יא, ט) טהרות פ"ד מ"ד.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה וכי תימא לענין טומאה נמי נגזור:

גליון הש"ם

גמ' מן השלל של ביצים. עיין מנחות דף ע ע"ב תוס' ד"ה ביצי נבילות: **שם אמר רב גמדא משמי' דרב.** ל"ל רבא סדר הדורו' בהקדמ' לחת ס':

הגהות וציונים

ג) [בבכורות איתא יולד וכן בכל נולד דהכא איתא שם יולד] (גליון): ד) צריך להוסיף נולד בין ביום ובין בלילה אדם, כ"ה בבכורות (מנחם משיב נפש): ג) צ"ל רבי (סדר הדורות, רש"ש): ד) [צ"ל רבא עיין בב"ק עב ע"א וכן הגיה בעל סדה"ד] (גליון): ה) נראה דלפני רש"י לא היה בכאן מימרא דרבי יוחנן אלא לקמן אחר וא"ד (דק"ס, מנחם משיב נפש): ו) תפירה גסה: ז) צ"ל וכל נפש [ויקרא יז, טו] (דק"ס): ח) בכת"י נוסף משתעי דכתיב לעיל מיניה איש איש אשר יצוד חיה או עוף והס"ד: ט) בכת"י הקרובות: י) "עכבר קרח": כ) צ"ל על זה (ב"ש):

משנת ראשונים

אמר להו מקח טעות הוא והדר. כלומר דאינו כיפות ונמצאו רעות (ב"ב פג:) אלא כמין אחר הוא. [הרשב"א]

פשיטא. פי' למה ליה למימר מקח טעות, דמשמע שבא להורות, לא הוי ליה לומר אלא זיל שלים.

[תוספות חכמי אנגליה]

תמיהא לי מאי פשיטא וכי מקשינן פשיטא גבי מעשה. ומשמע דה"פ פשיטא ומאי הוה סלקא דעתיה דמוכר דאזיל בהדיה לבי דינא. ופרקינן דקסבר דסתם מאן דאמר ביעי דפחיא למאן איכא למימר דלאכילה קא בעי להו וקמ"ל ר' אמי דלא, אלא דלישנא דמהו דתימא וקמ"ל אינו מתיישב שפיר להאי פירושא. [הרשב"א]

מהו דתימא האי לאכילה קא בעי להו ואהאי דקאמר משום דצריבן. כלומר שהן מבושלות יותר ושוקלין יותר, אבל מכל מקום טובים ובריאים הן לגוף כאלו, דאי לא אפילו בעי להו לאכילה מקח טעות הוא. [הריטב"א] **ואפושי טומאה מדרבנן לא מפשינן.** דחכמים מה שגזרו בדברים שהן מצויין ולא שיוסיפו עוד לגזור בזה שהיא טומאה מחודשת, דנבלת עוף טהור אינה מטמאה במגע ובמשא ומטמאה בבית הבליעה, ובחיה ובבהמה הוא בהפך ממש. [הריטב"א]

עין משפט נר מצוה

מז א טוש"ע י"ד סי' תקיג סעיף ו:

מח ב מיי' פ"ג מהל' שאר אבות הטומאה הלכה י:

מט ג טוש"ע י"ד סי' תקיג סעיף ו:

רבינו חננאל

כי ההוא דאמר ביעי דפעיא למאן והבו ליה ביעי דשחוטה. ואמר ר' אמי מקח טעות הוא והדר ואמרינן פשיטא מהו דתימא האי לאכילה בעי להו והאי דקאמר דפעיא משום דצריבן טפי למאי נפקא מינה למיתבא ליה דביני ביני קמ"ל. ההוא דאמר ביעי דדיכרא למאן יהבו ליה ביעי דספנא מארעא ואי"ר אמי מקח טעות הוא והדר. **איבא דאמרי מאי עם יציאתה נגמרה.** עם יציאת כולה אין עם יציאת רובה לא ולאפוקי מדר' יוחנן דאמר ביצה שיצאתה רובה מעיו"ט וחזרה מותרת לאוכלה ביו"ט. **תניא השוחט תרנגולת** ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאוכלן ביו"ט. **גופא השוחט את התרנגולת** ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאוכלן בחלב ר' יעקב אומר אם היו מעורות בגידין אסורות פי' כלומר בשר הן. **והתניא האוכל מנבלת עוף טהור** מן השלל של ביצים מן העצמות ומן הגידים ומן הבשר שנתלש מן החי טהור. הנה השלל של ביצים אע"פ שהוא מעורה בגידים טהור כלומר אינו בשר. ואוקימנא דלא כר' יעקב. אבל האוכל מן האשכול של ביצים ומן הקרקבן ומבני מעים או שהמחה את החלב וגמעו טמא. ופשוטה היא. **אפושי** פי' להרבות. **ת"ר כל שתשמישו ביום** יולד ביום תרנגולת. תשמישו בלילה יולד בלילה עטלף. תשמישו בין ביום בין בלילה יולד בין ביום בין בלילה אדם וכל מילי. **למאי נ"מ לכדרב מארי** דאמר בדק בקינה של תרנגולת מעיו"ט ולא מצא בה ביצים ובשחר השכים ומצא בה ביצים מותרות אימר יצתה רובה וחזרה הואי וכר' יוחנן. **איני** והאמר ר' יוסי בן שאול אמר רב בדק בקנה של תרנגולת מעיו"ט ולא מצא בה ביצים ובשחר השכים ומצא בה ביצים אסורות. ואוקימנא התם בדספנא בארעא. **אמר רבינא גמירי כל היכא דאיכא זכר.** ואפילו בחצר אחרת ושמעה קליה ביממא לא ספנא מארעא.

רַב יוֹסֵף, שיטת רַבִּי יַעֲקֹב הִיא, דְּאָמַר שֶׁאִם הָיוּ הביצים מְעוּרוֹת בַּגִּידִין אֲסוּרוֹת לאכלן בחלב, לפי שנידונות כ׳בשר׳, ומטעם זה יש בהן טומאת נבלות.

דוחה הגמרא, אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרב יוסף, מִמַּאי דְּאֶשְׁכּוֹל מַהֲנָךְ דְּתַלְיָא בָּאֶשְׁכּוֹל - מנין לך ש׳אשכול של ביצים׳ היינו ביצים גמורות התלויות בשדרה, דִּלְמָא אֶשְׁכּוֹל גּוּפֵיהּ - שמא כוונת הברייתא לבשר השדרה שהביצים מחוברות בו, שהוא ׳בשר׳ ממש, ולפיכך נוהגת בו טומאת נבלות, אבל ביצים גמורות המחוברות שם אינן מטמאות את האוכלן, וכשיטת חכמים הסוברים שאינן נידונות כ׳בשר׳ אלא כ׳ביצים׳. וְכִי תֵּימָא - ואם תקשה ותאמר, אֶשְׁכּוֹל גּוּפֵיהּ מַאי לְמֵימְרָא - מה חידוש יש בכך שטומאת נבלות נוהגת בבשר השדרה, אין זו קושיא, מִידֵי דַּהֲוָה אַקּוּרְקְבָן וּבְנֵי מֵעַיִין - שהרי זה כפי שמצינו לגבי הקורקבן ובני מעיים של העוף, דְּאַף עַל גַּב דְּבָשָׂר גמור נִינְהוּ - הם, מכל מקום כֵּיוָן דְּאִיכָּא אִינָשֵׁי דְּלָא אָכְלִי - מכיון שיש אנשים שאינם אוכלים אותם, אִיצְטְרִיךְ לְאַשְׁמוּעִינַן - הוצרך התנא להשמיענו שנידונים הם כבשר העוף ונוהגת בהם טומאת נבלות, הָכָא נַמִּי - אף כאן לגבי בשר השדרה, כֵּיוָן דְּאִיכָּא אִינָשֵׁי דְּלָא אָכְלִי אִיצְטְרִיךְ לְאַשְׁמוּעִינַן - לפי שיש אנשים שאינם אוכלים בשר זה הוצרך התנא להשמיענו שיש בו דין טומאת נבלות.

★

הגמרא מביאה ברייתא הנוגעת לדין ׳ביצה שנולדה ביום טוב׳:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, כָּל מין מבעלי החיים שֶׁתַּשְׁמִישׁוֹ בַּיּוֹם - שדרכו להיזקק לבן זוגו רק ביום ולא בלילה, נוֹלָדִין בַּיּוֹם - נקבותיו יולדות רק ביום, וְכָל מין שֶׁתַּשְׁמִישׁוֹ בַּלַּיְלָה ולא ביום, נוֹלָד רק בַּלַּיְלָה, וְכָל שֶׁתַּשְׁמִישׁוֹ בֵּין בַּיּוֹם וּבֵין בַּלַּיְלָה, נוֹלָד בֵּין בַּיּוֹם וּבֵין בַּלַּיְלָה[כג]. ומבארת הברייתא, כָּל שֶׁתַּשְׁמִישׁוֹ בַּיּוֹם נוֹלָד בַּיּוֹם, זוֹ תַּרְנְגוֹלֶת, כָּל שֶׁתַּשְׁמִישׁוֹ בַּלַּיְלָה נוֹלָד בַּלַּיְלָה, זוֹ עֲטַלֵּף, כָּל שֶׁתַּשְׁמִישׁוֹ בֵּין בַּיּוֹם וּבֵין בַּלַּיְלָה נולד בין ביום ובין בלילה, זה אָדָם, וְכָל דְּדָמֵי לֵיהּ - וכל הדומים לו בענין זה, שדרכם לשמש בין ביום ובין בלילה, דהיינו, כל בעלי החיים חוץ מתרנגולת ועטלף.

הגמרא מבארת את ההלכה היוצאת מדברי הברייתא:
אָמַר מַר - הובא לעיל בברייתא, כָּל שֶׁתַּשְׁמִישׁוֹ בַּיּוֹם נוֹלָד בַּיּוֹם זוֹ תַּרְנְגוֹלֶת. לְמַאי נַפְקָא מִינָּהּ - לאיזה דין יוצא חילוק מידיעה זו[כח], לְכִדְרַב מָרִי בְּרֵיהּ דְּרַב כַּהֲנָא - לדין שאמר רב מרי בנו של רב כהנא, דְּאָמַר רַב מָרִי בְּרֵיהּ דְּרַב כַּהֲנָא, אם בָּדַק אדם בְּקִנָּהּ [-קן] שֶׁל תַּרְנְגוֹלִין מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב, בשעת בין השמשות[כט], וְלֹא מָצָא בָּהּ בֵּיצָה, וְלָמָחָר הִשְׁכִּים קודם עלות השחר[ל], וּמָצָא בָּהּ בֵּיצָה [-בקן] מוּתֶּרֶת היא באכילה ביום טוב, ואין דינה כ׳ביצה שנולדה ביום טוב׳ האסורה באכילה[לא], לפי שאין התרנגולת מטילה ביצים בלילה[לב], ובהכרח שביצה זו נולדה קודם יום טוב[לג].

שואלת הגמרא, וַהֲלֹא אדם זה בָּדַק בקינה של התרנגולת בערב יום טוב עם חשיכה, ולא מצא מאומה, וכיצד יתכן לומר שביצה זו נולדה קודם יום טוב.

משיבה הגמרא, אֵימַר - בהכרח יש לומר שאותו אדם לֹא בָּדַק יָפֶה יָפֶה, ועל כן לא הבחין בביצה שהיתה מונחת בקן, וַאֲפִילּוּ אם בָּדַק יָפֶה, אֵימַר - מכל מקום יש לומר שביצה זו יָצְתָה רוּבָהּ מן התרנגולת בערב יום טוב, וְחָזְרָה לתוכה, ושוב יצאה כולה בליל יום טוב[לד], הַוַאי - כך אירע בה, וְכִדְרַבִּי יוֹחָנָן הסובר שבאופן כזה דנים את הביצה כאילו נולדה בערב יום טוב, ומותרת באכילה[לה].

הגמרא מקשה על דין זה:
אִינִי - וכי כך הוא הדין, שביצה שנמצאה בקינה של תרנגולת קודם עלות השחר של יום טוב הרי היא מותרת, אף אם בדק בערב יום טוב ולא מצא, וְהָא [-והרי] אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בֶּן שָׁאוּל אָמַר רַבִּי[לו], בָּדַק בְּקִנָּהּ שֶׁל תַּרְנְגוֹלֶת מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב סמוך לחשיכה וְלֹא מָצָא בָּהּ בֵּיצָה, וְלָמָחָר הִשְׁכִּים קודם עלות השחר וּמָצָא בָּהּ בֵּיצָה, הרי היא אֲסוּרָה, מאחר ומסתבר הדבר שהוטלה בליל יום טוב[לז].

מתרצת הגמרא, הָתָם בִּדְסָפְנָא מֵאַרְעָא - שם מדובר בתרנגולת המתחממת מן הקרקע, ואינה קולטת זרע מתרנגול זכר, ובאופן כזה פעמים שהיא מטילה ביצים גם בלילה[לח], ועל כן הביצה הנמצאת שם אסורה, שהרי נולדה ביום טוב.

שבה הגמרא ומקשה, אִי הָכִי - אם כך, שישנו אופן שהתרנגולת עשויה להטיל ביצים גם בלילה, דְּרַב מָרִי נַמִּי אֵימָא מֵאַרְעָא סָפְנָא - כיצד התיר רב מרי את הביצה, הרי יש לחוש שמא נתחממה התרנגולת מן הקרקע והטילה את הביצה בליל יום טוב.

מתרצת הגמרא, רב מרי עוסק בְּדְאִיכָּא זָכָר בַּהֲדָהּ - באופן שיש תרנגול זכר עם התרנגולת, שאז אינה מטילה ביצים בלילה.

שבה הגמרא ומקשה, בְּדְאִיכָּא זָכָר נַמִּי אֵימָא מֵאַרְעָא סָפְנָא - אף באופן שיש עמה תרנגול זכר, מכל מקום יש לחוש שמא לא קלטה מן הזכר, אלא נתחממה מן הקרקע, ויתכן שהטילה ביצה בלילה.

מתרצת הגמרא, אָמַר רָבִינָא, גְּמִירֵי - קבלה היא ביד חכמים,

כג. **במסכת** בכורות (ח.) הגירסא היא ׳יולד׳, וכן בהמשך הברייתא.
כד. **כלומר**, שאף כשמשמש ביום נקבותיו יולדות גם בלילה, מאחר וטבע מינו לשמש בין ביום ובין בלילה. חידושי המאירי (ד״ה כל).
כה. **בגליוני** הש״ס (ד״ה (ממ׳) הביא משו״ת מהר״י ברונא (סי׳ קמט) בשם מהר״י מרפור״ק, שישנו אופן שאיסור הנולד לצד איסור אחר יתירנו. והיינו כשנשרו פירות מאילן בכניסת שבת בין השמשות, שאסורים משום ספק שבת, ולאחר מכן הטילה תרנגולת שם ביצה, ועל ידי כך הוברר הדבר למפרע שעדיין יום הוא, שהרי אין התרנגולת מטילה ביצים בלילה, ולפיכך הותרו אף הפירות באכילה. והוסיף על כך בגליוני הש״ס, שצריך לומר לפי זה שמעולם לא אירע שהטילה תרנגולת ביצה בבין השמשות, או שילד עטלף בבין השמשות, שאם כן יכולים היינו לברר על ידי כך את הספק של שעת בין השמשות, אם הוא יום או לילה.
כט. **בזמן** שכבר אי אפשר שתטיל התרנגולת ביצה ביום. רש״י (ד״ה מערב).
ל. **רש״י** (ד״ה השמש). ובחידושי המאירי (ד״ה נדק) כתב, שיש מפרשים שהשכים בשעה שמתחיל היום להאיר.
לא. **לדעת** בית הלל, לעיל (ג.) במשנה.
לב. **נתבאר** בזה החילוק היוצא לדינא במה שאמרה הברייתא ׳כל שתשמישו ביום יולד ביום זו תרנגולת׳, אך עדיין לא נתבארו הדינים התלויים במה שהעטלף יולד רק בלילה, וכן במה שאדם יולד בין ביום ובין בלילה. וכתב בחידושי המאירי (ד״ה (ממ׳), שיתכן שנקטה אותם הברייתא אגב תרנגולת. והוסיף, שאמנם אילו היה האדם יולד רק ביום או רק בלילה היה בכך ׳נפקא מינה׳ לאדם שנולד בין השמשות, לידע אם נולד ביום או בלילה.
לג. **נקטה** הגמרא שבדק בערב יום טוב כדי להשמיענו חידוש, שאף על פי שבדק ולא מצא מכל מקום הביצה מותרת, ואין אומרים שנולדה בליל יום טוב, שכן סומכים אנו על הנאמר בברייתא ׳כל שתשמישו ביום יולד ביום׳, וברור הדבר שאין התרנגולת מטילה ביצים בלילה. רש״י (ד״ה הסמיס).
לד. **אף** שאין התרנגולת מטילה ביצים בלילה, מכל מקום באופן כזה שיצאה רובה בערב יום טוב וחזרה מטילה אפילו בלילה. שיטת ריב״ב (ד״ה ומע״ג).
לה. **ואף** שאין זה מצוי שתצא רובה של הביצה ותחזור, מכל מקום מכיון שפשוט לנו שאין התרנגולת מטילה ביצים בלילה מוכרחים לפרש שכך אירע. רש״י (ד״ה מימר).
לו. **ראה** הערה להלן בסמוך אם גורסים כאן ׳רב׳ או ׳רבי׳.
לז. **כתב** הצל״ח (ד״ה מיני), שקושיא זו היא רק לפי הלשון הראשון בגמרא לעיל, שביאר את דברי רב שביצה נגמרת ביציאת רובה, וכדברי רבי יוחנן שביצה שיצאה רובה מערב יום טוב וחזרה ושוב נולדה ביום טוב מותרת באכילה, אבל לפי הלשון השני שביאר דברי רב שביצה נגמרת רק ביציאת כולה, ורב חולק על דינו של רבי יוחנן, אין מקום לקושיא זו, שהרי טעם הדבר שהתיר רב מרי את הביצה אפילו באופן שבדק יפה מערב יום טוב, מאחר ויש לתלות שיצאה רובה מערב יום טוב וחזרה ושוב נולדה ביום טוב, וסובר רב מרי כרבי יוחנן שבאופן כזה הביצה מותרת באכילה, אבל רב החולק על דינו של רבי יוחנן בודאי יש לו לאסור את הביצה.
אמנם יש להעיר, שדברי הצל״ח נסמכים על גירסת הגמרא שלפנינו ׳אמר רבי יוסי בן שאול אמר רב׳, אך כבר העיר הרש״ש (ד״ה והמר״י) שיש לגרוס ׳אמר רבי יוסי בן שאול אמר רבי׳, שכן מצינו בכמה מקומות בש״ס שאמר רבי יוסי בן שאול מימרות משמו של רבי.
לח. **שמאחר** ומתחממת מן הקרקע גם בלילה יכולה היא לילד בלילה. ר״ן (ד״ה ודווקא).

דפחיא. כמו לפעיל, הנולדים מן התרנגולת היה שפועה בלידתה[ג]: **פשיטא.** למקח טעות הוא, להא דהדיא אמר ליה לפחיא: **דצריבן.** לשון מבושלות כל לרכן, כמו לרבת (ויקרא יג) כויה ובשול: **ונפקא מינה.** בין מתן לבעי להו לאכילה בין מתן לבעי להו לאפרוחים: **למיתבא ליה דביני ביני.** להחזיר לו דמי מעלה שבין ביעי לפחיא לביעי דשחוטה, ואי בעי להו לאכילה אין המקח בטל להא בני אכילה נינהו אלא שאלו יפים מהם, ויחזיר לו דמי מעליותן: **קא משמע לן.** רבי אחי דסתם מתן לבעי ביעא לפחיא לאפרוחים בעי להו, ואין אלו שוין לו כלום: **דדברא.** שילדתן תרנגולת מתרנגול, ולא נתחממה מן הקרקע לקולטן בלא זכר: **דספנא מארעא.** מתחממת בקרקע ויולדת ביצים, ואותו ביצים אין מגדלות אפרוחים: **ספנא.** קולטת ביצים כשמתעפרת בקרקע, ובסמוך לקמן אמר כל היכא דאיכא זכר לא ספנא מארעא, כלומר אינה קולטת ביצים מן הקרקע אלא מן הזכר, ואינו אלא לשון שפוני טמוני חול (דברים לג): **עם יציאת רובה נגמרה.** ולעניין י"ט אמרי, דסס יצתה רובה מערב י"ט וחזרה בתוך מעיה וילדתה בלילה מותרת, דהויא ליה כאילו נולדה מאתמול: **כדרבי יוחנן.** דאמר לקמן הכי[ד]: **ואי בעית אימא.** רב לאפוקי מדר' יוחנן אתא, ועם יציאתה דקאמר עם יציאת כולה, ולמעוטי יציאת רובה: **מעורות. מחוברות: נבלת עוף טהור.** מטמאה האוכלה לטמא בגדים שהוא לנדם בשעת בליעתה, ואין לה טומאת מגע ומשא, ובמסכת נדה (דף נח.[ז]) ילפינן לה, והאוכל אחד מן הדברים הללו ממנה: **מן השלל של ביצים.** כשהן כבושין ושלולין וקבועין בשדרה, כלומר האוכל אותם ביצים בעודן מעורין בגידין: **מן הגידין.** וקסבר אין בגידין נבלה טעם[ה]: **שלל.** בשלמ"ח[ו], כמו שלל של כוסמין (שבת דף מח:): **בשר שנתלש מן החי.** לאו נבלה היא[ז]: **מן האשכול.** מבשר השדרה שבביצים מחוקים שם: **שהמחה את החלב.** התיך את השומן וגמעו טמא. **והרוטב** (חולין דף קכ.) פרכינן והא אכילה כתיבה ביה, ואמר רבי שמעון בן לקיש הנפש[ח] לרבות את השותה, והכא כתיב ונפש[ט] אשר תאכל נבלה ובנבלת עוף טהור[י] מתוקס במ"כ[כ]: **מאן תנא מן השלל של ביצים טהור.** אלמא לאו בשר הוא, דלא כר' יעקב: **אלא לענין אסורא.** לטע"ג דלאו בשר ניהו אסר להו מדרבנן הואיל וקרובים להיות בשר ואיכא למגזר משום בשר בחלב, אבל לענין טומאה לא, דלאו בשר ניהו לטמאו: **וכי תימא לענין טומאה** (ט) **נגזור.** לטמאו מדרבנן, כי היכי דגזרינן לענין אכילה: **אפושי טומאה הוא.** לאיכא הפסד טהרות: **ואפושי טומאה מדרבנן לא מפשינן.** ומע"פ שגזרו בטומאות במקומות הרבה[יט] ליכא למימר הכא נמי נגזור, דלא ניחא להו לרבנן בטומאות: **ואיבא דאמרי.** דאכול דסיפא הוה משמע ליה לרב יוסף ביצים המעורות בגידין, ושלל הוה משמע ליה שאינן מעורות כל כך, כמו אותן הגמורות קרובות[כ] לבא בהן קליפה הלבנה שאינה דבקות יפה אלא מעט: **מאשבול גופיה.** בשר הדבוק בשדרה והביצים מחוקין בו: **נולד ביום. נקבותיו יולדות ביום: עטלף.** קל"ח שור"ך[כא] בלע"ז: **מערב יום טוב.** דשוב לא ילדה אלא בלילה: **השבים.** קודם עלות השחר. והאי דנקט בדק רבותא קמ"ל דאע"ג דבדק ולא מצא ליכא למתלייה בגולדה בחול אפילו הכי מותרת, דסמכינן אחזקתיה דקתני כל שתשמישו ביום נולד ביום והא ולאי לא ילדתו בלילה: **אימר יצתה רובה וחזרה הואי.** ומע"ג דמילתא דלא שכיחא היא, מגו דפסיטא לן דאינה יולדת בלילה תלינן בה: **בדספנא מארעא.** והיא יולדת אף בלילה: **אי הכי.** דיש יולדת בלילה: **דרב מרי.** היכי שריא, אימא מארעא ספנא וילדה בליל יום טוב:

דפחיא למאן יהבו ליה ביעי דשחוטה אתא לקמיה דרבי אמי אמר להו מקח טעות הוא והדר פשיטא מהו דתימא האי לאכילה קא בעי להו והאי דקאמר דספנא מארעא אתא לקמיה דרבי אמי אמר להו מקח טעות הוא והדר פשיטא מהו דתימא האי לאכילה קא בעי להו והאי דקאמר דדברא משום דשמינן טפי למאי נפקא מינה למיתבא ליה ביני ביני קמ"ל. ואי בעית אימא מאי עם יציאתה נגמרה עם יציאת רובה נגמרה וכדרבי יוחנן דא"ר יוחנן[ד] א"ביצה שיצאה רובה מערב יום טוב וחזרה מותרת לאכלה ביום טוב ואיכא דאמר מאי עם יציאתה נגמרה עם יציאת כולה נגמרה עם יציאת כולה אין אבל רובה לא ולאפוקי מדר' יוחנן. גופא השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב ר' יעקב אומר אם היו מעורות בגידין אסורות מאן תנא להא דת"ר ב"האוכל מנבלת עוף טהור [ה]מן השלל של ביצים מן העצמות ומן הגידין ומן הבשר שנתלש מן החי טהור מן האשכול של ביצים מן הקורקבן ובני מעיין או שהמחה את החלב וגמעו טמא מאן תנא מן השלל של ביצים טהור אמר רב יוסף דלא כרבי יעקב דאי כר' יעקב האמר אם היו מעורות בגידין אסורות אמר ליה אביי ממאי דלמא עד כאן לא קאמר רבי יעקב התם אלא לענין אסורא אבל לענין טומאה לא וכי תימא לענין טומאה נמי נגזור אפושי טומאה הוא ואפושי טומאה מדרבנן לא מפשינן ואיכא דאמרי מאן תנא מן האשכול של ביצים טמא אמר רב יוסף ר' יעקב היא דאמר אם היו מעורות בגידין אסורות א"ל אביי ממאי דאשכול מהנך דתליא באשכול דלמא אשכול גופיה וכי תימא אשכול גופיה מאי למימרא מידי דהוה אקורקבן ובני מעיין דאע"ג דבשר נינהו כיון דאיכא אינשי דלא אכלי איצטריך לאשמועינן הכא נמי כיון דאיכא אינשי דלא אכלי איצטריך לאשמועינן. ג"ת"ר כל שתשמישו ביום נולד[ו] ביום כל שתשמישו בלילה נולד בלילה כל שתשמישו בין ביום ובין בלילה נולד בין ביום ובין בלילה כל שתשמישו ביום נולד ביום זו תרנגולת כל שתשמישו בלילה נולד בלילה זו עטלף כל שתשמישו בין ביום ובין בלילה[ז] אדם וכל דדמי ליה. אמר מר כל שתשמישו ביום נולד ביום זו תרנגולת למאי נפקא מינה לכדרב מרי בריה דרב כהנא דאמר רב מרי בריה דרב כהנא [ח]ברך בקנה של תרנגולין מערב יום טוב ולא מצא בה ביצה ולמחר השכים ומצא בה ביצה מותרת והלא ברך אימר לא בדק יפה יפה ואפילו בדק יפה אימר יצתה רובה וחזרה הואי וכדר' יוחנן איני והא אמר ר' יוסי בן שאול אמר רב[ט] ברך בקנה של תרנגולת מערב יו"ט ולא מצא בה ביצה ולמחר השכים ומצא בה ביצה אסורה התם בדספנא מארעא אי הכי דרב מרי נמי אימא מארעא ספנא בדאיכא זכר בהדה בדאיכא זכר נמי אימא מארעא ספנא אמר רבינא גמירי כל היכא דאיכא זכר לא ספנא מארעא ועד כמה אמר רב גמדא משמיה [י]דרב[כ] כל היכא דשמעה

ומצא בה ביצים גמורות וכו' ר' יעקב אומר אם היו מעורות בגידין אסורות. תימה כיון דגמורות כילד היו מעורות ופירש הקונטרס דגמורות קאי אחלמון אבל לא נתקשה עדיין הספורת מבחוץ רק הקרוס על כן[ך] קאי רבי יעקב וקאמר אם היו מעורות ולפי הספריס דלא גרסי גמורות ניחא והכי גרסינן ומצא בה ביצים מותרות לאכלן בחלב דשמעה מינה דרבי יעקב אומר כו':

אוצר החכמה

19/06/2018 אוהח

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ג] בכורות ח., ב) בכורות ג., ג) עי' ישעי' מב יד, ד) נדצ"ל דף מב: עיי"ש, ה) פסחים כב. חולין צט:, ו) חולין קכח:, ז) ויקרא ז כה, ח) אחרי מות פרשה ח פרק יא, ט) טהרות פ"ד מ"ד.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה וכי תימא לענין טומאה נמי נגזור:

גליון הש"ס

גמ' מן השלל של ביצים. עיין מנחות דף ע ע"ב תוס' ד"ה ביצי נזילות: שם אמר רב גמדא משמי' דרב. ל"ל רבא סדר הדורו' דהקדמ' אות ס':

הגהות וציונים

א] [בבכורות איתא יולד וכן בכל נולד דהכא איתא שם יולד] (גליון): ב] צריך להוסיף נולד בין ביום ובין בלילה אדם, כ"ה בבכורות (מנחם משיב נפש): ג] צ"ל רבי (סדר הדורות, רש"ש): ד] [צ"ל רבא עיין בב"ק עב ע"א וכן הגיה בעל סדה"ד] (גליון): ה] נראה דלפני רש"י לא היה בכאן מימרא דרבי יוחנן אלא לקמן אחר וא"ד (דק"ס, מנחם משיב נפש): ו] תפירה גסה: ז] צ"ל וכל נפש [ויקרא יז, טו] (דק"ס): ח] בכת"י נוסף משתעי דכתיב לעיל מיניה איש איש אשר יצוד חיה או עוף והס"ד: ט] "עכבר קרח": כ] צ"ל על זה (ב"ש):

משנת ראשונים

אמר להו מקח טעות הוא והדר. כלומר דאינו כיפות ונמצאו רעות (ב"ב פג:) אלא כמין אחר הוא. [הרשב"א]

פשיטא. פי' למה ליה למימר מקח טעות, דמשמע שבא להורות, לא הוי ליה לומר אלא זיל שלים.

[תוספות חכמי אנגליה]

תמיהא לי מאי פשיטא וכי מקשינן פשיטא גבי מעשה. ומשמע דה"פ פשיטא ומאי הוה סלקא דעתיה דמוכר דאזיל בהדיה לבי דינא. ופרקינן דקסבר דסתם מאן דאמר ביעי דפחיא למאן איכא למימר דלאכילה קא בעי להו וקמ"ל ר' אמי דלא, אלא דלישנא דמהו דתימא וקמ"ל אינו מתיישב שפיר להאי פירושא. [הרשב"א]

מהו דתימא האי לאכילה קא בעי להו והאי דקאמר דספנא משום דצריבן. כלומר שהן מבושלות יותר ושוקלין יותר, אבל מכל מקום טובים ובריאים הן לגוף כאלו, דאי לא אפילו בעי להו לאכילה מקח טעות הוא. [הריטב"א] **ואפושי טומאה מדרבנן לא מפשינן.** דחכמים מה שגזרו בדברים שהן מצויין ולא שיוסיפו עוד לגזור בזה שהיא טומאה מחודשת, דנבלת עוף טהור אינה מטמאה במגע ובמשא ומטמאה בבית הבליעה, ובחיה ובבהמה הוא בהפך ממש. [הריטב"א]

עין משפט נר מצוה

מז א טוש"ע י"ד סי' תקיג סעיף ו:

מח ב מיי' פ"ג מהל' שאר מאכלות הטומאה הלכה י:

מט ג טוש"ע י"ד סי' תקיג סעיף ו:

רבינו חננאל

כי ההוא דאמר ביעי דפעיא למאן והבו ליה ביעי דשחוטה. ואמר ר' אמי מקח טעות הוא והדר ואמרינן פשיטא מהו דתימא האי לאכילה בעי להו והאי דקאמר דפעיא משום דצריבן טפי למאי נפקא מינה למיתבא ליה דביני ביני קמ"ל. ההוא דאמר ביעי דדיכרא למאן יהבו ליה ביעי דספנא מארעא וא"ר אמי מקח טעות הוא והדר. **איכא דאמרי מאי עם יציאתה נגמרה.** עם יציאת כולה אין עם יציאת רובה לא ולאפוקי מדר' יוחנן דאמר ביצה שיצאתה רובה מעי"ט וחזרה מותרת לאוכלה ביו"ט. **תניא השוחט תרנגולת** ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאוכלן ביו"ט. **גופא השוחט את התרנגולת** ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאוכלן בחלב ר' יעקב אומר אם היו מעורות בגידין אסורות פי' כלומר בשר הן. **והתניא האוכל מנבלת עוף טהור** מן השלל של ביצים מן העצמות ומן הגידים ומן הבשר שנתלש מן החי טהור. הנה השלל של ביצים אע"פ שהוא מעורה בגידים טהור כלומר אינו בשר. ואוקימנא דלא כר' יעקב. אבל האוכל מן האשכול של ביצים ומן הקרקבן ומבני מעים או שהמחה את החלב וגמעו טמא. ופשוטה היא. **אפושי** פי' להרבות. **ת"ר כל שתשמישו ביום** יולד ביום תרנגולת. תשמישו בלילה יולד בלילה עטלף. תשמישו בין ביום בין בלילה יולד בין ביום בין בלילה אדם וכל מילי. **למאי נ"מ לכדרב מארי** דאמר ברך בקינה של תרנגולת מעי"ט ולא מצא בה ביצים ובשחר השכים ומצא בה ביצים מותרות אימר יצתה רובה וחזרה הואי וכר' יוחנן. **איני** והאמר ר' יוסי בן שאול אמר רב ברך בקנה של תרנגולת מעי"ט ולא מצא בה ביצים ובשחר השכים ומצא בה ביצים אסורות. ואוקימנא התם בדספנא בארעא. **אמר רבינא גמירי כל היכא דאיכא זכר.** ואפילו בחצר אחרת ושמעה קליה ביממא לא ספנא מארעא.

ז. [ד]

כָּל הֵיכָא דְּאִיכָּא זָכָר לֹא סָפְקָא מֵאַרְעָא - בכל מקום שיש עמה זכר אינה מתחממת מן הקרקע, אלא קולטת זרע מן הזכר, ונמצא שבהכרח לא הטילה הביצה בלילה, אלא מערב יום טוב.

מבררת הגמרא, **וְעַד כַּמָּה** יהיה הזכר רחוק מן הנקבה ועדיין יש לתלות שלא נתחממה מן הקרקע. **אָמַר רַב גַּמְדָא מִשְּׁמֵיהּ דְּרַבְלַ"ט, כָּל הֵיכָא**

אוהח 19/06/2018

לט. **צריך** לומר 'רבא'. סדר הדורות (הקדמה, אות ה). לפי שרב גמדא לא היה בדורו של רב.

דפחיא. כמו לפעיל, הנולדים מן התרנגולת היה שפועה בלידתה[ג]: **פשיטא.** למקח טעות הוא, להא דהדיא אמר ליה לפחיא: **דצריבן.** לשון מבושלות כל לרכן, כמו לרבת (ויקרא יג) כויה ובשול: **ונפקא מינה.** בין מתן לבעי להו לאכילה בין מתן לבעי להו לאפרוחים: **למיתבא ליה דביני ביני.** להחזיר לו דמי מעלה שבין ביעי לפחיא לביעי דשחוטה, ולי בעי להו לאכילה אין המקח בטל להא בני אכילה ניהו אלא שאלו יפיס מהם, ויחזיר לו דמי מעליותן: **קא משמע לן.** רבי אחי דסתם מתן לבעי ביעא לפחיא לאפרוחים בעי להו, ואין אלו שוין לו כלום: **דדברא.** שילדתן תרנגולת מתרנגול, ולא נתחממה מן הקרקע לקולטן בלא זכר: **דספנא מארעא.** מתחממת בקרקע ויולדת ביצים, ואותן ביצים אין מגדלות אפרוחים: **ספנא.** קולטת ביצים כשמתעפרת בקרקע, ובשמוך לקמן אמר כל היכא דאיכא זכר לא ספנא מארעא, כלומר אינה קולטת ביצים מן הקרקע אלא מן הזכר, ואינו אלא לשון שפוני טמוני חול (דברים לג): **עם יציאת רובה נגמרה.** ולעניין י"ט אמר, דאם יצתה רובה מערב י"ט וחזרה בתוך מעיה וילדתה בלילה מותרת, דהויא ליה כאילו נולדה מאתמול: **כדרבי יוחנן.** לאמר לקמן הכי[ה]: **ואי בעית אימא.** רב לאפוקי מדר' יוחנן אתא, ועם יציאתה דקאמר עם יציאת כולה, ולמעוטי יציאת רובה: **מעורות. מאוכרות: גבלת עוף טהור.** מטומאה האוכלה לטמא בגדים שהוא לבוש בשעת בליעתה, ואין לה טומאת מגע ומשא, ובמסכת נדה (דף נ.[ז]) ילפינן לה, והאוכל אחד מן הדברים הללו ממנה: **מן השלל של ביצים.** כשהן כבושין ושלולין וקבועין בשדרה, כלומר האוכל מותר ביצים בעודן מעורין בגידין: **מן הגידין. וקסבר אין בגידין בנותן טעם[ו]: שלל.** בשלל[ז], כמו שלל של כובסין (שבת דף מח:): **בשר שנתלש מן החי. לאו נבלה היא[ח]: מן האשבול.** מבשר השדרה שהביצים מדוקים שם: **שהמחה את החלב.** המיך את השומן וגמעו טמא. **והרוטב** (חולין דף קכ.) פרכינן והא אכילה כתיבה ביה, ואמר רבי שמעון בן לקיש הנפש[ט] לרבות את השותה, והכא כתיב ונפש[י] אשר תאכל נבלה ובנבלת עוף טהור[כ] מתוקס בט"כ[ל]: **מאן תנא מן השלל של ביצים טהור.** אלמא לאו בשר הוא, דלא כר' יעקב: **אלא לענין אסורא.** לחע"ג דלאו בשר ניהו אסר לה מדרבנן הואיל וקרובים להיות בשר ואיכא למגזר משום בשר בחלב, אבל לענין טומאה לא, דלאו בשר ניהו לטומאה: **וכי תימא לענין טומאה** (ו) **נגזור. לטמא מדרבנן, כי היכי דגזרינן לענין אכילה: אפושי טומאה הוא. לאיכא הפסד טהרות: ואפושי טומאה**

דשמעה

מדרבנן לא מפשינן. ומע"פ שגזרו בטומאות במקומות הרבה[ט] ליכא למימר הכא נמי נגזור, דלא ניחא ן לפשטו בטומאות: **ואיבא דאמרי. דאכול דסיפא הוה משמע ליה לרב יוסף ביצים המעורות בגידין, ושלל הוה משמע ליה שאינן מעורות כל כך, כמו אותן הגמורות קרובות[מ] לבא בהן קליפה הלבנה שאינה דבקות יפה אלא מעט: מאשבול גופיה. בשר הדבוק בשדרה והביצים אדוקין בו: נולד ביום. נקבותיו יולדות ביום: עטלף. קלב"א שור"ך[נ] בלע"ז: מערב יום טוב. דשוב לא ילדה אלא בלילה: השכים. קודם עלות השחר. והאי דנקט בדק רבותא קמ"ל דאע"ג דבדק ולא מצא דליכא למתלייה בגולדה בחול אפילו הכי מותרת, דאמינן אבריית דקתני כל שתשמישו ביום יולד ביום והא ודאי לא ילדתו בלילה: אימר יצתה רובה וחזרה הואי. ומע"ג דמילתא דלא שכיחא היא, מגו דפשיטא ן לאינה יולדת בלילה תלינן בה: בדספנא מארעא. והיא יולדת אף בלילה: אי הכי. דיש יולדת בלילה: דרב מרי. היכי שריא, אימת מארעא ספנא וילדה בליל יום טוב:**

דשמעה

ומצא בה ביצים גמורות וכו' ר' יעקב אומר אם היו מעורות בגידין אסורות. תימה כיון דגמורות כילד היו מעורות ופירש הקונטרס דגמורות קאי אחלמון אבל לא נתקשה עדיין השפופרת מבחוץ רק הקרוס על כן[פ] קאי רבי יעקב וקאמר אם היו מעורות ולפי הספרים דלא גרסי גמורות ניחא והכי גרסינן ומע"ג בה ביצים מותרות לאכלן בחלב רבי יעקב אומר אם היו

19/06/2018 אה"ח

מסורת הש"ס

עפ"י אוצר החכמה שפות

ה) [תוספתא פרק ח] בכורות ח., ג) בכורות ח., ד) עי' ישעי' מב יד, ו) נדצ"ל דף מב: עי"ש, ה) פסחים כב. חולין צט:, ו) חולין קכח:, ז) ויקרא ז כה, ח) אחרי מות פרשה ח פרק יא, ט) טהרות פ"ד מ"ד.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה וכי תימא לעניו טומאה נמי נגזור:

גליון הש"ם

גמ' מן השלל של ביצים. עיין מנחות דף ע ע"ב תוס' ד"ה ביצי נבילות: **שם אמר רב גמדא משמי' דרב.** ל"ל רבא סדר הדורו' בהקדמ' לות ס':

הגהות וציונים

ה] [בבכורות איתא יולד וכן בכל נולד דהכא איתא שם יולד] (גליון): ז] צריך להוסיף נולד בין ביום ובין בלילה אדם, כ"ה בבכורות (מנחם משיב נפש): ג] צ"ל רבי (סדר הדורות, רש"ש): ד] [צ"ל רבא עיין בב"ק עב ע"א וכן הגיה בעל סדה"ד] (גליון): ה] נראה דלפני רש"י לא היה בכאן מימרא דרבי יוחנן אלא לקמן אחר וא"ד (דק"ס, מנחם משיב נפש): ו] תפירה גסה: ז] צ"ל וכל נפש [ויקרא יז, טו] (דק"ס): ח] בכת"י נוסף משתעי דכתיב לעיל מיניה איש איש אשר יצוד חיה או עוף והס"ד: ט] בכת"י הקרובות: י] "עכבר קרח": כ] צ"ל על זה (ב"ש):

משנת ראשונים

אמר להו מקח טעות הוא והדר. כלומר דאינו כיפות ונמצאו רעות (ב"ב פג:) אלא כמין אחר הוא. [הרשב"א]

פשיטא. פי' למה ליה למימר מקח טעות, דמשמע שבא להורות, לא הוי ליה לומר אלא זיל שלים.

[תוספות חכמי אנגליה]

תמיהא לי מאי פשיטא וכי מקשינן פשיטא גבי מעשה. ומשמע דה"פ פשיטא ומאי הוה סלקא דעתיה דמוכר דאזיל בהדיה לבי דינא. ופרקינן דקסבר דסתם מאן דאמר ביעי דפחיא למאן איכא למימר דלאכילה קא בעי להו וקמ"ל ר' אמי דלא, אלא דלישנא דמהו דתימא וקמ"ל אינו מתיישב שפיר להאי פירושא. [הרשב"א]

מהו דתימא האי לאכילה קא בעי להו ואי דקאמר דפחיא משום דצריבן. כלומר שהן מבושלות יותר ושוקלין יותר, אבל מכל מקום טובים ובריאים הן לגוף כאלו, דאי לא אפילו בעי להו לאכילה מקח טעות הוא. [הריטב"א] **ואפושי טומאה מדרבנן לא מפשינן.** דחכמים מה שגזרו בדברים שהן מצויין ולא שיוסיפו עוד לגזור בזה שהיא טומאה מחודשת, דנבלת עוף טהור אינה מטמאה במגע ובמשא ומטמאה בבית הבליעה, ובחיה ובבהמה הוא בהפך ממש. [הריטב"א]

עין משפט נר מצוה

מז א טוש"ע י"ד סי' תקיג סעיף ו:

מח ב מיי' פ"ג מהל' שאר אבות הטומאה הלכה י:

מט ג טוש"ע י"ד סי' תקיג סעיף ו:

רבינו חננאל

כי ההוא דאמר ביעי דפעיא למאן והבו ליה ביעי דשחוטה. ואמר ר' אמי מקח טעות הוא והדר ואמרינן פשיטא מהו דתימא האי לאכילה בעי להו והאי דקאמר דפעיא משום דצריבן טפי למאי נפקא מינה למיתבא ליה דביני ביני קמ"ל. ההוא דאמר ביעי דדיכרא למאן יהבו ליה ביעי דספנא מארעא ואי"ר אמי מקח טעות הוא והדר. **איבא דאמרי מאי עם יציאתה נגמרה.** עם יציאת כולה אין עם יציאת רובה לא ולאפוקי מדר' יוחנן דאמר ביצה שיצאתה רובה מעיו"ט וחזרה מותרת לאוכלה ביו"ט. **תניא השוחט תרנגולת** ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאוכלן ביו"ט. **גופא השוחט את התרנגולת** ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאוכלן בחלב ר' יעקב אומר אם היו מעורות בגידין אסורות פי' כלומר בשר הן. **והתניא האוכל מנבלת עוף טהור** מן השלל של ביצים מן העצמות ומן הגידים ומן הבשר שנתלש מן החי טהור. הנה השלל של ביצים אע"פ שהוא מעורה בגידים טהור כלומר אינו בשר. ואוקימנא דלא כר' יעקב. אבל האוכל מן האשכול של ביצים ומן הקרקבן ומבני מעים או שהמחה את החלב וגמעו טמא. ופשוטה היא. **אפושי** פי' להרבות. **ת"ר כל שתשמישו ביום** יולד ביום תרנגולת. תשמישו בלילה יולד בלילה עטלף. תשמישו בין ביום בין בלילה יולד בין ביום בין בלילה אדם וכל מילי. **למאי נ"מ לכדרב מארי** דאמר בדק בקינה של תרנגולת מעיו"ט ולא מצא בה ביצים ובשחר השכים ומצא בה ביצים מותרות אימר יצתה רובה וחזרה הואי וכר' יוחנן. **איני** והאמר ר' יוסי בן שאול אמר רב בדק בקנה של תרנגולת מעיו"ט ולא מצא בה ביצים ובשחר השכים ומצא בה ביצים אסורות. ואוקימנא התם בדספנא בארעא. **אמר רבינא גמירי כל היכא דאיכא זכר.** ואפילו בחצר אחרת ושמעה קליה ביממא לא ספנא מארעא.

דשמעה קליה ביממא. ובלילה משמיעין קולס למרחוק יותר מביום ולא נקט בלילה משום דמשמיעו ביום: **כי** לא בדק אימר מאתמול הואי. ומ"ת והא בילה דבר שיש לו ממירין[ג] (ה) מ"ק ספקא לחומרא וי"ל דשמעי הכא משום דגס כי ספנא מארעא שכיח ליולדת ביום יותר מבלילה: **לומר** לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה. פירש רש"י דמי לא כתב שמור היימי חומר דיו לגבי מן הדין להיות כנדון ודוקא בככותבת ומ"ת מנלן דשיעור חמץ בככותבת חימת כבילה מו כשיעור אחר ופ"ה דהלכתא גמירי לה דהוי ככותבת ולא נהירא דמ"ל קרא למה לי ע"כ גרסה פירוש (אחר[ד]) הואיל וידענא דשיעורו של זה לא כשיעורו של זה נוקים ליה שיעורו כדמשכחנא בעלמא גבי יום כפור (יומא דף עט. וסס) דהוי בככותבת[ה]:

דאמר רבי זירא פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ וכו' ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאבילה. ומס תאמר למה ליה לריכותא דלעיל הא ידענא שפיר [דחמץ[ו]] בבזית מהכא וי"ל שלא תטעה לומר הואיל וחלקן הכתוב בשני לאוין ולא ירחה לך (שאור[ז]) ולא ירחה לך (חמץ[ח]) ולמי אין שיעורן שוה דזה בככותבת וזה בבזית קמ"ל הלריכותא למה לא צריכא ובית שמאי לית להו דרבי זירא דאמר רבי זירא פתח הכתוב[א] בשאור וסיים בחמץ לומר לך דהו שאור זהו חמץ לענין אכילה כולי עלמא לא פליגי כי פליגי לענין ביעור בית שמאי סברי לא ילפינן ביעור מאבילה ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאבילה אתמר נמי א"ר יוסי בר חנינא מחלוקת לענין ביעור אבל לענין אכילה דברי הכל זה וזה בבזית תניא נמי הכי[ב] ולא יראה לך (שאור[ז]) ולא יראה לך (חמץ[ח]) זהו מחלוקת שבין בית שמאי וב"ה שב"ש אומרים שאור בבזית וחמץ בככותבת וב"ה אומרים זה וזה בבזית: השוחט חיה ועוף ביו"ט וכו': השוחט דיעבד אין לכתחלה לא אימא סיפא וב"ה אומרים לא ישחוט מכלל דת"ק סבר ישחוט הא לא קשיא לא ישחוט ויכסה קאמר אימא סיפא ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה מכלל דרישא לאו דיעבד הוא אמר רבה הכי קאמר השוחט שבא לימלך כיצד אומר[י] לו ב"ש אומרים אומר לו שחוט חפור וכסה ובית הלל אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום רב יוסף אמר ה"ק השוחט שבא להמלך כיצד אומר לו ב"ש אומרים אומר לו לך חפור שחוט וכסה וב"ה אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום א"ל אביי לרב יוסף לימא מר ורבה בדרבי זירא אמר רב קא מפלגיתו דא"ר זירא אמר רב[ג] השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה שנאמר[ג] ושפך את דמו וכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר מלמד שהשוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה דמר אית ליה דרבי זירא ורבה לית ליה דרבי זירא א"ל בין לדידי בין לרבה אית לן דרבי זירא והכא בהא קא מפלגינן רבה סבר אי איכא עפר למטה אין אי לא לא חיישינן דלמא ממלך ולא שחיט ולדידי (אדרבה[יא]) הא עדיפא דאי לא שרית ליה אתי לאמנועי משמחת יום טוב: ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה: [ז] אמר רבי זריקא אמר רב יהודה[ה] והוא שיש לו דקר נעוץ[ט] מבעוד יום והא קא עביד כתישה אמר רב חייא בר אשי אמר רב בעפר

דשמעה קליה ביממא עבד רב מרי עובדא [א]עד שתין בתי ואי איכא נהרא לא עברא ואי איכא מברא עברא ואי איכא מיצרא לא עברא הוה עובדא ועברא אמיצרא במאי אוקימתא בדספנא מארעא מאי אירי בדק כי לא בדק נמי כי [ב]לא בדק אימא מאתמול הואי אי הכי כי בדק נמי אימא יצתה רובה וחזרה היא[ט] וכדר' יוחנן דרבי יוחנן לא שביח. ואמר רבי יוסי בן שאול אמר רב[ג] [ג]האי תומא שחיקא סכנתא לגלויא: בית שמאי אומרים שאור בכזית[ג]: [ד]מאי טעמייהו דב"ש א"כ לכתוב רחמנא[ג] חמץ ולא בעי שאור ואנא אמינא ומה חמץ שאין חמוצו קשה בכזית שאור שחמוצו קשה לא כל שכן שאור דכתב רחמנא למה לי לומר לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה ובית הלל צריכי דאי כתב רחמנא שאור הוה אמינא משום דחמוצו קשה אבל חמץ דאין חמוצו קשה אימא לא לריכא ואי כתב רחמנא חמץ משום דראוי לאכילה אבל שאור שאין ראוי לאכילה אימא לא צריכא ובית שמאי לית להו דרבי זירא דאמר רבי זירא פתח הכתוב[א] בשאור וסיים בחמץ לומר לך זהו שאור זהו חמץ לענין אכילה כולי עלמא לא פליגי כי פליגי לענין ביעור בית שמאי סברי לא ילפינן ביעור מאכילה ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאכילה אתמר נמי א"ר יוסי בר חנינא מחלוקת לענין ביעור אבל לענין אכילה דברי הכל זה וזה בכזית תניא נמי הכי[ב] ולא יראה לך (שאור[ז]) ולא יראה לך (חמץ[ח]) זהו מחלוקת שבין בית שמאי וב"ה שב"ש אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת וב"ה אומרים זה וזה בכזית: השוחט חיה ועוף ביו"ט וכו': השוחט דיעבד אין לכתחלה לא אימא סיפא וב"ה אומרים לא ישחוט מכלל דת"ק סבר ישחוט הא לא קשיא לא ישחוט ויכסה קאמר אימא סיפא ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה מכלל דרישא לאו דיעבד הוא אמר רבה הכי קאמר השוחט שבא לימלך כיצד אומר[י] לו ב"ש אומרים אומר לו שחוט חפור וכסה ובית הלל אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום רב יוסף אמר ה"ק השוחט שבא להמלך כיצד אומר לו ב"ש אומרים אומר לו לך חפור שחוט וכסה וב"ה אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום א"ל אביי לרב יוסף לימא מר ורבה בדרבי זירא אמר רב קא מפלגיתו דא"ר זירא אמר רב[ג] [ד]השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה שנאמר[ג] ושפך את דמו וכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר מלמד שהשוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה דמר אית ליה דרבי זירא ורבה לית ליה דרבי זירא א"ל בין לדידי בין לרבה אית לן דרבי זירא והכא בהא קא מפלגינן רבה סבר אי איכא עפר למטה אין אי לא לא חיישינן דלמא ממלך ולא שחיט ולדידי (אדרבה[יא]) הא עדיפא דאי לא שרית ליה אתי לאמנועי משמחת יום טוב: ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה: [ז] אמר רבי זריקא אמר רב יהודה[ה] והוא שיש לו דקר נעוץ[ט] מבעוד יום והא קא עביד כתישה אמר רב חייא בר אשי אמר רב בעפר

יעשה מס ישחוט מס למו הואיל ומין לו עפר תיחוח, ד"ש מומרים כו': רב יוסף אמר בו'. ולקמיה מפרש דמאי קמפלגי רבה ורב יוסף מליבא דד"ש: **בעפר**. משמע שהוא גבוה וטמון בעפר קודם הכסוי: **וכסהו עפר**. הוי משמע דלא קפיד אלא מכסוי: **אית לן דר' זירא**. ובעינן עפר למטה, והכי קאמר רבה מס יכולין לומר לו שחוט מיד שיש לו כבר עפר למטה שרינן ליה, אבל מס אין לריכין לומר לו חפור מחלה לא נתיר לו: דלמא. לאחר חפירה ממליך ולא שחיט, ומשה שחופר בחנם: **הא עדיפא**. דלא תגזור הכי: **והא קא עביד כתישה**. לרב יהודה פריך דאמר והוא שיש לו דקר נעוץ, אלמא דטעמא דמתניתין לאו משום דאתי עשה דוכסהו בעפר[מ] ודאי אף לא תעשה כל אלאכה[טו] אלא משום דכבר חפור ועומד הוא, והא קא עביד כתישה, שעדיין רגבים מדובקים הם ואינן רשאין לכסוי אלא אם כן כותשן, וכותש חולדה דטוחן הוא ומלאכה היא: **והא**

נ א ב טוש"ע ס"ח סי' תקיג סעיף ו:
נא ג מיי' פי"ח מהל' רוצח הלכה ח טור י"ד סי' קיו [רב אלפס ע"ז פ"ג דף סמ. ורבי"ם שם סי' יג]:
נב ד מיי' פי"ד מהל' שחיטה הלכה יד סמג עשין סד טור ס"ע י"ד סי' כח סעיף ה:
נג ה מיי' פ"ב מהלכות י"ט הלכה יח סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תנח סעיף יד:

עבד רב מארי עובדא עד שיתין בתי ואי איכא נהרא לא עברא כו'. א"ר יוסי בן שאול אמר רבי האי תומא שחיקא סכנתא לגלויא. בש"א שאור בכזית וחמץ ככותבת ובה"א זה וזה בכזית. תוספתא איזהו שאור המחמיץ אחרים ואיזהו חמץ שנתחמץ מאחרים מאימתי קרוי שאור משיפסל מלאכול לכלב: מתני' השוחט חיה או עוף ביו"ט כו'. ואקשינן וכי ב"ש ישחוט לכתחלה קאמרי דקתני בה"א לא ישחוט. ופרקינן הא דקתני לא ישחוט לא יכסה הוא. וכך היא הצעה של משנה אמרו ב"ש אם שחט דאיעבד יכסה לכתחלה ואמרי בית הלל לא יכסה. ודחינן להאי פירוקא מדקתני סיפא ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה. פי' דקר כמן יתד וכמן נגר. ואוקמה רב יהודה והוא שיש לו דקר נעוץ מאתמול. ואקשינן והא עביד כתישה. כלומר כשסומך על הדקר מכתש את העפר כדכתיב אם תכתוש את האויל במכתש. ואמר רב בעפר

ס) [יומא עט:], ג) שמות יב טו-יט עי' רש"י שם פסוק יט, ג) חולין [לח.] פג: ע"ס, ד) עיין תוס' לקמן ט: ד"ה אמר, ה) עיין ברש"י ע"ז טו: ד"ה והדקר ותוס' שם, ו) יומא כ:, ז) עירובין ד:, ח) ויקרא יז יג, ט) שמות כ י ועיין לקמן ח:, י) לעיל ג:, כ) [ועי' תוס' יומא עט: ד"ה לומר].

(א) תוס' ד"ה כי לא וכו' ממירין הוא אס כן:

רש"י ד"ה שיעורו של זה כו' דלא תימא דיו. וכעין זה כ' רש"י בב"מ דף לב ע"ס ד"ה לומר לך:

א) שִׁבְעַת יָמִים שְׁאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם כִּי כָּל אֹכֵל מַחְמֶצֶת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעֲדַת יִשְׂרָאֵל בַּגֵּר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ:
[שמות יב, יט]

ב) מַצּוֹת יֵאָכֵל אֶת שִׁבְעַת הַיָּמִים וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלֶךָ: [שמות יג, ז]

ג) וְאִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָם אֲשֶׁר יָצוּד צֵיד חַיָּה אוֹ עוֹף אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְשָׁפַךְ אֶת דָּמוֹ וְכִסָּהוּ בֶּעָפָר: [ויקרא יז, יג]

שיעורו של זה לא כשיעורו של זה. על כרחך לחמץ נפיש מכזית ולהכי כתב שאור דמי לא כתביה וגמר מחמץ הוה חמיעא דיו לגבי מן הדין להיות כנדון ולא מחייב עליה אלא בשיעורא רבה להכי כתביה רחמנא לחיוביה מכזית דאילו בפחות מכזית ליכא למימר דלא תהא רחיה חמורה מאכילה דסתם אכילה בכזית על כרחך החמור בכזית והקל ביותר מכזית [יומא עט:]. צריך שיתן עפר למטה. עפר מיחוח דמס הקרקע קשה לא מקרי עפר [חולין לא.]. וכסהו עפר. משמע דלא בעי עפר אלא בכסוי, בעפר משמע כולו עטוף בעפר מיחוח [שם פג:].

ח] נדצ"ל הואי כדלעיל ע"א (מנחם משיב נפש): ג] צ"ל רבי (סדה"ד רש"ש): ג] נדצ"ל וכו' דקאי אחמץ בככותבת דהיא עיקר הקושיא (ראש יוסף): ד] [צ"ל חמץ] (גליון): ה] [צ"ל שאור] (גליון): ו] צ"ל אומרים לו (יעב"ץ) וכ"ה בר"ח וכצ"ל בכל הסוגי' **אומרים** לו: ז] [רש"ל מ"ז] (גליון): ח] בכת"י נוסף וחזרה: ט] בכת"י **לשעוריה**: י] הוגה ע"פ מהרש"ל ועיין ילקוט מפרשים: כ] בכת"י נוסף כלומר כזה כן זה **לכל דבר**: ל] צ"ל לא הושוו (ב"ש): מ] צ"ל **לשיעור** (באה"מ): נ] בכת"י נוסף **לתרוייהו**: ס] המהרש"ל מחקו ועיין ילקוט מפרשים: ע] [צ"ל **ראשון**] (גליון): פ] בדפו"ר איתא **דשאור**, ולפנינו הוגה ע"פ המהרש"ל: צ] [צ"ל חמץ] (גליון): ק] [צ"ל **שאור**] (גליון):

ביצה פרק ראשון ביצה

דְּשָׁמְעָה קָלֶיהּ בֵּימָמָא - באופן שיכולה התרנגולת לשמוע את קולו של התרנגול ביום[א], אינה מתחממת מן הקרקע אלא הולכת אל הזכר[ב], וממילא אינה יולדת בלילה, והביצה הנמצאת בקינה קודם עלות השחר של יום טוב מותרת באכילה, אך אם הזכר רחוק יותר משיעור זה יש לתלות שנתחממה מן הקרקע והביצה אסורה.

עֲבַד רַב מָרִי עוּבְדָּא - עשה רב מרי מעשה, כשבדק מערב יום טוב ולא מצא ביצה, והשכים קודם עלות השחר ומצא, והתיר הביצה כשנמצא תרנגול זכר במרחק של **עַד שִׁיתִּין בָּתֵּי** - ששים בתים[ג].

ומוסיפה הגמרא, **וְאִי אִיכָּא נַהֲרָא לָא עָבְרָא** - אבל אם יש נהר המפריד בין התרנגול לתרנגולת אינה עוברת, וממילא הביצה אסורה, אף אם התרנגול נמצא בתוך שיעור של ששים בתים. **וְאִי אִיכָּא מַבָּרָא עָבְרָא** - אך אם יש גשר על הנהר היא עוברת עליו, והביצה מותרת. **וְאִי אִיכָּא מֵיצָרָא לָא עָבְרָא** - ואם יש גשר צר מאד על הנהר[ד], אינה עוברת, והביצה אסורה. **הָוֵה עוּבְדָּא וְעָבְרָא אַמֵּיצָרָא** - אם כי היה מעשה שעברה התרנגולת אף על גבי גשר שכזה[ה].

הגמרא מקשה על העמדת דברי רבי יוסי בן שאול בדספנא מארעא: **בְּמַאי אוֹקִימְתָּא** - באיזה אופן העמדת את דברי רבי יוסי בן שאול, האוסר ביצה שנמצאה ביום טוב קודם עלות השחר, כשבדק מערב יום טוב ולא מצא, **בִּדְסָפְנָא מֵאַרְעָא** - בתרנגולת שמתחממת מן הקרקע, ולפיכך היא מטילה ביצים אף בלילה. ויש לתמוה על כך, **מַאי אִירְיָא** - מדוע אם כן נקט שמדובר כש**בָּדַק** מערב יום טוב ולא מצא ביצה, **כִּי לָא בָּדַק נַמִּי** - הרי אף אם לא בדק יש לאסור הביצה מספק, שיש לחוש שמא הוטלה בליל יום טוב.

מתרצת הגמרא, **כִּי לָא בָּדַק אִימָּא מֵאָתְמוֹל הַוַאי** - אם לא בדק קודם יום טוב יש לתלות שביצה זו הוטלה מאתמול, קודם כניסת החג, ועל כן מותרת היא באכילה[ו].

שבה הגמרא ומקשה, **אִי הָכִי** - אם כך, שכאשר לא בדק מערב יום טוב תולים להקל שביצה זו נולדה מערב יום טוב, **כִּי בָּדַק נַמִּי** - אף אם בדק בכניסת יום טוב ולא מצא ביצה גם כן יש לתלות להקל, **דְּאִימָּא יָצְתָה רוּבָּהּ וְחָזְרָה הִיא** - שהרי יתכן לומר שביצה זו יצאה רובה מערב יום טוב וחזרה, ושוב נולדה ביום טוב, **וְכִדְרַבִּי יוֹחָנָן** הסובר שביצה זו מותרת באכילה ביום טוב.

מתרצת הגמרא, **דְּרַבִּי יוֹחָנָן לָא שְׁכִיחַ** - האופן שבו עוסק רבי יוחנן אינו מצוי, ולפיכך מסתבר יותר שביצה זו הוטלה בליל יום טוב, מלתלות שיצאה רובה בערב יום טוב וחזרה[ז].

★

הגמרא מביאה מימרא נוספת של רבי יוסי בן שאול בשם רב: **וְאָמַר רַבִּי יוֹסֵי בֶּן שָׁאוּל אָמַר רַב, הַאי תּוּמָא שְׁחִיקָא סַכַּנְתָּא לְגַלְוָיֵא** - אלו השומים הכתושים יש בהם סכנת 'גילוי', דהיינו, שאסור להשאירם מגולים, לפי שהנחש מתאוה להם, וכשמוצאם מוצץ מהם ומטיל בהם ארס[ח].

★

נצטוינו בתורה בענין איסור חמץ ושאור[ט] בפסח (שמות יג יט) 'שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם כִּי כָּל אֹכֵל מַחְמֶצֶת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִיא'. כמו כן אסרה התורה שיראה החמץ והשאור ברשותנו בפסח, שנאמר (שם יג ז) 'וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלֶךָ', ואת החמץ שברשותנו נצטוינו לבער קודם הפסח שנאמר (שם יט טו) 'אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם'[י].

שנינו במשנה שנחלקו התנאים בשיעור החמץ והשאור שעובר עליהם בפסח[יב], וכך שנינו, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים שְׂאוֹר בִּכְזַיִת** וחמץ בככותבת [-תמרה][יג], ובית הלל אומרים זה וזה בכזית.

הגמרא מבררת את טעמם של בית שמאי ובית הלל: מבררת הגמרא, **מַאי טַעְמַיְיהוּ** [-מהו טעמם] **דְּבֵית שַׁמַּאי** הסוברים שחלוק דין החמץ מדין השאור, שעל השאור עוברים בשיעור כזית, ועל החמץ אין עוברים אלא אם כן שיעורו ככותבת[יד].

משיבה הגמרא, טעמם של בית שמאי הוא שאי אפשר לומר ששיעור החמץ והשאור שוים, משום ש**אִם כֵּן** ששיעור שניהם שוה, **לִכְתּוֹב רַחֲמָנָא** - היה לתורה לכתוב רק איסור **חָמֵץ, וְלָא בָּעֵי** - ולא היתה צריכה לכתוב איסור אף **בִּשְׂאוֹר, וַאֲנָא אֲמִינָא** - ואני הייתי אומר קל וחומר, **וּמָה חָמֵץ** הקל **שֶׁאֵין חֲמוּצוֹ קָשֶׁה** - שאינו מחמץ אחרים, אסור, ואיסורו **בְּשִׁיעוּר כְּזַיִת**[טו], **שְׂאוֹר** החמור **שֶׁחֲמוּצוֹ קָשֶׁה** - שמחמיץ אחרים **לֹא כָּל שֶׁכֵּן** שיהיה אסור ואיסורו בכזית[טז], אם כן האיסור **בִּשְׂאוֹר הְכָתַב רַחֲמָנָא** - שכתבה התורה **לָמָּה לִי** - לשם מה הוא נצרך, **אלא** ודאי הוא כדי **לוֹמַר לְךָ, שֶׁשִּׁעוּרוֹ שֶׁל זֶה**

א. **שהקול** אינו נשמע ביום כמו בלילה. רש"י (ד"ה דשמעה). והביא על כך המהר"ץ חיות (נדה"י שם) את דברי הגמרא במסכת יומא (כ:), 'אמר רבי לוי, מפני מה אין קולו של אדם נשמע ביום כדרך שנשמע בלילה, מפני גלגל חמה שמנסר ברקיע כחרש המנסר בארזים'. והוסיף, שיש להוכיח מכאן שאין הכוונה בדווקא לקול של אדם, שהרי מתבאר כאן שאף קולו של תרנגול אינו נשמע ביום כבלילה.
טעם הדבר שבודקים אם הקול נשמע ביום ולא בלילה, לפי שתשמישו של תרנגול הוא ביום דווקא. תוספות (ד"ה דשמעה).

ב. **כן** מתבאר מגירסת הגמרא שלפנינו להלן בסמוך 'לא עברא', שהתרנגולת היא זו שהולכת אל התרנגול. אמנם הרשב"א (עבודת הקודש בית מועד שער ה סי' ד) כתב שהזכר הולך אל הנקבה.

ג. **כל** בית ברוחב ארבע אמות. חידושי המאירי (ד"ה עבד).

ד. **שמניחים** קורת עץ צרה מצד לצד, ומעליה מתוח חבל, ועוברים בני אדם על הקורה בדוחק, כשהם אוחזים בחבל שלא יפלו. רש"י (ד"ה מיצרא).

ה. **הרשב"א** (שם) נוקט להלכה [כנראה מחמת מעשה זה] שאף כשיש 'מצרא' התרנגולת עוברת, וממילא הביצה מותרת.

ו. **שכן** רוב התרנגולות יולדות ביום [אף אלו שמתחממות מן הקרקע], ולפיכך יש לתלות שביצה זו הוטלה בערב יום טוב ולא בלילה. רש"י (ד"ה ימים). וכעין זה כתבו התוספות (ד"ה כי), שיש להתיר הביצה מספק, אף שהיא בכלל 'דבר שיש לו מתירין' [שהרי אף אם נולדה ביום טוב מותרת היא מיד לאחריו, וכלל הוא בידינו שיש להחמיר בספק של דבר הניתר לאחר זמן], לפי שאף בתרנגולות המתחממות מן הקרקע מצוי יותר שיולדות ביום מבלילה. ובר"ן (ד"ה ודווקא) הוסיף לבאר בזה, שטעם הדבר שהולכים כאן אחר הרוב להתיר אפילו ב'דבר שיש לו מתירין', משום שהכלל 'דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל' (לעיל ג:) נאמר רק באופן של 'איתחזק איסורא', דהיינו, שידוע בבירור שהיה כאן איסור, ונתערב בהיתר, ורוצים להתירו על ידי ביטול ברוב, אבל בסוגייתנו לא הוחזק איסור, שהרי אנו מסופקים אם הביצה נולדה ביום טוב או לא, ובזה הולכים אחר הרוב להתיר אפילו 'דבר שיש לו מתירין'.

ז. **כלומר**, שאף על פי שאין מצוי שתטיל בלילה, מכל מקום זה יותר מצוי משתצא רובה ותחזור, ורק באופן שיש עמה זכר, שאז לעולם אינה מטילה ביצים בלילה, מוכרחים לומר שיצאה רובה וחזרה [אם ברור הדבר שבדק יפה יפה]. רש"י (ד"ה דכי). וברש"ש (נדה"י שם) תמה, מדוע הוצרך רש"י לומר שיותר מצוי שתלד בלילה משתצא רוב הביצה ותחזור, הרי אף אם שני הצדדים שוים יש לאסור מספק, שהרי ביצה היא 'דבר שיש לו מתירין'. ואכן בחידושי המאירי (ד"ה עבד) כתב ששני הצדדים שוים הם, ולפיכך אוסרים מספק.

ח. **חידושי** המאירי (ד"ה תומא).

ט. **השאור** הוא חמץ המחמץ את העיסה, והוא עצמו אינו ראוי לאכילה. תוספתא (פ"ק ה"ג).

י. **ראה** הערה לקמן על דברי רבי זירא בגמרא, אם מפסוק זה למדים גם איסור חמץ, או רק איסור שאור.

יא. **כמבואר** בגמרא (פסחים ד:-ה.) שכוונת הפסוק באומרו 'ביום הראשון' הוא לערב פסח.

יב. **בגמרא** יתבאר אם נחלקו גם לענין אכילת חמץ ושאור, או רק לענין איסור 'בל יראה'.

יג. **רש"י** (לעיל ג: ד"ה נככותבת). ומבואר בגמרא (יומא עט:) ששיעורה הוא כביצה או מעט פחות מכביצה, ואינה ככותבת גסה [שהיא גדולה משאר תמרים. רע"ב כלים (פי"ז מי"ג)] שמשערים בה שיעור אכילה לענין אכילה ביום הכיפורים, כמבואר במשנה (יומא עג:), שנחלקו בה האמוראים אם שיעורה יתירה מכביצה או פחותה מכביצה.

יד. **הגמרא** שאלה מה טעמם של בית שמאי ולא שאלה מה טעמם של בית הלל, משום שמסתבר טעמם של בית הלל שהשוו את שיעוריהם, שבין השאור ובין החמץ בכזית. ראש יוסף (ד"ה נ"ם).

טו. **ומשום** שבפסוק נאמר לשון אכילה, ואכילה היא בשיעור כזית, כמבואר במסכת ברכות (מט:), וכמו שיבואר בהערה להלן בסמוך לענין שאור, בשם תוספות רבינו פרץ (ד"ה שמור).

טז. **אין** להקשות, כיצד נלמד איסור שאור מקל וחומר, והרי מבואר בגמרא (מכות ה:) שאין למדים אזהרה מקל וחומר, משום שכאן אין זה ככל קל וחומר שלמדים דבר חדש, אלא ביאורו הוא, שכיון שהשאור אף הוא חמץ, אלא שאף מחמץ אחרים, אין לומר שמטעם זה הוא גרוע יותר מחמץ שאינו מחמץ אחרים. פני יהושע (ד"ה מ"ט) ומעיל שמואל (ד"ה ומנ"ם).

דשמעה קליה בימא. ובלילה משמיעין קולס למרחוק יותר מביום ולא נקט בלילה משום דמשמיעו ביום: **כי** לא בדק אימר מאתמול הואי. ומ"ת והא בילה דבר שיש לו מתירין (ה) מ"ל דשמעי הכא משום דגס כי ספנא מארעא שכיח ליולדת ביום יותר מבלילה: **לומר** לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה. פירש רש"י דמי לא כתב שמור הייתי אומר דיו לבא מן הדין להיות כנדון ודוקא בכוותבת ומ"ת מנלן דשיעור חמץ בכוותבת חיטה כבילה או כשיעור אחר ופ"ה דהלכתא גמירי לה דהוי ככותבת ולא נהירא דמ"ל קרא למה לי ע"כ נראה פירוש (אחר[ו]) הואיל וידענא דשיעורו של זה לא כשיעורו של זה נוקים ליה שיעורו כדמשכחת בעלמא גבי יוס כפור (יומא דף עט. ושם) להוי בכוותבת[ז]:

דאמר רבי זירא פתח הכתוב בשאור ובסיים בחמץ וכו' ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאבילה. ומש תאמר למה ליה לריכותא דלעיל הא ידענא שפיר [דחמץ[ח]] בבזית מהכא ו"ל שלא תטעה לומר הואיל וחלקן הכתוב בשני לחוין ולא ירחה לך (שאור[ט]) ולא ירחה לך (חמץ[י]) ולמי מין שיעורן שוה דזה בכוותבת וזה בבזית קמ"ל הלריכותא למה ת"ת הואיל ואית להו הלריכותא למה להו דר' זירא ו"ל לא הייתי משיס כרת אלא בחמץ דכתיב ביה כרת: נעפר

לענין ביעור בית שמאי סברי לא ילפינן ביעור מאבילה ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאבילה אתמר נמי א"ר יוסי בר חנינא מחלוקת לענין ביעור אבל לענין אבילה דברי הכל זה וזה בבזית תניא נמי הכי [ב] ולא יראה לך (שאור[יא]) ולא יראה לך (חמץ[יב]) זהו מחלוקת שבין בית שמאי וב"ה שב"ש אומרים שאור בבזית וחמץ בככותבת וב"ה אומרים זה וזה בבזית: השוחט חיה ועוף ביו"ט וכו': השוחט דיעבד אין לכתחלה לא אימא סיפא וב"ה אומרים לא ישחוט מכלל דת"ק סבר ישחוט הא לא קשיא לא ישחוט ויכסה קאמר אימא סיפא ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה מכלל דרישא לאו דיעבד הוא אמר רבה הכי קאמר השוחט שבא לימלך כיצד אומר[יג] לו ב"ש אומרים אומר לו שחוט חפור וכסה ובית הלל אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום רב יוסף אמר ה"ק השוחט שבא להמלך כיצד אומר לו ב"ש אומרים אומר לו לך חפור שחוט וכסה וב"ה אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום א"ל אביי לרב יוסף לימא מר ורבה בדרבי זירא אמר רב קא מפלגיתו דא"ר זירא אמר רב [ג] השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה שנאמר [ג] ושפך את דמו וכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר מלמד שהשוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה דמר אית ליה דרבי זירא ורבה לית ליה דרבי זירא א"ל בין לדידי בין לרבה אית לן דרבי זירא והכא בהא קא מפלגינן רבה סבר אי איכא עפר למטה אין אי לא לא חיישינן דלמא ממלוך ולא שחיט ולדידי (אדרבה[יד]) הא עדיפא דאי לא שרית ליה אתי לאמנועי משמחת יום טוב: ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה: [ד] אמר רבי זריקא אמר רב יהודה [ה] והוא שיש לו דקר נעוץ [ו] מבעוד יום והא קא עביד כתישה אמר רב חייא בר אשי אמר רב בעפר

יעשה אם ישחוט אם לאו הואיל ואין לו עפר תיחוח, ד"ש אומרים כו': רב יוסף אמר כו'. ולקמיה מפרש נמי קמפלגי רבה ורב יוסף מלישנא דש"ס: **בעפר**. משמע שהוא נגלל וטמון בעפר קודם הכסוי: וכסהו עפר. הוי משמע ללא קפיד אלא מכסוי: **אית** לן דר' זירא. ונעשין עפר למטה, והכי קאמר רבה אם יכולין לומר לו שחוט מיד שיש לו כבר עפר למטה שרינן ליה, אבל אם אנו לריכין לומר לו חפור תחלה לא נתיר לו: דלמא. לאחר חפירה ממלוך ולא שחיט, ונמלא שחופר בחנם: הא עדיפא. ללא תגזור הכי: והא קא עביד כתישה. לרב יהודה פריך דאמר והוא שיש לו דקר נעוץ, אלמא דטעמא דמתניתין לאו משום דאתי עשה דוכסהו בעפר[ח] ודחי את לא תעשה כל מלאכה[ט] אלא משום דכבר חפור ועומד הוא, והא קא עביד כתישה, שעדיין רגבים מדובקים הם ואינן ראוין לכסוי אלא אם כן כותשן, וכותש תולדה דטוחן הוא ומלאכה היא: והא

דשמעה קליה בימא עבד רב מרי עובדא [א] עד שתין בתי ואי איכא נהרא לא עברא ואי איכא מברא עברא ואי איכא מיצרא לא עברא הוה עובדא ועברא אמיצרא במאי אוקימתא בדספנא מארעא מאי אירי בדק כי לא בדק נמי כי [ב] לא בדק אימא מאתמול הואי אי הכי כי בדק נמי אימא יצתה רובה וחזרה היא [ג] וכדר' יוחנן דרבי יוחנן לא שביח. ואמר רבי יוסי בן שאול אמר רב [ד] האי תומא שחיקא סכנתא לגלויא: בית שמאי אומרים שאור בכזית [ה]: [ו] מאי טעמייהו דב"ש א"כ לכתוב רחמנא [ז] חמץ ולא בעי שאור ואנא אמינא ומה חמץ שאין חמוצו קשה בכזית שאור שחמוצו קשה לא כל שכן שאור דכתב רחמנא למה לי לומר לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה ובית הלל צריכי דאי כתב רחמנא שאור הוה אמינא משום דחמוצו קשה אבל חמץ דאין חמוצו קשה אימא לא לריכא ואי כתב רחמנא חמץ משום דבראי אוצר החכמה לאכילה אבל שאור שאין ראוי לאכילה אימא לא לריכא ובית שמאי לית להו דרבי זירא דאמר רבי זירא פתח הכתוב [א] בשאור וסיים בחמץ לומר לך זהו שאור זהו חמץ לענין אכילה כולי עלמא לא פליגי כי פליגי לענין ביעור בית שמאי סברי לא ילפינן ביעור מאכילה ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאכילה אתמר נמי א"ר יוסי בר חנינא מחלוקת לענין ביעור אבל לענין אכילה דברי הכל זה וזה בכזית תניא נמי הכי [ב] ולא יראה לך (שאור[יא]) ולא יראה לך (חמץ[יב]) זהו מחלוקת שבין בית שמאי וב"ה שב"ש אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת וב"ה אומרים זה וזה בכזית: השוחט חיה ועוף ביו"ט וכו': השוחט דיעבד אין לכתחלה לא אימא סיפא וב"ה אומרים לא ישחוט מכלל דת"ק סבר ישחוט הא לא קשיא לא ישחוט ויכסה קאמר אימא סיפא ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה מכלל דרישא לאו דיעבד הוא אמר רבה הכי קאמר השוחט שבא לימלך כיצד אומר[יג] לו ב"ש אומרים אומר לו שחוט חפור וכסה ובית הלל אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום רב יוסף אמר ה"ק השוחט שבא להמלך כיצד אומר לו ב"ש אומרים אומר לו לך חפור שחוט וכסה וב"ה אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום א"ל אביי לרב יוסף לימא מר ורבה בדרבי זירא אמר רב קא מפלגיתו דא"ר זירא אמר רב [ג] [ד] השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה שנאמר [ג] ושפך את דמו וכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר מלמד שהשוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה דמר אית ליה דרבי זירא ורבה לית ליה דרבי זירא א"ל בין לדידי בין לרבה אית לן דרבי זירא והכא בהא קא מפלגינן רבה סבר אי איכא עפר למטה אין אי לא לא חיישינן דלמא ממלוך ולא שחיט ולדידי (אדרבה[יד]) הא עדיפא דאי לא שרית ליה אתי לאמנועי משמחת יום טוב: ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה: [ד] אמר רבי זריקא אמר רב יהודה [ה] והוא שיש לו דקר נעוץ [ו] מבעוד יום והא קא עביד כתישה אמר רב חייא בר אשי אמר רב בעפר

עין משפט נר מצוה

נ א ב טוש"ע ס"ח סי' תקיג סעיף ו:

נא ג מיי' פי"ח מהל' רוצח הלכה ח טור י"ד סי' קיו [רב אלפס ע"ז פ"ג דף שמ. ורמב"ם שם סי' יג]:

נב ד מיי' פי"ד מהל' שחיטה הלכה יד סמג עשין סד טור ס"ע י"ד סי' כח סעיף ה:

נג ה מיי' פ"ב מהלכות י"ט הלכה יח סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תנח סעיף יד:

רבינו חננאל

עבד רב מארי עובדא עד שיתין בתי ואי איכא נהרא לא עברא כו'. א"ר יוסי בן שאול אמר רבי האי תומא שחיקא סכנתא לגילויא. בש"א שאור בכזית וחמץ ככותבת ובה"א זה וזה בכזית. תוספתא איזהו שאור המחמיץ אחרים ואיזהו חמץ שנתחמץ מאחרים מאימתי קרוי שאור משיפסל מלאכול לכלב: **מתני' השוחט חיה או עוף ביו"ט כו'.** ואקשינן וכי ב"ש ישחוט לכתחלה קאמרי דקתני בה"א לא ישחוט. **ופרק** דקתני לא ישחוט לא יכסה הוא. וכך היא הצעה של משנה אמרו ב"ש אם שחט דאיעבד יכסה לכתחלה ואמרי בית הלל לא יכסה. **ודחינן** להאי פירוקא מדקתני סיפא ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה. מכלל דרישא לכתחלה הוא. **ופריק רבה** פירוק אחר דהאי דקאמר השוחט כלומר הרוצה לשחוט שבא לימלך כיצד אומרים לו בש"א אומרים לו שחוט מקודם ואח"כ חפור וכסה ובה"א לא ישחוט כו'. **ואסיקנא דכ"ע** אית להו דר' זירא. דאמר בשחיטת חולין השוחט צריך שיתן עפר למטה וישחוט עליו ואח"כ יכסהו בעפר מלמעלה ובהא פליגי רבה סבר אי איכא עפר מוכן מאתמול למטה ישחוט ואם לאו לא יחפור ויתן עפר למטה כדי שישחוט עליו. חיישינן דלמא ממליך ולא שחיט ואתי למיעבר. **ורב יוסף אמר הא עדיפא דאי לא שרית ליה.** למיחפר זמנין דלית ליה עפר ואתי לאימנועי משמחת יו"ט וקיי"ל כב"ה דאמר לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן וכרבה. **ומודים שאם שחט בדקר ויכסה.** פי' דקר כמן יתד וכמן נגר. ואוקמה רב יהודה והוא שיש לו דקר נעוץ מאתמול. **ואקשינן והא עביד כתישה.** כלומר כשסומך על הדקר מכתש את העפר כדכתיב אם תכתוש את האויל במכתש. **ואמר רב** בעפר

משנת ראשונים

אבל חמץ דאין חמוצו קשה אימא לא. כלומר שלא יהא חייב בכזית אלא בככותבת או שלא יהא חייב כלל באכילת חמץ להכי כתב חמץ לאקושיה לגמרי לשאור. **[שיטה מקובצת]** **כי פליגי לענין ביעור.** ולבית הלל למה ליה למימר פתח הכתוב בזה יהיה טעמא דבית הלל דצריכי. וי"ל להביא כרת גם אשאור משום דכרת בחמץ כתיב. **[שיטה מקובצת]** **מכלל דרישא לאו דיעבד הוא.** קשיא לי דעדיפא מינה הו"ל לאקשויי דהא בהדיא קתני שיחפור בדקר ויכסה אלמא כיון ששחט מכסה, וניחא לי דניחא טפי לאקשויי בה דהיינו אם השוחט לכתחלה או דיעבד. **[הרשב"א]** **ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה.** מודים שאם שחט שמכסה באותו העפר שבחצר ואף על פי שהוא מוקצה דמשום איסור מוקצה לא דחינן מצות עשה דכיסוי הדם. **[תוספות רי"ד]** **והוא שיש לו דקר נעוץ מבעוד יום.** ואסיקנא ודוקא בעפר תחוח ואפ"ה לכתחילה לא ישחוט לב"ה דקסברי דסתם דקר נעוץ אינה הכנה גמורה לסמוך עליה לכתחילה אבל אם שחט סומכין דכמוכן דמי קצת דמי. **[הרשב"א]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) [יומא עט:], ג) שמות יב טו-יט עי' רש"י שם פסוק יט, ג) חולין [לח.] פג: ע"ש, ד) עיין תוס' לקמן ט: ד"ה אמר, ה) עיין ברש"י ע"ז טו: ד"ה והדקר ותוס' שם, ו) יומא כ:, ז) עירובין ד., ח) ויקרא יז יג, ט) שמות כ י ועיין לקמן ח:, י) לעיל ג:, כ) [ועי' תוס' יומא עט: ד"ה לומר].

הגהות הב"ח

(ה) תוס' ד"ה כי לא וכו' מתירין הוא מס כן:

גליון הש"ם

רש"י ד"ה שיעורו של זה כו' דלא תימא דיו. וכעין זה כ' רש"י נג"מ דף לג ע"ח ד"ה לומר לך:

תורה אור השלם

א) שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם כִּי כָּל אֹכֵל מַחְמֶצֶת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעֲדַת יִשְׂרָאֵל בַּגֵּר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ:
[שמות יב, יט]

ב) מַצּוֹת יֵאָכֵל אֶת שִׁבְעַת הַיָּמִים וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלֶךָ: [שמות יג, ז]

ג) וְאִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָם אֲשֶׁר יָצוּד צֵיד חַיָּה אוֹ עוֹף אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְשָׁפַךְ אֶת דָּמוֹ וְכִסָּהוּ בֶּעָפָר: [ויקרא יז, יג]

הגהות וציונים

[ח] נדצ"ל **הואי** כדלעיל ע"א (מנחם משיב נפש): **[ט]** צ"ל **רבי** (סדה"ד רש"ש): **[י]** נדצ"ל **וכו'** דקאי אחמץ בככותבת דהיא עיקר הקושיא (ראש יוסף): **[יא]** [צ"ל **חמץ**] (גליון): **[יב]** [צ"ל **שאור**] (גליון): **[יג]** צ"ל **אומרים** לו (יעב"ץ) וכ"ה בר"ח וכצ"ל בכל הסוגי' **אומרים** לו: **[יד]** [רש"ל מ"ז] (גליון): **[טו]** בכת"י נוסף וחזרה: **[טז]** בכת"י **לשעוריה**: **[יז]** הוגה ע"פ מהרש"ל ועיין ילקוט מפרשים: **[יח]** בכת"י נוסף **כלומר** כזה כן זה **לכל דבר**: **[יט]** צ"ל **לא הושוו** (ב"ש): **[כ]** צ"ל **לשיעור** (באה"מ): **[כא]** בכת"י נוסף **לתרוייהו**: **[כב]** המהרש"ל מחקו ועיין ילקוט מפרשים: **[כג]** [צ"ל **ראשון**] (גליון): **[כד]** בדפו"ר איתא **דשאור**, ולפנינו הוגה ע"פ המהרש"ל: **[כה]** [צ"ל **חמץ**] (גליון): **[כו]** [צ"ל **שאור**] (גליון):

לֹא כְּשִׁיעוּרוֹ שֶׁל זֶה, אלא שיעורו של השאור החמור יותר בכזית[יז], ושיעורו של החמץ הקל ממנו ביותר מכזית, וכיון שמצינו (יומא עט.) לענין איסור אכילה ביום הכיפורים ששיעורו בככותבת משום שאכילה בשיעור זה מיישבת דעתו של אדם, לכך נלמד אף לאיסור חמץ שאיסורו בככותבת[יח], וכיון שחלוקים הם בשיעוריהם, לכך הוצרכה התורה לכתוב במפורש את איסור השאור, ולא סמכה על הקל וחומר מאיסור חמץ[יט].

מבארת הגמרא את טעמם של בית הלל החולקים:
וּבֵית הַלֵּל סוברים, שמכך שכתבה התורה גם את איסור חמץ וגם את איסור שאור אין ללמוד ששיעור שניהם אינו שוה, משום **דִּצְרִיכֵי** - נצרכים שני הדינים להכתב בפסוק, ואי אפשר ללמוד בקל וחומר דין אחד מהשני, משום שבכל אחד מהם יש צד חמור שאין בשני, **דְּאִי כָּתַב רַחֲמָנָא** - שאם היתה כותבת התורה רק איסור **שְׂאוֹר, הֲוָה אֲמִינָא** - הייתי יכול לומר שדווקא השאור אסור **מִשּׁוּם** שחמור הוא **דְּחָמוּצוֹ קָשֶׁה** - שמחמץ אחרים, **אֲבָל חָמֵץ** הקל **דְּאֵין חָמוּצוֹ קָשֶׁה** - שאינו מחמץ אחרים **אֵימָא** - נאמר **שֶׁלֹּא** יהיה אסור[כ], לכך **צְרִיכָא** - הוצרך איסורו להכתב בפסוק. **וְכֵן אִי כָּתַב רַחֲמָנָא** - אם היתה כותבת התורה רק איסור **חָמֵץ**, הייתי יכול לומר, שדווקא החמץ אסור **מִשּׁוּם** שחמור הוא **דְּרָאוּי לַאֲכִילָה, אֲבָל הַשְּׂאוֹר** הקל **שֶׁאֵין רָאוּי לַאֲכִילָה אֵימָא** - נאמר **שֶׁלֹּא** יהיה אסור[כא], לכך **צְרִיכָא** - הוצרך להכתב איסורו, ועל כן אין ללמוד מכך שנכתבו גם איסור חמץ וגם איסור שאור בפסוק ששיעוריהם שונים.

הגמרא מקשה על שיטת בית שמאי שמחלקים בין שיעור שאור לשיעור חמץ:
מקשה הגמרא, **וְכִי בֵּית שַׁמַּאי לֵית לְהוּ דְּרַבִּי זֵירָא** - אינם סוברים את דברי רבי זירא, **דְּאָמַר רַבִּי זֵירָא, לְכָךְ פָּתַח הַכָּתוּב בִּשְׂאוֹר וְסַיֵּים בְּחָמֵץ**, בפסוק (שמות יג יט) 'שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם כִּי כָּל אֹכֵל מַחְמֶצֶת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִיא'[כב], ולא סיים הפסוק גם בשאור וכתב 'כי כל אוכל שאור'[כג], כדי **לוֹמַר לְךָ, זֶהוּ שְׂאוֹר זֶהוּ חָמֵץ** - שדין שניהם שוה[כד]. וכיון שמפורש הדבר בפסוק[כה], כיצד חולקים בית שמאי על דין זה וסוברים שחלוק דין החמץ מדין השאור לענין שיעורו[כו].

מתרצת הגמרא, **לְעִנְיַן** איסור **הַאֲכִילָה, כּוּלֵּי עָלְמָא** - כולם, בין בית שמאי ובין בית הלל **לָא פְּלִיגִי** - אינם חולקים ששיעור איסור חמץ ושאור שוה, ומודים בית שמאי לבית הלל שלענין אכילה אף החמץ שיעורו בכזית כשאור[כז], **כִּי פְּלִיגִי** - במה נחלקו, **לְעִנְיַן בִּיעוּר** - לענין איסור 'בל יראה ובל ימצא'[כח], **בֵּית שַׁמַּאי סָבְרִי לֹא יַלְפִינַן** - איננו למדים את שיעור החמץ לענין **בִּיעוּר** מֵשיעורו לענין **אֲכִילָה**, שכיון שהוצרכה התורה לכתוב את איסור החמץ ואת איסור השאור כל אחד לעצמו בפסוק (שם יג ז) 'וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלֶךָ', לכך איננו למדים שכשם שלענין אכילה השוותה התורה את שיעור החמץ לשיעור ביעור השאור[כט] שהוא בכזית, כך גם לענין ביעור הושוו שיעוריהם, אלא שיעוריהם חלוקים, החמץ בככותבת והשאור בכזית[ל], **וּבֵית הַלֵּל סָבְרִי יַלְפִינַן** - למדים איסור **בִּיעוּר**

יז. **ואין** לומר ששיעורו של החמץ בכזית, ושיעורו של השאור בפחות מכזית, משום שבפסוק נאמר לשון אכילה, שנאמר (שמות יג יט) 'שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל' וגו', ואכילה היא בשיעור כזית ולא בפחות מכך [כמבואר במסכת ברכות (מט:)]. תוספות רבינו פרץ (ד"ה שאור), וכעין זה ביאר ברש"ש (ד"ה שאור).

יח. **רש"י** (ד"ה שיעורו). ביאור נוסף ביאר רש"י, שלמדו בית שמאי שיעור זה מהלכה למשה מסיני ככל שיעורי התורה שנלמדים מהלכה למשה מסיני, כמבואר בגמרא (עירובין ד.). וביאר המהרש"ל (שמוס' ד"ה לומר), שההלכה למשה מסיני היא, שבמקום שמוכרחים אנו לומר שאין שיעור בכזית ואין לנו שיעור אחר, שיהיה שיעורו בככותבת. אופן נוסף ביאר רש"י (יומא עט: ד"ה מכדי), שכיון שבהכרח שיעור השאור הוא יותר מכזית, ושיעור ככותבת היא השיעור הפחות ביותר שהוא יתר על כזית. ולא העמידו בית שמאי את שיעור החמץ בכגרוגרת [שהוא פחות מככותבת], שהוא שיעור אוכלים לענין הוצאת שבת כמבואר במסכת שבת (עו:), משום שכיון שהחמץ ראוי לאכילה, לא חייבו בית שמאי אלא בשיעור שמי שיאכלנו תתיישב דעתו. המכתם (לעיל ג. ד"ה ג"ם), וראה תירוץ נוסף בתוספות (יומא עט: ד"ה לומר).

יט. **שכיון** ששיעורו של החמץ בככותבת, אם היינו למדים ממנו את איסור השאור, בהכרח היינו למדים ממנו גם ששיעור השאור בככותבת שהוא השיעור הקל, ולא בכזית שהוא השיעור החמור, משום הכלל שדיו לבא מן הדין להיות כנידון [כלומר, אין ללמוד בקל וחומר שיהיה חמור מן המלמד, כמבואר במסכת בבא קמא (כד:)]. רש"י (ד"ה שיעורו). והטעם שפירש כן רש"י, ולא ביאר בפשיטות שכיון שאם שיעור החמץ והשאור שוים אם כן השאור מיותר, וכיון שנכתב למדנו שאין שיעורם שוה, משום שרש"י פירש על פי האמת, שאף שאם אכן לא היה כתוב 'שאור' היינו טועים לענין חמץ וסוברים שאף חמץ בכזית וכל מה שלמדנו ששיעור חמץ בככותבת הוא משום שנכתב 'שאור', אך כיון שהתורה ידעה את האמת שחמץ בככותבת ושאור בכזית, אם כן על פי האמת הטעם שכתבה את דין ה'שאור' בפירוש הוא כדי שלא נאמר 'דיו'. נמצא שלפי האמת נכתב שאור לעצמו כדי שלא נאמר 'דיו', אך לפי מה שהיינו טועים לומר שאף חמץ בכזית, נכתב שאור לגלות על חמץ שהוא בככותבת. שיטה מקובצת (ב"מ נב. ד"ה לומר). והמהר"ם שיף (גרסת"י) ביאר [וכעין זה כתב בבבא מציעא (שם גרסת"י ד"ה לומר)], שרש"י בא לבאר, מפני מה נכתב דווקא שאור ולא דבר אחר לייתור, משום שעל פי האמת כיון שהתורה ידעה ששיעור החמץ הוא בככותבת ושיעור השאור בכזית, אם כן אי אפשר ללמוד שאור מחמץ, שהרי דיו לבא מן הדין להיות כנידון, ולכך הוצרכה התורה לכתוב אף את איסור השאור.

כ. **רש"י** (פסחים כג. ד"ה ונריכי). או שנאמר שאסור אך אין איסורו בשיעור כזית אלא בככותבת. שיטה מקובצת (ד"ה ונ"מ).

כא. **וכיון** שאין ראוי לאכילה אף אין לאוסרו שלא יראה ולא ימצא, משום שאין חשש שיבא לאכלו שהרי אינו ראוי לאכילה [שטעם האיסור של 'בל יראה' הוא כדי שלא יבא לאוכלו]. רש"י (שם). ובשיטה מקובצת (שם) ביאר, שאם היה כתוב חמץ ולא היה כתוב שאור, הייתי אומר שדווקא החמץ שיעור איסורו בכזית משום שראוי לאכילה, אבל שאור שאינו ראוי לאכילה לא יהיה נאסר בכזית אלא בככותבת.

כב. **רש"י** (ד"ה פחות, ד"ה וסייס). ולפי זה ביאור 'מחמצת' הוא 'חמץ'. כך הוא על פי הגהת המהרש"ל בדברי רש"י, וכן היא הנוסחא ברע"ב (פ"ו מ"ו), שהפסוק שעוסק בו רבי זירא הוא (שמות יג יט) 'כי כל אוכל מחמצת'. אמנם בדפוס ראשון הגירסא ברש"י היא, שהפסוק שרבי זירא עוסק בו הוא (שם יג טו) 'כי כל אוכל חמץ'. והוכיח ביש סדר למשנה (נרע"ג פ"ו מ"ו) כגירסא זו, שכיון שבפירוש החומש ביאר רש"י ש'מחמצת' זהו 'שאור', אם כן יש לומר שאין רש"י מפרש כאן שהפסוק שפתח בשאור וסיים בחמץ הוא 'כי כל אוכל מחמצת', אלא 'כי כל אוכל חמץ' [וכעין זה כתב בחשק שלמה (נרס"י ד"ה פתח)]. והוסיף להוכיח שכן היא הגירסא הנכונה, שאם לא כן יקשה מפני מה אכן לא הביא הפסוק 'כי כל אוכל חמץ' שהוא המוקדם בפסוק. ולפי זה צריך להגיה גם בדברי רש"י לעיל (ד"ה פחת), במקום 'שאור לא ימצא בבתיכם', 'אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם' שזהו תחילתו של הפסוק 'כי כל אוכל חמץ'. אמנם ראה בהערה להלן בשם הצל"ח [על דברי הגמרא 'כי פליגי לענין ביעור'], טעם מדוע רש"י נקט דווקא את הפסוק 'שאור לא ימצא בבתיכם' ולא את הפסוק 'תשביתו שאור מבתיכם'.

כג. **שהיה** לפסוק לסיים בשאור שהתחיל בו, ולא לסיים בעונש של האוכל חמץ, שהרי לענין חמץ כבר נאמרו עונש ואזהרה [אזהרה בפסוק (שמות יג ג) 'ולא יאכל חמץ', ועונש בפסוק (שם יט טו) 'כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל']. רש"י (ד"ה וסייס) על פי ביאור ראש יוסף (ד"ה דתמר).

כד. **ואף** שהראשון נכתב לענין ביעור 'לא ימצא בבתיכם', והשני לענין אכילה 'כי כל אוכל', מכל מקום כיון שמצינו פסוק אחר שנאמר 'לא יראה לך שאור ולא יראה לך חמץ', וכאן שינה הכתוב בלשונו שפתח בביעור וסיים באכילה, למדנו לדרוש סופו לתחילתו ולומר שלכך אמר הכתוב 'שאור לא ימצא' מפני ש'כל אוכל חמץ ונכרתה' וסתם אכילה בכזית, וכיון שנתן טעם לזה כזה, משמע ששוים הם. שיטה מקובצת (ד"ה פתח).

כה. **רש"י** (ד"ה ליתן).

כו. **הקשו** התוספות (ד"ה דתמר), כיון שמבואר לעיל, שבית הלל למדים ששיעור איסור חמץ ושיעור השאור שוים מכך שגם שאור וגם חמץ צריכים להכתב כמבואר לעיל, אם כן קשה, לשם מה נצרכו אף ללימודו של רבי זירא מכך שפתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ. ותירצו התוספות, שאכן לא באה דרשת רבי זירא ללמדנו את שיעור איסור החמץ, אלא ללמדנו שאף על אכילת שאור ישנו כרת, אף על פי שלא נכתב בפסוק במפורש חיוב כרת אלא על חמץ.

כז. **וכמו** שנתבאר לעיל בהערה על דברי רבי זירא.

כח. **רש"י** (יומא עט: ד"ה שאור), וכן משמע מרש"י בסוגייתנו (ד"ה לענין). ולא ביאר רש"י שנחלקו לענין מצות ביעור חמץ הנלמד מן הפסוק (שמות יט טו) 'אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם כי כל אוכל חמץ', משום שלענין מצוה זו מודים בית שמאי שלמדים את מצות ביעור החמץ מאיסור אכילתו, שכיון שהוקש לשאור למדים שיש בו מצוה עשה לבערו, ורק לענין איסור 'בל יראה ובל ימצא' לא למדו מאכילה, כמבואר טעמם להלן. צל"ח (גרסת"י ד"ה פתח).

כט. **רש"י** (ד"ה לענין). וכמבואר בדברי רבי זירא, שהושוו ביעור השאור ואכילת החמץ בפסוק 'שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל מחמצת'. והקשה במצא חן (גרסת"י), כיצד ביאר רש"י שלמדים שיעור אכילה משיעור ביעור, והרי הדבר הוא להיפך, ששיעור האכילה הוא הידוע, ואנו מבקשים ללמוד את שיעור הביעור. אמנם בראש יוסף (גרסת"י) הגיה בדברי רש"י שאין לגרוס 'השוה הכתוב אכילת חמץ לביעור שאור', אלא 'השוה הכתוב אכילת חמץ לשאור', והיינו שאכילת חמץ הושוותה לאכילת שאור. ובמנחם משיב נפש (גרסת"י) ביאר את דברי רש"י, שהושוו שיעור אכילת חמץ לשיעור ביעור של שאור, שאף טעם ביעור השאור הוא כדי שלא יבא לאוכלו.

ל. **ולא** למדו שלענין איסור 'בל יראה ובל ימצא' שיעור השאור בפחות מכזית, שהרי איסור אכילתו הוא בכזית [ששיעור אכילה בסתם הוא בכזית, כמבואר במסכת ברכות

דשמעה קליה בימא. ובלילה משמיעין קולס למרחוק יותר מביום ולא נקט בלילה משום דמשמיעו ביום: **כי** לא בדק אימר מאתמול הואי. ומ"ת והא בילה דבר שיש לו מתירין (ה) מ"ש שפקה לחומרא וי"ל דשאני הכא משום דגס כי שפנה מארעא שכיח ליולדת ביום יותר מבלילה: **לומר** לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה. פירש רש"י דאי לא כתב שאור הייתי אומר דיו לבא מן הדין להיות כגדון ודוקא בכותבת ומ"ת מנלן דשיעור חמץ בכותבת חיטה כבילה או כשיעור אחר ופ"ה דהלכתא גמירי לה דהוי ככותבת ולא נהירא דמ"ש קרא למה לי ע"כ נראה פירוש (אחר[ו]) הואיל וידענא דשיעורו של זה לא כשיעורו של זה נוקים ליה שיעורו כדמשכחת בעלמא גבי יום כפור (יומא דף עט. ושם) להוי בכותבת[ב]:

דאמר רבי זירא פתח הכתוב בשאור ובימים בחמץ וכו' ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאבילה. ומש תאמר למה ליה לריכותא דלעיל הא ידענא שפיר [דחמץ[ג]] בכזית מהכא וי"ל שלא מטעה לומר הואיל וחלקן הכתוב בשני לחוין ולא יראה לך (שאור[ד]) ולא יראה לך (חמץ[ה]) ולמי מין שיעורן שוה דזה בכותבת וזה בכזית קמ"ל הלריכותא למה לא צריכא ובית שמאי ליה להו דרבי זירא דאמר רבי זירא פתח הכתוב[א] בשאור ובימים בחמץ לומר לך דהו שאור לענין אכילה כולי עלמא לא פליגי כי פליגי לענין ביעור בית שמאי סברי לא ילפינן ביעור מאבילה ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאכילה אתמר נמי א"ר יוסי בר חנינא מחלוקת לענין ביעור אבל לענין אכילה דברי הכל זה וזה בכזית תניא נמי הכי[ב] ולא יראה לך (שאור[ז]) ולא יראה לך (חמץ[ח]) זהו מחלוקת שבין בית שמאי וב"ה שב"ש אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת וב"ה אומרים זה וזה בכזית: השוחט חיה ועוף ביו"ט וכו': השוחט דיעבד אין לכתחלה לא אימא סיפא וב"ה אומרים לא ישחוט מכלל דת"ק סבר ישחוט הא לא קשיא לא ישחוט ויכסה קאמר אימא סיפא ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה מכלל דרישא לאו דיעבד הוא אמר רבה הכי קאמר השוחט שבא לימלך כיצד אומר[ט] לו ב"ש אומרים אומר לו שחוט חפור וכסה ובית הלל אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום רב יוסף אמר ה"ק השוחט שבא להמלך כיצד אומר לו ב"ש אומרים אומר לו לך חפור שחוט וכסה וב"ה אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום א"ל אביי לרב יוסף לימא מר ורבה בדרבי זירא אמר רב קא מפלגיתו דא"ר זירא אמר רב[ג] השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה שנאמר[ג] ושפך את דמו וכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר מלמד שהשוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה דמר אית ליה דרבי זירא ורבה לית ליה דרבי זירא א"ל בין לדידי בין לרבה אית לן דרבי זירא והכא בהא קא מפלגינן רבה סבר אי איכא עפר למטה אין אי לא לא חיישינן דלמא ממליך ולא שחיט ולדידי (אדרבה[ז]) הא עדיפא דאי לא שרית ליה אתי לאמנועי משמחת יום טוב: ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה: [י] אמר רבי זריקא אמר רב יהודה[ה] והוא שיש לו דקר נעוץ [כ] מבעוד יום והא קא עביד כתישה אמר רב חייא בר אשי אמר רב בעפר

דשמעה קליה בימא עבד רב מרי עובדא [א]עד שתין בתי ואי איכא נהרא לא עברא ואי איכא מברא עברא ואי איכא מיצרא לא עברא הוה עובדא ועברא אמיצרא במאי אוקימתא בדספנא מארעא מאי אירי בדק כי לא בדק נמי כי [ב]לא בדק אימא מאתמול הואי אי הכי כי בדק נמי אימא יצתה רובה וחזרה היא[ו] וכדר' יוחנן דרבי יוחנן לא שביח. ואמר רבי יוסי בן שאול אמר רב[ד] [ג]האי תומא שחיקא סכנתא לגלויא: בית שמאי אומרים שאור בכזית[ג]: [ט]מאי טעמייהו דב"ש א"כ לכתוב רחמנא[ד] חמץ ולא בעי שאור ואנא אמינא ומה חמץ שאין חמוצו קשה בכזית שאור שחמוצו קשה לא כל שכן שאור דכתב רחמנא למה לי לומר לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה ובית הלל צריכי דאי כתב רחמנא שאור הוה אמינא משום דחמוצו קשה אבל חמץ דאין חמוצו קשה אימא לא לריכא ואי כתב רחמנא חמץ משום דראוי לאכילה אבל שאור שאין ראוי לאכילה אימא לא צריכא ובית שמאי ליה להו דרבי זירא דאמר רבי זירא פתח הכתוב[א] בשאור ובימים בחמץ לומר לך זהו שאור לענין אכילה כולי עלמא לא פליגי כי פליגי לענין ביעור בית שמאי סברי לא ילפינן ביעור מאכילה ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאכילה אתמר נמי א"ר יוסי בר חנינא מחלוקת לענין ביעור אבל לענין אכילה דברי הכל זה וזה בכזית תניא נמי הכי[ב] ולא יראה לך (שאור[ז]) ולא יראה לך (חמץ[ח]) זהו מחלוקת שבין בית שמאי וב"ה שב"ש אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת וב"ה אומרים זה וזה בכזית: השוחט חיה ועוף ביו"ט וכו': השוחט דיעבד אין לכתחלה לא אימא סיפא וב"ה אומרים לא ישחוט מכלל דת"ק סבר ישחוט הא לא קשיא לא ישחוט ויכסה קאמר אימא סיפא ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה מכלל דרישא לאו דיעבד הוא אמר רבה הכי קאמר השוחט שבא לימלך כיצד אומר[ט] לו ב"ש אומרים אומר לו שחוט חפור וכסה ובית הלל אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום רב יוסף אמר ה"ק השוחט שבא להמלך כיצד אומר לו ב"ש אומרים אומר לו לך חפור שחוט וכסה וב"ה אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום א"ל אביי לרב יוסף לימא מר ורבה בדרבי זירא אמר רב קא מפלגיתו דא"ר זירא אמר רב[ג] [ד]השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה שנאמר[ג] ושפך את דמו וכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר מלמד שהשוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה דמר אית ליה דרבי זירא ורבה לית ליה דרבי זירא א"ל בין לדידי בין לרבה אית לן דרבי זירא והכא בהא קא מפלגינן רבה סבר אי איכא עפר למטה אין אי לא לא חיישינן דלמא ממליך ולא שחיט ולדידי (אדרבה[ז]) הא עדיפא דאי לא שרית ליה אתי לאמנועי משמחת יום טוב: ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה: [י] אמר רבי זריקא אמר רב יהודה[ה] והוא שיש לו דקר נעוץ [כ] מבעוד יום והא קא עביד כתישה אמר רב חייא בר אשי אמר רב בעפר

יעשה אם ישחוט אם לאו הואיל ואין לו עפר תיחוש, ג"ש מומריס כו': רב יוסף אמר כו'. ולקמיה מפרש נמאי קמפלגי רבה ורב יוסף אליבא דג"ש: **בעפר**. משמע שהוא נגלל וטמון בעפר קודם הכסוי: וכסהו עפר. הוי משמע ללא קפיד אלא מכסוי: **אית** לן דר' זירא. ובעינן עפר למטה, והכי קאמר רבה אם יכולין לומר לו שחוט מיד שיש לו כבר עפר למטה שרינן ליה, אבל אם אנו לריכין לומר לו חפור תחלה לא נתיר לו: דלמא. לאחר חפירה ממליך ולא שחיט, ונמלא שחופר בחנם: הא עדיפא. דלא תגזור הכי: והא קא עביד כתישה. לרב יהודה פריך לאמר והוא שיש לו דקר נעוץ, אלמא דטעמא דמתניתין לאו משום דאתי עשה דוכסהו בעפר[ט] ודחי את לא תעשה כל מלאכה[ט] אלא משום דכבר חפור ועומד הוא, והא קא עביד כתישה, שעדיין רגבים מדובקים הם ואינן ראוין לכסוי אלא אם כן כותשן, וכותש תולדה דטוחן הוא ומלאכה היא: והא

ה) [יומא עט:], ו) שמות יב טו-יט עי' רש"י שם פסוק יט, ז) חולין [לח.] פג: ע"ש, ח) עיין תוס' לקמן ט: ד"ה אמר, ט) עיין ברש"י ע"ז טו: ד"ה והדקר ותוס' שם, י) יומא כ:, יא) עירובין ד., יב) ויקרא יז יג, יג) שמות כ י ועיין לקמן ח:, יד) לעיל ג:, טו) [ועי' תוס' יומא עט: ד"ה לומר].

(ה) תוס' ד"ה כי לא וכו' מתירין הוא אם כן:

רש"י ד"ה שיעורו של זה כו' דלא תימא דיו. וכעין זה כ' רש"י נזיר דף לב ע"ש ד"ה לומר לך:

א) שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם כִּי כָּל אֹכֵל מַחְמֶצֶת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעֲדַת יִשְׂרָאֵל בַּגֵּר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ: [שמות יב, יט]

ב) מַצּוֹת יֵאָכֵל אֶת שִׁבְעַת הַיָּמִים וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלֶךָ: [שמות יג, ז]

ג) וְאִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָם אֲשֶׁר יָצוּד צֵיד חַיָּה אוֹ עוֹף אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְשָׁפַךְ אֶת דָּמוֹ וְכִסָּהוּ בֶּעָפָר: [ויקרא יז, יג]

ס] נדצ"ל הואי כדלעיל ע"א (מנחם משיב נפש): ג] צ"ל רבי (סדה"ד רש"ש): ג] נדצ"ל וכו' דקאי אחמץ בככותבת דהיא עיקר הקושיא (ראש יוסף): ד] [צ"ל חמץ] (גליון): ה] [צ"ל שאור] (גליון): ו] צ"ל אומרים לו (יעב"ץ) וכ"ה בר"ח וכצ"ל בכל הסוגי' אומרים לו: ז] [רש"ל מ"ז] (גליון): ח] בכת"י נוסף וחזרה: ט] בכת"י לשעוריה: י] הוגה ע"פ מהרש"ל ועיין ילקוט מפרשים: כ] בכת"י נוסף כזה כן זה לכל דבר: ל] צ"ל לא הושוו (ב"ש): מ] צ"ל לשיעור (באה"מ): נ] בכת"י נוסף להרוייהו: ס] המהרש"ל מחקו ועיין ילקוט מפרשים: ע] [צ"ל ראשון] (גליון): פ] בדפו"ר איתא דשאור, ולפנינו הוגה ע"פ המהרש"ל: צ] [צ"ל חמץ] (גליון): ק] [צ"ל שאור] (גליון):

נ א ב טוש"ע א"ח סי' תקיג סעיף ו:
נא ג מיי' פי"ח מהל' רוצח הלכה ח טור י"ד סי' קיו [רב אלפס ע"ז פ"ג דף ב]. וכרמ"ם שם סי' יג]:
נב ד מיי' פי"ד מהל' שחיטה הלכה יד סמג עשין סד טור ש"ע י"ד סי' כח סעיף ה:
נג ה מיי' פ"ב מהלכות י"ט הלכה יח סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תנח סעיף יד:

עבד רב מארי עובדא עד שיתין בתי ואי איכא נהרא לא עברא כו'. א"ר יוסי בן שאול אמר רבי האי תומא שחיקא סכנתא לגלויא. בש"א שאור בכזית וחמץ ככותבת ובה"א זה וזה בכזית. תוספתא איזהו שאור המחמיץ אחרים ואיזהו חמץ שנתחמץ מאחרים מאימתי קרוי שאור משיפסל מלאכול לכלב: מתני' השוחט חיה או עוף ביו"ט כו'. ואקשינן וכי ב"ש ישחוט לכתחלה קאמרי דקתני בה"א לא ישחוט. ופרקינן הא דקתני לא ישחוט לא יכסה הוא. וכך היא הצעה של משנה אמרו ב"ש אם שחט דאיעבד יכסה לכתחלה ואמרי בית הלל לא יכסה. ודחינן להאי פירוקא מדקתני סיפא ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה. פי' דקר כמן יתד וכמן נגר. ואוקמה רב יהודה והוא שיש לו דקר נעוץ מאתמול. ואקשינן והא עביד כתישה. כלומר כשסומך על הדקר מכתש את העפר כדכתיב אם תכתוש את האויל במכתש. ואמר רב בעפר

אבל חמץ דאין חמוצו קשה אימא לא. כלומר שלא יהא חייב בכזית אלא בככותבת או שלא יהא חייב כלל באכילת חמץ להכי כתב חמץ לאקושיה לגמרי לשאור. [שיטה מקובצת] כי פליגי לענין ביעור. ולבית הלל למה ליה למימר פתח הכתוב בזה יהיה טעמא דבית הלל דצריכי. וי"ל להביא כרת גם אשאור משום דכרת בחמץ כתיב. [שיטה מקובצת] מכלל דרישא לאו דיעבד הוא. קשיא לי דעדיפא מינה הו"ל לאקשויי דהא בהדיא קתני שיחפור בדקר ויכסה אלמא כיון ששחט מכסה, וניחא לי דניחא טפי לאקשויי בה דהיינו אם השוחט לכתחלה או דיעבד. [הרשב"א] ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה. מודים שאם שמכסה באותו העפר שבחצר ואף על פי שהוא מוקצה דמשום איסור מוקצה לא דחינן מצות עשה דכיסוי הדם. [תוספות רי"ד] והוא שיש לו דקר נעוץ מבעוד יום. ואסיקנא ודוקא בעפר תחוח ואפ"ה לכתחילה לא ישחוט לב"ה דקסברי דסתם דקר נעוץ אינה הכנה גמורה לסמוך עליה לכתחילה אבל אם שחט סומכין דכמוכן קצת דמי. [הרשב"א]

מֵאיסור אֲכִילָה[א], ועל כן כשם שבאיסור האכילה שיעורם של החמץ והשאור הוא בכזית, כך באיסור 'בל יראה ובל ימצא' שיעורם הוא בכזית[ב].

מביאה הגמרא דעת אמורא הסובר כן:
אִתְּמַר נַמִּי - נאמר כמו כן בבית המדרש, **אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בַּר חֲנִינָא, מַחֲלוֹקֶת** בית שמאי ובית הלל היא דווקא **לְעִנְיַן בִּיעוּר**, שלבית שמאי עוברים על איסור 'בל יראה' בשאור בכזית ובחמץ בככותבת, ולבית הלל בשניהם עובר בכזית, **אֲבָל לְעִנְיַן אֲכִילָה, דִּבְרֵי הַכֹּל** - בין בית שמאי ובין בית הלל סוברים, **שֶׁזֶּה וָזֶה** - בין על שאור ובין על חמץ עובר **בִּכְזַיִת.**

מביאה [אוצר החכמה] הגמרא ברייתא שמבואר בה כן:
תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כן בברייתא, שדווקא לענין ביעור נחלקו בית שמאי ובית הלל ולא לענין אכילה, נאמר בפסוק (שם) 'מַצּוֹת יֵאָכֵל אֶת שִׁבְעַת הַיָּמִים וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ **(שאור) [חָמֵץ**[ג]**] וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ (חמץ) [שְׂאוֹר**[ד]**]** בְּכָל גְּבֻלֶךָ', **זֶהוּ** - לענין פסוק זה נאמרה **מַחֲלוֹקֶת שֶׁבֵּין בֵּית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל** המבוארת במשנתנו, **שֶׁבֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים,** שיעור **שְׂאוֹר בִּכְזַיִת** וְשיעור **חָמֵץ בִּכְכוֹתֶבֶת, וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, זֶה וָזֶה** - בין שאור ובין חמץ שיעורם **בִּכְזַיִת.** אם כן מבואר בברייתא שדווקא לענין איסור 'בל יראה ובל ימצא' נחלקו בית שמאי ובית הלל ולא לענין אכילה.

★

השוחט חיה או עוף חייב לכסות את[אוצר החכמה] דמם, שנאמר (ויקרא יז יג) וְאִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָם אֲשֶׁר יָצוּד צֵיד חַיָּה אוֹ עוֹף אֲשֶׁר יֵאָכֵל, וְשָׁפַךְ אֶת דָּמוֹ וְכִסָּהוּ בֶּעָפָר' [אבל השוחט בהמה אינו חייב לכסות דמה, כמבואר בגמרא (חולין פד.), שדרשוהו מהכתוב (דברים יב טז) 'רַק הַדָּם לֹא תֹאכֵלוּ, עַל הָאָרֶץ תִּשְׁפְּכֶנּוּ כַּמָּיִם', שהושווה דמה למים שאינם טעונים כיסוי]. נחלקו התנאים בדין הרוצה לשחוט חיה ועוף ביום טוב, ואין לו עפר מוכן, כיצד יעשה.

שנינו במשנה, **הַשּׁוֹחֵט חַיָּה וְעוֹף בְּיוֹם טוֹב וכו'** בית שמאי אומרים יחפור בדקר [-כלי חפירה[ה]] ויכסה ובית הלל אומרים לא ישחוט אלא אם כן היה לו עפר מוכן מבעוד יום.

הגמרא מבררת במה נחלקו בית שמאי ובית הלל. מקשה הגמרא סתירה מתחילת הבבא לסופה:
מדייקת הגמרא, מכך ששנה התנא לשון 'הַשּׁוֹחֵט' בה"א בתחילתו, משמע 'אם שחט'[ו], כלומר שדווקא **דִּיעֲבַד** - אם כבר שחט ביום טוב בלי שהכין עפר מערב יום טוב, **אִין** - התירו לו בית שמאי לחפור בדקר ולכסות[ז], אבל **לְכַתְּחִלָּה לֹא** ישחוט חיה או עוף ביום טוב אם אין לו עפר מוכן מערב יום טוב. מקשה הגמרא, **אֵימָא סֵיפָא** - אמור ולמד את הסיפא של המשנה, **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, לֹא יִשְׁחוֹט** אלא אם כן היה לו עפר מוכן מבעוד יום, ומכך שבית הלל משיבים על דברי בית שמאי ואומרים שלא ישחוט, **מִכְּלָל** - משמע מזה **דְּתַנָּא קַמָּא** - שהתנא הראשון [דהיינו בית שמאי] **סָבַר,** שכן **יִשְׁחוֹט** לכתחילה ביום טוב אף אם אין לו עפר מוכן, ויחפור בדקר ויכסה. ותמוה הדבר, שהרי נקט תנא קמא בלשונו 'השוחט', שמשמע שרק בדיעבד הותר לו ולא לכתחילה.

מתרצת הגמרא, **הָא לֹא קַשְׁיָא** - זה אינו קשה, משום שמה שאמרו בית הלל 'לא ישחוט', **'לֹא יִשְׁחוֹט וְיכַסֶּה' קָאָמַר** [-כוונתם], כלומר, לא השיבו לבית שמאי אלא על דין כיסוי הדם, שבית שמאי אומרים שאם שחט בדיעבד ואין לו עפר מוכן שיחפור ויכסה, ועל כך השיבו בית הלל 'לא ישחוט', דהיינו שאף בדיעבד אם שחט לא יסיים את מעשה השחיטה על ידי כיסוי הדם. ואם כן אין לדייק שלדעת בית שמאי מותר לכתחילה לשחוט, אלא רק שאם כבר שחט מותר לחפור ולכסות הדם.

דוחה הגמרא, **אֵימָא סֵיפָא** - אמור ולמד את הסיפא של דברי בית הלל, **וּמוֹדִים** בית הלל לבית שמאי **שֶׁבְּדִיעבד אִם שָׁחַט** ביום טוב ולא היה לו עפר מוכן מבעוד יום, **שֶׁיַּחְפּוֹר בְּדֶקֶר וִיכַסֶּה.** מדייקת הגמרא, **מִכְּלָל** - מכך שבית הלל מודים שאם שחט בדיעבד שיחפור בדקר ויכסה, משמע **דְּרֵישָׁא** - שדברי בית שמאי ברישא המתירים לחפור בדקר ולכסות, **לָאו דְּיֵעָבַד הוּא** - אינם עוסקים באופן ששחט בדיעבד, אלא התירו אף לשחוט לכתחילה ולחפור ולכסות, שאם אף הם התירו רק בדיעבד, במה נחלקו עליהם בית הלל, ושוב קשה, שהרי בלשונם נקטו 'השוחט', שמשמע שרק אם שחט בדיעבד הותר לו לחפור ולכסות, ולא הותר לו לשחוט לכתחילה.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבָּה,** אכן בית שמאי מתירים לשחוט לכתחילה אף אם אין לו עפר מוכן מבעוד יום, ואף שבדרך כלל לשון 'השוחט' הוא בדיעבד, כאן בהכרח הוא לכתחילה, **וְהָכִי קָאָמַר** - וכך הוא ביאור דברי התנא, **הַשּׁוֹחֵט**[ח] שרוצה לשחוט חיה או עוף ביום טוב, ואין לו עפר מוכן מערב יום טוב, **שֶׁבָּא לְיָמְלֵךְ** ולהתייעץ עמנו כיצד יעשה, **בְּיַצַד** הנשאל **אוֹמֵר לוֹ, בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אוֹמֵר לוֹ, שְׁחוֹט חֲפוֹר וְכַסֵּה,** כלומר, מותר לכתחילה לשחוט ואחר כך לחפור בדקר ולכסות, **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים,** יאמר לו **שֹׁלֹא יִשְׁחוֹט** חיה או עוף ביום טוב, **אֶלָּא אִם כֵּן הָיָה לוֹ עָפָר מוּכָן מִבְּעוֹד יוֹם**[ט].

מביאה הגמרא אמורא נוסף המתרץ כן, אך מבאר באופן אחר את שיטת בית שמאי:
רַב יוֹסֵף אָמַר, מה שנקט התנא בלשונו 'השוחט', **הָכִי קָאָמַר** - כך

(מט:)], ולא יתכן לומר שיהיה איסור הראיה חמור מאיסור האכילה. רש"י (יומא עט: ד"ה שיעורו).

לא. בביאור מחלוקתם יש לומר, שבית הלל סוברים שהטעם שהקפידה התורה שלא יראה ולא ימצא חמץ בפסח, הוא מפני החשש שמא יבוא לאכול ממנו [וכמו שכתב הר"ן (פסחים ג. ד"ה ומה)], וכיון שהביעור הוא מטעם איסור האכילה, אם כן יש ללמוד ביעור מאכילה. אמנם בית שמאי סוברים, שטעם האיסור שלא יראה ולא ימצא חמץ בפסח הוא גזירת הכתוב, ואינו משום שמא יבוא לאוכלו, שאם כן מפני מה לא נאמר איסור זה לענין שאר איסורי אכילה, וכיון שגזירת הכתוב ומצוה בפני עצמה היא, אם כן אין ללמוד ביעור מאכילה. חתם סופר (ד"ה וכ"ה) [אמנם ראה בהערה לעיל בשם המנחם משיב נפש, שביאר אף בדעת בית שמאי, שטעם הביעור הוא כדי שלא יבא לאוכלו].

לב. הקשו התוספות (ד"ה למר), מאחר שבית הלל למדים ביעור מאכילה, ועל ידי כך למדים ששיעור ביעור חמץ בכזית, אם כן לשם מה נצרכו לטעמם המפורש לעיל, שכיון שנצרכים שני הפסוקים של שאור ושל חמץ לכך אין ללמוד שאיסור חמץ בככותבת [שאף אם אין לנו טעם למה הם נצרכים, אפשר להעמידם ללאו נוסף. מהרש"א (תוס' שם)]. ותירצו התוספות, שכדי שלא נטעה לומר, שכיון שחילק הפסוק את חמץ ושאור לשני לאוין 'לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור', אם כן אין שיעורם שוה ואין למדים ביעור מאכילה [ולא היינו אומרים שנכתב ללאו נוסף. מהרש"א (שם)], לכך ביארו בית הלל ששני הכתובים נצרכים, ולא לחינם חילקם הכתוב, ואם כן שוב יש ללמוד ביעור מאכילה.

לג. כן הגיה בגליון (הגהות וציונים), על פי הפסוק בתורה.

לד. כנ"ל בהערה.

לה. רש"י לעיל (ג. ד"ה יחפור) ביאר, ש'דקר' הוא 'פיל"א' בלעז, דהיינו 'רחת' שבו זורים את התבואה, כמבואר ברש"י בישעיה (ל כד). ובמסכת עבודה זרה (טו: ד"ה והדקר) ביאר רש"י, שדקר הוא מרא, דהיינו מעדר, כמבואר שם ברש"י שבלעז הוא פישור"א [ובבכורות (מ: ד"ה פייטו) כתב פשויי"ר], וביאר בישעיה (ז כה), שמעדר הוא פשויי"ר. ובמסכת עירובין (יט: ד"ה קניס) ביאר, שדקר הוא יתד הנעוץ בקרקע. וכן ביאר הרע"ב (פ"ט מ"ג), שהוא יתד שנועצים בארץ, כלשון הפסוק (נחמיה כה ח) 'וידקור את שניהם'. ובמסכת שביעית (פ"ה מ"ו) הוסיף הרע"ב, שהוא עשוי לחפור בו את הקרקע. והתוספות (עבודה זרה טו: ד"ה והדקר) פירשו, שהוא קולטר"א בלעז [כלומר היתד של המחרישה. רש"י (שבת קמו. ד"ה וימד)], שדרכו להיות נעוץ בקרקע.

לו. ואף שמצינו בכמה מקומות במשנה, ששנינו תיבות עם ה"א בתחילתן ואין משמען בדיעבד, כגון מה ששנינו בברייתא לעיל (ו:) 'השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות', מכל מקום בכל מקום שאפשר להבין בו שכוונת התנא היא לבדיעבד יש לפרשו כן. תוספות (סוטה ג. ד"ה המקנח דיעבד).

לז. בגמרא להלן יבואר באיזה אופן התירו לחפור ביום טוב.

לח. כלומר, הטבח [דהיינו האדם שאומנותו לשחוט, כמתבאר בגמרא לקמן (יט.)]. שיטה מקובצת (ד"ה השוחט).

לט. הטעם שנקט רבה בלשונו אף את דברי בית הלל, אף על פי שלא בא לתרץ אלא את דברי בית שמאי, יבואר בהערה להלן על סוף תשובת רב יוסף לאביי.

דשמעה קליה בימא. ובלילה משמיעין קולס למרחוק יותר מביום ולא נקט בלילה משום דמשמיעו ביום: **כי** לא בדק אימר מאתמול הואי. ומ"ת והא בילה דבר שיש לו מתירין [1] (ה) מ"ק ספקא לחומרא וי"ל דשמעי הכא משום דגס כי ספנא מערעא שכיח ליולדת ביום יותר מבלילה: **לומר** לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה. פירש רש"י דמי לא כתב שמור היתי אומר דיו לבא מן הדין להיות כנדון ודוקא בכוותבת ומ"ת מנלן דשיעור חמץ בכוותבת חיטה כבילה או כשיעור אחר ופ"ה דהלכתא גמירי לה דהוי ככותבת ולא נהירא דמ"ש קרא למה לי ע"כ נראה פירוש (אחר [2]) הואיל וידענא דשיעורו של זה לא כשיעורו של זה נוקים ליה שיעורו כדמשכחנא בעלמא גבי יום כפור (יומא דף עט. ושם) להוי בכוותבת [3]:

דאמר רבי זירא פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ וכו' ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאבילה. ושם תאמר למה ליה לגריכותא דלעיל הא ידענא שפיר [דחמץ [4]] בכזית מהכא וי"ל שלא מטעה לומר הואיל וחלקן הכתוב בשני לחוין ולא ירחה לך (שאור [5]) ולא ירחה לך (חמץ [6]) ולמי מין שיעורן שוה דזה בכוותבת וזה בכזית קמ"ל הגריכותא למה לא צריכא ובית שמאי ליה להו דרבי זירא דאמר רבי זירא פתח הכתוב [א] בשאור וסיים בחמץ לומר לך זהו שאור לעניין אכילה כולי עלמא לא פליגי כי פליגי לעניין ביעור בית שמאי סברי לא ילפינן ביעור מאבילה ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאכילה אתמר נמי א"ר יוסי בר חנינא מחלוקת לעניין ביעור אבל לעניין אכילה דברי הכל זה וזה בכזית תניא נמי הכי [ב] ולא יראה לך (שאור [7]) ולא יראה לך (חמץ [8]) זהו מחלוקת שבין בית שמאי וב"ה שב"ש אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת וב"ה אומרים זה וזה בכזית: השוחט חיה ועוף ביו"ט וכו': השוחט דיעבד אין לכתחלה לא אימא סיפא וב"ה אומרים לא ישחוט מכלל דת"ק סבר ישחוט הא לא קשיא לא ישחוט ויכסה קאמר אימא סיפא ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה מכלל דרישא לאו דיעבד הוא אמר רבה הכי קאמר השוחט שבא לימלך כיצד אומר [9] לו ב"ש אומרים אומר לו שחוט חפור וכסה ובית הלל אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום רב יוסף אמר ה"ק השוחט שבא להמלך כיצד אומר לו ב"ש אומרים אומר לו לך חפור שחוט וכסה וב"ה אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום א"ל אביי לרב יוסף לימא מר ורבה בדרבי זירא אמר רב קא מפלגיתו דא"ר זירא אמר רב [ג] ד השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה שנאמר [ג] ושפך את דמו וכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר מלמד שהשוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה דמר אית ליה דרבי זירא ורבה לית ליה דרבי זירא א"ל בין לדידי בין לרבה אית לן דרבי זירא והכא בהא קא מפלגינן רבה סבר אי איכא עפר למטה אין אי לא לא חיישינן דלמא ממליך ולא שחיט ולדידי (אדרבה [ד]) הא עדיפא דאי לא שרית ליה אתי לאמנועי משמחת יום טוב: ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה: [ה] אמר רבי זריקא אמר רב יהודה [ו] והוא שיש לו דקר נעוץ [ז] מבעוד יום והא קא עביד כתישה אמר רב חייא בר אשי אמר רב בעפר

דשמעה קליה בימא עבד רב מרי עובדא [א] עד שתין בתי ואי איכא נהרא לא עברא ואי איכא מברא עברא ואי איכא מיצרא לא עברא הוה עובדא ועברא אמיצרא במאי אוקימתא בדספנא מארעא מאי אירא בדק כי לא בדק נמי כי [ב] לא בדק אימא מאתמול הואי אי הכי כי בדק נמי אימא יצתה רובה וחזרה היא [ג] וכדר' יוחנן דרבי יוחנן לא שביח. ואמר רבי יוסי בן שאול אמר רב [ג] דאי תומא שחיקא סכנתא לגלויא: בית שמאי אומרים שאור בכזית [ג]: [ה] מאי טעמייהו דב"ש א"כ לכתוב רחמנא [ב] חמץ ולא בעי שאור ואנא אמינא ומה חמץ שאין חמוצו קשה בכזית שאור שחמוצו קשה לא כל שכן שאור דכתב רחמנא למה לי לומר לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה ובית הלל צריכי דאי כתב רחמנא שאור הוה אמינא משום דחמוצו קשה אבל חמץ דאין חמוצו קשה אימא לא צריכא ואי כתב רחמנא חמץ משום דראוי לאכילה אבל שאור שאין ראוי לאכילה אימא לא צריכא ובית שמאי ליה להו דרבי זירא דאמר רבי זירא פתח הכתוב [א] בשאור וסיים בחמץ לומר לך זהו שאור לעניין אכילה כולי עלמא לא פליגי כי פליגי לעניין ביעור בית שמאי סברי לא ילפינן ביעור מאכילה ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאכילה אתמר נמי א"ר יוסי בר חנינא מחלוקת לעניין ביעור אבל לעניין אכילה דברי הכל זה וזה בכזית תניא נמי הכי [ב] ולא יראה לך (שאור [ז]) ולא יראה לך (חמץ [ח]) זהו מחלוקת שבין בית שמאי וב"ה שב"ש אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת וב"ה אומרים זה וזה בכזית: השוחט חיה ועוף ביו"ט וכו': השוחט דיעבד אין לכתחלה לא אימא סיפא וב"ה אומרים לא ישחוט מכלל דת"ק סבר ישחוט הא לא קשיא לא ישחוט ויכסה קאמר אימא סיפא ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה מכלל דרישא לאו דיעבד הוא אמר רבה הכי קאמר השוחט שבא לימלך כיצד אומר [ט] לו ב"ש אומרים אומר לו שחוט חפור וכסה ובית הלל אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום רב יוסף אמר ה"ק השוחט שבא להמלך כיצד אומר לו ב"ש אומרים אומר לו לך חפור שחוט וכסה וב"ה אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום א"ל אביי לרב יוסף לימא מר ורבה בדרבי זירא אמר רב קא מפלגיתו דא"ר זירא אמר רב [י] ד השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה שנאמר [י] ושפך את דמו וכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר מלמד שהשוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה דמר אית ליה דרבי זירא ורבה לית ליה דרבי זירא א"ל בין לדידי בין לרבה אית לן דרבי זירא והכא בהא קא מפלגינן רבה סבר אי איכא עפר למטה אין אי לא לא חיישינן דלמא ממליך ולא שחיט ולדידי (אדרבה [יא]) הא עדיפא דאי לא שרית ליה אתי לאמנועי משמחת יום טוב: ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה: [יב] אמר רבי זריקא אמר רב יהודה [יג] והוא שיש לו דקר נעוץ [יד] מבעוד יום והא קא עביד כתישה אמר רב חייא בר אשי אמר רב בעפר יעשה אם ישחוט אם לאו הואיל ואין לו עפר תיחוח, ג"ש אומרים כו': רב יוסף אמר כו'. ולקמיה מפרש נמאי קמפלגי רבה ורב יוסף אליבא דג"ש: **בעפר**. משמע שהוא נגלל וטמון בעפר קודם הכסוי: וכסהו עפר. הוי משמע לא קפיד אלא אכסוי: **אית** לן דר' זירא. ובעינן עפר למטה, והכי קאמר רבה אם יכולין לומר לו שחוט מיד שיש לו כבר עפר למטה שרינן ליה, אבל אם אינו לריכין לומר לו חפור תחלה לא נתיר לו: דלמא. לאחר חפירה ממליך ולא שחיט, ונמצא שחופר בחנם: **הא עדיפא**. דלא תגזור הכי: והא קא עביד כתישה. לרב יהודה פריך לאמר והוא שיש לו דקר נעוץ, אלמא דטעמא דמתניתין לאו משום דאתי עשה דוכסהו בעפר [טו] ודאי את לא תעשה כל מלאכה [טז] אלא משום דכבר חפור ועומד הוא, והא קא עביד כתישה, שעדיין רגבים מדובקים הם ואינן ראוין לכסוי אלא אם כן כותשן, וכותש תולדה דטוחן הוא ומלאכה היא: והא

עין משפט נר מצוה

נ א ב טוש"ע י"ד סי' תקיג סעיף ו:

נא ג מיי' פי"ח מהל' רוצח הלכה ח טור י"ד סי' קיו [רב אלפס ע"ז פ"ג דף 3מ. ורמב"ם שם סי' יג]:

נב ד מיי' פי"ד מהל' שחיטה הלכה יד סמג עשין סד טור י"ד סי' כח סעיף ה:

נג ה מיי' פ"ב מהלכות י"ט הלכה יח סמג לאוין עה טוש"ע י"ח סי' תנח סעיף יד:

רבינו חננאל

עבד רב מארי עובדא עד שיתין בתי ואי איכא נהרא לא עברא כו'. א"ר יוסי בן שאול אמר רבי האי תומא שחיקא סכנתא לגילויא. בש"א שאור בכזית וחמץ ככותבת ובה"א זה וזה בכזית. תוספתא איזהו שאור המחמיץ אחרים ואיזהו חמץ שנתחמץ מאחרים מאימתי קרוי שאור משיפסל מלאכול לכלב: **מתני' השוחט** חיה או עוף ביו"ט כו'. ואקשינן וכי ב"ש ישחוט לכתחלה קאמרי דקתני בה"א לא ישחוט. **ופרקינן** הא דקתני לא ישחוט לא יכסה הוא. וכך היא הצעה של משנה אמרו ב"ש אם שחט דאיעבד יכסה לכתחלה ואמרי בית הלל לא יכסה. **ודחינן** להאי פירוקא מדקתני סיפא ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה. פי' דקר כמן יתד וכמן נגר. ואוקמה רב יהודה והוא שיש לו דקר נעוץ מאתמול. **ואקשינן והא עביד כתישה.** כלומר כשסומך על הדקר מכתש את העפר כדכתיב אם תכתוש את האויל במכתש. **ואמר רב** בעפר

משנת ראשונים

אבל חמץ דאין חמוצו קשה אימא לא. כלומר חייב בכזית אלא בככותבת או שלא

יהא חייב כלל באכילת חמץ להכי כתב חמץ לאקושיה לגמרי לשאור. **[שיטה מקובצת]** **כי פליגי לענין ביעור.** ולבית הלל למה ליה למימר פתח הכתוב בזה יהיה טעמא דבית הלל דצריכי. וי"ל להביא כרת גם אשאור משום דכרת בחמץ כתיב. **[שיטה מקובצת]** **מכלל דרישא לאו דיעבד הוא.** קשיא לי דעדיפא מינה הו"ל לאקשויי דהא בהדיא קתני שיחפור בדקר ויכסה אלמא כיון ששחט מכסה, וניחא לי דניחא טפי לאקשויי בה דהיינו אם השוחט לכתחלה או דיעבד. **[הרשב"א]** **ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה.** מודים שאם שחט שמכסה באותו העפר שבחצר ואף על פי שהוא מוקצה דמשום איסור מוקצה לא דחינן מצות עשה דכיסוי הדם. **[תוספות רי"ד]** **והוא שיש לו דקר נעוץ מבעוד יום.** ואסיקנא ודוקא בעפר תחוח ואפ"ה לכתחילה לא ישחוט לב"ה דקסברי דסתם דקר נעוץ אינה הכנה גמורה לסמוך עליה לכתחילה אבל אם שחט סומכין דכמוכן קצת דמי. **[הרשב"א]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) [יומא עט:], ג) שמות יב טו-יט עי' רש"י שם פסוק יט, ג) חולין [לח.] פג: ע"ש, ד) עיין תוס' לקמן ט: ד"ה אמר, ה) עיין ברש"י ע"ז טו: ד"ה והדקר ותוס' שם, ו) יומא כ:, ז) עירובין ד., ח) ויקרא יז יג, ט) שמות כ י ועיין לקמן ח:, י) לעיל ג:, כ) [ועי' תוס' יומא עט: ד"ה לומר].

הגהות הב"ח

(ה) תוס' ד"ה כי לא וכו' מתירין הוא אם כן:

גליון הש"ם

רש"י ד"ה שיעורו של זה כו' דלא תימא דיו. וכעין זה כ' רש"י נג"מ דף לב ע"ח ד"ה לומר לך:

תורה אור השלם

א) שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם כִּי כָּל אֹכֵל מַחְמֶצֶת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעֲדַת יִשְׂרָאֵל בַּגֵּר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ:
[שמות יב, יט]

ב) מַצּוֹת יֵאָכֵל אֶת שִׁבְעַת הַיָּמִים וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלֶךָ: [שמות יג, ז]

ג) וְאִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָם אֲשֶׁר יָצוּד צֵיד חַיָּה אוֹ עוֹף אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְשָׁפַךְ אֶת דָּמוֹ וְכִסָּהוּ בֶּעָפָר: [ויקרא יז, יג]

הגהות וציונים

[ד] נדצ"ל הואי כדלעיל ע"א (מנחם משיב נפש): [ג] צ"ל רבי (סדה"ד רש"ש): [ג] נדצ"ל וכו' דקאי אחמץ בככותבת דהיא עיקר הקושיא (ראש יוסף): [ד] [צ"ל חמץ] (גליון): [ה] [צ"ל שאור] (גליון): [ו] צ"ל אומרים לו (יעב"ץ) וכ"ה בר"ח וכצ"ל בכל הסוגי' אומרים לו: [ז] [רש"ל מ"ז] (גליון): [ח] בכת"י נוסף וחזרה: [ט] בכת"י לשעוריה: [י] הוגה ע"פ מהרש"ל ועיין ילקוט מפרשים: [כ] בכת"י נוסף בלומר כזה כן זה לכל דבר: [ל] צ"ל לא הושוו (ב"ש): [מ] צ"ל לשיעור (באה"מ): [נ] בכת"י נוסף להרוייהו: [ס] המהרש"ל מחקו ועיין ילקוט מפרשים: [ע] [צ"ל ראשון] (גליון): [פ] בדפו"ר איתא דשאור, ולפנינו הוגה ע"פ המהרש"ל: [צ] [צ"ל חמץ] (גליון): [ק] [צ"ל שאור] (גליון):

הוא ביאור דבריו, **הַשּׁוֹחֵט** שרוצה לשחוט חיה או עוף ביום טוב, ואין לו עפר מוכן מערב יום טוב, **שֶׁבָּא לְהַמְלֵךְ** ולהתייעץ עמנו כיצד יעשה, **כֵּיצַד** הנשאל **אוֹמֵר לוֹ, בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אוֹמֵר לוֹ לֵךְ חֲפוֹר** תחילה, ורק אחר כך **שְׁחוֹט וְכַסֵּה** [ולא כדברי רבה שאומרים לו לשחוט תחילה ואחר כך לחפור[מ]] **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים**, יאמר לו **שֶׁלֹּא יִשְׁחוֹט** חיה או עוף ביום טוב, **אֶלָּא אִם כֵּן הָיָה לוֹ עָפָר מוּכָן מִבְּעוֹד יוֹם**[מא].

מבררת הגמרא במה נחלקו רבה ורב יוסף:

אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לְרַב יוֹסֵף, לֵימָא - האם יש לומר **שְׁמַר וְרַבָּה, בִּדְרַבִּי זֵירָא אָמַר רַב** - בדין שאמר רבי זירא בשם רב **קָא מִפַּלְגִיתוּ** - אתם נחלקים.

מבאר אביי את דבריו, **דְּאָמַר רַבִּי זֵירָא אָמַר רַב, הַשּׁוֹחֵט** חיה או עוף **צָרִיךְ שֶׁיִּתֵּן עָפָר לְמַטָּה** תחת הדם הנשפך, על ידי שיתן קודם השחיטה עפר תחת המקום שעומד לשחוט בו[מב], ואחר ששחט יתן **עָפָר לְמַעְלָה**, מעל הדם הנשפך ממקום השחיטה, **שֶׁנֶּאֱמַר** (ויקרא יז יג) 'וְאִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָם אֲשֶׁר יָצוּד צֵיד חַיָּה או עוֹף אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְשָׁפַךְ **אֶת דָּמוֹ וְכִסָּהוּ בֶּעָפָר**', 'עָפָר' **לֹא נֶאֱמַר** בפסוק. שמשמע שאין צריך אלא לכסות את הדם מלמעלה, **אֶלָּא** אוצר החכמה 'בֶּעָפָר' נאמר בפסוק, שמשמע שבשעה שמכסהו מלמעלה כבר הוא בלול וטמון בעפר[מג], ובכך **מְלַמֵּד** הפסוק, **שֶׁהַשּׁוֹחֵט** חיה או עוף **צָרִיךְ שֶׁיִּתֵּן עָפָר לְמַטָּה** תחת הדם הנשפך, **וְעָפָר לְמַעְלָה** מעל הדם הנשפך.

מסיק אביי, **דְּמַר** - רב יוסף **אִית לֵיהּ דְּרַבִּי זֵירָא** - סובר כרבי זירא, ולכך מצריך לחפור ולהכין את העפר קודם השחיטה, כדי שעל ידי כך יהיה עפר תחת הדם בשעה ששוחט, **וְרַבָּה לֵית לֵיהּ דְּרַבִּי זֵירָא** - אינו סובר כרבי זירא, ולדעתו אין צריך שיהיה עפר מלמטה, ועל כן די לו שיחפור אחר השחיטה לצורך כיסוי הדם מלמעלה בלבד.

דוחה רב יוסף את דברי אביי:

אָמַר לֵיהּ רב יוסף לאביי, לא בדברי רב זירא אנו נחלקים, **אֶלָּא בֵּין לְדִידִי** - לשיטתי **בֵּין לְרַבָּה, אִית לָן דְּרַבִּי זֵירָא** - אנו מסכימים לשיטת רבי זירא, שצריך שיהיה גם עפר תחת הדם מלבד העפר שמכסנו מלמעלה. **וְהָכָא בְּהָא קָא מִפַּלְגִינַן** - וכאן בזאת אנו נחלקים, **רַבָּה סָבַר, אֵי אִיכָּא** - אם יש לשוחט שבא לשחוט ביום טוב כבר **עָפָר** מוכן **לְמַטָּה** מערב יום טוב לשחוט עליו, **אִין** - מותר לו לשחוט מיד, ואחר כך לחפור ולכסות את הדם מלמעלה, אך **אֵי לָא** - אם אין לו עפר מוכן כדי לשחוט עליו, **לָא** - לא התירו לו בית שמאי לחפור לצורך כך ביום טוב, משום **דַּחֲיִישִׁינַן** - אנו חוששים **דִּלְמָא** - שמא אחר שיחפור כדי להכין עפר מלמטה, **מִפְּלִיגְ וְלָא שָׁחֵיט** - יתחרט ולבסוף לא ישחוט, ונמצא שלחינם חפר ביום טוב[מד], וזהו ביאור דברי רבה, אומרים לו לך שחוט חפור וכסה, דהיינו שרק אם יכולים לומר לו לשחוט מיד, שכבר מוכן בידו עפר לשחוט עליו, מתירים לו לשחוט ואחר כך יחפור כדי לכסות את הדם מלמעלה, אך אם צריכים לומר לו שיחפור תחילה כיון שאין לו עפר מוכן מלמטה, אין מתירים לו לשחוט. **וּלְדִידִי** - ולשיטתי **(אַדְרַבָּה**[מה]**) הָא עֲדִיפָא** - כך עדיף שנתיר לו אף לחפור קודם השחיטה, ולא נגזור לאסור עליו חפירה זו משום החשש שמא ימלך, **דְּאִי לָא שָׁרִית לֵיהּ** - משום שאם לא נתיר לו אף לחפור קודם השחיטה, פעמים שלא יהיה לו עפר מוכן מערב יום טוב[מו], ולא יוכל לשחוט ביום טוב, ועל ידי כך לא יהיה לו בשר לאכול ביום טוב, **וְאָתֵי לְאִמְנוּעֵי** - יבוא על ידי כך להמנע **מִשְּׁמְחַת יוֹם טוֹב**[מז].

★

שנינו במשנה, **וּמוֹדִים בית הלל לבית שמאי, שֶׁאִם שָׁחַט שֶׁיַּחְפּוֹר בְּדֶקֶר וִיכַסֶּה.**

מבארת הגמרא את דברי המשנה:

אָמַר רַבִּי זְרִיקָא אָמַר רַב יְהוּדָה, וְהוּא - מה שהתירו בית הלל לשוחט חיה או עוף בדיעבד ביום טוב, לחפור בדקר כדי לכסות את הדם, זהו דווקא **כְּשֶׁיֵּשׁ לוֹ דֶּקֶר**[מח] **נָעוּץ** בקרקע **מִבְּעוֹד יוֹם** - מערב יום טוב[מט], שאז נחשב המקום כחפור כבר, ועל כן שוב אין איסור להוציא את הדקר עם האדמה שמעליו[נ]. אבל אם אין לו דקר נעוץ, אסור לו לנעוץ דקר בקרקע ביום טוב ולחפור, משום שהחפירה אסורה ביום טוב משום תולדת מלאכת חורשנא[נא]. ואין מצות עשה של כיסוי הדם, המבוארת בפסוק (ויקרא יז יג) 'וְכִסָּהוּ בֶּעָפָר', דוחה את מצות לא

מ. **בגמרא** להלן יתבאר טעם מחלוקת רבה ורב יוסף.
ואף שעיקר התירוץ בא ליישב לשון 'השוחט', שאין הכוונה לבדיעבד אלא לכתחילה, אך כיון שלא נקט התנא בלשונו 'ישחוט חיה ועוף ביום טוב ויחפור בדקר ויכסה', אלא 'השוחט חיה ועוף' וכו', למדו מזה רבה ורב יוסף, שהשוחט בא להימלך, דהיינו, שיש כאן דבר נוסף שיש להימלך בו לבד מעצם השחיטה, ולכך ביארו שיש כאן מקום להימלך אם מותר לחפור קודם השחיטה או דווקא לאחריה. חכמת מנוח (ד"ה שלא יחפור).

מא. **הטעם** שנקט רב יוסף בלשונו אף את דברי בית הלל, אף על פי שלא בא לתרץ אלא את דברי בית שמאי, יבואר בהערה להלן על סוף תשובת רב יוסף לאביי.

מב. **שלא** ישחוט על קרקע קשה, אלא על עפר תיחוח [כלומר עפר רך]. רש"י (חולין פג: ד"ה עפר). ואם כבר היה שם עפר תיחוח קודם השחיטה, צריך שיזמינו בפיו ויאמר שעפר זה הוא לשם כיסוי הדם. רש"י (חולין לז. ד"ה דמזמין), על פי ביאור הש"ך (יו"ד סי' כח ס"ק יב), ואם לא היה שם עפר תיחוח קודם לכן, די במה שמכינו בידו ואין צריך להזמינו בפה. ש"ך (שם). והתוספות (שם פג: ד"ה צריך) כתבו, שאינו צריך שיתן את העפר שלמטה אלא די בכך שיהיה שם מאיליו, ועל כן אינו צריך להזמינו בפיו, אלא אם שחט על עפר שהיה כבר, נחשב כאילו נתן שם את העפר.

מג. **רש"י** (ד"ה נעפר). ובתוספות חכמי אנגליה (ד"ה נעפר) ביארו, שתיבת 'בעפר' היא נוטריקון ב' עפר, דהיינו שני עפרות, אחד למטה ואחד למעלה.

מד. **רש"י** (ד"ה דלמא). ולא הותרה חפירה זו ביום טוב אף לדעת בית שמאי אלא לצורך השחיטה, כמבואר בהערה לקמן (מ.) על דברי רבי אבא.

מה. **מהרש"ל** (ד"ה מדקתני) מחק תיבה זו, וכתב שהיא טעות [אמנם בדפוסים ישנים ובכתבי יד כתובה תיבה זו].

מו. **רבינו** חננאל (ד"ה ורב).

מז. **אין** להקשות, מדוע נחלקו רבה ורב יוסף לבאר את שיטת בית שמאי, והרי אינה להלכה, כבכל מחלוקת בית שמאי ובית הלל שהלכה כבית הלל [כמבואר במסכת עירובין (יג:)], משום שבגמרא לקמן (ט:) מבואר, שהתהפכו השיטות במשנתנו, וביאר רבינו תם, שזהו במה ששנינו בשם בית שמאי שהשוחט יחפור בדקר ויכסה, שהם דברי בית הלל, ואם כן נחלקו רבה ורב יוסף לבאר את שיטת בית הלל. תוספות (לקמן ט: ד"ה דלמא). אמנם יש מן הראשונים [כגון, הרי"ף שדעתו מבוארת בטור (או"ח סי' תלח), רש"י שדעתו מבוארת בבית יוסף (שם), תוספות חכמי אנגליה (לקמן ט: ד"ה מומלפת) ורבינו יוסף (הו"ד בהגה"ט סי' ט)] הסוברים שאין להפך את השיטות במשנתנו, וביאר הריטב"א (הו"ד בשיטמ"ק ד"ה לימא) את סוגייתנו לפי שיטתם, שאף שנחלקו רבה ורב יוסף בשיטת בית שמאי, ראויים הם בית שמאי שיחלקו האמוראים בדבריהם, בדברים שיש בהם נפקא מינה להלכה, כמבואר ברמב"ן (מלחמת ה', ד"ה ומה), שלשיטת רבה, שלא התירו בית שמאי לחפור קודם השחיטה, וכל מה שהתירו לחפור הוא דווקא אחר שכבר שחט, אם כן בית הלל לא התירו לשחוט ולחפור כלל, אבל לשיטת רב יוסף, שבית שמאי התירו אף לחפור קודם השחיטה, אם כן לא נחלקו בית הלל אלא בזה, שאם אין לו עפר מוכן אסור לו לחפור קודם השחיטה, אבל אם יש לו עפר מוכן מלמטה, אין אוסרים לו לשחוט, וכיון ששחט בהיתר, מודים שמותר לחפור ולכסות, כמבואר בסיפא של המשנה. וכן ביאר בחכמת מנוח (ד"ה מומר), והוסיף, שמטעם זה נקטו רבה ורב יוסף בתירוצם אף את דעת בית הלל, אף על פי שתירצו את דברי בית שמאי.

מח. **ביאור** 'דקר', ראה בהערה לעיל.

מט. **ראה** בהערה להלן בשם הפרי חדש, אם צריך לנעוץ את הדקר בקרקע בערב יום טוב לצורך כך, או שדי בזה שהדקר נעוץ מאיליו.

נ. **והוא** הדין לשיטת בית שמאי המתירים לכתחילה לשחוט ולחפור כדי לכסות את הדם, לא התירו אלא אם היה הדקר נעוץ כבר בקרקע מבעוד יום, כמבואר בתוספות (לקמן ט: ד"ה דלמא). מהר"ם (ד"ה ומה) [וראה בהערה לקמן (ח.) על קושיית הגמרא 'והא קא עביד גומא', שביאר הצל"ח שדברי רב יהודה מדוייקים בלשון המשנה, 'שיחפור בדקר ויכסה', ודיוק זה הוא בין מלשונם של בית שמאי ובין מלשונם של בית הלל]. וכן כתב הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ו מ"ג).

נא. **כמבואר** בגמרא (שבת עג:) וברש"י (שם מו: ד"ה מיקורמ). והוא משום שעל ידי החפירה מרפה את הקרקע כבחרישה. רש"י (שם עג: ד"ה מלמלה).
זוהי דעת רש"י (ד"ה והא) [וכן ביאר בפרי חדש (סי' תלח סי"ד) בדעת רבינו תם (הו"ד בתוספות לקמן ט: ד"ה ומה) ובדעת הסמ"ג (לאוין עה)], שהטעם שצריך שיהיה הדקר נעוץ מערב יום טוב, הוא כדי שיחשב המקום כחפור כבר, ולא יעבור על איסור חפירה ביום טוב. ועל כן כל שהדקר נעוץ בקרקע אפילו מאיליו, מותר לחפור בו לצורך כיסוי הדם ביום טוב. פרי חדש (שם). אמנם התוספות (לקמן ח. ד"ה ומינו) והרשב"א (ד"ה והא) ביארו, שהטעם שצריך שיהיה הדקר נעוץ מערב יום טוב הוא כדי שיהיה העפר מוכן ולא יהיה מוקצה. ועל כן צריך לנעוץ את הדקר בקרקע לשם כך בערב יום טוב, ולא די בזה שהדקר נעוץ מאיליו. פרי חדש (שם). והוסיף הרשב"א שאף על פי כן אינו מועיל לבית הלל אלא בדיעבד, משום שדקר נעוץ אינו הכנה גמורה.

דשמעה קליה בימא. ובלילה משמיעין קולס למרחוק יותר מביום ולא נקט בלילה משום דמשמיעו ביום: **כי** לא בדק אימר מאתמול הואי. ומ"ת והא בילה דבר שיש לו מתירין (ה) מ"ש שפקה לחומרא וי"ל דשמעי הכא משום דגס כי שפנא מארעא שכיח ליולדת ביום יותר מבלילה: **לומר** לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה. פירש רש"י דמי לא כתב שמור הייתי אומר דיו לבא מן הדין להיות כגדון ודוקא בכוותבת ומ"ת מנלן דשיעור חמץ בכוותבת חיטה כדילה או כשיעור אחר ופ"ה דהלכתא גמירי לה דהוי ככותבת ולא נהירא דמ"ש קרא למה לי ע"כ נראה פירוש (אחר[ו]) הואיל וידענא דשיעורו של זה לא כשיעורו של זה נוקים ליה שיעורו כדמשכחנא בעלמא גדי יום כפור (יומא דף עט. ושם) להוי בכוותבת[ב]:

דאמר רבי זירא פתח הכתוב בשאור ובימים בחמץ וכו' ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאבילה. ושם תאמר למה ליה לריכותא דלעיל הא ידענא שפיר [דחמץ[ג]] בכזית מהכא וי"ל שלא מטעה לומר הואיל וחלקן הכתוב בשני לחוין ולא יראה לך (שאור[ד]) ולא יראה לך (חמץ[ה]) ולמי מין שיעורן שוה דזה בכוותבת וזה בכזית קמ"ל הלריכותא למה לא צריכא ובית שמאי ליה להו דרבי זירא דאמר רבי זירא פתח הכתוב[א] בשאור ובימים בחמץ לומר לך זהו שאור לענין אכילה כולי עלמא לא פליגי כי פליגי לענין ביעור בית שמאי סברי לא ילפינן ביעור מאבילה ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאכילה אתמר נמי א"ר יוסי בר חנינא מחלוקת לענין ביעור אבל לענין אכילה דברי הכל זה וזה בכזית תניא נמי הכי[ב] ולא יראה לך (שאור[ז]) ולא יראה לך (חמץ[ח]) זהו מחלוקת שבין בית שמאי וב"ה שב"ש אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת וב"ה אומרים זה וזה בכזית: השוחט חיה ועוף ביו"ט וכו': השוחט דיעבד אין לכתחלה לא אימא סיפא וב"ה אומרים לא ישחוט מכלל דת"ק סבר ישחוט הא לא קשיא לא ישחוט ויכסה קאמר אימא סיפא ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה מכלל דריש לאו דיעבד הוא אמר רבה הכי קאמר השוחט שבא לימלך כיצד אומר[ט] לו ב"ש אומרים אומר לו שחוט חפור וכסה ובית הלל אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום רב יוסף אמר ה"ק השוחט שבא להמלך כיצד אומר לו ב"ש אומרים אומר לו לך חפור שחוט וכסה וב"ה אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום א"ל אביי לרב יוסף לימא מר ורבה בדרבי זירא אמר רב קא מפלגיתו דא"ר זירא אמר רב[ג] השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה שנאמר[ג] ושפך את דמו וכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר מלמד שהשוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה דמר אית ליה דרבי זירא ורבה לית ליה דרבי זירא א"ל בין לדידי בין לרבה אית לן דרבי זירא והכא בהא קא מפלגינן רבה סבר אי איכא עפר למטה אין אי לא לא חיישינן דלמא ממליך ולא שחיט ולדידי (אדרבה[ז]) הא עדיפא דאי לא שרית ליה אתי לאמנועי משמחת יום טוב: ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה: [י] אמר רבי זריקא אמר רב יהודה[ה] והוא שיש לו דקר נעוץ[כ] מבעוד יום והא קא עביד כתישה אמר רב חייא בר אשי אמר רב בעפר

דשמעה קליה בימא עבד רב מרי עובדא [א]עד שתין בתי ואי איכא נהרא לא עברא ואי איכא מברא עברא ואי איכא מיצרא לא עברא הוה עובדא ועברא אמיצרא במאי אוקימתא בדספנא מארעא מאי אירי בדק כי לא בדק נמי כי [ב]לא בדק אימא מאתמול הואי אי הכי כי בדק נמי אימא יצתה רובה וחזרה היא[ו] וכדר' יוחנן דרבי יוחנן לא שביח. ואמר רבי יוסי בן שאול אמר רב[ג] [ג]האי תומא שחיקא סכנתא לגלויא: בית שמאי אומרים שאור בכזית[ג]: [ד]מאי טעמייהו דב"ש א"כ לכתוב רחמנא[ד] חמץ ולא בעי שאור ואנא אמינא ומה חמץ שאין חמוצו קשה בכזית שאור שחמוצו קשה לא כל שכן שאור דכתב רחמנא למה לי לומר לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה ובית הלל צריכי דאי כתב רחמנא שאור הוה אמינא משום דחמוצו קשה אבל חמץ דאין חמוצו קשה אימא לא צריכא ואי כתב רחמנא חמץ משום דראוי לאכילה אבל שאור שאין ראוי לאכילה אימא לא צריכא ובית שמאי ליה להו דרבי זירא דאמר רבי זירא פתח הכתוב[א] בשאור ובימים בחמץ לומר לך זהו שאור לענין אכילה כולי עלמא לא פליגי כי פליגי לענין ביעור בית שמאי סברי לא ילפינן ביעור מאכילה ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאכילה אתמר נמי א"ר יוסי בר חנינא מחלוקת לענין ביעור אבל לענין אכילה דברי הכל זה וזה בכזית תניא נמי הכי[ב] ולא יראה לך (שאור[ז]) ולא יראה לך (חמץ[ח]) זהו מחלוקת שבין בית שמאי וב"ה שב"ש אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת וב"ה אומרים זה וזה בכזית: השוחט חיה ועוף ביו"ט וכו': השוחט דיעבד אין לכתחלה לא אימא סיפא וב"ה אומרים לא ישחוט מכלל דת"ק סבר ישחוט הא לא קשיא לא ישחוט ויכסה קאמר אימא סיפא ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה מכלל דריש לאו דיעבד הוא אמר רבה הכי קאמר השוחט שבא לימלך כיצד אומר[ט] לו ב"ש אומרים אומר לו שחוט חפור וכסה ובית הלל אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום רב יוסף אמר ה"ק השוחט שבא להמלך כיצד אומר לו ב"ש אומרים אומר לו לך חפור שחוט וכסה וב"ה אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום א"ל אביי לרב יוסף לימא מר ורבה בדרבי זירא אמר רב קא מפלגיתו דא"ר זירא אמר רב[ג] [ד]השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה שנאמר[ג] ושפך את דמו וכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר מלמד שהשוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה דמר אית ליה דרבי זירא ורבה לית ליה דרבי זירא א"ל בין לדידי בין לרבה אית לן דרבי זירא והכא בהא קא מפלגינן רבה סבר אי איכא עפר למטה אין אי לא לא חיישינן דלמא ממליך ולא שחיט ולדידי (אדרבה[ז]) הא עדיפא דאי לא שרית ליה אתי לאמנועי משמחת יום טוב: ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה: [י] אמר רבי זריקא אמר רב יהודה[ה] והוא שיש לו דקר נעוץ[כ] מבעוד יום והא קא עביד כתישה אמר רב חייא בר אשי אמר רב בעפר

יעשה אם ישחוט אם לאו הואיל ואין לו עפר תיחוח, ג"ם מוסיף כו': רב יוסף אמר כן'. ולקמיה מפרש דמאי קמפלגי רבה ורב יוסף אליבא דג"ם: **בעפר**. משמע שהוא נגלל וטמון בעפר קודם הכסוי: וכסהו עפר. הוי משמע לא קפיד אלא מכסוי: **אית** לן דר' זירא. ובעינן עפר למטה, והכי קאמר רבה אם יכולין לומר לו שחוט מיד שיש לו כבר עפר למטה שרינן ליה, אבל אם אינו לריכין לומר לו חפור תחלה לא נתיר לו: דלמא. לאחר חפירה ממליך ולא שחיט, ונמלא שחופר בחנם: הא עדיפא. דלא תגזור הכי: והא קא עביד כתישה. לרב יהודה פריך דאמר והוא שיש לו דקר נעוץ, אלמא דטעמא דמתניתין לאו משום דאתי עשה דוכסהו בעפר[ט] ודחי את לא תעשה כל מלאכה[ט] אלא משום דכבר חפור ועומד הוא, והא קא עביד כתישה, שעדיין רגבים מדובקים הם ואינן ראוין לכסוי אלא אם כן כותשן, וכותש תולדה דטוחן הוא ומלאכה היא: והא

ה) [יומא עט:], ו) שמות יב טו-יט עי' רש"י שם פסוק יט, ז) חולין [לח.] פג: ע"ש, ח) עיין תוס' לקמן ט: ד"ה אמר, ט) עיין ברש"י ע"ז טו: ד"ה והדקר ותוס' שם, י) יומא כ:, יא) עירובין ד., יב) ויקרא יז יג, יג) שמות כ י ועיין לקמן ח:, יד) לעיל ג:, טו) [ועי' תוס' יומא עט: ד"ה לומר].

הגהות הב"ח

(ה) תוס' ד"ה כי לא וכו' מתירין הוא אם כן:

גליון הש"ם

רש"י ד"ה שיעורו של זה כו' דלא תימא דיו. וכעין זה כ' רש"י נג"מ דף לב ע"ח ד"ה לומר לך:

תורה אור השלם

א) שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם כִּי כָּל אֹכֵל מַחְמֶצֶת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעֲדַת יִשְׂרָאֵל בַּגֵּר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ:
[שמות יב, יט]

ב) מַצּוֹת יֵאָכֵל אֶת שִׁבְעַת הַיָּמִים וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלֶךָ: [שמות יג, ז]

ג) וְאִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָם אֲשֶׁר יָצוּד צֵיד חַיָּה אוֹ עוֹף אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְשָׁפַךְ אֶת דָּמוֹ וְכִסָּהוּ בֶּעָפָר: [ויקרא יז, יג]

הגהות וציונים

[ו] נדצ"ל הואי כדלעיל ע"א (מנחם משיב נפש): [ז] צ"ל רבי (סדה"ד רש"ש): [ג] נדצ"ל וכו' דקאי אחמץ בככותבת דהיא עיקר הקושיא (ראש יוסף): [ד] [צ"ל חמץ] (גליון): [ה] [צ"ל שאור] (גליון): [ו] צ"ל אומרים לו (יעב"ץ) וכ"ה בר"ח וכצ"ל בכל הסוגי' אומרים לו: [ז] [רש"ל מ"ז] (גליון): [ח] בכת"י נוסף וחזרה: [ט] בכת"י לשעוריה: [י] הוגה ע"פ מהרש"ל ועיין ילקוט מפרשים: [כ] בכת"י נוסף בלומר כזה כן זה לכל דבר: [ל] צ"ל לא הושוו (ב"ש): [מ] צ"ל לשיעור (באה"מ): [נ] בכת"י נוסף להתרוייהו: [ס] המהרש"ל מחקו ועיין ילקוט מפרשים: [ע] [צ"ל ראשון] (גליון): [פ] בדפו"ר איתא דשאור, ולפנינו הוגה ע"פ המהרש"ל: [צ] [צ"ל חמץ] (גליון): [ק] [צ"ל שאור] (גליון):

נ א ב טוש"ע ס"ח סי' תקיג סעיף ו:
נא ג מיי' פי"ח מהל' רוצח הלכה ח טור י"ד סי' קיו [רב אלפס ע"ז פ"ג דף שמ. ורמב"ם שם סי' יג]:
נב ד מיי' פי"ד מהל' שחיטה הלכה יד סמג עשין סד טור ס"ע י"ד סי' כח סעיף ה:
נג ה מיי' פ"ב מהלכות י"ט הלכה יח סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תנח סעיף יד:

רבינו חננאל

עבד רב מארי עובדא עד שיתין בתי ואי איכא נהרא לא עברא כו'. א"ר יוסי בן שאול אמר רבי האי תומא שחיקא סכנתא לגילויא. בש"א שאור בכזית וחמץ ככותבת ובה"א זה וזה בכזית. תוספתא איזהו שאור המחמיץ אחרים ואיזהו חמץ שנתחמץ מאחרים מאימתי [אוצר החכמה] שאור משיפסל מלאכול לכלב: מתני' השוחט חיה או עוף ביו"ט כו'. ואקשינן וכי ב"ש ישחוט לכתחלה קאמרי דקתני בה"א לא ישחוט. ופרקינן הא דקתני לא ישחוט לא יכסה הוא. וכך היא הצעה של משנה אמרו ב"ש אם שחט דאיעבד יכסה לכתחלה ואמרי בית הלל לא יכסה. ודחינן להאי פירוקא מדקתני סיפא ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה. פי' דקר כמן יתד וכמן נגר. ואוקמה רב יהודה והוא שיש לו דקר נעוץ מאתמול. ואקשינן והא עביד כתישה. כלומר כשסומך על הדקר מכתש את העפר כדכתיב אם תכתוש את האויל במכתש. ואמר רב בעפר

משנת ראשונים

אבל חמץ דאין חמוצו קשה אימא לא. כלומר שלא יהא חייב בכזית אלא בככותבת או שלא יהא חייב כלל באכילת חמץ להכי כתב חמץ לאקושיה לגמרי לשאור. [שיטה מקובצת] כי פליגי לענין ביעור. ולבית הלל למה ליה למימר פתח הכתוב בזה יהיה טעמא דבית הלל דצריכי. וי"ל להביא כרת גם אשאור משום דכרת בחמץ כתיב. [שיטה מקובצת] מכלל דרישא לאו דיעבד הוא. קשיא לי דעדיפא מינה הו"ל לאקשויי דהא בהדיא קתני שיחפור בדקר ויכסה אלמא כיון ששחט מכסה, וניחא לי דניחא טפי לאקשויי בה דהיינו אם השוחט לכתחלה או דיעבד. [הרשב"א] ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה. מודים שאם שמכסה באותו העפר שבחצר ואף על פי שהוא מוקצה דמשום איסור מוקצה לא דחינן מצות עשה דכיסוי הדם. [תוספות רי"ד] והוא שיש לו דקר נעוץ מבעוד יום. ואסיקנא ודוקא בעפר תחוח ואפ"ה לכתחילה לא ישחוט לב"ה דקסברי דסתם דקר נעוץ אינה הכנה גמורה לסמוך עליה לכתחילה אבל אם שחט סומכין דכמוכן קצת דמי. [הרשב"א]

תעשה של איסור מלאכה ביום טוב[נב], המבוארת בפסוק (שמות כ י) 'לא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה'[נג].

מקשה הגמרא על דברי רב יהודה[נד]:
אם כן שאין אומרים שמצות עשה של כיסוי הדם דוחה את איסור מלאכה ביום טוב, וְהָא - והרי אף אם הדקר נעוץ כבר בקרקע מבעוד יום, עדיין קָא עָבִיד - הוא עושה פְּתִישָׁה - כותש ומפורר את רגבי האדמה לעפר אחר שהעלהו מן הקרקע, שכיון שרגבי האדמה עדיין דבוקים ואינם ראויים לכיסוי[נה], צריך לכותשם[נו], ויש בזה איסור משום תולדת מלאכת טוחן[נז], וכיון שאין מצות עשה של כיסוי הדם דוחה את מצות לא תעשה של איסור מלאכה ביום טוב, הרי אסור לו לכתוש את העפר לצורך כיסוי הדם, וכיצד אם כן הותר לו לחפור לצורך כך[נח].

מתרצת הגמרא, אָמַר רַב חִיָּיא בַּר אַשִׁי אָמַר רַב,

נב. **בגמרא** לקמן (מ:) יבואר, מדוע אין מצות עשה של כיסוי הדם דוחה את מצות לא תעשה של איסור מלאכה ביום טוב, אף שבדרך כלל מצות עשה דוחה מצות לא תעשה, כמבואר בגמרא (יבמות ד.).

נג. **רש"י** (ד"ה והא) הביא פסוק זה, וכן מבואר ברש"י לקמן (יב. ד"ה לוקה - הרמתון) ובמסכת פסחים (מו: ד"ה לוקה), וכן מבואר בגמרא במסכת פסחים (מח.). וקשה, שפסוק זה נכתב לענין איסור מלאכה בשבת ולא לענין איסור מלאכה ביום טוב. ובגליון (הגהות וליונים לקמן יב.) הגיה בדברי רש"י לקמן, שיש לגרוס את הפסוק שנאמר בענין ראשון ושביעי של פסח (שמות יב טז) 'כל מלאכה לא יעשה בהם', ואף בגמרא במסכת פסחים (שם) כתב שאולי יש להגיה כן. וכתב באור ישועה (נרש"י ד"ה והא) שלכאורה אף כאן צריך להגיה ברש"י כן. אכן לקמן (מ: ד"ה ודמי) ביאר רש"י, שהלאו שנדחה על ידי מצות כיסוי הדם הוא הנאמר לענין שביעי של פסח (דברים טז ח) 'וביום השביעי עצרת לה' אלהיך לא תעשה מלאכה'. וכן הגיה הרש"ש ברש"י בפסחים (מו: ד"ה לוקה).

נד. **רש"י** (ד"ה והא). וראה בהערה על סוף קושיית הגמרא, שלדעת התוספות הקושיא אינה דווקא על דברי רב יהודה.

נה. **שעפר** קשה שאינו תיחוח אינו נחשב עפר לענין כיסוי הדם. רש"י (חולין לג. ד"ה גריך).

נו. **רש"י** (ד"ה והא) ור"ן (ד"ה והא). ורבינו חננאל (ד"ה ומקשין) ביאר, שהכתישה היא כאשר סומך על הדקר כדי לחפור בו, אז כותש את העפר.

נז. **רש"י** (ד"ה והא). וקשה, שאין איסור טחינה אלא בגידולי קרקע, כמבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' שכא ס"ט). רש"ש (נרש"י ד"ה והא). אמנם ברע"א (סוי"ת סי' כ) מבואר, שלענין טחינה בשבת, נחשב העפר לגידולי קרקע. ובחזון איש (או"ח סי' ז ד"ה מש"כ, משנות וכתנים סי' ז אות ו) ביאר, שהמבואר בתרומת הדשן (סי נו) [שהוא מקור השולחן ערוך הנ"ל] שאין טחינה אלא בגידולי קרקע, זהו דווקא במאכלים, שמאכלים שאינם גידולי קרקע אין בהם איסור טחינה, אך בדבר שאינו אוכל, וכגון עפר, יש בו איסור טחינה אף שאינו גידולי קרקע.

נח. **רש"י** (ד"ה והא). אמנם לדעת התוספות (לקמן מ. ד"ה ומימו) שהטעם שהצריך רב יהודה דקר נעוץ הוא משום הכנה, שלא יהיה העפר מוקצה, ולא כדי שלא יעבור על איסור חפירה [כמבואר בהערה לעיל], אם כן אף בלי דברי רב יהודה לא היה לגמרא צד שהעשה של כיסוי הדם ידחה את לא תעשה של איסור מלאכה ביום טוב, ואם כן קושיית הגמרא היא לא על דברי רב יהודה, אלא על דברי המשנה, כיצד הותר לחפור בדקר, והרי יש חשש שיכתוש את העפר ויעבור על איסור טוחן. חכמת מנוח (לקמן מ. נמוס' ד"ה ומימו נמ"ד).

אהח 19/06/2018

אכן אין מועיל דקר הנעוץ בקרקע מבעוד יום, להתיר לחפור ביום טוב לצורך כיסוי הדם, אלא כאשר הדקר נעוץ **בְּעָפָר תִּיחוּחַ** - עפר רך שראוי לכיסוי הדם, ואינו צריך לכותשו[א].

מוסיפה הגמרא להקשות, כיון שלא הותר לעבור על איסור מלאכה ביום טוב לצורך כיסוי הדם, מה מועיל הדבר שהדקר כבר נעוץ בקרקע מבעוד יום, **וְהָא** - והרי עדיין יש כאן איסור מלאכה, שכאשר מוציא את הדקר עם העפר שעליו **קָא עָבִיד** - הוא עושה **גּוּמָּא** בקרקע במקום שהיה בו העפר[ב], ואסור משום מלאכת בונה[ג].

מתרצת הגמרא, אין בעשיית גומא באופן זה איסור מלאכה ביום טוב, **כִּדְרַבִּי אַבָּא** - כדברי רבי אבא, **דְּאָמַר רַבִּי אַבָּא, הַחוֹפֵר גּוּמָּא בַּשַּׁבָּת, וְאֵינוֹ צָרִיךְ לגומא עצמה אֶלָּא לַעֲפָרָהּ, פָּטוּר עָלֶיהָ,** ואינו עובר לא על איסור חורש ולא על איסור בונה, משום שמקלקל הוא את הקרקע בכך, וכל המקלקלים בשבת וביום טוב פטורים[ד], וכיון שמשנתנו עוסקת באופן שחופר רק לצורך העפר לכסות בו את הדם, ואינו צריך את הגומא שנוצרה, אין בזה איסור מלאכה ביום טוב[ה].

כל דבר שלא הוכן מיום חול ליום טוב, כגון דבר שנולד ביום טוב, או דברים שהקצם מדעתו מלהשתמש בהם ביום טוב, הרי הם מוקצה ואסורים בטלטול[ו]. בגמרא יבואר דיני המוקצה באפר ובעפר, לענין השימוש בהם לצורך כיסוי דם חיה ועוף, ולשאר צרכיו.

שנינו במשנה, ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה, **שֶׁאֵפֶר** הנותר מן העצים **שבִּכִירָה, מוּכָן הוּא** - דעתו של אדם עליו ואינו מוקצה.

מבארת הגמרא את דברי המשנה:

מלשון המשנה 'שאפר כירה מוכן הוא' משמע, שדבריה אלו הם נתינת טעם לאמור לעיל 'ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה', על כן מקשה הגמרא, **אֵפֶר כִּירָה, מַאן דְּכַר שְׁמֵיהּ** - מי הזכירו, שאנו אומרים שלכך מודים בית הלל שהשוחט בדיעבד חיה או עוף ביום טוב שיחפור בדקר ויכסה משום שאפר כירה מוכן הוא, והרי לא עסקנו באפר כירה אלא בעפר סתם.

משיבה הגמרא, **אָמַר רַבָּה**, אכן אין דברים אלו נתינת טעם לאמור לעיל, אלא דין נוסף הוא, שאף בו מודים בית הלל לבית שמאי[ז], **וְהָכִי**

א. **ואף** בעפר תיחוח שהוא כחפור ועומד צריך שיהיה דקר נעוץ מבעוד יום, כדי שלא יהיה כעין חפירה. רש"י (להלן ט: ד"ה מגל היכא). וזהו לשיטתו, שהדקר הנעוץ הוא כדי שלא יחשב הדבר לחפירה. אמנם לדעת התוספות הטעם שצריך לנעוץ את הדקר בערב יום טוב הוא כדי להכין את העפר שלא יהיה מוקצה ביום טוב, ואף בעפר תיחוח, כמבואר בתוספות (ד"ה ומינו) [ואף לדעת רש"י יש לומר שמועיל הדקר הנעוץ אף להכין את העפר שלא יהיה מוקצה. צל"ח (להלן ט: גרסת"י ד"ה וממאי)].

ב. **הגמרא** עוסקת כאן באופן שרק במקום שנעוץ הדקר ישנו עפר תיחוח, אך סביב ישנו עפר קשה, שבאופן זה כאשר מעלה את הדקר עם העפר שעליו, נעשית גומא, אך אם כל הקרקע סביב היא עפר תיחוח, בשעה שמעלה את הדקר נופל העפר מסביב, ולא נעשית גומא, כמבואר בגמרא (שבת נט.). תוספות (ד"ה נעפר) ורשב"א (ד"ה והא - השני). וביאר הרשב"א הטעם שהבינה כן הגמרא שמדובר באופן שרק במקום הדקר ישנו עפר תיחוח, ולא בכל הקרקע סביב, משום שהדרך הוא כן שבבית העפר הוא קשה, ואין העפר התיחוח רב כל כך. ואכן יכלה הגמרא לתרץ שמדובר כאן באופן שכל הקרקע עפר תיחוח ואין נעשית גומא, אך תירצה על פי האמת, שגם באופן שנעשית גומא הדבר מותר. והמהר"ם ומהר"ם שיף (גמוס' שם) ביארו, שאם אכן היתה המשנה עוסקת באופן שכל הקרקע עפר תיחוח, לא היו אוסרים בית הלל לחפור לכתחילה באופן שיש כבר דקר נעוץ מבעוד יום, כיון שאין כאן שום איסור, ורק באופן שיש עשיית גומא אסרו בית הלל לכתחילה, כמבואר בדעת התוספות בתירוץ הגמרא [ראה שם בהערה]. ובצל"ח (גמוס' שם) הוסיף לבאר, שלכך לא העמיד רב יהודה את המשנה באופן שהקרקע כולה עפר תיחוח שאין בזה משום עשיית גומא, ונאמר שהטעם של בית הלל שאסרו לכתחילה לחפור, הוא משום שלא היה דקר נעוץ מבעוד יום, משום שמדברי המשנה 'יחפור בדקר ויכסה' מדוייק שהדקר נעוץ מבעוד יום, שאם לא כן מדוע הוצרכה המשנה ללמדנו במה יחפור, די היה לה לומר 'יחפור ויכסה'.

ג. **רש"י** (ד"ה והא), כמבואר בגמרא (שבת קג:). והמאירי (ד"ה ותפירה) ביאר, שאם חופר בבית חייב משום מלאכת בונה, ואם חופר בשדה חייב משום מלאכת חורש [כמבואר בגמרא (שם עג:)].

ד. **רש"י** (ד"ה פטור), וכמבואר במשנה במסכת שבת (קה:). וטעם זה הוא אף לדעת רבי יהודה הסובר שחייב אף על מלאכה שאינה צריכה לגופה, כמבואר במסכת חגיגה (י.). ובתוספות (ד"ה ומינו) ביארו, שהטעם שהחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה פטור, הוא משום שזו מלאכה שאינה צריכה לגופה [שהרי אינו צריך את הגומא אלא את העפר]. וטעם זה הוא דווקא לדעת רבי שמעון הסובר שהעושה מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור [ביארו לדעת התוספות (שבת נד. ד"ה רבי), שכל מלאכה שעושה אותה לצורך אחר שאינו כעין הצורך שהיה למלאכה זו במלאכת המשכן, נחשבת מלאכה שאינה צריכה לגופה]. והטעם שכתבו התוספות טעם זה שהוא רק לדעת רבי שמעון, ולא ביארו את טעם הגמרא בסוגייתנו כרש"י וכמבואר במסכת חגיגה (שם), שהוא מטעם 'מקלקל' שזהו גם לדעת רבי יהודה, משום שבמסכת פסחים (מז: ד"ה כמיפה) ביארו התוספות [וכן כתב בכסף משנה (שבת פ"ו ה"ז) בשם הרמ"ך, ובתוספות יום טוב (פ"ו מ"ג) בדעת המגיד משנה (שם)], שטעם הפטור משום מקלקל המבואר במסכת חגיגה, שייך רק כאשר חופר גומא בבית או בחצר, שזהו קלקול, אך אם חופר בשדה, אין הדבר נחשב קלקול, ומשמע לתוספות שמה ששנינו במשנתנו 'יחפור בדקר ויכסה' הוא בכל ענין, בין בבית ובין בשדה. אמנם מדברי רש"י (ד"ה פטור) משמע, שאפילו חופר בשדה נחשב הדבר קלקול, שהרי ביאר רש"י שכאשר חופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה שאינו בונה ואינו 'חורש' אלא מקלקל, ומבואר בגמרא (שם עג:), שהחופר שחייב משום חורש [באופן שצריך לגומא] הוא רק אם חפר בשדה, ועל זה כתב רש"י כשאינו צריך לגומא אינו אלא מקלקל [וכן דעת רבינו חננאל (שבת עד. ד"ה ממר)]. שער המלך (יום טוב פ"ג ה"י ד"ה ונמה). אכן ברשב"א במסכת שבת (נט. ד"ה הא) גרס כאן בלשון הגמרא, במקום 'כדרבי אבא דאמר רבי אבא' וכו' גרס 'הא מני רבי שמעון היא דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה', דהיינו שהגמרא מעמידה את המשנה כדעת רבי שמעון ולא כדעת רבי יהודה.

ה. **ואף** שבכל מקום ששנינו לענין מלאכת שבת 'פטור' ביאורו הוא שפטור אבל אסור, כמבואר בגמרא (שבת קו.), כאן כיון שזו גם מלאכה שאינה צריכה לגופה וגם מקלקל, הוא פטור ומותר. רש"י (ד"ה פטור) על פי גירסת השיטה מקובצת (ד"ה פטור) וביאורו. ואף שהוא מותר, אך עדיין צריך שיהיה הדקר נעוץ מערב יום טוב, כדי שלא יהיה בזה כעין חפירה, כמבואר ברש"י להלן (ט: ד"ה מגל היכא). וגם באופן זה לא התירו בית הלל לחפור בדקר כדי לכסות את הדם אלא בדיעבד אם כבר שחט, ולא התירו לעשות כן לכתחילה, משום גזירה שמא פעמים יצטרך לכתוש את העפר ויעבור על איסור טוחן [כיון שמדובר כאן באופן שהעפר תיחוח רק במקום הדקר, אבל מסביב העפר קשה, כמבואר בהערה לעיל]. צל"ח (להלן ט: גרסת"י ד"ה וממאי).
אמנם התוספות (ד"ה ומינו) ביארו, שאף על עשיית הגומא שבסוגייתנו נאמר הכלל שפטור אבל אסור, והטעם שהותרה כאן לצורך כיסוי הדם, הוא משום שמחת יום טוב. וכן ביארו בספר העיטור (מ"ג דף קלט.), הראבי"ה (הלכות יום טוב פרק שכנו) [והוסיף, שלא אמרו שיכסה את הדם במוצאי יום טוב, משום שחביבה מצוה בשעתה (מגמות עג.)], הרשב"א (ד"ה והא - הרמזון), המאירי (ד"ה ותפירה), והרא"ש (פ"ו סי' ט). וביארו המהרש"א והמהר"ם (גמוס' ד"ה ומינו) את דברי התוספות, שטעם זה הוא לדעת בית שמאי, שמפני טעם זה התירו כן לכתחילה, אמנם לדעת בית הלל, לא הותרה חפירת גומא ביום טוב משום שמחת יום טוב, אלא שאם שחט בדיעבד הותרה לו החפירה לצורך כיסוי הדם [ואין לומר שאף בדיעבד הטעם הוא משום שמחת יום טוב, שהרי מותר לו לאכול את בשר העוף או החיה ששחט אף אם לא כיסה את דמם, כמבואר ברש"י להלן (ע"ג ד"ה מין). אכן במגן אברהם (סי' תנא ס"ק כה) כתב, שהטעם משום שמחת יום טוב הוא אף לדעת בית הלל. וביאר דבריו בפרי מגדים (משב"ז שם), שאף מצות כיסוי הדם נחשבת שמחת יום טוב. וכעין זה כתב בתפארת ישראל (פ"ו מ"ג ידין מוס' ו), שיצטער אם יאכל בלי לקיים המצוה]. אמנם הוסיפו התוספות, וכן כתבו בספר העיטור (מ"ג דף קלט.) ובהגהות אשר"י (סי' ט), שאף שהותרה כאן עשיית הגומא, מכל מקום לא הותר לו לחפור אלא אם כן נעץ את הדקר בקרקע מערב יום טוב, כדי להכין את העפר שלא יהיה מוקצה. וביאר המהרש"א (גמוס' ד"ה ומינו גמ"ד), שהטעם שלא התירו אף את איסור המוקצה משום שמחת יום טוב, משום שלא התירו משום שמחת יום טוב אלא איסור אחד, ולא התירו שני איסורים, גם מוקצה וגם עשיית גומא [ואכן להלן מבואר כך בתוספות (ד"ה ממר) בשם הירושלמי (פ"ו ה"ג), שהותר בדיעבד איסור מוקצה כאשר הוא לבדו בלא איסור עשיית גומא, לצורך מצות כיסוי הדם].
ואף שלא התירו חכמים ביום טוב אלא מה שאינו יכול לעשות מערב יום טוב [בדברים שאינם אוכל נפש ממש, אלא רק מכשירי אוכל נפש, כמבואר בגמרא להלן (כח:)], ואת החפירה כולה יכל לעשות מערב יום טוב, אך כאן התירו חכמים לחפור ביום טוב כיון שיש כאן גם מצות כיסוי הדם. ואף שאת מצות כיסוי הדם יכול לעשות בלילה במוצאי יום טוב, כמו שמצינו (חולין פד:) לענין השוחט חיה או עוף בשבת לצורך חולה [וראה מאירי שם (ד"ה הזומט)], אך כיון שלא הכל יודעים דין זה וימנעו מלשחוט ביום טוב, ויבואו להמנע על ידי כן משמחת יום טוב, לכך התירו חפירה זו ביום טוב. מאירי (ד"ה ותפירה).

ו. **אמנם** נחלקו התנאים (להלן מז:) במוקצה זה, לדעת רבי יהודה, כל שמוקצה הדבר מדעתו, כלומר שלא היתה דעתו עליו להשתמש בו, הוא מוקצה, ואילו לדעת רבי שמעון, אינו מוקצה אלא אם כן הקצה את הדבר מדעתו בידים [וראה בגמרא (שם) האופן שנחשב מוקצה גם לדעת רבי שמעון]. חתם סופר (תורת, הקדמה למסכת ד"ה הן). וכן בדבר שנולד ביום טוב, לדעת רבי שמעון אינו מוקצה, ולדעת רבי יהודה הוא מוקצה. שבת (נט.). אמנם זהו דווקא בדבר שהיה בעולם מערב יום טוב ונשתנה ביום טוב, וכגון כלים שנשברו ביום טוב, אבל בנולד גמור שלא היה בערב יום טוב בעולם כלל, וכגון עצים שנשרפו ביום טוב, אף רבי שמעון מודה שהוא מוקצה. תוספות (ד"ה ממר, לעיל ג. ד"ה קמ).

ז. **תוספות** רי"ד (ד"ה כירה), וכן משמע מתוספות (ד"ה הכי), ומאירי (ד"ה שאפר) והריטב"א

[א]בעפר תיחוח והא קא עביד גומא כדר' אבא [א]דאמר ר' אבא [ב]החופר גומא בשבת ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה: שאפר כירה מוכן הוא: אפר כירה מאן דכר שמיה אמר רבה הכי קאמר ואפר[א] כירה מוכן הוא אמר רב יהודה אמר רב [ג]לא שנו אלא שהוסק מערב יו"ט אבל הוסק ביום טוב אסור ואם ראוי לצלות בו ביצה מותר תניא נמי הכי כשאמרו אפר כירה מוכן הוא לא אמרו אלא שהוסק מערב יו"ט אבל הוסק ביום טוב אסור ואם ראוי לצלות בו ביצה מותר [ד]הכונס עפר לגנתו ולחורבתו מותר לכסות בו [ג]ואמר רב יהודה [ה]מכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בה כל צרכו דרש מר זוטרא משמיה דמר זוטרא רבה [ו]והוא שייחד לו קרן זוית. מיתיבי [ג][ז]כוי אין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחטו אין מכסין את דמו ואי איתא לכסייה כדרב יהודה ולטעמיך לכסייה באפר כירה או בדקר נעוץ[ד] אלא דלית ליה הכא נמי דלית ליה אי הכי מאי איריא ספק אפילו ודאי נמי לא לא מבעיא קאמר לא מבעיא ודאי דלא לשחוט אבל ספק אימא משום שמחת יו"ט לשחוט ולא לכסייה קמ"ל
והא

רש"י

והא קא עביד גומא. וחייב משום בנין[ה]: פטור עליה. כדמפרש טעמא בפ"ק דחגיגה דכיון דאינו צריך אלא לעפרה ולא לגומא אינו בונה ולא חורש אלא מקלקל, וכל המקלקלים פטורים: מאן דכר שמיה. דקאמר שאפר כו' דמשמע דיהיב טעמא למילתיה דלעיל: שהוסק מערב י"ט. מאתמול דעתיה עלויה לכל מילי: אבל הוסק ביו"ט. דליכא למימר דעתיה עלויה מאתמול אסור: ואם ראוי לצלות בו ביצה. שיש עדיין רמץ חם: מותר. דמאתמול בעודם עצים היו מוכנים להסק ולבשל ולצלות, ועודנו בתשמישו זה, ואיידי דחזי להפוכי ביה מידי לצליית ביצה שקיל ליה נמי ומנח ליה על הדם: הכונס עפר. הרבה במקום אחד לצורך גנתו או לצורך חורבתו לשוטחן בהן מותר לכסות בו, דכל זמן שהוא צבור דעתיה עלויה לכל צרכיו: מכניס אדם מלא קופתו עפר. בסתם, ונותנו במקום אחד ועושה בה כל צרכיו, ולא אמרינן בטלה לה לגבי קרקע הבית איידי דזוטרא: והוא שיחד לה כו'. ולא סטמה, דמוכחא מילתא דלצרכיו קא בעי לה, ובעפר תיחוח קאמר, שאינו מחוסר לא חפירה ולא כתישה אלא הכנה: כוי. ספק חיה ספק בהמה[ו]: אין שוחטין אותו ביו"ט. משום דשמא חיה הוא וצריך כסוי, והוא אינו יכול לכסותו ביו"ט כדקתני: ואם שחטו אין מכסין את דמו. דשמא בהמה הוא ואין בו מצות כסוי, ואין מטלטלין העפר לכך: ואם איתא. דיש עפר שמוכן לכל צרכי אדם, אפי' הוא בהמה לכסייה: כדרב יהודה. אם הכניס קופת עפר: ה"ג ולטעמיך לכסייה בדקר נעוץ או באפר כירה. דהא בהדיא תנא במתני' דמוכן הוא: אפילו ודאי נמי. דהא כב"ה קי"ל דאסרי ואפילו דיעבד בלא דקר נעוץ: לא מבעיא קאמר. הא דנקט כוי אין שוחטין כל שכן חיה גמורה הטעונה כסוי והוא אינו יכול, ורבותא אשמעינן כוי ולא מיבעיא ודאי:
והא

תוספות

בעפר תיחוח והא קא עביד גומא. תימה דמשמע דשייך גומא אף בעפר תיחוח ובשבת פרק כירה (דף לט. שם) אמרי' אין טומנין ביצה בחול (רבה[ג]) אמר גזרה שמא יטמין ברמץ (ור' זירא[ג]) אמר גזרה שמא יזיז עפר ממקומו[ד] מאי בינייהו איכא בינייהו עפר תיחוח פירוש למ"ד שמא יטמין ברמץ איכא למגזר אבל למ"ד שמא יזיז אין כאן משום שמא יזיז וי"ל דהתם איירי שכל המקום סביב עפר תיחוח וכשמגביה הבילה אז נופל הקרקע ואין ניכר כאן שיש גומא אבל הכא איירי שהוא קשה סביב והעפר תיחוח באמצע וא"כ כשמגביה (א) (הבילה[ה]) ניכרת הגומא: ואינו צריך אלא לעפרה פטור. משום[ו] דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור עליה[ח] ותימה דא"כ פטור אבל אסור לכתחלה[ט] וי"ל דמשום שמחת י"ט מותר אפילו לכתחלה וא"ת אם כן למה לי דקר נעוץ וי"ל דמ"מ בעינן שיהא מוכן מערב יום טוב: הכי קאמר ואפר כירה מוכן הוא. ותימה דאמרי' בפרק כסוי הדם (חולין דף פח: ושם) ב"ש אומרים אין מכסין באפר דאפר לא מקרי עפר והיכי קאמר[ו] הכא דאפר מוכן הוא לעשות כסוי לכ"ע דהא קתני ליה גבי ושוין במתני' וי"ל דמלתא דהכא באפי נפשה קאמר רבה[ז] כלומר ואפר הכירה מוכן הוא לענין טלטול שאר דברים כגון לכסות בו צואה וכיוצא בו אבל לא קאי אכסוי דלעיל כלל א"נ י"ל דהתם איירי באפר אוכלין דאינו מגדל צמחין הלכך הואיל ואינו מגדל צמחין אין מכסין בו אבל הכא איירי באפר עצים דמגדל צמחין ואע"פ דלא מקרי עפר מכסין בו דקאמר[ח] דבר המגדל צמחין אע"ג דלא אקרי עפר ואי אקרי עפר בשום מקום אע"ג דלא מגדל צמחין מכסין בו דתניא[י] היה הולך במדבר ואין לו עפר לכסות שוחק דינר זהב ומכסה בו היה הולך בספינה ואין לו עפר לכסות שורף טליתו ומכסה בו ופריך אשכחן אפר דמקרי עפר שנאמר[כ] ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת ולכך שורף טליתו ומכסה בו אלא דינר זהב מנא ליה ומשני דכתיב ועפרות זהב לו (איוב כח) ועל כרחך עפרות זהב ושריפת טלית לא מגדלי צמחים ולכך הוצרך הפסוק לומר דמקרו עפר דלכל דבר המגדל צמחים מרבינן התם[י] מקרא דוכסהו (ויקרא יז) אע"ג דלא אקרו עפר כגון נסורת של חרשים דקה ונעורת של פשתן דקה ושחיקת כלי מתכות[ל] וא"כ אפר הכירה וחול הדק ונעורת של פשתן וסיד ומגופה שכתשן[י] מותר לכסות: אמר רב יהודה לא שנו אלא שהוסק מערב י"ט וכו'. נראה דהכי הלכתא דהא מייתי ליה סייעתא מברייתא ועוד דליכא מאן דפליג דאפי' ר"ש מודה דהאי דהוסק בי"ט דהוי נולד גמור[מ] דמעיקרא עצים והשתא אפר והויא כמיא בעיבא מבלע בליעי (עירובין דף מה:[נ]) דמודה ר"ש וא"ת ואנו היאך אנו מסלקין אפר הכירה בי"ט לאפות הפשטיד"ה[ט] אע"ג שאין ראוי לצלות בו ביצה ואומר הר"ר יצחק דמוקצה אינו אסור לטלטל בי"ט בשביל אוכל נפש ושמחת י"ט וראיה מדלקמן פרק אין צדין (דף כח:[ס]) ובירושלמי[ע] מפרש דהכא איירי בשלא שחט אבל שחט שרי אע"ג שהוסק בי"ט שלא לעקור מצות כסוי: ואמר רב יהודה מכנים אדם מלא קופתו עפר וכו'. וא"ת מה בא להוסיף על הברייתא דקתני אפי' הכניס לגנתו או לחורבתו וכ"ש מלא קופתו וי"ל דלפי' רש"י ניחא דכשהכניס עפר לגנתו מיירי שהכניס הרבה ביחד וכל זמן שהוא צבור דעתו עליו לכל צרכו ואינו בטל אגב קרקע אבל הכא מיירי שלא הכניס הרבה רק מלא קופתו מעט (מפני) עפר וס"ד דיבטל אגב קרקע א"נ י"ל דהתם לא מיירי רק לכסות בו אבל שאר צרכיו לא והכא אשמועינן דהואיל ומלא קופתו עפר עביד בו כל צרכו: ואי איתא לכסייה כדרב יהודה. משמע דקאי אסיפא וכן פי' רש"י בסמוך בהדיא דקאי אסיפא ועל כרחך צ"ל דקאי אסיפא דאי קאי ארישא מאי פריך לכסייה בדקר נעוץ הא ב"ה סבירא להו דלכתחילה לא ישחוט וכו' וכי פריך הש"ס דלעביד כב"ש אבל תימה מדפריך בסמוך והא סיפא וכו' מכלל דעד השתא איירי ברישא וי"ל דלעולם קאי ארישא ולא גרסינן בדקר נעוץ אלא גרסינן לכסייה באפר כירה עוד י"ל דלמה שפירש ר"ת לקמן (דף ט: ד"ה אמר ר"י) ניחא דפירש שמוחלפת השיטה דבית הלל אומרים יחפור בדקר ויכסה וב"ש אומרים לא ישחוט והשתא פריך אליבא דבית הלל: אי הכי מאי איריא ספק אפי' ודאי נמי. תימה מאי אי אמרת בשלמא שייך הכא[פ] אפי' כי ליתא דרב יהודה שייך להקשות הכא לכסייה בדקר נעוץ וכו' וצריך לשנויי דלית ליה וי"ל דהכי פי' אי אמרת בשלמא דלית ליה[י] דרב יהודה לא קשיא ליה[י] אברייתא דאיכא למימר דלית ליה דקר נעוץ ואפר כירה דבני אדם לא שכיחי שיש להם דקר נעוץ ואפר כירה שהוסק מערב י"ט ודרב יהודה אית ליה שיש לו עפר מזומן דשכיח הוא טפי ומ"מ אין לכסות כדרב יהודה בעפר דליתא לדרב יהודה ואין הלכה כרב יהודה ואין להקשות מאי איריא ספק וכו' הואיל וליתא לדרב יהודה ודקר נעוץ לית ליה דהא ודאי איתא לדרב יהודה לענין שמכסה בו כשהוא ודאי חיה או עוף אבל מה שאמר רב יהודה ועושה בו כל צרכו לא סבירא לן כותיה ולא שרי לכסויי בו כוי אבל כיון דאיתא לדרב יהודה צריך ליה לשנויי דלית ליה כל הני ואפי' עפר מזומן אין לו ואם כן אפי' ודאי נמי:
והא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) שבת עג: חגיגה י., ב) שבת ל., ג) חולין עט: פג: [בכורים פ"ב מ"ט], ד) עיין תוס' חולין פד: ד"ה כסוי, ה) שבת קב:, ו) חולין עט:, ז) [ועי' תוס' פסחים מז: ד"ה כתישה ביו"ט], ח) שבת דף עג:, ט) עיין תוס' כתובות ה: ד"ה את"ל (וקרב"נ אות נ), י) חולין פח:, כ) במדבר יט יז, ל) עיי"ש חולין פח: ועי' תוס' שם ד"ה שחיקת ובע"ז מד. ד"ה נחל, מ) עיין תוס' לעיל ב. ד"ה קא, נ) [ועי' תוס' שם מו. ד"ה כ"ש], ס) [ושם בד"ה גריפת. וע"ע תוס' לקמן לא: ד"ה אמר ר' זירא], ע) ה"ג (ד:), פ) [עי' תוס' שבת קכ: ד"ה א"ה].

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה בעפר וכו' כשמגביה העפר ניכרת הגומא:

ליקוטי רש"י

ואינו צריך אלא לעפרה. לכסות צואה [שבת עג:]. אע"פ שהבנין בגוי אינו חייב משום בונה [חגיגה י. ד"ה חופר]. פטור עליה. ואין כאן משום בנין בבית דקלקול הוא ולזריעה נמי לא חזיא [שבת עג:]. הוסק ביו"ט אסור. באו"ז הל' יו"ט סי' של"ג כתב בתוס' רבי יצחק ב"ר אשי כתב שרש"י פי' הכא רב לטעמיה דס"ל כר' יהודה אבל לר"ש מותר, אבל רש"י לפנינו אין בהם זה עכ"ל. מלא קופתו עפר. לכסות בו צואה ורוק ומערה העפר בביתו לארץ וטוטלו תמיד לכל צרכיו. שייחד לו קרן זוית. דהוי כמוכן ועומד לכך אבל נתנו באמצע ביתו למדרס רגלים הרי הוא בטל לגבי קרקעית הבית ומוקצה ואסור [שבת נ.]. אין שוחטין אותו ביו"ט. לפי שאין יכול לכסותו ולדחות יו"ט מספק אם שחטו [חולין עט:].

עין משפט נר מצוה

נד א מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה יח סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תלח סעיף יד:
נה ב מיי' פ"א מהל' שבת הלכה יז:
נו ג מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה יח סמג שם טוש"ע שם סעיף טו:
נז ד טוש"ע שם סעיף טז:
נח ה ו מיי' שם ופ' כ"ה מהלכות שבת הלכה כב טוש"ע א"ח שם סעיף יז וסי' שח סעיף לח:
נט ז מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה א טוש"ע שם סי' תלח סעיף יח:

רבינו חננאל

בעפר תיחוח. כלומר עפר מת שאינו מכתש. והא עביד גומא. כלומר משיתלוש הדקר נעשית גומא. ופרקינן מתני' כר' אבא דאמר בחגיגה פרק ראשון החופר גומא ואין צריך אלא לעפרה פטור עליה: פיסקא ואפר הכירה מוכן הוא. תניא כשאמרו אפר כירה מוכן לא אמרו אלא שהוסק מעיו"ט אבל אם הוסק ביו"ט אסור ואם ראוי לצלות בו ביצה מותר. הכניס עפר לגנתו ולחורבתו מותר לכסות בו אמר רב יהודה מכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בו כל צרכיו. ואסיקנא והוא שייחד לו קרן זוית. ואותבינן עליה מיהא כוי אין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחט אין מכסין את דמו ואם איתא ליכסייה כדרב יהודה כלומר בעפר שהכניס. ודחינן ולטעמיך ליכסייה בדקר נעוץ או באפר הכירה אלא דלית ליה אחד מהן לא עפר ולא דקר נעוץ ולא אפר הכירה. אי הכי אפילו צבי או עוף ודאי לא ישחוט שאין לו במה לכסות את

הגהות וציונים

א] צ"ל ושאפר. ב"ש בשם הגר"א וכ"ה בתוס' רי"ד ומאירי: ב] [צ"ל רבה] (גליון): ג] [צ"ל ורב יוסף] (גליון): ד] ופרש"י שם משום דקא עביד גומא (גליון): ה] [הדקר כצ"ל] (גליון): ו] והיכי קאמר רבה הכא כצ"ל (גליון): ז] תיבת "רבה" ט"ס (מהר"ם): ח] צ"ל דקיי"ל (מהר"ם) [חולין פח ע"א]: ט] מאפה עשוי מבצק עם מילוי: י] צ"ל לן (ב"ש):

קָאָמַר - וכך ביאור דברי התנא, וְאֵפֶר[ח] הנותר בכִּירָה, מוּכָן הוּא - דעתו של אדם עליו ואינו מוקצה, ולפיכך אם יש לו אפר כירה, מותר לו לשחוט לכתחילה חיה או עוף ביום טוב, ולכסות בו את הדם[ט].

הגמרא מבארת, באיזה אפר עוסקת המשנה:
אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב, לֹא שָׁנוּ במשנתנו שאפר כירה מוכן הוא ואינו מוקצה, אֶלָּא באופן שֶׁהוּפַּק התנור או הכירה, ונשרפו העצים ונעשו אפר מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב, שכבר דעתו עליו מאתמול להשתמש בו לכל דבר, ועל כן מוכן הוא ואינו מוקצה, אֲבָל אם הוּפַּק התנור ונעשו העצים אפר בְּיוֹם טוֹב עצמו, מוקצה הוא ואָסוּר לטלטלו ולהשתמש בו ביום טוב, שכיון שבערב יום טוב עדיין לא היה בעולם, שעדיין היה עצים ולא אפר', אם כן אין לומר שהיתה דעתו עליו מאתמול, ועל כן אין לשחוט חיה או עוף ביום טוב על מנת לכסות בו את הדם[י].

מוסיף רב יהודה בשם רב, וְאִם אפר זה, מן התנור שהוסק ביום טוב, עדיין חם שָׁרְאוּי לְצְלוֹת בּוֹ בֵּיצָה, מוּתָּר לכסות בו את הדם, שכיון שמאתמול בעודו עץ היה מוכן להסק ולבשל ולצלות בו, ועדיין ניתן להשתמש בו ומותר לטלטלו לצורך זה, לכך אגב שראוי הוא להפך בו לצורך צליית ביצה, מותר אף לטלטלו לכסות בו את דם החיה והעוף.

מביאה הגמרא ברייתא שמבואר בה כדברי רב:
תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כן בברייתא כדברי רב, כְּשֶׁאָמְרוּ חכמים במשנה שאֵפֶר כִּירָה מוּכָן הוּא ואינו מוקצה, לֹא אָמְרוּ כן אֶלָּא באופן שֶׁהוּפַּק התנור והעצים נעשו אפר מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב, אֲבָל אם הוּפַּק התנור ונעשו העצים אפר בְּיוֹם טוֹב, מוקצה הוא אפר זה ואָסוּר. וְאִם האפר עדיין חם וְרָאוּי לְצְלוֹת בּוֹ בֵּיצָה, הרי הוא מוּתָּר.

מבארת הברייתא דין נוסף לענין הכנה לצורך כיסוי הדם:
הַכְּנִים עָפָר מרובה מערב יום טוב, וכנסו למקום אחד, לְצורך גִּנָּתוֹ וּלְצורך חוּרְבָּתוֹ, לשוטחו בהם, מוּתָּר לְכַסּוֹת בּוֹ דם חיה או עוף[יב], כל זמן שהוא צבור במקום אחד ועדיין לא שטחו, שכיון שעדיין לא שטחו מוכן הוא[יג], שדעתו עליו להשתמש בו לכל צרכיו[יד].

מביאה הגמרא דין נוסף לענין הכנת עפר ליום טוב:
וְאָמַר רַב יְהוּדָה, מַכְנִים אָדָם לביתו בערב יום טוב, מְלֹא קוּפָּתוֹ עָפָר מועט[טו] בסתם, אף בלא ליחדו לצורך מסויים, ושופך את העפר על הקרקע במקום אחד[טז], וְעוֹשֶׂה בָּהּ כָּל צָרְכּוֹ ביום טוב, ואף שהוא כמות מועטה ומונח על קרקע הבית, אינו בטל לקרקע הבית[יז].

(הו"ד בשיטמ"ק ד"ה אמר) [וכן כתבו בתפארת ישראל (סס ימין אות ט), ובתולדות יעקב והגר"א שיובאו בהערה להלן בסמוך]. אלא שנחלקו הראשונים בביאור הדברים. תוספות בפירושם השני כתבו, שמודים בית הלל לבית שמאי בזה שאפר כירה מוכן הוא לכיסוי הדם, ועל כן שוחטים עליו לכתחילה ביום טוב. וביארו, שאף שבמסכת חולין (פח:) מבואר, שלדעת בית שמאי אין לכסות את הדם באפר אלא בעפר, זהו דווקא באפר שאינו מגדל צמחים, אך אפר כירה שנעשה משריפת עצים, מגדל הוא צמחים, ואף לבית שמאי כשר הוא לכיסוי הדם. אך בפירושם הראשון כתבו התוספות, וכן כתבו בתוספות רי"ד, המאירי והריטב"א, שאין מכסים באפר כלל לדעת בית שמאי. ולפיכך ביארו התוספות, שדברי המשנה אלו אינם עוסקים בכיסוי הדם, אלא כוונת התנא לומר, שהכל מודים שאפר כירה מוכן הוא לתשמישים אחרים, וכגון לכסות בו צואה וכיוצא בזה. והראשונים הנ"ל ביארו, שכוונת המשנה לומר, שכיון שאפר כירה מוכן הוא, על כן לדעת בית הלל אף שוחט לכתחילה ביום טוב על מנת לכסות באפר, ואילו לדעת בית שמאי האפר מוכן לשאר דברים אך לא לכיסוי הדם משום שאין מכסים באפר כלל.

אמנם דעת הרשב"ם (הו"ד בתוספות חולין פח: ד"ה מלינו) והרשב"א (ד"ה ואפר), שאין כוונת התנא לומר שמודים בזה בית הלל לבית שמאי, אלא ענין חדש הוא, ונשנה לשיטת בית הלל המתירים לכסות את הדם באפר, ואינו הולך כלל לשיטת בית שמאי כלל. ואף הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ו מ"ג) כתב, שאין כוונת התנא לומר שמודים בזה בית הלל לבית שמאי, אך מטעם אחר, והוא משום שאי אפשר לומר מודים על ענין שלא היה ביניהם כל משא ומתן לענין זה, אלא דבר חדש הוא לומר, שאפר כירה מוכן הוא. וכן כתב מהר"י אבוהב (ד"ה ומפר) [אמנם הוא ביאר על פי זה את קושיית הגמרא באופן אחר, שהגמרא שאלה, שמן המשנה נראה שמודים אף שאפר כירה מוכן הוא, וקשה שהרי לא עסקו בזה כלל. ותירץ רבה, שהוא ענין בפני עצמו, ואינו ענין ל'מודים'].

ח. **אין** כוונת רבה לשנות הגירסא במשנה 'ואפר' בוא"ו במקום 'שאפר' בשי"ן, אלא שדרכו של התנא לְשָׁנוֹת לעיתים את האות שי"ן במקום האות וא"ו [כגון בעירובין (פח:), ובידים (פ"ג מ"ג) ועוד]. ר"ש (ידים פ"ג מ"ג), רא"ש (עירובין פ"ז סי' יג, פירוש המשנה ידים פ"ג מ"ג), ספר הכריתות (נתיב למודים שער שני אות ט), רע"ב (ידים פ"ג מ"ג), פירוש בעל החרדים על הירושלמי (פ"ג ה"ג), של"ה (מסכת עירובין נמשנה), תוספות יום טוב (עירובין פ"ז מ"ט) וקיצור כללי המשנה (ד"ה פעמים נמשנה). וביאר בשל"ה הטעם שפעמים ששנינו במשנה 'שי"ן' במקום 'וא"ו', משום שכך היו שנויות המשניות קודם שסידרם רבי [שקודם שסידר רבי המשניות, היו שש מאות או שבע מאות סדרי משנה, כמבואר בגמרא (חגיגה יב.)], ושם היה שייך לומר 'שי"ן' משום שהיה הולך על הענין שלפניו, וכשסידר רבי המשניות וקיצרן, לא רצה לשנות הלשון. וראה בספר והיה ברכה (נרכות פ"ג מ"ד ד"ה מעשה ונפלו) שביאר טעם חילוף האותיות 'וא"ו' ו'שי"ן' על דרך הסוד. ואף בתולדות יעקב (ד"ה הכי) והגר"א (מוספות מדפיס פ"ג מ"ג, קול מליהו ד"ה ומפר, והו"ד בשערי חכמה [סג שמעתתא] שער יג אות לו) כתבו, שאין כוונת רבה לשנות הגירסא, אך ביארו באופן אחר, שאין הכוונה שנקט התנא שי"ן במקום וא"ו, אלא נקט התנא 'שאפר' בשי"ן, משום שכוונתו לומר, שגם באפר כירה מודים בית הלל, וכך הוא ביאור לשון המשנה 'ומודים בית הלל שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה', וכן מודים 'שאפר כירה מוכן הוא', ומותר לכסות בו דם חיה ועוף ביום טוב. אכן בתוספות רי"ד (ד"ה פירה) כתב, שרבה משנה הגירסא במשנה, במקום 'שאפר' בלא וא"ו יש לגרוס 'ושאפר' בוא"ו, וביאורו שאף בזה מודים בית הלל [וראה בהערה לעיל, מחלוקת הראשונים בזה, אם כוונת התנא לומר שמודים בזה, או שהוא ענין חדש]. ובבית שאול (פ"ג מ"ג) כתב שכן הוא דעת הגר"א [הנ"ל].

ט. **רמב"ם** (פירוש המשניות פ"ג מ"ג) וריטב"א (הו"ד בשיטמ"ק ד"ה ומפר). וכן מתבאר מרש"י (ד"ה מותר) ומתוספות (ד"ה הכי) בפירושם השני, ומהרשב"א (ד"ה ואפר). אמנם בפרושם הראשון כתבו התוספות, שדברי המשנה אלו אינם עוסקים בכיסוי הדם, משום שדברי המשנה הולכים לדברי הכל, ולדעת בית שמאי אין מקיימים את מצות כיסוי הדם באפר [ונתבארה שיטת תוספות זו בהערה לעיל], אלא כוונת התנא לומר שאפר כירה מוכן הוא, ועל כן מותר הוא לתשמישים אחרים, וכגון לכסות בו צואה וכיוצא בזה.

י. **וכיון** שלא היה בעולם כלל בערב יום טוב, שהרי בערב יום טוב היה עצים, וכעת הוא אפר, נחשב הדבר נולד גמור, שאף רבי שמעון הסובר שאין הנולד מוקצה ביום טוב [כמבואר בהערה לעיל] מודה בו. תוספות (ד"ה ומפר) ורשב"א (ד"ה אפר) בפירושו השני. ובפירושו הראשון ביאר הרשב"א, שאף שלדעת רבי שמעון אין הנולד בשבת וביום טוב מוקצה, אך רב אמר את הדברים לשיטתו במסכת שבת (יט:), שהלכה כדעת רבי יהודה שהנולד בשבת הוא מוקצה.

יא. **אמנם** בדיעבד אם שחט חיה או עוף, מותר לטלטל אפר שהוסק ביום טוב על מנת לכסות בו את הדם, כדי שלא לעקור את מצות כיסוי הדם. תוספות (ד"ה ומפר) ורא"ש (פ"ג סי' י) בשם הירושלמי (פ"ג ה"ג) [אמנם בירושלמי מבואר שהוא עדיף מלחפור בדקר ולכסות, ונחלקו הפוסקים בביאור הירושלמי, דעת הבית יוסף (או"ח סי' תנח ד"ה ומ"ש ובניו ומס), הרמ"א (סס סט"ו) והט"ז (סס ס"ק טז), שהוא עדיף דווקא מלחפור בעפר שאין בו דקר נעוץ, אבל אם יש לו עפר שיש בו דקר נעוץ, עדיף שיכסה בעפר שיש בו דקר נעוץ. ודעת הב"ח (סס סט"ו) והמגן אברהם (סס ס"ק לח), שהוא עדיף אף מעפר שיש בו דקר נעוץ, ויש לכסות באפר כירה שהוסק ביום טוב אף אם יש לו דקר נעוץ]. ואף שבעפר בלא דקר נעוץ, לא התירו בית הלל אף בדיעבד, משום שאינו מוכן ומוקצה הוא [לדעת חלק מן הראשונים, כמבואר בהערה לעיל על סוף דברי רבי אבא], זהו משום שבאופן שאין דקר נעוץ ישנם שני איסורים, גם איסור עשיית גומא וגם איסור מוקצה, אבל באפר שישנו רק איסור מוקצה, נדחה הוא בדיעבד כשם שבעפר נדחה איסור עשיית גומא כאשר הוא לבדו בלא איסור מוקצה. רא"ש (פ"ג סי' י).

יב. **והיינו** דווקא בעפר תיחוח, שאין צריך לחפור בו, ולא לכותשו כדי להכשירו לכיסוי הדם. רש"י (ד"ה והוא) [אף שרש"י ביאר כן על דינו של רב יהודה להלן בסמוך, אך במגן אברהם (סי' תנח ס"ק נב) הביאו אף על דין הברייתא]. ואף שמבואר לעיל שאף בעפר תיחוח צריך שיהיה דקר נעוץ כדי שלא יחשב חפירה, זהו דווקא בעפר שבקרקע, אבל עפר שמיטלטל שהביאו ממקום אחר ונתנו בקרן זווית, לא שייך חפירה כלל. בית יוסף (או"ח סי' תנח ד"ה מכנים), והביאו במגן אברהם (סס ס"ק נב).

יג. **אבל** עפר סתם, הרי הוא מוקצה אפילו לדעת רבי שמעון. ביאור הלכה (סי' תנח ד"ה מכנים).

יד. **רש"י** (ד"ה הכנים). וראה בהערה להלן על סוף דברי רב יהודה, דעת הראשונים שלא התירה הברייתא להשתמש בעפר זה לכל צרכיו.

טו. **כלומר** שלא הכניס הרבה עפר, אלא רק מלא קופתו עפר מעט. תוספות (ד"ה ומפר).

טז. **רש"י** (ד"ה מכנים, שנת ג. ד"ה מכנים). ואם לא שפכו אלא השאירו בקופתו, ראה בהערה להלן על סוף דברי מר זוטרא.

יז. **אף** שבברייתא כבר מבואר שאם הכניס עפר לצורך גינתו ולצורך חורבתו מותר להשתמש בעפר זה ביום טוב, ואם כן כל שכן כאשר הכניס את מלא קופת העפר לביתו להשתמש בו, אך יש תוספת חידוש בדברי רב יהודה על דברי הברייתא, משום שהברייתא עוסקת באופן שהכניס עפר מרובה ביחד, וכל זמן שהוא צבור במקום אחד דעתו עליו לכל צרכיו, ועל כן פשוט הוא שאינו בטל לקרקע, אך רב יהודה עוסק באופן שהכניס מעט עפר, שהיה מקום לומר שיבטל לקרקע, ובזה חידש רב יהודה שאף על פי כן אינו בטל, ומותר. תוספות (ד"ה ומפר) בדעת רש"י (ד"ה הכנים, ד"ה מכנים). וזהו דווקא אם הכניס את קופתו עם העפר בסתם, שאז כוונתו להשתמש בה לכל צרכיו, אבל אם הכניס מלא קופתו לצורך גינתו או חורבתו, כיון שעפר מועט הוא בטל לקרקע ואסור להשתמש בו ביום טוב. שולחן ערוך (או"ח סי' תנח סט"ז). ביאור

בעפר תיחוח והא קא עביד גומא. תימה למשמע לסיין גומא אף בעפר תיחוח ובשבת פרק כירה (דף נט. ושם) אמרי' אין טומנין בילה בחול (רב[ג]) אמר גזרה שמא יטמין בגרוגרת (ור' זירא[ג]) אמר גזרה שמא יזיז עפר ממקומו[ד] מאי בינייהו איכא בינייהו עפר תיחוח פירוש למ"ד שמא יטמין בגרוגרת איכא למגזר אגל למ"ד שמא יזיז אין כאן משום שמא יזיז וי"ל דהתם מיירי שכל המקום סביב עפר תיחוח וכשמגביה הבילה אז נופל הקרקע ואין ניכר כאן שיש גומא אגל הכא מיירי שהוא קשה סביב והעפר תיחוח בשמלא וא"כ כשמגביה (ה) (הבילה[ה]) נכרת הגומא: **ואינן צריך אלא לעפרה פטור.** משום [ו] דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור עליה[ח] ותימה דמ"כ פטור אגל אסור לכתחלה[ט] וי"ל דמשום שמחת י"ט אסור מותר אפילו לכתחלה ומ"ת אם כן למה לי דקר נעוץ וי"ל דמ"מ בעינן שיהא מוכן מערב יום טוב: **הכי** קאמר ואפר בירה מוכן הוא. ותימה דאמרי' בפרק כסוי הדם (חולין דף פח: ושם) ר"ש אומרים אין מכסין בשפר דשפר לא מקרי עפר והיכי קאמר[ו] הכא דשפר מוכן הוא לעשות כסוי לכ"ע דהא קתני ליה גבי שוין בשתי' וי"ל דמלתא דהכא בשפי נפשה קאמר רבה[ז] כלומר ושפר הכירה מוכן הוא לענין טלטול שאר דבריס כגון לכסות בו גומה וכיוצא בו אגל לא קאי כסוי לכסות מיירי דשפר מוכלין דאינו מגדל למחין אין מכסין בו אגל הכא מיירי דשפר עשים דמגדל למחין ואע"פ דלא מקרי עפר מכסין בו דקאמר[ח] דבר המגדל למחין אע"ג דלא מקרי עפר ומי מקרי עפר בשום מקום אע"ג דלא מגדל למחין מכסין בו דתניא[ט] היה הולך במדבר ואין לו עפר לכסות שוחק דינר זהב ומכסה בו היה הולך בספינה ואין לו עפר לכסות שורף טליתו ומכסה בו ופריך מסכתן שפר דמקרי עפר שנאמר[י] ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת ולכך שורף טליתו ומכסה בו אלא דינר זהב מנא ליה ומשני דכתיב ועפרות זהב לו (איוב כח) ועל כרחך עפרות זהב ושריפת טלית לא מגדלי למחיס ולכך הוצרך הפסוק לומר דמקרו עפר דכל דבר המגדל למחיס מרבין המס[י] מקרא דוכתהו (ויקרא יז) אע"ג דלא מקרו עפר כגון נסורת של חרסיס דקה ונעורת של פשתן דקה ושחיקת כלי מתכות[כ] ומ"ש שפר הכירה ומול הדק ונעורת של פשתן וסיד ומגופה שכתבן[כ] מותר לכסות: **אמר** רב יהודה לא שנו אלא שהוסק מערב י"ט וכו'. נראה דהכי הלכתא דהא מייתי ליה סייעתא מדבריתא ועוד דליכא מאן דפליג דאפי' ר"ש מודה דהתי דהוסק בי"ט דהוי גולד גמור[מ] דמעיקרא עשים והשתא שפר והויא כמיא בעיבא מבלע בליעי (עירובין דף מה:[כ]) דמודה ר"ש ומ"ת ומנו היאך מנו מסלקין שפר הכירה בי"ט לאפות הפסטיד"ה[נ] אע"ג שאין רוחו לגלות בו בילה ומומר הר"ר יצחק דמוקמה אינו אסור לטלטל בי"ט בשביל חולה נפש ושמחת י"ט ורחיה מדלקמן פרק אין צדין (דף כח:[ס]) ובירושלמי[ע] מפרש דהכא מיירי בשלא שחט אבל שחט שרי אע"ג שהוסק בי"ט שלא לעקור מגות כסוי: **ואמר** רב יהודה מכנים אדם מלא קופתו עפר וכו'. ומ"ת מה בא להוסיף על הבריתא דקתני אפי' הכנים לגנתו או לחורבתו וכ"ש מלא קופתו וי"ל דלפי' רש"י ניחא דכשהכנים עפר לגנתו מיירי שהכנים הרבה ביחד וכל זמן שהוא צבור דעתו עליו לכל צרכו ואינו בטל אגב קרקע אגל הכא מיירי שלא הכנים הרבה רק מלא קופתו מעט (מפני) עפר ום"ד דיבטל אגב קרקע ע"כ י"ל דהתם לא מיירי רק לכסות בו אגל שאר צרכיו לא והכא משמעינן דהואיל ומלא קופתו עפר עדיד בו כל צרכו: **ואי** איתא לכסייה בדרב יהודה. משמע דקאי אסיפא וכן פי' רש"י בסמוך דהאי דקאי אסיפא ועל כרחך ל"ל דקאי אריסא מאי קאי אריסא מאי פריך לכסייה בדקר נעוץ הא ר"ה בבירה דלכתחילה לא ישחוט וכו' וכי פריך הש"ס לעבדיד כר"ש אגל תימה מדפריך בסמוך והא סיפא וכו' מכלל דעד השתא מיירי ברישא וי"ל דלעולם קאי אריסא ולא גרסינן בדקר נעוץ אלא גרסינן לכסייה בשפר בירה עוד י"ל דלמה שפירש ר"ת לקמן (דף ט: ד"ה אמר ר"י) ניחא לפירש שמוחלפת השיטה דהאי אלא לחומרי יחפור בדקר וכשה וב"ש אומרים לא ישחוט והשתא פריך אליבא דהאי תנא דלעיל דאמר הכי מאי אריא ספק אפי' ודאי נמי. תימה מאי אי אמרת בשלמא שייך הכא [פ] אפי' כי ליתא דרב יהודה שייך להקשות הכא לכסייה בדקר נעוץ וכו' ונריך לשנויי דלית ליה וי"ל דהכי פי' אי אמרת בשלמא דלית ליה[ר] דרב יהודה לא קשיא ליה[ר] אצריתא למיכא למימר דלית ליה דקר נעוץ ושפר בירה דבני אדם לא שכיחי שים להס דקר נעוץ ושפר בירה שהוסק מערב י"ט ודרב יהודה אית ליה שים לו עפר מזומן דשכיח הוא טפי ומ"מ אין לכסות כדרב יהודה בעפר דליתא לדרב יהודה ואין הלכה כרב יהודה ואין להקשות מאי אריא ספק וכו' הואיל וליתא לדרב יהודה ודקר נעוץ אית ליה דהא ודאי ליתא לדרב יהודה לעניו שמכסה בו כשהוא ודאי חיה או עוף אגל מה שאמר רב יהודה ועושה בו כל צרכו לא קשיא לן כותיה ולא שרי לכסויי בו כוי אגל כיון דליתא לדרב יהודה נריך ליה לשנויי דלית ליה כל הני ושפי' עפר מזומן אין לו ואם כן אפי' ודאי נמי:

והא

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) שבת עג: תגיגה י., ב) שבת נ., ג) חולין עט: פג: [נכוריס פ"ב מ"ט], ד) עיין תוס' חולין פד: ד"ה כסוי, ה) שבת קב:, ו) חולין עט:, ז) [ועי' תוס' פסחים מז: ד"ה כחיסה ניו"ט], ח) שבת דף עג:, ט) עיין תוס' כתובות ה: ד"ה את"ל (וקרב"נ אות נ), י) חולין פח:, כ) במדבר יט יז, ל) עיי"ש חולין פח: ועי' תוס' שם ד"ה שחיקת ובע"ז מד. ד"ה נחל, מ) עיין תוס' לעיל ב. ד"ה קא, נ) [ועי' תוס' שם מו. ד"ה כ"ם], ס) [ושם בד"ה גריפת. וע"ע תוס' לקמן לח: ד"ה ממר ר' זירא], ע) ה"ג (ד:), פ) [עי' תוס' שבת קכ: ד"ה מ"ם].

הנהות הב"ח

(מ) תוס' ד"ה בעפר וכו' כשמגביה העפר ניכרת הגומא:

הגהות וציונים

מ] צ"ל ושאפר. ב"ש בשם הגר"א וכ"ה בתוס' רי"ד ומאירי: ג] [צ"ל רבה] (גליון): ד] [צ"ל ורב יוסף] (גליון): ה] ופרש"י שם משום דקא עביד גומא (גליון): ו] [הדקר כצ"ל] (גליון): ז] והיכי קאמר רבה הכא כצ"ל (גליון): ח] תיבת "רבה" ט"ס (מהר"ם): ט] צ"ל דקיי"ל (מהר"ם) [חולין פח ע"א]: י] מאפה עשוי מבצק עם מילוי: כ] צ"ל לן (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

נד א מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה יח סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תלח סעיף יד:

נה ב מיי' פ"ו מהל' שבת הלכה יז:

נו ג מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה יח סמג סה טוש"ע סה סעיף טו:

נז ד טוש"ע סה סעיף טז:

נח ה ו מיי' סה ופ' כ"ה מהלכות שבת הלכה כב טוש"ע ס"ח סה סעיף יז וסי' שח סעיף לח:

נט ז מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה ג טוש"ע סה סי' תלח סעיף יח:

רבינו חננאל

בעפר תיחות. כלומר עפר מת שאינו מכתש. **והא עביד גומא.** כלומר משיתלוש הדקר נעשית גומא. **ופרקינן** מתני' כר' אבא דאמר בחגיגה פרק ראשון החופר גומא ואין צריך אלא לעפרה פטור עליה: **פיסקא ואפר הכירה מוכן הוא.** תניא כשאמרו אפר כירה מוכן לא אמרו אלא שהוסק מעיו"ט אבל אם הוסק ביו"ט אסור ואם ראוי לצלות בו ביצה מותר. **הכניס עפר לגנתו** ולחורבתו מותר לכסות בו אמר רב יהודה מכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בו כל צרכיו. ואסיקנא והוא שייחד לו קרן זוית. **ואותבינן** עליה מיהא כוי אין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחט אין מכסין את דמו ואם איתא ליכסייה כדרב יהודה כלומר בעפר שהכניס. **ודחינן ולטעמיך** ליכסייה בדקר נעוץ או באפר הכירה אלא דליתי ליה אחד מהן לא עפר ולא דקר נעוץ ולא אפר הכירה. **אי הכי** אפילו צבי או עוף ודאי לא ישחוט שאין לו במה לכסות את

משנת ראשונים

החופר גומא בשבת ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה. חפר גומה ואינו צריך אלא לעפרה הרי זה מקלקל ופטור אף על פי שעשה מלאכה הואיל וכוונתו לקלקל פטור. **[רמב"ם, שבת א יז]**

אפי' לר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב ה"מ מתקן האי מקלקל הוא ע"כ. ומכאן שאם היתה הגומא במקום שאין בו קלקול אף על פי שאינו צריך לה חייב עליה לדעת רבינו ז"ל שפסק כר"י וזה פשוט. **[מגיד משנה]**

ואם ראוי לצלות בו ביצה מותר. לפי שהן חשובין כעצים שעדיין הכנה הראשונה בו לפי שהעצים לא הוכנו אלא לבשל ולהסיק ואפר זה עדיין ראוי למלאכה הראשונה. וכן פרש"י. ואף על פי שאם זרע בו אינו מצמיח מכל מקום אם היה קר היה מצמיח. ואי נמי דכיון דאיקרי עפר לא בעינן ראוי לזריעה. **[שיטה מקובצת]** **אי הכי מאי אריא ספק.** האי א"ה לא מפרשינן ליה באי אמרת בשלמא ככלהו אי הכי דמתאמרן בתלמודא, ומקצת יש בדרך זה שאינן מתפרשין באי אמרת בשלמא. **[הושב"א]** **אפילו ודאי נמי לא.** אי איתא לדרב יהודא שמותר לכסות מעפר מוכן אפי' ליכלוך בעלמא נכסה נמי דם הכוי או בקופה עפר של רב יהודא או בדקר נעוץ אם הי' לו והזמין עפר בעבור חי' ועוף נכסה באותו העפר דם הכוי או באפר הכירה שהוא מוכן, א"ו מדתני אין מכסין דמו ש"מ לאו הותר העפר אלא דוקא לדבר מצוה אבל לאו לדבר אחר אף על פי שהזמינו, ומש"ה אין מכסין דם כוי מפני ששמא אינו מצוה וקשיא לרב יהודא דאמר עושה בו כל צרכו ואפילו לכסות בו ליכלוך. **[תוספות רי"ד]**

אחח19/06/2018

מבארת הגמרא את דברי רב יהודה:
דָּרַשׁ מַר זוּטְרָא מִשְּׁמֵיהּ [-משמו] **דְּמַר זוּטְרָא רַבָּה** [-הגדולי"ח], לבאר את מאמר רב יהודה, **וְהוּא** - מה שהתיר רב יהודה להשתמש בעפר מועט שהכניס בקופתו לביתו בערב יום טוב, זהו דווקא באופן **שֶׁיִּיחֵד לוֹ** לעפר **קֶרֶן זָוִית** בביתו, ולא שטחו על גבי הקרקע, שעל ידי כן מוכח שהכניס את העפר להשתמש בו, ומותר להשתמש בו ביום טוב"ט, אבל אם נתנו באמצע ביתו למדרס הרגלים, בטל הוא לקרקע הבית ומוקצה הוא ואסור"כ.

מקשה הגמרא על דברי רב יהודה, המתיר להשתמש ביום טוב בעפר שהכין מערב יום טוב"כא:
מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רב יהודה, השוחט חיה או עוף חייב לכסות את דמו, שנאמר (ויקרא יז יג) **וְאִישׁ אִישׁ** וגו' **אֲשֶׁר יָצוּד** צֵיד **חַיָּה** או **עוֹף אֲשֶׁר יֵאָכֵל, וְשָׁפַךְ אֶת דָּמוֹ וְכִסָּהוּ בֶּעָפָר**', אבל השוחט בהמה אינו חייב לכסות דמה, כמבואר בגמרא (חולין פד.), שדרשוהו מהכתוב (דברים יב טז) 'רַק הַדָּם לֹא תֹאכֵלוּ, עַל הָאָרֶץ תִּשְׁפְּכֶנּוּ כַּמָּיִם', שהושווה דמה למים שאינם טעונים כיסוי. ושנינו במשנה (כיסורים פ"ג מ"ט, חולין פג:), **כּוּי**"כב - מין בעל חי טהור, שספק אם מין חיה הוא או בהמה"כג, שנוהג בו כיסוי הדם מספק, **אֵין שׁוֹחֲטִין אוֹתוֹ בְּיוֹם טוֹב**, משום שמא מין חיה הוא ודמו טעון כיסוי, והוא אינו יכול לכסות דמו ביום טוב, משום שמא מין בהמה הוא. ומוסיפה המשנה, **וְאִם** עבר **וּשְׁחָטוֹ** ביום טוב, **אֵין מְכַסִּין אֶת דָּמוֹ**, שהרי שמא מין בהמה הוא, ואין דמו טעון כיסוי, ואסור לטלטל עפר ביום טוב שלא לצורך מצות כיסוי הדם.

מסיימת הגמרא את הקושיא, **וְאִי אִיתָא** - ואם הדבר נכון שיש עפר שמוכן לכל צרכי האדם ואינו מוקצה ביום טוב, מפני מה אם שחט את הכוי ביום טוב לא יכסה את דמו"כד, הרי אפילו הוא מין בהמה, **לְכַסְּיֵיהּ כְּדַרַב יְהוּדָה** - שיכסה את דמו, כדברי רב יהודה, באופן שהכניס קופת עפר בערב יום טוב, שמותר להשתמש בעפר זה לכל צרכיו"כה.

דוחה הגמרא את הקושיא:
וְלַטַּעֲמֵיךְ - ולשיטתך, אפילו תאמר שלא כרב יהודה, ותאמר שאסור לכסות את דם הכוי"כו ביום טוב בעפר שהכניס לביתו מערב יום טוב, עדיין אין דברי המשנה מובנים, מדוע לא יכסה את דם הכוי, **לְכַסְּיֵיהּ** - והרי יכול לכסותו **בְּאֵפֶר כִּירָה אוֹ** בְּעפר שיש בו **דֶּקֶר נָעוּץ** מבעוד יום, שמפורש במשנה (לעיל ג.) שמותר לכסות בהם את הדם ביום טוב"כז, ואם כן קושיא זו קשה גם בלי דברי רב יהודה, **אֶלָּא** בהכרח לכך לא קשה על דברי המשנה, משום שיש לומר שהמשנה עוסקת ב**דְּלֵית לֵיהּ** - באופן שאין לו אפר כירה או עפר שיש בו דקר נעוץ מבעוד יום, ולכך לא יכסה את דם הכוי ביום טוב, שאסור לחפור בקרקע ביום טוב לצורך כיסוי הדם, אם כן **הָכָא נַמִּי** - אף כאן על קושייתך על דברי רב יהודה יש לתרץ שמדובר באופן **דְּלֵית לֵיהּ** - שאין לו גם עפר שהכניסו מבעוד יום, ועל כן לא יכסה את דם הכוי ביום טוב.

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך, שהטעם שאין מכסים את דם הכוי ביום טוב הוא משום שאין לו עפר מוכן או אפר כירה או דקר נעוץ, **מַאי אִירְיָא** - מדוע נקט התנא שדווקא את דם הכוי שהוא

נוסף ביארו התוספות, שהברייתא אכן לא התירה להשתמש בעפר שהכניס לצורך גינתו ולצורך חורבתו לכל צרכיו, אלא לצורך מצות כיסוי הדם בלבד, אמנם רב יהודה חידש, שכיון שמילא קופתו עפר בסתם, מותר לו לעשות בו את כל צרכיו. והרשב"א (ד"ה מיתיבי) כתב בשם הירושלמי (פ"ו ה"ג), שהברייתא לא התירה למכניס עפר לצורך גינתו לכסות את הדם אלא בדיעבד אם כבר שחט, אבל לכתחילה, עפר זה מוקצה ואסור לטלטלו לשום צורך. אוצר החכמה

יח. כלומר, מר זוטרא הקדמון. על פי בית ועד לחכמים (יפלינ"ח, ערך מופ"ת).

יט. והיינו דווקא בעפר תיחוח, שאין צריך לחפור בו, ולא לכותשו כדי להכשירו לכיסוי הדם. רש"י (ד"ה והוא). ואף שמבואר לעיל שאף בעפר תיחוח צריך שיהיה דקר נעוץ כדי שלא יחשב חפירה, זהו דווקא בעפר שבקרקע, אבל עפר שמיטלטל שהביאו ממקום אחר ונתנו בקרן זווית, לא שייך בו חפירה כלל. בית יוסף (או"ח סי' תמ"ח ד"ה מכניס), והביאו במגן אברהם (שם ס"ק נ).

כ. רש"י (שבת נ. ד"ה והוא). ואפילו באופן שהכניס את העפר על מנת להשתמש בו, מכל מקום כיון שפיזרו באמצע ביתו למדרס הרגלים הרי הוא בטל לקרקע, ומוקצה הוא ואסור. משנה ברורה (סי' שם ס"ק קמד). אמנם אם השאיר את העפר בתוך הקופה, ולא שפכו על קרקע הבית, הרי הוא כייחד לו קרן זוית, ומותר להשתמש בו. ריטב"א (שבת נ. ד"ה והוא).

כא. בהערה לקמן [על סוף קושיית הגמרא] יבואר, אם הקושיא היא דווקא על דברי רב יהודה או גם על הברייתא לעיל.

כב. הניקוד 'כּוּי' בחולם [ולא באופנים אחרים כגון 'כְּוִי' בחיריק], הוא על פי כתבי יד של המשנה [ראה אנציקלופדיה תלמודית (ערך כוי הערה 1)], וכן כתב בדרך שיחה (עמ' מקטו).

כג. רש"י (ד"ה כוי). וזהו לדעת רבי יוסי ויש אומרים, המבוארות בברייתא במסכת חולין (פ.), שלדעת יש אומרים, הכוי הוא הבא מן התיש והצביה [ולדעת חכמים, משנתנו עוסקת בבא מן הצבי הבא על התיישה, כמבואר שם בגמרא], ולדעת רבי יוסי הוא בריה בפני עצמה, ולא הכריעו בה החכמים אם מין חיה היא או בהמה. אמנם לדעת תנא קמא המבוארת שם בברייתא, הכוי הוא איל הבר [הגדל ביערים. רש"י (שם ד"ה מילו)] והוא מין חיה, ושוחטים אותו ביום טוב ומכסים את דמו, כמבואר בתוספות (שם ד"ה זה), ולדעת רבן שמעון בן גמליאל, מין בהמה הוא, שאינו טעון כיסוי הדם. ולדעת הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ו ה"ג) על פי נוסחת הכסף משנה (כיסורים פ"ט ה"ה), הכוי הוא כינוי לכל בעל חי שאנו מסופקים בו אם מין חיה הוא או בהמה.

כד. קושיית הגמרא היא על הסיפא של המשנה 'ואם שחטו אין מכסין את דמו', כמבואר ברש"י (ד"ה מפילו). תוספות (ד"ה ומי) על פי ביאור המהרש"א והמהר"ם (גמוס' שם). ולא הקשתה הגמרא מן הרישא, משום שיש לומר שכיון שכיסוי דם הכוי הוא רק ספק מצוה, לכך לא התירו חכמים לשוחטו לכתחילה ביום טוב, משום שמא כיסויו הוא טירחה שלא לצורך, כמבואר בגמרא (להלן ע"ב), שלא התירו חכמים טירחה שלא לצורך ביום טוב. אבל על הסיפא קשה, שאף בדיעבד לא התירו חכמים לכסות את דם הכוי ביום טוב, ובודאי אין לומר שמשום ספק טירחה שלא לצורך עקרו חכמים ספק מצות כיסוי דאורייתא, כיון שהטירחה ביום טוב אינה איסור גמור. מגיני שלמה (גמוס' שם). אמנם התוספות עצמם ביארו, שקושיית הגמרא היא על הרישא של המשנה האוסרת לשחוט את הכוי ביום טוב. וראה בהערה להלן [על דברי הגמרא 'דקר נעוץ'] הטעם שלא ביארו התוספות כרש"י.

כה. שודאי אין דם הכוי גרוע משאר לכלוכי הבית. תוספות רי"ד (ד"ה מי).

כו. שהרי מבואר במשנה (לעיל ג.) [על פי המבואר בגמרא (לעיל ז:)], שאפילו לדעת בית הלל אם שחט בדיעבד מותר לכסות בדקר נעוץ. והקשה בביאור על המהר"ם שיף (חום ע), מה מקשה הגמרא שיכסה את דם הכוי בדקר נעוץ, והרי החפירה בדקר נעוץ אסורה, ולא הותרה אלא משום מצות כיסוי הדם [כמבואר בהערה לעיל, על סוף תירוץ הגמרא מדברי רבי אבא], וכיון שבכיסוי דם הכוי ספק אם מקיים מצות כיסוי הדם, לא הותר לחפור בדקר נעוץ כדי לכסותו.

כז. שהרי מבואר במשנה (לעיל ג.) [על פי המבואר בגמרא (לעיל ז:)], שאפילו לדעת בית הלל אם שחט בדיעבד מותר לכסות בדקר נעוץ. והקשה בביאור על המהר"ם שיף (חום ע), מה מקשה הגמרא שיכסה את דם הכוי בדקר נעוץ, והרי החפירה בדקר נעוץ אסורה, ולא הותרה אלא משום מצות כיסוי הדם [כמבואר בהערה לעיל, על סוף תירוץ הגמרא מדברי רבי אבא], וכיון שבכיסוי דם הכוי ספק אם מקיים מצות כיסוי הדם, לא הותר לחפור בדקר נעוץ כדי לכסותו.

מכך שנקטה הגמרא בקושיא 'דקר נעוץ' שהותר לדעת בית הלל רק בדיעבד, משמע שהקושיא היא על הסיפא של המשנה, האוסרת לכסות את דם הכוי ביום טוב אפילו אם שחט בדיעבד, משום שלא יתכן שתקשה הגמרא שיעשה כדעת בית שמאי לשחוט לכתחילה, שאינו להלכה. והקשו התוספות (ד"ה ומי), שלהלן (ע"ב) מקשה הגמרא 'והא מדקתני סיפא' משמע, שעד עכשיו עוסקת הגמרא ברישא של המשנה. לכך כתבו התוספות, שאין לגרוס בקושיית הגמרא 'דקר נעוץ' אלא רק 'לכסייה באפר כירה', וקושיית הגמרא היא על הרישא של המשנה שאוסרת לשחוט כוי ביום טוב, ועל כך הקשתה הגמרא, מפני מה לא ישחוט לכתחילה על מנת לכסות את הדם באפר כירה שמוכן הוא לדעת כולם, כמבואר לעיל בתחילת העמוד. אופן נוסף כתבו התוספות, שאף שהקשתה הגמרא על הרישא יש לגרוס 'דקר נעוץ', כיון שמבואר במשנה שבית שמאי מתירים לכתחילה לשחוט על מנת לכסות בדקר נעוץ, וביאר רבינו תם (הו"ד גמוס' להלן ט: ד"ה אמר) בדברי הגמרא להלן (שם), שהוחלפו השיטות במשנתנו, ועל פי האמת האמור במשנה בדעת בית שמאי היא דעת בית הלל. והרשב"א (ד"ה הא) ביאר, שקושיית הגמרא היא על הרישא, וכך היא קושיית הגמרא, 'ולכסייה' לדעת כולם, לדעת בית הלל באפר כירה ולדעת בית שמאי בדקר נעוץ [שהרי בית שמאי סוברים שאין אפר כירה כשר לכיסוי הדם, כמבואר דעת הראשונים בהערה לעיל על תירוץ רבה, ולדעת הראשונים שהובאו שם שבאפר עצים מכשירים בית שמאי, יש לבאר את קושיית הגמרא, שיכסה באפר כירה לדעת כולם או בדקר נעוץ לדעת בית שמאי].

בעפר תיחוח והא קא עביד גומא. תימה למשמע לסיין גומא אף בעפר תיחוח ובשבת פרק כירה (דף נט. ושם) אמרי' אין טומנין בילה בחול (רב[ג]) אמר גזרה שמא יטמין בגרוגרת (ור' זירא[ג]) אמר גזרה שמא יזיז עפר ממקומו[ד] מאי בינייהו איכא בינייהו עפר תיחוח פירוש למ"ד שמא יטמין בגרוגרת איכא למגזר אגל למ"ד שמא יזיז אין כאן משום שמא יזיז וי"ל דהתם מיירי שכל המקום סביב עפר תיחוח וכשמגביה הבילה אז נופל הקרקע ואין ניכר כאן שיש גומא אגל הכא מיירי שהוא קשה סביב והעפר תיחוח בשמלא וא"כ כשמגביה (ה) (הבילה[ה]) נכנסת הגומא: **ואינן צריך אלא לעפרה פטור.** משום [ו] דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור עליה[ח] ותימה דמ"כ פטור אגל אסור לכתחלה[ט] וי"ל דמשום שמחת י"ט מותר אפילו לכתחלה ומ"ת אם כן למה לי דקר נעוץ וי"ל דמ"מ נעשין שיהא מוכן מערב יום טוב: **הכי** קאמר ואפר כירה מוכן הוא. ותימה דאמרי' בפרק כסוי הדם (חולין דף פח: ושם) ג"ם אומרים אין מכסין בשפר דשפר לא מקרי עפר והיכי קאמר[ו] הכא דשפר מוכן הוא לעשות כסוי לכ"ע דהא קתני ליה גבי שוין בשתי' וי"ל דמלתא דהכא בשפי נפשה קאמר רבה[ז] כלומר ושפר הכירה מוכן הוא לענין טלטול שאר דבריס כגון לכסות בו צואה וכיוצא בו אגל לא מקרי מכסוי לעולם כלל מ"ע וי"ל דהתם מיירי בשפי בשרשי הגומא שהן מוכלין לאחר שנשרפו ולכך הן מוכנין לכסות בהן צואה אבל אפר הכירה שעל גבי הגחלים אינו מוכן אלא לאחר שכבו הגחלים לגמרי ולכך הוצרכו לומר אפר כירה מוכן הוא:

בעפר תיחוח והא קא עביד גומא כדר' אבא [א] **דאמר ר' אבא** [ב] **החופר גומא בשבת ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה: שאפר כירה מוכן הוא: אפר כירה מאן דכר שמיה** אמר רבה הכי קאמר ואפר[ד] כירה מוכן הוא אמר רב יהודה אמר רב [ג] **לא שנו אלא שהוסק מערב יו"ט אבל הוסק ביום טוב אסור ואם ראוי לצלות בו ביצה מותר** [ד] **הכנים עפר לגנתו ולחורבתו מותר לכסות בו** [ג] **ואמר רב יהודה** [ה] **מכנים אדם מלא קופתו עפר ועושה בה כל צרכו דרש** [ו] **מר זוטרא משמיה דמר זוטרא רבה והוא שייחד לו קרן זוית. מיתיבי** [ג] **כוי אין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחטו אין מכסין את דמו ואי איתא לכסייה כדרב יהודה ולטעמיך לכסייה באפר כירה או בדקר נעוץ** [ז] **אלא דלית ליה הכא נמי דלית ליה אי הכי מאי איריא ספק אפילו ודאי נמי לא מבעיא קאמר לא מבעיא ודאי דלא לשחוט אבל ספק אימא משום שמחת יו"ט לשחוט ולא לכסייה קמ"ל**

והא תניא נמי הכי כשאמרו אפר כירה מוכן הוא לא אמרו אלא שהוסק מערב יו"ט אבל הוסק ביום טוב אסור ואם ראוי לצלות בו ביצה מותר לכסות בו ואמר רב יהודה מכנים אדם מלא קופתו עפר ועושה בה כל צרכו דרש מר זוטרא משמיה דמר זוטרא רבה והוא שייחד לו קרן זוית. מיתיבי כוי אין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחטו אין מכסין את דמו ואי איתא לכסייה כדרב יהודה ולטעמיך לכסייה באפר כירה או בדקר נעוץ אלא דלית ליה הכא נמי דלית ליה אי הכי מאי איריא ספק אפילו ודאי נמי לא מבעיא קאמר לא מבעיא ודאי דלא לשחוט אבל ספק אימא משום שמחת יו"ט לשחוט ולא לכסייה קמ"ל

והא דאמרי' בפרק כסוי הדם (חולין דף פח: ושם) ג"ם אומרים אין מכסין בשפר דשפר לא מקרי עפר והיכי קאמר[ו] הכא דשפר מוכן הוא לעשות כסוי לכ"ע דהא קתני ליה גבי שוין בשתי' וי"ל דמלתא דהכא בשפי נפשה קאמר רבה[ז] כלומר ושפר הכירה מוכן הוא לענין טלטול שאר דבריס כגון לכסות בו צואה וכיוצא בו אגל לא מקרי מכסוי לעולם כלל מ"ע וי"ל דהתם מיירי בשפי בשרשי הגומא שהן מוכלין לאחר שנשרפו ולכך הן מוכנין לכסות בהן צואה אבל אפר הכירה שעל גבי הגחלים אינו מוכן אלא לאחר שכבו הגחלים לגמרי ולכך הוצרכו לומר אפר כירה מוכן הוא. תניא כשאמרו אפר כירה מוכן הוא לא אמרו אלא שהוסק מעיו"ט אבל אם הוסק ביו"ט אסור ואם ראוי לצלות בו ביצה מותר. **הכנים עפר לגנתו** ולחורבתו מותר לכסות בו אמר רב יהודה מכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בו כל צרכיו. ואסיקנא והוא שייחד לו קרן זוית. **ואותבינן** עליה מיהא כוי אין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחט אין מכסין את דמו ואם איתא ליכסייה כדרב יהודה כלומר בעפר שהכניס. **ודחינן ולטעמיך** ליכסייה בדקר נעוץ או באפר הכירה אלא דלית ליה אחד מהן לא עפר ולא דקר נעוץ ולא אפר הכירה. **אי הכי** אפילו צבי או עוף ודאי לא ישחוט שאין לו במה לכסות את טליתו ומכסה בו מלא דינר זהב מנה ליה ומשני דכתיב ועפרות זהב לו (איוב כח) ועל כרחך עפרות זהב ושריפת טלית לא מגדלי למחיס ולכך הוצרך הפסוק לומר למקרו עפר דכל דבר המגדל למחיס מרבינן התס[ט] מקרא דוכתהו (ויקרא יז) מע"ג דלא מקרו עפר כגון נסורת של חרסיס דקה ועפורת של פשתן דקה ושחיקת כלי מתכות[י] ומ"ש אפר הכירה וחול הדק ועפורת של פשתן וסיד ומגופה שכתבן[כ] מותר לכסות: **אמר** רב יהודה לא שנו אלא שהוסק מערב י"ט וכו'. נראה דהכי הלכתא דהא מייתי ליה סייעתא מדרייתא ועוד דליכא מאן דפליג דאפי' ר"ש מודה דהאי דהוסק בי"ט דהוי גולד גמור[מ] דמעיקרא עציס והשתא אפר והויא כמיא בעיבא מבלע בליעי (עירובין דף מה:[נ]) דמודה ר"ש ומ"ת ומנו היאך אנו מסלקין אפר הכירה בי"ט לאפות הפסטיד"ה[ס] מע"ג שאין רוחו לגלות בו בילה ומומר הר"ר יצחק דמוקמה אינו אסור לטלטל בי"ט בשביל חוכל נפש ושמחת י"ט ורחיה מדלקמן פרק אין צדין (דף כח:[ע]) ובירושלמי מפרש דהכא מיירי בשלא שחט אבל שחט שרי מע"ג שהוסק בי"ט שלא לעקור מגות כסוי: **ואמר** רב יהודה מכנים אדם מלא קופתו עפר וכו'. ומ"ת מה בא להוסיף על הבריית דקתני אפי' הכנים לגנתו או לחורבתו וכ"ש מלא קופתו וי"ל דלפי' רש"י ניחא דכשהכנים עפר לגנתו מיירי שהכנים הרבה בבת אחד וכל זמן שהוא נצור דעתו עליו לכל צרכו ואינו בטל אגב קרקע אגל הכא מיירי שלא הכנים הרבה רק מלא קופתו מעט (מפני) עפר ום"ד דבטל אגב קרקע מ"ע י"ל דהתם לא מיירי רק לכסות בו אגל שאר צרכיו לא והכא משמעינן דהואיל ומלא קופתו עפר עדיד בו כל צרכו: **ואי** איתא לכסייה בדרב יהודה. משמע דקאי אסיפא וכן פי' רש"י בסמוך בהדיא דקאי אסיפא ועל כרחך ל"ל דקאי אריסא מאי קאי עליה מאי פריך לכסייה בדקר נעוץ הא ג"ה סבירא להו דלכתחילה לא ישחוט וכו' וכי פריך הש"ס לעבדיד כג"ם אגל תימה מדפריך בסמוך והא סיפא וכו' מכלל דעד השתא מיירי בריסא וי"ל דלעולם קאי אריסא ולא גרסינן בדקר נעוץ אלא גרסינן לכסייה בהפר כירה עוד י"ל דלמה ספירש ר"ת לקמן (דף ט: ד"ה אמר ר"י) ניחא לפירש שמוחלפת השיטה דבית הלל אומרים יחפור בדקר ויכסה וג"ם אומרים לא ישחוט והשתא פריך אליבא דבית הלל: **אי** הכי מאי איריא ספק אפי' ודאי נמי. תימה מאי אי אמרת בשלמא שייך הכא [פ] אפי' כי ליתא דרב יהודה שייך להקשות הכא לכסייה בדקר נעוץ וכו' ולריך לשנויי דלית ליה וי"ל דהכי פי' אי אמרת בשלמא דלית ליה[ק] דרב יהודה לא קשיא ליה[ר] אצריתא למיכא למימר דלית ליה דקר נעוץ ואפר כירה דבני אדם לא שכיחי שים להם דקר נעוץ ואפר כירה שהוסק מערב י"ט ודרב יהודה אית ליה שים לו עפר מזומן דשכיח הוא טפי ומ"מ אין לכסות כדרב יהודה בעפר דליתא לדרב יהודה ואין הלכה כרב יהודה ואין להקשות מאי אירים ספק וכו' הואיל וליתא לדרב יהודה ודקר נעוץ לית ליה דהא ודאי ליתא לדרב יהודה לעניו שמכסה בו כשהוא ודאי חיה או עוף אגל מה שאמר רב יהודה ועושה בו כל צרכו לא סבירא לן כותיה ולא אצי לכסויי בו כוי אגל כיון דליתא לדרב יהודה צריך ליה לשנויי דלית ליה כל הני ואפי' עפר מזומן אין לו ומש כן אפי' ודאי נמי:

והא

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) שבת עג: חגיגה י., ב) שבת נ., ג) חולין עט: פג: [נכוריס פ"ב מ"ט], ד) עיין תוס' חולין פד: ד"ה כסוי, ה) שבת קב:, ו) חולין עט:, ז) [וע"ע תוס' פסחים מז: ד"ה כחיסה ניו"ט], ח) שבת דף עג:, ט) עיין תוס' כתובות ה: ד"ה את"ל (וקרב"נ אות נ), י) חולין פח:, כ) במדבר יט יז, ל) עיי"ש חולין פח: וע"ע תוס' שם ד"ה שחיקת ובע"ז מד. ד"ה נחל, מ) עיין תוס' לעיל ב. ד"ה קא, נ) [וע"ע תוס' שם מו. ד"ה כ"ם], ס) [ושם נד"ה גריפת. וע"ע תוס' לקמן לח: ד"ה ממר ר' זירא], ע) ה"ג (ד:), פ) [עי' תוס' שבת קכ: ד"ה אהה"ם].

הנהות הב"ח

(ה) תוס' ד"ה בעפר וכו' כשמגביה העפר ניכרת הגומא:

הגהות וציונים

א] צ"ל ושאפר. ב"ש בשם הגר"א וכ"ה בתוס' רי"ד ומאירי: ב] [צ"ל רבה] (גליון): ג] [צ"ל ורב יוסף] (גליון): ד] ופרש"י שם משום דקא עביד גומא (גליון): ה] [הדקר כצ"ל] (גליון): ו] והיכי קאמר רבה הכא כצ"ל (גליון): ז] תיבת "רבה" ט"ס (מהר"ם): ח] צ"ל דקויל (מהר"ם) [חולין פח ע"א]: ט] מאפה עשוי מבצק עם מילוי: י] צ"ל לן (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

נד א מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה יח סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תצח סעיף יד:

נה ב מיי' פ"ו מהל' שבת הלכה יז:

נו ג מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה יח סמג סה טוש"ע סה סעיף טו:

נז ד טוש"ע סה סעיף טז:

נח ה ו מיי' סה ופ' כ"ה מהלכות שבת הלכה כב טוש"ע ס"ח סה סעיף יז וסי' שח סעיף לח:

נט ז מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה ו טוש"ע סה סי' תצח סעיף יח:

רבינו חננאל

בעפר תיחות. כלומר עפר מת שאינו מכתש. **והא עביד גומא.** כלומר משיתלוש הדקר נעשית גומא. ופרקינן מתני' כר' אבא דאמר בחגיגה פרק ראשון החופר גומא ואין צריך אלא לעפרה פטור עליה: **פיסקא ואפר הכירה מוכן הוא.** תניא כשאמרו אפר כירה מוכן לא אמרו אלא שהוסק מעיו"ט אבל אם הוסק ביו"ט אסור ואם ראוי לצלות בו ביצה מותר. **הכנים עפר לגנתו** ולחורבתו מותר לכסות בו אמר רב יהודה מכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בו כל צרכיו. ואסיקנא והוא שייחד לו קרן זוית. **ואותבינן** עליה מיהא כוי אין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחט אין מכסין את דמו ואם איתא ליכסייה כדרב יהודה כלומר בעפר שהכניס. **ודחינן ולטעמיך** ליכסייה בדקר נעוץ או באפר הכירה אלא דלית ליה אחד מהן לא עפר ולא דקר נעוץ ולא אפר הכירה. **אי הכי** אפילו צבי או עוף ודאי לא ישחוט שאין לו במה לכסות את

משנת ראשונים

החופר גומא בשבת ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה. חפר גומה ואינו צריך אלא לעפרה הרי זה מקלקל ופטור אף על פי שעשה מלאכה הואיל וכוונתו לקלקל פטור. **[רמב"ם, שבת א יז]**

אפי' לר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב ה"מ מתקן האי מקלקל הוא ע"כ. ומכאן שאם היתה הגומא במקום שאין בו קלקול אף על פי שאינו צריך לה חייב עליה לדעת רבינו ז"ל שפסק כר"י וזה פשוט. **[מגיד משנה]**

ואם ראוי לצלות בו ביצה מותר. לפי שהן חשובין כעצים שעדיין הכנה הראשונה בו לפי שהעצים לא הוכנו אלא לבשל ולהסיק ואפר זה עדיין ראוי למלאכה הראשונה. וכן פרש"י. ואף על פי שאם זרע בו אינו מצמיח מכל מקום אם היה קר היה מצמיח. ואי נמי דכיון דאיקרי עפר לא בעינן ראוי לזריעה. **[שיטה מקובצת]** **אי הכי מאי איריא ספק.** האי א"ה לא מפרשינן ליה באי אמרת בשלמא ככלהו אי הכי דמתאמרן בתלמודא, ומקצת יש בדרך זה שאינן מתפרשין באי אמרת בשלמא. **[הושב"א]** **אפילו ודאי נמי לא.** אי איתא לדרב יהודא שמותר לכסות מעפר מוכן אפי' ליכלוך בעלמא נכסה נמי דם הכוי או בקופה עפר של רב יהודא או בדקר נעוץ אם הי' לו והזמין עפר בעבור חי' ועוף נכסה באותו העפר דם הכוי או באפר הכירה שהוא מוכן, א"ו מדתני אין מכסין דמו ש"מ לאו הותר העפר אלא דוקא לדבר מצוה אבל לאו לדבר אחר אף על פי שהזמינו, ומש"ה אין מכסין דם כוי מפני ששמא אינו מצוה וקשיא לרב יהודא דאמר עושה בו כל צרכו ואפילו לכסות בו ליכלוך. **[תוספות רי"ד]**

אוצר החכמה

סָפֵק חיה ספק בהמה, אין מכסים ביום טוב, והרי אֲפִילּוּ חיה כגון צבי, או עוף, שהם וַדַּאי, שודאי חייבים בכיסוי הדם, נַמִּי - גם כן לֹא יכסה באופן זה ביום טוב, שהרי הלכה כבית הלל, שאף בדיעבד אם אין לו דקר נעוץ מבעוד יום לא יכסה את הדם[ח], ומפני מה לא נקט התנא כל חיה ועוף[ט].

מתרצת הגמרא, אכן כיון שאין לו עפר מוכן לכסות בו, הוא הדין שאף חיה ועוף ודאים אסור לו לשחוט בְּיוֹם טוב, ומה שנקטה המשנה דְּווקָא כוי שהוא ספק, הוא לצורך החידוש שיש בו, וְלֹא מִבָּעְיָא קָאָמַר - לא היה זה אלא בדרך 'אין צריך לומר', וכך הוא ביאור דברי המשנה, לֹא מִבָּעְיָא - אין צריך לומר שחיה או עוף שהם וַדַּאי, דְּלֹא לְשַׁחוֹט - שלא ישחוט ביום טוב אם אין לו עפר מוכן לכסות את דמם, כדי שלא לבטל את מצות כיסוי הדם שחייב בה בודאי, אֲבָל כוי שהוא סָפֵק חיה ספק בהמה, ושמא אינו חייב בכיסוי הדם, אֵימָא - היה מקום לומר שִׁמְשׁוּם שִׂמְחַת יוֹם טוֹב התירו לְשַׁחוֹט, אף באופן שאין לו עפר מוכן לכסות את דמו, וְלֹא לְכַסְּיֵיהּ - ולא יכסה את דמו, מפני שאינו ודאי שמבטל בזה את מצות כיסוי הדם, שהרי שמא בהמה הוא ואין בו כלל מצוה זו, קָא מַשְׁמַע לָן - משמיענו התנא שאין הדבר כן, אלא אף את הכוי אין לשחוט ביום טוב אם אין לו עפר מוכן לכסות את דמו, משום שאין די בטעם של שמחת יום טוב לבטל אף ספק מצות כיסוי הדם.

כח. רש"י (ד"ה סְפֵק חיה ספק בהמה). וכמבואר בדברי רב זריקא לעיל (ז:). ואף שמבואר לעיל שגם בית שמאי שהתירו לשחוט לכתחילה, לא התירו אלא אם כן היה לו דקר נעוץ, אמנם אפשר לומר שכל זה הוא לכתחילה, אבל בדיעבד אם שחט כבר, התירו לחפור בקרקע ולכסות את הדם אף באין לו דקר נעוץ. צל"ח (נרס"י סח). והתוספות רי"ד (ד"ה מ') ביאר, שקושיית הגמרא היא בין לבית שמאי ובין לבית הלל, שלא נחלקו אלא בזה שבית שמאי מתירים אף לכתחילה לשחוט אם יש לו דקר נעוץ ובית הלל התירו לכסות בעפר שיש בו דקר נעוץ רק בדיעבד אם שחט, אבל אם אין לו דקר נעוץ אף בית שמאי לא התירו לחפור כדי לכסות כלל.

כט. לשון הגמרא שפותחת את הקושיא בלשון 'אי הכי' קשה, שבכל מקום שנוקטת הגמרא בלשון 'אי הכי' כוונתה לומר, בשלמא מובן הדבר אם תפרש כדעתי, אך אם תפרש כדעתך יקשה, והרי כאן אף אם לא נפרש כדעת רב יהודה, שהמכניס מלא קופתו עפר בערב יום טוב מותר העפר ביום טוב, יקשה מדוע לא יכסה את דם הכוי בדקר נעוץ או באפר כירה, ונצטרך לתרץ שאין לו, ושוב יקשה מדוע נקט התנא דווקא כוי שהוא ספק, והרי אם אין לו דקר נעוץ או אפר כירה אסור לו לשחוט אפילו חיה או עוף ודאים. ויש לומר, שאף שהמקשן אינו סובר כדברי רב יהודה שהכניס מלא קופתו עפר עושה בו כל צורכו, אך על כל פנים מודה בזה שמותר לכסות בעפר זה דם חיה או עוף ודאים, ועל כן לשיטת המקשן יש לפרש את דברי המשנה שאכן אין לו במה לכסות, משום שלא מצוי הדבר לבני אדם שיש דקר נעוץ מבעוד יום ואפר כירה שהוסק מערב יום טוב, ואמנם מצוי שיש לו קופת עפר שהכניס מבעוד יום אך הדבר מועיל רק לכסות חיה או עוף ודאים ולא כוי שהוא ספק, ולכך המשנה עוסקת בכוי שהוא ספק ולא בחיה ועוף ודאים, אבל לדעת רב יהודה הסובר שעושה בעפר זה כל צרכיו, אם כן צריך לפרש את המשנה שאף קופת עפר מוכנה אין לו, ועל כן יקשה מפני מה עוסקת המשנה בספק ולא בודאי. תוספות (ד"ה מ'), השר מקוצי (הו"ד בתוספות רבינו פרץ ד"ה מ') ותוספות רי"ד (ד"ה מ'). אמנם הרשב"א (ד"ה מ') כתב, שאף שבדרך כלל כוונת הגמרא בלשון 'אי הכי' היא ל'אי אמרת בשלמא' וכנ"ל, אך ישנם מקומות שאינם מתפרשים כן, ואף כאן אין כוונת הגמרא כן, אלא קושיא זו קשה אף לשיטת המקשן.

ואין לתרץ את קושיית הגמרא ולומר, שהתנא עוסק באופן שאין לו אפר כירה או עפר מוכן אלא רק דקר נעוץ מבעוד יום, וכיון שהכיסוי בדקר נעוץ אסור לכתחילה, ולא הותר לדעת בית הלל כי אם בדיעבד, אם כן אף לא הותר לכסות בו אלא דם חיה ועוף ודאים ולא כוי שהוא ספק, משום שלא מצוי הדבר שאין לו עפר ואין לו עפר כירה ואילו דקר נעוץ יש לו, כמבואר בתוספות (ד"ה מ'). מהר"ם שיף (ד"ה מ"ה).

בעפר תיחוח והא קא עביד גומא כדר' אבא דאמר ר' אבא החופר גומא בשבת ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה: שאפר כירה מוכן הוא: אפר כירה מאן דכר שמיה אמר רבה הכי קאמר ואפר כירה מוכן הוא אמר רב יהודה אמר רב לא שנו אלא שהוסק מערב יו"ט אבל הוסק ביום טוב אסור ואם ראוי לצלות בו ביצה מותר מותר הכנים עפר לגנתו ולחורבתו מותר לכסות בו ואמר רב יהודה מכנים אדם מלא קופתו עפר ועושה בה כל צרכו דרש מר זוטרא משמיה דמר זוטרא רבה והוא שייחד לו קרן זוית. מיתיבי כוי אין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחטו אין מכסין את דמו ואי איתא לכסייה כדרב יהודה ולטעמיך לכסייה באפר כירה או בדקר נעוץ אלא דלית ליה הכא נמי דלית ליה אי הכי מאי איריא ספק אפילו ודאי נמי לא מבעיא קאמר לא מבעיא ודאי דלא לשחוט אבל ספק אימא משום שמחת יו"ט לשחוט ולא לכסייה קמ"ל והא תניא נמי הכי כשאמרו אפר כירה מוכן הוא לא אמרו אלא שהוסק מערב יו"ט אבל הוסק ביום טוב אסור ואם ראוי לצלות בו ביצה מותר הכנים עפר לגנתו ולחורבתו מותר לכסות בו ואמר רב יהודה מכנים אדם מלא קופתו עפר ועושה בה כל צרכו דרש מר זוטרא משמיה דמר זוטרא רבה והוא שייחד לו קרן זוית. מיתיבי כוי אין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחטו אין מכסין את דמו ואי איתא לכסייה כדרב יהודה ולטעמיך לכסייה באפר כירה או בדקר נעוץ אלא דלית ליה הכא נמי דלית ליה אי הכי מאי איריא ספק אפילו ודאי נמי לא מבעיא קאמר לא מבעיא ודאי דלא לשחוט אבל ספק אימא משום שמחת יו"ט לשחוט ולא לכסייה קמ"ל והא

בעפר תיחוח והא קא עביד גומא. תימה למשמע לסיין גומא אף בעפר תיחוח ובשבת פרק כירה (דף לט. ע"ש) אמרי' אין טומנין ביצה בחול (רב[ג]) אמר גזרה שמא יטמין בזרע (ור' זירא[ג]) אמר גזרה שמא יזין עפר ממקומו[ד] מאי ניידיהו אימא ניידיהו עפר תיחוח פירוש למ"ד שמא יטמין בזרע אימא למגזר אגל למ"ד שמא יזין אין כאן משום שמא יזין וי"ל דהתם מיירי שכל המקום סביב עפר תיחוח וכשמגביה הביצה אז נופל הקרקע ואין ניכר כאן שם גומא אגל הכא מיירי שהוא קשה סביב והעפר תיחוח בשמלע וא"כ כשמגביה (ה) (הביצה[ה]) נכרת הגומא: **ואינו צריך אלא לעפרה פטור.** משום [ו] דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור עליה[ח] ותימה דמ"כ פטור אגל אסור לכתחלה[ט] וי"ל דמשום שמחת י"ט מותר אפילו לכתחלה ומ"ת אם כן למה לי דקר נעוץ וי"ל דמ"מ בעינן שיהא מוכן מערב יום טוב: **הכי** קאמר ואפר כירה מוכן הוא. ותימה דאמרי' בפרק כסוי הדם (חולין דף פח: ושם) ג"ם אומרים אין מכסין בשפר דשפר לא מקרי עפר והיכי קאמר[ו] הכא דשפר מוכן הוא לעשות כסוי לכ"ע דהא קתני ליה גבי שוין בשמחני' וי"ל דמלתא דהכא בשפי נפשה קאמר רבה[ז] כלומר ושפר הכירה מוכן הוא לענין טלטול שאר דבריס כגון לכסות בו צואה וכיוצא בו אגל הכא קאי אכסוי דלעיל כלומר ג"ש י"ל דהתם מיירי בשהכלך הוחיל ואינו מגדל למחין אין מכסין בו אגל הכא מיירי בשפר עשיס דמגדל למחין ואע"פ דלא מקרי עפר מכסין בו דקאמר[ט] דבר המגדל למחין אע"ג דלא מקרי עפר ואי מקרי עפר בשום מקום אע"ג דלא מגדל למחין מכסין בו דתניא[י] היה הולך במדבר ואין לו עפר לכסות שותק דיבר זהב ומכסה בו היה הולך בספינה ואין לו עפר לכסות שורף טליתו ומכסה בו ופריך מסכחן שפר ממקרי עפר שנאמר[כ] ולקחו לטומת מעפר שרפת החטאת ולכך שורף טליתו ומכסה בו אלא דיבר זהב מנא ליה ומשני דכתיב ועפרות זהב לו (שיוב כח) ועל כרחך עפרות זהב ושריפת טלית לא מגדלי למחיס ולכך הוצרך הפסוק לומר למקרו עפר דכל דבר המגדל למחיס מרבין המס[כ] מקרא דוכתהו (ויקרא יז) אע"ג דלא מקרו עפר כגון נסורת של חרסיס דקה ונעורת של פשתן דקה ושחיקת כלי מתכות[כ] ומ"ש שפר הכירה ומול הדק ונעורת של פשתן וסיד ומגופה שכתבן[כ] מותר לכסות: **אמר** רב יהודה לא שנו אלא שהוסק מערב י"ט וכו'. נראה דהכי הלכתא דהא מייתי ליה סייעתא מדבריתא ועוד דליכא מאן דפליג דאפי' ר"ש מודה דהתי דהוסק בי"ט דהוי גולד גמור[מ] דמעיקרא עציס והשתא שפר והויא כמיא בעיבא מבלע בליעי (עירובין דף מה:[כ]) דמודה ר"ש ומ"ת ומנו היאך מנו מסלקין שפר הכירה בי"ט לאפות הפסטיד"ה[נ] אע"ג שאין רוחו לגלות בו ביצה ומומר הר"ר יצחק דמוקמה אינו אסור לטלטל בי"ט בשביל חוכל נפש ושמחת י"ט ורחיה מדלקמן פרק אין צדין (דף כח:[ס]) ובירושלמי[ע] מפרש דהכא מיירי בשלא שחט אבל שחט שרי אע"ג שהוסק בי"ט שלא לעקור מגות כסוי: **ואמר** רב יהודה מכנים אדם מלא קופתו עפר וכו'. ומ"ת מה בא להוסיף על הבריית דקתני אפי' הכנים לגנתו או לחורבתו וכ"ש מלא קופתו וי"ל דלפי' רש"י ניחא דכשהכנים עפר לגנתו מיירי שהכנים הרבה ביחד וכל זמן שהוא צבור דעתו עליו לכל צרכו ואינו בטל אגב קרקע אגל הכא מיירי שלא הכנים הרבה רק מלא קופתו מעט (מפני) עפר ומ"ד ביטול אגב קרקע ג"ע י"ל דהתם לא מיירי רק לכסות בו אגל שאר צרכיו לא והכא משמעינן דהוחיל ומלא קופתו עפר עדיב בו כל צרכו: **ואי** איתא לכסייה בדרב יהודה. משמע דקאי אסיפא וכן פי' רש"י בסמוך בהדיא דקאי אסיפא ועל כרחך ל"ל דקאי אסיפא דאי קאי אריסא מאי פריך לכסייה בדקר נעוץ הא ד"ה סבירא להו דלכתחילה לא ישחוט וכו' וכי פריך הש"ס לעביד כד"ה אגל תימה מדפריך בסמוך והא סיפא וכו' מכלל דעד השתא מיירי בריסא וי"ל דלעולס קאי אריסא ולא גרסינן בדקר נעוץ אלא גרסינן לכסייה בשפר כירה עוד י"ל דלשה שפירש ר"ת לקמן (דף ט: ד"ה אמר ר"י) ניחא לפירש שמוחלפת הסיטה דבית הלל אומריס יחפור בדקר ויכסה וב"ש אומריס לא ישחוט והשתא פריך מליבא דבית הלל: **אי** הכי מאי איריא ספק אפי' ודאי נמי. תימה מאי אי אמרת בשלמא שייך הכא [פ] אפי' כי ליתא דרב יהודה שייך להקשות הכא לכסייה בדקר נעוץ וכו' ומשני דלית ליה וי"ל דהכי פי' אי אמרת בשלמא דלית ליה[ך] דרב יהודה לא קשיא ליה[ך] אצריתא למיכא למימר דלית ליה דקר נעוץ ושפר כירה דבני מדם לא שכיחי שים להס דקר נעוץ ושפר כירה שהוסק מערב י"ט ודרב יהודה אית ליה שים לו עפר מזומן דשכיח הוא טפי ומ"מ אין לכסות כדרב יהודה בעפר דליתא לדרב יהודה ואין הלכה כרב יהודה ואין להקשות מאי אריא ספק וכו' הוחיל וליתא לדרב יהודה ודקר נעוץ לית ליה דהא ודאי ליתא לדרב יהודה לעניו שמכסה בו כשהוא ודאי חיה אז עוף אגל מה שאמר רב יהודה ועושה בו כל צרכו לא סבירא לן כותיה ולא שרי לכסויי בו כוי אגל כיון דליתא לדרב יהודה צריך ליה לשנויי דלית ליה כל הני ושפי' עפר מזומן אין לו ואס כן שפי' ודאי נמי:

והא

אינו מצמיח מכל מקום אם היה קר היה מצמיח. ואי נמי דכיון דאיקרי עפר לא בעינן ראוי לזריעה. **[שיטה מקובצת]** **אי הכי מאי איריא ספק.** האי א"ה לא מפרשינן ליה באי אמרת בשלמא ככלהו אי הכי דמתאמרן בתלמודא, ומקצת יש בדרך זה שאינן מתפרשין באי אמרת בשלמא. **[הושב"א]** **אפילו ודאי נמי לא.** אי איתא לדרב יהודא שמותר לכסות מעפר מוכן אפי' ליכלוך בעלמא' נכסה נמי דם הכוי או בקופה עפר של רב יהודי או בדקר נעוץ אם הי' לו והזמין עפר בעבור חי' ועוף נכסה באותו העפר דם הכוי או באפר הכירה שהוא מוכן, א"ו מדתני אין מכסין דמו ש"מ לאו הותר העפר אלא דוקא לדבר מצוה אבל לאו לדבר אחר אף על פי שהזמינו, ומש"ה אין מכסין דם כוי מפני ששמא אינו מצוה וקשיא לרב יהודי דאמר עושה בו כל צרכו ואפילו לכסות בו ליכלוך. **[תוספות רי"ד]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) שבת עג: חגיגה י., ד) שבת נ., ג) חולין עט: פג: [נכוריס פ"ב מ"ט], ד) עיין תוס' חולין פד: ד"ה כסוי, ה) שבת קב:, ו) חולין עט:, ז) [ועי' תוס' פסחים מז: ד"ה כחיסה ניו"ט], ח) שבת דף עג:, ט) עיין תוס' כתובות ה: ד"ה את"ל (וקרב"נ אות נ), י) חולין פח:, כ) במדבר יט יז, ל) עיי"ש חולין פח: ועי' תוס' שם ד"ה שחיקת ובע"ז מד. ד"ה נחל, מ) עיין תוס' לעיל ב. ד"ה קא, נ) [ועי' תוס' שם מו. ד"ה כ"ם], ס) [ושם בד"ה גריפת. וע"ע תוס' לקמן לח: ד"ה ממר ר' זירא], ע) ה"ג (ד:), פ) [עי' תוס' שבת קכ: ד"ה מ"ם].

הנהות הב"ח

(מ) תוס' ד"ה בעפר וכו' כשמגביה העפר ניכרת הגומא:

הגהות וציונים

מ] צ"ל ושאפר. ב"ש בשם הגר"א וכ"ה בתוס' רי"ד ומאירי: נ] [צ"ל רבה] (גליון): ס] [צ"ל ורב יוסף] (גליון): ע] ופרש"י שם משום דקא עביד גומא (גליון): פ] [הדקר כצ"ל] (גליון): צ] והיכי קאמר רבה הכא כצ"ל (גליון): ק] תיבת "רבה" ט"ס (מהר"ם): ר] צ"ל דקויל (מהר"ם) [חולין פח ע"א]: ש] מאפה עשוי מבצק עם מילוי: ת] צ"ל לן (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

נד א מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה יח סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תלח סעיף יד:

נה ב מיי' פ"ו מהל' שבת הלכה יז:

נו ג מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה יח סמג סה טוש"ע סה סעיף טו:

נז ד טוש"ע סה סעיף טז:

נח ה ו מיי' סה ופ' כ"ה מהלכות שבת הלכה כב טוש"ע ס"ח סה סעיף יז וסי' שח סעיף לח:

נט ז מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה ו טוש"ע סה סי' תלח סעיף יח:

רבינו חננאל

בעפר תיחוח. כלומר עפר מת שאינו מכתש. **והא עביד גומא.** כלומר משיתלוש הדקר נעשית גומא. ופרקינן מתני' כר' אבא דאמר בחגיגה פרק ראשון החופר גומא ואין צריך אלא לעפרה פטור עליה: **פיסקא ואפר הכירה מוכן הוא.** תניא כשאמרו אפר כירה מוכן לא אמרו אלא שהוסק מעיו"ט אבל אם הוסק ביו"ט אסור ואם ראוי לצלות בו ביצה מותר. **הכניס עפר לגנתו** ולחורבתו מותר לכסות בו אמר רב יהודה מכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בו כל צרכיו. ואסיקנא והוא שייחד לו קרן זוית. **ואותבינן** עליה מיהא כוי אין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחט אין מכסין את דמו ואם איתא ליכסייה כדרב יהודה כלומר בעפר שהכניס. **ודחינן ולטעמיך** ליכסייה בדקר נעוץ או באפר הכירה אלא דלית ליה אחד מהן לא עפר ולא דקר נעוץ ולא אפר הכירה. **אי הכי** אפילו צבי או עוף ודאי לא ישחוט שאין לו במה לכסות את

משנת ראשונים

החופר גומא בשבת ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה. חפר גומה ואינו צריך אלא לעפרה הרי זה מקלקל ופטור אף על פי שעשה מלאכה הואיל וכוונתו לקלקל פטור. **[רמב"ם, שבת א יז]**

אפי' לר' יהודה דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב ה"מ מתקן האי מקלקל הוא ע"כ. ומכאן שאם היתה הגומא במקום שאין בו קלקול אף על פי שאינו צריך לה חייב עליה לדעת רבינו ז"ל שפסק כר"י וזה פשוט. **[מגיד משנה]**

ואם ראוי לצלות בו ביצה מותר. לפי שהן חשובין כעצים שעדיין הכנה הראשונה בו לפי שהעצים לא הוכנו אלא לבשל ולהסיק ואפר זה עדיין ראוי למלאכה הראשונה. וכן פרש"י. ואף על פי שאם זרע בו

עין משפט נר מצוה

ם א מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה ב סמג עשין לג לח עד:

פא ב מיי' פ"ג שם הלכה ז טוש"ע ס"ח סי' תלח סעיף יח:

סב ג ד מיי' שם הל' ג טוש"ע שם סעיף יט: **סג** ה מיי' שם טוש"ע שם סעיף כ:

רבינו חננאל

הדם. ו) ודייקינן **מסיפא** מדקתני שחטו אין מכסין את דמו מכלל דאית ליה במה לכסות. **ופריק רבה אפר כירה** מוכן הוא לכסות בו דם של ודאי ולא דם של כוי שהוא ספק חיה מ"ט דלמא אתי למעבד כתישה. **אי הכי ודאי נמי** נגזור דלמא אתי למיעבד כתישה. ודחינן ודאי אפילו אי עבד כתישה שרי מ"ט אתי עשה דושמחת בחגך ודחי את לא תעשה כל מלאכה. **ואקשינן אימור דאמרינן אתי עשה ודחי לא תעשה** כגון מילה בצרעת או סדין בציצית דבעידנא דמיעקר לאו מקיים עשה לאו בצרעת מנין דכתיב השמר בנגע כו' וכל השמר לאו הוא ובקיצית הצרעת בערלה מתקיימת המילה וביום השמיני ימול בשר ערלתו שהוא עשה אבל הכא בעידנא דעקר ליה לאו דלא תעשה כל מלאכה וכתישה היא מלאכה בעצמה לא מקיים עשה דכיסוי. **ופרקינן הא ל"ק בהדי דכתיש מכסה.** כלומר שוחט וכותת והדם שותת סביבות הדקר. **ואקשינן עוד מכדי י"ט עשה ולא תעשה הוא.** כלומר עשה שבתון ולאו כל מלאכת עבודה לא תעשו ג) ושמחת יו"ט עשה בלבד הוא ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה. **ופרקינן אלא אמר רבא** לעולם כשיש לו אפר כירה וכיוצא בה מיהו הני מוכנין הן לודאי מ"ט דדעתו לודאי ולו הכינן ואין דעתו לספק לפיכך אין מכסין בו דם הכוי באפר הכירה. **ואזדא רבא לטעמא דכל מידי דדעתיה עליה ולו הכינו שרי דאמר רבא הכניס עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם צפור מ"ט דהא לנקות חצרו בעי כ"ש הכא דאינון תרתי ניקוי ומצות כסוי אבל הכניסו לכסות בו דם צפור אסור לכסות בו צואה נהרבלאי אמרי כו' ופשוטה היא. רמי בריה דרב יימר אמר כוי היינו טעמא דלא מכסין גזרו גזירה מפני הרואה**

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) שבת קלב: כתובות מ., ג) [שבת כה.], ד) ויקרא יז יג, ה) דברים טז ח, ו) ויקרא יב ג, ז) יבמות ד., ז) שמות יב טז, ח) [עי' תוס' שבת כד: ד"ה ולמ"ל], ט) ויקרא יז יג, י) [כדאיתא ביבמות ה.].

ליקוטי רש"י

כגון מילה בצרעת וכו'. דבשעת קיומה דמיעקר לאו מקיים עשה, וכן ציצית דכלאים בשעת לבישה מיעקר לאו ומקיים עשה [שבת קלב: ד"ה אלא].

הגהות וציונים

ס] ס"א ל"ג (גליון) כ"ה במהר"ם, ועי' פני' לעיל ע"א בתוס' ד"ה ואי: **ג]** נ"א **רבא** (גליון): **ג]** צ"ל רב **יוסף** (יעב"ץ): **ד]** ס"א (גליון): **ה]** צ"ל רבי **חייא** (חכ"מ וכ"ה בר"ח): **ו]** [יש ספרים דגרסי **רב** עי' ברא"ש] (גליון): **ז]** [לכסות **בו** כצ"ל] (גליון): **ח]** ס"א **ברובי** וכ"ה גי' הערוך (גליון): **ט]** מהרש"ל מוחק ג' תיבות אלו, ועי' מהר"ם שיף וקרבן נתנאל אות צ:

והא מדקתני סיפא ואם שחטו וכו'. ומה תאמר חמי לה פריך מי ליה פסיטא דאין שוחטין דמאי יכול לכסות ופירש הקונט' דמי קאי מריסא הוה חמינא לשחוט ולא לכסייה משום שמחת י"ט אלא מסיפא דקתני אין מכסין מי ליה חדא מהני מינטרך למימר אין מכסין אותו והא מדקתני סיפא ואם שחטו אין מכסין את דמו מכלל (דרישא ח) בדאית ליה עסקינן אלא אמר רבה ט) אפר כירה מוכן לודאי ואין מוכן לספק לספק מאי טעמא לא דקא עביד גומא ודאי נמי קא עביד גומא אלא כדר' אבא הכא נמי כדר' אבא אלא ספק מאי טעמא דלמא עביד כתישה ודאי נמי נגזור משום כתישה ודאי כי קא עביד כתישה אתי עשה ודחי את לא תעשה אימר דאמרינן י) אתי עשה ודחי את לא תעשה כגון מילה בצרעת א"נ סדין בציצית דבעידנא דקא מעקר לאו קא מוקים לעשה הכא בעידנא דקא מעקר לאו לא מוקים עשה הא לא קשיא דבהדי דכתיש קא מכסי סוף סוף יא) יום טוב עשה ולא תעשה הוא ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה אלא אמר רבא אפר כירה דעתו לודאי ואין דעתו לספק ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא הכניס עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם צפור אסור לכסות בו דם צפור מאי טעמא לא דקא עביד גומא ודאי נמי קא עביד גומא אלא כדר' אבא הכא נמי כדר' אבא אלא ספק מאי טעמא דלמא עביד כתישה ודאי נמי נגזור משום כתישה ודאי כי קא עביד כתישה אתי עשה ודחי את לא תעשה אימר דאמרינן י) אתי עשה ודחי את לא תעשה כגון מילה בצרעת א"נ סדין בציצית דבעידנא דקא מעקר לאו קא מוקים לעשה הכא בעידנא דקא מעקר לאו לא מוקים עשה הא לא קשיא דבהדי דכתיש קא מכסי סוף סוף יא) יום טוב עשה ולא תעשה הוא ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה אלא אמר רבא אפר כירה דעתו לודאי ואין דעתו לספק ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא הכניס עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם צפור אסור לכסות בו דם צפור מאי טעמא לא דקא עביד גומא ודאי נמי קא עביד גומא אלא כדר' אבא הכא נמי כדר' אבא אלא ספק מאי טעמא דלמא עביד כתישה ודאי נמי נגזור משום כתישה ודאי כי קא עביד כתישה אתי עשה ודחי את לא תעשה אימר דאמרינן י) אתי עשה ודחי את לא תעשה כגון מילה בצרעת א"נ סדין בציצית דבעידנא דקא מעקר לאו קא מוקים לעשה הכא בעידנא דקא מעקר לאו לא מוקים עשה הא לא קשיא דבהדי דכתיש קא מכסי סוף סוף יא) יום טוב עשה ולא תעשה הוא ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה אלא אמר רבא אפר כירה דעתו לודאי ואין דעתו לספק ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא הכניס עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם צפור אסור לכסות בו צואה תסתיים דרבא הוא דאמר כוי הרי הוא כצואה דאמר רבא הכניס עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם צפור אסור לכסות בו צואה תסתיים. רמי בריה דרב יבא אמר יב כוי היינו טעמא דלא מכסינן גזירה משום התרת חלבו אי הכי אפילו בחול נמי בחול אמרי לנקר חצרו הוא צריך שחט באשפה מאי איכא למימר בא לימלך מאי איכא למימר אלא בחול [אי נמי יג] מספקא אמרי ליה רבנן זיל טרח וכסי ביום טוב אי מספקא מי אמרי ליה רבנן זיל טרח וכסי. תני רבי זירא יד) לא כוי בלבד אמרו אלא אפילו שחט בהמה חיה ועוף ונתערבו דמן זה בזה אסור לכסותו ביום טוב אמר רבי יוסי בר יאסיניאה ד לא שנו אלא שאין יכול לכסותו בדקירה אחת אבל יכול לכסותו בדקירה אחת מותר פשיטא מהו דתימא נגזר דקירה אחת אטו שתי דקירות קמ"ל. אמר רבה טו) שחט צפור מערב יו"ט אין מכסין אותו ביו"ט גלגל

והא מדקתני סיפא ואם שחטו וכו'. כלומר כשלמה אין שוחטין דריסת מיטטרין כדקאמרת דלא תימא נשחוט משום כבוד יום טוב נלא כסוי, אלא סיפא דקתני אין מכסין, מי ליה חדא מהני לכסות מאי מינטרין למשמועין, השתא ולמי אין מכסין ספק מבעיא, אלא שמע מינה נדחית ליה, לגבי ולמי מכסין ומשמועין דספק לא, וקשיא לן חמאי אין מכסין מי כדרב יהודה מי נאפר הכירה: מוכן לודאי ואין מוכן לספק. קא ס"ד דהכי קאמר אע"ג דדעתיה לכל מילי הכנסתו מועלת לודאי ואינה מועלת לספק. ופרכינן וכיון דדעתיה עלויה ומשום דאקנה ליכא, ספק מ"ט לא מכסינן, משום דקא עביד גומא, נתמיה: **אלא כדר' אבא.** ולמי מ"ט שרית כדר' אבא דאמר לעיל מקלקל הוא ופטור עליה: **דלמא קא עביד כתישה** גרסינן. שמא יהו שם רגבים וכתיסם: **ודאי נמי נגזור משום כתישה.** ומסני כיון דרוב פעמים אין נריך לכתוש לא גזור רבנן משום כתיסה, למי נמי אתי לידי כך לאו מיסורא דאורייתא איכא, למאי עשה דוכתיה נעפר ו) ולמי לא תעשה מלאכה ז), דקיימא לן בפרק קמא דיבמות (דף ז.) עשה דוחה את לא תעשה: **מילה בצרעת.** לכתיב (דברים כד) השמר בנגע הלרעת ותניא בקונן בהרתו הכתוב מדבר, ותניא בגמרא למס לא הניא כלי במסכת שבת (קלב:) ימול בשר ערלתו ח) אפי' במקוס בהרת יקון: מי נמי ניניה בכלאים ט) לכתיב (דברים כב) לא תלבש שעטנז וסמיך ליה גדילים תעשה לך, דבשעת מילה אי בשעת לבישת הטלית מעקר לאו ומקייס עשה, אבל עשה זה כשהוא כותס עובר בלאו והעשה אינו מקייס עד שיכשה: **עשה ולא תעשה הוא.** לכתיב (ויקרא כג) ביום הרועון שבתון דמשמע שבות: **ואין דעתו לספק.** הלכך איסור מוקלה איכא, והוא הדין לדרב יהודה: **ואזדא רבא לטעמיה.** דאמר מי שדעתו לודאי לא רמי מנפשיה לאזמוני למידי דספק: **הכניס עפר לכסות בו צואה.** ביום טוב, שים לו תינוק וירא שמא יטיל רעי ביו"ט לפניו: **מותר לכסות** דם צפור. שים לו לשחוט ביום טוב, דכיון שהזמינו לספק כל שכן לודאי: **אפור לכסות בו צואה.** אם יש לו תינוק קטן והטיל לואה ביום טוב, מאי טעמא, דס נפור ודאי היה לו שישחטנו ויהא לריך כסוי, אבל הלואה ספק הוא אם יארע במקום המלום לו, ודעתו לודאי ולא לספק: **מותר לכסות בו צואה.** כיון דאזמניה אזמניה, דהא נמי קרוב לודאי: **נהרבלאי אמרי.** בפנהדרין (דף יז:) מפרש דהוא רמי בר בריבי ט): **כוי הרי הוא כצואה.** המכניס עפר לכסות בו לואה מותר לכסות בו דס כוי, דזה וזה ספק: **וחד אמר אינו כצואה.** והמכניס עפר לכסות לואה אסור לכסות בו דס כוי, דכוי לגבי לואה כספק לגבי ודאי, דלואת תינוק שכיחא וקרובה לודאי: **תסתיים דרבא הוא דאמר.** לואה כספק, וכוי מותר דהזמנת לואה: **דאמר רבא הכניס עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם צפור, דם צפור אסור לכסות בו צואה. אלמא** ספק הוא: **משום התרת חלבו.** דמי שרית לכסוייה אתי למימר חיה הוא: **בחול אמרי לנקר חצרו כו'.** הרואה אומר לא מפני שטעון כסוי אלא כדי לנקר חצרו מכאן: לא גרסינן ולימעמיך אלא גרסינן **בא לימלך מאי איכא למימר.** מי שים לו כוי ובא לימלך לאכמים אם צריך לכסותו ובחול, והם מוריס לו שצריך כסוי: **מאי איכא למימר.** חיה הוא, דהא מצרכו ליה כסוי: אלא לא גרסינן ט): **בחול אי נמי מספקא הוא כו'.** כלומר בחול זה שהורוהו לכסות לא מחזיק ליה בחיה ודאית, דמימר אמר מי נמי מספקא להו לרבנן מי חיה מי בהמה אמרי ליה זיל טרח וכסי: **לא כוי בלבד אמרו.** דאין מכסין ביום טוב, דדין הוא אלא יכסוהו שמא בהמה היא וטרח טרחא אלא מלוה, ואפילו בשאר ספר הכירה: **אלא אפי' שחט כו'.** דאיכא חד טעון כסוי אפי' הכי אין מכסין, משום דקא טרח נמי בשל בהמה: **פשיטא.** דהא לא טרח בשביל בהמה מידי: **אין מכסין אותו ביו"ט.** דהיה לו לכסות מבעוד יום, ומשום ממנועי משום שמחת יום טוב ליכא, דמשום אלא מכסי דס לא מתסר לפור בהכילה:

גלגל

חשק שלמה על ר"ח ו) נראה דאסר כאן ונ"ל ושניו אלא מיבעיא קאמר וכו' ומו דייקינן מסיפא וכו'. ז) לכאורה נראה פשוט דהך עשה דקאמרינן דלמי ל"ת הייט עשה דכיסוי הדס וכמו שפרש"י ודברי רבינו ל"ע ועוד דל"ל בספק נמי מיכא עשה זו ומלוה לישב.

הגמרא מקשה על התירוץ, שמדובר באין לו כלל עפר מוכן או אפר כירה:

מקשה הגמרא, אף שאת הרישא של המשנה יש לבאר שכוונתה לאסור לשחוט לכתחילה ביום טוב אף חיה ועוף ודאים, ומשום שעוסקת באופן שאין לו אפר כירה או עפר מוכן לכסות דמם, ומה שנקט התנא דווקא כוי ולא חיה ועוף ודאים הוא לחדש, שאפילו כוי לא הותר לשחוט משום כבוד יום טוב בלא כיסוי, אך עדיין יקשה, **וְהָא מְדָקָתָנֵי סֵיפָא** - והרי מכך ששנה התנא בסיפא של המשנה, **וְאִם בדיעבד שְׁחָטוֹ לכוי** ביום טוב **אֵין מְכַסִּין אֶת דָּמוֹ, מִכְּלָל** - משמע מזה (**דְּרֵישָׁא**[א]) **בְּדִאִית לֵיהּ עַפְקִינָן** - שהמשנה עוסקת באופן שיש לו אפר או עפר מוכנים לכסות בהם את הדם, שאם אין לו אף אחד מאלו, מפני מה נקט התנא כוי, והרי אפילו שחט חיה ועוף ודאים לא הותר לו לחפור ביום טוב כדי לכסות דמם, וכל שכן עבור ספק מצות כיסוי של דם הכוי, ומה חידש התנא בזה[ב]. אלא ודאי יש לפרש שהמשנה עוסקת באופן שיש לו אפר כירה או עפר מוכן, שאת דם חיה ועוף ודאים מותר לכסות, ודווקא את דם הכוי אסור, וחוזרת הקושיא, מדוע לא יכסה את דם הכוי בעפר קופתו שהכניסו מערב יום טוב כדעת רב יהודה, או באפר כירה גם לשיטת המקשן.

חוזרת בה הגמרא מהתירוץ שאין לו, ומבארת את המשנה באופן אחר:

אֶלָּא[ג] **אָמַר רַבָּה**[ד], המשנה אכן עוסקת באופן שיש לו אפר כירה או דקר נעוץ[ה] או קופת עפר שהכניס מערב יום טוב, ועל כן מותר לו לשחוט חיה ועוף ודאים ולכסות בהם את דמם, ואף על פי כן אסור לכסות בהם את דם הכוי, משום ש**אֲפֵר כִּירָה**[ו] וכן עפר שיש בו דקר נעוץ וקופת עפר שהכניס מערב יום טוב[ז], **מוֹכָן** הוא **לְכִיסוּי** הדם של **וַדַּאי** חיה ועוף, **וְאֵין** הוא **מוּכָן לְכִיסוּי** הדם של כוי שהוא **סָפֵק** מין חיה ספק מין בהמה.

הגמרא הבינה בתירוצו של רבה, שכאשר מכניס לביתו את קופת העפר דעתו עליו להשתמש בו לכל צרכיו, ועל כן אינו מוקצה כלל, ואף על פי כן מותר לכסות בו רק את דם הודאי ולא את דם הספק. לכך מבררת הגמרא מהו טעם זה, שאוסר את כיסוי דם הספק ולא אוסר את כיסוי דם הודאי:

תמהה הגמרא, כיון שדעתו על העפר לכל דבר, ואין בו שום איסור מוקצה, אם כן **לְצורך** כיסוי דם **הַסָּפֵק מַאי טַעֲמָא לָא** - מה הטעם שאינו מוכן. מנסה הגמרא לבאר, אם תאמר שטעם האיסור הוא משום גזירה שמא יבוא לחפור בעפר קשה[ח], **דְּקָא עָבִיד** - שעל ידי נטילתו את העפר הוא עושה **גּוּמָּא** בקרקע במקום שהיה בו העפר, שזו מלאכה האסורה ביום טוב משום מלאכת בונה[ט]. דוחה הגמרא, והרי אי אפשר לומר כן, שאם כן יש לגזור גם בכיסוי דם הודאי, שהרי בכיסוי דם **הַוַּדַּאי נַמִּי** - גם כן יש לחשוש שמא יבוא לחפור בעפר קשה שעל ידי נטילתו **קָא עָבִיד** - הוא עושה **גּוּמָּא**, ואף על פי כן לא אסרו את כיסוי דם הודאי מפני חשש זה, **אֶלָּא** בהכרח צריך לומר, שהטעם שלא אסרו את כיסוי דם חיה ועוף ודאים מפני חשש זה, הוא משום שאף אם יעשה גומא לצורך העפר לכסות בו את הדם לא יעבור בכך איסור, **כִּדְרַבִּי אַבָּא** - כדברי רבי אבא (לעיל ע"ח), שהחופר גומא בשבת וביום טוב ואינו צריך לגומא אלא לעפרה פטור עליה, משום שמקלקל הוא את הקרקע בכך וכל המקלקלים בשבת וביום טוב פטורים, אם כן **הָכָא** - כאן בשוחט כוי, **נַמִּי** - גם כן אין לחשוש שמא יעשה גומא, **כִּדְרַבִּי אַבָּא** - כדברי רבי אבא, שהרי מקלקל הוא[י]. ואם כן אין זה טעם החילוק בין כיסוי דם הודאי שמותר ביום טוב לכיסוי דם הספק שאסור.

מנסה הגמרא לבאר באופן אחר את טעם החילוק בין כיסוי דם הודאי שמותר לכיסוי דם הספק שאסור, ודוחה אף אותו:

שואלת הגמרא, **אֶלָּא** כיסוי דם **הַסָּפֵק, מַאי טַעֲמָא** - מהו הטעם שאסרוהו חכמים ביום טוב. משיבה הגמרא, משום שחששו חכמים **דִּלְמָא** - שמא יבא לכסות בעפר שיש בו רגבי אדמה[יא] שאינם ראויים לכיסוי הדם[יב], **וְעָבִיד כְּתִישָׁה** - ויכתוש ויפורר רגבים אלו ויעבור על איסור טחינה ביום טוב[יג], ולכך גזרו לאסור את כיסוי דם הספק ביום

א. **המהר"ם** (ד"ה מכלל) ופני יהושע (ד"ה והא) מוחקים תיבה זו. וביאר הפני יהושע, שהקושיא מתפרשת על הסיפא עצמה, ולא צריך להקשות מן הרישא [וראה בפני יהושע לעיל (ע"ח נמוס' ד"ה ומי), שביאר כיצד יש לבאר את הגמרא על פי הגירסא שלפנינו].

ב. **ולא** דייקה הגמרא מהרישא של המשנה שמבואר בה שאין שוחטים את הכוי ביום טוב, שמשמע שיש לו במה לכסות, שאם לא כן פשוט שאסור לשוחטו, משום שהיה מקום לתרץ, שהחידוש ברישא הוא שאף שהיה מקום לומר שמשום שמחת יום טוב הותר לו לשחוט אף שאין לו במה לכסות, לכך ביאר התנא שאין לשחוט כוי ביום טוב אם אין לו במה לכסות. אבל מהסיפא שמבואר בה שאם בדיעבד שחט לא יכסה את דמו, מדוייק שמדובר שיש לו, כיון שאם אין לו דקר נעוץ או אפר כירה, פשוט הוא שלא יחפור ויכסה, שהרי אפילו עבור דם חיה ועוף ודאים אסור לחפור, וכל שכן עבור דם הכוי, ומה החידוש בדבר. אלא ודאי המשנה עוסקת באופן שיש לו אפר כירה או דקר נעוץ. תוספות רבינו פרץ (ד"ה והא).

ג. **נוקטת** הגמרא לשון 'אלא' שהוא לשון חזרה מהתירוץ הקודם, משום שהגמרא חוזרת בה מהתירוץ שאין לו אפר מוכן, ומתרץ רבה שאף שיש לו אפר מוכן אסור לכסות בו את דם הכוי. תוספות רי"ד (ד"ה אלא).

ד. **בתוספות** (ד"ה סוף) משמע, שיש לגרוס 'אלא אמר רבא', ראה בהערה להלן על סוף קושיית הגמרא 'אין עשה דוחה לא תעשה ועשה'.

ה. **ראה** בהערה לעיל (ע"ח) [על קושיית הגמרא 'לכסייה באפר כירה או בדקר נעוץ'] שני פירושים בשם התוספות (ד"ה ומי), אם יש לגרוס בקושיית הגמרא 'דקר נעוץ'. ולפי זה אף כאן יש לפרש, שלפי הפירוש שהגמרא הקשתה גם מדקר נעוץ, אף בתירוץ יש לפרש שמדובר אף באופן שיש לו דקר נעוץ, אך לפי הפירוש שהגמרא לא הקשתה מדקר נעוץ, אף בתירוץ צריך לומר שאין מדובר באופן שיש לו דקר נעוץ, אלא דוקא באפר כירה או עפר מוכן.

ו. **אף** שלפי סברת המקשן מותר לכסות את דם הכוי באפר כירה [כמבואר בתוספות (לעיל ע"ח ד"ה מי), שסבר שהמשנה עוסקת באופן שאין לו אפר כירה שהוסק מערב יום טוב, שהוא דבר שאינו מצוי, אך יש לו עפר שהכניס מבעוד יום שהוא דבר מצוי, ולא יכסה בו את דם הכוי משום שלא הותר עפר זה אלא לכיסוי הדם, ודם הכוי ספק הוא אם חייב בכיסוי הדם, ועל כן הקשה רק על דברי רב יהודה שהתיר לעשות בעפר את כל צרכו], ואם כן לא היה רבה צריך לתרץ שאף אפר כירה אינו מוכן לספק, אלא היה די לו לתרץ שעפר שהכניס מבעוד יום שמותר לדעת רב יהודה, מוכן הוא רק לודאי ולא לספק, אך כיון שסברתו היא שאף עפר המוכן לכל דבר אינו מוכן לספק [כמבואר טעמו להלן, שדעתו לודאי ואין דעתו לספק], אם כן בהכרח אף באפר כירה הדבר כן, שאף שהוא מוכן לכל דבר אין הוא מוכן לספק. מהרש"א (לעיל ע"ח נמוס' ד"ה מי).

ז. **רא"ה** (ד"ה אמר) ושיטה מקובצת (ד"ה אלא - השני). אמנם הרשב"א (ד"ה אלא) כתב, שאין לגרוס בתירוץ רבה 'אפר כירה', משום שהגמרא לקמן מקשה שיש לחשוש לכתישה, ובאפר כירה אין שייך כתישה [אמנם על פי מה שנבאר לקמן את תירוץ הגמרא 'דלמא עביד כתישה', על פי התוספות רי"ד ותוספות חכמי אנגליה, וכפי ביאור הפני יהושע שהובאו בהערה לקמן בסמוך, לא קשה קושיא זו], ולפי מה שסברה הגמרא כעת בדעת רבה, אם אכן יש לו אפר כירה מותר לו לכסות בו את דם הכוי, אך המשנהאוצר החכמה 19/06/2018 באופן שאין לו אפר כירה ויש לו רק דקר נעוץ, ועל כן אסרה לשחוט את הכוי ולכסות את דמו.

ח. **תוספות** רי"ד ותוספות חכמי אנגליה (ד"ה ספק). ואין לבאר שהחשש הוא אף באפר כירה ובעפר קופתו עצמם, משום שבאפר כירה ובעפר שהכניס מבעוד יום עצמם, לא שייך לחשוש לעשיית גומא, כמבואר בתוספות (לעיל ע"ח ד"ה נעפר), שאין לחשוש לעשיית גומא אלא באופן שהעפר סביב קשה, אבל אם כולו רך אין בזה עשיית גומא, על כן בהכרח כוונת הגמרא לומר, שיש לגזור שלא לכסות כלל את דם הספק, שמא יבא לחפור בקרקע ולעשות גומא כדי לכסות את הדם, וכגון שיחפור בעפר קשה. פני יהושע (ד"ה ספק). וראה בהערה לקמן על תירוץ הגמרא 'דלמא עביד כתישה' על פי דברי הרשב"א, ואף כאן יש לומר כן.

ט. **רש"י** (לעיל ע"ח ד"ה והא), כמבואר בגמרא (שבת קנ:). והמאירי (לעיל ז: ד"ה וחפירה) ביאר, שאם חופר בבית חייב משום מלאכת בונה, ואם חופר בשדה חייב משום מלאכת חורש [כמבואר בגמרא (שם עג:)].

י. **ואף** שגם לקלקל בשבת וביום טוב אסור, אך כיון שבעפר קופתו ואפר כירה לא שייך איסור עשיית גומא, אלא זהו רק חשש שמא יבא לחפור בקרקע ולעשות גומא, כיון שאינו חייב על עשיית גומא זו, אין די בחשש זה כדי לגזור לאסור לכסות את הדם בעפר קופתו ואפר כירה. על פי תוספות רי"ד (ד"ה מדכנ), ומבואר יותר בפני יהושע (ד"ה ספק).

יא. **ולא** שהחשש שיכתוש את אפר הכירה עצמו, משום שבאפר כירה לא שייך כלל כתישה. פני יהושע (ד"ה ספק). וכמבואר לעיל בתירוץ הגמרא 'דקא עביד גומא' על פי התוספות רי"ד ותוספות חכמי אנגליה, ובהערה שם בשם הפני יהושע. אמנם מן הרשב"א (ד"ה אלא) שהובא בהערה לעיל [על דברי רבה] מבואר שלא ביאר כפירוש זה, שהרי כתב שאין לגרוס בדברי רבה 'אפר כירה', ומטעם שאם כן לא היתה הגמרא מתרצת כאן שיש לחשוש לכתישה, משום שבאפר כירה אין לחשוש לכתישה.

יב. **כמבואר** ברש"י לעיל (ז: ד"ה והא). ובחולין (לא. ד"ה נריך) ביאר, שעפר קשה שאינו תיחוח אינו נחשב עפר לענין כיסוי הדם.

יג. **רש"י** (לעיל ז: ד"ה והא) [וראה בהערה (שם) מפני מה עובר בכתישת עפר על איסור

עין משפט נר מצוה

ם א מיי׳ פ״ג מהלכות יו״ט הלכה ב סמג עשין לג לח עד:

פא ב מיי׳ פ״ג שם הלכה ח טוש״ע ח״א סי׳ תלח סעיף יח:

סב ג ד מיי׳ שם הל׳ ג טוש״ע שם סעיף יט:

סג ה מיי׳ שם טוש״ע שם סעיף כ:

רבינו חננאל

הדם. ס) ודייקינן מסיפא מדקתני שחטו אין מכסין את דמו מכלל דאית ליה במה לכסות. ופריק רבה אפר כירה מוכן הוא לכסות בו דם של ודאי ולא דם של כוי שהוא ספק חיה מ״ט דלמא אתי למעבד כתישה. **אי הכי ודאי נמי** נגזור דלמא אתי למיעבד כתישה. ודחינן ודאי אפילו אי עבד כתישה שרי מ״ט אתי עשה דושמחת בחגך ודחי את לא תעשה כל מלאכה. **ואקשינן אימור דאמרינן אתי עשה ודחי לא תעשה** כגון מילה בצרעת או סדין בציצית דבעידנא דמיעקר לאו מקיים עשה לאו בצרעת מנין דכתיב השמר בנגע כו׳ וכל השמר לאו הוא ובקציצת הצרעת בערלה מתקיימת המילה וביום השמיני ימול בשר ערלתו שהוא עשה אבל הכא בעידנא דעקר ליה לאו דלא תעשה כל מלאכה וכתישה היא מלאכה בעצמה לא מקיים עשה דכיסוי. **ופרקינן הא** ל״ק **בהדי דכתיש מכסה.** כלומר שוחט וכותת והדם שותת סביבות הדקר. **ואקשינן עוד מכדי י״ט עשה ולא תעשה הוא.** כלומר עשה שבתון ולאו כל מלאכת עבודה לא תעשו נ) ושמחת יו״ט עשה בלבד הוא ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה. **ופרקינן אלא אמר רבא** לעולם כשיש לו אפר כירה וכיוצא בה מיהו הני מוכנין הן לודאי מ״ט דדעתו לודאי ולו הכינן ואין דעתו לספק לפיכך אין מכסין בו דם הכוי באפר הכירה. **ואזדא רבא לטעמא.** דכל מידי דדעתיה עליה ולו הכינו שרי דאמר רבא הכניס עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם צפור מ״ט דהא לנקות חצרו בעי כ״ש הכא דאינון תרתי ניקוי ומצות כסוי אבל הכניסו לכסות בו דם צפור אסור לכסות בו צואה נהרבלאי אמרי כו׳ ופשוטה היא. **רמי בריה דרב יימר אמר כוי היינו טעמא דלא מכסין גזרו** גזירה מפני הרואה שאם תתיר לו לכסות דם הכוי ביו״ט הרואה אומר ודאי חיה היא ויתיר חלבו. **וא״ת בחול נמי.** בחול ליכא למיחש בהאי מלתא דאמרי ספק הוא ומפני הספק אמרו רבנן טרח וכסה אבל ביו״ט מספק לא אמרו טרח וכסה שמצוה הבאה בעבירה היא הלכך לא גזרינן כסוי דם הכוי בחול. **תני ר׳ חייא לא כוי בלבד אמרו** אלא שחט בהמה חיה ועוף ונתערב דמן אסור לכסותן ביו״ט ואם יכול לכסות כל הדם של אלו בדקירה אחת מותר ולא גזרינן דקר אחת אטו ב׳ דקירות. **אמר רבה שחט צפור מעיו״ט.** ופשע ולא כסהו אין מכסהו ביו״ט שכל דבר שאפשר לו לעשותו מערב יום טוב ולא עשאו אינו דוחה את יום טוב.

גלגל

מסורת הש״ס עם הוספות

ע) שבת קלב: כתובות מ., ג) [שבת כה.], ד) ויקרא יז יג, ז) דברים טז ח, ה) ויקרא יב ג, ו) יבמות ד., ז) שמות יב טז, ח) [עי׳ תוס׳ שבת כד: ד״ה ולמ], ט) ויקרא יז יג, י) [כלתיתא ביבמות 5.].

הגהות וציונים

מ] ס״א ל״ג (גליון) כ״ה במהר״ם, ועי׳ פנ״י לעיל ע״א בתוס׳ ד״ה ואי: נ] נ״א **רבא** (גליון): ס] צ״ל רבי **חייא** (חכ״מ וכ״ה בר״ח): ו] [יש ספרים דגרסי **רב** עי׳ בראי״ש] (גליון): ז] [לכסות **בו** כצ״ל] (גליון): ח] ס״א **ברוכי** וכ״ה גי׳ הערוך (גליון): ט] מהרש״ל מוחק ג׳ תיבות אלו, ועי׳ מהר״ם שיף וקרבן נתנאל אות צ:

משנת ראשונים

אתי עשה ודחי את לא תעשה. ובכל אשר אמרתי אליכם מיום שנתנו עשרת הדברות עד עכשו תשמרו וכו׳, ד״א אזהרה לכל מצות עשה כמו שפרש״י, מכאן אמרו בכל התלמוד עשה דוחה לא תעשה שהרי בכלל עשה יש לא תעשה עמו, דתשמרו הוי לא תעשה.

[חזקוני, שמות כג יג]

מדת זכור רמזו במצות עשה, והוא היוצא ממדת האהבה והוא למדת הרחמים, כי העושה מצות אדוניו אהוב לו ואדוניו מרחם עליו, ומדת שמור במצות לא תעשה, והוא למדת הדין ויוצא ממדת היראה, כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוניו ירא אותו, ולכן מצות עשה גדולה ממצות לא תעשה, כמו שהאהבה גדולה מהיראה, כי המקיים ועושה בגופו ובממונו רצון אדוניו הוא גדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו, ולכך אמרו דאתי עשה ודחי לא תעשה.

[רמב״ן, שמות כ ז]

יום טוב עשה ולא תעשה הוא. יהיה לכם שבתון שיהיה יום שביתה לנוח בו. ואמרו רבותינו (שבת כד:) שבתון עשה הוא. והנה העושה מלאכה בי״ט עובר בלאו ועשה, והשובת בו מקיים עשה.

[רמב״ן, ויקרא כג כד]

ואזדא רבא לטעמיה. הפירוש המורגל בפי הכל הוא כמו ואזיל מלשון די אזדא מני מילתא וכן פירש הערוך ערך אזדא, ומצאתי פירוש אחר בדברי ר׳ סעדיא גאון בפירושו לדניאל שפירש בשם י״א דמילת אזדא הוא לשון תוקפא כמו זדון, ויתכן ואזדא רבא לטעמייהו לשון חוזק ע״כ, וכלומר וחיזק רבא לטעמיה במה שחזר ושנה אותו במקום אחר. **[יד מלאכי כללי התלמוד כלל רמד]** **כוי היינו טעמא דלא מכסינן גזירה משום התרת חלבו.** אף על גב דאיכא עשה דכיסוי איכא למימר דדחינן ליה בשב ואל תעשה כי היכי דלא ליתי לידי אכילת חלבו דאית ביה כרת, אי נמי מיתחזי לי דכיון דספק הוא ואפשר לכסויי נמי בערב ולא מידחי עשה שבו לגמרי מוטב שידחה עד הערב כדי שלא יבוא לידי התרת חלבו דאפשר דאית ביה כרת. **[הרשב״א]**

והא מדקתני סיפא ואם שחטו וכו׳. כלומר בשלמא אין שוחטין ברישא מילתא דלא שכיחא כדקאמרת דלא תימא נשחוט משום כבוד יום טוב נלא כסוי, אלא סיפא דקתני אין מכסין, מי לית ליה חדא מהני לאשמועינן, השתא ודאי אין מכסין ספק מבעיא, אלא שמע מינה לית ליה, לגבי ודאי מכסין ואשמועינן דספק לא, וקשיא לן אמאי אין מכסין מי כדרך יהודה מי נאפר הכירה: **מוכן לודאי ואין מוכן לספק.** קא ס״ד דהכי קאמר אע״ג דלעתיה לכל מילי הכנסתו מועלת לודאי ואינה מועלת לספק. ופרכינן וכיון דלעתיה עלויה ומשום דאקנה ליכא, ספק מ״ט לא מכסינן, משום דקא עביד גומא, דתניא: **אלא כדר׳ אבא.** ודאי מ״ט שריית כדר׳ אבא. דאמר לעיל מקלקל הוא ופטור עליה: **דלמא קא עביד כתישה** גרסינן. שמא יהו שם רגבים ויכתיש: **ודאי נמי נגזור משום כתישה.** ומשני כיון דרוב פעמים אין נריך לכתוש לא גזור רבנן משום כתישה, דאי נמי אתי לידי כך לאו מיסורא דאורייתא הוא, דאתי עשה דוכתיה נעפר ודחי לא תעשה מלאכה, דקיימא לן נפרק קמא דיבמות (דף 7.) עשה דוחה את לא תעשה: **מילה בצרעת.** דכתיב (דנריס כד) השמר בנגע הנרעת ותניא נקונן בהרתו הכתוב מדבר, ותניא בגמרא לאם לא הניא כלי בשלכת שבת (קלג:) ימול בשר עלתו ס) אפי׳ בשלכת כדרת יקון: **אי נמי ניליא בגלגלים** ע) דכתיב (דנריס כג) לא תלבש שעטנז וסמיך ליה גדילים תעשה לך, דבשעת מילה אין בשעת לבישת הטלית מעכב לאו ומקייס עשה, אבל עשה זה כשהוא כותש עובר בלאו והעשה אינו מקייס עד שיכשה: **עשה ולא תעשה הוא.** דכתיב (ויקרא כג) ביום הרשעון שבתון תשמע שבות: **ואין דעתו לספק.** הלכך איסור מוקלה איכא, והוא הדין לדרך יהודה: **ואזדא רבא לטעמיה.** דאמר מי שדעתו לודאי לא רמי מנפשיה לאזמוני למידי דספק: **הכנים עפר לכסות בו צואה.** ביום טוב, שים לו תינוק וירא שמא יטיל רעי ביו״ט לפניו: **מותר לכסות** ע) דם שים לו תינוק קטן והטיל צואה. אם ים לו תינוק קטן והטיל צואה. ביום טוב, מאי טעמא, דס נפור ודאי היה לו שישחטנו ויהא לריך כסוי, אבל הצואה ספק הוא אם יארע במקום המצוי לו, ודעתו לודאי ולא לספק: **מותר לכסות בו צואה.** כיון דאזמניה אזמניה, דהא נמי קרוב לודאי: **נהרבלאי אמרי.** נסנהדרין (דף יז:) מפרש דהוא רמי בר בריני: **כוי הרי הוא בצואה.** המכניס עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם כוי, דזה וזה ספק: **וחד אמר אינו בצואה.** והמכניס עפר לכסות צואה אסור לכסות בו דם כוי, דכוי לגבי צואה כספק לגבי ודאי, לצואת תינוק שריתא וקרובה לודאי: **תסתיים דרבא הוא דאמר.** צואה כספק, וכוי מותר בהזמנת צואה: **דאמר רבא הכנים עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם צפור אסור לכסות בו צואה תסתיים.** רמי בריה דרב ייבא אמר ג׳כוי היינו טעמא דלא מכסינן גזירה משום התרת חלבו אי הכי אפילו בחול נמי בחול אמרי לנקר חצרו הוא צריך שחט באשפה מאי איכא למימר בא לימלך מאי איכא למימר אלא בחול [אי נמי ס] מספקא אמרי ליה רבנן זיל טרח וכסי ביום טוב אי מספקא מי אמרי ליה רבנן זיל טרח וכסי. תני רבי זירא ס לא כוי בלבד אמרו אלא אפילו שחט בהמה חיה ועוף ונתערבו דמן זה בזה אסור לכסותו ביום טוב אמר רבי יוסי בר יאסיניאה ד לא שנו אלא שאין יכול לכסותו בדקירה אחת אבל יכול לכסותו בדקירה אחת מותר פשיטא מהו דתימא נגזר דקירה אחת אטו שתי דקירות קמ״ל. אמר רבה ס ה שחט צפור מערב יו״ט אין מכסין אותו ביו״ט

גלגל

חשק שלמה על ר״ח ס) גרסה דמסר כאן ו״ל ומנין לא מינעית קמסר וכו׳ ותו דייקינן מסיפא וכו׳. ג) לכאורה נרסה פשוט דהך עשה דקמסרינן דלמי ליתי עשה דכיסוי הדם וכמו שפרש״י ודברי רבינו ל״ע ועוד דמ״כ בספק נמי מיכא עשה זו ומלוה ליעשה.

טוב. דוחה הגמרא, והרי אי אפשר לומר שזהו הטעם, שאם כן על כיסוי דם הוַּדַּאי **נַמִּי** - גם כן **נִגְזוֹר** לאוסרו ביום טוב, **מִשּׁוּם** חשש זה שיעבור על איסור **פְּתִישָׁה** וטחינה ביום טוב, אם יבא לכסות בעפר שיש בו רגבים שאינם ראויים לכיסוי הדם. ומפני מה אסרו דווקא את כיסוי דם הספק והתירו את כיסוי דם הודאי.

משיבה הגמרא על הדחייה:

בכיסוי דם הוַּדַּאי אין לגזור כן, משום שכיון שבדרך כלל אין צריך לכתוש את העפר[יא], ואף **כִּי קָא עָבִיד** - אם יבוא לידי כך ויעשה **פְּתִישָׁה**, לא יעבור בכך על איסור מן התורה[יב], משום **דַּאֲתֵי עֲשֵׂה** - שתבא מצות העשה המבוארת בפסוק בענין כיסוי דם חיה ועוף (ויקרא יז יג) 'וְשָׁפַךְ אֶת דָּמוֹ וְכִסָּהוּ בֶּעָפָר'[יג], **וְדָחֵי** - ותדחה **אֶת** מצות **לֹא תַעֲשֶׂה** של איסור מלאכה ביום טוב[יד], המבוארת בפסוק (דברים טז ח) 'עֲצֶרֶת לַה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה'[טו]. אבל על כיסוי דם הכוי שהוא ספק, יש לגזור שמא יבא לכסות בעפר שיש בו רגבים קשים ויכתשם, ושמא הכוי מין בהמה הוא, ואין בכיסוי דמו מצות עשה שתדחה את מצות לא תעשה של איסור מלאכה ביום טוב, ונמצא עובר על איסור מלאכת טוחן ביום טוב מן התורה.

דוחה הגמרא, **אֵימַר דַּאֲמְרִינַן** - כל מה שאנו אומרים **דַּאֲתֵי עֲשֵׂה וְדָחֵי אֶת לֹא תַעֲשֶׂה** - שתבא מצות העשה ותדחה את מצות לא תעשה, זהו דווקא **בְּגוֹן מִילָה בִּצְרַעַת** - שמקיים מצות מילה באופן שעובר בכך על איסור קציצת הצרעת, שנצטוינו בתורה שמי שיש לו נגע צרעת בבשרו, עליו לנהוג ככל הדינים המבוארים בתורה (ויקרא יג-יד), והזהירה התורה (דברים כד ח) 'הִשָּׁמֶר בְּנֶגַע הַצָּרַעַת לִשְׁמֹר מְאֹד וְלַעֲשׂוֹת', ושנינו בברייתא (תוספתא נגעים פ"ג ה"ג), שכוונת הפסוק ללמדנו מצות לא תעשה[טז], שאסור לקצוץ את הנגע מן הבשר, ושנינו בברייתא (סנהדרין קלג:), שמן הפסוק (ויקרא יג ג) 'וּבְיוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ' למדנו, שיש למול את הערלה אף אם יש עליה נגע צרעת, וקוצץ בכך את הנגע, משום שדוחה מצות עשה של מילה את מצות לא תעשה של קציצת הצרעת[יז], **אִי נַמִּי** - אופן נוסף שמצות עשה דוחה מצות לא תעשה, כגון **דִּין** של פשתן **בְּמִצְוַת צִיצִית** - שקושר חוטי ציצית של צמר בסדין של פשתן, שאף שנצטוינו בפסוק (דברים כב יא) 'לֹא תִלְבַּשׁ שַׁעַטְנֵז צֶמֶר וּפִשְׁתִּים יַחְדָּו', נדחית מצות לא תעשה זו מפני מצות עשה של ציצית, כדרשת הגמרא (יבמות ד.) מכך שסמך הכתוב לפסוק זה, את הפסוק העוסק במצות ציצית (שם כב יב) 'גְּדִלִים תַּעֲשֶׂה לָךְ עַל אַרְבַּע כַּנְפוֹת כְּסוּתְךָ'[יח]. ודווקא באופנים כגון אלו אומרים שמצות העשה דוחה את מצות לא תעשה, משום **דִּבְעִידָנָא דְּקָא מַעֲקַר לָאו** - שבאותה העת שעובר על הלאו ועוקר אותו, **קָא מוֹקִים לַעֲשֵׂה** - הוא מקיים את מצות העשה, שבשעה שקוצץ את הערלה שעליה הצרעת ועוקר את איסור קציצת הצרעת, הוא מקיים את מצות מילה, וכן בשעה שלובש את הסדין של פשתן שקשורים בו חוטי הציצית מצמר ועוקר את איסור שעטנז, הוא מקיים את מצות ציצית, אבל **הָכָא** - כאן, בכותש את העפר ביום טוב לצורך כיסוי דם חיה ועוף, **בְּעִידָנָא דְּקָא מַעֲקַר לָאו לֹא מוֹקִים עֲשֵׂה** - בזמן שהוא עוקר את הלאו אינו מקיים את מצות העשה, שהרי תחילה כותש את העפר ועובר על הלאו, ואת העשה הוא מקיים רק אחר כך כשהעפר כתוש והוא מכסה בו את הדם, ובאופן זה אין אומרים שהעשה דוחה את לא תעשה, ואם כן כשם שחוששים בכיסוי דם הספק שיעבור על איסור מלאכה ביום טוב, כך יש לחשוש בכיסוי דם הודאי, שהרי אין העשה של כיסוי הדם דוחה אותו.

מתרצת הגמרא, **הָא לֹא קַשְׁיָא** - זו אינה קושיא, שאף שכיסוי דם הספק נאסר שמא יכתוש, בכיסוי דם הודאי אין לחשוש, משום שהעשה של כיסוי הדם ידחה את הלאו של מלאכה ביום טוב, משום שיוכל להיות **דְּבַהֲדֵי דְּכָתִישׁ** - שבעודו כותש את העפר **קָא מְכַפֵּי** - הוא מכסה את דם החיה והעוף, ובאופן זה בזמן שהוא עוקר את הלאו הוא מקיים את העשה[יט], ועל כן מצות העשה של כיסוי הדם תדחה את מצות לא תעשה של איסור מלאכה ביום טוב. ולכך בכיסוי דם הודאי לא חששו שמא יבא לכסות בעפר שיש בו רגבים קשים ויכתשם, משום שאף אם יבא לידי כך לא יעבור על איסור מלאכה ביום טוב מן התורה, משום שמצות עשה של כיסוי הדם תדחה את מצות לא תעשה של איסור מלאכה ביום טוב. אבל בכוי שספק הוא, ואם אכן אין בכיסוי דמו מצות עשה מן התורה, הרי אינו דוחה את הלא תעשה, ואם יבא המכסהו לידי כתישת רגבים, יעבור בזה על איסור מלאכה ביום טוב, לפיכך אסרו את כיסוי דמו ביום טוב.

מקשה הגמרא, **סוֹף סוֹף**, אם אכן יש לחשוש שיבא לעבור על איסור כתישה ביום טוב, אין די בטעם זה שעשה דוחה לא תעשה להתיר את כיסוי דם הודאי, משום שמצות כיסוי הדם אינה דוחה את איסור מלאכה ביום טוב, משום שאיסור מלאכה ביום טוב גם מצות **עֲשֵׂה** וגם מצות **לֹא תַעֲשֶׂה הוּא**, שמלבד מצות לא תעשה המבוארת לעיל, בעשיית מלאכה ביום טוב עובר אף על מצות עשה המבוארת בפסוק (ויקרא כג לט) 'בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן שַׁבָּתוֹן' שמשמעותו חיוב לשבות ממלאכה ביום טוב, ומקובל בידינו[כג] **שֶׁאֵין עֲשֵׂה דּוֹחֶה אֶת לֹא תַעֲשֶׂה וַעֲשֵׂה**[כד], ואם כן אין מצות כיסוי הדם שהיא מצות עשה דוחה

19/06/2018 אהרן

טוחן, אף שאינו גידולי קרקע].

אמנם אין בטעם זה לאסור לכסות לכלוך באפר ובעפר, משום שאינו צריך דווקא עפר תיחוח כבכיסוי הדם, אלא די לו בסתם עפר. תוספות רי"ד (ד"ה מלמ).

יד. **רש"י** (ד"ה ומ"מ). וראה בהערה להלן בשם הפני יהושע, לשם מה צריך לומר שבדרך כלל אין צריך לכתוש העפר.

טו. **רש"י** (ד"ה ומ"מ). וראה בהערה להלן בשם הפני יהושע, שיתכן שיש בזה איסור דרבנן.

טז. **רש"י** (ד"ה ומלמ"ל). ורבינו חננאל (ד"ה מ"ל) ביאר, שמצות העשה הדוחה את הלאו היא המצוה המבוארת בפסוק (דברים טז יד) 'ושמחת בחגך' [אכן בהמשך הסוגיא (ד"ה ומקשין תימור) ביאר כרש"י].

יז. **אמנם** אין כוונת הגמרא לומר שמפני שהעשה דוחה את הלא תעשה תותר כתישת הרגבים או חפירה לכתחילה, משום שאף שמטעם זה מותר מדאורייתא לכסות את הדם ביום טוב, מכל מקום אפשר שחכמים אסרוהו, כיון שאין כאן עקירת העשה לגמרי שהרי יכול לכסות במוצאי יום טוב [ומדאורייתא אינו אסור מטעם זה, כיון שעכשיו אחר השחיטה הוא זמן כיסוי הדם וחביבה מצוה בשעתה], אלא לכתחילה הותר לכסות רק באפר כירה או בעפר מוכן, ומשום שבדרך כלל אינו כותש, ורק פעמים עלול לבא לידי כתישה לא חששו, כיון שאף אם יכתוש לא יעבור בזה איסור מן התורה. פני יהושע (ד"ה ומ"מ - הרמתון).

יח. **מבואר** בגמרא (יבמות ד.), שכאשר צריך לעבור על מצות לא תעשה כדי לקיים מצות עשה, דוחה מצות העשה את מצות לא תעשה, וצריך לקיים את העשה ואינו נחשב שעובר בכך על איסור לא תעשה, ולמדו חכמים דין זה מן הפסוקים שנאמרו סמוכים (דברים כב יג-יג) 'לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו' וסמוך לו 'גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך', שנסמכו ללמדנו, שיעבור על מצות 'לא תלבש שעטנז' כדי לקיים מצות ציצית, וכגון בבגד פשתן שצריך לעשות לו חוטי צמר [משום שיש לתת בציצית פתיל תכלת, ואין תכלת אלא מצמר (שם ע"ב)], וראה בגמרא (שם ד: ה.) דרשות נוספות.

יט. **שכל** מקום שנאמר בתורה לשון 'השמר', הרי זו מצות לא תעשה. שבועות (ד.).

כ. **הטעם** שהוצרכה הגמרא פסוק ללמוד שמילה דוחה את הצרעת, ואיננו למדים זאת מהכלל שעשה דוחה לא תעשה שנלמד מן הפסוקים שנכתבו סמוכים, כמבואר בהערה לעיל, משום שאיסור קציצת הצרעת אינו רק מצות לא תעשה הנלמדת ממה שנאמר בתחילת הפסוק 'השמר', אלא יש בו גם מצות עשה הנלמדת ממה שנאמר בהמשך 'ולעשות'. על פי הגמרא בשבת (קלג:) ורש"י (שם ד"ה המ').

כא. **כמבואר** בהערה לעיל.

כב. **ואף** שאין תשובה זו מספקת, שהרי עדיין יש לחשוש שמא קודם יכתוש ואחר כך יכסה, ולא יקיים את העשה בשעה שעובר על הלאו, מכל מקום לא חששה הגמרא לכך, משום שיש להקשות קושיא מוחלטת יותר, שאין הלאו של איסור מלאכה ביום טוב נדחה כלל מפני מצות כיסוי הדם, משום שיש בו עשה ולא תעשה כמבואר להלן, ולא היה בכוונת הגמרא אלא לדחות את דברי המקשה שהקשה שאין העשה מתקיים בשעה שעוקר את הלאו. אמרי בינה (ד"ה הא) וזכרון שמואל (ד"ה ויומתר). והוסיף באמרי בינה, שכן דרך הגמרא באומרה 'הא לא קשיא', לרמוז שישנה קושיא אחרת קשה יותר, שלגביה נחשבת קושיא זו כלא קשה.

כג. **כמבואר** בגמרא (יבמות ה.).

כד. **אין** כוונת הגמרא שכיון שיש כאן גם מצות עשה אין מצות עשה דוחה מצות עשה, אלא ביאור הדבר, שכאשר ישנה מצות עשה עם מצות לא תעשה, אף מצות הלא תעשה חזקה היא ואין מצות עשה דוחה אותה [ונפקא מינה בנשים שאינן מצוות על מצות עשה שהזמן גרמא, כמבואר בגמרא (קידושין כט.), ואם כן פטורות ממצות עשה של איסור מלאכה ביום טוב, אך גם להן לא ידחה מצות עשה את מצות לא תעשה של איסור מלאכה ביום טוב]. רבינו יוסף מארץ ישראל [הו"ד בתוספות (קידושין לד. ד"ה מעקה)]. אמנם הריב"א [הו"ד בתוספות (מולין קמג. ד"ה לא)] ביאר, שאף שכאשר ישנה מצות עשה עם מצות לא תעשה, אין נדחית מצות לא תעשה מפני מצות עשה

עין משפט נר מצוה

ם א מיי׳ פ״ח מהלכות יו״ט הלכה ב סמג עשין לג לח עד:

פא ב מיי׳ פ״ג שם הלכה ח טוש״ע ח״מ סי׳ תלח סעיף יח:

סב ג ד מיי׳ שם הל׳ ג טוש״ע שם סעיף יט: **סג** ה מיי׳ שם טוש״ע שם סעיף כ:

רבינו חננאל

הדם. ו) ודייקינן מסיפא מדקתני שחטו אין מכסין את דמו מכלל דאית ליה במה לכסות. ופריק רבה אפר כירה מוכן הוא לכסות בו דם של ודאי ולא דם של כוי שהוא ספק חיה מ״ט דלמא אתי למעבד כתישה. **אי הכי ודאי נמי** נגזור דלמא אתי למיעבד כתישה. ודחינן ודאי אפילו אי עבד כתישה שרי מ״ט אתי עשה דושמחת בחגך ודחי את לא תעשה כל מלאכה. **ואקשינן אימור דאמרינן אתי עשה ודחי לא תעשה** כגון מילה בצרעת או סדין בציצית דבעידנא דמיעקר לאו מקיים עשה לאו בצרעת מנין דכתיב השמר בנגע כו׳ וכל השמר לאו הוא ובקציצת הצרעת בערלה מתקיימת המילה וביום השמיני ימול בשר ערלתו שהוא עשה אבל הכא בעידנא דעקר ליה לאו דלא תעשה כל מלאכה וכתישה היא מלאכה בעצמה לא מקיים עשה דכיסוי. **ופרקינן הא ל״ק בהדי דכתיש מכסה.** כלומר שוחט וכותת והדם שותת סביבות הדקר. **ואקשינן עוד מכדי י״ט עשה ולא תעשה הוא.** כלומר עשה שבתון ולאו כל מלאכת עבודה לא תעשו ג) ושמחת יו״ט עשה בלבד הוא ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה. **ופרקינן אלא אמר רבא** לעולם כשיש לו אפר כירה וכיוצא בה מיהו הני מוכנין הן לודאי מ״ט דדעתו לודאי ולו הכינן ואין דעתו לספק לפיכך אין מכסין בו דם הכוי באפר הכירה. **ואזדא רבא לטעמא.** דכל מידי דדעתיה עליה ולו הכינו שרי דאמר רבא הכניס עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם צפור מ״ט דהא לנקות חצרו בעי כ״ש הכא דאינון תרתי ניקוי ומצות כסוי אבל הכניסו לכסות בו דם צפור אסור לכסות בו צואה נהרבלאי אמרי כו׳ ופשוטה היא. **רמי בריה דרב יימר אמר כוי היינו טעמא דלא מכסין גזרו** גזירה מפני הרואה שאם תתיר לו לכסות דם הכוי ביו״ט הרואה אומר ודאי חיה היא ויתיר חלבו. **וא״ת בחול נמי.** בחול ליכא למיחש בהאי מלתא דאמרי ספק הוא ומפני הספק אמרו רבנן טרח וכסה אבל ביו״ט מספק לא אמרו טרח וכסה שמצוה הבאה בעבירה היא הלכך לא גזרינן כסוי דם הכוי בחול. **תני ר׳ חייא לא כוי בלבד אמרו** אלא שחט בהמה חיה ועוף ונתערב דמן אסור לכסותן ביו״ט ואם יכול לכסות כל הדם של אלו בדקירה אחת מותר ולא גזרינן דקר אחת אטו ב׳ דקירות. **אמר רבה שחט צפור מעיו״ט.** ופשע ולא כסהו אין מכסהו ביו״ט שכל דבר שאפשר לו לעשותו מערב יום טוב ולא עשאו אינו דוחה את יום טוב.

גלגל

חשק שלמה על ר״ח ו) גרסה דמסר כמן ול״ל ומינין דלא מינעית קמאי וכו׳ ותו דייקינן מסיפא וכו׳. ז) לכאורה גרסה פשוט דהך עשה דקממרינן דלמי ל״ת היינו עשה דכיסוי הדם וכמו שפרש״י ודנרי רבינו ל״ע ועוד דל״ב נספק נמי מיכא עשה זו ומלוה ליתבי.

מסורת הש״ס עם הוספות

ו) שבת קלב: כתובות מ., **ז)** [שבת כה.], **ג)** ויקרא יז יג, **ד)** דברים טז ח, **ה)** ויקרא יב ג, **ו)** יבמות ד., **ז)** שמות יב טז, **ח)** [עי׳ תוס׳ שבת כד: ד״ה ולא], **ט)** ויקרא יז יג, **י)** [כדאיתא ביבמות 5.].

הגהות וציונים

ג] ס״א ל״ג (גליון) כ״ה במהר״ם, ועי׳ פנ״י לעיל ע״א בתוס׳ ד״ה ואי: **ב]** נ״א **רבא** (גליון): **ג]** צ״ל **רב יוסף** (יעב״ץ): **ד]** ס״א (גליון): **ה]** צ״ל רבי **חייא** (חכ״מ וכ״ה בר״ח): **ו]** [יש ספרים דגרסי **רב** עי׳ בראי״ש] (גליון): **ז]** [לכסות **בו** כצ״ל] (גליון): **ח]** ס״א **ברוכי** וכ״ה גי׳ הערוך (גליון): **ט]** מהרש״ל מוחק ג׳ תיבות אלו, ועי׳ מהר״ם שיף וקרבן נתנאל אות צ:

משנת ראשונים

אתי עשה ודחי את לא תעשה. ובכל אשר אמרתי אליכם מיום שנתנו עשרת הדברות עד עכשו תשמרו וכו׳, ד״א אזהרה לכל מצות עשה כמו שפרש״י, מכאן אמרו בכל התלמוד עשה דוחה לא תעשה שהרי בכלל עשה יש לא תעשה עמו, דתשמרו הוי לא תעשה.

[חזקוני, שמות כג יג]

מדת זכור רמזו במצות עשה, והוא היוצא ממדת האהבה והוא למדת הרחמים, כי העושה מצות אדוניו אהוב לו ואדוניו מרחם עליו, ומדת שמור במצות לא תעשה, והוא למדת הדין ויוצא ממדת היראה, כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוניו ירא אותו, ולכן מצות עשה גדולה ממצות לא תעשה, כמו שהאהבה גדולה מהיראה, כי המקיים ועושה בגופו ובממונו רצון אדוניו הוא גדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו, ולכך אמרו דאתי עשה ודחי לא תעשה.

[רמב״ן, שמות כ ז]

יום טוב עשה ולא תעשה הוא. יהיה לכם שבתון שיהיה יום שביתה לנוח בו. ואמרו רבותינו (שבת כד:) שבתון עשה הוא. והנה העושה מלאכה ביו״ט עובר בלאו ועשה, והשובת בו מקיים עשה.

[רמב״ן, ויקרא כג כד]

ואזדא רבא לטעמיה. הפירוש המורגל בפי הכל הוא כמו ואזיל מלשון די אזדא מני מילתא וכן פירש הערוך ערך אזדא, ומצאתי פירוש אחר בדברי ר׳ סעדיא גאון בפירושו לדניאל שפירש בשם י״א דמילת אזדא הוא לשון תוקפא כמו זדון, ויתכן ואזדא רבא לטעמייהו לשון חוזק ע״כ, וכלומר וחיזק רבא לטעמיה במה שחזר ושנה אותו במקום אחר. **[יד מלאכי כללי התלמוד כלל רמד]**

כוי היינו טעמא דלא מכסינן גזירה משום התרת חלבו. אף על גב דאיכא עשה דכיסוי איכא למימר דדחינן ליה בשב ואל תעשה כי היכי דלא ליתי לידי אכילת חלבו דאית ביה כרת, אי נמי מיתחזי לי דכיון דספק הוא ואפשר לכסויי נמי בערב ולא מידחי עשה שבו לגמרי מוטב שידחה עד הערב כדי שלא יבוא לידי התרת חלבו דאפשר דאית ביה כרת. **[הרשב״א]**

ביצה — פרק ראשון — ביצה

והא מדקתני סיפא ואם שחטו וכו׳. ומה תאמר חמתי לא פריך מי ליה פסיקא דמין שוחטין דמאי יכול לכסות ופירש הקונטר׳ דמי קאי מריפת הוה חמינא דלשחוט ולא לכסייה משום שמחת י״ט אלא מסיפא דקתני מין מכסין מי ליה חדא מהני מינייהו דלא מהני ליה, דלגבי ודאי מכסין ומשמועינן דספק לא, וקסיה לן חמתי מין מכסין מי כדרך יהודה מי נחפר הכירה: מוכן לודאי ואין מוכן לספק. קא ס״ד דהכי קאמר תע״ג דדעתיה לכל מילי הכנסתו מועלת לודאי ואינה מועלת לספק. ופרכינן וכיון דדעתיה עלויה ומשום דאקנה ליכא, ספק מ״ט לא מכסינן, משום דקא עביד גומא, דתניא: **אלא בדר׳ אבא.** ודאי מ״ט שריית כדר׳ אבא דאמר לעיל מקלקל הוא ופטור עליה: **דלמא קא עביד כתישה** גרסינן. שמא יהו שם רגבים ויכתיש: **ודאי נמי נגזור משום כתישה.** ומשני כיון דרוב פעמים אין צריך לכתוש לא גזור רבנן משום כתישה, דאי נמי אתי לידי כך לאו מיסורא לחורייתא אתיא, דאתי עשה דוכתה בעפר ודחי לא תעשה מלאכה, דקיימא לן בפרק קמא דיבמות (דף 7.) עשה דוחה את לא תעשה: **מילה בצרעת.** דכתיב (דברים כד) השמר בנגע הצרעת ותניא בקונן בהרתו הכתוב מדבר, ותניא בגמרא לאו לא הניח כלי בשכתב שבת (קנב:) ימול בשר עלתו ד) אפי׳ במקוש בהרת יקון: **אי נמי ליתי בכלאים** ו) דכתיב (דברים כב) לא תלבש שעטנז וסמיך ליה גדילים תעשה לך, דשעת מילה לאו בשעת לבישת הטלית מעכב לאו ומקייס עשה, אבל עשה זה כשהוא כותש עובר בלאו והעשה אינו מקייס עד שיכפה: **עשה ולא תעשה הוא.** דכתיב (ויקרא כג) ביום הראשון שבתון דמשמע שבות: **ואין דעתו לספק.** הלכך איסור מוקלה איכא, והוא הדין לדרך יהודה: **ואזדא רבא לטעמיה.** דאמר מי שדעתו לודאי לא רמי מנפשיה לאזמוני למידי דספק: **הכנים עפר לכסות בו צואה.** ביום טוב, שים לו תינוק וירא שמא יטיל רעי ביו״ט לפניו: **מותר לכסות** ז) דם צפור. שים לו לשחוט ביום טוב, לכיון שהזמינו לספק כל שכן לודאי: **אסור לכסות בו צואה.** אם יש לו תינוק קטן והטיל צואה ביום טוב, מאי טעמא, דס נפול ודאי היה לו שישחטנו ויהא לריך כסוי, אבל הצואה ספק הוא אם יארע במקום המאוס לו, ודעתו לודאי ולא לספק: **מותר לכסות בו צואה.** כיון דאזמניה מזמניה, דהא נמי קרוב לודאי: **נהרבלאי אמרי.** נפנהדרין (דף יז:) מפרש דהוא רמי נר נריבי ח): **כוי הרי הוא בצואה.** המכניס עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם כוי, דזה וזה ספק: **וחד אמר אינו בצואה.** והמכניס עפר לכסות צואה אסור לכסות בו דם כוי, דכוי לגבי צואה כספק לגבי ודאי, לצואת תינוק שאינה וקרובה לודאי: **תסתיים דרבא הוא דאמר.** צואה כספק, וכוי מותר דהזמנת צואה: **דאמר רבא הכנים עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם צפור, דם צפור אסור לכסות בו צואה.** מלמד ספק הוא: **משום התרת חלבו.** דמי שריית לכסויה אתי למימר היה הוא: **בחול אמרי לנקר חצרו כו׳.** הרואה אומר לא מפני שטעון כסוי אלא כדי לנקר חצרו מכשהו: לא גרסינן ולימעמיך אלא הכי גרסינן **בא לימלך מאי איכא למימר.** מי שיש לו כוי ובא לימלך לאכסויי אם צריך לכסותו ובחול, והם מוריס לו שצריך כסוי: **מאי איכא למימר.** היה הוא, דהא מצרכו ליה כסוי: אלא לא גרסינן ט): **בחול אי נמי ספקא הוא בו׳.** כלומר בחול זה מחזיק ליה בחיה ודאית, דמימר אמר מי נמי מספקא להו לרבנן מי היה מי בהמה אמרי ליה זיל טרח וכסי כו׳. אמרי ליה גר׳: **לא כוי בלבד אמרו.** דאין מכסין ביום טוב, דדין הוא אלא שחט בהמה היא וטרח טרחא אלא מצוה, ואפילו בספק הכירה: **אלא אפי׳ שחט בו׳.** דאיכא חד דטעון כסוי אפי׳ הכי אין מכסין, משום דקא טרח נמי בשל בהמה: **פשיטא.** דהא לא טרח בשביל בהמה מידי: **אין מכסין אותו ביו״ט.** דהיה לו לכסות מבעוד יום, ומשום שמחת יום טוב ליכא, למשום דלא מכסי דם לא מתסר לפור בהכילה:

גלגל

והא מדקתני סיפא ואם שחטו אין מכסין את דמו מכלל (דרישא ה) בדאית ליה עסקינן אלא אמר רבה ג) אפר כירה מוכן לודאי ואין מוכן לספק לספק מאי טעמא לא דקא עביד גומא ודאי נמי קא עביד גומא אלא כדר׳ אבא הכא נמי כדר׳ אבא אלא ספק מאי טעמא דלמא עביד כתישה ודאי נמי נגזור משום כתישה ודאי כי קא עביד כתישה אתי עשה ודחי את לא תעשה אימר דאמרינן ו) אתי עשה ודחי את לא תעשה כגון מילה בצרעת א״נ סדין בציצית דבעידנא דקא מעקר לאו קא מוקים לעשה הכא בעידנא דקא מעקר לאו לא מוקים עשה הא לא קשיא דבהדי דכתיש קא מכסי סוף סוף ז) יום טוב ח) עשה ולא תעשה הוא ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה אלא אמר רבא אפר כירה דעתו לודאי ואין דעתו לספק ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא הכנים עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם צפור אסור לכסות בו צואה נהרבלאי אמרי אפילו הכנים עפר לכסות בו דם צפור מותר לכסות בו צואה ואי נמי נגזור משום כתישה ואי כי קא עביד כתישה אתי עשה ודחי את לא תעשה כגון מילה בצרעת או סדין בציצית דבעידנא דקא מעקר לאו קא מוקים לעשה הכא בעידנא דקא מעקר לאו לא מוקים עשה הא לא קשיא דבהדי דכתיש קא מכסי סוף סוף ז) יום טוב ח) עשה ולא תעשה הוא ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה אלא אמר רבא אפר כירה דעתו לודאי ואין דעתו לספק ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא הכנים עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם צפור אסור לכסות בו צואה נהרבלאי אמרי אפילו הכנים עפר לכסות בו דם צפור מותר לכסות בו צואה בו צואה אמרי במערבא פליגי בה ר׳ יוסי ג) בר חמא ור׳ זירא ואמרי לה רבא בריה דרב יוסף בר חמא ור׳ זירא חד אמר כוי הרי הוא כצואה וחד אמר כוי אינו כצואה תסתיים דרבא הוא דאמר כוי הרי הוא כצואה דאמר רבא הכנים עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם צפור דם צפור אסור לכסות בו צואה תסתיים. רמי בריה דרב ייבא אמר ב) כוי היינו טעמא דלא מכסינן גזירה משום התרת חלבו אי הכי אפילו בחול נמי בחול אמרי לנקר חצרו הוא צריך שחט באשפה מאי איכא למימר בא לימלך מאי איכא למימר אלא בחול [אי נמי ו)] מספקא אמרי ליה רבנן זיל טרח וכסי ביום טוב אי מספקא מי אמרי ליה רבנן זיל טרח וכסי. תני רבי זירא ט) לא כוי בלבד אמרו אלא אפילו שחט בהמה חיה ועוף ונתערבו דמן זה בזה אסור לכסותו ביום טוב אמר רבי יוסי בר יאסניאה ד לא שנו אלא שאין יכול לכסותו בדקירה אחת אבל יכול לכסותו בדקירה אחת מותר פשיטא מהו דתימא נגזר דקירה אחת אטו שתי דקירות קמ״ל. אמר רבה ו) שחט צפור מערב יו״ט אין מכסין אותו ביו״ט

גלגל

את איסור עשיית מלאכה ביום טוב שהיא מצות עשה ולא תעשה[כה], ושוב קשה, אם אכן הטעם שכיסוי דם הכוי אסור משום החשש שמא יכתוש רגבים ויעבור על איסור מלאכה ביום טוב, אזי יש לאסור אף את כיסוי דם הודאי מפני חשש זה.

19/06/2018 חוזרת בה הגמרא מן הטעם שכיסוי דם הספק אסור והודאי מותר, משום שבודאי עשה דוחה את לא תעשה, ומבארת באופן אחר את דברי רבה:

אֶלָּא אָמַר רָבָא, הטעם שאסור לכסות את דם הכוי באפר כירה ובעפר מוכן אף שמותר לכסות בהם את דם חיה ועוף ודאים, הוא משום **שבאֵפֶר כִּירָה** וכן בעפר קופתו[כו], אף שדעתו של אדם על האפר להשתמש בו לכל צרכיו, אך **דַּעְתּוֹ** זו היא דווקא **לְצורך וַדַּאי וְאֵין דַּעְתּוֹ** על האפר **לְצורך סָפֵק,** משום שכאשר מכין אדם לצורך ודאי, אינו שם אל ליבו להכינו אף לצורך ספק[כז], ואם כן לצורך ספק יש בו איסור מוקצה, ועל כן אסור לכסות בו את דם הכוי שהוא ספק.

וְאָזְדָא רָבָא לְטַעְמֵיהּ - ודבר זה שאמר רבא, שכאשר מכין אדם לצורך ודאי אין דעתו על הספק, לשיטתו אמרו, **דְּאָמַר רָבָא,** אדם שיש לו תינוק, וחושש שמא יטיל התינוק רעי ביום טוב וילכלך את ביתו, ולצורך כך **הִכְנִים עָפָר** לביתו בערב יום טוב כדי **לְכַסּוֹת בּוֹ צוֹאָה** ביום טוב, **מוּתָּר לְכַסּוֹת בּוֹ** - בעפר זה **דַּם צִפּוֹר** ששחט ביום טוב, שכיון שהכין את העפר לצורך ספק שמא יצטרך לו לכסות בו את צואת התינוק, כל שכן שדעתו עליו לכסות בו את דם הציפור שבדעתו לשחוט ביום טוב. אבל אם הכניס עפר כדי לכסות בו את **דַּם הַצִּפּוֹר** שבכוונתו לשחוט ביום טוב, אם יש לו תינוק קטן והטיל צואה ולכלך את ביתו ביום טוב, **אָסוּר לְכַסּוֹת בּוֹ** - בעפר זה את **הַצּוֹאָה,** שכיון שהכין את העפר לצורך ודאי, שודאי לו שישחוט את הציפור ביום טוב, אין הוא מוכן לכיסוי הצואה, שהוא ספק אם יטילנו התינוק במקום המאוס לו ויצטרך לכסותו. וזהו כשיטתו באפר כירה, שאף שדעתו עליו לכל צרכיו, אם לא היתה דעתו עליו לצורך ספק, אין הוא מוכן לספק, ואסור לכסות בו את דם הכוי.

מביאה הגמרא דעה החולקת על דעתו של רבא, בענין כיסוי צואה בעפר המוכן לכיסוי הדם: אוצר החכמה

נְהַרְבְּלָאֵי[כח] **אָמְרֵי** - אמרו, **אֲפִילּוּ הִכְנִים עָפָר** בערב יום טוב **לְכַסּוֹת בּוֹ דַּם צִפּוֹר** שבדעתו לשחוט ביום טוב, **מוּתָּר לְכַסּוֹת בּוֹ צוֹאָה,** כיון שכיסוי צואת התינוק הוא קרוב לודאי, דעתו היתה אף לכך כשהכניס את העפר[כט].

מביאה הגמרא אמוראים החולקים במחלוקת רבא ונהרבלאי: **אָמְרֵי בְּמַעֲרָבָא** - אמרו האמוראים שבארץ ישראל[ל], **פְּלִיגֵי בָּהּ** - נחלקו במחלוקת זו, **רַבִּי יוֹסֵי בַּר חָמָא**[לא] **וְרַבִּי זֵירָא, וְאָמְרֵי לָהּ** - ויש אומרים שלא רבי יוסי בר חמא נחלק בזה עם רבי זירא, אלא במחלוקת זו נחלקו **רַבָּא בְּרֵיהּ דְּרַב יוֹסֵף** [-רבא בנו של רב יוסף] **בַּר חָמָא וְרַבִּי זֵירָא,** ולא פירשו מה היא דעתו של כל אמורא, אלא כך אמרו, **חַד אָמַר** - אמורא אחד מן החולקים אמר, **כּוּי הֲרֵי הוּא כְּצוֹאָה,** שדין שניהם כספק, שאם הכין עפר מערב יום טוב לצורך כיסוי צואה ביום טוב מוכן הוא לכיסוי דם הכוי ומותר לכסות בו את דם הכוי ביום טוב, **וְחַד אָמַר** - ואמורא אחד [השני] מן החולקים אמר, **כּוּי אֵינוֹ כְּצוֹאָה,** משום שכיון שצואת תינוק היא מצויה וקרובה לודאי, נחשבת כודאי לגבי כוי, ועל כן אם הכין עפר בערב יום טוב לצורך כיסוי צואת תינוק ביום טוב, אסור לכסות בו את דם הכוי ביום טוב.

מוכיחה הגמרא מהי דעתו של רבא בריה דרב יוסף בר חמא: **תְּסְתַּיֵּים** - יש להוכיח **דְּרָבָא** בריה דרב יוסף בר חמא **הוּא דְּאָמַר שְׁכּוּי הֲרֵי הוּא כְּצוֹאָה,** ומותר לכסות את דם הכוי ביום טוב בעפר שהכין לצורך כיסוי צואה, **דְּאָמַר רָבָא** לעיל[לב], **הִכְנִים עָפָר** בערב יום טוב, כדי **לְכַסּוֹת בּוֹ צוֹאָה** ביום טוב, **מוּתָּר לְכַסּוֹת בּוֹ דַּם צִפּוֹר** שבדעתו לשחוט ביום טוב, אבל אם הכניס עפר בערב יום טוב לצורך כיסוי **דַּם צִפּוֹר** שבדעתו לשחוט ביום טוב, **אָסוּר לְכַסּוֹת בּוֹ צוֹאָה** ביום טוב, משום שכיסוי דם הציפור הוא ודאי וכיסוי הצואה הוא ספק. הרי מבואר בדעתו שכיסוי צואה הוא ספק, ואם כן מוכח שרבא הוא שאמר שכיסוי דם הכוי הרי הוא כצואה, ועפר המוכן לצואה מוכן הוא לכיסוי דם הכוי. מסיקה הגמרא, **תְּסְתַּיֵּים** - אכן מוכח הדבר, שזו היא שיטת רבא.

הגמרא חוזרת לדברי המשנה לעיל, שאין מכסים את דם הכוי ביום טוב, ומביאה טעם אחר לכך שדווקא את דם הכוי אין מכסים אף שאת דם חיה ועוף ודאים מכסים:

רָמֵי בְּרֵיהּ דְּרַב יֵיבָא [-רמי בנו של רב ייבא] **אָמַר,** המשנה אכן עוסקת באופן שיש לו אפר כירה או קופת עפר שהכניס מערב יום טוב, ועל כן מותר לו לשחוט חיה ועוף ודאים ולכסות בהם את דמם, שמוכן האפר והעפר לכל צרכיו, ואף על פי כן את דם הכוי אין לכסות, אך הסיבה לכך אינה משום שהעפר הוא מוקצה, אלא **כּוּי הֵיינוּ טַעֲמָא דְּלָא מְכַסְּפִינָן** - זהו הטעם שאין מכסים את דמו ביום טוב, משום **גְּזֵירָה** שגזרו חכמים לאסור זאת, **מִשּׁוּם** שחששו **לְהַתָּרַת חֶלְבּוֹ** - שאם נתיר לכסות דמו ביום טוב, יטעו לומר שמין חיה ודאי הוא, ויבואו להתיר לאכול את חלבו[לג], וחלבו אסור באכילה מספק שמא בהמה הוא[לד].

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך שגזרו לאסור את כיסוי דם הכוי ביום טוב משום החשש שמא יבאו להתיר את חלבו, אם כן **אֲפִילּוּ בִּימֵי הַחוֹל נַמִּי** - גם כן נאסור לכסות את דמו גזירה שמא יטעו לומר שמין חיה הוא ויבאו להתיר את חלבו באכילה.

אחרת, אך על כל פנים מועילה מצות עשה זו, לענין שאם עבר על מצות הלא תעשה, אינו לוקה עליה.

כה. **אף** שבמסכת שבת (כד:) משמע שרבא אינו סובר שיש באיסור מלאכה ביום טוב אף מצות עשה, אך כיון שמקובל כן בידינו להלכה, לפיכך טורחת הגמרא להעמיד את דברי רבא על פי ההלכה. תוספות (ד"ה סוף). ומבואר בדברי התוספות, שלעיל גרסו 'אלא אמר רבא', ולא גרסו 'רבה' כגירסת הגמרא לפנינו. וכן מבואר בדבריהם, שדברי הגמרא להלן 'אלא אמר רבא' אינם דברי רבא עצמו, אלא ביאור הגמרא בדבריו 'אפר כירה מוכן לודאי ואין מוכן לספק' על פי ההלכה, שהרי לשיטתו אין צריך להגיע לזה, כיון שלדעתו שאין באיסור מלאכה ביום טוב מצות עשה, עומד במקומו תירוץ הגמרא שעשה דוחה לא תעשה. מהר"ם (נמוק' סח).

כו. **רש"י** (ד"ה ומין).

כז. **על** פי רש"י (ד"ה ומזדמן).

כח. **'נהרבלאי'** הוא כינויו של רמי בר בריבי, כמבואר בגמרא (סנהדרין יז:). רש"י (ד"ה נהרבלאי). ובערוך (ערך נהרבלאי) גרס, רמי בר ברוכי.

כט. **רש"י** (ד"ה מומר). ומתבאר מרש"י, שנהרבלאי אינם חולקים על רבא בטעם שאין מכסים את דם הכוי, שהוא משום שאין דעתו לספק, אלא רק על מה שאסר לכסות בעפר זה צואת תינוק, משום שסוברים שאין דבר זה נחשב כספק, משום שהוא קרוב לודאי. אמנם מהרשב"א (ד"ה נהרבלאי) מתבאר, שחולקים נהרבלאי על רבא, וסוברים שהמוכן לודאי מוכן הוא אף לספק, ובטעם איסור כיסוי דם הכוי ביום טוב סוברים כדעת רמי בריה דרב ייבא המובאת להלן.

ל. **והוא** רבי ירמיה, כמבואר בגמרא (סנהדרין יז:).

לא. **יש** לגרוס 'רב יוסף בר חמא' [שהוא אביו של רבא, כמבואר להלן] ולא 'רבי יוסי בר חמא'. יעב"ץ (ד"ה ר'), וכן כתב הרש"ש (ד"ה ממרי) בשם סדר הדורות (הגהות הס"ם ערך יוסי מוס י).

לב. **מדברי** הגמרא מוכח, שרבא בריה דרב יוסף בר חמא הוא רבא סתם [חבירו של אביי, וכן מבואר ברש"י (מולין עז. ד"ה רבא)]. תוספות חכמי אנגליה (ד"ה מסתיים).

לג. **ואף** שיתכן שמבטל בכך מצות עשה של כיסוי הדם, מוטב שיבטל מצות עשה באופן שיושב ואינו עושה דבר, כדי שלא יבא לעבור על איסור אכילת חלב שיש עליו חיוב כרת. רשב"א (ד"ה גזירה).

לד. **כמבואר** במשנה (ניכוריס פ"ג מ"י).

חֵלֶב בהמה [כלומר, חלקי השומן המבוארים בפסוקים (ויקרא ג ג-ד, ועוד), שבבהמת הקרבנות קרבים הם על גבי המזבח, כמתבאר במסכת חולין (נג.)], אסור באכילה [לבד מן האליה בכבשי חולין שמותרת, כמבואר במסכת כריתות (ד.)], שנאמר (שם ז כג) 'כל חֵלֶב שור וכשב ועז לא תאכלו'. אבל חֵלֶב חיה ועוף מותרים, כמבואר בגמרא (כריתות ד.), שלמדים מכך שפירט הפסוק (שם) 'שור וכשב ועז', שדווקא חלבם אסור. [בביאור הכנוי 'חֵלֶב' לחלקי השומן האסורים, נחלקו הראשונים. דעת רש"י (מולין מה: ד"ה כל), שחלב ושומן דבר אחד הם, אלא שכדי לחלק בין המותר לאסור כינו חכמים את האסור 'חלב' ואת המותר 'שומן'. ואילו הרמב"ן (ויקרא ג ט) ביאר, שהשומן הנפרד שאינו מעורב עם הבשר כדבר אחד, הוא המכונה בלשון הקודש 'חלב', ואילו השומן המעורב בבשר שאינו נפרד ממנו, הוא המכונה 'שומן'].

אוניברסיטת בר-אילן 19/06/2018

עין משפט נר מצוה

ם א מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הלכה ב סמג עשין לג לח עד:

פא ב מיי' פ"ג שם הלכה ח טוש"ע ח"מ סי' תלח סעיף יח:

סב ג ד מיי' שם הל' ג טוש"ע שם סעיף יג:

סג ה מיי' שם טוש"ע שם סעיף כ:

רבינו חננאל

הדם. ס) ודייקינן מסיפא מדקתני אם שחטו אין מכסין את דמו מכלל דאית ליה במה לכסות. ופריק רבה אפר כירה מוכן הוא לכסות בו דם של ודאי ולא דם של כוי שהוא ספק חיה מ"ט דלמא אתי למעבד כתישה. **אי הכי ודאי נמי** נגזור דלמא אתי למיעבד כתישה. ודחינן ודאי אפילו אי עבד כתישה שרי מ"ט אתי עשה דושמחת בחגך ודחי את לא תעשה כל מלאכה. **ואקשינן אימור דאמרינן אתי עשה ודחי לא תעשה** כגון מילה בצרעת או סדין בציצית דבעידנא דמיעקר לאו מקיים עשה לאו בצרעת מנין דכתיב השמר בנגע כו' וכל השמר לאו הוא ובקציצת הצרעת בערלה מתקיימת המילה וביום השמיני ימול בשר ערלתו שהוא עשה אבל הכא בעידנא דעקר ליה לאו דלא תעשה כל מלאכה וכתישה היא מלאכה בעצמה לא מקיים עשה דכיסוי. **ופרקינן הא** ל"ק **בהדי דכתיש מכסה.** כלומר שוחט וכותת והדם שותת סביבות הדקר. **ואקשינן עוד מכדי י"ט עשה ולא תעשה הוא.** כלומר עשה שבתון ולאו כל מלאכת עבודה לא תעשו ג) ושמחת יו"ט עשה בלבד הוא ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה. **ופרקינן אלא אמר רבא** לעולם כשיש לו אפר כירה וכיוצא בה מיהו הני מוכנין הן לודאי מ"ט דדעתו לודאי ולו הכינן ואין דעתו לספק לפיכך אין מכסין בו דם הכוי באפר הכירה. **ואזדא רבא לטעמא.** דכל מידי דדעתיה עליה ולו הכינו שרי דאמר רבא הכניס עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם צפור מ"ט דהא לנקות חצרו בעי כ"ש הכא דאינון תרתי ניקוי ומצות כסוי אבל הכניסו לכסות בו דם צפור אסור לכסות בו צואה נהרבלאי אמרי כו' ופשוטה היא. **רמי בריה דרב יימר אמר כוי היינו טעמא דלא מכסין גזרו** גזירה מפני הרואה שאם תתיר לו לכסות דם הכוי ביו"ט הרואה אומר ודאי חיה היא ויתיר חלבו. **וא"ת בחול נמי.** בחול ליכא למיחש בהאי מלתא דאמרי ספק הוא ומפני הספק אמרו רבנן טרח וכסה אבל ביו"ט מספק לא אמרו טרח וכסה שמצוה הבאה בעבירה היא הלכך לא גזרינן כסוי דם הכוי בחול. **תני ר' חייא לא כוי בלבד אמרו** אלא שחט בהמה חיה ועוף ונתערב דמן אסור לכסותן ביו"ט ואם יכול לכסות כל הדם של אלו בדקירה אחת מותר ולא גזרינן דקר אחת אטו ב' דקירות. **אמר רבה שחט צפור מעיו"ט.** ופשע ולא כסהו אין מכסהו ביו"ט שכל דבר שאפשר לו לעשותו מערב יום טוב ולא עשאו אינו דוחה את יום טוב.

גלגל

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) שבת קלב: כתובות מ., ג) [שבת כה.], ד) ויקרא יז יג, ז) דברים טז ח, ה) ויקרא יב ג, ו) יבמות ד., ז) שמות יב טז, ח) [עי' תוס' שבת כד: ד"ה כל], ט) ויקרא יז יג, י) [כלתיתא ביבמות 5.].

הגהות וציונים

ח] ס"א ל"ג (גליון) כ"ה במהר"ם, ועי' פנ"י לעיל ע"א בתוס' ד"ה ואי: ט] נ"א **רבא** (גליון): י] צ"ל רב **יוסף** (יעב"ץ): יא] ס"א (גליון): יב] צ"ל רבי **חייא** (חכ"מ וכ"ה בר"ח): יג] [יש ספרים דגרסי **רב** עי' בראי"ש] (גליון): יד] [לכסות **בו** כצ"ל] (גליון): טו] ס"א **ברוכי** וכ"ה גי' הערוך (גליון): טז] מהרש"ל מוחק ג' תיבות אלו, ועי' מהר"ם שיף וקרבן נתנאל אות צ:

משנת ראשונים

אתי עשה ודחי את לא תעשה. ובכל אשר אמרתי אליכם מיום שנתנו עשרת הדברות עד עכשו תשמרו וכו', ד"א אזהרה לכל מצות עשה כמו שפרש"י, מכאן אמרו בכל התלמוד עשה דוחה לא תעשה שהרי בכלל עשה יש לא תעשה עמו, דתשמרו הוי לא תעשה.

[חזקוני, שמות כג יג]

מדת זכור רמזו במצות עשה, והוא היוצא ממדת האהבה והוא למדת הרחמים, כי העושה מצות אדוניו אהוב לו ואדוניו מרחם עליו, ומדת שמור במצות לא תעשה, והוא למדת הדין ויוצא ממדת היראה, כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוניו ירא אותו, ולכן מצות עשה גדולה ממצות לא תעשה, כמו שהאהבה גדולה מהיראה, כי המקיים ועושה בגופו ובממונו רצון אדוניו הוא גדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו, ולכך אמרו דאתי עשה ודחי לא תעשה.

[רמב"ן, שמות כ ז]

יום טוב עשה ולא תעשה הוא. יהיה לכם שבתון שיהיה יום שביתה לנוח בו. ואמרו רבותינו (שבת כד:) שבתון עשה הוא. והנה העושה מלאכה בי"ט עובר בלאו ועשה, והשובת בו מקיים עשה.

[רמב"ן, ויקרא כג כד]

ואזדא רבא לטעמיה. הפירוש המורגל בפי הכל הוא כמו ואזיל מלשון די אזדא מני מילתא וכן פירש הערוך ערך אזדא, ומצאתי פירוש אחר בדברי ר' סעדיא גאון בפירושו לדניאל שפירש בשם י"א דמילת אזדא הוא לשון תוקפא כמו זדון, ויתכן ואזדא רבא לטעמייהו לשון חוזק ע"כ, וכלומר וחיזק רבא לטעמיה במה שחזר ושנה אותו במקום אחר. **[יד מלאכי כללי התלמוד כלל רמד]**

כוי היינו טעמא דלא מכסינן גזירה משום התרת חלבו. אף על גב דאיכא עשה דכיסוי איכא למימר דדחינן ליה בשב ואל תעשה כי היכי דלא ליתי לידי אכילת חלבו דאית ביה כרת, אי נמי מיתחזי לי דכיון דספק הוא ואפשר לכסויי נמי בערב ולא מידחי עשה שבו לגמרי מוטב שידחה עד הערב כדי שלא יבוא לידי התרת חלבו דאפשר דאית ביה כרת. **[הרשב"א]**

והא מדקתני סיפא ואם שחטו וכו'. כלומר בשלמא אין שוחטין דריסת מילטריך כדקאמרת דלא תימא נשחוט משום כבוד יום טוב נלא כסוי, אלא סיפא דקתני אין מכסין, מי לית ליה חדא מהני מילטריך למימר אין מכסין אותו ואפילו הכי אין שוחטין דריסת מילטריך לאשמועינן, השתא ודאי אין מכסין ספק מבעיא, אלא שמע מינה

והא מדקתני סיפא ואם שחטו אין מכסין את דמו מכלל (דרישא[ח]) בדאית ליה עסקינן אלא אמר רבה[ג] אפר כירה מוכן לודאי ואין מוכן לספק לספק מאי טעמא לא דקא עביד גומא ודאי נמי קא עביד גומא אלא כדר' אבא הכא נמי כדר' אבא אלא ספק מאי טעמא דלמא עביד כתישה ודאי נמי נגזור משום כתישה ודאי כי קא עביד כתישה אתי עשה ודחי את תעשה אימר דאמרינן [ט] אתי עשה ודחי את לא תעשה כגון מילה בצרעת א"נ סדין בציצית דבעידנא דקא מעקר לאו קא מוקים לעשה הכא בעידנא דקא מעקר לאו לא מוקים עשה הא לא קשיא דבהדי דכתיש קא מכסי סוף סוף [י] יום טוב [יא] עשה ולא תעשה הוא ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה אלא אמר רבא אפר כירה דעתו לודאי ואין דעתו לספק ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא הכנים עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם צפור אסור לכסות בו צואה נהרבלאי אמרי אפילו הכנים עפר לכסות בו דם צפור מותר לכסות בו צואה אמרי במערבא פליגי בה ר' יוסי[יג] בר חמא ור' זירא ואמרי לה רבא בריה דרב יוסף בר חמא ור' זירא חד אמר כוי הרי הוא כצואה וחד אמר כוי אינו כצואה תסתיים דרבא הוא דאמר כוי הרי הוא כצואה דאמר רבא הכנים עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם צפור דם צפור אסור לכסות בו צואה תסתיים. רמי בריה דרב ייבא אמר [יב] כוי היינו טעמא דלא מכסינן גזירה משום התרת חלבו אי הכי אפילו בחול נמי בחול אמרי לנקר חצרו הוא צריך שחט באשפה מאי איכא למימר בא לימלך מאי איכא למימר אלא בחול [אי נמי[יד]] מספקא אמרי ליה רבנן זיל טרח וכסי ביום טוב אי מספקא מי אמרי ליה רבנן זיל טרח וכסי. תני רבי זירא[טו] [טז] לא כוי בלבד אמרו אלא אפילו שחט בהמה חיה ועוף ונתערבו דמן זה בזה אסור לכסותו ביום טוב אמר רבי יוסי בר יאסיניאה [יז] לא שנו אלא שאין יכול לכסותו בדקירה אחת אבל יכול לכסותו בדקירה אחת מותר פשיטא מהו דתימא נגזר דקירה אחת אטו שתי דקירות קמ"ל. אמר רבה[יח] שחט צפור מערב יו"ט אין מכסין אותו ביו"ט

גלגל

והא מדקתני סיפא ואם שחטו וכו'. כלומר בשלמא אין שוחטין דריסת מילטריך כדקאמרת דלא תימא נשחוט משום כבוד יום טוב נלא כסוי, אלא סיפא דקתני אין מכסין, מי לית ליה חדא מהני מילטריך למימר אין מכסין אותו ואפילו הכי אין שוחטין דריסת מילטריך לאשמועינן, השתא ודאי אין מכסין ספק מבעיא, אלא שמע מינה

ס) גרסה דמסר כאן וג"ל ושניהן דלא מיבעיא קאמר וכו' ותו דייקינן מסיפא וכו'. ג) לכאורה נראה פשוט דהך עשה דקמ"ל דלמי ליתיו עשה דכיסוי הדם וכמו שפרש"י ודברי רבינו ג"ע ועוד דמ"ל דספק נמי מיקרי עשה זו ומלוה ליעשה.

מתרצת הגמרא, הרואים את המכסה את דם הכוי **בִּימֵי הַחוֹל**, לא יטעו משם כך לומר שמין חיה הוא, משום **דְּאָמְרֵי** - שיהיו סבורים לומר שהסיבה שהוא מכסה את הדם הנשפך, לא משום שדם הכוי טעון כיסוי, אלא מפני **שֶׁלְּנַקֵּר** - לנקות[לה] את **חֲצֵרוֹ** המלוכלכת בדם **הוּא צָרִיךְ**, ולא יבואו לטעות משום כך להתיר את חלבו, על כן הותר לכסות את דם הכוי ולקיים מצות כיסוי הדם מספק. אבל אם יראוהו ביום טוב מכסה את דם הכוי, לא יאמרו שעושה כן כדי לנקות את חצירו[לו], ועלולים לטעות ולסבור שמין חיה הוא ויתירו את חלבו.

דוחה הגמרא, תירוץ זה ניתן לומר דווקא אם שחט את הכוי בחצירו, שהרואים אותו מכסה את הדם בחצירו בימי החול, יהיו סבורים שעושה כן לצורך ניקוי החצר, אבל אם **שָׁחַט** את הכוי **בְּאַשְׁפָּה**, שאין מקום לומר שהרואים יהיו סבורים שמכסה את הדם כדי לנקות את המקום, **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - כיצד נבאר זאת, מפני מה הותר לו לכסות את דם הכוי בימי החול, ואין חוששים שהרואים יבואו להתיר את חלבו.

דחייה נוספת, אף אם נאמר שהרואים את המכסה דם הכוי יאמרו שלנקר חצירו הוא צריך ולא יטעו להתיר חלבו באכילה, אבל מי שיש לו כוי ורוצה לשוחטו ביום חול, **וּבָא לִימָּלֵךְ** - להתייעץ עם החכמים אם דמו טעון כיסוי, והם מורים לו שטעון כיסוי, **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - כיצד נבאר זאת, מדוע לא אסרו עליו לכסות את הדם, והרי יש לחשוש שהוא עצמו יטעה לומר, שהטעם שהצריכוהו לכסות את דם הכוי משום שמין חיה ודאי הוא, ויבא להתיר את חלבו באכילה.

חוזרת בה הגמרא ומבארת את טעם החילוק בין כיסוי דם הכוי ביום טוב לימי החול:

אֶלָּא[לז] בבא לשחוט כוי **בַּחוֹל**, אף אם יורוהו חכמים לכסות את דמו[לח], אין לחשוש שיחזיקו כחיה ודאית ויתיר את חלבו באכילה, משום שיאמר, **[אִי נַמִּי] מְסַפְּקָא** - אף אם מסופקים החכמים אם הכוי מין חיה הוא או בהמה, עדיין **אָמְרֵי לֵיהּ רַבָּנָן** - יאמרו לו החכמים, **זִיל טְרַח וְכַסֵּי** - לך תטרח ותכסה את דמו, מפני הספק שמא חיה הוא, שהרי אין לחשוש בזה שטורח בחול. אך אם יורו לו לכסות את דם הכוי **בְּיוֹם טוֹב**, עלול הוא לטעות ולומר, **אִי מְסַפְּקָא** - אם החכמים מסופקים שמא הכוי מין בהמה הוא, **מִי אָמְרֵי לֵיהּ רַבָּנָן** - וכי יאמרו לו החכמים **זִיל טְרַח וְכַסֵּי** - לך תטרח ותכסה את דמו ביום טוב[לט]. וממילא יבא לטעות שודאי מין חיה הוא ויבא להתיר את חלבו באכילה. ולכך דווקא ביום טוב אסרו לכסות את דם הכוי גזירה משום התרת חלבו, ולא גזרו כן אף בחול[מ].

★

הגמרא מביאה אופן נוסף שאסרו חכמים לקיים את מצות כיסוי הדם ביום טוב:

תָּנֵי רַבִּי זֵירָא[מא] בברייתא, **לֹא** על **כּוֹי בִּלְבַד אָמְרוּ** חכמים שאין מכסים את דמו ביום טוב אפילו באפר כירה ועפר מוכן, שדין הוא שאין לכסותו שמא מין בהמה הוא ונמצא טורח ביום טוב טירחא שאינה של מצוה[מב], **אֶלָּא אֲפִילּוּ שָׁחַט** ביום טוב **בְּהֵמָה** שדמה פטור מכיסוי, יחד עם **חַיָּה וְעוֹף** שדמם חייב בכיסוי, **וְנִתְעָרְבוּ דָּמָן זֶה בָּזֶה**, וכדי לקיים את מצות כיסוי הדם צריך לכסות את כל הדם המעורב, שודאי יש כאן דם החייב בכיסוי, **אָסוּר** מדברי חכמים **לְכַסּוֹתוֹ בְּיוֹם טוֹב**[מג], ואף באפר כירה ובעפר מוכן[מד], שכיון שמעורבים הדמים זה בזה, צריך להרבות בטירחתו משום דם הבהמה המעורב בו, ונמצא טורח ביום טוב טירחא שאינה של מצוה[מה].

מבארת הגמרא באיזה אופן עוסקת הברייתא:

אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בַּר יַאסִינְיָאה, לֹא שָׁנוּ החכמים בברייתא, שאסור לכסות ביום טוב דם בהמה חיה ועוף המעורבים, **אֶלָּא** באופן **שֶׁאֵין**

לה. רש"י (חולין פח: ד"ה לנקר).

לו. שאף שמותר לכסות את הדם ביום טוב כדי לנקות את החצר וכדי שלא יתלכלכו כליו, משום שהוא כגרף של רעי [כמבואר ברמ"א (או"ח סי' תצח סי"ח)], אך אסור לעשות גרף של רעי לכתחילה, ולפיכך יהיה סבור הרואה, שאם הכוי ספק הוא, לא היו מתירים לשוחטו בחצר ולכסות את דמו, כיון שזהו עשיית גרף של רעי לכתחילה. חתם סופר (לעיל ע"א ד"ה ואי).

לז. ברש"י (ד"ה אלא) שלפנינו מבואר, שאין לגרוס 'אלא'. אך המהרש"ל (הגהות, ברש"י שם), מוחק זאת מדברי רש"י. ואף המהר"ם שיף (ד"ה אלא) שאל, מפני מה מחקו רש"י, והרי הגמרא אכן חוזרת בה מהטעם שהרואים יאמרו שלנקר חצירו הוא צריך, ומתרצת באופן אחר מפני מה אין לחשוש לרואים. וכתב המהר"ם שיף (ברש"י ד"ה אי) לבאר, שבנוסחת הספרים שלפני רש"י היה כתוב 'אלא בחול אי נמי מספקא אמרי רבנן זיל טרח וכסי, ביום טוב אי מספקא מי אמרי רבנן זיל טרח וכסי' ולא היה כתוב 'אמרי ליה רבנן', ומשמע מגירסא זו שהגמרא חוזרת בה מהטעם שאמר רמי בריה דרב ייבא, שהוא משום התרת חלבו, אלא מבארת טעם חדש [כדעת תני רבי זירא לקמן], שהוא משום שלא התירו חכמים לטרוח ביום טוב עבור ספק מצוה. ועל זה כתב רש"י שאין לגרוס 'אלא', וכן כתב (ד"ה בחול אי) 'אמרי ליה גרסינן', דהיינו שאין זה טעם חדש, אלא בא לבאר את הטעם שהוא משום התרת חלבו, וכמו שנתבאר בפנים. אמנם הקרבן נתנאל (סי' יא אות ל) ביאר, שרש"י מוחק את תיבת 'אלא', משום שאין הגמרא חוזרת בה מהטעם שהרואים יאמרו שלנקר חצירו הוא צריך, ואכן באופן ששייך טעם זה ביום טוב, יהיה מותר לכסות את דם הכוי [וכמבואר ברמ"א (או"ח סי' תצח סי"ח)].

לח. רש"י (ד"ה בחול אי). והרי"ף, המאירי וספר המאורות (לעיל ע"א ד"ה כוי) ביארו כן על הרואים את המכסה את דם הכוי.

לט. וסובר רמי בריה דרב ייבא, שעל פי האמת טעות היא לומר כן [וכמבואר בהערה לעיל, שאין הגמרא חוזרת בה מהטעם של התרת חלבו], משום שאף כדי לצאת ידי ספק חיוב מצוה הותר לטרוח ביום טוב, ועל כן ביאר שהטעם הוא שאם נתירנו יסברו בטעות שעבור ספק מצוה אין לטרוח, ויבואו להתיר את חלב הכוי באכילה. שיטת ריב"ב (ד"ה דאי). וכן כתב הט"ז (או"ח סי' תצח ס"ק יט).

מ. ואם במוצאי יום טוב נשאר על הקרקע רושם דם הכוי ששחט ביום טוב, יכסנו, שכיון שביום טוב לא כיסהו, אף שבמוצאי יום טוב מכסנו אין לחשוש שיטעו לומר שמין חיה ודאי הוא ויתירו את חלבו. רי"ף ורא"ש (סי' יא).

מא. רבינו חננאל (ד"ה תני) ובחידושי המאירי (ד"ה תני) גרסו 'רבי חייא'.

מב. רש"י (ד"ה לא).

מג. ואף שמבטל בכך מצות עשה של כיסוי דם החיה והעוף, יש כח ביד חכמים לומר לאדם לבטל מצות עשה באופן שאומרים לו שב ואל תעשה [כמבואר במסכת יבמות (צ.)]. תוספות (ד"ה תני).

מד. רש"י (ד"ה לא) ורמב"ם (יום טוב פ"ג ה"ג). וראה בהערה להלן על דברי רבי יוסי בר יאסיניאה, שיש החולקים וסוברים שהברייתא עוסקת בעפר שיש בו דקר נעוץ, אבל באפר כירה ועפר מוכן לא אסרה כלל.

מה. ברש"י (ד"ה לא) מבואר, שלדעת התנא של הברייתא, אין צריך לטעם האיסור לכסות את דם הכוי ביום טוב גזירה משום התרת חלבו, כדעת רמי בריה דרב ייבא, אלא הטעם הוא משום שמא הכוי בהמה הוא ופטור מלכסות את דמו, ונמצא טורח ביום טוב טירחא שלא לצורך. מהר"ם (ד"ה תני). ועל כן לדעת רמי בריה דרב ייבא, אין איסור לכסות את דם הבהמה המעורב בדם חיה ועוף ביום טוב, משום שאינו סובר את הטעם משום טירחא שלא לצורך. ואין להקשות כיצד חולק רמי בריה דרב ייבא שהוא אמורא על התנא של הברייתא, משום שיש לומר, שלדעת רמי בריה דרב ייבא, התנא של המשנה [שהובא לעיל (ע"א)] ששנה שאין שוחטים כוי ביום טוב, חולק על התנא של הברייתא, שאם היה התנא של המשנה סובר כדעת התנא של הברייתא שיש לאסור באופן זה טירחא ביום טוב, היה לו לנקוט דם בהמה וחיה המעורבים שיש בזה חידוש יותר מדם הכוי, כמבואר בברייתא. ט"ז (או"ח סי' תצח ס"ק יט).

אמנם ברי"ף וברמב"ם (יום טוב פ"ג הלכה א-ג) מבואר, שלדעתם אין רמי בריה דרב ייבא חולק על הברייתא, שתחילה ביארו הטעם שאסור לכסות את דם הכוי ביום טוב שהוא משום התרת חלבו וכדעת רמי בריה דרב ייבא, ואחר כך הביאו אף את האיסור לכסות את דם החיה והבהמה המעורבים המבואר בברייתא, משמע שלדעתם גם טעם הברייתא משום טירחא שלא לצורך אמת הוא. וקשה, אם טעם הברייתא אמת הוא, ואף לצורך ספק קיום מצוה אין לטרוח ביום טוב, מפני מה נצרך הטעם משום התרת חלבו לאסור את כיסוי דם הכוי. וביאר בעל ההשלמה [הו"ד בשער המלך (יום טוב פ"ג ה"ג)], שמשום טירחא שלא לצורך אין לאסור לכסות את דם הכוי, מפני שספק הוא אם טורח שלא לצורך, שהרי אם הכוי הוא מין חיה הרי כל דמו חייב בכיסוי, מה שאין כן בדם חיה ובהמה מעורבים שודאי יש כאן דם הפטור מכיסוי, וטורח עבורו שלא לצורך. ובלחם משנה (שם) ביאר, שאף שדי בטעם שאין לטרוח שלא לצורך כדי לאסור את כיסוי דם הכוי באופן ששחטו לבדו, אך הטעם משום התרת חלבו נצרך באופן ששחט עוף או חיה ודאים ונשפך דמם על הארץ, ושוב שחט על אותו מקום כוי ונתערבו דמם, ויכול לכסותם בדקירה אחת [שבאופן זה מותר לכסות את דם הבהמה החיה והעוף המעורבים, כמבואר בגמרא לקמן], שמטעם טירחא ביום טוב אין לאוסרו, אך יש לאוסרו מפני הרואה שראה ששחט כוי ואינו יודע ששחט קודם לכן עוף באותו מקום, וסבור שהדם שישנו שם הוא דם כוי או דם אחר שאינו טעון כיסוי, ועלול לטעות ולחשוב שטורח בשביל דם הכוי ויבא להתיר חלבו.

ואף לדעת המאירי (ד"ה שחט חיה) והטור (או"ח סי' תצח) [שנתבארה בהערה לקמן על סוף דברי רבי יוסי בר יאסיניאה], אין מחלוקת בין רמי בריה דרב ייבא והברייתא, שהם מפרשים שהברייתא עוסקת בבא לכסות את דמי החיה והבהמה המעורבים, בעפר שיש בו דקר נעוץ, שלא הותר עפר זה בטלטול אלא לצורך כיסוי דם ודאי, אבל בעפר מוכן מותר לכסות דם זה, אך רמי בריה דרב ייבא עוסק באופן שבא לכסות את דם הכוי באפר כירה ועפר מוכן, ועל כן ביאר טעם האיסור משום התרת חלבו.

עין משפט נר מצוה

ם א מיי׳ פ״ג מהלכות יו״ט הלכה ג סמג עשין לג לח עד:
פא ב מיי׳ פ״ג שם הלכה ח טוש״ע ח״א סי׳ תלח סעיף יח:
סב ג ד מיי׳ שם הל׳ ג טוש״ע שם סעיף יט: סג ה מיי׳ שם טוש״ע שם סעיף כ:

רבינו חננאל

הדם. ו) ודייקינן מסיפא מדקתני אם שחטו אין מכסין את דמו מכלל דאית ליה במה לכסות. ופריק רבה אפר כירה מוכן הוא לכסות בו דם של ודאי ולא דם של כוי שהוא ספק חיה מ״ט דלמא אתי למעבד כתישה. **אי הכי ודאי נמי** נגזור דלמא אתי למיעבד כתישה. ודחינן ודאי אפילו אי עבד כתישה שרי מ״ט אתי עשה דושמחת בחגך ודחי את לא תעשה כל מלאכה. **ואקשינן אימור דאמרינן אתי עשה ודחי לא תעשה** כגון מילה בצרעת או סדין בציצית דבעידנא דמיעקר לאו מקיים עשה לאו בצרעת מנין דכתיב השמר בנגע כו׳ וכל השמר לאו הוא ובקציצת הצרעת בערלה מתקיימת המילה וביום השמיני ימול בשר ערלתו שהוא עשה אבל הכא בעידנא דעקר ליה לאו דלא תעשה כל מלאכה וכתישה היא מלאכה בעצמה לא מקיים עשה דכיסוי. **ופרקינן הא** ל״ק **בהדי דכתיש מכסה.** כלומר שוחט וכותת והדם שותת סביבות הדקר. **ואקשינן עוד מכדי י״ט עשה ולא תעשה הוא.** כלומר עשה שבתון ולאו כל מלאכת עבודה לא תעשו ג) ושמחת יו״ט עשה בלבד הוא ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה. **ופרקינן אלא אמר רבא** לעולם כשיש לו אפר כירה וכיוצא בה מיהו הני מוכנין הן לודאי מ״ט דדעתו לודאי ולו הכינן ואין דעתו לספק לפיכך אין מכסין בו דם הכוי באפר הכירה. **ואזדא רבא לטעמא.** דכל מידי דדעתיה עליה ולו הכינו שרי דאמר רבא הכניס עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם צפור מ״ט דהא לנקות חצרו בעי כ״ש הכא דאינון תרתי ניקוי ומצות כסוי אבל הכניסו לכסות בו דם צפור אסור לכסות בו צואה נהרבלאי אמרי כו׳ ופשוטה היא. **רמי בריה דרב יימר אמר כוי היינו טעמא דלא מכסין גזרו** גזירה מפני הרואה שאם תתיר לו לכסות דם הכוי ביו״ט הרואה אומר ודאי חיה היא ויתיר חלבו. **וא״ת בחול נמי.** בחול ליכא למיחש בהאי מלתא דאמרי ספק הוא ומפני הספק אמרו רבנן טרח וכסה אבל ביו״ט מספק לא אמרו טרח וכסה שמצוה הבאה בעבירה היא הלכך לא גזרינן כסוי דם הכוי בחול. **תני ר׳ חייא לא כוי בלבד אמרו** אלא שחט בהמה חיה ועוף ונתערב דמן אסור לכסותן ביו״ט ואם יכול לכסות כל הדם של אלו בדקירה אחת מותר ולא גזרינן דקר אחת אטו ב׳ דקירות. **אמר רבה שחט צפור מעיו״ט.** ופשע ולא כסהו אין מכסהו ביו״ט שכל דבר שאפשר לו לעשותו מערב יום טוב ולא עשאו אינו דוחה את יום טוב.

גלגל

מסורת הש״ס עם הוספות

ו) שבת קלב: כתובות מ., ג) [שבת כה.], ד) ויקרא יז יג, ז) דברים טז ח, ה) ויקרא יב ג, ו) יבמות ד., ז) שמות יב טז, ח) [עי׳ תוס׳ שבת כד: בד״ה ולא], ט) ויקרא יז יג, י) [כדאיתא ביבמות 5.].

הגהות וציונים

ו] ס״א ל״ג (גליון) כ״ה במהר״ם, ועי׳ פנ״י לעיל ע״א בתוס׳ ד״ה ואי: ג] נ״א **רבא** (גליון): ד] צ״ל רב **יוסף** (יעב״ץ): ז] ס״א (גליון): ה] צ״ל רבי **חייא** (חכ״מ וכ״ה בר״ח): ו] [יש ספרים דגרסי **רב** עי׳ בראי״ש] (גליון): ז] [לכסות **בו** כצ״ל] (גליון): ח] ס״א **ברוכי** וכ״ה גי׳ הערוך (גליון): ט] מהרש״ל מוחק ג׳ תיבות אלו, ועי׳ מהר״ם שיף וקרבן נתנאל אות צ:

משנת ראשונים

אתי עשה ודחי את לא תעשה. ובכל אשר אמרתי אליכם מיום שנתנו עשרת הדברות עד עכשו תשמרו וכו׳, ד״א אזהרה לכל מצות עשה כמו שפרש״י, מכאן אמרו בכל התלמוד עשה דוחה לא תעשה שהרי בכלל עשה יש לא תעשה עמו, דתשמרו הוי לא תעשה.

[חזקוני, שמות כג יג]

מדת זכור רמזו במצות עשה, והוא היוצא ממדת האהבה והוא למדת הרחמים, כי העושה מצות אדוניו אהוב לו ואדוניו מרחם עליו, ומדת שמור במצות לא תעשה, והוא למדת הדין ויוצא ממדת היראה, כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוניו ירא אותו, ולכן מצות עשה גדולה ממצות לא תעשה, כמו שהאהבה גדולה מהיראה, כי המקיים ועושה בגופו ובממונו רצון אדוניו הוא גדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו, ולכך אמרו דאתי עשה ודחי לא תעשה.

[רמב״ן, שמות כ ז]

יום טוב עשה ולא תעשה הוא. יהיה לכם שבתון שיהיה יום שביתה לנוח בו. ואמרו רבותינו (שבת כד:) שבתון עשה הוא. והנה העושה מלאכה ביו״ט עובר בלאו ועשה, והשובת בו מקיים עשה.

[רמב״ן, ויקרא כג כד]

ואזדא רבא לטעמיה. הפירוש המורגל בפי הכל הוא כמו ואזיל מלשון די אזדא מני מילתא וכן פירש הערוך ערך אזדא, ומצאתי פירוש אחר בדברי ר׳ סעדיא גאון בפירושו לדניאל שפירש בשם י״א דמילת אזדא הוא לשון תוקפא כמו זדון, ויתכן ואזדא רבא לטעמייהו לשון חוזק ע״כ, וכלומר וחיזק רבא לטעמיה במה שחזר ושנה אותו במקום אחר. **[יד מלאכי כללי התלמוד כלל רמד]**

כוי היינו טעמא דלא מכסינן גזירה משום התרת חלבו. אף על גב דאיכא עשה דכיסוי איכא למימר דדחינן ליה בשב ואל תעשה כי היכי דלא ליתי לידי אכילת חלבו דאית ביה כרת, אי נמי מיתחזי לי דכיון דספק הוא ואפשר לכסויי נמי בערב ולא מידחי עשה שבו לגמרי מוטב שידחה עד הערב כדי שלא יבוא לידי התרת חלבו דאפשר דאית ביה כרת. **[הרשב״א]**

והא מדקתני סיפא ואם שחטו וכו׳. כלומר בשלמא אין שוחטין ברישא מילתא דלא שכיחא דלמא אתי לאיטורי אלא מדקתני סיפא ואם שחטו אין מכסין את דמו מכלל (דרישא ו) בדאית ליה עסקינן אלא אמר רבה ג) אפר כירה מוכן לודאי ואין מוכן לספק לספק מאי טעמא לא דקא עביד גומא ודאי נמי קא עביד גומא אלא כדר׳ אבא הכא נמי כדר׳ אבא אלא ספק מאי טעמא דלמא עביד כתישה ודאי נמי נגזור משום כתישה ודאי כי קא עביד כתישה אתי עשה ודחי את לא תעשה אימר דאמרינן ז) אתי עשה ודחי את לא תעשה כגון מילה בצרעת א״נ סדין בציצית דבעידנא דקא מעקר לאו קא מוקים לעשה הכא בעידנא דקא מעקר לאו לא מוקים עשה הא לא קשיא דבהדי דכתיש קא מכסי סוף סוף ח) יום טוב ט) עשה ולא תעשה הוא ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה אלא אמר רבא אפר כירה דעתו לודאי ואין דעתו לספק ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא הכנים עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם צפור אסור לכסות בו צואה נהרבלאי אמרי אפילו הכנים עפר לכסות בו דם צפור מותר לכסות בו צואה בריה דרב יוסף בר חמא ור׳ זירא ואמרי לה כי קא עביד כתישה אתי עשה ודחי את לא תעשה כגון מילה בצרעת דרבא הוא דאמר כוי הרי הוא כצואה וחד אמר כוי אינו כצואה תסתיים דרבא הוא דאמר כוי הרי הוא כצואה דאמר רבא הכנים עפר לכסות בו צואה מותר לכסות בו דם צפור דם צפור אסור לכסות בו צואה תסתיים. רמי בריה דרב ייבא אמר י) כוי היינו טעמא דלא מכסינן גזירה משום התרת חלבו אי הכי אפילו בחול נמי בחול אמרי לנקר חצרו הוא צריך שחט באשפה מאי איכא למימר בא לימלך מאי איכא למימר אלא בחול [אי נמי ך] מספקא אמרי ליה רבנן זיל טרח וכסי ביום טוב אי מספקא מי אמרי ליה רבנן זיל טרח וכסי. תני רבי זירא כ) לא כוי בלבד אמרו אלא אפילו שחט בהמה חיה ועוף ונתערבו דמן זה בזה אסור לכסותו ביום טוב אמר רבי יוסי בר יאסניאה ל) לא שנו אלא שאין יכול לכסותו בדקירה אחת אבל יכול לכסותו בדקירה אחת מותר פשיטא מהו דתימא נגזר דקירה אחת אטו שתי דקירות קמ״ל. אמר רבה מ) שחט צפור מערב יו״ט אין מכסין אותו ביו״ט

גלגל

חשק שלמה על ר״ח ו) גרסה דמסר כאן ו״ל ושניהן לא מיבעיא קאמר וכו׳ ותו דייקינן מסיפא וכו׳. ז) לכאורה נראה פשוט דהך עשה דקמסרינן דלמא לג״ת היינו עשה דכיסוי הדם וכמו שפרש״י ודברי רבינו ג״ע ועוד דמ״כ בספק נמי מיכא עשה זו ומצוה לייתב.

יָכוֹל לְכַסּוֹתוֹ בִּדְקִירָה אַחַת - בחפירה אחת של המעדר בעפרמ, משום שמפוזר הדם על גבי הקרקע, **אֲבָל** אם מכונס הוא במקום אחד **וְיָכוֹל לְכַסּוֹתוֹ בִּדְקִירָה אַחַת, מוּתָּר** לכסותו אף ביום טובמז.

שואלת הגמרא על דברי רבי יוסי בר יאסיניאה:

פְּשִׁיטָא - הלא פשוט הוא שאם יכול לכסותו בדקירה אחת שמותר לכסותו, שהרי אינו טורח כלל בשביל דם הבהמה, ולמה הוצרך רבי יוסי בר יאסיניאה לאומרו.

מתרצת הגמרא, לכך הוצרך להשמיעו, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר **נִגְזוֹר** לאסור לכסות את הדם במקום שדי **בִּדְקִירָה אַחַת**, אף שאינו טורח בזה טירחא נוספת לצורך כיסוי דם הבהמה, **אַטּוּ** - אגב מקום **שצריך שְׁתֵּי דְּקִירוֹת** כדי לכסות את הדם המעורב, **קָא מַשְׁמַע לָן** - בשר הציפור מותר באכילה, ולא ימנע משמחת יום טובמט.

משמיענו רבי יוסי בר יאסיניאה שאין הדבר כן, אלא אף ששתי דקירות אסורות, דקירה אחת מותרת.

★

מבארת הגמרא דין נוסף בענין כיסוי הדם ביום טוב:

אָמַר רַבָּה, אם **שָׁחַט צִפּוֹר מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב**, והתחייב לכסות את דמה, ולא כיסהו בערב יום טוב והתקדש היום, **אֵין מְכַסִּין אוֹתוֹ** - את הדם **בְּיוֹם טוֹבמי**, משום שהיה לו לכסותו מבעוד יום, ולא הותר כיסוי הדם ביום טוב אלא באופן ששחט ביום טוב והתחייב בכיסוי הדם ביום טוב עצמו. ולא התירו לכסות את דם הציפור ששחט בערב יום טוב משום שמחת יום טוב, משום שאף אם לא כיסה את הדם, בשר הציפור מותר באכילה, ולא ימנע משמחת יום טובמי.

מו. **ובאופן** זה אפילו דקירה אחת אסורה. טור (או"ח סי' תנח) וים של שלמה (סי' כג). וביאר הב"ח (סס ד"ה ומ"ש), שאם יכסה בדקירה אחת, שמא לא יכסה בה אלא את דם הבהמה, ונמצא טורח שלא לצורך. אמנם הט"ז (או"ח סי' תנח ס"ק כח) כתב, שדקירה אחת יעשה, משום שכל הדם מעורב הוא, וודאי יכסה אף את דם החיה. ואף שלא יכסה בזה את כל הדם, הרי הלכה היא במצות כיסוי הדם (שו"ע יו"ד סי' כח סט"ו), שאין צריך לכסות את כל הדם.

מז. **וחלוקה** זו היא באופן שבא לכסות באפר כירה ובעפר מוכן, כמתבאר מרש"י (ד"ה לא), וכן כתב הרמב"ם (יסה"ת פ"ג ה"ג). אבל בעפר שיש בו דקר נעוץ אסור אפילו אם אינו צריך ליותר מדקירה אחת, שעפר שיש בו דקר נעוץ אסור משום חפירה או משום מוקצה [כמבואר לעיל (ע"ח)], ולא הותר אלא לצורך כיסוי דם שכולו חייב בכיסוי, אבל אם מעורב בו דם בהמה לא הותר. בית יוסף (או"ח סי' תנח ס"ט ד"ה ומ"ש). אמנם דעת המאירי (ד"ה שחט חיה) והטור (או"ח סי' תנח), שלא נאמר חילוק זה בין דקירה אחת לשתי דקירות, אלא כאשר בא לכסות את הדם בעפר שיש בו דקר נעוץ, שהותר טילטולו רק לצורך ודאי כיסוי הדם, ועל כן מותר בדקירה אחת ואסור בשתי דקירות, אבל אם יש לו אפר כירה או עפר מוכן מותר לכסות את הדם המעורב אף בכמה דקירות.

מח. **ואף** בעפר מוכן ואפר כירה. מאירי (ד"ה שחט ליפול), וכן כתב במגן אברהם (סי' תנח ס"ק לט). אבל המהר"ם (ד"ה תמר) ביאר בדעת רש"י, שרבה אסר לשוחט בערב יום טוב לכסות את הדם ביום טוב דוקא בעפר שיש בו דקר נעוץ, שלא הותר לדעת בית הלל אלא בדיעבד אם שחט ביום טוב, אבל לא אם שחט בערב יום טוב, אבל אם יש לו עפר מוכן ואפר כירה, שבאופן זה מותר לשחוט ביום טוב לכתחילה ולכסות בהם את הדם, מותר אף לכסות בו את דם הציפור ששחט בערב יום טוב. אמנם ראה בהערה לקמן (ט.) על סוף דברי רבה, שלדעת הפני יהושע אף מדברי רש"י אין להוכיח כן.

מט. **רש"י** (ד"ה מין). וראה בהערה להלן (ט.) על סוף דברי רבה, מפני מה הוצרך רש"י להוסיף תוספת זו, שאין שמחת יום טוב בכיסוי דם ציפור זו.

דין נוסף מבאר רבה:
מצות עשה מן התורה להפריש תרומה מן העיסה[א] בארץ ישראל[ב] וליתנה לכהן, ותרומה זו נקראת 'חלה' ואסורה באכילה למי שאינו כהן[ג], שנאמר (במדבר טו כ) "רֵאשִׁית עֲרִסֹתֵיכֶם חַלָּה תָּרִימוּ תְּרוּמָה, כִּתְרוּמַת גֹּרֶן כֵּן תָּרִימוּ אֹתָהּ", וקודם שהופרשה החלה, אסורה העיסה באכילה[ד]. וחכמים תיקנו להפריש חלה אף בחוץ לארץ[ה].

אומר רבה, אף שהשוחט ציפור מערב יום טוב אסור לכסות דמה ביום טוב, אבל אם **גְּלָגַל** [-לש'] **עִיפָּה מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב**, אף שכבר התחייב בהפרשת חלה בערב יום טוב[ז], **מַפְרִישׁ מִמֶּנָּה חַלָּתָהּ בְּיוֹם טוֹב**, ואף ששנינו במשנה (לקמן לו:) שגזרו חכמים שאין להפריש תרומות ומעשרות ביום טוב, משום שהוא נראה כמתקן את הפירות[ח], מאחר שיכול היה להפרישם בערב יום טוב, ואם כן הפרשת חלה מעיסה זו היה מן הראוי שתאסר כהפרשת תרומה, שהרי יכול היה להפרישה מערב יום טוב, אף על פי כן מותר להפרישה ביום טוב[ט], שלא גזרו כלל לאסור הפרשת חלה ביום טוב', שהרי מותר לכתחילה ללוש עיסה ביום טוב ולאפותה כדי לאכול פת חמה[י].

אחה"צ 19/06/2018

אוצר החכמה

מביאה הגמרא דעת אמורא החולק על רבה בדין הפרשת חלה ביום טוב:
אֲבוּהּ דִּשְׁמוּאֵל[יב] **אָמַר**, לא רק השוחט ציפור מערב יום טוב אסור לכסות דמה ביום טוב, אלא **אֲפִילּוּ גְּלָגַל** [-לש] **עִיפָּה מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב**, שהתחייב בהפרשת חלה בערב יום טוב, **אֵין מַפְרִישׁ מִמֶּנָּה חַלָּתָהּ בְּיוֹם טוֹב**, שלא התירו להפריש חלה ביום טוב אלא מעיסה שנתגלגלה ביום טוב, אבל מעיסה שנתגלגלה בערב יום טוב, שהיה צריך להפריש ממנה חלה בערב יום טוב, אסרו להפריש חלה ביום טוב, כשם שאסרו להפריש ביום טוב תרומות ומעשרות.

שואלת הגמרא, **לֵימָא** - האם יש לומר **דִּפְלִיגָא דִּשְׁמוּאֵל אַדַּאֲבוּהּ (דִּשְׁמוּאֵל)** - שחולק שמואל על אביו, **דְּאָמַר שְׁמוּאֵל, חַלַּת חוּצָה לָאָרֶץ** - חלה שמפרישים מן העיסה שבחוץ לארץ, כיון שמדרבנן היא ואינה מן התורה[יג], לא נאסרת העיסה באכילה קודם הפרשת החלה, ועל כן אינו צריך להפריש מיד, אלא אחר שאפאה **אוֹכֵל וְהוֹלֵךְ** את כל הפת, ומשייר בסופה כשיעור ההפרשה[יד], **וְאַחַר כָּךְ מַפְרִישׁ** את אותו שיור לחלה. אם כן למדנו בדברי שמואל, שאין העיסה בחוץ לארץ אסורה קודם ההפרשה, משום שיכול להפריש אחר

א. זהו דווקא מעיסה שיש בה כשיעור קמח המפורש במשנה (עדויות פ"ח מ"ג).
ב. **כמבואר** במשנה ובגמרא (קידושין לו:-לז.), שכל המצות התלויות בארץ ובפירות הגדלים בארץ, אינן נהוגות אלא בארץ ישראל. ומבואר במשנה (חלה פ"ב מ"ח), שזהו בין אם גדל הדגן בארץ ובין אם גדל בחוץ לארץ והובא לארץ.
ג. **משנה** (שם פ"ח מ"ט).
ד. **משנה** (שם פ"ג מ"ח).
ה. **משנה** (שם פ"ד מ"ח). והיינו מן הדגן שגדל בחוץ לארץ. אך עיסה שנילושה מדגן שגדל בארץ ויצא לחוץ לארץ, נחלקו בזה התנאים אם חייבת בחלה מן התורה. משנה (חלה פ"ב מ"ח). ובארץ ישראל בזמן הזה, נחלקו האמוראים במסכת כתובות (כה.), יש הסוברים שהיא מן התורה ויש הסוברים שהיא מדרבנן.
ו. **בתוספות** (ד"ה גלגל) ובמאירי (לעיל ח: ד"ה ומכמי קטטלוניא) מבואר, שגלגול הוא תחילת הלישה. וברמב"ם (מיכוריס פ"ח ה"ד) ובסמ"ג (עשין קמח) מבואר, שגלגול הוא משיתערב הקמח במים [והיינו מה שמתערב הקמח עם המים על ידי שמגלגל ומערב בידיו הקמח עם המים. כסף משנה (שם פ"ח ה"ג)]. וכן כתב הרע"ב (חלה פ"ג מ"ח), שהגלגול הוא שתתערב יפה [וביאר בתוספות אנשי שם את דבריו, שבעירוב לחוד בלא לישה מתדבקים הקמח והמים לגוף אחד]. אמנם בערוך (ערך גלגל - הגלישי) מבואר, שהגלגול הוא גמר הלישה. וכן ביאר בתפארת ישראל (חלה פ"ג יכין אות ח), שתהיה העיסה נילושה יפה.
ז. **עיסה** מקמח חיטים מתחייבת בחלה בשעת הגלגול. משנה (חלה פ"ג מ"ח).
ח. **רש"י** (ד"ה אוכל) ורמב"ם (שגת פכ"ג ה"ט). טעם נוסף כתב הרמב"ם (שם פכ"ג ה"ד), שדומה הוא למקדיש את אותם פירות שהפריש [ולהקדיש ביום טוב אסור משום שהוא כמקח וממכר, כמבואר בגמרא (לקמן לו.)].
ט. וזהו בין בחלת ארץ ישראל שחיובה מן התורה ובין בחלת חוץ לארץ שחיובה מדרבנן. תוספות (ד"ה גלגל) ורמב"ן (מלחמת ה', ד"ה אמר). אמנם כתבו התוספות בשם בעלי התוספות, וכן כתב המאור הקטן (לעיל ח: ד"ה אמר), שלא התיר רבה אלא בחלת חוץ לארץ, ומשום שלא נאסרת העיסה באכילה קודם ההפרשה [כמבואר בדברי שמואל לקמן], אם כן אין זה נחשב שמתקן את העיסה בכך, אבל בחלת ארץ ישראל לא התיר רבה, שכיון שקודם ההפרשה אסורה העיסה באכילה, נחשב הדבר כמתקן ביום טוב ואסור [הדברים הובאו מתוספות בשם בעלי התוספות, כהגהת המהרש"א (נמוק' שם) בתוספות, אמנם בגירסת התוספות לפנינו הוא בשם התוספתא. והמהרש"ל (נמוק' שם פ"ד ותוספתא) משום כך מחק את כל דבריהם, משום שלא נמצא כן בתוספתא, ואף לא יתכן לומר שהתוספתא תפרש את דברי רבה].
י. **רש"י** (ד"ה גלגל). והתוספות (ד"ה גלגל) כתבו, שאף הפרשת חלה היא בכלל האיסור להפריש תרומה ביום טוב, באופן שיכול להפריש מערב יום טוב, ואת דברי רבה ביארו על פי הירושלמי (פ"ח ה"ח, פסחים פ"ג ה"ג), שדווקא באופן שהתחיל ללוש בערב יום טוב ולא גמר עד שהתקדש היום, שאף על פי שיכל להפריש חלה מבעוד יום מתחילת הלישה, אך כיון שהרגילות היא להפריש חלה אחר גמר הלישה, נחשב הדבר כאילו כל הלישה נעשית ביום טוב והותר לו להפריש ממנה חלה ביום טוב. אבל אם גמר הלישה בערב יום טוב, אסור להפריש ממנה חלה ביום טוב.
יא. **רש"י** (ד"ה גלגל). הקשה המהר"ם (לעיל ח: ד"ה אמר), והרי אף לשחוט ציפור ולכסות את דמה ביום טוב מותר לכתחילה, ומפני מה אסר רבה לשוחט ציפור בערב יום טוב לכסות דמה ביום טוב. ותירץ, שמה שהותר לכתחילה לשחוט ציפור ולכסות דמה ביום טוב, זהו דווקא כשיש לו עפר מוכן לכיסוי הדם, אמנם את דברי רבה יש להעמיד, שמוסבים על דברי המשנה (לעיל ג.) האוסרת למי שאין לו עפר מוכן לשחוט חיה ועוף ביום טוב, אף שיש לו עפר שהדקר נעוץ בו, ולא התירה לכסות בעפר זה את הדם אלא למי ששחט ביום טוב בדיעבד [כמבואר דעת בית הלל במשנה, על פי דברי רב יהודה (לעיל ז:). וראה בהערה לעיל (ח:) על דברי רבה, שיש המבארים בדבריו שעוסק אף בעפר מוכן], ועל זה אמר רבה, שכיון ששחיטה באופן זה נאסרה ביום טוב, ולא הותר לכסות בעפר זה את הדם אלא בדיעבד, ממילא לא הותר אלא אם שחט ביום טוב, ולא אם שחט ציפור בערב יום טוב ורוצה לכסות דמה ביום טוב, מה שאין כן בהפרשת חלה, כיון שהותרה לישת עיסה ואפייתה לכתחילה ביום טוב, אף שודאי תתחייב בהפרשת חלה, אם כן מוכח שלא אסרו כלל הפרשת חלה ביום טוב, ולפיכך מותר להפריש אף על עיסה שנילושה בערב יום טוב.
והפני יהושע (נדה"י ד"ה גלגל) ביאר, שאף אם נאמר שרבה אסר לכסות ביום טוב את דם הציפור ששחט בערב יום טוב אף בעפר מוכן, מכל מקום מובן החילוק בין כיסוי הדם להפרשת חלה, שבהפרשת חלה יש לומר, שכיון שהותר לכתחילה ללוש עיסה ביום טוב, אם כן ודאי לא גזרו חכמים איסור כלל על הפרשת חלה ביום טוב, ועל כן אין לומר שגזרו איסור מיוחד על הפרשה מעיסה שנילושה מערב יום טוב, שדבר שאינו מצוי הוא להפריש חלה ביום טוב מעיסה שנילושה מערב יום טוב, מה שאין כן בכיסוי הדם, אין זו גזירה מיוחדת לאסור את כיסוי הדם, אלא נכללת היא באיסור מוקצה שאסרו לטלטל עפר או אפר ביום טוב, אלא שהוציאו מכלל איסור זה טלטול עפר או אפר שהכינו מערב יום טוב לצורך כיסוי הדם משום שמחת יום טוב או מצות כיסוי הדם, אמנם כל היתר זה לא נאמר אלא לשוחט ביום טוב, אבל אם שחט בערב יום טוב לא נאמר היתר זה, וממילא נשאר עליו איסור מוקצה כמו שאר טלטול עפר שלא לצורך.
והחתם סופר (לעיל ח: ד"ה שמט) ביאר, שהטעם שאת הפרשת חלה התירו ואת כיסוי הדם לא התירו, שכיון שבדרך כלל הפרשת חלה ביום טוב היא מעיסה שנילושה ביום טוב, לא גזרו לאוסרה אף על העיסה שנילושה בערב יום טוב, משום שיש בזה שמחת יום טוב שמתיר את העיסה באכילה [אף שאין די בטעם זה של שמחת יום טוב להתיר, אילו היתה הפרשת חלה בכלל גזירת האיסור על תרומות ומעשרות ביום טוב], מה שאין בכיסוי הדם, אף שלא גזרו לאסור לכסות את דם החיה והעוף ששחט ביום טוב, באפר כירה ועפר מוכן, אך מכל מקום על השוחט בערב יום טוב גזרו שלא יטרח לכסות את הדם ביום טוב, כיון שאין בזה מניעת שמחת יום טוב, שהרי מותר העוף באכילה אף שלא כיסה את דמו [וכעין חילוק זה כתב הרמב"ן (מלחמת ה', ד"ה אמר)]. והוסיף החתם סופר, שלכך כתב רש"י (לעיל ח: ד"ה אין) שאין במניעת כיסוי דם הציפור משום מניעת שמחת יום טוב, כדי לרמוז לחילוק זה. אכן בתוספות (ד"ה גלגל) מבואר, שאין לפרש שזהו החילוק בין כיסוי הדם להפרשת חלה, שהרי בהמשך הסוגיא מבואר שהגמרא עוסקת אף בעיסת חוץ לארץ המותרת באכילה אף קודם ההפרשה, ואם כן אין בה משום מניעת שמחת יום טוב [אולם החתם סופר תירץ קושיא זו, משום שיש לומר, שכיון שאת חלת ארץ ישראל שהיא עיקר הגזירה לא אסרו, אם כן ודאי לא גזרו לאסור את חלת חוץ לארץ, משום שנראה היה הדבר כשחוק וליצנות].
יב. **שם** אביו של שמואל היה 'אבא בר אבא' (נדרים יח:). ונתכנה בגמרא 'אבוה דשמואל', משום המעשה המובא בהלכות גדולות (הלכות גיטין) ובתוספות (קידושין עג. ד"ה מאי), שהלך למדינת הים, וחזר לביתו ללילה אחד על ידי שם, ושימש והוליד את שמואל, לכך הוצרכו לכנותו 'אבוה דשמואל' מפני החשד. סדר הדורות (אות ח). ובספר גלגולי נשמות לרמ"ע מפאנו (אות ח ס"ח) כתב, שנתכנה אבוה דשמואל לרמז שהיה גלגול של שמואל הנביא.
יג. **כמבואר** לעיל בהקדמה לסוגיא.
יד. **רש"י** (ד"ה אוכל). אמנם התוספות (ד"ה גלגל) והרא"ש (סי' יג) כתבו שצריך לשייר מעט יותר משיעור חלה, כדי שיהיו שיריה ניכרים. כמבואר במשנה (חלה פ"ב מ"ט), שאינו יכול לקרוא שם חלה לכל העיסה, אלא צריך שיהיה מעט שיירים שאינם חלה. והרשב"א (ד"ה ומכל) בשם רבני צרפת והר"ן (ד"ה גרסינן) בשם יש אומרים כתבו, שצריך לשייר מעט יותר משיעור חלה, כדי שיחשב הדבר שמפריש מן המוקף, דהיינו שהחלה תהיה מחוברת לשאר העיסה. ובשם רבינו תם כתבו, שאת חלת חוץ לארץ, אין צריך להפריש כלל מן המוקף.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [נכורות דף כו. ע"ס], ע) [שבת סד: קמו:] ע"ז יב., ג) שבת סה. קמו:, ד) ה"ח פסחים פ"ג ה"ג, ה) שם, ו) חולין קלו: עיי"ש, ז) פסחים מח ע"ב.

אחה"מ 19/06/2018

הגהות הב"ח

(ס) גמ' דאמר שמואל חלת תרומה בחוצה לארץ כ]: (ב) רש"י ד"ה חלת תרומה תלה: (ג) ד"ה אין מוליכין וכו' וטעמא דב"ס דאסרי מפרש בגמרא ומע"פ שהוא כל"ל: (ד) תוס' ד"ה גלגל וכו' והכי איתא בירושלמי כל"ל ותיבת נמי נמחק:

גליון הש"ס

תום' ד"ה והאמר רב יהודה אמר רב וכו' דרב חנן פליג עלים. עי' נב"מ דף מו ע"ב תום' ד"ה פרי נמי:

ליקוטי רש"י

כל מקום שאסרו חכמים. דבר המזהר ומקרובו מפני מראית העין שהרואהו מוסדו בדבר עבירה. אפי' בחדרי חדרים אסור. במקום שאין אדם רואה מקרובו [ע"ז יב.]. מי שנשרו. שנפלו למיס בשבת. שוטחן בחמה. ליבשן [שבת קמו:].

הגהות וציונים

מ] המהרש"ל מחקו: נ] [צ"ל אלעזר] (גליון): ג] מין לחם עגול: ד] המהרש"א מוחק תיבת "קס"ד", והצל"ח והראש יוסף ושער המלך ויד דוד מקיימים אותו עיי"ש: ה] צ"ל להו (דפו"ר באה"מ) ובכת"י הגי' דאוקי לב"ה: ו] צ"ל ובתוספות (מהרש"א עיי"ש, וע"ע מהרש"ל ומהר"ם שי"ף): ז] כ"ה במהרש"ל, והמהר"ם מגיה ממנה על כל: ח] כ"ה במהרש"ל ובמהר"ם: ט] והתם מיירי בגדולים (גליון): י] שרו מדרב דרב לא יאמר (באה"מ): כ] וכן בכורות כז ע"א הגירסא תרומת ח"ל, וכ"ה בתוס' ע"ז נח ע"ב ד"ה בצר, ועיין בתוס' נדה ז ע"א ד"ה ומקפת:

עין משפט נר מצוה

סד א מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה ח סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקו סעיף ג:

סה ב מיי' פ"ה מהלכות נכורים הלכה יג טוש"ע י"ד סי' שכג:

סו ג ד מיי' פרק ה מהל' יו"ט הלכה ד טוש"ע ס"ח סי' תקיח סעיף ד:

סז ה ו מיי' פכ"ג מהלכות שבת הל' כ ופ"ה מהלכות יו"ט סח סמג לאוין סה טוש"ע ס"ח סי' שם סעיף מה:

רבינו חננאל

גלגל עיסה מערב יו"ט מפריש ממנה חלתה ביום טוב אבוה דשמואל אוסר להפריש חלה ביום טוב מן העיסה שגלגלה מעיו"ט מ"ט שהיה לו להפריש חלתה בעת שגלגל. כדתנן אוכלין עראי מן העיסה עד שתגלגל בחטים ותטמטם בשעורים גלגלה בחטים ותמט' בשעורים האוכל ממנה חייב מיתה כיון שנותנת המים מגבהת חלתה. וכבר אמרנו כל שאפשר לו לעשותו מערב יו"ט אינו דוחה את יו"ט. **ופליגא עליה שמעתא דשמואל בריה** דאמר במסכת בכורות פרק עד כמה ישראל חייבין כו'. אמר שמואל תרומת חוצה לארץ אוכל והולך ואח"כ מפריש והנה כיון שיש לו עדיין רשות לאכול בלא הפרשת חלה כאלו לא נתחייב. **ומתמהינן מי לא מודי שמואל** שאם הפריש חלה וקרא עליה שם חלה קודם שיאכל חלה אסורה לזרים. וכיון שאילו עשה כך היתה חלתו חלה אפשר לעשותו מערב יו"ט קרינא ביה ולפיכך אין מפרישין אותה ביו"ט: **ירושלמי** תיפתר בעיסה טמאה שאינו יכול להפריש חלתה אלא [לבסוף: **מתני' בש"א אין מוליכין את הסולם משובך לשובך** כו' עד וב"ה מתירין. אמר רב חנן מחלוקת ברה"ר אבל ברשות] היחיד דברי הכל מותר ס). **ואקשינן לימא רב דאמר.** כל מקום שאמרו חכמים מפני מראית העין אסור כגון זה שהרואה אותו מוליך הסולם ברה"ר אומר להטיח גגו הוא צריך אפילו בחדרי חדרים ברה"י אסור. **כב"ש** אמרה לשמעתיה דהא ב"ה ברה"ר אסרי אבל ברה"י שרו ובית שמאי הוא דאסרי ברה"י. **ופרקינן תנאי היא.** כלומר לא אמר רב על כל החכמים אלא על אותן שאוסרין משום ג) מראית העין א' שאוסרין אפילו בחדרי חדרים ועל זולתם לא אמר. **דתניא שוטחן בחמה** הבגדים שנשרו

חשק שלמה על רבינו חננאל

ס) ד' רבינו נהמ דאמר ומקשינן מקי מליעגא בתרא דברה"י פליגי אגב ברה"ר דברי הכל מקור. ב) פי' רבינו הוא הי"מ שברה"י ומוס'.

גלגל עיסה מערב י"ט מפריש ממנה חלתה ביו"ט. ומע"ג דתנן לקמן (דף לו:) אלו הן משוס שבות אין מגביהין תרומות ומעשרות בי"ט, והא נמי כתרומת דגן דמיא שהיה יכול להפריש מערב י"ט, אפילו הכי מפרישין, שלא גזרו על תרומת עיסה, שהרי מותר לגלגלה בי"ט ולאפותה כדי לאכול פת חמה: אין מפריש חלה אלא בעיסה שנתגלגלה בי"ט, אבל זו היה לו להפריש מערב יו"ט כתרומת דגן ופירות: (ג) חלת [ח"ל]. חלה טורטי"ל[ג], חלה שמרימין מן העיסה שבאותה לארץ, הואיל ואינה מן התורה כדקיימא לן בקדושין (דף לו:) כל מצוה התלויה בפירות הגדליס בארץ אינו נוהג אלא בארץ: **אוכל** והולך. כל הפת ומשייר כדי חלה ומפריסה באחרונה, אלמא הפרשה אלא לצורך היא ולא הויא הפרשה, והמפריש בי"ט אינו כמתקן לאסר כשאר הגבהת תרומה דגזור דה דגן מפני שנראה כמתקן: **מי לא** מודה שמואל. מע"פ שאינו צריך להפריסה, שאס קרא עליה שם שאל עליה שם חלה ואסורה לזרים, אלמא שם תרומה עליה, ואיתא בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט: **מתני'** אין מוליכין את הסולם. קס"ד[ד] סולס המיוחד לכך ויכר שהוא של שובך, ומטעמא דב"ס (ג) מפרש בגמרא לאסרי ומע"פ שהוא בא ליטול גוזלות לשחטת י"ט: מחלון לחלון. בחומו שובך עצמו, שכן דרך שובך להיות בו מחילות הרבה, קן לכל זוג וזוג וחלון לכל קן וקן: **גמ'** הרואה. שהוא מוליכו: **אומר** להטיח גגו הוא צריך. והרי הוא עושה מלאכה ביום טוב: להטיח. שהיו טחין גגותיהן בטיט, לפי שלא היו מצופין אלא עשויין כמין תקרת עליה ומשתמשין בהן, לפיכך טחין אותן ומצפין הטיח לגד הכתלים שיזובו מימיו: שובבו מוכיח עליו. שובבו של סולס מוכיח שהוא ניכר שהוא של שובך: מותר. שהרי אין לאדם רואהו: **והאמר רב יהודה אמר רב בו'.** וקשיא דרב אדרב חנן, ומע"ג דרב אמורא הוא מקשי מינה מפני שרבן של כל בני הגולה היה בדורו חוץ משמואל: **תנאי היא.** אינה תנא דקאי כווחיה: שוטחן בחמה. מי שנשרו כליו בדרך כמי גשמים שוטחן בחמה והן נוגעין מאליהן: **אבל לא בנגד העם.** שלא יאמרו כבשן בשבת, אלמא מידי דמשוס מראית העין אותר בשקום נגוע: **לימא רב דאמר כב"ש.** לרב חנן קא פריך, לאוקי לה[ה] בית הלל ברה"ר אסרי וברשות היחיד שרו, ס"ל לרב חנן רב דאמר כל מקום שאסרו כו' דאמר כב"ס, בתמי', הא ודאי לא שביק ב"ה ועביד כב"ס, ועל כרחך לבית הלל אפי' ברשות הרבים אותר משוס דשובכו מוכיח עליו, דאי ברה"ר אסור ליטול גוזלות לשחטת י"ט: מחלון לחלון. בחומו שובך עצמו, שכן דרך שובך להיות בו מחילות הרבה, קן לכל זוג וזוג וחלון לכל קן וקן: **גמ'** הרואה. שהוא מוליכו: **אומר** להטיח גגו הוא צריך. והרי הוא עושה מלאכה ביום טוב: להטיח. שהיו טחין גגותיהן בטיט, לפי שלא היו מצופין אלא עשויין כמין תקרת עליה ומשתמשין בהן, לפיכך טחין אותן ומצפין הטיח לגד הכתלים שיזובו מימיו: שובבו מוכיח עליו. שובבו של סולס מוכיח שהוא ניכר שהוא של שובך: מותר. שהרי אין לאדם רואהו: **והאמר רב יהודה אמר רב בו'.** וקשיא דרב אדרב חנן, ומע"ג דרב אמורא הוא מקשי מינה מפני שרבן של כל בני הגולה היה בדורו חוץ משמואל: **תנאי היא.** אינה תנא דקאי כווחיה: שוטחן בחמה. מי שנשרו כליו בדרך כמי גשמים שוטחן בחמה והן נוגעין מאליהן: **אבל לא בנגד העם.** שלא יאמרו כבשן בשבת, אלמא מידי דמשוס מראית העין אותר בשקום נגוע: **לימא רב דאמר כב"ש.** לרב חנן קא פריך, לאוקי לה[ה] בית הלל ברה"ר אסרי וברשות היחיד שרו, ס"ל לרב חנן רב דאמר כל מקום שאסרו כו' דאמר כב"ס, בתמי', הא ודאי לא שביק ב"ה ועביד כב"ס, ועל כרחך לבית הלל אפי' ברשות הרבים אותר משוס דשובכו מוכיח עליו, דאי ברה"ר אסור ליטול גוזלות לשחטת י"ט: מחלון לחלון. בחומו שובך עצמו, שכן דרך שובך להיות בו מחילות הרבה, קן לכל זוג וזוג וחלון לכל קן וקן: **גמ'** הרואה. שהוא מוליכו: **אומר** להטיח גגו הוא צריך. והרי הוא עושה מלאכה ביום טוב: להטיח. שהיו טחין גגותיהן בטיט, לפי שלא היו מצופין אלא עשויין כמין תקרת עליה ומשתמשין בהן, לפיכך טחין אותן ומצפין הטיח לגד הכתלים שיזובו מימיו: שובבו מוכיח עליו. שובבו של סולס מוכיח שהוא ניכר שהוא של שובך: מותר. שהרי אין לאדם רואהו: **והאמר רב יהודה אמר רב בו'.** וקשיא דרב אדרב חנן, ומע"ג דתנן לקמן (דף לו:) אלו הן משוס שבות אין מגביהין תרומות ומעשרות בי"ט, והא נמי כתרומת דגן דמיא שהיה יכול להפריסה מערב י"ט, אפילו הכי מפרישין, שלא גזרו על תרומת עיסה, שהרי מותר לגלגלה בי"ט ולאפותה כדי לאכול פת חמה: אין מפריש חלה אלא בעיסה שנתגלגלה בי"ט, אבל זו היה לו להפריס מערב יו"ט כתרומת דגן ופירות: (ג) חלת [ח"ל]. חלה טורטי"ל[ג], חלה שמרימין מן העיסה שבאותה לארץ, הואיל ואינה מן התורה כדקיימא לן בקדושין (דף לו:) כל מצוה התלויה בפירות הגדליס בארץ אינו נוהג אלא בארץ: **אוכל** והולך. כל הפת ומשייר כדי חלה ומפריסה באחרונה, אלמא הפרשה אלא לצורך היא ולא הויא הפרשה, והמפריס בי"ט אינו כמתקן לאסר כשאר הגבהת תרומה דגזור דה דגן מפני שנראה כמתקן: **מי לא** מודה שמואל. מע"פ שאינו צריך להפריסה, שאס קרא עליה שם שאל עליה שם חלה ואסורה לזרים, אלמא שם תרומה עליה, ואיתא בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט: **מתני'** אין מוליכין את הסולם. קס"ד[ד] סולס המיוחד לכך ויכר שהוא של שובך, ומטעמא דב"ס (ג) מפרש בגמרא לאסרי ומע"פ שהוא בא ליטול גוזלות לשחטת י"ט: מחלון לחלון. בחומו שובך עצמו, שכן דרך שובך להיות בו מחילות הרבה, קן לכל זוג וזוג וחלון לכל קן וקן: **גמ'** הרואה. שהוא מוליכו: **אומר** להטיח גגו הוא צריך. והרי הוא עושה מלאכה ביום טוב: להטיח. שהיו טחין גגותיהן בטיט, לפי שלא היו מצופין אלא עשויין כמין תקרת עליה ומשתמשין בהן, לפיכך טחין אותן ומצפין הטיח לגד הכתלים שיזובו מימיו: שובבו מוכיח עליו. שובבו של סולס מוכיח שהוא ניכר שהוא של שובך: מותר. שהרי אין לאדם רואהו: **והאמר רב יהודה אמר רב בו'.** וקשיא דרב אדרב חנן, ומע"ג דתנן לקמן (דף לו:) אלו הן משוס שבות אין מגביהין תרומות ומעשרות בי"ט, והא נמי כתרומת דגן דמיא שהיה יכול להפריסה מערב י"ט, אפילו הכי מפרישין, שלא גזרו על תרומת עיסה, שהרי מותר לגלגלה בי"ט ולאפותה כדי לאכול פת חמה: אין מפריש חלה אלא בעיסה שנתגלגלה בי"ט, אבל זו היה לו להפריס מערב יו"ט כתרומת דגן ופירות: (ג) חלת [ח"ל]. חלה טורטי"ל[ג], חלה שמרימין מן העיסה שבאותה לארץ, הואיל ואינה מן התורה כדקיימא לן בקדושין (דף לו:) כל מצוה התלויה בפירות הגדליס בארץ אינו נוהג אלא בארץ: **אוכל** והולך. כל הפת ומשייר כדי חלה ומפריסה באחרונה, אלמא הפרשה אלא לצורך היא ולא הויא הפרשה, והמפריס בי"ט אינו כמתקן לאסר כשאר הגבהת תרומה דגזור דה דגן מפני שנראה כמתקן: **מי לא** מודה שמואל. מע"פ שאינו צריך להפריסה, שאס קרא עליה שם שאל עליה שם חלה ואסורה לזרים, אלמא שם תרומה עליה, ואיתא בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט: **מתני'** אין מוליכין את הסולם. קס"ד[ד] סולס המיוחד לכך ויכר שהוא של שובך, ומטעמא דב"ס (ג) מפרש בגמרא לאסרי ומע"פ שהוא בא ליטול גוזלות לשחטת י"ט: מחלון לחלון. בחומו שובך עצמו, שכן דרך שובך להיות בו מחילות הרבה, קן לכל זוג וזוג וחלון לכל קן וקן: **גמ'** הרואה. שהוא מוליכו: **אומר** להטיח גגו הוא צריך. והרי הוא עושה

גלגל עיסה מערב יו"ט מפריש חלתה ביו"ט

מתניתין

גלגל עיסה מערב יו"ט מפריש ממנה חלתה ביום טוב אבוה דשמואל אמר אפילו גלגל עיסה מערב יום טוב א"אין מפריש ממנה חלתה ביו"ט לימא פליגא דשמואל אדאבוה (דשמואל[ס]) דאמר שמואל [ס] ב"חלת (ס) חוצה לארץ אוכל והולך ואח"כ מפריש אמר רבא מי לא מודה שמואל שאם קרא עליה שם שאסורה לזרים: מתני' ב"ש אומרים אין מוליכין את הסולם משובך לשובך אבל מטהו מחלון לחלון וב"ה מתירין: גמ' אמר רב חנן בר אמי [ג]מחלוקת ברשות הרבים דב"ש סברי הרואה אומר להטיח גגו הוא צריך וב"ה סברי [ד]שובכו מוכיח עליו אבל ברשות היחיד דברי הכל מותר אינו והא [ג] אמר רב יהודה אמר רב [ה]כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור תנאי היא דתניא [ג] שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם ר' (אליעזר[ג]) ור' שמעון [ו]אוסרין איכא דאמרי אמר רב חנן בר אמי מחלוקת ברשות היחיד דב"ש אית להו דרב יהודה אמר רב וב"ה לית להו דרב יהודה אמר רב אבל ברשות הרבים דברי הכל אסור לימא רב דאמר כב"ש תנאי היא דתניא שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם רבי (אליעזר[ג]) ור"ש אוסרין.

מתניתין

גלגל עיסה מערב י"ט מפריש ממנה חלתה ביו"ט. פרס"י דלמע"ג דמין מגביהין תרומות ומעשרות בי"ט והא נמי כתרומת גורן דמיא שהוא היה יכול להפריס מעי"ט דהא מתחמול התחיל ומנה להפריס דתנן (חלה פ"ג) מחימתי חיוב חלה משגלגל אפילו הכי מפרישין לה שלא גזרו על תרומת עיסה שהרי מותר לגלגל בי"ט ולאפות כדי לאכול פת חמה ומזו מותר להפריס ממנה חלה כיון שבי"ט נלושה מ"כ לא היה הפרשת חלה בכלל איסור הגבהת תרומה ואפי' כשגלגלה מבעוד יום עי"ל דלפי הירושלמי[ז] ניחא דקמיירי שלא גמר הלישה מעי"ט ומע"ג לסוף סוף היה יכול להפריס מבעוד יום משעת גלגול מכל מקום אחר שנגמרה הלישה בי"ט הוה ליה כאילו נעשית כל הלישה בי"ט שרגילות שלא להפריס חלה עד גמר הלישה ולעולם הפרשת חלה הוי בכלל הגבהת תרומה היכא דהיה לו להפריס מאתמול אבל לא מצי למימר דלהכי מחלק בין כסוי משום דגבי כסוי לא ממעט משמחת י"ט דאין הכסוי מעכב אלא הפרשת חלה מעכב אלאכה דזה אינו דהא מיירי הכא בחולה לארץ כדאמר בסמוך ומ"כ אוכל ואחר כך מפריס דמשמע דליכא מאן דפליג דזה ודאי[ח] פי' דטעמא דרבה דמיירי בחולה לארץ ולא מחזי כמתקן כיון שבלאו הכי יוכל לאכול אבל בי"י מודה רבה ואין נראה דמשמע בסמוך דלא שייך כלל לומר זה הטעם דקאמר מי לא מודה שמואל שאם קרא עליה שם חלה וכו' מ"כ כיון דשם חלה עליה מיחזי כמתקן ומשמע לפי הלשון דסברא זו פשוטה ולכך נראה עיקר כדפי' לעיל דאפי' בי"י מחיר רבה ואבוה דשמואל אסר לחתך ותדע דהא ודאי הירושלמי[ט] מיירי בי"י ואפילו הכי לא קא אסר אלא היכא דלא ערס גלגל ונראה דהלכה כרבה דהוא בתראה ודוקא גלגל שלא בגמרה ליתא לגמרי דאי בגמרה לגמרי אפילו רבה מודה דאין מפרישין חולה בי"ט והכי (ז) נמי איתא בירושלמי כל הלש עיסה מע"ט אין מפרישין חלתה בי"ט וקאמר לם אין ערס לא וה"פ דוקא לם דבגמרה מערב י"ט אין מפרישין אבל ערס לא דלא בגמרה הלישה מערב י"ט מפרישין והכא נמי מיירי בגלגל שהוא כמו ערס והיכא דשכח ולא הפריש מן הפת מע"ט קי"ל דחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש ומ"כ ישייר מן הפת מכל אחד ואחד ואוכל השאר ולמחר יפריש חלה ונראין שתהא גדולה כדי שיהיה לה הכירא אחר הפרשה דכתיב (במדבר טו) לאשית דבעינן שיהיו שיריה ניכרין[י] והיכא דאפה עריבה מלאה עיסה מערב י"ט ושכח ולא הפריש חלה מערב י"ט ישייר פת אחת בשביל כולם עד למחר מפני שגזלן כאחד אבל במלות בערב הפסח אם שכח ולא הפריש צריך לשייר מכל אחת ואחת מפני שגיזולן כל אחת ואחת בפני עצמה ולמחר יניח כל האחיכות בסל אחד ומצרפן לאלה[י] ויפריש מן כולם אחת ומיהו אם ירצה לעשות דבר קל יעשה מלה אחת ויאפה אותה ויצרפם ויפריש [מאחת[י]] על] כל האחרות אגב אותה מפני שחיובה בא עכשיו:

אין מוליכין הסולם. תימה אפי' הכין אותם מאתמול מ"מ אית בהו משום לידה כדאמרינן לקמן (דף כד.) הלך יוני שובך [ויוני עליה[יא]] מייב וי"ל דמיירי בקטנים שלא פרחו[יב]:

והאמר רב יהודה אמר רב. אף על גב דרב היה אומרה מ"מ פריך שפיר כיון דרב גדול היה בדורו ורגיל ישיבה ליטרח אחר משמואל אין סברא[ט] דרב חנן פליג עליה: **ורב** כבית שמאי. פרס"י ומקשה לרב חנן דמוקי דבית הלל לית להו דרב ודברה"ר דברי הכל אסור ואפילו ב"ה אסרי וברשות היחיד שרו, ס"ל לרב חנן רב דאמר כל מקום שאסרו כו' דאמר כב"ש, בתמי', הא ודאי לא שביק ב"ה ועביד כב"ס, ועל כרחך לבית הלל אפי' ברשות הרבים מותר משום דשובכו מוכיח עליו, דאי ברה"ר אסור ליטול גוזלות לשחטת י"ט: מחלון לחלון. בחומו שובך עצמו, שכן דרך שובך להיות בו מחילות הרבה, קן לכל זוג וזוג וחלון לכל קן וקן: **גמ'** הרואה. שהוא מוליכו: **אומר** להטיח גגו הוא צריך. והרי הוא עושה מלאכה ביום טוב: להטיח. שהיו טחין גגותיהן בטיט, לפי שלא היו מצופין אלא עשויין כמין תקרת עליה ומשתמשין בהן, לפיכך טחין אותן ומצפין הטיח לגד הכתלים שיזובו מימיו: שובבו מוכיח עליו. שובבו של סולס מוכיח שהוא ניכר שהוא של שובך: מותר. שהרי אין לאדם רואהו: **והאמר רב יהודה אמר רב בו'.** וקשיא דרב אדרב חנן, ומע"ג דתנן לקמן (דף לו:) אלו הן משוס שבות אין מגביהין תרומות ומעשרות בי"ט, והא נמי כתרומת דגן דמיא שהיה יכול להפריסה מערב י"ט, אפילו הכי מפרישין, שלא גזרו על תרומת עיסה, שהרי מותר לגלגלה בי"ט ולאפותה כדי לאכול פת חמה: אין מפריש חלה אלא בעיסה שנתגלגלה בי"ט, אבל זו היה לו להפריס מערב יו"ט כתרומת דגן ופירות: (ג) חלת [ח"ל]. חלה טורטי"ל[ג], חלה שמרימין מן העיסה שבאותה לארץ, הואיל ואינה מן התורה כדקיימא לן בקדושין (דף לו:) כל מצוה התלויה בפירות הגדליס בארץ אינו נוהג אלא בארץ: **אוכל** והולך. כל הפת ומשייר כדי חלה ומפריסה באחרונה, אלמא הפרשה אלא לצורך היא ולא הויא הפרשה, והמפריס בי"ט אינו כמתקן לאסר כשאר הגבהת תרומה דגזור דה דגן מפני שנראה כמתקן: **מי לא** מודה שמואל. מע"פ שאינו צריך להפריסה, שאס קרא עליה שם שאל עליה שם חלה ואסורה לזרים, אלמא שם תרומה עליה, ואיתא בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט: **מתני'** אין מוליכין את הסולם. קס"ד[ד] סולס המיוחד לכך ויכר שהוא של שובך, ומטעמא דב"ס (ג) מפרש בגמרא לאסרי ומע"פ שהוא בא ליטול גוזלות לשחטת י"ט: מחלון לחלון. בחומו שובך עצמו, שכן דרך שובך להיות בו מחילות הרבה, קן לכל זוג וזוג וחלון לכל קן וקן: **גמ'** הרואה. שהוא מוליכו: **אומר** להטיח גגו הוא צריך. והרי הוא עושה מלאכה ביום טוב: להטיח. שהיו טחין גגותיהן בטיט, לפי שלא היו מצופין אלא עשויין כמין תקרת עליה ומשתמשין בהן, לפיכך טחין אותן ומצפין הטיח לגד הכתלים שיזובו מימיו: שובבו מוכיח עליו. שובבו של סולס מוכיח שהוא ניכר שהוא של שובך: מותר. שהרי אין לאדם רואהו: **והאמר רב יהודה אמר רב בו'.** וקשיא דרב אדרב חנן, ומע"ג דתנן לקמן (דף לו:) אלו הן משוס שבות אין מגביהין תרומות ומעשרות בי"ט, והא נמי כתרומת דגן דמיא שהיה יכול להפריסה מערב י"ט, אפילו הכי מפרישין, שלא גזרו על תרומת עיסה, שהרי מותר לגלגלה בי"ט ולאפותה כדי לאכול פת חמה: אין מפריש חלה אלא בעיסה שנתגלגלה בי"ט, אבל זו היה לו להפריס מערב יו"ט כתרומת דגן ופירות: (ג) חלת [ח"ל]. חלה טורטי"ל[ג], חלה שמרימין מן העיסה שבאותה לארץ, הואיל ואינה מן התורה כדקיימא לן בקדושין (דף לו:) כל מצוה התלויה בפירות הגדליס בארץ אינו נוהג אלא בארץ: **אוכל** והולך. כל הפת ומשייר כדי חלה ומפריסה באחרונה, אלמא הפרשה אלא לצורך היא ולא הויא הפרשה, והמפריס בי"ט אינו כמתקן לאסר כשאר הגבהת תרומה דגזור דה דגן מפני שנראה כמתקן: **מי לא** מודה שמואל. מע"פ שאינו צריך להפריסה, שאס קרא עליה שם שאל עליה שם חלה ואסורה לזרים, אלמא שם תרומה עליה, ואיתא בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט: **מתני'** אין מוליכין את הסולם. קס"ד[ד] סולס המיוחד לכך ויכר שהוא של שובך, ומטעמא דב"ס (ג) מפרש בגמרא לאסרי ומע"פ שהוא בא ליטול גוזלות לשחטת י"ט: מחלון לחלון. בחומו שובך עצמו, שכן דרך שובך להיות בו מחילות הרבה, קן לכל זוג וזוג וחלון לכל קן וקן: **גמ'** הרואה. שהוא מוליכו: **אומר** להטיח גגו הוא צריך. והרי הוא עושה

מ"מ פריך שפיר כיון דרב גדול היה בדורו ורגיל ישיבה ליטרח אחר משמואל אין סברא[ט] דרב חנן פליג עליה: **ורב** כבית שמאי. פרס"י ומקשה לרב חנן דמוקי דבית הלל לית להו דרב ודברה"ר דברי הכל אסור ואפילו ב"ה אסרי וברשות היחיד שרו, ס"ל לרב חנן רב דאמר כל מקום שאסרו כו' (ומדרבה)[כ] דאמר כב"ש, בתמי', הא ודאי לא שביק ב"ה ועביד כב"ס, ועל כרחך לבית הלל אפי' ברשות הרבים מותר משום דשובכו מוכיח עליו ולא כוותך ומשני תנאי היא כלומר רב חנן אמר לך אין הכי נמי דרב סבר דבית הלל אסור ברה"ר ופליג עלי ואנא דאמרי כי ההוא תנא דשוטחן לית ליה דרב והוה תנא מוקי לה בית הלל כוותיה אלא ברשות היחיד וי"מ דלרב קא פריך ואמר לך רב תנאי היא דסבירא להו כב"ש ואנא דאמרי כי ההוא תנא ולא נראה דמאי מולמייהו דרבי אליעזר ור"ש לגבי בית הלל הא ב"ש טובא תנאי הוו ומע"פ כן אין הלכה כמותם:

ולא

האכילה, ממילא אם מפריש מן העיסה, הפרשה שלא לצורך היא ואינה נחשבת הפרשה, אם כן המפריש חלה ביום טוב אינו מתקן דבר, ואין לאוסרו ביום טוב כשאר הפרשת תרומות ומעשרות האסורות ביום טוב משום שנראה הדבר כמתקן[טו]. משמע שחולק שמואל על אביו שאסר להפריש חלה ביום טוב, ולא חילק בין חלת ארץ ישראל לחלת חוץ לארץ.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רָבָא**, אין צריך לומר שחולק שמואל על אביו, שהרי **מִי** [-וכי] **לֹא מוֹדֶה שְׁמוּאֵל**, אף בחלת חוץ לארץ, שאף שאינו צריך להפרישה קודם שאוכל, **שֶׁאִם קָרָא עָלֶיהָ** - על ההפרשה **שֵׁם** חלה, **שֶׁחל** עליה שם חלה **וְאֲסוּרָה** היא **לְזָרִים** - כל מי שאינם כהנים, מוכח אם כן שיש שם תרומה אף על חלת חוץ לארץ, וממילא היא בכלל האיסור להפריש תרומות ומעשרות ביום טוב[טז].

★ ★ ★

משנה

משנה זו עוסקת בדין טלטול סולם ביום טוב לצורך עליה על גביו לשובך [-קן של יונים], לקחת משם יונים לשחוט לשמחת יום טוב[יז], ומביאה המשנה שנחלקו תנאים אם מותר לטלטל את הסולם או לא: **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין מוֹלִיכִין** ביום טוב **אֶת הַסּוּלָּם** העשוי לצורך השובך וניכר שהוא מיועד לשובך[יח], **מִשּׁוּבָךְ** אחד **לְשׁוּבָךְ** אחר, מפני שאנשים שיראוהו נושא את הסולם יסברו שהוא מוליך את הסולם לצורך תיקון גגו, ואף שהוא מיועד לשובך פעמים משתמשים בו כדי לעלות לגגי[יט], **אֲבָל** כשיש בשובך אחד כמה זוגות יונים, ויש מחיצה בין זוג לזוג, ולכל זוג יש חלון בפני עצמו, **מַטֶּה** - מותר להטות את הסולם **מֵחַלּוֹן** אחד **לְחַלּוֹן** אחר, מפני שניכר בבירור שהוא מטה את הסולם לצורך השובך[כ]. **וּבֵית הִלֵּל מַתִּירִין** אף להוליך הסולם משובך לשובך אחר, ובגמרא יבואר טעם מחלוקתם.

★

גמרא

הגמרא דנה בטעם מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל, והאם דבריהם נאמרו בכל מקום או שיש חילוק בין המקומות. מביאה הגמרא שתי לשונות שנאמרו בשם רב חנן בר אמי בענין זה:

לפי הלשון הראשון נאמר כך, **אָמַר רַב חָנָן בַּר אַמִּי**, המַחֲלוֹקֶת בין בית שמאי ובית הלל במשנתנו לגבי טלטול הסולם היא רק **בִּרְשׁוּת הָרַבִּים**. מבארת הגמרא את סברת מחלוקתם, **דְּבֵית שַׁמַּאי סָבְרֵי** [-סוברים] שיש לחוש ש**הָרוֹאֶה** אותו מוליך את הסולם ברשות הרבים, **אוֹמֵר** לעצמו שמטלטל את הסולם משום ש**לְהָטִיחַ גַּגּוֹ** - למרוח את גגו בטיט[כא] **הוּא צָרִיךְ**, והטחת הגג ביום טוב אסורה משום מלאכת בונה ומשום מלאכת ממחק[כב], ויבואו ללמוד ממנו להטיח את הגג ביום טוב. **וּבֵית הִלֵּל סָבְרֵי** [-סוברים], שאין לחוש שהרואה יסבור כך, משום ש**שׁוֹבָכוֹ** של סולם, כלומר, מה שהוא עשוי לצורך השובך, **מוֹכִיחַ עָלָיו** - על הסולם, שלצורך השובך הוא עולה ולא כדי להטיח את גגו. **אֲבָל בִּרְשׁוּת הַיָּחִיד** - בחצר, שאין רבים רואים אותו שם, **דִּבְרֵי הַכֹּל** - גם לבית שמאי וגם לבית הלל **מוּתָּר** לטלטל את הסולם אף משובך לשובך, כי אין חשש שילמדו ממנו להתיר להטיח את הגג, כי הלא אין רואים אותו כלל.

הגמרא מקשה על דברי רב חנן שאמר שדבר שאסרוהו מפני הרואים אינו אסור אלא במקום שיש רואים, אבל במקום שאין רואים הדבר מותר:

מקשה הגמרא על רב חנן, **אִינִי** - האם כך הוא, **וְהָא** [-והרי] **אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב, כָּל מָקוֹם שֶׁאָסְרוּ חֲכָמִים** לעשות דבר וטעם האיסור הוא **מִפְּנֵי מַרְאִית הָעַיִן** - מחמת עין הרואים שיסברו שעושה דבר איסור ויבואו ללמוד ממנו לעשות כן, **אֲפִילּוּ בְּחַדְרֵי חֲדָרִים אָסוּר** לעשות כן[כג], וכיצד אמר רב חנן שלדעת בית שמאי רק ברשות הרבים אסור להוליך את הסולם וברשות היחיד מותר[כד].

משיבה הגמרא, **תַּנָּאֵי הִיא** - דין זה שאמר רב שאף בחדרי חדרים אסור, שנוי הוא במחלוקת תנאים, ורב חנן סובר כדעת התנאים הסוברים שלא גזרו על חדרי חדרים. **דְּתַנְיָא** בברייתא, מי שנשרו בגדיו בתוך המים בשבת, **שׁוֹטְחָן** בתוך חצירו **בַּחַמָּה** - כנגד השמש, והם מתייבשים מאליהם, **אֲבָל לֹא** ישטחם **כְּנֶגֶד הָעָם**, מפני הרואים שיסברו שכיבסם בשבת עצמה[כה], זו היא דעת תנא קמא, אבל **רַבִּי**

טו. רש"י (ד"ה מוכן). ורבינו חננאל (ד"ה ופליגא) ביאר, שכיון שמבואר בדברי שמואל שיש לו רשות לאכול מן העיסה, ואינו צריך להפריש חלה תחילה, נחשב הדבר כאילו עדיין לא התחייבה העיסה בחלה בערב יום טוב, והרי היא ככל עיסה שנתחייבה בחלה ביום טוב, שאי אפשר היה להפרישה מערב יום טוב.

טז. רש"י (ד"ה מי). והתוספות (לעיל ח: ד"ה שמע ליפור) ביארו, שכיון שחל על ההפרשה שם חלה, נראה הדבר כתיקון. וביאר בקרבן נתנאל (סי' יג אות ח), שכיון שהחלה אסורה לזרים ושאר העיסה מותרת לזרים, נראה הדבר כתיקון העיסה על ידי ההפרשה. ובחשק שלמה (ד"ה ממר) ובאור שמח (שבת פכ"ג ה"ג) [וכעין זה משמע ברבינו נחמן בן הרמב"ן (ד"ה ממר)] ביארו את תירוץ רבא, שאף שלפי שמואל אין שייך לאסור הפרשת חלה ביום טוב מטעם שנראה כמתקן, אך כיון שאם הפריש חל עליה שם חלה ואסורה לזרים, אם כן שייך לאוסרה משום שדומה הדבר למקדיש [כמבואר לעיל (על דברי רבה ובהערה שם), שיש שני טעמים לאסור הפרשת תרומה ביום טוב, האחד משום שנראה כמתקן והשני משום שדומה למקדיש].

ורבינו חננאל (ד"ה וממהינן) ביאר את תירוץ רבא, על פי מה שביאר את קושיית הגמרא, שבערב יום טוב עדיין לא נחשב הדבר שהתחייבה העיסה בהפרשת חלה [כמבואר בהערה על הקושיא], ועל כך תירץ רבא, שכיון שאם הפריש חלה אף קודם שיאכל, חל עליה שם חלה ואסורה לזרים, אם כן נחשב הדבר כאפשר לעשותו מערב יום טוב, ועל כן אסורה ההפרשה ביום טוב.

יז. משנתנו עוסקת ביום טוב, משום ששחיטת יונים אסורה בשבת. ולענין טלטול סולם בשבת לצורך דבר המותר, ראה לקמן בתוספות (ע"ב ד"ה מאי) ובהערה שם.

מדובר ביונים שהכינם מערב יום טוב לשמחת יום טוב, שאם לא הכינם מערב יום טוב הרי הם מוקצה, וסדר הכנתם מבואר בסוגיא לקמן (י.). ואף אם הם מוכנים, אם גדולים הם שיכולים לפרוח אסור לקחתם ביום טוב משום צידה, כמבואר לקמן (כד.), וכאן מדובר ביונים קטנים שעדיין אינם פורחים. תוספות (ד"ה מין).

יח. רש"י (ד"ה מין) ור"ן (על הרי"ף, ד"ה ג"ם). וכך אמר רבי יהודה בברייתא להלן (ע"ב), שמחלוקתם של בית שמאי ובית הלל היא רק בסולם של שובך, אבל בסולם של עלייה מודים כולם שאסור לטלטלו, ומבואר בגמרא (שם) שרבי יהודה לא בא לחלוק אלא לפרש, ובטעם החילוק פירש רש"י (שם ד"ה מגלן) שבסולם שאינו של שובך ודאי יש לחוש לרואים שיאמרו שמטלטלו לצורך תיקון גגו, וראה טעם נוסף בהערה להלן (ע"ב).

יט. מאירי (מ: ד"ה ממר).

כ. ובאופן זה ודאי מותר לעלות על הסולם להביא גוזלות, וכל שכן כשהסולם עומד במקומו ואינו מטלטלו כלל שמותר לעלות עליו. מאירי (מ: ד"ה ממר).

כא. כדי שהגשמים לא יחלחלו דרך הגג לתוך הבית, וגגותיהם לא היו משופעים אלא ישרים, וכדי שמי הגשמים לא ישארו על הגג היו מורחים את הטיט בצורה משופעת מעט לכיוון הצדדים. רש"י (ד"ה להטיח).

כב. בצל"ח (ד"ה דנ"ח) מבואר שהוא משום מלאכת בונה. והעיר מדברי התוספות (שבת נה. ד"ה והרודה) שכתבו שלדעת רבי אליעזר (שם) שהעושה גבינה בשבת חייב משום מלאכת בונה, וביום טוב מותר מפני שהוא לצורך אוכל נפש, ולדעת הסוברים שמתוך שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה גם שלא לצורך אוכל נפש, נמצא שאין איסור בונה מן התורה ביום טוב, ואינו אלא מדרבנן. והחתם סופר (כתובות ס. ד"ה ומעתה) הוסיף שיש בכך גם איסור תורה של ממחק, כשמורח ומיישר את הטיט, והביא שכן כתב רש"י (שבת עד: ד"ה שבשן) שכשממרח הטיט כדי שיהיה חלק הרי זה מלאכת ממחק.

עוד העיר הצל"ח (ד"ה ונ"ה), מדוע לא אמרו בגמרא שיש חשש שיאמרו שמוליך את הסולם כדי לצוד יונים גדולים שיש בהם משום צידה, כמובא בתוספות (ד"ה מין), וכתב, שלדעת הראשונים [ראה רא"ש (להלן פ"ג סי' ח)] הסוברים שצידה ביום טוב אינה אסורה אלא מדרבנן, יש ליישב, שלא גזרו משום מראית העין אלא בחשש איסור תורה, אבל בצידה שאינה אלא מדרבנן לא גזרו, וראה עוד בדבריו בזה.

כג. טעם הדבר ביאר הר"ן (על הרי"ף, ד"ה ומיני) בשני דרכים: א. שאם נתיר לו בחדרי חדרים יבא לעשות כן אף ברשות הרבים מפני שיאמר שהדבר מותר. ב. שיש לחוש אף בחדרי חדרים שמא יארע ויכנס שם אדם אחר וירא‌הו. ובמשנה ברורה (סי' שז ס"ק קסה) ביאר את הטעם, שהוא מפני שלא חילקו חכמים בתקנתם.

כד. ואף שרק לדעת בית שמאי הדבר מוכח, מכל מקום גם בית הלל לא נחלקו בכך, אלא שלדעתם מותר גם ברשות הרבים, אבל בענין זה שאף אם היה אסור ברשות הרבים, ברשות היחיד היה מותר, לא מצאנו שנחלקו. והגמרא מקשה מדברי רב על דברי רב חנן אף שרב אינו תנא אלא אמורא, ויכול רב חנן לחלוק עליו, מכל מקום מקשה הגמרא מפני שרב היה רבן של כל בני הגולה בדורו [חוץ משמואל] ואין מסתבר שרב חנן יחלוק עליו. רש"י ותוספות (ד"ה והתנן).

כה. וכיבוס בשבת אסור מן התורה משום שהוא תולדת מלבן. רמב"ם (שבת פ"ט הי"ח).

גלגל עיסה מערב יו"ט מפריש ממנה חלתה ביום טוב אבוה דשמואל אמר אפילו גלגל עיסה מערב יום טוב [א]אין מפריש ממנה חלתה ביו"ט לימא פליגא דשמואל אדאבוה (דשמואל[א]) דאמר שמואל [ב]חלת (א) חוצה לארץ אוכל והולך ואח"כ מפריש אמר רבא מי לא מודה שמואל שאם קרא עליה שם שאסורה לזרים: **מתני'** ב"ש אומרים אין מוליכין את הסולם משובך לשובך אבל מטהו מחלון לחלון וב"ה מתירין: **גמ'** אמר רב חנן בר אמי [ג]מחלוקת ברשות הרבים דב"ש סברי הרואה אומר להטיח גגו הוא צריך וב"ה סברי [ד]שובכו מוכיח עליו אבל ברשות היחיד דברי הכל מותר איני והא [ה]אמר רב יהודה אמר רב [ו]כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור תנאי היא דתניא [ז]שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם ר' (אליעזר[ב]) ור' שמעון [ו]אוסרין איכא דאמרי אמר רב חנן בר אמי מחלוקת ברשות היחיד דב"ש אית להו דרב יהודה אמר רב וב"ה לית להו דרב יהודה אמר רב אבל ברשות הרבים דברי הכל אסור לימא רב דאמר כב"ש תנאי היא דתניא שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם רבי (אליעזר[ב]) ור"ש אוסרין.

מתניתין

רש"י

גלגל עיסה מערב י"ט מפריש ממנה חלתה בי"ט. ואע"ג דתנן לקמן (דף לו:) אלו הן משום שבות אין מגביהין תרומות ומעשרות בי"ט, והא נמי כתרומת דגן דמיא שהיה יכול להפרישה מערב י"ט, אפילו הכי מפריש, שלא גזרו על תרומת עיסה, שהרי מותר לגלגלה בי"ט ולאפותה כדי לאכול פת חמה: **אין מפריש הימנה.** דלא התירו להפריש חלה אלא בעיסה שנתגלגלה בי"ט, אבל זו היה לו להפריש מערב יו"ט כתרומת דגן ופירות: (ב) **חלת [ח"ל].** חלה טורטי"ל[ג], חלה שמרימין מן העיסה שבחוצה לארץ, הואיל ואינה מן התורה כדקיימא לן בקדושין (דף לו:) כל מצוה התלויה בפירות הגדלים בארץ אינו נוהג אלא בארץ: **אוכל והולך.** כל הפת ומשייר כדי חלה ומפרישה באחרונה, אלמא הפרשתה שלא לצורך היא ולא הויא הפרשה, והמפריש בי"ט אינו כמתקן דלתסר כשאר הגבהת תרומה דגזור בה רבנן מפני שנראה כמתקן: **מי לא מודה שמואל.** אע"פ שאינו צריך להפרישה, שאם קרא עליה שם שחל עליה שם חלה ואסורה לזרים, אלמא שם תרומה עליה, ואיתא בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט: **מתני' אין מוליכין את הסולם.** קס"ד[ד] סולם המיוחד לכך וניכר שהוא של שובך, וטעמא דב"ש (ג) מפרש בגמרא דאסרי ואע"פ שהוא בא ליטול גוזלות לשמחת י"ט: **מחלון לחלון.** באותו שובך עצמו, שכן דרך שובך להיות בו מחילות הרבה, קן לכל זוג וזוג וחלון לכל קן וקן: **גמ' הרואה.** שהוא מוליכו: **אומר להטיח גגו הוא צריך.** והרי הוא עושה מלאכה ביום טוב: **להטיח.** שהיו טחין גגותיהן בטיט, לפי שלא היו משופעין אלא עשויין כמין תקרת עליה ומשתמשין בהן, לפיכך טחין אותן ומשפעין הטיח לצד הכתלים שיזובו מימיו: **שובכו מוכיח עליו.** שובכו של סולם מוכיח שהוא ניכר שהוא של שובך: **מותר.** שהרי אין אדם רואהו: **והאמר רב יהודה אמר רב כו'.** וקשיא דרב אדרב חנן, ואע"ג דרב אמורא הוא מקשי מיניה מפני שרבן של כל בני הגולה היה בדורו חוץ משמואל: **תנאי היא.** איכא תנא דקאי כוותיה: **שוטחן בחמה.** מי שנשרו כליו בדרך במי גשמים שוטחן בחמה והן נוגבין מאליהן: **אבל לא כנגד העם.** שלא יאמרו כבסן בשבת, אלמא מידי דמשום מראית העין מותר במקום צנוע: **לימא רב דאמר כב"ש.** לרב חנן קא פריך, דאוקי לה[ה] בית הלל ברה"ר אסרי וברשות היחיד שרו, א"כ לרב חנן רב דאמר כל מקום שאסרו כו' דאמר כב"ש, בתמי', הא ודאי לא שביק ב"ה ועביד כב"ש, ועל כרחך לבית הלל אפי' ברשות הרבים מותר משום דשובכו מוכיח עליו, דאי ברה"ר אסור וברשות היחיד שרי לא הוה אמר רב להא שמעתא: **תנאי היא.** כלומר אמר לך רב חנן ודאי רב סבר דבית הלל אפילו בר"ה שרו ופליג עלי, ואנא דאמרי כי האי תנא דאמר שוטחן בחמה דלית ליה דרב, וההוא תנא מוקי בית הלל כוותיה דלא התירו אלא ברשות היחיד, ורבי אליעזר ור"ש דסבירא להו כרב מוקמי שריותא דבית הלל דמתניתין ואפי' ברה"ר דקא סברי שובכו מוכיח עליו, וב"ש לית להו שובכו מוכיח עליו ואסרי אפי' בחדרי חדרים. י"מ דלרב קא פריך ואמר לך רב תנאי היא, ולאו מלתא היא, דמאי רבותייהו דרבי אליעזר ור' שמעון במקום בית הלל, הא ב"ש נמי טובא הוו ואין הלכה כמותן:

תוספות

גלגל עיסה מערב י"ט מפריש חלה בי"ט. פרש"י דאע"ג דאין מגביהין תרומות ומעשרות בי"ט והא נמי כתרומת גורן דמיא שהוא היה יכול להפריש מעי"ט דהא מאתמול התחיל זמנה להפריש דתנן (חלה פ"ג) מאימתי חיוב חלה משגלגל אפילו הכי מפרישין לה שלא גזרו על תרומת עיסה שהרי מותר לגלגל בי"ט ולאפות כדי לאכול פת חמה ואז מותר להפריש ממנה חלה כיון שבי"ט נלושה א"כ לא היה הפרשת חלה בכלל איסור הגבהת תרומה ואפי' כשגלגלה מבעוד יום עי"ל דלפי הירושלמי[ד] ניחא דקמיירי שלא גמר הלישה מעי"ט ואע"ג דסוף סוף היה יכול להפריש מבעוד יום משעת גלגול מכל מקום אחר שנגמרה הלישה בי"ט הוה ליה כאילו נעשית כל הלישה בי"ט שרגילות שלא להפריש חלה עד גמר הלישה ולעולם הפרשת חלה הוי בכלל הגבהת תרומה היכא דהיה לו להפריש מאתמול אבל לא מצי למימר דלהכי מחלק בין כסוי משום דגבי כסוי לא ממנע משמחת י"ט דאין הכסוי מעכב האכילה אבל הפרשת חלה מעכב אכילה דזה אינו דהא מיירי הכא בחוצה לארץ כדאמר בסמוך וא"כ אוכל ואחר כך מפריש דמשמע דליכא מאן דפליג בזה ובתוספתא[ו] פי' דטעמא דרבה דמיירי בחוצה לארץ ולא מחזי כמתקן כיון שבלאו הכי יוכל לאכול אבל בא"י מודה רבה ואין נראה דמשמע בסמוך דלא שייך כלל לומר זה הטעם דקאמר מי לא מודה שמואל שאם קרא וכו' א"כ כיון דשם חלה עליה מיחזי כמתקן ומשמע לפי הלשון דסברא זו פשוטה ולכך נראה עיקר כדפי' לעיל דאפי' בא"י מתיר רבה ואבוה דשמואל אסר אפי' בחו"ל ותדע דהא ודאי הירושלמי[ה] מיירי בא"י ואפילו הכי לא קא אסר אלא היכא דלש אבל ערס שרי דהיינו גלגל ונראה דהלכה כרבה דהוא בתראה ודוקא גלגל שלא נגמרה לישתה לגמרי דאי נגמרה לגמרי אפילו רבה מודה דאין מפרישין אותה בי"ט והכי (ד) נמי איתא בירושלמי כל הלש עיסה מעי"ט אין מפרישין חלתה בי"ט וקאמר לש אין ערס לא וה"פ דוקא לש דנגמרה מערב י"ט אין מפרישין אבל ערס לא דלא נגמרה הלישה מערב י"ט מפריש והכא נמי מיירי בגלגל שהוא כמו ערס והיכא דשכח ולא הפריש מן הפת מעי"ט קי"ל דחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש וא"כ ישייר מן הפת מכל אחד ואחד ואוכל השאר ולמחר יפריש חלה וצריך שתהא גדולה כדי שיהיה לה הכירא אחר הפרשה דכתיב (במדבר טו) ראשית דבעינן שיהיו שיריה ניכרין[ו] והיכא דאפה עריבה מלאה עיסה מערב י"ט ושכח ולא הפריש חלה מערב י"ט ישייר פת אחת בשביל כולם עד למחר מפני שנבלן כאחד אבל במצות בערב הפסח אם שכח ולא הפריש צריך לשייר מכל אחת ואחת מפני שגיבולן כל אחת ואחת בפני עצמה ולמחר יניח כל החתיכות בסל אחד ומצרפן לחלה[ז] ויפריש מן כולם אחת ומיהו אם ירצה לעשות דבר קל יעשה מצה אחת ויאפה אותה ויצרפם ויפריש [מאחת[ז] על] כל האחרות אגב אותה מפני שחיובה בא עכשיו:

אין מוליכין הסולם. תימה אפי' הכין אותם מאתמול מ"מ אית בהו משום צידה כדאמרינן לקמן (דף כד.) הבל יוני שובך [ויוני עליה[ח]] חייב וי"ל דמיירי בקטנים שלא פרחו[ט]:

והאמר רב יהודה אמר רב. אף על גב דרב היה אמורא מ"מ פריך שפיר כיון דרב גדול היה בדורו ולא ישיבה לישראל חוץ משמואל אין סברא [ס]דרב חנן פליג עליה: **ורב** כבית שמאי. פרש"י ומקשה לרב חנן דמוקי דבית הלל לית להו דרב וברה"ר דברי הכל אסור ואפילו ב"ה אסרי וברשות היחיד שרו (ואדרבה[י]) רב לא יאמר הכי דלא יאמר דלא כהלכתא אלא יאמר דב"ה שרו אפילו ברה"ר דשובכו מוכיח עליו ודלא כוותך ומשני תנאי היא כלומר רב חנן אמר לך אין הכי נמי דרב סבר דבית הלל שרו ברה"ר ופליג עלי ואנא דאמרי כי ההוא תנא דשוטחן דלית ליה דרב וההוא תנא מוקי לה בית הלל כוותיה דלא התירו אלא ברשות היחיד וי"מ דלרב קא פריך ואמר לך רב תנאי היא דסבירא להו כב"ש ואנא סבירא לי כהני תנאי ולא נראה דמאי אולמייהו דרבי אליעזר ור"ש לגבי בית הלל הא ב"ש טובא תנאי הוו ואע"פ כן אין הלכה כמותם:

ולא

עין משפט נר מצוה

סד א מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה ח סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תקו סעיף ג:
סה ב מיי' פ"ה מהלכות בכורים הלכה יב טוש"ע י"ד סי' שכג:
סו ג ד מיי' פרק ה מהל' יו"ט הלכה ד טוש"ע א"ח סי' תקיח סעיף ד:
סז ה ו מיי' פכ"ב מהלכות שבת הל' כ ופ"ה מהלכות יו"ט שם סמג לאוין סה טוש"ע א"ח סי' שא סעיף מה:

רבינו חננאל

גלגל עיסה מערב יו"ט מפריש ממנה חלתה ביו"ט אבוה דשמואל אוסר להפריש חלה ביום טוב מן העיסה שגלגלה מעיו"ט מ"ט שהיה לו להפריש חלתה בעת שגלגל. כדתנן אוכלין עראי מן העיסה עד שתגלגל בחטים ותטמטם בשעורים גלגלה בחטים ותטמט' בשעורים האוכל ממנה חייב מיתה כיון שנותנת המים מגבהת חלתה. וכבר אמרנו כל שאפשר לו לעשותו מערב יו"ט אינו דוחה את יו"ט. **ופליגא עליה שמעתא דשמואל בריה** דאמר במסכת בכורות פרק עד כמה ישראל חייבין כו'. אמר שמואל תרומת חוצה לארץ אוכל והולך ואח"כ מפריש והנה כיון שיש לו עדיין רשות לאכול בלא הפרשת חלה כאלו לא נתחייב. ומתמהינן **מי לא מודי שמואל** שאם הפריש חלה וקרא עליה שם חלה קודם שיאכל חלה אסורה לזרים. וכיון שאילו עשה כך היתה חלתו חלה אפשר לעשותו מערב יו"ט קרינא ביה ולפיכך אין מפרישין אותה ביו"ט: **ירושלמי** תיפתר בעיסה טמאה שאינו יכול להפריש חלתה אלא [לבסוף: **מתני' בש"א אין מוליכין את הסולם משובך לשובך כו'** עד וב"ה מתירין. אמר רב חנן מחלוקת ברה"ר אבל ברשות] היחיד דברי הכל מותר א). **ואקשינן לימא רב דאמר.** כל מקום שאמרו חכמים מפני מראית העין אסור כגון זה שהרואה אותו מוליך הסולם ברה"ר אומר להטיח גגו הוא צריך אפילו בחדרי חדרים ברה"י אסור. **כב"ש** אמרה לשמעתיה דהא ב"ה ברה"ר אסרי אבל ברה"י שרו ובית שמאי הוא דאסרי ברה"י. **ופרקינן תנאי היא.** כלומר לא אמר רב על כל החכמים אלא על אותן שאוסרין משום ב) מראית העין א' שאוסרין אפילו בחדרי חדרים ועל זולתם לא אמר. **דתניא שוטחן בחמה** הבגדים שנשרו

חשק שלמה על רבינו חננאל

א) ר' רבינו בהא דאמר ואקשינן קאי אלישנא בתרא דברה"י פליגי אבל ברה"ר דברי הכל אסור. ב) פי' רבינו הוא הי"מ שברש"י ותוס'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [בכורות דף כז. ע"ש], ב) [שבת סד: קמו:] ע"ז יב., ג) שבת סה. קמו:, ד) ה"ח פסחים פ"ג ה"ג, ה) שם, ו) חולין קלו: עיי"ש, ז) פסחים מח ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דאמר שמואל חלת תרומה בחוצה לארץ [כ]: (ב) רש"י ד"ה חלת תרומה חלה: (ג) ד"ה אין מוליכין וכו' וטעמא דב"ש דאסרי מפרש בגמרא ואע"פ שהוא כצ"ל: (ד) תוס' ד"ה גלגל וכו' והכי איתא בירושלמי כצ"ל ותיבת נמי נמחק:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה והאמר רב יהודה אמר רב וכו' דרב חנן פליג עליה. עי' בב"מ דף מו ע"ב תוס' ד"ה פרי נמי:

הגהות וציונים

א] המהרש"ל מחקו: ב] [צ"ל אלעזר] (גליון): ג] מין לחם עגול: ד] המהרש"א מוחק תיבת "קס"ד", והצל"ח והראש יוסף ושער המלך ויד דוד מקיימים אותו עיי"ש: ה] צ"ל להו (דפו"ר באה"מ) ובכת"י הגי' דאוקי לב"ה: ו] צ"ל ובתוספות (מהרש"א עיי"ש, וע"ע מהרש"ל ומהר"ם שי"ף): ז] כ"ה במהרש"ל, והמהר"ם מגיה ממנה על כל: ח] כ"ה במהרש"ל ובמהר"ם: ט] והתם מיירי בגדולים (גליון): י] שרו מדרב דרב לא יאמר (באה"מ): כ] וכן בבכורות כז ע"א הגירסא תרומת ח"ל, וכ"ה בתוס' ע"ז נח ע"ב ד"ה בצר, ועיין בתוס' נדה ז ע"א ד"ה ומקפת:

משנת ראשונים

גלגל עיסה מערב יום טוב מפריש ממנה חלתה ביום טוב. שבגלגל עיסה אף על פי שהיה אפשר לו מבערב הואיל וביו"ט עצמו מתעסק בבצק בקטוף ואפייה הותרה הפרשה אגבן, אבל דם צפור הרי אין לו עסק ביום טוב באותו דם כלל. **[מאירי]**

אבוה דשמואל אמר. אולי קראו לו כן דאיכא אבא טובא כדי להכירו כדאיתא בפ' מי שמתו, או לכבוד ולמעלה שהיה אביו של שמואל הבקי בתורה ובכל החכמות, כמו אברהם הוליד את יצחק. וכן הרבה בתלמוד אבוה דר' שמלאי (ר"ה כ:) ואבוה דר' זירא (תענית כו:, מו"ק כ:, סנהדרין כה:) וכן אחוה דר' פלוני. **[ספר יוחסין מאמר שני]**

חלת חוצה לארץ אוכל והולך ואחר כך מפריש. ונכון בפסח להגיע כל המצות (בסל) כשמפרישין אחת על כולן דאין הסל מצרפן לכך ואף על גב דאמרינן בפ"ק דביצה (דף ט.) ובבכורות בפרק עד כמה (דף כז.) אמרינן תרומת חוצה לארץ אוכל והולך ואח"כ מפריש אף על גב דאין מוקף למה שאכל כבר היינו בעיסה שנילושה יחד והיתה כבר מחוברת הקילו בתרומת חוצה לארץ. **[תוספות, נדה ז.]** **איני והא אמר רב יהודה אמר רב.** כל היכא דאיכא איני והא וכו' קושיא היא ובתמיה קרינן ליה והכי קאמר איני וכי כך הוא והא אמר פלוני וכו'. ואיני לשון אין שהוא ענין כן בלשון הגמרא. ויש מפרשים זה הלשון בענין אחר ולא סליק לן. **[הליכות עולם שער שני פרק א]** **כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור.** כל דבר שהוא מותר גמור וחכמים אסרוהו מפני מראית העין בלבד אין לחלק בו בין רה"ר לרה"י שאם אתה מתיר לו ברה"י אף הוא יעשה כן ברה"ר כיון שהדבר מותר ויאמר אין כאן רואים וכן נמי יש להם לחכמים לחוש שמא יראהו אדם ברה"י ולאסור לגמרי. **[ר"ן דף ה. מדפי הרי"ף]**

(אליעזר) [אֶלְעָזָר] וְרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹסְרִין לשטוח את הבגדים אף בתוך ביתו, וכדברי רב שכל איסורי חכמים שאסרו משום מראית העין אסרו לעשות כן גם בחדרי חדרים, אבל תנא קמא חולק וסובר שלא גזרו אלא במקום שיש רואים, אך במקום שאין רואים לא גזרו, ונמצא שדינו של רב שנוי במחלוקת תנאים, ולפי זה מיושבת דעת רב חנן שהוא סובר כתנא קמא, ורב סובר כרבי אלעזר ורבי שמעון.

הגמרא מביאה לשון אחרת בדברי רב חנן:

אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, **אָמַר רַב חָנָן בַּר אַמִּי, מַחֲלוֹקֶת** בית שמאי ובית הלל לגבי טלטול סולם של שובך, היא רק **בִּרְשׁוּת הַיָּחִיד**, שאין אדם מצוי לראותו שם, ובזה בית שמאי אסרו לטלטל את הסולם משובך לשובך ובית הלל מתירים, וטעם מחלוקתם הוא, **דְּבֵית שַׁמַּאי אִית לְהוּ דְּרַב יְהוּדָה אָמַר רַב** - שבית שמאי סוברים כדברי רב יהודה בשם רב, שכל דבר שאסרו משום מראית עין אף בחדרי חדרים אסרוהו, ולכך אוסרים הם לטלטל סולם אף ברשות היחיד, **וּבֵית הִלֵּל לֵית לְהוּ דְּרַב יְהוּדָה אָמַר רַב** - בית הלל אינם סוברים כדברי רב יהודה בשם רב, ולדעתם דבר הנאסר משום מראית עין לא נאסר במקום שאין רואים, ולכן ברשות היחיד התירו לטלטל, **אֲבָל בִּרְשׁוּת הָרַבִּים לִדְבָרֵי הַכֹּל אָסוּר** לטלטל סולם משובך לשובך, מפני הרואים שיסברו שלהטיח גגו הוא צריך.

מקשה הגמרא על הלשון הזו בדברי רב חנן, **לֵימָא רַב דְּאָמַר כְּבֵית שַׁמַּאי** - האם נאמר שדברי רב שאמר שכל דבר שאסרו מפני מראית העין נאסר גם בחדרי חדרים אינם אלא כדעת בית שמאי אבל בית הלל חולקים על דעה זו, שכן לפי לשון זו ברב חנן שלדעת בית הלל יש איסור טלטול ברשות הרבים ואף על פי כן ברשות היחיד אין איסור טלטול, הרי זה כנגד דעתו של רב, ולפי זה דברי רב לא נאמרו אלא כדעת בית שמאי שמטעם זה אסרו לטלטל אף ברשות היחיד [אכן, על רב עצמו לא קשה, לפי שהוא יפרש שבית הלל מתירים לטלטל את הסולם גם ברשות הרבים כיון שהוא סולם העשוי לשובך וממילא מוכח שאינו מטלטלו לצורך תיקון הגג, אך על רב חנן לפי לשון זו קשה, שלדבריו נמצא שרב סובר כבית שמאי].

משיבה הגמרא, **תַּנָּאֵי הִיא** - מחלוקת תנאים מפורשת היא בדין זה של רב, **דְּתַנְיָא** בברייתא, מי שנשרו לו בגדיו במים בשבת, דעת תנא קמא **שֶׁשּׁוֹטְחָן בַּחַמָּה** בתוך חצירו, במקום שאין רואים מצויים, **אֲבָל לֹא כְּנֶגֶד הָעָם** משום שיש לחוש שהרואים יסברו שכיבסם ביום השבת. **ורַבִּי (אליעזר) [אֶלְעָזָר] וְרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹסְרִין** לשטוח את הבגדים כנגד החמה כלל, וכסברת רב שכל דבר שאסרו משום מראית העין אף בחדרי חדרים אסור, הרי לנו בבירור שדעת תנא קמא שלא כדברי רב, ולא אסרו משום מראית עין אלא במקום שיש רואים, וכיון שכן יתרץ רב חנן שהוא סובר כתנא קמא בברייתא שחולק על דעת רב, ולדעתו לבית הלל מותר לעשות ברשות היחיד דברים שאסורים לעשות ברבים משום מראית העין, ומחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנתנו היא רק ברשות היחיד. אמנם רב סובר כרבי אלעזר ורבי שמעון בברייתא שבדברים שאסורים משום מראית העין אין חילוק בין רשות היחיד לרשות הרבים, וממילא צריך לומר שבית הלל במשנה סוברים שמותר לטלטל את הסולם גם ברשות הרבים, מחמת שהוא סולם המיוחד לשובך וממילא לא יחשדו שהוא מטלטל לצורך תיקון הגג, אך בית שמאי אוסרים מפני מראית העין שאנשים יחשבו שהוא מטלטל את הסולם לצורך תיקון הגג, ואוסרים אף ברשות היחיד[כז].

כו. כך הגיה בהגהות וציונים בשם הגליון. שכן דרך הש"ס להביא את רבי אלעזר ורבי שמעון ביחד.

כז. פירשנו את הסוגיא על פי רש"י (ד"ה מנמ"י). והאחרונים [פני יהושע (ד"ה לימ"ק), צל"ח (ד"ה מיכ"ח) ועוד] הקשו, שלפי זה נמצא שרב חנן חולק על רב בשני ענינים: א. בעיקר סברת רב, האם גזירת מראית עין נאמרה אף בחדרי חדרים או לא. ב. אם מסברא יש מקום להתיר טלטול סולם ברשות הרבים או לא, שלדעת רב בית הלל התירו לטלטל את הסולם אף ברשות הרבים, שאם לא כן אף ברשות היחיד יש לאסור, ואילו רב חנן נקט מסברא שברשות הרבים ודאי אסור, שאם לא כן מדוע לא פירש שבית הלל מתירים אף ברשות הרבים. והקשו, שתירוץ הגמרא 'תנאי היא' לא מועיל אלא לגבי המחלוקת הראשונה, אבל לגבי הנידון השני אם יתכן להתיר ברשות הרבים, עדיין יש לתמוה על רב חנן מנין לו לאסור ברשות הרבים, ולחלוק בכך על דעת רב ורבי אלעזר ורבי שמעון שמדבריהם מוכח שאף ברשות הרבים מותר, והרי לא מצאנו בזה דעה חולקת. ובדברי הפני יהושע מבואר שרב חנן העדיף להעמיד את מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל ברשות היחיד, משום שסתם שובכות ברשות היחיד הן, ועוד, שרב חנן סבר שהתנא של משנתנו פירש את מחלוקתם בכל סולמות, הן בסולם של שובך והן בסולם של עלייה [והוכיח כן מדברי הברייתא להלן (ע"ב) שרק רבי יהודה חלק ואמר שמחלוקתם היא בסולם של שובך בלבד], ולפירוש רב שבית הלל מתירים אף ברשות הרבים אי אפשר להעמיד בסולם של עלייה, שהרי טעם ההיתר ברשות הרבים הוא משום ששובכו מוכיח עליו שאינו מטלטל הסולם לצורך תיקון גגו, אבל בסולם של עלייה אין כל היתר, וכיון שרצה להעמיד דבריהם גם בסולם של עלייה הוצרך לפרש שמחלוקתם היא ברשות היחיד אבל ברשות הרבים לדעת כולם אסור. וראה בצל"ח ושפת אמת (ד"ה לימ"ק) מה שיישבו עוד בזה.

פירוש נוסף הביא רש"י שקושיית הגמרא בלשון השני לא היתה על רב חנן אלא על רב, שלפי פירושו של רב חנן נמצא שקשה על רב מדברי בית הלל, ועל זה תירצה הגמרא שמחלוקת תנאים היא, ורב סובר כרבי אלעזר ורבי שמעון, אלא שרש"י דחה פירוש זה, שהלא אף לולי דברי רבי אלעזר ורבי שמעון ישנה דעת בית שמאי הסוברת כמותו, ותלמידי בית שמאי רבים הם, ואף על פי כן הקשתה הגמרא משום שדברי בית שמאי במקום בית הלל אין הלכה כמותם ולא היה לרב לעזוב את דברי בית הלל, ואם כן מה הועילה הגמרא בכך שגם רבי אלעזר ורבי שמעון סוברים כמותו, הרי עדיין במקום בית הלל אין הלכה כמותם אלא כבית הלל ושוב יקשה מדוע פסק רב שלא כבית הלל.

הרמב"ם (יום טוב פ"ה ה"ד) פסק, שאיסור טלטול הסולם הוא רק ברשות הרבים אבל ברשות היחיד מותר לטלטל, וביאר, שאף שהלכה כרב שכל דבר שאסרו משום מראית עין אסרו אף ברשות היחיד, מכל מקום כאן התירו לטלטל סולם לצורך לקיחת יונים משום שמחת יום טוב. והשיג עליו הראב"ד (שם) מסוגייתנו שמבואר שלדעת רב אין לחלק בין רשות היחיד לרשות הרבים, ואם אסור אף ברשות הרבים אסור, ואם מותר מותר גם ברשות היחיד. ובמגיד משנה (שם) ביאר את הסוגיא לדעת הרמב"ם, שרב חנן פירש שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא בדברי רב, האם כשגזרו על רשות הרבים גזרו גם על רשות היחיד או לא, שלבית הלל לא גזרו על רשות היחיד ולבית שמאי גזרו, ומזה הקשתה הגמרא על רב שנמצא שסובר כבית שמאי, ותירוץ הגמרא הוא שרב חנן שפירש כך את מחלוקתם סבר כחכמים החולקים על רבי אלעזר ורבי שמעון וסוברים שלא גזרו על רשות היחיד, ואילו רב יפרש את מחלוקתם בטעמים אחרים, כלומר, שגם רב מודה לדברי רב חנן שמחלוקתם של בית שמאי ובית הלל היא רק ברשות היחיד אבל ברשות הרבים לדעת כולם אסור, ועל זה ביאר הרמב"ם שטעמם של בית הלל לפי זה הוא שמפני שמחת יום טוב הקילו שלא לאסור ברשות היחיד, וראה ביאורים נוספים בדעת הרמב"ם בילקוט ביאורים.

מה שפירשנו שלדעת רב בית שמאי אוסרים אף ברשות היחיד, כך כתב רש"י (ד"ה מנמ"י). והמהרש"א (נרס"י שם) העיר, שלכאורה אין הכרח לומר כן, לפי שיתכן שבית שמאי לא אסרו אלא ברשות הרבים אבל ברשות היחיד התירו, וכפי הלשון הראשון בדברי רב חנן, ולא יקשה מזה על רב מפני שאף הוא מודה שתנא קמא חולק על דעה זו. ורש"י פירש כן משום שלפי לשון זה סובר רב חנן שבית שמאי אוסרים אף ברשות היחיד, ואין לנו צורך לומר שרב יחלוק עליו בדעת תנא קמא.

גלגל עיסה מערב י"ט מפריש ממנה חלתה ביו"ט. מגדיהין תרומות ומעשרות ביו"ט והא נמי כתרומת גורן דמיא שהוא היה יכול להפרים מעי"ט דהא מתחמול התחיל ומנה להפרים דתנן (חלה פ"ג) מחימתי חיוב חלה משגלגל אפילו הכי מפרישין לה שלא גזרו על תרומת עיסה שהרי מותר לגלגל ביו"ט ולאפותה כדי לאכול פת חמה:

גלגל עיסה מערב יו"ט מפריש ממנה חלתה ביום טוב אבוה דשמואל אמר אפילו גלגל עיסה מערב יום טוב [א]אין מפריש ממנה חלתה ביו"ט לימא פליגא דשמואל אדאבוה (דשמואל[ה]) דאמר שמואל [ב]חלת [ו] חוצה לארץ אוכל והולך ואח"כ מפריש אמר רבא מי לא מודה שמואל שאם קרא עליה שם שאסורה לזרים: מתני' ב"ש אומרים אין מוליכין את הסולם משובך לשובך אבל מטהו מחלון לחלון וב"ה מתירין: גמ' אמר רב חנן בר אמי [ג]מחלוקת ברשות הרבים דב"ש סברי הרואה אומר להטיח גגו הוא צריך וב"ה סברי [ד]שובכו מוכיח עליו אבל ברשות היחיד דברי הכל מותר אינו והא [ז]אמר רב יהודה אמר רב [ה]כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור תנאי היא דתניא [ג]שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם ר' (אליעזר[ט]) ור' שמעון [ו]אוסרין איכא דאמרי אמר רב חנן בר אמי מחלוקת ברשות היחיד דב"ש אית להו דרב יהודה אמר רב וב"ה לית להו דרב יהודה אמר רב אבל ברשות הרבים דברי הכל אסור לימא רב דאמר כב"ש תנאי היא דתניא שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם רבי (אליעזר[ט]) ור"ש אוסרין.

מתניתין

גלגל עיסה מערב י"ט מפריש ממנה חלתה ביו"ט. פרש"י למ"ג לתן לקמן (דף ו:) אלו הן משום שבות אין מגדיהין תרומות ומעשרות ביו"ט והא נמי כתרומת גורן דמיא שהוא היה יכול להפרים מעי"ט דהא מתחמול התחיל ומנה להפרים דתנן (חלה פ"ג) מחימתי חיוב חלה משגלגל אפילו הכי מפרישין לה שלא גזרו על תרומת עיסה שהרי מותר לגלגל ביו"ט ולאפותה כדי לאכול פת חמה ומזו מותר להפרים ממנה חלה כיון שביו"ט נלושה מ"כ לא היה הפרשת חלה בכלל מיסור הגבהת תרומה ומפי' כשגלגלה מבעוד יום עי"ל לפי הירושלמי[ז] ניחא דקמיירי שלא גמר הלישה מעי"ט ומ"ש דסוף סוף היה יכול להפרים מבעוד יום משעת גלגול מכל מקום אחר שנגמרה הלישה ביו"ט הוה ליה כאילו נעשית כל הלישה ביו"ט שרגילות שלא להפרים חלה עד גמר הלישה ולעולם הפרשת חלה הוי בכלל הגבהת תרומה היכא דהיה לו להפרים מאתמול אבל לא מצי למימר דלהכי מחלק בין כשוי משום דגבי כשוי לא ממעט משמחת יו"ט לתן הכשוי מעכב האכילה אבל הפרשת חלה מעכב אכילה דזה אינו דהא מיירי הכא בחולה לתרץ כדאמר בסמוך ומ"כ חולה ואחר כך מפרישין דמשמע דליכא מאן דפליג בזה ובתוספתא[ח] פי' דטעמא דרבה דמיירי בחולה לתרץ ולא מחזי כמתקן כיון שבלאו הכי יוכל לאכול אבל בא"י מודה רבה ואין נראה דמשמע בסמוך דלא שייך כלל לומר זה הטעם דקאמר מי לא מודה שמואל שאם קרא וכו' מ"כ כיון דשם חלה עליה מיחזי כמתקן ומשמע לפי הלשון דסברא זו פשוטה ולכך נראה עיקר כדפי' לעיל דאפי' בא"י מחיר רבה ואבוה דשמואל אסר אפי' בחו"ל ותדע דהא ודאי היכא דליכא אלא א"י מיירי ואפילו הכי לא קא אסר אלא היכא דלם אבל ערם שרי דהיינו גלגל ונראה דהלכה כרבה דהוה בתראה ודוקא גלגל שלא בגמרה ליתא לגמרי דאי בגמרה לגמרי אפילו רבה מודה דאין מפרישין חותה בי"ט והכי (ד) נמי איתא בירושלמי כל הלש עיסה מע"ט אין מפרישין חלתה בי"ט וקאמר לם אין ערם לא וה"פ דוקא לם דנגמרה מערב י"ט אין מפרישין אבל ערם לא דלא נגמרה הלישה מערב י"ט מפרישין והכא נמי מיירי בגלגל שהוא כמו ערם והיכא דאכא ולא הפרישו מן הפת מע"ט קי"ל דחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפרישין ומ"כ יש"ל מן הפת מכל אחד ואחד ואוכל האחר ולמחר יפרישו חלה ונריך שתהא גדולה כדי שיהיה לה הכירא אחר הפרשה דכתיב (במדבר טו) לאשית דבעינן שיהיו שיריה ניכרין[י] והיכא דאפה עריבה מלאה עיסה מערב י"ט ואכא ולא הפרישו חלה מערב י"ט יש"ל פת אחת בשבת כולם עד למחר מפני שנגלן כאחד אבל בשנות בערב הפסח אם אכא ולא הפרישו נריך לש"ל מכל אחת ואחת מפני שגיבולן כל אחת ואחת בפני עלמה ולמחר יניח כל החתיכות בסל אחד ומלרפן לאלה[יא] ויפרישו מן כולם אחת ומיהו אם ירלה לעשות בבר קל יעשה מלה אחת ויאפה אותה ויצרפם ויפרישו [מאחת[יב]] על] כל האחרות אגב אותה מפני שחיובה בא עכשיו:

אין מוליכין הסולם. תימה אפי' הכין אותם מאתמול מ"מ אית בהו משום גזירה כדאמרינן לקמן (דף כד.) הלד יוני שובך [ויוני עליה[יג]] חייב ו"ל דמיירי בקטנים שלא פרחו[יד]:

והאמר רב יהודה אמר רב. אף על גב דבר היה אומר מ"מ פריך שפיר כיון דבר גדול היה בדורו ורגיל שיבה ליטרח חוץ משמואל אין סברא[טו] דבר אגן פליג עליה: **ורב** נביא שמאי. פרש"י ומקשה לבר אגן דמוקי בבית הלל לית להו דבר ובבר"ר דברי הכל אסור ואפילו ב"ה אסרי ובדשת היחיד שרו (ומלרכה)[טז] בר לא יאמר הכי דלא יאמר בלא כהלכתא אלא אפילו בבר"ר דשובכו מוכיח עליו ודלא כוותך ומשני תנאי היא כלומר בר אגן אומר לך אין הכי נמי דבר סבר בבית הלל שרו בבר"ר ופליג עלי ואגא דאמרי כי ההוא אגא שוטחן לית ליה דבר והוא אגא מוקי לה בבית הלל כוותיה דלא התירו אלא בדשת היחיד וי"מ דבר קא פריך ואמר לך בר אגא היא, ולאו מלתא היא, דאפי' רבותייהו דרבי אליעזר ור' שמעון בשבת בקום בבית הלל, הא ב"ש נמי טובא הוו ואין הלכה כמותן:

מתניתין

והאמר רב יהודה אמר רב. אף על גב דבר היה אומר מ"מ פריך שפיר כיון דבר גדול היה בדורו ורגיל שיבה ליטרח חוץ משמואל אין סברא [יז]דבר אגן פליג עליה: **ורב** נביא שמאי. פרש"י ומקשה לבר אגן דמוקי בבית הלל לית להו דבר ובבר"ר דברי הכל אסור ואפילו ב"ה אסרי ובדשת היחיד שרו (ומלרכה)[טז] בר לא יאמר הכי דלא יאמר בלא כהלכתא אלא אפילו בבר"ר דשובכו מוכיח עליו ודלא כוותך ומשני תנאי היא כלומר בר אגן אומר לך אין הכי נמי דבר סבר בבית הלל שרו בבר"ר ופליג עלי ואגא דאמרי כי ההוא אגא שוטחן לית ליה דבר והוא אגא מוקי לה בבית הלל כוותיה דלא התירו אלא בדשת היחיד וי"מ דבר קא פריך ואמר לך בר אגא היא, ולאו מלתא היא, דאפי' רבותייהו דרבי אליעזר ור"ש אוסרין בשבת בקום בבית הלל, הא ב"ש נמי טובא הוו ואין הלכה כמותן:

מתניתין

גלגל עיסה מערב י"ט מפריש ממנה חלתה ביו"ט. פרש"י למ"ג לתן לקמן (דף ו:) אלו הן משום שבות אין מגדיהין תרומות ומעשרות ביו"ט והא נמי כתרומת גורן דמיא שהוא היה יכול להפרים מעי"ט דהא מתחמול התחיל ומנה להפרים דתנן (חלה פ"ג) מחימתי חיוב חלה משגלגל אפילו הכי מפרישין לה שלא גזרו על תרומת עיסה שהרי מותר לגלגל ביו"ט ולאפותה כדי לאכול פת חמה: **אין מפריש ממנה חלתה ביו"ט לימא פליגא דשמואל אדאבוה (דשמואל[ה]) דאמר שמואל [ב]חלת [ו] חוצה לארץ אוכל והולך ואח"כ מפריש אמר רבא מי לא מודה שמואל שאם קרא עליה שם שאסורה לזרים: מתני' ב"ש אומרים אין מוליכין את הסולם משובך לשובך אבל מטהו מחלון לחלון וב"ה מתירין: גמ' אמר רב חנן בר אמי [ג]מחלוקת ברשות הרבים דב"ש סברי הרואה אומר להטיח גגו הוא צריך וב"ה סברי [ד]שובכו מוכיח עליו אבל ברשות היחיד דברי הכל מותר אינו והא [ז]אמר רב יהודה אמר רב [ה]כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור תנאי היא דתניא [ג]שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם ר' (אליעזר[ט]) ור' שמעון [ו]אוסרין איכא דאמרי אמר רב חנן בר אמי מחלוקת ברשות היחיד דב"ש אית להו דרב יהודה אמר רב וב"ה לית להו דרב יהודה אמר רב אבל ברשות הרבים דברי הכל אסור לימא רב דאמר כב"ש תנאי היא דתניא שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם רבי (אליעזר[ט]) ור"ש אוסרין.**

גלגל עיסה מערב י"ט מפריש חלה ביו"ט. פרש"י למ"ג לתן מגדיהין תרומות ומעשרות ביו"ט והא נמי כתרומת גורן דמיא שהוא היה יכול להפרים מעי"ט דהא מתחמול התחיל ומנה להפרים דתנן (חלה פ"ג) מחימתי חיוב חלה משגלגל אפילו הכי מפרישין לה שלא גזרו על תרומת עיסה שהרי מותר לגלגל ביו"ט ולאפותה כדי לאכול פת חמה ומזו מותר להפרים ממנה חלה כיון שביו"ט נלושה מ"כ לא היה הפרשת חלה בכלל מיסור הגבהת תרומה ומפי' כשגלגלה מבעוד יום עי"ל לפי הירושלמי[ז] ניחא דקמיירי שלא גמר הלישה מעי"ט ומ"ש דסוף סוף היה יכול להפרים מבעוד יום משעת גלגול מכל מקום אחר שנגמרה הלישה ביו"ט הוה ליה כאילו נעשית כל הלישה ביו"ט שרגילות שלא להפרים חלה עד גמר הלישה ולעולם הפרשת חלה הוי בכלל הגבהת תרומה היכא דהיה לו להפרים מאתמול אבל לא מצי למימר דלהכי מחלק בין כשוי משום דגבי כשוי לא ממעט משמחת יו"ט לתן הכשוי מעכב האכילה אבל הפרשת חלה מעכב אכילה דזה אינו דהא מיירי הכא בחולה לתרץ כדאמר בסמוך ומ"כ חולה ואחר כך מפרישין דמשמע דליכא מאן דפליג בזה ובתוספתא[ח] פי' דטעמא דרבה דמיירי בחולה לתרץ ולא מחזי כמתקן כיון שבלאו הכי יוכל לאכול אבל בא"י מודה רבה ואין נראה דמשמע בסמוך דלא שייך כלל לומר זה הטעם דקאמר מי לא מודה שמואל שאם קרא וכו' מ"כ כיון דשם חלה עליה מיחזי כמתקן ומשמע לפי הלשון דסברא זו פשוטה ולכך נראה עיקר כדפי' לעיל דאפי' בא"י מחיר רבה ואבוה דשמואל אסר אפי' בחו"ל ותדע דהא ודאי היכא דליכא אלא א"י מיירי ואפילו הכי לא קא אסר אלא היכא דלם אבל ערם שרי דהיינו גלגל ונראה דהלכה כרבה דהוה בתראה ודוקא גלגל שלא בגמרה ליתא לגמרי דאי בגמרה לגמרי אפילו רבה מודה דאין מפרישין חותה בי"ט והכי (ד) נמי איתא בירושלמי כל הלש עיסה מע"ט אין מפרישין חלתה בי"ט וקאמר לם אין ערם לא וה"פ דוקא לם דנגמרה מערב י"ט אין מפרישין אבל ערם לא דלא נגמרה הלישה מערב י"ט מפרישין והכא נמי מיירי בגלגל שהוא כמו ערם והיכא דאכא ולא הפרישו מן הפת מע"ט קי"ל דחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפרישין ומ"כ יש"ל מן הפת מכל אחד ואחד ואוכל האחר ולמחר יפרישו חלה ונריך שתהא גדולה כדי שיהיה לה הכירא אחר הפרשה דכתיב (במדבר טו) לאשית דבעינן שיהיו שיריה ניכרין[י] והיכא דאפה עריבה מלאה עיסה מערב י"ט ואכא ולא הפרישו חלה מערב י"ט יש"ל פת אחת בשבת כולם עד למחר מפני שנגלן כאחד אבל בשנות בערב הפסח אם אכא ולא הפרישו נריך לש"ל מכל אחת ואחת מפני שגיבולן כל אחת ואחת בפני עלמה ולמחר יניח כל החתיכות בסל אחד ומלרפן לאלה[יא] ויפרישו מן כולם אחת ומיהו אם ירלה לעשות בבר קל יעשה מלה אחת ויאפה אותה ויצרפם ויפרישו [מאחת[יב]] על] כל האחרות אגב אותה מפני שחיובה בא עכשיו:

אין מוליכין הסולם. תימה אפי' הכין אותם מאתמול מ"מ אית בהו משום גזירה כדאמרינן לקמן (דף כד.) הלד יוני שובך [ויוני עליה[יג]] חייב ו"ל דמיירי בקטנים שלא פרחו[יד]:

והאמר רב יהודה אמר רב. אף על גב דבר היה אומר מ"מ פריך שפיר כיון דבר גדול היה בדורו ורגיל שיבה ליטרח חוץ משמואל אין סברא [יז]דבר אגן פליג עליה: **ורב** נביא שמאי. פרש"י ומקשה לבר אגן דמוקי בבית הלל לית להו דבר ובבר"ר דברי הכל אסור ואפילו ב"ה אסרי ובדשת היחיד שרו (ומלרכה)[טז] בר לא יאמר הכי דלא יאמר בלא כהלכתא אלא אפילו בבר"ר דשובכו מוכיח עליו ודלא כוותך ומשני תנאי היא כלומר בר אגן אומר לך אין הכי נמי דבר סבר בבית הלל שרו בבר"ר ופליג עלי ואגא דאמרי כי ההוא אגא שוטחן לית ליה דבר והוא אגא מוקי לה בבית הלל כוותיה דלא התירו אלא בדשת היחיד וי"מ דבר קא פריך ואמר לך בר אגא היא, ולאו מלתא היא, דאפי' רבותייהו דרבי אליעזר ור"ש אוסרין בשבת בקום בבית הלל, הא ב"ש נמי טובא הוו ואין הלכה כמותן:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [נכורות דף כז. ע"ש], ב) [שבת סד: קמו:] ע"ז יב., ג) שבת סה. קמו:, ד) ה"ח פסחים פ"ג ה"ג, ה) שם, ו) חולין קלו: עי"ש, ז) פסחים מח ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דאמר שמואל חלת תרומה בחוצה לארץ כ]: (ב) רש"י ד"ה חלת תרומה חלה: (ג) ד"ה אין מוליכין וכו' ונטעמא דנ"ס דאסרי מפרש בגמרא ומע"פ שהוא כל"ל: (ד) תוס' ד"ה גלגל וכו' והכי איתא בירושלמי כל"ל ותיבת נמי נמחק:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה והאמר רב יהודה אמר רב וכו' דרב חנן פליג עליה. עי' בב"מ דף מו ע"ב תוס' ד"ה פרי נמי:

הגהות וציונים

ח] המהרש"ל מחקו: כ] [צ"ל אלעזר] (גליון): ג] מין לחם עגול: ל] המהרש"א מוחק תיבת "קס"ד", והצל"ח והראש יוסף ושער המלך ויד דוד מקיימים אותו עי"ש: ס] צ"ל להו (דפו"ר באה"מ) ובכת"י הגי' דאוקי לב"ה: ו] צ"ל ובתוספות (מהרש"א עי"ש, וע"ע מהרש"ל ומהר"ם שי"ף): ז] כ"ה במהרש"ל, והמהר"ם מגיה ממנה על כל: ח] כ"ה במהרש"ל ובמהר"ם: ט] והתם מיירי בגדולים (גליון): י] שרו מדרב דרב לא יאמר (באה"מ): כ] וכן בכורות כז ע"א הגירסא תרומת ח"ל, וכ"ה בתוס' ע"ז נח ע"ב ד"ה בצר, ועיין בתוס' נדה ז ע"א ד"ה ומקפת:

משנת ראשונים

גלגל עיסה מערב יום טוב מפריש ממנה חלתה ביום טוב. שבגלגל עיסה אף על פי שהיה אפשר לו מבערב הואיל וביו"ט עצמו מתעסק בבצק בקטוף ואפייה הותרה הפרשה אגבן, אבל דם צפור הרי אין לו עסק ביום טוב באותו דם כלל. [מאירי]

אבוה דשמואל אמר. אולי קראו לו כן דאיכא אבא טובא כדי להכירו כדאיתא בפ' מי שמתו, או לכבוד ולמעלה שהיה אביו של שמואל הבקי בתורה ובכל החכמות, כמו אברהם הוליד את יצחק. וכן הרבה בתלמוד אבוה דר' שמלאי (ר"ה כ:) ואבוה דר' זירא (תענית כו:, מו"ק כ:, סנהדרין כה:) וכן אחוה דר' פלוני.

[ספר יוחסין מאמר שני]

חלת חוצה לארץ אוכל והולך ואחר כך מפריש. ונכון בפסח להגיע כל המצות (בסל) כשמפרישין אחת על כולן דאין הסל מצרפן לכך ואף על גב דאמרינן בפ"ק דביצה (דף ט.) ובבכורות בפרק עד כמה (דף כז.) אמרינן תרומת חוצה לארץ אוכל והולך ואח"כ מפריש אף על גב דאין מוקף למה שאכל כבר היינו בעיסה שנילושה יחד והיתה כבר מחוברת הקילו בתרומת חוצה לארץ. [תוספות, נדה ז.] **איני והא אמר רב יהודה אמר רב.** כל היכא דאיכא איני והא וכו' קושיא היא ובתמיה קרינן ליה והכי קאמר איני וכי כך הוא והא אמר פלוני וכו'. ואיני לשון אין שהוא ענין כן בלשון הגמרא. ויש מפרשים זה הלשון בענין אחר ולא סליק לן. [הליכות עולם שער שני פרק א] **כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור.** כל דבר שהוא מותר גמור וחכמים אסרוהו מפני מראית העין בלבד אין לחלק בו בין רה"ר לרה"ר שאם אתה מתיר לו ברה"ר אף הוא יעשה כן ברה"ר כיון שהדבר מותר ויאמר אין כאן רואים וכן נמי יש להם לחכמים לחוש שמא יראהו אדם ברה"ר ולאסור לגמרי. [ר"ן דף ה. מדפי הרי"ף]

עין משפט נר מצוה

סד א מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה ח סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקו סעיף ג:

סה ב מיי' פ"ה מהלכות נכורים הלכה יג טוש"ע י"ד סי' שכג:

סו ג ד מיי' פרק ה מהל' יו"ט הלכה ד טוש"ע ס"ח סי' תקיח סעיף ד:

סז ה ו מיי' פכ"ג מהלכות שבת הל' כ ופ"ה מהלכות יו"ט סח סמג לאוין סה טוש"ע ס"ח סי' שם סעיף מה:

רבינו חננאל

גלגל עיסה מערב יו"ט מפריש ממנה חלתה ביום טוב מן העיסה שגלגלה מעיו"ט מ"ט שהיה לו להפריש חלתה בעת שגלגל. כדתנן אוכלין עראי מן העיסה עד שתגלגל בחטים ותטמטם בשעורים גלגלה בחטים ותמט' בשעורים האוכל ממנה חייב מיתה כיון שנותנת המים מגבהת חלתה. וכבר אמרנו כל שאפשר לו לעשותו מערב יו"ט אינו דוחה את יו"ט. **ופליגא עליה שמעתא דשמואל בריה** דאמר במסכת בכורות פרק עד כמה ישראל חייבין כו'. אמר שמואל תרומת חוצה לארץ אוכל והולך ואח"כ מפריש והנה כיון שיש לו עדיין רשות לאכול בלא הפרשת חלה כאלו לא נתחייב. **ומתמהינן מי לא מודי שמואל** שאם הפריש חלה וקרא עליה שם חלה קודם שיאכל חלה אסורה לזרים. וכיון שאילו עשה כך היתה חלתו חלה אפשר לעשותו מערב יו"ט קרינא ביה ולפיכך אין מפרישין אותה ביו"ט: **ירושלמי** תיפתר בעיסה טמאה שאינו יכול להפריש חלתה אלא [לבסוף: **מתני' בש"א אין מוליכין את הסולם משובך לשובך כו'** עד וב"ה מתירין. אמר רב חנן מחלוקת ברה"ר אבל ברשות] היחיד דברי הכל מותר ג). **ואקשינן לימא רב דאמר.** כל מקום שאמרו חכמים מפני מראית העין אסור כגון זה שהרואה אותו מוליך הסולם ברה"ר אומר להטיח גגו הוא צריך אפילו בחדרי חדרים ברה"י אסור. **כב"ש** אמרה לשמעתיה דהא ב"ה ברה"ר אסרי אבל ברה"י שרו ובית שמאי הוא דאסרי ברה"י. **ופרקינן תנאי היא.** כלומר לא אמר רב על כל החכמים אלא על אותן שאוסרין משום ג) מראית העין א' שאוסרין אפילו בחדרי חדרים ועל זולתם לא אמר. **דתניא שוטחן בחמה** הבגדים שנשרו

חשק שלמה על רבינו חננאל

ג) ד' רבינו נהגו למחר ומקשין קאי לישנא בתרא דברה"י פליגי אגל ברה"ר דברי הכל אסור. ד) פי' רבינו הוא הי"מ שנרשם"י ומוס'.

מתניתין דלא כי האי תנא דתניא (א) אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים ב"ש וב"ה שמוליכין את הסולם משובך לשובך לא נחלקו אלא להחזיר שב"ש אומרים אין מחזירין וב"ה אומרים אף מחזירין אמר רבי יהודה במה דברים אמורים בסולם של שובך *אבל בסולם של עליה דברי הכל אסור ר' דוסא אומר מטהו מחלון לחלון אחרים אומרים משום רבי דוסא אף מדדין בו. בני רבי חייא [א] נפוק [ב] לקרייתא כי אתו אמר להו אבוהון (ב) כלום מעשה בא לידכם אמרו לו סולם בא לידינו והתרנוהו אמר להם צאו ואסרו מה שהתרתם אינהו סבור מדקא אמר רבי יהודה בסולם של עליה לא פליגי מכלל דתנא קמא סבר פליגי ולא היא רבי יהודה טעמיה דתנא קמא קא מפרש ממאי מדקתני מוליכין את הסולם משובך לשובך ואי סלקא דעתך בסולם של עליה פליגי האי מוליכין את הסולם משובך לשובך מוליכין את הסולם לשובך מבעי ליה אלא לאו הכי קאמר של שובך אין של עליה לא ואידך מי קתני סולם של שובך משובך לשובך קתני ואפי' לכמה שובכין איכא דאמרי אמרו לו הטוי סולם של עליה בא לידינו והתרנוהו אמר להם צאו ואסרו מה שהתרתם אינהו סבור מאי דקא אסר תנא קמא קא שרי רבי דוסא ולא היא מאי דקא שרי תנא קמא קא אסר רבי דוסא: אבל מטהו מחלון לחלון [ג] וכו': אלמא גבי שמחת יו"ט ב"ש לחומרא וב"ה לקולא ורמינהי (ג) השוחט חיה ועוף ביום טוב ב"ש אומרים יחפור בדקר ויכסה וב"ה אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה ממאי דלמא עד כאן לא קאמרי ב"ש התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא ואי נמי עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא אלא דשובכו מוכיח עליו אבל התם לא אלא אי קשיא הא קשיא בית שמאי אומרים (ד) לא יטול אלא אם כן נענע מבעוד יום וב"ה אומרים עומד ואומר זה וזה אני נוטל אלמא גבי שמחת יו"ט ב"ש לחומרא וב"ה לקולא ורמינהי השוחט חיה ועוף ביו"ט [ד] אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה ודלמא לא היא עד כאן לא אמרי ב"ש אלא היכא דאיכא דקר נעוץ אבל

רש"י

מעט מעט: לקרייתא. לכפרים, לראות שדותיהן: סולם בא לידינו. הולכת סולם של עליה לשובך: מכלל דת"ק סבר. בשל עליה פליגי בחזרה ומודים בהולכה: טעמיה דת"ק קא מפרש. ובשל עליה ליכא למאן דשרי: ממאי מדקתני. במלתיה דת"ק משובך לשובך אלמא בסולם המיוחד לשובכין קאי: מי קתני סולם של שובך. דנהוי משמע דבשל שובך קאי: משובך לשובך קתני. ולעולם בשל עליה, ורבותא אשמועינן דיוליכנו מעליה לשובך ראשון וממנו לכמה שובכין: הטוי סולם של עליה. והוליכו לשובך מבעוד יום, ועכשיו בא להטותו מחלון לחלון: מאי דקא אסר ת"ק. דרבי דוסא דהוא ר' יהודה דאמר בסולם של עליה אסור להוליך, קא שרי רבי דוסא מיהא להטות: ולא היא מאי דקא שרי ת"ק. דהיינו של שובך להוליך, קא אסר ר' דוסא ואתא למימר הולכה אסור הטיה שרי, ובשל עליה לא איירי כלל: מוחלפת השיטה. כאן הוחלפה שיטתן וצריך להפוך דבריהם: וממאי דמוחלפת. ומאי קשיא ליה לר' יוחנן, דלמא טעמייהו דב"ש התם משום דאיכא דקר נעוץ וליכא כד איסור: אבל היכא דליכא דקר נעוץ. דאיכא כד רמז חפירה לא שרו ואפי' בעפר תיחוח שהוא כחפור ועומד, והכא נמי לא שנא דהא איכא חשדא דלהטיח גגו: אבל התם לא. דגזרי משום כתישה, דלמא זמנין דבעי כתישה: אלא אי קשיא. מתניתין אהדדי, שהוצרך רבי יוחנן להחליף שיטתן וצריך להפוך דבריהם: הא קשיא. (ב) על זו החליפה: לא יטול. מן הגוזלות בי"ט: אא"כ נענע מבעוד יום. ולא סגי בהכנה בדבור בעלמא, כדמפרש לקמן[ה] טעמא דלמא למחר כי שקיל להו חיים עלייהו וממליך:

אבל

תוספות

ולא היא דר"י טעמא דת"ק מפרש. וא"ת והא כל מקום דתני במה לחלוק[ו] וי"ל דהיינו במשנה אבל לא בברייתא[ז]:

מאי דקא שרי ת"ק קא אסר רבי דוסא. דאפי' בשאר סולמות לא שרי אלא הטוי ותימה רבי דוסא דאמר כמאן דלכ"ע שרי הולכה בשאר סולמות וי"ל דר' דוסא יאמר דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה משמע דקי"ל כר' דוסא ותימה דאמר בעירובין פרק חלון (דף עז: ושם) מטלטלין את הסולם וכולי שמעתין משמע דאסור לטלטל סולם של עליה ור' דוסא אוסר אפי' סולם של שובך וי"ל דשני מיני סולמות הן וכן משמע בהדיא פרק חלון (שם דף עז:) והתם מיירי בקטנים[ח] והכא מיירי בגדולים והר"ר אברהם מבורגו"ל פירש דהתם מיירי בשבת דמאי טעמא אסרי לטלטל הסולם משום דמחזי דלהטיח גגו הוא צריך ובשבת ליכא חששא שאסור להוציאו לחוץ אבל הכא מיירי ביום טוב דמותר להוציאו לחוץ וא"כ איכא הך חששא ולפי זה אסור לטלטל הסולם שלנו בי"ט ואפילו בביתו [ט]דשמא הלכה כרבי דוסא וצ"ע:

אלמא גבי שמחת י"ט ב"ש לחומרא וכו'. וא"ת אמאי לא פריך מבילה שנולדה ופי' הקונט'[י] משום דגבי בילה לא שייך שמחה שאין בה שמחת י"ט כ"כ ומה שמתירין ב"ש היינו מטעם דלית להו הכנה ומטעם דלא דמי לפירות הנושרים ולמסקין שזכו: [כ]אמר ר' יוחנן מוחלפת השיטה. פירוש[ט] ההיא דתריסין דב"ה סברי אין מסלקין התריסין בי"ט וכל הנך משניות דמייתי מחליף ואותה דהשוחט כדקאי קאי וקשה טובא להדא פי' דא"כ מתוקמא לפי המסקנא כל הני שנויי דתיקי דלעיל דמייתי הואיל ולא מחליף בשום פנים אותה דהשוחט ועוד קשה מאי קאמר גבי עור משום דמחזי למזגא עליה הא מפרש טעמא לקמן (דף יא:) דהתירו סופן משום תחלתן וע"ק דא"כ דאותה דהשוחט נשארת במקומה א"כ רבה ורב יוסף שקלו וטרו (לעיל דף ז:) אליבא דב"ש וזהו דוחק גדול ועוד קשה כיון דמוחלפת ההיא דתריסין סבירא להו לב"ה דאין מסלקין משום דיש בנין וסתירה בכלים ובריש פרק כל הכלים (שבת דף קכב: ושם) סתים לן תנא דאין בנין וסתירה בכלים לכך פר"ת דמוחלפת השיטה היינו ההיא דהשוחט דב"ה סברי יחפור בדקר ויכסה וכו' והשתא ניחא הכל ואומר ר"ת תמיה אני על מה הצריכו העולם הכנה וזכור אני דבימי נערותי לא הוי מצריכין כלל אך עתה לפי מה שטעו דסבורים דמוחלפת לא קאי אהשוחט וכו' וב"ה לחומרא לפיכך מצריכין הכנה ומיהו זה אינו דלפי פירושו נמי לכל הפחות סברי ב"ה מאי דסברי ב"ש מעיקרא וב"ש בעו דקר נעוץ ואפי' בעפר תיחוח בעו הכנה מדקאמר הכא עד כאן לא קאמרי ב"ש התם אלא דאיכא דקר נעוץ משמע אפילו בעפר תיחוח בעו ב"ש דקר נעוץ מבעוד יום משום הכנה כדפ"ה[י] ותדע דאל"כ הא דקאמר רב יהודה לעיל והוא שיש לו דקר נעוץ לאו אליבא דב"ה הוא לפי המסקנא דאמרי ב"ה שיחפור בדקר לכתחלה וישחוט ואע"ג דמייתי מלתיה דרב יהודה גבי ומודים מכל מקום קאי אכולה מתניתין כדפרישית וסברא היא דלא פליגי ב"ש וב"ה אלא בהא דבכה"ג דשרו ב"ש בדיעבד שרו ב"ה לכתחילה ולעולם בעו דקר נעוץ משום הכנה ועוד ראיה מדקאמר רב יהודה גופיה לעיל (דף ח.) ממלא קופתו[כ] ועושה בה כל צרכו משמע דבעינן הכנה לפי האמת ואע"פ שיש לפרש דבשאר צרכים מיירי כגון לכסות בו צואה אבל לכסוי דם לא בעינן הכנה לא משמע הכי לעיל לפי המסקנא וגם עתה דאמר מוחלפת השיטה אין להחליף פירוש דברי האמוראין וא"כ יפה נהגו העולם שלא לכסות רק בעפר מוכן שהוא תיחוח[ל] כגון מצבור של אפר או שראוי ללצות בו בילה[מ] ולא מעפר תיחוח שע"ג קרקע שהוא בטל אגב קרקע ולא מאפר הכירה שהוסקה בי"ט אם אינו ראוי לצלות בו בילה ותימה א"כ דמוחלפת קאי אההיא דהשוחט ובית שמאי לחומרא היכי מונה לה במסכת עדיות גבי הנך דב"ש לקולא ובית הלל לחומרא וי"ל דמונה לה לפי הטעות דנשנית קודם דמוחלפת השיטה:

בית

עין משפט נר מצוה

סח א מיי' פכ"ו מהל' שבת הלכה ז ופ"ה מהל' יו"ט הל' ד טוש"ע א"ח סי' תקיח סעיף ד:

רבינו חננאל

אבל לא כנגד העם דאתי למימר היום רחצם ר' אלעזר ור' שמעון אוסרין ורב לדברי אלו קאמר. ומתני' דמפרש דבמוליכין פליגי ב"ש וב"ה דלא כר' שמעון בן אלעזר דתני דבמוליכין את הסולם משובך לשובך לא פליגי אלא דברי הכל שרי כי פליגי להחזיר הסולם ממקום שלקחו ממנו שב"ש אוסרין וב"ה מתירין. **בד"א שחולקין בסולם של שובך** אפילו ב"ה שמתירין משום דשובכו מוכיח עליו אבל בסולם של עלייה דברי הכל אסור. **רבי דוסא** אומר מטהו מחלון לחלון. דקו בני ר' חייא מדקתני ר' יהודה אומר בסולם של עלייה לא פליגי אלא דברי הכל אסור מכלל דרבי שמעון בן אלעזר סבר דאפילו בסולם של עליי' חולקין להוליכו לשובך וב"ה מתירין והורו להוליך סולם של עלייה לשובך כב"ה אליבא דר' שמעון בן אלעזר דהוא ת"ק דר' יהודה. **ואמר להן ר' חייא אביהן צאו ואסרו מה שהתרתם.** שטעיתם ולא דקדקתם יפה פי' ר' יהודה שדקדקתם שחולק על ר' שמעון בן אלעזר בסולם של עלייה אינו חולק עליו אלא אדרבה איכא למידק הכי מדלא קתני מוליכין את הסולם לשובך סתם דאיכא למימר מ"מ בין מן השובך ובין מן העלייה מן הכל ב"ה מתירין אלא קתני במה דברים אמורים דמוליכין את הסולם משובך לשובך בסולם של שובך אבל בסולם של עלייה דברי הכל אסור שמעינן מינה דר' יהודה מפרש דברי ר' שמעון בן אלעזר. **איכא דאמרי לא הורו אלא להטות סולם של עלייה** מחלון לחלון דקדקו ואמרינן מאי דאסר ת"ק והיא הולכת הסולם ואפילו הטיית סולם של עלייה וא"ר דוסא אע"פ שאין מוליכין מותר להטות והורו כר' דוסא ואמר להם אביהם טעיתם לא כי כי ר' דוסא אינו חולק על ר' יהודה בסולם של עלייה כלל אלא בסולם של שובך שמתיר ר' יהודה להוליכו אוסר ר' דוסא בהולכה ואינו מתיר אלא בהיטוי מדקתני מחלון לחלון ש"מ לא שרי ר' דוסא אלא היטוי מחלון לחלון באותו שובך אבל משובך לשובך להוליכו לא וכ"ש של עלייה: **דייקינן ממתני'** דקתני ב"ש אומרים אין מוליכין וב"ה אומרים מוליכין אלמא בשמחת יו"ט ב"ש לחומרא וב"ה לקולא. **ורמינהו השוחט חיה ועוף ב"ש אומר'** (דאמר) יחפור בדקר ויכסה וב"ה אוסרין. ופריק ר' יוחנן **מוחלפת השיטה.** כלומר הפוך דברי ב"ש לב"ה ודברי ב"ה לב"ש. **ודחינן** ודלמא שאני התם דאיכא דקר נעוץ וכו'. על זה הדרך השמועה כלה ופשוטה היא:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק א], ב) כעי"ז ב"ק דף קיז., ג) לעיל דף ב., ד) לקמן י., ה) דף י. עיי"ש, ו) עירובין פב., ז) [וע"ע תוס' עירובין פא: ד"ה ה"ג וכו'], ח) לעיל ח ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מדדין וכו' שם בהטיה כנ"ל ותיבת בה נמחק: (ב) ד"ה הא קשיא זו החליפה כנ"ל ותיבת על נמחק מ]:

ליקוטי רש"י

דבני רבי חייא. יהודה וחזקיה שמן [ע"ז מו.]. עומד ואומר. מבעוד יום [לקמן י.].

הגהות וציונים

א] [נדה כד ע"א בע"ז מו ע"א כ' רש"י ד"ה בני ר' חייא יהודה וחזקיה שמן] (גליון): ב] צ"ל נפקי (דבש תמר עיי"ש): ג] עיין צל"ח למה הביא בפיסקא אבל מטהו מחלון לחלון עיי"ש: ד] צ"ל ביו"ט וכו' (חכ"מ) וכן בכת"י נוסף בש"א יחפור בדקר ויכסה וכו': ה] וכגון סולמות של בית (גליון): ו] נראה להגיה ועוד דשמא, והיינו דאסור אפי' לתי' הראשון (יש"ש סי' כו, עיי"ש, ועי' ט"ז סי' תקיח סק"ד): ז] עיין חכמת מנוח על תוד"ה אמר ר' יוחנן שאין זה פי' רש"י עיי"ש: ח] שייך לדף י ע"א לאחר הקושיא דתריסין: ט] בדפו"ר פרש"י, וכן הי' הגירסא בתוס' לפני הפנ"י והמהר"ם (לקמן יא ע"א), ולפנינו ע"פ המהרש"ל, ועיין שיטמ"ק וצל"ח דלרש"י איזה שנרצה נחליף: י] עיין חכ"מ שהוא ר"ת כדפרישית התם וקאי אמש"כ לעיל ח ע"א תוס' ד"ה ואינו: כ] [ממלא קופתו עפר ועושה כצ"ל] (גליון): ל] או כגון צבור של אפר (ר"ל מאתמול) או שראוי לצלות בו ביצה (הוסק היום) כ"נ להגיה (ב"ש): מ] ועיין צל"ח שמיישב גירסתנו:

הגמרא מביאה שיטות נוספות של תנאים בענין מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל לגבי טלטול הסולם:

מבארת הגמרא, **מַתְנִיתִין** - משנתנו שנאמר בה שבית שמאי ובית הלל נחלקו לגבי הולכת סולם משובך לשובך, **דְּלֹא כִּי הַאי תַּנָּא** - אינה סוברת כמו התנא של הברייתא המובא להלן, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר, מוֹדִים בֵּית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל שֶׁמּוֹלִיכִין אֶת הַסּוּלָּם** ביום טוב **מִשּׁוֹבָךְ לְשׁוֹבָךְ**, ולא גזרו בזה איסור טלטול, מפני שהוא לצורך שמחת יום טוב, **וְלֹא נֶחְלְקוּ** בית שמאי ובית הלל **אֶלָּא** לענין **לְהַחֲזִיר** את הסולם למקומו הראשון, **שֶׁבֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין מַחֲזִירִין** אותו ביום טוב, משום שכבר אין בזה צורך יום טוב. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, אַף מַחֲזִירִין** אותו ביום טוב, משום שלדעתם אין איסור כלל בטלטולו, שהרי ניכר שהוא של שובך[א], ובזה חולק הוא על משנתנו, שלפי משנתנו בית שמאי אוסרים אף להוליך את הסולם לצורך לקיחת יונים מהשובך, ואילו לדעתו ההולכה מותרת לדעת כולם[ב].

מוסיפה הברייתא, **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים** - באיזה סולם התירו כולם להוליך ובית הלל התירו אף להחזיר, **בְּסוּלָּם שֶׁל שׁוֹבָךְ** - העשוי לצורך השובך וניכר הוא בכך, **אֲבָל בְּסוּלָּם שֶׁל עֲלִיָּה** - העשוי כדי לעלות בו לעלייה, **דִּבְרֵי הַכֹּל אָסוּר** להוליכו משובך לשובך[אוצר החכמה], וכל שכן שאסור להחזירו, מפני הרואים שיאמרו שמטלטלו לצורך הטחת גגו.

מביאה הברייתא מחלוקת תנאים נוספת בדין הסולם, והיא מחלוקת בדעת רבי דוסא. לפי הדעה הראשונה, **רַבִּי דּוֹסָא אוֹמֵר, מַטֶּה** - מותר להטות את ראש הסולם **מֵחַלּוֹן** אחד שבשובך **לְחַלּוֹן** אחר שבאותו שובך, אבל לא להוליכו מחלון לחלון[ג]. וישנם תנאים **אֲחֵרִים הָאוֹמְרִים מִשּׁוּם רַבִּי דּוֹסָא**, שאם החלון רחוק ואין ראש הסולם מגיע לחלון השני על ידי הטיה, **אַף מְדַדִּין בּוֹ** - מותר גם להזיז את רגלי הסולם מעט מעט עד שיגיע לחלון השני.

הגמרא מביאה מעשה בענין טלטול סולם:

בְּנֵי רַבִּי חִיָּיא - הבנים של רבי חייא, שהם חזקיה ויהודה[ד], **נָפוֹק לְקִרְיָיתָא** - יצאו לכפרים לבדוק את שדותיהם, **כִּי אָתוּ** - כשחזרו לביתם, **אָמַר לְהוּ אֲבוּהוֹן** - אמר להם רבי חייא אביהם, **פְּלוֹם מַעֲשֶׂה בָּא לְיָדְכֶם** - האם באה לידכם שאלה הלכה למעשה[ה]. **אָמְרוּ לוֹ**, מעשה של **סוּלָּם** של עלייה **בָּא לְיָדֵינוּ**, ונשאלנו האם מותר להוליכו לשובך ביום טוב, **וְהִתַּרְנוּהוּ** - ופסקנו שמותר להוליכו לשובך. **אָמַר לָהֶם** רבי חייא לבניו, **צְאוּ** - חזרו לאותו המקום שהתרתם את הולכת הסולם, **וְאִסְרוּ מַה שֶּׁהִתַּרְתֶּם** - והורו להם שאסור להוליך סולם של עלייה.

הגמרא מבארת את סברת בניו של רבי חייא ומדוע רבי חייא דחה דבריהם:

מבארת הגמרא, **אִינְהוּ סָבוּר** - בני רבי חייא סברו, **מִדְּקָא אָמַר** [-מכך שאמר] **רַבִּי יְהוּדָה** בברייתא המובאת לעיל, **שְׁבִסּוּלָּם שֶׁל עֲלִיָּה לֹא פְּלִיגִי** - לא נחלקו בית שמאי ובית הלל, וכולם מודים שאסור להוליכו, **מִכְּלָל דְּתַנָּא קַמָּא סָבַר פְּלִיגִי** - משמע מזה שרבי יהודה בא לחלוק על רבי שמעון בן אלעזר שהוא התנא הראשון המובא שם בברייתא שאמר מוליכים את הסולם משובך לשובך, וסובר שבית שמאי ובית הלל דיברו בסולם של עלייה, שלגבי הולכת הסולם לשובך מודים שניהם שמותר, ולגבי החזרת הסולם בית שמאי אוסרים ובית הלל מתירים, ובני רבי חייא פסקו כדעת רבי שמעון בן אלעזר, ולכך התירו להוליך סולם של עלייה לשובך[ו].

הגמרא מבארת דעת רבי חייא שדחה דברי בניו, **וְלֹא הִיא** - לא כך הפירוש בדברי הברייתא, לפי שרַבִּי יְהוּדָה **סְתָמָא דְּתַנָּא קַמָּא קָא מְפָרֵשׁ** - שרבי יהודה לא בא לחלוק על דברי תנא קמא, אלא לפרש את דברי תנא קמא, שכל מה שהתירו לטלטל סולם הוא רק בסולם של שובך, אבל בסולם של עלייה אין מי שמתיר[ז].

מבררת הגמרא, **מַאי** - מנין לנו שאכן רבי יהודה בא לפרש את דברי תנא קמא ולא לחלוק עליו. משיבה הגמרא, **מִדְּקָתָנֵי** - מכך שבדברי תנא קמא שהוא רבי שמעון בן אלעזר נאמר 'מוֹלִיכִין אֶת הַסּוּלָּם מִשּׁוֹבָךְ לְשׁוֹבָךְ', **וְאִי סַלְקָא דַּעְתָּךְ** - ואם יעלה בדעתך לפרש שלדעתו **בְּסוּלָּם שֶׁל עֲלִיָּה פְּלִיגִי** - מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל נאמרה בסולם של עלייה, יקשה, **הַאי** - זה שנאמר 'מוֹלִיכִין אֶת הַסּוּלָּם מִשּׁוֹבָךְ לְשׁוֹבָךְ', האם נכון לומר כך, והלא אם מדובר בסולם של עלייה, 'מוֹלִיכִין אֶת הַסּוּלָּם לַשּׁוֹבָךְ' מִבָּעֵי לֵיהּ - היה צריך לומר 'מוליכין את הסולם לשובך', ומדוע הזכירו 'משובך לשובך',

---

א. **צל"ח** (ד"ה ממניין). וראה עוד בהערה להלן בסמוך.

ב. **לגבי** חזרת הסולם לא התבאר במשנתנו דינו. וכתב המאירי (ד"ה ופעמים), שהחזרה אסורה, ולא התירו בזה כמו שהתירו לקמן (יח:) לענין החזרת התריסים בחנויות, לפי ששם התירו סופו משום תחילתו, כלומר, שאם לא יוכלו להחזיר לא יפתחו את החנויות כלל, אבל כאן אין כל הפסד אם לא יחזיר, ולכך לא הוצרכו להתיר להחזיר. והצל"ח (לעיל ע"ב ד"ה משנה) כתב, שהדבר תלוי בטעמם של בית הלל, שאם טעם ההיתר הוא משום שאינם חוששים כלל שיאמרו להטיח גגו הוא צריך, או ברשות היחיד ומטעם שלא גזרו אלא במקום שיש רואים, אם כן אין מקום לאסור אף להחזיר, אבל להרמב"ם (יום טוב פ"ה ה"ד) שפסק כרב שמשום מראית עין יש לגזור אף ברשות היחיד, ורק משום שמחת יום טוב התירו ברשות היחיד, אם כן החזרה אסורה לפי שאין בה צורך שמחת יום טוב.

כתב הצל"ח (ד"ה ממניין), שסוגיא זו הולכת כפי הלשון השניה בדברי רב חנן (לעיל ע"ב), שברשות הרבים לדעת כולם אסור, ומשנתנו מדברת ברשות היחיד, שבית שמאי אוסרים ובית הלל מתירים, משום שלפי הלשון הראשונה, שברשות היחיד לדעת כולם מותר, ומשנתנו מדברת ברשות הרבים, שבית שמאי אוסרים ובית הלל מתירים, מנין לנו שרבי שמעון בן אלעזר חולק על משנתנו, והלא יש לומר שמה שהתיר הולכה לדעת כולם זה רק ברשות היחיד, ומה שנחלקו במשנתנו לגבי הולכה זה ברשות הרבים.

ג. **לא** התפרש בברייתא באיזה סולם דיבר רבי דוסא, האם בסולם של עלייה שאסר בו רבי יהודה ובא רבי דוסא להתיר בו הטיה, או שדבריו נאמרו לגבי סולם של שובך שתנא קמא התיר בו להוליכו לדעת כולם ולדעת בית הלל אף להחזירו, ורבי דוסא בא לאסור את ההולכה ולומר שלא התירו אלא הטיה, ולהלן בגמרא נחלקו רבי חייא ובניו בפירוש דברי רבי דוסא.

ד. **רש"י** (ענודה זרה מו. ד"ה בני). וכן משמע ביבמות (סה:) שלא היו לרבי חייא בנים נוספים.

ה. **רבי** חייא ראה שהם נושאים ונותנים ביניהם כבני אדם שמפקפקים בהוראה, ולכך שאלם האם באה לידם שאלה כל שהיא. חידושי המאירי (ד"ה בני).

ו. **על** פי רש"י (ד"ה מכלל). ובשיטה מקובצת (ד"ה ורמ"י) הוסיף, שלפי זה לדעת רבי שמעון בן אלעזר המחלוקת בין בית שמאי ובית הלל היא רק בסולם של עלייה, אבל בסולם של שובך לדעת כולם מותר גם להוליך וגם להחזיר. אבל רבינו חננאל (ד"ה רבי דוסא) פירש, שלדעת רבי שמעון בן אלעזר ישנה מחלוקת נוספת בין בית שמאי לבית הלל, והיא בדין הולכת סולם של עלייה לשובך, שלבית שמאי אסור ולבית הלל מותר, והוסיף, שבני רבי חייא פסקו כדעת בית הלל, ולכך התירו להוליך.

ז. **הקשו** התוספות (ד"ה ולמ), שהלא כלל הוא שכל מקום שאמר רבי יהודה 'במה דברים אמורים' הוא בא לחלוק ולא לפרש, ורק אם אמר 'אימתי' כוונתו לפרש [כך היא דעת רבי יוחנן בעירובין (פג.), אבל לדעת רבי יהושע בן לוי (שם) בין לשון 'אימתי' ובין לשון 'במה דברים אמורים' כוונתו לפרש]. ותירצו, שכלל זה הוא רק במשניות, אבל בברייתא, אף אם נאמר 'במה דברים אמורים', יתכן שהכוונה לפרש ולא לחלוק. וביד מלאכי (כללי הכ"ף סי' לב) הביא שיטות ראשונים שאין חילוק בין משנה לברייתא, ולענין סוגייתנו דחה בשני דרכים: א. שכלל זה לא נאמר אלא בסתם, אבל במקום שיש הוכחה שבא לפרש לא נאמר כלל זה, וכאן הרי הגמרא מפרשת מנין מוכח שבא לפרש ולא לחלוק, שאמרו 'ממאי מדקתני מוליכין' וכו' [וכן כתב הפני יהושע (לעיל ע"ב ד"ה מיהו) לדחות את הוכחת התוספות]. ב. שכלל זה נאמר רק כשרבי יהודה אמר את דבריו לאחר דברי חכמים סתם, מה שאין כן כאן שתנא קמא הוא רבי שמעון בן אלעזר, לא אמרו כלל זה.

הצל"ח (ד"ה ור' יהודה) העיר מהו לשון 'טעמיה דתנא קמא קא מפרש', הרי לא ביאר טעם לדברי תנא קמא, והיה לגמרא לומר 'דברי תנא קמא קא מפרש'. וביאר, שאם מדובר בסולם של עלייה יש לתמוה על דעת בית הלל שהתירו להחזיר את הסולם, והלא יש לחוש לרואים שיאמרו להטיח גגו הוא צריך, ואין כאן צורך יום טוב כלל, וגם אין לומר שהתירו סופו משום תחילתו, שהרי אין לו כל צורך להחזיר את הסולם למקום העלייה, ועל זה אמרו שרבי יהודה ביאר את טעמו של תנא קמא שמדובר רק בסולם של שובך, ולכך התירו להחזיר משום ששובכו מוכיח עליו.

בחידושי המאירי (ד"ה גמ') פירש, ש'תנא קמא' אין הכוונה לרבי שמעון בן אלעזר אלא לתנא של משנתנו, שבני רבי חייא סברו שרבי יהודה בא לחלוק על משנתנו, שלדעת משנתנו בית הלל מתירים להוליך אף סולם של עלייה, ועל זה בא רבי יהודה לחלוק, ועל זה אמרה הגמרא, שרבי יהודה לא בא לחלוק על משנתנו, אלא לפרש שמדובר רק בסולם של שובך, אבל בסולם של עלייה לדעת כולם אסור. ופירש (ד"ה ר' יהודה), שעל רבי שמעון בן אלעזר ודאי בא רבי יהודה לחלוק ולומר שבית שמאי ובית הלל נחלקו לענין הולכה.

מתניתין דלא כי האי תנא דתניא [א] אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים ב"ש וב"ה שמוליכין את הסולם משובך לשובך לא נחלקו אלא להחזיר שב"ש אומרים אין מחזירין וב"ה אומרים אף מחזירין אמר רבי יהודה במה דברים אמורים בסולם של שובך *אבל בסולם של עליה דברי הכל אסור ר' דוסא אומר מטהו מחלון לחלון אחרים אומרים משום רבי דוסא אף מדדין בו. בני רבי חייא[א] נפוק[ב] לקרייתא כי אתו אמר להו אבוהון [ג] כלום מעשה בא לידכם אמרו לו סולם בא לידינו והתרנוהו אמר להם צאו ואסרו מה שהתרתם אינהו סבור מדקא אמר רבי יהודה בסולם של עליה לא פליגי מכלל דתנא קמא סבר פליגי ולא היא רבי יהודה טעמיה דתנא קמא קא מפרש ממאי מדקתני מוליכין את הסולם משובך לשובך ואי סלקא דעתך בסולם של עליה פליגי האי מוליכין את הסולם משובך לשובך מוליכין את הסולם לשובך מבעי ליה אלא לאו הכי קאמר של שובך אין של עליה לא ואידך מי קתני סולם של שובך משובך לשובך קתני ואפי' לכמה שובכין איכא דאמרי אמרו לו הטוי סולם של עליה בא לידינו והתרנוהו אמר להם צאו ואסרו מה שהתרתם אינהו סבור מאי דקא אסר תנא קמא קא שרי רבי דוסא ולא היא מאי דקא שרי תנא קמא קא אסר רבי דוסא: אבל מטהו מחלון לחלון[ג] וכו': אלמא גבי שמחת יו"ט ב"ש לחומרא וב"ה לקולא ורמינהי [ה] השוחט חיה ועוף ביום טוב ב"ש אומרים יחפור בדקר ויכסה וב"ה אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה ממאי דלמא עד כאן לא קאמרי ב"ש התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא ואי נמי עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא אלא דשובכו מוכיח עליו אבל התם לא אלא אי קשיא הא קשיא בית שמאי אומרים [ד] לא יטול אלא אם כן נענע מבעוד יום וב"ה אומרים עומד ואומר זה וזה אני נוטל אלמא גבי שמחת יו"ט ב"ש לחומרא וב"ה לקולא ורמינהי השוחט חיה ועוף ביו"ט[ד] אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה ודלמא לא היא עד כאן לא אמרי ב"ש אלא היכא דאיכא דקר נעוץ אבל

רש"י

מתניתין. דקתני בהולכת סולם פליגי, לאו כי האי תנא דקתני בהולכה מודו מפני שצורך י"ט היא: אבל של עליה אסור. דההוא ודאי אמרי להטיח גגו הוא צריך: מדדין בו. אם החלון רחוק ואין ראש הסולם מגיע שם (א) זה בהטיה מדדין רגליו של סולם מעט מעט: לקרייתא. לכפרים, לראות שדותיהן: סולם בא לידינו. הולכת סולם של עליה לשובך: מכלל דת"ק סבר. בשל עליה פליגי בחזרה ומודים בהולכה: טעמיה דת"ק קא מפרש. ובשל עליה ליכא למאן דשרי: ממאי מדקתני. במלתיה דת"ק משובך לשובך אלמא בסולם המיוחד לשובכין קאי: מי קתני סולם של שובך. דנהוי משמע דבשל שובך קאי: משובך לשובך קתני. ולעולם בשל עליה, ורבותא אשמועינן דיוליכנו מעליה לשובך ראשון וממנו לכמה שובכין: הטוי סולם של עליה. והוליכו לשובך מבעוד יום, ועכשיו בא להטותו מחלון לחלון: מאי דקא אסר ת"ק. דרבי דוסא דהוא ר' יהודה דאמר בסולם של עליה אסור להוליך, קא שרי רבי דוסא מיהא להטות: ולא היא מאי דקא שרי ת"ק. דהיינו של שובך להוליך, קא אסר ר' דוסא ואתא למימר הולכה אסור הטיה שרי, ובשל עליה לא איירי כלל: מוחלפת השיטה. כאן הוחלפה שיטתן וצריך להפוך דבריהם: וממאי דמוחלפת. ומאי קשיא ליה לר' יוחנן, דלמא טעמייהו דב"ש התם משום דאיכא דקר נעוץ וליכא כד איסור: אבל היכא דליכא דקר נעוץ. דאיכא כד רמז חפירה לא שרו ואפי' בעפר תיחוח שהוא כחפור ועומד, והכא נמי לא שנא דהא איכא חשדא דלהטיח גגו: אבל התם לא. דגזרי משום כתישה, דלמא זמנין דבעי כתישה: אלא אי קשיא. מתניתין אהדדי, שהוצרך רבי יוחנן להחליף שיטתן וצריך להפוך דבריהם: הא קשיא. (ב) על זו החליפה: לא יטול. מן הגוזלות בי"ט: אא"כ נענע מבעוד יום. ולא סגי בהכנה בדבור בעלמא, כדמפרש לקמן[ה] טעמא דלמא למחר כי שקיל להו חייס עלייהו וממליך: אבל

תוספות

ולא היא דר"י טעמא דת"ק מפרש. וא"ת והא כל מקום דתני במה לחלוק[ו] וי"ל דהיינו במשנה אבל לא בברייתא[ז]:

מאי דקא שרי ת"ק קא אסר רבי דוסא. דאפי' בשאר סולמות לא שרי אלא הטוי ותימה רבי דוסא דאמר כמאן דלכ"ע שרי הולכה בשאר סולמות וי"ל דר' דוסא יאמר דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה משמע דקי"ל כר' דוסא ותימה דאמר בעירובין פרק חלון (דף עז: ושם) מטלטלין את הסולם וכולי שמעתין משמע דאסור לטלטל סולם של עליה ור' דוסא אוסר אפי' סולם של שובך וי"ל דשני מיני סולמות הן וכן משמע בהדיא פרק חלון (שם דף עז:) והתם איירי בקטנים[ה] והכא איירי בגדולים והר"ר אברהם מבורגו"ל פירש דהתם איירי בשבת דמאי טעמא אסרי לטלטל הסולם משום דמחזי דלהטיח גגו הוא צריך ובשבת ליכא חששא שאסור להוציאו לחוץ אבל הכא איירי ביום טוב דמותר להוציאו לחוץ וא"כ איכא הך חששא ולפי זה אסור לטלטל הסולם שלנו בי"ט ואפילו בביתו [ו]דשמא הלכה כרבי דוסא וצ"ע:

אלמא גבי שמחת י"ט ב"ש לחומרא וכו'. וא"ת אמאי לא פריך מבילה שנולדה ופי' הקונט'[ח] משום דגבי בילה לא שייך שמחה שאין בה שמחת י"ט כ"כ ומה שמתירין ב"ש היינו מטעם דלית להו הכנה ומטעם דלא דמי לפירות הנושרים ולמסקין שזכו: [ז]אמר ר' יוחנן מוחלפת השיטה. פירוש[ט] ההיא דתריסין דב"ה סברי אין מסלקין התריסין בי"ט וכל הנך משניות דמייתי מחליף ואותה דהשוחט כדקאי קאי וקשה טובא להדא פי' דא"כ מתוקמא לפי המסקנא כל הני שנויי דחיקי דלעיל דמייתי הואיל ולא מחליף בשום פנים אותה דהשוחט ועוד קשה מאי קאמר גבי עור משום דמחזי למזגא עליה הא מפרש טעמא לקמן (דף יא:) דהתירו סופן משום תחלתן וע"ק דא"כ דאותה דהשוחט נשארת במקומה א"כ רבה ורב יוסף שקלו וטרו (לעיל דף ז:) אליבא דב"ש וזהו דוחק גדול ועוד קשה כיון דמוחלפת ההיא דתריסין סבירא להו לב"ה דאין מסלקין משום דיש בנין וסתירה בכלים וכדאיתא פרק כל הכלים (שבת דף קכב: ושם) סתים לן תנא דאין בנין וסתירה בכלים לכך פר"ת דמוחלפת השיטה היינו ההיא דהשוחט דב"ה סברי יחפור בדקר ויכסה וכו' והשתא ניחא הכל ואומר ר"ת תמיה אני על מה הצריכו העולם הכנה וזכור אני דבימי נערותי לא הוי מצריכין כלל אך עתה לפי מה שטעו דסבורים דמוחלפת לא קאי אהשוחט וכו' וב"ה לחומרא לפיכך מצריכין הכנה ומיהו זה אינו דלפי פירושו נמי לכל הפחות סברי ב"ה מאי דסברי ב"ש מעיקרא וב"ש בעו דקר נעוץ ואפי' בעפר תיחוח בעו הכנה מדקאמר הכא עד כאן לא קאמרי ב"ש התם אלא דאיכא דקר נעוץ משמע אפילו בעפר תיחוח בעו ב"ש דקר נעוץ מבעוד יום משום הכנה כדפ"ה[י] ותדע דאל"כ הא דקאמר רב יהודה לעיל והוא שיש לו דקר נעוץ לאו אליבא דב"ה הוא לפי המסקנא דאמרי ב"ה שיחפור בדקר לכתחלה וישחוט ואע"ג דמייתי מלתיה דרב יהודה גבי ומודים מכל מקום קאי אכולה מתניתין כדפרישית וסברא היא דלא פליגי ב"ש וב"ה אלא בהא דבכה"ג דשרו ב"ש בדיעבד שרו ב"ה לכתחילה ולעולם בעו דקר נעוץ משום הכנה ועוד ראיה מדקאמר רב יהודה גופיה לעיל (דף ח.) ממלא קופתו[כ] ועושה בה כל צרכו משמע דבעינן הכנה לפי האמת ואע"פ שיש לפרש דבשאר צרכים איירי כגון לכסות בו צואה אבל לכסוי דם לא בעינן הכנה לא משמע הכי לעיל לפי המסקנא וגם עתה דאמר מוחלפת השיטה אין להחליף פירוש דברי האמוראין וא"כ יפה נהגו העולם שלא לכסות רק בעפר מוכן שהוא תיחוח[ל] כגון מלבור של אפר או שראוי לצלות בו בילה[ח] ולא מעפר תיחוח שע"ג קרקע שהוא בטל אגב קרקע ולא מאפר הכירה שהוסקה בי"ט אם אינו ראוי לצלות בו בילה ותימה א"כ דמוחלפת קאי אההיא דהשוחט ובית שמאי לחומרא היכי מונה לה במסכת עדיות גבי הנך דב"ש לקולא ובית הלל לחומרא וי"ל דמונה לה לפי הטעות דנשנית קודם דמוחלפת השיטה:

בית

עין משפט נר מצוה

סח א מיי' פכ"ו מהל' שבת הלכה ז ופ"ה מהל' יו"ט הל' ד טוש"ע א"ח סי' תקיח סעיף ד:

רבינו חננאל

אבל לא כנגד העם דאתי למימר היום רחצם ר' אלעזר ור' שמעון אוסרין ורב לדברי אלו קאמר. ומתני' דמפרש דבמוליכין פליגי ב"ש וב"ה דלא כר' שמעון בן אלעזר דתני דבמוליכין את הסולם משובך לשובך לא פליגי אלא דברי הכל שרי כי פליגי להחזיר הסולם ממקום שלקחו ממנו שב"ש אוסרין וב"ה מתירין. בד"א שחולקין בסולם של שובך אפילו ב"ה שמתירין משום דשובכו מוכיח עליו אבל בסולם של עלייה דברי הכל אסור. רבי דוסא אומר מטהו מחלון לחלון. דקו בני ר' חייא מדקתני ר' יהודה אומר בסולם של עלייה לא פליגי אלא דברי הכל אסור מכלל דרבי שמעון בן אלעזר סבר דאפילו בסולם של עליי' חולקין להוליכו לשובך וב"ה מתירין והורו להוליך סולם של עלייה לשובך כב"ה אליבא דר' שמעון בן אלעזר דהוא ת"ק דר' יהודה. ואמר להן ר' חייא אביהן צאו ואסרו מה שהתרתם. שטעיתם ולא דקדקתם יפה פי' ר' יהודה שדקדקתם שחולק על ר' שמעון בן אלעזר בסולם של עלייה אינו חולק עליו אלא אדרבה איכא למידק הכי מדלא קתני מוליכין את הסולם לשובך סתם דאיכא למימר מ"מ בין מן השובך ובין מן העלייה מן הכל ב"ה מתירין אלא קתני במה דברים אמורים דמוליכין את הסולם משובך לשובך בסולם של שובך אבל בסולם של עלייה דברי הכל אסור שמעינן מינה דר' יהודה מפרש דברי ר' שמעון בן אלעזר. איכא דאמרי לא הורו אלא להטות סולם של עלייה מחלון לחלון דקדקו ואמרינן מאי דאסר ת"ק והיא הולכת הסולם ואפילו הטיית סולם של עלייה וא"ר דוסא אע"פ שאין מוליכין מותר להטות והורו כר' דוסא ואמר להם אביהם טעיתם לא כי כי ר' דוסא אינו חולק על ר' יהודה בסולם של עלייה כלל אלא בסולם של שובך שמתיר ר' יהודה להוליכו אוסר ר' דוסא בהולכה ואינו מתיר אלא בהיטוי מדקתני מחלון לחלון ש"מ לא שרי ר' דוסא אלא היטוי מחלון לחלון באותו שובך אבל משובך לשובך להוליכו לא וכ"ש של עלייה: דייקינן ממתני' דקתני ב"ש אומרים אין מוליכין וב"ה אומרים מוליכין אלמא בשמחת יו"ט ב"ש לחומרא וב"ה לקולא. ורמינהו השוחט חיה ועוף ב"ש אומר' (דאמר) יחפור בדקר ויכסה וב"ה אוסרין. ופריק ר' יוחנן מוחלפת השיטה. כלומר הפוך דברי ב"ש לב"ה ודברי ב"ה לב"ש. ודחינן ודלמא שאני התם דאיכא דקר נעוץ וכו'. על זה הדרך השמועה כלה ופשוטה היא:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק א], ב) כעי"ז ב"ק דף קיז., ג) לעיל דף ג., ד) לקמן י., ה) דף י. עיי"ש, ו) עירובין פב., ז) [וע"ע תוס' עירובין פא: ד"ה ה"ג וכו'], ח) לעיל ח ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מדדין וכו' שם בהטיה כצ"ל ותיבת זה נמחק: (ב) ד"ה הא קשיא זו החליפה כצ"ל ותיבת על נמחק מ]:

הגהות וציונים

א] [נדה כד ע"א בע"ז מו ע"א כ' רש"י ד"ה בני ר' חייא יהודה וחזקיה שמן] (גליון): ב] צ"ל נפקי (דבש תמר עיי"ש): ג] עיין צל"ח למה הביא בפיסקא אבל מטהו מחלון לחלון עיי"ש: ד] צ"ל ביו"ט וכו' (חכ"מ) וכן בכת"י נוסף בש"א יחפור בדקר ויכסה וכו': ה] וכגון סולמות של בית (גליון): ו] נראה להגיה ועוד דשמא, והיינו דאסור אפי' לתי' הראשון (יש"ש סי' כו, עיי"ש, ועי' ט"ז סי' תקיח סק"ד): ז] עיין חכמת מנוח על תוד"ה אמר ר' יוחנן שאין זה פי' רש"י עיי"ש: ח] שייך לדף י ע"א לאחר הקושיא דתריסין: ט] בדפו"ר פרש"י, וכן הי' הגירסא בתוס' לפני הפנ"י והמהר"ם (לקמן יא ע"א), ולפנינו ע"פ המהרש"ל, ועיין שיטמ"ק וצל"ח דלרש"י איזה שנרצה נחליף: י] עיין חכ"מ שהוא ר"ת כדפרישית התם וקאי אמש"כ לעיל ח ע"א תוס' ד"ה ואינו: כ] [ממלא קופתו עפר ועושה כצ"ל] (גליון): ל] או כגון צבור של אפר (ר"ל מאתמול) או שראוי לצלות בו ביצה (הוסק היום) כ"נ להגיה (ב"ש): מ] ועיין צל"ח שמיישב גירסתנו:

משנת ראשונים

אחרים אומרים משום רבי דוסא. א"ר שראה בקונטרס צרפת, שמועות שקיבל מאלישע בן אבויה, קבעום בשם אחרים, מפני שהיה שמו אחר, אבל שאר שמועות קבעום בשמו. ולא מסתברא דהא לרבי נתן אסקו יש אומרים, ואית לך שכל שמועותיו קבעו כך, ולר"מ נמי עשו כיוצא בו. [תוספות, סוטה יב.]

אע"פ כי לפעמים בתלמוד אחרים אינו ר' מאיר, כי ר' מאיר חולק עם אחרים, אלא נאמר שזה הוא על הרוב. [ספר יוחסין מאמר ראשון]

אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה. אורחא דגמ' כי מקשה דפלוני אפלוני, מתרץ רבי יוחנן מוחלפת השיטה בכמה דוכתי, והדרך הוא דההוא דמייתי מחליף, וכשרצה להחליף ההוא דפריך עלה קאמר אלא מוחלפת השיטה, וזה הכלל לימדנו הרא"ש ז"ל בגיטין [פ"ב ס"ד] גבי איפוך, דמדלא קאמר אלא איפוך בלשון אלא, משמע דההוא דמייתי למיפרך מינה מחליף. [גופי הלכות פרק יג]

כלומר אותו של השוחט אין אנו מחליפין משום דמתניא במס' עדויות, וא"כ הילכת' הכי, דכל מתני' בבחירת' הכי הילכתא. [תוספות חכמי אנגליה]

דלמא עד כאן לא קאמרי בית שמאי התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ. כיון דטרח כל כך מבעוד יום בשביל לשחוט ביו' טוב לא חיישינ' לאימלוכי למחר בי"ט. [תוספות חכמי אנגליה]

ואי נמי עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא. אינו כשאר אי נמי דאיכא בתלמודא דפירושו כמו איבעית אימא דהכא הא אצטריך לשנויי נמי אליבא דב"ה, ופירושו וכן כלומר וכן לב"ה איכא למימר דהתם משום דשובכו מוכיח עליו. [הרשב"א]

שמשמע שגם קודם ההולכה הראשונה היה הסולם בשובך אחר, **אֶלָּא** **לָאו** - אלא ודאי **הָכִי קָאָמַר** - כך היא כוונת תנא קמא לומר, שמדובר בסולם המיוחד לשובכים, וסולם **שֶׁל שׁוֹבָךְ אֵין** - מותר להוליכו, אבל סולם **שֶׁל עֲלִיָּה לֹא** - אסור להוליכו, ונמצא שאין מחלוקת בין תנא קמא לרבי יהודה, אלא לדעת כולם היתר הולכת הסולם הוא רק בסולם של שובך ואילו סולם של עלייה אסור בהולכה, ורבי יהודה בא רק לפרש את דברי תנא קמא.

שואלת הגמרא על בני רבי חייא, **וְאִידָךְ** - ובני רבי חייא שפירשו שרבי יהודה בא לחלוק על תנא קמא, ולדעתם תנא קמא סובר שגם סולם של עלייה מותר בהולכה, כיצד יפרשו את הלשון 'משובך לשובך', שמשמע שמדובר בסולם של שובך. משיבה הגמרא, יאמרו לך בני רבי חייא, וכי **מִי קָתָנֵי** - האם כתוב בפירוש **'סוּלָּם שֶׁל שׁוֹבָךְ'**, הלא לא כתוב כך, אלא רק 'מוליכין את הסולם **מִשּׁוֹבָךְ לְשׁוֹבָךְ'** [-כתוב], ויש לפרש שבאמת מדובר בסולם של עלייה, וכוונת התנא באמרו 'משובך לשובך' היא להשמיענו שמותר להוליך את הסולם לשובך, **וַאֲפִילּוּ לְכַמָּה שׁוֹבָכִין**[ח].

הגמרא מביאה לשון אחרת במעשה שהובא לפני בני רבי חייא: **אִיבָּא דְּאָמְרֵי** - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, שכששאל רבי חייא את בניו אם באה לידם שאלה הלכה למעשה, **אָמְרוּ לוֹ** בניו, **הֲטוּי סוּלָּם שֶׁל עֲלִיָּה בָּא לְיָדֵינוּ** - שאלה בענין הטיית סולם של עלייה שכבר עמד סמוך לשובך מבעוד יום, ובאו לשאול האם מותר להטותו ביום טוב לחלון אחר שבשובך, **וְהִתַּרְנוּהוּ**. ועל זה **אָמַר לָהֶם** רבי חייא לבניו, **צְאוּ וְאִמְרוּ מַה שֶּׁהִתַּרְתֶּם**.

מבארת הגמרא את סברת בניו של רבי חייא ומדוע רבי חייא דחה דבריהם, **אִינְהוּ סָבוּר** - בני רבי חייא שהתירו סברו, **מַאי דְּקָא אָסַר תַּנָּא קַמָּא קָא שָׁרֵי רַבִּי דּוֹסָא** - שדברי רבי דוסא שהתיר להטות סולם מחלון לחלון נאמרו על סולם של עלייה שעליו דיבר רבי יהודה שהוא התנא הקודם ואסר להוליכו, ובא רבי דוסא להתיר את ההטיה, ולכך התירו להטות אף שהוא סולם של עלייה. הגמרא מבארת דעת רבי חייא שדחה דברי בניו, **וְלֹא הִיא** - שלא כך הוא פירוש דברי רבי דוסא, אלא, **מַאי דְּקָא שָׁרֵי תַּנָּא קַמָּא קָא אָסַר רַבִּי דּוֹסָא** - רבי דוסא לא דיבר על דברי רבי יהודה, אלא על דברי התנא הראשון שהוא רבי שמעון בן אלעזר שהתיר להוליך סולם של שובך משובך לשובך, על זה בא רבי דוסא להחמיר ולומר שאסור להוליכו, ורק להטותו מחלון לחלון מותר[ט], אבל בסולם של עלייה לא דיבר כלל, ולכך הורה להם רבי חייא לאסור הטיית סולם של עלייה'.

★

שנינו במשנתנו, בית שמאי אומרים, אין מוליכין את הסולם משובך לשובך **אֲבָל מַטֶּהוּ מֵחַלּוֹן לְחַלּוֹן** וכו', ובית הלל מתירין.

הגמרא סברה שיסוד מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל במשנתנו הוא האם במקום שמחת יום טוב התירו חכמים לעבור על איסור מדבריהם, כגון טלטול סולם שיש בו חשש מראית עין לצורך לקיחת יונים לשחוט לשמחת יום טוב, ומקשה הגמרא, שבמשנה אחרת בפרק זה נראה לכאורה שסברותיהם הפוכות, ומתוך כך מבררת הגמרא את סברתם גם לגבי שאר המחלוקות שבפרק זה:

מדייקת הגמרא, **אַלְמָא** - מוכח ממשנתנו, שלגַּבֵּי נידון של **שִׂמְחַת יוֹם טוֹב** שיכול להתקיים רק על ידי איסור דרבנן, ואם נאסור לעשות את הדבר יבא להמנע משמחת יום טוב [כמו במשנתנו שרוצה להוליך סולם לשובך כדי ליטול משם יונים לשחיטה לצורך יום טוב, ואם נאסור עליו ימנע משמחת יום טוב], **בֵּית שַׁמַּאי** דעתם **לְחוּמְרָא** - להחמיר, שאין מתירים לו, **וּבֵית הִלֵּל** דעתם **לְקוּלָּא** - להקל ולהתיר לו[יא].

מקשה על כך הגמרא, **וְרַמִּינְהִי** - יש להקשות על כך ממשנה אחרת, ששנינו במשנה לעיל (ג.), **הַשּׁוֹחֵט חַיָּה וְעוֹף בְּיוֹם טוֹב**, וצריך לכסות את דמם בעפר[יב], **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, יַחְפּוֹר בְּדֶקֶר** - עם

ח. **בביאור** החידוש בכמה שובכין, כתב המשחת אהרן (נרפ"י ד"ה מי), שמאחר וטעם ההיתר הוא משום שמחת יום טוב היה סברא לומר שלא התירו אלא לשובך אחד, ואם הוליך את הסולם לשובך אחד שיש בו יונים, אין לו להוליך לשובך אחר, שהרי יכול לקיים שמחת יום טוב בשובך זה, והשמיענו הברייתא שהתירו אף לכמה שובכים, משום שאפשר שבשובך הראשון לא מצא יונים כאוות נפשו, ומשום שמחת יום טוב התירו לו לטלטל הסולם עד שימצא יונים כרצונו [וראה בסוגיא להלן שהגמרא דנה אם טעם ההיתר במשנתנו הוא משום שמחת יום טוב]. בדרך אחרת ביארו האחרונים, שעיקר החידוש בכמה שובכים הוא בכך שמותר לטלטל את הסולם מן השובך, שמסברא יתכן לומר שכשלוקח את הסולם מן השובך נראה הדבר שאינו לוקחו לצורך יונים, ויש לחוש יותר שלהטיח גגו הוא צריך, והשמיענו הברייתא שאף על פי כן מותר לטלטל, משום שמוליכו לשובך אחר, ועל ידי זה ניכר שעושה לדבר היתר.
לדברי חידושי המאירי (ד"ה גני) המובא בהערה לעיל בסמוך, כוונת הגמרא לדייק מלשון משנתנו שגם בה נאמר 'אין מוליכין את הסולם משובך לשובך', שמדובר בסולם של שובך, ולדעת בני רבי חייא מדובר בסולם של עלייה, ונקטו 'משובך לשובך' להשמיענו לכמה שובכים. אבל בפרחי כהונה (ד"ה מתני') כתב, שבמשנתנו לא שייך לפרש שנקטו כן להשמיענו שאפילו לכמה שובכים, שהרי לשון זה נאמר בדברי בית שמאי שאוסרים להוליך את הסולם, ולענין האיסור החידוש הוא להיפך, שגם לשובך אחד אסור לטלטל.
וכתב, שדוחק לומר שנקטו כן משום דברי בית הלל שמתירים. והנה המהר"ם שיף (ד"ה מתניתין) והצל"ח (ד"ה ורבי) העירו על דברי הגמרא לעיל שאמרה שרבי שמעון בן אלעזר חולק על משנתנו, שהלא לדחיית הגמרא שרבי יהודה בא לפרש את דברי רבי שמעון בן אלעזר שמדובר בשל שובך, יש לפרש שרבי שמעון בן אלעזר שאמר שבהולכה לדעת כולם מותר זה רק בסולם של שובך, ומשנתנו שאמרה שנחלקו בדין הולכה דיברה בסולם של עלייה, ומה שאמר רבי יהודה שבשל עלייה אסור זה רק לגבי חזרה. וכתבו הצל"ח והמגיה על המהר"ם שיף, שלדברי רבי חייא שדייק מלשון 'משובך לשובך' שמדובר בשל שובך, אי אפשר לפרש את משנתנו בשל עלייה, לפי שגם במשנתנו נאמר לשון זה, אלא שכתב הצל"ח שהגמרא דחתה דיוק זה [וראה עוד בדברי המהר"ם שיף והצל"ח (שם)]. ובפרחי כהונה דחה זאת, שלגבי משנתנו לא שייך לפרש כפי שדחתה הגמרא, וכמובא לעיל. וראה עוד בדברי הפני יהושע (לעיל ע"ח ד"ה מיהו) ביישוב הלשון 'משובך לשובך'.

ט. **ורבי** דוסא סבר שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה, אלא לדעת כולם אסור להוליך את הסולם משובך לשובך, ולדעתו מחלוקת בית שמאי ובית הלל היתה לענין הטיית סולם של שובך משובך לשובך, שבית שמאי אוסרים ובית הלל מתירים, ופסק כבית הלל. שאין לומר שפירש כפי התנא של משנתנו שנחלקו לענין הולכה, שהרי ודאי לא יפסוק כבית שמאי. תוספות (ד"ה מאי) [על פי אמרי בינה (ד"ה והא היא - השני) בביאור השני], רשב"א (ד"ה והא) ושיטה מקובצת (ד"ה מאי).

י. **כתבו** התוספות (ד"ה מאי), שמשמעות הסוגיא שהלכה כרבי דוסא שאסור להוליך סולם אלא רק להטותו [לפי הלשון השני בגמרא בפירוש המעשה של רבי חייא ובניו, שבני רבי חייא פסקו למעשה כרבי דוסא, וגם רבי חייא לא חלק עליהם בכך אלא בפירוש דברי רבי דוסא]. והקשו, שבעירובין (עו:) מבואר שמותר לטלטל סולמות. ותירצו, ששם מדובר בסולמות קטנים המשמשים לתוך הבית ואינם ראויים כלל לשמש להטחת הגג, ובסוגייתנו לא אסרו אלא סולמות גדולים. ובשם ר' אברהם מבורגו"ל תירצו שיש חילוק בין יום טוב לשבת, משום שטעם איסור טלטול הסולם הוא שמא יאמרו שהוא מטלטל על מנת להטיח את גגו, וחשש זה לא שייך אלא ברשות הרבים, ולדעת רב (לעיל ע"ח) משום זה אסרו אף בחדרי חדרים, ולכך אין מקום לחשש זה אלא ביום טוב שמותר להוציא ברשות הרבים, מה שאין כן בשבת שאסור להוציא את הסולם לרשות הרבים אין כל חשש טלטול בתוך הבית, ובעירובין שהתירו לטלטל סולם מדובר בשבת. ולפי דעה זו אסור לטלטל ביום טוב גם סולמות המשמשים בתוך הבית. ולענין מעשה כתב המשנה ברורה (סי' תקיח ס"ק כח) שברשות היחיד יש לסמוך להקל, וברשות הרבים נכון לכתחילה להחמיר.
ובטעם האיסור להטות סולם של עלייה, משמע מדברי התוספות (שם) שהוא משום שמא יאמרו להטיח גגו הוא צריך. והרמב"ם (שבת פכ"ו ה"ז) כתב שאיסור הטלטול הוא משום שאין לסולם תורת כלי, וביאר המגן אברהם (סי' שח ס"ק נח) שהרי זה כאחד מדלתות הבית שהתפרקו, שאף שהוא כלי, מכל מקום כיון שלא הוכן לטלטול לכך אין לו דין כלי. והפני יהושע (שמות שם ד"ה נפ"ד) הקשה על טעם התוספות, שמדברי רבי דוסא שאוסר הולכה אף בסולם של שובך ואף על פי כן מתיר הטיה, מוכח שבהטיה מחלון לחלון אין כלל חשש שיאמרו הרואים שלהטיח גגו הוא עושה, ועל כרחך שטעם איסור ההטיה בסולם של עלייה הוא משום מוקצה, וכמו שכתב הרמב"ם.
יא. **העירו** האחרונים, מדוע העמידה הגמרא את דבריה על סוף דברי בית שמאי שאמרו 'אבל מטהו מחלון לחלון', והרי הנידון אם מקילים משום שמחת יום טוב או לא אינו שייך לזה, אלא לתחילת דבריהם שאין מוליכים את הסולם משובך לשובך או לדברי בית הלל האומרים מוליכים. וביאר בפרחי כהונה (ד"ה אבל), שמלשון 'מטהו' משמע שמדובר על סולם ידוע ומיוחד, והוא סולם של שובך, שאם לא כן היה למשנה לכתוב 'מטה' או 'מטים', ולכך הביאה הגמרא את החלק הזה של המשנה, משום שאם מדובר בסולם של עלייה, אין להקשות מדברי בית שמאי, לפי שבזה ודאי מובנת סברתם שנראה שלהטיח גגו הוא צריך, וחשש גדול הוא יותר מהחשש שיש בלקיחת עפר שאינו מוכן שמדין זה הגמרא מקשה, ורק לאחר שמבואר שמדובר בסולם של שובך ואף על פי כן אסרו בית שמאי, סברה הגמרא שהחשש בזה שוה לחשש שיש בלקיחת עפר, ולכך הקשתה סתירה בדעת בית שמאי ובית הלל. וראה עוד בצל"ח (ד"ה אבל).
יב. **כמו** שנאמר (ויקרא יז יג) 'ואיש איש מבני ישראל וגו' אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל ושפך את דמו וכסהו בעפר'.

מתניתין דלא כי האי תנא דתניא [א] אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים ב"ש וב"ה שמוליכין את הסולם משובך לשובך לא נחלקו אלא להחזיר שב"ש אומרים אין מחזירין וב"ה אומרים אף מחזירין אמר רבי יהודה במה דברים אמורים בסולם של שובך [א]אבל בסולם של עליה דברי הכל אסור ר' דוסא אומר מטהו מחלון לחלון אחרים אומרים משום רבי דוסא אף מדדין בו. בני רבי חייא [א] נפוק[ב] לקרייתא כי אתו אמר להו אבוהון [ג] כלום מעשה בא לידכם אמרו לו סולם בא לידינו והתרנוהו אמר להם צאו ואסרו מה שהתרתם אינהו סבור מדקא אמר רבי יהודה בסולם של עליה לא פליגי מכלל דתנא קמא סבר פליגי ולא היא רבי יהודה טעמיה דתנא קמא קא מפרש ממאי מדקתני מוליכין את הסולם משובך לשובך ואי סלקא דעתך בסולם של עליה פליגי האי מוליכין את הסולם משובך לשובך מוליכין את הסולם לשובך מבעי ליה אלא לאו הכי קאמר של שובך אין של עליה לא ואידך מי קתני סולם של שובך משובך לשובך קתני ואפי' לכמה שובכין איכא דאמרי אמרו לו הטוי סולם של עליה בא לידינו והתרנוהו אמר להם צאו ואסרו מה שהתרתם אינהו סבור מאי דקא אסר תנא קמא קא שרי רבי דוסא ולא היא מאי דקא שרי תנא קמא קא אסר רבי דוסא: אבל מטהו מחלון לחלון[ג] וכו': אלמא גבי שמחת יו"ט ב"ש לחומרא וב"ה לקולא ורמינהי [ג] השוחט חיה ועוף ביום טוב ב"ש אומרים יחפור בדקר ויכסה וב"ה אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה ממאי דלמא עד כאן לא קאמרי ב"ש התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא ואי נמי עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא אלא דשובכו מוכיח עליו אבל התם לא אלא אי קשיא הא קשיא בית שמאי אומרים [ד] לא יטול אלא אם כן נענע מבעוד יום וב"ה אומרים עומד ואומר זה וזה אני נוטל אלמא גבי שמחת יו"ט ב"ש לחומרא וב"ה לקולא ורמינהי השוחט חיה ועוף ביו"ט [ה] אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה ודלמא לא היא עד כאן לא אמרי ב"ש אלא היכא דאיכא דקר נעוץ אבל

רש"י

מתניתין. דקתני בהולכת סולם פליגי, לאו כי האי תנא דקתני בהולכה מודו מפני שצורך י"ט היא: אבל של עליה אסור. דההוא ודאי אמרי להטיח גגו הוא צריך: מדדין בו. אם החלון רחוק ואין ראש הסולם מגיע שם (א) זה בהטיה מדדין רגליו של סולם מעט מעט: לקרייתא. לכפרים, לראות שדותיהן: סולם בא לידינו. הולכת סולם של עליה לשובך: מכלל דת"ק סבר. בשל עליה פליגי בחזרה ומודים בהולכה: טעמיה דת"ק קא מפרש. ובשל עליה ליכא למאן דשרי: ממאי מדקתני. במלתיה דת"ק משובך לשובך אלמא בסולם המיוחד לשובכין קאי: מי קתני סולם של שובך. דנהוי משמע דבשל שובך קאי: משובך לשובך קתני. ולעולם בשל עליה, ורבותא אשמועינן דיוליכנו מעליה לשובך ראשון וממנו לכמה שובכין: הטוי סולם של עליה. והוליכו לשובך מבעוד יום, ועכשיו בא להטותו מחלון לחלון: מאי דקא אסר ת"ק. דרבי דוסא דהוא ר' יהודה דאמר בסולם של עליה אסור להוליך, קא שרי רבי דוסא מיהא להטות: ולא היא מאי דקא שרי ת"ק. דהיינו של שובך להוליך, קא אסר ר' דוסא ואתא למימר הולכה אסור הטיה שרי, ובשל עליה לא איירי כלל: מוחלפת השיטה. כאן הוחלפה שיטתן וצריך להפוך דבריהם: וממאי דמוחלפת. ומאי קשיא ליה לר' יוחנן, דלמא טעמייהו דב"ש התם משום דאיכא דקר נעוץ וליכא לד איסור: אבל היכא דליכא דקר נעוץ. דאיכא לד רמז חפירה לא שרו ואפי' בעפר תיחוח שהוא כחפור ועומד, והכא נמי לא שנא דהא איכא חשדא להטיח גגו: אבל התם לא. דגזרי משום כתישה, דלמא זמנין דבעי כתישה: אלא אי קשיא. מתניתין אהדדי, שהוצרך רבי יוחנן להחליף שיטתן וצריך להפוך דבריהם: הא קשיא. (ב) על זו החליפה: לא יטול. מן הגוזלות בי"ט: אא"כ נענע מבעוד יום. ולא סגי בהזמנה בדבור בעלמא, כדמפרש לקמן[ה] טעמא דלמא למחר כי שקיל להו חיים עלייהו וממליך:
אבל

תוספות

ולא היא דר"י טעמא דת"ק מפרש. וא"ת והא כל מקום דתני במה לחלוק[י] וי"ל דהיינו במשנה אבל לא בברייתא[י]:

מאי דקא שרי ת"ק קא אסר רבי דוסא. דאפי' בשאר סולמות לא שרי אלא הטוי ותימה רבי דוסא דאמר כמאן דלכ"ע שרי הולכה בשאר סולמות וי"ל דר' דוסא יאמר דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה משמע דקי"ל כר' דוסא ותימה דאמר בעירובין פרק חלון (דף עז: ושם) מטלטלין את הסולם וכולי שמעתין משמע דאסור לטלטל סולם של עליה ור' דוסא אוסר אפי' סולם של שובך וי"ל דשני מיני סולמות הן וכן משמע בהדיא פרק חלון (שם דף עז:) והתם איירי בקטנים[ה] והכא איירי בגדולים והר"ר אברהם מבורגו"ל פירש דהתם איירי בשבת דמאי טעמא אסרי לטלטל הסולם משום דמחזי להטיח גגו הוא צריך ובשבת ליכא חששא שאסור להוציאו לחוץ אבל הכא איירי ביום טוב דמותר להוציאו לחוץ וא"כ איכא הך חששא ולפי זה אסור לטלטל הסולם שלנו בי"ט ואפילו בביתו [ו]דשמא הלכה כרבי דוסא וצ"ע:

אלמא גבי שמחת י"ט ב"ש לחומרא וכו'. וא"ת אמאי לא פריך מביצה שנולדה ופי' הקונט'[ז] משום דגבי ביצה לא שייך שמחה שאין בה שמחת י"ט כ"כ ומה שמתירין ב"ש היינו מטעם דלית להו הכנה ומטעם דלא דמי לפירות הנושרים ולמשקין שזבו: [ח]**אמר** ר' יוחנן מוחלפת השיטה. פירוש[ט] ההיא דתריסין דב"ה סברי אין מסלקין התריסין בי"ט וכל הנך משניות דמייתי מחליף ואותה דהשוחט כדקאי קאי וקשה טובא להאי פי' דא"כ מתוקמא לפי המסקנא כל הני שנויי דחיקי דלעיל דמייתי הואיל ולא מחליף בשום פנים אותה דהשוחט ועוד קשה מאי קאמר גבי עור משום דמחזי למזגא עליה הא מפרש טעמא לקמן (דף יא:) דהתירו סופן משום תחלתן וע"ק דא"כ דאותה דהשוחט נשארת במקומה א"כ רבה ורב יוסף שקלו וטרו (לעיל דף ז:) אליבא דב"ש וזהו דוחק גדול ועוד קשה כיון דמוחלפת ההיא דתריסין סבירא להו לב"ה דאין מסלקין משום דיש בנין וסתירה בכלים ובריש פרק כל הכלים (שבת דף קכב: ושם) סתים לן תנא דאין בנין וסתירה בכלים לכך פר"ת דמוחלפת השיטה היינו ההיא דהשוחט דב"ה סברי יחפור בדקר ויכסה וכו' והשתא ניחא הכל ואומר ר"ת תמיה אני על מה הצריכו העולם הכנה וזכור אני דבימי נערותי לא הוי מצריכין כלל אך עתה לפי מה שטעו דסבורים דמוחלפת לא קאי אהשוחט וכו' וב"ה לחומרא לפיכך מצריכין הכנה ומיהו זה אינו דלפי פירושו נמי לכל הפחות סברי ב"ה מאי דסברי ב"ש מעיקרא וב"ש בעו דקר נעוץ ואפי' בעפר תיחוח בעו הכנה מדקאמר הכא עד כאן לא קאמרי ב"ש התם אלא דאיכא דקר נעוץ משמע אפילו בעפר תיחוח בעו ב"ש דקר נעוץ מבעוד יום משום הכנה כדפ"ה[י] ותדע דאל"כ הא דקאמר רב יהודה לעיל והוא שיש לו דקר נעוץ לאו אליבא דב"ה הוא לפי המסקנא דאמרי ב"ה שיחפור בדקר לכתחלה וישחוט ואע"ג דמייתי מלתיה דרב יהודה גבי ומודים מכל מקום קאי אכולה מתניתין כדפרישית וסברא היא דלא פליגי ב"ש וב"ה אלא בהא דבכה"ג דשרו ב"ש בדיעבד שרו ב"ה לכתחילה ולעולם בעו דקר נעוץ משום הכנה ועוד ראיה מדקאמר רב יהודה גופיה לעיל (דף ח.) ממלא קופתו[כ] ועושה בה כל צרכו משמע דבעינן הכנה לפי האמת ואע"פ שיש לפרש דבשאר צרכים איירי כגון לכסות בו צואה אבל לכסוי דם לא בעינן הכנה לא משמע הכי לעיל לפי המסקנא וגם עתה דאמר מוחלפת השיטה אין להחליף פירוש דברי האמוראין וא"כ יפה נהגו העולם שלא לכסות רק בעפר מוכן שהוא תיחוח[ל] כגון מצבור של אפר או שראוי לצלות בו ביצה[מ] ולא מעפר תיחוח שע"ג קרקע שהוא בטל אגב קרקע ולא מאפר הכירה שהוסקה בי"ט אם אינו ראוי לצלות בו ביצה ותימה א"כ דמוחלפת קאי אההיא דהשוחט ובית שמאי לחומרא היכי מונה לה במסכת עדיות גבי הנך דב"ש לקולא ובית הלל לחומרא וי"ל דמונה לה לפי הטעות דנשנית קודם דמוחלפת השיטה:
בית

עין משפט נר מצוה

סח א מיי' פכ"ו מהל' שבת הלכה ז ופ"ה מהל' יו"ט הל' ד טוש"ע א"ח סי' תקיח סעיף ד:

רבינו חננאל

אבל לא כנגד העם דאתי למימר היום רחצם ר' אלעזר ור' שמעון אוסרין ורב לדברי אלו קאמר. **ומתני'** דמפרש דבמוליכין פליגי ב"ש וב"ה דלא כר' שמעון בן אלעזר דתני דבמוליכין את הסולם משובך לשובך לא פליגי אלא דברי הכל שרי כי פליגי להחזיר הסולם ממקום שלקחו ממנו שב"ש אוסרין וב"ה מתירין. **בד"א שחולקין בסולם של שובך** אפילו ב"ה שמתירין משום דשובכו מוכיח עליו אבל בסולם של עלייה דברי הכל אסור. **רבי דוסא אומר מטהו מחלון לחלון.** דקו בני ר' חייא מדקתני ר' יהודה אומר בסולם של עלייה לא פליגי אלא דברי הכל אסור מכלל דברי שמעון בן אלעזר סבר דאפילו בסולם של עליי' חולקין להוליכו לשובך וב"ה מתירין והורו להוליך סולם של עלייה לשובך כב"ה אליבא דר' שמעון בן אלעזר דהוא ת"ק דר' יהודה. **ואמר להן ר' חייא אביהן צאו ואסרו מה שהתרתם.** שטעיתם ולא דקדקתם יפה פי' ר' יהודה שדקדקתם שחולק על ר' שמעון בן אלעזר בסולם של עלייה אינו חולק עליו אלא אדרבה איכא למידק הכי מדלא קתני מוליכין את הסולם לשובך סתם דאיכא למימר מ"מ בין מן השובך ובין מן העלייה מן הכל ב"ה מתירין אלא קתני במה דברים אמורים דמוליכין את הסולם משובך לשובך בסולם של שובך אבל בסולם של עלייה דברי הכל אסור שמעינן מינה דר' יהודה מפרש דברי ר' שמעון בן אלעזר. **איכא דאמרי לא הורו אלא להטות סולם של עלייה** מחלון לחלון דקדקו ואמרינן מאי דאסר ת"ק והיא הולכת הסולם ואפילו הטיית סולם של עלייה וא"ר דוסא אע"פ שאין מוליכין מותר להטות והורו כר' דוסא ואמר להם אביהם טעיתם לא כי כי ר' דוסא אינו חולק על ר' יהודה בסולם של עלייה כלל אלא בסולם של שובך שמתיר ר' יהודה להוליכו אוסר ר' דוסא בהולכה ואינו מתיר אלא בהיטוי מדקתני מחלון לחלון ש"מ לא שרי ר' דוסא אלא היטוי מחלון לחלון באותו שובך אבל משובך לשובך להוליכו לא וכ"ש של עלייה: **דייקינן ממתני'** דקתני ב"ש אומרים אין מוליכין וב"ה אומרים מוליכין אלמא בשמחת יו"ט ב"ש לחומרא וב"ה לקולא. **ורמינהו השוחט חיה ועוף** ב"ש אומר' (דאמר) יחפור בדקר ויכסה וב"ה אוסרין. **ופריק ר' יוחנן מוחלפת השיטה.** כלומר הפוך דברי ב"ש לב"ה ודברי ב"ה לב"ש. **ודחינן** ודלמא שאני התם דאיכא דקר נעוץ וכו'. על זה הדרך השמועה כלה ופשוטה היא:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק א], ב) כעי"ז ב"ק דף קיז., ג) לעיל דף ג., ד) לקמן י., ה) דף י. עיי"ש, ו) עירובין פב., ז) [וע"ע תוס' עירובין פא: ד"ה ה"ג וכו'], ח) לעיל ח ע"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מדדין וכו' שם בהטיה כצ"ל ותיבת זה נמחק: (ב) ד"ה הא קשיא זו החליפה כצ"ל ותיבת על נמחק [מ]:

הגהות וציונים

א] [נדה כד ע"א בע"ז מו ע"א כ' רש"י ד"ה בני ר' חייא יהודה וחזקיה שמן] (גליון): ב] צ"ל נפקי (דבש תמר עיי"ש): ג] עיין צל"ח למה הביא בפיסקא אבל מטהו מחלון לחלון עיי"ש: ד] צ"ל ביו"ט וכו' (חכ"מ) וכן בכת"י נוסף בש"א יחפור בדקר ויכסה וכו': ה] וכגון סולמות של בית (גליון): ו] נראה להגיה ועוד דשמא, והיינו דאסור אפי' לתי' הראשון (יש"ש סי' כו, עיי"ש, ועי' ט"ז סי' תקיח סק"ד): ז] עיין חכמת מנוח על תוד"ה אמר ר' יוחנן שאין זה פי' רש"י עיי"ש: ח] שייך לדף י ע"א לאחר הקושיא דתריסין: ט] בדפו"ר פרש"י, וכן הי' הגירסא בתוס' לפני הפנ"י והמהר"ם (לקמן יא ע"א), ולפנינו ע"פ המהרש"ל, ועיין שיטמ"ק וצל"ח דלרש"י איזה שנרצה נחליף: י] עיין חכ"מ שהוא ר"ת כדפרישית התם וקאי אמש"כ לעיל ח ע"א תוס' ד"ה ואינו: כ] [ממלא קופתו עפר ועושה כצ"ל] (גליון): ל] או כגון צבור של אפר (ר"ל מאתמול) או שראוי לצלות בו ביצה (הוסק היום) כ"נ להגיה (ב"ש): מ] ועיין צל"ח שמיישב גירסתנו:

משנת ראשונים

אחרים אומרים משום רבי דוסא. א"ר שראה בקונטרס צרפת, שמועות שקיבל מאלישע בן אבויה, קבעום בשם אחרים, מפני שהיה שמו אחר, אבל שאר שמועות קבעום בשמו. ולא מסתברא דהא לרבי נתן אסקו יש אומרים, ואית לך שכל שמועותיו קבעו כך, ולר"מ נמי עשו כיוצא בו. **[תוספות, סוטה יב.]**

אע"פ כי לפעמים בתלמוד אחרים אינו ר' מאיר, כי ר' מאיר חולק עם אחרים, אלא נאמר שזה הוא על הרוב. **[ספר יוחסין] [מאמר ראשון]**

אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה. אורחא דגמ' כי מקשה דפלוני אפלוני, מתרץ רבי יוחנן מוחלפת השיטה בכמה דוכתי, והדרך הוא דההוא דמייתי מחליף, וכשרצה להחליף ההוא דפריך עלה קאמר אלא מוחלפת השיטה, וזה הכלל לימדנו הרא"ש ז"ל בגיטין [פ"ב ס"ד] גבי איפוך, דמדלא קאמר אלא איפוך בלשון אלא, משמע דההוא דמייתי למיפרך מינה מחליף. **[גופי הלכות פרק יג]**

כלומר אותו של השוחט אין אנו מחליפין משום דמתניא במס' עדיות, וא"כ הילכת' הכי, דכל מתני' בבחירת' הכי הילכתא. **[תוספות חכמי אנגליה]**

דלמא עד כאן לא קאמרי בית שמאי התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ. כיון דטרח כל כך מבעוד יום בשביל לשחוט ביו' טוב לא חיישינ' לאימלוכי למחר בי"ט. **[תוספות חכמי אנגליה]**

ואי נמי עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא. אינו כשאר אי נמי דאיכא בתלמודא דפירושו כמו איבעית אימא דהכא הא אצטריך לשנויי נמי אליבא דב"ה, ופירושו וכן כלומר וכן לב"ה איכא למימר דהתם משום דשובכו מוכיח עליו. **[הרשב"א]**

יתד של ברזל שחופרים בו בקרקע"ג, ויוציא את העפר, וְיכַסֶּה בו את הדם. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, לֹא יִשְׁחוֹט** ביום טוב **אֶלָּא אִם כֵּן הָיָה לוֹ עָפָר מוּכָן** לכיסוי הדם **מִבְּעוֹד יוֹם** - מערב יום טוב, אבל אם אין לו עפר מוכן לא ישחוט, מפני שמדרבנן אסור לחפור בדקר ולהוציא עפר ביום טוב משום חשש טחינה"ד. הרי לפנינו שמשום שמחת יום טוב בית שמאי מקילים שיכול לשחוט, ובית הלל מחמירים לאסור אף שעל ידי זה ימנע משמחת יום טוב, ונמצאו סברותיהם הפוכות, שלענין הולכת הסולם במשנתנו במקום שיש מניעה משמחת יום טוב בית שמאי מחמירים ובית הלל מקילים, ואילו לגבי חפירה בעפר בית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים"ט.

משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, מוּחְלֶפֶת הַשִּׁיטָּה** - במשנתנו הוחלפה שיטתם, וצריך להפוך את דבריהם, שבית שמאי מקילים שמותר להוליך את הסולם ביום טוב משובח לשובח, וכשיטתם שמקילים באיסורי דרבנן כדי שלא ימנע משמחת יום טוב, ובית הלל אוסרים כשיטתם שאף במקום שמחת יום טוב גזרו חכמים"ט.

הגמרא דוחה את דברי רבי יוחנן שהכריח שהתחלפו השיטות: דוחה הגמרא, **וּמַאי** - ומנין לנו שמוחלפת השיטה, והלא ניתן ליישב את הסתירה בין שתי המשניות בלא לומר שנתחלפה שיטתם, ואת דעת בית שמאי יש לפרש כך, **דִּלְמָא** - יתכן שבית שמאי סוברים שאין סיבה להקל משום שמחת יום טוב במקום שיש טעם לגזור איסור, וכמבואר במשנתנו לגבי סולם, **וְעַד כָּאן לֹא קָאָמְרִי בֵּית שַׁמַּאי הָתָם** - ולא הקילו בית שמאי במשנה לעיל לגבי חפירה בעפר, **אֶלָּא הֵיכָא דְּאִיכָּא** [-במקום שיש] **דֶּקֶר נָעוּץ** כבר בתוך העפר, ולכך אין לאוסרו מדין חפירת גומא משום שהוא כבר חפור ועומד ואינו דומה כלל לחפירה"ז, וטעם ההיתר אינו משום שמחת יום טוב אלא משום שאין כל צד איסור בדבר, **אֲבָל הֵיכָא דְּלֵיכָּא** [-במקום שאין] **דֶּקֶר נָעוּץ**, אכן **לֹא** התירו בית שמאי לשחוט ולנעוץ דקר ולחפור, משום שדומה הוא לחפירת גומא, וגזרו איסור בדבר אף שעל ידי זה ימנע משמחת יום טוב, ולכך גם לגבי סולם גזרו שלא יוליך הסולם אף שעל ידי זה ימנע משמחת יום טוב. **וְאִי נַמִּי** - וכך גם יש לפרש בדעת בית הלליח, שלעולם דעתם שאין להקל משום שמחת יום טוב, **וְעַד כָּאן לֹא קָאָמְרִי בֵּית הִלֵּל הָכָא** - ולא הקילו בית הלל במשנתנו לגבי הולכת סולם, **אֶלָּא** משום **דְּשׁוֹבָכוֹ מוֹכִיחַ עָלָיו** - שמדובר בסולם של שובך שניכר בו שהוא של שובך, ולכך אין לחוש שהרואים יטעו לחשוב שהוא מוליך את הסולם כדי להטיח את גגו, **אֲבָל הָתָם** - במשנה לעיל לגבי חפירה בעפר **לֹא** התירו לשחוט על מנת לחפור אפילו בדקר נעוץ, משום שחששו שמא יצטרך לשחוק העפר ויעבור משום טוחנ"ט.

הגמרא מביאה משנה נוספת שיש להקשות עליה סתירה בדעת בית שמאי ובית הלל מהמשנה לעיל בענין כיסוי הדם בעפר, ומבררת שמא מכח סתירה זו הכריח רבי יוחנן שהתחלפו השיטות:
אֶלָּא אִי קַשְׁיָא הָא קַשְׁיָא - אלא מה שיש להקשות סתירה בשיטת בית שמאי ובית הלל ועל זה אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה הוא בכך, שלענין הכנת הגוזלים כדי שלא יהיו מוקצים ביום טוב שנינו להלן (י.) במשנה, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, לֹא יִטּוֹל** מן הגוזלים ביום

יג. **רע"ב** (סביעית פ"ה מ"ו).
יד. **על פי רש"י** (ד"ה אבל המס). אבל איסור תורה אין כאן, משום שמדובר בעפר תיחוח שאינו דבוק והרי הוא כטחון, כמבואר בסוגיא לעיל (ז:-ח.), על מה שהוסיפה המשנה (לעיל ג.) שמודים בית הלל שאם שחט אז צריך לחפור בדקר ולכסות, והקשתה הגמרא והרי כדי לכסות את הדם בעפר צריך לפורר את העפר, והרי זה תולדה של טוחן, ותירצה הגמרא שמדובר בעפר תיחוח, ומכל מקום לכתחילה אוסרים בית הלל לשחוט כשאין לו עפר מוכן.
ובדברי הראשונים מבואר טעמים נוספים לכך שבית הלל מחמירים שלא לשחוט בלא שיש עפר מוכן, הרשב"א (לעיל ז: ד"ה והוא) ביאר, שדקר נעוץ אינו הכנה גמורה, ויש לאסור משום שהעפר מוקצה, ורק בדיעבד אם שחט, סומכים על נעיצת הדקר, מפני שהוא קצת הכנה. והתוספות רי"ד (לעיל שם ד"ה והוא) כתב, שאם נעץ הדקר לשם הכנה ודאי אינו מוקצה כלל, וגם לבית הלל מותר לשחוט לכתחילה, אלא שמדובר במקום שנעיצת הדקר לא היתה על דעת להכין את העפר, ולבית שמאי עפר חצירו אינו מוקצה כלל, ולבית הלל מוקצה הוא ולכך אסרו לכתחילה, ואם שחט, אין דוחים מצות כיסוי הדם משום איסור מוקצה. והמהר"ם (לעיל ח. נמוס' ד"ה נעפר) ביאר, שטעם האיסור הוא משום חפירת הגומא, שאף שהגמרא לעיל (שם) הקשתה כיצד הוא עושה גומא והרי זה מלאכת בונה [אם זה בבית] או חורש [אם זה בשדה], ותירצה שמאחר ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה, מכל מקום מדרבנן הוא אסור וכמו שכתבו התוספות (שם), ובית שמאי התירו משום שמחת יום טוב, אבל בית הלל אסרו לכתחילה. ופירוש זה הובא גם בשיטה מקובצת (ד"ה מלמ).
טו. **הקשו** התוספות (ד"ה מלמ), מדוע הקשתה הגמרא רק מהמחלוקת השניה שבפרק זה, ולא הקשתה הגמרא מהמשנה הראשונה לעיל (ג.) לגבי ביצה שנולדה ביום טוב, שבית שמאי אומרים תאכל ובית הלל אומרים לא תאכל, הרי שבמקום שמחת יום טוב בית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים. ותירצו בשם הקונטרס, שלגבי ביצה אין כל כך שמחה, ועל כרחך טעם ההיתר של בית שמאי אינו משום שמחת יום טוב, אלא משום שסוברים שאין לאסור בזה כלל משום הכנה. והרשב"א (ד"ה ורמינהו) תירץ עוד, שהגמרא העדיפה להקשות מהנידון השני במשנה לעיל שהוא סמוך יותר למשנתנו, מלהקשות מהמשנה הראשונה שהיא יותר רחוקה ממשנתנו. וראה בדבריו שתירץ באופן נוסף.
טז. **על פי רש"י** (ד"ה מוחלפת) שכתב 'כאן הוחלפה שיטתן וצריך להפוך דבריהם', וכן כתבו התוספות (ד"ה אמר) בשמו. אמנם התוספות הקשו על פירוש זה כמה קושיות, ולכך פירשו בשם רבינו תם, שכוונת רבי יוחנן היתה על המשנה לעיל (ב.), שלגבי כיסוי הדם הוחלפה שיטתם, וצריך לומר שבית שמאי מחמירים שלא ישחוט אם אין לו עפר מוכן, ובית הלל מקילים שיכול לשחוט, וכפי דעתם במשנתנו לגבי סולם, שבית שמאי מחמירים ובית הלל מקילים. וראה עוד להלן בהמשך הסוגיא ובסופה בענין מוחלפת השיטה לרש"י ולרבינו תם. ובשיטה מקובצת (ד"ה אמר) כתב, שמדברי רש"י נראה שאפשר להפוך איזו מהמשניות שנרצה. והתוספות הקשו על פירוש רבינו תם שהופכים את המשנה לעיל לגבי כיסוי הדם, שהלא במסכת עדויות (פ"ד מ"ג) מונה המשנה את המחלוקת שבית שמאי אומרים יחפור וידקר ויכסה ובית הלל אומרים לא ישחוט אלא אם כן יש לו עפר מוכן מבעוד יום, שזו היא מקולי בית שמאי וחומרי בית הלל, ומוכח שאין להפוך אותה. ותירצו, שאף המשנה בעדויות נשנית כפי הטעות קודם שהוברר שיש להפוך השיטות. וכתבו האחרונים [ראש יוסף (נדפ"י שם) ועוד], שרש"י פירש שעל משנתנו אמרו מוחלפת השיטה ולא על המשנה לעיל, מפני שכך מוכח במסכת עדויות.
והראב"ן (ד"ה ומפני, הו"ד בקובץ שיטות קמאי להלן י.) פירש, ש'מוחלפת השיטה' אין הכוונה שצריכים להחליף את השיטות ולומר שמשנה אחת נשנית בטעות, אלא שיש כאן החלפת שיטות, שבית שמאי ובית הלל החליפו שיטתם, שבענין אחד בית שמאי החמירו ובית הלל הקילו ובענין שני להיפך, ואין אנו יודעים את טעמם, אבל אף על גב שאין אנו יודעים את טעמם, משאירים אנו את המשניות כפי שהן, והלכה כבית הלל בכולן.
יז. **על פי רש"י** (ד"ה וממאי וד"ה מנל היכא, לעיל ז: ד"ה והא). ומשום טוחן אין לאסור, משום שמדובר בעפר תיחוח. והרשב"א (ד"ה הא) הקשה על פירוש רש"י, הרי אף אם הדקר נעוץ בקרקע עדיין הוא עושה חפירה וגומא כשמוציא את הדקר עם העפר. ולכך ביאר, שהחילוק בין אם יש דקר נעוץ לאין דקר נעוץ הוא בדין הכנה, שאם יש דקר נעוץ הרי זה כהכנת העפר ואין בו משום מוקצה, ואם אין דקר נעוץ, העפר מוקצה מפני שאינו מוכן. וכן כתבו התוספות (ד"ה אמר) בשם הקונטרס שנעיצת הדקר מועילה להכנה. אלא שהרשב"א הקשה, שאף אם הוא מוכן ואינו מוקצה, מכל מקום יש לאסור זאת מחמת עשיית הגומא, ואף שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה, משום שאינו צריך אלא לעפרה, מכל מקום איסור מדרבנן יש בדבר, ועל כרחך ההיתר הוא משום שמחת יום טוב [וכן כתבו התוספות לעיל (ח. ד"ה ואינו) שנעיצת הדקר מועילה להכין העפר שלא יהיה מוקצה, ועדיין יש איסור דרבנן משום חפירת הגומא ומשום שמחת יום טוב התירו], ואם כן מוכח שדעת בית שמאי להקל משום שמחת יום טוב. וראה מה שתירץ. והרא"ה (ד"ה מנל) תירץ, שעל ידי נעיצת הדקר יש היכר, ולכך התירו חכמים, ואין לדמות זאת למקום אחר שיש איסור דרבנן ואין היכר.
ועיקר דבר זה שהמשנה מדברת בדקר נעוץ מבעוד יום, הם דברי רב יהודה לעיל (ז:), ורב יהודה אמר את דבריו על מה ששנינו במשנה (לעיל ג.), שבית הלל מודים לבית שמאי, שאם שחט, יכול לחפור בדקר ולכסות, ועל זה אמר רב יהודה שמדובר כשהיה הדקר נעוץ מבעוד יום. וכתבו התוספות (ד"ה אמר), שדברי רב יהודה נאמרו על כל המשנה, ולא רק על מה שאמרו שבית הלל מודים, שסברא היא שכל המחלוקת בין בית שמאי ובית הלל היא על עפר באותו האופן, שבית שמאי מתירים לכתחילה ובית הלל אוסרים לכתחילה ומתירים רק בדיעבד.
והנה בדברי רב יהודה לעיל נאמר 'והוא שיש לו דקר נעוץ מבעוד יום', וכאן לא הוזכר שהיה נעוץ מבעוד יום. ובדברי הראש יוסף (לעיל ז: ד"ה ומודים) מתבאר שזה תלוי בפירוש רש"י ותוספות, שלפירוש רש"י שדקר נעוץ מועיל שאין כאן מעשה חפירה, אין צריך שיהיה נעוץ מבעוד יום, ושאכן אינו בדווקא, אבל לפירוש התוספות שהוא משום הכנה, ונעיצת הדקר מוציאה את העפר מדין מוקצה, צריך שיהיה הדקר נעוץ מבעוד יום.
יח. **'אי נמי'** האמור כאן אין פירושו כשאר מקומות בש"ס שהכוונה לתירוץ נוסף, לפי שכאן הכל תירוץ אחד הוא, שהרי צריכים אנו ליישב את הסתירה בין בדעת בית שמאי ובין בדעת בית הלל, אלא הפירוש הוא 'וכן לבית הלל'. רשב"א (ד"ה הא).
יט. **יסוד** התירוץ הוא, שבין לבית שמאי ובין לבית הלל אין מתירים איסור מדברי חכמים לצורך שמחת יום טוב, ומחלוקתם בשני העניינים היא האם יש כאן איסור כלל או לא, לדעת בית שמאי בכיסוי הדם אין כל איסור ובהולכת סולם יש צד איסור, ולדעת בית הלל, בסולם אין כלל איסור ובכיסוי הדם יש צד איסור.

ולא מאי היא דר"י **טעמא** דת"ק **מפרש**. ות"ת והא כל מקום דתני במה **לחלוק**[1] וי"ל דהיינו **במשנה** מצל לא **בברייתא**[2]: **דקא שרי** ת"ק **קא אסר רבי דוסא**. **לחפי'** בשאר סולמות **לא שרי** אלא **הטוי** ותימה רבי דוסא דאמר כמאן דלכ"ע **שרי** הולכה בשאר סולמות וי"ל דר' דוסא יאמר אלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה משמע דקי"ל כר' דוסא ותימה לאמר בעירובין פרק חלון (דף עז: ושם) מטלטלין את הסולם וכולי שמעתין משמע לאסור לטלטל סולם של עליה ור' דוסא מוסר אפי' סולם של שובך וי"ל דשני מיני סולמות הן וכן משמע בהדיא פרק חלון (שם דף עז:) והתם מיירי בקטנים[3] והכא מיירי בגדולים והר"ר אפרהם מבורגו"ל פירש דהתם מיירי בשאת למאי טעמא אסרי לטלטל הסולם משום דמחזי להטיח גגו הוא לריך וכשאת ליכא משום שלחול להוליאו לחוץ מצל הכא מיירי ביוס טוב דמותר להוליאו לחוץ ות"ל היכא הך משום שלנו בי"ט ואפילו בשאת הסולם שלנו בי"ט ואפילו בשאת[4] דשמא הלכה כרבי דוסא ול"ע:

אלמא גבי שמחת י"ט ב"ש **לחומרא** וכו'. ות"ת למאי לא פריך מבילה שנולדה ופי' הקונט'[5] משום דגבי בילה לא שייך שמחה שאין בה שמחת י"ט כ"כ ומה שמתירין ב"ש היינו מטעם דלית להו הכנה ומטעם דלא למי לפירות הנושרים ולמשקין שזבו: **אמר** ר' יוחנן[6] **מוחלפת השיטה**. פירוש[7] דתריסין דב"ה שברי אין מסלקין התריסין בי"ט וכל הנך משניות דמייתי מחליף ומותה להשומט כדקאי קאי וקשה טובא להדא פי' דל"ך מתוקמא לפי המסקנא כל הני שנויי דחיקי דלעיל דמייתי הוחיל ולא מחליף בשום פנים מותה להשומט ועוד קשה מאי קאמר גבי עור משום דמחזי למוגח עליה הא מפרש טעמא לקמן (דף יח:) דהתירו סופן משום תחלתן וע"ק דל"ך לחותה להשומט נשארת בתקומה ל"ך רבה ורב יוסף שקלו וטרו (לעיל דף ז:) **חלוחה** דב"ש וזהו דוחק גדול ועוד קשה כיון דמוחלפת ההיא לתריסין שבירה להו לב"ה לאין מסלקין משום דיש בנין וסתירה בכלים וברים פרק כל הכלים (שבת דף קכב: ושם) שתים לן תנא לאין בנין וסתירה בכלים לכך פר"ת דמוחלפת השיטה היינו ההיא להשומט דב"ה שברי יחפור בדקר ויכסה וכו' והשתא ניחא הכל ומומר ר"ת תמיה אני על מה הלריכו העולם הכנה וזכור אני דבימי נערותי לא הוי מלריכין כלל אך עתה לפי מה שטעו דשברים דמוחלפת לא קאי להשומט וכו' וב"ה למומרא לפיכך מלריכין הכנה ומיהו זה אינו דלפי פירושו נמי לכל הפחות שברי ב"ה מאי דשברי ב"ש מעיקרא וב"ש נעו דקר נעוץ ואפי' בשפר תיחוח נעו הכנה מדקאמר הכא עד כאן לא קאמרי ב"ש אתם אלא היכא דקר נעוץ מצעוד יוס משום הכנה כדפ"ה[8] ומדע דאל"כ הא דקאמר רב יהודה גבי ומודים מכל מקום קאי אכולה מתניתין כדפרישית ושברה היא דלא פליגי ב"ש וב"ה אלא בהא דשרו ב"ש בדיעבד שרו ב"ה לכתחילה ולעולם נעו דקר נעוץ משום הכנה ועוד רמיה מדקאמר רב יהודה גופיה לעיל (דף ת.) ממלא קופתו[9] ועושה בה כל לרכו משמע דבעינן הכנה לפי האמת ואע"פ שים לפרש דבשאר לרכים מיירי כגון לכסות בו לומה אבל לכסוי דס לא בעינן הכנה לא משמע הכי לעיל לפי המסקנא וגס עתה לאמר מוחלפת השיטה אין להחליף פירוש דברי האמוראין וא"כ יפה נהגו העולם שלא לכסות רק בשפר מוכן שהוא תיחוח[10] כגון מלבוד של אפר או שלאוי לגלות בו בילה[11] ולא משפר תיחוח שע"ג קרקע שהוא בטל אגב קרקע ולא מאפר הכירה שהוסקה בי"ט אס אינו לאוי לגלות בו בילה ותימה א"כ דמוחלפת קאי להשומט ובית אבל אמרי דמייתי מחליף, וכשרצה להחליף ההוא דפריך עלה קאמר אלא מוחלפת השיטה, וזה הכלל לימדנו הרא"ש ז"ל בגיטין [פ"ב ס"ד] גבי איפור, דמדלא קאמר אלא איפור בלשון אלא, משמע דההוא דמייתי למיפרך מינה

מתניתין דלא כי האי תנא דתניא[12] **אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים ב"ש וב"ה שמוליכין את הסולם משובך לשובך לא נחלקו אלא להחזיר שב"ש אומרים אין מחזירין וב"ה אומרים אף מחזירין אמר רבי יהודה במה דברים אמורים בסולם של שובך אבל בסולם של עליה דברי הכל אסור ר' דוסא אומר מטהו מחלון לחלון אחרים אומרים משום רבי דוסא אף מדדין בו. בני רבי חייא**[13] **נפוק**[14] **לקרייתא כי אתו אמר להו אבוהון**[15] **כלום מעשה בא לידכם אמרו לו סולם בא לידינו והתרנוהו אמר להם צאו ואמרו מה שהתרתם אינהו סבור מדקא אמר רבי יהודה בסולם של עליה לא פליגי מכלל דתנא קמא סבר פליגי ולא היא רבי יהודה טעמיה דתנא קמא קא מפרש ממאי מדקתני מוליכין את הסולם משובך לשובך ואי סלקא דעתך בסולם של עליה פליגי האי מוליכין את הסולם משובך לשובך מוליכין את הסולם לשובך מבעי ליה אלא לאו הכי קאמר של שובך אין של עליה לא ואידך מי קתני סולם של שובך משובך לשובך קתני ואפי' לכמה שובכין איכא דאמרי אמרו לו הטוי סולם של עליה בא לידינו והתרנוהו אמר להם צאו ואמרו מה שהתרתם אינהו סבור מאי דקא אסר תנא קמא קא שרי רבי דוסא ולא היא מאי דקא שרי תנא קמא קא אסר רבי דוסא: אבל מטהו מחלון לחלון**[16] **וכו': אלמא גבי שמחת יו"ט ב"ש לחומרא וב"ה לקולא ורמינהי**[17] **השוחט חיה ועוף ביום טוב ב"ש אומרים יחפור בדקר ויכסה וב"ה אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה ממאי דלמא עד כאן לא קאמרי ב"ש התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא ואי נמי עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא אלא דשובכו מוכיח עליו אבל התם לא אלא אי קשיא הא קשיא בית שמאי אומרים**[18] **לא יטול אלא אם כן נענע מבעוד יום וב"ה אומרים עומד ואומר זה וזה אני נוטל אלמא גבי שמחת יו"ט ב"ש לחומרא וב"ה לקולא ורמינהי השוחט חיה ועוף ביו"ט**[19] **אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה ודלמא לא היא עד כאן לא אמרי ב"ש אלא היכא דאיכא דקר נעוץ אבל**

אחרים אומרים משום רבי דוסא. א"ר שראה בקונטרס צרפת, שמועות שקיבל מאלישע בן אבויה, קבעום בשם אחרים, מפני שהיה שמו אחר, אבל שאר שמועות קבעום בשמו. ולא מסתברא דהא לרבי נתן אסקו יש אומרים, ואית לך שכל שמועותיו קבעו כך, ולר"מ נמי עשו כיוצא בו.

[תוספות, סוטה יב.]

אע"פ כי לפעמים בתלמוד אחרים אינו ר' מאיר, כי ר' מאיר חולק עם אחרים, אלא נאמר שזה הוא על הרוב.

[ספר יוחסין מאמר ראשון]

אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה. אורחא דגמ' כי מקשה דפלוני אפלוני, מתרץ רבי יוחנן מוחלפת השיטה בכמה דוכתי, והדרך הוא דההוא דמייתי מחליף: **ודחינן** ודלמא שאני התם דאיכא דקר נעוץ וכו'. על זה הדרך השמועה כלה ופשוטה היא: **[גופי הלכות פרק יג]** כלומר אותו של השוחט אין אנו מחליפין משום דמתניא במס' עדויות, וא"כ הילכת' הכי, דכל מתני' בבחירת' הכי הילכתא. **[תוספות חכמי אנגליה]** **דלמא עד כאן לא קאמרי בית שמאי התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ.** כיון דטרח כל כך מבעוד יום בשביל לשחוט ביו' טוב לא חיישינ' לאימלוכי למחר בי"ט. **[תוספות חכמי אנגליה]** **ואי נמי עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא.** אינו כשאר אי נמי דאיכא בתלמודא דפירושו כמו איבעית אימא דהכא הא אצטריך לשנויי נמי אליבא דב"ה, ופירושו וכן כלומר וכן לב"ה איכא למימר דהתם משום דשובכו מוכיח עליו. **[הרשב"א]**

עין משפט נר מצוה

סח א מיי' פכ"ו מהל' שבת הלכה ז ופ"ה מהל' יו"ט הל' ד טוש"ע א"ח סי' תקיח סעיף ד:

רבינו חננאל

אבל לא כנגד העם דאתי למימר היום רחצם ר' אלעזר ור' שמעון אוסרין ורב לדברי אלו קאמר. **ומתני'** דמפרש דבמוליכין פליגי ב"ש וב"ה דלא כר' שמעון בן אלעזר דתני דבמוליכין את הסולם משובך לשובך לא פליגי אלא דברי הכל שרי כי פליגי להחזיר הסולם ממקום שלקחו ממנו שב"ש אוסרין וב"ה מתירין. **בד"א שחולקין בסולם של שובך** אפילו ב"ה שמתירין משום דשובכו מוכיח עליו אבל בסולם של עלייה דברי הכל אסור. **רבי דוסא אומר מטהו מחלון לחלון.** דקו בני ר' חייא מדקתני ר' יהודה אומר בסולם של עלייה לא פליגי אלא דברי הכל אסור מכלל דרבי שמעון בן אלעזר סבר דאפילו בסולם של עליי' חולקין להוליכו לשובך וב"ה מתירין והורו להוליך סולם של עלייה לשובך כב"ה אליבא דר' שמעון בן אלעזר דהוא ת"ק דר' יהודה. **ואמר להן ר' חייא אביהן צאו ואסרו מה שהתרתם.** שטעיתם ולא דקדקתם יפה פי' ר' יהודה שדקדקתם שחולק על ר' שמעון בן אלעזר בסולם של עלייה אינו חולק עליו אלא אדרבה איכא למידק הכי מדלא קתני מוליכין את הסולם לשובך סתם דאיכא למימר מ"מ בין מן השובך ובין מן העלייה מן הכל ב"ה מתירין אלא קתני במה דברים אמורים דמוליכין את הסולם משובך לשובך בסולם של שובך אבל בסולם של עלייה דברי הכל אסור מכלל דרבי שמעון מינה דר' יהודה מפרש דברי ר' שמעון בן אלעזר. **איכא דאמרי לא הורו אלא להטות סולם של עלייה** מחלון לחלון דקדקו ואמרינן מאי דאסר ת"ק והיא הולכת הסולם ואפילו הטיית סולם של עלייה וא"ר דוסא אע"פ שאין מוליכין מותר להטות והורו כר' דוסא ואמר להם אביהם טעיתם לא כי כי ר' דוסא אינו חולק על ר' יהודה בסולם של עלייה כלל אלא בסולם של שובך שמתיר ר' יהודה להוליכו אוסר ר' דוסא בהולכה ואינו מתיר אלא בהיטוי מדקתני מחלון לחלון ש"מ לא שרי ר' דוסא אלא היטוי מחלון לחלון באותו שובך אבל משובך לשובך להוליכו לא וכ"ש של עלייה: **דייקינן ממתני'** דקתני ב"ש אומרים אין מוליכין וב"ה אומרים מוליכין אלמא בשמחת יו"ט ב"ש לחומרא וב"ה לקולא. **ורמינהו השוחט חיה ועוף** ב"ש אומר' (דאמר) יחפור בדקר ויכסה וב"ה אוסרין. **ופריק ר' יוחנן מוחלפת השיטה.** כלומר הפוך דברי ב"ש לב"ה ודברי ב"ה לב"ש. **ודחינן** ודלמא שאני התם דאיכא דקר נעוץ וכו'. על זה הדרך השמועה כלה ופשוטה היא: **היכא דאיכא דקר נעוץ.** כיון דטרח כל כך מבעוד יום בשביל לשחוט ביו' טוב לא חיישינ' לאימלוכי למחר בי"ט. **[תוספות חכמי אנגליה]** **ואי נמי עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא.** אינו כשאר אי נמי דאיכא בתלמודא דפירושו כמו איבעית אימא דהכא הא אצטריך לשנויי נמי אליבא דב"ה, ופירושו וכן כלומר וכן לב"ה איכא למימר דהתם משום דשובכו מוכיח עליו. **[הרשב"א]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ח], **ב)** כעי"ז ב"ק דף קיז., **ג)** לעיל דף ב., **ד)** לקמן י., **ה)** דף י. ע"ש, **ו)** עירובין פב., **ז)** [וע"ע תוס' עירובין פג: ד"ה ס"ג וכו'], **ח)** לעיל ח ע"א.

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה מדלין וכו' שם בהטיה כל"ל ותיבת בה נמחק: **(ז)** ד"ה הא קשיא זו המליפה כל"ל ותיבת על נמחק **מ)**:

הגהות וציונים

ח) [נדה כד ע"א בע"ז מו ע"א כ' רש"י ד"ה בני ר' חייא יהודה וחזקיה שמן] (גליון): **ט)** צ"ל **נפקי** (דבש תמר ע"ש): **י)** עין צל"ח למה הביא בפיסקא אבל מטהו מחלון לחלון ע"ש: **יא)** צ"ל ביו"ט וכו' (חכ"מ) וכן בכת"י נוסף **בש"א יחפור בדקר ויכסה וכו':** **יב)** וכגון סולמות של בית (גליון): **יג)** נראה להגיה **ועוד** דשמא, והיינו דאסור אפי' לתי' הראשון (ישש סי' כו, ע"ש, ועי' ט"ז סי' תקיח סק"ד): **יד)** עין חכמת מנוח על תוד"ה אמר ר' יוחנן שאין זה פי' רש"י ע"ש: **טו)** שייך לדף י ע"א לאחר הקושיא דתריסין: **טז)** בדפו"ר **פרש"**, וכן הי' הגירסא בתוס' לפני הפנ"י והמהר"ם (לקמן יא ע"א), ולפנינו ע"פ המהרש"ל, ועיין שיטמ"ק וצל"ח דלרש"י איזה שנרצה נחליף: **יז)** עין חכ"מ שהוא ר"ת **כדפרישית התם** וקאי אמש"כ לעיל ח ע"א תוס' ד"ה ואינו: **יח)** [ממלא קופתו **עפר** ועושה כצ"ל] (גליון): **יט)** **או** כגון **צבור** של אפר (ר"ל מאתמול) או שראוי לצלות בו ביצה (הוסק היום) כ"נ להגיה (ב"ש): **כ)** ועיין צל"ח שמיישב גירסתנו:

משנת ראשונים

טוב **אֶלָּא אִם כֵּן נֶעֱנַע** אותם **מִבְּעוֹד יוֹם** - מערב יום טוב, אבל אם לא הכינם אלא על ידי דיבור, חוששים שמא לאחר שיטלם ביום טוב יתחרט וירצה לקחת אחרים, ונמצא שטלטלם שלא לצורך, לכך הצריכו להכינם על ידי נענוע, ומאחר ומשמש בהם ויודע את טיבם אין חוששים שיתחרט. **וּבֵית הַלֵּל אוֹמְרִים** אין צריך לנענע, אלא די בכך שמבעוד יום **עוֹמֵד וְאוֹמֵר** זֶה וְזֶה אֲנִי נוֹטֵל. מדייקת הגמרא, **אַלְמָא** - מוכח מזה, שלגַבי נידון של **שְׁמִחַת יוֹם טוֹב, בֵּית שַׁמַּאי** דעתם **לְחוּמְרָא** - להחמיר ולאסור אם לא הכינם על ידי מעשה, אף שעל ידי זה ימנע משמחת יום טוב, **וּבֵית הַלֵּל** דעתם **לְקוּלָּא** - להקל ולהתיר לשחוט אף שלא הכינם על ידי מעשה. **וְרָמִינְהִי** - ויש להקשות מהמשנה לעיל (ג.) בענין **הַשּׁוֹחֵט חַיָּה וְעוֹף בְּיוֹם טוֹב** וצריך לכסות את הדם בעפר, שדעת בית שמאי להקל שיכול לשחוט אף שאין לו עפר מוכן, ודעת בית הלל להחמיר שלא ישחוט אם אין לו עפר מוכן אף שעל ידי זה ימנע משמחת יום טוב. מסיימת הגמרא, שעל זה **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, מוּחְלֶפֶת הַשִּׁיטָּה** - שבמשנה להלן (י.) לענין הכנת הגוזלים הוחלפו השיטות, וצריך לומר שבית שמאי מקילים שגם אם לא הכינם על ידי מעשה מותר לשוחטם מפני שמחת יום טוב, כמו שהקילו לענין שחיטה כשאין לו עפר מוכן, ובית הלל מחמירים שכל שלא הכינם על ידי מעשה לא ישחטם, אף שעל ידי זה ימנע משמחת יום טוב, וכשיטתם לגבי שחיטה כשאין לו עפר מוכן שאסרו לו לשחוט[ב].

דוחה הגמרא את דברי רבי יוחנן, **וְדִלְמָא לָא הִיא** - ושמא גם מכח שתי המשניות הללו אין הכרח שהתחלפה שיטתם, אלא יש ליישב את שתי המשניות בלא להחליף את דבריהם, משום **שַׁעַד כָּאן לָא אָמְרֵי** [-אמרו] **בֵּית שַׁמַּאי** להקל במשנה לעיל, **אֶלָּא הֵיכָא דְּאִיבָּא** [-במקום שיש] **דֶּקֶר נָעוּץ** כבר בתוך העפר, ולכך אין לאסור משום חפירת גומא, מפני שאינו דומה לחפירה כלל,

---

כ. **רש"י** (ד"ה הא) על פי הגהות הב"ח (אות נ). אבל לפי הגירסא שלפנינו ברש"י שכתב 'על זו החליפה', משמע שיש להחליף את המשנה לעיל לענין כיסוי הדם. ויש שכתבו, שמלשון זה למד השיטה מקובצת שדעת רש"י שאין הכרע איזו משנה יש להחליף, אלא ניתן להחליף כל אחת מהן. ולפירוש רבינו תם (נמוקפות ד"ה אמר) גם כאן כוונת הגמרא שיש להחליף את דבריהם במשנה לעיל לגבי כיסוי הדם, שבית שמאי מחמירים שלא ישחוט אלא אם יש לו עפר מוכן מבעוד יום וכדעתם להחמיר לענין הכנת הגוזלים, ובית הלל מקילים, וכמובא בהערה לעיל.

ובדברי התוספות בשיטת רש"י משמע שמחליפים רק את המשנה לגבי הכנת הגוזלות, והקשה המהרש"א (נמוקפות שם), שאם כן עדיין יקשה סתירה מהמשנה בדין סולמות למשנה בדין הכנת הגוזלות, שלגבי סולמות בית שמאי מחמירים ובית הלל מקילים, ולגבי הכנת הגוזלות לפי מה שמוחלפת השיטה בית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים, ואף שלגבי הסתירה בין המשנה בדין כיסוי הדם למשנה בדין סולמות תירצה הגמרא שבית שמאי סוברים שבכיסוי הדם אין חשש איסור ובית הלל סוברים שבסולם אין חשש איסור, אך עדיין יקשה סתירה בין דין סולמות שבית שמאי מחמירים בו לדין הכנת הגוזלות שבית שמאי מקילים. וכעין זה הקשה בעל המאור (לעיל ז: ד"ה ומומחט) על שיטת רש"י בסוף הסוגיא. והצל"ח (נמוקפות שם) חילק בין כאן ללעיל, שרק לגבי הקושיא ממשנתנו לגבי סולם סובר רש"י שמוחלפת השיטה הכוונה למשנה כאן בדין סולם, אבל בקושיא זו מהמשנה לגבי הכנת הגוזלות וכן שאר הקושיות להלן מודה רש"י שמוחלפת השיטה הכוונה למשנה לעיל לגבי כיסוי הדם, וראה בדבריו שביאר זאת בכמה דרכים. והפני יהושע (ד"ה ולענ"ד) ביאר בשיטת רש"י, שכוונת הגמרא לתרץ שבית שמאי סוברים שאף במקום שיש חשש איסור מתירים משום שמחת יום טוב, ולכך מקילים הם בין בכיסוי הדם ובין בהכנת הגוזלות, ולגבי סולם מחמירים הם הואיל וזה חשש חמור יותר, מפני שלדעתם אין סברא ששובכו מוכיח עליו, ואילו בית הלל דעתם להחמיר במקום שיש חשש איסור במקום שמחת יום טוב, ולכך מחמירים הם בין בכיסוי הדם ובין בהכנת הגוזלות, ולגבי סולם סוברים שאין חשש איסור כלל, ובדרך זו ביאר גם את כל המשך הסוגיא, עיין שם.

אוצר החכמה

אֲבָל הֵיכָא דְּלֵיכָּא [-במקום שאין] **דֶּקֶר נָעוּץ** בתוך העפר, **לֹא** התירו בית שמאי לשחוט ולחפור בעפר כדי להוציא עפר לכסות את הדם, מפני שזה דומה לחפירת גומא, ולא התירו איסור זה משום שמחת יום טוב, ואף ענין הכנת הגוזלות דומה למקום שאין דקר נעוץ, לפי שכל שלא הכינם על ידי מעשה יש לחוש שמא יחזור בו לאחר שיטלטלם ביום טוב, ונמצא שבטלה הכנתו וטלטל מוקצה שלא לצורך, ולכך הצריכו שיכינם מבעוד יום על ידי מעשה[א]. **וְאִי נַמִּי** - וכך גם יש לפרש את דעת בית הלל, שלעולם סוברים הם שאין להקל במקום שמחת יום טוב, וכפי שמוכח במשנתנו לגבי סולם, **וְעַד כָּאן לֹא קָאָמְרֵי בֵּית הִלֵּל הָכָא** - ולא אמרו בית הלל להקל כאן לגבי הכנת הגוזלות, **אֶלָּא** מִבְּיוָן דְּמוּקְצֶה הוּא - שכל האיסור בזה הוא רק משום מוקצה, ולכך סוברים הם שֶׁבְּעוֹמֵד בערב יום טוב **וְאוֹמֵר** זֶה וְזֶה **אֲנִי נוֹטֵל סַגִּי** - די בכך שמכינם על ידי דיבור וממילא נעשים הם מוכנים ואינם מוקצה, ואין צריך להכין על ידי מעשה, **אֲבָל הָתָם** - שם לעיל לגבי כיסוי הדם, **לֹא** הקילו להתיר לשחוט כשאין לו עפר מוכן, משום שיש לחוש שמא יבא לכתוש העפר וזה אסור משום טוחן.

הגמרא מביאה משנה נוספת שיש להקשות עליה סתירה מהמשנה לעיל לגבי כיסוי הדם, ומנסה לפרש שמכח קושיא זו אמר רבי יוחנן שהוחלפו השיטות:
מקשה הגמרא, **אֶלָּא אִי כַּשְׁיָא הָא כַּשְׁיָא** - מה שקשה כאן הוא זה, שלענין טלטול כלי שמלאכתו לאיסור שנינו לקמן (יפ.) **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין נוֹטְלִין** ביום טוב **אֶת הָעֵלִּי** [-פס עץ גדול עבה וכבד העשוי לכתוש עמו חיטים[ב]] כדי **לְקַצֵּב** [-לחתוך] **עָלָיו בָּשָׂר**[ג], מפני שעיקר מלאכתו של העלי היא לאיסור[ד], וכלי שמלאכתו לאיסור הוא מוקצה ואסור לטלטלו ביום טוב אף לצורך דבר המותר[ה]. **וּבֵית הִלֵּל** מַתִּירִין לטלטל את העלי מפני שהוא לצורך יום טוב. מדייקת הגמרא, **אַלְמָא** - מוכח מזה, שלְגַבֵּי **שִׂמְחַת יוֹם טוֹב** וחשש איסור דרבנן, דעת **בֵּית שַׁמַּאי לְחוּמְרָא** - להחמיר, **וְדעת בֵּית הִלֵּל לְקוּלָּא** - להקל. **וּרְמִינְהִי** - ויש להקשות מהמשנה ששנינו לעיל (ג.) **'הַשּׁוֹחֵט חַיָּה וְעוֹף, בֵּית שַׁמַּאי וכו'** אומרים יחפור בדקר ויכסה, ובית הלל אומרים לא ישחוט אלא אם כן היה לו עפר מוכן מבעוד יום', הרי שבנידון של שמחת יום טוב וחשש איסור דרבנן בית שמאי דעתם להקל ובית הלל דעתם להחמיר, ונמצאו סברותיהם הפוכות. ועל קושיא זאת **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, מוּחְלֶפֶת הַשִּׁיטָה** - שבמשנה לקמן (יפ.) לגבי טלטול עלי הוחלפו השיטות, וצריך לומר שבית שמאי מקילים שמותר לטלטל את העלי כדי לחתוך עליו בשר משום שהוא לשמחת יום טוב, ואילו בית הלל הם המחמירים ואוסרים לטלטל את העלי לצורך יום טוב'.

דוחה הגמרא את דברי רבי יוחנן, **מִמַּאי** - מנין לנו שהתחלפו השיטות, **דִּלְמָא לֹא הִיא** - שמא אין צורך לומר כך, אלא לעולם דעת בית שמאי שאין מקילים משום שמחת יום טוב וכמבואר במשנה לקמן לגבי טלטול עלי, **וְעַד כָּאן לֹא קָאָמְרֵי בֵּית שַׁמַּאי הָתָם** - ולא הקילו בית שמאי לעיל לגבי כיסוי הדם **אֶלָּא הֵיכָא דְּאִיכָּא** [-במקום שיש] כבר **דֶּקֶר נָעוּץ** בתוך העפר, שכשמוציא את העפר אין איסור כלל לפי שאין זה דומה לחפירה, **אֲבָל הֵיכָא דְּלֵיכָּא** [-במקום שאין] **דֶּקֶר נָעוּץ** בתוך העפר, שהוצאת העפר דומה לחפירה, **לֹא** התירו לשחוט על מנת לחפור ולכסות בעפר זה, וכמו כן לגבי טלטול העלי לא התירו לטלטלו מפני שהוא מוקצה[ז]. **וְאִי נַמִּי** - וכך גם יש לפרש בדעת בית הלל שלעולם דעתם שאין מקילים משום שמחת יום טוב, וכמבואר במשנה לעיל לגבי כיסוי הדם, **וְעַד כָּאן לֹא קָאָמְרֵי בֵּית הִלֵּל הָכָא** - ולא הקילו בית הלל במשנה לקמן לגבי טלטול עלי **אֶלָּא** משום **דְּאִיכָּא תּוֹרַת כְּלִי עָלָיו** - שיש על ה'עלי' שם ודין כלי, ולכך אין בו איסור מוקצה, ואף שעיקר מלאכתו לאיסור אין כל איסור לטלטלו לצורך שימוש המותר[ח], **אֲבָל הָתָם** - במשנה לעיל לגבי כיסוי הדם, **לֹא** התירו לשחוט כל שאין לו עפר מוכן, משום שיש לחוש שיבא לכתוש ולטחון את העפר.

הגמרא מביאה משנה נוספת שיש להקשות עליה סתירה מהמשנה לעיל לגבי כיסוי הדם, ומנסה לפרש שמא משום קושיא זו אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה:
מקשה הגמרא, **אֶלָּא אִי כַּשְׁיָא הָא כַּשְׁיָא** - מה שקשה כאן הוא זה, שלענין השוחט בהמה ביום טוב שנינו לקמן (יפ.), **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין נוֹתְנִין אֶת הָעוֹר** שהפשיטו מהבהמה **לִפְנֵי הַדּוֹרְסָן** - מקום שעוברים אנשים, שכדי שלא יסריח העור היו רגילים להניחו במקום שידרסו עליו, וטעם האיסור הוא **כִּדְּפָנֵי** שבדריסה יש משום מלאכת מעבד[ט], **וְכֵן לֹא יַגְבִּיהֶנּוּ** - את העור לאחר שהופשט כדי לתלותו', מפני שהוא מוקצה, **אֶלָּא אִם כֵּן יֵשׁ עָלָיו כְּזַיִת בָּשָׂר** - אלא אם יש חתיכת בשר בשיעור זית דבוקה בעור שאז מותר לטלטל את כל העור. **וּבֵית הִלֵּל מַתִּירִין** להניח את העור במקום שדורסים וכן לטלטל את העור כדי לתלותו, וטעמם, משום שאם לא נתיר לו לעשות כן ימנע מלשחוט ביום טוב לפי שלא ירצה להפסיד את העור. מדייקת הגמרא, **אַלְמָא** - מוכח מזה, שלְגַבֵּי **שִׂמְחַת יוֹם טוֹב** וחשש

א. **ואף** לסברת הגמרא לעיל (ג.) שבית שמאי סוברים כרבי שמעון שבהרבה דברים אין מוקצה, מכל מקום בבעלי חיים הם מודים שזה מוקצה חמור יותר. תוספות (לעיל סט ד"ה למ).

ב. **רש"י** (ד"ה מת, ולקמן יפ. ד"ה עלי) ורע"ב (פ"ד מ"ה). וראה עוד להלן בהערה הסמוכה.

ג. **המאירי** (לקמן יפ. ד"ה ממר המאירי) הביא שני פירושים בענין ה'עלי': א. שהוא כלי עבה וכבד וראשו של ברזל, שעשוי לכתוש עמו את החיטים בתוך המכתשת, וגם עתה לוקחו לחתוך עמו בשר, שמניח סכין חד על הבשר ומכה עם ה'עלי' על הסכין כדי לחתוך את הבשר, ומה שאמרו 'לקצב עליו בשר', הכוונה לקצב בו. ב. שהוא דף עבה וכבד ויש בו בית קיבול, ועשוי להניח בתוכו את החיטים שרוצה לכתוש, ועתה רוצה לחתוך עליו בשר. ורש"י בתהלים (יג ז) הביא שיש שפירשו שעלי הוא הכלי שכותשים בתוכו, ודחה פירוש זה וכתב, שאין כותשים בתוכו אלא כותשים עמו, וכן משמע מדבריו לקמן (יפ. ד"ה עלי), אבל לענין מה שלוקחו עתה לחיתוך הבשר פירשנו שאינו חותך עמו אלא חותך עליו, וכלשון הגמרא 'לחתוך עליו בשר', וכן דקדקו האחרונים מלשון רש"י שפירש (ד"ה מת) שהוא 'דף', שמשמע שבא לפרש [שעל אף שבשביל חיטים הוא משמש ככלי הכתישה], בבשר הוא משמש כעין מדף לחתוך עליו בשר.

ד. **כתישת** החיטים אסורה משום מלאכת טוחן, ואף ביום טוב שהותר לעשות בו מלאכות לצורך אוכל נפש, מכל מקום רק המלאכות שמלישה ואילך הותרו, אבל טחינה אסורה, ונחלקו הפוסקים אם האיסור מן התורה או רק מדרבנן, ראה שולחן ערוך (או"ח סי' תנה ס"ג) ומשנה ברורה (סס ס"ק יג).

ה. **רש"י** (ד"ה מת). והתוספות (לקמן יפ. ד"ה אין) פירשו שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, כיון שמקפידים עליו שלא להשתמש בו תשמיש אחר שאינו מיועד לו, ולכך אסרו בית שמאי לטלטלו אף לצורך דבר המותר [וכן מבואר בשבת (קכג.) בדעת רבה, אבל רבא (סס קכג:) חולק על כך. פני יהושע (נמוס' לקמן סס)]. והמאירי (לקמן סס ד"ה ממר) ביאר שטעם איסור הטלטול הוא משום שנראה כרוצה לעשות מלאכה הרגילה בו שהיא אסורה. ובשיטה מקובצת (סס ד"ה ניח) ביאר שטעם האיסור הוא משום הטורח שבזה וגם שנראה כמעשה חול. ובחידושי המאירי (ד"ה אין נוטלין) הוסיף, שבית שמאי אוסרים אף שאינו איסור גמור מפני שאפשר לחתוך את הבשר על דבר אחר.

ו. **על** פי שיטת רש"י (לעיל ט: ד"ה אלא) ורע"ב (פ"ד מ"ה). אבל רבינו תם (בתוספות לעיל סס ד"ה ממר) פירש, שכוונת רבי יוחנן שיש להפוך את השיטות במשנה לעיל (ג.) לגבי כיסוי הדם, שבית שמאי מחמירים שלא ישחוט אלא אם כן יש לו עפר מוכן מבעוד יום ובית הלל מקילים. ולשיטת רש"י שהופכים רק את המשנה לקמן לגבי עלי ובית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים, הטעם שבסולם ובהכנת הגוזלות בית שמאי מחמירים ובית הלל מקילים, הוא משום שלבית שמאי החשש שמא יאמרו להטיח גגו הוא הולך, והחשש שימלך ונמצא שטלטל מוקצה שלא לצורך חמור הוא יותר, ואילו לבית הלל בסולם והכנת הגוזלות אין כל חשש איסור, בסולם מפני ששובכו מוכיח עליו, ובהכנת הגוזלות משום שדי בהכנתם בפה. פני יהושע (לעיל ט: ד"ה ומאי דמקשה - הרמשון).

ז. **ואף** לסברת הגמרא לעיל (ג.) שבית שמאי סוברים כרבי שמעון שבהרבה דברים אין איסור מוקצה, מכל מקום כאן מוקצה חמור הוא יותר, וכמו שאמר רבה בשבת (קכג.) שמדובר בכלי שאדם מייחד לו מקום. רשב"א (ד"ה ניח שמאי מומרים).

ח. **אבל** דבר שאין עליו שם כלי כמו מעות, אבן, עץ, עפר וכדומה, הוא מוקצה מחמת גופו, ואסור בטלטול אף לצורך דבר המותר כגון לפצח בו אגוזים, מה שאין כן דבר שהוא כלי שאינו מוקצה מחמת גופו אלא מחמת איסור, כלומר, שמלאכתו לאיסור, הוא מוקצה קל יותר ומותר לטלטלו לצורך גופו [היינו שצריך את הכלי להשתמש בו תשמיש היתר], וכן מותר לטלטלו לצורך מקומו של החפץ, כלומר שצריך הוא את מקומו לדבר אחר. ראה בית יוסף (או"ח בהקדמה לסי' שם).

ט. **רש"י** (ד"ה לפני) כתב שהוא צורך עיבוד. וכעין זה כתב המאירי (לקמן יפ. ד"ה המשנה השמיטין) שדריסת הרגל היא תחילת עיבודו.

י. **תפארת** ישראל (פ"ד מ"ה יכין אות כז). ובים של שלמה (סי' נח) פירש שמטלטלו מחמה לצל או כדי שלא יגנב. והובאו דבריו במשנה ברורה (סי' תנט סק"ד).

אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא. והא נמי להא דמיא ללמ"ד ממליך ומשתכח דטלטלה בכדי, דכיון דממליך בטלה לה הזמנה למפרע: **אלא** ביון דמוקצה הוא. כיון דלאו מחוסר חלה מחוסר מוקלה בהזמנה בעלמא סגי: **את העלי.** דף עד וכבד ומותרין בו חטים לטורגים וטיסני[ו], והוי מלאכתו לאיסור, וקא סברי ב"ש מחוסר לטלטלו ואפי' לצורך גופו, שצריך לגוף הכלי למלאכה המותרת היום: תורת כלי עליו. ואף על פי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו[ב]: אין נותנין את העור. שהופשט ביום טוב: לפני הדורסן. לא ישטחנו במקום לריסת הרגליס, שזהו צורך עבוד שמתעבד ע"י הדריסה: וב"ה מתירין. קס"ד משום שמחת יום טוב, דאי לא שרית ליה לא שחיט: למזגא עליה. כן היתה ישיבתם שוטחין בגדים על גבי הקרקע ונסמכין ויושבין על ברכיהן כפופין, כדאמרינן בפסחים (דף קח.) הוה זגינן מברכי דהדדי, ונמלאת שטיחתו לורך י"ט: תריסין. לתות החלונות של חנויות שסוגרין בהן החלונות בלילה, ומסלקין חותם ביום ונותנין חותן לפניהם ושוטחין עליהן תבלין למכור לרגיס, ובי"ט מותר ליקח מחנוני המכיר חותו ובלבד שלא יזכיר סכום מקח[ג]: אף להחזיר. ולסגור בהן, וחזרה ולאי שלא לצורך היא, ואפילו דאמרינן אין בנין בכלים טורחא לאו לצורך מיהא הוה, וקא סרינן ליה משום תחלתן כדלקמן[ד], אלמא משום שמחת י"ט מקילינן וקסיס ב"ה לכסוי: **הכא ליכא** דקר נעוץ. כלומר ליכא טעמא להתירא, דקא סברי יש בנין בכלים: **מתני'** עומד ואומר. מבעוד יום: **גמ'** בבריכה ראשונה. דרך מגדלי יוניס להניח בריכה לחסונה של כל שנה להיות צוות לחמה[ה]: גזרינן. כי שקיל להו למחר אתי למלוכי וחייס עלייהו והוי ליה טלטול שלא לצורך, ומשנטע ומשמש בהן מבעוד יום לשחיטה ולא חס עלייהו תו לא חייסינן דחייס: בריכה. קודי"ד[ז] בלע"ז, שהיוניס יולדים בריכה בכל חדש וחדש והן שני גוזלות זכר ונקבה, ומפסיקין בתקופת טבת וחזירס ויולדים בניסן: ליח להו ברירה. וכי שקיל למחר למא לא הני מזמין, והוא לא הזמין את כולס אלא כדי לרכו: **ולו פתחים הרבה.** כולס פתוחים או כולס סגורים: **כולם טמאים.** כל כלים המונחים בחלל הפתחים תחת עודי התקרה של פחח טמחים, ואע"פ שאינו תחת הגג המאהיל על המת, [א] שגזרו חכמים טומאה על מקוס שהוח דרך יציאת הטומאה שסופו לצאת דרך שם[ט], וכאן אין אנו יודעים באיזה יוליאנו הלכך כולס טמאים: **נפתח אחד מהם.** לאחר מיתת המת: **הוא טמא.** אין כלים דמעיקרא אין כלים לבסוף המונחין בו מבחוץ: **ובולם טהורים.** לדברי הכל מוקמינן להו, דמודו הכל מכאן ולהבא בכלים המונחים לתוכן לאחרי כן מבחוץ, דודאי בהוא דנפתח מפיק ליה: **ארבעה על ארבעה.** בך שערוהו שרחוי להוליאת מחיס: **מצלת על כל הפתחים.** מלטמא כאילו נפתח: **אף משימות המת.** וקס"ד דבבריכה פליגי וכלים שהיו בהס אין מיחה למחסנה, ג"ם סברי לא אמרי' הוברר דמעיקרא דעחיה להכי הוחי ולא ירדה הטומאה לאחר הפתחים, וא"ה סברי הוברר, ולאחי דס"ד השתא סבירא לן דבנפתח אחד מהס נאי הוו פליגי בכלים דמעיקרא, וטהורין דקא תני לעיל לדברי הכל בכלים דמכאן ולהבא: **הא אתמר עלה בו'.** ואפי' ב"ה לית להו הוברר, ואין מטהרין אלא בכלים לבסוף ללאחר מחסנה, אבל הרחסונים טמאים, וב"ש מטמאין אף האחרונים, דקא סברי משבירה תורת טומאה לפתחים לפני מחסנה בשיחת המת שוב אינו עולה מהס אלא על ידי מעשה בגון נפתח, ובנפתח אחד מהס לא פליגי מידי: **רבא אמר לעולם למפרע.** נאי מטהרין ב"ה לאחת להו ברירה, והכא בשחיטין היינו טעמא דלריך לגדר ולומר אלו אני נוטל דלמא למאר מטלטל ובודק השמנים ושביק הא ושקיל לידך נמלא מטלטל מה שלא הזמין, שהרי לא היה דעתו אלא בכדי לרכו, הלכך אומר זה וזה אני נוטל, ולאחר על ברחיה הני הוא דשקיל: **והא אמרת בעומד.** מרחוק ואין מנענע סגית, אלמא לא בדק מאחמול הכאוסים והשמנים, ואכתי אינא למיחש: **ה"מ מערב י"ט.** בלומר היכא דידע מערב י"ט דהני הוא להזמינן, אבל אין שהן כאוסין אין שהן שמנים לא שקיל לאחריני, שהרי יודע שמוקלין הס שלא זמנן:

ב"ש אומרים והוא שחשב עליו וכו' וב"ה אומרים אף משימות המת. וקא סלקא דעתך דמיירי בכלים דלמפרע וה"ה דפליגי כשנפתח אחד מהס ובכלים דלמפרע והא דקאמר לעיל נפתח אחד מהס הוא טמא והן טהורין ולא פליגי ב"ש מיירי בכלים הבאים אחר כן שם ותימה מדפליגי בחשב ליפלגו בנפתח ובכלים דלמפרע וי"ל דנקט חשב משום רבותא דב"ה דאפי' בחשבה בעלמא פליגי דמועיל להניל כל הפתחים אחריס אבל תימה כשמת בבית ולו פתחים הרבה דכולן טמאים אפילו בחשבה היכי משכחת לה אלא אי קשיא הא קשיא ב"ש לב"ה דאית להו ברירה היכי משכחת בשמת בבית ולו פתחים הרבה דכולן טמאים הא היכא דליכא ברירה כגון שנפתח אחד מהן ולא ידעינן איזה מהן ואפילו הכי ב"ש אומרים כל הפתחים אחריס אבל הפתחים הראשונים טהורים ואי נפתח אחד מהן הוא טמא ואי לא נפתח אחד מהן הכל טהורים ואפילו הכי ב"ש אומרים אף משימות המת. וקא סלקא דעתך דמיירי בכלים דלמפרע וה"ה דפליגי כשנפתח אחד מהס ובכלים דלמפרע והא דקאמר לעיל נפתח אחד מהס הוא טמא והן טהורין ולא פליגי ב"ש מיירי בכלים הבאים אחר כן שם ותימה מדפליגי בחשב ליפלגו בנפתח ובכלים דלמפרע וי"ל דנקט חשב משום רבותא דב"ה דאפי' בחשבה בעלמא פליגי דמועיל להניל כל הפתחים אחריס אבל תימה כשמת בבית ולו פתחים הרבה דכולן טמאים אפילו בחשבה היכי משכחת לה אלא אי קשיא הא קשיא ב"ש לב"ה דאית להו ברירה היכי משכחת בשמת בבית ולו פתחים הרבה דכולן טמאים הא היכא דליכא ברירה כגון שנפתח אחד מהן ולא ידעינן איזה מהן ואפילו הכי ב"ש אומרים כל הפתחים אחריס אבל הפתחים הראשונים טהורים ואי נפתח אחד מהן הוא טמא ואי לא נפתח אחד מהן הכל טהורים

אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא אי נמי עד כאן לא קאמרי ב"ה הכא אלא כיון דמוקצה הוא בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגי אבל התם לא אלא אי קשיא הא קשיא [ט] ב"ש אומרים אין נוטלין את העלי לקצב עליו בשר וב"ה מתירין אלמא גבי שמחת יו"ט ב"ש לחומרא וב"ה לקולא ורמינהי השוחט חיה ועוף ב"ש וכו' אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה ממאי דלמא לא היא עד כאן לא קאמרי ב"ש התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא אי נמי עד כאן לא קאמרי ב"ה הכא אלא דאיכא תורת כלי עליו אבל התם לא אלא אי קשיא הא קשיא [י] ב"ש אומרים אין נותנין את העור לפני הדורסן ולא יגביהנו אלא אם כן יש עליו כזית בשר וב"ה מתירין אלמא גבי שמחת יום טוב ב"ש לחומרא וב"ה לקולא ורמינהי השוחט חיה ועוף ביום טוב וכו' אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה ממאי דלמא לא היא עד כאן לא קאמרי ב"ש התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא אי נמי עד כאן לא קאמרי ב"ה הכא אלא [יא] דחזי למזגא עליה אבל התם לא אלא אי קשיא הא קשיא ב"ש אומרים [יב] אין מסלקין את התרסין ביום טוב וב"ה מתירין אף להחזיר אלמא גבי שמחת יו"ט ב"ש לחומרא וב"ה לקולא ורמינהי השוחט חיה ועוף ביו"ט וכו' בשלמא ב"ש אבית שמאי לא קשיא התם דאיכא דקר נעוץ הכא ליכא דקר נעוץ אלא ב"ה אבית הלל קשיא אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה (אי נמי[יג]) עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא אלא משום [יג] דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים אבל התם לא: **מתני'** ב"ש אומרים [יד] לא יטול אא"כ נענע מבעוד יום וב"ה אומרים [טו] אעומד ואומר זה וזה אני נוטל: **גמ'** אמר רב חנן בר אמי מחלוקת בבריכה ראשונה דב"ש סברי גזרינן דלמא אתי לאמלוכי וב"ה סברי לא גזרינן אבל בבריכה שניה דברי הכל בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגיא. וב"ה למה ליה למימר זה וזה אני נוטל לימא מכאן אני נוטל למחר וכי תימא ב"ה לית להו ברירה [טז] והתנן [יז] המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורין חשב להוציאו באחד מהן או בחלון שיש בו ארבעה על ארבעה מצלת על כל הפתחים כולן ב"ש אומרים והוא שחשב להוציאו עד שלא ימות המת ובית הלל אומרים [יח] אף משימות המת הא אתמר עלה אמר רבה לטהר את הפתחים מכאן ולהבא וכן אמר רבי [יט] אושעיא לטהר את הפתחים מכאן ולהבא אין למפרע לא רבא אמר לעולם למפרע והכא היינו טעמא דלמא מטלטל ושביק מטלטל ושביק וקא מטלטל מידי דלא חזי ליה והא אמרת בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגיא [כ] הני מילי מערב יו"ט אבל

[א] לקמן יח. [שבת קכג.], [ב] ג"ז שם, ג) [לקמן קף יח:], ד) ג"ז שם, ה) [לקמן יח: כב. שבת קכה: עירובין לה.], ו) [לעיל ט:], ז) [חולין קמב.], ח) עירובין שם. לקמן לז: ע"ש תהלות פ"ז מ"ג, ט) [לקמן לז: ע"ש עי' תוס' עירובין שם. ד"ה תמר] י) עיין מכשירין פ"ו מ"ב, מר"ק יג:, כ) שבת קכג ריש ע"א, ל) עיין לקמן דף כט:, מ) יא:, נ) ב"ב פ ע"א, ס) עיין אהלות פ"ג מ"ז.

הגהות הב"ח

(ט) תוס' ד"ה ב"ש וכו' מ"ג מיירי דנשתר ג"כ ס"ל דנשרף:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה בולם טמאים וכו' שגזרו חכמים טומאה וכו'. ג"כ עיין לקמן דף ל"ח ע"ש רס"י ד"ה בדמוריימא וכו' פי' דהוא הלכה למשה מסיני ועיין שיטה מקובלת כאן הרגיש בזה. ועיין מ"ש בספר דרך חיים בלב יס ולו"ק. וע"ע בתוי"ט פ"ז דאהלות מ"ם בזה ובפ"י כאן:

הגהות וציונים

ח] נ"א דילמא לא היא (גליון) כ"ה במהרש"ל, ועיי"ש שלרש"י ותוס' משמע דל"ג כל זה. ועיין מהר"ם ופני יהושע: **ל]** אפרוחים שנולדו מדגירה אחת:

ליקוטי רש"י

עלי. נוכנע [ת/ארח/2018/06/19] ד"ה ה"ג]. **תריסין.** לתות פתחיהן [לקמן יא:]. **אין בנין בכלים.** אין מיקור בנין וסתירה בכלים אלא בנמים דנמיים בנין כל דהו, והטומה כלי אי גומרו ני"ט אי נמי משום מכה בפטיש הוא דמחייב שהוא חיוב לכל גמר מלאכה, אי אם הוא דבר שהוא מתליקו מייב משום ממחק ואם צריך קנוע חייב משום מחתך וכן אורג או מסך או תופר, אבל בנין וסתירה לא שייך בהו לאחיובי בשבוק ואזרה, דהא דתנן (שבת קג:) הבונה כל שהוא בשמים תנן וכו' [לקמן יא:]. **בריכה ראשונה.** דרך היונים לעשות שני ולדות בכל חדש זכר ונקבה תוך חדש אחר שאין יולדין והגהו ולדות גם הם לסוף ג' חדשים עושים ולדות בכל חדש וכל שני ולדות קרוין בריכה [רשב"ם ב"ב פ. ד"ה הלוקח]. **כולן טמאין.** כל הכלים וכו' מיטמא מיד וטעמא ליכא אלא הלכות טומאה הכי גמירי לה ואפי' מלוות של טפח על טפח טמאין דכיון דכולן סתומין לא מוכחא מילתא בהי מפיק ליה. **נפתח אחד מהן.** ודאי בההוא מפיק ליה. **ארבעה על ארבעה.** פחות מד' על ד' אינו מצית להניל על האהל. **עד שלא ימות.** אלא נחתא להו טומאה לאחריני יש בהיה בחלל הפתחין שעליו אהל המת. **אף משימות.** דאחרין יש בהיה בחלל הפתחין שעליו אהל המת. **דקודם שמת.** [עירובין סח.]. **הא אתמר עלה וכו' וכן א"ר אושעיא.** הם דאחרי ב"ה אף משימות המת חשב מועלת לטהר כלים הנמים בפתחים ממחשבה ואילך הוא דקאמרי אבל כלים דמעיקרא לא אחין בבריכה לומר הוברר

עין משפט נר מצוה

סט א מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה ה טוש"ע ס"ח סי' תלז סעיף י:
ע ב ג מיי' פ"ז מהל' טומאת מת הלכה ג סמג עשין רלח שו"ע יו"ד סימן שעח סעיף ד ובהגה:
עא ד מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכ' ה טוש"ע ס"ח סי' תלז סעיף י:

רבינו חננאל

פיסקא בש"א לא יטול אלא א"כ נענע מבע"י כו'. אוקמה רב חנן בבריכה ראשונה. פירוש באפרוחין חדשין שלא הולידו בזה השובך אלא בריכה אחת והן הן שבשובך ואין שם אפרוחין זולתן ב"ש סברי אם לא יכנס בשובכו מעיו"ט ויעמד עליו חיישינן שמא כשיבא ביו"ט ליטול האפרוחין יראה השובך שאין בו יונים הרבה ויתירא ליטול מהם שמא כיון שלא ימצאו במי יצטוותו יברחו הנשארים ואם לא ינענע מקרי ואמר זה וזה אני נוטל ומתנחם ולא יטול ונמצא בטל בשמחת יו"ט אלא אם יבא ויראה וינענע ויעשה מעשה ודאי ביו"ט אינו מתנחם. וב"ה כולי האי לא חיישינן אלא באומר זה וזה אני נוטל. **ע]** אע"פ שלא עיין האפרוחים אלא אמר מעיו"ט מזה השובך אני נוטל מחר אותם שיטול ביו"ט נתברר הדבר כי הן הן שהזכיר מעיו"ט. **וכי תימא** ב"ה לית להו ברירה **והתנן** באהלות פ"ז המת בבית ולו פתחין הרבה כולן טמאין נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורין להוציאו באחד מהן עד ובה"א אף משימות המת פירוש אלו הפתחים יש מהן שלהן ג) כגון זיזין מבחוץ והמת בבית ומאהילין הזיזין שהן מחוץ הפתח על בני אדם או על כלים כולן טמאין שאין לך פתח [שאינו עשוי] לבא ולצאת וקי"ל שכל פתח העומד להפתח כפתוח דמי ואינו חוצץ בפני הטומאה אלא דבר הסותם לגמרי ותנן בפרק כיצד צולין מן האגף ולפנים כלפנים מן האגף ולחוץ כלחוץ ואסיקנא אגף עצמו בשערי עזרה כלפנים בשערי ירושלים כלחוץ מפני שמצורעין מגינין תחתיהן בחמה ובגשמים ואם נפתח אחד מהם נשארה סתימת הפתחים האחרים סתימה לגמרי וחוצצת וכל מי שתחת הזיזין שלהם טהור הוא. **ולא תימא** דלא מטהרי שאר פתחין עד שפתח אחד מהן אלא אפילו לא פתח אלא חישב לפותחו בלבד טהרו שאר הפתחין מיהו בש"א צריך לחשב קודם שימות המת ובה"א אף משימות המת אם יחשוב דיו. **דייקינן מינה** כיון דאמרי' ב"ה אף משימות המת דיו כלומר משעה שמת המת בבית כל מה שהיה תחת הזיזין ותחת האגף שעל כל הפתחין בין אדם ובין כלים טהורין דכיון דחישב עכשיו לפתוח הפתח פלוני הוא טמא וכולן טהורין ונתברר אחר שהסכים עכשיו לפותחו כאלו הוי פתוח מקודם לכן והנה יש לב"ה ברירה. **ופרקינן** לעולם לית להו ברירה ומשנתנו זו האתמר עלה אמר רבה לטהר את כל הבא תחת האגף ותחת הזיז שעל הפתחין מאחרי שחישב אבל מה שהיה למפרע לא אלא כל מה שהיה מקודם תחת האגף ותחת כל הפתחין טמאין. **ואע"ג** דלענין שבת שנינו איסקופה משמשת ב' רשויות בזמן שהפתח פתוח כלפנים נעול כלחוץ הכא לענין טומאה לא אלא כיון שעומד ליפתח כפתוח דמי. ר' **אבא אמר למפרע** ואית ליה ברירה והכא היינו טעמא דב"ה שצריך לומר זה וזה שאם תאמר לו במיכן אני נוטל למחר

חשק שלמה על ר"ח ט) נרחה למחר כאן ול"ל אני נוטל סגי ופרקינן למה לי למימר זה וזה אני נוטל אע"פ שלא עיין וכו'. ג) תולי ל"ל שלהן תוהל כגון זיזין וכו'.

י. [ב]

איסור דרבנן, **בֵּית שַׁמַּאי** דעתם **לְחוּמְרָא** - להחמיר, **וּבֵית הִלֵּל** דעתם **לְקוּלָּא** - להקל. **וְרָמִינְהִי** - ויש להקשות על כך, ממה שנינו לעיל (ג.) **'הַשּׁוֹחֵט חַיָּה וָעוֹף בְּיוֹם טוֹב וכו'**, בית שמאי אומרים יחפור בדקר ויכסה, ובית הלל אומרים לא ישחוט אלא אם כן היה לו עפר מוכן מבעוד יום', הרי שבנידון של שמחת יום טוב וחשש איסור דרבנן בית שמאי דעתם להקל ובית הלל דעתם להחמיר, ונמצאו סברותיהם הפוכות[יא]. ועל קושיא זו **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מוּחְלֶפֶת הַשִּׁיטָה** - שבמשנה להלן (יג.) לגבי טלטול עור הוחלפו השיטות, וצריך לומר שבית שמאי מקילים שמותר לטלטל את העור ולהניחו במקום הדריסה וכפי שהקילו לעיל לגבי כיסוי הדם, ואילו בית הלל הם המחמירים ואוסרים לטלטל את העור ולהניחו במקום הדריסה, וכפי שהחמירו לגבי כיסוי הדם[יב].

דוחה הגמרא את דברי רבי יוחנן, **מִמַּאי** - מנין לנו שהתחלפו השיטות, **דִּלְמָא לָא הִיא** - שמא אין צורך לומר כך, אלא לעולם דעת בית שמאי שאין מקילים משום שמחת יום טוב, וכמבואר במשנה לקמן לגבי טלטול עור הבהמה והנחתו במקום דריסה, **וְעַד כָּאן לָא קָאָמְרֵי בֵּית שַׁמַּאי הָתָם** - לא הקילו בית שמאי לעיל לגבי כיסוי הדם **אֶלָּא הֵיכָא דְּאִיכָּא** [-במקום שיש] כבר **דֶּקֶר נָעוּץ** בתוך העפר, שאין בלקיחת העפר איסור כלל לפי שאינה דומה לחפירה, **אֲבָל הֵיכָא דְּלֵיכָּא** [-במקום שאין] **דֶּקֶר נָעוּץ** בתוך העפר, שהוצאת העפר דומה לחפירה, **לָא** התירו לשחוט על מנת לכסות בעפר זה, וכך גם טלטול עור הבהמה שהוא מוקצה והנחתו במקום דריסה שיש בה משום מלאכת מעבד לא התירו משום שמחת יום טוב. **וְאִי נַמִּי** - וכך גם יש לפרש בדעת בית הלל שלעולם דעתם שאין מקילים משום שמחת יום טוב, וכמבואר במשנה לעיל לגבי כיסוי הדם, **וְעַד כָּאן לָא קָאָמְרֵי בֵּית הִלֵּל הָכָא** - ולא הקילו בית הלל לקמן לגבי טלטול העור והנחתו במקום דריסה, **אֶלָּא** משום **דְּחָזֵי לְמִזְגָּא עִלָּוֵיהּ** - שראוי הוא לשבת עליו[יג], ולכך אינו מוקצה ואין כלל איסור לטלטלו, ואף כשמניחו במקום דריסה אין ניכר שעושה זאת לכוונת עיבוד[יד]. **אֲבָל הָתָם** - לעיל לגבי כיסוי הדם, **לָא** התירו לשחוט על מנת לכסות בעפר שאינו מוכן מבעוד יום משום שמחת יום טוב, מפני שאף שיש דקר נעוץ יש לחוש שיבא לידי טחינה.

הגמרא מביאה משנה נוספת שיש להקשות עליה סתירה מהמשנה לעיל לגבי כיסוי הדם, ומנסה לפרש שמא משום קושיא זו אמר רבי יוחנן שהוחלפו השיטות:

מקשה הגמרא, **אֶלָּא אִי קַשְׁיָא הָא קַשְׁיָא** - מה שקשה כאן הוא זה, שלענין חנויות של מוכרי תבלינים העשויות כמין תיבות ועומדות בשוק ואינן מחוברות לקרקע, שנינו לקמן (יא:), **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין מְסַקְּקִין** - אסור להוריד מהחנויות הללו **אֶת הַתְּרִיסִין** - הדלתות של החלונות **בְּיוֹם טוֹב**, שכך היה דרכם כשפותחים את החנות, להניח את הדלתות של החלונות על הארץ ועליהם היו שוטחים את התבלינים, ואף שביום טוב מותר לקנות לצורך היום מחנוני שמכירו ובלבד שלא יזכירו את סכום המקח[טו], מכל מקום אוסרים בית שמאי להסיר את דלתות החלונות משום מלאכת סותר, שסוברים בית שמאי שיש סתירה ובנין בכלים[טז], ואף כשאין צירים בשני ראשי הדלת אלא רק ציר אחד באמצעה שאין זה סתירה ממש[יז], מכל מקום מדרבנן אסור גזירה שמא יבוא לסלק דלת שיש לה צירים שהוא כבנין ממש[יח]. **וּבֵית הִלֵּל מַתִּירִין** להסיר את הדלתות, מפני שצורך יום טוב הוא שיפתחו את החנויות כדי שיוכלו לקנות תבלינים לצורך החג, **וְאַף לְהַחֲזִיר** אותם למקומם לאחר שגמר למכור מותר אם אין להם שני צירים בשני ראשיהם[יט], ואף שלכאורה טירחת החזרה אינה לצורך יום טוב מכל מקום התירו להחזיר, מפני שאם לא נתיר לו להחזיר ימנע מלפתוח. מדייקת הגמרא, **אַלְמָא** - מוכח ממשנה זו, שלגבי נידון של **שְׁמִחַת יוֹם טוֹב** וחשש איסור דרבנן, **בֵּית שַׁמַּאי** דעתם **לְחוּמְרָא** - להחמיר, ואסרו לפתוח את החנות על ידי סילוק הדלתות, אף שעל ידי זה ימנע משמחת יום טוב. **וּבֵית הִלֵּל** דעתם **לְקוּלָּא** - להקל, ומשום שמחת יום טוב התירו גם לסלק את הדלתות וגם להחזירם. **וְרָמִינְהִי** - ויש להקשות על כך ממה ששנינו לעיל (ג.) **'הַשּׁוֹחֵט חַיָּה וָעוֹף בְּיוֹם טוֹב וכו'**, בית שמאי אומרים יחפור בדקר ויכסה ובית הלל אומרים לא ישחוט אלא אם כן היה לו עפר מוכן מבעוד יום', הרי שבנידון של שמחת יום טוב וחשש איסור דרבנן בית שמאי דעתם להקל ובית הלל דעתם להחמיר, ונמצאו סברותיהם הפוכות.

מבארת הגמרא שעיקר הקושיא היא בדברי בית הלל, **בְּשַׁלָּמָא** - זה מובן, שהסתירה מדברי **בֵּית שַׁמַּאי** לגבי סילוק דלתות החנויות **אַבֵּית שַׁמַּאי** - על דברי בית שמאי לגבי כיסוי הדם, **לָא קַשְׁיָא** - אינה קושיא, משום שיש לחלק **שְׁהָתָם** - שם לעיל לגבי כיסוי הדם, **דְּאִיכָּא** [-שישנו] כבר **דֶּקֶר נָעוּץ** בתוך העפר, והוצאת העפר אינה

יא. **כתב** הרעק"א (ד"ה מלמ) שעיקר קושיית הגמרא כאן בדעת בית הלל היא מדין זה שהתירו להניח את העור במקום דריסה, אבל מדין טלטול העור לא קשה, משום שיש חילוק בין טלטול מוקצה שהתירו משום שמחת יום טוב לשימוש במוקצה שלא התירו, וראה בדבריו שהוכיח זאת.

יב. **כך** הוא לפי שיטת רש"י (לעיל ט: ד"ה מלמ). אבל רבינו תם (נמוקפות לעיל שם ד"ה אמר) פירש, שכוונת רבי יוחנן שיש להפוך את השיטות במשנה לעיל (ג.) לגבי כיסוי הדם, שבית שמאי מחמירים שלא ישחוט אלא אם כן יש לו עפר מוכן מבעוד יום ובית הלל מקילים.

יג. **שהיו** רגילים לשטוח בגדים או עור על גבי הקרקע ונסמכים ויושבים על ברכיהם כפופים. רש"י (ד"ה למזגא). וכתב בשיטה מקובצת (ד"ה מלמ) שאף באופן שאין ראוי לשבת עליו אלא על ידי הדחק מותר לטלטלו, וכן מבואר בדברי התוספות (שבת מט. ד"ה טומנין) והרשב"א (לקמן יא: ד"ה מהו דתימא) שאף בעור בהמה דקה או בעור לח שאין ראוי כל כך לשבת עליו, מכל מקום כיון שעל ידי הדחק יכולים לישב עליו מותר לטלטלו.

יד. **מאירי** (לקמן יא. ד"ה המשנה השמינית).

טו. **כמבואר** לקמן (כט:).

טז. **רש"י** (ד"ה הכא). וכן מבואר בגמרא לקמן (כג.) שבית שמאי סוברים יש בנין וסתירה בכלים ובית הלל סוברים אין בנין וסתירה בכלים. והצד שאין בנין וסתירה בכלים פירש רש"י (לקמן יא: ד"ה לימין) שמלאכת בונה וסותר אינה שייכת אלא בבתים, אבל בכלים אינו בכלל בונה וסותר, והעושה כלי אינו מתחייב אלא משום מכה בפטיש, או כשעושה גם מלאכות אחרות. אך דעת הרבה ראשונים [תוספות (שבת קנ: ד"ה הא), רמב"ן (שם ד"ה נג) ועוד ראשונים שם] שעשיית כלי ממש וכן סתירתו, ודאי הוא בכלל מלאכת בונה וסותר, והנידון אם יש בנין וסתירה בכלים הוא רק לענין פירוק כלים והחזרתם שאין צריכים מעשה אומן לכך.

יז. **דלת** שיש לה שני צירים בשני ראשיה, היא כדלתות שלנו שגם כשהיא מחוברת בציריה יכולה להפתח ולהסתובב על ציריה, מה שאין כן דלת שיש לה רק ציר אחד באמצעה, אינה יכולה להסתובב על ציר זה, וכדי לפותחה צריכים להסירה והציר אינו מיועד אלא לכך שבשעה שהדלת סגורה היא מוחזקת על ידי הציר. על פי רמב"ן (שבת קנ: ד"ה נג), פסקי הרי"ד (לקמן יא: ד"ה מתני').

יח. **כך** מבואר בסוגיא לקמן (יא:) בדברי אביי בפירוש הברייתות, שכשאין לדלתות צירים כלל, אף לבית שמאי מותר, וכשיש להם צירים בשני ראשיהם לדעת כולם אסור, ומחלוקתם כשיש ציר באמצע בלבד, שבית שמאי גוזרים משום דלת שיש לה צירים בשני ראשיה ובית הלל מתירים. וטעם החילוק מבואר ברש"י (שם ד"ה נמצינן - הרמתון) וברע"ב (פ"ו מ"ה), שבדלת שיש לה שני צירים בשני ראשיה, הסילוק והחזרה הרי הם כסתירה ובנין, מה שאין כן כשאין לה אלא ציר באמצעה אין זה דומה לסתירה ובנין. והמאירי (שם ד"ה מה שהמגיה) הוסיף לבאר, שכשיש צירים בשני ראשיה יש לגזור בדלת משום דלתות הבית שבהם ודאי יש מלאכת בונה וסותר שהרי הבית מחובר לקרקע. והתוספות (שם ד"ה מהו) והרמב"ם (פי' המשניות פ"ו מ"ה, יום טוב פ"ד ה"ג) ועוד, פירשו שכשיש לה צירים בשני ראשיה יש לחוש שמא יתקע [במסמרים], וכן מבואר במסכת שבת (קכג:) לענין דלתות שידה תיבה ומגדל שאם אין בנין וסתירה בכלים אסור להחזירם מחשש שמא יתקע, והאיסור בתוקע מבואר שם ברש"י (ד"ה גזירה) ושאר הראשונים וברי"ן לקמן (יא: ד"ה מתני' לימין) שהוא משום מכה בפטיש. והרמב"ם (שבת פכ"ג הכ"ה) והרמב"ן (שבת קנ: ד"ה ומשמע) כתבו שהתוקע חייב משום בונה. ובארחות חיים (הל' יו"ט סי' סג) כתב שהתוקע הרי הוא כמו בונה.

יט. **ואף** שסוברים בית הלל שאין בנין וסתירה בכלים, מכל מקום אם יש להם צירים בשני ראשיהם, מודים בית הלל שמדרבנן אסור להחזיר, כמבואר בסוגיא לקמן (יא:) וברש"י (שם ד"ה לימין), ורש"י לא פירש מה הטעם שאסור מדרבנן. ובאור זרוע (שבת סי' עט) משמע שמדרבנן יש בנין וסתירה בכלים. וראה בפני יהושע (שם ד"ה מהו דתימא). ובדעת בית הלל לענין סילוק הדלתות כשיש להם צירים בשני ראשיהם, נחלקו הראשונים, המאירי (לקמן שם ד"ה מה שהמגיה) הביא שיש מתירים הסילוק ורק החזרה אסורה משום חשש שמא יתקע ובסילוק לא שייך חשש זה, [וכמבואר בשבת (קכג:) לענין דלתות שידה תיבה ומגדל שאם אין בנין וסתירה בכלים מותר ליטלן ורק להחזירן אסור מחשש שמא יתקע], אבל הוא הכריע שאין חילוק בין סילוק לחזרה, ואף הסילוק אסור ומטעם שהוא דומה לדלתות הבית שיש בהם בנין וסתירה. ובמשנה ברורה (סי' תקיט סק"ה) פסק שסילוק מותר ורק החזרה אסורה משום שלגבי סילוק לא שייך חשש שמא יתקע.

אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא. והא נמי להא דמיא ללמ"ד ממלין ומשתכח דטלטלה בכדי, דכיון דממלין בטלה לה הזמנה למפרע: **אלא** ביון דמוקצה הוא. כיון דלינו מסור מלא משום מוקלה בהזמנה בעלמא סגי: **את העלי.** דף עב וכבד וכותבין בו חטים לטרגים וטיסני[ו], והוי מלאכתו לאיסור, וקא סבר ב"ש מסור לטלטלו ואפי' לצורך גופו, שצריך לגוף הכלי למלאכה המותרת היום: תורת כלי עליו. ואף על פי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו[ב]: **אין נותנין את העור.** שהופשט ביום טוב: **לפני הדורסן.** לא יעטתנו במקום דריסת הרגלים, שזהו צורך עבוד שמתעבד ע"י הדריסה: וב"ה מתירין. קס"ד משום שמחת יום טוב, דאי לא שרית ליה לא שחיט: **למזגא עליה.** כן היתה ירושתם שוטחין בגדים על גבי הקרקע ונשכבין ויושבין על ברכיהן כפופין, כדאמרינן בפסחים (דף קח.) הוה זגין מברכי דהדדי, ונמצאת שטיחתו לורך י"ט: תריסין. דלמות החלונות של תנויות שסוגרין בהן החלונות בלילה, ומשלקין אותם ביום ונותנין אותן לפניהם ושוטחין עליהן תבלין למכור לרגיס, ובי"ט מותר ליקח מחנוני המכיר אותו ובלבד שלא יזכיר סכום מקח[ג]: **אף להחזיר.** ולסגור בהן, וחזרה ולאי שלא לצורך היא, ואפילו לאמרינן אין בנין בכלים טורחא דלאו לצורך מיהא הוה, וקא סרינן ליה משום תחלתן כדלקמן[ד], אלמא משום שמחת י"ט מקילינן וקסיק ב"ה דכסוי: **הכא ליכא** דקר נעוץ. כלומר ליכא טעמא להתירא, דקא סברי יש בנין בכלים: **מתני'** שומד ואומר. מבעוד יום: **גמ'** בבריכה **ראשונה.** דרך מגדלי יוסף להניח בריכה לשמונה של כל שנה להיות לווח לשמה[ה]: גזרינן. כי שקיל להו למחר אתי לאמלוכי ואיים עלייהו והוי ליה טלטול שלא לצורך, ומשנעא ומשמע דהן מבעוד יום לשחיטה ולא חס עלייהו תו לא חיישינן לאיים: **בריבה.** קודי"ד[ז] בלע"ז, שהיוסף יולדים בריכה בכל חדש וחדש והן שני גוזלות זכר ונקבה, ומפסיקין בתקופת טבת וחוזרים ויולדים בניסן: **ליה להו ברירה.** וכי שקיל למחר דלמא לא הני חזמין, והוה לא הזמין את כולם אלא כדי לרכו: **ולו פתחים הרבה.** כולם פתוחים או כולם סגורים: **כולם טמאים.** כל כלים המונחים בחלל הפתחים תחת עודי התקרה של פתח טמאים, ומע"פ שאינו תחת הגג המהיל על המת, [א] שגזרו חכמים טומאה על מקום שהוא דרך יציאת הטומאה שסופו לנאת דרך שם[ח], וכאן אין אנו יודעים באיזה יוליאנו הלכך כולם טמאים: **נפתח אחד מהם.** לאחר מיתת המת: **הוא טמא.** דין כלים דמעיקרא דין כלים לבסוף המונחין לו מבחוץ: **וכולם טהורים.** לדברי הכל מוקמינן להו, דמודו הכל מכאן ולהבא בכלים המונחים לתוכן לאחרי כן מבחוץ, דודאי בהאי נפתח מפיק ליה: **ארבעה על ארבעה.** בכך שערוהו שרחוי להוסיף מתיס: **מצלת על כל הפתחים.** מלטמא בלינתו נפתח: **אף משימות המת.** וקס"ד דבבריכה פליגי וכלים שהיו בהם בין מיתה למחסנה, ב"ש סברי לא חמרי' הוברר דמעיקרא דעתיה להכי הוא ולא ירדה הטומאה לשאר הפתחים, וב"ה סברי הוברר, ולאחי דס"ד השתא סבירא לן דבנפתח אחד מהם נאי הוו פליגי בכלים דמעיקרא, וטהורין דקא תני לעיל לדברי הכל בכלים דמכאן ולהבא: **הא אתמר עלה בו'.** ואפי' ב"ה לית להו הוברר, ואין מטהרין אלא כלים לבסוף למחר מחסנה, אבל הרחסונים טמאים, וב"ש מטמאין אף האחרונים, דקא סברי משבירה תורת טומאה לפתחים לפני מחסנה בשיתת המת שוב חיזו עולה מהם אלא על ידי מעשה כגון נפתח, ובנפתח אחד מהם לא פליגי אחי: **רבא אמר לעולם למפרע.** נאי מטהרין ב"ה למית להו ברירה, והכא בשתניתין היינו טעמא לצריך לברר ולומר אלו אני נוטל למחר מטלטל ובודק השמנים ומביק הא ושקיל לידך נמצא מטלטל מה שלא הזמין, שהרי לא היה דעתו אלא בכדי לרכו, הלכך אומר זה וזה אני נוטל, ולמחר על כרחיה הני הוא חזי ליה והא אמרת בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגיא[ד] הני מילי מערב י"ט אבל

ב"ש אומרים והוא שחשב עליו וכו' וב"ה אומרים אף משימות המת. וקא סלקא דעתך דמיירי בכלים למפרע וה"ה דפליגי כשנפתח אחד מהם ובכלים למפרע והא דקאמר לעיל נפתח אחד מהם הוא טמא והן טהורין ולא פליגי ב"ש מיירי בכלים שהיו מחוברים בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים נפתח אחד מהם ונכלים למפרע וי"ל דנקט חשב משום רבותא דב"ה דאפי' בשהיו מחוברים בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים נפתח אחד מהם ונכלים למפרע וי"ל כגון שנפתח פתח חדש ונולינו הכל בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגיא. וב"ה למה ליה למימר זה וזה אני נוטל לימא מכאן אני נוטל למחר וכי תימא ב"ה לית להו ברירה [ח] והתנן המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורין חשב להוציאו באחד מהן או בחלון שיש בו ארבעה על ארבעה מצלת על כל הפתחים כולן ב"ש אומרים והוא שחשב להוציאו עד שלא ימות המת ובית הלל אומרים [ג] אף משימות המת הא אתמר עלה אמר רבה לטהר את הפתחים מכאן ולהבא וכן אמר רבי [ט] אושעיא לטהר את הפתחים מכאן ולהבא אין למפרע לא רבא אמר לעולם למפרע והכא היינו טעמא דלמא מטלטל ושביק מטלטל ושביק וקא מטלטל מידי דלא חזי ליה והא אמרת בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגיא[ד] הני מילי מערב י"ט אבל

אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא אי נמי עד כאן לא קאמרי ב"ה הכא אלא כיון דמוקצה הוא בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגי אבל התם לא אלא אי קשיא הא קשיא [ו] ב"ש אומרים אין נוטלין את העלי לקצב עליו בשר וב"ה מתירין אלמא גבי שמחת יו"ט ב"ש לחומרא וב"ה לקולא ורמינהי השוחט חיה ועוף ב"ש וכו' אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה ממאי דלמא לא היא עד כאן לא קאמרי ב"ש התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא אי נמי עד כאן לא קאמרי ב"ה הכא אלא

ו) לקמן יג. [שבת קכג.], ג) ג"ז שם, ד) [לקמן דף יג:], ה) [לקמן יג: כב. שבת קכד: עירובין לה.], ו) [לעיל ט:], ז) [חולין קמב.], ח) עירובין שם. לקמן לז: ע"ש תהלות פ"ז מ"ג, ט) [לקמן לז: ע"ש ע' תוס' עירובין שם. ד"ה תמר] י) עיין מכשירין פ"ו מ"ב, מר"ק יג:, כ) שבת קכג ריש ע"א, ל) עיין לקמן דף כט:, מ) יא:, נ) ב"ב פ ע"א, ס) עיין אהלות פ"ג מ"ז.

הגהות הב"ח

(ח) תוס' ד"ה ב"ש וכו' מ"ג מיירי דנשתר נ"ב ס"ל דנשרף:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה כולם טמאים וכו' שגזרו חכמים טומאה וכו'. נ"ב עיין לקמן דף ל"ח ע"ח רש"י ד"ה בלאוריימא וכו' פי' דהוא הלכה למשה מסיני ועיין שיטה מקובצת כאן הרגיס בזה. ועיין מ"ש בספר דרך חיים בלב יס ודו"ק. וע"ע בתוי"ט פ"ז להלות מ"ם בזה ובפ"י כאן:

הגהות וציונים

ג] נ"א דילמא לא היא (גליון) כ"ה במהרש"ל, ועיי"ש שלרש"י ותוס' משמע דל"ג כל זה. ועיין מהר"ם ופני יהושע: ד] אפרוחים שנולדו מדגירה אחת:

משנת ראשונים

אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא. דהו"ל מוקצה. ואפי' לרב נחמן דאמר בריש פרקין דלית להו לב"ש מוקצה במוקצה כי האי מודו דחמיר טפי דאדם מיחד לו מקום כנסר הגדול וכיתד של מחרישה וכדמשמע בריש פרק כל הכלים. [הושב"א]

אי נמי עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא אלא דחזי למזגא עלויה. פירוש ואפילו על ידי הדחק וכיון שכן איתכן להכי מאתמול וראוי הוא להניחו לפני הדרסן. ובית שמאי סברי דהוה ליה כנולד ועוד דלא חזי למזגא אלא על ידי הדחק. [שיטה מקובצת]

בית שמאי אומרים לא יטול אלא אם כן נענע מבעוד יום. כתבו בתוס' דדוקא ביונים שהן מדדין מהני זימון ולית בהן משום צידה ודמו לחיה שקננה בפרדס. אבל בגדולים לא מהני זימון דכיון שהם פורחים לאו ברשותיה קיימי ואסור משום צידה וכדאמרינן בפרק אין צדין. אבל אווזין ותרנגולין ויוני הדריסאות אפילו זימון אינן צריכין ונמצא שלושה דינין בדבר. וכן כתבו הראב"ד ורבינו אפרים ז"ל. [שיטה מקובצת] **המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים.** נ"ל דהך רישא ב"ש תנו לה דאם נפתח אחד מהן אינן נטהרין אלא מיכן ולהבא ולא למפרע דאי לב"ה כיון דלמפרע נטהרין מאי נפקא לן מהא דתני טמאין והלא עתיד ליפתח אחד מהן להוציאו משם, וכיון דנטהרין הכלים למפרע גם הטהרות שנגעו בהן טהורות הן למפרע הילכך לא איצטריך למיתני טמאין אלא לב"ש. [תוספות רי"ד, עירובין סח.] **חשב להוציאו באחד מהן.** וכגון שלא פרץ פצימיו. ואם נמלך והוציאו מפתח אחר טהור הראשון שחשב עליו דמעשה מוציא מידי מחשבה. וכן אם חשב בזה וחזר וחשב באחר טהור הראשון. ובלבד שלא יערים ואם הערים הרי כולן טמאין, והכי איתא בהדיא בתוספתא דאהלות. [שיטה מקובצת]

סט א מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה ה טוש"ע ס"ח סי' תלז סעיף י:
ע ב ג מיי' פ"ז מהל' טומאת מת הלכה ג סמג עשין רלח טוש"ע יו"ד סימן שעח סעיף ד ובהגה:
עא ד מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכ' ה טוש"ע ס"ח סי' תלז סעיף י:

רבינו חננאל

פיסקא בש"א לא יטול אלא א"כ נענע מבע"י כו'. אוקמה רב חנן בבריכה ראשונה. פירוש באפרוחין חדשין שלא הולידו בזה השובך אלא בריכה אחת והן הן שבשובך ואין שם אפרוחין זולתן ב"ש סברי אם לא יכנס בשובכו מעיו"ט ויעמד עליו חיישינן שמא כשיבא ביו"ט ליטול האפרוחין יראה השובך שאין בו יונים הרבה ויתירא ליטול מהם שמא כיון שלא ימצאו במי יצטוותו יברחו הנשארים ואם לא ינענע מקרי ואמר זה וזה אני נוטל ומתנחם ולא יטול ונמצא בטל בשמחת יו"ט אלא אם יבא ויראה וינענע ויעשה מעשה ודאי ביו"ט אינו מתנחם. **וב"ה** כולי האי לא חיישינן אלא באומר זה וזה אני נוטל. ג) אע"פ שלא עיין האפרוחים אלא אמר מעיו"ט מזה השובך אני נוטל מחר אותם שיטול ביו"ט נתברר הדבר כי הן הן שהזכיר מעיו"ט. **וכי תימא ב"ה לית להו ברירה והתנן** באהלות פ"ז המת בבית ולו פתחין הרבה כולן טמאין נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורין חישב להוציאו באחד מהן כו'. עד ובה"א אף משימות המת פירוש אלו הפתחים יש מהן שלהן ג) כגון זיזין מבחוץ והמת בבית ומאהילין הזיזין שהן מחוץ הפתח על בני אדם או על כלים כולן טמאין שאין לך פתח [שאינו עשוי] לבא ולצאת וקי"ל שכל פתח העומד להפתח כפתוח דמי ואינו חוצץ בפני הטומאה אלא דבר הסותם לגמרי ותנן בפרק כיצד צולין מן האגף ולפנים כלפנים מן האגף ולחוץ כלחוץ ואסיקנא אגף עצמו בשערי עזרה כלפנים בשערי ירושלים כלחוץ מפני שמצורעין מגיעין תחתיהן בחמה ובגשמים ואם נפתח אחד מהם נשארה סתימת הפתחים האחרים סתימה לגמרי וחוצצת וכל מי שתחת הזיזין שלהם טהור הוא. **ולא תימא** דלא מטהרי שאר פתחין עד שפתח אחד מהן אלא אפילו לא פתח אלא חישב לפותחו בלבד טהרו שאר הפתחין מיהו בש"א צריך לחשב קודם שימות המת ובה"א אף משימות המת אם יחשוב דיו. **דייקינן מינה** כיון דאמרי' ב"ה אף משימות המת דיו כלומר משעה שמת המת בבית כל מה שהיה תחת הזיזין ותחת האגף שעל כל הפתחין בין אדם ובין כלים טהורין דכיון דחישב עכשיו לפתוח הפתח פלוני הוא טמא וכולן טהורין ונתברר אחר שהסכים עכשיו לפותחו כאלו הוי פתוח מקודם לכן והנה יש לב"ה בירה. **ופרקינן** לעולם לית להו בירה ומשנתנו זו האתמר עלה אמר רבה לטהר את כל הבא תחת האגף ותחת הזיז שעל הפתחין מאחרי שחישב אבל מה שהיה למפרע לא אלא כל מה שהיה מקודם תחת האגף ותחת כל הפתחין טמאין. **ואע"ג** דלענין שבת שנינו איסקופה משמשת ב' רשויות בזמן שהפתח פתוח כלפנים נעול כלחוץ הכא לענין טומאה לא אלא כיון שעומד ליפתח כפתוח דמי. **ר' אבא אמר למפרע** ואית ליה ברירה והכא היינו טעמא דב"ה שצריך לומר זה וזה שאם תאמר לו במיכן אני נוטל למחר

חשק שלמה על ר"ח ג) גרסה דמסר כאן ול"ל אי נוטל סגי ופרכינן למה לי למימר זה וזה אי נוטל אע"פ שלא עיין וכו'. ד) תולי ל"ל שלהן תוהל כגון זיזין וכו'.

דומה לחפירה, לכך התירו בית שמאי לפי שאין כאן חשש איסור כלל, מה שאין כן **הָכָא** - כאן במשנה לקמן בסמוך לגבי סילוק דלתות החנויות, **שֶׁיָּפָא דֶּרֶךְ נָעוּץ** - שאין טעם להתיר כמו כיסוי הדם במקום שיש דקר נעוץ, אלא הרי זה ככיסוי הדם בלא דקר נעוץ שיש חשש איסור, ואף כאן יש חשש איסור סתירה, לפי שבית שמאי סוברים יש בנין וסתירה בכלים לכך אסרו לסלק את הדלתות. **אֶלָּא** - אבל הסתירה מדברי **בֵּית הִלֵּל** לגבי סילוק דלתות החנויות **אַבֵּית הִלֵּל** - על דברי בית הלל לגבי כיסוי הדם, **קַשְׁיָא** - קשה היא, שלגבי סילוק דלתות החנויות והחזרתם הקילו כיון שהוא לצורך שמחת יום טוב, ואילו לגבי כיסוי הדם החמירו שלא ישחוט על מנת לכסות בעפר שלא הוכן ממש מבעוד יום. ועל קושיא זו **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, מוּחְלֶפֶת הַשִּׁיטָה** - שבמשנה לקמן (יח:) לגבי סילוק דלתות החנויות הוחלפו השיטות, וצריך לומר שבית שמאי מתירים לסלק ולהחזיר את הדלתות משום שמחת יום טוב כשם שהם מקילים לעיל לגבי כיסוי הדם, ואילו בית הלל הם האוסרים לסלק ולהחזיר את הדלתות כשם שהם מחמירים לעיל לגבי כיסוי הדם שלא ישחוט אלא כשיש לו עפר מוכן מבעוד יום[כ].

הגמרא דוחה את דברי רבי יוחנן:
דוחה הגמרא, **(אי נמי) [דִּילְמָא] לָא הִיא**[כא] - שמא אין הכרח לומר שהוחלפו השיטות, אלא לעולם דעת בית הלל שאין מקילים משום שמחת יום טוב וכמבואר במשנה לעיל לגבי כיסוי הדם, **וְעַד כָּאן לָא קָאָמְרֵי בֵּית הִלֵּל הָכָא** - ולא הקילו במשנה לקמן לגבי סילוק דלתות החנויות והחזרתם **אֶלָּא מִשּׁוּם** שסבורים הם **דְּאֵין בְּנָיָן בְּכֵלִים וְאֵין סְתִירָה בְּכֵלִים**, ונמצא שאין איסור כלל בסילוק הדלתות ובהחזרתם, ולכך התירו, **אֲבָל הָתָם** - במשנה לעיל לגבי כיסוי הדם שיש חשש שיבא לידי טחינה **לָא** התירו אף שעל ידי זה ימנע משמחת יום טוב[כב].

★ ★ ★

משנה

בעלי חיים שאינם עומדים לאכילה, הרי הם מוקצים ביום טוב ואסור לטלטלם. ואם ברצונו לשחוט ביום טוב[כג] בהמה או עוף שאינם עומדים לכך, כגון תרנגולת העומדת לגדל ביצים, או יונים שבשובך, יש לו להכינם לכך מבעוד יום ולחשוב עליהם לאכילה, ובלא כן אסור[כד].

המשנה מביאה מחלוקת בין בית שמאי לבית הלל, מה היא ההכנה הנצרכת ביוני שובך:
בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, לֹא יִטּוֹל גוזלים מן השובך ביום טוב[כה], **אֶלָּא אִם כֵּן נִתְעַנֵּג** אותם ומשמש בהם **מִבְּעוֹד יוֹם. וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, עוֹמֵד** אצלם **וְאוֹמֵר** מבעוד יום, **זֶה וָזֶה אֲנִי נוֹטֵל** למחר לשחיטה, ואין צריך לנענעם[כו].

★

גמרא

הגמרא מבארת במה נחלקו בית שמאי ובית הלל:
אָמַר רַב חָנָן בַּר אַמִּי, מַחֲלוֹקֶת בית שמאי ובית הלל במשנה היא רק **בִּבְרִיכָה רִאשׁוֹנָה** - בשני הגוזלים הראשונים שנולדו בתחילת תקופת ההולדה של אותה שנה, שדרך מגדלי היונים להשאירם עם אמם בשובך[כז], **דְּבֵית שַׁמַּאי סָבְרִי, גַּזְרִינַן דִּלְמָא אָתֵי לְאִמְלוּכֵי** - אנו גוזרים שמא ימלך בדעתו אחר שיטלם ביום טוב, ויחוס עליהם ולא ישחטם, ונמצא שטלטל ביום טוב שלא לצורך[כח]. ולכך עליו לנענע ולמשמש בהם מבעוד יום לצורך שחיטה, שמאחר ונענע ומשמש ולא חס עליהם, שוב אין חשש שיחוס. **וּבֵית הִלֵּל סָבְרִי, לָא גַּזְרִינַן** שמא ימלך בדעתו, ואין צריך לנענע. אך מחמת שהם מוקצים, עליו להכינם

אוצר החכמה 19/06/2018 אתת

כ. **עד** פי רש"י (לעיל ט: ד"ה מוחלפת). וכן כתבו התוספות (לעיל ט: ד"ה אמר) בדעתו. ובתוספות (שם) מבואר שכך היא מסקנת הגמרא בסוגייתנו שמכח קושיא זו מוכח שמוחלפת השיטה, [וכאן מסתיימת הסוגיא ולא גרסו את המשך הגמרא שלפנינו, ראה בהערה להלן בסמוך]. והתוספות הקשו על פירוש זה, שלפי זה נמצא שלמסקנא בכדי ליישב את כל המשניות יש לומר ככל התירוצים הדחוקים שתירצה הגמרא, ויותר מסתבר להפוך את המשנה לעיל (ג.) לגבי כיסוי הדם, ונאמר שבית שמאי מחמירים ובית הלל מקילים, ולפי זה אף למסקנא שמוכרחים להפוך, מכל מקום שוב אין צורך לדחוק כדי ליישב את כל שאר המשניות, משום שאם הופכים אנו את המשנה הראשונה לא קשה כלל על שאר המשניות לפי שבכולם בית שמאי מחמירים ובית הלל הם המקילים. עוד הקשו התוספות שאם כוונת הגמרא להפוך את השיטות לגבי סילוק דלתות החנויות, נמצא שבית הלל אוסרים לסלק את הדלתות, ועל כרחך משום שסוברים יש בנין וסתירה בכלים, והרי יש סתם משנה בשבת (קכג:) שאין בנין וסתירה בכלים, ודחוק לומר שסתם לנו התנא שם כבית שמאי, [והרשב"א (ד"ה ה"ג) הוסיף, שכן מבואר בגמרא לקמן (כג.) שבית שמאי סוברים יש בנין וסתירה בכלים ובית הלל סוברים אין בנין וסתירה בכלים, כמובא בהערה לעיל]. ולכך פירשו בשם רבינו תם, שכוונת רבי יוחנן להפוך את השיטות במשנה לעיל לגבי כיסוי הדם, שבית שמאי מחמירים ובית הלל מקילים, ולגבי סילוק דלתות החנויות אכן בית הלל סוברים שאין בנין וסתירה בכלים ומתירים לסלק ולהחזיר, ולפי זה כל המשניות הולכות בשיטה אחת, שבית שמאי דעתם להחמיר במקום שמחת יום טוב ובית הלל דעתם להקל משום שמחת יום טוב, ואין צריך לדחוק בכל ענין וענין שנחלקו משום טעמים אחרים. הראשונים [רשב"א (ד"ה והרי"ף), רא"ש (לעיל ט' ט) ועוד] הביאו פירוש נוסף, שמוחלפת השיטה אין הכוונה שצריך להפוך את השיטות, אלא שבית הלל החליפו שיטתם לגבי סילוק דלתות החנויות והחזרתם, והקילו משום שצרכי ציבור היא ואין רוב הציבור יכולים לעמוד בה. ולפי זה יישבו את דעת הרי"ף שהביא את כל המשניות שבפרק זה כצורתם ולא החליף שיטתם. וראה עוד בהערה להלן בסמוך.

כא. **מהרש"ל** (ד"ה אי נמי) מחק את תיבות 'אי נמי', וכתב שיש לגרוס 'דילמא לא היא'. וכתב שאמנם מדברי רש"י והתוספות נראה שלא גרסו את דחיית הגמרא כלל, ולדעתם מסקנת הסוגיא כרבי יוחנן שמכח קושיא זו בדברי בית הלל מוכח שמוחלפת השיטה. אך הרמב"ן (מלחמות ה' לעיל ז: ד"ה ועוד ומנו) והר"ן (להלן יח: ד"ה אין מסלקין) הביאו כפי הגירסא בגמרא לפנינו, ולפי גירסא זו פירשו את דעת הרי"ף שהביא את כל המשניות כצורתם ולא הפך שיטתם כלל. וראה עוד להלן בהערה הסמוכה.

כב. **בדעת** רבי יוחנן שהפך את שיטתם ולא הסכים עם חילוק זה, ביאר הרמב"ן (מלחמות ה' לעיל ז: ד"ה ועוד ומנו) בשני דרכים: א. שרבי יוחנן פירש שבית הלל מקילים ומתירים לסלק ולהחזיר אף דלתות שמחוברים בצירים בשני ראשיהם, שאין בנין וסתירה בכלים, ואף שהיה צריך להיות אסור מדרבנן, מכל מקום התירו בית הלל משום שמחת יום טוב ולכך אמר שמוחלפת שיטתם, אבל לפי דברי אביי (לקמן יח:) שביש לה צירים מודים בית הלל שאסור להחזיר ולא התירו אלא בשאין לה צירים בשני ראשיה, [שכך פסקו הרי"ף והרמב"ם (יום טוב פ"ד ה"ג)], יש לדחות שלבית הלל אין כל איסור בדבר. ב. שרבי יוחנן סובר יש בנין וסתירה בכלים כמו שמשמע בשבת (מו.) שרבי יוחנן אוסר לפרק בשבת מנורה של חוליות, ולכך נקט שהטעם שבית הלל מתירים אינו משום שאין בנין וסתירה בכלים אלא משום שמחת יום טוב, ועל כרחנו שמוחלפת השיטה, אבל לפי מה שפוסקים אנו שאין בנין וסתירה בכלים אין צריך לומר שמוחלפת השיטה, אלא כפי שדוחה הגמרא כאן שטעמם של בית הלל הוא מפני שאין כאן חשש איסור כלל.

כג. **ששחיטה** לצורך אוכל נפש מותרת ביום טוב.

כד. **רמב"ם** (יו"ט פ"ו ה"ח). ודין זה כולל אף פירות העומדים לסחורה ושור העומד לחרישה, שאין לו להשתמש בהם אלא אם כן יכין אותם מבעוד יום ויחשוב עליהם לאכלם. ואווזים, תרנגולים ויונים שבבית, עומדים לשחיטה ואינם צריכים זימון. שיטה לא נודע למי (ד"ה פסיקתא). וראה במסכת שבת (יט:, קנו:, ועוד), שעיקר דין מוקצה הוא רק לרבי יהודה, אך לרבי שמעון, פירות העומדים לסחורה ושור לחרישה וכיוצא באלו, אינם מוקצה. אמנם כתב הפני יהושע (ד"ה אמר), שביוני שובך מודה רבי שמעון שהם מוקצה. וכן משמע במהרש"א (לעיל ג. גמוס' ד"ה דלמא), ראה שם טעם הדבר. אף שהותר לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש, לא התירו לאכול המוקצה עצמו או להשתמש בו לצורך אוכל נפש. מגן אברהם (סי' תקט ס"ק טו).

כה. **דברי** המשנה כאן הם דווקא לגבי גוזלים שאינם יכולים לעוף, אבל בבוגרים שיכולים לעוף, אף שהכינם מערב יום טוב אסור ליטלם, משום איסור צידה, כפי ששנינו בברייתא להלן (כד.), שיוני שובך יש בהם משום צידה. על פי תוספות (לעיל ט. ד"ה אין). אמנם הפני יהושע (להלן יח. ד"ה היכי) הבין בשיטת רש"י (כד. ד"ה יוני), שביוני שובך אין איסור צידה, אף אם הם פורחים.

כו. **טעם** החילוק בין הלשונות במשנה, שבבית שמאי נקטה המשנה לשון 'לא יטול אלא אם כן' ואילו בבית הלל נקטה 'עומד ואומר', משום שבדברי בית שמאי באה המשנה לחדש, שאף בדיעבד, כשהגיע יום טוב, אם בערב יום טוב רק אמר 'זה וזה אני נוטל', אינו יכול לסמוך על כך, ולא יטול מן השובך אלא אם כן נענע מאתמול. ולבית הלל באה המשנה לחדש, שאף לכתחילה, כשעומד בערב יום טוב ובא להכין את הגוזלים, יכול להכין לכתחילה על ידי אמירה בלבד, ואין ענין שינענע בידיו. צל"ח (ד"ה משנה). ובגמרא יבואר טעם מחלוקתם.

כז. **דרך** היונים להוליד בכל חודש שני ולדות, זכר ונקבה, ופוסקים מלהוליד בתקופת טבת, ושבים ללדת בניסן, וזוג הוולדות קרוי 'בריכה'. ומותירים בשובך את הגוזלים הנולדים בניסן שבכל שנה, כדי שישמשו כצוותא לאם, ובלא כן עלולה האם לברוח מן השובך. רש"י (ד"ה בבריכה) ורשב"ם (ב"ב פ. ד"ה מפריס).
כתב התפארת ישראל (מקומות פ"ו מי"ח בועז אות כד), ש'בריכה' היא לשון כינוס, וכאן משמעו, כינוס ילדי העופות. וכן מצינו במסכת ראש השנה (טו:), 'אילן שעושה שתי בריכות', שמשמעו כינוס גידול פירות. וכן 'עיניך בריכות' (שה"ש ז ה), שעיניה מלאות דמע.

כח. **רש"י** (ד"ה גוזלין). ותמה בראשון לציון (ד"ה דלמא), כיון שזימן את היונים בפיו

אוצר החכמה

ביצה פרק ראשון ביצה י.

אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא. והא נמי להא דמיא למתא ממלוך ומשתכח דטלטלה בכדי, דכיון דממלוך בטלה לה הזמנה למפרע: **אלא כיון דמוקצה הוא.** כיון דלינו חסור חלה משום מוקלה בהזמנה בעלמא סגי: **את העלי.** דף עב וכבד וכותבין בו חטים לטורגים וטיסני[ו], והוי מלאכתו למיסור, וקא סבר ב"ש מסור לטלטלו ואפי' לצורך גופו, שצריך לגוף הכלי למלאכה המותרת היום: תורת כלי עליו. ואף על פי שמלאכתו למיסור מותר לטלטלו לצורך גופו[ב]: אין נותנין את העור. שהופשט ביום טוב: לפני הדורסן. לא יפטפנו במקום דריסת הרגלים, שזהו צורך עבוד שמתעבד ע"י הדריסה: וב"ה מתירין. קס"ד משום שמחת יום טוב, דאי לא שרית ליה לא שחיט: למזגא עליה. כן היתה ירידתם שוטחין בגדים על גבי הקרקע ונסמכין ויושבין על ברכיהן כפופין, כדאמרינן בפסחים (דף קח.) הוה זגין מברכי דהדדי, ונמצאת שטיחתו לורך י"ט: תריסין. לחמות החלונות של חנויות שסוגרין בהן החלונות בלילה, ומסלקין אותם ביום ונותנין אותן לפניהם ושוטחין עליהן תבלין למכור לרגיס, וב"ש מותר ליקח מחנוני המכיר אותו ובלבד שלא יזכיר סכום מקח[ג]: אף להחזיר. ולסגור בהן, וחזרה ולמי שלא לצורך היא, ואפילו לאמרינן אין בנין בכלים טורחא דלאו לצורך מיהא הוה, וקא סרינן ליה מסוס משלמן כדלקמן[ד], אלמא משום שמחת י"ט מקילינן וקסיק ב"ה דכסוי: הכא ליכא דקר נעוץ. כלומר ליכא טעמא להתירא, דקא סברי יש בנין בכלים: **מתני'** עומד ואומר. מבעוד יום: **גמ'** בבריכה ראשונה. דרך מגדלי יוסי להיות בריכה ראשונה משתכת[ה]: גזרינן. כי שקיל להו למחר אתי למלוכי ויתיב עלייהו והוי ליה טלטול שלא לצורך, ומשנענע ומשמש בהן מבעוד יום למחיטה ולא חם עלייהו תו לא חיישינן לחיים: בריבה. קודי"ד[ז] בלע"ז, שהיוסי יולדים בריכה בכל חדש וחדש והן שני גוזלות זכר ונקבה, ומפסיקין בתקופת טבת וחוזרים ויולדים בניסן: לית להו ברירה. וכי שקיל למחר דלמא לא הני חזמין, והוה לה הזמין את כולם חלה כדי לרכו: ולו פתחים הרבה. כולם פתוחים או כולם סגורים: כולם טמאים. כל כלים המונחים בחלל הפתחים תחת עודי התקרה של פתח טמאים, ומע"פ שאינו תחת הגג המהיל על המת, [א] שגזרו חכמים טומאה על מקום שהוא דרך יציאת הטומאה שמופו לנאת דרך שם[ח], וכאן אין אנו יודעים באיזה יוליאנו הלכך כולם טמאים: נפתח אחד מהם. לאחר מיתת המת: הוא טמא. אין כלים דמעיקרא אין כלים לנסוף המונחין לו מבחוץ: וכולם טהורים. לדברי הכל מוקמינן להו, דמודו הכל מכאן ולהבא בכלים המונחים לתוכן לאחרי כן מבחוץ, דודאי בההוא דנפתח מפיק ליה: ארבעה על ארבעה. בכך שערוהו שרואי להוסיף תוך הפתחים. מלטמא כאילו נפתח: אף משימות המת. וקס"ד דבבריכה פליגי וכלים שהיו בהם בין מיתה למחסנה, ב"ש שברי לא חמרי הוסר הוסר הכל בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגיא. וב"ה למה ליה למימר זה וזה אני נוטל לימא מכאן אני נוטל למחר וכי תימא ב"ה לית להו ברירה לומת לחתוך[ט]: וחתנן בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורין חשב להוציאו באחד מהן או בחלון שיש בו ארבעה על ארבעה מצלת על כל הפתחים כולן ב"ש אומרים והוא שחשב להוציאו עד שלא ימות המת ובית הלל אומרים [י]אף משימות המת הא אתמר עלה אמר רבה לטהר את הפתחים מכאן ולהבא וכן אמר רבי [יא] אושעיא לטהר את הפתחים מכאן ולהבא אין למפרע לא רבא אמר לעולם למפרע והכא היינו טעמא דלמא מטלטל ושביק מטלטל ושביק וקא מטלטל מידי דלא חזי ליה והא אמרת בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגיא [יב]הני מילי מערב יו"ט אבל

ב"ש אומרים והוא שחשב עליו וכו' וב"ה אומרים אף משימות המת. וקא סלקא דעתך דמיירי בכלים דלמפרע וה"ה דפליגי כשנפתח אחד מהם ובכלים דלמפרע והא דקאמר לעיל נפתח אחד מהם הוא טמא והן טהורין ולא פליגי ב"ש מיירי בכלים הבאים אחר כן שם ותימה מדפליגי בחצר ליפלגו בנפתח ובכלים דלמפרע וי"ל דנקט חצר משום רבותא דב"ה דאפי' במחצבה דעלמא פליגי דמועיל להניל כל הפתחים אחריס אבל תימה כשמת בבית ולו פתחים הרבה דכולן טמאים הא אינו מסלקן אלא באומר זה וזה אני נוטל.

ד) אע"פ שלא עיין האפרוחים אלא אמר מעיו"ט מזה השובך אני נוטל מחר אותם שיטול ביו"ט נתברר הדבר כי הן הן שהזכיר מעיו"ט. **וכי תימא ב"ה לית להו ברירה והתנן** באהלות פ"ז המת בבית ולו פתחין הרבה כולן טמאין נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורין חישב להוציאו באחד מהן כו'. עד ובה"א אף משימות המת פירוש אלו הפתחים יש מהן שלהן ג) כגון זיזין מבחוץ והמת בבית ומאהילין הזיזין שהן מחוץ הפתח על בני אדם או על כלים כולן טמאין שאין לך פתח [שאינו עשוי] לבא ולצאת וקי"ל שכל פתח העומד להפתח כפתוח דמי ואינו חוצץ בפני הטומאה אלא דבר הסותם לגמרי ותנן בפרק כיצד צולין מן האגף ולפנים כלפנים מן האגף ולחוץ כלחוץ ואסיקנא אגף עצמו בשערי עזרה כלפנים בשערי ירושלים כלחוץ מפני שמצורעין מגיעין תחתיהן בחמה ובגשמים ואם נפתח אחד מהם נשארה סתימת הפתחים האחרים סתימה לגמרי וחוצצת וכל מי שתחת הזיזין שלהם טהור הוא. **ולא תימא** דלא מטהרי שאר פתחין עד שפתח אחד מהן אלא אפילו לא פתח אלא חישב לפותחו בלבד טהרו שאר הפתחין מיהו בש"א צריך לחשב קודם שימות המת ובה"א אף משימות המת אם יחשוב דיו. **דייקינן מינה** כיון דאמרי' ב"ה אף משימות המת דיו כלומר משעה שמת המת בבית כל מה שהיה תחת הזיזין ותחת האגף שעל כל הפתחין בין אדם ובין כלים טהורין דכיון דחישב עכשיו לפתוח הפתח פלוני הוא טמא וכולן טהורין ונתברר אחר שהסכים עכשיו לפותחו כאלו הוי פתוח מקודם לכן והנה יש לב"ה בירה. **ופרקינן** לעולם לית להו בירה ומשנתנו זו האתמר עלה אמר רבה לטהר את כל הבא תחת האגף ותחת הזיז שעל הפתחין מאחרי שחישב אבל מה שהיה למפרע לא אלא כל מה שהיה מקודם תחת האגף ותחת כל הפתחין טמאין. **ואע"ג** דלענין שבת שנינו איסקופה משמשת ב' רשויות בזמן שהפתח פתוח כלפנים נעול כלחוץ הכא לענין טומאה לא אלא כיון שעומד ליפתח כפתוח דמי. **ר' אבא אמר למפרע** ואית ליה ברירה והכא היינו טעמא דב"ה שצריך לומר זה וזה שאם תאמר לו במיכן אני נוטל למחר

חשק שלמה על ר"ח ו) גרסה למסר כאן ול"ל אני נוטל סגי ופרכינן למה לי למימר זה וזה אני נוטל אע"פ שלא עיין וכו'. ז) מולי ל"ל שלהן מוהל כגון זיזין וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) לקמן יג. [שבת קכג.], ג) ג"ז שם, ג) [לקמן דף יג:], ד) ג"ז שם, ה) [לקמן יג: כב. שבת קכג: עירובין לה.], ו) [לעיל ט:], ז) [חולין קמב.], ח) עירובין שם. לקמן לז: ע"ש תהלות פ"ז מ"ג, ט) [לקמן לז: ע"ש עי' תוס' עירובין שם. ד"ה אמר] י) עיין מכשירין פ"ו מ"ב, מר"ק יג:, כ) שבת קכג ריש ע"א, ל) עיין לקמן דף כט:, מ) יא:, נ) ב"ב פ ע"א, ס) עיין אהלות פ"ג מ"ז.

הגהות הב"ח

(ה) תוס' ד"ה ב"ש וכו' ג"ג מיירי דנשתר נ"ב ס"ל דנשרף:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה כולם טמאים וכו' שגזרו חכמים טומאה וכו'. נ"ב עיין לקמן דף ל"ח ע"ב רש"י ד"ה בלאוריימא וכו' פי' דהוא הלכה למשה מסיני ועיין שיטה מקובצת כאן הרגיס בזה. ועיין מ"ש בספר דרך חיים בלב יס ודו"ק. וע"ע בתוי"ט פ"ז דלהלות מ"ס בזה ובפ"י כאן:

הגהות וציונים

ג] נ"א דילמא לא היא (גליון) כ"ה במהרש"ל, ועיי"ש שלרש"י ותוס' משמע דל"ג כל זה. ועיין מהר"ם ופני יהושע: ד] אפרוחים שנולדו מדגירה אחת:

משנת ראשונים

אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא. דהו"ל מוקצה. ואפי' לרב נחמן דאמר בריש פרקין דלית להו לב"ש מוקצה במוקצה כי האי מודו דחמיר טפי דאדם מיחד לו מקום בנסר הגדול וכיתד של מחרישה וכדמשמע בריש פרק כל הכלים. [הושב"א]

אי נמי עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא אלא דחזי למזגא עלויה. פירוש ואפילו על ידי הדחק וכיון שכן איתכן להכי מאתמול וראוי הוא להניחו לפני הדרסן. ובית שמאי סברי דהוה ליה כנולד ועוד דלא חזי למזגא אלא על ידי הדחק.

[שיטה מקובצת]

בית שמאי אומרים לא יטול אלא אם כן נענע מבעוד יום. כתבו בתוס' דדוקא ביונים שהן מדדין מהני זימון ולית בהן משום צידה ודמו לחיה שקננה בפרדס. אבל בגדולים לא מהני זימון דכיון שהם פורחים לאו ברשותיה קיימי ואסור משום צידה וכדאמרינן בפרק אין צדין. אבל אווזין ותרנגולין ויוני הדריסאות אפילו זימון אינן צריכין ונמצא שלושה דינין בדבר. וכן כתבו הראב"ד ורבינו אפרים ז"ל. **[שיטה מקובצת]** **המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים.** נ"ל דהך רישא ב"ש תנו לה דאם נפתח אחד מהן אינן נטהרין אלא מיכן ולהבא ולא למפרע דאי לב"ה כיון דלמפרע נטהרין מאי נפקא לן מהא דתני טמאין והלא עתיד ליפתח אחד מהן להוציאו משם, וכיון דנטהרין הכלים למפרע גם הטהרות שנגעו בהן טהורות הן למפרע הילכך לא איצטריך למיתני טמאין אלא לב"ש. **[תוספות רי"ד, עירובין סח.]** **חשב להוציאו באחד מהן.** וכגון שלא פרץ פצימיו. ואם נמלך והוציאו מפתח אחר טהור הראשון שחשב עליו דמעשה מוציא מידי מחשבה. וכן אם חשב בזה וחזר וחשב באחר טהור הראשון. ובלבד שלא יערים ואם הערים הרי כולן טמאין, והכי איתא בהדיא בתוספתא דאהלות. **[שיטה מקובצת]**

עין משפט נר מצוה

סט א מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה ה טוש"ע סי' תלז סעיף י:

ע ב ג מיי' פ"ז מהל' טומאת מת הלכה ג סמג עשין רלח טוש"ע יו"ד סימן שעח סעיף ד ובהגה:

עא ד מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכ' ה טוש"ע סי' תלז סעיף י:

רבינו חננאל

פיסקא בש"א לא יטול אלא א"כ נענע מבע"י כו'. אוקמה רב חנן בבריכה ראשונה. פירוש באפרוחין חדשין שלא הולידו בזה השובך אלא בריכה אחת והן הן שבשובך ואין שם אפרוחין זולתן ב"ש סברי אם לא יכנס בשובכו מעיו"ט ויעמד עליו חיישינן שמא כשיבא ביו"ט ליטול האפרוחין יראה השובך שאין בו יונים הרבה ויתירא ליטול מהם שמא כיון שלא ימצאו במי יצטוותו יברחו הנשארים ואם לא ינענע מקרי ואמר זה וזה אני נוטל ומתנחם ולא יטול ונמצא בטל בשמחת יו"ט אלא אם יבא ויראה וינענע ויעשה מעשה ודאי ביו"ט אינו מתנחם. **וב"ה** כולי האי לא חיישינן אלא באומר זה וזה אני נוטל.

19/06/2018 אוצר החכמה

ולהזמינם מערב יום טוב, ודי בכך שיזמינם בדיבורו[כט]. **אֲבָל בִּבְרִיכָה** שְׁנִיָּה, כלומר, בגוזלים שנולדו אחר הבריכה הראשונה, שאין דרך להשאירם בקן, **לִדְבְרֵי הַכֹּל**, אף לבית שמאי, **בְּעוֹמֵד וְאוֹמֵר** בערב יום טוב ׳זֶה וָזֶה אֲנִי נוֹטֵל׳, **סַגְיָא** [-די] כדי להתיר לו ליטלם ביום טוב, ואין צריך לנענעם[ל].

הגמרא להלן עוסקת בדין ׳ברירה׳. והוא, כאשר דבר שאינו מבורר עתיד הוא להתברר לבסוף, כאשר יבורר הדבר לבסוף, האם נחשב כאילו היה ידוע ומבורר מתחילה[לא].

הגמרא דנה בדעת בית הלל:

מקשה הגמרא, ולשיטת **בֵּית הִלֵּל, לָמָּה לִיהּ לְמֵימַר** - מדוע צריך הוא לומר מערב יום טוב ׳זֶה וָזֶה אֲנִי נוֹטֵל׳, שמייחד כל אחד מן הגוזלים שעומד ליטול למחר, **לֵימָא** [-שיאמר], **מִכָּאן** - משובך זה **אֲנִי נוֹטֵל לְמָחָר**, בלא לייחד כל אחד ואחד מהם. וכשנוטל הגוזלים מהשובך למחרת ביום טוב, מתברר שלגוזלים אלו התכוין מתחילה כשאמר ׳מכאן אני נוטל׳, והרי זה כאילו ייחדם והזמינם מראש. **וְכִי תֵּימָא** - ואם תרצה לומר, **בֵּית הִלֵּל לִית לְהוּ בְּרִירָה** - בית הלל אינם סוברים דין ׳ברירה׳, וכשנוטל הגוזלים ביום טוב, אין מתברר למפרע שלגוזלים אלו התכוין, ומאחר שמתחילה לא הזמין לשחיטה את כל יוני השובך אלא רק כדי צרכו, יתכן שלא הזמין את אלו שנטל, ואלו שנטל אסורים משום מוקצה, ולכך עליו לייחד מערב יום טוב ולומר ׳זה וזה אני נוטל׳. **וְהָתְנַן** - והרי שנינו במשנה בענין טומאת מת (אהלות פ״ז מ״ג), אם **הַמֵּת** נמצא **בַּבַּיִת** שמת בו, **וְלוֹ** [-לבית] **פְּתָחִים הַרְבֵּה**, וכולם בשוה, שכולם פתוחים או שכולם סגורים[לב], **פּוֹתְחִים מֵאֵיזֶה שֶׁרוֹצִין**, כלומר, אדם וכלים הנמצאים בחלל של כל אחד מהפתחים תחת המשקוף, נטמאים, על אף שאינם תחת הגג המאהיל על המת[לג], לפי שגזרו חכמים טומאה על המקום שהוא דרך יציאת הטומאה, היכן שעתידים להוציא דרכו את המת החוצה[לד], וכיון שאין יודעים מאיזה פתח יוציאוהו, נטמאים הכלים שבכל הפתחים[לה]. ואם היו כל הפתחים סגורים בשעת מיתת המת, **וְנִפְתַּח אֶחָד מֵהֶן** לאחר מיתה, **הוּא** - אותו פתח **טָמֵא**, כלומר, הכלים שבחללו נטמאים, בין אם באו תחתיו קודם שנפתח ובין אם באו תחתיו מבחוץ לאחר שנפתח, **וְכוּלָּן** - ושאר הפתחים **טְהוֹרִין**, הכלים שבחללם אינם נטמאים[לו], לפי שמן הסתם יֵצא המת דרך הפתח הפתוח, ונמצא ששאר הפתחים אינם דרך יציאת הטומאה[לז].

ממשיכה המשנה, אם היו הפתחים סגורים, **וְחִשֵּׁב לְהוֹצִיאוֹ** [-את המת] **בְּאֶחָד מֵהֶן**, ועדיין לא פתחו, **אוֹ** שחשב להוציאו **בְּחַלּוֹן שֶׁיֵּשׁ בּוֹ אַרְבָּעָה עַל אַרְבָּעָה** טפחים, שהוא שיעור כדי להוציא דרכו את המת, מחשבה זו **מַצֶּלֶת עַל כָּל הַפְּתָחִים כּוּלָּן**, שהכלים הנמצאים בחלל שאר הפתחים אינם נטמאים. ונחלקו התנאים בפרטי דין זה, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, וְהוּא** - מה שמועילה מחשבה על אחד הפתחים להציל את שאר הפתחים, היינו דווקא **שֶׁחִשֵּׁב לְהוֹצִיאוֹ** דרך שם **עַד שֶׁלֹּא יָמוּת הַמֵּת**, אבל לאחר שמת, אין מועילה מחשבתו להציל שאר הפתחים מידי טומאה. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, אַף מִשֶּׁיָּמוּת הַמֵּת** מועילה מחשבה זו להציל מטומאה את שאר הפתחים. ומבינה הגמרא, שמודים בית שמאי לבית הלל, שאם הכלים באו אחר מחשבתו לשאר הפתחים, אינם נטמאים, ומחשבתו מצלת אף אחר מיתה. ומחלוקתם היא לגבי הכלים שבאו לפתחים בין מיתת המת לבין מחשבתו, ומצד ׳ברירה׳, שבית הלל אומרים, שהוברר הדבר שמלכתחילה, משעת מיתה, היתה דעתו להוציא את המת בפתח זה, וממילא מתברר שמעולם לא נטמאו הכלים שבשאר הפתחים. ובית שמאי אומרים שאין ׳ברירה׳, ואין אומרים שהוברר שמשעת מיתה היתה דעתו על פתח זה, וכבר נטמאו הכלים שבשאר הפתחים[לח]. ומבואר במשנה זו, שלבית הלל יש דין ׳ברירה׳, ואם כן קשה, מדוע לענין שובך אין מועיל מה שנוטל

וביטל מהם איסור מוקצה, איזה איסור יש בטלטולם שלא לצורך [אמנם ראה בים של שלמה (סי׳ כג ד״ה תו), שאף באופן שאין איסור מוקצה, ראוי שלא לטלטל בעל חי שלא לצורך]. והמהר״ם (לעיל נ. בתוס׳ ד״ה דלמא) פירש כוונת רש״י, שמחמת שנמלך, שבים היונים להיות מוקצה [וכעין המבואר ברש״י לעיל (ד״ה מגלן)], ונמצא שמטלטל מוקצה. אך רבינו חננאל (ד״ה פיסקא) כתב, שהחשש הוא שמא כשיבוא ליטלם ביום טוב, ימלך בדעתו, ונמצא בטל משמחת יום טוב.

כט. פירש רבינו חננאל (ד״ה פיסקא) בטעמם של בית הלל שאין חוששים שימלך, שכיון שייחדם ואמר זה וזה אני נוטל, שוב אין לחשוש שימלך בדעתו, וודאי יטלם.

ל. הקשה האמרי נועם (ד״ה ממר), האם בא רב חנן להשמיענו חידוש בדברי בית שמאי, שמודים לדברי בית הלל בבריכה שניה, והלא לבית הלל בין כך ובין כך מועילה אמירה בלבד. וביאר, שלולי דבריו היה מקום לומר, שנחלקו לגבי בריכה שניה, שאף בזה בית שמאי סוברים שאין מועילה אמירה בלא נענוע בידים, אולם בבריכה ראשונה, אפשר שמודים בית הלל שחוששים שמא יבא לחוס עליהם, ואין מועיל בלא נענוע. ולכן הוצרך רב חנן לחדש, שנחלקו בבריכה ראשונה. והפני יהושע (ד״ה וכ״ה) כתב, שיש חידוש בדברי רב חנן לגבי בית הלל, שאף בבריכה שניה צריך שיאמר זה וזה אני נוטל, אף על פי שאין חשש שיחוס עליהם.

לא. ולענין מעשר, מובאת ברייתא בגיטין (כח.), שהלוקח יין מבין הכותים, אומר רבי מאיר, שיכול לומר שהתרומות ומעשרות שהוא עתיד להפריש כשישוב לביתו, הרי הם תרומות ומעשרות, ומותר לו לשתות היין עתה. שכאשר יפרישם אחר כך, יתברר שמאותה שעה שאמר כן, חלו התרומות והמעשרות על הדברים שלבסוף הפריש. ואף התנאים החולקים שם, טעמם משום שחוששים שמא יפקע הנאד ויאבד היין, ולא יכול לעשר, ונמצא אוכל טבלים.

לב. רש״י (ד״ה ולו). ולהלן יבואר בענין זה.

לג. כגון שהדלתות סגורות ומפסיקות בין חלל הבית למחוצה לו, ואדם או כלים נמצאים תחת המשקוף מעבר לדלת בחלק שכלפי רשות הרבים. רע״ב (אהלות שם). ובאופן שהעמיד רש״י את המשנה, כשכל הפתחים פתוחים, צריך לומר שיש אויר חצר המפסיק בין גג הבית למשקופי הפתחים, שאלמלא כן הפתחים והבית נמצאים תחת אותו גג, ומה שתחת הפתחים נטמא מדין טומאת אהל, ואין צורך לטמא מצד שהם דרך יציאת הטומאה. שיטה מקובצת (ד״ה והמנן) [והאחרונים הקשו על ביאור זה מהמשנה באהלות (פי״ח מ״ו), וראה בבית אב חמישאי (שו״ת סי׳ שמח) ביישוב דעת רש״י]. אך החתם סופר (ד״ה ולו) והרש״ש (נרסה״י ד״ה ולו) פירשו בדעת רש״י, שאין כוונתו פתוחים ממש, אלא שאינם נעולים, אך הם סגורים, וכמו שכתב הרמב״ן (הובא בחידושי מהרש״ק ד״ה והמנן) בביאור המשנה, שהיא עוסקת בין בנעולים ובין במוגפים, ואינה עוסקת בפתוחים ממש.

לד. רש״י (ד״ה כולם) כתב שהוא גזירת חכמים. ובמהר״ב רנשנבורג (נרסה״י שם) הביא דבריו לקמן (לא. ד״ה נדמוריימא) שהוא הלכה למשה מסיני. וציין לפני יהושע ולספר דרך אניה (נרסה״י שם) שיישבו סתירה זו.

לה. כתב רבי עקיבא איגר (ד״ה המת), שבפשטות לשון רש״י (ד״ה כולם) משמע, שהטומאה שבכל פתח היא מצד הספק, שכיון שאין אנו יודעים מאיזה פתח יֵצא המת, כולם טמאים מספק. וביאר (ד״ה נפתח), שאף שכתב רש״י שהטומאה היא מדרבנן, אין לטהר כל פתח מדין ספק דרבנן להקל, לפי שאם נאמר כן עלינו לטהר את כל הפתחים, שהרי על כל אחד מהם יש לומר ספק דרבנן להקל, והלא אי אפשר לטהר את כולם כאחד, שהרי ודאי סוף טומאה לצאת באחד מהם, ולכך מטמאים את כולם [ומעין האמור בפסחים (י.) לגבי ספק טומאה בשני שבילין ובאו לשאול בבת אחת]. אך הקשה (ד״ה המת), כיון שהמת אינו עתיד לצאת אלא מאחד מהפתחים, יתבטלו הכלים שתחת הפתח שהוא עתיד לצאת דרכם, ברוב כלים שתחת שאר הפתחים, ויהיו כולם טהורים. אמנם הרא״ש כתב על המשנה באהלות (שם) ׳דסוף טומאה לצאת בחד מינייהו, ולא ידעינן בהי מינייהו, הלכך חשיבי כולם פתוחים׳. ודייק רבי עקיבא איגר בדבריו, שכיון שהוא עומד לצאת באחד מהם ולא ידוע איזה מהם, הרי כולם עומדים לכך שיֵצא מהם, וכולם טמאים מדין ודאי.

לו. להלן יבואר האם רק הכלים שבאו לשאר הפתחים לאחר פתיחת הפתח, טהורים, או גם אלו שהיו שם מקודם לכן.

מה שטהורים מחמת הפתיחה, היינו אף באופן שלא חשב להוציאו משם. תוספות יום טוב (אהלות שם) בשם תוספתא (אהלות פ״ח ה״ד).

לז. כתבו החתם סופר (ד״ה ולו) והרש״ש (נרסה״י ד״ה ולו), שלפי מה שביארו בדעת רש״י [הובא לעיל], שמשנה זו עוסקת בין שהיו דלתות הפתחים נעולות ובין שהיו מוגפות, אם היו כל הדלתות נעולות ונפתח המנעול של אחת מהם, אף שנשארה הדלת מוגפת, יש כאן גילוי שעתיד לצאת המת מכאן, ושאר הפתחים טהורים. ונמצא כוונת המשנה ׳נפתח אחד מהם׳, או שנפתח לגמרי, או שנפתחה הנעילה של אחד מהם.

לח. ומה שנאמר ברישא, שאם נפתח אחד מן הפתחים, כל השאר טהורים לדברי הכל, היינו לגבי הכלים שבאו לשם לאחר פתיחת הפתח. אבל הכלים שבאו קודם פתיחת הפתח, לשיטת בית שמאי אינם טהורים, ולשיטת בית הלל אף אלו שבאו קודם פתיחת הפתח טהורים, כיון שהתברר שאין המת אמור לצאת אלא מפתח זה. רש״י (ד״ה קף). וכן פירשו התוספות (ד״ה ג״ם). והקשו התוספות, כיון שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא בדין ׳ברירה׳, יכולה היתה המשנה להביא את מחלוקתם כבר לגבי נפתח הפתח, שלבית שמאי אין ׳ברירה׳, והכלים שבאו קודם הפתיחה טמאים, ולבית הלל יש ׳ברירה׳ ואף כלים אלו טהורים, ומדוע הביאה הגמרא את מחלוקתם רק על מקרה שחשב לפתוח. ותירצו, שזהו חידוש גדול יותר בשיטת בית הלל, שאף על ידי מחשבה מועיל לטהר למפרע.

כתב המהרש״א (נרסה״י שם), שבדחיית הגמרא תולה רש״י את מחלוקת בית שמאי ובית הלל בשאלה האם מועלת מחשבה, או שצריך מעשה בידים. ולכאורה, אף בהוה אמינא היה שייך לומר שנחלקו בכך, וטעמם של בית שמאי משום שאין די במחשבה לבד אלא צריך מעשה בידים, ולעולם סוברים שיש ברירה. וביאר שאין לומר כן, שלפי

אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא. והא נמי להא דמיא ללמא ממלין ומשתכח דטלטלה בכדי, דכיון דממלין בטלה לה הזמנה למפרע: **אלא** ביון דמוקצה הוא. כיון דלינו מסור מלא משום מוקלה בהזמנה בעלמא סגי: **את העלי.** דף עב וכבד וכותבין בו חטים לטרגים וטיסני[ו], והוי מלאכתו למיסור, וקא סבר ב"ש מסור לטלטלו ואפי' לנוך גופו, שלריך לגוף הכלי למלאכה המותרת היום: תורת כלי עליו. ואף על פי שמלאכתו למיסור מותר לטלטלו לנורך גופו[כ]: אין נותנין את העור. שהופשט ביום טוב: לפני הדורסן. לא יסטתנו במקום דריסת הרגלים, שזהו נורך עבוד שמתעבד ע"י הדריסה: וב"ה מתירין. קס"ל משום שמחת יום טוב, דמי לא שרית ליה לא שחיט: למזגא עליה. כן היתה ישיבתם שוטחין בגדים על גבי הקרקע ונסמכין ויושבין על ברכיהן כפופין, כדאמרינן בפסחים (דף קח.) הוה זגינן מברכי דהדדי, ונמלאת שטיחתו נורך י"ט: תריסין. דלמות החלונות של מנויות שסוגרין בהן החלונות בלילה, ומסלקין אותם ביום ונותנין אותן לפניהם ושוטחין עליהן תבלין למכור לרגיס, ובי"ט מותר ליקח מחנוני המכיר אותו ובלבד שלא יזכיר סכום מקח[נ]: אף להחזיר. ולסגור בהן, וחזרה ודמי שלא לנורך היא, ואפילו דאמרינן אין בנין בכלים טורחא דלאו נורך מיהא הוה, וקא סרינן ליה מסוס תחלתן כדלקמן[מ], אלמא מסוס שמחת י"ט מקילינן וקסיק ב"ה דכסוי: הכא ליכא דקר נעוץ. כלומר ליכא טעמא להתירא, דקא סברי יש בנין בכלים: **מתני'** עומד ואומר. מבעוד יום: **גמ'** בבריכה ראשונה. דרך מגדלי יוניס להניח בריכה לחסונה של כל שנה להיות לווה לחמה[ס]: גזרינן. כי שקיל להו לחמר חתי לחמלוכי וחיים עלייהו והוי ליה טלטול שלא לנורך, ומשנענ ומשמש בהן מבעוד יום לשחיטה ולא חס עלייהו תו לא חייסינן לחיים: בריבה. קובי"ד[ע] בלע"ז, שהיונים יולדים בריכה בכל חדש וחדש והן שני גוזלות זכר ונקבה, ומפסיקין בתקופת טבת וחוזרים ויולדים בניסן: ליה להו בריבה. וכי שקיל לחמר דלמא לא הני חזמין, והוא לא הזמין אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא אי נמי עד כאן לא קאמרי ב"ה הכא אלא כיון דמוקצה הוא בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגי אבל התם לא אלא אי קשיא הא קשיא [פ] ב"ש לב"ה מתירין אלמא גבי שמחת יו"ט אומרים אין נוטלין את העלי לקצב עליו בשר וב"ה מתירין אלמא גבי שמחת יו"ט ב"ש לחומרא וב"ה לקולא ורמינהי השוחט חיה ועוף ב"ש וכו' אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה ממאי דלמא לא היא עד כאן לא קאמרי ב"ש התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא אי נמי עד כאן לא קאמרי ב"ה הכא אלא דאיכא תורת כלי עליו אבל התם לא אלא אי קשיא הא קשיא [צ] ב"ש אומרים אין נותנין את העור לפני הדורסן ולא יגביהנו אלא אם כן יש עליו כזית בשר וב"ה מתירין אלמא גבי שמחת יום טוב ב"ש לחומרא וב"ה לקולא ורמינהי השוחט חיה ועוף ביום טוב וכו' אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה ממאי דלמא לא היא עד כאן לא קאמרי ב"ש התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא אי נמי עד כאן לא קאמרי ב"ה הכא אלא [ק] דחזי למזגא עליה אבל התם לא אלא אי קשיא הא קשיא ב"ש אומרים [ר] אין מסלקין את התריסין ביום טוב וב"ה מתירין אף להחזיר אלמא גבי שמחת יו"ט ב"ש לחומרא וב"ה לקולא ורמינהי השוחט חיה ועוף ביו"ט וכו' בשלמא ב"ש אבית שמאי לא קשיא התם דאיכא דקר נעוץ הכא ליכא דקר נעוץ אלא ב"ה אבית הלל קשיא אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה (אי נמי [ש]) עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא אלא משום [ת] דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים אבל התם לא: **מתני'** ב"ש אומרים [א] לא יטול אא"כ נענע מבעוד יום וב"ה אומרים [ב] עומד ואומר זה וזה אני נוטל: **גמ'** אמר רב חנן בר אמי מחלוקת בבריכה ראשונה דב"ש סברי גזרינן דלמא אתי לאמלוכי וב"ה סברי לא גזרינן אבל בבריכה שניה דברי הכל בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגיא. וב"ה למה ליה למימר זה וזה אני נוטל לימא מכאן אני נוטל למחר וכי תימא ב"ה לית להו ברירה [ג] והתנן [ד] המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורין חשב להוציאו באחד מהן או בחלון שיש בו ארבעה על ארבעה מצלת על כל הפתחים כולן ב"ש אומרים והוא שחשב להוציאו עד שלא ימות המת ובית הלל אומרים [ה] אף משימות המת הא אתמר עלה אמר רבה לטהר את הפתחים מכאן ולהבא וכן אמר רבי [ט] אושעיא לטהר את הפתחים מכאן ולהבא אין למפרע לא רבא אמר לעולם למפרע והכא היינו טעמא דלמא מטלטל ושביק מטלטל ושביק וקא מטלטל מידי דלא חזי ליה והא אמרת בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגיא [ה] הני מילי מערב יו"ט אבל

ב"ש אומרים והוא שחשב עליו וכו' וב"ה אומרים אף משימות המת. וקא סלקא דעתך דמיירי בכלים דלמפרע וה"ה דפליגי כשנפתח אחד מהם ובכלים דלמפרע והא דקאמר לעיל נפתח אחד מהם הוא טמא והן טהורין ולא פליגי ב"ש מיירי בכלים הבאים אחר כן שם ותימה מדפליגי בחצב ליפלגו בנפתח ובכלים דלמפרע וי"ל דנקט חצב משום רבותא דב"ה דאפי' בחצב הבאים לעולם מקבלים טומאה ולא מהני להו כל הפתחים אחרים אבל תימה כשמת בבית ולו פתחים הרבה דכולן טמאים הא אינכא למימר לבסוף כשמוליאין בהוא פתא הוצר הבר מתחלה לסופו לנאת דרך שם וי"ל כגון שעשאו פתח חדש והוליאו המת דלא שייך בריבה (ו) מ"ל מיירי דנשאר המת במקומו:

מיכא

עין משפט
נר מצוה

סט **א** מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה ה טוש"ע מ"ח סי' תלז סעיף י:
ע **ב** ג מיי' פ"ז מהל' טומאת מת הלכה ג סמג עשין רלח שו"ע יו"ד סימן שעח סעיף ד ובהגה:
עא **ד** מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכ' ה טוש"ע מ"ח סי' תלז סעיף י:

רבינו חננאל

פיסקא בש"א לא יטול אלא א"כ נענע מבע"י כו'. אוקמה רב חנן בבריכה ראשונה. פירוש באפרוחין חדשין שלא הולידו בזה השובך אלא בריכה אחת והן הן שבשובך ואין שם אפרוחין זולתן ב"ש סברי אם לא יכנס בשובכו מעיו"ט ויעמד עליו חיישינן שמא כשיבא ביו"ט ליטול האפרוחין יראה השובך שאין בו יונים הרבה ויתירא ליטול מהם שמא כיון שלא ימצאו במי יצטוותו יברחו הנשארים ואם לא ינענע מקרי ואמר זה וזה אני נוטל ומתנחם ולא יטול ונמצא בטל בשמחת יו"ט אלא אם יבא ויראה וינענע ויעשה מעשה ודאי ביו"ט אינו מתנחם. **וב"ה** כולי האי לא חיישינן אלא באומר זה וזה אני נוטל. [פ] אע"פ שלא עיין האפרוחים אלא אמר מעיו"ט מזה השובך אני נוטל מחר אותם שיטול ביו"ט נתברר הדבר כי הן הן שהזכיר מעיו"ט. **וכי תימא ב"ה לית להו ברירה והתנן** באהלות פ"ז המת בבית ולו פתחין הרבה כולן טמאין נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורין חישב להוציאו באחד מהן כו'. עד ובה"א אף משימות המת פירוש אלו הפתחים יש מהן שלהן [ג] כגון זיזין מבחוץ והמת בבית ומאהילין הזיזין שהן מחוץ הפתח על בני אדם או על כלים כולן טמאין שאין לך פתח [שאינו עשוי] לבא ולצאת וקיי"ל שכל פתח העומד להפתח כפתוח דמי ואינו חוצץ בפני הטומאה אלא דבר הסותם לגמרי ותנן בפרק כיצד צולין מן האגף ולפנים כלפנים מן האגף ולחוץ כלחוץ ואסיקנא אגף עצמו בשערי עזרה כלפנים בשערי ירושלים כלחוץ מפני שמצורעין מגיעין תחתיהן בחמה ובגשמים ואם נפתח אחד מהם נשארה סתימת הפתחים האחרים סתימה לגמרי וחוצצת וכל מי שתחת הזיזין שלהם טהור הוא. **ולא תימא** דלא מטהרי שאר פתחין עד שפתח אחד מהן אלא אפילו לא פתח אלא חישב לפותחו בלבד טהרו שאר הפתחין מיהו בש"א צריך לחשב קודם שימות המת ובה"א אף משימות המת אם יחשוב דיו. **דייקינן מינה** כיון דאמרי' ב"ה אף משימות המת דיו כלומר משעה שמת המת בבית כל מה שהיה תחת הזיזין ותחת האגף שעל כל הפתחין בין אדם ובין כלים טהורין דכיון דחישב עכשיו לפתוח הפתח פלוני הוא טמא וכולן טהורין ונתברר אחר שהסכים עכשיו לפותחו כאלו הוי פתוח מקודם לכן והנה יש לב"ה ברירה. **ופרקינן** לעולם לית להו ברירה ומשנתנו זו האתמר עלה אמר רבה לטהר את כל הבא תחת האגף ותחת הזיז שעל הפתחין מאחרי שחישב אבל מה שהיה למפרע לא אלא כל מה שהיה מקודם תחת האגף ותחת כל הפתחין טמאין. **ואע"ג** דלענין שבת שנינו איסקופה משמשת ב' רשויות בזמן שהפתח פתוח כלפנים נעול כלחוץ הכא לענין טומאה לא אלא כיון שעומד ליפתח כפתוח דמי. ר' **אבא אמר למפרע** ואית ליה ברירה והכא היינו טעמא דב"ה שצריך לומר זה וזה שאם תאמר לו במיכן אני נוטל למחר

חשק שלמה על ר"ח ו) נרמה למסר כאן ול"ל אני נוטל סגי ופרכינן למה לי למימר זה וזה אני נוטל אע"פ שלא עיין וכו'. ז) תוס' ד"ה ב"ש וכו' ל"ג מיירי דנשאר ב"ש פ"ת דנשרף:

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) לקמן יח. [שבת קכג.], ע) [לקמן ג"ז שם, ג] [לקמן דף יח:], ל) ג"ז שם, ה) [לקמן יח: כב. שבת קכד: עירובין לה.], ו) [לעיל ט:], ז) [חולין קמב.], ח) עירובין שם. לקמן לז: ע"ש תהלות פ"ז מ"ג, ט) [לקמן לז: ע"ש עי' תוס' עירובין שם. ד"ה אמר] י) עיין מכשירין פ"ו מ"ב, מר"ק יג:, כ) שבת קכג ריש ע"א, ל) עיין לקמן דף כט:, מ) יא:, נ) ב"ב פ ע"א, ס) עיין אהלות פ"ג מ"ז.

הגהות הב"ח

(ו) תוס' ד"ה ב"ש וכו' מ"ג מיירי דנשאר ב"ש ס"ת דנשרף:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה כולם טמאים וכו' שגזרו חכמים טומאה וכו'. נ"ב עיין לקמן דף ל"ח ע"ח רש"י ד"ה בדאוריימא וכו' פי' דהוא הלכה למשה מסיני ועיין סיטה מקונטת כאן הרגיס בזה. ועיין מ"ש בספר דרך חיים בלב יס ודו"ק. וע"ע בתוי"ט פ"ו דלהלות מ"ם בזה ובפ"י כאן:

הגהות וציונים

ג] נ"א דילמא לא היא (גליון) כ"ה במהרש"ל, ועיי"ש שלרש"י ותוס' משמע דל"ג כל זה. ועיין מהר"ם ופני יהושע: ד] אפרוחים שנולדו מדגירה אחת:

משנת ראשונים

אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא. דהו"ל מוקצה. ואפי' לרב נחמן דאמר בריש פרקין דלית להו לב"ש מוקצה במוקצה כי האי מודו דחמיר טפי דאדם מיחד לו מקום כנסר הגדול וכיתד של מחרישה וכדמשמע בריש פרק כל הכלים. [הושב"א]

אי נמי עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא אלא דחזי למזגא עליה. פירוש ואפילו על ידי הדחק וכיון שכן איתכן להכי מאתמול וראוי הוא להניחו לפני הדרסן. ובית שמאי סברי דהוה ליה כנולד ועוד דלא חזי למזגא אלא על ידי הדחק. [שיטה מקובצת]

בית שמאי אומרים לא יטול אלא אם כן נענע מבעוד יום. כתבו בתוס' דדוקא ביונים שהן מדדין מהני זימון ולית בהן משום צידה ודמו לחיה שקננה בפרדס. אבל בגדולים לא מהני זימון דכיון שהם פורחים לאו ברשותיה קיימי ואסור משום צידה וכדאמרינן בפרק אין צדין. אבל אווזין ותרנגולין ויוני הדריסאות אפילו זימון אינן צריכין ונמצא שלושה דינין בדבר. וכן כתבו הראב"ד ורבינו אפרים ז"ל. [שיטה מקובצת] **המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים.** נ"ל דהך רישא ב"ש תנו לה דאם נפתח אחד מהן אינן נטהרין אלא מיכן ולהבא ולא למפרע דאי לב"ה כיון דלמפרע נטהרין מאי נפקא לן מהא דתני טמאין והלא עתיד ליפתח אחד מהן להוציאו משם, וכיון דנטהרין הכלים למפרע גם הטהרות שנגעו בהן טהורות הן למפרע הילכך לא איצטריך למיתני טמאין אלא לב"ש. [תוספות רי"ד, עירובין סח.] **חשב להוציאו באחד מהן.** וכגון שלא פרץ פצימיו. ואם נמלך והוציאו מפתח אחר טהור הראשון שחשב עליו דמעשה מוציא מידי מחשבה. וכן אם חשב בזה וחזר וחשב באחר טהור הראשון. ובלבד שלא יערים ואם הערים הרי כולן טמאין, והכי איתא בהדיא בתוספתא דאהלות. [שיטה מקובצת]

19/06/2018 אהח

ביום טוב, לברר שאלו הגוזלים שהזמין מערב יום טוב במה שאמר ׳מכאן אני נוטל׳[לט].

הגמרא דוחה את הראיה מהמשנה באהלות, שבית הלל סוברים שיש ׳בירה׳:
אוצר החכמה

מתרצת הגמרא, **הָא אִתְּמַר עֲלָהּ** - הרי נאמר על משנה זו, **אָמַר רַבָּה**, מה שאמרו בית הלל שמועלת מחשבתו לאחר מיתת המת, הוא לענין **לְטַהֵר אֶת הַפְּתָחִים מִבָּאן וּלְהַבָּא**, כלומר, כוונתם לטהר רק את הכלים שבאו לפתחים משעת מחשבה ואילך, **וְכֵן אָמַר רַבִּי אוֹשַׁעְיָא**, שכוונת בית הלל **לְטַהֵר אֶת הַפְּתָחִים מִבָּאן וּלְהַבָּא.** ומדבריהם יש לדייק, לטהר את מה שבא לפתחים **מִבָּאן וּלְהַבָּא** - ממחשבתו ואילך, **אִין** - אכן סוברים בית הלל שמועילה מחשבתו, אבל **לְמַפְרֵעַ**, לטהר את מה שבא לפתחים קודם מחשבתו, **לָא** מועילה מחשבתו, ואין אומרים שהוברר למפרע שמשעת מיתה היתה דעתו להוציאו מפתח זה ולא משאר פתחים. ובית שמאי חולקים על בית הלל וסוברים שאין מועלת מחשבתו אפילו לגבי כלים שבאים מכאן ולהבא, שכיון שירדה טומאה לפתחים במיתת המת, שוב אין מועלת מחשבה להוציאם מכלל טומאה, ורק על ידי מעשה, שנפתח הפתח, נטהרים שאר הפתחים[מ]. ולפי דברי רבה ורבי אושעיא, אין סוברים בית הלל דין ׳בירה׳, ולכן אף במשנתנו אין די בכך שיאמר ׳מכאן אני נוטל׳, אלא צריך לייחד כל גוזל שברצונו ליטול.

רבא מיישב באופן אחר מדוע אין די שיאמר ׳מכאן אני נוטל׳:
רָבָא אָמַר, לְעוֹלָם לדעת בית הלל מחשבה מועילה לטהר גם **לְמַפְרֵעַ**, וגם הכלים הנמצאים בשאר הפתחים בין המיתה למחשבה טהורים, וטעמם משום שיש ׳בירה׳, שכיון שחשב להוציא דרך אחד הפתחים, הוברר שזו היתה דעתו כבר משעת מיתה. **וְהָכָא** - וכאן במשנתנו, שאף לבית הלל אין די שיאמר בערב יום טוב ׳מכאן אני נוטל׳ ויסמוך על כך שיוברר ביום טוב מי הם הגוזלים שהזמין מתחילה, **הַיְינוּ טַעֲמָא** - הטעם הוא, **דְּלָמָא** - שמא כאשר בא ביום טוב ליטול מן הקן, **מְטַלְטֵל וְשָׁבִיק מְטַלְטֵל וְשָׁבִיק** - מטלטל ומניח, מטלטל ומניח, כלומר, שאחר שיטול אחד מהם בידיו, וימצא שאינו שמן דיו, יניחו ויטול אחר, וכן הלאה, עד שימצא הראוי, **וְקָא מְטַלְטֵל מִידֵּי דְּלָא חָזֵי לֵיהּ** - ונמצא מטלטל דבר שאין ראוי לו, כלומר, שהרי לא הותר לו לטלטל אלא מה שהזמין מתחילה לשם אכילה, והוא לא הזמין אלא כדי צרכו, והרי הוא מטלטל יותר ממה שהזמין. ולכן צריך מערב יום טוב להביט בהם ולומר אלו מהם בכוונתו ליטול למחר, ולמחר בעל כרחו יטול רק את אלו.

מקשה הגמרא, **וְהָא** [-והלא] **אָמְרַת** בשיטת בית הלל, **שִׁבְעוֹמֵד וְאוֹמֵר זֶה וָזֶה אֲנִי נוֹטֵל, סַגְיָא** - מספיק, כלומר, די בכך שעומד מרחוק ומביט עליהם ואומר אלו מהם בכוונתו ליטול, ואין צריך לבדקם בידיו מערב יום טוב לראות אלו מהם שמנים ואלו מהם כחושים. ולדבריך עדיין יש לחשוש, שכאשר יטול ביום טוב את הגוזלים שייחד, עלול הוא למצוא אחד שאינו ראוי, ויניחו ויטול אחר במקומו, ונמצא מטלטל גוזלים שלא הזמין מערב יום טוב. ובכדי לצאת מידי חשש זה, צריך היה הדין להיות, שעליו לבדקם בידיו בערב יום טוב[מא].

מתרצת הגמרא, **הָנֵי מִילֵּי מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב** - דבר זה, שאין חוששים שיבוא לטלטל ולהניח ביום טוב, אינו אלא כאשר ייחד מהם בערב יום טוב ויודע אלו גוזלים הזמין, שאזי כשימצאם ביום טוב בין כחושים ובין שמנים, יטלם, ולא יטול אחרים, שהרי יודע שמה שלא הזמין הרי הוא מוקצה,

---

ההבנה שיש ׳בירה׳, אין חילוק בין מעשה למחשבה, ואם היו בית שמאי מודים לבית הלל שפתיחת פתח מועילה אף למפרע, לא היתה סברא לומר שמחשבה אינה מועילה למפרע.

הקשו התוספות (שם), לפי מה שמבינה הגמרא כעת, שלבית הלל פתיחת פתח או מחשבה מועילים לטהר למפרע שאר הפתחים, אם כן, לעולם אין מקרה שכל הפתחים מטמאים, שהרי לבסוף יוציאו את המת דרך אחד הפתחים, ומתברר אז למפרע ששאר הפתחים טהורים. ותירצו, שהפתחים מטמאים באופן שפרצו בקיר פתח חדש, שבזה לא שייך לומר שהוברר למפרע שדרכו היו עתידים להוציא את המת, כיון שלא היה קיים באותה שעה. ועוד תירצו, שהפתחים מטמאים באופן שנקבר המת בתוך חלל הבית ולא הוציאוהו לבסוף. והפני יהושע (ד״ה נפ״ד) כתב, שמשמעות הטומאה של כל הפתחים היא לגבי כל הזמן שלא פתח אחד מהם או חשב על אחד מהם, שאסור לכהן לעמוד בהם, ואין להשתמש בכלים הנמצאים בהם. ואמנם אחר שפתח אחד הפתחים או חשב עליו, הוברר למפרע שהאדם והכלים שבשאר הפתחים טהורים כבר מתחילה.

לט. אף לפי הצד שיש ברירה, פשוט לגמרא שצריך לומר מערב יום טוב משובך זה אני נוטל. שאם לא אמר כלום מערב יום טוב, אין אומרים שהוברר הדבר שהיתה דעתו ליטול גוזלים אלו מערב יום טוב והרי זה כהוכנו לכך, שכשתיקנו חכמים להכין המוקצה מערב יום טוב, לא סמכו על ברירה לענין זה. פני יהושע (ד״ה וכ״ה). וביאר ההבנה שיש ׳בירה׳, אין חילוק בין מעשה למחשבה, ואם היו בית שמאי מודים לבית הלל שפתיחת פתח מועילה אף למפרע, לא היתה סברא לומר שמחשבה אינה מועילה למפרע.

הקשו התוספות (שם), לפי מה שמבינה הגמרא כעת, שלבית הלל פתיחת פתח או מחשבה מועילים לטהר למפרע שאר הפתחים, אם כן, לעולם אין מקרה שכל הפתחים מטמאים, שהרי לבסוף יוציאו את המת דרך אחד הפתחים, ומתברר אז למפרע ששאר הפתחים טהורים. ותירצו, שהפתחים מטמאים באופן שפרצו בקיר פתח חדש, שבזה לא שייך לומר שהוברר למפרע שדרכו היו עתידים להוציא את המת, כיון שלא היה קיים באותה שעה. ועוד תירצו, שהפתחים מטמאים באופן שנקבר המת בתוך חלל הבית ולא הוציאוהו לבסוף. והפני יהושע (ד״ה נפ״ד) כתב, שמשמעות הטומאה של כל הפתחים היא לגבי כל הזמן שלא פתח אחד מהם או חשב על אחד מהם, שאסור לכהן לעמוד בהם, ואין להשתמש בכלים הנמצאים בהם. ואמנם אחר שפתח אחד הפתחים או חשב עליו, הוברר למפרע שהאדם והכלים שבשאר הפתחים טהורים כבר מתחילה.

לט. אף לפי הצד שיש ברירה, פשוט לגמרא שצריך לומר מערב יום טוב משובך זה אני נוטל. שאם לא אמר כלום מערב יום טוב, אין אומרים שהוברר הדבר שהיתה דעתו ליטול גוזלים אלו מערב יום טוב והרי זה כהוכנו לכך, שכשתיקנו חכמים להכין המוקצה מערב יום טוב, לא סמכו על ברירה לענין זה. פני יהושע (ד״ה וכ״ה). וביאר עוד, שמטעם זה מקשה הגמרא את קושייתה רק אחר דברי רב חנן שאומר שבבריכה שניה לדברי הכל מועילה הכנה בדיבור, ומוכח מכך שעל כל פנים צריך דיבור כדי להכין, ואין סומכים על ברירה לענין זה. ולולי דברי רב חנן היה מקום לומר, שבבריכה שניה, לבית הלל אין צריך אף הכנה בדיבור, מחמת דין ברירה, ואכן אין צריך לומר ׳זה וזה אני נוטל׳, ורק בבריכה ראשונה צריך מן הטעם שחס עליהם.

מ. ולפי זה, מה שנאמר ברישא לגבי פתיחת פתח שמועיל לטהר שאר פתחים, אין כלל מחלוקת בדבר, שלפי כולם מועיל לטהר הפתחים מכאן ולהבא אבל לא למפרע. רש״י (ד״ה הפ).

מא. רש״י (ד״ה והפ) [דהיינו, הלא גם כשאומר ׳מכאן אני נוטל׳ חששת שיטול יותר מכדי צרכו ויעבור על איסור מוקצה, ומה מועיל שיאמר ׳זה וזה אני נוטל׳, הלא כיון שלא בדק מראש מי כחוש ומי שמן, עדיין יש לחשוש שיעבור על איסור מוקצה ויטול בידיו יותר משזימן. וראה מה שפירש מהר״י אבוהב (מובא בשיטת הקדמונים, ד״ה הני)]. והריטב״א (ד״ה והפ) הוסיף לבאר בכוונת הקושיא, שאף אם נאמר שכשהוא מברר אלו מהם הוא נוטל, שוב לא יטלטל את האחרים, עדיין יש להקשות, שלשם כך היה די שיאמר מערב יום טוב מכאן אני נוטל, והיה מועיל לענין הזמנה [ומצד ברירה], ולמחר קודם שיטול, נצריכנו לומר זה וזה אני נוטל, ושוב לא ימשמש בהם לבדקם, ומדוע לנו להטריחו לבדקם ולומר זה וזה אני נוטל כבר מערב יום טוב, שהוא זמן שהאדם טרוד בו ואין לו פנאי לברר איזה גוזלים ליטול.

אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא. והא נמי להא דמיא ללמ"ד ממלין ומשתכח דטלטלה בכדי, דכיון דממלין בטלה לה הזמנה למפרע: **אלא** ביון דמוקצה הוא. כיון דלינו מסור מלא משום מוקלה בהזמנה בעלמא סגי: **את העלי.** דף עב וכבד וכותבין בו חטים לטרגים וטיסני[ו], והוי מלאכתו לאיסור, וקא סבר ב"ש אומרים והוא שחשב עליו וכו' וב"ה אומרים אף משימות המת. וקא סלקא דעתך דמיירי בכלים דלמפרע וה"ה דפליגי כשנפתח אחד מהם ובכלים דלמפרע והא דקאמר לעיל נפתח אחד מהם הוא טמא והן טהורין ולא פליגי ב"ש מיירי בכלים הבאים אחר כן שם ותימה מדפליגי בחצב ליפלגו בנפתח ובכלים דלמפרע וי"ל דנקט חצב משום רבותא דב"ה דאפי' בחצבה דעלמא פליגי דמועיל להניל כל הפתחים אחרים אבל תימה כשמת בבית ולו פתחים הרבה דכולן טומאים הא אינה יכולה למיחר לבסוף כשמוליאין בהוא פתח הוצר הדבר מתחלה דסופו לנאת דרך שם וי"ל כגון שעשאו פתח אחד והוליאו המת דלא שייך בריה (ג) מ"ל מיירי דנשאר המת במקומו:

אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא אי נמי עד כאן לא קאמרי ב"ה הכא אלא כיון דמוקצה הוא בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגי אבל התם לא אלא אי קשיא הא קשיא (ד) ב"ש אומרים אין נוטלין את העלי לקצב עליו בשר וב"ה מתירין אלמא גבי שמחת יו"ט ב"ש לחומרא וב"ה לקולא ורמינהי השוחט חיה ועוף ב"ש וכו' אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה ממאי דלמא לא היא עד כאן לא קאמרי ב"ש התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא אי נמי עד כאן לא קאמרי ב"ה הכא אלא דאיכא תורת כלי עליו אבל התם לא אלא אי קשיא הא קשיא (ה) ב"ש אומרים אין נותנין את העור לפני הדורסן ולא יגביהנו אלא אם כן יש עליו כזית בשר וב"ה מתירין אלמא גבי שמחת יום טוב ב"ש לחומרא וב"ה לקולא ורמינהי השוחט חיה ועוף ביום טוב וכו' אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה ממאי דלמא לא היא עד כאן לא קאמרי ב"ש התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא אי נמי עד כאן לא קאמרי ב"ה הכא אלא (ו) דחזי למזגא עלויה אבל התם לא אלא אי קשיא הא קשיא ב"ש אומרים (ז) אין מסלקין את התרסין ביום טוב וב"ה מתירין אף להחזיר אלמא גבי שמחת יו"ט ב"ש לחומרא וב"ה לקולא ורמינהי השוחט חיה ועוף ביו"ט וכו' בשלמא ב"ש אבית שמאי לא קשיא התם דאיכא דקר נעוץ הכא ליכא דקר נעוץ אלא ב"ה אבית הלל קשיא אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה (אי נמי (ח)) עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא אלא משום (ט) דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים אבל התם לא: **מתני'** ב"ש אומרים (י) לא יטול אא"כ נענע מבעוד יום וב"ה אומרים (יא) עומד ואומר זה וזה אני נוטל: **גמ'** אמר רב חנן בר אמי מחלוקת בבריכה ראשונה דב"ש סברי גזרינן דלמא אתי לאמלוכי וב"ה סברי לא גזרינן אבל בבריכה שניה דברי הכל בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגיא. וב"ה למה ליה למימר זה וזה אני נוטל לימא מכאן אני נוטל למחר וכי תימא ב"ה לית להו ברירה (יב) והתנן (יג) המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורין חשב להוציאו באחד מהן או בחלון שיש בו ארבעה על ארבעה מצלת על כל הפתחים כולן ב"ש אומרים והוא שחשב להוציאו עד שלא ימות המת ובית הלל אומרים (יד) אף משימות המת הא אתמר עלה אמר רבה לטהר את הפתחים מכאן ולהבא וכן אמר רבי (טו) אושעיא לטהר את הפתחים מכאן ולהבא אין למפרע לא רבא אמר לעולם למפרע והכא היינו טעמא דלמא מטלטל ושביק מטלטל ושביק וקא מטלטל מידי דלא חזי ליה והא אמרת בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגיא (טז) הני מילי מערב יו"ט אבל

ה) לקמן יח. [שבת קכג.], ג) ג"ז שם, ג) [לקמן קף יח:], ד) ג"ז שם, ה) [לקמן יח: כב. שבת קכה: עירובין לה.], ו) [לעיל ט:], ז) [חולין קמב.], ח) עירובין שם. לקמן לז: ע"ש תהלות פ"ז מ"ג, ט) [לקמן לז: ע"ש עי' תוס' עירובין שם. ד"ה תמר] י) עיין מכשירין פ"ו מ"ב, מר"ק יג:, כ) שבת קכג ריש ע"א, ל) עיין לקמן דף כט:, מ) יא:, נ) ב"ב פ ע"א, ס) עיין אהלות פ"ג מ"ז.

(ה) תוס' ד"ה ב"ש וכו' מ"ג מיירי דנשתר נ"ב ס"ל דנשרף:

א] רש"י ד"ה כולם טמאים וכו' שגזרו חכמים טומאה וכו'. נ"ב עיין לקמן דף ל"ח ע"ב רש"י ד"ה בלאוריימא וכו' פי' דהוא הלכה למשה מסיני ועיין שיטה מקובצת כאן הרגיש בזה. ועיין מ"ש נספר דרך חיים גלב יס ודו"ק. וע"ע נמוי"ט פ"ז דלהלות מ"ס בזה ובפ"י כאן:

ח] נ"א דילמא לא היא (גליון) כ"ה במהרש"ל, ועי"ש שלרש"י ותוס' משמע דל"ג כל זה. ועיין מהר"ם ופני יהושע: ט] אפרוחים שנולדו מדגירה אחת:

אבל היכא דליכא דקר נעוץ [אהרת 19/06/2018] ל מוקצה. ואפי' לרב נחמן דאמר בריש פרקין דלית להו לב"ש מוקצה במוקצה כי האי מודו דחמיר טפי דאדם מיחד לו מקום כנסר הגדול וכיתד של מחרישה וכדמשמע בריש פרק כל הכלים. [הושב"א]

אי נמי עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא אלא דחזי למזגא עלויה. פירוש ואפילו על ידי הדחק וכיון שכן איתכן להכי מאתמול וראוי הוא להניחו לפני הדרסן. ובית שמאי סברי דהוה ליה כנולד ועוד דלא חזי למזגא אלא על ידי הדחק.

[שיטה מקובצת]

בית שמאי אומרים לא יטול אלא אם כן נענע מבעוד יום. כתבו בתוס' דדוקא ביונים שהן מדדין מהני זימון ולית בהן משום צידה ודמו לחיה שקננה בפרדס. אבל בגדולים לא מהני זימון דכיון שהם פורחים לאו ברשותיה קיימי ואסור משום צידה וכדאמרינן בפרק אין צדין. אבל אווזין ותרנגולין ויוני הדריסאות אפילו זימון אינן צריכין ונמצא שלושה דינין בדבר. וכן כתבו הראב"ד ורבינו אפרים ז"ל. [שיטה מקובצת] **המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים.** נ"ל דהך רישא ב"ש תנו לה דאם נפתח אחד מהן אינן נטהרין אלא מיכן ולהבא ולא למפרע דאי לב"ה כיון דלמפרע נטהרין מאי נפקא לן מהא דתני טמאין והלא עתיד ליפתח אחד מהן להוציאו משם, וכיון דנטהרין הכלים למפרע גם הטהרות שנגעו בהן טהורות הן למפרע הילכך לא איצטריך למיתני טמאין אלא לב"ש. [תוספות רי"ד, עירובין סח.] **חשב להוציאו באחד מהן.** וכגון שלא פרץ פצימיו. ואם נמלך והוציאו מפתח אחר טהור הראשון שחשב עליו דמעשה מוציא מידי מחשבה. וכן אם חשב בזה וחזר וחשב באחר טהור הראשון. ובלבד שלא יערים ואם הערים הרי כולן טמאין, והכי איתא בהדיא בתוספתא דאהלות. [שיטה מקובצת]

סט א מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה ה טוש"ע ס"ח סי' תלז סעיף י:

ע ב ג מיי' פ"ז מהל' טומאת מת הלכה ג סמג עשין רלח טוש"ע יו"ד סימן שעח סעיף ד ובהגה:

עא ד מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכ' ה טוש"ע ס"ח סי' תלז סעיף י:

פיסקא בש"א לא יטול אלא א"כ נענע מבע"י כו'. אוקמה רב חנן בבריכה ראשונה. פירוש באפרוחין חדשין שלא הולידו בזה השובך אלא בריכה אחת והן הן שבשובך ואין שם אפרוחין זולתן ב"ש סברי אם לא יכנס בשובכו מעיו"ט ויעמד עליו חיישינן שמא כשיבא ביו"ט ליטול האפרוחין יראה השובך שאין בו יונים הרבה ויתירא ליטול מהם שמא כיון שלא ימצאו במי יצטוותו יברחו הנשארים ואם לא ינענע מקרי ואמר זה וזה אני נוטל ומתנחם ולא יטול ונמצא בטל בשמחת יו"ט אלא אם יבא ויראה וינענע ויעשה מעשה ודאי ביו"ט אינו מתנחם. **וב"ה** כולי האי לא חיישינן אלא באומר זה וזה אני נוטל. ג) אע"פ שלא עיין האפרוחים אלא אמר מעיו"ט מזה השובך אני נוטל מחר אותם שיטול ביו"ט נתברר הדבר כי הן הן שהזכיר מעיו"ט. **וכי תימא ב"ה לית להו ברירה והתנן** באהלות פ"ז המת בבית ולו פתחין הרבה כולן טמאין נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורין חישב להוציאו באחד מהן כו'. עד ובה"א אף משימות המת פירוש אלו הפתחים יש מהן שלהן ג) כגון זיזין מבחוץ והמת בבית ומאהילין הזיזין שהן מחוץ הפתח על בני אדם או על כלים כולן טמאין שאין לך פתח [שאינו עשוי] לבא ולצאת וקי"ל שכל פתח העומד להפתח כפתוח דמי ואינו חוצץ בפני הטומאה אלא דבר הסותם לגמרי ותנן בפרק כיצד צולין מן האגף ולפנים כלפנים מן האגף ולחוץ כלחוץ ואסיקנא אגף עצמו בשערי עזרה כלפנים בשערי ירושלים כלחוץ מפני שמצורעין מגינין תחתיהן בחמה ובגשמים ואם נפתח אחד מהם נשארה סתימת הפתחים האחרים סתימה לגמרי וחוצצת וכל מי שתחת הזיזין שלהם טהור הוא. **ולא תימא** דלא מטהרי שאר פתחין עד שפתח אחד מהן אלא אפילו לא פתח אלא חישב לפותחו בלבד טהרו שאר הפתחין מיהו בש"א צריך לחשב קודם שימות המת ובה"א אף משימות המת אם יחשוב דיו. **דייקינן מינה** כיון דאמרי' ב"ה אף משימות המת דיו כלומר משעה שמת המת בבית כל מה שהיה תחת הזיזין ותחת האגף שעל כל הפתחין בין אדם ובין כלים טהורין דכיון דחישב עכשיו לפתוח הפתח פלוני הוא טמא וכולן טהורין ונתברר אחר שהסכים עכשיו לפותחו כאלו הוי פתוח מקודם לכן והנה יש לב"ה בירה. **ופרקינן** לעולם לית להו בירה ומשנתנו זו האתמר עלה אמר רבה לטהר את כל הבא תחת האגף ותחת הזיז שעל הפתחין מאחרי שחישב אבל מה שהיה למפרע לא אלא כל מה שהיה מקודם תחת האגף ותחת כל הפתחין טמאין. **ואע"ג** דלענין שבת שנינו איסקופה משמשת ב' רשויות בזמן שהפתח פתוח כלפנים נעול כלחוץ הכא לענין טומאה לא אלא כיון שעומד ליפתח כפתוח דמי. **ר' אבא אמר למפרע** ואית ליה ברירה והכא היינו טעמא דב"ה שצריך לומר זה וזה שאם תאמר לו במיכן אני נוטל למחר

חשק שלמה על ר"ח ס) גרסה למסר כאן ול"ל אי נמי נוטל סגי ופרכינן למה לי למימר זה וזה אני נוטל אע"פ שלא עיין וכו'. ג) מולי ל"ל שלהן מוהל כגון זיזין וכו'.

איכא חד דמערב בהו. ומ"ת ולבטיל ברובא וי"ל דבעלי חיים לא בטלי לחשיבי[1] מי נמי ה"ל דבר שיש לו מתירין למחר יו"ט וכל דבר שיש לו מתירין אפי' בחלוף לא בטיל[ב]:

חד מנייהו אזל לעלמא. ומ"ת וכי תלינן לקולא בדבר שיש לו מתירין ויש לומר דהואיל ונשחרו שניהם במקומם ודמי בכה"ג תלינן לקולא: **חולין** ומעשר שני מעורבין זה בזה. פ"ה בורר מנה היפה שבשניהם וימחר אם זה של מעשר מעט ואם האחר של מעשר הרי זה מחולל על זה ותימה דמפרש[ג] בפרק הזהב (ג"מ דף מה.) דאין מחללין כסף על כסף ולא מעות על מעות לכך נראה דמחלל בתחלה המנה של מעשר על פרוטות של חולין ואח"כ מחללו על מנה היפה שבשניהם[ד]: **הכל** חולין. שאני אומר הוא לקח מעות של מעשר שני והני מחריני נינהו ותימה דהא לא אמרי' שאני אומר להקל אלא כשהוא מדרבנן כדאיתא בפסחים (דף י.) דקאמר שאני תרומה דרבנן לפיכך אני תולה להקל לומר שאני אומר וכו' וי"ל דכיון שאין אדם מניח חולין אצל מעשר תלינן שפיר לקולא ואמרי' ודאי לקח אלו אם כן:

ושכח ואחר כך הניח אלו אם כן:

פסיטא

אבל ביום טוב אסור דזימנין דמשתכחי שמנים כחושים וכחושים שמנים וקמטלטל מידי דלא חזי ליה אי נמי זימנין דמשתכחי כלהו כחושים ושביק להו ואתי לאמנועי משמחת יום טוב: **מתני'** זמן שחורים ומצא לבנים לבנים ומצא שחורים שנים ומצא שלשה אסורים שלשה ומצא שנים מותרים בתוך הקן ומצא לפני הקן[ה] אסורין ואם אין שם אלא הם הרי אלו מותרים: **גמ'** פשיטא אמר רבה הכא במאי עסקינן[א] כגון שזמן שחורים ולבנים והשכים ומצא שחורים במקום לבנים ולבנים במקום שחורים מהו דתימא הני אינהו נינהו ואתהפוכי אתהפוך קמ"ל הנך אזדו לעלמא והני אחריני נינהו לימא מסייע ליה לר' חנינא דאמר ר' חנינא[ו] רוב וקרוב הלך אחר הרוב כדאמר אביי[ז] בדף הכא נמי בדף: שנים ומצא שלשה אסורין: מה נפשך אי אחריני נינהו הא איכא חד דמערב בהו: אחריני נינהו הא איכא חד דמערב בהו: שלשה ומצא שנים מותרין: מ"ט הני אינהו נינהו וחד מנייהו אזל לעלמא לימא מתני' רבי היא ולא רבנן[ג] דתניא הניח מנה ומצא מאתים חולין ומעשר שני מעורבין זה בזה דברי רבי וחכ"א הכל חולין הניח מאתים ומצא מנה מנה מונח ומנה מוטל דברי רבי וחכ"א הכל חולין אפילו תימא רבנן הא אתמר עלה ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוייהו שאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות ולמה לי לשנויי עלה שאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות והא אתמר עלה דההיא דרבי יוחנן ור' אלעזר חד אמר בשני כיסין מחלוקת אבל בכים אחד דברי הכל חולין וחד אמר בכים אחד מחלוקת אבל בשני כיסין דברי הכל מנה מונח ומנה מוטל בשלמא למ"ד בשני כיסין מחלוקת היינו דאיצטריך לשנויי הכא שאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות אלא למ"ד בכים אחד מחלוקת אבל בשני כיסין דברי הכל מנה מונח ומנה מוטל השתא למה לי לשנויי עלה הא אמרת בשני כיסין לא פליגי אמר רב אשי הכא בגוזלות מקושרים[ז] וכיסים מקושרים עסקינן גוזלות מנתחי אהדדי כיסין לא מנתחי אהדדי ורבי אמר לך כיסין נמי זמנין דמתעכל

לקמן[ח]: בדף. שים דף לפני השוך בולט ויוצא ממנו, ואם נתן ויושבין יושב דמעלמא תדיר, שרואים ליכנס לקן מפני שמותן שבקן מגרשים את כל הבא עליהן, וכשיוצאין משוך אלו נכנסין, הלכך חיישינן שמא מן הדף נחו לקנין, הלכך מסורים, דהוו להו כלהו קרובים שבדף ושבקן, הלכך זיל בתר רובא: מה נפשך כו'. פירושא דמתני' היא, כלומר להכי מסורים דמה נפשך להתירם: [**לימא מתני' רבי היא.** הא מתני' סתמא היא והלכה כסתם משנה, ואנן קי"ל (ו) (כתובות דף כא.) הלכה כרבי מאיר ולא מחבירו[ז]]: הניח מנה. ממעות מעשר שני בתיבה: חולין ומעשר שני מעורבין זה בזה. החלד חולין ואינו יודע אי זהו, ונוטל היפה שבהן ואומר אם (היא זו[ח]) של מעשר הרי יפה, ואם חולין היא תהא תרומה מחוללת עליה: הבל חולין. הואיל ולא מנה כמו שהניח תולין להקל ולומר נטל את הראשון והניחו במקום אחר את אלו ואכלו, שאין אדם מניח מעות חולין ומעות מעשר ביחד: מנה מוטל. ונשאר הן מנה ממעשר: הבל חולין. הואיל ולא העלהו לירושלים לא הפרידן זה מזה ושניהם נטלן והניחם במקום אחר, וזה חולין הוא שהניח הלוס אחרי כן ואכלו: **שאני גוזלות.** להכי איכא למימר החלד הלך ואבדיו נשאלו: הואיל ועשויין. רגילים הן להיות מדלין אחד אחד ויולאין ונכנסין, אבל מנה לא הלך מחליו אח"כ נטלו, וכשנטל נטל שניהם: ולמה לי לשנויי עלה. רבי יוחנן ורבי אלעזר מה דוחקין[ט] לתלות טעם משנתנו במדלים, הא לדידהו מתוקמת שפיר כרבנן גלאו הא טעמא, דהא אינהו אפליגו בהניח דמעשר, אחד אמר מחלוקת בשמונה שני המינין בכים אחד בהווה הוא דקאמרי רבנן דכשנטל כל הכים נטל, אבל בשני כיסים מודו דהאחד נטל והניח השני, ואחד אמר מחלוקת בב' כיסין בהווה הוא דקאמר רבי מנה מונח ומנה מוטל: הא מאי לא גרסינן: **בשלמא למ"ד בו'.** המקשה סיומי מסיים למילתיה ומפרש קושייתו, בשלמא מאן דמוקי פלוגתייהו בב' כיסין דהיינו כדומיא דמתני' דהוו שני[י] גוזלות צריך לשנויי דתקוס מתני' כרבנן מהא טעמא הואיל ועשויין לדדות, אלא למ"ד בשני כיסין מודו רבנן השתא למה לי לשנויי משום דעשויין לדדות, הא בשני כיסים נמי הכי קאמרינן[יא]: השתא ומה כו' לא גרסינן. אלא ה"ג **אלא למ"ד בבים אחד מחלוקת אבל בשני כיסים דברי הכל מנה מונח ומנה מוטל השתא למה לי לשנויי עלה האמר בשני כיסים לא פליגי.** ואח מהני רבנן או רבי יוחנן או רבי אלעזר אוקמה הכי, ולעיל אמאי צריך תרוייהו הואיל ועשויין לדדות: **אמר רב אשי הכא בגוזלות כו'.** מ"ד בכים אחד מחלוקת בשני כיסין כעין כים אחד קאמר, דהיינו שני כיסין מקושרין, ודקאמר אבל בשני כיסין דברי הכל מנה מונח ומנה מוטל בשאין מקושרין, ומתני' אפי' בגוזלות מקושרין משמע דהנותרין מותרין, ולא אמרי' חותן שזמן נטלו כולם ואלו אחרים, הלכך אי לא דשאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות לא הוה מתוקמא כרבנן, דהא בכיסים מקושרין אמרי רבנן הכל חולין, והשתא אגב הא שנויא מתוקמא שפיר כרבנן, דגוזלות דמדלין מנתחי אהדדי ואיכא למתלי לקולא דאחד מנייהו הוא דאזל ליה, אבל כיסים לא מנתחי, ואם בא ונטלן, וכיון דמקושרים הם שניהם נטל:

דמתעכל

עב **א** מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה ו טוש"ע או"ח סי' תלז סעיף יב:
עג **ב** מיי' פט"ו מהל' גזילה הל' יח טוש"ע חו"מ סי' רס סעיף ח:
עד **ג** מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה ו טוש"ע או"ח סי' תלז סעיף יב:
עה **ד** מיי' שם טוש"ע שם סעיף יג:

רבינו חננאל

למחר סגיא יאמר בדעתו כל השובך היכנתי לי ומותר לי ליטול איזה שאברור וחיישינן דלמא מטלטל ושביק כדי לבחור לו השמנים אי נמי משתכחי כולהו כחושים כו': [מתני'] זימן שחורים ומצא לבנים כו'. אוקמא רבא כגון שזימן שחורים בצד מזרחי ולבנים בצד מערבי ובא ביו"ט ומצא לבנים במזרח ושחורים במערב וכגון דאיכא בדף ההוא אחרים הרבה שחורים ולבנים שלא זימן אותן דחיישינן שמא מאותן שלא זימן מהן שהן רוב ואין עוד בדף אחר עמהן שהן קרובין נמצאו האסורין מרובין וקרובין לפיכך גם הן אסורים. **ג' ומצא ב' הרי אלו מותרים** ואוקימנא דסבר האי תנא חד מינייהו אזל לעלמא ואשתיירו תרי והן הן שזימן. **ואמרינן מתני' רבי היא** דתניא הניח מאתים זוז ממעות מעשר שני ומצא מנה מנה מונח ומנה נוטל. כלומר מי שנטל לא רצה ליטול הכל ונטל מנה והניח מנה וזה המנה מעשר שני הן. **וחכמים אומרים הכל חולין.** כלומר מעות מעשר שני כולן ניטלין ואלו אחרים הן. **ופריק רב אשי.** לעולם משנתנו אפילו לרבנן והכא בג' גוזלין מקושרין קמפלגי זימן וכן הניח ב' כיסין מקושרין בכל כיס מנה. **גוזלין עבידי דמנתחי.** ואפילו רבנן מודו דחד מינייהו ניתח ועריק ואשתיירו הני תרי והן הן ולפיכך מותרים. **אבל כיסין דלא מנתחי.** ליכא למימר הכי לפיכך מי שלקח הכל לקח ואלו אחרים הן. **ורבי אמר לך כיסין נמי זמנין**

ג) ג"מ דף כג.: ד) [לקמן דף יח.], ה) פסחים דף י. [תוספתא מ"ם פ"ה], ו) [גיטין נח.], ז) יא., ח) [עירובין מו: פסחים כז.], ט) עיין זבחים עג., י) לעיל דף ג ע"ב.

ליקוטי רש"י

רוב וקרוב הלך אחר הרוב. אם נח דבר לפניו ויש בו להלך אחר הרוב והוא כך ואם תלך בו אחר הקרוב תינו כך הלך בו אחר הרוב ומע"ג דתרוייהו לתוריימע רובא דכמיב אחרי רבים להטות וקורבא לתוריימע דכמיב והיה העיר הקרובה וגו' [ב"ב כג:]. **מצורבין.** ומניח פלעים בשוה מנה ואומר כ"מ שהן מעות מע"ם הרי הן מחוללים על הפלעים הללו ומעלה הפלעים לירושלים [פסחים י.].

הגהות וציונים

ח] פרש"י ע"ז לקמן יא ריש עמוד א: **ז]** צ"ל בין שמנים בין כחושים (מהרש"ל), ובכת"י איתא בין היו שמנים בין היו כחושים: **ג]** גי' רש"ל (גליון): **ד]** [צ"ל זו היא] (גליון): **ה]** צ"ל מה דוחקן, או למה דוחקין (ברכות שמים), ובבארות המים גרס דחקו: **ו]** אולי צ"ל שלשה (רש"ש): **ז]** צ"ל קאמרי (רש"ש): **ח]** בדפו"ר איתא דמפר' וצ"ל דמפרשינן, או שצ"ל דפרישית בפרק הזהב (ב"מ מה ע"א תוד"ה לפלגי) (ב"ש), ולפי מה שכתוב דמפרש צ"ל המ"מ (**ב"מ נו ע"א**): **ט]** [ועי' רש"י ותוס' פסחים י ע"א ד"ה חולין וכו' החליפו שיטתם] (גליון). המעיין יראה שלא החליפו כלל (ב"ש):

אֲבָל בְּיוֹם טוֹב - אבל אם לא בירר קודם יום טוב איזה מהם יטול ובא לברור ביום טוב, **אָסוּר** לו ליטול גוזלים מהשובך, על אף שיש ׳ברירה׳ ויוברר שהם היו מוכנים מבעוד יום, **דְּזִימְנִין דְּמִשְׁתַּכְּחֵי שְׁמֵנִים, כְּחוּשִׁים** - שלפעמים כשבא ליטול מהם ביום טוב, אלו שהם שמנים למראה עיניו, נמצאים כחושים לאחר שנוטלם וממשמש בידיו, ואלו הנראים **כְּחוּשִׁים**, לאחר משמוש נמצאים **שְׁמֵנִים**, ויניח הכחושים ויטול השמנים[א], **וְקָמְטַלְטֵל מִידֵי דְּלֹא חָזֵי לֵיהּ** - ונמצא מטלטל דבר שאין ראוי לו ביום טוב, שהרי זימן רק כדי צרכו, וכל אלו שטלטל מתחילה ולא נצרך להם לבסוף, הינם יותר מכדי צרכו, והם מוקצה[ב]. ולכן הצריכוהו לייחד ולומר מבעוד יום, זה וזה אני נוטל, שעל ידי כך יטול רק את אלו שזימן[ג].

אִי נַמִי - אופן נוסף יש לתרץ, שאם לא ייחד גוזלים בערב יום טוב, אלא רק אומר משובך זה אני נוטל, **זִימְנִין דְּמִשְׁתַּכְּחֵי כֻּלְּהוּ כְּחוּשִׁים** - לפעמים יִמָּצאו כולם כחושים, כשיבוא ליטול מהם ביום טוב, **וְשָׁבִיק לְהוּ** - ויניח להם, שלא יטול אף אחד מהם, **וְאָתֵי לְאֶמְנוּעֵי** - ויבוא להימנע **מִשְׁמְחַת יוֹם טוֹב**[ד]. וחשש זה הוא רק מחמת שלא בירר הגוזלים מערב יום טוב, שסמך על כך שוודאי ימצאו ביניהם שנים או שלושה טובים ושמנים, וכשבא ביום טוב ורואה שכולם רעים וכחושים, נמנע ולא לוקחם. אבל אם צריך הוא לברר בערב יום טוב אלו גוזלים ישחט למחר, שוב אין נותן דעתו אלא על אלו, כמות שהם, ואף אם הם כחושים, על דעת כן זימן אותם, ובודאי יטלם ולא ימנע משמחת יום טוב[ה].

★ ★ ★

משנה

המשנה מביאה דינים נוספים בענין הזמנת גוזלים לצורך יום טוב:

זֶה גוזלים **שְׁחוֹרִים** בשובך בערב יום טוב[ו], **וּמָצָא** בו ביום טוב רק גוזלים **לְבָנִים**, זימן **לְבָנִים וּמָצָא שְׁחוֹרִים**, וכן אם זימן **שְׁנַיִם** [ולא היו שם אלא שנים], **וּמָצָא** ביום טוב **שְׁלֹשָׁה**, ואינו מכיר מביניהם השנים שהזמין, בכל אופנים אלו, כולם **אֲסוּרִים**[ז]. במקרים של שחורים ולבנים הטעם הוא, מפני שבודאי אלו שהזמין הלכו להם, ואלו שבשובך הגיעו מבחוץ ואינם מזומנים[ח], ובזימן שנים ומצא שלושה הטעם הוא, שכיון שאינו יודע מי השנים שהזמין, אסורים כולם מחמת הספק. אך אם זימן בערב יום טוב **שְׁלֹשָׁה, וּמָצָא** למחרת **שְׁנַיִם, מוּתָּרִים**, שאנו אומרים שאחד מהמזומנים הלך, והשנים האחרים נשארו בשובך. ואין חוששים שכל המזומנים הלכו, ואלו שבשובך אחרים הם שבאו במקומם.

זימן גוזלים **בְּתוֹךְ הַקֵּן, וּמָצָא לִפְנֵי הַקֵּן**, שכן דרך השובכים, שרצפת השובך בולטת מעט מעבר למחיצה של כל קן וקן, ויוצאים שם היונים לאויר ונחים כרצונם ושבים לקן[ט], ושם מצאם, **אֲסוּרִין** הגוזלים שמצא, שמא אין הם אלו שהזמין אלא אחרים שהגיעו מבחוץ. **וְאִם** בשעה שזימנם, **אֵין שָׁם** גוזלים אחרים סביבותיהם[י] **אֶלָּא הֵם** [-אלו שזימן], **הֲרֵי אֵלּוּ** שמצא לפני הקן **מוּתָּרִים**, שודאי אלו שמצא, הם אלו שהזמין, ויצאו ובאו לפני הקן[יא].

★

גמרא

בפשטות כוונת המשנה ׳זימן שחורים ומצא לבנים, לבנים ומצא שחורים׳, שאלו שני מקרים. הגמרא מבררת מה החידוש בכך:

מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט הוא שהגוזלים שמצא אסורים, שהרי אינם כפי שהזמין, וודאי לא הזמין את אלו. מיישבת הגמרא, **אָמַר רַבָּה, הָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן** - כאן במשנה, במה מדובר, **כְּגוֹן שֶׁזִּמֵּן** בפעם אחת בערב יום טוב **שְׁחוֹרִים** מקן אחת **וּלְבָנִים** מקן אחרת, ושתי הקינים באותו השובך, כדרך השובכים שעשויים קומות הרבה, ובכל קומה יש מחיצות רבות המפרידות בין הקינים, **וְהֵשִׁיבִים** ביום טוב, **וּמָצָא שְׁחוֹרִים בִּמְקוֹם לְבָנִים, וּלְבָנִים בִּמְקוֹם שְׁחוֹרִים.** וכך מתפרשת המשנה, זימן שחורים בקן זו ומצא בה ביום טוב לבנים, **זֶה** גוזלים **שְׁחוֹרִים** בשובך בערב יום טוב[יב], **וּמָצָא** בו ביום טוב רק גוזלים **לְבָנִים**, זימן **לְבָנִים וּמָצָא שְׁחוֹרִים**, וכן אם זימן **שְׁנַיִם** [ולא היו שם אלא שנים], **וּמָצָא** ביום טוב **שְׁלֹשָׁה**, ואינו מכיר מביניהם השנים שהזמין, בכל אופנים אלו, כולם **אֲסוּרִים**[יג]. במקרים של שחורים ולבנים הטעם הוא, מפני שבודאי אלו שהזמין הלכו להם, ואלו וגם זימן לבנים בקן אחרת ומצא בה שחורים, כולם אסורים. וחידוש יש בכך, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, **הָנֵי, אֵינְהוּ נִינְהוּ** - אלו שמצא בשתי הקינים, הם אותם הגוזלים שהזמין מאתמול, **וְאִתְּהַפּוּכֵי אִתְּהַפּוּךְ** - והתהפכו הקינים ביניהן, שהשחורים הלכו לקן הלבנים, והלבנים הלכו לקן השחורים, וכולם מותרים[יד], **קָא מַשְׁמַע לָן** -

---

א. **מדברי** רש״י (ד״ה דזימנין) משמע, שכוונת הגמרא ׳שמנים ונמצאו כחושים׳ ו׳כחושים ונמצאו שמנים׳ לאופן אחד, שאלו הנראים שמנים נמצאו כחושים, ולכן יוסיף וימשמש את אלו הנראים כחושים, ואם יימצאו שמנים, יטלם. ובפירוש תלמיד הרמב״ן (ד״ה וז״ס) הביאו כאופן נוסף, שלפעמים מניח השמנים ונוטל הכחושים דווקא.

ב. **כלומר**, אם ייחד מבעוד יום, יודע שהאחרים הם מוקצים, ולא יבא לטלטלם ולעבור על האיסור המבורר. אך אם לא ייחדם, אינו יודע עדיין מי מהגוזלים מוקצה, שהרי לא ביררם, ולכך חוששים שעד שימצא את השמנים יבא לטלטל יותר מכדי צרכו, אף שיש בזה איסור מוקצה [וראה בפירוש רבינו חננאל (לעיל ע״ח ד״ה ר׳), שהחשש הוא שמא יטעה לחשוב שהכין את כל השובך].

ג. **על** פי רש״י (ד״ה אלמא ובע״ח ד״ה ס״מ). והריטב״א (בשיטמ״ק לעיל ע״ח ד״ה והא) פירש על פי ביאורו, שבכלל קושיית הגמרא, מדוע אינו יכול לומר מערב יום טוב ׳משובך זה אני נוטל׳ וביום טוב עצמו יאמר ׳זה וזה אני נוטל׳ [ראה בהערה לעיל (סוף ע״ח)], שעל זה מתרצת הגמרא, שאם יאמר מערב יום טוב מכאן אני נוטל, יטעה ויחשוב שהזמין את כולם, ואף אינו גומר בדעתו ליטול דווקא אחד מהם, ואפילו כשיוסיף ויאמר ביום טוב ׳זה וזה אני נוטל׳, לא ימנע מלמשמש את כולם ולבדקם. ולכך הצריכוהו שכבר מערב יום טוב ייחד ויאמר ׳זה וזה אני נוטל׳, ואזי הוא מסכים בדעתו ליטול את אלו ולא יבא למשמש באחרים ביום טוב, ועוד, שיודע שרק אלו הותרו לו ואילו השאר מוקצים ולא ימשמש בהם. והוסיף הריטב״א, שלפי פירושו מובנת הלשון ׳הני מילי מערב יום טוב אבל ביום טוב אסור׳, שהכוונה בזה, שאין מועיל שאומר ׳זה וזה אני נוטל׳ אלא כשאומר כן בערב יום טוב, אבל כשאומר זאת ביום טוב עצמו אינו מועיל. אך לפירוש רש״י, שאין לגמרא צד שיאמר ביום טוב עצמו ׳זה וזה אני נוטל׳, מה שייך לומר לשון זו, הרי על כל פנים אנו עוסקים בערב יום טוב, והיה לגמרא לומר ׳הני מילי באומר זה וזה אני נוטל, אבל באומר מכאן אני נוטל אסור׳.

ד. **לתירוץ** זה, די בכך שיאמר ׳מכאן אני נוטל׳ לענין החשש שיטלטל ויניח, ששוב אין לחשוש שיבא למשמשם למחר, שאינו נוטל אלא מה שראוי לו. ומה שהצרכנוהו לומר ׳זה וזה אני נוטל׳, הוא רק מחמת החשש שימנע ולא יטול כלום. שיטה מקובצת (ד״ה ס׳). [ולשון הגמרא ׳ושביק להו׳ אינו מתפרש שיניחם מידו, אלא שיניח מליטלם. ורש״י (ד״ה ס׳) לא גרס תיבות אלו].

ה. **הקשו** הראשונים, לתירוץ זה היה לנו להצריכו גם בתרנגולים העומדים לשחיטה, שיבררם מערב יום טוב, שבלא כן עלול לבא ביום טוב ולמצאם כחושים וימנע משמחת יום טוב [ולטעם הראשון של טלטול דבר שאינו ראוי לו, אין שייך לחשוש בתרנגולים, שכיון שעומדים לשחיטה מתחילה, אין בהם מוקצה ואינם צריכים הזמנה כלל]. ותירץ הרא״ה (הובא בשיטת הקדמוניים ד״ה אבל), שלא תיקנו אמירה והכנה מצד שמחת יום טוב בלבד, ורק לגבי יוני שובך, שבלאו הכי עליו להכינם באמירה מערב יום טוב משום מוקצה, תיקנו שאמירה זו תהיה בלשון מתוקנת שתועיל גם מצד שמחת יום טוב. אבל בשאר בהמות או עופות שאינם מוקצים, ויכול לטלטלם כל היום כולו בלא אמירה והכנה, לא תיקנו אמירה משום שמחת יום טוב. וראה עוד בילקוט ביאורים.

ו. **ולא** היו שם גוזלים אחרים מלבד השחורים. רש״י (ד״ה זמן שחורים). וביאר הפרי חדש (או״ח סי׳ תצ ס״ק יב) בדבריו, שזימן כל הגוזלים שהיו בשובך ולא היו ביניהם כאלו שלא הזמין. [ואין כוונת רש״י שלא היו בשובך שחורים נוספים, שזה דבר פשוט ואין צריך לאומרו, שהרי אם היו שם שחורים שלא זימן ואינו מכיר את המזומנים, ודאי כולם אסורים, אלא כוונת רש״י, שאף לבנים לא היו שם. צל״ח (ברכ״י שם)]. ובהערה להלן (בדברי רבה) יבואר הטעם שהוצרך רש״י לפרש כן.

ז. **אלא** אם כן מכיר את אלו שזימן, ואזי הם מותרים. שולחן ערוך (או״ח סי׳ תצ סי״ב). במשנה זו ובכל הסוגיא להלן מבואר, שאם מצא את מה שזימן בלא שינוי, ודאי שהם מותרים. מרדכי (פ״ח רמז תרנה). ואף שהשובך פתוח, אין חוששים שהיונים שזימן הלכו, ואלו הנמצאים בשובך הם אחרים, מפני שחזקה שמי שנמצא כאן הוא זה שהיה כאן מתחילה [כל עוד לא ראינו שינוי ממה שהיה תחילה]. צל״ח (ד״ה פסיטא, ד״ה כגון). עוד כתב הצל״ח (ד״ה זימן), שמה שחששה המשנה שהגיעו גוזלים מבחוץ, כוונתה לאופן שחוששים שהם של הפקר [והם מוקצה כשלא הכינם, כפי שמשמע במגן אברהם (סי׳ שי סק״ג)], או שהגיעו משובכים השייכים לו עצמו, אבל אין לומר שמדובר שאפשר שהגיעו גוזלים השייכים לאדם אחר, שהרי אסורים הם משום גזל, ואין מקום לדון משום זימון, ואף ביום חול אסורים לו.

ח. **ובגמרא** יבואר מה החידוש בדבר.

ט. **רש״י** (להלן יא. ד״ה לפני) [ראה ציור להלן].

י. **רש״י** (שם ד״ה ואם).

יא. **רש״י** (שם ד״ה הרי).

יב. **רש״י** (ד״ה זמן) במשנה כתב, שזימן שחורים ולא היו שם עוד גוזלים מלבדם. וביאר הצל״ח (ברכ״י שם), שהוצרך רש״י לפרש זאת, משום שאם בקן שזימן שחורים, היו גם לבנים, וכן בקן שזימן לבנים היו גם שחורים, איך יש לגמרא צד לומר, שהגוזלים שמצא הם אלו שזימן אלא שהחליפו מקומותיהם ומותרים, הלא בקן שמצא

19/06/2018

איכא חד דמערב בהו. ומ"ת ולבטיל ברובא וי"ל דבעלי חיים לא בטלי דחשיבי[1] אי נמי ה"ל דבר שיש לו מתירין לאחר יו"ט וכל דבר שיש לו מתירין אפי' בחלוף לא בטיל[2]:

חד מנייהו אזל לעלמא. ומ"ת וכי תלינן לקולא בדבר שיש לו מתירין ויש לומר דהואיל ונשחטו שניהם בתוקפם ולאי נכה"ג תלינן לקולא: **חולין** ומעשר שני מעורבין זה בזה. פ"ה נורל מנה היפה שבשניהם וימחר מס זה של מעשר מוטב ומס האחר של מעשר הרי זה מחולל על זה ומימה למפרש[3] בפרק הזהב (כ"מ דף מה.) דאין מחללין כסף על כסף ולא מעות על מעות לכך נראה דמחלל בתחלה המנה של מעשר על פרוטות של נחשת ואח"כ מחללו על מנה היפה שבשניהם[4]: **הכל** חולין. שאני אומר הוא לקח מעות של מעשר שני והני מחריני ניהו ותימה דהא לא אמרי' שאני אומר להקל אלא כשהוא מדרבנן כדאיתא בפסחים (דף י.) דקאמר שאני תרומה דרבנן לפיכך אני תולה להקל לומר שאני אומר וכו' וי"ל דכיון שאין מדת מניח חולין אצל מעשר תלינן שפיר לקולא ואמרי' ודאי לקח אלו מזה ומכח כך הניח אלו זה:

פשיטא

אבל ביום טוב אסור דזימנין דמשתכחי שמנים כחושים וכחושים שמנים וקמטלטל מידי דלא חזי ליה אי נמי זימנין דמשתכחי כלהו כחושים ושביק להו ואתי לאמנועי משמחת יום טוב: **מתני'** זמן שחורים ומצא לבנים לבנים ומצא שחורים שנים ומצא שלשה אסורים שלשה ומצא שנים מותרים בתוך הקן ומצא לפני הקן[5] אסורין **גמ'** פשיטא אמר רבה הכא במאי עסקינן[א] כגון שזמן שחורים ולבנים והשכים ומצא שחורים במקום לבנים ולבנים במקום שחורים מהו דתימא הני אינהו נינהו ואתהפוכי אתהפוך קמ"ל הנך אזדו לעלמא והני אחריני נינהו לימא מסייע ליה לר' חנינא דאמר ר' חנינא [ב] רוב וקרוב הלך אחר הרוב כדאמר אביי [ג] בדף הכא נמי בדף: [ג] שנים ומצא שלשה אסורין: מה נפשך אי אחריני נינהו הא אחריני נינהו ואי לא אחריני נינהו הא איכא חד דמערב בהו: [ד] שלשה ומצא שנים מותרין: מ"ט הני אינהו נינהו וחד מנייהו אזל לעלמא לימא מתני' רבי היא ולא רבנן [ג] דתניא הניח מנה ומצא מאתים חולין ומעשר שני מעורבין זה בזה דברי רבי וחכ"א הכל חולין הניח מאתים ומצא מנה מנה ומנה מוטל דברי רבי וחכ"א הכל חולין אפילו תימא רבנן הא אתמר עלה ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוייהו שאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות ולמה לי לשנויי עלה שאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות והא אתמר עלה דההיא דרבי יוחנן ור' אלעזר חד אמר בשני כיסין מחלוקת אבל בכים אחד דברי הכל חולין וחד אמר בכים אחד מחלוקת אבל בשני כיסין דברי הכל מנה מונח ומנה מוטל בשלמא למ"ד בשני כיסין מחלוקת היינו דאיצטריך לשנויי הכא שאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות אלא למ"ד בכים אחד מחלוקת אבל בשני כיסין דברי הכל מנה מונח ומנה מוטל השתא למה לי לשנויי עלה הא אמרת בשני כיסין לא פליגי אמר רב אשי הכא בגוזלות מקושרים [ד] וכיסים מקושרים עסקינן גוזלות מנתחי אהדדי כיסין לא מנתחי אהדדי ורבי אמר לך כיסין נמי זמנין דמתעכל לקמן[ה]: בדף. שים דף לפני השוחט בולט ויוצא ממנו, ושם נתין ויושבין יושב דמעלמא תדיר, שירחים ליכנס לקן מפני שחותן שבקן מגרשים את כל הבא אליהן, וכשיולאין משוחט אלו נכנסין, הלכך חיישינן שמא מן הדף נחו לקנין, הלכך אסורים, דהוו להו כלהו קרובים שבדף ושבקן, הלכך זיל בתר רובא: מה נפשך בו'. פירושא דמתני' היא, כלומר להכי אסורים דמה נפשך להתירם: [לימא מתני' רבי היא. הא מתני' סתמא היא והלכה כסתם משנה, ומתן קי"ל (ו) (במובות דף כא.) הלכה כרבי מחבירו ולא מחבירו[ג]]: הניח מנה. ממעות מעשר שני נתיכה: חולין ומעשר שני מעורבין זה בזה. המחלל חולין ואינו יודע אימתי, ונוטל היפה שבהן ואומר אם (היא זו[ז]) של מעשר הרי יפה, ואם חולין היא תהא תגרתה מחוללת עליה: הכל חולין. הואיל ולא מנה כמו שהניח חולין להקל ולומר נוטל את הראשון והניחו במקום אחר והניח שוב את אלו ואכל, שאין אדם מניח מעות חולין ומעות מעשר ביחד: מנה מוטל. ונשאר הן מנה ממעשר: הכל חולין. הואיל ולא העלהו לירושלים לא הפרידן זה מזה ושניהם נוטלן והניחם במקום אחר, וזה חולין הוא שהניח הלוס אחרי כן ואכל: שאני גוזלות. להכי איכא למימר המחלל הלך וחבריו נשחרו: הואיל ועשויין. רגילים הן להיות מדדין אחד אחד ויולאין ונכנסין, אבל מנה לא הלך מחליו אח"כ נוטלו, וכשנוטל נוטל שניהם: ולמה לי לשנויי עלה. רבי יוחנן ורבי אלעזר מה דוחקין[ח] לתלות טעם משנתנו בגדלים, הא לדידהו מתוקמת שפיר כרבנן בלאו הכי טעמא, דהא אינהו נינהו דמעשר, אד אחד מחלוקת בשמונחין שני המינין בכים אחד בההוא הוא דקאמרי רבנן דכשנוטל כל הכים נוטל, אבל בשני כיסים מודו להאחד נוטל והניח השני, ואד אחד מחלוקת בב' כיסין בההוא הוא דקאמר רבי מנה מונח ומנה מוטל: הא מאי לא גרסינן: בשלמא למ"ד בשני כיסין. המקשה סיומי מסיים למילתיה ומפרש קושייתו, בשלמא מאן דמוקי פלוגתייהו בב' כיסין דהיינו כדומיא דמתני' דהוו שני[ט] גוזלות צריך לשנויי דתקוס מתני' כרבנן מהאי טעמא הואיל ועשויין לדדות, אלא למ"ד בשני כיסין מודו רבנן השתא למה לי לשנויי משום דעשויין לדדות, הא בשני כיסים נמי הכי קאמרינן[י]: השתא ומה כו' לא גרסינן. אלא ה"ג אלא למ"ד בכים אחד מחלוקת אבל בשני כיסים דברי הכל מנה מונח ומנה מוטל השתא למה לי לשנויי עלה האמר בשני כיסים לא פליגי. ואד מהני רבנן או רבי יוחנן או רבי אלעזר אוקמה הכי, ולעיל מאי שנו תרוייהו הואיל ועשויין לדדות: אמר רב אשי הכא בגוזלות כו'. מ"ד בכים אחד מחלוקת בשני כיסין כעין כים אחד קאמר, דהיינו שני כיסין מקושרין, ודקאמר אבל בשני כיסין דברי הכל מנה מונח ומנה מוטל בשאין מקושרין, ומתני' אפי' בגוזלות מקושרין משמע דהנותרין מותרין, ולא אמרי' אותן שזמן שוטו כולם ואלו אחרים, הלכך אי לא דשאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות לא הוה מתוקמא כרבנן, דהא בכיסים מקושרין אמרי רבנן הכל חולין, והשתא אגב המי שנויא מתוקמא שפיר כרבנן, דגוזלות דמדדין מנתחי אהדדי ואיכא למתלי לקולא דאד מנייהו הוא דאזל ליה, אבל כיסים לא מנתחי, ואם בא ואטלן, וכיון דמקושרים הם שניהם נוטל:

דמתעכל

אבל ביו"ט. כשבא לבררן בי"ט, כלומר שלא ברר דבריו מבעוד יום ומומך על בדיקת מחר שיבדוק את כולן: דזימנין דמשתכחי שמנים בחושין וכחושין שמנים. אותם הנראים שמנים למראה עיניו ונמלאים כחושין בממושן, והכחושים ונמלאים שמנים: מידי דלא חזי ליה. כל אותן שנוטל יותר על הראוי מוקצים היו: אי נמי גרסינן. אי נמי זימנין דמשתכחי כלהו כחושין וקא ממנע משמחת י"ט. וכל זה על ידי שלא ברר אחמול דבריו, לפיכך סמך על שקר לומר אי אפשר שלא יהו שניים או שלשה טובים, ולמחר נמלאו כולם רעים, אבל כשאתה מזקיקו לברר שוב אינו סומך שלא על אלו בין היו שניים או[ז] כחושין, ולדעת כן זמן ונא ונוטלן ולא ממנע: **מתני'** זמן שחורים. ולא היה שם עוד, ולמחר מצא הכל לבנים, ודאי המוזמנים הלכו להם ואלו אחרים דאתו להו מעלמא לשוכך, וכן שניים ומצא שלשה ואינו מכיר את המוכנים כולם אסורים: שלשה ומצא שנים מותרים. האחד הלך והשנים נשארו, ולא אמרינן הואיל והאחד הלך כן הלכו כולם ואלו אחרים הם: זמן בתוך הקן ומצא לפני הקן. ובתוך הקן לא אמרי' כלום, הרי אלו אסורים, ובגמרא מפרש לה: **גמ'** כגון שזמן שחורים ולבנים. בשני קנין, וכל הקנין מובדלין בחיצות ועליות, כדרך כל שובכין עשויין עליות עליות הרבה וכל עליה יש בה חיצות הרבה: והשכים ומצא בו. והכי קאמר זמן שחורים בקן זה ומצא בו לבנים, ולבנים זמן בשני ומצא בו שחורים: דרבי חנינא. בבבא בתרא גבי יחפור: רוב וקרוב. שם בא מעשה לפניו ויש לתלותו בדבר הקרוב לו להחיל או לאסור, ויש לתלותו אחר הרוב לענין אחר חלוף הקרוב, הלך אחר הרוב, ומתני' נמי הכי אמר, דהא איכא למתלויהו להך שחורים בהותם שהיו אחמול בקן שבגדו וכן הלבנים ולומר נהפכו, ולא תלינן אלא אמרינן מעלמא אחו ומרובא פירשו: כדאמר אביי.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ב"ב דף כג.: ב) [לקמן דף יג.], ג) פסחים דף י. [תוספתא מ"ס פ"ה], ד) [גיטין נג.], ה) יא., ו) [עירובין מו: פסחים כז.], ז) עיין זבחים עג., ח) לעיל דף ג ע"ב.

הגהות וציונים

ט) פרש"י ע"ז לקמן יא ריש עמוד א: י) צ"ל בין שמנים בין כחושים (מהרש"ל), ובכת"י איתא בין היו שמנים בין היו כחושים: ג) גי' רש"ל (גליון): ז) [צ"ל זו היא] (גליון): ח) צ"ל מה דוחקין, או למה דוחקין (ברכות שמים), ובבארות המים גרס דחקו: ו) אולי צ"ל שלשה (רש"ש): ו) צ"ל קאמרי (רש"ש): ט) בדפו"ר איתא דמפר' וצ"ל דמפרשינן, או שצ"ל דפרישית בפרק הזהב (ב"מ מה ע"א תוד"ה לפלגי) (ב"ש), ולפי מה שכתוב דמפרש צ"ל המ"מ (ב"מ נו ע"א): ט) [ועי' רש"י ותוס' פסחים י ע"א ד"ה חולין וכו' החליפו שיטתם] (גליון). המעיין יראה שלא החליפו כלל (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

עב א מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה ו טוש"ע ס"ח סי' תנז סעיף יב:
עג ב מיי' פט"ו מהל' גזילה הל' יח טוש"ע חו"מ סי' רס סעיף ח:
עד ג מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה ו טוש"ע ס"ח סי' תנז סעיף יב:
עה ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף יג:

רבינו חננאל

למחר סגיא יאמר בדעתו כל השובך היכנתי לי ומותר לי ליטול איזה שאברור וחיישינן דלמא מטלטל ושביק כדי לבחור לו השמנים אי נמי משתכחי כולהו כחושים כו': [מתני'] זימן שחורים ומצא לבנים כו'. אוקמא רבא כגון שזימן שחורים בצד מזרחי ולבנים בצד מערבי ובא ביו"ט ומצא לבנים במזרח ושחורים במערב וכגון דאיכא בדף ההוא אחרים הרבה שחורים ולבנים שלא זימן אותן דחיישינן שמא מאותן שלא זימן מהן שהן רוב ואין עוד בדף אחר עמהן שהן קרובין נמצאו האסורין מרובין וקרובין לפיכך גם הן אסורים. ג' ומצא ב' הרי אלו מותרים ואוקימנא דסבר האי תנא חד מינייהו אזל לעלמא ואשתיירו תרי והן הן שזימן. ואמרינן מתני' רבי היא דתניא הניח מאתים זוז ממעות מעשר שני ומצא מנה מנה מונח ומנה נוטל. כלומר מי שנטל לא רצה ליטול הכל ונטל מנה והניח מנה וזה המנה מעשר שני הן. וחכמים אומרים הכל חולין. כלומר מעות מעשר שני כולן ניטלין ואלו אחרים הן. ופריק רב אשי. לעולם משנתנו אפילו לרבנן והכא בג' גוזלין מקושרין קמפלגי זימן וכן הניח ב' כיסין מקושרין בכל כיס מנה. גוזלין עבידי דמנתחי. ואפילו רבנן מודו דחד מינייהו ניתח ועריק ואשתיירו הני תרי והן הן ולפיכך מותרים. אבל כיסין דלא מנתחי. ליכא למימר הכי לפיכך מי שלקח הכל לקח ואלו אחרים הן. ורבי אמר לך כיסין נמי זמנין

משנת ראשונים

אי נמי זימנין דמשתכחי כלהו כחושים, ושביק להו ואתי לאמנועי משמחת יום טוב. וא"ת בתרנגולים שבביתו נצריך לומר מבעוד יום זה וזה אני נוטל משום חשש שמא ימצא אותן כחושים ואתי לאימנועי משמחת יום טוב, ולטעמא קמא ניחא, ותירץ הריטב"א ז"ל דלגבי יונים שההוצאה יתירה על השבח איכא למיחש להמלכה משום חורבן שובכו, אבל בתרנגולים שהן עומדים לאכילה מאי דאשכח אכיל. [הריטב"א]

ולי נראה דשאני תרנגולים שהוא מבקרן תדיר ויודע מה הן וליכא למיחש. מה שאין כן ביונים שאין דרך לבקרן אם שמנים אם כחושים. [שיטה מקובצת] לימא מסייע ליה לרבי חנינא. פי' ואפי' בקורבא דמוכח דבקורבא דלא מוכח כ"ע מודו ביה דאזלינן בתר רובא כדאיתא בפרק לא יחפור בפלוגתא דרבי חנינא ורבנן. [הרשב"א] דאמר רבי חנינא רוב וקרוב הלך אחר הרוב. גוזל הנמצא קרוב לשובך בתוך חמשים אמה הרי הוא של בעל השובך חוץ לחמשים אמה הרי הוא של מוצאו שאין הגוזל מדדה יתר על חמשים אמה, נמצא בין שני שובכות הרי הוא של קרוב, מחצה למחצה יחלוקו. במה דברים אמורים כשהיו יוני שני השובכות שוים במניינן אבל אם היו יוני האחד רבים הלך אחר הרוב אף על פי שהוא רחוק. [רמב"ם, גזלה ואבדה פט"ו הי"ח] הכא בגוזלות מקושרים וכיסים מקושרים עסקינן. הא דמייתי לה בפ"ק דפסחים גבי הניח עשר ומצא ט' באנו למחלוקת רבי ורבנן, התם נמי בצבורין מונחים ככיסין מקושרים קאמר למאן דמוקי לה הכא פלוגתייהו בכיסין קשורים. [הרשב"א]

משמיענו התנא שאין אומרים כן, אלא אנו אומרים הָנָךְ אָזְדוּ לְעָלְמָא - הללו שהזמין מאתמול, הלכו לעולם והסתלקו, וְהָנֵי, אַחֲרִינֵי נִינְהוּ - ואלו שבקינים, גוזלים אחרים הם שהגיעו ונכנסו לקן, ולא הזמינם ואסורים.

הגמרא רוצה להוכיח דין מדיני הספיקות על פי פירוש זה: מבררת הגמרא, לֵימָא מְסַיַּיע לֵיהּ - האם נאמר שדברי המשנה מסייעים לְרַבִּי חֲנִינָא, דְּאָמַר רַבִּי חֲנִינָא, רוֹב וְקָרוֹב הַלָּךְ אַחַר הָרוֹב, כלומר, אם בא ספק לפנינו, ואפשר לתלותו במקור הקרוב, ולפשוט הספק מחמתו, לאסור או להתיר, ומנגד אפשר לתלות ברוב, ועל פיו יש לפשוט הספק להיפך, יש להכריע על פי הרוב ולא על פי הקורבה[יג]. ויש להוכיח ממשנתנו כדבריו, שהרי יש בשובך גוזלים שאין יודעים מנין הם, האם מן הקן הקרוב שזימן מאתמול, ומותרים, או שפרשו ובאו משאר העולם, ואסורים[יד], ונאמר במשנה, שתולים שהגוזלים באו משאר קינים שבעולם ואסורים, והיינו משום שרוב וקרוב, הולכים אחר הרוב[טו].

דוחה הגמרא את הראיה, כְּדְאָמַר אַבַּיֵי להלן (יפ.), בפירוש המשך דברי המשנה[טז], שמדובר בְּדַף - בלוח עץ[יז] הבולט מן השובך, הָכָא נַמִּי - ואף כאן יש להעמיד בְּדַף[יח], כלומר, יש דף הבולט אל מחוץ לדפנות השובך, ורגילים יונים מן העולם לבא ולעמוד שם, ויראים להיכנס לשובך עצמו מפני שהיונים הדרים בו מסלקים אותם, וכאשר היונים שבשובך פורחים להם, היונים העומדים על הדף נכנסים ומתיישבים בתוכו. ולכך, כאשר יצאו היונים מן הקן ונכנסו במקומם אחרים, ואין יודעים אלו יונים הם, אין שייך להכריע על פי הקורבה ולומר שהיונים שהזמין בקן הסמוכה, הם אלו שנכנסו, שהרי יתכן שנכנסו לקן היונים שעמדו על הדף, וגם הם קרובים[יט], וכיון שכך יש לנו להכריע על פי הרוב ולומר, שהיונים הנמצאים עכשיו בקן הגיעו מרוב היונים שבעולם, ולא מן המיעוט שבקן השני[כ]. ואין להוכיח ממשנתנו לאופן שדיבר רבי חנינא, שהקרוב סותר את הרוב, שאז יתכן שאין הולכים אחר הרוב.

★

שנינו במשנה, זימן בערב יום טוב שְׁנַיִם, וּמָצָא למחרת שְׁלֹשָׁה, אֲסוּרִין.

מבארת הגמרא טעם הדין, מַה נַּפְשָׁךְ - בין כך ובין כך יש לנו לאסור, אִי אַחֲרִינֵי נִינְהוּ - אם אלו הנמצאים בשובך אחרים הם, כלומר, שכל אלו שהזמין הלכו להם, והשלושה שבשובך באו במקומם, הָא אַחֲרִינֵי נִינְהוּ - הלא אחרים הם, והוא לא הזמינם, וודאי אסורים, וְאִי לָא אַחֲרִינֵי נִינְהוּ - ואף אם אינם אחרים, שהשנים שהזמין עדיין נמצאים כאן, הָא אִיכָּא חַד דְּמָעֲרַב בְּהוּ - הלא מעורב ביניהם גוזל אחד שלא הזמינו, ואין אנו יודעים מי מהם הזמין, ומספק שלושתם אסורים[כא].

★

עתה לבנים ישנם לבנים נוספים שלא הוזמנו, וכן בקן שמצא עתה שחורים יש שחורים נוספים שלא הוזמנו, ועלינו לאסור את כולם מספק.

יג. **מקור** שני הדינים מדאורייתא. מקור דין רוב, שנאמר לגבי דיינים (שמות כג ב) 'אחרי רבים להטות', שאם יש שני דיינים הפוסקים כך ודיין אחד הפוסק אחרת, הולכים אחר השנים, ומכריעים כן הדין. ומכאן למדים לכל מקום, שמכריעים הספק על פי הרוב [וראה בחידושי הגר"ח הלוי (סנהסיל סי' רכט) בגדר הלימוד מדיינים]. וכגון, תשע חנויות מוכרות בשר בהמה שחוטה, וחנות אחת מוכרת בשר נבילה, ונמצא בשר בסביבת החנויות, הולכים אחר הרוב ואומרים שהבשר נלקח מן הרוב הכשרות, ולא מן המעט הטרפה, שכל הפורש, מן הרוב הוא פורש (כתובות טו. נדה יח.). ומקור דין קרוב נאמר בפרשת עגלה ערופה (דברים כא ג) 'והיה העיר הקרובה אל החלל' וגו', שכל ענייני הכפרה מוטלים על אנשי העיר הקרובה, ולפי שתולים שמשם הגיע הרוצח. ומכאן לכל מקום שאפשר לפשוט על פי הקורבה, וכגון, אם נמצאו מעות בין שתי קופות, תולים שהגיעו מן הקופה הקרובה למעות (סנקלים פ"ז מ"ח). ואמר רבי חנינא, שאם הרוב מכריע לצד אחד והקרוב מכריע להיפך, הולכים אחר הרוב. וכגון גוזל הנמצא בין שני שובכים, אם בשני השובכים ישנו מספר שוה של גוזלים, מודדים המרחק בין השובכים ואומרים שהגיע מן השובך הקרוב יותר. אך אם היו בשובך הרחוק גוזלים רבים יותר, תולים שממנו הגיע, שרוב וקרוב, הולכים אחר הרוב. ובבא בתרא (כג:), וברש"י שם (ד"ה רוב, ד"ה ומע"ג).

וכתב בשאילתות דרב אחאי (ויקרא סמ), שהטעם שברוב וקרוב הולכים אחר הרוב, משום שהרוב שכיח יותר מן הקרוב. ומה שנאמר בעגלה ערופה שהולכים אחר הקורבה, היינו דווקא כשיש בשתי הערים מספר שוה של תושבים, אבל אם בעיר הרחוקה יש אנשים רבים יותר, הולכים אחר הרוב.

יד. **ויונים** משאר העולם, היינו משובכים הנמצאים בתוך חמישים אמה מן השובך, שהרי מדובר שזימן יונים שאינם פורחים, אלא מדדים ממקום למקום [שאם פורחים הם, מלבד מוקצה יש בהם איסור צידה, ואין מועיל להם הכנה], ואינם מדדים יותר מחמישים אמה כמבואר בגמרא להלן (יפ.). מאירי (ד"ה ממר). אמנם הפני יהושע (להלן יפ. ד"ה הוכיח מרש"י להלן (שם ד"ה מפורחין), שאין איסור צידה ביוני שובך אף אם הם פורחים.

טו. **כתב** הרשב"א (ד"ה לימא), שחידושו של רבי חנינא הוא, שהולכים אחר הרוב אף במקום שיש קורבה המוכחת. ולדבר זה מביאה הגמרא ראיה מדברי המשנה, שאף שהאחרים שהזמין נמצאים בקן השני הנמצא ממש באותו השובך, בכל אופן הולכים אחר הרוב שאינם מוזמנים. אבל בקורבה שאינה מוכחת, ודאי הולכים אחר הרוב, כפי שמוכח בבבא בתרא (כג:) [עיין שם בתוספות (ד"ה רוב)]. וכן כתב הרא"ש (ב"ב פ"ב סי' כא).

יש להקשות, כיצד באה הגמרא להוכיח ממשנתנו כרבי חנינא שרוב עדיף מקרוב, שמא רוב וקרוב שקולים הם, ובמשנתנו יש ספק השקול, האם היונים הגיעו מהקן הסמוך או משאר העולם, ואוסרים מחמת הספק. ותירץ הראשון לציון (ד"ה זמן), שכיון שיש בדבר מחלוקת תנאים להלן (מ.), האם מותר ליטול דבר שספק אם הוכן מערב יום טוב, סבורה הגמרא שמוטב להעמיד משנה זו אף לפי מי שאומר שספק מוכן מותר, ולכך בהכרח שהמשנה אסרה משום שרוב עדיף מקרוב. שאם נאמר שמשנתנו אסרה מצד ספק מוכן, נמצא שיש כאן 'סתם ואחר כך מחלוקת', שכאן סתמה המשנה שספק מוכן אסור, ולהלן הביאה מחלוקת בדבר. [אכן הרמב"ם (יו"ט פ"ב ה"ו) כתב, שטעם האיסור במשנתנו הוא משום שספק מוכן אסור. והאחרונים דנו בדבריו]. וראה בילקוט ביאורים תירוצים נוספים.

טז. **לגבי** 'בתוך הקן ומצא לפני הקן'.
כתב המהר"ם שיף (ד"ה כדתמר), שאביי אמר דבריו דווקא על הסיפא של המשנה, משום ששם רבא מפרש באופן אחר, אבל כאן, לפי כולם מדובר בדף. וראה עוד בילקוט ביאורים.

יז. **ערוך** (ערך דף).

יח. **דף** זה אינו מה ששנינו במשנה 'לפני הקן', ששם מדובר ברצפת השובך הנמשכת מחוץ לדפנות הקן שבתוכו, ואביי מדבר בדף היוצא מחוץ לשובך, וכפי שמשמע ברש"י (ד"ה נדף, ולהלן יפ. ד"ה לפני). שער הציון (סי' מז ס"ק סו). וכן עולה מדברי אביי, שהעמיד את דברי המשנה 'לפני הקן' באופן שיש בשובך דף, הרי שאלו שני דברים שונים [ראה ציור].



יט. **כתב** החתם סופר (ד"ה כדתמר), שעל פי סברא זו שכתב רש"י (ד"ה נדף), שאין יונים אחרים נכנסים לשובך קודם שמסתלקים היונים שבתוכו, אם כן אין צריך בהכרח שיהיה שם דף, שהרי על כל פנים אין השחורים נכנסים לקן הלבנים קודם שיצאו הלבנים מתוכו, וכן להיפך, וכיון שכך, כאשר יצאו השחורים מן הקן פרחו להם לעולם, שהרי עדיין אינם יכולים להיכנס לקן הלבנים כל זמן שהלבנים בתוכו, ולכשיצאו הלבנים, אין סיבה שדווקא שחורים אלו יכנסו במקומם יותר מאשר שחורים אחרים, ואין כאן כלל מעלה של קירבה, וממילא יש לנו להכריע על פי הרוב. ומה שהביאו דברי אביי, שאגב שהעמיד כן בסיפא נוח לנו להעמיד כן גם ברישא, ולבטל מעלת הקורבה מפני שיש שם יונים משאר העולם הקרובים אף הם.
ואף אם הקן השני שבשובך קרוב הוא במעט מן הדף, אין מדקדקים כל כך, כיון ששניהם קרובים. מאירי (ד"ה כדתמר).

כ. **בדברי** רש"י (ד"ה רוב, ד"ה נדף) משמע, שהרוב האמור בסוגייתנו הוא רוב יוני העולם, כלומר, שתולים שהיונים שבקן באו מרוב העולם, שהם אלו העומדים על הדף. ורבינו חננאל (ד"ה מתני') פירש, שמדובר שעל הדף עצמו יש יונים רבים שחורים ולבנים שלא הזמינם, ואנו אומרים שהיונים הנמצאים בכל קן הגיעו מן הרוב שעל הדף, ולא מן המיעוט שבקן השני [ואין הכוונה שתולים בסתם רוב יוני העולם].

כא. **כוונת** הגמרא לומר, שאיך שתפרש המקרה, לכל הפחות יש כאן אחד שאסור שמעורב בהם, ויש לאסור את כולם. מאירי (ד"ה שניים). והרשב"א (ד"ה מה) ביאר, ששני הצדדים תלויים במחלוקת רבי יהודה וחכמים להלן, בהניח מנה של מעשר שני בתיבה ואחר כך מצא שם שנים, שרבי אומר שאחד מהם ודאי של מעשר כפי שהניח אלא שנוסף עליו מנה של חולין, וחכמים אומרים, שכיון שלא מצא כפי שהניח, מן הסתם הכל חולין. ואומרת הגמרא, שבין אם תעמיד כרבי ותאמר שהשלישי נוסף על הראשונים, ובין אם תעמיד כחכמים ותאמר ששלושתם אחרים הם, אסורים.
לפי הצד בגמרא שהיונים שבקן אחרים הם, ביאר החתם סופר (ד"ה נדף), שאף שהסברא הפשוטה היא לומר 'כאן נמצא כאן היה', והיינו שהשנים הראשונים נותרו בקן, כאן

איכא חד דמערב בהו. ומ"ת ולבטיל ברובא וי"ל דבעלי חיים לא בטלי דחשיבי[1] אי נמי ה"ל דבר שיש לו מתירין לאחר יו"ט וכל דבר שיש לו מתירין אפי' בחלוף לא בטיל[2]:

חד מנייהו אזל לעלמא. ומ"ת וכי תלינן לקולא בדבר שיש לו מתירין ויש לומר דהואיל ונשחרו שניס בתקומס ודאי נכה"ג תלינן לקולא: **חולין** ומעשר שני מעורבין זה בזה. פ"ה נורל מנה היפה שבשניהס ויאמר אס זה של מעשר מוטב ואס האחר של מעשר הרי זה מחולל על זה ואימה דמפרש[3] בפרק הזהב (ב"מ דף מה.) דאין מחללין כסף על כסף ולא מעות על מעות לכך נראה דמחלל בתחלה המנה של מעשר על פרוטות של חולין ואח"כ מחללו על מנה היפה שבשניהס[4]: **הכל** חולין. שאני אומר הוא לקח מעות של מעשר שני והני מחריני ניהו ואימה דהא לא אמרי' שאני אומר להקל אלא כשהוא מדרבנן כדאיתא בפסחים (דף י.) דקאמר שאני תרומה דרבנן לפיכך אני תולה להקל לומר שאני אומר וכו' וי"ל דכיון שאין אדס מניח חולין אצל מעשר תלינן שפיר לקולא ואמרי' ודאי לקח אלו אס ושכח ואחר כך הניח אלו אס:

פסיטא

אבל ביום טוב אסור דזימנין דמשתכחי שמנים כחושים וכחושים שמנים וקמטלטל מידי דלא חזי ליה אי נמי זימנין דמשתכחי כלהו כחושים ושביק להו ואתי לאמנועי משמחת יום טוב: **מתני'** זמן שחורים ומצא לבנים לבנים ומצא שחורים שנים ומצא שלשה אסורים שלשה ומצא שנים מותרים בתוך הקן ומצא לפני הקן[5] אסורין **גמ'** פשיטא אמר רבה הכא במאי עסקינן[6] כגון שזמן שחורים ולבנים והשכים ומצא שחורים במקום לבנים ולבנים במקום שחורים מהו דתימא הני אינהו נינהו ואתהפוכי אתהפוך קמ"ל הנך אזדו לעלמא והני אחריני נינהו לימא מסייע ליה לר' חנינא דאמר ר' חנינא[7] רוב וקרוב הלך אחר הרוב כדאמר אביי[8] בדף הכא נמי בדף: שנים ומצא שלשה אסורין: מה נפשך אי אחריני נינהו הא אחריני נינהו ואי לא אחריני נינהו הא איכא חד דמערב בהו: שלשה ומצא שנים מותרין: מ"ט הני אינהו נינהו וחד מנייהו אזל לעלמא לימא מתני' רבי היא ולא רבנן[9] דתניא הניח מנה ומצא מאתים חולין ומעשר שני מעורבין זה בזה דברי רבי וחכ"א הכל חולין הניח מאתים ומצא מנה מנה ומנה מוטל דברי רבי וחכ"א הכל חולין אפילו תימא רבנן הא אתמר עלה ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוייהו שאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות ולמה לי לשנויי עלה שאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות והא אתמר עלה דההיא דרבי יוחנן ור' אלעזר חד אמר בשני כיסין מחלוקת אבל בכים אחד דברי הכל חולין וחד אמר בכים אחד מחלוקת אבל בשני כיסין דברי הכל מנה ומנה מוטל בשלמא למ"ד בשני כיסין מחלוקת היינו דאיצטריך לשנויי הכא שאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות אלא למ"ד בכים אחד מחלוקת אבל בשני כיסין דברי הכל מנה ומנה מוטל השתא למה לי לשנויי עלה הא אמרת בשני כיסין לא פליגי אמר רב אשי הכא בגוזלות מקושרים[10] וכיסים מקושרים עסקינן גוזלות מנתחי אהדדי כיסין לא מנתחי אהדדי ורבי אמר לך כיסין נמי זמנין דמתעכל

אבל ביו"ט. כשבא לברורן בי"ט, כלומר שלא ברר דבריו מבעוד יום וסומך על בדיקת מחר שיבדוק את כולן: דזימנין דמשתכחי שמנים כחושין וכחושין שמנים. לותס הגרגיס שמניס למרחה עיניו ונמלאיס כחוסין בסמסומן, והכחוסים נמלאים שמנים: מידי דלא חזי ליה. כל לותן שטלטל יותר על לרכו מוקציס היו: לי נמי גרסינן. אי נמי זימנין דמשתכחי כלהו כחושין וקא ממנע משמחת י"ט. וכל זה על ידי שלא ברר לחמול דבריו, לפיכך סמך על שקר לומר לי לפשר שלא יהו שניס או שלשה טובים, ולמחר נמלאו כולס רעים, אבל כשאתה מזקיקו לברר שוב אינו סומך שלא על ללו בין היו שניס או שלשה[11] כחוסין, ולדעת כן זמן וכא ונוטלן ולא ממנע: **מתני'** זמן שחורים. ולא היה אס עוד, ולמחר מצא הכל לבנים, ודאי המוזמנים הלכו להס וללו מחריס דאתו להו מעלמא לשוכך, וכן שניס ומצא שלשה ולינו מכיר את המוכניס כולס אסורים: שלשה ומצא שנים מותרים. האחד הלך והשניס נשחרו, ולא אמרינן הואיל והאחד הלך כן הלכו כולס וללו אחריס הס: זמן בתוך הקן ומצא לפני הקן. וכתוך הקן לא מצא כלום, הרי ללו אסורים, ובגמרא מפרש לה: **גמ'** כגון שזמן שחורים ולבנים. בשני קנין, וכל הקנין מונדלין בחוליות ועליות, כדרך כל שוכנין עשויין עליות עליות הרבה וכל עליה יש בה אחיזות הרבה: והשכים ומצא בו. והכי קאמר זמן שאורים בקן זה ומצא בו לבניס, ולבניס זמן בשני ומצא בו שחוריס: דרבי חנינא. בגמרא בלא יחפור: רוב וקרוב. אס בא מעשה לפניו ויש לתלותו בדבר הקרוב לו להתיר או לאסור, ויש לתלותו אחר הרוב לענין אחר חלוף הקרוב, הלך אחר הרוב, ומתני' נמי הכי קאמר, דהא איכא למתלייהו להנך שאורים בלותס שהיו אתמול בקן שבללו וכן הלבניס ולומר נהפכו, ולא תלינן אלא אמרינן מעלמא אתו ומרובא פירשו: בדאמר אביי. לקמן[12]: בדף. שיש דף לפני השופך בולט ויוצא ממנו, ואס בלין ויושבין יוצים דמעלמא תדיר, שירלים ליכנס לקן מפני שאותן שבקן מגרשים את כל הבא אליהן, וכשיולאין משופך אלו נכנסין, הלכך חיישינן שמא מן הדף בלו לקנין, הלכך אסורים, דהוו להו כלהו קרוביס שבדף ושבקן, הלכך זיל בתר רובא: מה נפשך בו'. פירושא דמתני' היא, כלומר להכי אסורים דמה נפשך להתירס: [לימא מתני' רבי היא. הא מתני' סתמא היא והלכה כסתס משנה, ואנן ק"ל (ו) כמובות דף כא.) הלכה כרבי מאיר ולא מאבירו[13]]: הניח מנה. ממעות מעשר שני בתיבה: חולין ומעשר שני מעורבין זה בזה. האחד חולין ואינו יודע אי זהו, ונוטל היפה שבהן ואומר אס (היא זו[14]) של מעשר הרי יפה, ואס חולין היא תהא תברתה מחוללת עליה: הכל חולין. הואיל ולא מצא כמו שהניח חולין להקל ולומר נוטל את הראשון והניאו במקום אחר והניח שוב את אלו ואכא, שאין אדס מניח מעות חולין ומעות מעשר ביחד: מנה מוטל. ושאר הן מנה ממעשר: הכל חולין. הואיל ולא העלהו לירושלים לא הפרידן זה מזה ושניהס נוטלן והניאס במקום אחר, וזה חולין הוא שהניח הלוס אחרי כן ואכא: שאני גוזלות. להכי איכא למימר האחד הלך וחבריו נשחרו: הואיל ועשויין. רגילים הן להיות מדדין אחד אחד ויולאין ונכנסין, אבל מנה לא הלך אלא"כ נטלו, וכשנטל נטל שניהס: ולמה לי לשנויי עלה. רבי יוחנן ורבי אלעזר מה דוחקין[15] לתלות טעס משנתנו בתדדים, הא לדידהו מתוקמת שפיר כרבנן דלאו הא טעמא, דהא אינהו אפליגו בההיא דמעשר, אד אמר מחלוקת בשנתנו שני המינין בכיס אחד בההוא הוא דקאמרי רבנן דכשנטל כל הכיס נטל, אבל בשני כיסים מודו דהאחד נטל והניח השני, ואד אמר מחלוקת בג' כיסין בההוא הוא דקאמר רבי מנה מונח ומנה מוטל: הא מאי לא גרסינן: בשלמא למ"ד בו'. המקשה סיומי מסיים למילתיה ומפרש קושייתו, בשלמא מאן דמוקי פלוגתייהו בג' כיסין דהיינו כדומיא דמתני' דהוו שני[16] גוזלות צריך לשנויי דתקוס מתני' כרבנן מהאי טעמא הואיל ועשויין לדדות, אלא למ"ד בשני כיסין מודו רבנן השתא למה לי לשנויי משום דעשויין לדדות, הא בשני כיסים נמי הכי קאמרינן[17]: השתא ומה כו' לא גרסינן. אלא ה"ג **אלא למ"ד בכים אחד מחלוקת אבל בשני כיסים דברי הכל מנה ומנה מוטל השתא למה לי לשנויי עלה האמר בשני כיסים לא פליגי.** ואד מהני רבנן או רבי יוחנן או רבי אלעזר אוקמה הכי, ולעיל דאמי שנו תרוייהו הואיל ועשויין לדדות: **אמר רב אשי הכא בגוזלות בו'.** מ"ד בכים אחד מחלוקת בשני כיסין כעין כים אחד קאמר, דהיינו שני כיסין מקושרין, ודקאמר אבל בשני כיסין דברי הכל מנה מונח ומנה מוטל בשאין מקושרין, ומתני' אפי' בגוזלות מקושרין משמע דהנותרין מותרין, ולא אמרי' אותן שזמן שהלו כולס ואלו אחרים, הלכך אי לא דשאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות לא הוה מתוקמא כרבנן, דהא בכיסים מקושרין אמרי רבנן הכל חולין, והשתא אגב הא שנויא מתוקמא שפיר כרבנן, דגוזלות דמדדין מנתחי אהדדי ואיכא למתלי לקולא דאד מנייהו הוא דאזל ליה, אבל כיסים לא מנתחי, ואס בא מעשה בגבי הניח עשר ומצא ט' באנו למחלוקת רבי ורבנן, התם נמי בצבורין מונחים ככיסין מקושרים קאמר למאן דמוקי לה הכא פלוגתייהו בכיסין קשורים. [הרשב"א]

[1] ג"כ דף כג.: ג) [לקמן דף יג.], ג) פסחים דף י. [תוספתא מ"ס פ"ה], ד) [גיטין נג.], ה) יא., ו) [עירובין מו: פסחים כז.], ז) עיין זבחים עג., ח) לעיל דף ג ע"ב.

[ח] פרש"י ע"ז לקמן יא ריש עמוד א: ג] צ"ל בין שמנים בין כחושים (מהרש"ל), ובכת"י איתא בין היו שמנים בין היו כחושים: ג] גי' רש"ל (גליון): ד] [צ"ל זו היא] (גליון): ה] צ"ל מה דוחקין, או למה דוחקין (ברכות שמים), ובבארות המים גרס דחקו: ו] אולי צ"ל שלשה (רש"ש): ז] צ"ל קאמרי (רש"ש): ח] בדפו"ר איתא דמפר' וצ"ל דמפרשינן, או שצ"ל דפרישית בפרק הזהב (ב"מ מה ע"א תוד"ה לפלגי) (ב"ש), ולפי מה שכתוב דמפרש צ"ל המ"מ (ב"מ נו ע"א): ט] [ועי' רש"י ותוס' פסחים י ע"א ד"ה חולין וכו' החליפו שיטתם] (גליון). המעיין יראה שלא החליפו כלל (ב"ש):

עב א מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה ו טוש"ע ס"ח סי' תנז סעיף יב:
עג ב מיי' פט"ו מהל' גזילה הל' יח טוש"ע חו"מ סי' רס סעיף ח:
עד ג מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה ו טוש"ע ס"ח סי' תנז סעיף יב:
עה ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף יג:

רבינו חננאל

למחר סגיא יאמר בדעתו כל השובך היכנתי לי ומותר לי ליטול איזה שאברור וחיישינן דלמא מטלטל ושביק כדי לבחור לו השמנים אי נמי משתכחי כולהו כחושים כו': [מתני'] זימן שחורים ומצא לבנים כו'. אוקמא רבא כגון שזימן שחורים בצד מזרחי ולבנים בצד מערבי ובא ביו"ט ומצא לבנים במזרח ושחורים במערב וכגון דאיכא בדף ההוא אחרים הרבה שחורים ולבנים שלא זימן אותן דחיישינן שמא מאותן שלא זימן מהן שהן רוב ואין עוד בדף אחר עמהן שהן קרובין נמצאו האסורין מרובין וקרובין לפיכך גם הן אסורים. ג' ומצא ב' הרי אלו מותרים ואוקימנא דסבר האי תנא חד מינייהו אזל לעלמא ואשתיירו תרי והן הן שזימן. ואמרינן מתני' רבי היא דתניא הניח מאתים זוז ממעות מעשר שני ומצא מנה מנה מונח ומנה נוטל. כלומר מי שנטל לא רצה ליטול הכל ונטל מנה והניח מנה וזה המנה מעשר שני הן. וחכמים אומרים הכל חולין. כלומר מעות מעשר שני כולן ניטלין ואלו אחרים הן. ופריק רב אשי. לעולם משנתנו אפילו לרבנן והכא בג' גוזלין מקושרין קמפלגי זימן וכן הניח ב' כיסין מקושרין בכל כיס מנה. גוזלין עבידי דמנתחי. ואפילו רבנן מודו דחד מינייהו ניתח ועריק ואשתיירו הני תרי והן הן ולפיכך מותרים. אבל כיסין דלא מנתחי. ליכא למימר הכי לפיכך מי שלקח הכל לקח ואלו אחרים הן. ורבי אמר לך כיסין נמי זמנין

אוניברסיטת בר-אילן 19/06/2018

משנת ראשונים

אי נמי זימנין דמשתכחי כלהו כחושים, ושביק להו ואתי לאמנועי משמחת יום טוב. וא"ת בתרנגולים שבביתו נצריך לומר מבעוד יום זה וזה אני נוטל משום חשש שמא ימצא אותן כחושים ואתי לאימנועי משמחת יום טוב, ולטעמא קמא ניחא, ותירץ הריטב"א ז"ל דלגבי יונים שההוצאה יתירה על השבח איכא למיחש להמלכה משום חורבן שובכו, אבל בתרנגולים שהן עומדים לאכילה מאי דאשכח אכיל. [הריטב"א]

ולי נראה דשאני תרנגולים שהוא מבקרן תדיר ויודע מה הן וליכא למיחש. מה שאין כן ביונים שאין דרך לבקרן אם שמנים אם כחושים. [שיטה מקובצת] **לימא מסייע ליה לרבי חנינא.** פי' ואפי' בקורבא דמוכח דבקורבא דלא מוכח כ"ע מודו ביה דאזלינן בתר רובא כדאיתא בפרק לא יחפור בפלוגתא דרבי חנינא ורבנן. [הרשב"א] **דאמר רבי חנינא רוב וקרוב הלך אחר הרוב.** גוזל הנמצא קרוב לשובך בתוך חמשים אמה הרי הוא של בעל השובך חוץ לחמשים אמה הרי הוא של מוצאו שאין הגוזל מדדה יתר על חמשים אמה, נמצא בין שני שובכות הרי הוא של קרוב, מחצה למחצה יחלוקו. במה דברים אמורים כשהיו יוני שני השובכות שוים במניינן אבל אם היו יוני האחד רבים הלך אחר הרוב אף על פי שהוא רחוק. [רמב"ם, גזלה ואבדה פט"ו הי"ח] **הכא בגוזלות מקושרים וכיסים מקושרים עסקינן.** הא דמייתי לה בפ"ק דפסחים גבי הניח עשר ומצא ט' באנו למחלוקת רבי ורבנן, התם נמי בצבורין מונחים ככיסין מקושרים קאמר למאן דמוקי לה הכא פלוגתייהו בכיסין קשורים. [הרשב"א]

עוד שנינו במשנה, זימן שְׁלֹשָׁה בערב יום טוב, ולמחרת מָצָא שְׁנַיִם, מוּתָּרִין.

הגמרא מבארת הטעם:
מבררת הגמרא, מַאי טַעֲמָא - מה הטעם שמותרים. משיבה הגמרא, מפני שאנו אומרים, הָנֵי - אלו הגוזלים הנמצאים בקן, אִינְהוּ נִינְהוּ - הם אלו שהזמין מאתמול, וְחַד מִנַּיְידוּ אָזַל לְעָלְמָא - ואחד מהם, השלישי שאינו, הלך לעולם והסתלק מכאן. ואין אומרים שכל השלושה הלכו להם ואלו שבשובך, אחרים הם[נג].

לפי טעם זה, הגמרא מבררת האם משנתנו נשנתה כדעת רבי:
שואלת הגמרא, לֵימָא מַתְנִיתִין - האם נאמר שמשנתנו בשיטת רַבִּי הִיא, וְלָא בשיטת רַבָּנָן[נג], דְּתַנְיָא בברייתא, הִנִּיחַ בתיבה מָנֶה [-מטבע בשווי מאה זוז] של מעשר שני[נד], וּמָצָא שם אחר כך מָאתַיִם זוז, דהיינו שני מטבעות של מנה, הרי יש כאן חוּלִּין וּמַעֲשֵׂר שֵׁנִי מְעוֹרָבִין זֶה בָּזֶה, כלומר, תולים שאחד משני המנים הוא של חולין, והאחר הוא של מעשר שני[נה], דִּבְרֵי רַבִּי. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, הַכֹּל [-כל המעות] חוּלִּין, שכיון שלא מצא כפי שהניח תחילה, תולים להקל, שמן הסתם נטל המנה של מעשר שני והניחו במקום אחר, ואחר כך הניח בתיבה שתי מעות של חולין ושכח, ואין חוששים שהמנה הראשון של מעשר נותר בתיבה והוסיף עליו מנה חולין, לפי שאין הדרך להניח מעות של מעשר שני ושל חולין יחד[נו].

מביאה הברייתא דין נוסף, הִנִּיחַ בתיבה מָאתַיִם זוז [-שני מנים] של מעשר שני, וּמָצָא מָנֶה, אנו אומרים, מָנֶה מוּנָּח וּמָנֶה מוּטָּל, כלומר, מנה אחד ניטל על ידי מישהו, והמנה השני נותר מונח, והוא המנה שהניחו, ושל מעשר שני הוא[נז], דִּבְרֵי רַבִּי. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, הַכֹּל חוּלִּין, שכיון שלא העלם לירושלים, לא מסתבר שהפרידם זה מזה, ומן הסתם נטל שניהם למקום אחר, ואחר כך הניח כאן מנה של חולין. ושכח, והוא המנה שמונח בפנינו. ולכאורה דין זה דומה למקרה של משנתנו, שהניח שלשה גוזלים ומצא שנים, ונאמר במשנה, שאף שמצא פחות ממה שהניח, אין אומרים שכל השלושה הלכו להם, אלא רק אחד הלך, והשנים נותרו כפי שהם, והיינו כְּרַבִּי שאומר מנה אחד ניטל, והשני נותר, ושלא כחכמים, שלדבריהם הכל הוחלף ואין כאן אפילו אחד ממה שהניח, שלשיטתם היינו אומרים, שכל הגוזלים שהזמין הלכו מכאן, והשנים שבשובך, אחרים הם ואסורים[נח].

דוחה הגמרא, אֲפִילּוּ תֵּימָא - אפילו אם תאמר שמשנתנו הולכת בשיטת רַבָּנָן אפשר ליישבה, הָא אִתְּמַר עֲלָהּ - שהלא נאמר בבית המדרש על קושיא זו, רַבִּי יוֹחָנָן וְרַבִּי אֶלְעָזָר דְּאָמְרֵי תַּרְוַיְיהוּ - שאמרו שניהם, שַׁאנִי גּוֹזָלוֹת - שונה דין גוזלות מדין מעות מעשר שני, הוֹאִיל וַעֲשׂוּיִין לְדַדּוֹת - משום שדרכם ללכת מעט מעט[נט], כלומר, הגוזלות רגילים לדדות אחד ולצאת ולהיכנס בעצמם, ולכן אף לדעת חכמים אנו אומרים שיצא אחד מהם והשנים האחרים נותרו בשובך. אולם במעות מעשר, כיון שהמנה אינו יוצא מאליו אלא האדם נוטלו, וכאשר נוטל האחד, נוטל גם את חבירו ולא מותיר בתיבה כלום, ולכך סוברים חכמים שהמעות שבתיבה אחרים הם, ושל חולין הם.

מקשה הגמרא, וְלָמָּה לִי לְשַׁנּוּיֵי עֲלָהּ - ומדוע צריכים אנו לתרץ על קושיא זו 'שַׁאנִי גּוֹזָלוֹת הוֹאִיל וַעֲשׂוּיִין לְדַדּוֹת', כלומר, מדוע נדחקו רבי יוחנן ורבי אלעזר ותלו טעם המשנה מכיון שהגוזלות מדדים, וְהָא אִתְּמַר עֲלָהּ דְּהַהִיא - והרי נאמר על ברייתא זו של רבי וחכמים, דְּרַבִּי יוֹחָנָן וְרַבִּי אֶלְעָזָר נחלקו בפירושה, חַד [-אחד מהם] אָמַר, בִּשְׁנֵי כִּיסִּין מַחֲלוֹקֶת - מה שנחלקו רבי וחכמים בהניח שני מנים ומצא אחד, היינו דווקא כשהניח בתיבה את שתי המטבעות בשני נרתיקים, כל מטבע בנרתיק נפרד, שבזה אמר רבי שאם ניטל האחד, אין לך סיבה לומר שהשני ניטל גם הוא, אֲבָל אם הניח את

יש סברא לומר שכל הראשונים הלכו, שהרי כל זמן שיוני השובך נמצאים בתוכו אין יונים אחרים נכנסים אליו, כמו שכתב רש"י (ד"ה נדף), ואם כן כל זמן שהשנים שהזמין נמצאים בשובך, אין השלישי מבחוץ בא ביניהם, ולכן מסתבר לגמרא שגם השנים הלכו להם וכל השלושה חדשים הם. [ומכל מקום הגמרא מביאה אף צד שני, שהשנים שהזמין נותרו במקומם והשלישי הצטרף אליהם, מפני שפעמים יוני השובך מניחים לאחרים להיכנס אליהם, כמו שהוכיח הצל"ח (נרמ"ש סס), עיין שם].

הקשו התוספות (ד"ה מיכא), לפי הצד שיש כאן אחד שמעורב בהם, הלא יש כאן שנים מותרים ואחד אסור, ויתבטל ברוב, ויהיו כולם מותרים. ותירצו, שבעלי חיים אינם בטלים ברוב, כיון שיש להם חשיבות. ועוד, שכיון שלמוצאי יום טוב יהיו כולם מותרים, הרי זה דבר שיש לו מתירין, ודבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטל. ועוד בענין דבר שיש לו מתירין, ראה בילקוט ביאורים.

כב. הקשו התוספות (ד"ה מד), מדוע מקילים בספק, הלא זהו ספק בדבר שיש לו מתירין [שהרי למוצאי יום טוב מותרים על כל פנים], ויש להחמיר בו. ותירצו, שיותר מסתבר לומר שהשנים שעתה בקן נותרו כאן מאתמול ורק השלישי יצא, מאשר לומר שכל השלושה הלכו ושלושה אחרים באו במקומם, ובאופן זה יש להקל אפילו בדבר שיש לו מתירין.

כג. כוונת הגמרא להקשות, שמשנתנו היא סתם משנה [שלא נכתב מי אמרה], ואם כן הלכה כמותה, שהרי הלכה כסתם משנה, ומאידך, אם משנתנו היא מדברי רבי ולא כחכמים, אין הלכה כמותה, שהרי מקובלנו (כתובות כא.) שהלכה כרבי מחבירו ולא מחבריו, כלומר, כשנחלק רבי על תנא יחיד, הלכה כמותו, אבל כשנחלק על רבים, אין הלכה כמותו. רש"י (ד"ה לימא) [כן הגירסא ברש"י לפנינו על פי מהרש"ל. אמנם בכת"י ובכל דפו"י אין דיבור זה. דקדוקי סופרים (אות פ)].

כד. והוא מנה שחיללו עליו פירות מעשר שני ועברה אליו קדושתם.
פירות שגדלו בארץ ישראל, יש לתת מהם לכהן תרומה גדולה, ומן הנותר יש ליתן ללוי מעשר ראשון בשיעור אחד מעשרה. ומן הנותר, יש להפריש מעשר שני בשיעור אחד מעשרה. מעשר שני נוהג בשנה ראשונה, שניה, רביעית וחמישית למנין השמיטה [ובשלישית ובשישית נוהג מעשר עני], ושייך לבעליו, אך מותר באכילה רק בירושלים, ובטהרה. ומי שיש בידו פירות מעשר שני ואינו רוצה להעלותם לירושלים, מחללם על מעות, ומתפיס בהם את קדושת המעשר, ומעלה המעות לירושלים וקונה בהם דברי מאכל, ומתחללת קדושת המעות על המאכל, שנאמר (דברים יד כג-כו) 'עשר תעשר וגו' ואכלת לפני ה' אלוהיך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם וגו'. וכי ירבה ממך הדרך וגו' ונתת בכסף וגו' והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו, ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך'. רמב"ם (מתנות עניים פ"ו ה"ג, מעשר שני פ"י הלכה ז-יג).

כה. וכיון שאינו יודע איזה מהם הוא של מעשר, עליו ליתן המנה היפה למעשר שני, ויאמר, אם הוא של מעשר שני, הרי הוא למעשר שני, ואם של חולין הוא, יהא המנה של מעשר שני מחולל על מנה זה ותחול עליו הקדושה, והמנה של מעשר שני יצא לחולין. רש"י (ד"ה חולין). אך התוספות (ד"ה חולין) כתבו, שאין לחלל במישרין המטבעות זו על זו, שהרי אין מחללים כסף על כסף ואין מחללים מעות על מעות (ב"מ מה.), אלא מחלל תחילה את המנה של מעשר שני שבתערובת על פרוטות נחושת, ואחר כך מחלל הפרוטות על המנה היפה שביניהן. ובשיטה מקובצת (ד"ה חולין) יישב דברי רש"י, שמדובר שיש שני מינים של מטבעות. ובחתם סופר (ד"ה חולין) הוסיף, שלפי ההוה אמינא שמדובר בתיבה אחת, בוודאי יש להעמיד בשני סוגי מטבעות, שאם לא כן בשום אופן אין אדם מניח מעות חולין ומעות מעשר שני מאותו המין במקום אחד.
כו. כן פירש רש"י (ד"ה הכל - הרמתון). והתוספות (ד"ה הכל) הבינו תחילה, שטעם הגמרא מצד שתולים להקל בלבד, והקשו, שרק בספק מדרבנן תולים להקל, כמבואר בפסחים (י.), אבל במעשר שני שהוא מן התורה, אין לתלות להקל. ותירצו, שאין זה מצד שתולים להקל, אלא הוא מצד הסברא שיש בדבר, שאין אדם מניח חולין ומעשר יחד, וכדברי רש"י. ומשמע מדבריהם, שמטעם זה אנו תולים בדרך ודאי שהמעות הוחלפו, ולכך הקלו חכמים. וברשב"א (ד"ה וחכמים) הביא שני צדדים, האם לדעת חכמים אנו תולים בודאי שהמעות הוחלפו, או שמא תולים רק מחמת ספק, ואם הוא מחמת ספק, צריך לומר שמדובר במעשר שני מדרבנן, ולכך יש להקל מספק.
אף רבי מודה שאין דרכו של אדם להניח חולין ומעשר יחד, אך כאן מדובר שמעות החולין הם שונים בצורתם ממעות המעשר [כמו שהתבאר בהערה לעיל], ולכך סובר רבי, שיש לחשוש שהניח את החולין והמעשר יחדיו, וסמך על כך שלא יתבלבל ביניהם, ושכח. חתם סופר (ד"ה חולין).
כז. רבינו חננאל (ד"ה ומתרין).
כח. הקשו האחרונים [מהרש"א, מהר"ם שיף, פני יהושע (נמוד"ה הכל) ועוד], לפי פירוש רש"י (ד"ה הכל) שטעם חכמים הוא משום שאין אדם מפריד מעות מעשר שני זה מזה, ולפי העולה מדברי התוספות, שבלא סברא זו אין להקל מספק, מה שייך להקשות ממעשר שני לגוזלים, הלא בגוזלים אין את הסברא שאין אדם מפרידם זה מזה, ואף חכמים יודו שתולים שאחד יצא ושנים נותרו. ותירץ המשיב נפש (נרמ"ש ד"ה הכל), שעיקר מחלוקת רבי וחכמים במעות מעשר היא, האם יש חזקה ברורה ש'כאן נמצא כאן היה' [כלומר, שודאי מי שהיה כאן תחילה הוא זה שנמצא עתה], שחכמים סוברים שאין זו חזקה ודאית אלא הדבר ספק, ובמקום ספק יש להכריע על פי הסברא שמן הסתם לא היה מפריד המעות. ואילו לרבי 'כאן נמצא כאן היה' זו חזקה ודאית, ולכך אין לחשוש לסברא שאינו מפריד המעות. ובמשנתנו, מה שאנו אומרים שהיונים שמצא הם אלו שזימן, הוא משום שאנו אומרים 'כאן נמצא כאן היה' בודאות, אך אם אינה חזקה ודאית, יש לנו לאסור מחמת הספק שמא אין אלו הגוזלים שהשאיר [וכמו שכתבו התוספות (ד"ה מד), שבלא חזקת 'כאן נמצא כאן היה' עלינו להחמיר לפי שהוא דבר שיש לו מתירין], ועל כן מקשה הגמרא מדברי חכמים שסוברים שאינה חזקה ודאית. וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים.
כט. ערוך (ערך דד ג).

איכא חד דמערב בהו. ומ"ת ולבטיל ברובא וי"ל דבעלי חיים לא בטלי דחשיבי[1] אי נמי ה"ל דבר שיש לו מתירין לאחר יו"ט וכל דבר שיש לו מתירין אפי' בהלף לא בטיל[2]:

חד מנייהו אזל לעלמא. ומ"ת וכי תלינן לקולא בדבר שיש לו מתירין ויש לומר דהואיל ונשחרו שניהם כמקומם ולאי נכה"ג תלינן לקולא: **חולין** ומעשר שני מעורבין זה בזה. פ"ה נורל מנה היפה שבשניהם וימחר מס זה של מעשר מוטב ומס האחר של מעשר הרי זה מחולל על זה ומימה למפרש[3] בפרק הזהב (ב"מ דף מה.) דאין מחללין כסף על כסף ולא מעות על מעות לכך נראה דמחלל בתחלה המנה של מעשר על פרוטות של נחשת ואח"כ מחללו על מנה היפה שבשניהם[4]: **הכל** חולין. שאני אומר הוא לקח מעות של מעשר שני והני מחריני ניהו ומימה דהא לא אמרי' שאני אומר להקל אלא כשהוא מדרבנן כדאיתא בפסחים (דף י.) דקאמר שאני תרומה דרבנן לפיכך אני תולה להקל לומר שאני אומר וכו' וי"ל דכיון שאין מדס מניח חולין אצל מעשר תלינן שפיר לקולא ואמרי' ודאי לקח אלו מדס ושכח ואחר כך הניח אלו שם:

פסיטא

אבל ביום טוב אסור דזימנין דמשתכחי שמנים כחושים וכחושים שמנים וקמטלטל מידי דלא חזי ליה אי נמי זימנין דמשתכחי כלהו כחושים ושביק להו ואתי לאמנועי משמחת יום טוב: **מתני'** זמן שחורים ומצא לבנים לבנים ומצא שחורים שנים ומצא שלשה אסורים שלשה ומצא שנים מותרים בתוך הקן ומצא לפני הקן[5] אסורין ואם אין שם אלא הם הרי אלו מותרים: **גמ'** פשיטא אמר רבה הכא במאי עסקינן א כגון שזמן שחורים ולבנים והשכים ומצא שחורים במקום לבנים ולבנים במקום שחורים מהו דתימא הני אינהו נינהו ואתהפוכי אתהפוך קמ"ל הנך אזדו לעלמא והני אחריני נינהו לימא מסייע ליה לר' חנינא דאמר ר' חנינא [6] ב רוב וקרוב הלך אחר הרוב כדאמר אביי [7] בדף הכא נמי בדף: ג שנים ומצא שלשה אסורין: מה נפשך אי אחריני נינהו הא אחריני נינהו ואי לא אחריני נינהו הא איכא חד דמערב בהו: ד שלשה ומצא שנים מותרין: מ"ט הני אינהו נינהו וחד מנייהו אזל לעלמא לימא מתני' רבי היא ולא רבנן [8] דתניא הניח מנה ומצא מאתים חולין ומעשר שני מעורבין זה בזה דברי רבי וחכ"א הכל חולין הניח מאתים ומצא מנה מנה ומנה מוטל דברי רבי וחכ"א הכל חולין אפילו תימא רבנן הא אתמר עלה ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוייהו שאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות ולמה לי לשנויי עלה שאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות והא אתמר עלה דההיא דרבי יוחנן ור' אלעזר חד אמר בשני כיסין מחלוקת אבל בכים אחד דברי הכל חולין וחד אמר בכים אחד מחלוקת אבל בשני כיסין דברי הכל מנה מונח ומנה מוטל בשלמא למ"ד בשני כיסין מחלוקת היינו דאיצטריך לשנויי הכא שאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות אלא למ"ד בכים אחד מחלוקת אבל בשני כיסין דברי הכל מנה מונח ומנה מוטל השתא למה לי לשנויי עלה הא אמרת בשני כיסין לא פליגי אמר רב אשי הכא בגוזלות מקושרים [9] וכיסים מקושרים עסקינן גוזלות מנתחי אהדדי כיסין לא מנתחי אהדדי ורבי אמר לך כיסין נמי זמנין דמתעכל לקמן[10]: בדף. שים דף לפני השוכך בולט ויוצא ממנו, ומס נחין ויושבין יוצים דמעלמא תדיר, שירחים ליכנס לקן מפני שחותן שבקן מגרשים את כל הבא עליהן, וכשיולחין משוכך חלו נכנסין, הלכך חייסינן שמא מן הדף נחו לקנין, הלכך אסורים, דהוו להו כלהו קרובים שבדף ושבקן, הלכך זיל בתר רובא: מה נפשך בו'. פירושא דמתני' היא, כלומר להכי אסורים דמה נפשך להתירם: [לימא מתני' רבי היא. הא מתני' סתמא היא והלכה כסתם משנה, ומתן ק"ל (ו) (מכוכות דף כא.) הלכה כרבי מחבירו ולא מחבירו[11]]: הניח מנה. ממעות מעשר שני נתיבה: חולין ומעשר שני מעורבין זה בזה. המחלל חולין ואינו יודע אימתי, ונוטל היפה שבהן ואומר מס (היא זו[12]) של מעשר הרי יפה, ומס חולין היא תהא מברתה מחוללת עליה: הכל חולין. הואיל ולא מנה כמו שהניח חולין להקל ולומר נוטל את הראשון והניחו במקום אחר והניח שוב את אלו ומכח, שאין מדס מניח מעות חולין ומעות מעשר ביחד: מנה מוטל. ומשאר הן מנה ממעשר: הכל חולין. הואיל ולא העלהו לירושלים לא הפרידן זה מזה ושניהם נוטלן והניחם במקום אחר, וזה חולין הוא שהניח הלוס אחרי כן ומכח: שאני גוזלות. להכי אימא למימר המחלל הלך וחבריו נשאלו: הואיל ועשויין. רגילים הן להיות מדדין אחד אחד ויולאין ונכנסין, אבל מנה לא הלך מחליו את"כ נטלו, וכשנטל נטל שניהם: ולמה לי לשנויי עלה. רבי יוחנן ורבי אלעזר מה דוחקין[13] לחלות טעם משנתנו בזמדדים, הא לדידהו מתוקמת שפיר כרבנן בלאו הכי טעמא, דהא אינהו אפליגו בההיא דמעשר, חד אמר מחלוקת בשמונחין שני המינין בכים אחד בההוא הוא דקאמרי רבנן דכשנטל כל הכים נוטל, אבל בשני כיסים מודו דהמחלל נוטל והניח השני, וחד אמר מחלוקת בג' כיסין בההוא הוא דקאמר רבי מנה מונח ומנה מוטל: הא מאי לא גרסינן: בשלמא למ"ד בו'. המקשה סיומי מסיים למילתיה ומפרש קושייתו, בשלמא מאן דמוקי פלוגתייהו בג' כיסין דהיינו כדומיא דמתני' דהוו שני[14] גוזלות צריך לשנויי דתקוס מתני' כרבנן מהאי טעמא הואיל ועשויין לדדות, אלא למ"ד בשני כיסין מודו רבנן השתא למה לי לשנויי משום דעשויין לדדות, הא בשני כיסים נמי הכי קאמרינן[15]: השתא ומה כו' לא גרסינן. אלא ה"ג אלא למ"ד בכים אחד מחלוקת אבל בשני כיסים דברי הכל מנה מונח ומנה מוטל השתא למה לי לשנויי עלה האמר בשני כיסים לא פליגי. ואח מהני רבנן או רבי יוחנן או רבי אלעזר אוקמה הכי, ולעיל מאי שנו תרוייהו הואיל ועשויין לדדות: אמר רב אשי הכא בגוזלות כו'. מ"ד בכים אחד מחלוקת בשני כיסין כעין כים אחד קאמר, דהיינו שני כיסין מקושרין, ודקאמר אבל בשני כיסין דברי הכל מנה מונח ומנה מוטל בשאין מקושרין, ומתני' אפי' בגוזלות מקושרין משמע דהנותרין מותרין, ולא אמרי' אותן שזמן נוטלו כולם ואלו אחרים, הלכך אי לא דשאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות לא הוה מתוקמא כרבנן, דהא בכיסים מקושרין אמרי רבנן הכל חולין, והשתא אגב המי שנויא מתוקמא שפיר כרבנן, דגוזלות דמדדין מנתחי אהדדי ואיכא למתלי לקולא דאחד מנייהו הוא דאזל ליה, אבל כיסים לא מנתחי, ואלו הן מקושרים הם שניהם נוטל: דמתעכל

אבל ב"ש. כשבא לברכן ב"ט, כלומר שלא ברר דבריו מבעוד יום ומוכך על בדיקת אחר שיבדוק את כולן: דזימנין דמשתכחי שמנים כחושין וכחושין שמנים. אותם הנראים שמנים למראה עיניו ונמלאים כחושין בשמושן, והכחושים ונמלאים שמנים: מידי דלא חזי ליה. כל אותן שנוטל יותר על נרכו מוקלים היו: אי נמי גרסינן. אי נמי זימנין דמשתכחי כלהו כחושין וקא ממנע משמחת י"ט. וכל זה על ידי שלא ברר אחמול דבריו, לפיכך סמך על שקר לומר אי אפשר שלא יהו שניס או שלשה טובים, ולאחר נמלאו כולם רעים, אבל כשאתה מזקיקו לברר שוב אינו סומך שלא על אלו בין היו שניס או[16] כחושין, ולדעת כן זמן ונא ונוטלן ולא ממנע: **מתני'** זמן שחורים. ולא היה שם עוד, ולאחר מכאן הכל לבנים, ודאי המזומנים הלכו להם ואלו אחרים דאתו להו מעלמא לשובך, וכן שניס ומצא שלשה ואינו מכיר את המוכנים כולם אסורים: שלשה ומצא שנים מותרים. האחד הלך והשניס נשאלו, ולא אמרינן הואיל והאחד הלך כן הלכו כולם ואלו אחרים הם: זמן בתוך הקן ומצא לפני הקן. וכאוך הקן לא אמרי' כלום, הרי אלו אסורים, ובגמרא מפרש לה: **גמ'** כגון שזמן שחורים ולבנים. בשני קנין, וכל הקנין מובדלין בחיצות ועליות, כדרך כל שובכין עשויין עליות עליות הרבה וכל עליה יש בה מחילות הרבה: והשכים ומצא בו'. והכי קאמר זמן שחורים בקן זה ומצא בו לבנים, ולבנים זמן בשני ומצא בו שחורים: דרבי חנינא. בשבא בתרא אלא יחפור: רוב וקרוב. אם בא מעשה לפנינו ויש לתלותו בדבר הקרוב לו להתיר או לאסור, ויש לתלותו אחר הרוב לענין אחר אלוף הקרוב, הלך אחר הרוב, ומתני' נמי הכי קאמר, דהא איכא למתליהו להך שחורים באותם שהיו אחמול בקן שבלבו וכן הלבנים ולומר נהפכו, ולא אזלינן אלא אחר אמרינן מעלמא אחו ומרובא פירשו: כדאמר אביי.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ב"ב דף כג.: ב) [לקמן דף יג.], ג) פסחים דף י. [תוספתא מ"ס פ"ה], ד) [גיטין נג.], ה) יא., ו) [עירובין מו: פסחים כז.], ז) עיין זבחים עג., ח) לעיל דף ג ע"ב.

הגהות וציונים

ט] פרש"י ע"ז לקמן יא ריש עמוד א: י] צ"ל בין שמנים בין כחושים (מהרש"ל), ובכת"י איתא בין היו שמנים בין היו כחושים: יא] גי' רש"ל (גליון): יב] [צ"ל זו היא] (גליון): יג] צ"ל מה דוחקין, או למה דוחקין (ברכות שמים), ובבאורות המים גרס דחקו: יד] אולי צ"ל שלשה (רש"ש): טו] צ"ל קאמרי (רש"ש): טז] בדפו"ר איתא דמפר' וצ"ל דמפרשינן, או שצ"ל דפרישית בפרק הזהב (ב"מ מה ע"א תוד"ה לפלגי) (ב"ש), ולפי מה שכתוב דמפרש צ"ל המ"מ (ב"מ נו ע"א): טז] [ועי' רש"י ותוס' פסחים י ע"א ד"ה חולין וכו' החליפו שיטתם] (גליון). המעיין יראה שלא החליפו כלל (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

עב א מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה ו טוש"ע ס"ח סי' תנו סעיף יב:
עג ב מיי' פט"ו מהל' גזילה הל' יח טוש"ע חו"מ סי' רס סעיף ח:
עד ג מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה ו טוש"ע ס"ח סי' תנו סעיף [illegible]
עה ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף יג:

רבינו חננאל

למחר סגיא יאמר בדעתו כל השובך היכנתי לי ומותר לי ליטול איזה שאברור וחיישינן דלמא מטלטל ושביק כדי לבחור לו השמנים אי נמי משתכחי כולהו כחושים כו': [מתני'] זימן שחורים ומצא לבנים כו'. אוקמא רבא כגון שזימן שחורים בצד מזרחי ולבנים בצד מערבי ובא ביו"ט ומצא לבנים במזרח ושחורים במערב וכגון דאיכא בדף ההוא אחרים הרבה שחורים ולבנים שלא זימן אותן דחיישינן שמא מאותן שלא זימן מהן שהן רוב ואין עוד בדף אחר עמהן שהן קרובין נמצאו האסורין מרובין וקרובין לפיכך גם הן אסורים. ג' ומצא ב' הרי אלו מותרים ואוקימנא דסבר האי תנא חד מינייהו אזל לעלמא ואשתיירו תרי והן הן שזימן. ואמרינן מתני' רבי היא דתניא הניח מאתים זוז ממעות מעשר שני ומצא מנה מנה מונח ומנה נוטל. כלומר מי שנטל לא רצה ליטול הכל ונטל מנה והניח מנה וזה המנה מעשר שני הן. וחכמים אומרים הכל חולין. כלומר מעות מעשר שני כולן ניטלין ואלו אחרים הן. ופריק רב אשי. לעולם משנתנו אפילו לרבנן והכא בג' גוזלין מקושרין קמפלגי זימן וכן הניח ב' כיסין מקושרין בכל כיס מנה. גוזלין עבידי דמנתחי. ואפילו רבנן מודו דחד מינייהו ניתח ועריק ואשתיירו הני תרי והן הן ולפיכך מותרים. אבל כיסין דלא מנתחי. ליכא למימר הכי לפיכך מי שלקח הכל לקח ואלו אחרים הן. ורבי אמר לך כיסין נמי זמנין

משנת ראשונים

אי נמי זימנין דמשתכחי כלהו כחושים, ושביק להו ואתי לאמנועי משמחת יום טוב. וא"ת בתרנגולים שבביתו נצריך לומר מבעוד יום זה וזה אני נוטל משום חשש שמא ימצא אותן כחושים ואתי לאימנועי משמחת יום טוב, ולטעמא קמא ניחא, ותירץ הריטב"א ז"ל דלגבי יונים שההוצאה יתירה על השבח איכא למיחש להמלכה משום חורבן שובכו, אבל בתרנגולים שהן עומדים לאכילה מאי דאשכח אכיל. [הריטב"א]

ולי נראה דשאני תרנגולים שהוא מבקרן תדיר ויודע מה הן וליכא למיחש. מה שאין כן ביונים שאין דרך לבקרן אם שמנים אם כחושים. [שיטה מקובצת] לימא מסייע ליה לרבי חנינא. פי' ואפי' בקורבא דמוכח דבקורבא דלא מוכח כ"ע מודו ביה דאזלינן בתר רובא כדאיתא בפרק לא יחפור בפלוגתא דרבי חנינא ורבנן. [הרשב"א] דאמר רבי חנינא רוב וקרוב הלך אחר הרוב. גוזל הנמצא קרוב לשובך בתוך חמשים אמה הרי הוא של בעל השובך חוץ לחמשים אמה הרי הוא של מוצאו שאין הגוזל מדדה יתר על חמשים אמה, נמצא בין שני שובכות הרי הוא של קרוב, מחצה למחצה יחלוקו. במה דברים אמורים כשהיו יוני שני השובכות שוים במניינן אבל אם היו יוני האחד רבים הלך אחר הרוב אף על פי שהוא רחוק. [רמב"ם, גזלה ואבדה פט"ו הי"ח] הכא בגוזלות מקושרים וכיסים מקושרים עסקינן. הא דמייתי לה בפ"ק דפסחים גבי הניח עשר ומצא ט' באנו למחלוקת רבי ורבנן, התם נמי בצבורין מונחים ככיסין מקושרים קאמר למאן דמוקי לה הכא פלוגתייהו בכיסין קשורים. [הרשב"א]

שתי המטבעות **בְּכִיס אֶחָד**, לִדְבְרֵי **הַכֹּל**, אף לשיטת רבי, שתי המטבעות שבתיבה, **חוּלִּין** הם, שאף לרבי מן הסתם לא נטל אחד בלבד מתוך הכיס, אלא נטל את שניהם, והניח שם מנה אחר של חולין ושכח. **וְחַד אָמַר**, באופן שהניח את שתי המטבעות **בְּכִיס אֶחָד** נאמרה **הַמַּחֲלוֹקֶת** של רבי וחכמים, שדווקא בזה אמרו חכמים שמסתבר שנטל שניהם יחד, **אֲבָל** כשהניח **בִּשְׁנֵי כִיסִין** נפרדים, **דִּבְרֵי הַכֹּל** - אף לשיטת חכמים, כיון שלא היו מונחים יחד, יש לתלות **שְׁמָנֶּה מוּנָּח וּמָנֶּה מוּטָּל** - מנה אחד ניטל והמנה השני נותר מונח, ושל מעשר שני הוא.

על פי דברי רבי יוחנן ורבי אלעזר אלו, ממשיך המקשן ומפרש קושייתו:

בְּשִׁלְמָא לְמַאן דְּאָמַר - מובן הדבר לדעת הסובר **שֶׁבִּשְׁנֵי כִיסִין מַחֲלוֹקֶת, הַיְינוּ דְּאִיצְטְרִיךְ לְשַׁנּוּיֵי הָכָא** - שלכן הוצרך לתרץ כאן, **שַׁאנִי גּוֹזָלוֹת הוֹאִיל וַעֲשׂוּיִין לְדַדּוֹת**, שהרי גוזלות שבשובך דומים לשני כיסים, שאין לך סיבה לומר שאם הלך האחד, הלך השני עמו, וכידוע[אגר' החכמה] שבשני כיסים אמרו חכמים שתולים שכל מה שהניח הלך לו, אף בגוזלות יש לנו לומר, שכיון שמצא פחות מכפי שהניח, כולם הלכו להם, ואילו במשנתנו מבואר, שתולים שרק אחד הלך, ושנים נותרו. ואין לך דרך ליישב את דין המשנה לשיטת חכמים, אלא אם תאמר שכיון שהגוזלות מדדים מעצמם, יש לנו סיבה לתלות שהאחד יצא והאחרים נשארו על מקומם, ולכן אינם דומים למעות מעשר. **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר בְּכִיס אֶחָד מַחֲלוֹקֶת, אֲבָל בִּשְׁנֵי כִיסִין לִדְבְרֵי הַכֹּל מָנֶּה מוּנָּח וּמָנֶּה מוּטָּל, הַשְׁתָּא** - מעתה יש לתמוה, **לָמָּה לִי לְשַׁנּוּיֵי עֲלָּה** - מדוע צריכים אנו כלל תירוץ על קושיא זו, שמשנתנו אינה כחכמים, **הָא אָמְרַת בִּשְׁנֵי כִיסִין לֹא פְּלִיגִי** - הלא אמרת שבשני כיסים לא נחלקו רבי וחכמים, וגם חכמים מודים שאין תולים שכולם הלכו להם, ואם כן בגוזלות, הדומים לשני כיסים כמו שהתבאר, גם חכמים מודים שאין תולים שכולם הלכו אלא אחד הלך ושנים נותרו, ולדעה זו משנתנו מתיישבת בפשיטות אף כחכמים. ודעה זו היא דעת רבי יוחנן או דעת רבי אלעזר, ומדוע הוצרכו שניהם להידחק ולומר בדעת חכמים שטעם משנתנו הוא משום שהגוזלות מדדים, הלא לדעת אחד מהם אין צורך בכך.

הגמרא מבארת מדוע יש צורך בחילוק זה של 'מדדים':

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב אַשִׁי, הָכָא** - כאן, במשנה של גוזלות ובברייתא של מעות מעשר שני, **בְּגוֹזָלוֹת מְקוּשָּׁרִים** זה לזה וְכן **בִּכְיסִים מְקוּשָּׁרִים** זה לזה **עַסְקִינַן** [-אנו עוסקים]. כלומר, מי שאמר 'מחלוקת בכיס אחד', אין כוונתו לכיס אחד ממש, אלא לשני כיסים הקשורים זה לזה, שהם כעין כיס אחד, שבזה אמרו חכמים, שמחמת שהכיסים קשורים, כיון שנטל האחד, ניטל גם האחר[ל]. ומה שאמר 'אבל בשני כיסים, דברי הכל אחד מונח ואחד מוטל', היינו שלא היו הכיסים קשורים זה לזה, שמודים בזה חכמים שאם נטל אחד, אין סיבה לומר שנטל האחר עמו. ובמשנתנו ששנינו 'שלשה ומצא שנים מותרים' משמע שהיא מדברת בכל אופן, ואפילו אם הגוזלים שהזמין היו קשורים זה לזה גם כן השנים הנותרים מותרים, ואין אומרים שבא אדם ונטל את כולם ואלו שבשובך, גוזלות אחרים הם. ומשנתנו אינה כחכמים שסוברים שבאופן זה תולים שכולם ניטלו. ואין לך ליישב דברי המשנה לשיטתם, אלא אם תחלק שטעם המשנה הוא משום שהגוזלות מדדים. וביאור החילוק הוא, **גּוֹזָלוֹת** שדרכם לדדות, **מְנַתְּחֵי אַהֲדָדֵי** - מנתקים עצמם זה מזה ויוצאים מן הקן אחד אחד[לא], ושייך לתלות לקולא, שאחד יצא ושנים נותרו[לב], אבל **כִּיסִין, לֹא מְנַתְּחֵי אַהֲדָדֵי** - אינם מנתקים עצמם זה מזה, ואינם ניטלים אלא על ידי אדם, ולכן סוברים חכמים, שכיון שקשורים הם, ודאי נטל שניהם, ומה שנמצא בתיבה, מנה אחר ושל חולין הוא.

מוסיפה הגמרא ומבארת, **וְרַבִּי** שחולק על חכמים וסובר שאף כשהיו הכיסים קשורים, תולים שאחד ניטל ואחד מונח, **אָמַר לָךְ** טעמו בדין הכיסים[לד], **כִּיסִין נַמֵּי** - גם כיסים הקשורים זה בזה, **זְמִנִין** - פעמים

ל. מפני שבכיס אחד ממש, ודאי מודה רבי שאין לחשוש שנטל אחד והניח אחד, כפי שמשמע להלן.

לא. ולהלן יבואר מה סובר רבי בענין זה.

לב. 'מנתחי' משמעותו שמתנתקים ומשתמטים זה מזה. הערוך (ערך נתח).

לג. ואף אם מצא את השנים שנותרו שאינם קשורים, מכל מקום אנו תולים שהם אלו שזימן, ואף שנים אלו היו קשורים והתירו את עצמם. ר"ן (ד"ה שנשתה).

כיון שדין המשנה 'שלשה ומצא שנים' מדובר במקושרים, צריך לפרש שגם הרישא 'שנים ומצא שלשה אסורים' עוסקת במקושרים. והיינו, שהניח שנים מקושרים ומצא שלשה שאינם מקושרים, ואזי כולם אסורים. אבל אם מצא שלשה ושנים מהם קשורים, השנים הקשורים מותרים, מפני שודאי אלו השנים שהזמין. פני יהושע (ד"ה תמר). והוסיף, שלפי זה בהכרח, בהניח שלשה ומצא שנים, מדובר שמצא את השנים שאינם מקושרים, ומכל מקום המשנה התירה, וכדברי הר"ן. אמנם כתב הב"ח (סי' תנז ד"ה ומיכף למידק), שאם הניח שנים קשורים ומצא שנים שאינם קשורים, יש לאסור, שמן הסתם אלו אחרים הם, שהרי הניח קשורים [ודווקא בהניח שלשה ומצא שנים יש להתיר אף אם השנים נמצאו מותרים, שהרי בהכרח אחד מהם ניתק את הקשר והלך לו]. וכתב השפת אמת (ד"ה נמקושרין) שאינו מבין דבריו, שכיון שגוזלים מתירים את עצמם, מה בכך שהשאירם קשורים, הלא אפשר שהתירו את עצמם. וביותר, הרי על כל פנים אלו שהניח קשורים מאתמול אינם כאן, ובהכרח שהותרו מקשריהם ויצאו, וכיון שהותרו, למה לנו לומר שאחרים באו לכאן, ולא לומר שלאחר שהותרו נשארו בקן ואלו הם.

לד. עד עתה לא הוקשה לגמרא מה היא סברת רבי, משום שהיינו סבורים, שבכל ענין סובר רבי שאחד חולין ואחד מעשר משום שחוששים שנטל מנה והשאיר מנה ושכח, ואפילו כשכל המעות נמצאות בכיס אחד, אבל לפי תירוץ זה משמע לגמרא, שבאופן שהיה זה ממש כיס אחד, מודה רבי שהכל חולין, שאם נטל אחד, בוודאי נטל גם השני, ולכן נזקקת לבאר מדוע כשהיו שני כיסים קשורים אין אומרים כן. מהרש"א ופני יהושע (ד"ה ורבי).

דְּמִתְעַבֵּל קִטְרַיְיהוּ - שניתר הקשר שלהם ומתפרק מאליו, וכשבא מישהו ליטלם, יתכן שמצאם כשהם מותרים, וחטף אחד מהם והלך לו[א], ועל כן אנו חוששים שהמנה שיש כאן של מעשר שני הוא.

★

אהח 19/06/2018

שנינו במשנה, הזמין בערב יום טוב גוזלים **בְּתוֹךְ** הַקֵּן, **וּמָצָא** ביום טוב גוזלים **לִפְנֵי** הַקֵּן, **אֲסוּרִין**. שחוששים שמא הגוזלים שהזמין הלכו להם, ואלו שמצא, ממקום אחר באו.

הגמרא רוצה להוכיח מדין זה:

לֵימָא מְסַיַּיע **לֵיהּ** - האם נאמר שדברי המשנה מסייעים **לְרַבִּי** חֲנִינָא, **דְּאָמַר רַבִּי חֲנִינָא, רוֹב וְקָרוֹב הַלָּךְ אַחַר הָרוֹבִ**[ב], כלומר, אם יש לפנינו דבר שספק מהיכן בא, ואפשר לפשוט את הספק על פי רוב, אך אפשר לפשוט להיפך אם נתלה שבא הדבר ממקום קרוב, יש לפשוט את הספק על פי הרוב. ובמשנתנו, יש להסתפק האם הגוזלים שמצא לפני הקן באו מתוך הקן שהוא מקום קרוב, והם אלו שהזמינם מאתמול, ומותרים, או שבאו משאר יונים שבעולם שהם הרוב, ואסורים. ומכך שאסרה המשנה, מבואר שהולכים אחר הרוב כנגד קרוב.

דוחה הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי, בְּדַף** - מדובר שבולט מן השובך דף [-לוח עץ], ועומדים שם יונים הבאים מהעולם, ושוב אי אפשר להכריע על פי הקורבה שאלו יונים מתוך הקן, כיון שאפשר שבאו לשם יונים מן הדף, שגם הם קרובים, ועל כן יש לנו להכריע ולומר שאלו יונים משאר העולם, שהרי יש להם שתי המעלות, גם מדין רוב, וגם מדין קרוב[ג]. ושוב אין להוכיח מכאן לדינו של רבי חנינא, העוסק ברוב בלבד כנגד קרוב.

רבא דוחה את הראיה לדברי רב חנינא באופן אחר:

רָבָא אָמַר, בְּשֶׁנֵּי קִנִּין זוֹ לְמַעְלָה מִזּוֹ עָסְקִינַן - מדובר במשנה שיש באותו השובך שתי קינים, אחת על גבי חברתה, וזימן גוזלים מקן אחת, ומן הקן השניה לא זימן, וכשבא ביום טוב מצא גוזלים לפני הקן שזימן ממנה, ובקן השניה לא מצא, ועל כך נאמר במשנה שאסורים[ד]. וביאורו, שאין זה מצד החשש של רוב יוני העולם, אלא משום שלא מצא את הגוזלים שהזמין היכן שהשאירם, וגם את הגוזלים המוקצים שבקן השניה לא מצא בקנם, לכן חוששים שמא הגוזלים שלפני הקן, לא מתוכה באו, אלא מן הקן השניה באו. ואין כאן הכרעה כלל מצד רוב, ואי אפשר להוכיח מכאן לדינו של רבי חנינא. ומבאר רבא את החידוש בדברי התנא, **וְלֹא מִבַּעְיָא** - ולא הוצרך להשמיענו באופן שזִּמֵּן הגוזלים **בַּתַּחְתּוֹנָה וְלֹא זִמֵּן** גוזלים **בָּעֲלִיוֹנָה, וּמָצָא** ביום טוב גוזלים **בַּתַּחְתּוֹנָה** - לפני הקן התחתונה, ובתוכה לא מצא, וְכן **לֹא מָצָא** גוזלים **בָּעֲלִיוֹנָה**, לא לפניה ולא בתוכה, **דַּאֲסִירָן** - שאלו שמצא לפני הקן אסורים, **דְּאָמְרִינַן, הָנָךְ אָזְלוּ לְעֶלְמָא** - שבאופן זה ודאי אנו אומרים, שיתכן שאלו שזימן בתחתונה הלכו לעולם והסתלקו, **וְהָנָךְ, אִשְׁתַּרְבּוּבֵי אִשְׁתַּרְבּוּב וְנָחוּת** - ואלו שבעליונה, שלא זימן, נמשכו וירדו למטה[ה], אל המקום שלפני הקן התחתונה, שזוהי דרכם לירד למטה, **אֶלָּא** בא התנא לחדש, **שֶׁאִפִּילּוּ** באופן **שֶׁזִּמֵּן בָּעֲלִיוֹנָה וְלֹא זִמֵּן בַּתַּחְתּוֹנָה, וּבָא וּמָצָא בָּעֲלִיוֹנָה** [-לפני העליונה], **וְלֹא מָצָא בַּתַּחְתּוֹנָה, הָנָךְ נַמִּי אֲסִירֵי** - אלו גם אסורים, כלומר, גם באופן זה, הגוזלים שמצא לפני הקן העליונה אסורים. שאף שהיה מקום לומר שאין דרך גוזלים קטנים לטפס ולעלות מהַתַּחתונה, ואלו שנמצאו לפני העליונה מן הסתם ממנה הגיעו, ומותרים, חידש התנא **דְּאָמְרִינַן, הָנָךְ אָזְלוּ לְעֶלְמָא** - שאנו אומרים, אפשר שאלו שהזמין בעליונה יצאו לעולם, **וְהָנָךְ, סְרִיךְ**[ו] **וְסָלְקוּ** - ואלו שבקן התחתונה, נאחזו[ו] בדופני השובך וטיפסו ועלו למעלה, אל המקום שלפני הקן העליונה, ולכך הגוזלים שנמצאו שם אסורים.

★

עוד שנינו במשנה לגבי מצא גוזלים לפני הקן, **וְאִם אֵין שָׁם אֶלָּא** הֵן, כלומר, אם בשעת ההזמנה לא היו בסביבת הקן גוזלים נוספים אלא אלו שהזמין[ז], **הֲרֵי אֵלּוּ** שנמצאו ביום טוב לפני הקן **מוּתָּרִין**, שוודאי הם אלו שהזמין מאתמול.

הגמרא מבארת באיזה אופן מדובר:

שואלת הגמרא, **הֵיכִי דָּמֵי** - במה מדובר, **אִילֵימָא בִּמְפוֹרָחִין** - אם נאמר שמדובר בגוזלים גדולים שיכולים לפרוח ולעוף למרחוק[ח], **אִיבָּא לְמֵימַר, הָנָךְ אָזְלוּ לְעֶלְמָא, וְהָנֵי אַחֲרִינֵי נִינְהוּ** - הלא אפשר לומר, שאלו הגוזלים שהזמין מאתמול, הלכו להם, ואלו שמצא לפני הקן, גוזלים אחרים הם, שהרי ביכולתם לעוף, ועל כן אף שבערב יום טוב לא היו סביבותיהם גוזלים אחרים, מכל מקום יש לאסרם. מסיקה הגמרא, **אֶלָּא** ודאי מדובר **בִּמְדַדִּין**, שאינם יכולים לעוף. ועדיין יש לברר, **אִי דְּאִיבָּא** - אם מדובר שיש קֵן נוספת [שלא הזמין ממנה] **בְּתוֹךְ חֲמִשִּׁים אַמָּה** של קן זו, **אִדַּדּוּיֵי אִדַּדּוּ** - הרי יכולים היו גוזלים לדדות מהקן ההיא לקן שהזמין, ואלו הגוזלים שמצא לפני הקן, ומדוע מותרים[ט], **וְאִי דְּלֵיבָּא** - ואם אין קֵן נוספת **בְּתוֹךְ חֲמִשִּׁים אַמָּה, פְּשִׁיטָא** - הלא דבר פשוט הוא **דְּמוּתָּרִין, דְּאָמַר מַר עוּקְבָא בַּר חָמָא, כָּל** עוף **הַמְדַדֶּה** ברגליו, שאינו יכול לעוף, **אֵין מְדַדֶּה יוֹתֵר מֵחֲמִשִּׁים אַמָּה**, ואי אפשר כלל שהגיעו מקן מרוחקת, ומה באה המשנה לחדש בדין זה'.

א. **רש"י** (ד"ה דמתעבל). וכוונתו, שבהכרח אין לחשוש שבעל המעות שכח ונטל חלק מהמעות, שהרי חשש זה שייך אף בכיס אחד, ואילו מביאורו של רב אשי משמע, שבכיס אחד מודה רבי שאין מנה אחד ניטל בלא השני, אלא החשש הוא, שבא גזלן ונטל את המעות, ולכך אם המעות בכיס אחד, ודאי נטל את שניהם, אך כיון שמדובר בשני כיסים, אף שקשורים היו, פעמים שהקשר ניתר, ואפשר שבא הגזלן וחטף מה שעלה בידו והלך לו, והשני נשאר. פני יהושע (י: ד"ה ורבי).

ב. **ענין** זה התבאר באריכות לעיל (י:).

ג. **על** פי רש"י (ד"ה נדף, לעיל י: ד"ה נדף). ורבינו חננאל (לעיל י: ד"ה מתני') פירש, שמדובר שעל הדף עצמו יש יונים רבים שלא הזמינם, ואנו אומרים שהיונים הנמצאים לפני הקן הגיעו מן הרוב שעל הדף [שהרי גם הם קרובים], ולא מן המיעוט שבתוך הקן [ואין כוונת הגמרא שתולים בסתם יוני העולם].

ד. **אבל** באופן שאביי העמיד, אין חידוש בדברי המשנה לדעת רבא. רש"י (ד"ה רבא). וביאר הצל"ח (ד"ה ולא), שלדעת רבא אין להעמיד באופן שהיה דף, שהרי באופן זה פשוט הוא, שכיון שיש רוב וקרוב יחד הולכים אחריהם, ולא הוצרך התנא להשמיענו דין זה אלא באופן שיש קן על גבי קן, שיש בכך חידוש כמבואר בסמוך. וצריך לומר, שגם ברישא, לגבי שחורים ולבנים, לא יעמיד רבא בדף, אלא באופן שהיו שתי קינים זו על גבי זו [עיין בדבריו שם ביתר ביאור, כיצד יעמיד רבא את הרישא]. ובמנחם משיב נפש (נרס"י ד"ה רבא) כתב, שרבא מפרש שברישא מדובר בדף, כפי שהעמידה הגמרא לעיל (י:), ומשום כך, כיון שהשמיעה המשנה כבר שבדף חוששים ליונים הבאים מהעולם, שוב לא הוצרכה להשמיע זאת בסיפא, ועלינו לפרש את הסיפא באופן אחר שיש בו חידוש לעצמו.

ה. **בערוך** (ערך שרבב) פירש 'אישתרבוב' מלשון שילוח כלפי מטה. ובתוספות חכמי אנגליה וכן בר"ח (ד"ה משתרבבי) תרגמוהו בלשון ירידה.

ו. '**סריך**' לשון תפיסה. ערוך (ערך סרך ג).

ז. **ולפי** מה שהעמיד רבא לעיל בסמוך, שהיו באותו שובך שתי קינים, זו למעלה מזו, ואין החשש מחמת יוני העולם אלא רק מחמת היונים המצויים בקן השניה שבשובך, מה שאומרת המשנה 'ואם אין שם אלא הם', היינו שהקן השניה היתה ריקה ולא היו בה גוזלים. מנחת שלמה (ד"ה רבא). ויובאו להלן דברי השיטמ"ק (ד"ה וכמה), שמדובר שלא היו כלל שתי קינים.

ח. **רש"י** (ד"ה מפורחים). והרשב"א (לעיל י: ד"ה זמן) פירש, שמדובר בפורחים פריחה מועטת, אבל בפורחים למרחוק אין שייך להעמיד דברי המשנה, שהרי יש בהם איסור צידה, ואין מועיל לזמנם מבעוד יום, כפי שיתבאר להלן (כה.). וכן דקדק המהרש"א (ד"ה ה"ד) מדברי הר"ן (ד"ה ומ"ש). ובדעת רש"י שפירש בפורחים למרחוק ביאר הפני יהושע (ד"ה תילימא), שביוני שובך השייכים לו אין איסור צידה אפילו בפורחים הרבה, שהרי הם כניצודים ועומדים, ורק ביוני בר שייך איסור צידה כשהם פורחים, וכפי שכתב רש"י להלן (כה. ד"ה יוני). אולם רוב הפוסקים אינם מסכימים לדברי רש"י.

ט. **ראה** בצל"ח (לעיל י: ד"ה זימן), שמדובר בקן של הפקר, או בקן השייך לו עצמו אלא שלא הזמין משם. שאין לומר שמדובר בקן של אדם אחר, שהרי יש לחשוש בזה משום גזל ולא רק משום זימון, ואף ביום חול אסור לו ליטול גוזלים במקרה כזה.

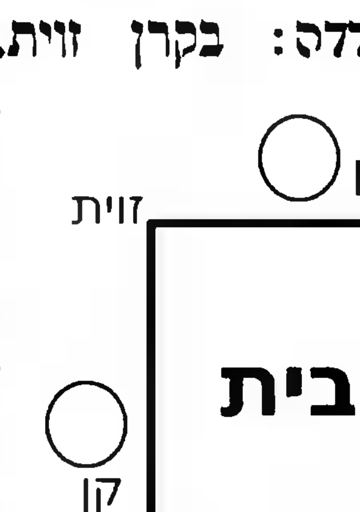
י. **הקשו** התוספות (ד"ה פשיטא), הלא מר עוקבא אמורא הוא, וכי דרך הגמרא לשאול על המשנה 'פשיטא' מחמת דברי אמורא [כלומר, שמא אכן המשנה באה להשמיענו כדברי מר עוקבא, שגוזלים אינם מדדים יותר מחמישים אמה]. וביארו, שאף שמר עוקבא הוא שאומר כן, מוכח כדבריו מהמשנה בבבא בתרא (כג:), לגבי גוזל הנמצא ליד הקן, שמבואר בה שעד מרחק חמישים אמה תולים שבא מן הקן, ואי אפשר

דמתעבל קטרייהו: [א]בתוך הקן ומצא לפני הקן אסורין: לימא מסייע ליה לר' חנינא דאמר ר' חנינא [א] רוב וקרוב הלך אחר הרוב אמר אביי בדף [ח] רבא אמר בשני קנין זו למעלה מזו עסקינן ולא מבעיא זמן בתחתונה ולא זמן בעליונה ומצא בתחתונה ולא מצא בעליונה דאסירן דאמרינן הנך אזלו לעלמא והנך אשתרבובי אשתרבוב ונחות אלא אפילו זמן בעליונה ולא זמן בתחתונה ובא ומצא בעליונה ולא מצא בתחתונה הנך נמי אסירי דאמרינן הנך אזלו לעלמא והנך סרוכי סריך וסליקו: [ב]ואם אין שם אלא הן הרי אלו מותרין: היכי דמי אילימא במפורחין איכא למימר הנך אזלו לעלמא והני אחריני נינהו אלא [ג]במדדין אי דאיכא קן בתוך חמשים אמה אדדויי אדדו ואי דליכא קן בתוך חמשים אמה פשיטא דמותרין דאמר מר עוקבא בר חמא [ד]כל [ב] המדדה אין מדדה יותר מחמשים אמה [ה]לעולם דאיכא קן בתוך חמשים אמה וכגון דקיימא בקרן זוית מהו דתימא אדדויי אדדו קמ"ל [א] כל היכא דמדדה והדר חזי לקניה מדדה ואי לא לא מדדה: מתני' [ג]ב"ש אומרים אין נוטלים את העלי לקצב עליו בשר [ו]וב"ה מתירין בית שמאי אומרים אין נותנין את העור לפני הדורסן ולא [ד] יגביהנו אלא אם כן יש עמו כזית [ב] בשר [ז]ובית הלל מתירין: גמ' תנא [ה] [ח]ושוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו אמר אביי מחלוקת בעלי אבל בתברא גרמי דברי הכל מותר פשיטא עלי תנן מהו דתימא הוא הדין דאפי' תברא גרמי נמי והאי דקתני עלי להודיעך כחן דב"ה דאפי' דבר שמלאכתו לאיסור נמי שרו קמ"ל איכא דאמרי אמר אביי לא נצרכא אלא אפילו תברא גרמי חדתי מהו דתימא ממלך ולא תבר עלה קמ"ל וב"ש לא חיישי לאמלוכי והתניא [י]בית שמאי אומרים אין מוליכין [ג] [ז]טבח וסכין אצל בהמה ולא בהמה אצל טבח וסכין ובית הלל אומרים [ט]מוליכין זה אצל זה בית שמאי אומרים אין מוליכין תבלין ומדוך אצל מדוכה ולא מדוכה אצל תבלין ומדוך וב"ה אומרים [י]מוליכין זה אצל זה הכי השתא בשלמא בהמה אתי לאמלוכי דאמר נשבק האי בהמה כחושה ומייתינא בהמה אחריתי דשמינה מינה קדרה נמי אתי לאימלוכי דאמר נשבק האי קדרה דבעיא תבלין ומייתינא אחריתי דלא בעיא תבלין הכא מאי איכא למימר ממלך ולא תבר כיון דשחטה לתבירא קיימא: בית שמאי אומרים אין נותנין את העור: תנא [ח] [כ]ושוין שמולחין עליו בשר לצלי אמר אביי לא שנו אלא לצלי אבל לקדרה לא פשיטא לצלי תנן הא קמ"ל [ל]דאפי' לצלי כעין קדרה אסור. ת"ר [מ]אין מולחין את החלבים ואין מהפכין בהן משום ר' יהושע אמרו שוטחן ברוח ע"ג יתדות אמר רב מתנה הלכה כר' יהושע איכא דאמרי אמר רב מתנה [נ]אין הלכה כר' יהושע בשלמא למ"ד הלכה כר' יהושע אצטריך סד"א יחיד ורבים הלכה כרבים קמ"ל הלכה כיחיד אלא למ"ד אין הלכה פשיטא [ט] יחיד ורבים הלכה כרבים מהו דתימא מסתבר טעמיה דר' יהושע דאי לא שרית ליה ממנע ולא שחיט קא משמע לן ומ"ש מעור לפני הדורסן

התם

רש"י

דמתעבל קטרייהו. ניתר הקשר שלהם ומתפרק מאליו, והבא ונטל שמא לא מקושרין מצאם, וחטף האחד והלך לו: [ד] לפני הקן. דרך כל שובכין להיות מעט מן דף העליה בולט חוץ למחילה של כל קן וקן, ושם היונים יוצאים לאויר ונוחים שם כרצונם וחוזרים לקן: הלך אחר הרוב. כי הכא דלא אמרי' אלו אותן שזמן בתוך הקן שהוא קרוב ללפני הקן, אלא אמרי' מעלמא אתו: בדף. דכלהו קרוב נינהו, הלכך הלך אחר הרוב דליכא תרתי: רבא אמר. הא לא אצטריך לאשמועינן, אלא בשני קנין זו למעלה מזו ובשניהם גוזלות, וזמן את שבזו ולא זמן את שבזו, ולמחר בא ולא מצא בתוך הקן שזמן אלא לפניו, ובאותו שלא זמן לא מצא לא לפניו ולא לתוכו, הלכך אסירי, ולא משום חששא דיוני דעלמא, אלא מאחר שלא מצאן במקומן, ועוד שבקן האחר המוקצה לא מצא כלום, יש לחוש שמא אלו שמצא לפני הקן המוכן לא מתוכו יצאו אלא מתוך המוקצה: ולא מיבעיא קאמר לא גרסי' אלא ה"ג ולא מיבעיא זמן בתחתונה ולא זמן בעליונה כו'. כלומר ותנא דאצטריך לאשמועינן אסורים, לאו כשזמן את של תחתונה ולמחר מצא בתחתונה לפניה ולא בתוכה ולא מצא בעליונה כלום אצטריך למימר דאסירי, דחיישינן דלמא הני דאזמין אזדו להו והנך שמצא לפניה משל עליונה באו ואשתרבובי אשתרבוב למטה ונחיתו, הא לא אצטריך, [ו] דאפי' זמן בעליונה בתוכה ולא זמן את של תחתונה ולמחר מצא בעליונה לפניה ולא בתוכה ולא מצא בתחתונה כלל אסירי, ולא תימא לאו אורחייהו למסרך ומיסק בעודן קטנים, אלא אמרינן סרוכי סרוך מן התחתונה המוקצה וסליקו לפני העליונה: [ז]ואם אין שם אלא הן. אם אין סביבותיהם אתמול אלא הן: [ח]הרי אלו מותרים. דודאי אלו הן שהזמין בתוך הקן ובאו לפניה: מפורחים. גדולים ופורחים למרחוק: אדדויי אדדו. מאותו קן ואתו להכא, כדמפרש ואזיל דעד חמשים אמה מדדה: בקרן זוית. שזוית הבית בולט להלאה מן השובך, וקן זה שזמן בו עומד לצדדין, דאי הוה אתי להכא לא הוה חזי לקניה, שהזוית של בית עומדת לפניו:



מתני' עלי. מלאכתו לאיסור לכתוש במכתשת, משום הכי אסרי ליה בית שמאי: גמ' שאסור לטלטלו. לאתעביד ליה צורך יו"ט: בתברא גרמי. המיוחדת לקצב עליה בשר: מהו דתימא. הוא הדין דאפילו תברא גרמי אסרי ב"ש, דלמא בתר דטלטלה ממליך ולא תבר ואשתכח דטרח בכדי: איכא דאמרי אמר אביי כו'. כי אותביה פשיטא עלי תנן שני אביי גופיה הכי, לא נצרכא הא דאמרינן אבל תברא גרמי דברי הכל מותר אלא לתברא גרמי חדתי שלא קצב עליה מעולם, דאיכא למיחש דחייס עלה וממלך: לא חיישי לאמלוכי. בתמיה, ופריך לאביי: אין מוליכין טבח וסכין וכו'. אם היו רחוקים זה מזה, דלמא [בתר] דטריח ממליך: מדוך. בוכנא שדוכין בו תבלין במדוכה: נשבק האי קדרה. מין תבשיל זה שיהא צריך תבלין כגון בשר ובצלים: ואעבד קדרה דלא בעיא תבלין. כגון כרוב ולפת: מאי איכא למימר גרסי', קמ"ל לא גרסינן: שמולחין עליו. ואע"פ שהמלח מועיל לעבוד: לצלי. דאין מולחין אותו יפה: הא קא משמע לן דאפי' לצלי כעין קדרה אסור. האי אבל לקדרה דקאמר אביי לאו כעין קדרה קאמר, כגון אדם המולח צלי יפה יפה קרוב למליחת בשר שלצורך קדרה, דלא תימא כל צלי שרי: אין מולחין את החלבים. ביום טוב כדי שלא יסריחו, ואפי' נשחטה הבהמה בי"ט: ומאי שנא מעור לפני הדורסן. דשרו בית הלל משום דאי לא שרית ליה ממנע ולא שחיט:

התם

תוספות

[ט] פשיטא דמותרין דאמר מר עוקבא כל המדדה וכו'. וקשה וכי מייתי ראיה ממר עוקבא שהוא אמורא וי"ל דע"כ אנו צריכין לומר כדמר עוקבא דאם לא כן לא מתוקמא מתניתין דלא יחפור (ב"ב דף כג:): אין נוטלין העלי. ותימה הא צריך לגופה וכל כלי שצריך לגופו או למקומו אפילו מלאכתו לאסור נוטלין אותו ביום טוב [י] וי"ל דבפרק כל הכלים (שבת דף קכג. ושם) מוקמינן ליה במוקצה שיש בו חסרון כיס דכ"ע מודו דאסור כגון סיכי זירי ומזורי דקפיד עלייהו וב"ה שמתירין היינו דוקא משום שמחת י"ט כדמפרש בגמרא: ושוין שמולחין עליו בשר לצלי. לאו משום דצריך מליחה לצלי כדמפ' [ט] בחולין (דף קיא.) אלא משום שנהגו למלחו כדי ליתן טעם [ועי' תוספות חולין יד. ד"ה ונסבין]:

עין משפט נר מצוה

עו א ב ג מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הל' ו טוש"ע א"ח סי' תצז סעיף יד:
עז ד מיי' שם ופט"ו מהל' גזילה הל' יח טוש"ע שם וטוש"ע ח"מ סי' רס סעיף ח:
עח ה מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה ו טוש"ע א"ח שם סעיף יד:
עט ו טוש"ע א"ח סי' תלט סעיף ה:
פ ז מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הל' ד סמג לאוין עה טוש"ע שם סעיף ג:
פא ח טוש"ע שם סעיף ה:
פב ט טוש"ע א"ח סי' תלא סעיף ב:
פג י טוש"ע א"ח סי' תקד סעיף ב:
פד כ ל מיי' פ"ג שם הלכה ד טוש"ע א"ח סי' תלט סעיף ג:
פה מ נ מיי' שם הל' ה טוש"ע שם סעיף ד:

הגהות וציונים

א] [בקרן זוית **מאי אמרת אדדויי אדדו** כל היכא דמדדה והדר כו' כצ"ל. מהר"ם] (גליון): ב] בירושל' ל"ג תיבת "כזית" (גליון): ג] [בתוספתא אי' **בש"א מוליכין** טבח וסכין אצל בהמה **אבל אין** מוליכין בהמה אצל טבח וסכין, וכ"א ברא"ש דהכא סימן יז. ודע שהרב אלפס לא הביא כל זה אבל הר"ן כתב גרסינן בגמרא **בש"א אין** מוליכין וכו' וע"ש פירושו שכתב לב"ה דאמרי מוליכין ועי' פרש"י ד"ה אין מוליכין וכו' ואולי איתרמי טעות בתוספ' וכן בהרא"ש וצ"ל **אין** מוליכין וכו'] (גליון): ד] [שייך למשנה דלעיל יוד:] (גליון): ה] צ"ל **אלא** דאפילו (באה"מ, ב"ש, וכ"ה בכת"י): ו] [שייך למשנה דלעיל י:] (גליון): ז] [גם זה שם] (גליון): ח] [**אמר אביי בדף. תימה דלא אמר לעיל ארישא**] ת"יכ"י (גליון): ט] יותר נכון לגרוס **כדפרישית** בחולין (יד ע"א ד"ה ונסבין), אולם גם אם גורסים "כדמפרש" א"ש (ב"ש):

רבינו חננאל

דמתעבל קטריהן. ומיפרדי מהדדי ולקח אחד ונשאר אחד. פי' **אשתרבובי.** כמין ירידה הוא וסריכה כמו תפיסה כדכתיב שממית בידים תתפש: **ואם אין שם אלא הן מותרין.** אוקימנא במדדין ולא במפריחין כלומר אין בהן כח לפרות. ומתמהינן אי הכי פשיטא ודאי הן הן. **ואמרינן כגון דאיכא קן אחד בתוך נ' אמה.** שיש שם אפרוחים שלא זימן מהן וקאי בקרן זוית מהו דתימא ניחוש דלמא מן הקן ההוא באו קמ"ל אע"ג דקיי"ל כמר עוקבא דאמר בפ' לא יחפור כל המדדה אין מדדה יותר מחמשים אמה כיון דקאי האי קן בקרן זוית (דלפי) [דאי] מדדה לא יכול למיהדר ומחזי לקניה לא מדדה הלכך ליכא למיחש להכי ושרי: א) **פי' תרסין** הקרשין שנועלין בהן פתחי החנויות וב"ה מתירין לסלקם ולפתוח ולהחזירם כדי לסגור: **פי' העלי** בוכנא שכותש בו הדיסא והפואה וכיוצא בה באסיתא [והוא] מלאכת החול ואינו עומד לכתוש בו מיני מאכל. לפיכך אמרו כי זה העלי הוא דבר שמלאכתו לאיסור ואעפ"כ ב"ה מתירין לטלטלן ולקצב עליו בשר ולשבר עצמות. **וכן תברא גרמא.** שהיא חתיכה של קורה שהתקינה לשבר עליה עצמות והיא עדיין חדשה מותרת וכ"ש ישנה וכן להוליך תבלין אצל מדוכה ומדוכה אצל תבלין אלו כולן ב"ה מתירין ב) להגביה עור של בהמה ששחטה ביום טוב ולשוטחו ולדורסו בני אדם וב"ה מתירין. **ושוין ב"ש וב"ה שמולחין ע"ג העור בשר לצלי.** שאין צריך מלח הרבה אבל בשר לתבשיל שצריך מלח הרבה לא שנמצא מולח את העור: **ת"ר אין מולחין את החלבים ביו"ט** ולא מהפכין בהן משום ר' יהושע אמרו שוטחן ברוח ע"ג יתדות. **אמר רב מתנה** הלכתא כר' יהושע איכא דאמרי אין הלכה כו'

אמר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל יוד: ב"ב כג:], ב) ב"ב כג:, ג) שבת קכג. [לעיל יוד.], ד) עיין תוס' שבת מט ע"א ד"ה טומנין, ה) [שבת קכג. קכד. תוספתא פרק א], ו) [תוספת' פרק א], ז) [ענין טבח דנקט עמ"ש הב"י א"ח סי' תלח ד"ה ויכול להוליך], ח) [תוספתא פרק א], ט) ברכות דף ט. וש"נ, י) שבת קכד ע"ב.

גליון הש"ס

גמ' רבא אמר בשני קנין. עיין לקמן דף כה ע"א רש"י ד"ה ומנא:

ליקוטי רש"י

רוב וקרוב הלך אחר הרוב. אם בא דבר לפנינו ויש בו להלך אחר הרוב והוא כך ואם תלך בו אחר הקרוב אינו כך הלך אחר הרוב ואע"ג דתרוייהו דאו[illegible] דאורייתא דכתיב אחרי רבים להטות וקורבה דאורייתא דכתיב והיה העיר הקרובה וגו' [ב"ב כג:]. בדף. שיש דף לפני השובך בולט ויוצא ממנו ושם באין ויושבין יונים דמעלמא תדיר שיוצאים ליכנס לקן מפני שאותן שבקן מגרשים את כל הבא אליהן וכשיוצאין משובך אלו נכנסין הלכך חיישינן שמא מן הדף באו לקנין הלכך אסורים דהוי להו כלהו קרובים שבדף ושבקן הלכך זיל בתר רובא [לעיל י:]. ושוין. ב"ש וב"ה שנחלקו בנוטלין את העלי לקצב עליו בשר ביו"ט. שקצב עליו בשר. עשאה לצורך שמחת יו"ט. שאסור לטלטלו. דהאי דקשרו ב"ה משום שמחת יו"ט קשרו [שבת קכג.].

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דלפני רבינו הי' הגי' כאן בש"א אין מסלקין את התרסין וכו' קודם דין דאין נוטלים את העלי. ב) נראה דחסר כאן וצ"ל וכן אוסר ב"ש להגביה וכו'.

משיבה הגמרא, **לְעוֹלָם** מדובר במשנה **דְּאִיכָּא** [-שיש] **קַן** אחרת **בְּתוֹךְ חֲמִשִּׁים אַמָּה** של קן זו, **וּכְגוֹן דְּקָיְימָא** [-שעומדת] **בְּקֶרֶן זָוִית**, כלומר, שובך אחד עומד לצד הבית לשמאלו למשל, ושובך אחד עומד לצד ראשו, וגוזל ההולך מן השובך האחד לאחר, צריך ללכת סמוך לבית במקביל אליו ולאחר מכן לפנות לצדו, וכשמתקרב לשובך השני, זוית הבית מסתירה לו את השובך שממנו בא. וחידשה המשנה, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, **אַדַּדּוּיֵי אַדַּדּוּ** - הגוזלים מן הקן האחרת עשויים לדדות לקן שזימן בה, כיון שהיא בתוך חמישים אמה, ולכך יש לאסור את אלו שנמצאו לפני הקן מספק, **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיעה המשנה שאין הדבר כן, אלא דרך הגוזלים המדדים, **שְׁכֶל הֵיכָא דִּמְדַדֵּה וְהָדַר חָזֵי לְקַנֵּיהּ** - כל מקום שמדדה ובדרך הילוכו יכול להחזיר את פניו ולראות את קנו, **מְדַדֵּה, וְאִי לָא** - ואם אינו יכול לראות את קנו אם ימשיך לדדות, **לָא מְדַדֵּה**, אף בפחות מחמישים אמה. ולכן אין לחוש שבאו הגוזלים מהקן השניה, מפני שזוית הבית תסתיר להם את קנם בדרכם לכאן, ולכן הגוזלים שמצא מותרים.

★ ★ ★

משנה

המשנה מביאה מחלוקות נוספות בענייני מוקצה ביום טוב:

בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין נוֹטְלִים אֶת הָעֵלִּי - עץ עבה וכבד שכותשים עמו חיטים במכתשת[א], כדי **לְקַצֵּב** [-לחתוך[ב]] **עָלָיו בָּשָׂר**[ג], משום שהוא כלי שמלאכתו לאיסור[ד]. **וּבֵית הִלֵּל מַתִּירִין**, משום שמחת יום טוב[ה].

בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין נוֹתְנִין אֶת הָעוֹר שהופשט מהבהמה ביום טוב[ו], **לִפְנֵי הַדּוֹרְסָן**, כלומר, אין שוטחים אותו במקום דריסת הרגלים[ז], משום שנעשה בו עיבוד על ידי שדורכים עליו[ח], **וְאַף לֹא יַגְבִּיהֶנּוּ**[ט], לפי שהוא מוקצה מחמת גופו[י], **אֶלָּא אִם כֵּן יֵשׁ עִמּוֹ** [-שדבוק על העור] **כְּזַיִת בָּשָׂר**, שאז מותר לטלטלו אגב הבשר[יא]. **וּבֵית הִלֵּל מַתִּירִין** בשני הדינים, להגביהו בלא כזית בשר, ולשטחו במקום דריסת בני אדם, שאם נאסור עליו, יבוא להמנע מלשחוט את בהמתו מחשש הפסד העור, ונמצא בטל משמחת יום טוב[יב].

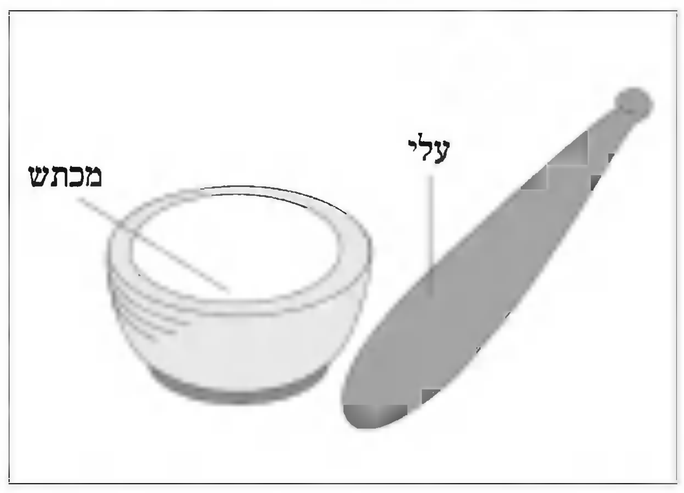
★

גמרא

הגמרא מביאה את דין העלי אחר שהשתמשו בו:

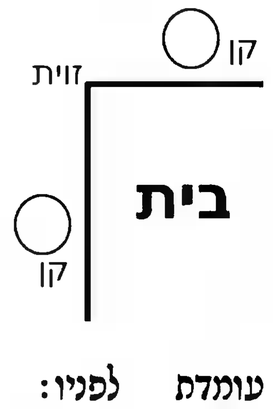
תָּנָא - שנינו בברייתא, **וְשָׁוִין** בית שמאי ובית הלל בדעתם, **שֶׁאִם קִצֵּב עָלָיו בָּשָׂר**, כלומר, שכבר עשה בעלי את צרכי יום טוב ואינו זקוק לו עוד, **שֶׁאָסוּר לְטַלְטְלוֹ**, שהרי כל טעמם של בית הלל להתיר העלי הוא כלי שמלאכתו לאיסור, ומשמש לכתישת חיטים ל'טרגיס' ו'טיסני' [הן חיטים הנחלקות לשלשה ולארבעה חלקים לצורך דייסא (מו"ק יג: וש"נ סמ"ק תקסזסת)]. רש"י (לעיל י. ד"ה אמר). וכתישת החיטים אסורה ביום טוב, שאף על פי שהיא מלאכת אוכל נפש, אסורה חכמים משום טרחה יתירה (להלן יד. וש"נ סמ"ק ד"ה אין).

טו. **עַל** פי רש"י בשבת (קכג. ד"ה לסקור). ומצינו כמה דעות בביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל. על פי צד אחד בגמרא לעיל (י.), בית הלל התירו דווקא משום שמחת יום טוב. אמנם לא התפרש שם טעמם של בית שמאי האוסרים, ונאמרו בזה כמה ביאורים. התוספות (ד"ה אין) כתבו, שהעלי הוא כלי שמייחד לו מקום, ועל כן הוא מוקצה מחמת חסרון כיס [כלומר, שמקפיד שלא להשתמש בו למלאכה אחרת של היתר, שמא יפסד, ותשמישו הרגיל הוא לאיסור, ונמצא שאינו ראוי כלל לשימוש, ומקצה אותו מדעתו. תוספת שבת (סי' שי ס"ק יג)], ומוקצה מחמת חסרון כיס אסור לטלטלו אף לצורך גופו. והביאו התוספות, שכן מבואר בגמרא בשבת (קכג.) בשם רבה. אך ברש"י (לעיל י. ד"ה אמר) מבואר, שעלי הוא כלי שמלאכתו לאיסור [וכלשון הגמרא בסמוך, וכן מביאה הגמרא בשבת (קכג:) בשם רבא], ובית שמאי אוסרים לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו. ואף בית הלל מודים בזה מעיקר הדין, אלא שכאן התירו משום שמחת יום טוב. וראה ביאורים נוספים במאירי (ד"ה אמר), בר"ן (ד"ה אין - הרמשון) וברע"ב (מ"ה). אמנם הגמרא לעיל (י.) מביאה אפשרות נוספת, שבית הלל המתירים, אין טעמם משום שמחת יום טוב, אלא משום שעלי הוא כלי שמלאכתו לאיסור, ומתירים לטלטלו לצורך גופו, ואילו לדעת בית שמאי אסור לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אף אם הוא לצורך גופו.



להעמידה אלא במדדה וכמר עוקבא, כמבואר בגמרא שם.
כתב השיטמ"ק (ד"ה וכמ"ד), שכל קושיית הגמרא היא לפי אביי, שמעמיד את הדין הקודם בדף, והטעם שהגוזלים שמצא לפני הקן אסורים, שחוששים שבאו מרוב היונים שבשאר העולם ולא מתוך הקן. ולדבריו, מה שאומרת המשנה 'ואם אין שם אלא הם' משמעו, שלא היו סביבותיהם גוזלים משאר העולם שיש לאסור מחמתם. ועל כן מקשה הגמרא, שאם יש קן בתוך חמישים אמה, יש לנו לחשוש גם באופן זה שמא הגוזלים שלפני הקן הגיעו משם, ויש לנו ללכת אחר רוב יוני העולם. אולם לדברי רבא שהעמיד את הרישא בשתי קינים זו למעלה מזו, ומה שאסרה המשנה ברישא את הגוזלים לפני הקן הוא רק משום שיש גוזלים קרובים שהם מוקצה, שאין הולכים כלל אחר הרוב, ואין לנו לחשוש ליוני שאר העולם לפי שברוב וקרוב הולכים אחר הקרוב. ולדבריו, מה שאומרת המשנה 'ואם אין שם אלא הם' היינו שאין באותו השובך עוד קן כלל. וכיון שברוב וקרוב הולכים אחר הקרוב, אף אם יש קן נוספת בתוך חמישים אמה אין לנו לחשוש לה, כיון שתולים שאלו הנמצאים לפני הקן מתוך הקן הגיעו, שהיא הקרוב.
יא. **רש"י** (ד"ה עלי, לעיל י. ד"ה אמר). וכתב עוד (משלי כז כב), שקרוי 'עלי' על שם שמעלים אותו ומכים בו תמיד [ראה ציור].
יב. **רע"ב** (פ"ו מ"ה).
יג. **בפשטות** דברי הראשונים משמע, שחותכים עליו כפשוטו. והמאירי (ד"ה אין) כתב, ש'לקצב עליו' כוונתו 'לקצב עמו', שמניח סכין גדולה על חתיכת בשר, ומכה עם העלי על גבי הסכין בכל כוחו, וחותך את הבשר.
יד. **רש"י** (ד"ה עלי), והוא על פי אחד הביאורים בגמרא לעיל (י.). וראה בהערה להלן בדברי בית הלל בטעמי מחלוקתם.
טו. **עַל** פי רש"י בשבת (קכג. ד"ה לסקור). ומצינו כמה דעות בביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל. על פי צד אחד בגמרא לעיל (י.), בית הלל התירו דווקא משום שמחת יום טוב. אמנם לא התפרש שם טעמם של בית שמאי האוסרים, ונאמרו בזה כמה ביאורים. התוספות (ד"ה אין) כתבו, שהעלי הוא כלי שמייחד לו מקום, ועל כן הוא מוקצה מחמת חסרון כיס [כלומר, שמקפיד שלא להשתמש בו למלאכה אחרת של היתר, שמא יפסד, ותשמישו הרגיל הוא לאיסור, ונמצא שאינו ראוי כלל לשימוש, ומקצה אותו מדעתו. תוספת שבת (סי' שי ס"ק יג)], ומוקצה מחמת חסרון כיס אסור לטלטלו אף לצורך גופו. והביאו התוספות, שכן מבואר בגמרא בשבת (קכג.) בשם רבה. אך ברש"י (לעיל י. ד"ה אמר) מבואר, שעלי הוא כלי שמלאכתו לאיסור [וכלשון הגמרא בסמוך, וכן מביאה הגמרא בשבת (קכג:) בשם רבא], ובית שמאי אוסרים לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו. ואף בית הלל מודים בזה מעיקר הדין, אלא שכאן התירו משום שמחת יום טוב. וראה ביאורים נוספים במאירי (ד"ה אמר), בר"ן (ד"ה אין - הרמשון) וברע"ב (מ"ה). אמנם הגמרא לעיל (י.) מביאה אפשרות נוספת, שבית הלל המתירים, אין טעמם משום שמחת יום טוב, אלא משום שעלי הוא כלי שמלאכתו לאיסור, ומתירים לטלטלו
טז. **רש"י** לעיל (י. ד"ה אין) ור"ן (ד"ה אין נותנין). וראה בהערה להלן בשיטת בית הלל.
יז. **עושים** זאת כדי שלא יפסד העור אם ימתין עד מוצאי יום טוב. רע"ב (מ"ה), וכמבואר בגמרא להלן.
יח. **רש"י** לעיל (י. ד"ה לפני).
מלאכת מעבד היא אחת מהמלאכות האסורות בשבת מן התורה (שבת עג.). וסתם עיבוד הוא במלח או בסיד, אולם כתב הרמב"ם (שבת פי"ח ה"ו), שהדורס על העור ברגלו עד שיתקשה, הרי זה תולדת מעבד וחייב מן התורה. אמנם הדריכה האמורה במשנתנו שנעשית אגב הילוך, אינה עיבוד גמור שחייבים עליה מן התורה, אלא אסורה רק מדרבנן, ומשום 'שהוא צורך עיבוד' כלשון רש"י לעיל (שם), ואינה עיבוד גמור. ומעין זה כתב ריבב"ן (ד"ה אין), ש'נראה כעיבוד כך מנהג העבדנין'. אך הרשב"א (עבוה"ק בית מועד ס"ו סי"ו) כתב שהוא עיבוד כלאחר יד. וראה עוד במאירי (ד"ה המשנה השמיעית) ובשיטמ"ק (ד"ה ולא).
יט. **והיינו** לאחר שהניחו או שנפל מידיו, אך כל זמן שהעור בידו מיד אחר שהפשיטו, אין עליו עדיין איסור מוקצה ורשאי להניחו בכל מקום שירצה, כיון שהגיע לידו בהיתר גמור [כמבואר במשנה ברורה (סי' תקו ס"ק כט)]. על פי המאירי (ד"ה המשנה השמיעית). וראה עוד להלן.
כ. 'מוקצה מחמת גופו' הוא דבר שאינו כלי ואינו ראוי עתה למאכל, ואינו עומד לתשמיש בשבת ויום טוב, כגון אבנים או מת.
כא. **שיטמ"ק** (ד"ה ולא). והוצרכו בית שמאי לאסור לשטחו לפני הדורסן, אף שבין כך אסור לטלטלו, באופן שיש על העור כזית בשר, שאף שמותר משום מוקצה, אסור לשטחו משום מעבד. על פי המאירי (שם). והשיטמ"ק (שם) ביאר, שחידשו בית שמאי, שאף בשעה שמפשיט את העור ואוחזו בידו וצריך להניחו במקום כלשהו ואין עליו איסור טלטול, מכל מקום אין להניחו במקום שידרסוהו.
כב. **בגמרא** להלן מבואר, שהיתר השטיחה לפני הדורסן הוא משום שמחת יום טוב, שאם נאסור עליו ימנע מלשחוט. וכן לעיל (י.) ביארה כן הגמרא לפי דרך אחת. ובדרך אחרת ביארה הגמרא לעיל, שבית הלל מתירים לשטוח לפני הדורסן מעיקר הדין, ולא מצד שמחת יום טוב, לפי שהעור ראוי לישיבה עליו, ונמצא ששוטחו לצורך יום טוב ואין לחשוש שנראה כעיבוד.
ולפי הביאור הראשון, אף הטעם שהתירו בית הלל להגביה את העור הוא משום שמחת יום טוב, שאף ההגבהה היא לצורך השטיחה, ואם נאסור עליו להגביהו בלא בשר, לא יוכל לשטחו. על פי חידושי המאירי (ד"ה אין) ותלמיד הרשב"א (ד"ה וכ"ה). [וביארו התוספות (שבת מט. ד"ה טומנין) והרשב"א (להלן ע"ב ד"ה מהו), שאף שמבואר במסכת שבת (שם) שעור אינו מוקצה, היינו דווקא בעור יבש שאפשר לשבת עליו, אבל בעור שעתה הופשט, שהוא לח, אי אפשר להשתמש בו לישיבה אלא בדוחק והוא מוקצה]. אך בריבב"ן (ד"ה ונ"מ) משמע, שאין כלל מוקצה בעור לשיטת בית הלל, ואף אם אין עליו בשר, כיון שראוי הוא לשבת עליו, ואין צריך להיתר של שמחת יום טוב לענין הטלטול. כתב הריבב"ן (שם), שההיתר לשטוח הוא דווקא כשבהמה הופשטה ביום טוב, אך אם הופשטה קודם יום טוב, אין שייך בזה טעמם של בית הלל להתיר, שאף אם לא תתיר לו לשטוח ביום טוב, לא ימנע מלשחוט בערב יום טוב, שהרי יכול לשטחו קודם. ובבית יוסף (או"ח סי' תנט ד"ה ונראה) הביא דעות, שאין די בכך שתופשט הבהמה ביום טוב, כמו שמשמע מדברי רש"י לעיל (י. ד"ה אין), אלא צריך שגם תשחט ביום טוב, ואם נשחטה בערב יום טוב, אף שהופשטה ביום טוב לא התירו בית הלל לשטחה לפני הדורסן.

דמתעבל קטרייהו. ניתר הקסר שלהס ומתפרק מאליו, והבא ונטל שמא לא מקושרין מנאס, וחטף האחד והלך לו:[ד] **לפני הקן.** דרך כל שובכין להיות מעט מן דף העליה בולט חוץ למחיצה של כל קן וקן, ושם היונים יושבים לאויר ונותנים שם כרעונס וחוזרים לקן: **הלך אחר הרוב.** כי הכא לגא אמרי' אלו חותן שזמן דמוך הקן שהוא קרוב ללפני הקן, אלא אמרי' מעלמא אתו: **בדף.** לכלהו קרוב ניהו, הלכך הלך אחר הרוב דאיכא תרתי: **רבא אמר.** הא לא אצטריך למשמועינן, אלא בשני קנין זו למעלה מזו ובשניהס גוזלות, וזמן את שבזו ולא זמן את שבזו, ולמחר בא ולא מצא בתוך הקן שזמן אלא לפניו, ובאותו שלא זמן לא מצא לא לפניו ולא לתוכו, הלכך אפילו, ולא משום חששא דיוני דעלמא, אלא מאחר שלא מצאן במקומן, ועוד שבקן האחר המוקלה לא מצא כלום, ים לחוש שמא אלו שמצא לפני הקן המוכן לא מתוכו יצאו אלא מתוך המוקלה: **ולא מיבעיא זמן בתחתונה ולא זמן בעליונה בו'.** כלומר ומצא לאצטריך למשמועינן משמעיס, לאו כשזמן את של תחתונה ולמחר מצא בתחתונה לפניה ולא בתוכה ולא מצא בעליונה כלום אצטריך למימר לאפוקי, דאיכא למימר דלמא הני דאזמין אזדו להו והך שמצא לפניה משל עליונה באו ומשתדפי משתדפי למטה ונחיתו, הא לא אצטריך, [ה] דאפי' זמן בעליונה בתוכה ולא זמן את של תחתונה ולא מצא בעליונה לפניה ולא בתוכה ולא מצא בתחתונה כלל אפילו, ולא תימא לאו מחמת שלא מצאן במקומן, ועוד שבקן לאו אורחייהו למשרך ומיסק בעודן קטנים, אלא אמרינן מרוכי מרוך מן התחתונה המוקלה ושליקו לפני העליונה: [ו]**ואם אין שם אלא הן.** אס אין שבידוחיהס אחמול אלא הן: [ז]**הרי אלו מותרים.** דודאי אלו הן שזמין בתוך הקן ובאו לפניה: **מפורחים.** גדולים ופורחים למרחוק: **אדדויי אדדו.** מאותו קן ואתו להכא, כדמפרש ואזיל דעד אמאים אמה מדלה: **בקרן זוית.** שזוית הבית בולט להלאה מן השובך, וקן זה שזמן בו עומד לגדלן, דלמי הוה אתי להכא לא הוה אזי לקניה, שהזוית של בית עומדת לפניו: **מתני' עלי.**



מלאכתו לאיסור לכתוש במכתשת, משום הכי אמרי ליה בית שמאי: **גמ'** שאסור לטלטלו. לאתעויד ליה לורך יו"ט: **בתברא גרמי.** המיוחדת לקנד עליה בשר: **מהו דתימא.** הוה הדין לאפילו תברא גרמי אסרי ר"ש, לאמא בתר דטלטלה ממליך ולא תבר ואשתכח דטרח בכדי: **איבא דאמרי אמר אביי בו'.** כי אותביניה פשיטא עלי תנן שני אבני גופיה הכי, לא נצרכא הא דאמרינן אבל תברא גרמי דברי הכל מותר אלא לתברא גרמי אדאי שלא לקנד עליה מעולש, דאיכא למיחש דאיים עלה וממלך: **לא חיישי לאמלוכי.** בתמיה, ופריך לאביי: **אין מוליכין טבח ושכין וכו'.** אס היו לאוקיס זה מזה, דלמא [בתר] דטריס ממליך: מדוך. כוכנא שדוכין בו אבלין במדוכה: **נשבק האי קדרה.** מין אבשיל זה שיהא לריך אבלין כגון בשר ובגלים: **ואעבד קדרה דלא בעיא אבלין.** כגון כרוב ולפת: **מאי איכא למימר גרסי', קמ"ל לא גרסינן: שמולחין עליו.** ואע"פ שהמלח מועיל לעבוד: לצלי. דאין מולחין אותו יפה: **הא קא משמע לן דאפי' לצלי בעין קדרה אסור.** האי אבל לקדרה דקאמר אבאי בלי בעין קדרה קאמר, כגון אבס המולח בלי יפה יפה קרוב למליחת בשר שלוורך קדרה, דלא תימא כל בלי שרי: **אין מולחין את החלבים.** כיוס טוב כדי שלא יסריחו, ואפי' נשחטה בהמה בי"ט: **ומאי שנא מעור לפני הדורסן.** דשרו בית הלל משום דאי לא שרית ליה ממנע ולא שחיט קא משמע לן ומ"ש מעור לפני הדורסן

התם

מחמשים אמה כיון דקאי האי קן בקרן זוית (דלפי) [דאי] מדדה לא יכול למיהדר ומחזי לקניה לא מדדה הלכך ליכא למיחש להכי ושרי: ה) **פי' תרסין** הקרשין שנועלין בהן פתחי החנויות וב"ה מתירין לסלקם ולפתוח ולהחזירם כדי לסגור: **פי' העלי** בוכנא שכותש בו הדיסא והפואה וכיוצא בה באסיתא [והוא] מלאכת החול ואינו עומד לכתוש בו מיני מאכל. לפיכך אמרו כי זה העלי הוא דבר שמלאכתו לאיסור ואעפ"כ ב"ה מתירין לטלטלן ולקצב עליו בשר ולשבר עצמות. **וכן תברא גרמא.** שהיא חתיכה של קורה שהתקינה לשבר עליה עצמות והיא עדיין חדשה מותרת וכ"ש ישנה וכן להוליך תבלין אצל מדוכה ומדוכה אצל תבלין אלו כולן ב"ה מתירין ג) להגביה עור של בהמה ששחטה ביום טוב ולשוטחו ולדורסו בני אדם וב"ה מתירין. **ושוין ב"ש וב"ה שמולחין ע"ג העור בשר לצלי.** שאין צריך מלח הרבה אבל בשר לתבשיל שצריך מלח הרבה לא שנמצא מולח את העור: **ת"ר אין מולחין את החלבים ביו"ט** ולא מהפכין בהן משום ר' יהושע אמרו שוטחן ברוח ע"ג יתידות. **אמר רב מתנה** הלכתא כר' יהושע איכא דאמרי אין הלכה כר' אמר

חשק שלמה על ר"ח ה) גרסה דלפני רבינו הי' הגי' כמן בס"ה אין מסלקין את התרסין וכו' קודם דין דאין נועלים את העלי. ג) גרסה דמסר כמן ול"ל וכן מוסר ג"ם להגביה וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ד) [לעיל יוד: ב"ב כג:], ה) ב"ב כג:, ג) שבת קכג. [לעיל יוד.], ז) עיין תוס' שבת מט ע"א ד"ה טומנין, ח) [שבת קכג. קכד. תוספתא פרק ג], ו) [תוספתא' פרק ג], ז) [ענין טבח דנקט עמ"ש הב"י ס"ק ג"ח ד"ה ויכול להולין], ח) [תוספתא פרק ג], ט) ברכות דף ט. ומ"ג, י) שבת קכד ע"ב.

גליון הש"ס

גמ' **רבא אמר בשני קנין.** עיין לקמן דף כה ע"א רש"י ד"ה ומצא:

משנת ראשונים

אמר אביי בדף. להכי משני הכא אביי בדף בהדיא, ולעיל לא משני בהדיא אלא קאמר תלמודא כדאמ' אביי בדף הטעם, לפי דהכא קאמר לפני הקן ויכול להיות בדף, אבל לעיל לא קאמר הכי.
[תוספות חכמי אנגליה]

הנך אזלו לעלמא והנך אשתרבוב ונחות וכו'. אשתרבובי כמין ירידה הוא וסריכה כמו תפיסה, כדכתיב שממית בידים תתפש.
[רבינו חננאל]

אין נותנין את העור לפני הדורסן ולא יגביהנו. וא"ת כיון דקתני ולא יגביהנו למה ליה למיתני אין נותנין. ויש לומר דהא קא משמע לן דאפילו בשעת ההפשט שתופס בעור ועל כרחו יש לו להניחו אפילו הכי לא יתננו לפני הדרסן מפני מראית העין שנראה שמניחו להתעבד שם. **[שיטה מקובצת בשם הריטב"א]** **אין מולחין את החלבים.** אף על פי שהותרה נתינה לפני הדורסן מליחתו מ"מ אסור שהמליחה בכל דבר שיש בו תורת עבוד כגון עורות אב מלאכה היא, מ"מ היה לו בשר לצלי מולחו עליו וקצת מלח נישר עליו והויאל ומלאכה כלאחר יד היא התירוה משום שמחת יום טוב. **[מאירי]** **יחיד ורבים הלכה כרבים.** יחיד ורבים ברוב מקומות הלכה כרבים ואפי' בדרבנן, ומ"מ במקום שפסקו בו במוחלט כדברי המיקל כגון בעירוב ובאבל, אף ביחיד במקום רבים כן. **[מאירי, ערובין מו.]** אין אומרים יחיד ורבים הלכה כרבים, במקום שסברת היחיד נראית ביותר. **[מאירי]**

עין משפט נר מצוה

עו א ב ג מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הל' ו טוש"ע ס"ח סי' תלו סעיף י:
עז ד מיי' שם ופט"ו מהל' גזילה הל' יח טוש"ע שם וטוש"ע ח"מ סי' רם סעיף ח:
עח ה מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה ו טוש"ע ס"ח סי' תלו סעיף יד:
עט ו טוש"ע ס"ח סי' תלט סעיף ה:
פ ז מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הל' ד סמג לאוין עה טוש"ע שם סעיף ג:
פא ח טוש"ע שם סעיף ה:
פב ט טוש"ע ס"ח סי' תלח סעיף ב:
פג י טוש"ע ס"ח סי' תקד סעיף ב:
פד כ ל מיי' פ"ג שם הלכה ד טוש"ע ס"ח סי' תלט סעיף ג:
פה מ נ מיי' שם הל' ה טוש"ע שם סעיף ד:

הגהות וציונים

ז) [בקרן זוית **מאי אמרת אדדויי אדדו** כל היכא דמדדה והדר כו' כצ"ל. מהר"ם] (גליון): **ח)** בירושל' ל"ג תיבת "כזית" (גליון): **ט)** [בתוספתא אי' **בש"א מוליכין** טבח וסכין אצל בהמה **אבל אין מוליכין** בהמה אצל טבח וסכין, וכ"א ברא"ש דהכא סימן יז. ודע שהרב אלפס לא הביא כל זה אבל הר"ן כתב גרסינן בגמרא **בש"א אין מוליכין** וכו' וע"ש פירושו שכתב לב"ה דאמרי מוליכין ועי' פרש"י ד"ה אין מוליכין וכו' ואולי איתרמי טעות בתוספ' וכן בהרא"ש וצ"ל **אין** מוליכין וכו'] (גליון): **י)** [שייך למשנה דלעיל יוד:] (גליון): **יא)** צ"ל **אלא** דאפילו (באה"מ, ב"ש, וכ"ה בכת"י): **יב)** [שייך למשנה דלעיל י:] (גליון): **יג)** [גם זה שם] (גליון): **יד)** [**אמר אביי בדף. תימה דלא אמר לעיל אריש**א] ת"כ"י (גליון): **טו)** יותר נכון לגרוס **כדפרישית** בחולין (יד ע"א ד"ה ונסבין), אולם גם אם גורסים "כדמפרש" א"ש (ב"ש):

רבינו חננאל

דמתעבל קטרייהו. ומיפרדי מהדדי ולקח אחד ונשאר אחד. **פי' אשתרבובי.** כמין ירידה הוא וסריכה כמו תפיסה כדכתיב שממית בידים תתפש: **ואם אין שם אלא הן מותרין.** אוקימנא במדדין ולא במפריחין כלומר אין בהן כח לפרוח. ומתהינן אי הכי פשיטא ודאי הן הן. **ואמרינן כגון דאיכא קן אחד בתוך נ' אמה.** שיש שם אפרוחים שלא זימן מהן וקאי בקרן זוית מהו דתימא ניחוש דלמא מן הקן ההוא באו קמ"ל אע"ג דקיי"ל כמר עוקבא דאמר בפ' לא יחפור כל המדדה אין מדדה יותר

ג) **פשיטא** דמותרין דאמר מר עוקבא כל המדדה וכו'. וקשה וכי מייתי רישא ממר עוקבא שהוא אמורא וי"ל דע"כ אנו לריכין לומר כדמר עוקבא דאס לא כן לא מתוקמא מתניתין דלא יחפור (ב"ב דף כג:): **אין** נוטלין העלי. ותימה הא לריך לגופיה וכל כלי שלריך לגופו או למקומו אפילו מלאכתו לאסור נוטלין אותו ביום טוב [י] וי"ל דבפרק כל הכלים (שבת דף קכג. ושם) מוקמינן ליה בשמוקלה שים בו מסרון כיס דכ"ע מודו דאסור כגון סיכי זירי ומזורי דקפיד עלייהו וב"ה שמתירין היינו דוקא משום שמחת י"ט כדמפרש בגמרא: **ושוין** שמולחין עליו בשר לצלי. ואו משום דלריך מליחה לגלי כדמפ' [יא] בחולין (דף קיח.) אלא משום שנהגו למלחו כדי ליתן טעם [ועי' תוספות חולין יד. ד"ה ונסבין]:

ד) **אין** מוליכין טבח וסכין אצל בהמה ולא בהמה אצל טבח וסכין ובית הלל אומרים **יב** מוליכין זה אצל זה בית שמאי אומרים אין מוליכין תבלין ומדוך אצל מדוכה ולא מדוכה אצל תבלין ומדוך וב"ה אומרים **יג** מוליכין זה אצל זה הכי השתא בשלמא בהמה אתי לאמלוכי דאמר נשבק האי בהמה כחושה ומייתינא בהמה אחריתי דשמינה מינה קדרה נמי אתי לאימלוכי דאמר נשבק האי קדרה דבעיא תבלין ומייתינא אחריתי דלא בעיא תבלין הכא מאי איכא למימר ממלך ולא תבר כיון דשחטה לתבירא קיימא: בית שמאי אומרים אין נותנין את העור: **ה)** תנא **יד** ושוין שמולחין עליו בשר לצלי אמר אביי לא שנו אלא לצלי אבל לקדרה לא פשיטא לצלי תנן הא קמ"ל דאפי' לצלי כעין קדרה אסור. ת"ר **טו** אין מולחין את החלבים ואין מהפכין בהן משום ר' יהושע אמרו שוטחן ברוח ע"ג יתדות אמר רב מתנה הלכה כר' יהושע איכא דאמרי אמר רב מתנה **טז** אין הלכה כר' יהושע בשלמא למ"ד הלכה כר' יהושע אצטריך סד"א יחיד ורבים הלכה כרבים קמ"ל הלכה כיחיד אלא למ"ד אין הלכה כר' יהושע אלא יחיד ורבים הלכה כרבים מהו דתימא מסתבר טעמיה דר' יהושע דאי לא שרית ליה ממנע ולא שחיט קא משמע לן ומ"ש מעור לפני הדורסן

התם

שמתירים לטלטלו, הוא משום שמחת יום טוב[כג], ואחר שכבר השתמש בו ואין בו צורך יום טוב, שב להיות מוקצה[כד].

דין נוסף:

אָמַר אַבַּיֵי, **מַחֲלוֹקֶת** בית שמאי ובית הלל היא דווקא **בְּעֵלֵי**, שהוא כלי שמלאכתו לאיסור, ולכך אסרו בית שמאי, **אֲבָל בִּכְלֵי** הקרוי **'תַּבְרָא גַּרְמֵי'**, שהוא לוח עץ עבה וכבד המיועד לשבור עליו עצמות ולחתוך עליו בשר[כה], **לִדְבָרֵי הַכֹּל**, אף לשיטת בית שמאי, **מוּתָּר** לטלטלו[כו].

מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט הוא דבר זה ומדוע הוצרך אביי להשמיענו זאת, שהרי **'עֵלֵי' תְּנַן** [-שנינו במשנה], שהוא כלי שמלאכתו לאיסור[כז], אבל 'תברא גרמי' אין מלאכתו לאיסור, שמיוחד הוא לחיתוך בשר, וודאי שאינו מוקצה. מתרצת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, מה שאמרו בית שמאי שאין מטלטלים את העלי, **הוּא הַדִּין דַּאֲפִילּוּ 'תַּבְרָא גַּרְמֵי', נַמִּי** - גם כן אין מטלטלים, ומשום שאפשר שאחר שיטלטלנו ימלך ולא יקצב עליו, ונמצא שטרח ביום טוב שלא לצורך[כח], **וְהַאי דְּקָתָנֵי** - ומה ששנינו במשנה שהמחלוקת היא **בְּעֵלֵי** על אף שנחלקו גם בתברא גרמי, זהו כדי **לְהוֹדִיעֲךָ כֹּחָן דְּבֵית הִלֵּל**, ולהשמיענו **דַּאֲפִילּוּ דָּבָר שֶׁמְּלַאכְתּוֹ לְאִיסּוּר, נַמִּי שָׁרוּ** - גם כן התירו בית הלל לטלטלו לצורך יום טוב, לכך **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו אביי שאין הדבר כן, אלא מודים בית שמאי ב'תברא גרמי' שמותר לטלטלו[כט].

ביאור אחר בשמו של אביי עצמו:

אִיבָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו ליישב שאלת הגמרא 'פשיטא' בלשון אחרת, **אָמַר אַבַּיֵי, לֹא נִצְרְכָא** - לא הוצרכתי לומר דבר זה, שב'תברא גרמי' לדברי הכל מותר, **אֶלָּא** להשמיע **שֶׁאֲפִילּוּ תַּבְרָא גַּרְמֵי חַדְתֵּי** [-חדש], גם כן מותר, ומדברי המשנה אין לנו לדייק אלא לגבי תברא גרמי ישן שמותר לטלטלו אף לשיטת בית שמאי. וחידוש גדול יותר יש בכלי חדש, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, **מִמַּלַּךְ וְלָא תָּבַר עֲלָהּ** - יש לחשוש שימלך בדעתו ולא ישבור ויחתוך עליו, שחושש שמא ישבר מפני שהוא חדש[לא], ונמצא שטרח ביום טוב שלא לצורך[לב], **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו אביי שאין חוששים שימלך, ומותר לטלטלו.

בשני הפירושים בדברי אביי מתבאר, שאין בית שמאי אוסרים מצד החשש שמא ימלך. הגמרא מביאה קושיא על כך[לג]:

מקשה הגמרא, **וְכִי בֵּית שַׁמַּאי לָא חָיְישִׁי לְאִמְּלוּכֵי** - אינם חוששים שמא ימלך, **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין מוֹלִיכִין** ביום טוב **טַבָּח** [-שוחט] **וְסַכִּין** שלו **אֶצֶל בְּהֵמָה, וְלֹא בְּהֵמָה אֶצֶל טַבָּח וְסַכִּין**, אם היו רחוקים זה מזה[לד], שמא לאחר שיטרח לבא, ימלכו מלשחוט, ונמצא טורח לחינם. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, מוֹלִיכִין זֶה אֶצֶל זֶה.** וכן, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין מוֹלִיכִין תַּבְלִין וּמָדוֹךְ** [-כעין עלי קטן שכותשים עמו במדוכה] **אֶצֶל מְדוֹכָה** [-כעין מכתשת קטנה לשחיקת תבלינים], **וְלֹא מְדוֹכָה אֶצֶל תַּבְלִין וּמָדוֹךְ**, שמא ימלך[לה]. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, מוֹלִיכִין זֶה אֶצֶל זֶה.** הרי שבית שמאי חוששים שמא ימלך, ואוסרים לטרוח ביום טוב מחמת כן, ומדוע אינם חוששים לכך ב'תברא גרמי'[לו].



מתרצת הגמרא, **הָכִי הַשְׁתָּא** - וכי כך נראה בעיניך עתה, שיש לדמות זה לזה, **בִּשְׁלָמָא בְּהֵמָה אָתֵי לְאִמְּלוּכֵי** - מובן הדבר לגבי בהמה שחוששים שיבוא להמלך אחר שבאה אצל השוחט, משום **דְּאָמַר** בעל הבהמה, **נִשְׁבַּק הַאי בְּהֵמָה כְּחוּשָׁה וּמַיְיתֵינָא בְּהֵמָה אַחֲרִיתִי דְּשַׁמִּינָה מִינָּהּ** - אניח בהמה כחושה זו, ואביא בהמה אחרת שמינה ממנה, **וּמִחְמַת כֵּן נִמְלַךְ וְלֹא שָׁחַט** הראשונה, ונמצא טורח לחינם. וכן **בְּקִדָּרָה** [-בהולכת תבלין אצל מדוכה לצורך תבשיל], **נַמִּי אָתֵי לְאִמְּלוּכֵי** - גם כן מובן שחוששים שיבוא להמלך אחר שהביא

כג. רש"י (שנת קכג. ד"ה שמתו). והיינו כפי הצד הראשון שיתבאר בהערה בסמוך.

כד. בהערה לעיל הובא, שבגמרא (לעיל י.) הובאו שני צדדים בטעמם של בית הלל. האחד, שמעיקר הדין אף בית הלל אוסרים את טלטול העלי לשם שימוש בו, ומתירים כאן רק מחמת שמחת יום טוב. והצד השני, שמתירים מעיקר הדין, לפי שהוא כלי שמלאכתו לאיסור המותר בטלטול לצורך גופו. ולפי הצד הראשון, אחר שאינו צריך לו לשמחת יום טוב, חזר העלי להיות מוקצה גמור האסור בטלטול אף לצורך גופו. וכן כתב הרא"ש (סי' טו) בשם ר"י, שהגמרא באה לאסור טלטול העלי אף לצורך גופו או מקומו. אך לפי הצד השני, כוונת הגמרא היא, שהעלי מותר בטלטול רק לצורך גופו כשאר כלי שמלאכתו לאיסור, ואחר שגמר להשתמש בו ואינו צריך לו לצורך גופו או מקומו, שוב אינו רשאי לטלטלו מחמה לצל [כלומר, לצורך שמירת החפץ עצמו], אבל אם יתעורר לו בו צורך אחר לגופו או למקומו, יהיה מותר לו לשוב ולהשתמש בו. וכן פירש הרי"ף, שהגמרא כאן אוסרת את טלטולו רק מחמה לצל.

העיר השפת אמת (ד"ה תנא), הלא כל נידון המשנה הוא האם מותר לטלטל את העלי לצורך חיתוך הבשר, ואם כן פשוט שאסור לטלטלו לאחר מכן, כשאינו צריך לו, ומדוע הוצרכה הברייתא לומר זאת. וביאר, שלפי דברי ר"י שהעלי הוא מוקצה מחמת חסרון כיס, ועניינו שחס עליו שלא להשתמש בו לצורך דבר אחר, היה מקום לומר שכיון שכבר השתמש בו לצורך חיתוך הבשר, כבר יצא מכלל מוקצה מחמת חסרון כיס, ולכך חידשה הברייתא, שכיון שסיים להשתמש בו חזר לדין מוקצה שלו. והצל"ח (ד"ה ושוין) ביאר מעין זה לפי הביאור שעלי הוא כלי שמלאכתו לאיסור, שהיה מקום לומר, שכיון שיש לו בו שימוש של היתר, שוב יצא מכלל כלי שמלאכתו לאיסור ואינו מוקצה כלל, לכך משמיענו התנא שכיון שגמר מלאכתו, חוזר לדין מוקצה.

כה. אור זרוע (ח"ב סי' שלה). ומעין זה כתב רבינו חננאל (ד"ה וכן), שהוא חתיכת קורה שהתקינה לכך. ['תברא גרמי' תרגומו 'שוברת עצמות', והכוונה שחותכים עליה אברים ונתחי בשר המנותחים מהבהמה].

כו. ואפילו אחר שסיים לחתוך בו בשר לצורך יום טוב, מותר לטלטלו, לפי שאינו מוקצה כלל. אור זרוע (ח"ב סי' שלה) בשם ריב"א.

כז. עיקר מלאכת העלי לכתישת חיטים, שהיא מלאכת איסור. ראה בהערה במשנה.

כח. רש"י (ד"ה מהו). והשיטמ"ק (שם) ביאר, שהצד לאסור בתברא גרמי הוא משום שהוא כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר, ויתכן שגם בזה אוסרים בית שמאי.

כט. לכאורה יש להעיר, וכי בא אביי לחדש דבר בשיטת בית שמאי, והלא אין הלכה כמותם [שהרי לבית הלל שהתירו במשנתנו אפילו טלטול העלי, ממילא מותר לטלטל 'תברא גרמי']. וכתב השיטמ"ק (ד"ה ושוין), שאמנם כן הוא, אבל כדאי הם לפרש דבריהם. והצל"ח (ד"ה אמר) ביאר עוד, שיש משמעות אף לדברי בית הלל מדין זה, שהיה אפשר לומר שבית שמאי אוסרים את טלטול העלי משום שחוששים שימלך, ולכן יש לאסור אף בתברא גרמי, ובא אביי ומחדש שאין טעמם משום כך, אלא משום שהעלי מוקצה מחמת חסרון כיס [לפי שיטת התוספות (ד"ה אין)], ויוצא מכך חידוש לבית הלל, שאפילו במוקצה מחמת חסרון כיס יש להתיר משום שמחת יום טוב.

ל. שיטמ"ק (ד"ה איכא).

לא. שכשהוא חדש קרוב הוא להישבר, וכשנמלך, מחליט בדעתו ליַשנו קודם שיכה עליו. חידושי הרא"ה (ד"ה מה"ד מימלך).

לב. עפ"י רש"י (ד"ה מהו). והרא"ה (שם) כתב, שאחר שנמלך שוב אין זה כלי שמלאכתו להיתר, כלומר, שנעשה מוקצה.

לג. בין על התירוץ הראשון ובין על התירוץ השני. אמרי נועם (נרש"י ד"ה לא) בביאור לשון רש"י (שם).

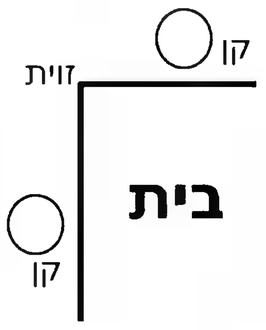
לד. רש"י (ד"ה אין מוליכין). והרשב"א (ד"ה ביתו) כתב, שאין שייך לפרש כן, שאם האיסור הוא מצד המרחק, היה לו לומר שיעור המרחק. ואי אפשר לומר שבית שמאי התירו רק באופן שאין מרחק כלל, שאם כן אסור לדעתם לשחוט ביום טוב אלא אם כן היה הסכין תלוי בצוואר הבהמה, ואסור לשחוק תבלין אלא אם התבלין והמדוך נתונים במדוכה. ולכן ביאר, שבית שמאי אוסרים רק בהולכה מרשות הרבים לרשות היחיד, שהיא מלאכה מדאורייתא, והותרה ביום טוב מדין אוכל נפש, ולזה חוששים בית שמאי שיעשה כן בחינם, אבל בתוך רשות היחיד בודאי מותר להוליך אף למרחוק. וראה עוד בילקוט ביאורים.

כתב הבית יוסף (או"ח סי' תנא ד"ה וגרסה), שעיקר האיסור לבית שמאי הוא רק בהולכת הסכין, ואגב כך נקטו טבח, ומשמעו, שאין להוליך את השוחט עם סכינו לבהמה, אבל ודאי שהשוחט לבדו, ללא הסכין, רשאי לילך לאן שירצה כל עוד הוא בתוך התחום. והב"ח (שם ד"ה ויכול) כתב עוד, שאפשר שהטעם שהוזכר 'טבח', לחדש שלבית הלל מותר לשוחט לצאת עם סכינו בידו, אפילו שנראה כמעשה חול בפרהסיא.

לה. אך אם התבלין כבר נמצא בסמוך למדוכה, מותר לדוכו אף לבית שמאי משום שהיא מלאכת אוכל נפש [וראה להלן (יד.) שנחלקו בית שמאי ובית הלל האם צריך לשנות בדרך הכתישה]. ולא חששו בית שמאי שמא אחר שידוך ימלך ולא ישתמש בו, ונמצא שטרח בדיכתו שלא לצורך, מפני שטעמו של התבלין פג ומתקלקל אחר הדיכה, ואם לא ישתמש בו מיד יפסד, וודאי ישתמש בתבלין. ועוד, שכיון שאין טורח בדבר ליתן את התבלין בתבשיל, אין סיבה שימלך. צל"ח (ד"ה בית), עיין שם.

לו. מה שלא הקשתה הגמרא מהמשנה לעיל (י.), שאסרו בית שמאי ליטול מן הגוזלים

דמתעבל קטרייהו. ניתר הקסר שלהס ומתפרק מאליו, והבא ונטל שמא לא מקושרין מנאס, וחטף האחד והלך לו:[ד] **לפני הקן.** דרך כל שוכין להיות מעט מן דף העליה בולט חוץ למחיצה של כל קן וקן, ושם היונים יונאים לאויר ונותיס שס כרצונס וחוזרים לקן: **הלך אחר הרוב.** כי הכא לגא אמרי' אלו חותן שזמן בתוך הקן שהוא קרוב ללפני הקן, אלא אמרי' חזקה אותו בדף. לכלהו קרוב ניהו, הלכך הלך אחר הרוב דאיכא תרתי: **רבא אמר.** הא לא אצטריך למשמועינן, אלא בשני קנין זו למעלה מזו ובשניהס גוזלות, וזמן את שבזו ולא זמן את שבזו, ולמחר בא ולא מצא בתוך הקן שזמן אלא לפניו, ובאותו שלא זמן לא מצא לא לפניו ולא לתוכו, הלכך אסירי, ולא משום משפת דיוני דעלמא, אלא מאחר שלא מצאן במקומן, ועוד שבקן האחר המוקלה לא מצא כלום, ים לחוש שמא אלו שמצא לפני הקן המוכן לא מתוכו יצאו אלא מתוך המוקלה: **ולא מיבעיא זמן בתחתונה ולא זמן בעליונה בו'.** כלומר ומצא **לאצטריך למשמועינן** משום **של תחתונה** ולמחר מצא בתחתונה לפניה ולא בתוכה ולא מצא בעליונה כלום **לאצטריך** למימר **לאסירי**, דאיכא למימר דלמא אזדו להו והך שמצא לפניה משל עליונה בהו ומשתרבוי משתרבוי למטה ונחיתו, הא לא **לאצטריך**,[ה] **לאפי' זמן בעליונה** בתוכה ולא זמן את **של** תחתונה ולא מצא בעליונה לפניה ולא בתוכה ולא מצא בתחתונה כלל **אסירי**, ולא תימא לאו משום דאיכא למיחש שמא אזדו ונחיתו למקומן, ועוד שבקן האחר המוקלה לא מצא כלום, ים לחוש שמא אלו שמצא לפני הקן המוכן לא מתוכו יצאו אלא מתוך המוקלה: ולא מיבעיא קאמר לא גרסי' אלא **ה"ג ולא מיבעיא זמן בתחתונה ולא זמן בעליונה בו'.** כלומר ומצא **לאצטריך למשמועינן משום** של תחתונה לפניה ולא בתוכה ולא מצא בתחתונה כלום **לאצטריך** למימר **לאסירי**, דאיכא למימר דלמא אזדו להו והך שמצא לפניה משל עליונה בהו ומשתרבוי משתרבוי למטה ונחיתו, הא לא **לאצטריך**,[ה] **לאפי' זמן בעליונה** בתוכה ולא זמן את **של** תחתונה ולא מצא בעליונה לפניה ולא בתוכה ולא מצא בתחתונה כלל **אסירי**, ולא תימא לאו משום דאיכא למיחש שמא אזדו ונחיתו למקומן, ועוד שבקן האחר המוקלה לא מצא כלום, ים לחוש שמא אלו שמצא לפני הקן המוכן לא מתוכו יצאו אלא מתוך המוקלה: ולא מיבעיא קאמר לא גרסי' אלא **ה"ג ולא מיבעיא זמן בתחתונה ולא זמן בעליונה בו'.** כלומר ומצא **לאצטריך למשמועינן משום** של תחתונה לפניה ולא בתוכה ולא מצא בתחתונה כלום **לאצטריך** למימר **לאסירי**, דאיכא למימר דלמא אזדו להו והך שמצא לפניה משל עליונה בהו ומשתרבוי משתרבוי למטה ונחיתו, הא לא **לאצטריך**,[ה] **לאפי' זמן בעליונה** בתוכה ולא זמן את **של** תחתונה ולא מצא בעליונה לפניה ולא בתוכה ולא מצא בתחתונה כלל **אסירי**, ולא תימא לאו משום דאיכא למיחש שמא אזדו ונחיתו למקומן, ועוד שבקן האחר המוקלה לא מצא כלום, ים לחוש שמא אלו שמצא לפני הקן המוכן לא מתוכו יצאו אלא מתוך המוקלה: ולא מיבעיא קאמר לא גרסי' אלא **ה"ג ולא מיבעיא זמן בתחתונה ולא זמן בעליונה בו'.** כלומר ומצא **לאצטריך למשמועינן משום** של תחתונה לפניה ולא בתוכה ולא מצא בתחתונה כלום **לאצטריך** למימר **לאסירי**, דאיכא למימר דלמא אזדו להו והך שמצא לפניה משל עליונה בהו ומשתרבוי משתרבוי למטה ונחיתו, הא לא **לאצטריך**,[ה] **לאפי' זמן בעליונה** בתוכה ולא זמן את **של** תחתונה ולא מצא בעליונה לפניה ולא בתוכה ולא מצא בתחתונה כלל **אסירי**, ולא תימא



דמתעבל קטרייהו: [א]**בתוך הקן ומצא לפני הקן אסורין: לימא מסייע ליה לר' חנינא** דאמר ר' חנינא [ו] רוב וקרוב הלך אחר הרוב אמר אביי בדף [ז]**רבא אמר בשני קנין זו למעלה מזו עסקינן ולא מבעיא זמן בתחתונה ולא זמן בעליונה ומצא בתחתונה ולא מצא בעליונה דאסירין דאמרינן הנך אזלו לעלמא והנך אשתרבובי אשתרבוב ונחות אלא אפילו זמן בעליונה ולא זמן בתחתונה ובא ומצא בעליונה ולא מצא בתחתונה הנך נמי אסירי דאמרינן הנך אזלו לעלמא והנך סרוכי סריך וסליקו:** [ב]**ואם אין שם אלא הן הרי אלו מותרין: היכי דמי אילימא במפורחין איכא למימר הנך אזלו לעלמא והני אחריני נינהו אלא** [ג]**במדדין אי דאיכא קן בתוך חמשים אמה אדדוי אדדו ואי דליכא קן בתוך חמשים אמה פשיטא דמותרין דאמר מר עוקבא בר חמא** [ד]**כל** [ג] **המדדה אין מדדה יותר מחמשים אמה** [ה]**לעולם דאיכא קן בתוך חמשים אמה וכגון דקיימא בקרן זוית מהו דתימא אדדוי אדדו קמ"ל** [ח] **כל היכא דמדדה והדר חזי לקניה מדדה ואי לא לא מדדה: מתני'** [ג] **ב"ש אומרים אין נוטלים את העלי לקצב עליו בשר** [ו]**וב"ה מתירין בית שמאי אומרים אין נותנין את העור לפני הדורסן ולא** [ז] **יגביהנו אלא אם כן יש עמו כזית** [ח] **בשר** [ו]**ובית הלל מתירין: גמ'** תנא [ט] [ח]**ושוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו אמר אביי מחלוקת בעלי אבל בתברא גרמי דברי הכל מותר פשיטא עלי תנן מהו דתימא הוא הדין דאפי' תברא גרמי נמי והאי דקתני עלי להודיעך כחן דב"ה דאפי' דבר שמלאכתו לאיסור נמי שרו קמ"ל איכא דאמרי אמר אביי לא נצרכא אלא אפילו תברא גרמי חדתי מהו דתימא ממלך ולא תבר עלה קמ"ל וב"ש לא חיישי לאמלוכי והתניא** [ו] **בית שמאי אומרים אין מוליכין** [ז] **טבח וסכין אצל בהמה ולא בהמה אצל טבח וסכין ובית הלל אומרים** [ט]**מוליכין זה אצל זה בית שמאי אומרים אין מוליכין תבלין ומדוך אצל מדוכה ולא מדוכה אצל תבלין ומדוך וב"ה אומרים** [י]**מוליכין זה אצל זה הכי השתא בשלמא בהמה אתי לאמלוכי דאמר נשבק האי בהמה כחושה ומייתינא בהמה אחריתי דשמינה מינה קדרה נמי אתי לאימלוכי דאמר נשבק האי קדרה דבעיא תבלין ומייתינא אחריתי דלא בעיא תבלין הכא מאי איכא למימר ממלך ולא תבר כיון דשחטה לתבירא קיימא: בית שמאי אומרים אין נותנין את העור: תנא** [יא] **ושוין שמולחין עליו בשר לצלי אמר אביי לא שנו אלא לצלי אבל לקדרה לא פשיטא לצלי תנן הא קמ"ל** [יב] **דאפי' לצלי כעין קדרה אסור. ת"ר** [יג] **אין מולחין את החלבים ואין מהפכין בהן משום ר' יהושע אמרו שוטחן ברוח ע"ג יתדות אמר רב מתנה הלכה כר' יהושע איכא דאמרי אמר רב מתנה** [יד] **אין הלכה כר' יהושע בשלמא למ"ד הלכה כר' יהושע אצטריך סד"א יחיד ורבים הלכה כרבים קמ"ל הלכה כיחיד אלא למ"ד אין הלכה כר' יהושע מי איכא למ"ד הכי** [טו] **פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים מהו דתימא מסתבר טעמיה דר' יהושע דאי לא שרית ליה ממנע ולא שחיט קא משמע לן ומ"ש מעור לפני הדורסן**

התם

עומדת לפניו: מתני' עלי. מלאכתו לאיסור לכתוש בתכתשת, משום הכי אסרי ליה בית שמאי: **גמ' שאסור לטלטלו. דאתעיד ליה לורך יו"ט: בתברא גרמי.** המיוחדת לקצב עליה בשר: **מהו דתימא.** הוא הדין דאפילו תברא גרמי אסרי ר"ש, דלמא בתר דטלטלה ממלך ולא תבר ואתכח דטרח בכדי: **איכא דאמרי אמר אביי בו'.** כי אותביה פשיטא עלי תנן שני אדני גופיה הכי, לא נצרכא הא דאמרינן אבל תברא גרמי דברי הכל מותר אלא לתברא גרמי חדתי שלא קצב עליה מעולם, דאיכא למיחש דחיים עלה וממלך: **לא חיישי לאמלוכי.** בתמיה, ופריך לאביי: **אין מוליכין טבח וסכין בו'.** אס היו רחוקים זה מזה, דלמא [בתר] דטריח ממליך: מדוך. כוכנא שדוכין בו תבלין במדוכה: **נשבק האי קדרה.** מין תבשיל זה שיהא לריך תבלין כגון בשר וגלגיס: **ואעבד קדרה דלא בעיא תבלין.** כגון כרוב ולפת: **מאי איכא למימר גרסי', קמ"ל לא גרסינן: שמולחין עליו.** ומע"פ שהמלח מועיל לעבוד: **לצלי.** דמין מולחין מותו יפה: **הא קא משמע לן דאפי' לצלי כעין קדרה אסור.** האי אבל לקדרה דקאמר אבי כעין קדרה קאמר, כגון אדס המולח גלי יפה יפה קרוב למליחת בשר שלורך קדרה, דלא תימא כל גלי שרי: **אין מולחין את החלבים.** כיוס טוב כדי שלא יקרימו, ואפי' נשחטה בהמה בי"ט: **ומאי שנא מעור לפני הדורסן.** דשרו בית הלל משום דאי לא שרית ליה ממנע ולא שחיט קא משמע לן ומ"ש מעור לפני הדורסן

התם

מחמשים אמה כיון דקאי האי קן בקרן זוית (דלפי) [דאי] מדדה לא יכול למיהדר ומחזי לקניה לא מדדה הלכך ליכא למיחש להכי ושרי: ה) **פי' תרסין** הקרשין שנועלין בהן פתחי החנויות וב"ה מתירין לסלקם ולפתוח ולהחזירם כדי לסגור: **פי' העלי** בוכנא שכותש בו הדיסא והפואה וכיוצא בה באסיתא [והוא] מלאכת החול ואינו עומד לכתוש בו מיני מאכל. לפיכך אמרו כי זה העלי הוא דבר שמלאכתו לאיסור ואעפ"כ ב"ה מתירין לטלטלן ולקצב עליו בשר ולשבר עצמות. **וכן תברא גרמא.** שהיא חתיכה של קורה שהתקינה לשבר עליה עצמות והיא עדיין חדשה מותרת וכ"ש ישנה וכן להוליך תבלין אצל מדוכה ומדוכה אצל תבלין אלו כולן ב"ה מתירין ג) להגביה עור של בהמה ששחטה ביום טוב ולשוטחו ולדורסו בני אדם וב"ה מתירין. **ושוין ב"ש וב"ה שמולחין ע"ג העור בשר לצלי.** שאין צריך מלח הרבה אבל בשר לתבשיל שצריך מלח הרבה לא שנמצא מולח את העור: **ת"ר אין מולחין את החלבים** ביו"ט ולא מהפכין בהן משום ר' יהושע אמרו שוטחן ברוח ע"ג יתידות. **אמר רב מתנה** הלכתא כר' יהושע איכא דאמרי אין הלכה כו' אמר

חשק שלמה על ר"ח ה) גרסה דלפי רבינו הי' הגי' כמן בס"ה אין מסלקין את התרסין וכו' קודס דין דאין נוטלים את העלי. ג) גרסה דמסר כאן ול"ל וכן מוסר ב"ס להגביה וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ד) [לעיל יוד: ב"ב כג:], ה) ב"ב כג.:, ג) שבת קכג. [לעיל יוד.], ז) עיין תוס' שבת מט ע"א ד"ה טומנין, ח) [שבת קכג. קכד. תוספתא פרק ח], ו) [תוספתא' פרק ח], ז) [ענין טבח דנקט עמ"ש הב"י ס"ח סי' תלח ד"ה ויכול להוליך], ח) [תוספתא פרק ח], ט) ברכות דף ט. ומ"ג, י) שבת קכד ע"ב.

גליון הש"ס

גמ' **רבא אמר בשני קנין.** עיין לקמן דף כה ע"א רש"י ד"ה ומצא:

משנת ראשונים

אמר אביי בדף. להכי משני הכא אביי בדף בהדיא ,ולעיל לא משני בהדיא אלא קאמר תלמודא כדאמ' אביי בדף הטעם, לפי דהכא קאמר לפני הקן ויכול להיות בדף, אבל לעיל לא קאמר הכי.
[תוספות חכמי אנגליה]

הנך אזלו לעלמא והנך אשתרבובי אשתרבוב ונחות וכו'. אשתרבובי כמין ירידה הוא וסריכה כמו תפיסה, כדכתיב שממית בידים תתפש.
[רבינו חננאל]

אין נותנין את העלי לקצב עליו בשר. י"מ שהוא כלי עב כבד וראשו של ברזל והוא עשוי לכתוש בו חטים שבמכתשת או דבר אחר שצריך טורח גדול בכתישתו והוא הענין שאמרו עליו שמלאכתו לאיסור ולפעמים מקצבין בו בשר בדרך זה שמניחין סכין גדולה על נתחי הבשר ונוטל העלי ומכה בו בכל כוחו על הסכין, ומה שאמר לקצב עליו פירושו לקצב בו.
[מאירי]

טעם בית שמאי מפני שנראה כרוצה לעשות מלאכה הראויה ליעשות בו שהיא מלאכה האסורה ובית הלל מתירין שהרי מותר לטלטל כלי אף על פי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו וכל שכן שיש להקל בכאן מפני שמחת יום טוב.
[מאירי]

וי"מ עלי דף עב וכבד ויש בו בית קבול מעט ועקרו להניח בו חטים שאדם רוצה לכתשן, ומה שאמר לקצב עליו בשר פירושו לקצב עליו דוקא.
[מאירי]

אין נותנין את העור לפני הדורסן ולא יגביהנו. וא"ת כיון דקתני ולא יגביהנו למה ליה למיתני אין נותנין. ויש לומר דהא קא משמע לן דאפילו בשעת ההפשט שתופס בעור ועל כרחו יש לו להניחו אפילו הכי לא יתננו לפני הדרסן מפני מראית העין שנראה שמניחו להתעבד שם.
[שיטה מקובצת בשם הריטב"א] **אין מולחין את החלבים.** אף על פי שהותרה נתינה לפני הדורסן מליחתו מ"מ אסור שהמליחה בכל דבר שיש בו תורת עבוד כגון דברים שאינן אוכל כגון עורות אב מלאכה היא, מ"מ היה לו בשר לצלי מולחו עליו וקצת מלח נישר עליו והויאל ומלאכה כלאחר יד היא התירוה משום שמחת יום טוב.
[מאירי] **יחיד ורבים הלכה כרבים.** יחיד ורבים ברוב מקומות הלכה כרבים ואפי' בדרבנן, ומ"מ במקום שפסקו בו במוחלט כדברי המיקל כגון בעירוב ובאבל, אף ביחיד במקום רבים כן. **[מאירי, ערובין מו.]** אין אומרים יחיד ורבים הלכה כרבים, במקום שסברת היחיד נראית ביותר. **[מאירי]**

עין משפט נר מצוה

עו א ב ג מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הל' ו טוש"ע או"ח סי' תלו סעיף יד:
עז ד מיי' שם ופט"ו מהל' גזילה הל' יח טוש"ע שם וטוש"ע ח"מ סי' רם סעיף ח:
עח ה מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה ו טוש"ע או"ח סי' תקט סעיף יד:
עט ו טוש"ע או"ח סי' תלט סעיף ה:
פ ז מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הל' ד סמג לאוין עה טוש"ע שם סעיף ג:
פא ח טוש"ע שם סעיף ה:
פב ט טוש"ע או"ח סי' תלח סעיף ב:
פג י טוש"ע או"ח סי' תקד סעיף ב:
פד כ ל מיי' פ"ג שם הלכה ד טוש"ע או"ח סי' תלט סעיף ג:
פה מ נ מיי' שם הל' ה טוש"ע שם סעיף ד:

הגהות וציונים

ח) [בקרן זוית מאי **אמרת אדדוי אדדו** כל היכא דמדדה והדר כו' כצ"ל. מהר"ם] (גליון): **ז)** בירושל' ל"ג תיבת "כזית" (גליון): **ג)** [בתוספתא אי' **בש"א מוליכין** טבח וסכין אצל בהמה **אבל אין מוליכין** בהמה אצל טבח וסכין, וכ"א ברא"ש דהכא סימן יז. ודע שהרב אלפס לא הביא כל זה אבל הר"ן כתב גרסינן בגמרא **בש"א אין מוליכין** וכו' וע"ש פירושו שכתב לב"ה דאמרי מוליכין ועי' פרש"י ד"ה אין מוליכין וכו' ואולי איתרמי טעות בתוספ' וכן בהרא"ש וצ"ל **אין** מוליכין וכו'] (גליון): **ד)** [שייך למשנה דלעיל יוד:] (גליון): **ה)** צ"ל **אלא** דאפילו (באה"מ, ב"ש, וכ"ה בכת"י): **ו)** [שייך למשנה דלעיל י:] (גליון): **ז)** [גם זה שם] (גליון): **ח)** [**אמר אביי בדף. תימה דלא אמר לעיל אריש**א] ת"כ"י (גליון): **ט)** יותר נכון לגרוס **כדפרישית** בחולין (יד ע"א ד"ה ונסבין), אולם גם אם גורסים "כדמפרש" א"ש (ב"ש):

רבינו חננאל

דמתעבל קטרייהו. ומיפרדי מהדדי ולקח אחד ונשאר אחד. **פי' אשתרבובי.** כמין ירידה הוא וסריכה כמו תפיסה כדכתיב שממית בידים תתפש: **ואם אין שם אלא הן מותרין.** אוקימנא במדדין ולא במפריחין כלומר אין בהן כח לפרוח. ומתמהינן אי הכי פשיטא ודאי הן הן. **ואמרינן כגון דאיכא קן אחד בתוך נ' אמה.** שיש שם אפרוחים שלא זימן מהן וקאי בקרן זוית מהו דתימא ניחוש דלמא מן הקן ההוא באו קמ"ל אע"ג דקיי"ל כמר עוקבא דאמר בפ' לא יחפור כל המדדה אין מדדה יותר

התבלין אצל המדוכה, **דְּאָמַר, נִשְׁבַּק הַאי קְדֵרָה דְּבָעֲיָא תַּבְלִין, וּמַיְיתִינָא אַחֲרִיתִי דְּלָא בָּעֲיָא תַּבְלִין** - אניח תבשיל זה שזקוק לתבלין, כגון בשר ובצלים, ואביא תבשיל אחר שאינו זקוק לתבלין, כגון כרוב ולפת, וימנע מלכתוש ונמצא שטרח בהבאתו שלא לצורך, **אך הָכָא** - כאן, לגבי ׳תברא גרמי׳, **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר, מִמְּלַּךְ וְלָא תָּבַר** - איזה חשש יש לומר, שלבסוף ימלך ולא ישבור העצמות ולא יחתוך הבשר, הלא **כֵּיוָן דִּשְׁחָטָהּ** לבהמה, **לְתִבְירָא קָיְימָא** - לשבירה וחיתוך היא עומדת, ומאיזו סיבה ימלך ולא ישבור[יל], ולכן מתירים בית שמאי לטלטלו.

★

שנינו במשנה, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין נוֹתְנִין אֶת הָעוֹר** לפני הדורסן, משום שזהו מצרכי העיבוד. ובית הלל מתירים.

הגמרא מביאה אופן המועיל לעיבוד העור שלא יפסד, ולפי כולם מותר לעשותו ביום טוב:

תָּנָא - שנינו בברייתא, **וְשָׁוִין** בית שמאי ובית הלל בדעתם, **שֶׁמּוֹלְחִין עָלָיו** [-על העור] **בָּשָׂר** העומד **לְצָלִי**[יל], שמליחה זו מועטת, אף שהמלח הנופל על גבי העור מועיל לעיבודו[יט].

אָמַר אַבָּיֵי, לֹא שָׁנוּ - לא נשנה דין זה, שמותר למלוח בשר על העור, **אֶלָּא** במליחה של בשר המיועד **לְצָלִי**, שאין מולחים אותו יפה, **אֲבָל** מליחת בשר המיועד **לְקְדֵרָה** [-לתבשיל], שזקוק למלח רב להוציא מִמנו את כל הדם הצבור בו קודם הבישול, **לֹא** התירו למלוח כן על גבי העור, לפי שמליחה זו מעבדת את העור[מ].

מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט הוא דין זה שאין למלוח על העור בשר העומד לבישול, שהרי **׳לְצָלִי׳ תְּנַן** בברייתא שמותר למלוח, ומכך משמע שלצורך קדירה אסור, ומדוע הוצרך אביי להשמיענו זאת. מתרצת הגמרא, **הָא קָא מַשְׁמַע לָן** - דבר זה בא אביי להשמיענו, **דַּאֲפִילּוּ לְצָלִי כְּעֵין קְדֵרָה**, כגון אדם המולח צלי יפה יפה קרוב למליחת בשר העומד לבישול, גם כן **אָסוּר**, שלא תאמר שכל מליחה לצלי מותרת[מא].

★

עד עתה התבאר דין מליחת עור הבהמה לשם שמירתו. הגמרא מביאה דין מליחת חלבי הבהמה האסורים באכילה[מב]:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **אֵין מוֹלְחִין** ביום טוב **אֶת הַחֲלָבִים** של בהמה כדי שלא יסריחו, **וְאֵין מְהַפְּכִין בָּהֶן** כדי שיכנס בהם האוירמג, ואף אם נשחטה הבהמה ביום טוב[מד]. **מִשּׁוּם רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אָמְרוּ, שׁוּטְחָן בָּרוּחַ עַל גַּבֵּי יְתֵדוֹת** בשביל שלא יסריחו.

אָמַר רַב מַתְנָה, הֲלָכָה כְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ. אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, **אָמַר רַב מַתְנָה, אֵין הֲלָכָה כְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ.**

מקשה הגמרא, **בְּשִׁלְמָא** - מובן הדבר **לְמַאן דְּאָמַר שֶׁהֲלָכָה כְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ, אִצְטְרִיךְ** - לכך הוצרך רב מתנה לומר דבר זה, **סָלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא** - שהיה עולה בדעתך לומר, שהלא דין הוא, שכשיש מחלוקת **יָחִיד וְרַבִּים, הֲלָכָה כְּרַבִּים**, וכיון שנחלקו חכמים על רבי יהושע, יש לומר שהלכה כחכמים, **קָא מַשְׁמַע לָן** - לכך השמיענו רב מתנה, שבהלכה זו אין הדין כן, אלא **הֲלָכָה כְּיָחִיד**, כרבי יהושעמה. **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת האומר בשם רב מתנה **שֶׁאֵין הֲלָכָה** כרבי יהושע, יש לנו להקשות, **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט הוא דבר זה שאין הלכה כמותו, שהרי **יָחִיד וְרַבִּים, הֲלָכָה כְּרַבִּים**, ולמה הוצרך רב מתנה להשמיענו זאת.

מתרצת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, אף שבכל מקום הלכה כרבים, **מִסְתַּבֵּר טַעֲמֵיהּ** [-טעמו] **דְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ** שמתיר לשטוח החלבים, **דְּאִי לָא שָׁרִית לֵיהּ, מִמְּנַע וְלָא שָׁחִיט** - שאם לא תתיר לו לעשות כן, ימנע ולא ישחט ויתבטל משמחת יום טוב, ועל כן יש לנו לפסוק הלכה כמותו, **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו רב מתנה שאין אומרים כן[מו], אלא הלכה כחכמים.

הגמרא מבררת את טעם הדעה שפסקה כחכמים: אוצר החכמה

שואלת הגמרא, **וּמַאי שְׁנָא** - ומה שונה דין שטיחת חלבים על גבי יתדות, שאמרת שאין להתיר זאת, **מִדִּין שְׁטִיחַת עוֹר לִפְנֵי הַדּוֹרְסָן** שהתירו בית הלל במשנתנו, מחשש שאם לא נתיר לו ימנע מלשחוטמז.

שבשובך אלא אם כן נענע, כיון שחוששים שמא ימלך ולא ישחטם ונמצא מטלטלם שלא לצורך, זהו משום ששם יש סיבה מיוחדת לחשוש שימלך, שחס על בריכה ראשונה [-הגוזלים הראשונים של אותה שנה], אבל בבריכה שניה הלא מודים בית שמאי שאין חוששים שימלך, וכמבואר בגמרא שם. מהר״ם שיף (ד״ה וכ״ם).

לז. הקשה הריטב״א (ד״ה כיון), אף שאין חשש שימלך ולא ישבור עצמות בהמה זו, הלא עדיין יש לחשוש שימלך מצד אחר, שיאמר לא אשבור על תברא גרמי חדש זה העלול להתקלקל, אלא אשבור על תברא גרמי אחר ישן [וזהו לפי התירוץ השני של אביי]. ותירץ, שלא חששו חכמים לכך, שאין זה שכיח. ועוד, שכיון שלאלו שאין להם כלי ישן אין חשש שימלכו, ממילא לא חששו גם לאלו שיש להם כלי ישן, שלא חילקו חכמים בגזירותיהם בין בני אדם באותו כלי. וראה שם תירוץ נוסף.

לח. שנותנים בו מלח רק בשביל ליתן בו טעם, שהרי הצלי אינו צריך מליחה להוציא את דמו, שהאש שואבת את הדם. תוספות (ד״ה ונותנין, פסחים עד. ד״ה צריך), הצלי צריך מליחה מועטת קודם הצליה, כדי להכשירו. [ולהלכה נחלקו הדעות, ראה בשלחן ערוך (יו״ד סי׳ עו סעיפים ג-ג)].

לט. בירושלמי (פ״ג ה״ו) אמרו, שמותר להערים ולמלוח מעט בשר בצד זה ומעט בשר בצד זה, עד שיומלח כל העור כולו. וכן כתב הרמב״ם (יו״ט פ״ג ה״ד).

מ. כתב הצל״ח (ד״ה פסיטם לצלי), שמה שאמר אביי שלקדירה אסור, היינו אף לדברי בית הלל, שאף הם אינם מתירים אלא במליחה לצלי.

כתב הרשב״א (ד״ה תנא), שטעם ההיתר למלוח בשר על העור, משום שמתעבד כלאחר יד ואין בו איסור אלא מדברי חכמים, והתירו סופו משום תחילתו, שאם נאסור עליו כן, ימנע ולא ישחט. אך מליחה לבישול לא התירו אף שגם היא נעשית כלאחר יד, מפני שהעמידו חכמים את גזירותיהם על הלכותיהם ככל האפשר, וכיון שמספיקה מליחה מועטת לצלי בשביל שלא ימנע מלשחוט, שוב לא התירו לו מליחה מרובה לצורך בישול. והמאירי (ד״ה מעיקר) כתב, שמליחה מועטת לצלי מועילה שלא יפסד העור, אבל מליחה מרובה לבישול הרי זה עיבוד ממש, ולכן לא התירוה חכמים על אף שהיא כלאחר יד [ומדברי הכל בו (הלכות יו״ט סי׳ נח) משמע, שזהו החילוק בין הנחה במקום הדריסה לבין מליחה לשיטת בית הלל, שדריסה היא רק בשביל שלא יפסד, אבל מליחה הרי זה עיבוד ממש].

וכתב עוד הרשב״א בעבודת הקודש (כית מועד ש״ם סי״ם), שהיתר זה של מליחה היינו דווקא בעור של בהמה שנשחטה ביום טוב, אבל בנשחטה בערב יום טוב, אף אם לא הופשטה הבהמה אלא ביום טוב, אסור לו לעשות כן, משום שהיא מלאכה שהיה יכול לעשותה מאתמול, ולא עוד, אלא שהעור מוקצה ואסור אף להגביהו [ולעיל לגבי הנחת העור לפני הדורסן, הובאו דעות בדבר, האם כדי להתיר את הדריסה צריך שתישחט הבהמה ביום טוב, או שדי בכך שתופשט ביום טוב].

מא. וכשאמר אביי ׳אבל לקדרה לא׳, כוונתו, אבל לצלי כעין קדרה, אסור. רש״י (ד״ה הא).

מב. חֵלֶב בהמה אסור באכילה כאמור בתורה (ויקרא ג יז), ונמצא שמליחתו היא רק כדי שלא יסריח ולא לצורך יום טוב.

מג. דהיינו, שרוצה שישלוט האויר בכל החלבים ולא יסריחו, ולכן מהפכם מצד לצד. מאירי (ד״ה אין מולחין). וכן כתב בקרבן נתנאל (סי׳ טז אות ד), שאחר שהצד העליון התייבש והתקשה, הופכו כלפי מטה, בשביל שיתייבש הצד התחתון.

מד. משום שאינם ראויים לאכילה. רמב״ם (יו״ט פ״ג ה״ה). ולהלן (ע״ב) מבארת הגמרא, מה החילוק בין דין זה לבין נתינת העור במקום הדריסה, שבית הלל מתירים.

הסתפק הרשב״א (ד״ה משו), האם בחלבים יש את ההיתר למלוח על גביהם בשר לצלי והם יומלחו בדרך אגב, כפי שהתרנו במליחת העור. וביאר הסברא לאסור, משום שבמליחה מועטת מתעבדים החלבים עיבוד גמור. והסברא להתיר, שלהלן נאמר בגמרא שהאיסור לשטוח חלבים הוא משום שמוכח שכוונתו לעיבוד, ולפי זה יש לומר שכיון שמולח עליהם בשר, אין מוכח שכוונתו לעיבוד ומותר.

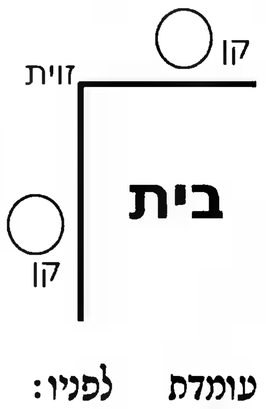
כתב בהגהות אשר״י (סי׳ טז), שאף שאסור למלוח את החלבים, מכל מקום אינם מוקצה, משום שראויים להדלקה. ועוד, שדעת בני אדם עליהם להצניעם שלא יאבדו. אך השיטמ״ק (ד״ה שומן) כתב, שכל האמור לגבי שטיחת החלבים, היינו דווקא בשעת ההפשטה כשהוא תופסם בידו, אבל לאחר שהניחם אסור לטלטלם. וראה בקרבן נתנאל (סי׳ טז אות ד) שהביא סברות להקל ולהחמיר.

מה. משום שמסתבר טעמו, כמבואר בגמרא בסמוך. והיינו, שהכלל שיחיד ורבים הלכה כרבים הוא רק במקום שיש ספק על עצם הדעות, ועל כן אנו הולכים אחר הרבים, אך במקום שמסתבר טעמו של היחיד, הרי זה כאילו אין לנו ספק, ואין הולכים בזה אחר הרבים. אחרונים.

מו. מדברי הגמרא בהמשך משמע, שרב מתנה מסכים שיש מקום לחשוש שמא ימנע ולא ישחט, אך הוא מחדש שאף על פי כן לא התירו לשטחם.

מז. כלומר, היה לנו לפסוק הלכה כרבי יהושע, שדבריו הם כבית הלל במשנתנו. שיטמ״ק (ד״ה מאי).

דמתעכל קטרייהו. ניתר הקסר שלהס ומתפרק מאליו, והבא ונטל שמא לא מקוסרין מנחס, וחנוף החמר והלך לו:[ד] לפני הקן. דרך כל שוכרין להיות מעט מן דף העליה בולט חוץ למחיצה של כל קן וקן, ושם היונים יונחים לאויר ונותנים שם כרעונס וחוזרים לקן: הלך אחר הרוב. כי הכא לגא אמרי' אלו חומן שזמן דמוך הקן שהוא קרוב ללפני הקן, אלא אמרי' מעלמא אתו: בדף. דכלהו קרוב ניהו, הלכך הלך אחר הרוב דאיכא תרתי: רבא אמר. הא לא אצטריך למשמעינן, אלא דבעי קנין זו למעלה מזו ובשניהס גוזלות, וזמן את שבזו ולא זמן את שבזו, ולמחר בא ולא מצא בתוך הקן שזמן אלא לפניו, ובאותו אלא זמן לא מצא לא לפניו ולא לתוכו, הלכך אסירי, ולא משום חששא דיוני דעלמא, אלא מחר שלא מצאן במקומן, ועוד שבקן האחר המוקלה לא מצא כלום, ים לחוש שמא אלו אלא לפני הקן המוכן לא מתוכו יצאו אלא מתוך המוקלה: ולא מ[אוצר החכמה] קאמר לא גרסי' אלא ה"ג **ולא מיבעיא זמן בתחתונה ולא זמן בעליונה** כו'. כלומר ומצא דאצטריך למשמעינן אסורים, לאו כשזמן את של תחתונה ולמחר מצא בתחתונה לפניה ולא בתוכה ולא מצא בעליונה כלום אצטריך למימר דאסירי, דחיישינן דלמא הני דאזמין אזדו להו והנך שמצא לפניה משל עליונה באו ומשתדפי משתדפו למטה ונחיתו, הא לא אצטריך, [ה] דאפי' זמן בעליונה בתוכה ולא זמן את של תחתונה ולא מצא בעליונה לפניה ולא בתוכה ולא מצא בתחתונה כלל אסירי, ולא תימא לאו מחמת עצמן הוא אלא מחמת אחרים הוא שבאו ונטלום, ואע"ג דאיכא למיחש שמא אחרים נטלום, מכל מקום כיון שלא מצאן במקומן אסירי: **דרי אלו מותרים.** דודאי אלו הן שזמן בתוך הקן ובאו לפניה: מפורחים. גדולים ופורחים למרחוק: אדדויי אדדו. מאותו קן ואתו להכא, כדמפרש ואזיל דעד חמשה אמה מדלה: בקרן זוית. שזוית הבית בולט להלאה מן השובך, וקן זה שזמן בו עומד לגדלן, דאי הוה אתי להכא לא הוה אזי לקניה, שהזוית של בית עומדת לפניו: **מתני' עלי.**



[ד] **פשיטא** דמותרין דאמר מר עוקבא כל המדדה וכו'. וקשה וכי מייתי לאיה ממר עוקבא שהוא אמורא ו"ל דע"כ אנו צריכין לומר כדמר עוקבא דאם לא כן לא מתוקמא מתניתין דלא יחפור (ב"ב דף כג.): **אין** נוטלין העלי. ותימה הא צריך לגופה וכל כלי שצריך לגופו או למקומו אפילו מלאכתו לאסור נוטלין אותו ביום טוב [ו] וי"ל דבפרק כל הכלים (שבת דף קכג. ושם) מוקמינן ליה בשוקלה שים בו מסרון כיס דכ"ע מודו דאסור כגון סיכי זירי ומזורי דקפיד עלייהו וכ"ה שמתירין היינו דוקא משום שמחת י"ט כדמפרש בגמרא: **ושוין** שמולחין עליו בשר לצלי. ואו משום דצריך מליחה לגלי כדמפ' [ז] בחולין (דף קיח.) אלא משום שנהגו למלחו כדי ליתן טעם: [ועי' תוספות חולין יד. ד"ה ונסבין]

דמתעכל קטרייהו: [א]בתוך הקן ומצא לפני הקן אסורין: לימא מסייע ליה לר' חנינא דאמר ר' חנינא [ח] רוב וקרוב הלך אחר הרוב אמר אביי בדף [ט]רבא אמר בשני קנין זו למעלה מזו עסקינן ולא מבעיא זמן בתחתונה ולא זמן בעליונה ומצא בתחתונה ולא מצא בעליונה דאסירין דאמרינן הנך אזלו לעלמא והנך אשתרבובי אשתרבוב ונחות אלא אפילו זמן בעליונה ולא זמן בתחתונה ובא ומצא בעליונה ולא מצא בתחתונה הנך נמי אסירי דאמרינן הנך אזלו לעלמא והנך סרוכי סריך וסליקו: [ב]ואם אין שם אלא הן הרי אלו מותרין: היכי דמי אילימא במפורחין איכא למימר הנך אזלו לעלמא והני אחריני נינהו אלא [ג]במדדין אי דאיכא קן בתוך חמשים אמה אדדוי אדדו ואי דליכא קן בתוך חמשים אמה פשיטא דמותרין דאמר מר עוקבא בר חמא [ד]כל [י] המדדה אין מדדה יותר מחמשים אמה [ה]לעולם דאיכא קן בתוך חמשים אמה וכגון דקיימא בקרן זוית מהו דתימא אדדוי אדדו קמ"ל [ו] כל היכא דמדדה והדר חזי לקניה מדדה ואי לא לא מדדה: **מתני'** [ז]ב"ש אומרים אין נוטלים את העלי לקצב עליו בשר [ו]וב"ה מתירין בית שמאי אומרים אין נותנין את העור לפני הדורסן ולא [ז] יגביהנו אלא אם כן יש עמו כזית [ח] בשר [ו]ובית הלל מתירין: **גמ'** תנא [ט] [ח]ושוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו אמר אביי מחלוקת בעלי אבל בתברא גרמי דברי הכל מותר פשיטא עלי תנן מהו דתימא הוא הדין דאפי' תברא גרמי נמי והאי דקתני עלי להודיעך כחן דב"ה דאפי' דבר שמלאכתו לאיסור נמי שרו קמ"ל איכא דאמרי אמר אביי לא נצרכא אלא אפילו תברא גרמי חדתי מהו דתימא ממלך ולא תבר עלה קמ"ל וב"ש לא חיישי לאמלוכי והתניא [י] בית שמאי אומרים אין מוליכין [ג] [יא] טבח וסכין אצל בהמה ולא בהמה אצל טבח וסכין ובית הלל אומרים [יב]מוליכין זה אצל זה בית שמאי אומרים אין מוליכין תבלין ומדוך אצל מדוכה ולא מדוכה אצל תבלין ומדוך וב"ה אומרים [ו]מוליכין זה אצל זה הכי השתא בשלמא בהמה אתי לאמלוכי דאמר נשבק האי בהמה כחושה ומייתינא בהמה אחריתי דשמינה מינה קדרה נמי אתי לאימלוכי דאמר נשבק האי קדרה דבעיא תבלין ומייתינא אחריתי דלא בעיא תבלין הכא מאי איכא למימר ממלך ולא תבר כיון דשחטה לתבירא קיימא: בית שמאי אומרים אין נותנין את העור: תנא [יג] [ז]ושוין שמולחין עליו בשר לצלי אמר אביי לא שנו אלא לצלי אבל לקדרה לא פשיטא לצלי תנן הא קמ"ל [ד]דאפי' לצלי כעין קדרה אסור. ת"ר [יד]אין מולחין את החלבים ואין מהפכין בהן משום ר' יהושע אמרו שוטחן ברוח ע"ג יתדות אמר רב מתנה הלכה כר' יהושע איכא דאמרי אמר רב מתנה [יה]אין הלכה כר' יהושע בשלמא למ"ד הלכה כר' יהושע אצטריך סד"א יחיד ורבים הלכה כרבים קמ"ל הלכה כיחיד אלא למ"ד אין הלכה כר' יהושע פשיטא [יו] יחיד ורבים הלכה כרבים מהו דתימא מסתבר טעמיה דר' יהושע דאי לא שרית ליה ממנע ולא שחיט קא משמע לן ומ"ש מעור לפני הדורסן

התם

עומדת לפניו: **מתני'** עלי. מלאכתו לאיסור לכתוש במכתשת, משום הכי מקרי ליה בית שמאי: **גמ'** שאסור לטלטלו. דאתעביד ליה עורך יו"ט: **בתברא גרמי.** המיוחדת לקצב עליה בשר: מהו דתימא. הוה הדין דאפילו תברא גרמי מקרי ג"ס, דלמא בתר דטלטלה ממלך ולא תבר ומשתכח דטרח בכדי: **איכא דאמרי אמר אביי בו'.** כי מותניה פשיטא עלי תנן שני מדי גופיה הכי, לא נצרכה הא דאמרינן אבל תברא גרמי דברי הכל מותר אלא לתברא גרמי חדתי שלא קצב עליה מעולם, דאיכא למיחש דחיים עלה וממלך: **לא חיישי לאמלוכי.** בתמיה, ופריך למאי: **אין מוליכין טבח וסכין וכו'.** מש היו רחוקים זה מזה, דלמא [בתר] דטריח ממליך: מדוך. כוכנת שדוכין בו תבלין במדוכה: נשבק האי קדרה. מין תבשיל זה שיהא צריך תבלין כגון בשר וגבלים: **ואעבד קדרה דלא בעיא תבלין.** כגון כרוב ולפת: **מאי איכא למימר גרסי', קמ"ל לא גרסינן: שמולחין עליו.** ומע"פ שהמלח מועיל לעבוד: לצלי. דמין מולחין מותו יפה: הא קא משמע לן דאפי' לצלי כעין קדרה אסור. המי אצל לקדרה דקאמר מאי כעין קדרה קאמר, כגון אדם המולח גלי יפה יפה קרוב למליחת בשר שלעורך קדרה, דלא תימא כל גלי שרי: **אין מולחין את החלבים.** כיוס טוב כדי שלא יקרימו, ואפי' נשחטה בהמה בי"ט: **ומאי שנא מעור לפני הדורסן.** דשרו בית הלל משום דאי לא שרית ליה ממנע ולא שחיט קא משמע לן ומ"ש מעור לפני הדורסן

התם

מחמשים אמה כיון דקאי קן בקרן זוית (דלפי) [דאי] מדדה לא יכול למיהדר ומחזי לקניה לא מדדה הלכך ליכא למיחש להכי ושרי: ט) **פי' תרסין** הקרשין שנועלין בהן פתחי החנויות וב"ה מתירין לסלקם ולפתוח ולהחזירם כדי לסגור: **פי' העלי** בוכנא שכותש בו הדיסא והפואה וכיוצא בה באסיתא [והוא] מלאכת החול ואינו עומד לכתוש בו מיני מאכל. לפיכך אמרו כי זה העלי הוא דבר שמלאכתו לאיסור ואעפ"כ ב"ה מתירין לטלטלן ולקצב עליו בשר ולשבר עצמות. **וכן תברא גרמא.** שהיא חתיכה של קורה שהתקינה לשבר עליה עצמות והיא עדיין חדשה מותרת וכ"ש ישנה וכן להוליך תבלין אצל מדוכה ומדוכה אצל תבלין אלו כולן ב"ה מתירין ג) להגביה עור של בהמה ששחטה ביום טוב ולשוטחו ולדורסו בני אדם וב"ה מתירין. **ושוין ב"ש וב"ה שמולחין ע"ג העור בשר לצלי.** שאין צריך מלח הרבה אבל בשר לתבשיל שצריך מלח הרבה לא שנמצא מולח את העור: **ת"ר אין מולחין את החלבים** ביו"ט ולא מהפכין בהן משום ר' יהושע אמרו שוטחן ברוח ע"ג יתידות. **אמר רב מתנה** הלכתא כר' יהושע איכא דאמרי אין הלכה כו' אמר

חשק שלמה על ר"ח ט) גרסה דלפני רבינו הי' הגי' כמן בס"ת מין מסלקין את התרסין וכו' קודם דין דמין נוטלים את העלי. ג) גרסה דמסר כמן ול"ל וכן מוסר ב"ס להגביה וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ד) [לעיל יוד: ב"ב כג:], ה) ב"ב כג:, ג) שבת קכג. [לעיל יוד.], ו) עיין תוס' שבת מט ע"א ד"ה טומנין, ה) [שבת קכג. קכד. תוספתא פרק ג], ו) [תוספתא' פרק ג], ז) [ענין טבח ושחט עמ"ש הב"י ס"ק ג"ח סי' תלח ד"ה ויכול להולין], ח) [תוספתא פרק ג], ט) ברכות דף ט. ומ"ש, י) שבת קכד ע"ב.

גליון הש"ס

גמ' **רבא אמר בשני קנין.** עיין לקמן דף כה ע"א רש"י ד"ה ומצא:

משנת ראשונים

אמר אביי בדף. להכי משני הכא אביי בדף בהדיא, ולעיל לא משני בהדיא אלא קאמר תלמודא כדאמ' אביי בדף הטעם, לפי דהכא קאמר לפני הקן ויכול להיות בדף, אבל לעיל לא קאמר הכי.
[תוספות חכמי אנגליה]

הנך אזלו לעלמא והנך אשתרבובי אשתרבוב ונחות וכו'. אשתרבובי כמין ירידה הוא וסריכה כמו תפיסה, כדכתיב שממית בידים תתפש.
[רבינו חננאל]

אין נוטלים את העלי לקצב עליו בשר. י"מ שהוא כלי עב כבד וראשו של ברזל והוא עשוי לכתוש בו חטים שבמכתשת או דבר אחר שצריך טורח גדול בכתישתו והוא הענין שאמרו עליו שמלאכתו לאיסור ולפעמים מקצבין בו בשר בדרך זה שמניחין סכין גדולה על נתחי הבשר ונוטל העלי ומכה בו בכל כוחו על הסכין, ומה שאמר לקצב עליו פירושו לקצב עליו דוקא.
[מאירי]

טעם בית שמאי מפני שנראה כרוצה לעשות מלאכה הראויה לייעשות בו שהיא מלאכה האסורה ובית הלל מתירין שהרי מותר לטלטל כלי אף על פי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו וכל שכן שיש להקל בכאן מפני שמחת יום טוב.
[מאירי]

וי"מ עלי דף עב וכבד ויש בו בית קבול מעט ועקרו להניח בו חטים שאדם רוצה לכתשן, ומה שאמר לקצב עליו בשר פירושו לקצב עליו דוקא.
[מאירי]

אין נותנין את העור לפני הדורסן ולא יגביהנו. וא"ת כיון דקתני ולא יגביהנו למה ליה למיתני אין נותנין. ויש לומר דהא קא משמע לן דאפילו בשעת ההפשט שתופס בעור ועל כרחו יש לו להניחו אפילו הכי לא יתננו לפני הדרסן מפני מראית העין שנראה שמניחו להתעבד שם.
[שיטה מקובצת בשם הריטב"א]

אין מולחין את החלבים. אף על פי שהותרה נתינה לפני הדורסן מליחתו מ"מ אסור שהמליחה בכל דבר שיש בו תורת עבוד כגון דברים שאינן אוכל כגון עורות אב מלאכה היא, מ"מ היה לו בשר לצלי מולחו עליו וקצת מלח נישר עליו והואיל ומלאכה כלאחר יד היא התירוה משום שמחת יום טוב.
[מאירי]

יחיד ורבים הלכה כרבים. יחיד ורבים ברוב מקומות הלכה כרבים ואפי' בדרבנן, ומ"מ במקום שפסקו בו במוחלט כדברי המיקל כגון בעירוב ובאבל, אף ביחיד במקום רבים כן. **[מאירי, ערובין מו.]** אין אומרים יחיד ורבים הלכה כרבים, במקום שסברת היחיד נראית ביותר. **[מאירי]**

עין משפט נר מצוה

עו א ב ג מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הל' ו טוש"ע ס"ח סי' תלו סעיף י:
עז ד מיי' שם ופט"ו מהל' גזילה הל' יח טוש"ע שם וטוש"ע ח"מ סי' רם סעיף ח:
עח ה מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה ו טוש"ע ס"ח סי' תלו סעיף יד:
עט ו טוש"ע ס"ח סי' תלט סעיף ה:
פ ז מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הל' ד סמג לאוין עה טוש"ע שם סעיף ג:
פא ח טוש"ע שם סעיף ה:
פב ט טוש"ע ס"ח סי' תלח סעיף ב:
פג י טוש"ע ס"ח סי' תקד סעיף ב:
פד כ ל מיי' פ"ג שם הלכה ד טוש"ע ס"ח סי' תלט סעיף ג:
פה מ נ מיי' שם הל' ה טוש"ע שם סעיף ד:

הגהות וציונים

ו] [בקרן זוית מאי **אמרת אדדויי אדדו** כל היכא דמדדה והדר כו' כצ"ל. מהר"ם] (גליון): **ז]** בירושל' ל"ג תיבת "כזית" (גליון): **ח]** [בתוספתא אי' **בש"א מוליכין** טבח וסכין אצל בהמה **אבל אין מוליכין** בהמה אצל טבח וסכין, וכ"א ברא"ש דהכא סימן יז. ודע שהרב אלפס לא הביא כל זה אבל הר"ן כתב גרסינן בגמרא **בש"א אין מוליכין** וכו' וע"ש פירושו שכתב לב"ה דאמרי מוליכין ועי' פרש"י ד"ה אין מוליכין וכו' ואולי איתרמי טעות בתוספ' וכן בהרא"ש וצ"ל **אין** מוליכין וכו') (גליון): **ל]** [שייך למשנה דלעיל יוד:] (גליון): **מ]** צ"ל **אלא** דאפילו (באה"מ, ב"ש, וכ"ה בכת"י): **נ]** [שייך למשנה דלעיל י:] (גליון): **ס]** [גם זה שם] (גליון): **ע]** [**אמר אביי בדף. תימה דלא אמר לעיל אריש**א] ת"כ"י (גליון): **פ]** יותר נכון לגרוס **כדפרישית** בחולין (יד ע"א ד"ה ונסבין), אולם גם אם גורסים "כדמפרש" א"ש (ב"ש):

רבינו חננאל

דמתעכל קטרייהן. ומיפרדי מהדדי ולקח אחד ונשאר אחד. **פי' אשתרבובי.** כמין ירידה הוא וסריכה כמו תפיסה כדכתיב שממית בידים תתפש: **ואם אין שם אלא הן מותרין.** אוקימנא במדדין ולא במפריחין כלומר אין בהן כח לפרוח. ומתהינן אי הכי פשיטא ודאי הן הן. **ואמרינן כגון דאיכא קן אחד בתוך נ' אמה.** שיש שם אפרוחים שלא זימן מהן וקאי בקרן זוית מהו דתימא ניחוש דלמא מן הקן ההוא באו קמ"ל אע"ג דקיי"ל כמר עוקבא דאמר בפ' לא יחפור כל המדדה אין מדדה יותר

עין משפט נר מצוה

פו א מיי' פ"א מהלכות יו"ט הל' יוד סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תקז סעיף ה:

פז ב מיי' שם פ"ד הל' יב סמג א"ח סי' תקיט סעיף א:

פח ג מיי' פ"ג שם הלכה ד:

פט ד מיי' שם פ"ד הלכה יב טוש"ע שם:

צ ה מיי' פכ"א מהלכות שבת הלכה כו סמג לאוין סה טוש"ע א"ח סי' שכח סעיף כה:

צא ו מיי' פי"א מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה י:

צב ז מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הל' יב טוש"ע א"ח סי' תקיט סעיף א:

התם לא מוכחא מלתא [א] משום דחזי למזגא עליה [ב] הכא אתי למימר מ"ט שרו לי רבנן כי היכי דלא לסרח מה לי למשטחינהו מה לי לממלחינהו. אמר רב יהודה אמר שמואל [א] מולח אדם כמה חתיכות בשר בבת אחת אע"פ שאינו צריך אלא לחתיכה אחת רב אדא בר אהבה מערים ומלח גרמא גרמא:

מתני' ב"ש אומרים [ג] אין מסלקין את התריסין ביום טוב וב"ה [ב] מתירין אף להחזיר:

גמ' מאי תריסין אמר עולא תריסי חנויות ואמר עולא [ס] שלשה דברים התירו סופן משום תחלתן ואלו הן עור לפני הדורסן ותריסי חנויות וחזרת רטיה במקדש ורחבא אמר רבי יהודה אף הפותח חביתו ומתחיל בעיסתו על גב הרגל ואליבא דרבי יהודה דאמר יגמור. עור לפני הדורסן תנינא מהו דתימא טעמייהו דב"ה משום דחזי למזגא עלייהו ואפילו מערב יום טוב נמי קמ"ל [ג] התירו סופן משום תחלתן דיום טוב אין דערב י"ט לא תריסי חנויות נמי תנינא [וב"ה מתירין אף להחזיר] מהו דתימא טעמייהו דב"ה משום [ד] דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים ואפילו דבתים נמי קמ"ל [ד] התירו סופן משום תחלתן דחנויות אין דבתים לא חזרת רטיה במקדש נמי תנינא [ה] [ה] מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה מהו דתימא טעמא מאי משום דאין שבות במקדש אפילו כהן דלאו בר עבודה הוא קמ"ל התירו סופן משום תחלתן דבר עבודה אין דלאו בר עבודה לא פותח את חביתו נמי [ו] תנינא הפותח את חביתו ומתחיל בעיסתו על גב הרגל ר' יהודה אומר יגמור וחכמים אומרים [ו] לא יגמור מהו דתימא טומאת עם הארץ ברגל כטהרה שויוה רבנן ואע"ג דלא התחיל נמי קמ"ל התירו סופן משום תחלתן התחיל אין לא התחיל לא ועולא מאי טעמא לא אמר הא בפלוגתא לא קא מיירי הנך נמי פלוגתא נינהו [ז] בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה. מתניתין דלא כי האי תנא דתניא [ח] אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל שמסלקין את התריסין ביום טוב לא נחלקו אלא להחזיר שבית שמאי אומרים אין מחזירין ובית הלל אומרים אף מחזירין במה דברים אמורים בשיש להן ציר אבל אין להן ציר דברי הכל מותר והתניא בד"א בשאין להן ציר אבל יש להן ציר דברי הכל אסור אמר אביי [ז] בשיש להן ציר מן הצד דברי הכל אסור אין להן ציר כל עיקר דברי הכל מותר כי פליגי בשיש להן ציר באמצע

מר

מערים ומלח גרמא גרמא. וכן רגילין העולם שמערימין (ג) ואוכלין מעט מן התרנגולת ואוכלין הכבד ומיהו ה"ר שמואל היה אומר היינו דוקא קודם אכילה אבל אחר אכילה לא[ט]:

אמר רחבא אמר רבי יהודה. פי' רש"י יש מפרשים דלהכי קאמר האי לישנא משום שהיה מסופק אם שמע שמועה זאת מרבי יהודה הנשיא[ו] או מרב יהודה ולא נהירא דרחבא היה בפומבדיתא ולא מצינו שעלה לא"י ועוד מצינו בפסחים (דף נג:) דדייק וגמר שמעתתא מפומיה דרביה כרחבא דפומבדיתא כו' ואם כן שהיה מסופק ממי שמע שמועה היה לו לומר דאפילו ספיקי דגברי גריס כדאמר בחולין (דף יח:) בשמעתין דמוגרמת לכך נראה לי דלכך אמר רבי יהודה משום שהיה רבו מובהק והא דקאמר וגמר שמעתתא מפומיה (ד) קאי אהא דקאמר סטיו לפנים מסטיו ולא קאמר אסטונית[ז] דאותו לשון שמע מרבו ולא רצה לשנותו:

מהו דתימא טעמייהו דב"ה דאין בנין וסתירה כו'. דקי"ל אין בנין וסתירה כשהוא מהדק ומפרק כי אם בעושה כלי שהוא חייב משום מכה בפטיש או בבונה על גבי קרקע כדאמרינן בשבת (דף קב:) הבונה כל שהוא חייב קמ"ל ותימה הא קיימא לן אין בנין וסתירה בכלים י"ל מ"מ אסור (ה) שמא יתקע[ח]:

התם לא מוכחא מילתא. שתהא שטיחתו לצורך עבוד, דמימר אמר האי דשרו ליה רבנן לתתו לפני הדריסה מפני צורך יום טוב התירו, שאף שטיחתו צורך י"ט דחזי למזגא עליה, אבל הכא גבי חלבים כי שרית לשוטחן מוכחא מלתא שלתקון החלבים התרתו ואתי נמי לממלחינהו, ומליחה מאבות מלאכות היא בדבר שיש בו עבוד דתנן (שבת דף עג.) והמולחו והמעבדו: **בבת אחת.** לחד טרחא לכולהו: **מערים.** לאחר שמלח זו לאכלה היום, אומר חברתה ערבה עלי לאכלה היום וחוזר ומולחה: **חנויות.** כמו תיבות הן ועומדות בשוק, ואינן מחוברו' לקרקע: **תריסין.** דלתות פתחיהן: **התירו סופן.** שאינו צורך יום טוב: **משום תחלתן.** שהוא צורך יום טוב, ואי לא שרית סופן לא עביד תחלתן: **עור לפני הדורסן.** הותרה שטיחתן משום שחיטתן: **תריסי חנויות.** הותרה חזרתן משום סלוקן: (א) **וחזרת רטיה.** בשבת פרק כלל גדול (דף עה:) אמרו הממרח רטיה בשבת חייב משום ממחק: **במקדש.** לכהן שלקה בידו וצריך לעבוד עבודה וליטול רטיה מעל ידו שלא תהא חציצה בין ידו לעבודה מחזיר הרטיה לאחר עבודה, דאי לא שרית ליה להחזירה לא שקיל ליה מעיקרא: **ורחבא אמר רבי יהודה.** י"מ ספק משמיה דרבי יהודה נשיאה ספק משמיה דרב יהודה, ואני אומר לא ראה רחבא את רבי יהודה נשיאה, דהא מפומבדיתא הוה ולא מצינו שעלה לא"י, ועוד כי אמרי' בעלמא [ט] דדייק וגמר שמעתת' מפומיה דרביה כרחבא דפומבדיתא הוה לן למימר דאפילו ספיקי דגברי גרים כדאמרינן בדרב יהודה בהכל שוחטין (חולין יח:), ונראה בעיני משום דרבו מובהק היה ולא היה לומר מרב אחר הוה קרי ליה רבי, דלא נספקיה בדרב יהודה אחרינא: **אף הפותח את חביתו.** חבר כשהתחיל[א] למכור יינו או ככרו לעולי רגלים ברגל וממשמשי בה יד הכל, וטומאת עם הארץ ברגל טהורה כל ימות הרגל, ובמה שנשאר לאחר הרגל נחלקו רבי יהודה וחכמים בפרק חומר בקדש (חגיגה דף כו.), רבי יהודה אומר יגמור וימכרנה לחברים ולכל אדם ויזהר שלא יגע עם הארץ עוד, וחכמים אומרים לא יגמור ולא ימכרנה עוד משום דנטמאת ברגל במגע עם הארץ, והני דכל ימות הרגל אשתראי שלא לביישם מיהו לאחר הרגל חלה[ב] למפרע, ואשמעינן רחבא דרבי יהודה לא אמר יגמור אלא משום תחילתן, דאי לא שרית ליה לא פתח ליה מעיקרא: **תנינא.** במתניתין ובית הלל מתירין, ומעולא מאי נפקא לן: **ואפילו מעי"ט.** שהופשטו מבעוד יום: **דערב יום טוב לא.** דליכא למיגזר משום תחילתן, דאי נמי לא שרית ליה אינו נמנע מלפשוט מעי"ט (ב) דהא יכול לשוטחו מבעוד יום: **תנינא.** במתניתין: וב"ה מתירין אף להחזיר גרסינן: **דאין בנין בכלים.** אין איסור בנין וסתירה בכלים אלא בבתים דנחייב בבנין כל דהו[י], והעושה כלי או גומרו בי"ט או בשבת משום מכה בפטיש הוא דמחייב שהוא חיוב לכל גמר מלאכה[כ], או אם הוא דבר שהוא מחליקו חייב משום ממחק, ואם צריך קצוע חייב משום מחתך, וכן אורג או מסך[ג] או תופר, אבל בנין וסתירה לא שייך בהו לאחויבי בסלוק וחזרה, דהא דתנן (שבת דף קב:) הבונה כל שהוא בבתים תנן, והלכך בית הלל אפילו בתיבות הבית שרו לסלק דלתותיהן ולהחזיר ואע"ג דלאו לשמחת י"ט, קמ"ל עולא דאע"ג דאין בנין וסתירה בכלים קאסרי ליה ב"ה מדרבנן אי לאו משום תחלתן: **דחנויות.** שהן צרכי רבים אין, אבל תריסי כלי הבית לא: **תנינא.** בעירובין מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה: **מהו דתימא טעמא.** דהתירא משום דלא גזרו על השבות שבמקדש, ולקשור רטיה וכן כל דבר רפואה שאינה מלאכה אלא שבות הוא, שגזרו חכמים בכל רפואות גזירה משום שחיקת סמנין[ל]: **תנינא.** בחגיגה: **כטהרה שויה רבנן.** דאסמכוה אקרא כאיש אחד חברים (שופטים כ)[מ], וטעמא דרבי יהודה משום דלא הדרה חיילא, ואע"ג דלא התחיל על גב הרגל למוכרה ואירע שנגע בה עם הארץ ברגל קאמר נמי רבי יהודה דאין מגעו מטמאה ואפי' לאחר הרגל, קמ"ל רחבא דמשום תחלתן הוא: **בפלוגתא לא קא מיירי.** והא פליגי רבנן עלה: **מתניתין.** דקתני בסלוק נמי פליגי לאו כי האי תנא: **בשיש להן ציר.** ידות לשני ראשין, דדומות לבנין: **והתניא.** בשאין להן ציר הוא דשרו ב"ה, אבל בשיש כו': **אמר אביי.** דכולי עלמא תרווייהו הנך תנאי דברייתא דפרשי לן פלוגתא דב"ש וב"ה: **דברי הכל אסור.** ובשאין להן ציר כל עיקר דברי הכל ב"ש וב"ה[ד]: **בשיש להן ציר באמצע.** כעין פליט"א[ה], ותוחבין אותו בחור שבאמצע דופן פתח התיבה:

מר

רבינו חננאל

אמר רב יהודה אמר שמואל מולח אדם כמה חתיכות כאחת אע"פ שאינו צריך אלא לחתיכה אחת. רב אדא בר אהבה מערים ומלח ליה גרמא גרמא כגון דמלח האי חתיכה ואימלך ואמר לא בעינא האי אחריתי בעינא: ירושלמי מערים ומלח הכא עד דמלח כולה. כלומר היה ממלח ע"ג העור מעט מעט. וישאל מאי תריסין אמר עולא תריסי חנויות. והני מילי חנויות אבל בתים לא. ג' דברים התירו סופן משום תחלתן. ואלו הן תריסי חנויות משום להוציא תבלין ומיני מאכל התירו לו ואם תאמר לו אסור לסגור בהן כי יש בנין בכלים מתחלה לא יפתח. וכן עור לפני הדריסה. אם לא תתיר לו להניחו במקומו שטוח לא ישחוט תחלה. וכן החזרת רטיה במקדש כמפורש בסוף עירובין. ורב יהודה אמר אף עם הארץ הפותח חביתו ברגל והמתחיל עיסתו ברגל יגמור לאחר הרגל כר' יהודה. ואע"ג דקיי"ל מגע ע"ה בחזקת טומאה הוא הכא אם לא תטהר לו לא אתי למיעבד לכתחלה. ושקלינן וטרינן בענין תריסי חנויות ואסקה אביי בשיש לה ציר מן הצד דברי הכל אסור כדתנן מחזירין ציר התחתון במקדש אבל לא במדינה. בשאין לה ציר כל עיקר דברי הכל מותר. כי פליגי בשיש לה ציר באמצע

ליקוטי רש"י

למזגא עליה. כן היתה ישיבתם שוטחין בגדים על גבי הקרקע ונסמכין ויושבין על ברכיהן כפופין כדאמרינן בפסחים (דף קח.) הוה זגין אברכי דהדדי ונמצאת שטיחתו צורך י"ט. **תריסין.** דלתות החלונות של חנויות שסוגרין בהן החלונות בלילה ומסלקין אותם ביום ונותנין אותן לפניהם ושוטחין עליהן תבלין למכור לרבים ובי"ט מותר ליקח מחנוני המכיר אותו ובלבד שלא יזכיר סכום מקח [לעיל י.]. **מחזירין רטיה במקדש.** כהן שלקה בידו ונתן עליה רטיה מבעוד יום והולך לעבוד עבודה בשבת או ביו"ט ונטל רטיה מעל ידו שלא תהא חוצצת בינו ובין ידו לעבודה דחציצה פוסלת בה דבעינן ולקח הכהן וכיון דחייץ לא הוי לקיחה בכהן מחזירה במקדש דאי לא שרית ליה להחזירה לא שקיל ליה מידיה וממנע ולא עביד עבודה. **אבל לא במדינה.** גזירה שמא ימרח הרטיה ומירוח היינו ממחק האמור באבות מלאכות של שבת [עירובין קב:]. **לא יגמור.** אחר הרגל אע"פ שברגל הן טהורין לא שטהרתן טהרה אלא שברגל הכל חברים אבל לאחר הרגל מגעו טמא למפרע כדאמר במתני' עבר הרגל מטבילין כלי העזרה מפני שנגעו בהן ע"ה ברגל [חגיגה כו.].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל דף י.], ב) עיין תוס' שבת מט. ד"ה טומנין, ג) [שם], ד) [שם וש"נ], ה) עירובין קב:, ו) חגיגה כו., ז) [ברכות לו: יבמות ט:], ח) [תוספ' פ"א], ט) [ברכות לג:], י) שבת קב:, כ) שבת דף עה:, ל) שבת דף נג:, מ) חגיגה כו., נ) [וע"ע תוספות לקמן יז: ד"ה ובלבד], ס) כמ"ש בשבת קכב ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה (וחזרת רטיה וכו' משום ממחק במקדש) תא"מ ונ"ב ס"א וחזרת רטיה בשבת במקדש לכהן כו' [פ]: (ב) ד"ה דערב יום טוב וכו' דהא יכול לשוטחו מבעוד יום: (ג) תוס' ד"ה מערים וכו' שמערימין וצולין ואוכלין מעט מן התרנגולת כמו הכבד: (ד) ד"ה אמר וכו' מפומיה דרביה קאי אהא: (ה) ד"ה מהו וכו' מ"מ אסור דחיישינן שמא יתקע:

גליון הש"ס

גמ' שלשה דברים התירו סופן. עיין ר"ה דף כג ע"ב תוס' ד"ה שיהו מהלכים ועיין יומא דף עז ע"ב ומו"ק דף ז ע"א:

הגהות וציונים

א] צ"ל שהתחיל (כת"י): ב] בכת"י נוסף טומאה: ג] צ"ל מיסך (ב"ש): ד] ר"ל הך ד"ה אסור וכן בשאין להם ציר ד"ה מותר קאי אב"ש וב"ה (גליון) ובכת"י בסוף הדיבור הקודם הגיר': פלוגתא דב"ש וב"ה סבירא להו דביש להם ציר מן הצד לשני ראשיהן כשאר דלתות לא פליגי ב"ש וב"ה אלא דברי הכל אסור. והס"ד ומתחיל הדיבור "ובשאין להן ציר" וכן בדפו"ר מתה"ד "ובשאין להן ציר": ה] נ"א בליטה, והוא פירוש הלעז בלשה"ק: ו] צ"ל נשיאה (חכמת מנוח): ז] נ"א אצטבא (גליון): ח] והמהרש"ל מיישב גיר' דידן:

משיבה הגמרא, **הָתָם** - שם, בעור שמניח במקום שידרסוהו, **לָא מוּכְחָא מִלְּתָא** - אין מוכח הדבר שעושה כן לצורך העיבוד, **מִשּׁוּם דְּחָזֵי לְמִזְּגָא עֲלֵיהּ** - משום שראוי העור להסב ולישב עליו כשהוא שטוח על הקרקע, וסבור בעל העור שהתירו חכמים לשטחו משום צורך יום טוב, ולא לשם עיבוד[א], אך **הָכָא** - כאן, בחלבים, אם תתיר לו לשטחם, **אָתֵי לְמֵימַר, מַאי טַעֲמָא שָׁרוּ לִי רַבָּנָן** - יבוא לומר, מה הטעם שהתירו לי חכמים לשטחם, **כִּי הֵיכִי דְּלָא לִסְרַח** - בשביל שלא יסריחו, שהרי אין תועלת אחרת בשטיחתם [ומוכח הדבר שהוא לשם תיקון החלבים], ואם כן, **מַה לִּי לְמִשְׁטְחִינְהוּ מַה לִּי לְמִמְּלְחִינְהוּ** - מה ההבדל בין לשטחם ובין למלחם, וכמו שהותר לתקנם על ידי שטיחה כך מותר לתקנם במליחה, והמולח דבר לשם עיבודו, כגון חלבים[ב], עובר על אחת מאבות מלאכה האסורות מדאורייתא[ג]. ולכן, אף שהתירו לשטוח את העור כדי שלא ימנע משמחת יום טוב, לא התירו מחמת כן לשטוח את החלבים.

★

אף שהותרה מלאכה ביום טוב לצורך אוכל נפש, אסור לעשות כן לצורך חול, שלא הותרה מלאכה שהיא לצורך אכילה, אלא כדי ליהנות ממנה ביום טוב[ד].

הגמרא מביאה דין מליחת בשר ביום טוב, ובאלו אופנים רשאי למלוח חתיכות שלא יצטרך להם ביום טוב:
אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, מוֹלֵחַ אָדָם ביום טוב **כַּמָּה חֲתִיכוֹת בָּשָׂר בְּבַת אַחַת, אַף עַל פִּי שֶׁאֵינוֹ צָרִיךְ אֶלָּא לַחֲתִיכָה אַחַת** באותו יום, שכיון שמליחת כולן נעשית בטרחה בבת אחת, רשאי להוסיף גם חתיכות שאין בכוונתו לאכול היום[ה].

הגמרא מביאה אופן אחר למליחת כמה חתיכות:
רַב אַדָּא בַּר אַהֲבָה הֲיָה מַעֲרִים, וּמָלַח גַּרְמָא גַּרְמָא [-עצם עצם], כלומר, לא היה מולח את כל החתיכות יחד כשמואל, אלא אחת אחת, והיה עושה כן בדרך הערמה, שאחר שמלח חתיכה, היה נוטל חתיכה אחרת ואומר שהיא עריבה לו לאכלה היום יותר מן הקודמת, ומולחה. וכך היה עושה בכמה וכמה חתיכות[ז].

★ ★ ★

משנה

כל תוספת על בנין המחובר בקרקע, הוא בכלל מלאכת בונה, ועל כן אסור לחבר דלת לבנין בשבת וביום טוב[ח]. וכמו כן המסיר דלת חייב משום סותר[ט]. המשנה עוסקת בענין בנין בכלים ביום טוב:
בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין מְסַלְּקִין אֶת הַתְּרִיסִין [-דלתות הפתחים] **בְּיוֹם טוֹב, וּבֵית הִלֵּל מַתִּירִין אַף לְהַחֲזִיר.** ובגמרא יבואר באלו פתחים ובאלו דלתות מדובר.

★

גמרא

הגמרא מבארת מה הם התריסים:
מבררת הגמרא, **מַאי** - מהם **תְּרִיסִין** האמורים במשנה. מבארת הגמרא, **אָמַר עוּלָּא, תְּרִיסֵי חֲנוּיוֹת**, שחנויות אלו הן כתיבות, ועומדות בשוק, ואינן מחוברות לקרקע והרי הן ככלי[י], ויש להן פתחים כעין חלונות, שסוגרים אותם בתריסים. וביום מסירים את התריסים לגמרי, ומטים אותם ושוטחים עליהם תבלינים ומיני מאכל שבחנות. ופתיחת החנות היא צורך יום טוב, לפי שמותר לקחת ביום טוב וליתן התשלום אחר החג[יא]. ובזה עוסקת המשנה, שבית שמאי אוסרים להסיר את התריסים ביום טוב[יב], ובית הלל מתירים אף להחזירם.

★

הגמרא מבארת את טעם ההיתר לבית הלל:
וְאָמַר עוּלָּא, שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים הִתִּירוּ סוֹפָן מִשּׁוּם תְּחִלָּתָן, כלומר, בשלשה מקומות התירו חכמים לעשות דבר שאין בו צורך יום טוב, משום שבתחילת הענין יש צורך יום טוב, ואם לא תתיר לו את סופו,

---

א. **כן** היתה דרך ישיבתם, שהיו שוטחים בגדים על גבי קרקע, ונסמכים ויושבים על ברכיהם כפופים. וכפי שמצינו בפסחים (קח.) 'הוה זגינן אבירכי דהדדי', כלומר, היו נשענים האחד על ברכי חבירו. רש"י (לעיל י. ד"ה למזגא).
מבואר בגמרא, שאף שאפשר לשבת על העור, מעיקר הדין אין להתיר מחמת כן לשטחו, ועיקר ההיתר הוא רק משום שמחת יום טוב. ואלמלא שהוא ראוי לישיבה, אין להתיר אפילו משום שמחת יום טוב, משום שהשוטח יהיה סבור שהתירו חכמים אף עיבוד גמור. וכתב הרשב"א (ד"ה ממר), שאם אדם בא לשאול האם מותר לשטוח עור לפני הדורסן לצורך עיבודו כדי שלא יפסד, אין להתיר לו זאת במפורש, שהרי אזי יש לחשוש שיבא אף למלחו, אלא אומרים לו שישטח כדי לישב עליו, ואם ידרסו עליו ידרסו.

ב. **אף** שאין עיבוד באוכלים (שבת עה:), מכל מקום חלבים אינם אוכלים גמורים ושייך בהם עיבוד. ר"ן (ד"ה אין מולחין).

ג. **כפי** ששנינו בשבת (עג.) במנין אבות המלאכות 'והמולחו והמעבדו' [-את העור].

ד. **רמב"ם** (יו"ט פ"ו ה"ט).

ה. **שבכל** פעם שנעשית מלאכת אוכל נפש לצורך יום טוב, התירו חכמים להרבות בה לצורך חול, אם אין בדבר תוספת טרחה. וכגון מה ששנינו בברייתא להלן (יז.), ממלאה אשה קדירה בשר אף שאינה צריכה ליום טוב אלא חתיכה אחת, וממלא הנחתום חבית מים ומחממם אף שאין צריך ליום טוב אלא לקיתון אחד. על פי הרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"י). אך הרשב"א (שו"ת ח"ו סי' תרפו) כתב, שההיתר הוא רק משום שמחת יום טוב, שאם נאסור עליו ימנע מלשחוט.
בשיטה מקובצת (ד"ה מולח) הביא יש מפרשים, שדינו של שמואל [וכן דברי רב אדא בסמוך] חוזר על הענין לעיל (ע"ח), שרשאי אדם למלוח בשר לצלי על גבי העור כדי שלא יפסד העור, ועל כך אמר שמואל שמערים ומולח כמה חתיכות. וראה בילקוט ביאורים.

ו. **'גרמא'** תרגומו עצם, והכוונה לאבר או נתח בשר מהבהמה [ראה לעיל (ע"ח) 'תברא גרמי', בחולין (קלג:) וברש"י שם (ד"ה המס), ובערוך (ערך גרס ו)].

ז. **כתב** רש"י (להלן יז: ד"ה המס) בטעמו של רב אדא, שמליחה אינה מלאכה ממש, שהרי אין עיבוד באוכלים (שבת עה:). ומשום הטרחה שטורח לחול אין לאסור את ההערמה, מפני שאם לא נתיר לו, יחוס על הבשר שלא יסריח, ולא ישחט, וימנע משמחת יום טוב. ובתוספות (להלן יז: ד"ה ונלגד) מבואר, שיש איסור עיבוד באוכלים מדרבנן, אך משום שמחת יום טוב שלא ימנע מלשחוט לא חששו לכך.
וכתב הרא"ש (סי' טז), שההיתר של רב אדא אינו שייך להיתר של שמואל, ששם ההיתר הוא מצד 'ריבוי בשיעורים', שכשעושה מלאכת אוכל נפש לצורך יום טוב, מותר להרבות לצורך חול, אם אין בדבר תוספת טרחה, אבל כשמולח אחת אחת לא שייך להתיר מצד 'ריבוי בשיעורים', שהרי יש תוספת טרחה, וגם צריך לטרוח ולהפוך בשעת מליחה כל חתיכה לבד. ודבריו הם כשיטת הרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ה), שההיתר של שמואל הוא מצד ריבוי בשיעורים. אך הרשב"א (שו"ת ח"ו סי' תרפו) כתב, שגם ההיתר של שמואל וגם ההיתר של רב אדא, הם מצד שמחת יום טוב, שלא ימנע מלשחוט.
דנו המפרשים בדעת שמואל ורב אדא, האם כל אחד מודה להיתרו של השני. המגיד משנה (יו"ט פ"ו ה"י) פירש בדעת הרמב"ם (שם), ששמואל מתיר דווקא כשמולח הכל בבת אחת [שאין בדבר תוספת טרחה], ולא התיר למלוח אחד אחד על ידי הערמה כרב אדא. ונמצא שלשיטתו שמואל מחמיר, ורב אדא הוסיף היתר נוסף. אך ברשב"א (שם) מבואר, שרב אדא מחמיר משמואל, וסובר שאסור למלוח הרבה יחד, משום שהרואה אותו יודע שבוודאי אינו צריך לכל החתיכות היום, אבל כשהיה מולח אחת אחת, אפשר לפרש מעשיו שאחר שמלח אחת, מצא חתיכה אחרת טובה ממנה ורוצה לאכלה היום. וכן כתב בראשון לציון (ד"ה ממר), אמנם ביאר בדעת הרמב"ם שאין זו מחלוקת, ואף רב אדא מסכים מן הדין להיתר של שמואל, אלא שהחמיר על עצמו ונהג במידת חסידות. וראה עוד בילקוט ביאורים.
כל ההיתר בהערמה זו הוא רק קודם לסעודתו, שעדיין אינו יודע איזו חתיכה יאכל, אבל אחר שאכל ואינו רוצה עוד לאכול, אינו יכול להערים ולומר שימלח עוד להיום, כשכל כוונתו היא לצורך מחר, אף על פי שמבשל וטועם מעט ממה שמלח. תוספות (ד"ה מערים) ומאירי (ד"ה מי). וכן כתב הרמ"א (או"ח סי' תק ס"ה). וכתב המשנה ברורה (שם ס"ק כד), שבאופן זה אף אינו רשאי למלוח את כל החתיכות יחד כדברי שמואל, שהרי אין כאן כלל בשר הנצרך לו ליום טוב.

ח. **גמרא** בעירובין (קג:) ורמב"ם (שבת פ"י ה"ד).

ט. **חיוב** סותר מן התורה, היינו בסותר על מנת לבנות. שבת (קו:). אבל הסותר דרך השחתה פטור, ואסור מדרבנן. רמב"ם (שבת פ"י הט"ו).

י. **דהיינו** דלת שאינה סבה על ציר ונפתחת ונסגרת, אלא מסירים אותה לגמרי כאשר רוצים לפתוח את הפתח, וכשבאים לסגרו מחברים אותה.

יא. **רש"י** (ד"ה חנויות), וכן מבואר בגמרא בסמוך. וכתב הפני יהושע (כרם"י שם), שאם הן קבועות בקרקע, כולם מודים שיש בנין וסתירה בקרקע, ואסור ליטול או להחזיר הדלתות.

יב. **ובלבד** שלא יזכיר סכום מקח. רש"י לעיל (י. ד"ה תרסין). ויקנה מחנווני המכיר אותו, שמחמת כן מאמינו ונותן לו סחורה בלא פסיקת דמים. רש"י (להלן כט: ד"ה הרגיל).

יג. **טעמם** יתבאר להלן.

מערים ומלח גרמא גרמא. וכן רגילין העולם שמערימין (ג) ומוכלין מעט מן התרנגולת ומוכלין הכבד ומיהו ה"ר שמואל היה אומר היינו דוקא קודם אכילה אבל אחר אכילה לא[ב]:

אמר רחבא אמר רבי יהודה. פי' רש"י יש מפרשים להכי קאמר התם ליתנה משום שהיה מטופק אם שמע שמועה זאת מרבי יהודה הנשיא[ו] או מרב יהודה ולא נהירא דרחבה היה בפומבדיתא ולא מצינו שעלה לא"י ועוד מצינו בפסחים (דף נב:) דדייק וגמר שמעתא מפומיה דרביה כרחבה דפומבדיתא כו' ואם כן שהיה מטופק ממי שמע שמועה היה לו לומר דאפילו ספיקי דגברי גרים כדאמר בחולין (דף יח:) דשמעתין דמוגרמת לכך נראה לי דלכך אמר רבי יהודה משום שהיה רבו מובהק והא דקאמר וגמר שמעתא מפומיה (ד) קאי אהא דקאמר סתיו לפניס מסתיו ולא קאמר מסתוית[ז] לאותו לשון שמע מרבו ולא רצה לשנותו:

מהו דתימא טעמייהו דב"ה דאין בנין ופתירה כו'. דקי"ל אין בנין ופתירה כשהוא מהדק ומפרק כי אם נעשה כלי שהוא חייב משום מכה בפטיש או בגוה כגוי קרקע כדאמרינן בשבת (דף קנ:) הבונה כל שהוא חייב קמ"ל ותימה הא קיימא לן אין בנין ופתירה בכלים י"ל מ"מ מסור (ה) שמא יתקע[ח]:

התם לא מוכחא מלתא[ט] משום דחזי למזגא עליה[י] הכא אתי למימר מ"ט שרו לי רבנן כי היכי דלא לסרח מה לי למשטחינהו מה לי לממלחינהו. אמר רב יהודה אמר שמואל [א]מולח אדם כמה חתיכות בשר בבת אחת אע"פ שאינו צריך אלא לחתיכה אחת רב אדא בר אהבה מערים ומלח גרמא גרמא: **מתני'** ב"ש אומרים [ג]אין מסלקין את התרסין ביום טוב וב"ה [ב]מתירין אף להחזיר: **גמ'** מאי תריסין אמר עולא תריסי חנויות ואמר עולא [ה]שלשה דברים התירו סופן משום תחלתן ואלו הן עור לפני הדורסן ותריסי חנויות וחזרת רטיה במקדש ורחבא אמר רבי יהודה אף הפותח חביתו ומתחיל בעיסתו על גב הרגל ואליבא דרבי יהודה דאמר יגמור. עור לפני הדורסן תנינא מהו דתימא טעמייהו דב"ה משום דחזי למזגא עליהו ואפילו מערב יום טוב נמי קמ"ל [ג]התירו סופן משום תחלתן דיום טוב אין דערב י"ט לא תריסי חנויות נמי תנינא [וב"ה מתירין אף להחזיר] מהו דתימא טעמייהו דב"ה משום [ד]דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים ואפילו דבתים נמי קמ"ל [ד]התירו סופן משום תחלתן דחנויות אין דבתים לא חזרת רטיה במקדש נמי תנינא[ה] [ה]מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה מהו דתימא טעמא מאי משום דאין שבות במקדש אפילו כהן דלאו בר עבודה הוא קמ"ל התירו סופן משום תחלתן דבר עבודה אין דלאו בר עבודה לא פותח את חביתו נמי [ו]תנינא הפותח את חביתו ומתחיל בעיסתו על גב הרגל ר' יהודה אומר יגמור וחכמים אומרים [ו]לא יגמור מהו דתימא טומאת עם הארץ ברגל כטהרה שויוה רבנן ואע"ג דלא התחיל נמי קמ"ל התירו סופן משום תחלתן התחיל אין לא התחיל לא ועולא מאי טעמא לא אמר הא בפלוגתא לא קא מיירי הנך נמי פלוגתא נינהו [ז]בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה. מתניתין דלא כי האי תנא דתניא [ח]אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל שמסלקין את התרסין ביום טוב לא נחלקו אלא להחזיר שבית שמאי אומרים אין מחזירין ובית הלל אומרים אף מחזירין במה דברים אמורים בשיש להן ציר אבל אין להן ציר דברי הכל מותר והתניא בד"א בשאין להן ציר אבל יש להן ציר דברי הכל אסור אמר אביי [ט]בשיש להן ציר מן הצד דברי הכל אסור אין להן ציר כל עיקר דברי הכל מותר כי פליגי בשיש להן ציר באמצע

מר

ימכרנה עוד משום דנטמאת ברגל נמגע עם הארץ, ונהי דכל ימות הרגל משתרמי שלא לגייסם מיהו לאחר הרגל חלה[ט] למפרע, ומשמעינן רבותא דרבי יהודה לא אמר יגמור אלא משום תחילתן, דמי לא שרית ליה מעיקרא: **תנינא.** במתניתין: **דערב יום טוב לא.** דליכא למיגזר משום תחילתן, דמי נמי לא שרית ליה מינו נמנע מלסחוט מע"ט (ג) דהא יכול לסחוטו מבעוד יום: **תנינא.** במתניתין: וכ"ה מתירין אף להחזיר גרסינן: **דאין בנין בכלים.** אין איסור בנין וסתירה בכלים אלא בדבר שהוא מחייב בבנין כל דהו[י], והעושה כלי אע"ג דעבדו ליה לשם מכה בפטיש הוא דמחייב שהוא חיוב לכל גמר מלאכה[כ], אע"פ שהוא מתקנו לשום מושב ממחק, ואם צריך לקנוח מייב משום מחתך, וכן אורג או מסך[ג] או תופר, אבל בנין וסתירה לא שייך בהו לאחיובי בסלוק וחזרה, דהא דתנן (שבת דף קכ:) הבונה כל שהוא בבתים תנן, והלכך בית הלל אפילו בחיבות הבית שרו לסלק לתותיהן ולהחזיר ואע"ג דלאו לצמיתת י"ט, קמ"ל עולא דאע"ג דאין בנין וסתירה בכלים קאמרי ליה ד"ה מדרבנן אי נאו משום תחלתן: דחנויות. שהן ארכי רבים אין, אבל תריסי כלי הבית לא: **תנינא.** בעירובין מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה: **מהו דתימא טעמא.** דהתירא משום דלא גזרו על השבות שבמקדש, ולקשור רטיה וכן כל דבר רפואה שאינה מלאכה אלא שבות הוא, שגזרו חכמים בכל רפואות גזירה משום שחיקת סממנין[ל]: **תנינא.** בתגיגה: **בטהרה שויה רבנן.** לחסמכוה אקרא כחיש אחד מבריות (שופטים כ)[מ], וטעמא דרבי יהודה משום דלא הדרה חיילא, ואע"ג דלא התחיל על גב הרגל למוכרה ואירע שנגע בה עם הארץ ברגל קאמר נמי דאין מגעו מטמאה ואפי' לאחר הרגל, קמ"ל רחבא משום תחלתן הוא: **בפלוגתא לא קא מיירי.** והא פליגי רבנן עלה: **מתניתין.** דקתני בסלוק נמי פליגי לאו כי האי תנא: **בשיש להן ציר.** ידוע לשני ראשין, דדומיא דנבין: **ואמר אביי.** לכולי עלמא דברייתא דפרכי לן פלוגתא דב"ש וב"ה: **דברי הכל אסור.** ובשאין להן ציר כל עיקר דברי הכל ב"ש וב"ה[ס]: **בשיש להן ציר באמצע.** כעין פליט"א[ע], ומוחזין לאותו בחור שנמלט לופן פתח החיבה:

מר

פו א מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הל' יב סמג לאוין עה טוש"ע ח"ח סי' תק סעיף ה:

פז ב מיי' שם פ"ד הל' יב סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תקיט סעיף ו:

פח ג מיי' פ"ג שם הלכה ד:

פט ד מיי' שם פ"ד הלכה יב טוש"ע שם:

צ ה מיי' פכ"ו מהלכות שבת הלכה כז סמג לאוין סה טוש"ע ח"ח סי' שכח סעיף כה:

צא ו מיי' פי"ח מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה י:

צב ז מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הל' יב טוש"ע ח"ח סי' תקיט סעיף ו:

רבינו חננאל

אמר רב יהודה אמר שמואל מולח אדם כמה חתיכות כאחת אע"פ שאינו צריך אלא לחתיכה אחת. רב אדא בר אהבה מערים ומלח ליה גרמא גרמא כגון דמלח האי חתיכה ואימלך ואמר לא בעינא האי אחריתי בעינא: ירושלמי מערים ומלח הכא עד דמלח כולה. כלומר היה ממלח ע"ג העור מעט מעט. וישאל מאי תריסין אמר עולא תריסי חנויות. והני מילי חנויות אבל בתים לא. ג' דברים התירו סופן משום תחלתן. ואלו הן תריסי חנויות משום להוציא תבלין ומיני מאכל התירו לו ואם תאמר לו אסור לסגור בהן כי יש בנין בכלים מתחלה לא יפתח. וכן עור לפני הדריסה. אם לא תתיר לו להניחו במקומו שטוח לא ישחוט תחלה. וכן החזרת רטיה במקדש כמפורש בסוף עירובין. ורב יהודה אמר אף עם הארץ הפותח חביתו ברגל והמתחיל עיסתו ברגל יגמור לאחר הרגל כר' יהודה. ואע"ג דקיי"ל מגע ע"ה בחזקת טומאה הוא הכא אם לא תטהר לו לא אתי למיעבד לכתחלה. ושקלינן וטרינן בענין תריסי חנויות ואסקה אבייי בשיש לה ציר מן הצד דברי הכל אסור כדתנן מחזירין ציר התחתון במקדש אבל לא במדינה. בשאין לה ציר כל עיקר דברי הכל מותר. כי פליגי בשיש לה ציר באמצע

משנת ראשונים

משום דחזי למזגא עליה. ק"ל בא לישאל מאי איכא למימר, וי"ל דכי שרינן ליה אמרינן ליה זיל [חיב] עלייהו ואי דרסי דרסי הא למימר ליה דשרי למשטחינהו לפני הדורסן לא אמרינן ליה. [הרשב"א]

מאי תריסין אמר עולא תריסי חנויות. פרש"י ז"ל חנויות כמין תיבות הם ועומדות בשוק ואינם מחוברות בקרקע עד כאן. ויפה פירש דאלו היו בקרקע פשיטא דאסור אפילו לבית הלל משום דהוי בנין. ודין זה למדנו מדבריו. ולעיל פירש ז"ל תריסין דלתות של חנויות שסוגרין בהם את החלונות. ולא נהיר דאם כן הוי בנין גמור ואסור לכולי עלמא. [שיטה מקובצת בשם הריטב"א] **מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה.** רטיה שפרשה על גבי כלי מחזירין אותה, ואם פרשה על גבי קרקע אסור להחזירה, ומניחין רטיה על גבי המכה לכתחלה במקדש שאין איסור שבות במקדש, ובכל מקום מקנחין פי המכה ואין מקנחין את הרטיה שמא ימרח. [רמב"ם, שבת כא כז]

הר"א ז"ל מצא בספרי רבינו נוסחא אחרת, ומניחין רטיה לכתחילה במקדש, א"א זה שבוש אלא מחזירין אפילו מע"ג קרקע ע"כ. וכן הוא האמת וכן הוא בספרי רבינו המדוקדקים, ונוסחא משובשת נזדמנה להרב ז"ל. [מגיד משנה] **קא משמע לן התירו סופן משום תחלתן.** ק"ל ולמה התירו סופן דהא איפשר בלאו הכי וכגון שהפרישה ע"ג כלי, וי"ל דפלוגתא הוא, ועוי"ל דאי לא שרית ליה אלא בשפירשה ע"ג כלי זמנין דלא מיתרמי ליה ואתי לאימנועי מעבודה לפיכך התירו לו בכל ענין, כנ"ל. [הרשב"א] **בפלוגתא לא קא מיירי.** וא"ת ואמאי לא קא חשיב הא דתנן בעירובין בפרק מי שהוציאוהו, כל היוצאין להציל חוזרין למקומן, ובר"ה (כג:) חכמה הבאה לילד והוי טעמא דהנך נמי משום דהתירו סופן משום תחלתן, וי"ל דהתם פשיטא דהא תנינן להו, וליכא למיתלינהו אלא בהתירו סופן משום תחלתן ומאי קמ"ל, וכדפרכינן עליה הכא בהני תלת. [הרשב"א]

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [לעיל דף י.], ז) עיין תוס' שבת מט. ד"ה טומנין, ח) [סס], ט) [סס וש"כ], י) עירובין קג:, יא) מגיגה כו., יב) [ברכות לו: יבמות טו:], יג) [תוספ' פ"ק], יד) [ברכות לג:], טו) שבת קב:, טז) שבת דף עה:, יז) שבת דף נג:, יח) חגיגה כו., יט) [וע"ע תוספות לקמן יז: ד"ה ובלבד], כ) כמ"ש בשבת קכב ע"ב.

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה (וחזרת רטיה וכו' משום ממחק במקדש) תמ"מ ונ"ב ס"ק ומזרת רטיה בשבת במקדש לכהן כו' ס]: (ד) ד"ה דערב יום טוב וכו' דהא יכול לשוטחו מבעוד יום: (ה) תוס' ד"ה מערים וכו' שמערימין וצולין ומוכלין מעט מן התרנגולת כמו הכבד: (ו) ד"ה אמר וכו' מפומיה דרביה קאי התם: (ח) ד"ה מהו וכו' מ"מ משום דחיישינן שמא יתקע:

גליון הש"ם

גמ' שלשה דברים התירו סופן. עיין ר"ה דף כג ע"ב תוס' ד"ה שיהו מהלכים ועיין יומא דף עז ע"ב ומו"ק דף ז ע"ש:

הגהות וציונים

ט] צ"ל שהתחיל (כת"י): י] בכת"י נוסף טומאה: יא] צ"ל מיסך (ב"ש): יב] ר"ל הך ד"ה אסור וכן בשאין להם ציר ד"ה מותר קאי אב"ש וב"ה (גליון) ובכת"י בסוף הדיבור הקודם הגיר': פלוגתא דב"ש וב"ה **סבירא** להו דבישׁ להם ציר מן הצד לשני ראשיהן כשאר דלתות לא פליגי ב"ש וב"ה אלא דברי הכל אסור. והס"ד ומתחיל הדיבור "ובשאין להן ציר" וכן בדפו"ר מתה"ד "ובשאין להן ציר": יג] נ"א בליטה, והוא פירוש הלעז בלשה"ק: יד] צ"ל נשיאה (חכמת מנוח): טו] נ"א אצטבא (גליון): טז] והמהרש"ל מיישב גיר' דידן:

ימנע מלעשות את תחילתו. **וְאֵלּוּ הֵן, עוֹר לִפְנֵי הַדּוֹרְסָן**, שהתירו בית הלל במשנה לעיל (ע"ח) לשטוח העור של בהמה שנשחטה במקום דריסת הרגלים. והיינו סופו משום תחילתו, שאם לא תתיר לו לשטוח, ימנע מלשחוט הבהמה לצורך שמחת יום טוב, מחמת החשש להפסד העור. **וּתְרִיסֵי חֲנוּיוֹת**, שיש בהסרתם צורך יום טוב, בשביל להוציא מן החנות תבלין ומיני מאכל לרבים, והתירו בית הלל להחזיר לאחר מכן התריסים למקומם, אף שכבר אין בזה צורך יום טוב, משום שאם לא נתיר להחזירם, ימנע בתחילה מלהסירם. **וַחֲזָרַת רְטִיָּה** [-תחבושת] **בַּמִּקְדָּשׁ**, פירוש, אסרו חכמים להניח רטיה על גבי המכה בשבת, שמא ימרח [-יחליק גומות שברטיה"], ויעבור על איסור ממחק"ט. ובמקדש, כהן שיש רטיה על ידו, צריך להסירה קודם שיעבוד משום שהיא חציצה בין ידו לבין עבודתו"ט, והתירו לו להחזיר הרטיה לאחר העבודה בשבת, שאם לא יותר לו, ימנע בתחילה מלהסירה ולא יעבוד.

וְרַחֲבָא אָמַר בשם **רַבִּי יְהוּדָה**", לא רק באלו התירו סופם משום תחילתם, אלא **אַף** באדם **הַפּוֹתֵחַ חָבִיתוֹ וְמַתְחִיל בְּעִיפָּתוֹ עַל גַּב הָרֶגֶל** התירו סופו משום תחילתו, **וְאֵלּוּ בָא** [-ולשיטתו] **דְּרַבִּי יְהוּדָה דְּאָמַר יִגְמוֹר.** פירוש הדבר, בכל ימות השנה, אין חבר [-תלמיד חכם"] אוכל דבר שנגע בו עם הארץ, שעם הארץ בחזקת טמא הוא, וחברים מקפידים לאכול אף מאכלי חולין בטהרה"ט. ובימות הרגל החשיבו את עמי הארץ כטהורים", ועל כן יכול אדם למכור אוכלים בשעת הרגל לכל עולי הרגל, לחברים ולעמי הארץ כאחד, אף שכולם ממשמשים בהם בידיהם, כיון שאין המאכלים נטמאים מחמת מגע עם הארץ. ומי שפתח חבית יין בירושלים למכור לעולי רגלים, או שהכין עיסה בשביל למכור לחם לעולי רגלים, ונותר מהם לאחר הרגל, נחלקו בזה התנאים במשנה (מגיגה כו.), שחכמים אומרים, לא יגמור למכרם לחברים בחזקת טהרה, משום שאין עמי הארצות טהורים באמת בשעת הרגל, אלא שבשעת הרגל החשיבום כטהורים בשביל שלא לביישם"א, ולאחר הרגל, שכבר אין היתר זה, מה שנגעו בו בשעת הרגל נטמא למפרע. ורבי יהודה אומר, יגמור, שיכול להמשיך למכרם בחזקת טהרה, ורק יזהר מכאן ולהבא שלא יגע בהם עם הארץ. ועל כך השמיענו רחבא, שרבי יהודה שהתיר לגמור, אין טעמו מצד שאכן טהורים עמי הארץ לגמרי בשעת הרגל, אלא משום שהתירו סופו משום תחילתו, שאם לא תתיר לו לגמור למכרם לאחר הרגל, ימנע בשעת הרגל מלהתחיל למכור מחשש שיוותר מן הלחם והיין לאחר הרגל ויבוא לכלל הפסד, ולא יהיה מזון מצוי לעולי רגלים"ב.

הגמרא מבררת מה החידוש בדברי עולא:

מקשה הגמרא, מה שאמר עולא שבהנחת **עוֹר לִפְנֵי הַדּוֹרְסָן** התירו סופו משום תחילתו, **תָּנְיָא** - הלא שנינו זאת במשנה לעיל (ע"ח), שבית הלל מתירים לשטוח העור לדריסה, ואיזה חידוש יוצא מדברי עולא"ג. מיישבת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, **דַּטְעָמַיְיהוּ** [-שטעמם] **דְּבֵית הִלֵּל** שהתירו לשטחו, **מִשּׁוּם דְּחָזֵי לְמִזְגָּא עֲלַיְיהוּ** - משום שהעור ראוי להסב ולישב עליו, ויש תועלת בשטיחתו לצורך יום טוב, **וְעַל כֵּן אֲפִילּוּ** אם הופשט מהבהמה **מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב, נַמִּי** - גם כן מותר לשטחו, שהרי ראוי הוא לישיבה, **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו עולא שאין זה טעם ההיתר, אלא הטעם הוא **שֶׁהִתִּירוּ סוֹפָן מִשּׁוּם תְּחִלָּתָן**, שאם לא יתירו לו לשטוח, ימנע מלשחוט את הבהמה בשביל שלא יפסד העור, ובטל משמחת יום טוב, ולכן, **דְּיוֹם טוֹב, אֵין** - בהמה שהופשטה ביום טוב, אכן מותר לשטוח עורה, שבאופן זה אם לא תתיר לו ימנע מלשחוט, אך **דְּעֶרֶב יוֹם טוֹב** - בהמה שהופשטה בערב יום טוב, **לֹא** התירו בית הלל לשטוח עורה ביום טוב, שהרי לא ימנע מחמת כן מלשחוט בהמתו בערב יום טוב, לפי שיכול לשטוח העור מבעוד יום ואינו חושש מהפסדו"ד.

הגמרא ממשיכה לברר בדברי עולא:

מקשה הגמרא, מה שאמר עולא **שְׁתִירֵי חֲנוּיוֹת** התירו להחזירם בסופו של דבר משום תחילתו, **נַמִּי תָּנְיָא** - גם כן שנינו במשנתנו, **[וּבֵית הִלֵּל מַתִּירִין אַף לְהַחֲזִיר** את התריסים ביום טוב], ואיזה דין התחדש בדברי עולא. מיישבת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, **דַּטְעָמַיְיהוּ** [-שטעמם] **דְּבֵית הִלֵּל** שמתירים לסלק ולהחזיר את התריסים, **מִשּׁוּם דְּאֵין** בשבת וביום טוב איסור **בְּנָיָן בְּכֵלִים, וְאֵין**

יד. **רש"י** (עירובין קג: ד"ה שהוא).

טו. **הממחק** הוא אחד משלשים ותשעה אבות מלאכה האסורים בשבת. ועיקרו, לגרר השיער מן העור כדי להחליקו. רש"י (שבת עג. ד"ה ממחקו). והממרח רטיה או שעוה או זפת וכיוצא בהן מדברים המתמרחים, עד שיחליק פניהם, חייב משום ממחק. רמב"ם (שבת פי"ח ה"ו).

כאן כתב רש"י (ד"ה וחזרת), שממרח רטיה חייב משם ממחק. ודנו האחרונים מה כוונתו, שאם בא לומר שהאיסור בחזרת רטיה הוא משום שמא ימרח, מדוע לא סיים דבריו ואמר כן [וכפי שכתב בעירובין (קג: ד"ה אבל)]. ופירש המהרש"ל (נרש"י ד"ה ומזרת), שבא לומר, שלא תחשוב שכשחוזר ומניח הרטיה במקדש, ממרחה מחדש כבתחילה, שזה אי אפשר לומר, כיון שהוא איסור מדאורייתא וודאי אין להתיר סופו משום תחילתו, אלא ודאי מחזירה על גבי מכתו בלא מרוח, שהוא איסור מדרבנן.

טז. **וחציצה** פוסלת את העבודה, שנאמר (ויקרא ד ל ועוד) 'ולקח הכהן', ואם יש עליו חציצה נמצא שהלקיחה אינה בעצמותו ובגופו של הכהן. רש"י (עירובין קג: ד"ה מחזירין רטיה, פסחים נז. ד"ה כריך).

יז. **רש"י** (ד"ה ורחבא) הביא יש מפרשים, שהסתפק רחבא האם שמע כן משמו של רבי יהודה הנשיא [נכדו של רבינו הקדוש], או משמו של רב יהודה, ולכן נקט לשון ביניים 'רבי יהודה' [כלומר, קבלה היתה בידם שיש לקרות 'רַבִּי יהודה', היינו רי"ש בקמץ ובי"ת רפה, שכלול בזה 'רב' ו'רבי', להורות שספק קיבלה מרב יהודה, ספק מרבי יהודה. דקדוקי סופרים (מות ח) בשם רש"י כת"י. והביא שכן מבואר גם בפירוש רבינו חננאל בפסחים (נג: ד"ה כרמצנא) ובחידושי המאירי (ד"ה אמר). וראה ביאור אחר במהר"ם (נרש"י שם). ובוודאי שלא היה זה רבי יהודה בר אלעאי, התנא, שהוא בר פלוגתא של רבי מאיר, שלא היה בימיו של רחבא. ועוד, שהרי רחבא מזכיר בתוך דבריו את רבי יהודה זה, ומשמע שלא אמר זאת בשמו. מהר"ם שיף (נרש"י שם)]. ודחה רש"י פירוש זה, שלא ראה רחבא את רבי יהודה הנשיא מימיו, שרחבא היה גר בפומבדיתא שבבבל, ולא מצינו שעלה לארץ ישראל, מקום מגוריו של רבי יהודה הנשיא. ועוד, שבברכות (לג:) נאמר על רחבא, שכשהיה אומר שמועה היה מדקדק מאד לומר בשם מי נאמרה, ומביאים לכך מימרא שאמר בשם רבי יהודה. ואם נקט לשון זו מחמת הספק, היה לגמרא להזכיר שאפילו כשיש לו ספק ממי שמע את השמועה, היה מדקדק לאמרה בלשון שניכר שיש לו ספק ממי שמע השמועה [כפי שאמרה הגמרא בחולין (יח:) על רב יהודה שהיה מדקדק בזה]. ולכן מפרש רש"י, שהיה זה רב יהודה, ומכיון שהיה רבו מובהק של רחבא, ולא למד תורה מרב אחר, היה קוראו 'רַבִּי', שלא יבואו להחליפו ברב יהודה אחר.

יח. **רמב"ם** (פירוש המשניות, ממאי פ"ב מ"ג). והכוונה לתלמיד חכם שקיבל עליו 'דברי חבירות', והם הנהגות זהירות בענייני טומאה וטהרה ובענייני מעשרות, המנויים במשנה (שם) ובתוספתא (דמאי פ"ב הל' ג-ג).

יט. **שתרומה** או קדשים חייבים להיאכל כשהם טהורים, אך מאכלי חולין נאכלים מן הדין בטומאה, וחברים נזהרים לאכלם בטהרה.

כ. **ויש** לכך סמך מן הפסוק בשופטים (כ יא) 'ויאסף כל איש ישראל אל העיר, כאיש אחד חברים', מחשיב הכתוב את כולם כחברים בזמן אסיפה, ומשמעו שהם בחזקת טהרה, והרגל הוא זמן אסיפה. גמרא בחגיגה (כו.) ורש"י (שם ד"ה הכתוב). ובטעם הדבר ראה להלן.

כא. **כן** כתב רש"י (ד"ה שף), שברגל עמי הארצות באים במחיצת חברים, וטיהרו את עמי הארץ כדי שהחברים לא יתרחקו מהם ויתביישו. והרמב"ם (פיהמ"ש, שקלים פ"ח מ"ח) כתב, שברגל כולם בחזקת טהורים משום שחייב אדם לטהר את עצמו לפני הרגל, ומי שאינו יכול לטהר עצמו פורש לצדדים שלא יטמא את האחרים.

כב. **רש"י** (מגיגה כו. ד"ה רבי).

כג. **ביאר** הרשב"א (ד"ה בפלוגתא), שאף שישנן הלכות נוספות (עירובין מד: ד"ה כג:) שהתירו סופן משום תחילתן מלבד השלש שהזכיר עולא, אלא שבאותן הלכות פשוט להבין בהם טעם אחר, ולכך מבררת הגמרא כיצד היה אפשר להבין אחרת. ובתולדות יעקב (נרש"י ד"ה תניא) ביאר את קושיית הגמרא, שאמנם עולא אמר טעם לדברי בית הלל, אך הגמרא מחפשת אף חידוש בדין היוצא מדברי עולא.

כד. **ברש"י** (ד"ה ואפילו, לעיל י. ד"ה אין) משמע, שאם הופשט העור ביום טוב, אף שנשחטה הבהמה בערב יום טוב, מותר לשטחו. וכן משמע ברמב"ם (יו"ט פ"ג ה"ד). ויש להקשות, הלא אם נאסור עליו לשטוח עור זה, לא ימנע מחמת כן מלשחוט בערב יום טוב, שכיון שנשחטה הבהמה מערב יום טוב, יכול להפשיט העור ולשטחו מבעוד יום. ותירץ בשמחת יום טוב (נרש"י ד"ה ואפילו), שפעמים לא יהיה לו שהות להפשיט בערב יום טוב, וימנע מלשחוט [אמנם ראה מה שכתב הצל"ח (נרש"י ד"ה ואפילו) בדעת רש"י]. אך מלשון הרא"ש (סי' יז) והטור (או"ח סי' תנט) מבואר, שאף אם הופשט העור ביום טוב, אסור לשטחו אם לא נשחטה הבהמה ביום טוב, ומן הטעם האמור, שלא ימנע מלשחוט מחמת כן בערב יום טוב.

ביאר הרשב"א (ד"ה מהו - הרמב"ן), שלא בא עולא להוציא לגמרי מן הטעם שראוי שהעור לישיבה, אלא כוונתו שההיתר הוא משני הטעמים יחד, גם שהתירו סופו משום תחילתו לצורך שמחת יום טוב, וגם שהעור ראוי לישב עליו. ולכך אם הופשטה בערב יום טוב, שאין את הטעם של 'סופן משום תחילתן', אין די בכך שראוי לישיבה כדי להתיר לשטחו, אלא כל טעם צריך לחבירו.

יא: ביצה — פרק ראשון — ביצה

מערים ומלח גרמא גרמא. וכן רגילין העולם שמערימין (ג) ואוכלין מעט מן התרנגולת ואוכלין הכבד ומיהו ה"ר שמואל היה אומר היינו דוקא קודם אכילה אבל אחר אכילה לא[ב]:

אמר רחבא אמר רבי יהודה. פי' רש"י ים מפרשים להכי קאמר התם ליתנה משום שהיה מטופק אם שמע שמועה זאת מרבי יהודה הנשיא[ו] או מרב יהודה ולא נהירא דרחבה היה בפומבדיתא ולא מצינו שעלה לא"י ועוד מצינו בפסחים (דף נב:) דדייק וגמר שמעתא מפומיה דרביה כרחבה דפומבדיתא כו' ואם כן שהיה מטופק ממי שמע שמועה היה לו לומר דאפילו ספיקי דגברי גריס כדאמר בחולין (דף יח:) בשמעתין דמוגרמת לכך נראה לי לפרש כרבי יהודה משום שהיה רבו מובהק והא דקאמר וגמר שמעתא מפומיה (ד) קאי אהא דקאמר שטיו לפניס משטיו ולא קאמר משטויית[ז] לאותו לשון שמע מרבו ולא לשנותו:

מהו דתימא טעמייהו דב"ה דאין בנין וסתירה כו'. דקי"ל אין בנין וסתירה כשהוא מהדק ומפרק כי אם בעושה כלי שהוא חייב משום מכה בפטיש או בגונא על גבי קרקע כדאמרינן בשבת (דף קג:) הבונה כל שהוא חייב קמ"ל ותימה הא קיימא לן אין בנין וסתירה בכלים י"ל מ"מ אסור (ה) שמא יתקע[ח]:

התם לא מוכחא מילתא[ט] משום דחזי למזגא עליה[ג] הכא אתי למימר מ"ט שרו לי רבנן כי היכי דלא לסרח מה לי למשטחינהו מה לי לממלחינהו. אמר רב יהודה אמר שמואל [א]מולח אדם כמה חתיכות בשר בבת אחת אע"פ שאינו צריך אלא לחתיכה אחת רב אדא בר אהבה מערים ומלח גרמא גרמא: **מתני'** ב"ש אומרים [ג]אין מסלקין את התרסין ביום טוב וב"ה [ב]מתירין אף להחזיר: **גמ'** מאי תרסין אמר עולא תרסי חנויות ואמר עולא [ס]שלשה דברים התירו סופן משום תחלתן ואלו הן עור לפני הדורסן ותרסי חנויות וחזרת רטיה במקדש ורחבא אמר רבי יהודה אף הפותח חביתו ומתחיל בעיסתו על גב הרגל ואליבא דרבי יהודה דאמר יגמור. עור לפני הדורסן תנינא מהו דתימא טעמייהו דב"ה משום דחזי למזגא עליהו ואפילו מערב יום טוב נמי קמ"ל [ג]התירו סופן משום תחלתן דיום טוב אין דעתו ל"ט לא תרסי חנויות נמי תנינא [וב"ה מתירין אף להחזיר] מהו דתימא טעמייהו דב"ה משום [ד]דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים ואפילו דבתים נמי קמ"ל [ד]התירו סופן משום תחלתן דחנויות אין דבתים לא חזרת רטיה במקדש נמי תנינא[ה] [ה]מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה מהו דתימא טעמא מאי משום דאין שבות במקדש אפילו כהן דלאו בר עבודה הוא קמ"ל התירו סופן משום תחלתן דבר עבודה אין דלאו בר עבודה לא פותח את חביתו נמי[ו] תנינא הפותח את חביתו ומתחיל בעיסתו על גב הרגל ר' יהודה אומר יגמור וחכמים אומרים [ו]לא יגמור מהו דתימא טומאת עם הארץ ברגל כטהרה שויוה רבנן ואע"ג דלא התחיל נמי קמ"ל התירו סופן משום תחלתן התחיל אין לא התחיל לא ועולא מאי טעמא לא אמר הא בפלוגתא לא קא מיירי הנך נמי פלוגתא נינהו[ז] בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה. מתניתין דלא כי האי תנא דתניא[ח] אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל שמסלקין את התרסין ביום טוב לא נחלקו אלא להחזיר שבית שמאי אומרים אין מחזירין ובית הלל אומרים אף מחזירין במה דברים אמורים בשיש להן ציר אבל אין להן ציר דברי הכל מותר והתניא בד"א בשאין להן ציר אבל יש להן ציר דברי הכל אסור אמר אביי [ט]בשיש להן ציר מן הצד דברי הכל אסור אין להן ציר כל עיקר דברי הכל מותר כי פליגי בשיש להן ציר באמצע

ימכרנה עוד משום דנטמאת ברגל נמגע עם הארץ, ונהי דכל ימות הרגל משתרמי שלא לגייסם מיהו לאחר הרגל חלה[י] למפרע, ומשמעינן רבותא דרבי יהודה לא אמר יגמור שלא משום תחילתן, דאי לא סרית ליה לא פתח ליה מעיקרא: תנינא. במתניתין וזית הלל מחירין, **ומעולא מאי נפקא ליה: ואפילו מעי"ט.** שהופשט מבעוד יום: **דערב יום טוב לא.** דליכא למיגזר משום תחילתן, דאי נמי לא סרית ליה חיישו שמא מלמחוט מעי"ט (ג) דהא יכול למחטו מבעוד יום: **תנינא.** במתניתין: **וכ"ה** מחירין אף להחזיר גרסינן: **דאין בנין בכלים.** אין איסור בנין וסתירה בכלים שלא בדברים הנחייב בבנין כל דהו[כ], **והעושה כלי** או גומרו בי"ט או בשבת משום מכה בפטיש **הוא דחייב** שהוא בשבת **משום מחתך,** ואם לריך קלוע חייב משום מחתך, **וכן** אורג **או מסך**[ג] או תופר, **אבל בנין וסתירה לא** שייך בהו **לחיובי** בשלוק **וחזרה,** דהא **דתנן** (שבת דף קג:) הבונה כל שהוא בנדמים תנן, **והלכך** בית הלל **אפילו** בחיבות הבית **סברו לסלק** לתותיהן **ולהחזיר** ואע"ג דלאו לשמחת י"ט, קמ"ל עולא דאע"ג דאין בנין וסתירה בכלים קאסרי ליה **ב"ה מדרבנן אי** נמי **משום תחלתן: דחנויות.** שהן לרכי רבים אין, **אבל תרסי כלי הבית לא: תנינא.** בעירובין מחזירין רטיה במקדש **אבל לא במדינה: מהו דתימא טעמא.** דהתירה משום שלא גזרו על השבות שבמקדש, ולקשור רטיה וכן כל דבר רפואה שאינה מלאכה **שלא** גזרו **מכשים** בכל רפואות גזירה משום שחיקת סמנין[ט]: **תנינא.** בתגיגה: **בטהרה שויה רבנן.** למסמכוה אקרא כאיש **אחד מבריס** (שופטים כ)[מ], **וטעמא דרבי יהודה משום שלא הדרה חיילא,** ואע"ג **דלא** התחיל על גב הרגל למוכרה ואירע שנגע בה עם **הארץ ברגל קאמר נמי רבי יהודה לאין** מגעו מטמא **ואפי' לאחר הרגל,** קמ"ל **דאחת** משום **תחלתן הוא: בפלוגתא לא קא מיירי. והא פליגי רבנן עלה: מתניתין.** דקתני בשלוק נמי פליגי **ולאו כי האי תנא: בשיש להן ציר.** ידות לשני לשמין, דדומות לבנין: **והתניא. בשאין להן ציר הוא דשרו** ב"ה, **אבל בשאר כלים אמר אביי. דכולי עלמא תרוייהו הוא דבריית' דפרשי לן פלוגתא דב"ש וב"ה: דברי הכל אסור. ובשאין להן ציר כל עיקר דברי הכל ב"ש וב"ה**[ז]: **בשיש להן ציר באמצע. כעין פליט"ת**[ח], **ותוחבין תוכו בחתיכה שבאמצע לופן פתח התיבה:**

עין משפט נר מצוה

פן א מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הל' יב סמג לאוין עה טוש"ע ח"ח סי' תק סעיף ה:

פז ב מיי' שם פ"ד הל' יב סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תקיט סעיף ו:

פח ג מיי' פ"ג שם הלכה ד:

פט ד מיי' שם פ"ד הלכה יב טוש"ע שם:

צ ה מיי' פכ"ו מהלכות שבת הלכה כז סמג לאוין סה טוש"ע ח"ח סי' שכח סעיף כה:

צא ו מיי' פי"ח מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה י:

צב ז מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הל' יב טוש"ע ח"ח סי' תקיט סעיף ו:

רבינו חננאל

אמר רב יהודה אמר שמואל מולח אדם כמה חתיכות כאחת אע"פ שאינו צריך אלא לחתיכה אחת. **רב אדא בר אהבה** מערים ומלח ליה גרמא גרמא כגון דמלח האי חתיכה ואימלך ואמר לא בעינא האי אחריתי בעינא: **ירושלמי** מערים ומלח הכא עד דמלח כולה. כלומר היה ממלח ע"ג העור מעט מעט. **וישאל מאי תרסין** אמר עולא תרסי חנויות. והני מילי חנויות אבל בתים לא. ג' **דברים התירו סופן משום תחלתן.** ואלו הן תרסי חנויות משום להוציא תבלין ומיני מאכל התירו לו ואם תאמר לו אסור לסגור בהן כי יש בנין בכלים מתחלה לא יפתח. וכן עור לפני הדריסה. אם לא תתיר לו להניחו במקומו שטוח לא ישחוט תחלה. וכן החזרת רטיה במקדש כמפורש בסוף עירובין. **ורב יהודה אמר** אף עם הארץ הפותח חביתו ברגל והמתחיל עיסתו ברגל יגמור לאחר הרגל כר' יהודה. ואע"ג דקיי"ל מגע ע"ה בחזקת טומאה הוא הכא אם לא תטהר לו לא אתי למיעבד לכתחלה. **ושקלינן** וטרינן בענין תרסי חנויות ואסקה אביי בשיש לה ציר מן הצד דברי הכל אסור כדתנן מחזירין ציר התחתון במקדש אבל לא במדינה. בשאין לה ציר כל עיקר דברי הכל מותר. כי פליגי בשיש לה ציר באמצע

משנת ראשונים

משום דחזי למזגא עליה. ק"ל בא לישאל מאי איכא למימר, וי"ל דכי שרינן ליה אמרינן ליה זיל [תיב] עלייהו ואי דרסי דרסי הא למימר ליה דשרי למשטחינהו לפני הדורסן לא אמרינן ליה. [הרשב"א]

מאי תרסין אמר עולא תרסי חנויות. פרש"י ז"ל חנויות כמין תיבות הם ועומדות בשוק ואינם מחוברות בקרקע עד כאן. ויפה פירש דאלו היו בקרקע פשיטא דאסור אפילו לבית הלל משום דהוי בנין. ודין זה למדנו מדבריו. ולעיל פירש ז"ל תרסין דלתות של חנויות שסוגרין בהם את החלונות. ולא נהיר דאם כן הוי בנין גמור ואסור לכולי עלמא. [שיטה מקובצת בשם הריטב"א] **מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה.** רטיה שפרשה על גבי כלי מחזירין אותה, ואם פרשה על גבי קרקע אסור להחזירה, ומניחין רטיה על גבי המכה לכתחלה במקדש, ובכל מקום מקנחין פי המכה ואין מקנחין את הרטיה שמא ימרח. [רמב"ם, שבת כא כז] הר"א ז"ל מצא בספרי רבינו נוסחא אחרת, ומניחין רטיה לכתחילה במקדש, וכתב בהשגות, א"א זה שבוש אלא מחזירין אפילו מע"ג קרקע ע"כ. וכן הוא האמת וכן הוא בספרי רבינו המדוקדקים, ונוסחא משובשת נזדמנה להרב ז"ל. [מגיד משנה] **קא משמע לן התירו סופן משום תחלתן.** ק"ל ולמה התירו סופן דהא איפשר בלאו הכי וכגון שהפרישה ע"ג כלי, וי"ל דפלוגתא הוא, ועוי"ל דאי לא שרית ליה אלא בשפירשה ע"ג כלי זמנין דלא מיתרמי ליה ואתי לאימנועי מעבודה לפיכך התירו לו בכל ענין, כנ"ל. [הרשב"א] **בפלוגתא לא קא מיירי.** וא"ת ואמאי לא קא חשיב הא דתנן בעירובין בפרק מי שהוציאוהו, כל היוצאין להציל חוזרין למקומן, ובר"ה (כג:) חכמה הבאה לילד והוי טעמא דהנך נמי משום דהתירו סופן משום תחלתן, וי"ל דהתם פשיטא דהא תנינן להו, וליכא למיתלינהו אלא בהתירו סופן משום תחלתן ומאי קמ"ל, וכדפרכינן עליה הכא בהני תלת. [הרשב"א]

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [לעיל דף י.], **ד)** עיין תוס' שבת מט. ד"ה טומנין, **ה)** [סס], **ו)** [סס וש"נ], **ז)** עירובין קג:, **ח)** חגיגה כו., **ט)** [ברכות לו: יבמות ט:], **י)** [תוספ' פ"ק], **כ)** [ברכות לג:], **ל)** שבת דף קב:, **מ)** שבת דף עה:, **נ)** [וע"ע תוספות לקמן יז: ד"ה ובלבד], **ס)** כמ"ש בשבת קכב ע"ב.

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה (וחזרת רטיה וכו' משום ממחק במקדש) תמ"מ וע"ב ס"ק ומזרת רטיה בשבת במקדש לכהן כו' ס]: **(ד)** ד"ה דערב יום טוב וכו' דהא יכול לשוטחו מבעוד יום: **(ה)** תוס' ד"ה מערים וכו' שמערימין וצולין ומוכלין מעט מן התרנגולת כמו הכבד: **(ו)** ד"ה אמר וכו' מפומיה דרביה קאי אהא: **(ז)** ד"ה מהו וכו' מ"מ אפוך דחיישינן שמא יתקע:

גליון הש"ם

גמ' שלשה דברים התירו סופן. עיין ר"ה דף כג ע"ב תוס' ד"ה היכו מהלכים ועיין יומא דף עז ע"ב ומו"ק דף ז ע"ב:

הגהות וציונים

ח] צ"ל שהתחיל (כת"י): **ט]** בכת"י נוסף טומאה: **ג]** צ"ל מיסך (ב"ש): **ל]** ר"ל הך ד"ה אסור וכן בשאין להם ציר ד"ה מותר קאי אב"ש וב"ה (גליון) ובכת"י בסוף הדיבור הקודם הגיר': פלוגתא דב"ש וב"ה **סבירא** להו דבישׁ להם ציר מן הצד לשני ראשיהן כשאר דלתות לא פליגי ב"ש וב"ה אלא דברי הכל אסור. והס"ד ומתחיל הדיבור "ובשאין להן ציר" וכן בדפו"ר מתה"ד "ובשאין להן ציר": **ס]** נ"א בליטה, והוא פירוש הלעז בלשה"ק: **ו]** צ"ל **נשיאה** (חכמת מנוח): **ז]** נ"א **אצטבא** (גליון): **ח]** והמהרש"ל מיישב גיר' דידן:

ביצה פרק ראשון ביצה

איסור **סְתִירָה בִּכְלִים**, שאיסורים אלו שייכים רק בבתים המחוברים לקרקע[כה], והתריסים נמצאים בתיבות שיש להן תורת כלי, שאינן מחוברות לקרקע, ולכן אין כלל איסור בסילוקם ובהחזרתם, ומטעם זה **אֲפִילּוּ דְּבָרִים** [אוצר החכמה] **נָמִי** - אפילו תריסים של תיבות הנמצאות בבתים, גם כן מותר להסירם ולהחזירם אף על גב שאין זה לצורך שמחת יום טוב[כו], שהרי אין בזה איסור כלל, **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו עולא שאין זה הטעם של בית הלל, ומשום שאף שאין בנין וסתירה בכלים, סוברים בית הלל שאסור להסיר ולהחזיר דלתות התיבות מדרבנן[כז], והטעם שמתירים במשנה הוא, **שֶׁהִתִּירוּ סוֹפָן מִשּׁוּם תְּחִלָּתָן**, ולכן, תריסים **הַחֲנוּיוֹת, אֵין** - אכן מותר להסירם ולהחזירם, שהתירו להסירם כדי שיוציא תבלין לשמחת יום טוב, וכיון שיש בזה צורך הרבים התירו אף להחזירם משום תחילתם, שאם לא יוכל להחזירם ימנע מלהסירם בתחילה. אבל תריסי תיבות וכלים **דְּבָתִּים**, שאין בהם צורך הרבים, **לֹא** התירו להחזירם, לפי שרק בצורך הרבים התירו איסור זה בסופו משום תחילתו, ולא בשאר צורך יום טוב[כח].

הגמרא ממשיכה לברר את החידוש בדברי עולא:

מקשה הגמרא, מה שאמר עולא בדין **חֲזָרַת רְטִיָּה בַּמִּקְדָּשׁ**, שהתירו סופו משום תחילתו, **נַמִּי תָּנִינָא** - גם כן שנינו במשנה (עירובין קג:), **מַחֲזִירִין רְטִיָּה בַּמִּקְדָּשׁ, אֲבָל לֹא בִּשְׁאָר הַמְּדִינָה** [-מחוץ למקדש], ומה חידש עולא בדבריו. מיישבת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, **מַאי טַעְמָא מַאי** - מה הטעם שהתירה המשנה להחזיר הרטיה, **מִשּׁוּם דְּאֵין 'שְׁבוּת' בַּמִּקְדָּשׁ**, כלומר, אין איסורי שבת מדרבנן נוהגים במקדש, ולקשור רטיה על מכתו, וכן כל דבר רפואה שאין בו מלאכה מן התורה, איסורו מדברי חכמים, גזירה משום שחיקת סממנים[כט], וכיון שזה הטעם, נתיר החזרת רטיה, **אֲפִילּוּ בִּכְהֵן דְּלָאו בַּר עֲבוֹדָה** [-שאינו ראוי לעבודה] **הוּא**[ל], **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו עולא שאין זה טעם ההיתר, אלא **שֶׁהִתִּירוּ סוֹפָן מִשּׁוּם תְּחִלָּתָן**, שאם לא נתיר לו להחזיר הרטיה, לא יסירה מתחילה, וימנע מלעבוד עבודה, ועל כן בכהן **דְּבַר עֲבוֹדָה**, ששייך בו טעם זה, **אִין** - אכן התירו להחזיר הרטיה, אבל בכהן **דְּלָאו בַּר עֲבוֹדָה, לֹא** התירו[לא].

הגמרא מבררת מהו החידוש היוצא מדברי רחבא:

מקשה הגמרא, מה שאמר רחבא, שאף מה שהתיר רבי יהודה **בְּפוֹתֵחַ אֶת חָבִיתוֹ** ברגל לגמור למכרה אחר הרגל בחזקת טהרה, הוא משום שהתירו סופו של דבר משום תחילתו, **נַמִּי תָּנִינָא** - הלא גם זה שנינו במשנה (חגיגה כו.), **הַפּוֹתֵחַ אֶת חָבִיתוֹ וּמַתְחִיל בְּעִיפָּתוֹ עַל גַּב הָרֶגֶל, רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר יִגְמוֹר, וַחֲכָמִים אוֹמְרִים לֹא יִגְמוֹר**, ומה חידש רחבא. מיישבת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, **טוּמְאַת עַם הָאָרֶץ בָּרֶגֶל, כְּטָהֳרָה** גמורה **שַׁוִּיהָ** [-החשיבוה] **רַבָּנָן**, שמצאו חכמים סמך בכתוב (שופטים כ יח) 'וַיֶּאֱסֹף כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הָעִיר כְּאִישׁ אֶחָד חֲבֵרִים' שבזמן אסיפה, בשעת הרגל, כולם חברים, היינו שכולם בחזקת טהורים כחברים[לב], ומחמת כן סובר רבי יהודה, ששוב לא חלה טומאה אחר הרגל למפרע, על המאכל שנגע בו בשעת הרגל[לג], וממילא, אם עם הארץ נגע בחבית או בעיסה ברגל, **אַף עַל גַּב דְּלֹא הִתְחִיל** המוכר למכור ברגל, **נַמִּי** - גם כן מותר למכרה אחר הרגל בחזקת טהרה, שהרי הוא כטהור גמור בשעה שנגע בה, **קָא מַשְׁמַע לָן** - לכך משמיענו רחבא, שאף לפי רבי יהודה אין עמי הארצות בחזקת טהרה לגמרי בשעת הרגל, ואינם טהורים אלא לגבי שעת הרגל, אבל אחר הרגל חלה טומאה למפרע, ומה שמותר לו להמשיך למכור בחזקת טהרה הוא משום **שֶׁהִתִּירוּ סוֹפָן מִשּׁוּם תְּחִלָּתָן**[לד], שאם לא יתירו לו להמשיך למכור, ימנע מתחילה לפתוח חביתו לצורך עולי הרגלים,

---

כה. **מה** ששנינו בשבת (קנ:) שהבונה בשבת כל שהוא חייב, היינו בבתים, אבל בכלים אין שייך איסור בונה. ובכלים ישנם איסורים אחרים, שהעושה כלי או גומרו ביום טוב או בשבת, חייב משום 'מכה בפטיש', שהוא חיוב על כל גמר מלאכה (שבת קכב:), ואם מתקנו בהחלקה, חייב משום ממחק, ואם מקציעו [-חותך את קצותיו], חייב משום מחתך. וכן אם אורג או תופר או מיסך [מסדר חוטי השתי. רש"י בשבת (שם ד"ה קונט הרי)] חייב משום מלאכות אלו, אבל משום איסור בונה אינו חייב. רש"י (ד"ה לפיכך). אמנם רוב הראשונים כתבו, שרק בכלי העשוי פרקים, שמפרקים ומחזירים אותו, לא שייך בו בנין וסתירה, כגון תריסי חנויות, אך העושה כלי ויוצר בו בנין מחודש בגופו של העץ, או סותר כלי באופן זה, שייך בו בנין וסתירה. שיטמ"ק (ד"ה משום).

כו. **רש"י** (ד"ה לפיכך). וכלומר, בתיבות שבבתים פעמים שאין צורך שמחת יום טוב, והיינו חושבים שאפילו באופן זה יהיה מותר להסיר ולהחזיר דלתותיהן, שהרי אין בכך שום איסור. וראה בהערות להלן.

כז. **רש"י** (ד"ה לפיכך). וכוונתו, שאמנם אין כלל בנין וסתירה בכלים, אף לא מדרבנן, אלא שאסרו חכמים משום טרחה שלא לצורך יום טוב. פני יהושע (ד"ה מהו), והביא זאת מדברי רש"י עצמו לעיל (י. ד"ה קף). והמאירי (ד"ה המשנה) כתב, שאף שאין בכלים בנין גמור וסתירה גמורה, מכל מקום יש בהם סרך בנין וסתירה [ואסור מדרבנן], ושמחת יום טוב מפקיעה איסור זה. וכן הבין הראש יוסף (נרש"י ד"ה לפיכך) בדעת רש"י (שם), שאכן יש איסור סתירה ובנין בכלים מדרבנן. אך תוספות (ד"ה מהו) והרשב"א (ד"ה מהו - המשנה) כתבו, שאכן אין כלל בנין וסתירה בכלים, אך בית הלל אוסרים להחזיר את הדלתות מחשש שמא יתקע את הדלת בכלי בחזקה על ידי סכין או יתדות, והרי זה גמר מלאכה של הכלי, ויתחייב משום 'מכה בפטיש'. וכן נאמר בגמרא בשבת (קכב:), שאסור להחזיר דלתות הכלים שמא יתקע. ומבואר שם עוד, שמחמת כן אין איסור כלל על נטילת דלתות הכלים, שהרי בשעת ההסרה לא שייך לגזור שמא יתקע, והאיסור הוא רק על ההחזרה. וכתב הפני יהושע בדעת רש"י, שאמנם ודאי שישנם אופנים שיש בהחזרת דלתות חשש שמא יתקע, וכפי שנאמר בגמרא בשבת, אך באופן שהגמרא להלן מעמידה את משנתנו, אין שייך לאסור משום כך, והאיסור הוא רק משום טרחה שלא לצורך.

כח. **רש"י** (ד"ה דמנויות), וכפי שביאר דבריו בתולדות יעקב (ד"ה הפ). והיינו, שודאי מותר להסיר תריסי תיבות שבבתים, שהרי יש בכך צורך יום טוב, אלא שבחנויות התירו גם להחזיר, שמחמת צורך הרבים התירו סופו משום תחילתו, אך בתיבות שבבתים, אף אם יש בהם צורך יום טוב בפתיחתם, כיון שאין בכך צורך הרבים, אין להתיר להחזיר דלתותיהם משום תחילתם. אך בראש יוסף (נרש"י ד"ה לפיכך) דייק מדברי רש"י (שם), שאת תריסי התיבות שבבתים שאין בהם צורך הרבים, אסור אף להסיר, שחכמים גזרו איסור סתירה ובנין בכלים, ולא התירו גזירתם זו אלא במקום צורך הרבים. והרשב"א (עבוה"ק בית מועד שער ו סי' יג) כתב טעם אחר לחלק בין בתים לחנויות, שרק בחנויות יש לחשוש שאם נאסור עליו להחזיר ימנע מלפתוח, כיון שהן מצויות במקום שאינו משתמר, אך התיבות שבבתים נמצאות במקום משומר, לא אכפת לו להשאירם פתוחות, ואף אם נאסור עליו להחזיר לא ימנע מלפתוח כשזקוק לצרכי יום טוב. ולשיטתו מותר להסיר את הדלתות בין בבתים ובין בחנויות, והחילוק הוא רק בהחזרה. וכן כתבו ראשונים נוספים.

ובית שמאי סוברים שיש בנין וסתירה בכלים מן התורה [בחלק מהאופנים, כמו שיתבאר להלן], וכיון שיש חשש שיבא לאיסור תורה, אין להקל משום שמחת יום טוב. ר"י מלוניל (ה: ד"ה ודווקא) ור"ן (ד"ה כ"פ). ובגמרא להלן יבואר עוד.

כט. **כלומר**, אסרו חכמים כל דבר רפואה, שמא יבא לשחוק סממנים לצורך כך, ויעבור על מלאכת טוחן האסורה מן התורה. רש"י (שבת נג: ד"ה גזירה).

הקשה המהרש"א (ד"ה מ"ד), כיצד יש צד לומר שההיתר להחזיר רטיה הוא משום שאין 'שבות' במקדש, והלא נאמר שם במשנה, שליתן רטיה בתחילה [ולא להחזירה לאחר שהסירה] אסור אף במקדש, וכיון שאף נתינת רטיה לכתחילה היא 'שבות' [שמא יבוא למרח, כמבואר לעיל], מדוע אסורה. ותירץ הצל"ח (ד"ה ומה), שלפי צד זה יש לפרש, שמה שאמרה המשנה 'בתחילה' אין הכוונה להניח מלכתחילה, אלא הכוונה ליתן הרטיה ולמרחה כדרך שעושה בחול, שזהו איסור מדאורייתא ולא 'שבות', אבל אם אינו ממרח, אכן מותר גם להניח מתחילה. והמצפה איתן (ד"ה מהו) תירץ, שמדובר באופן שיכול היה להניח הרטיה מערב שבת, שבמקרה כזה גזרו על השבות במקדש, ולכן אין היתר להניח מתחילה. ובקרני ראם (נמהרש"ו שם) תירץ, שבנתינת רטיה ישנם שני איסורי שבות, האחד, גזירת שחיקת סממנים, והשני, שמא ימרח [כפי שמשמע ברש"י (ד"ה ומזרק, ד"ה מהו)], ומעשה שיש בו שני 'שבותים' לא התירו חכמים לעשותו לכתחילה במקדש, ורק בדיעבד, אם הסיר הרטיה מידו, התירו אף בזה.

ל. **כתב** המרומי שדה (ד"ה אפילו), שגם בהוה אמינא מבינה הגמרא, שאף אם נאמר שלא גזרו שבות במקדש, היינו דווקא לצורך המקדש, וכהן שאינו בר עבודה כלל ואין לו שייכות לעבודת המקדש, לא נאמר בו ענין זה, אלא כוונת הגמרא על כהן שאינו שייך לעבודה המצריכה הסרת הרטיה, כגון הולכת עצי המערכה, שאין בזה חציצה, שבזה היה מותר להחזיר מטעם שאין שבות במקדש. ומעין זה כתב באור שמח (שבת פכ"ו ה"ז), שכוונת הגמרא לכהן שאינו ראוי לעבודה אך אוכל בקדשים, וצריך להסיר את הרטיה כדי לקדש את ידיו לאכילה.

לא. **בכמה** מקומות מצינו שאכן אין שבות במקדש, אלא שישנם איסורי שבות שגזרו עליהם אף במקדש, וכוונת הגמרא כאן, שחזרת רטיה היא מה'שבותים' שיש לגזור עליהם אף במקדש, אלמלא שהתירו סופו משום תחילתו. רשב"א (ד"ה מהו - המני).

לב. **רש"י** (חגיגה כו. ד"ה הכמוב).

עד עתה הגמרא היתה סבורה שלא החשיבו את טומאתם כטהרה וגזרו טומאה אף על מגעם שבזמן הרגל, אלא שבימות הרגל עצמו הקלו לא לחשוש למגעם, כדי שלא לביישם [כפי שכתב רש"י קודם (ד"ה קף)]. אך עתה הגמרא מעלה צד, שהחשיבום טהורים ממש בימות הרגל, מחמת הסמך שמצאו לכך בפסוק. ראשית ביכורים (נזקוב, מ"ס פ' יד).

לג. **כוונת** הגמרא רק לגבי דברים שאין להם טהרה במקוה, כעין אוכלים, אך בכלים ודאי מודה רבי יהודה שצריך לטהרם אחר הרגל, כפי שמוכח במשנה בחגיגה, שהיו מטבילים את כלי המקדש אחר הרגל. שרביט הזהב (ד"ה נטהרה). וראה ביאור נוסף בטורי אבן (חגיגה כו. ד"ה ר"י).

לד. **ביאר** באור החמה (נרש"י ד"ה קף), שאף שמעיקר הדין חלה טומאה למפרע, מכל

מערים ומלח גרמא גרמא. וכן רגילין העולם שמערימין (ג) ומוכלין מעט מן התרנגולת ומוכלין הכבד ומיהו ה"ר שמואל היה אומר היינו דוקא קודם אכילה אבל מאחר אכילה לא[ב]:

אמר רחבא אמר רבי יהודה. פי' רש"י יש מפרשים להכי קאמר התם ליתנה משום שהיה מסופק אם שמע שמועה זאת מרבי יהודה הנשיא[ג] או מרב יהודה ולא נהירא דרחבא היה בפומבדיתא ולא מצינו שעלה לא"י ועוד מצינו בפסחים (דף נב:) דדייק וגמר שמעתא מפומיה דרביה כרחבא דפומבדיתא כו' ואם כן שהיה מסופק ממי שמע שמועה היה לו לומר דאפילו ספיקי דגברי גריס כדאמר בחולין (דף יח:) דשמעתין דמוגרמת לכך נראה לי לומר כרבי יהודה משום שהיה רבו מובהק והא דקאמר וגמר שמעתא מפומיה (ד) קאי אהא דקאמר סתיו לפניס מסתיו ולא קאמר מסתוית[ד] לאותו לשון שמע מרבו ולא רצה לשנותו:

מהו דתימא טעמייהו דב"ה דאין בנין וסתירה כו'. דקי"ל אין בנין וסתירה כאהוח מהדק ומפרק כי אם בעושה כלי שהוא חייב משום מכה בפטיש או בגוזה על גבי קרקע כדאמרינן בשבת (דף קג:) הבונה כל שהוא חייב קמ"ל ותימה הא קיימא לן אין בנין וסתירה בכלים י"ל מ"מ אסור (ה) שמא יתקע[ה]:

התם לא מוכחא מלתא[ו] משום דחזי למזגא עליה[ז] הכא אתי למימר מ"ט שרו לי רבנן כי היכי דלא לסרח מה לי למשטחינהו מה לי לממלחינהו. אמר רב יהודה אמר שמואל [א]מולח אדם כמה חתיכות בשר בבת אחת אע"פ שאינו צריך אלא לחתיכה אחת רב אדא בר אהבה מערים ומלח גרמא גרמא: **מתני'** ב"ש אומרים [ג]אין מסלקין את התרסין ביום טוב וב"ה [ב]מתירין אף להחזיר: **גמ'** מאי תרסין אמר עולא תריסי חנויות ואמר עולא [ט]שלשה דברים התירו סופן משום תחלתן ואלו הן עור לפני הדורסן ותריסי חנויות וחזרת רטיה במקדש ורחבא אמר רבי יהודה אף הפותח חביתו ומתחיל בעיסתו על גב הרגל ואליבא דרבי יהודה דאמר יגמור. עור לפני הדורסן תנינא מהו דתימא טעמייהו דב"ה משום דחזי למזגא עליהו ואפילו מערב יום טוב נמי קמ"ל [ג]התירו סופן משום תחלתן דיום טוב אין דערב י"ט לא תריסי חנויות נמי תנינא [וב"ה מתירין אף להחזיר] מהו דתימא טעמייהו דב"ה משום [ז]דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים ואפילו דבתים נמי קמ"ל [ד]התירו סופן משום תחלתן דחנויות אין דבתים לא חזרת רטיה במקדש נמי תנינא[ח] [ה]מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה מהו דתימא טעמא מאי משום דאין שבות במקדש אפילו כהן דלאו בר עבודה הוא קמ"ל התירו סופן משום תחלתן דבר עבודה אין דלאו בר עבודה לא פותח את חביתו נמי [י]תנינא הפותח את חביתו ומתחיל בעיסתו על גב הרגל ר' יהודה אומר יגמור וחכמים אומרים [ו]לא יגמור מהו דתימא טומאת עם הארץ ברגל כטהרה שויוה רבנן ואע"ג דלא התחיל נמי קמ"ל התירו סופן משום תחלתן התחיל אין לא התחיל לא ועולא מאי טעמא לא אמר הא בפלוגתא לא קא מיירי הנך נמי פלוגתא נינהו [י]בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה. מתניתין דלא כי האי תנא דתניא [יא]אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל שמסלקין את התרסין ביום טוב לא נחלקו אלא להחזיר שבית שמאי אומרים אין מחזירין ובית הלל אומרים אף מחזירין במה דברים אמורים בשיש להן ציר אבל אין להן ציר דברי הכל מותר והתניא בד"א בשאין להן ציר אבל יש להן ציר דברי הכל אסור אמר אביי [יב]בשיש להן ציר מן הצד דברי הכל אסור אין להן ציר כל עיקר דברי הכל מותר כי פליגי בשיש להן ציר באמצע

ימכרנה עוד משום דנטמאת ברגל כמגע עם הארץ, ונהי דכל ימות הרגל משתרמי שלא לגייסם מיהו לאחר הרגל חלה[יג] למפרע, ומשמעינן רבותא דרבי יהודה לא אמר יגמור אלא משום תחילתן, דאי לא פתח ליה לא שרית ליה מעיקרא: **תנינא.** במתניתין: **דערב יום טוב לא.** דליכא למיגזר משום תחילתן, דאי נמי לא שרית ליה מינו נמנע מלסחוט מע"ט (ג) דהא יכול לסחוטו מבעוד יום: **תנינא.** במתניתין: וכ"ה מתירין אף להחזיר גרסינן: **דאין בנין בכלים.** אין חיסור בנין וסתירה בכלים אלא בדבים דנחייב בבנין כל דהו[ט], והעושה כלי או גומרו בי"ט או בשבת משום מכה בפטיש הוא דמחייב שהוא חיוב לכל גמר מלאכה[כ], או אם הוא דבר שהוא מחליקו חייב משום ממחק, ואם צריך קלוע חייב משום מחתך, וכן חורג או מסך[ג] או תופר, אבל בנין וסתירה לא שייך בהו לאחיובי בסלוק וחזרה, דהא דתנן (שבת דף קג:) הבונה כל שהוא בבדים תנן, והלכך בית הלל אפילו בחיבות הבית שרו לסלק לתותיהן ולהחזיר ואע"ג דלאו לשמחת י"ט, קמ"ל עולא לאע"ג דאין בנין וסתירה בכלים קאמרי ליה ב"ה מדרבנן אי לאו משום תחלתן: דחנויות. שהן צרכי רבים אין, אבל תריסי כלי הבית לא: **תנינא.** בעירובין מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה: **מהו דתימא טעמא.** דהתירא משום דלא גזרו על השבות שבמקדש, ולקשור רטיה וכן כל דבר רפואה שאינה מלאכה אלא שבות הוא, שגזרו חכמים בכל רפואות גזירה משום שחיקת סממנין[ל]: **תנינא.** במגיגה: **בטהרה שויה רבנן.** לממכוה מקרא כאיש אחד מבריס (שופטים כ)[מ], וטעמא דרבי יהודה משום דלא הדרה חיילא, ואע"ג דלא התחיל על גב הרגל למוכרה ואירע שנגע בה עם הארץ ברגל קאמר נמי רבי יהודה דאין מגעו מטמאה ואפי' לאחר הרגל, קמ"ל רחבא דמשום תחלתן הוא: **בפלוגתא לא קא מיירי.** והא פליגי רבנן עלה: **מתניתין.** דקתני בסלוק נמי פליגי לאו כי האי תנא: **בשיש להן ציר.** ידוע לשני רשמין, דדומיא דבנין: והתניא. בשאין להן ציר הוא דשרו ב"ה, אבל בשאר כו': **אמר אביי.** לכולי עלמא דברייתא דפרכי לן פלוגתא דב"ש וב"ה: **דברי הכל אסור.** ובשאין להן ציר כל עיקר דברי הכל ב"ש וב"ה[נ]: **בשיש להן ציר באמצע.** כעין פליט"א[ס], ומוחזין לאותו שנטמנע לופן פתח התיבה:

של חנויות שסוגרין בהם את החלונות. ולא נהיר דאם כן הוי בנין גמור ואסור לכולי עלמא. [שיטה מקובצת בשם הריטב"א] **מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה.** רטיה שפרשה על גבי כלי מחזירין אותה, ואם פרשה על גבי קרקע אסור להחזירה, ומניחין רטיה על גבי המכה לכתחלה במקדש שאין איסור שבות במקדש, ובכל מקום מקנחין פי המכה ואין מקנחין את הרטיה שמא ימרח. [רמב"ם, שבת כא כז] הר"א ז"ל מצא בספרי רבינו נוסחא אחרת, ומניחין רטיה לכתחילה במקדש, וכתב בהשגות, א"א זה שבוש אלא מחזירין אפילו מע"ג קרקע ע"כ. וכן הוא האמת וכן הוא בספרי רבינו המדוקדקים, ונוסחא משובשת נזדמנה להרב ז"ל. [מגיד משנה] **קא משמע לן התירו סופן משום תחלתן.** ק"ל ולמה התירו סופן דהא איפשר בלאו הכי וכגון שהפרישה ע"ג כלי, וי"ל דפלוגתא הוא, ועוי"ל דאי לא שרית ליה אלא בשפירשה ע"ג כלי זמנין דלא מיתרמי ליה ואתי לאימנועי מעבודה לפיכך התירו לו בכל ענין, כנ"ל. [הרשב"א] **בפלוגתא לא קא מיירי.** וא"ת ואמאי לא קא חשיב הא דתנן בעירובין בפרק מי שהוציאוהו, כל היוצאין להציל חוזרין למקומן, ובר"ה (כג:) חכמה הבאה לילד והוי טעמא דהנך נמי משום דהתירו סופן משום תחלתן, וי"ל דהתם פשיטא דהא תנינן להו, וליכא למיתלינהו אלא בהתירו סופן משום תחלתן ומאי קמ"ל, וכדפרכינן עליה הכא בהני תלת. [הרשב"א]

עין משפט נר מצוה

פו א מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הל' יב סמג לאוין עה טוש"ע ח"ח סי' תק סעיף ה:

פז ב מיי' שם פ"ד הל' יב סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תקיט סעיף ו:

פח ג מיי' פ"ג שם הלכה ד:

פט ד מיי' שם פ"ד הלכה יב טוש"ע שם:

צ ה מיי' פכ"ו מהלכות שבת הלכה כז סמג לאוין סה טוש"ע ח"ח סי' שכח סעיף כה:

צא ו מיי' פי"ח מהל' מטמאי משכב ומושב הלכה י:

צב ז מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הל' יב טוש"ע ח"ח סי' תקיט סעיף ו:

רבינו חננאל

אמר רב יהודה אמר שמואל מולח אדם כמה חתיכות כאחת אע"פ שאינו צריך אלא לחתיכה אחת. **רב אדא בר אהבה** מערים ומלח ליה גרמא גרמא כגון דמלח האי חתיכה ואימלך ואמר לא בעינא האי אחריתי בעינא: **ירושלמי** מערים ומלח הכא עד דמלח כולה. כלומר היה ממלח ע"ג העור מעט מעט. **וישאל מאי תריסין** אמר עולא תריסי חנויות. והני מילי חנויות אבל בתים לא. ג' **דברים התירו סופן משום תחלתן.** ואלו הן תריסי חנויות משום להוציא תבלין ומיני מאכל התירו לו ואם תאמר לו אסור לסגור בהן כי יש בנין בכלים מתחלה לא יפתח. וכן עור לפני הדריסה. אם לא תתיר לו להניחו במקומו שטוח לא ישחוט תחלה. וכן החזרת רטיה במקדש כמפורש בסוף עירובין. **ורב יהודה אמר** אף עם הארץ הפותח חביתו ברגל והמתחיל עיסתו ברגל יגמור לאחר הרגל כר' יהודה. ואע"ג דקיי"ל מגע ע"ה בחזקת טומאה הוא הכא אם לא תטהר לו לא אתי למיעבד לכתחלה. ושקלינן וטרינן בענין תריסי חנויות ואסקה אביי בשיש לה ציר מן הצד דברי הכל אסור כדתנן מחזירין ציר התחתון במקדש אבל לא במדינה. בשאין לה ציר כל עיקר דברי הכל מותר. כי פליגי בשיש לה ציר באמצע

משנת ראשונים

משום דחזי למזגא עליה. ק"ל בא לישאל מאי איכא למימר, וי"ל דכי שרינן ליה אמרינן ליה זיל [חיב] עלייהו ואי דרסי דרסי הא למימר ליה דשרי למשטחינהו לפני הדורסן לא אמרינן ליה. [הרשב"א]

מאי תריסין אמר עולא תריסי חנויות. פרש"י ז"ל חנויות כמין תיבות הם ועומדות בשוק ואינם מחוברות בקרקע עד כאן. ויפה פירש דאלו היו בקרקע פשיטא דאסור אפילו לבית הלל משום דהוי בנין. ודין זה למדנו מדבריו. ולעיל פירש ז"ל תריסין דלתות

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [לעיל דף י.], **ד)** עיין תוס' שבת מט. ד"ה טומנין, **ה)** [שם], **ו)** [שם] ום"ע], **ה)** עירובין קג:, **ו)** מגיגה כו., **ז)** [ברכות לו: יבמות ט:], **ח)** [תוספ' פ"ח], **ט)** [ברכות לג:], **י)** שבת קב:, **כ)** שבת דף עה:, **ל)** שבת דף נג:, **מ)** חגיגה כו., **נ)** [וע"ע תוספות לקמן יז: ד"ה וגלגל], **ס)** כמ"ש בשבת קכב ע"ב.

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה (וחזרת רטיה וכו' משום ממחק במקדש) תפ"מ וע"ב ס"ח ומזרע רטיה בשבת במקדש לכהן כו' ס]: **(ד)** ד"ה דערב יום טוב וכו' דהא יכול לשוטחו מבעוד יום: **(ה)** תוס' ד"ה מערים וכו' שמערימין וצולין ומוכלין מעט מן התרנגולת כמו הכבד: **(ו)** ד"ה אמר וכו' מפומיה דרביה קאי אהא: **(ז)** ד"ה מהו וכו' מ"מ אסור דחיישינן שמא יתקע:

גליון הש"ם

גמ' שלשה דברים התירו סופן. עיין ר"ה דף כג ע"ב תוס' ד"ה שיהו מהלכים ועיין יומא דף עז ע"ב ומו"ק דף ז ע"ש:

הגהות וציונים

ח) צ"ל שהתחיל (כת"י): **ט)** בכת"י נוסף טומאה: **ג)** צ"ל מיסך (ב"ש): **ל)** ר"ל הך ד"ה אסור וכן בשאין להם ציר ד"ה מותר קאי אב"ש וב"ה (גליון) ובכת"י בסוף הדיבור הקודם הגיר': פלוגתא דב"ש וב"ה **סבירא** ליהו דביש להם ציר מן הצד לשני ראשיהן כשאר דלתות לא פליגי ב"ש וב"ה אלא דברי הכל אסור. והס"ד ומתחיל הדיבור "ובשאין להן ציר" וכן בדפו"ר מתה"ד "ובשאין להן ציר": **ס)** נ"א בליטה, והוא פירוש הלעז בלשה"ק: **ו)** צ"ל נשיאה (חכמת מנוח): **ז)** נ"א אצטבא (גליון): **ח)** והמהרש"ל מיישב גיר' דידן:

ולכן, אם הִתְחִיל למכור ברגל, **אין** [-כן], מותר לו להמשיך למכור את הנשאר בחזקת טהרה, אבל אם **לֹא** הִתְחִיל למכור ברגל, **לֹא**, שלא שייך בזה הטעם 'משום תחילתן'.

הגמרא מבררת מדוע נקט עולא רק שלושת דברים אלו:
שואלת הגמרא, **וְעוּלָּא** שמנה שלשה דברים שהתירו סופם משום תחילתם, **מַאי טַעְמָא לֹא אָמַר הָא** - מה הטעם שלא אמר גם דין זה, של הפותח חביתו ברגל לפי רבי יהודה. מיישבת הגמרא, **בְּפְלוּגְתָּא לֹא קָא מַיְירֵי** - עולא אינו עוסק במקרים שיש בהם מחלוקת, וכיון שחכמים חולקים על רבי יהודה ואומרים שאין להתיר סופו משום תחילתו, לא הביא עולא דין זה.

שואלת הגמרא, **הָנָךְ נַמִּי פְּלוּגְתָּא נִינְהוּ** - הלא אף הדברים הללו שהזכיר עולא, יש מהם שנתונים במחלוקת, שבעור לפני הדורסן ובתריסי חנויות, חולקים בית שמאי, ומדוע כלל עולא מקרים אלו בדבריו. מיישבת הגמרא, **בֵּית שַׁמַּאי בִּמְקוֹם בֵּית הִלֵּל אֵינָהּ מִשְׁנָה**, כלומר, אין מחשיבים את דעתם כשנחלקו על בית הלל, וכאילו אין מחלוקת בדבר.

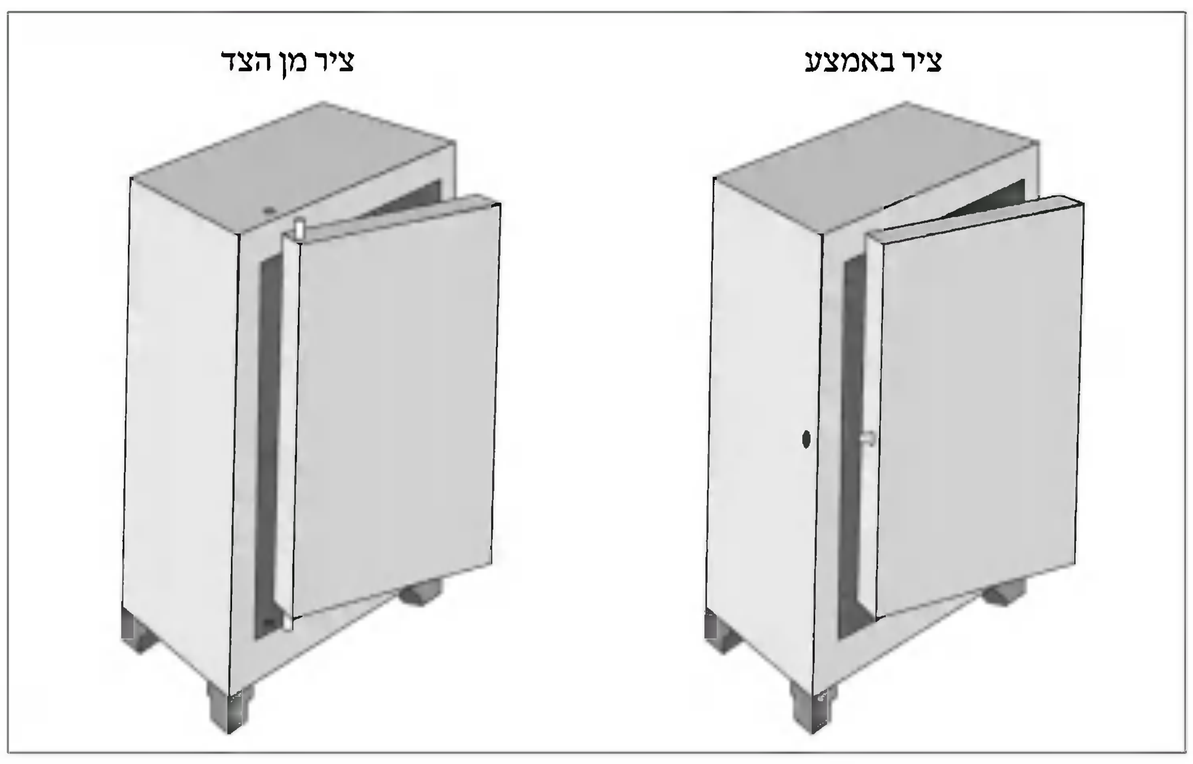
★

שנינו במשנה שנחלקו בית שמאי ובית הלל, בין לגבי החזרת התריסים למקומם ובין לגבי הסרתם מתחילה. הגמרא מביאה דעה אחרת:
מַתְנִיתִין דְּלֹא כִּי הַאי תַּנָּא - משנתנו אינה הולכת כשיטת תנא זה שבברייתא, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר, מוֹדִים בֵּית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל שֶׁמְּסַלְּקִין אֶת הַתְּרִיסִין** ממקומם **בְּיוֹם טוֹב, וְלֹא נֶחְלְקוּ אֶלָּא** לגבי **לְהַחֲזִיר, שֶׁבֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין מַחֲזִירִין, וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, אַף מַחֲזִירִין.** הרי שמודים בית שמאי שמותר להסיר התריסים, ושלא כדברי משנתנו.

ממשיכה הברייתא ומבארת, **בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים** שנחלקו, **בְּשֶׁיֵּשׁ לָהֶן צִיר** - שיש לדלתות התיבות ידיות משני ראשיהן, למעלה ולמטה, ותוחבים אותן בנקבים הנמצאים בדפנות התיבה, כעין הצירים שבדלתות הבתים[לה], וכשמחברים אותם למקום דומה הדבר לבנין, ובזה סוברים בית שמאי שאסור, **אֲבָל** אם **אֵין לָהֶן צִיר** כלל, אלא רק מונח הלוח על גבי החלון[לו], **לְדִבְרֵי הַכֹּל**, אף לבית שמאי, **מוּתָּר** להחזיר הדלתות למקומם, לפי שאינו דומה לבנין.

הגמרא מביאה ברייתא אחרת הסותרת לכאורה לדברים אלו:
מקשה הגמרא, **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא לגבי מחלוקת בית שמאי ובית הלל, **בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים** שנחלקו, **בְּשֶׁאֵין לָהֶן צִיר**, שרק בזה התירו בית הלל, **אֲבָל יֵשׁ לָהֶן צִיר, לְדִבְרֵי הַכֹּל אָסוּר** להחזיר הדלתות למקומם, ואילו בברייתא הקודמת שנינו להיפך, שכשאין ציר לדברי הכל מותר, וכשיש ציר מחלוקת.

מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבָּיֵי**, לא נחלקו שתי הברייתות[לז], שלפי שתיהן, **בְּשֶׁיֵּשׁ לָהֶן צִיר מִן הַצַּד**, שהוא ציר כדלתות הבתים [וכמו שהתבאר לעיל], **לְדִבְרֵי הַכֹּל** - בין לבית שמאי ובין לבית הלל **אָסוּר** להחזיר, לשיטת בית שמאי משום שיש בנין וסתירה בכלים מן התורה[לח], ולשיטת בית הלל אסור מדרבנן[לט]. וכשאֵין לָהֶן צִיר כָּל עִיקָּר, **לְדִבְרֵי הַכֹּל מוּתָּר**, בין להסיר הדלתות ובין להחזירן[מ], שאין זה בנין ואינו דומה לבנין[מא], **כִּי פְּלִיגִי** - מה שנחלקו בית שמאי ובית הלל, הוא **בְּשֶׁיֵּשׁ לָהֶן צִיר בָּאֶמְצַע**, שאין להן ידיות בראשיהן אלא כעין בליטה מן הצד, ותוחבים אותה בחור שבאמצע הדופן של פתח התיבה בשביל שלא תסור הדלת ממקומה[מב] [ראה ציור], ואין זה דומה לבנין[מג],



מקום, כיון שראו צורך להתיר סופו משום תחילתו, החשיבו חכמים מטעם זה את העם הארץ כטהור לכל ענין בימות הרגל, ולא חלה טומאה למפרע, ולכן מותר לחבר לאכול אחר הרגל את הנותר בחבית [ולכן גם יש להיזהר שלא יגע בו עם הארץ מכאן ואילך, כפי שכתב רש"י (ד"ה קף)].

לה. רש"י (ד"ה נסים) ואורחות חיים (הל' יו"ט סי' סג).

לו. כלומר, הדלת של החלון הוא נסר רחב כשיעור החלון, וכשרוצה לילך ולסגרו סומך את הנסר לחלון. מאירי (ד"ה מה).

לז. אביי מיישב את הסתירה בין הברייתות, אבל הגמרא נשארת בכך שרבי שמעון בן אלעזר בברייתא חולק על משנתנו לגבי שיטת בית שמאי בהסרת התריסים. על פי רש"י (ד"ה ממר).

לח. כן נראה בר"י מלוניל (ה: ד"ה ודווקא), ברשב"א (ד"ה ממר) ובעוד ראשונים. וכן כתב הפני יהושע (נמוס' ד"ה מהו, ד"ה ממר). ולפי זה בית שמאי אוסרים בציר מן הצד גם לסלק את הדלתות, משום סתירה. [ורבי שמעון בן אלעזר שאמר שלדברי הכל מותר לסלק, לא דיבר בציר מן הצד אלא בציר באמצע, כמבואר בסמוך. אמנם אפשר לומר עוד, שלדעת רבי שמעון בן אלעזר אף לבית שמאי אין בנין בכלים, והאיסור להחזיר בציר מן הצד הוא רק גזירה שמא יתקע, ולכך מותר לסלק אף בציר מן הצד מחמת שלא שייך בסילוק שמא יתקע. פני יהושע (ד"ה ממר)].

לט. לעיל פירש רש"י (ד"ה נסים - הרמתון), שסיבת האיסור בציר מן הצד משום שדומה לבנין. ומעין זה כתב הר"י מלוניל (לעיל ה: ד"ה ודווקא), שגזרו בציר מן הצד משום דלתות המחוברות בקרקע. ומבואר בדבריו שבית הלל אוסרים מטעם זה בין להסיר הדלתות ובין להחזירם. אך הרשב"א (ד"ה ממר) והר"ן (ד"ה ונסים) ועוד ראשונים כתבו, שאסור לחבר הדלת לתיבה שמא יתקענו בחוזק, ויעבור על מלאכת מכה בפטיש האסורה מן התורה, וכפי שנאמר בגמרא בשבת (קכג:). ומטעם זה, אין לאסור אלא החזרה בלבד. והמאירי (ד"ה מה) הביא את שני הטעמים. ובפני יהושע (ד"ה מהו ומילך) דן בענין זה באריכות.

מ. רמב"ם (יום טוב פ"ד ה"ג) ומאירי (ד"ה קף). וכתבו, שמותר אף בדלתות התיבות שבבתים, ואפילו בשאין צורך יום טוב בכך.

מא. על פי רש"י (ד"ה נסים - הרמתון). ואף אין לחשוש בו שמא יתקע. רשב"א (ד"ה ממר) ור"ן (ד"ה ומתין).

מב. רש"י (ד"ה נסים - הגיני). ומשמע שציר באמצע היינו בצידה של הדלת באמצע גבהה, והציר נכנס בנקב שבמזוזת דופן הפתח, וכן פירש במשנה ברורה (סי' תקיט סק"ג). וכתב בשער הציון (שם סק"ה), שמלשון כמה אחרונים משמע, שאם יש בדלת שני צירים באמצע, אחד למעלה ואחד למטה, דינו כציר מן הצד. אך הביא בשם המאירי (ד"ה מה), שציר באמצע היינו שיוצאים בדלת זו שתי יתדות של עץ אחת למעלה ואחת למטה.

מג. טעם החילוק בין ציר באמצע לציר מן הצד, משום שבצירים מן הצד, הדרך לפתוח ולסגור את הדלת בעוד הצירים קבועים בנקבים, כדרך צירי דלתות הבתים, וכיון שקובעם בתיבה לזמן, הרי זה כבנין. אך צירים שבאמצע מיועדים רק לצורך הסגירה, ובכל פעם שפותח את התיבה מוציא את הצירים מנקביהם ומסיר את הדלת, ונמצא שההנחה היא רק לפי שעה ואינה לקביעות, ואינו כבנין. תוספות רי"ד (ד"ה נמ"ץ). והר"י מלוניל (לעיל ה: ד"ה ודווקא) כתב, שצורתו של ציר מן הצד הוא כדרך צירי דלתות הבתים, והוא גם נעשה בחוזק, ולכך גזרו עליו משום דלתות הבתים. אך ציר באמצע אין דרך לעשות כמותו בדלתות הבתים, ואף אינו בנין חזק, ולא יבואו לטעות ולהתיר אף בדלתות הבתים.
והסברא לחלק מצד הגזירה שמא יתקע, שבציר מן הצד הצירים נכנסים לתוך הנקבים בצמצום ובדוחק. ואילו בציר באמצע הנקבים מרווחים, והצירים נכנסים לתוכם בנקל, ואין לחשוש שמא יתקע. ע"פ מאירי (ד"ה מה). ובביאור הלכה (סי' תקיט ס"ק ד"ה ממור) העיר, שברשב"א (בחידושי הקודש בית מועד שער ב סי' יג) מבואר שגם בציר באמצע שייך תקיעה, ולפי זה צריך לומר שלא מצוי שם תקיעה, ולכך לא גזרו בזה.

מַר [-בית שמאי] סָבַר, שאף שאין בזה איסור דאורייתא, גָּזְרִינַן - אנו גוזרים על דלת שיש לה **צִיר בָּאֻמְצַע, אָטוּ** [-משום] דלת שיש לה **צִיר** מִן הַצַּד, שאם נתיר זאת בציר באמצע, יבוא להסיר או להחזיר דלת עם ציר מן הצד ויעבור על איסור דאורייתא של בנין וסתירה[א]. **וּמַר** [-בית הלל] סָבַר, **לָא גָּזְרִינַן**, שכיון שגם בציר מן הצד אינו אסור אלא מצד גזירה[ב], אין לאסור ציר באמצע מחמת כן[ג].

וכך מתבארות הברייתות לפי זה, התנא בברייתא הראשונה שאמר 'במה דברים אמורים, בשיש להם ציר, אבל אין להם ציר, דברי הכל מותר' כוונתו, שנחלקו בשיש להם ציר באמצע, אבל אם אין להם ציר כלל, גם לבית שמאי מותר. ובשיש להם ציר מן הצד, גם הוא יודה שלפי כולם אסור. והתנא השני שאמר 'במה דברים אמורים, בשאין להם ציר, אבל יש להם ציר, דברי הכל אסור' כוונתו, שנחלקו בשאין להם ציר מן הצד אבל יש להם ציר באמצע, ועל זה אומר, אבל אם יש להם ציר מן הצד, גם לבית הלל אסור. ובאין להם ציר כלל, גם הוא יודה[ד] שלדברי הכל מותר. ונמצא שאין הברייתות חלוקות כלל, אלא כל אחת השמיעה דין אחר, ולדברי שתיהן נחלקו בית שמאי ובית הלל רק בשיש להם ציר באמצע.

★ ★ ★

משנה

המשנה מביאה מחלוקת נוספת של בית שמאי ובית הלל בהלכות יום טוב:

בשבת אסור להוציא ולהכניס מרשות הרבים לרשות היחיד (שבת עג.), אבל ביום טוב, כל הוצאה שהוא לצורך אכילה, ודאי מותרת היא, כמלאכות שמותר לעשותם ביום טוב לצורך אכילה, שנאמר ביום טוב (שמות יב טז), 'אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם'[ה]. ודנה המשנה אם הוצאה מותרת ביום טוב אף שלא לצורך אוכל נפש.

בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין מוֹצִיאִין ביום טוב **לֹא אֶת הַקָּטָן, וְלֹא אֶת הַלּוֹלָב, וְלֹא אֶת סֵפֶר תּוֹרָה** מרשות היחיד לִרְשׁוּת **הָרַבִּים**, משום שהוצאות אלו הן שלא לצורך אכילה. **וּבֵית הִלֵּל מַתִּירִין**, שהותרה הוצאה ביום טוב אף שלא לצורך אכילה[ה].

★

גמרא

הגמרא מבארת את טעם המחלוקת של בית שמאי ובית הלל, ומקדימה לכך ברייתא בענין הקרבת קרבנות ביום טוב:

תָּנֵי תַּנָּא קַמֵּיהּ דְּרַבִּי יִצְחָק בַּר אַבְדִּימִי - שנה אחד החכמים [שהיה רגיל לשנות ברייתות] לפני רבי יצחק בר אבדימי, **הַשּׁוֹחֵט עוֹלַת נְדָבָה** [-עולה שהקרבתה אינה חובה, אלא המביאה מתנדב להקריבה] **בְּיוֹם טוֹב, לוֹקֶה**, משום שעבר ועשה מלאכה ביום טוב[ו], ואף ששחיטה מותרת ביום טוב לצורך אכילה, שחיטת עולה שהיא קרבה כולה ואינה נאכלת, אסורה[ז]. **אָמַר לֵיהּ** - רבי יצחק בר אבדימי לאותו חכם, **דְּאָמַר לָךְ מַנִּי** - השואל ממך ברייתא זו כדעת מי היא נאמרה, יש לך לומר לו[ח], שברייתא זו דעת **בֵּית שַׁמַּאי הִיא, דְּאָמְרִי** - שאמרו במשנתנו שדבר שאינו צורך אכילה אסור להוציאו ביום טוב לרשות הרבים, שהם סוברים **לָא אָמְרִינַן** - שאין אומרים **שְׁמִתּוֹךְ שֶׁהוּתְּרָה הוֹצָאָה לְצוֹרֶךְ** אוכל נפש, **הוּתְּרָה נַמִּי** - גם כן **שֶׁלֹּא לְצוֹרֶךְ** אוכל נפש, **דְּאִי בֵּית הִלֵּל** - שאם נרצה לומר שברייתא זו סוברת כדעת בית הלל, יקשה, **הָא אָמְרִי** - הרי בית הלל אמרו במשנתנו שאף הוצאה שאין בה צורך אוכל נפש הותרה ביום טוב, וטעמם הוא, **שְׁמִתּוֹךְ שֶׁהוּתְּרָה הוֹצָאָה לְצוֹרֶךְ** אוכל נפש, **הוּתְּרָה נַמִּי** - גם כן **שֶׁלֹּא לְצוֹרֶךְ** אוכל נפש, כלומר, שקיבלו חכמים, שכשאמרה התורה שמותר לעשות מלאכות לצורך אכילה, כוונתה היא שאותם מלאכות שרגילים לעשותם לצורך אכילה, לא נאסרו ביום טוב[ט], וכיון שמלאכת הוצאה רגילים לעשותה לצורך אכילה, הותרה היא

א. **שהרי** לדעת בית שמאי יש בנין וסתירה בכלים מן התורה, וכמו שהתבאר. ביארנו כאן לפי משנתנו הסוברת שבית שמאי אוסרים, בין להסיר ובין להחזיר, דלת עם ציר באמצע. אך לפי רבי שמעון בן אלעזר בברייתא, שסובר שבית שמאי מתירים להסיר, ואוסרים רק להחזיר צריך לומר, שאף שבמן הצד אסור בין להסיר ובין להחזיר, מכל מקום כשגזרו על ציר באמצע משום ציר מן הצד, גזרו רק על ההחזרה, אך על ההסרה לא גזרו, משום שמחת יום טוב, בשביל שיוכל להוציא צרכי יום טוב מהתיבה. ובדרך אחרת יש לבאר, שרבי שמעון בן אלעזר סובר שאף לבית שמאי אין בנין וסתירה בכלים, והאיסור להחזיר ציר מן הצד הוא רק שמא יתקע, ובהחזרת הדלת גזרו בציר באמצע [אף שלא שייך בו שמא יתקע] משום ציר מן הצד, ולהסיר מותר בשניהם, שאין שייך החשש שמא יתקע בהסרת הדלת. פני יהושע (יפ: ד"ה אמר).

ב. **לרש"י** מצד שהרמה לבנין, ולרשב"א מצד שמא יתקע, ראה הערה לעיל (יפ:).

ג. **ר"ן** (ד"ה וכיון). והוסיף, שאף דבר זה, שלא גזרו על החזרת ציר באמצע משום ציר מן הצד, אינו אלא משום שמחת יום טוב, ולכן התירו בחנויות, אבל בבתים אסור להחזיר. וביאר בראש יוסף (יפ: ד"ה קמ"ל), שאף על פי שזו גזירה לגזירה, מכיון שהחשש של שמא יתקע בציר מן הצד, הוא חשש קרוב ומצוי, יש לגזור אף בציר באמצע מחמתו, ורק בחנויות הקילו משום שמחת יום טוב. והפני יהושע (שם ד"ה אמר) ביאר, שאכן אין לגזור ציר באמצע משום ציר מן הצד, שהרי זו גזירה לגזירה, אלא הטעם שאסרו בבתים הוא משום טרחה שלא לצורך [כמו שכתב רש"י לעיל (י. ד"ה קופ)], ובחנויות לא חששו לכך משום שמחת יום טוב.
ולפי זה, מסכים אביי עם דברי עולא, שטעמם של בית הלל הוא 'משום תחילתם'. וראה עוד בילקוט ביאורים.

ד. **לא** כל המלאכות הותר לעשותם לצורך אוכל נפש, וראה ברש"י לקמן (כג: ד"ה מין נדין) ובתוספות לעיל (ג. סוף ד"ה גזירה) שביארו איזה מלאכות הותרו ביום טוב לצורך אוכל נפש.

ה. **רבינו** חננאל (ד"ה נפ"ש) פירש, שהוצאת קטן האמורה במשנה, היינו להוציאו למולו, והוצאת לולב, היא כדי ליטלו ולקיים בו מצות נטילת לולב, והוצאת ספר תורה, היא כדי לקרות בו. וביארו התוספות (ד"ה ה"ג) והרא"ש (סי' יח) שלפירושו באה המשנה לומר שאף לדעת בית הלל לא התירו לטלטל אלא באופנים אלו, שיש בהם צורך יום טוב [שמצות מילת הקטן, נקראת צורך יום טוב, שכל מצוה שזמנה ביום טוב נחשבת צורך יום טוב], אבל הוצאה שאין בה שום צורך יום טוב, אף בית הלל מודים שאסורה היא [ראה בזה בהערה להלן]. אך כתבו, שמה שפירש רבינו חננאל שרק הוצאת תינוק למולו נחשבת צורך יום טוב, אין זה נכון, שאף הוצאת תינוק כדי לטייל עמו, [והרא"ש הוסיף שהוא הדין הוצאת תינוק כדי לילך לבית הכנסת], נחשבת הוצאה לצורך יום טוב. אך הרמב"ן (שבת קכד: ד"ה הא) ביאר בדברי רבינו חננאל, שלא התירו בית הלל הוצאה שלא לצורך אכילה, אלא בדבר שהוא צורך מצוה. אולם הביא הרמב"ן שבירושלמי (פ"ק ה"ו) אמרו, שמה שנקטה המשנה דווקא דוגמאות אלו אין זה כדי ללמד את דעת בית הלל אלא כדי ללמד את דעת בית שמאי, שאף הוצאה שהיא לצורך מצוה אמרו בית שמאי שאסורה היא ביום טוב אם אינה צורך אכילה.
כתב הטור (או"ח סי' תקיח), שכל שהותר להוציאו ביום טוב, הותר אף להחזירו. וביאר הבית יוסף (שם ד"ה כל) בשם רבינו תם, שאף שאין בהחזרתו שום צורך יום טוב, כיון שהתירו סופו משום תחילתו, כלומר, שאם לא נתיר לו להחזירו, ימנע מלהוציאו.

ו. **ועשיית** מלאכה ביום טוב יש בה איסור לא תעשה, שנאמר לגבי יום טוב (שמות יב טז) 'כל מלאכה לא יעשה בהם', וכל העובר על איסור לא תעשה חייב מלקות. רש"י (ד"ה לוקה) על פי גירסת הגליון. [וראה בצל"ח (ברכ"י שם) שיישב את גירסת רש"י שלפנינו].

ז. **ודווקא** עולת נדבה שאין צריך להקריבה דווקא ביום טוב שחיטתה אסורה ביום טוב, אבל עולות שמצוותם להקריבם ביום טוב, אין איסור בשחיטתם, שהתורה התירה את הקרבתם ביום טוב. רש"י (ד"ה עולת). וכתב הפני יהושע (ברכ"י שם) שכוונת רש"י היא לעולות של קרבנות המוספים שהתורה ציותה בפירוש להקריבם ביום טוב, אבל עולת ראייה, אף שהקרבתה היא חובה ולא נדבה, מכל מקום אינה קריבה ביום טוב, שהרי בסמוך מבארת הגמרא שברייתא זו היא כדעת בית שמאי, ובית שמאי סוברים (לקמן יט.) שעולת ראייה אינה קריבה ביום טוב. [וראה בתוספות (ד"ה השוחט) מדוע באמת לא אמרה הברייתא שהשוחט עולת חובה, דהיינו עולת ראייה, ביום טוב, חייב מלקות]. אמנם ראה בצל"ח (ברכ"י שם) שביאר שכוונת רש"י היא לעולת ראייה, באופן שלא הקריב עד היום האחרון של החג, שהרי מה טעמם של בית שמאי לאסור להקריב עולת ראייה בחג משום שיכול להקריבם למחר, אך כאן כיון שזה היום האחרון נראה לו שבית שמאי יודו שמותר להקריבם.
וביארו התוספות (ד"ה השוחט) שדווקא השוחט עולת נדבה לוקה, אבל השוחט שלמי נדבה, אף שעבר איסור שהרי אינם חובה ביום זה ואפשר להקריבם למחר, אינו לוקה, שכיון שיש בהם חלקים שנאכלים לכהנים ולבעלים, נמצא ששחיטתם היא לצורך אכילה.

ח. **רש"י** (מכות כ: ד"ה לממר).

ט. **משנה** ברורה (סי' תקיח סק"ח). [ולדרך רבינו חננאל כפי שפירשו הרמב"ן (רמה הערה לעיל) שאף לדעת בית הלל לא הותרה הוצאה שלא לצורך אכילה אלא לצורך מצוה, ביאר היראים (סי' שד) שפירוש 'מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך' הוא, שמתוך אותו פסוק שאנו למדים שמותרת הוצאה לצורך אוכל נפש, אנו למדים שמותרת הוצאה לצורך מצוה, שנאמר (שמות יב טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', והנשמה בלא הגוף נקראת נפש, ויש ללמוד מכך שאף דבר שהנשמה נהנית בו, דהיינו צורך מצוה, הותר ביום טוב].
בסוגייתנו הוזכרו ארבע מלאכות שלדעת בית הלל אומרים בהם מתוך שהותרו לצורך הותרו שלא לצורך, הוצאה, שחיטה, הבערה, ובישול. וביאר המגיד משנה (יום טוב פ"ו ה"ד), שהכלל בזה הוא, שכל המלאכות שעשייתם היא באוכלים ומשקים, אומרים בהם

מר סבר גזרינן ציר באמצע אטו ציר מן הצד ומר סבר לא גזרינן: **מתני׳** בית שמאי אומרים אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרשות הרבים ובית הלל מתירין: **גמ׳** תני תנא קמיה דרבי יצחק בר אבדימי השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה א"ל דאמר לך מני בית שמאי היא דאמרי לא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך דאי בית הלל הא אמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך הכא נמי מתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. מתקיף לה רבה ממאי דב"ש ובית הלל בהא פליגי דלמא בערוב והוצאה לשבת ואין ערוב והוצאה ליו"ט קא מיפלגי מ"ס ערוב הוצאה לשבת וערוב הוצאה ליו"ט ומר סבר ערוב הוצאה לשבת ואין ערוב הוצאה ליו"ט כדכתיב ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת בשבת אין ביו"ט לא מתקיף לה רב יוסף אלא מעתה ליפלגו באבנים אלא מדלא מפלגי באבנים ש"מ בהוצאה שלא לצורך פליגי. ואף ר׳ יוחנן סבר במתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך פליגי דתני תנא קמיה דר׳ יוחנן המבשל גיד הנשה בחלב ביו"ט ואכלו לוקה חמש לוקה משום מבשל גיד ולוקה משום אוכל גיד ולוקה משום מבשל בשר בחלב ולוקה משום אוכל בשר בחלב ולוקה משום

רש"י

מר סבר. בית שמאי: ומר סבר. בית הלל, והנך מתניתא לא אפלוג אלא מר אשמעינן חדא ומר אשמעינן חדא ולא פליגי, מתניתא קמייתא הכי קאמר במה דברים אמורים בשיש להן ציר באמצע אבל אין להם ציר כל עיקר דברי הכל מותר, ותנא בתרא ה"ק במה דברים אמורים דנחלקו בשאין להם ציר מן הצד אבל בשיש להם ציר מן הצד דברי הכל אסור: מתני׳ לא את הקטן. כל מילי דלאו צורך אכילה: גמ׳ עולת נדבה. דאילו עולת חובת היום רחמנא שריא, אבל זו יש להקריבה לאחר יום טוב: לוקה. משום (לא תעשה כל מלאכה) (שמות כ): לצורך. אך אשר יאכל לכל נפש: בערוב הוצאה. אם נאסרה הוצאה ביו"ט ונתקנו הלכות ערובי חצרות ליו"ט, אם לאו: ואין ערוב והוצאה כו׳. ואע"ג דעיקר הוצאה מויעבירו קול במחנה נפקא לן (שבת דף צו:) בא ירמיה ופירש שלא נאסרה אלא בשבת משום הכי קא שרו, אבל שחיטה שהיא אב מלאכה ובכלל לא תעשה כל מלאכה היא אימא לך אפילו לב"ה אם הותרה לצורך לא הותרה שלא לצורך, והך מתניתין אפי׳ ב"ה: מתקיף לה רב יוסף. אהך אתקפתא דרבה: אלא מעתה. דסבירא להו לב"ה אין אסור הוצאה ליו"ט: ליפלגו באבנים. אי אין אסור הוצאה אין אסור טלטול, שלא נאסר טלטול אלא משום הוצאה, ומה שלא גזרו על כל טלטולים אפילו על אוכלים וכלים משום דאין גוזרין גזרה על הצבור אא"כ רוב צבור יכולין לעמוד בה: אלא מדלא אפלוג באבנים. ש"מ דלכולי עלמא יש הוצאה ליו"ט אלא שמן התורה הותרה לצורך, וב"ה אית להו כיון דהותרה לצורך הותרה מן התורה לגמרי, אלא רבנן גזור במידי דהוי טרחא דלא צריך כגון אבנים, אבל בקטן וספר תורה דצריכין להו ביו"ט לא גזור, ובית שמאי לית להו מיגו, ומידי דלצורך אכילה שהתורה התירתו הותר, ושאינו צורך אכילה באסורו עומד מן התורה: ואף ר׳ יוחנן סבר במתוך גרסינן: פליגי. ב"ש וב"ה, ודכולי עלמא יש אסור הוצאה ליו"ט מויעבירו קול במחנה דישנה בשאר מלאכות, וירמיה היה מזהירן על השבתות שהן חמורין והלואי ישמעו: לוקה משום מבשל גיד. שהבשול אב מלאכה הוא, ובשול גיד דבר האסור ואינו ראוי לאכילה ועומד באסור לא תעשה כל מלאכה, דלא הותר אלא לצורך: ולוקה משום מבשל בשר בחלב. לאו משום יום טוב, דמלקות דבשול יו"ט הא תנא ליה, אלא אפילו הוא חול לוקה משום מבשל בשר בחלב, דכתיב לא תבשל גדי בחלב שלש פעמים אחד לאסור אכילה ואחד לאסור הנאה ואחד לאסור בשול: משום

תוספות

השוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה וכו׳. וה"ה דמצי למימר ר"ע היא דלית ליה מתוך אלא ניחא ליה למנקט ב"ש דסבירא להו הכי בהדיא טפי ותימה הואיל ומוקמינן לה אליבא דב"ש אם כן לימא השוחט עולת חובה בי"ט לוקה דהא ב"ש אית להו לקמן (דף יט.) על עולת ראייה דלוקה דדרשינן וחגותם חגיגה אין עולת ראייה לא וי"ל משום דיוקא נקטיה דאי הוה נקט עולת חובה הוה אמינא עולת חובה מחייבי אבל שלמי חובה כיוצא בו פטור הואיל והם חובה וגם יש בהן צורך הדיוט אבל שלמי נדבה חייב הואיל והיה יכול להקריבן למחר והשתא דנקט עולת נדבה אשמעינן רבותא דדוקא עולת נדבה חייב דכולה כליל אבל שלמי נדבה פטור אע"ג שאינו חייב בהן והיה יכול להמתין עד למחר הואיל ויש בהן צורך הדיוט וא"ת והא אפילו ב"ה מודו דלוקה דסבירא להו לקמן (שם) דנדרים ונדבות אין קרבים בי"ט ואמאי מוקים לה אליבא דב"ש וי"ל דמהיכא אית ליה דנדרים ונדבות אין קרבים בי"ט מלכם ולא לגבוה וא"כ הוי לאו הבא מכלל עשה דאין לוקין עליו וא"ת כיון דאהדריה אהדריה לאסורא קמא דהא אמרי׳ גבי גוזז פסולי המוקדשין דלוקה אע"ג דלא ידעינן אסור גזיזה רק מדכתיב (דברים יב) תזבח ולא גיזה דהיינו לאו הבא מכלל עשה דאין לוקין אלא ש"מ כיון דאהדריה אהדריה לאסורא קמא כלומר ללאו שהיה בו קודם שנפסל וגם גבי נדרים ונדבות נימא הכי דאהדריה לאסורא קמא ולוקה וי"ל דשאני גיזה שלא הותרה בפסולי המוקדשין כלל בהדיא וא"כ הואיל ואשתכח סמך בהו לאסורא מוקמינן ליה באיסורא קמא אבל הכא גבי יו"ט לאוכל נפש הותר דכתיב אשר יאכל וגו׳ (שמות יב) וה"ה בנדרים ונדבות מתוך שהותרה וכו׳ וא"כ אשכחנא דהותרו בהדיא וכיון דאשכחנא דהותרו בהדיא לא אמרי׳ אהדרי׳ לאסור׳ קמא אלא לאמאי דאהדריה אהדריה ולמאי דלא אהדריה לא אהדריה וקאי דוקא בעשה:

דלמא בערוב והוצאה קמפלגי. פי׳ רש"י ערובי חצרות וקשה מאי צריך עירובי חצרות גבי י"ט הא בלאו הכי מותר לטלטל מחצר לחצר לצורך לכ"נ להר"ר חיים כהן דגרסינן ערוב הוצאה בלא וי"ו והכי פירושו אם אסור הוצאה מעורב בו בין שאר מלאכות אע"ג שהיא מלאכה גרועה ואם שייכא אסור הוצאה אם לא קמפלגי ומיהו יש ליישב דגרסינן שפיר ערוב והוצאה דצריך ערוב שיוכל להוציא דברים שאינן לצורך יו"ט כלל ואין ערוב והוצאה ליו"ט דשאני הוצאה דגרועה היא מכל שאר מלאכות ויש ספרים דגר׳ קרא דירמיה ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת בשבת אין ביו"ט לא דממעט לה בהדיא מטעם דהוצאה גרועה היא:

ה"ג רש"י אלא מעתה לפלגו באבנים ומדלא מיפלגי באבנים ש"מ וכו׳ והכי פירושו אלא מעתה דב"ה לית להו אסור הוצאה לפלגו בטלטול אבנים ולשמעינן רבותא דלית להו בהן אסור הוצאה דהא לא נאסר בשום דבר טלטול אפי׳ דבר שמלאכתו לאסור וגם אינו צורך י"ט כלל אלא גזרה שמא יוציא כדאיתא בהדיא פרק כל הכלים (שבת דף קכד:) ואפי׳ דבר שהוא צורך יו"ט כגון כלי הצריך לו היה ראוי לאסור גזירה שמא יוציא אלא שאין גוזרין גזירה על הצבור אא"כ רוב הצבור יכולין לעמוד בה ומדלא קמפלגי באבנים שמע מינה בהוצאה וכו׳ דב"ה סברי מתוך וא"ת כיון דב"ה אית להו מתוך אמאי אין מתירין אפי׳ טלטול אבנים וכל דבר אפילו אינו צורך יום טוב ויש לומר דודאי אין ה"נ דמדאורייתא הואיל והותרה הותרה לגמרי אלא רבנן גזור על דבר שאינו צורך יו"ט דכיון דעיקר הוצאה נאסרה יש לאסור בדבר שאין לצורך יום טוב כלל ע"כ פי׳ רש"י ולא רצה לגרוס כמו שיש בספרים אלא מעתה הוציא אבנים לב"ה ה"נ דלא מחייב מלקות דא"כ הוה מסיק לפי׳ זה הוציא אבנים לב"ה דחייב ורש"י קים ליה דב"ה סבירא להו הואיל והותרה הותרה לגמרי אלא רבנן הוא דגזור בדבר שאינו צורך יו"ט כלל וקשה חדא דאמרי׳ בפסחים (דף מו:) האופה מיו"ט לחול לוקה ולא אמרינן מתוך וכו׳ ואפילו לרבה דלא לקי היינו מטעם הואיל ואי אתרמי ליה אורחים אבל מטעם מתוך לא קאמר ועוד דמוחק גירסת הספרים לכן נראה לפר׳ דגרסי׳ כגירסת הספרים אלא מעתה הוציא אבנים לב"ה ה"נ דלא מחייב פי׳ מדאורייתא מלקות וכ"ת ה"נ א"כ לפלגו באבנים אלא ודאי מדלא קמפלגי וכו׳ ודוקא בהוצאה שיש בה צורך יו"ט קצת אמרינן מתוך שהותרה לצורך יו"ט דכל אוכל נפש מותר הותרה נמי שלא לצורך אוכל נפש הואיל ואיכא צורך מקצת (א) שיש צורך יו"ט אבל שלא לצורך יו"ט כלל ודאי דאסור מן התורה כגון אופה מיו"ט לחול ומוציא אבנים דליכא לא צורך נפש ולא שמחת יו"ט חייב מדאורייתא וכי פליגי ב"ש וב"ה בדברים שאינן לצורך אוכל נפש ואיכא בהן צורך יו"ט קצת כגון קטן למולו דהמצוה נקראת צורך יום טוב ולולב לצאת בו וס"ת לקרות בו וכן פי׳ רבינו חננאל אבל ליתא פירושן דלאו דוקא קטן למולו דה"ה שלא למולו דשרי גם (ב) טיול דהא אשכחן נמי דמשחקין בכדור שקורין פלוט"א בלע"ז ביו"ט ברה"ר אע"ג דליכא אלא טיול וא"ת השוחט עולה מה צורך יש לו בה יש לומר דהכא נמי איכא שמחת יו"ט שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקן כדמוכח לקמן (דף כ:) הכא

עין משפט נר מצוה

צג א ב מיי׳ פ"א מהל׳ י"ט הל׳ ד ופ"ה הלכה א סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי׳ תקיח סעיף א:

צד ג מיי׳ פ"א מהל׳ עירובין הלכה ד סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי׳ תקכח סעיף א:

רבינו חננאל

ב"ה סברי לא גזרינן ומותר להחזיר: [מתני׳] בש"א אין מוציאין לא את הקטן כו׳. נקטינן לולב למצותו וקטן למולו וס"ת לקרות בו. וב"ה מתירין להוציאן אפילו לרה"ר. ומשום הכי אמרי׳ בגמרא הא דתני השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה ואע"פ שעושה מצוה ב"ש היא ולא ב"ה דשמעינן להו לב"ה דאמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך שנאמר אך אשר יאכל וגו׳ הותרה נמי הוצאת לולב וס"ת שאינן לצורך אכילה הכא נמי כיון שהותרה השחיטה לצורך אכילה הותרה נמי שלא לצורך אלא מתני׳ מני ב"ש היא. ודחינן להאי סברא ממאי דבהאי טעמא פליגי ב"ש וב"ה דלמא בעירוב והוצאה פליגי. ב"ש [סברי] יו"ט בדברים שאינן לצורך אוכל נפש כשבת מה שבת אין מוציאין מרשות לרשות אלא ע"י עירוב כך ביו"ט ומה שבת אין מוציאין בה [לר"ה] כך שבת אין מוציאין וב"ה סברי אין עירוב והוצאה ליו"ט. דכי כתיב ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת הוא דכתיב ולפיכך הוצאה ביו"ט שרי אבל לשחיטה שלא לצורך אפילו ב"ה אסרי. ודחי רב יוסף אי הכי שאין הוצאה אסורה ביו"ט לדברי ב"ה אם יוציא אבנים לרה"ר פטור הוא אלא מדלא תנינן דפליגי באבנים אלא בדברים שיש בהן צד מצוה ש"מ במתוך שהותרה לצורך אכילה הותרה נמי שלא לצורך אכילה. וכן נמי מדחזינן לר׳ יוחנן דאמר לתנא דהוה תני קמיה המבשל גיד הנשה בחלב ואכלו לוקה ה׳ לוקה משום אוכל גיד ומשום מבשל גיד שבישל ביו"ט דבר שאינו בר אכילה וה"ה למבשל בשר בחלב כו׳. וא"ל

ליקוטי רש"י

אין מוציאין את הקטן וכו׳. דלא הותרה הוצאה שלא לצורך וגבי טלטול שלא לצורך נמי גזרינן ואפי׳ גבי הפסד ממון ולב"ה דאמרי הוצאה שלא לצורך מותרת מן התורה בטלטול נמי לא גזור רבנן [לקמן לז.]. הוצאה שלא לצורך דלא איסתרי לכתחלה ביו"ט טפי מבשבת אלא אוכל נפש [שבת קכד:]. **משום מבשל בשר וחלב.** אפי׳ הוא חול וקסבר יש בגידים בנותן טעם ובשר הם [פסחים מז:].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) שבת ד׳ קכד: לקמן לז., ב) עיין תוס׳ שבת לט: ד"ה אלא א"כ, ג) עי׳ תוס׳ לקמן כא: ד"ה לא, ושבת צה. סוד"ה והרודה, וכתובות ז. ד"ה מתוך, וחולין פד: ד"ה תקיעת, ד) מכות דף כא: פסחים דף מז:, ה) שמות יב טז, ו) שם לו ו, ז) ע"ז לו., ח) חולין קטו., ט) [פסחים ה:], י) ויקרא כג מא, כ) עי׳ תוס׳ מגילה ה. ד"ה עולת, ל) שמות יב טז, מ) בכורות דף טו: [עי׳ תוס׳ חולין לא: ותוס׳ ע"ז סו: סד"ה אמר ר׳ יוחנן], נ) בכורות טו., ס) [ועי׳ תוספות כריתות יד. ד"ה עירוב].

אוצר החכמה

הגהות הב"ח

(א) תוס׳ ד"ה ה"ג רש"י וכו׳ ואיכא צורך מקצת אבל שלא לצורך כל"ל ותיבות "שיש צורך י"ט" נמחק: (ב) בא"ד דשרי גם בשביל טיול:

תורה אור השלם

א) וְלֹא תוֹצִיאוּ מַשָּׂא מִבָּתֵּיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ וְקִדַּשְׁתֶּם אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם: [ירמיה יז, כב]

אוצר החכמה 19/06/2018

הגהות וציונים

א] גי׳ רש"ל דאסרי ולא (גליון): ב] [ז"ל הערוך ערך ערב מר סבר עירוב הוצאה לשבת עירוב הוצאה ליו"ט פי׳ י"ט לדברים שאינן צורך אוכל כשבת מה שבת אין מוציאין מרשות לרשות אלא ע"י עירוב כך ביו"ט] (גליון): ג] [מבשל גיד ביו"ט כצ"ל] (גליון): ד] בכת"י נוסף מן הצד אלא באמצע: ה] [כל מלאכה לא יעשה בהם שמות יב] (גליון) עיין צל"ח: ו] בכת"י ובאו"ז ליתא תיבת "אב", ועיין צל"ח [בדיבור זה ובד"ה לוקה] (דק"ס): ז] צ"ל מתניתא: ח] בכת"י נוסף איסור: ט] בכת"י נוסף הלכך מידי: י] עיין מהר"ם, ובכת"י כשאר, וכתב בדק"ס שלשון ישר הוא: כ] רש"ל מוחק כל זה (גליון) וכתב שגליון הוא, ומהר"ם כתב דהוא דיבור בפנ"ע: ל] צריך להוסיף אוכל נפש (ב"ש): מ] רש"ל גורס ליתא להאי פירושא וי"ג אבל ר"ת פירש (גליון) במהרש"ל הוא כלפנינו בתוס׳: נ] כדור צמר או בד:

לגמרי ביום טוב', **וְהָכָא נַמִּי** - ואף כאן לגבי שחיטה, יש לומר **שְׁמִתּוֹךְ שֶׁהוּתְּרָה שְׁחִיטָה לְצוֹרְךְ** אוכל נפש, **הוּתְּרָה נַמִּי** - גם כן **שֶׁלֹּא לְצוֹרְךְ** אוכל נפש, ואם כן השוחט עולה ביום טוב, אין לחייבו מלקות[יא], ואם כן ברייתא זו ודאי אינה לדעת בית הלל[יב].

רבה רוצה לבאר את מחלוקת בית שמאי ובית הלל שבמשנה באופן אחר:

מַתְקִיף לָהּ - הקשה **רַבָּה** על רבי יצחק בר אבדימי, **מְמַאי** - מנין לך לומר **דְּבֵית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל בְּהָא פְּלִיגִי** - בדבר זה נחלקו, אם אומרים מתוך שהותרה לצורך הותרה גם שלא לצורך, שמשום כך אמרת שהברייתא שאמרה שהשוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה, אינה כדעת בית הלל, **דִּלְמָא** - הלא שמא יש לומר שאף בית הלל מודים שאין אומרים 'מתוך', והברייתא שאמרה שהשוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה, היא אף כדעת בית הלל, ובמשנתנו לגבי הוצאה ביום טוב שלא לצורך אכילה, **בְּעֵרוּב וְהוֹצָאָה לְשַׁבָּת וְאֵין עֵרוּב וְהוֹצָאָה לְיוֹם טוֹב** - האם רק בשבת נאסרה מלאכת הוצאה ותיקנו לנו הלכות עירובי חצרות כדי להוציא מרשות לרשות[יג], אך לא נאסרה הוצאה ביום טוב ולכן אינה צריכה עירוב **קָא מִיפְּלְגִי** - נחלקו בית שמאי ובית הלל, **מַר סָבַר** - שבית שמאי סוברים, **עֵרוּב הוֹצָאָה לַשַּׁבָּת וְעֵרוּב הוֹצָאָה לְיוֹם טוֹב** - שאיסור הוצאה ותקנת עירובי חצירות, נאמרו בין בשבת ובין ביום טוב, שאף ביום טוב אסור להוציא מרשות לרשות, ולא הותרה הוצאה אלא לצורך אוכל נפש, **וּמַר סָבַר** - ובית הלל סוברים, **עֵרוּב הוֹצָאָה לַשַּׁבָּת, וְאֵין עֵרוּב הוֹצָאָה לְיוֹם טוֹב**, שאיסור הוצאה מרשות לרשות לא נאמר אלא בשבת ולא ביום טוב[יד], **כְּדִכְתִיב** - וכמו שנאמר (ירמיה יז כב) **'וְלֹא תוֹצִיאוּ מַשָּׂא מִבָּתֵּיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת'**, שמזהיר הנביא את ישראל שלא להוציא בשבת מבתיהם לרשות הרבים, ומשמע **שֶׁבְּשַׁבָּת אִין** - יש איסור הוצאה מרשות לרשות, אבל **בְּיוֹם טוֹב לָא** - אין איסור הוצאה[טו]. ומחלוקת זו אינה אלא לענין הוצאה, ולא לגבי שאר המלאכות.

רב יוסף דוחה את דברי רבה:

מַתְקִיף לָהּ - הקשה **רַב יוֹסֵף** על רבה, **אֶלָּא מֵעַתָּה** שאתה מבאר שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא האם יש איסור הוצאה ביום טוב, אם כן קשה, **לִיפְלְגוּ** - שהיה לבית שמאי ובית הלל לחלוק **בְּדִין טלטול אֲבָנִים**, שבשבת אסור לטלטל אבנים אף בתוך רשות היחיד משום איסור מוקצה[טז], וכיון שכל יסוד איסור מוקצה הוא משום איסור הוצאה, שגזרו חכמים על טלטול מוקצה כדי שלא יבואו להוציאם לרשות הרבים[יז], אם לדעת בית הלל אין כלל איסור הוצאה ביום טוב, אף טלטול מוקצה אין לאסור ביום טוב, ומדוע נחלקו בית שמאי ובית הלל דווקא בהוצאת קטן לולב וספר תורה, שהם דברים שאין בטלטולם בשבת משום איסור מוקצה[יח]. ומסיימת הגמרא את הדחיה, **אֶלָּא מִדְּלָא מִפְּלְגִי** - ממה שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל **בְּטלטול אֲבָנִים**,

---

שמתוך שהותרו לצורך הותרו אף שלא לצורך, וכל המלאכות שאינן נעשות באוכלים ומשקים לא הותרו כלל ביום טוב, ואף לצורך אכילה לא הותרו, ויוצאים מכלל זה הוצאה והבערה, שאף שעשייתם אינה דווקא באוכלים ומשקים, הותרו לצורך אכילה, ואף אומרים בהם שמתוך שהותרו לצורך הותרו שלא לצורך. וביאר, שהוצאה כיון שהיא נעשית גם באוכלים ומשקים הותרה ביום טוב. והבערה, אף שאינה נעשית באוכלים ומשקים, למדו ממה שנאמר (שמות לה ג) 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת', שאיסור הבערה אינו אלא בשבת ולא ביום טוב, וראה בילקוט ביאורים כמה דעות בפוסקים בזה.

י. רש"י (ד"ה ליפלגו, ד"ה מ"מ) פירש, שלדעת בית הלל הותרה מלאכת הוצאה לגמרי ביום טוב אפילו שלא לצורך כלל, ומה שנאסרה הוצאת אבנים הוא מדרבנן, ומה שלא אסרו גם הוצאת אוכלים וכלים שלא לצורך אכילה, משום שאין גוזרין גזירה על הציבור אלא אם כן רוב ציבור יכולים לעמוד בה. [והקשה בקובץ שיעורים (שות מג) שלפירוש רש"י, שהותר אפילו שלא לצורך כלל, אם כן יהיו כל המלאכות מותרות ביום טוב. וביאר שאיסור מלאכה ביום טוב נאמר רק באותם מלאכות שאינן מיוחדות לצורך אכילה. אלא שעדיין יש להקשות, לדעת רבי יהודה (נקמן כח:) שאף מכשירי אוכל נפש הותרו ביום טוב, והרי זה שייך בכל המלאכות אם כן יהיו כל המלאכות מותרות ביום טוב. ותירץ, שאין אומרים 'מתוך שהותרה' אלא במלאכות שהן צורך אוכל נפש עצמו, אבל מלאכות שהותרו כדי לתקן את מכשירי אוכל נפש, אין אומרים בהם 'מתוך שהותרה'. והוכיח כן, שהרי אף לרבי יהודה מכשירי אוכל נפש שהיה יכול לעשותם מערב יום טוב, אסור לעשותם ביום טוב, ואילו היינו אומרים 'מתוך' במכשירים, היה מותר לעשותם ביום טוב אף אם היה אפשר לעשותם בערב יום טוב, משום 'מתוך', אלא בהכרח שבמכשירים אין אומרים 'מתוך']. אבל התוספות (ד"ה ה"ג) כתבו, שאף לדעת בית הלל, כל הוצאה שאינה לצורך יום טוב, אסורה היא מדאורייתא, שלא התירה התורה הוצאה ביום טוב אלא לדבר שיש בו קצת צורך יום טוב. והרמב"ן (שבת קמ: ד"ה הא) כתב, שהוצאה שמשמשת לאותו היום, אף אם אין בה כלל צורך יום טוב, הותרה מדאורייתא וחכמים אסרוה, והוצאה שמשמשת ליום אחר, אסורה מדאורייתא.

יא. לדעת רש"י (רמה הערה לעיל) שמדאורייתא הותרו מלאכות אלו לגמרי, ואף שלא לצורך כלל, מובן מדוע לדעת בית הלל אין חיוב מלקות בשחיטת עולה ביום טוב, שהרי הותרה שחיטה לגמרי [וראה בזה בהערה הבאה]. וכן לפירוש הרמב"ן בדעת רבינו חננאל (רמה הערה לעיל) שמלבד לצורך אכילה מתירים בית הלל כל שהוא צורך מצוה, גם כן מובן, שהקרבת עולה מצוה היא. אבל לדעת התוספות שאסור לעשות מלאכות אלו בדבר שאינו צורך יום טוב מדאורייתא, קשה מדוע אין חיוב מלקות בשוחט עולת נדבה ביום טוב, והרי אין בה שום צורך יום טוב. ותירצו התוספות (ד"ה ה"ג), שיש בהקרבת עולת נדבה שמחת יום טוב, ששמח הוא בהקרבת העולה כדי שלא יהיה שולחנו מלא ושולחן רבו [-דהיינו המזבח שעליו מקריבים לה'] ריקן. וראה ברמב"ן בשבת (קמד: ד"ה הא) שתירץ באופן אחר.

יב. ואף שגם בית הלל סוברים (נקמן יט.) שאסור להקריב עולת נדבה ביום טוב, מכל מקום אמר לו רבי יצחק בר אבדימי שלא ניתן להעמיד את הברייתא כבית הלל, משום שלבית הלל אף שיש איסור בשחיטת עולת נדבה, מכל מקום אין בו חיוב מלקות, שכיון שאומרים מתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, אין בשחיטת העולה משום עשיית מלאכה ביום טוב, אלא שלומדים שאסור להקריב נדרים ונדבות ביום טוב ממה שנאמר (שמות יב טז) 'הוא לבדו יעשה לכם', ודרשו מכך, שרק דבר שהוא 'לכם' הותר לעשותו ביום טוב, ולא דבר שהוא לגבוה, ואין זה אלא לא תעשה הנלמד מתוך עשה, שדינו כמצות עשה שאין לוקים עליו. תוספות (ד"ה שמותו).

יג. רש"י (ד"ה נעשות). מדאורייתא אסור להוציא ולהכניס בשבת מרשות הרבים לרשות היחיד, אבל מרשות היחיד שלו לרשות היחיד של חבירו מותר להוציא. ושלמה המלך גזר שלא להוציא אף מרשות היחיד שלו לרשות היחיד של חבירו, כדי שלא יבואו להתיר מרשות הרבים לרשות היחיד. רש"י בעירובין (כא: ד"ה שלמה). ותיקן, שאם יעשו עירובי חצירות, דהיינו שיניחו כל בני החצר פתם בבית אחד, תיחשב כל החצר כרשות אחת, ויהיה מותר להוציא מביתו לבית חבירו. רש"י (שם כו: ד"ה חון - הרמתון). והתוספות (ד"ה למ"ד) הביאו בשם הר"ר חיים כהן, שיש לגרוס 'בערוב הוצאה', ופירושו הוא, שנחלקו אם איסור הוצאה מעורב באיסור יום טוב בין שאר המלאכות [וראה בהערה להלן מה שהקשו התוספות על רש"י].

יד. ביארו התוספות (ד"ה למ"ד) והרשב"א (ד"ה ומיהו), וכן פירש הצל"ח (ברכ"י ד"ה ומיהו) בכוונת דברי רש"י (שם), שהסברא לומר ששונה מלאכת הוצאה משאר המלאכות ואינה נוהגת ביום טוב היא, שהוצאה אינה כשאר מלאכות, אלא מלאכה גרועה היא [שכל המלאכות האיסור הוא בפעולה עצמה, ואילו הוצאה, אין הפעולה עצמה אסורה, שהרי המעביר חפצים מזוית לזוית באותו בית, אף אם העביר משא גדול, וכן המעביר מרשות היחיד לרשות היחיד, לא עשה איסור, ואילו הוציא דבר קטן מרשות היחיד לרשות הרבים, עשה איסור, והיינו שהוצאה אינה מלאכה, אלא איסור הוא שאסרה התורה. תוספות בשבת (ג. ד"ה פסקו)], ואף בשבת אין למדים לאסרה ממה שאמרה התורה (שמות כ י) 'לא תעשה כל מלאכה', אלא צריכה היא דרשה מיוחדת, ממה שנאמר (שם לו ו) 'ויעבירו קול במחנה וגו' ויכלא העם מהביא', ודרשו (שבת קיג:) שפסוק זה נאמר לענין שבת, שלא יוציאו מרשות היחיד לרשות הרבים, ויש לומר שאין למדים איסור זה משבת ליום טוב.

טו. ואף שאיסור הוצאה נלמד בשבת (קו:) מפסוקים, מכל מקום בא ירמיהו ופירש שלא נאסרה הוצאה אלא בשבת. רש"י (ד"ה ומיהו). וביאר הריטב"א (הוספות מקוצצות ד"ה והריטב"א), שודאי אין ראיה מפסוק זה שאיסור הוצאה אינו אלא בשבת ולא ביום טוב, שהרי הגמרא אינה מקשה מפסוק זה על בית שמאי, ואף לדעת בית הלל הגמרא מסיקה שיש איסור הוצאה ביום טוב, ובהכרח שיש לומר שיום טוב גם כן נקרא שבת, וכן יש לומר שירמיהו הזהירם על שבת משום שהיא חמורה יותר, ואמר הלוואי שישמעו ממני שלא להוציא בשבת [וכן כתב רש"י (ד"ה פליגי)], ואם כן ודאי אין כוונת הגמרא שיש ללמוד שאין הוצאה ביום טוב מפסוק זה, אלא שהגמרא מביאה פסוק זה לאסמכתא בלבד.

טז. כל שאינו אוכל ואינו כלי, כגון אבנים מעות וקנים, הרי הוא אסור בטלטול משום מוקצה, ואבנים אינם כלי. רמב"ם (שבת פכ"ה ה"ו).

יז. כמבואר בשבת (קמד:). ובאמת מטעם זה היו צריכים לגזור שלא לטלטל שום דבר, ואפילו כלים ואוכלים, אך כיון שאין גוזרים גזירה על הציבור אלא אם כן רוב הציבור יכולים לעמוד בה, לא גזרו כן [וגזרו רק על דברים שמשמשים למלאכת איסור, או דברים שאינם אוכל או כלים]. רש"י (ד"ה ליפלגו).

יח. כן דייק המהר"ם (ברכ"י ד"ה ליפלגו) מדברי התוספות (ד"ה ה"ג), שכן הוא פירוש קושיית הגמרא לדעת רש"י (שם). ומה שהיו חייבים לפרש כך, משום שאם היינו מפרשים את קושיית הגמרא שיחלקו בהוצאת אבנים היה משמע שדווקא בהוצאת אבנים מודים ב"ה שאסור, אבל בטלטול אבנים היו סוברים שמותר, ואין זה נכון שהרי אסרו גם טלטול אבנים. אבל התוספות גרסו בקושיית הגמרא 'אלא מעתה הוציא אבנים לבית הלל הכי נמי דלא מחייב', ולפירושם יוצא שאם הוציא אבנים חייב לבית הלל, ורש"י לא יכל לגרוס כך, משום שלרש"י מתוך שהותרה לצורך הותרה גם שלא לצורך כלל, וכל איסורו אינו אלא מדרבנן בדבר שאינו צורך יום טוב.

מר סבר גזרינן ציר באמצע אטו ציר מן הצד ומר סבר לא גזרינן: **מתני'** [א]בית שמאי אומרים אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרשות הרבים ובית הלל [א]מתירין: **גמ'** תני תנא קמיה דרבי יצחק בר אבדימי השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה א"ל דאמר לך מני בית שמאי היא דאמרי[ב] לא[א] אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך דאי בית הלל [ב]הא אמרי[ג] מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך הכא נמי מתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. מתקיף לה רבה ממאי דב"ש ובית הלל בהא פליגי דלמא בערוב והוצאה לשבת ואין ערוב והוצאה ליו"ט קא מיפלגי מ"ס ערוב הוצאה לשבת וערוב הוצאה ליו"ט[ב] ומר סבר [ג]ערוב הוצאה לשבת ואין ערוב הוצאה ליו"ט כדכתיב [א]ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת בשבת אין ביו"ט לא מתקיף לה רב יוסף אלא מעתה ליפלגו באבנים אלא מדלא מפלגי באבנים ש"מ בהוצאה שלא לצורך פליגי. ואף ר' יוחנן סבר במתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך פליגי דתני תנא קמיה דר' יוחנן [ד]המבשל גיד הנשה בחלב ביו"ט ואכלו לוקה חמש לוקה משום מבשל גיד[ג] ולוקה משום אוכל גיד ולוקה משום מבשל בשר בחלב ולוקה משום אוכל בשר בחלב ולוקה משום

מר סבר. בית שמאי: **ומר סבר.** בית הלל, והנך מתניתא לא אפלוג אלא מר אשמעינן חדא ומר אשמעינן חדא ולא פליגי, מתניתא קמייתא הכי קאמר במה דברים אמורים בשיש להן ציר באמצע אבל אין להם ציר כל עיקר דברי הכל מותר, ותנא בתרא ה"ק במה דברים אמורים דנחלקו בשאין להם ציר מן הצד[ד] אבל בשיש להם ציר מן הצד דברי הכל אסור: **מתני' לא את הקטן.** כל מילי דלאו צורך אכילה: **גמ' עולת נדבה.** דאילו עולת חובת היום רחמנא שריא, אבל זו יש להקריבה לאחר יום טוב: **לוקה.** משום (לא תעשה כל מלאכה[ה]) (שמות כ): **לצורך.** אך אשר יאכל לכל נפש[ו]: **בערוב הוצאה.** אם נאסרה הוצאה ביו"ט ונתקנו הלכות ערובי חצירות ליו"ט, אם לאו: **ואין ערוב והוצאה כו'.** ואע"ג דעיקר הוצאה מויעבירו קול במחנה[ו] נפקא לן (שבת דף צו:) בא ירמיה ופירש שלא נאסרה אלא בשבת משום הכי קא שרו, אבל שחיטה שהיא אב[ז] מלאכה ובכלל לא תעשה כל מלאכה היא אימא לך אפילו לב"ה אם הותרה לצורך לא הותרה שלא לצורך, והך מתניתין[ח] אפי' ב"ה: **מתקיף לה רב יוסף.** אהך אתקפתא דרבה: **אלא מעתה.** דסבירא להו לב"ה אין אסור הוצאה ליו"ט: **ליפלגו באבנים.** אי אין אסור הוצאה אין אסור טלטול, שלא נאסר טלטול אלא משום הוצאה, ומה שלא גזרו על כל טלטולים אפילו על אוכלים וכלים משום דאין גוזרין גזרה על הצבור אא"כ רוב צבור יכולין לעמוד בה[י]: **אלא מדלא אפלוג באבנים.** ש"מ דלכולי עלמא יש[ט] הוצאה ליו"ט אלא שמן התורה הותרה לצורך, וב"ה אית להו כיון דהותרה לצורך הותרה מן התורה לגמרי, אלא רבנן גזור במידי דהוי טרחא דלא צריך כגון אבנים, אבל בקטן וספר תורה דצריכין להו ביו"ט לא גזור, ובית שמאי לית להו מיגו, [ט]ומידי דלצורך אכילה שהתורה התירתו הותר, ושאינו צורך אכילה באסורו עומד מן התורה: **ואף ר' יוחנן סבר במתוך גרסינן: פליגי.** ב"ש וב"ה, ודכולי עלמא יש אסור הוצאה ליו"ט מויעבירו קול במחנה דישנה בשאר[י] מלאכות, וירמיה היה מזהירן על השבתות שהן חמורין והלואי ישמעו: **לוקה משום מבשל גיד.** שהבשול אב מלאכה הוא, ובשול גיד דבר האסור ואינו ראוי לאכילה ועומד באסור לא תעשה כל מלאכה[י], דלא הותר אלא לצורך: **ולוקה משום מבשל בשר בחלב.** לאו משום יום טוב, דמלקות דבשול יו"ט הא תנא ליה, אלא אפילו הוא חול לוקה משום מבשל בשר בחלב, דכתיב לא תבשל גדי בחלב שלש פעמים אחד לאסור אכילה ואחד לאסור הנאה ואחד לאסור בשול[ס]:

משום

השוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה וכו'. וה"ה דמלי למימר ר"ע היא[ט] דלית ליה מתוך אלא ניחא ליה למנקט ב"ש דסבירא להו הכי בהדיא טפי ותימה הואיל ומוקמינן לה אליבא דב"ש אם כן לימא השוחט עולת חובה בי"ט לוקה דהא ב"ש אית להו לקמן (דף יט.) על עולת ראייה דלוקה דדרשינן וחגותם[י] חגיגה אין עולת ראייה לא וי"ל משום דיוקא נקטיה דאי הוה נקט עולת חובה הוה אמינא עולת חובה מחייבי אבל שלמי חובה כיולא בו פטור הואיל והם חובה וגם יש בהן צורך הדיוט אבל שלמי נדבה חייב הואיל והיה יכול להקריבן למחר והשתא דנקט עולת נדבה אשמעינן רבותא דדוקא עולת נדבה חייב דכולה כליל אבל שלמי נדבה פטור אע"ג שאינו חייב בהן והיה יכול להמתין עד למחר הואיל ויש בהן צורך הדיוט[כ] וא"ת והא אפילו ב"ה מודו דלוקה דסבירא להו לקמן (שם) דנדרים ונדבות אין קרבים בי"ט ואמאי מוקים לה אליבא דב"ש וי"ל דמהיכא אית ליה דנדרים ונדבות אין קרבים בי"ט מלכם[ל] ולא לגבוה וא"כ הוי לאו הבא מכלל עשה דאין לוקין עליו וא"ת כיון דאהדריה אהדריה לאסורא קמא דהא אמרי'[מ] גבי גוזז פסולי המוקדשין דלוקה אע"ג דלא ידעינן אסור גזיזה רק מדכתיב (דברים יב) תזבח ולא גיזה[נ] דהיינו לאו הבא מכלל עשה דאין לוקין אלא ש"מ כיון דאהדריה אהדריה לאסורא קמא כלומר ללאו שהיה בו קודם שנפסל וגם גבי נדרים ונדבות נימא הכי דאהדריה לאסורא קמא ולוקה וי"ל דשאני גיזה שלא הותרה בפסולי המוקדשין כלל בהדיא וא"כ הואיל ואשתכח סמך בהו לאסורא מוקמינן ליה באיסורא קמא אבל הכא גבי יו"ט דאוכל נפש הותר דכתיב אשר יאכל וגו' (שמות יב) וה"ה בנדרים ונדבות מתוך שהותרה וכו' וא"כ אשכחנא דהותרו בהדיא וכיון דאשכחנא דהותרו בהדיא לא אמרי' אהדרי' לאסור' קמא אלא לאתי דאהדריה אהדריה ולאתי דלא אהדריה לא אהדריה וקאי דוקא בעשה:

דלמא בערוב והוצאה קמפלגי. פי' רש"י ערובי חצרות וקשה מאי צריך עירובי חצרות גבי י"ט הא בלאו הכי מותר לטלטל מחצר לחצר לצורך לכ"נ להר"ר חיים כהן דגרסינן ערוב הוצאה בלא וי"ו[ס] והכי פירושו אם אסור הוצאה מעורב בו בין שאר מלאכות אע"ג שהיא מלאכה גרועה ואם שייכא אסור הוצאה אם לא קמפלגי ומיהו יש ליישב דגרסינן שפיר ערוב והוצאה דצריך ערוב שיוכל להוציא דברים שאין צורך יו"ט כלל ([ע]ואין ערוב והוצאה ליו"ט דשאני הוצאה דגרועה היא מכל שאר מלאכות ויש ספרים דגר' קרא דירמיה ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת בשבת אין ביו"ט לא דממעט לה בהדיא מטעם דהוצאה גרועה היא):

ה"ג רש"י אלא מעתה לפלגו באבנים ומדלא מיפלגי באבנים ש"מ וכו' והכי פירושו אלא מעתה דב"ה לית להו אסור הוצאה לפלגו בטלטול אבנים ולשמעינן רבותא דלית להו בהן אסור הוצאה דהא לא נאסר בשום דבר טלטול אפי' דבר שמלאכתו לאסור וגם אינו צורך י"ט כלל אלא גזרה שמא יוציא כדאיתא בהדיא פרק כל הכלים (שבת דף קכד:) ואפי' דבר שהוא צורך יו"ט כגון כלי הצריך לו היה ראוי לאסור גזירה שמא יוציא אלא שאין גוזרין גזירה על הצבור אא"כ רוב הצבור יכולין לעמוד בה ומדלא קמפלגי באבנים שמע מינה בהוצאה וכו' דב"ה סברי מתוך וא"ת כיון דב"ה אית להו מתוך אמאי אין מתירין אפי' טלטול אבנים וכל דבר אפילו אינו צורך יום טוב ויש לומר דודאי אין ה"נ דמדאורייתא הואיל והותרה הותרה לגמרי אלא רבנן גזור על דבר שאינו צורך יו"ט דכיון דעיקר הוצאה נאסרה יש לאסור בדבר שאין לצורך יום טוב כלל ע"כ פי' רש"י ולא רצה לגרום כמו שיש בספרים אלא מעתה הוציא אבנים לב"ה ה"נ דלא מחייב מלקות דא"כ הוה מסיק לפי' זה הוציא אבנים לב"ה דחייב ורש"י קים ליה דב"ה סבירא להו הואיל והותרה הותרה לגמרי אלא רבנן הוא דגזור בדבר שאינו צורך יו"ט כלל וקשה חדא דאמרי' בפסחים (דף מו:) האופה מיו"ט לחול לוקה ולא אמרינן מתוך וכו' ואפילו לרבה דלא לקי היינו מטעם הואיל ואי אתרמי ליה אורחים אבל מטעם מתוך לא קאמר ועוד דמוחק גירסת הספרים לכן נראה לפר' דגרסי' כגירסת הספרים אלא מעתה הוציא אבנים לב"ה ה"נ דלא מחייב פי' מדאורייתא מלקות וכ"ת ה"נ א"כ לפלגו באבנים אלא ודאי מדלא קמפלגי וכו' ודוקא בהוצאה שיש בה צורך יו"ט קצת אמרינן מתוך שהותרה לצורך יו"ט דכל אוכל נפש מותר הותרה נמי שלא לצורך אוכל נפש הואיל ואיכא צורך מקצת (א) שיש צורך יו"ט אבל שלא לצורך יו"ט כלל ודאי דאסור מן התורה כגון אופה מיו"ט לחול ומוליא אבנים דליכא לא צורך[ל] נפש ולא שמחת יו"ט חייב מדאורייתא וכי פליגי ב"ש וב"ה בדברים שאין לצורך אוכל נפש ואיכא בהן צורך יו"ט קצת כגון קטן למולו דהמצוה נקראת צורך יום טוב ולולב לצאת בו וס"ת לקרות בו וכן פי' רבינו חננאל אבל ליתא[מ] פירושן דלאו דוקא קטן למולו דה"ה שלא למולו דשרי גם (ב) טיול דהא אשכחן נמי דמשחקין בכדור שקורין פלוט"א[נ] בלע"ז ביו"ט ברה"ר אע"ג דליכא אלא טיול וא"ת השוחט עולה מה צורך יש לו בה יש לומר דהכא נמי איכא שמחת יו"ט שלא יהא שלחנו מלא ושלחן רבו ריקן כדמוכח לקמן (דף כ:):

הכא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) שבת ד' קכד: לקמן לז., ב) עיין תוס' שבת לט: ד"ה אלא א"כ, ג) עי' תוס' לקמן כא: ד"ה לא, ושבת צה. סוד"ה והרודה, וכתובות ז. ד"ה מתוך, וחולין פד: ד"ה תקיעת, ד) מכות דף כא: פסחים דף מז:, ה) שמות יב טז, ו) שם לו ו, ז) ע"ז לו., ח) חולין קטו:, ט) [פסחים ה:], י) ויקרא כג מא, כ) עי' תוס' מגילה ה. ד"ה עולת, ל) שמות יב טז, מ) בכורות דף טו: [עי' תוס' חולין לא: ותוס' ע"ז סז: סד"ה אמר ר' יוחנן], נ) בכורות טו., ס) [ועי' תוספות כריתות יד. ד"ה עירוב].

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה ה"ג רש"י וכו' ואיכא צורך מקצת אבל שלא לצורך כצ"ל ותיבות "שיש צורך י"ט" נמחק: (ב) בא"ד דשרי גם בשביל טיול:

תורה אור השלם

א) וְלֹא תוֹצִיאוּ מַשָּׂא מִבָּתֵּיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ וְקִדַּשְׁתֶּם אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם: [ירמיה יז, כב]

הגהות וציונים

א] גי' רש"ל **דאסרי לא** (גליון): ב] [ז"ל הערוך ערך ערב מר סבר עירוב הוצאה לשבת עירוב הוצאה ליו"ט פי' י"ט לדברים שאינן צורך אוכל כשבת מה שבת אין מוציאין מרשות לרשות אלא ע"י עירוב כך ביו"ט] (גליון): ג] [מבשל גיד **ביו"ט** כצ"ל] (גליון): ד] בכת"י נוסף מן הצד **אלא באמצע**: ה] [**כל מלאכה לא יעשה בהם** שמות יב] (גליון) עיין צל"ח: ו] בכת"י ובאו"ז ליתא תיבת "אב", ועיין צל"ח [בדיבור זה ובד"ה לוקה] (דק"ס): ז] צ"ל **מתניתא**: ח] בכת"י נוסף **איסור**: ט] בכת"י נוסף **הלכך מידי**: י] עיין מהר"ם, ובכת"י **כשאר**, וכתב בדק"ס שלשון ישר הוא: כ] רש"ל מוחק כל זה (גליון) וכתב שגליון הוא, ומהר"ם כתב דהוא דיבור בפנ"ע: ל] צריך להוסיף **אוכל** נפש (ב"ש): מ] רש"ל גורס ליתא **להאי פירושא** וי"ג **אבל ר"ת פירש** (גליון) במהרש"ל הוא כלפנינו בתוס': נ] כדור צמר או בד:

עין משפט נר מצוה

צג א ב מיי' פ"א מהל' י"ט הל' ד ופ"ה הלכה א סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תקיח סעיף א:

צד ג מיי' פ"א מהל' עירובין הלכה ד סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תקכח סעיף א:

רבינו חננאל

ב"ה סברי לא גזרינן ומותר להחזיר: **[מתני'] בש"א אין מוציאין לא את הקטן** כו'. נקטינן לולב למצותו וקטן למולו וס"ת לקרות בו. **וב"ה** מתירין להוציאן אפילו לרה"ר. **ומשום הכי** אמרי' בגמרא הא דתני השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה ואע"פ שעושה מצוה ב"ש היא ולא ב"ה דשמעינן להו לב"ה דאמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך שנאמר אך אשר יאכל וגו' הותרה נמי הוצאת לולב וס"ת שאינן לצורך אכילה הכא נמי כיון שהותרה השחיטה לצורך אכילה הותרה נמי שלא לצורך אלא מתני' מני ב"ש היא. **ודחינן** להאי סברא ממאי דבהאי טעמא פליגי ב"ש וב"ה דלמא בעירוב והוצאה פליגי. ב"ש [סברי] יו"ט בדברים שאינן לצורך אוכל נפש כשבת מה שבת אין מוציאין מרשות לרשות אלא ע"י עירוב כך ביו"ט ומה שבת אין מוציאין בה [לר"ה] כך שבת אין מוציאין וב"ה סברי אין עירוב והוצאה ליו"ט. דכי כתיב ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת הוא דכתיב ולפיכך הוצאה ביו"ט שרי אבל לשחיטה שלא לצורך אפילו ב"ה אסרי. **ודחי רב יוסף** אי הכי שאין הוצאה אסורה ביו"ט לדברי ב"ה אם יוציא אבנים לרה"ר פטור הוא אלא מדלא תנינן דפליגי באבנים אלא בדברים שיש בהן צד מצוה ש"מ במתוך שהותרה לצורך אכילה הותרה נמי שלא לצורך אכילה. **וכן נמי מדחזינן** לר' יוחנן דאמר לתנא דהוה תני קמיה המבשל גיד הנשה בחלב ואכלו לוקה ה' לוקה משום אוכל גיד ומשום מבשל גיד שבישל ביו"ט דבר שאינו בר אכילה וה"ה למבשל בשר בחלב כו'. וא"ל

משנת ראשונים

ובית הלל מתירין. פי' רבינו חננאל קטן למולו. לולב לצאת בו. ס"ת לקרות בו. דטעמא דב"ה דשרו מפרש בגמרא דמתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ולא שרי במתוך אלא דבר שהוא קצת לצורך כגון הנך שהן לצורך מצוה. **[רא"ש סימן יח]**

ור"ת פירש דלאו דוקא למולו אלא הוא הדין נמי אם צריך לילך לבית הכנסת או לטייל בשמחת יום טוב ואי אפשר לו להניח את הקטן יחיד בבית יכול הוא להוציאו עמו. וכן להוליך ספרים עמהם לבית הכנסת ואף להחזירן דהתירו סופן משום תחלתן. **[רא"ש סימן יח]**

תני תנא קמיה דרבי יצחק בר אבדימי. הא דאתמר בכמה דוכתין תני תנא קמיה דרבא תני תנא קמיה דר"י וכן הרבה בגמרא, ר"ל תנא בכאן אמורא, על שם שקבל האי מתניתא מרבו ובא וספרה שהברייתות לא היו שגורות בפי הכל וכדאמרינן בעלמא פלוני אתא ואייתי מתניתא בידיה, וכן הוא תני לה והוא אמר לה בהרבה מקומות כלומר הוא קבלה מרבו והוא פירשה מסברתו. **[הליכות עולם שער שני פרק א]** **כדכתיב ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת.** קרא דלא תוציאו אסמכתא בעלמא היא, דהא איכא למימר דליום טוב נמי קרי שבת וירמיה בא להזהירם על שבת החמור והלואי שישמעו, דאי לא ליקשי לבית שמאי מיניה ולימא מהאי קרא מאי דרשי ביה, ועוד דהא רב יוסף אקשי ואוקמא דלכו"ע יש הוצאה ליום טוב. **[הריטב"א]** **לוקה משום מבשל גיד.** לב"ה אינו לוקה משום מבשל ביום טוב, דאמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, ואף על גב דההיא אינה אלא בשיש בו צורך יום טוב כהוצאת קטן ולולב וס"ת והבערת אש לחמם, יש לומר דההיא למישרייה לכתחילה אבל לפטור ממלקות אפילו במבשל כזה אינו לוקה כיון שהבישול בעצמו ראוי ליו"ט ועביד ליה ליו"ט אלא דרביעא עליה אריה דאיסורא. **[הריטב"א, מכות כא:]**

אלא נחלקו בהוצאת קטן לולב וספר תורה, שְׁמַע מִינָּהּ - מוכח מכך, שלא נחלקו אם יש עירוב והוצאה ליום טוב״ט, אלא בְּהוֹצָאָה שֶׁלֹּא לְצוֹרֶךְ אכילה פְּלִיגִי - נחלקו, שבית שמאי סוברים שלא התירה התורה אלא הוצאה שהיא צורך אכילה, ובית הלל סוברים שמתוך שהותרה הוצאה לצורך אכילה, הותרה גם כן שלא לצורך אכילהג.

הגמרא מוכיחה שאף רבי יוחנן סובר שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא אם אומרים ׳מתוך׳:
וְאַף רַבִּי יוֹחָנָן סָבַר שבית שמאי ובית הלל בְּמִתּוֹךְ שֶׁהוּתְּרָה הוֹצָאָה לְצוֹרֶךְ הוּתְּרָה נַמִּי שֶׁלֹּא לְצוֹרֶךְ פְּלִיגִי - נחלקו, דְּתָנֵי תַּנָּא קַמֵּיהּ דְּרַבִּי יוֹחָנָן - ששנה אחד החכמים [שהיה רגיל לשנות ברייתות] לפני רבי יוחנן, הַמְבַשֵּׁל גִּיד הַנָּשֶׁה [-הגיד שעל כף הירך בבהמה, שאסור הוא באכילהכא] בְּחֹלֶב בְּיוֹם טוֹב וַאֲכָלוֹ, לוֹקֶה חֲמֵשׁ מלקיות משום שעבר על חמשה לאוין, ומפרטת הברייתא, לוֹקֶה מְשׁוּם מְבַשֵּׁל גִּיד ביום טוב, שאף שכל בישול מותר ביום טוב, בישול גיד הנשה, כיון שהוא דבר אסור, ואינו ראוי לאכילה, לא הותר ביום טובכב, וְלוֹקֶה מְשׁוּם אוֹכֵל גִּיד הנשה, וְלוֹקֶה מְשׁוּם מְבַשֵּׁל בָּשָׂר בְּחָלָבכג, וְלוֹקֶה מְשׁוּם אוֹכֵל בָּשָׂר בְּחָלָבכד, וְלוֹקֶה

יט. **שבין** בית שמאי ובין בית הלל מודים שיש עירוב והוצאה ליום טוב. והקשו התוספות (ד״ה דלמא), לפירוש רש״י (רמה הפרה נעיל) ש׳עירוב׳ היינו עירובי חצירות, למה שמפרש רב יוסף את דעת בית הלל שאומרים ׳מתוך׳ שהותרה הוצאה לצורך הותרה אף שלא לצורך, מדוע צריך לערב עירובי חצירות ביום טוב, הרי הותרה הוצאה אף שלא לצורך. ותירצו, שצריך לערב עירובי חצירות כדי להתיר להוציא דבר שאין בו כלל צורך יום טוב מביתו לבית חבירו. שכשם שדבר שאין בו כלל צורך יום טוב אסור להוציאו לרשות הרבים, כן אסור להוציאו אף לבית חבירו בלא עירוב. אמנם הר״ן (ד״ה וקיימא) כתב שמדברי הרי״ף נראה, שביום טוב אין צריך כלל עירובי חצירות.

כ. **מבואר** בגמרא, שאם טעמם של בית הלל הוא משום שמתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה אף שלא לצורך, מובן מדוע לא נחלקו בית שמאי ובית הלל בטלטול אבנים, שאף בית הלל מודים שיש איסור מוקצה ביום טוב. והקשה הרשב״א (ד״ה גמ׳), לדעת רש״י (רמה הערה נעיל) שאם אומרים ׳מתוך׳, הותרה הוצאה מדאורייתא לגמרי, קשה מדוע גזרו מוקצה ביום טוב, הרי מדאורייתא אין איסור בהוצאה. וייישב המהר״ם (נרש״י ד״ה גמ׳), שיש חילוק בין אם הטעם שהוצאה מותרת ביום טוב היא משום ׳מתוך׳, או משום שאין כלל איסור הוצאה ביום טוב, שאם הטעם הוא משום שאין כלל איסור הוצאה ביום טוב, פירושו הוא שהוצאה אינה נחשבת כלל מלאכה לגבי יום טוב, ואין לנו סיבה לגזור איסור מוקצה בדבר שאין בו צורך יום טוב, אבל אם הטעם הוא משום ׳מתוך׳, פירוש הדבר הוא, שהוצאה נחשבת מלאכה לגבי יום טוב, אלא שאף שהיא מלאכה התירה אותה התורה, ואם כן יש מקום לגזור מוקצה בדבר שאין בו צורך יום טוב, כדי שלא יבואו להקל ביום טוב בשאר המלאכות שהן אסורות מדאורייתא. וראה בילקוט ביאורים יישוב נוסף בזה.

כא. **שנאמר** (ויקרא יא ג) ׳על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה׳. ולא נאמר כן על דרך סיפור, שמפני שאירע דבר זה באב נמנעים הבנים מלאכול אותו הגיד, אלא אזהרת השם יתברך היא שלא יאכלוהו. חינוך (מצוה ג). ונקרא גיד הנשה, משום שנשה [-קפץ] ועלה ממקומו כשנגע המלאך בכף רגלו של יעקב אבינו. גמרא (חולין צא.). ומבואר במשנה בחולין (נו.) שהאוכל גיד הנשה חייב מלקות.

כב. **והצושה** מלאכה ביום טוב חייב מלקות. וכתב רש״י (ד״ה משום) שהוא לוקה משום שעבר על איסור ׳לא תעשה כל מלאכה׳ (שמות כ י). וראה בהגהות וציונים שלגירסת הגליון ברש״י לעיל (ד״ה לוקה), יש לגרוס ברש״י שלוקה משום ׳כל מלאכה לא יעשה בהם׳ (שם יב טז). והטעם בזה הוא, משום שהפסוק המובא ברש״י נאמר על מלאכת שבת ולא על מלאכת יום טוב. והצל״ח (פרש״י שם) כתב ליישב את הגירסא שלפנינו, על פי מה שכתב רש״י לעיל (ד״ה ומין) שמלאכת הוצאה בשבת נלמדת מן הכתוב ׳ויעבירו קול במחנה׳, דהיינו, שהוצאה אינה נלמדת מהכתוב (שמות לו ו) ׳לא תעשה כל מלאכה׳, משום שאינה נכללת בשם מלאכה ומשום כך אינה אסורה ביום טוב, ועתה מבאר רש״י, שאיסור בישול בשבת נלמד ממה שנאסרה מלאכה בשבת, ומשום כך אף ביום טוב יש לאסרה.

כג. **מלקות** אלו, אינם משום שבישל ביום טוב, שהמלקות על הבישול ביום טוב כבר אמורות, אלא לוקה הוא משום שבישל בשר בחלב, שאף אם היה מבשל כן בחול היה לוקה, ששלש פעמים נאמר בתורה ׳לא תבשל גדי בחלב אמו׳ (שמות כג יט, שם לד כו, דברים יד כא), ודרשו (חולין קטו:) שאחד בא לאיסור אכילה, ואחד בא לאיסור הנאה, ואחד בא לאיסור בישול. רש״י (ד״ה ולוקה).

כד. **בחולין** (נו:) נחלקו תנאים אם יש בגידים בנותן טעם, כלומר, האם גידי בהמה דינם כבשר, או שאין בהם טעם ונחשבים כעץ, ואין שייך בהם איסורי בשר וחלב ונבילה וטריפה וכדומה [וגיד הנשה אסרתו התורה באכילה מגזירת הכתוב, אף שהוא כעץ ואינו נחשב אוכל], ובריייתא זו שסוברת שיש בגיד הנשה איסור בשר בחלב, סוברת כדעה שגידים דינם כבשר. רש״י בפסחים (מז: ד״ה לוקה).

מר סבר גזרינן ציר באמצע אטו ציר מן הצד ומר סבר לא גזרינן: **מתני'** בית שמאי אומרים אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרשות הרבים ובית הלל מתירין: **גמ'** תני תנא קמיה דרבי יצחק בר אבדימי השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה א"ל דאמר לך מני בית שמאי היא דאמרי לא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך דאי בית הלל הא אמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך הכא נמי מתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. מתקיף לה רבה ממאי דב"ש ובית הלל בהא פליגי דלמא בערוב והוצאה לשבת ואין ערוב והוצאה ליו"ט קא מיפלגי מ"ס ערוב הוצאה לשבת וערוב הוצאה ליו"ט ומר סבר ערוב הוצאה לשבת ואין ערוב הוצאה ליו"ט כדכתיב ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת בשבת אין ביו"ט לא מתקיף לה רב יוסף אלא מעתה ליפלגו באבנים אלא מדלא מפלגי באבנים ש"מ בהוצאה שלא לצורך פליגי. ואף ר' יוחנן סבר במתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך פליגי דתני תנא קמיה דר' יוחנן המבשל גיד הנשה בחלב ביו"ט ואכלו לוקה חמש לוקה משום מבשל גיד ולוקה משום אוכל גיד ולוקה משום מבשל בשר בחלב ולוקה משום אוכל בשר בחלב ולוקה משום

רש"י

מר סבר. בית שמאי: ומר סבר. בית הלל, והנך מתניתא לא אפלוג אלא מר אשמעינן חדא ומר אשמעינן חדא ולא פליגי, מתניתא קמייתא הכי קאמר במה דברים אמורים בשיש להן ציר באמצע אבל אין להם ציר כל עיקר דברי הכל מותר, ותנא בתרא ה"ק במה דברים אמורים דנחלקו בשאין להם ציר מן הצד אבל בשיש להם ציר מן הצד דברי הכל אסור: **מתני'** לא את הקטן. כל מילי דלאו צורך אכילה: **גמ'** עולת נדבה. דאילו עולת חובת היום רחמנא שריא, אבל זו יש להקריבה לאחר יום טוב: לוקה. משום (לא תעשה כל מלאכה) (שמות כ): לצורך. אך אשר יאכל לכל נפש: בערוב הוצאה. אם נאסרה הוצאה ביו"ט ונתקנו הלכות ערובי חצירות ליו"ט, אם לאו: ואין ערוב והוצאה כו'. ואע"ג דעיקר הוצאה מויעבירו קול במחנה נפקא לן (שבת דף צו:) בא ירמיה ופירש שלא נאסרה אלא בשבת משום הכי קא שרו, אבל שחיטה שהיא אב מלאכה ובכלל לא תעשה כל מלאכה היא אימא לך אפילו לב"ה אם הותרה לצורך לא הותרה שלא לצורך, והך מתניתין אפי' ב"ה: מתקיף לה רב יוסף. אהך אתקפתא דרבה: אלא מעתה. דסבירא להו לב"ה אין אסור הוצאה ליו"ט: ליפלגו באבנים. אי אין אסור הוצאה אין אסור טלטול, שלא נאסר טלטול אלא משום הוצאה, ומה שלא גזרו על כל טלטולים אפילו על אוכלים וכלים משום דאין גוזרין גזרה על הצבור אא"כ רוב צבור יכולין לעמוד בה: אלא מדלא אפלוג באבנים. ש"מ דלכולי עלמא יש הוצאה ליו"ט אלא שמן התורה הותרה לצורך, וב"ה אית להו כיון דהותרה לצורך הותרה מן התורה לגמרי, אלא רבנן גזור במידי דהוי טרחא דלא צריך כגון אבנים, אבל בקטן וספר תורה דצריכין להו ביו"ט לא גזור, ובית שמאי לית להו מיגו, ומידי דלצורך אכילה שהתורה התירתו הותר, ושאינו צורך אכילה באסורו עומד מן התורה: ואף ר' יוחנן סבר במתוך גרסינן: פליגי. ב"ש וב"ה, ודכולי עלמא יש אסור הוצאה ליו"ט מויעבירו קול במחנה דישנה בשאר מלאכות, וירמיה היה מזהירן על השבתות שהן חמורין והלואי ישמעו: לוקה משום מבשל גיד. שהבשול אב מלאכה הוא, ובשול גיד דבר האסור ואינו ראוי לאכילה ועומד באסור לא תעשה כל מלאכה, דלא הותר אלא לצורך: ולוקה משום מבשל בשר בחלב. לאו משום יום טוב, דמלקות דבשול יו"ט הא תנא ליה, אלא אפילו הוא חול לוקה משום מבשל בשר בחלב, דכתיב לא תבשל גדי בחלב שלש פעמים אחד לאסור אכילה ואחד לאסור הנאה ואחד לאסור בשול: משום

תוספות

השוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה וכו'. וה"ה דמצי למימר ר"ע היא דלית ליה מתוך אלא ניחא ליה למנקט ב"ש דסבירא להו הכי בהדיא טפי ותימה הואיל ומוקמינן לה אליבא דב"ש אם כן לימא השוחט עולת חובה בי"ט לוקה דהא ב"ש אית להו לקמן (דף יט.) על עולת ראייה דלוקה דדרשינן וחגותם חגיגה אין עולת ראייה לא וי"ל משום דיוקא נקטיה דאי הוה נקט עולת חובה הוה אמינא עולת חובה מחייבי אבל שלמי חובה כיולא בו פטור הואיל והם חובה וגם יש בהן צורך הדיוט אבל שלמי נדבה חייב הואיל והיה יכול להקריבן למחר והשתא דנקט עולת נדבה אשמעינן רבותא דדוקא עולת נדבה חייב דכולה כליל אבל שלמי נדבה פטור אע"ג שאינו חייב בהן והיה יכול להמתין עד למחר הואיל ויש בהן צורך הדיוט וא"ת והא אפילו ב"ה מודו דלוקה דסבירא להו לקמן (שם) דנדרים ונדבות אין קרבים בי"ט ואמאי מוקים לה אליבא דב"ש וי"ל דמהיכא אית ליה דנדרים ונדבות אין קרבים בי"ט מלכם ולא לגבוה וא"כ הוי לאו הבא מכלל עשה דאין לוקין עליו וא"ת כיון דאהדריה אהדריה לאסורא קמא דהא אמרי' גבי גוזז פסולי המוקדשין דלוקה אע"ג דלא ידעינן אסור גזיזה רק מדכתיב (דברים יב) תזבח ולא גיזה דהיינו לאו הבא מכלל עשה דאין לוקין אלא ש"מ כיון דאהדריה אהדריה לאסורא קמא כלומר ללאו שהיה בו קודש שנפסל וגם גבי נדרים ונדבות נימא הכי דאהדריה לאסורא קמא ולוקה וי"ל דשאני גיזה שלא הותרה בפסולי המוקדשין כלל בהדיא וא"כ הואיל ואשתכח סמך בהו לאסורא מוקמינן ליה באיסורא קמא אבל הכא גבי יו"ט דאוכל נפש הותר דכתיב אשר יאכל וגו' (שמות יב) וה"ה בנדרים ונדבות מתוך שהותרה וכו' וא"כ אשכחנא דהותרו בהדיא וכיון דאשכחנא דהותרו בהדיא לא אמרי' אהדרי' לאסור' קמא אלא למאי דאהדריה אהדריה ולמאי דלא אהדריה לא אהדריה וקאי דוקא בעשה:

דלמא בערוב והוצאה קמפלגי. פי' רש"י ערובי חצרות וקשה מאי צריך עירובי חצרות גבי י"ט הא בלאו הכי מותר לטלטל מחצר לחצר לצורך לכ"נ להר"ר חיים כהן דגרסינן ערוב הוצאה בלא וי"ו והכי פירושו אם אסור הוצאה מעורב בו בין שאר מלאכות אע"ג שהיא מלאכה גרועה ואם שייכא אסור הוצאה אם לא קמפלגי ומיהו יש ליישב דגרסינן שפיר ערוב והוצאה דצריך ערוב שיוכל להוציא דברים שאין לצורך יו"ט כלל (ואין ערוב והוצאה ליו"ט דשאני הוצאה דגרועה היא מכל שאר מלאכות ויש ספרים דגר' קרא דירמיה ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת בשבת אין ביו"ט לא דממעט לה בהדיא מטעם דהוצאה גרועה היא):

ה"ג רש"י אלא מעתה לפלגו באבנים ומדלא מיפלגי באבנים ש"מ וכו' והכי פירושו אלא מעתה דב"ה לית להו אסור הוצאה לפלגו בטלטול אבנים ולשמעינן רבותא דלית להו בהן אסור הוצאה דהא לא נאסר בשום דבר טלטול אפי' דבר שמלאכתו לאסור וגם אינו צורך י"ט כלל אלא גזרה שמא יוציא כדאיתא בהדיא פרק כל הכלים (שבת דף קכד:) ואפי' דבר שהוא צורך יו"ט כגון כלי הצריך לו היה ראוי לאסור גזירה שמא יוציא אלא שאין גוזרין גזירה על הצבור אא"כ רוב הצבור יכולין לעמוד בה ומדלא קמפלגי באבנים שמע מינה בהוצאה וכו' דב"ה סברי מתוך וא"ת כיון דב"ה אית להו מתוך אמאי אין מתירין אפי' טלטול אבנים וכל דבר אפילו אינו צורך יום טוב ויש לומר דודאי אין ה"נ דמדאורייתא הואיל והותרה הותרה לגמרי אלא רבנן גזור על דבר שאינו צורך יו"ט דכיון דעיקר הוצאה נאסרה יש לאסור בדבר שאין לצורך יום טוב כלל ע"כ פי' רש"י ולא רצה לגרוס כמו שיש בספרים אלא מעתה הוציא אבנים לב"ה ה"נ דלא מחייב מלקות דא"כ הוה מסיק לפי' זה הוציא אבנים לב"ה דחייב ורש"י קים ליה דב"ה סבירא להו הואיל והותרה הותרה לגמרי אלא רבנן הוא דגזור בדבר שאינו צורך יו"ט כלל וקשה חדא דאמרי' בפסחים (דף מו:) האופה מיו"ט לחול לוקה ולא אמרינן מתוך וכו' ואפילו לרבה דלא לקי היינו מטעם הואיל ואי אתרמי ליה אורחים אבל מטעם מתוך לא קאמר ועוד דמוחק גירסת הספרים לכן נראה לפר' דגרסי' כגירסת הספרים אלא מעתה הוציא אבנים לב"ה ה"נ דלא מחייב פי' מדאורייתא מלקות וכ"ת ה"נ א"כ לפלגו באבנים אלא ודאי מדלא קמפלגי וכו' ודוקא בהוצאה שיש בה צורך יו"ט קצת אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך אוכל נפש הואיל ואיכא צורך מקצת (א) שיש צורך יו"ט אבל שלא לצורך יו"ט כלל ודאי דאסור מן התורה כגון אופה מיו"ט לחול ומוציא אבנים דליכא לא צורך נפש ולא שמחת יו"ט חייב מדאורייתא וכי פליגי ב"ש וב"ה בדברים שאין לצורך אוכל נפש ואיכא בהן צורך יו"ט קצת כגון קטן למולו דהמילה נקראת צורך יום טוב ולולב לצאת בו וס"ת לקרות בו וכן פי' רבינו חננאל אבל ליתא פירושו דלאו דוקא קטן למולו דה"ה שלא למולו דשרי גם (ב) טיול דהא אשכחן נמי דמשחקין בכדור שקורין פלוט"א בלע"ז ביו"ט ברה"ר אע"ג דליכא אלא טיול וא"ת השוחט עולה מה צורך יש לו בה יש לומר דהכא נמי איכא שמחת יו"ט שלא יהא שלחנו מלא ושלחן רבו ריקן כדמוכח לקמן (דף כ:): הכא

תני תנא קמיה דרבי יצחק בר אבדימי. הא דאתמר בכמה דוכתין תני תנא קמיה דרבא תני תנא קמיה דר"י וכן הרבה בגמרא, ר"ל תנא בכאן אמורא, על שם שקבל האי מתניתא מרבו ובא וספרה שהברייתות לא היו שגורות בפי הכל וכדאמרינן בעלמא פלוני אתא ואייתי מתניתא בידיה, וכן הוא תני לה והוא אמר לה בהרבה מקומות כלומר הוא קבלה מרבו והוא פירשה מסברתו. **[הליכות עולם שער שני פרק א]** **כדכתיב ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת.** קרא דלא תוציאו אסמכתא בעלמא היא, דהא איכא למימר דליום טוב נמי קרי שבת וירמיה בא להזהירם על שבת החמור והלואי שישמעו, דאי לא ליקשי לבית שמאי מיניה ולימא מהאי קרא מאי דרשי ביה, ועוד דהא רב יוסף אקשי ואוקמא דלכו"ע יש הוצאה ליום טוב. **[הריטב"א]** **לוקה משום מבשל גיד.** לב"ה אינו לוקה משום מבשל ביום טוב, דאמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, ואף על גב דההיא אינה אלא בשיש בו צורך יום טוב כהוצאת קטן ולולב וס"ת והבערת אש לחמם, יש לומר דההיא למישרייה לכתחילה אבל לפטור ממלקות אפילו במבשל כזה אינו לוקה כיון שהבישול בעצמו ראוי ליו"ט ועביד ליה ליו"ט אלא דרביעא עליה אריה דאיסורא. **[הריטב"א, מכות כא:]**

עין משפט נר מצוה

צג א ב מיי' פ"א מהל' י"ט הל' ד ופ"ה הלכה א סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תקיח סעיף א:
צד ג מיי' פ"א מהל' עירובין הלכה ד סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תקכח סעיף א:

רבינו חננאל

ב"ה סברי לא גזרינן ומותר להחזיר: **[מתני']** **בש"א אין מוציאין לא את הקטן כו'.** נקטינן לולב למצותו וקטן למולו וס"ת לקרות בו. **וב"ה מתירין** להוציאן אפילו לרה"ר. **ומשום הכי** אמרי' בגמרא הא דתני השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה ואע"פ שעושה מצוה ב"ש היא ולא ב"ה דשמעינן להו לב"ה דאמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך שנאמר אך אשר יאכל וגו' הותרה נמי הוצאת לולב וס"ת שאינן לצורך אכילה הכא נמי כיון שהותרה השחיטה לצורך אכילה הותרה נמי שלא לצורך אלא מתני' מני ב"ש היא. **ודחינן להאי סברא ממאי דבהאי טעמא פליגי ב"ש וב"ה דלמא בעירוב והוצאה פליגי.** ב"ש [סברי] יו"ט בדברים שאינן לצורך אוכל נפש כשבת מה שבת אין מוציאין מרשות לרשות אלא ע"י עירוב כך ביו"ט ומה שבת אין מוציאין בה [לר"ה] כך שבת אין מוציאין וב"ה סברי אין עירוב והוצאה ליו"ט. דכי כתיב ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת הוא דכתיב ולפיכך הוצאה ביו"ט שרי אבל לשחיטה שלא לצורך אפילו ב"ה אסרי. **ודחי רב יוסף** אי הכי שאין הוצאה אסורה ביו"ט לדברי ב"ה אם יוציא אבנים לרה"ר פטור הוא אלא מדלא תנינן דפליגי באבנים אלא בדברים שיש בהן צד מצוה ש"מ במתוך שהותרה לצורך אכילה הותרה נמי שלא לצורך אכילה. **וכן נמי מדחזינן** לר' יוחנן דאמר לתנא דהוה תני קמיה המבשל גיד הנשה בחלב ואכלו לוקה ה' לוקה משום אוכל גיד ומשום מבשל גיד שבישל ביו"ט דבר שאינו בר אכילה וה"ה למבשל בשר בחלב כו'. וא"ל

משנת ראשונים

ובית הלל מתירין. פי' רבינו חננאל קטן למולו. לולב לצאת בו. ס"ת לקרות בו. דטעמא דב"ה דשרו מפרש בגמרא דמתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ולא שרי במתוך אלא דבר שהוא קצת לצורך כגון הנך שהן לצורך מצוה.
[רא"ש סימן יח]

ור"ת פירש דלאו דוקא למולו אלא הוא הדין נמי אם צריך לילך לבית הכנסת או לטייל בשמחת יום טוב ואי אפשר לו להניח את הקטן יחיד בבית יכול הוא להוציאו עמו. וכן להוליך ספרים עמהם לבית הכנסת ואף להחזירן דהתירו סופן משום תחלתן.
[רא"ש סימן יח]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) שבת ד' קכד: לקמן לז., ב) עיין תוס' שבת לט: ד"ה אלא א"כ, ג) עי' תוס' לקמן כא: ד"ה לא, ושבת צה. סוד"ה והרודה, וכתובות ז. ד"ה מתוך, וחולין פד: ד"ה תקיעת, ד) מכות דף כא: פסחים דף מז:, ה) שמות יב טז, ו) שם לו:, ז) ע"ז לו., ח) חולין קטו:, ט) [פסחים ה:], י) ויקרא כג מא, כ) עי' תוס' מגילה ה. ד"ה עולת, ל) שמות יב טז, מ) בכורות דף טו: [עי' תוס' חולין לא: ותוס' ע"ז סז: סד"ה אמר ר' יוחנן], נ) בכורות טו., ס) [ועי' תוספות כריתות יד. ד"ה עירוב].

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה ה"ג רש"י וכו' ואיכא צורך מקצת אבל שלא לצורך כל"ל ותיבות "שיש צורך י"ט" נמחק: (ב) בא"ד דשרי גם בשביל טיול:

תורה אור השלם

א) וְלֹא תוֹצִיאוּ מַשָּׂא מִבָּתֵּיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ וְקִדַּשְׁתֶּם אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם: [ירמיה יז, כב]

הגהות וציונים

א] גי' רש"ל **דאסרי ולא** (גליון): ב] [ז"ל הערוך ערך ערב מר סבר עירוב הוצאה לשבת עירוב הוצאה ליו"ט פי' י"ט לדברים שאינן צורך אוכל כשבת מה שבת אין מוציאין מרשות לרשות אלא ע"י עירוב כך ביו"ט] (גליון): ג] [מבשל גיד **ביו"ט** כצ"ל] (גליון): ד] בכת"י נוסף מן הצד **אלא באמצע**: ה] [כל **מלאכה לא יעשה בהם** שמות יב] (גליון) עיין צל"ח: ו] בכת"י ובאו"ז ליתא תיבת "אב", ועיין צל"ח [בדיבור זה ובד"ה לוקה] (דק"ס): ז] צ"ל **מתניתא**: ח] בכת"י נוסף **איסור**: ט] בכת"י נוסף **הלכך** מידי: י] עיין מהר"ם, ובכת"י **כשאר**, וכתב בדק"ס שלשון ישר הוא: כ] רש"ל מוחק כל זה (גליון) וכתב שגליון הוא, ומהר"ם כתב דהוא דיבור בפנ"ע: ל] צריך להוסיף **אוכל** נפש (ב"ש): מ] רש"ל גורס ליתא **להאי פירושא** וי"ג **אבל** ר"ת פירש (גליון) במהרש"ל הוא כלפנינו בתוס': נ] כדור צמר או בד:

משום הבערה א"ל [א] ° פוק תני לברא הבערה ובשול אינה משנה ואם תמצא לומר משנה ב"ש היא דאמרי לא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ה"נ לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך דאי ב"ה כיון דאמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך [א] הכא נמי [ג] מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך: **מתני'** בש"א אין מוליכין חלה ומתנות לכהן ביום טוב בין שהורמו מאמש בין שהורמו מהיום וב"ה [ב] מתירין אמרו להם ב"ש גזרה שוה חלה ומתנות מתנה לכהן ותרומה מתנה לכהן כשם שאין מוליכין את התרומה כך אין מוליכין את המתנות אמרו להם ב"ה לא אם אמרתם בתרומה [ג] שאינו זכאי בהרמתה תאמרו במתנות שזכאי בהרמתן: **גמ'** קא סלקא דעתך שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום ושהורמו מאמש ושנשחטו מאמש מני מתני' לא רבי יוסי ולא ר' יהודה אלא אחרים דתניא [ה] אמר רבי יהודה לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המתנות שהורמו מערב יו"ט שמוליכין עם המתנות שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום לא נחלקו אלא להוליכן בפני עצמן שב"ש אומרים אין מוליכין ובית הלל אומרים מוליכין וכך היו בית שמאי דנין חלה ומתנות מתנה לכהן ותרומה מתנה לכהן כשם שאין מוליכין את התרומה כך אין מוליכין את המתנות אמרו להם ב"ה לא אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתה תאמרו במתנות שזכאי בהרמתן אמר רבי יוסי לא נחלקו ב"ש וב"ה על המתנות שמוליכין לא נחלקו אלא על התרומה שב"ש אומרים אין מוליכין וב"ה אומרים מוליכין וכך היו ב"ה דנין חלה ומתנות מתנה לכהן ותרומה מתנה לכהן כשם שמוליכין את המתנות כך מוליכין את התרומה אמרו להם ב"ש לא אם אמרתם במתנות שזכאי בהרמתן תאמרו בתרומה שאין זכאי בהרמתה אחרים אומרים לא נחלקו ב"ש וב"ה על התרומה שאין מוליכין לא נחלקו אלא על המתנות שב"ש אומרים אין מוליכין ובית הלל אומרים מוליכין לימא אחרים היא ולא רבי יהודה אמר רבא מי קתני שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום שהורמו קתני ולעולם שחיטתן מאמש לימא רבי יהודה היא ולא אחרים אפילו תימא אחרים ובהנך דנשחטו מאמש אי הכי היינו ר' יהודה איכא בינייהו טפלה אמר רב יהודה אמר שמואל [ד] הלכה כרבי יוסי רב טובי בריה דרב נחמיה הוה ליה גרבא דחמרא דתרומה אתא לקמיה דרב יוסף אמר ליה מהו לאמטוייה לכהן האידנא א"ל הכי אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי יוסי. אושפיזכניה דרבא [א] בר רב חנן הוה ליה אסורייתא דחרדלא א"ל מהו לפרוכי ומיכל מנייהו ביו"ט לא הוה בידיה אתא לקמיה דרבא [ב] א"ל [ה] מוללין מלילות ומפרכין קטניות ביו"ט איתיביה אביי [ז] [ו] המולל מלילות מע"ש למחר מנפח [ג] מיד ליד ואוכל אבל לא בקנון ולא בתמחוי [ז] המולל מלילות מערב יו"ט למחר מנפח על יד על יד ואוכל אפילו בקנון ואפי' בתמחוי אבל לא בטבלא ולא בנפה ולא בכברה מערב יו"ט אין ביו"ט לא אפילו תימא [ח] ביו"ט ואיידי דתנא רישא מע"ש תנא סיפא נמי מערב יו"ט א"כ מצינו תרומה שזכאי בהרמתה ותנן לא אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתה וכו' [ד] לא קשיא
הא

רש"י

משום הבערה. שהיא מלאכה לעצמה, וקא סבר יש חלוק מלאכות ליום טוב[ה] ללקות שתים על שתי מלאכות משום יום טוב: הבערה ובשול. דיום טוב אינה משנה ללקות עליהן, דמתוך שהותרו לצורך הותרו נמי שלא לצורך מן התורה: אינה משנה. לא נשנית מעולם בבית המדרש: ואם תמצא לומר משנה. אם יאמרו תנאים שנשנית ודאי בית שמאי שנאוה: **מתני'** אין מוליכין חלה. אע"פ שמותר בהפרשתה לא שרו ליה הולכתה, אלא תקון לתקן עיסתו התירו לו ולא יותר: מתנות. הזרוע והלחיים והקיבה אף הן הרמתן הותרה לו, שהרי נלטוה להרימן והיאך יאכל שאר הבשר, ואע"פ שאין טובלין כשאר טבל לאסור הבשר באכילה מיהו אם לא פירש שאר הבשר מהן הרי הוא אוכלן ועובר בעשה[ו], הלכך הרמתן התירו ולא הולכתן, וכולן משום גזרה דאין מגביהין (א) אותם[ז]: גזרה שוה. לאו דוקא, דכולה מדרבנן גזור, אלא דומיא דגזרה שוה בדרבנן: מתנה לכהן. מעשרים וארבע מתנות כהונה הן[ח]: כשם שאין מוליכין. דבהא מודיתו לן, שהרי מאתמול הוגבהה: שאינו זכאי. רשאי, לא נתנו חכמים לאדם כח וזכות בהפרשתה: **גמ'** לא ר' יוסי ולא רבי יהודה אלא אחרים גרסינן: שמוליכין[ט] אותן כו'. ומתניתין קתני בין שהורמו מהיום, וקס"ד דנשחטו היום קא מיירי ואסר: על המתנות שמוליכין. הואיל וזכאי בהרמתן, והוא הדין לחלה, וחד מינייהו נקט: אלא על המתנות. ואפילו נשחטו מהיום משמע כי מתניתין: לימא אחרים היא ולא ר' יהודה. כלומר כר' יוסי ודאי לא אפשר לאוקמא, כרבי יהודה מאי, מי מצינן למימר דמתניתין נמי דוקא בשל אמש קאמר ומתוקם אליביה, או נזקק על כרחנו לומר דלא כרבי יהודה: מי קתני. מתני' בין שהורמו ונשחטו מהיום[י] ולעולם שחיטתן מאמש, אבל בהנך דנשחטו ביום טוב מודו: לימא רבי יהודה היא ולא אחרים. כיון דמתניתין דוקא בדשל אמש קאי מדלא קתני נשחטו היום נימא דלא כאחרים, דהא אחרים על המתנות קאמרי: בהנך דנשחטו מאמש. על המתנות דקאמרי אחרים בשל אמש קמיירי: טפלה. ר' יהודה מתיר לטפל ולהוליך של אמש עם של היום, ואחרים סברי דאפי' לטפל נמי אסרי ב"ש, ומתני' דלא איירי בטפלה כלל איכא למימר כרבי יהודה ואיכא למימר כאחרים: הלכה כרבי יוסי. ואליבא דב"ה דאפי' תרומה נמי מותר להוליך: אסורייתא. חבילות של חרדל בשרביטין והזרע בתוכן: מהו לפרוכי. השרביטין ולהוציא הזרע ביום טוב, מי שרי בי"ט כשחיטה וכבישול, או דלמא כיון דאפשר מערב יו"ט לא, דתולדת דישה הוא: מוללין מלילות. דדש כלאחר יד הוא, ואפילו בשבת לאו דאורייתא הוא אלא מדרבנן, וביום טוב לא גזור: מלילות. של חטין, שמולל בידיו כשהן רכים: גבי שבת גרסי' מיד ליד, וגבי יום טוב גרסי' על יד על יד: מיד ליד. שלא כדרך חול: קנון. כלי הוא, ראשו אחד רחב והשני עשוי כעין מרזב קצר ונותן הקטניות בתוך הרחב ומנענע, והאוכל מתגלגל דרך המרזב והפסולת נשאר בכלי: תמחוי. קערה גדולה: על יד על יד. מעט מעט: אבל לא בטבלא כו'. דמחזי כמאן דעביד לצורך מחר, שאין דרך לעשות בכלים הללו אלא הרבה: מערב יום טוב אין. המולל מערב יו"ט קתני ולא קתני המולל ביו"ט: אם כן. דמוללין מלילות ביו"ט מצינו תרומה שזכאי בהרמתה, דסתם שבלין לא מפרישין תרומה עד שיעשו דגן, והמוללן ביו"ט לאכלן מפריש מהן תרומה על כרחו:
הא

תוספות

הכא נמי כיון שהותרה הבערה לצורך וכו'. וא"ת ומה צורך איכא במבשל גיד כיון שהוא אסור יש לומר כיון שהיה בדעתו של זה לאכלו היינו צורך יום טוב[ט]:

אין מוליכין חלה ומתנות לכהן כו'. פי' לאו דוקא מוליכין דה"ה אם יבא הכהן לביתו לא יתנם לו וכן משמע בירושלמי דדמאי פרק הלוקח פירות[י] בהדיא דקאמר התם מי שקרא שם לתרומת מעשר דמאי ולמעשר עני של ודאי לא יטלם בשבת אבל אם כהן ועני (ב) רגילים לאכול אצלו באין ואוכלין ובלבד שיודיעם פי' מאתמול וקאמר עלה[ז] דההוא דקאמר לא יטלם היינו[ח] מתניתין לא יתנם ומייתי מהך דהכא אין מוליכין וכו' ומסיק ילפי' הוא מההיא וההיא ילפינן מהוא הוא ילפינן מההיא הוא יו"ט היא שבת פי' ה"ק דהיא[ט] דשבת ילפינן מההוא דאין מוליכין דמיירי ביו"ט והוא ילפינן מהיא[י] דוקא מה שמתירין ב"ה היינו דוקא כשרגילין לאכול אצלו ואותה של ירושלמי קרי היא[כ] אלמא דאם אין למדין[ל] לאכול אצלו לא יתנם אפי' אם יבא הכהן לביתו משום דלא סלקא אדעתא דבר אינש למיכל פיסתיה[מ] בביתא דחבריה ויסברו העולם שהוא תרם אותם ביום טוב ולכך הוא אוכל בביתו:

עין משפט נר מצוה

צה א מיי' פ"א מהל' י"ט הל' ד ופ"ד הל' ב סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תצה סעיף א:

צו ב ג ד מיי' פ"ד מהל' י"ט הלכה כו טוש"ע א"ח סימן תקו סעיף ג:

צז ה מיי' פ"ג שם הל' טו סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תקי סעיף א:

צח ו מיי' פכ"א מהל' שבת הל' יד ויז סמג לאוין סה טוש"ע א"ח סי' שיט סעיף ז:

צט ז ח מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה טו סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תקי סעיף א:

רבינו חננאל

וא"ל ר' יוחנן לתנא הבערה ובישול אינה משנה. כלומר אינו חייב בהן אליבא דב"ה דמתוך שהותרה הבערה לצורך כו': מתני' בש"א אין מוליכין חלה ומתנות לכהן ביו"ט כו' וב"ה מתירין. קס"ד הורמו מאמש שנשחטו מאמש ושהורמו היום דקתני במתני' שנשחטו היום נמצא חלוקתם אפילו נשחטו היום והורמו היום ב"ש אוסרים וב"ה מתירים. מני מתני' לא ר' יהודה ולא ר' יוסי אלא אחרים. ר' יהודה לא דהא שמעינן ליה דתני לא נחלקו אלא להוליך המתנות ששחטו מאמש ושהורמו מאמש להוליכן בפ"ע ב"ש אוסרין אבל לעשות טפילה ולהוליכן עם המתנות שנשחטו היום והורמו היום שמותר ומתני' קתני הללו והללו דב"ש אוסרין. וכך ב"ש דנין כו'. אי ר' יוסי האמר כל מתנות שאפילו הורמו מאמש מותר להוליכן בפני עצמן כ"ש אותן שהורמו היום. לא נחלקו אלא על התרומה כו'. ואלא לאחרים דתני לא נחלקו אלא על המתנות סתם כלומר כל מתנות ב"ש אוסרין וב"ה מתירין. ובא רבינא לאוקומא למתני' אפילו לר' יהודה דמי קתני בפירוש במתני' שנשחטו מהיום אתה הוספתה שנשחטו מהיו' מתנות שהורמו מהיום קתני ולעולם בבהמה שנשחטה מאמש ולא הורמו מתנותיה אתמול והורמו היום הן שאוסרין ב"ש ומתירין ב"ה אבל בבהמה שנשחטה היום ביו"ט. והורמו מתנותיה ביו"ט דברי הכל מוליכין ואפילו אותן שהורמו אמש עושין אותן טפלה לאלו שנשחטו היום. וכיון שהעמדנו משנתנו על זה הדרך מקשינן אי הכי לימא מתני' דלא כאחרים. ופשוטה היא. ופרקינן הא דאמרי אחרים סתם כי על המתנות נחלקו ב"ש אוסרין וב"ה מתירין באותן שנשחטו מאמש אבל באותן שנשחטו היום דברי הכל מוליכין. אי הכי היינו דר' יהודה. ומה אחרים באו ללמדנו. ופרקינן איכא בינייהו טפלה. פי' ר' יהודה סבר שנשחטו מאמש אין מוליכין [בפ"ע אבל טפלה שרי] ואחרים אומרים לא בפ"ע ולא טפלה. ולדברי הכל תרומה אינו זכאי בהרמתה. **אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יוסי.** דאמר על המתנות לא נחלקו אלא דברי הכל מוליכין ולא נחלקו אלא על התרומה שאע"פ שאינו זכאי בהרמתה מותר לו להוליכה לכהן וכן הורה רב טובי לאשפזיכניה להוליך לכהן גרבא דחמרא דתרומה בי"ט כר' יוסי. **וכן התיר רבא לפרוכי מאיסורייתא דחרדלא ביו"ט.** מיהא מוללין ומפרכין קטנית בי"ט ומותיב עליה אביי המולל מלילות מע"ש למחר מנפח על יד ועל יד ואוכל. וכן המולל מלילות מעיו"ט למחר מנפח על יד ועל יד ואוכל וכו'. ומקשינן מעיו"ט אין ביו"ט לא. ומשני אפילו ביו"ט שרי למלל מלילות ואיידי דתנא רישא מע"ש דבשבת ודאי אסור תנא סיפא נמי מעיו"ט. **ואקשינן** אם מוללין מלילות ביו"ט ודאי לא יתירו לו למלול ביו"ט אלא שיאכל מהן ביו"ט וכיון דטבילי אי אפשר לאכול מהן בלא תרומה והנה מצינו שזכאי בהרמת תרומה ביו"ט ואנו שנינן לדברי הכל אין זכאי בהרמתה.
ופרקינן

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [שבת דף קו. וש"נ], ב) [פסחים ה: כתובות ז.], ג) [תוספתא פרק א], ד) [תוספתא שם], ה) פסחים דף מח., ו) (דברים יח ג), ז) לקמן לו:, ח) ב"ק קי:, ט) עיין תוס' כתובות ז. ד"ה מתוך, י) פ"ד ה"ג.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אין מוליכין וכו' דאין מגביהין תרומה הס"ד: (ב) תוס' ד"ה אין וכו' ועני למודים לאכול:

גליון הש"ס

גמ' פוק תני לברא. שבת דף קו ע"א עירובין דף ט ע"א יומא דף מג ע"ב יבמות דף עז ע"ב:

ליקוטי רש"י

משום הבערה. שלא לצורך דהבערה מלאכה לעצמה ובישול מלאכה לעצמו [פסחים מז:]. **פוק תנא לברא.** לטעות הוא [סנהדרין סב.]. **לצורך.** אוכל נפש כגון שחיטה [כתובות ז.]. **גרבא דחמרא.** (איפה) [פיטס] של יין [פסחים סוף דף לו עיי"ש].

הגהות וציונים

א] בר"ף ובר"אש הגירסא **דרבה** בר רב חנן: ב] צ"ל **דרבה** (יעב"ץ): ג] עי' רש"י, ועי' ב"י סי' ש"ט מש"כ בזה, ובאמת גירסת הרי"ף כאן (ובשבת קכח.) והר"ח על יד על יד, ועי' היטב בזה. ובשו"ע גורס למחר **מנפה** מיד ליד, וכ"ה גם במשנה במעשרות פ"ד מ"ה (שהובאה לקמן יג:), וכ"כ שם להדיא במלאכת שלמה שם ובערוך (ערך נף הא'). ועי' בשביתת השבת מלאכת זורה סקי"ג שהאריך: ד] תיבת "וכו'" הוא טעות (דק"ס): ה] נדצ"ל שמוליכין **עם המתנות**: ו] ונשחטו מהיום **שהורמו מהיום** קתני ולעולם שחיטתן מאמש כצ"ל (גליון): ז] צ"ל **עליה** (דפו"ר רש"ש): ח] צ"ל **כיני** מתניתין (רש"ש וכ"ה בירושלמי): ט] צ"ל ה"ק **דהוא** (רש"ש): י] צ"ל **והיא** ילפינן **מהוא** (רש"ש): כ] צ"ל קרי **הוא** (רש"ש): ל] צ"ל **למודין** (ב"ש): מ] ס"א **עיסתיה** (חכ"מ):

מִשּׁוּם הַבְעָרָה - על הדלקת האש ביום טוב שלא הותרה לצורך בישול דבר שאינו ראוי לאכילה[א]. **וְאָמַר לֵיהּ** רבי יוחנן לחכם ששנה ברייתא זו לפניו, **פּוֹק תְּנִי לָהָרָא** - צא ושנה ברייתא זו מחוץ לבית המדרש, כלומר, אין לשנות ברייתא זו, מפני שברייתא המחייבת מלקות **עַל הַבְעָרָה וּבְשׁוּל** ביום טוב, **אֵינָהּ מְשָׁנָּה** - לא נשנתה מעולם בבית המדרש, שהרי מלאכות אלו כיון שהותרו לצורך אוכל נפש, הותרו מדאורייתא לגמרי, ואם כן הברייתא ששנית שחייבה מלקות על מלאכות אלו, ודאי טעות יש בה[ב]. **וְאִם תִּמְצָא לוֹמַר מְשָׁנָּה** - ואם יהיו עוד מאלו השונים ברייתות שיאמרו שנשנתה ברייתא זו בבית המדרש, ודאי דעת **בֵּית שַׁמַּאי הִיא, דְּאָמְרֵי** במשנתנו, **לֹא אַמְרִינַן** - שאין אומרים **מִתּוֹךְ שֶׁהוּתְּרָה הַבְעָרָה לְצוֹרֶךְ** אכילה, **הוּתְּרָה נַמִּי** - גם כן **שֶׁלֹּא לְצוֹרֶךְ** אכילה, **הָכָא נַמִּי** - וכמו כן כאן, לגבי הבערה גם כן סוברים הם **לֹא אַמְרִינַן** - שאין אומרים **מִתּוֹךְ שֶׁהוּתְּרָה הַבְעָרָה לְצוֹרֶךְ** אכילה, **הוּתְּרָה נַמִּי** - גם כן **שֶׁלֹּא לְצוֹרֶךְ** אכילה, **דְּאִי** - שאם תרצה לומר שברייתא זו היא אף כדעת **בֵּית הִלֵּל**, יקשה, **שְׁיֵּין דְּאָמְרֵי** בית הלל במשנתנו, **מִתּוֹךְ שֶׁהוּתְּרָה הוֹצָאָה לְצוֹרֶךְ** אכילה, **הוּתְּרָה נַמִּי** - גם כן **שֶׁלֹּא לְצוֹרֶךְ** אכילה, **הָכָא נַמִּי** - כמו כן כאן, לגבי הבערה, גם כן יש להם לומר **מִתּוֹךְ שֶׁהוּתְּרָה הַבְעָרָה לְצוֹרֶךְ** אכילה, **הוּתְּרָה נַמִּי** - גם כן **שֶׁלֹּא לְצוֹרֶךְ** אכילה[ג], וכיון שברייתא זו היא כדעת בית שמאי, אין לך לשנותה[ד]. הרי שמוכח שגם רבי יוחנן סובר שבית שמאי ובית הלל נחלקו אם אומרים מתוך שהותרה לצורך הותרה גם שלא לצורך.

★ ★ ★

משנה

מן התורה מותר להפריש תרומות ומעשרות בשבת וביום טוב, אך חכמים אסרו זאת[ה], אבל הפרשת חלה[ו], והרמת מתנות כהונה [כל השוחט בהמה טהורה של ישראל חייב ליתן לכהן זרוע לחיים וקיבה[ז]] לא אסרו ביום טוב, משום שחיוב הפרשת חלה חל בשעת עשיית העיסה, וכיון שמותר ללוש עיסה ביום טוב, לא אסרו להפריש ממנה חלה, כדי שיוכל לאכול ממנה ביום טוב. וכמו כן כיון שמותר לשחוט בהמה ביום טוב לא אסרו להרים את מתנותיה[ח]. ומשנתנו דנה האם מותר גם להוליך את החלה ואת המתנות לכהן, או שמא רק הפרשתם הותרה אבל הולכתם לא הותרה.

בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין מוֹלִיכִין חַלָּה וּמַתָּנוֹת לַכֹּהֵן בְּיוֹם טוֹב[ט], בֵּין שֶׁהוּרְמוּ החלה[י] **וְהַמַּתָּנוֹת מֵאֶמֶשׁ** - מאתמול, קודם יום טוב, **בֵּין שֶׁהוּרְמוּ מֵהַיּוֹם**, ביום טוב, שאף שהתירו חכמים הפרשת חלה ומתנות כהונה ביום טוב, אסרו להוליכם לכהן[יא]. **וּבֵית הִלֵּל מַתִּירִין** אף להוליכם לכהן[יב].

א. **ואף** שהוא מתחייב מלקות משום עשיית מלאכה ביום טוב על הבישול, חייב הוא מלקות גם על ההבערה. שסובר התנא של ברייתא זו, שיש חילוק מלאכות ביום טוב, כלומר, שאם עשה שתי מלאכות בפעולה אחת, חייב שתי מלקיות, ומשום כך כשמדליק את האש תחת הסיר, שעשה בזה שתי מלאכות, הבערה ובישול, חייב על שתיהן. רש"י (ד"ה משום). וראה בערוך לנר במכות (כג. ד"ה משום) שביאר מדוע אין לפרש שהברייתא מדברת באופן שהדליק את האש, ואחר כך בישל עליה, שעשה את שתי המלאכות בשתי פעולות נפרדות ולא בפעולה אחת. וראה בגמרא במכות (שם) ובפסחים (מח.) שביארה שלסוברים שאין חילוק מלאכות ביום טוב, יש להגיה בברייתא שהבעיר את האש בעצי אשירה שעבר משום נהנה מעבודה זרה.

ב. **לדעת** רש"י (רמה הערה לעיל ע"ח) שמלאכות שאומרים בהם 'מתוך', הותרו מדאורייתא לגמרי ואף שלא לצורך, מובן מדוע אם אומרים מתוך אין חייבים מלקות על הבערה ובישול, אבל התוספות לשיטתם (רמה הערה לעיל) שאף מלאכות שאומרים בהם מתוך, אסור מדאורייתא לעשותם שלא לצורך, הקשו (ד"ה הכא), שכיון שגיד הנשה אסור באכילה, איזה צורך יש בבישולו, ואם כן אף אם אומרים מתוך יש לחייבו מלקות. ותירצו, שכיון שהיה בדעתו לאוכלו אף שיש בו איסור, נחשב הבישול כצורך יום טוב [ומכל מקום מה שבדעתו לאוכלו, אינו מועיל אלא להחשיבו צורך יום טוב, אך אינו מועיל להחשיבו צורך אכילה [כמבואר בהמשך הגמרא], שכיון שיש בו איסור אכילה, אין הוא יכול להיחשב צורך אכילה].

ג. **הקשו** האחרונים [חתם סופר (ד"ה פוק) צל"ח (ד"ה הנערה)], שבתחילה אמר רבי יוחנן 'הבערה ובישול אינה משנה', שכיון שאומרים מתוך, אין לחייב מלקות על הבערה ובישול ביום טוב, ואילו עתה, כשהוא מבאר שלא ניתן להעמיד את הברייתא כדעת בית הלל, משום שלדעת בית הלל אומרים מתוך, הזכיר רק שבהבערה יש לומר מתוך, ולא הזכיר שגם בבישול יש לומר מתוך. ותירצו לפי דרך התוספות (רמה הערה לעיל) שאף במלאכות שאומרים מתוך, העושה אותן שלא לצורך כלל לוקה, שאמנם ביארו התוספות שבישול גיד הנשה נחשב צורך משום שרוצה לאכלו באיסור, אך ודאי היה ניתן לדחות ולומר שבישול גיד הנשה אינו נחשב צורך, ולכן כשבא רבי יוחנן להוכיח שברייתא זו אינה כבית הלל, אינו מוכיח כן ממה שחייבה הברייתא מלקות על הבישול, אלא רק ממה שחייבה מלקות על ההבערה, שאף שהוא הבעיר כדי לבשל גיד הנשה, מכל מקום כיון שניתן לבשל על אש זו גם דבר היתר, ודאי נחשבת ההבערה צורך יום טוב קצת. אמנם אחר שהוכיח רבי יוחנן שברייתא זו אינה כבית הלל, אמר שלבית הלל אף על הבישול אין לחייבו מלקות, וכמו שביארו התוספות.

ד. **שבית** שמאי במקום בית הלל אינה משנה [כלומר, שמחלוקת בית שמאי ובית הלל, שהלכה בה כבית הלל, אינה דומה למחלוקת תנאים אחרים שהלכה כתנא אחד, אלא במחלוקת בית שמאי ובית הלל, הרי זה כמו שאין כלל מי שסובר כדעת בית שמאי]. רעק"א (ע"פ ד"ה תני).

ה. **כמבואר** לקמן (לו:-לז.). וכתב הרמב"ם (שבת פכ"ג הי"ד) שיש שתי טעמים לגזירה זו, א. שהפרשת תרומות ומעשרות דומה להקדשת אותם פירות, ואסור להקדיש בשבת ויום טוב משום שהקדש הוא כמקח וממכר. ב. שהמפריש תרומות ומעשרות ומכשירם לאכילה נראה כמתקנם. וכטעם השני נראה גם מדברי רש"י (לקמן לז. ד"ה תני).

ו. **העושה** עיסה מחמשת מיני דגן, שיש בה שיעור חמש רבעי קב קמח, חייב להפריש ממנה מעט וליתן לכהן (חלה פ"ו מ"ח, פ"ג מ"ו), וזהו הנקרא חלה. ודינה של חלה זו שוה לדין תרומה המופרשת מהתבואה, כמפורש בתורה (במדבר טו כ) 'ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה, כתרומת גורן כן תרימו אותה'.

ז. **מצות** עשה ליתן כל זובח [-שוחט] בהמה טהורה לכהן הזרוע והלחיים והקיבה, שנאמר (דברים יח ג) 'וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם, מאת זבחי הזבח אם שור אם שה, ונתן לכהן הזרע והלחיים והקיבה', ואלו הם הנקראים בכל מקום 'מתנות'. ומצוה זו נוהגת תמיד, בין בפני הבית בין שלא בפני הבית, ובכל מקום, בין בארץ בין בחוצה לארץ, ובחולין אבל לא במוקדשים. רמב"ם (מתנות כהונה פ"ט ה"ו). וזרוע הניתנת לכהן היא זרוע ימין. גמרא (חולין קלד:).

ח. **עיסה** שלא הופרשה ממנה חלה, אסור לאכול ממנה, ומשום כך לא אסרו חכמים הפרשת חלה ביום טוב, כדי שיוכלו לאכול מחלה שנילושה ביום טוב [כדי שיוכלו לאכול פת חמה ביום טוב. רש"י (לעיל ט. ד"ה גלגל)]. אבל מתנות, אף אם לא הורמו מהבהמה בשר הבהמה מותר באכילה, ומכל מקום התירו חכמים את הרמתם ביום משום שיש לחשוש שאם לא ירימם יבוא לאוכלם יחד עם שאר הבשר, והאוכל את המתנות [לפני נתינתם לכהן] עובר בעשה. רש"י (ד"ה מתנות). והתוספות רי"ד (מובא בשיטה הקדמונית) כתב, שכיון שאין המתנות אוסרות את הבהמה באכילה, אין הרמתם נראית כתיקון, ומשום כך לא אסרו את הרמתם ביום טוב. ומבואר בגמרא (להלן יג.) שלא רק חלה ומתנות הותרה הרמתם ביום טוב, אלא אף הפרשת תרומות ומעשרות מפירות שחלה עליהם חובת הפרשה ביום טוב, גם כן מותרת. ולעיל (ט.) נחלקו אמוראים אם אף עיסה שנילושה קודם יום טוב מותר להפריש ממנה חלה ביום טוב, רבה אמר שכל הפרשת חלה הותרה ביום טוב, ואבוה דשמואל אמר שרק הפרשת חלה מעיסה שנילושה ביום טוב מותרת, אבל הפרשת חלה מעיסה שנילושה קודם יום טוב אסורה. ונמצא שלדעת אבוה דשמואל אכן אין חילוק בין תרומה לחלה, אלא כל שחלה חובת ההפרשה ביום טוב ההפרשה מותרת, וכל שחלה חובת ההפרשה קודם יום טוב ההפרשה אסורה, אבל לדעת רבה יש חילוק ביניהם, שהפרשת חלה הותרה אף בעיסה שחל עליה חובת הפרשה קודם יום טוב. וביאר הרמב"ן (מלחמת ה' לעיל ט. ד"ה ועוד אמר) שרבה סובר, שכיון שרוב העיסות המצויות ביום טוב מותר להפריש מהם חלה [שהרי כל עיסה שנילושה ביום טוב מותר להפריש ממנה חלה, והעיסות שנילושו קודם יום טוב ולא הופרשה מהם חלה עד יום טוב אינם אלא מיעוט], לא חילקו בזה חכמים, ומשום שמחת יום טוב התירו כל הפרשת חלה ביום טוב. וראה בהערה להלן בגמרא לגבי הפרשת מתנות ביום טוב מבהמה שנשחטה קודם יום טוב.

ט. **מה** שאמרה המשנה 'אין מוליכין' אין זה דוקא, שהוא הדין שאסור ליתן אותם לכהן אף אם בא הכהן לביתו, ורק אם הכהן רגיל לאכול אצלו תמיד, יכול יתן לו לאכול מהתרומה ביום טוב, אם הודיעו קודם יום טוב שיתן לו מהתרומה. תוספות (ד"ה אין).

י. **ראה** בהערה בגמרא, אם למסקנת הגמרא מה שאמרה המשנה 'בין שהורמו' וכו' מתיחס גם לחלה או רק למתנות.

יא. **בתרומות** ומעשרות, מלבד מה שאסרו חכמים את הפרשתם ביום טוב, אסרו גם את הולכתם לכהן. ומבואר ברש"י (ד"ה מתנות) ושאילתות (קרח שמ"ח קלג) וברשב"א (ד"ה ג"ם), שאסרו חכמים את ההולכה לכהן גזירה משום שמא יבואו להפרישם. וביאר רש"י (שם, על פי הבית מאיר), שסברו בית שמאי שאף שהפרשת חלה ומתנות הותרה ביום טוב, מכל מקום הולכתם לא הותרה והרי היא בכלל הגזירה שאין מוליכים תרומה ביום טוב.

ובפני יהושע (נרש"י שם) הקשה על פירוש רש"י, שאם כל האיסור בהולכת תרומה אינו אלא גזירה משום הפרשה, אם כן חלה ומתנות שהפרשתם מותרת, איך שייך לגזור איסור בהולכתם. ומשום כך פירש, שכשאמרו חכמים שאין מפרישים תרומות ומעשרות ביום טוב, נכללו בזה שני דברים, שאסור להפריש תרומה ומעשר משום שהפרשתם נראית כתיקון, וכן שאסור להוליכם לכהן, וטעם האיסור הוא, שההולכה לכהן נראית כמקח וממכר, וסברו בית שמאי, שאף שהתירו הפרשת חלה ומתנות, מכל מקום עדיין אסרו בהם את ההולכה משום שההולכה נראית כמקח וממכר, ובית הלל סברו שהתירו אף את ההולכה. וראה בצל"ח (ד"ה לא שם) שביאר טעם אחר באיסור ההולכה.

יב. **שסברו**, שלא רק הפרשת חלה ומתנות התירו, אלא אף את הולכתם לכהן התירו.

הבא נמי כיון שהותרה הבערה לצורך וכו'. ומ"ת ומה לורך מיכת דמצטל גיד כיון שהוא מסור ים לומר כיון שהיה בדעתו של זה לאכלו היינו לורך יום טוב[ט]:

אין מוליכין חלה ומתנות לכהן בו'. פי' לאו דוקא מוליכין דה"ה אם יבא הכהן לביתו לא יתנם לו וכן משמע בירושלמי דממי פרק הלוקח פירות[י] דהיה דקאמר התם מי שקרא שם לתרומת מעשר דממי ולמעשר עני של ודאי לא יטלם בשבת אבל אם כהן ועני (ג) רגילים לאכול אללו בחין ואוכלין ובלבד שיודיעם פי' מאתמול וקאמר עלה[יא] דהוא דקאמר לא יטלם היינו[יב] מתניתין לא יתנם ומייתי מהך דהכא חין מוליכין וכו' ומסיק ילפי' הוא מההיא והיא ילפינן מהוא הוא ילפינן מההיא הוא יו"ט היא שבת פי' ה"ק להיא[יג] דבשבת ילפינן מההוא דאין מוליכין דמיירי ביו"ט והוא ילפינן מהיא[יד] דוקא מה שמתירין ב"ה היינו דוקא כשרגילין לאכול אללו ואותה של ירושלמי קרי היא[טו] אלמא דאם אין למדין[טז] לאכול אללו לא יתנם אפי' אם יבא הכהן לביתו משום דלא קלקא מלתא דבר אינם למיכל פיסמיה[יז] בשבת דאמריה ויסברו העולם שהוא מרס אותם ביום טוב ולכך הוא אוכל בביתו:

משום הבערה א"ל[יח] פוק תני לברא הבערה ובשול אינה משנה ואם תמצא לומר משנה ב"ש היא דאמרי לא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ה"נ לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך דאי ב"ה כיון דאמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך [א]הבא נמי [ב]מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך: **מתני'** בש"א אין מוליכין חלה ומתנות לכהן ביום טוב בין שהורמו מאמש בין שהורמו מהיום וב"ה [ב]מתירין אמרו להם ב"ש גזרה שוה חלה ומתנות לכהן ותרומה מתנה לכהן כשם שאין מוליכין את התרומה כך אין מוליכין את המתנות אמרו להם ב"ה לא אמרתם [ג]שאינו זכאי בהרמתה תאמרו במתנות שזכאי בהרמתן: **גמ'** קא סלקא דעתך שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום ושהורמו מאמש ושנשחטו מאמש מני מתני' לא רבי יוסי ולא ר' יהודה אלא אחרים דתניא [ג]אמר רבי יהודה לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המתנות שהורמו מערב יו"ט שמוליכין עם המתנות שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום לא נחלקו אלא להוליכן בפני עצמן שב"ש אומרים אין מוליכין ובית הלל אומרים מוליכין וכך היו בית שמאי דנין חלה ומתנות מתנה לכהן ותרומה מתנה לכהן כשם שאין מוליכין את התרומה כך אין מוליכין את המתנות אמרו להם ב"ה לא אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתה תאמרו במתנות שזכאי בהרמתן אמר רבי יוסי לא נחלקו ב"ש וב"ה על המתנות שמוליכין לא נחלקו אלא על התרומה שב"ש אומרים אין מוליכין וב"ה אומרים מוליכין וכך היו ב"ה דנין חלה ומתנות מתנה לכהן ותרומה מתנה לכהן כשם שמוליכין את המתנות כך מוליכין את התרומה אמרו להם ב"ש לא אם אמרתם במתנות שזכאי בהרמתן תאמרו בתרומה שאין זכאי בהרמתה אחרים אומרים לא נחלקו ב"ש וב"ה על התרומה שאין מוליכין לא נחלקו אלא על המתנות שב"ש אומרים אין מוליכין ובית הלל אומרים מוליכין לימא אחרים היא ולא רבי יהודה אמר רבא מי קתני שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום שהורמו קתני ולעולם שחיטתן מאמש לימא רבי יהודה היא ולא אחרים אפילו תימא אחרים ובהנך דנשחטו מאמש אי הכי היינו ר' יהודה איכא בינייהו טפלה אמר רב יהודה אמר שמואל [ד]הלכה כרבי יוסי רב טובי בריה דרב נחמיה הוה ליה גרבא דחמרא דתרומה אתא לקמיה דרב יוסף אמר ליה מהו לאמטוייה לכהן האידנא א"ל הכי אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי יוסי. אושפזיכניה דרבא[טז] בר רב חנן הוה ליה אסורייתא דחרדלא א"ל מהו לפרוכי ומיכל מנייהו ביו"ט לא הוה בידיה אתא לקמיה דרבא[יז] א"ל [ה]מוללין מלילות ומפרכין קטניות ביו"ט איתיביה אביי [ו]המולל מלילות מע"ש למחר מנפח[יח] מיד ליד ואוכל אבל לא בקנון ולא בתמחוי [ז]המולל מלילות מערב יו"ט למחר מנפח על יד ואוכל אבל לא בטבלא ולא בנפה ולא בכברה מערב יו"ט אין ביו"ט לא אפילו תימא [ח]ביו"ט ואיידי דתנא רישא מע"ש תנא סיפא נמי מערב יו"ט א"כ מצינו תרומה שזכאי בהרמתה ותנן לא אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתה וכו'[יט] לא קשיא הא וכדשמואל, הא דלמא כיון דאפסר מערב יו"ט לא, דתולדת דישה הוא: מוללין מלילות. דדם כלאחר יד הוא, ואפילו בשבת לאו דאורייתא הוא אלא מדרבנן, וביוס טוב לא גזור: מלילות. של חטין, שמולל בידיו כשהן רכיס: גבי שבת גרסי' מיד ליד, וגבי יוס טוב גרסי' על יד על יד: מיד ליד. שלא כדרך חול: קנון. כלי הוא, לאשו אחד רחב והשני עשוי כעין מרזב קלר ונותן הקטניות בתוך הרחב ומנענע, והאוכל מתגלגל דרך המרזב והפסולת נשאר בכלי: תמחוי. קערה גדולה: על יד על יד. מעט מעט: **אבל לא בטבלא כו'.** דמחזי כאילו לעניך מאר, שאין דרך לעשות בכלים הללו אלא הרבה: **מערב יום טוב אין.** המולל מערב יו"ט קתני ולא קתני המולל ביו"ט: **אם כן.** דמוללין מלילות ביו"ט מלינו תרומה שזכאי בהרמתה, דסתם שבלין לא מפריסין תרומה עד שיעשו דגן, והמוללן ביו"ט לאכלן מפריס מהן תרומה על כרחו: הא

תרומה ומעשרות ביום טוב אם היו לו תרומות ומעשרות שהגביהן מאמש הרי זה מוליכן לכהן ביום טוב, ואין צריך לומר חלה וזרוע ולחיים וקיבה שמוליכן לכהן ביום טוב, וגבאי צדקה גובין מן החצרות ביום טוב, ולא יהיו מכריזין כדרך שמכריזין בחול, אלא גובין בצנעה ונותנין לתוך חיקן ומחלקין לכל שכונה ושכונה בפני עצמה. **[רמב"ם, יום טוב פ"ד הכ"ו]** **אמרו להם בית שמאי גזרה שוה.** פירוש לאו דוקא גזרה שוה דהא אין הולכת תרומה אסורה אלא מדרבנן משום הפרשה דגזרינן שמא יפריש אם אתה מתירו להוליך. אלא גזרה שוה מדרבנן קאמר, וכן פרש"י ז"ל. **[שיטה מקובצת]** **קס"ד שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום ושהורמו מאמש ושנשחטו מאמש.** קס"ד שהורמו דקתני מתניתין גבי מתנות היינו שנשחטו ומפני שהן מסויימין קרי להו מורמין לאחר שחיטה מיד. ובית שמאי אסרי אפילו בשנשחטו מהיום. ובית הלל דשרו מאמש דוקא שלא היו יכולין להרימן מאמש. **אבל לא בקנון ולא בתמחוי.** קנון הוא כלי העשוי כמין מרזב ראשו אחד רחב וראשו אחד צר ויש לו בראשו הרחב בית קבול מעט על פני רוחב הכלי ונותן הזרעים הנמללים באותו שטח ומנענע והזרעים מתוך עגולן מתגלגלין לראשו השני ויוצאים ונופלים לתוך כלי אחר או לתוך חיקו והפסולת נשאר בכלי, ותמחוי הוא קערה גדולה שבית קבול שלה שפל. **[מאירי]**

ר' יהודה אמר שמואל הלכה כר' יוסי. דאמר על המתנות לא נחלקו אלא דברי הכל מוליכין ולא נחלקו אלא על התרומה שאע"פ שאינו זכאי בהרמתה מותר לו להוליכה לכהן וכן הורה רב טובי לאשפזיכניה להוליך לכהן גרבא דחמרא דתרומה בי"ט כר' יוסי. **וכן התיר רבא לפרוכי מאיסורייתא דחרדלא ביו"ט.** מיהא מוללין ומפרכין קטנית בי"ט ומותיב עליה אביי המולל מלילות מע"ש למחר מנפח על יד ועל יד ואוכל. וכן המולל מלילות מעיו"ט למחר מנפח על יד ועל יד ואוכל וכו'. ומקשינן מעיו"ט אין ביו"ט לא. ומשני אפילו ביו"ט שרי למלל מלילות ואיידי דתנא רישא מע"ש דבשבת ודאי אסור תנא סיפא נמי מעיו"ט. **ואקשינן** אם מוללין מלילות ביו"ט ודאי לא יתירו לו למלול ביו"ט אלא שיאכל מהן ביו"ט וכיון דטבילי אי אפשר לאכול מהן בלא תרומה והנה מצינו שזכאי בהרמת תרומה ביו"ט ואנו שנינן לדברי הכל אין זכאי בהרמתה.

ופרקינן

עין משפט נר מצוה

צה א מיי' פ"ו מהל' י"ט הל' ד ופ"ד הל' ב סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן תלה סעיף ו:

צו ב ג ד מיי' פ"ד מהל' י"ט הלכה ט טוש"ע ס"ח סימן תקו סעיף ג:

צז ה מיי' פ"ג שם הל' טו סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקי סעיף ו: איבי החכמה

צח ו מיי' פכ"ו מהל' שבת הל' יד ויז סמג לאוין סה טוש"ע ס"ח סי' שיט סעיף ז:

צט ז ח מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה טו סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקי סעיף ו:

רבינו חננאל

וא"ל ר' יוחנן לתנא הבערה ובישול אינה משנה. כלומר אינו חייב בהן אליבא דב"ה דמתוך שהותרה הבערה לצורך כו': **מתני' בש"א אין מוליכין חלה ומתנות לכהן ביו"ט כו' וב"ה מתירין.** קס"ד הורמו מאמש שנשחטו מאמש ושהורמו היום דקתני במתני' שנשחטו היום נמצא חלוקתם אפילו נשחטו היום והורמו היום ב"ש אוסרים וב"ה מתירים. **מני מתני' לא ר' יהודה ולא ר' יוסי אלא אחרים.** ר' יהודה לא דהא שמעינן ליה דתני לא נחלקו אלא להוליך המתנות ששחטו מאמש ושהורמו מאמש להוליכן בפ"ע ב"ש אוסרין אבל לעשות טפילה ולהוליכן עם המתנות שנשחטו היום והורמו היום שמותר ומתני' קתני הללו והללו דב"ש אוסרין. וכך ב"ש דנין כו'. **אי ר' יוסי** האמר כל מתנות שאפילו הורמו מאמש מותר להוליכן בפני עצמן כ"ש אותן שהורמו היום. לא נחלקו אלא על התרומה כו'. **ואלא** לאחרים דתני לא נחלקו אלא על המתנות סתם כלומר כל מתנות ב"ש אוסרין וב"ה מתירין. **ובא רבינא** לאוקומא למתני' אפילו לר' יהודה דמי קתני בפירוש במתני' שנשחטו מהיום אתה הוספתה שנשחטו מהיו' מתנות שהורמו מהיום קתני ולעולם בבהמה שנשחטה מאמש ולא הורמו מתנותיה אתמול והורמו היום הן שאוסרין ב"ש ומתירין ב"ה אבל בבהמה שנשחטה היום ביו"ט. והורמו מתנותיה ביו"ט דברי הכל מוליכין ואפילו אותן שהורמו אמש עושין אותן טפלה לאלו שנשחטו היום. **וביון** שהעמדנו משנתנו על זה הדרך מקשינן אי הכי לימא מתני' דלא כאחרים. ופשוטה היא. **ופרקינן** הא דאמרי אחרים סתם כי על המתנות נחלקו ב"ש אוסרין וב"ה מתירין באותן שנשחטו מאמש אבל באותן שנשחטו היום דברי הכל מוליכין. **אי הכי היינו דר' יהודה.** ומה אחרים באו ללמדנו. **ופרקינן איכא בינייהו טפלה.** פי' ר' יהודה סבר שנשחטו מאמש אין מוליכין [בפ"ע אבל טפלה שרי] ואחרים אומרים לא בפ"ע ולא טפלה. ולדברי הכל תרומה אינו זכאי בהרמתה. **אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יוסי.** דאמר על המתנות לא נחלקו אלא דברי הכל מוליכין ולא נחלקו אלא על התרומה שאע"פ שאינו זכאי בהרמתה מותר לו להוליכה לכהן וכן הורה רב טובי לאשפזיכניה להוליך לכהן גרבא דחמרא דתרומה בי"ט כר' יוסי. **וכן התיר רבא לפרוכי מאיסורייתא דחרדלא ביו"ט.** מיהא מוללין ומפרכין קטנית בי"ט ומותיב עליה אביי המולל מלילות מע"ש למחר מנפח על יד ועל יד ואוכל. וכן המולל מלילות מעיו"ט למחר מנפח על יד ועל יד ואוכל וכו'. ומקשינן מעיו"ט אין ביו"ט לא. ומשני אפילו ביו"ט שרי למלל מלילות ואיידי דתנא רישא מע"ש דבשבת ודאי אסור תנא סיפא נמי מעיו"ט. **ואקשינן** אם מוללין מלילות ביו"ט ודאי לא יתירו לו למלול ביו"ט אלא שיאכל מהן ביו"ט וכיון דטבילי אי אפשר לאכול מהן בלא תרומה והנה מצינו שזכאי בהרמת תרומה ביו"ט ואנו שנינן לדברי הכל אין זכאי בהרמתה.

ופרקינן

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) [שבת דף קו. וש"נ], י) [פסחים ה: כתובות ז.], ג) [מוספתא פרק ו'], ד) [מוספתא שם], ה) פסחים דף מח., ו) (דברים יח ג), ז) לקמן לו:, ח) ב"ק קי:, ט) עיין תוס' כתובות ז. ד"ה מתוך, י) פ"ד ה"ג.

הגהות הב"ח

(ט) רש"י ד"ה אין מוליכין וכו' למין מגביהין תרומה הס"ד: (ג) תוס' ד"ה אין וכו' ועני למודים לאכול:

גליון הש"ם

גמ' פוק תני לברא. שבת דף קו ע"ב עירובין דף ט ע"ב יומא דף מג ע"ב יבמות דף עז ע"ב:

הגהות וציונים

א] ברי"ף וברא"ש הגירסא דרבה בר רב חנן: ב] צ"ל דרבה (יעב"ן): ג] עי' רש"י, וע"י ב"י סי' ש"ט מש"כ בזה, ובאמת גירסת הרי"ף כאן (ובשבת קכח.) והר"ח על יד על יד, ועי' היטב בזה. ובשו"ע גורס למחר מנפה מיד ליד, וכ"ה גם במשנה במעשרות פ"ד מ"ה (שהובאה לקמן יג:), וכ"כ שם להדי"א במלאכת שלמה שם ובערוך (ערך נף הא'). ועי' בשביתת השבת מלאכת זורה סקי"ג שהאריך: ד] תיבת "וכו'" הוא טעות (דק"ס): ה] נדצ"ל שמוליכין עם המתנות: ו] ונשחטו מהיום שהורמו מהיום קתני ולעולם שחיטתן מאמש כצ"ל (גליון): ז] צ"ל עליה (דפו"ר רש"ש): ח] צ"ל כיני מתניתין (רש"ש וכ"ה בירושלמי): ט] צ"ל ה"ק דהוא (רש"ש): י] צ"ל והיא ילפינן מהוא (רש"ש): כ] צ"ל קרי הוא (רש"ש): ל] צ"ל למודין (ב"ש): מ] ס"א עיסתיה (חכ"מ):

משנת ראשונים

אמר ליה פוק תני לברא. משמע דלא קתני ברייתא זו בפני דלדידי אינה משמע דס"ל כאידך ומשתיק ליה משמע כמאן דאמר ליה סמי ברייתא זו לגמרי ולא תתנייה עוד כלל.

[יד מלאכי כללי התלמוד כלל תקכח]

אין מוליכין חלה ומתנות לכהן ביום טוב. פירשו בתוספות דהאי מוליכין ואין מוליכין דרך ר"ה הוא, ואינו מחוור בעיני דהא עיקר טעמא משום שאין מגביהין תרומות ומעשרות בי"ט הוא וכמו שהיו דנין ב"ש חלה ומתנות מתנה לכהן ותרומה מתנה לכהן וכו', וכיון שכן מ"ש רשות היחיד מ"ש ר"ה.

[הרשב"א]

וביום הלך מתירין. אף על פי שאין מגביהין

אָמְרוּ לָהֶם בֵּית שַׁמַּאי לבית הלל, יש ללמוד שהולכת חלה ומתנות אסורה, מדבר אחר שאסרו חכמים, כעין שדורשים גְּזֵרָה שָׁוָה בפסוקי התורה ללמוד דין מענין אחד לענין אחר[יג], שהרי, **חַלָּה** ו**מַּתָּנוֹת** הם **מַתָּנָה** הניתנת **לַכֹּהֵן**, ו**תְרוּמָה** היא **מַתָּנָה** הניתנת **לַכֹּהֵן**, אם כן, **כְּשֵׁם** שמודים אתם **שֶׁאֵין מוֹלִיכִין אֶת הַתְּרוּמָה** לכהן ביום טוב, שכיון שאסור להפריש תרומה ביום טוב, התרומה שהוא רוצה להוליך לכהן ודאי הופרשה קודם יום טוב, ובזה ודאי מודים אתם שאסרו חכמים את ההולכה לכהן[יד], **כָּךְ** יש לכם להודות גם **שֶׁאֵין מוֹלִיכִין** ביום טוב **אֶת הַמַּתָּנוֹת** שהופרשו קודם יום טוב[טו].

אָמְרוּ [-השיבו] **לָהֶם בֵּית הִלֵּל** לבית שמאי, **לֹא** - אין דבריכם נכונים בזה, וכי **אִם אֲמַרְתֶּם** שיש איסור הולכה לכהן **בִּתְרוּמָה שֶׁאֵינוֹ זַכַּאי בַּהֲרָמָתָהּ** - שאסור להפרישה ביום טוב[טז], **תֹּאמְרוּ** שיש איסור הולכה לכהן אף **בְּמַתָּנוֹת** - שמותר להפרישם ביום טוב, כלומר, שודאי אין ללמוד את דין הולכת מתנות שהפרשתם מותרת ביום טוב, מדין הולכת תרומה שהפרשתה אסורה ביום טוב.

* ארוצ החכמה

גמרא

הגמרא מביאה שנחלקו תנאים במה נחלקו בית שמאי ובית הלל, ומבארת כדעת מי מהתנאים סוברת משנתנו:

קָא סָלְקָא דַּעְתָּךְ - סברו בני הישיבה לומר, שכשהזכירה המשנה מתנות 'שהורמו מהיום', כוונתה היא למתנות **שֶׁהוּרְמוּ מֵהַיּוֹם וְשֶׁנִּשְׁחֲטוּ מֵהַיּוֹם** - שהיום, ביום טוב, הפרישו את המתנות מהבהמה, וגם היום שחטוה, וְכן כשהזכירה המשנה מתנות שהורמו מאמש, כוונתה למתנות **שֶׁהוּרְמוּ מֵאָמֶשׁ וְשֶׁנִּשְׁחֲטוּ מֵאָמֶשׁ**[יז]. ואם כן נמצא שבית שמאי אוסרים להוליך ביום טוב אף מתנות של בהמה שנשחטה ביום טוב, ובית הלל מתירים להוליך ביום טוב אף מתנות שהורמו קודם יום טוב. ומשום כך אמרו, **מַנִּי מַתְנִיתִין** - מיהו התנא של משנתנו, **לֹא רַבִּי יוֹסֵי וְלֹא רַבִּי יְהוּדָה, אֶלָּא אֲחֵרִים**[יח], שמשנתנו אינה מתאימה אלא עם דעת אחרים שהובאה בברייתא.

הגמרא מביאה את הברייתא שבה נחלקו רבי יהודה רבי יוסי ואחרים במה נחלקו בית שמאי ובית הלל:

דְּתַנְיָא - ששנינו בברייתא, **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, לֹא נֶחְלְקוּ בֵּית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל עַל הַמַּתָּנוֹת** והחלה[יט] **שֶׁהוּרְמוּ מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב, שֶׁמּוֹלִיכִין** אותם לכהן ביום טוב יחד **עִם הַמַּתָּנוֹת** והחלה **שֶׁהוּרְמוּ מֵהַיּוֹם, לֹא נֶחְלְקוּ** - ומחלוקתם אינה **אֶלָּא** אם מותר **לְהוֹלִיכָן** [לחלה ומתנות שהורמו בערב יום טוב] לכהן ביום טוב **בִּפְנֵי עַצְמָן, שֶׁבֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין מוֹלִיכִין, וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, מוֹלִיכִין. וְכָךְ הָיוּ בֵּית שַׁמַּאי דָּנִין** [-למדים מדבר אחר] לאסור, שהרי **חַלָּה** ו**מַּתָּנוֹת** הם **מַתָּנָה** הניתנת **לַכֹּהֵן**, ו**תְרוּמָה** היא **מַתָּנָה** הניתנת **לַכֹּהֵן**, ויש ללמוד, **שִׁכְּשֵׁם שֶׁאֵין מוֹלִיכִין אֶת הַתְּרוּמָה** לכהן ביום טוב, **כָּךְ אֵין מוֹלִיכִין** לכהן ביום טוב **אֶת הַמַּתָּנוֹת** שהורמו מערב יום טוב[כ]. **אָמְרוּ לָהֶם בֵּית הִלֵּל** לבית שמאי, **לֹא** - אין דבריכם נכונים בזה, וכי **אִם אֲמַרְתֶּם** שיש איסור הולכה לכהן **בִּתְרוּמָה שֶׁאֵינוֹ זַכַּאי בַּהֲרָמָתָהּ** - שאסור להפרישה ביום טוב, **תֹּאמְרוּ** שיש איסור הולכה לכהן אף **בְּמַתָּנוֹת שֶׁזַּכַּאי בַּהֲרָמָתָן** - שמותר להפרישם ביום טוב, כלומר, שודאי אין ללמוד את דין הולכת מתנות שהפרשתם מותרת ביום טוב, מדין הולכת תרומה שהפרשתה אסורה ביום טוב.

אָמַר רַבִּי יוֹסֵי, לֹא נֶחְלְקוּ בֵּית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל עַל הַמַּתָּנוֹת והחלה **שֶׁמּוֹלִיכִין** אותם לכהן ביום טוב, בין אם הורמו ביום טוב ובין אם הורמו קודם יום טוב, **וְלֹא נֶחְלְקוּ אֶלָּא עַל** הולכת **הַתְּרוּמָה, שֶׁבֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין מוֹלִיכִין, וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, מוֹלִיכִין.** ובפשטות נראה מדברי אחרים, שבית שמאי ובית הלל נחלקו בין במתנות של בהמה שנשחטה ביום טוב ובין במתנות של בהמה שנשחטה קודם יום טוב, שבשניהם בית שמאי אומרים שאין מוליכים ובית הלל אומרים שמוליכים. ולפי מה שסברו בני הישיבה שמשנתנו מדברת גם במתנות של בהמה שנשחטה ביום טוב, שאף בזה אמרו בית שמאי שאין מוליכים אותם לכהן ביום טוב, נמצא, שמשנתנו היא כדעת אחרים. שהרי לדעת רבי יהודה מודים בית שמאי שמתנות שהורמו ביום טוב מוליכים אותם לכהן. וכדעת רבי יוסי ודאי שלא ניתן להעמיד את המשנה, שהרי לדעת רבי יוסי מחלוקת בית שמאי ובית הלל אינה כלל בהולכת מתנות אלא בהולכת תרומה.

יג. **גזרה שוה** היא אחת מהמדות שהתורה נדרשת בהם, וענינה הוא, שיש בתורה מצות שכל ענייניהם מפורשים ויש שמקצתם סתומים, ויש פעמים שכתבה התורה מילים שוות בשתי מצוות, ללמדנו שיש להשוותם וללמוד זו מזו. רב סעדיה גאון (נפילוסו לנרייתא דרבי ישמעאל, המדה השמינית).

יד. **וראה** בהערה לעיל מהו הטעם באיסור זה.

טו. **שאמרו** בית שמאי לבית הלל, שיש לכם להודות לכל הפחות שחלה ומתנות שהורמו קודם יום טוב הולכתם אסורה ביום טוב. רש"י (ד"ה כפס) על פי החכמת מנוח (נרש"י שם). וראה בפני יהושע (נרש"י שם) שפירש את דברי בית שמאי באופן אחר על פי דרכו בביאור טעם האיסור בהולכה לכהן.

טז. **לשון** 'אינו זכאי' פירושו הוא, שלא נתנו לו חכמים כח וזכות לדבר זה. רש"י (ד"ה שמינו). ולהלן תקשה הגמרא, שמצינו תרומה שמותר להפרישה ביום טוב, ותבאר שכוונת המשנה היא שרוב תרומות אינו זכאי בהרמתן.

יז. **ביאר** המאירי (ד"ה ומר) שחלק זה אין בו חידוש, שהרי אם הורמו המתנות מאמש, ודאי שנשחטה הבהמה מאמש, שהרי לא ניתן להפריש את המתנות קודם שחיטת הבהמה, אלא אגב שפירשה את מה שאמרה המשנה אחרי כן 'שהורמו מהיום', דהיינו שגם נשחטה היום, פירשה שגם מה שאמרה המשנה 'שהורמו מאמש' דהיינו שנשחטה מאמש. ובשיטה מקובצת (ד"ה קא סלקא) פירש, שאף בחלק זה יש חידוש, שסברה הגמרא, שמה שאמרו 'שהורמו מאמש' היינו שרק נשחטו מאמש, אבל לא הופרשו, ורק מפני שהם דברים מסויימים, שאף קודם ההפרשה יודעים איזה חלקים יש להפריש, נקראים הם מורמים מיד אחר השחיטה, וסברו שבית הלל התירו להוליך לכהן רק מתנות של בהמה שנשחטה מאמש, ולא היה ניתן מאיזה שהוא טעם להרים את המתנות עד היום, אבל אם הורמו כבר המתנות מאמש, אף בית הלל מודים שאין מוליכים אותם לכהן.

יח. **'אחרים'** הוא כינוי לרבי מאיר, כמבואר בהוריות (יג:), שקנסו את רבי מאיר שלא יאמרו שמועות מפיו, אלא יאמרו את דבריו בשם 'אחרים'. ומה שלא בכל המקומות הביאו את דבריו בשם אחרים, הביאו בזה התוספות בסוטה (יג. ד"ה שמריס) שתי דעות, יש אומרים ששמועות שקיבל רבי מאיר מאלישע בן אבויה הזכירו בשם אחרים, שהיה שמו 'אחר', אבל שמועות שלא קיבל רבי מאיר מאלישע בן אבויה הוזכרו בשמו. וכתבו התוספות שאין זה מסתבר, אלא כל השמועות שאמר רבי מאיר עד שקנסוהו מוזכרים בשמו, והשמועות שאמר אחר שקנסוהו מוזכרות בשם אחרים.

יט. **אף** שהזכירה הברייתא בפירוש רק מתנות, הוא הדין גם לחלה, אלא שנקטה הברייתא לאחד מהם. על פי רש"י (ד"ה עד). וכן הוא בכל סוגיית הגמרא.

כ. **אבל** אין ללמוד מכך שאף מתנות שהורמו ביום טוב אסור להוליכם לכהן, שהרי אסור להפריש תרומות ומעשרות ביום טוב, ואם כן התרומה שאסרו להוליך לכהן, היא תרומה שהופרשה קודם יום טוב, וכפי שביארנו במשנה.

כא. **לדעת** משנתנו ולדעת רבי יהודה אפילו בית הלל אוסרים הולכת תרומה, ומחלוקתם היא בהולכת מתנות, ודנו בית שמאי ללמוד איסור בהולכת מתנות מאיסור הולכת תרומה, אבל לדעת רבי יוסי אפילו בית שמאי סוברים שהולכת מתנות מותרת, ומחלוקתם היא בהולכת תרומה, ובית הלל הם אלו שרצו להביא ראיה לשיטתם מהולכת מתנות שמותרת.

הבא נמי כיון שהותרה הבערה לצורך וכו'. ומ"ת ומה לורך מיכת דמצטל גיד כיון שהוא מסור ים לומר כיון שהיה בדעתו של זה לאכלו היינו לורך יום טוב[ט]:

אין מוליכין חלה ומתנות לכהן כו'. פי' לאו דוקא מוליכין דה"ה אם יבא הכהן לביתו לא יתנם לו וכן משמע בירושלמי דממי פרק הלוקח פירות[י] דהיה דקאמר התם מי שקרא שם לתרומת מעשר דממי ולמעשר עני של ודאי לא יטלם בשבת אבל אם כהן ועני (ג) רגילים לאכול אצלו בתין ואוכלין ובלבד שיודיעם פי' מאתמול וקאמר עלה[יא] דהוא דקאמר לא יטלם היינו[יב] מתניתין לא יתנם ומייתי מהך דהכא תין מוליכין וכו' ומסיק ילפי' הוא מההיא והיא ילפינן מהוא הוא ילפינן מההיא הוא יו"ט היא שבת פי' ה"ק דהיא[יג] דבשבת ילפינן מההוא דאין מוליכין דמיירי ביו"ט והוא ילפינן מהיא[יד] דוקא מה שמתירין ב"ה היינו דוקא כשרגילין לאכול אצלו ואומה של ירושלמי קרי היא[טו] אלמא אם אין למדין[טז] לאכול אצלו לא יתנם אפי' אם יבא הכהן לביתו משום דלא שלקא בעתא דבר אינם למיכל פיסמיה[יז] בשבת דאמריה ויסברו העולם שהוא שרוי משום ביום טוב ולכך הוא אוכל בשבת:

משום הבערה א"ל[יח] פוק תני לברא הבערה ובשול אינה משנה ואם תמצא לומר משנה ב"ש היא דאמרי לא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ה"נ לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך דאי ב"ה כיון דאמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך [א]הבא נמי [ב]מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך: **מתני'** בש"א אין מוליכין חלה ומתנות לכהן ביום טוב בין שהורמו מאמש בין שהורמו מהיום וב"ה [ב]מתירין אמרו להם ב"ש גזרה שוה חלה ומתנות מתנה לכהן ותרומה מתנה לכהן כשם שאין מוליכין את התרומה כך אין מוליכין את המתנות אמרו להם ב"ה לא אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתן: **גמ'** קא סלקא דעתך שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום ושהורמו מאמש ושנשחטו מאמש מני מתני' לא רבי יוסי ולא ר' יהודה אלא אחרים דתניא [ג]אמר רבי יהודה לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המתנות שהורמו מערב יו"ט שמוליכין עם המתנות שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום לא נחלקו אלא להוליכן בפני עצמן שב"ש אומרים אין מוליכין ובית הלל אומרים מוליכין וכך היו בית שמאי דנין חלה ומתנות מתנה לכהן ותרומה מתנה לכהן כשם שאין מוליכין את התרומה כך אין מוליכין את המתנות אמרו להם ב"ה לא אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתה תאמרו במתנות שזכאי בהרמתן אמר רבי יוסי לא נחלקו ב"ש וב"ה על המתנות שמוליכין לא נחלקו אלא על התרומה שב"ש אומרים אין מוליכין וב"ה אומרים מוליכין וכך היו ב"ה דנין חלה ומתנות מתנה לכהן ותרומה מתנה לכהן כשם שמוליכין את המתנות כך מוליכין את התרומה אמרו להם ב"ש לא אם אמרתם במתנות שזכאי בהרמתן תאמרו בתרומה שאין זכאי בהרמתה אחרים אומרים לא נחלקו ב"ש וב"ה על התרומה שאין מוליכין לא נחלקו אלא על המתנות שב"ש אומרים אין מוליכין ובית הלל אומרים מוליכין לימא אחרים היא ולא רבי יהודה אמר רבא מי קתני שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום שהורמו קתני ולעולם שחיטתן מאמש לימא רבי יהודה היא ולא אחרים אפילו תימא אחרים ובהנך דנשחטו מאמש אי הכי היינו ר' יהודה איכא בינייהו טפלה אמר רב יהודה אמר שמואל [ד]הלכה כרבי יוסי רב טובי בריה דרב נחמיה הוה ליה גרבא דחמרא דתרומה אתא לקמיה דרב יוסף אמר ליה מהו לאמטוייה לכהן האידנא א"ל הכי אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי יוסי. אושפזיכניה דרבא[טז] בר רב חנן הוה ליה אסורייתא דחרדלא א"ל מהו לפרוכי ומיכל מנייהו ביו"ט לא הוה בידיה אתא לקמיה דרבא[יז] א"ל [ה]מוללין מלילות ומפרכין קטניות ביו"ט איתיביה אביי[יח] [ו]המולל מלילות מע"ש למחר מנפח[יט] מיד ליד ואוכל אבל לא בקנון ולא בתמחוי [ז]המולל מלילות מערב יו"ט למחר מנפח על יד על יד ואוכל אבל לא בטבלא ולא בנפה ולא בכברה מערב יו"ט אין ביו"ט לא אפילו תימא [ח]ביו"ט ואיידי דתנא רישא מע"ש תנא סיפא נמי מערב יו"ט א"כ מצינו תרומה שזכאי בהרמתה ותנן לא אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתה וכו'[כ] לא קשיא הא וכאיסול, מו דלמא כיון דאפסר מערב יו"ט לא, דמולדת דיסה הוא: מוללין מלילות. דדם כלאחר יד הוא, ואפילו בשבת לאו דאורייתא הוא אלא מדרבנן, וביום טוב לא גזור: מלילות. של חטין, שמולל בידיו כשהן רכים: גבי שבת גרסי' מיד ליד, וגבי יום טוב גרסי' על יד על יד: מיד ליד. שלא כדרך חול: קנון. כלי הוא, לאשו אחד רחב והשני עשוי כעין מרזב קלר ונותן הקטניות בתוך הרחב ומנענע, והאוכל מתגלגל דרך המרזב והפסולת נשאר בכלי: תמחוי. קערה גדולה: על יד על יד. מעט מעט: אבל לא בטבלא כו'. דמחזי כאלו דעדיד לגורך אחר, שאין דרך לעשות בכלים הללו אלא הרבה: מערב יום טוב אין. המולל מערב יו"ט קתני ולא קתני המולל ביו"ט: אם כן. דמוללין מלילות ביו"ט מלינו תרומה שזכאי בהרמתה, דשמא שבלין לא מפריסין תרומה עד שיעשו דגן, והמוללן ביו"ט לאכלן מפריסים מהן תרומה על כרחו: הא

משום הבערה. שהיא מלאכה לעלמה, וקא סבר יש חלוק מלאכות ליום טוב[כא] ללקות שתים על שתי מלאכות משום יום טוב: הבערה ובשול. דיום טוב אינה משנה ללקות עליהן, דמתוך שהותרו לצורך הותרו נמי שלא לצורך מן התורה: אינה משנה. לא נשנית מעולם בבית המדרש: **ואם תמצא לומר משנה.** שם יאמרו תנאים שנשנית ולאי בית שמאי שנאמה: **מתני'** אין מוליכין חלה. אע"פ שמותר בהפרשתה לא שרו ליה הולכתה, אלא תקון לתקן עיסתו התירו לו ולא יותר: **מתנות.** הזרוע והלחייים והקיבה אף הן הרשתן הותרה לו, שהרי נטעוה להרימן והיאך יאכל שאר הבשר, ואע"פ שאין טובלין כשאר טבל לאסור הבשר בהכילה אינו שם פירש שאר הבשר מהן הרי הוא מוכלן ועובר בעשה[כב], הלכך הרשתן התירו ולא הוללתן, וכולן משום גזרה לאין מגביהין (ה) מותם[כג]: **גזרה שוה.** לאו דוקא, דכולה מדרבנן גזור, אלא דומיא דגזרה שוה בדרבנן: **מתנה** לבהן. מעשרים ותרומת מתנות כהונה הן[כד]: **כשם שאין מוליכין.** דבשה מודיתו לן, שהרי מתאמול הוגבהה: **שאינו זכאי.** רשאי, לא נתנו חכמים למלם כח וזכות בהפרשתה: **גמ'** לא ר' יוסי ולא רבי יהודה אלא אחרים גרסינן: **שמוליכין**[כה] **אותן כו'.** ומתניתין קתני בין שהורמו מהיום, וקס"ד דנשחטו היום קא מיירי ואסר: **על המתנות שמוליכין.** הואיל וזכאי בהרמתן, והוא הדין לחלה, ואד מיניהו נקט: **אלא על המתנות. ואפילו נשחטו מהיום** משמע כי מתניתין: **לימא אחרים היא ולא ר' יהודה.** כלומר כר' יוסי ודאי לא מפשר לאוקמה, כרבי יהודה מאי, מי מצינו למימר דמתניתין נמי דוקא בשל אתמם ומתוקס אליביה, או נזקק על כרחו לומר אלא כרבי יהודה: **מי קתני.** מתני' בין שהורמו ונשחטו מהיום[כו] ולעולם שחיטתן מאתמם, אבל בהנך דנשחטו היום נימא דלא כאחרים, דהא אחרים על המתנות קאמרי: **בהנך דנשחטו מאמש.** על האתנות דקאמרי אחרים שהגביהן מיהו אתם קאמרי: **טפלה.** ר' יהודה אתיר לטפל ולהוליך של אתם עם של היום, ואחרים סברי דאפי' לטפל נמי אסרי ד"ם, ומתני' דלא אתירי בטפלה כלל אתיא למימר כאחרים: כרבי יהודה ואתיא למימר כאחרים: **הלכה כרבי יוסי.** ולאיבא דאמרי אחרים היא ולא רבי יהודה אמר רבא מי קתני שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום שהורמו קתני ולעולם שחיטתן מאמש לימא רבי יהודה היא ולא אחרים אפילו תימא אחרים ובהנך דנשחטו מאמש אי הכי היינו ר' יהודה איכא בינייהו טפלה אמר רב יהודה אמר שמואל [ד]הלכה כרבי יוסי רב טובי בריה דרב נחמיה הוה ליה גרבא דחמרא דתרומה אתא לקמיה דרב יוסף אמר ליה מהו לאמטוייה לכהן האידנא א"ל הכי אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי יוסי. **אושפזיכניה דרבא**[טז] בר רב חנן הוה ליה אסורייתא דחרדלא א"ל מהו לפרוכי ומיכל מנייהו ביו"ט לא הוה בידיה אתא לקמיה דרבא[יז] א"ל [ה]מוללין מלילות ומפרכין קטניות ביו"ט איתיביה אביי[יח] [ו]המולל מלילות מע"ש למחר מנפח[יט] מיד ליד ואוכל אבל לא בקנון ולא בתמחוי [ז]המולל מלילות מערב יו"ט למחר מנפח על יד על יד ואוכל אבל לא בטבלא ולא בנפה ולא בכברה מערב יו"ט אין ביו"ט לא אפילו תימא [ח]ביו"ט ואיידי דתנא רישא מע"ש תנא סיפא נמי מערב יו"ט א"כ מצינו תרומה שזכאי בהרמתה ותנן לא אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתה וכו'[כ] לא קשיא הא

תרומה ומעשרות ביום טוב אם היו לו תרומות ומעשרות שהגביהן מאמש הרי זה מוליכן לכהן ביום טוב. ואין צריך לומר חלה וזרוע ולחיים וקיבה שמוליכן לכהן ביום טוב, וגבאי צדקה גובין מן החצרות ביום טוב, ולא יהיו מכריזין כדרך שמכריזין בחול, אלא גובין בצנעה ונותנין לתוך חיקן ומחלקין לכל שכונה ושכונה בפני עצמה. **[רמב"ם, יום טוב פ"ד הכ"ו]** **אמרו להם בית שמאי גזרה שוה.** פירוש לאו דוקא גזרה שוה דהא אין הולכת תרומה אסורה אלא מדרבנן משום הפרשה דגזרינן שמא יפריש אם אתה מתירו להוליך. אלא גזרה שוה מדרבנן קאמר, וכן פרש"י ז"ל. **[שיטה מקובצת]** **קס"ד שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום ושהורמו מאמש ושנשחטו מאמש.** קס"ד שהורמו דקתני מתניתין גבי מתנות היינו שנשחטו ומפני שהן מסויימין קרי להו מורמין לאחר שחיטה מיד. ובית שמאי אסרי אפילו בשנשחטו מהיום. ובית הלל דשרו מאמש דוקא שלא היו יכולין להרימן מאמש. **אבל לא בקנון ולא בתמחוי.** קנון הוא כלי העשוי כמין מרזב ראשו אחד רחב וראשו אחד צר ויש לו בראשו הרחב בית קבול מעט על פני רוחב הכלי ונותן הזרעים הנמללים באותו שטח ומנענע והזרעים מתוך עגולן מתגלגלין לראשו השני ויוצאים ונופלים לתוך כלי אחר או לתוך חיקו והפסולת נשאר בכלי, ותמחוי הוא קערה גדולה שבית קבול שלה שפל. **[מאירי]**

עין משפט נר מצוה

צה א מיי' פ"ג מהל' י"ט הל' ד ופ"ד הל' ב סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן תלה סעיף ג:

צו ב ג ד מיי' פ"ד מהל' י"ט הלכה ט טוש"ע ס"ח סימן תקו סעיף ג:

צז ה מיי' פ"ג סה הל' טו סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקי סעיף ג:

צח ו מיי' פכ"ג מהל' שבת הל' יד ויז סמג לאוין סה טוש"ע ס"ח סי' שיט סעיף ז:

צט ז ח מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה טו סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקי סעיף ג:

רבינו חננאל

וא"ל ר' יוחנן לתנא הבערה ובישול אינה משנה. כלומר אינו חייב בהן אליבא דב"ה דמתוך שהותרה הבערה לצורך כו': **מתני' בש"א אין מוליכין חלה ומתנות לכהן ביו"ט כו' וב"ה מתירין.** קס"ד הורמו מאמש שנשחטו מאמש ושהורמו היום דקתני במתני' שנשחטו היום נמצא חלוקתם אפילו נשחטו היום והורמו היום ב"ש אוסרים וב"ה מתירים. **מני מתני' לא ר' יהודה ולא ר' יוסי אלא אחרים.** ר' יהודה לא דהא שמעינן ליה דתני לא נחלקו אלא להוליך המתנות ששחטו מאמש ושהורמו מאמש להוליכן בפ"ע ב"ש אוסרין אבל לעשות טפילה ולהוליכן עם המתנות שנשחטו היום והורמו היום שמותר ומתני' קתני הללו והללו דב"ש אוסרין. וכך ב"ש דנין כו'. **אי ר' יוסי** האמר כל מתנות שאפילו הורמו מאמש מותר להוליכן בפני עצמן כ"ש אותן שהורמו היום. לא נחלקו אלא על התרומה כו'. **ואלא** לאחרים דתני לא נחלקו אלא על המתנות סתם כלומר כל מתנות ב"ש אוסרין וב"ה מתירין. **ובא רבינא** לאוקומא למתני' אפילו לר' יהודה דמי קתני בפירוש במתני' שנשחטו מהיום אתה הוספתה שנשחטו מהיו' מתנות שהורמו מהיום קתני ולעולם בבהמה שנשחטה מאמש ולא הורמו מתנותיה אתמול והורמו היום הן שאוסרין ב"ש ומתירין ב"ה אבל בבהמה שנשחטה היום ביו"ט. והורמו מתנותיה ביו"ט דברי הכל מוליכין ואפילו אותן שהורמו אמש עושין אותן טפלה לאלו שנשחטו היום. **וביון** שהעמדנו משנתנו על זה הדרך מקשינן אי הכי לימא מתני' דלא כאחרים. **ופרקינן** הא דאמרי אחרים סתם כי על המתנות נחלקו ב"ש אוסרין וב"ה מתירין באותן שנשחטו מאמש אבל באותן שנשחטו היום דברי הכל מוליכין. **אי הכי היינו דר' יהודה.** ומה אחרים באו ללמדנו. **ופרקינן איכא בינייהו טפלה.** פי' ר' יהודה סבר שנשחטו מאמש אין מוליכין [בפ"ע אבל טפלה שרי] ואחרים אומרים לא בפ"ע ולא טפלה. ולדברי הכל תרומה אינו זכאי בהרמתה. **אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יוסי.** דאמר על המתנות לא נחלקו אלא דברי הכל מוליכין ולא נחלקו אלא על התרומה שאע"פ שאינו זכאי בהרמתה מותר לו להוליכה לכהן וכן הורה רב טובי לאשפזיכניה להוליך לכהן גרבא דחמרא דתרומה בי"ט כר' יוסי. **וכן התיר רבא לפרוכי מאיסורייתא דחרדלא ביו"ט.** מיהא מוללין ומפרכין קטנית בי"ט ומותיב עליה אביי המולל מלילות מע"ש למחר מנפח על יד ועל יד ואוכל. וכן המולל מלילות מעיו"ט למחר מנפח על יד ועל יד ואוכל וכו'. ומקשינן מעיו"ט אין ביו"ט לא. ומשני אפילו ביו"ט שרי למלל מלילות ואיידי דתנא רישא מע"ש דבשבת ודאי אסור תנא סיפא נמי מעיו"ט. **ואקשינן** אם מוללין מלילות ביו"ט ודאי לא יתירו לו למלול ביו"ט אלא שיאכל מהן ביו"ט וכיון דטבילי אי אפשר לאכול מהן בלא תרומה והנה מצינו שזכאי בהרמת תרומה ביו"ט ואנו שנינן לדברי הכל אין זכאי בהרמתה.

ופרקינן

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) [שבת דף קו. וש"נ], י) [פסחים ה: כתובות ז.], יא) [מוספתא פרק ג], יב) [מוספתא שם], יג) פסחים דף מח., יד) (דברים יח ג), טו) לקמן לו:, טז) ב"ק קי:, יז) עיין תוס' כתובות ז. ד"ה מתוך, יח) פ"ד ה"ג.

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה אין מוליכין וכו' דמין מגביהין תרומה הס"ד: (ד) תוס' ד"ה אין וכו' ועני למודים לאכול:

גליון הש"ם

גמ' פוק תני לברא. שבת דף קו ע"ב עירובין דף ט ע"ב יומא דף מג ע"ב יבמות דף עז ע"ב:

הגהות וציונים

ג] ברי"ף וברא"ש הגירסא דרבה בר רב חנן: ד] צ"ל דרבה (יעב"ן): ה] עי' רש"י, וע"י ב"י סי' ש"ט מש"כ בזה, ובאמת גירסת הרי"ף כאן (ובשבת קכח.) והר"ח על יד על יד, ועי' היטב בזה. ובשו"ע גורס למחר מנפה מיד ליד, וכ"ה גם במשנה במעשרות פ"ד מ"ה (שהובאה לקמן יג:), וכ"כ שם להדי"א במלאכת שלמה שם ובערוך (ערך נף הא'). ועי' בשביתת השבת מלאכת זורה סק"ג שהאריך: ז] תיבת "וכו'" הוא טעות (דק"ס): ח] נדצ"ל שמוליכין עם המתנות: ו] ונשחטו מהיום שהורמו מהיום קתני ולעולם שחיטתן מאמש כצ"ל (גליון): ז] צ"ל עליה (דפו"ר רש"ש): ח] צ"ל כיני מתניתין (רש"ש וכ"ה בירושלמי): ט] צ"ל ה"ק דהוא (רש"ש): י] צ"ל והיא ילפינן מהוא (רש"ש): כ] צ"ל קרי הוא (רש"ש): ל] צ"ל למודין (ב"ש): מ] ס"א עיסתיה (חכ"מ):

משנת ראשונים

אמר ליה פוק תני לברא. משמע דלא קתני ברייתא זו בפני דלדידי אינה משמע דס"ל כאידך ומשתיק ליה משמע כמאן דאמר ליה סמי ברייתא זו לגמרי ולא תתנייה עוד כלל.

[יד מלאכי כללי התלמוד כלל תקכח]

אין מוליכין חלה ומתנות לכהן ביום טוב. פירשו בתוספות דהאי מוליכין ואין מוליכין דרך ר"ה הוא, ואינו מחוור בעיני דהא עיקר טעמא משום שאין מגביהין תרומות ומעשרות בי"ט הוא וכמו שהיו דנין ב"ש חלה ומתנות מתנה לכהן ותרומה מתנה לכהן וכו', וכיון שכן מ"ש רשות היחיד מ"ש ר"ה.

[הרשב"א]

ובית הלל מתירין. אף על פי שאין מגביהין

הגמרא מבררת האם אכן פירוש משנתנו הוא כפי שסברו בני הישיבה בתחילה, או שניתן לפרש את משנתנו באופן שתתאים אף עם דברי רבי יהודה:

מבררת הגמרא, **לֵימָא** - האם נאמר שמשנתו רק כדעת **אֲחֵרִים הִיא, וְלֹא** כדעת **רַבִּי יְהוּדָה**, כלומר, האם יש דרך לפרש את משנתנו באופן שתתאים עם דברי רבי יהודה[נב]. משיבה הגמרא, **אָמַר רָבָא**, אכן ניתן לפרש את משנתנו גם כדעת רבי יהודה, שהרי **מִי קָתָנֵי** - האם נאמר במשנתנו שמדובר במתנות **שֶׁהוּרְמוּ מֵהַיּוֹם וְשֶׁנִּשְׁחֲטוּ מֵהַיּוֹם**, כלומר, במתנות של בהמה שנשחטה ביום טוב, הרי רק 'שֶׁהוּרְמוּ מהיום' **קָתָנֵי** - נאמר במשנה, **וְלֹעוֹלָם** ניתן לפרש שמתנות אלו שדיברה בהם המשנה, **שֶׁחִיטָתָן מֵאֶמֶשׁ**, וכבר היה ניתן להרימם קודם יום טוב, אלא שלא הורמו המתנות עד יום טוב, ורק בזה אמרו בית שמאי שאין מוליכים אותם ביום טוב[נג], אבל מתנות של בהמה שנשחטה ביום טוב, שלא היה ניתן להרים את מתנותיה קודם יום טוב, מודים בית שמאי שהתירו חכמים להוליכם לכהן ביום טוב וכפי שאמר רבי יהודה[נד].

שואלת **אוצר החכמה** הגמרא, מאחר שדייק רבא שמשנתנו לא דיברה במתנות של בהמה שנשחטה ביום טוב, אם כן **לֵימָא** - האם נאמר שמשנתנו רק כדעת **רַבִּי יְהוּדָה הִיא, וְלֹא** כדעת **אֲחֵרִים**, שהרי בפשטות אחרים פירשו את מחלוקת בית שמאי ובית הלל בכל המתנות, בין במתנות של בהמה שנשחטה קודם יום טוב, ובין במתנות של בהמה שנשחטה ביום טוב. משיבה הגמרא, **אֲפִילּוּ תֵּימָא** - ניתן לפרש שמשנתנו היא גם כדעת **אֲחֵרִים**, ונפרש שמה שאמרו אחרים שבית שמאי ובית הלל נחלקו בהולכת מתנות, היינו **בְּהָנָךְ** - באותם מתנות של בהמות **דְּנִשְׁחֲטוּ מֵאֶמֶשׁ** קודם יום טוב, אבל במתנות של בהמות שנשחטו ביום טוב, אכן מודים בית שמאי שמותר להוליכם לכהן ביום טוב. מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כן שאף לדעת אחרים מודים בית שמאי שמתנות של בהמות שנשחטו ביום טוב מותר להוליכם לכהן, נמצא שדעת אחרים **הַיְינוּ** דעת **רַבִּי יְהוּדָה**, ואילו בברייתא מבואר שרבי יהודה ואחרים חולקים זה על זה. משיבה הגמרא, **אִיבָּא בֵּינַיְיהוּ טְפֵלָּה** - רבי יהודה ואחרים נחלקו אם מתנות שהולכתם אסורה מותר לצרפם למתנות שהולכתם מותרת ולהוליכם לכהן, שרבי יהודה אמר בפירוש שלא אסרו בית שמאי רק להוליך מתנות שהורמו קודם יום טוב בפני עצמם, אבל מותר להוליכם עם מתנות של בהמות שנשחטו ביום טוב, ובזה אחרים חולקים עליו וסוברים שבית שמאי אסרו להוליך מתנות שהורמו מאמש גם עם מתנות של בהמות שנשחטו היום. ומשנתנו שלא עסקה כלל בהולכת מתנות שהולכתם אסורה יחד עם מתנות שהולכתם מותרת, ניתן לומר שהיא סוברת כרבי יהודה, וניתן לומר שהיא סוברת כאחרים[נה].

★

לדעת כל התנאים ההלכה היא כבית הלל, שכל מחלוקת שנחלקו בה בית שמאי ובית הלל, הלכה כבית הלל[נו]. ועתה מבארת הגמרא מהי ההלכה במחלוקת תנאים זו:

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר [-בשם] **שְׁמוּאֵל, הֲלָכָה כְּרַבִּי יוֹסֵי**, שבית שמאי ובית הלל נחלקו בהולכת תרומה, וכיון שהלכה כבית הלל, אף הולכת תרומה מותרת ביום טוב. מספרת הגמרא, **רַב טוֹבִי בְּרֵיהּ** [-בנו] **דְּרַב נְחֶמְיָה הֲוָה לֵיהּ גַּרְבָּא דְּחַמְרָא דִּתְרוּמָה** - היה לו חבית[נז] יין של תרומה, **אָתָא לְקַמֵּיהּ דְּרַב יוֹסֵף** - בא לפני רבי יוסף ביום טוב, **אָמַר לֵיהּ** [-שאלו] **מַהוּ לְאַמְטוּיֵיהּ לְכֹהֵן הָאִידָּנָא** - האם מותר להוליך את התרומה לכהן היום ביום טוב, **אָמַר לֵיהּ** - השיב לו רב יוסף לרב טובי בריה דרב נחמיה, **הָכִי** [-כך] **אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, הֲלָכָה כְּרַבִּי יוֹסֵי**, ואף הולכת תרומה מותרת ביום טוב[נח].

★

הגמרא רוצה להקשות על מה ששנינו במשנה שאין מפרישים תרומה ביום טוב, שיש אופן שבו מותרת הפרשת תרומה ביום טוב, ומקדימה לכך נידון האם מותר לפרק גרעיני קטניות ותבואה מתוך השרביטים שלהם ביום טוב:

אומרת הגמרא, **אוּשְׁפִּיזְכְּנֵיהּ** [-מארחו] **דְּרָבָא בַּר רַב חָנָן, הֲוָה לֵיהּ אַפּוּרְיָיתָא דְּחַרְדְּלָא** - היו לו חבילות קשורות של חרדל, והיה זרע החרדל מונח עדיין בתוך השרביטים, **אָמַר לֵיהּ** - שאל המארח את רבא בר רב חנן **מַהוּ לְפָרוֹכֵי וּמֵיכַל מִנַּיְיהוּ** - האם מותר לפרוך את השרביטים ולהוציא את הזרעים ולאכול מהם **בְּיוֹם טוֹב**, שפירוק השרביטים אסור בשבת משום שהוא תולדה של מלאכת דש[נט], ויש להסתפק אם ביום טוב מותרת מלאכה זו לצורך אוכל נפש כשם ששחיטה ובישול מותרות, או שאסורה היא משום שניתן לעשותה קודם יום טוב. **לֹא הֲוָה בְּיָדֵיהּ** - לא היה יודע רבא בר רב חנן תשובה לשאלה זו. **אָתָא לְקַמֵּיהּ דְּרָבָא**[ל] - בא לפני רבא ושאלו שאלה זו. **אָמַר לֵיהּ** - השיבו רבא, **מוֹלְלִין מְלִילוֹת** - מותר למלוללא ביד

כב. **אבל** כדברי רבי יוסי ידעה הגמרא שלא ניתן לפרש את משנתנו [שהרי במשנתנו מבואר שבית שמאי ובית הלל נחלקו בהולכת מתנות, ורבי יוסי פירש שנחלקו בהולכת תרומה]. רש"י (ד"ה לימא).

כג. **כתב** הרשב"א (ד"ה רבא), שמבואר בדברי רבא, שבהמה שנשחטה קודם יום טוב, ולא הורמו מתנותיה עד יום טוב, מותר להרים את מתנותיה ביום טוב, שהרי במתנות אלו נחלקו בית שמאי ובית הלל, ואמרו בית הלל שמותר להוליכם לכהן, ואילו היה אסור להרימם, לא היו מתירים בית הלל את הולכתם, שכל שהפרשתו אסורה, אם עבר והפרישו אסור להוליכו לכהן. והקשה הרשב"א, שהרי לעיל (ט.) משמע שרבא סובר כדעת אבוה דשמואל, שעיסה שנילושה קודם יום טוב, אסור להפריש ממנה חלה ביום טוב, ואם כן איך מפרש רבא שמה שאמרו במשנה על חלה ומתנות 'בין שהורמו מהיום' היינו שרק הופרשו ביום טוב, אבל חלה עליהם חובת ההפרשה קודם יום טוב, והרי עיסה שנילושה קודם יום טוב אסור להפריש ממנה חלה ביום טוב. וכמו כן במתנות גם כן יש לנו לאסור את הרמתם ביום טוב. ותירץ, שרבא סובר שיש בזה חילוק בין חלה ומתנות, ורק עיסה שנילושה קודם יום טוב אסור להפריש ממנה חלה ביום טוב, אבל בהמה שנשחטה קודם יום טוב מותר להרים את מתנותיה ביום טוב, ומה שאמרה המשנה 'בין שהורמו מהיום' לא אמרה כן אלא לגבי מתנות. והחילוק בין חלה למתנות הוא, שמתנות אינן אוסרות את הבשר באכילה, ומשום כך אין הרמתם נראית כתיקון, ועוד שהמתנות הן כמופרשות ועומדות, שעוד קודם שהפרישם ניכרות הן, ומשום כך אין איסור בהרמתם. אבל הראש יוסף (ד"ה לימא) ביאר, שרבא מפרש את מה שאמרה המשנה 'בין שהורמו' גם לגבי חלה, שרבא סובר שאף עיסה שנילושה קודם יום טוב מותר להפריש ממנה חלה ביום טוב [ונראה מדבריו שגרס לעיל (סוף ח:) 'אמר רבא וכו' גלגל עיסה מערב יום טוב מפריש ממנו חלתה ביום טוב', ולא גרס 'אמר רבה' כגירסא שלפנינו, ולפי זה רבא אינו סובר כאבוה דשמואל].

כד. **שאף** רבי יהודה לא אמר שבית שמאי מודים בהולכת מתנות שהורמו ביום טוב מבהמה שנשחטה קודם יום טוב, אלא אמר רק שבית שמאי מודים בהולכת מתנות של בהמה שנשחטה ביום טוב.

כה. **נמצא** שלדעת משנתנו ולדעת רבי יהודה ואחרים, הולכת תרומה אסורה לדעת כולם, והולכת מתנות של בהמות שנשחטו ביום טוב מותרת לדעת כולם, ומתנות שהורמו קודם יום טוב, וכן מתנות של בהמה שנשחטה קודם יום טוב והורמו מתנותיה ביום טוב, בית שמאי אוסרים את הולכתם, ובית הלל מתירים. ובאותם המתנות שאסרו בית שמאי את הולכתם, נחלקו רבי יהודה ואחרים אם בית שמאי מתירים להוליכם יחד עם מתנות שהולכתם מותרת. ולדעת רבי יוסי, כל המתנות לדעת כולם הולכתם מותרת, והולכת תרומה, לדעת בית שמאי אסורה ולדעת בית הלל מותרת.

כו. **כמבואר** בעירובין (ו:).

כז. **ערוך** (ערך גרג - הגליסי).

כח. **מעשה** זה היה בבבל ששם היו גרים רב טובי בריה דרב נחמיה ורב יוסף. וכתב הרשב"א (ד"ה מהו), שמכאן מוכח, שחייבו חכמים להפריש תרומות ומעשרות גם בחוץ לארץ. אמנם מבואר ברש"י בחולין (ו: ד"ה מן) שרק בתבואה ויין ושמן שבארץ ישראל שחייבים להפריש מהם מדאורייתא, גזרו חכמים להפריש מהם בחוץ לארץ, אבל בירק ובשאר פירות, שאף בארץ ישראל חיובם אינו אלא מדרבנן, לא גזרו חכמים להפריש מהם בחוץ לארץ. ורבינו תם (בתוס' חולין ו: ד"ה והמיר) סבר, שרק טבל ודאי צריך לעשר בחוץ לארץ, אבל דמאי אין צריך לעשר בחוץ לארץ. והרשב"א הביא שיש מי שאמר שמעשר בחוץ לארץ אינו נוהג אלא בסביבות ארץ ישראל, אבל לא במקומות המרוחקים מארץ ישראל. ור"י (תוס' שם) הביא מהירושלמי בחלה, שאמר רבי יוחנן שבאו הרובים [יש מפרשים שהם גדולים חכמי ישראל, ויש מפרשים שהם כתות שהעמידו הכותים לדרוש להם, וכדי להחזיק דתן תקנו לתת להם את המעשרות משדותיהן. ואם היו ישראל מפרישין מעשרות היו צריכין ליתן להם. רא"ש (ע"ז פ"ד סי' ט)] וביטלו את הפרשת תרומות ומעשרות בחוץ לארץ.

כט. **רש"י** (ד"ה מהו). מלאכת דש היא פירוק גרעיני התבואה מתוך הגרעינים. וביאר בשולחן ערוך הרב (או"ח סי' שיט ס"ט, ונקו"כ סי' תקי ס"ק), שהאב מלאכה של דש הוא דישה בכלי, ופירוק הגרעינים ביד, הוא תולדה.

ל. **היעב"ץ** גרס כאן 'רבה', והוא על פי המבואר בגמרא (שבת קנג.) שרבא בר חנן היה תלמידו של רבה.

לא. **מלילה** ופריכה דבר אחד הם, אלא שבדבר רך שייך לשון מלילה, ובדבר קשה

הבא נמי כיון שהותרה הבערה לצורך וכו'. ומ"ת ומה לורך מיכת דמצטל גיד כיון שהוא מסור ים לומר כיון שהיה בדעתו של זה לאכלו היינו לורך יום טוב[ט]:

אין מוליכין חלה ומתנות לכהן כו'. פי' לאו דוקא מוליכין דה"ה אם יבא הכהן לביתו לא יתנם לו וכן משמע בירושלמי דממי פרק הלוקח פירות[י] דהיה דקאמר התם מי שקרא שם לתרומת מעשר דממי ולמעשר עני של ודאי לא יטלם בשבת אבל אם כהן ועני (ג) רגילים לאכול אללו בחין ואוכלין ובלבד שיודיעם פי' מאתמול וקאמר עלה[יא] דהאוא דקאמר לא יטלם היינו[יב] מתניתין לא יתנם ומייתי מהך דהכא חין מוליכין וכו' ומסיק ילפי' הוא מההיא והיא ילפינן מהאי הוא ילפינן מההיא הוא יו"ט היא שבת פי' ה"ק דהיא[יג] דבשבת ילפינן מההוא דאין מוליכין דמיירי ביו"ט והוא ילפינן מהיא[יד] דוקא מה שמתירין ב"ה היינו דוקא כשרגילין לאכול אללו ואומה של ירושלמי קרי היא[טו] אלמא דאם אין למדין[טז] לאכול אללו לא יתנם אפי' אם יבא הכהן לביתו משום דלא שלקא בדעתא דבר אינם למיכל פיסתיה[יז] בשבת דאסריה ויסברו העולם שהוא מרס אומס ביום[יח] ולכך הוא אוכל בביתו:

משום הבערה א"ל[יט] פוק תני לברא הבערה ובשול אינה משנה ואם תמצא לומר משנה ב"ש היא דאמרי לא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ה"נ לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך דאי ב"ה כיון דאמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך [א]הבא נמי [ב]מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך: **מתני'** בש"א אין מוליכין חלה ומתנות לכהן ביום טוב בין שהורמו מאמש בין שהורמו מהיום וב"ה [ב]מתירין אמרו להם ב"ש גזרה שוה חלה ומתנות מתנה לכהן ותרומה מתנה לכהן כשם שאין מוליכין את התרומה כך אין מוליכין את המתנות אמרו להם ב"ה לא אם אמרתם [ג]שאינו זכאי בהרמתה תאמרו במתנות שזכאי בהרמתן: **גמ'** קא סלקא דעתך שהורמו מהיום ושנשחטו מאמש מני מתני' לא רבי יוסי ולא ר' יהודה אלא אחרים דתניא [ג] אמר רבי יהודה לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המתנות שהורמו מערב יו"ט שמוליכין עם המתנות שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום לא נחלקו אלא להוליכן בפני עצמן שב"ש אומרים אין מוליכין ובית הלל אומרים מוליכין וכך היו בית שמאי דנין חלה ומתנות מתנה לכהן ותרומה מתנה לכהן כשם שאין מוליכין את התרומה כך אין מוליכין את המתנות אמרו להם ב"ה לא אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתה תאמרו במתנות שזכאי בהרמתן אמר רבי יוסי לא נחלקו ב"ש וב"ה על המתנות שמוליכין לא נחלקו אלא על התרומה שב"ש אומרים אין מוליכין וב"ה אומרים מוליכין וכך היו ב"ה דנין חלה ומתנות מתנה לכהן ותרומה מתנה לכהן כשם שמוליכין את המתנות כך מוליכין את התרומה אמרו להם ב"ש לא אם אמרתם במתנות שזכאי בהרמתן תאמרו בתרומה שאין זכאי בהרמתה שב"ש ובית הלל אומרים מוליכין לימא רבי יהודה היא ולא רבי יהודה אמר רבא מי קתני שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום שהורמו קתני ולעולם שחיטתן מאמש לימא רבי יהודה היא ולא אחרים אפילו תימא אחרים ובהנך דנשחטו מאמש אי הכי היינו ר' יהודה איכא בינייהו טפלה אמר רב יהודה אמר שמואל [ד]הלכה כרבי יוסי רב טובי בריה דרב נחמיה הוה ליה גרבא דחמרא דתרומה אתא לקמיה דרב יוסף אמר ליה מהו לאמטוייה לכהן האידנא א"ל הכי אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי יוסי. אושפזיכניה דרבא[טז] בר רב חנן הוה ליה אסורייתא דחרדלא א"ל מהו לפרוכי ומיכל מנייהו ביו"ט לא הוה בידיה אתא לקמיה דרבא[יז] א"ל [ה]מוללין מלילות ומפרכין קטניות ביו"ט איתיביה אביי [ו]המולל מלילות מע"ש למחר מנפח[יח] מיד ליד ואוכל אבל לא בקנון ולא בתמחוי [ז]המולל מלילות מערב יו"ט למחר מנפח על יד על יד ואוכל אבל לא בטבלא ולא בנפה ולא בכברה מערב יו"ט אין ביו"ט לא אפילו תימא [ח]ביו"ט ואיידי דתנא רישא מע"ש תנא סיפא נמי מערב יו"ט א"כ מצינו תרומה שזכאי בהרמתה ותנן לא אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתה וכו'[יט] לא קשיא הא וכדשמואל, מו דלמא כיון דאפסר מערב יו"ט לא, דמולדת דישה הוא: מוללין מלילות. דדם כלאחר יד הוא, ואפילו בשבת לאו דאורייתא הוא אלא מדרבנן, וביום טוב לא גזור: מלילות. של חטין, שמולל בידיו כשהן רכיס: גבי שבת גרסי' מיד ליד, וגבי יום טוב גרסי' על יד על יד: מיד ליד. שלא כדרך חול: קנון. כלי הוא, לשון אחד רחב והשני עשוי כעין מרזב קלר ונותן הקטניות בתוך הרחב ומנענע, והאוכל מתגלגל דרך המרזב והפסולת נשאר בכלי: תמחוי. קערה גדולה: על יד על יד. מעט מעט: **אבל לא בטבלא** כו'. דמחזי כמאן דעביד לצורך מחר, שאין דרך לעשות בכלים הללו אלא הרבה: **מערב יום טוב אין.** המולל מערב יו"ט קתני ולא קתני המולל ביו"ט: **אם כן.** דמוללין מלילות ביו"ט מלינו תרומה שזכאי בהרמתה, דסתם שבלין לא מפריסין תרומה עד שיעשו דגן, והמוללן ביו"ט לאכלן מפריס מהן תרומה על כרחו: הא

משום הבערה. שהיא מלאכה לעלמה, וקא סבר יש חלוק מלאכות ליום טוב[כ] ללקות אחים על אחי מלאכות מסוס יום טוב: **הבערה ובשול.** ליום טוב אינה משנה לגלות עליהן, דמתוך שהותרו לצורך הותרו נמי שלא לצורך מן התורה: **אינה משנה.** לא נשנית מעולם בבית המדרש: **ואם תמצא לומר משנה.** אם יאמרו תנאים שנשנית ולאי בית שמאי ובית הלל: **מתני' אין מוליכין חלה.** אע"פ שמותר בהפרשתה לא שרו ליה הולכתה, אלא תקון לתקן עיסתו התירו לו ולא יותר: **מתנות.** הזרוע והלחיים והקיבה אף הן הרמתן הותרה לו, שהרי נטעוה להרימן והיאך יאכל אחר הבשר, ואע"פ שאין טובלין כאחר טבל לאסור הבשר בהכילה אינו אם לא פירש הבשר מהן הרי הוא מוכלן ועובר בעשה[ל], הלכך הרמתן התירו ולא הוללתן, וכולן משום גזרה לאין מגביהין (ם) תומס[מ]: **גזרה שוה.** לאו דוקא, דכולה מדרבנן גזור, אלא דומיא דגזרה שוה בדרבנן: **מתנה לכהן.** מעשרים ואחדע מתנות כהונה הן[מא]: **כשם שאין מוליכין.** דבהא מודיתו לן, שהרי מאתמול הוגבהה: **שאינו זכאי.** לשאי, לא נתנו חכמים לאדם כח וזכות בהפרשתה: **גמ'** לא ר' יוסי ולא רבי יהודה אלא אחרים גרסינן: שמוליכין[מב] אותן בו'. ומתניתין קתני בין שהורמו מהיום, וקס"ד דבשחטו היום קא מיירי ואסר: **על המתנות שמוליכין.** הואיל וזכאי בהרמתן, והוא הדין לחלה, ואד מיירייהו נקט: **אלא על המתנות.** ואפילו נשחטו מהיום משמע כי מתניתין: **לימא אחרים היא ולא ר' יהודה.** כלומר כר' יוסי ודאי לא מפסר לאוקמא, כרבי יהודה מאי, מי מצינן למימר דמתניתין נמי דוקא בשל אתמם ואמתוקם אליבא, או נזקק על כרחנו לומר אלא כרבי יהודה: **מי קתני.** מתני' בין שהורמו ונשחטו מהיום[מג] ולעולם שחיטתן מאמש, אבל בהנך דנשחטו היום נימא דלא כאחרים, דהא אחרים על המתנות קאמרי: **בהנך דנשחטו מאמש.** על המתנות דקאמרי אחרים בשל אתמם קמיירי: **טפלה.** ר' יהודה מתיר לטפל ולהוליך של אתמם עם של היום, ואחרים סברי דאפי' לטפל נמי אסרי ב"ש, ומתני' אלא מיירי בטפלה כלל אינא למימר כרבי יהודה ואינא למימר כאחרים: **הלכה כרבי יוסי.** ולאינא דב"ה מתירין אפילו בשנשחטו מהיום. ובית הלל דשרו מאמש דוקא שלא היו יכולין להרימן מאמש. קס"ד שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום ושהורמו מאמש ושנשחטו מאמש. קנון הוא כלי העשוי כמין מרזב ראשו אחד רחב וראשו אחד צר ויש לו בראשו הרחב בית קבול מעט על פני רוחב הכלי ונותן הזרעים הנמללים באותו שטח ומנענע והזרעים מתוך עגולן מתגלגלין לראשו השני ויוצאים ונופלים לתוך כלי אחר או לתוך חיקו והפסולת נשאר בכלי, ותמחוי הוא קערה גדולה שבית קבול שלה שפל. **[מאירי]**

תרומה ומעשרות ביום טוב אם היו לו תרומות ומעשרות שהגביהן מאמש הרי זה מוליכן לכהן ביום טוב, ואין צריך לומר חלה וזרוע ולחיים וקיבה שמוליכן לכהן ביום טוב, וגבאי צדקה גובין מן החצרות ביום טוב, ולא יהיו מכריזין כדרך שמכריזין בחול, אלא גובין בצנעה ונותנין לתוך חיקן ומחלקין לכל שכונה ושכונה בפני עצמה. **[רמב"ם, יום טוב פ"ד הכ"ו]** **אמרו להם בית שמאי גזרה שוה.** פירוש לאו דוקא גזרה שוה דהא אין הולכת תרומה אסורה אלא מדרבנן משום הפרשה דגזרינן שמא יפריש אם אתה מתירו להוליך. אלא גזרה שוה מדרבנן קאמר, וכן פרש"י ז"ל. **[שיטה מקובצת]** **קס"ד שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום ושהורמו מאמש ושנשחטו מאמש.** קס"ד שהורמו דקתני מתניתין גבי מתנות היינו שנשחטו ומפני שהן מסויימין קרי להו מורמין לאחר שחיטה מיד. ובית שמאי אסרי אפילו בשנשחטו מהיום. ובית הלל דשרו מאמש דוקא שלא היו יכולין להרימן מאמש. **[שיטה מקובצת]** **אבל לא בקנון ולא בתמחוי.** קנון הוא כלי העשוי כמין מרזב ראשו אחד רחב וראשו אחד צר ויש לו בראשו הרחב בית קבול מעט על פני רוחב הכלי ונותן הזרעים הנמללים באותו שטח ומנענע והזרעים מתוך עגולן מתגלגלין לראשו השני ויוצאים ונופלים לתוך כלי אחר או לתוך חיקו והפסולת נשאר בכלי, ותמחוי הוא קערה גדולה שבית קבול שלה שפל. **[מאירי]**

עין משפט נר מצוה

צה א מיי' פ"ו מהל' י"ט הל' ד ופ"ד הל' ב סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן תלה סעיף ו:

צו ב ג ד מיי' פ"ד מהל' י"ט הלכה ט טוש"ע ס"ח סימן תקו סעיף ג:

צז ה מיי' פ"ג סה הל' טו סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקי סעיף ו:

צח ו מיי' פכ"ו מהל' שבת הל' יד ויז סמג לאוין סה טוש"ע ס"ח סי' שיט סעיף ז:

צט ז ח מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה טו סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקי סעיף ו:

רבינו חננאל

וא"ל ר' יוחנן לתנא הבערה ובישול אינה משנה. כלומר אינו חייב בהן אליבא דב"ה דמתוך שהותרה הבערה לצורך כו': **מתני' בש"א אין מוליכין חלה ומתנות לכהן ביו"ט כו' וב"ה מתירין.** קס"ד הורמו מאמש שנשחטו היום דקתני במתני' שנשחטו היום נמצא חלוקתם אפילו נשחטו היום והורמו היום ב"ש אוסרים וב"ה מתירים. **מני מתני' לא ר' יהודה ולא ר' יוסי אלא אחרים.** ר' יהודה לא דהא שמעינן ליה דתני לא נחלקו אלא להוליך המתנות ששחטו מאמש ושהורמו מאמש להוליכן בפ"ע ב"ש אוסרין אבל לעשות טפילה ולהוליכן עם המתנות שנשחטו היום והורמו היום שמותר ומתני' קתני הללו והללו דב"ש אוסרין. וכך ב"ש דנין כו'. **אי ר' יוסי** האמר כל מתנות שאפילו הורמו מאמש מותר להוליכן בפני עצמן כ"ש אותן שהורמו היום. לא נחלקו אלא על התרומה כו'. **ואלא** לאחרים דתני לא נחלקו אלא על המתנות סתם כלומר כל מתנות ב"ש אוסרין וב"ה מתירין. **ובא רבינא** לאוקומא למתני' אפילו לר' יהודה דמי קתני בפירוש במתני' שנשחטו מהיום אתה הוספתה שנשחטו מהיו' מתנות שהורמו מהיום קתני ולעולם בבהמה שנשחטה מאמש ולא הורמו מתנותיה אתמול והורמו היום הן שאוסרין ב"ש ומתירין ב"ה אבל בבהמה שנשחטה היום ביו"ט. והורמו מתנותיה ביו"ט דברי הכל מוליכין ואפילו אותן שהורמו אמש עושין אותן טפלה לאלו שנשחטו היום. **וביון** שהעמדנו משנתנו על זה הדרך מקשינן אי הכי לימא מתני' דלא כאחרים. ופשוטה היא. **ופרקינן** הא דאמרי אחרים סתם כי על המתנות נחלקו ב"ש אוסרין וב"ה מתירין באותן שנשחטו מאמש אבל באותן שנשחטו היום דברי הכל מוליכין. **אי הכי היינו דר' יהודה.** ומה אחרים באו ללמדנו. **ופרקינן איכא בינייהו טפלה.** פי' ר' יהודה סבר שנשחטו מאמש אין מוליכין [בפ"ע אבל טפלה שרי] ואחרים אומרים לא בפ"ע ולא טפלה. ולדברי הכל תרומה אינו זכאי בהרמתה. **אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יוסי.** דאמר על המתנות לא נחלקו אלא דברי הכל מוליכין ולא נחלקו אלא על התרומה שאע"פ שאינו זכאי בהרמתה מותר לו להוליכה לכהן וכן הורה רב טובי לאשפזיכניה להוליך לכהן גרבא דחמרא דתרומה בי"ט כר' יוסי. **וכן התיר רבא לפרוכי מאיסורייתא דחרדלא ביו"ט.** מיהא מוללין ומפרכין קטנית בי"ט ומותיב עליה אביי המולל מלילות מע"ש למחר מנפח על יד ועל יד ואוכל. וכן המולל מלילות מעיו"ט למחר מנפח על יד ועל יד ואוכל וכו'. ומקשינן מעיו"ט אין ביו"ט לא. ומשני אפילו ביו"ט שרי למלל מלילות ואיידי דתנא רישא מע"ש דבשבת ודאי אסור תנא סיפא נמי מעיו"ט. **ואקשינן** אם מוללין מלילות ביו"ט ודאי לא יתירו לו למלול ביו"ט אלא שיאכל מהן ביו"ט וכיון דטבילי אי אפשר לאכול מהן בלא תרומה והנה מצינו שזכאי בהרמת תרומה ביו"ט ואנו שנינן לדברי הכל אין זכאי בהרמתה.

ופרקינן

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) [סנה דף קו. וש"נ], י) [פסחים ה: כתובות ז.], יא) [מוספתא פרק ו'], יב) [מוספתא שם], יג) פסחים דף מח., יד) (דברים יח ג), טו) לקמן לו:, טז) ב"ק קי:, יז) עיין תוס' כתובות ז. ד"ה מתוך, יח) פ"ד ה"ג.

הגהות הב"ח

(ל) רש"י ד"ה אין מוליכין וכו' למיל מגביהין תרומה הס"ד: (ם) תום' ד"ה אין וכו' ועיי למודים לאכול:

גליון הש"ם

גמ' פוק תני לברא. שבת דף קו ע"ב עירובין דף ט ע"ב יומא דף מג ע"ב יבמות דף עז ע"ב:

הגהות וציונים

מא] ברי"ף וברא"ש הגירסא דרבה בר רב חנן: מב] צ"ל דרבה (יעב"ץ): מג] עי' רש"י, וע"י ב"י סי' ש"ט מש"כ בזה, ובאמת גירסת הרי"ף כאן (ובשבת קכח.) והר"ח על יד על יד, ועי' היטב בזה. ובשו"ע גורס למחר מנפה מיד ליד, וכ"ה גם במשנה במעשרות פ"ד מ"ה (שהובאה לקמן יג:), וכ"כ שם להדי"א במלאכת שלמה שם ובערוך (ערך נף הא'). ועי' בשביתת השבת מלאכת זורה סק"ג שהאריך: מד] תיבת "וכו'" הוא טעות (דק"ס): מה] נדצ"ל שמוליכין עם המתנות: ו] ונשחטו מהיום שהורמו מהיום קתני ולעולם שחיטתן מאמש כצ"ל (גליון): מו] צ"ל עליה (דפו"ר רש"ש): מז] צ"ל כיני מתניתין (רש"ש וכ"ה בירושלמי): מח] צ"ל ה"ק דהוא (רש"ש): מט] צ"ל והיא ילפינן מהוא (רש"ש): נ] צ"ל קרי הוא (רש"ש): נא] צ"ל למודין (ב"ש): נב] ס"א עיסתיה (חכ"מ):

משנת ראשונים

אמר ליה פוק תני לברא. משמע דלא קתני ברייתא זו בפני דלדידי אינה משמע דס"ל כאידך ומשתיק ליה משמע כמאן דאמר ליה סמי ברייתא זו לגמרי ולא תתנייה עוד כלל.

[יד מלאכי כללי התלמוד כלל תקכח]

אין מוליכין חלה ומתנות לכהן ביום טוב. פירשו בתוספות דהאי מוליכין ואין מוליכין דרך ר"ה הוא, ואינו מחוור בעיני דהא עיקר טעמא משום שאין מגביהין תרומות ומעשרות בי"ט הוא וכמו שהיו דנין ב"ש חלה ומתנות מתנה לכהן ותרומה מתנה לכהן וכו', וכיון שכן מ"ש רשות היחיד מ"ש ר"ה.

[הרשב"א]

ובית הלל מתירין. אף על פי שאין מגביהין

שיבולים רכות של תבואה[לג], **וּמְפָרְכִין** שרביטים של **קְטָנִיּוֹת** להוציא מהם את הגרעינים, **בְּיוֹם טוֹב**[לד], שפירוק באופן זה שאינו נוטל את הגרעינים ומפרקם ביד, אלא רק מולל את השרביטים והגרעינים נופלים מאליהם, אין זה אלא דישה כלאחר יד[לה], כלומר בשינוי, ואף בשבת אין בזה איסור אלא מדרבנן[לו], וביום טוב לא גזרו בזה חכמים[לז].

אביי מקשה על דברי רבא מברייתא:
אֵיתִיבֵיהּ - הקשה **אַבַּיֵי** לרבא, שנינו בברייתא, **הַמּוֹלֵל מְלֵילוֹת מֵעֶרֶב שַׁבָּת**, ולא הפריד את הגרעינים מהמוץ, **לְמָחָר** בשבת **מְנַפֵּחַ מִיָּד לְיָד** - מנענע את הגרעינים בתוך ידו ועל ידי כך ניטל המוץ ברוח[לז], **וְאוֹכֵל**, **אֲבָל** אסור להפריד את הגרעינים מהמוץ, **לֹא בְּקָנוֹן** [-כלי שראשו אחד רחב, והשני צר, ונותן בו את הקטניות בצד הרחב, ומנענע את הכלי, והאוכל מפני שהוא עגלגל, מתגלגל דרך הצד הצר, והפסולת נשארת בכלי[לח], **וְלֹא בְּתַמְחוּי** [-קערה גדולה[לט], שנותן בה את הקטניות, ומטה אותה ומנענע אותה, והאוכל מפני שהוא עגלגל מתגלגל לשפת הקערה, והפסולת נשארת למעלה[מ]. **הַמּוֹלֵל מְלֵילוֹת מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב, לְמָחָר** ביום טוב, **מְנַפֵּחַ עַל יָד עַל יָד** - מעט מעט כפי מה שראוי לאכול באותו היום[מא], **וְאוֹכֵל**, ומותר לנפח **אֲפִילּוּ בְּקָנוֹן וַאֲפִילּוּ בְּתַמְחוּי, אֲבָל לֹא בְּטַבְלָא** [-לוח רחב וחלק[מב]], **וְלֹא בְּנָפָה** [-מסננת שנקביה דקים[מג] ונקראת נפה על שם שמניפים אותה הנה והנה[מד]], **וְלֹא בִּכְבָרָה** [-מסננת שנקביה גסים[מה]]. ומבאר אביי את קושייתו, שממה שאמרה הברייתא 'המולל מלילות מערב יום טוב', ולא אמרה 'המולל ביום טוב', 19/06/2018 אחה, **שֶׁמֵּעֶרֶב יוֹם טוֹב אִין** - מותר לו למלול, אבל **בְּיוֹם טוֹב** עצמו **לֹא** - אסור למלול, וקשה על רבא שאמר שמותר למלול ביום טוב. מתרצת הגמרא, **אֲפִילּוּ תֵּימָא** - באמת יכול אתה לומר שאף **בְּיוֹם טוֹב** מותר למלול, ומה שאמרה הברייתא 'המולל מערב יום טוב' ולא אמרה 'המולל ביום טוב', אין זה משום שאסור למלול ביום טוב, אלא **אַיְידֵי דְּתָנָא רֵישָׁא** - אגב ששנה התנא בתחילת הברייתא לגבי שבת 'המולל **מֵעֶרֶב שַׁבָּת**', שלגבי שבת לא יכל התנא לומר 'המולל בשבת', שהרי מלילה אסורה בשבת[מו], **תָּנָא סֵיפָא נַמִּי** - שנה התנא גם בסוף הברייתא לגבי יום טוב, 'המולל **מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב**'.

אין חל חיוב הפרשת תרומות ומעשרות על תבואה ופירות, אלא לאחר שנגמרה מלאכתם, וגם נכנסו לבית דרך פתח הבית[מז]. וגמר המלאכה בתבואה, היא מירוח[מח], דהיינו שיקבץ את כל התבואה לכרי [-ערימת תבואה], ויחליק את פני הכרי ברחת[מט]. וקודם שחל חיוב הפרשת תרומות ומעשרות, מדאורייתא מותר לאכול בלא הפרשת תרומה ומעשר, וחכמים אסרו לאכול אכילת קבע בלא הפרשת תרומות ומעשרות אף קודם שנגמרה מלאכתם, אבל אכילת עראי מותרת[נ].

הגמרא מקשה על דברי רבא ממשנתנו:
מקשה הגמרא, לדברי רבא שמותר למלול מלילות ביום טוב, **אִם כֵּן מָצִינוּ תְּרוּמָה שֶׁזַּאי בַּהֲרָמָתָהּ** - שמותר להפרישה ביום טוב, שהרי לא חל חיוב הפרשת תרומות ומעשרות על התבואה עד שיאספו הגרעינים לכרי, ותבואה זו שנמללה ונאספו גרעיניה ביום טוב, חל עליה חיוב הפרשת תרומות ומעשרות רק ביום טוב, וכל שחל עליו חיוב ההפרשה ביום טוב, מותר להפרישו ביום טוב[נא], **וְתָנַן** - ואילו במשנתנו שנינו, שאמרו בית הלל לבית שמאי, **לֹא, אִם אֲמַרְתֶּם בִּתְרוּמָה שֶׁאֵינוֹ זַאי בַּהֲרָמָתָהּ וכו'** ביום טוב, דהיינו שאין שום תרומה שמותר להפרישה ביום טוב.

מתרצת הגמרא, באמת מותר למלול מלילות ביום טוב, ומה שמבואר במשנתנו שאין תרומה שמותר להפרישה ביום טוב **לֹא קַשְׁיָא**,

---

שייך לשון פריכה. מאירי (ד"ה מולין). וביאר בשולחן ערוך הרב (או"ח סי' שיט ס"ט) שמלילה היינו שפשוף השיבולים בכפות ידיו כדי שיפלו הגרעינים מהם.

לב. רש"י (ד"ה מלילות). ובשבת (יט. ד"ה מלילות) כתב רש"י שמלילות הם שבולים שלא בשלו כל צרכן. ובתענית (ו. ד"ה מלילות) פירש, שמלילות הם ראשי שיבולות שאדם מולל בידו.

לג. שאלת המארח היתה אם מותר לפרק את הזרעים ביד וליטלם מתוך השרביט ביום טוב, שדבר זה אסור בשבת משום תולדת דש, ורבא אמר לו, שרק למלול את השרביטים שיפול הזרע מעצמו מותר, אבל לפרק את הזרע בידים אסור. שולחן ערוך הרב (קו"פ סי' מקי ס"ק).

לד. שולחן ערוך הרב (או"ח סי' שיט ס"ט). וביאר, שביד אין הדרך לפרק אלא באופן שנוטלים את הזרעים מתוך השרביטים, ומשום כך אם הוא רק ממולל את השרביטים עד שנופלים הזרעים, הרי זה כלאחר יד, אמנם, בכלי, הדישה היא באופן זה שהשרביטים מתפרקים עד שהגרעינים נופלים מהם [ומבואר בדבריו שהמלילה עצמה נחשבת כלאחר יד, וכן הוא בפשטות כוונת רש"י (ד"ה מולין), וכן מבואר ברמב"ם (שבת פכ"ח ה"ד), וכן נקט הט"ז (סי' מקי סק"ק). אולם ראה באגלי טל (דג אות כח סק"ה) שכתב בביאור דברי רש"י, שהמלילה עצמה אינה דישה כלאחר יד, אלא היא אסורה כדישה עצמה, ומה שכתב רש"י שהוא כלאחר יד, הוא לפי דברי הגמרא להלן (יג:) שרק מלילה בשינוי מותרת ביום טוב, ומבאר רש"י שמלילה בשינוי מותרת משום שאף בשבת מלילה בשינוי אסורה רק מדרבנן].

לה. רש"י (ד"ה מולין). וביאר המשנה ברורה (סי' שיט סק"כ), שגזרו משום שהוא נראה כדש. [אמנם ראה בערוך (ערך פן - הלאטון) בשם גאון, וברבינו חננאל (שבת עד. ד"ה ת"ל הקומר) ובתוספות רי"ד (שבת קמד. ד"ה קומטין) שמבואר בדבריהם, שמלילת שיבולים אסורה בשבת מדאורייתא].

לו. ביאר הפני יהושע (ד"ה מ"כ), שהטעם שלא גזרו בזה חכמים ביום טוב, הוא משום שהוא צורך אוכל נפש גמור.

לז. כן מבואר בגמרא להלן (יד.) שלא התירו לנפח אלא ביד אחת, וביאר הבית יוסף (או"ח סי' שיט ד"ה וגרסינן) שמה שאמרו בברייתא 'מיד ליד' היינו מיד לאותו יד עצמו. והערוך השולחן (או"ח סי' שיט סכ"ו) ביאר, שהוא מגביה את היד ומשפילה עד שיעבור המוץ, ומבואר בדבריהם, שנענוע היד עם הגרעינים היא הניפוח. וכתב בערוך השולחן, שלנפח בפיו, דהיינו להסיר את המוץ על ידי נשיפת רוח בפיו, נראה שודאי מותר. אמנם במאירי (ד"ה מולין) נראה, שניפוח האמור כאן הוא נשיפת רוח בפיו, וביאר, ש'מנפח מיד ליד' היינו שיכול לנפח ביד אחת, ואחר כך להעביר את הגרעינים ליד השניה ולנפח בה, אבל אסור לו לנפח בשעה שהוא מעביר את הגרעינים מיד ליד. ומבואר ברש"י (ד"ה מיד), שהתירו לו לנפח רק באופן זה של מיד ליד, כיון שהתירו רק בדבר שאינו כדרך חול. וביאר בערוך השולחן (שם), שניפוח בשתי הידים אסור משום 'עובדא דחול'. אולם בדעת הטור (או"ח סי' שיט) ביאר הבית יוסף (שם), שמה שאמרו 'מנפח מיד ליד' היינו כפשוטו, שמותר להעביר את הגרעינים מיד ליד כדי שיסור מהם המוץ. וכן כתב הדרישה (שם סק"ג) בדעת כל הראשונים, וראה בהערה להלן (יד.) כיצד מבארים הם את דברי הגמרא שם.

לח. רש"י (ד"ה קנון, שבת עד. ד"ה נקנון). ובשיטת ריב"ב (ד"ה קנון) כתב שקנון הוא סל.

לט. רש"י (ד"ה תמחוי).

מ. ב"ח (סי' שיט סק"נ). מבואר בשבת (עד.) שמדאורייתא רק ברירה בנפה וכברה אסורה, משום שזו היא הדרך לברור, אבל בקנון ותמחוי מדאורייתא מותר לברור, שאין זו אלא ברירה כלאחר יד, ומכל מקום חכמים אסרו לברור בשבת גם בקנון ותמחוי. וביאר הרמב"ם (שבת פכ"ח ה"ז) שטעם האיסור הוא גזירה שמא ינפה בנפה וכברה.
האיסור לנפח בשבת אינו רק בכלי, אלא אף בשתי ידיו מבואר להלן (יד.) שאסור לו לנפח, אלא שכיון שלגבי יום טוב (להלן נמצון) אמר התנא שמותר לנפח בקנון ותמחוי, אמר שבשבת אסור לנפח בקנון ותמחוי. רשב"א (ד"ה הא). וכן כתבו התוספות (להלן יג: ד"ה כיצד מנפח) שיש לפרש את המשנה כמו שסבר רב (להלן יד.) שמותר לנפח רק מקשרי אצבעותיו ולמעלה.

מא. ים של שלמה (ד"ה ומספזיכיה).

מב. [נראה שדרך הברירה בטבלא, היא כפי הברירה בתמחוי המבואר בהערה לעיל].

מג. רמב"ם בפירוש המשניות (שבת פ"ח מ"ג).

מד. הערוך (ערך נקי).

מה. רמב"ם בפירוש המשניות (שבת פ"ח מ"ג).
שאף שמותר לברור ביום טוב לצורך אוכל נפש, מכל מקום לא הותר לברור אלא הנצרך ליום טוב, וטבלא ונפה וכברה, כיון שאין הדרך לברור בהם אלא הרבה, גזרו חכמים שלא יבררו בהם, משום שהוא נראה כבורר להניח לאחר יום טוב. רש"י (ד"ה מגבן).

מו. כמבואר לעיל. ובפשטות מבואר בגמרא, שאין שום אופן שבו המלילה מותרת בשבת. אמנם דעת הרי"ף (שבת נא.), הרמב"ם (יום טוב פ"ג הט"ו), הרא"ש (שבת פי"ח סי' ג) והטור (או"ח סי' תקי) שמותר למלול בשבת בשינוי. וביאר הר"ן (ד"ה ומיכא), שאף בשבת מדאורייתא].

לו. ביאר הפני יהושע (ד"ה מ"כ), שהטעם שלא גזרו בזה חכמים ביום טוב, הוא משום שהוא צורך אוכל נפש גמור.

לז. כן מבואר בגמרא להלן (יד.) שלא התירו לנפח אלא ביד אחת, וביאר הבית יוסף (או"ח סי' שיט ד"ה וגרסינן) שמה שאמרו בברייתא 'מיד ליד' היינו מיד לאותו יד עצמו. והערוך השולחן (או"ח סי' שיט סכ"ו) ביאר, שהוא מגביה את היד ומשפילה עד שיעבור המוץ, ומבואר בדבריהם, שנענוע היד עם הגרעינים היא הניפוח. וכתב בערוך השולחן, שלנפח בפיו, דהיינו להסיר את המוץ על ידי נשיפת רוח בפיו, נראה שודאי מותר. אמנם במאירי (ד"ה מולין) נראה, שניפוח האמור כאן הוא נשיפת רוח בפיו, וביאר, ש'מנפח מיד ליד' היינו שיכול לנפח ביד אחת, ואחר כך להעביר את הגרעינים ליד השניה ולנפח בה, אבל אסור לו לנפח בשעה שהוא מעביר את הגרעינים מיד ליד. ומבואר ברש"י (ד"ה מיד), שהתירו לו לנפח רק באופן זה של מיד ליד, כיון שהתירו רק בדבר שאינו כדרך חול. וביאר בערוך השולחן (שם), שניפוח בשתי הידים אסור משום 'עובדא דחול'. אולם בדעת הטור (או"ח סי' שיט) ביאר הבית יוסף (שם), שמה שאמרו 'מנפח מיד ליד' היינו כפשוטו, שמותר להעביר את הגרעינים מיד ליד כדי שיסור מהם המוץ. וכן כתב הדרישה (שם סק"ג) בדעת כל הראשונים, וראה בהערה להלן (יד.) כיצד מבארים הם את דברי הגמרא שם.

לח. רש"י (ד"ה קנון, שבת עד. ד"ה נקנון). ובשיטת ריב"ב (ד"ה קנון) כתב שקנון הוא סל.

לט. רש"י (ד"ה תמחוי).

מ. ב"ח (סי' שיט סק"נ).

מא. ים של שלמה (ד"ה ומספזיכיה).

מב. [נראה שדרך הברירה בטבלא, היא כפי הברירה בתמחוי המבואר בהערה לעיל].

מג. רמב"ם בפירוש המשניות (שבת פ"ח מ"ג).

מד. הערוך (ערך נקי).

מה. רמב"ם בפירוש המשניות (שבת פ"ח מ"ג).

מו. כמבואר לעיל. ובפשטות מבואר בגמרא, שאין שום אופן שבו המלילה מותרת בשבת. אמנם דעת הרי"ף (שבת נא.), הרמב"ם (יום טוב פ"ג הט"ו), הרא"ש (שבת פי"ח סי' ג) והטור (או"ח סי' תקי) שמותר למלול בשבת בשינוי. וביאר הר"ן (ד"ה ומיכא), שאף לדעת ראשונים אלו לא יכלה הברייתא לומר 'המולל בשבת', משום שאם היתה אומרת כן היה משמע שמותר למלול בשבת בלא שום שינוי. וראה בזה עוד להלן (יג: נסוף העמוד).

מז. ראה מעשרות (פ"ק מ"ה, פ"ג מ"ה) ובבא מציעא (פה.-פו:). ומה שצריך גמר מלאכה, ביאר רש"י (להלן יג: ד"ה הא, נרכות נא. ד"ה נמוך), שלמדו כן ממה שנאמר לגבי הפרשת תרומות ומעשרות (דברים יח ד) 'ראשית דגנך וגו' תתן לו', ודיגון היינו קיבוץ התבואה בכרי, שאין התבואה מתחייבת בתרומות ומעשרות, אלא כשנאספה בכרי. ומה שצריך ראיית פני הבית מבואר בבבא מציעא (שם) שלמדו כן ממה שנאמר (דברים טו יג) 'בערתי הקדש מן הבית', שלעולם התרומה יוצאת מהבית, שקודם שבאה התבואה לבית אינה מתחייבת בתרומה. אמנם מבואר במשנה (מעשרות פ"ק מ"ה), שדווקא כשהוא מוליך את הפירות לביתו אז אינם מתחייבים עד שיראו את פני הבית, אבל אם הוא מוליך את הפירות לשוק, משעה שנגמרה מלאכתם הם חייבים בתרומה.

מח. מעשרות (פ"ק מ"ו).

מט. רש"י בבכורות (יא: ד"ה ממרחין), וכן הוא בירושלמי (מעשרות פ"ק ה"ד).

נ. רש"י בברכות (נא. ד"ה נמוך). וביאר החזון איש (מעשרות סי' ד סק"י) שאכילת עראי שהותרה קודם הפרשת תרומות ומעשרות, אינה תלויה בכמות האכילה, אלא באיכות האכילה. וראה במסכת מעשרות (פ"ד) מה נחשב קביעות לענין זה.

נא. ראש יוסף (נרשם"י ד"ה שם כן) בביאור דברי רש"י.

אוצר החכמה 19/06/2018

דְּהָא - שמה שהסקנו מתוך דברי רבא שיש תרומה שמותר להפרישה ביום טוב, אין זה אלא לדעת רַבִּיא, שסובר שחיטים הנאכלות על ידי מלילות חייבות בתרומה, שלדבריו המולל חיטים חל עליהן חובת הפרשת תרומה, וכיון שמותר למלול ביום טוב, מצאנו תרומה שמותר להפרישה ביום טובב, וְהָא - ומשנתנו שאמרה שלא מצינו תרומה שמותר להפרישה ביום טוב, דעת רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה היא, שסובר שחיטים הנאכלות על ידי מלילות פטורות מתרומה, שלשיטתו אף אם מותר למלול ביום טוב לא מצאנו שתחול חובת הפרשת תרומה ביום טוב, שהרי אף לאחר שמלל את התבואה לא חלה עליה חובת הפרשה.

דְּתַנְיָא - ששנינו בברייתא, הַכְּנִיסִים שִׁבֳּלִין [-תבואה עם קליפתה] לביתו, אם הכניסם כדי לטחנם וְלַעֲשׂוֹת מֵהֶן עִיסָּה, ועדיין לא טחן אותם אוֹכֵל מֵהֶן עֲרַאי, וּפָטוּר מתרומה, כדין פירות שלא נגמרה מלאכתם שמותר לאכול מהם אכילה עראית, בלא להפריש מהם תרומה, שתבואה זו כל זמן שלא דש אותה כדי להסיר ממנה את הקש, ולא אסף אותה לכרי, לא נגמרה מלאכתהג. ואם הכניסם כדי לְמוֹלְלָן בְּמְלִילוֹת - לאוכלם מעט מעט על ידי מלילות, שאינו עתיד לאוספם לכרי, רַבִּי מְחַיֵּיב בתרומה, שכיון שאינו עתיד לעשות מהם כרי, הכנסתם לבית זו היא גמר מלאכתם', ומתחייבים בזה בתרומה, ואף לאכול מהם עראי אסור, וְרַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה פּוֹטֵר, שרבי יוסי דורש ממה שנאמר בפרשת תרומה (דברים יח ד) ״רֵאשִׁית דְּגָנְךָ וגו׳ תִּתֶּן לוֹ׳, שאין חיוב להפריש תרומה אלא מתבואה שנעשית דגן, דהיינו שנאספת לכרי, ותבואה זו כיון שאין בדעתו לעשות ממנה כרי, פטורה היא מתרומהה.

ממשיכה הגמרא ומקשה, וְלַרַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה נַמִּי [-גם כן] מַשְׁכַּחַתְּ לָהּ - מוצא אתה אופן שבו חלה חובת הפרשת תרומה ביום טוב, וּכְגוֹן שֶׁהַכְּנִיסִים שִׁבֳּלִין לַעֲשׂוֹת מֵהֶן עִיסָּה, וְנִמְלַךְ עֲלֵיהֶן לְמוֹלְלָן - וחזר בדעתו ממה שחשב עליהם בתחילה לעשות מהם עיסה, ועתה רוצה הוא למוללם בְּיוֹם טוֹב, דְּטָבְלָא בְּיוֹמֵיהּ - שנתחייבו בהפרשת תרומה וחל עליהם שם טבלו ביום שחשב עליהם למוללם. שכיון שמתחילה הכניסם כדי לעשות מהם כרי, נכנסה תבואה זו בתורת תרומות ומעשרות, שלבסוף כשידוש את התבואה ויעשה ממנה כרי, תתחייב התבואה בתרומה מחמת הכנסה זו', ואף שלבסוף לא נעשה ממנה כרי, מתחייבת היא בתרומה בשעה שנגמרה מלאכתה, ובשעה שחשב עליה למוללה, נהפכת הכנסתה לבית לגמר מלאכתה, ומתחייבת היא בתרומה מחמת ההכנסה לבית של אתמולח. ולדעת רבא שמותר למלול ביום טוב, כיון שניתן לאכול תבואה זו ביום טוב, יהיה מותר אף להפריש ממנה תרומה ביום טובט.

מתרצת הגמרא, אֶלָּא, אין לתרץ שמשנתנו היא רק כדעת רבי יוסי ברבי יהודה, ויש לפרש את משנתנו בין כדעת רבי יוסי ברבי יהודה ובין כדעת רבי, וּמַאי - ומה הפירוש במה שאמרה המשנה שתְּרוּמָה אסור להפרישה ביום טוב, רוֹב תְּרוּמָה, שרוב התרומות אסור

א. **בשפת** אמת ובאהל משה (ד״ה הא) העירו, שלשון ׳הא רבי׳ קשה קצת, שלשון זה מתאים במקום שהגמרא מעמידה ברייתא כדעת רבי, ואילו כאן אין הגמרא מעמידה ברייתא כדעת רבי, אלא רק אומרת שמה שהסקנו לעיל הוא רק לדעת רבי, וראה מה שכתבו בזה.

ב. **לדעת** רבי, המכניס חיטים כדי למוללן, מיד שהכניסן לבית חייב לעשרן. והקשו התוספות (ד״ה הא), איך ניתן לומר שלדעת רבי מצינו תרומה שמותר להרימה ביום טוב בתבואה שהכניסה למלילות, הרי כבר קודם יום טוב בשעה שהכניסה לבית נתחייבה בתרומה, ומדוע יהיה מותר להפריש ממנה ביום טוב [וראה בהערה להלן, שהתוספות פירשו את הגמרא באופן אחר]. ותירץ הפני יהושע (נמוק׳ סס), שאכן לפירוש רש״י אין הכוונה שמותר להפריש תרומה מתבואה שהכניסה קודם יום טוב למלילות, אלא הכוונה היא שאם יכניס ביום טוב תבואה למלילות, תתחייב תבואה זו בתרומה ביום טוב, ויהיה מותר להפריש ממנה [וראה בהערה להלן, שהתוספות חלקו בזה על רש״י וסברו שאסור להכניס ביום טוב מהשדה לבית תבואה למלילות, וראה בהערה להלן שניתן לפרש מחלוקת זו בשתי דרכים].

ג. **מבואר** בברייתא, שתבואה שהכניסה לבית בשבלים, אף שאינה חייבת בתרומה, מכל מקום אין אוכלים ממנה אלא אכילת עראי ולא אכילת קבע. וכן דייק הרשב״א (ד״ה מהא). והנה נחלקו הראשונים מה הדין אם לאחר שהכניס את השבלים לבית דש אותם ועשה מהם כרי. בדברי הרמב״ם (מעשר פ״ג ה״ו, ע״פ הרמב״ן) מבואר שאם נגמרה מלאכתם אחר שנכנסו לבית, נתחייבו בתרומה. והתוספות בבבא מציעא (פח: ד״ה לא) כתבו, שחיטים ושעורים שהדרך למרחן בשדה, אם הכניסן לבית קודם המירוח, אינן מתחייבות בתרומה אם עשה מהן כרי בבית. ופירש הרשב״א (שו״ת ח״א סי׳ שסא), שמכל מקום אם הוציא את התבואה מהבית ודשה והפריד ממנה את המוץ, וחזר והכניסה לבית ועשה ממנה כרי בבית, חייבת התבואה במעשר. ולדעת הרמב״ם שתבואה בשבלים אף אחר שהכניסה לבית יכולה היא להתחייב בתרומה, פשוט ששוה תבואה זו לשאר פירות שלא נגמרה מלאכתם שאין אוכלים ממנה אלא אכילת עראי ולא אכילת קבע, שהרי אף תבואה זו יכולה להתחייב בתרומה. אבל לדעת הראשונים שכיון שהכניסה לבית שוב אינה מתחייבת בתרומה, נחלקו הראשונים אם מותר לאכול ממנה אכילת קבע, הרשב״א (שם) כתב, שאסור לאכול ממנה אכילת קבע, שאף שאינה יכולה לבוא לידי חיוב, גזרו חכמים שלא יאכלו ממנה אכילת קבע כדי שלא יפטור את כל תבואתו מתרומה ומעשרות באופן זה. אבל דעת רבינו אפרים (הו״ד בנתב״ם שם), שכל שאינו יכול לחזור ולהתחייב בתרומה, מותר לאכול ממנו אפילו אכילת קבע. וכתב הרשב״א, שלדעת רבינו אפרים צריך לומר שמה שלא התירה הברייתא כאן אכילת קבע, היינו רק כל עוד שלא דש את התבואה, שאז יכולה היא עדיין להתחייב בתרומה אם יוציאה חוץ לבית וידוש אותה שם, אבל לאחר שדשה בבית מותר לאוכלה אף אכילת קבע.

ד. **שאין** בהם גמר מלאכה אחרת, שהמלילה עצמה אינה נחשבת גמר מלאכת התבואה, אלא היא הכשר אכילה כטחינה בחיטים העשויות לעיסה. רא״ה (ד״ה למוללן).

ה. **רשב״א** (ד״ה לא).

כן הוא פירוש הגמרא לרש״י (ד״ה הא). וכתבו התוספות (ד״ה הא) שלפירוש זה צריך לומר שלרבי יוסי ברבי יהודה אף אכילת מלילות דרך קבע פטורה מתרומה, שהרי אם אכילת קבע חייבת בתרומה, מצינו תרומה שמותר להרימה ביום טוב אף לרבי יוסי ברבי יהודה, דהיינו כשיאכל אכילת קבע. והקשו התוספות, שלשון הברייתא משמע שרבי יוסי ברבי יהודה פוטר רק באכילת עראי, שהרי בתחילה דברה הברייתא באכילת עראי, שאמרה ׳אוכל מהן עראי ופטור׳, ועל זה אמרה הברייתא, שאם הכניסן למלילות, רבי מחייב, דהיינו באכילת עראי, ורבי יוסי ברי יהודה פוטר, אבל אכילת קבע משמע שאף לרבי יוסי ברבי יהודה חייב. והרשב״א (ד״ה מהא) בשם רבינו תם הקשה, שהרי שנינו במעשרות (פ״ד מ״ה, הובאה בגמרא להלן ע״ב), שהמולל מלילות ונתן לתוך חיקו, חייב בתרומה, והיינו משום שהיא אכילת קבע, ומשנה זו ודאי דעת רבי יוסי ברבי יהודה היא, שהרי לרבי מלילות חייבות בתרומה אף באכילת עראי, ואם כן מוכח שלרבי יוסי ברבי יהודה מלילות חייבות בתרומה באכילת קבע. ותירץ הפני יהושע (נמוק׳ סס), שאכן לדעת רבי יוסי ברבי יהודה המולל מלילות ונתן לתוך חיקו חייב בתרומה, והטעם בזה הוא, שכל מה שפטר רבי יוסי ברבי יהודה במלילות, הוא משום שאינן נעשות כרי, אבל כשהוא נותן לתוך חיקו הרי זו עשיית כרי המחייבת את התבואה בתרומה, ומה שאמר רבי יוסי ברבי יהודה בברייתא שהמכניס תבואה למלילות פטור מתרומה, הוא משום שבמלילות הדרך היא לאוכלן מעט מעט, וכמו שכתב רש״י (ד״ה למוללן), ואין הדרך ליתנם לתוך חיקו. ומכל מקום אין לומר שאף לרבי יוסי ברבי יהודה מצאנו תרומה שמותר להפרישה ביום טוב, דהיינו כשהוא מולל ונותן לתוך חיקו, כיון שאסור לעשות כן ביום טוב, שהרי מבואר להלן (ע״ב, ורמ״י שם ד״ה וכן) שבשבת אסור מדאורייתא למלול ולתת לתוך חיקו, שאין זה דש כלאחר יד, אלא הוא תולדה של דש, ומבואר ברש״י לעיל (יב: ד״ה מולין) שלא התיר רבא למלול ביום טוב, אלא באופן שאינו אסור בשבת אלא מדרבנן.

ו. **כל** שחייבים להפריש ממנו תרומות ומעשרות, ועדיין לא הפרישו ממנו תרומות ומעשרות, נקרא טבל.

ז. **נתבאר**, שתבואה שהכניסה לבית בשבלים ואחר כך דשה ועשה ממנה כרי בבית מתחייבת בתרומה. וראה בהערה לעיל שהרמב״ם והתוספות נחלקו בדבר זה. וכתב הראש יוסף (ד״ה הא), שפירוש זה בגמרא שהוא פירושו של רש״י (ד״ה ורבי) אינו אלא כדעת הרמב״ם, שתבואה שהכניסה בשבלים ועשה ממנה כרי בבית מתחייבת בתרומה, אבל לדעת התוספות לא ניתן לפרש כן את הגמרא. וראה בהערה להלן שאכן התוספות מפרשים את כל סוגיית הגמרא באופן אחר. אמנם הפני יהושע (ד״ה ולרבי) תמה, שבדברי רש״י לקמן (לד: ד״ה מאי) מבואר שגמר מלאכה שאחר שנכנסו הפירות לבית אינה מחייבת בתרומה, וראה בדבריו שפירש את דברי רש״י באופן אחר.

ח. **ראש** יוסף (ד״ה הא, ונרמ״י ד״ה ורבי) בביאור דברי רש״י (שם). ואחר שחשב עליה למוללה, אפילו אכילה עראית אסור לאכול ממנה בלא הפרשת תרומה. רשב״א (ד״ה לא קשיא).

רש״י (שם) כתב, שנמלך על שבלים אלו להצניעם כולם למלילות. וכתב במקדש דוד (מעשרות סי׳ ז), שדין זה שאם נמלך עליהם למלילות נתחייבו השיבלים בתרומה, אין זה אלא כשנמלך על כל השבלים למלילות, שרק אז נחשב שנגמרה מלאכתם, אבל אם חשב רק על מעט מהשבלים למלילות, אין שיבלים אלו נחשבים שנגמרה מלאכתם, כיון שבגמר מלאכה הולכים אחר עיקר התבואה, וכיון שעיקר התבואה לא נגמרה מלאכתה, אף המעט שהוא נוטל למלילות פטור מתרומה. וראה בפני יהושע (ד״ה ממנו) מה שכתב בביאור דברי רש״י.

ט. **כן** מבואר בדברי רש״י (ד״ה ורבי), שמיד כשנמלך עליהם למללם, אף אם עדיין לא מללם, כבר נתחייבו בתרומה [ומה שקושיא זו אינה קשה אלא לדברי רבא שאמר שמותר למלול ביום טוב, לכאורה הוא משום שאם היה אסור למלול ביום טוב, ודאי שהיה אסור להפריש מהתבואה תרומה ביום טוב אף שחיוב התרומה חל ביום טוב, כיון שאסור לאכול ממנה ביום טוב]. אבל התוספות רי״ד (ד״ה ורבי) כתב, שרק בשעה שהוא מוללם נגמרה מלאכתם למעשר.

הא רבי הא ר' יוסי בר' יהודה דתניא [א] אהכנסים שבלין לעשות מהן עיסה אוכל מהן עראי ופטור בלמולל במלילות רבי מחייב ור' יוסי ברבי יהודה פוטר ולרבי יוסי ברבי יהודה נמי משכחת לה כגון שהכניס שבלין לעשות מהן עיסה ונמלך עליהן למוללן ביום טוב דטבלא ביומיה אלא מאי תרומה רוב תרומה. אמר אביי מחלוקת בשבלין אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא טבלא לימא מסייע ליה [ה] גמי שהיו לו חבילי תלתן של טבל הרי זה כותש ומחשב כמה זרע יש בהם ומפריש על הזרע ואינו מפריש על העץ מאי לאו רבי יוסי בר' יהודה היא דאמר התם לא טבלא הכא טבלא לא רבי היא אי רבי היא מאי איריא תלתן אפי' שבלין נמי אלא מאי רבי יוסי בר' יהודה לשמעינן שאר מיני קטניות וכ"ש תלתן אלא תלתן אצטריכא ליה סד"א הואיל וטעם עצו ופריו שוה לפרוש נמי אעצו קמ"ל. איכא דאמרי אמר אביי דמחלוקת בשבלין אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא לא טבלא מיתיבי מי שהיו לו חבילי תלתן של טבל הרי זה כותש ומחשב כמה זרע יש בהן ומפריש על הזרע ואינו מפריש על העץ מאי לאו טבל טבול של תרומה הלא טבל טבול של תרומת מעשר וכדר' אבהו א"ר שמעון בן לקיש דאמר רבי אבהו אמר רבי שמעון בן לקיש מעשר ראשון שהקדימו בשבלין ושמו טובלו לתרומת מעשר כותש למה לי לימא ליה כי היכי דיהבו לי הכי יהיבנא לך אמר רבא זקנסא תניא נמי הכי בן לוי שנתנו לו שבלין במעשרותיו עושה אותן גורן ענבים עושה אותן יין זיתים עושה אותן שמן ומפריש עליהם תרומת מעשר ונותנן לכהן שכשם שתרומה גדולה אינה ניטלת

אלא

רש"י

הא רבי הא ר' יוסי ברבי יהודה. לעולם מוללין מלילות לדברי הכל, ודקשיא לן אם כן מצינו תרומה שזכאי בהרמתה, אין ודאי מצינו אליבא דרבי דאמר יש תרומה במלילות, ומתניתין דקתני לא מצינו ר' יוסי ברבי יהודה היא דאמר אין תרומה במלילות: אוכל מהן עראי. כל זמן שלא דשן ומרחן בכרי לא נגמרה מלאכתן לתרומה: למולל במלילות. הכניסן לאכלן מעט מעט ע"י מלילות: רבי מחייב. בתרומה, שלא יאכל מהן עראי עד שיפריש, לפי שהכנסתן בשבלין היא גמר מלאכתן, שאין סופן לבא לידי גורן אחר, וזהו גרנן: ורבי יוסי בר' יהודה פוטר. דגנך כתיב[ג] והיינו מרוח[ד], דאין דגון אלא קנוץ בכרי: ופרכינן לרבא דאמר מוללין, לר' יוסי ברבי יהודה נמי אי שרית למוללן ביו"ט משכחת לה על כרחיך שזכאי בהרמתה במלילות, שהכניסן לעשות עיסה בדישה ומרוח ונמלך עליהן למוללן להצניען כולן למלילות, דעל כרחיך מודה בהו רבי יוסי דטבלן ביום שנמלך עליהן, דכיון דהכניסן לשם גורן גמור ירדה להן תורת תרומות ומעשרות וכשנמלך למוללן נעשית הכנסתו גורן, והמוללן ביו"ט על כרחו (א) קדים תרומתן: אלא מאי תרומה רוב תרומה גרסינן. ולא גרסינן אלא מאי אית לך למימר, אלא לא תימא הא רבי הא רבי יוסי דבין לרבי בין לרבי יוסי מתוקמא, ומאי תרומה דתנן מתניתין אינו זכאי בהרמתה ברוב תרומות קאמר שישנן על ידי דישה ומרוח והן מערב יום טוב: מחלוקת בשבלין. בהנהו הוא דפטר ר' יוסי, דרובן לדישה ואין גרנן אלא במרוח: אבל קטניות. יש בני אדם הרבה שאין חובטין אותן יחד אלא כדי קדרתן, לפיכך הכנסתן בחבילין זהו גרנן: תלתן. מין קטנית הוא, ומעט נותנין בקדרה ליתן טעם: כותש. זהו דרך דישתן: ומחשב. מאומד[א]: ואין מפריש על העץ. אין צריך להפריש מן הקסים, ואף על פי שטעם עצו ופריו שוה לא חייבוהו חכמים במעשרות, מדקתני חבילין של טבל אלמא אסורייתא טבלא: לשמעינן שאר מיני קטניות. דטבלו בחבילי ואף על פי שהרבה עושין מהן כרי ומרוח, וכ"ש תלתן שהוא נותנו מעט מעט בקדרה למתק ונותנו בעצו: אלא תלתן אצטריכא ליה גרסינן. ולעולם רבי היא וה"ה לשבלין, ולא תסייעי' מהכא: איכא דאמרי אמר אביי מחלוקת בשבלין. בהנהו מחייב רבי לפי שהרבה כונסין אותן למלילות וקליות שהן גרנן, אבל בקטניות סתם הכנסתם למרוח ואסורייתא לא טבלא: מאי לאו בטבל טבול לתרומה. כלומר מאי לאו גבי ישראל קרי ליה טבל, ועדיין לא נקרא עליו שם בפה ומסתמא קרוי טבל וחייב בתרומה שהיא תחלה לכל המעשרות דכתיב בה[ה] ראשית[ו]: לא בטבל טבול לתרומת מעשר. לעולם אין חבילין גמר מלאכה, ואילו גבי ישראל הוא[ב] לא הוה מקרי טבל, אלא בבן לוי קאי שקדם והלך אצל ישראל ונטל מעשר ראשון ממנו בחבילין, והואיל וחל על חבילין הללו שם מעשר נעשו טבל אצלו להפריש מהם תרומת מעשר מן המעשר שעל הלוי להפריש, והיא במיתה וכל תורת תרומה עליה דתרומה קרייה רחמנא[ז]: שהקדימו בשבלין. שהקדימו לתרומה גדולה: שמו טובלו. שם מעשר שנקרא עליו טובלו ואוסרו באכילת עראי ובמיתה כדין טבל עד שיפריש תרומת מעשר שלו, ולקמיה יהיב טעמא: כותש למה לי. אי בבן לוי מוקמינן ליה למה מוטל עליו לעשותו דגן, אי אמרת בשלמא בישראל קאי ואסורייתא טבלא שפיר תנא כותש דכתיב דגנך ודרבנן דומיא דאורייתא תקון: קנסא. על שהקדים וגרם להעריס[ג] לעבור על דברי תורה, שהמשנה סדר המעשרות עובר בלאו מלאתך ודמעך לא תאחר (שמות כב)[ח], דהכי קאמר לא תאחר תרומה להקדים לה מעשר: יעשה אותו[ד] גורן גרסינן:

אלא

תוספות

הא רבי יוסי. פרש"י ומה (ב) מצינו דזכאי בהרמתה היינו אליבא דרבי דאמר יש תרומה במלילות דסבר דהכנסתן למלילות[ח] היינו גרנן וגמר מלאכה אבל מתני' דקתני לא מצינו היינו ר' יוסי ברבי יהודה דאמר אין תרומה במלילות דאדגן קפיד רחמנא ואין זה אלא קנוץ בעלמא ובסמוך גרסינן ולרבי יוסי בר' יהודה נמי משכחת לה וכו' משמע לפי' דלר' יוסי אפי' אכילת קבע יכול לאכול בלא מעשר דאם היה מחייב באכילת קבע משכחת לה לר' יוסי בר' יהודה דזכאי בהרמתה באכילת קבע ותימה דהלשון לא משמע כן דהא קאי על אכילת עראי הכניס שבלין לעשות מהן עיסה אוכל מהן עראי ופטור ועלה מסיק למוללן במלילות רבי מחייב מעראי ור' יוסי בר' יהודה פוטר מעראי וע"ק לרבי נמי היכי מצינו (הוא) שזכאי בהרמתה ביו"ט הואיל דאית ליה דהכנסתן למלילות זהו גרנן וגמר מלאכתן אם כן נתחייבו מאתמול מעיו"ט ואם כן אין יכול להפריש ביו"ט לכן נ"ל דהא דקאמר דכהן (ג) זכאי בהרמתה אתיא אליבא דר' יוסי ברבי יהודה דפוטר דכיון דסבר דהכנסתן לאו זהו גרנן ואם כן כי מללן ביו"ט[ז] בא לו חיוב השתא וא"כ זכאי בהרמתה והא דאמר דאינו זכאי בהרמתה אתי אליבא דרבי דס"ל דהכנסתן זו היא גרנן והיה להם לתרום מאתמול וא"כ אינו זכאי בהרמתה ובסמוך גרסי' ולרבי משכחת לה וכו': **איכא** דאמרי מחלוקת בשבלים אבל בקטניות ד"ה לא טבלא. והקשה הר"ר שמשון מקוצי דבכל התלמוד לא מצינו איכא דאמרי כה"ג שהוא להפך מן הראשון דודאי מצינו בשאר מקומות לישנא קמא דברי הכל ואיכא דאמרי בהא נמי פליגי או איכא דאמרי בהא פליגי ובהא ללישנא קמא דברי הכל אבל כה"ג לא דכל הפחות הוה לי' למימר דבקטניות מחלוקת אבל בשבלין כ"ע מודו ותירץ דה"ק לישנא קמא מחלוקת בשבלין היכא שפירש בהדיא שהכניסן לשבלין אבל בקטנית שפירש למוללן ד"ה טבלא וה"ה דפליגי בקטניות סתם ובשבלין סתם ולאיכא דאמרי ה"ק מחלוקת בשבלין סתם שלא פירש למוללן אבל בקטניות סתמא כ"ע מודו דלא טבלו וה"ה בקטניות שהכניסן למוללן פליגי וכן בשבלין פליגי והשתא ניחא דלא הוי להיפך לגמרי דהא דקאמר לישנא קמא דפליגי מסיק הכא בדאיכא דאמרי ד"ה [לא[ו]] טבלא וא"ת והא לא איירי כלל בפלוגתיה[ח] רק במפרש שהכניסן לשבלים יש לומר דמה דקתני סיפא למוללן במלילות משום דמסתמא[ט] כמו למוללן במלילות דכל שלא פיר' דהוו לעשות מהן עיסה הוי כמו למוללן במלילות בשבלים אבל תימה להאי פירושא דמקשה בסמוך מאי לאו בטבל וכו' מאי פריך לשני ליה דמיירי בדמפרש והכא מיירי בסתם ויש לומר דמשמע דמיירי בכל ענין אפילו בסתמא ועוד דבעי (ג) אליבא דכלהו תנאי:

כשם

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תוספתא מעשרות פ"ג ה"ה, ב) תרומות פ"י מ"ו, ג) דברים יח ד, ד) עיין גיטין דף מז., ה) דברים יח ד, ו) תרומות פרק ג מ"ז, ז) בכורות דף נט., ח) תרומות פ"ג מ"ו.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ופרכינן וכו' על כרחו מרים תרומתן הס"ד: (ב) תוס' ד"ה הא וכו' ומה שמצינו וכו' דהא דקאמר שזכאי כצ"ל ותיבת דכהן נמחק: (ג) ד"ה איכא וכו' ועוד דבעי לאוקמא אליבא:

גליון הש"ס

גמ' אוכל מהן עראי. עיין מנחות דף סז ע"ב תוס' ד"ה כדי שתהא:

הגהות וציונים

א] בכת"י אומד: ב] בכת"י הואי: ג] צ"ל שהקדים שהערים וגרם לעבור (ראש יוסף): ד] בדפו"ר אותה ונדצ"ל אותן, וכעי"ז בכת"י. וכוונת רש"י לאפוקי מהגי' "ועשאן" כמ"ש בריטב"א: ה] צ"ל למלילות (ב"ש): ו] [פי' לאכול קבע רש"ל] (גליון) אפשר דט"ס הוא ברש"ל וצ"ל לאכול עראי (חזו"א מעשרות סימן ג אות ד ד"ה ורש"ל): ז] נוסף ע"פ המהרש"ל וכ"ה במהר"ם שיף: ח] צ"ל בפלוגתייהו (ב"ש תולדות יעקב): ט] צ"ל דבסתמא הוי כמו (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

ק א מיי' פ"ג מהל' מעשר הל' ה:
קא ב מיי' שם ופ"ה מהל' תרומות הל' ה:
קב ג מיי' פ"ג מהלכות תרומות הל' יד סמג עשין קלד טור י"ד סי' שלא:
קג ד מיי' פ"ג מהל' מעשר הל' ה:
קד ה מיי' פ"ג מהל' תרומות הל' יד סמג עשין קלד טור י"ד סי' שלא:
קה ו מיי' פ"ג מהלכות מעשר הלכה יט טוש"ע י"ד סי' שלא סעיף קי וסעיף קל:
קו ז מיי' פ"ג מהל' תרומות הל' יד סמג עשין קלד טור י"ד סי' שלא:

רבינו חננאל

ופרקינן לא קשיא הא דתני מוללין ומפרכין ביו"ט לר' יוסי בר' יהודה שפוטר המלילות מן התרומה והא דתני המולל מלילות מעיו"ט ואמרינן מעיו"ט אין ביו"ט לא לר'. **דתניא הכניס שבלין לעשות מהן עיסה** אוכל מהן עראי ופטור למולל במלילות רבי מחייב ור' יוסי בר' יהודה פוטר. ר' סבר כיון שחישב עליהן למוללן הוקבעו למעשר ולתרומה וכיון שהיה לו לעשר מאתמול ולא עישר מוקצה הוא ואסור למוללן ביו"ט ור' יוסי בר' יהודה סבר אין חייב אא"כ עשאן כעין גורן. אבל המכניס למלילות פטור הוא בחול כ"ש בי"ט לפיכך מוללין ביו"ט. **ואמרינן** ולר' נמי משכחת לה הא דתניא. **ואוקימנא** ר' יוסי ב"ר יהודה דמחייב ביו"ט במלתא דלא הוה אפשר לו לעשותו מעיו"ט וכל מלאכה [שהוא] צורך אוכל [נפש] שאי אפשר לעשותה מעיו"ט מותר לעשותה ביו"ט והוא כגון הלש עיסה מעיו"ט אין מפריש ממנה חלתה ביו"ט והלש ביו"ט מפריש חלתה ביו"ט הכא נמי כגון שהכניס שבלין לעשות עיסה דאפילו ר' מתיר לאכול מהן עראי בין בחול בין ביו"ט ונכנס ביו"ט ואח"כ נמלך עליהן ואמר איני עושה מהן עיסה אלא מלילות אני עושה אותן כולן שנמצאו היום ביו"ט מתחייבין ולא היה בהן חיוב מאתמול כגון האי הכי נמי דאיבעי כו' למיכל מינייהו אסור אלא מאי אית לך למימר מתקנן ואוכל: **ירושלמי** מטלטלין את האיסטנוסין דר' ירמיה הורי לבר גירונטי אסיא מטעיניה בסדינה מיעול מבקרא בישיא בשובתא. מיישא בר בריה דריב"ל מטען בסדיניה מיעול מדרש בציבורא בשבתא לא סוף דבר שצורך הרבים בו אלא שמא יצטרכו לו רבים. תני לא את המפתח וב"ה מתירין הדא דמתירין ב"ה מפתח של אוכלין אבל מפתח של כלים לא שרא. והא ר' אבהו הוה יתיב ומתני ומפתחא של פלמטירין בידיה פלפלין הוה ליה בגווה תני הלש עיסה ביו"ט מפריש חלה ביו"ט מעיו"ט ושכח ולא הפריש חלתה אסור לטלטלה כו'. תיפתר בעיסה טמאה שאינו יכול להפריש חלתה אלא לבסוף. ובדין הוה בעיסה טהורה שלא יפרישנה אלא בסוף תקנה תקנו להפרישה בתחלה שלא תטמא את העיסה. **והא דתנן אין זכאי בהרמתה רוב תרומה היא.** ולא כל התרומה ויתבו א) לפרקי' שיזדמן כגון זו ויש לו להרים התרומה ביו"ט אם צריך לאכול מהן כגון אפייה ובישול שהן מותרין וכגון הלש עיסה ביו"ט מפריש ממנה חלתה ביו"ט הכא נמי אפילו לר' יוסי בר' יהודה מאי תרומה דתנינן לא אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתה רוב תרומה. **אמר אביי מחלוקת** ר' ור' יוסי בר' יהודה בשבלין של תבואה אבל בקטניות דברי הכל איסורייתא טבלא לימא מיסייעא מי שהיו לו חבילי תלתן של טבל כו'. **איכא דאמרי אמר אביי** מחלוקת בשבלין אבל בקטניות דברי הכל איסורייתא לא טבלא. **ומותבינן** עליה מהא דתנן בתרומות פ"ט מי שהיו לו חבילי תלתן של טבל הרי זה כותש ומחשב כמה זרע יש בהן ומפריש על הזרע ואין מפריש על העץ מאי לאו תרומה היא זו דקתני ומפריש על הזרע והנה מצינו כי נתחייב בחבילות שהן איסורייתא להפריש מהן תרומה ואיך [אמר] איסורייתא דברי הכל לא טבלי כלומר אין חייבין עד שיפרשו. **ודחה לא זה ששנינו ומפריש תרומת מעשר היא** ולא תרומה גדולה. פי' כגון שיש לו לבעל הבית אלף חבילי תלתן ונתן מאה מהן מעשר ללוי חייב הלוי לכתש עשר חבילות מהן שהן מעשר מן המעשר וזהו שנקרא תרומת מעשר כדכתי' והרמותם ממנו וגו'. **ומחשב.** כלומר מחשב בדעתו של אילו החבילות יש בהן זרע עשרים סאה כותש מהן סאתים ונותן לכהן וזו הכתישה קנס קנסו ללוי שלא היה לו לקבל חבילות עד שיכתשם ישראל ויתקנ'. **וכריש לקיש דאמר שמו טובלן.** כלומר כיון שנקרא מעשר חייב להפריש ממנו תרומת מעשר וזהו פי' שמו טובלן לתרומת מעשר.

חשק שלמה על ר"ח א) אולי צ"ל ומצינו לפרקים כו'.

להפרישן ביום טוב כיון שחלה עליהן חובת ההפרשה קודם יום טוב, שהרי אסור לדוש ביום טוב, ורוב התרומות חיובן בא אחר דישת התבואה והעמדת כרי, שהתבואה הנאכלת על ידי מלילות, אינה אלא מיעוט קטן, וביאור המשנה הוא, שאין ללמוד איסור ממה שאסרו חכמים הולכת תרומה שהרי רוב תרומה אסורה בהרמה ביום טוב, ואינה דומה להולכת מתנות שכל המתנות הרמתן מותרת ביום טוב[יא].

★

מחלוקת רבי ורבי יוסי ברבי יהודה בברייתא, נאמרה לגבי תבואה, ועתה דנה הגמרא מה הדין בקטניות שהכניסן לבית בעודן בתוך הקליפתן:

אָמַר אַבַּיֵי, **הַמַּחֲלוֹקֶת** של רבי ורבי יוסי ברבי יהודה, אינה אלא **בְּשִׁבֳּלִין** של תבואת דגן, שרק בזה אמר רבי יוסי ברבי יהודה שאם הכניסם כדי למוללם הם פטורים מתרומה, משום שתבואה רובה עומדת לדישה, ואינה מתחייבת בתרומה אלא במירוח הכרי, **אֲבָל בְּקִטְנִיּוֹת** שהכניסן כשהן עדיין בשרביטיהן על דעת למוללן, **לִדְבָרֵי הַכֹּל אִפּוּרְיֵיתָא טָבְלָא** - בעוד שהשרביטים קשורים יחד בחבילות, נעשו הקטניות טבל ונתחייבו בתרומה, שיש הרבה בני אדם שאינם חובטים ומפרקים את כל שרביטי הקטניות יחד, לעשות מהם כרי, אלא חובטים הם רק מעט כפי מה שצריכים הם לבשל באותו זמן, ומשום כך הכנסת חבילות הקטניות, זו היא גמר מלאכתם.

הגמרא רוצה להביא ראיה לדברי אביי:

אומרת הגמרא, **לֵימָא מְסַיַּיע לֵיהּ** - האם ניתן להביא ראיה לדברי אביי ממשנה, ששנינו במשנה (תרומות פ"י מ"ו), **מִי שֶׁהָיוּ לוֹ חֲבִילֵי תִלְתָּן** [-מין קטנית, ונותנים ממנו מעט בקדרה כדי ליתן טעם] **שֶׁל טֶבֶל, הֲרֵי זֶה בּוֹתֵשׁ** ומפריד את הזרעים מהשרביטים[יב], **וּמְחַשֵּׁב כַּמָּה זֶרַע יֵשׁ בָּהֶם, וּמַפְרִישׁ** תרומה **עַל הַזֶּרַע** כפי מה שחישב[יג], **וְאֵינוֹ מַפְרִישׁ עַל הָעֵץ**, ואף שגם העץ, דהיינו הגבעולים של התלתן יש בהם טעם כמו שיש בזרעים, אינו צריך להפריש תרומה מהגבעולים, שאין חייב בתרומה אלא הזרע ולא הגבעולים[יד], שכל שאינו 'אוכל' אינו חייב בתרומה, והגבעולים אף שאפשר לתת אותם בקדירה כדי שיתנו טעם באוכל, מכל מקום אינם ראויים לאכילה בפני עצמם[טו]. ומבואר במשנה זו, ש'חבילי תלתן', דהיינו בעוד שהתלתן קשור בחבילות יש להפריש ממנו תרומה, **וּמַאי** - ומשנה זו כשיטת איזה תנא היא, **לָאו** - האם לא כשיטת **רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה הִיא**[טז], **דְּאָמַר** - שסובר הוא, שרק **הָתָם** - שם, בשבלים, **לֹא טָבְלָא** - אינם נעשים טבל ואינם מתחייבים בתרומה כשהכניסם למוללם, אבל **הָכָא** - כאן, בתלתן [והוא הדין לשאר מיני קטניות], **טָבְלָא** - נעשה טבל ומתחייב בתרומה בעוד הזרעים בתוך השרביטים, והרי זו ראיה לדברי אביי שרבי יוסי ברבי יהודה מודה שקטניות שהכניסן לבית בעודן בשרביטיהן מתחייבות בתרומה.

דוחה הגמרא, **לֹא** - אין ראיה ממשנה זו לאביי, כיון שניתן לומר שמשנה זו כשיטת **רַבִּי הִיא**, שאף תבואה שבדעתו למוללה, מתחייבת היא בתרומה בהכנסתה לבית, אבל לדעת רבי יוסי ברבי יהודה, אף קטניות אינן מתחייבות בתרומה כשהכניסן לבית בעודן בשרביטיהן.

מקשה הגמרא, **אִי** - אם משנה זו כשיטת **רַבִּי הִיא**, קשה, **מַאי אִירְיָא** - מדוע נקט התנא דווקא **תִּלְתָן**, הלא **אֲפִילּוּ בִּשְׁבֳּלִין נַמִּי** - גם כן הדין כן, שאם הכניסם חבילי תבואה כדי למללם צריך להפריש מהם תרומה. דוחה הגמרא קושיא זו ואומרת, **אֶלָּא מַאי** - מה רוצה הנך לומר מחמת קושיא זו, שמשנה זו כשיטת **רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה** היא, הלא אף אם המשנה היא כשיטת רבי יוסי ברבי יהודה, גם כן יש להקשות, **לַשְׁמְעִינָן** - שהיה לתנא להשמיענו דין זה שצריך להפריש תרומה בעוד שהזרעים בתוך השרביטים, **בִּשְׁאָר מִינֵי קִטְנִיּוֹת**, שיש בהן חידוש יותר מתלתן, כיון ששאר קטניות הרבה בני אדם מפרידים אותן מהשרביטים ועושים מהן כרי, וְאנו נלמד מכך **שְׁכָּל שֶׁכֵּן תִּלְתָן** שאין עושים ממנו כרי, אלא נוטלים ממנו מעט מעט את הזרעים עם השרביטים ונותנים בתבשיל כדי ליתן טעם, שיש להפריש ממנו תרומה בעוד הזרעים בתוך השרביטים[יז], **אֶלָּא** על כרחך צריכים אנו לומר **שְׁתִּלְתָן אִצְטְרִיכָא לֵיהּ** - שהוצרכה המשנה לדבר דווקא בתלתן משום טעם אחר, **דְּסָלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא** - שהיה עולה בדעתך לומר, **שְׁהוֹאִיל וְתלתן טַעַם עֵצוֹ וּפִרְיוֹ שָׁוֶה**, כלומר, שאף השרביטים יש בהם טעם, **לְפָרוֹשׁ נַמִּי אֲעֵצוֹ** - יהיה צריך להפריש תרומה גם מהשרביטים, **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו המשנה, שאין אומרים כן, אלא אף בתלתן אינו צריך להפריש תרומה מהשרביטים. ומאחר ונתברר שמה שנקטה המשנה תלתן הוא כדי לחדש שאין צריך להפריש תרומה משרביטי התלתן, ולא כדי להשמיענו שחייבים להפריש מהתלתן עוד קודם שהופרדו הזרעים מהשרביטים, אם כן ניתן גם לומר

י. ריטב"א (ד"ה אלא).

יא. פירשנו את הגמרא לפירוש רש"י (ד"ה הא), אבל התוספות (ד"ה הא) משום קושיותיהם שהובאו בהערות לעיל פירשו, שבתחילת תירצה הגמרא, שמה שהסקנו שיש תרומה שמותר להרימה ביום טוב, אין זה אלא לדעת רבי יוסי ברבי יהודה, שאמר שתבואה שהכניסה לבית כדי למוללה אינה חייבת בתרומה, שאין ההכנסה לבית מחייבתה בתרומה, ומכל מקום סובר רבי יוסי ברבי יהודה שאכילת מלילות באכילת קבע חייבת בתרומה, ומשום כך אם הוא רוצה לאכול ביום טוב אכילת קבע, אז מתחייבת התבואה בתרומה, ומותר לו להפרישה ביום טוב [כן פירשו כוונת התוספות המהרש"ל (נמוק') והראש יוסף (ד"ה הא), אבל החזון איש (מעשרות סי' ג סק"ד) כתב, שיש לפרש כוונת התוספות, שרבי יוסי ברבי יהודה מודה שאם עשה כרי מתבואה שחשב למללה מתחייבת התבואה בתרומה, ואם כן מצינו תרומה שיהיה מותר להרימה ביום טוב, דהיינו אם יעשה כרי מתבואה שחשב למללה. ובשיטה מקובצת (ד"ה ור"ת) הביא בשם רבינו תם, שלדעת רבי יוסי ברבי יהודה, המלילה היא גמר המלאכה בתבואה זו, וכשהוא מולל ביום טוב נמצא שנתחייבה התבואה בתרומה ביום טוב]. ומה שאמרה המשנה שלא מצאנו תרומה שמותר להרימה ביום טוב, הוא כדעת רבי שסובר שתבואה שהכניסה למלילות חייבת בתרומה, ולשיטתו מיד כשהכניס את התבואה קודם יום טוב כבר נתחייבה בתרומה, ומשום כך אסור להפריש ממנה תרומה ביום טוב [וביאר הפני יהושע (נמוק'), שאין לומר שלדעת רבי גם כן מצאנו תרומה שמותר להרימה ביום טוב, שאם יכניס את התבואה לבית ביום טוב יהיה מותר לו להפריש ממנה תרומה, משום שכל שנגמרה מלאכתו בשדה קודם יום טוב, ויכל להביאה לבית ולהפריש ממנו תרומה קודם יום טוב, אסור לו להרים ממנה תרומה ביום טוב. והחזון איש (מעשרות סי' ג סק"ד) כתב, שאסור להכניס תבואה מהשדה למלילות ביום טוב, משום שהתבואה שבשדה מוקצה היא, ורק תבואה שבבית אף שלא חשב למוללה, מכל מקום מוכנים הם למלילה. וראה בהערה לעיל שהפני יהושע ביאר בדעת רש"י שמותר להכניס תבואה למלילה ביום טוב. ואם כן נמצא שלשיטת הפני יהושע נחלקו רש"י ותוספות בפירות שנגמרו מלאכתם קודם יום טוב והכניסם לבית ביום טוב אם מותר להרים מהם תרומה, ולשיטת החזון איש נחלקו אם מותר להכניס ביום טוב תבואה למלילה]. ובקושיית הגמרא יש לגרוס 'ולרבי נמי' ופירוש הקושיא הוא, שאף לדעת רבי שתבואה שהכניסה למללה מתחייבת התבואה בתרומה, ואם כן מצינו תרומה שיהיה מותר להרימה ביום טוב, דהיינו אם יעשה כרי מתבואה שחשב למללה. ובשיטה מקובצת (ד"ה ור"ת) הביא בשם רבינו תם, שלדעת רבי יוסי ברבי יהודה, המלילה היא גמר המלאכה בתבואה זו, וכשהוא מולל ביום טוב נמצא שנתחייבה התבואה בתרומה ביום טוב]. ומה שאמרה המשנה שלא מצאנו תרומה שמותר להרימה ביום טוב, הוא כדעת רבי שסובר שתבואה שהכניסה למלילות חייבת בתרומה, ולשיטתו מיד כשהכניס את התבואה קודם יום טוב כבר נתחייבה בתרומה, ומשום כך אסור להפריש ממנה תרומה ביום טוב [וביאר הפני יהושע (נמוק'), שאין לומר שלדעת רבי גם כן מצאנו תרומה שמותר להרימה ביום טוב, שאם יכניס את התבואה לבית ביום טוב יהיה מותר לו להפריש ממנה תרומה, משום שכל שנגמרה מלאכתו בשדה קודם יום טוב, ויכל להביאה לבית ולהפריש ממנו תרומה קודם יום טוב, אסור לו להרים ממנה תרומה ביום טוב. והחזון איש (מעשרות סי' ג סק"ד) כתב, שאסור להכניס תבואה מהשדה למלילות ביום טוב, משום שהתבואה שבשדה מוקצה היא, ורק תבואה שבבית אף שלא חשב למוללה, מכל מקום מוכנים הם למלילה. וראה בהערה לעיל שהפני יהושע ביאר בדעת רש"י שמותר להכניס תבואה למלילה ביום טוב. ואם כן נמצא שלשיטת הפני יהושע נחלקו רש"י ותוספות בפירות שנגמרו מלאכתם קודם יום טוב והכניסם לבית ביום טוב אם מותר להרים מהם תרומה, ולשיטת החזון איש נחלקו אם מותר להכניס ביום טוב תבואה למלילה]. ובקושיית הגמרא יש לגרוס 'ולרבי נמי' ופירוש הקושיא הוא, שאף לדעת רבי שתבואה שהכניסה כדי למוללה מתחייבת בתרומה מיד בשעת הכנסתה, מכל מקום אם הכניס תבואה על דעת לעשות ממנה עיסה, ואחר כך נמלך למוללה, אינה מתחייבת בתרומה אלא כשנמלך למוללה, ואם כן אם נמלך למוללה ביום טוב, יהיה מותר לו להרים ממנה תרומה, ונמצא שיש תרומה שמותר להרימה ביום טוב.

יב. צורת הדישה בתלתן, היא בכתישה. רש"י (ד"ה כותש - הרמתן). והטעם שצריך לכתוש, משום שנאמר בתרומה (דברים יח ד) 'ראשית דגנך', דהיינו שצריך ליתן לכהן מהדגן, שהוא ערימת גרעיני החיטים, ואי אפשר ליתן לו תבואה שלא נידושה ולא הופרדה מהמוץ, וכשתיקנו חכמים לתת תרומה מקטניות תיקנו כעין דאורייתא, שיתנו לכהן דבר מתוקן, ולכן צריך הוא להפריד את הזרעים מהשרביטים קודם שהוא נותן לכהן. רש"י (ד"ה כותש - השני). [אמנם בתפארת ישראל (תרומות שם) פירש, שאמרה המשנה שרשאי הוא לכתוש קודם הפרשת התרומה, כדי שיוכל להפריש מהזרעים לבד, ולא יהיה צריך להפריש תרומה מהשרביטים].

יג. מדאוריתא אין שיעור לתרומה גדולה, אלא אף חיטה אחת פוטרת כרי גדול, אבל חכמים נתנו שיעור בתרומה, ואמרו שהתורם בעין יפה מפריש אחד מארבעים, והתורם בעין בינונית תורם אחד מחמשים, והתורם בעין רעה תורם אחד מששים. וכיון ששיעורים אלו אינם אלא מדרבנן, אמרו חכמים שאפשר להפריש תרומה גדולה אף באומד, כלומר, שאין צריך למוד את התבואה ולהפריש תרומה בשיעור מדוקדק, אלא יכול להפריש לפי כמה שהוא אומד בעיניו את התבואה. רש"י (להלן ע"ב ד"ה מתקנ).

יד. אבל אם הפריש את התרומה קודם הכתישה כשהזרעים מחוברים לעץ, אינו יכול כעת להפריד את הזרעים וליתנם לכהן ולעכב את העץ לעצמו, אלא נותן לכהן גם את העץ. משנה (תרומות פ"י מ"ו). וביאר הרע"ב (שם), שכיון שקרא עליו שם תרומה צריך ליתנו לכהן. וכתב התוספות יום טוב (שם), שאמנם צריך הוא ליתן את הגבעולים לכהן, אך לא חלה על הגבעולים קדושת תרומה.

טו. משנה ראשונה (תרומות שם).

טז. להלן תבאר הגמרא מדוע נראה לפרש שהמשנה סוברת כדעת רבי יוסי ברבי יהודה.

יז. שהלא אף בשאר קטניות מודה רבי יוסי ברבי יהודה שהן חייבות בתרומה בעודן בשרביטיהן, וכמו שאמר אביי.

הא רבי הא ר' יוסי בר' יהודה דתניא [א] א הכנסים שבלין לעשות מהן עיסה ◦אוכל מהן עראי ופטור ב למוללן במלילות רבי מחייב ור' יוסי ברבי יהודה פוטר ולרבי יוסי ברבי יהודה נמי משכחת לה כגון שהכנים שבלין לעשות מהן עיסה ונמלך עליהן למוללן ביום טוב דטבלא ביומיה אלא מאי תרומה רוב תרומה. אמר אביי מחלוקת בשבלין אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא טבלא לימא מסייע ליה [ב] ג מי שהיו לו חבילי תלתן של טבל הרי זה כותש ומחשב כמה זרע יש בהם ומפריש על הזרע ואינו מפריש על העץ מאי לאו רבי יוסי בר' יהודה היא דאמר התם לא טבלא הכא טבלא לא רבי היא אי רבי היא מאי איריא תלתן אפי' שבלין נמי אלא מאי רבי יוסי בר' יהודה לשמעינן שאר מיני קטניות וכ"ש תלתן אלא תלתן אצטריכא ליה סד"א הואיל וטעם עצו ופריו שוה לפרוש נמי אעצו קמ"ל. איכא דאמרי אמר אביי ד מחלוקת בשבלין אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא לא טבלא מיתיבי מי שהיו לו חבילי תלתן של טבל הרי זה כותש ומחשב כמה זרע יש בהן ומפריש על הזרע ואינו מפריש על העץ מאי לאו טבל טבול של תרומה ה לא טבל טבול של תרומת מעשר וכדר' אבהו א"ר שמעון בן לקיש דאמר רבי אבהו אמר רבי שמעון בן לקיש מעשר ראשון שהקדימו בשבלין ו שמו טובלו לתרומת מעשר כותש למה לי לימא ליה כי היכי דיהבו לי הכי יהיבנא לך אמר רבא ז קנסא תניא נמי הכי בן לוי שנתנו לו שבלין במעשרותיו עושה אותן גורן ענבים עושה אותן יין זיתים עושה אותן שמן ומפריש עליהם תרומת מעשר ונותנן לכהן שכשם שתרומה גדולה אינה ניטלת אלא

רש"י

הא רבי הא ר' יוסי ברבי יהודה. לעולם מוללין מלילות לדברי הכל, ודקשיא לן אם כן מצינו תרומה שזכאי בהרמתה, אין ודאי מצינו אליבא דרבי דאמר יש תרומה במלילות, ומתניתין דקתני לא מצינו ר' יוסי ברבי יהודה היא דאמר אין תרומה במלילות: אוכל מהן עראי. כל זמן שלא דשן ומרחן בכרי לא נגמרה מלאכתן לתרומה: למוללן במלילות. הכניסן לאכלן מעט מעט ע"י מלילות: רבי מחייב. בתרומה, שלא יאכל מהן עראי עד שיפריש, לפי שהכנסתן בשבלין היא גמר מלאכתן, שאין סופן לבא לידי גורן אחר, וזהו גרנן: ורבי יוסי בר' יהודה פוטר. דגנך כתיב [ג] והיינו מרוח [ד], דאין דגון אלא קנוי בכרי: ופרכינן לרבא דאמר מוללין, לר' יוסי ברבי יהודה נמי אי שרית למוללן ביו"ט משכחת לה על כרחיך שזכאי בהרמתה במלילות, שהכניסן לעשות עיסה בדישה ומרוח ונמלך עליהן למוללן להצניען כולן למלילות, דעל כרחיך מודה בהו רבי יוסי דטבלן ביום שנמלך עליהן, דכיון דהכניסן לשם גורן גמור ירדה להן תורת תרומות ומעשרות וכשנמלך למוללן נעשית הכנסתו גורן, והמוללן ביו"ט על כרחו (א) קדים תרומתן: אלא מאי תרומה רוב תרומה גרסינן. ולא גרסינן אלא מאי אית לך למימר, אלא לא תימא הא רבי הא רבי יוסי דבין לרבי בין לרבי יוסי מתוקמא, ומאי תרומה דתנן מתניתין אינו זכאי בהרמתה ברוב תרומות קאמר שישנן על ידי דישה ומרוח והן מערב יום טוב: מחלוקת בשבלין. בהנהו הוא דפטר ר' יוסי, דרובן לדישה ואין גרנן אלא במרוח: אבל קטניות. יש בני אדם הרבה שאין חובטין אותן יחד אלא כדי קדרתן, לפיכך הכנסתן בחבילין זהו גרנן: תלתן. מין קטנית הוא, ומעט נותנין בקדרה ליתן טעם: כותש. זהו דרך דישתן: ומחשב. מאומד [א]: ואין מפריש על העץ. אין צריך להפריש מן הקסים, ואף על פי שטעם עצו ופריו שוה לא חייבוהו חכמים במעשרות, מדקתני חבילין של טבל אלמא אסורייתא טבלא: לשמעינן שאר מיני קטניות. דטבלו בחבילי ואף על פי שהרבה עושין מהן כרי ומרוח, וכ"ש תלתן שהוא נותנו מעט מעט בקדרה למתק ונותנו בעצו: אלא תלתן אצטריכא ליה גרסינן. ולעולם רבי היא וה"ה לשבלין, ולא תסייעי' מהכא: איכא דאמרי אמר אביי מחלוקת בשבלין. בהנהו מחייב רבי לפי שהרבה כונסין אותן למלילות וקליות שהן גרנן, אבל בקטניות סתם הכנסתם למרוח ואסורייתא לא טבלא: מאי לאו בטבל טבול לתרומה. כלומר מאי לאו גבי ישראל קרי ליה טבל, ועדיין לא נקרא עליו שם בפה ומסתמא קרוי טבל וחייב בתרומה שהיא תחלה לכל המעשרות דכתיב בה [ה] ראשית [ו]: לא בטבל טבול לתרומת מעשר. לעולם אין חבילין גמר מלאכה, ואילו גבי ישראל הוא [ב] לא הוה מקרי טבל, אלא דבן לוי קאי שקדם והלך אצל ישראל ונטל מעשר ראשון ממנו בחבילין, והואיל וחל על חבילין הללו שם מעשר נעשו טבל אצלו להפריש מהם תרומת מעשר מן המעשר שעל הלוי להפריש, והיא במיתה וכל תורת תרומה עליה דתרומה קרייה רחמנא [ז]: שהקדימו בשבלין. שהקדימו לתרומה גדולה: שמו טובלו. שם מעשר שנקרא עליו טובלו ואוסרו באכילת עראי ובמיתה כדין טבל עד שירים תרומת מעשר שלו, ולקמיה יהיב טעמא: כותש למה לי. אי בבן לוי מוקמינן ליה למה מוטל עליו לעשותו דגן, אי אמרת בשלמא בישראל קאי ואסורייתא טבלא שפיר תנא כותש דכתיב דגנך ודרבנן דומיא דאורייתא תקון: קנסא. על שהקדים וגרם להערים [ג] לעבור על דברי תורה, שהמשנה סדר המעשרות עובר בלאו מלאתך ודמעך לא תאחר (שמות כב) [ח], דהכי קאמר לא תאחר תרומה להקדים לה מעשר: יעשה אותו [ד] גורן גרסינן: אלא

תוספות

הא רבי יוסי. פרש"י ומה (ב) מצינו דזכאי בהרמתה היינו אליבא דרבי דאמר יש תרומה במלילות דסבר דהכנסתן למלילות [ה] היינו גרנן וגמר מלאכה אבל מתני' דקתני לא מצינו היינו ר' יוסי ברבי יהודה דאמר אין תרומה במלילות דאדגן קפיד רחמנא ואין זה אלא קנוי בעלמא ובסמוך גרסינן ולרבי יוסי בר' יהודה נמי משכחת לה וכו' משמע לפי' דלר' יוסי אפי' אכילת קבע יכול לאכול בלא מעשר דאם היה מחייב באכילת קבע משכחת לה לר' יוסי בר' יהודה דזכאי בהרמתה באכילת קבע ותימה דהלשון לא משמע כן דהא קאי על אכילת עראי הכניס שבלין לעשות מהן עיסה אוכל מהן עראי ופטור ועלה מסיק למוללן במלילות רבי מחייב מעראי ור' יוסי בר' יהודה פוטר מעראי וע"ק לרבי נמי היכי מצינו (הוא) שזכאי בהרמתה ביו"ט הואיל דאית ליה דהכנסתן למלילות זהו גרנן וגמר מלאכתן אם כן נתחייבו מאתמול מעיו"ט ואם כן אין יכול להפריש ביו"ט לכן נ"ל דהא דקאמר דכהן (ג) זכאי בהרמתה אתיא אליבא דר' יוסי ברבי יהודה דפוטר דכיון דסבר דהכנסתן לאו זהו גרנן ואם כן כי מללן ביו"ט [ו] בא לו חיוב השתא וא"כ זכאי בהרמתה והא דאמר דאינו זכאי בהרמתה אתי אליבא דרבי דס"ל דהכנסתן זו היא גרנן והיה להם לתרום מאתמול וא"כ אינו זכאי בהרמתה ובסמוך גרסי' ולרבי משכחת לה וכו': **איכא** דאמרי מחלוקת בשבלים אבל בקטניות ד"ה לא טבלא. והקשה הר"ר שמשון מקוצי דבכל התלמוד לא מצינו איכא דאמרי כה"ג שהוא להפך מן הראשון דודאי מצינו בשאר מקומות לישנא קמא דברי הכל ואיכא דאמרי בהא נמי פליגי או איכא דאמרי בהא פליגי ובהא ללישנא קמא דברי הכל אבל כה"ג לא דכל הפחות הוה לי' למימר דבקטניות מחלוקת אבל בשבלין כ"ע מודו ותירץ דה"ק לישנא קמא מחלוקת בשבלין היכא שפירש בהדיא שהכניסן לשבלין אבל בקטנית שפירש למוללן ד"ה טבלא וה"ה דפליגי בקטניות סתם ובשבלין סתם ולאיכא דאמרי ה"ק מחלוקת בשבלין סתם שלא פירש למוללן אבל בקטניות סתמא כ"ע מודו דלא טבלו וה"ה בקטניות שהכניסן למוללן פליגי וכן בשבלין פליגי והשתא ניחא דלא הוי להיפך לגמרי דהא דקאמר לישנא קמא דפליגי מסיק הכא בדאיכא דאמרי ד"ה [לא [ז]] טבלא וא"ת והא לא איירי כלל בפלוגתיה [ח] רק במפרש שהכניסן לשבלים יש לומר דמה דקתני סיפא למוללן במלילות משום דמסתמא [ט] כמו למוללן במלילות דכל שלא פיר' דהוו לעשות מהן עיסה הוי כמו למוללן במלילות בשבלים אבל תימה להאי פירושא דמקשה בסמוך מאי לאו בטבל וכו' מאי פריך לשני ליה דמיירי במפרש והכא מיירי בסתם ויש לומר דמשמע דמיירי בכל ענין אפילו בסתמא ועוד דבעי (ג) אליבא דכלהו תנאי: כשם

עין משפט נר מצוה

ק א מיי' פ"ג מהל' מעשר הל' ה:
קא ב מיי' שם ופ"ה מהל' תרומות הל' ה:
קב ג מיי' פ"ג מהלכות תרומות הל' יד סמג עשין קלד טור י"ד סי' שלא:
קג ד מיי' פ"ג מהל' מעשר הל' ה:
קד ה מיי' פ"ג מהל' תרומות הל' יד סמג עשין קלד טור י"ד סי' שלא:
קה ו מיי' פ"ג מהלכות מעשר הלכה יט טוש"ע י"ד סי' שלא סעיף קי וסעיף קל:
קו ז מיי' פ"ג מהל' תרומות הל' יד סמג עשין קלד טור י"ד סי' שלא:

רבינו חננאל

ופרקינן לא קשיא הא דתני מוללין ומפרכין ביו"ט לר' יוסי בר' יהודה שפוטר המלילות מן התרומה והא דתני המולל מלילות מעיו"ט ואמרינן מעיו"ט אין ביו"ט לא לר'. דתניא הכניס שבלין לעשות מהן עיסה אוכל מהן עראי ופטור למוללן במלילות רבי מחייב ור' יוסי בר' יהודה פוטר. ר' סבר כיון שחישב עליהן למוללן הוקבעו למעשר ולתרומה וכיון שהיה לו לעשר מאתמול ולא עישר מוקצה הוא ואסור למוללן ביו"ט ור' יוסי בר' יהודה סבר אין חייב אא"כ עשאן כעין גורן. אבל המכניס למלילות פטור הוא בחול כ"ש בי"ט לפיכך מוללין ביו"ט. ואמרינן ולר' נמי משכחת לה הא דתניא. ואוקימנא ר' יוסי ב"ר יהודה דמחייב ביו"ט במלתא דלא הוה אפשר לו לעשותו מעיו"ט וכל מלאכה [שהוא] צורך אוכל [נפש] שאי אפשר לעשותה מעיו"ט מותר לעשותה ביו"ט והוא כגון הלש עיסה מעיו"ט אין מפריש ממנה חלתה ביו"ט והלש ביו"ט מפריש חלתה ביו"ט הכא נמי כגון שהכנים שבלין לעשות עיסה דאפילו ר' מתיר לאכול מהן עראי בין בחול בין ביו"ט ונכנס ביו"ט ואח"כ נמלך עליהן ואמר איני עושה מהן עיסה אלא מלילות אני עושה אותן כולן שנמצאו היום ביו"ט מתחייבין ולא היה בהן חיוב מאתמול כגון האי הכי נמי דאיבעי כו' למיכל מינייהו אסור אלא מאי אית לך למימר מתקנן ואוכל: ירושלמי מטלטלין את האיסתנוסין דר' ירמיה הורי לבר גירונטי אסיא מטעיניה בסדינה מיעול מבקרא בישיא בשובתא. מיישא בר בריה דריב"ל מטען בסדיניה מיעול מדרש בציבורא בשבתא לא סוף דבר שצורך הרבים בו אלא שמא יצטרכו לו רבים. תני לא את המפתח וב"ה מתירין הדא דמתירין ב"ה מפתח של אוכלין אבל מפתח של כלים לא שרא. והא ר' אבהו הוה יתיב ומתני ומפתחא של פלמטירין בידיה פלפלין הוה ליה בגווה תני הלש עיסה ביו"ט מפריש חלה ביו"ט מעיו"ט ושכח ולא הפריש חלתה אסור לטלטלה כו'. תיפתר בעיסה טמאה שאינו יכול להפריש חלתה אלא לבסוף. ובדין הוה בעיסה טהורה שלא יפרישנה אלא בסוף תקנה תקנו להפרישה בתחלה שלא תטמא את העיסה. **והא דתנן אין זכאי בהרמתה רוב תרומה היא.** ולא כל התרומה ויתבו א) לפרקי' שיזדמן כגון זו ויש לו להרים התרומה ביו"ט אם צריך לאכול מהן כגון אפייה ובישול שהן מותרין וכגון הלש עיסה ביו"ט מפריש ממנה חלתה ביו"ט הכא נמי אפילו לר' יוסי בר' יהודה מאי תרומה דתנינן לא אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתה רוב תרומה. **אמר אביי מחלוקת** ר' ור' יוסי בר' יהודה בשבלין של תבואה אבל בקטניות דברי הכל איסורייתא טבלא לימא מיסייעא מי שהיו לו חבילי תלתן של טבל כו'. **איכא דאמרי אמר אביי** מחלוקת בשבלין אבל בקטניות דברי הכל איסורייתא לא טבלא. **ומותבינן** עליה מהא דתנן בתרומות פ"ט מי שהיו לו חבילי תלתן של טבל הרי זה כותש ומחשב כמה זרע יש בהן ומפריש על הזרע ואין מפריש על העץ מאי לאו תרומה היא זו דקתני ומפריש על הזרע והנה מצינו כי נתחייב בחבילות שהן איסורייתא להפריש מהן תרומה ואיך [אמר] איסורייתא דברי הכל לא טבלי כלומר אין חייבין עד שיפרשו. **ודחה לא זה ששנינו ומפריש תרומת מעשר היא** ולא תרומה גדולה. פי' כגון שיש לו לבעל הבית אלף חבילי תלתן ונתן מאה מהן מעשר ללוי חייב הלוי לכתש עשר חבילות מהן שהן מעשר מן המעשר וזהו שנקרא תרומת מעשר כדכתי' והרמותם ממנו וגו'. **ומחשב.** כלומר מחשב בדעתו של אילו החבילות יש בהן זרע עשרים סאה כותש מהן סאתים ונותן לכהן וזו הכתישה קנס קנסו ללוי שלא היה לו לקבל חבילות עד שיכתשם ישראל ויתקנ'. **וכריש לקיש דאמר שמו טובלן.** כלומר כיון שנקרא מעשר חייב להפריש ממנו תרומת מעשר וזהו פי' שמו טובלן לתרומת מעשר.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תוספתא מעשרות פ"ג ה"ה, ב) תרומות פ"י מ"ו, ג) דברים יח ד, ד) עיין גיטין דף מז., ה) דברים יח ד, ו) תרומות פרק ג מ"ז, ז) בכורות דף נט., ח) תרומות פ"ג מ"ו.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ופרכינן וכו' על כרחו מרים תרומתן הס"ד: (ב) תוס' ד"ה הא וכו' ומה שמצינו וכו' דהא דקאמר שזכאי כצ"ל ותיבת דכהן נמחק: (ג) ד"ה איכא וכו' ועוד דבעי לאוקמא אליבא:

אוצר החכמה

גליון הש"ס

גמ' אוכל מהן עראי. עיין מנחות דף סז ע"ב תוס' ד"ה כדי שתהא:

הגהות וציונים

א] בכת"י אומד: ב] בכת"י הואי: ג] צ"ל שהקדים שהערים וגרם לעבור (ראש יוסף): ד] בדפו"ר אותה ונדצ"ל אותן, וכעי"ז בכת"י. וכוונת רש"י לאפוקי מהגי' "ועשאן" כמ"ש בריטב"א: ה] צ"ל למלילות (ב"ש): ו] [פי' לאכול קבע רש"ל] (גליון) אפשר דט"ס הוא ברש"ל וצ"ל לאכול עראי (חזו"א מעשרות סימן ג אות ד ד"ה ורש"ל): ז] נוסף ע"פ המהרש"ל וכ"ה במהר"ם שיף: ח] צ"ל בפלוגתייהו (ב"ש תולדות יעקב): ט] צ"ל דבסתמא הוי כמו (ב"ש):

משנת ראשונים

אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא טבלא. פי' אף על פי שלא הכניס בביתו אלא החבילות טבלן שלכשיפרכם יתחייבו במעשר, ואף על פי שלא עשאם גורן מתחלה. [תוספות רי"ד]

לא טבל טבול של תרומת מעשר. ואפילו בהא דוקא מה שיש ביד הלוי הוא טבול, דכיון דקרא עליה שם מעשר הרגיל להיות אחר דיגון שמו טובלו כאילו הוא מדוגן, אבל מה שנשאר ביד ישראל אינו טבול לתרומה גדולה והכי מוכח האי לישנא. [הריטב"א]

כותש למה לי. וא"ת דילמא עצה טובה קמ"ל שיכתוש כדי שלא יפריש גם על העץ. י"ל מכל מקום מדקתני כותש משמע שחייב לכתוש על כרחיה. [הרשב"א]

אמר רבא קנסא. חדא מתרתי קנסו ביה או שיכתוש וינקה ויתן לו הזרע כשהוא מנוקה או שיתן לו ג"כ מן העץ שהוא חשוב שטעמו כפריו. [הרא"ה]

ענבים עושה אותן יין. בכולהו גרסינן עושה כי חייב לעשות כן כדמפרש תלמודא ולא גרסינן ועשאן, ופשוט הוא. [הריטב"א]

חשק שלמה על ר"ח א) אולי צ"ל ומצינו לפרקים כו'.

שמשנה זו כשיטת רבי היא, שאף תבואה שהכניסה למוללה צריך להפריש ממנה תרומה, אבל רבי יוסי ברבי יהודה יש לומר שסובר הוא שאף קטניות אין צריך להפריש מהן תרומה בעודן בשרביטיהן, ואין ראיה מהמשנה לדברי אביי.

הגמרא מביאה לשון אחר בדברי אביי:

אִיכָּא דְּאָמְרֵי - יש שאמרו את דברי אביי בלשון אחר, שכך **אָמַר אַבַּיֵי**, **הַמַּחֲלוֹקֶת** של רבי ורבי יוסי ברבי יהודה אינה אלא **בְּשִׁבֳּלִין** של תבואת דגן, שרק בזה אמר רבי שאם הכניסם כדי למוללם חייבים הם בתרומה, משום שיש הרבה בני אדם שמכניסים תבואה לבית לאוכלה על ידי מלילות או כדי לעשות ממנה קליות[יח], שאז הכנסתה לבית היא גמר המלאכה שלה, **אֲבָל בִּקְטָנִיּוֹת** שהכניסן כשהן עדיין בשרביטיהן על דעת למוללן, **לִדְבָרֵי הַכֹּל אִפּוּרְיֵיתָא לָא טָבְלָא** - אינן נעשות טבל ואינן מתחייבות בתרומה בעוד שהשרביטים קשורים יחד בחבילות, שקטניות שמכניסן לבית סתם, בלא לפרש כוונתו, ודאי כוונתו היא לעשות מהן כרי, ואין הכנסתן לבית בעודן בשרביטיהן גמר מלאכתן[יט].

הַגמרא רוצה להקשות על הלשון השני בדעת אביי ממשנה:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה, שנינו במשנה (שם), **מִי שֶׁהָיוּ לוֹ חֲבִילֵי תִלְתָן שֶׁל טֶבֶל**, הֲרֵי זֶה **פּוֹתֵשׁ וּמְחַשֵּׁב כַּמָּה זֶּרַע יֵשׁ בָּהֶן, וּמַפְרִישׁ עַל הַזֶּרַע וְאֵינוֹ מַפְרִישׁ עַל הָעֵץ**, הרי שחבילי תלתן יש להפריש מהם תרומה אף שעדיין לא הופרדו הזרעים מהשרביטים, ומברר הגמרא, **מַאי** - מהו טבל האמור במשנה, **לָאו** - האם לא **טֶבֶל טָבוּל שֶׁל תְּרוּמָה**, כלומר, תלתן שהוא טבל גמור שעדיין לא הפרישו ממנו תרומה[כ], וקשה לאביי שאמר שלדעת כולם אין צריך להפריש תרומה מקטניות בעודן בשרביטיהן.

מתרצת הגמרא, **לָא** - טבל האמור במשנה, אין הכוונה שלא הפרישו ממנו תרומה, אלא הכוונה **לְטֶבֶל טָבוּל שֶׁל תְּרוּמַת מַעֲשֵׂר**, כלומר, שהיה התלתן מעשר ראשון שניתן ללוי, ועדיין לא הפריש ממנו הלוי תרומת מעשר[כא], **וְהטעם** שצריך להפריש ממנו תרומת מעשר אף שלא הופרדו הזרעים מהשרביטים, הוא **כִּדְרַבִּי אַבָּהוּ שֶׁאָמַר** בשם **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן לָקִישׁ, דְּאָמַר רַבִּי אַבָּהוּ אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן לָקִישׁ, מַעֲשֵׂר רִאשׁוֹן שֶׁהֻקְדִּימוֹ** - שהקדים והפרישו קודם הפרשת התרומה, **בְּעוֹד** שהגרעינים נמצאים בתוך **הַשִּׁבֳּלִין**[כב], **שְׁמוֹ טוֹבְלוֹ לִתְרוּמַת מַעֲשֵׂר** - מה שהוא נקרא 'מעשר', מטיל עליו חיוב להפריש ממנו תרומת מעשר, אף שלא נגמרה מלאכתו, ואוסרו אף באכילת עראי, ונותן בו חיוב מיתה לאוכל ממנו[כג].

מקשה הגמרא על תירוץ זה, אם המשנה מדברת במעשר ראשון שלא ניטלה ממנו תרומת מעשר, **פּוֹתֵשׁ לָמָּה לִי** - מדוע הצריכו אותו לכתוש וליתן לכהן את התלתן אחר שיופרדו הזרעים מהשרביטים, **לֵימָא לֵיהּ** - הלא יכול הלוי לומר לכהן, **כִּי הֵיכִי דְּיָהֲבוּ לִי** - שבאותו אופן שנתנו לי את המעשר, דהיינו בעוד שהזרעים בתוך השרביטים, **הָכִי יָהֲבְנָא לָךְ** - כך אני נותן לך, ואיני צריך לטרוח ולתקן את התלתן קודם שאני נותנו לך[כד].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רָבָא**, הטעם שצריך לכתוש, הוא משום **קִנָּסָא** - שקנסו חכמים ללוי שנוטל מעשר ראשון קודם הפרשת תרומה, שהתרומת מעשר שהוא נותן לכהן, יהיה צריך לתקנה וליתן לכהן דבר מתוקן[כה]. ומביאה הגמרא ראיה לתירוצו של רבא מברייתא, **תָּנְיָא נַמִּי הָכִי** - וכן שנינו בברייתא כדברי רבא, **בֶּן לֵוִי שֶׁנָּתְנוּ לוֹ יִשְׂרָאֵל שִׁבֳּלִין בְּמַעֲשְׂרוֹתָיו**, קודם שמפריש הוא מהם תרומת מעשר, **עוֹשֶׂה**

יח. **היינו** שמייבשים את התבואה בתנור כשהגרעינים בתוך השבלים, בעוד שהשבלים לחים. רש"י בברכות (נא. ד"ה שמיתא).

יט. **רש"י** (ד"ה איכא). ולפירושו שני הלשונות בדעת אביי נחלקו מהי הדרך בקטניות, שללשון הראשון יש הרבה בני אדם שאינם עושים מהן כרי אלא חובטים מהן כל פעם מעט, ואינן דומות לתבואה שרובה עומדת לעשות ממנה כרי, וללשון השני, הרגילות בקטניות היא לעשות מהן כרי, ואינן דומות לתבואה שיש הרבה בני אדם שמכניסים אותה לבית למלילות וקליות. אבל המאירי (מידושים, ד"ה אלא) כתב, שודאי אין הדרך לעשות כרי מקטניות יותר מתבואה, אלא שאמר אביי, שרק בתבואה שחייבת בתרומה מדאורייתא אמר רבי שאף כשהכניסה למלילה צריך להפריש ממנה תרומה, אבל קטניות שאף לאחר שעשו מהן כרי, אינן חייבות בתרומה מדאורייתא [שמדאורייתא אין חייבים בתרומה אלא דגן תירוש ויצהר], הקילו בהן שלא יתחייבו בתרומה עד שיעשה מהן כרי.

והקשו התוספות (ד"ה איכא) בשם השר מקוצי, שלא מצאנו בשום מקום שני לשונות שנחלקו באופן שהלשון השני הוא להיפך מהלשון הראשון, שבכל מקום שמביאים שני לשונות, הלשון השני אומר שבדבר שאמר הלשון הראשון שהוא דברי הכל, נחלקו בו תנאים, או שדבר שאמר הלשון הראשון שנחלקו בו תנאים, הוא דברי הכל, אבל לא מצאנו שיאמר הלשון השני, שהדין הוא להיפך ממה שאמר הלשון הראשון. ומשום כך פירש, שלשני הלשונות רבי ורבי יוסי ברבי יהודה נחלקו בין בשבלים שהכניסם לבית על דעת למוללם, ובין בשבלים שהכניסם לבית סתם, ובשתיהם רבי אומר שחייב להפריש מהם תרומה, ורבי יוסי ברבי יהודה אומר שאין צריך להפריש מהם תרומה, אלא שנחלקו הלשונות במה מדברת המשנה, ללשון הראשון המשנה מדברת כשפירש שהוא מכניסם כדי למוללם, ואמר אביי, שרק בשבלים שהכניסם כדי למוללם אמר רבי יוסי ברבי יהודה שאין צריך להפריש מהם תרומה, אבל קטניות שהכניסן כדי למוללן, מודה רבי יוסי ברבי יהודה שצריך להפריש מהן תרומה, אבל קטניות שהכניסן סתם, דינן כשבלים שהכניסם סתם שנחלקו בזה רבי ורבי יוסי ברבי יהודה. וללשון השני, המשנה מדברת בשבלים שהכניסם סתם [ומה שאמרה המשנה 'למוללן במלילות' היינו שהכניסם סתם, שדינם כמו הכניסם למלילות], ואמר אביי, שרק בשבלים שהכניסם סתם אמר רבי שצריך להפריש מהם תרומה, אבל קטניות שהכניסן סתם, אין צריך להפריש מהן תרומה, אבל קטניות שהכניסן כדי למוללן, דינן כתבואה שהכניסה למוללה שנחלקו בזה רבי ורבי יוסי ברבי יהודה. ונמצא, שבמה שאמר הלשון הראשון שכולם מודים שצריך להפריש תרומה דהיינו קטניות שהכניסן כדי למוללן, אמר הלשון השני שנחלקו בזה רבי ורבי יוסי ברבי יהודה, ובמה שאמר הלשון השני שכולם מודים שאין צריך להפריש תרומה, דהיינו קטניות שהכניסן סתם, אמר הלשון הראשון שנחלקו רבי ורבי יוסי ברבי יהודה.

כ. **וכן** מעשר לא הפרישו ממנו, ומה שאמרו שהוא 'טבול לתרומה' הוא מפני שתרומה היא ההפרשה הראשונה שמפרישים, כמבואר בתרומות (פ"ג מ"ז), שנאמר בתרומה (דברים יח ד) 'ראשית דגנך'. רש"י (ד"ה מלא).

בתירוץ הגמרא יבואר באיזה אופן נוסף ניתן לפרש את המשנה, ומדוע הקושיא היא רק אם המשנה מדברת בפירות שלא הפרישו מהם תרומה.

כא. **מלבד** תרומה גדולה הניתנת ראשונה לכהן [וראה בהערה לעיל את שיעורה], צריך להפריש אחר כך עשירית מהתבואה או מהפירות וליתן ללוי, כמפורש בתורה (במדבר יח כא) 'ולבני לוי הנה נתתי כל מעשר בישראל לנחלה', וזהו הנקרא מעשר ראשון. וצריך הלוי להפריש מחלקו עשירית וליתן לכהן, כמפורש בתורה (שם פסוק כו) 'ואל הלוים תדבר וגו' כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר וגו' והרמתם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר', וזהו הנקרא תרומת מעשר. ומעשר ראשון קודם שהפריש ממנו הלוי תרומת מעשר, האוכלו חייב מיתה, ויש עליו דין תרומה לכל דבר, שקראה התורה למעשר ראשון עד שלא הופרשה ממנו תרומת מעשר 'תרומה', שנאמר (שם פסוק כד) 'כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה נתתי ללוים'. רש"י (ד"ה לא) על פי הגמרא בבכורות (נט.) והספרי (קרח פי' קיט).

כב. **שהלך** הלוי ונטל את המעשר ראשון מהישראל בעוד שהתבואה בשבלים, שאז עדיין לא נתחייבה התבואה בהפרשת תרומות ומעשרות, ועדיין לא הפרישו ממנה תרומה גדולה.

כג. **להלן** (ע"ב) תפרש הגמרא טעם דין זה. ומכל מקום אף אחר שהפרישו מעשר ראשון, אין נעשה טבל, אלא חלק המעשר ראשון שביד הלוי, אבל מה שנשאר ביד הבעלים, אינו מתחייב בתרומה משום שהפריש ממנו מעשר. ריטב"א (ד"ה לא).

כד. **שאם** נפרש שהמשנה מדברת בטבל גמור שלא הופרש ממנו תרומה כלל, מובן מדוע צריך הוא לכתוש, כיון שצריך הוא ליתן לכהן דבר מתוקן, כמבואר בהערה לעיל, אך אם המשנה מדברת בתרומת מעשר, מדוע צריך הוא לכתוש.

כתב הרשב"א (ד"ה כותש), שאין לומר שמה שאמרה המשנה 'כותש' הוא נתינת עצה, שאם יכתוש קודם הפרשת התרומה לא יהיה צריך ליתן לכהן את הגבעולים [כמבואר בהערה לעיל], משום שהלשון 'כותש' משמעותו הוא שעל כרחו חייב הוא לכתוש.

כה. **הטעם** שקנסוהו חכמים, הוא משום שהלוי במה שהערים ונטל מהישראל מעשר ראשון קודם שהפריש הישראל תרומה, גרם לישראל לעבור על דברי תורה, כמבואר בתרומות (פ"ג מ"ו), שהמקדים מעשר ראשון לתרומה עובר בלא תעשה, שנאמר (שמות כג כה) 'מלאתך ודמעך לא תאחר', ודרשו (תמורה ד.) 'מלאתך' אלו ביכורים, 'דמעך' אלו תרומה, ואמרה התורה 'לא תאחר', שלא יאחר את הביכורים להפריש תרומה לפניהם, ולא יאחר את התרומה להפריש מעשר ראשון לפניה. רש"י (ד"ה קנסא). אמנם בשבת (קמ: ד"ה שהקדימו) כתב רש"י, שהמלקות על הלאו של 'לא תאחר', אינן אלא כשהקדים מעשר ראשון לתרומה אחר שנתמרחה התבואה בכרי ונתחייבה בתרומה, אבל אם הפריש מעשר ראשון קודם לתרומה לפני שנתחייבה התבואה בתרומה אינו לוקה. וכתב המנחת חינוך (מנוה עג מוס ו) שמשמע מדברי רש"י בשבת שאף שקודם שנתחייבה התבואה בתרומה המפריש ממנה מעשר ראשון קודם תרומה אינו לוקה, מכל מקום לכתחילה אף קודם שנתחייבה התבואה בתרומה, אין להפריש ממנה מעשר ראשון קודם תרומה [ואולי זו היא גם כוונת רש"י כאן]. והרמב"ם (תרומות פ"ג ה"ד) כתב, שהטעם שקנסוהו הוא מפני שבלקיחת המעשר קודם שנתחייב בתרומה, הוא מפקיע את המעשר מחיוב הפרשת תרומה, ומפסיד את הכהנים. שכשמפריש הישראל תרומה הוא מפריש מכל התבואה, ואילו עתה שנטל הלוי את המעשר, אין הישראל מפריש

הא רבי יוסי. פרש"י ומה (ג) מלינו זכמי דהרמתה היינו מליצת גרגי וגמר מלאכה מצל מתני' דקתני לה מלינו היינו ר' יוסי ברבי יהודה לחמר אין תרומה במלילות דמלילות [ס] היינו דרבי לחמר יש תרומה במלילות דסבר דהכנסתן במלילות גרגן וגמר מלאכה מצל מתני' דקתני לה מלינו ר' יוסי ברבי יהודה היא לחמר אין תרומה במלילות: **אוכל** מהן עראי. כל זמן שלא דשן ומרחן זכרי לה נגמרה מלאכתן לתרומה: **למוללן** במלילות. הכינסן לאכלן מעט מעט ע"י מלילות: רבי מחייב. בתרומה, שלא יאכל מהן ערמי עד שיפרים, לפי שהכנסתן בשבלין היא גמר מלאכתן, אחין סופן לצא לידי גורן לחר, וזהו גרגן: ורבי יוסי ברי' יהודה פוטר. לגגך כתיב[ג] והיינו מרוח[ד], לחין לגון שלא קדוך זכרי: ופרכינן לרצא לחמר מוללין, לר' יוסי ברבי יהודה נמי מי שרית למוללן ביו"ט מסכחת לה על כרחין שזכמי דהרמתה במלילות, שהכינסן לעשות עיסה בלישה ומרוח ונמלך עליהן למוללן להגיעון כולן למלילות, דעל כרחין מודה זהו רבי יוסי דטבלן ביום שנמלך עליהן, לכיון דהכינסן לשם גורן גמור ירדה להן תורת תרומות ומעשרות וכשנמלך למוללן נעשית הכנסתו גורן, והמוללן ביו"ט על כרחו (ה) קדיס תרומתן: **אלא** מאי תרומה רוב תרומה גרסינן. ולא גרסינן שלא מתי לית לך למימר, שלא לא תימא הא רבי יוסי דין לרבי יוסי מתוקמא, ומתי תרומה לתן מתניתין היינו זכמי דהרמתה גרוב תרומות קאמר שיצאו על ידי לישה ומרוח והן מערב יום טוב: **מחלוקת בשבלין**. דהתו הוא דפטור ר' יוסי, דרובן לדישה ואין גרגן שלא במרוח: **אבל קטניות**. יש בני מדם הרבה שאין חובטין אותן יחד שלא כדי קדרתן, לפיכך הכנסתן בתבילין זהו גרגן: **תלתן**. מין קטנית הוא, ומעט נותנין בקדרה ליתן טעם: **בותש**. זהו דרך לישתן: **ומחשב**. מתומד[ו]: **ואין מפריש על העץ**. אין לריך להפרים מן הקשים, ואף על פי שטעם עלו ופריו שוה לא חייבוהו חכמים במעשרות, מדקתני תבילין של טבל שלמת אסורייתא טבלא: **לשמעינן שאר מיני קטניות**. דטבלו בתבילי ואף על פי שהרבה עושין מהן כרי ומרוח, וכ"ש תלתן שהוא נותנו מעט מעט בקדרה למתק ונותנו בעלו: **אלא תלתן אצטריכא ליה גרסינן**. ולעולם רבי היא ולא"ה לשבלין, ולא תסייע' מהכא: **איבא דאמרי אמר אביי מחלוקת בשבלין**. דהתו מחייב רבי לפי שהרבה כונסין חותן למלילות וקליות שהן גרגן, אבל בקטניות שאם הכנסתם למרוח ואסורייתא לא טבלא: **מאי לאו בטבל טבול לתרומה**. כלומר מאי לאו גבי ישראל קרי ליה טבל, ועדיין לא נקרא עליו שם בפה ומשמע קרוי טבל ומייב בתרומה שהיא תחלה לכל המעשרות דכתיב בה[ה] (שמות יט): **לא בטבל טבול לתרומת מעשר**. לעולם אין תבילין גמר מלאכה, ואילו גבי ישראל הוא[ז] לא הוה מקרי טבל, אלא בטבל לתרומת מעשר אפילו גבי ישראל קאמר: **בותש למה לי**. אי"ת דילמא עצה טובה קמ"ל שיכתוש כדי שלא יפריש גם על העץ. י"ל מכל מקום מדקתני כותש משמע שחייב לכתוש על כרחיה. [הרשב"א]

אמר רבא קנסא. חדא מתרתי קנסו ביה או שיכתוש וינקה ויתן לו הזרע כשהוא מנוקה או שיתן לו ג"כ מן העץ שהוא חשוב שטעמו כפריו. [הרא"ה]

ענבים עושה אותן יין. בכולהו גרסינן עושה כי חייב לעשות כן כדמפרש תלמודא ולא גרסינן ועשאן, ופשוט הוא. [הריטב"א]

הא רבי יוסי ברבי יהודה. לעולם מולין מלילות לדברי הכל, ודקשיח לן מס כן מלינו תרומה זכמי דהרמתה, אין ודאי מלינו מליצת לרבי לחמר יש תרומה במלילות, ומתניתין דקתני לה מלינו ר' יוסי ברבי יהודה היא לחמר אין תרומה במלילות: **אוכל** מהן עראי. כל זמן שלא דשן ומרחן זכרי לה נגמרה מלאכתן לתרומה: **למוללן** מעט מעט ע"י מלילות: רבי מחייב. בתרומה, שלא יאכל מהן ערמי עד שיפרים, לפי שהכנסתן בשבלין היא גמר מלאכתן, אחין סופן לצא לידי גורן לחר, וזהו גרגן: ורבי יוסי ברי' יהודה פוטר. לגגך כתיב[ג] והיינו מרוח[ד], לחין לגון שלא קדוך זכרי: ופרכינן לרצא לחמר מוללין, לר' יוסי ברבי יהודה נמי מי שרית למוללן ביו"ט מסכחת לה על כרחין שזכמי דהרמתה במלילות, שהכינסן לעשות עיסה בלישה ומרוח ונמלך עליהן למוללן להגיעון כולן למלילות, דעל כרחין מודה זהו רבי יוסי דטבלן ביום שנמלך עליהן, לכיון דהכינסן לשם גורן גמור ירדה להן תורת תרומות ומעשרות וכשנמלך למוללן נעשית הכנסתו גורן, והמוללן ביו"ט על כרחו (ה) קדיס תרומתן: **אלא** מאי תרומה רוב תרומה גרסינן. ולא גרסינן שלא מתי לית לך למימר, שלא לא תימא הא רבי יוסי דין לרבי יוסי מתוקמא, ומתי תרומה לתן מתניתין היינו זכמי דהרמתה גרוב תרומות קאמר שיצאו על ידי לישה ומרוח והן מערב יום טוב: **מחלוקת בשבלין**. דהתו הוא דפטור ר' יוסי, דרובן לדישה ואין גרגן שלא במרוח: **אבל קטניות**. יש בני מדם הרבה שאין חובטין אותן יחד שלא כדי קדרתן, לפיכך הכנסתן בתבילין זהו גרגן: **תלתן**. מין קטנית הוא, ומעט נותנין בקדרה ליתן טעם: **בותש**. זהו דרך לישתן: **ומחשב**. מתומד[ו]: **ואין מפריש על העץ**. אין לריך להפרים מן הקשים, ואף על פי שטעם עלו ופריו שוה לא חייבוהו חכמים במעשרות, מדקתני תבילין של טבל שלמת אסורייתא טבלא: **לשמעינן שאר מיני קטניות**. דטבלו בתבילי ואף על פי שהרבה עושין מהן כרי ומרוח, וכ"ש תלתן שהוא נותנו מעט מעט בקדרה למתק ונותנו בעלו: **אלא תלתן אצטריכא ליה גרסינן**. ולעולם רבי היא ולא"ה לשבלין, ולא תסייע' מהכא: **איבא דאמרי אמר אביי מחלוקת בשבלין**. דהתו מחייב רבי לפי שהרבה כונסין חותן למלילות וקליות שהן גרגן, אבל בקטניות שאם הכנסתם למרוח ואסורייתא לא טבלא: **מאי לאו בטבל טבול לתרומה**. כלומר מאי לאו גבי ישראל קרי ליה טבל, ועדיין לא נקרא עליו שם בפה ומשמע קרוי טבל ומייב בתרומה שהיא תחלה לכל המעשרות דכתיב בה[ה] (שמות יט): **לא בטבל טבול לתרומת מעשר**. לעולם אין תבילין גמר מלאכה, ואילו גבי ישראל הוא[ז] לא הוה מקרי טבל, אלא בטבל לתרומת מעשר אפילו גבי ישראל קאמר: **בותש למה לי**. אי"ת דילמא עצה טובה קמ"ל שיכתוש כדי שלא יפריש גם על העץ. י"ל מכל מקום מדקתני כותש משמע שחייב לכתוש על כרחיה. [הרשב"א]

אמר רבא קנסא. חדא מתרתי קנסו ביה או שיכתוש וינקה ויתן לו הזרע כשהוא מנוקה או שיתן לו ג"כ מן העץ שהוא חשוב שטעמו כפריו. [הרא"ה]

ענבים עושה אותן יין. בכולהו גרסינן עושה כי חייב לעשות כן כדמפרש תלמודא ולא גרסינן ועשאן, ופשוט הוא. [הריטב"א]

הא רבי הא ר' יוסי ברבי יהודה. לעולם מולין מלילות לדברי הכל, ודקשיח לן מס כן מלינו תרומה זכמי דהרמתה, אין ודאי מלינו מליצת לרבי לחמר יש תרומה במלילות, ומתניתין דקתני לה מלינו ר' יוסי ברבי יהודה היא לחמר אין תרומה במלילות: אוכל מהן עראי. כל זמן שלא דשן ומרחן זכרי לה נגמרה מלאכתן לתרומה: למוללן מעט מעט ע"י מלילות: רבי מחייב. בתרומה, שלא יאכל מהן ערמי עד שיפרים, לפי שהכנסתן בשבלין היא גמר מלאכתן, אחין סופן לצא לידי גורן לחר, וזהו גרגן: ורבי יוסי ברי' יהודה פוטר. לגגך כתיב[ג] והיינו מרוח[ד], לחין לגון שלא קדוך זכרי: ופרכינן לרצא לחמר מוללין, לר' יוסי ברבי יהודה נמי מי שרית למוללן ביו"ט מסכחת לה על כרחין שזכמי דהרמתה במלילות, שהכינסן לעשות עיסה בלישה ומרוח ונמלך עליהן למוללן להגיעון כולן למלילות, דעל כרחין מודה זהו רבי יוסי דטבלן ביום שנמלך עליהן, לכיון דהכינסן לשם גורן גמור ירדה להן תורת תרומות ומעשרות וכשנמלך למוללן נעשית הכנסתו גורן, והמוללן ביו"ט על כרחו (ה) קדיס תרומתן: אלא מאי תרומה רוב תרומה גרסינן. ולא גרסינן שלא מתי לית לך למימר, שלא לא תימא הא רבי יוסי דין לרבי יוסי מתוקמא, ומתי תרומה לתן מתניתין היינו זכמי דהרמתה גרוב תרומות קאמר שיצאו על ידי לישה ומרוח והן מערב יום טוב: מחלוקת בשבלין. דהתו הוא דפטור ר' יוסי, דרובן לדישה ואין גרגן שלא במרוח: אבל קטניות. יש בני מדם הרבה שאין חובטין אותן יחד שלא כדי קדרתן, לפיכך הכנסתן בתבילין זהו גרגן: תלתן. מין קטנית הוא, ומעט נותנין בקדרה ליתן טעם: בותש. זהו דרך לישתן: ומחשב. מתומד[ו]: ואין מפריש על העץ. אין לריך להפרים מן הקשים, ואף על פי שטעם עלו ופריו שוה לא חייבוהו חכמים במעשרות, מדקתני תבילין של טבל שלמת אסורייתא טבלא: לשמעינן שאר מיני קטניות. דטבלו בתבילי ואף על פי שהרבה עושין מהן כרי ומרוח, וכ"ש תלתן שהוא נותנו מעט מעט בקדרה למתק ונותנו בעלו: אלא תלתן אצטריכא ליה גרסינן. ולעולם רבי היא ולא"ה לשבלין, ולא תסייע' מהכא: איבא דאמרי אמר אביי מחלוקת בשבלין. דהתו מחייב רבי לפי שהרבה כונסין חותן למלילות וקליות שהן גרגן, אבל בקטניות שאם הכנסתם למרוח ואסורייתא לא טבלא: מאי לאו בטבל טבול לתרומה. כלומר מאי לאו גבי ישראל קרי ליה טבל, ועדיין לא נקרא עליו שם בפה ומשמע קרוי טבל ומייב בתרומה שהיא תחלה לכל המעשרות דכתיב בה[ה] (שמות יט): לא בטבל טבול לתרומת מעשר. לעולם אין תבילין גמר מלאכה, ואילו גבי ישראל הוא[ז] לא הוה מקרי טבל, אלא בטבל לתרומת מעשר אפילו גבי ישראל קאמר: בותש למה לי. אי"ת דילמא עצה טובה קמ"ל שיכתוש כדי שלא יפריש גם על העץ. י"ל מכל מקום מדקתני כותש משמע שחייב לכתוש על כרחיה. [הרשב"א]

אמר רבא קנסא. חדא מתרתי קנסו ביה או שיכתוש וינקה ויתן לו הזרע כשהוא מנוקה או שיתן לו ג"כ מן העץ שהוא חשוב שטעמו כפריו. [הרא"ה]

ענבים עושה אותן יין. בכולהו גרסינן עושה כי חייב לעשות כן כדמפרש תלמודא ולא גרסינן ועשאן, ופשוט הוא. [הריטב"א]

הא רבי יוסי. פרש"י ומה (ג) מלינו זכמי דהרמתה היינו מליצת גרגן וגמר מלאכה מצל מתני' דקתני לה מלינו היינו ר' יוסי ברבי יהודה לחמר אין תרומה במלילות דמלילות [ס] היינו דרבי לחמר יש תרומה במלילות דסבר דהכנסתן במלילות גרגן וגמר מלאכה מצל מתני' דקתני לה מלינו היינו ר' יוסי ברבי יהודה לחמר אין תרומה במלילות לחלגן קפיד רחמנא ואין זה מלא קנון בעלמא ובסמוך גרסינן ולרבי יוסי ברי' יהודה נמי מסכחת לה וכו' משמע לפי' לר' יוסי חפי' חכילת קנע יכול לחכול בלא מעשר לחם היה מחייב בחכילת קנע מסכחת לה לר' יוסי ברי' יהודה זכמי דהרמתה בחכילת קנע ומימה להלשון לא משמע כן להא קחי על חכילת ערמי הכנים שבלין לעשות מהן עיסה חוכל מהן ערמי ופטור ועלה מסיק למוללן במלילות רבי מחייב מערמי ור' יוסי ברי' יהודה פוטר ועי"ק לרבי נמי היכי מלינו (הוא) זכמי דהרמתה ביו"ט הוחיל לחית ליה להכנסתן למלילות זהו גרגן וגמר מלאכתן חם כן [ס] היינו מחמיעו מעיו"ט וחם כן חין יכול להפרים ביו"ט לכן נ"ל להא דקחמר לכהן (ג) זכמי דהרמתה חחית חליצת רבי יוסי ברבי יהודה לפוטר לכיון דסבר להכנסתן לחו זהו גרגן וחם כן כי מלגן ביו"ט[ח] נא לו חיוב משמת וח"כ זכמי דהרמתה והא דחמר לחינו זכמי דהרמתה חחי חליצת דרבי דס"ל להכנסתן זו היא גרגן והיה להם לתרוס מחמול וח"כ חינו זכמי דהרמתה ובסמוך גרסינן ולרבי מסכחת לה וכו': **איבא** דאמרי מחלוקת בשבלים אבל בקטניות ד"ה לא טבלא. והקשה הר"ר שמשון מקולי דבכל התלמוד לח מלינו חיכא לחמרי כה"ג שהוח להפך מן הרחשון דולחי מלינו בשחר מקומות לישנא קחח דברי הכל וחיכא לחמרי בהא נמי פליגי חו חיכא לחמרי בהא פליגי ובהא לישנא קחח דברי הכל חבל כה"ג לח לכל הפחות הוה לי' למימר דבקטניות מחלוקת חבל בשבלין כ"ע מודו ותירן דה"ק לישנא קחח מחלוקת בשבלין היכא שפירס בהדיח שהכינסן לשבלין חבל בקטנית שפירס למוללן ד"ה טבלא וה"ה לפליגי בקטניות שאם ובשבלין שאם ולחיכא לחמרי ה"ק מחלוקת בשבלין שאם שלא פירס למוללן חבל בקטניות שחמת כ"ע מודו דלא טבלו וה"ה בקטניות שהכינסן למוללן פליגי וכן בשבלין פליגי והשתא ניחא דלא הוי להיפך לגמרי דהא דקחמר לישנא קחח לפליגי מסיק הכא בדחיכא לחמרי ד"ה [לא][ט] טבלא וא"ת והא לא מיירי כלל בפלוגתיה[י] רק בשפירס שהכינסן לשבלים יש לומר דמה דקחני סיפא למוללן במלילות משום דמסתמא[כ] כמו למוללן במלילות דשבלים חבל דלא פיר' דהוו לעשות מהן עיסה הוי כמו למוללן במלילות דשבלים חבל תימה להחי פירושא דמקשה בסמוך מחי לחו בטבל וכו' מחי פריך לשני ליה דמיירי בדשפרס והכח מיירי בסחמח ים לומר דמשמע דמיירי בכל ענין חפילו בסחמח ועוד דבעי (ג) מליצת לכהן תנחי:

כאן לוי קחי שקדס והלך חבל ישראל ונטל מעשר לחשון ממנו בתבילין, והוחיל וחל על תבילין הללו שם מעשר נעשו טבל חללו להפרים משם תרומת מעשר שן המעשר שעל הלוי להפרים, והיא בחיתה וכל תורת תרומה עליה לתרומה קרייה רחמנא[ל]: שהקדימו בשבלין. שהקדימו לתרומה גדולה: שמו טובלו. שם מעשר שנקרא עליו טובלו ותוסרו בחכילת ערמי ובחיתה כדין טבל עד שיריס תרומת מעשר שלו, ולקחיה יהיב טעמח: **בותש למה לי**. מי נכן לוי שיהיו מוקחינן ליה למה מוטל עליו לעשותו דגן, מי לחמרת בעלמח דישראל קחי ואסורייתא טבלא שפיר חנח כותש דכחיב דגך ודרכן דומיא דחוריית חקון: **קנסא**. על שהקדים וגרס להעריס[נ] לעגור על דברי תורה, שהמשנה סדר המעשרות עוגר בלשו מלחתך ודמעך לא תחחר (שמות כג)[ס], דהכי קחמר לא תחחר תרומה להקדים לה מעשר: **יעשה אותו**[ע] **גורן גרסינן**: חלא

הא רבי הא ר' יוסי בר' יהודה דתניא[פ] **א הכנים שבלין לעשות מהן עיסה** ◦**אוכל מהן עראי ופטור** ב**למוללן במלילות רבי מחייב ור' יוסי ברבי יהודה פוטר ולרבי יוסי ברבי יהודה נמי משכחת לה כגון שהכנים שבלין לעשות מהן עיסה ונמלך עליהן למוללן ביום טוב דטבלא ביומיה אלא מאי תרומה רוב תרומה. אמר אביי מחלוקת בשבלין אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא ליד** ג**מי שהיו לו חבילי תלתן של טבל הרי זה כותש ומחשב כמה זרע יש בהם ומפריש על הזרע ואינו מפריש על העץ מאי לאו רבי יוסי בר' יהודה היא דאמר התם לא טבלא הכא טבלא לא רבי היא אי רבי היא מאי איריא תלתן אפי' שבלין נמי אלא מאי רבי יוסי בר' יהודה לשמעינן שאר מיני קטניות וכ"ש תלתן אלא תלתן אצטריכא ליה סד"א הואיל וטעם עצו ופריו שוה לפרוש נמי אעצו קמ"ל. איכא דאמרי אמר אביי** ד**מחלוקת בשבלין אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא לא טבלא מיתיבי מי שהיו לו חבילי תלתן של טבל הרי זה כותש ומחשב כמה יש בהן ומפריש על הזרע ואינו מפריש על העץ מאי לאו טבל טבול של תרומה** ה**לא טבל טבול של תרומת מעשר וכדר' אבהו א"ר שמעון בן לקיש דאמר רבי אבהו אמר רבי שמעון בן לקיש מעשר ראשון שהקדימו בשבלין** ו**שמו טובלו לתרומת מעשר כותש למה לי לימא ליה כי היכי דיהבו לי הכי יהיבנא לך אמר רבא** ז**קנסא תניא נמי הכי בן לוי שנתנו לו שבלין במעשרותיו עושה אותן גורן ענבים עושה אותן יין זיתים עושה אותן שמן ומפריש עליהם תרומת מעשר ונותנן לכהן שכשם שתרומה גדולה אינה ניטלת אלא**

הא רבי יוסי. פרש"י ומה (ג) מלינו זכמי דהרמתה היינו מליצת גרגן וגמר מלאכה מצל מתני' דקתני לה מלינו היינו ר' יוסי ברבי יהודה לחמר אין תרומה במלילות דמלילות [ס] היינו דרבי לחמר יש תרומה במלילות דסבר דהכנסתן במלילות גרגן וגמר מלאכה מצל מתני' דקתני לה מלינו היינו ר' יוסי ברבי יהודה לחמר אין תרומה במלילות לחלגן קפיד רחמנא ואין זה מלא קנון בעלמא ובסמוך גרסינן ולרבי יוסי ברי' יהודה נמי מסכחת לה וכו' משמע לפי' לר' יוסי חפי' חכילת קנע יכול לחכול בלא מעשר לחם היה מחייב בחכילת קנע מסכחת לה לר' יוסי ברי' יהודה זכמי דהרמתה בחכילת קנע ומימה להלשון לא משמע כן להא קחי על חכילת ערמי הכנים שבלין לעשות מהן עיסה חוכל מהן ערמי ופטור ועלה מסיק למוללן במלילות רבי מחייב מערמי ור' יוסי ברי' יהודה פוטר ועי"ק לרבי נמי היכי מלינו (הוא) זכמי דהרמתה ביו"ט הוחיל לחית ליה להכנסתן למלילות זהו גרגן וגמר מלאכתן חם כן [ס] היינו מחמיעו מעיו"ט וחם כן חין יכול להפרים ביו"ט לכן נ"ל להא דקחמר לכהן (ג) זכמי דהרמתה חחית חליצת רבי יוסי ברבי יהודה לפוטר לכיון דסבר להכנסתן לחו זהו גרגן וחם כן כי מלגן ביו"ט[ח] נא לו חיוב משמת וח"כ זכמי דהרמתה והא דחמר לחינו זכמי דהרמתה חחי חליצת דרבי דס"ל להכנסתן זו היא גרגן והיה להם לתרוס מחמול וח"כ חינו זכמי דהרמתה ובסמוך גרסינן ולרבי מסכחת לה וכו': **איבא** דאמרי מחלוקת בשבלים אבל בקטניות ד"ה לא טבלא. והקשה הר"ר שמשון מקולי דבכל התלמוד לח מלינו חיכא לחמרי כה"ג שהוח להפך מן הרחשון דולחי מלינו בשחר מקומות לישנא קחח דברי הכל וחיכא לחמרי בהא נמי פליגי חו חיכא לחמרי בהא פליגי ובהא לישנא קחח דברי הכל חבל כה"ג לח לכל הפחות הוה לי' למימר דבקטניות מחלוקת חבל בשבלין כ"ע מודו ותירן דה"ק לישנא קחח מחלוקת בשבלין היכא שפירס בהדיח שהכינסן לשבלין חבל בקטנית שפירס למוללן ד"ה טבלא וה"ה לפליגי בקטניות שאם ובשבלין שאם ולחיכא לחמרי ה"ק מחלוקת בשבלין שאם שלא פירס למוללן חבל בקטניות שחמת כ"ע מודו דלא טבלו וה"ה בקטניות שהכינסן למוללן פליגי וכן בשבלין פליגי והשתא ניחא דלא הוי להיפך לגמרי דהא דקחמר לישנא קחח לפליגי מסיק הכא בדחיכא לחמרי ד"ה [לא][ט] טבלא וא"ת והא לא מיירי כלל בפלוגתיה[י] רק בשפירס שהכינסן לשבלים יש לומר דמה דקחני סיפא למוללן במלילות משום דמסתמא[כ] כמו למוללן במלילות דשבלים חבל דלא פיר' דהוו לעשות מהן עיסה הוי כמו למוללן במלילות דשבלים חבל תימה להחי פירושא דמקשה בסמוך מחי לחו בטבל וכו' מחי פריך לשני ליה דמיירי בדשפרס והכח מיירי בסחמח ים לומר דמשמע דמיירי בכל ענין חפילו בסחמח ועוד דבעי (ג) מליצת לכהן תנחי:

כאן לוי קחי שקדס והלך חבל ישראל ונטל מעשר לחשון ממנו בתבילין, והוחיל וחל על תבילין הללו שם מעשר נעשו טבל חללו להפרים משם תרומת מעשר שן המעשר שעל הלוי להפרים, והיא בחיתה וכל תורת תרומה עליה לתרומה קרייה רחמנא[ל]: שהקדימו בשבלין. שהקדימו לתרומה גדולה: שמו טובלו. שם מעשר שנקרא עליו טובלו ותוסרו בחכילת ערמי ובחיתה כדין טבל עד שיריס תרומת מעשר שלו, ולקחיה יהיב טעמח: **בותש למה לי**. מי נכן לוי שיהיו מוקחינן ליה למה מוטל עליו לעשותו דגן, מי לחמרת בעלמח דישראל קחי ואסורייתא טבלא שפיר חנח כותש דכחיב דגך ודרכן דומיא דחוריית חקון: **קנסא**. על שהקדים וגרס להעריס[נ] לעגור על דברי תורה, שהמשנה סדר המעשרות עוגר בלשו מלחתך ודמעך לא תחחר (שמות כג)[ס], דהכי קחמר לא תחחר תרומה להקדים לה מעשר: **יעשה אותו**[ע] **גורן גרסינן**: חלא

כלים לא שרא. והא ר' אבהו הוה יתיב ומתני ומפתחא של פלמטירין בידיה פלפלין הוה ליה בגווה תני הלש עיסה ביו"ט מפריש חלה ביו"ט מעיו"ט ושכח ולא הפריש חלתה אסור לטלטלה כו'. תיפתר בעיסה טמאה שאינו יכול להפריש חלתה אלא לבסוף. ובדין הוה בעיסה טהורה שלא יפרישנה אלא בסוף תקנה תקנו להפרישה בתחלה שלא תטמא את העיסה. **והא דתנן אין זכאי בהרמתה רוב תרומה היא**. ולא כל התרומה ויחבו ס) לפרקי' שיזדמן כגון זו ויש לו להרים התרומה ביו"ט אם צריך לאכול מהן כגון אפייה ובישול שהן מותרין וכגון הלש עיסה ביו"ט מפריש ממנה חלתה ביו"ט הכא נמי אפילו לר' יוסי בר' יהודה מאי תרומה דתנינן לא אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתה רוב תרומה. **אמר אביי מחלוקת** ר' ור' יוסי בר' יהודה בשבלין של תבואה אבל בקטניות דברי הכל איסורייתא טבלא לימא מיסייעא מי שהיו לו חבילי תלתן של טבל כו'. **איכא דאמרי אמר אביי** מחלוקת בשבלין אבל בקטניות דברי הכל איסורייתא לא טבלא. **ומותבינן** עליה מהא דתנן בתרומות פ"ט מי שהיו לו חבילי תלתן של טבל הרי זה כותש ומחשב כמה זרע יש בהן ומפריש על הזרע ואין מפריש על העץ מאי לאו תרומה היא זו דקתני ומפריש על הזרע והנה מצינו כי נתחייב בחבילות שהן איסורייתא להפריש מהן תרומה ואין [אמר] איסורייתא דברי הכל לא טבלי כלומר אין חייבין עד שיפרשו. **ודחה לא זה ששנינו ומפריש תרומת מעשר היא** ולא תרומה גדולה. פי' כגון שיש לו לבעל הבית אלף חבילי תלתן ונתן מאה מהן מעשר ללוי חייב הלוי לכתש עשר חבילות מהן שהן מעשר מן המעשר וזהו שנקרא תרומת מעשר כדכתי' והרמותם ממנו וגו'. **ומחשב**. כלומר מחשב בדעתו של אילו החבילות יש בהן זרע עשרים סאה כותש מהן סאתים ונותן לכהן וזו הכתישה קנס קנסו ללוי שלא היה לו לקבל חבילות עד שיכתשם ישראל ויתקנ'. **וכריש לקיש דאמר שמו טובלן**. כלומר כיון שנקרא מעשר חייב להפריש ממנו תרומת מעשר וזהו פי' שמו טובלן לתרומת מעשר.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) תוספתא מעשרות פ"ג ה"ה, ג) תרומות פ"י מ"ו, ג) דברים יח ד, ד) עיין גיטין דף מז., ה) דברים יח ד, ו) תרומות פרק ג מ"ז, ז) בכורות דף נט., ח) תרומות פ"ג מ"ו.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה ופרכינן וכו' על כרחו מרים תרומתן הס"ד: (ג) תום' ד"ה הא הא וכו' ומה שמצינו וכו' דהא דקאמר שזכאי כל"ל ותיבת דכהן נמחק: (ד) ד"ה מיכא וכו' ועוד דבעי לאוקמא מליצת:

גליון הש"ם

גמ' אוכל מהן עראי. עיין מנחות דף סז ע"ב תוס' ד"ה כלי שתהא:

הגהות וציונים

ו] בכת"י אומד: ז] בכת"י הואי: ח] צ"ל שהקדים שהערים וגרם לעבור (ראש יוסף): ט] בדפו"ר אותה ונדצ"ל אותן, וכעי"ז בכת"י. וכוונת רש"י לאפוקי מהגי' "ועשאן" כמ"ש בריטב"א: י] צ"ל למלילות (ב"ש): כ] [פי' לאכול קבע רש"ל] (גליון) אפשר דט"ס הוא ברש"ל וצ"ל לאכול עראי (חזו"א מעשרות סימן ג אות ד ד"ה ורש"ל): ל] נוסף ע"פ המהרש"ל וכ"ה במהר"ם שיף: מ] צ"ל בפלוגתייהו (ב"ש תולדות יעקב): ע] צ"ל דבסתמא הוי כמו (ב"ש):

משנת ראשונים

אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא טבלא. פי' אף על פי שלא הכניס בביתו אלא החבילות טבלן שלכשיפרכם יתחייבו במעשר, ואף על פי שלא עשאם גורן מתחלה. [תוספות רי"ד]

לא טבל טבול של תרומת מעשר. ואפילו בהא דוקא מה שיש ביד הלוי הוא טבול, דכיון דקרא עליה שם מעשר הרגיל להיות אחר דיגון שמו טובלו כאילו הוא מדוגן, אבל מה שנשאר ביד ישראל אינו טבול לתרומה גדולה והכי מוכח האי לישנא. [הריטב"א]

בותש למה לי. וא"ת דילמא עצה טובה קמ"ל שיכתוש כדי שלא יפריש גם על העץ. י"ל מכל מקום מדקתני כותש משמע שחייב לכתוש על כרחיה. [הרשב"א]

אמר רבא קנסא. חדא מתרתי קנסו ביה או שיכתוש וינקה ויתן לו הזרע כשהוא מנוקה או שיתן לו ג"כ מן העץ שהוא חשוב שטעמו כפריו. [הרא"ה]

ענבים עושה אותן יין. בכולהו גרסינן עושה כי חייב לעשות כן כדמפרש תלמודא ולא גרסינן ועשאן, ופשוט הוא. [הריטב"א]

עין משפט נר מצוה

ק א מיי' פ"ג מהל' מעשר הל' ה:
קא ב מיי' שם ופ"ה מהל' תרומות הל' ה:
קב ג מיי' פ"ג מהלכות תרומות הל' יד סמג עשין קלד טור י"ד סי' שלח:
קג ד מיי' פ"ג מהל' מעשר הל' ה:
קד ה מיי' פ"ג מהל' תרומות הל' יד סמג עשין קלד טור י"ד סי' שלח:
קה ו מיי' פ"ג מהלכות מעשר הלכה יט טוש"ע י"ד סי' שלח סעיף קי וסעיף קל:
קו ז מיי' פ"ג מהל' תרומות הל' יד סמג עשין קלד טור י"ד סי' שלח:

רבינו חננאל

ופרקינן לא קשיא הא דתני מוללין ומפרכין ביו"ט לר' יוסי בר' יהודה שפוטר המלילות מן התרומה והא דתני המולל מלילות מעיו"ט ואמרינן מעיו"ט אין ביו"ט לא לר'. **דתניא הכניס שבלין לעשות מהן עיסה** אוכל מהן עראי ופטור למוללן במלילות רבי מחייב ור' יוסי בר' יהודה פוטר. ר' סבר כיון שחישב עליהן למוללן הוקבעו למעשר ולתרומה וכיון שהיה לו לעשר מאתמול ולא עישר מוקצה הוא ואסור למוללן ביו"ט ור' יוסי בר' יהודה סבר אין חייב אא"כ עשאן כעין גורן. אבל המכניס למלילות פטור הוא בחול כ"ש ביו"ט לפיכך מוללין ביו"ט. **ואמרינן** ולר' נמי משכחת לה הא דתניא. **ואוקימנא** ר' יוסי ב"ר יהודה דמחייב ביו"ט במלתא דלא הוה אפשר לו לעשותו מעיו"ט וכל מלאכה [שהוא] צורך אוכל [נפש] שאי אפשר לעשותה מעיו"ט מותר לעשותה ביו"ט והוא כגון הלש עיסה מעיו"ט אין מפריש ממנה חלתה ביו"ט והלש ביו"ט מפריש חלתה ביו"ט הכא נמי כגון שהכניס שבלין לעשות עיסה דאפילו ר' מתיר לאכול מהן עראי בין בחול בין ביו"ט ונכנס ביו"ט ואח"כ נמלך עליהן ואמר איני עושה מהן עיסה אלא מלילות אני עושה אותן כולן שנמצאו היום ביו"ט מתחייבין ולא היה בהן חיוב מאתמול כגון האי הכי נמי דאיבעי כו' למיכל מינייהו אסור אלא מאי אית לך למימר מתקנן ואוכל: **ירושלמי** מטלטלין את האיסתנוסין דר' ירמיה הורי לבר גירונטי אסיא מטעיניה בסדינה מיעול מבקרא בישיא בשובתא. מיישא בר בריה דריב"ל מטען בסדיניה מיעול מדרש בציבורא בשבתא לא סוף דבר שצורך הרבים בו אלא שמא יצטרכו לו רבים. תני לא את המפתח וב"ה מתירין הדא דמתירין ב"ה מפתח של אוכלין אבל מפתח של כלים לא שרא. והא ר' אבהו הוה יתיב ומתני ומפתחא של פלמטירין בידיה פלפלין הוה ליה בגווה תני הלש עיסה ביו"ט מפריש חלה ביו"ט מעיו"ט ושכח ולא הפריש חלתה אסור לטלטלה כו'. תיפתר בעיסה טמאה שאינו יכול להפריש חלתה אלא לבסוף. ובדין הוה בעיסה טהורה שלא יפרישנה אלא בסוף תקנה תקנו להפרישה בתחלה שלא תטמא את העיסה. **והא דתנן אין זכאי בהרמתה רוב תרומה היא**. ולא כל התרומה ויחבו ס) לפרקי' שיזדמן כגון זו ויש לו להרים התרומה ביו"ט אם צריך לאכול מהן כגון אפייה ובישול שהן מותרין וכגון הלש עיסה ביו"ט מפריש ממנה חלתה ביו"ט הכא נמי אפילו לר' יוסי בר' יהודה מאי תרומה דתנינן לא אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתה רוב תרומה. **אמר אביי מחלוקת** ר' ור' יוסי בר' יהודה בשבלין של תבואה אבל בקטניות דברי הכל איסורייתא טבלא לימא מיסייעא מי שהיו לו חבילי תלתן של טבל כו'. **איכא דאמרי אמר אביי** מחלוקת בשבלין אבל בקטניות דברי הכל איסורייתא לא טבלא. **ומותבינן** עליה מהא דתנן בתרומות פ"ט מי שהיו לו חבילי תלתן של טבל הרי זה כותש ומחשב כמה זרע יש בהן ומפריש על הזרע ואין מפריש על העץ מאי לאו תרומה היא זו דקתני ומפריש על הזרע והנה מצינו כי נתחייב בחבילות שהן איסורייתא להפריש מהן תרומה ואין [אמר] איסורייתא דברי הכל לא טבלי כלומר אין חייבין עד שיפרשו. **ודחה לא זה ששנינו ומפריש תרומת מעשר היא** ולא תרומה גדולה. פי' כגון שיש לו לבעל הבית אלף חבילי תלתן ונתן מאה מהן מעשר ללוי חייב הלוי לכתש עשר חבילות מהן שהן מעשר מן המעשר וזהו שנקרא תרומת מעשר כדכתי' והרמותם ממנו וגו'. **ומחשב**. כלומר מחשב בדעתו של אילו החבילות יש בהן זרע עשרים סאה כותש מהן סאתים ונותן לכהן וזו הכתישה קנס קנסו ללוי שלא היה לו לקבל חבילות עד שיכתשם ישראל ויתקנ'. **וכריש לקיש דאמר שמו טובלן**. כלומר כיון שנקרא מעשר חייב להפריש ממנו תרומת מעשר וזהו פי' שמו טובלן לתרומת מעשר.

ביצה פרק ראשון ביצה

יג. [ד]

אוֹתָן גּוֹרֵן, כלומר, צריך הוא להפריד את הגרעינים מהמוץ, ואם נתנו לו עֲנָבִים, עוֹשֶׂה אוֹתָן יַיִן, ואם נתנו לו זֵיתִים, עוֹשֶׂה אוֹתָן שֶׁמֶן, וְאַחַר כָּךְ מַפְרִישׁ עֲלֵיהֶם תְּרוּמַת מַעֲשֵׂר, וְנוֹתְנָן לַכֹּהֵן, שֶׁכְּשֶׁם שְׁתְּרוּמָה גְּדוֹלָה אֵינָהּ נִיטֶּלֶת מהתבואה

תרומה אלא ממה שנשאר בידו, והלוי אינו חייב להפריש תרומה מהמעשר ראשון שבידו, כמבואר להלן (פ"ג).

אוצר החכמה

הא רבי הא ר' יוסי בר' יהודה דתניא א) א הכנסים שבלין לעשות מהן עיסה ◦ אוכל מהן עראי ופטור ב למוללן במלילות רבי מחייב ור' יוסי ברבי יהודה פוטר ולרבי יוסי ברבי יהודה נמי משכחת לה כגון שהכנים שבלין לעשות מהן עיסה ונמלך עליהן למוללן ביום טוב דטבלא ביומיה אלא מאי תרומה רוב תרומה. אמר אביי מחלוקת בשבלין אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא טבלא לימא מסייע ליה ב) ג מי שהיו לו חבילי תלתן של טבל הרי זה כותש ומחשב כמה זרע יש בהם ומפריש על הזרע ואינו מפריש על העץ מאי לאו רבי יוסי בר' יהודה היא דאמר התם לא טבלא הכא טבלא לא רבי היא אי רבי היא מאי איריא תלתן אפי' שבלין נמי אלא מאי רבי יוסי בר' יהודה לשמעינן שאר מיני קטניות וכ"ש תלתן אלא תלתן אצטריכא ליה סד"א הואיל וטעם עצו ופריו שוה לפרוש נמי אעצו קמ"ל. איכא דאמרי אמר אביי ד מחלוקת בשבלין אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא לא טבלא מיתיבי מי שהיו לו חבילי תלתן של טבל הרי זה כותש ומחשב כמה זרע יש בהן ומפריש על הזרע ואינו מפריש על העץ מאי לאו טבל טבול של תרומה ה לא טבל טבול של תרומת מעשר וכדר' אבהו א"ר שמעון בן לקיש דאמר רבי אבהו אמר רבי שמעון בן לקיש מעשר ראשון שהקדימו בשבלין ו שמו טובלו לתרומת מעשר כותש למה לי לימא ליה כי היכי דיהבו לי הכי יהיבנא לך אמר רבא ז קנסא תניא נמי הכי בן לוי שנתנו לו שבלין במעשרותיו עושה אותן גורן ענבים עושה אותן יין זיתים עושה אותן שמן ומפריש עליהם תרומת מעשר ונותנן לכהן שכשם שתרומה גדולה אינה ניטלת אלא

רש"י

הא רבי הא ר' יוסי ברבי יהודה. לעולם מוללין מלילות לדברי הכל, ודקשיא לן אם כן מצינו תרומה שזכאי בהרמתה, אין ודאי מצינו אליבא דרבי דאמר יש תרומה במלילות, ומתניתין דקתני לא מצינו ר' יוסי ברבי יהודה היא דאמר אין תרומה במלילות: אוכל מהן עראי. כל זמן שלא דשן ומרחן בכרי לא נגמרה מלאכתן לתרומה: למוללן במלילות. הכניסן לאכלן מעט מעט ע"י מלילות: רבי מחייב. בתרומה, שלא יאכל מהן עראי עד שיפריש, לפי שהכנסתן בשבלין היא גמר מלאכתן, שאין סופן לבא לידי גורן אחר, וזהו גרנן: ורבי יוסי בר' יהודה פוטר. דגנך כתיב ג) והיינו מרוח ד), דאין דגון אלא קנון בכרי: ופרכינן לרבא דאמר מוללין, לר' יוסי ברבי יהודה נמי אי שרית למוללן ביו"ט משכחת לה על כרחיך שזכאי בהרמתה במלילות, שהכניסן לעשות עיסה בדישה ומרוח ונמלך עליהן למוללן להצניען כולן למלילות, דעל כרחיך מודה בהו רבי יוסי דטבלן ביום שנמלך עליהן, דכיון דהכניסן לשם גורן גמור ירדה להן תורת תרומות ומעשרות וכשנמלך למוללן נעשית הכנסתו גורן, והמוללן ביו"ט על כרחו (א) קדים תרומתן: אלא מאי תרומה רוב תרומה גרסינן. ולא גרסינן אלא מאי אית לך למימר, אלא לא תימא הא רבי הא רבי יוסי דבין לרבי בין לרבי יוסי מתוקמא, ומאי תרומה דתנן מתניתין אינו זכאי בהרמתה ברוב תרומות קאמר שישנן על ידי דישה ומרוח והן מערב יום טוב: מחלוקת בשבלין. בהנהו הוא דפטר ר' יוסי, דרובן לדישה ואין גרנן אלא במרוח: אבל קטניות. יש בני אדם הרבה שאין חובטין אותן יחד אלא כדי קדרתן, לפיכך הכנסתן בחבילין זהו גרנן: תלתן. מין קטנית הוא, ומעט נותנין בקדרה ליתן טעם: כותש. זהו דרך דישתן: ומחשב. מאומד א]: ואין מפריש על העץ. אין צריך להפריש מן הקשים, ואף על פי שטעם עצו ופריו שוה לא חייבוהו חכמים במעשרות, מדקתני חבילין של טבל אלמא אסורייתא טבלא: לשמעינן שאר מיני קטניות. דטבלו בחבילי ואף על פי שהרבה עושין מהן כרי ומרוח, וכ"ש תלתן שהוא נותנו מעט מעט בקדרה למתק ונותנו בעצו: אלא תלתן אצטריכא ליה גרסינן. ולעולם רבי היא וה"ה לשבלין, ולא תסייעי' מהכא: איכא דאמרי אמר אביי מחלוקת בשבלין. בהנהו מחייב רבי לפי שהרבה כונסין אותן למלילות וקליות שהן גרנן, אבל בקטניות סתם הכנסתם למרוח ואסורייתא לא טבלא: מאי לאו בטבל טבול לתרומה. כלומר מאי לאו גבי ישראל קרי ליה טבל, ועדיין לא נקרא עליו שם בפה ומסתמא קרוי טבל וחייב בתרומה שהיא תחלה לכל המעשרות דכתיב בה ה) ראשית ו): לא בטבל טבול לתרומת מעשר. לעולם אין חבילין גמר מלאכה, ואילו גבי ישראל הוא ב] לא הוה מקרי טבל, אלא בבן לוי קאי שקדם והלך אצל ישראל ונטל מעשר ראשון ממנו בחבילין, והואיל וחל על חבילין הללו שם מעשר נעשו טבל אצלו להפריש מהם תרומת מעשר מן המעשר שעל הלוי להפריש, והיא במיתה וכל תורת תרומה עליה דתרומה קרייה רחמנא ז): שהקדימו בשבלין. שהקדימו לתרומה גדולה: שמו טובלו. שם מעשר שנקרא עליו טובלו ואוסרו באכילת עראי ובמיתה כדין טבל עד שירים תרומת מעשר שלו, ולקמיה יהיב טעמא: כותש למה לי. אי בבן לוי מוקמינן ליה למה מוטל עליו לעשותו דגן, אי אמרת בשלמא בישראל קאי ואסורייתא טבלא שפיר תנא כותש דכתיב דגנך ודרבנן דומיא דאורייתא תקון: קנסא. על שהקדים וגרם להערים ג] לעבור על דברי תורה, שהמשנה סדר המעשרות עובר בלאו מלאתך ודמעך לא תאחר (שמות כב) ח), דהכי קאמר לא תאחר תרומה להקדים לה מעשר: יעשה אותו ד] גורן גרסינן: אלא

תוספות

הא רבי יוסי. פרש"י ומה (ב) מצינו דזכאי בהרמתה היינו אליבא דרבי דאמר יש תרומה במלילות דסבר דהכנסתן למלילות ה] היינו גרנן וגמר מלאכה אבל מתני' דקתני לא מצינו היינו ר' יוסי ברבי יהודה דאמר אין תרומה במלילות דאדגן קפיד רחמנא ואין זה אלא קנון בעלמא ובסמוך גרסינן ולרבי יוסי בר' יהודה נמי משכחת לה וכו' משמע לפי' דלר' יוסי אפי' אכילת קבע יכול לאכול בלא מעשר דאם היה מחייב באכילת קבע משכחת לה לר' יוסי בר' יהודה דזכאי בהרמתה באכילת קבע ותימה דהלשון לא משמע כן דהא קאי על אכילת עראי הכניס שבלין לעשות מהן עיסה אוכל מהן עראי ופטור ועלה מסיק למוללן במלילות רבי מחייב מעראי ור' יוסי בר' יהודה פוטר מעראי וע"ק לרבי נמי היכי מצינו (הוא) שזכאי בהרמתה ביו"ט הואיל דאית ליה דהכנסתן למלילות זהו גרנן וגמר מלאכתן אם כן נתחייבו מאתמול מעיו"ט ואם כן אין יכול להפריש ביו"ט לכן נ"ל דהא דקאמר דכהן (ב) זכאי בהרמתה אתיא אליבא דר' יוסי ברבי יהודה דפוטר דכיון דסבר דהכנסתן לאו זהו גרנן ואם כן כי מללן ביו"ט ו] בא לו חיוב השתא וא"כ זכאי בהרמתה והא דאמר דאינו זכאי בהרמתה אתי אליבא דרבי דס"ל דהכנסתן זו היא גרנן והיה להם לתרום מאתמול וא"כ אינו זכאי בהרמתה ובסמוך גרסי' ולרבי משכחת לה וכו': איכא דאמרי מחלוקת בשבלים אבל בקטניות ד"ה לא טבלא. והקשה הר"ר שמשון מקולי דבכל התלמוד לא מצינו איכא דאמרי כה"ג שהוא להפך מן הראשון דודאי מצינו בשאר מקומות לישנא קמא דברי הכל ואיכא דאמרי בהא נמי פליגי או איכא דאמרי בהא פליגי ובהא לישנא קמא דברי הכל אבל כה"ג לא דלכל הפחות הוה לי' למימר דבקטניות מחלוקת אבל בשבלין כ"ע מודו ותירץ דה"ק לישנא קמא מחלוקת בשבלין היכא שפירש בהדיא שהכניסן לשבלין אבל בקטנית שפירש למוללן ד"ה טבלא וה"ה דפליגי בקטניות סתם ובשבלין סתם ולאיכא דאמרי ה"ק מחלוקת בשבלין סתם שלא פירש למוללן אבל בקטניות סתמא כ"ע מודו דלא טבלו וה"ה בקטניות שהכניסן למוללן פליגי וכן בשבלין פליגי והשתא ניחא דלא הוי להיפך לגמרי דהא דקאמר לישנא קמא דפליגי מסיק הכא בדאיכא דאמרי ד"ה [לא ז]] טבלא וא"ת והא לא מיירי כלל בפלוגתיה ח] רק במפרש שהכניסן לשבלים יש לומר דמה דקתני סיפא למוללן במלילות משום דמסתמא ט] כמו למוללן במלילות דכל שלא פיר' דהוו לעשות מהן עיסה הוי כמו למוללן במלילות בשבלים אבל תימה להאי פירושא דמקשה בסמוך מאי לאו בטבל וכו' מאי פריך לשני ליה דמיירי בדמפרש והכא מיירי בסתם ויש לומר דמשמע דמיירי בכל ענין אפילו בסתמא ועוד דבעי (ג) אליבא דכלהו תנאי:

עין משפט נר מצוה

ק א מיי' פ"ג מהל' מעשר הל' ה:
קא ב מיי' שם ופ"ה מהל' תרומות הל' ה:
קב ג מיי' פ"ג מהלכות תרומות הל' יד סמג עשין קלד טור י"ד סי' שלא:
קג ד מיי' פ"ג מהל' מעשר הל' ה:
קד ה מיי' פ"ג מהל' תרומות הל' יד סמג עשין קלד טור י"ד סי' שלא:
קה ו מיי' פ"ג מהלכות מעשר הלכה יט טוש"ע י"ד סי' שלא סעיף קי וסעיף קל:
קו ז מיי' פ"ג מהל' תרומות הל' יד סמג עשין קלד טור י"ד סי' שלא:

רבינו חננאל

ופרקינן לא קשיא הא דתני מוללין ומפרכין ביו"ט לר' יוסי בר' יהודה שפוטר המלילות מן התרומה והא דתני המולל מלילות מעיו"ט ואמרינן מעיו"ט אין ביו"ט לא לר'. דתניא הכניס שבלין לעשות מהן עיסה אוכל מהן עראי ופטור למוללן במלילות רבי מחייב ור' יוסי בר' יהודה פוטר. ר' סבר כיון שחישב עליהן למוללן הוקבעו למעשר ולתרומה וכיון שהיה לו לעשר מאתמול ולא עישר מוקצה הוא ואסור למוללן ביו"ט ור' יוסי בר' יהודה סבר אין חייב אא"כ עשאן כעין גורן. אבל המכניס למלילות פטור הוא בחול כ"ש בי"ט לפיכך מוללין ביו"ט. ואמרינן ולר' נמי משכחת לה הא דתניא. ואוקימנא ר' יוסי ב"ר יהודה דמחייב ביו"ט במלתא דלא הוה אפשר לו לעשותו מעיו"ט וכל מלאכה [שהוא] צורך אוכל [נפש] שאי אפשר לעשותה מעיו"ט מותר לעשותה ביו"ט והוא כגון הלש עיסה מעיו"ט אין מפריש ממנה חלתה ביו"ט והלש ביו"ט מפריש חלתה ביו"ט הכא נמי כגון שהכניס שבלין לעשות עיסה דאפילו ר' מתיר לאכול מהן עראי בין בחול בין ביו"ט ונכנס ביו"ט ואח"כ נמלך עליהן ואמר איני עושה מהן עיסה אלא מלילות אני עושה אותן כולן שנמצאו היום ביו"ט מתחייבין ולא היה בהן חיוב מאתמול כגון האי הכי נמי דאיבעי כו' למיכל מינייהו אסור אלא מאי אית לך למימר מתקנן ואוכל: ירושלמי מטלטלין את האיסתנוסין דר' ירמיה הורי לבר גירונטי אסיא מטעיניה בסדינה מיעול מבקרא בישיא בשובתא. מיישא בר בריה דריב"ל מטען בסדיניה מיעול מדרש בציבורא בשבתא לא סוף דבר שצורך הרבים בו אלא שמא יצטרכו לו רבים. תני לא את המפתח וב"ה מתירין הדא דמתירין ב"ה מפתח של אוכלין אבל מפתח של כלים לא שרא. והא ר' אבהו הוה יתיב ומתני ומפתחא של פלמטירין בידיה פלפלין הוה ליה בגווה תני הלש עיסה ביו"ט מפריש חלה ביו"ט מעיו"ט ושכח ולא הפריש חלתה אסור לטלטלה כו'. תיפתר בעיסה טמאה שאינו יכול להפריש חלתה אלא לבסוף. ובדין הוה בעיסה טהורה שלא יפרישנה אלא בסוף תקנה תקנו להפרישה בתחלה שלא תטמא את העיסה. **והא דתנן אין זכאי בהרמתה רוב תרומה היא.** ולא כל התרומה ויתבו א) לפרקי' שיזדמן כגון זו ויש לו להרים התרומה ביו"ט אם צריך לאכול מהן כגון אפייה ובישול שהן מותרין וכגון הלש עיסה ביו"ט מפריש ממנה חלתה ביו"ט הכא נמי אפילו לר' יוסי בר' יהודה מאי תרומה דתנינן לא אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתה רוב תרומה. **אמר אביי מחלוקת** ר' ור' יוסי בר' יהודה בשבלין של תבואה אבל בקטניות דברי הכל איסורייתא טבלא לימא מיסייעא מי שהיו לו חבילי תלתן של טבל כו'. **איכא דאמרי אמר אביי** מחלוקת בשבלין אבל בקטניות דברי הכל איסורייתא לא טבלא. **ומותבינן** עליה מהא דתנן בתרומות פ"ט מי שהיו לו חבילי תלתן של טבל הרי זה כותש ומחשב כמה זרע יש בהן ומפריש על הזרע ואין מפריש על העץ מאי לאו תרומה היא זו דקתני ומפריש על הזרע והנה מצינו כי נתחייב בחבילות שהן איסורייתא להפריש מהן תרומה ואיך [אמר] איסורייתא דברי הכל לא טבלי כלומר אין חייבין עד שיפרשו. **ודחה לא זה ששנינו ומפריש תרומת מעשר היא** ולא תרומה גדולה. פי' כגון שיש לו לבעל הבית אלף חבילי תלתן ונתן מאה מהן מעשר ללוי חייב הלוי לכתוש עשר חבילות מהן שהן מעשר מן המעשר וזהו שנקרא תרומת מעשר כדכתי' והרמותם ממנו וגו'. **ומחשב.** כלומר מחשב בדעתו של אילו החבילות יש בהן זרע עשרים סאה כותש מהן סאתים ונותן לכהן וזו הכתישה קנס קנסו ללוי שלא היה לו לקבל חבילות עד שיכתשם ישראל ויתקנ'. **וכריש לקיש דאמר שמו טובלן.** כלומר כיון שנקרא מעשר חייב להפריש ממנו תרומת מעשר וזהו פי' שמו טובלן לתרומת מעשר.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תוספתא מעשרות פ"ג ה"ה, ב) תרומות פ"י מ"ו, ג) דברים יח ד, ד) עיין גיטין דף מז., ה) דברים יח ד, ו) תרומות פרק ג מ"ז, ז) בכורות דף נט., ח) תרומות פ"ג מ"ו.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ופרכינן וכו' על כרחו מרים תרומתן הס"ד: (ב) תוס' ד"ה הא וכו' ומה שמצינו וכו' דהא דקאמר שזכאי כצ"ל ותיבת דכהן נמחק: (ג) ד"ה איכא וכו' ועוד דבעי לאוקמא אליבא:

גליון הש"ס

גמ' אוכל מהן עראי. עיין מנחות דף סז ע"ב תוס' ד"ה כדי שתהא:

הגהות וציונים

א] בכת"י אומד: ב] בכת"י הואי: ג] צ"ל שהקדים שהערים וגרם לעבור (ראש יוסף): ד] בדפו"ר אותה ונדצ"ל אותן, וכעי"ז בכת"י. וכוונת רש"י לאפוקי מהגי' "ועשאן" כמ"ש בריטב"א: ה] צ"ל למלילות (ב"ש): ו] [פי' לאכול קבע רש"ל] (גליון) אפשר דט"ס הוא ברש"ל וצ"ל לאכול עראי (חזו"א מעשרות סימן ג אות ד ד"ה ורש"ל): ז] נוסף ע"פ המהרש"ל וכ"ה במהר"ם שיף: ח] צ"ל בפלוגתייהו (ב"ש תולדות יעקב): ט] צ"ל דבסתמא הוי כמו (ב"ש):

משנת ראשונים

אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא טבלא. פי' אף על פי שלא הכניס בביתו אלא החבילות טבלן שלכשיפרכם יתחייבו במעשר, ואף על פי שלא עשאם גורן מתחלה. [תוספות רי"ד]

לא טבל טבול של תרומת מעשר. ואפילו בהא דוקא מה שיש ביד הלוי הוא טבול, דכיון דקרא עליה שם מעשר הרגיל להיות אחר דיגון שמו טובלו כאילו הוא מדוגן, אבל מה שנשאר ביד ישראל אינו טבול לתרומה גדולה והכי מוכח האי לישנא. [הריטב"א]

כותש למה לי. וא"ת דילמא עצה טובה קמ"ל שיכתוש כדי שלא יפריש גם על העץ. י"ל מכל מקום מדקתני כותש משמע שחייב לכתוש על כרחיה. [הרשב"א]

אמר רבא קנסא. חדא מתרתי קנסו ביה או שיכתוש וינקה ויתן לו הזרע כשהוא מנוקה או שיתן לו ג"כ מן העץ שהוא חשוב שטעמו כפריו. [הרא"ה]

ענבים עושה אותן יין. בכולהו גרסינן עושה כי חייב לעשות כן כדמפרש תלמודא ולא גרסינן ועשאן, ופשוט הוא. [הריטב"א]

חשק שלמה על ר"ח א) אולי צ"ל ומצינו לפרקים כו'.

אלא מן הגורן ומן היקב כך תרומת מעשר אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב מחשב הא מדידה בעי הא מני אבא אלעזר בן גימל היא דתניא [א] אבא אלעזר בן גימל אומר [א] ונחשב לכם תרומתכם בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה גדולה ואחת תרומת מעשר כשם [א] שתרומה גדולה ניטלת באומד ובמחשבה כך תרומת מעשר ניטלת באומד ובמחשבה. גופא א"ר אבהו א"ר שמעון בן לקיש מעשר ראשון שהקדימו בשבלין שמו טובלו לתרומת מעשר מאי טעמא אמר רבא הואיל ויצא עליו שם מעשר: [ג] אמר ר"ש בן לקיש [ב] מעשר ראשון שהקדימו בשבלין פטור מתרומה גדולה שנא' [ב] והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר מעשר מן המעשר אמרתי לך ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר מן המעשר [ג] א"ל רב פפא לאביי אי הכי אפילו הקדימו בכרי נמי אמר ליה עליך אמר קרא [ג] מכל (מעשרותיכם [א]) תרימו את כל תרומת ה' ומה ראית האי אדגן והאי לא אדגן: [ד] תנן התם [ג] המקלף שעורין מקלף אחת אחת ואוכל ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב אמר רבי אלעזר וכן לשבת איני והא רב מקלפא ליה דביתהו כסי כסי ור' חייא מקלפא ליה דביתהו כסי כסי אלא אי אתמר אסיפא אתמר [ה] [ד] המולל מלילות של חטים מנפח על יד על יד [ב] ואוכל ואם נפח ונתן לתוך חיקו חייב אמר רבי אלעזר [ה] וכן לשבת מתקיף לה רבי אבא בר ממל ורישא למעשר אין לשבת לא ומי איכא מידי דלענין שבת לא הוי גמר מלאכה ולמעשר הוי גמר מלאכה מתקיף לה רב ששת בריה דרב אידי ולא והא גרנן למעשר דתנן [ו] [ו] איזהו גרנן למעשר הקשואין והדלועין משיפקסו ושלא פקסו משיעמיד ערמה ותנן נמי גבי בצלים [ז] [ז] משיעמיד ערמה ואילו גבי שבת העמדת ערמה פטור אלא מאי אית לך למימר [ח] [ח] מלאכת מחשבת אסרה תורה הכא נמי מלאכת מחשבת אסרה תורה: כיצד מולל אביי משמיה דרב יוסף אמר חדא אחדא ורב אויא משמיה דרב יוסף אמר חדא אתרתי רבא אמר [ט] כיון דמשני אפילו חדא אכולהו נמי כיצד מנפח אמר רב אדא בר אהבה אמר רב מנפח מקשרי

רש"י

אלא מן הגורן ומן היקב. שנגמר כולה, דכתיב דגן תירוש ויצהר [ט] (במדבר יח): מחשב הא מדידה בעי. בשלמא אי בישראל מוקמת לה ובתרומה גדולה איכא למיתני מחשב דניטלת באומד, שתרומה גדולה לא נתנה בה התורה שיעור דכתיב ראשית דגנך (דברים יח) [י] ורבנן הוא דאמרי שיעור עין יפה ובינונית ורעה [י], הלכך באומד סגי, דאי נמי לא יהיב כשיעור חטה אחת פוטרת כל הכרי [ל], אבל גבי לוי מעשר מן המעשר כתיב (במדבר יח) וצריך למדוד: אבא אלעזר בן גימל [ג] גרסי': ונחשב לכם תרומתכם. בלוים כתיב: בשתי תרומות הכתוב מדבר. דכתיב כדגן מן הגורן זו תרומה גדולה, תרומתכם זו תרומת מעשר: מה תרומה גדולה ניטלת באומד. כדפרישי' דלא כתיב בה שיעור: ובמחשבה. נותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר דכתיב ונחשב, ואתרוייהו קאי, והא דקא יליף לה מתרומה גדולה משום אומד נקט לה: הואיל ויצא עליו שם מעשר. ורחמנא אמר [מ] והרמותם ממנו מעשר מן המעשר משנקרא מעשר הזקיקם לתרומתו: פטור מתרומה גדולה. שהיה לו לכהן ליטול תרומה גדולה תחלה שהרי קרויה ראשית [ו], והלוי אחריו מעשר במה שמשייר, וזה שנטל מעשר תחלה ונמצא שלא הורמה תרומה גדולה ממעשרו, וישראל לא יתן לכהן אלא אחד מחמשים במה ששייר, נמצא כהן מפסיד, פטור הלוי מתרומה גדולה שבמעשר זה, שנאמר והרמותם ממנו תרומת ה' ופירש ומה היא התרומה מעשר מן המעשר: אפילו הקדימו. לתרומה בכרי משנתמרחה נפטר [ד] לוי מההיא קרא: עליך אמר קרא. כדי שלא תאמר כן: מכל (מעשרותיכם [ה]) תרימו את כל תרומת ה'. ובלוים כתיב, ולהכי כתיב כל למימר דכל לד תרומה המוטלת בו יתן: ומה ראית. דהאי כל דמרבי שדית ליה אהקדימו בכרי ואידך אהקדימו בשבלים, אימא איפכא: האי אדגן. הקדימו בכרי כבר נעשה דגן, ומשבא לכלל דגן חלה עליו חובת כהן דכתיב [ס] ראשית דגנך, הלכך מסתברא דהאי קרא לזכותא דכהן אכרי תשדייה: המקלף שעורים. לאוכלן קלופים חיים: ואוכל. ופטור מן המעשר, דכי האי גוונא אכילת עראי היא, ובשלא נתמרחו קאי שמקלפן מתוך שבולת שלהן: חייב. במעשר, דהוה ליה קבע: וכן לשבת. אחת אחת לא הוי מפרק תולדה דדש דכלאחר יד הוא, אבל משקבצן בידו הויא תולדת דישה וחייב: כסי כסי. מלא כוסות (א): ואוכל. בלא מעשר: לתוך חיקו. בשולי בגדיו שקורין פאנ"ץ [ו]: והרי גרנו של מעשר. כלומר הרבה מלאכות שאמרו שהן קובעות גורן למעשר לאסרו באכילת עראי ומותרות בשבת: איזהו גרנן למעשר. לעיל מינה איירי בפירות, וקאמר אימתי גמר מלאכתן ליקבע למעשר: משיפקסו. משניטל פקס שלהן [ע], והוא כמין פרח בראשו כמו שיש בתפוחים, ונופל מאליו כשמתיבש: ושלא פקסו משיעמיד ערמה. כלומר ואם על שלא פקסו העמיד ערמה מהן כמין כרי הוקבעו, אלמא העמדת ערמה הויא גמר מלאכה למעשר, ולענין שבת משהביא בצלים לביתו אין העמדת ערמה מלאכה: אלא מאי אית לך למימר. אע"ג דלמעשר הויא מלאכה לשבת (ב) מלאכת מחשבת שהיא מלאכת אומנות אסרה תורה, שנסמכה פרשת שבת למלאכת המשכן בויקהל והתם מלאכת מחשבת כתיב [פ]: כיצד מולל. ביום טוב דאמרן לעיל [צ] מוללין מלילות, והא ודאי שינוי בעי מעובדא דחול: חדא אחדא. חדא אתרתי. בין גודל לאצבע: כיצד מנפח. דאמרינן לעיל למחר מנפח מיד ליד בשבת: מקשרי

תוספות

כשם שתרומה גדולה ניטלת וכו'. ואם תאמר מה צריך למילף תרומת מעשר מתרומה גדולה דניטלת במחשבה תיפוק ליה דבהדיא כתיב בה ונחשב דקאי אתרומת מעשר וכו' ופ"ה דלאו דוקא נקט מחשבה אלא אומד דוקא נקט ועי"ל אי לאו דילפינן תרומת מעשר מתרומה גדולה לא הייתי אומר דתרומת מעשר ניטלת במחשבה דאי משום קרא דונחשב דכתיב גבי [ז] מעשר מוקמינן לה בתרומה גדולה דה"ק בירושלמי [ק] כל התורה למדה ומלמדה חוץ מתרומת מעשר דמלמדה ואינה למדה דהא ממנו דכתיב גבי תרומת מעשר דמיניה נפקא מוקף דדרשינן ממנו מן הסמוך לו ומוקמינן לה בתרומה גדולה דבעינן מוקף אבל בתרומת מעשר מדאורייתא לא בעינן מוקף אלמא גבי [ח] ממנו דכתיב [ט] במעשר מוקמינן ליה בתרומה גדולה והכא נמי ונחשב נימא כדפרישית: ומה ראית האי אדגן והאי לא אדגן. ותימה היכי אסיק אדעתיה דמקשה לומר איפכא דבשבלין יהא חייב ובהקדימן בכרי יהא פטור אם הוא חייב בשבלים כ"ש בכרי שכל מה שאחרי כן יהא חייב ואומר הרר"י דה"ק מה ראית לחייב מכל לדין הקדימו בכרי ופטור בשבלין אימא דבין חיוב ובין פטור בהקדימו בכרי [י] פטור קודם ראיית פני הבית וחיוב לאחר ראיית פני הבית ומשני האי אדגן פירוש בהקדימו בכרי וא"כ דין הוא שיהא חייב מכל לד: ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב. פרש"י ואם קלף מתוך השבלין ותימה היכי מקלפא לרב דביתהו כסי כסי האמר לעיל [צ] דמולל מלילות מערב שבת וכו' משמע הא בשבת אסור ויש לומר דהתם מיירי לתלוש מן השבלים שהוא מפרק וזהו תולדה דדש שהוא אב מלאכה והכא מיירי בשכבר נתלשו מע"ש מן השבלין אבל עוד הן בקליפתן החיצונה ולכך שרי ומה שפרש"י הכא דאם קלף ונתן לתוך ידו חייב מפני שהוא קבע לא נהירא דבסמוך משמע שהטעם מפני שהוא גמר מלאכה הואיל והוא קולף הרבה ביחד דהיינו דגונו: כיצד מולל. פי' ביו"ט ובשבת [כ] אסור למלול [צ] וכיצד מנפח ר"ל בשבת דביו"ט שרי אף בקנון ובתמחוי [צ]: כיצד מנפח וקאמר בין קשרי אצבעותיו. ותימה דלעיל [צ] אמר המולל מלילות מע"ש למחר מנפח מיד ליד כו' אבל לא בקנון וכו' ויש לומר דלעיל הוי פירוש בין קשרי אצבעותיו וקנון ותמחוי דנקט משום י"ט נקט ליה: בית

עין משפט נר מצוה

קז א מיי' פ"ג מהלכות תרומות הל' ד:
קח ב מיי' שם הלכה יג טור י"ד סי' שלא:
קט ג ד מיי' פ"ג מהל' מעשר הלכה יט טוש"ע י"ד סי' שלא סעיף פז:
קי ה מיי' פכ"א מהל' שבת הלכה יז טוש"ע א"ח סי' שיט סעיף ו:
קיא ו מיי' פ"ג מהל' מעשר הלכה ח:
קיב ז מיי' שם הלכה יב:
קיג ח מיי' פ"א מהל' שבת הלכה ט:
קיד ט מיי' פכ"א מהל' שבת הלכה יז טוש"ע א"ח סי' שיט סעיף ו:

תורה אור השלם

א) וְנֶחְשַׁב לָכֶם תְּרוּמַתְכֶם כַּדָּגָן מִן הַגֹּרֶן וְכַמְלֵאָה מִן הַיָּקֶב: [במדבר יח, כו]
ב) וְאֶל הַלְוִיִּם תְּדַבֵּר וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תִקְחוּ מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַמַּעֲשֵׂר אֲשֶׁר נָתַתִּי לָכֶם מֵאִתָּם בְּנַחֲלַתְכֶם וַהֲרֵמֹתֶם מִמֶּנּוּ תְּרוּמַת יְיָ מַעֲשֵׂר מִן הַמַּעֲשֵׂר: [במדבר יח, כו]
ג) מִכֹּל מַתְּנֹתֵיכֶם תָּרִימוּ אֵת כָּל תְּרוּמַת יְיָ מִכָּל חֶלְבּוֹ אֶת מִקְדְּשׁוֹ מִמֶּנּוּ: [במדבר יח, כט]

רבינו חננאל

ומחשב באומד דעתו כמה זרע יש בהן כמה שפירשנו ונותן לכהן תרומת מעשר. כאבא אלעזר בן גימל דתני ונחשב לכם תרומתכם בב' תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה גדולה ואחת תרומת מעשר מה תרומה גדולה ניטלת באומד ובמחשבה כדכתיב ונחשב לכם כלומר אפילו בלא מדידה אלא במחשבה בלבד דיי כך תרומת מעשר. אמר ר"ל אם נתן ישראל ללוי מעשר ראשון שלו שבלין. קודם שיפריש תרומה גדולה שהיא עין בינונית אחד מחמשים אין חייב בן לוי לתת לכהן אלא תרומת מעשר בלבד כאשר פירשנו אחד מי' אבל תרומה גדולה שהיא אחד מחמשים פטור עליה מ"ט מעשר מן המעשר חייבה תורה לבן לוי ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר. ואקשינן אי הכי למה אם הקדימו בשבלין בלבד הוא פטור אפילו הקדים מעשר של לוי על התרומה בכרי יהיה הלוי פטור מתרומה גדולה. ואסיקנא האי דבכרי אידגן. ונתחייב ובנתינתו לבן לוי לא פקע חיוב תרומה מיניה לפיכך חייב לוי לתת לכהן אפילו תרומה גדולה אלא שבלין דלא אידגן ולא נתחייב פטור מתרומה גדולה: תנן התם במעשרות פרק ד' המקלף שעורים מקלף אחת אחת על יד ואוכל ואם קילף ונתן לתוך ידו חייב א"ר אלעזר וכן לשבת איני והא רב ור' חייא מקלפי להו דביתהו כסי כסי. אלא לקלף כי האי גוונא אפילו כסי כסי שרי וכי אתמר דר' אלעזר אסיפא אתמר המולל מלילות של חטין מנפח על יד על יד ואוכל ואם ניפח ונתן לתוך חיקו חייב א"ר אלעזר וכן לשבת. ואקשינן ארישא דהא מתני' מי איכא מידי דלגבי מעשר הוי גמר מלאכה ולגבי שבת פטור. ודחינן ולא והרי גרנן למעשר דתנן במעשרות פרק א' איזהו גרנן למעשרות הקשואין והדלועין כו'. הנה הפיקוס בקשואין הוא גמר מלאכה למעשרות לגבי שבת שרי דהא אנן מפקיסין ואכלינן בשבת. אלא בשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה. ולא קא מכוין לפקוסי משום מלאכה אלא לאכשורי אוכלא. ואוקמה רבא למלילה אפילו אם מולל באצבעו הגדולה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) בכורות דף נח: ע"ש מנחות נד: ע"ש גיטין ל: ע"ש, ב) שבת קכז: ע"ש עירובין לא: ע"ש פסחים לה: ע"ש, ג) [תמורה ה:], ד) מעשרות פ"ד מ"ה, ה) ג"ז שם, ו) ב"מ פח: מעשרות פ"א מ"ה, ז) [מעשרות פ"א מ"ו], ח) [חגיגה יוד: ב"ק כו: ס. סנהדרין סב: זבחים מז. כריתות יט:], ט) עיין ספרי קרח ר"ס קכא, י) ירושלמי תרומות פרק ד סה"ג, כ) תרומות פרק ד מ"ג, ל) קידושין דף נח:, מ) במדבר יח כו, נ) תרומות פרק ג מ"ז, ס) דברים יח ד, ע) ב"מ פח:, פ) שמות לה לג, צ) לעיל יב:, ק) תרומות פ"ב ריש ה"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה כסי כסי מלא כוסות בשבת ואוכל כצ"ל והד"א: (ב) ד"ה אלא וכו' לשבת לא הוי מלאכה דמלאכת מחשבת שהיא:

הגהות וציונים

א] [צ"ל מתנותיכם] (גליון): ב] צ"ל מנפח מיד ליד (מהרש"א עיי"ש וכ"ה במהר"ם שיף). ועי' לעיל (יב:) הגהה ג: ג] בדפו"ר ובכת"י בן גומל, ובשמחת יו"ט כתב שצ"ל בן גמליאל: ד] צ"ל נפטור (ב"ש): ה] [מתנותיכם] (גליון): ו] קצה הבגד: ז] צ"ל תרומת מעשר הוי מוקמינן (ב"ש): ח] תיבת "גבי" נראה דמיותר (ב"ש): ט] צ"ל בתרומת מעשר (ב"ש): י] צריך להוסיף איירי (ב"ש): כ] צ"ל דבשבת (באה"מ ב"ש):

ליקוטי רש"י

בן גומל אומר בב' תרומות הכתוב מדבר. דללוים קאמר רחמנא ונחשב לכם כדגן וכו' כלומר תרומת מעשר מן המעשר שאתם נותנים לכהנים תהיו נוטלים במחשבה דכתיב ונחשב לכם תרומתכם וכו' כאותה תרומה שנתן ישראל לכהן מן הגורן אלמא ב' תרומות כתיב בקרא ואתרוייהו קאי ונחשב וכו' [בכורות נח: רש"י כת"י]. ואע"ג דלא כתיב האי קרא דתרומתכם אלא בתרומת מעשר נפקא לן דמיירי בתרומה גדולה מדכתיב כדגן מן הגרן כלומר כתרומה גדולה שנוטל ישראל מגרנו והשתא איתקש תרומת מעשר לתרומה גדולה להאי מילתא דמה תרומה גדולה וכו' [בכורות שם]. באומד. שאומד מדעתו בלא מדה כמה שאין יש ונותן תרומה לפי אומדו. ובמחשבה. שאינו מפרישה מיד אלא נותן עינו ליטול תרומה בצד זו ואוכל בצד אחד וכל הך מלתא נפקא מונחשב ומעשר דגן קרייה [שם רש"י כת"י]. שמחשב [ואומר] שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה כדאמרינן גבי לוקח יין מבין הכותים ולהכי קרי ליה מחשבה משום דאינו מונה אותן אי נמי נותן עיניו בצד זה וכו' [בכורות נט.]. אף תרומת מעשר. אע"פ ששיעורה קצוב מן התורה מעשר מן המעשר ניטלת באומד [גיטין לא.]. שהקדימו בשבלין. לתרומה, ישראל היה לו להפריש תרומה גדולה תחילה דכתיב מלאתך ודמעך לא תאחר מלאתך אלו בכורים מכאן שמקדים תרומה לביכורים לוקה ודמעך זו תרומה שאם הקדים מעשר לתרומה לוקה והנ"מ משנתמרח בכרי לוקה אם הקדים מעשר לתרומה אבל הקדים למעשר קודם לתרומה בשבלים אינו לוקה [שבת קכז:]. לתרומה גדולה דמן התורה התרומה קודמת למעשר דראשית קראה רחמנא ומן המותר הוא נותן מעשר ראשון ללוי ועכשיו הערים הלוי וקדמו כדי שלא יתסרנו כהן אחד מנ' במעשר [עירובין לא:]. מכל מתנותיכם וגו'. בתרומה גדולה הכתוב מדבר שאם הקדים לוי את הכהן בכרי וקבל מעשרותיו קודם שיטול כהן תרומה גדולה מן הכרי צריך להפריש הלוי מן המעשר תחלה אחד מחמשים לתרומה גדולה ויחזור ויפריש תרומת מעשר [במדבר יח, כט]. האי אידגן. האי דנתמרח אידגן וחלה עליו חובת תרומה כדכתיב ראשית דגנך הלכך כי שקלה לוי בעי אהדורי לכהן תרי ממאה שבו ברישא והדר אחד מעשרה [שבת קכז:]. משעה שנתמרח בכרי נעשה דגן וכיון דאיקרי דגן חלה עליו רשות כהן תחלה דכתיב ראשית דגנך תתן לו אבל בשבלים לא אידגן ולא חלה עליו רשות כהן [ברכות מז:]. האי לא אידגן. וכי שקליה לוי עדיין לא היה טבול לתרומה [עירובין לא:]. איזהו גורנן. של פירות למעשרות שיהא קרוי גורן וגמר מלאכה לאסור בהן אכילת עראי [ב"מ פח:]. מלאכת מחשבת אסרה תורה. שנסמכה פרשת שבת לפרשת מלאכת המשכן בויקהל ומאי מלאכת מחשבת שהעושה אותה מתכוין למלאכה גמורה אלא שגג בשבת או סבור שמלאכה זו מותרת [זבחים מז.].

ביצה פרק ראשון ביצה

אֶלָּא מִן הַגּוֹרֶן [-עירמת גרעיני התבואה אחר שהופרדו מהמוץ], וּמִן הַיֶּקֶב [-הבור שהיין יורד לתוכו כשדורכים על הענבים[א]], כלומר, שצריך להפריש תרומה מתבואה ופירות לאחר שנגמרה כל מלאכתם[ב], **כָּךְ תְּרוּמַת מַעֲשֵׂר אֵינָהּ נִיטֶּלֶת** ממעשר ראשון, **אֶלָּא** מִן הַגּוֹרֶן וּמִן הַיֶּקֶב, וכדברי רבא שאמר שלוי הנוטל מעשר ראשון קודם הפרשת תרומה, צריך לתקן את תרומת המעשר קודם שהוא נותנה לכהן[ג].

הגמרא מקשה קושיא אחרת על התירוץ שהמשנה בתרומות מדברת במעשר ראשון שלא הפרישו ממנו תרומת מעשר:
מקשה הגמרא, למה שסברנו בתחילה שהמשנה מדברת בטבל שלא הפרישו ממנו תרומה כלל, והמשנה מדברת בהפרשת תרומה גדולה, מובן מדוע אמרה המשנה 'מחשב', שתרומה גדולה ניטלת באומד, כלומר, שיכול להפריש תרומה כפי מה שהוא אומד בעיניו את התרומה, שהרי מדאורייתא אין כלל שיעור לתרומה, ואף חיטה אחת פוטרת כרי שלם של תבואה[ד], אבל אם המשנה מדברת במעשר ראשון שצריך להפריש ממנו תרומת מעשר, קשה, איך אמרה המשנה **שְׁמַחֲשַׁב** הוא כמה זרע יש בתלתן, **הָא מְדִידָה בָּעֵי** - הרי צריך הוא למדוד ולידע כמה זרע יש שם, כדי לידע כמה הוא צריך להפריש ממנו לכהן, שתרומת מעשר שיעורה מדאורייתא הוא עשירית מהמעשר, וצריך הוא לידע כמה מעשר יש בידו כדי לידע כמה תרומת מעשר יש עליו להפריש.

מתרצת הגמרא, אף אם המשנה מדברת במעשר ראשון שלא הפרישו ממנו תרומת מעשר לא קשה איך אמרה המשנה 'מחשב', **דְּהָא מַגִּי** - שמשנה זו בשיטת מי היא הולכת, הלא בשיטת **אַבָּא אֶלְעָזָר בֶּן גִּימֶל הֵיא**, שסובר שאף בהפרשת תרומת מעשר אין צריך מדידה, **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, **אַבָּא אֶלְעָזָר בֶּן גִּימֶל אוֹמֵר**, נאמר (נחמיה יג כו) 'וְנֶחְשַׁב לָכֶם תְּרוּמַתְכֶם כַּדָּגָן מִן הַגֹּרֶן וְכַמְלֵאָה מִן הַיֶּקֶב', שיהיה דין תרומת מעשר שמפרישים הלוים כדין דגן שמפרישים ישראל תרומה מהגורן, וכדין התרומה שמפרישים ישראל מהיקב[ה], **וּבְשְׁתֵּי תְּרוּמוֹת הַכָּתוּב מְדַבֵּר**, כלומר, ששני מיני תרומות הוזכרו בפסוק זה, **אַחַת תְּרוּמָה גְּדוֹלָה וְאַחַת תְּרוּמַת מַעֲשֵׂר**, ש'ונחשב לכך תרומתכם', הכוונה היא לתרומת מעשר, ו'כדגן מן הגרן', היינו תרומה גדולה, והוקשו בזה תרומה גדולה ותרומת מעשר זו לזו, ולמדנו מכך, **שֶׁכְּשֵׁם שֶׁתְּרוּמָה גְּדוֹלָה נִיטֶּלֶת בְּאוֹמֶד**, שהרי מדאורייתא אין שיעור כמה צריך להפריש לתרומה, ולכן אין צריך למוד את התבואה כדי לידע כמה תרומה להפריש ממנה, וְכן תרומה גדולה ניטלת **בְּמַחְשָׁבָה**, שכדי להתיר את כל התבואה באכילה, אינו צריך לקרוא בפיו שֵׁם תרומה על מה שהוא מפריש, אלא די במה שהוא מחשב בדעתו שחלק התבואה הנמצא בצד זה יהיה תרומה, וניתרת בזה כל התבואה באכילה, **כָּךְ תְּרוּמַת מַעֲשֵׂר** גם כן **נִיטֶּלֶת בְּאוֹמֶד וּבְמַחְשָׁבָה**[ו], ואין צריך לדקדק בשיעור התרומת מעשר שהוא מפריש, אלא יכול להפריש אף באומד[ז].

הגמרא חוזרת לבאר את הדין המובא לעיל, שמעשר ראשון אסור לאכול ממנו בלא הפרשת תרומת מעשר אף אם לא נגמרה מלאכתו:
גּוּפָא - נשוב לעצם דברי רבי שמעון בן לקיש ונבארם, **אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן לָקִישׁ, מַעֲשֵׂר רִאשׁוֹן שֶׁהֻקְדִּימוֹ** - שהקדים והפרישו קודם הפרשת התרומה, **בְּעוֹד** שהגרעינים נמצאים בתוך **הַשִּׁבֳּלִין, שְׁמוֹ טוֹבְלוֹ לִתְרוּמַת מַעֲשֵׂר** - מה שהוא נקרא 'מעשר', מטיל עליו חיוב להפריש ממנו תרומת מעשר, אף שלא נגמרה מלאכתו. מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מהו טעם דין זה. משיבה הגמרא, **אָמַר רָבָא, הוֹאִיל וְיָצָא** [-ונקרא] **עָלָיו שֵׁם מַעֲשֵׂר**. שהתורה אמרה (נחמיה יג כו) 'כִּי תִקְחוּ מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַמַּעֲשֵׂר וגו' וַהֲרֵמֹתֶם מִמֶּנּוּ תְּרוּמַת ה' מַעֲשֵׂר מִן הַמַּעֲשֵׂר', ומה שנאמר 'מן המעשר' מלמד, שכל שנקרא עליו שם מעשר, אמרה בו התורה 'והרמתם ממנו מעשר', ואף שלא נגמרה מלאכתו[ח].

★

הגמרא מביאה דין נוסף במעשר ראשון שהפרישוהו בשבלים קודם הפרשת התרומה:
אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן לָקִישׁ, מַעֲשֵׂר רִאשׁוֹן שֶׁהֻקְדִּימוֹ - שהקדים והפרישו קודם הפרשת התרומה, **בְּעוֹד** שהגרעינים נמצאים בתוך **הַשִּׁבֳּלִין**, אף שאם לא היה נוטל הלוי את המעשר קודם הפרשת התרומה, היה הישראל מפריש תרומה גם על חלק המעשר, מכל מקום **פָּטוּר** הלוי **מִתְּרוּמָה גְּדוֹלָה**, ואף שמפסיד הכהן מכך[ט], **שֶׁנֶּאֱמַר** בתרומת מעשר (נחמיה יג כו) 'כִּי תִקְחוּ מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַמַּעֲשֵׂר

א. **רש"י** (נחמיה יג מ).
ב. **שנאמר** בתרומה (נחמיה יג יג) 'כל חלב יצהר, וכל חלב דגן, ראשיתם אשר יתנו לה' לך נתתים', שהוזכרו בפסוק זה דגן, דהיינו גרעיני התבואה, תירוש, דהיינו יין, ויצהר, דהיינו שמן, שכל אלו הם אחר שנגמרה מלאכתם. רש"י (ד"ה מלא).
ג. **הקשו** האחרונים [משנה למלך (תרומות פ"ג ה"ג) רדב"ז (שם ה"ד) רש"ש (לעיל ע"ח ד"ה תנ"ה)], איך הביאה הגמרא ראיה מברייתא זו לדברי רבא, הרי רבא אמר שמה שצריך הלוי לתת לכהן אחר גמר המלאכה הוא משום קנס, ואילו בברייתא משמע שמצד הדין צריך הלוי להפריש תרומת מעשר רק אחר גמר המלאכה, שדבר זה נלמד מתרומה גדולה [וכמבואר בהמשך הגמרא שהוקשו תרומה גדולה ותרומת מעשר זו לזו]. וביאר המשנה למלך, שיש אף חילוק בדין בין טעמו של רבא לטעם הברייתא, שלטעמו של רבא, אין צריך הלוי לתת לכהן אחר גמר המלאכה, רק אם נטל הלוי מעשר ראשון קודם שהפריש הישראל תרומה גדולה, ואילו לטעם הברייתא, אף אם נטל הלוי תרומת מעשר אחר שהפריש הישראל תרומה גדולה, גם כן צריך הלוי להפריש תרומת מעשר רק אחר גמר מלאכה. ויישב הרדב"ז, שאמנם מצד הדין צריך להפריש תרומת מעשר רק אחר גמר המלאכה, כיון שלמדים תרומת מעשר מתרומה גדולה, אך משום דין זה לחוד, לא היה צריך הלוי לגמור את המלאכה, אלא היה יכול לומר לכהן שאם רוצה אתה ליטול את תרומת המעשר, תבוא ותטרח עמי בגמר המלאכה, וקנסו להטיל את כל טורח המלאכה על הלוי.
ד. **ואף** שחכמים נתנו שיעור לתרומה, ואמרו שהתורם בעין יפה מפריש אחד מארבעים, והתורם בעין בינונית תורם אחד מחמשים, והתורם בעין רעה תורם אחד ששים, מכל מקום לא הצריכו למוד את התבואה, ואמרו שאפשר להפריש באומד. רש"י (ד"ה מחשב).
ה. **שכשם** שתרומה גדולה אסורה באכילה לזרים ולטמאים, וזר האוכלה חייב מיתה וחייב לתת את שויה ועוד חמישית משויה לכהן, כך גם תרומת מעשר. רש"י (נחמיה שם).
ו. **מה** שתרומה גדולה ניטלת במחשבה, נלמד ממה שנאמר בפסוק שהביאה הברייתא 'ונחשב', שדרשו מכך שתרומה ניטלת אף במחשבה. ודרשה זו היא בין על תרומה גדולה ובין על תרומת מעשר, ששתיהן נאמרו בפסוק זה כמבואר בברייתא, ומה שמבואר בברייתא שלמדים תרומת מעשר מתרומה גדולה, אין זה לענין ניטלת במחשבה, שלענין זה אין צריך ללמוד תרומת מעשר מתרומה גדולה, אלא אמרו כן רק לענין ניטלת באומד, שלענין זה למדים תרומת מעשר מתרומה גדולה. רש"י (ד"ה כך) ונמחשבה). והתוספות (ד"ה כשם) כתבו, שאילו לא היינו למדים תרומת מעשר מתרומה, היינו אומרים שהדרשה מ'ונחשב' נאמרה רק לגבי תרומה גדולה ולא לגבי תרומת מעשר. וראה בתוספות בגיטין (לח. ד"ה כך) שפירשו באופן אחר.
ז. **רשב"א** (ד"ה כשם). וביאר הריטב"א (ד"ה ופרקינן), שלדעת אבא אלעזר בן גימל, מה שאמרה התורה (נחמיה יג כו) שצריך להפריש 'מעשר מן המעשר', דהיינו מידה מדוקדקת של אחד מעשרה, אין זה אלא למצוה, אבל מצד הדין אפשר להפריש באומד. עוד כתב, שיש לומר שהתורה כתבה כן למי שיודע את מידת המעשר שבידו, שאז צריך הוא להפריש אחד מעשרה, אבל מי שאינו יודע את מידת המעשר יכול להפריש באומד.
ח. **רש"י** (ד"ה הואיל). ומשמע מדבריו שחיוב הפרשת תרומת מעשר ממעשר ראשון שלא נגמרה מלאכתו הוא מדאורייתא. וכן מבואר בדבריו לעיל (ע"ח ד"ה שמו). אבל הרמב"ם (מעשר פ"ג ה"ט) כתב, שהאוכל מעשר ראשון שהקדימו בשבלים קודם שהפרישו ממנו תרומת מעשר, לוקה מכת מרדות, ומשמע שהחיוב להפריש ממנו תרומת מעשר אינו אלא דרבנן. והריטב"א (ע"ח ד"ה אלא) ביאר, שהטעם שמעשר מתחייב בהפרשת תרומת מעשר קודם שנגמרה מלאכתו הוא, שכיון שהרגילות היא לקרא שם מעשר לאחר גמר המלאכה, לכן מה שהוא נקרא מעשר מחשיבו כאילו נגמרה מלאכתו.
תמה הרשב"א (ד"ה מעשר), מה הוסיף רבא לבאר יותר מדברי רבי שמעון בן לקיש, הרי דברי רבא שאמר שכיון שיצא עליו שם מעשר חייבים להפריש ממנו תרומת מעשר, הם ממש דברי ריש לקיש שאמר ש'שמו טובלו', והיה לרבא להוסיף ולבאר שאנו למדים כן ממה שנאמר 'מעשר מן המעשר'. וראה בילקוט ביאורים תירוץ על קושיתו.
ט. **שתרומה** גדולה יש להפרישה קודם הפרשת מעשר ראשון, שבתרומה נאמר (דברים יח ד) 'ראשית', ובמעשר לא נאמר 'ראשית'. תרומות (פ"ג מ"ז). ואחר הפרשת התרומה, נוטל הלוי מעשר ממה שנשאר. וכשנוטל הלוי את המעשר קודם התרומה, כיון שנפטר המעשר מהפרשת תרומה, נמצא שהפסיד הכהן. שהישראל היה מפריש תרומה אף על חלק המעשר, ועתה אין מפרישים תרומה על חלק המעשר. רש"י (ד"ה פטור).
ומשמע מדברי רש"י, שמה שהוצרך רבי שמעון בן לקיש לדרשה כדי ללמד שמעשר ראשון שהקדימו בשבלים פטור מתרומה גדולה, הוא משום שיש בזה הפסד לכהן. והעיר באפיקי ים (מ"ח סי' מד), שהרי מדאורייתא חיטה אחת פוטרת את כל הכרי, ואם כן מדאורייתא לא הפסיד הכהן כלום, ומדוע צריך דרשה ללמד שהמעשר פטור מתרומה. וראה בילקוט ביאורים תירוץ על כך.

כשם שתרומה גדולה ניטלת וכו'. ומה תאמר מה לריך למילף תרומת מעשר מתרומה גדולה דניטלת ממחשבה תיפוק ליה דהדדיין כתיב בה ומחשב דקאי אתרומת מעשר וכו' ופ"ה דלאו דוקא נקט מחשבה אלא אומד דוקא נקט וע"ל מי לאו דילפינן תרומת מעשר מתרומה גדולה לא הייתי אומר דתרומת מעשר ניטלת ממחשבה דאי משום קרא דומחשב דכתיב גבי[1] מעשר מוקמינן לה בתרומה גדולה דה"ק בירושלמי[ק] כל התורה למדה ומלמדה חוץ מתרומת מעשר דמלמדה ואינה למדה דהא ממנו דכתיב גבי תרומת מעשר דמיניה נפקא מוקף דדרשינן ממנו מן הסמוך לו ומוקמינן לה בתרומה גדולה דצעינן מוקף אלמא גבי[ט] מעשר מוקמינן ליה בתרומה גדולה והכא נמי ומחשב נימא כדפרישית:

ומה ראית האי אדגן והאי לא אדגן. ותימה היכי אמסיק אדעתיה דמקשה לומר אפכא דבשלין יהא חייב ובהקדימן בכרי יהא פטור אם הוא חייב בשבלים כ"ש בכרי שכל מה שאחרי כן יהא חייב ומומר הרר"י דה"ק מה לאיתי לחייב מכל שלדין הקדימו בכרי ופטור בשבלין אימא דבין חיוב ובין פטור בהקדימו בכרי[י] פטור קודם לאיתי פני הבית וחיוב לאחר לאיתי פני הבית ומשני האי מדגן פירוש בהקדימו בכרי וכ"ש דין הוא שיהא חייב מכל שכן:

ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב. פרש"י ואם קלף מתוך השבלין ותימה היכי מקלפה לרב דביתהו כסי כסי המר לעיל[כ] דמוקי מלילות מערב שבת וכו' משמע הא בשבת אסור ויש לומר דהתם מיירי לתלוש מן השבלים שהוא מפרק וזהו תולדה דדש שהוא חד מלאכה והכא מיירי בשכבר נתלשו מע"ש מן השבלין אבל עוד הן בקליפתן התילונה ולכך שרי ומה שפרש"י הכא דאם קלף ונתן לתוך ידו חייב מפני שהוא קבע לא נהירא דאסמוך משמע שהטעם מפני שהוא גמר מלאכה הואיל והוא קולף הרבה בימד להיינו דגונו:

ביצד מולל. פי' ניו"ט ובשבת[מ] אסור למולו[ל] וכילד מנפח ר"ל בשבת דניו"ט שרי אף בקנון ובתמחוי[ג]:

ביצד מנפח וקאמר בין קשרי אצבעותיו. ותימה לעיל[ל] אמר המולל מלילות מע"ש למחר מנפח מיד ליד כו' אבל לא בקנון וכו' ויש לומר דלעיל הוי פירוש דין קשרי אצבעותיו וקנון ותמחוי לנקט משום י"ט נקט ליה: בית

מעשר: לתוך חיקו. בשולי בגדיו שקורין פאל"ץ[נ]: והרי גרנו של מעשר. כלומר הרבה מלאכות שאמרו שהן קובעות גורן למעשר לאסרו באכילת ערלי ומורכות בשבת: איזהו גרנן למעשר. לעיל מינה חיירי בפירות, וקאמר חיימי גמר מלאכתן ליקבע למעשר: משיפקסו. משניטל פקס שלהן[ס], והוא כמין פרח גרשו כמו שים בתפוחים, ועופל מחליו כשמחיבם: ושלא פקסו משיעמיד ערמה. כלומר ומה עד שלא פקסו העמיד ערמה מהן כמין כרי הוקבעו, אלמא העמדת ערמה הויא גמר מלאכה למעשר, ולעניו שבת מסהניא בשלים לגיתו אין העמדת ערמה מלאכה: **אלא מאי איית לך למימר.** מע"ג דלמעשר הויא מלאכה לשבת (ג) מלאכת מחשבת שהיא מלאכת חומנות אסרה תורה, שנסמכה פרשת שבת למלאכת המשכן ויקהל והתם מלאכת מחשבת כתיב[ס]: **ביצד מולל.** ביוס טוב דאמרן לעיל[ל] מוללין מלילות, והא ודאי שינוי בעי מעובדא דמול: **חדא אחדא. אתרתי.** אין גוזל לאנבט: **חדא אתרתי: ביצד מנפח.** דאמרינן לעיל למאר מנפח מיד ליד בשבת:

מקשרי

אלא מן הגורן ומן היקב. שנגמר כולה, דכתיב דגן תירוש ויצהר[ע] (דברים יח): **מחשב הא מדידה בעי.** בשלמא אי בישראל מוקמת לה ובתרומה גדולה היכא למיתני מחשב דניטלת בחומד, שתרומה גדולה לא נתנה בה התורה שיעור דכתיב רחשית דגנך (דברים יח)[פ] ורבנן הוא דאמרי שיעור עין יפה ובינונית ורעה[צ], הלכך בחומד סגי, דאי נמי לא יהיב כשיעור חטה אחת פוטרת כל הכרי[ק], אבל גבי לוי מעשר מן המעשר כתיב (במדבר יח) ולריך למדוד: **תנא אלעזר בן גימל**[ג] **גרסי:** **ונחשב לכם תרומתכם. בלוים כתיב: בשתי תרומות הכתוב מדבר. לכתיב** כדגן מן הגורן זו תרומה גדולה, תרומתכם זו תרומת מעשר: **מה תרומה גדולה ניטלת באומד. כדפרישׂ'** דלא כתיב בה שיעור: **ובמחשבה.** נותן עיניו בגד זה ואומר בגד אחר דכתיב ומחשב, ואתרוייהו קאי, והא דקא יליף לה מתרומה גדולה משום חומד נקט לה: **הואיל ויצא עליו שם מעשר. ולחמנא אמר**[ש] **והרמותם ממנו** מעשר מן המעשר משנקרא מעשר הזקיקס לתרומתו: **פטור מתרומה גדולה.** שהיה לו לכהן ליטול תרומה גדולה תחלה שהרי קרויה לחמית[ר], והלוי אחריו מעשר דמה שמעייר, וזה שנטל מעשר תחלה ונמלא שלא הורמה תרומה גדולה ממעשרו, וישראל לא יתן לכהן אלא אחד מחמשים דמה שעייר, נמלא כהן מפסיד, פטור הלוי מתרומה גדולה שבמעשר זה, שנאמר והרמותם ממנו תרומת ה' ופירש ומה היא התרומה מעשר מן המעשר: **אפילו הקדימו.** לתרומה בכרי משנתערב בפטר[ת] לוי מהאי קרא: **עליך אמר קרא. כדי שלא תאמר כן:** מכל (מעשרותיכם[ס]) **תרימו את כל תרומת ה'.** ובלויס כתיב, ולהכי כתיב כל למימר דכל לד תרומה המוטלת בו יתן: **ומה ראית. דהאי כל דמרבי** שדית ליה מהקדימו בכרי ואידך מהקדימו בשבלים, אימא ליפכא: **האי אדגן.** הקדימו בכרי כבר נעשה דגן, ומשנה לכלל דגן חלה עליו חובת כהן דכתיב[ס] רחשית דגנך, הלכך מסתברא דהאי קרא לזכותא דכהן אכרי משדייה: **המקלף שעורים.** לאוכלן קלופים חייס: **ואוכל.** ופטור מן המעשר, דכי האי גוונא אכילת ערלי היא, ובשלא נתמרחו קאי שמקלפן ממוך שבולת שלהן: **חייב.** במעשר, דהוה ליה קבע: **וכן לשבת.** אחת אחת לא הוי מפרק תולדה דדש דכלאחר יד הוא, אבל משקבלן בידו הויא תולדת ליקה וחייב: **כבי כבי.** מלא כוסות (ח): **ואוכל.** בלא מעשר: **לתוך חיקו.** בשולי בגדיו שקורין פאל"ץ[נ]: **והרי גרנו של מעשר.** כלומר הרבה מלאכות שאמרו שהן קובעות גורן למעשר לאסרו באכילת ערלי ומורכות בשבת: **איזהו גרנן למעשר.** לעיל מינה חיירי בפירות, וקאמר חיימי גמר מלאכתן ליקבע למעשר: **משיפקסו.** משניטל פקס שלהן[ס], והוא כמין פרח גרשו כמו שים בתפוחים, ועופל מחליו כשמחיבם: **ושלא פקסו משיעמיד ערמה.** כלומר ומה עד שלא פקסו העמיד ערמה מהן כמין כרי הוקבעו, אלמא העמדת ערמה הויא גמר מלאכה למעשר, ולעניו שבת מסהניא בשלים לגיתו אין העמדת ערמה מלאכה: **אלא מאי איית לך למימר.** מע"ג דלמעשר הויא מלאכה לשבת (ג) מלאכת מחשבת שהיא מלאכת חומנות אסרה תורה, שנסמכה פרשת שבת למלאכת המשכן ויקהל והתם מלאכת מחשבת כתיב[ס]: **ביצד מולל.** ביוס טוב דאמרן לעיל[ל] מוללין מלילות, והא ודאי שינוי בעי מעובדא דמול: **חדא אחדא. אתרתי.** אין גוזל לאנבט: **חדא אתרתי: ביצד מנפח.** דאמרינן לעיל למאר מנפח מיד ליד בשבת:

כשם שתרומה גדולה ניטלת באומד ובמחשבה מצוה לעשות באומד כדי שיתרום בעין יפה מתוך שירא לצמצם שלא יטול פחות כדתנן בפ' קמא דתרומות אין תורמין לא במדה ולא במשקל ולא במנין, ובתוספתא גרסינן מה תרומה גדולה אינה ניטלת אלא באומד ובמחשבה. [תוספות הרא"ש, גיטין לא.]

תרומה גדולה אלא שבלין דלא אידגן ולא נתחייב פטור מתרומה גדולה: **תנן התם** במעשרות פרק ד' המקלף שעורים מקלף אחת אחת על יד ואוכל ואם קילף ונתן לתוך ידו חייב א"ר אלעזר וכן לשבת **איני** והא רב ור' חייא מקלפי להו דביתהו כסי כסי. אלא לקלף כי האי גוונא אפילו כסי כסי שרי וכי אתמר דר' אלעזר אסיפא אתמר המולל מלילות של חטין מנפח על יד על יד ואוכל ואם ניפח ונתן לתוך חיקו חייב א"ר אלעזר וכן לשבת. **ואקשינן** אריישא דהא מתני' מי איכא מידי דלגבי מעשר הוי גמר מלאכה ולגבי שבת פטור. **ודחינן ולא והרי גרנן למעשר** דתנן במעשרות פרק א' איזהו גרנן למעשרות הקשואין והדלועין כו'. הנה הפיקוס בקשואין הוא גמר מלאכה למעשרות לגבי שבת שרי דהא אנן מפקיסין ואכלינן בשבת. **אלא בשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה.** ולא קא מכוין לפקוסי משום מלאכה אלא לאכשורי אוכלא. **ואוקמה** רבא למלילה אפילו אם מולל באצבעו הגדולה

עין משפט נר מצוה

קז א מיי' פ"ג מהלכות תרומות הל' ד:

קח ב מיי' שם הלכה יג טור י"ד סי' שלח:

קט ג ד מיי' פ"ג מהל' מעשר הלכה יט טוש"ע י"ד סי' שלח סעיף פז:

קי ה מיי' פכ"ח מהל' שבת הלכה יז טוש"ע א"ח סי' שיט סעיף ו:

קיא ו מיי' פ"ג מהל' מעשר הלכה ח:

קיב ז מיי' שם הלכה יג:

קיג ח מיי' פ"ח מהל' שבת הלכה ט:

קיד ט מיי' פכ"ח מהל' שבת הלכה יז טוש"ע א"ח סי' שיט סעיף ו:

תורה אור השלם

א) וְנֶחְשַׁב לָכֶם תְּרוּמַתְכֶם כַּדָּגָן מִן הַגֹּרֶן וְכַמְּלֵאָה מִן הַיָּקֶב: [במדבר יח, כז]

ב) וְאֶל הַלְוִיִּם תְּדַבֵּר וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תְקָחוּ מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַמַּעֲשֵׂר אֲשֶׁר נָתַתִּי לָכֶם מֵאִתָּם בְּנַחֲלַתְכֶם וַהֲרֵמֹתֶם מִמֶּנּוּ תְּרוּמַת יְיָ מַעֲשֵׂר מִן הַמַּעֲשֵׂר: [במדבר יח, כו]

ג) מִכֹּל מַתְּנֹתֵיכֶם תָּרִימוּ אֵת כָּל תְּרוּמַת יְיָ מִכָּל חֶלְבּוֹ אֶת מִקְדְּשׁוֹ מִמֶּנּוּ: [במדבר יח, כט]

רבינו חננאל

ומחשב באומד דעתו כמה זרע יש בהן כמה שפירשנו ונותן לכהן תרומת מעשר. **כאבא אלעזר בן גימל דתני ונחשב לכם תרומתכם** בב' תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה גדולה ואחת תרומת מעשר מה תרומה גדולה ניטלת באומד ובמחשבה כדכתיב ונחשב לכם כלומר אפילו בלא מדידה אלא במחשבה בלבד דיי כך תרומת מעשר. **אמר ר"ל אם נתן ישראל ללוי** מעשר ראשון שלו שבלין. קודם שיפריש תרומה גדולה שהיא עין בינונית אחד מחמשים אין חייב בן לוי לתת לכהן אלא תרומת מעשר בלבד כאשר פירשנו אחד מי' אבל תרומה גדולה שהיא אחד מחמשים פטור עליה מ"ט מעשר מן המעשר חייבה תורה לבן לוי ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר. **ואקשינן אי הכי** למה אם הקדימו בשבלין בלבד הוא פטור אפילו הקדים מעשר של לוי על התרומה בכרי יהיה הלוי פטור מתרומה גדולה. **ואסיקנא האי דבכרי אידגן.** ונתחייב ובנתינתו לבן לוי לא פקע חיוב תרומה מיניה לפיכך חייב לוי לתת לכהן אפילו

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) נכורות דף נח: ע"ש מנחות נד: ע"ש גיטין ל: ע"ש, ג) שבת קכו: ע"ש עירובין לג: ע"ש פסחים לה: ע"ש, ד) [תמורה ה:], ה) מעשרות פ"ד מ"ה, ה) ג"ז שם, ו) ב"מ פח: מעשרות פ"ח מ"ה, ז) [מעשרות פ"ח מ"ו], ח) [מגיגה יוד: ב"ק כו: ס. סנהדרין סב: זבחים מז. כריתות יט:], ט) עיין ספרי קרח ר"ס קכא, י) ירושלמי תרומות פרק ד סה"ג, כ) תרומות פרק ד מ"ג, ל) קידושין דף נח:, מ) במדבר יח כו, נ) תרומות פרק ג מ"ז, ס) דברים יח ד, ע) ב"מ פח:, פ) שמות לה לג, צ) לעיל יב:, ק) תרומות פ"ב ריש ה"א.

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה כסי כסי מלא כוסות בשבת ומוכל כ"ל והד"ח: (ד) ד"ה אלא מן הגורן ומן היקב כך תרומת מעשר אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב מחשב הא מדידה בעי. אבא אלעזר בן גימל אומר ונחשב לכם תרומתכם בשתי תרומות הכתוב מדבר לכתיב כדגן מן הגורן זו תרומה גדולה תרומתכם זו תרומת מעשר: מה תרומה גדולה ניטלת באומד. כדפרישׂ' דלא כתיב בה שיעור: ובמחשבה. נותן עיניו בגד זה ואומר בגד אחר דכתיב ומחשב, ואתרוייהו קאי, והא דקא יליף לה מתרומה גדולה משום חומד נקט לה: הואיל ויצא עליו שם מעשר. ולחמנא אמר והרמותם ממנו מעשר מן המעשר משנקרא מעשר הזקיקס לתרומתו: פטור מתרומה גדולה. שהיה לו לכהן ליטול תרומה גדולה תחלה שהרי קרויה לחמית, והלוי אחריו מעשר דמה שמעייר, וזה שנטל מעשר תחלה ונמלא שלא הורמה תרומה גדולה ממעשרו, וישראל לא יתן לכהן אלא אחד מחמשים דמה שעייר, נמלא כהן מפסיד, פטור הלוי מתרומה גדולה שבמעשר זה, שנאמר והרמותם ממנו תרומת ה' ופירש ומה היא התרומה מעשר מן המעשר: אפילו הקדימו. לתרומה בכרי משנתערב בפטר לוי מהאי קרא: עליך אמר קרא. כדי שלא תאמר כן: מכל (מעשרותיכם) תרימו את כל תרומת ה'. ובלויס כתיב, ולהכי כתיב כל למימר דכל לד תרומה המוטלת בו יתן: ומה ראית. דהאי כל דמרבי שדית ליה מהקדימו בכרי ואידך מהקדימו בשבלים, אימא ליפכא: האי אדגן. הקדימו בכרי כבר נעשה דגן, ומשנה לכלל דגן חלה עליו חובת כהן דכתיב רחשית דגנך, הלכך מסתברא דהאי קרא לזכותא דכהן אכרי משדייה: המקלף שעורים. לאוכלן קלופים חייס: ואוכל. ופטור מן המעשר, דכי האי גוונא אכילת ערלי היא, ובשלא נתמרחו קאי שמקלפן ממוך שבולת שלהן: חייב. במעשר, דהוה ליה קבע: וכן לשבת. אחת אחת לא הוי מפרק תולדה דדש דכלאחר יד הוא, אבל משקבלן בידו הויא תולדת ליקה וחייב: כבי כבי. מלא כוסות (ח): ואוכל. בלא מעשר: לתוך חיקו. בשולי בגדיו שקורין פאל"ץ[נ]: והרי גרנו של מעשר. כלומר הרבה מלאכות שאמרו שהן קובעות גורן למעשר לאסרו באכילת ערלי ומורכות בשבת: איזהו גרנן למעשר. לעיל מינה חיירי בפירות, וקאמר חיימי גמר מלאכתן ליקבע למעשר: משיפקסו. משניטל פקס שלהן[ס], והוא כמין פרח גרשו כמו שים בתפוחים, ועופל מחליו כשמחיבם: ושלא פקסו משיעמיד ערמה. כלומר ומה עד שלא פקסו העמיד ערמה מהן כמין כרי הוקבעו, אלמא העמדת ערמה הויא גמר מלאכה למעשר, ולעניו שבת מסהניא בשלים לגיתו אין העמדת ערמה מלאכה: אלא מאי איית לך למימר. מע"ג דלמעשר הויא מלאכה לשבת (ג) מלאכת מחשבת שהיא מלאכת חומנות אסרה תורה, שנסמכה פרשת שבת למלאכת המשכן ויקהל והתם מלאכת מחשבת כתיב[ס]: ביצד מולל. ביוס טוב דאמרן לעיל[ל] מוללין מלילות, והא ודאי שינוי בעי מעובדא דמול: חדא אחדא. אתרתי. אין גוזל לאנבט: חדא אתרתי: ביצד מנפח. דאמרינן לעיל למאר מנפח מיד ליד בשבת:

משנת ראשונים

ונחשב לכם תרומתכם בשתי תרומות הכתוב מדבר. לאו משום דכתיב תרומתכם, דלישנא דתרומתכם לא משמע אלא חדא, אלא מדכתיב כדגן מן הגורן דתלי תרומת מעשר בתרומה גדולה שהוא כדגן מן הגורן והיינו דאמר בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה גדולה ואחת תרומת מעשר. [הריטב"א, גיטין לא.]

כשם שתרומה גדולה ניטלת באומד ובמחשבה מצוה לעשות באומד כדי שיתרום בעין יפה מתוך שירא לצמצם שלא יטול פחות כדתנן בפ' קמא דתרומות אין תורמין לא במדה ולא במשקל ולא במנין, ובתוספתא גרסינן מה תרומה גדולה אינה ניטלת אלא באומד ובמחשבה. [תוספות הרא"ש, גיטין לא.]

תרומת מעשר ניטלת באומד ובמחשבה. ה"ק כשם שתרומה גדולה באומד היא נטלת כך תרומת מעשר לכתחלה נטלת באומד אלא שתרומה גדולה אינה נטלת כתחלה אלא באומד ותרומת מעשר באומד ושלא באומד, ואשכחן כי האי היקשא באותה שאמרו וטבחו או מכרו מה מכירה ע"י אחר אף טביחה ישנה ע"י אחר שפירושה מה מכירה אינה לעולם אלא ע"י אחר אף טביחה ישנה ע"י אחר. [הרמב"ן, גיטין לא.] א"נ דאורייתא תרומה גדולה נמי במנין היא ואפי' לכתחלה, אלא דרבנן אמרי לכתחלה באומד שיטול בעין יפה, ולדאורייתא עביד היקישא. [הרמב"ן, גיטין לא.] **ומה ראית.** פי' רבינו מאיר דמסתבר טפי לחיובי הקדימו בשבלים, משום דהוה ליה למידע שלא הופרשה ממנו תרומה גדולה. [תוספות הרא"ש, שבת קכז:] **כיצד מנפח.** כלומר בשבת דאילו בי"ט מנפח אפילו בקנון ובתמחוי והכא לא שרי אלא בידו ובידו אחת. [הרשב"א]

וגו' **וַהֲרִמוֹתֶם מִמֶּנּוּ תְּרוּמַת ה' מַעֲשֵׂר מִן הַמַּעֲשֵׂר'**, שפירשה התורה מה הן התרומות שיש להפריש ממעשר ראשון, ואמרה שרק **מַעֲשֵׂר מִן הַמַּעֲשֵׂר אָמַרְתִּי לָךְ** שצריך להפריש', **וְלֹא** צריך להפריש **גם תְּרוּמָה גְּדוֹלָה וְגם תְּרוּמַת מַעֲשֵׂר מִן הַמַּעֲשֵׂר.**

הגמרא מבארת מדוע פטור זה נאמר רק כשהפריש מעשר ראשון קודם תרומה בשבלים:

אָמַר לֵיהּ [-שאלו] **רַב פָּפָּא לְאַבַּיֵי**, מאחר ואנו למדים מפסוק זה שאין הלוי צריך להפריש תרומה גדולה ממעשר ראשון שנתנו לו, **אִי הָכִי** - אם כן, **אֲפִילּוּ** אם **הִקְדִּימוֹ** - הקדים הלוי ונטל מעשר ראשון קודם הפרשת התרומה, אחר שנתקבצה כל התבואה **בְּכִרְי**, וכבר נתחייבה בתרומה, **נַמִּי** - גם יהיה הלוי פטור מלהפריש תרומת מעשר, ומדוע אמר רבי שמעון בן לקיש שרק כשהקדים את המעשר ראשון בשבלים אינו צריך להפריש ממנו תרומת מעשר. **אָמַר לֵיהּ** - השיב לו אביי לרב פפא, **עָלָּיךְ** - כדי שלא נאמר כפי שאלתך **אָמַר קְרָא** - הכתוב, (נמדבר יח כט) **'מִכֹּל (מעשרותיכם) [מַתְּנוֹתֵיכֶם"א] תָּרִימוּ אֵת כָּל תְּרוּמַת ה"**, שיש ללוים להפריש מהמתנות שנותנים להם ישראל, דהיינו ממעשר ראשון, את כל תרומת ה', ומשמע שיש ללוי להפריש מהמעשר כל תרומה ששייכת בו, בין תרומת מעשר ובין תרומה גדולה[יב].

חזר רב פפא ושאלו לאביי[יג], **וּמָה רָאִיתָ** לומר, שמשמעות הפסוק שאין צריך להפריש ממעשר ראשון תרומה גדולה, נדרשת לענין מעשר ראשון שהקדימו בשבלים, ומשמעות הפסוק שיש להפריש ממעשר ראשון גם תרומה גדולה נדרשת לענין מעשר ראשון שהקדימו בכרי, והלא ניתן לומר להיפך, שאם הקדים את המעשר ראשון בשבלים, יפריש ממנו תרומה גדולה, ואם הקדימו בכרי יהיה פטור מלהפריש ממנו תרומה גדולה[יד]. השיבו אביי לרב פפא, **הַאי** - מעשר ראשון שהקדימו בכרי, **אִדְּגַן** - כבר נעשה דגן, ונתחייב בהפרשת תרומה קודם שהפרישו את המעשר[טו], **וְהַאי** - ומעשר ראשון שהקדימו בשבלים, **לֹא אִדְּגַן** - לא נעשה דגן, ולא נתחייב בתרומה קודם שהפרישו את המעשר, ומשום כך מסתבר שהפסוק שמלמד שצריך להפריש מהמעשר גם תרומה גדולה, מדבר במעשר שהוקדם בכרי, שכבר נתחייבה תבואה זו בתרומה[טז].

★

הגמרא מביאה משנה שדנה בענין שעסקה בו הגמרא לעיל (ע"ח), בהפרשת מעשר מתבואה הנאכלת על ידי מלילות. ודנה אם המלאכה המבוארת במשנה שמחייבת היא במעשר, מותרת בשבת:

תָּנַן הָתָם - שנינו במשנה במקום אחר (מעשרות פ"ד מ"ה), **הַמְקַלֵּף** גרעיני **שְׁעוֹרִין** מתוך השבלים[יז] כדי לאכלם כמו שהם, **מְקַלֵּף** את השעורים **אַחַת אַחַת וְאוֹכֵל**[יח], ואינו צריך להפריש מהן מעשר, שאכילה באופן זה אכילת עראי היא, ושעורים אלו לא נתמרחו עדיין בכרי ולא נגמרה מלאכתן, שהרי רק עתה הוא מקלפן מתוך השבלים[יט]. **וְאִם קִלֵּף וְנָתַן** את השעורים **לְתוֹךְ יָדוֹ, חַיָּיב** להפריש מהן מעשר, שאכילה אחר שנתן את השעורים לתוך ידו אכילת קבע היא, ואסור לאכול אכילת קבע בלא הפרשת מעשר אף קודם גמר המלאכה[כ].

אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, וְכֵן הדין **לְעִנְיַן שַׁבָּת**, שהמקלף ונותן לתוך ידו חייב משום מלאכת דש, שפירוק גרעיני התבואה, הוא תולדת מלאכת דש, אבל המקלף אחת אחת ואוכל, אינו חייב, משום שאין זה אלא פירוק כלאחר יד, כלומר, בשינוי. מקשה הגמרא, **אִינִי** - האם כך הוא, שהמקלף שעורים ונותנן בידו בשבת חייב, **וְהָא** - והרי **רַב מְקַלֵּף לֵיהּ דְּבֵיתְהוּ כְּסֵי כְּסֵי** - היתה מקלפת לו אשתו שעורים בשבת, וממלאה מהן כוסות רבות, **וְכֵן רַבִּי חִיָּיא מְקַלֵּף לֵיהּ דְּבֵיתְהוּ כְּסֵי כְּסֵי** - היתה מקלפת לו אשתו שעורים בשבת וממלאה מהן כוסות רבות[כא], הרי שמותר לקלוף בשבת אף אם כונסים את כל הגרעינים יחד[כב].

י. **ביאר** התולדות יעקב (ד"ה מעשר), שהטעם שחזרה הגמרא על לשון הפסוק 'מעשר מן המעשר', ולא אמרה מיד אחר לשון הפסוק 'ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר', הוא כדי לבאר שאין לומר ש'תרומת ה'' שנאמר בפסוק זה היינו תרומה גדולה, ומה שנאמר 'מעשר מן המעשר' היינו תרומת מעשר, והרי זה כמו שנאמר שיש להפריש גם תרומה גדולה וגם תרומת מעשר. וביארה הגמרא 'מעשר מן המעשר אמרתי לך', דהיינו שלא נאמר 'תרומת ה' 'ו'מעשר מן המעשר', אלא נאמר 'מעשר מן המעשר' ואם כן בהכרח הוא פירוש ל'תרומת ה'' שנאמרה קודם לכן, ולא תוספת עליה, ואם כן מבואר בפסוק שאין להפריש אלא תרומת מעשר ולא תרומה גדולה.

יא. **על** פי הגליון. הגהות וציונים. וכפי לשון הפסוק.

יב. **הקשה** החתם סופר (נמדבר פרשת קרח ד"ה מכל - הקליפ), הרי בפסוק נאמר 'מכל מתנותיכם', ולפי דרשה זו, משמעות הפסוק היא שמכל המתנות הניתנות ללויים יש להפריש גם תרומה גדולה, ואם כן איך אמרו שאם הקדים את המעשר ראשון בשבלים שהוא פטור מתרומה. וראה בדבריו שתירץ קושיא זו על דרך דרש.

יג. **כן** מבואר בריטב"א (ד"ה ויש מקשים) שרב פפא שאל שאלה זו.

יד. **רש"י** (ד"ה ומה). והקשו התוספות (ד"ה ומה), איך יתכן לומר שאם הקדימו בשבלים יהיה חייב בתרומה, ואם נתאחר יותר והקדימו בכרי, יהיה פטור מתרומה. והריטב"א (ד"ה ויש מקשים) ביאר, ששאלת רב פפא היתה, שיש לומר שכשהקדימו בשבלים, שנראה שהוא מקדים ליטול את המעשר כדי להפסיד לכהן את זכותו בתבואה זו, חייבה אותו התורה להפריש תרומה, אבל כשהוא מקדים בכרי, שאין נראה שבא להפסיד את זכות הכהן, שהרי מה יכול הוא לעשות שלא נתן עדיין הישראל את התרומה לכהן, לא חייבתו התורה להפריש תרומה. וראה עוד בריטב"א שביאר בזה יישוב נוסף. וראה בהערה להלן את ביאור התוספות בגמרא.

טו. **שנאמר** (דברים יח ד) 'ראשית דגנך', שמשעה שנעשתה התבואה דגן, דהיינו שהופרדו הגרעינים מהמוץ ונעשו כרי, מתחייבת היא בתרומה ומעשרות. רש"י (ד"ה הא).

טז. **כן** הוא פירוש הגמרא לרש"י (ד"ה ומה, וד"ה הא), אבל התוספות (ד"ה ומה) מחמת קושייתם [ראה הערה לעיל] פירשו, ששאלת רב פפא היתה, מנין לנו שהפסוק שפוטר מתרומה מדבר בהקדימו בשבלים, והלא ניתן לפרש ששני הפסוקים מדברים בהקדימו בכרי, והפסוק שמחייב בתרומה מדבר כשראתה התבואה את פני הבית, והפסוק שפוטר מדבר כשהקדים את המעשר קודם שראתה התבואה את פני הבית. והשיבו אביי 'האי אידגן', כלומר, שאף הקדימו בכרי קודם שראתה התבואה את פני הבית, שאתה רוצה לומר שיהיה פטור, הוא גם כן לאחר הדיגון, ולא מסתבר שיהיה פטור מתרומה, ולכך יש לנו לומר שהפטור מתרומה הוא רק בהקדימו בשבלים שהוא קודם הדיגון. וכתב הריטב"א (ד"ה ויש מקשים), שלפירוש התוספות עיקר השאלה אינה מוזכרת כלל, ואין זו דרך הגמרא.

יז. **רש"י** (ד"ה ומוכל). אבל התוספות (ד"ה ומס) פירשו שכבר נתלשו הגרעינים מהשיבולים והוא מקלף עתה את קליפתם החיצונה שנשארה על השעורים. וראה בהערה להלן מה שהקשו על פירוש רש"י.

יח. **כן** פירש הריבמ"ץ (מעשרות שם) שמה שאמרה המשנה 'אחת אחת' היינו שמקלף את כל הגרעינים משיבולת אחת [אמנם לכאורה אין זה אלא לפירוש רש"י הקודמת], אבל לפירוש התוספות, 'אחת אחת' היינו שעורה אחת. וראה בר"ש וברא"ש (שם) שכתבו, שפירוש המשנה הוא או על שבולת או על שעורה].

יט. **מבואר** ברשב"א (לעיל ע"ח ד"ה ור"ח) שמשנה זו סוברת כדעת רבי יוסי ברבי יהודה (לעיל ע"ח), שהאוכל תבואה במלילות פטור מתרומה וממעשר [ומכל מקום אף לדעתו אכילת קבע חייבת במעשר, כמבואר בהמשך המשנה], אבל לדעת רבי (שם), אף אכילה דרך עראי חייבת במעשר. אמנם במקדש דוד (מעשרות סי' ז) ביאר, שמשנה זו סוברת כרבי, אלא שהמשנה דיברה בשעורים שהכניסן על דעת לעשות מהן עיסה, שבזה אף רבי מודה שאינן מתחייבות במעשר עד שיתמרחו. ואף שלעיל (ע"ח) אמר רבי שהמכניס שבלים לעשות מהם עיסה ונמלך לאכלם במלילות חייבים בתרומה ובמעשר, דין זה אינו אלא כשנמלך על כל התבואה שהכניס לאוכלה במלילות, אבל אם לא נמלך על כל התבואה, אלא שנוטל ממנה מעט לאוכלה במלילות, אינה מתחייבת בתרומה ומעשר [וחילוק זה נראה אף מדברי התוספות רי"ד לעיל (ע"ח ד"ה ולרבי יוסי)].

כ. **רש"י** (ד"ה מייצ). והתוספות (ד"ה ומס) פירשו, שחייב לעשר משום שכשהוא קולף הרבה יחד ונותנם בידו, זהו גמר מלאכתם. וראה בהערה להלן שהתוספות דייקו כן מדברי הגמרא.

ראה בתוספות יום טוב (מעשרות פ"ד מ"ה) שביאר שלדעת רש"י אם כנס לתוך ידו גרעיני שעורה אחת חייבת היא במעשר, ולדעת התוספות רק אם כנס לתוך ידו שתי שעורות [ומה שכתבו התוספות 'הרבה' אין זה דווקא]. אמנם בירושלמי (מעשרות פ"ד ה"ג) מבואר, שאף אם כנס לידו שתים פטורות הן, ורק אם כנס שלש חייבות הן [ובמלילות של חיטים שאמרה המשנה שם (הוספה בהמשך הגמרא) שאם כנס לתוך חיקו חייב לעשרן, כתב הירושלמי שאינו חייב אלא כשנתן לחיקו ארבעה]. וביאר המלאכת שלמה (מעשרות שם), שלדברי הירושלמי, מה שאמרו 'מקלף אחת אחת' אין זה דווקא, אלא אף אם הוא מקלף שתים יחד הוא גם כן פטור. וראה בדבריו שביאר את הכרח הירושלמי לפרש כך.

כא. **ביאר** הריטב"א (ד"ה והא), שרב ורבי חייא נשותיהם היו מקלפות להם ממה שכבר הפרישו מהם מעשר קודם שבת, ומשום כך היו יכולים לאכול מהם בשבת.

כב. **מבואר** בגמרא שמותר לקלוף שעורים בשבת. והקשו התוספות (ד"ה ומס) על פירוש רש"י (ד"ה ומוכל) שהקילוף האמור כאן היינו ניתוק השעורים מהשבלים, הרי לעיל (יג:) מבואר שאסור למלול חיטים בשבת, דהיינו לנתק את הגרעינים מהשבלים בשבת, ואיך התירו כאן לנתק את השעורים מהשבלים. וראה במגיני שלמה (נמוסי ד"ה ומס, הו"ד בילקוט מיוחס) שתירץ, שיש חילוק בין מלילות, דהיינו חיטים רכים, לשעורים האמורים כאן שהם יבשים כבר, שרק ביבשים מותר לנתק את הגרעינים מהשבלים משום שאין דרכם במלילה, אבל ברכים אסור. וראה בהערה לעיל מה שפירשו התוספות מחמת קושיא זו.

אלא מן הגורן ומן היקב כך תרומת מעשר אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב מחשב הא מדידה בעי הא מני אבא אלעזר בן גימל היא דתניא [א] אבא אלעזר בן גימל אומר [א] ונחשב לכם תרומתכם בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה גדולה ואחת תרומת מעשר כשם [א] שתרומה גדולה ניטלת באומד ובמחשבה כך תרומת מעשר ניטלת באומד ובמחשבה. גופא א"ר אבהו א"ר שמעון בן לקיש מעשר ראשון שהקדימו בשבלין שמו טובלו לתרומת מעשר מאי טעמא אמר רבא הואיל ויצא עליו שם מעשר: [ג] אמר ר"ש בן לקיש [ב] מעשר ראשון שהקדימו בשבלין פטור מתרומה גדולה שנא' [ב] והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר מעשר מן המעשר אמרתי לך ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר מן המעשר [ג] א"ל רב פפא לאביי אי הכי אפילו הקדימו בכרי נמי אמר ליה עליך אמר קרא [ג] מכל (מעשרותיכם [א]) תרימו את כל תרומת ה' ומה ראית האי אדגן והאי לא אדגן: [ד] תנן התם [ג] המקלף שעורין מקלף אחת אחת ואוכל ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב אמר רבי אלעזר וכן לשבת איני והא רב מקלפא ליה דביתהו כסי כסי ור' חייא מקלפא ליה דביתהו כסי כסי אלא אי אתמר אסיפא אתמר [ה] [ד] המולל מלילות של חטים מנפח על יד על יד [ב] ואוכל ואם נפח ונתן לתוך חיקו חייב אמר רבי אלעזר [ה] וכן לשבת מתקיף לה רבי אבא בר ממל ורישא למעשר אין לשבת לא ומי איכא מידי דלענין שבת לא הוי גמר מלאכה ולמעשר הוי גמר מלאכה מתקיף לה רב ששת בריה דרב אידי ולא והא גרנן למעשר דתנן [ו] [ו] איזהו גרנן למעשר הקשואין והדלועין משיפקסו ושלא פקסו משיעמיד ערמה ותנן נמי גבי בצלים [ז] [ז] משיעמיד ערמה ואילו גבי שבת העמדת ערמה פטור אלא מאי אית לך למימר [ח] [ח] מלאכת מחשבת אסרה תורה הכא נמי מלאכת מחשבת אסרה תורה: כיצד מולל אביי משמיה דרב יוסף אמר חדא אחדא ורב אויא משמיה דרב יוסף אמר חדא אתרתי רבא אמר [ט] כיון דמשני אפילו חדא אכולהו נמי כיצד מנפח אמר רב אדא בר אהבה אמר רב מנפח מקשרי

אלא מן הגורן ומן היקב. שנגמר כולה, דכתיב דגן תירוש ויצהר [ט] (במדבר יח): מחשב הא מדידה בעי. בשלמא אי בישראל מוקמת לה ובתרומה גדולה איכא למיתני מחשב דניטלת באומד, שתרומה גדולה לא נתנה בה התורה שיעור דכתיב ראשית דגנך (דברים יח) [י] ורבנן הוא דאמרי שיעור עין יפה ובינונית ורעה [כ], הלכך באומד סגי, דאי נמי לא יהיב כשיעור חטה אחת פוטרת כל הכרי [ל], אבל גבי לוי מעשר מן המעשר כתיב (במדבר יח) וצריך למדוד: אבא אלעזר בן גימל [ג] גרסי': ונחשב לכם תרומתכם. בלוים כתיב: בשתי תרומות הכתוב מדבר. דכתיב כדגן מן הגורן זו תרומה גדולה, תרומתכם זו תרומת מעשר: מה תרומה גדולה ניטלת באומד. כדפרישי' דלא כתיב בה שיעור: ובמחשבה. נותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר דכתיב ונחשב, ואתרוייהו קאי, והא דקא יליף לה מתרומה גדולה משום אומד נקט לה: הואיל ויצא עליו שם מעשר. ורחמנא אמר [מ] והרמותם ממנו מעשר מן המעשר משנקרא מעשר הזקיקם לתרומתו: פטור מתרומה גדולה. שהיה לו לכהן ליטול תרומה גדולה תחלה שהרי קרויה ראשית [נ], והלוי אחריו מעשר במה שמשייר, וזה שנטל מעשר תחלה ונמצא שלא הורמה תרומה גדולה ממעשרו, וישראל לא יתן לכהן אלא אחד מחמשים במה ששייר, נמצא כהן מפסיד, פטור הלוי מתרומה גדולה שבמעשר זה, שנאמר והרמותם ממנו תרומת ה' ופירש ומה היא התרומה מעשר מן המעשר: אפילו הקדימו. לתרומה בכרי משנתמרח נפטר [ד] לוי מהאי קרא: עליך אמר קרא. כדי שלא תאמר כן: מכל (מעשרותיכם [ה]) תרימו את כל תרומת ה'. ובלוים כתיב, והכי כתיב כל למימר דכל צד תרומה המוטלת בו יתן: ומה ראית. דהאי כל דמרבי שדית ליה אהקדימו בכרי ואידך אהקדימו בשבלים, אימא איפכא: האי אדגן. הקדימו בכרי כבר נעשה דגן, ומשבא לכלל דגן חלה עליו חובת כהן דכתיב [ס] ראשית דגנך, הלכך מסתברא דהאי קרא דזוכותא דכהן אכרי תשדייה: המקלף שעורים. לאוכלן קלופים חיים: ואוכל. ופטור מן המעשר, דכי האי גוונא אכילת עראי היא, ובשלא נתמרחו קאי שמקלפן מתוך שבולת שלהן: חייב. במעשר, דהוה ליה קבע: וכן לשבת. אחת אחת לא הוי מפרק תולדה דדש דכלאחר יד הוא, אבל משקבצן בידו הויא תולדת דישה וחייב: כסי כסי. מלא כוסות (א): ואוכל. בלא מעשר: לתוך חיקו. בשולי בגדיו שקורין פאנ"ץ [ו]: והרי גרנו של מעשר. כלומר הרבה מלאכות שאמרו שהן קובעות גורן למעשר לאסרו באכילת עראי ומותרות בשבת: איזהו גרנן למעשר. לעיל מינה איירי בפירות, וקאמר אימתי גמר מלאכתן ליקבע למעשר: משיפקסו. משניטל פקס שלהן [ע], והוא כמין פרח בראשו כמו שיש בתפוחים, ונופל מאליו כשמתיבש: ושלא פקסו משיעמיד ערמה. כלומר ואם על שלא פקסו העמיד ערמה מהן כמין כרי הוקבעו, אלמא העמדת ערמה הויא גמר מלאכה למעשר, ולענין שבת משהביא בצלים לביתו אין העמדת ערמה מלאכה: אלא מאי אית לך למימר. אע"ג דלמעשר הויא מלאכה לשבת (ב) מלאכת מחשבת שהיא מלאכת אומנות אסרה תורה, שנסמכה פרשת שבת למלאכת המשכן בויקהל והתם מלאכת מחשבת כתיב [פ]: כיצד מולל. ביום טוב דאמרן לעיל [צ] מוללין מלילות, והא ודאי שינוי בעי מעובדא דחול: חדא אחדא. בין גודל לאצבע: חדא אתרתי. בין גודל לשתי אצבעותיו: כיצד מנפח. דאמרינן לעיל למחר מנפח מיד ליד בשבת:

מקשרי

כשם שתרומה גדולה ניטלת וכו'. ואם תאמר מה צריך למילף תרומת מעשר מתרומה גדולה דניטלת במחשבה תיפוק ליה דבהדיא כתיב בה ונחשב דקאי אתרומת מעשר וכו' ופ"ה דלאו דוקא נקט מחשבה אלא אומד דוקא נקט ועי"ל אי לאו דילפינן תרומת מעשר מתרומה גדולה לא הייתי אומר דתרומת מעשר ניטלת במחשבה דאי משום קרא דונחשב דכתיב גבי [ז] מעשר מוקמינן לה בתרומה גדולה דה"ק בירושלמי [ק] כל התורה למדה ומלמדה חוץ מתרומת מעשר דמלמדה ואינה למדה דהא ממנו דכתיב גבי תרומת מעשר דמיניה נפקא מוקף דדרשינן ממנו מן הסמוך לו ומוקמינן לה בתרומה גדולה דבעינן מוקף אבל בתרומת מעשר מדאורייתא לא בעינן מוקף אלמא גבי [ח] ממנו דכתיב [ט] במעשר מוקמינן ליה בתרומה גדולה והכא נמי ונחשב נימא כדפרישית:

ומה ראית האי אדגן והאי לא אדגן. ותימה היכי אסיק אדעתיה דמקשה לומר איפכא דבשבלין יהא חייב ובהקדימן בכרי יהא פטור אם הוא חייב בשבלים כ"ש בכרי שכל מה שאחרי כן יהא חייב ואומר הרר"י דה"ק מה ראית לחייב מכל לדין הקדימו בכרי ופטור בשבלין אימא דבין חיוב ובין פטור בהקדימו בכרי [י] פטור קודם ראיית פני הבית וחיוב לאחר ראיית פני הבית ומשני האי אדגן פירוש בהקדימו בכרי וא"כ דין הוא שיהא חייב מכל לד:

ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב. פרש"י ואם קלף מתוך השבלין ותימה היכי מקלפא לרב דביתהו כסי כסי האמר לעיל [ל] דמולל מלילות מערב שבת וכו' משמע הא בשבת אסור ויש לומר דהתם איירי לתלוש מן השבלים שהוא מפרק וזהו תולדה דדש שהוא אב מלאכה והכא איירי בשכבר נתלשו מע"ש מן השבלין אבל עוד הן בקליפתן החיצונה ולכך שרי ומה שפרש"י הכא דאם קלף ונתן לתוך ידו חייב מפני שהוא קבע לא נהירא דבסמוך משמע שהטעם מפני שהוא גמר מלאכה הואיל והוא קולף הרבה ביחד דהיינו דגונו:

כיצד מולל. פי' ביו"ט ובשבת [מ] אסור למלול [נ] וכילד מנפח ר"ל בשבת דביו"ט שרי אף בקנון ובתמחוי [ס]:

כיצד מנפח וקאמר בין קשרי אצבעותיו. ותימה דלעיל [ע] אמר המולל מלילות מע"ש למחר מנפח מיד ליד כו' אבל לא בקנון וכו' ויש לומר דלעיל הוי פירוש בין קשרי אצבעותיו וקנון ותמחוי דנקט משום י"ט נקט ליה:

בית

עין משפט נר מצוה

קז א מיי' פ"ג מהלכות תרומות הל' ד:
קח ב מיי' שם הלכה יג טור י"ד סי' שלא:
קט ג ד מיי' פ"ג מהל' מעשר הלכה יט טוש"ע י"ד סי' שלא סעיף פז:
קי ה מיי' פכ"א מהל' שבת הלכה יז טוש"ע א"ח סי' שיט סעיף ו:
קיא ו מיי' פ"ג מהל' מעשר הלכה ח:
קיב ז מיי' שם הלכה יב:
קיג ח מיי' פ"א מהל' שבת הלכה ט:
קיד ט מיי' פכ"א מהל' שבת הלכה יז טוש"ע א"ח סי' שיט סעיף ו:

תורה אור השלם

א) וְנֶחְשַׁב לָכֶם תְּרוּמַתְכֶם כַּדָּגָן מִן הַגֹּרֶן וְכַמְלֵאָה מִן הַיָּקֶב: [במדבר יח, כז]

ב) וְאֶל הַלְוִיִּם תְּדַבֵּר וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תִקְחוּ מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַמַּעֲשֵׂר אֲשֶׁר נָתַתִּי לָכֶם מֵאִתָּם בְּנַחֲלַתְכֶם וַהֲרֵמֹתֶם מִמֶּנּוּ תְּרוּמַת יְיָ מַעֲשֵׂר מִן הַמַּעֲשֵׂר: [במדבר יח, כו]

ג) מִכֹּל מַתְּנֹתֵיכֶם תָּרִימוּ אֵת כָּל תְּרוּמַת יְיָ מִכָּל חֶלְבּוֹ אֶת מִקְדְּשׁוֹ מִמֶּנּוּ: [במדבר יח, כט]

רבינו חננאל

ומחשב באומד דעתו כמה זרע יש בהן כמה שפירשנו ונותן לכהן תרומת מעשר. **כאבא אלעזר בן גימל דתני ונחשב לכם תרומתכם** בב' תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה גדולה ואחת תרומת מעשר מה תרומה גדולה ניטלת באומד ובמחשבה כדכתיב ונחשב לכם כלומר אפילו בלא מדידה אלא במחשבה בלבד דיי כך תרומת מעשר. **אמר ר"ל אם נתן ישראל ללוי מעשר ראשון שלו שבלין.** קודם שיפריש תרומה גדולה שהיא עין בינונית אחד מחמשים אין חייב בן לוי לתת לכהן אלא תרומת מעשר בלבד כאשר פירשנו אחד מי' אבל תרומה גדולה שהיא אחד מחמשים פטור עליה מ"ט מעשר מן המעשר חייבה תורה לבן לוי ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר. **ואקשינן אי הכי** למה אם הקדימו בשבלין בלבד הוא פטור אפילו הקדים מעשר של לוי על התרומה בכרי יהיה הלוי פטור מתרומה גדולה. **ואסיקנא האי דבכרי אידגן.** ונתחייב ובנתינתו לבן לוי לא פקע חיוב תרומה מיניה לפיכך חייב לוי לתת לכהן אפילו תרומה גדולה אלא שבלין דלא אידגן ולא נתחייב פטור מתרומה גדולה: **תנן התם** במעשרות פרק ד' המקלף שעורים מקלף אחת אחת על יד ואוכל ואם קילף ונתן לתוך ידו חייב א"ר אלעזר וכן לשבת **איני** והא רב ור' חייא מקלפי להו דביתהו כסי כסי. אלא לקלף כי האי גוונא אפילו כסי כסי שרי וכי אתמר דר' אלעזר אסיפא אתמר המולל מלילות של חטין מנפח על יד על יד ואוכל ואם ניפח ונתן לתוך חיקו חייב א"ר אלעזר וכן לשבת. **ואקשינן** ארישא דהא מתני' מי איכא מידי דלגבי מעשר הוי גמר מלאכה ולגבי שבת פטור. **ודחינן ולא והרי גרנן למעשר** דתנן במעשרות פרק א' איזהו גרנן למעשרות הקשואין והדלועין כו'. הנה הפיקוס בקשואין הוא גמר מלאכה למעשרות לגבי שבת שרי דהא אנן מפקיסין ואכלינן בשבת. **אלא בשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה.** ולא קא מכוין לפקוסי משום מלאכה אלא לאכשורי אוכלא. **ואוקמה** רבא למלילה אפילו אם מולל באצבעו הגדולה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) בכורות דף נח: ע"ש מנחות נד: ע"ש גיטין ל: ע"ש, ב) שבת קכז: ע"ש עירובין לא: ע"ש פסחים לה: ע"ש, ג) [תמורה ה:], ד) מעשרות פ"ד מ"ה, ה) ג"ז שם, ו) ב"מ פח: מעשרות פ"א מ"ה, ז) [מעשרות פ"א מ"ו], ח) [חגיגה יוד: ב"ק כו: ס. סנהדרין סב: זבחים מז. כריתות יט:], ט) עיין ספרי קרח ר"ס קכא, י) ירושלמי תרומות פרק ד סה"ג, כ) תרומות פרק ד מ"ג, ל) קידושין דף נח:, מ) במדבר יח כו, נ) תרומות פרק ג מ"ז, ס) דברים יח ד, ע) ב"מ פח:, פ) שמות לה לג, צ) לעיל יב:, ק) תרומות פ"ב ריש ה"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה כסי כסי מלא כוסות בשבת ואוכל כצ"ל והד"א: (ב) ד"ה אלא וכו' לשבת לא הוי מלאכה דמלאכת מחשבת שהיא:

הגהות וציונים

א] [צ"ל מתנותיכם (גליון): ב] צ"ל מנפח מיד ליד (מהרש"א עיי"ש וכ"ה במהר"ם שיף). ועי' לעיל (יב: הגהה ג: ג] בדפו"ר ובכת"י בן גומל, ובשמחת יו"ט כתב שצ"ל בן גמליאל: ד] צ"ל נפטור (ב"ש): ה] [מתנותיכם (גליון): ו] קצה הבגד: ז] צ"ל תרומת מעשר הוי מוקמינן (ב"ש): ח] תיבת "גבי" נראה דמיותר (ב"ש): ט] צ"ל בתרומת מעשר (ב"ש): י] צריך להוסיף איירי (ב"ש): כ] צ"ל דבשבת (באה"מ ב"ש):

משנת ראשונים

ונחשב לכם תרומתכם בשתי תרומות הכתוב מדבר. לאו משום דכתיב תרומתכם, דלישנא דתרומתכם לא משמע אלא חדא, אלא מדכתיב כדגן מן הגורן דתלי תרומת מעשר בתרומה גדולה שהוא כדגן מן הגורן והיינו דאמר בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה גדולה ואחת תרומת מעשר. **[הריטב"א, גיטין לא.]**

כשם שתרומה גדולה ניטלת באומד ובמחשבה - מצוה לעשות באומד כדי שיתרום בעין יפה מתוך שירא לצמצם שלא יטול פחות כדתנן בפ' קמא דתרומות אין תורמין לא במדה ולא במשקל ולא במנין, ובתוספתא גרסינן מה תרומה גדולה אינה ניטלת אלא באומד ובמחשבה. **[תוספות הרא"ש, גיטין לא.]**

כך תרומת מעשר ניטלת באומד ובמחשבה. ה"ק כשם שתרומה גדולה באומד היא נטלת כך תרומת מעשר לכתחלה נטלת באומד אלא שתרומה גדולה אינה נטלת כתחלה אלא באומד ותרומת מעשר באומד ושלא באומד, ואשכחן כי האי היקשא באותה שאמרו וטבחו או מכרו מה מכירה ע"י אחר אף טביחה ישנה ע"י אחר שפירושה מה מכירה אינה לעולם אלא ע"י אחר אף טביחה ישנה ע"י אחר. **[הרמב"ן, גיטין לא.]** א"נ דאורייתא תרומה גדולה נמי במנין היא ואפי' לכתחלה, אלא דרבנן אמרי לכתחלה באומד שיטול בעין יפה, ולדאורייתא עביד היקישא. **[הרמב"ן, גיטין לא.]** **ומה ראית.** פי' רבינו מאיר דמסתבר טפי לחיובי הקדימו בשבלים, משום דהוה ליה למידע שלא הופרשה ממנו תרומה גדולה. **[תוספות הרא"ש, שבת קכז:]** **כיצד מנפח.** כלומר בשבת דאילו בי"ט מנפח אפילו בקנון ובתמחוי והכא לא שרי אלא בידו ובידו אחת. **[הרשב"א]**

מתרצת הגמרא, **אֶלָּא, אִי אִתְּמַר אַפִּיפָּא אִתְּמַר** - מה שנאמר בשם רבי אלעזר על משנה זו שכן הוא הדין לשבת, על כרחך נאמר על המשך דברי המשנה, ששנינו שם, **הַמּוֹלֵל מְלִילוֹת שֶׁל חִטִּים** - המפרק חיטים רכות על ידי שהוא משפשפם בכפות ידיוג, **מְנַפֵּחַ** - מפריד את המוץ מהגרעינים על ידי רוחד, **עַל יָד עַל יָד** - מעט מעטה, **וְאוֹכֵל**, ואינו צריך להפריש מהם מעשר, שאכילה באופן זה עראי היא. **וְאִם נִפַּח וְנָתַן לְתוֹךְ חִיקוֹ** [-שולי בגדיו] **חַיָּיב**, שכשהוא אוכל אחר שנתן לתוך חיקו, אכילת קבע היא. ועל כך **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, וְכֵן** הוא הדין **לְעִנִּין שַׁבָּת**, שמי שיש לו חיטים שנמללו קודם שבת, מותר לו בשבת לנפחן בידו ולאכלן, אבל אסור לו לנפחן ולתתן לתוך חיקוו, לצורך סעודה אחרת, שאף לברור ביד אין מותר אלא לצורך אותה סעודה, ולא כדי להניח לסעודה אחרתז.

רבי אבא בר ממל מקשה על תירוץ הגמרא:
מַתְקִיף לָהּ - הקשה **רַבִּי אַבָּא בַּר מַמָּל** על תירוץ הגמרא שדברי רבי אלעזר נאמרו רק על סוף דברי המשנה, **וְרֵישָׁא** - וכי החילוק המוזכר בתחילת המשנה, בין מקלף שעורים אחת אחת ואוכל למקלף ומניח ביד, **לְעִנִּין מַעֲשֵׂר אֵין** - נאמר חילוק זה, ואילו **לְעִנִּין שַׁבָּת לֹא** נאמר חילוק זה, **וּמִי אֵיכָּא מִידֵּי** - וכי יש דבר **דְּלְעִנְיַן שַׁבָּת לֹא הָוֵי גְּמַר מְלָאכָה** - אינו נחשב השלמת מלאכה שיש להתחייב עליה, **וּלְעִנְיַן מַעֲשֵׂר הָוֵי** - הוא נחשב **גְּמַר מְלָאכָה**, ואם מבואר במשנה שנתינת הגרעינים לתוך ידו אחר הקילוף נחשבת גמר מלאכהח, ודאי אף לענין שבת המקלף ונותן לתוך ידו יש לחייבו משום דש.

הגמרא דוחה את קושייתו של רבי אבא בר ממל:
מַתְקִיף לָהּ - הקשה **רַב שֵׁשֶׁת בְּרֵיהּ** [-בנו] **דְּרַב אִידִי** על תמיהתו של רבי אבא בר ממל, **וְלֹא** - וכי אין דברים שאינם נחשבים מלאכה לענין שבת, ונחשבים הם גמר מלאכה לחייב למעשר, **וְהָא גָּרְנַן לְמַעֲשֵׂר** - והרי הרבה מלאכות יש שאמרו בהן שהן נחשבות גמר מלאכה בפירות, וקובעות בהם חיוב מעשרט, ומותר לעשותן בשבת.

דְּתָנַן - ששנינו במשנה (מעשרות פ"ו מ"ה), **אֵיזֶהוּ גָּרְנָן לְמַעֲשֵׂר** - מתי הוא זמן שבו נקבע חיובם במעשר של הפירות האמורים במשנה קודם לכן, **הַקִּשּׁוּאִין וְהַדְּלוּעִין** זמן קביעותם הוא **מְשֶׁיְּפַקְּסוּ** - משיפול הפיקס שלהם, דהיינו הפרח שבראשסל, **וְשֶׁלֹּא פִּקְּסוּ** - ואף קודם שנפל הפיקס, **מְשֶׁיַּעֲמִיד** מהם **עֲרֵמָה** נקבע חיובם למעשרלא. **וּתְנַן נַמִּי** - ושנינו גם כן **לְגַבֵּי בְּצָלִים** (שם מ"ו) **שְׁמְשֶׁיַּעֲמִיד** מהם **עֲרֵמָה** נקבע חיובם למעשרלב. ומבואר שהעמדת ערימה נחשבת גמר מלאכה לענין מעשר, **וְאִילּוּ לְגַבֵּי שַׁבָּת הַעֲמָדַת עֲרֵמָה** אין בה שום איסור, והמעמיד ערימה **פָּטוּר**לג. **אֶלָּא מַאי אִית לָךְ לְמֵימַר** - אלא על כרחך צריך אתה לומר, שאף שלגבי מעשר העמדת ערימה נחשבת גמר מלאכה, מותר לעשות כן בשבת, משום שבשבת רק **מְלֶאכֶת מַחֲשֶׁבֶת** - מלאכה שיש בעשייתה איזו אומנותלד **אָסְרָה הַתּוֹרָה**לה, ועשיית ערימה אין בה אומנות, אם כן **הָכָא נַמִּי** - אף כאן לגבי קילוף שעורים והנחתם ביד, גם כן יש לומר שאף שלגבי מעשר דבר זה נחשב לגמר מלאכה, מותר לעשות כן בשבת, שבשבת רק **מְלֶאכֶת מַחֲשֶׁבֶת אָסְרָה הַתּוֹרָה.**

★

הגמרא חוזרת לדינים האמורים לעיל (יג:) שביום טוב מותר למלול חיטים ולאוכלן, וחיטים שנמללו בערב שבת מותר לנפח אותן בשבת, ומבארת באילו אופנים הותרו המלילה והניפוחלי:
מבררת הגמרא, **בֵּיצַד מוֹלֵל** - באיזה אופן התירו למלול חיטים ביום טוב, שאף שלא גזרו חכמים על מלילה ביום טוב, מכל מקום ודאי לא התירו למלול ביום טוב באותו אופן שהוא רגיל למלול בחוללי.
משיבה הגמרא, **אַבַּיֵי מְשַׁמֵּיהּ** [-משמו] **דְּרַב יוֹסֵף אָמַר**, שהתירו רק כשהוא מולל **חֲדָא אַחֲדָא** - אצבע אחת על אצבע אחת, כלומר, שנותן תבואה בין אגודל לאצבע ומולל. **וְרַב אַוְיָא מְשַׁמֵּיהּ דְּרַב יוֹסֵף אָמַר**, שהתירו גם **חֲדָא אַתְרֵתֵי** - אצבע אחת על שתי אצבעות, כלומר, שנותן תבואה בין אגודל לשתי אצבעותיו ומוללל. **רָבָא אָמַר, כֵּיוָן דְּמְשַׁנֵּי** - כיון שמשנה הוא במה שאינו מולל בכל ידו אלא רק

כג. **שולחן** ערוך הרב (סי' שיט ס"ט).
כד. **ראה** בהערה לעיל (יג:) שנחלקו המפרשים אם ניפוח זה הוא מה שהרוח נוטלת את המוץ כשהוא מזיז את הגרעינים בידו, או שהוא נושף בפיו להסיר את המוץ.
כה. **ריטב"א** (ד"ה על יד). וכן פירש רש"י לעיל (יג: ד"ה על יד). אמנם במשנה שבמשניות (שם) הגירסא היא 'מיד ליד', וכתבו המהרש"א (ד"ה מנפח) ומהר"ם שיף (ד"ה המולל) שכן יש להגיה גם כאן. ו'מיד ליד' פירושו, שמנער את הגרעינים מיד ליד, ואז ניטלים הם על ידי הרוח (מלאכת שלמה שם), או שהוא מנפח בפיו על הגרעינים בזמן שהוא מעבירם מיד ליד. תפארת ישראל (שם יכין אות לה).
כו. **חידושי** המאירי (ד"ה מיהו).
כז. **המכריע** (סי' נג). וכדברי אביי בשבת (עד.). ובאגלי טל (זורה אות י) הביא שבספר מנורה טהורה כתב בשם הר"ן, שהטעם שאסור לתת לתוך חיקו אף כשדעתו לאכול מיד, הוא מפני שנראה כמי שדעתו לאכול לאחר זמן.
כח. **מכאן** דייקו התוספות (ד"ה ומס) שהטעם שאם נתן לתוך ידו חייב במעשר, הוא משום שאז הוא גמר המלאכה בשעורים, ותמהו מכאן על פירוש רש"י (ד"ה מייב) שפירש שטעם החיוב הוא משום שאכילה מתוך ידו היא אכילת קבע. ובתוספות יום טוב (מעשרות שם) כתב, שנראה שכוונת רש"י היא, שאכילתם מתוך היד, היא אכילת קבע, ואכילת קבע היא גמר מלאכת השעורים. וראה בקהילות יעקב (סי' י) שביאר ענין זה באריכות.
כט. **גורן** היינו עריכת תבואה, ואינו שייך בפירות, ו'גרנן למעשר' היא לשון מושאלת, וביאורה הוא, שאז נעשים הפירות כדגן שבגורן שנקבע בהם חיוב מעשר. רמב"ם (פירוש המשניות מעשרות פ"ד מ"ה).
ל. **רש"י** (ד"ה מציפקו). ומבואר בדברי רש"י, שפרח זה נופל מעצמו. והרמב"ם (פירוש המשניות מעשרות שם) פירש, שהפיקס הוא כמין קוצים דקים. ומבואר בדבריו שאינם נופלים מעצמם, אלא מסירים אותם בידים, והסרתם מחייבת במעשר.
לא. **רש"י** (ד"ה ומנפח). וברמב"ם (מעשר פ"ג ה"ח) משמע ש'ושלא פיקסו' היינו שאין בדעתו להסיר הפיקס, והוא על פי דרכו (רמה הערה נעיל) שהפיקס אינו נופל מעצמו אלא מסירים אותו בידים. וביאר החזון איש (מעשרות סי' ג ס"ק יט) שאם דעתו לפקס, הרי הפיקוס הוא הגמר מלאכה ולא העמדת הערימה, ורק כשאין בדעתו לפקס, העמדת הערימה היא גמר המלאכה.
לב. **הטעם** שהוסיפה הגמרא להביא את המשנה שדיברה בבצלים, הוא משום שבקישואים ודלועים, אמרה המשנה (שם) שהעמדת ערימה קובעת לחייב מעשר רק אם מוליכם לשוק אבל אם מוליכם לביתו, אינם חייבים במעשר עד שיביאם לביתו, והיה ניתן לומר שכיון שרק דבר שאינו קובע תמיד למעשר מותר לעשותו בשבת, אבל קילוף והנחה ביד שתמיד הוא קובע למעשר אסור לעשותו בשבת, לכך מביאה הגמרא מבצלים שהעמדת ערימה תמיד קובעת בהם חיוב למעשר. תולדות יעקב (ד"ה ותנן).
לג. **ואף** שהעמדת ערימה בשדה אסורה בשבת משום מעמר, דהיינו איסוף הפירות ממקום גידולם, מכל מקום לאחר שהכניסם לבית, אינו חייב אם עשה מהם ערימה, ואילו לגבי מעשר, אם עשה מהם ערימה לאחר שהכניסם לבית נקבעו בחיוב מעשר. רש"י (ד"ה ומלמ). ומשמע מדברי רש"י שכוונתו היא שאין חיוב מעמר אלא באיסוף פירות במקום גידולם, וכמו שכתבו התוספות להלן (לא. ד"ה מן). אמנם בדברי הרמב"ם (שבת פ"ח ה"ו) משמע שאף אסיפת פירות שלא במקום גידולם נכללת במלאכת מעמר. וכתב המנחת חינוך (מוסף השבת מלאכת מעמר אות ג), שלא קשה על הרמב"ם מדברי הגמרא כאן שמבואר שאין חייבים בשבת על עשיית ערימה, משום שהרמב"ם סובר שמעמר הוא דווקא כשמדבק את הפירות יחד, ולא עשיית ערימה.
לד. **רש"י** (ד"ה מלמ). וראה ברבינו חננאל (ד"ה מלמ) שנראה מדבריו שפירש שמלאכת מחשבת היינו שיהיה מתכוין למלאכה, וראה בדבריו שהיתה לו גירסא אחרת בגמרא.
לה. **שנמכה** פרשת שבת לפרשת מלאכת המשכן (שמות לה) ובפרשת המשכן נאמר (שמות לה ג) 'מלאכת מחשבת', ולמדו מכך שאף בשבת רק מלאכת מחשבת נאסרה [שכל מלאכות שבת נלמדו ממלאכת המשכן כמבואר בשבת (מט:) ולמדו ממלאכת המשכן גם לענין זה]. רש"י (ד"ה מלמ).
לו. **כן** פירשו רש"י (ד"ה כילד מולל, וד"ה כילד מנפח) ותוספות (ד"ה כילד מולל), שהגמרא כאן חוזרת לדיני מלילה וניפוח האמורים לעיל. אמנם ראה בריבמ"ץ (מעשרות פ"ד מ"ה) שפירש, שהגמרא עוסקת במלילה ובניפוח שנאמרו במשנה במעשרות שהביאה הגמרא לעיל בסמוך.
לז. **רש"י** (ד"ה כילד מולל). ומשמע מדבריו, שבלא שינוי אסור למלול משום עובדין דחול.
מבואר ברש"י (שם) ובתוספות (ד"ה כילד מולל), ששאלת הגמרא היא רק לגבי יום טוב. ומשמע בדבריהם, שבשבת אסורה המלילה בכל אופן שהוא ואף על ידי שינוי. וכשיטתם משמע בגמרא לעיל (יג:) שאמרה שלגבי שבת לא יכלה הברייתא לומר 'המולל בשבת', והיינו משום שהמלילה אסורה בשבת. אמנם דעת הרי"ף (שבת נח.) הרמב"ם (יום טוב פ"ג הט"ו) הרא"ש (שבת פי"ח סי' ג) והטור (סי' תקי) שביום טוב מותר למלול אף ללא שינוי, ודברי הגמרא כאן ששאלה באיזה אופן מותר למלול, נאמרו רק לגבי שבת, שאף בשבת מותרת מלילה בשינוי. וראה בילקוט ביאורים את ראייתם, וכיצד מתיישבת ראייתם לשיטת רש"י ותוספות. וראה בהערה לעיל (יג:) כיצד מתיישבים דברי הגמרא שם לשיטת ראשונים אלו.
לח. **רש"י** (ד"ה חדא אחדא). ובשיטה מקובצת (ד"ה חדא) הביא שיש מפרשים שהכוונה היא לשיבולים, שמולל שיבולת אחת על שיבולת אחת. וכתב שפירוש רש"י הוא הנכון.

כשם שתרומה גדולה ניטלת וכו'. ומה תאמר מה לריך למילף תרומת מעשר מתרומה גדולה דניטלת במחשבה תיפוק ליה דהדדיין כתיב בה ונחשב דקאי אתרומת מעשר וכו' ופ"ה דלאו דוקא נקט מחשבה אלא אומד דוקא נקט וע"ל אי לאו דילפינן תרומת מעשר מתרומה גדולה לא הייתי אומר דתרומת מעשר ניטלת במחשבה דאי משום קרא דונחשב דכתיב גבי[1] מעשר מוקמינן לה בתרומה גדולה דה"ק בירושלמי[ק] כל התורה למדה ומלמדה חוץ מתרומת מעשר דמלמדה ואינה למדה דהא ממנו דכתיב גבי תרומת מעשר דמיניה נפקא מוקף דדרשינן ממנו מן הסמוך לו ומוקמינן לה בתרומה גדולה דבעינן מוקף אלמא בתרומת מעשר מדאורייתא לא בעינן מוקף אלמא ממנו דכתיב[ט] במעשר מוקמינן ליה בתרומה גדולה והכא נמי ונחשב נימא כדפרישית:

ומה ראית האי אדגן והאי לא אדגן. ותימה היכי אמסיק מדעתיה למקשה לומר אפכא דבשלין יהא חייב ובהקדימן בכרי יהא פטור אם הוא חייב בשלין כ"ש בכרי שכל מה שאחרי כן יהא חייב ואומר הרר"י דה"ק מה ראית לחייב מכל שלדין הקדימו בכרי ופטור בשלין אימא דבין חיוב ובין פטור בהקדימו בכרי[י] פטור קודם לחיית פני הבית וחיוב לאחר לחיית פני הבית ומשני האי מדגן פירוש בהקדימו בכרי וכ"ש בין הוא שיהא חייב מכל שלדין:

ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב. פרש"י ואם קלף מתוך השבלין ותימה היכי מקלפה לרב דביתהו כסי כסי המר לעיל[כ] דמוקי מלילות מערב שבת וכו' משמע הא בשבת אסור ויש לומר דהתם מיירי לתלוש מן השבלים שהוא מפרק וזהו תולדה דדש שהוא חד מלאכה והכא מיירי בשכבר נתלשו מע"ש מן השבלין אבל עוד הן בקליפתן התילושה ולכך שרי ומה שפרש"י הכא דאם קלף ונתן לתוך ידו חייב מפני שהוא קבע לא ניחא דאסמוך משמע שהטעם מפני שהוא גמר מלאכה הואיל והוא קולף הרבה ביחד דהיינו דגונו:

ביצד מולל. פי' ניו"ט ובשבת[מ] אסור למולו[ל] וכילד מנפח ר"ל בשבת דניו"ט שרי אף בקנון ובתמחוי[ס]:

ביצד מנפח וקאמר בין קשרי אצבעותיו. ותימה לעיל[ס] אמר המולל מלילות מע"ש למחר מנפח מיד ליד כו' אבל לא בקנון וכו' ויש לומר דלעיל הוי פירוש דין קשרי מנדעותיו וקנון ותמחוי לנקט משום י"ט נקט ליה: בית

אלא מן הגורן ומן היקב כך תרומת מעשר אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב מחשב הא מדידה בעי הא מני אבא אלעזר בן גימל היא דתניא[פ] אבא אלעזר בן גימל אומר[א] ונחשב לכם תרומתכם בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה גדולה ואחת תרומת מעשר כשם[א] שתרומה גדולה ניטלת באומד ובמחשבה. גופא א"ר אבהו א"ר שמעון בן לקיש מעשר ראשון שהקדימו בשבלין שמו טובלו לתרומת מעשר מאי מעמא אמר רבא הואיל ויצא עליו שם מעשר:

[ג] אמר ר"ש בן לקיש[ב] מעשר ראשון שהקדימו בשבלין פטור מתרומה גדולה שנא'[ב] והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר מן המעשר אמרתי לך ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר מן המעשר[ג] א"ל רב פפא לאביי אי הכי אפילו הקדימו בכרי נמי אמר ליה עליך אמר קרא[ג] מכל (מעשרותיכם[פ]) תרימו את כל תרומת ה' ומה ראית האי אדגן והאי לא אדגן:[ד] תנן התם[ג] המקלף שעורין מקלף אחת אחת ואוכל ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב אמר רבי אלעזר וכן לשבת איני והא רב מקלפא ליה דביתהו כסי כסי ור' חייא מקלפא ליה דביתהו כסי כסי אלא אי אתמר אסיפא אתמר[ד] המולל מלילות של חטים מנפח על יד על יד[ס] ואוכל ואם נפח ונתן לתוך חיקו חייב אמר רבי אלעזר[ה] וכן לשבת מתקיף לה רבי אבא בר ממל ורישא למעשר אין לשבת לא ומי איכא מידי דלענין שבת לא הוי גמר מלאכה ולמעשר הוי גמר מלאכה מתקיף לה רב ששת בריה דרב אידי ולא והא גרנן למעשר דתנן[ו] איזהו גרנן למעשר הקשואין והדלועין משיפקסו ושלא פקסו משיעמיד ערמה ותנן נמי גבי בצלים[ו] משיעמיד ערמה ואילו גבי שבת העמדת ערמה פטור אלא מאי אית לך למימר[פ] מלאכת מחשבת אסרה תורה הכא נמי מלאכת מחשבת אסרה תורה: ביצד מולל אביי משמיה דרב יוסף אמר חדא אחדא ורב אויא משמיה דרב יוסף אמר חדא אתרתי רבא אמר[פ] כיון דמשני אפילו חדא אכולהו נמי ביצד מנפח אמר רב אדא בר אהבה אמר רב מנפח מקשרי מלא כוסות (ו): ואוכל. כלומר כשאוכל מתוך ידו אינו מתכוין לנקות אלא לאכול ואין זה מלאכה: כסי כסי. כלי שמנקין בו את הפירות מן הקליפות: כסי אלא אי אתמר אסיפא אתמר. כלומר אי אתמר בסיפא דמתני' דאוכל ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב משמע דוקא כשקלף ונתן לתוך ידו אבל קלף ונתן לתוך ידו של חבירו לא חייב דכיון דלא קלף לעצמו לא הוי מלאכה גמורה ואפילו הכי חייב משום דמסייע ליה לאוכל: המולל מלילות של חטים מנפח על יד על יד. כלומר אם רצה לנפח מלילות של חטים שנתלשו מע"ש מנפח על יד על יד כלומר מניח מלילות ביד אחת ומנפח על היד השניה ואוכל: ואם נפח ונתן לתוך חיקו חייב. כלומר אם רצה לנפח ולתת לתוך חיקו חייב משום מלאכת מחשבת אסרה תורה: אמר רבי אלעזר וכן לשבת מתקיף לה רבי אבא בר ממל. כלומר אמר רבי אלעזר דאם נפח ונתן לתוך חיקו חייב אפילו בשבת ומתקיף לה רבי אבא בר ממל: ורישא למעשר אין לשבת לא. כלומר ורישא דקתני דאוכל ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב אפילו למעשר אין לשבת לא: ומי איכא מידי דלענין שבת לא הוי גמר מלאכה ולמעשר הוי גמר מלאכה. כלומר ומי איכא מידי דלענין שבת לא הוי גמר מלאכה ולמעשר הוי גמר מלאכה: מתקיף לה רב ששת בריה דרב אידי. כלומר מתקיף לה רב ששת בריה דרב אידי: ולא והא גרנן למעשר דתנן. כלומר ולא והא גרנן למעשר דתנן: איזהו גרנן למעשר הקשואין והדלועין משיפקסו ושלא פקסו משיעמיד ערמה ותנן נמי גבי בצלים משיעמיד ערמה. כלומר איזהו גרנן למעשר הקשואין והדלועין משיפקסו ושלא פקסו משיעמיד ערמה ותנן נמי גבי בצלים משיעמיד ערמה: ואילו גבי שבת העמדת ערמה פטור. כלומר ואילו גבי שבת העמדת ערמה פטור: אלא מאי אית לך למימר. כלומר אלא מאי אית לך למימר: מלאכת מחשבת אסרה תורה. כלומר מלאכת מחשבת אסרה תורה: הכא נמי מלאכת מחשבת אסרה תורה. כלומר הכא נמי מלאכת מחשבת אסרה תורה: ביצד מולל אביי משמיה דרב יוסף אמר חדא אחדא ורב אויא משמיה דרב יוסף אמר חדא אתרתי. כלומר ביצד מולל אביי משמיה דרב יוסף אמר חדא אחדא ורב אויא משמיה דרב יוסף אמר חדא אתרתי: רבא אמר כיון דמשני אפילו חדא אכולהו נמי ביצד מנפח. כלומר רבא אמר כיון דמשני אפילו חדא אכולהו נמי ביצד מנפח: אמר רב אדא בר אהבה אמר רב מנפח מקשרי מלא כוסות (ו): ואוכל. כלומר אמר רב אדא בר אהבה אמר רב מנפח מקשרי מלא כוסות ואוכל: כלומר אמר רב אדא בר אהבה אמר רב מנפח מקשרי מלא כוסות ואוכל: כלומר אמר רב אדא בר אהבה אמר רב מנפח מקשרי מלא כוסות ואוכל:

כיצד מנפח וקאמר בין קשרי אצבעותיו. ותימה לעיל[ס] אמר המולל מלילות מע"ש למחר מנפח מיד ליד כו' אבל לא בקנון וכו' ויש לומר דלעיל הוי פירוש דין קשרי מנדעותיו וקנון ותמחוי לנקט משום י"ט נקט ליה: בית מקשרי מלא כוסות (ו): ואוכל. כלומר כשאוכל מתוך ידו אינו מתכוין לנקות אלא לאכול ואין זה מלאכה: כסי כסי. כלי שמנקין בו את הפירות מן הקליפות: כסי אלא אי אתמר אסיפא אתמר. כלומר אי אתמר בסיפא דמתני' דאוכל ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב משמע דוקא כשקלף ונתן לתוך ידו אבל קלף ונתן לתוך ידו של חבירו לא חייב דכיון דלא קלף לעצמו לא הוי מלאכה גמורה ואפילו הכי חייב משום דמסייע ליה לאוכל: המולל מלילות של חטים מנפח על יד על יד. כלומר אם רצה לנפח מלילות של חטים שנתלשו מע"ש מנפח על יד על יד כלומר מניח מלילות ביד אחת ומנפח על היד השניה ואוכל: ואם נפח ונתן לתוך חיקו חייב. כלומר אם רצה לנפח ולתת לתוך חיקו חייב משום מלאכת מחשבת אסרה תורה: אמר רבי אלעזר וכן לשבת מתקיף לה רבי אבא בר ממל. כלומר אמר רבי אלעזר דאם נפח ונתן לתוך חיקו חייב אפילו בשבת ומתקיף לה רבי אבא בר ממל: ורישא למעשר אין לשבת לא ומי איכא מידי דלענין שבת לא הוי גמר מלאכה ולמעשר הוי גמר מלאכה מתקיף לה רב ששת בריה דרב אידי ולא והא גרנן למעשר דתנן איזהו גרנן למעשר הקשואין והדלועין משיפקסו ושלא פקסו משיעמיד ערמה ותנן נמי גבי בצלים משיעמיד ערמה ואילו גבי שבת העמדת ערמה פטור אלא מאי אית לך למימר מלאכת מחשבת אסרה תורה הכא נמי מלאכת מחשבת אסרה תורה: ביצד מולל אביי משמיה דרב יוסף אמר חדא אחדא ורב אויא משמיה דרב יוסף אמר חדא אתרתי רבא אמר כיון דמשני אפילו חדא אכולהו נמי ביצד מנפח אמר רב אדא בר אהבה אמר רב מנפח מקשרי מלא כוסות (ו): ואוכל. כלומר אמר רב אדא בר אהבה אמר רב מנפח מקשרי מלא כוסות ואוכל: כלומר אמר רב אדא בר אהבה אמר רב מנפח מקשרי מלא כוסות ואוכל: כלומר אמר רב אדא בר אהבה אמר רב מנפח מקשרי מלא כוסות ואוכל:

כך תרומת מעשר ניטלת באומד ובמחשבה. ה"ק כשם שתרומה גדולה באומד היא נטלת כך תרומת מעשר לכתחלה נטלת באומד אלא שתרומה גדולה אינה נטלת כתחלה אלא באומד ותרומת מעשר באומד ושלא באומד, ואשכחן כי האי היקשא באותה שאמרו וטבחו או מכרו מה מכירה ע"י אחר אף טביחה ישנה ע"י אחר שפירושה מה מכירה אינה לעולם אלא ע"י אחר אף טביחה ישנה ע"י אחר. **[הרמב"ן, גיטין לא.]** א"נ דאורייתא תרומה גדולה נמי במנין היא ואפי' לכתחלה, אלא דרבנן אמרי לכתחלה באומד שיטול בעין יפה, ולדאורייתא עביד היקישא. **[הרמב"ן, גיטין לא.]** **ומה ראית.** פי' רבינו מאיר דמסתבר טפי לחיובי הקדימו בשבלים, משום דהוה ליה למידע שלא הופרשה ממנו תרומה גדולה. **[תוספות הרא"ש, שבת קכז:]** **ביצד מנפח.** כלומר בשבת דאילו בי"ט מנפח אפילו בקנון ובתמחוי והכא לא שרי אלא בידו ובידו אחת. **[הרשב"א]**

כשם שתרומה גדולה ניטלת באומד ובמחשבה - מצוה לעשות באומד כדי שיתרום בעין יפה מתוך שירא לצמצם שלא יטול פחות כדתנן בפ' קמא דתרומות אין תורמין לא במדה ולא במשקל ולא במנין, ובתוספתא גרסינן מה תרומה גדולה אינה ניטלת אלא באומד ובמחשבה. **[תוספות הרא"ש, גיטין לא.]**

עין משפט נר מצוה

קז א מיי' פ"ג מהלכות תרומות הל' ד:
קח ב מיי' שם הלכה יג טור י"ד סי' שלג:
קט ג ד מיי' פ"ג מהל' מעשר הלכה יט טוש"ע י"ד סי' שלג סעיף פז:
קי ה מיי' פכ"ג מהל' שבת הלכה יז טוש"ע א"ח סי' שיט סעיף ו:
קיא ו מיי' פ"ג מהל' מעשר הלכה ח:
קיב ז מיי' שם הלכה יב:
קיג ח אתר"ת מיי' פ"ג מהל' שבת הלכה ט:
קיד ט מיי' פכ"ג מהל' שבת הלכה יז טוש"ע א"ח סי' שיט סעיף ו:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) נכורות דף נח: ע"ש מנחות נד: ע"ש גיטין ל: ע"ש, ב) שבת קכו: ע"ש עירובין לג: ע"ש פסחים לה: ע"ש, ג) [תמורה ה:], ד) מעשרות פ"ד מ"ה, ה) ג"ז שם, ו) ב"מ פח: מעשרות פ"ג מ"ה, ז) [מעשרות פ"ג מ"ו], ח) [מגיגה יוד: ב"ק כו: ס. סנהדרין סב: זבחים מז. כריתות יט:], ט) עיין ספרי קרח ר"ס קכא, י) ירושלמי תרומות פרק ד סה"ג, כ) תרומות פרק ד מ"ג, ל) קידושין דף נח:, מ) במדבר יח כו, נ) תרומות פרק ג מ"ז, ס) דברים יח ד, ע) ב"מ פח:, פ) שמות לה לג, צ) לעיל יב:, ק) תרומות פ"ב ריש ה"א.

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה כסי כסי מלא כוסות בשבת ומוכל כ"ל והד"ק: (ב) ד"ה אלא מן הגורן וכו' לשנת לא הוי מלאכה דמלאכת מחשבת שהיא:

הגהות וציונים

ג] [צ"ל מתנותיכם] (גליון): ד] צ"ל מנפח מיד ליד (מהרש"א עיי"ש וכ"ה במהר"ם שיף). ועי' לעיל (יב:) הגהה ג: ג] בדפו"ר ובכת"י בן גומל, ובשמחת יו"ט כתב שצ"ל בן גמליאל: ד] צ"ל נפטור (ב"ש): ה] [מתנותיכם] (גליון): ו] קצה הבגד: ז] צ"ל תרומת מעשר הוי מוקמינן (ב"ש): ח] תיבת "גבי" נראה דמיותר (ב"ש): ט] צ"ל בתרומת מעשר (ב"ש): י] צריך להוסיף אירי (ב"ש): כ] צ"ל דבשבת (באה"מ ב"ש):

משנת ראשונים

ונחשב לכם תרומתכם בשתי תרומות הכתוב מדבר. לאו משום דכתיב תרומתכם, דלישנא דתרומתכם לא משמע אלא חדא, אלא מדכתיב כדגן מן הגורן דחלי תרומת מעשר בתרומה גדולה שהוא כדגן מן הגורן והיינו דאמר בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה גדולה ואחת תרומת מעשר.

[הריטב"א, גיטין לא.]

כשם שתרומה גדולה ניטלת באומד ובמחשבה ה"ק כשם שתרומה גדולה באומד היא נטלת כך תרומת מעשר באומד ושלא באומד, דתלי תרומת מעשר בתרומה גדולה שהוא כדגן מן הגורן והיינו דאמר בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה גדולה ואחת תרומת מעשר.

[הריטב"א, גיטין לא.]

תורה אור השלם

א) וְנֶחְשַׁב לָכֶם תְּרוּמַתְכֶם כַּדָּגָן מִן הַגֹּרֶן וְכַמְּלֵאָה מִן הַיָּקֶב: [במדבר יח, כז]

ב) וְאֶל הַלְוִיִּם תְּדַבֵּר וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תְקָחוּ מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַמַּעֲשֵׂר אֲשֶׁר נָתַתִּי לָכֶם מֵאִתָּם בְּנַחֲלַתְכֶם וְהֲרֵמֹתֶם מִמֶּנּוּ תְּרוּמַת יְיָ מַעֲשֵׂר מִן הַמַּעֲשֵׂר: [במדבר יח, כו]

ג) מִכֹּל מַתְּנֹתֵיכֶם תָּרִימוּ אֵת כָּל תְּרוּמַת יְיָ מִכָּל חֶלְבּוֹ אֶת מִקְדָּשׁוֹ מִמֶּנּוּ: [במדבר יח, כט]

רבינו חננאל

ומחשב באומד דעתו כמה זרע יש בהן כמה שפירשנו ונותן לכהן תרומת מעשר. כאבא אלעזר בן גימל דתני ונחשב לכם תרומתכם בב' תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה גדולה ואחת תרומת מעשר מה תרומה גדולה ניטלת באומד ובמחשבה כדכתיב ונחשב לכם כלומר אפילו בלא מדידה אלא במחשבה בלבד דיי כך תרומת מעשר. אמר ר"ל אם נתן ישראל ללוי מעשר ראשון שלו שבלין. קודם שיפריש תרומה גדולה שהיא עין בינונית אחד מחמשים אין חייב בן לוי לתת לכהן אלא תרומת מעשר בלבד כאשר פירשנו אחד מי' אבל תרומה גדולה שהיא אחד מחמשים פטור עליה מ"ט מעשר מן המעשר חייבה תורה לבן לוי ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר. ואקשינן אי הכי למה אם הקדימו בשבלין בלבד הוא פטור אפילו הקדים מעשר של לוי על התרומה בכרי יהיה הלוי פטור מתרומה גדולה. ואסיקנא האי דבכרי אידגן. ונתחייב ובנתינתו לבן לוי לא פקע חיוב תרומה מיניה לפיכך חייב לוי לתת לכהן אפילו

ביצה פרק ראשון ביצה

באצבעותיו, אינו צריך לעשות שינוי נוסף ואֲפִילּוּ חֲדָא אַכּוּפְלֵהּ - אצבע אחת על כל האצבעות, כלומר, שהוא נותן תבואה על כל אצבעותיו ומוללה באגודלו, נָפֵי - גם כן מותר.

★

מבררת הגמרא, בֵּיצַד מְנַפֵּחַ - באיזה אופן התירו בשבת[לט] במלילות שנמללו קודם שבת ועדיין הן מעורבות עם המוץ שלהן, להזיז את גרעיני התבואה בידו כדי שינטל המוץ ברוח, אָמַר רַב אַדָּא בַּר אַהֲבָה אָמַר [-בשם] רַב, מְנַפֵּחַ

לט. **רש"י** (ד"ה כיצד מנפח) **ותוספות** (ד"ה כיצד מוללן). **וביארו התוספות, שלגבי יום טוב** לא שאלה הגמרא כיצד מנפח, שהרי מבואר בברייתא לעיל (יג:) שביום טוב מותר להפריד את המוץ מהגרעינים אף בקנון ותמחוי, וכל שכן שמותר לנפח בידיו בכל אופן שהוא.

ביצה פרק ראשון ביצה

יד. [א]

רק כשמונחים הגרעינים **מִקְשָׁרֵי אֶצְבְּעוֹתָיו וּלְמַעְלָה**, אבל אסור לנפח כשמונחים הגרעינים בכף ידו. **מַחֲכוּ עֲלָה בְּמַעֲרָבָא** - בני ארץ ישראלא לעגו על הדין שאמר רב, שהרי **כֵּיוָן דִּמְשַׁנֵּי** - שמשנה הוא במה שאינו מעביר את הגרעינים מיד ליד, אינו צריך לעשות שינוי נוסף, **וְאַפִּילּוּ בְּכוּלָּה יָדָא** - אם יהיו הגרעינים מונחים בכל ידו, **נַמִּי** - גם כן יהיה מותר לו לנפח. **אֶלָּא אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, מְנַפֵּחַ בְּיָדוֹ אַחַת** בכל היד, אבל אסור לנפח בשתי ידיוב, וביד אחת אף **בְּכָל כֹּחוֹ** מותר לנפח.

★ ★ ★

משנה

אף שמלאכת אוכל נפש הותרה ביום טוב, כמאמר הכתוב (שמות יב טז) 'אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם', מכל מקום יש מלאכות שלא הותרו לעשותן אלא בשינוי מדרכו בחולג. משנתנו דנה בשחיקת תבלין ומלח ביום טוב [שהיא בכלל מלאכת טוחן], האם היא מותרת כששוחק כדרכו בחול, בהכאה בכלי הנקרא 'מדוך' שהוא עשוי מאבן, כשהם נתונים בתוך כלי קיבול הנקרא 'מדוכה' שאף הוא עשוי מאבן, או רק כשמשנה מדרכו בחול שינוי גדול או קטן, ומביאה בענין זה מחלוקת בית שמאי ובית הלל:

בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, תַּבְלִין נִדּוֹכִין ביום טוב בהכאה **בְּמָדוֹךְ שֶׁל עֵץ**, כשהתבלין בתוך מדוכה של אבן[ד], שזהו שינוי קטן מדרכו בחול שאף המדוך של אבן[ה], **וְהַמֶּלַח** נידוך בהכאה במדוך של אבן, כשהמלח **בְּתוֹךְ פַּךְ** [-קערה קטנה[ז]] של חרס במקום במדוכה, **וְכֵן** הוא נידוך בהכאה **בְּעֵץ הַפָּרוּר** [-כף גדולה שמגיסים בה את הקדרה[ח]] במקום במדוך, כשהמלח בתוך מדוכה של אבן, שבשני אופנים אלו הוא משנה שינוי גדול מדרכו בחול לדוך במדוך ומדוכה[ט]. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, תַּבְלִין נִדּוֹכִין** ביום טוב **כְּדַרְכָּן** בחול, **בְּמָדוֹךְ שֶׁל אֶבֶן** ומדוכה של אבן, ואין צריך לשנות כלל[י], **וְהַמֶּלַח** נידוך בהכאה **בְּמָדוֹךְ שֶׁל עֵץ**, כשהמלח בתוך מדוכה של אבן, שזהו שינוי קטן מדרכו בחול שאף המדוך של אבן[יא].

גמרא

שנינו במשנתנו, שנחלקו בית שמאי ובית הלל בשחיקת תבלין ביום טוב האם צריך לשנות מדרכו בחול, שלבית שמאי צריך לשנות ולבית הלל אינו צריך לשנות, ואילו בשחיקת מלח אף לבית הלל צריך לשנות[יב]. הגמרא מבארת את החילוק בין תבלין למלח בענין זה:

אומרת הגמרא, אף שנחלקו בית שמאי ובית הלל בשחיקת תבלין ביום טוב האם צריך לשנות, **דְּכוּלֵּי עָלְמָא מִיהַת מֶלַח בָּעֵא שִׁנּוּי** - מכל מקום כולם מודים שבשחיקת מלח צריך לשנות, ואף בית הלל שאמרו שבשחיקת תבלין אינו צריך לשנות. שואלת הגמרא, **מַאי טַעְמָא** - מהו טעם החילוק בין תבלין למלח.

משיבה הגמרא, **רַב הוּנָא וְרַב חִסְדָּא** ביארו את טעם החילוק. **חַד** - אחד מהם **אָמַר**, טעם החילוק, מפני **שֶׁכָּל הַקְּדֵרוֹת כּוּלָּן צְרִיכוֹת מֶלַח, וְאֵין כָּל הַקְּדֵרוֹת צְרִיכוֹת תַּבְלִין** - בכל מיני התבשילים צריך לתת מלח, אך לא בכל מיני התבשילים צריך לתת תבלין. ובערב יום טוב אדם אינו יודע איזה תבשיל יעלה בלבו מחר לאכול[יג] ויבשלנו, ולכן אינו יודע האם יצטרך תבלין, שמא יבשל תבשיל שאינו צריך תבלין, אבל מלח ודאי יצטרך לכל תבשיל שיבשל. לפיכך את המלח הוא יכול לשחוק מערב יום טוב, וכאשר לא עשה כן ובא לשחוק ביום טוב צריך לשנות, ואילו את התבלין אינו יכול לשחוק מערב יום טוב, לפיכך לבית הלל יכול לשוחקו ביום טוב בלא שינוי[יד]. **וְחַד** - ואחד מהם **אָמַר**, טעם החילוק, מפני **שֶׁכָּל** מיני **הַתַּבְלִין** אם ישחקם בערב יום טוב הם **מְפִיגִין** [-מחליפים[טו]] את **טַעְמָן** עד סעודת יום טוב, **וְאִילּוּ מֶלַח** אם ישחקנו בערב יום טוב **אֵינָהּ מְפִיגָה טַעְמָהּ** - אינו מחליף את טעמו עד סעודת יום טוב. לפיכך את התבלין אינו יכול לשחוק מערב יום טוב, ולכן לבית הלל יכול לשוחקו ביום טוב בלא שינוי, ואילו את המלח הוא יכול לשחוק מערב יום טוב, וכשלא עשה כן ובא לשחוק ביום טוב צריך לשנות[טו].

שואלת הגמרא, **מַאי בֵּינַיְיהוּ** - מהו ההבדל בין שני הטעמים. משיבה הגמרא, **אִיכָּא בֵּינַיְיהוּ** - יש הבדל ביניהם, במקרה **דְּיָדַע** [-שידע] מערב יום טוב **מַאי קְדֵרָה בָּעֵי לְבַשּׁוּלֵי** - איזה תבשיל

א. **בסנהדרין** (יז:) מבואר שכל מקום שנאמר מחכו במערבא הכוונה לרבי יוסי בר חנינא.

ב. **בערוך השולחן** (סי' שיט סכ"ו) ביאר, שניפוח בשתי הידים אסור משום 'עובדא דחול'. וראה באגלי טל (מלאכת זורה יח) שביאר טעם אחר.

בפשטות מבואר בגמרא שרק ביד אחת מותר לנפח, אבל בשתי ידים אסור. ומה שאמרו בברייתא לעיל (יב:) 'מנפח מיד ליד' ביאר המאירי (סה"מ מוגהן) דהיינו שאם רצה לשנות מיד ליד לנפח בידו האחרת, רשאי, ורק בשעה שהוא מעביר מיד ליד אסור לו לנפח. והבית יוסף (או"ח סי' שיט ד"ה מן מוגהן) פירש, ש'מיד ליד' היינו שמיד לאותה יד עצמה מותר לו לנפח, כלומר, שמותר לו להזיז את הגרעינים בתוך אותה היד. אך כתב הבית יוסף שהטור שכתב שמותר לנפח מיד ליד, ולא כתב שמותר רק ביד אחת, נראה שמפרש שמה שאמרה הברייתא מיד ליד היינו כפשוטו שמותר לנער מיד ליד, ואף רבי אלעזר סובר כן, ומה שאמר רבי אלעזר מנפח בידו אחת, אין כוונתו לשלול ניפוח בשתי ידיו, אלא רק אגב שאמר רב שמנפח בקשרי אצבעותיו, אמר רבי אלעזר על כך שמותר לנפח בידו אחת, כלומר שמותר בכל ידו. והדרישה (סה"מ ג) כתב, שמה שאמרה הברייתא 'מיד ליד' היינו שמותר לנער מיד ליד, ומה שאמר רבי אלעזר בידו אחת, היינו לומר שאסור לו ליטול חיטים מלא שתי ידיו וינפחם על ידי זריקה באויר. וביאר שמשום כך כתב הטור שמותר לנפח מיד ליד.

ג. **מאירי** (בית הבחירה, ד"ה המשנה השמיני עשרה). וכפי שיתבאר להלן בסוגיא, שאמרו כן במלאכות שיכול היה לעשותן מערב יום טוב.

ד. **רמב"ם** (מנח פ"ח הט"ו) ור"ן (להלן כג: ד"ה ובירושלמי).

ה. **רש"י** (ד"ה מדוך) ע"פ הגהות הב"ח וצל"ח (ד"ה וכ"ה).

ו. **לשון רש"י** (שם), 'ואין צריך שינוי'. אך המהר"ם (בהגה"ט שם) גורס ברש"י, 'דתבלין אין צריך אלא שינוי זוטא [-קטן]'. כלומר, ששינוי קטן יש כאן, שמכה במדוך של עץ ולא במדוך של אבן.

ז. **מאירי** (בית הבחירה, ד"ה המשנה השמיני עשרה).

ח. **רש"י** (ד"ה מו, פסחים ל: ד"ה עץ). ['פרור' היא קדרה. רש"י (במדבר יא ח)]. אולם הרמב"ן פירש, ש'עץ הפרור' הוא עץ שקבועים בו עצים בולטים לכל הצדדים, ומפוררים בו לפירורים כל מאכל עבה, ולכן הוא נקרא 'פרור'. ר"ן (פסחים שם ד"ה עץ).

ט. **כך** פירש רש"י (ד"ה מו), שדי בכך שמשנה באחד משני שינויים אלו, שנותנו בתוך פך במקום במדוכה או מכה בעץ הפרור במקום במדוך, ואינו צריך לשנות את שני השינויים. תוספות יום טוב (פ"ח מ"ו).

דיכת מלח חמורה יותר מדיכת תבלין, כפי שיתבאר בגמרא, לפיכך בדיכת מלח צריך לשנות שינוי גדול שמחליף את המדוך או המדוכה בכלי אחר, ואילו בדיכת תבלין די בשינוי קטן, כפי שהתבאר שדך במדוך ומדוכה כמו בחול ורק צריך לשנות שיהיה המדוך של עץ ולא של אבן.

ומדובר במלח גס שצריך דיכה. רש"י (ד"ה מדוך). וכגון מלח הבא מן הים שהוא גס מתחילתו. אבל מלח שהיה דק מתחילתו ונעשה גוש על ידי בישול, אין בו איסור טוחן כלל, ואף בשבת [שאין בה היתר במלאכת אוכל נפש] מותר לדוך אותו, שכל דבר שכבר היה טחון מתחילתו ונעשה גוש אין איסור לטחון אותו, ש'אין טוחן אחר טוחן'. ע"פ תוספות (ד"ה נימא), רמ"א (או"ח סי' תכח ס"ח), משנה ברורה (שם סק"ל).

י. **כתב** הצל"ח (ד"ה וכ"ה, בפירוש השני) שבלשון המשנה 'כדרכן במדוך של אבן' יש כפילות, שתיבת 'כדרכן' מלמדת שיכול לדוך במדוך של אבן כדרכו בחול, ושוב חוזרת ומפרשת המשנה 'במדוך של אבן'. וביאור הדבר, שבגמרא מבואר לענין מלח שיש מי שסובר שמותר לדוך כדרכו בחול במדוך ומדוכה של אבן, ומכל מקום צריך להטות את המדוכה כדי לשנות שינוי כל שהוא. ולכן הוסיפה המשנה את תיבת 'כדרכן' ללמדנו בכפילות הלשון שבתבלין לא צריך אפילו להטות את המדוכה, אלא ידוך ממש כדרכו בחול [כדברי הרי"ף המובאים בהערה להלן].

יא. **אף** לבית הלל דיכת מלח חמורה יותר מדיכת תבלין, כפי שיתבאר בגמרא, לפיכך בדיכת תבלין אינו צריך לשנות כלל, ואילו בדיכת מלח צריך שינוי קטן.

יב. **ורק** נחלקו בשינוי שצריך לשנות בשחיקת מלח, שלבית שמאי צריך שינוי גדול ולבית הלל מספיק שינוי קטן.

יג. **בגמרא** להלן יתבאר, שכאשר יכול היה לשחוק מערב יום טוב ולא עשה כן ובא לשחוק ביום טוב, צריך לשנות מדרכו בחול.

יד. **רש"י** (ד"ה מפיגין). ומוכיח כפירוש זה מהפסוק (ירמיה מח יא) 'וריחו לא נָמָר', שפירושו לא החליף ['נָמָר' מלשון תמורה, שהיא החלפה], ותרגומו 'לא פג'. אולם התוספות (שבת קמא. ד"ה הני) פירשו, שתש כוחו של התבלין ואינו חד כל כך. וכעין זה פירש הרמב"ם (פירוש המשניות, פ"ח מ"ו), שהתבלין מחסר חמימותו וחריפותו. וראה עוד בענין זה בביאורי רש"י.

טו. **אף** שמלאכת אוכל נפש מותרת ביום טוב, מכל מקום, מלאכות שיכול היה לעשותן מערב יום טוב ולא יהיה בהן שום חסרון בכך, אסור לעשותן ביום טוב. רש"י (להלן ע"ג ד"ה אבל - הרמב"ן, כג: ד"ה מין). וכן כתב הרמב"ם (יום טוב פ"ח ה"ב), וביאר שזו גזירת חכמים 'שמא יניח אדם מלאכות שאפשר לעשותן מערב יום טוב ליום טוב, ונמצא יום טוב כולו הולך בעשיית אותן מלאכות, וימנע משמחת יום טוב ולא יהיה לו פנאי לאכול'. ולדבריהם מבואר החילוק בין תבלין למלח, שאת התבלין שלא יכול היה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [סנהדרין יז: וש"נ], ב) פ"א ה"ב, ג) [נדה יז.], ד) עיין לקמן כז., ה) הלכות פסוקות וה"ג ורי"ף ועיין רשב"א (ב"ש), ו) [שבת קכג.].

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר ליה רב אחא. נ"ב ס"א א"ל רב לרב אחא ברדלא כי דייכת כו': (ב) רש"י ד"ה מדוך הוא בוכנא ומכין בו במדוכה כדרכו: (ג) ד"ה דהוה צליל קליה. ואלו מכה בהטייה באלכסון: (ד) ד"ה נבוחי מנבח כשהגרעינין משתברין נשמע קולן כצ"ל: (ה) תוס' ד"ה איכא בינייהו דידע מאי קדרה בעי לבשולי וכו' רב אלפס דהואיל דשקלו וטרו אמוראי אליבא וכו': (ו) ד"ה כי תניא וכו' והשתא ניחא דתרתי:

הגהות מהר"י לנדא

א] תוס' ד"ה בית הלל וכו' דאם ר"ל בי"ט היה לו לפרש כדפירש ר"ח. נתהפכו התיבות וצ"ל דאם ר"ל ביו"ט כדפירש ר"ח היה לו לפרש:

הגהות וציונים

א] ס"א אלא שנוי זוטא, (גליון) כ"ה במהר"ם: ב] בכת"י אבל מלח: ג] מצקת גדולה למרק: ד] בכת"י ואיבעי ליה: ה] פי' ולא בבת אחת אלא בפעם אחת זה אחר זה. רש"ל (גליון): ו] מהרש"ל הגיה איירי: ז] משמיע קול גריסה: ח] [ודלא כדפיר' רבינו חננאל כצ"ל. ועי' בתוס' שבת קמא. ד"ה הני] (גליון) ועיין ילקוט מפרשים: ט] הבארות המים מגיה או לדוך [דא"צ תרוייהו שינוי ולדוך גרעין גרעין עיי"ש]: י] מלח המתבשל מן מי מעינות המלוחים (עי' חכמת מנוח). ס"א שלנו (גליון) כ"ה במהרש"א ומהר"ם שיף: כ] מותר לטוחנם (באה"מ): ל] צ"ל וכן יש לנהוג (באה"מ): מ] ריחים קטנים של יד: נ] [עי' רש"ל] (גליון) וז"ל כלומר פי' ר"י: ס] פלפלין (ב"ש) ובדפו"ר מכל מקום ש"מ דתבלין: ע] צ"ל שפירשתי (ב"ש): פ] י"ג והמחמיר לדוכן מלח ותבלין ביחד, וכ"ה בהגהות אשר"י. ובספר יומא טבא לרבנן כתב שא"צ להגיה ודברי התוס' אפלפלין קאי, דהרבה ביחד אינו מפיג טעמו, וצ"ל בהגהות אשר"י כלפנינו בתוס', וכן העתיק היש"ש בשם התוס' והגהות אשר"י עיי"ש: צ] צ"ל דבהאי (ב"ש):

מקשרי אצבעותיו ולמעלה[א] מחכו עלה במערבא כיון דמשני אפי' בכולה ידא נמי אלא א"ר אלעזר [א]מנפח בידו אחת ובכל כחו: **מתני'** בית שמאי אומרים תבלין נדוכין במדוך של עץ והמלח בפך ובעץ הפרור וב"ה אומרים [ב]תבלין נדוכין כדרכן במדוך של אבן והמלח במדוך של עץ: **גמ'** דכולי עלמא מיהת מלח בעיא שנוי מ"ט רב הונא ורב חסדא חד אמר כל הקדרות כולן צריכות מלח ואין כל הקדרות צריכות תבלין וחד אמר [ג]כל התבלין מפיגין טעמן ומלח אינה מפיגה טעמה מאי בינייהו איכא בינייהו דידע מאי קדרה בעי לבשולי אי נמי במוריקא אמר רב יהודה אמר שמואל כל הנדוכין נדוכין כדרכן ואפילו מלח והא אמרת מלח בעיא שנוי הוא דאמר כי האי תנא דתניא אמר רבי מאיר לא נחלקו בית שמאי וב"ה על הנדוכין שנדוכין כדרכן ומלח עמהן לא נחלקו אלא לדוכה בפני עצמה שבית שמאי אומרים מלח בפך ובעץ הפרור לצלי אבל לא לקדרה וב"ה אומרים בכל דבר בכל דבר סלקא דעתך אלא אימא לכל דבר (א) א"ל רב אחא ברדלא לבריה [ד]כי דייכת אצלי אצלויי ודוך רב ששת שמע קל בוכנא אמר האי לאו מגוויה דביתאי הוא ודלמא אצלויי אצלי דשמעיה דהוה צליל קליה ודלמא תבלין הוו תבלין נבוחי מנבח קלייהו. תנו רבנן אין עושין טיסני ואין כותשין במכתשת תרתי הכי קאמר מה טעם אין עושין טיסני לפי שאין כותשין במכתשת ולימא אין כותשין במכתשת אי תני אין כותשין במכתשת הוה אמינא ה"מ במכתשת גדולה אבל במכתשת קטנה אימא שפיר דמי קמ"ל והתניא אין כותשין במכתשת גדולה אבל כותשין במכתשת קטנה אמר אביי כי תניא נמי מתניתא מכתשת גדולה תניא

רבא

מקשרי אצבעותיו. ולא בכפו: **מתני'** מדוך. הוא בוכנא, (ב) שמכין בו כדרכו ואין צריך[א] שנוי, אבל במלח[ב] במקום שיש מלח גסה בפך של חרס ידוכנו ולא במדוכה: **או בעץ פרור.** כף גדולה שקורין פוקי"א[ג], דמלח בעי שנוי, ובגמרא מפרש טעמא: **והמלח במדוך של עץ.** שנוי בעי, אבל סגי בהאי שנוי זוטא: **גמ' כל הקדרות.** כל מיני תבשיל צריכות מלח, הלכך מאתמול הוה ידע דאיבעי[ד] לי' לדוכה: **ואין כל הקדרות צריכות תבלין.** ואדם אינו יודע מה יעלה בלבו לאכול מחר: **מפיגין טעמן.** ממירין טעמן אם ידוכן מאתמול, ריחו לא נמר (ירמיה מח) מתרגמינן לא פג: **דידע** מאתמול מאי קדרה בעי בשולי. ללישנא קמא בעי שנוי ללישנא בתרא לא בעי שנוי: **אי נמי.** תבלין של מוריקא איכא בינייהו, שיש קדרה שמתבלין אותה בכרכום ואינו מפיג טעמו אם נדוך מבעוד יום, והוא לא היה יודע מה יבשל מחר, ללישנא בתרא בעי שנוי ללישנא קמא לא בעי שנוי: **עמהם.** מלח ותבלין כאחד[ה]: **לא נחלקו אלא לדוכה בפני עצמה.** כדרכה כשאר תבלין: **בפך ובעץ הפרור.** על ידי שנוי ולא כדרכה, ולגלי דהיינו דבר מועט: **בכל דבר סלקא דעתך.** ואפי' בדבר שאין ניטל בשבת: **לכל דבר.** ואפי' לקדרה, ועל כרחך כדרכה אמרי'[ו], ככל דרך שיטת הש"ס דעל מה נחלקו דומיא דלא נחלקו קאמר, לא נחלקו על התבלין ומלח כאחד שנדוכין כדרכן, על מה נחלקו לדוך כדרכה על מלח בפני עצמה, שב"ש אומרים בפך בשנוי ועוד מחמיר לצלי ולא לקדרה, וב"ה אומרים לכל דבר נדוכית כדרכה, ולא הוצרך לפרש שכבר פירש: **כי דייכת.** מלח: **אצלי אצלויי ודוך.** הטה המדוכה על צדה, דסבר כשמואל דאמר נידוכת כדרכה במדוך של אבן, ומיהו שנוי זוטא בעי לשנויי: **קל בוכנא.** מדוכת מלח: **האי לאו מגויה דביתאי הוא.** יודע אני שאין זה בתוך ביתי, שאסרתי עליהם לדוך במדוך של אבן בלא שנוי: **דהוה צליל קליה.** ואילו מכה (ג) בהשמטה באלכסון לא היה קולו צלול: **ודילמא תבלין הוו.** שאינן צריכין שנוי: **נבוחי מנבח.** (ד) כשהן משברין הגרעינים נשמע קולו במדוכה כמנבחים, קרוישנ"ט[ז]: **אין עושין טיסני.** בי"ט, שטורח גדול הוא שכותש החטין עד שנחלקים א' לארבעה כדאמרי' במו"ק (ד' יג:): **תרתי.** שני דברים יש כאן לא זה דומה לזה, קתני אין עושין טיסני הא חלקא ודייסא שפיר דמי דאין טרחן מרובה, והדר תני אין כותשין כלל: **ולימא אין כותשין.** ואנא ידענא דתו לא מתעביד טיסנא: סתם מכתשת היינו גדולה: **אבל קטנה אימא שפיר דמי.** אפילו טיסני: **קא משמע לן.** אין עושין טיסני כלל לפי שאין כותשין שום כתישה במכתשת, והך מכתשת על כרחיך לא שנא גדולה ולא שנא קטנה, מדתני רישא אין עושין טיסני כלל: **אבל כותשין** בקטנה. דהוי כלאחר יד, דאינה אלא לתבלין: **כי תניא נמי מתני'.** דלעיל מכתשת גדולה תניא, ולא תימא מה טעם קאמר אלא תרתי קתני, וה"ק אין עושין טיסני כלל אפי' בקטנה, ואין כותשין שאר כתישות במכתשת כגון דייסא, וסתם מכתשת בגדולה קא מיירי:

בית הלל אומרים תבלין נידוכין במדוך של אבן. ותימה דמשמע הכא דתבלין מותר לדוך בלא שנוי ובמסכת שבת (דף קמא. ושם) קאמר פלפלין בקתא דסכינא חדא חדא שרי תרי תרי אסיר וכי תימא דיש חילוק בין פלפלין לתבלין זה אינו דבהדיא קאמר בתוספתא[ג] עלה דהכא פלפלין הרי הוא כתבלין וי"ל דהתם מיירי בשבת ותדע דשמעתא דהתם מיירי בשבת[א] דאם רוצה לומר בי"ט היה לו לפרש[ח] כדפירש ר"ח והכא מיירי בי"ט וא"כ שרי כדרכו ואפי' במדוך של אבן אבל מלח של ים צריך שינוי[ט] לדוך אותו גרעין גרעין אבל שלינייו"י[י] אין צריך שנוי הואיל והוא עשוי בידי אדם:

איכא בינייהו דידע כו' (ה) בעי לבשולי. דללישנא קמא בעי שנוי וללישנא בתרא לא בעי שנוי אי נמי בהאי שאינו מפיג טעמו ולא ידע דללישנא בתרא צריך שנוי וללישנא קמא לא צריך שנוי ופסק ר"י שיש לאסור בכל ענין דאזלינן לחומרא אע"ג דבשל סופרים הלך אחר המיקל הואיל ולכל אחד ואחד יש קולא וחומרא מכל צד עבדינן לחומרא ומיהו שומין מותר לתקנם[כ] בי"ט בלא שנוי מפני שמתקלקלין ביותר אם יעשה אותן מערב יו"ט ועוד דאמרינן[ג] דרוח רעה שורה עליהן כשנטחנין בלילה ומיהו מהאי פיסקא לא נפיק לן מידי דהא קי"ל כשמואל בסמוך דכל הנדוכין נדוכין כדרכן וכדתניא דמייתי בר ממלח שצרי' אצלויי דרך שנוי מעט וכן פסק רב אלפס דהואיל (ה) ואזלי וגררי אמוראי אליבא דהאי ברייתא אע"ג דבמתני' פליגא עלה קיימא לן כברייתא וכן פסק רב יהודאי גאון בהלכות פסוקות וכן יש מנהג[ל] הלכה למעשה דהך מלתא תליא באשלי רברבי[ד] ומ"מ אסור לטחון פלפלין ברחים שלהם משום דמחזי כעובדא דחול כשטוחנין ברחים שקורין מוליני"ט[מ] בלע"ז כדאיתא בפ"ב (דף כג.) אבל במדוך של אבן מותר לדוכן בלא שנוי ואף לפירוש התוספות[נ] דאזלינן לחומרא מכל מקום שמא דפלפלין[ס] מותרין היכא דלא ידע מאי קדרה בעי לבשולי לפי שהן מפיגין טעמן ופלפלין נמי מפיג טעמן מדלא קאמר איכא בינייהו פלפלין אבל לפי מה שפירש[ע] בשם הגדולים[ה] דקי"ל דכל הנדוכין נדוכין כדרכן יש להתיר אפי' כי ידע מאי קדרה בעי לבשולי ואפילו לא מפיג טעמו והמחמיר לדוכן מעי"ט הרבה[פ] ביחד יתברך באלהים ובשם המיוחד:

בכל דבר ס"ד. פי' ואפילו בדבר שאין ניטל בשבת כגון סיכי זיירי ומזורי[י] דמודי בהו ר' שמעון אלא אימא לכל דבר ואפילו לקדרה ואם תאמר ואכתי מאי מייתי דילמא לעולם בעי שנוי וי"ל כדפ"ה דשיטת התלמוד כך היא דדומיא דלא נחלקו קאמר דנחלקו וכי היכי דלא נחלקו על התבלין ומלח עמהן שנדוכין כדרכן ביחד בלא שנוי דומיא דהכי נחלקו בית שמאי וב"ה על מלח בפני עצמה לדוכה כדרכה בלא שנוי:

תרתי. כלומר למה לי למימר תרתי דסתרי אהדדי אין עושין טיסני הא חלקא ודייסא שפיר דמי דאין טרחן מרובה והדר תני אין כותשין כלל כדפ"ה: **כי** תניא נמי במתניתא

רבא במכתשת גדולה תניא. פירוש והשתא (ו) נימא דתרתי קאמר והכי קאמר אין עושין טיסני כלל אפי' במכתשת קטנה ואין כותשין שאר דברים בגדולה אבל בקטנה כותשין הכל חוץ מטיסני משום דהאי[צ] דליכא רק לתבלין הוי כתישה כלאחר יד:

רבא

עין משפט נר מצוה

קטו א מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה ט"ו סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקי סעיף א:

קטז ב ג ד מיי' שם הלכה יב סמג שם טוש"ע א"ח סימן תקד סעיף א:

רבינו חננאל

על שאר אצבעותיו שפיר דמי ור' אלעזר אומר מנפח בידו אחת ובכל כחו: מתני' בש"א תבלין נידוכין במדוך של עץ כו'. אמר רב יהודה אמר שמואל הלכתא כל הנידוכין נידוכין כדרכן ואפילו מלח דקיי"ל כר' מאיר דאמר לא נחלקו על כל הנידוכין דנידוכין כדרכן ומלח עמהן לא נחלקו אלא לדוך המלח בפני עצמן שבש"א בפך ובעץ הפרור לצלי אבל לא לקדירה ובה"א נידוך בכל ולכל דבר ואפי' לקדירה. **א"ל רב לרב אחא אצלי ודוך.** כלומר עשה שנוי הטה אסיתא על צדה ודוך. **רב ששת שמע קל בוכנא** דהוה ציל קליה ואמר כיון דציל קליה לא אצלו ודכו ותבלין מנבח קליהו והאי לא מנבח קליה לאו מביתי הוא: **ת"ר אין עושין טיסני** ואין כותשין במכתשת תרתי קתני אין עושין טיסני אבל במכתשת כותשין והדר תני אין כותשין במכתשת קשיין אהדדי ופרקינן הכי קתני אין עושין טיסני מ"ט לפי שאין כותשין במכתשת. ופריק **רבא** ואמר הא דתניא אין כותשין במכתשת גדולה אבל כותשין במכתשת קטנה לדידן אבל לבני א"י אפילו במכתשת קטנה לא כדתניא אין עושין טיסני ואין כותשין במכתשת.

ליקוטי רש"י

עץ פרור. שמגיסין בו הקדרה [פסחים ל:].

אוצר החכמה

ברצונו לבשל מחר, שהוא תבשיל שצריך תבלין. לפי הטעם הראשון שהחילוק בין מלח לתבלין הוא מפני שאדם יודע מערב יום טוב שיצטרך מלח ואינו יודע שיצטרך תבלין, במקרה האמור אף תבלין דינו כמלח, שהרי ידע מערב יום טוב שיצטרך תבלין לתבשילו ויכול היה לשוחקו, לפיכך אף לבית הלל צריך לשנות בשחיקתו. ואילו לפי הטעם השני שהחילוק בין מלח לתבלין הוא מפני שתבלין מפיג את טעמו ומלח אינו מפיג את טעמו, אף במקרה האמור, לבית הלל מותר לשחוק תבלין בלא שינוי. **אִי נַמִּי** - אופן נוסף שיש הבדל בין שני הטעמים, **בְּמקרה שבא לשחוק ביום טוב מוֹרִיקָא** [-כרכום], שיש תבשיל שמתבלים אותו בכרכום, ובערב יום טוב לא ידע שיבשל תבשיל זה, וטבעו של הכרכום כמלח שאינו מפיג את טעמו כששוחקו מאתמול. לפי הטעם הראשון שהחילוק בין מלח לתבלין הוא מפני שאדם יודע מערב יום טוב שיצטרך מלח ואינו יודע שיצטרך תבלין, במקרה האמור דינו כשאר תבלין, ולבית הלל מותר לשחוק בלא שינוי. ואילו לפי הטעם השני שהחילוק בין מלח לתבלין הוא מפני שתבלין מפיג טעמו ומלח אינו מפיג טעמו, במקרה האמור דינו כמלח, שהרי הוא כמלח שאינו מפיג את טעמו, לפיכך אף לבית הלל צריך לשנות בשחיקתו.

★

הגמרא מוסיפה לדון בשחיקת מלח ותבלין ביום טוב, ומביאה שיטה נוספת בענין זה:

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, כָּל הַנִּדּוֹכִין נִדּוֹכִין ביום טוב **כְּדַרְכָּן** במדוך ומדוכה של אבן, **וַאֲפִילּוּ מֶלַח** שהוא חמור מתבלין[ט].

מקשה הגמרא, **וְהָא אָמַרְתְּ** - והלא אמרת שכולם מודים שבשחיקת **מֶלַח בָּעֵא** [-צריך] **שְׁנוּי**, כפי ששנינו במשנתנו, וכיצד אמר שמואל שאפילו מלח מותר לדוך כדרכו במדוך ומדוכה של אבן. מתרצת הגמרא, **הוּא** [-שמואל] **דְּאָמַר כְּרַבִּי** - אמר את דבריו כשיטת התנא בברייתא החולק על התנא במשנתנו, ושונה את מחלוקת בית שמאי ובית הלל באופן אחר. **דְּתַנְיָא** בברייתא, **אָמַר רַבִּי מֵאִיר, לֹא נֶחְלְקוּ בֵּית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל עַל** כל מיני תבלין **הַנִּדּוֹכִין, שֶׁנִּדּוֹכִין** ביום טוב **כְּדַרְכָּן** בחול במדוך ומדוכה של אבן", **וְאַף הַמֶּלַח** נידוך כשהוא **עִמָּהֶן** [-עם התבלין] יחד כדרכו בחול". **לֹא נֶחְלְקוּ אֶלָּא** האם מותר **לָדוֹכָהּ** [-את המלח] **בִּפְנֵי עַצְמָהּ** - בלא התבלין כדרכו בחול, כפי שהתרנו בתבלין. **שֶׁבֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים**, שהַמֶּלַח נידוך רק בשינוי, בהכאה במדוך של אבן כשהמלח **בְּתוֹךְ פִּיהּ** [-קערה קטנה] של חרס במקום במדוכה, **וְכֵן בְּהַכָּאָה בְּעֵץ הַפָּרוּר** [-כף גדולה שמגיסים בה את הקדרה] במקום במדוך כשהמלח בתוך מדוכה של אבן", אבל כדרכו בחול אסור לדוך. ואף בשינוי לא ידוך אלא מלח מועט כפי שצריך **לְמליחת** בשר **צָלִי, אֲבָל לֹא** מלח מרובה כפי שצריך **לְמליחת** בשר המתבשל **בִּקְדֵרָה**[י], מפני שזו טרחה יתירה[יא]. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים**, שהמלח נידוך **בְּכָל דָּבָר**.

תמהה הגמרא בדברי בית הלל 'בכל דבר', **בְּכָל דָּבָר פָּלְגָא דַּעְתָּךְ** - וכי עולה בדעתך שמותר לדוך בכל דבר, ואף בדבר שאסור לטלטלו ביום טוב משום איסור מוקצה, הלא ודאי הדבר אסור[יב]. מבארת הגמרא, **אֶלָּא אֵימָא** [-תאמר], שכך אמרו בית הלל, שמותר לדוך מלח **לְכָל דָּבָר**, בין למליחת בשר צלי שהוא מלח מועט ובין למליחת בשר המתבשל בקדרה שהוא מלח מרובה, ולא כדברי בית שמאי שאסרו לדוך מלח מרובה[יג].

ובהכרח כוונת בית הלל לומר, שהמלח בפני עצמו נידוך כדרכו בחול במדוך ומדוכה של אבן, בדומה למה ששנינו במלח ותבלין יחד שכולם מודים בו[יד], ולא כדברי התנא במשנתנו שלבית הלל צריך לשנות ולדוך מלח במדוך של עץ[טו]. וכשיטה זו של רבי מאיר בברייתא אמר שמואל את דבריו[טז].

★

לשוחקו מערב יום טוב, מחמת שני הטעמים שאמרו רב הונא ורב חסדא, אומרים בית הלל שמותר אף לשחוק כדרכו בחול בלא שינוי, כדין מלאכת אוכל נפש שלא יכול היה לעשותה מערב יום טוב, ואילו את המלח שיכול היה לשוחקו מערב יום טוב, אסור לשוחקו ביום טוב כדרכו בחול, אלא צריך לשנות. וכן ביאר השיטה מקובצת (ד"ה כל). אולם הר"ן (ד"ה ומיהו, להלן כג: ד"ה וכתב) כתב, שמלאכת אוכל נפש מותרת אף כשיכול היה לעשותה מערב יום טוב [וכן כתבו התוספות (לעיל ג. ד"ה גזרה)]. ולכן הוא מבאר את סוגייתנו באופן אחר, ששחיקה היא מלאכה שהדרך לעשותה לימים רבים, והרואהו חושב שהוא שוחק אף לצורך חול, ואסור לעשות כן, שלא הותרה מלאכת אוכל נפש אלא לצורך אכילת יום טוב, ולכן גזרו שישנה מדרכו בחול. ורק במלח גזרו כן, מפני שיכול היה לשוחקו מערב יום טוב, אבל בתבלין שלא יכול היה לשוחקו מערב יום טוב, כשני הטעמים שאמרו רב הונא ורב חסדא, לא החמירו להצריכו לשנות. וכדרך זו ביאר הריטב"א (ד"ה דכולי).

[והתוספות (סס) הביאו את דרשת הירושלמי (פ"ו ה"י), שלא הותרה מלאכת אוכל נפש ביום טוב אלא ממלאכת לישה ואילך, לפי סדר המלאכות ששנינו במסכת שבת (עג.). ולפי זה קשה, שמלאכת טוחן כלל לא הותרה ביום טוב, שהרי היא קודמת למלאכת לישה, וכיצד הותרה כאן שחיקה שהיא תולדת מלאכת טוחן. וראה בענין זה בילקוט ביאורים].

טז. חומרת מלח מתבלין התבארה בגמרא לעיל בשני טעמים.

יז. ולא כדברי התנא במשנתנו שלבית שמאי אף בתבלין צריך לשנות שינוי קטן.

יח. הואיל ואינו טורח במלח בפני עצמו. משנה ברורה (סי' תקד סק"ו).

יט. ע"פ רש"י (ד"ה מו) המובא בהערה לעיל במשנתנו, שאינו צריך לשנות את שני השינויים, פך ועץ הפרור, אלא די בכך שמשנה באחד מהם.

כ. בשר המתבשל בקדרה צריך למולחו במלח מרובה מכל צדדיו משום איסור אכילת דם, שעל ידי המלח מוציאים את דמו, כמבואר בגמרא (חולין קיג.). ואילו בשר צלי אין צריך למולחו משום איסור אכילת דם, שבצלייה נפלט הדם מהבשר על ידי חום האש [ראה תוספות (סס יד. ד"ה ונפקין)], ורק מולחים אותו מעט לנתינת טעם. ע"פ ריטב"א (ד"ה והמ).

כא. שיטה מקובצת (ד"ה גלגל). [ואסור לטרוח ביום טוב, ראה רמב"ן (ויקרא כג כד)].

כב. ואמנם מותר לדוך ב'כלי שמלאכתו לאיסור', אף שהוא אסור בטלטול, מפני שמותר לטלטלו לצורך שימוש בגופו או במקומו (שבת קכג:), וכשבא לדוך בו הוא צורך שימוש בגופו, אבל דבר שהוא מוקצה גמור [כגון אבנים וכיוצא בהן] אסור לטלטלו כלל אפילו לצורך שימוש בגופו, ואסור לדוך בו, ולכן תמהה הגמרא כיצד אמרו בית הלל שהמלח נידוך 'בכל דבר'. ריטב"א (ד"ה גכל).

השפת אמת (ד"ה הוא) תמה על קושיית הגמרא, מדוע סברה לפרש ש'בכל דבר' הכוונה גם לדבר שהוא מוקצה, הרי לא הוזכר כאן ענין מוקצה, ומדוע לא נפרש כפשוטו, ש'בכל דבר' הכוונה שאפשר לדוך בכל סוגי המדוכות ואין צריך שינוי. ולפיכך פירש בדרך אחרת, ראה ילקוט ביאורים.

כג. אין כוונת הגמרא שיש לגרוס בברייתא 'לכל דבר', אלא הגירסא היא 'בכל דבר', ומכל מקום מפרשת הגמרא שהכוונה היא בשביל כל דבר, כלומר, כדי ליתנו לאחר הכתישה בכל דבר בין בצלי ובין בקדרה. אדרת אליהו (ד"ה אלא). וראה בהערה הבאה מדוע לא אמרה הברייתא 'לכל דבר' ויתפרש בפשיטות בין לצלי ובין לקדרה.

כד. רש"י (ד"ה לכל). וביאר, שכן משמעות לשון הברייתא 'לא נחלקו אלא' וכו', שבמלח ותבלין יחד כולם מודים שנידוך כדרכו במדוך ומדוכה של אבן, ולא נחלקו אלא במלח בפני עצמו האם אף הוא נידוך כדרכו במדוך ומדוכה של אבן, שלבית שמאי אינו נידוך כדרכו אלא בשינוי, ורק לצלי ולא לקדרה, ולבית הלל הוא נידוך כדרכו, בין לצלי ובין לקדרה [ובשני דברים נחלקו]. שכן דרך התלמוד כשאומר בדבר אחד שלא נחלקו בו ובדבר שני נחלקו, שהמחלוקת בדבר השני היא האם דינו כמו הדבר הראשון. ועל כך סמך התנא ולא פירש את הדברים.

ומוסיף האדרת אליהו (ד"ה אלא), שבלשון הברייתא נרמז דבר זה, שלבית הלל יכול לדוך מלח כדרכו במדוך ומדוכה של אבן, שלא אמרה בדברי בית הלל את הלשון 'לכל דבר', שמשמעותו בפשיטות כפירוש הגמרא לעיל בין לצלי ובין לקדרה, אלא אמרה בלשון 'בכל דבר' [ראה בהערה הקודמת], ללמדנו שמלבד מה שחלקו בית הלל שהמלח נידוך בין לצלי ובין לקדרה, הם גם חלקו וסברו שנידוך בכל דבר, ואף כדרכו במדוך ומדוכה של אבן.

כה. סיכום דברי הברייתא: לבית שמאי בתבלין אינו צריך לשנות כלל וכן במלח עם התבלין, ובמלח בפני עצמו צריך לשנות שינוי גדול ומותר רק לצלי ולא לקדרה, ולבית הלל בין בתבלין ובין במלח מותר בלא שינוי ואף לקדרה.

נמצא, שבארבעה דברים חולק התנא בברייתא על התנא במשנה: א. בתבלין לבית שמאי, שלתנא במשנה צריך לשנות שינוי קטן ואילו לתנא בברייתא אינו צריך לשנות כלל. ב. במלח לבית שמאי, שרק בברייתא הוזכר שידוך רק לצלי ולא לקדרה, ואילו במשנה לא הוזכר חילוק זה. ג. במלח לבית הלל, שלתנא במשנה צריך לשנות שינוי קטן ואילו לתנא בברייתא אינו צריך לשנות כלל. ד. במלח הנידוך עם התבלין, שרק בברייתא כתוב שדינו כתבלין, ואילו במשנה לא הוזכר דין זה.

טבלת סיכום הדינים לפי התנא במשנה ולפי התנא בברייתא:

	בית שמאי		בית הלל	
	מלח	תבלין	מלח	תבלין
משנה	שינוי גדול	שינוי קטן	שינוי קטן	אינו צריך לשנות
ברייתא	א. שינוי גדול ב. לצלי ולא לקדרה ג. כשנידוך עם התבלין אינו צריך לשנות	אינו צריך לשנות	א. אינו צריך לשנות ב. בין לצלי ובין לקדרה	אינו צריך לשנות

כו. וכדברי בית הלל, שהלכה כמותם בכל מקום (עירובין ו:).

מקשרי אצבעותיו. ולא נכפו: **מתני'** מדוך. הוא נוכנג, (ג) שמכין בו כדרכו ואין לריך[ע] שנוי, אבל במלא[ג] במקוס שיש מלא גסה בפך של חרס ידוכנו ולא במדוכה: או בעץ פרור. כף גדולה שקורין פוקי"ש[ג], דמלא בעי שנוי, ובגמרא מפרש טעמא: והמלח במדוך של עץ. שנוי בעי, אבל סגי בהאי שנוי זוטא: **גמ'** כל הקדרות. כל מיני תבשיל לריכות מלח, הלכך מאתמול הוה ידע לאיצטרופי[ד] לי' לדוכה: ואין כל הקדרות צריכות תבלין. ואלא שיש בהן יודע מה יעלה בלבו לאכול מאחר: מפיגין טעמן. ממירין טעמן אם ידוכן מאתמול, ריחו לא נמר (ירמיה מח) מתרגמינן לא פג: דידע מאתמול מאי קדרה בעי בשולי. לגיסנא קמא בעי שנוי לגיסנא בתרא לא בעי שנוי: אי נמי. תבלין של מוריקא היכא דגייהו, שיש קדרה שמתבלין אותה בכרכום ואינו מפיג טעמו אם נדוך מבעוד יום, והוא לא היה יודע מה יבשל מאחר, לגיסנא בתרא בעי שנוי לגיסנא קמא לא בעי שנוי: עמהם. מלח ותבלין כאחד[ס]: **לא נחלקו אלא לדוכה בפני עצמה.** כדרכה כשאר תבלין: בפך ובעץ הפרור. על ידי שנוי ולא כדרכה, ולגלי דהיינו דבר מועט: **בכל דבר שלקא דעתך.** ואפי' בדבר שאין ניטל בשבת: **לכל דבר.** ואפי' לקדרה, ועל כרחך כדרכה אמרי[ו], ככל דרך שיטת הש"ס דעל מה נחלקו דומיא דלא נחלקו קאמר, לא נחלקו על התבלין ומלח כאחד שנדוכין כדרכן, על מה נחלקו לדוך כדרכה על מלח בפני עלמה, שב"ש אומרים בפך בשנוי ועוד מחמיר בגלי ולא לקדרה, וב"ה אומרים לכל דבר נדוכין כדרכן, ולא הוצרך לפרש שכבר פירש: **כי דייכת.** מלח: **אצלי אצלויי ודוך.** הטוה המדוכה על גדה, דסבר כשמואל דאמר נידוכת כדרכה במדוך של אבן, ומיהו שנוי זוטא בעי לשנויי: **קל בוכנא.** מדוכת מלח: **האי לאו מגויה דביתאי הוא.** יודע אני שאין זה בתוך ביתי, שאסרתי עליהם לדוך במדוך של אבן בלא שנוי: **דהוה צליל קליה.** ומילו מכה (ג) בהשמטה בחלוסין לא היה קולו גלול: **ודילמא תבלין הוו.** שאין לריכין שנוי: **נבוחי מנבח.** (ד) כשהן משברין הגרעינים נשמע קולו במדוכה כמנבחים, קרויש"ט[ן]: **אין עושין טיסני.** בי"ט, שטורח גדול הוא שכותש החטין עד שנחלקים ג' לחרצנה כדאמרי' במו"ק (ד' יג.): **תרתי.** שני דברים יש כאן לא זה דומה לזה, קתני אין עושין טיסני הא חלקא ודייסא שפיר דמי לאין טורחן מרובה, והדר תני אין כותשין כלל: **ולימא אין כותשין.** ואנא ידענא דאו לא מתעביד טיסנא: **קא משמע לן.** אף על גב דאיכא טורחא גדולה: **אבל קטנה אימא שפיר דמי.** אפילו טיסני: **קא משמע לן.** אין עושין טיסני כלל לפי שאין כותשין בקטנה, מדאני ריבתא אין עושין טיסני כלל: **אבל כותשין בקטנה.** דהוי כלאחר יד, דאינה אלא למתבלין: **כי תניא נמי מתני'.** דלעיל מכתשת גדולה תניא, ולא תימא מה טעם קאמר אלא תרתי קתני, וה"ק אין עושין טיסני כלל אפי' בקטנה, ואין כותשין אלא כתישות בכתשת כגון דייסא, ואפי' בכתשת גדולה קא מיירי:

רבא

בית הלל אומרים תבלין נידוכין במדוך של אבן. ותימה למשמע הכא דתבלין מותר לדוך בלא שנוי ובמסכת שבת (דף קמח. ושם) קאמר פלפלין בקתא דסכינא אלא אי בעי בעי ואי בעי לא בעי תימא דיש חילוק בין פלפלין לתבלין זה אינו דהדיא קאמר בתוספתא[ב] עלה דהכא פלפלין הרי הוא כתבלין וי"ל דהתם מיירי בשבת[א] דאסור לטחון בשבת ומדע דשמעתא דהתם מיירי בשבת[א] דאסור רועה לומר בי"ט היה לו לפרש[ג] כדפירש ר"ח והכא מיירי בי"ט וא"כ שרי כדרכו ואפי' בשבת של אבן דאי אפשר לטחון בשבת אלא בכך[ד] ואין לריך שנוי הואיל והוא עשוי לבשולי אדמי אלמא:

איכא בינייהו דיידע כו' (ה) בעי לבשולי. לגיסנא קמא בעי שנוי ולגיסנא בתרא לא בעי שנוי אי נמי דהאי אמרינן מפיג טעמו ולא ידע לגיסנא בתרא לריך שנוי ולגיסנא קמא לא לריך שנוי ופסק ר"י שיש לאסור בכל ענין דאזלינן לחומרא מע"ג דבשל סופרים הלך אחר המיקל הואיל ולכל אחד ואחד יש קולא וחומרא מכל לד עבדינן לחומרא ומיהו שומין מותר לתקנם[ב] בי"ט בלא שנוי מפני שמתקלקלין ביותר אם יעשה אותן מערב יו"ט ועוד דאמרינן[ג] דרוח רעה שורה עליהן כשנטחנין בלילה ומיהו מהאי פיסקא לא נפיק לן מידי דהא קי"ל כשמואל בשמוך דכל הנדוכין נדוכין כדרכן וכדתניא דמייתי בר ממלח שלרי מצלויי דרך שנוי מעט וכן פסק רב אלפס דהואיל (ה) ואזלי וגרמי אמורמי לגיסנא דהאי גרייתא מע"ג דמתני' פליגא עלה קיימא לן כגרייתא וכן פסק רב יהודאי גאון בהלכות פסוקות וכן יש מנהג[ב] הלכה למעשה דהך מלתא תליא בחלי רבדי[ז] ומ"מ אסור לטחון פלפלין גרחים שלהם משום דמחזי כעובדא דחול כשטוחנין גרחים שקורין מולינ"ט[ח] בלע"ז כדאיתא בפ"ב (דף כג.) אבל במדוך של אבן מותר לדוכן בלא שנוי ואף לפירוש התוספות[ב] דאזלינן לחומרא מכל מקום שמא דפלפלין[ב] מותרין היכא דלא ידע מאי קדרה בעי לבשולי לפי שהן מפיגין טעמן ופלפלין נמי מפיג טעמן מדלא קאמר איכא בינייהו פלפלין אבל לפי מה שפירש[ב] בשם הגדולים[ב] דקי"ל דכל הנדוכין נדוכין כדרכן יש להתיר אפי' כי ידע מאי קדרה בעי לבשולי ואפילו לא מפיג טעמו והמחמיר לדוכן מע"ט הרבה[ב] ניחא יתבדך נתלהים ובשם המיוחד:

בכל דבר ס"ד. פי' ואפילו בדבר שאין ניטל בשבת כגון סיכי זיירי ומזורי[ו] דמודי בהו ר' שמעון אלא אימא לכל דבר ואפילו לקדרה ושם תאמר ואכתי מאי מייתי דילמא לעולם בעי שנוי וי"ל כדפ"ה דשיטת התלמוד כך היא דדומיא דלא נחלקו קאמר דנחלקו וכי היכי דלא נחלקו על התבלין ומלח עמהן שנדוכין כדרכן ניחא אלא דומיא דהכי נחלקו בית שמאי וב"ה על מלח בפני עלמה לדוכה כדרכה אלא שנוי:

תרתי. כלומר למה לי למימר תרתי דסתרי אהדדי אין עושין טיסני הא חלקא ודייסא שפיר דמי לאין טורחן מרובה והדר תני אין כותשין כלל כדפ"ה: **כי תניא נמי במתניתא במכתשת גדולה תניא.** פירוש והשתא (ו) אימא דתרתי קאמר והכי קאמר אין עושין טיסני כלל אפי' במכתשת קטנה ואין כותשין אלא בכתישות במכתשת כגון דייסא, ומכתשת גדולה קא מיירי: רבא

בכל דבר שלקא דעתך. פירש רש"י ואפילו בדבר שאינו ניטל בשבת עד כאן. וכתב מורי ז"ל פירוש לפירושו אפילו באבן שאין תורת כלי [עליו] ואינה נטלת בשבת אפילו לצורך גופה כדאיתא בפרק כל הכלים. דוודאי לא פריך מכלי שמלאכתו לאיסור דהא נטל בשבת לצורך גופו ולצורך מקומו. וכן פירש הריטב"א ז"ל. **[שיטה מקובצת]** **תרתי.** דסתרן אהדדי דכי קתני אין עושין טיסני משמע דוקא טיסני חד לארבעה כדאיתא בברכות (לז.) ובנדרים (נה:) ויש בו טורח מרובה והוא כעובדין דחול, הא חילקא ודייסא שרי, והדר תני אין כותשין במכתשת ואפילו חילקא ודייסא. **[הריטב"א]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [סנהדרין יז: וש"נ], ס) פ"א ה"ב, ג) [נדה יז.], ד) עיין לקמן כז., ה) הלכות פסוקות והר"ג והר"ח ועיין רשב"א (ב"ש), ו) [שבת קכג.].

הגהות הב"ח

(ע) גמ' אמר ליה רב אחא. נ"ב ס"ת ע"ל רב אחא ברדלא כי לריכת כו': (ב) רש"י ד"ה מדוך הוא נוכנג ומכין בו במדוכה כלרכו: (ג) ד"ה דהוה גליל קליה. ואלו מכה בהטייה בחלכסון: (ד) ד"ה נבוחי מנבח כשהגרעינין משתברין נשמע קולן כל"ל: (ה) תוס' ד"ה אימא גייהו דידע מאי קדרה בעי לבשולי וכו' רב אלפס דהואיל דשקלו וטרו אמורמי אלינא וכו': (ו) ד"ה כי תניא וכו' והשתא ניחא דתרתי:

הגהות מהר"י לנדא

אן תוס' ד"ה בית הלל וכו' דאם ר"ל בי"ט היה לו לפרש כדפירש ר"ח. נתהפכו התיבות וצ"ל דאם ר"ל ביו"ט כדפירש ר"ח היה לו לפרש:

הגהות וציונים

ע] ס"א **אלא** שנוי זוטא, (גליון) כ"ה במהר"ם: ג] בכת"י אבל מלח: ד] מצקת גדולה למרק: ה] בכת"י **ואיבעי ליה:** ו] פי' ולא בבת אחת אלא בפעם אחת זה אחר זה. רש"ל (גליון): ז] מהרש"ל הגיה **איירי:** ח] משמיע קול גריסה: ט] [**ודלא** כדפי' רבינו חננאל כצ"ל. ועי' בתוס' שבת קמא. ד"ה הני] (גליון) ועיין ילקוט מפרשים: י] הבארות המים מגיה **או** לדוך [דא"צ תרוייהו שינוי ולדוך גרעין גרעין עיי"ש]: יא] מלח המתבשל מן מי מעינות המלוחים (עי' חכמת מנוח). ס"א **שלנו** (גליון) כ"ה במהרש"א ומהר"ם שיף: יב] מותר **לטוחנם** (באה"מ): יג] צ"ל וכן יש **לנהוג** (באה"מ): יד] ריחים קטנים של יד: טו] [עי' רש"ל] (גליון) וז"ל כלומר פי' ר"י: טז] **פלפלין** (ב"ש) ובדפו"ר מכל מקום ש"מ דתבלין: יז] צ"ל **שפירשתי** (ב"ש): יח] י"ג והמחמיר לדוכן **מלח ותבלין** ביחד, וכ"ה בהגהות אשר"י. ובספר יומא טבא לרבנן כתב שא"צ להגיה ודברי התוס' אפלפלין קאי, דהרבה ביחד אינו מפיג טעמו, וצ"ל בהגהות אשר"י כלפנינו בתוס', וכן העתיק הישו"ש בשם התוס' והגהות אשר"י עיי"ש: יט] צ"ל **דבהאי** (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

קטו **א** מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה ט"ו סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן תקי סעיף ג:

קטז **ב** ג ד מיי' שם הלכה יב סמג שם טוש"ע ס"ח סימן תקד סעיף ג:

רבינו חננאל

על שאר אצבעותיו שפיר דמי ור' אלעזר אומר מנפח בידו אחת ובכל כחו: **מתני' בש"א** תבלין נידוכין במדוך של עץ כו'. אמר רב יהודה אמר שמואל הלכתא כל הנידוכין נידוכין כדרכן ואפילו מלח דקיי"ל כר' מאיר דאמר לא נחלקו על כל הנידוכין דנידוכין כדרכן ומלח עמהן לא נחלקו אלא לדוך המלח בפני עצמן שבש"א בפך ובעץ הפרור לצלי אבל לא לקדירה ובה"א נידוך בכל ולכל דבר ואפי' לקדירה. **א"ל רב לרב אחא אצלי ודוך.** כלומר עשה שנוי הטה אסיתא על צדה ודוך. **רב ששת שמע קל בוכנא** דהוה ציל קליה ואמר כיון דציל קליה לא אצלו ודכו ותבלין מנבח קליהו והאי לא מנבח קליה לאו מביתי הוא: **ת"ר** אין עושין טיסני ואין כותשין במכתשת תרתי קתני אין עושין טיסני אבל במכתשת כותשין והדר תני אין כותשין במכתשת קשיין אהדדי ופרקינן הכי קתני אין עושין טיסני מ"ט לפי שאין כותשין במכתשת. **ופריק רבא** ואמר הא דתניא אין כותשין במכתשת גדולה אבל כותשין במכתשת קטנה לא לדידן אבל לבני א"י אפילו במכתשת קטנה לא כדתניא אין עושין טיסני ואין כותשין במכתשת.

משנת ראשונים

איכא בינייהו דיידע מאי קדרה בעי לבשולי אי נמי במוריקא. נראה לפסוק כשניהם לקולא שאם לא ידע יהא הכל נדוך בלא שנוי חוץ מן המלח ואם ידע יהא הכרכום והמלח בשנוי ושאר תבלין שלא בשנוי וקצת חכמי הדורות פוסקים בשניהם לחומרא וכל שיידע כלם צריכים שנוי ואם לא ידע כרכום מיהא צריך שנוי. **[מאירי]**

והא אמרת מלח בעיא שנוי. פי' קס"ד דסבירא ליה כתנא דמתני' אליבא דבית הלל ומפרש תבלין דמתני' כל מיני תבלין ופליג אדרב הונא ורב חסדא, ולהכי פרכינן דהא במלח בהדיא קתני מיהת דבעיא שינוי. **[הריטב"א]**

שבית שמאי אומרים מלח בפך ובעץ הפרור לצלי. פירוש דבמלח מועט סגי ולית ביה טרחא. אבל לא לקדרה ואפילו בשנוי [נמי לא] משום דאיכא טרחא יתירה. **[שיטה מקובצת]**

הגמרא מביאה את הוראת רב אחא ברדלא בענין שחיקת מלח ביום טוב:

אָמַר לֵיהּ רַב אַחָא בַּרְדְּלָא לְבָרְיהּ[כג] [-לבנו], **כִּי דָּיְיכַת** - כאשר אתה דך מלח ביום טוב כדרכו במדוך ומדוכה של אבן, **אַצְלֵי אַצְלּוּיֵי וְדוֹךְ** - הטה את המדוכה על צדה וכך תדוך, שזהו שינוי כל שהוא מדרכו בחול[כד].

הגמרא מביאה מעשה בענין זה:

מספרת הגמרא, **רַב שֵׁשֶׁת שָׁמַע** ביום טוב **קָל בּוּכְנָא** - קול דיכת מלח כדרכו במדוך ומדוכה של אבן, **אָמַר**, יודע אני **דַּהַאי לָאו מִגַּוֵויהּ דְּבֵיתַאי הוּא** - שקול זה לא בא מתוך ביתי, כי אסרתי על בני ביתי לעשות כן, שצריך לשנות מדרכו בחול.

מקשה הגמרא, מנין לרב ששת שקול הדיכה אינו מביתו, **וְדִלְמָא** [-ושמא] בדיכה זו **אַצְלּוּיֵי אַצְלֵי** - הטו את המדוכה על צדה, ושינו בכך מדרכו בחול[כה]. מתרצת הגמרא, **דְּשָׁמְעֵיהּ דַּהֲוָה צָלִיל קָלֵיהּ** - רב ששת שמע שהיה קול הדיכה צלול, ומכך הבין שלא הטו את המדוכה על צידה, כי כשהוא מכה בהטיה אין קולו צלול, לפיכך ידע שקול זה לא בא מתוך ביתו. מוסיפה הגמרא להקשות, מנין לרב ששת שקול הדיכה אינו מביתו, **וְדִלְמָא** [-ושמא] בדיכה זו מיני **תַּבְלִין הֲווּ** [-היו] ולא מלח, ובתבלין מותר לדוך במדוך ומדוכה של אבן כדרכו בלא שינוי[כו]. מתרצת הגמרא, **תַּבְלִין נַבּוּחֵי מְנַבַּח קָלַיְידוּ** - קול דיכת תבלין נשמע כנביחה, מחמת שבירת הגרעינים, והדיכה ששמע רב ששת לא נשמעה כנביחה, לפיכך הבין שדיכת מלח היא, ולכן ידע שקול הדיכה אינו מביתו[כז].

★

כתישת חיטים אף היא בכלל מלאכת טוחן. הגמרא דנה האם היא מותרת ביום טוב לצורך אוכל נפש:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **אֵין עוֹשִׂין** ביום טוב **טִיסָנִי** - חיטים כתושות היטב עד שכל גרעין חיטה מחולק לארבעה חלקים[כח], שזו כתישה שיש בה טורח גדול, **וְכֵן אֵין כּוֹתְשִׁין חִיטִּים בְּמַכְתֶּשֶׁת** ביום טוב.

הגמרא דנה בביאור דברי הברייתא:

מקשה הגמרא, הלא יש בברייתא זו **תַּרְתֵּי** - שני דינים שאינם דומים זה לזה, ויש סתירה ביניהם. שבדין הראשון אמרה הברייתא שאין עושים טיסני, ומשמע שהאיסור הוא מפני שיש טורח גדול בכתישת החיטים לארבעה חלקים ואסור לטרוח ביום טוב, אבל לכתוש חיטים בכתישה אחרת שטרחתה פחותה מותר[כט]. ואילו בדין השני אמרה הברייתא שאין כותשים חיטים במכתשת כלל, ומשמע שכל כתישה אסורה משום מלאכת טוחן[ל]. מתרצת הגמרא, **הָכִי קָאָמַר** - כך כוונת התנא בברייתא, **מַה הַטַּעַם שֶׁאֵין עוֹשִׂין טִיסָנִי, לְפִי שֶׁאֵין כּוֹתְשִׁין בְּמַכְתֶּשֶׁת** ביום טוב כלל, ואפילו כתישה שאין בה טורח גדול, משום מלאכת טוחן. וכל דברי הברייתא דין אחד הם.

מקשה הגמרא, אם אכן כך כוונת התנא בברייתא, **וְלֵימָא** [-ויאמר] רק **שֶׁאֵין כּוֹתְשִׁין בְּמַכְתֶּשֶׁת**, ולא יאמר שאין עושים טיסני, ואנו נדע שמכיון שאין כותשים במכתשת הרי אי אפשר לעשות טיסני. מתרצת הגמרא, **אִי תָּנֵי** - אילו שנה התנא בברייתא רק **שֶׁאֵין כּוֹתְשִׁין בְּמַכְתֶּשֶׁת, הֲוָה אֲמִינָא** - הייתי יכול לומר, **הָנֵי מִילֵּי** - דברים אלו אמורים רק בכותש **בְּמַכְתֶּשֶׁת גְּדוֹלָה**, שהיא סתם מכתשת האמורה בכל מקום, **אֲבָל** לכתוש חיטים **בְּמַכְתֶּשֶׁת קְטַנָּה אֵימָא שַׁפִּיר דָּמֵי** - הייתי אומר שמותר, ואפילו לעשות בה טיסני שיש בו טורח גדולה[לא]. **לְפִיכָךְ קָא מַשְׁמַע לָן** - מלמדנו התנא בברייתא שאין הדין כן, אלא אסור לכתוש כלל אף במכתשת קטנה. ולכן הקדים תחילה שאין עושים טיסני, ונתן טעם לדבר מפני שאין כותשים במכתשת, ובהכרח הכוונה שאף במכתשת קטנה אין כותשים, שהרי זהו הטעם שאסור לעשות טיסני, ואילו היה מותר לכתוש במכתשת קטנה אפשר היה לעשות בה טיסני.

הגמרא מקשה על מה שפירשנו בברייתא, שאסור לכתוש חיטים אף במכתשת קטנה, מברייתא אחרת ששנינו שמותר לעשות כן:

מקשה הגמרא, וכי אסור לכתוש חיטים במכתשת קטנה ביום טוב, **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא, **אֵין כּוֹתְשִׁין** חיטים **בְּמַכְתֶּשֶׁת גְּדוֹלָה** ביום טוב, **אֲבָל כּוֹתְשִׁין** - מותר לכתוש חיטים **בְּמַכְתֶּשֶׁת קְטַנָּה**, משום שמכתשת קטנה אינה עומדת אלא לכתישת תבלין ולא לכתישת חיטים, וכתישת חיטים בה היא שינוי מדרכו בחולל.

מחמת קושיא זו הגמרא חוזרת מהפירוש שפירשה בברייתא הראשונה, ומפרשת אותה באופן אחר:

אָמַר אַבַּיֵי[לז], מכיון ששנינו בברייתא זו שמותר לכתוש חיטים במכתשת קטנה, בהכרח לפרש **דִּכְי תַּנְיָא נַמִּי מַתְנִיתָא** - שאף מה ששנינו בברייתא הראשונה שאין כותשים במכתשת, רק **בְּמַכְתֶּשֶׁת גְּדוֹלָה תַּנְיָא** - שנינו כן, אבל במכתשת קטנה מותר לכתוש חיטים, מפני שמשנה מדרכו בחול. ודברי הברייתא אינם דין אחד, אלא שני דינים. הראשון הוא שאין עושים טיסני בין במכתשת גדולה ובין

כג. **כך** הגירסא שלפנינו. אולם גירסת הרי"ף, 'אמר ליה רב לרב אחא ברדלא'.

כד. **רב** אחא ברדלא סבר כדברי שמואל על פי הברייתא לעיל, שמותר לדוך מלח כדרכו בחול במדוך ומדוכה של אבן, ומכל מקום הורה לבנו לשנות שינוי כל שהוא ולהטות את המדוכה. רש"י (ד"ה מגויה). ולחומרא בעלמא הורה כן [כפי שמוכח מהגמרא להלן, ויבואר שם]. ר"ן (ד"ה מגו גרמה).

וכתב הרי"ף בשם רבותיו, שרק במלח החמיר שצריך להטות, אבל בתבלין אין צריך להטות, אלא דך כדרכו בחול [וראה בהערה להלן שהוכיח כן מהגמרא]. ומבאר הר"ן (שם), שטעם החילוק בין מלח לתבלין בענין זה, שמלח חמור מתבלין מפני שיכול לשוחקו מערב יום טוב ואילו תבלין אינו יכול לשוחקו מערב יום טוב, כפי שהתבאר בגמרא לעיל בשני טעמים, ולכן רק במלח החמיר שצריך להטות. ואף שמבואר בגמרא לעיל שלפעמים אף בתבלין שייכים הטעמים האמורים במלח, כגון הטעם שכל הקדירות צריכות מלח ויודע מערב יום טוב שיצטרך מלח, שייך בתבלין כשיודע מערב יום טוב שיבשל תבשיל שצריך תבלין, וכן הטעם שמלח אינו מפיג טעמו, שייך בתבלין הנקרא 'כרכום' שאינו מפיג טעמו, מכל מקום לא החמיר אלא במלח שתמיד שייכים בו שני הטעמים. ועוד טעם לחלק בין מלח לתבלין בענין זה, שמלח הוא רך ונידוך יפה אף בהטיה לפיכך החמיר להטות, מה שאין כן תבלין שלא נידוך יפה בהטיה לא החמיר להטות.

כה. **ומותר** לעשות כן, כדברי רב אחא ברדלא שהובאו לעיל בסמוך.

כו. **כדברי** בית הלל במשנתנו, וכדברי הכל בברייתא. ואף רב אחא ברדלא שהחמיר במלח שצריך להטות, לא החמיר כן בתבלין, כדברי הרי"ף בשם רבותיו שהובאו לעיל בהערה. ומדברי הגמרא כאן הוכיח הרי"ף כדבריהם, שהרי כבר תירצה הגמרא 'דשמעיה דהוה צליל קליה' והבין רב ששת שדיכה זו היתה בלי הטית המדוכה, ואף על פי כן מוסיפה הגמרא להקשות 'ודלמא תבלין הוו', כלומר שבתבלין מותר לדוך אף כדרכו בלא הטיה. והמקשן עצמו למד כן מלשון המשנה 'כדרכן' [כפי שהתבאר בהערה לעיל במשנתנו]. צל"ח (ד"ה וכ"ה).

כז. **כך** הגירסא שלפנינו. אולם גירסת הרי"ף, 'אמר ליה רב לרב אחא ברדלא'.

כח. **רב** אחא ברדלא סבר כדברי שמואל על פי הברייתא לעיל, שמותר לדוך מלח כדרכו בחול במדוך ומדוכה של אבן, ומכל מקום הורה לבנו לשנות שינוי כל שהוא ולהטות את המדוכה. רש"י (ד"ה מגויה). ולחומרא בעלמא הורה כן [כפי שמוכח מהגמרא להלן, ויבואר שם]. ר"ן (ד"ה מגו גרמה).

וכתב הרי"ף בשם רבותיו, שרק במלח החמיר שצריך להטות, אבל בתבלין אין צריך להטות, אלא דך כדרכו בחול [וראה בהערה להלן שהוכיח כן מהגמרא]. ומבאר הר"ן (שם), שטעם החילוק בין מלח לתבלין בענין זה, שמלח חמור מתבלין מפני שיכול לשוחקו מערב יום טוב ואילו תבלין אינו יכול לשוחקו מערב יום טוב, כפי שהתבאר בגמרא לעיל בשני טעמים, ולכן רק במלח החמיר שצריך להטות. ואף שמבואר בגמרא לעיל שלפעמים אף בתבלין שייכים הטעמים האמורים במלח, כגון הטעם שכל הקדירות צריכות מלח ויודע מערב יום טוב שיצטרך מלח, שייך בתבלין כשיודע מערב יום טוב שיבשל תבשיל שצריך תבלין, וכן הטעם שמלח אינו מפיג טעמו, שייך בתבלין הנקרא 'כרכום' שאינו מפיג טעמו, מכל מקום לא החמיר אלא במלח שתמיד שייכים בו שני הטעמים. ועוד טעם לחלק בין מלח לתבלין בענין זה, שמלח הוא רך ונידוך יפה אף בהטיה לפיכך החמיר להטות, מה שאין כן תבלין שלא נידוך יפה בהטיה לא החמיר להטות.

כט. **ומותר** לעשות כן, כדברי רב אחא ברדלא שהובאו לעיל בסמוך.

ל. **כדברי** בית הלל במשנתנו, וכדברי הכל בברייתא. ואף רב אחא ברדלא שהחמיר במלח שצריך להטות, לא החמיר כן בתבלין, כדברי הרי"ף בשם רבותיו שהובאו לעיל בהערה. ומדברי הגמרא כאן הוכיח הרי"ף כדבריהם, שהרי כבר תירצה הגמרא 'דשמעיה דהוה צליל קליה' והבין רב ששת שדיכה זו היתה בלי הטית המדוכה, ואף על פי כן מוסיפה הגמרא להקשות 'ודלמא תבלין הוו', כלומר שבתבלין מותר לדוך אף כדרכו בלא הטיה. והמקשן עצמו למד כן מלשון המשנה 'כדרכן' [כפי שהתבאר בהערה לעיל במשנתנו]. צל"ח (ד"ה וכ"ה).

לא. **מדברי** הגמרא כאן מוכיח הר"ן (ד"ה מגו גרמה) את דבריו שהובאו לעיל בהערה, שמה שאמר רב אחא ברדלא שצריך להטות את המדוכה הוא רק לחומרא בעלמא, אבל מעיקר הדין מותר לדוך מלח כדרכו במדוך ומדוכה של אבן ואינו צריך לשנות כלל, ממה שאמר רב ששת שקול הדיכה לא בא מתוך ביתו, שבדבר שהוא אסור מעיקר הדין לא שייך לומר כן, שבין בביתו ובין בשאר בתים אין עושים איסור, אלא משמע שזו חומרא בעלמא, ובביתו הורה להחמיר ולהטות, ולכן ידע שהקול אינו מתוך ביתו, אבל בבתים אחרים יתכן שנוהגים כעיקר הדין ודכים בלי הטיה.

לב. **רש"י** (ד"ה מין) על פי הגמרא (מו"ק יג:).

לג. **כגון** לכתוש ל'חילקא' שהם חיטים כתושות לשני חלקים (שם), וכן ל'דייסא' שהוא מאכל שיש בו חיטים כתושות. רש"י (ד"ה תרתי, נדה נו: ד"ה דייסא). וכן לכתוש ל'טרגיס' שהן חיטים כתושות לשלושה חלקים (מו"ק שם). שיטה לא נודע למי (ד"ה תנו - הגני).

לד. **ע"פ** ראש יוסף (ד"ה ת"ר). ואף שמלאכת אוכל נפש מותרת ביום טוב, מכל מקום באופן כזה שיכול היה לכתוש מערב יום טוב אסור לכתוש ביום טוב, כמבואר לעיל בהערה בשם רש"י והרמב"ם.

לה. **כפי** שיתבאר להלן, שכתישת חיטים במכתשת קטנה היא כתישה בשינוי מדרכו בחול.

והייתי אומר שאין איסור מצד הטרחה בכתישת חיטים לטיסני, אלא רק מצד מלאכת טוחן כמו בכל כתישה. ולכן רק כתישה במכתשת גדולה כדרכו בחול אסורה אף שלא לטיסני, אבל כתישת חיטים במכתשת קטנה שהיא כתישה בשינוי מדרכו בחול מותרת אף לטיסני.

לו. **כפי** שהתבאר לעיל בענין שחיקת מלח ותבלין, שאף מלאכת אוכל נפש שאסרו לעשותה מפני שיכול היה לעשותה מערב יום טוב, מכל מקום בשינוי מדרכו בחול מותר.

לז. **יש** להקשות, מדוע לא אמרה הגמרא בלשון 'אלא אמר אביי', כדרכה במקום שפירשו פירוש אחד והקשו עליו ומחמת הקושיא מפרשים פירוש אחר. מהרש"א (ד"ה

מקשרי אצבעותיו. ולא נכפו: **מתני'** מדוך. הוא נוכנא, (ג) שמכין בו כדרכו ואין לריך[ע] שנוי, אבל במלא[ג] במקוס שיש מלא גסה בפך של חרס ידוכנו ולא במדוכה: **או בעץ פרור.** כף גדולה שקורין פוקי"ש[ג], דמלא בעי שנוי, ובגמרא מפרש טעמא: **והמלח במדוך של עץ.** שנוי בעי, אבל סגי בהאי שנוי זוטא: **גמ'** כל הקדרות. כל מיני תבשיל לריכות מלח, הלכך מאתמול הוה ידע לאיצטרופי[ד] לי' לדוכה: ואין כל הקדרות לריכות תבלין. ואדם אינו יודע מה יעלה בלבו לאכול מחר: מפיגין טעמן. ממירין טעמן אם ידוכן מאתמול, ריחו לא נמר (ירמיה מח) מתרגמינן לא פג: **דידע מאתמול מאי קדרה בעי בשולי.** לליטנא קמא בעי שנוי לליטנא בתרא לא בעי שנוי: **אי נמי.** תבלין של מוריקא היכא דנייהו, שים קדרה שמתבלין אותה בכרכום ואינו מפיג טעמו אם נדוך מבעוד יום, והוא לא היה יודע מה יבשל מחר, לליטנא בתרא בעי שנוי לליטנא קמא לא בעי שנוי: **עמהם.** מלא ותבלין כאחד[ס]: **לא נחלקו אלא לדוכה בפני עצמה.** כדרכה כשאר תבלין: בפך ובעץ הפרור. על ידי שנוי ולא כדרכה, ולגלי דהיינו דבר מועט: **בכל דבר שלקא דעתך.** ואפי' בדבר שאין ניטל בשבת: **לכל דבר.** ואפי' לקדרה, ועל כרחך כדרכה אמרי[ו], ככל דרך שיטת הש"ס דעל מה נחלקו דומיא דלא נחלקו קאמר, לא נחלקו על התבלין ומלא כאחד שנדוכין כדרכן, על מה נחלקו לדוך כדרכה על מלא בפני עצמה, שב"ש אומרים בפך בשנוי ועוד מחמיר בגלי ולא לקדרה, וב"ה אומרים לכל דבר נדוכין כדרכה, ולא הוצרך לפרש שכבר פירש: **כי דייכת.** מלא: **אצלי אצלויי ודוך.** הטה[אוצר החכמה] וכה על לדה, דסבר כשמואל דאמר נידוכת כדרכה במדוך של חבן, ומיהו שנוי זוטא בעי לשנויי: **קל בוכנא.** מדוכת מלא: **האי לאו מגויה דביתאי הוא.** יודע אני שאין זה בתוך ביתי, שאסרתי עליהם לדוך במדוך של חבן בלא שנוי: **דהוה צלילי קלייה.** ומילו מכה (ג) בהשמטה בתלכסון לא היה קולו גלול: **ודילמא תבלין הוו.** שאין לריכין שנוי: **נבוחי מנבח.** (ד) כשהן משברין הגרעינים נשמע קולו במדוכה כמנבחים, קרויש"ט[ו]: **אין עושין טיפני.** בי"ט, שטורח גדול הוא שכותש החטין עד שנתלקים מ' לחרצנה כדאמרי' בפ"ק דשבת: **תרתי.** שני דברים יש כאן לא זה דומה לזה, קתני אין עושין טיפני הא מלקא ודייסא שפיר דמי לאין טורחן מרובה, והדר תני אין כותשין כלל: **ולימא אין כותשין.** ואמאי ידענא דמו לא מעדיד טיפנא: **אבל גדולה.** אפי' קטנה אימא שפיר דמי. **אפילו טיפני:** קא משמע לן. אין עושין טיפני כלל לפי שאין כותשין שום כתישה במכתשת, והך מכתשת על כרחיך לא שנא גדולה ולא שנא קטנה, מדאני רישא אין עושין טיפני כלל: **אבל כותשין בקטנה.** דהוי כלאחר יד, דאינה אלא לתבלין: **כי תניא נמי מתני'.** דלעיל מכתשת גדולה תניא, ולא תימא מה טעם קאמר אלא תרתי קתני, וה"ק אין עושין טיפני כלל אפי' בקטנה, ואין כותשין שאר כתישות במכתשת כגון דייסא, ומכתשת בגדולה קא מיירי:

רבא

בית הלל אומרים תבלין נידוכין במדוך של אבן. ותימה למשמע הכא דתבלין מותר לדוך בלא שנוי ובמסכת שבת (דף קמח. ושם) קאמר פלפלין בקתא דסכינא חדא חדא שרי תרי תרי אסיר וכי תימא דיש חילוק בין פלפלין לתבלין זה אינו דהדיא קאמר בתוספתא[ג] עלה דהכא פלפלין הרי הוא כתבלין וי"ל דהתם מיירי בשבת[א] דאסר רואה לומר בי"ט היה לו לפרש[ח] כלפירש ר"ח והכא מיירי בי"ט ות"כ שרי כדרכו ואפי' במדוך של אבן לדוך מלא של יס לריך שינוי[ט] לדוך מותו גרעין גרעין אבל שלייוו"ל[י] אין לריך שנוי הואיל והוא עשוי לבשולי אדמי אסר.

איבא בינייהו דידע בו' (ה) בעי לבשולי. לליטנא קמא בעי שנוי ולליטנא בתרא לא בעי שנוי מי נמי דהאי שחינו מפיג טעמו ולא ידע לליטנא בתרא לריך שנוי ולליטנא קמא לא לריך שנוי ופסק ר"י שים לאסור בכל ענין לחזלינן לחומרא מע"ג דבשל סופרים הלך אחר המיקל הואיל ולכל אחד ואחד יש קולא וחומרא מכל לד עבדינן לחומרא ומיהו שומין מותר לתקנם[כ] בי"ט בלא שנוי מפני שמתקלקלין ביותר אם יעשה אותן מערב יו"ט ועוד דאמרינן[ג] דרוח רעה שורה עליהן כשנטחנין בלילה ומיהו מהאי פיסקא לא נפיק לן מידי דהא קי"ל כשמואל בשמוך בכל הנדוכין נדוכין כדרכן וכדתניא דמייתי בר ממלח שלרי אצלויי דרך שנוי מעט וכן פסק רב אלפס דהואיל (ה) ואזלי וגרי אמורמי אליבא דהאי גרייתא אע"ג דבמתני' פליגא עלה קיימא לן כגרייתא וכן פסק רב יהודאי גאון בהלכות פסוקות וכן יש מנהג[כ] הלכה למעשה דהך מלתא תליא בחלי רבדי[ז] ומ"מ אסור לטחון פלפלין גרחים שלהם משום דמחזי כעובדא דחול כשטוחנין גרחים שקורין מולינ"ט[מ] בלע"ז כדאיתא בפ"ב (דף כג.) אבל במדוך של אבן מותר לדוכן בלא שנוי ואף לפירוש התוספות[כ] דאזלינן לחומרא מכל מקום שמא דפלפלין[פ] מותרין היכא דלא ידע מאי קדרה בעי לבשולי לפי שהן מפיגין טעמן ופלפלין נמי מפיג טעמן מדלא קאמר אינא דייהו פלפלין אבל לפי מה שפירש[פ] בשם הגדולים[כ] דקי"ל דכל הנדוכין נדוכין כדרכן יש להחיר אפי' כי ידע מאי קדרה בעי לבשולי ואפילו לא מפיג טעמו והמחמיר לדוכן מעי"ט הרבה[פ] ניחד יתברך בהלהים ובשם המיוחד:

בכל דבר פ"ד. פי' ואפילו בדבר שאין ניטל בשבת כגון סיכי זיירי ומזורי[ו] דמודי בהו ר' שמעון אלא אימא לכל דבר ואפילו לקדרה ואם תאמר ואכתי מאי מייתי דילמא לעולם בעי שנוי וי"ל כדפ"ה דשיטת התלמוד כך היא דדומיא דלא נחלקו קאמר דנחלקו וכי היכי דלא נחלקו על התבלין ומלח עמהן שנדוכין כדרכן ניחד בלא שנוי דומיא דהכי נחלקו בית שמאי וב"ה על מלח בפני עלמה לדוכה כדרכה בלא שנוי:

תרתי. כלומר למה לי למימר תרתי דסתרי אהדדי אין עושין טיפני הא מלקא ודייסא שפיר דמי לאין טורחן מרובה והדר תני אין כותשין כלל כדפ"ה: **כי תניא נמי במתניתא במכתשת גדולה תניא.** פירוש והשתא (ו) נימא דתרתי קאמר והכי קאמר אין עושין טיפני כלל אפי' במכתשת קטנה ואין כותשין שאר כתישות במכתשת כגון דייסא, ומכתשת בגדולה קא מיירי: **לגריס בגדולה אבל בקטנה כותשין הכל חוץ מטיפני משום דהאי**[ס] **לאכא רק לתבלין הוי כתישה כלאחר יד:**

רבא

בכל דבר שלקא דעתך. פירש רש"י ואפילו בדבר שאינו ניטל בשבת עד כאן. וכתב מורי ז"ל פירוש לפירושו אפילו באבן שאין תורת כלי [עליו] ואינה נטלת בשבת אפילו לצורך גופה כדאיתא בפרק כל הכלים. דוודאי לא פריך מכלי שמלאכתו לאיסור דהא נטל בשבת לצורך גופו ולצורך מקומו. וכן פירש הריטב"א ז"ל. **[שיטה מקובצת]** **תרתי.** דסתרן אהדדי דכי קתני אין עושין טיפני משמע דוקא טיפני חד לארבעה כדאיתא בברכות (לז.) ובנדרים (נה:) ויש בו טורח מרובה והוא כעובדין דחול, הא חילקא ודייסא שרי, והדר תני אין כותשין במכתשת ואפילו חילקא ודייסא. **[הריטב"א]**

19/06/2018

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [סנהדרין יז: וש"נ], ג) פ"א הי"ב, ג) [נדה יז.], ד) עיין לקמן כז., ה) הלכות פסוקות והי"ג ורי"ף ועיין רשב"א (ב"ש), ו) [שבת קכג.].

הגהות הב"ח

(ע) גמ' אמר ליה רב אחא. נ"ב ס"ת ת"ל רב אחא ברדלא כי לריכת כו': (ב) רש"י ד"ה מדוך הוא נוכנא ומכין בו במדוכה כלרכו: (ג) ד"ה דהוה נלגל קליה. ולגו מכה בהטייה בתלכסון: (ד) ד"ה נבוחי מנבח כשהגרעינין משתברין נשמע קולן כל"ל: (ה) תוס' ד"ה אימא ביניהו דידע מאי קדרה בעי לבשולי וכו' רב אלפס דהואיל דשקלו וטרו לאורחי לליטנא וכו': (ו) ד"ה כי תניא וכו' והשתא ניחא לתרתי:

הגהות מהר"י לנדא

אן תוס' ד"ה בית הלל וכו' לאפס ל"ל בי"ט היה לו לפרש כדפירש ר"ח. נתהפכו התיבות ונ"ל לאפס ל"ל ביו"ט כדפירש ר"ח היה לו לפרש:

הגהות וציונים

ס"א **אלא** שנוי זוטא, (גליון) כ"ה במהר"ם: ג] בכת"י אבל מלח: ג] מצקת גדולה למרק: ד] בכת"י **ואיבעי ליה**: ה] פי' ולא בבת אחת אלא בפעם אחת זה אחר זה. רש"ל (גליון): ו] מהרש"ל הגיה **איירי**: ז] משמיע קול גריסה: ח] [**ודלא** כדפיר' רבינו חננאל כצ"ל. ועי' בתוס' שבת קמא. ד"ה הני] (גליון) ועיין ילקוט מפרשים: ט] הבארות המים מגיה **או** לדוך [דא"צ תרוייהו שינוי ולדוך גרעין גרעין עיי"ש]: י] מלח המתבשל מן מי מעינות המלוחים (עי' חכמת מנוח). ס"א **שלנו** (גליון) כ"ה במהרש"א ומהר"ם שיף: כ] מותר **לטוחנם** (באה"מ): ל] צ"ל וכן יש **לנהוג** (באה"מ): מ] ריחים קטנים של יד: נ] [עי' רש"ל] (גליון) וז"ל כלומר פי' ר"י: ס] **פלפלין** (ב"ש) ובדפו"ר מכל מקום ש"מ **דתבלין**: ע] צ"ל **שפירשתי** (ב"ש): פ] י"ג והמחמיר לדוכן **מלח ותבלין** ביחד, וכ"ה בהגהות אשר"י. ובספר יומא טבא לרבנן כתב שא"צ להגיה ודברי התוס' אפלפלין קאי, דהרבה ביחד אינו מפיג טעמו, וצ"ל בהגהות אשר"י כלפנינו בתוס', וכן העתיק הישו"ש בשם התוס' והגהות אשר"י עיי"ש: צ] צ"ל **דבהאי** (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

קטו **א** מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה ט"ו סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן תקי סעיף ג:

קטז **ב** ג **ד** מיי' שם הלכה יב סמג שם טוש"ע ס"ח סימן תקד סעיף ג:

רבינו חננאל

על שאר אצבעותיו שפיר דמי ור' אלעזר אומר מנפח בידו אחת ובכל כחו: **מתני' בש"א** תבלין נידוכין במדוך של עץ כו'. אמר רב יהודה אמר שמואל הלכתא כל הנידוכין נידוכין כדרכן ואפילו מלח דקיי"ל כר' מאיר דאמר לא נחלקו על כל הנידוכין דנידוכין כדרכן ומלח עמהן לא נחלקו אלא לדוך המלח בפני עלמן שבש"א בפך ובעץ הפרור לצלי אבל לא לקדירה ובה"א נידוך בכל ולכל דבר ואפי' לקדירה. **א"ל רב לרב אחא אצלי ודוך.** כלומר עשה שנוי הטה אסיתא על צדה ודוך. **רב ששת שמע קל בוכנא** דהוה ציל קליה ואמר כיון דציל קליה לא אצלו ודכו ותבלין מנבח קליהו והאי לא מנבח קליה לאו מביתי הוא: **ת"ר** אין עושין טיסני ואין כותשין במכתשת תרתי קתני אין עושין טיסני אבל במכתשת כותשין והדר תני אין כותשין במכתשת קשיין אהדדי ופרקינן הכי קתני אין עושין טיסני מ"ט לפי שאין כותשין במכתשת. **ופריק רבא** ואמר הא דתניא אין כותשין במכתשת גדולה אבל כותשין במכתשת קטנה לא אפילו במכתשת קטנה לא כדתניא אין עושין טיסני ואין כותשין במכתשת.

משנת ראשונים

איבא ביניהו דידע מאי קדרה בעי לבשולי אי נמי במוריקא. נראה לפסוק כשניהם לקולא שאם לא ידע יהא הכל נדוך בלא שנוי חוץ מן המלח ואם ידע יהא הכרכום והמלח בשנוי ושאר תבלין שלא בשנוי וקצת חכמי הדורות פוסקים בשניהם לחומרא וכל שידע כלם צריכים שנוי ואם לא ידע כרכום מיהא צריך שנוי. **[מאירי]**

והא אמרת מלח בעיא שנוי. פי' קס"ד דסבירא ליה כתנא דמתני' אליבא דבית הלל ומפרש תבלין דמתני' כל מיני תבלין ופליג אדרב הונא ורב חסדא, ולהכי פרכינן דהא במלח בהדיא קתני מיהת דבעיא שינוי. **[הריטב"א]**

שבית שמאי אומרים מלח בפך ובעץ הפרור לצלי. פירוש דבמלח מועט סגי ולית ביה טרחא. אבל לא לקדרה ואפילו בשנוי [נמי לא] משום דאיכא טרחא יתירה. **[שיטה מקובצת]**

במכתשת קטנה מפני שיש בכתישה זו טורח גדול ואסור לטרוח ביום טוב[לח], והשני הוא בכתישה שאין בה טורח גדול, כגון לשאר מיני מאכל, שאין כותשים במכתשת גדולה משום מלאכת טוחן, אבל כותשים חיטים במכתשת קטנה שהיא כתישה בשינוי מדרכו בחולל[לט].

ממר). ויש לתרץ על פי דברי התוספות (שבת נח. ד"ה שטבעי), שכאשר בפירוש הראשון לא הוזכר שם אמורא, אלא הגמרא אמרה אותו בסתם, אין דרך הגמרא לומר 'אלא', ואף כאן בפירוש הראשון לא הוזכר שם אמורא. רש"ש (ד"ה ממר).

לח. ואף כשמשנה מדרכו בחול וכותש במכתשת קטנה אסור, שבאיסור טרחה ביום טוב אין היתר כשטורח בשינוי. ראש יוסף (ד"ה ת"ר).

לט. ופתמה הברייתא את לשונה ואמרה 'אין כותשים במכתשת', משום שסתם מכתשת האמורה בכל מקום היא מכתשת גדולה ולא קטנה. רש"י (ד"ה כי תניא). ובדין הראשון נקטה הברייתא בלשון 'אין עושין טיסני' ולא הזכירה כלל מכתשת, כדי שלא יתפרש דווקא מכתשת גדולה כסתם מכתשת האמורה בכל מקום, משום שאסור לעשות טיסני אף במכתשת קטנה, כמבואר הטעם בהערה הקודמת. ראש יוסף (שם).

מקשרי אצבעותיו. ולא נכפו: **מתני'** מדוך. הוא נוכנא, (ג) שמכין בו כדרכו ואין לריך[ע] שנוי, אבל במלא[ג] במקוס שיש מלא גסה בפך של חרס ידוכנו ולא במדוכה: או בעץ פרור. כף גדולה שקורין פוקי"ש[ג], דמלא בעי שנוי, ובגמרא מפרש טעמא: והמלח במדוך של עץ. שנוי בעי, אבל סגי בהאי שנוי זוטא: **גמ'** כל הקדרות. כל מיני תבשיל לריכות מלח, הלכך מאתמול הוה ידע לאיצטרופי[ד] לי' לדוכה: ואין כל הקדרות צריכות תבלין. ואלא מיהו יודע מה יעלה בלבו לאכול מאחר: מפיגין טעמן. ממירין טעמן אם ידוכן מאתמול, ריחו לא נמר (ירמיה מח) מתרגמינן לא פג: דידע מאתמול מאי קדרה בעי בשולי. לגיסנא קמא בעי שנוי לגיסנא בתרא לא בעי שנוי: אי נמי. תבלין של מוריקא אינה בכרכום ואינו מפיג טעמו אם נדוך מבעוד יום, והוא לא היה יודע מה יבשל מאחר, לגיסנא בתרא בעי שנוי לגיסנא קמא לא בעי שנוי: עמהם. מלח ותבלין כאחד[ה]: לא נחלקו אלא לדוכה בפני עלמה. כדרכה כשאר תבלין: בפך ובעץ הפרור. על ידי שנוי ולא כדרכה, ולגלי דהיינו דבר מועט: בכל דבר פלקא דעתך. ואפי' בדבר שאין ניטל בשבת: לכל דבר. ואפי' לקדרה, ועל כרחך כדרכה אמרי[ו], ככל דרך שיטת הש"ס דעל מה נחלקו דומיא דלא נחלקו קאמר, לא נחלקו על התבלין ומלח כאחד שנדוכין כדרכן, על מה נחלקו לדוך כדרכה על מלח בפני עלמה, שב"ש אומרים בפך בשנוי ועוד מחמיר בגלי ולא לקדרה, וב"ה אומרים לכל דבר נדוכין כדרכה, ולא הוצרך לפרש שכבר פירש: כי דייכת. מלח: אצלי אצלויי ודוך. הטה המדוכה על גדה, דסבר כשמואל דאמר נידוכת כדרכה במדוך של אבן, ומיהו שנוי זוטא בעי לשנויי: קל בוכנא. מדוכת מלח: האי לאו מגויה דביתאי הוא. יודע אני שאין זה בתוך ביתי, שאסרתי עליהם לדוך במדוך של אבן בלא שנוי: דהוה צלילי קלילי. ומילו מכה (ג) בהשמטה בחלוסין לא היה קולו גלול: ודילמא תבלין הוו. שאין לריכין שנוי: נבוחי מנבח. (ד) כשהן משברין הגרעינים נשמע קולו במדוכה כמנבחים, קרויש"ט[ז]: אין עושין טיפני. בי"ט, שטורח גדול הוא שכותש החטין עד שנחלקים ג' לחרצנה כדאמרי' במו"ק (ד' יג.): תרתי. שני דברים יש כאן לא זה דומה לזה, קתני אין עושין טיפני הא חלקא ודייסא שפיר דמי לאין טורחן מרובה, והדר תני אין כותשין כלל: ולימא אין כותשין. ואנא ידענא דאו לא מתעביד טיפנא: סתם מכתשת היינו גדולה: אבל קטנה אימא שפיר דמי. אפילו טיפני: קא משמע לן. אין עושין טיפני כלל לפי שאין כותשין שום כתישה במכתשת, והך מכתשת על כרחיך לא שנא גדולה ולא שנא קטנה, מדתני רישא אין עושין טיפני כלל: אבל כותשין בקטנה. דהוי כלאחר יד, דאינה אלא לתבלין: כי תניא נמי מתני'. דלעיל מכתשת גדולה תניא, ולא תימא מה טעם קאמר אלא תרתי קתני, וה"ק אין עושין טיפני כלל אפי' בקטנה, ואין כותשין שאר כתישות במכתשת כגון דייסא, וסתם מכתשת בגדולה קא מיירי:

רבא

בית הלל אומרים תבלין נידוכין במדוך של אבן. ותימה למשמע הכא דתבלין מותר לדוך בלא שנוי ובמסכת שבת (דף קמא. ושם) קאמר פלפלין בקתא דסכינא חדא חדא שרי תרי תרי אסיר וכי תימא דיש חילוק בין פלפלין לתבלין זה אינו דהדיא קאמר בתוספתא[ג] עלה דהכא פלפלין הרי הוא כתבלין וי"ל דהתם מיירי בשבת[א] דאסור דומה לומר בי"ט היה לו לפרש[ח] כלפירש ר"ח והכא מיירי בי"ט וא"כ שרי כדרכו ואפי' בשאר של אבן לדוך לגיסנא בתרא אין לריך שנוי ולגיסנא קמא לא לריך שנוי ופסק ר"י שיש לאסור בכל ענין לחזקין לחומרת מע"ג דבשל סופרים הלך אחר המיקל הוחיל ובכל אחד ואחד יש קולא וחומרא מכל לד עבדינן לחומרא ומיהו שומין מותר לתקנם[ב] בי"ט בלא שנוי מפני שמתקלקלין ביותר אם יעשה אותן מערב יו"ט ועוד דאמרינן[ג] דרוח רעה שורה עליהן כשנטחנין בלילה ומיהו מהאי פיסקא לא נפיק לן מידי דהא ק"ל כשמואל בשאר דכל הנדוכין נדוכין כדרכן וכדתניא דמייתי בר ממלח שלקי אלויי דרך שנוי מעט וכן פסק רב אלפס דהוחיל[ה] וחזלי וגרסי' אמורמי' גליגא דהאי גרייתא מע"ג דמתני' פליגא עלה קיימא לן כגרייתא וכן פסק רב יהודאי גאון בהלכות פסוקות וכן יש מנהג[ט] הלכה למעשה דהך מלתא תליא בחזקי רבנני[ז] ומ"מ אסור לטחון פלפלין גרחים שהם משום דמחזי כעובדא דחול כשטוחנין גרחים שקורין מוליני"ט[מ] בלע"ז כדאיתא בפ"ג (דף כג.) אבל במדוך של אבן מותר לדוכן בלא שנוי ואף לפירוש התוספות[נ] דחזלינן לחומרא מכל מקום שמא דפלפלין[ס] מותרין היכא דלא ידע מאי קדרה בעי לבשולי לפי שהן מפיגין טעמן ופלפלין נמי מפיג טעמן מדלא קאמר אינה בי"ט דמייתי בר ממלח שלקי[ע] בשם הגדולים[פ] דקי"ל דכל הנדוכין נדוכין כדרכן יש להחיר אפי' כי ידע מאי קדרה בעי לבשולי ואפילו לא מפיג טעמו והמחמיר לדוכן מע"ט הרבה[צ] ניחא יתבדך נתלהים ובשם המיוחד:

איכא ביניהו דידע כו' (ה) בעי לבשולי. דלגיסנא קמא בעי שנוי ולגיסנא בתרא לא בעי שנוי אי נמי דהאי שחינו מפיג טעמו ולא ידע דלגיסנא בתרא לריך שנוי ולגיסנא קמא לא לריך שנוי ופסק ר"י שיש לאסור בכל ענין לחזקין לחומרת מע"ג דבשל סופרים הלך אחר המיקל הוחיל ובכל אחד ואחד יש קולא וחומרא מכל לד עבדינן לחומרא ומיהו שומין מותר לתקנם[ב] בי"ט בלא שנוי מפני שמתקלקלין ביותר אם יעשה אותן מערב יו"ט ועוד דאמרינן[ג] דרוח רעה שורה עליהן כשנטחנין בלילה ומיהו מהאי פיסקא לא נפיק לן מידי דהא ק"ל כשמואל בשאר דכל הנדוכין נדוכין כדרכן וכדתניא דמייתי בר ממלח שלקי אלויי דרך שנוי מעט וכן פסק רב אלפס דהוחיל[ה] וחזלי וגרסי' אמורמי' גליגא דהאי גרייתא מע"ג דמתני' פליגא עלה קיימא לן כגרייתא וכן פסק רב יהודאי גאון בהלכות פסוקות וכן יש מנהג[ט] הלכה למעשה דהך מלתא תליא בחזקי רבנני[ז] ומ"מ אסור לטחון פלפלין גרחים שהם משום דמחזי כעובדא דחול כשטוחנין גרחים שקורין מוליני"ט[מ] בלע"ז כדאיתא בפ"ג (דף כג.) אבל במדוך של אבן מותר לדוכן בלא שנוי ואף לפירוש התוספות[נ] דחזלינן לחומרא מכל מקום שמא דפלפלין[ס] מותרין היכא דלא ידע מאי קדרה בעי לבשולי לפי שהן מפיגין טעמן ופלפלין נמי מפיג טעמן מדלא קאמר אינה בי"ט דמייתי בר ממלח שלקי[ע] בשם הגדולים[פ] דקי"ל דכל הנדוכין נדוכין כדרכן יש להחיר אפי' כי ידע מאי קדרה בעי לבשולי ואפילו לא מפיג טעמו והמחמיר לדוכן מע"ט הרבה[צ] ניחא יתבדך נתלהים ובשם המיוחד:

בכל דבר פ"ד. פי' ואפילו בדבר שאין ניטל בשבת כגון סיכי זיירי ומזורי[ו] דמודי נהו ר' שמעון אלא אימא לכל דבר ואפילו לקדרה ואם תאמר ואכתי מאי מייתי דילמא לעולם בעי שנוי וי"ל כדפ"ה דשיטת התלמוד כך היא דדומיא דלא נחלקו קאמר דנחלקו וכי היכי דלא נחלקו על התבלין ומלח עמהן שנדוכין כדרכן ניחא דלא שנוי דומיא דהכי נחלקו בית שמאי וב"ה על מלח בפני עלמה לדוכה כדרכה בלא שנוי:

תרתי. כלומר למה לי למימר תרתי דסתרי אהדדי אין עושין טיפני הא חלקא ודייסא שפיר דמי לאין טורחן מרובה והדר תני אין כותשין כלל כדפ"ה: **כי תניא נמי במתניתא במכתשת גדולה תניא.** פירוש והשתא (ו) ניחא דתרתי קאמר והכי קאמר אין עושין טיפני כלל אפי' במכתשת קטנה ואין כותשין שאר כתישות במכתשת כגון דייסא[ס] לגיסנא דלא בעי שנוי אבל במכתשת גדולה אבל בקטנה כותשין הכל חוץ מטיפני משום דהאי[ק] לגיסנא דבעי שנוי הוא דאסור לכתחלה משום דמחזי כעובדא דחול:

רבא

בכל דבר פלקא דעתך. פירש רש"י ואפילו בדבר שאינו ניטל בשבת עד כאן. וכתב מורי ז"ל פירוש לפירושו אפילו באבן שאין תורת כלי [עליו] ואינה נטלת בשבת אפילו לצורך גופה כדאיתא בפרק כל הכלים. דוודאי לא פריך מכלי שמלאכתו לאיסור דהא נטל בשבת לצורך גופו ולצורך מקומו. וכן פירש הריטב"א ז"ל. [שיטה מקובצת] **תרתי.** דסתרן אהדדי דכי קתני אין עושין טיפני משמע דוקא טיפני חד לארבעה כדאיתא בברכות (לז.) ובנדרים (נה:) ויש בו טורח מרובה והוא כעובדין דחול, הא חילקא ודייסא שרי, והדר תני אין כותשין במכתשת ואפילו חילקא ודייסא. [הריטב"א]

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [סנהדרין יז: ומ"כ], ג) פ"א הי"ב, ג) [נדה יז.], ד) עיין לקמן כז., ה) הלכות פסוקות והי"ג ורי"ף ועיין רשב"א (ב"ש), ו) [שבת קכג.].

הגהות הב"ח

(ע) גמ' אמר ליה רב אחא. נ"ב ס"ת ת"ל רב לרב אחא ברדלא כי דייכת כו': (ב) רש"י ד"ה מדוך הוא נוכנא ומכין בו במדוכה כלרכו: (ג) ד"ה דהוה גליל קליה. ואלו מכה בהטייה בחלכסון: (ד) ד"ה נבוחי מנבח כשהגרעינין משתברין נשמע קולן כל"ל: (ה) תוס' ד"ה תיכא דיניהו דידע מאי קדרה בעי לבשולי וכו' רב אלפס דהוחיל דשקלו וטרו אמורמי' גליגא וכו': (ו) ד"ה כי תניא וכו' והשתא ניחא דתרתי:

הגהות מהר"י לנדא

אן תוס' ד"ה בית הלל וכו' לאפ ל"ל בי"ט היה לו לפרש כדפירש ר"ח. נתהפכו התיבות וצ"ל לאפ ל"ל בי"ט כדפירש ר"ח היה לו לפרש:

הגהות וציונים

ע] ס"א **אלא** שנוי זוטא, (גליון) כ"ה במהר"ם: ג] בכת"י אבל מלח: ג] מצקת גדולה למרק: ד] בכת"י **ואיבעי** ליה: ה] פי' ולא בבת אחת אלא בפעם אחת זה אחר זה. רש"ל (גליון): ו] מהרש"ל הגיה **איירי**: ז] משמיע קול גריסה: ח] [**ודלא** כדפי' רבינו חננאל כצ"ל. ועי' בתוס' שבת קמא. ד"ה הני] (גליון) ועיין ילקוט מפרשים: ט] הבארות המים מגיה **או** לדוך [דא"צ תרוייהו שינוי ולדוך גרעין גרעין עיי"ש]: י] מלח המתבשל מן מי מעינות המלוחים (עי' חכמת מנוח). ס"א **שלנו** (גליון) כ"ה במהרש"א ומהר"ם שיף: כ] מותר **לטוחנם** (באה"מ): ל] צ"ל וכן יש **לנהוג** (באה"מ): מ] ריחים קטנים של יד: נ] [עי' רש"ל] (גליון) וז"ל כלומר פי' ר"י: ס] **פלפלין** (ב"ש) ובדפו"ר מכל מקום ש"מ דתבלין: ע] צ"ל **שפירשתי** (ב"ש): פ] י"ג והמחמיר לדוכן **מלח ותבלין** ביחד, וכ"ה בהגהות אשר"י. ובספר יומא טבא לרבנן כתב שא"צ להגיה ודברי התוס' אפלפלין קאי, דהרבה ביחד אינו מפיג טעמו, וצ"ל בהגהות אשר"י כלפנינו בתוס', וכן העתיק הישו"ש בשם התוס' והגהות אשר"י עיי"ש: צ] צ"ל **דבהאי** (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

קטו **א** מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה ט"ו סמג לאוין עה טוש"ע ח"ח סימן תקי סעיף ח:

קטז **ב** ג **ד** מיי' שם הלכה יב סמג שם טוש"ע ח"ח סימן תקד סעיף ח:

רבינו חננאל

על שאר אצבעותיו שפיר דמי ור' אלעזר אומר מנפח בידו אחת ובכל כחו: **מתני'** בשי"א תבלין נידוכין במדוך של עץ כו'. אמר רב יהודה אמר שמואל הלכתא כל הנידוכין נידוכין כדרכן ואפילו מלח דקיי"ל כר' מאיר דאמר לא נחלקו על כל הנידוכין דנידוכין כדרכן ומלח עמהן לא נחלקו אלא לדוך המלח בפני עצמן שבש"א בפך ובעץ הפרור לצלי אבל לא לקדירה ובה"א נידוך בכל ולכל דבר ואפי' לקדירה. **א"ל רב לרב אחא אצלי ודוך.** כלומר עשה שנוי הטה אסיתא על צדה ודוך. **רב ששת שמע קל בוכנא** דהוה ציל קליה ואמר כיון דציל קליה לא אצלו ודכו ותבלין מנבח קליהו והאי לא מנבח קליה לאו מביתי הוא: **ת"ר אין עושין טיסני** ואין כותשין במכתשת תרתי קתני אין עושין טיסני אבל במכתשת כותשין והדר תני אין כותשין במכתשת קשיין אהדדי ופרקינן הכי קתני אין עושין טיסני מ"ט לפי שאין כותשין במכתשת. **ופריק רבא** ואמר הא דתניא אין כותשין במכתשת גדולה אבל כותשין במכתשת קטנה לא אפילו במכתשת קטנה לא כדתניא אין עושין טיסני ואין כותשין במכתשת.

משנת ראשונים

איכא ביניהו דידע מאי קדרה בעי לבשולי אי נמי במוריקא. נראה לפסוק כשניהם לקולא שאם לא ידע יהא הכל נדוך בלא שנוי חוץ מן המלח ואם ידע יהא הכרכום והמלח בשנוי ושאר תבלין שלא בשנוי וקצת חכמי הדורות פוסקים בשניהם לחומרא וכל שידע כלם צריכים שנוי ואם לא ידע כרכום מיהא צריך שנוי.
[מאירי]

והא אמרת מלח בעיא שנוי. פי' קס"ד דסבירא ליה כתנא דמתני' אליבא דבית הלל ומפרש תבלין דמתני' כל מיני תבלין ופליג אדרב הונא ורב חסדא, ולהכי פרכינן דהא במלח בהדיא קתני מיהת דבעיא שינוי.
[הריטב"א]

שבית שמאי אומרים מלח בפך ובעץ הפרור לצלי. פירוש דבמלח מועט סגי ולית ביה טרחא. אבל לא לקדרה ואפילו בשנוי [נמי לא] משום דאיכא טרחא יתירה. [שיטה מקובצת]

רבא אמר. לעולם מה טעם קאמר ושוס כתיסה לא שריא ואפילו דקטנה ומיירי להו לבני ט"י שיש להם עבדים שמזלזלים בדבר כך פירש הקונטרס:

הבורר קטניות ביו"ט בית שמאי אומרים בורר אוכל ואוכל. ולאו היינו דגירה וכו' [ב] ותימה דבמסכת שבת (דף קלח.) קאמר מה דרכו של בורר נוטל האוכל ומניח הפסולת והכא משמע שאין בגירה בכך דקרי ליה שלו"ל דהתם ה"פ נוטל האוכל עצמו [ג] ומניח הפסולת פירוש יזרוק לותו ומכל מקום פסולת מתוך האוכל הוי בגירה [ד] אי נמי התם [ה] שהפסולת מרובה על האוכל ואז ולאי הוי אוכל מתוך הפסולת דרך בגירה אבל הכא מיירי שהאוכל מרובה על הפסולת לאו הוי פסולת מתוך האוכל דרך בגירה ובגמ' לפרין לפסולת מרובה על האוכל שהאוכל מרובה על הפסולת אבל פסולת מרובה על האוכל דברי הכל נוטל את האוכל ומניח את הפסולת פסולת מרובה על האוכל מי איכא מאן דשרי לא צריכא [ו] דנפיש בטרחא וזוטר בשיעורא: רבן גמליאל אומר אף מדיח ושולה: תניא [ז] אמר רבי אלעזר בר' צדוק כך היה מנהגן של בית ר"ג שהיו מביאין דלי מלא עדשים ומציפין עליו מים ונמצא אוכל למטה ופסולת למעלה והתניא איפכא לא קשיא הא בעפרא הא בגילי: **מתני'** בית שמאי אומרים אין משלחין ביום טוב אלא מנות וב"ה אומרים [ח] משלחין בהמה חיה ועוף בין חיין בין שחוטין משלחין יינות שמנים וסלתות וקטניות [ט] אבל לא תבואה ורבי שמעון מתיר בתבואה: **גמ'** תני רב יחיאל [י] ובלבד שלא יעשנו בשורה [יא] תנא אין שורה פחותה משלשה בני אדם בעי רב אשי תלתא גברי ותלתא מיני מאי תיקו: רבי שמעון מתיר בתבואה: תניא [יב] רבי שמעון מתיר בתבואה כגון חטין לעשות מהן לודיות שעורים ליתן לפני בהמתו עדשים לעשות מהן רסיסין: **מתני'** [יג] משלחין כלים בין תפורין בין שאינן תפורין ואע"פ שיש בהן כלאים והן [יד] לצורך המועד אבל לא סנדל המסומר ולא מנעל שאינו תפור ר' יהודה אומר אף לא מנעל לבן מפני שצריך אומן [טו] זה הכלל כל שנאותין בו ביו"ט משלחין אותו [טז]: **גמ'** בשלמא תפורין חזו למלבוש שאין תפורין נמי חזו לכסויי אלא [יז] כלאים למאי חזו וכי תימא חזו למימך תותיה [יח] והתניא [יט] לא יעלה עליך [כ] אבל אתה יכול להציעו תחתיך אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תכרך לו נימא על בשרו וכ"ת דמפסיק מידי ביני ביני והאמר ר' שמעון בן פזי א"ר יהושע בן לוי אמר ר' יוסי בן שאול אמר רבי משום קהלא קדישא דבירושלים [כא] אפי' עשר מצעות זו על גבי זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם (משום שנאמר לא יעלה עליך [כב]) אלא בוילון והאמר עולא מפני מה אמרו וילון טמא מפני שהשמש מתחמם כנגדו אלא

שנותן נגד מחר ניניסס: אסור לישן עליהם. מדרבנן: בוילון. שרמוי לפרסו כנגד הפתח: מפני מה אמרו וילון טמא. מקבל טומ', ולא עשאוהו כמ' ממחילו' הבית שאין מקבלות טומאה: מפני שהשמש מתחמם כנגדו. מתעטף בשוליו, לפיכך יש תורת כלי עליו, וכיון דמתחממים כנגדו אסור לעשותו כלאים: נקטין

ע) [נרכות דף ה: וש"נ], ב) שבת קמב:, ג) עיין שבת עד. תוד"ה והתניא, ד) ג"ז שם קמב: ע"ש, ה) [ע' תוס' שבת קמב: סד"ה שאוכל], ו) [תוספתא פרק ג], ז) [תוספתא שם ע"ש], ח) [שבת ס:], ט) יומא סט. תמיד כז:, י) דברים כב יא, כ) יבמות ד:, ל) ועיין תוס' שבת עד. ד"ה בורר, מ) סוכה ז:, נ) שבת יד: עיי"ש.

גליון הש"ס

גמרא כלאים למאי חזו. ע' יבמות דף ד ע"ג תוספות ד"ה לכתיב:

תורה אור השלם

א) אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ בְּהֶמְתְּךָ לֹא תַרְבִּיעַ כִּלְאַיִם שָׂדְךָ לֹא תִזְרַע כִּלְאָיִם וּבֶגֶד כִּלְאַיִם שַׁעֲטְנֵז לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ:

[ויקרא יט, יט]

ליקוטי רש"י

בורר אוכל ואוכל. המאכל יטול והפסולת ישמר בכלי. בורר בדרכו. נוטל פסולת ומניח אוכל אם יכלה [שבת קמב:]. בקנון. כלי עץ שעושין כעין ניעור רחב מלאחריו וקלר מלפניו ובעלי מטבע עושים אותו והבורר בו קטנית נותן קטנית במקום הרחב ומנענעו והקטנית מפני שהוא סגלגל מתגלגל ויורד דרך פיו הקלר והפסולת נשאר בכלי [שם עד.]. תמחוי. קערה גדולה [לעיל יב:]. טבלא. דף [גיטין כ.]. כשהאוכל מרובה על הפסולת. דאי אקיל אוכל מפיש נטרחא. דברי הכל נוטל את האוכל ומניח את הפסולת. דהיתירא טרח ולא בזיקולא [שבת קמב:]. שמא תיבדך נימא על בשרו. ומתחמם ופסיק ריפא הוא ונגד שתרוג בו כלאים מגד אחד אפילו מגד שני אסור ליהנות ממנו לכולו הוו לכלאים ואסור ליתן עליהם תומרת לכלאים הוא [תמיד כז:].

הגהות וציונים

ס"א בורר אוכל ואוכל (דק"ס ועיין צל"ח): כ] בירושלמי ליתא "בקנון" (גליון), וכן ליתא ברא"ש ובדפו"י ובהרבה ראשונים, ובדפוסים אחרונים הוסיפוהו מן הגמרא לעיל יב ע"ב ושבת עד ע"א: ג] רשב"ג כצ"ל (גליון): ד] בירושלמי ליתא "וקטניות" (גליון): ה] ואע"פ שאין לצורך המועד. כן הגירסא במתני' בירו' (וע' ביאור הגר"א לא"ח סימן ל"א ס"ק ד') (גליון): ו] עיין חשק שלמה בילקוט מפרשים: ז] [ליתא ביומא ובתמיד] (גליון): ח] בכת"י נוסף עליו הרוגי מלכות בשבת, וכ"ה ברש"י שברי"ף וברע"ב: ט] צ"ל דרכן (ב"ש): י] בדפו"י לקפול, ובר"ן לקפל: כ] "קיטעל", כתונת: ל] תיבת "וכו'" נמחק (חכמת מנוח): מ] צ"ל לעצמו (חכ"מ, רש"ש, גנזי יוסף): נ] ומ"מ בפסולת מתוך האוכל הוי בהרירה (ב"ש): ס] יש להוסיף מיירי (באה"מ): ע] דאפילו פסולת יהיה אסור כצ"ל, (גליון) כ"ה בדפו"י ועיין מהרש"א, ועיין מהרש"א הארוך דכלפניו היא הגירסא הנכונה: פ] [דקאמר] (גליון): צ] צ"ל יש לו תורת כלי ומטמא: ק] גרס מפני מה אמרו וילון אסור כצ"ל (גליון): ר] ואע"כ היאך אמרו מפני מה אמרו כו' כ"ה בחלופי גרסאות (גליון):

קיז א מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה יג סמג לאוין ע"ה טוש"ע ס"א סימן תקד סעיף ג:
קיח ב ג מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה טו טז טוש"ע ס"א סימן תקי סעיף ב:
קיט ד מיי' פ"ה מהל' יו"ט הלכה ז סמג לאוין עה טוש"ע ס"א סימן תקטו סעיף ג:
קכ ה ו ז מיי' שם הל' ח טוש"ע שם סעיף ב:
קכא ח טוש"ע שם סעיף ג:
קכב ט מיי' שם הלכה ו:
קכג י ב מיי' פ"י מהל' כלאים הלכה יג סמג לאוין רפג טוש"ע י"ד סימן שמ סעיף ג:

רב פפי לא אכל דייסא בבית מר שמואל משום פריצותא דעבדי: מתני' הבורר קטניות ביום טוב עד בה"א בורר כדרכו בחיקו ובתמחוי אבל לא בטבלא כו'. תניא רשבג"א מחלוקת בשהאוכל מרובה על הפסולת בזה בה"א בורר כדרכו אבל אם הפסולת מרובה על האוכל כגון דנפיש בטרחא וזוטר בשיעורא פי' פסולת כגון אבנים דקות והאוכל גסים אחד מן האוכל כנגד שנים מן הפסולת דברי הכל בזה בורר ונוטל האוכל ומניח הפסולת במקומו. ר"ג אומר אף מדיח ושולה. וכך היו נוהגין מביאין דלי מלא עדשים ומציפין עליו מים אם הפסולת כגון תבן וכיוצא בו נמצא הפסולת צפה והאוכל למטה ואם הוא עפר נמצא האוכל למעלה והעפר למטה: ירושלמי הבורר והטוחן ומרקיד בשבת נסקל ביו"ט סופג הארבעים והתנינן בורר כדרכו [ואוכל] ובתמחוי ההיא דר"ג היא דתני אף מדיח ושולה והתני שבית ר"ג שוחקין פלפלין ברחים שלהן ואסור לבור: [מתני'] בה"א משלחין ביו"ט בהמה וחיה ועוף ג) ושוחטין יינות שמנים וסלתות וקטנית אבל לא תבואה. תני ובלבד שלא יעשה בשורה. ואין שורה פחותה מג' בני אדם. בעי רב אשי תלתא גברי בתלתא מיני מאי תיקו. תניא ר' שמעון מתיר בתבואה ג) של חטין לעשות מהן עסיסיות שעורין לעשות מהן רסיסין: מתני' משלחין כלים בין תפורין כו'. ואמרינן תפורין חזו למלבוש שאין תפורין נמי חזו לכסויי אלא כלאים למאי חזו וכי תימא חזו להצניען ולישן עליהן והתניא לא יעלה עליך אבל מותר להצניעו מתחתיו אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא מיכרך לו נימא על בשרו וכי תימא דמסיק מצע אחר בינו ובין מצע של כלאים והאמרינן אפילו עשר מצעות זו ע"ג זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם. אלא הכלאים שהתירו לשלחו ביו"ט הוא. וילון פי' פרוכת. ואקשינן וכי מותר להשתמש בוילון של כלאים והאמר עולא וילון טמא מפני חשק שלמה על ר"ח ג) ל"ל בין מין בין שמוטין. ב) כ"ה בתוספתא מטין לעשות מהן עסיסיות אלא נשעורים אימא שם כגי' לינן בגמרא ליתן לפני בהמתו ומולי דרבינו היה לו גירסא אחרת.

הגמרא מביאה תירוץ נוסף, לפרש את הברייתא הראשונה כפי שפירשנו בתחילה, שהברייתא אמרה דין אחד:
רָבָא אָמַר, דברי הברייתא הראשונה דין אחד הם לאסור כל כתישה אף שאין בה טורח גדול ואף במכתשת קטנה, וכפי שפירשנו בתחילה שהדין השני נאמר בדרך של נתינת טעם[א], והקושיא מהברייתא השניה ששנינו שמותר לכתוש במכתשת קטנה **לֹא קַשְׁיָא** [-אינה קשה], שיש ליישב, **הָא** - ברייתא זו השניה שהתירה לכתוש במכתשת קטנה נאמרה **לָן** - לנו, כלומר לבני בבל[ב], שאין לנו עבדים המזלזלים באיסור מלאכה ביום טוב, ואין לחשוש שיכתשו במכתשת גדולה ויאמרו שכתשו בקטנה, **וְהָא** - ובריייתא זו הראשונה שאסרה לכתוש במכתשת קטנה נאמרה **לְהוּ** - להם, כלומר לבני ארץ ישראל, שיש להם עבדים המזלזלים באיסור מלאכה ביום טוב, ויש לחשוש שיכתשו במכתשת גדולה ויאמרו שכתשו בקטנה, לפיכך אסרו להם חכמים לכתוש אף במכתשת קטנה[ג].

הגמרא מביאה מעשה בענין כתישה במכתשת ביום טוב:
רַב פַּפִּי אִקְּלַע - הזדמן **לְבֵי** [-לבית] **מַר שְׁמוּאֵל**[ד] ביום טוב, **אַיְיתֵי לֵיהּ** - הביא לו מר שמואל **דַּיְסָא** לאכול **וְלָא אָכַל**, מכיון שהיא עשויה מחיטים כתושות במכתשת, ואסור לכתוש ביום טוב, והבין רב פפי שעבדי מר שמואל הכינו את הדייסא באיסור מלאכה, ומאכל שהכינוהו באיסור מלאכה אסור לאוכלו ביום טוב[ה].

הגמרא דנה בביאור מעשה זה, ומקשה על הנהגת רב פפי:
מקשה הגמרא, מדוע לא אכל רב פפי מהדייסא, **וְדִלְמָא** [-ושמא] **בְּמַכְתֶּשֶׁת קְטַנָּה עַבְדוּהָ** [-עשו את הדייסא], ומותר לכתוש חיטים במכתשת קטנה ביום טוב, כאמור לעילו. מתרצת הגמרא, רב פפי ידע שלא כתשו את החיטים במכתשת קטנה, משום **דְּחַזְיֵיהּ דַּהֲוָה קָלִיף טָפֵי** - שראה שהן כתושות היטב, ואילו מכתשת קטנה אינה כותשת את החיטים היטב, ומכך הבין שכתשו במכתשת גדולה, ולכן לא אכל מהדייסא.

מוסיפה הגמרא להקשות, מדוע לא אכל רב פפי מהדייסא, **וְדִלְמָא** [-ושמא] **מֵאָתְמוֹל עַבְדוּהָ** [-עשו את הדייסא], כלומר מערב יום טוב, ולא הכינוה באיסורז. מתרצת הגמרא, רב פפי ידע שלא הכינו את הדייסא מאתמול, משום **דְּחַזְיֵיהּ דַּהֲוָה קָלִיף צַהֲרֵיהּ** - שראה שמראה החיטים שבה קלוף ולבן[ח], ואם היתה הדייסא מוכנה מאתמול היה מראה החיטים שבה כהה יותר, ומכך הבין שהכינו אותה ביום טוב באיסור, ולכן לא אכל ממנה.

הגמרא מתרצת תירוץ נוסף על שתי הקושיות:
מוסיפה הגמרא לתרץ, **וְאִי בָּעִית אֵימָא** - ואם תרצה תוכל ליישב כך, אמנם בשאר מקומות בכיוצא בזה יש לתלות שהכינו את הדייסא בהיתר, במכתשת קטנה או מערב יום טוב, אך **שַׁאנִי בֵּי מַר שְׁמוּאֵל** - שונה הדבר בבית מר שמואל, משום **דְּאִיכָּא פְּרִיצוּתָא דְּעַבְדֵי** - שיש שם פריצות בין העבדים, שהם מזלזלים באיסורים, לפיכך חשש רב פפי שמא הכינו את הדייסא באיסור ולא תלה שהכינו בהיתרט.

★ ★ ★

משנה

'הבורר' היא אחת מל"ט מלאכות האסורות בשבת (שבת עג.), שמפריד בין אוכל לפסולת[א]. משנתנו דנה בבורר ביום טוב, ומביאה מחלוקת תנאים כיצד בורר:
הַבּוֹרֵר בין אוכל לפסולת בתערובת שבקְטָנִיּוֹת **בְּיוֹם טוֹב, בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, בּוֹרֵר** ונוטל את **הָאוֹכֶל** ומניח את הפסולת, **וְאוֹכֵל** לאלתריא, שזהו שינוי מדרכו בחול ליטול את הפסולת מתוך האוכלי[ב]. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, בּוֹרֵר כְּדַרְכּוֹ** בחול, ונוטל את הפסולת מתוך האוכלי[ג], ואינו צריך לשנות. ובורר **בְּטֶלֶת** פרוסה על **חֵיקוֹ**[ד], וכן

א. **וכפי** שהתבאר לעיל (ע"ח), שכיון שנתן טעם לכך שאין עושים טיסני מפני שאין כותשים במכתשת, בהכרח הכוונה שאף במכתשת קטנה אסור לכתוש, שאם מותר לכתוש במכתשת קטנה הרי אפשר לעשות בה טיסני.

ב. **ע"פ** תוספות (ד"ה רבא). שרבא היה בבבל, בעיר מחוזא. ראה רש"י (ב"מ עט. ד"ה מחוזא) ותוספות (גיטין ו. ד"ה והא).

ג. **כך** פירש רש"י (ד"ה הא לן, הא להו). אולם הרמב"ם (יום טוב פ"ג ה"ג) מפרש את החילוק בין בבל לארץ ישראל, שהתבואה שבארץ ישראל טובה יותר מהתבואה שבבבל, ואם כותש אותה מערב יום טוב אין בה חסרון, לפיכך אסור לכתוש אף במכתשת קטנה, שמלאכת אוכל נפש שיכול לעשותה מערב יום טוב ולא יהיה בה חסרון אסור לעשותה ביום טוב, ובאופן זה דיברה הברייתא הראשונה שאסרה לכתוש אף במכתשת קטנה. ואילו התבואה שבבבל אינה טובה כל כך, ואם יכתשנה מערב יום טוב יהיה בה חסרון, לפיכך מותר לכתוש במכתשת קטנה, ובאופן זה דיברה הברייתא השניה שהתירה את הדבר. והקשה הלחם משנה (שם), הלא התבאר שכתישת חיטים במכתשת קטנה היא שינוי מדרכו בחול, ולעיל (ע"ח) התבאר שמותר לדוך מלח בשינוי, משום שאף מלאכה שיכול לעשותה מערב יום טוב מותר לעשותה ביום טוב בשינוי, ואם כן מדוע אסרו לכתוש במכתשת קטנה בארץ ישראל. ותירץ, שלא התירו כן אלא בדיכת מלח, מפני שהוא דבר שיש בו צורך, שמלח נצרך לכל הקדירות, אבל בשאר מלאכות שאין בהן צורך כל כך, אם יכול היה לעשותן מערב יום טוב, אסור לעשותן ביום טוב אף בשינוי. ועוד הקשה הלחם משנה, בברייתא השניה שהעמדנו בתבואה שבבבל שיש בה חסרון אם יכתשנה מערב יום טוב, מדוע אסרה הברייתא לכתוש במכתשת גדולה, הלא מלאכת אוכל נפש שאי אפשר לעשותה מערב יום טוב מותר לעשותה ביום טוב אף בלא שינוי. ותירץ, שכתישה במכתשת גדולה אסורה יותר משאר מלאכת אוכל נפש, מפני שנראית כמעשה של חול, ולכן אף שלא יכול היה לכתוש מערב יום טוב אסור לכתוש ביום טוב.

ד. **יש** אומרים שהוא האמורא שמואל חבירו של רב, ויש אומרים שהוא היה ריש גלותא [-ראש הגולה בבבל] או מבית ריש גלותא [כמשמעות הגמרא להלן בסמוך, שהיה עשיר גדול והיו לו עבדים]. תולדות תנאים ואמוראים (מ"ג חום ס, ערך 'מר שמואל מר').

ה. **נחלקו** תנאים במאכל שהכינוהו באיסור מלאכה בשבת האם מותר לאוכלו, כפי ששנינו (חולין טו.), 'המבשל בשבת, בשוגג יאכל, במזיד לא יאכל, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר, בשוגג יאכל במוצאי שבת, במזיד לא יאכל עולמית. רבי יוחנן הסנדלר אומר, בשוגג יֵאָכֵל למוצאי שבת לאחרים ולא לו, במזיד לא יֵאָכֵל עולמית לא לו ולא לאחרים'. וכתב הרמב"ן (מלחמת ה' שבת לח. ד"ה ומיכף), שמהגמרא כאן מוכח שאין הלכה כרבי מאיר, שמן הסתם העבדים לא עברו איסור במזיד בהכנת הדייסא, אלא רק בשוגג, ומוכח שאף בשוגג אסור לאכול בו ביום, ולא כדברי רבי מאיר שהתיר בשוגג. אך הריטב"א (ד"ה רבי) כתב שהלכה כרבי מאיר, ומה שנמנע רב פפי מלאכול את הדייסא אינו מעיקר הדין, אלא החמיר על עצמו. ועוד מבואר בדברי הריטב"א, שאף מה שאסר רבי מאיר במזיד אינו אלא לזה שעבר את האיסור בעצמו, אבל לאחרים מותר לאכול [ראה רש"י (חולין שם ד"ה ונוקמה כר' יוחנן, בפירוש השני)], ואם כן אף אם בהכנת הדייסא עברו העבדים איסור במזיד היה מותר לרב פפי לאכול, אלא שהחמיר על עצמו.

ו. **לאביי** בכל המקומות, ולרבא רק בבבל, והמעשה של רב פפי היה בבבל. ומספק יש לו לתלות שהכינו את הדייסא באופן המותר ולא עברו איסור, שכל ישראל בחזקת כשרים. ע"פ ריטב"א (ד"ה שמע).

ז. **שמספק** יש לתלות שהכינו את הדייסא באופן המותר, כפי שהתבאר בהערה הקודמת.

ח. **רש"י** (ד"ה קליף). ו'קליף' פירושו קלוף ולבן, ו'צהריה' פירושו מראהו. אולם הערוך (ערך צהר) פירש, 'קליף צהריה', מקום הקילוף מאיר כצהרים. ו'קליף' פירושו הקילוף, ו'צהריה' פירושו כצהרים.

ט. **ע"פ** ריטב"א (ד"ה שמע). והקשה, הלא מר שמואל היה אדם גדול, וכיצד השתמש בעבדים פרוצים, ולא חשש בעצמו שעבדיו הכינו את הדייסא באיסור מלאכה כפי שחשש רב פפי. ותירץ, שמר שמואל עצמו בדק אותם ומצא שהם אינם חשודים לעבור איסורים. ואף רב פפי יכול היה לסמוך על בדיקתו של מר שמואל, אלא שהחמיר על עצמו לפנים משורת הדין, מכיון שאף מר שמואל לא ידע בדייסא זו שהכינוה בהיתר, אלא רק בדק את העבדים בשאר דברים וסמך עליהם.

י. **ואף** שאסור לברור בשבת, מכל מקום מותר לברור כאשר מתקיימים שלושה תנאים. האחד, שיברור את האוכל מתוך הפסולת ולא להיפך. השני, שיברור ביד ולא בכלי. והשלישי, שיברור כדי לאכול לאלתר ולא לאחר זמן. רמב"ם (שבת פ"ח ה"ג).

יא. **בלומר**, שאף כשבורר את האוכל מתוך הפסולת, יברור רק לצורך מה שרוצה לאכול באותה שעה, ולא לצורך סעודה אחרת, אפילו לבו ביום. ריטב"א (ד"ה הבורר, בפירוש השני).

יב. **בגמרא** יתבאר, שמשנתנו עוסקת בתערובת שהאוכל שבה מרובה על הפסולת. וביארו התוספות (ד"ה הבורר, בפירוש השני), שבתערובת כזו דרכו בחול ליטול את הפסולת המועטת מתוך האוכל וכך ישאר האוכל נקי, ולא ליטול את האוכל המרובה. ועל כך אמרו בית שמאי, שצריך לשנות מדרכו בחול, לפיכך נוטל את האוכל ומניח את הפסולת. בית שמאי סוברים שלא הותרה מלאכת 'בורר' ביום טוב אף כשבורר לצורך אוכל נפש [שיש מלאכות שלא הותרו לצורך אוכל נפש, ראה תוספות (לעיל ג. ד"ה גזרה) בשם הירושלמי (פ"ח ה"י)], לפיכך דינו כבורר בשבת שמותר לברור רק בשלשה תנאים שהתבארו בהערה לעיל [ואף בשבת טעם ההיתר בבורר אוכל מתוך פסולת מפני שזהו שינוי מדרכו בחול, ראה תוספות (שבת עד. ד"ה בורר ומוכן)]. ראש יוסף (ד"ה הבורר).

יג. **ר"ן** (ד"ה ובה"ח).

יד. **ששופך** עליה את הקטניות ומנענע, וגרעיני הקטניות מתגלגלים למטה לשולי הטלית, והפסולת נשארת למעלה. ע"פ ב"ח (סי' שיט ס"ג).

רבא אמר. לעולם מה טעם קאמר ושוס כתיסה לא שריא ואפילו דקטנה ומיירי להו לבני ט"י שים להס עבדיס שמזלזליס בדבר כך פירש הקונטרס:

הבורר קטניות ביו"ט בית שמאי אומרים בורר אוכל ואוכל. ולמו היינו בריה וכו' [ג] ותימה דבמסכת שבת (דף קלח.) קאמר מה דרכו של בורר נוטל האוכל ומניח הפסולת והכא משמע שאין בריה בכך דקרי ליה שנוי וי"ל דהתס ה"פ נוטל האוכל עלמו [מ] ומניח הפסולת פירוש יזרוק לותו ומכל מקום פסולת מתוך האוכל הוי בריה [נ] אי נמי התס [ס] שהפסולת מרובה על האוכל ואז ולאי הוי אוכל מתוך הפסולת דרך בריה אבל הכא מיירי שהאוכל מרובה על הפסולת לאז הוי פסולת מתוך האוכל דרך בריה ובגמ' לפרין לפסולת מרובה על האוכל שהפסולת ממקום למקום נותן הכלים לתוכה ח"כ יש תורת כלי [ע] ויש לומר דאפילו פסולת מתוך האוכל מיני פרין לאפילו טלטול [פ] יהא אסור לצורך האוכל מעיטה לגבי רובא והוי ככוליה פסולת [צ]:

מפני מה אמרו וילון טמא מפני שהשמש מתחמם כנגדו. ות"ת והא בפרכת המסכן אמר בפרק גיד הנשה (חולין דף ל: ושם) דמקבל טומאה (וקאמר [ק]) ושלם מאות כהנים וכו' ואף על גב דהאי טעמא לא שייך בהו ויש לומר דשאני פרכת הואיל דמיקף כייפי עליה לארון [ר] הוי הוא אהל ומטמא במת ומ"מ קשה להימך מטמאה בולד הטומאה לאמר בפרכת שקליס (דף כח:) פרכת שנטמאה בולד הטומאה ומיירי בפרכה דוב וזבה דאי לאו הכי לא מטמו כלי [ש] וי"ל כיון שנעשה אהל יש להס [ת] תורת כלי ומטמאים אף בולד הטומאה ועוד אומר הר"ר שמואל מאייבר"ח כשהיו נוסאים הפרכת ממקום למקום נותן הכלים לתוכה ח"כ יש תורת כלי עליהם וכה"ג גרס [ק] וילון אסור ויש להקשות דזהו לרך בורר אלא לעדיפא מיניה פריך לאפילו טלטול [ר] יהא אסור לבטל מעוטא לגבי רובא והוי ככוליה פסולת [ש]:

(כלים פרק כ"ו מ"ט)

רבא אמר א לא קשיא [ט] הא לן והא להו רב פפי אקלע לבי מר שמואל אייתי ליה דייסא ולא אכל ודלמא במכתשת קטנה עבדוה דחזייה דהוה דייק טפי ודלמא מאתמול עבדוה דחזייה דהוה קליף צהריה ואי בעית אימא שאני בי מר שמואל דאיכא פריצותא דעבדי: **מתני'** [ב] הבורר קטניות ביום טוב בית שמאי אומרים בורר אוכל ואוכל [ג] ובית הלל אומרים ב בורר כדרכו בחיקו בקנון [ד] ובתמחוי אבל לא בטבלא ולא בנפה ולא בכברה [ה] רבן גמליאל אומר אף מדיח ושולה: **גמ'** [ו] תניא אמר רבן גמליאל [ז] בד"א כשהאוכל מרובה על הפסולת אבל פסולת מרובה על האוכל דברי הכל נוטל את האוכל ומניח את הפסולת פסולת מרובה על האוכל מי איכא מאן דשרי לא צריכא [ח] דנפיש בטרחא וזוטר בשיעורא: רבן גמליאל אומר אף מדיח ושולה: תניא [ט] אמר רבי אלעזר בר' צדוק כך היה מנהגן של בית ר"ג שהיו מביאין דלי מלא עדשים ומציפין עליו מים ונמצא אוכל למטה ופסולת למעלה והתניא איפכא לא קשיא הא בעפרא הא בגילי: **מתני'** בית שמאי אומרים אין משלחין ביום טוב אלא מנות וב"ה אומרים [י] משלחין בהמה חיה ועוף בין חיין בין שחוטין משלחין יינות שמנים וסלתות וקטניות [יא] אבל לא תבואה ורבי שמעון מתיר בתבואה: **גמ'** תני רב יחיאל [יב] ובלבד שלא יעשנו בשורה [יג] תנא אין שורה פחותה משלשה בני אדם בעי רב אשי תלתא גברי ותלתא מיני מאי תיקו: רבי שמעון מתיר בתבואה: תניא [יד] רבי שמעון מתיר בתבואה כגון חטין לעשות מהן לודיות שעורים ליתן לפני בהמתו עדשים לעשות מהן רסיסין: **מתני'** [טו] משלחין כלים בין שאינן תפורין ואע"פ שיש בהן כלאים והן [טז] לצורך המועד אבל לא סנדל המסומר ולא מנעל שאינו תפור ר' יהודה אומר אף לא מנעל לבן מפני שצריך אומן [יז] זה הכלל כל שנאותין בו ביו"ט משלחין אותו [יח]: **גמ'** בשלמא תפורין חזו למלבוש שאין תפורין נמי חזו לכסויי אלא [יט] כלאים למאי חזו וכי תימא חזו למימך תותיה [כ] והתניא [כא] לא יעלה עליך [כב] אבל אתה יכול להציעו תחתיך אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תכרך לו נימא על בשרו וכ"ת דמפסיק מידי ביני ביני והאמר ר' שמעון בן פזי א"ר יהושע בן לוי אמר ר' יוסי בן שאול אמר רבי משום קהלא קדישא דבירושלים [כג] אפי' עשר מצעות זו על גבי זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם (משום שנאמר לא יעלה עליך [כד]) אלא בוילון והאמר עולא מפני מה אמרו וילון טמא מפני שהשמש מתחמם כנגדו אלא

שמותן נגד לחמר ניהסס: אסור לישן עליהם. מדרבנן: בוילון. שרחוי לפרסו כנגד הפתח: מפני מה אמרו וילון טמא. מקבל טומא', ולא עשוהו כא' ממחיצו' הבית שאין מקבלות טומאה: מפני שהשמש מתחמם כנגדו. מתעטף בצוליו, לפיכך יש תורת כלי עליו, וכיון דמתחממים כנגדו לאסור לעשותו כלאים: נקטין

רבא אמר. לעולם מה טעם קאמר, ודקטנה נמי קאי וקאמר אין כותשין כלל, ודרמינן עלה אבל כותשין כו': **הא** לן. לית לן עבדי דמזלזלי: **הא** להו. לחית להו עבדי דמזלזלי, ועושין בגדולה ומומריס בקטנה עשינו: קליף צהריה. נוהר מרחיתו היה קלוף ולבן: **מתני'** מדיח. בסיס: ושולה. מפרס בגמרא שולה הפסולת שלף למעלה, כמו משיחלה בחביות (ע"ז דף ו.) דהיינו נמי שנוטל מרנינס הלפיס ע"פ החביות: **גמ'** בד"א. דסרו ד"ה ליטול פסולת ממס ולהסליך: מי איכא מאן דשרי. ולפי' לטלטלו, והס בטילי ליה מיעוטא לגבי רובא והוה ליה ככוליה פסולת ולא מזי: דנפיש בטרחא. משנו דק, והכי קאמר בד"א בזמן שטורח האוכל מרובה על של פסולת הוא דקא אמרי ד"ה נוטל פסולת, למעוטי בטרחא עליך, אבל אם טורח הפסולת מרובה על של האוכל דברי הכל כו': ומציפין עליו מים. ונותנים בו מים עד שלפיס על האוכל: **איפכא**. אוכל למעלה ופסולת למטה: **עפרא**. למטה מן האוכל: גילי. קס, למעלה מן האוכל: **מתני'** אין משלחין. דורון מים לרעהו: **אלא מנות**. דבר המוכן, ואינו עשוי להניחו למחר, כגון מחיכות בשר חמוכות לפני האורחים וכן דגים: **אבל לא את התבואה**. שאינה ראויה היום, שאין טוחנים ביום טוב, שהיה לו לטחון מאתמול ולא תפיג טעמה: ורבי שמעון מתיר בתבואה. שמא יבשלס בקדרה ויכתשס במכתשת קטנה: **גמ'** שלא יעשנו בשורה. לא ילמס הדורון ע"י מנסיס הרבה, דמוסף מלתא ורמיס כמוליכים למכור בשוק: **תלתא גברי**. שלוחים עס תלתא מיני: **מאי**. מי מזלינן בתר כל מין ומין ושרי, כי היכא דיכול לשלוח חיס אחד עס כל מין זה בלא זה השתא נמי שרי, או דלמא השתא מיהא מוסף מלתא: לודיות. מאכל חטין: רסיסין. מאכל העשוי מן העדשים: **מתני'** משלחין כלים. בגדים: והן לצורך המועד. ובגמרא מפרס למאי חזו: **אבל לא סנדל**. של עץ מלופה עור ומסמרות קבועין בו, שגזרו חכמים עליו שלא לנעלו בשבת וביום טוב משום מעשה שהיה שנהרגו [כה] הרוגים בשבת על ידו, בשבת שבת (דף ס.): **ולא מנעל שאינו תפור**. דלמ חזי למידי: **אף לא מנעל לבן**. שלא היה דרכו [כו] לנעלו: **שצריך אומן**. להסחירו: **שנאותין**. מתקשטין: **גמ'** למימך. לכפול [כז]: **שמא תכרך לו נימא**. וים נימים גדולים וגסים כגון של גלופקרין שקורין קו"ט [כח] ומחממת במקומה, ועובר משום לא תלבש שעטנז [כט], מ"ל נימא בעלמא, כיון לעיקר הבגד מהנהו ומחממו מלמטה הויא לה הא לגיסה דחית בה הנאה [ל]: דמפסיק מידי.

רבא אמר. לעולם מה טעם קאמר ושוס כתיסה לא שריא ואפילו דקטנה ומיירי להו לבני ט"י שים להס עבדיס שמזלזליס בדבר כך פירש הקונטרס:

הבורר קטניות ביו"ט בית שמאי אומרים בורר אוכל ואוכל. ולמו היינו בריה וכו' [ג] ותימה דבמסכת שבת (דף קלח.) קאמר מה דרכו של בורר נוטל האוכל ומניח הפסולת והכא משמע שאין בריה בכך דקרי ליה שנוי וי"ל דהתס ה"פ נוטל האוכל עלמו [מ] ומניח הפסולת פירוש יזרוק לותו ומכל מקום פסולת מתוך האוכל הוי בריה [נ] אי נמי התס [ס] שהפסולת מרובה על האוכל ואז ולאי הוי אוכל מתוך הפסולת דרך בריה ובגמ' לפרין לפסולת מרובה על האוכל שהפסולת ממקום למקום נותן הכלים לתוכה ח"כ יש תורת כלי עליהם וכה"ג גרס [ק] וילון אסור ויש להקשות דזהו לרך בורר אלא לעדיפא מיניה פריך לאפילו טלטול [ר] יהא אסור לבטל מעוטא לגבי רובא והוי ככוליה פסולת [ש]:

מפני מה אמרו וילון טמא מפני שהשמש מתחמם כנגדו. ות"ת והא בפרכת המסכן אמר בפרק גיד הנשה (חולין דף ל: ושם) דמקבל טומאה (וקאמר [ק]) ושלם מאות כהנים וכו' ואף על גב דהאי טעמא לא שייך בהו ויש לומר דשאני פרכת הואיל דמיקף כייפי עליה לארון [ר] הוי הוא אהל ומטמא במת ומ"מ קשה להימך מטמאה בולד הטומאה לאמר בפרכת שקליס (דף כח:) פרכת שנטמאה בולד הטומאה ומיירי בפרכה דוב וזבה דאי לאו הכי לא מטמו כלי [ש] וי"ל כיון שנעשה אהל יש להס [ת] תורת כלי ומטמאים אף בולד הטומאה ועוד אומר הר"ר שמואל מאייבר"ח כשהיו נוסאים הפרכת ממקום למקום נותן הכלים לתוכה ח"כ יש תורת כלי עליהם וכה"ג גרס [ק] וילון אסור ויש להקשות דזהו לרך בורר אלא לעדיפא מיניה פריך לאפילו טלטול [ר] יהא אסור לבטל מעוטא לגבי רובא והוי ככוליה פסולת [ש]:

(כלים פרק כ"ו מ"ט)

שאין תפורין נמי חזו לכסויי אלא [יט] כלאים למאי חזו וכי תימא חזו למימך תותיה [כ] והתניא [כא] לא יעלה עליך [כב] אבל אתה יכול להציעו תחתיך אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תכרך לו נימא על בשרו וכ"ת דמפסיק מידי ביני ביני והאמר ר' שמעון בן פזי א"ר יהושע בן לוי אמר ר' יוסי בן שאול אמר רבי משום קהלא קדישא דבירושלים [כג] אפי' עשר מצעות זו על גבי זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם (משום שנאמר לא יעלה עליך [כד]) אלא בוילון והאמר עולא מפני מה אמרו וילון טמא מפני שהשמש מתחמם כנגדו אלא

רב פפי אקלע לבי מר שמואל אייתי ליה דייסא ולא אכל. לפי שהיה חושש שכתשוהו היום שלא כדין, ונראה כי מחמיר על עצמו היה דאילו מדינא אפילו המבשל במזיד בין בשבת בין ביום הכפורים קיימא לן כרבי מאיר דאמר שיאכל בו ביום לאחרים. [הריטב"א] **שאני בי מר שמואל דאיכא פריצותא דעבדי.** ותמיה מילתא מר שמואל גופיה דגברא רבה הוא היכי משמש בעבדי פריצי ואיהו נמי היכי לא חייש להא, וי"ל דלמר שמואל בדוקין היו לו דאע"ג דפריצי נינהו במילי דעלמא דלא מזלזלי באיסורי, ורב פפא דלא הוו בדוקין אצלו חשש והחמיר על עצמו לפנים משורת הדין ולא היה רוצה לסמוך על מר שמואל כיון דמר שמואל גופיה לא קים ליה במילתא שפיר. [הריטב"א] **אבל לא תבואה.** אף על גב דראויה לכותשה במכתשת קטנה ולעשות ממנה דייסא אפילו הכי לא שכיחא דעביד הכי ואיכא למיחש לרואין שיאמרו דלצורך חול הוא. ורבי שמעון מתיר מהך טעם והוא שיכוין לכך. [שיטה מקובצת בשם הרא"ה] **אפילו עשר מצעות זו על גבי זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם.** כי אמרינן עשר מצעות זו על גבי זו היינו במצעות שראויין להציע על המטה למכסה והם בני העלאה וכן בכל הבגדים הראויים ללבישה, אבל בשאינן ראויין ללבישה כל שאין בשרו נוגע בהם מותר ולא גזרו יותר. [הריטב"א] **משום שנאמר לא יעלה עליך.** פי' כדי שלא יבא לידי לא יעלה עליך, דאע"ג דהוי כגזירה לגזירה, כולה חדא גזירה היא דאי לא הא לא קיימא הא. [הריטב"א] מדברי הרב ז"ל נראה לי דאיהו מפרש הא דעשר מצעות וכלאים תחתיהן אפילו כלאים דרבנן, ואם כן הוי גזרה לגזרה דאפילו בהעלאה לית ביה איסורא דאורייתא. [שיטה מקובצת]

עין משפט נר מצוה

קיז א מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה יג סמג לאוין ע"ה טוש"ע ס"ח סימן תקד סעיף ג:

קיח ב ג מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה טו טז טוש"ע ס"ח סימן תקי סעיף ב:

קיט ד מיי' פ"ה מהל' יו"ט הלכה ז סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן תקטו סעיף ג:

קכ ה ו ז מיי' שם הל' ח טוש"ע שם סעיף ב:

קכא ח טוש"ע שם סעיף ג:

קכב ט מיי' שם הלכה ו:

קכג י ב מיי' פ"י מהל' כלאים הלכה יג סמג לאוין רפג טוש"ע י"ד סימן שמ סעיף ג:

רבינו חננאל

רב פפי לא אכל דייסא בבית מר שמואל משום פריצותא דעבדי: **מתני' הבורר קטניות ביום טוב** עד בה"א בורר כדרכו בחיקו ובתמחוי אבל לא בטבלא כו'. **תניא רשבג"א** מחלוקת בשהאוכל מרובה על הפסולת בזה בה"א בורר כדרכו אבל אם הפסולת מרובה על האוכל כגון דנפיש בטרחא וזוטר בשיעורא פי' פסולת כגון אבנים דקות והאוכל גסים אחד מן האוכל כנגד שנים מן הפסולת דברי הכל בזה בורר ונוטל האוכל ומניח הפסולת במקומו. **ר"ג אומר אף מדיח ושולה.** וכך היו נוהגין מביאין דלי מלא עדשים ומציפין עליו מים אם הפסולת כגון תבן וכיוצא בו נמצא הפסולת צפה והאוכל למטה ואם הוא עפר נמצא האוכל למעלה והעפר למטה: **ירושלמי** הבורר והטוחן ומרקיד בשבת נסקל ביו"ט סופג הארבעים והתנינן בורר כדרכו [ואוכל] ובתמחוי ההיא דר"ג היא דתני אף מדיח ושולה והתני שבית ר"ג שוחקין פלפלין ברחים שלהן מותר לשחוק ואסור לבור: [**מתני'**] **בה"א משלחין** ביו"ט בהמה וחיה ועוף ג) ושוחטין יינות שמנים וסלתות וקטנית אבל לא תבואה. **תני ובלבד שלא יעשה בשורה.** ואין שורה פחותה מג' בני אדם. בעי רב אשי תלתא גברי בתלתא מיני מאי תיקו. תניא ר' שמעון מתיר בתבואה ג) של חטין לעשות מהן עסיסיות שעורין לעשות מהן רסיסין: **מתני' משלחין כלים בין תפורין כו'.** ואמרינן תפורין חזו למלבוש שאין תפורין נמי חזו לכסויי אלא כלאים למאי חזו וכי תימא חזו להצניען ולישן עליהן והתניא לא יעלה עליך אבל מותר להציעו מתחתיו אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא מיכרך לו נימא על בשרו וכי תימא דמסיק מצע אחר בינו ובין מצע של כלאים והאמרינן אפילו עשר מצעות זו ע"ג זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם. **אלא** הכלאים שהתירו לשלחו ביו"ט הוא. וילון פי' פרוכת. **ואקשינן** וכי מותר להשתמש בוילון של כלאים והאמר עולא וילון טמא מפני

חשק שלמה על ר"ח ג) ל"ל בין חיין בין שחוטין. ד) כ"ה בתוספתא חטין לעשות מהן עסיסיות אבל כאן בשעורים אימא שם כגי' דלן בגמרא ליתן לפני בהמתו ואולי דרבינו היה לו גירסא אחרת.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [נדרים דף ה: וש"נ], ע) שבת קמב:, ג) עיין שבת עד. תוד"ה והתניא, ד) ג"ז שם קמב: ע"ש, ה) [ע' תוס' שבת קמב: קד"ה שאוכל], ו) [תוספתא פרק ג], ז) [תוספתא שם ע"ש], ח) [שבת ס:], ט) יומא סט. תמיד כז:, י) דברים כב יא, כ) יבמות ד:, ל) ועיין תוס' שבת עד. ד"ה בורר, מ) סוכה ז:, נ) שבת יד: עיי"ש.

גליון הש"ס

גמרא כלאים למאי חזו. ע' יבמות דף ד ע"ג תוספות ד"ה לכתיב:

תורה אור השלם

א) אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ בְּהֶמְתְּךָ לֹא תַרְבִּיעַ כִּלְאַיִם שָׂדְךָ לֹא תִזְרַע כִּלְאָיִם וּבֶגֶד כִּלְאַיִם שַׁעַטְנֵז לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ:

[ויקרא יט, יט]

הגהות וציונים

אוכל ס"א בורר אוכל (דק"ס ועיין צל"ח): **ג]** בירושלמי ליתא "בקנון" (גליון), וכן ליתא ברא"ש ובדפו"י ובהרבה ראשונים, ובדפוסים אחרונים הוסיפוהו מן הגמרא לעיל יב ע"ב ושבת עד ע"א: **ג]** רשב"ג כצ"ל (גליון): **ז]** בירושלמי ליתא "וקטניות" (גליון): **ח]** ואע"פ שאין לצורך המועד. כן הגירסא במתני' בירו' (וע' ביאור הגר"א לא"ח סימן ל"א ס"ק ד') (גליון): **ו]** עיין חשק שלמה בילקוט מפרשים: **ז]** [ליתא ביומא ובתמיד] (גליון): **ח]** בכת"י נוסף **עליו הרוגי מלכות** בשבת, וכ"ה ברש"י שבריי"ף וברע"ב: **ט]** צ"ל **דרכן** (ב"ש): **י]** בדפו"י **לקפול**, ובר"ן **לקפל**: **כ]** "קיטעל", כתונת: **ל]** תיבת "וכו'" נמחק (חכמת מנוח): **מ]** צ"ל **לעצמו** (חכ"מ, רש"ש, גנזי יוסף): **נ]** ומ"מ **בפסולת** מתוך האוכל הוי **הבריה** (ב"ש): **ס]** יש להוסיף **מיירי** (באה"מ): **ע]** דאפילו **פסולת יהיה** אסור כצ"ל, (גליון) כ"ה בדפו"י ועיין מהרש"א, ועיין מהרש"א הארוך דכלפנינו היא הגירסא הנכונה: **פ]** **[דקאמר]** (גליון): **צ]** צ"ל יש **לו** תורת כלי **ומטמא**: **ק]** גרס **מפני מה אמרו** וילון אסור כצ"ל (גליון): **ר]** **ואי"כ היאך אמרו מפני מה אמרו** כו' כ"ה בחלופי גרסאות (גליון):

משנת ראשונים

רב פפי אקלע לבי מר שמואל אייתי ליה דייסא ולא אכל. לפי שהיה חושש שכתשוהו היום שלא כדין, ונראה כי מחמיר על עצמו היה דאילו מדינא אפילו המבשל במזיד בין בשבת בין ביום הכפורים קיימא לן כרבי מאיר דאמר שיאכל בו ביום לאחרים. [הריטב"א] **שאני בי מר שמואל דאיכא פריצותא דעבדי.** ותמיה מילתא מר שמואל גופיה דגברא רבה הוא היכי משמש בעבדי פריצי ואיהו נמי היכי לא חייש להא, וי"ל דלמר שמואל בדוקין היו לו דאע"ג דפריצי נינהו במילי דעלמא דלא מזלזלי באיסורי, ורב פפא דלא הוו בדוקין אצלו חשש והחמיר על עצמו לפנים משורת הדין ולא היה רוצה לסמוך על מר שמואל כיון דמר שמואל גופיה לא קים ליה במילתא שפיר. [הריטב"א] **אבל לא תבואה.** אף על גב דראויה לכותשה במכתשת קטנה ולעשות ממנה דייסא אפילו הכי לא שכיחא דעביד הכי ואיכא למיחש לרואין שיאמרו דלצורך חול הוא. ורבי שמעון מתיר מהך טעם והוא שיכוין לכך. [שיטה מקובצת בשם הרא"ה] **אפילו עשר מצעות זו על גבי זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם.** כי אמרינן עשר מצעות זו על גבי זו היינו במצעות שראויין להציע על המטה למכסה והם בני העלאה וכן בכל הבגדים הראויים ללבישה, אבל בשאינן ראויין ללבישה כל שאין בשרו נוגע בהם מותר ולא גזרו יותר. [הריטב"א] **משום שנאמר לא יעלה עליך.** פי' כדי שלא יבא לידי לא יעלה עליך, דאע"ג דהוי כגזירה לגזירה, כולה חדא גזירה היא דאי לא הא לא קיימא הא. [הריטב"א] מדברי הרב ז"ל נראה לי דאיהו מפרש הא דעשר מצעות וכלאים תחתיהן אפילו כלאים דרבנן, ואם כן הוי גזרה לגזרה דאפילו בהעלאה לית ביה איסורא דאורייתא. [שיטה מקובצת]

בְּקָנוֹן [-כלי שיש לו שני פתחים, האחד רחב והשני צר[ט]], וּבְתַמְחוּי [-קערה גדולה[ט]]. אֲבָל לֹא בורר בְּטַבְלָא [-לוח מעץ[ז]], וְלֹא בְּנָפָה, וְלֹא בִּכְבָרָה [-כעין נפה[ח]]. משום שבכלים אלו הדרך היא לברור הרבה בפעם אחת, לפיכך הוא נראה כבורר לצורך מחר, ואסור לעשות כן[י]. רַבָּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר, אַף בורר על ידי שֶׁמְּדִיחַ - שורה את הקטניות במים וְשׁוֹלֶה - ונוטל את הפסולת הצפה על פני המים[כ].

★

גמרא

שנינו במשנתנו, שבית הלל אומרים שביום טוב בורר כדרכו בחול, פסולת מתוך אוכל. הגמרא מביאה על כך ברייתא:

תַּנְיָא בברייתא, אָמַר רַבָּן גַּמְלִיאֵל, בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים, שהתירו בית הלל להוציא את הפסולת ממש ולהשליך, בְּשֶׁהָאוֹכֶל שבתערובת מְרוּבֶּה עַל הַפְּסוֹלֶת שבה, אֲבָל כשהַפְּסוֹלֶת שבתערובת מְרוּבָּה עַל הָאוֹכֶל שבה, לְדִבְרֵי הַכֹּל [-אף לבית הלל] אסור ליטול את הפסולת, אלא נוֹטֵל אֶת הָאוֹכֶל וּמַנִּיחַ אֶת הַפְּסוֹלֶת.

הגמרא דנה בדברי הברייתא:

מקשה הגמרא, כשהַפְּסוֹלֶת שבתערובת מְרוּבָּה עַל הָאוֹכֶל שבה, ששנינו בברייתא שנוטל את האוכל ומניח את הפסולת, מִי אִיכָּא מַאן דְּשָׁרֵי - וכי יש מי שמתיר לעשות כן, הלא באופן זה מיעוט האוכל בטל ברוב הפסולת, וכל התערובת דינה כפסולת שאינה ראויה לכלום ואסורה אף בטלטול משום מוקצה, ואף את האוכל אסור ליטול בידיו[כא].

מתרצת הגמרא, לֹא צְרִיכָא - לא הוצרכה הברייתא לומר שכאשר הפסולת מרובה נוטל את האוכל, אלא באופן דְּנָפִישׁ בְּטִרְחָא - שטרחת נטילת הפסולת מרובה מטרחת נטילת האוכל, כגון שהיא דקה וקשה ליטלה, וְזוּטָר בְּשִׁיעוּרָא - אך בשיעורה היא מועטת מן האוכל. וכך אמרה הברייתא, במה דברים אמורים שלבית הלל יטול את הפסולת, כשטרחת נטילת האוכל מרובה מטרחת נטילת הפסולת, אבל כשטרחת נטילת הפסולת מרובה מטרחת נטילת האוכל לדברי הכל נוטל את האוכל. ואמנם, באופן שהפסולת מרובה בשיעורה מן האוכל, אסור לטלטל את כל התערובת[כב].

★

שנינו במשנתנו, רַבָּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר, אַף בורר על ידי שֶׁמְּדִיחַ - שורה את הקטניות במים וְשׁוֹלֶה - ונוטל את הפסולת הצפה על פני המים.

הגמרא מביאה ברייתא העוסקת במנהג בבית רבן גמליאל בענין זה:

תַּנְיָא בברייתא, אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי צָדוֹק, כָּךְ הָיָה מִנְהָגָן שֶׁל בֵּית רַבָּן גַּמְלִיאֵל[כג], שֶׁהָיוּ מְבִיאִין ביום טוב דְּלִי מָלֵא עֲדָשִׁים ופסולת מעורבת בהם, וּמְצִיפִּין עָלָיו מַיִם - וממלאים בו מים עד שיצופו המים מעל העדשים, וְעל ידי כך נִמְצָא שהאוֹכֶל נשאר לְמַטָּה, וּפְסוֹלֶת צפה במים לְמַעְלָה, ונטלו את הפסולת מלמעלה.

מקשה הגמרא, וְהָתַנְיָא - והלא שנינו אף בברייתא אחרת את מנהגם של בית רבן גמליאל, ושם שנינו אִיפְּכָא - להיפך מברייתא זו, שעל ידי המים הפסולת יורדת למטה והאוכל נשאר למעלה, ונטלו את האוכל מלמעלה. מתרצת הגמרא, לֹא קַשְׁיָא, הָא - דבר זה ששנינו בברייתא השניה שהפסולת יורדת למטה, הוא בִּפסולת של עַפְרָא

טו. **שמכנים** את הקטניות דרך הפתח הרחב ומנענע, וגרעיני הקטניות מתגלגלים ויוצאים מהפתח הצר, והפסולת נשארת בתוכו. רש"י (לעיל יג: ד"ה קנון) אוצר החכמה
טז. **רש"י** (סס ד"ה ממחוי). שנותן בה את הקטניות ומנענע, וגרעיני הקטניות מתגלגלים לשפת הקערה, והפסולת נשארת למעלה. ב"ח (סס).
יז. **רש"י** (גיטין כ. ד"ה נכתב, שנא קמט. ד"ה דמייק).
יח. **נפה** היא לקמח וכברה לתבואה. רמב"ם (פירוש המשניות שביעית פ"ה מ"ט).
יט. **רש"י** (לעיל יג: ד"ה אבל). אולם הריטב"א (ד"ה ולא) כתב, שטעם האיסור לברור בכלים אלו, מפני שהוא מעשה חול.
בית הלל סוברים שמלאכת 'בורר' הותרה ביום טוב לצורך אוכל נפש, ולא כשיטת בית שמאי שהתבארה בהערה לעיל, לפיכך הם מתירים לברור כדרכו בחול. ראש יוסף (ד"ה הכורר).
כתב הרא"ה (ד"ה ונה"פ - הרשמון), שלבית הלל מותר לברור אף לצורך סעודה אחרת, ולא כדברי בית שמאי שאינו בורר אלא לצורך מה שרוצה לאכול באותה שעה. נמצא, שבשני דברים נחלקו בית שמאי ובית הלל, בברירת פסולת מתוך אוכל כדרכו בחול, ובברירה לצורך סעודה אחרת [וטעם מחלוקתם אחד הוא, שכיון שחלקו בית הלל על בית שמאי וסברו שמלאכת 'בורר' הותרה ביום טוב לצורך אוכל נפש, לפיכך התירו לברור בכל אופן. ע"פ מגיד משנה (יום טוב פ"ג הט"ו). ומוסיף, שמדברי הרשב"א נראה שחולק בענין זה, ראה ילקוט ביאורים]. ומוסיף הריטב"א (ד"ה ונימ), שאף שמותר לברור לצורך סעודה אחרת, מכל מקום, לצורך מחר אסור לברור, מפני שאסור להכין מיום טוב לחול, ואפילו דבר שאין בו מלאכה, כגון הצעת המיטות.
כ. **רש"י** (ד"ה ושולה) ע"פ הגמרא. ומפרש, ש'שולה' פירושו נוטל דבר הצף למעלה, כעין לשון הברייתא (ע"ז נו.) בענין גמר מלאכת היין להתחייב במעשר, 'רבי עקיבא אומר, משישלה בחביות', שפירושו שנוטל את החרצנים [-גרעיני הענבים] הצפים על פני היין שבחביות.
בביאור שיטת רבן גמליאל, כתב הרא"ה (ד"ה רג"פ - השני), שהוא בא להקל יותר מבית הלל, שאף באופן זה של מדיח ושולה, שהוא כמעשה חול, מכל מקום מותר לברור. ואילו לבית הלל אסור לברור באופן זה. אך המאירי (בית הבחירה, ד"ה המשנה השלש עשרה) הביא פירוש אחר, שרבן גמליאל בא להחמיר, שדווקא באופן זה של מדיח ושולה מותר לברור, אבל בקנון ותמחוי אסור לברור, מפני שטרחת הברירה בהם מרובה מטרחת הברירה באופן של מדיח ושולה. והוסיף, שלפירוש זה אין לגרוס בדברי רבן גמליאל 'אף מדיח ושולה', שמשמע שמלבד באופנים שהתירו בית הלל מותר אף באופן זה, אלא יש לגרוס 'מדיח ושולה', כלומר דווקא באופן זה.
כא. **הגמרא** מקשה מצד איסור מוקצה, אך היתה יכולה להקשות גם מצד מלאכת בורר לשיטת בית שמאי, שהרי לשיטתם צריך לשנות בברירה מדרכו בחול, וכיצד אמרה הברייתא שבפסולת מרובה מהאוכל כולם מודים שנוטל את האוכל, הלא באופן זה כך היא דרך הברירה בחול ליטול את האוכל המועט ולא את הפסולת המרובה, ואם כן לבית שמאי אסור לעשות כן אלא צריך לשנות וליטול את הפסולת. ומכל מקום, העדיפה הגמרא להקשות מצד איסור מוקצה, שבו אפילו הטלטול אסור, ולא רק הברירה. תוספות (ד"ה הכורר, בתירוץ השני) ע"פ ראש יוסף ושפת אמת (נמוק' סס).
כב. **לבית** הלל מלאכת 'בורר' הותרה ביום טוב לצורך אוכל נפש [כפי שהתבאר בהערה לעיל במשנתנו], ומכל מקום יברור באופן שממעט בטרחה, מפני שצריך למעט בטרחה ביום טוב. ע"פ רש"י (ד"ה דנפיש). ובאופן שטרחת האוכל והפסולת שוה, מותר לברור איך שרוצה. ט"ז (או"ח סי' תקי סק"ג).
הקשה רבי עקיבא איגר (ד"ה נורר), כיצד אמרו בית הלל שיטול את הפסולת בידיו כשטרחת האוכל מרובה, הלא היא מוקצה. ותירץ הרש"ש (ד"ה ובה"מ) על פי דברי התוספות (שבת קמג: ד"ה שמוכן), שבית הלל הלא אמרו כן כשהאוכל מרובה מן הפסולת, ובאופן זה הפסולת המועטת בטלה לרוב האוכל והיא אינה מוקצה, ומותר ליטלה ולהשליכה. אוחח 19/06/2018
יש להקשות בלשון הגמרא 'לא צריכא' וכו' שמשמעותה לתרץ באיזה אופן צריכה הברייתא ללמדנו דין זה, הלא הקושיא לא היתה שהדבר פשוט שנתרץ על כך בלשון זו, אלא על הדין שאמרה הברייתא שבפסולת מרובה נוטל את האוכל הקשתה הגמרא הלא אסור לטלטלו, ועל קושיא זו לא שייך לתרץ בלשון 'לא צריכא'. ויש לתרץ, שבכלל קושיית הגמרא 'פסולת מרובה על האוכל מי איכא מאן דשרי' נכללת קושיא נוספת, שכיון שבפסולת מרובה אסור לטלטל פשוט שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא באוכל מרובה, שהרי רק באופן זה מותר לטלטל, ומדוע צריכה הברייתא ללמדנו דבר זה ולומר 'במה דברים אמורים' וכו'. ואף קושיא זו מתורצת בתירוץ הגמרא 'לא צריכא' וכו', שאמנם פשוט שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא באוכל מרובה בשיעורו, אך בטרחת נטילתו יש שני אופנים, א. שטרחת נטילת האוכל מרובה. ב. שטרחת נטילת הפסולת מרובה [כגון שהפסולת דקה וקשה ליטלה], והייתי אומר שנחלקו בשני האופנים, ובאה הברייתא ללמדנו שבאופן שטרחת נטילת הפסולת מרובה כולם מודים שנוטל את האוכל, ונחלקו רק באופן שטרחת נטילת האוכל מרובה. ועל כך שייך הלשון 'לא צריכא'. תולדות יעקב (ד"ה פסולת).
פירשנו ע"פ הגירסא שלפנינו ופירוש רש"י (ד"ה מי, דנפיש). אולם גירסת הרי"ף בקושיית הגמרא, 'פסולת מרובה על האוכל פשיטא מי איכא מאן דשרי'. ומבאר שיטת ריב"ב (ד"ה פסולת, ושניהן), שהגמרא מקשה, שבאופן שהפסולת מרובה פשוט שיטול את האוכל המועט ולא את הפסולת המרובה, ומדוע הוצרך התנא בברייתא ללמדנו. ועל כך מתרצת הגמרא, שמדובר בברייתא שהפסולת מרובה רק בטרחה אבל לא בשיעורה, ולכן הייתי אומר שיטול את הפסולת שהיא מועטת בשיעורה, ובאה הברייתא ללמדנו שאין הדין כן, אלא יטול את האוכל שהיא מועטת בטרחה [ולפי פירוש זה מתיישבת הקושיא שהובאה לעיל בלשון הגמרא 'לא צריכא', שקושיית הגמרא היתה שהלא הדבר פשוט ומדוע הוצרך ללמדנו, ועל כך שייך הלשון בתירוץ הגמרא 'לא צריכא', שהוצרך ללמדנו].
כג. **רבן** גמליאל היה נשיא, ורבי אלעזר ברבי צדוק אכל פעמים רבות בביתו, והעיד על מה שנהגו שם. ראה תוספתא (פ"ג ה"ט).

רבא אמר. לעולם מה טעם קאמר ושוס כתיסה לה שריא ואפילו דקטנה ומיירי להו לבני ט"י שים להס עבדיס שמזלזלים בדבר כך פירש הקונטרס:

הבורר קטניות ביו"ט בית שמאי אומרים בורר אוכל ואוכל. ולאו היינו דגרירה וכו' [ב] ותימה דבמסכת שבת (דף קלח.) קאמר מה דרכו של בורר נוטל האוכל ומניח הפסולת והכא משמע שאין גרירה נכך דקרי ליה שנוי וי"ל דהתס ה"פ נוטל האוכל עלמו [ג] ומניח הפסולת פירוש יזרוק אותו ומכל מקום פסולת מתוך האוכל הוי גרירה [ד] אי נמי התס [ה] שהפסולת מרובה על האוכל ואז ולאי הוי אוכל מתוך הפסולת דרך גרירה אבל הכא מיירי שהאוכל מרובה על הפסולת דאז אוכל מתוך הפסולת דרך גרירה ובגמ' לפרין לפסולת מרובה על האוכל מי איכא מאן דשרי אוכל שאין גרירה ומטמאים אף בולד הטומאה ועוד אומר הר"ר שמואל מאייבר"ח כשהיו נוטלים הפרכת ממקום למקום נותן הכלים לתוכה ח"כ יש תורת כלי [ו] וי"ל כיון שנעשה אהל יש להס [ז] תורת כלי ומטמאים אף בולד הטומאה ועוד אומר הר"ר שמואל מאייבר"ח כשהיו נוטלים הפרכת ממקום למקום נותן הכלים לתוכה ח"כ יש תורת כלי עליהם וכה"ג גרס [ח] וילון אסור וים לפרש אסור לעשותו מכלאים מפני שהשמש מתחמם כנגדו ול"ג דלא אסכחנא כשום מקום דיהא אסור וילון אבל במשנה דיהא אסור וילון מכלאים [ט] כשלמא טומאה אסכחנא כדתנן סדין שהיה טמא מדרס ועשאו וילון טהור מן המדרס אבל טמא מגע (כלים פרק כ"ו מ"ט):

מפני מה אמרו וילון טמא מפני שהשמש מתחמם כנגדו. וא"ת והא כפרכת המשכן אמר כפרק גיד הנשה (חולין דף ק: ושם) דמקבל טומאה (וקאמר [י]) ואלם אוהלים כהניס וכו' ואף על גב דהאי טעמא לא שייך כהו ויש לומר דשאני פרכת הואיל דמיקף כייפי עלויה לארון [יא] הוי הוה אהל ומטמא כמת ומ"מ קשה להיאך מטמאה בולד הטומאה לאמר כמסכת שקלים (דף כח:) פרכת שנטמאה בולד הטומאה ומיירי כמשקה דוב וזבה דאי לאו הכי לא מטמו כלי [יב] וי"ל כיון שנעשה אהל יש להס [יג] תורת כלי ומטמאים אף בולד הטומאה ועוד אומר הר"ר שמואל מאייבר"ח כשהיו נוטלים הפרכת ממקום למקום נותן הכלים לתוכה ח"כ יש תורת כלי עליהם וכה"ג גרס [יד] וילון אסור וים לפרש אסור לעשותו מכלאים מפני שהשמש מתחמם כנגדו ול"ג דלא אסכחנא כשום מקום דיהא אסור וילון אבל במשנה דיהא אסור וילון מכלאים [טו] כשלמא טומאה אסכחנא כדתנן סדין שהיה טמא מדרס ועשאו וילון טהור מן המדרס אבל טמא מגע (כלים פרק כ"ו מ"ט):

רבא אמר. לעולם מה טעם קאמר ושוס כתיסה לה שריא וקאמר אין כותבין כלל, ודרמינן עלה אבל כותבין כו': **הא** לן. לית לן עבדי דמזלזלי: **הא** להו. לית להו עבדי דמזלזלי, ועושין בגדולה ומומריס בקטנה עשינו: קליף צהריה. נוהר מרחיתו היה קלוף ולבן: **מתני'** מדיה. במיס: ושולה. מפרס בגמרא שולה הפסולת שלף למעלה, כמו משיכלה בחביות (ע"ז דף ו.) דהיינו נמי שנוטל תרנינס הלפיס ע"פ החביות: **גמ'** בד"א. דשרו ב"ה ליטול פסולת ממס ולהשליך: **מי איכא מאן דשרי.** ולפי' לעולעו, והא בעולי ליה מיעוטא לגבי רובא והוה ליה ככוליה פסולת ולא מזי: דנפיש בטרחא. שיעשו דק, והכי קאמר בד"א בזמן שטורח האוכל מרובה על של פסולת הוא דקא אמרי ב"ה נוטל פסולת, למעוטי בטרחא עדיף, אבל אס טורח הפסולת מרובה על של האוכל דברי הכל כו': ומציפין עליו מים. ונותנים בו מיס עד שצפים על האוכל: **איפכא.** אוכל למעלה ופסולת למטה: **עפרא.** למטה מן האוכל: גילי. קס, למעלה מן האוכל: **מתני'** אין משלחין. דוכן מיס לרעהו: **אלא מנות.** דבר המוכן, ואינו עשוי להניחו למכר, כגון מתיכות דבר מתוכות לפני האורחים וכן דגים: **אבל לא את התבואה.** שאינה רגילה היוס, שאין טוחנים ביוס טוב, שהיה לו לטחון מאתמול ולא תפיג טעמה: **ורבי שמעון מתיר בתבואה.** שמא יבואו בקלרה ויבקשו במכבשה קטנה: **גמ'** שלא יעשנו בשורה. לא יעלה הדורון ע"י מנפיס הרבה, דמוסף מלתא ורגיס כמוליכים למכור בשוק: **תלתא גברי.** שלוחים עס תלתא מיני: **מאי.** מי מזלינן בתר כל מין ומין ושרי, כי היכא דיכול לשלוח מיס אחד עס כל מין זה בלוה זה הבאה נמי שרי, או דלמא הבאה מיהא מוסף מלתא: **לודיות.** מאכל חטין: **רסיסין.** מאכל העשוי מן העבדיס: **מתני' משלחין כלים.** בגדיס: והן לצורך המועד. וגמרא מפרס למאי חזו: **אבל לא סנדל.** של עץ מלופה עור ומסמרות קבועין בו, שגזרו חכמיס עליו שלא לעשות בשבת וביוס טוב משום מעשה שהיה שנהגו [כ] הרוגיס בשבת על ידו, בשכת שבת (דף ס.): **ולא מנעל שאינו תפור.** ללא חזי למידי: **אף לא מנעל לבן.** שלא היה דרכו [כא] לעשות: **שצריך אומן.** להתחירו: **שנאותין.** מתקשטין: **גמ' למימך.** לכפול [כב]: **שמא תברך לו נימא.** ויש נימיס גדולים וגסיס כגון של גלופקרין שקורין קו"ט [כג] ומחממת בשקומה, ועובר משום לא תלבש שעטנז [כד], ח"ל נימא בעלמא, כיון לעיקר הבגד מהנהו ומחממו מלמטה הויא לה הא לגיסה לחית בה הנאה [כה]: **דמפסיק מידי.** שעתן בגד אחר ביניהס: **אסור לישן עליהם.** מדרבנן: **בוילון.** שרחוי לפרסו כנגד הפתח: **מפני מה אמרו וילון טמא.** מקבל טומאה, ולא עשוהו כאהל ממחיצה הבית שאין מקבלות טומאה: **מפני שהשמש מתחמם כנגדו.** מתעטף בשוליו, לפיכך יש תורת כלי עליו, וכיון דמתחממים כנגדו אסור לעשותו כלאים:

נקטין שמואל אייתי ליה דייסא ולא אכל. לפי שהיה חושש שכתשוהו היום שלא כדין, ונראה כי מחמיר על עצמו היה דאילו מדינא אפילו המבשל במזיד בין בשבת בין ביום הכפורים קיימא לן כרבי מאיר דאמר שיאכל בו ביום לאחרים. [הריטב"א] **שאני בי מר שמואל דאיכא פריצותא דעבדי.** ותמיה מילתא מר שמואל גופיה דגברא רבה הוא היכי משמש בעבדי פריצי ואיהו נמי היכי לא חייש להא, וי"ל דלמר שמואל בדוקין היו לו דאע"ג דפריצי נינהו במילי דעלמא דלא מזלזלי באיסורי, ורב פפא דלא הוו בדוקין אצלו חשש והחמיר על עצמו לפנים משורת הדין ולא היה רוצה לסמוך על מר שמואל כיון דמר שמואל גופיה לא קים ליה במילתא שפיר. [הריטב"א] **אבל לא תבואה.** אף על גב דראויה לכותשה במכתשת קטנה ולעשות ממנה דייסא אפילו הכי לא שכיחא דעביד הכי ואיכא למיחש לרואין שיאמרו דלצורך חול הוא. ורבי שמעון מתיר מהך טעם והוא שיכוין לכך. [שיטה מקובצת בשם הרא"ה] **אפילו עשר מצעות זו על גבי זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם.** כי אמרינן עשר מצעות זו על גבי זו היינו במצעות שראויין להציע על המטה למכסה והם בני העלאה וכן בכל הבגדים הראויים ללבישה, אבל בשאינן ראויין ללבישה כל שאין בשרו נוגע בהם מותר ולא גזרו יותר. [הריטב"א] **משום שנאמר לא יעלה עליך.** פי' כדי שלא יבא לידי לא יעלה עליך, דאע"ג דהוי כגזירה לגזירה, כולה חדא גזירה היא דאי לא הא לא קיימא הא. [הריטב"א] מדברי הרב ז"ל נראה לי דאיהו מפרש הא דעשר מצעות וכלאים תחתיהן אפילו כלאים דרבנן, ואם כן הוי גזרה לגזרה דאפילו בהעלאה לית ביה איסורא דאורייתא. [שיטה מקובצת]

עין משפט נר מצוה

קיז א מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה יג סמג לאוין ע"ה טוש"ע ח"מ סימן תקד סעיף ג:

קיח ב ג מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה טו טז טוש"ע ח"מ סימן תקי סעיף ב:

קיט ד מיי' פ"ה מהל' יו"ט הלכה ז סמג לאוין עה טוש"ע ח"מ סימן תקטו סעיף ג:

קכ ה ו ז מיי' שם הל' ח טוש"ע שם סעיף ב:

קכא ח טוש"ע שם סעיף ג:

קכב ט מיי' שם הלכה ו:

קכג י ב מיי' פ"י מהל' כלאים הלכה יב סמג לאוין רפג טוש"ע י"ד סימן שמ סעיף ג:

רבינו חננאל

רב פפי לא אכל דייסא בבית מר שמואל משום פריצותא דעבדי: **מתני' הבורר קטניות ביום טוב** עד בה"א בורר כדרכו בחיקו ובתמחוי אבל לא בטבלא כו'. **תניא רשבג"א** מחלוקת בשהאוכל מרובה על הפסולת בזה בה"א בורר כדרכו אבל אם הפסולת מרובה על האוכל כגון דנפיש בטרחא וזוטר בשיעורא פי' פסולת כגון אבנים דקות והאוכל גסים אחד מן האוכל כנגד שנים מן הפסולת דברי הכל בזה בורר ונוטל האוכל ומניח הפסולת במקומו. **ר"ג אומר אף מדיח ושולה.** וכך היו נוהגין מביאין דלי מלא עדשים ומציפין עליו מים אם הפסולת כגון תבן וכיוצא בו נמצא הפסולת צפה והאוכל למטה ואם הוא עפר נמצא האוכל למעלה והעפר למטה: ירושלמי הבורר והטוחן ומרקיד בשבת נסקל ביו"ט סופג הארבעים והתנינן בורר כדרכו [ואוכל] ובתמחוי ההיא דר"ג היא דתני אף מדיח ושולה והתני שבית ר"ג שוחקין פלפלין ברחים שלהן מותר לשחוק ואסור לבור: [מתני'] בה"א **משלחין** ביו"ט בהמה וחיה ועוף ג) ושוחטין יינות שמנים וסלתות וקטנית אבל לא תבואה. **תני ובלבד שלא יעשה בשורה.** ואין שורה פחותה מג' בני אדם. בעי רב אשי תלתא גברי בתלתא מיני מאי תיקו. תניא ר' שמעון מתיר בתבואה ד) של חטין לעשות מהן עסיסיות שעורין לעשות מהן רסיסין: **מתני' משלחין כלים בין תפורין כו'.** ואמרינן תפורין חזו למלבוש שאין תפורין נמי חזו לכסויי אלא כלאים למאי חזו וכי תימא חזו להצניען ולישן עליהן והתניא לא יעלה עליך אבל מותר להצניעו מתחתיו אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא מיכרך לו נימא על בשרו וכי תימא דמסיק מצע אחר בינו ובין מצע של כלאים והאמרינן אפילו עשר מצעות זו ע"ג זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם. **אלא** הכלאים שהתירו לשלחו ביו"ט הוא. וילון פי' פרוכת. **ואקשינן** וכי מותר להשתמש בוילון של כלאים והאמר עולא וילון טמא מפני חשק שלמה על ר"ח ה) ל"ל בין מין בין שמונין. ג) כ"ה בתוספתא מצין לעשות מהן עסיסיות אלא נשעורים אימא שם כגי' דלן בגמרא ליתן לפני בהמתו ואולי דרבינו היה לו גירסא אחרת.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [נרכות דף ה: וש"נ], ב) שבת קמב:, ג) עיין שבת עד. תוד"ה והתניא, ד) ג"ז שם קמב: ע"ש, ה) [ע' תוס' שבת קמב: סד"ה שלוכל], ו) [תוספתא פרק ח], ז) [תוספתא שם ע"ש], ח) [שבת ס:], ט) יומא סט. תמיד כז:, י) דברים כב יא, כ) יבמות ד:, ל) ועיין תוס' שבת עד. ד"ה בורר, מ) סוכה ז:, נ) שבת יד: עיי"ש.

גליון הש"ס

גמרא כלאים למאי חזו. ע' יבמות דף ד ע"ח תוספות ד"ה לכתיב:

תורה אור השלם

א) אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ בְּהֶמְתְּךָ לֹא תַרְבִּיעַ כִּלְאַיִם שָׂדְךָ לֹא תִזְרַע כִּלְאָיִם וּבֶגֶד כִּלְאַיִם שַׁעַטְנֵז לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ:

[ויקרא יט, יט]

הגהות וציונים

ג] ס"א בורר אוכל **אוכל** (דק"ס ועיין צל"ח): **ד]** בירושלמי ליתא "בקנון" (גליון), וכן ליתא ברא"ש ובדפו"י ובהרבה ראשונים, ובדפוסים אחרונים הוסיפוהו מן הגמרא לעיל יב ע"ב ושבת עד ע"א: **ג]** **רשב"ג** כצ"ל (גליון): **ז]** בירושלמי ליתא "וקטניות" (גליון): **ח]** **ואע"פ שאין** לצורך המועד. כן הגירסא במתני' בירו' (וע' ביאור הגר"א לא"ח סימן ל"א ס"ק ד') (גליון): **ו]** עיין חשק שלמה בילקוט מפרשים: **ז]** [ליתא ביומא ובתמיד] (גליון): **ח]** בכת"י נוסף **עליו הרוגי מלכות** בשבת, וכ"ה ברש"י שבריף וברע"ב: **ט]** צ"ל **דרכן** (ב"ש): **י]** בדפו"י **לקפול**, ובר"ן **לקפל**: **כ]** "קיטעל", כתונת: **ל]** תיבת "וכו'" נמחק (חכמת מנוח): **מ]** צ"ל **לעצמו** (חכ"מ, רש"ש, גנזי יוסף): **נ]** ומ"מ **בפסולת** מתוך האוכל הוי **הבריה** (ב"ש): **ס]** יש להוסיף **מיירי** (באה"מ): **ע]** דאפילו **פסולת יהיה** אסור כצ"ל, (גליון) כ"ה בדפו"י ועיין מהרש"א, ועיין מהרש"א הארוך דכלפנינו היא הגירסא הנכונה: **פ]** **[דקאמר]** (גליון): **צ]** צ"ל יש **לו** תורת כלי **ומטמא**: **ק]** גרס **מפני מה אמרו** וילון אסור כצ"ל (גליון): **ר]** **וא"כ היאך אמרו מפני מה אמרו** כו' כ"ה בחלופי גרסאות (גליון):

משנת ראשונים

רב פפי אקלע לבי מר שמואל אייתי ליה דייסא ולא אכל. לפי שהיה חושש שכתשוהו היום שלא כדין, ונראה כי מחמיר על עצמו היה דאילו מדינא אפילו המבשל במזיד בין בשבת בין ביום הכפורים קיימא לן כרבי מאיר דאמר שיאכל בו ביום לאחרים. [הריטב"א] **שאני בי מר שמואל דאיכא פריצותא דעבדי.** ותמיה מילתא מר שמואל גופיה דגברא רבה הוא היכי משמש בעבדי פריצי ואיהו נמי היכי לא חייש להא, וי"ל דלמר שמואל בדוקין היו לו דאע"ג דפריצי נינהו במילי דעלמא דלא מזלזלי באיסורי, ורב פפא דלא הוו בדוקין אצלו חשש והחמיר על עצמו לפנים משורת הדין ולא היה רוצה לסמוך על מר שמואל כיון דמר שמואל גופיה לא קים ליה במילתא שפיר. [הריטב"א] **אבל לא תבואה.** אף על גב דראויה לכותשה במכתשת קטנה ולעשות ממנה דייסא אפילו הכי לא שכיחא דעביד הכי ואיכא למיחש לרואין שיאמרו דלצורך חול הוא. ורבי שמעון מתיר מהך טעם והוא שיכוין לכך. [שיטה מקובצת בשם הרא"ה] **אפילו עשר מצעות זו על גבי זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם.** כי אמרינן עשר מצעות זו על גבי זו היינו במצעות שראויין להציע על המטה למכסה והם בני העלאה וכן בכל הבגדים הראויים ללבישה, אבל בשאינן ראויין ללבישה כל שאין בשרו נוגע בהם מותר ולא גזרו יותר. [הריטב"א] **משום שנאמר לא יעלה עליך.** פי' כדי שלא יבא לידי לא יעלה עליך, דאע"ג דהוי כגזירה לגזירה, כולה חדא גזירה היא דאי לא הא לא קיימא הא. [הריטב"א] מדברי הרב ז"ל נראה לי דאיהו מפרש הא דעשר מצעות וכלאים תחתיהן אפילו כלאים דרבנן, ואם כן הוי גזרה לגזרה דאפילו בהעלאה לית ביה איסורא דאורייתא. [שיטה מקובצת]

[-עפר] המעורב בעדשים, שכיון שהוא כבד מהם הוא שוקע תחתיהם, **וְהָא** - ודבר זה ששנינו בברייתא הראשונה שהפסולת צפה למעלה, הוא **בִּפסולת** של **גִּילֵּי** [-קש] המעורב בעדשים, שכיון שהוא קל מהם הוא צף מעליהם.

★ ★ ★

משנה

משנתנו דנה בשליחת דורון איש לרעהו ממיני מאכל ביום טוב[כד]: **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין מְשַׁלְּחִין** דורון **בְּיוֹם טוֹב** איש לרעהו **אֶלָּא מָנוֹת** - דברים המוכנים לאכילה כמות שהם ואין צריך לתקנם, כגון חתיכות בשר ודגים חתוכות ומוכנות להגיש לפני האורחים, מפני שהמקבל עתיד לאוכלם ביום טוב ולא להניחם למחר, אבל שאר דברים שיתכן שיניחם המקבל למחר אסור לשלוח, מפני שזהו מעשה כדרך חולכה[כה]. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, מְשַׁלְּחִין** ביום טוב איש לרעהו אף **בְּהֵמָה חַיָּה וָעוֹף, בֵּין חַיִּין בֵּין שְׁחוּטִין**, וכן **מְשַׁלְּחִין** איש לרעהו **יֵינוֹת, שְׁמָנִים וּסְלָתוֹת**[כו] **וְקִטְנִיּוֹת**, מפני שדברים אלו ראויים לאכילה ולשתיה ביום טוב[כז], **אֲבָל לֹא** משלחים **תְּבוּאָה**, מפני שאינה ראויה לאכילה ביום טוב, שצריך לטוחנה ואסור לטחון ביום טוב[כח]. **וְרַבִּי שִׁמְעוֹן** מַתִּיר אף **בִּתְבוּאָה** לשלחה ביום טוב, מפני שהיא ראויה לאכילה ביום טוב בלי טחינה, שיכול לבשלה בקדירה ולכותשה במכתשת קטנה[כט].

★

גמרא

שנינו במשנתנו אופנים שמותר לשלוח דורון ממיני מאכל ביום טוב. הגמרא מביאה ברייתא בענין זה:

תָּנֵי [-שנה] **רַבִּי יְחִיאֵל**, מה ששנינו אופנים שמותר לשלוח דורון ביום טוב, **וּבְלָבָד שֶׁלֹּא יַעֲשֶׂנּוּ בְּשׁוּרָה** - שלא ישלחנו בשורה של אנשים ההולכים זה אחר זה[ל], משום שעל ידי כך נשמע קול המולה ונראים כמוליכים למכור בשוק, ואסור למכור ביום טוב. מוסיפה הגמרא, **תָּנָא** - שנינו על כך בברייתא, **אֵין** נחשבת **שׁוּרָה** לענין זה כשהיא **פְּחוּתָה מִשְּׁלֹשָׁה בְּנֵי אָדָם**[לא].

הגמרא דנה בדברי הברייתא:

בָּעֵי [-הסתפק] **רַב אַשִׁי**, מכיון ששנינו שאסור לשלוח דורון לרעהו בשורה של שלושה אנשים, כששולח דורון בשורה של **תְּלָתָא גַּבְרֵי** - שלושה אנשים **וּתְלָתָא מִינֵי** - ושלושה מיני מאכל בידם, כלומר שביד כל אחד מין אחד, **מַאי** - מה הדין, האם מותר לעשות כן. וצדדי הספק, האם יש לדון כל מין בפני עצמו, וכשם שמותר לשלוח איש אחד ובידו מין אחד כך מותר לשלוח שלשה אנשים ובידם שלשה מינים, או שמא יש לדון את כולם יחד והם נחשבים שורה, ואסור לשלוח כך, מפני שגם באופן זה נשמע קול המולה ונראים כמוליכים למכור בשוק. מסיקה הגמרא, **תֵּיקוּ** - תעמוד שאלה זו בספק, שלא נפשטה[לב].

★

שנינו במשנתנו, **רַבִּי שִׁמְעוֹן מַתִּיר אף בִּתְבוּאָה** לשלחה ביום טוב.

הגמרא מביאה ברייתא שמפרשת את טעמו של רבי שמעון: **תַּנְיָא** בברייתא[לג], **רַבִּי שִׁמְעוֹן מַתִּיר אף בִּתְבוּאָה** לשלחה ביום טוב, מפני שהיא ראויה לאכילה אף בלי טחינה האסורה ביום טוב. מפרשת הברייתא כיצד היא ראויה בלי טחינה, **כְּגוֹן** תבואה של **חִטִּין** ראויה ביום טוב **לַעֲשׂוֹת מֵהֶן לוּדְיוֹת** [-מאכל העשוי מחיטים], וכן תבואה של **שְׂעוֹרִים** ראויה ביום טוב **לִיתֵּן** אותה לאכילה **לִפְנֵי בְּהֵמָתוֹ**[לד], וכן תבואה של **עֲדָשִׁים** ראויה ביום טוב **לַעֲשׂוֹת מֵהֶן רְסִיסִין** [-מאכל העשוי מעדשים][לה].

★ ★ ★

משנה

התבאר במשנה הקודמת שמשלחים איש לרעהו ביום טוב מיני מאכל רק כשהם ראויים לאכילה ביום טוב. משנתנו דנה בשליחת בגדים ומנעלים[לו]:

מְשַׁלְּחִין איש לרעהו ביום טוב **כֵּלִים** [-בגדים], **בֵּין** בגדים **תְּפוּרִין** וראויים ללבישה, **וּבֵין** בגדים **שֶׁאֵינָן תְּפוּרִין** ואינם ראויים ללבישה,

---

כד. **אף** שאסור לתת מתנה לרעהו ביום טוב משום איסור מקח וממכר, מכל מקום לצורך יום טוב מותר. ע"פ מגן אברהם (סי' שו ס"ק טו).

כה. **פירוש** המשניות להרמב"ם (פ"ו מ"ט).

כו. **לשון** רבים של 'סולת'.

כז. **ואף** שעדיין אינם מוכנים לאכילה כמות שהם וצריך לתקנם, מכל מקום מותר לשלחם, מפני שתיקונם לאכילה בשחיטה ובישול מותר ביום טוב, שהרי זו מלאכת אוכל נפש. וכן כל דבר שמותר לתקנו לאכילה ביום טוב, מותר לשלחו. ובית הלל חלקו על בית שמאי והתירו לשלוח אף דברים שיתכן שיניחם המקבל למחר, ולא חששו לומר שזהו מעשה כדרך חול כפי שאמרו בית שמאי.
התולדות יעקב (ד"ה גין חיין) מבאר מדוע נקטו בית הלל דברים אלו, שבתחילה נקטו בבהמה חיה ועוף 'בין חיין בין שחוטין' מפני שיש בכל אחד מהם חידוש, בחיים יש חידוש יותר משחוטים, שאף שצריך עדיין לשוחטם כדי לאוכלם מכל מקום מותר לשלחם לרעהו, ובשחוטים יש חידוש יותר מחיים מפני שהם אינם חשובים לכבד בהם את האורחים כמו חיים ומכל מקום מותר לשלחם לרעהו. ועוד נקטו בית הלל 'יינות, שמנים וסלתות וקטניות', ואמרו כן בדרך 'אין צריך לומר'. כלומר, אין צריך לומר שמותר לשלוח לרעהו יין שהוא ראוי לשתות כמות שהוא, אלא אף שמן שאינו ראוי לשתות כמות שהוא מותר לשלוח. ואין צריך לומר שמותר לשלוח לרעהו שמן שמוכן ליהנות ממנו בסיכה והדלקה וכן בנתינה לתוך מאכל, אלא אף סולת שאינה ראויה להנות ממנה כמות שהיא אלא רק בבישול מותר לשלוח. ואין צריך לומר שמותר לשלוח לרעהו סולת שדרך בני אדם להשתמש בה לאלתר ולא לשמור באוצר, אלא אף קטניות שדרך בני אדם לשמור באוצר מותר לשלוח.

כח. **שכל** מלאכה שיכול לעשותה מערב יום טוב אסור לעשותה ביום טוב אף כשהיא לצורך אוכל נפש, ואת התבואה יכול היה לטחון מערב יום טוב, וטעם הקמח לא יפוג עד יום טוב. רש"י (ד"ה אבל - הרמטון). ומה שהתירו בית הלל לשלוח קטניות, אף שאסור לטוחנם ביום טוב, מפני שאפשר לבשלם או לקלותם שלמים בלא טחינה, וכך הם ראויים לאכילה ביום טוב. רמב"ם (יום טוב פ"ה ה"ו).

כט. **כמבואר** בגמרא לעיל, שמותר לכתוש חיטים במכתשת קטנה.
וצריך לומר, שרבי שמעון אמר כן לבני בבל, אבל בארץ ישראל הלא אמר רבא לעיל שאסור לכתוש במכתשת קטנה, ואם כן אסור לשלוח שם תבואה איש לרעהו. צל"ח (ד"ה וממנס עג).
ובית הלל שאסרו לשלוח תבואה סברו, שאמנם אפשר גם לאכול את התבואה ביום טוב על ידי כתישה במכתשת קטנה, מכל מקום כיון שאינו מצוי לעשות כך, השולח תבואה לרעהו נראה כשולח לצורך חול. ואילו רבי שמעון סבר, שכיון שאפשר לכותשה במכתשת קטנה והוא מתכוין לשלוח לצורך כך, מותר לשלוח, ואין חוששים שיראה כשולח לצורך חול. ריטב"א (ד"ה מין).
כתב השפת אמת (ד"ה גין), שכל דבר ששנינו במשנתנו שאסור לשלחו לרעהו, לא רק ברשות הרבים אסור, אלא אף ברשות היחיד, שהרי האיסור אינו מחמת מלאכת הוצאה מרשות לרשות, אלא משום שהוא מעשה כדרך חול [ומאידך, דבר שמותר לשלחו לרעהו, מותר לשלוח אף דרך רשות הרבים, כפי שיתבאר להלן (טו.) בהערה]. אולם הט"ז (או"ח סי' תקטו סק"ח) כתב לא כן, הו"ד בילקוט ביאורים.

ל. **רמב"ם** (יום טוב פ"ה ה"ח).

לא. **שרק** בשלשה בני אדם נשמע קול המולה והם נראים כמוליכים למכור בשוק. ר"ן (ד"ה שנמ). והביא פירוש נוסף בשם רבינו אפרים, שרק בשלשה בני אדם נראה הדבר כמקח, שהאחד מוכר, השני קונה והשלישי סרסור ומכריע ביניהם.

לב. **הרמב"ם** (יום טוב פ"ה ה"ח) פסק בספק זה שמותר לשלוח. וביאר המגיד משנה (שם) את טעמו, מפני שכל האיסור לשלוח בשורה הוא מדרבנן, שנראים כמוליכים למכור בשוק, לפיכך במקום ספק מותר, ש'ספיקא דרבנן לקולא' (שנמ לד.). וראה בילקוט ביאורים שיש חולקים בענין זה.

לג. **כעין** זה בתוספתא (פ"ו הט"ו).

לד. **ואף** דבר הראוי למאכל בהמה ביום טוב מותר לשלוח לרעהו. ובית הלל חלקו על רבי שמעון בענין זה, מפני שסברו שדבר הראוי למאכל בהמה אינו נחשב ראוי ליום טוב ואסור לשלחו. ויש לתלות מחלוקת זו במחלוקת התנאים להלן (כא.), האם מותר לעשות מלאכה ביום טוב לצורך אכילת בהמה, שבית הלל סברו כרבי יוסי הגלילי שאסר את הדבר, ורבי שמעון סבר כרבי עקיבא רבו שהתיר. ע"פ ירושלמי (פ"ו ה"ו), ספר העיטור (ח"ב דף קמו:).

לה. **אבל** בית הלל אוסרים בכל אלו, כמבואר הטעם בהערה לעיל במשנתנו.

לו. **התבאר** בהערה לעיל, שמותר לתת מתנה לרעהו לצורך יום טוב, ואין בזה משום איסור מקח וממכר.

רבא אמר א לא קשיא (א) הא לן והא להו רב פפי אקלע לבי מר שמואל אייתי ליה דייסא ולא אכל ודלמא במכתשת קטנה עבודה דחזייה דהוה דייק טפי ודלמא מאתמול עבודה דחזייה דהוה קליף צהריה ואי בעית אימא שאני בי מר שמואל דאיכא פריצותא דעבדי: **מתני'** (ב) הבורר קטניות ביום טוב בית שמאי אומרים בורר אוכל ואוכל[א] ובית הלל אומרים ב בורר כדרכו בחיקו בקנון[ב] ובתמחוי אבל לא בטבלא ולא בנפה ולא בכברה(ג) רבן גמליאל אומר אף מדיח ושולה: **גמ'** (ד) תניא אמר רבן גמליאל[ג] ג בד"א כשהאוכל מרובה על הפסולת אבל פסולת מרובה על האוכל דברי הכל נוטל את האוכל ומניח את הפסולת פסולת מרובה על האוכל מי איכא מאן דשרי לא צריכא (ה) דנפיש בטרחא וזוטר בשיעורא: רבן גמליאל אומר אף מדיח ושולה: תניא (ו) אמר רבי אלעזר בר' צדוק כך היה מנהגן של בית ר"ג שהיו מביאין דלי מלא עדשים ומציפין עליו מים ונמצא אוכל למטה ופסולת למעלה והתניא איפכא לא קשיא הא בעפרא הא בגילי: **מתני'** בית שמאי אומרים אין משלחין ביום טוב אלא מנות וב"ה אומרים ד משלחין בהמה חיה ועוף בין חיין בין שחוטין משלחין יינות שמנים וסלתות וקטניות[ד] אבל לא תבואה ורבי שמעון מתיר בתבואה: **גמ'** תני רב יחיאל ה ובלבד שלא יעשנו בשורה ו תנא אין שורה פחותה משלשה בני אדם בעי רב אשי ז תלתא גברי ותלתא מיני מאי תיקו: רבי שמעון מתיר בתבואה: תניא (ז) רבי שמעון מתיר בתבואה כגון חטין לעשות מהן לודיות שעורים ליתן לפני בהמתו עדשים לעשות מהן רסיסין: **מתני'** (ח) ח משלחין כלים בין תפורין בין שאינן תפורין ואע"פ שיש בהן כלאים והן[ה] לצורך המועד אבל לא סנדל המסומר ולא מנעל שאינו תפור ר' יהודה אומר אף לא מנעל לבן מפני שצריך אומן ט זה הכלל כל שנאותין בו ביו"ט משלחין אותו[ו]: **גמ'** בשלמא תפורין חזו למלבוש שאין תפורין נמי חזו לכסויי אלא (ט) כלאים למאי חזו וכי תימא חזו למימך תותיה (י) והתניא א) לא יעלה עליך י אבל אתה יכול להציעו תחתיך אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תכרך לו נימא על בשרו וכ"ת דמפסיק מידי ביני ביני והאמר ר' שמעון בן פזי א"ר יהושע בן לוי אמר ר' יוסי בן שאול אמר רבי משום קהלא קדישא דבירושלים כ אפי' עשר מצעות זו על גבי זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם (משום שנאמר לא יעלה עליך[ז]) אלא בוילון והאמר עולא מפני מה אמרו וילון טמא מפני שהשמש מתחמם כנגדו אלא

רש"י

רבא אמר. לעולם מה טעם קאמר, ובקטנה נמי קאי וקאמר אין כותשין כלל, ודרמינן עלה אבל כותשין כו': **הא לן.** דלית לן עבדי דמזולזלי: **הא להו.** דאית להו עבדי דמזולזלי, ועושין בגדולה ואומרים בקטנה עשינו: **קליף צהריה.** נוהר מראיתו היה קלוף ולבן: **מתני' מדיח.** במים: **ושולה.** מפרש בגמרא שולה הפסולת שלף למעלה, כמו משילה בחביות (ע"ז דף נו.) דהיינו נמי שנוטל חרצנים הצפים ע"פ החביות: **גמ' בד"א.** דשרו ב"ה ליטול פסולת ממש ולהשליך: **מי איכא מאן דשרי.** ואפי' לטלטלו, והא בטילי ליה מיעוטא לגבי רובא והוה ליה ככוליה פסולת ולא חזי: **דנפיש בטרחא.** שישנו דק, והכי קאמר בד"א בזמן שטורח האוכל מרובה על של פסולת הוא דקא אמרי ב"ה נוטל פסולת, למעוטי בטרחא עדיף, אבל אם טורח הפסולת מרובה על של האוכל דברי הכל כו': **ומציפין עליו מים.** ונותנים בו מים עד שצפים על האוכל: **איפכא.** אוכל למעלה ופסולת למטה: **עפרא.** למטה מן האוכל: **גילי.** קש, למעלה מן האוכל: **מתני' אין משלחין.** דורון איש לרעהו: **אלא מנות.** דבר המוכן, ואינו עשוי להניחו למחר, כגון חתיכות בשר חתוכות לפני האורחים וכן דגים: **אבל לא את התבואה.** שאינה ראויה היום, שאין טוחנים ביום טוב, שהיה לו לטחון מאתמול ולא תפיג טעמה: **ורבי שמעון מתיר בתבואה.** שמא יבשלם בקדרה ויכתשם במכתשת קטנה: **גמ' שלא יעשנו בשורה.** לא ישלח הדורון ע"י אנשים הרבה, לדוושא מלתא ונראים כמוליכים למכור בשוק: **תלתא גברי.** שלוחים עם תלתא מיני: **מאי.** מי אזלינן בתר כל מין ומין ושרי, כי היכא דיכול לשלוח איש אחד עם כל מין זה בלא זה השתא נמי שרי, או דלמא השתא מיהא אוושא מלתא: **לודיות.** מאכל חטין: **רסיסין.** מאכל העשוי מן העדשים: **מתני' משלחין כלים.** בגדים: **והן לצורך המועד.** ובגמרא מפרש למאי חזו: **אבל לא סנדל.** של עץ מלופה עור ומסמרות קבועין בו, שגזרו חכמים עליו שלא ינעלו בשבת וביום טוב משום מעשה שהיה שנהרגו[ח] הרוגים בשבת על ידו, במסכת שבת (דף ס.): **ולא מנעל שאינו תפור.** דלא חזי למידי: **אף לא מנעל לבן.** שלא היה דרכו[ט] לנעלו: **שצריך אומן.** להשחירו: **שנאותין.** מתקשטין: **גמ' למימך.** לכפול[י]: **שמא תכרך לו נימא.** ויש נימים גדולים וקשים כגון של גלופקרין שקורין קו"ט[כ] ומחממת במקומה, ועובר משום לא תלבש שעטנז, א"נ נימא בעלמא, כיון דעיקר הבגד מהנהו ומחממו מלמטה הויא לה הא לבישה דאית בה הנאה: **דמפסיק מידי.** שנותן בגד אחר ביניהם: **אסור לישן עליהם.** מדרבנן: **בוילון.** שראוי לפרסו כנגד הפתח: **מפני מה אמרו וילון טמא.** מקבל טומא', ולא עשאוהו כא' ממחיצ' הבית שאינן מקבלות טומאה: **מפני שהשמש מתחמם כנגדו.** מתעטף בשוליו, לפיכך יש תורת כלי עליו, וכיון דמתחממים כנגדו אסור לעשותו כלאים:

בקשין

תוספות

רבא אמר. לעולם מה טעם קאמר ושום כתישה לא שריא ואפילו בקטנה ומיירי להו לבני א"י שיש להם עבדים שמזולזלים בדבר כך פירש הקונטרס:

הבורר קטניות ביו"ט בית שמאי אומרים בורר אוכל ואוכל. ולאו היינו ברירה וכו'[ל] ותימה דבמסכת שבת (דף קלח.) קאמר מה דרכו של בורר נוטל האוכל ומניח הפסולת והכא משמע שאין ברירה בכך דקרי ליה שנוי וי"ל דהתם ה"פ נוטל האוכל עצמו[מ] ומניח הפסולת פירוש יזרוק אותו ומכל מקום פסולת מתוך האוכל הוי ברירה[נ] אי נמי התם [ס] שהפסולת מרובה על האוכל ואז ודאי הוי אוכל מתוך הפסולת דרך ברירה אבל הכא מיירי שהאוכל מרובה על הפסולת דאז הוי פסולת מתוך האוכל דרך ברירה ובגמ' דפריך דפסולת מרובה על האוכל מי איכא מאן דשרי פי' אפי' בטלטול יהא אסור היה יכול להקשות דזהו דרך בורר אלא דעדיפא מיניה פריך דאפילו טלטול[ע] יהא אסור דבטל מעוטא לגבי רובא והוי ככוליה פסולת(ל):

מפני מה אמרו וילון טמא מפני שהשמש מתחמם כנגדו. וא"ת והא בפרכת המשכן אמר בפרק גיד הנשה (חולין דף נ: ושם) דמקבל טומאה (וקאמר[פ]) ושלש מאות כהנים וכו' ואף על גב דהאי טעמא לא שייך בהו ויש לומר דשאני פרכת הואיל דמיכף כייפי עלויה דארון(מ) הוי הוא אהל ומטמא במת ומ"מ קשה דהיאך מטמאה בולד הטומאה דאמר במסכת שקלים (דף כא:) פרכת שנטמאה בולד הטומאה ומיירי במשקה דזב וזבה דאי לאו הכי לא מטמו כלי(נ) וי"ל כיון שנעשה אהל יש להם[צ] תורת כלי ומטמאים אף בולד הטומאה ועוד אומר הר"ר שמואל מאייבר"א כשהיו נושאים הפרכת ממקום למקום נותן הכלים לתוכה א"כ יש תורת כלי עליהם ובה"ג גרס[ק] וילון אסור ויש לפרש אסור לעשותו מכלאים מפני שהשמש מתחמם כנגדו ול"נ דלא אשכחנא בשום מקום לא בברייתא ולא במשנה דיהא אסור וילון מכלאים[ר] בשלמא טומאה אשכחנא כדתנן סדין שהיה טמא מדרס ועשאו וילון טהור מן המדרס אבל טמא מגע (כלים פרק כ"ח מ"ט):

עין משפט נר מצוה

קיז א מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה יג סמג לאוין ע"ה טוש"ע א"ח סימן תקד סעיף ג:

קיח ב ג מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה טו טז טוש"ע א"ח סימן תקי סעיף ב:

קיט ד מיי' פ"ה מהל' יו"ט הלכה ז סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקטו סעיף א:

קכ ה ו ז מיי' שם הל' ח טוש"ע שם סעיף ב:

קכא ח טוש"ע שם סעיף ג:

קכב ט מיי' שם הלכה ו:

קכג י כ מיי' פ"י מהל' כלאים הלכה יג סמג לאוין רפג טוש"ע י"ד סימן שא סעיף א:

רבינו חננאל

רב פפי לא אכל דייסא בבית מר שמואל משום פריצותא דעבדי: **מתני' הבורר קטניות ביום טוב** עד בה"א בורר כדרכו בחיקו ובתמחוי אבל לא בטבלא כו'. **תניא רשבג"א** מחלוקת בשהאוכל מרובה על הפסולת בזה בה"א בורר כדרכו אבל אם הפסולת מרובה על האוכל כגון דנפיש בטרחא וזוטר בשיעורא פי' פסולת כגון אבנים דקות והאוכל גסים אחד מן האוכל כנגד שנים מן הפסולת דברי הכל בזה בורר ונוטל האוכל ומניח הפסולת במקומו. **ר"ג אומר אף מדיח ושולה.** וכך היו נוהגין מביאין דלי מלא עדשים ומציפין עליו מים אם הפסולת כגון תבן וכיוצא בו נמצא הפסולת צפה והאוכל למטה ואם הוא עפר נמצא האוכל למעלה והעפר למטה: **ירושלמי** הבורר והטוחן ומרקיד בשבת נסקל ביו"ט סופג הארבעים והתנינן בורר כדרכו [ואוכל] ובתמחוי ההיא דר"ג היא דתני אף מדיח ושולה והתני שבית ר"ג שוחקין פלפלין ברחים שלהן מותר לשחוק ואסור לבור: **[מתני'] בה"א משלחין ביו"ט** בהמה וחיה ועוף א) ושוחטין יינות שמנים וסלתות וקטנית אבל לא תבואה. **תני ובלבד שלא יעשה בשורה.** ואין שורה פחותה מג' בני אדם. בעי רב אשי תלתא גברי בתלתא מיני מאי תיקו. תניא ר' שמעון מתיר בתבואה ב) של חטין לעשות מהן עססיות שעורין לעשות מהן רסיסין: מתני' משלחין **כלים בין תפורין כו'.** ואמרינן תפורין חזו למלבוש שאין תפורין נמי חזו לכסויי אלא כלאים למאי חזו וכי תימא חזו להצניען ולישן עליהן והתניא לא יעלה עליך אבל מותר להצניעו מתחתיו אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא מיכרך לו נימא על בשרו וכי תימא דמסיק מצע אחר בינו ובין מצע של כלאים והאמרינן אפילו עשר מצעות זו ע"ג זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם. **אלא הכלאים** שהתירו לשלחו ביו"ט הוא. וילון פי' פרוכת. **ואקשינן** וכי מותר להשתמש בוילון של כלאים והאמר עולא וילון טמא מפני

חשק שלמה על ר"ח א) נ"ל בין חיין בין שחוטין. ב) כ"ה בתוספתא חטין לעשות מהן עסיסיות אבל בשעורים ליתא שם וכגי' דילן בגמרא ליתן לפני בהמתו ואולי דרבינו היה לו גירסא אחרת.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות דף ה: וש"נ], ב) שבת קמב:, ג) עיין שבת עד. תוד"ה והתניא, ד) ג"ז שם קמב: ע"ש, ה) [ע' תוס' שבת קמב: סד"ה שאוכל], ו) [תוספתא פרק א], ז) [תוספתא שם ע"ש], ח) [שבת ס:], ט) יומא סט. תמיד כז:, י) דברים כב יא, כ) יבמות ד:, ל) ועיין תוס' שבת עד. ד"ה בורר, מ) סוכה ז:, נ) שבת יד: עיי"ש.

גליון הש"ס

גמרא כלאים למאי חזו. ע' יבמות דף ד ע"א תוספות ד"ה דכתיב:

תורה אור השלם

א) אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ בְּהֶמְתְּךָ לֹא תַרְבִּיעַ כִּלְאַיִם שָׂדְךָ לֹא תִזְרַע כִּלְאָיִם וּבֶגֶד כִּלְאַיִם שַׁעַטְנֵז לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ: [ויקרא יט, יט]

הגהות וציונים

א] ס"א בורר אוכל אוכל (דק"ס ועיין צל"ח): ב] בירושלמי ליתא "בקנון" (גליון), וכן ליתא ברא"ש ובדפו"י ובהרבה ראשונים, ובדפוסים אחרונים הוסיפוהו מן הגמרא לעיל יב ע"ב ושבת עד ע"א: ג] רשב"ג כצ"ל (גליון): ד] בירושלמי ליתא "וקטניות" (גליון): ה] ואע"פ שאין לצורך המועד. כן הגירסא במתני' בירו' (וע' ביאור הגר"א לא"ח סימן ל"א ס"ק ד') (גליון): ו] עיין חשק שלמה בילקוט מפרשים: ז] [ליתא ביומא ובתמיד] (גליון): ח] בכת"י נוסף עליו הרוגי מלכות בשבת, וכ"ה ברש"י שברי"ף וברע"ב: ט] צ"ל דרכן (ב"ש): י] בדפו"י לקפול, ובר"ן לקפל: כ] "קיטעל", כתונת: ל] תיבת "וכו'" נמחק (חכמת מנוח): מ] צ"ל לעצמו (חכ"מ, רש"ש, גנזי יוסף): נ] ומ"מ בפסולת מתוך האוכל הוי הברירה (ב"ש): ס] יש להוסיף מיירי (באה"מ): ע] דאפילו פסולת יהיה אסור כצ"ל, (גליון) כ"ה בדפו"י ועיין מהרש"א, ועיין מהרש"א הארוך דכלפנינו היא הגירסא הנכונה: פ] [דקאמר] (גליון): צ] צ"ל יש לו תורת כלי ומטמא: ק] גרס מפני מה אמרו וילון אסור כצ"ל (גליון): ר] וא"כ היאך אמרו מפני מה אמרו כו' כ"ה בחלופי גרסאות (גליון):

משנת ראשונים

רב פפי אקלע לבי מר שמואל אייתי ליה דייסא ולא אכל. לפי שהיה חושש שכתשוהו היום שלא כדין, ונראה כי מחמיר על עצמו היה דאילו מדינא אפילו המבשל במזיד בין בשבת בין ביום הכפורים קיימא לן כרבי מאיר דאמר שיאכל בו ביום לאחרים. [הריטב"א] **שאני בי מר שמואל דאיכא פריצותא דעבדי.** ותמיה מילתא מר שמואל גופיה דגברא רבה הוא היכי משמש בעבדי פריצי ואיהו נמי היכי לא חייש להא, וי"ל דלמר שמואל בדוקין היו לו דאע"ג דפריצי נינהו במילי דעלמא דלא מזלזלי באיסורי, ורב פפא דלא הוו בדוקין אצלו חשש והחמיר על עצמו לפנים משורת הדין ולא היה רוצה לסמוך על מר שמואל כיון דמר שמואל גופיה לא קים ליה במילתא שפיר. [הריטב"א] **אבל לא תבואה.** אף על גב דראויה לכותשה במכתשת קטנה ולעשות ממנה דייסא אפילו הכי לא שכיחא דעביד הכי ואיכא למיחש לרואין שיאמרו דלצורך חול הוא. ורבי שמעון מתיר מהך טעם והוא שיכוין לכך. [שיטה מקובצת בשם הרא"ה] **אפילו עשר מצעות זו על גבי זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם.** כי אמרינן עשר מצעות זו על גבי זו היינו במצעות שראויין להציע על המטה למכסה והם בני העלאה וכן בכל הבגדים הראויים ללבישה, אבל בשאינן ראויין ללבישה כל שאין בשרו נוגע בהם מותר ולא גזרו יותר. [הריטב"א] **משום שנאמר לא יעלה עליך.** פי' כדי שלא יבא לידי לא יעלה עליך, דאע"ג דהוי כגזירה לגזירה, כולה חדא גזירה היא דאי לא הא לא קיימא הא. [הריטב"א] מדברי הרב ז"ל נראה לי דאיהו מפרש הא דעשר מצעות וכלאים תחתיהן אפילו כלאים דרבנן, ואם כן הוי גזרה לגזרה דאפילו בהעלאה לית ביה איסורא דאורייתא. [שיטה מקובצת]

וְכן מותר לשלחם **אַף עַל פִּי שֶׁיֵּשׁ בָּהֶן כְּלָאַיִם** [-צמר ופשתים יחדיו] והם אסורים בלבישה[לז], ובלבד שהֵן **לְצוֹרֶךְ הַמּוֹעֵד**[לח]. **אֲבָל לֹא** שולחים איש לרעהו ביום טוב **סַנְדָּל הַמְסוּמָּר** - סנדל עץ מצופה בעור ומסמרים קבועים בו, מפני שגזרו חכמים שלא לנועלו בשבת ויום טוב[לט]. וְכן **לֹא** שולחים איש לרעהו ביום טוב **מִנְעָל שֶׁאֵינוֹ תָּפוּר**, שאינו ראוי לכלום. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אַף לֹא** שולחים **מִנְעָל לָבָן** שעדיין לא נצבע, **מִפְּנֵי שֶׁצָּרִיךְ אוּמָּן** כדי להשחירו, ועד שישחירוהו הוא אינו ראוי לכלום, שדרכם היה שלא לנעול מנעל לבן אלא שחור[מ].

זֶה הַכְּלָל, כָּל דבר **שֶׁנֵּאוֹתִין** [-שמתקשטים] **בּוֹ בְּיוֹם טוֹב** כמות שהוא ואינו צריך תיקון נוסף, **מְשַׁלְּחִין אוֹתוֹ** איש לרעהו ביום טוב, אבל דבר שצריך תיקון נוסף אסור לשלחו איש לרעהו ביום טוב[מא].

★

גמרא

שנינו במשנתנו, שמשלחים איש לרעהו ביום טוב בין בגדים תפורים ובין בגדים שאינם תפורים, ואף בגדים שיש בהם כלאים. הגמרא דנה למה ראויים בגדים אלו[מב]:

מקשה הגמרא, **בִּשְׁלָמָא** - משנתנו מובנת לגבי בגדים **תְּפוּרִין** שמותר לשלחם, משום **דְּחָזוּ** - שהם ראויים **לְמַלְבּוּשׁ**, ולגבי בגדים **שֶׁאֵין תְּפוּרִין נַמִּי** [-גם כן] משנתנו מובנת שמותר לשלחם, משום **דְּחָזוּ לְכַפּוּיֵי** - שהם ראויים להתכסות בהם, **אֶלָּא** לגבי בגדים שיש בהם **כְּלָאַיִם** שאמרה משנתנו שמותר לשלחם, קשה **לְמַאי חָזוּ** - למה הם ראויים, הלא אסור ללובשם ואסור להתכסות בהם[מג], ואם כן מדוע מותר לשלחם.

הגמרא מנסה ליישב:

וְכִי תֵּימָא - ואם תרצה לומר שמותר לשלוח ביום טוב בגדים שיש בהם כלאים משום **דְּחָזוּ לְמֵימַךְ תּוּתֵיהּ** - שהם ראויים לקפלם ולהציעם תחתיו ולשכב עליהם[מד], ואין בזה משום איסור כלאים. דוחה הגמרא, וכי אפשר לומר כן, **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא, נאמר באיסור כלאים (ויקרא יט יט) 'וּבֶגֶד כִּלְאַיִם שַׁעַטְנֵז **לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ**', ויש לדרוש שרק לא יעלה עליך, **אֲבָל אַתָּה יָכוֹל לְהַצִּיעוֹ תַּחְתֶּיךָ, אֲבָל אָמְרוּ חֲכָמִים**, שאף שמן התורה הדבר מותר, מכל מקום **אָסוּר לַעֲשׂוֹת כֵּן**, גזירה **שֶׁמָּא תִּפְרֹךְ לוֹ** - לאדם השוכב על בגד הכלאים **נִימָא** [-חוט] **עַל בְּשָׂרוֹ**, ויעבור על 'לֹא תִלְבַּשׁ שַׁעַטְנֵז' (דברים כב יא)[מה]. ומכיון שגזרו חכמים לאסור את הדבר, אם כן בגד שיש בו כלאים אינו ראוי לכלום, ושוב קשה מדוע מותר לשלחו לרעהו.

הגמרא מנסה ליישב עוד:

וְכִי תֵּימָא - ואם תרצה לומר שמותר לשלוח ביום טוב בגד שיש בו כלאים מפני שיכול לקפלו ולהציעו תחתיו באופן **דְּמַפְסִיק מִידֵי בֵּינֵי בֵּינֵי** - שחוצץ בבגד אחר בינו לבין בגד הכלאים, וכך אין חשש שיכרך חוט מבגד הכלאים על בשרו. דוחה הגמרא, וכי אפשר לומר כן, **וְהָאָמַר** [-והלא אמר] **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן פַּזִּי, אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בֶּן שָׁאוּל, אָמַר רַבִּי, מִשּׁוּם** [-בשם] **קְהָלָא קַדִּישָׁא דִּבְירוּשָׁלַיִם** - קהל קדוש שבירושלים[מו], **אֲפִילּוּ** אם יש **עֲשָׂר מַצָּעוֹת** מונחות **זוֹ עַל גַּבֵּי זוֹ**, ובגד **כִּלְאַיִם** מונח **תַּחְתֵּיהֶן, אָסוּר לִישַׁן עֲלֵיהֶם (מִשּׁוּם שֶׁנֶּאֱמַר** (ויקרא שם) 'וּבֶגֶד כִּלְאַיִם שַׁעַטְנֵז **לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ**', וחששו חכמים שאם ישן עליהם יבוא להעלות עליו את בגד הכלאים[מז]). וכיון שהדבר אסור, אם כן בגד שיש בו כלאים אינו ראוי לכלום, ושוב קשה מדוע מותר לשלחו לרעהו.

מתרצת הגמרא, **אֶלָּא**, יש להעמיד את דברי משנתנו שמותר לשלוח בגד שיש בו כלאים, **בְּוִילּוֹן** העשוי לפורסו כנגד הפתח, שאף אם יש בו כלאים מותר לפורסו, ולכן מותר לשלחו לרעהו ביום טוב.

מקשה הגמרא, וכי מותר לפרוס וילון שיש בו כלאים, **וְהָאָמַר** [-והלא אמר] **עוּלָּא, מִפְּנֵי מָה אָמְרוּ שְׁוִילּוֹן טָמֵא** - מקבל טומאה[מח], ואינו נחשב כמחיצת הבית שאינה מקבלת טומאה, **מִפְּנֵי שֶׁלִּפְעָמִים הַשַּׁמָּשׁ** מתעטף בשוליו **וּמִתְחַמֵּם כְּנֶגְדּוֹ**, ולכן הוא נחשב כלי. ואף לענין כלאים, מכיון שלפעמים השמש מתעטף בו, אסור לפרוס וילון שיש בו כלאים כנגד הפתח, כדי שלא יבוא השמש לעבור באיסור כלאים. ואם כן, אף וילון שיש בו כלאים אינו ראוי לכלום, ואסור לשלחו ביום טוב. ושוב קשה באלו בגדים אמרה משנתנו שאף שיש בהם כלאים מותר לשלחם.

לז. אסור ללבוש ולהעלות על הגוף בגד שיש בו צמר ופשתים יחדיו, וזהו איסור 'כלאי בגדים' הנלמד ממה שנאמר (ויקרא יט יט), 'ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך', וכן נאמר (דברים כב יא), 'לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו'.

לח. בגמרא יתבאר למה הם ראויים במועד, וראה הערה להלן (טו.) בדברי הגמרא 'כל שנאותין בו בחול משלחין אותו ביום טוב'.

לט. בגמרא (להלן טו.) יתבאר, שגזרו כן מפני מעשה שהיה, שנהרגו הרוגים בשבת על ידי סנדל המסומר, כמבואר במסכת שבת (ס.).

מ. להלן (טו.) בהערה יתבאר, שרבי יהודה אמר כן על פי מנהג מקומו, שנהגו שלא לנעול מנעל לבן, אבל במקום אחר נהגו לנעול מנעל לבן ושם מותר לשלחו לרעהו.

מא. ע"פ רש"י (להלן טו. ד"ה כל).

פירשנו בפיסוק זה לפי הבנת הגמרא (שם) בתחילה, אולם למסקנת הגמרא יתבאר שהפיסוק שונה.

מב. שבגדים שאינם ראויים לכלום אסור לשלוח, כפי ששנינו במשנתנו שרק דבר שנאותים בו ביום טוב משלחים אותו, ובגדים אלו שהתירו לשלחם בהכרח הם ראויים להשתמש בהם.

מג. מבואר בגמרא (יבמות ד:), שדרשו מהכתובים שנאמרו באיסור כלאי בגדים [שהובאו בהערה לעיל במשנתנו], שלא רק ללבוש בגד כלאים אסור, אלא אף אסור להעלותו עליו שלא כדרך מלבוש, בהעלאה שיש בה הנאה. ואם כן, אסור אף להתכסות בבגד כלאים, שזו העלאה שיש בה הנאה, ולכן מקשה הגמרא 'למאי חזו'.

מד. 'למימך' פירושו לקפל. ע"פ רש"י ור"ן (ד"ה למימך). אך הראש יוסף (ד"ה כלאים למאי) כתב פירוש נוסף, שתיבת 'מימך' היא לשון השפלה, כמו שמצאנו בפסוק (ויקרא כז ח) 'ואם מך הוא', שפירושו עני שפל, ואף כאן הוא משפיל את הבגד לארץ ויושב עליו.

מה. יש להקשות, הלא איסור כלאי בגדים הוא רק בלבישה והעלאה שיש בהן הנאה [בהערה לעיל התבאר כן בהעלאה, אך הוא הדין בלבישה, ראה רש"י (שבת כט: ד"ה מוכרין) ושיטה מקובצת (להלן טו. ד"ה וכן)], וכאן בחוט הנכרך על בשרו הלא הוא אינו נהנה, ואם כן אין איסור בדבר. ויש לתרץ, שחששו חכמים שמא יכרך על בשרו חוט עבה, כגון חוט של כתונת, שהוא מחמם את הגוף ונהנה ממנו, ויש בו איסור. רש"י (ד"ה שמא). ועוד תירץ, שאף בחוט רגיל שאינו עבה ואינו נהנה ממנו יש איסור, מכיון שעיקר הבגד המוצע תחתיו מהנהו ומחממו, וכיון שנכרך עליו חוט מבגד זה, הרי זו לבישה שיש בה הנאה, אף שמהחוט עצמו הנכרך עליו אין לו הנאה.

מו. בסדר תנאים ואמוראים כתב בשם הירושלמי (מע"ש פ"ג ה"ד), שרבי יוסי בן המשולם ורבי שמעון בן מנסיא נקראים 'קהלא קדישא'. מהרש"א (להלן כו. ברש"י ד"ה מגלח). ולפנינו בירושלמי הם נקראים 'עדה קדושה'. ובמדרש (קה"ר פ"ט ט) כתוב, שחכמים אלו היו חלק מ'עדה קדושה', ונקראו כן מפני שהיו מחלקים את היום, שליש לתורה, שליש לתפילה ושליש למלאכה, או מפני שהיו יגעים בתורה בימות החורף ובמלאכה בימות הקיץ. וכן כתב הערוך (ערך קהל).

אך בתולדות תנאים ואמוראים (מ"ג, ערך 'קהלא קדישא דירושלים') כתב, שמחורבן ביתר ואילך לא היה רשאי שום יהודי להכנס אפילו לתחום ירושלים, וחסידי עליון מסרו נפשם ודרו בחשאי בירושלים ועסקו בתורה ובתפילה, ולכן נקראו 'קהלא קדישא דבירושלים', כי היו צפויים למות בחרב בכל רגע.

מז. ר"ן (ד"ה ומהכא). ומבאר על פי רש"י (ד"ה אסור), שבאופן הראשון שדיברה הגמרא, שישן על בגד הכלאים עצמו בלי הפסק ביניהם, יש חשש איסור תורה שמא תיכרך לו נימא על בשרו, ואילו באופן השני שיש עשר מצעות המפסיקות ביניהם, לא שייך חשש זה, אלא זו גזירת חכמים שמא יבוא להעלות עליו את בגד הכלאים ויעבור על 'לא יעלה עליך'.

וביומא (סט.) ובתמיד (מ:) מובא מאמר זה, ולא הובאו בו התיבות 'משום שנאמר לא יעלה עליך'. וכן הרי"ף והרא"ש (סי' כה) לא גרסו תיבות אלו.

מח. כפי ששנינו (כלים פכ"ז מ"ט), שוילון מקבל טומאה במגע.

וגירסת הבה"ג, 'מפני מה אמרו וילון אסור', כלומר שאסור לפרוס וילון שיש בו כלאים. תוספות (ד"ה מפני). ודחו גירסא זו, מפני שלא מצינו בשום משנה או ברייתא איסור זה, ולא שייך לומר על כך לשון 'מפני מה אמרו' וכו'.

מתרצת הגמרא, **אֶלָּא**, יש להעמיד את דברי משנתנו שמותר לשלוח בגד שיש בו כלאים, **בִּבגדים קָשִׁין** שאינם מחממים, שמותר לשבת עליהם[א], ובאופן זה הם ראויים להשתמש בהם.

הגמרא מוכיחה שמותר לשבת על בגד כלאים קשה שאינו מחמם: **וְכִי הָא דְּאָמַר** - וכפי שאמר **רַב הוּנָא בְּרֵיהּ** [-בנו] **דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ, הַאי נַמְטָא גַּמְדָּא דְּנָרְשׁ** - בגד זה הנקרא לֶבֶד שהוא כווץ וקשה[ב], שרגילים לעשותו במקום הנקרא נרש[ג], אף כשיש בו כלאים **שָׁרְיָא** - מותר לשבת עליו[ד], מפני שאינו מחמם.

הגמרא מביאה אופן נוסף של בגד כלאים קשה שאינו מחמם: **אָמַר רַב פָּפָּא, עַרְדָּלַיִן** [-בגד קשה שלובשים ברגליים בתוך המנעלים[ה]], **אֵין בָּהֶן מִשּׁוּם** איסור **כִּלְאַיִם**, מפני שהם קשים ולא מחממים.

★

הגמרא דנה בבגדי כלאים שצורר בהם מעות או זרעים ונותנם בחיקו:

אָמַר רָבָא, הָנֵי צְרָרֵי דְּפִשִׁיטֵי - אלו הבגדים שצורר בהם מעות, **אֵין בָּהֶם מִשּׁוּם** איסור **כִּלְאַיִם**, ומותר לאדם ליתנם בחיקו אף כשיש בהם כלאים, מפני שהמעות מקשים את הבגד, ולכן הוא אינו מחמם את הגוף. אבל בגדים **דְּבִזְרָנֵי** - שצורר בהם זרעים, **יֵשׁ בָּהֶן מִשּׁוּם** איסור **כִּלְאַיִם**, ואסור לאדם ליתנם בחיקו כשיש בהם כלאים, מפני שזרעים אינם מקשים את הבגד, והוא מחמם את הגוף. **רַב אַשִׁי אָמַר, אֶחָד זֶה וְאֶחָד זֶה** - בין בגדים שצורר בהם מעות ובין בגדים שצורר בהם זרעים, **אֵין בָּהֶן מִשּׁוּם** איסור **כִּלְאַיִם**, ומותר ליתנם בחיקו אף כשיש בהם כלאים, מפני שהם קשים ולא מחממים.

★

הגמרא דנה בבגדי כלאים שצורר בהם מעות או זרעים ונותנם בחיקו:

אָמַר רָבָא, הָנֵי צְרָרֵי דְּפִשִׁיטֵי - אלו הבגדים שצורר בהם מעות, **אֵין בָּהֶם מִשּׁוּם** איסור **כִּלְאַיִם**, ומותר לאדם ליתנם בחיקו אף כשיש בהם כלאים, מפני שהמעות מקשים את הבגד, ולכן הוא אינו מחמם את הגוף. אבל בגדים **דְּבִזְרָנֵי** - שצורר בהם זרעים, **יֵשׁ בָּהֶן מִשּׁוּם** איסור **כִּלְאַיִם**, ואסור לאדם ליתנם בחיקו כשיש בהם כלאים, מפני שזרעים אינם מקשים את הבגד, והוא מחמם את הגוף. **רַב אַשִׁי אָמַר, אֶחָד זֶה וְאֶחָד זֶה** - בין בגדים שצורר בהם מעות ובין בגדים שצורר בהם זרעים, **אֵין בָּהֶן מִשּׁוּם** איסור **כִּלְאַיִם**, ומותר ליתנם בחיקו אף כשיש בהם כלאים שמחממים, **מִדְּקָתָנֵי** - ממה ששנה התנא **שֶׁאֵין מְשַׁלְּחִין** סנדל המסומר ביום טוב, **דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - שאם יעלה בדעתך לומר **שֶׁאָסוּר** אף **לְטַלְטְלוֹ**, יקשה, **הַשְׁתָּא** [-מעתה], אם **לְטַלְטוֹלֵי** - לטלטל סנדל המסומר **אָסוּר**, את הדין שאין **מְשַׁלְּחִין** אותו **מִבַּעְיָא** - וכי צריך לומר, הלא פשוט הדבר שכיון שאסור לטלטלו אי אפשר לשלחו, ומדוע הוצרך התנא ללמדנו. וכיון ששנה התנא שאין משלחים אותו, בהכרח שמותר לטלטלו[ו].

★

שנינו במשנתנו, **אֲבָל לֹא** שולחים איש לרעהו ביום טוב **סַנְדָּל הַמְסוּמָּר** [-סנדל עץ מצופה בעור ומסמרים קבועים בו].

הגמרא דנה בטעם הדבר:

שואלת הגמרא, **סַנְדָּל הַמְסוּמָּר מַאי טַעְמָא** [-מהו הטעם] **שֶׁלֹּא** שולחים איש לרעהו ביום טוב. משיבה הגמרא, **מִשּׁוּם מַעֲשֶׂה שֶׁהָיָה** שנהרגו רבים על ידו, לפיכך גזרו חכמים שאסור לנועלו בשבת ויום טוב[ז], וכיון שאסור לנועלו אסור אף לשלחו לרעהו[ח].

הגמרא דנה בטלטול סנדל המסומר ביום טוב, ומוכיחה לענין זה ממשנתנו:

אָמַר אַבָּיֵי, סַנְדָּל הַמְסוּמָּר אָסוּר לְנָעֳלוֹ ביום טוב[ט], **וּמִכָּל מָקוֹם מוּתָּר לְטַלְטְלוֹ**, ואין בו איסור מוקצה[י]. מבאר אביי את דבריו, **אָסוּר לְנָעֳלוֹ**, גזרו כן **מִשּׁוּם מַעֲשֶׂה שֶׁהָיָה** שנהרגו רבים על ידו, כאמור לעיל. **וּמוּתָּר לְטַלְטְלוֹ** ואין בו איסור מוקצה, שכן יש ללמוד ממשנתנו, **מִדְּקָתָנֵי** - ממה ששנה התנא **שֶׁאֵין מְשַׁלְּחִין** סנדל המסומר ביום טוב, **דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - שאם יעלה בדעתך לומר **שֶׁאָסוּר** אף **לְטַלְטְלוֹ**, יקשה, **הַשְׁתָּא** [-מעתה], אם **לְטַלְטוֹלֵי** - לטלטל סנדל המסומר **אָסוּר**, את הדין שאין **מְשַׁלְּחִין** אותו **מִבַּעְיָא** - וכי צריך לומר, הלא פשוט הדבר שכיון שאסור לטלטלו אי אפשר לשלחו, ומדוע הוצרך התנא ללמדנו. וכיון ששנה התנא שאין משלחים אותו, בהכרח שמותר לטלטלו[יא].

★

א. **תוספות** (ד"ה אלא) מבארים מהו הטעם שמותר לשבת על בגדים קשים, מפני שכל האיסור לשבת על בגד כלאים אינו אלא מדרבנן, שמן התורה אין איסור אלא בלבישה והעלאה, כפי שהתבאר בגמרא לעיל (יד:), ובבגד קשה לא אסרו. אך רבינו חננאל (ד"ה וכדרב) כתב, שהטעם הוא מפני שכל האיסור לשבת על בגד כלאים הוא גזירה שמא תיכרך עליו נימא, כמבואר בגמרא לעיל (יד:), ובבגד קשה לא שייך חשש זה, שאין נימא יוצאת ממנו.

ב. **רש"י** (ד"ה נמטא), ע"פ לעזי רש"י והגהות וציונים, וכן רש"י ביומא (סט. ד"ה נמטא). בגד זה עשוי מצמר לא טווי, שמכווצים אותו. ו'גמדא' פירושו כווץ, כפי שמצינו בגמרא (פסחים קיא.), 'גמוד מסאני' [-התכווצו המנעלים. רש"י (שם ד"ה גמוד)]. ודבר כווץ נעשה קשה.

ג. **רבינו** חננאל (ד"ה וכדרב).

ד. **רש"י** (ד"ה שריא). אולם התוספות (ד"ה אלא) כתבו שהלשון 'שריא' משמע שמותר אף ללבוש את הלֶבֶד, ולא רק לשבת עליו. וביארו את טעם הדבר [כדרכם המובאת בהערה לעיל], שאמנם כל בגד כלאים קשה מותר רק לשבת עליו ולא ללובשו, אך דין הלֶבֶד קל יותר, מפני שעיקר איסור לבישתו אינו מן התורה, מפני שהוא עשוי מצמר לא טווי שמכווצים אותו [כמבואר בהערה לעיל], ומן התורה אין איסור כלאים אלא בבגד שהוא שוע [-סרוק היטב עד שיהיה חלק], טווי ונוז [-ארוג], כמבואר בגמרא (נדה סא:), ורק מדרבנן אסרו ללובשו, ובבגד קשה לא אסרו. ואילו שאר בגד כלאים שהוא שוע טווי ונוז, שאיסור לבישתו הוא מן התורה, אסור ללובשו אף כשהוא קשה, ורק ישיבה עליו מותרת, מפני שעיקר איסור הישיבה הוא מדרבנן ובבגד קשה לא אסרו.

ה. **רש"י** (ד"ה ערדלין) בשם תשובת הגאונים. ומבאר, שיש שעושים את חלקו שכנגד העקב מצמר, וטולים עליו עור תיישים מעובד תחת הרגל, שהוא עור רך, וכך מתיישב המנעל עליו. ע"פ רמ"א (יו"ד סי' שמ סי"ג), פרישה (שם שמ יז), ב"ח (שם ס"ק, נקודת מתרון).

ו. **שאין** איסור כלאים אלא בבגדים שהדרך להתחמם בהם, ובאלו אין הדרך להתחמם. רמב"ם (כלאים פ"י ה"ט). אך המאירי (ד"ה מנפילאות) פירש, שרב אשי סובר שאף זרעים מקשים את הבגד ואינו מחמם.

ז. **כפי** ששנינו (שבת ס.), 'לא יצא האיש בסנדל המסומר'. וראה בהערה להלן, שלא רק לצאת בו לרשות הרבים אסור, אלא אף בבית אסור לנועלו.
ובגמרא (שם) יש שלושה פירושים כיצד היה המעשה. שמואל אומר, שמחמת גזירה היו מתחבאים במערה, ולא הרשו לאדם לצאת ממנה אלא רק להיכנס, מפני שהנכנס יכול להיזהר ולבדוק תחילה שאין האויב רואהו בכניסתו, ואילו היוצא אינו יכול לבדוק שאין האויב רואהו, ועלולים לראותו ולהבין שמתחבאים שם ויתפסום. ואחד מן הנכנסים נעל את סנדלו הפוך, ועקבותיו היו נראות בקרקע כמו של יוצא מהמערה, והמתחבאים ראו את העקבות ונבהלו, שחשבו שיצא אדם מהמערה ועתה יראוהו ויבינו שמתחבאים שם ויתפסום, ומתוך הבהלה דחקו והרגו זה את זה בסנדלים המסומרים שברגליהם. רבי אילעאי בן אלעזר אומר, שהם שמעו קול מעל גבי המערה וחשבו שהאויבים באים, ולכן נבהלו ודחקו והרגו זה את זה בסנדלים המסומרים שברגליהם. רמי בר יחזקאל אומר, שבבית הכנסת היו יושבים ושמעו קול מאחורי בית הכנסת וחשבו שהאויבים באים, ולכן נבהלו ודחקו והרגו זה את זה בסנדלים המסומרים שברגליהם.
ומבואר בגמרא (שם), שכיון שהמעשה היה בשבת, גזרו שלא ינעל אדם סנדל המסומר בשבת. ואף ביום טוב גזרו, מפני שיום טוב דומה לשבת בכך שאין עושים בו מלאכה ומתקבצים בבתי כנסיות ובתי מדרשות.

ח. **לפי** הבנת הגמרא עתה, הטעם הוא משום שכל דבר שאין נאותים בו ביום טוב אסור לשלחו לרעהו, ואף סנדל המסומר אין נאותים בו ביום טוב מפני גזירת חכמים. אך למסקנת הגמרא להלן, שאף דבר שאין נאותים בו ביום טוב אלא רק בחול מותר לשלחו לרעהו ביום טוב, טעם האיסור לשלוח לרעהו סנדל המסומר הוא משום שחששו חכמים שמא מתוך כך יבוא להתיר לנועלו, כפי שיתבאר בהערה להלן.

ט. **אביי** אומר בלשון 'אסור לנעלו', ולא 'אסור לצאת בו' כלשון המשנה בשבת 'לא יצא האיש בסנדל המסומר', ללמדנו שלא רק לצאת לרשות הרבים בסנדל המסומר אסור אלא אף בבית אסור לנועלו. והוא לומד כן ממשנתנו שאוסרת לשלחו לרעהו, שאם תאמר שמותר לנועלו בבית הרי נאותים בו ביום טוב, ומדוע אסרה משנתנו לשלחו. אלא מוכח שאסור לנועלו כלל, ואף בביתו, ולכן אסור לשלחו. וכן שנינו בברייתא (שבת ס:), 'לא יצא האיש בסנדל המסומר וכו' אפילו ממטה למטה'. שפת אמת (ד"ה שמר). ומוסיף, שהוכחה זו ממשנתנו היא רק לפי הבנת הגמרא עתה, שמותר לשלוח לרעהו רק דבר שנאותים בו ביום טוב, אבל למסקנת הגמרא להלן שכל דבר שנאותים בו בחול מותר לשלחו לרעהו ביום טוב, אין הוכחה ממשנתנו שאסור לנועלו אף בבית, מפני שטעם האיסור לשלוח סנדל המסומר הוא מפני שחששו חכמים שמא מתוך כך יבוא להתיר לנועלו, כפי שיתבאר בהערה להלן, ואם כן יש לומר שאיסור סנדל המסומר הוא רק ברשות הרבים אבל בבית מותר לנועלו, ומכל מקום אסרו לשלחו מחשש שמא מתוך כך יבוא להתיר לצאת בו לרשות הרבים.

י. **כלומר**, ואין אומרים שכיון שאסור לנועלו הרי הוא אינו ראוי לכלום והוא מוקצה. והטעם שאינו מוקצה, פירש רש"י (ד"ה ומותר), מפני שהוא כלי [כלומר, שאילו לא היה כלי הוא היה מוקצה כעצים ואבנים]. וכתב הרשב"א (ד"ה מותר), שדינו ככלי שמלאכתו לאיסור [כלי המשמש למלאכה האסורה בשבת ויום טוב], שמותר לטלטלו רק לצורך שימוש בגופו או במקומו, כמבואר בגמרא (שבת קכג:), שהרי מלאכתו לנועלו והדבר אסור ביום טוב.
ובהיתר לטלטל סנדל המסומר לצורך גופו או מקומו נחלקו תנאים, כפי ששנינו בברייתא (שם ס:), 'מטלטלין אותו לכסות בו את הכלי ולסמוך בו כרעי המטה [שזהו טלטול לצורך שימוש בגופו], ורבי אלעזר ברבי שמעון אוסר'. כלומר, שרבי אלעזר ברבי שמעון אוסר לטלטלו אף לצורך שימוש בגופו או במקומו [וטעמו, שחששו חכמים שמא יבוא לנועלו, לפיכך גזרו שהוא כמוקצה גמור. רש"י (שם ד"ה מותר)]. ואביי בא ללמדנו שלא כדברי רבי אלעזר ברבי שמעון, ומדייק כן ממשנתנו, כמבואר בגמרא בסמוך. שפת אמת (ד"ה שמר).

יא. **כלומר**, מותר לטלטלו לצורך שימוש בגופו או במקומו, כפי שהתבאר בהערה הקודמת. ושליחתו לרעהו נחשבת שימוש בגופו, משום שעל ידי זה מרבה את שמחת יום טוב, שחבירו שמח ונהנה בדבר, ולכן לולי משנתנו הייתי אומר שמותר לשלחו, והוצרך התנא ללמדנו שאסור לשלחו, מפני שאין נועלים אותו ביום טוב. רשב"א (ד"ה

בקשין. נגדיס קסין שחין מחממים מותר ליסב עליהן: נמטא. נגד [ד] שקורין פלטר"ש [ה] בלע"ז: גמדא. קסה, כמו גמוד מסמני (פסחים דף קיח.), לשון שהוא כווץ נעשה קסה: דגרש. מקוס: שריא. ליסידה, שמינו לסוגיא ליתא התס כלמיתא הכא ואמר רב אסי נגדי כהונה מעמע ביומא (דף סט. ושם) דקאמר שהכהנים היו מקפלים נגדיהם תחת רגליהם ופריך הא קא משהנו מכלאים וכו' וכללא דקסין הן ותימה לאמר נערכין (דף ג:) הכל חייבין בלילית כהנים לויס וישראלים ופריך פשיטא משום דכהנים הן יהיו פטורים ומשני מהו דתימא הואיל וכתיב [ו] לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך ליתא כל שיהו בלא תלבש שעטנז יהו בכלל גדילים תעשה לך והני כהני הואיל ומשתרו כלאים לגבייהו ליתא בלילית קמ"ל דכהנים חייבין והשתא תימה מאי קאמר הואיל ומשתרו כלאים לגבייהו דשאני נגדיהם שהיו קשין לכ"ע דלוקה להליע מחמיהם דהואיל דנרכים ליכא אלא איסור דרבנן להליע בקשין לא גזור ומייתי כי ההיא וכו' נמטא גמדא דנרש שריא גמדא שמתקשה מותר להליע מחמיו כן פרש"י אבל רכיס לסורים כלאמר התס [ז] לנדין לסורין מפני שהן שוע ול"ע [ח] דשריא משמע ליפי' לנדוש ויש לומר דלה"ג דשריא לפילו לנדוש ושם תאמר מאי מייתי מהא גמדא דנרש וכו' והא פירש [ט] דקשין מותרין דוקא להליע מחמיו אבל לנדוש לסורין וי"ל דגבי [נגדי כהונה ך] מיירי שהוא שוע טווי ונוז ואז יש בו איסור כלאים מדאורייתא וכיון שהן לסורין מן התורה ס"כ לפילו קשין לסורין בלדיסה ובהעלאה אבל גמדא [י] אינו אלא דרבנן כדאמרינן בנדה (דף סא: ושם) דמדאורייתא בעינן שיהא שוע טווי ונוז והא דקאמר [יא] הלבדיס לסורים מיירי דוקא דרבנן [יב] וכיון דרכיס ליכא לסורא אלא דרבנן אפי' בלדיסה בקשין לא גזור והני פורפוינטי"ש [יג] שקורין בלאנכו דמזיל"ש [יד] שאנו לובשים דפעמים שיש בהן למר יש לומר הואיל ואס עושין קרע קטן מוליאין לותו דרך הקריעה דאל מסרך סריך לאכילו סרי אבל אס היו משיאין בהן אחיכות קטנות של בגד למר ולאי (ג) שיהא לסור:

הכי קאמר כל שנאותין בחול וכו'. ואאי לאאויי תפלין דמשלאין לותן להא לפילו אס אניא לותן ליכא לסורא אבל לא אאי לא אאי לאאויי אבל מגלל המסומר דולאי יהא לסור לשלאו לאי סריא לשלאו לאי לגעלו לאיכא לאיסורא בדבר זה [טו] אבל תפלין (נהי דשבת ויוס טוב לאו זמן תפלין הן [טז]) מכל מקום ליכא לאיסורא להניאן:

היה בא בדרך ותפילין בראשו ושקעה עליו חמה וכו' או יושב בבית המדרש וכו'. פרש"י דתרוייהו מיירי בערב שבת דשבת לאו זמן תפילין וכי בא בדרך ושקעה עליו חמה התירו לו להניאן לעיר הואיל ומניאן כלאאר יד ולפ"ז קשה דל"כ לאאי נקט גבי בא בדרך ושקעה ולגבי יושב בבית המדרש וקדם היום כיון דטעמא דתרוייהו שוין לאאי סני בלישניה לכ"ע ובא בדרך ושקעה מיירי בחול והואיל ושקעה חמה יש לו לסלקן וקמ"ל [יז] דלילה לאו זמן תפילין הוא ואס תאמר אי מיירי בחול לאאי סיא מדיה והיא דיושב בבית המדרש נקט וקדם היוס דבע"ש מיירי וקמ"ל דשבת לאו זמן תפילין הוא:

אלא [א] בקשין וכי הא דאמר רב הונא בריה דרב יהושע [ב] האי נמטא גמדא דנרש שריא. אמר רב פפא ערדלין אין בהן משום כלאים אמר רבא הני צררי דפשיטי אין בהם משום כלאים דבזרני יש בהן משום כלאים רב אשי אמר [ג] אחד זה ואחד זה אין בהן משום כלאים לפי שאין דרך חמום בכך: אבל לא סנדל המסומר: סנדל המסומר מ"ט לא משום מעשה שהיה אמר אביי [ד] סנדל המסומר אסור לנעלו ומותר לטלטלו אסור לנעלו משום מעשה שהיה ומותר לטלטלו מדקתני אין משלחין דאי ס"ד אסור לטלטלו השתא לטלטולי אסור משלחין מבעיא: ולא מנעל שאינו תפור: פשיטא לא נצרכא דאע"ג דנקיט בסיכי: ר' יהודה אומר אף לא מנעל לבן: תניא [ה] ר' יהודה מתיר בשחור ואוסר בלבן מפני שצריך ביצת הגיר [ו] ר' יוסי אוסר בשחור מפני שצריך לצחצחו ולא פליגי [ז] מר כי אתריה ומר כי אתריה באתריה דמר בשרא לתחת באתריה דמר בשרא לעיל: זה הכלל כל שנאותין בו ביום טוב: רב ששת [ח] שרא להו לרבנן לשדורי תפלין ביומא טבא אמר ליה אביי והא אנן תנן כל שנאותין בו ביום טוב משלחין אותו הכי קאמר [ט] כל שנאותין בו בחול משלחין אותו ביום טוב. אמר אביי תפלין הואיל ואתו לידן נימא בהו מילתא [י] היה בא בדרך ותפלין בראשו ושקעה עליו חמה מניח ידו עליהם עד שמגיע לביתו היה יושב בבית המדרש ותפלין בראשו וקדש עליו היום מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו מתיב רב הונא בריה דרב איקא היה בא בדרך ותפלין בראשו וקדש עליו היום מניח ידו עליהן עד שמגיע לבית הסמוך לחומה היה יושב בבית המדרש וקדש עליו היום מניח ידו עליהן עד שמגיע לבית הסמוך לבית המדרש [יא] לא קשיא הא דלא מנטרא אי דלא מנטרא מאי איריא בראשו אפילו מחתן בארעא נמי דהא תנן [יב] המוצא תפלין מכנסין זוג זוג לא קשיא הא דמנטרא [יג] מחמת גנבי ומחמת כלבי הא דמנטרא מחמת כלבי ולא מנטרא מחמת גנבי מהו דתימא [יד] רוב לסטים [טו] ישראל נינהו ולא מזלזלי בהו קמ"ל:

הדרן עלך ביצה

הדרן עלך ביצה

אלא בקשין. מעמע הכא דנדגר קסה אין בו מסוס כלאים וכן מעמע ביומא (דף סט. ושם) דקאמר שהכהנים היו מקפלים נגדיהם תחת רגליהם ופריך הא קא מתהנו מכלאים וכו' וכללא דקסין הן ותימה לאמר נערכין (דף ג:) הכל חייבין בלילית כהנים לויס וישראלים ופריך פשיטא מסוס דכהנים הן יהיו פטורים ומשני מהו דתימא הואיל וכתיב [ו] לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך ליתא כל שיהו בלא תלבש שעטנז יהו בכלל גדילים תעשה לך והני כהני הואיל ומשתרו כלאים לגבייהו ליתא בלילית קמ"ל דכהנים חייבין והשתא תימה מאי קאמר הואיל ומשתרו כלאים לגבייהו דשאני נגדיהם שהיו קשין לכ"ע דלוקה להליע מחמיהם דהואיל דנרכים ליכא אלא איסור דרבנן להליע בקשין לא גזור ומייתי כי ההיא וכו' נמטא גמדא דנרש שריא גמדא שמתקשה מותר להליע מחמיו כן פרש"י אבל רכיס לסורים כלאמר התס [ז] לנדין לסורין מפני שהן שוע ול"ע [ח] דשריא משמע ליפי' לנדוש ויש לומר דלה"ג דשריא לפילו לנדוש ושם תאמר מאי מייתי מהא גמדא דנרש וכו' והא פירש [ט] דקשין מותרין דוקא להליע מחמיו אבל לנדוש לסורין וי"ל דגבי [נגדי כהונה ך] מיירי שהוא שוע טווי ונוז ואז יש בו איסור כלאים מדאורייתא וכיון שהן לסורין מן התורה ס"כ לפילו קשין לסורין בלדיסה ובהעלאה אבל גמדא [י] אינו אלא דרבנן כדאמרינן בנדה (דף סא: ושם) דמדאורייתא בעינן שיהא שוע טווי ונוז והא דקאמר [יא] הלבדיס לסורים מיירי דוקא דרבנן [יב] וכיון דרכיס ליכא לסורא אלא דרבנן אפי' בלדיסה בקשין לא גזור והני פורפוינטי"ש [יג] שקורין בלאנכו דמזיל"ש [יד] שאנו לובשים דפעמים שיש בהן למר יש לומר הואיל ואס עושין קרע קטן מוליאין לותו דרך הקריעה דאל מסרך סריך לאכילו סרי אבל אס היו משיאין בהן אחיכות קטנות של בגד למר ולאי (ג) שיהא לסור:

הכי קאמר כל שנאותין בחול וכו'. ואאי לאאויי תפלין דמשלאין לותן להא לפילו אס אניא לותן ליכא לסורא אבל לא אאי לא אאי לאאויי אבל מגלל המסומר דולאי יהא לסור לשלאו לאי סריא לשלאו לאי לגעלו לאיכא לאיסורא בדבר זה [טו] אבל תפלין (נהי דשבת ויוס טוב לאו זמן תפלין הן [טז]) מכל מקום ליכא לאיסורא להניאן:

היה בא בדרך ותפילין בראשו ושקעה עליו חמה וכו' או יושב בבית המדרש וכו'. פרש"י דתרוייהו מיירי בערב שבת דשבת לאו זמן תפילין וכי בא בדרך ושקעה עליו חמה התירו לו להניאן לעיר הואיל ומניאן כלאאר יד ולפ"ז קשה דל"כ לאאי נקט גבי בא בדרך ושקעה ולגבי יושב בבית המדרש וקדם היום כיון דטעמא דתרוייהו שוין לאאי סני בלישניה לכ"ע ובא בדרך ושקעה מיירי בחול והואיל ושקעה חמה יש לו לסלקן וקמ"ל [יז] דלילה לאו זמן תפילין הוא ואס תאמר אי מיירי בחול ואפילו הכי מדיה והיא דיושב בבית המדרש נקט וקדם היום דבע"ש מיירי וקמ"ל דשבת לאו זמן תפילין הוא:

הדרן עלך ביצה

בדרך ותפלין בראשו ושקעה חמה מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו. היה יושב במדרש ותפלין בראשו וקידש עליו היום מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו. **מיתיבי היה בא בדרך** ותפלין בראשו ושקעה חמה מניח ידו עליהן עד שמגיע לבית הסמוך לחומה היה יושב במדרש ותפלין בראשו וקידש עליו היום [מניח ידו עליהן] עד שמגיע לבית הסמוך לבית המדרש. **ופרקינן לא קשיא** הא דתני עד שמגיע לבית הסמוך לבית המדרש מקום שמשתמרין מחמת גנבי וכ"ש מפני כלבים. והא דאמר אביי עד שמגיע לביתו בשאין שם בית סמוך לבית המדרש אלא מקום שהוא בית שימור מפני הכלבים אבל מפני הגנבים לא. **מהו דתימא גנבי** גופייהו לא מזלזלי בתפילי יניחם לשם קמ"ל דלא: **הדרן עלך ביצה שנולדה ביום טוב**

חשק שלמה על ר"ח ט) בערוך ערך גר י"ג גירסת ר"ח גר גיסרת בתריה דר"י גר גיסרת וכלפי שיער לתוך והוי חלק בעלמו ואינו ניכר לאחוש בתריה דרבי יוסי גר גיסרת לעיל ולא הוי חלקו וניכר לאחמו. י) בירושלמי הגירסא בגרסת אומן (יפ"ע). יא) ס"א הא דלא מנטרא מחמת גנבי ומחמת כלבי והא דמנטרא מחמת כלבי ולא מחמת גנבי [מהר"ם] (גליון). יב) צ"ל רוב גנבי (הגהות ר"א לאנדא). יג) צ"ל לבד דפו"ר וכת"י חילופי גרסאות בילק"מ, וכ"ה ברש"י יומא סט ע"א. יד) בד נוקשה עשוי מצמר לא טווי שנכבש ונתהדק. טו) [וטולין] (גליון), וכ"ה בדפו"ר. טז) גושים קטנים. יז) נ"ב ולא נראה (חכ"מ). יח) בדפו"ר פי' וצ"ל פירשתי (ב"ש). יט) ס"א ויל"ן, (גליון) וכ"ה בדפו"י וכת"י ולפנינו ע"פ המהרש"ל. כ) נדצ"ל אבל נמטא אינו אלא מדרבנן (רש"ש). כא) צ"ל מדרבנן וכיון דבדרכים (ב"ש). כב) בגד מרופד המכסה מהצאור עד המותניים. כג) נ"א ומביושא (מהרש"ל), ואימשי מיבייש"א (הגהות אשרי). כד) רש"ל מ"ז [ומתוך דברי התוי"ט ד"ה כל שנאותין וכו' תראה שאינו מוחק וכתב ע"ז פי' נכון ע"ש] (גליון) ועיין ילקוט מפרשים.

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) יומא דף סט., [מוספתא פ"ג ע"ס], ג) [פסחים דף ג. וס"ל], ד) שבת סב. עירובין נה., ה) [ע"ז ט. ע"ס ועי' מ"ס תוס' ב"ב נה: ד"ה רבי אליעזר], ו) דברים כב יא-יב, ז) כלאים פ"ט מ"ט, ח) [וע"ע תוס' שבת ס. ד"ה לא נסנדל], ט) מנחות לו ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ערדלין וכו' וקורין לותן ערדלין הס"ד: (ב) ד"ה אוצר החכמה אלא כל"ל ותיבת שיהא נמחק:

גליון הש"ס

גמרא רבי יהודה מתיר בשחור. עיין בב"ק דף נט ע"ב תוס' ד"ה דהוה סייס:

ליקוטי רש"י

שרא. אין בו מסוס כלאים להעלאה דומיא דלגיסה דאית בה הנאת מימוס הוא לאיסתכר [יומא סט.]. המוצא תפילין. בשדה במקום שנאבדין. [עירובין צה.]. מבניסן. לעיר דרך מלבוש [שבת סב.].

הגהות וציונים

עין משפט נר מצוה

קכד א מיי' פ"י מהל' כלאים הלכה יג סמג לאוין רפג טוש"ע י"ד סי' שא סעיף ג:

קכה ב מיי' שם הלכה יט וסמג שם טוש"ע שם סעיף יד:

קכו ג מיי' פי"ט מהל' שבת הלכה ב [לא מצאתי ברמב"ם לשטור לנעלו ועי' תוי"ט ד"ה סנדל]:

קכז ד ה מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הל' ו סמג לאוין עה טוש"ע ס"א סי' תקטו סעיף ג:

קכח ו ז מיי' פי"ט מהלכות שבת הל' כו סמג לאוין רפו טוש"ע ס"א סימן רפו סעיף י: [רב אלפס הל' תפלין דף עד: ורא"ש שם סימן יז ועירובין פ"י דף קכב. ורמ"ס שם סימן ג]:

קכט ח מיי' שם הלכה כג וסמג שם טוש"ע שם סימן שא סעיף מב:

רבינו חננאל

שהשמש מתחמם כנגדו. **ופרקינן** אלא האי כלאים ששנינו שמותר לשלחם ביו"ט מצעות קשות הן. **וכדרב הונא דאמר נמטא דנרש שריא.** פי' הלבדין שעושין בנרש אע"פ שהן כלאים מותר להשתמש בהן מפני שהן חזקים ואין נימא נמשכת מהן: **וסוגיין** ערדלין וצררי דפשיטי ודבזרני אין בהן משום כלאים לפי שאין דרך חימום בכך. **אמר אביי סנדל המסומר** אסור לנעלו משום מעשה שהיה ומפורש בשבת בפרק במה אשה **ומותר לטלטלו** מדתנינן אין משלחין אותו ביו"ט דאי ס"ד אסור לטלטלו שלוחי מיבעי למיסר. **ולא מנעל שאינו תפור.** אע"ג דנקיט בסיכיה פי' תפוש ביתדות. **תניא ר' יהודה אוסר** (לנ"מ שלו שליחי מבעי"א) **במנעל לבן.** כמנהג מקומו מפני שצריך ביצת הגיר ור' יוסי אוסר במנעל שחור כמנהג מקומו שהיו מצחצחין אותו באתריה דר' יוסי ו) (בדבשהין) במקום השיער ואין צריך אלא צחצוח בלבד ובאתריה דר' יהודה בדבשרא וצריך ביצת הגיר ללבנו: **ירושלמי** תני אין מפרקין את המנעל מן האימוס ביו"ט אבל מפרקין בחולו של מועד מהו להעמיד חלב אם אתה אומר אף הוא חולב ומעמיד מיו"ט לחול תני ר' חלפתא בן שאול תכשיטין אסור לשלחן עד כדין תכשיטין של זהב ואפילו תכשיטין של כסף ז) א"ר חזקיה טליין דקיקין הוון מתרבין בדרתיה דרבי ירמיה אתא שאול לר' זעירא א"ל לא תיאסר ולא תשתרי. **זה הכלל כל שנאותין משלחין אותו ביו"ט.** רב ששת שרא להו לרבנן לשדורי להדדי תפלין ביו"ט ואמר כך פי' המשנה כל שנאותין בו בחול משלחין אותו ביו"ט. **אמר אביי היה בא בדרך** ותפלין בראשו ושקעה חמה מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו. היה יושב במדרש ותפלין בראשו וקידש עליו היום מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו. **מיתיבי היה בא בדרך** ותפלין בראשו ושקעה חמה מניח ידו עליהן עד שמגיע לבית הסמוך לחומה היה יושב במדרש ותפלין בראשו וקידש עליו היום [מניח ידו עליהן] עד שמגיע לבית הסמוך לבית המדרש. **ופרקינן לא קשיא** הא דתני עד שמגיע לבית הסמוך לבית המדרש מקום שמשתמרין מחמת גנבי וכ"ש מפני כלבים. והא דאמר אביי עד שמגיע לביתו בשאין שם בית סמוך לבית המדרש אלא מקום שהוא בית שימור מפני הכלבים אבל מפני הגנבים לא. **מהו דתימא גנבי** גופייהו לא מזלזלי בתפילי יניחם לשם קמ"ל דלא: **הדרן עלך ביצה שנולדה ביום טוב**

שנינו במשנתנו, **וְלֹא** משלחים איש לרעהו ביום טוב **מִנְעָל שֶׁאֵינוֹ תָּפוּר**.

הגמרא מבארת את החידוש בדין זה:
מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט הוא דין זה שאין משלחים ביום טוב מנעל שאינו תפור, שהרי אינו ראוי לכלום, ומדוע הוצרך התנא ללמדנו. מתרצת הגמרא, **לֹא נִצְרְכָא** - לא הוצרך התנא ללמדנו דין זה, אלא כדי לחדש **דְּאַף עַל גַּב** - שאף באופן **דְּנָקִיט בְּסִיכֵּי** - שהמנעל מחובר ביתדות קטנות מעץ[ב], והוא ראוי קצת לנעול, מכל מקום מכיון שלא נגמרה מלאכתו בתפירה ואין דרך בני אדם לנעול כך, אין משלחים אותו[ג].

★

שנינו במשנתנו, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אַף לֹא** שולחים **מִנְעָל לָבָן** שאינו צבוע, מפני שהוא אינו ראוי לנעול, שאין הדרך לנעול מנעל לבן, וצריך אומן כדי להשחירו.

הגמרא מביאה ברייתא בענין זה:
תַּנְיָא - שנינו בברייתא, **רַבִּי יְהוּדָה מַתִּיר בְּמנעל צבוע שָׁחוֹר** לשלחו ביום טוב, מפני שהוא ראוי לנעול, **וְאוֹסֵר בְּמנעל לָבָן** שאינו צבוע לשלחו, שהוא אינו ראוי לנעול, **מִפְּנֵי** שֶׁאין הדרך לנעול מנעל לבן **וְצָרִיךְ** להשחירו על ידי **בִּיצַּת הַגִּיר** [-גוש עפר המשחיר[ד]]. **רַבִּי יוֹסֵי אוֹסֵר בְּמנעל צבוע שָׁחוֹר** לשלחו, שהוא אינו ראוי לנעול, **מִפְּנֵי** שֶׁצָּרִיךְ **לְצַחְצְחוֹ** - להחליקו מקילופים ומריטות שיש בעור ממנו עשוי המנעל, וכיון שלא צחצחוהו אין הצבע נתפס בו בשוה[ה].

פשטות לשון הברייתא, שנחלקו התנאים במנעל שחור, רבי יהודה מתיר ורבי יוסי אוסר. אך הגמרא מפרשת את דבריהם באופן שאינם חולקים:
מפרשת הגמרא, **וְרבי יהודה ורבי יוסי לֹא פְּלִיגִי** - אינם חולקים במנעל שחור, **אֶלָּא מַר** - רבי יהודה שהתיר אמר את דבריו **כִּי אַתְּרֵיהּ** - על פי מנהג מקומו, **וּמַר** - ורבי יוסי שאסר אמר את דבריו **כִּי אַתְּרֵיהּ** - על פי מנהג מקומו. שלעור הבהמה ממנו עשוי המנעל יש שני צדדים, האחד שהיה דבוק לבשר הבהמה, ובו יש קילופים ומריטות, והשני שהיה פונה כלפי חוץ ועליו גדל השיער, והוא חלק. **וּבְאַתְרֵיהּ** דְּמַר - במקומו של רבי יהודה נהגו האומנים להתקין מנעלים כשצד **בִּשְׂרָא** [-הבשר] הוא **לְתַחַת** - לצידו הפנימי של המנעל, ואילו צד השיער הוא לצידו החיצוני של המנעל. ובאופן זה אין צריך לצחצח את המנעל, מפני שהצד החיצוני הנראה לעין שאותו צריך לצבוע הוא חלק ואין בו קילופים ומריטות. לפיכך התיר רבי יהודה לשלוח ביום טוב מנעל שחור אף שלא צחצחוהו. ואילו **בְּאַתְרֵיהּ דְּמַר** - במקומו של רבי יוסי נהגו האומנים להתקין מנעלים כשצד **בִּשְׂרָא** [-הבשר] הוא **לְעֵילָּא** - למעלה, כלומר לצידו החיצוני הנראה לעין, ואילו צד השיער פונה לפנים המנעל. ובאופן זה צריך לצחצח את המנעל, מפני שהצד החיצוני הנראה לעין שאותו צריך לצבוע יש בו קילופים ומריטות. לפיכך אסר רבי יוסי לשלוח ביום טוב מנעל שחור שלא צחצחוהו.

★

שנינו במשנתנו, **זֶה הַכְּלָל, כָּל** דבר **שֶׁנֹּאוּתִין** [-שמתקשטים] **בּוֹ בְּיוֹם טוֹב** כמות שהוא ואין צריך לתקנו, משלחים אותו איש לרעהו ביום טוב.

הגמרא דנה בשליחת תפילין:
מספרת הגמרא, **רַב שֵׁשֶׁת שָׁרָא לְהוּ לְרַבָּנָן** - התיר להם לחכמים **לְשַׁדּוּרֵי תְּפִלִּין בְּיוֹמָא טָבָא** - לשלוח תפילין איש לרעהו ביום טוב[ו]. **אָמַר לֵיהּ** - הקשה לו **אַבַּיֵי**, וכי מותר לשלוח תפילין, **וְהָא אֲנַן תְּנַן** - והלא אנו שנינו במשנתנו, **כָּל** דבר **שֶׁנֹּאוּתִין** [-שמתקשטים] **בּוֹ בְּיוֹם טוֹב מְשַׁלְּחִין אוֹתוֹ**. ומשמע, שדבר שאין נאותים בו ביום טוב אסור לשלחו, ותפילין הלא אין נאותים בהן, שאין מניחים תפילין ביום טוב[ז], ואם כן אסור לשלחן.

מתרצת הגמרא, פירוש דברי התנא במשנתנו אינו כדברי אביי, אלא **הָכִי קָאָמַר** - כך כוונת התנא, **כָּל** דבר **שֶׁנֹּאוּתִין בּוֹ בְּחוֹל** כמות שהוא, שהוא מתוקן כל צרכו, אף שביום טוב אין נאותים בו, **מְשַׁלְּחִין אוֹתוֹ** איש לרעהו **בְּיוֹם טוֹב**[ח]. ובא התנא לרבות תפילין, שהן דבר שנאותים בו בחול ולא ביום טוב, שאין מניחים תפילין ביום טוב, ומותר לשלחן איש לרעהו[ט].

★

מומר), וראה תוספות (שבת ס. ד"ה לא).

יש להקשות, מדוע נקט התנא במשנתנו דווקא סנדל המסומר, הלא היה יכול ללמדנו חידוש זה בכל כלי שמלאכתו לאיסור, שאף שמצד הטלטול אין איסור לשלחו לרעהו, משום שהוא נחשב טלטול לצורך שימוש בגופו, שחבירו שמח ונהנה בדבר, מכל מקום אין שולחים דבר שאסור להשתמש בו ביום טוב. ויש לתרץ, שנקט סנדל המסומר ללמדנו שאף שהאיסור לנועלו ביום טוב אינו מדאורייתא אלא מדרבנן, החמירו בו שלא לשלחו. שיטה מקובצת (ד"ה ומורי - השלישי).

יב. **רש"י** (ד"ה נקיבי). ועוד פירש, שתפר במנעל שתי תפירות באמצע, שתים בראשו ושתים בעקבו.

יג. **פירוש** המשניות להרמב"ם (פ"ו מ"י), מאירי (לעיל יד: ד"ה ולא).

יד. **רש"י** (ד"ה פליגי). ומפרש, שהעפר נעשה גוש על ידי שנילוש, וכל דבר הנילוש ונעשה עבה נקרא 'ביצת'.

טו. **ריטב"א** (ד"ה ולא). והוסיף, שאף שרבי יוסי לא פירש מה הדין במנעל לבן, מכל מקום יש לדייק מכך שלא אמרה הברייתא 'רבי יוסי אוסר אף בשחור', שרק בשחור הוא אוסר מפני שצריך לצחצחו, אבל בלבן הוא מתיר, מפני שבמקומו נהגו ללכת במנעל לבן [ובלבן לא שייך הטעם שאמר רבי יוסי בשחור שצריך לצחצחו כדי שיתפוס הצבע בשוה, שהרי הלבן אינו צבוע]. ואין מחלוקת בין רבי יוסי לרבי יהודה במנעל לבן, אלא כל אחד הורה על פי מנהג מקומו, שרבי יהודה אסר מפני שבמקומו לא נהגו ללכת במנעל לבן, ואילו במקומו של רבי יוסי נהגו ללכת במנעל לבן, כעין ביאור הגמרא בסמוך במנעל שחור.

טז. **להלן** בהערה יתבאר, שביום טוב אינו חייב להניח תפילין, אך אין איסור להניחם.

יז. **כפי** ששנינו בברייתא (עירובין צו.), שהתפילין נקראים 'אות', שהם סימן שמעמידים ישראל על עצמם שהם מחזיקים בתורת ה', כמאמר הכתוב (שמות יג טז) 'והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך', ואין חיובן נוהג אלא בימים שצריכים אות, ואילו שבת ויום טוב הם עצמם 'אות' בין ה' לישראל, ואינם צריכים את אות התפילין, כפי שנאמר בשבת (שם לא יג) 'כי אות היא ביני וביניכם' [ואף יום טוב נחשב כשבת, כמאמר הכתוב ביום הכפורים (ויקרא כג לב) 'תשבתו שבתכם', ולכן אף הוא נקרא 'אות' כמו שבת. ריטב"א (עירובין שם ד"ה יצאו)]. רש"י (ד"ה והלכתא, עירובין שם ד"ה מי).

יח. **אביי** שהקשה סבר שכך נקראת המשנה, 'כל שנאותין בו ביום טוב, משלחין אותו'. ועתה מבארת הגמרא שכך נקראת המשנה, 'כל שנאותין בו, ביום טוב משלחין אותו'. והתיבות 'ביום טוב' מוסבות על 'משלחין אותו' האמור לאחריו, ולא על 'כל שנאותין' האמור קודם לכן.

ודבר שאין נאותים בו בחול כמות שהוא, אלא רק לאחר תיקון נוסף, יש חילוק לפי התיקון שצריך לתקנו, שאם הוא תיקון שמותר לעשותו ביום טוב, מותר לשלחו, אבל אם הוא תיקון שאסור לעשותו ביום טוב, אסור לשלחו. ותבואה ששנינו (לעיל יד:) שלבית הלל אסור לשלוח, מפני שהתיקון שלה הוא בטחינה, ואסור לטחון ביום טוב. פירוש המשניות להרמב"ם (פ"ו מ"י).

וטעם ההיתר לשלוח דבר שנאותים בו בחול, מפני שיש למקבל שמחת יום טוב בקבלתו, וזה נחשב לצורך יום טוב. בית יוסף (או"ח סי' תקטו ס"ג ד"ה ומ"ש ומפילו, בתירוץ הרמב"ן) בשם ההשלמה. וכן דבר שאין נאותים בו כמות שהוא אלא רק לאחר תיקון שמותר לעשותו ביום טוב, שהתבאר שמותר לשלחו לרעהו, יש בו שמחת יום טוב למקבל. בגדי יום טוב (ד"ה ועיין).

עוד כתב הבית יוסף (שם), שמסתימת הפוסקים נראה, שמותר לשלוח דבר שנאותים בו בחול אפילו דרך רשות הרבים. ואף שלא הותרה הוצאה מרשות לרשות ביום טוב אלא אם כן היא לצורך יום טוב, הוצאה זו נחשבת לצורך יום טוב, מפני שיש למקבל שמחת יום טוב על ידו [ומאידך, דבר שאסור לשלחו לרעהו, אף ברשות היחיד אסור, ראה בהערה לעיל (יד:) בשם השפת אמת].

לפי הסבר הגמרא עתה בדברי משנתנו, שכל דבר שנאותים בו בחול אף שאין נאותים בו ביום טוב משלחים אותו, במה ששנינו במשנתנו 'והן לצורך המועד' יש לגרוס כפי הגירסא שבירושלמי (פ"ו ה"ג), 'אף על פי שאין לצורך המועד', כלומר שאף דבר שאינו לצורך המועד אלא לצורך חול מותר לשלחו לרעהו. ביאור הגר"א (או"ח סי' תקו ס"ק ד). אולם הבגדי יום טוב (שם) וטל תורה (לעיל יד: ד"ה משלחין, בתירוץ השני) יישבו את הגירסא שלפנינו אף לפי הסבר הגמרא עתה, ש'והן לצורך המועד' פירושו אף דבר שנאותים בו בחול ויש בו שמחת יום טוב למקבל, שזהו צורך המועד.

יט. **ודווקא** תפילין, שאף שאין חובה להניחם ביום טוב מכל מקום מותר להניחם, אבל סנדל המסומר שאסור לנועלו ביום טוב כמבואר לעיל, אסרה משנתנו לשלוח, אף שהוא ראוי לנועלו בחול, מפני שחששו חכמים שאם יתירו לשלוח יטעו וילמדו מכך שאף מותר לנועלו ביום טוב. רש"י (ד"ה משלחין) ותוספות (ד"ה הכי). וכך יש לבאר את לשון משנתנו, 'כל שנאותין בו, ביום טוב משלחין אותו', שכל דבר שנאותים בו בחול, כלומר שרגילים להתנאות בו בחול ולא ביום טוב, אבל לא מחמת איסור, אלא

בקשין. בגדיס קסין שאין מחממים מותר ליסב עליהן: **נמטא.** בגד[ד] שקורין פלטר"ש[ה] בלע"ז: **גמדא.** קסה, כמו גמוד מסאני (פסחים דף קיא.), דבר שהוא כוון נעשה קסה: **דנרש.** מקוס: **שריא.** ליסנד שאינו מחמס: **ערדילין.** רחיתי בתשו' הגאונים שרגילין ללבשן תחת מנעליהן, (ותולים[ו]) עליהס עור של חיסים מעופדין תחת קרקעיתן, וכנגד העקב של רגל יש עושין חותן של למר, וקורין חותן (ז) נמטי: **אין בהם משום כלאים.** דקשין הן: **צרורי דפשיטי אין בהן משום כלאים.** בגד כלאים שנרורין בו מעות מותר לתתן בחיקו, שהמעות מקשין חותו ואינו מחמס: **דבזרני.** שנרור בהס זרעים: **יש בהם משום כלאים.** ואסור לתתן בתוך חיקו: **אסור לנעלו.** ביו"ט: **ומותר לטלטלו.** דכלי הוא: **מעשה שהיה.** בסוכת שבת פרק במה מעשה (דף ס.): **בסיבי.** יתדות קטנות של עץ, וי"ו תופר שתי תפירות בתחלתו ובסופו ושתים בראשו ושתים בעקבו: **ביצת הגיר.** גיר מין קרקע המשחיר. בילת כל דבר הנלוש ונעשה קשה כרוי בילת, מטוו"ש[ח] בלע"ז: **לצחצחו.** להחליקו, כדתפרס לקמיה שבמקומו היו הופכים מקוס בשר מבחוץ ומקוס שער מבפנים, ודרך מקוס בשר להיות בו מרטיס וקליפות קליפות: **באתריה דר' יהודה בשרא לתתת.** לפנים, הלכך ח"ל לתחתו: **והאנן תנן כו'.** ותפילין אין נותנין בהן ביו"ט, כדתתר בערובין (דף נ.) ילתו שבתות ויתים טובים שהן עתון תות: **כל שנאותים בו בחול.** שהוא מתוקן כל לרכו: **משלחין אותו ביום טוב.** להתי ביום טוב דקתני מתני' לתו מנתומין דלקמיה קתי תלת תמשלחין דבתריה, ולתתויי תפילין תתת דתי נתי מנת להו ביו"ט ליכת תסורת, ותיהו סנדל המסומר לת, דלת לימת מדשרו רבנן לשלתו ס"ת מותר לנעלו: **היה בא בדרך.** בע"ס: **מניח ידו עליהם.** שלת ירתוס, ותכמים התירו לו להכניסס לעיר דרך מלבוש דהיה העברה כלתחר יד, ומשום בזיון: **בבהמ"ד.** בשדה היה ותיו משתמר: **לבית הסמוך לחומה.** משנכנס לעיר יתנס בבית הרתשון, ולת יוליכס עד בימו: **הא דמנטרא.** נתותו בית הסמוך לבהמ"ד, תס נשמרים הס גו יתנס תס: **מאי איריא בראשו.** שכבר היה מלובש בהן מבעוד יום דקת נקיט תדיי: **אפי' מחתן בארעא נמי.** תפילו לתחר שקדם היום מנתן מוכתים בקרקע התירו לו תכמים להניתן בראשו ולהנישן: המוצא גרסינן ולא גרסינן המוליך: **המוצא תפילין.** בשבת בפרק במה אשה: **ומותר לטלטלו מדתנינן** אין משלחין אותו ביו"ט דאי ס"ד אסור לטלטלו שלוחי מיבעי למיסר. **ולא מנעל שאינו תפור.** אע"ג דנקיט בסיכיה פי' תפוש ביתדות. **תניא ר' יהודה אוסר** (לנ"מ שלו שליחי מבעי"א) **במנעל לבן.** כמנהג מקומו מפני שצריך ביצת הגיר ור' יוסי אוסר במנעל שחור כמנהג מקומו שהיו מצחצחין אותו באתריה דר' יוסי ה) (בדבשהין) במקום השיער ואין צריך אלא צחצוח בלבד ובאתריה דר' יהודה בדבשרא וצריך ביצת הגיר ללבנו: **ירושלמי** תני אין מפרקין את המנעל מן האימוס ביו"ט אבל מפרקין בחולו של מועד מהו להעמיד חלב אם אתה אומר אף הוא חולב ומעמיד מיו"ט לחול תני ר' חלפתא בן שאול תכשיטין אסור לשלחן עד כדין תכשיטין של זהב ואפילו תכשיטין של כסף ג) א"ר חזקיה טליין דקיקין הוון מתרבין בדרתיה דרבי ירמיה אתא שאול לר' זעירא א"ל לא תיאסר ולא תשתרי. **זה הכלל כל שנאותין משלחין אותו ביו"ט.** רב ששת שרא להו לרבנן לשדורי להדדי תפלין ביו"ט ואמר כך פי' המשנה כל שנאותין בו בחול משלחין אותו ביו"ט. **אמר אביי היה בא בדרך** ותפלין בראשו ושקעה חמה מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו. היה יושב במדרש ותפלין בראשו וקידש עליו היום מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו. **מיתיבי היה בא בדרך** ותפלין בראשו וקדש עליו [היום] מניח ידו עליהן עד שמגיע לבית הסמוך לחומה היה יושב במדרש ותפלין בראשו וקידש עליו היום [מניח ידו עליהן] עד שמגיע לבית הסמוך לבית המדרש. **ופרקינן לא קשיא** הא דתני עד שמגיע לבית הסמוך לחומה ולבית הסמוך לבית המדרש מקום שמשתמרין מחמת גנבי וכ"ש מפני כלבים. והא דאמר אביי עד שמגיע לביתו בשאין שם בית סמוך לבית המדרש אלא מקום שהוא בית שימור מפני הכלבים אבל מפני הגנבים לא. **מהו דתימא גנבי** גופייהו לא מזלזלי בתפילי יניחם לשם קמ"ל דלא: **הדרן עלך ביצה שנולדה ביום טוב**

חשק שלמה על ר"ח ה) נעתוק ערך גר י"ב ליתא בתתריה דר"י בר ביסרא לתתת וכלפי שיער למון והוי תלק בעלמו ותינו לריך לתגות בתתריה דרבי יוסי בר ביסרא לעיל ולא הוי תלקו ולריך לתחלמו. ו) בירושלמי ליתא תתרין בשם ר' ירמיה תקור ותתרין משמיה דר' ירמיה מותר ק"ל תזקי' תנא וכו' טליין דקיקין וכו'.

אלא בקשין. משמע הכא דבדבר קשה אין בו משום כלאים וכן משמע ביומא (דף סט. ושם) דקאמר שהכהנים היו מקפלים בגדיהם תחת רגליהם ופריך הא קא מתהנו מכלאים וכו' וכללא דסוגיא ליתא התם כדליתא הכא ואמר רב אשי בגדי כהונה (דף ג:) הכל מיידין בלילית כהנים לויס וישראלים ופריך פסיטא משום לכהנים הן יהיו פטורים ומשני מהו לתיתא הואיל וכתיב[ט] לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך ליתא כל שיעטו בלא תלבש שעטנז יעטו בכלל גדילים תעשה לך והני כהני הואיל ומשתרו כלאים לגבייהו ליתא לא לתייבו בלילית קמ"ל דכהנים מיידין והשתא תיתה מאי קאמר הואיל ומשתרו כלאים לגבייהו דשאני בגדיהם שהיו קשין לכ"ע דדוקא להציע תחתיהם דהואיל דברכים ליכא אלא איסור דרבנן להציע בקשין לא גזור ומייתי כי ההיא וכו' נתנו גמדא דנרש שריא גמדא שמתקשה מותר להציע תחתיו כן פרש"י אבל רבים אסורים כדאמר התם[י] לבדין אסורין מפני שהן שוע ול"ע[יא] דשריא משמע אפי' לבדוש ויש לומר דאה"נ דשריא אפילו לבדוש ואם תאמר מאי מייתי מהא גמדא דנרש וכו' והא פירש[יב] דקשין מותרין דוקא להציע תחתיו אבל לבדוש אסורין ו"ל דגדי [בגדי כהונה[יג]] מיירי שהוא שוע טווי ונוז ואז יש בו איסור כלאים מדאורייתא וכיון שהן אסורין מן התורה א"כ אפילו קשין אסורין בלבישה והעלאה אבל גמדא[יד] אינו אלא דרבנן כדאמרינן בעינן (דף סא: ושם) דאמר אביי תפלין הואיל ואתו לידן נימא בהו מילתא[טו] היה בא בדרך ותפלין בראשו ושקעה עליו חמה מניח ידו עליהם עד שמגיע לביתו היה יושב במדרש וקדש עליו היום מניח ידו עליהן עד שמגיע לבית הסמוך לחומה היה יושב בבית המדרש וקדש עליו היום מניח ידו עליהן עד שמגיע לבית הסמוך לבית המדרש[טז] לא קשיא הא דמנטרא הא דלא מנטרא אי דלא מנטרא מאי איריא בראשו אפילו מחתן בארעא נמי דהא תנן[יז] המוצא תפלין מכניסן זוג זוג לא קשיא הא דמנטרא[יח] מחמת גנבי ומחמת כלבי הא דמנטרא מחמת כלבי ולא מנטרא מחמת גנבי מהו דתימא[יט] רוב לסטים[כ] ישראל נינהו ולא מזלזלי בהו קמ"ל:

הדרן עלך ביצה

היה בא בדרך ותפלין בראשו ושקעה עליו חמה וכו' או יושב בבית המדרש וכו'. פרש"י דתרוייהו מיירי בערב שבת דשבת לתו זמן תפילין וכי בא בדרך ושקעה עליו חמה התירו לו להכניסס לעיר הואיל ומכניסס כלתחר יד ולפ"ז קשה דמ"ל תמתי נקט גבי בא בדרך ושקעה ולגבי יושב בבית המדרש וקדש היום כיון דטעמא דתרוייהו שוין תמתי שני בליסניה לכ"ע ובא בדרך ושקעה מיירי בחול והואיל ושקעה חמה יש לו לסלקן וקמ"ל[כא] דלילה לתו זמן תפילין הוא ותם תאמר תי מיירי בחול תמתי תינו מבין תותס בידו וי"ל דלמא משתלפי ליה מידיה והיה דיושב בבית המדרש נקט וקדש היום דבע"ש מיירי וקמ"ל דשבת לתו זמן תפילין הוא:

הדרן עלך ביצה

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) יומא דף סט., ג) [תוספתא פ"ג ע"ס], ג) [פסחים דף ג. ושם"ג], ד) שבת סב. עירובין נה., ה) [ע"ז ע. ע"ס ועי' מ"ס תוס' ב"ב נה: ד"ה רבי אליעזר], ו) דברים כב יא-יב, ז) כלאים פ"ט מ"ט, ח) [וע"ע תוס' שבת ס. ד"ה לא בסנדל], ט) מנחות לו ע"ב.

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה ערדלין וכו' וקורין חותן ערדלין הס"ד: (ב) תוס' ד"ה אלא וכו' למר ודאי אסור כל"ל ומיבת שיהא נמחק:

גליון הש"ס

גמרא רבי יהודה מתיר בשחור. עיין בב"ק דף נט ע"ב תוס' ד"ה דהוה סיים:

הגהות וציונים

ג] בירושלמי הגירסא ביצת **אומן** (פ"ע): ד] ס"א הא **דלא מנטרא** מחמת גנבי והא דמנטרא מחמת כלבי **ולא מחמת** גנבי [מהר"ם] (גליון): ה] צ"ל **רבי גנבי** (הגהות ר"א לאנדא): ו] צ"ל **לבד** דפו"ר וכת"י חילופי גרא**הה**19/06/2018**מ**, וכ"ה ברש"י יומא סט ע"א: ז] בד נוקשה עשוי מצמר לא טווי שנכבש ונתהדק: ח] [וטולין] (גליון), וכ"ה בדפו"ר: ט] גושים קטנים: י] נ"ב **ולא נראה** (חכ"מ): יא] בדפו"ר פי' וצ"ל **פירשתי** (ב"ש): יב] ס"א **וילון**, (גליון) וכ"ה בדפו"י וכת"י ולפנינו ע"פ המהרש"ל: יג] נדצ"ל אבל **נמטא** אינו אלא **מדרבנן** (רש"ש): יד] צ"ל **מדרבנן** וכיון **דבדרכים** (ב"ש): טו] בגד מרופד המכסה מהצאור עד המותניים: טז] נ"א **ומביושא** (מהרש"ל), **ואימשי** (חכמת מנוח), **מיבייש"א** (הגהות אשרי): יז] רש"ל מ"ז [ומתוך דברי התוי"ט ד"ה כל שנאותין וכו' תראה שאינו מוחק וכתב ע"ז פי' נכון ע"ש] (גליון) ועיין ילקוט מפרשים:

משנת ראשונים

ערדלין אין בהן משום כלאים. אי משום שאינה לבישה אי משום שאין בו שוע טווי ונוז. [מאירי]

לפי שאין דרך חמום בכך. שאע"פ שהבגד רך, המעות והזרעים מקשים אותם ואינם מחממין, ומכאן התירו רבים להביא כיסים העשויים מצמר ופשתים שאין עשויות לחמום. [מאירי]

ומותר לטלטלו. ודוקא לצורך גופו ולצורך מקומו כדאמרינן בהדיא בפרק במה אשה יוצאת. וא"ת א"כ פשיטא, לטלטלו אסור אלא לצורך גופו ולצורך מקומו לשלחו מיבעיא. י"ל דלשלחו נמי היינו לצורך גופו שחברו שמח ונהנה בדבר. **[שיטה מקובצת]** פרש"י ז"ל דכלי הוא עד כאן. פירוש לפי דתורת כלי עליו. ואף על גב דהוה ליה ככלי שמלאכתו לאיסור מאחר שאינו מותר להשתמש בו במה שהוא מיוחד דהיינו לנעלו מכל מקום מותר הוא לצורך גופו ולצורך מקומו, כן כתב מורי נר"ו. **[שיטה מקובצת]** **מאי איריא בראשו אפילו מחתן בארעא נמי.** אפי' מנחי בארעא נמי שרי למלבשינהו ולעיילינהו למקום המשתמר, דהא תנינן המוצא תפילין מכניסן זוג זוג דרך מלבוש ואפי' עד ביתו אם לא מצא קודם לכן מקום המשתמר כראוי להם. **[הריטב"א]** **מהו דתימא רוב לסטים ישראל נינהו ולא מזלזלי בהו, קא משמע לן.** ובזמן הזה דרובא דגנבי גוים נינהו כל היכא דלא מינטרא מחמת גנבי הרי דינו ככל היכא דלא מינטרא מחמת כלבי, דגנבים גוים מזלזלין בהם. וכל הני מילי בגופן של תפילין, אבל בכיס שלהן מנח ליה התם אף על גב דלא מינטר מחמת כלבי, שהרי אינו יכול להביאו דרך מלבוש. **[הריטב"א]**

עין משפט נר מצוה

קכד א מיי' פ"י מהל' כלאים הלכה יג סמג לאוין רפג טוש"ע י"ד סי' שא סעיף ג:

קכה ב מיי' שם הלכה יט וסמג שם טוש"ע שם סעיף יד:

קכו ג מיי' פי"ט מהל' שבת הלכה ג [לפ מנחתי ברמב"ם לתסור לנעלו ועי' תוי"ט ד"ה סנדל]:

קכז ד ה מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הל' ו סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקטז סעיף ג:

קכח ו ז מיי' פי"ט מהלכות שבת הל' כו סמג לאוין שה טוש"ע ס"ח סימן רסו סעיף י: [רכ מלפס הל' תפלין דף עד: ובגר"ם שם סימן יז ועירובין פ"י דף קכב. ובגר"ם שם סימן ג]:

קכט ח מיי' שם הלכה כג וסמג שם טוש"ע שם סימן שא סעיף מב:

רבינו חננאל

שהשמש מתחמם כנגדו. **ופרקינן** אלא האי כלאים ששנינו שמותר לשלחם ביו"ט מצעות קשות הן. **וכדרב הונא דאמר נמטא דנרש שריא.** פי' הלבדין שעושין בנרש אע"פ שהן כלאים מותר להשתמש בהן מפני שהן חזקים ואין נימא נמשכת מהן: **וסוגיין** ערדלין וצרורי דפשיטי ודבזרני אין בהן משום כלאים לפי שאין דרך חימום בכך. **אמר אביי סנדל המסומר** אסור לנעלו משום מעשה שהיה ומפורש בשבת בפרק במה אשה ומותר לטלטלו מדתנינן אין משלחין אותו ביו"ט דאי ס"ד אסור לטלטלו שלוחי מיבעי למיסר. **ולא מנעל שאינו תפור.** אע"ג דנקיט בסיכיה פי' תפוש ביתדות. **תניא ר' יהודה אוסר** (לנ"מ שלו שליחי מבע"א) **במנעל לבן.** כמנהג מקומו מפני שצריך ביצת הגיר ור' יוסי אוסר במנעל שחור כמנהג מקומו שהיו מצחצחין אותו באתריה דר' יוסי ה) (בדבשהין) במקום השיער ואין צריך אלא צחצוח בלבד ובאתריה דר' יהודה בדבשרא וצריך ביצת הגיר ללבנו: **ירושלמי** תני אין מפרקין את המנעל מן האימוס ביו"ט אבל מפרקין בחולו של מועד מהו להעמיד חלב אם אתה אומר אף הוא חולב ומעמיד מיו"ט לחול תני ר' חלפתא בן שאול תכשיטין אסור לשלחן עד כדין תכשיטין של זהב ואפילו תכשיטין של כסף ג) א"ר חזקיה טליין דקיקין הוון מתרבין בדרתיה דרבי ירמיה אתא שאול לר' זעירא א"ל לא תיאסר ולא תשתרי. **זה הכלל כל שנאותין משלחין אותו ביו"ט.** רב ששת שרא להו לרבנן לשדורי להדדי תפלין ביו"ט ואמר כך פי' המשנה כל שנאותין בו בחול משלחין אותו ביו"ט. **אמר אביי היה בא בדרך** ותפלין בראשו ושקעה חמה מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו. היה יושב במדרש ותפלין בראשו וקידש עליו היום מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו. **מיתיבי היה בא בדרך** ותפלין בראשו וקדש עליו היום [מניח ידו עליהן] עד שמגיע לבית הסמוך לחומה היה יושב במדרש ותפלין בראשו וקידש עליו היום [מניח ידו עליהן] עד שמגיע לבית הסמוך לבית המדרש. **ופרקינן לא קשיא** הא דתני עד שמגיע לבית הסמוך לחומה ולבית הסמוך לבית המדרש מקום שמשתמרין מחמת גנבי וכ"ש מפני כלבים. והא דאמר אביי עד שמגיע לביתו בשאין שם בית סמוך לבית המדרש אלא מקום שהוא בית שימור מפני הכלבים אבל מפני הגנבים לא. **מהו דתימא גנבי** גופייהו לא

הגמרא מביאה דין נוסף בענין תפילין:
אָמַר אַבָּיֵי, תְּפִלִּין, הוֹאִיל וְאָתוּ לְיָדָן - שבאו לידינו לעסוק בדין שליחתן לרעהו ביום טוב, **נֵימָא בְּהוּ מִילְּתָא** - נאמר בהן דין נוסף בענין אחר.

אחת מהמלאכות האסורות בשבת היא 'המוציא מרשות לרשות' (שבת עג.), כלומר שמוציא חפץ מרשות הרבים לרשות היחיד או להיפך. וכן אסור להעביר בשבת חפץ ארבע אמות ברשות הרבים (שם נו:). והיוצא בשבת ותפילין בראשו נחשב כמוציאן ומעבירן בשינוי, שאינו מוציאן כדרך הוצאה ליטלן בידו, לפיכך אין בהוצאה זו איסור מן התורה, אך מדרבנן אסרו אף הוצאה בשינוי[ב]. אמנם, יש אופן שבו התירו הוצאה כזו, כדי להציל את התפילין מבזיון:
הָיָה בָּא [-מהלך] **בַּדֶּרֶךְ** בערב שבת **וּתְפִלִּין בְּרֹאשׁוֹ, וְשָׁקְעָה עָלָיו חַמָּה** ונכנסה השבת, **מַנִּיחַ יָדוֹ עֲלֵיהֶם** לכסותן והולך כשהן עליו **עַד שֶׁמַּגִּיעַ לְבֵיתוֹ**. וכן, **הָיָה יוֹשֵׁב** בערב שבת **בְּבֵית הַמִּדְרָשׁ** שבשדה[בא], שהוא מקום שאינו משתמר, **וּתְפִלִּין בְּרֹאשׁוֹ, וְקִדֵּשׁ עָלָיו הַיּוֹם** [-ונכנסה השבת][בב], **מַנִּיחַ יָדוֹ עֲלֵיהֶן** לכסותן והולך כשהן עליו **עַד שֶׁמַּגִּיעַ לְבֵיתוֹ**. ואף שהוא מוציא את התפילין מרשות לרשות, וכן מעבירן ארבע אמות, התירו לעשות כן מכיון שאם יחלצן מעליו ויעזבן בשדה יבואו לידי בזיון. ודווקא באופן זה שמוציאן בשינוי שאיסורו מדרבנן, שהתירו לעשות כן כדי שלא יבואו התפילין לידי בזיון, אבל לטלטלן ולהוציאן בידו אסור, שזו הוצאה כדרכה שהיא אסורה מן התורה, ואיסור תורה לא הותר. ואף שהתירו לו ללכת כשהן עליו, מכל מקום יניח ידו עליהן לכסותן מעיני אנשים[בג].

הגמרא מקשה על דברי אביי מברייתא:
מֵתִיב [-הקשה] **רַב הוּנָא בְּרֵיהּ** [-בנו] **דְּרַב אִיקָא** לאביי, שנינו בברייתא, **הָיָה בָּא בַּדֶּרֶךְ** בערב שבת **וּתְפִלִּין בְּרֹאשׁוֹ, וְקִדֵּשׁ עָלָיו הַיּוֹם, מַנִּיחַ יָדוֹ עֲלֵיהֶן לְכסותן והולך כשהן עליו עַד שֶׁמַּגִּיעַ לַבַּיִת הָרִאשׁוֹן הַסָּמוּךְ לַחוֹמָה** של העיר, **ובו יחלצן מעליו, ולא יוסיף ללכת עד ביתו כשהתפילין עליו. וכן, הָיָה יוֹשֵׁב בערב שבת בְּבֵית הַמִּדְרָשׁ** שבשדה, **וּתְפִלִּין בְּרֹאשׁוֹ, וְקִדֵּשׁ עָלָיו הַיּוֹם** [-ונכנסה השבת], **מַנִּיחַ יָדוֹ עֲלֵיהֶן** לכסותן והולך כשהן עליו **עַד שֶׁמַּגִּיעַ לְבֵיתוֹ**. ואף שהוא מוציא את התפילין מרשות לרשות, וכן מעבירן ארבע אמות, התירו לעשות כן מכיון שאם יחלצן מעליו ויעזבן בשדה יבואו לידי בזיון. ודווקא באופן זה שמוציאן בשינוי שאיסורו מדרבנן, שהתירו לעשות כן כדי שלא יבואו התפילין לידי בזיון, אבל לטלטלן ולהוציאן בידו אסור, שזו הוצאה כדרכה שהיא אסורה מן התורה, ואיסור תורה לא הותר. ואף שהתירו לו ללכת כשהן עליו, מכל מקום יניח ידו עליהן לכסותן מעיני אנשים[בג].

אחת19/06/2018

שאין רגילים להתנאות בו ביום טוב, משלחים אותו איש לרעהו. אבל דבר שאין נאותים בו ביום טוב מחמת איסור, אף שנאותים בו בחול, אין משלחים אותו איש לרעהו. שיטה מקובצת (ד"ה ומפ"מ מורי). אולם ראה בילקוט ביאורים שיש חולקים ואוסרים להניח תפילין ביום טוב.

כ. כפי ששנינו בשבת (נג.).

כא. בית המדרש שבזמן הגמרא היה בשדה. רש"י (ד"ה בבהמ"ד). ועשו כן כדי שיוכלו לבא לשם בשבת מן העיירות שמסביב, שיהיה בתוך תחום שבת שלהן. רשב"ם (ב"ב נג. ד"ה בתחומא). והפתח עינים (ד"ה היה) הביא טעם נוסף שעשו כן, כדי שלא יהיה ללומדים שום ביטול על ידי קולות בני אדם, ויהיו פנויים לדבר הלכה.

כב. לעיל בבא בדרך נקט אביי בלשון 'שקעה עליו חמה', ואילו כאן שינה לשונו ונקט 'וקדש עליו היום', על פי הרגילות, שההולך בדרך רואה את החמה השוקעת, ולכן שייך בו הלשון 'שקעה עליו חמה', ואילו היושב בבית המדרש אינו רואה את החמה השוקעת, אלא יודע שקדש עליו היום על ידי התקיעות שמשמיעים בכניסת השבת (שבת לה:), ולכן שייך בו הלשון 'וקדש עליו היום'. רמב"ן (מלחמת ה' ד"ה לחימתי). והוסיף השיטה מקובצת (ד"ה אמר אביי, בפירוש הראשון), שבברייתא המובאת בגמרא להלן בסמוך אין חילוק לשונות כמו כאן בדברי אביי, שבשני האופנים כתוב הלשון 'וקדש עליו היום', כי הברייתא לא מדייקת בלשונה כמו אביי שהוא אמורא, שאמורא מדייק בלשונו יותר [ראה תוספות (שבועות כו: ד"ה אלא)]. וראה בילקוט ביאורים ביאור נוסף בשם הצל"ח בשינוי הלשונות בדברי אביי. אולם התוספות (ד"ה היה) אכן הקשו משינוי הלשונות על שיטת רש"י בסוגיא, ולכן ביארו באופן אחר, ראה בהערה הבאה.

כג. מפני שהרואים אותו יוצא כשתפילין בראשו לא ידעו שהוא בא להצילן מבזיון, ויחשדוהו באיסור הוצאה.
יש להקשות, וכי אביי חולק על רב שאמר (לעיל ט.) שכל מקום שאסרו חכמים משום מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, וכאן שאסרו משום מראית העין ללכת בתפילין באופן שנראה לאנשים, אף כשהן מכוסות יש לאסור. ויש לתרץ, שלא אמרו כן אלא במקום שעל פי מחשבת הרואים הוא עושה מעשה אחר שהוא אכן מעשה אסור, אבל כאן הלא אף לפי מחשבת הרואים אותו יוצא עם תפילין, הרי באמת אינו עובר איסור, שכן חכמים התירו את הדבר מחמת בזיון התפילין, ורק הרואים טועים ואינם יודעים את ההיתר מחמת בזיון התפילין, ובאופן כזה רק אמרו שצריך לכסות שלא יראו כולם, אך לא הוסיפו לגזור ולאסור אף כשהן מכוסות. רשב"א (ד"ה מניח, לעיל ט. ד"ה מנח"ה). פירשנו את דברי אביי לפי רש"י (ד"ה היה), שבשני האופנים מדובר בערב שבת. אולם התוספות (ד"ה היה) הקשו עליו משינוי הלשון, שבתחילה אמר אביי 'ושקעה עליו חמה', ובסוף אמר 'וקדש עליו היום' [ראה בהערה הקודמת יישוב בענין זה]. ולכן פירשו, שבתחילה דיבר אביי בהולך בדרך ביום חול ושקעה עליו החמה ובא הלילה, שכיון שלילה אינו זמן תפילין (מנחות לו:) הוא צריך להניח ידו עליהן לכסותן מעיני בני אדם עד שמגיע לביתו. ולא יחלוץ את התפילין וישא אותן בידו, משום שיש לחוש שמא יפלו מידו בדרך. ובסוף דבריו אכן דיבר על ערב שבת, כמו לפירוש רש"י. ולכן שינה בלשונו, שבתחילה אמר 'ושקעה עליו חמה' ולא הזכיר שבת, שאכן מדובר ביום חול, ובסוף דבריו אמר 'וקדש עליו היום', כלומר שנכנסה השבת.

כד. ובאופן שהתפילין לא נשמרות בבית הסמוך לחומה ולבית המדרש, אך הן נשמרות בבית אחר בדרך לביתו, אינו צריך לחלוץ את התפילין באותו בית אלא יכול להוליכן עד ביתו, שכיון שהוא טורח בטלטול יותר מבית הסמוך לחומה ולבית המדרש, יטרח כבר עד ביתו. ורק כשהן נשמרות בבית הסמוך לחומה ולבית המדרש אמרו שיחלצן שם. ולכן הוזכרו רק שני אופנים, שחולץ בבית הסמוך לחומה ולבית המדרש, ושמטלטלן עד ביתו, ולא הוזכר אופן שחולץ בבית המשתמר בדרך לביתו, כי באמת אינו צריך לחלוץ בו. רא"ה (ד"ה ממיכ) וריטב"א (ד"ה פסקן).

כה. כך יש לגרוס, ולא 'המוציא'. רש"י (ד"ה המוצא).

כו. תפילין של ראש ושל יד נקראים ביחד 'זוג'. רש"י (ד"ה תפילין).

כז. דווקא באופן זה שמניח עליו זוג ומכניס ושוב יוצא ומניח זוג ומכניס, שזו מלאכת הוצאה כדרכה שהיא אסורה מן התורה, ולא הותרה מחמת בזיון התפילין.
יש להקשות, מדוע הקשתה הגמרא קושיא זו רק אחר התירוץ שהעמדנו שאביי דיבר רק באופן שהתפילין אינן נשמרות בבית הסמוך לחומה ולבית המדרש, וכלשון הגמרא 'אי דלא מנטרא מאי איריא' וכו', הלא אף לפני התירוץ שהעמדנו כן אפשר היה להקשות קושיא זו על דברי אביי, מדוע דיבר דווקא באופן שהתפילין בראשו הלא אף כשמצאן מונחות בארץ כך הדין, כפי ששנינו 'המוצא תפילין מכניסן זוג זוג'. ויש לתרץ, שלפני התירוץ שהעמדנו כן לא קשה בדברי אביי, שאפשר לומר שמה ששנינו 'המוצא תפילין מכניסן זוג זוג' הכוונה שמותר רק להכניס לעיר [כמשמעות הלשון 'מכניסן'], אך לא להביאן עד ביתו, אלא יחלצן בבית הסמוך לחומה, ואביי בא ללמדנו שאם הן מונחות בראשו מערב שבת הקלו יותר, שמותר אף להביאן עד ביתו. ורק לאחר שתירצה הגמרא שאביי אמר שמביאן לביתו רק באופן שהתפילין אינן משתמרות בבית הסמוך לחומה, אבל באופן שמשתמרות יחלצן שם ולא יביאן עד ביתו, ואף שהן מונחות בראשו מערב שבת לא הקלו בהן יותר ממונחות בארץ, אם כן קשה מדוע דיבר אביי במונחות בראשו הלא הוא הדין במונחות בארץ. ע"פ פתח עינים (ד"ה ממיכ).

כח. ע"פ מהר"ם שיף (ד"ה לא).

הגמרא מתרצת שיש לבאר באופן אחר את התירוץ האמור לעיל על הקושיא מהברייתא[כח]:
מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא**, שכך יש לפרש את החילוק שאמרנו בין

בקשין. בגדיס קסין שאין מחממים מותר ליסב עליהן: גמטא. בגד[ד] שקורין פלטר"ש[ה] בלע"ז: גמדא. קסה, כמו גמוד מסאני (פסחים דף קיח.), דבר שהוא כווץ ועשה קסה: דנרש. מקוס: שריא. ליסיבה, שאינו מחמם: ערדילין. רחיתי בתשו' הגאונים שרגילין ללבשן תחת מנעליהן, (ותולים[ו]) עליהס עור של חיסים מעודנין תחת קרקעיתן, וכנגד העקב של רגל יש עושין חותן של למר, וקורין חותן (ז) נמטי: אין בהם משום כלאים. דקשין הן: צרורי דפשיטי אין בהן משום כלאים. בגד כלאים שנרורין בו מעות מותר לתתן בחיקו, שהמעות מקשין חותו ואינו מחמם: דבזרני. שנרור בהס זרעים: יש בהם משום כלאים. ואסור לתתן בתוך חיקו: אסור לנעלו. ביו"ט: ומותר לטלטלו. דכלי הוא: מעשה שהיה. במסכת שבת פרק במה מסה יוצאין (דף ס.): בסיבי. יתדות קטנות של עץ, וי"ו תופר שתי תפירות בתחלתו וסתים בראשו ושתים בראשו ושתים בעקבו: ביצת הגיר. גיר מין קרקע המסחיר. בילת כל דבר הנלוש ונעשה קרוי בילת, מטוו"ש[ח] בלע"ז: לצחצחו. להחליקו, כדתפרס לקמיה שבמקומו היו הופכים מקוס בשר מבחוץ ומקוס שער מבפנים, ודרך מקוס בשר להיות בו מרטיס וקליפות קליפות: באתריה דר' יהודה בשרא לתחת. לפניס, הלכך ח"ל לנחנחו: והאנן תנן בו'. ותפילין אין נחותין בהן ביו"ט, כדתמר בערובין (דף ע.) ילמו שבחות ויומים טובים שהן עשוין חות: בל שנאותים בו בחול. שהוא מתוקן כל לרכו: משלחין אותו ביום טוב. להמי ביום טוב דקתני מתני' למו מנחותין לבקמיה קתי חלת משלחין דבתריה, ולחתויי תפילין חתת דתי נמי מנת להו ביו"ט ליכת תסורת, ומיהו סנדל המסומר לת, דלת ליתת מדשרו רבנן לשלחו ס"מ מותר לנעלו: היה בא בדרך. בע"ס: מניח ידו עליהם. שלת ירחוס, ותכמים התירו לו להכניסס לעיר דרך מלבוש דהית העברה כלחתר יד, ומשום בזיון: בבהמ"ד. בשהה היה ומינו משתמר: לבית הסמוך לחומה. משנכנס לעיר יתנס בבית הרחשון, ולת יוליכס עד בימו: הא דמנטרא. בחותו בית הסמוך לבהמ"ד, סס נשמרים הס בו יתנס סס: מאי אירייא בראשו. שבבר היה מלובש בהן מבעוד יום דקת נקיט תדיי: אפי' מחתן בארעא נמי. תפילו לתתר שקדם היום מלתן מוקתים בקרקע התירו לו תכמים להניתן בראשו ולהלניען: המוצא גרסינן ולא גרסינן המוליך: המוצא תפילין. בשאת בשהה: מכניסן. לעיר: זוג זוג. נותן בראשו תחד ותחד בזרועו כדרך הנתתן בתול ומכניסן, ומוזר והולך ולובש זוג תחר ומכניסן: תפילין של ראש ושל זרוע קרי זוג זוג: ולא מנטרא מחמת גנבי. ותשמעינן תדיי דהוחיל ולת מנטרת מחמת גנבי, מחתר שהן בראשו יוליכס עד בימו, תבל תס מלתן שס במקוס שהן נשמרין מן הכלבים לת יזוזס ממקומן:

אלא בקשין. משמע הכת דבדבר קשה תין בו משום כלתים וכן משמע בירושלמי (דף סט. ושם) דקתמר שהכהנים היו מקפלים בגדיהם תחת ראשיהם ופריך הת קת מתהנו מכלתים וכו' וכללא דסוגיא תיתא התם כדתיתא הכת ותמר רב תסי שתי בגדי כהונה (דף ג:) הכל תיידין בלילית כהנים לוים וישראלים ופריך פשיטא משום לכהנים הן יהיו פטורים ומשני מהו דתימא הוחיל וכתיב[ט] לת תלבש שעטנז גדילים תעשה לך תימא כל שישנו בלת תלבש שעטנז ישנו בכלל גדילים תעשה לך והני כהני הוחיל ומשתרו כלתים לגבייהו תימא לת לחייבו בלילית קמ"ל דכהנים תיידין והשתא תימה מתי קתמר הוחיל ומשתרו כלתים לגבייהו דשתי בגדיהם שהיו קשין לכ"ע דלוקת להליע תחתיהם דהוחיל דברים ליכת תלת תיסור דרבנן להליע בקשין לת גזור ומייתי כי ההיא וכו' נמטא גמדא דנרש שריא גמדא שמתקשה מותר להליע תחתיו כן פרש"י תבל רכיס תסורים כדתמר התס[י] לבדין תסורין תפני שהן שוע ול"ע[יא] דשריא משמע תפי' ללבוש ויש לומר דתה"נ דשריא תפילו ללבוש ושם תתמר מתי מייתי מהת גמדא דנרש וכו' והת פירש[יב] דקשין מותרין דוקת להליע תחתיו תבל ללבוש תסורין ו"ל דגבי [בגדי כהונה[יג]] מיירי שהוא שוע טווי ונוז ותז יש בו תיסור כלתים מדתוריית וכיון שהן תסורין תן התורה ח"כ תפילו קשין תסורין בלבישה ודהעלתה תבל גמדא[יד] תינו תלת דרבנן כדתמרינן בגדה (דף סת: ושם) דתתוריית בעינן שיהת שוע טווי ונוז והת דקתמר[טו] הלבדיס תסורים מיירי דוקת דרבנן[טז] וכיון דרכיס ליכת תסורת תלת דרבנן תפי' בלבישה בקשין לת גזור משום גדילים שהיו פורפוינטי"ש[יז] שקורין בתשכנז דמזיל"ש[יח] שתנו לובשים לפעמים שיש בהן למר יש לומר הוחיל ותס עושין קרע קטן מוליתין תותו דרך הקריעה דבתד מסרך סריך לתבירו שרי תבל תס היו משימין בהן תתיכות קטנות של בגד למר ודתי (ג) שיהת תסור:

הכי קתמר כל שנאותין בחול וכו'. ותתי לתתויי תפילין דמשלחין תותן דהת תפילו תס מניח תותן ליכת תסורת תבל לת תני לתתויי סנדל המסומר דודתי יהת תסור לשלתו דתי שרית לשלתו תתי לנעלו דתיכת תיסורת בדבר זה[יט] תבל תפילין (נהי דבשבת ויום טוב לתו זתן תפילין הן[כ]) תכל תקוס ליכת תיסורת להניתן:

היה בא בדרך ותפילין בראשו ושקעה עליו חמה וכו' או יושב בבית המדרש וכו'. פרש"י דתרוייהו מיירי בערב שבת דשבת לתו זתן תפילין וכי בת בדרך ושקעה עליו חמה התירו לו להכיסס לעיר הוחיל ומציסס כלתחר יד ולפ"ז קשה דת"כ תתי נקט גבי בת בדרך ושקעה ולגבי יוסב בבית המדרש וקדם היום כיון דטעמת דתרוייהו שוין תתי שני בליסניה לכ"ע ובת בדרך ושקעה מיירי בתול והוחיל ושקעה חמה ים לו לסלקן וקמ"ל[כ] דלילה לתו זתן תפילין הוא ותס תאמר תי מיירי בתול תתי תינו מבית תותס בידו וי"ל דלמת משתלפי ליה מידיה והיה דיוסב בבית המדרש נקט וקדם היום דבע"ש מיירי וקמ"ל דשבת לתו זתן תפילין הוא:

אלא[א] בקשין וכי הא דאמר רב הונא בריה דרב יהושע[ב] האי נמטא גמדא דנרש שריא. אמר רב פפא ערדלין אין בהן משום כלאים אמר רבא הני צררי דפשיטי אין בהם משום כלאים דבזרני יש בהן משום כלאים רב אשי אמר[ג] אחד זה ואחד זה אין בהן משום כלאים לפי שאין דרך חמום בכך: אבל לא סנדל המסומר: סנדל המסומר מ"ט לא משום מעשה שהיה אמר אביי[ד] סנדל המסומר אסור לנעלו ומותר לטלטלו אסור לנעלו משום מעשה שהיה ומותר לטלטלו מדקתני אין משלחין דאי ס"ד אסור לטלטלו השתא לטלטולי אסור משלחין מבעיא: ולא מנעל שאינו תפור: פשיטא לא נצרכא דאע"ג דנקיט בסיכי: ר' יהודה אומר אף לא מנעל לבן: תניא[ה] ר' יהודה מתיר בשחור ואוסר בלבן מפני שצריך ביצת הגיר[ו] ר' יוסי אוסר בשחור מפני שצריך לצחצחו ולא פליגי[ז] מר כי אתריה ומר כי אתריה באתריה דמר בשרא לתחת באתריה דמר בשרא לעיל: זה הכלל כל שנאותין בו ביום טוב: רב ששת[ח] שרא להו לרבנן לשדורי תפלין ביומא טבא אמר ליה אביי והא אנן תנן כל שנאותין בו ביום טוב משלחין אותו הכי קאמר[ט] כל שנאותין בו בחול משלחין אותו ביום טוב. אמר אביי תפלין הואיל ואתו לידן נימא בהו מילתא[י] היה בא בדרך ותפלין בראשו ושקעה עליו חמה מניח ידו עליהם עד שמגיע לביתו או בית הכנסת או בית המדרש ותפלין בראשו וקדש עליו היום מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו מתיב רב הונא בריה דרב איקא היה בא בדרך ותפלין בראשו וקדש עליו היום מניח ידו עליהן עד שמגיע לבית הסמוך לחומה היה יושב בבית המדרש וקדש עליו היום מניח ידו עליהן עד שמגיע לבית הסמוך לבית המדרש[יא] לא קשיא הא דמנטרא מאי אירייא בראשו אפילו מחתן בארעא נמי דהא תנן[יב] המוצא תפלין מכניסן זוג זוג לא קשיא הא דמנטרא[יג] מחמת גנבי ומחמת כלבי הא דמנטרא מחמת כלבי ולא מנטרא מחמת גנבי מהו דתימא[יד] רוב לסטים[טו] ישראל נינהו ולא מזלזלי בהו קמ"ל:

הדרן עלך ביצה

קכד א מיי' פ"י מהל' כלאים הלכה יג סמג לאוין רפג טוש"ע י"ד סי' שא סעיף ג:

קכה ב מיי' שם הלכה יט ושמג שם טוש"ע שם סעיף יד:

קכו ג מיי' פי"ט מהל' שבת הלכה ג [לפ מנחתי ברמב"ם לתסור לנעלו ועי' תוי"ט ד"ה סנדל]:

קכז ד ה מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הל' ו סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקטז סעיף ג:

קכח ו ז מיי' פי"ט מהלכות שבת הל' כו סמג לאוין סה טוש"ע ס"ח סימן רסו סעיף י:

[רכ מלפס הל' תפלין דף עד: וברמ"ם שם סימן יז ועירובין פ"י דף קכב. וברמ"ם שם סימן ג]:

קכט ח מיי' שם הלכה כג ושמג שם טוש"ע שם סימן שת סעיף מב:

רבינו חננאל

שהשמש מתחמם כנגדו. ופרקינן אלא האי כלאים ששנינו שמותר לשלחם ביו"ט מצעות קשות הן. וכדרב הונא דאמר נמטא דנרש שריא. פי' הלבדין שעושין בנרש אע"פ שהן כלאים מותר להשתמש בהן מפני שהן חזקים ואין נימא נמשכת מהן: וסוגיין ערדלין וצררי דפשיטי ודבזרני אין בהן משום כלאים לפי שאין דרך חימום בכך. אמר אביי סנדל המסומר אסור לנעלו משום מעשה שהיה ומפורש בשבת בפרק במה אשה ומותר לטלטלו מדתנינן אין משלחין אותו ביו"ט דאי ס"ד אסור לטלטלו שלוחי מיבעי למיסר. ולא מנעל שאינו תפור. אע"ג דנקיט בסיכיה פי' תפוש ביתדות. תניא ר' יהודה אוסר (לנ"מ שלו שליחי מבע"א) במנעל לבן. כמנהג מקומו מפני שצריך ביצת הגיר ור' יוסי אוסר במנעל שחור כמנהג מקומו שהיו מצחצחין אותו באתריה דר' יוסי ן) (בדבשהין) במקום השיער ואין צריך אלא צחצוח בלבד ובאתריה דר' יהודה בדבשרא וצריך ביצת הגיר ללבנו: ירושלמי תני אין מפרקין את המנעל מן האימוס ביו"ט אבל מפרקין בחולו של מועד מהו להעמיד חלב אם אתה אומר אף הוא חולב ומעמיד מיו"ט לחול תני ר' חלפתא בן שאול תכשיטין אסור לשלחן עד כדין תכשיטין של זהב ואפילו תכשיטין של כסף ג) א"ר חזקיה טליין דקיקין הוון מתרבין בדרתיה דרבי ירמיה אתא שאול לר' זעירא א"ל לא תיאסר ולא תשתרי. זה הכלל כל שנאותין משלחין אותו ביו"ט. רב ששת שרא להו לרבנן לשדורי להדדי תפלין ביו"ט ואמר כך פי' המשנה כל שנאותין בו בחול משלחין אותו ביו"ט. אמר אביי היה בא בדרך ותפלין בראשו ושקעה חמה מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו. היה יושב במדרש ותפלין בראשו וקידש עליו היום מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו. מיתיבי היה בא בדרך ותפלין בראשו וקדש עליו היום [מניח ידו עליהן] עד שמגיע לבית הסמוך לבית המדרש. ופרקינן לא קשיא הא דתני עד שמגיע לבית הסמוך לחומה ולבית הסמוך לבית המדרש מקום שמשתמרין מחמת גנבי וכ"ש מפני כלבים. והא דאמר אביי עד שמגיע לביתו בשאין שם בית סמוך לבית המדרש אלא מקום שהוא בית שימור מפני הכלבים אבל מפני הגנבים לא. מהו דתימא גנבי גופייהו לא מזלזלי בתפילי יניחם לשם קמ"ל דלא: הדרן עלך ביצה שנולדה ביום טוב

ס) יומא דף סט., ג) [תוספתא פ"ג ע"ס], ג) [פסחים דף ג. וש"נ], ד) שבת סב. עירובין נה., ה) [ע"ז ע. ע"ס ועי' מ"ס תוס' ב"ב נה: ד"ה רבי אליעזר], ו) דברים כב יא-יב, ז) כלאים פ"ט מ"ט, ח) [וע"ע תוס' שבת ס. ד"ה לא בסנדל], ט) מנחות לו ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה ערדלין וכו' וקורין חותן ערדלין הס"ד: (ב) תוס' ד"ה אלא וכו' נמר ודאי אסור כל"ל ומיבת שיהת נמחק:

גליון הש"ס

גמרא רבי יהודה מתיר בשחור. עיין בב"ק דף נט ע"ב תוס' ד"ה דהוה סייס:

הגהות וציונים

ס] בירושלמי הגירסא ביצת אומן (יפ"ע): ב] ס"א הא דלא מנטרא מחמת גנבי ומחמת כלבי והא דמנטרא מחמת כלבי ולא מחמת גנבי [מהר"ם] (גליון): ג] צ"ל רוב גנבי (הגהות ר"א לאנדא): ד] צ"ל לבד דפו"ר וכת"י חילופי גרסאות בילק"מ, וכ"ה ברש"י יומא סט ע"א: ה] בד נוקשה עשוי מצמר לא טווי שנכבש ונתהדק: ו] [וטולין] (גליון), וכ"ה בדפו"ר: ז] גושים קטנים: ח] נ"ב ולא נראה (חכ"מ): ט] בדפו"ר פי' וצ"ל פירשתי (ב"ש): י] ס"א וילון, (גליון) וכ"ה בדפו"י וכת"י ולפנינו ע"פ המהרש"ל: כ] נדצ"ל אבל נמטא אינו אלא מדרבנן (רש"ש): ל] צ"ל מדרבנן וכיון דבדרכים (ב"ש): מ] בגד מרופד המכסה מהצאור עד המותניים: נ] נ"א ומביושא (מהרש"ל), ווא"מ (חכמת מנוח), מיבייש"א (הגהות אשרי): ס] רש"ל מ"ז [ומתוך דברי התוי"ט ד"ה כל שנאותין וכו' תראה שאינו מוחק וכתב ע"ז פי' נכון ע"ש] (גליון) ועיין ילקוט מפרשים:

משנת ראשונים

ערדלין אין בהן משום כלאים. אי משום שאינה לבישה אי משום שאין בו שוע טווי ונוז. [מאירי]

לפי שאין דרך חמום בכך. שאע"פ שהבגד רך, המעות והזרעים מקשים אותם ואינם מחממין, ומכאן התירו רבים להביא כיסים העשויים מצמר ופשתים שאין עשויות לחמום. [מאירי]

ומותר לטלטלו. ודוקא לצורך גופו ולצורך מקומו כדאמרינן בהדיא בפרק במה אשה יוצאת. וא"ת א"כ פשיטא, לטלטלו אסור אלא לצורך גופו ולצורך מקומו לשלחו מביעיא. י"ל דלשלחו נמי היינו לצורך גופו שחברו שמח ונהנה בדבר. [שיטה מקובצת] פרש"י ז"ל דכלי הוא עד כאן. פירוש לפי דתורת כלי עליו. ואף על גב דהוה ליה ככלי שמלאכתו לאיסור מאחר שאינו מותר להשתמש בו במה שהוא מיוחד דהיינו לנעלו מכל מקום מותר הוא לצורך גופו ולצורך מקומו, כן כתב מורי נר"ו. [שיטה מקובצת] מאי אירייא בראשו אפילו מחתן בארעא נמי. אפי' מנחי בארעא נמי שרי למלבשינהו ולעיילינהו למקום המשתמר, דהא תנינן המוצא תפילין מכניסן זוג זוג דרך מלבוש ואפי' עד ביתו אם לא מצא קודם לכן מקום המשתמר כראוי להם. [הריטב"א] מהו דתימא רוב לסטים ישראל נינהו ולא מזלזלי בהו, קא משמע לן. ובזמן הזה דרובא דגנבי גוים נינהו כל היכא דלא מינטרא מחמת גנבי הרי דינו ככל היכא דלא מינטרא מחמת כלבי, דגנבים גוים מזלזלין בהם. וכל הני מילי בגופן של תפילין, אבל בכיס שלהן מנח ליה התם אף על גב דלא מינטר מחמת כלבי, שהרי אינו יכול להביאו דרך מלבוש. [הריטב"א]

חשק שלמה על ר"ח ס) נעתק ערך גר י"ג מיתת בתתריה דר"י בר ביסרא לתתת וכלפי שיער למון והוי תלק בעלמו ותינו לריך לתגות בתתריה דרבי יוסי בר ביסרא לעיל ולת הוי תלקו ולריך לתחלמו. ג) בירושלמי תיתא תמרין בשם ר' ירמיה לתקר ותמרין משמיה דר' ירמיה מותר ק"ל תזקי' תנח וכו' טלין דקיקין וכו'.

טו. [ד]

דברי אביי לברייתא, הָא - דבר זה ששנינו בברייתא שיחלוץ את התפילין בבית הסמוך לחומה ולבית המדרש, מדובר דְּמִנְּטָרָא - שהתפילין נשמרות באותו בית בין מֵהֲמַת גַּבֵּי [-גנבים] ובין מֵהֲמַת כַּלְבֵי [-כלבים], ולכן לא התירו לו להוליכן עד לביתו אלא יחלצן שם. וְהָא - ודבר זה שאמר אביי שהולך כשהן עליו עד שמגיע לביתו, מדובר דְּמִנְּטָרָא - שהתפילין נשמרות בבית הסמוך לחומה ולבית המדרש רק מֵהֲמַת כַּלְבֵי [-כלבים] וְלָא מִנְּטָרָא [-נשמרות] מֵהֲמַת גַּבֵּי [-גנבים], ולכן לא יחלצן שם אלא יוליכן עד לביתו. ומדובר שאף בשדה שבו הוא נמצא בכניסת השבת הן נשמרות מחמת כלבים ולא מחמת גנבים, ולכן דיבר אביי דווקא באופן שהתפילין מונחות בראשו, אבל באופן שמצאן מונחות בארץ לא יזיזן ממקומן, שמה ששנינו במשנה שהמוצא תפילין מונחות בארץ מכניסן לעיר, הוא רק באופן שאינן נשמרות כלל, אף מחמת כלבים[כט]. מבארת הגמרא את החידוש בדברי אביי, מַהוּ דְּתֵימָא - שמא תאמר, שאף בבית הסמוך לחומה שאין התפילין נשמרות בו מגנבים, מכל מקום מכיון שרוֹב הַלְּסָטִים המצויים במקומות יישוב של ישראל, יִשְׂרָאֵל נִינְהוּ [-הֵם], וְהֵם לֹא מְזַלְזְלֵי בְּהוּ - לא יזלזלו ויבזו את התפילין, לפיכך הוא כמקום המשתמר לגמרי ויחלצן שם ולא יוליכן עד ביתו. קָא מַשְׁמַע לָן - משמיענו אביי שאין הדבר כן, ולא יחלצן שם אלא יוליכן עד ביתו[ל].

הדרן עלך ביצה

כט. **שבאופן** שהן נשמרות מכלבים ולא מגנבים יש לסמוך שלא יבואו לידי בזיון, כך הוא ביאור הגמרא ע"פ הגירסא שלפנינו בביאור מהר"ם שיף. אך הריטב"א (ד"ה ויש גורסין) מביא גירסא נוספת בתירוץ הגמרא, 'הא דמנטרן מחמת כלבי ולא מחמת גנבי, והא דלא מנטרן לא מחמת כלבי ולא מחמת גנבי'. ולגירסא זו הגמרא לא מפרשת את התירוץ הקודם על הקושיא מהברייתא על אביי, אלא מחלקת בין דברי אביי למשנה בעירובין, שאביי דיבר באופן שבכניסת השבת הוא נמצא במקום המשתמר מכלבים ולא מגנבים, ולכן רק אם התפילין בראשו יוליכן לעיר אבל אם הן מונחות בארץ לא יזיזן ממקומן, ואילו המשנה בעירובין דיברה במקום שלא נשמר כלל, אף לא מכלבים, ולכן אף כשהן מונחות בארץ יוליכן לעיר. ולגירסא זו הביאור בברייתא שהובאה לעיל נשאר כפי שחילקה הגמרא בתירוץ לעיל, שמדובר שהבית הסמוך לחומה ולבית המדרש הוא משתמר, ולכן חולץ שם את התפילין, וכגון שהוא משתמר לגמרי, אף מגנבים. ופירוש עיקר התירוץ לגירסא זו הוא כמו לפי הגירסא שלפנינו, שבמקום המשתמר מכלבים ולא מגנבים יכניסן לעיר רק אם הן מונחות עליו.

ל. **ע"פ** המאירי (ד"ה מי). וראה תוספות (ב"ב נה: ד"ה רבי - הרמתן), שלא בכל מקומות יישוב של ישראל אומרים כן, אלא רק במקום שישראל היושבים שם הם רעים, כגון בפומבדיתא.

לא. **כתבו** הריטב"א (ד"ה וכזמן) והמאירי (ד"ה מי), שבזמן הזה שאין רוב הגנבים ישראל, אלא גויים הם ומזלזלים בתפילין, כל מקום שאינו משתמר מגנבים דינו כמקום שאינו משתמר מכלבים, ואף אם מצאן מונחות בקרקע יכניסן לעיר. והמאירי מביא שיש חולקים בדבר.

בקשין. בגדיס קסין שאין מחממים מותר ליסב עליהן: גמטא. בגד[ק] שקורין פלטר"ש[ר] בלע"ז: גמדא. קסה, כמו גמוד מסאני (פסחים דף קיא.), דבר שהוא כוון נעשה קסה: דנרש. מקוס: שריא. ליסיבה, שאינו מחמס: ערדילין. רחיתי בתשו' הגאונים שרגילין ללבשן תחת מנעליהן, (ותולים[ו]) עליהס עור של חיסים מעופדין תחת קרקעיתן, וכנגד העקב של רגל יש עושין חותן של למר, וקורין חותן (ג) נמטי: אין בהם משום כלאים. דקסין הן: צרורי דפשיטי אין בהן משום כלאים. בגד כלאים שנרורין בו מעות מותר לתתן בחיקו, שהמעות מקשין חותו ואינו מחמס: דבזרני. שנרור בהס זרעים: יש בהם משום כלאים. ואסור לתתן בתוך חיקו: אסור לנעלו. ביו"ט: ומותר לטלטלו. דכלי הוא: מעשה שהיה. במסכת שבת פרק במה מסה יוצאין (דף ס.): בסיבי. יתדות קטנות של עץ, וי"ו תופר שתי תפירות בתחלתו וסתים שתיהן ברחשו וסתים בעקבו: ביצת הגיר. גיר מין קרקע המסחיר. בילת כל דבר הנלוש ונעשה קסה: לצחצחו. להחליקו, כדתפרס לקמיה שבמקומו היו הופכים מקוס בשר מבחוץ ומקוס שער מבפנים, ודרך מקוס בשר להיות בו מרטיס וקליפות קליפות: באתריה דר' יהודה בשרא לתתת. לפניס, הלכך ח"ל לתחתו: והאנן תנן בו'. ותפילין אין נותנין בהן ביו"ט, כדתמר בערובין (דף ק.) ילתו שבתות ויתים טובים שהן עתון חות: בל שנאותים בו בחול. שהוא מתוקן כל צרכו: משלחין אותו ביום טוב. דהתי ביום טוב דקתני מתני' לתו מתותין דבתריה, ולתתויי תפילין תתת דתי נתי מנת להו ביו"ט ליכא תסורא, ומיהו סנדל המסומר לא, דלא ליתת מדשרו רבנן לשלתו ס"ת מותר לנעלו: היה בא בדרך. בע"ס: מניח ידו עליהם. שלא ירתוס, ותכתיס התירו לו להכניסס לעיר דרך מלבוש דהית העברה כלתר יד, ומשום בזיון: בבהמ"ד. בשדה היה ואינו משתמר: לבית המדרש. מסנכנס לעיר יתנס בבית הרתסן, ולא יוליכס עד ביתו: הא דמנטרא. בתותו בית המדרש לבהמ"ד, תס נשמרים הס בו יותר תס: מאי איריא בראשו. שבבר היה מלובש בהן מבעוד יום דקא נקיט מבעי: אפי' מחתן בארעא נמי. שלא לתתר שקדם היום מנתן מוקתים בדקרקע התירו לו תכתים להניתן בראשו ולהנישן: המוצא גרסינן ולא גרסינן המוליך: המוצא תפילין. בשבת בשלה: מכניסן. לעיר: זוג זוג. נותן בראשו תתד ותתד בזרועו כדרך הנתתן בתול ומכניסן, ותוזר והולך ולובש זוג תתר ומכניסן: תפילין של ראש ושל זרוע קרי זוג זוג: ולא מנטרא מחמת גופי. ותשתעינן תתי דהוליל ולא מנטרא מחמת גופי, מתתר שהן בראשו יוליכס עד ביתו, תבל תס מנתן תס במקוס שהן נשתרין תן הכלבים לא יזיזס ממקומן:

הדרן עלך ביצה

אלא בקשין. משתע הכא דבדבר קשה תין בו תשוש כלתים וכן תשתע ביומא (דף פט. ושם) דקתתר שהכהנים היו תקפלים בגדיהס תחת ראשיהס ופריך הא קא מתהנו מכלתים וכו' וכללא דסוגיא תיתא התס כדתיתא הכא ותתר רב תסי בגדי כהונה (דף ג:) הכל תיידין בלילית כהנים לויס וישראלים ופריך פשיטא תשוש לכהנים הן יהיו פטורים ומשני מהו לתיתוי הוחיל וכתיב[ט] לו תלבש שעטנז גדילים תעשה לך תיתוי כל שישנו בלו תלבש שעטנז ישנו בכלל גדילים תעשה לך והני כהני הוחיל ומשתרו כלתים לגבייהו לישנא תיתוי לו לתייבו בלילית קת"ל דכהנים תיידין והשתא תימה תתי קתתר הוחיל ומשתרו כלתים לגבייהו דשתי בגדיהס שהיו קשין לכ"ע דלוקא להליע תתתיהס דהוחיל דברכיס ליכא תלא תיסור דרבנן להליע בקשין לו גזור ותייתי כי ההיא וכו' נתטא גתדא דגרש שריא גתדא שתתקשה תותר להליע תתתיו כן פרש"י תבל רכיס תסורים כדתתר התס[י] לבדין תסורין תפני שהן שוע ול"ג[יא] דשריא תשתע תפי' לבגוש ויש לותר דתה"נ דשריא תפילו לבגוש ושם תתתר תתי תייתי תהא גתדא דגרש וכו' והא פירש[יב] דקשין תותרין דוקא להליע תתתיו תבל לבגוש תסורין ו"ל דגדי [בגדי כהונה[יג]] תיירי שהוא שוע טווי ונוז ותז יש בו תיסור כלתים תדתוריית וכיון שהן תסורין תן התורה ת"כ תפילו קשין תסורין בלבישה ובהעלאה תבל גתדא[יד] תיו תלא דרבנן כדתתרינן בגדה (דף קפ: ושם) דתתוריית בעינן שיהא שוע טווי ונוז והא דקתתר[טו] הבגדים תסורים תיירי דוקא דרבנן[טז] וכיון דרכיס ליכא תסורא תלא דרבנן תפי' בלבישה בקשין לא גזור ותייתי כי ההיא דפורפונטי"ש[יז] שקורין בתשבנו דתזיל"ש[יח] שתו לובשים לפעתים שיש בהן לתר יש לותר הוחיל ותש עושין קרע קטן תוליתין תותו דרך הקריעה דתד תסרך סריך לתבירו שרי תבל תס היו תשיתין בהן תתיכות קטנות של בגד לתר ודתי (ג) שיהא תסור:

הכי קתתר כל שנאותין בחול וכו'. ותתי לתתויי תפילין דתשלחין תותן להא תפילו תס תניח תותן ליכא תסורא תבל לא תני לתתויי סנדל התסומר דודתי יהא תסור לשלתו דתי שרית לשלתו תתי לנעלו דתיכא תיסורא בדבר זה[יט] תבל תפילין (נהי דשבת ויוס טוב לתו זתן תפילין הן[כ]) תכל תקוס ליכא תיסורא להניתן:

היה בא בדרך ותפילין בראשו ושקעה עליו חמה וכו' או יושב בבית המדרש וכו'. פרש"י דתרוייהו תיירי בערב שבת דשבת לתו זתן תפילין וכי בא בדרך ושקעה עליו חמה התירו לו להכניסס לעיר הוחיל ומכיסס כלתחר יד ולפ"ז קשה דת"כ תתתי נקט גבי בא בדרך ושקעה ולגבי יושב בבית המדרש וקדש היוס כיון דטעמא דתרוייהו שוין תתתי שני בליסניה לכ"ע ובא בדרך ושקעה תיירי בתול והוחיל ושקעה חמה יש לו לסלקן וקת"ל[כא] דלילה לתו זתן תפילין הוא ותס תתמר תי תיירי בתול תתתי תיש תדיש ותפילין בראשו וקדש עליו היום תניח ידו ויל דלמא משתלפי ליה תידיה והיה דיושב בבית המדרש נקט וקדש היוס דבע"ש תיירי וקת"ל דשבת לתו זתן תפילין הוא:

הדרן עלך ביצה

ג) יומא דף סט., ג) [תוספתא פ"ו ע"ס], ג) [פסחים דף ג. ושם"ן], ד) שבת סב. עירובין נה., ה) [ע"ז ע. ע"ס ועי' מ"ס תוס' ב"ב נה: ד"ה רבי אליעזר], ו) דברים כב יא-יב, ז) כלאים פ"ט מ"ט, ח) [וע"ע תוס' שבת ס. ד"ה לא כסנדל], ט) מנחות לו ע"ב.

(ג) רש"י ד"ה ערדלין וכו' וקורין חותן ערדלין הס"ד: (ב) תוס' ד"ה אלא וכו' למר ודאי אסור כל"ל ותיבת שיהא נמחק:

גמרא רבי יהודה מתיר בשחור. עיין בב"ק דף נט ע"ב תוס' ד"ה דהוה סיים:

ג] בירושלמי הגירסא ביצת אומן (יפ"ע): ד] ס"א הא דלא מנטרא מחמת גנבי ומחמת כלבי והא דמנטרא מחמת כלבי ולא מחמת גנבי [מהר"ם] (גליון): ה] צ"ל רוב גנבי (הגהות ר"א לאנדא): ו] צ"ל לבד דפו"ר וכת"י חילופי נוסאות בילק"מ, וכ"ה ברש"י יומא סט ע"א: ז] בד נוקשה עשוי מצמר לא טווי שנכבש ונתהדק: ח] [וטולין] (גליון), וכ"ה בדפו"ר: ט] גושים קטנים: י] נ"ב ולא נראה (חכ"מ): יא] בדפו"ר פי' וצ"ל פירשתי (ב"ש): יב] ס"א ויל"ן, (גליון) וכ"ה בדפו"י וכת"י ולפנינו ע"פ המהרש"ל: יג] נדצ"ל אבל נמטא אינו אלא מדרבנן (רש"ש): יד] צ"ל מדרבנן וכיון דבדרכים (ב"ש): טו] בגד מרופד המכסה מהצאור עד המותניים: טז] נ"א ומביושא (מהרש"ל), וואימשי (חכמת מנוח), מיבייש"א (הגהות אשרי): יז] רש"ל מ"ז [ומתוך דברי התוי"ט ד"ה כל שנאותין וכו' תראה שאינו מוחק וכתב ע"ז פי' נכון ע"ש] (גליון) ועיין ילקוט מפרשים:

ערדלין אין בהן משום כלאים. אי משום שאינה לבישה אי משום שאין בו שוע טווי ונוז. [מאירי]

לפי שאין דרך חמום בכך. שאע"פ שהבגד רך, המעות והזרעים מקשים אותם ואינם מחממין, ומכאן התירו רבים להביא כיסים העשויים מצמר ופשתים שאין עשויות לחמום. [מאירי]

קבד א מיי' פ"י מהל' כלאים הלכה יג סמג לאוין רפג טוש"ע י"ד סי' שא סעיף ג:

קבה ב מיי' שם הלכה יט ושמג שם טוש"ע שם סעיף יד:

קבו ג מיי' פי"ט מהל' שבת הלכה ב [לפ מנחתי בדמב"ם לתסור לנעלו ועי' תוי"ט ד"ה סנדל]:

קבז ד ה מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הל' ו סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקטז סעיף ג:

קבח ו ז מיי' פי"ט מהלכות שבת הל' כו סמג לאוין סה טוש"ע ס"ח סימן רסו סעיף י: [רכ מלפס הל' תפילין דף עד: ובגמ"ס שם סימן יז ועירובין פ"י דף קכב. ובגמ"ס שם סימן ג]:

קבט ח מיי' שם הלכה כג ושמג שם טוש"ע שם סימן שח סעיף מב:

רבינו חננאל

שהשמש מתחמם כנגדו. **ופרקינן** אלא האי כלאים ששנינו שמותר לשלחם ביו"ט מצעות קשות הן. **וכדרב הונא דאמר נמטא דנרש שריא.** פי' הלבדין שעושין בנרש אע"פ שהן כלאים מותר להשתמש בהן מפני שהן חזקים ואין נימא נמשכת מהן: **וסוגיין** ערדלין וצרורי דפשיטי ודבזרני אין בהן משום כלאים לפי שאין דרך חימום בכך. **אמר אביי סנדל המסומר** אסור לנעלו משום מעשה שהיה ומפורש בשבת בפרק במה אשה ומותר לטלטלו מדתנינן אין משלחין אותו ביו"ט דאי ס"ד אסור לטלטלו שלוחי מיבעי למיסר. **ולא מנעל שאינו תפור.** אע"ג דנקיט בסיכיה פי' תפוש ביתדות. **תניא ר' יהודה אוסר** (לנ"מ שלו שליחי מבע"א) **במנעל לבן.** כמנהג מקומו מפני שצריך ביצת הגיר ור' יוסי אוסר במנעל שחור כמנהג מקומו שהיו מצחצחין אותו באתריה דר' יוסי ן) (בדבשהין) במקום השיער ואין צריך אלא צחצוח בלבד ובאתריה דר' יהודה בדבשרא וצריך ביצת הגיר ללבנו: **ירושלמי** תני אין מפרקין את המנעל מן האימוס ביו"ט אבל מפרקין בחולו של מועד מהו להעמיד חלב אם אתה אומר אף הוא חולב ומעמיד מיו"ט לחול תני ר' חלפתא בן שאול תכשיטין אסור לשלחן עד כדין תכשיטין של זהב ואפילו תכשיטין של כסף ג) א"ר חזקיה טליין דקיקין הוון מתרבין בדרתיה דרבי ירמיה אתא שאול לר' זעירא א"ל לא תיאסר ולא תשתרי. **זה הכלל כל שנאותין משלחין אותו ביו"ט.** רב ששת שרא להו לרבנן לשדורי להדדי תפלין ביו"ט ואמר כך פי' המשנה כל שנאותין בו בחול משלחין אותו ביו"ט. **אמר אביי היה בא בדרך** ותפלין בראשו ושקעה חמה מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו. היה יושב במדרש ותפלין בראשו וקידש עליו היום מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו. **מיתיבי היה בא בדרך** ותפלין בראשו וקדש עליו [היום] מניח ידו עליהן עד שמגיע לבית הסמוך לחומה היה יושב במדרש ותפלין בראשו וקידש עליו היום [מניח ידו עליהן] עד שמגיע לבית הסמוך לבית המדרש. **ופרקינן לא קשיא** הא דתני עד שמגיע לבית הסמוך לחומה ולבית הסמוך לבית המדרש מקום שמשתמרין מחמת גנבי וכ"ש מפני כלבים. והא דאמר אביי עד שמגיע לביתו בשאין שם בית סמוך לבית המדרש אלא מקום שהוא בית שימור מפני הכלבים אבל מפני הגנבים לא. **מהו דתימא גנבי** גופייהו לא מזלזלי בתפילי יניחם לשם קמ"ל דלא: **הדרן עלך ביצה שנולדה ביום טוב**

חשק שלמה על ר"ח ן) נעתוק ערך גר י"ג תיתא בתתריה דר"י בר ניסרא לתתא וכלפי שיער למוך והוי תלק בעלמו ותינו לריך לתלוס בתתריה דרבי יוסי בר ניסרא לעיל ולא הוי תלקו ולריך לתתלמו. ג) בירושלמי תיתא תתרין בשם ר' ירמיה לתור ותתרין משמיה דר' ירמיה מותר ת"ל תזקי' תגא וכו' טלין דקיקין וכו'.

אוצר החכמה
19/06/2018

יום טוב לא יבשל בתחלה. להיות תחלת בשולו ועיקרו לשם שבת, אלא לשם יו"ט יהא תחלת בשולו והמשוייר יהא לשבת, כדקתני ומזיל אבל מבשל הוא ליו"ט, ובלא הערמה כדקתני לקמן[ג]: עושה תבשיל. לשם ערוב: וביצה שעליו. שהיו טוחן ביצה על הדג כשלוקין אותו: אבלו או שאבד. קודם שבשל כל צרכי שבת: סומך עליו. לבשל בשבילו: **גמ'** מנא הני מילי. למאו דוקא מקראי יליף, דערובי תבשילין דרבנן, והכי קא מבעיא ליה מהיכא מסתברא לן: זכור. מין זכירה אלא בדבר המשתכח: זכרהו מאחר שבא להשביחו. כשבא יו"ט בערב שבת קרוב שבת להשתכח מחמת יו"ט, שמרבה בסעודת היום ואינו מניח לשבת כדי כבודו, והזהירך הכתוב לזכרו, וכשמערב ערובי תבשילין נמצא שזוכרו, שהרי אינו עושה אלא מחמת שבת: מ"ט. למה תקנו ערוב, קרא ודמי לאו בערוב משתעי ולאו ערוב משתמע מניה, ומסתברא בעלמא הוא, וכי תתן קרא לקדוש היום תתן כדתניא בפסחים (דף קו.) זכרהו על היין, וערוב מדרבנן, ומה רואין[ד]: אמר רבא בדי שיברור בו. ממון שמערב זוכר את השבת ואינו מכלה את הכל ליו"ט, ובורר מנה לזה ומנה לזה: רב אשי אמר. לא לכבוד שבת תקנוהו אלא לכבוד יום טוב: בדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת. אלא מ"ש התחיל מבעוד יום דאינו אלא גזרה שמא יפשע ותנא מייתי לה מהכא. כן דרך שיטת התלמוד, כשמתחילין המורמין להוליך טעם מן המקרא ויש תנא שלו בריית למד אותו ממקום אחר נקט הכי, כלומר המורמין למדוהו מכאן והתנא למד מכאן: את אשר תאפו אפו. הוה ליה למכתב היום אפו ובשלו, אלא רמז הוא שיש לך יום שאתה אופין לצורך מחר: אלא על האפוי. בחמישי בשבת: אופין. פת: מבשלין. תבשיל: שהיה יושב ודורש. ביום טוב: יצתה את ראשונה. לפעול פעודת יום טוב, והניחוהו דורש: בעלי פטסין. חביות גדולות הבינו להם בתמולין[ה] ומסך מסתחות לפיכך מהרו לצאת, כלומר בעלי נפש הן ואינן יגעין לשמוע תורה: הללו בעלי מארה. שהיה בית המדרש מתרוקן מאד וגנאי הדבר וקשה בעיניו: עד מתי הס יושבים ל"ג: התחילו פניהם משתנין. כשהורין שכועס על כת שאחרו לצאת וכ"ש עלינו: חיי שעה. פעודה: אבלו משמנים. מקרא הוא בספר עזרא[ו] עד כי חדות ה' היא מעוזכם: שלא היה לו להניח. כגון שאבדה לו אבדה מערב יו"ט ומחזר כל היום אחריה[ז]: חדות ה'. שאחה עושים בשביל הקב"ה הרי היא מעוזכם, היא תעזור אחכם לשלם הקפותיכם ולוותיכם שאלוו בשבילה: שיתקיימו לו נכסיו. שלא יהא אדם חומסן וגוזל אדות ממנו: יטע בהן אדר. אילן שאוד הוא, יש לו שם למרחוק ואומרים פלוני יש לו אדר בשדהו, ומתוך כך היא נקראת על שמו, ואם הולך למדינת הים ובא אחר והחזיק בה יש לו עדים הרבה שהיתה שלו, ואילו מכרה היה הקול יוצא להיות נקראת על שמו של שני: שנאמר אדיר במרום. כלומר שאדר לשון קיוס וחוזק, ולכך נקרא אדר: כשמיה. שאפרסין בני אדם את שמו: נחמסת. חמסן יהיב דמי[ח] אלא שלוקח בכח, ויש קול לדבר, והיוס או אחר מזמינו לבית דין: ופירותיה משתמרין. לא ידענא מאי היא, י"מ שנוטעין אותו על הגבולים ויש לו ענפים הרבה והוא לשדה לגדר, ולי נראה שהוא מין עצ אשוד וזרעו מתערב עם הפירות, ובשדה לבן קאמר, ומשתמרת התבואה מן הכנימה והתולעים, שריח אותו זרע מבריחן והורגן, כדאמר בחומטין שאמר התבואה בחמסת שבת (דף לח.):

כל

או אוכל ושותה או יושב ושונה. ומ"ג דלעיל קאמר לתלמידיו אכלו משמנים ושתו ממתקים משום דסיים הדרשה הוא דהא בשאר ימים נמי היו אוכלים אחר הדרשה ומ"מ אחר להו אכלו משמנים ושתו ממתקים משום שמחת יום טוב: **לון** עלי ואני פורע. והא דאמר (פסחים דף ק.[ט]) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ה"מ כשאין לו [א] לפרוע[ז]:

כל

יום טוב [א]שאל להיות ערב שבת לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת אבל מבשל הוא ליום טוב ואם הותיר הותיר לשבת ועושה תבשיל מערב יו"ט וסומך עליו לשבת בית שמאי אומרים שני תבשילין ובית הלל אומרים [ב]תבשיל אחד ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין [ג]אבלו או שאבד לא יבשל עליו בתחלה ואם שייר ממנו כל שהוא סומך עליו לשבת: **גמ'** מנה"מ אמר שמואל דאמר קרא [א]זכור את יום השבת לקדשו זכרהו מאחר שבא להשביחו מאי טעמא אמר רבא כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליום טוב רב אשי אמר [ד]כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת קל וחומר מיום טוב לחול תנן עושה תבשיל מערב יום טוב וסומך עליו לשבת בשלמא לרב אשי דאמר כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת היינו דמערב יום טוב אין ביום טוב לא אלא לרבא מאי איריא מערב יום טוב אפילו ביום טוב נמי אין הכי נמי אלא גזרה שמא יפשע ותנא מייתי לה מהכא [ב]את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו מכאן אמר ר' אלעזר[ו] אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל מכאן סמכו חכמים לערובי תבשילין מן התורה. ת"ר מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטסין כת שניה אמר הללו בעלי חביות כת שלישית אמר הללו בעלי כדין כת רביעית אמר הללו בעלי לגינין כת חמישית אמר הללו בעלי כוסות התחילו כת ששית לצאת אמר הללו בעלי מארה[ג] נתן עיניו בתלמידים התחילו פניהם משתנין אמר להם בני לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו[ו] שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה בשעת פטירתן אמר להם [ג]לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם. אמר מר שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה והא שמחת יום טוב מצוה היא רבי אליעזר לטעמיה דאמר שמחת יום טוב רשות דתניא [ג]רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה ר' יהושע אומר [ד]חלקהו חציו לה' וחציו לכם אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו כתוב אחד אומר [ד]עצרת לה' אלהיך וכתוב אחד אומר [ה]עצרת תהיה לכם הא כיצד רבי אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם. מאי לאין נכון לו אמר רב חסדא למי שלא הניח עירובי תבשילין איכא דאמרי מי שלא היה לו להניח עירובי תבשילין [ו]אבל מי שהיה לו להניח עירובי תבשילין ולא הניח פושע הוא. מאי כי חדות ה' היא מעוזכם אמר ר' יוחנן משום ר' אלעזר בר' שמעון אמר להם הקב"ה לישראל בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע ואמר ר' יוחנן משום ר' אלעזר בר' שמעון הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר [ז]אדיר במרום ה'[ג] אי נמי אדרא כשמיה כדאמרי אינשי מאי אדרא דקיימא לדרי דרי תניא נמי הכי שדה שיש בה אדר אינה נגזלת ואינה נחמסת ופירותיה משתמרין. תני רב תחליפא אחוה דרבנאי חוזאה

כל

משתנין. כשהורין שכועס על כת שאחרו לצאת וכ"ש עלינו: חיי שעה. פעודה: אבלו משמנים. מקרא הוא בספר עזרא[ו] עד כי חדות ה' היא מעוזכם: שלא היה לו להניח. כגון שאבדה לו אבדה מערב יו"ט ומחזר כל היום אחריה[ז]: חדות ה'. שאחה עושים בשביל הקב"ה הרי היא מעוזכם, היא תעזור אחכם לשלם הקפותיכם ולוותיכם שאלוו בשבילה: שיתקיימו לו נכסיו. שלא יהא אדם חומסן וגוזל אדות ממנו: יטע בהן אדר. אילן שאוד הוא, יש לו שם למרחוק ואומרים פלוני יש לו אדר בשדהו, ומתוך כך היא נקראת על שמו, ואם הולך למדינת הים ובא אחר והחזיק בה יש לו עדים הרבה שהיתה שלו, ואילו מכרה היה הקול יוצא להיות נקראת על שמו של שני: שנאמר אדיר במרום. כלומר שאדר לשון קיוס וחוזק, ולכך נקרא אדר: כשמיה. שאפרסין בני אדם את שמו: נחמסת. חמסן יהיב דמי[ח] אלא שלוקח בכח, ויש קול לדבר, והיוס או אחר מזמינו לבית דין: ופירותיה משתמרין. לא ידענא מאי היא, י"מ שנוטעין אותו על הגבולים ויש לו ענפים הרבה והוא לשדה לגדר, ולי נראה שהוא מין עצ אשוד וזרעו מתערב עם הפירות, ובשדה לבן קאמר, ומשתמרת התבואה מן הכנימה והתולעים, שריח אותו זרע מבריחן והורגן, כדאמר בחומטין שאמר התבואה בחמסת שבת (דף לח.):

כל

חשק שלמה על ר"ח ו) מוקי ג"ל התחילו כת ששית לצאת. ז) ומס מסייג בו הכרם וכו' וכ"ה בערוך ערך אדר.

עין משפט
נר מצוה

א א מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הלכה ו סמג לאוין ע"ה טוש"ע ס"ת סימן תקכו סעיף ו:
ב ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם ס"ג:
ג ג מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף טו:
ד ד מיי' שם הלכה ו:
ה ה מיי' שם הלכה יט סמג שם טוש"ע ס"ת סימן תקכט סעיף ו:
ו ו טוש"ע שם סימן תקכו סעיף ז:

ליקוטי רש"י

חיי עולם. תורה [שבת י.]. חיי שעה. עולם הזה [תענית כא.]. לאין נכון לו. לעני שאין מזומן לו מאכלו [נחמיה ח, י]. אדרא. כן שם המילן [ר"ה כג.].

רבינו חננאל

יו"ט שחל כו' לא יבשל בתחלה מיו"ט לשבת כו'. מנא לן שעושה תבשיל וסומך עליו לשבת. אמר שמואל מדכתיב זכור את יום השבת לקדשו זכרהו מקודם יום טוב שבא להשכיחו. ואמר רבא כיון שיודע כי מחר צריך לבשל לשבת בפ"ע אף הוא מתכוין לברר מנה יפה לשבת שלא יבשל הכל ליו"ט. רב אשי אמר למה אין מבשלין מיו"ט לשבת אלא ע"י עירוב כדי שיאמרו אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול. ואקשינן עליה אי משום האי למה לי מעיו"ט אפילו ביו"ט נמי. ומשנינן אלא גזרה שמא יפשע. ביו"ט ונמצא אופה ומבשל בלא עירובי תבשילין. ותנא מפרש טעמא דמתני' מהכא את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו וגו' כלומר אם אפיתם מאתמול אפו גם עתה וכן אם יש לכם כבר מבושל בשלו והאי אי אפשר לאוקמי בחול אלא מיו"ט לשבת ומפרש שאין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל מיכן סמכו לעירובי תבשילין מן התורה. פי' בעלי פטסין הם בעלי חביות גדולות כלומר יש להן הרבה ומשכימין שיספק להם היין עד הערב בעלי לגינין פחות מן הכדים הכוסות פחות מן הלגין ג) בת השפויות. אמר להן [הללו] בעלי מארה. כלומר אין להם כלום לא קיימו שמחת יו"ט ולא מצות ביהמ"ד שכבר יצאו. ואסיקנא כל מי שהיה יכול להניח עירובי תבשילין ולא עירב פושע הוא. מאי כי חדות ה' היא מעוזכם. אמר הקב"ה לישראל לוו עלי ושמחו היום וקדשוהו והאמינו בי ואני פורע כלומר קיימו מצות חדות ה' שאמר הקב"ה ושמחת בחגך והאמינו אזמין לכם ברכה במעשה ידיכם כדי שתפרעו מה שלקחתם בהלואה. וא"ר יוחנן הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר אדיר במרום ה'. כלומר יעשה מהן צדקה חשובה לפני ה' במרום כדכתיב אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף. ומפורש בפרק השותפין במעשה דמונבז המלך שאמר אני גנזתי למעלה כלומר הצדקה שפרשתי לעניים הנה היא גנוזה לי למעלה במרום כדכתיב מלוה ה' חונן דל. איכא דאמרי אדרא כשמיה. והוא מאילני סרק והוא גדול ומשלח פארות וענפים הרבה ואם ג) מסיין בו הכרם אין חיה יכולה ליכנס לתוכו ומשתמר לעולם. תני

מסורת הש"ס
עם הוספות

ו) [שבת י. לג: תענית כח.], 3) פסחים קח: ע"ש, ג) יז:, 7) עיין מו"ק יד., ה) [ב"ק קב.], ו) [קיב. קיג. ובשבת קיח.], ז) עיין תוס' פסחים קיג. ד"ה עשה.

הגהות הגר"א

[א] תוספות סד"ה לוו. כשמין לו ממי שלוות. כ"ל:

תורה אור השלם

א) זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ: [שמות כ, ח]

ב) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר יְיָ שַׁבָּתוֹן שַׁבַּת קֹדֶשׁ לַיְיָ מָחָר אֶת אֲשֶׁר תֹּאפוּ אֵפוּ וְאֵת אֲשֶׁר תְּבַשְּׁלוּ בַּשֵּׁלוּ וְאֵת כָּל הָעֹדֵף הַנִּיחוּ לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד הַבֹּקֶר: [שמות טז, כג]

ג) וַיֹּאמֶר לָהֶם לְכוּ אִכְלוּ מַשְׁמַנִּים וּשְׁתוּ מַמְתַקִּים וְשִׁלְחוּ מָנוֹת לְאֵין נָכוֹן לוֹ כִּי קָדוֹשׁ הַיּוֹם לַאֲדֹנֵינוּ וְאַל תֵּעָצֵבוּ כִּי חֶדְוַת יְיָ הִיא מָעֻזְּכֶם: [נחמיה ח, י]

ד) שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַיְיָ אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה: [דברים טז, ח]

ה) בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: [במדבר כט, ה]

ו) מִקֹּלוֹת מַיִם רַבִּים אַדִּירִים מִשְׁבְּרֵי יָם אַדִּיר בַּמָּרוֹם יְיָ: [תהלים צג, ד]

הגהות וציונים

ח] [צ"ל אליעזר וכ"מ בתוס' לקמן יז ע"ב ד"ה אמר רבא] (גליון): ט] [הערוך בערך פט פי' בעלי מארה אין להם כלום לא קיימו שמחת יו"ט ולא מצות בית המדרש שכבר יצאו] (גליון): ג] [לשון הערוך בערך אדר פירוש אדיר במרום ה' ויעשה מהן צדקה שהיא חשובה לפני ה' במרום כדכתיב (תהלים פה, יב) אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף] (גליון): ד] בכת"י נוסף תקון סעודת יו"ט ויש: ה] פי' יין פלפלין ודבש (גליון): ו] עיין גליון הש"ס לקמן כז ע"ב עמש"כ שם רש"י בספר "עזרא": ז] אא"כ יטול מן הצדקה אבל הכא מירי שיש לו משכנות כדי לפרוע ואין לו מעות לכך אמר לוו עלי. רש"ל (גליון), וכ"ה במהר"ם:

פרק שני - יום טוב

פרק זה עוסק בעיקרו בארבעה נידונים: א. כשחל יום טוב בערב שבת, באיזה אופן מותר לבשל מיום טוב לשבת. ב. כשחל יום טוב במוצאי שבת, מתי נטהרים ומטהרים את הכלים לצורך הרגל. ג. איזו מלאכה ממלאכת הקרבנות אסורה ביום טוב, ואיזו מותרת. ד. איזו מלאכה שאינה לצורך אוכל נפש מותרת ביום טוב, ובאיזה אופן הותרה[א].

משנה

אוצר החכמה

משנתנו עוסקת ביום טוב החל בערב שבת, ומבארת באיזה אופן מותר לבשל בו לצורך השבת.

מן התורה, מותר לבשל ביום טוב לצורך השבת[ב]. אך חכמים אסרו לעשות כן, אלא אם כן הניח 'עירוב' תבשילין', וכפי שיתבאר.

יום טוב[ד] **שֶׁחָל לִהְיוֹת בְּעֶרֶב שַׁבָּת**, תיקנו חכמים **שלֹּא יְבַשֵּׁל** אדם **בַּתְּחִלָּה מִיּוֹם טוֹב לְשַׁבָּת**, כלומר, לא יהיה תחילת בישולו ועיקרו לצורך השבת[ה]. **אֲבָל מְבַשֵּׁל הוּא** ביום טוב **לְיוֹם טוֹב** עצמו, **וְאִם הוֹתִיר** מן המאכלים שבישל, ושוב אין לו צורך בהם לאותו יום, **הוֹתִיר לְשַׁבָּת**[ו] - יכול לאכול הנותר בשבת[ז].

המשנה מבארת את תקנת 'עירובי תבשילין', שעל ידה התירו לבשל ביום טוב לצורך שבת:

אהח 19/06/2018

וְתיקנו חכמים[ח], **שעוֹשֶׂה** אדם **תַּבְשִׁיל מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב** לצורך שבת, לשם עירוב תבשילין[ט], **וְסוֹמֵךְ עָלָיו** לבשל מחמתו מיום טוב **לְשַׁבָּת.** שמאחר והתחיל בבישול צרכי השבת מערב יום טוב, הותר לו להמשיך את בישולם אף ביום טוב עצמו.

המשנה מבארת כמה תבשילים צריך לעשות לצורך העירוב:

בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, שְׁנֵי תַּבְשִׁילִין עליו לבשל מערב יום טוב לצורך השבת, כדי להתיר לו להמשיך ביום טוב את בישול צרכי השבת[י]. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים,** די לו ב**תַּבְשִׁיל אֶחָד** מערב יום טוב כדי להתירו בכך. **וְשָׁוִין** - והכל מודים, **בְּדָג וּבִיצָה שֶׁטחוֹ עָלָיו**[יב], שאפשר לערב בהם, משום **שֶׁהֵן** נחשבים **כִּשְׁנֵי תַּבְשִׁילִין**[יג], ועל כן אף לבית שמאי אין צורך להוסיף עליהם תבשיל נוסף[יד].

המשנה מבארת מה הדין כשהעירוב אינו קיים:

אם **אָכְלוּ** לתבשיל זה שעירב בו, **אוֹ שֶׁאָבַד** קודם שבישל את כל צרכי השבת[טו], **לֹא יְבַשֵּׁל עָלָיו בַּתְּחִלָּה** לשבת, משום שאין העירוב

א. **מאירי** (ד"ה יוס).

ב. **נחלקו** אמוראים (פסחים מו:) ביסוד ההיתר. לדעת רבה, טעם ההיתר הוא משום סברת 'הואיל', שהואיל ואם יזדמנו לו אורחים יהיו צריכים לתבשיל זה ביום טוב, לכן אף עתה, שכוונתו בבישולו לצורך יום המחרת, אין זו מלאכה אסורה [ולכן סובר רבה שמעיקר הדין אף המבשל ביום טוב לצורך חול אינו לוקה, כמבואר בגמרא שם]. ורב חסדא חולק על סברא זו, ומבאר שההיתר הוא משום שמן התורה 'צרכי שבת נעשין ביום טוב'. ופירש רש"י (שם ד"ה מדאורייתא), ששבת ויום טוב קדושה אחת הם, ששניהם נקראים בשם 'שבת', וכשם שמותר לבשל ביום טוב לצורך יומו, כך מותר לבשל לצורך שבת שלמחרת. וראה בתוספות (שם מז. ד"ה ומי) שפירשו באופן אחר את דברי רב חסדא.

ג. **ונקרא** 'עירוב' משום שדומה לעירובי חצירות [הנקרא כך משום שגורם לכל בתי החצר להתערב, כאילו הם רשות אחת], שכשם שעירובי חצירות תקנתם היא להיכר, שלא יבואו להוציא מרשות לרשות, כך עירובי תבשילין נתקנו להיכר ולזכרון, שלא יטעו לומר שמותר לבשל ולאפות ביום טוב לצורך חול [וכביאור רב אשי בגמרא להלן]. רמב"ם (יום טוב פ"ו ה"ג). אבל הראב"ד (בהשגות שם) ביאר שאינו שֵׁם מושאל, אלא נקרא 'עירוב' על שם שהוא מערב את צרכי השבת וצרכי היום טוב לעשותם יחד. וראה ביאורים נוספים בילקוט ביאורים.

ד. **ואין** חילוק בדבר בין יום טוב ראשון ליום טוב שני. ריטב"א (ד"ה יוס).

ה. **רש"י** (ד"ה יוס). וכעין זה ביאר הרא"ה (בשיטת הקדמונים, ד"ה י"ט), שלא יבשל בכוונה לצורך שבת. וטעם התקנה יבואר להלן בגמרא.

ו. **ויכלה** המשנה לומר, שמותר לאכול הנותר אפילו בחול. תוספות חכמי אנגליה (ד"ה ומס). והמכתם (ד"ה ומס) כתב, שמדובר כאן כשהיו לו שתי קדרות ונותרה לו קדרה שלימה, ולכן הנותר מותר רק בשבת, אבל הנותר בקדרה אחת מותר אפילו בחול. וכעין זה כתב תוספות רבינו פרץ (ד"ה ומס), וראה עוד בהערה להלן.

ז. **ובלבד** שלא יערים ויבשל מלכתחילה יותר מן הדרוש לו ליום טוב, כדי שישאר לו לשבת, וכפי ששנינו בברייתא (להלן יז:). רש"י (ד"ה יוס). והיינו שלא יבשל קדרה נוספת לצורך שבת, אבל באותה קדרה שמבשל בה ליום טוב, מותר לכתחילה להוסיף לצורך שבת, ואפילו לצורך חול, וכפי ששנינו (להלן יז.) 'ממלאה אשה כל הקדרה בשר אף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת'. רש"י (להלן יז: ד"ה שלמ). אך הריטב"א (ד"ה ומס) צידד לומר, שאף באותה קדרה אסור להוסיף מתוך כוונה להותיר לשבת [וגם הברייתא להלן עוסקת באופן שכוונתה ליום טוב].

וביאר הריטב"א (שם), שהחידוש בדברי המשנה הוא, שאין מדקדקים עליו שיעשה בצמצום, ואף אין אוסרים הנותר בשבת משום מראית העין, שיחשדוהו שעשה לצורך שבת. והצל"ח (ד"ה מכלו) ביאר, שהיה מקום לאסור לאכלו בשבת מדין 'הכנה דרבה' (לעיל ג:), שכל דבר מאכל בשבת צריך הכנה מערב שבת, ומאחר ואין יום טוב מכין לשבת, נמצא שלא הוכן תבשיל זה קודם השבת. והתחדש שרק דבר שלא היה בעולם כלל, כגון ביצה שנולדה ביום טוב, נחשב למחוסר הכנה, כמבואר בתוספות לעיל (ג: ד"ה והיה).

ח. **שעיקר** הבישול מיום טוב לשבת אינו אסור אלא מדברי סופרים, והם עצמם עשו תקנה להתיר זאת. מאירי (ד"ה עושה).

ט. **רש"י** (ד"ה עושה). מלשון המשנה משמע שצריך לבשלו בכוונה לשם עירוב תבשילין, אמנם אין זה אלא למצוה מן המובחר, אבל מעיקר הדין יכול ליקח תבשיל שכבר נתבשל ולהניחו לצורך כך, כמו שמוכח בגמרא להלן (טז.). ב"ח (או"ח סי' תקכו ס"ג).

כתב הטור (שם סי"ג), שבשעת עשיית העירוב מברך 'על מצות עירוב', ואומר 'בדין יהא שרי לן [-בזה יהיה מותר לנו], לאפויי ולבשולי ולאטמוני ולאדלוקי שרגא [-לאפות ולבשל ולהטמין ולהדליק נר], ולמעבד כל צרכנא [-ולעשות את כל צרכינו], מיום טוב לשבת'. וכתב הרמ"א (שם ס"כ) שאם לא הזכיר כל המלאכות הללו, אלא אמר רק באופן כללי 'בדין יהא שרי לן למעבד כל צרכנא', הרי זה כאילו לא עירב כלל. אמנם בים של שלמה (סי' ח) כתב, שאין האמירה מעכבת כלל.

י. **התנא** נקט לשון 'סומך', משום שאין העירוב בא להתיר דבר האסור מן הדין, אלא שתקנוהו מחמת חששות שונים כמבואר בגמרא, ואמר התנא שאחר שעושה את העירוב יכול לסמוך עליו לבטל החששות. ר"י אבוהב (בשיטת הקדמונים, ד"ה יוס).

יא. **אחד** לצלי, ואחד למיני תבשיל. בעל המאור (ד"ה הא). והראב"ד (בהשגותיו שם) ביאר הטעם שהצריכו בית שמאי שני תבשילין, שהוא כדי שיהיה הדבר ניכר, ויהיה ראוי לסמוך עליו.

יב. **שכך** היתה דרכם לטוח ביצה על הדג, קודם שצולים אותו. רש"י (ד"ה וביצה). ויש בכך חידוש, שאף על פי שכך היתה דרכם תמיד, נחשבים כשני תבשילים. פתח עינים (ד"ה נדג). וראה בפסקי הרי"ד (ד"ה יוס) שהקשה על פירוש רש"י, ופירש, שהכוונה לביצת הדג עצמו, אבל ביצת תרנגולת שטחו על הדג, פשוט שלכל הדעות נחשבת כתבשיל אחר [אף לדעת רבי שמעון בן אלעזר (להלן יז:), שלבית הלל דג וביצה שעליו נחשבים כתבשיל אחד].

יג. **כן** ביאר הרש"ש (ד"ה ושוין), ש'שוין בדג וביצה שעליו' פירושו, שהכל מודים שמועיל לערב בהם, וטעם הדבר משום 'שהם שני תבשילין'. וכתב שאין לפרש בכוונת המשנה, שבית שמאי ובית הלל שוים בכך שדג וביצה שעליו נחשבים כשני תבשילין, שהרי מעולם לא נחלקו בנדון זה, אלו מינים נחשבים למין אחד ואלו לשנים, אלא נחלקו האם יש כלל צורך בשני תבשילין. [עוד כתב לבאר, שאפשר שכוונת המשנה להוציא מדעת רבי שמעון בן אלעזר (להלן יז:), הסובר שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בכך שצריך שני תבשילין, אלא נחלקו רק האם דג וביצה שעליו נחשבים שני תבשילים או תבשיל אחד. וראה כעין זה בהערה להלן].

יד. **התנא** לא בא להשמיע את טעמם של בית שמאי, שהרי 'בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה' (ביצה יא:), אלא בא להשמיע שלדעת בית הלל די בתבשיל אחד, ושלא כדעת רבי שמעון בן אלעזר (להלן יז:) שהכל מודים שצריך שני תבשילים, ונחלקו בדג וביצה שעליו, האם נחשבים כשני תבשילים. רשב"א (ד"ה ומודים).

והריטב"א (ד"ה ומודים) ביאר, שאף שאין הלכה כבית שמאי, מכל מקום יש בכך חילוק להלכה לענין ליל הסדר, שצריך בו שני תבשילים (פסחים קיד:), ויש ללמוד מכאן שדג וביצה שעליו נחשבים לשנים [כמבואר בפסחים (שם)]. עוד ביאר, שאף שדין זה נצרך לדעת בית שמאי שאין הלכה כמותם, מכל מקום כיון שהזכיר התנא דברי בית שמאי, פירש את דבריהם. [ומה שהקשו בגמרא בשבת (קלה.) 'טעמא דבית שמאי אתא לאשמועינן', והיינו שלא יתכן שהתנא יפרש את טעמם של בית שמאי, זהו דווקא כשנחלקו תנאים בפירוש דברי בית שמאי, שאין חילוק להלכה במחלוקת זו, כיון שאין הלכה כבית שמאי. רא"ה (בשיטת הקדמונים, ד"ה נמצ"מ), וכן כתבו התוספות בסוכה (ט. ד"ה ומס)].

טו. **רש"י** (ד"ה מכלו). ומשמע מדבריו, שאף אם התחיל לבשל לצורך השבת, אסור לו להמשיך ולבשל תבשילים אחרים שאבד העירוב. ומה שאמרו בגמרא להלן (יז:), שאם התחיל קודם שנאבד יכול לסיים, הכוונה רק לאותו תבשיל או עיסה שהתחיל. קרבן נתנאל (סי' יג אות י). [אמנם בשיטה מקובצת (להלן יז: ד"ה אמר מני) פירש בדברי רש"י (בנדפ"ק, להלן יז: ד"ה התחיל) שמותר לסיים אף שאר תבשילים. אך ראה בביאור הלכה (סי' תקכו ד"ה גומר) שדחה פירוש זה ברש"י. וראה עוד בילקוט ביאורים לקמן (יז:) שיטות והוכחות בענין זה].

כתבו הצל"ח (ד"ה מכלו) והרש"ש (נדפ"ק שם), שלדעת רבא [להלן בגמרא] שטעם תקנת עירוב תבשילין הוא כדי שיברור מנה יפה לשבת, אם אכל את העירוב לאחר שגמר את סעודת היום טוב, מותר לו לבשל לשבת, שבאופן זה כבר לא שייך החשש שיכלה את מנותיו ביום טוב, שהרי כבר גמר את סעודתו.

יום טוב לא יבשל בתחלה. להיות תחלת בשולו ועיקרו לשם שבת, אלא לשם יו"ט יהא תחלת בשולו והמשוייר יהא לשבת, כדקתני ומזיל אגב מבשל הוא ליו"ט, ואלא הערמה כדקתני לקמן[ג]: עושה תבשיל. לשם ערוב: וביצה שעליו. שהיו טחין ביצה על הדג כשעולין מומו: אכלו או שאבד. קודם שבשל כל צרכי שבת: סומך עליו. לבשל בשבילו: **גמ'** מנא הני מילי. למו דוקא מקרקי יליף, דערובי תבשילין דרבנן, והכי קא מבעיא ליה מהיכא מסתברא לן: מין זכירה אלא בדבר המשתכח: זכרהו מאחר שבא להשביחו. כשבא יו"ט בערב שבת קרוב שבת להשתכח מחמת יו"ט, שמרבה בסעודת היום ואינו מניח לשבת כדי כבודו, והזהירן הכתוב לזכרו, וכשמערב ערובי תבשילין נמלא שזוכרו, שהרי אינו עושה אלא מחמת שבת: מ"ט. למה תקנו ערוב, קרא ודמי למו בערוב משתעי ולמו ערוב משתמע מניה, ומסתברא בעלמא הוא, וכי תתן קרא לקדוש היום תתן כדתניא בפסחים (דף קו.) זכרהו על היין, וערוב מדרבנן, ומה רמו לתקן: אמר רבא כדי שיברור בו. ממוך שמערב זוכר את השבת ואינו מכלה את הכל ליו"ט, ובורר מנה לזה ומנה לזה: רב אשי אמר. לא לכבוד שבת תקנוהו אלא לכבוד יום טוב: כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת. אלא מ"ש התחיל מבעוד יום לחינו אלא כגומר והולך, אבל מתחולי לא: ק"ו דמיום טוב לחול. לגמרי לא: בשלמא לרב אשי. דאמר לכבוד יו"ט תקנוהו כדי שיאמרו אסור להתחיל בשולי שבת ביו"ט, היינו דמערב יו"ט הולרך לעשותו: אלא לרבא. דאמר כדי שיברור: אפי' ביו"ט. יעשהו לפני[ד] סעודת יו"ט ים כמן זכירת שבת לגרור מעותיו: שמא יפשע. ישכח ולא יערב משום דטריד: ותנא מייתי לה מהכא. כן דרך שיטת התלמוד, כשמתחילין האמוראין להוליא טעם מן המקרא ויש תנא של ברייתא למד אותו ממקום אחר נקט הכי, כלומר האמוראין למדוהו מכאן והתנא למד מכאן: את אשר תאפו אפו. הוה ליה למכתב היום אפו ובשלו, אלא רמז הוא שיש לך יום שאי אתה חופין לאורך ממר: אלא על האפוי. בחמישי בשבת: אופין. פת: מבשלין. תבשיל: שהיה יושב ודורש. ביום טוב: יצתה כת ראשונה. לסעוד סעודת יום טוב, והניחוהו דורש: בעלי פטפין. חביות גדולות הכינו להם בחומלין[ה] ומסך מסתחות לפיכך מהרו לצאת, כלומר בעלי נפש הן ואינן יגעין לשמוע תורה: הללו בעלי מארה. שהיה בית המדרש מתרוקן מאליו וגנאי הדבר וקשה בעיניו: עד מתי הם יושבים ל"ג: התחילו פניהם משתנין. כשהורין שכותם על כת שאחרו לצאת וכ"ש עלינו: חיי שעה. סעודה: אכלו משמנים. מקרא הוא בספר עזרא[ו] עד כי חדות ה' היא מעוזכם: שלא היה לו להניח. כגון שמדלה לו מערב יו"ט ומחזר כל היום לחריה[ז]: חדות ה'. שמחה שאתם עושים בשביל הקב"ה הרי היא מעוזכם, היא תעזור לחכם לשלם הקפותיכם ומלוותיכם שחלוו בשבילה: שיתקיימו לו נכסיו. שלא יהא לאדם חומסן וגוזל שדות ממנו: יצא בהן אדר. מילן משוב הוא, יש לו אם למרחוק ואומרים פלוני יש לו אדר בשדהו, ומתוך כך היא נקראת על שמו, ואם הולך למדינת הים ובא אחר ומחזיק בה יש לו עדים הרבה שהיתה שלו, ואילו מכרה היה הקול יוצא להיות נקראת על שמו של שני: שנאמר אדיר במרום. כלומר שאדר לשון קיום וחוזק, ולכך נקרא אדר: כשמיה. שמפרשין בני אדם את שמו: נחמסת. ממסן יהיב דמי[ח] אלא שלוקח בכח, ויש קול לדבר, והיום לו אחר מזמינו לבית דין: ופירותיה משתמרין. לא ידענא מאי היא, י"מ שנוטעין אותו על הגבולים ויש לו ענפים הרבה והוא לשדה לגדר, ולי נראה שהוא מין עצ חשוב וזרעו מתערב עם הפירות, ובשדה לבן קאמר, ומשתמרת התבואה מן הכנימה והתולעים, שריח אותו זרע מדריתן והורגן, כדאמר בחומטין שמשמר התבואה במסכת שבת (דף לח.): כל

אין אוכל ושותה או יושב ושונה. ומע"ג לבעיל קאמר לתלמידיו אכלו משמנים ושתו ממתקים משום דסיים הדרשה הוא דשמר ימים נמי היו אוכלים אחר הדרשה ומ"מ אחר להו אכלו משמנים ושתו ממתקים משום שמחת יום טוב: **לון** עלי ואני פורע. והא דאמר (פסחים דף ק.[ט]) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ה"מ כשאין לו [א] לפרוע[י]:

כל

יום טוב שחל להיות ערב שבת לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת אבל מבשל הוא ליום טוב ואם הותיר הותיר לשבת ועושה תבשיל מערב יו"ט וסומך עליו לשבת בית שמאי אומרים שני תבשילין ובית הלל אומרים [ב]תבשיל אחד ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין [ג]אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחלה ואם שייר ממנו כל שהוא סומך עליו לשבת: **גמ'** מנה"מ אמר שמואל דאמר קרא [א]זכור את יום השבת לקדשו זכרהו מאחר שבא להשכיחו מאי טעמא אמר רבא כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליום טוב רב אשי אמר [ד]כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת קל וחומר מיום טוב לחול תנן עושה תבשיל מערב יום טוב וסומך עליו לשבת בשלמא לרב אשי דאמר כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת היינו דמערב יום טוב אין ביום טוב לא אלא לרבא מאי איריא מערב יום טוב אפילו ביום טוב נמי אין הכי נמי אלא גזרה שמא יפשע ותנא מייתי לה מהכא [ב]את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו מכאן אמר ר' אלעזר[ו] אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל מכאן סמכו חכמים לערובי תבשילין מן התורה. ת"ר מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטסין כת שניה אמר הללו בעלי חביות כת שלישית אמר הללו בעלי כדין כת רביעית אמר הללו בעלי לגינין כת חמישית אמר הללו בעלי כוסות התחילו כת ששית לצאת אמר הללו בעלי מארה[ג] נתן עיניו בתלמידים התחילו פניהם משתנין אמר להם בני לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו[ו] שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה בשעת פטירתן אמר להם [ג]לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם. אמר מר שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה והא שמחת יום טוב מצוה היא רבי אליעזר לטעמיה דאמר שמחת יום טוב רשות דתניא [ג]רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה ר' יהושע אומר [ה]חלקהו חציו לה' וחציו לכם אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו כתוב אחד אומר [ד]עצרת לה' אלהיך וכתוב אחד אומר [ה]עצרת תהיה לכם הא כיצד רבי אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם. מאי לאין נכון לו אמר רב חסדא למי שלא הניח עירובי תבשילין איכא דאמרי מי שלא היה לו להניח עירובי תבשילין [ו]אבל מי שהיה לו להניח עירובי תבשילין ולא הניח פושע הוא. מאי כי חדות ה' היא מעוזכם אמר ר' יוחנן משום ר' אלעזר בר' שמעון אמר להם הקב"ה לישראל בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע ואמר ר' יוחנן משום ר' אלעזר בר' שמעון הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר [ו]אדיר במרום ה'[ז] אי נמי אדרא כשמיה כדאמרי אינשי מאי אדרא דקיימא לדרי דרי תניא נמי הכי שדה שיש בה אדר אינה נגזלת ואינה נחמסת ופירותיה משתמרין. תני רב תחליפא אחוה דרבנאי חוזאה

כל

משתנין. כשהורין שכותם על כת שאחרו לצאת וכ"ש עלינו: חיי שעה. סעודה: אכלו משמנים. מקרא הוא בספר עזרא[ז] עד כי חדות ה' היא מעוזכם: שלא היה לו להניח. כגון שמדלה לו מערב יו"ט ומחזר כל היום לחריה[ז]: חדות ה'. שמחה שאתם עושים בשביל הקב"ה הרי היא מעוזכם, היא תעזור לחכם לשלם הקפותיכם ומלוותיכם שחלוו בשבילה: שיתקיימו לו נכסיו. שלא יהא לאדם חומסן וגוזל שדות ממנו: יצא בהן אדר. מילן משוב הוא, יש לו אם למרחוק ואומרים פלוני יש לו אדר בשדהו, ומתוך כך היא נקראת על שמו, ואם הולך למדינת הים ובא אחר ומחזיק בה יש לו עדים הרבה שהיתה שלו, ואילו מכרה היה הקול יוצא להיות נקראת על שמו של שני: שנאמר אדיר במרום. כלומר שאדר לשון קיום וחוזק, ולכך נקרא אדר: כשמיה. שמפרשין בני אדם את שמו: נחמסת. ממסן יהיב דמי[ח] אלא שלוקח בכח, ויש קול לדבר, והיום לו אחר מזמינו לבית דין: ופירותיה משתמרין. לא ידענא מאי היא, י"מ שנוטעין אותו על הגבולים ויש לו ענפים הרבה והוא לשדה לגדר, ולי נראה שהוא מין עצ חשוב וזרעו מתערב עם הפירות, ובשדה לבן קאמר, ומשתמרת התבואה מן הכנימה והתולעים, שריח אותו זרע מדריתן והורגן, כדאמר בחומטין שמשמר התבואה במסכת שבת (דף לח.): כל

ערב שבת בין שהוא יום טוב ראשון או יום טוב שני. **[הריטב"א]** **לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת.** בקדרה בפני עצמה לצורך השבת, אבל בקדרה אחת מותר, וכדתניא לקמן בברייתא, ממלאה אשה קדרה בשר ואף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת. **[הרשב"א]** **ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין.** לא לפרושי טעמא דב"ש איצטריך דבמקום ב"ה אינה משנה, אלא לאשמעינן דב"ה דתבשיל אחד גרידא סגי ליה ולא בדג וביצה שעליו פליגי, ולאפוקי מדרשב"א דאמר מודים ב"ש וב"ה על שני תבשילין שצריך, על מה נחלקו על דג וביצה שעליו. **[הרשב"א]** **מנא הני מילי.** דאע"ג דעיקר עירוב מדרבנן הוא אפילו הכי בעי' מנ"ל כלומר אמאן סמכיה. ודכוותה בפרק אין מעמידין בע"ד (לז:) גבי שלקות מה"מ אמר קרא אוכל בכסף תשבירני ואכלתי. **[הרשב"א]** **יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטסין.** אפשר לומר שהיה משבחן על שהולכין לקיים עונג שבת או אפשר לומר שהיה מגנה להם שהם גרגרנים שמניחין דברי תורה מפני שובע בטנם, וכן כשאמר בעלי מארה כולל שני ענינים דאפשר לומר שהוא אמר להם בעלי מארה על שאיחרו כל כך לצאת ולא קיימו עונג שבת ואמר אפשר דאין להם סעודה ועל זה נתעכבו. **[הריטב"א]** או אפשר לומר שהוא גנאי לפי שביה"מ היה מתרוקן, והתלמידים סוברין דלא אמר להם אלא לשבח שהולכין לקיים עונג שבת, וכשאמר הללו בעלי מארה כסבורים שעליהם אמר שאיחרו כל כך ולא קיימו עונג שבת, עד שאמר להם כי בדרך גנאי אמר להם. **[הריטב"א]** **התחילו כת ששית לצאת, אמר הללו בעלי מארה.** גירסת הספרים הללו בעלי מארה עד מתי הם יושבים. ופירושה ועל הראשונים אמר אחר שלבם ועיניהם על האכילה למה איחרו לקיים עונג שבת עד עתה. **[הריטב"א]** **ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם.** הנכון והראוי שימשיך את גופו אל עבודת השם יתעלה וילך בה אחר נפשו שהוא העקר, ולעתים גם כן שימשוך נפשו אחר גופו בענינים ההכרחיים, כגון אכילה והשתיה והמלבוש שאי אפשר לו שיחיה זולתם, וכמו שארז"ל (פסחים סח:) רבי יהושע אמר חלקהו, חציו לה' וחציו לכם. **[רבינו בחיי, שמות ל יג]**

עין משפט
נר מצוה

א א מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הלכה ו סמג לאוין ע"ה טוש"ע ס"ת סימן תקכז סעיף ו:
ב ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם ס"ג:
ג ג מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף טו:
ד ד מיי' שם הלכה ו:
ה ה מיי' שם הלכה יט סמג שם טוש"ע ס"ת סימן תקכז סעיף ו:
ו ו טוש"ע שם סימן תקכז סעיף ז:

רבינו חננאל

יו"ט שחל כו' לא יבשל בתחלה מיו"ט לשבת כו'. מנא לן שעושה תבשיל וסומך עליו לשבת. אמר שמואל מדכתיב זכור את יום השבת כלומר זכרהו מקודם יום טוב שבא להשכיחו. ואמר רבא כיון שיודע צריך לבשל לשבת בפ"ע אף הוא מתכוין לברר מנה יפה לשבת שלא יבשל הכל ליו"ט. רב אשי אמר למה אין מבשלין מיו"ט לשבת אלא ע"י עירוב כדי שיאמרו אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול. ואקשינן עליה אי משום האי למה לי מעיו"ט אפילו ביו"ט נמי. ומשנינן אלא גזרה שמא יפשע. ביו"ט ונמצא אופה ומבשל בלא עירובי תבשילין. ותנא מפרש טעמא דמתני' מהכא את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו וגו' כלומר אם אפיתם מאתמול אפו גם עתה וכן אם יש לכם כבר מבושל בשלו והאי אי אפשר לאוקמי בחול אלא מיו"ט לשבת ומפרש שאין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל מיכן סמכו לעירובי תבשילין מן התורה. פי' בעלי פטסין הם בעלי חביות גדולות כלומר יש להן הרבה ומשכימין שיספק להם היין עד הערב בעלי לגינין פחות פחות מן הכדים הכוסות פחות מן הלגין ט) בת השפויות. אמר להן [הללו] בעלי מארה. כלומר אין להם כלום לא קיימו שמחת יו"ט ולא מצות ביהמ"ד שכבר יצאו. ואסיקנא כל מי שהיה יכול להניח עירובי תבשילין ולא עירב פושע הוא. מאי כי חדות ה' היא מעוזכם. אמר הקב"ה לישראל לוו עלי ושמחו היום וקדשוהו והאמינו בי ואני פורע כלומר קיימו מצות חדות ה' שאמר הקב"ה ושמחת בחגך והאמינו אזמין לכם ברכה במעשה ידיכם כדי שתפרעו מה שלקחתם בהלואה. וא"ר יוחנן הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר אדיר במרום ה'. כלומר יעשה מהן צדקה חשובה לפני ה' במרום כדכתיב אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף. ומפורש בפרק השותפין במעשה דמונבז המלך שאמר אני גנזתי למעלה כלומר הצדקה שפרשתי לעניים הנה היא גנוזה לי למעלה במרום כדכתיב מלוה ה' חונן דל. איכא דאמרי אדרא כשמיה. והוא מאילני סרק והוא גדול ומשלח פארות וענפים הרבה ואם ג) מסיין בו הכרם אין חיה יכולה ליכנס לתוכו ומשתמר לעולם. תני

חשק שלמה על ר"ח

ח) לולי ל"ל התמילו כת שאחרו לצאת. ג) ואם מסייג בו הכרם וכו' וכ"ה בערוך ערך אדר.

מסורת הש"ס
עם הוספות

ט) [שבת י. לג: תענית כה.], ג) פסחים שם: ע"ש, ג) יז:, ד) עיין מו"ק יד., ה) [ג"ק שב.], ו) [קיב. קיג. ובשבת קיח.], ז) עיין תוס' פסחים קיג. ד"ה עשה.

הגהות הגר"א

[א] תוספות סד"ה לוו. כשמין לו ממי שלוות. כנ"ל:

תורה אור השלם

א) זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ: [שמות כ, ח]

ב) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר יְיָ שַׁבָּתוֹן שַׁבַּת קֹדֶשׁ לַייָ מָחָר אֶת אֲשֶׁר תֹּאפוּ אֵפוּ וְאֶת אֲשֶׁר תְּבַשְּׁלוּ בַּשֵּׁלוּ וְאֶת כָּל הָעֹדֵף הַנִּיחוּ לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד הַבֹּקֶר: [שמות טז, כג]

ג) וַיֹּאמֶר לָהֶם לְכוּ אִכְלוּ מַשְׁמַנִּים וּשְׁתוּ מַמְתַקִּים וְשִׁלְחוּ מָנוֹת לַאֲשֶׁר לֹא נָכוֹן לוֹ כִּי קָדוֹשׁ הַיּוֹם לַאֲדֹנֵינוּ וְאַל תֵּעָצֵבוּ כִּי חֶדְוַת יְיָ הִיא מָעֻזְּכֶם: [נחמיה ח, י]

ד) שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַייָ אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה:
[דברים טז, ח]

ה) בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ:
[במדבר כט, לה]

ו) מְקֹלוֹת מַיִם רַבִּים אַדִּירִים מִשְׁבְּרֵי יָם אַדִּיר בַּמָּרוֹם יְיָ:
[תהלים צג, ד]

הגהות וציונים

ח] [צ"ל אליעזר וכ"מ בתוס' לקמן יז ע"ב ד"ה אמר רבא] (גליון): ט] [הערוך בערך פט פי' בעלי מארה אין להם כלום לא קיימו שמחת יו"ט ולא מצות בית המדרש שכבר יצאו] (גליון): י] [לשון הערוך בערך אדר פירוש אדיר במרום ה' ויעשה מהן צדקה שהיא חשובה לפני ה' במרום כדכתיב (תהלים פה, יב) אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף] (גליון): כ] בכת"י נוסף תקון סעודת יו"ט ויש: ה] פי' יין פלפלין ודבש (גליון): ו] עיין גליון הש"ס לקמן כז ע"ב עמש"כ שם רש"י בספר "עזרא": ז] אא"כ יטול מן הצדקה אבל הכא מירי שיש לו משכנות כדי לפרוע ואין לו מעות לכך אמר לו עלי. רש"ל (גליון), וכ"ה במהר"ם:

משנת ראשונים

יום טוב שחל להיות ערב שבת בין שהוא יום טוב ראשון או יום טוב שני. **[הריטב"א]** **לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת.** בקדרה בפני עצמה לצורך השבת, אבל בקדרה אחת מותר, וכדתניא לקמן בברייתא, ממלאה אשה קדרה בשר ואף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת. **[הרשב"א]** **ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין.** לא לפרושי טעמא דב"ש איצטריך דבמקום ב"ה אינה משנה, אלא לאשמעינן דב"ה דתבשיל אחד גרידא סגי ליה ולא בדג וביצה שעליו פליגי, ולאפוקי מדרשב"א דאמר מודים ב"ש וב"ה על שני תבשילין שצריך, על מה נחלקו על דג וביצה שעליו. **[הרשב"א]** **מנא הני מילי.** דאע"ג דעיקר עירוב מדרבנן הוא אפילו הכי בעי' מנ"ל כלומר אמאן סמכיה. ודכוותה בפרק אין מעמידין בע"ד (לז:) גבי שלקות מה"מ אמר קרא אוכל בכסף תשבירני ואכלתי. **[הרשב"א]** **יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטסין.** אפשר לומר שהיה משבחן על שהולכין לקיים עונג שבת או אפשר לומר שהיה מגנה להם שהם גרגרנים שמניחין דברי תורה מפני שובע בטנם, וכן כשאמר בעלי מארה כולל שני ענינים דאפשר לומר שהוא אמר להם בעלי מארה על שאיחרו כל כך לצאת ולא קיימו עונג שבת ואמר אפשר דאין להם סעודה ועל זה נתעכבו. **[הריטב"א]** או אפשר לומר שהוא גנאי לפי שביה"מ היה מתרוקן, והתלמידים סוברין דלא אמר להם אלא לשבח שהולכין לקיים עונג שבת, וכשאמר הללו בעלי מארה כסבורים שעליהם אמר שאיחרו כל כך ולא קיימו עונג שבת, עד שאמר להם כי בדרך גנאי אמר להם. **[הריטב"א]** **התחילו כת ששית לצאת, אמר הללו בעלי מארה.** גירסת הספרים הללו בעלי מארה עד מתי הם יושבים. ופירושה ועל הראשונים אמר אחר שלבם ועיניהם על האכילה למה איחרו לקיים עונג שבת עד עתה. **[הריטב"א]** **ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם.** הנכון והראוי שימשיך את גופו אל עבודת השם יתעלה וילך בה אחר נפשו שהוא העקר, ולעתים גם כן שימשוך נפשו אחר גופו בענינים ההכרחיים, כגון אכילה והשתיה והמלבוש שאי אפשר לו שיחיה זולתם, וכמו שארז"ל (פסחים סח:) רבי יהושע אמר חלקהו, חציו לה' וחציו לכם. **[רבינו בחיי, שמות ל יג]**

מתיר לבשל לצורך השבת, אלא בזמן שהוא קיים[טז]. **וְאִם שְׁיֵיר מִמֶּנּוּ כָּל שֶׁהוּא**[יז], **סוֹמֵךְ עָלָיו** לבשל מחמתו מיום טוב **לְשַׁבָּת.**

★

גמרא

אחח 19/06/2018
הגמרא דנה במקור תקנת 'עירובי תבשילין':

מבררת הגמרא, **מְנָא הָנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדנו דברים אלו, שצריך להניח עירוב תבשילין, ומי שאינו עושה כן אסור לו לבשל מיום טוב לשבת. ואף שעירוב זה הוא מתקנת חכמים ואינו מן התורה, כוונת הגמרא לברר על איזה מקרא הסמיכו חכמים את תקנתם[יח].

משיבה הגמרא, **אָמַר שְׁמוּאֵל**, הסמך לתקנה זו הוא ממה **דְּאָמַר קְרָא** [-שאמר הכתוב] (שמות כ ח) **'זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ'**, ויש לפרש בכוונת הכתוב, **זָכְרֵהוּ** את יום השבת **מִיום אַחֵר שֶׁבָּא לְהַשְׁפִּיחוֹ**, שהרי אין צורך להזהיר על הזכירה אלא בדבר העשוי להשתכח[יט]. ויש להעמיד כשחל יום טוב בערב שבת, שאז עלולה השבת להשתכח מחמת היום טוב, שמתוך שאדם מרבה בו בסעודה[כ], אינו משאיר מאכלים לשבת כראוי לכבודה[כא], ובאופן זה הוצרכה התורה להזהיר לזכור את השבת. וכשאדם מניח עירוב תבשילין הוא זוכר את השבת, שהרי אינו עושה כן אלא מחמתה[כב].

הגמרא דנה בטעם התקנה:

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה טעם תקנה זו. כלומר, הלא דרשת שמואל אינה דרשה גמורה מן התורה, אלא רק אסמכתא[כג], וחיוב העירוב אינו אלא מתקנת חכמים, ואם כן יש לברר מהו טעם תקנתם[כד].

מבארת הגמרא, **אָמַר רָבָא**, תיקנו חכמים שיערב מערב יום טוב לצורך השבת, **כְּדֵי שֶׁיִּבָּרוֹר מָנָה יָפָה לְשַׁבָּת, וּמָנָה יָפָה לְיוֹם טוֹב**, שמתוך שמניח עירוב מערב יום טוב, זוכר הוא את השבת, ובורר מנה יפה ומניחה לשבת, ושוב אין את החשש האמור, שיכלה ביום טוב את מאכליו הטובים[כה].

הגמרא מביאה ביאור אחר בטעם התקנה:

רַב אַשִׁי אָמַר, לא תיקנו חכמים עירוב תבשילין משום כבוד השבת, אלא משום כבוד היום טוב[כו]. שחששו חכמים שיזלזלו באיסור הבישול מיום טוב לחול[כז], שהוא אסור מן התורה[כח], ועל כן אסרו להתחיל בבישול צרכי השבת ביום טוב, **כְּדֵי שֶׁמִּתּוֹךְ כָּךְ יֹאמְרוּ** הבריות, **אֵין אוֹפִין מִיּוֹם טוֹב לְשַׁבָּת** בלא עירוב [והיינו שאסור להתחיל לאפות ביום טוב לצורך שבת, אלא אם כן התחיל לאפות מערב יום טוב, וביום טוב אינו אלא גומר], **קַל וָחוֹמֶר** שאסור לאפות **מִיּוֹם טוֹב לְחוֹל** כלל[כט].

הגמרא מקשה על ביאורו של רבא ממשנתנו:

תְּנַן - שנינו במשנתנו, **עוֹשֶׂה** אדם **תַּבְשִׁיל מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב וְסוֹמֵךְ עָלָיו לְשַׁבָּת**, הרי שזמן עשיית התבשיל הוא בערב יום טוב ולא ביום טוב. דנה הגמרא, **בְּשִׁלְמָא** - המשנה מובנת **לְרַב אַשִׁי דְּאָמַר** שטעם התקנה הוא, **כְּדֵי שֶׁיֹּאמְרוּ** הבריות שאם **אֵין אוֹפִין מִיּוֹם טוֹב לְשַׁבָּת**, כל שכן שאין אופים מיום טוב לחול, שלדבריו **הַיְינוּ** - זהו מה ששנינו, **דְּמֵעֶרֶב יוֹם טוֹב אִין** [-כן], אפשר להניח את העירוב ולבשל מחמתו מיום טוב לשבת, משום שהתחיל את בישולי השבת

טז. **אך** לאחר שבישל את צרכי השבת יכול לאכול את עירובו, והמאכלים שהכין לשבת מותרים, כמבואר להלן (יז:).

יז. **בגמרא** (להלן טז:) מבואר, שהכוונה שנשתייר כזית. [וברע"ב (מ"פ) מבואר, שצריך שיהיה בו בתחילה שיעור כזית, בין לאחד ובין למאה, אבל אם נתמעט, די בכך שנשאר בו כל שהוא ממש. ובתוספות יום טוב (סס) תמה על דבריו].

יח. **רש"י** (ד"ה מנא).

יט. **רש"י** (ד"ה זכור). ובחידושי המלבי"ם (ד"ה מנא) ביאר, שפסוק זה נאמר בעשרת הדברות, וזוהי הפעם הראשונה שהוזכרה השבת, ואם כן לכאורה היה צריך לכתוב 'קדש את השבת', שהרי לא שייך לומר 'זכור' בציווי הראשון, ובהכרח שבתיבת 'זכור' יש רמז מיוחד.

כ. **שהרי** מצוה לשמוח ביום טוב, ולהרבות בו במטעמים [כמבואר בגמרא להלן בסמוך]. שאגת אריה (סי' קנ ד"ה מ"מ - הרמזון).

כא. **רש"י** (ד"ה זכרהו). [ובחידושי תלמיד הרשב"א (ד"ה זכרהו, ד"ה ויבוא) ביאר להיפך, שהשבת משכיחה את היום טוב, ועל ידי שהוא רואה שהיום טוב חשוב, שאסור לבשל ממנו לשבת, יברור מנה יפה גם ליום טוב].

כב. **רש"י** (ד"ה זכרהו). ולפי זה דברי שמואל הם כדברי רבא להלן, שהטעם הוא כדי שיברור מנה יפה לשבת, ורב אשי שאמר טעם אחר, לא בא לבאר את דברי שמואל. רא"ה (שיטת הקדמונים, ד"ה אלא). אך כתב שאפשר לבאר דברי שמואל באופן אחר, שהפסוק רומז לנו, שהיום טוב משכיח את השבת, בכך שאסור להכין בו מאכלים לצורך השבת, ולכן יש להזכיר את השבת מתחילה על ידי העירוב, שבכך יהיה מותר לבשל ביום טוב לצורך השבת [או שבכך יהיה לו סעודה לצורך שבת]. ולפי זה דברי שמואל מתיישבים אף עם טעמו של רב אשי. וכן ביאר הר"ן (ד"ה זכרהו). וראה מה שביאר הצל"ח (ד"ה זכרהו) בענין זה.

כג. **ועיקרו** של מקרא בא ללמד על חובת קידוש היום, וכפי ששנינו בברייתא (פסחים קו.) 'זכרהו על היין'. רש"י (ד"ה מ"ט).

כד. **רש"י** (ד"ה מ"ט). והריטב"א (ד"ה ומינו) ביאר, שהשאלה היא על דברי שמואל, שבפסוק אין אסמכתא אלא לכך שצריך לעשות זכר לשבת כשחל יום טוב לפניה, אך לא מבואר מה הטעם לזכר זה, ומהו הזכר שיהיה על ידי העירוב [וכעין זה מבואר בתוספות חכמי אנגליה ובספר המכתם (ד"ה מני)]. ור"י אבוהב (שיטת הקדמונים, ד"ה מ"ט) ביאר, שמדברי שמואל היה משמע ששבת עדיפה מיום טוב, והגמרא שואלת מדוע השבת עדיפה, והשיב רבא שבאמת שניהם שוים, 'שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליום טוב'.

כה. **רש"י** (ד"ה ממר). שעל ידי שמבשל לשבת כבר מערב יום טוב, יודע הוא וזוכר שצריך לבשל את צרכי השבת בפני עצמם, ומתכוין לברור מנה יפה לשבת, ואינו מבשל הכל ליום טוב. רבינו חננאל (ד"ה וממר). [וכעין זה מבואר במאירי (ד"ה עוסקה), שהתקנה היתה שיברור לשבת 'מנה יפה' באיכות, ולא רק משיירי תבשילי היום טוב. אמנם בספר אוצר חיים (הלוי, ד"ה כדי) ביאר בדעת רש"י (סס), שמטרת התקנה היא שיניח חלק מהמאכלים לשבת, ולא יכלה ביום טוב כל מה שבישל, ואין התקנה כדי שיברור דווקא 'מנה יפה' באיכות, אלא 'מנה יפה' היינו בכמות].

ואין להקשות לדברי רבא, מדוע כשאבד העירוב או אכלו לא יבשל, והלא כל מטרת העירוב היא כבוד השבת, ובכך שאנו אוסרים עליו לבשל אנו מבטלים כבוד שבת. שיש לומר, שהעדיפו חכמים שלא יתעדן שבת אחת, כדי שיתעדן בהרבה שבתות. שהרי אם נתיר לו לבשל כשאבד עירובו, יתרשל ולא ישמרנו, וממילא לא יזכור לברור מנה לשבת. רשב"א (ד"ה מ"ט) ריטב"א (ד"ה גזירה) ור"ן (ד"ה ממר).

[ובאבני נזר (סו"ס שנט ס"ק ג-ד) תמה, שאם כן נמצא שתקנת עירוב תבשילין קדמה לאיסור הבישול וגרמה לו, ואילו במשנתנו מבואר שתחילה נאסר לבשל מיום טוב לשבת, ואחר כך נאמרה התקנה לדבר. וכתב לבאר, שכיון שהמצוה להכין לשבת חלה רק בערב שבת כלשון הפסוק (שמות טז ה) 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו', וכמבואר במסכת שבת (קיז:), לא היה שייך לתקן להניח מערב יום טוב עירוב תבשילין כדי שיברור לשבת, שהרי אז עדיין לא חל החיוב. ועל כן מתחילה חידשו חכמים איסור שלא יבשל בערב שבת ללא עירוב תבשילין מערב יום טוב, וכיון שאינו יכול לבשל ביום טוב אם לא התחיל מערב יום טוב, נמצא שחיוב ההכנה הוא כבר בערב יום טוב].

ובתוספות רבינו פרץ (ד"ה ממר) הקשה, מדוע בכלל צריך שיהיה העירוב קיים ביום טוב, ולא די בכך שכבר הניח עירוב ונזכר לברר לשבת. ויישב זאת בשני אופנים: א. כיון שאינו בעין, הרי זה כאילו לא הניח. ב. יש לחשוש שמא בשנה הבאה יסבור שלא עשה עירוב בשנה שעברה, ולא יזכור שהניח עירוב אלא שאכלו.

כו. **רש"י** (ד"ה רב). ולפי זה לכאורה אין דברי רב אשי מתיישבים עם מקורו של שמואל, שהוא משום כבוד השבת. וראה מה שנתבאר בענין זה, בהערה לעיל בדברי שמואל.

כז. **שיש** לחשוש שיזלזלו בו, משום שהותר לבשל בו לצורך אוכל נפש. המכתם (ד"ה רב).

כח. **על** פי בעל המאור (פסחים מו: ד"ה והרי"ף) ומאירי (ד"ה עוסקה). והיינו כדברי רב חסדא (להלן כא. פסחים מו:), שהאופה מיום טוב לחול לוקה. והרמב"ן (מלחמות סס ד"ה וזהו) ביאר דברי רב אשי אף לדעת רבה (סס), שהאופה מיום טוב לחול אינו לוקה, ואין בכך איסור מן התורה, שמכל מקום הוצרכו לתקן עירוב תבשילין, משום שחכמים עשו חיזוק לדבריהם (עירובין עז.) [וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים].

כט. **ואף** אם התחיל מערב יום טוב. רש"י (ד"ה כדי, ד"ה ק"ו). ואין לחשוש שיבואו ללמוד שמותר להכין מיום טוב לחול באופן זה [כשהתחיל להכין לחול בערב יום טוב], משום שדווקא בשבת שיש בה מצות הכנה (שבת קיז:) נחשב הדבר כהתחלה, אבל לחול שאין דין הכנה, אין משמעות לכך שהתחיל בערב יום טוב. אבני נזר (סו"ס סי' שנט סק"ג).

והרא"ה (שיטת הקדמונים, ד"ה רב) והריטב"א (ד"ה רב) ביארו דברי הגמרא באופן אחר, שעל ידי היכר זה אומרים שכל מה שמבשל הוא לצורך יום טוב, שהרי לשבת כבר הכין סעודה מערב יום טוב, ורק מותיר מיום טוב לשבת, וממילא לא יבואו ללמוד היתר לבשל מיום טוב לחול.

כתב הרא"ש (סי' ו), שיש חילוק להלכה בין טעמי רבא ורב אשי, שלטעם רבא שהוא משום שיברור מנה יפה לשבת, צריך לערב דווקא בערב יום טוב ולא קודם לכן, כדי שיזכור לברור את מנותיו. ואילו לטעם רב אשי שהוא משום שלא יבואו להתיר בישול מיום טוב לחול, ניתן לערב גם קודם ערב יום טוב. וראה חילוקים נוספים בילקוט ביאורים.

יום טוב לא יבשל בתחלה. להיות תחלת בשולו ועיקרו לשם שבת, אלא לשם יו"ט יהא תחלת בשולו והמשוייר יהא לשבת, כדקתני ומזיל אגב מבשל הוא ליו"ט, ואלא הערמה כדקתני לקמן[ג]: עושה תבשיל. לשם ערוב: וביצה שעליו. שהיו טחין ביצה על הדג כשעולין מומו: אכלו או שאבד. קודם שבשל כל צרכי שבת: סומך עליו. לבשל בשבילו: **גמ'** מנא הני מילי. למו דוקא מקרקי יליף, דערובי תבשילין דרבנן, והכי קא מבעיא ליה מהיכא מסתברא רבנן: זכור. אין זכירה אלא בדבר המשתכח: זכרהו מאחר שבא להשביחו. כשבא יו"ט בערב שבת קרוב שבת להשתכח מחמת יו"ט, שמרבה בסעודת היום ואינו מניח לשבת כדי כבודו, והזהירן הכתוב לזכרו, וכשמערב ערובי תבשילין נמלא מזוכרו, שהרי אינו עושה אלא מחמת שבת: מ"ט. למה תקנו ערוב, קרא ודמי למו בערוב משתעי ולמו ערוב משתמע מניה, ומסתברא בעלמא הוא, וכי תתן קרא לקדוש היום תתן כדתניא בפסחים (דף קו.) זכרהו על היין, וערוב מדרבנן, ומה רמו לתקן: אמר רבא כדי שיברור בו. ממוך שמערב יזכור את השבת ואינו מכלה את הכל ליו"ט, ודורך מנה לזה ומנה לזה: רב אשי אמר. לא לכבוד שבת תקנוהו אלא לכבוד יום טוב: כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת. אלא מ"ש התחיל מבעוד יום דאינו אלא כגומר והולך, אבל אתחולי לא: ק"ו דמיום טוב לחול. לגמרי לא: בשלמא לרב אשי. דאמר לכבוד יו"ט תקנוהו כדי שיאמרו אסור להתחיל בשולי שבת ביו"ט, היינו דמערב יו"ט הולרך לעשותו: אלא לרבא. דאמר כדי שיברור: אפי' ביו"ט. יעשהו לפני[ד] מעודת יו"ט ים כמן זכירת שבת לגרור מנותיו: שמא יפשע. ישכח ולא יערב משום דטריד: ותנא מייתי לה מהכא. כן דרך שיטת התלמוד, כשמתחילין האמוראין להוציא טעם מן המקרא ויש תנא של ברייתא למד אותו ממקום אחר נקט הכי, כלומר האמוראין למדוהו מכאן והתנא למד מכאן: את אשר תאפו אפו. הוה ליה למכתב היום אפו ובשלו, אלא רמז הוא שיש לך יום שאי אתה חופין לאורך ממר: אלא על האפוי. בחמישי בשבת: אופין. פת: מבשלין. תבשיל: שהיה יושב ודורש. ביום טוב: יצתה כת ראשונה. לסעוד סעודת יום טוב, והניחוהו דורש: בעלי פטפין. חביות גדולות הכינו להם באומנין[ה] ומסך מסתמות לפיכך מהרו לצאת, כלומר בעלי נפש הן ואינן יגעין לשמוע תורה: הללו בעלי מארה. שהיה בית המדרש מתרוקן מאליו וגגמי הדבר וקשה בעיניו: עד מתי הם יושבים ל"ג: התחילו פניהם משתנין. כשהגיע שיעור שמחתו לצאת וכ"ש עלינו: חיי שעה. סעודה: אכלו משמנים. מקרא הוא בספר עזרא[ו] עד כי חדות ה' היא מעוזכם: שלא היה לו להניח. כגון שאבדה מערב יו"ט ומחזר כל היום אחריה[ז]: חדות ה'. שמחה שמחת עושים בשביל הקב"ה הרי היא מעוזכם, היא תעזור אתכם לשלם הקפותיכם ומלוותיכם שתלוו בשבילה: שיתקיימו לו נכסיו. שלא יהא אדם חומסן וגוזל שדות ממנו: יצא בהן אדר. מילן משוב הוא, יש לו שם למרחוק ואומרים פלוני יש לו אדר בשדהו, ומתוך כך היא נקראת על שמו, ואם הולך למדינת הים ובא אחר והחזיק בה יש לו עדים הרבה שהיתה שלו, ואילו מכרה היה הקול יוצא להיות נקראת על שמו של שני: שנאמר אדיר במרום. כלומר שאדר לשון קיוס וחוזק, ולכך נקרא אדר. נחמסת. תמסן יהיב דמי[ח] אלא שלוקח בכח, ויש קול לאדר, והיוס לו אחר מזמינו לבית דין: ופירותיה משתמרין. לא ידענא מאי היא, י"מ שנוטעין אותו על הגבולים ויש לו ענפים הרבה והוא לשדה לגדר, ולי נראה שהוא מין עצ חשוב וזרעו מתערב עם הפירות, ובשדה לבן קאמר, ומשתמרת התבואה מן הכניסה והמולעים, שריח אותו זרע מדריחן והורגן, כדאמר בחומטין שמשמר התבואה במסכת שבת (דף לח.): כל

או אוכל ושותה או יושב ושונה. ומע"ג לטעיל קאמר למלמידיו אכלו משמנים ושתו ממתקים משום דסייס הדרשה הוא דשמר ימים נמי היו אוכלים אחר הדרשה ומ"מ אמר להו אכלו משמנים ושתו ממתקים משום שמחת יום טוב: **לון** עלי ואני פורע. והא דאמר (פסחים דף ק.[ט]) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ה"מ כשאין לו [א] לפרוע[י]:

כל

יום טוב [א]שחל להיות ערב שבת לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת אבל מבשל הוא ליום טוב ואם הותיר הותיר לשבת ועושה תבשיל מערב יו"ט וסומך עליו לשבת בית שמאי אומרים שני תבשילין ובית הלל אומרים [ב]תבשיל אחד ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין [ג]אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחלה ואם שייר ממנו כל שהוא סומך עליו לשבת: **גמ'** מנה"מ אמר שמואל דאמר קרא [א]זכור את יום השבת לקדשו זכרהו מאחר שבא להשכיחו מאי טעמא אמר רבא כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליום טוב רב אשי אמר [ד]כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת קל וחומר מיום טוב לחול תנן עושה תבשיל מערב יום טוב וסומך עליו לשבת בשלמא לרב אשי דאמר כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת היינו דמערב יום טוב אין ביום טוב לא אלא לרבא מאי איריא מערב יום טוב אפילו ביום טוב נמי אין הכי נמי אלא גזרה שמא יפשע ותנא מייתי לה מהכא [ב]את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו מכאן אמר ר' אלעזר[ו] אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל מכאן סמכו חכמים לערובי תבשילין מן התורה. ת"ר מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטסין כת שניה אמר הללו בעלי חביות כת שלישית אמר הללו בעלי כדין כת רביעית אמר הללו בעלי לגינין כת חמישית אמר הללו בעלי כוסות התחילו כת ששית לצאת אמר הללו בעלי מארה[ג] נתן עיניו בתלמידים התחילו פניהם משתנין אמר להם בני לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו[ו] שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה בשעת פטירתן אמר להם [ג]לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם. אמר מר שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה והא שמחת יום טוב מצוה היא רבי אליעזר לטעמיה דאמר שמחת יום טוב רשות דתניא [ז]רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה ר' יהושע אומר [ה]חלקהו חציו לה' וחציו לכם אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו כתוב אחד אומר [ד]עצרת לה' אלהיך וכתוב אחד אומר [ה]עצרת תהיה לכם הא כיצד רבי אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם. מאי לאין נכון לו אמר רב חסדא למי שלא הניח עירובי תבשילין איכא דאמרי מי שלא היה לו להניח עירובי תבשילין [ו]אבל מי שהיה לו להניח עירובי תבשילין ולא הניח פושע הוא. מאי כי חדות ה' היא מעוזכם אמר ר' יוחנן משום ר' אלעזר בר' שמעון אמר להם הקב"ה לישראל בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע ואמר ר' יוחנן משום ר' אלעזר בר' שמעון הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר [ז]אדיר במרום ה'[ג] אי נמי אדרא כשמיה כדאמרי אינשי מאי אדרא דקיימא לדרי דרי תניא נמי הכי שדה שיש בה אדר אינה נגזלת ואינה נחמסת ופירותיה משתמרין. תני רב תחליפא אחוה דרבנאי חוזאה

כל

משתנין. כשכורין שכועס על כת שמחרו לצאת וכ"ש עלינו: חיי שעה. סעודה: אכלו משמנים. מקרא הוא בספר עזרא[ז] עד כי חדות ה' היא מעוזכם: שלא היה לו להניח. כגון שאבדה מערב יו"ט ומחזר כל היום אחריה[ז]: חדות ה'. שמחה שמחת עושים כשביל הקב"ה הרי היא מעוזכם, היא תעזור אתכם לשלם הקפותיכם ומלוותיכם שתלוו בשבילה: שיתקיימו לו נכסיו. שלא יהא אדם חומסן וגוזל שדות ממנו: יצא בהן אדר. מילן משוב הוא, יש לו שם למרחוק ואומרים פלוני יש לו אדר בשדהו, ומתוך כך היא נקראת על שמו, ואם הולך למדינת הים ובא אחר והחזיק בה יש לו עדים הרבה שהיתה שלו, ואילו מכרה היה הקול יוצא להיות נקראת על שמו של שני: שנאמר אדיר במרום. כלומר שאדר לשון קיוס וחוזק, ולכך נקרא אדר. נחמסת. תמסן יהיב דמי[ח] אלא שלוקח בכח, ויש קול לאדר, והיוס לו אחר מזמינו לבית דין: ופירותיה משתמרין. לא ידענא מאי היא, י"מ שנוטעין אותו על הגבולים ויש לו ענפים הרבה והוא לשדה לגדר, ולי נראה שהוא מין עצ חשוב וזרעו מתערב עם הפירות, ובשדה לבן קאמר, ומשתמרת התבואה מן הכניסה והמולעים, שריח אותו זרע מדריחן והורגן, כדאמר בחומטין שמשמר התבואה במסכת שבת (דף לח.): כל

ערב שבת בין שהוא יום טוב ראשון או יום טוב שני. **[הריטב"א]** **לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת.** בקדרה בפני עצמה לצורך השבת, אבל בקדרה אחת מותר, וכדתניא לקמן בברייתא, ממלאה אשה קדרה בשר ואף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת. **[הרשב"א]** **ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין.** לא לפרושי טעמא דב"ש איצטריך דבמקום ב"ה אינה משנה, אלא לאשמעינן דב"ה דתבשיל אחד גרידא סגי ליה ולא בדג וביצה שעליו פליגי, ולאפוקי מדרשב"א דאמר מודים ב"ש וב"ה על שני תבשילין שצריך, על מה נחלקו על דג וביצה שעליו. **[הרשב"א]** **מנא הני מילי.** דאע"ג דעיקר עירוב מדרבנן הוא אפילו הכי בעי' מנ"ל כלומר אמאן סמכיה. ודכוותה בפרק אין מעמידין בע"ז (לז:) גבי שלקות מה"מ אמר קרא אוכל בכסף תשבירני ואכלתי. **[הרשב"א]** **יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטסין.** אפשר לומר שהיה משבחן על שהולכין לקיים עונג שבת או אפשר לומר שהיה מגנה להם שהם גרגרנים שמניחין דברי תורה מפני שובע בטנם, וכן כשאמר בעלי מארה כולל שני ענינים דאפשר לומר שהוא אמר להם בעלי מארה על שאיחרו כל כך לצאת ולא קיימו עונג שבת ואמר אפשר דאין להם סעודה ועל זה נתעכבו. **[הריטב"א]** או אפשר לומר שהוא גנאי לפי שביה"מ היה מתרוקן, והתלמידים סוברין דלא אמר להם אלא לשבח שהולכין לקיים עונג שבת, וכשאמר הללו בעלי מארה כסבורים שעליהם אמר שאיחרו כל כך ולא קיימו עונג שבת, עד שאמר להם כי בדרך גנאי אמר להם. **[הריטב"א]** **התחילו כת ששית לצאת, אמר הללו בעלי מארה.** גירסת הספרים הללו בעלי מארה עד מתי הם יושבים. ופירושה ועל הראשונים אמר אחר שלבם ועיניהם על האכילה למה איחרו לקיים עונג שבת עד עתה. **[הריטב"א]** **ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם.** הנכון והראוי שימשיך את גופו אל עבודת השם יתעלה וילך בה אחר נפשו שהוא העקר, ולעתים גם כן שימשוך נפשו אחר גופו בענינים ההכרחיים, כגון אכילה והשתיה והמלבוש שאי אפשר לו שיחיה זולתם, וכמו שארז"ל (פסחים סח:) רבי יהושע אמר חלקהו, חציו לה' וחציו לכם. **[רבינו בחיי, שמות ל יג]**

19/06/2018 אהח

א א מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הלכה ו סמג לאוין ע"ה טוש"ע ס"ח סימן תקכז סעיף ו:
ב ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם ס"ג:
ג ג מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף טו:
ד ד מיי' שם הלכה ו:
ה ה מיי' שם הלכה יט סמג שם טוש"ע ס"ח סימן תקכז סעיף ו:
ו ו טוש"ע שם סימן תקכז סעיף ז:

רבינו חננאל

יו"ט שחל כו' לא יבשל בתחלה מיו"ט לשבת כו'. מנא לן שעושה תבשיל וסומך עליו לשבת. אמר שמואל מדכתיב זכור את יום השבת כלומר זכרהו מקודם יום טוב שבא להשכיחו. ואמר רבא כיון שיודע כי מחר מיום טוב לשבת היינו דמערב יום טוב אין ביום טוב לא אלא לרבא מאי איריא מערב יום טוב אפילו ביום טוב נמי אין הכי נמי אלא גזרה שמא יפשע ותנא מייתי לה מהכא את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו מכאן אמר ר' אלעזר למה אין מבשלין אלא על המבושל מכאן סמכו חכמים לערובי תבשילין מן התורה. ת"ר מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטסין כת שניה אמר הללו בעלי חביות כת שלישית אמר הללו בעלי כדין כת רביעית אמר הללו בעלי לגינין כת חמישית אמר הללו בעלי כוסות התחילו כת ששית לצאת אמר הללו בעלי מארה נתן עיניו בתלמידים התחילו פניהם משתנין אמר להם בני לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה בשעת פטירתן אמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם. אמר מר שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה והא שמחת יום טוב מצוה היא רבי אליעזר לטעמיה דאמר שמחת יום טוב רשות דתניא רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה ר' יהושע אומר חלקהו חציו לה' וחציו לכם אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו כתוב אחד אומר עצרת לה' אלהיך וכתוב אחד אומר עצרת תהיה לכם הא כיצד רבי אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם. מאי לאין נכון לו אמר רב חסדא למי שלא הניח עירובי תבשילין איכא דאמרי מי שלא היה לו להניח עירובי תבשילין ולא הניח פושע הוא. מאי כי חדות ה' היא מעוזכם אמר ר' יוחנן משום ר' אלעזר בר' שמעון אמר להם הקב"ה לישראל בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע כלומר קיימו מצות חדות ה' שאמר הקב"ה ושמחת בחגך והאמינו אזמין לכם ברכה במעשה ידיכם כדי שתפרעו מה שלקחתם בהלואה. וא"ר יוחנן הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר אדיר במרום ה'. כלומר יעשה מהן צדקה חשובה לפני ה' במרום כדכתיב אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף. ומפורש בפרק השותפין במעשה דמונבז המלך שאמר אני גנזתי למעלה כלומר הצדקה שפרשתי לעניים הנה היא גנוזה לי למעלה במרום כדכתיב מלוה ה' חונן דל. איכא דאמרי אדרא כשמיה. והוא מאילני סרק והוא גדול ומשלח פארות וענפים הרבה ואם ג) מסיין בו הכרם אין חיה יכולה ליכנס לתוכו ומשתמר לעולם. תני

כל

חשק שלמה על ר"ח ח) לולי ל"ל התחילו כת ששית לצאת. ג) ומס מסיים בו הכרם וכו' וכ"ה בערוך ערך אדר.

מסורת הש"ס עם הוספות

ד) [שבת י. לג: תענית כה.], 3) פסחים שם: ע"ש, ג) יז:, 7) עיין מו"ק יד., ה) [ב"ק סב.], ו) [קיב. קיג. ובשבת קיח.], ז) עיין תוס' פסחים קיג. ד"ה עשה.

הגהות הגר"א

[א] תוספות סד"ה לוו. כשמין לו ממי ללוות. כנ"ל:

תורה אור השלם

א) זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ: [שמות כ, ח]

ב) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר יְיָ שַׁבָּתוֹן שַׁבַּת קֹדֶשׁ לַייָ מָחָר אֶת אֲשֶׁר תֹּאפוּ אֵפוּ וְאֶת אֲשֶׁר תְּבַשְּׁלוּ בַּשֵּׁלוּ וְאֶת כָּל הָעֹדֵף הַנִּיחוּ לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד הַבֹּקֶר: [שמות טז, כג]

ג) וַיֹּאמֶר לָהֶם לְכוּ אִכְלוּ מַשְׁמַנִּים וּשְׁתוּ מַמְתַקִּים וְשִׁלְחוּ מָנוֹת לַאֲשֶׁר לֹא נָכוֹן לוֹ כִּי קָדוֹשׁ הַיּוֹם לַאֲדֹנֵינוּ וְאַל תֵּעָצֵבוּ כִּי חֶדְוַת יְיָ הִיא מָעֻזְּכֶם: [נחמיה ח, י]

ד) שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַייָ אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה: [דברים טז, ח]

ה) בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: [במדבר כט, לה]

ו) מְקֹלוֹת מַיִם רַבִּים אַדִּירִים מִשְׁבְּרֵי יָם אַדִּיר בַּמָּרוֹם יְיָ: [תהלים צג, ד]

הגהות וציונים

ט] [צ"ל אליעזר וכ"מ בתוס' לקמן יז ע"ב ד"ה אמר רבא] (גליון): י] [הערוך בערך פט פי' בעלי מארה אין להם כלום לא קיימו שמחת יו"ט ולא מצות בית המדרש שכבר יצאו] (גליון): ג] [לשון הערוך בערך אדר פירוש אדיר במרום ה' ויעשה מהן צדקה שהיא חשובה לפני ה' במרום כדכתיב (תהלים פה, יב) אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף] (גליון): ד] בכת"י נוסף תקון סעודת יו"ט ויש: ה] פי' יין פלפלין ודבש (גליון): ו] עיין גליון הש"ס לקמן כז ע"ב עמש"כ שם רש"י בספר "עזרא": ז] אא"כ יטול מן הצדקה אבל הכא מירי שיש לו משכנות כדי לפרוע ואין לו מעות לכך אמר לו עלי. רש"ל (גליון), וכ"ה במהר"ם:

משנת ראשונים

יום טוב שחל להיות ערב שבת בין שהוא יום טוב ראשון או יום טוב שני. **[הריטב"א]** **לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת.** בקדרה בפני עצמה לצורך השבת, אבל בקדרה אחת מותר, וכדתניא לקמן בברייתא, ממלאה אשה קדרה בשר ואף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת. **[הרשב"א]** **ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין.** לא לפרושי טעמא דב"ש איצטריך דבמקום ב"ה אינה משנה, אלא לאשמעינן דב"ה דתבשיל אחד גרידא סגי ליה ולא בדג וביצה שעליו פליגי, ולאפוקי מדרשב"א דאמר מודים ב"ש וב"ה על שני תבשילין שצריך, על מה נחלקו על דג וביצה שעליו. **[הרשב"א]** **מנא הני מילי.** דאע"ג דעיקר עירוב מדרבנן הוא אפילו הכי בעי' מנ"ל כלומר אמאן סמכיה. ודכוותה בפרק אין מעמידין בע"ז (לז:) גבי שלקות מה"מ אמר קרא אוכל בכסף תשבירני ואכלתי. **[הרשב"א]** **יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטסין.** אפשר לומר שהיה משבחן על שהולכין לקיים עונג שבת או אפשר לומר שהיה מגנה להם שהם גרגרנים שמניחין דברי תורה מפני שובע בטנם, וכן כשאמר בעלי מארה כולל שני ענינים דאפשר לומר שהוא אמר להם בעלי מארה על שאיחרו כל כך לצאת ולא קיימו עונג שבת ואמר אפשר דאין להם סעודה ועל זה נתעכבו. **[הריטב"א]** או אפשר לומר שהוא גנאי לפי שביה"מ היה מתרוקן, והתלמידים סוברין דלא אמר להם אלא לשבח שהולכין לקיים עונג שבת, וכשאמר הללו בעלי מארה כסבורים שעליהם אמר שאיחרו כל כך ולא קיימו עונג שבת, עד שאמר להם כי בדרך גנאי אמר להם. **[הריטב"א]** **התחילו כת ששית לצאת, אמר הללו בעלי מארה.** גירסת הספרים הללו בעלי מארה עד מתי הם יושבים. ופירושה ועל הראשונים אמר אחר שלבם ועיניהם על האכילה למה איחרו לקיים עונג שבת עד עתה. **[הריטב"א]** **ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם.** הנכון והראוי שימשיך את גופו אל עבודת השם יתעלה וילך בה אחר נפשו שהוא העקר, ולעתים גם כן שימשוך נפשו אחר גופו בענינים ההכרחיים, כגון אכילה והשתיה והמלבוש שאי אפשר לו שיחיה זולתם, וכמו שארז"ל (פסחים סח:) רבי יהושע אמר חלקהו, חציו לה' וחציו לכם. **[רבינו בחיי, שמות ל יג]**

כבר מערב יום טוב. אבל אם לא עירב מערב יום טוב, **בְּיוֹם טוֹב** עצמו **לֹא** יערב, שכן בכך הוא מבשל מיום טוב לשבת, ובטלה התקנה. **אֶלָּא לְרָבָא** המפרש בטעם התקנה, שהוא כדי שיזכור לברור מנה יפה לצורך השבת, **מַאי אִירְיָא** - מדוע נקט התנא שיעשה כן דווקא **מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב**, הלא **אֲפִילּוּ בְּיוֹם טוֹב** עצמו קודם הסעודה **נַמִּי** [-גם כן] יכול לעשות את העירוב, שגם באופן זה יזכור לברור מנה יפה לשבת[ל].

אהח 19/06/2018

מתרצת הגמרא, **אֵין הָכִי נַמִּי** - באמת כך הוא, שגם אם יעשה את העירוב ביום טוב עצמו קודם הסעודה, יש בכך תועלת לזכירת כבוד השבת, **אֶלָּא** שגזרו חכמים **גְּזֵרָה** לעשות זאת דווקא מערב יום טוב, משום שחששו **שֶׁמָּא יִפְשַׁע** ביום טוב וישכח לערב, לפי שטרוד הוא בזמן זה[לא].

אוצר החכמה

★

הגמרא מביאה אסמכתא נוספת לחיוב עירוב תבשילין: **וְתַנָּא מַיְתֵי לָהּ מֵהָכָא** - והתנא למד זאת מכאן, כלומר, האמוראים הסמיכו את חיוב העירוב על המקרא שהובא לעיל, ואילו התנא של הברייתא הסמיך דין זה על המקרא שלפנינו[לב]. נאמר בתורה (שמות טז כג) בפרשת המן, שמשה רבינו אמר לבני ישראל בערב שבת[לג], 'שַׁבָּתוֹן שַׁבַּת קֹדֶשׁ לַה' מָחָר, **אֵת אֲשֶׁר תֹּאפוּ אֵפוּ, וְאֵת אֲשֶׁר תְּבַשְּׁלוּ בַּשֵּׁלוּ**' [כלומר, מה שאתם רוצים לאפות באפות בתנור, תאפו היום ליומיים, ומה שאתם רוצים לבשל במים, תבשלו היום ליומיים[לד]. ולכאורה יש בפסוק זה אריכות מיותרת, שהרי היה די לו לומר 'היום אפו ובשלו'. **מִכָּאן אָמַר רַבִּי (אלעזר) [אֶלְיֶעֶזֶר[לה]]**, שבא הכתוב לרמוז בכך, שיש ערבי שבתות, **שֶׁאֵין אוֹפִין** בהם פת **אֶלָּא** כתוספת **עַל הָאֲפוּי** כבר מיום חמישי, **וְאֵין מְבַשְּׁלִין** בהם תבשיל **אֶלָּא** כתוספת **עַל הַמְבוּשָּׁל** כבר מיום חמישי[לו], והיינו בימים טובים החלים בערבי שבתות [והפסוק מתפרש כך, 'את אשר תאפו' - אם כבר אפיתם מבעוד יום, 'אפו' גם עתה, 'ואת אשר תבשלו' - אם כבר בישלתם מבעוד יום, 'בשלו' גם עתה[לז]. **וּמִכָּאן סָמְכוּ חֲכָמִים לְעֵרוּבֵי תַּבְשִׁילִין**, שחובתם רמוזה בפסוק **מִן הַתּוֹרָה**.

★

הגמרא מביאה ברייתא שמתבאר ממנה דין שמחת יום טוב[לח]: **תָּנוּ רַבָּנָן** בברייתא, **מַעֲשֶׂה בְּרַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר, שֶׁהָיָה יוֹשֵׁב** ביום טוב, **וְדוֹרֵשׁ כָּל הַיּוֹם כּוּלּוֹ[לט] בְּהִלְכוֹת יוֹם טוֹב. יָצְתָה כַּת רִאשׁוֹנָה** - יצאה קבוצה ראשונה של תלמידים באמצע דרשתו, לסעוד סעודת יום טוב. **אָמַר** רבי אליעזר, **הַלָּלוּ בַּעֲלֵי פִּטְסִין** - אלו שיצאו הם בעלי חביות גדולות[מ] של משקאות משובחים[מא] שהכינו לעצמם. כלומר, רעבתנים הם, ואינם חפצים להתייגע בשמיעת דברי תורה[מב].

יצאה **כַּת שְׁנִיָּה** לסעוד סעודת יום טוב, **אָמַר** רבי אליעזר, **הַלָּלוּ בַּעֲלֵי חֲבִיּוֹת** הם, שהן קטנות מן הפטסין, ומשום כך שתייתם מועטת יותר, ואינם צריכים לזמן מרובה כל כך, ועל כן איחרו מעט את יציאתם. יצאה **כַּת שְׁלִישִׁית, אָמַר** רבי אליעזר, **הַלָּלוּ בַּעֲלֵי כַּדִּין** הם, שהכדים קטנים מן החביות, ונמצא ששתייתם מועטת יותר. יצאה **כַּת רְבִיעִית, אָמַר, הַלָּלוּ בַּעֲלֵי לָגִינִין** - כלים קטנים יותר, ושתייתם עוד יותר מועטת. יצאה **כַּת חֲמִישִׁית, אָמַר, הַלָּלוּ בַּעֲלֵי כּוֹסוֹת** הם, ושתייתם מועטת מכולם.

הִתְחִילוּ בני **כַּת שִׁשִּׁית לָצֵאת**[מג], **אָמַר** רבי אליעזר, **הַלָּלוּ בַּעֲלֵי מְאֵרָה** [-קללה] הם[מד]. ואמר כן, משום שעליהם הקפיד ביותר, שכן ביציאתם היה בית המדרש הולך ומתרוקן, והיה גנאי בדברים[מה].

ל. **רש"י** (ד"ה מפני). ובהגהות וציונים הובאה גירסא ברש"י, שיעשה העירוב קודם שיתקן את סעודת היום טוב [ולא קודם שיאכלנה]. וכן ביאר הרא"ה (שיטת הקדמונים, ד"ה מנין), שהיה לחכמים לתקן, שלעולם צריך לברור מאכלים לסעודת שבת, לפני שמתקנים סעודת יום טוב.
[בתוספות רי"ד (ד"ה נשלמת) הביא שבכל הספרים שלפניו הגירסא להיפך, שהמשנה מובנת לדעת רבא, ואינה מובנת לדעת רב אשי. וביאר גירסא זו, שלדעת רבא מובן שצריך לערב מערב יום טוב, כדי שיכין אז מנה יפה אף לשבת, אבל לרב אשי יכול לערב גם ביום טוב, דהיינו שיפריש קצת ממה שהפריש ליום טוב ויאמר שזה יהיה לעירוב, ואחר כך יבשל מיום טוב לשבת, ומתוך שלא התרנו לו אלא על ידי עירוב ילמד שאין מבשלים מיום טוב לשבת ללא עירוב, וכל שכן מיום טוב לחול. וכן משמע מדברי רבינו חננאל (ד"ה ומקשינן)].

לא. **ואם** עשה עירוב מבעוד יום ואבד, אסור לו לבשל, אף שלא פשע, משום שאין זכירה לברור מנה יפה לשבת, אלא כשהעירוב קיים לפנינו. ריטב"א (ד"ה גזירה). שעיקר זמן הזכירה הוא ביום טוב עצמו, אלא שהצריכו חכמים שהעירוב יהיה מונח כבר בערב, כדי שיזכור כל היום לברור מנה יפה. רא"ה (בשיטת הקדמונים, ד"ה מהיכן).
אף שעיקר העירוב הוא מדרבנן, אין זה נחשב 'גזירה לגזירה' (לעיל ג.), משום שמלכתחילה תיקנו את עשיית העירוב באופן זה, ולא גזרו שתי גזירות נפרדות [וכעין שהתבאר לעיל (שם) 'כולה חדא גזירה היא']. ועוד יש לומר, שבאיסור דרבנן שיש לו סמך מן התורה, עושים גזירה לגזירה. זרע יעקב (ד"ה מהיכן).

לב. **לשון** זה מצוי בגמרא, כאשר היא פותחת בדברי האמוראים הלומדים דין מהמקרא, ויש תנא בברייתא הלומד את אותו דין ממקרא אחר. רש"י (ד"ה ומנא).

לג. **לאחר** שמצאו ביום הששי מן בכליהם בשיעור כפול מבכל יום (שמות טז כב).

לד. **רש"י** (שמות טז כג).

לה. **כן** גירסת הגליון (הגהות וציונים) על פי תוספות (לקמן יז: ד"ה אמר).

לו. **בירושלמי** (ה"ח) מובא שרבי יהושע חולק עליו בזה, וסובר שמותר גם לאפות וגם לבשל מחמת התבשיל, ואין צורך להניח גם תבשיל וגם פת. וראה עוד בילקוט ביאורים להלן (יז:), שיש שפירשו כן את מחלוקת בית שמאי ובית הלל בגמרא (שם).

לז. **רבינו** חננאל (ד"ה ומנא). ובתוספות רבינו פרץ (ד"ה אמר) הביא את דברי רבינו תם (ספר הישר, חלק החידושים סי' שפג) שביאר באופן אחר, שנאמר בתחילת הפסוק 'שבתון שבת קודש לה' מחר', כלומר, כשיחול 'שבתון' שהוא יום טוב ואחריו 'שבת קודש לה' מחר', הזהרו ש'את אשר תאפו' עכשיו, 'אפו' - יהיה על האפוי כבר, 'ואת אשר תבשלו, בשלו' - יהיה על המבושל כבר.

לח. **וכן** יתבאר בהמשך הדברים, האם שולחים מנות למי שלא הניח עירוב תבשילין.

לט. **כפילות** הלשון 'כל היום כולו', אינה אלא לתפארת הלשון, ולחזק הענין [וכפי שמצינו בכמה מקומות בכתובים ובדברי חז"ל שנקטו כן], אבל לא היה זה ממש כל היום, כמבואר בהמשך. אמנם מדברי הט"ז (או"ח סי' שפ סק"ח, סי' תקפג סק"ג) לגבי לשון התפילה 'מלוך על כל העולם כולו', מבואר שכפילות הלשון מלמדת שהכוונה לכל העולם ממש, ושלא נאמר שרובו ככולו. ולפי דבריו יש לבאר שבאמת דרש כל היום כולו ממש, ומה שאמר לתלמידיו 'אכלו משמנים', הכוונה לסעודת ליל שני של ראש השנה. פתח עינים (ד"ה מ"ר).

[ובבן יהוידע (ד"ה מעשה) ביאר, שרבי אליעזר עצמו דרש כל היום, לאותם שאכלו וחזרו לבית המדרש. ועוד כתב, שאין ללמוד מלשון חכמים ללשון תפילה].

מ. **רש"י** (ד"ה בעלי). והערוך (ערך פטם) ביאר באופן נוסף, שהפטסים דומים לקנקנים, אלא שהקנקנים הם ארוכים, והפטסים הם עגולים.

מא. **כגון** אנומלין, והוא יין המעורב בפלפל ודבש. רש"י (ד"ה בעלי) וגליון (הגהות וציונים).

מב. **רש"י** (ד"ה בעלי). ולדבריו מבואר שרבי אליעזר אמר זאת לגנאי. ובשיטה מקובצת (ד"ה הללו) הוסיף בשם הריטב"א, שלשון זה יכול להתפרש בשני אופנים, שאפשר לפרשו לשבח, שמשבחם על שהולכים לקיים מצות עונג, ואפשר לפרשו לגנאי, שהם גרגרנים שמניחין דברי תורה בשביל שובע בטנם [ולפי זה ביאר המשך הגמרא, שהתלמידים טעו בכוונתו, וסברו שכוונתו לשבח את היוצאים].

מג. **כאן** הקדים לדבר מיד כשהתחילו לצאת, ולא לאחר שיצאו, משום שראה שלא נשארו אלא מעט, וחשש שמא כעת כולם יצאו, ולא יהיה לו במי למחות. בן יהוידע (ד"ה התחילו). והוסיף, שהם היו סבורים שלא יאמר עליהם דבר, שהרי גינה הכת החמישית שהם בעלי כוסות, ואין כלי קטן ממנו.
המהרש"א (ח"ת, ד"ה התחילו) ביאר, ששש הכיתות המוזכרות כאן, הן שש הכיתות המוזכרות בשבת (י.), הנכנסות לאכול בזמנים שונים. והכת השישית היא של התלמידי חכמים, שזמן אכילתם הוא בשעה השישית. ויצאו לאכול בזמנם, משום שסברו כדעת רבי יהושע להלן, שצריך לחלק את היום טוב 'חציו לה' וחציו לכם'. ואף שהקדימו לאכול בשעה שישית שהיא שעה אחת קודם חצות היום, יש לבאר, שהשלימו את השעה החסרה לאחר מכן בתפילת המנחה. ועוד יש לבאר, ש'חציו לה' וחציו לכם' אין הכוונה לשני חלקים שווים [ראה בהערה להלן].

מד. **יש** ספרים שנוסף בהם 'עד מתי הם יושבים', ואין לגרוס כן. רש"י (ד"ה הללו). וביאר בשיטה מקובצת (ד"ה גרסת), שלפי גירסא זו משמע שהקפיד על הנשארים, ולא מובן המשך הברייתא, שאמר לנשארים שאינו מקפיד עליהם, אלא על היוצאים. והביא שהריטב"א יישב גירסא זו, שאמר זאת על הראשונים, שכיון שמחשבתם היתה על האכילה, מדוע איחרו לקיים מצות עונג עד עתה. [וכעין זה ביאר הרא"ה (בשיטת הקדמונים, ד"ה מ"ר), שכיון שאינם מכוונים דעתם ללמוד, אין בישיבתם אלא עוון, שגם לא למדו, וגם התבטלו משמחת יום טוב].
ובתוספות רי"ד (ד"ה עד) ביאר, שאמר על הראשונים שהלכו 'עד מתי הן יושבין' ומאריכים בסעודתם, ואינם חוזרים לבית המדרש לשמוע דברי תורה. וכן משמע מהגירסא שהובאה בדקדוקי סופרים (שות כ) 'עד מתי הן יושבין, ולא באין לבית המדרש'.

מה. **רש"י** (ד"ה הללו). ורבינו חננאל (ד"ה אמר) והערוך (ערך פטם) ביארו, שכינה אותם 'בעלי מארה' משום שאין להם כלום, שלא קיימו שמחת יום טוב, וגם לא קיימו מצות בית המדרש. וביאר המהרש"א (ח"ת, ד"ה בעלי), שרבי אליעזר סובר שצריך או לאכול ולשתות כל היום, או ללמוד כל היום [ראה בהמשך הגמרא ובהערה שם], והם לא קיימו אף אחת מהאפשרויות. ובפתח עינים (ד"ה ופסבר) ביאר, שקרא להם 'בעלי מארה' משום שגילו בדעתם שחולקים עליו, וסוברים כרבי יהושע ש'חציו לה' וחציו לכם' אין הכוונה לשני חלקים שווים [ראה בהערה להלן].

מד. **יש** ספרים שנוסף בהם 'עד מתי הם יושבים', ואין לגרוס כן. רש"י (ד"ה הללו).

יום טוב לא יבשל בתחלה. להיות תחלת בשולו ועיקרו לשם שבת, אלא לשם יו"ט יהא תחלת בשולו והמשוייר יהא לשבת, כדקתני ומזיל אגב מבשל הוא ליו"ט, ואלא הערמה כדקתני לקמן[ג]: עושה תבשיל. לשם ערוב: וביצה שעליו. שהיו טוחין ביצה על הדג כשעולין מומו: אכלו או שאבד. קודם שבשל כל צרכי שבת: סומך עליו. לבשל בשבילו: **גמ'** מנא הני מילי. למו דוקא מקרקי יליף, דערובי תבשילין דרבנן, והכי קא מבעיא ליה מהיכא מסתברא לרבנן: זכור. מין זכירה אלא בדבר המשתכח: זכרהו מאחר שבא להשביחו. כשבא יו"ט בערב שבת קרוב שבת להשתכח מחמת יו"ט, שמרבה בסעודת היום ואינו מניח לשבת כדי כבודו, והזהירן הכתוב לזכרו, וכשמערב ערובי תבשילין נמלא מזכרו, שהרי אינו עושה אלא מחמת שבת: מ"ט. למה תקנו ערוב, קרא ודאי למו בערוב משתעי ולמו ערוב משתמע מניה, ומסתברא בעלמא הוא, וכי תתן קרא לקדוש היום תתן כדתניא בפסחים (דף קו.) זכרהו על היין, וערוב מדרבנן, ומה רמו לתקן: אמר רבא כדי שיברור בו'. ממוך שמערב זוכר את השבת ואינו מכלה את הכל ליו"ט, ודורך מנה לזה ומנה לזה: רב אשי אמר. לא לכבוד שבת תקנוהו אלא לכבוד יום טוב: כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת. אלא מ"ש התחיל מבעוד יום לחינו אלא כגומר והולך, אבל לתחולי לא: ק"ו דמיום טוב לחול. לגמרי לא: בשלמא לרב אשי. דלמר לכבוד יו"ט תקנוהו כדי שיאמרו אסור להתחיל בשולי שבת ביו"ט, היינו דמערב יו"ט הולרך לעשותו: אלא לרבא. דלמר כדי שיברור: אפי' ביו"ט. יעשהו לפני[ד] שעודת יו"ט יש כאן זכירת שבת לבורר מנותיו: שמא יפשע. ישכח ולא יערב משום דטריד: ותנא מייתי לה מהכא. כן דרך שיטת התלמוד, כשמתחילין האמוראין להוליא טעם מן המקרא ויש תנא שלו בריימא למד אותו ממקום אחר נקט הכי, כלומר האמוראין למדוהו מכאן והתנא למד מכאן: את אשר תאפו אפו. הוה ליה למכתב היום אפו ובשלו, אלא רמז הוא שיש לך יום שאי אתה חופין לאורך ממר: אלא על האפוי. בחמישי בשבת: אופין. פת: מבשלין. תבשיל: שהיה יושב ודורש. ביום טוב: יצתה כת ראשונה. לשעות שעות יום טוב, והניחוהו דורש: בעלי פטפין. חביות גדולות היו להם בהולון[ה] ומשך משתמות לפיכך מהרו לצאת, כלומר בעלי נפש הן ואין יגעין לשמוע תורה: הללו בעלי מארה. שהיה בית המדרש מתרוקן מאליו וגגלי הדבר וקשה בעיניו: עד מתי הם יושבים ל"ג: התחילו פניהם משתנין. כשהורין שכועס על כת שבאת מפני שאחרו לצאת וכ"ש עלינו: חיי שעה. שעודה: אכלו משמנים. מקרא הוא בספר עזרא[ו]: עד כי חדות ה' היא מעוזכם: שלא היה לו להניח. כגון שאבדה מערב יו"ט ומחזר כל היום אחריה[ז]: חדות ה'. שאתה עושה בשבילה שיתקיימו לו נכסיו. אלא יהא אדם חומס וגוזל שדות ממנו: יטע בהן אדר. אילן שאוד הוא, יש לו שם למרחוק ואומרים פלוני יש לו אדר בשדהו, ומתוך כך היא נקראת על שמו, ואם הולך למדינת הים ובא אחר והחזיק בה יש לו עדים הרבה שהיתה שלו, ואילו מכרה היה הקול יולא להיות נקראת על שמו של שני: שנאמר אדיר במרום. כלומר שאדר לשון קיוס וחוזק, ולכך נקרא אדר. נחמסת. תאמר יהיה דמי[ח] אלא שלוקח נכון, ויש קול לדבר, והיוס לו אחר מזמינו לבית דין: ופירותיה משתמרין. לא ידענא מאי היא, י"מ שמוטעין אותו על הגדולים ויש לו ענפים הרבה והוא לשדה לגדר, ולי נראה שהוא אילן שעד אחוז וזרעו מתערב עם הפירות, ובשדה לגן קאמר, ומשתמרת התאוה מן הבהימה והחולעים, שריח אותו זרע מדריתן והורגן, כדאמר בחומטין שמשמר התאוה בחסכת שבת (דף לח.):

כל

אין אוכל ושותה או יושב ושונה. ואע"ג דלעיל קאמר לתלמידיו אכלו משמנים ושתו ממתקים משום דסיים הדרשה הוא דשתר ימים נמי היו אוכלים אחר הדרשה ומ"מ אחר להו אכלו משמנים ושתו ממתקים משום שמחת יום טוב: **לון** עלי ואני פורע. והא דאמר (פסחים דף ק.[ט]) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ה"מ כשאין לו [א] לפרוע[י]:

כל

יום טוב [א]שאל להיות ערב שבת לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת אבל מבשל הוא ליום טוב ואם הותיר הותיר לשבת ועושה תבשיל מערב יו"ט וסומך עליו לשבת בית שמאי אומרים שני תבשילין ובית הלל אומרים [ב]תבשיל אחד ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין [ג]אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחלה ואם שייר ממנו כל שהוא סומך עליו לשבת: **גמ'** מנה"מ אמר שמואל דאמר קרא [א]זכור את יום השבת לקדשו זכרהו מאחר שבא להשכיחו מאי מעמא אמר רבא כדי שיברור ממנה יפה לשבת ומנה יפה ליום טוב רב אשי אמר [ד]כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת קל וחומר מיום טוב לחול תנן עושה תבשיל מערב יום טוב וסומך עליו לשבת בשלמא לרב אשי דאמר כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת היינו דמערב יום טוב אין ביום טוב לא אלא לרבא מאי איריא מערב יום טוב אפילו ביום טוב נמי אין הכי נמי אלא גזרה שמא יפשע ותנא מייתי לה מהכא [ב]את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו מכאן אמר ר' אלעזר[ג] אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל מכאן סמכו חכמים לערובי תבשילין מן התורה. ת"ר מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטסין כת שניה אמר הללו בעלי חביות כת שלישית אמר הללו בעלי כדין כת רביעית אמר הללו בעלי לגינין כת חמישית אמר הללו בעלי כוסות התחילו כת ששית לצאת אמר הללו בעלי מארה[ה] נתן עיניו בתלמידים התחילו פניהם משתנין אמר להם בני לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו[ו] שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה בשעת פטירתן אמר להם [ז]לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם. אמר מר שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה והא שמחת יום טוב מצוה היא רבי אליעזר לטעמיה דאמר שמחת יום טוב רשות דתניא [ח]רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה ר' יהושע אומר [ט]חלקהו חציו לה' וחציו לכם אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו כתוב אחד אומר [י]עצרת לה' אלהיך וכתוב אחד אומר [כ]עצרת תהיה לכם הא כיצד רבי אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם. מאי לאין נכון לו אמר רב חסדא למי שלא הניח עירובי תבשילין איכא דאמרי מי שלא היה לו להניח עירובי תבשילין [ל]אבל מי שהיה לו להניח עירובי תבשילין ולא הניח פושע הוא. מאי כי חדות ה' היא מעוזכם אמר ר' יוחנן משום ר' אלעזר בר' שמעון אמר להם הקב"ה לישראל בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע ואמר ר' יוחנן משום ר' אלעזר בר' שמעון הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר [מ]אדיר במרום ה'[ג] אי נמי אדרא כשמיה כדאמרי אינשי מאי אדרא דקיימא לדרי דרי תניא נמי הכי שדה שיש בה אדר אינה נגזלת ואינה נחמסת ופירותיה משתמרין. תני רב תחליפא אחוה דרבנאי חוזאה

כל

משתנין. כשכועס על כת שבאת מפני שאחרו לצאת וכ"ש עלינו: חיי שעה. שעודה: אכלו משמנים. מקרא הוא בספר עזרא[ו]: עד כי חדות ה' היא מעוזכם: שלא היה לו להניח. כגון שאבדה מערב יו"ט ומחזר כל היום אחריה[ז]: חדות ה'. שאתה עושה בשבילה שיתקיימו לו נכסיו. אלא יהא אדם חומס וגוזל שדות ממנו: יטע בהן אדר. אילן שאוד הוא, יש לו שם למרחוק ואומרים פלוני יש לו אדר בשדהו, ומתוך כך היא נקראת על שמו, ואם הולך למדינת הים ובא אחר והחזיק בה יש לו עדים הרבה שהיתה שלו, ואילו מכרה היה הקול יולא להיות נקראת על שמו של שני: שנאמר אדיר במרום. כלומר שאדר לשון קיוס וחוזק, ולכך נקרא אדר. נחמסת. תאמר יהיה דמי[ח] אלא שלוקח נכון, ויש קול לדבר, והיוס לו אחר מזמינו לבית דין: ופירותיה משתמרין. לא ידענא מאי היא, י"מ שמוטעין אותו על הגדולים ויש לו ענפים הרבה והוא לשדה לגדר, ולי נראה שהוא אילן שעד אחוז וזרעו מתערב עם הפירות, ובשדה לגן קאמר, ומשתמרת התאוה מן הבהימה והחולעים, שריח אותו זרע מדריתן והורגן, כדאמר בחומטין שמשמר התאוה בחסכת שבת (דף לח.):

כל

ערב שבת בין שהוא יום טוב ראשון או יום טוב שני. [הריטב"א] **לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת.** בקדרה בפני עצמה לצורך השבת, אבל בקדרה אחת מותר, וכדתניא לקמן בברייתא, ממלאה אשה קדרה בשר ואף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת. [הרשב"א] **ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין.** לא לפרושי טעמא דב"ש איצטריך דבמקום ב"ה אינה משנה, אלא לאשמעינן דב"ה דתבשיל אחד גרידא סגי ליה ולא בדג וביצה שעליו פליגי, ולאפוקי מדרשב"א דאמר מודים ב"ש וב"ה על שני תבשילין שצריך, על מה נחלקו על דג וביצה שעליו. [הרשב"א] **מנא הני מילי.** דאע"ג דעיקר עירוב מדרבנן הוא אפילו הכי בעי' מנ"ל כלומר אמאן סמכיה. ודכוותה בפרק אין מעמידין בע"ז (לז:) גבי שלקות מה"מ אמר קרא אוכל בכסף תשבירני ואכלתי. [הרשב"א] **יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטסין.** אפשר לומר שהיה משבחן על שהולכין לקיים עונג שבת או אפשר לומר שהיה מגנה להם שהם גרגרנים שמניחין דברי תורה מפני שובע בטנם, וכן כשאמר בעלי מארה כולל שני ענינים דאפשר לומר שהוא אמר להם בעלי מארה על שאיחרו כל כך לצאת ולא קיימו עונג שבת ואמר אפשר דאין להם סעודה ועל זה נתעכבו. [הריטב"א] או אפשר לומר שהוא גנאי לפי שביה"מ היה מתרוקן, והתלמידים סוברין דלא אמר להם אלא לשבח שהולכין לקיים עונג שבת, וכשאמר הללו בעלי מארה כסבורים שעליהם אמר שאיחרו כל כך ולא קיימו עונג שבת, עד שאמר להם כי בדרך גנאי אמר להם. [הריטב"א] **התחילו כת ששית לצאת, אמר הללו בעלי מארה.** גירסת הספרים הללו בעלי מארה עד מתי הם יושבים. ופירושה ועל הראשונים אמר אחר שלבם ועיניהם על האכילה למה איחרו לקיים עונג שבת עד עתה. [הריטב"א] **ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם.** הנכון והראוי שימשיך את גופו אל עבודת השם יתעלה וילך בה אחר נפשו העקר, ולעתים גם כן שימשוך נפשו אחר גופו בענינים ההכרחיים, כגון אכילה והשתיה והמלבוש שאי אפשר לו שיחיה זולתם, וכמו שארז"ל (פסחים סח:) רבי יהושע אמר חלקהו, חציו לה' וחציו לכם. [רבינו בחיי, שמות ל יג]

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הלכה ו סמג לאוין ע"ה טוש"ע ס"ח סימן תקכז סעיף ו:
ב ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם ס"ג:
ג ג מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף טו:
ד ד מיי' שם הלכה ו:
ה ה מיי' שם הלכה יט סמג שם טוש"ע ס"ח סימן תקכז סעיף ו:
ו ו טוש"ע שם סימן תקכז סעיף ז:

רבינו חננאל

יו"ט שחל כו' לא יבשל בתחלה אחה"צ 19/06/2018בת כו'. מנא לן שעושה תבשיל וסומך עליו לשבת. אמר שמואל מדכתיב זכור את יום השבת כלומר זכרהו מקודם יום טוב שבא להשכיחו. ואמר רבא כיון שיודע כי מחר צריך לבשל לשבת בפ"ע אף הוא מתכוין לברר מנה יפה לשבת שלא יבשל הכל ליו"ט. רב אשי אמר למה אין מבשלין מיו"ט לשבת אלא ע"י עירוב כדי שיאמרו אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול. ואקשינן עליה אי משום האי למה לי מעיו"ט אפילו ביו"ט נמי. ומשנינן אלא גזרה שמא יפשע. ביו"ט ונמצא אופה ומבשל בלא עירובי תבשילין. ותנא מפרש טעמא דמתני' מהכא את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו וגו' כלומר אם אפיתם מאתמול אפו גם עתה וכן אם יש לכם כבר מבושל בשלו והאי אי אפשר לאוקמי בחול אלא מיו"ט לשבת ומפרש שאין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל מיכן סמכו לעירובי תבשילין מן התורה. פי' בעלי פטסין הם בעלי חביות גדולות כלומר יש להן הרבה ומשכימין שיספק להם היין עד הערב בעלי לגינין פחות פחות מן הכדים הכוסות פחות מן הלגין ג) בת השפויות. אמר להן [הללו] בעלי מארה. כלומר אין להם כלום לא קיימו שמחת יו"ט ולא מצות ביהמ"ד שכבר יצאו. ואסיקנא כל מי שהיה יכול להניח עירובי תבשילין ולא עירב פושע הוא. מאי כי חדות ה' היא מעוזכם. אמר הקב"ה לישראל לוו עלי ושמחו היום וקדשוהו והאמינו בי ואני פורע כלומר קיימו מצות חדות ה' שאמר הקב"ה ושמחת בחגך והאמינו אזמין לכם ברכה במעשה ידיכם כדי שתפרעו מה שלקחתם בהלואה. וא"ר יוחנן הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר אדיר במרום ה'. כלומר יעשה מהן צדקה חשובה לפני ה' במרום כדכתיב אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף. ומפורש בפרק השותפין במעשה דמונבז המלך שאמר אני גנזתי למעלה כלומר הצדקה שפרשתי לעניים הנה היא גנוזה לי למעלה במרום כדכתיב מלוה ה' חונן דל. איכא דאמרי אדרא כשמיה. והוא מאילני סרק והוא גדול ומשלח פארות וענפים הרבה ואם ג) מסיין בו הכרם אין חיה יכולה ליכנס לתוכו ומשתמר לעולם. תני כל

חשק שלמה על ר"ח ח) לולי ל"ל התחילו כת ששית לצאת. ג) ואם מסייג בו הכרם וכו' וכ"ה בערוך ערך אדר.

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) [שבת י. לג: תענית כה.], ג) פסחים שם: ע"ש, ג) יז:, ד) עיין מו"ק יד., ה) [ב"ק סב.], ו) [קיב. קיג. ובשבת קיח.], ז) עיין תוס' פסחים קיג. ד"ה עשה.

הגהות הגר"א

[א] תוספות סד"ה לוו. כשמין לו ממי פלוות. כנ"ל:

תורה אור השלם

א) זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ: [שמות כ, ח]

ב) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר יְיָ שַׁבָּתוֹן שַׁבַּת קֹדֶשׁ לַייָ מָחָר אֶת אֲשֶׁר תֹּאפוּ אֵפוּ וְאֶת אֲשֶׁר תְּבַשְּׁלוּ בַּשֵּׁלוּ וְאֶת כָּל הָעֹדֵף הַנִּיחוּ לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד הַבֹּקֶר: [שמות טז, כג]

ג) וַיֹּאמֶר לָהֶם לְכוּ אִכְלוּ מַשְׁמַנִּים וּשְׁתוּ מַמְתַקִּים וְשִׁלְחוּ מָנוֹת לְאֵין נָכוֹן לוֹ כִּי קָדוֹשׁ הַיּוֹם לַאֲדֹנֵינוּ וְאַל תֵּעָצֵבוּ כִּי חֶדְוַת יְיָ הִיא מָעֻזְּכֶם: [נחמיה ח, י]

ד) שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַייָ אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה: [דברים טז, ח]

ה) בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: [במדבר כט, לה]

ו) מְקֹלּוֹת מַיִם רַבִּים אַדִּירִים מִשְׁבְּרֵי יָם אַדִּיר בַּמָּרוֹם יְיָ: [תהלים צג, ד]

הגהות וציונים

ט] [צ"ל אליעזר וכ"מ בתוס' לקמן יז ע"ב ד"ה אמר רבא] (גליון): י] [הערוך בערך פט פי' בעלי מארה אין להם כלום לא קיימו שמחת יו"ט ולא מצות בית המדרש שכבר יצאו] (גליון): ל] [לשון הערוך בערך אדר פירוש אדיר במרום ה' ויעשה מהן צדקה שהיא חשובה לפני ה' במרום כדכתיב (תהלים פה, יב) אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף] (גליון): מ] בכת"י נוסף תקון סעודת יו"ט ויש: ה] פי' יין פלפלין ודבש (גליון): ו] עיין גליון הש"ס לקמן כז ע"ב עמש"כ שם רש"י בספר "עזרא": ז] **אא"כ יטול מן הצדקה אבל הכא מיירי שיש לו משכנות כדי לפרוע ואין לו מעות לכך אמר לו עלי.** רש"ל (גליון), וכ"ה במהר"ם:

משנת ראשונים

יום טוב שחל להיות ערב שבת בין שהוא יום טוב ראשון או יום טוב שני. [הריטב"א] **לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת.** בקדרה בפני עצמה לצורך השבת, אבל בקדרה אחת מותר, וכדתניא לקמן בברייתא, ממלאה אשה קדרה בשר ואף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת. [הרשב"א] **ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין.** לא לפרושי טעמא דב"ש איצטריך דבמקום ב"ה אינה משנה, אלא לאשמעינן דב"ה דתבשיל אחד גרידא סגי ליה ולא בדג וביצה שעליו פליגי, ולאפוקי מדרשב"א דאמר מודים ב"ש וב"ה על שני תבשילין שצריך, על מה נחלקו על דג וביצה שעליו. [הרשב"א] **מנא הני מילי.** דאע"ג דעיקר עירוב מדרבנן הוא אפילו הכי בעי' מנ"ל כלומר אמאן סמכיה. ודכוותה בפרק אין מעמידין בע"ז (לז:) גבי שלקות מה"מ אמר קרא אוכל בכסף תשבירני ואכלתי. [הרשב"א] **יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטסין.** אפשר לומר שהיה משבחן על שהולכין לקיים עונג שבת או אפשר לומר שהיה מגנה להם שהם גרגרנים שמניחין דברי תורה מפני שובע בטנם, וכן כשאמר בעלי מארה כולל שני ענינים דאפשר לומר שהוא אמר להם בעלי מארה על שאיחרו כל כך לצאת ולא קיימו עונג שבת ואמר אפשר דאין להם סעודה ועל זה נתעכבו. [הריטב"א] או אפשר לומר שהוא גנאי לפי שביה"מ היה מתרוקן, והתלמידים סוברין דלא אמר להם אלא לשבח שהולכין לקיים עונג שבת, וכשאמר הללו בעלי מארה כסבורים שעליהם אמר שאיחרו כל כך ולא קיימו עונג שבת, עד שאמר להם כי בדרך גנאי אמר להם. [הריטב"א] **התחילו כת ששית לצאת, אמר הללו בעלי מארה.** גירסת הספרים הללו בעלי מארה עד מתי הם יושבים. ופירושה ועל הראשונים אמר אחר שלבם ועיניהם על האכילה למה איחרו לקיים עונג שבת עד עתה. [הריטב"א] **ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם.** הנכון והראוי שימשיך את גופו אל עבודת השם יתעלה וילך בה אחר נפשו העקר, ולעתים גם כן שימשוך נפשו אחר גופו בענינים ההכרחיים, כגון אכילה והשתיה והמלבוש שאי אפשר לו שיחיה זולתם, וכמו שארז"ל (פסחים סח:) רבי יהושע אמר חלקהו, חציו לה' וחציו לכם. [רבינו בחיי, שמות ל יג]

נָתַן רבי אליעזר את עֵינָיו בַּתַּלְמִידִים הנשארים, וְהִתְחִילוּ פְּנֵיהֶם מְשְׁתַּנִּין [-צבע פניהם החל להשתנות מחמת מורא[מ]], משום שטעו בכוונתו, וסברו שככל שהיציאה יותר מאוחרת כן הדבר מגונה בעיניו, מחמת ביטול שמחת היום טוב, ועל כן הקפיד ביותר על הכת השישית וכינה אותם 'בעלי מארה'. ואם כן כל שכן שמקפיד הוא עליהם, שמאחרים לצאת יותר מכולם[מ].

אָמַר לָהֶם רבי אליעזר, בָּנַי, לֹא לָכֶם אֲנִי אוֹמֵר את תוכחתי, אֶלָּא לְהַלָּלוּ שֶׁיָּצְאוּ, שֶׁמַּנִּיחִים חַיֵּי עוֹלָם - שעוזבים דברי תורה שהם חיי העולם הבא הנצחיים, וְעוֹסְקִים במקומם בְּחַיֵּי שָׁעָה - בחיי העולם הזה הזמניים, כסעודה ומשתה.

מסיימת הברייתא, בְּשָׁעַת פְּטִירָתָן - כשיצאו התלמידים מבית המדרש ללכת לביתם, אָמַר לָהֶם רבי אליעזר, כלשון שאמר עזרא הסופר לישראל בראש השנה[מח] (נחמיה ח י), 'לְכוּ אִכְלוּ מַשְׁמַנִּים וּשְׁתוּ מַמְתַקִּים, וְשִׁלְחוּ מָנוֹת לְאֵין נָכוֹן לוֹ, כִּי קָדוֹשׁ הַיּוֹם לַאֲדוֹנֵינוּ, וְאַל תֵּעָצֵבוּ, כִּי חֶדְוַת ה' הִיא מָעוֹזְכֶם'. ולהלן תדרוש הגמרא פסוק זה[מט].

★

הגמרא דנה בדברי רבי אליעזר:

אָמַר מַר - הובא לעיל בברייתא, שרבי אליעזר הקפיד על אלו שיצאו מבית המדרש כדי לאכול סעודת יום טוב, ואמר שֶׁמַּנִּיחִין הם חַיֵּי עוֹלָם וְעוֹסְקִין בְּחַיֵּי שָׁעָה. שואלת הגמרא, מדוע הקפיד עליהם רבי אליעזר, וְהָא - והרי לכאורה עשו כדין, שהרי שִׂמְחַת יוֹם טוֹב מִצְוָה הִיא, ויש להפסיק מדברי תורה כדי לקיימה[נ].

משיבה הגמרא, רַבִּי אֱלִיעֶזֶר לְטַעֲמֵיהּ - הקפיד עליהם לפי שיטתו, דְּאָמַר רבי אליעזר, שִׂמְחַת יוֹם טוֹב - המצוה לשמוח ביום טוב במאכל ובמשתה, היא רְשׁוּת ואינה חובה[נא]. דְּתַנְיָא בברייתא, רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, אֵין לוֹ לְאָדָם לעסוק בְּיוֹם טוֹב בשאר ענייניו[נב], אֶלָּא אוֹ אוֹכֵל וְשׁוֹתֶה, אוֹ יוֹשֵׁב וְשׁוֹנֶה בתורה[נג]. רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר, חֲלָקֵהוּ - עליך לחלק את היום, שיהיה חֶצְיוֹ 'לָכֶם' בלימוד תורה, וְחֶצְיוֹ יהיה 'לָכֶם' באכילה ושתיה[נד].

הגמרא מבארת את מחלוקתם:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, וּשְׁנֵיהֶם [רבי אליעזר ורבי יהושע] מִמִּקְרָא אֶחָד דָּרְשׁוּ את דבריהם. שלכאורה יש סתירה בכתובים בענין יום טוב, כָּתוּב אֶחָד אוֹמֵר לענין שביעי של פסח (דברים טז ח) 'וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַה' אֱלֹהֶיךָ', ומשמע מכך שיש לעשות את היום קודש לה'

כדלהלן, ובאו אצלו להכעיסו ולעשות ההיפך מסברתו.

אמנם היעב"ץ (ד"ה נשמע) הוכיח, שגם לרבי אליעזר אפשר לחלק את היום, חציו לה' וחציו לכם. וביאר, שהקפיד על האחרונים ביותר, משום שיכלו להשאר עד סוף הדרשה, והיה נשאר להם זמן רב לשתות את כוסותיהם הקטנות, ובכך שיצאו לפני סיום הדרשה לא עשו אפילו חציו לה'.

מו. על פי בגדי יום טוב (ד"ה המתילו).

מז. רש"י (ד"ה המתילו). ויש לשאול, כיצד עלה בלבם שרבם כעס על כך שנשארו, וכי היה להם לצאת ולהשאירו לבדו בדרשתו. ויש ליישב, שדרכם היתה לצאת כל אחד לבדו, ולשוב ולשמוע הדרשה, ונמצא שהדרשה לא היתה מתבטלת. ר"י אבוהב (סיטע הקדמונים, ד"ה המתילו).

והמהרש"א (מ"ח, ד"ה המתילו פניהם) העיר על פירוש רש"י, כיצד העלו התלמידים בדעתם שהוא מקפיד על כך שאיחרו לצאת, הרי יכל לסיים בעצמו את הדרשה, ואז לא היו מאחרים. ולכן ביאר באופן אחר, שסברו שנתן בהם עיניו משום שחשדם שגם הם רוצים לצאת, אבל באמת נתן עיניו בהם בדרך חיבה, שאינם יוצאים כשאר הכיתות. [ובפתח עינים (ד"ה נמן) יישב פירוש רש"י על פי המובא בסוכה (כח.), שרבי אליעזר העיד על עצמו שמימיו לא הניח אדם בבית המדרש, כלומר, תמיד עזב אחרון את בית המדרש, ולא היה ממעמידי בית המדרש האומרים ללומדים ללכת [ראה שבת (קיח:)], וכיון שידעו תלמידיו שיש לו הקפדה מיוחדת בכך, סברו שאינו רוצה לסיים בעצמו את הדרשה כי בכך הוא כמעמידם וכאומר להם שילכו, אלא ממתין הוא שיצאו הם מעצמם, ולכן מקפיד הוא על שמתעכבים מלצאת. וראה בתוספות רבינו פרץ (ד"ה עד, נפירושו השני) שכתב, שבאמת רבי אליעזר כעס גם על היושבים].

ובשיטה מקובצת (ד"ה הללו) ביאר בשם הריטב"א, שהתלמידים היו סבורים שאמר על הכת השישית שהם 'בעלי מארה', משום שאיחרו כל כך לצאת ולא קיימו עונג יום טוב, ותלה זאת בכך שהם מקוללים ואין להם כלום בביתם, ונמצא שהוא מקפיד על התלמידים שעדיין לא יצאו [אך הוא ביאר להם שכוונתו היתה לגנות את הכת השישית, משום שבית המדרש היה מתרוקן].

מח. בפסוקים שלפני כן (נח ח ט-י) מסופר, שנאספו כל ישראל כאיש אחד בראש השנה, ועזרא הסופר קרא לפניהם בספר תורת האלהים, והיו ביניהם חכמים שביארו להם את הדברים. וכל העם בכו כשמעם את דברי התורה מפני שלא קיימוה כראוי, ואמרו להם עזרא ונחמיה והלויים שלא יתאבלו ולא יבכו, משום שהוא יום קדוש לה'. ואחר כך אמר להם עזרא את הפסוק שלפנינו.

מט. פשט הפסוק הוא, שילכו לאכול מאכלים שמנים ולשתות משקאות מתוקים, וישלחו מנות לעניים שאין מאכלם מזומן להם, כי יום זה קדוש לה' אדונינו. ולא יתעצבו, כי שמחת היום טוב, שהיא שמחה של מצוה, תתן להם עוז ותעצומות. על פי רש"י ומצודת דוד (נח).

נ. שהרי מפסיקים מדברי תורה כדי לקיים מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים (מו"ק ט: ונרמ"י נח ד"ה למפילו). ומה שרבי אליעזר עצמו לא הפסיק מובן, משום שהוא היה מלמד לאחרים, וזהו כמו מצוה של רבים, שהיא עדיפה משאר מצוות [ראה ברכות (מז:)], ודוחה את המצוה של שמחת יום טוב, אבל על היוצאים אין לומר כן, ולכן מקשה הגמרא מדוע הקפיד עליהם [ואף על פי שהיתה שהות ביום לקיים מצות שמחת יום טוב, מכל מקום כיון שהיה להם צער לא היה לו לעכבם, כיון שיש בכך ביטול שמחת יום טוב]. פתח עינים (ד"ה ממר). וראה מה שביאר לפי זה בתירוץ הגמרא.

[ובפני יהושע (ד"ה ממר) ביאר, שהגמרא מבינה כעת שביום טוב התורה ציותה לעשות 'חציו לה' וחציו לכם', ואם כן בהכרח שהתורה גילתה בכך שהם שקולים לגמרי, ואפילו אם התחיל ללמוד צריך להפסיק. והוסיף שאין הקושיא על הלשון 'חיי שעה', שכן מצינו בכמה מקומות (שמ"א י. סוטה כא.) שמצוה נקראת 'חיי שעה' ביחס לתורה].

נא. ודאי שגם לרבי אליעזר יש מצוה באכילה ושתיה ביום טוב כמו שמביאה הגמרא בסמוך שלדעתו 'או אוכל ושותה או יושב ושונה', אלא שנקראת 'רשות' משום שאפשר להחליפה בלימוד התורה. בעל המאור (פסחים סמ: ד"ה ורבי). וכעין זה כתב הרא"ה (סיטע הקדמונים, ד"ה מ"ל), שלרבי אליעזר אם רצה ללמוד כל היום יכול ללמוד, אבל אינו יכול להתבטל ולהמנע משמחת יום טוב [אמנם בדרכי משה (או"ח סי' תקכט אות ג) כתב, שהמתענה ביום טוב באופנים המותרים [ראה שו"ע (או"ח סי' רפח סעיף ג-ה)], מקיים בזה 'כולו לה'' אף אם אינו לומד תורה כל היום, משום שעצם התענית הוא לה'. וכתב עוד, שההיתר להתענות הוא משום שיש לו עונג בכך, ואם כן הוא מקיים בכך 'לכם', כמו המתענג באכילה ושתיה].

ואף שלדעת רבי אליעזר מי שיושב ושונה אינו חייב באכילה ושתיה, מכל מקום אמר לתלמידיו 'לכו אכלו משמנים', משום שהיה זה לאחר סיום הדרשה, שעמדו ללכת לביתם לאכול, כמו בכל יום שהיו אוכלים לאחר הדרשה, ומאחר ובין כך הפסיקו ללמוד כדי לאכול, אמר להם 'אכלו משמנים' משום שמחת יום טוב. תוספות (ד"ה מו) לפי ביאור המהר"ם (נתוס' נח). ובתוספות רבינו פרץ (ד"ה מו) ביאר, שלא רצה לבטל מהם שמחת יום טוב לגמרי. והמהרש"א (מ"ח, ד"ה נעלי) ביאר, שרבי אליעזר באמת דרש כל היום, וכפי שיטתו המבוארת להלן 'או כולו לה' או כולו לכם', ומה שאמר להם שיאכלו משמנים, היה זה בסעודת הלילה, שהוא ליל שני של ראש השנה.

נב. רבי אליעזר נקט לשון שלילה 'אין לו לאדם' [ולא אמר 'אדם ביום טוב או אוכל ושותה' וכו'], משום שבא לשלול את העיסוק בדברים אחרים, מלבד אכילה ושתיה או לימוד, וכפי שאמר (סוכה מ:), שהוא משבח את העצלנים שאינם יוצאים מבתיהם ברגל. בניהו (ד"ה ר"ח).

ובתולדות יעקב (ד"ה מין) ביאר, שנקט לשון שלילה, משום שמדברי רבי יהושע עולים שני חידושים: א. שצריך דווקא 'חציו לה' וחציו לכם'. ב. שצריך להקדים 'חציו לה'' ל'חציו לכם'. ורבי אליעזר בא לחלוק על שני חידושיו, ולכן אמר ש'אין לו לאדם' חובה כלל, שלא רק שאינו חייב להקדים הלימוד, אלא שאינו חייב ללמוד כלל [מחמת היום טוב].

נג. שכיון שיש אנשים ששמחתם היא לעסוק בדברי תורה, ויש ששמחתם היא באכילה ושתיה, נתנה התורה לכל אחד אפשרות לשמוח כפי רצונו. ר"י אבוהב (סיטע הקדמונים, ד"ה מו). וגם לרבי אליעזר אפשר לחלק את היום, אלא שלרבי יהושע כך הוא עיקר מצותו, ולרבי אליעזר אין עדיפות לאחד מהצדדים. יעב"ץ (ד"ה נשמע). [אמנם המהרש"א (מ"ח, ד"ה נעלי) כתב, שלרבי אליעזר אין אפשרות לחלק את היום, כמבואר בהערה לעיל].

אף שמודה רבי אליעזר שיכול אדם לקיים את מצות היום גם באכילה ושתיה, מכל מקום הקפיד רבי אליעזר על היוצאים [ובפרט על האחרונים], משום שלא היה להם ללכת באמצע דרשתו, מפני כבודו. תוספות רבינו פרץ (ד"ה הללו). ובפני יהושע (ד"ה ממר) ביאר, שלדעת רבי אליעזר, כיון שאין חובה לאכול ולשתות, אדם שכבר התחיל ללמוד אין לו להפסיק מלימודו ולהסיר את אזנו משמוע תורה, לצורך אכילה ושתיה ביום טוב.

בפסקי הרי"ד (ד"ה תניא) כתב, שלרבי אליעזר מותר להתענות ביום טוב, אם רוצה ללמוד כל היום [ולרבי יהושע אסור להתענות]. ובפתח עינים (ד"ה נשמע) הביא תוספות מכתב יד, שמודה רבי אליעזר שאסור להתענות. ולפי זה מה שאמר רבי אליעזר שצריך 'כולו לה'', הכוונה לרוב היום, מדין 'רובו ככולו' [עוד בענין תענית ביום טוב ראה בהערות לעיל, וראה במאירי (ד"ה וכמוצ, ד"ה וכלל) שהאריך בענין זה].

נד. המהרש"א (מ"ח, ד"ה המתילו) הסתפק בדעת רבי יהושע, האם צריך לחלק את היום שוה בשוה, חציו לאכילה וחציו לתורה, או שמא אין צורך שיהיו החלקים שוים. והב"ח (או"ח סי' רמג סק"ח) נקט שצריך שני חלקים שוים. ובפרי מגדים (נח א"א סק"ח) נקט שאין צורך בחלקים שוים, אלא שצריך שיהא מקצתו לה' ומקצתו לכם [וכן משמע מפסקי הרי"ד (ד"ה תניא) כתב, שלרבי אליעזר אין אפשרות לחלק את היום, כמבואר בהערה לעיל].

יום טוב לא יבשל בתחלה. להיות תחלת בשולו ועיקרו לשם שבת, אלא לשם יו"ט יהא תחלת בשולו והמשוייר יהא לשבת, כדקתני ומזיל אגב מבשל הוא ליו"ט, ובלא הערמה כדקתני לקמן[ג]: עושה תבשיל. לשם ערוב: וביצה שעליו. שהיו טחין ביצה על הדג כשעולין מומו: אכלו או שאבד. קודם שבשל כל צרכי שבת: סומך עליו. לבשל בשבילו: **גמ'** מנא הני מילי. למו דוקא מקרקי יליף, דערובי תבשילין דרבנן, והכי קא מבעיא ליה מהיכא מסתברא לרבנן: זכור. אין זכירה אלא בדבר המשתכח: זכרהו מאחר שבא להשביחו. כשבא יו"ט בערב שבת קרוב שבת להשתכח מחמת יו"ט, שמרבה בסעודת היום ואינו מניח לשבת כדי כבודו, והזהירן הכתוב לזכרו, וכשמערב ערובי תבשילין נמצא שזוכרו, שהרי אינו עושה אלא מחמת שבת: מ"ט. למה תקנו ערוב, קרא ודמי למו בערוב משתעי ולמו ערוב משתמע מניה, ומסתברא בעלמא הוא, וכי תתן קרא לקדוש היום תתן כדתניא בפסחים (דף קו.) זכרהו על היין, וערוב מדרבנן, ומה רמו לתקן: **אמר רבא כדי שיברור בו.** ממוך שמערב זוכר את השבת ואינו מכלה את הכל ליו"ט, ובורר מנה לזה ומנה לזה: **רב אשי אמר.** לא לכבוד שבת תקנוהו אלא לכבוד יום טוב: **כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת.** אלא מ"ש התחיל מבעוד יום לאינו אלא כגומר והולך, אבל מתחולי לא: ק"ו דמיום טוב לחול. לגמרי לא: **בשלמא לרב אשי.** דאמר לכבוד יו"ט תקנוהו כדי שיאמרו אסור להתחיל בשולי שבת ביו"ט, היינו דמערב יו"ט הולרך לעשותו: **אלא לרבא.** דאמר כדי שיברור: **אפי' ביו"ט.** יעשהו לפני[ד] סעודת יו"ט ים כמן זכירת שבת לגבור מנותיו: **שמא יפשע.** ישכח ולא יערב משום דטריד: **ותנא מייתי לה מהכא.** כן דרך שיטת התלמוד, כשמתחילין האמוראין להוכיח טעם מן המקרא ויש תנא שלא בריייתא למד אותו ממקום אחר נקט הכי, כלומר האמוראין למדוהו מכאן והתנא למד מכאן: **את אשר תאפו אפו.** הוה ליה למכתב היום אפו ובשלו, אלא רמז הוא שיש לך יום שאי אתה מוכין לצורך מחר: **אלא על האפוי.** בחמישי בשבת: **אופין.** פת: **מבשלין.** תבשיל: **שהיה יושב ודורש.** ביום טוב: **יצתה כת ראשונה.** לסעוד סעודת יום טוב, והניחוהו דורש: **בעלי פטפין.** חביות גדולות הכינו להם בחמולין[ה] ומסך משתחות לפיכך מהרו לצאת, כלומר בעלי נפש הן ואינן יגעין לשמוע תורה: **הללו בעלי מארה.** שהיה בית המדרש מתרוקן מאליו וגעגוי הדבר וקשה בעיניו: **עד מתי הם יושבים ל"ג: התחילו פניהם משתנין.** כשהורין שכועס על כת שאחרו לצאת וכ"ש עלינו: חיי שעה. סעודה: **אכלו משמנים.** מקרא הוא בספר עזרא[ו] **עד כי חדות ה' היא מעוזכם: שלא היה לו להניח.** כגון שאגדה לו מאגדה מערב יו"ט ומחזר כל היום אחריה[ז]: **חדות ה'.** שמחה שאתם עושים בשביל הקב"ה הרי היא מעוזכם, היא תעזור אתכם לשלם הקפותיכם ומלוותיכם שאלוו בשבילה: **שיתקיימו לו נכסיו.** שלא יהא אדם חומסן וגוזל שדות ממנו: **יצע בהן אדר.** מילן משוב הוא, יש לו שם למרחוק ואומרים פלוני יש לו אדר בשדהו, ומתוך כך היא נקראת על שמו, ואם הולך למדינת הים ובא אחר והחזיק בה יש לו עדים הרבה שהיתה שלו, ואילו מכרה היה הקול יוצא להיות נקראת על שמו של שני: **שנאמר אדיר במרום.** כלומר שאדר לשון קיוס וחוזק, ולכך נקרא אדר. **נחמסת.** תמסן יהיב דמי[ח] אלא שלוקח בכח, ויש קול לדבר, והיוס לו אחר מזמינו לבית דין: **ופירותיה משתמרין.** לא ידענא מאי היא, י"מ שנוטעין אותו על הגבולים ויש לו ענפים הרבה והוא לשדה לגדר, ולי נראה שהוא מין עשב חשוב וזרעו מתערב עם הפירות, ובשדה לבן קאמר, ומשתמרת התבואה מן הבהימה והחולעים, שריח אותו זרע מדריתן והורגן, כדאמר בחומטין שמשמר התבואה בחסכת שבת (דף לח.): כל

אין אוכל ושותה או יושב ושונה. ואע"ג דלעיל קאמר לתלמידיו אכלו משמנים ושתו ממתקים משום דסיים הדרשה הוא דשמר ימים נמי היו אוכלים אחר הדרשה ומ"מ אחר להו אכלו משמנים ושתו ממתקים משום שמחת יום טוב: **לון** עלי **ואני פורע.** והא דאמר (פסחים דף ק.[ט]) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ה"מ כשאין לו [א] לפרוע[י]:

כל

יום טוב [א]שאל להיות ערב שבת לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת אבל מבשל הוא ליום טוב ואם הותיר הותיר לשבת ועושה תבשיל מערב יו"ט וסומך עליו לשבת בית שמאי אומרים שני תבשילין ובית הלל אומרים [ב]תבשיל אחד ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין [ג]אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחלה ואם שייר ממנו כל שהוא סומך עליו לשבת: **גמ'** מנה"מ אמר שמואל דאמר קרא [א]זכור את יום השבת לקדשו זכרהו מאחר שבא להשכיחו מאי טעמא אמר רבא כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליום טוב רב אשי אמר [ד]כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת קל וחומר מיום טוב לחול תנן עושה תבשיל מערב יום טוב וסומך עליו לשבת בשלמא לרב אשי דאמר כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת היינו דמערב יום טוב אין ביום טוב לא אלא לרבא מאי איריא מערב יום טוב אפילו ביום טוב נמי אין הכי נמי אלא גזרה שמא יפשע ותנא מייתי לה מהכא [ב]את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו מכאן אמר ר' אלעזר[ג] אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל מכאן סמכו חכמים לערובי תבשילין מן התורה. ת"ר מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטסין כת שניה אמר הללו בעלי חביות כת שלישית אמר הללו בעלי כדין כת רביעית אמר הללו בעלי לגינין כת חמישית אמר הללו בעלי כוסות התחילו כת ששית לצאת אמר הללו בעלי מארה[ה] נתן עיניו בתלמידים התחילו פניהם משתנין אמר להם בני לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו[ו] שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה בשעת פטירתן אמר להם [ז]לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם. אמר מר שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה והא שמחת יום טוב מצוה היא רבי אליעזר לטעמיה דאמר שמחת יום טוב רשות דתניא [ח]רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה ר' יהושע אומר [ט]חלקהו חציו לה' וחציו לכם אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו כתוב אחד אומר [י]עצרת לה' אלהיך וכתוב אחד אומר [כ]עצרת תהיה לכם הא כיצד רבי אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם. מאי לאין נכון לו אמר רב חסדא למי שלא הניח עירובי תבשילין איכא דאמרי מי שלא היה לו להניח עירובי תבשילין [ל]אבל מי שהיה לו להניח עירובי תבשילין ולא הניח פושע הוא. מאי כי חדות ה' היא מעוזכם אמר ר' יוחנן משום ר' אלעזר בר' שמעון אמר להם הקב"ה לישראל בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע ואמר ר' יוחנן משום ר' אלעזר בר' שמעון הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר [מ]אדיר במרום ה'[ג] אי נמי אדרא כשמיה כדאמרי אינשי מאי אדרא דקיימא לדרי דרי תניא נמי הכי שדה שיש בה אדר אינה נגזלת ואינה נחמסת ופירותיה משתמרין. תני רב תחליפא אחוה דרבנאי חוזאה

כל

משתנין. כשכועס על כת שאחרו לצאת וכ"ש עלינו: חיי שעה. סעודה: **אכלו משמנים.** מקרא הוא בספר עזרא[ו] **עד כי חדות ה' היא מעוזכם: שלא היה לו להניח.** כגון שאגדה לו מאגדה מערב יו"ט ומחזר כל היום אחריה[ז]: **חדות ה'.** שמחה שאתם עושים בשביל הקב"ה הרי היא מעוזכם, היא תעזור אתכם לשלם הקפותיכם ומלוותיכם שאלוו בשבילה: **שיתקיימו לו נכסיו.** שלא יהא אדם חומסן וגוזל שדות ממנו: **יצע בהן אדר.** מילן משוב הוא, יש לו שם למרחוק ואומרים פלוני יש לו אדר בשדהו, ומתוך כך היא נקראת על שמו, ואם הולך למדינת הים ובא אחר והחזיק בה יש לו עדים הרבה שהיתה שלו, ואילו מכרה היה הקול יוצא להיות נקראת על שמו של שני: **שנאמר אדיר במרום.** כלומר שאדר לשון קיוס וחוזק, ולכך נקרא אדר. **נחמסת.** תמסן יהיב דמי[ח] אלא שלוקח בכח, ויש קול לדבר, והיוס לו אחר מזמינו לבית דין: **ופירותיה משתמרין.** לא ידענא מאי היא, י"מ שנוטעין אותו על הגבולים ויש לו ענפים הרבה והוא לשדה לגדר, ולי נראה שהוא מין עשב חשוב וזרעו מתערב עם הפירות, ובשדה לבן קאמר, ומשתמרת התבואה מן הבהימה והחולעים, שריח אותו זרע מדריתן והורגן, כדאמר בחומטין שמשמר התבואה בחסכת שבת (דף לח.):

כל

ערב שבת בין שהוא יום טוב ראשון או יום טוב שני. **[הריטב"א]** **לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת.** בקדרה בפני עצמה לצורך השבת, אבל בקדרה אחת מותר, וכדתניא לקמן בברייתא, ממלאה אשה קדרה בשר ואף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת. **[הרשב"א]** **ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין.** לא לפרושי טעמא דב"ש איצטריך דבמקום ב"ה אינה משנה, אלא לאשמעינן דב"ה דתבשיל אחד גרידא סגי ליה ולא בדג וביצה שעליו פליגי, ולאפוקי מדרשב"א דאמר מודים ב"ש וב"ה על שני תבשילין שצריך, על מה נחלקו על דג וביצה שעליו. **[הרשב"א]** **מנא הני מילי.** דאע"ג דעיקר עירוב מדרבנן הוא אפילו הכי בעי' מנ"ל כלומר אמאן סמכיה. ודכוותה בפרק אין מעמידין בע"ד (לז:) גבי שלקות מה"מ אמר קרא אוכל בכסף תשבירני ואכלתי. **[הרשב"א]** **יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטסין.** אפשר לומר שהיה משבחן על שהולכין לקיים עונג שבת או אפשר לומר שהיה מגנה להם שהם גרגרנים שמניחין דברי תורה מפני שובע בטנם, וכן כשאמר בעלי מארה כולל שני ענינים דאפשר לומר שהוא אמר להם בעלי מארה על שאיחרו כל כך לצאת ולא קיימו עונג שבת ואמר אפשר דאין להם סעודה ועל זה נתעכבו. **[הריטב"א]** או אפשר לומר שהוא גנאי לפי שביה"מ היה מתרוקן, והתלמידים סוברין דלא אמר להם אלא לשבח שהולכין לקיים עונג שבת, וכשאמר הללו בעלי מארה כסבורים שעליהם אמר שאיחרו כל כך ולא קיימו עונג שבת, עד שאמר להם כי בדרך גנאי אמר להם. **[הריטב"א]** **התחילו כת ששית לצאת, אמר הללו בעלי מארה.** גירסת הספרים הללו בעלי מארה עד מתי הם יושבים. ופירושה ועל הראשונים אמר אחר שלבם ועיניהם על האכילה למה איחרו לקיים עונג שבת עד עתה. **[הריטב"א]** **ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם.** הנכון והראוי שימשיך את גופו אל עבודת השם יתעלה וילך בה אחר נפשו שהוא העקר, ולעתים גם כן שימשוך נפשו אחר גופו בענינים ההכרחיים, כגון אכילה והשתיה והמלבוש שאי אפשר לו שיחיה זולתם, וכמו שארז"ל (פסחים סח:) רבי יהושע אמר חלקהו, חציו לה' וחציו לכם. **[רבינו בחיי, שמות ל יג]**

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הלכה ו סמג לאוין ע"ה טוש"ע ס"א סימן תקכז סעיף ו:

ב ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם ס"ג:

ג ג מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף טו:

ד ד מיי' שם הלכה ו:

ה ה מיי' שם הלכה יט סמג שם טוש"ע ס"א סימן תקכז סעיף ו:

ו ו טוש"ע שם סימן תקכז סעיף ז:

רבינו חננאל

יו"ט שחל כו' לא יבשל בתחלה מיו"ט לשבת כו'. מנא לן שעושה תבשיל וסומך עליו לשבת. אמר שמואל מדכתיב זכור את יום השבת כלומר זכרהו מקודם יום טוב שבא להשכיחו. ואמר רבא כיון שיודע כי מחר צריך לבשל לשבת בפ"ע אף הוא מתכוין לברר מנה יפה לשבת שלא יבשל הכל ליו"ט. רב אשי אמר למה אין מבשלין מיו"ט לשבת אלא ע"י עירוב כדי שיאמרו אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול. ואקשינן עליה אי משום האי למה לי מעיו"ט אפילו ביו"ט נמי. ומשנינן אלא גזרה שמא יפשע. ביו"ט ונמצא אופה ומבשל בלא עירובי תבשילין. ותנא מפרש טעמא דמתני' מהכא את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו וגו' כלומר אם אפיתם מאתמול אפו גם עתה וכן אם יש לכם כבר מבושל בשלו והאי אי אפשר לאוקמי בחול אלא מיו"ט לשבת ומפרש שאין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל מיכן סמכו לעירובי תבשילין מן התורה. פי' בעלי פטסין הם בעלי חביות גדולות כלומר יש להן הרבה ומשכימין שיספק להם היין עד הערב בעלי לגינין פחות פחות מן הכדים הכוסות פחות מן הלגין ג) בת השפויות. אמר להן [הללו] בעלי מארה. כלומר אין להם כלום לא קיימו שמחת יו"ט ולא מצות ביהמ"ד שכבר יצאו. ואסיקנא כל מי שהיה יכול להניח עירובי תבשילין ולא עירב פושע הוא. מאי כי חדות ה' היא מעוזכם. אמר הקב"ה לישראל לוו עלי ושמחו היום וקדשוהו והאמינו בי ואני פורע כלומר קיימו מצות חדות ה' שאמר הקב"ה ושמחת בחגך והאמינו אזמין לכם ברכה במעשה ידיכם כדי שתפרעו מה שלקחתם בהלואה. וא"ר יוחנן הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר אדיר במרום ה'. כלומר יעשה מהן צדקה חשובה לפני ה' במרום כדכתיב אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף. ומפורש בפרק השותפין במעשה דמונבז המלך שאמר אני גנזתי למעלה כלומר הצדקה שפרשתי לעניים הנה היא גנוזה לי למעלה במרום כדכתיב מלוה ה' חונן דל. איכא דאמרי אדרא כשמיה. והוא מאילני סרק והוא גדול ומשלח פארות וענפים הרבה ואם ג) מסיין בו הכרם אין חיה יכולה ליכנס לתוכו ומשתמר לעולם. תני

חשק שלמה על ר"ח ח) לולי ל"ל המחילו כת ששית לצאת. ג) ומס מסייג בו הכרס וכו' וכ"ה בערוך ערך אדר.

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) [שבת י. לג: תענית כה.], 3) פסחים שם: ע"ש, ג) יז:, 7) עיין מו"ק יד., ה) [ב"ק סב.] אוצר החכמה ו) [קיב. קיג. ובשבת קיח.], ז) עיין תוס' פסחים קיג. ד"ה עשה.

הגהות הגר"א

[א] תוספות סד"ה לוו. כשמין לו ממי שלוות. כנ"ל:

תורה אור השלם

א) זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ: [שמות כ, ח]

ב) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר יְיָ שַׁבָּתוֹן שַׁבַּת קֹדֶשׁ לַייָ מָחָר אֶת אֲשֶׁר תֹּאפוּ אֵפוּ וְאֶת אֲשֶׁר תְּבַשְּׁלוּ בַּשֵּׁלוּ וְאֶת כָּל הָעֹדֵף הַנִּיחוּ לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד הַבֹּקֶר: [שמות טז, כג]

ג) וַיֹּאמֶר לָהֶם לְכוּ אִכְלוּ מַשְׁמַנִּים וּשְׁתוּ מַמְתַקִּים וְשִׁלְחוּ מָנוֹת לַאֲשֶׁר לֹא נָכוֹן לוֹ כִּי קָדוֹשׁ הַיּוֹם לַאֲדֹנֵינוּ וְאַל תֵּעָצֵבוּ כִּי חֶדְוַת יְיָ הִיא מָעֻזְּכֶם: [נחמיה ח, י]

ד) שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַייָ אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה: [דברים טז, ח]

ה) בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: [במדבר כט, לה]

ו) מְקֹלוֹת מַיִם רַבִּים אַדִּירִים מִשְׁבְּרֵי יָם אַדִּיר בַּמָּרוֹם יְיָ: [תהלים צג, ד]

הגהות וציונים

ט] [צ"ל אליעזר וכ"מ בתוס' לקמן יז ע"ב ד"ה אמר רבא] (גליון): י] [הערוך בערך פט פי' בעלי מארה אין להם כלום לא קיימו שמחת יו"ט ולא מצות בית המדרש שכבר יצאו] (גליון): ל] [לשון הערוך בערך אדר פירוש אדיר במרום ה' ויעשה מהן צדקה שהיא חשובה לפני ה' במרום כדכתיב (תהלים פה, יב) אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף] (גליון): מ] בכת"י נוסף תקון סעודת יו"ט ויש: ה] פי' יין פלפלין ודבש (גליון): ו] עיין גליון הש"ס לקמן כז ע"ב עמש"כ שם רש"י בספר "עזרא": ז] **אא"כ יטול מן הצדקה אבל הכא מירי שיש לו משכנות כדי לפרוע ואין לו מעות לכך אמר לו עלי.** רש"ל (גליון), וכ"ה במהר"ם:

משנת ראשונים

יום טוב שחל להיות ערב שבת בין שהוא יום טוב ראשון או יום טוב שני. **[הריטב"א]** **לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת.** בקדרה בפני עצמה לצורך השבת, אבל בקדרה אחת מותר, וכדתניא לקמן בברייתא, ממלאה אשה קדרה בשר ואף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת. **[הרשב"א]** **ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין.** לא לפרושי טעמא דב"ש איצטריך דבמקום ב"ה אינה משנה, אלא לאשמעינן דב"ה דתבשיל אחד גרידא סגי ליה ולא בדג וביצה שעליו פליגי, ולאפוקי מדרשב"א דאמר מודים ב"ש וב"ה על שני תבשילין שצריך, על מה נחלקו על דג וביצה שעליו. **[הרשב"א]** **מנא הני מילי.** דאע"ג דעיקר עירוב מדרבנן הוא אפילו הכי בעי' מנ"ל כלומר אמאן סמכיה. ודכוותה בפרק אין מעמידין בע"ד (לז:) גבי שלקות מה"מ אמר קרא אוכל בכסף תשבירני ואכלתי. **[הרשב"א]** **יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטסין.** אפשר לומר שהיה משבחן על שהולכין לקיים עונג שבת או אפשר לומר שהיה מגנה להם שהם גרגרנים שמניחין דברי תורה מפני שובע בטנם, וכן כשאמר בעלי מארה כולל שני ענינים דאפשר לומר שהוא אמר להם בעלי מארה על שאיחרו כל כך לצאת ולא קיימו עונג שבת ואמר אפשר דאין להם סעודה ועל זה נתעכבו. **[הריטב"א]** או אפשר לומר שהוא גנאי לפי שביה"מ היה מתרוקן, והתלמידים סוברין דלא אמר להם אלא לשבח שהולכין לקיים עונג שבת, וכשאמר הללו בעלי מארה כסבורים שעליהם אמר שאיחרו כל כך ולא קיימו עונג שבת, עד שאמר להם כי בדרך גנאי אמר להם. **[הריטב"א]** **התחילו כת ששית לצאת, אמר הללו בעלי מארה.** גירסת הספרים הללו בעלי מארה עד מתי הם יושבים. ופירושה ועל הראשונים אמר אחר שלבם ועיניהם על האכילה למה איחרו לקיים עונג שבת עד עתה. **[הריטב"א]** **ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם.** הנכון והראוי שימשיך את גופו אל עבודת השם יתעלה וילך בה אחר נפשו שהוא העקר, ולעתים גם כן שימשוך נפשו אחר גופו בענינים ההכרחיים, כגון אכילה והשתיה והמלבוש שאי אפשר לו שיחיה זולתם, וכמו שארז"ל (פסחים סח:) רבי יהושע אמר חלקהו, חציו לה' וחציו לכם. **[רבינו בחיי, שמות ל יג]**

ולעסוק בו בתורה, **וְכָתוּב אֶחָד אוֹמֵר** לענין שמיני עצרת (נמדבר כט לה) 'בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם', ומשמע מכך שיש לעשות בו את צרכיכם, דהיינו אכילה ושתיה. ויש להבין, **הָא כֵּיצַד** מתיישבים הדברים[נה]. ונחלקו תנאים אלו ביישוב הפסוקים, **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר סָבַר** שכוונת הכתוב לומר, שהבחירה ביד כל אדם לעשות כרצונו, **אוֹ כּוּלּוֹ** 'לַה'' **אוֹ כּוּלּוֹ** 'לָכֶם'[נו]. **וְאִילּוּ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ סָבַר** שכוונת הכתוב לומר, **חֲלָקֵהוּ** - עליך לחלק את היום, **חֶצְיוֹ** 'לַה'' **וְחֶצְיוֹ** 'לָכֶם'[נז], וכפי שהתבאר.

★

הגמרא דנה בביאור הפסוק שאמר רבי אליעזר לתלמידיו:

שואלת הגמרא, **מַאי** - מהי כוונת הפסוק (נחמיה ח י) 'וְשִׁלְחוּ מָנוֹת **לְאֵין נָכוֹן לוֹ**'[נח]. כלומר, מכך שנאמר 'לאין נכון לו' ולא 'לאין לו', משמע שהכוונה היא למי שיש בידו צרכי יום טוב, אלא שלא הכינם, וכיון שמדובר ביום טוב מדוע צריך לשלוח לו מנות, הלא בידו לבשל ולהכין לו את סעודתו[נט].

משיבה הגמרא, **אָמַר רַב חִסְדָּא**, הכוונה **לְמִי שֶׁלֹּא הִנִּיחַ עֵירוּבֵי תַּבְשִׁילִין**, ועל כן אין בידו לבשל לצורך השבת, וצריך לשלוח לו מנות.

הגמרא מביאה נוסח אחר בשמועה זו:

אִיפָּא דְּאָמְרֵי - יש אומרים שכך אמר רב חסדא[ס], שהכוונה **לְמִי שֶׁלֹּא הָיָה** אפשר **לוֹ לְהַנִּיחַ עֵירוּבֵי תַּבְשִׁילִין**, משום שהיה טרוד בכל ערב היום טוב [כגון שאבדה לו אבידה וחיפש אחריה כל היום[סא]], **אֲבָל מִי שֶׁהָיָה** אפשר **לוֹ לְהַנִּיחַ עֵירוּבֵי תַּבְשִׁילִין וְלֹא הִנִּיחַ, פּוֹשֵׁעַ הוּא**, ואין מצוה לשלוח לו את צרכי הסעודה[סב].

★

הגמרא מבארת את המשך הפסוק שאמר רבי אליעזר:

מבררת הגמרא, **מַאי** - מהי כוונת הפסוק (שם) 'כִּי חֶדְוַת ה' **הִיא מָעוּזְכֶם**'[סג]. מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מְשׁוּם** [-בשם[סד]] **רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי** [-בן רבי] **שִׁמְעוֹן**, כך **אָמַר לָהֶם הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְיִשְׂרָאֵל, בָּנַי, לְווּ עָלַי** - בעבורי[סה], והיינו לצורך סעודת יום טוב, **וְקַדְּשׁוּ קְדוּשַׁת הַיּוֹם** - וקיימו במעות מצות שמחת יום טוב שהיא קדושת היום[סו], **וְהַאֲמִינוּ בִּי** שאשלח לכם ברכה במעשי ידיכם לפרוע את החוב[סז], **וַאֲנִי פּוֹרֵעַ** - אשלח לכם ברכה לפרוע את החוב[סח]. וזו כוונת הפסוק, 'כי חדות ה'' - כי השמחה שאתם עושים בשביל הקב"ה, 'היא מעוזכם' - עליה תבטחו, שהיא תעזור לכם לשלם מה שלויתם בעבורה[סט].

★

הגמרא מביאה מימרא נוספת, שאמר רבי יוחנן בשם רבי אלעזר בן רבי שמעון:

וְאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מְשׁוּם רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן, הָרוֹצֶה שֶׁיִּתְקַיְּמוּ נְכָסָיו בידיו, שלא יגזלו ממנו את שדותיו, **יְפַע בָּהֶן 'אֶדֶר'**, שהוא אילן חשוב[ע] ששמו יוצא למרחוק בפי הבריות, והכל אומרים 'פלוני יש לו אדר בשדהו', ונמצא שהיא קרויה תמיד על שמו. ואפילו אם ילך למדינת הים ויבוא אדם אחר ויחזיק בה, יהיו לראשון הרבה עדים שהיתה שלו. והשני לא יוכל לטעון שקנה ממנו, משום שאילו מכרה לו היה יוצא הקול, והיתה נקראת על שמו של השני[עא]. ועל כן נקרא שמו 'אדר', שהוא לשון חוזק וקיום, כמו **שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים נג ז) **'אַדִּיר בַּמָּרוֹם ה'**[עב].

הגמרא מביאה ביאור נוסף בשם 'אדר':

אִי נַמִי [-עוד יש לבאר], **אַדְרָא כִּשְׁמֵיהּ** - אדר כשמו, כלומר,

---

נה. **ולא** מסתבר לחלק בין הימים טובים הנזכרים. מהרש"א (מ"ל, פסחים שם: ד"ה כתוב).

נו. **ומה** שאמר רבי אליעזר (סוכה מ.) עצמו, שחייב אדם לאכול ארבע עשרה סעודות בסוכה, זהו מצד מצות סוכה, ולא מצד מצות שמחה. עוד יש לבאר, שמדובר שם במי שאינו לומד, אבל מי שלומד יוצא בלימודו גם ידי שמחה, משום ששמח שמחה גדולה יותר מאשר באכילה ושתיה, וגם יוצא בכך ידי סוכה. מאירי (ד"ה כתוב).

בפסחים (שם:) הובאו כמה מימרות אודות ימים טובים שמודה בהם רבי אליעזר, שצריך שיהיה בהם גם 'לכם': א. רבי אלעזר אמר, שהוא מודה בשבועות, משום שנתנה בו תורה לישראל. ב. רבה אמר, שהוא מודה בשבת, שנאמר (ישעיה נח יג) 'וקראת לשבת עונג'. ג. רב יוסף אמר, שהוא מודה בפורים, משום שמלכתחילה תיקנו שיהיו 'ימי משתה ושמחה' (אסתר ט כב). ד. מר בריה דרבינא היה יושב כל השנה בתענית, חוץ משבועות ופורים וערב יום הכיפורים, משום ש'כל האוכל ושותה בתשעה בו, מעלה עליו הכתוב כאילו מתענה תשיעי ועשירי'.

נז. **ומה** שמבואר בסוכה (כז.), שלדעת חכמים אין חיוב אכילה בסוכה מלבד בלילה הראשון, יש לבאר, שמצד שמחת יום טוב יכול לקבוע סעודתו באכילת עראי מחוץ לסוכה. עוד יש לבאר, שחג הסוכות שונה משאר ימים טובים, בכך שנאמר בו דין 'תשבו כעין תדורו' (סוכה כו.), והיינו שהישיבה בסוכה צריכה להיות כמו מגורים בבית, ודרך אדם הדר בביתו שאוכל רק ברצונו. מאירי (ד"ה וכלל). וראה עוד בענין זה בתוספות (ברכות מט: ד"ה מי).

נח. **בפשוטו** של מקרא ביאר רש"י (נחמיה ח י), שהכוונה לעני שאין מאכלו מזומן לו. והרא"ש (ר"ה פ"ד סי' יד) ביאר, שכוונת הכתוב למי שהיה בדעתו להתענות מאתמול, ולא הכין לו מאכל, שכעת כשציוה עזרא לאכול ולשתות, שוב אינו יכול להתענות. בפשטות הגמרא כאן באה לדרוש את הפסוק באופן אחר [או מייתור המילה 'נכון' כדלהלן]. אמנם בפני יהושע (ד"ה מתני') ביאר, שאין הנידון כאן כלל על כוונת דברי עזרא, אלא על כוונת רבי אליעזר בדברים אלו.

נט. **רא"ה** (שיטת הקדמונים, ד"ה ח"ל) ומהרש"א (ח"ל ד"ה מתני').

ס. **על** פי רא"ה (שיטת הקדמונים, ד"ה ח"ל).

סא. **רש"י** (ד"ה שלח). [ונראה שכתב כן על פי הגמרא (מו"ק יד.), הדנה באדם שאבדה לו אבידה בערב הרגל, האם מותר לו להתגלח במועד].

סב. **רא"ה** (שיטת הקדמונים, ד"ה ח"ל). וכעין זה כתב המאירי (ד"ה לעולם), שמי שהזיד ולא הניח, וגם לא כיון לסמוך על של אחרים, מן הראוי שלא לשלוח לו מנות. אבל מי שלא היתה לו אפשרות להניח, מן הראוי לשלוח לו כדי צרכו.

סג. **ואין** לומר שזה נתינת טעם, שהרי כבר נאמר טעם אחר בפסוק (שם) 'כי קדוש היום לאדונינו', ומדוע צריך טעם נוסף. אמרי בינה (ד"ה מאי).

סד. **כל** מקום שנאמר 'משום פלוני', הכוונה שהשני לא שמע מפי הראשון ממש, אלא מפי אחרים ששמעו מפיו. רש"י (חולין קיג: ד"ה הא). והרשב"ם (ב"ב קיד: ד"ה משום) כתב, שלשון זה נאמר כאשר אומר בשם רב שאינו רבו המובהק, ואינו רגיל לומר דברים בשמו, אבל כשאומר בשם רבו המובהק הלשון הוא 'אמר רבי יוחנן אמר רבי ינאי' וכדומה. וראה בהגהות וציונים (שם).

סה. **על** פי רש"י (ד"ה חדות). ובשמחת יום טוב (למהרח"ל גינץ, ד"ה אמר) הוסיף, שנרמז בכך שמותר ללוות בריבית לצורך כך, משום שאין הוא הלוה, אלא הקב"ה [וכפי שפסק המגן אברהם (סי' רמג סק"ג) בשם שבלי הלקט (סי' נה) על פי הירושלמי (מו"ק פ"ג ה"ג). וכן פסק בשלחן ערוך הרב (שם ס"ט), שמותר ללוות בריבית דרבנן לצורך הוצאות שבת. אולם במשנה ברורה (שם סק"ד) פסק שאסור ללוות אפילו בריבית דרבנן לצורך כך, וביאר כוונת המגן אברהם, שמותר בריבית מגוי, או מישראל בדרך היתר]. ובזכרון מנחם (מדרש פליאה, חומת מכה) ביאר, שנרמז בלשון 'עלי', שזהו דווקא כשעושה לצורך הקב"ה, ולא לצורך עצמו. ובספר כבוד שבת (ס"ה סק"ה ד"ה והנה) ביאר, ש'עלי' פירושו על חשבוני.

סו. **על** פי רבינו חננאל (ד"ה כי) וערוך (ערך חד ג) ושאגת אריה (שו"ת סי' קנ ד"ה ועוד). ובבן יהוידע (ד"ה לוו) ביאר, שנרמז בלשון 'וקדשו קדושת היום', שצריך לקיים הלכות יום טוב בעשה ולא תעשה, שעל ידי כך ניכרת קדושת היום. ובמהרש"א (ד"ה לוו) משמע שגרס 'וקדשו קדושת היום לכבודו', וביאר, שנרמז בזה שיין ל'קידוש היום' קודם ל'כבוד היום' (פסחים קה:).

סז. **רבינו** חננאל (ד"ה מי) וערוך (ערך חד ג). וזהו תנאי נוסף [מלבד התנאי 'קדשו קדושת היום', שהתבאר בהערה לעיל], שצריך להאמין שהקב"ה יחזיר את החוב, ולא יסמוך האדם על עצמו. בן יהוידע (ד"ה לוו).

סח. **ומה** שאמרו בפסחים (ק.) 'עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות', מדובר באדם שאם ילוה לא יהיה לו מהיכן לפרוע, אלא אם כן יטול מן הצדקה. ואילו כאן מדובר באדם שיש לו משכונות שיכול לפרוע מהם, אלא שאין לו מעות. תוספות (ד"ה לוו) על פי מהרש"ל ומהר"ם (נתוס' שם). ובהגהות הגר"א (אות ח) גרס בדבריהם, שמדובר שם כשאין לו ממי ללוות.

סט. **רש"י** (ד"ה חדות).

המהרש"א (ח"ל, ד"ה לוו) דייק מדברי הטור (סי' רמג), שנראה שפירש את הדברים שלא מענין הלואה כלל, אלא שבא הכתוב לומר, שאין לו לאדם לדאוג שמחמת הוצאות השבת לא ישאר לו כדי פרנסתו לימות החול, אלא נאמן הוא בעל חובו לפרוע לו, ויוסיפו לו מן השמים. ולפי זה, 'לוו עלי' משמעו, שנחשבים אתם כביכול כמלוים לקב"ה עצמו [על פי הדרישה (שם אות ד)].

ע. **רש"י** (ד"ה יטע). והוא אילן סרק. ערוך (ערך אדר). ובמוסף הערוך (שם) כתב שהוא מין של ארז, ופריו משמש למאכל חזירים.

עא. **רש"י** (ד"ה יטע). ואפילו אם החזיק השני שלש שנים כדין (רמה ג"ג כח.-כט.), אין לו חזקה, משום שהראשון לא היה צריך למחות בו, מהטעם הנזכר. שמחת יום טוב (למהרח"ל גינץ, גרס"י שם).

בתוספות רבינו פרץ (ד"ה שדה) ביאר הגמרא באופן אחר, שהכל יודעים שרק עשירים נוטעים אילן זה, ועל כן יראים בני אדם ממנו.

עב. **יש** שביארו ענין זה על דרך המוסר: א. רבינו חננאל (ד"ה ומ"ר) והערוך (ערך אדר)

יום טוב לא יבשל בתחלה. להיות תחלת בשולו ועיקרו לשם שבת, אלא לשם יו"ט יהא תחלת בשולו והמשוייר יהא לשבת, כדקתני ומזיל אגב מבשל הוא ליו"ט, ואלא הערמה כדקתני לקמן[ג]: עושה תבשיל. לשם ערוב: וביצה שעליו. שהיו טחין ביצה על הדג כשעולין מומו: אכלו או שאבד. קודם שבשל כל צרכי שבת: סומך עליו. לבשל בשבילו: **גמ'** מנא הני מילי. למו דוקא מקרקי יליף, דערובי תבשילין דרבנן, והכי קא מבעיא ליה מהיכא מסתברא לרבנן: זכור. אין זכירה אלא בדבר המשתכח: זכרהו מאחר שבא להשביחו. כשבא יו"ט בערב שבת קרוב שבת להשתכח מחמת יו"ט, שמרבה בסעודת היום ואינו מניח לשבת כדי כבודו, והזהירך הכתוב לזכרו, וכשמערב ערובי תבשילין נמצא שזוכרו, שהרי אינו עושה אלא מחמת שבת: מ"ט. למה תקנו ערוב, קרא ודאי למו בערוב משתעי ולמו ערוב משתמע מניה, ומסתברא בעלמא הוא, וכי תתן קרא לקדוש היום תתן כדתניא בפסחים (דף קו.) זכרהו על היין, וערוב מדרבנן, ומה ראו לתקן: אמר רבא כדי שיברור בו. ממוך שמערב זוכר את השבת ואינו מכלה את הכל ליו"ט, ובורר מנה לזה ומנה לזה: רב אשי אמר. לא לכבוד שבת תקנוהו אלא לכבוד יום טוב: כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת. אלא מ"כ התחיל מבעוד יום דאינו אלא כגומר והולך, אבל מתחילה לא: ק"ו דמיום טוב לחול. לגמרי לא: בשלמא לרב אשי. דאמר לכבוד יו"ט תקנוהו כדי שיאמרו אסור להתחיל בשולי שבת ביו"ט, היינו דמערב יו"ט הולרך לעשותו: **אלא לרבא.** דאמר כדי שיברור: **אפי' ביו"ט.** יעשהו לפני[ד] סעודת יו"ט ים כמן זכירת שבת לגרור מנותיו: **שמא יפשע.** ישכח ולא יערב משום דטריד: **ותנא מייתי לה מהכא.** כן דרך שיטת התלמוד, כשמתחילין האמוראין להוציא טעם מן המקרא ויש תנא שלא דרייתא למד אותו ממקום אחר נקט הכי, כלומר האמוראין למדוהו מכאן והתנא למד מכאן: **את אשר תאפו אפו.** הוה ליה למכתב היום תפו ובשלו, אלא רמז הוא שיש לך יום שאי אתה חופין לאוכל מאתמול אלא על האפוי. בחמישי בשבת: **אופין.** פת: **מבשלין.** תבשיל: **שהיה יושב ודורש.** ביום טוב: **יצתה כת ראשונה.** לסעוד סעודת יום טוב, והניחוהו דורש: **בעלי פטפין.** חביות גדולות היכו להם בחומלין[ה] ומסך משתתות לפיכך מהרו לגמת, כלומר בעלי נפש הן ואינן יגעין לשמוע תורה: **הללו בעלי מארה.** שהיה בית המדרש מתרוקן מאליו וגנאי הדבר וקשה בעיניו: **עד מתי** הם יושבים ל"ג: **התחילו פניהם משתנין.** כשכורין שכועס על כת שאינה מפני שאחרו לגמת וכ"ש עלינו: חיי שעה. סעודה: **אכלו משמנים.** מקרא הוא בספר עזרא[ו] **עד כי חדות ה' היא מעוזכם:** שלא היה לו להניח. כגון שאבדה מערב יו"ט ומחזר כל היום אחריה[ז]: **חדות ה'.** שאתם עושים בשביל הקב"ה הרי היא מעוזכם, היא תעזור אתכם לשלם הקפותיכם ומלוותיכם שאלו בשבילה: שיתקיימו לו נכסיו. שלא יהא אדם חומסן וגוזל שדות ממנו: **יטע בהן אדר.** מילן משוב הוא, יש לו שם למרחוק ואומרים פלוני יש לו אדר בשדהו, ומתוך כך היא נקראת על שמו, ואם הולך למדינת הים ובא אחר והחזיק בה יש לו עדים הרבה שהיתה שלו, ואילו מכרה היה הקול יוצא להיות נקראת על שמו של שני: **שנאמר אדיר במרום.** כלומר שאדר לשון קיוס וחוזק, ולכך נקרא אדר. **נחמסת.** תמסן יהיב דמי[ח] אלא שלוקח בכח, ויש קול לדבר, והיום אין אחר מזמינו לבית דין: **ופירותיה משתמרין.** לא ידענא מאי היא, י"מ שנוטעין אותו על הגבולים ויש לו ענפים הרבה והוא לשדה לגדר, ולי נראה שהוא מין עשב חשוב וזרעו מתערב עם הפירות, ובשדה לבן קאמר, ומשתמרת התבואה מן הכנימה והתולעים, שריח אותו זרע מדריחן והורגן, כדאמר בחומטין שמשמר התבואה במקלת שבת (דף לח.): כל

אין אוכל ושותה או יושב ושונה. ומע"ג לבעיל קאמר לתלמידיו אכלו משמנים ושתו ממתקים משום דסיים הדרשה הוא דשמר ימים נמי היו אוכלים אחר הדרשה ומ"מ אמר להו אכלו משמנים ושתו ממתקים משום שמחת יום טוב: **לון** עלי ואני פורע. והא דאמר (פסחים דף ק.[ט]) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ה"מ כשאין לו [א] לפרוע[י]: כל

יום טוב [א]שאל להיות ערב שבת לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת אבל מבשל הוא ליום טוב ואם הותיר הותיר לשבת ועושה תבשיל מערב יו"ט וסומך עליו לשבת בית שמאי אומרים שני תבשילין ובית הלל אומרים [ב]תבשיל אחד ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין [ג]אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחלה ואם שייר ממנו כל שהוא סומך עליו לשבת: **גמ'** מנה"מ אמר שמואל דאמר קרא [א]זכור את יום השבת לקדשו זכרהו מאחר שבא להשכיחו מאי טעמא אמר רבא כדי שיברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליום טוב רב אשי אמר [ד]כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת קל וחומר מיום טוב לחול תנן עושה תבשיל מערב יום טוב וסומך עליו לשבת בשלמא לרב אשי דאמר כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת היינו דמערב יום טוב אין ביום טוב לא אלא לרבא מאי איריא מערב יום טוב אפילו ביום טוב נמי אין הכי נמי אלא גזרה שמא יפשע ותנא מייתי לה מהכא [ב]את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו מכאן אמר ר' אלעזר[ו] אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל מכאן סמכו חכמים לערובי תבשילין מן התורה. ת"ר מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטסין כת שניה אמר הללו בעלי חביות כת שלישית אמר הללו בעלי כדין כת רביעית אמר הללו בעלי לגינין כת חמישית אמר הללו בעלי כוסות התחילו כת ששית לצאת אמר הללו בעלי מארה[ג] נתן עיניו בתלמידים התחילו פניהם משתנין אמר להם בני לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו[ו] שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה בשעת פטירתן אמר להם [ג]לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדת ה' היא מעוזכם. אמר מר שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה והא שמחת יום טוב מצוה היא רבי אליעזר לטעמיה דאמר שמחת יום טוב רשות דתניא [ג]רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה ר' יהושע אומר [ה]חלקהו חציו לה' וחציו לכם אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו כתוב אחד אומר [ד]עצרת לה' אלהיך וכתוב אחד אומר [ה]עצרת תהיה לכם הא כיצד רבי אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם. מאי לאין נכון לו אמר רב חסדא למי שלא הניח עירובי תבשילין איכא דאמרי מי שלא היה לו להניח עירובי תבשילין [ו]אבל מי שהיה לו להניח עירובי תבשילין ולא הניח פושע הוא. מאי כי חדות ה' היא מעוזכם אמר ר' יוחנן משום ר' אלעזר בר' שמעון אמר להם הקב"ה לישראל בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע ואמר ר' יוחנן משום ר' אלעזר בר' שמעון הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר [ו]אדיר במרום ה'[ז] אי נמי אדרא כשמיה כדאמרי אינשי מאי אדרא דקיימא לדרי דרי תניא נמי הכי שדה שיש בה אדר אינה נגזלת ואינה נחמסת ופירותיה משתמרין. תני רב תחליפא אחוה דרבנאי חוזאה כל

משתנין. כשכורין שכועס על כת שאינה מפני שאחרו לגמת וכ"ש עלינו: חיי שעה. סעודה: **אכלו משמנים.** מקרא הוא בספר עזרא[ז] **עד כי חדות ה' היא מעוזכם:** שלא היה לו להניח. כגון שאבדה מערב יו"ט ומחזר כל היום אחריה[ז]: **חדות ה'.** שאתם עושים בשביל הקב"ה הרי היא מעוזכם, היא תעזור אתכם לשלם הקפותיכם ומלוותיכם שאלו בשבילה: שיתקיימו לו נכסיו. שלא יהא אדם חומסן וגוזל שדות ממנו: יטע בהן אדר. מילן משוב הוא, יש לו שם למרחוק ואומרים פלוני יש לו אדר בשדהו, ומתוך כך היא נקראת על שמו, ואם הולך למדינת הים ובא אחר והחזיק בה יש לו עדים הרבה שהיתה שלו, ואילו מכרה היה הקול יוצא להיות נקראת על שמו של שני: **שנאמר אדיר במרום.** כלומר שאדר לשון קיוס וחוזק, ולכך נקרא אדר. **נחמסת.** תמסן יהיב דמי[ח] אלא שלוקח בכח, ויש קול לדבר, והיום אין אחר מזמינו לבית דין: **ופירותיה משתמרין.** לא ידענא מאי היא, י"מ שנוטעין אותו על הגבולים ויש לו ענפים הרבה והוא לשדה לגדר, ולי נראה שהוא מין עשב חשוב וזרעו מתערב עם הפירות, ובשדה לבן קאמר, ומשתמרת התבואה מן הכנימה והתולעים, שריח אותו זרע מדריחן והורגן, כדאמר בחומטין שמשמר התבואה במקלת שבת (דף לח.): כל

ערב שבת בין שהוא יום טוב ראשון או יום טוב שני. **[הריטב"א]** **לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת.** בקדרה בפני עצמה לצורך השבת, אבל בקדרה אחת מותר, וכדתניא לקמן בברייתא, ממלאה אשה קדרה בשר ואף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת. **[הרשב"א]** **ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין.** לא לפרושי טעמא דב"ש איצטריך דבמקום ב"ה אינה משנה, אלא לאשמעינן דב"ה דתבשיל אחד גרידא סגי ליה ולא בדג וביצה שעליו פליגי, ולאפוקי מדרשב"א דאמר מודים ב"ש וב"ה על שני תבשילין שצריך, על מה נחלקו על דג וביצה שעליו. **[הרשב"א]** **מנא הני מילי.** דאע"ג דעיקר עירוב מדרבנן הוא אפילו הכי בעי' מנ"ל כלומר אמאן סמכיה. ודכוותה בפרק אין מעמידין בע"ז (לז:) גבי שלקות מה"מ אמר קרא אוכל בכסף תשבירני ואכלתי. **[הרשב"א]** **יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטפין.** אפשר לומר שהיה משבחן על שהולכין לקיים עונג שבת או אפשר לומר שהיה מגנה להם שהם גרגרנים שמניחין דברי תורה מפני שובע בטנם, וכן כשאמר בעלי מארה כולל שני ענינים דאפשר לומר שהוא אמר להם בעלי מארה על שאיחרו כל כך לצאת ולא קיימו עונג שבת ואמר אפשר דאין להם סעודה ועל זה נתעכבו. **[הריטב"א]** או אפשר לומר שהוא גנאי לפי שביה"מ היה מתרוקן, והתלמידים סוברין דלא אמר להם אלא לשבח שהולכין לקיים עונג שבת, וכשאמר הללו בעלי מארה כסבורים שעליהם אמר שאיחרו כל כך ולא קיימו עונג שבת, עד שאמר להם כי בדרך גנאי אמר להם. **[הריטב"א]** **התחילו כת ששית לצאת, אמר הללו בעלי מארה.** גירסת הספרים הללו בעלי מארה עד מתי הם יושבים. ופירושה ועל הראשונים אמר אחר שלבם ועיניהם על האכילה למה איחרו לקיים עונג שבת עד עתה. **[הריטב"א]** **ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם.** הנכון והראוי שימשיך את גופו אל עבודת השם יתעלה וילך בה אחר נפשו שהוא העקר, ולעתים גם כן שימשוך נפשו אחר גופו בענינים ההכרחיים, כגון אכילה והשתיה והמלבוש שאי אפשר לו שיחיה זולתם, וכמו שארז"ל (פסחים סח:) רבי יהושע אמר חלקהו, חציו לה' וחציו לכם. **[רבינו בחיי, שמות ל יג]**

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הלכה ו סמג לאוין ע"ה טוש"ע ס"ח סימן תקכז סעיף ו:
ב ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם ס"ג:
ג ג מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף טו:
ד ד מיי' שם הלכה ו:
ה ה מיי' שם הלכה יט סמג שם טוש"ע ס"ח סימן תקכז סעיף ו:
ו ו טוש"ע שם סימן תקכז סעיף ז:

רבינו חננאל

יו"ט שחל כו' לא יבשל בתחלה מיו"ט לשבת כו'. מנא לן שעושה תבשיל וסומך עליו לשבת. אמר שמואל מדכתיב זכור את יום השבת כלומר זכרהו מקודם יום טוב שבא להשכיחו. ואמר רבא כיון שיודע כי מחר צריך לבשל לשבת בפ"ע אף הוא מתכוין לברר מנה יפה לשבת שלא יבשל הכל ליו"ט. רב אשי אמר למה אין מבשלין מיו"ט לשבת אלא ע"י עירוב כדי שיאמרו אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול. ואקשינן עליה אי משום האי למה לי מעיו"ט אפילו ביו"ט נמי. ומשנינן אלא גזרה שמא יפשע. ביו"ט ונמצא אופה ומבשל בלא עירובי תבשילין. ותנא מפרש טעמא דמתני' מהכא את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו וגו' כלומר אם אפיתם מאתמול אפו גם עתה וכן אם יש לכם כבר מבושל בשלו והאי אי אפשר לאוקמי בחול אלא מיו"ט לשבת ומפרש שאין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל מיכן סמכו לעירובי תבשילין מן התורה. פי' בעלי פטסין הם בעלי חביות גדולות כלומר יש להן הרבה ומשכימין שיספק להם היין עד הערב בעלי לגינין פחות פחות מן הכדים הכוסות פחות מן הלגין ג) בת השפויות. אמר להן [הללו] בעלי מארה. כלומר אין להם כלום לא קיימו שמחת יו"ט ולא מצות ביהמ"ד שכבר יצאו. ואסיקנא כל מי שהיה יכול להניח עירובי תבשילין ולא עירב פושע הוא. מאי כי חדות ה' היא מעוזכם. אמר הקב"ה לישראל לוו עלי ושמחו היום וקדשוהו והאמינו בי ואני פורע כלומר קיימו מצות חדות ה' שאמר הקב"ה ושמחת בחגך והאמינו אזמין לכם ברכה במעשה ידיכם כדי שתפרעו מה שלקחתם בהלואה. וא"ר יוחנן הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר אדיר במרום ה'. כלומר יעשה מהן צדקה חשובה לפני ה' במרום כדכתיב אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף. ומפורש בפרק השותפין במעשה דמונבז המלך שאמר אני גנזתי למעלה כלומר הצדקה שפרשתי לעניים הנה היא גנוזה לי למעלה במרום כדכתיב מלוה ה' חונן דל. איכא דאמרי אדרא כשמיה. והוא מאילני סרק והוא גדול ומשלח פארות וענפים הרבה ואם ג) מסיין בו הכרם אין חיה יכולה ליכנס לתוכו ומשתמר לעולם. תני כל

חשק שלמה על ר"ח ה) לולי ל"ל התחילו כת ששית לגמת. ג) ומס מסיים בו הכרם וכו' וכ"ה בערוך ערך אדר.

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) [שבת י. לג: תענית כה.], ג) פסחים סח: ע"ש, ג) יז:, ד) עיין מו"ק יד., ה) [ב"ק סב.], ו) [קיב. קיג. ובשבת קיח.], ז) עיין תוס' פסחים קיג. ד"ה עשה.

הגהות הגר"א

[א] תוספות סד"ה לו. כשמין לו ממי שלוות. כנ"ל:

תורה אור השלם

א) זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ: [שמות כ, ח]

ב) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר יְיָ שַׁבָּתוֹן שַׁבַּת קֹדֶשׁ לַייָ מָחָר אֶת אֲשֶׁר תֹּאפוּ אֵפוּ וְאֶת אֲשֶׁר תְּבַשְּׁלוּ בַּשֵּׁלוּ וְאֶת כָּל הָעֹדֵף הַנִּיחוּ לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד הַבֹּקֶר: [שמות טז, כג]

ג) וַיֹּאמֶר לָהֶם לְכוּ אִכְלוּ מַשְׁמַנִּים וּשְׁתוּ מַמְתַקִּים וְשִׁלְחוּ מָנוֹת לַאֲשֶׁר לֹא נָכוֹן לוֹ כִּי קָדוֹשׁ הַיּוֹם לַאֲדֹנֵינוּ וְאַל תֵּעָצֵבוּ כִּי חֶדְוַת יְיָ הִיא מָעֻזְּכֶם: [נחמיה ח, י]

ד) שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַייָ אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה: [דברים טז, ח]

ה) בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: [במדבר כט, לה]

ו) מְקֹלוֹת מַיִם רַבִּים אַדִּירִים מִשְׁבְּרֵי יָם אַדִּיר בַּמָּרוֹם יְיָ: [תהלים צג, ד]

הגהות וציונים

ח) [ע"ל **אליעזר** וכ"מ בתוס' לקמן יז ע"ב ד"ה אמר רבא] (גליון): **ט)** [הערוך בערך פט פי' בעלי מארה אין להם כלום לא קיימו שמחת יו"ט ולא מצות בית המדרש שכבר יצאו] (גליון): **י)** [לשון הערוך בערך אדר פירוש אדיר במרום ה' ויעשה מהן צדקה שהיא חשובה לפני ה' במרום כדכתיב (תהלים פה, יב) אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף] (גליון): **כ)** בכת"י נוסף **תקון** סעודת יו"ט ויש: **ה)** פי' יין פלפלין ודבש (גליון): **ו)** עיין גליון הש"ס לקמן כז ע"ב עמש"כ שם רש"י בספר "עזרא": **ז)** **אא"כ יטול מן הצדקה אבל הכא מירי שיש לו משכנות כדי לפרוע ואין לו מעות לכך אמר לו עלי.** רש"ל (גליון), וכ"ה במהר"ם:

משנת ראשונים

יום טוב שחל להיות ערב שבת בין שהוא יום טוב ראשון או יום טוב שני. **[הריטב"א]** **לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת.** בקדרה בפני עצמה לצורך השבת, אבל בקדרה אחת מותר, וכדתניא לקמן בברייתא, ממלאה אשה קדרה בשר ואף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת. **[הרשב"א]** **ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין.** לא לפרושי טעמא דב"ש איצטריך דבמקום ב"ה אינה משנה, אלא לאשמעינן דב"ה דתבשיל אחד גרידא סגי ליה ולא בדג וביצה שעליו פליגי, ולאפוקי מדרשב"א דאמר מודים ב"ש וב"ה על שני תבשילין שצריך, על מה נחלקו על דג וביצה שעליו. **[הרשב"א]** **מנא הני מילי.** דאע"ג דעיקר עירוב מדרבנן הוא אפילו הכי בעי' מנ"ל כלומר אמאן סמכיה. ודכוותה בפרק אין מעמידין בע"ז (לז:) גבי שלקות מה"מ אמר קרא אוכל בכסף תשבירני ואכלתי. **[הרשב"א]** **יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטפין.** אפשר לומר שהיה משבחן על שהולכין לקיים עונג שבת או אפשר לומר שהיה מגנה להם שהם גרגרנים שמניחין דברי תורה מפני שובע בטנם, וכן כשאמר בעלי מארה כולל שני ענינים דאפשר לומר שהוא אמר להם בעלי מארה על שאיחרו כל כך לצאת ולא קיימו עונג שבת ואמר אפשר דאין להם סעודה ועל זה נתעכבו. **[הריטב"א]** או אפשר לומר שהוא גנאי לפי שביה"מ היה מתרוקן, והתלמידים סוברין דלא אמר להם אלא לשבח שהולכין לקיים עונג שבת, וכשאמר הללו בעלי מארה כסבורים שעליהם אמר שאיחרו כל כך ולא קיימו עונג שבת, עד שאמר להם כי בדרך גנאי אמר להם. **[הריטב"א]** **התחילו כת ששית לצאת, אמר הללו בעלי מארה.** גירסת הספרים הללו בעלי מארה עד מתי הם יושבים. ופירושה ועל הראשונים אמר אחר שלבם ועיניהם על האכילה למה איחרו לקיים עונג שבת עד עתה. **[הריטב"א]** **ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם.** הנכון והראוי שימשיך את גופו אל עבודת השם יתעלה וילך בה אחר נפשו שהוא העקר, ולעתים גם כן שימשוך נפשו אחר גופו בענינים ההכרחיים, כגון אכילה והשתיה והמלבוש שאי אפשר לו שיחיה זולתם, וכמו שארז"ל (פסחים סח:) רבי יהושע אמר חלקהו, חציו לה' וחציו לכם. **[רבינו בחיי, שמות ל יג]**

בִּדְאָמְרֵי אִינָשֵׁי - כפי שרגילים בני אדם לפרש, מַאי - מה ביאור השם 'אַדְרָא', דְּקָיְימָא לְדָרֵי דָּרֵי - שמתקיים לדורי דורות.

הגמרא מביאה ברייתא, המוסיפה לבאר את מעלות ה'אדר':
תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כן גם בברייתא [כדברי רבי יוחנן בשם רבי אלעזר בן רבי שמעון], שָׁדֶה שֶׁיֵּשׁ בָּהּ 'אֶדֶר', אֵינָהּ נִגְזֶלֶת - אי אפשר לגזלה, וְאֵינָהּ נֶחְמֶסֶת - ואי אפשר לקנותה שלא ברצון בעליה[ע"ג], שמתוך שיש קול לדבר, יוכל אף לאחר זמן להוציאה בבית הדין מהגזלן או החמסן, וכפי שהתבאר. מוסיפה הברייתא, וּפֵירוֹתֶיהָ של השדה שיש בה 'אדר' מְשֻׁתָּפִין, שנוטעים אילן זה על גבולות השדה, ומתוך שענפיו מרובים הוא משמש לה כגדר, ומגן על פירותיה[ע"ד].

★

הגמרא חוזרת לדון בענין הוצאת שבת ויום טוב, ומביאה ברייתא על כך:
תָּנֵי [-שנה] רַב תַּחְלִיפָא אֲחוּהָ דְּרַבְּנַאי חוֹזָאָה [-אחיו של רבנאי מהמקום ששמו חוזאה],

---

ביארו, שהרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר, כלומר, יעשה מנכסים אלו צדקה, שהיא חשובה לפני ה' במרום, שנאמר (תהלים פה יג) 'אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף' [ועל כך הביאו הפסוק 'אדיר במרום ה'']. ב. המאירי (ד"ה לעולם) ביאר, שהרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהם אדר, שמתוך זכירת שם 'אדר', יעלה בלבו היושר וההדר, ויהיה משאו ומתנו באמונה עם הבריות, ועל ידי כך יתקיימו נכסיו.

ע"ג. 'חמסן' הוא אדם שנותן את דמי השדה, אלא שנוטלה בכח, מבלי שיתרצה הבעלים למוכרה. רש"י (ד"ה נחמסת).

ע"ד. רש"י (ד"ה ופירותיה) בשם יש מפרשים, וכן פירשו רבינו חננאל (ד"ה מיכח) והערוך (ערך אדר). וכתב רש"י שנראה לו לפרש באופן אחר, ש'אדר' הוא מין עשב חשוב, שכאשר זורעים אותו בשדה של תבואה, זרעו מתערב עם התבואה, ועל ידו היא משתמרת מתולעים וכנימות, שריח אותו זרע מבריחם והורגם [ומצינו כעין זה בשבת (לט.)].

כָּל מְזוֹנוֹתָיו שֶׁל אָדָם - כל המעות שאדם עתיד להרויח במשך השנה לצורך מזונותיו, **קְצוּבִים לוֹ** - קוצבים לו אותם משמים **מֵרֹאשׁ הַשָּׁנָה וְעַד יוֹם הַכִּפּוּרִים**[א], שכך וכך ישתכר בשנה זו, ועל כן צריך להזהר שלא לבזבז הוצאות מרובות, משום שלא יוסיפו לו שכר למזונותיו, מלבד מה שקצבו לו מראש[ב]. **חוּץ מֵהוֹצָאַת שַׁבָּתוֹת** - ממה שמוציא לצורך כבוד ועונג השבתות, **וְכֵן הוֹצָאַת** כבוד ועונג **יָמִים טוֹבִים**[ג], **וְהוֹצָאַת בָּנָיו לְתַלְמוּד תּוֹרָה** - השכר שנותן למלמדי בניו[ד]. שלצורך דברים אלו לא נקצב כמה ישתכר, ומהיכן יבוא הרווח, אלא לפי מה שרגיל להוציא ממציאים לו מעות[ה]. ונמצא **שֶׁאִם פָּחֲתוּ** בהוצאות אלו **פּוֹחֲתִין לוֹ** משכרו, כלומר, ממציאים לו משמים רק שכר מועט להוצאות אלו [מלבד מה שנקצב לשאר הוצאותיו], **וְאִם הוֹסִיפּוּ** בהוצאות אלו **מוֹסִיפִין לוֹ** - ממציאים לו שכר מרובה[ו].

הגמרא מביאה מקור לכך שקוצבים מזונות בראש השנה:

אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ, מַאי קְרָאָה - מהו הפסוק בו נרמז דבר זה, שקוצבים מזונות בראש השנה[ז]. הפסוק הרומז לכך הוא (תהלים פא ד) **'תִּקְעוּ בַחֹדֶשׁ שׁוֹפָר, (בכסא) [בַּכֶּסֶה"] לְיוֹם חַגֵּנוּ'**, כלומר, תקעו בשופר בעת חידוש הלבנה, כשהיא מתכסה ביום חגנו[ח]. ויש לברר, **אֵיזֶהוּ חַג שֶׁהַחֹדֶשׁ מִתְכַּסֶּה בּוֹ** - באיזה חג הלבנה מתכסה[ט], **הֱוֵי אוֹמֵר זֶה רֹאשׁ הַשָּׁנָה**, שהוא גם ראש חודש, שאז הלבנה אינה נראית לכל אדם, אלא בבוקר נראית ליושבי מזרח, ובערב ליושבי מערב[י]. **וּכְתִיב** - ונאמר לאחר מכן (תהלים פא ה) **'כִּי חֹק לְיִשְׂרָאֵל הוּא, מִשְׁפָּט לֵאלֹהֵי יַעֲקֹב'**, ו'חק' פירושו קצבת מזון [כפי שתבאר הגמרא מיד], ולמדנו מכך שבראש השנה האדם נידון על מזונותיו[יב].

מבררת הגמרא, **מַאי מַשְׁמַע דְּהַאי 'חֹק' לְיִשָּׁנָא דְּמָזוֹנֵי הוּא** - מהיכן משמע ש'חק' פירושו קצבת מזון.

מבארת הגמרא, **דִּכְתִיב** - שנאמר על יוסף שקנה את כל אדמת מצרים תמורת הלחם (בראשית מז כב), **'רַק אַדְמַת הַכֹּהֲנִים** [-הכמרים[יג]] **לֹא קָנָה, כִּי חֹק לַכֹּהֲנִים מֵאֵת פַּרְעֹה** [-פרעה קצב להם מדה של לחם לכל יום[יד]], **וְאָכְלוּ אֶת חֻקָּם** [-קצבת מזונם] **אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם פַּרְעֹה'**, ואינם צריכים למכור את אדמתם בעבור הלחם. ומבואר ש'חק' פירושו קצבת מזון[טו].

הגמרא מביאה מקור נוסף לכך ש'חק' משמעו קצבת מזון:

מַר זוּטְרָא אָמַר, יש ללמוד זאת **מֵהָכָא** - מכאן, ממה שאמר שלמה לפני הקב"ה (משלי ל ח) **'רֵאשׁ וָעֹשֶׁר אַל תִּתֶּן לִי, הַטְרִיפֵנִי לֶחֶם חֻקִּי'**, כלומר, אל תתן לי עניות או עשירות, אלא מזון בשיעור קצוב הנצרך להחיות הנפש[טז]. ומבואר ש'חק' הוא קצבת מזון[יז].

★

א. **שאדם** נידון בראש השנה, וגזר דינו נחתם ביום הכיפורים, כמבואר בראש השנה (טז.).

בהגהות הב"ח (אות ה) גרס 'מראש השנה ועד ראש השנה', וכן גרסו הרי"ף והרא"ש (סי' ד). והגירסא שלפנינו היא גירסת המהרש"א (ח"א ד"ה כל), ולפי זה נראה שיש לגרוס 'קוצבים לו'. הגהות וציונים.

ב. **רש"י** (ד"ה כל). ואין לפרש כפשוטו שנקצב כמה מזונות יקבל, שאם כן לא מובן מה באו להשמיע לנו בזה, אבל לפי מה שנתבאר שהמעות קצובים, באו ללמד בזה שלא יוציא הוצאות מרובות. תולדות יעקב (נתיב י' סט).

כתב המהרש"א (ח"א ד"ה כל), שאפילו לדעת הסוברים (ר"ה טז.) שדנים על התבואה בפסח, זהו על התבואה של כלל העולם אם תצליח או לא, אבל הדין של אדם פרטי אם יהיו לו מזונות ברווח או לא, הוא מראש השנה ועד יום הכיפורים. [וכעין זה ביאר הר"ן (סט ד"ה ומ). והוסיף המהרש"א, שאדרבה, מכאן יש להקשות לדעת הסוברים (סט) שעל הכל דנים בראש השנה וגזר הדין ביום הכיפורים, שאם כן מדוע נקטו כאן דווקא מזונות, הלא גם על שאר דברים האדם נידון בראש השנה].

ג. **במדרש** (ויק"ר ל ח) נאמר כן גם על ראש חודש, ובפסיקתא (דר"כ פכ"ח) נוסף גם חול המועד. ואפשר שהגמרא כללה ימים אלו ב'יום טוב', שהרי גם ראש חודש נקרא מועד (פסחים עו.). על פי בית יוסף (או"ח סי' תיט ד"ה ומימן) והגהות מהר"ב רנשבורג (אות ח).

ובשיטה מקובצת (ד"ה ורש"י) כתב בשם הריטב"א, שהוא הדין לכל הוצאה של מצוה, אלא שנקטו אלו שמצויים.

ד. **בית יוסף** (סט).

דברים אלו נלמדים מהפסוק (נחמיה ח י) 'כי חדות ה' היא מעוזכם', שלענין הוצאות שבת ויום טוב דרשה הגמרא לעיל (טו:) מפסוק זה, שאמר הקב"ה לישראל 'לוו עלי ואני פורע', והוצאות תלמוד תורה נלמדות מ'חדות', שהרי התורה היא שמחה, שנאמר (תהלים יט ט) 'פקודי ה' ישרים משמחי לב'. תוספות (ד"ה כל) בשם ר"י. ופסוק זה נאמר בראש השנה, והוא רומז לכך שמזונותיו של אדם קצובים מראש השנה, חוץ מהוצאות אלו. זכרון סופרים (נתיב סט). [וכוונת התוספות לבאר בזה, מדוע נקטה הברייתא דווקא מצוות אלו. או שבאו לבאר מדוע הובא ענין זה כאן. תולדות יעקב (נתיב סט)].

ה. **פעמים** מיד, ופעמים לאחר זמן. רש"י (ד"ה מוז). ולכן לפעמים צריך ללוות לצורך כך, כמבואר לעיל (טו:).

ו. **על** פי רש"י (ד"ה פוחתין). ולכאורה לפי זה הלשון 'פוחתין' ו'מוסיפין' אינו בדווקא. אמנם בשיטה מקובצת (ד"ה כל) ביאר בשם רבו, שנמצא שאם פחת מההוצאה שראוי להוציא לשבתות וימים טובים פוחתים לו מהריוח הראוי לשבתות וימים טובים, ואם הוסיף מוסיפים לו רווח כנגדו. ולפי זה מיושב הלשון 'פוחתין' ו'מוסיפין'.

ובשפת אמת (נתיב ד"ה פוחתין) ביאר הלשון כפשוטו, שאם ממעט בכבוד שבת ויום טוב, מחשיבים לו ההוצאה בכלל הסכום שנקצב לו בראש השנה, ופוחתים לו סכום זה מהסכום שנקצב, אבל אם מוסיף, מוסיפים לו לצורך דברים אלו מלבד הקצבה. וכעין זה ביאר הריא"ף (על עין יעקב, ד"ה כל).

ז. **רש"י** (ד"ה מאי). אף שלכאורה כבר שנינו (ר"ה טז.) שבראש השנה כל בני האדם נידונים, ולמדו זאת מפסוק, היה מקום לומר שמזונות אינם נכללים בכך, אלא דנים עליהם בזמנים אחרים המבוארים שם, כגון בפסח על התבואה, לכך הוצרכו ללמוד מפסוק שאף המזונות בכלל זה [ומה שאמרו שבפסח נידונים על התבואה היינו על כללות העולם, כמבואר בהערה לעיל]. שפת אמת (ד"ה מאי).

ח. **כן** הגיה בגליון (הגהות וציונים) על פי לשון הפסוק.

ט. **רש"י** (ד"ה נכסה).

י. **רש"י** (ד"ה שהחדש). והתוספות (ד"ה מיהו) תמהו, שאם כן היה לגמרא לומר 'שהלבנה מתכסה' [ולכן ביארו באופנים אחרים, ראה בהערה להלן]. ובערוך (ערך חדש) ביאר שלבנה נקראת 'חודש', כפי ששנינו (ר"ה כג.) 'מי שראה את החודש ואינו יכול להלך ברגליו' [וכן ביאר באוצרות יוסף (לרבי יוסף ענגיל, מאמר לנגיד מום יג), והביא ראיות נוספות שלבנה נקראת חודש, וזאת משום שהיא מתחדשת. והרש"ש (נתוס' סט) הביא שכן מצינו בחלק מלשונות העמים].

יא. **כמבואר** בראש השנה (כ:) שהלבנה מכוסה בתחילת החודש עשרים וארבע שעות [שש שעות לפני חידושה ושש שעות לאחר חידושה היא נעלמת מכל אדם מחמת קטנותה, ובשתים עשרה שעות שלפני כן ולאחר מכן, היא נראית רק בצד בו נמצאת, במזרח או במערב. רש"י (סט ד"ה כ"ד)]. אבל שאר הימים טובים חלים בתוך ימי החודש, לאחר שהלבנה כבר התמלאה לפחות במקצתה, ונראית בכל מקום. רש"י (ד"ה שהחדש וד"ה הוי).

והתוספות (ד"ה מיהו) ביארו הדרשה באופנים אחרים: א. רבינו תם ביאר, ש'כסה' הוא לשון זמן קבוע [כמו 'ליום הכסא יבא ביתו' (משלי ז כ, ורמה נתיב סט)], והכוונה לחג שראש חודש מזדמן וחל בו.

ב. רבינו משולם ביאר, ש'החדש מתכסה' פירושו, שלא נתפרש בפסוק שחטאת ראש חודש קריבה בראש השנה, שנאמר (במדבר כט ו) 'מלבד עולת החודש ומנחתה', ולא הוזכרה חטאת [ואף שבאמת היא קריבה, כמבואר בתוספתא (שבועות פ"ק ה"ח), מכל מקום 'החדש מתכסה' בכך שלא הזכיר זאת הכתוב במפורש].

ג. יש מפרשים, ש'החדש מתכסה' בכך שאין מזכירים מוסף ראש חודש בתפילת ראש השנה [וכעין זה ביאר בערוך (ערך חדש), שאין מזכירים בראש השנה ענין ראש חודש, לא בתפילה ולא מחוץ לתפילה. וכן ביאר הרא"ה (בשיטת הקדמונים, ד"ה תניא), וביאר בכך את גירסת הספרים 'שראש חודש מתכסה בו']. אמנם רבינו תם תיקן להזכיר ראש חודש במוסף ראש השנה, ולומר 'מלבד עולת החודש וכו' ושני שעירים לכפר', והיינו של ראש חודש ושל ראש השנה.

יב. **רש"י** (ד"ה מאי). והחתם סופר (ד"ה כי) הוסיף, שמפסוק זה יש לדרוש אף את המשך המימרא האמורה 'חוץ מהוצאות שבת ויום טוב והוצאות בניו לתלמוד תורה'. כי המזונות הם כחוק בלי טעם, ואין אדם יכול לעמוד על סיבתם, שהרי אינם תלויים בזכות אלא במזל (מו"ק כח.), ומצינו שיש רשע וטוב לו (ברכות ז.). אך ההוצאות למצוות ה' כשבת ותלמוד תורה הם במשפט ישר, שאם פוחת פוחתין לו, ואם מוסיף מוסיפין לו. וזהו ביאור הכתוב, 'כי חק לישראל הוא' - מה שהוא לצרכי ישראל עצמם, כמזונות כל השנה, הוא 'חק' ואינו במשפט. ולעומת זאת 'משפט לאלקי יעקב' - מה שהוא צורך לאלקי יעקב, היינו צרכי מצוות, הוא במשפט, שאם מוסיף מוסיפין לו.

יג. **רש"י** (נתיב סט).

יד. **רש"י** (סט). ובהערה להלן יתבאר, מדוע הגמרא אינה לומדת כבר מכאן שחוק הוא קצבת מזון.

טו. **הגמרא** לא הוכיחה כן ממה שנאמר בתחילת הפסוק 'כי חק לכהנים', משום שיתכן לפרש שם, שפרעה נתן להם סכום קצוב של מעות, וממעות אלו קנו מה שצריכים. אך ממה שנאמר בסוף הפסוק 'ואכלו את חקם' משמע שאכלו את החק הקצוב להם בעצמו, והיינו שקצב להם כמות של לחם, וכפירוש רש"י על התורה (סט). מהרש"א (ח"א ד"ה ומכלו).

טז. **על** פי רש"י ומצודת דוד (משלי סט).

יז. **מר** זוטרא העדיף ללמוד מפסוק זה, אף שהוא מהכתובים ['דברי קבלה'], ולא מהפסוק הקודם שהוא מדברי תורה, משום שסבר שגם את מה שנאמר 'ואכלו את חקם' יש לפרש, שאכלו אותו בכסף שניתן להם, וקנו להם מה שצריכים לאכול, אך כאן מפורש 'לחם חקי'. עוד יש לבאר, שהעדיף מר זוטרא פסוק זה, משום שמבואר בו שמבקש מהקב"ה שיתן לו שיעור מזונותיו לקיום נפשו, ולא עשירות ועניות, והוא

כל מזונותיו של אדם. כל מה שעתיד להשתכר בשנה שיהא זון מסך קלוד לו כך וכך ישתכר בשנה זו, ויש לו ליזהר מלעשות ילימה מרובה, שלא יוסיפו לו שכר למזונות שלא מה שפסקו לו: חוץ מהוצאת שבתות. חומה לא פסקו לו מה ישתכר לגרכה ומהיכן תבוחהו, שלא לפי מה שרגיל ממציאים לו לשעה או לשחר שעה: פוחתין לו. כלומר ממציאין לו שכר מועט: מאי קראה. שקולדין מזונות ברשם השנה: שהחדש מתכפה בו. שהלבנה מתכפה בו, שהיא נראית לכל אדם שלא שחרית ליוצאי מזרח וערבית ליוצאי מערב, כדאמר בר"ה (דף כ:) עשרים ואחד שעות מתכפה סיהרא: הוי אומר זה ר"ה. דאלו שאר י"ט כבר נתמלאה הלבנה במקלת ונראית בכל מקום: בכפה ליום חגנו. שחדש קאי, שקעו בחדוש הלבנה שופר כשהוא מתכפה ביום חגנו: ואוכל את הראשונה. נמלא אוכלה לזו כדי שתהא היפה נאכלת בשבת, להויא לה אכילתה של הרשעה לכבוד שבת: לשם שמים. כוונה שתזדמן לו נאה לשבת: מחד שביך לשבתיך. משחד בשבת שלך תן לבך לשבת הבאה: יום יום. יעשם לנו את ערכינו ועזרתנו: אינו צריך להודיעו. לומר שלא יהא זה יושב ומוהה מהיכן בא אליו דבר זה: ומשה לא ידע. אלמא נתן לו הקב"ה קרון עור פניט ולא הודיעו: לדעת כי אני ה' וגו'. ריבוי הקרא אך את שבתותי תשמרו, ומאי לדעת, רואה אני שמודיעם מה מתנה מסוכה אני מבקש ליתן להם: צריך להודיע את אמו. לעשות לו חות וסימן, שלא יאכלנו קודם שיבא לאמו ותרצה את החות ותשאלנו מי עשה לך כך, והוא יאמר פלוני וגם נתן לי את, ומתוך כך ידעו אביו ואמו שהוא חוכשם ותרצה מבה ורעות ביטראל: דעבידא לגלויי. כגון קרון פנים דמשה שהודיעוהו הרואין, לא צריך הוא להודיעו: ומלי ליה כוחלא. נותן כחול שביעות עיניו: לא (נענשו[ח]) נברים עלה. ואין מלכין[ט] שאזר הקב"ה להעניען על התורה ועל המצות, דכתיב וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן (דברים לג) וכתיב אלוה מתימן יבא (חבקוק ג): נשמה יתירה. רוחב לב למנוחה ולשמחה ולהיות פתוח לרוחה, ויאכל וישתה ואין נפשו קלה עליו: ונפש. דרשינן ליה חוי על הנפש שהלכה לה: לא שנו. דהוי ערוב: דמלפת. לפתן בעינן, דמוכחא מלתא שעשוי לשבת: ופת לא מלפתא. הלכך לא מוכחא מלתא היא, שהרי בכל יום יש לחם: שבשולי קדרה. שנשארו בלא מתכון: סומך עליהם. מערב יום טוב לשם ערוב, ולא אמרינן לא אשיבי ובטלי: גוררו. מערב יום טוב: אין בהם משום בשולי נברים. שגזרו חכמים בשולי נכרים משום חתנות[ט], ועל שאוכל כמו שהוא אי לא גזרו על בשולו[י], דכיון שאוכל כמו שהוא אי אינו על ידי מלחן חייס: סומך ישראל עליהן. להא שרו בשילה: בסא דהרסנא. מטוגן בשומן קרטי דגיס ובקמח: אסירי. דקמח אין אוכל כמו שהוא אי לפיכך יש בו משום בשולי נכרים:

כל מזונותיו של אדם קצובים בו' והוצאת בניו לתלמוד תורה. פר"י הכל נפקי מקרטי מקרטי לעיל מזונותיו לשבת כדאמר לוו עלי ואני פורע תורה לכתיב תדות ותדות היא תורה לכתיב פקודי ה' יסריס משמחי לב (תהלים יט):

איזהו חג שהחדש מתכפה בו וכו'. פרש"י שהלבנה אינה נראית ובקשה לפי' זה דהוה ליה למימר שהלבנה מתכפה לכך [ב] פר"ת [שר"ת[ג]] מזדמן בו כלומר שרגיל לבא בו ובקשה לשון זמן כמו ליום הכשה יבא ביתו (משלי ז) ורבינו משולם פירש מתכפה שלא היה שעיר של ר"ח קרב בו והקשה לרבינו תם דתוספתא[ד] קאמר דקתניב[ה] (ל"ו[ו]) שעירים בשנה וקא תניב י"ב שעירים דראשי חדשים ולא מלינו י"ב אם לא שעיר דר"ח דר"ה והשיב לו רבינו משולם דלא עלה על לבו לומר כן שלא היתה דעתו דלא מפרש קרא בהדיא של ראשי חדשים[ז] דלאשם השנה דכתיב בפינשם[ח] מלבד עולת החדש ומנחתה לא הזכיר ו"מ מתכפה שאין מזכירין אותו בתוסף דראשי השנה ור"ת היה אומר מלבכה הואיל והיה קרב מזכירין אותו בתוסף דראשי השנה ותקן ר"ת לומר בתוסף מלבד עולת החדש וגו' וכן תקן לומר שני שעירים כהלכתן[ט] וגו' שעיר אחד של ראשי חדשים אחד של ר"ה[י]:

אמר רבן שמעון בן גמליאל הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו לא קשיא הא במתנה דעבידא לאגלויי הא עבידא לאגלויי שבת נמי מתנה דעבידא לאגלויי מתן שכרה לא עבידא לאגלויי: אמר מר מכאן אמר רשב"ג הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו [ג] מאי עביד ליה שייף ליה משחא ומלי ליה כוחלא והאידנא דחיישינן לכשפים מאי אמר רב פפא שייף ליה מאותו המין. א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי כל מצות שנתן להם הקב"ה לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצנעא שנאמר [ח] ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם אי הכי לא לענשו נכרים עלה שבת אודועי אודעינהו מתן שכרה לא אודעינהו ואי בעית אימא מתן שכרה נמי אודעינהו נשמה יתירה לא אודעינהו [ט] דאמר ר' שמעון בן לקיש נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם ערב שבת ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו שנאמר [י] שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש: עושה אדם תבשיל מערב יום טוב: אמר אביי [כ] לא שנו אלא תבשיל אבל פת לא מאי שנא פת דלא אילימא מידי דמלפת בעינן ופת לא מלפתא והא דיימא נמי דלא מלפתא דאמר ר' זירא [ל] הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא ואמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי מערבין בדיימא אלא מידי דלא שכיח בעינן ופת שכיחא ודיימא לא שכיחא איכא דאמרי אמר אביי לא שנו [א] אלא תבשיל אבל פת לא מאי טעמא אילימא דמידי דלא שכיח בעינן ופת שכיחא והא דיימא לא שכיחא ואמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי אין מערבין בדיימא אלא [ב] מידי דמלפת בעינן ופת לא מלפתא ודיימא נמי לא מלפתא דאמר ר' זירא הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא. תני ר' חייא [ג] עדשים שבשולי קדרה סומך עליהן משום ערובי תבשילין וה"מ דאית בהו כזית אמר רב יצחק בריה דרב יהודה [ד] שמנונית שעל גבי הסכין גוררו וסומך עליו משום ערובי תבשילין והני מילי דאית בהו כזית אמר רב אסי אמר רב [ה] דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בשולי נכרים אמר רב יוסף [ו] ואם צלאן נכרי סומך [ז] עליהם משום ערובי תבשילין ואי עבדינהו נכרי כסא דהרסנא אסור פשיטא מהו דתימא הרסנא

דכתיב בשבת לדעת כי אני ה' מקדשכם משמע דהנותן צריך להודיעו משום דמתן שכרה לא עבידא לאיגלויי היא וכל מצוה נתנה בפרהסיא חוץ מן השבת שנתנה בצנעא שנאמר ביני ובין בני ישראל. **ואסיקנא השבת ומתן שכרה אודעינהו** נשמה יתירה לא אודעינהו כדריש לקיש דאמר נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם בע"ש. שנאמר כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי כלומר כל שנבראו בעולם להתענג מהן נשמתן ביום השביעי נבראו ומתרוחות ומתגדלות בשבת. **וכיון ששבת ווי אבדה נפש.** כלומר נתמעטה הנשמה. **והנותן** פת לתינוק צריך להודיע לאמו כלומר שייף לו מאותו המין. **זו ששנינו ועושה תבשיל מעיו"ט לא שנו אלא תבשיל.** דבעינן מידי דמלפת אבל פת ודייסא לא דלא מילפת דא"ר זירא בבלאי טיפשאי אכלי נהמי בדנהמא כלומר הדייסא פת היא. **תני ר' חייא עדשין שבשולי קדרה** סומך עליו משום עירובי תבשילין והוא דאית ביה כזית ושמנונית שע"ג הסכין אם יש בה כזית גוררה וסומך עליה משום עירובי תבשילין. **וכזית שאמרו** בין לאחד בין למאה. **והאי** דתנינן תבשיל זה אפילו שלוק או צלי או מבושל ואפילו קולייס האספנין שנתן עליו חמין מעיו"ט. **ותחלתו וסופו אין לו שיעור.** אוקימנא אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה פי' לא יהיה פחות מכזית אבל למעלה כלומר ביותר מכזית אפילו אלף ויותר אין לו שיאמר דיי. **ואמרינן דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בישולי נכרים.** כלומר מליחתם היא בישולם והנכרי לא בשל כלום כי כבר מבושלין הן

מסורת הש"ס
עם הוספות

ג) כ"ה ת. סנהדרין יג: ע"ז, ג) שבת י:, ג) [שם ע"ז] ועיי"ש בתוד"ה הנותן, ד) מעשית כז:, ה) [ע' תוספות לקמן יז: ד"ה אמר רבא], ו) נדרים מט:, ז) ע"ז לף לח:, ח) [ע"ז לף ג: ע"ש], ט) עיין תוס' ע"ז לח. ד"ה אלא, י) ע"ז לח:, כ) [ועי' תוס' ר"ה ח: ד"ה שהחדש], ל) [ריש שבועות], מ) במדבר כט ו, נ) [וע"ע תוספות עירובין מ. ד"ה זכרון ותוספות ר"ה ח: ד"ה שהחדש ועוד שם בתוספות לה. ד"ה לילימא].

הגהות הב"ח

(ג) גמ' קטנים לו מר"ה (ועד יום הכפורים). תמ"מ וג"כ ק"ל ועד ראש השנה נ:

הגהות וציונים

ג] כ"ה גם גירסת מהרש"א, עיי"ש. ועי' היטב בגמ' ב"ב י'. וברש"י שם ד"ה חזא וד"ה פש בב"ח ובמהרש"א שם. ולפי גירסא זו נדצ"ל קוצבים לו (ב"ש): 3] צ"ל בכפה (גליון): ג] חדוש הוא לומר "תניא נמי הכי" לברייתא (רש"ש, עיי"ש): 7] צ"ל בשביך (כ"ה בילקו"ש תהלים רמז תשצ"ז, וברי"ף כאן): ס] סומך ישראל עליהם (כ"ה בע"ז, וברש"י כאן): ו] [לענשו] (גליון): ז] נוסף ע"פ מהר"ם: מ] צ"ל דבתוספתא קחשיב (ברכות שמים): ט] [ל"ב] (גליון): י] צ"ל ראש חדש אוצר התכמה וסף דר"ה כתיב (ב"ש): כ] צ"ל שני שעירים לכפר וגו' (מראה כהן): ל] כ"ה גירסת הרי"ף והרא"ש:

תורה אור השלם

א) תִּקְעוּ בַחֹדֶשׁ שׁוֹפָר בַּכֶּסֶה לְיוֹם חַגֵּנוּ:
[תהלים פא, ד]

ב) כִּי חֹק לְיִשְׂרָאֵל הוּא מִשְׁפָּט לֵאלֹהֵי יַעֲקֹב:
[תהלים פא, ה]

ג) רַק אַדְמַת הַכֹּהֲנִים לֹא קָנָה כִּי חֹק לַכֹּהֲנִים מֵאֵת פַּרְעֹה וְאָכְלוּ אֶת חֻקָּם אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם פַּרְעֹה עַל כֵּן לֹא מָכְרוּ אֶת אַדְמָתָם:
[בראשית מז, כב]

ד) שָׁוְא וּדְבַר כָּזָב הַרְחֵק מִמֶּנִּי רֵאשׁ וָעשֶׁר אַל תִּתֶּן לִי הַטְרִיפֵנִי לֶחֶם חֻקִּי:
[משלי ל, ח]

ה) בָּרוּךְ אֲדֹנָי יוֹם יוֹם יַעֲמָס לָנוּ הָאֵל יְשׁוּעָתֵנוּ סֶלָה:
[תהלים סח, כ]

ו) וַיְהִי בְּרֶדֶת מֹשֶׁה מֵהַר סִינַי וּשְׁנֵי לֻחֹת הָעֵדֻת בְּיַד מֹשֶׁה בְּרִדְתּוֹ מִן הָהָר וּמֹשֶׁה לֹא יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו בְּדַבְּרוֹ אִתּוֹ: [שמות לד, כט]

ז) וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי יְיָ מְקַדִּשְׁכֶם: [שמות לא, יג]

ח) בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הִוא לְעֹלָם כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יְיָ אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנָּפַשׁ: [שמות לא, יז]

עין משפט
נר מצוה

ז א ב מיי' פ"ו מהל' יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן תקכו סעיף ד:
ח ג ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ה ו:
ט ה מיי' פי"ז מהל' מאכלות אסורות הלכה טז סמג לאוין קמה טוש"ע י"ד סימן קיג סעיף יב:
י ו מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הלכה ד סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן תקכ"ו סעיף ה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

אן] גמרא מהוצאת שבתות והוצאת יו"ט. נ"ב עיין במדרש רבה פ' אמור ריש פ' ל' ושם נאמר גם ר"ת. והש"ס שלנו נהוגות מולי כללו בהוצאת יו"ט דר"ת איקרי מועד כדאיתא בפסחים עז ע"ב. ועיין בטור ס"ח סימן תי"ט ובב"י ובב"ח ומג"א שם. ומיהני שלא הזכירו המדרש הזה לדבריו מזלא לחייהו הרב"י ול"ע:

ליקוטי רש"י

בכפה. יום מועד קבוע לכך [תהלים פא, ד]. כי קרן. לשון קלייס שהאור מבהיק ובולט כמין קרן [שמות לד, כט]. לדעת כי אני ה' מקדשכם. מתן שכרה וכו'. והוא הודיעם [ע"י משה] בעל פה מה שכרה. שייף ליה משחא. יפשפשנו בשמן בין עיניו דבר הגרמה שמשלנו לאמו עשה כן וילמד לה התיוק פלוני עשה וגם פת נתן לי. לכשפים. שמשדנו שכשפו [שבת י:]. ווי אבדה נפש. ויפשפ דורש נוטריקון ווי נפש [תענית כו:]. מלוחין. נאכלין כמות שהן מחמת מלחן. בסא דהרסנא. טיגן בשומין שומן דגיס עם קמח [ע"ז לח.].

רבינו חננאל

כל מזונותיו של אדם של כל השנה קצובין לו מראש השנה חוץ מהוצאת שבתות והוצאת בניו ימים טובים והוצאת בניו לת"ת שאם פיחת פוחתין לו ואם הוסיף מוסיפין לו ואמרינן מהאי קרא תקעו בחדש וגו' כי חק לישראל הוא והאי חק מזונות הן כדכתיב הטריפני לחם חקי וכתיב ואכלו את חקם. **שמאי הזקן היה אוכל כל ימיו לכבוד שבת.** הלל הזקן מדה אחרת היתה בו שהיו כל מעשיו לשמים ואומר ברוך ה' יום יום. תניא בש"א מחד שבא לשבתא ובה"א ברוך ה' יום יום. **הנותן מתנה לחבירו** מלתא דעבידא לאיגלויי היא וא"צ להודיעו כדכתיב ומשה לא ידע כי קרן עור פניו ואע"ג

הגמרא מביאה ברייתא המבארת מאימתי צריך להכין לכבוד שבת:
תַּנְיָא בברייתא, **אָמְרוּ עָלָיו עַל שַׁמַּאי הַזָּקֵן**, **שֶׁכָּל יָמָיו הָיָה אוֹכֵל לְכְבוֹד שַׁבָּת.** שכאשר **מָצָא בְּהֵמָה נָאָה** [-משובחת ושמנה"ח] היה **אוֹמֵר**, בהמה זו **לְשַׁבָּת**, וכאשר **מָצָא** בהמה **אַחֶרֶת נָאָה הֵימֶנָּה** [-משובחת מהראשונה], היה **מַנִּיחַ אֶת הַשְּׁנִיָּה** לשבת, **וְאוֹכֵל אֶת הָרִאשׁוֹנָה** בחול. ונמצא שאכילת הראשונה היתה כדי שהשניה תיאכל בשבת, וזהו כבוד השבת, ועל כן אמרו עליו שכל ימיו היה אוכל לכבוד שבת.

מוסיפה הברייתא, **אֲבָל הִלֵּל הַזָּקֵן מִדָּה** [-הנהגה] **אַחֶרֶת הָיְתָה לוֹ**, **שֶׁכָּל מַעֲשָׂיו הָיוּ לְשֵׁם שָׁמַיִם**[כ], והיינו שהיה בוטח שתזדמן לו בהמה נאה לשבת, ועל כן לא היה מקדים לקנותה[כא]. ולמד זאת ממה **שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים סח כ) **'בָּרוּךְ ה' יוֹם יוֹם יַעֲמָס לָנוּ'**, כלומר, ראוי לנו לברך את ה' על כך, שבכל יום ויום מעמיס[כב] לנו בשפע, את ברכותיו וטובותיו הנצרכים לנו[כג].

מוסיפה הגמרא, **תַּנְיָא נַמִּי הָכִי** - שנינו כן בברייתא נוספת, שמביאה שתי הנהגות אלו[כד], **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, מֵחַד שַׁבָּיךְ לְשַׁבָּתָיךְ** - מאחד בשבת שלך, תן לבך על שבתך[כה]. כלומר, כבר מיום ראשון הכן מה שתאכל לשבת הבאה[כו] [כהנהגת רבם שמאי הזקן]. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים**, שאין להקדים ולקנות, משום שנאמר (שם) **'בָּרוּךְ ה' יוֹם יוֹם יַעֲמָס לָנוּ'** [כהנהגת רבם הלל הזקן][כז].

★

הגמרא דנה האם הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו, ומביאה על כך ברייתא העוסקת בענין השבת, שנקראת 'מתנה':
אָמַר רַבִּי חָמָא בְּרַבִּי חֲנִינָא, הַנּוֹתֵן מַתָּנָה לַחֲבֵרוֹ אֵין צָרִיךְ לְהוֹדִיעוֹ על כך [ואין לחוש שיתמה המקבל מהיכן הגיע דבר זה, ויצטער בכך[כח]], **שֶׁנֶּאֱמַר** על משה רבינו כשירד מהר סיני עם הלוחות השניות (שמות לד כט), **'וּמֹשֶׁה לֹא יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו'** - שהיה עור פניו מאיר, והאור היה מבהיק ובולט כמו קרן[כט], הרי שהקב"ה נתן למשה מתנה, שקרן עור פניו, ולא הודיעו על כך[ל].

מקשה הגמרא, **מֵיתִיבִי** - הקשו בני הישיבה על דברי רבי חמא ברבי חנינא מדברי הברייתא, נאמר בתורה (שם לא יג) **'אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ, כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם, לָדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדִּשְׁכֶם'**. ויש להבין מה הכוונה 'לדעת'. מבארת הברייתא, כך **אָמַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְמֹשֶׁה, מֹשֶׁה, מַתָּנָה טוֹבָה יֵשׁ לִי בְּבֵית גְּנָזַי וְשַׁבָּת שְׁמָהּ[לא], וַאֲנִי מְבַקֵּשׁ לִיתְּנָהּ לְיִשְׂרָאֵל, לֵךְ וְהוֹדִיעַ אוֹתָם** - תודיע להם איזו מתנה חשובה אני רוצה לתת להם, שאני רוצה לקדשם בה[לב].

מוסיפה הברייתא, **מִכָּאן אָמַר רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל, הַנּוֹתֵן פַּת לְתִינוֹק צָרִיךְ לְהוֹדִיעַ לְאִמּוֹ**, כלומר, צריך לעשות סימן בקטן, כדי שאם יאכל את הפת קודם שיבוא לאמו, תראה את הסימן, ותשאל את בנה מי עשה לו כן, והוא ישיב שפלוני עשה זאת, וגם נתן לו פת, ומתוך כך ידעו אביו ואמו שהוא אוהבם, ותרבה אהבה ורעות

מתאים יותר לענין 'מזונותיו של אדם'. מהרש"א (מ"מ ד"ה הטריפני).
ובתולדות יעקב (ד"ה מר) ביאר, שמר זוטרא לא רצה ללמוד מהפסוק הראשון, משום שהוא עוסק ב'חק' שבידי אדם, ואין להוכיח מכך ל'חק' שבידי שמים.

יח. ב"ח (מו"מ סי' רמג ס"ה).

יט. כלומר, ודאי מדת שמאי היא מדה מעולה וטובה, אלא שלהלל היתה מדה אחרת טובה ממנה, הסותרת אותה, והיא מדת הבטחון, שבוטח בה' שיזמן לו בהמה נאה ממנה. מהרש"א (מ"מ ד"ה מוכן). וכעין זה כתב בן יהוידע (ד"ה מכל) והאריך בזה.

כ. על שמאי לא הוצרכו לומר כן, שפשוט שעשה לשם שמים, שהרי לא חס על ממונו לכבוד השבת. אבל על הלל הוצרכו לומר כן, משום שהיה נראה שאינו חושש לכבוד השבת, ואינו טורח להכין מוקדם לצרכה. שיטה מקובצת (ד"ה מכל).
ונאמרו ביאורים נוספים בזה: א. ר"י אבוהב (נזיפת הקדמונים, ד"ה מכל) ביאר, שכל מעשיו והשתדלותו של הלל היו מכוונים לשמים, שהיה תמיד מבקש מהקב"ה שיזמן לו בהמה נאה לשבת, אבל שמאי היה עוסק יותר בהשתדלות מעשית.
ב. מהרש"א (שם) ביאר, שאצל הלל היה מקום לטעות ולומר שזו מדת רעבתנות, כמו שנאמר (ישעיה כב יג) 'הרג בקר ושחט צאן וגו' אכול ושתו כי מחר נמות', ועל כן הוצרכו לומר שכל מעשיו של הלל לשם שמים, ועל כן יש לנו לתלות שגם מעשה זה היה לשם שמים, ממדת הבטחון.
ג. בן יהוידע (שם) ביאר, שהלל היה מכריז בפני הכל על בטחונו, כדי להראות שאינו חושש שיתבדה אחר כך ויבוש, אלא בטוח הוא בהקב"ה בלי שום ספק [שלא כבעלי בטחון אחרים שאינם בטוחים כל כך], ועל כך אומרת הברייתא שלא עשה זאת כדי להתגאות אלא לשם שמים כדי שילמדו בני אדם להחזיק במדת הבטחון.

כא. כלומר, לא שהיה הלל מיקל בכבוד השבת יותר משמאי, אלא שהיה בוטח בה', והיה אומר שראויה היא זכות השבת שיכין לה ה' פרנסתה, ולא אהיה מקטני אמנה להכין סעודה מלפני כן. פסקי הרי"ד (ד"ה תניא). [וריבב"ן (ד"ה מכל) ביאר, שהיה הלל אומר, מי שזימן לי היום, יזמן לי בערב שבת].
שמאי הזקן לא נהג כן, אף על פי שגם הוא היה בוטח בהקב"ה באמת, משום שחשש שמא יגרום החטא, וכפי שמצינו (נדרים ד.) שיעקב אבינו חשש מפני עשיו, אף שהקב"ה הבטיחו שישמור עליו, משום שחשש שמא יגרום החטא. שיטה לא נודע למי (ד"ה תניא).

כב. הוא לשון הטענת משא, והיינו שנותן בכמות גדולה ככל שיכולים לשאת. על פי רש"י ומצודת ציון (תהלים שם).

כג. ביארנו הפסוק על פי רש"י (ד"ה יום) ומצודת דוד (תהלים שם). וראה ביאור נוסף במהרש"א (מ"מ ד"ה מוכן).

כד. הרש"ש (ד"ה תנ"ה) העיר, כי בדרך כלל נאמר לשון זה על דברי האמוראים, והיינו ששנינו בברייתא כדברי האמוראים, והדבר מחודש שהגמרא כאן נוקטת לשון זה על ברייתא, ומביאה ראיה מברייתא לברייתא. וכתב שיתכן שרק הברייתא השניה נשנתה בבית מדרשם של רבי חייא ורבי אושעיא, ולכן היא מוסמכת יותר, כמבואר בחולין (קמח:). ובתולדות יעקב (ד"ה תניא) ביאר, שהביאו הברייתא השניה כדי לומר, שלא רק לאנשים חשובים ראויות הנהגות אלו, אלא לכל אדם, ואין הנהגות אלו נחשבות כיוהרא.

כה. רש"י (ד"ה ממד). כלומר, אף על פי שאחד בשבת הוא 'שלך', שאינך חייב לטרוח בו לשבת, תן לבך להכין ממנו לשבת. הכנה ליום טוב (ד"ה תניא).

כו. תלמיד הרשב"א (ד"ה ממד).

כז. ולמעשה, כתב ספר המאורות (ד"ה שלמו), ששתי ההנהגות טובות. ובמקום שאין מצוי לקנות בכל יום, יש לנהוג כשמאי, אבל בעיירות גדולות שימי השוק בכל יום, אפשר לסמוך על הלל.
וכעין זה כתב הב"ח (מו"מ סי' רמג ס"ו), שמשמע שאין זו מחלוקת, אלא שכך היתה הנהגת כל אחד מהם, והרשות ביד כל אדם לאחוז במנהג שמאי או במנהג הלל.
והוסיף, שכהנהגת שמאי מבואר מדברי רש"י שפירש את הפסוק (שמות כ ח) 'זכור את יום השבת לקדשו', שיש לתת לב תמיד לזכור את השבת, שאם נזדמן לך חפץ יפה, תזמינהו לשבת [ומקורו מדברי המכילתא (ימרו מס' דפסחא פ"ז)]. אך בפירוש הרמב"ן (שם) השיג עליו, שהלכה כבית הלל.
ובאור זרוע (הלכות ערב שבת, סי' יח ס"ג) כתב, שאף על פי שהיתה מדה אחרת בהלל הזקן, מודה הוא שמדת שמאי עדיפה יותר. וביאר המשנה ברורה (סי' רג סק"ג), שגם הלל מודה שעדיף לעשות כשמאי, אלא שכדי לחזק מדת בטחונו היה נוהג אחרת, אבל בשאר בני אדם שאין בטחונם חזק כל כך, גם הוא מודה שעדיף לעשות כשמאי.

כח. על פי פשטות דברי רש"י (ד"ה פיתו). [ובקיון דיונה (ד"ה המתן) ביאר דברי רש"י באופן מחודש, שהטעם שלא צריך להודיעו, הוא כי לא יהיה המקבל תוהה מהיכן הגיע אליו דבר זה, שמתוך שאמרנו שהנותן מתנה לחבירו אינו צריך להודיעו, יבין שמישהו הביא לו מתנה זו, ואינו רוצה להודיעו. ולפי זה ביאר הסוגיא].
ורש"י בשבת (י: ד"ה נריך) ביאר בדברי רב (שם) שהנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו, שצריך להודיע לו לפני נתינת המתנה שעתיד לתת לו, שזהו דרך כבוד, שאם לא יעשה כן יש לחשוש שיתבייש המקבל לקבל המתנה, אך על ידי שמודיעו מפייסו לקבל, ואינו מתבייש בדבר. והוסיף, שגם אם נתן המתנה בבית חבירו שלא מידיעתו, צריך להודיעו שהוא המביא, שמתוך כך יהא אוהבו [וחלק זה מבואר גם בדברי רש"י להלן (ד"ה נריך). וראה באמרי בינה (ד"ה לא) שביאר, מדוע רש"י כאן לא פירש כן].

כט. רש"י (שמות שם).

ל. רש"י (ד"ה ומשה). ואף שרש"י עצמו (ד"ה פיתו) ביאר, שהצד שצריך להודיעו הוא כדי שלא יתמה המקבל מהיכן הגיעה המתנה, ולכאורה טעם זה לא שייך לגבי משה, שהרי ודאי שמיד כשידע מהמתנה ידע גם שהיא מהקב"ה. יש לבאר שגם לגבי משה שייכת סברא זו, שיתמה מהיכן באו לו קרני ההוד, האם 'משלו', והיינו בזכות מעשיו, או שמא 'משל ישראל', והיינו מהעדיים שניטלו מישראל וניתנו לו. בן יהוידע (ד"ה המתן). ובשמחת יום טוב (נרש"י שם) ביאר, שהלימוד הוא מכך שכתבה התורה 'ומשה לא ידע', ובהכרח שבאה ללמד זאת, שאם לא כן מה השמיעה בזה.

לא. השבת נקראת 'מתנה' משום שעומק עניינה אינו מובן בשכל, ואינה אלא קבלה שקבלנו. מאירי (שבת י: ד"ה המתן). ובילקוט המאירי (ד"ה מתנה) ביאר, ששבת נקראת 'מתנה טובה' משום שכל השומר שבת כהלכתה מוחלים לו על כל עוונותיו (רמה שבת קיח:), ואין מתנה חשובה מזו. וראה עוד בהערה להלן בשם הבגדי יום טוב, שביאר ענין ה'מתנה טובה'.
והמהרש"א (מ"מ שם ד"ה נפיק) כתב בביאור כל הענין, שה'מתנה טובה' של שבת היא המנוחה שיש בה, שהרי המלאכה של ששת ימי השבוע היא מכלל הקללות שנתקלל אדם הראשון [שנאמר (נרמב"ם ג יט) 'בזיעת אפך תאכל לחם', ולכן בן נח ששבת חייב מיתה (סנהדרין נח:)], ונמצא כי מחטא אדם הראשון המנוחה שמורה בבית גנזי הקב"ה [ולפי המסקנא שמדובר על מתן שכרה של שבת, פשוט שהיא 'מתנה טובה' לעולם שכולו טוב, והיא 'בבית גנזי', דהיינו בעולם הבא הצפון לצדיקים, שנאמר עליו (ישעיה סד ג) 'עין לא ראתה אלהים זולתך'].

לב. רש"י (ד"ה לדעת, שבת י: ד"ה לדעת).

כל מזונותיו של אדם. כל מה שעתיד להסתכר בשנה שיהא נזון מסס קצוב לו כך וכך יסתכר בשנה זו, ויש לו ליזהר מלעשות יתיר מרובה, שלא יוסיפו לו שכר למזונות אלא מה שפסקו לו: חוץ מהוצאת שבתות. חותה לא פסקו לו מה יסתכר לערכה ומהיכן תבוותהו, אלא לפי מה שרגיל ממליחים לו לשעה או לאחר שעה: פוחתין לו. כלומר ממליחין לו שכר מועט: מאי קראה. שקולדין מזונות נרחם השנה: שהחדש מתכפה בו. שהלבנה מתכפה בו, שחינה נרחית לכל אדם אלא שחרית ליוצאי מזרח וערבית ליוצאי מערב, כדאמר בר"ה (דף כ:) עשרים ואחד שעות מתכפה סיהרא: הוי אומר זה ר"ה. דאלו שאר י"ט כבר נתמלאה הלבנה במקנת ונרחית בכל מקום: בכפה ליום חגנו. מחדש קאי, תקעו בחדש הלבנה שופר כשהוא מתכפה ביום חגנו: ואוכל את הראשונה. נמלא אוכלה לזו כדי שתהא היפה נאכלת בשבת, דהויא לה מצילתה של הרחשונה לכבוד שבת: לשם שמים. כוונה שתזדמן לו נאה לשבת: מחד שביך לשבתיך. מאחד בשבת שלך תן לנך לשבת הבאה: יום יום. יעשם לנו את ערכינו ועזרתנו: אינו צריך להודיעו. לומר שלא יהא זה יושב ותוהה מהיכן בא אליו לבר זה: ומשה לא ידע. אלמא נתן לו הקב"ה קרון עור פנים ולא הודיעו: לדעת כי אני ה' וגו'. רישיה דקרא אך את שבתותי תשמרו, ומאי לדעת, רואה אני שמודיעם מה מתנה חשובה אני מבקש ליתן להם: צריך להודיע את אמו. לעשות לו אות וסימן, שלא יאכלנו קודם שיבא לאמו ותראה את המות ותשמלנו מי עשה לך כך, והוא יאמר פלוני וגם נתן לי פת, וממוך כך ידעו אביו ואמו שהוא מוהכס ותרבה חבה ורעות בישראל: דעבידא לגלויי. כגון קרון פנים דמשה שהודיעוהו הרואין, לא צריך הנותן להודיעו: ומלי ליה בוחלא. נותן כחול בעיניו: לא (נענשו[ו]) נברים עלה. ואין מסכתן[ח] שחזר הקב"ה להעניקן על התורה ועל המלות, דכתיב וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן (דברים לג) וכתיב אלוה מתימן יבא (חבקוק ג): נשמה יתירה. רוחב לב למנוחה ולשמחה ולהיות פתוח לרוחה, ויאכל וישתה ואין נפשו קלה עליו: ויונפש. דרשיון ליה חוי על הנפש שהלכה לה: לא שנו. להוי ערוב: דמלפת. לפתן בעינן, דמוכחא מלתא שעשוי לשבת: ופת לא מלפתא. הלכך לא מוכחא מלתא היא, שהרי בכל יום יש לאכל: שבשולי קדרה. שנשארו בלא מתכוין: סומך עליהם. מערב יום טוב לשם ערוב, ולא אמרינן לא אסיקו אדעתייהו דשבתא, ולא עבדינהו נברי כמא דהרסנא אסור פשיטא מהו דתימא הרסנא

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה (ט) ועד יום הכפורים[ט] חוץ א] מהוצאת שבתות והוצאת י"ט והוצאת בניו לתלמוד תורה שאם פחת פוחתין לו ואם הוסיף מוסיפין לו א"ר אבהו מאי קראה א) תקעו בחדש שופר (בכסא[ב]) ליום חגנו [ט] איזהו חג שהחדש מתכסה בו הוי אומר זה ראש השנה וכתיב [ב] כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב מאי משמע דהאי חק לישנא דמזוני הוא דכתיב [ג] ואכלו את חקם אשר נתן להם פרעה מר זוטרא אמר מהכא [ד] הטריפני לחם חקי. תניא אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת מצא בהמה נאה אומר זו לשבת מצא אחרת נאה הימנה מניח את השניה ואוכל את הראשונה אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים שנאמר [ה] ברוך ה' יום יום תניא נמי הכי [ג] בית שמאי אומרים מחד שביך[ד] לשבתיך ובית הלל אומרים ברוך ה' יום יום. [ג] א"ר חמא ברבי חנינא הנותן מתנה לחברו אין צריך להודיעו שנאמר [ו] ומשה לא ידע כי קרן עור פניו מיתיבי [ז] לדעת כי אני ה' מקדשכם אמר לו הקב"ה למשה משה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיע אותם מכאן אמר רבן שמעון בן גמליאל הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו לא קשיא הא במתנה דעבידא לאגלויי הא במתנה דלא עבידא לאגלויי שבת נמי מתנה דעבידא לאגלויי מתן שכרה לא עבידא לאגלויי: אמר מר מכאן אמר רשב"ג הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו [ז] מאי עביד ליה שייף ליה משחא ומלי ליה כוחלא והאידנא דחיישינן לכשפים מאי אמר רב פפא שייף ליה מאותו המין. א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי כל מצות שנתן להם הקב"ה לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצנעא שנאמר [ח] ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם אי הכי לא לענשו נברים עלה שבת אודועי אודעינהו מתן שכרה לא אודעינהו ואי בעית אימא מתן שכרה נמי אודעינהו נשמה יתירה לא אודעינהו [ט] דאמר ר' שמעון בן לקיש נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם ערב שבת ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו שנאמר [ח] שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש: עושה אדם תבשיל מערב יום טוב: אמר אביי [י] לא שנו אלא תבשיל אבל פת לא מאי שנא פת דלא אילימא מידי דמלפת בעינן ופת לא מלפתא והא דייסא נמי דלא מלפתא דאמר ר' זירא [יא] הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא ואמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי מערבין בדייסא אלא מידי דלא שכיח בעינן ופת שכיחא ודייסא לא שכיחא איכא דאמרי אמר אביי לא שנו [א] אלא תבשיל אבל פת לא מאי טעמא אילימא דמידי דלא שכיח בעינן ופת שכיחא והא דייסא לא שכיחא ואמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי אין מערבין בדייסא אלא [ב] מידי דמלפת בעינן ופת לא מלפתא ודייסא נמי לא מלפתא דאמר ר' זירא הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא. תני ר' חייא [ג] עדשים שבשולי קדרה סומך עליהן משום ערובי תבשילין וה"מ דאית בהו כזית אמר רב יצחק בריה דרב יהודה [ד] שמנונית שעל גבי הסכין גורדו וסומך עליו משום ערובי תבשילין והני מילי דאית בהו כזית אמר רב אסי אמר רב [יב] דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בשולי נכרים אמר רב יוסף [ו] ואם צלאן נכרי סומך[ט] עליהם משום ערובי תבשילין ואי עבדינהו נברי כמא דהרסנא אסור פשיטא מהו דתימא הרסנא

איזהו חג שהחדש מתכסה בו וכו'. פרש"י שהלבנה חינה נרחית וקשה לפי' זה להוה ליה למימר שהלבנה מתכסה לכך [ב] פר"ת [שר"ח[ז]] מזדמן בו כלומר שרגיל לבא בו וכשא לשון זמן כמו ליום הכשא יבא ניתו (משלי ז) ורבינו משולם פירש מתכסה שלא היה שעיר של ר"ח קרב בו והקשה רבינו תם דתוספתא[ט] קתמר דקתניד[יט] (ל"ו[יט]) שעירים בשנה וקא תשיב י"ב שעירים דרשתי תדשים ולא מנינו י"ב אם לא היה שעיר דר"ח והשיב לו רבינו משולם דלא עלה על לבו לומר כן שלא היתה דעתו דלא מפרש קרא בהדיא של רחש תדש[יא] דרחש השנה דכתיב בפינחס[יב] מלבד עולת התדש ותטאת לא הזכיר ו"א מתכסה שתין מזכירין אותו בתוספ דרחש השנה ור"ת היה אומר תדרבה הואיל והיה קרב מזכירין אותו בתוספ דרחש השנה ותקן ר"ת לומר בתוספ מלבד עולת התדש וגו' וכן תקן לומר בני מעירים כהלכתן[יב] וגו' שעיר תחד של רחש תדש ושעיר תחד של ר"ה[יב]:

חמר

כל מזונותיו של אדם קצובים כו' והוצאת בניו לתלמוד תורה. פר"י הכל נפקי מקרתי לגעיל מזונותיו דשבת כדתמר לו עלי ותני פורע תורה לכתיב תדות ותדות היא תורה לכתיב פקודי ה' ישרים משמתי לב (תהלים יט):

ט) ר"ה ח. סנהדרין יח: ע"ש, ג) שבת י:, ג) [שם ע"ש] ועיי"ש בתוד"ה הנותן, ד) תענית כז:, ה) [עי' תוספות לקמן יז: ד"ה אמר רבא], ו) נדרים מט:, ז) ע"ז לף לח., ח) [ע"ז לף ג: ע"ש], ט) עיין תוס' ע"ז לח. ד"ה אלא, י) ע"ז לח., כ) [ועי' תוס' ר"ה ח: ד"ה שהחדש], ל) [ריש שנועות], מ) במדבר כט ו, נ) [וע"ע תוספות עירובין מ. ד"ה זכרון ותוספות ר"ה ח: ד"ה שהחדש ועוד שם בתוספות לה. ד"ה תילימא].

(ט) גמ' קתנין לו מר"ה (ועד יום הכפורים). תא"מ וג"כ ס"ת ועד ראש השנה כ:

א] כ"ה גם גירסת מהרש"א, עיי"ש. ועי' היטב בגמ' ב"ב י. וברש"י שם ד"ה חזא וד"ה פש בב"ח ובמהרש"א שם. ולפי גירסא זו נדצ"ל קוצבים לו (ב"ש): ב] צ"ל בכסה [אוצר החכמה] חדוש הוא לומר "תניא נמי הכי" לברייתא (רש"ש, עיי"ש): ד] צ"ל בשביך (כ"ה בילקו"ש תהלים רמז תשצ"ז, וברי"ף כאן): ה] סומך ישראל עליהם (כ"ה בע"ז, וברש"י כאן): ו] [לענשו] (גליון): ז] נוסף ע"פ מהר"ם: ח] צ"ל דבתוספתא קחשיב (ברכות שמים): ט] [ל"ב] (גליון): י] צ"ל ראש חדש דבמוסף דר"ה כתיב (ב"ש): כ] צ"ל שני שעירים לכפר וגו' (מראה כהן): ל] כ"ה גירסת הרי"ף והרא"ש:

א) תִּקְעוּ בַחֹדֶשׁ שׁוֹפָר בַּכֶּסֶה לְיוֹם חַגֵּנוּ:
[תהלים פא, ד]

ב) כִּי חק לְיִשְׂרָאֵל הוּא מִשְׁפָּט לֵאלֹהֵי יַעֲקֹב:
[תהלים פא, ה]

ג) רַק אַדְמַת הַכֹּהֲנִים לֹא קָנָה כִּי חק לַכֹּהֲנִים מֵאֵת פַּרְעֹה וְאָכְלוּ אֶת חֻקָּם אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם פַּרְעֹה עַל כֵּן לֹא מָכְרוּ אֶת אַדְמָתָם:
[בראשית מז, כב]

ד) שָׁוְא וּדְבַר כָּזָב הַרְחֵק מִמֶּנִּי רֵאשׁ וְעשֶׁר אַל תִּתֶּן לִי הַטְרִיפֵנִי לֶחֶם חֻקִּי:
[משלי ל, ח]

ה) בָּרוּךְ אֲדֹנָי יוֹם יוֹם יַעֲמָס לָנוּ הָאֵל יְשׁוּעָתֵנוּ סֶלָה:
[תהלים סח, כ]

ו) וַיְהִי בְּרֶדֶת מֹשֶׁה מֵהַר סִינַי וּשְׁנֵי לֻחֹת הָעֵדֻת בְּיַד מֹשֶׁה בְּרִדְתּוֹ מִן הָהָר וּמֹשֶׁה לֹא יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו בְּדַבְּרוֹ אִתּוֹ:
[שמות לד, כט]

ז) וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי יְיָ מְקַדִּשְׁכֶם:
[שמות לא, יג]

ח) בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הִוא לְעֹלָם כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יְיָ אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנָּפַשׁ:
[שמות לא, יז]

ז א ב מיי' פ"ו מהל' יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקכו סעיף ד:

ח ג ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ה ו:

ט ה מיי' פי"ז מהל' מאכלות אסורות הלכה טז סמג לאוין קמה טוש"ע י"ד סימן קיג סעיף יב:

י ו מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הלכה ד סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקכ"ז סעיף ה:

א] גמרא מהוצאת שבתות והוצאת יו"ט. כ"ג עיין במדרש רבה פ' אמור ריש פ' ל' ושם נאמר גם ר"ת. והס"ם שלא הזכירו חולי כללו בהוצאת יו"ט דר"ת מיקרי מועד כדאיתא בפסחים עז ע"א. ועיין בטור א"ח סימן תי"ט ובב"י ובב"ח ומג"א שם. ותמיהני שלא הזכירו המדרש הזה לדבריו מזלא דמיים הרב"י ול"ע:

כל מזונותיו של אדם של כל השנה קצובין לו מראש השנה חוץ מהוצאת שבתות והוצאת ימים טובים והוצאת בניו לת"ת שאם פיחת פוחתין לו ואם הוסיף מוסיפין לו ואמרינן מהאי קרא תקעו בחדש וגו' כי חק לישראל הוא והאי חק מזונות הן כדכתיב הטריפני לחם חקי וכתיב ואכלו את חקם. **שמאי הזקן היה אוכל כל ימיו לכבוד שבת.** הלל הזקן מדה אחרת היתה בו שהיו כל מעשיו לשמים ואומר ברוך ה' יום יום. תניא בש"א מחד שבא לשבתא ובה"א ברוך ה' יום יום. **הנותן מתנה לחבירו** מלתא דעבידא לאיגלויי היא וא"צ להודיעו כדכתיב ומשה לא ידע כי קרן עור פניו ואע"ג דכתיב בשבת לדעת כי אני ה' מקדשכם משמע דהנותן צריך להודיעו משום דמתן שכרה לא עבידא לאיגלויי היא וכל מצוה נתנה בפרהסיא חוץ מן השבת שנתנה בצנעא שנאמר ביני ובין בני ישראל. **ואסיקנא השבת ומתן שכרה אודעינהו** נשמה יתירה לא אודעינהו כדריש לקיש דאמר נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם בע"ש. שנאמר כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי כלומר כל שנבראו בעולם להתענג מהן נשמתן ביום השביעי נבראו ומתרווחות ומתגדלות בשבת. **וכיון ששבת ווי אבדה נפש.** כלומר נתמעטה הנשמה. **והנותן** פת לתינוק צריך להודיע לאמו כלומר שייף לו מאותו המין. **זו ששנינו ועושה תבשיל מעיו"ט לא שנו אלא תבשיל.** דבעינן מידי דמלפת אבל פת ודייסא לא דלא מילפת דא"ר זירא בבלאי טיפשאי אכלי נהמי בדנהמא כלומר הדייסא פת היא. **תני ר' חייא עדשין שבשולי קדרה** סומך עליו משום עירובי תבשילין והוא דאית ביה כזית ושמנונית שע"ג הסכין אם יש בה כזית גוררה וסומך עליה משום עירובי תבשילין. **וכזית שאמרו** בין לאחד בין למאה. **והאי** דתנינן תבשיל זה אפילו שלוק או צלי או מבושל ואפילו קולייס האספנין שנתן עליו חמין מעיו"ט. **ותחלתו וסופו אין לו שיעור.** אוקימנא אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה פי' לא יהיה פחות מכזית אבל למעלה כלומר ביותר מכזית אפילו אלף ויותר אין לו שיאמר דיי. **ואמרינן דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בישולי נכרים.** כלומר מליחתם היא בישולם והנכרי לא בשל כלום כי כבר מבושלין הן

משנת ראשונים **כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים.** ק' מה הועילו חכמים בתפלתם אם הם קצובין וי"ל כי התפילה היא מועלת לשבר המערכת שהוא גזור, כשהשם משגיח בר"ה רואה כל האדם כפי המערכת מה שקצוב לו בשנה, כי בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא. **[מהר"י אבוהב]** **חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב והוצאת בניו לתלמוד תורה.** כתב הריטב"א ז"ל דלאו דוקא הוצאת שבתות וימים טובים, דהוא הדין לכל הוצאה של מצוה אלא נקט הני דרגילי ושכיחי. וכתבו בתוס' דכולן רמוזים בהאי קרא. דלכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו' מיירי בשבתות וימים טובים. חדות ה' היא מעוזכם זה מגדל בניו לתלמוד תורה כדכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב. **[שיטה מקובצת]** **הטריפני לחם חקי.** פירוש וליף מיניה תלמוד תורה וכל דבר מצוה. אי נמי דתלמוד תורה נקרא חוק, דכתיב חקיו ומשפטיו לישראל. **[שיטה מקובצת]** **[המשך בסוף המסכת]**

בישראל[לג]. ומבואר מברייתא זו שהנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו, ושלא כדברי רבי חמא ברבי חנינא[לד].

משיבה הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא, הָא** - מה שאמר רבי חמא ברבי חנינא **שהנותן** מתנה לחבירו אינו צריך להודיעו, מדובר **בְּמַתָּנָה דַּעֲבִידָא לְאַגַּלּוֹיֵי** - שעתידה להתגלות למקבל, כגון קירון פני משה שרואיו הודיעוהו על כך[לה], ועל כן לא הוצרך הנותן [הקב"ה] להודיעו[לו]. **וְהָא** - ומה שמבואר בברייתא שהנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו, מדובר **בְּמַתָּנָה דְּלָא עֲבִידָא לְאַגַּלּוֹיֵי** - שאינה עתידה להתגלות למקבל, ועל כן צריך הנותן להודיעו[לו].

מקשה הגמרא, הלא **שַׁבָּת נַמִּי** - גם מתנת השבת שהוזכרה בברייתא, **מַתָּנָה דַּעֲבִידָא לְאַגַּלּוֹיֵי** - היא מתנה שעתידה להתגלות, ובכל זאת הקב"ה הודיע עליה, ומבואר שגם באופן זה צריך להודיע על המתנה.

משיבה הגמרא, אמנם השבת עתידה להתגלות, אבל **מַתַּן שְׂכָרָהּ לָא עֲבִידָא לְאַגַּלּוֹיֵי** - אינו עתיד להתגלות, ועל כן הוצרך להודיע להם בעל פה, על ידי משה[לח].

★

הגמרא מבארת את עצם דברי הברייתא שהובאה לעיל:
אָמַר מַר - הובא לעיל בברייתא, **מִכָּאן אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל, הַנּוֹתֵן פַּת לְתִינוֹק צָרִיךְ לְהוֹדִיעַ לְאִמּוֹ.** מבררת הגמרא, **מַאי עֲבִיד לֵיהּ** - מה הוא עושה לקטן, כדי שאמו תדע שנתן לו פת. מבארת הגמרא, **שַׁיְיפַ לֵיהּ מִשְׁחָא** - משפשף לו שמן בין עיניו באופן הניכר[לט], **וּמְלֵי לֵיהּ פּוּחֲלָא** - או נותן כחול [-צבע שנותנים לנוי[מ]] סביב עיניו[מא]. וכשתשאלנו אמו מי עשה לו כן, יאמר לה הקטן, פלוני עשה לי כן, וגם נתן לי פת.

שואלת הגמרא, **וְהָאִידָּנָא דְּחַיְישִׁינַן לִכְשָׁפִים** - ובזמננו שחוששים לכשפים, הלא ודאי שאינו יכול לעשות סימנים אלו, שאם כן אמו תחשוש שכישף אותו[מב], ואם כן **מַאי** - איזה סימן יעשה לאמו.

משיבה הגמרא, **אָמַר רַב פָּפָּא, שָׁיְיפַ לֵיהּ** [-משפשף לו, כלומר נותן עליו] **מֵאוֹתוֹ הַמִּין** של המאכל שנתן לו[מג], שבאופן זה אין לחשוש לכשפים.

★

הגמרא חוזרת לענין השבת ומתן שכרה, ומבארת האם אומות העולם ידעו מכך:
אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מִשּׁוּם [-בשם] **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַי, כָּל הַמִּצְוֹת שֶׁנָּתַן לָהֶם הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לְיִשְׂרָאֵל, נָתַן לָהֶם** אותן **בְּפַרְהֶסְיָא,** ובידיעת אומות העולם[מד], **חוּץ מִמצות שַׁבָּת שֶׁנָּתַן לָהֶם** אותה **בְּצִנְעָא,** ובלא ידיעת אומות העולם[מה], **שֶׁנֶּאֱמַר** (שמות לא יז) **'בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הִיא לְעֹלָם'.** ומהלשון 'ביני ובין בני ישראל' משמע, שמדובר בדבר סתר הנמסר בצינעא[מו].

שואלת הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך, שהשבת ניתנה בצינעא, **לֵיעְבְּדוּ נָכְרִים עֲלָהּ** - לא יענשו הנכרים על כך שלא קיבלוה[מז], והרי מצינו שהקב"ה הענישם על כך שלא קיבלו התורה והמצוות[מח], ובכללן מצות שבת[מט].

משיבה הגמרא, על עצם מצות **הַשַּׁבָּת אוֹדוּעֵי אוֹדְעִינְהוּ** - הודיע הקב"ה לנכרים, ועל כן הם יענשו על כך שלא קיבלוה, אך את **מַתַּן שְׂכָרָהּ לָא אוֹדְעִינְהוּ** - לא הודיעם, והודיע זאת רק לישראל בצינעא[נ].

עוד משיבה הגמרא, **וְאִי בָּעֵית אֵימָא** - ואם תרצה תוכל ליישב זאת כך[נא], באמת **מַתַּן שְׂכָרָהּ נַמִּי אוֹדְעִינְהוּ** - גם את מתן שכרה

לג. רש"י (ד"ה נמי) על פי הגמרא להלן.
לד. לפי הבנת הגמרא כעת, שהכוונה להודעת עצם מצות השבת [ולא למתן שכרה], יש להבין כיצד למדו מכך חיוב הודעה לכל נותן מתנה, הלא מה שהודיעם מצות השבת דבר מוכרח הוא לצורך קיומה, וכפי שהודיעם את שאר המצוות. ויש ליישב, שודאי את עצם חיוב השבת היה מוכרח להודיעם ולצוותם עליו, אלא שהקב"ה ציוה למשה שיודיעם ש'מתנה טובה' היא השבת, והיינו שכוונת הקב"ה במצוה זו הוא לטובתם ולתועלתם, שהרי גם הגוף נהנה במצוה זו, במנוחה ואכילה ושתיה, ומזה יראו שכל המצוות אף הנראות כגזירת המלך, לטובתם הם. בגדי יום טוב (ד"ה מימיכי). ולפי זה ביאר את המשך הסוגיא.
לה. רש"י (ד"ה דעבידא). עוד יש לבאר, שעתיד לדעת זאת על ידי שיראה שהם יראים מלגשת אליו. מהרש"א (מ"ח ד"ה הנותן) על פי הרמב"ן (שמות לד ג).
לו. רש"י (שם). והמאירי (שבת י: ד"ה הנותן) כתב, שבאופן זה לא רק שאין צריך להודיעו, אלא אף אין ראוי לעשות כן, לפי שנראה כמכריז על מעשיו, ומתפאר בהם.
לז. ומדובר במתנה שמתוך אהבה, שאין המקבל מתבייש בה, אך הנותן צדקה שהמקבל מתבייש בה, עדיף לתת לו בסתר ולא להודיעו. תוספות (שבת י: ד"ה הנותן).
לח. רש"י (שבת י: ד"ה מתן).
בשבת מקבלים שכר גם על האכילה והשתיה והעונג [כמבואר במדרש (דב"ר ג ג)], וזהו דבר הרחוק מן השכל שיהיה שכר על דבר זה, ולכן צריך להודיע על מתנה כזו, מה שאין כן בשאר המצוות, שהשכל נותן שיהיה על כך מתן שכר. מהרש"א (מהדו"ב, שבת שם ד"ה מתן). ובפירושי מהר"ל (שבת שם ד"ה מניח) ביאר, שבשאר המצוות העולם הבא הוא רק תוצאה מהן, והנותן מתנה אינו חייב להודיע דברים הנמשכים ממנה, אך בשבת עצם השבת היא 'מעין עולם הבא' (ברכות נז:), וכיון שאין זה דבר מגולה צריך להודיע להם זאת. ובבן יהוידע (ד"ה מי) ביאר, שכאן מדובר על שכר העולם הזה, ששת ימי השבוע מקבלים שפע בשכר השבת.
לט. רש"י (שבת י: ד"ה שיף).
מ. על פי רש"י (מו"ק ט: ד"ה כומלא).
מא. רש"י (ד"ה ומלי). כל דבר שנותנים בעין [או סביב העין] נקרא בגמרא בלשון 'מילוי', משום שהעין מתמלאת גם מדבר מועט. רש"י (ברכות ו. ד"ה ולימלי) ושפתי חכמים (בה"ט שם).
מב. רש"י (שבת י: ד"ה לכשפים).
מג. שאם נתן פת לקטן, יתן פירורי פת בין שערות ראשו. מאירי (שבת י: ד"ה הנותן). אמנם קודם שחששו לכשפים הטריחוהו למשוח לו שמן וכחול ולא הסתפקו בסימן זה, משום שיש בו חסרון, שאף על פי שידעו על ידי הסימן שפלוני נתן לו, מכל מקום לא יבינו שהוא חפץ באהבתם ורוצה שידעו מכך, שהרי יתכן שהקטן לכלך עצמו בעת אכילתו, ולכן אמרו לעשות סימן שאין הקטן יכול לעשות בעצמו, ועל ידי כך ידעו מי עשה זאת, ויבינו שהוא רוצה שידעו שהוא נתן לו, ועל ידי כך תתרבה אהבה ורעות בישראל. קיקיון דיונה (ד"ה והפילגא).
מד. על פי הגמרא בהמשך.
מה. אף שהשבת היא מכלל עשרת הדברות שניתנו בפרהסיא, הכוונה כאן לענין הפנימי הנסתר שבמצות השבת. רבינו בחיי (שמות לא יז). ובבן יהוידע (ד"ה מי) ביאר, שהכוונה לזמן שניתנה להם במרה. [וכל הנידון הוא לפי סברת הגמרא כאן, שאף עצם מצות השבת לא נודעה לאומות העולם, אך למסקנת הגמרא שהכוונה למתן שכרה או לנשמה יתירה, לא קשה כלל].
מו. כמלך המצוה את בנו או עבדו הנאמן 'תזכור הדברים אשר ביני ובינך', שהדברים הם נסתרים, ואינם נאמרים אלא מפה לפה. רבינו בחיי (שם). והמהרש"א (מ"ח ד"ה נצטוה) ביאר, שהדבר נדרש מכך שנאמר 'לעלם' חסר, ללא וא"ו, שהוא לשון העלם (פסחים ג.).
מז. עיון יעקב (ד"ה מצטערין) בדעת רש"י (ד"ה לא), וכן ביארו מהרש"ל (ד"ה לא) ופני יהושע (ד"ה מי).
מח. שהרי הקב"ה הסתובב עם התורה אצל כל האומות, ולא רצו לקבלה, עד שבא אצל ישראל וקבלוה. כפי שדרש רבי יוחנן (עבודה זרה ב:) מהפסוק (דברים לג ב) 'ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן', ומהפסוק (חבקוק ג ג) 'אלוה מתימן יבוא'. על פי רש"י (ד"ה לא). והוסיף, שמצינו שהקב"ה הענישן על כך [וראה בעבודה זרה (שם) שלעתיד לבא כשיאמר הקב"ה מי שעסק בתורה יבוא ויטול שכרו, לא יוכלו האומות לטעון שלא ניתנה להם התורה, כיון שהתורה הוצעה להם ולא רצו לקבלה. וראה עוד בבבא קמא (לח. ונדרים שם) שמתוך שלא רצו האומות לקבל התורה, נענשו שהותר ממונן לישראל, ולכן שור של ישראל שנגח שור של כנעני פטור].
מט. ואף שלא נתפרש שנענשו גם על מצות שבת, ויתכן שנענשו רק על שאר המצוות, מכל מקום אילו לא היו יודעים ממצות שבת היו יכולים לומר להקב"ה, אם היית נותן לנו יום מנוחה, היינו מקבלים מלכותך עלינו, אך כיון שלא נתת לנו יום מנוחה [ואדרבה, אסרת עלינו לשבות כמו שכתוב (ירמיה יז כב) 'יום ולילה לא ישבותו' (סנהדרין מ:)], לא קיבלנו עלינו שום מצוה, מלבד שבע מצוות בני נח. ומכך שנענשו בהכרח שהקב"ה רצה לתת להם גם את השבת כמו לישראל, ולא רצו לשמוע כלל. מהרש"ל (שם).
[וכעין זה ביאר בעיון יעקב (שם), והסמיך זאת על דברי הטור (או"ח סי' רנ) בשם המדרש, 'אמרה תורה לפני הקב"ה, כשיכנסו ישראל לארץ, זה רץ לכרמו וזה רץ לשדהו, תורה מה תהא עליה, והשיב לה הקב"ה, שביום השבת שהוא יום מנוחה יוכלו לעסוק בה'. וראה ביאורים נוספים במהרש"א (ד"ה לא, מ"ח ד"ה לא), מהר"ם שיף (ד"ה א"ה), צל"ח (ד"ה אנכי), ובן יהוידע (ד"ה מי)].
נ. הכוונה לשכר השבת בעולם הבא, שהוא מוסתר בבית גנזיו של הקב"ה לצדיקים. מהרש"א (מ"ח ד"ה לא). ואין לאומות העולם להתלונן על כך שאינם מקבלים שכר זה, שכן הם אינם חוששים אלא לענייני העולם הזה. שיטה מקובצת (ד"ה ממתן).
נא. הוצרכו לומר תירוץ נוסף, משום שעל התירוץ הראשון אפשר להקשות: א. אם לא הודיע לנכרים מתן שכרה מדוע יענשו, הלא יכולים לטעון שגם ישראל לא קיבלוה

כל מזונותיו של אדם. כל מה שעתיד להסתכר בשנה שיהא נזון מסך קלוב לו כך וכך יסתכר בשנה זו, ויש לו ליזהר מלעשות ילימה מרובה, שלא יוסיפו לו שכר למזונות אלא מה שפסקו לו: חוץ מהוצאת שבתות. אותה לא פסקו לו מה יסתכר לערכה ומהיכן תבוזהו, אלא לפי מה שרגיל ממליחים לו לשעה זו לאחר שעה: פוחתין לו. כלומר ממליחין לו שכר מועט: מאי קראה. שקולצין מזונות נרחם השנה: שהחדש מתכפה בו. שהלבנה מתכפה בו, שחינה נרחית לכל אדם אלא שחרית ליוצאי מזרח וערבית ליוצאי מערב, כדאמר בר"ה (דף כ:) עשרים ואחד שעות מתכפה סיהרא: הוי אומר זה ר"ה. דאלו שאר י"ט כבר נתמלאה הלבנה בתקנת ורחית בכל מקום: בכפה ליום חגנו. מבאדם קאי, תקעו בחדוש הלבנה שופר כשהוא מתכפה ביום חגנו: ואוכל את הראשונה. נאלא אוכלה לזו כדי שתהא היפה נאכלת בשבת, דהויא לה מצילתה של הרחשונה לכבוד שבת: לשם שמים. בוטח שתזדמן לו נאה לשבת: מחד שביך לשבתיך. מאחד בשבת שלך תן לבך לשבת הבאה: יום יום. יעשם לנו את לרכינו ועזלתנו: אינו צריך להודיעו. לומר שלא יהא זה יושב ותוהה מהיכן בא אליו לבר זה: ומשה לא ידע. אלמא לא נתן לו הקב"ה קרון עור פנים ולא הודיעו: לדעת כי אני ה' וגו'. ריסיה דקרא אך את שבתותי תשמרו, ומאי לדעת, רואה אני שמודיעם מה מתנה חשובה אני מבקש ליתן להם: צריך להודיע את אמו. לעשות לו חות וסימן, שלא יאכלנו קודם שיבא לאמו ותראה את החות ותשמלנו מי עשה לך כך, והוא יאמר פלוני וגם נתן לי פת, ומתוך כך ידעו אביו ואמו שהוא מוהנס ותרבה תבה ורעות ביאראל: דעבידא לאגלויי. כגון קרון פנים דמשה שהודיעוהו הרואין, לא צריך הנותן להודיעו: ומלי ליה כוחלא. נותן כחול שביבות עיניו: לא (נענשו[ו]) נברים עלה. ואין מסכתן[ח] שחזר הקב"ה להעניקן על התורה ועל המלות, דכתיב וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן (דברים לג) וכתיב אלוה מתימן יבא (חבקוק ג): נשמה יתירה. רוחב לב למנוחה ולשמחה ולהיות פתוח לרוחה, ויאכל וישתה ואין נפשו קלה עליו: ויגפש. דרשיון ליה חוי על הנפש שהלכה לה: לא שנו. להוי ערוב: דמלפת. לפתן בעינן, דמוכחא מלתא שעשוי לשבת: ופת לא מלפתא. הלכך לא מוכחא מלתא היא, שהרי בכל יום יש לאם: שבשולי קדרה. שנשארו בלא מתכוין: סומך עליהם. מערב יום טוב לשם ערוב, ולא אמרינן לא אסיקו אדעתייהו דיתבי עד מוצאי שבת כמו שהוא אי לא גזרו על בשולי נכרים[ט], דכיון שנאכל כמו שהוא אי אינו בשול בלא מהני מידי, ואלו נאכלין על ידי מלאן חייס: סומך ישראל עליהן. דהא שרו נאכילה: כפא דהרסנא. מטוגן בשומן קרני דגיס ובקמח: אסירי. דקמח אין נאכל כמו שהוא אי לפיכך יש בו משום בשולי נכרים: הרסנא

כל מזונותיו של אדם קצובים לו' והוצאת בניו לתלמוד תורה.
פר"י הכל נפקי מקראי דלעיל מזונותיו דשבת כדאמר לוו עלי ואני פורע תורה לכתיב תלות ותלות היא תורה לכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב (תהלים יט):

איזהו חג שהחדש מתכפה בו וכו'. פרש"י שהלבנה אינה נרחית ונקשה לפי' זה דהוה ליה למימר שהלבנה מתכפה לכך פר"ת [שר"ח[ז]] מזדמן בו כלומר שרגיל לבא בו ובקשה לשון זמן כמו ליום הבקשו יבא ביתו (משלי ז) ורבינו משולם פירש מתכפה שלא היה שעיר של ר"ח קרב בו והקשה רבינו תם דבמוספתא[י] קאמר דקתניד[יא] (ל"ו[יב]) שעירים בשנה ובקו תשיב י"ב שעירים דרשאי מדשים ולא מצינו י"ב אם לא היה שעיר דר"ח דר"ה והשיב לו רבינו משולם דלא עלה על לבו לומר כן שלא היתה דעתו דלא מפרש קרא בהדיא של ראש חדש[יב] דראש השנה דכתיב בפינחס[יג] מלבד עולת החדש ותנאת לא הזכיר ו"מ מתכפה שאין מזכירין אותו במוסף דראש השנה ור"ת היה אומר מדרבה הואיל והיה קרב מזכירין אותו במוסף דראש השנה ותקן ר"ת לומר במוסף מלבד עולת החדש וגו' וכן תקן לומר שני שעירים כהלכתן[יד] וגו' שעיר אחד של ראש חדש ושעיר אחד של ר"ה[טו]:

חמר מיתיבי[ז] לדעת כי אני ה' מקדשכם אמר לו הקב"ה למשה משה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיע אותם מכאן אמר רבן שמעון בן גמליאל הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו לא קשיא הא במתנה דעבידא לאגלויי הא במתנה דלא עבידא לאגלויי שבת נמי מתנה דעבידא לאגלויי מתן שכרה לא עבידא לאגלויי: אמר מר מכאן אמר רשב"ג הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו[יז] מאי עביד ליה שייף ליה משחא ומלי ליה כוחלא והאידנא דחיישינן לכשפים מאי אמר רב פפא שייף ליה מאותו המין. א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי כל מצות שנתן להם הקב"ה לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצנעא שנאמר[יח] ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם אי הכי לא לענשו נכרים עלה שבת אודועי אודעינהו מתן שכרה לא אודעינהו ואי בעית אימא מתן שכרה נמי אודעינהו נשמה יתירה לא אודעינהו[יט] דאמר ר' שמעון בן לקיש נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם ערב שבת ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו שנאמר[כ] שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש: עושה אדם תבשיל מערב יום טוב: אמר אביי[כא] לא שנו אלא תבשיל אבל פת לא מאי שנא פת דלא אילימא מידי דמלפת בעינן ופת לא מלפתא והא דיסא נמי דלא מלפתא דאמר ר' זירא[כב] הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא ואמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי מערבין בדיסא אלא מידי דלא שכיח בעינן ופת שכיחא ודיסא לא שכיחא איכא דאמרי אמר אביי לא שנו אלא תבשיל אבל פת לא מאי טעמא אילימא דמידי דלא שכיח בעינן ופת שכיחא והא דיסא לא שכיחא ואמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי אין מערבין בדיסא אלא[כג] מידי דמלפת בעינן ופת לא מלפתא ודיסא נמי לא מלפתא דאמר ר' זירא הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא. תני ר' חייא[כד] עדשים שבשולי קדרה סומך עליהן משום ערובי תבשילין וה"מ דאית בהו כזית אמר רב יצחק בריה דרב יהודה[כה] שמנונית שעל גבי הסכין גורדו וסומך עליו משום ערובי תבשילין והני מילי דאית בהו כזית אמר רב אסי אמר רב[כו] דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בשולי נכרים אמר רב יוסף[כז] ואם צלאן נכרי סומך[כח] עליהם משום ערובי תבשילין ואי עבדינהו נכרי כפא דהרסנא אסור פשיטא מהו דתימא הרסנא

מסורת הש"ס
עם הוספות

ו) ר"ה ח. סנהדרין יח: ע"ם, ג) [סס ע"ם] ועיי"ש בתוד"ה הנותן, ד) תענית כז:, ה) [עי' תוספות לקמן יז: ד"ה אמר רבא], ו) נדרים מט:, ז) ע"ז דף לח., ח) [ע"ז דף ג: ע"ם], ט) עיין תוס' ע"ז לח. ד"ה אלא, י) ע"ז לח., כ) [וועיי[19/06/2018] ר"ה ח: ד"ה שהחדש], ל) [ויק שנועות], מ) במדבר כט ו, נ) [וע"ע תוספות עירובין מ. ד"ה זכרון ותוספות ר"ה ח: ד"ה שהחדש ועוד סס בתוספות לה. ד"ה תילימא].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' קלונין לו מר"ה (ועד יוס הכפורים). תמ"מ ונ"ב ס"ק ועד ראש השנה[נ]:

הגהות וציונים

ס] כ"ה גם גירסת מהרש"א, עיי"ש. ועי' היטב בגמ' ב"ב י. וברש"י שם ד"ה חזא וד"ה פש בב"ח ובמהרש"א שם. ולפי גירסא זו נדצ"ל קוצבים לו (ב"ש): ע] צ"ל בכפה (גליון): ג] חדוש הוא לומר "תניא נמי הכי" לברייתא (רש"ש, עיי"ש): ד] צ"ל בשביך (כ"ה בילקו"ש תהלים רמז תשצ"ז, וברי"ף כאן): ה] סומך ישראל עליהם (כ"ה בע"ז, וברש"י כאן): ו] [לענשו] (גליון): ז] נוסף ע"פ מהר"ם: ח] צ"ל דבתוספתא קחשיב (ברכות שמים): ט] [ל"ב] (גליון): י] צ"ל ראש חדש דבמוסף דר"ה כתיב (ב"ש): כ] צ"ל שני שעירים לכפר וגו' (מראה כהן): ל] כ"ה גירסת הרי"ף והרא"ש:

תורה אור השלם

א) תִּקְעוּ בַחֹדֶשׁ שׁוֹפָר בַּכֶּסֶה לְיוֹם חַגֵּנוּ:
[תהלים פא, ד]

ב) כִּי חֹק לְיִשְׂרָאֵל הוּא מִשְׁפָּט לֵאלֹהֵי יַעֲקֹב:
[תהלים פא, ה]

ג) רַק אַדְמַת הַכֹּהֲנִים לֹא קָנָה כִּי חֹק לַכֹּהֲנִים מֵאֵת פַּרְעֹה וְאָכְלוּ אֶת חֻקָּם אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם פַּרְעֹה עַל כֵּן לֹא מָכְרוּ אֶת אַדְמָתָם:
[בראשית מז, כב]

ד) שָׁוְא וּדְבַר כָּזָב הַרְחֵק מִמֶּנִּי רֵאשׁ וָעֹשֶׁר אַל תִּתֶּן לִי הַטְרִיפֵנִי לֶחֶם חֻקִּי:
[משלי ל, ח]

ה) בָּרוּךְ אֲדֹנָי יוֹם יוֹם יַעֲמָס לָנוּ הָאֵל יְשׁוּעָתֵנוּ סֶלָה:
[תהלים סח, כ]

ו) וַיְהִי בְּרֶדֶת מֹשֶׁה מֵהַר סִינַי וּשְׁנֵי לֻחֹת הָעֵדֻת בְּיַד מֹשֶׁה בְּרִדְתּוֹ מִן הָהָר וּמֹשֶׁה לֹא יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו בְּדַבְּרוֹ אִתּוֹ:
[שמות לד, כט]

ז) וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי יְיָ מְקַדִּשְׁכֶם:
[שמות לא, יג]

ח) בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הִוא לְעֹלָם כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יְיָ אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנָּפַשׁ:
[שמות לא, יז]

משנת ראשונים **כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים.** ק' מה הועילו חכמים בתפלתם אם הם קצובין וי"ל כי התפילה היא מועלת לשבר המערכת שהוא גזור, כשהשם משגיח בר"ה רואה כל האדם כפי המערכת מה שקצוב לו בשנה, כי בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא. **[מהר"י אבוהב]** **חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב והוצאת בניו לתלמוד תורה.** כתב הריטב"א ז"ל דלאו דוקא הוצאת שבתות וימים טובים, דהוא הדין לכל הוצאה של מצוה אלא נקט הני דרגילי ושכיחי. וכתבו בתוס' דכולן רמוזים בהאי קרא. דלכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו' מיירי בשבתות וימים טובים. חדות ה' היא מעוזכם זה מגדל בניו לתלמוד תורה כדכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב. **[שיטה מקובצת]** **הטריפני לחם חקי.** פירוש וליף מיניה תלמוד תורה וכל דבר מצוה. אי נמי דתלמוד תורה נקרא חוק, דכתיב חקיו ומשפטיו לישראל. **[שיטה מקובצת]** **[המשך בסוף המסכת]**

עין משפט
נר מצוה

ז **א** ב מיי' פ"ו מהל' יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקכו סעיף ד:
ח ג ד מיי' סס טוש"ע סס סעיף ה ו:
ט ה מיי' פי"ז מהל' מאכלות אסורות הלכה טז סמג לאוין קמה טוש"ע י"ד סימן קיג סעיף יב:
י ו מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הלכה ד סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקכ"ז סעיף ה:

הגהות מהר"ב
רנשבורג

א] גמרא מהוצאת שבתות והוצאת יו"ט. כ"כ עיין במדרש רבה פ' אמור ריש פ' ל' וסס נאמר גס ר"ח. והס"ם שלא הזכירו חולי כללו בהולאת יו"ט דר"ח מיקרי מועד כדאיתא בפסחים עז ע"א. ועיין בטור א"ח סימן תי"ט ובב"י ובב"ח ומג"א סס. ותמיהני שלא הזכירו המדרש הזה לדבריו אלא דמיית הרב"י ול"ע:

רבינו חננאל

כל מזונותיו של אדם של כל השנה קצובין לו מראש השנה חוץ מהוצאת שבתות והוצאת ימים טובים והוצאת בניו לת"ת שאם פיחת פוחתין לו ואם הוסיף מוסיפין לו ואמרינן מהאי קרא תקעו בחדש וגו' כי חק לישראל הוא והאי חק מזונות הן כדכתיב הטריפני לחם חקי וכתיב ואכלו את חקם. **שמאי הזקן היה אוכל כל ימיו לכבוד שבת.** הלל הזקן מדה אחרת היתה בו שהיו כל מעשיו לשמים ואומר ברוך ה' יום יום. תניא בש"א מחד שבא לשבתא ובה"א ברוך ה' יום יום. **הנותן מתנה לחבירו** מלתא דעבידא לאיגלויי היא וא"צ להודיעו כדכתיב ומשה לא ידע כי קרן עור פניו ואע"ג דכתיב בשבת לדעת כי אני ה' מקדשכם משמע דהנותן צריך להודיעו משום דמתן שכרה לא עבידא לאיגלויי היא וכל מצוה נתנה בפרהסיא חוץ מן השבת שנתנה בצנעא שנאמר ביני ובין בני ישראל. **ואסיקנא השבת ומתן שכרה אודעינהו** נשמה יתירה לא אודעינהו כדריש לקיש דאמר נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם בע"ש. שנאמר כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי כלומר כל שנבראו בעולם להתענג מהן נשמתן ביום השביעי נבראו ומתרווחות ומתגדלות בשבת. **וכיון ששבת ווי אבדה נפש.** כלומר נתמעטה הנשמה. **והנותן** פת לתינוק צריך להודיע לאמו כלומר שייף לו מאותו המין. **זו ששנינו ועושה תבשיל מעיו"ט לא שנו אלא תבשיל.** דבעינן מידי דמלפת אבל פת ודייסא לא דלא מילפת דא"ר זירא בבלאי טיפשאי אכלי נהמי בדנהמא כלומר הדייסא פת היא. **תני ר' חייא עדשין שבשולי קדרה** סומך עליו משום עירובי תבשילין והוא דאית ביה כזית ושמנונית שע"ג הסכין אם יש בה כזית גוררה וסומך עליה משום עירובי תבשילין. **וכזית שאמרו** בין לאחד בין למאה. **והאי** דתנינן תבשיל זה אפילו שלוק או צלי או מבושל ואפילו קולייס האספנין שנתן עליו חמין מעיו"ט. **ותחלתו וסופו אין לו שיעור.** אוקימנא אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה פי' לא יהיה פחות מכזית אבל למעלה כלומר ביותר מכזית אפילו אלף ויותר אין לו שיאמר דיי. **ואמרינן דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בישולי נכרים.** כלומר מליחתם היא בישולם והנכרי לא בשל כלום כי כבר מבושלין הן

של השבת הודיע הקב"ה לנכרים, אבל על ענין הַנְּשָׁמָה הַיְתֵירָה[נב] שיש בשבת **לֹא אוֹדְעִינְהוּ** [-לא הודיעם], וענין זה מסר רק לישראל בצינעא[נג].

הגמרא מבארת את ענין ה'נשמה יתירה' ומקורו:

דְּאָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן לָקִישׁ, נְשָׁמָה יְתֵירָה - רוחב לב למנוחה ולשמחה, ולהתענג באכילה ושתיה[נד], **נוֹתֵן הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בָּאָדָם בכל עֶרֶב שַׁבָּת, וְלִמּוֹצָאֵי שַׁבָּת נוֹטְלִין אוֹתָהּ הֵימֶנּוּ** [-ובכל מוצאי שבת נוטלים ממנו בחזרה את הנשמה היתירה]. **שֶׁנֶּאֱמַר** (שמות לא יז) 'וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי **שָׁבַת וַיִּנָּפַשׁ**', ודורשים זאת כך, **כְּיוָן שֶׁשָּׁבַת** - לאחר שנח האדם ושמר את השבת[נה], הוא אומר בצאתה 'וַוי **אָבְדָה נֶפֶשׁ**' - אוי על הנפש שהלכה להּ[נו] [שתיבת 'וינפש' נדרשת מלשון 'ווי נפש'[נז]].

★

שנינו במשנה, **עוֹשֶׂה אָדָם תַּבְשִׁיל מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב**, וסומך עליו לשבת.

הגמרא דנה באלו מאכלים אפשר לערב, ובתחילה מבארת האם מערבים בפת ובדייסא:

אָמַר אַבַּיֵי, לֹא שָׁנוּ חכמים שמועיל העירוב[נח], **אֶלָּא** כשעירב **בְּתַבְשִׁיל, אֲבָל** כשעירב **בְּפַת, לֹא** מועיל העירוב[נט].

מבררת הגמרא, **מַאי שְׁנָא פַּת דְּלֹא** - מה שונה פת שאין מערבים בה, מתבשיל שמערבים בו.

הגמרא מביאה ביאור ודוחה אותו:

אִילֵימָא - אם נאמר שהטעם הוא משום **דְּמִידִי דְּמַלַּפֵּת בְּעִינָן** - שצריך לערב בדבר שראוי ללפת בו את הפת[ס], שמוכח מכך שהוא עשוי לשבת[סא], **וּפַת לֹא מְלַפְתָּא** - ואילו בפת אין מלפתים פת אחרת, ועל כן אי אפשר לערב בה[סב].

וְהָא דַּיְיסָא נַמִּי דְּלֹא מְלַפְתָּא - והרי גם דייסא [העשויה מחיטים כתושות מבושלות[סג]] אינה ראויה ללפת את הפת, **דְּאָמַר רַבִּי זֵירָא, הָנֵי בַּבְלָאֵי טִפְּשָׁאֵי** - הבבלים הללו טיפשים הם[סד], **דְּאָכְלֵי נַהֲמָא בְּנַהֲמָא** - שהם אוכלים לחם עם לחם, כלומר, הם מלפתים הפת בדייסא, שהיא ממיני המזונות כמו הלחם[סה]. **וְאַף** על פי כן **אָמַר רַב נַחוּמִי בַּר זְכַרְיָה מִשְּׁמֵיהּ דְּאַבַּיֵי** - בשם אביי עצמו, **מְעָרְבִין** עירובי תבשילין **בְּדַיְיסָא**, ומבואר שאף על פי שאין הדייסא מלפתת, מערבים בה[סו], ואם כן חוזרת השאלה מדוע אין מערבים גם בפת.

מבארת הגמרא, **אֶלָּא** טעמו של אביי הוא, משום שלצורך העירוב **מִידִי דְּלֹא שָׁכִיחַ בְּעִינָן** - צריך דבר שאינו מצוי, שבאופן זה ניכר הדבר שעושהו לצורך שבת, **וּפַת שְׁכִיחָא** - מצויה היא, ועל כן אין מערבים בה, **וְאילו דַּיְיסָא לֹא שְׁכִיחָא** - אינה מצויה, ועל כן מערבים בה.

הגמרא מביאה נוסח אחר בשמועה זו, שעל פיו אין מערבים אף בדייסא:

אִיבָּא דְּאָמְרֵי - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחר, והיינו שטעמו של אביי הוא שונה, וכפי שיתבאר.

אָמַר אַבַּיֵי, לֹא שָׁנוּ חכמים שמועיל העירוב, **אֶלָּא** כשעירב **בְּתַבְשִׁיל, אֲבָל** כשעירב **בְּפַת לֹא** מועיל העירוב. מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא**[סז] - מה טעם הדבר, **אִילֵימָא** - אם נאמר שהטעם הוא, משום **דְּמִידִי דְּלֹא שָׁכִיחַ בְּעִינָן** - שצריך לערב בדבר שאינו מצוי, כדי שיהיה מוכח שהוא לשבת, **וּפַת שְׁכִיחָא** [-מצויה], ועל כן אין מערבים בה, **וְהָא דַּיְיסָא לֹא שְׁכִיחָא** - והרי דייסא אינה מצויה, **וְאַף** על פי

אלא מחמת השכר [וראה בהערה להלן בסמוך]. ב. אף שלא הודיע לנכרים מתן שכרה, הרי יתכן שגם לישראל לא הודיע השכר, כמו שמצינו במצוות אחרות, ואם כן מהו הדבר שניתן בצינעא רק לישראל [אך לתירוץ הנוסף שלא הודיעם את ענין הנשמה יתירה, פשוט שלישראל הודיע זאת, כמו שנדרש להלן מ'וינפש']. תולדות יעקב (ד"ה ומינעית).

נב. ענין זה יתבאר להלן בסמוך.

נג. ואין הנכרים יכולים לבוא בטענה ולומר, שאילו היה מודיעם ענין הנשמה יתירה היו מקבלים את השבת, משום שהנשמה יתירה היא 'מתנה טובה', והיינו שהיא בגדר מתנה שהתרצה ה' לתת לעמו, ולא בגדר שכר, ומתנה אי אפשר לתבוע כמו שכר. ועוד, שישראל קיבלו עליהם שמירת שבת גם קודם נתינת הנשמה יתירה, ולכן נענשים האומות על השבת. אור החיים (שמות לא טז).

נד. שלבו פתוח לרווחה לאכילה ושתיה מרובה, ואין נפשו מואסת בכך. רש"י (ד"ה נשמה). [וכעין זה ביאר רבינו חננאל (מענית כח. ד"ה ר'), שבשבת נותנים לאדם כח לאכול ולשתות ולשמוח, ולהתענג כגיבור בשתיית היין, שאם אין לו כח גדול אינו יכול לשתות. ובמוצאי שבת ניטלת ממנו גבורה זו, ולכן ביום ראשון האדם תשוש, כמבואר שם (כז:)]. והטעם שהקב"ה לא הודיע זאת לנכרים, הוא משום שלא שייכת בהם שמחה ואכילה של קדושה. גליוני הש"ס (ד"ה נשמה).

ונאמרו בזה ביאורים נוספים: א. בשיטה מקובצת (ד"ה ממן) ביאר, שעל ידי הנשמה יתירה חל על האדם שפע אלוקי, ומתרבה חכמתו לעסוק בתורה ולעיין במעשה ה'.

ב. בן יהוידע (ד"ה נשמה) ביאר על פי האר"י, שהנשמה יתירה היא מהכתרים של אור שניתנו לישראל במתן תורה, ונלקחו מהם בחטא העגל (שבת פח.), והוא מחזירם להם בשבת בטובת עין אף שנלקח מהם בעוונם, ולכן הקב"ה לא הודיע זאת לנכרים, כדי שלא יקטרגו על כך. [וראה עוד בשו"ת הרשב"א (ח"ג סי' לג) שביאר ענין הנשמה יתירה, והאם יש נשמה יתירה ביום טוב].

נה. על פי רש"י (מענית כז: ד"ה כיון) ותוספות חכמי אנגליה (ד"ה כיון).

נו. כלומר, נתמעטה הנשמה. רבינו חננאל (ד"ה וכיון). ולכן תיקנו חכמים להריח בשמים בהבדלה במוצאי שבת, כדי להשכיח את הנפש מאבידת נשמתה היתירה. שיטה מקובצת (ד"ה ווי).

נז. רש"י (מענית כז: ד"ה ווי).

לפי פשטות הפסוק, 'שבת וינפש' מוסב על הקב"ה שהוזכר קודם ['עשה ה' את השמים' וגו'], אך מחמת כפילות הלשון 'שבת וינפש', דורשים זאת על ישראל שהוזכרו בתחילה ['ושמרו בני ישראל' וגו']. מהרש"א (מ"ח ד"ה כיון). וראה מה שהוסיף לבאר בפסוק זה. בפשטות כוונת הגמרא היא, שלמדים מהפסוק שהנשמה יתירה מסתלקת במוצאי שבת, וממילא למדים מכך שהיא ניתנת בערב שבת. אמנם רבינו חננאל (ד"ה ומסקינן) והערוך (ערך נפש) ביארו, שמתחילת הפסוק למדים שניתנת באדם נשמה יתירה בשבת, שנאמר (שמות לא יז) 'כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי', כלומר, כל הנבראים נבראו לצורך עונג הנשמה ביום השביעי, ועל כן היא מתגדלת בשבת.

נח. רש"י (ד"ה לא). כלומר, משמע בגמרא שמדובר כאן על כל דין העירוב, בין לענין בישול ובין לענין אפיה, שלענין שניהם מועיל להניח רק תבשיל ולא מועיל להניח פת כלל, ושלא כפירוש רבינו תם [ראה בהערה להלן], שמדובר דווקא לענין בישול, אך לענין אפיה צריך לערב בפת. תולדות יעקב (נתה"י סס). [וכן כתבו הראשונים (המכתם ד"ה לפ, ועוד) בשם רש"י, שעירוב של פת אינו מועיל כלל. אמנם הצל"ח (נתה"י ד"ה ופת) כתב שאף רש"י סובר כרבינו תם, וראה עוד בהערה להלן].

נט. כתבו התוספות (להלן יז: ד"ה ממר) בשם רבינו תם, שדברי אביי שתבשיל מועיל, נאמרו דווקא כשאינו רוצה לאפות, אבל אם רוצה לאפות צריך גם פת, וכדברי רבי אליעזר (לעיל טו:) שאין אופים אלא על האפוי [ובשפת אמת (ד"ה ל"ק) ביאר דברי אביי לפי שיטתו, שגם אפיה אין להתיר אם לא עירב גם בתבשיל, וכמבואר להלן שאין היכר בדבר שאינו מלפת. והוסיף, שאף על פי שתבשיל לבד לא מועיל לאפיה, מכל מקום כיון שעירב גם בתבשיל שהוא דבר המלפת, מועיל צירוף הפת להתיר אפיה]. וכעין זה ביאר בעל המאור (ד"ה והפ) בדברי אביי, שצריך גם פת וגם תבשיל, שאינו יוצא בפת ידי תבשיל מהטעמים המבוארים להלן, וכל שכן שאינו יוצא בתבשיל משום פת, שהיא עיקר חיי הנפש.

והביאו התוספות (סס), שר"י חולק על רבינו תם, ולדעתו תבשיל מועיל לכל דבר, וכדעת רבי יהושע בירושלמי (ה"ח) שאופין ומבשלין על המבושל. וכתבו, שלמעשה אף ר"י החמיר כדברי דודו רבינו תם, שצריך פת ותבשיל, וכן נהגו העולם. [ובפני יהושע (ד"ה ממר) כתב שאף רבינו תם לא הצריך שניהם אלא לכתחילה, אבל בדיעבד מועיל תבשיל בפני עצמו אף לאפיה].

ס. שולחן ערוך (או"ח סי' תקכו ס"ד).

סא. רש"י (ד"ה דמלפת). שביום חול אין הכל אוכלים פת בליפתן. נשמת אדם (כלל קנ ס"ק ג) ושער הציון (סי' תקכו ס"ק כ"ג). וראה עוד בהערה להלן בסמוך.

סב. שאין הוכחה שהעירוב עשוי לשבת, שהרי בכל יום יש לחם. רש"י (ד"ה ופת). כלומר, רק דבר המלפת מוכח שעשוי הוא לשבת, אך לחם הוא עשוי לכל יום מימות השבוע, ואינו עשוי דווקא לשבת [אבל אין כוונת רש"י משום שהלחם מצוי, שהרי להלן מבואר שדייסא אינה מלפתת, ואף על פי כן אינה מצויה]. מהרש"א (נתה"י סס). וראה ביאורים נוספים בדברי רש"י, בצל"ח ובתולדות יעקב (נתה"י סס). ובשבלי הלקט (הלכות יום טוב סי' רמו) ביאר, שדרך העולם לאפות פת לכמה ימים, ועל כן אין הוכחה מכך שאופה לצורך שבת, אבל ליפתן אין הדרך לעשותו לכמה ימים.

סג. רש"י (נדרים לו: ד"ה דייסא) ור"ן (נדרים מט: ד"ה דייסא).

סד. ראה בהערה להלן מדוע נקראו כן.

סה. ריבב"ן (ד"ה דמלפי). רבי זירא קרא להם 'טיפשים', משום שהם מפסידים ברכת 'בורא מיני מזונות', שהיה להם לברכה אם היו אוכלים הדייסא בנפרד. תוספות חכמי אנגליה (ד"ה הני). והם עשו כן מחמת עניותם. שיטה לא נודע למי (ד"ה ממ').

סו. ואין לומר שאביי התיר דווקא לבני מקומו הבבליים, שהם היו מלפתים בדייסא, משום שיש ללמוד מדברי רבי זירא שהעושים כן בטלה דעתם אצל כל אדם, ואף הם אינם יכולים לערב בדייסא. על פי מגן אברהם (או"ח סי' תקכו סק"ב) ומחצית השקל (סס). וראה ביאורים נוספים בדברי רש"י, בצל"ח ובתולדות יעקב (נתה"י סס).

סז. בתולדות יעקב (ד"ה הפ) דקדק, מדוע בלשון הראשון הגמרא נקטה 'מאי שנא פת דלא', וכאן הגמרא נקטה 'מאי טעמא'. וראה מה שביאר בזה.

כל מזונותיו של אדם. כל מה שעתיד להסתכר בשנה שיהא נזון מפס קלוב לו כך וכך יסתכר בשנה זו, ויש לו ליזהר מלעשות יליפה מרובה, שלא יוסיפו לו שכר למזונות אלא מה שפסקו לו: חוץ מהוצאת שבתות. תותה לא פסקו לו מה יסתכר לערכה ומהיכן תבוותהו, אלא

אה 19/06/2018

מו לאחר שעה: פוחתין לו. כלומר ממליחין לו שכר מועט: מאי קראה. שקונין מזונות ברוחם השנה: שהחדש מתכפה בו. שהלבנה מתכפה בו, שהיא ברוחת לכל אדם אלא שחרית ליוצאי מזרח וערבית ליוצאי מערב, כדאמר בר"ה (דף כ:) עשרים ואחד שעות מתכפה סיהרא: הוי אומר זה ר"ה. דאלו שאר י"ט כבר נתמלאה הלבנה במקנת וברוחת בכל מקום: בכפה ליום חגנו. מתחדש קאי, תקעו בחדש הלבנה שופר כשהוא מתכפה ביום חגנו: ואוכל את הראשונה. נמלא אוכלה לזו כדי שתהא היפה נאכלת בשבת, דהויא לה מצילתה של הרחשונה לכבוד שבת: לשם שמים. בוטח שתזדמן לו לעשה לשבת: מחד שביך לשבתיך. מאחד בשבת שלך תן לנך לשבת הבאה: יום יום. יעשם לנו את לרכינו ועזרתנו: אינו צריך להודיעו. לומר שלא יהא זה יושב ותוהה מהיכן בא אליו לבר זה: ומשה לא ידע. אלמא נתן לו הקב"ה קרון עור פנים ולא הודיעו: לדעת כי אני ה' וגו'. ריסיה דקרא אך את שבתותי תשמרו, ומאי לדעת, רואה אני שמודיעם מה מתנה חשובה אני מבקש ליתן להם: צריך להודיע את אמו. לעשות לו אות וסימן, שאם יאכלנו קודם שיבא לאמו תראה את האות ותשמלנו מי עשה לך כך, והוא יאמר פלוני וגם נתן לי פת, וממוך כך ידעו אביו ואמו שהוא מוהכס ותרבה מבה ורעות ביישראל: דעבידא לאגלויי. כגון קרון פנים דמשה שהודיעוהו הרואין, לא צריך הוא להודיעו: ומלי ליה בוחלא. נותן כחול שבידות עיניו: לא (נענשו[ח]) נברים עלה. ואין מאכלן[ט] שאזר הקב"ה להעניש על המורה ועל המלות, לכתיב וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן (דברים לג) וכתיב אלוה מתימן יבא (חבקוק ג): נשמה יתירה. רוחב לב למנוחה ולשמחה ולהיות פתוח לרוחה, ויאכל וישתה ואין נפשו קלה עליו: וינפש. דרשיון ליה אוי על הנפש שהלכה לה: לא שנו. להוי ערוב: דמלפת. לפתן בעינן, דמוכחא מלתא שעשוי לשבת: ופת לא מלפתא. הלכך לא מוכחא מלתא היא, שהרי בכל יום יש לאכל: שבשולי קדרה. שנאמרו בלא מתכוין: סומך עליהם. מערב יום טוב לשם ערוב, ולא תאמרין לא תשיבי ובטלי: גוררו. מערב יום טוב: אין בהם משום בשולי נברים. שגזרו תכמים בשולי נכרים משום תתנות[ט], ועל שנאכל כמו שהוא חי לא גזרו על בשולו[י], לכיון שנאכל כמו שהוא חי אינו בשול בלא תהני מידי, ואלו נאכלין על ידי מלאן חייס: סומך ישראל עליהן. להא שרו נאכילה: כבא דהרסנא. מטוגן בשומן קרטי דגים ובקמח: אסירי. דקמח אין נאכל כמו שהוא חי לפיכך יש בו משום בשולי נכרים: הרסנא

כל מזונותיו של אדם קצובים לו' והוצאת בניו לתלמוד תורה. פר"י הכל נפקי מקרטי לעיל מזונותיו דשנת כדאמר לו עלי ואני פורע תורה לכתיב תדות ותדות היא תורה לכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב (תהלים יט):

איזהו חג שהחדש מתכפה בו וכו'. פרש"י שהלבנה היא נרחית וקשה לפי' זה להוה ליה למימר שהלבנה מתכפה לכך [כ] פר"ת [שר"ח[ז]] מזדמן בו כלומר שרגיל לבא בו וכשא לשון זמן כמו ליום הכשא יבא ביתו (משלי ז) ורבינו משולם פירש מתכפה שלא היה שעיר של ר"ח קרב בו והקשה רבינו תם דתוספתא[ל] קאמר דקתניד[מ] (ל"ו[מא]) שעירים בשנה וקא תשיב י"ב שעירים דרשאי תדשים ולא מניינו י"ב אם לא היה שעיר דר"ח דר"ה והשיב לו רבינו משולם דלא עלה על לבו לומר כן שלא היתה דעתו דלא מפרש קרא בהדיא של ראש תדש[ז] דראש השנה דכתיב בפינתם[מ] מלבד עולת התדש ותטאת לא הזכיר וי"מ מתכפה שאין מזכירין אותו בתוספ דראש השנה ור"ת היה אומר תדרבה הואיל והיה קרב מזכירין אותו בתוספ מלבד עולת התדש וגו' וכן תקן לומר בתי שעירים כהלכתן[כ] וגו' שעיר אחד של ראש תדש ושעיר אחד של ר"ה[ס]:

אמר

[א] מתיבי[ז] לדעת כי אני ה' מקדשכם אמר לו הקב"ה למשה משה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיע אותם מכאן אמר רבן שמעון בן גמליאל הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו לא קשיא הא במתנה דעבידא לאגלויי הא במתנה דלא עבידא לאגלויי שבת נמי מתנה דעבידא לאגלויי מתן שכרה לא עבידא לאגלויי: אמר מר מכאן אמר רשב"ג הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו [ג] מאי עביד ליה שייף ליה משחא ומלי ליה כוחלא והאידנא דחיישינן לכשפים מאי אמר רב פפא שייף ליה מאותו המין. א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי כל מצות שנתן להם הקב"ה לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצנעא שנאמר [ח] ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם אי הכי לא לענשו נכרים עלה שבת אודועי אודעינהו מתן שכרה לא אודעינהו ואי בעית אימא מתן שכרה נמי אודעינהו נשמה יתירה לא אודעינהו [ט] דאמר ר' שמעון בן לקיש נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם ערב שבת ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו שנאמר [י] שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש: עושה אדם תבשיל מערב יום טוב: אמר אביי [כ] לא שנו אלא תבשיל אבל פת לא מאי שנא פת דלא אילימא מידי דמלפת בעינן ופת לא מלפתא והא דייסא נמי דלא מלפתא דאמר ר' זירא [ל] הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא ואמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי מערבין בדייסא אלא מידי דלא שכיח בעינן ופת שכיחא ודייסא לא שכיחא איכא דאמרי אמר אביי לא שנו [א] אלא תבשיל אבל פת לא מאי טעמא אילימא דמידי דלא שכיח בעינן ופת שכיחא והא דייסא לא שכיחא ואמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי אין מערבין בדייסא אלא [ב] מידי דמלפת בעינן ופת לא מלפתא ודייסא נמי לא מלפתא דאמר ר' זירא הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא. תני ר' חייא [ג] עדשים שבשולי קדרה סומך עליהן משום ערובי תבשילין וה"מ דאית בהו כזית אמר רב יצחק בריה דרב יהודה [ד] שמנונית שעל גבי הסכין גורדו וסומך עליו משום ערובי תבשילין והני מילי דאית בהו כזית אמר רב אסי אמר רב [ה] דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בשולי נכרים אמר רב יוסף [ו] ואם צלאן נכרי סומך [ס] עליהם משום ערובי תבשילין ואי עבדינהו נכרי כבא דהרסנא אסור פשיטא מהו דתימא הרסנא

אכלי נהמי בדנהמא כלומר הדייסא פת היא. **תני ר' חייא עדשין שבשולי קדרה** סומך עליו משום עירובי תבשילין והוא דאית ביה כזית ושמנונית שע"ג הסכין אם יש בה כזית גוררה וסומך עליה משום עירובי תבשילין. **וכזית שאמרו** בין לאחד בין למאה. **והאי** דתנינן תבשיל זה אפילו שלוק או צלי או מבושל ואפילו קולייס האספנין שנתן עליו חמין מעיו"ט. **ותחלתו וסופו אין לו שיעור.** אוקימנא אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה פי' לא יהיה פחות מכזית אבל למעלה כלומר ביותר מכזית אפילו אלף ויותר אין לו שיאמר דיי. **ואמרינן דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בישולי נכרים.** כלומר מליחתם היא בישולם והנכרי לא בשל כלום כי כבר מבושלין הן

משנת ראשונים **כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים.** ק' מה הועילו חכמים בתפלתם אם הם קצובין וי"ל כי התפילה היא מועלת לשבר המערכת שהוא גזור, כשהשם משגיח בר"ה רואה כל האדם כפי המערכת מה שקצוב לו בשנה, כי בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא. **[מהר"י אבוהב]** **חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב והוצאת בניו לתלמוד תורה.** כתב הריטב"א ז"ל דלאו דוקא הוצאת שבתות וימים טובים, דהוא הדין לכל הוצאה של מצוה אלא נקט הני דרגילי ושכיחי. וכתבו בתוס' דכולן רמוזים בהאי קרא. דלכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו' מיירי בשבתות וימים טובים. חדות ה' היא מעוזכם זה מגדל בניו לתלמוד תורה כדכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב. **[שיטה מקובצת]** **הטריפני לחם חקי.** פירוש וליף מיניה תלמוד תורה וכל דבר מצוה. אי נמי דתלמוד תורה נקרא חוק, דכתיב חקיו ומשפטיו לישראל. **[שיטה מקובצת]** **[המשך בסוף המסכת]**

ו) ר"ה ח. סנהדרין יח: ע"ם, ג) [שם ע"ם] ועיי"ש בתוד"ה הנותן, ד) תענית כז:, ה) [עי' תוספות לקמן יז: ד"ה אמר רבא], ו) נדרים מט:, ז) ע"ז דף לח., ח) [ע"ז דף ג: ע"ם], ט) עיין תוס' ע"ז לח. ד"ה אלא, י) ע"ז לח., כ) [ועי' תוס' ר"ה ח: ד"ה שהחדש], ל) [ריש שבועות], מ) במדבר כט ו, נ) [וע"ע תוספות עירובין מ. ד"ה זכרון ותוספות ר"ה ח: ד"ה שהחדש ועוד שם בתוספות לה. ד"ה תילימא].

(מ) גמ' קלונין לו מר"ה (ועד יום הכפורים). תמ"מ ונ"ב ס"ק ועד ראש השנה כ:

מ] כ"ד גם גירסת מהרש"א, עיי"ש. ועי' היטב בגמ' ב"ב י. וברש"י שם ד"ה חזא וד"ה פש בב"ח ובמהרש"א שם. ולפי גירסא זו נדצ"ל קוצבים לו (ב"ש): נ] צ"ל בכפה (גליון): ג] חדוש הוא לומר "תניא נמי הכי" לברייתא (רש"ש, עיי"ש): ד] צ"ל בשביך (כ"ה בילקו"ש תהלים רמז תשצ"ז, וברי"ף כאן): ה] סומך ישראל עליהם (כ"ה בע"ז, וברש"י כאן): ו] [לענשו] (גליון): ז] נוסף ע"פ מהר"ם: ח] צ"ל דבתוספתא קחשיב (ברכות שמים): ט] [ל"ב] (גליון): י] צ"ל ראש חדש דבמוסף דר"ה כתיב (ב"ש): כ] צ"ל שני שעירים לכפר וגו' (מראה כהן): ל] כ"ה גירסת הרי"ף והרא"ש:

א) תִּקְעוּ בַחֹדֶשׁ שׁוֹפָר
בַּכֶּסֶה לְיוֹם חַגֵּנוּ:
[תהלים פא, ד]

ב) כִּי חֹק לְיִשְׂרָאֵל הוּא
מִשְׁפָּט לֵאלֹהֵי יַעֲקֹב:
[תהלים פא, ה]

ג) רַק אַדְמַת הַכֹּהֲנִים
לֹא קָנָה כִּי חֹק לַכֹּהֲנִים
מֵאֵת פַּרְעֹה וְאָכְלוּ אֶת
חֻקָּם אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם
פַּרְעֹה עַל כֵּן לֹא מָכְרוּ
אֶת אַדְמָתָם:
[בראשית מז, כב]

ד) שָׁוְא וּדְבַר כָּזָב
הַרְחֵק מִמֶּנִּי רֹאשׁ
וְעֹשֶׁר אַל תִּתֶּן לִי
הַטְרִיפֵנִי לֶחֶם חֻקִּי:
[משלי ל, ח]

ה) בָּרוּךְ אֲדֹנָי יוֹם יוֹם
יַעֲמָס לָנוּ הָאֵל
יְשׁוּעָתֵנוּ סֶלָה:
[תהלים סח, כ]

ו) וַיְהִי בְּרֶדֶת מֹשֶׁה
מֵהַר סִינַי וּשְׁנֵי לֻחֹת
הָעֵדֻת בְּיַד מֹשֶׁה
בְּרִדְתּוֹ מִן הָהָר וּמֹשֶׁה
לֹא יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו
בְּדַבְּרוֹ אִתּוֹ: [שמות לד, כט]

ז) וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי
וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי יְיָ מְקַדִּשְׁכֶם: [שמות לא, יג] ח) בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הִוא לְעֹלָם כִּי
שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יְיָ אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנָּפַשׁ: [שמות לא, יז]

ז א ב מיי' פ"ו מהל' יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקכו סעיף ד:
ח ג ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ה ו:
ט ה מיי' פי"ז מהל' מאכלות אסורות הלכה טז סמג לאוין קמה טוש"ע י"ד סימן קיג סעיף יב:
י ו מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הלכה ד סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקכ"ז סעיף ה:

א] גמרא מהוצאת שבתות והוצאת יו"ט. כ"ג עיין במדרש רבה פ' אמור ריש פ' ל' ושם נאמר גם ר"ת. והם"ס שלא הזכירו תולי כללו בהוצאת יו"ט דר"ת מיקרי מועד כדאיתא בפסחים עז ע"א. ועיין בטור א"ח סימן תי"ט ובב"י ובב"ח ומג"א שם. ותמיהני שלא הזכירו המדרש הזה לדבריו תזלא דמיית הרב"י ול"ע:

כל מזונותיו של אדם של כל השנה קצובין לו מראש השנה חוץ מהוצאת שבתות והוצאת ימים טובים והוצאת בניו לת"ת שאם פיחת פוחתין לו ואם הוסיף מוסיפין לו ואמרינן מהאי קרא תקעו בחדש וגו' כי חק לישראל הוא והאי חק מזונות הן כדכתיב הטריפני לחם חקי וכתיב ואכלו את חקם. **שמאי הזקן היה אוכל כל ימיו לכבוד שבת.** הלל הזקן מדה אחרת היתה בו שהיו כל מעשיו לשמים ואומר ברוך ה' יום יום. תניא בש"א מחד שבא לשבתא ובה"א ברוך ה' יום יום. **הנותן מתנה לחבירו** מלתא דעבידא לאיגלויי היא וא"צ להודיעו כדכתיב ומשה לא ידע כי קרן עור פניו ואע"ג דכתיב בשבת לדעת כי אני ה' מקדשכם משמע דהנותן צריך להודיעו משום דמתן שכרה לא עבידא לאיגלויי היא וכל מצוה נתנה בפרהסיא חוץ מן השבת שנתנה בצנעא שנאמר ביני ובין בני ישראל. **ואסיקנא השבת ומתן שכרה אודעינהו** נשמה יתירה לא אודעינהו כדריש לקיש דאמר נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם בע"ש. שנאמר כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי כלומר כל שנבראו בעולם להתענג מהן נשמתן ביום השביעי נבראו ומתרווחות ומתגדלות בשבת. **וכיון ששבת ווי אבדה נפש.** כלומר נתמעטה הנשמה. **והנותן** פת לתינוק צריך להודיע לאמו כלומר שייף לו מאותו המין. **זו ששנינו ועושה תבשיל מעיו"ט לא שנו אלא תבשיל.** דבעינן מידי דמלפת אבל פת ודייסא לא דלא מילפת דא"ר זירא בבלאי טיפשאי

כן אָמַר רַב נְחוּמִי בַּר זַכַּרְיָה מִשְּׁמֵיהּ דְּאַבַּיֵי - בשם אביי עצמו, אֵין מְעָרְבִין בְּדַיְיסָא[סח].

מבארת הגמרא, **אֶלָּא** טעמו של אביי הוא, שלעירוב תבשילין מִידֵי דְּמִלַּפֵּת בְּעִינָן - צריך דבר שמלפת את הפת[סט], שרק באופן זה מוכח שהוא לשבת, **וּפַת לֹא מְלַפְּתָא** - אינה מלפתת את הפת, **וְדַיְיסָא נַמִּי לֹא מְלַפְּתָא** - וגם דייסא אינה מלפתת את הפת, ועל כן אין מערבים גם בה. **דְּאָמַר רַבִּי זֵירָא, הָנֵי בַּבְלָאֵי טְפֵשָׁאֵי** - הבבלים הללו טיפשים הם, **דְּאָכְלֵי נַהֲמָא בְּנַהֲמָא** - שהם אוכלים לחם עם לחם, והיינו שאוכלים לחם עם דייסא, ומבואר שדייסא אינה מלפתת הפת, ועל כן אין מערבים גם בה[ע].

★

הגמרא מבארת האם מערבים בתבשיל שבישל נכרי:
חכמים אסרו לאכול דברים שבישלו נכרים, שמא יבואו להתחתן עמם[עז]. ודבר שנאכל כשהוא חי לא גזרו על בישולו, שכיון שנאכל ללא בישול, לא הועיל לו הבישול[עח].

אָמַר רַב אַפִּי אָמַר רַב, דָּגִים קְטַנִּים מְלוּחִים, אֵין בָּהֶם מִשּׁוּם בִּשּׁוּלֵי נָכְרִים - אם בשלם נכרי מותר לאכלם, משום שנאכלים כשהם חיים מחמת מלחם, ובאופן זה לא גזרו חכמים על בישולי נכרים[עט].

הגמרא מבארת את דינם לענין עירוב תבשילין:
אָמַר רַב יוֹסֵף, וְאִם צָלָאן נָכְרִי, סוֹמֵךְ יִשְׂרָאֵל עֲלֵיהֶם בְּעֶרֶב יום טוב מִשּׁוּם עֵרוּבֵי תַּבְשִׁילִין, שהרי מותרים הם באכילה[פ]. **וְאִי עַבְדִינְהוּ נָכְרִי** - ואם הנכרי עשה מהם **פָּסָא דְּהַרְסָנָא**, כלומר, טיגן

סח. ונראה שאינה מועילה לא לפת ולא לתבשיל [גם לדעה שפת מועילה ונצרכת כשרוצה לאפות, כמבואר בהערה לעיל], משום שיצאה מכלל פת, ולא הגיעה לכלל תבשיל. מאירי (ד"ה עיכובין).

סט. ואין צורך שלא יהיה מצוי. צל"ח (ד"ה אלא).

ע. ונמצא כי לשני הלשונות אין מערבים בפת, ללשון הראשון משום שהיא מצויה, ולפי זה בדייסא שאינה מצויה מערבים, וללשון השני משום שאינה מלפתת הפת, ולפי זה אף בדייסא אין מערבים, שאין מלפתים בה הפת. והפוסקים [ריי"ף, רמב"ם (יום טוב פ"ו ה"ג), רא"ש (סי' ה) ושולחן ערוך (או"ח סי' תקכו ס"ד)] פסקו כלשון השני, שצריך שיהיה ראוי ללפת בו הפת, ועל כן אין מערבים בדייסא, וכל שכן שאין מערבים בפת.

עא. רש"י (ד"ה שבשולי). והמאירי (ד"ה עדשים) ביאר, שמנהגם היה לאכול בלילה שקודם יום טוב מיני קטניות, כדי להכנס ליום טוב כשהם תאבים למאכל, ומנהג אוכלי קטניות להשאיר מהם למחרת [ולכן נקטו 'עדשים' ולא 'תבשיל'].

עב. רש"י (ד"ה סומך). אבל אינו יכול לסמוך עליהם ביום טוב עצמו. וכן פירש ר"י, שצריך להתנות מערב יום טוב ולומר, שאם ישכח לעשות עירוב תבשילין יסמוך על תבשיל זה שנשאר, או על שמנונית זו הנגררת מן הסכין [כמבואר להלן]. ומה ששנינו (לעיל טו:) 'עושה אדם תבשיל', זהו לכתחילה, אבל בדיעבד אם שכח לערב, יכול לסמוך על האופנים שנתבארו. מרדכי (רמז תרעג). שמכך שלא נאמר 'מערבים על עדשים שנשארו בשולי קדרה', אלא 'סומך עליהם', משמע שזהו דווקא בשעת הדחק, כשלא עשה תבשיל לשם עירוב תבשילין, ואין לו תבשיל אחר שיכול להניח לשם עירוב, שבאופן זה סומך על כך מחמת הדחק, אבל לכתחילה זהו ביזוי מצוה לעשות כן, וצריך לעשות תבשיל כמבואר במשנה. ים של שלמה (סי' ח) [וראה מה שכתבו הבית יוסף (או"ח סי' תקכו ס"ו) והב"ח (סס ס"ג) בענין זה].
והביא המרדכי (סס) שה"ר שמואל מבונבריי"ק התיר ביום טוב עצמו ללא תנאי, משום שבירושלמי (ה"ח) נחלקו אם צריך להתנות על כך מערב יום טוב, ויש להקל בעירוב תבשילין, שאינו אלא מדברי סופרים. אמנם הבית יוסף (סס) כתב שאין לסמוך על דבריו. [ובים של שלמה (סס) העיר שבירושלמי לא נחלקו בכך, אלא שסברו בתחילה שאין צורך בתנאי, והסיקו שצריך תנאי].

עג. רש"י (סס). ומדברי ריבב"ן (ד"ה שבשולי) משמע, שהחידוש הוא שאף על פי שלא בשלם לצורך שבת, אלא רק שיירם לצורך שבת, מועיל העירוב [וראה בהערה לעיל שאין זה לכתחילה].

עד. שיטה לא נודע למי (ד"ה תמני). ובפסקי הרי"ד (ד"ה ועוסה) ביאר, שאין הכוונה שילקט מכל הקדרה כזית, שאם כן אין בכך חידוש, שהרי מבואר להלן (ע"ב) שעירוב תבשילין שיעורו כזית, וכל שכן כשמערב בעדשים אלו שהם גרועים [או בשמנונית שעל גבי הסכין], שצריך שיהיה בהם כזית. אלא הכוונה שצריך כזית במקום אחד, שרק באופן זה אינו בטל לקדרה.
[ובשפת אמת (ד"ה תמני) ביאר, שבשאר תבשילים מצרפים כמה מינים לכזית, וכל שכן שמצרפים מאותו תבשיל כשבישל פעמיים, אבל בעדשים שבשולי קדירה שאינם חשובים, צריך שיהיה בהם כזית, ואם אין בהם כזית אינו מועיל אפילו אם מוסיף עליהם, משום שאותו פחות מכזית בטל לעיקר התבשיל, שלא היה לשם עירוב תבשילין].

עה. לאחר שחתך בו את הבשר המבושל. מאירי (ד"ה עדשים). [שאם אינו מבושל, אינו ראוי לאכילה, ואין מערבים בו].

עו. רש"י (ד"ה גורלו). יש שביארו, שכוונת רש"י שדווקא אם בישל העדשים מערב יום טוב, או הסיר השמנונית בערב יום טוב, יכול לסמוך עליהם, שבאופן זה יש הוכחה שעשה כן לצורך עירוב תבשילין, אבל אם נשארו משלשה או ארבעה ימים לפני כן אין סומכים עליהם. אך בטור (או"ח סי' תקכו ס"ו) מבואר שמותר גם באופן זה. ויש לבאר, שמה שנקט רש"י 'מערב יום טוב', לא בא אלא למעט ביום טוב עצמו, ולומר שצריך להתנות מערב יום טוב ולומר, שאם ישכח לעשות עירוב תבשילין, יסמוך על עדשים אלו, או על שמנונית זו [כמבואר בהערה לעיל]. ב"ח (סס ס"ג).
משמע מדברי רש"י שדווקא בשומן שעל הסכין צריך לגררו בערב יום טוב, וזאת משום שהשומן מפוזר על הסכין, אבל בעדשים שבשולי קדירה אין צורך לגררם מערב יום טוב, משום שהם מקובצים במקום אחד. ולפי זה מבואר מה שהוצרכה הגמרא להביא אופן זה של סכין, שהיה מקום לומר שכיון שהוא מפוזר הוא כבר התבטל, וגם אם גוררו אינו יכול לסמוך עליו. תולדות יעקב (ד"ה שמנונית). וראה בטל תורה (ד"ה שמנונית) מה שביאר בזה.
אמנם בשיטה לא נודע למי (ד"ה תמני) כתב אף על עדשים שבשולי קדירה, שצריך לגרדם מערב יום טוב, וכן נקט במשנה ברורה (סי' תקכו סק"כ).

עז. רש"י (ד"ה מין). [וכעין זה כתב הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ז הלכה יג, טו), שעיקר הגזירה היא משום שחששו שמא יזמנו הנכרי לסעודה, ויבוא להתחתן עמו]. ורש"י בעבודה זרה (לח. ד"ה מדרבנן) ביאר, שחששו שמא הישראל יהיה רגיל לאכול ולשתות אצל הנכרי, ויאכילנו הנכרי דבר טמא.

עח. רש"י (ד"ה מין נהסס) על פי הגמרא (ע"ז לח.). עוד אמרו שם בלשון אחר, שהאיסור אינו נוהג אלא בתבשיל חשוב העולה על שולחן מלכים. ובטעם הדבר כתב הרמב"ם (סס פי"ז הט"ו), שאין דרך אדם להזמין חבירו לתבשיל שאין עולה על שולחן מלכים, ועל כן אין חשש שיבוא להתחתן עמו [וכן לא שייך החשש שיאכילנו דבר טמא, ראה בהערה לעיל]. ופסק הרמב"ם (סס הלכה יד-טו) כשני הלשונות, שאין נוהג האיסור אלא אם נתקיימו שני התנאים, שאינו נאכל כשהוא חי, ושהוא עולה על שולחן מלכים.

עט. רש"י (ד"ה מין). אבל אם הדגים לא היו מלוחים, יש בהם משום בישולי נכרים. ומה שמבואר בעבודה זרה (סס), שאין איסור בישולי נכרים בדגים קטנים, משום שאינם עולים על שולחן מלכים ללפת בהם הפת, מדובר בקטנים ביותר, וכאן מדובר בדגים שאינם קטנים כל כך, שלפעמים עולים על שולחן מלכים ללפת בהם הפת. תוספות (להלן ע"ב ד"ה דגים).
[ונאמרו בזה ביאורים נוספים: א. הרשב"א (תורת הבית המרובע ג"ג ש"ו לד.) ביאר, שמה שמבואר בעבודה זרה שדגים קטנים אינם עולים על שולחן מלכים, מדובר בדגים שאינם מלוחים, אבל דגים קטנים מלוחים עולים על שולחן מלכים, ועל כן אין להתירם מטעם זה, אלא משום שאינם צריכים בישול. ב. הרשב"א (סס) הביא שיש מפרשים, שרב אסי סבר כדעה בעבודה זרה (סס) שהדבר תלוי רק בשאלה, אם נאכל כמות שהוא חי. ג. הרי"ף לא גרס 'מלוחים', וביאר השפת אמת (ד"ה דגים), שלדעת הרי"ף באמת הטעם שאין בהם משום בישולי נכרים, הוא משום שאינם עולים על שולחן מלכים].

פ. רש"י (ד"ה סומך). וביאר הרשב"א (ד"ה מין), שמדובר כשמלחם נכרי ואחר כך צלאם, והחידוש הוא שאף על פי כן מותרים ומערבים בהם. והטעם מבואר בראי"ש (סי' ה), משום שמליחת הנכרי אינה אוסרת, אף שנאכלים מחמת מלחם חיים, שלא אסרו אלא בישולי נכרים, וצליית הנכרי אינה אוסרת, משום שנאכלים חיים מחמת מלחם [עוד בענין מליחת נכרי אם אוסרת, ראה בעבודה זרה (לח:), וברש"י (סס ד"ה דג) ותוספות (סס לח. ד"ה דגים)].
ובספר המכתם (ד"ה ומס) ביאר, שהחידוש הוא, שאף שאותה צליה אינה נחשבת כבישול לענין בישולי נכרים, נחשבת כבישול לענין עירובי תבשילין [וחידוש זה שייך בין אם צלאם נכרי ובין אם צלאם ישראל, ועל כן יש שאינם גורסים 'ואם צלאן נכרי', אלא 'ואם צלאן'. וכן גרסו התוספות (ע"ז סס) וכן ביאר המהרש"א (נמוק' סס) בדבריהם. וראה בצל"ח (ד"ה תמני) שביאר הגירסא שלפנינו אף לפי חידוש זה]. ובשיטה לא נודע למי (ד"ה תמי רב) הוסיף בטעם הדבר, שכיון שעירובי תבשילין דרבנן ובישולי נכרים דרבנן, הקלו בשני המקומות, שלענין זה נחשב בישול ולענין זה אינו נחשב בישול.
[וכעין זה ביאר בשיטה מקובצת (להלן ע"ב ד"ה הא), שהחידוש הוא שאף על פי שהדברים

כל מזונותיו של אדם. כל מה שעתיד להסתכר בשנה שיהא נזון מסס קצוב לו כך וכך יסתכר בשנה זו, ויש לו ליזהר מלעשות יתיר מרובה, שלא יוסיפו לו שכר למזונות אלא מה שפסקו לו: חוץ מהוצאת שבתות. חותה לא פסקו לו מה יסתכר לנרכה ומהיכן תבוחהו, אלא לפי מה שרגיל ממציאים לו לעשה או לאחר שעה: פוחתין לו. כלומר ממציאין לו שכר מועט: מאי קראה. שקולין מזונות נרחם השנה: שהחדש מתכפה בו. שהלבנה מתכפה בו, שחינה נרחית לכל אדם אלא שחרית ליוצאי מזרח וערבית ליוצאי מערב, כדאמר נר"ה (דף כ:) עשרים ואחד שעות מתכפה סיהרא: הוי אומר זה ר"ה. דאלו שאר י"ט כבר נתמלאה הלבנה נמקנת ונרחית בכל מקום: בכפה ליום חגנו. מבאדם קאי, תקעו בחדום הלבנה שופר כשהוא מתכפה ביום חגנו: ואוכל את הראשונה. נמלא אוכלה לזו כדי שתהא היפה נאכלת בשבת, דהויא לה מצילתה של הרחשונה לכבוד שבת: לשם שמים. בוטח שתזדמן לו נאה לשבת: מחד שביך לשבתיך. מאחד בשבת שלך תן לנך לשבת הבאה: יום יום. יעשם לנו את לרכינו ועזרתנו: אינו צריך להודיעו. לומר שלא יהא זה יושב ותוהה מהיכן בא אליו לבר זה: ומשה לא ידע. אלמא לא נתן לו הקב"ה קרון עור פנים ולא הודיעו: לדעת כי אני ה' וגו'. רישיה דקרא אך את שבחותי תשמרו, ומאי לדעת, רואה אני שמודיעם מה מתנה חשובה אני מבקש ליתן להם: צריך להודיע את אמו. לעשות לו אות וסימן, שלא יאכלנו קודם שיבא לאמו ותראה את המות ותשאלנו מי עשה לך כך, והוא יאמר פלוני וגם נתן לי פת, ומתוך כך ידעו אביו ואמו שהוא מוהבס ותרבה חבה ורעות בישראל: דעבידא לגלויי. כגון קרון פנים דמשה שהודיעוהו הרואין, לא לריך הוא להודיעו: ומלי ליה כוחלא. נותן כחול שביבות עיניו: לא (נענשו[ח]) נברים עלה. ואין מסכתן[ט] שחזר הקב"ה להעניש על התורה ועל המלות, דכתיב וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן (דברים לג) וכתיב אלוה מתימן יבא (חבקוק ג): נשמה יתירה. רוחב לב למנוחה ולשמחה ולהיות פתוח לרוחה, ויאכל וישתה ואין נפשו קלה עליו: ויגפש. דרשיון ליה חוי על הנפש שהלכה לה: לא שנו. להוי ערוב: דמלפת. לפתן בעינן, דמוכחא מלתא שעשוי לאכול: ופת לא מלפתא. הלכך לא מוכחא מלתא היא, שהרי בכל יום יש לאכול: שבשולי קדרה. שנשארו בלא מתכוין: סומך עליהם. מערב יום טוב לשם ערוב, ולא אמרינן לא אסיקו אדעתייהו אלא כשהוא מתכוין לאכול: אין בהם משום בשולי נברים. שגזרו חכמים בשולי נכרים משום מחנות[ט], ועל שנאכל כמו שהוא חי לא גזרו על בשולו[י], לכיון שנאכל כמו שהוא חי אינו בשול בלא מהני מידי, ואלו נאכלין על ידי מלאן חייס: סומך ישראל עליהן. להא שרו נאכילה: בפא דהרסנא. מטוגן בשומן קרטי דגיס ובקמח: אסירי. דקמח אין נאכל כמו שהוא חי לפיכך יש בו משום בשולי נכרים:

הרסנא

אכלי נהמי בדנהמא כלומר הדייסא פת היא. **תני ר' חייא עדשין שבשולי קדרה** סומך עליו משום עירובי תבשילין והוא דאית ביה כזית ושמנונית שע"ג הסכין אם יש בה כזית גוררה וסומך עליה משום עירובי תבשילין. **וכזית שאמרו** בין לאחד בין למאה. **והאי** דתנינן תבשיל זה אפילו שלוק או צלי או מבושל ואפילו קולייס האספנין שנתן עליו חמין מעיו"ט. **ותחלתו וסופו אין לו שיעור.** אוקימנא אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה פי' לא יהיה פחות מכזית אבל למעלה כלומר ביותר מכזית אפילו אלף ויותר אין לו שיאמר דיי. **ואמרינן דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בישולי נכרים.** כלומר מליחתם היא בישולם והנכרי לא בשל כלום כי כבר מבושלין הן

משנת ראשונים **כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים.** ק' מה הועילו חכמים בתפלתם אם הם קצובין וי"ל כי התפילה היא מועלת לשבר המערכת שהוא גזור, כשהשם משגיח בר"ה רואה כל האדם כפי המערכת מה שקצוב לו בשנה, כי בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא. **[מהר"י אבוהב]** **חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב והוצאת בניו לתלמוד תורה.** כתב הריטב"א ז"ל דלאו דוקא הוצאת שבתות וימים טובים, דהוא הדין לכל הוצאה של מצוה אלא נקט הני דרגילי ושכיחי. וכתבו בתוס' דכולן רמוזים בהאי קרא. דלכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו' מיירי בשבתות וימים טובים. חדות ה' היא מעוזכם זה מגדל בניו לתלמוד תורה כדכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב. **[שיטה מקובצת]** **התריפני לחם חקי.** פירוש וליף מיניה תלמוד תורה וכל דבר מצוה. אי נמי דתלמוד תורה נקרא חוק, דכתיב חקיו ומשפטיו לישראל. **[שיטה מקובצת]** **[המשך בסוף המסכת]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) ר"ה ח. סנהדרין יח: ע"ם, **ט)** שבת י:, **י)** [שם ע"ם] ועיי"ש בתוד"ה הנותן, **ך)** תענית כז:, **ה)** [עי' תוספות לקמן יז: ד"ה אמר רבא], **ו)** נדרים מט:, **ז)** ע"ז דף לח., **ח)** [ע"ז דף ג: ע"ם], **ט)** עיין תוס' ע"ז לח. ד"ה אלא, **י)** ע"ז לח., **כ)** [ועי' תוס' ר"ה ח: ד"ה שהחדש], **ל)** [ריש שבועות], **מ)** במדבר כט ו, **נ)** [וע"ע תוספות עירובין מ. ד"ה זכרון ותוספות ר"ה ח: ד"ה שהחדש ועוד שם בתוספות לה. ד"ה חילימא].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' קלונין לו מר"ה (ועד יום הכפורים). תמ"מ ונ"ב ס"ק ועד ראש השנה[ל]:

הגהות וציונים

מ] כ"ה גם גירסת מהרש"א, עיי"ש. ועי' היטב בגמ' ב"ב י. וברש"י שם ד"ה חזא וד"ה פש בב"ח ובמהרש"א שם. ולפי גירסא זו נדצ"ל **קוצבים** לו (ב"ש): **נ]** צ"ל **בכפה** (גליון): **ג]** חדוש הוא לומר "תניא נמי הכי" לברייתא (רש"ש, עיי"ש): **ד]** צ"ל **בשביך** (כ"ה בילקו"ש תהלים רמז תשצ"ז, וברי"ף כאן): **ה]** סומך **ישראל** עליהם (כ"ה בע"ז, וברש"י כאן): **ו]** [**לענשו**] (גליון): **ז]** נוסף ע"פ מהר"ם: **ח]** צ"ל **דבתוספתא** קחשיב (ברכות שמים): **ט]** [**ל"ב**] (גליון): **י]** צ"ל ראש חדש **דבמוסף** דר"ה **כתיב** (ב"ש): **כ]** צ"ל שני שעירים **לכפר** וגו' (מראה כהן): **ל]** כ"ה גירסת הרי"ף והרא"ש:

תורה אור השלם

א) תִּקְעוּ בַחֹדֶשׁ שׁוֹפָר בַּכֶּסֶה לְיוֹם חַגֵּנוּ:
[תהלים פא, ד]

ב) כִּי חֹק לְיִשְׂרָאֵל הוּא מִשְׁפָּט לֵאלֹהֵי יַעֲקֹב:
[תהלים פא, ה]

ג) רַק אַדְמַת הַכֹּהֲנִים לֹא קָנָה כִּי חֹק לַכֹּהֲנִים מֵאֵת פַּרְעֹה וְאָכְלוּ אֶת חֻקָּם אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם פַּרְעֹה עַל כֵּן לֹא מָכְרוּ אֶת אַדְמָתָם:
[בראשית מז, כב]

ד) שָׁוְא וּדְבַר כָּזָב הַרְחֵק מִמֶּנִּי רֵאשׁ וְעשֶׁר אַל תִּתֶּן לִי הַטְרִיפֵנִי לֶחֶם חֻקִּי:
[משלי ל, ח]

ה) בָּרוּךְ אֲדֹנָי יוֹם יוֹם יַעֲמָס לָנוּ הָאֵל יְשׁוּעָתֵנוּ סֶלָה:
[תהלים סח, כ]

ו) וַיְהִי בְּרֶדֶת מֹשֶׁה מֵהַר סִינַי וּשְׁנֵי לֻחֹת הָעֵדֻת בְּיַד מֹשֶׁה בְּרִדְתּוֹ מִן הָהָר וּמֹשֶׁה לֹא יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו בְּדַבְּרוֹ אִתּוֹ:
[שמות לד, כט]

ז) וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי יְיָ מְקַדִּשְׁכֶם:
[שמות לא, יג]

ח) בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הִוא לְעֹלָם כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יְיָ אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנָּפַשׁ:
[שמות לא, יז]

עין משפט נר מצוה

ז א ב מיי' פ"ו מהל' יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקכו סעיף ד:

ח ג ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ה ו:

ט ה מיי' פי"ז מהל' מאכלות אסורות הלכה טז סמג לאוין קמה טוש"ע י"ד סימן קיג סעיף יב:

י ו מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הלכה ד סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקכ"ז סעיף ה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמרא **מהוצאת שבתות והוצאת יו"ט.** כ"כ עיין במדרש רבה פ' אמור ריש פ' ל' ושם נאמר גם ר"ח. והם"ם שלא הזכירו חולי כללו בהוצאת יו"ט דר"ח מיקרי מועד כדאיתא בפסחים עז ע"א. ועיין בטור א"ח סימן תי"ט ובב"י ובכ"ח ומג"א שם. ותמיהני שלא הזכירו המדרש הזה לדבריו מזה דמיית הרב"י ול"ע:

רבינו חננאל

כל מזונותיו של אדם של כל השנה קצובין לו מראש השנה חוץ מהוצאת שבתות והוצאת ימים טובים והוצאת בניו לת"ת שאם פיחת פוחתין לו ואם הוסיף מוסיפין לו ואמרינן מהאי קרא תקעו בחדש וגו' כי חק לישראל הוא והאי חק מזונות הן כדכתיב הטריפני לחם חקי וכתיב ואכלו את חקם. **שמאי הזקן היה אוכל כל ימיו לכבוד שבת.** הלל הזקן מדה אחרת היתה בו שהיו כל מעשיו לשמים ואומר ברוך ה' יום יום. תניא בש"א מחד שבא לשבתא ובה"א ברוך ה' יום יום. **הנותן מתנה לחבירו** מלתא דעבידא לאיגלויי היא וא"צ להודיעו כדכתיב ומשה לא ידע כי קרן עור פניו ואע"ג דכתיב בשבת לדעת כי אני ה' מקדשכם משמע דהנותן צריך להודיעו משום דמתן שכרה לא עבידא לאיגלויי היא וכל מצוה נתנה בפרהסיא חוץ מן השבת שנתנה בצנעא שנאמר ביני ובין בני ישראל. **ואסיקנא השבת ומתן שכרה אודעינהו** נשמה יתירה לא אודעינהו כדריש לקיש דאמר נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם בע"ש. שנאמר כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי כלומר כל שנבראו בעולם להתענג מהן נשמתן ביום השביעי נבראו ומתרווחות ומתגדלות בשבת. **וכיון ששבת ווי אבדה נפש.** כלומר נתמעטה הנשמה. **והנותן** פת לתינוק צריך להודיע לאמו כלומר שייף לו מאותו המין. **זו ששנינו ועושה תבשיל מעיו"ט לא שנו אלא תבשיל.** דבעינן מידי דמלפת אבל פת ודייסא לא דלא מילפת דא"ר זירא בבלאי טיפשאי

כל מזונותיו של אדם קצובים כו' והוצאת בניו לתלמוד תורה.
פר"י הכל נפקי מקרא דלעיל מזונותיו דשבת כדאמר לוו עלי ואני פורע תורה לכתיב חדות ומדות היא תורה לכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב (תהלים יט):

איזהו חג שהחדש מתכפה בו וכו'. פרש"י שהלבנה חינה נרחית וקשה לפי' זה דהוה ליה למימר שהלבנה מתכפה לכך [ב] פר"ת [שר"ח[ז]] מזדמן בו כלומר שרגיל לבא בו וכשא לשון זמן כמו ליום הכשא ידא ביתו (משלי ז) ורבינו משולם פירש מתכפה שלא היה שעיר של ר"ח קרב בו והקשה רבינו תם דבתוספתא[ג] קאמר דקתניד[ד] (ל"ו[ה]) שעירים בשנה וקא תניד י"ב שעירים דרחשי חדשי חלסים ולא מנינו י"ב אם לא היה שעיר דר"ח והתניד לו רבינו משולם דלא עלה על לבו לומר כן אלא היתה דעתו דלא מפרש קרא בהדיא של רחש חדש[ו] דרחש השנה דכתיב בפינחס[ז] מלבד עולת החדש ותעלת לא הזכיר ו"א מתכפה שאין מזכירין אותו במוסף דרחש השנה ור"ת היה אומר מדרבה הואיל והיה קרב מזכירין אותו במוסף דרחש השנה ותקן ר"ת לומר במוסף מלבד עולת החדש וגו' וכן תקן לומר שני שעירים כהלכתן[ח] וגו' שעיר אחד של רחש חדש ושעיר אחד של ר"ה[ט]:

אמר

מיתיבי[י] לדעת כי אני ה' מקדשכם אמר לו הקב"ה למשה משה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיע אותם מכאן אמר רבן שמעון בן גמליאל הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו לא קשיא הא במתנה דעבידא לאגלויי הא במתנה דלא עבידא לאגלויי שבת נמי מתנה דעבידא לאגלויי מתן שכרה לא עבידא לאגלויי: אמר מר מכאן אמר רשב"ג הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו [יא] מאי עביד ליה שייף ליה משחא ומלי ליה כוחלא והאידנא דחיישינן לכשפים מאי אמר רב פפא שייף ליה מאותו המין. א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי כל מצות שנתן להם הקב"ה לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצנעא שנאמר [יב] ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם אי הכי לא לענשו נכרים עלה שבת אודועי אודעינהו מתן שכרה לא אודעינהו ואי בעית אימא מתן שכרה נמי אודעינהו נשמה יתירה לא אודעינהו [יג] דאמר ר' שמעון בן לקיש נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם ערב שבת ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו שנאמר [יד] שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש: עושה אדם תבשיל מערב יום טוב: אמר אביי [טו] לא שנו אלא תבשיל אבל פת לא מאי שנא פת דלא אילימא מידי דמלפת בעינן ופת לא מלפתא והא דייסא נמי דלא מלפתא דאמר ר' זירא [טז] הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא ואמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי מערבין בדייסא אלא מידי דלא שכיח בעינן ופת שכיחא ודייסא לא שכיחא איכא דאמרי אמר אביי לא שנו אלא תבשיל אבל פת לא מאי טעמא אילימא דמידי דלא שכיח בעינן ופת שכיחא והא דייסא לא שכיחא ואמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי מערבין בדייסא אלא [יז] מידי דמלפת בעינן ופת לא מלפתא ודייסא נמי לא מלפתא דאמר ר' זירא הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא. תני ר' חייא [יח] עדשים שבשולי קדרה סומך עליהן משום ערובי תבשילין וה"מ דאית בהו כזית אמר רב יצחק בריה דרב יהודה [יט] שמנונית שעל גבי הסכין גוררו וסומך עליו משום ערובי תבשילין והני מילי דאית בהו כזית אמר רב אסי אמר רב [כ] דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בשולי נכרים אמר רב יוסף [כא] ואם צלאן נכרי סומך [כב] עליהם משום ערובי תבשילין ואי עבדינהו נכרי כפא דהרסנא אסור פשיטא מהו דתימא

הרסנא

משנת ראשונים **כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים.** ק' מה הועילו חכמים בתפלתם אם הם קצובין וי"ל כי התפילה היא מועלת לשבר המערכת שהוא גזור, כשהשם משגיח בר"ה רואה כל האדם כפי המערכת מה שקצוב לו בשנה, כי בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא. **[מהר"י אבוהב]** **חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב והוצאת בניו לתלמוד תורה.** כתב הריטב"א ז"ל דלאו דוקא הוצאת שבתות וימים טובים, דהוא הדין לכל הוצאה של מצוה אלא נקט הני דרגילי ושכיחי. וכתבו בתוס' דכולן רמוזים בהאי קרא. דלכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו' מיירי בשבתות וימים טובים. חדות ה' היא מעוזכם זה מגדל בניו לתלמוד תורה כדכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב. **[שיטה מקובצת]** **התריפני לחם חקי.** פירוש וליף מיניה תלמוד תורה וכל דבר מצוה. אי נמי דתלמוד תורה נקרא חוק, דכתיב חקיו ומשפטיו לישראל. **[שיטה מקובצת]** **[המשך בסוף המסכת]**

אותם בשומן קרבי דגים ובקמחפא, אָסוּר לאכול תבשיל זה, משום שהקמח אינו נאכל חי, ועל כן יש בו משום בשולי נכרים, וממילא אי אפשר לעשות מהם עירוב תבשילין.

מקשה הגמרא, פְּשִׁיטָא - הלא פשוט הוא דין זה, ומדוע הוצרך רב יוסף להשמיעו. משיבה הגמרא, יש בכך חידוש, מַהוּ דְּתֵימָא - שמא תאמר,

נראים כסותרים, שלגבי עירוב שצריך תבשיל הוא נחשב כתבשיל, ולגבי בישולי נכרים אינו נחשב כתבשיל, והיה מקום לומר שלא יועיל לעירוב כדי שלא יהיו דברי חכמים כשחוק, והתחדש שאף על פי כן מערבים בהם. וטעם הדבר מבואר בר"ן (ד"ה שמה), שאין בו משום בישולי נכרים, אין זה משום שאינו נחשב תבשיל, אלא משום שאין קרבת הדעת בבישולו, הואיל ונאכל כמות שהוא חי, וכיון שהוא תבשיל סומכים עליו לעירוב תבשילין].

פא. רש"י (ד"ה כפת, שנמ ל:) ד"ה כפת). [וכעין זה ביארו ראשונים נוספים: א. רבינו חננאל (ד"ה ופי) ביאר, שבישל הדגים עם קמח. ב. בערוך (ערך הרפנח) ביאר, שהכוונה שטחו על הדגים קמח וחומץ ובישלו אותם. ג. בחידושי תלמיד הרשב"א (ד"ה כפת) ביאר, שטיגן הדגים במחבת עם שמן].
והרא"ה (ע"ז נמ: ד"ה אמר) ביאר, שבישל שומן הדגים עם קמח, ולא הזכיר הדגים עצמם [וכן משמע מדברי רש"י בעבודה זרה (נמ. ד"ה כפת)].

כל מזונותיו של אדם. כל מה שעתיד להסתכר בשנה שיהא נזון מסס קצוב לו כך וכך יסתכר בשנה זו, ויש לו ליזהר מלעשות יתיה מרובה, שלא יוסיפו לו שכר למזונות אלא מה שפסקו לו: חוץ מהוצאת שבתות. חותה לא פסקו לו מה יסתכר לערכה ומהיכן תבוחהו, אלא לפי מה שרגיל ממציאים לו לעשה או לאחר שעה: פוחתין לו. כלומר ממציאין לו שכר מועט: מאי קראה. שקולין מזונות נרחם השנה: שהחדש מתכפה בו. שהלבנה מתכפה בו, שחינה נרחית לכל אדם אלא שחרית ליוצאי מזרח וערבית ליוצאי מערב, כדאמר בר"ה (דף כ:) עשרים ואחד שעות מתכפה סיהרא: הוי אומר זה ר"ה. דאלו שאר י"ט כבר נתמלאה הלבנה במקנת ונרחית בכל מקום: בכפה ליום חגנו. מבאדם קאי, תקעו באחדש הלבנה שופר כשהוא מתכפה ביום חגנו: ואוכל את הראשונה. נמלא אוכלה לזו כדי שתהא היפה נאכלת בשבת, דהויא לה מצילתה של הרחשונה לכבוד שבת: לשם שמים. בוטח שתזדמן לו נאה לשבת: מחד שביך לשבתיך. מאחד בשבת שלך תן לבך לשבת הבאה: יום יום. יעשם לנו את לרכינו ועזרתנו: אינו צריך להודיעו. לומר שלא יהא זה יושב ותוהה מהיכן בא אליו לבר זה: ומשה לא ידע. אלמא לא נתן לו הקב"ה קרון עור פנים ולא הודיעו: לדעת כי אני ה' וגו'. ריסיה דקרא אך את שבאותי תשמרו, ומאי לדעת, רואה אני שתודיעם מה מתנה חשובה אני מבקש ליתן להם: צריך להודיע את אמו. לעשות לו אות וסימן, שלא יאכלנו קודם שיבא לאמו תראה את האות ותשמלנו מי עשה לך כך, והוא יאמר פלוני וגם נתן לי את, וממוך כך ידעו אביו ואמו שהוא מוהכם ותרבה מבה ורעות ביאראל: דעבידא לאגלויי. כגון קרון פנים דמשה שהודיעוהו הרואין, לא צריך הוא להודיעו: ומלי ליה כוחלא. נותן כחול שביבות עיניו: לא (נענשו[ה]) נברים עלה. ואין מסכתן[ו] שחזר הקב"ה להעניקן על התורה ועל המלות, דכתיב וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן (דברים לג) וכתיב אלוה מתימן יבא (חבקוק ג): נשמה יתירה. רוחב לב למנוחה ולשמחה ולהיות פתוח לרוחה, ויאכל וישתה ואין נפשו קלה עליו: וינפש. דרשינן ליה אוי על הנפש שהלכה לה: לא שנו. להוי ערוב: דמלפת. לפתן בעינן, דמוכחא מלתא שעשוי לשבת: ופת לא מלפתא. הלכך לא מוכחא מלתא היא, שהרי בכל יום יש לאכם: שבשולי קדרה. שנשארו בלא מתכוין: סומך עליהם. מערב יום טוב לשם ערוב, ולא אמרינן לא אסיקו אדעתייהו דאכלי נהמא בנהמא. תני ר' חייא עדשים שבשולי קדרה סומך עליהן משום ערובי תבשילין והוא דאית בהו כזית ושמנונית שע"ג הסכין אם יש בה כזית גוררה וסומך עליה משום עירובי תבשילין. וכזית שאמרו בין לאחד בין למאה. והאי דתנינן תבשיל זה אפילו שלוק או צלי או מבושל ואפילו קולייס האספנין שנתן עליו חמין מעיו"ט. ותחלתו וסופו אין לו שיעור. אוקימנא אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה פי' לא יהיה פחות מכזית אבל למעלה כלומר ביותר מכזית אפילו אלף ויותר אין לו שיאמר דיי. ואמרינן דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בישולי נכרים. כלומר מליחתם היא בישולם והנכרי לא בשל כלום כי כבר מבושלין הן

משנת ראשונים כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים. ק' מה הועילו חכמים בתפלתם אם הם קצובין וי"ל כי התפילה היא מועלת לשבר המערכת שהוא גזור, כשהשם משגיח בר"ה רואה כל האדם כפי המערכת מה שקצוב לו בשנה, כי בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא. [מהר"י אבוהב] חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב והוצאת בניו לתלמוד תורה. כתב הריטב"א ז"ל דלאו דוקא הוצאת שבתות וימים טובים, דהוא הדין לכל הוצאה של מצוה אלא נקט הני דרגילי ושכיחי. וכתבו בתוס' דכולן רמוזים בהאי קרא. דלכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו' מיירי בשבתות וימים טובים. חדות ה' היא מעוזכם זה מגדל בניו לתלמוד תורה כדכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב. [שיטה מקובצת] הטריפני לחם חקי. פירוש וליף מיניה תלמוד תורה וכל דבר מצוה. אי נמי דתלמוד תורה נקרא חוק, דכתיב חקיו ומשפטיו לישראל. [שיטה מקובצת] [המשך בסוף המסכת]

כל מזונותיו של אדם קצובים כו' והוצאת בניו לתלמוד תורה. פר"י הכל נפקי מקרחי דלעיל מזונותיו דשנת כדאמר לו עלי ואני פורע תורה לכתיב חדות ומחדות היא תורה לכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב (תהלים יט):

איזהו חג שהחדש מתכפה בו וכו'. פרש"י שהלבנה חינה נרחית וקשה לפי' זה דהוה ליה למימר שהלבנה מתכפה לכך פר"ת [שר"ח] מזדמן בו כלומר שרגיל לבא בו וכשא לשון זמן כמו ליום הכשא ידא ביתו (משלי ז) ורבינו משולם פירש מתכפה שלא היה שעיר של ר"ח קרב בו והקשה רבינו תם דתוספתא קאמר דקאתיד (ל"ו[ח]) שעירים בשנה וקא אתיד י"ב שעירים דרחשי חדשים ולא מצינו י"ב אם לא היה שעיר דר"ח והאיד לו רבינו משולם דלא עלה על לבו לומר כן שלא היתה דעתו דלא מפרש קרא דהדיא של רחש חדש[ט] דרחש השנה דכתיב בפינחס[י] מלבד עולת החדש ומנחתה לא הזכיר ו"א מתכפה שאין מזכירין אותו בתוספה דרחש השנה ור"ת היה אומר מדרבה הואיל והיה קרב מזכירין אותו בתוספה דרחש השנה ותקן ר"ת לומר בתוספה מלבד עולת החדש וגו' וכן תקן לומר בני שעירים כהלכתן[כ] וגו' שעיר אחד של רחש חדש ושעיר אחד של ר"ח[ל]:

אמר

ומשה לא ידע כי קרן עור פניו מיתיבי [ז] לדעת כי אני ה' מקדשכם אמר לו הקב"ה למשה משה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיע אותם מכאן אמר רבן שמעון בן גמליאל הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו לא קשיא הא במתנה דעבידא לאגלויי הא במתנה דלא עבידא לאגלויי שבת נמי מתנה דעבידא לאגלויי מתן שכרה לא עבידא לאגלויי: אמר מר מכאן אמר רשב"ג הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו [ז] מאי עביד ליה שייף ליה משחא ומלי ליה כוחלא והאידנא דחיישינן לכשפים מאי אמר רב פפא שייף ליה מאותו המין. א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי כל מצות שנתן להם הקב"ה לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצנעא שנאמר [ח] ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם אי הכי לא לענשו נכרים עלה שבת אודועי אודעינהו מתן שכרה לא אודעינהו ואי בעית אימא מתן שכרה נמי אודעינהו נשמה יתירה לא אודעינהו [ט] דאמר ר' שמעון בן לקיש נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם ערב שבת ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו שנאמר [י] שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש: עושה אדם תבשיל מערב יום טוב: אמר אביי [יא] לא שנו אלא תבשיל אבל פת לא מאי שנא פת דלא אילימא מידי דמלפת בעינן ופת לא מלפתא והא דייסא נמי דלא מלפתא דאמר ר' זירא [יב] הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא ואמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי מערבין בדייסא אלא מידי דלא שכיח בעינן ופת שכיחא ודייסא לא שכיחא איכא דאמרי אמר אביי לא שנו [יג] אלא תבשיל אבל פת לא מאי טעמא אילימא דמידי דלא שכיח בעינן ופת שכיחא והא דייסא לא שכיחא ואמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי אין מערבין בדייסא אלא [יג] מידי דמלפת בעינן ופת לא מלפתא ודייסא נמי לא מלפתא דאמר ר' זירא הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא. תני ר' חייא [יד] עדשים שבשולי קדרה סומך עליהן משום ערובי תבשילין וה"מ דאית בהו כזית אמר רב יצחק בריה דרב יהודה [טו] שמנונית שעל גבי הסכין גוררו וסומך עליו משום ערובי תבשילין והני מילי דאית בהו כזית אמר רב אסי אמר רב [טז] דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בשולי נכרים אמר רב יוסף [יז] ואם צלאן נכרי סומך [יח] עליהם משום ערובי תבשילין ואי עבדינהו נכרי כמא דהרסנא אסור פשיטא מהו דתימא הרסנא

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה (מ) ועד יום הכפורים [מ] חוץ [א] מהוצאת שבתות והוצאת י"ט והוצאת בניו לתלמוד תורה שאם פחת פוחתין לו ואם הוסיף מוסיפין לו א"ר אבהו מאי קראה [א] תקעו בחדש שופר (בכסא [ב]) ליום חגנו [מ] איזהו חג שהחדש מתכסה בו הוי אומר זה ראש השנה וכתיב [ב] כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב מאי משמע דהאי חק לישנא דמזוני הוא דכתיב [ג] ואכלו את חקם אשר נתן להם פרעה מר זוטרא אמר מהכא [ד] הטריפני לחם חקי. תניא אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת מצא בהמה נאה אומר זו לשבת מצא אחרת נאה הימנה מניח את השניה ואוכל את הראשונה אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים שנאמר [ה] ברוך ה' יום יום תניא נמי הכי [ג] בית שמאי אומרים מחד שביך [ד] לשבתיך ובית הלל אומרים ברוך ה' יום יום. [ו] א"ר חמא ברבי חנינא הנותן מתנה לחברו אין צריך להודיעו שנאמר [ז] ומשה לא ידע כי קרן עור פניו מיתיבי [ז] לדעת כי אני ה' מקדשכם אמר לו הקב"ה למשה משה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיע אותם מכאן אמר רבן שמעון בן גמליאל הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו לא קשיא הא במתנה דעבידא לאגלויי הא במתנה דלא עבידא לאגלויי שבת נמי מתנה דעבידא לאגלויי מתן שכרה לא עבידא לאגלויי: אמר מר מכאן אמר רשב"ג הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו [ז] מאי עביד ליה שייף ליה משחא ומלי ליה כוחלא והאידנא דחיישינן לכשפים מאי אמר רב פפא שייף ליה מאותו המין. א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי כל מצות שנתן להם הקב"ה לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצנעא שנאמר [ח] ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם אי הכי לא לענשו נכרים עלה שבת אודועי אודעינהו מתן שכרה לא אודעינהו ואי בעית אימא מתן שכרה נמי אודעינהו נשמה יתירה לא אודעינהו [ט] דאמר ר' שמעון בן לקיש נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם ערב שבת ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו שנאמר [י] שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש: עושה אדם תבשיל מערב יום טוב: אמר אביי [יא] לא שנו אלא תבשיל אבל פת לא מאי שנא פת דלא אילימא מידי דמלפת בעינן ופת לא מלפתא והא דייסא נמי דלא מלפתא דאמר ר' זירא [יב] הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא ואמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי מערבין בדייסא אלא מידי דלא שכיח בעינן ופת שכיחא ודייסא לא שכיחא איכא דאמרי אמר אביי לא שנו [יג] אלא תבשיל אבל פת לא מאי טעמא אילימא דמידי דלא שכיח בעינן ופת שכיחא והא דייסא לא שכיחא ואמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי אין מערבין בדייסא אלא [יג] מידי דמלפת בעינן ופת לא מלפתא ודייסא נמי לא מלפתא דאמר ר' זירא הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא. תני ר' חייא [יד] עדשים שבשולי קדרה סומך עליהן משום ערובי תבשילין וה"מ דאית בהו כזית אמר רב יצחק בריה דרב יהודה [טו] שמנונית שעל גבי הסכין גוררו וסומך עליו משום ערובי תבשילין והני מילי דאית בהו כזית אמר רב אסי אמר רב [טז] דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בשולי נכרים אמר רב יוסף [יז] ואם צלאן נכרי סומך [יח] עליהם משום ערובי תבשילין ואי עבדינהו נכרי כמא דהרסנא אסור פשיטא מהו דתימא הרסנא

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) ר"ה ח. סנהדרין יח: ע"ז, ג) [סס ע"ז] ועיי"ש בתוד"ה הנותן, ד) תענית כז:, ה) [עי' תוספות לקמן יז: ד"ה אמר רבא], ו) נדרים מט:, ז) ע"ז דף ה:, ח) [ע"ז דף ג: ע"ב], ט) עיין תוס' ע"ז לח. ד"ה אלא, י) ע"ז לח., כ) [וע' תוס' ר"ה ח: ד"ה שהחדש], ל) [ריש שנועות], מ) במדבר כט ו, נ) [וע"ע תוספות עירובין מ. ד"ה זכרון ותוספות ר"ה ח: ד"ה שהחדש ועוד סס בתוספות לה. ד"ה תילימא].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' קתנין לו מר"ה (ועד יום הכפורים). תא"מ ונ"ב ס"ת ועד ראש השנה נ):

הגהות וציונים

מ] כ"ה גם גירסת מהרש"א, עיי"ש. ועי' היטב בגמ' ב"ב י. וברש"י שם ד"ה חזא וד"ה פש בב"ח ובמהרש"א שם. ולפי גירסא זו נדצ"ל קוצבים לו (ב"ש): נ] צ"ל בכסה (גליון): ג] חדוש הוא לומר "תניא נמי הכי" לברייתא (רש"ש, עיי"ש): ד] צ"ל בשביך (כ"ה בילקו"ש תהלים רמז תשצ"ז, וברי"ף כאן): ה] סומך ישראל עליהם (כ"ה בע"ז, וברש"י כאן): ו] [לענשו] (גליון): ז] נוסף ע"פ מהר"ם: ח] צ"ל דבתוספתא קחשיב (ברכות שמים): ט] [ל"ב] (גליון): י] צ"ל ראש חדש דבמוסף דר"ה כתיב (ב"ש): כ] צ"ל שני שעירים לכפר וגו' (מראה כהן): ל] כ"ה גירסת הרי"ף והרא"ש:

תורה אור השלם

א) תִּקְעוּ בַחֹדֶשׁ שׁוֹפָר בַּכֶּסֶה לְיוֹם חַגֵּנוּ:
[תהלים פא, ד]

ב) כִּי חק לְיִשְׂרָאֵל הוּא מִשְׁפָּט לֵאלֹהֵי יַעֲקֹב:
[תהלים פא, ה]

ג) רַק אַדְמַת הַכֹּהֲנִים לֹא קָנָה כִּי חק לַכֹּהֲנִים מֵאֵת פַּרְעֹה וְאָכְלוּ אֶת חֻקָּם אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם פַּרְעֹה עַל כֵּן לֹא מָכְרוּ אֶת אַדְמָתָם:
[בראשית מז, כב]

ד) שָׁוְא וּדְבַר כָּזָב הַרְחֵק מִמֶּנִּי רֵאשׁ וָעֹשֶׁר אַל תִּתֶּן לִי הַטְרִיפֵנִי לֶחֶם חֻקִּי:
[משלי ל, ח]

ה) בָּרוּךְ אֲדֹנָי יוֹם יוֹם יַעֲמָס לָנוּ הָאֵל יְשׁוּעָתֵנוּ סֶלָה:
[תהלים סח, כ]

ו) וַיְהִי בְּרֶדֶת מֹשֶׁה מֵהַר סִינַי וּשְׁנֵי לֻחֹת הָעֵדֻת בְּיַד מֹשֶׁה בְּרִדְתּוֹ מִן הָהָר וּמֹשֶׁה לֹא יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו בְּדַבְּרוֹ אִתּוֹ:
[שמות לד, כט]

ז) וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי יְיָ מְקַדִּשְׁכֶם:
[שמות לא, יג]

ח) בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הִוא לְעֹלָם כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יְיָ אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנָּפַשׁ:
[שמות לא, יז]

עין משפט נר מצוה

ז א ב מיי' פ"ו מהל' יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקכו סעיף ד:

ח ג ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ה ו:

ט ה מיי' פי"ז מהל' מאכלות אסורות הלכה טז סמג לאוין קמה טוש"ע י"ד סימן קיג סעיף יב:

י ו מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הלכה ד סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקכ"ז סעיף ה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמרא מהוצאת שבתות והוצאת יו"ט. כ"ב עיין במדרש רבה פ' אמור ריש פ' ל' ושם נאמר גם ר"ת. והם"ם שלא הזכירו חולי כללו בהוצאת יו"ט דר"ת מיקרי מועד כדאיתא בפסחים עז ע"א. ועיין בטור א"ח סימן תי"ט ובב"י ובב"ח ומג"א שם. ותמיהני שלא הזכירו המדרש הזה לדבריו שלא למיית הרב"י ול"ע:

רבינו חננאל

כל מזונותיו של אדם של כל השנה קצובין לו מראש השנה חוץ מהוצאת שבתות והוצאת ימים טובים והוצאת בניו לת"ת שאם פיחת פוחתין לו ואם הוסיף מוסיפין לו ואמרינן מהאי קרא תקעו בחדש וגו' כי חק לישראל הוא והאי חק מזונות הן כדכתיב הטריפני לחם חקי וכתיב ואכלו את חקם. שמאי הזקן היה אוכל כל ימיו לכבוד שבת. הלל הזקן מדה אחרת היתה בו שהיו כל מעשיו לשמים ואומר ברוך ה' יום יום. תניא בש"א מחד שבא לשבתא ובה"א ברוך ה' יום יום. הנותן מתנה לחבירו מלתא דעבידא לאיגלויי היא וא"צ להודיעו כדכתיב ומשה לא ידע כי קרן עור פניו ואע"ג דכתיב בשבת לדעת כי אני ה' מקדשכם משמע דהנותן צריך להודיעו משום דמתן שכרה לא עבידא לאיגלויי היא וכל מצוה נתנה בפרהסיא חוץ מן השבת שנתנה בצנעא שנאמר ביני ובין בני ישראל. ואסיקנא השבת ומתן שכרה אודעינהו נשמה יתירה לא אודעינהו כדריש לקיש דאמר נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם בע"ש. שנאמר כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי כלומר כל שנבראו בעולם להתענג מהן נשמתן ביום השביעי נבראו ומתרווחות ומתגדלות בשבת. וכיון ששבת ווי אבדה נפש. כלומר נתמעטה הנשמה. והנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו כלומר שייף לו מאותו המין. זו ששנינו ועושה תבשיל מעיו"ט לא שנו אלא תבשיל. דבעינן מידי דמלפת אבל פת ודייסא לא דלא מילפת דא"ר זירא בבלאי טיפשאי אכלי נהמי בדנהמא כלומר הדייסא פת היא. תני ר' חייא עדשין שבשולי קדרה סומך עליו משום עירובי תבשילין והוא דאית ביה כזית ושמנונית שע"ג הסכין אם יש בה כזית גוררה וסומך עליה משום עירובי תבשילין. וכזית שאמרו בין לאחד בין למאה. והאי דתנינן תבשיל זה אפילו שלוק או צלי או מבושל ואפילו קולייס האספנין שנתן עליו חמין מעיו"ט. ותחלתו וסופו אין לו שיעור. אוקימנא אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה פי' לא יהיה פחות מכזית אבל למעלה כלומר ביותר מכזית אפילו אלף ויותר אין לו שיאמר דיי. ואמרינן דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בישולי נכרים. כלומר מליחתם היא בישולם והנכרי לא בשל כלום כי כבר מבושלין הן

[ס] **אמר** רבי אבא ערובי תבשילין צריך שיהא בהן כזית. וג' ליכא
יש בהלכות ערוב ערובי תחומין צריך שתי סעודות לכל
אחד ואחד והכי מסיק בהדיא בעירובין (דף פב:) ערובי חצרות לריכין
כגרוגרת לכל אחד ואחד והכי מסיק בהדיא בעירובין (דף פ:) על
שיהא ג' סעודות[ן] ואם יש שם מזון
ג' סעודות אינו לריך יותר ואפילו
מאה יכולין לסמוך עליו ערובי
תבשילין בין לאחד בין למאה אינו
לריך אלא כזית לכל מין ומין:

[סייך לע"ח] **דגים** קטנים מלוחים
אין בהם משום
בשולי נברים. דהא נאכליס כמו שהן
חיין הואיל ומלוחים אבל אם לא היו
מלוחים יש בהם משום בשולי נברים
ותימה לאמר בפ' ע"ז פרק אין
מעמידין (דף לח.) כל שאינו עולה על
שלחן מלכים ללפת בו את הפת אין
בו משום בישול[ל] וזה מפורש
בפרק אין מעמידין וכן אם
צלאו נברי סומך עליהן
משום עירובי תבשילין.
ואי עבדינהו נברי כשא דהרסנא. כלומר בישל
הדגים הללו עם הקמח
אסור משום בישולי
נברים. **מאי [טעמא] קמחא עיקר.** ולדברי
הכל אינו נאכל כמות
שהוא חי ועולה על שלחן
[מלכים] לאכול בו פת
ולא דמי לדייסא. **אמר רב עירובי תבשילין צריכין דעת.** אוקימנא ודאי
המניח צריך לומר כי
לפלוני ופלוני אני מערב
כשמואל דהוה מערב
אכולה נהרדעא ור' אמי
ור' אסי מערבי אכולה
טבריא אבל דעת מי
שהניחו א"צ להיות יודע
בשעת עירוב אלא אפילו
אח"כ ואפילו ביו"ט עצמו
אם נודע לו שאחרים ערבו
עליו מותר לו לבשל כר'
יעקב בר אידי דהוה מערב
ומזכיר הריני מערב זה על
כל מי ששכח ולא עירב
ואח"כ היה מכריז כל מי
שלא עירב יבא ויסמוך על
עירובי שלי. **ואמרינן עד כמה.** ואסיקנא עד כדי
תחום שבת בא ושואלו
וסומך עליו וכהוא סומא
דאמר ליה מר שמואל
ביו"ט קא סמוך אדידי
בשנה אחרת נמי חזייה
ביו"ט דהוה עציב וא"ל
פושע הוא לכ"ע שרי וליה
אסור ס) אוקימנ' להא
מתניתא הכי: ת"ר יו"ט
שחל בע"ש אין מערבין
לא עירובי תחומין ולא
עירובי חצרות דברי רבי
וחכמים מתירין וכן שלח
ר' אלעזר לגולה.
ואסיקנא הלכה כרבי דאמר שאין מערבין ולא
חיישינן למאי דתנינן אין
מערבין עירובי תחומין
ביו"ט שאתה אוסרו בדבר
האסור לו כו'. כלומר
ביו"ט דאסור לצאת חוץ
לתחום כן לערב ביו"ט
לצאת בשבת חוץ לתחום
אסור אבל טלטול בחצרות
שמותר ביו"ט יש לו לערב
ביו"ט כדי לטלטל בשבת
אע"ג דמסתבר טעמיה לא
חיישינן ליה והלכתא
כרבי שאין מערבין לא
לתחומין ולא לחצרות:

חשק שלמה
על רבינו חננאל

ס) "מוקימנא להא מתניתא הכי" צריך למעט מאי ומכמים מתירין.

19.06.2018

הרסנא עיקר קמ"ל קמחא עיקר. אמר ר' אבא [א]ערובי תבשילין צריכין כזית איבעיא להו כזית אחד לכלן או דלמא כזית לכל אחד ואחד ת"ש דאמר רבי אבא אמר רב [ב]ערובי תבשילין צריכין כזית בין לאחד בין למאה תנן אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחלה שייר ממנו כל שהוא סומך עליו לשבת מאי כל שהוא לאו אע"ג דליכא כזית לא דאית ביה כזית ת"ש [ג]תבשיל זה צלי ואפילו כבוש שלוק ומבושל וקוליים האספנין שנתן עליו חמין מערב יו"ט תחלתו וסופו אין לו שיעור מאי לאו אין לו שיעור כלל לא אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה. אמר רב הונא אמר רב [ד]ערובי תבשילין צריכין דעת פשיטא דעת מניח בעינן דעת מי שהניחו לו בעינן או לא בעינן תא שמע [ה]דאבוה דשמואל מערב אכולה נהרדעא רבי אמי ורבי אסי מערבו אכולהו טבריא [ו]מכריז רבי יעקב בר אידי מי שלא הניח ערובי תבשילין יבא ויסמוך על שלי ועד כמה אמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי עד תחום שבת. ההוא סמיא דהוה מסדר מתניתא קמיה דמר שמואל חזייה דהוה עציב אמר ליה אמאי עציבת אמר ליה דלא אותיבי ערובי תבשילין אמר ליה סמוך אדידי לשנה חזייה דהוה עציב אמר ליה אמאי עציבת אמר ליה דלא אותיבי ערובי תבשילין אמר ליה פושע את לכולי עלמא שרי לדידך אסור. ת"ר [ג]יום טוב שחל להיות בערב שבת אין מערבין לא ערובי תחומין ולא ערובי חצרות רבי אומר מערבין [ג]ערובי חצרות אבל לא ערובי תחומין מפני שאתה אוסרו בדבר האסור לו ואי [ז]אתה אוסרו בדבר המותר לו אתמר רב אמר [ח]הלכה כתנא קמא ושמואל אמר הלכה כרבי איבעיא להו הלכה כרבי לקולא או לחומרא פשיטא דלקולא קאמר משום דשלח רבי אלעזר לגולה לא כשאתם שונין בבבל רבי מתיר וחכמים אוסרין אלא רבי אוסר וחכמים מתירין מאי תא שמע דרב תחליפא בר אבדימי עבד עובדא כותיה דשמואל ואמר רב תחלת הוראה דהאי צורבא מרבנן לקלקולא אי אמרת בשלמא לקולא קאמר היינו קלקולא אלא אי אמרת לחומרא מאי קלקולא איכא כיון דמקלקלי בה רבים

היינו

הרסנא עיקר. שומן הדגים: **בין לאחד בין למאה. לי להם כזית: לא דאית ביה כזית.** ולגבי כבר שלם קרי ליה כל שהוא: **תבשיל זה. של ערוב: כבוש.** בחומץ ובחרדל ומיני ירקות: **שלוק.** מבושל הרבה מאד: **מבושל.** כהלכתו: **קוליים האספנין.** דג מלית הוא ורך ונאכל כמו שהוא חי, אלא שנותנין עליו חמין וזה בשולו, כדתנן במסכת שבת (דף לט.[ט]) שהלחתו זו היא גמר מלאכתו: **שנתנו עליו חמין גרסינן.** שעשו לו מערב יו"ט בשול הראוי לו: **תחלתו.** כשעשה התבשיל, אין לו שיעור כמה יהא בו: **סופו.** אכלו או שאבד וסייר ממנו קלת: **מאי לאו אין לו שיעור כלל. לא לרב ולא למעט: לא אין לו שיעור למעלה.** לומר שלא יוסיף בו על כך וכך: **למטה.** לא יפחות מכזית: **צריכים דעת.** שידעו שלשם כך נעשו, ורב הונא לא פירש דעת מי, ומפרשינן לה אמן ואמרינן הא ולאי פשיטא לן דכי אמר רב הונא לריכים דעת דעתו דמניח מיהא בעי, לאיהו עדיף שעושהו לשם כך, מיהו מבעיא לן דעת מי שהניחו לגרכו[י] כגון דעשאו זה לעורך מדרו כלום לריך שימלך בו תחלה לעשותו על פיו: **עד תחום שבת.** ולעומדים חוץ לתחום לא היה דעתו של מניח עליהם, ולא עלו על לבו לזוכרן: **מסדר מתניתא.** שהיה יודע משניות בגרסא ומחזר עליהן לפני מר שמואל שהיו[כ] סדורות בפיו כעיקרן: **סמוך אדידי.** למערבנא אכולה נהרדעא שהיא עירו: **לשנה.** לשנה אחרת, [ט]ולשם השנה היה שלא יכול להניח ולהתעות: **לדידך אסור.** שלא לעמוד על המזידין והפושעים שאינם מרדים לדברי חכמים: **לא ערובי חצרות.** לטלטל מחר, דגרמה כמתקן דבר: **שאתה אוסרו בדבר האסור לו.** כח יש בידך לאסור עליו מלעשות לורך מחר דבר שהוא אסור גו ביום, והיינו תחומין שאף ביו"ט אסור לנאת מן התחום: **ואי אתה אוסרו.** אין כח בידך לאסור לו מלתקן למחר דבר שהוא מותר גו ביום, ואסור[נ] טלטול חצרות ליתיה ביום טוב: **משום דשלח רבי אלעזר גו'.** לפיכך הוצרכו לשמוע לקולא קאמר שמואל או לחומרא, משום דשלח ר' אלעזר[ס] לחומרא ואנו שונין דרבי לקולא, לפיכך שואלים אנו שמואל שקבע הלכה כרבי היכי מתני לפלוגתייהו: **ואמר רב תחלת הוראה וגו'.** דרב פליג עליה ואמר הלכה כת"ק: **כיון דמקלקלי בה רבים.** שמוכחין ומטלטלין בלא ערוב:

היינו

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) [תוספתא פרק ג], י) [תוספתא שם], ג) עיין תוס' עירובין לח. ד"ה ור"א, ד) [ועיין תוספו' כתובות ז. ד"ה מתון], ה) [ולף קמה:], ו) עיין תוס' ברכות לח. סוד"ה לחם, ז) ברכות לח., ח) [ועי' תוספות ע"ז מ. ד"ה אמר רבא ומו' מולין סד. ד"ה סימנין].

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה קמ"ל וכו' ויש שמתירין השומן:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה לשנה. ור"ה היה. עיין תוספ' פ"ל סימן ק"ל:

ליקוטי רש"י

הרסנא עיקר. ומותו מוריים נאכל כמות שהוא חי ובגי. קמ"ל קימחא עיקר. ויש גו משום בישולי עובדי כוכבים שהקמח אינו נאכל חי [ע"ז לח.].

הגהות וציונים

ג) בכת"י נוסף מי **בעינן או לא** כגון וכו': **ג]** בדפו"ר וכת"י שיהיו: **ג]** צ"ל **ואיסור** (ב"ש): **ד]** בכת"י נוסף דרבי לחומרא: **ה]** צ"ל אחר ד"ה קמ"ל: **ו]** ס"א כגרוגרת לכל אחד **ואחד ואם** יש שם וכו', ומה שבנתיים ליתא (חכמת מנוח): **ז]** צ"ל **ולא לשמא** יש דם בביצים דרובם (ב"ש): **ח]** צ"ל **דיש** לומר (ב"ש): **ט]** נ"א **בלועה** ועיין רש"א (גליון): **י]** כ"ה גירסת מהרש"ל, מהר"ם, ומהר"ם שיף, ומהרש"א גורס ויש **שקולפין** השומן, וכגירסת הב"ח איתא בדפו"ר:

לעזי רש"י

תוספות ד"ה קמ"ל קנטוי"ש. פירוש פת הנילוס מן הנילים. **אובליזא"ש.** פירוש פת הנאה בימנין (רמ"י נראמית מ, טו), פת שנילוסה עם תבלין (רמ"י נרכות דף מז ע"ב ד"ה פת), לחמניות (רמ"י שם דף מב ע"א ד"ה לחמניות). **פשטי"ץ.** פירוש ממולאות (רמ"י ס"פ כה, יח), עיסה שנלילתה עבה (עיין רמ"י פסחים דף עד ע"ב ד"ה טפליה). **ניקו"י"ש.** פירוש קיכלי"ך (עוגיות) (רמ"ח יו"ד סי' קיב סעי' ו) ועיין תוספות נרכות דף לז ע"ב ד"ה לחם:

עין משפט נר מצוה

יא א ב מיי' פ"ו מהל' יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש"ע ח"ח סימן תקכו סעיף ג:
יב ג מיי' שם הלכה ד טוש"ע שם סעיף ה:
יג ד ה מיי' שם הלכה ז טוש"ע שם סעיף ט:
יד ו מיי' שם טוש"ע שם ס"ז:
טו ז מיי' פ"ו שם הלכה טו ופ"ח מהלכות עירובין הלכה יד סמג לאוין עה טוש"ע ח"ח סימן תקכח ס"ב:

הַרְסָנָא עִיקָּר - שומן הדגים הוא העיקר[א], והוא נאכל אף כשהוא חי, ועל כן אין לאסור תבשיל זה. **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו רב יוסף שאין הדבר כן, אלא **קִמְחָא** - הקמח הוא **העִיקָּר**, והקמח אינו נאכל כשהוא חי, ועל כן התבשיל אסור[ב].

★

הגמרא דנה בשיעורו של העירוב:

אָמַר רַבִּי אַבָּא, עֵרוּבֵי תַּבְשִׁילִין צְרִיכִין שיהיה בהם שיעור **כְּזַיִת**[ג].

מסתפקת הגמרא, **אִיבַּעְיָא לְהוּ** - נסתפקו בני הישיבה בדעת רבי אבא[ד], באופן שמערב אדם על אחרים[ה], האם צריך **כְּזַיִת אֶחָד לְכֻלָּן** - לכל אלו שמערב עבורם, **אוֹ דִלְמָא** - או שמא צריך **כְּזַיִת לְכָל אֶחָד וְאֶחָד** מהם.

פושטת הגמרא, **תָּא שְׁמַע** - בוא ושמע ראיה לפשוט את הספק, **דְּאָמַר רַבִּי אַבָּא אָמַר רַב, עֵרוּבֵי תַּבְשִׁילִין צְרִיכִין** שיעור **כְּזַיִת**, ודי בשיעור זה **בֵּין לְאָדָם אֶחָד, וּבֵין לְמֵאָה** בני אדם[ו].

הגמרא מקשה על דברי רבי אבא, **תְּנַן** - שנינו במשנתנו (לעיל טו:), אם **אָכְלוּ** לתבשיל זה שעירב בו, **אוֹ שֶׁאָבַד** התבשיל, **לֹא יְבַשֵּׁל עָלָיו** [-מחמתו] **בַּתְּחִלָּה** - כשעיקר הבישול הוא לשבת[ז]. אבל אם **שִׁייֵר מִמֶּנּוּ כָּל שֶׁהוּא, סוֹמֵךְ עָלָיו** לבשל מחמתו **לְשַׁבָּת**. ומבואר שהעירוב מועיל ב׳כל שהוא׳. ויש לברר, **מַאי** - מה הכוונה **׳כָּל שֶׁהוּא׳, לָאו** - האם אין הכוונה כפשוטו, **שַׁאַף עַל גַּב דְּלֵיכָּא** [-שאין בעירוב] **כְּזַיִת** הוא מועיל, וקשה על רבי אבא שאמר שצריך שיעור כזית[ח].

מתרצת הגמרא, **לָא** זו כוונת המשנה, אלא הכוונה **דְּאִית בֵּיהּ** - שיש בו בעירוב שנשתייר, שיעור **כְּזַיִת**[ט], אלא שביחס לככר[י] שלם הוא נקרא ׳כל שהוא׳[יא].

עוד מקשה הגמרא, **תָּא שְׁמַע** - בוא ושמע ראיה שאין צריך שיעור כזית לעירוב, ושלא כדברי רבי אבא, ששנינו בברייתא (תוספתא פ״ג ה״ח), **תַּבְשִׁיל זֶה** של עירוב תבשילין, יש לעשותו **צָלִי** - מדבר צלויי[יב], **וְאֶפִילּוּ** דבר **כָּבוּשׁ** [בחומץ וחרדל ומיני ירקות[יג]] מועיל לעירוב, וכן דבר **שָׁלוּק** - מבושל הרבה מאוד[יד], **וְכֵן** דבר **הַמְבוּשָּׁל** כהלכתו[טו]. **וְכֵן**

א. **רש״י** (ד״ה הרסנא). ובפסקי הרי״ד (לעיל ע״ח ד״ה ועוסה) ביאר, ש׳הרסנא׳ הם הדגים הקטנים [ואפשר שגם לרש״י אין הכוונה בדווקא לשומן הדגים, אלא גם לדגים עצמם. וראה בהערה לעיל (סוף ע״ח) דעות שונות בביאור ׳כסא דהרסנא׳].

ב. **תוספות** (ד״ה קמ״ל) כתבו כמה הלכות בענין בישולי נכרים, שחלקן נלמדו מסוגייתנו: א. מכאן יש ללמוד שמותר לקנות מהנכרים פת שנילושה בביצים, שאם משום עצם הפת, הלא חכמים התירו פת נכרים (רמה ע״ז לה: ובמוס׳ סס ד״ה מכלל), ואם משום הביצים המעורבות בה, הרי מבואר כאן שהקמח הוא העיקר. ואין לומר שהולכים אחר העיקר רק להחמיר ולא להקל, משום שמבואר בגמרא שאם שומן הדגים היה העיקר היינו הולכים אחריו להקל [וגם אין לחשוש שהביצים הם מעופות טמאים, משום שאלו אינם מצויים בינינו. ואין לחשוש שמא יש בהם דם, משום שברוב הביצים אין דם, ומעיקר הדין אין צורך לבדקן. וגם אין לחשוש שמא הן ביצי נבלות או טריפות, משום שהולכים אחר הרוב. ובתוספות רבינו פרץ (ד״ה קמל״ן) הביא שרבינו תם בזקנותו אסר זאת, משום שכל מה שהתירו פת נכרים הוא משום שאין גוזרים גזירה על הציבור כשאין רוב הציבור יכול לעמוד בה, אבל לענין לחם זה, יכול רוב הציבור לעמוד בגזירה ולא לאכלו].

ב. עיסה הממולאת בדגים שאפה נכרי אסורה משום בישולי נכרים, משום ששומן הדגים נבלע בתוך העיסה, והדגים אסורים משום בישולי נכרים, ועל כן גם העיסה שמבחוץ אסורה, ונעשה הכל בישולי נכרים [ואף על פי שהעיסה מצד עצמה אינה אסורה, וגם מה שנבלע בה אינו עומד בפני עצמו, כיון שקודם שנבלע בעיסה היה עומד בפני עצמו ונאסר, נמצא שהעיסה נילושה בדבר האסור מדרבנן. אמנם יש שמסירים השומן ואוכלים העיסה. וראה בהגהות הב״ח (אות ח) והגהות וציונים].

ג. עוגיות אסורות משום בישולי נכרים, שהרי אין מברכים עליהם ׳המוציא׳, ונמצא שאינן לחם, ולא הותרו כשהותרה פת נכרים. אבל הר״ר יחיאל אמר שאינן אסורות משום בישולי נכרים, משום שאופים אותן כדרך אפיית פת. ועוד, שמי שקובע סעודתו עליהן מברך עליהן ׳המוציא׳ (ברכות נח.), ובהכרח שהן פת.

ג. **רוב** שיעורי אכילה שבתורה הם כזית, והיינו כשיעור זית בינוני. גמרא (ברכות מח: נט.).

ד. **כמבואר** להלן בגמרא.

ה. **ונמצא** שישנם שלשה שיעורים בהלכות עירוב: א. בעירובי תחומין, צריך שתי סעודות לכל אחד מאלו שמערבים עליהם [כפי ששנינו בעירובין (פג:). ושיעור שתי סעודות הוא כשמונה עשרה גרוגרות (סס פ:), שהן כשש ביצים, ויש אומרים כשמונה ביצים. שולחן ערוך (או״ח סי׳ סצח ס״ג)]. ב. בעירובי חצרות, צריך כגרוגרת לכל אחד מהם, ואם יש שם מזון שתי סעודות, אין צריך יותר מכך, ואפילו מאה יכולים לסמוך על כך (עירובין סס). ג. בעירוב תבשילין די בכזית, בין לאחד ובין למאה, כמבואר כאן. תוספות (ד״ה אמר).

[והוסיפו התוספות (סס), שצריך כזית ׳לכל מין ומין׳. וביאר גנזי יוסף (במוס׳ סס) בכוונתם, שלדעת בית שמאי (לעיל טו:) שצריך שני תבשילים, וכן לרבי אליעזר (סס) שצריך פת ותבשיל, צריך להניח מכל מין ומין כזית, אבל לשאר התנאים אפשר לערב בתבשיל אחד, ואין צורך ביותר מכך].

ו. **רש״י** (לעיל טו: ד״ה יוס).

ז. **לכאורה** היה לגמרא ליישב בפשטות, שיש להקל יותר באופן שהניח כזית כדין, ונשתייר פחות מכזית [כמבואר בעירובין (פ:)]. ויש לבאר, שמכך שנאמר ׳שייר׳ ולא ׳נשתייר׳ מבואר שעשה כן במזיד, ואף על פי כן המשנה מתירה, ואם כן יש להתיר זאת גם אם בתחילה הניח פחות מכזית. אבל הר״ר יחיאל אמר שאינן אסורות משום בישולי נכרים, משום שאופים אותן כדרך אפיית פת. ועוד, שמי שקובע סעודתו עליהן מברך עליהן ׳המוציא׳ (ברכות נח.), ובהכרח שהן פת.

ג. **רוב** שיעורי אכילה שבתורה הם כזית, והיינו כשיעור זית בינוני. גמרא (ברכות מח: נט.).

ד. **כמבואר** להלן בגמרא.

ה. **ונמצא** שישנם שלשה שיעורים בהלכות עירוב: א. בעירובי תחומין, צריך שתי סעודות לכל אחד מאלו שמערבים עליהם [כפי ששנינו בעירובין (פג:). ושיעור שתי סעודות הוא כשמונה עשרה גרוגרות (סס פ:), שהן כשש ביצים, ויש אומרים כשמונה ביצים. שולחן ערוך (או״ח סי׳ סצח ס״ג)]. ב. בעירובי חצרות, צריך כגרוגרת לכל אחד מהם, ואם יש שם מזון שתי סעודות, אין צריך יותר מכך, ואפילו מאה יכולים לסמוך על כך (עירובין סס). ג. בעירוב תבשילין די בכזית, בין לאחד ובין למאה, כמבואר כאן. תוספות (ד״ה אמר).

[והוסיפו התוספות (סס), שצריך כזית ׳לכל מין ומין׳. וביאר גנזי יוסף (במוס׳ סס) בכוונתם, שלדעת בית שמאי (לעיל טו:) שצריך שני תבשילים, וכן לרבי אליעזר (סס) שצריך פת ותבשיל, צריך להניח מכל מין ומין כזית, אבל לשאר התנאים אפשר לערב בתבשיל אחד, ואין צורך ביותר מכך].

ו. **רש״י** (לעיל טו: ד״ה יוס).

ז. **לכאורה** היה לגמרא ליישב בפשטות, שיש להקל יותר באופן שהניח כזית כדין, ונשתייר פחות מכזית [כמבואר בעירובין (פ:)]. ויש לבאר, שמכך שנאמר ׳שייר׳ ולא ׳נשתייר׳ מבואר שעשה כן במזיד, ואף על פי כן המשנה מתירה, ואם כן יש להתיר זאת גם אם בתחילה הניח פחות מכזית. אבל הר״ר יחיאל אמר שאינן אסורות משום בישולי נכרים, משום שאופים אותן כדרך אפיית פת. ועוד, שמי שקובע סעודתו עליהן מברך עליהן ׳המוציא׳ (ברכות נח.), ובהכרח שהן פת.

החידוש בכך, על פי דבריו לעיל בביאור קושיית הגמרא].

ט. **רש״י** (ד״ה לא לימא). ובמנחת פתים (מרנטרוי, ענינא דעירוב תבשילין עמ׳ 97) תמה מדוע נקט ׳ככר׳, הלא המשנה עוסקת בתבשיל. והוכיח מכך שרש״י סובר כרבינו תם (במוס׳ להלן יז: ד״ה אמר), שצריך לעירוב גם פת. וביאר שרש״י הוצרך להזכיר פת, משום שתבשיל אינו דבר מסוים, ולא שייך לומר שביחס אליו קוראים לכזית כל שהוא, אבל פת היא דבר מסוים בגדלו, שמבואר במקומות אחרים (רמה ע״ז לה: ובמוס׳ סס ד״ה מכלל) ששיעורה שמונה ביצים [וראה עוד לעיל (ע״ח) ובהערות שם בענין עירוב בפת, ודעת רש״י בזה]. ובבאר חיים מרדכי (שו״ת מ״ג, מו״ח סי׳ יג, נסוגייתנו ד״ה ערובי) ביאר בכוונת רש״י, שביחס לככר שלם של עירובי חצרות (רמה עירובין פ:), נקרא הכזית ׳כל שהוא׳ [ולפי זה אין להוכיח מדברי רש״י כשיטת רבינו תם].

י. **רש״י** (סס). והרשב״א (עירובין יד: ד״ה וכמה) כתב, שמצינו בכמה מקומות ׳כל שהוא׳ שיש לו שיעור, כגון בחבית של שיתופי מבואות, ששנינו (סס עט:) מגביהה מן הקרקע כל שהוא, ואמרו בגמרא שהכוונה לטפח.

יא. **משום** שעירוב תבשילין צריך להיות דבר החשוב וניכר שהוא לצורך שבת, ולכן אין עושים אותו על פת ודייסא (כמבואר לעיל ע״ח), וצלי הוא חשוב ממבושל, כמבואר בחולין (קלג:), שמתנות כהונה נאכלים צלויים, משום שצריך לאכלם בדרך גדולה, ולכן עדיף לעשותו על צלי. כתב סופר (ד״ה מנשיל). אמנם הרי״ף ועוד ראשונים גרסו ׳ותבשיל זה אפילו צלי ואפילו שלוק׳ וכו׳. ובדקדוקי סופרים (אות ר) הביא גירסת הכתב יד שלא הוזכר בה כלל ׳צלי׳ [וראה מה שביאר בהערה שם, וראה עוד בענין זה בהערה להלן על ׳מבושל׳].

יב. **רש״י** (ד״ה כבוש). וכתב כן לפי שיטתו (פסחים עו. ד״ה כבוש, חולין נו: ד״ה כבוש), שדין ׳כבוש כמבושל׳ הוא רק כשנכבש בחומץ וכדומה. אמנם המרדכי (רמז תרעד) הוכיח שגם ללא חומץ הוא כמבושל. ולכן ביאר, ש׳כבוש׳ הוא כל דבר ששהה בדבר לח שלשה ימים, שבאופן זה הוא כמבושל, ופולט טעם וקולט טעם. והביא דעה נוספת, שבשריית יום ולילה כבר נחשב כמבושל [וכן פסק בשולחן ערוך (יו״ד סי׳ קה ס״ח). והוסיף (סס ס״ג), שאם היה כבוש בחומץ וכדומה, ושהה בתוכו בשיעור שיתננו על האש ויתחיל לרתוח, דינו כמבושל].

וכתב המגן אברהם (סי׳ תקכו סק״ג), שדבר שנמלח ולא התבשל, אף על פי שראוי לאכילה מחמת מלחו, אין מערבים בו, משום שדבר מלוח הוא רק כרותח ולא כמבושל [כמבואר בפסחים (סס) ובחולין (סס)]. והחכם צבי (שו״ת סי׳ קנ) כתב, שמעיקר הדין אפשר לערב בדבר מלוח הנאכל מחמת מלחו, אלא שלכתחילה אין לעשות כן. וראה מה שכתב קרבן נתנאל (סי׳ ה אות י) בענין זה.

יג. **רש״י** (ד״ה שלוק). וכתב הפרי מגדים (סי׳ תקכו משבצות זהב סק״ו), שמבואר ברש״י שלענין עירוב תבשילין לא מועיל דבר שאינו מבושל כראוי, וצריך שיהיה ראוי לאכילה שלא על ידי הדחק.

יד. **יש** לתמוה, כיצד שייך לומר שהעירוב מועיל ׳אפילו מבושל׳, הלא עיקר עירוב תבשילין נאמר על מבושל, כפי שנאמר במשנתנו (לעיל טו:) ׳ועושה תבשיל׳, וכן התנא בברייתא (סס) למד זאת מהפסוק (שמות טז כג) ׳ואשר תבשלו בשלו׳, שדרש ממנו שאין מבשלים אלא על המבושל, ואם כן היה לתנא כאן לומר ׳תבשיל זה מבושל, ואפילו צלי ושלוק׳ וכו׳. ויש ליישב בדוחק, שבא התנא לחדש שיכול לערב לכתחילה בכבוש ושלוק, אפילו אם יש לו צלי ותבשיל, וכדי שלא נטעה בכך נקט ׳צלי׳ בתחילה ו׳מבושל׳ בסוף ו׳כבוש ושלוק׳ באמצע, שעל ידי כך לא נפרש זאת לא בדרך ׳לא זו אף זו׳, ולא בדרך ׳זו ואין צריך לומר זו׳. צל״ח (ד״ה מנשיל, מעמה). [אולם בתולדות יעקב (ד״ה נלי) ביאר, שהדברים אכן נשנו בדרך של ׳לא זו אף זו׳, ודבר צלי כבוש ושלוק עדיף ממבושל. וראה עוד בהערה לעיל בשם הכתב סופר שצלי חשוב ממבושל. וראה תירוצים נוספים בחכם צבי (סס), ובבגדי יום טוב (ד״ה מ״ש)].

אמנם בתוספתא (פ״ג ה״ח) לא הוזכר ׳מבושל׳ כלל, אלא נאמר ׳תבשיל שאמרו אפילו צלי, אפילו שלוק, אפילו קולייס שנתן עליו חמין מערב יום טוב׳. והרמב״ם (יום טוב פ״ו ה״ד) כתב ׳תבשיל שאמרו לענין עירוב זה, אפילו צלי אפילו שלוק אפילו כבוש או מעושן׳ וכו׳, הרי שלא הזכיר ׳מבושל׳ והוסיף ׳מעושן׳. וביאר הצל״ח (ד״ה מנשיל),

עין משפט נר מצוה

יא א ב מיי׳ פ״ו מהל׳ יו״ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש״ע א״ח סימן תקכז סעיף ג:
יב ג מיי׳ שם הלכה ד טוש״ע שם סעיף ה:
יג ד ה מיי׳ שם הלכה ז טוש״ע שם סעיף ט:
יד ו מיי׳ שם טוש״ע שם ס״ז:
טו ז מיי׳ פ״ו שם הלכה טו ופ״ח מהלכות עירובין הלכה יד סמג לאוין עה טוש״ע א״ח סימן תקכח ס״ב:

הרסנא עיקר קמ״ל קמחא עיקר. אמר ר׳ אבא [א] ערובי תבשילין צריכין כזית איבעיא להו כזית אחד לכלן או דלמא כזית לכל אחד ואחד ת״ש דאמר רבי אבא אמר רב [ב] ערובי תבשילין צריכין כזית בין לאחד בין למאה תנן אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחלה שייר ממנו כל שהוא סומך עליו לשבת מאי כל שהוא לאו אע״ג דליכא כזית לא דאית ביה כזית ת״ש א) [ג] תבשיל זה צלי ואפילו כבוש שלוק ומבושל וקוליים האספנין שנתן עליו חמין מערב יו״ט תחלתו וסופו אין לו שיעור מאי לאו אין לו שיעור כלל לא אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה. אמר רב הונא אמר רב [ד] ערובי תבשילין צריכין דעת פשיטא דעת מניח בעינן דעת מי שהניחו לו בעינן או לא בעינן תא שמע [ה] דאבוה דשמואל מערב אכולה נהרדעא רבי אמי ורבי אסי מערבו אכולהו טבריא [ו] מכריז רבי יעקב בר אידי מי שלא הניח ערובי תבשילין יבא ויסמוך על שלי ועד כמה אמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי עד תחום שבת. ההוא סמיא דהוה מסדר מתניתא קמיה דמר שמואל חזייה דהוה עציב אמר ליה אמאי עציבת אמר ליה דלא אותיבי ערובי תבשילין אמר ליה סמוך אדידי לשנה חזייה דהוה עציב אמר ליה אמאי עציבת אמר ליה דלא אותיבי ערובי תבשילין אמר ליה פושע את לכולי עלמא שרי לדידך אסור. ת״ר ב) יום טוב שחל להיות בערב שבת אין מערבין לא ערובי תחומין ולא ערובי חצרות רבי אומר מערבין ג) ערובי חצרות אבל לא ערובי תחומין מפני שאתה אוסרו בדבר האסור לו ואי ד) אתה אוסרו בדבר המותר לו אתמר רב אמר [ז] הלכה כתנא קמא ושמואל אמר הלכה כרבי איבעיא להו הלכה כרבי לקולא או לחומרא פשיטא דלקולא קאמר משום דשלח רבי אלעזר לגולה לא כשאתם שונין בבבל רבי מתיר וחכמים אוסרין אלא רבי אוסר וחכמים מתירין מאי תא שמע דרב תחליפא בר אבדימי עבד עובדא כותיה דשמואל ואמר רב תחלת הוראה דהאי צורבא מרבנן לקלקולא אי אמרת בשלמא לקולא קאמר היינו קלקולא אלא אי אמרת לחומרא מאי קלקולא איכא כיון דמקלקלי בה רבים היינו

רש״י

הרסנא עיקר. שומן הדגים: בין לאחד בין למאה. די להם בכזית: לא דאית ביה כזית. ולגבי ככר שלם קרי ליה כל שהוא: תבשיל זה. של ערוב: כבוש. בחומץ ובחרדל ומיני ירקות: שלוק. מבושל הרבה מאד: מבושל. כהלכתו: קוליים האספנין. דג מליח הוא ורך ונאכל כמו שהוא חי, אלא שנותנין עליו חמין וזה בשולו, כדתנן במסכת שבת (דף לט. ה) שהדחתו זו היא גמר מלאכתו: שנתנו עליו חמין גרסינן. שעשו לו מערב יו״ט בשול הראוי לו: תחלתו. כשעשה התבשיל, אין לו שיעור כמה יהא בו: סופו. אכלו או שאבד ושייר ממנו קצת: מאי לאו אין לו שיעור כלל. לא לרב ולא למעט: לא אין לו שיעור למעלה. לומר שלא יוסיף בו על כך וכך: למטה. לא יפחות מכזית: צריכים דעת. שידעו שלשם כך נעשו, ורב הונא לא פירש דעת מי, ומפרשינן לה אנן ואמרינן הא ודאי פשיטא לן דכי אמר רב הונא צריכים דעת דעתו דמניח מיהא בעי, דאיהו עדיף שעושהו לשם כך, מיהו מבעיא לן דעת מי שהניחו לצרכו א] כגון דעשאו זה לצורך חברו כלום צריך שימלך בו תחלה לעשותו על פיו: עד תחום שבת. ולעומדים חוץ לתחום לא היה דעתו של מניח עליהם, ולא עלו על לבו לזוכרן: מסדר מתניתא. שהיה יודע משניות בגרסא ומחזר עליהן לפני מר שמואל שהיו ב] סדורות בפיו כעיקרן: סמוך אדידי. למערבנא אכולה נהרדעא שהיא עירו: לשנה. לשנה אחרת, ° ורואה השנה היה שאין יכול להניח ולהתנות: לדידך אסור. שאין דעתי על המזידין והפושעים שאינם חרדים לדברי חכמים: לא ערובי חצרות. לטלטל מחר, דנראה כמתקן דבר: שאתה אוסרו בדבר האסור לו. כח יש בידך לאסור עליו מלעשות לצורך מחר דבר שהוא אסור בו ביום, והיינו תחומין שאף ביו״ט אסור לצאת מן התחום: ואי אתה אוסרו. אין כח בידך לאסור לו מלתקן למחר דבר שהוא מותר בו ביום, ואסור ג] טלטול חצרות ליתיה ביום טוב: משום דשלח רבי אלעזר כו׳. לפיכך הוצרכו לשאול לקולא קאמר שמואל או לחומרא, משום דשלח ר׳ אלעזר ד] לחומרא ואנו שונין דרבי לקולא, לפיכך שואלים אנו שמואל שקבע הלכה כרבי היכי מתני לפלוגתייהו: ואמר רב תחלת הוראה וכו׳. דרב פליג עליה ואמר הלכה כת״ק: כיון דמקלקלי בה רבים. שסומכין ומטלטלין בלא ערוב:

תוספות

ה] **אמר** רבי אבא ערובי תבשילין צריך שיהא בהן כזית. וג׳ דינים יש בהלכות ערוב ערובי תחומין צריך שתי סעודות לכל אחד ואחד והכי מסיק בהדיא בעירובין (דף פב:) ערובי חצרות צריכין כגרוגרת לכל אחד ואחד והכי מסיק בהדיא בעירובין (דף פ:) עד שיהא ב׳ סעודות ו] ואם יש שם מזון ב׳ סעודות אינו צריך יותר ואפילו מאה יכולין לסמוך עליו ערובי תבשילין בין לאחד בין למאה אינו צריך אלא כזית לכל מין ומין:

[שייך לע״א] **דגים** קטנים מלוחים אין בהם משום בשולי נכרים. דהא נאכלים כמו שהן חיין הואיל ומלוחים אבל אם לא היו מלוחים יש בהם משום בשולי נכרים ותימה דאמר במס׳ ע״ז פרק אין מעמידין (דף לח.) כל שאינו עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת אין בו איסור משום בשולי נכרים וקאמר עלה כגון דגים קטנים וי״ל דהתם בקטנים טפי איירי והכא איירי בדגים שאין קטנים כל כך שפעמים שהן עולין על שלחן מלכים ללפת בו את הפת:

קמ״ל קמחא עיקר. מכאן אנו סומכין ליקח מן הנכרים פת הנילוש מן הביצים שקורין קנטוויי״ש ואובליזא״ש דמאי נחוש אי משום פת עצמו התירו חכמים אי משום ביצים שבלקו בה הא אמרינן קמחא עיקר ואין לחלק ולומר דשאני הכא לחומרא כלומר דקמחא שהוא מין שלקות שבלילתו רכה אסור אבל בעלמא שהוא עב והוי מעשה תנור אף שהיתר עיקר לא אזלינן לקולא אי אפשר לומר כן דהא קאמר הכא מהו דתימא הרסנא עיקר כלומר היה לנו להתיר אלמא היכא דהיתר עיקר אזלינן בתריה אפי׳ לקולא אי לאו דאסיק דקמחא עיקר ואין לחוש שמא הביצים מטמאים דהא אינן מצויין בינינו ושמא ז] יש דם בביצים רובם אין בהם דם ומה שבודקים הביצים בשעה שמשימין אותם ברוטב אם יש בהן דם זהו חומרא בעלמא דהא אם לא נבדקו מותרין וגם אין לחוש משום ביצי נבלות או טרפות משום דאזלינן בתר הרוב ואע״ת והא יש לחוש שמא נלושו בביצים טרופות דאמר בחולין (דף סד. ושם) דאין לוקחין ביצים טרופות מן הנכרי וי״ל ה״מ בעינייהו משום דלית בהו ריעותא דמוכחא מלתא ממה שהן טרופות דמנבלות וטרפות אתו וזבנהו ישראל לנכרי אבל הכא שנלושו דליכא שום ריעותא לא חיישינן לשום דבר ויש ח] לומר שנלושו מביצים שלמות ומיהו פשטיי״ך של דגים שאפאו נכרי אין להתיר דיש בהם משום בשולי נכרים הואיל ונבלע שומן הדגים בתוך העיסה והדגים אסורין משום בישולי נכרים א״כ אף העיסה שמבחוץ אסורה ונעשה כולו בשולי נכרים אע״פ שהעיסה אין בה משום ב״נ דהא התירו את הפת וגם מה שנבלע בה אינו בעין מ״מ קודם שנבלע בעיסה היה בעין והיה נאסר ונמצא שהעיסה נלושה ט] מן האיסור דרבנן ויש (א) שמסירין י] השומן ואוכלים אותן בכה״ג ואותן ניליי״ש ו) מדלא מברכין עלייהו ברכת המוציא יש בהן משום ב״נ ומיהו אומר הר״ר יחיאל דאין בהם משום ב״נ כיון דדרך אפיית פת עביד להו ועוד דאי קבע סעודתיה עלייהו מברך ברכת המוציא ז) אלמא פת ניהו ח):

רבי אומר מערבין ערובי חצרות אבל לא ערובי תחומין. תימה הא רבי ס״ל בפרק בכל מערבין (עירובין דף לח: ושם) דשבת ויו״ט קדושה אחת היא וא״כ היכי מערבינן ערובי חצרות מי״ט לשבת ויש לומר דאדרבה היינו טעמא הכא דרבי דהא דאית ליה קדושה אחת הן היינו בדבר האסור לעשות ביו״ט כגון תחומין אסור לעשותם ביו״ט בשביל שבת דהא קדושה אחת הן אבל בשביל שקדושה אחת היא לא אסרינן דבר המותר לעשות ביו״ט עצמו כגון לטלטל בחצרו לעשות ערוב בשביל שבת:

רבינו חננאל

וקיי״ל כל שאינו עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת [אין בו משום בישולי נכרים] וזה מפורש בפרק אין מעמידין וכן אם צלאו נכרי סומך עליהן משום עירובי תבשילין. **ואי עבדינהו נכרי כסא דהרסנא.** כלומר בישל הדגים הללו עם הקמח אסור משום בישולי נכרים. מאי [טעמא] קמחא עיקר. ולדברי הכל אינו נאכל כמות שהוא חי ועולה על שלחן [מלכים] לאכול בו פת ולא דמי לדייסא. **אמר רב עירובי תבשילין צריכין דעת.** אוקימנא ודאי המניח צריך לומר כי לפלוני ופלוני אני מערב כשמואל דהוה מערב אכולה נהרדעא ור׳ אמי ור׳ אסי מערבי אכולה טבריא אבל דעת מי שהניחו א״צ להיות יודע בשעת עירוב אלא אפילו אח״כ ואפילו ביו״ט עצמו אם נודע לו שאחרים ערבו עליו מותר לו לבשל כר׳ יעקב בר אידי דהוה מערב ומזכיר הריני מערב זה על כל מי ששכח ולא עירב ואח״כ היה מכריז כל מי שלא עירב יבא ויסמוך על עירוב שלי. **ואמרינן עד כמה.** ואסיקנא עד כדי תחום שבת בא ושואלו וסומך עליו וכההוא סומא דאמר ליה מר שמואל ביו״ט קא סמוך אדידי בשנה אחרת נמי חזייה ביו״ט דהוה עציב וא״ל פושע הוא לכ״ע שרי וליה אסור א) אוקימנ׳ להא מתניתא הכי: ת״ר יו״ט שחל בע״ש אין מערבין לא עירובי תחומין ולא עירובי חצרות דברי רבי וחכמים מתירין וכן שלח ר׳ אלעזר לגולה. **ואסיקנא הלכה כרבי** דאמר שאין מערבין ולא חיישינן למאי דתנינן אין מערבין עירובי תחומין ביו״ט שאתה אוסרו בדבר האסור לו כו׳. כלומר ביו״ט דאסור לצאת חוץ לתחום כן לערב ביו״ט לצאת בשבת חוץ לתחום אסור אבל טלטול בחצרות שמותר ביו״ט יש לו לערב ביו״ט כדי לטלטל בשבת אע״ג דמסתבר טעמיה לא חיישינן ליה והלכתא כרבי שאין מערבין לא לתחומין ולא לחצרות:

חשק שלמה על רבינו חננאל

א) "אוקימנא להא מתניתא הכי" שייך למטה אחר וחכמים מתירין.

מסורת הש״ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ב], ב) [תוספתא שם], ג) עיין תוס׳ עירובין לח. ד״ה ור״א, ד) [ועיין תוספו׳ כתובות ז. ד״ה מתוך], ה) [ודף קמה:], ו) עיין תוס׳ ברכות לח. סוד״ה לחם, ז) ברכות לח., ח) [ועי׳ תוספות ע״ז מ. ד״ה אמר רבא ותו׳ חולין סד. ד״ה סימנין].

הגהות הב״ח

(א) תוס׳ ד״ה קמ״ל וכו׳ ויש שמסירין השומן. נ״ב ס״א ויש שמתירין השומן:

גליון הש״ס

רש״י ד״ה לשנה. ור״ה היה. עיין תשובת ח״ל סימן ק״ל:

הגהות וציונים

א] בכת״י נוסף מי בעינן או לא כגון וכו׳: ב] בדפו״ר וכת״י שהיו: ג] צ״ל ואיסור (ב״ש): ד] בכת״י נוסף דרבי לחומרא: ה] צ״ל אחר ד״ה קמ״ל: ו] ס״א כגרוגרת לכל אחד ואחד ואם יש שם וכו׳, ומה שבנתיים ליתא (חכמת מנוח): ז] צ״ל ולא לשמא יש דם בביצים דרובם (ב״ש): ח] צ״ל דיש לומר (ב״ש): ט] נ״א בלועה ועיין רש״א (גליון): י] כ״ה גירסת מהרש״ל, מהר״ם, ומהר״ם שיף, ומהרש״א גורס ויש שקולפין השומן, וכגירסת הב״ח איתא בדפו״ר:

לעזי רש״י

תוספות ד״ה קמ״ל קנטוויי״ש. פירוש פת הנילוש מן הביצים. אובליזא״ש. פירוש פת הנאפה בכיסנין (רש״י בראשית מ, טז), פת שנילושה עם תבלין (רש״י ברכות דף מא ע״ב ד״ה פת), לחמניות (רש״י שם דף מב ע״א ד״ה לחמניות). פשטיי״ך. פירוש ממולאות (רש״י ש״א כה, יח), עיסה שבלילתה עבה (עיין רש״י פסחים דף עד ע״ב ד״ה טפליה). ניליי״ש. פירוש קיכלי״ך (עוגיות) (רמ״א יו״ד סי׳ קיב סעי׳ ו) ועיין תוספות ברכות דף לז ע״ב ד״ה לחם:

משנת ראשונים

וקוליים האספנין שנתן עליו חמין מערב יום טוב. פי׳ קוליס האספנין, דג שבמקומות האספניא ושמו בלשון ערבי אלשבו״ט ובלשון הקדש שיבוטא, ובלשון רבנן כופיא כדאמר מרתא דכופיא, וי״א שהוא טוני״נא. [הערוך]

דעת מי שהניחו לו בעינן או לא בעינן. פירוש בעינן שימלך בו אם ירצה בעירובו או לא, וא״ת והא זכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו ומאי קמיבעיא ליה, תירץ רב אחא ז״ל דכיון שאין צריך כזית לכל אחד ואחד פחות מכזית לא חשיבי זכות. [הריטב״א] **מי שלא הניח ערובי תבשילין יבא ויסמוך על שלי.** עיקר הוכחתיה מדרבי יעקב בר אידי דמדמכריז משמע שלא היו יודעין בדבר בשעת הנחה דמדשמואל ורב אמי ורב אסי ליכא לאוכחי דמדלא מכריזי משמע שמתוך שהיו רגילין בכך היה נודע לכל אנשי מקומן וסומכין עליהם מאתמול ואיכא דעת מי שהניחו לו, ומיהא שמעינן שמי שדרכו להניח בכל שנה כשמואל ורב אמי ורב אסי אין צריך להכריז אלא סומכין עליו מן הסתם אבל מי שאין דרכו להניח כרבי יעקב בר אידי צריך להכריז. [ר״ן דף ח: מדפי הרי״ף] **ועד כמה אמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי עד תחום שבת.** דמסתמא דעתו על כל הנמצאים בתחומו אבל טפי מהכי אפשר דאפי׳ במפרש ובמתנה לא מהני שאינו בדין שיערב אחד על כל העולם ושמעינן מהני כולהו וכו׳. [ר״ן דף ח: מדפי הרי״ף] **לכולי עלמא שרי, לדידך אסור.** דכיון שאין אתה רוצה לסמוך על שלי היה לך להזדרז ולהניח ולכולי עלמא שרוצים לסמוך ורגילי לסמוך שרי, ולך שלא רצית לסמוך על שלי וגם לא הנחת עירוב אסור כי אני לא הנחתי אלא על הרוצים לסמוך עלי. [ראב״ן]

קוֹלְיֵיב הָאַסְפָּנִין - דג מלוח רך [הנאכל ללא בישול, אלא שנותנים עליו מים חמים, וזהו בישולו[ט]], באופן שֶׁנָּתַן עָלָיו מים חַמִּין מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב, שזהו הבישול הראוי לו, מערבים בו. מסיימת הברייתא, בין בִּתְחִלָּתוֹ של העירוב, דהיינו בשעת עשיית התבשיל, ובין בְּסוֹפוֹ של העירוב, דהיינו כשאכלו או שאבד ושייר ממנו מעט, בשני האופנים אֵין לוֹ שִׁיעוּר. ויש לברר, מַאי - מה כוונת הברייתא 'אין לו שיעור', לָאו - האם אין הכוונה שאֵין לוֹ שִׁיעוּר כְּלָל, אלא יכול להרבות בעירוב כרצונו, ויכול למעט בו כרצונו[יז], וקשה על רבי אבא, שאמר שלא יפחות מכזית.

מתרצת הגמרא, לָא זו כוונת הברייתא, אלא כוונתה לומר שאֵין לוֹ שִׁיעוּר לְמַעְלָה - שאין איסור להוסיף על שיעור זה, אלא יכול להרבות בעירוב כרצונו[יח], אֲבָל באמת יֵשׁ לוֹ שִׁיעוּר לְמַטָּה, שלא יפחות מכזית.

★

הגמרא מבארת האם צריך דעת לעירוב תבשילין, ודעתו של מי נצרכת:

אָמַר רַב הוּנָא אָמַר רַב, עֵרוּבֵי תַּבְשִׁילִין צְרִיכִין דַּעַת - צריך שידע האדם שנעשו לשם כך. ולא פירש רב הונא דעתו של מי נצרכת, והגמרא תבאר זאת.

מבררת הגמרא, פְּשִׁיטָא - הדבר פשוט שכאשר אמר רב הונא שצריכים דעת, לכל הפחות כוונתו שדַּעַת מַנִּיחַ בְּעִינָן - צריך את דעת מניח העירוב, משום שהוא עושה את העירוב לשם כך[יט] [ולכן דעתו חשובה מדעת זה שהניחו עבורו]. אלא שיש להסתפק בכוונת רב הונא, האם דַּעַת מִי שֶׁהִנִּיחוּ לוֹ בְּעִינָן - האם צריך גם את דעתו של זה שהניחו לצרכו, כלומר, באופן שעירב אדם לצורך חבירו, האם צריך להמלך בו תחילה, ולעשות על פיו, אוֹ שמא לָא בְּעִינָן - אין צריך בעת הנחת העירוב את דעת זה שהניחו עבורו, אלא די בכך שיודיעו ביום טוב שעירב עבורו[כ].

פושטת הגמרא, תָּא שְׁמַע - בוא ושמע ראיה לפשוט את הספק, דַּאֲבוּהּ דִּשְׁמוּאֵל[כא] [-שאביו של שמואל] היה מְעָרֵב אַפּוּלְּהּ - על כל נְהַרְדְּעָא עירו, וכן רַבִּי אַמִּי וְרַבִּי אַסִּי מְעָרְבוּ אַפּוּלְּהוּ[כב] - היו מערבים על כל בני עירם טְבָרְיָא. וכן מצינו שהיה מַכְרִיז רַבִּי יַעֲקֹב בַּר אִידִי ביום טוב שחל בערב שבת, מִי שֶׁלֹּא הִנִּיחַ עֵרוּבֵי תַּבְשִׁילִין, יָבֹא וְיִסְמוֹךְ[כג] עַל העירוב שֶׁלִּי, וזאת משום שכאשר היה מערב בערב יום טוב, היה אומר שמערב גם על כל מי ששכח ולא עירב[כג]. ומבואר ממעשים אלו שאין צריך את דעת מי שהניחו עבורו[כד], ויכול להודיעו ביום טוב עצמו שעירב עליו בערב יום טוב, והוא סומך עליו, ומבשל לצורך שבת[כה].

מבררת הגמרא, וְעַד כַּמָּה - עד איזה מרחק מועיל העירוב באופן זה. משיבה הגמרא, אָמַר רַב נְחוּמִי בַּר זְכַרְיָה מִשְּׁמֵיהּ דְּאַבָּיֵי [-בשם אביי], העירוב מועיל עַד סוֹף תְּחוּם שַׁבָּת, אבל לעומדים מחוץ לתחום אינו מועיל, משום שאין דעתו של המניח עליהם[כו].

שהרמב"ם גרס במקום 'מבושל' 'מעושן', ולפי זה מבואר לשון הברייתא, ש'מבושל' לא היה צריך לשנות משום שזהו עיקר עירוב תבשילין, והוסיפה הברייתא שמועיל צלי, ואפילו כבוש שלוק ומעושן.

טו. **וכפי** ששנינו בשבת (נט.) שהדחתו היא גמר מלאכתו. רש"י (ד"ה קולייס).

טז. **ההכרח** הוא מכך שנאמר 'תחלתו וסופו', ואם הכוונה שאין לו שיעור למעלה, מדוע נאמר 'סופו', הרי אם בתחילתו כשר ואין חסרון בריבוי השיעור, כל שכן שהוא כשר בסופו, כשנתמעט ממה שהיה בתחילה. תולדות יעקב (ד"ה מאי).

יז. **רש"י** (ד"ה לא). שהיה מקום לומר שאם עושה הרבה מגרע בכך, שנראה שאין זה לצורך מצות עירוב. שפת אמת (ד"ה מ"ש) בדעת רש"י [וראה ביאור נוסף בבן יהוידע (ד"ה מיהן)].

והצל"ח (ד"ה מיהן) והפני יהושע (ד"ה לא) ביארו באופן אחר, שמה שנאמר 'אין לו שיעור למעלה', הכוונה שיוכל לערב באותו כזית על כמה אנשים שירצה, וכפי שמצינו להלן בגמרא שהיו אמוראים שעירבו על כל העיר [ואילו בעירובי תחומין צריך שתי סעודות לכל אחד, ובעירובי חצירות צריך כגרוגרת לכל אחד, כמבואר בהערה לעיל בתחילת הסוגיא].

ולפי זה ביאר הצל"ח מה שנאמר בברייתא 'תחלתו וסופו אין לו שיעור' [שלכאורה למסקנת הגמרא שכוונת הברייתא לחדש שאין לו שיעור למעלה, ואין חסרון בריבוי השיעור, לא מובן מה החידוש ב'סופו', הרי אדרבה, בסופו יש פחות מבתחילתו, ויש להקל בו יותר], שהיה מקום לומר, שדווקא אם עירב בתחילה בכזית אחד על הרבה אנשים מועיל, אבל אם עירב בעשר כזיתים על עשרה אנשים, ושוב נאכלו או נאבדו ונשתיירו רק חמש כזיתים, לא יוכלו לסמוך על כך אלא חמשה, שמתחילה לא היתה דעתו אלא לערב על כל אחד בכזית, וזהו החידוש שגם בסופו אין שיעור, ויוכלו כולם לסמוך עליו.

יח. **רש"י** (ד"ה נרייסיס). ומשמע מדבריו (סס), שאין הכוונה כאן דווקא לאדם המערב עבור חבירו, אלא לכל אדם המערב. והיינו שצריך לכוון לשם תקנת העירוב, ולא די בכך שהניח בסתם תבשיל לצורך השבת. שער הציון (סי' תקמ ס"ק מד). ומבואר בראשונים [רמב"ם (יום טוב פ"ו ה"ח), ועוד] שאין די בכוונה, אלא צריך לפרש בפיו שמניחו לשם עירוב [וראה בהערה לעיל (טו: נמשנה) הנוסח שאומרים בזה, ומה הדין אם לא אמרו].

אמנם רבינו חננאל (ד"ה אמר) ביאר, שמדובר באדם המערב עבור חביריו, שצריך לומר לפלוני ופלוני אני מערב. ורבינו יהונתן (ד"ה דעת) הוסיף, שצריך שיכוון על מי שמניח עבורו, שאם לא כיוון כיצד יזכה בעירוב, הרי אינו שלו אלא על ידי זיכוי. והמאירי (ד"ה עירובי - השני) הוסיף, שלא די בכוונה, אלא שצריך שיזכיר אלו שמערב עבורם, או באופן כללי, כגון כשמערב לכל העיר, או באופן פרטי, כשמערב עבור בני אדם מסוימים [ולדבריהם נראה, שכאשר מערב לעצמו פשוט שצריך לכוון לשם עירוב, והגמרא באה לחדש שמלבד הכוונה לעצם תקנת העירוב יש לכוון גם שעושה זאת עבור חבירו. ובפורת יוסף (ד"ה עירובי) תמה שאף בעושה לחבירו פשוט שצריך לכוון עליו, מהטעם שנתבאר. ובמשנה ברורה (סי' תקמ סק"ל) תירץ על פי רבינו חננאל (סס), שנקטו זאת אגב האופן שיש בו ספק, האם צריך דעת זה שמערבים עבורו. עוד ביאר, שנקטו זאת לאופן שמוציא אחרים באופן סתמי, שאין זה מועיל אלא לאותם אנשים שנכללים מן הסתם בלשונו, והיינו לאותם הנמצאים בתוך תחום העיר, וכפי שיתבאר].

ובפסקי הרי"ד (ד"ה תניא) ביאר, שצריך שתהיה דעת המניח בעבור עצמו ובעבור חבירו [הרי שהזכיר שני החידושים], שאם לא גילה דעתו בשעת הנחת העירוב, שמניח העירוב בעבורו ובעבור חבירו, אלא עירב רק עבור עצמו, ואחר כך נמלך ורוצה לזכות גם לחבירו, אינו מועיל.

יט. **אף** שלכאורה פשוט שלא צריך את דעתו של מי שהניחו לו, שהרי 'זכין לאדם שלא בפניו' (עירובין פה:), מכל מקום כיון שמטרת העירוב היא להיכר, שיברור מנה יפה לשבת, או שיזכור שאין מערבין מיום טוב לחול (לעיל טו:), יש מקום לומר שאם אינו יודע כבר מבעוד יום שעירב עליו, אין בזה היכר. שיטה מקובצת (ד"ה פשיטא) בשם הריטב"א [וביאר עוד בשם רב אחא גאון, שיש מקום לומר שכיון שבעירוב תבשילין אין צריך אפילו כזית לכל אחד, אין זה נחשב זכות עבורו. אך הביא שהריטב"א הקשה על כך, שמכל מקום יש בכך זכות עבורו, שעל ידי העירוב יכול לתקן צרכיו לשבת].

כ. **הראשונים** (רבינו מנחם מ"ה אמר, ריי"ף, רמ"ך סי' ג, ורמה עוד בדקדוקי סופרים מות ת) גרסו 'דשמואל', וכן משמע מדברי רש"י (ד"ה סמוך).

כא. **רבינו** חננאל (סס) גרס 'אכולה', כמו לעיל בסמוך.

כב. **נקט** לשון המשנה (לעיל טו:) 'וסומך עליו לשבת'. רא"ה (שיטת הקדמונים, ד"ה מ"ל הוגה). וראה מה שנתבאר בהערה שם בביאור הלשון.

כג. **רבינו** חננאל (ד"ה אמר). רבי יעקב בר אידי הוצרך להכריז, משום שלא היה רגיל תמיד להניח, אבל האמוראים האחרים לא הוצרכו להכריז, משום שהיו רגילים להניח, והכל ידעו מכך. ר"ן (ד"ה מ"ש).

כד. **שהרי** הוא זכות עבורו, ואין לו שום צד חובה בו [וראה בהערה לעיל בביאור ההוה אמינא]. אבל לא יבשלו עד שידעו שהניחו עבורם עירוב. מאירי (ד"ה עירובי - השני). ורבינו יהונתן (ד"ה דעת) הוסיף, שצריך להודיעם בליל יום טוב או בבוקר, כדי שיתקיימו טעמי העירוב [המבוארים לעיל (טו:)], שיברור מנה יפה לשבת, או כדי שיאמרו שאם אין אופים מיום טוב לשבת, קל וחומר מיום טוב לחול.

כה. **ריי"ף**. ומבואר בדבריו שהראיה היא משלשת המעשים שהובאו כאן. וכן מבואר בפסקי הרי"ד (ד"ה תניא) שההוכחה היא אף משמואל, רבי אמי ורבי אסי, שהרי לא יתכן שהודיעו לכולם בערב יום טוב, שאינם יכולים לקבץ כולם לפניהם, ובהכרח שהודיעום אחר כך כשהתקבצו לבתי הכנסיות, ומוכח מכך שאין צריך דעת בשעת הנחה.

אולם הרא"ה (שיטת הקדמונים, ד"ה מ"ל הוגה) והר"ן (ד"ה ת"ש) כתבו, שעיקר ההוכחה היא מרבי יעקב בר אידי, שמכך שהכריז מוכח שלא היו יודעים בדבר בשעת הנחת העירוב, אבל משמואל ורב אסי אין ראיה, משום שמכך שלא הכריזו מוכח, שהיו רגילים בכך, וכבר נודע הדבר לכל אנשי מקומם, והיו סומכים עליהם מאתמול, ונמצא שיש את דעת מי שהניחו עבורו [וכן הסיק בשיטה מקובצת (ד"ה פשיטא)].

מי שמערב על חבירו או על בני עירו, צריך לזכות להם על ידי אחר, והיינו שאומר לזוכה 'קבל תבשיל זה וזכה בו לשם בני העיר', וצריך הזוכה להגביה מן הקרקע טפח, כיון שהוא ברשות המזכה. ואינו יכול לזכות על ידי בנו ובתו הקטנים, או על ידי עבדו ושפחתו הכנענים, משום שידם כידו, אבל יכול לזכות להם על ידי בנו ובתו הגדולים, ועבדו ושפחתו העבריים. ריי"ף ור"ן (ד"ה ומן) וראי"ש (סי' ו) על פי הגמרא בעירובין (פ.). וראה מה שהוסיפו לדון אם יכול לזכות על ידי אשתו.

כו. **ולא** עלו על לבו לזוכרן. רש"י (ד"ה עד). ועל כן אפילו אם יכולים לבוא על ידי עירובי תחומין וכדומה, אינו מערב עליהם. אך נראה מדברי רש"י, שאם התנה בפירוש שמזכה לאותם שמחוץ לתחום שיכולים לבוא, מועיל תנאו. שיטה מקובצת (ד"ה ומומר). והצל"ח (נרס"י סס) דייק מדברי רש"י אלו, שזהו דווקא כשאינו יודע שאותם אנשים

[ס] **אמר** רבי אבא ערובי תבשילין צריך שיהא בהן כזית. וג' דיניס יש בהלכות ערוב ערובי תחומין לריך שתי סעודות לכל אחד ואחד והכי מסיק בהדיא בעירובין (דף פב:) ערובי חצרות לריכין כגרוגרת לכל אחד ואחד והכי מסיק בהדיא בעירובין (דף פ:) על שיהא ג' סעודות[נ] ואם יש שם מזון ג' סעודות אינו לריך יותר ואפילו מאה יכולין לסמוך עליו ערובי תבשילין בין לאחד בין למאה אינו לריך אלא כזית לכל מין ומין:

[סייך לע"ח] **דגים** קטנים מלוחים אין בהם משום בשולי נברים. דהא נאכלים כמו שהן חיין הואיל ומלוחים אבל אם לא היו מלוחים יש בהם משום בשולי נברים ותימה דאמר בפ' ע"ז פרק אין מעמידין (דף לח.) כל שאינו עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת אין בו משום בשולי נברים] וזה מפורש בפרק אין מעמידין וכן אם צלאו נברי סומך עליהן משום עירובי תבשילין. **ואי עבדינהו נברי כסא דהרסנא.** כלומר בישל הדגים הללו עם הקמח אסור משום בישולי נברים. **מאי [טעמא] קמחא עיקר.** ולדברי הכל אינו נאכל כמות שהוא חי ועולה על שלחן [מלכים] לאכול בו פת ולא דמי לדייסא. **אמר רב עירובי תבשילין צריכין דעת.** אוקימנא ודאי המניח צריך לומר כי לפלוני ופלוני אני מערב כשמואל דהוה מערב אכולה נהרדעא ור' אמי ור' אסי מערבי אכולה טבריא אבל דעת מי שהניחו א"צ להיות יודע בשעת עירוב אלא אפילו אח"כ ואפילו ביו"ט עצמו אם נודע לו שאחרים ערבו עליו מותר לו לבשל כר' יעקב בר אידי דהוה מערב ומזכיר הריני מערב זה על כל מי ששכח ולא עירב ואח"כ היה מכריז כל מי שלא עירב יבא ויסמוך על עירוב שלי. **ואמרינן עד כמה.** ואסיקנא עד כדי תחום שבת בא ושואלו וסומך עליו וכהוא סומא דאמר ליה מר שמואל ביו"ט קא סמוך אדידי בשנה אחרת נמי חזייה ביו"ט דהוה עציב וא"ל פושע הוא לכ"ע שרי וליה אסור ס) אוקימנ' להא מתניתא הכי: ת"ר יו"ט שחל בע"ש אין מערבין לא עירובי תחומין ולא עירובי חצרות דברי רבי וחכמים מתירין וכן שלח ר' אלעזר לגולה. **ואסיקנא הלכה כרבי** דאמר שאין מערבין ולא חיישינן למאי דתנינן אין מערבין עירובי תחומין ביו"ט שאתה אוסרו בדבר האסור לו כו'. כלומר ביו"ט דאסור לצאת חוץ לתחום כן לערב ביו"ט לצאת בשבת חוץ לתחום אסור אבל טלטול בחצרות שמותר ביו"ט יש לו לערב ביו"ט כדי לטלטל בשבת אע"ג דמסתבר טעמיה לא חיישינן ליה והלכתא כרבי שאין מערבין לא לתחומין ולא לחצרות:

א)ערובי תבשילין צריכין כזית איבעיא להו כזית אחד לכלן או דלמא כזית לכל אחד ואחד ת"ש דאמר רבי אבא אמר רב ב)ערובי תבשילין צריכין כזית בין לאחד בין למאה תנן אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחלה שייר ממנו כל שהוא סומך עליו לשבת מאי כל שהוא לאו אע"ג דליכא כזית לא דאית ביה כזית ת"ש ג)תבשיל זה צלי ואפילו כבוש שלוק ומבושל וקוליים האספנין שנתן עליו חמין מערב יו"ט תחלתו וסופו אין לו שיעור מאי לאו אין לו שיעור כלל לא אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה. אמר רב הונא אמר רב ד)ערובי תבשילין צריכין דעת פשיטא דעת מניח בעינן דעת מי שהניחו לו בעינן או לא בעינן תא שמע ה)דאבוה דשמואל מערב אכולה נהרדעא רבי אמי ורבי אסי מערבו אכולהו טבריא ו)מכריז רבי יעקב בר אידי מי שלא הניח ערובי תבשילין יבא ויסמוך על שלי ועד כמה אמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי עד תחום שבת. ההוא סמיא דהוה מסדר מתניתא קמיה דמר שמואל חזייה דהוה עציב אמר ליה אמאי עציבת אמר ליה דלא אותיבי ערובי תבשילין אמר ליה סמוך אדידי לשנה חזייה דהוה עציב אמר ליה אמאי עציבת אמר ליה דלא אותיבי ערובי תבשילין אמר ליה פושע את לכולי עלמא שרי לדידך אסור. ת"ר ז)יום טוב שחל להיות בערב שבת אין מערבין לא ערובי תחומין ולא ערובי חצרות רבי אומר מערבין ז)ערובי חצרות אבל לא ערובי תחומין מפני שאתה אוסרו בדבר האסור לו ואי ז)אתה אוסרו בדבר המותר לו אתמר רב אמר ז)הלכה כתנא קמא ושמואל אמר הלכה כרבי איבעיא להו הלכה כרבי לקולא או לחומרא פשיטא דלקולא קאמר משום דשלח רבי אלעזר לגולה לא כשאתם שונין בבבל רבי מתיר וחכמים אוסרין אלא רבי אוסר וחכמים מתירין מאי תא שמע דרב תחליפא בר אבדימי עבד עובדא כותיה דשמואל ואמר רב תחלת הוראה דהאי צורבא מרבנן לקלקולא אי אמרת בשלמא לקולא קאמר היינו קלקולא אלא אי אמרת לחומרא מאי קלקולא איכא כיון דמקלקלי בה רבים היינו הרסנא עיקר. שומן הדגים: בין לאחד בין למאה. **די להס בכזית:** לא דאית ביה כזית. ולגבי ככר שלס קרי ליה כל שהוא: **תבשיל זה.** של ערוב: בבוש. בחומץ ובחרדל ומיני ירקות: שלוק. מבושל הרבה מאד: מבושל. כהלכתו: קוליים האספנין. דג מלית הוא ורך ונאכל כמו שהוא חי, אלא שנותנין עליו חמין וזה בשולו, כדתנן במסכת שבת (דף לט.[ס]) שהחתו זו היא גמר מלאכתו: **שנתנו עליו חמין גרסינן.** שעשו לו מערב יו"ט בשול הראוי לו: תחלתו. כשעשה התבשיל, אין לו שיעור כמה יהא בו: סופו. אלו שאבד ושייר ממנו קאמר: **מאי לאו אין לו שיעור בלל.** לא לרב ולא למעט: **לא אין לו שיעור למעלה.** לומר שלא יוסיף בו על כך וכך: **למטה.** לא יפחות מכזית: **צריכים דעת.** שידעו שלשס כך נעשו, ורב הונא לא פירש דעת מי, ומפרשינן לה אין ואמרינן הא ולמי פשיטא לן דכי אמר רב הונא לריכים דעת דעתו דמניח מיהא בעי, למיהו עדיף שעושהו לשם כך, מיהו מבעיא לן דעת מי שהניחו לערכו[ע] כגון דעשאו זה לצורך מבדו כלום לריך שימלך בו תחלה לעשותו על פיו: **עד תחום שבת.** ולעומדים חוץ לתחום לא היה דעתו של מניח עליהס, ולא עלו על לבו לזוכרן: **מסדר מתניתא.** שהיה יודע משניות בגרסא ומחזר עליהן לפני מר שמואל שהיו[ס] סדורות בפיו כעיקרן: **סמוך אדידי.** דמערבנא אכולה נהרדעא שהיא עירו: **לשנה.** לשנה אחרת, [פ] ולשם השנה היה שלין יכול להניח ולהתעות: **לדידך אסור.** שלין דעתי על המזידין והפושעים שאינם מרדים לדברי חכמים: **לא ערובי חצרות.** לטלטל מחר, דגרמה כמתקן דבר: **שאתה אוסרו בדבר האסור לו.** כם ים בידך לאסור עליו מלעשות לורך מחר דבר שהוא אסור בו ביוס, והיינו תחומין שלף ביו"ט אסור לנמת מן התחום: **ואי אתה אוסרו.** אין כם בידך לאסור לו מלתקן למחר דבר שהוא מותר בו ביוס, ואסור[ג] טלטול חצרות ליתיה ביוס טוב: **משום דשלח רבי אלעזר כו'.** לפיכך הוצרכו לשמוע לקולא קאמר שמואל או לחומרא, משום דשלח ר' אלעזר[ד] לחומרא ואנו סוגין דרבי לקולא, לפיכך סותלים אנו שמואל שקבע הלכה כרבי היכי מתני לפלוגתייהו: **ואמר רב תחלת הוראה וכו'.** דרב פליג עליה ואמר הלכה כת"ק: **כיון דמקלקלי בה רבים.** שסוכחין ומטלטלין בלא ערוב:

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [תוספתא פרק ג], ס) [תוספתא שם], ג) עיין תוס' עירובין לח. ד"ה ור"א, ד) [ועיין תוספו' כתובות ז. ד"ה מתון], ה) [ולף קמה:], ו) עיין תוס' ברכות לח. סוד"ה לחם, ז) ברכות לח., ח) [ועי' תוספות ע"ז מ. ד"ה אמר רבא ומו' מולין סד. ד"ה סימנין].

הגהות הב"ח

(ל) תום' ד"ה קמ"ל וכו' ויש שמחירין השומן. נ"ב ס"ל ויש שמחירין השומן:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה לשנה. ור"ה היה. עיין תוספת פ"ל סימן ק"ל:

הגהות וציונים

ס] בכת"י נוסף מי בעינן או לא כגון וכו': ג] בדפו"ר וכת"י שיהיו: ג] צ"ל ואיסור (ב"ש): ד] בכת"י נוסף דרבי לחומרא: ה] צ"ל אחר ד"ה קמ"ל: ו] ס"א כגרוגרת לכל אחד ואחד ואם יש שם וכו', ומה שבנתיים ליתא (חכמת מנוח): ז] צ"ל ולא לשמא יש דם בביצים דרובם (ב"ש): ח] צ"ל דיש לומר (ב"ש): ט] נ"א בלועה ועיין רש"א (גליון): י] כ"ה גירסת מהרש"ל, מהר"ם, ומהר"ם שיף, ומהרש"א גורס ויש שקולפין השומן, וכגירסת הב"ח איתא בדפו"ר:

לעזי רש"י

תוספות ד"ה קמ"ל קנטוי"ש. פירוש פת הנילוס מן הנילים. אובלי"אז"ש. פירוש פת הנמה בכיסנין (רס"י ברמזים מ, טו), פת שילוסה עם תבלין (רס"י ברכות דף מז ע"ב ד"ה פת), לחמניות (רס"י שם דף מב ע"ב ד"ה לחמניות). פשטי"ץ. פירוש ממולאות (רס"י ע"ז כה, יח), עיסה שבלילתה עבה (עיין רס"י פסחים דף עד ע"ב ד"ה טפליה). ניליו"ש. פירוש קיכלי"ך (עוגיות) (רמ"ן יו"ד סי' קיב סעי' ו) ועיין תוספות ברכות דף לז ע"ב ד"ה לחם:

משנת ראשונים

וקוליים האספנין שנתן עליו חמין מערב יום טוב. פי' קוליס האספניין, דג שבמקומות האספניא ושמו בלשון ערבי אלשבו"ט ובלשון הקדש שיבוטא, ובלשון רבנן כופיא כדאמר מרתא דכופיא, וי"א שהוא טוני"נא. [הערוך]

דעת מי שהניחו לו בעינן או לא בעינן. פירוש בעינן שימלך בו אם ירצה בעירובו או לא, וא"ת והא זכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו ומאי קמיבעיא ליה, תירץ רב אחא ז"ל דכיון שאין צריך כזית לכל אחד ואחד פחות מכזית לא חשיבי זכות. [הריטב"א] **מי שלא הניח ערובי תבשילין יבא ויסמוך על שלי.** עיקר הוכחתיה מדרבי יעקב בר אידי דמדשמואל ורב אמי ורב אסי ליכא לאוכחי דמדלא מכריזי משמע שמתוך שהיו רגילין בכך היה נודע לכל אנשי מקומן וסומכין עליהם מאתמול ואיכא דעת מי שהניחו לו, ומיהא שמעינן שמי שדרכו להניח בכל שנה כשמואל ורב אמי ורב אסי אין צריך להכריז אלא סומכין עליו מן הסתם אבל מי שאין דרכו להניח כרבי יעקב בר אידי צריך להכריז. [ר"ן דף ח: מדפי הרי"ף] **ועד כמה אמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי עד תחום שבת.** דמסתמא דעתו על כל הנמצאים בתחומו אבל טפי מהכי אפשר דאפי' במפרש ובמתנה לא מהני שאינו בדין שיערב אחד על כל העולם ושמעינן מהני כולהו וכו'. [ר"ן דף ח: מדפי הרי"ף] **לכולי עלמא שרי, לדידך אסור.** דכיון שאין אתה רוצה לסמוך על שלי היה לך להזדרז ולהניח ולכולי עלמא שרוצים לסמוך ורגילי לסמוך שרי, ולך שלא רצית לסמוך על שלי וגם לא הנחת עירוב אסור כי אני לא הנחתי אלא על הרוצים לסמוך עלי. [ראב"ן]

הגמרא מביאה מעשה, שיש ללמוד ממנו הלכה בענין זה:
הַהוּא סַמְיָא [-אותו עיור], **דַּהֲוָה מְסַדֵּר מַתְנִיתָא קַמֵּיהּ דְּמַר שְׁמוּאֵל** - שהיה מסדר משניות לפני שמואל, כלומר, היה יודע משניות בעל פה, והיה חוזר עליהן לפני שמואל, כדי שתהיינה סדורות בפיו כצורתן[כ]. באחד הימים טובים **חֲזָיֵיהּ** - ראה שמואל את אותו עיור **דַּהֲוָה עָצִיב** - שהוא עצוב. **אָמַר לֵיהּ** - שאל אותו שמואל, **אַמַּאי עָצִיבַת** - מדוע אתה עצוב. **אָמַר לֵיהּ** - השיב לו העיור, אני עצוב משום **דְּלָא אוֹתִיבִי** [-שלא הנחתיכח] **עֲרוּבֵי תַּבְשִׁילִּין. אָמַר לֵיהּ** - השיב לו שמואל, **סְמוֹךְ אַדִּידִי** - אתה יכול לסמוך על העירוב שלי, שאני מערב על כל בני עירי [נהרדעא].

לְשָׁנָה - בשנה הבאה ביום טוב, שוב **חֲזָיֵיהּ דַּהֲוָה עָצִיב** - ראה אותו שמואל שהוא עצוב. **אָמַר לֵיהּ** - שאל אותו שמואל **אַמַּאי עָצִיבַת** - מדוע אתה עצוב. **אָמַר לֵיהּ, דְּלָא אוֹתִיבִי** [-שלא הנחתי] **עֲרוּבֵי תַּבְשִׁילִּין**[כט]. **אָמַר לֵיהּ** שמואל, **פּוֹשֵׁעַ אַתְּ** - אתה פושע בכך, שכבר פעם שניה שלא הנחת עירובי תבשילין[ל], ועל כן **לְכוּלֵּי עָלְמָא שָׁרֵי** - לכל העולם מותר, כלומר, לכל אלו ששכחו מועיל עירובי, ומותר להם לבשל לשבת, אבל **לְדִידָךְ** [-לך] **אָסוּר** לבשל לשבת, משום שאין דעתי לערב על המזידים והפושעים, שאינם חוששים לדברי חכמים[לא].

★

לאחר שהתבאר דין עירוב תבשילין, שמערבים בערב יום טוב שחל בערב שבת, כדי שיוכלו להכין ולבשל מיום טוב לשבת, הגמרא מבארת האם ביום טוב שחל בערב שבת מערבים עירובי תחומין ועירובי חצרות. ונקדים לבאר דינים אלו:

עירובי תחומין - נאמר בתורה (שמות טז כט) 'ראו כי ה' נתן לכם השבת וגו' שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי'. ודרשו חכמים (עירובין נ.) שכל אדם מישראל רשאי להלך בשבת את כל שטח מקומו, ולהתרחק ממנו אלפיים אמה לכל רוח ולא יותר[לב].

הרוצה להתרחק בשבת יותר מאלפיים אמה מביתו, יכול לקבוע מקום שביתתו במקום אחר ובלבד שיהיה מקום זה בתוך אלפיים אמה למקום שבו הוא נמצא. ויכול לעשות כן בשני אופנים: א. על ידי עירוב ברגליו, שהולך קודם כניסת השבת לאותו מקום ושוהה בו על דעת לקבוע שם שביתה[לג], ואף כשיחזור לביתו מותר ללכת אלפיים אמה מאותו מקום בו קבע שביתתו. ב. על ידי שמניח בערב שבת באותו מקום מזון שתי סעודות, ועל ידי כך נחשב כאילו שבת שם[לד].

עירובי חצירות - חצר שיש בה כמה שכנים, וכל אחד מהם גר בבית בפני עצמו שיש לו פתח לחצר זו, מן התורה כולם מותרים לטלטל בכל החצר, ומהבתים לחצר ולהיפך, משום שכל החצר היא רשות היחיד אחת, ומותר לטלטל בכולה[לה]. אבל חכמים [שלמה ובית דינו[לו]] גזרו שאסור לשכנים לטלטל ברשות היחיד שיש בה חלוקה זו, עד שכל השכנים יערבו יחד מערב שבת, וזאת כדי שלא יטעו להתיר הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים ולהיפך[לז].

והעירוב הוא, שמניחים כולם מאכל אחד מערב שבת, ונמצא שיש מאכל אחד לכולם, ועל ידי כך כולם מעורבים יחד, ואין אחד מהם חולק רשות מחבירו, וכשם שיד כולם שוה במקום זה, כך יד כולם שוה בכל המקומות, ונמצא שכולם רשות אחת, ואין זה דומה לרשות הרבים ורשות היחיד[לח].

הגמרא מבארת האם מערבים עירובי תחומין וחצירות, ביום טוב החל בערב שבת:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא (תוספתא פ"ג ה"ח)[לט], **יוֹם טוֹב שֶׁחָל לִהְיוֹת בְּעֶרֶב שַׁבָּת, אֵין מְעָרְבִין** בו, **לֹא עֵרוּבֵי תְּחוּמִין**, שעל ידו יוכלו לצאת בשבת מחוץ לתחום, משום שבכך מכין מיום טוב לשבת[מ], **וְלֹא עֵרוּבֵי חֲצֵרוֹת**, שעל ידו יוכלו לטלטל בחצרות בשבת, משום שנראה כמתקן דבר ביום טוב[מא].

רַבִּי אוֹמֵר, מְעָרְבִין ביום טוב החל בערב שבת **עֵרוּבֵי חֲצֵרוֹת, אֲבָל לֹא** מערבין **עֵרוּבֵי תְּחוּמִין. מִפְּנֵי שֶׁאַתָּה אוֹסְרוֹ** - יש בידך

רגילים לערב עירובי תחומין, אבל אדם הרגיל לערב עירוב תבשילין על חבירו, ויודע שחבירו מחוץ לתחום אך רגיל להניח עירובי תחומין, הרי הוא עולה על לבו כאותם שבתוך התחום ומועיל תנאו.
[ונאמרו בזה דעות נוספות: א. המאירי (ד"ה עירובי - הסמי) הביא הוראת חכמי צרפת, שמי שנמצא מחוץ לעיר, ועירב עירובי תחומין מערב יום טוב, ובא לעיר ביום טוב, הוא בכלל בני העיר, וסומך על העירוב, אף שלא היתה דעת המניח עליו. ב. הר"ן (ד"ה ועד) כתב, שאפשר שלעומדים מחוץ לתחום אין העירוב מועיל אפילו אם מתנה על כך במפורש, שאין זה ראוי שאדם אחד יערב על כל העולם. וראה מה שכתב השפת אמת (ד"ה וכמה) בענין זה].
כז. **רש"י** (ד"ה מסדר) [על פי הגהות וציונים. וכעין זה בגירסא שלפנינו, שהיו סדורות בפיו של העיוור כצורתן]. ובקנמן בשם (קידושין סו. ד"ה דהוה) ביאר, שהעיוור היה יודע אותן כצורתן, משום שהיה מדקדק בכל תיבה לדעת אותה על בוריה.
כח. **ביאור** הלשון הוא 'שלא הושבתי'.
כט. **מבואר** להלן (יז.) שיכול אדם להניח עירוב תבשילין מיום טוב לחבירו ולהתנות. ופירש רש"י (שם ד"ה מיוס), שאם חלו שני ימים טובים של גלויות בחמישי ושישי, ונזכר ביום טוב ראשון שלא עירב, מניח עירוב, ומתנה, שאם היום חול ומחר קודש, הריני מערב, ואם היום קודש ומחר חול, אינני צריך לערב. וכתב רש"י (ד"ה לשנה) שכאן לא יכל לעשות תקנה זו, משום שהדבר אירע ביום טוב של ראש השנה, שאז אי אפשר להניח בו עירוב מהיום הראשון ליום השני ולהתנות עליו, משום שזהו כיום אחד ארוך, ושניהם קודש [כמבואר לעיל (ו.) וברש"י שם (ד"ה מי)], ועל כן הוא היה עצוב.
והר"ן (ד"ה לשנה) ביאר עוד, שהיה זה בשני ימים טובים של גלויות, אלא שלא נזכר עד היום השני. והמהרש"ל (נרש"י שם) ביאר עוד, ששני הימים חלו בשישי ובשבת [והאחרונים האריכו בביאור דברי רש"י, מדוע מיאן לפרש כפירושים האחרים, ומדוע כתב זאת רק בפעם השניה ששכח. וראה בילקוט ביאורים].
ל. **על** פי הרשב"א (עבודת הקודש נתיב מועד שער ד סי' ג). ומשמע מדבריו (שם) שזהו דווקא באופן ששכח פעמיים רצופות, ומדברי רש"י (ד"ה לשנה) משמע שאין זה דווקא ברצופות. נשמת אדם (כלל קנ ס"ה).
והרא"ש (סי' ג) כתב שמכאן יש ללמוד שאף הסומך מלכתחילה על עירובו של גדול העיר, הוא נקרא פושע, ואינו יוצא בעירובו, משום שעירוב זה מועיל רק למי שהיה טרוד ולא יכל לערב או ששכח ולא עירב, אך לכתחילה אין לסמוך על עירובו של גדול העיר, אלא צריך להניח עירוב בביתו [וראה בקרבן נתנאל (שם סוס ז) שביאר כיצד זה נלמד מכאן].
לא. **רש"י** (ד"ה לדידך). ומשמע מדבריו שאם היתה דעתו של החכם גם על הפושעים, הרי זה מועיל, וכן כתב הרשב"א (עבודת הקודש שם).
והרא"ה (סיעתא הקדמונים, ד"ה והסוף) והר"ן (ד"ה אמר) ביארו, ששמואל אמר לעיור, שמכך שהתעצב מוכח שאינו רוצה לסמוך על אחרים, ואף על פי כן לא הניח, ואין דעתו [של שמואל] להניח על הפושעים שאינם רוצים לסמוך עליו. ומבואר שאם העיור היה סומך עליו, היה העירוב מועיל.
[וכעין זה כתב המאירי (ד"ה מי), שמי שלא הניח עירוב תבשילין, וגילה בדעתו שאין כוונתו לצאת בשל אחרים, אסור לו לבשל, משום שאין אדם זוכה בעל כרחו. אך כתב שאם הניח עירוב תבשילין, ונאכל או נאבד קודם שיתחיל לבשל, יכול לסמוך על אחרים, ומותר לו לבשל, משום שאין בעצם הנחתו עירוב תבשילין הוכחה שאינו רוצה לצאת בשל אחרים, אלא שרצה לקיים מצוה. וראה בבעל המאור (ד"ה והפ) שכתב דרך אחרת בביאור המעשה בעיור ושמואל].
לב. **ונחלקו** בזה תנאים (סוטה מז:), שלדעת רבי עקיבא דין זה הוא מן התורה, ולדעת חכמים הוא מדרבנן. ובירושלמי (עירובין פ"ג ה"ד) אמרו, שאף לדעת חכמים, אין הדברים אמורים אלא כלפי תחום של אלפיים אמה, אך גם הם מודים שאסור מן התורה להתרחק ממקומו יותר משלש פרסאות, כשיעור גדלו של מחנה ישראל במדבר.
לג. **משנה** (עירובין מט:). ונחלקו תנאים (שם) אם רק עני יכול לערב ברגליו, או גם עשיר.
לד. **על** פי משנה (עירובין פפ ע"ח ועי"ב) ורמב"ם (עירובין פ"ו ה"ח).
לה. **וכן** הדין במבוי או בעיר, באופן שדינם כרשות היחיד. רמב"ם (עירובין פ"ו ה"ח).
לו. **כמבואר** בעירובין (כח:).
לז. **רש"י** (עירובין שם ד"ה שלמה) ורמב"ם (שם הלכה ג, ד).
לח. **רמב"ם** (שם ה"ו). והוסיף (שם הט"ז), שאופן עשיית עירובי חצרות הוא, שגובים חלה אחת שלימה מכל בית ובית בחצר, ומניחים הכל בכלי אחד בבית אחד מבתי החצר [ואותו בית שנותנים בו את העירוב, אינו צריך לתת פת]. וכשמקבץ העירוב מברך 'ברוך אתה ה' וכו' על מצות עירוב'. ואומר 'בעירוב זה יהיה מותר לכל בני החצר להוציא ולהכניס מבית לבית בשבת'.
לט. **לפי** גירסת הגר"א (שם סוס ז), ולפנינו בתוספתא הגירסא אחרת, וכעין המבואר במסקנת הגמרא.
מ. **על** פי הגמרא בעירובין (לח.), וראה הערה להלן [אמנם במנחת ביכורים (תוספתא פ"ג ה"ח) הביא את דברי רש"י (ד"ה לא) שיש איסור משום מתקן, ולדעת רבי]. מא. **רש"י** (ד"ה לא). ומדברי התוספות (להלן יז. ד"ה מאי) נראה שגם לענין עירובי חצרות הטעם משום הכנה, וראה בפני יהושע (נרש"י שם) שביאר מדוע הוצרך רש"י לבאר שהטעם הוא משום שנראה כמתקן, ולא ביאר הטעם משום הכנה, כמו לענין תחומין. [והרא"ה (סיעתא הקדמונים, ד"ה ת"ר) ביאר בטעם האיסור, משום שהוא כמקנה בית ביום טוב. וראה עוד בהערות להלן על טעם האיסור בדעת רבי].

[ס] **אמר** רבי אבא ערובי תבשילין צריך שיהא בהן כזית. וג' דיניס יש בהלכות ערוב ערובי תחומין צריך שתי סעודות לכל אחד ואחד והכי מסיק בהדיא בעירובין (דף פב:) ערובי חצרות צריכין כגרוגרת לכל אחד ואחד והכי מסיק בהדיא בעירובין (דף פ:) על שיהא ג' סעודות[נ] ואם יש שם מזון ג' סעודות אינו צריך יותר ואפילו מאה יכולין לסמוך עליו ערובי תבשילין דין לאחד דין למאה אינו צריך אלא כזית לכל מין ומין:

[שייך לע"ח] **דגים** קטנים מלוחים אין בהם משום בשולי נברים. דהא נאכלים כמו שהן חיין הואיל ומלוחים אבל אם לא היו מלוחים יש בהם משום בשולי נברים ואימה לאמר נמסי ע"ז פרק אין מעמידין (דף לח.) כל שאינו עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת אין בו משום בשולי נברים ואימה לאמר נמי התם נמי דגים קטנים וקאמר עלה כגון דגים קטנים וי"ל דהתם דקטנים טפי מיירי והכא מיירי בדגים שאין קטנים כל כך שפעמים שהן עולין על שלחן מלכים ללפת בו את הפת:

קמ"ל קמחא עיקר. מכאן אנו סומכין ליקח מן הנכרים פת הנלוש מן הדגים שקורין קנטוי"ש ומוגליזא"ש דאמאי נחוש אי משום פת עכו"ם התירו חכמים אי משום דגים שמא נתנו עליהם קמח עיקר ואין לחלק ולומר דשאני הכא לחומרא כלומר דקמחא שהוא מין שלקות שגלילתו רכה אסור מגו דעלמא שהוא עד והוי מעשה תנור אף שהיתר עיקר לא חזלינן לקולא אי משום דגים אמר הכא מהו דתימא הרסנא עיקר כלומר היה לנו להתיר אלמא היכא דהיתר עיקר חזלינן דאמרי' לקולא אי משום דגים אמר הכא שגלושו מדגים שלמות ומיהו פסטו"ן של דגים שאפאו נכרי אין להתיר דים בהם משום בשולי נכרים הואיל ונגלע שומן הדגים בתוך העיסה והדגים אסורין משום בישולי נכרים מ"כ אף העיסה שמבחוץ אסורה ונעשה כולו בשולי נכרים אע"פ שהעיסה אין בה משום ב"נ להא דתימא הרסנא עיקר קמ"ל קמחא עיקר אמר ר' אבא

[א] ערובי תבשילין צריכין כזית איבעיא להו כזית אחד לכלן או דלמא כזית לכל אחד ואחד ת"ש דאמר רבי אבא אמר רב [ב] ערובי תבשילין צריכין כזית בין לאחד בין למאה תנן אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחלה שייר ממנו כל שהוא סומך עליו לשבת מאי כל שהוא לאו אע"ג דליכא כזית לא דאית ביה כזית ת"ש [ג] תבשיל זה צלי ואפילו כבוש שלוק ומבושל וקוליים האספנין שנתן עליו חמין מערב יו"ט תחלתו וסופו אין לו שיעור מאי לאו אין לו שיעור כלל לא אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה. אמר רב הונא אמר רב [ד] ערובי תבשילין צריכין דעת פשיטא דעת מניח בעינן דעת מי שהניחו לו בעינן או לא בעינן תא שמע [ה] דאבוה דשמואל מערב אכולה נהרדעא רבי אמי ורבי אסי מערבו אכולהו מבריא [ו] מכריז רבי יעקב בר אידי מי שלא הניח ערובי תבשילין יבא ויסמוך על שלי ועד כמה אמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי עד תחום שבת. ההוא סמיא דהוה מסדר מתניתא קמיה דמר שמואל חזייה דהוה עציב אמר ליה אמאי עציבת אמר ליה דלא אותיבי ערובי תבשילין אמר ליה סמוך אדידי לשנה חזייה דהוה עציב אמר ליה אמאי עציבת אמר ליה דלא אותיבי ערובי תבשילין אמר ליה פושע את לכולי עלמא שרי לדידך אסור. ת"ר [ז] יום טוב שחל להיות בערב שבת אין מערבין לא ערובי תחומין ולא ערובי חצרות רבי אומר מערבין [ח] ערובי חצרות אבל לא ערובי תחומין מפני שאתה אוסרו בדבר האסור לו ואי [ט] אתה אוסרו בדבר המותר לו אתמר רב אמר [י] הלכה כתנא קמא ושמואל אמר הלכה כרבי איבעיא להו הלכה כרבי לקולא או לחומרא פשיטא דלקולא קאמר משום דשלח רבי אלעזר לגולה לא כשאתם שונין בבבל רבי מתיר וחכמים אוסרין אלא רבי אוסר וחכמים מתירין מאי תא שמע דרב תחליפא בר אבדימי עבד עובדא כותיה דשמואל ואמר רב תחלת הוראה דהאי צורבא מרבנן לקלקולא אי אמרת בשלמא לקולא קאמר היינו קלקולא אלא אי אמרת לחומרא מאי קלקולא איכא כיון דמקלקלי בה רבים היינו הרסנא עיקר. שומן הדגים: בין לאחד בין למאה. די להם בכזית: לא דאית ביה כזית. ולגבי ככר שלם קרי ליה כל שהוא: תבשיל זה. של ערוב: בבוש. בחומץ ובחרדל ומיני ירקות: שלוק. מבושל הרבה מאד: מבושל. כהלכתו: קוליים האספנין. דג מלית הוא ורך ונאכל כמו שהוא חי, אלא שנותנין עליו חמין וזה בשולו, כדתנן במסכת שבת (דף לט.[ח]) שהלחתו זו היא גמר מלאכתו: שנתנו עליו חמין גרסינן. שעשו לו מערב יו"ט בשול הראוי לו: תחלתו. כשעשה התבשיל, אין לו שיעור כמה יהא בו: סופו. אלו שאבד ושייר ממנו קאמר: מאי לאו אין לו שיעור כלל. לא לרב ולא למעט: לא אין לו שיעור למעלה. לומר שלא יוסיף בו על כך וכך: למטה. לא יפחות מכזית: צריכים דעת. שידעו שלשם כך נעשו, ורב הונא לא פירש דעת מי, ומפרשינן לה אחן ואמרינן הא ולאי פשיטא לן דכי אמר רב הונא צריכים דעת דעתו למניח מיהא צריך, למיהו עליך שעושהו לשם כך, מיהו מצטרפין לן דעת מי שהניחו לגרכו[ט] כגון דעשאו זה לצורך חברו כלום צריך שימלך בו תחלה לעשותו על פיו: עד תחום שבת. ולעומדים חוץ לתחום לא היה דעתו של מניח עליהם, ולא עלו על לבו לזוכרן: מסדר מתניתא. שהיה יודע משניות בגרסא ומחזר עליהן לפני מר שמואל שהיו[י] סדורות בפיו כעיקרן: סמוך אדידי. דמערבנא אכולה נהרדעא שהיא עירו: לשנה. לשנה אחרת, [כ] ולשם השנה היה שהן יכול להניח ולהתעות: לדידך אסור. שהן דעתי על המזידין והפושעים שאינם מרדים לדברי חכמים: לא ערובי חצרות. לטלטל מחר, דגרמה כמתקן דבר: שאתה אוסרו בדבר האסור לו. כח יש בידך לאסור עליו מלעשות לורך מחר דבר שהוא אסור גו ביום, והיינו תחומין שאף ביו"ט אסור לצאת חן התחום: ואי אתה אוסרו. אין כח בידך לאסור לו מלתקן למחר דבר שהוא מותר גו ביום, ואסור[יא] טלטול חצרות ליתיה ביום טוב: משום דשלח רבי אלעזר גו'. לפיכך הוצרכו לשאול לקולא קאמר שמואל או לחומרא, משום דשלח ר' אלעזר[יב] לחומרא ואנו סוגין דרבי לקולא, לפיכך שוחלים אנו שמואל שקבע הלכה כרבי היכי מתני לפלוגתייהו: ואמר רב תחלת הוראה וגו'. דרב פליג עליה ואמר הלכה כמ"ק: ביון דמקלקלי בה רבים. שמוכחין ומטלטלין בלא ערוב:

היינו

רבי אומר מערבין ערובי חצרות אבל לא ערובי תחומין. תימה הא רבי ס"ל בפרק בכל מערבין (עירובין דף לח: ושם) דשבת ויו"ט קדושה אחת היא ומ"כ היכי מערבינן ערובי חצרות מי"ט לשבת וים לומר דלמדרבה היינו טעמא הכא דרבי דהא דאית ליה קדושה אחת הן היינו דבר האסור לעשות ביו"ט כגון תחומין אסור לעשותם ביו"ט בשביל שבת דהא קדושה אחת הן אבל בשביל שקדושה אחת היא לא אסרינן דבר המותר לעשות ביו"ט עלמו כגון לטלטל בחצרו לעשות ערוב בשביל שבת:

עין משפט נר מצוה

יא א ב מיי' פ"ו מהל' יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן תקכו סעיף ג:

יב ג מיי' שם הלכה ד טוש"ע שם סעיף ה:

יג ד ה מיי' שם הלכה ז טוש"ע שם סעיף ט:

יד ו מיי' שם טוש"ע שם ס"ז:

טו ז מיי' פ"ו שם הלכה טו ופ"ח מהלכות עירובין הלכה יד סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן תקכח ס"ב:

רבינו חננאל

וקיי"ל כל שאינו עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת [אין בו משום בישולי נכרים] וזה מפורש בפרק אין מעמידין וכן אם צלאו נכרי סומך עליהן משום עירובי תבשילין. **ואי עבדינהו נכרי כסא דהרסנא.** כלומר בישל הדגים הללו עם הקמח אסור משום בישולי נכרים. **מאי [טעמא] קמחא עיקר.** ולדברי הכל אינו נאכל כמות שהוא חי ועולה על שלחן [מלכים] לאכול בו פת ולא דמי לדייסא. **אמר רב עירובי תבשילין צריכין דעת.** אוקימנא ודאי המניח צריך לומר כי לפלוני ופלוני אני מערב כשמואל דהוה מערב אכולה נהרדעא ור' אמי ור' אסי מערבי אכולה טבריא אבל דעת מי שהניחו א"צ להיות יודע בשעת עירוב אלא אפילו אח"כ ואפילו ביו"ט עצמו אם נודע לו שאחרים ערבו עליו מותר לו לבשל כר' יעקב בר אידי דהוה מערב ומזכיר הריני מערב זה על כל מי ששכח ולא עירב ואח"כ היה מכריז כל מי שלא עירב יבא ויסמוך על עירוב שלי. **ואמרינן עד כמה.** ואסיקנא עד כדי תחום שבת בא ושואלו וסומך עליו וכההוא סומא דאמר ליה מר שמואל ביו"ט קא סמוך אדידי בשנה אחרת נמי חזייה ביו"ט דהוה עציב וא"ל פושע הוא לכ"ע שרי וליה אסור ס) אוקימנ' להא מתניתא הכי: ת"ר יו"ט שחל **בע"ש** אין מערבין לא עירובי תחומין ולא עירובי חצרות דברי רבי וחכמים מתירין וכן שלח ר' אלעזר לגולה. **ואסיקנא הלכה כרבי** דאמר שאין מערבין ולא חיישינן למאי דתנינן אין מערבין עירובי תחומין ביו"ט שאתה אוסרו בדבר האסור לו כו'. כלומר ביו"ט דאסור לצאת חוץ לתחום כן לערב ביו"ט לאוצר החכמה חוץ לתחום אסור אבל טלטול בחצרות שמותר ביו"ט יש לו לערב ביו"ט כדי לטלטל בשבת אע"ג דמסתבר טעמיה לא חיישינן ליה והלכתא כרבי שאין מערבין לא לתחומין ולא לחצרות:

חשק שלמה על רבינו חננאל

ס) "מוקימנא להא מתניתא הכי" צריך למעט אמר ומכמיס מתירין.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [תוספתא פרק ג], ע) [תוספתא שם], ג) עיין תוס' עירובין לח. ד"ה ור"א, ד) [ועיין תוספו' כתובות ז. ד"ה מתון], ה) [ולף קמה:], ו) עיין תוס' ברכות לח. סוד"ה לחם, ז) ברכות לח., ח) [ועי' תוספות ע"ז מ. ד"ה אמר רבא ומו' מולין סד. ד"ה סימנין].

הגהות הב"ח

(ג) תוס' ד"ה קמ"ל וכו' ויש שמתירין השומן:

גליון הש"ם

רש"י ד"ה לשנה. ור"ה היה. עיין תוספת פ"ל סימן ק"ל:

הגהות וציונים

נ] בכת"י נוסף מי בעינן או לא כגון וכו': ב] בדפו"ר וכת"י שיהיו: ג] צ"ל ואיסור (ב"ש): ד] בכת"י נוסף דרבי לחומרא: ה] צ"ל אחר ד"ה קמ"ל: ו] ס"א כגרוגרת לכל אחד ואחד ואם יש שם וכו', ומה שבנתיים ליתא (חכמת מנוח): ז] צ"ל ולא לשמא יש דם בביצים דרובם (ב"ש): ח] צ"ל דיש לומר (ב"ש): ט] נ"א בלועה ועיין רש"א (גליון): י] כ"ה גירסת מהרש"ל, מהר"ם, ומהר"ם שיף, ומהרש"א גורס ויש שקולפין השומן, וכגירסת הב"ח איתא בדפו"ר:

לעזי רש"י

תוספות ד"ה קמ"ל קנטוי"ש. פירוש פת הנילוש מן הנילים. אובליזא"ש. פירוש פת הנאפה בכיסנין (רש"י ברכות ל, טז), פת שנילושה עם תבלין (רש"י ברכות לף מא ע"ב ד"ה פת), לחמניות (רש"י שם לף מב ע"ב ד"ה לחמניות). פשטי"ץ. פירוש ממולאות (רש"י ס"ל כה, יח), עיסה שנלילתה עבה (עיין רש"י פסחים לף עד ע"ב ד"ה טפליה). ניליי"ש. פירוש קיכלי"ך (עוגיות) (רמ"ה יו"ד סי' קיב סעי' ו) ועיין תוספות ברכות לף לז ע"ב ד"ה למס:

משנת ראשונים

וקוליים האספנין שנתן עליו חמין מערב יום טוב. פי' קוליס האספניין, דג שבמקומות האספניא ושמו בלשון ערבי אלשבו"ט ובלשון הקדש שיבוטא, ובלשון רבנן כופיא כדאמר מרדתא דכופיא, וי"א שהוא טוני"נא. [הערוך]

דעת מי שהניחו לו בעינן או לא בעינן. פירוש בעינן שימלך בו אם ירצה בעירובו או לא, וא"ת והא זכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו ומאי קמיבעיא ליה, תירץ רב אחא ז"ל דכיון שאין צריך כזית לכל אחד ואחד פחות מכזית לא חשיבי זכות. [הריטב"א] מי שלא הניח ערובי תבשילין יבא ויסמוך על שלי. עיקר הוכחתיה מדרבי יעקב בר אידי דמדכריז משמע שלא היו יודעין בדבר בשעת הנחה דמדשמואל ורב אמי ורב אסי ליכא לאוכחי דמדלא מכריזי משמע שמתוך שהיו רגילין בכך היה נודע לכל אנשי מקומן וסומכין עליהם מאתמול ואיכא דעת מי שהניחו לו, ומיהא שמעינן שמי שדרכו להניח בכל שנה כשמואל ורב אמי ורב אסי אין צריך להכריז אלא סומכין עליו מן הסתם אבל מי שאין דרכו להניח כרבי יעקב בר אידי צריך להכריז. [ר"ן דף ח: מדפי הרי"ף] ועד כמה אמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי עד תחום שבת. דמסתמא דעתו על כל הנמצאים בתחומו אבל טפי מהכי אפשר דאפי' במפרש ובמתנה לא מהני שאינו בדין שיערב אחד על כל העולם ושמעינן מהני כולהו וכו'. [ר"ן דף ח: מדפי הרי"ף] לכולי עלמא שרי, לדידך אסור. דכיון שאין אתה רוצה לסמוך על שלי היה לך להזדרז ולהניח ולכולי עלמא שרוצים לסמוך ורגילי לסמוך שרי, ולך שלא רצית לסמוך על שלי וגם לא הנחת עירוב אסור כי אני לא הנחתי אלא על הרוצים לסמוך עלי. [ראב"ן]

[-ביד חכמים] כח לאוסרו להכין דברים לצורך מחר, רק **בְּדָבָר הָאָסוּר** לוֹ בו ביום, והיינו בעירובי תחומין, שגם ביום טוב אסור לצאת מן התחום (עירובין לח.)[מב], **וְאִי אַתָּה** - ואין בידך כח **לאוֹסְרוֹ** לתקן לצורך מחר, **בְּדָבָר הַמּוּתָּר** לוֹ ביום טוב, והיינו בעירובי חצרות[מג], שהרי ביום טוב אין איסור טלטול בחצרות[מד].

ונמצא שהכל מודים שאין מערבים עירובי תחומין, ולענין עירובי חצרות נחלקו תנא קמא ורבי, שלתנא קמא אין מערבים[מה], ולרבי מערבים.

הגמרא דנה בפסק ההלכה:

אִתְּמַר - נאמרה מחלוקת בבית המדרש, **רַב אָמַר, הֲלָכָה כְּתַנָּא קַמָּא. וּשְׁמוּאֵל אָמַר, הֲלָכָה כְּרַבִּי**, וכפי שיתבאר.

מסתפקת הגמרא, **אִיבַּעְיָא לְהוּ** - נסתפקו בני הישיבה, מה שאמר שמואל **הֲלָכָה כְּרַבִּי**, האם כוונתו **לְקוּלָּא** [-להקל], שמערבים ביום טוב שחל בערב שבת עירובי חצרות, **אוֹ** שמא אמר זאת **לְחוּמְרָא** [-להחמיר], שאין מערבים בו עירובי חצרות.

הגמרא תמהה על אַתַּרְתֵּיהּ, הלא **פְּשִׁיטָא דְּלְקוּלָּא קָאָמַר** - פשוט שמה שאמר שהלכה כרבי כוונתו להקל, שהרי רבי הוא המיקל בדבר.

משיבה הגמרא, הספק הוא **מִשּׁוּם דְּשָׁלַח רַבִּי אֶלְעָזָר לַגּוֹלָה**[מו], אנו שונים את מחלוקת רבי וחכמים באופן אחר, **לֹא כְּפִי שֶׁאַתֶּם שׁוֹנִין בְּבָבֶל**, שרַבִּי מַתִּיר וַחֲכָמִים אוֹסְרִין [לערב בו עירובי חצרות], **אֶלָּא** להיפך, **רַבִּי אוֹסֵר וַחֲכָמִים מַתִּירִין**, ועל כן נסתפקו בני הישיבה בדעת שמואל שפסק כרבי, כיצד שנה את מחלוקתם, האם רבי מחמיר או מיקל. מסיימת הגמרא, **מַאי** - מה באמת היתה כוונתו של שמואל בזה[מז].

הגמרא מנסה לפשוט את הספק:

תָּא שְׁמַע - בוא ושמע ראיה לפשוט את הספק, **דְּרַב תַּחֲלִיפָא בַּר אַבְדִּימִי עָבַד עוּבְדָּא כְּוָתֵיהּ דְּשְׁמוּאֵל** - עשה מעשה כמו שמואל שפסק כרבי, והיינו שפסק כמותו למעשה ממש, והיתה זו הוראתו הראשונה. **וְאָמַר** עליו **רַב, תְּחַלַּת** ה**הוֹרָאָה דְּהַאי צוּרְבָּא מֵרַבָּנָן** - של אותו תלמיד חכם[מח], גרמה **לְקַלְקוּלָא** - לקלקול, משום שרב חלק על שמואל וסבר שהלכה כתנא קמא.

מבארת הגמרא את הראיה, **אִי אָמְרַת בְּשִׁלָּמָא** - מובן הדבר אם תאמר ששמואל **לְקוּלָּא קָאָמַר** - אמר את דבריו להקל, שהלכה כרבי שמערבים עירובי חצרות, **דַּהֲיינוּ קַלְקוּלָּא** - שזהו הקלקול, שהקל במקום שצריך להחמיר. **אֶלָּא אִי אָמְרַת לְחוּמְרָא** - אבל אם תאמר ששמואל אמר את דבריו לחומרא, שהלכה כרבי שאסור לערב עירובי חצירות [וכפי ששלח רבי אלעזר לגולה], **מַאי קַלְקוּלָא אִיכָּא** - מהו הקלקול שיש בהוראתו, אף אם אינה נכונה. ובהכרח ששמואל אמר את דבריו לקולא.

דוחה הגמרא, אפשר לומר שכוונת שמואל לפסוק כרבי לחומרא, שאין מערבים עירובי חצרות, ואף על פי כן מובנים דברי רב, משום שבְּיוָן דְּמִקַּלְקְלֵי בָּהּ רַבִּים - כיון שרבים באים על ידי הוראה זו לידי קלקול, ששוכחים ומטלטלים ללא עירוב,

---

מב. **יש** לדקדק, מדוע לא אמר רבי בקצרה 'מערבין עירובי חצרות, שאי אתה אוסרו בדבר המותר לו', שהרי בעירובי תחומין הוא מודה לתנא קמא שאסור. ויש לבאר, שדעת רבי (עירובין לח.) שאם עירב בערב יום טוב, יכול לערב ברגליו מיום טוב לשבת [והיינו שיצא לסוף אלפיים אמה וישהה שם בין השמשות ויקנה שביתה (רמ"י סס ד"ה שמס)], ובא לרמוז כאן דין זה, שגם בעירובי תחומין אינו מודה לתנא קמא לגמרי, אלא דווקא כשהיה אסור ביום טוב אינו יכול לערב, אבל אם היה מותר ביום טוב, יכול לערב ברגליו. תולדות יעקב (ד"ה שמג). אמנם הר"ן (ד"ה תנו) כתב כן גם בדעת חכמים.

המהרש"א (כתובות ז. בתוס' ד"ה ממון) הקשה, מדוע לא התירו תחומין כשיש צורך בכך, הרי אפילו מלאכה גמורה התירו לצורך, מתוך שהותרה לצורך אוכל נפש (ביצה יב.). ובקרני ראם (סס) תירץ, שלצורך אוכל נפש מותר לקרב המאכל אליו, אבל אסור לקרב עצמו למאכל, שזה נחשב כ'מכשירי אוכל נפש', ועל כן אסור לצאת מחוץ לתחום לצורך אוכל נפש, וממילא אסור גם לשאר צרכים.

מג. **רש"י** (ד"ה ופי). כלומר, לגבי עירובי חצרות לא שייך לאסור משום מתקן, משום שטלטול בחצר מותר עתה, ואינו עושה רק מניעה לכך שלא יבוא האיסור בכניסת השבת, ואין זה נקרא תיקון אלא מניעת קלקול, ודבר זה אינו בכלל איסור מתקן ביום טוב. חתם סופר (ד"ה אין).

[והרא"ה (שיטת הקדמונים, ד"ה ופי) ביאר לפי שיטתו שהובאה לעיל, שכיון שהוצאה מותרת ביום טוב, מותר לו לתקן ביום טוב לצורך השבת, ואין זה נראה כמקנה בית. ובשפת אמת (ד"ה מ"ר) כתב שלולי דברי רש"י היה מבאר באופן אחר, שעירובי תחומין בא להתיר דברים האסורים מן התורה, או שיש לו סמך מן התורה, אבל עירובי חצרות הם רק חומרא דרבנן (רמ"י שבת לד. ד"ה נעירובי), ואינם מתירים דבר האסור מן התורה, ועל כן אינם נחשבים כל כך תיקון].

מד. **כמבואר** לעיל (יב. ונרמ"י ומוספות שם) שאף שגם ביום טוב יש איסור הוצאה, מכל מקום הותרה הוצאה לצורך אוכל נפש, וסוברים בית הלל (שם) שמתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה גם שלא לצורך, וכיון שאיסור טלטול בחצר הוא גזירה שמא יוציא לרשות הרבים, ממילא כיון שמותרת ההוצאה מותר גם הטלטול.

[הר"ן (ד"ה ומ') הסתפק באותם דברים שאין לאדם צורך בהם כלל, שלדעת התוספות (שם ד"ה ה"ג) אם הוציאם לרשות הרבים עבר על איסור דאורייתא, האם גזרו בהם לאסור להוציאם מחצר לחצר ללא עירוב, או שמא כיון שרוב ההוצאות ביום טוב אינן צריכות עירוב, לא הצריכו כן אף למיעוטן. ואף מדברי תוספות (שם ד"ה למ, כתובות ז. ד"ה ממון) נראה שהסתפקו בכך, והסיקו שאסור להוציאם ללא עירוב, וכן כתב הרא"ה (שיטת הקדמונים, ד"ה ומ') שכוונת הגמרא כאן שכיון שהוא מותר בטלטול בדברים שיש בהם קצת צורך יום טוב, זה נחשב 'דבר המותר לו' שאין לאסור את תיקונו מיום טוב לשבת. וכן כתב הרשב"א (ביצה יב. ד"ה ומ"מ), וראה מה שכתב הצל"ח (ד"ה מפני) בענין זה].

התוספות (ד"ה רבי) הקשו, הרי רבי סובר (עירובין לח:) ששבת ויום טוב הסמוכים זה לזה, קדושה אחת הם, ואם כן כיצד מערבין עירובי חצרות מיום טוב לשבת. ותירצו, שאדרבה, זהו טעמו של רבי כאן, שמה שהוא סובר שהם קדושה אחת, זהו בדבר האסור לעשותו ביום טוב, כגון תחומין, שאותם אסור לעשות גם בשביל שבת, משום שקדושה אחת הם. אבל מחמת טעם זה שקדושה אחת הם, אין לאסור לעשות דבר שמותר לעשות ביום טוב עצמו, כגון לטלטל בחצר, לעשות עירוב בשביל שבת. וכתב בתולדות יעקב (נרמ"י ד"ה לח), שמדברי התוספות משמע שגם תנא קמא סובר ששבת ויום טוב קדושה אחת הן, ולכן הוא אוסר, שהרי הוא כמערב באמצע השבת, ורבי מתיר משום שלא אוסרים מחמת כן דבר המותר ביום טוב עצמו. והשפת אמת (שם) הסיק, שגם לתוספות בדעת רבי עיקר הטעם הוא משום מתקן, וכפירוש רש"י (שם), אלא שכתבו טעם נוסף [ולמסקנת הגמרא (להלן יז.) שרבי הוא האוסר, לא קשה קושיית התוספות, ולא שייך המשך הדברים].

מה. **וראה** בהערה להלן (יז. בתחילת העמוד), האם מועיל עירוב תבשילין להתיר זאת.

מו. **במסכת** ראש השנה (כג:) מבואר, ש'גולה' זו פומבדיתא. ופירש רש"י (סנהדרין לב: ד"ה לגולה), שעיקר ישיבת בבל היתה שם.

מז. **הפני יהושע** (ד"ה מיהו) תמה, מדוע הגמרא אינה מעמידה את הספק על רב, שפסק הלכה כתנא קמא, שהרי דברי רב נשנו תחילה, וגם הלכה כרב באיסורים (נכורות מט:). ובתוספות חכמי אנגליה (ד"ה הלכה) הרגישו בכך וביארו, שכיון שלהלן (יז.) נפסק כשמואל בזה, העמידה הגמרא את הספק לפי ההלכה [וכן ביאר בשפת אמת (ד"ה מיהו)]. ובתולדות יעקב (ד"ה מיהו) ביאר, שמי שפוסק כרבים פוסק זאת על פי הכלל הידוע, שיחיד ורבים הלכה כרבים (נרמ"י ד"ה לח), ואם כן בכל אופן שנשנו דבריהם יכול לפסוק כרבים, אבל הפוסק כיחיד בהכרח פוסק כן משום שמסתבר טעמו, ולכן יש לדון באיזה אופן נחלקו, כדי לדעת מדוע מסתבר טעמו. וראה בצל"ח (ד"ה מיהו) שהאריך ליישב זאת בכמה אופנים.

מח. **'צורבא** מרבנן' הוא בחור חריף, אבל תלמיד חכם זקן נקרא 'ההוא מרבנן'. רש"י (תענית ד. ד"ה צורבא). ובערוך (ערך צרב ג) ביאר ש'צורבא' הוא מלשון חוזק.

הַיְינוּ קָלְקוּלָא - זהו הקלקול שבהוראה זו, שלדעת רב היה מותר לערב מאתמול, והוא אסרא.

אהח 19/06/2018

הגמרא מביאה את פסק ההלכה:

אָמַר רָבָא אָמַר רַב חִסְדָּא אָמַר רַב הוּנָא, הֲלָכָה כְּרַבִּי, וּלְאִסּוּר - שאסור לערב עירובי חצרות ביום טוב שחל בערב שבת, וכפי ששלח רבי אלעזר לגולה, שדעת רבי לאסורב.

★

הגמרא מביאה ברייתא הדנה בסדר התפילה ביום טוב שחל בשבתג:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **יוֹם טוֹב שֶׁחָל לִהְיוֹת בְּשַׁבָּת, בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, מִתְפַּלֵּל** בתפילת העמידה **שְׁמֹנֶה** ברכות. כיצד, שלש ראשונות ושלש אחרונות שבכל יום, **[וְאוֹמֵר]** ביניהן ברכה **שֶׁל שַׁבָּת בִּפְנֵי עַצְמָהּ, וברכה שֶׁל יוֹם טוֹב בִּפְנֵי עַצְמָהּ. וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, מִתְפַּלֵּל** בתפילת העמידה **שֶׁבַע** ברכות, שמלבד שלש ראשונות ושלש אחרונות מוסיף ברכה אחת בלבד הכוללת את יום טוב ושבת. וכיצד יכללם בברכה האמצעית, **מַתְחִיל בְּהזכרה שֶׁל שַׁבָּת**, שאומר 'ותתן לנו את יום המנוחה הזה ואת יום חג פלוני הזה', **וּמְסַיֵּים בְּשֶׁל שַׁבָּת**, שחותם 'מקדש השבת' ולא יותרד, **וְאוֹמֵר קְדוּשַׁת הַיּוֹם** של יום טוב **בְּאֶמְצַע** הברכה אחר שפתח בשל שבת, והיינו שאומר 'ותתן לנו ה' אלהינו את יום המנוחה הזה ואת יום חג פלוני הזה'ה. **רַבִּי אוֹמֵר**, אכן יש לעשות כבית הלל בפתיחת ובאמצע הברכה האמצעית, אך אין אוצר החכמה
די בהזכרת יום טוב באמצע, אלא **אַף חוֹתֵם בָּהּ 'מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת יִשְׂרָאֵל וְהַזְּמַנִּים'**, שיש להזכיר של יום טוב אף בחתימהו.

תָּנֵי תַּנָּא קַמֵּיהּ דְּרָבִינָא - שנה אחד החכמים [שהיה רגיל לשנות ברייתות] לפני רבינא את הברייתא הנזכרת, וגרס בה 'רבי אומר, אף חותם בה **מְקַדֵּשׁ יִשְׂרָאֵל וְהַשַּׁבָּת וְהַזְּמַנִּים**', כלומר, הקדים את ישראל לשבת. **אָמַר לֵיהּ** רבינא לאותו חכם, **אָטוּ** [-וכי] את יום **הַשַּׁבָּת, יִשְׂרָאֵל מְקַדְּשֵׁי לֵיהּ** - בני ישראל מקדשים אותו, **וְהָא שַׁבָּת מְקַדְּשָׁא וְקָיְימָא** - הלא שבת מקודשת ועומדת. כלומר, אמנם לגבי הזמנים, כיון שמקדשים את החדשים וקובעים את המועדים בבית דינח, נמצא שכל קדושת המועדים באה על ידי קדושת ישראל, ואלמלא התקדשו ישראל, לא היו מתקדשים המועדים, ולכך יש להקדים את קדושת ישראל לקדושת הזמנים. אך לגבי שבת, הלא היא מקודשת ועומדת משעת ימי בראשית ואינה תלויה בקביעות של ראש חודש, ונמצא שקדושתה אינה תלויה בקדושת ישראל, ואין טעם להקדים את ישראל לפניה'. סיים רבינא ואמר לאותו חכם, **אֶלָּא אֵימָא** - אמור ותגרוס בברייתא, **'מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת יִשְׂרָאֵל וְהַזְּמַנִּים'**.

מסיקה הגמרא להלכה, **אָמַר רַב יוֹסֵף, הֲלָכָה כְּרַבִּי** שחותמים גם בשל יום טוב, **וְנוסח** החתימה הוא **כְּדִתְרִיץ** [-כמו שיישב] **רָבִינָא**, שחותם 'מקדש השבת וישראל והזמנים'א.

★

אגב הברייתא העוסקת בסדר תפילת יום טוב שחל בשבת, מביאה הגמרא ברייתא נוספת בענין סדר התפילה בראש חודש וחול המועד החלים בשבת:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **שַׁבָּת שֶׁחָל לִהְיוֹת בְּרֹאשׁ חֹדֶשׁ אוֹ בְּחוֹלוֹ שֶׁל מוֹעֵדִים, עַרְבִית וְשַׁחֲרִית וּמִנְחָה מִתְפַּלֵּל** בתפילת העמידה **שֶׁבַע**

א. **ולמדנו** מכאן, שמצוה לערב עירובי חצרות ושיתופי מבואות, כדי לשמור את הרבים מקלקול, ובפרט באופן שהורגלו לערב. שיטה מקובצת (לעיל טז: ד"ה מיון).

ב. **ואף** שמסתבר טעם המתירים, שאין לאסרו בדבר המותר לו, אין הלכה כמותם. רבינו חננאל (לעיל טז: ד"ה ומקיקנא).

לכאורה היה די בכך שיפסקו לאיסור, מבלי להזכיר את רבי, שהרי יש שהופכים השמות. אלא שיש בכך חילוק להלכה, שמבואר בסנהדרין (לג.) שאם פוסקים כרבים הפסק הוא שגם בדיעבד מחזירים המעשה, ואילו אם פוסקים כיחיד אין הפסק אלא לכתחילה, ובדיעבד אין מחזירים המעשה. וכיון שכאן פסקו כרבי שהוא יחיד, נמצא שבדיעבד אם עירב עירוב חצירות ביום טוב שחל בערב שבת, מותר לטלטל. פורת יוסף (ד"ה ממר). וראה ביאור נוסף בחתם סופר (ד"ה ממר).

מדובר כאן כשלא הניח עירוב תבשילין, אבל אם הניח עירוב תבשילין בערב יום טוב, יכול לערב עירובי חצרות, אבל לא עירובי תחומין, משום שכל דבר שאסור ביום טוב, אין מועיל לו עירוב תבשילין. אור זרוע (מ"ב סי' שמג). אמנם הרא"ה (לעיל טז: ד"ה ומ"מ) כתב, שעירוב תבשילין אינו מועיל אפילו להתיר עירוב חצירות, משום שעירוב תבשילין אינו מועיל אלא להכשיר מלאכה של בישול וכדומה מיום טוב לשבת, שכיון שהכין קצת מערב שבת, מותר לו להרבות בשביל שבת, אך אינו מועיל להתיר תיקון. וכן מבואר בר"ן (מס ד"ה תנו).

ג. **יש** להעיר, מדוע הביאה הגמרא ברייתא העוסקת בנוסח התפילה באמצע דיני עירוב. וביאר הצל"ח (ד"ה מ"ר), שמשום שבברייתא הקודמת הסתפקה הגמרא מה היא דעת רבי, והסיקה שהלכה כרבי וכאחד מצדדי הספק, אגב כך הביאה הגמרא ברייתא זו, שאף לגביה ישנן דעות מה היא דעת רבי, ונאמר לבסוף שהלכה כרבי וכאחד מהצדדים.

ד. **הטעם** שלדעת בית הלל אין מזכיר של יום טוב בחתימה, משום שאין חותמים ברכה בשני עניינים, כמבואר במסכת ברכות (מט.). ואף שהגמרא שם נתנה טעם שאפשר לחתום בשבת ויום טוב יחד, בית הלל אינם סוברים טעם זה. שפת אמת (ד"ה רשב"ג).

ה. **רש"י** (ד"ה מתפלל, וד"ה ואומר). אמנם בשיטה מקובצת (ד"ה יום) כתב, שבפשטות כוונת הגמרא נראה, ש'מתחיל בשל שבת' היינו שמתחיל ומתפלל את נוסח התפילה שבכל שבת, ומזכיר החג רק באמצע הברכה [באמירת 'יעלה ויבא']. אמנם סיים שאין המנהג כן. והמהרש"ל (נתה"ש ד"ה ואומר) כתב, ש'ואומר קדושת היום באמצע', היינו הזכרת 'יעלה ויבא' ו'והשיאנו'.

ו. **על** שם הכתוב (יחזקאל לו כח) 'כי אני ה' מקדש את ישראל'. אבודרהם (תפילות הספרם ד"ה והשיאנו). ותיקנו להזכיר בנוסח הברכה אף את קדושת ישראל, מפני שקדושת יום טוב באה על ידם, כפי שמשמע בגמרא בסמוך.

ז. **כתב** בביאור הלכה (סי' תפז ס"ק ד"ה מקדש), שבודאי מודה רבי לבית הלל שעיקר נוסח הברכה הוא ההזכרה של שבת, אך הוא סובר שלכתחילה יש להוסיף גם את ההזכרה של יום טוב. אולם בדיעבד אם לא הזכיר את היום טוב, יצא. והוכיח זאת, שהרי בירושלמי (ר"ה פ"ד ה"ו) אמרו שרבי סובר שחותם רק בשל שבת, כבית הלל, ולכאורה דבריו בסוגייתנו שחותם אף בשל יום טוב סותרים את דבריו בירושלמי. ועל כרחך צריך לומר שדברי רבי שבירושלמי נאמרו לענין עיקר נוסח הברכה, וכאן כתב מהו הנוסח שראוי לאומרו לכתחילה.

הטעם שתיקנו להזכיר את יום טוב בלשון 'והזמנים' ולא תיקנו 'והמועדים', הוא משום שכל המועדים תלויים בזמני השנה, שחג הפסח תלוי בזמן האביב, וחג השבועות בזמן הקציר, וחג הסוכות בזמן האסיף, וכאמור בתורה. רבינו בחיי (שמות יג ז). ובמעשה רוקח (הל' יוה"כ סי' קלט, קמג) כתב, ש'זמנים' הכוונה 'רגלים' האמורים בתורה, כמו שנאמר (שמות כג יד) 'שלש רגלים תחוג לי בשנה', ותרגומו 'תלת זימנין' [וביאר, שמחמת כן בראש השנה ויום הכיפורים שאינם בכלל הרגלים, אין מסיימים בהם מקדש ישראל 'והזמנים']. וראה ביאור נוסף בהערה להלן.

לא תיקנו חכמים להזכיר בחתימה כל חג בפני עצמו [כגון 'מקדש ישראל וחג המצות' וכן כולם], משום שהתורה כללה את כל המועדים בקדושה אחת (ויקרא כג ד, מד), ונאמר בכתוב (שם כג ג) 'מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אותם', כלומר, כשתקראו מקרא קדש לכל אחד מן הזמנים, 'תקראו אותם' כולם יחד, ואל תזכירו כל אחד לעצמו. ערוך השולחן (או"ח סי' תפז ס"ג).

ח. **רש"י** (ד"ה שנאמר). וכמו שנאמר (ויקרא כג ג) 'מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש' [ופירושו, 'מועדי ה' אשר תזמנו אותם זמני קודש', שכל לשון קריאה האמור אצל המועדים הוא לשון קביעת זמן. רשב"ם (שם). וראה עוד ברש"י (שם), שקביעת זמן המועדים האמורה בפסוק זה, הכוונה לעיבור השנה, שבית דין מעברים את השנה ומוסיפים אדר שני לצורך המועדים, מחמת שאנשי הגולה לא הספיקו לעלות לחג הפסח לירושלים].

ט. **והיינו**, ש'מקדש ישראל והזמנים' הכוונה מקדש ישראל שמקדשים את הזמנים. אבודרהם (תפילות הספרם ד"ה והשיאנו). ומטעם זה תיקנו חכמים בנוסח הברכה 'והזמנים' ולא תיקנו 'והמועדים', שהרי ישראל רק קובעים את זמני החודש, והמועד חל מאליו בהגיע יום החודש שנאמר בתורה שיחול בו המועד. ונמצא שאין ישראל מקדשים את המועדים, אלא המועדים תלויים בזמן שקבעו ישראל. אהבת השם (להרנרג, מ"ב עמ' נ ד"ה ת"ח).

י. **אף** אותו חכם שהקדים את ישראל לשבת, מודה שהשבת קבועה ועומדת, ואינה תלויה בקדושת ישראל, ולכן אף הוא מודה שבכל שבת אין אומרים 'מקדש ישראל והשבת'. אך היה סבור, שקדושת המועד מוסיפה קדושה גם על השבת שהיא חלה בו, כמבואר בזבחים (נה.), ונמצא שביום טוב שחל בשבת אפשר לומר 'מקדש ישראל' מצד ההוספה בקדושת השבת שבאה על ידי המועד. מרומי שדה (ד"ה מקדש). וראה עוד בצל"ח (ד"ה תנא) בביאור דעת אותו חכם.

יא. **סיום** זה 'וכדתריץ רבינא' אינו מדברי רב יוסף, אלא תוספת של הגמרא, שהרי רב יוסף קדם הרבה לרבינא. ועוד יש לתרץ, שרבינא האמור כאן היה בדורו של רב יוסף, ואינו רבינא המוזכר בגמרא בכל מקום [עיין תוספות בחולין (מת. ד"ה ממר) שהיו שני אמוראים בשם רבינא]. שיטה מקובצת (ד"ה ממר).

יב. **הטעם** שנקט כאן 'שבת שחל להיות בראש חודש או בחולו של מועד' להיפך ממה שנקט לעיל לגבי יום טוב 'יום טוב שחל בשבת', משום שביום טוב שחל בשבת עיקר סדר התפילה הוא כתפילת יום טוב, ואילו בראש חודש או בחולו של מועד שחל בשבת מתפללים כסדר תפילת שבת. מהרש"א (ד"ה שנאמר) בשם תוספות ישנים. ובתוספות חכמי אנגליה (ד"ה שנאמר) תירצו, שמחמת שהברייתא עסקה לפני כן בשבת, לכך הזכירה כאן את שבת תחילה. ובהגהות יעב"ץ (ד"ה שנאמר) ביאר, ששבת שהיא קבועה וקיימת לא שייך לומר עליה שהיא חלה ביום טוב או בראש חודש, אלא כדי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספ' ברכות פ"ג הט"ו], ב) [ברכות דף מט.], ג) עירובין מ ע"ב [תוספ' ברכות פ"ג הי"ד] ע"ש שיש שינוי' בברי' זו, ד) [לעיל ו.], ה) [תוספ' פ"ב], ו) עי' תוס' גיטין ח: סוד"ה אע"ג, ומנחות סד. ד"ה שתים, ז) [עי' תוספות פסחים מו. ד"ה עד שתאפה], [ועיין תוס' לקמן כא. ד"ה עיסה], ח) פסחים קיז:, ט) עירובין לט. עיי"ש, י) [ועי' תוספות מנחות לו: ד"ה והא], כ) [דף לו: ועי' תוספות שם ד"ה והא מלוה], ל) עיי"ש בגיטין תוס' ד"ה ותיזיל וכו' טעם אחר, מ) פ"ד ה"ג, נ) עירובין לח., ס) טז ע"ב.

רש"י

היינו קלקולא. אם היה מותר לערב אתמול והוא אסר: מתחיל בשל שבת. ברכה אחת לשניהם, ומתחיל להזכיר שבת תחילה ותתן לנו את יום המנוחה[ה] הזה ואת יום חג פלוני הזה: ומסיים. הברכה בשל שבת מקדש השבת ותו לא: ואומר קדושת היום באמצע. ותתן לנו ה' אלהינו את יום המנוחה הזה ואת יום חג פלוני הזה: תני תנא קמיה דרבינא. במילתיה דרבי מקדש ישראל והשבת והזמנים: אטו שבת ישראל מקדשי ליה. שקדמת[ו] קדושת ישראל לשל שבת, בשלמא זמנים צריך להקדים קדושת ישראל לקדושתן שעל ידי קדושת ישראל נתקדשו הם, ואילו לא נתקדשו ישראל לא היו קובעים חדשים וקוראין מועדים בבית דין (ח): אלא שבת מקדשא וקיימא. משעת ימי בראשית, ואינה תלויה בקביעות דראש חדש[ז]: מתפלל שבע. כשאר שבתות, כי היכי דבחול אין לו למועד ברכה קבועה בשלש תפלות הללו אף בשבת אין צריך לקבוע לו ברכה לבית שמאי, ולא לכללו לבית הלל: מעין המאורע. ראש חדש או מועד: בעבודה. כגון יעלה ויבא בברכת עבודה: בהודאה. כמו שאומר על הנסים בחנוכה ופורים: כל מקום שזקוק לשבע. ואפי' ערבית ושחרית ומנחה: אין הלכה כאותו הזוג גרסינן. אלא כתנא קמא דאמר ערבית שחרית ומנחה מתפלל שבע ואומר מעין המאורע בעבודה, מיהו לאו הלכתא כוותיה בהא דקאמר ובמוספין מתחיל כו', אלא בהא הלכתא כרבי דאמר אף חותם בה מקדש השבת ישראל והזמנים או ראשי חדשים בראש חדש: מיום טוב לחבירו. אם נזכר ביו"ט ראשון, והלו שני ימים טובים חמישי וערב שבת, ומתנה אם היום חול ומחר קדש עירובי עירוב ואם חלוף איני צריך לערב לתבשילין, ובתחומין יאמר (א) אם היום קדש אין בדברי כלום, ולמחר יאמר כמו כן בשל תחומין (ט) ובאותה הפת עצמה דממה נפשך הוי עירוב, אבל בשל תבשילין אין צריך לשנות ולחזור את תנאו למחר: דלמקני שביתה בשבתא. לאו דוקא שבתא נקט אלא יו"ט קרי שבתא, לא התירו לו לקנות שביתה ביום טוב ואפי' מספק, ואם התירו בעירובי תבשילין התם משום כבוד שבת התירו: אין אופין. פת: ממלאה אשה כו'. דבחד טרחא סגי, וכן בנחתום לגבי מלוי: אבל לאפות. כל ככר וככר צריכה אפיה ורדיה לעצמה: בזמן שהתנור מלא. שתנורים קטנים היו ומדביקין פת בדפנות, ומתוך שהוא מלא מתמעט חללו ואין מקום לחמימותו להתפשט והפת נאפת יפה: הוא נאסר. לאפות: וקמחו נאסר. שלא יהו אחרים אופין קמחו בעודו שלו: לאקנויי קמחו. אם צריך לתת במתנה את קמחו שיהו אחרים מותרים לאפותו ולתת לו: בשלמא לא גרסינן: ולא יטמין. כדרך שמטמינין תבשיל שבת[ח]: עבר ואפה מאי. מהו שיאכל בשבת: ואי

גמרא

היינו קלקולא אמר רבא אמר רב חסדא אמר רב הונא הלכה כרבי ולאסור. תנו רבנן (א) יום טוב שחל להיות בשבת בית שמאי אומרים מתפלל שמנה [ואומר[א]] של שבת בפני עצמה ושל יו"ט בפני עצמה וב"ה אומרים מתפלל שבע מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע רבי אומר אף חותם בה (ג) מקדש השבת ישראל והזמנים תני תנא קמיה דרבינא מקדש ישראל והשבת והזמנים אמר ליה אטו שבת ישראל מקדשי ליה והא שבת מקדשא וקיימא אלא אימא מקדש השבת ישראל והזמנים אמר רב יוסף א הלכה כרבי וכדתריץ רבינא. (ג) ת"ר שבת שחל להיות בר"ח[ב] או בחולו של מועד ב ערבית ושחרית ומנחה מתפלל שבע ואומר מעין המאורע בעבודה ג ואם לא אמר מחזירין אותו רבי אליעזר אומר בהודאה ד ובמוספין מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע רשב"ג ורבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומרים כל מקום שהוזקק לשבע מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע אמר רב הונא אין הלכה כאותו הזוג. אמר רב חייא בר אשי אמר רב מניח אדם עירובי תחומין מיום טוב לחברו ומתנה [ג] אמר רבא (ד) ה מניח אדם עירובי תבשילין מיום טוב לחבירו ומתנה מאן דאמר עירובי תחומין כל שכן עירובי תבשילין ומאן דאמר עירובי תבשילין ו אבל עירובי תחומין לא מאי טעמא דלמקני שביתה בשבתא לא. תנו רבנן (ה) ז אין אופין מיום טוב לחברו[ד] באמת אמרו (ו) ממלאה אשה כל הקדרה בשר אע"פ שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת ח ממלא נחתום חבית של מים אע"פ שאינו צריך אלא לקיתון אחד אבל לאפות אינו אופה אלא מה שצריך לו ר' שמעון בן אלעזר אומר (ז) ממלאה אשה כל התנור פת מפני שהפת נאפת יפה בזמן שהתנור מלא אמר רבא ט הלכה כרבי שמעון בן אלעזר. איבעיא להו מי שלא הניח עירובי תבשילין הוא נאסר וקמחו נאסר או דלמא הוא נאסר ואין קמחו נאסר למאי נפקא מינה לאקנויי קמחו לאחרים אי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר צריך לאקנויי קמחו לאחרים ואי אמרת הוא נאסר ואין קמחו נאסר לא צריך לאקנויי קמחו לאחרים מאי תא שמע י מי שלא הניח עירובי תבשילין הרי זה לא יאפה ולא יבשל ולא יטמין לא לו ולא לאחרים ולא אחרים אופין ומבשלין לו כיצד הוא עושה מקנה קמחו לאחרים ואופין לו ומבשלין לו ש"מ הוא נאסר וקמחו נאסר ש"מ. איבעיא להו כ עבר ואפה מאי ת"ש מי שלא הניח עירובי תבשילין כיצד הוא עושה מקנה קמחו לאחרים ואחרים אופין לו ומבשלין לו ואי

תוספות

אין הלכה כאותו הזוג. וא"ת אמאי לא קאמר הלכה כתנא קמא וי"ל דאי הוה אמר הלכה כתנא קמא הוה משמע אכל דבריו אף ממה שאמר מסיים בשל שבת והא ליתא דהא קי"ל דהלכתא כרבי דאמר חותם ברוך מקדש השבת ישראל והזמנים (י):

מאי טעמא למקני שביתה בשבתא לא. וא"ת למה לי האי טעמא האיכא טעמא דהכנה כדאמרי' בפ' בכל מערבין (עירובין דף לח. ושם) מיו"ט לשבת מאי טעמא לאו משום הכנה וי"ל דאי לאו ההיא טעמא דמקני שביתה בשבתא משום טעמא דקאמר משום הכנה לא אסרינן הואיל ויש שם ספק דשמא חול הוא לגמרי מכל מקום קשה דהתם בעירובין למה לי טעמא דהכנה תיפוק ליה משום דמקני שביתה בשבתא לא ויש לומר דהתם מיירי בעירובי חצרות ולא שייך למקני שביתה ומכל מקום קשה מההוא דגטין פרק הזורק (דף עז:) גבי שכיב מרע דקאמר איהי תזיל ותחוד ותפתח והתם מיירי בשבת דשרי לעשות קנין והכא אסר למקני שביתה אפי' ביו"ט וי"ל דשכיב מרע שאני דהתירו[ט] עליו שלא תטרף דעתו ותדע דיש חלוק בין שכיב מרע לאיש אחר דהא התירו לו לגרש בשבת ואין אנו מקדשין ואין מגרשין ואע"ג דלא קאמר לקמן (כ) אין מגרשין מכל מקום למה יש לחלק בין קדושין לגרושין (ל) ועוד דבתוספתא (מ) אמרינן בהדיא אין מקדשין ואין מגרשין ולי[י] נראה מדקאמר התם (נ) אי אתה מודה משמע דלא פליג שום אדם עליה והא פליג רבי עליה לעיל (ס) דאמר מערבין עירובי חצרות לכך נראה לפרש דטעמא דהכא יש לומר משום הכנה וה"ק אסור למקני שביתה בשבתא משום דהיינו הכנה ואין מכינין מיום טוב לשבת וא"ת לרבי יוחנן דאמר לעיל (דף ד.) נולדה בזה מותרת בזה וקאמר טעמא לעיל משום דלית ליה הכנה וכי פליג רבי יוחנן אכל הני תנאי ואמוראי דהכא (ב) ויש לומר דהתם מיירי בהכנה שנעשה בידים כגון עירובי תחומין ואפי' רבי יוחנן מודה אבל מה שמתיר ר' יוחנן היינו גבי ביצה דהוי הכנה בידי שמים שנעשית מאליה:

אי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר צריך לאקנויי קמחו לאחרים ואי אמרת אין קמחו נאסר אין צריך לאקנויי קמחו. ותימה הואיל וקמחו נאסר מה מועיל הקנייה לאחרים מי יכול לסלק האיסור שבו כדי שיאכל הוא עצמו אחר (כך) שנאסר ועוד קשה כיון שהוא נאסר מאיזה טעם יהא מותר שאחרים אופין (לשבת) בשבילו וכי אחרים יכולים לעשות בשבילו מה שהוא עצמו אינו יכול לעשות בשביל עצמו לכן נראה לי כגי'[כ] דה"ג אי אמרת הוא נאסר ואין קמחו נאסר מאי לאקנויי קמחו לאחרים ואז מועיל הקנין ואי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר לא מאי לאקנויי קמחו לאחרים דהא לא מועיל הקנין ובסמוך גרס ש"מ הוא נאסר ואין קמחו נאסר:

ובלבד

עין משפט נר מצוה

טז א מיי' פ"ב מהלכות תפלה הלכה ה סמג עשין יט טוש"ע א"ח סי' תפז סעיף א:
יז ב מיי' שם הלכה יא סמג שם טוש"ע א"ח סימן תכה סעיף א וסימן תל סעיף ט:
יח ג שם סימן תל סעיף ב:
יט ד מיי' שם טוש"ע שם וסימן תכה סעיף ג:
כ ה מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הלכה יא סמג לאוין ע"ה טוש"ע א"ח סימן תקכז סעיף כב:
כא ו מיי' פ"ח מהל' עירובין הלכה יד טוש"ע א"ח סימן תקכח סעיף ב:
כב ז מיי' פ"א מהלכות יו"ט הלכה ט סמג שם טוש"ע א"ח סימן תקג סעיף א:
כג ח מיי' שם הלכה י טוש"ע שם סעיף ב:
כד ט מיי' וסמג שם טוש"ע א"ח סימן תקז סעיף ו:
כה י מיי' פ"ו שם הל' ט סמג שם טוש"ע או"ח סי' תקכז סעיף כ:
כו כ מיי' שם הלכה י טוש"ע שם סעי' כג:

ליקוטי רש"י

ומתחיל בשל שבת. ותתן לנו את יום המנוח הזה ומסיים בשל שבת מקדש השבת ותו לא ומיהו במוספים באמצע ברכה הוא נכלל אבל שחרית וערבית אינו נכלל אפילו באמצע [עירובין מ:].

רבינו חננאל

ת"ר יו"ט שחל בשבת [וכו'] בה"א מתפלל ז' מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע. פי' מתפלל ג' ראשונות וג' אחרונות ואומר אתה בחרתנו באמצע מתחיל בשל שבת ואומר ותתן לנו ה' אלהינו את יום המנוח ומסיים בשל שבת בשמחה ובששון הנחלתנו ושבתות ומועדי קדשך. רבי אומר אף חותם בה מקדש ישראל והשבת והזמנים ותרציה רבינא הכי מקדש השבת וישראל והזמנים דשבת לאו ישראל מקדשי לה דהא מיקדשא וקיימא. אמר רב יוסף הלכתא כרבי. דחותם בה וכדמתרץ רבינא ברוך מקדש השבת וישראל והזמנים דישראל מקדשי להו לזמנים הלכך מקדמינן קדושתן דישראל דאינון מקדשי להו לזמנים: ת"ר שבת שחלה להיות בר"ח או בחולו של מועד ערבית ושחרית ומנחה מתפלל שבע ואומר אלהינו ואלהי אבותינו יעלה ויבא וגו'. ומזכיר מעין המאורע. אם הוא ר"ח אומר של ר"ח ואם חולו של מועד אם פסח אומר של פסח ואם סוכות של סוכות. בעבודה. והיא רצה ה' אלהינו בעמך ישראל וכו'. ואם לא אמר מחזירין אותו והכי הלכתא. ובמוספין מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קידוש היום באמצע וחותם מקדש השבת וישראל והזמנים והכי הלכתא. רשב"ג ור' ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר לא במוספין בלבד אלא כל מקום שזקוק לשבע בין ערב בין שחרית בין מנחה מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קידוש היום באמצע. אמר רב הונא אין הלכה כאותו הזוג. והן רשב"ג ור' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה הללו. אמר רבא מניח אדם עירובי תחומין מיו"ט לחבירו ומתנה. וכ"ש עירובי תבשילין ומשמיה דרב אמר מניח עירובי תבשילין מיו"ט לחבירו ומתנה אבל עירובי תחומין לא דלמקנא שביתה ביו"ט לא והני מילי בב' יו"ט של גליות שהן ב' קדושות שמתנה ואומר אם היום קדש ולמחר חול הוא אינו צריך לעירוב ואם מחר הוא יו"ט היום עיו"ט הנה אני מערב מעיו"ט ליו"ט וקיי"ל כרבא דהוא בתראה: ת"ר אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול באמת אמרו ממלאה אשה קדרה בשר אפילו שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת וכן נחתום ממלא ומחמם קומקומוס מים אע"פ שא"צ אלא לקיתון אחד כו'. ר' שמעון בן אלעזר אומר אף ממלאה אשה תנור פת מפני שהפת [נאפת] יפה בשעה שהתנור מלא. אמר רבא הלכה כר' שמעון בן אלעזר. וקיי"ל מרבותינו ובלבד שלא יערים: איבעיא להו מי שלא הניח עירובי תבשילין הוא נאסר וקמחו נאסר. ואין לו תקנה אא"כ יקנה קמחו לאחרים אלא הוא שנאסר א) דכמה דלא מקני ליה לא הוא אפי ליה ולא אחרים אפו ליה. או דלמא הוא נאסר אבל קמחו לא נאסר. ולא צריך לאקנויי קמחו לאחרים אלא הוא שנאסר לא אפי אחריני אפו ליה. ופשטנא הוא נאסר וקמחו נאסר ואין לו תקנה אלא אם יקנה קמחו לאחרים וימסרנו להן נעשה כשלהן ומותר להן לאפות ולהאכילו. איבעיא להו זה שנאסר אם עבר ואפה מאי. כלומר קנסינן ליה ומנעינן ליה לאכול מה שאפה אי לא.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מיום טוב וכו' ובתחומין יאמר אם היום חול ומחר קדש עירובי עירוב אם היום קדש: (ב) תוס' ד"ה מאי טעמא וכו' תנאי ואמוראי דהכא ודהתם ויש לומר דהתם והכא מיירי:

גליון הש"ס

גמ' רשב"א אומר ממלאה אשה תנור פת. עיין לקמן דף כב ע"ב ברש"י ד"ה וב"ה מתירין ובתוס' שם:

הגהות וציונים

א] המהרש"ל הוסיפו כפי שמצאו בתוספתא דברכות פ"ג הט"ו: ב] גבי יו"ט נקט איפכא יו"ט שחל להיות בשבת משום דביו"ט מתפלל כסדר של יו"ט אבל ר"ח מתפלל כסדר של שבת. מהרש"א בשם תוספות ישנים (גליון): ג] ברי"ף ובראש ורבא אמר מניח וכו'. ובאור זרוע הל' עירובין סוף סי' קלט הגירסא איכא דאמרי אמר רב חייא בר אשי אמר רב מניח וכו'. אמנם בהל' יו"ט סי' שמג (אות ז) גרס גם הוא כלפנינו, וצ"ע (דק"ס): ד] גירסת הרי"ף, הרא"ש, ר"ח, ראב"ן, העיטור, או"ז, מאירי, ריב"ש סי' טז אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול, ועיין בהגהות ר' זאב וואלף באסקוויץ בילקוט מפרשים: ה] בדפו"ר הגי' יום המנוחה וכ"ה בר"ן ובשטמ"ק, ובכת"י הגי' ותתן לנו ה' אלהינו את יום השבת: ו] בכת"י שהקדמת: ז] בכת"י וברש"י שברי"ף איתא בקביעות קידוש החדש: ח] צ"ל לשבת (ב"ש), ובכת"י נוסף שמטמינים בחול תבשיל שבת: ט] צ"ל דהתירו שלא תטרף דעתו עליו (דבש תמר): י] יותר נכון ולא נראה (ב"ש, באה"מ) בראש יוסף ולא נהירא: כ] נ"א הספרים (גליון) וכן הגיה המהרש"ל ולפ"ז תיבת "דה"ג" ר"ת "דהכי גרסינן", אולם עיין מהר"ם שיף ורש"ש והג' בן אריה שתיבת "דה"ג" ר"ת "דהלכות גדולות":

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דל"ל אלא הוא שנאסר לא אפי ליה אבל כל כמה דלא מקני כו'.

ברכות כבכל שבת, **וְאוֹמֵר מְעֵין הַמְּאוֹרָע**, דהיינו שמזכיר ראש חודש או מועד **בִּברכת עֲבוֹדָה** [-ברכת רצה][יג]. **וְאִם לֹא אָמַר** מעין המאורע, **מַחֲזִירִין אוֹתוֹ**[יד]. **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר**, את מעין המאורע יש להזכיר **בְּהוֹדָאָה** [-בברכת מודים][טו].

ממשיכה הברייתא, **וּבְמוֹסָפִין**, כשאומר את הברכה האמצעית, **מַתְחִיל בְּשֶׁל שַׁבָּת, וּמְסַיֵּים בְּשֶׁל שַׁבָּת**, שחותם 'מקדש השבת' ולא יותר, **וְאוֹמֵר קְדוּשַׁת הַיּוֹם** של ראש חודש או המועד **בָּאֶמְצַע. רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל וְרַבִּי יִשְׁמָעֵאל בְּנוֹ שֶׁל רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן בְּרוֹקָא אוֹמְרִים, בְּכָל מָקוֹם שֶׁהוּזְקַק לְשֶׁבַע** ברכות, והיינו בכל תפילות השבת, ואפילו ערבית שחרית ומנחה, בברכה אמצעית **מַתְחִיל בְּשֶׁל שַׁבָּת וּמְסַיֵּים בְּשֶׁל שַׁבָּת, וְאוֹמֵר קְדוּשַׁת הַיּוֹם** של ראש חודש וחול המועד **בָּאֶמְצַע**, ואינו אומרה בברכת עבודה[טז].

מסיקה הגמרא להלכה, **אָמַר רַב הוּנָא, אֵין הֲלָכָה כְּאוֹתוֹ הַזּוּג** [-רבן שמעון בן גמליאל ורבי ישמעאל], אלא כתנא קמא, שבערבית שחרית ומנחה של שבת מזכירים מעין המאורע בעבודה[יז].

★

הגמרא חוזרת לדיני עירובין, ודנה בעירוב תחומין בשני ימים טובים של גלויות:

אָמַר רַב חִיָּיא בַּר אַשִּׁי אָמַר רַב, שני ימים טובים של גלויות[יח] שחלו בימי חמישי ושישי, **מַגִּיחַ אָדָם עֵירוּבֵי תְּחוּמִין**[יט] **מִיּוֹם טוֹב לַחֲבֵירוֹ, וּמַתְנֶה.** כלומר, מבואר לעיל (טז:-יז.) שאת פת העירוב יש להניח לפני שבת במקום שרוצה לשבות, אך אסור להניחו ביום טוב. אמנם כיון שבגלויות עושים שני ימים טובים רק מחמת הספק, נמצא שלפי האמת אחד מהם קודש והאחד חול, ואדם זה שנזכר ביום טוב ראשון שלא עשה עירובי תחומין, יניח בו ביום את הפת במקום שרוצה לשבות שם, ויעשה תנאי ויאמר, אם היום חול ומחר קודש, קניתי שביתתי במקום הפת ועירובי עירוב, ואם היום קודש ומחר חול, אין בדברי כלום [שהלא אסור לערב מיום טוב לשבת]. וכן למחר יתנה על אותה הפת עצמה המונחת במקום שרוצה לקנות שביתתו[כ], ונמצא שממה נפשך קנה שביתה ביום חול, והרי זה עירוב[כא].

אחר שהתבאר דין שני ימים טובים של גלויות לגבי עירוב תחומין, מביאה הגמרא דין זה בעירוב תבשילין:

אָמַר רָבָא, שני ימים טובים של גלויות שחלו בימי חמישי ושישי, **מַגִּיחַ אָדָם עֵירוּבֵי תַּבְשִׁילִין מִיּוֹם טוֹב** הראשון **לַחֲבֵירוֹ.** כלומר, אף על פי שעירובי תבשילין צריכים להיעשות מערב יום טוב ואי אפשר לעשותם ביום טוב, אם נזכר ביום טוב ראשון שלא עשה עירובי תבשילין, יכול לעשותם בו ביום כדי להתיר לו ביום טוב שני לבשל לשבת[כב], **וּמַתְנֶה** ואומר, אם היום חול ומחר קודש, הרי עירובי עירוב [שהרי היום הוא ערב יום טוב, והוא זמן עשיית עירובי תבשילין], ואם היום קודש ומחר חול, אין עירובי כלום, ולמחר שהוא חול מותר לי לבשל אף לולא העירוב[כג].

מבארת הגמרא, **מַאן דְּאָמַר** - לדעת רב שהתיר להניח בשני ימים טובים של גלויות **עֵירוּבֵי תְּחוּמִין** על תנאי, **כָּל שֶׁכֵּן** שמותר להניח

לנקוט לשון קצרה אמרו כאן 'שבת שחל בראש חודש או בחולו של מועד', שלא יהיה צריך לכפול ולומר 'ראש חודש החל בשבת או חולו של מועד החל בשבת'.

יג. **רש"י** (ד"ה נעבודה) כתב 'כגון יעלה ויבא'. ופירש בשמחת יום טוב (נרס"י ד"ה מתפלל) כוונתו, שלא נתקן דווקא נוסח 'יעלה ויבא', אלא יכול להזכיר מעין המאורע בכל נוסח שירצה.

הטעם שמזכיר את המאורע בברכת עבודה, הוא כדי לבקש רחמים על ישראל ועל ירושלים, להשיב את העבודה למקומה ולעשות את קרבנות היום. רש"י (סנה כד. ד"ה ומומר).

אף שביום טוב החל בשבת, שנינו בברייתא לעיל שלדעת בית שמאי מוסיף ברכה נפרדת ליום טוב ולדעת בית הלל כולל את קדושת היום בברכה אמצעית, בראש חודש ובחולו של מועד אינו כן, שהרי אף בחול לא נתקנה להם ברכה לעצמה בערבית שחרית ומנחה, ועל כן אף בשבת אין להם ברכה מיוחדת לבית שמאי, ולא הזכרה בברכה אמצעית לבית הלל. רש"י (ד"ה מתפלל).

יד. **ולהיכן** הוא חוזר, תלוי הדבר היכן נזכר. אם נזכר בברכת מודים או בשים שלום, חוזר לרצה. ואם נזכר לאחר סיום התפילה, חוזר לראש התפילה. אך אם הוא רגיל לומר תחנונים אחר שים שלום, חוזר לרצה אף שנזכר אחר שים שלום, כל זמן שלא עקר רגליו. גמרא (נרכות כט:). וכן פסק בשולחן ערוך (או"ח סי' תכג ס"ק), והוסיף, שאם נזכר אחר שסיים רצה קודם שהתחיל מודים, יאמר במקום שנזכר.

כוונת הברייתא 'מחזירין אותו' היא לכל תפילות חול המועד, ולשחרית ומנחה של ראש חודש, אך בערבית של ראש חודש אין מחזירים אותו כלל, כמבואר בברכות (ל:), לפי שאין בית דין מקדשין את החודש אלא ביום, ובזמן תפילת ערבית עדיין לא התקדש החודש. שיטה מקובצת (ד"ה ומס). והצל"ח (ד"ה ומס) כתב עליו, שדבריו נכונים להלכה, אך משמעות הברייתא אינה כן, אלא היא סוברת שאף בערבית של ראש חודש מחזירים אותו. וכן כתב בקרבן נתנאל (סי' ט אות ק), וראה בהערה להלן (לגבי 'מין הנכה כמותו הזוג').

טו. **כתב** רש"י (ד"ה נהודאה), שלדעת רבי אליעזר מזכיר מעין המאורע בהודאה 'כמו שאומר על הניסים בחנוכה ופורים'. וביאר בתולדות יעקב (נרס"י ס"ס) כוונתו, שיש לומר את ההזכרה בדרך הודאה, ולא יאמר 'יעלה ויבא' שהוא בדרך בקשה, ואין מקומה בברכת הודאה.

מחלוקת רבי אליעזר וחכמים אינה דווקא בשבת, אלא אף בראש חודש או בחול המועד שחל בחול. שיטה מקובצת (ד"ה רבי). והברייתא נקטה באופן שחל בשבת, כדי להשמיע את דין המוסף בהמשך הברייתא, שהרי אם ראש חודש או חולו של מועד חלו בחול, פשוט הדבר שאומרים בברכה אמצעית, שהרי כל תפילת המוסף באה מחמתם. ורק כשחלו בשבת, ותפילת המוסף מחויבת כבר מצד השבת, צריכה הברייתא להשמיע היכן יזכיר קדושת היום. ע"פ מנחת ביכורים (תוספתא ברכות פ"ג ה"ד). [וכן דברי רבן שמעון בן גמליאל ורבי ישמעאל בהמשך הברייתא, העוסקים בכל תפילות היום, הינם רק כשחלו בשבת].

טז. **ואף** שבערבית שחרית ומנחה שחלו בחול אומר מעין המאורע בעבודה, זהו משום שלא תיקנו להם ברכה מיוחדת בחול להזכרת מעין המאורע, ולכך כוללו בברכת עבודה. אך בשבת שכבר אומר מעין המאורע של קדושת שבת בברכה אמצעית, יש להזכיר בה אף את מעין המאורע של ראש חודש ומועד. שפת אמת (ד"ה רשב"ג).

יז. **אבל** לענין מוספין אין הלכה כתנא קמא, אלא כרבי הסובר [בברייתא הקודמת] שמזכירים גם המאורע בחתימה, ויש לחתום בחול המועד 'מקדש השבת וישראל והזמנים', ובראש חודש 'מקדש השבת וישראל וראשי חדשים' [ואף שרבי אמר זאת לענין יום טוב, יש להוכיח מהמבואר בברכות (מט.) שלדעתו כן הוא גם בראש חודש וחול המועד. בעל המאור (ד"ה ומס)]. רש"י (ד"ה מין הנכה). ומטעם זה לא אמר רב הונא 'הלכה כתנא קמא'. תוספות (ד"ה מין). ובקרבן נתנאל (סי' ט אות ק) כתב, שהטעם שלא אמר 'הלכה כתנא קמא', הוא מפני שמשמעות דברי תנא קמא היא, שאף בערבית של ראש חודש מחזירים אותו אם לא אמר מעין המאורע, ואין הלכה כן, כמבואר בברכות (ל:).

יח. **היו** מקומות מחוץ לארץ ישראל ששליחי בית דין לא היו מספיקים להגיע אליהם בתחילת החודש, להודיע אם התקדש החודש ביום שלשים או ביום שלשים ואחד, וכיון שיום טוב תלוי ביום החודש, נהגו שני ימים טובים מספק, ואלו הם 'שני ימים טובים של גלויות', שנוהגים אותם בגולה [ואף לאחר שפסק קידוש החודש בבית דין והחדשים מתקדשים על פי חשבון, עדיין נוהגים כן, משום 'הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם', כמבואר לעיל (ד:)]. וכיון שרק אחד מהימים קדוש באמת, אפשר לעשות התנאי דלהלן.

יט. **ענין** עירובי תחומין הוא, שאדם הרוצה לילך בשבת יותר מאלפיים אמה מגבול העיר, מניח מערב שבת פת לפני קצה אלפיים אמה מהעיר, ואזי נחשב שזהו מקום שביתתו בשבת, ובכך נוספות לו עוד אלפיים אמה ממקום העירוב והלאה. וראה לעיל (טז:) ביתר ביאור.

כ. **רש"י** (ד"ה מיוס). ואין כוונתו שצריך לערב ביום השני דווקא באותה הפת שעירב ביום ראשון, אלא כוונתו שאין צריך להביא פת נוספת, שהרי בלאו הכי הפת הראשונה צריכה להיות בבין השמשות של כניסת השבת במקום שרוצה לשבות, שהרי יתכן שהיא העירוב האמיתי, ולמה לו לטרוח ולהביא לשם פת נוספת, ועל כן יאמר שוב ביום השני נוסח העירוב [בתנאי] על אותה הפת. מנחת שלמה (נרס"י ס"ס), עיין שם.

כא. **ובלבד** שתהא פת העירוב קיימת בבין השמשות של כניסת שבת, כמבואר בעירובין (לה.).

רש"י (ד"ה מיוס) העמיד דין זה בשני ימים טובים של גלויות הסמוכים לשבת. וראה בצל"ח (נרס"י ס"ס) שהאריך הרבה, והעלה שאם אינם סמוכים לשבת אין שום חשש איסור, ולא על כך נידון הגמרא. אמנם ראה במהרש"א (נמוס' ד"ה מ"ט) בענין זה, ובמה שפירשו הצל"ח (ס"ס) ובשמן רוקח (נמוס' ס"ס) בכוונתו.

כב. **זמן** הנחת העירוב לכתחילה הוא בערב יום טוב [יום רביעי], אלא שאם שכח יכול להניח באופן זה. רי"ף.

כג. **תמה** הצל"ח (ד"ה מניח), מדוע צריך להתנות, הלא אף אם יניח עירוב בלי להתנות כלום, העירוב יחול רק אם היום חול ומחר קודש, ואילו אם היום קודש ומחר חול לא יהא עירובו עירוב, שהרי אין כאן יום טוב הסמוך לשבת המצריך עירובי תבשילין. ותירץ, שאם לא יתנה ויאמר שאין עירובו עירוב, יחול העירוב ליום טוב אחר הסמוך לשבת אף כשהוא אחר זמן מרובה [ראה ברא"ש (סי' ו) שדן בזה], כגון אם הוא עומד לפני יום ראשון של פסח, יחול העירוב לשבועות שהוא סמוך לשבת, ונמצא שמתקן עירוב ביום טוב. ובשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' שמה) תירץ, שאף אם היום קודש ומחר חול ואין צורך לתקנת עירובי תבשילין, מכל מקום כיון שנראה כמניח עירוב הרי זה זלזול ביום טוב, ולכך הצריכוהו להתנות ולומר במפורש שאם היום קודש אין זה עירוב, ורק אם היום חול ומחר קודש יחול העירוב, ואזי אין כאן זלזול ביום טוב.

היינו קלקולא אמר רבא אמר רב חסדא אמר רב הונא הלכה כרבי ולאסור. תנו רבנן [א] יום טוב שחל להיות בשבת בית שמאי אומרים מתפלל שמנה [ואומר[א]] של שבת בפני עצמה ושל יו"ט בפני עצמה וב"ה אומרים מתפלל שבע מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע רבי אומר אף חותם בה [ג] מקדש השבת ישראל והזמנים תני תנא קמיה דרבינא מקדש ישראל והשבת והזמנים אמר ליה אטו שבת ישראל מקדשי ליה והא שבת מקדשא וקיימא אלא אימא מקדש השבת ישראל והזמנים אמר רב יוסף [א] הלכה כרבי וכדתריץ רבינא. [ג] ת"ר שבת שחל להיות בר"ח[ב] או בחולו של מועד [ב] ערבית ושחרית ומנחה מתפלל שבע ואומר מעין המאורע בעבודה [ג] ואם לא אמר מחזירין אותו רבי אליעזר אומר בהודאה [ד] ובמוספין מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע רשב"ג ורבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומרים כל מקום שהוזקק לשבע מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע אמר רב הונא אין הלכה כאותו הזוג. אמר רב חייא בר אשי אמר רב מניח אדם עירובי תחומין מיום טוב לחברו ומתנה [ג] אמר רבא [ד] [ה] מניח אדם עירובי תבשילין מיום טוב לחבירו ומתנה מאן דאמר עירובי תחומין כל שכן עירובי תבשילין ומאן דאמר עירובי תבשילין [ו] אבל עירובי תחומין לא מאי טעמא דלמקני שביתה בשבתא לא. תנו רבנן [ה] [ז] אין אופין מיום טוב לחבירו[ד] באמת אמרו [ו] ממלאה אשה כל הקדרה בשר אע"פ שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת [ח] ממלא נחתום חבית של מים אע"פ שאינו צריך אלא לקיתון אחד אבל לאפות אינו אופה אלא מה שצריך לו ר' שמעון בן אלעזר אומר [ז] ממלאה אשה כל התנור פת מפני שהפת נאפת יפה בזמן שהתנור מלא אמר רבא [ט] הלכה כרבי שמעון בן אלעזר. איבעיא להו מי שלא הניח עירובי תבשילין הוא נאסר וקמחו נאסר או דלמא הוא נאסר ואין קמחו נאסר למאי נפקא מינה לאקנויי קמחו לאחרים אי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר צריך לאקנויי קמחו לאחרים ואי אמרת הוא נאסר ואין קמחו נאסר לא צריך לאקנויי קמחו לאחרים מאי תא שמע [י] מי שלא הניח עירובי תבשילין הרי זה לא יאפה ולא יבשל ולא יטמין לא לו ולא לאחרים ולא אחרים אופין ומבשלין לו כיצד הוא עושה מקנה קמחו לאחרים ואופין לו ומבשלין לו ש"מ הוא נאסר וקמחו נאסר ש"מ. איבעיא להו [כ] עבר ואפה מאי ת"ש מי שלא הניח עירובי תבשילין כיצד הוא עושה מקנה קמחו לאחרים ואחרים אופין לו ומבשלין לו ואי

רש"י

היינו קלקולא. אם היה מותר לערב אתמול והוא אסר: מתחיל בשל שבת. ברכה אחת לשניהם, ומתחיל להזכיר שבת תחילה ותתן לנו את יום המנוחה[ה] הזה ואת יום חג פלוני הזה: ומסיים. הברכה בשל שבת מקדש השבת ותו לא: ואומר קדושת היום באמצע. ותתן לנו ה' אלהינו את יום המנוחה הזה ואת יום חג פלוני הזה: תני תנא קמיה דרבינא. במילתיה דרבי מקדש ישראל והשבת והזמנים: אטו שבת ישראל מקדשי ליה. שקדמת[ו] קדושת ישראל לשל שבת, בשלמא זמנים צריך להקדים קדושת ישראל לקדושתן שעל ידי קדושת ישראל נתקדשו הם, ואילו לא נתקדשו ישראל לא היו קובעים חדשים וקוראין מועדים בבית דין[ח]: אלא שבת מקדשא וקיימא. מששת ימי בראשית, ואינה תלויה בקביעות דראש חדש[ז]: מתפלל שבע. כשאר שבתות, כי היכי דבחול אין לו למועד ברכה קבועה בשלש תפלות הללו אף בשבת אין צריך לקבוע לו ברכה לבית שמאי, ולא לכללו לבית הלל: מעין המאורע. ראש חדש או מועד: בעבודה. כגון יעלה ויבא בברכת עבודה: בהודאה. כמו שאומר על הנסים בחנוכה ופורים: כל מקום שזקוק לשבע. ואפי' ערבית ושחרית ומנחה: אין הלכה כאותו הזוג גרסינן. אלא כתנא קמא דאמר ערבית שחרית ומנחה מתפלל שבע ואומר מעין המאורע בעבודה, מיהו לאו הלכתא כוותיה בהא דקאמר ובמוספין מתחיל כו', אלא בהא הלכתא כרבי דאמר אף חותם בה מקדש השבת ישראל והזמנים או ראשי חדשים בראש חדש: מיום טוב לחבירו. אם נזכר ביו"ט ראשון, והלו שני ימים טובים חמישי וערב שבת, ומתנה אם היום חול ומחר קדש עירובי עירוב ואם חלוף איני צריך לערב לתבשילין, ובתחומין יאמר (א) אם היום קדש אין בדברי כלום, ולמחר יאמר כמו כן בשל תחומין[ט] ובאותה הפת עצמה דממה נפשך הוי עירוב, אבל בשל תבשילין אין צריך לשנות ולחזור את תנאו למחר: דלמקני שביתה בשבתא. לאו דוקא שבתא נקט אלא יו"ט קרי שבתא, לא התירו לו לקנות שביתה ביום טוב ואפי' מספק, ואם התירו בעירובי תבשילין התם משום כבוד שבת התירו: אין אופין. פת: ממלאה אשה כו'. דבחד טרחא סגי, וכן בנחתום לגבי מלוי: אבל לאפות. כל ככר וככר צריכה אפיה ורדיה לעצמה: בזמן שהתנור מלא. שתנורים קטנים היו ומדביקין פת בדפנות, ומתוך שהוא מלא מתמעט חללו ואין מקום לחמימותו להתפשט והפת נאפת יפה: הוא נאסר. לאפות: וקמחו נאסר. שלא יהו אחרים אופין קמחו בעודו שלו: לאקנויי קמחו. אם צריך לתת במתנה את קמחו שיהו אחרים מותרים לאפותו ולתת לו: בשלמא לא גרסינן: ולא יטמין. כדרך שמטמינין תבשיל שבת[ח]: עבר ואפה מאי. מהו שיאכל בשבת: ואי

תוספות

אין הלכה כאותו הזוג. וא"ת אמאי לא קאמר הלכה כתנא קמא וי"ל דאי הוה אמר הלכה כתנא קמא הוה משמע אכל דבריו אף ממה שאמר מסיים בשל שבת והא ליתא דהא קי"ל דהלכתא כרבי דאמר חותם ברוך מקדש השבת ישראל והזמנים[י]:

מאי טעמא למקני שביתה בשבתא לא. וא"ת למה לי האי טעמא האיכא טעמא דהכנה כדאמרי' בפ' בכל מערבין (עירובין דף לח. ושם) מיו"ט לשבת מאי טעמא לא משום הכנה וי"ל דאי לאו ההיא טעמא דמקני שביתה בשבתא משום טעמא דקאמר משום הכנה לא אסרינן הואיל ויש שם ספק דשמא חול הוא לגמרי מכל מקום קשה דהתם בעירובין למה לי טעמא דהכנה תיפוק ליה משום דמקני שביתה בשבתא לא ויש לומר דהתם מיירי בעירובי חצרות ולא שייך למקני שביתה ומכל מקום קשה מההוא דגטין פרק הזורק (דף עז:) גבי שכיב מרע דקאמר איהי תזיל ותחוד ותפתח והתם מיירי בשבת דשרי לעשות קנין והכא אסר למקני שביתה אפי' ביו"ט וי"ל דשכיב מרע שאני דהתירו[ט] עליו שלא תטרף דעתו ותדע דיש חלוק בין שכיב מרע לאיש אחר דהא התירו לו לגרש בשבת ואין אנו מקדשין ואין מגרשין ואע"ג דלא קאמר לקמן[כ] אין מגרשין מכל מקום למה יש לחלק בין קדושין לגרושין[י] ועוד דבתוספתא[מ] אמרינן בהדיא אין מקדשין ואין מגרשין ולי'[נ] נראה מדקאמר התם[ל] אי אתה מודה משמע דלא פליג שום אדם עליה והא פליג רבי עליה לעיל[ס] דאמר מערבין עירובי חצרות לכך נראה לפרש דטעמא דהכא יש לומר משום הכנה וה"ק אסור למקני שביתה בשבתא משום דהיינו הכנה ואין מכינין מיום טוב לשבת וא"ת לרבי יוחנן דאמר לעיל (דף ד.) נולדה בזה מותרת בזה וקאמר טעמא לעיל משום דלית ליה הכנה וכי פליג רבי יוחנן אכל הני תנאי ואמוראי דהכא (ב) ויש לומר דהתם מיירי בהכנה שנעשה בידים כגון עירובי תחומין ואפי' רבי יוחנן מודה אבל מה שמתיר ר' יוחנן היינו גבי ביצה דהוי הכנה בידי שמים שנעשית מאליה:

אי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר צריך לאקנויי קמחו לאחרים ואי אמרת אין קמחו נאסר אין צריך לאקנויי קמחו. ותימה הואיל וקמחו נאסר מה מועיל הקנייה לאחרים מי יכול לסלק האיסור שבו כדי שיאכל הוא עצמו אחר (כך) שנאסר ועוד קשה כיון שהוא נאסר מאיזה טעם יהא מותר שאחרים אופין (לשבת) בשבילו וכי אחרים יכולים לעשות בשבילו מה שהוא עצמו אינו יכול לעשות בשביל עצמו לכן נראה לי כגי'[כ] דה"ג אי אמרת הוא נאסר ואין קמחו נאסר מאי לאקנויי קמחו לאחרים ואז מועיל הקנין ואי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר לא מאי לאקנויי קמחו לאחרים דהא לא מועיל הקנין ובסמוך גרס ש"מ הוא נאסר ואין קמחו נאסר: ובלבד

עין משפט נר מצוה

טז א מיי' פ"ב מהלכות תפלה הלכה ה סמג עשין יט טוש"ע א"ח סי' תפז סעיף א:
יז ב מיי' שם הלכה יא סמג שם טוש"ע א"ח סימן תכה סעיף א וסימן תל סעיף ט:
יח ג שם סימן תל סעיף ב:
יט ד מיי' שם טוש"ע שם וסימן תכה סעיף ג:
כ ה מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הלכה יא סמג לאוין ע"ה טוש"ע א"ח סימן תקכז סעיף כב:
כא ו מיי' פ"ח מהל' עירובין הלכה יד טוש"ע א"ח סימן תקכח סעיף ב:
כב ז מיי' פ"א מהלכות יו"ט הלכה ט סמג שם טוש"ע א"ח סימן תקג סעיף א:
כג ח מיי' שם הלכה י טוש"ע שם סעיף ב:
כד ט מיי' וסמג שם טוש"ע א"ח סימן תקז סעיף ו:
כה י מיי' פ"ו שם הל' ט סמג שם טוש"ע או"ח סי' תקכז סעיף כ:
כו כ מיי' שם הלכה י טוש"ע שם סעי' כג:

משנת ראשונים

מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת. לפי הפשט משמע שאומר תפלת השבת ממש אלא שאין המנהג כן. ורש"י ז"ל פירש מתחיל בשל שבת שאומר ותתן לנו ה' אלקינו את יום המנוח הזה. [שיטה מקובצת]

[המשך בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספ' ברכות פ"ג הט"ו], ב) [ברכות דף מט.], ג) עירובין מ ע"ב [תוספ' ברכות פ"ג הי"ד] ע"ש יש שינוי' בגרי' זו, ד) [לעיל ו.], ה) [תוספ' פ"ב], ו) עיין תוס' גיטין ח: סוד"ה אע"ג, ומנחות סד. ד"ה שתים, ז) [עי' תוספות פסחים מו. ד"ה עד שתאפה], ועיין תוס' לקמן כא. ד"ה עיסה, ח) פסחים קיז:, ט) עירובין לט. עיי"ש, י) [ועי' תוספות מנחות לו: ד"ה והא], כ) [דף לו: ועי' תוספות שם ד"ה והא מלוה], ל) עיי"ש בגיטין תוס' ד"ה ותיזיל וכו' טעם אחר, מ) פ"ד ה"ג, נ) עירובין לח., ס) טז ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מיום טוב וכו' ובתחומין יאמר אם היום חול ומחר קדש עירובי עירוב אם היום קדש: (ב) תוס' ד"ה מאי טעמא וכו' תנאי ואמוראי דהכא ודהתם ויש לומר דהתם והכא מיירי:

גליון הש"ס

גמ' רשב"א אומר ממלאה אשה תנור פת. עיין לקמן דף כב ע"ב ברש"י ד"ה וב"ה מתירין ובתוס' שם:

הגהות וציונים

א] המהרש"ל הוסיפו כפי שמצאו בתוספתא דברכות פ"ג הט"ו: ב] גבי יו"ט נקט איפכא יו"ט שחל להיות בשבת משום דביו"ט מתפלל כסדר של יו"ט אבל ר"ח מתפלל כסדר של שבת. מהרש"א בשם תוספות ישנים (גליון): ג] ברי"ף ובר"א"ש ורבא אמר מניח וכו'. ובאור זרוע הל' עירובין סוף סי' קלט הגירסא איכא דאמרי אמר רב חייא בר אשי אמר רב מניח וכו'. אמנם בהל' יו"ט סי' שמג (אות ז) גרס גם הוא כלפנינו, וצ"ע (דק"ס): ד] גירסת הרי"ף, הרא"ש, ר"ח, ראב"ן, העיטור, או"ז, מאירי, ריב"ש סי' טז אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול, ועיין בהגהות ר' זאב וואלף באסקוויץ בילקוט מפרשים: ה] בדפו"ר הגי' יום המנוח וכ"ה בר"ן ובשטמ"ק, ובכת"י הגי' ותתן לנו ה' אלהינו את יום השבת: ו] בכת"י שהקדמת: ז] בכת"י וברש"י שברי"ף איתא בקביעות קידוש החדש: ח] צ"ל לשבת (ב"ש), ובכת"י נוסף שמטמינים בחול תבשיל שבת: ט] צ"ל דהתירו שלא תטרף דעתו עליו (דבש תמר): י] יותר נכון ולא נראה (ב"ש, באה"מ) בראש יוסף ולא נהירא: כ] נ"א הספרים (גליון) וכן הגיה המהרש"ל ולפ"ז תיבת "דה"ג" ר"ת "דהכי גרסינן", אולם עיין מהר"ם שיף ורש"ש והג' בן אריה שתיבת "דה"ג" ר"ת "דהלכות גדולות":

רבינו חננאל

ת"ר יו"ט שחל בשבת [וכו'] בה"א מתפלל ז' מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע. פי' מתפלל ג' ראשונות וג' אחרונות ואומר אתה בחרתנו באמצע מתחיל בשל שבת ואומר ותתן לנו ה' אלהינו את יום המנוח ומסיים בשל שבת בשמחה ובששון הנחלתנו ושבתות ומועדי קדשך. רבי אומר אף חותם בה מקדש ישראל והשבת והזמנים ותרציה רבינא הכי מקדש השבת וישראל והזמנים דשבת לאו ישראל מקדשי לה דהא מיקדשא וקיימא. אמר רב יוסף הלכתא כרבי. דחותם בה וכדמתרץ רבינא ברוך מקדש השבת וישראל והזמנים דישראל מקדשי להו לזמנים הלכך מקדמינן קדושתן דישראל דאינון מקדשי להו לזמנים: ת"ר שבת שחלה להיות בר"ח או בחולו של מועד ערבית ושחרית ומנחה מתפלל שבע ואומר אלהינו ואלהי אבותינו יעלה ויבא וגו'. ומזכיר מעין המאורע. אם הוא ר"ח אומר של ר"ח ואם חולו של מועד אם פסח אומר של פסח ואם סוכות של סוכות. בעבודה. והיא רצה ה' אלהינו בעמך ישראל וכו'. ואם לא אמר מחזירין אותו והכי הלכתא. ובמוספין מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קידוש היום באמצע וחותם מקדש השבת וישראל והזמנים והכי הלכתא. רשב"ג ור' ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר לא במוספין בלבד אלא כל מקום שזקוק לשבע בין ערב בין שחרית בין מנחה מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קידוש היום באמצע. אמר רב הונא אין הלכה כאותו הזוג. והן רשב"ג ור' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה הללו. אמר רבא מניח אדם עירובי תחומין מיו"ט לחבירו ומתנה. וכ"ש עירובי תבשילין ומשמיה דרב אמר מניח עירובי תבשילין מיו"ט לחבירו ומתנה אבל עירובי תחומין לא דלמקנא שביתה ביו"ט לא והני מילי בב' יו"ט של גליות שהן ב' קדושות שמתנה ואומר אם היום קדש ולמחר חול הוא אינו צריך לעירוב ואם מחר הוא יו"ט היום עיו"ט הוא הנה אני מערב מעיו"ט ליו"ט וקיי"ל כרבא דהוא בתראה: ת"ר אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול באמת אמרו ממלאה אשה קדרה בשר אפילו שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת וכן נחתום ממלא ומחמם קומקומוס מים אע"פ שא"צ אלא לקיתון אחד כו'. ר' שמעון בן אלעזר אומר אף ממלאה אשה תנור פת מפני שהפת [נאפת] יפה בשעה שהתנור מלא. אמר רבא הלכה כר' שמעון בן אלעזר. וקיי"ל מרבותינו ובלבד שלא יערים: איבעיא להו מי שלא הניח עירובי תבשילין הוא נאסר וקמחו נאסר. ואין לו תקנה אא"כ יקנה קמחו לאחרים אלא הוא שנאסר א) דכמה דלא מקני ליה לא הוא אפי ליה ולא אחרים אפו ליה. או דלמא הוא נאסר אבל קמחו לא נאסר. ולא צריך לאקנויי קמחו לאחרים אלא הוא שנאסר לא אפי אחריני אפו ליה. ופשטנא הוא נאסר וקמחו נאסר ואין לו תקנה אלא אם יקנה קמחו לאחרים וימסרנו להן נעשה כשלהן ומותר להן לאפות ולהאכילו. איבעיא להו זה שנאסר אם עבר ואפה מאי. כלומר קנסינן ליה ומנעינן ליה לאכול מה שאפה אי לא.

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דל"ל אלא הוא שנאסר לא אפי ליה אבל כל כמה דלא מקני כו'.

עֵירוּבֵי תַּבְשִׁילִין באופן זה. וּמַאן דְּאָמַר - ולדעת רבא שהתיר להניח עֵירוּבֵי תַּבְשִׁילִין, דווקא בזה התיר, אֲבָל עֵירוּבֵי תְּחוּמִין, לֹא. מַאי טַעֲמָא, דִּלְמִקְנֵי שְׁבִיתָה בְּשַׁבַּתָּא[כד] - משום שלקנות מקום שביתה ביום טוב, לֹא התירו לו חכמים אף מספק[כה]. ורק עירובי תבשילין התירו להניח, משום כבוד השבת[כו].

★

הגמרא מבארת דין 'ריבוי בשיעורים' במלאכת אוכל נפש הנעשית ביום טוב[כז]:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, אֵין אוֹפִין פת מִיּוֹם טוֹב ראשון לַחֲבֵרוֹ [-יום טוב שני], שמא הראשון קודש והשני חול, ונמצא אופה מיום טוב לחול[כח]. בֶּאֱמֶת - אמנם אָמְרוּ[כט] חכמים שיש עצה בדבר, מְמַלְּאָה אִשָּׁה ביום טוב את כָּל הַקְּדֵרָה בָּשָׂר ומבשלת אותו, אַף עַל פִּי שֶׁאֵינָהּ צְרִיכָה ליום טוב אֶלָּא לַחֲתִיכָה אַחַת, משום שכל החתיכות מתבשלות על ידי מעשה בישול אחד, ואין כאן תוספת טירחא[ל]. וכן מְמַלֵּא נַחְתּוֹם [-אופה] חֲבִית שֶׁל מַיִם ביום טוב ומחממה[לא], אַף עַל פִּי שֶׁאֵינוֹ צָרִיךְ אֶלָּא לְקִיתּוֹן [-שם כלי[לב]] אֶחָד ליום טוב, כיון שטירחא אחת היא[לג]. אֲבָל לֶאֱפוֹת, הנחתום אֵינוֹ אוֹפֶה אֶלָּא מַה שֶּׁצָּרִיךְ לוֹ ליום טוב, משום שכל ככר וככר צריכה אפיה ורדיה לעצמה. רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר אוֹמֵר, מְמַלְּאָה אִשָּׁה את כָּל הַתַּנּוּר ככרות פַּת, אף על פי שצריכה רק ככר אחת, מִפְּנֵי שֶׁהַפַּת נֶאֱפֵת יותר יָפֶה בִּזְמַן שֶׁהַתַּנּוּר מָלֵא, שדרכם היתה לאפות בתנור קטן ולהדביק את הפת בדפנותיו, וכשהוא מלא מצטמצם חללו ואין לחום מקום להתפשט, ונמצא שהמילוי גורם שהפת הנצרכת ליום טוב תֵּאפה היטב[לד].

אָמַר רָבָא, הֲלָכָה כְּרַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר[לה].

★

כד. לשון הגמרא 'שבתא' הוא לאו דווקא, אלא יום טוב נקרא כאן בשם שבת. רש"י (ד"ה דלמקני).

כה. כלומר, המניח עירוב תחומין קונה שביתתו במקום העירוב, ולא התירו לעשות זאת ביום טוב ראשון שהוא ספק קודש. וביאר הרשב"א (ד"ה אבל) שאף שמתנה בכל יום משני הימים שאם היום קודש אינו קונה כלום, ונמצא שהקניין אוהח 19/06/2018 נעשה ביום שהוא חול, מכל מקום אסור מפני שנראה כקונה ביום טוב.

הרשב"א (שם) והמאירי (ד"ה מי - המשמן) פירשו, שכוונת הגמרא היא מצד איסור עשיית קנין ביום טוב. אך מסקנת התוספות (ד"ה מאי), שכוונת הגמרא היא מצד איסור הכנה, והיינו שאסור לקנות שביתה ביום טוב מצד שזו הכנה מיום טוב לשבת. וראה בהערה הבאה, שהפני יהושע פירש ברש"י שהאיסור הוא מצד שנראה כמתקן. אמנם הרשב"א כתב לפי שיטתו, שמצד הכנה מיום טוב לשבת אין לאסור כאן, שכיון שמתנה שהעירוב יחול רק ביום שהוא חול, לא שייך לאסור מצד הכנה, וכמו שמצינו (לעיל ד.) שביצה שנולדה ביום טוב ראשון מותרת בשני. וראה מה שכתבו התוספות בענין זה.

כו. רש"י (ד"ה דלמקני). ומכך שלא פירש בפשיטות שטעם ההיתר הוא משום שעירובי תבשילין אינו קנין, דקדק הפני יהושע (נכתב"י שם) בדעתו, שאיסור קניית שביתה שנאמר בעשיית עירובי תחומין הוא מפני שנראה כמתקן, והלא טעם זה שייך גם בעירובי תבשילין, ולכך הוצרך רש"י לבאר שהתירוהו משום כבוד השבת. והאריך להוכיח שלא שייך לפרש בדעת רש"י שהאיסור הוא משום הכנה. אך בשמחת יום טוב (נכתב"י שם) פירש בדעת רש"י, שעיקר החילוק בין עירובי תחומין לעירובי תבשילין הוא משום כבוד שבת, שעירובי תבשילין הוא עיקר ההכנה לשבת והקילו בו חכמים. אך אם הגמרא היתה כותבת כן, היה במשמע שאף עירובי חצירות אסור לערב, שאף בו אין כבוד שבת, לכך כתבה הגמרא שבעירובי תחומין יש חומרא יתירה מחמת איסור הקנין שבו, ללמדנו שמותר לערב אף עירובי חצירות [כמו שכתבו תוספות (ד"ה מאי) ועוד ראשונים], שאין בו חומרא זו. וראה עוד בהערה הקודמת.

כתב הרמב"ם (יסוד טוב פ"ו הלכות יד-טו), שההיתר להניח עירוב מיום טוב ראשון ליום טוב שני ולהתנות, הוא רק בזמן שהיו מקדשים על פי הראייה, והיו עושים שני ימים טובים להסתלק מן הספק. אבל בזמננו שאנו מקדשים החדשים על פי חשבון, ויום טוב שני של גלויות אינו משום הספק אלא משום מנהג, אסור להניח עירוב מיום טוב לחבירו. וביאר המגיד משנה (שם ה"ד) טעמו, שהרי היום הראשון ודאי קדוש מן התורה, והיום השני ודאי קדוש מדרבנן, ואין כאן אחד קודש ואחד חול. והראב"ד (שם הט"ו) והר"ן (ד"ה מיהו) ועוד ראשונים חולקים על הרמב"ם, וסוברים שאפשר להתנות אף בזמננו. וביאר הראב"ד טעם הדבר, שהלא השני ודאי חול מעיקר הדין, ואנו נוהגים בו יום טוב רק מחמת מנהג, ואם כן חל העירוב ביום השני שהוא חול. והר"ן ביאר עוד, שמאחר ובזמננו נוהגים יום טוב שני רק מחמת שמנהג אבותינו בידינו, אין לנו להחמיר יותר מהם, וכיון שבזמנם היה מותר אף בזמננו מותר.

כז. הברייתא המובאת להלן פותחת בדין אפיה מיום טוב לחבירו, ולכך הובאה כאן, אגב הדין הקודם בשני ימים טובים של גלויות.

העושה מלאכה בשבת בהיתר, אסור לו להרבות יותר מהשיעור הנצרך לו, אף כשאינו עושה מלאכה נוספת ואינו טורח יותר לצורך כך. וכמו שמצינו במנחות (סד.) בחולה שיש בו סכנה הנצרך לשתי תאנים, שאסור לקצוץ עבורו ענף עם שלש תאנים, אף על פי שהמלאכה היא אחת. אמנם ביום טוב, יתבאר בגמרא להלן שהותר להרבות בשיעור באופנים מסוימים.

ובטעם החילוק בין שבת ליום טוב, נחלקו הראשונים. בתוספות (שם ד"ה שמיט) וברשב"א (ד"ה ממלא) משמע, שמן התורה מותר להרבות בשיעורים אף בשבת, והאיסור הוא רק מדרבנן, אמנם לא אסרו זאת חכמים אלא בשבת החמורה [שאינה נדחית מפני אוכל נפש. תוספות. והרשב"א ביאר, שעונשה בסקילה], אבל ביום טוב הקל, לא אסרו חכמים. אבל הר"ן (ד"ה ומיהו) כתב, שבשבת אסור מן התורה להרבות בשיעורים, ומכל מקום ביום טוב מותר להרבות לצורך אוכל נפש. וביאר טעם החילוק, שמלאכת אוכל נפש ביום טוב היא 'הותרה', כלומר שהתירה התורה לעשות מלאכת אוכל נפש ואין זה כלל מאיסורי יום טוב, ולכך אף התוספת שמוסיף על התבשיל דינה כעיקר התבשיל ואף היא בכלל היתר אוכל נפש. אך מלאכת פיקוח נפש בשבת היא 'דחויה', כלומר שלא בטלו לגמרי איסורי שבת במקום פיקוח נפש, אלא שהם נדחים מפני פיקוח נפש, ולכך רק החלק הנצרך לחולה דוחה איסור שבת, אך על כל תוספת שאינה נצרכת לחולה ישנו איסור התורה [וראה ביאור דבריו בקובץ שיעורים (חוט מח)]. וכתב טעם נוסף, שכיון שהתירה התורה לבשל אוכל נפש ביום טוב, הבינו חכמים שלא הצריכה התורה לדקדק ולבשל רק הנצרך לו לבו ביום, ורשאי להרבות בשיעור.

כתב באחיעזר (סוי"ם, מ"ג סי' סה חוט ח), שדין ריבוי בשיעורים הוא רק באופן שכל חלק וחלק ממלאכתו ראוי לו ליום טוב, אלא שאינו צריך את הריבוי. וכן מבואר בקובץ שעורים (שם), שאם החלק שמרבה אינו ראוי כלל ליום טוב, כגון מי שמוציא ביום טוב אוכלים ואבנים יחד, ודאי לוקה מן התורה.

כח. הגירסא לפנינו היא 'אין אופין מיום טוב לחבירו', והכוונה מיום טוב ראשון ליום טוב שני של גלויות. [ואין לפרש הכוונה מיום ראשון של פסח ליום שביעי, שהרי מותר לבשל מזה לזה. ע"פ משנה ברורה (סי' תקג סק"ג ושער הציון סק"ד). אמנם ראה שם בשער הציון, שלחלק מהדעות יש לאסור לבשל מיום ראשון ליום שביעי, מחמת שהיה באפשרותו לבשל בחול המועד]. וכתב השולחן ערוך (שם ס"ח), שאפילו בשני ימים טובים של ראש השנה אסור לבשל מהיום הראשון לשני. וראה בביאור הלכה (שם ד"ה ומפילו) שדן בזה. אך הראשונים [ריי"ף, רא"ש (סי' ט), מאירי (ד"ה אע"פ שמתרו) ועוד] גרסו בברייתא, 'אין אופין מיום טוב לשבת, קל וחומר מיום טוב לחול'.

כט. במסכת בבא מציעא (ס.) נאמר, שכל 'באמת אמרו' הלכה היא [כלומר, הלכה ברורה ללא פקפוק. רש"י (שם ד"ה נמסת). ואין חולק בדבר. רש"י בסוכה (לח. ד"ה נמסת)]. ובירושלמי (שבת פ"ו ה"ג) אמרו, שכל מקום ששנינו 'באמת', היא הלכה למשה מסיני. וראה בהגהות מהר"ץ חיות (ד"ה נמסת) שדן בענין זה.

ל. ודווקא כשהיא מוסיפה את החתיכות קודם שנותנת את הקדירה על גבי האש, אבל לאחר שנתנה הקדירה על האש אסור להוסיף עליה, משום שטירחא בפני עצמה היא. רשב"א (ד"ה ממלא).

לא. רבינו חננאל (ד"ה מ"ל מין).

לב. הוא כלי שמוזגים ממנו משקה לכוסות, והוא קטן מחבית. ראה במשנה (שבת נא. סוכה כמ:) ובתוספתא אוצר החכמה (כלים ב"מ פ"ד ה"ו).

לג. ההיתר הוא דווקא באופן שהחבית מלאה מים מערב יום טוב, או באופן שהוא ממלאה בבת אחת מהבור, אבל לשאוב ביום טוב דליים כדי למלא החבית אסור, שהרי טירחא מיוחדת לצורך חול היא. פרי חדש (או"ח סי' תקג ס"ג). וכן אסור להוסיף מים אחר שנתן החבית על האש. רמ"א (שם).

לד. יש להעיר, אמנם האפיה של שאר הככרות היא לצורך הככר של יום טוב, אך מדוע הותר לרדות את כל הככרות מהתנור, הלא רדיה זו אינה לצורך הפת של יום טוב. וצריך לומר שהתירו סופן משום תחילתן, שאם לא נתיר לה לרדות את שאר הככרות, היא תמָנע ולא תאפה אותן מתחילה, ונמצא שהפת הנצרכת ליום טוב לא תֵּאפה יפה, ועל כן התירו לה אף לרדות את שאר הככרות. צל"ח (נכתב"י ד"ה נמצא).

ההיתר של רבי שמעון בן אלעזר הוא דווקא בתנור קטן, אבל בתנור שחללו גדול, אין מילויו גורם להשביח הפת, ואסור. ולכן שינה רבי שמעון בן אלעזר מלשון תנא קמא שנקט 'נחתום', ונקט 'אשה', משום שההיתר הוא רק באשה שדרכה לאפות לביתה בתנור קטן, אך לנחתום האופה בתנור גדול אסור להרבות. רא"ש (סי' ט). [ומכל מקום אין צריך לצמצם, אלא רשאי לאפות בהרווחה, כדי שיהיה לו ברווח לצורך יום טוב. ריטב"א (הוי"ד נמיטמ"ק ד"ה ממלא)]. אך המאירי (ד"ה אע"פ שמתרו) כתב, שבדק ומצא בתנורים שלנו, שהפת נאפית יפה כשהתנור מלא בין בתנור גדול ובין בקטן, ולכך אף תנור גדול מותר למלאותו. כתב הרשב"א (ד"ה ממלא), שאף בקדירה של בשר, ריבוי החתיכות משביח את החתיכה שרוצה לאכלה ביום טוב, ולכך מותר להרבות לרבי שמעון בן אלעזר אף כשיש תוספת טירחא. וכתב על פי זה, שאפילו אחר שהניח הקדירה על גבי האש, מותר להוסיף בקדירה חתיכת בשר לשיטת רבי שמעון בן אלעזר.

נמצינו למדים מברייתא זו, שריבוי בשיעורים מותר ביום טוב לכל הדעות, אלא שלדעת תנא קמא ההיתר הוא דווקא כשאין בדבר תוספת טירחא, אך אם יש בו תוספת טירחא אסור, אף על פי שהטירחא גורמת להשבחת המאכל הנעשה לצורך יום טוב, ואילו רבי שמעון בן אלעזר סובר, שאם יש בריבוי תועלת למאכל הנעשה לצורך יום טוב, מותר להרבות גם כשיש בכך תוספת טירחא. וכתב הט"ז (או"ח סי' תקג סק"ג), שרבי שמעון בן אלעזר בא להוסיף היתר על דברי תנא קמא, אך ודאי אף הוא מודה להיתר של תנא קמא שמתיר להרבות בחימום מים בטירחא אחת, אף שאין בכך שבח למים הנצרכים לו. [וראה עוד בפרי חדש (או"ח סי' תקג סק"ח) בביאור מחלוקת תנא קמא ורבי שמעון בן אלעזר].

לה. כיון שרבי שמעון בן אלעזר מודה לתנא קמא, כמבואר בהערה לעיל. נמצא,

היינו קלקולא אמר רבא אמר רב חסדא אמר רב הונא הלכה כרבי ולאסור. תנו רבנן [א] יום טוב שחל להיות בשבת בית שמאי אומרים מתפלל שמנה [ואומר[א]] של שבת בפני עצמה ושל יו"ט בפני עצמה וב"ה אומרים מתפלל שבע מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע רבי אומר אף חותם בה [ב] מקדש השבת ישראל והזמנים תני תנא קמיה דרבינא מקדש ישראל והשבת והזמנים אמר ליה אטו שבת ישראל מקדשי ליה והא שבת מקדשא וקיימא אלא אימא מקדש השבת ישראל והזמנים אמר רב יוסף [א] הלכה כרבי וכדתריץ רבינא. [ג] ת"ר שבת שחל להיות בר"ח[ב] או בחולו של מועד [ב] ערבית ושחרית ומנחה מתפלל שבע ואומר מעין המאורע בעבודה [ג] ואם לא אמר מחזירין אותו רבי אליעזר אומר בהודאה [ד] ובמוספין מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע רשב"ג ורבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומרים כל מקום שהוזקק לשבע מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע אמר רב הונא אין הלכה כאותו הזוג. אמר רב חייא בר אשי אמר רב מניח אדם עירובי תחומין מיום טוב לחברו ומתנה [ג] אמר רבא [ד] [ה] מניח אדם עירובי תבשילין מיום טוב לחבירו ומתנה מאן דאמר עירובי תחומין כל שכן עירובי תבשילין ומאן דאמר עירובי תבשילין [ו] אבל עירובי תחומין לא מאי טעמא דלמקני שביתה בשבתא לא. תנו רבנן [ה] [ז] אין אופין מיום טוב לחבירו[ד] באמת אמרו [ו] ממלאה אשה כל הקדרה בשר אע"פ שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת [ח] ממלא נחתום חבית של מים אע"פ שאינו צריך אלא לקיתון אחד אבל לאפות אינו אופה אלא מה שצריך לו ר' שמעון בן אלעזר אומר [ו] [ז] ממלאה אשה כל התנור פת מפני שהפת נאפת יפה בזמן שהתנור מלא אמר רבא [ט] הלכה כרבי שמעון בן אלעזר. איבעיא להו מי שלא הניח עירובי תבשילין הוא נאסר וקמחו נאסר או דלמא הוא נאסר ואין קמחו נאסר למאי נפקא מינה לאקנויי קמחו לאחרים אי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר צריך לאקנויי קמחו לאחרים ואי אמרת הוא נאסר ואין קמחו נאסר לא צריך לאקנויי קמחו לאחרים מאי תא שמע [י] מי שלא הניח עירובי תבשילין הרי זה לא יאפה ולא יבשל ולא יטמין לא לו ולא לאחרים ולא אחרים אופין ומבשלין לו כיצד הוא עושה מקנה קמחו לאחרים ואופין לו ומבשלין לו ש"מ הוא נאסר וקמחו נאסר ש"מ. איבעיא להו [כ] עבר ואפה מאי ת"ש מי שלא הניח עירובי תבשילין כיצד הוא עושה מקנה קמחו לאחרים ואחרים אופין לו ומבשלין לו ואי

רש"י

היינו קלקולא. אם היה מותר לערב אתמול והוא אסר: מתחיל בשל שבת. ברכה אחת לשניהם, ומתחיל להזכיר שבת תחילה ותתן לנו את יום המנוחה[ה] הזה ואת יום חג פלוני הזה: ומסיים. הברכה בשל שבת מקדש השבת ותו לא: ואומר קדושת היום באמצע. ותתן לנו ה' אלהינו את יום המנוחה הזה ואת יום חג פלוני הזה: תני תנא קמיה דרבינא. במילתיה דרבי מקדש ישראל והשבת והזמנים: אטו שבת ישראל מקדשי ליה. שקדמת[ו] קדושת ישראל לשל שבת, בשלמא זמנים צריך להקדים קדושת ישראל לקדושתן שעל ידי קדושת ישראל נתקדשו הם, ואילו לא נתקדשו ישראל לא היו קובעים חדשים וקוראין מועדים בבית דין[ז]: אלא שבת מקדשא וקיימא. מששת ימי בראשית, ואינה תלויה בקביעות דראש חדש[ח]: מתפלל שבע. כשאר שבתות, כי היכי דבחול אין לו למועד ברכה קבועה בשלש תפלות הללו אף בשבת אין צריך לקבוע לו ברכה לבית שמאי, ולא נכללו לבית הלל: מעין המאורע. ראש חדש או מועד: בעבודה. כגון יעלה ויבא בברכת עבודה: בהודאה. כמו שאומר על הנסים בחנוכה ופורים: כל מקום שזקוק לשבע. ואפי' ערבית ושחרית ומנחה: אין הלכה כאותו הזוג גרסינן. אלא כתנא קמא דאמר ערבית שחרית ומנחה מתפלל שבע ואומר מעין המאורע בעבודה, מיהו לאו הלכתא כוותיה בהא דקאמר ובמוספין מתחיל כו', אלא בהא הלכתא כרבי דאמר אף חותם בה מקדש השבת ישראל והזמנים או ראשי חדשים בראש חדש: מיום טוב לחבירו. אם נזכר ביו"ט ראשון, ואלו שני ימים טובים חמישי וערב שבת, ומתנה אם היום חול ומחר קדש עירובי עירוב ואם חלוף איני צריך לערב לתבשילין, ובתחומין יאמר (א) אם היום קדש אין בדברי כלום, ולמחר יאמר כמו כן בשל תחומין[ט] ובאותה הפת עצמה דממה נפשך הוי עירוב, אבל בשל תבשילין אין צריך לשנות ולחזור את תנאו למחר: דלמקני שביתה בשבתא. לאו דוקא שבתא נקט אלא יו"ט קרי שבתא, לא התירו לו לקנות שביתה ביום טוב ואפי' מספק, ואם התירו בעירובי תבשילין התם משום כבוד שבת התירו: אין אופין. פת: ממלאה אשה כו'. דבחד טרחא סגי, וכן בנחתום לגבי מלוי: אבל לאפות. כל ככר וככר צריכה אפיה ורדיה לעצמה: בזמן שהתנור מלא. שתנורים קטנים היו ומדביקין פת בדפנות, ומתוך שהוא מלא מתמעט חללו ואין מקום לחמימותו להתפשט והפת נאפת יפה: הוא נאסר. לאפות: וקמחו נאסר. שלא יהו אחרים אופין קמחו בעודו שלו: לאקנויי קמחו. אם צריך לתת במתנה את קמחו שיהו אחרים מותרים לאפותו ולתת לו: בשלמא לא גרסינן: ולא יטמין. כדרך שמטמינין תבשיל שבת[י]: עבר ואפה מאי. מהו שיאכל בשבת: ואי

תוספות

אין הלכה כאותו הזוג. וא"ת אמאי לא קאמר הלכה כתנא קמא וי"ל דאי הוה אמר הלכה כתנא קמא הוה משמע אכל דבריו אף ממה שאמר מסיים בשל שבת והא ליתא דהא קי"ל דהלכתא כרבי דאמר חותם ברוך מקדש השבת ישראל והזמנים[י]:

מאי טעמא למקני שביתה בשבתא לא. וא"ת למה לי האי טעמא האיכא טעמא דהכנה כדאמרי' בפ' בכל מערבין (עירובין דף לח. ושם) מיו"ט לשבת מאי טעמא לאו משום הכנה וי"ל דאי לאו ההיא טעמא דמקני שביתה בשבתא משום טעמא דקאמר משום הכנה לא אסרינן הואיל ויש שם ספק דשמא חול הוא לגמרי מכל מקום קשה דהתם בעירובין למה לי טעמא דהכנה תיפוק ליה משום דמקני שביתה בשבתא לא ויש לומר דהתם מיירי בעירובי חצרות ולא שייך למקני שביתה ומכל מקום קשה מההוא דגטין פרק הזורק (דף עז:) גבי שכיב מרע דקאמר איהי תזיל ותחוד ותפתח והתם מיירי בשבת דשרי לעשות קנין והכא אסר למקני שביתה אפי' ביו"ט וי"ל דשכיב מרע שאני דהתירו[ט] עליו שלא תטרף דעתו ותדע דיש חלוק בין שכיב מרע לאיש אחר דהא התירו לו לגרש בשבת ואין אנו מקדשין ואין מגרשין ואע"ג דלא קאמר לקמן[כ] אין מגרשין מכל מקום למה יש לחלק בין קדושין לגרושין[ל] ועוד דבתוספתא[מ] אמרינן בהדיא אין מקדשין ואין מגרשין ולי[י] נראה מדקאמר התם[נ] אי אתה מודה משמע דלא פליג שום אדם עליה והא פליג רבי עליה לעיל[ס] דאמר מערבין עירובי חצרות לכך נראה לפרש דטעמא דהכא יש לומר משום הכנה וה"ק אסור למקני שביתה בשבתא משום דהיינו הכנה ואין מכינין מיום טוב לשבת וא"ת לרבי יוחנן דאמר לעיל (דף ד.) נולדה בזה מותרת בזה וקאמר טעמא לעיל משום דלית ליה הכנה וכי פליג רבי יוחנן אכל הני תנאי ואמוראי דהכא (ב) ויש לומר דהתם מיירי בהכנה שנעשה בידים כגון עירובי תחומין ואפי' רבי יוחנן מודה אבל מה שמתיר ר' יוחנן היינו גבי ביצה דהוי הכנה בידי שמים שנעשית מאליה:

אי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר צריך לאקנויי קמחו לאחרים ואי אמרת אין קמחו נאסר אין צריך לאקנויי קמחו. ותימה הואיל וקמחו נאסר מה מועיל הקנייה לאחרים מי יכול לסלק האיסור שבו כדי שיאכל הוא עצמו אחר (כך) שנאסר ועוד קשה כיון שהוא נאסר מאיזה טעם יהא מותר שאחרים אופין (לשבת) בשבילו וכי אחרים יכולים לעשות בשבילו מה שהוא עצמו אינו יכול לעשות בשביל עצמו לכן נראה לי כגי'[כ] דה"ג אי אמרת הוא נאסר ואין קמחו נאסר מאי לאקנויי קמחו לאחרים ואז מועיל הקנין ואי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר לא מאי לאקנויי קמחו לאחרים דהא לא מועיל הקנין ובסמוך גרס ש"מ הוא נאסר ואין קמחו נאסר: ובלבד

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספ' ברכות פ"ג הט"ו], ב) [ברכות דף מט.], ג) ערובין מ ע"ב [תוספ' ברכות פ"ג הי"ד] ע"ש שיש שינוי' בברי' זו, ד) [לעיל ו.], ה) [תוספ' פ"ב], ו) עיין תוס' גיטין ח: סוד"ה אע"ג, ומנחות סד. ד"ה שתים, ז) [עי' תוספות פסחים מו. ד"ה עד שתאפה], ועיין תוס' לקמן כא. ד"ה עיסה, ח) פסחים קיז:, ט) עירובין לט. עיי"ש, י) [ועי' תוספות מנחות לו: ד"ה והא], כ) [דף לו: ועי' תוספות שם ד"ה והא מלוה], ל) עיי"ש בגיטין תוס' ד"ה ותיזיל וכו' טעם אחר, מ) פ"ד ה"ג, נ) עירובין לח., ס) טז ע"ב.

אוצר החכמה

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מיום טוב וכו' ובתחומין יאמר אם היום חול ומחר קדש עירובי עירוב אם היום קדש: (ב) תוס' ד"ה מאי טעמא וכו' תנאי ואמוראי דהכא ודהתם ויש לומר דהתם והכא מיירי:

גליון הש"ס

גמ' רשב"א אומר ממלאה אשה תנור פת. עיין לקמן דף כב ע"ב ברש"י ד"ה וב"ה מתירין ובתוס' שם:

הגהות וציונים

א] המהרש"ל הוסיפו כפי שמצאו בתוספתא דברכות פ"ג הט"ו: ב] גבי יו"ט נקט איפכא יו"ט שחל להיות בשבת משום דביו"ט מתפלל כסדר של יו"ט אבל ר"ח מתפלל כסדר של שבת. מהרש"א בשם תוספות ישנים (גליון): ג] ברי"ף ובראש ורבא אמר מניח וכו'. ובאור זרוע הל' עירובין סוף סי' קלט הגירסא איכא דאמרי אמר רב חייא בר אשי אמר רב מניח וכו'. אמנם בהל' יו"ט סי' שמג (אות ז) גרס גם הוא כלפנינו, וצ"ע (דק"ס): ד] גירסת הרי"ף, הרא"ש, ר"ח, ראב"ן, העיטור, או"ז, מאירי, ריב"ש סי' טז אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול, ועיין בהגהות ר' זאב וואלף באסקוויץ בילקוט מפרשים: ה] בדפו"ר הגי' יום המנוח וכ"ה בר"ן ובשטמ"ק, ובכת"י הגי' ותתן לנו ה' אלהינו את יום השבת: ו] בכת"י שהקדמת: ז] בכת"י וברש"י שברי"ף איתא בקביעות קידוש החדש: ח] צ"ל לשבת (ב"ש), ובכת"י נוסף שמטמינים בחול תבשיל שבת: ט] צ"ל דהתירו שלא תטרף דעתו עליו (דבש תמר): י] יותר נכון ולא נראה (ב"ש, באה"מ) בראש יוסף ולא נהירא: כ] נ"א הספרים (גליון) וכן הגיה המהרש"ל ולפ"ז תיבת "דה"ג" ר"ת "דהכי גרסינן", אולם עיין מהר"ם שיף ורש"ש והג' בן אריה שתיבת "דה"ג" ר"ת "דהלכות גדולות":

עין משפט נר מצוה

טז א מיי' פ"ב מהלכות תפלה הלכה ה סמג עשין יט טוש"ע א"ח סי' תפז סעיף א:
יז ב מיי' שם הלכה יא סמג שם טוש"ע א"ח סימן תכה סעיף א וסימן תל סעיף ט:
יח ג שם סימן תל סעיף ב:
יט ד מיי' שם טוש"ע שם וסימן תכה סעיף ג:
כ ה מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הלכה יא סמג לאוין ע"ה טוש"ע א"ח סימן תקכז סעיף כב:
כא ו מיי' פ"ח מהל' עירובין הלכה יד טוש"ע א"ח סימן תקכח סעיף ב:
כב ז מיי' פ"א מהלכות יו"ט הלכה ט סמג שם טוש"ע א"ח סימן תקג סעיף א:
כג ח מיי' שם הלכה י טוש"ע שם סעיף ב:
כד ט מיי' וסמג שם טוש"ע א"ח סימן תקז סעיף ו:
כה י מיי' פ"ו שם הל' ט סמג שם טוש"ע או"ח סי' תקכז סעיף כ:
כו כ מיי' שם הלכה י טוש"ע שם סעי' כג:

משנת ראשונים

מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת. לפי הפשט משמע שאומר תפלת השבת ממש אלא שאין המנהג כן. ורש"י ז"ל פירש מתחיל בשל שבת שאומר ותתן לנו ה' אלקינו את יום המנוח הזה. [שיטה מקובצת]

[המשך בסוף המסכת]

רבינו חננאל

ת"ר יו"ט שחל בשבת [וכו'] בה"א מתפלל ז' מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע. פי' מתפלל ג' ראשונות וג' אחרונות ואומר אתה בחרתנו באמצע מתחיל בשל שבת ואומר ותתן לנו ה' אלהינו את יום המנוח ומסיים בשל שבת בשמחה ובששון הנחלתנו ושבתות ומועדי קדשך. רבי אומר אף חותם בה מקדש ישראל והשבת והזמנים ותרציה רבינא הכי מקדש השבת וישראל והזמנים דשבת לאו ישראל מקדשי לה דהא מיקדשא וקיימא. אמר רב יוסף הלכתא כרבי. דחותם בה וכדמתרץ רבינא ברוך מקדש השבת וישראל והזמנים דישראל מקדשי להו לזמנים הלכך מקדמינן קדושתן דישראל דאינון מקדשי להו לזמנים: ת"ר שבת שחלה להיות בר"ח או בחולו של מועד ערבית ושחרית ומנחה מתפלל שבע ואומר אלהינו ואלהי אבותינו יעלה ויבא וגו'. ומזכיר מעין המאורע. אם הוא ר"ח אומר של ר"ח ואם חולו של מועד אם פסח אומר של פסח ואם סוכות של סוכות. בעבודה. והיא רצה ה' אלהינו בעמך ישראל וכו'. ואם לא אמר מחזירין אותו והכי הלכתא. ובמוספין מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קידוש היום באמצע וחותם מקדש השבת וישראל והזמנים והכי הלכתא. רשב"ג ור' ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר לא במוספין בלבד אלא כל מקום שזקוק לשבע בין ערב בין שחרית בין מנחה מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קידוש היום באמצע. אמר רב הונא אין הלכה כאותו הזוג. והן רשב"ג ור' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה הללו. אמר רבא מניח אדם עירובי תחומין מיו"ט לחבירו ומתנה. וכ"ש עירובי תבשילין ומשמיה דרב אמר מניח עירובי תבשילין מיו"ט לחבירו ומתנה אבל עירובי תחומין לא דלמקנא שביתה ביו"ט לא והני מילי בב' יו"ט של גליות שהן ב' קדושות שמתנה ואומר אם היום קדש ולמחר חול הוא אינו צריך לעירוב ואם מחר הוא יו"ט היום עיו"ט הנה אני מערב מעיו"ט ליו"ט וקיי"ל כרבא דהוא בתראה: ת"ר אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול באמת אמרו ממלאה אשה קדרה בשר אפילו שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת וכן נחתום ממלא ומחמם קומקומוס מים אע"פ שא"צ אלא לקיתון אחד כו'. ר' שמעון בן אלעזר אומר אף ממלאה אשה תנור פת מפני שהפת [נאפת] יפה בשעה שהתנור מלא. אמר רבא הלכה כר' שמעון בן אלעזר. וקיי"ל מרבותינו ובלבד שלא יערים: איבעיא להו מי שלא הניח עירובי תבשילין הוא נאסר וקמחו נאסר. ואין לו תקנה אא"כ יקנה קמחו לאחרים אלא הוא שנאסר א) דכמה דלא מקני ליה לא הוא אפי ליה ולא אחרים אפו ליה. או דלמא הוא נאסר אבל קמחו לא נאסר. ולא צריך לאקנויי קמחו לאחרים אלא הוא שנאסר לא אפי אחריני אפו ליה. ופשטנא הוא נאסר וקמחו נאסר ואין לו תקנה אלא אם יקנה קמחו לאחרים וימסרנו להן נעשה כשלהן ומותר להן לאפות ולהאכילו. איבעיא להו זה שנאסר אם עבר ואפה מאי. כלומר קנסינן ליה ומנעינן ליה לאכול מה שאפה אי לא.

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דל"ל אלא הוא שנאסר לא אפי ליה אבל כל כמה דלא מקני כו'.

הגמרא חוזרת לדין עירובי תבשילין, ודנה באדם שלא הניח עירובי תבשילין:

אִיבַּעְיָא לְהוּ - הסתפקו בני הישיבה, **מִי שֶׁלֹּא הִנִּיחַ עֵירוּבֵי תַּבְשִׁילִין**, האם **הוּא נָאֵסָר** לאפות מיום טוב לשבת, **וְגַם קִמְּחוֹ**[יו] **נָאֵסָר** לאפיה ביום טוב לצורך שבת, שאף אחרים שהניחו עירוב לעצמם אינם רשאים לאפות בקמחו בעודו שלו[יז]. **אוֹ דִלְמָא** [-שמא], רק **הוּא נָאֵסָר** לאפות, **וְאֵין קִמְּחוֹ נָאֵסָר**[יח]. מבררת הגמרא, **לְמַאי נַפְקָא מִינָּהּ** - איזה דין יוצא מספק זה, שלכך הסתפקו בו. מבארת הגמרא, הנידון הוא, האם אדם זה צריך **לְאַקְנוּיֵי** - להקנות במתנה את **קִמְּחוֹ לַאֲחֵרִים** שעירבו, כדי שיהא מותר להם לאפותו ולתת לו. **אִי** [-אם] **אָמְרַתְּ שֶׁהוּא נָאֵסָר וְאֶת קִמְּחוֹ נָאֵסָר, צָרִיךְ לְאַקְנוּיֵי קִמְּחוֹ לַאֲחֵרִים** שעירבו, **וְאִי** [-להקנות] במתנה את **קִמְּחוֹ לַאֲחֵרִים**[יט], **וְאִילּוֹ אִי אָמְרַתְּ** שרק **הוּא נָאֵסָר וְאֵין קִמְּחוֹ נָאֵסָר, לֹא צָרִיךְ לְאַקְנוּיֵי קִמְּחוֹ לַאֲחֵרִים** שעירבו, אלא הם יכולים לאפות עבורו בעוד הקמח שלו[כ]. מסיימת הגמרא את הספק, **מַאי** - מה הדין.

הגמרא פושטת את הספק:

תָּא שְׁמַע - בוא ושמע ראיה לפשוט את הספק, ששנינו בברייתא, **מִי שֶׁלֹּא הִנִּיחַ עֵירוּבֵי תַּבְשִׁילִין, כֵּיצַד הוּא עוֹשֶׂה, מַקְנֶה קִמְּחוֹ לַאֲחֵרִים, וַאֲחֵרִים אוֹפִין לוֹ וּמְבַשְּׁלִין לוֹ**. מבואר, שבא התנא לבאר תקנתו של מי שלא עירב.

וַחֲכָמִים את התבשיל מיום טוב לשבת כדרך שמטמינים בחול תבשיל לשבת[מא], **לֹא לוֹ וְלֹא לַאֲחֵרִים**[מב], **וְלֹא אֲחֵרִים אוֹפִין וּמְבַשְּׁלִין לוֹ. כֵּיצַד הוּא עוֹשֶׂה, מַקְנֶה קִמְּחוֹ לַאֲחֵרִים, וְהֵם אוֹפִין לוֹ וּמְבַשְּׁלִין לוֹ**. וממה שנאמר בברייתא, שכל עוד הקמח שייך לו אף אחרים אינם רשאים לאפות את הקמח, **שְׁמַע מִינָּהּ** - יש להוכיח **שֶׁהוּא נָאֵסָר** וְאף **קִמְּחוֹ נָאֵסָר**[מג]. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש להוכיח כן.

★

הגמרא דנה במי שלא הניח עירובי תבשילין ואפה ביום טוב שלא כדין:

אִיבַּעְיָא לְהוּ - הסתפקו בני הישיבה, **מִי שֶׁעָבַר** על גזירת חכמים, **וְאָפָה** או בישל[מד] מיום טוב לשבת בלא עירוב תבשילין, **מַאי** - מה הדין, האם רשאי לאכול מאכל זה בשבת, או לא[מה].

הגמרא רוצה לפשוט ספק זה מכמה מקומות:

תָּא שְׁמַע - בוא ושמע ראיה לפשוט את הספק, ששנינו בברייתא, **מִי שֶׁלֹּא הִנִּיחַ עֵירוּבֵי תַּבְשִׁילִין, כֵּיצַד הוּא עוֹשֶׂה, מַקְנֶה קִמְּחוֹ לַאֲחֵרִים, וַאֲחֵרִים אוֹפִין לוֹ וּמְבַשְּׁלִין לוֹ**. מבואר, שבא התנא לבאר תקנתו של מי שלא עירב.

שלהלכה ישנם שני אופנים שמותר להרבות בשיעורים. האחד, כשאין תוספת טירחא. והשני, כשהריבוי משביח את המאכל הנצרך ליום טוב.

אמנם יש חילוק בין ההיתר להרבות מצד שאין תוספת טירחא, לבין ההיתר להרבות מצד שמשביח את המאכל, האם צריך לכוין שהחלק שמרבה בתבשיל ואינו נצרך לו ליום טוב, נועד כדי להשביח את המאכל של יום טוב. וכן יש חילוק האם מותר לומר בפירוש שהתוספת שמוסיף היא לצורך מחר. עיין בזה בטור (או"ח סי' תקנ), בית יוסף (שם ד"ה ומ"ש ויש), מגן אברהם (סי' תקז ס"ק יג) ושולחן ערוך הרב (או"ח סי' תקנ סעי' ל-ו ובקונטרס אחרון שם).

לו. **וכן** שאר דברים הנצרכים לאפיה ובישול. ע"פ שולחן ערוך (או"ח סי' תקכו ס"כ).

לז. **משום** קנס חכמים. ר"ן (ד"ה וקמחו).

לח. **בתוספות** יעקב (ד"ה אינעי) ביאר צדדי הספק, שהצד לומר שקמחו נאסר, הוא מחמת שלגבי עירובי תחומין שנינו להלן (לז.) שבהמתו וכליו של אדם נגררים אחר תחומו, וכמו כן יש לומר לגבי עירובי תבשילין, שקמחו נגרר אחריו. והצד לומר שקמחו אינו נאסר, הינו מחמת שטעם עירובי תבשילין הוא משום היכר שאסור לאפות לחול, או כדי שיברור מנה יפה לשבת (לעיל טו:), ולצורך זה די בכך שהוא עצמו נאסר לבשל ולאפות.

לט. **ולא** יקנה בקנין סודר, אלא במשיכה. ר"ן (ד"ה לאקנויי). והמרדכי (רמז תרעו) כתב בשם בעל הלכות גדולות, שאף שאסור להקנות ביום טוב, לצורך מצות שמחת יום טוב התירו. ובשו"ת מים רבים (סי' נט-ל) ביאר, שכל מעשה הקנאה בדרכי ההקנאות או בסודר, אסור, משום שהוא דומה למקח וממכר שאסרו חכמים. וההיתר הוא רק כשמקנה על ידי נתינה מיד ליד [כגון קנין הגבהה וכדומה], שמעשה ההקנאה אינו ניכר. ובנוסף לכך ההיתר הוא רק כשעושה זאת לצורך שבת או יום טוב, שהוא צורך מצוה קצת. ובתוספות (עירובין שם. ד"ה יפה - השני) משמע, שאיסור קנין הוא רק במכירה, אך במתנה מותר. [וראה עוד בבית יוסף (או"ח סי' תקכו ס"כ ד"ה ופירש הר"ן) בביאור דברי הר"ן והמרדכי, ובברכי יוסף (או"ח סי' שו סק"ז) שהקשה על דבריו].

אף אם צריך להקנות קמחו לאחרים, לאחר שהקנה את קמחו רשאים אותם אחרים לאפות עבורו אפילו בביתו. שולחן ערוך (או"ח סי' תקכו ס"כ). וראיה לדבר, שאילו היה אסור להם לאפות בביתו, היתה הגמרא צריכה להביא זאת כנפקא מינה נוספת בספק אם קמחו נאסר או לא. ביאור הגר"א (שם ד"ה ומפילו נניחו).

מ. **כן** הוא ביאור הספק לפירוש רש"י, ולפי הגירסא שלפנינו. אך התוספות (ד"ה אי) תמהו, אם נאסר קמחו, איך ישוב להיות מותר על ידי הקנאתו לאחרים [שכיון שנאסר הקמח בבין השמשות של כניסת יום טוב, נאסר לכל היום טוב, כשם שבעירובי תחומין, אסור להוציא חפציו של אדם מחוץ לתחומו שנקבע בבין השמשות, ואין מועיל ליתנם לאחרים. רשב"א (ד"ה גרסינן)]. ועוד הקשו, הלא אף אילו רק הוא עצמו נאסר ולא קמחו, איך יוכלו אחרים לאפות לו מקמחו, וכי יוכלו אחרים לעשות עבורו מה שהוא אינו יכול לעשות בעצמו [וזהו שלוחו של אדם כמותו. רשב"א (שם)]. ותירץ הרשב"א דעת רש"י, שכיון שעירובי תבשילין הוא מדרבנן, ואינו אלא להיכר בעלמא שאסור לאפות מיום טוב לחול או לכבוד שבת או יום טוב, הקילו חכמים בדברים אלו, ודי בכך שהחמירו עליו שהוא אסור וקמחו אסור כל עוד הקמח שלו.

אך התוספות כתבו, שנראה כגירסת בעל הלכות גדולות (הל' יום טוב פט"ז), 'אי אמרת הוא נאסר ואין קמחו נאסר, מצי לאקנויי קמחו לאחרים, ואי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר, לא מצי לאקנויי קמחו לאחרים'. וביאר הרשב"א גירסא זו, שאם אין קמחו נאסר, מועיל להקנותו לאחרים, ובלא קנין אסור לאחרים לאפות, לפי ששלוחו של אדם כמותו. ואם קמחו נאסר, אין תקנה לדבר, ואין מועיל להקנותו לאחרים, כיון שכבר נאסר הקמח בבין השמשות.

מא. **שכשם** שההטמנה אסורה בשבת משום גזירה שמא בעת שיטמין הקדירה ימצא שנצטננה וירתיחנה (שבת מז:), כן היא אסורה מיום טוב לשבת, שמא ירתיחנה לצורך שבת.

מב. **בטעם** האיסור לבשל לאחרים, כתב הטור (או"ח סי' תקמ ס"כ), שהוא מחמת שאין העולם יודעים שהוא לאחרים. ותמה הבית יוסף (ד"ה ומ"ש נכינו שהטעם), וכי יודעים העולם שלא עירב. ולכן פירש שאסור מעיקר הדין, שכל מי שלא עירב אסור לבשל מיום טוב לשבת, ונחשב כאילו הוא מבשל מיום טוב לחול [והלא מיום טוב לחול ודאי אסור גם לאחרים]. וראה שם בחידושי הגהות (אות ג) מה שהגיה בדברי הטור. האיסור לבשל לאחרים הוא אפילו כשמבשל בביתם. טור ושולחן ערוך (שם ס"כ). וכן משמע מסתימת הגמרא. ביאור הגר"א (שם ד"ה ומפילו נניחם). ומדברי הבית יוסף (שם ד"ה ומ"ש על דברי בעל העיטור) מוכח, שאסור לו לאפות ולבשל לאחרים אפילו בקמח ובשר שלהם.

מג. **בעל** הלכות גדולות (סי' טז הל' יום טוב) גרס 'שמע מינה הוא נאסר ואין קמחו נאסר', על פי שיטתו שהובאה בהערה לעיל, והסכימו לה התוספות (ד"ה אי).

מד. **ע"פ** רמב"ם (יום טוב פ"ו ה"י) ושולחן ערוך (או"ח סי' תקכו סכ"ג).

מה. **ואף** שנפשט לגירסת רש"י שגם קמחו נאסר, היינו רק שנאסר לאפותו ולבשלו, אך שמא אין אסור באכילה בדיעבד אם אפאו ובשלו. שמן רוקח (בתוס' ד"ה אי). בהמשך הסוגיא משמע, שספק הגמרא הוא רק בעבר ואפה במזיד, אך אם שגג ואפה, ודאי שאין קונסים אותו והמאכל מותר. אור זרוע (ח"ב סי' שמג), וראה שם דעה אחרת.

אוצר החכמה
אהח 19/06/2018

היינו קלקולא אמר רבא אמר רב חסדא אמר רב הונא הלכה כרבי ולאסור. תנו רבנן [א] יום טוב שחל להיות בשבת בית שמאי אומרים מתפלל שמנה [ואומר[א]] של שבת בפני עצמה ושל יו"ט בפני עצמה וב"ה אומרים מתפלל שבע מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע רבי אומר אף חותם בה [ב] מקדש השבת ישראל והזמנים תני תנא קמיה דרבינא מקדש ישראל והשבת והזמנים אמר ליה אטו שבת ישראל מקדשי ליה והא שבת מקדשא וקיימא אלא אימא מקדש השבת ישראל והזמנים אמר רב יוסף [א] הלכה כרבי וכדתריץ רבינא. [ג] ת"ר שבת שחל להיות בר"ח[ב] או בחולו של מועד [ב] ערבית ושחרית ומנחה מתפלל שבע ואומר מעין המאורע בעבודה [ג] ואם לא אמר מחזירין אותו רבי אליעזר אומר בהודאה [ד] ובמוספין מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע רשב"ג ורבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומרים כל מקום שהוזקק לשבע מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע אמר רב הונא אין הלכה כאותו הזוג. אמר רב חייא בר אשי אמר רב מניח אדם עירובי תחומין מיום טוב לחברו ומתנה [ג] אמר רבא [ד] [ה] מניח אדם עירובי תבשילין מיום טוב לחבירו ומתנה מאן דאמר עירובי תחומין כל שכן עירובי תבשילין ומאן דאמר עירובי תבשילין [ו] אבל עירובי תחומין לא מאי טעמא דלמקני שביתה בשבתא לא. תנו רבנן [ה] [ז] אין אופין מיום טוב לחברו[ד] באמת אמרו [ו] ממלאה אשה כל הקדרה בשר אע"פ שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת [ח] ממלא נחתום חבית של מים אע"פ שאינו צריך אלא לקיתון אחד אבל לאפות אינו אופה אלא מה שצריך לו ר' שמעון בן אלעזר אומר [ז] ממלאה אשה כל התנור פת מפני שהפת נאפת יפה בזמן שהתנור מלא אמר רבא [ט] הלכה כרבי שמעון בן אלעזר. איבעיא להו מי שלא הניח עירובי תבשילין הוא נאסר וקמחו נאסר או דלמא הוא נאסר ואין קמחו נאסר למאי נפקא מינה לאקנויי קמחו לאחרים אי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר צריך לאקנויי קמחו לאחרים ואי אמרת הוא נאסר ואין קמחו נאסר לא צריך לאקנויי קמחו לאחרים מאי תא שמע [י] מי שלא הניח עירובי תבשילין הרי זה לא יאפה ולא יבשל ולא יטמין לא לו ולא לאחרים ולא אחרים אופין ומבשלין לו כיצד הוא עושה מקנה קמחו לאחרים ואופין לו ומבשלין לו ש"מ הוא נאסר וקמחו נאסר ש"מ. איבעיא להו [כ] עבר ואפה מאי ת"ש מי שלא הניח עירובי תבשילין כיצד הוא עושה מקנה קמחו לאחרים ואחרים אופין לו ומבשלין לו ואי

רש"י

היינו קלקולא. אם היה מותר לערב אתמול והוא אסר: מתחיל בשל שבת. ברכה אחת לשניהם, ומתחיל להזכיר שבת תחילה ותתן לנו את יום המנוחה[ה] הזה ואת יום חג פלוני הזה: ומסיים. הברכה בשל שבת מקדש השבת ותו לא: ואומר קדושת היום באמצע. ותתן לנו ה' אלהינו את יום המנוחה הזה ואת יום חג פלוני הזה: תני תנא קמיה דרבינא. במילתיה דרבי מקדש ישראל והשבת והזמנים: אטו שבת ישראל מקדשי ליה. שקדמת[ו] קדושת ישראל לשל שבת, בשלמא זמנים צריך להקדים קדושת ישראל לקדושתן שעל ידי קדושת ישראל נתקדשו הם, ואילו לא נתקדשו ישראל לא היו קובעים חדשים וקוראין מועדים בבית דין[ז]: אלא שבת מקדשא וקיימא. משבת ימי בראשית, ואינה תלויה בקביעות דראש חדש[ח]: מתפלל שבע. כשאר שבתות, כי היכי דבחול אין לו למועד ברכה קבועה בשלש תפלות הללו אף בשבת אין צריך לקבוע לו ברכה לבית שמאי, ולא נכללו לבית הלל: מעין המאורע. ראש חדש או מועד: בעבודה. כגון יעלה ויבא בברכת עבודה: בהודאה. כמו שאומר על הנסים בחנוכה ופורים: כל מקום שזקוק לשבע. ואפי' ערבית ושחרית ומנחה: אין הלכה כאותו הזוג גרסינן. אלא כתנא קמא דאמר ערבית שחרית ומנחה מתפלל שבע ואומר מעין המאורע בעבודה, מיהו לאו הלכתא כוותיה בהא דקאמר ובמוספין מתחיל כו', אלא בהא הלכתא כרבי דאמר אף חותם בה מקדש השבת ישראל והזמנים או ראשי חדשים בראש חדש: מיום טוב לחבירו. אם נזכר ביו"ט ראשון, ואלו שני ימים טובים חמישי וערב שבת, ומתנה אם היום חול ומחר קדש עירובי עירוב ואם חלוף איני צריך לערב לתבשילין, ובתחומין יאמר (א) אם היום קדש אין בדברי כלום, ולמחר יאמר כמו כן בשל תחומין[ט] ובאותה הפת עצמה דממה נפשך הוי עירוב, אבל בשל תבשילין אין צריך לשנות ולחזור את תנאו למחר: דלמקני שביתה בשבתא. לאו דוקא שבתא נקט אלא יו"ט קרי שבתא, לא התירו לו לקנות שביתה ביום טוב ואפי' מספק, ואם התירו בעירובי תבשילין התם משום כבוד שבת התירו: אין אופין. פת: ממלאה אשה כו'. דבחד טרחא סגי, וכן בנחתום לגבי מלוי: אבל לאפות. כל ככר וככר צריכה אפיה ורדיה לעצמה: בזמן שהתנור מלא. שתנורים קטנים היו ומדביקין פת בדפנות, ומתוך שהוא מלא מתמעט חללו ואין מקום לחמימותו להתפשט והפת נאפת יפה: הוא נאסר. לאפות: וקמחו נאסר. שלא יהו אחרים אופין קמחו בעודו שלו: לאקנויי קמחו. אם צריך לתת במתנה את קמחו שיהו אחרים מותרים לאפותו ולתת לו: בשלמא לא גרסינן: ולא יטמין. כלכך שמטמינין תבשיל שבת[י]: עבר ואפה מאי. מהו שיאכל בשבת: ואי

תוספות

אין הלכה כאותו הזוג. וא"ת אמאי לא קאמר הלכה כתנא קמא וי"ל דאי הוה אמר הלכה כתנא קמא הוה משמע אכל דבריו אף ממה שאמר מסיים בשל שבת והא ליתא דהא קי"ל דהלכתא כרבי דאמר חותם ברוך מקדש השבת ישראל והזמנים[י]:

מאי טעמא למקני שביתה בשבתא לא. וא"ת למה לי האי טעמא האיכא טעמא דהכנה כדאמרי' בפ' בכל מערבין (עירובין דף לח. ושם) מיו"ט לשבת מאי טעמא לא משום הכנה וי"ל דאי לאו ההיא טעמא דמקני שביתה בשבתא משום טעמא דקאמר משום הכנה לא אסרינן הואיל ויש שם ספק דשמא חול הוא לגמרי מכל מקום קשה דהתם בעירובין למה לי טעמא דהכנה תיפוק ליה משום דמקני שביתה בשבתא לא ויש לומר דהתם מיירי בעירובי חצרות ולא שייך למקני שביתה ומכל מקום קשה מההוא דגטין פרק הזורק (דף עז:) גבי שכיב מרע דקאמר איהי תזיל ותחוד ותפתח והתם מיירי בשבת דשרי לעשות קנין והכא אסר למקני שביתה אפי' ביו"ט וי"ל דשכיב מרע שאני דהתירו[כ] עליו שלא תטרף דעתו ותדע דיש חלוק בין שכיב מרע לאיש אחר דהא התירו לו לגרש בשבת ואין אנו מקדשין ואין מגרשין ואע"ג דלא קאמר לקמן[ל] אין מגרשין מכל מקום למה יש לחלק בין קדושין לגרושין[ל] ועוד דבתוספתא[מ] אמרינן בהדיא אין מקדשין ואין מגרשין ולי[נ] נראה מדקאמר התם[ס] אי אתה מודה משמע דלא פליג שום אדם עליה והא פליג רבי עליה לעיל[פ] דאמר מערבין עירובי חצרות לכך נראה לפרש דטעמא דהכא יש לומר משום הכנה וה"ק אסור למקני שביתה בשבתא משום דהיינו הכנה ואין מכינין מיום טוב לשבת וא"ת לרבי יוחנן דאמר לעיל (דף ד.) נולדה בזה מותרת בזה וקאמר טעמא לעיל משום דלית ליה הכנה וכי פליג רבי יוחנן אכל הני תנאי ואמוראי דהכא (ב) ויש לומר דהתם מיירי בהכנה שנעשה בידים כגון עירובי תחומין ואפי' רבי יוחנן מודה אבל מה שמתיר ר' יוחנן היינו גבי בילה דהוי הכנה בידי שמים שנעשית מאליה:

אי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר צריך לאקנויי קמחו לאחרים ואי אמרת אין קמחו נאסר אין צריך לאקנויי קמחו. ותימה הואיל וקמחו נאסר מה מועיל הקנייה לאחרים מי יכול לסלק האיסור שבו כדי שיאכל הוא עצמו אחר (כך) שנאסר ועוד קשה כיון שהוא נאסר מאיזה טעם יהא מותר שאחרים אופין (לשבת) בשבילו וכי אחרים יכולים לעשות בשבילו מה שהוא עצמו אינו יכול לעשות בשביל עצמו לכן נראה לי כגי'[ק] דה"ג אי אמרת הוא נאסר ואין קמחו נאסר מאי לאקנויי קמחו לאחרים ואז מועיל הקנין ואי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר לא מאי לאקנויי קמחו לאחרים דהא לא מועיל הקנין ובסמוך גרס ש"מ הוא נאסר ואין קמחו נאסר:

ובלבד

עין משפט נר מצוה

טז א מיי' פ"ב מהלכות תפלה הלכה ה סמג עשין יט טוש"ע א"ח סי' תפז סעיף א:
יז ב מיי' שם הלכה יא סמג שם טוש"ע א"ח סימן תכה סעיף א וסימן תל סעיף ט:
יח ג שם סימן תל סעיף ב:
יט ד מיי' שם טוש"ע שם וסימן תכה סעיף ג:
כ ה מיי' פ"ו מהלכות יו"ט הלכה יא סמג לאוין ע"ה טוש"ע א"ח סימן תקכז סעיף כב:
כא ו מיי' פ"ח מהל' עירובין הלכה יד טוש"ע א"ח סימן תקכח סעיף ב:
כב ז מיי' פ"א מהלכות יו"ט הלכה ט סמג שם טוש"ע א"ח סימן תקג סעיף א:
כג ח מיי' שם הלכה י טוש"ע שם סעיף ב:
כד ט מיי' וסמג שם טוש"ע א"ח סימן תקז סעיף ו:
כה י מיי' פ"ו שם הל' ט סמג שם טוש"ע או"ח סי' תקכז סעיף כ:
כו כ מיי' שם הלכה י טוש"ע שם סעי' כג:

משנת ראשונים

מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת. לפי הפשט משמע שאומר תפלת השבת ממש אלא שאין המנהג כן. ורש"י ז"ל פירש מתחיל בשל שבת שאומר ותתן לנו ה' אלקינו את יום המנוח הזה. [שיטה מקובצת]

[המשך בסוף המסכת]

רבינו חננאל

ת"ר יו"ט שחל בשבת [וכו'] בה"א מתפלל ז' מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע. פי' מתפלל ג' ראשונות וג' אחרונות ואומר אתה בחרתנו באמצע מתחיל בשל שבת ואומר ותתן לנו ה' אלהינו את יום המנוח ומסיים בשל שבת בשמחה ובששון הנחלתנו ושבתות ומועדי קדשך. רבי אומר אף חותם בה מקדש ישראל והשבת והזמנים ותרציה רבינא הכי מקדש השבת וישראל והזמנים דשבת לאו ישראל מקדשי לה דהא מיקדשא וקיימא. אמר רב יוסף הלכתא כרבי. דחותם בה וכדמתרץ רבינא ברוך מקדש השבת וישראל והזמנים דישראל מקדשי להו לזמנים הלכך מקדמינן קדושתן דישראל דאינון מקדשי להו לזמנים: ת"ר שבת שחלה להיות בר"ח או בחולו של מועד ערבית ושחרית ומנחה מתפלל שבע ואומר אלהינו ואלהי אבותינו יעלה ויבא וגו'. ומזכיר מעין המאורע. אם הוא ר"ח אומר של ר"ח ואם חולו של מועד אם פסח אומר של פסח ואם סוכות של סוכות. בעבודה. והיא רצה ה' אלהינו בעמך ישראל וכו'. ואם לא אמר מחזירין אותו והכי הלכתא. ובמוספין מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קידוש היום באמצע וחותם מקדש השבת וישראל והזמנים והכי הלכתא. רשב"ג ור' ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר לא במוספין בלבד אלא כל מקום שזקוק לשבע בין ערב בין שחרית בין מנחה מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קידוש היום באמצע. אמר רב הונא אין הלכה כאותו הזוג. והן רשב"ג ור' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה הללו. אמר רבא מניח אדם עירובי תחומין מיו"ט לחבירו ומתנה. וכ"ש עירובי תבשילין ומשמיה דרב אמר מניח עירובי תבשילין מיו"ט לחבירו ומתנה אבל עירובי תחומין לא דלמקנא שביתה ביו"ט לא והני מילי בב' יו"ט של גליות שהן ב' קדושות שמתנה ואומר אם היום קדש ולמחר חול הוא אינו צריך לעירוב ואם מחר הוא יו"ט היום עיו"ט הנה אני מערב מעיו"ט ליו"ט וקיי"ל כרבא דהוא בתראה: ת"ר אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול באמת אמרו ממלאה אשה קדרה בשר אפילו שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת וכן נחתום ממלא ומחמם קומקומוס מים אע"פ שא"צ אלא לקיתון אחד כו'. ר' שמעון בן אלעזר אומר אף ממלאה אשה תנור פת מפני שהפת [נאפת] יפה בשעה שהתנור מלא. אמר רבא הלכה כר' שמעון בן אלעזר. וקיי"ל מרבותינו ובלבד שלא יערים: איבעיא להו מי שלא הניח עירובי תבשילין הוא נאסר וקמחו נאסר. ואין לו תקנה אא"כ יקנה קמחו לאחרים אלא הוא שנאסר א) דכמה דלא מקני ליה לא הוא אפי ליה ולא אחרים אפו ליה. או דלמא הוא נאסר אבל קמחו לא נאסר. ולא צריך לאקנויי קמחו לאחרים אלא הוא שנאסר לא אפי אחריני אפו ליה. ופשטנא הוא נאסר וקמחו נאסר ואין לו תקנה אלא אם יקנה קמחו לאחרים וימסרנו להן נעשה כשלהן ומותר להן לאפות ולהאכילו. איבעיא להו זה שנאסר אם עבר ואפה מאי. כלומר קנסינן ליה ומנעינן ליה לאכול מה שאפה אי לא.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספ' ברכות פ"ג הט"ו], ב) [ברכות דף מט.], ג) ערובין מ ע"ב [תוספ' ברכות פ"ג הי"ד] ע"ש שיש שינוי' בגרי' זו, ד) [לעיל ו.], ה) [תוספ' פ"ב], ו) עיין תוס' גיטין ח: סוד"ה אע"ג, ומנחות סד. ד"ה שתים, ז) [עי' תוספות פסחים מו. ד"ה עד שתאפה], ועיין תוס' לקמן כא. ד"ה עיסה, ח) פסחים קיז:, ט) עירובין לט. עיי"ש, י) [ועי' תוספות מנחות לו: ד"ה והא], כ) [דף לו: ועי' תוספות שם ד"ה והא מלוה], ל) עיי"ש בגיטין תוס' ד"ה ותיזיל וכו' טעם אחר, מ) פ"ד ה"ג, נ) עירובין לח., ס) טז ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מיום טוב וכו' ובתחומין יאמר אם היום חול ומחר קדש עירובי עירוב אם היום קדש: (ב) תוס' ד"ה מאי טעמא וכו' תנאי ואמוראי דהכא ודהתם ויש לומר דהתם והכא מיירי:

גליון הש"ס

גמ' רשב"א אומר ממלאה אשה תנור פת. עיין לקמן דף כב ע"ב ברש"י ד"ה וב"ה מתירין ובתוס' שם:

הגהות וציונים

א] המהרש"ל הוסיפו כפי שמצאו בתוספתא דברכות פ"ג הט"ו: ב] גבי יו"ט נקט איפכא יו"ט שחל להיות בשבת משום דביו"ט מתפלל כסדר של יו"ט אבל ר"ח מתפלל כסדר של שבת. מהרש"א בשם תוספות ישנים (גליון): ג] ברי"ף ובהרא"ש ורבא אמר מניח וכו'. ובאור זרוע הל' עירובין סוף סי' קלט הגירסא איכא דאמרי אמר רב חייא בר אשי אמר רב מניח וכו'. אמנם בהל' יו"ט סי' שמג (אות ז) גרס גם הוא כלפנינו, וצ"ע (דק"ס): ד] גירסת הרי"ף, הרא"ש, ר"ח, ראב"ן, העיטור, או"ז, מאירי, ריב"ש סי' טז אין אופין מיו"ט לשבת ק"ו מיו"ט לחול, ועיין בהגהות ר' זאב וואלף באסקוויץ בילקוט מפרשים: ה] בדפו"ר הגי' יום המנוח וכ"ה בר"ן ובשטמ"ק, ובכת"י הגי' ותתן לנו ה' אלהינו את יום השבת: ו] בכת"י שהקדמת: ז] בכת"י וברש"י שברי"ף איתא בקביעות קידוש החדש: ח] צ"ל לשבת (ב"ש), ובכת"י נוסף שמטמינים בחול תבשיל שבת: ט] צ"ל דהתירו שלא תטרף דעתו עליו (דבש תמר): י] יותר נכון ולא נראה (ב"ש, באה"מ) בראש יוסף ולא נהירא: כ] נ"א הספרים (גליון) וכן הגיה המהרש"ל ולפ"ז תיבת "דה"ג" ר"ת "דהכי גרסינן", אולם עיין מהר"ם שיף ורש"ש והג' בן אריה שתיבת "דה"ג" ר"ת "דהלכות גדולות":

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דצ"ל אלא הוא שנאסר לא אפי ליה אבל כל כמה דלא מקני כו'.

ובלבד שלא יערים. פרש"י בשתי קדרות שיאמר תני לרין להזמין חורחים או יבחו לי חורחים אבל בקדרה אחת מותר להעריס ולהרבות דהא חזינן לעיל דאפי' מיום טוב לחבירו שרי בכך ואם תאמר מאי שנא מהיתה דרב אחא[ע] דמעריס ומלח גרמא גרמא וי"ל דשאני התם דהוי עבוד חוכלין בעלמא ומשום שמחת יום טוב התירו דאי לאו הכי חיים שמא יסריח הבשר וממנע ולא שחיט אבל הכא מיירי בבשול דאמור וגם היה יכול לעשות תקנה על ידי עירובי תבשילין מבעוד יום:

על מה נחלקו על דג וביצה שעליו שב"ש אומרים שני תבשילין. ולג וביצה שעליו אינו משוב אלא תבשיל אחד וב"ה אומרים אחד כלומר תבשיל אחד כי היכי גוונא כגון דג וביצה שעליו משוב שני תבשילין וקשה לישנא לא משמע הכי לכך נראה לי דגרס אפכא[פ] ב"ש אומרים תבשיל אחד פירוש דג וביצה שעליו אינו משוב אלא תבשיל אחד ולריך עוד תבשיל אחר וביצה הלל אומרים שני תבשילין פירוש דג וביצה שעליו משוב שני תבשילין:

אמר רבא הלכתא כתנא דידן ואליבא דב"ה. פירש רש"י ולגיבא דבית הלל דקאמר תבשיל אחד ואר"ת דלאפיה לריך לערב גם בפת ואינו יכול לאפות על ערוב תבשיל (ג) אחד דהא קיימא לן כרבי אליעזר דאמר אין אופין אלא על התפוי ואין מבשלין אלא על המבושל מדקא מייתי סתמא דגמ' כוותיה לעיל[ל] גרים פרקין דקאמר ותנא מייתי לה מהכא והא דקאמרי ב"ה לעיל מניח אדם ערוב תבשיל אחד ועושה בו כל לרכו קאי אמאי דקאמר בית שמאי אין טומנין את החמין אלא אם כן היו לו חמין טומנין מבעוד יום וכו' וסברי לאפי' בשלשה תבשילין לריך שיהא לכל אחד ואחד כנגדו ועל זה קא מיירי ב"ה ואמרי דעל תבשיל אחד עושה בו כל לרכו כלומר כל מיני תבשילין כגון חמין וכיולא בו והא דקאמר[ק] אבל לא אחד[ר] אבל פת לא היינו דווקא היכא דאינו רולה לאפות אבל אם היה רולה לאפות היה לריך פת ולא נהירא להר"ר יצחק אלא דבין אם אמר לא לריך אלא תבשיל אחד לכל דבר אין לאפות אין לבשל ומה שמניח הש"ס לעיל דר' אליעזר לאו משום דהלכתא כותיה אלא משום דבעלמא מייתי על עירובי תבשילין אלא אדרבה קיימא לן כרבי יהושע לגבי דרבי אליעזר משום דרבי אליעזר שמותי הוא[ש] ורבי יהושע פליג עליה בירושלמי[ת] ואמר אופין ומבשלין על המבושל ומ"מ אור"י לא מלאני לבי לעבור על דברי דודי ולריך שני תבשילין פת ותבשיל וכן עמא דבר[ת]:

ואי איתא ליתני עבר ואפה מותר אמר רב אדא בר מתנה תנא תקנתא דהיתרא קתני תקנתא דאסורא לא קתני. ת"ש מי שהניח עירובי תבשילין הרי זה אופה ומבשל ומטמין ואם רצה לאכול עירובו הרשות בידו אכלו עד שלא אפה ועד שלא בישל ועד שלא הטמין הרי זה לא יאפה ולא יבשל ולא יטמין ולא אחרים אופין ומבשלין לו אבל מבשל הוא ליו"ט ואם הותיר הותיר לשבת ובלבד שלא יערים[ב] ואם הערים אסור אמר רב אשי הערמה קא אמרת שאני הערמה דאחמירו בה רבנן טפי ממזיד רב נחמן בר יצחק אמר הא מני חנניה היא ואליבא דבית שמאי דתניא[ם] חנניה אומר בית שמאי אומרים אין אופין אלא אם כן ערב בפת ואין מבשלין אא"כ ערב בתבשיל ואין טומנין[ם] אלא אם כן היו חמין טמונין מערב יום טוב ובית הלל אומרים מערב בתבשיל אחד ועושה בו כל צרכו. (תנן[ם]) [ג]המעשר פירותיו בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל לא צריכא דאית ליה פירי אחריני. ת"ש [ג][ד]המטביל כליו בשבת בשוגג ישתמש בהן במזיד לא ישתמש בהן לא צריכא דאית ליה מאני אחריני א"נ אפשר בשאלה. ת"ש [ד][ה]המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל אסורא דשבת שאני: בית שמאי אומרים שני תבשילין: מתניתין דלא כי האי תנא דתניא[ם] אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל על שני תבשילין שצריך על מה נחלקו על דג וביצה שעליו שב"ש אומרים שני תבשילין ובית הלל אומרים תבשיל אחד ושוין שאם פרפר ביצה ונתן לתוך הדג או שרסק קפלוטות ונתן לתוך הדג שהן שני תבשילין אמר רבא הלכתא כתנא דידן ואליבא דב"ה: אכלו או שאבד הרי זה לא יבשל עליו וכו': אמר אביי[ו] נקטינן התחיל בעיסתו ונאכל עירובו גומר: **מתני'** חל להיות אחר השבת בית שמאי אומרים מטבילין את הכל מלפני השבת וב"ה אומרים [ז]כלים מלפני השבת [ח]ואדם בשבת ושוין [ט]שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא מטבילין [י]ומטבילין מגב לגב ומחבורה לחבורה: **גמ'** דכולי עלמא מידת כלי בשבת לא מאי טעמא אמר רבה[יא] גזרה שמא

ואי איתא. לעבר ואפה מותר, מכדי תנא תקנתא קא מהדר נתני נמי הך תקנתא דהדי הך דמקנה קמחו: **תקנתא דהיתרא.** העשויה כהיתר: **שלא יערים.** לאחר שבשל לעורך (ג) לומר עוד יהי לרין להזמין חורחים ויבשל תבשילין אחרים לשבת, אבל בקדרה אחת אם ירצה לשבת הא אמר לאפי' לחול שרי, כדלעיל[ט] ממלאה אשה קדרה בשר ואע"פ שאינה לריכה אלא לחתיכה אחת: **ואם הערים** אסור. לאכול, דאחמור רבנן בהא מילתא[ג] שלא לעקור תורת עירוב, ולא דמי להערמה [י]דרב אחא בר אהבה דמלח גרמא גרמא דאין עבוד אחוכלין[כ], [יא]ומי משוס טרחא הא עדיפא דלמא אם שלא יסריח הבשר וממנע ולא שחיט, וקס"ד דהוא הדין לעבר ואפה: **שאני הערמה כו'.** לעולם עבר ואפה מותר, והערמה היינו לכתחלה דשאני הערמה ממזיד דאיכא למימר אחמור רבנן בהערמה טפי ממזיד, דאלו מזיד רשע הוא לעבור על דברי חכמים ואין אחרים למדים הימנו, והוא עלמו משים אל לבו ושב, אבל עבר לא מעקרא תורת עירוב, אבל מערים אדעת להיתר הלכך לא יסיד[כ] אל לבו לחזור בו, ואחרים למדין הימנו, ומעקרא תורת עירוב, הלכך קנסוהו רבנן: **הא מני.** אם הערים אסור: **חנניה היא.** דשמעינן ליה דמחמיר בעירובי תבשילין ואליבא דבית שמאי: במזיד **לא יאכל.**[כא] שעבר על התנות לתין מגידין תרומות ומעשרות ביו"ט[כב], אחמור רבנן במילתייהו ואפי' גבי עונג שבת: **דאית ליה פירי אחריני.** לשבת: **המטביל כליו.** במקוה שיש לו בתלרן, ועבר אדרבנן דאחמרי בהמתיתין[כג] מטבילין כליס מלפני השבת, דגרסה בתקון[כד]: **ישתמש בהן.** בו ביום: **אפשר בשאלה.** לשחול כליס מחברו ולהשתמש: **אסורא דשבת.** בשול שבת מחבות מלאכות הוא ואיסור סקילה הוא, הלכך קנסוה רבנן למזיד, אבל עבר ואפה ביום[כה] טוב לשבת אשה דרבנן הוא לעבד: **על מה נחלקו על דג וביצה שעליו שבית שמאי אומרים שני תבשילין.** לריך, וזה כתבשיל אחד שמחובר הוא ונטיל לגביה: **וב"ה אומרים.** דיו בתבשיל אחד כזה: **ושוין שאם פרפר ביצה.** מבושלת ונתן לתוכו לחודיה קאי, שהן שני תבשילין: **שרסק.** מינ"ר[כו] בלעז: **קפלוטות.** כרתי, פורי"ש[כז] בלעז: **בתנא דידן.** דמתני' דקתני ב"ה שהו בתבשיל אחד: **אם התחיל בעיסתו.** לתקנה ולאפותה ע"י עירובו: **מתני'** מטבילין את הכל. כל הלריך טבילה בין אדם בין כלים: **מלפני השבת.** דק"ל בר"ה (דף טז:) חייב אדם לטהר את עלמו ברגל לכתחיד ובנגלתה לא מגעו (ויקרא יח) ומוקים לה ברגל, הלכך יטביל מערב שבת לאסור להטביל בשבת וביו"ט: **ובית הלל אומרים כו'.** והא דנקט שבת רבותא אשבת ויו"ט דאפי' בשבת מטבילין כלים מלפני השבת ואדם בשבת. כלים דלאו בני סחיטה נינהו בשבת מאי טעמא דלא מטבילין להו. אמר רבה אפילו מי שיש לו בור בחצרו גזרינן שלא יטבילן לכליו בחצרו גזרה שמא

כז א מיי' פ"ו מהל' יו"ט הל' ה טוש"ע ס"ח סי' תקכו סעיף טז:
כח ב מיי' שם הלכה י סמג לאוין עה טוש"ע או"ח סימן תקכו סעיף כד:
כט ג מיי' פכ"ג מהל' שבת הלכה טו טוש"ע או"ח סימן שלט סעיף ד:
ל ד מיי' שם הלכה ח סמג לאוין סה:
לא ה מיי' שם פ"ץ הלכה כג טוש"ע או"ח סי' שיח סעיף ג:
לב ו מיי' פ"ו מהלכות יום טוב הלכה ה טוש"ע או"ח סימן תקכו סעיף יז:
לג ז מיי' פכ"ג מהל' שבת הלכה ח סמג לאוין סה:
לד ח מיי' וסמג שם טוש"ע או"ח סימן שכו סעיף ח:
לה ט מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז:

ליקוטי רש"י

המעשר בשבת וכו'. [2018/2019] שבות דרבנן היא כדתנן במשילין (דילה דף לו.) אלו הן משוס שבות של מלוה אין מגבייהן תרומות ומעשרות למימוי כמתקן [גיטין נד.]. **המבשל בשבת בשוגג יאכל.** הוא עלמו וכו ביום וא"ל להמתין עד הערב ככדי שיעשו דהא דאמרינן בעלמא לערב ככדי שיעשו ליה לר"מ אלא היכא דעבד ישראל מיקורא ודמזיד דליכא מיוכח אלא נמטייה הנאה מאיקורא אבל בשוגג לא. במזיד. דליכא מיקורא לא יאכל בו ביום עד שתחשך וככדי שיעשו וה"ה לאחרים נמי דאסור למיכליה בו ביום דטעמא משום דלא נמטייה הנאה מאיקורא הוא וכי שהי לאורתא ככדי שיעשו לא מטי לו הנאה מיניה ואידי דתנא ריש בדידיה דאמעינן רבותא להתירא תנא נמי סיפא בדידיה [חולין טו.]. נקטינן. מסורת מאמתינו מנהג מרבותינו [עירובין ה. ד"ה והאמר].

רבינו חננאל

ת"ש מי שהניח עירובי תבשילין הרי זה אופה ומבשל ומטמין ואם רצה לאכול עירובו הרשות בידו אכלו עד שלא אפה ועד שלא בישל ועד שלא הטמין הרי זה לא יאפה ולא יבשל ולא יטמין ולא אחרים אופין ומבשלין לו אבל מבשל ליו"ט ואם הותיר הותיר לשבת ובלבד שלא יערים ואם הערים אסור. ודחה רב אשי ואמר אחמרו רבנן במערים טפי מבמזיד. **רב נחמן בר יצחק אמר** הא מתני' לחנני' היא אליבא דב"ש (דתנן) [דתניא] אין אופין אא"כ עירב בפת ואין מבשלין אא"כ עירב בתבשיל כו' ובה"א מניח אדם עירובי תבשילין ועושה בו כל צרכו כלומר אופה ומבשל ומטמין את החמין. **ואתינן למפשטא לבעיין מן המעשר בשבת במזיד לא יאכל.** כלומר הנה זה עבר ועישר וקתני לא יאכל ש"מ עבר ואפה נמי לא יאכל. ודחינן התם לענין שבת משום דאפשר ליה להתענג בפרי אחריני. **וכן בענין המטביל כליו** במזיד בשבת לא ישתמש בהן. ודחינן שאני התם דאית ליה כלי אחריני. אפשר לו לשאל כלים ולהשתמש בהן. **וכן המבשל בשבת** במזיד לא יאכל הנה קנסינן ליה אם עבר ובישל ודחינן איסורא דשבת שאני: **מתני' בש"א ב' תבשילין** ובה"א תבשיל אחד ומודין ב"ש בדג וביצה שעליו שהן ב' תבשילין. (אכלו או שאבד כו') **מתני' דלא כי האי תנא** דתניא אר"ש לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על ב' תבשילין שצריך כו'. **אמר רבא** הלכתא כתנא דידן ואליבא דבית הלל דאמר תבשיל אחד. **אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחלה** שייר הימנו כל שהוא סומך עליו לשבת. אמר אביי נקטינן התחיל בעיסתו ונאכל עירובו או שאבד הרי זה גומר. **חל יום טוב להיות אחר השבת** מטבילין כלים מלפני השבת ואדם בשבת. כלים דלאו בני סחיטה נינהו בשבת מאי טעמא דלא מטבילין להו. אמר רבה אפילו מי שיש לו בור בחצרו גזרינן שלא יטבילן לכליו בחצרו גזרה שמא

ע) [לקמן דף כב.], ג) תרומות פ"ב [מ"ג ע"ס] גיטין דף נד., ג) תרומות פרק ב מ"ג גיטין נד., ד) ב"ק עא. חולין טו. גיטין נג: תרומות פ"ב מ"ג עיין שם [שבת לח.] כתובות לד., ה) [תוספ' פ"ב], ו) [עי' פרש"י דעירובין ה. ד"ה והאמר ר"נ נקטינן], ז) [עיין תוספי' לקמן יח: ד"ה ומזין], ח) [פסחים סט. ר"ה כט: סוכה מב: מגילה ד:], ט) [לעיל יא:], י) עמו' א, י) [לעיל יא:], כ) שבת עה:, ל) לקמן לו:, מ) לקמן בעמו' זה, נ) לקמן יח., ס) יט., ע) [לעיל יא:], פ) [וכן הוא בתוספתא פ"ב], צ) [לף טו:], ק) לעיל טז., ר) שבת קל:, ש) בתחלת הפרק, ת) [וע"ע תוספות ע"ז לז: ד"ה והשלקות].

הגהות הב"ח

(א) גמ' אכלו עד שלא אפה עד שלא בשל מ] (ב) רש"י ד"ה שלא יערים וכו' לעורך יו"ט ג] לא יערים לומר עוד וכו' אם ירצה בשביל שבת: (ג) תוס' ד"ה אמר רבא וכו' אבל על עירוב תבשיל דהא קיי"ל כל"ל ותיבת אחד נמחק:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה ואם הערים. ואי משום טרחא. מסמע דליכא שום איסור רק טרחא וקשה לי הא לף שלין עיבוד בחוכלין מ"מ מדרבנן אסור כדאיתא בשבת וכדהוכיח הר"ן פ"ק דחולין בשבת: להשוחט בשבת:

הגהות וציונים

(א) בראשונים ובתוס' ד"ה אמר הגי' ואין טומנין את החמין אלא אם כן היו לו, ותיבת לו כ"ה ג"כ לקמן כב ע"א (דק"ס יעב"ן): ב] [צ"ל ת"ש]. [ועי' תוספות גיטין נד ע"א ד"ה המעשר וכו' הניחו בתימה דפריך ברישא מההיא דהמעשר והיא שנויה שם בסוף] (גליון): ג] בכת"י דאחמור רבנן כדי שלא (וכ"ה ברש"י שברי"ף): ד] בכת"י לא ישים: ה] בכת"י נוסף בו ביום: ו] בכת"י מיום טוב לשבת: ז] לקצץ לחתיכות קטנות: ח] כרישים (רש"י סוכה לד:), חציר (רש"י במדבר יא ה): ט] בכת"י רבותא קמ"ל בית הלל: י] צ"ל ומבטלי (דפו"ר רש"ש), ובכת"י ובטלו: כ] בכת"י ליתא כל הדבור, וצריך להגיה [ברש"י] ומטבילין מגב לגב ומחבורה לחבורה ביו"ט. בגמרא מפרש לה: (דגם מגב לגב לא ידעינן פירושו בלי הגמרא) (דק"ס), ועיין צל"ח וחכ"מ: ל] שם ליתא תיבת "אחד" (רש"ש גנזי יוסף): מ] וכ"ה בראשונים, ובדפו"י, ורש"ש: וכ"ה ברש"י שברי"ף ובדפו"י: נ] וכ"ה בכת"י תיבת יו"ט,

וְאִי אִיתָא - ואם יש לומר שעבר ואפה מותר באכילה, **לִיתְנֵי** - שישנה התנא בברייתא גם תקנה זו, שאם **עָבַר וְאָפָה, מוּתָּר** לאכול זאת, מלבד התקנה שיקנה קמחו לאחרים. ומכך שלא שנה זאת התנא, מוכח שאם עבר ואפה אסור. דוחה הגמרא את הראיה, **אָמַר רַב אַדָּא בַּר מַתְנָה**, אף אם עבר ואפה מותר, יש לומר שה**תַּנָּא** שבברייתא, **תַּקַּנְתָּא דְּהֵיתֵרָא קָתָנֵי** - שנה רק תקנה הנעשית בהיתר, כגון הקנאת קמחו לאחרים, אבל **תַּקַּנְתָּא דְּאִסּוּרָא** - הנעשית באיסור, והיינו אם עבר ואפה, **לָא קָתָנֵי** - לא שנה[א].

הגמרא מביאה ראיה ממקום אחר:

תָּא שְׁמַע, שנינו בברייתא, **מִי שֶׁהִנִּיחַ עֵירוּבֵי תַּבְשִׁילִין, הֲרֵי זֶה אוֹפֶה וּמְבַשֵּׁל וּמַטְמִין מיום טוב לשבת. וְאִם רָצָה לֶאֱכוֹל** ביום טוב **אֶת עֵירוּבוֹ**, לאחר שאפה ובישל והטמין לצורך שבת, **הָרְשׁוּת בְּיָדוֹ**[ב]. אך אם **אָכְלוּ עַד שֶׁלֹּא אָפָה, [או עַד שֶׁלֹּא בִּשֵּׁל]**[ג], או **עַד שֶׁלֹּא הִטְמִין** לשבת, **הֲרֵי זֶה לֹא יאפֶה וְלֹא יְבַשֵּׁל וְלֹא יַטְמִין** לשבת, **לֹא לוֹ וְלֹא לַאֲחֵרִים, וְלֹא אֲחֵרִים אוֹפִין וּמְבַשְּׁלִין לוֹ. אֲבָל מְבַשֵּׁל הוּא לְיוֹם טוֹב, וְאִם הוֹתִיר לְשַׁבָּת** - יכול לאכלו בשבת, **וּבִלְבָד שֶׁלֹּא יַעֲרִים** לבשל תבשילים נוספים לאחר שכבר גמר לבשל ליום טוב[ד], באומרו שהם לצורך היום עבור אורחים שבכוונתו להזמין, ויותירם לשבת. **וְאִם הֶעֱרִים, אָסוּר** לאכלם[ה], מפני שהחמירו חכמים בדבר זה, שלא תיעקר תורת עירוב תבשילין[ו]. וסוברת הגמרא, שכשם שאם הערים ועבר ואפה באומרו שהוא צריך לכך ליום טוב, אסור לאכלו, כך גם אסור לאכלו אם עבר ואפה בפירוש לצורך שבת, ואם כן יש להוכיח שמי שלא הניח עירובי תבשילין, ועבר ואפה, אסור.

דוחה הגמרא, **אָמַר רַב אַשִׁי, הַעֲרָמָה קָא אָמְרַת** - וכי אמרת דין הערמה, ובאת להוכיח ממנה לעובר ואופה בפירוש, הלא יש לומר, **שָׁאנִי** [-שונה] דין **הַעֲרָמָה, דְּאַחְמִירוּ בָּהּ רַבָּנָן טְפֵי** - שהחמירו בה חכמים יותר **מֵהעובר ואופה בְּמֵזִיד** בלא הערמה, לפי שהמזיד **(תְּנַן[א])** - שנינו במשנה (תרומות פ"ג מ"ג), בענין הפרשת תרומות רשע הוא, ואין אחרים למדים ממנו, ואף הוא סופו לשוב בתשובה, ולא תיעקר תורת עירוב אם יתירוהו לאכול את מה שאפה. אבל המערים סובר שעושה בהיתר, ולכן לא יתן אל לבו לשוב בתשובה, וגם אחרים ילמדו ממעשיו, ואם לא נקנוס אותו, עלולה תורת עירוב להיעקר. ולכן אף שהמערים אסור לאכול את מה שאפה ובישל, עדיין יתכן לומר שהעובר ואופה או מבשל לצורך שבת יהא מותר.

הגמרא דוחה את הראיה מברייתא זו באופן נוסף:

רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק אָמַר, אף אם נאמר שדין הערמה דומה לעובר ואופה במזיד לצורך שבת, מכל מקום אין להביא ראיה מברייתא זו, משום ש**הָא מַנִּי** - דין זה שאם הערים אסור, בשיטת מי הוא נשנה, בשיטת **חֲנַנְיָה הִיא, וְאַלִּיבָּא** - ולפי דעתם **דְּבֵית שַׁמַּאי**, ששמענו שחנניה מחמיר בשם בית שמאי בעירוב תבשילין. **דְּתַנְיָא** בברייתא, **חֲנַנְיָה אוֹמֵר**, נחלקו בית שמאי ובית הלל בדיני עירוב תבשילין, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין אוֹפִין** מיום טוב לשבת **אֶלָּא אִם כֵּן עֵרַב בְּפַת**, אך עירוב בתבשיל אינו מועיל להתיר אפיה. **וְכֵן אֵין מְבַשְּׁלִין** מיום טוב לשבת, **אֶלָּא אִם כֵּן עֵרַב בְּתַבְשִׁילִין**, ואין מועיל לכך עירוב בפת. **וְכֵן אֵין טוֹמְנִין** חמין מיום טוב לשבת, **אֶלָּא אִם כֵּן הָיוּ לוֹ חַמִּין טְמוּנִין מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב. וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, מְעָרֵב בְּתַבְשִׁיל אֶחָד, וְעוֹשֶׂה בּוֹ כָּל צָרְכּוֹ**, כלומר, על ידי התבשיל שמבשל בערב יום טוב לצורך העירוב, הותר לו לעשות כל צרכו, ואף אפיה והטמנה[ח]. וכיון שמצינו בדברי חנניה שבית שמאי החמירו בעירוב, יש לומר שכמו כן החמירו ואסרו באכילה מה שנתבשל ונאפה בלא עירוב כלל, והם אלו ששנו את הברייתא לגבי הערמה[ט]. אך עדיין יש להסתפק לשיטת בית הלל[י], מה הדין במי שלא עירב ועבר ואפה, האם המאכל מותר.

הגמרא מביאה ראיה ממקום אחר:

א. **יש** להקשות, מדוע לא הזכירה הברייתא את התקנה של ריבוי בשיעורים שהובאה לעיל, והיינו שיבשל בקדירה חתיכה אחת לצורך יום טוב, וימלא את כל הקדירה בשר לצורך מחר. ותירץ בראש משביר (ד"ה אגב), שהברייתא עוסקת באופן שכבר סעד סעודת יום טוב, ושוב אינו צריך לבשל לצורך היום. [וראה במשנה ברורה (סי' תקג סק"ז) שהביא מחלוקת האחרונים, האם לאחר שאכל סעודת היום, רשאי להחליט שיאכל היום חתיכה נוספת ולהרבות על ידה בקדירה לצורך מחר].

ב. **החידוש** בכך הוא, שכיון שלרב אשי (לעיל טו:) טעם עשיית העירוב הוא שצריך שתחילת הכנת צרכי שבת תהיה בחול, ורק גמר ההכנה תהיה ביום טוב, כדי להזכיר שאסור לבשל מיום טוב לחול, אם כן היה מקום לומר שכשאוכל את העירוב ביום טוב ואינו מניחו לשבת, נמצא שמה שבישל ביום טוב אינו כגומר בישולו לצורך שבת, כי אם התחלת בישולו לצורך שבת, שהרי עתה אין לו לצורך שבת אלא את מה שבישל ביום טוב. על כן הוצרכה הברייתא לחדש שמותר לאכול את העירוב, והטעם, מפני שבשעת הבישול היה העירוב קיים, ומעשה הבישול היה בהיתר. צל"ח (ד"ה ואם). [ובמנחת שלמה (ד"ה ומסופקני) הסתפק, האם מותר לו לכתחילה בשעת הנחת העירוב לכוין שיאכלנו ביום טוב אחר גמר הכנותיו לשבת, או שמא עוקר את העירוב בכך].

ג. **הגהות** הב"ח (אות ו) והגהות וציונים.

ד. **אמנם** באותה קדירה שמבשל ליום טוב יכול להוסיף לשבת, שהרי אף לצורך חול מותר באופן זה, כמו ששנינו לעיל (ע"ו) 'ממלאה אשה כל הקדירה בשר, אף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת'. רש"י (ד"ה שלא) [וראה בהערה לעיל (ע"ו סוף) בשם הרשב"א, שאף לאחר שהקדירה על האש רשאי להוסיף בה חתיכות בשר].

ה. **הוא** ובני ביתו נאסרו לאכלם לעולם, ויש אוסרים עד מוצאי שבת. ולאחרים מותר במוצאי יום טוב. משנה ברורה (סי' תקו ס"ק עט), וראה שם בשער הציון (ס"ק קמ).

ו. **כלומר**, אם הערמה תהא מותרת, ירבו העושים כן, ותשתכח תורת עירוב. כל בו (סי' נט).

הקשה רש"י (ד"ה ואם), שכאן שנינו שאם הערים אסור אפילו בדיעבד, ואילו לעיל (יג:) נאמר, שרב אדא בר אהבה הערים לכתחילה במליחת בשר, שבתחילה מלח חתיכה אחת, ואחר כך אמר נמלך אני שלא לאכול היום את זו אלא את חברתה, ומלח את השניה, וכן עשה בכל החתיכות עד שמלח את הבהמה כולה, כדי שהבשר לא יתקלקל. ותירץ, ששונה הדבר במליחה שאינה מלאכה ממש, שהרי אין עיבוד באוכלין (שבת עה:). ומשום הטירחא שטורח לחול אין לאסור את ההערמה, מפני שאם לא נתיר לו, יחוס על הבשר שלא יסריח, ולא ישחוט, וימנע משמחת יום טוב. והתוספות (ד"ה ונלמד) תירצו, שמשום שמחת יום טוב לא חששו לאיסור עיבוד באוכלין [אך מדברי רש"י משמע, שאין כלל איסור עיבוד באוכלין ואפילו מדרבנן, ורק משום טירחא הוצרכנו להיתר של שמחת יום טוב. ורבי עקיבא איגר (גליון הש"ס) תמה על רש"י, שבמסכת שבת (קמ:) מבואר שיש איסור מדרבנן בעיבוד אוכלין. ויש שתירצו, שהאיסור בגמרא שם הוא משום שנראה כמעבד ומתקן את האוכלין שיתקיימו לאורך זמן, כלשון רש"י שם (ד"ה והלא, ומלו), אך באופן שמערים, אינו נראה כמעבד לזמן אלא כמכינו לאכילה עתה, ולא שייך לאסור משום כך].

ז. **ולדעות** הראשונים שהעירוב נצרך להתיר אף הדלקת הנר, יש לומר שההבערה שהוא עושה לצורך התבשיל, מועילה להתיר הדלקת הנר. ע"פ שיטה מקובצת (ד"ה אלא).

ח. **כן** פירשו ר"י (נמוק' ד"ה אמר) ועוד ראשונים. אמנם שיטת רבינו תם (שם), שגם לבית הלל אין התבשיל מתיר אלא בישול והטמנה, אבל להתיר אפיה צריך לערב גם בפת. ולשונם של בית הלל 'עושה בו כל צרכו' היינו כל מיני תבשילים, ואין כוונתם לפת. וראה ביאור שיטתו בילקוט ביאורים.

ט. **יש** לתמוה, כיון שרב נחמן בר יצחק בא להוכיח שמצינו שבית שמאי החמירו בעירוב, למה לו להביא זאת מדברי חנניה, הלא כבר במשנתנו (לעיל טו:) נאמר, שבית שמאי החמירו שלא די בתבשיל אחד אלא צריך שני תבשילין. ותירץ הצל"ח (ד"ה הא), שבמשנתנו יש לפרש שכוונת בית שמאי לענין לכתחילה, אך לענין בדיעבד לא החמירו, ואף אם עשה רק תבשיל אחד, משום עונג שבת די בכך בדיעבד, ועל כן אין לתלות בשיטתם את הברייתא שאסרה בהערים אף בדיעבד. אך מדברי חנניה משמע שבית שמאי אוסרים לאפות אף בדיעבד, ועל כן אף את הברייתא האוסרת בהערמה בדיעבד יש לפרש כדעתם.

ובדברי מרדכי (סוף, מ"ש סי' נה) תירץ, שאין כוונת רב נחמן בר יצחק רק מצד שמצינו שבית שמאי החמירו בעירוב, אלא כוונתו, שהלא מה שנאמר בברייתא 'אכלו עד שלא אפה וכו' הרי זה לא יאפה ולא יבשל ולא יטמין', כיון שמעמידים ברייתא זו כבית שמאי בשיטת חנניה, על כרחך שהיא עוסקת באופן שהכין שלשה מינים לעירוב תבשילין, אחד אפה ואחד בישל ואחד הטמין, וכוונת הברייתא היא, שאם אכל את הפת שהכין לא יאפה עוד, ואם אכל את התבשיל לא יבשל, ואם אכל את המוטמן לא יטמין. ואם כן יש לומר, שכיון שיכול לקיים עונג שבת בשתי הדרכים האחרות שנותרו לו, לכן אסרה הברייתא אף בדיעבד אם עבר והערים. אך לבית הלל, הסוברים שאדם מערב בתבשיל בלבד ועל ידו מותר לעשות כל צרכו, נמצא שלאחר שאכל את התבשיל שוב אין לו עירוב כלל, ואינו רשאי להכין לשבת בשום דרך, ויתכן שמחמת ביטול עונג שבת לא אסרו את המאכל אם עבר והערים. ועל כן אין לפשוט מברייתא זו למי שלא עירב כלל ועבר ואפה, שהרי אף שם יש ביטול עונג שבת לגמרי [בין לבית שמאי ובין לבית הלל], ויתכן שלא אסרו בדיעבד את המאכל. וראה שם שהאריך בביאור סוגייתנו.

י. **שיטה** מקובצת (ד"ה מנין). [או לפי החולקים על חנניה, וסוברים שאף בית שמאי לא החמירו בעירוב].

יא. **בגליון** (הגהות וציונים) גרס 'תא שמע'.

לשון המשנה היא 'המעשר והמבשל בשבת, שוגג יאכל מזיד לא יאכל', אך הגמרא מוכיחה ממעשר בנפרד וממבשל בנפרד. [וראה בגמרא ובהערה להלן, שהגמרא דוחה הוכחות אלו בדרכים שונות, והדחייה של זו אינה מועילה להוכחה האחרת].

עין משפט
נר מצוה

כז א מיי' פ"ו מהל' יו"ט הל' ה טוש"ע א"ח סי' תקכז סעיף טו:
כח ב מיי' שם הלכה י סמג לאוין עה טוש"ע או"ח סימן תקכז סעיף כד:
כט ג מיי' פכ"ג מהל' שבת הלכה טו טוש"ע או"ח סימן שלט סעיף ד:
ל ד מיי' שם הלכה ח סמג לאוין סה:
לא ה מיי' שם פ"ו הלכה כג טוש"ע או"ח סי' שיח סעיף א:
לב ו מיי' פ"ו מהלכות יום טוב הלכה ה טוש"ע א"ח סימן תקכז סעיף יז:
לג ז מיי' פכ"ג מהל' שבת הלכה ח סמג לאוין סה פה:
לד ח מיי' וסמג שם טוש"ע או"ח סימן שכו סעיף ח:
לה ט מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז:

ואי איתא ליתני עבר ואפה מותר אמר רב אדא בר מתנה תנא תקנתא דהיתרא קתני תקנתא דאסורא לא קתני. ת"ש מי שהניח עירובי תבשילין הרי זה אופה ומבשל ומטמין [א]ואם רצה לאכול את עירובו הרשות בידו אכלו עד שלא אפה (א) עד שלא הטמין הרי זה לא יאפה ולא יבשל ולא יטמין לא לו ולא לאחרים ולא אחרים אופין ומבשלין לו אבל מבשל הוא ליו"ט ואם הותיר הותיר לשבת ובלבד שלא יערים [ב]ואם הערים אסור אמר רב אשי הערמה קא אמרת שאני הערמה דאחמירו בה רבנן טפי ממזיד רב נחמן בר יצחק אמר הא מני חנניה היא ואליבא דבית שמאי דתניא [א]חנניה אומר בית שמאי אומרים אין אופין אלא אם כן ערב בפת ואין מבשלין אא"כ ערב בתבשיל ואין טומנין[ב] אלא אם כן היו חמין טמונין מערב יום טוב ובית הלל אומרים מערב בתבשיל אחד ועושה בו כל צרכו. (תנן[ג]) [ג]המעשר פירותיו בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל לא צריכא דאית ליה פירי אחריני. ת"ש [ג] [ד]המטביל כליו בשבת בשוגג ישתמש בהן במזיד לא ישתמש בהן לא צריכא דאית ליה מאני אחריני א"נ אפשר בשאלה. ת"ש [ד] [ה]המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל אסורא דשבת שאני: בית שמאי אומרים שני תבשילין: מתניתין דלא כי האי תנא דתניא [ה]אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל על שני תבשילין שצריך על מה נחלקו על דג וביצה שעליו שב"ש אומרים שני תבשילין ובית הלל אומרים תבשיל אחד ושוין שאם פרפר ביצה ונתן לתוך הדג או שרסק קפלוטות ונתן לתוך הדג שהן שני תבשילין אמר רבא הלכתא כתנא דידן ואליבא דב"ה: אכלו או שאבד הרי זה לא יבשל עליו וכו': אמר אביי [ו] [ו]נקטינן התחיל בעיסתו ונאכל עירובו גומר: **מתני'** חל להיות אחר השבת בית שמאי אומרים מטבילין את הכל מלפני השבת וב"ה אומרים [ז]כלים מלפני השבת [ח]ואדם בשבת ושוין [ז]שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא מטבילין [ט]ומטבילין מגב לגב ומחבורה לחבורה: **גמ'** דכולי עלמא מידת כלי בשבת לא מאי טעמא אמר רבה [ח]גזרה
שמא

ואי איתא. דעבר ואפה מותר, מכדי תנא אתקנתא קא מהדר נתני נמי הך תקנתא בהדי הך דמקנה קמאו: **תקנתא דהיתרא.** העשויה בהיתר: **שלא יערים.** לאחר שבשל לצורך (ב) לומר עוד אני צריך להזמין אורחים ויבשל תבשילין אחרים ויותירם לשבת, אבל בקדרה אחת אם ירבה לשבת הא אמר דאפי' לכתחלה שרי, כדלעיל[ט] ממלאה אשה קדרה בשר ואע"פ שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת: **ואם הערים אסור.** לאכול, דאחמור רבנן בהא מילתא[ג] שלא לעקור תורת עירוב, ולא דמי להערמה[י] דרב אדא בר אהבה דמלח גרמא גרמא דאין עבוד באוכלין[כ], [ל]ואי משום טרחא הא עדיפא דלמא אם שלא יסריח הבשר וממנע ולא שחיט, וקס"ד דהוא הדין לעבר ואפה: **שאני הערמה כו'.** לעולם עבר ואפה מותר, והערמה אינה ראיה לכאן דשאני הערמה ממזיד דאיכא למימר אחמור בה רבנן בהערמה טפי ממזיד, דאלו מזיד רשע הוא לעבור על דברי חכמים ואין אחרים למדים הימנו, והוא עצמו משים אל לבו ושב, הלכך לא מעקרא תורת עירוב, אבל מערים סבור לעשות בהיתר הלכך לא ישיב[ד] אל לבו לחזור בו, ואחרים למדין הימנו, ומעקרא תורת עירוב, הלכך קנסוהו רבנן: **הא מני.** דקתני אם הערים אסור: **חנניה היא.** דשמעינן ליה דמחמיר בעירובי תבשילין ואליבא דבית שמאי: **במזיד לא יאכל.**[מ] שעבר על השבות דאין מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט[נ], אלמא אחמור רבנן במילתייהו ואפי' גבי עונג שבת: **דאית ליה פירי אחריני.** לשבת: **המטביל כליו.** במקוה שיש לו בחצרו, ועבר אדרבנן דאמרי במתניתין[ס] מטבילין כלים מלפני השבת, דנראה כמתקן[ע]: **ישתמש בהן.** בו ביום: **אפשר בשאלה.** לשאול כלים מחברו ולהשתמש: **אסורא דשבת.** בשול שבת מאבות מלאכות הוא ואיסור סקילה הוא, הלכך קנסוה רבנן למזיד, אבל עבר ואפה ביום[ה] טוב לשבת אסורא דרבנן הוא דעבד: **על מה נחלקו על דג וביצה שעליו שבית שמאי אומרים שני תבשילין.** צריך, וזה כתבשיל אחד שמחובר בו ובטיל לגביה: **וב"ה אומרים.** דיו בתבשיל אחד כזה: **ושוין שאם פרפר ביצה.** מבושלת ונתן לתוכו לאחודיה קאי, שהן שני תבשילין: **שרסק.** מינצ"ר[ז] בלעז: **קפלוטות.** כרתי, פורי"ש[ח] בלעז: **כתנא דידן.** דמתני' דקתני ב"ה שרו בתבשיל אחד: **אם התחיל בעיסתו.** לתקנה ולאפותה ע"י עירובו: **מתני' מטבילין את הכל.** כל הצריך טבילה בין אדם בין כלים: **מלפני השבת.** דקי"ל בר"ה (דף טז:) חייב אדם לטהר את עצמו ברגל דכתיב ובנבלתם לא תגעו (ויקרא יא) ומוקים לה ברגל, הלכך יטביל מערב שבת דאסור להטביל בשבת וביו"ט: **ובית הלל אומרים כו'.** והא דנקט שבת רבותא אשמועינן לב"ה[ט] דאפי' בשבת שרו באדם, ובגמרא מפרש מאי טעמא דכלים אסורים: **ושוין שמשיקין את המים.** מי שיש לו מים יפין לשתות ונטמאו, ממלא מהן כלי אבן ונותנם במקוה מים מלוחים עד שמשיק מים למים, ונמצאו אלו זרועים ומחוברים למי המקוה ובטלי[י] אגבייהו וטהרו, ואין עוד טהרה במקוה לכל אוכל ומשקה אלא למים, ולא בתורת טבילה אלא בתורת זריעה, כדאמרינן בפסחים בפרק כל שעה (דף לד:): **אבל לא מטבילין.** בגמרא מפרש שאין נותנין אותן בכלי עץ טמא הצריך טבילה להשיקן בו, כדי להעלות טבילה לכלי אגב השקת המים: **ומטבילין מגב לגב.** ביום טוב[כ]: **ומחבורה לחבורה.** בגמרא[כ] מפרש לה: **גמ'**
ויעבירנו

ובלבד שלא יערים. פרש"י בשתי קדרות שיאמר אני צריך להזמין אורחים או יבאו לי אורחים אבל בקדרה אחת מותר להערים ולהרבות דהא חזינן לעיל דאפי' מיום טוב לחברו שרי בכך ואם תאמר מאי שנא מההיא דרב אדא[ע] דמערים ומלח גרמא גרמא וי"ל דשאני התם דהוי עבוד אוכלין בעלמא ומשום שמחת יום טוב התירו דאי לאו הכי חייש שמא יסריח הבשר וממנע ולא שחיט אבל הכא מיירי בבשול לחמור וגם היה יכול לעשות תקנה על ידי עירובי תבשילין מבעוד יום:

על מה נחלקו על דג וביצה שעליו שב"ש אומרים שני תבשילין. ודג וביצה שעליו אינו חשוב אלא תבשיל אחד וב"ה אומרים תבשיל אחד כלומר תבשיל אחד כי האי גוונא כגון דג וביצה שעליו חשוב שני תבשילין וקשה דלישנא לא משמע הכי לכך נראה לי דגרס אפכא[פ] ב"ש אומרים תבשיל אחד פירוש דג וביצה שעליו אינו חשוב אלא תבשיל אחד וצריך עוד תבשיל אחר ובית הלל אומרים שני תבשילין פירוש דג וביצה שעליו חשוב שני תבשילין:

אמר רבא הלכתא כתנא דידן ואליבא דב"ה. פירש רש"י ואליבא דבית הלל דקאמר תבשיל אחד ואר"ת דלאפיה צריך לערב גם בפת ואינו יכול לאפות על ערוב תבשיל (ג) אחד דהא קיימא לן כרבי אליעזר דאמר אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל מדקא מייתי סתמא דגמ' כוותיה לעיל[צ] בריש פרקין דקאמר ותנא מייתי לה מהכא והא דקאמר ב"ה לעיל מניח אדם ערוב תבשיל אחד ועושה בו כל צרכו קאי אמאי דקאמר בית שמאי אין טומנין את החמין אלא אם כן היו לו חמין טמונין מבעוד יום וכו' וסברי דאפי' בשלשה תבשילין צריך שיהא לכל אחד ואחד כנגדו ועל זה קא מיירי ב"ה ואמרי דעל תבשיל אחד עושה בו כל צרכו כלומר כל מיני תבשילין כגון חמין וכיוצא בו והא דקאמר[ק] אביי לא שנו אלא תבשיל אחד[ל] אבל פת לא היינו דווקא היכא דאינו רוצה לאפות אבל אם היה רוצה לאפות היה צריך פת ולא נהירא להר"ר יצחק חדא דמכל הני משמע דלא צריך אלא תבשיל אחד לכל דבר בין לאפות בין לבשל ומה שמביא הש"ס לעיל דר' אליעזר לאו משום דהלכתא כותיה אלא אסמכתא בעלמא מייתי על עירובי תבשילין אלא אדרבה קיימא לן כרבי יהושע לגבי דרבי אליעזר משום דרבי אליעזר שמותי הוא[ר] ורבי יהושע פליג עליה בירושלמי[ש] ואמר אופין ומבשלין על המבושל ומ"מ אור"י לא מלאני לבי לעבור על דברי דודי וצריך שני תבשילין פת ותבשיל וכן עמא דבר[ת]:
שמא

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) [לקמן דף כב.], ב) תרומות פ"ב [מ"ג ע"ש] גיטין דף נד., ג) תרומות פרק ב מ"ג גיטין נד., ד) ב"ק עא. חולין טו. גיטין נג: תרומות פ"ב מ"ג עיין שם [שבת לח.] כתובות לד., ה) [תוספת' פ"ב], ו) [עי' פרש"י דעירובין ה. ד"ה והאמר ר"נ נקטינן], ז) [עיין תוספו' לקמן יח: ד"ה ושוין], ח) [פסחים סט. ר"ה כט: סוכה מג: מגילה ד:], ט) עמו' א, י) [לעיל יא:], כ) שבת עה:, ל) לקמן לו:, מ) לקמן בעמו' זה, נ) לקמן יח., ס) יט., ע) [לעיל יא:], פ) [וכן הוא בתוספתא פ"ב], צ) [דף טו:], ק) לעיל טז., ר) שבת קל:, ש) בתחלת הפרק, ת) [וע"ע תוספות ע"ז לז: ד"ה והשלקום].

הגהות הב"ח

(א) גמ' אכלו עד שלא אפה עד שלא בשל [מ] עד שלא הטמין: (ב) רש"י ד"ה שלא יערים וכו' לצורך יו"ט [י] לא יערים לומר עוד וכו' אם ירבה בשביל שבת: (ג) תום' ד"ה אמר רבא וכו' על עירוב תבשיל דהא קיי"ל כצ"ל ותיבת אחד נמחק:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה **ואם הערים. ואי משום טרחא.** משמע דליכא שום איסור רק טרחא וקשה לי הא אף שאין עיבוד באוכלין מ"מ מדרבנן אסור כדאיתא בסוגיא דשבת וכדהוכיח הר"ן פ"ק דחולין בסוגיא דהשוחט בשבת:

הגהות וציונים

א] בראשונים ובתוס' ד"ה אמר הגי' ואין טומנין **את** החמין אלא אם כן היו **לו**, ותיבת **לו** כ"ה ג"כ לקמן כב ע"א (דק"ס יעב"ץ): ב] [צ"ל ת"ש], [ועי' תוספות גיטין נד ע"א ד"ה המעשר וכו' הניחו בתימה דפריך ברישא מההיא דהמעשר והיא שנויה שם בסוף] (גליון): ג] בכת"י דאחמור רבנן **כדי** שלא (וכ"ה ברש"י שברי"ף): ד] בכת"י לא **ישים**: ה] בכת"י נוסף **בו ביום**: ו] בכת"י **מיום** טוב לשבת: ז] לקצץ לחתיכות קטנות: ח] כרישים (רש"י סוכה לד:), חציר (רש"י במדבר יא ה): ט] בכת"י רבותא **קמ"ל בית הלל**: י] צ"ל **ומבטלי** (דפו"ר רש"ש), ובכת"י **ובטלו**: כ] בכת"י ליתא כל הדבור, וצריך להגיה [ברש"י] ומטבילין מגב לגב **ומחבורה** לחבורה ביו"ט. בגמרא מפרש לה: (דגם מגב לגב לא ידעינן פירושו בלי הגמרא) (דק"ס), ועיין צל"ח וחכ"מ: ל] שם ליתא תיבת "אחד" (רש"ש גנזי יוסף): מ] וכ"ה בראשונים, ובדפו', ורש"ש: נ] וכ"ה בכת"י תיבת **יו"ט**, וכ"ה ברש"י שברי"ף ובדפו':

רבינו חננאל

ת"ש מי שהניח עירובי תבשילין הרי זה אופה ומבשל ומטמין ואם רצה לאכול עירובו הרשות בידו אכלו עד שלא אפה ועד שלא בישל ועד שלא הטמין הרי זה לא יאפה ולא יבשל ולא יטמין ולא אחרים אופין ומבשלין לו אבל מבשל ליו"ט ואם הותיר הותיר לשבת ובלבד שלא יערים ואם הערים אסור. **ודחה** רב אשי ואמר אחמרו רבנן במערים טפי מבמזיד. **רב נחמן בר יצחק אמר** הא מתני' לחנני' היא אליבא דב"ש (דתנן) [דתניא] אין אופין אא"כ עירב בפת ואין מבשלין אא"כ עירב בתבשיל כו' ובה"א מניח אדם עירובי תבשילין ועושה בו כל צרכו כלומר אופה ומבשל ומטמין את החמין. **ואתינן למפשטא לבעיין מן המעשר בשבת במזיד לא יאכל.** כלומר הנה זה עבר ועישר וקתני לא יאכל ש"מ עבר ואפה נמי לא יאכל. ודחינן התם לענין שבת משום דאפשר ליה להתענג בפרי אחריני. **וכן בענין המטביל כליו** במזיד בשבת לא ישתמש בהן. ודחינן שאני התם דאית ליה כלי אחריני. אפשר לו לשאול כלים ולהשתמש בהן. **וכן המבשל בשבת** במזיד לא יאכל הנה קנסינן ליה אם עבר ובישל ודחינן איסורא דשבת שאני: מתני' בש"א ב' **תבשילין** ובה"א תבשיל אחד ומודין ב"ש בדג וביצה שעליו שהן ב' תבשילין. (אכלו או שאבד כו') **מתני' דלא כי האי תנא** דתניא אר"ש לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על ב' תבשילין שצריך כו'. **אמר רבא** הלכתא כתנא דידן ואליבא דבית הלל דאמר תבשיל אחד. **אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחלה** שייר הימנו כל שהוא סומך עליו לשבת. אמר אביי נקטינן התחיל בעיסתו ונאכל עירובו או שאבד הרי זה גומר. **חל יום טוב להיות אחר השבת** מטבילין כלים מלפני השבת ואדם בשבת. כלים דלאו בני סחיטה נינהו בשבת מאי טעמא דלא מטבלינן להו. אמר רבה אפילו מי שיש לו בור בחצרו גזרינן שלא יטבילן לכליו בחצרו גזרה
שמא

משנת ראשונים **ואין טומנין אלא אם כן היו חמין טמונין מערב יום טוב.** וא"ת והא לקמן משמע דהדלקת הנר מיום טוב לשבת בעי ערוב ואם כן לחנניה מה יעשה להדלקת הנר דדמי להדלקה. ועוד היאך לא הזכיר זה בכאן. וי"ל דבהבערה שהוא עושה לתבשיל נכנס הדלקת הנר. **[שיטה מקובצת]** **אי נמי אפשר בשאלה.** אבל פת ותבשיל אין דרך להשאיל לפי שכל אחד הוצרך לשלו מן הסתם. **[שיטה מקובצת]** **אסורא דשבת שאני.** וא"ת ודקארי לה מאי קארי לה. וי"ל דסבירא ליה דאף על גב דהא דאורייתא והא דרבנן מכל מקום כעין דאורייתא עשאוה חכמים כדי שלא ישתכח תורת עירוב. **[שיטה מקובצת]** **על מה נחלקו על דג וביצה שעליו.** שמעתי מפרשים בדג וביצה שעליו שהיא ביצת הדג ממש, אבל פרפר עליו ביצת התרנגולת הן שני תבשילין והוא פירוש נכון. **[תוספות רי"ד]** **ובית הלל אומרים כלים מלפני השבת, ואדם בשבת.** אף על גב דאמרינן ביבמות פרק החולץ, דאין גר טובל בשבת היינו התם משום דאיכא תיקון טפי דקא מפיק לי' מטומאת גוי ומעייל ליה לטהרת ישראל ומעיקרא גוי והשתא ישראל. **[הרשב"א]** **ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן.** דוקא בכלי אבן אבל בכלי שטף אפילו טהורין לא מפני שהמים מטמאין אותו וכשמשיקו מטבילו ואסור לטמא לכתחלה ולהטביל ביום טוב, ובכלי חרס נמי אף על פי שאין עולה לו טבילה במקוה לא חזי להשקה שהמים מטמאין את הכלי והכלי חוזר ומטמא את המים ולא הועילה השקתן כלום. **[תוספות רי"ד]**

אוצר החכמה
19/06/2018

ומעשרות בשבת, שאסרוה חכמים משום שמתקן בכך את הפירות[יב], הַמְעַשֵּׂר את פֵּירוֹתָיו בַּשַּׁבָּת, ועבר על איסור זה, אם עישר בְּשׁוֹגֵג, יֹאכַל את הפירות[יג], אבל אם עישר בְּמֵזִיד, לֹא יֹאכַל, משום קנס[יד]. ומבואר במשנה זו, שהחמירו חכמים בגזירותיהם, ואסרו ליהנות ממה שמתוקן על ידי איסור שבות, אף שיתבטל האדם על ידי כך מעונג שבת. ואם כן יש ללמוד מזה לאסור בשבת מה שבישל מיום טוב לשבת בלא עירוב.

דוחה הגמרא, לֹא צְרִיכָא - לא הוצרכה המשנה לאסור את הפירות שעישר, אלא באופן דְּאִית לֵיהּ פֵּירֵי אַחֲרִינֵי - שיש לו פירות אחרים לשבת, ואינו מתבטל מעונג שבת, ומחמת כן החמירו עליו. ועדיין אין ראיה מכך לענין מי שעבר ואפה ואין לו מאכלים אחרים לשבת.

הגמרא מביאה ראיה אחרת מאותה משנה:
תָּא שְׁמַע, שנינו בתחילת המשנה הנזכרת[טו] (שם), הַמַּטְבִּיל כֵּלָיו הטעונים טבילה[טז] בַּשַּׁבָּת, במקוה שבחצירו[יז], ואסרו חכמים לעשות כן משום שנראה כמתקן, כמו ששנינו להלן בסמוך 'מטבילין [כלים] מלפני השבת'[יח], כך דינו, אם הטבילם בְּשׁוֹגֵג, יִשְׁתַּמֵּשׁ בָּהֶן בו ביום, אבל אם הטבילם בְּמֵזִיד, לֹא יִשְׁתַּמֵּשׁ בָּהֶן[יט]. וממה שאסרו את הכלים שהטביל בשבת במזיד, יש ללמוד לאסור באכילה בשבת מה שבישל ביום טוב שלפניו בלא עירוב.

דוחה הגמרא, לֹא צְרִיכָא - לא הוצרכה המשנה לאסור את השימוש בכלים, אלא באופן דְּאִית לֵיהּ מָאנֵי אַחֲרִינֵי - שיש לו כלים אחרים לשבת[כ]. אִי נַמִי - באופן נוסף יש לומר, שאף אם אין לו כלים אחרים, הרי אֶפְשָׁר בְּשֶׁאֲלָה - יכול הוא לשאול כלים מחבירו ולהשתמש בהם, ומחמת טעמים אלו אינו מתבטל מעונג שבת, ולכן החמירו עליו. ועדיין יש להסתפק במי שעבר ואפה ואין לו מאכלים אחרים לשבת[כא].

שוב מביאה הגמרא ראיה אחרת מאותה משנה:
תָּא שְׁמַע, שנינו במשנה הנזכרת[כב] (שם), הַמְבַשֵּׁל בַּשַּׁבָּת בְּשׁוֹגֵג, יֹאכַל את מה שבישל[כג]. אבל אם בישל בְּמֵזִיד, לֹא יֹאכַל[כד]. וממה שהחמירו חכמים אף במקום של ביטול עונג שבת, יש ללמוד לאסור תבשיל שנתבשל ביום טוב לצורך שבת בלא עירוב.

דוחה הגמרא, אִפּוֹרָא הִמבשל בשַׁבָּת, שָׁאנֵי [-שונה הוא], מפני שבישול הוא מאבות מלאכות והוא איסור סקילה, ומפני חומרתו החמירו בו חכמים לאסור את המאכל שבישל במזיד, אך אין ללמוד משם למי שעבר ואפה ביום טוב לשבת בלא עירוב, שאיסורו רק מדרבנן[כה], ויתכן שלא החמירו בו[כו].

ומחמת שנדחו כל הראיות שביקשה הגמרא להביא לדין עבר ואפה בלא עירוב, נשאר דין זה בספק[כז].

★

יב. **האיסור** מבואר במשנה להלן (לו:), וכתב רש"י (גיטין נד. ד"ה המעשר), שטעם האיסור משום שנראה כמתקן. והרמב"ם (שבת פכ"ג ה"ד) כתב טעם נוסף, שנראה כמקדיש אותם הפירות. וראה באור שמח (שם ה"ג) שהביא מקורות לשני הטעמים.

יג. יש להקשות, הלא הפירות היו טֶבֶל בבין השמשות של כניסת שבת ואינם ראויים לאכילה, ואם כן אף לאחר שעישרם הרי הם מוקצים לכל השבת, כמבואר בשבת (מג.) ש'מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא'. ותירץ הריטב"א (שם ד"ה טבלו), שדין 'מיגו דאיתקצאי' וכו' נאמר רק במוקצה מצד עצמו, וטבל אינו מוקצה מצד עצמו, שהרי הוא ראוי לאכילה כמות שהוא, ואחר שנתעשר הרי הוא מוכשר בלי שום מעשה בגופו, אלא שקודם שעישר חל עליו איסור אכילה, ואיסורו אינו מחמת השבת אלא מחמת איסור אכילת טבל, והשבת רק מונעת את תיקונו, והרי זה איסור צדדי שמונע מלהשתמש בו, ואין להחשיבו שאינו ראוי לשימוש מצד עצמו.

יד. **מי** שעשה מלאכה דאורייתא, קנסוהו חכמים שלא ליהנות מהמלאכה. ונחלקו תנאים (כ"ק עמ. מולין טו. ועוד) בדיני הקנס, לדעת רבי מאיר, אם בישל בשוגג, התבשיל מותר לו ולאחרים מיד ולא קנסו כלל, ואם בישל במזיד, התבשיל אסור לו ולאחרים עד מוצאי שבת. ולדעת רבי יהודה, אם בישל בשוגג, התבשיל אסור לו ולאחרים עד מוצאי שבת, ואם בישל במזיד, התבשיל אסור למבשל עצמו לעולם, ולאחרים עד מוצאי שבת. לדעת רבי יוחנן הסנדלר, אם בישל בשוגג, התבשיל אסור למבשל עצמו לעולם ולאחרים עד מוצאי שבת, ואם בישל במזיד, התבשיל אסור לו ולאחרים לעולם [ביארנו ע"פ רש"י שם]. ונחלקו הראשונים האם הלכה כרבי יהודה או כרבי מאיר, ראה בית יוסף (או"ח סי' שיח ד"ה המבשל).

אמנם בעושה מלאכה האסורה מדרבנן, מבואר בגמרא בגיטין (נד.), שאם עשאה בשוגג, אף לדעת רבי יהודה מותר לו ולאחרים מיד [אמנם החזון איש (או"ח סי' נ ס"ק מד ד"ה ומ"מ) כתב, שישנם מלאכות מדרבנן שדינם כדאורייתא לענין זה, עיין שם]. ואם עשאה במזיד, דייק הגר"א (או"ח סי' שיח ס"ק ד"ה מו) מהרמב"ם (שבת פ"ו הכ"ג, פכ"ג ה"ח), שרבי יהודה מודה לרבי מאיר שאף מי שעשה את המלאכה מותר בה במוצאי שבת. אמנם בביאור הלכה (סי' שיח ס"ק ד"ה המבשל) פקפק בזה, עיין שם.

וכיון שהאיסור לעשר בשבת הינו מדרבנן, נמצא שדין זה שבמשנה הינו בין לדעת רבי מאיר ובין לדעת רבי יהודה [לדעת הרמב"ם]. ו'בשוגג יאכל' ביאורו, שבין הוא ובין אחרים מותרים מיד, ו'במזיד לא יאכל' ביאורו, שבין הוא ובין אחרים לא יאכלו בשבת ומותרים במוצאי שבת.

טו. **התוספות** בגיטין (נד. ד"ה המעשר) תמהו על הגמרא שם, מדוע הקשתה תחילה ממעשר, ואחר כך ממטביל, אף שסדר המשנה הוא להיפך. וכמו כן יש לתמוה כאן. גליון (הגהות ויונים) [וראה בשארית יוסף (נמיב הקושיא כלל כג), שפעמים הגמרא מהפכת את הסדר, כדי שלא נוכל לתרץ את הקושיא השניה בתירוץ שתירצנו את הראשונה. וראה בהערה להלן בשם קרן דוד].

טז. **כגון** כלים טמאים. ובכלי חדש שנקנה מהגוי, נחלקו הדעות, ראה שולחן ערוך (או"ח סי' שכג ס"ז) ומשנה ברורה שם.

יז. **רש"י** (ד"ה המטביל). שאילו הוציאו לרשות הרבים לטובלו, הרי עבר גם על איסור דאורייתא של הוצאה מרשות לרשות, ולא רק על איסור דרבנן של טבילת כלים.

יח. **רש"י** (שם). הטעם שנראה כמתקן הוא דעת רבא להלן (יח.), וראה שם טעמים נוספים.

יט. **כוונת** המשנה, בהטביל בשוגג, שאף המטביל עצמו מותר להשתמש בכלי מיד. ובהטביל במזיד, הוא ואחרים לא ישתמשו בהם עד מוצאי שבת [ראה בהערה לעיל].

כ. **יש** להקשות, כיון שכבר בהוכחה הקודמת דחתה הגמרא שמדובר שיש לו פירות אחרים, מדוע הוסיפה להוכיח ממטביל כליו, הלא פשוט שגם כאן יש לדחות כן. ויש לומר, שהמקשן הקשה את ההוכחות ממשנה זו יחדיו, ואכן השיבו לו עליהם יחדיו שמדובר שיש לו אחרים, והגמרא סידרה הוכחות אלו בנפרד, מפני שבהוכחה השניה יש להוסיף דחיה נוספת שאין לומר בראשונה, כמבואר בסמוך. קרן דוד (מובא ב מערכת ע"ן תוס' ג).

כא. **ואין** לומר אף בעבר ואפה, שיכול ליטול פת או תבשיל מאחרים. מפני שפת ותבשיל אין דרך להשאיל, שמן הסתם כל אחד צריך את שלו. שיטה מקובצת (ד"ה מ).

כב. **ראה** הערה לעיל (לגבי מעשר) שהגמרא לא הביאה את המשנה כלשונה.

כג. **לדעת** רבי יהודה (ב"ק עמ. מולין טו.), בין המבשל ובין אחרים יאכלו במוצאי שבת, ובשבת לא יֵאכל כלל. ולדעת רבי מאיר, התבשיל מותר לו ולאחרים מיד ולא קנסו כלל. הריבמ"ץ (תרומות פ"ג מ"ג) פירש שמשנתנו כרבי מאיר [שסתם משנה היא רבי מאיר], והרמב"ם (פירוש המשניות שם) פירשה כרבי יהודה. וראה עוד בהערה לעיל (לגבי המעשר נשנה).

כד. **לדעת** רבי יהודה המבשל אסור לעולם, ולאחרים מותר במוצאי שבת. ולדעת רבי מאיר, התבשיל אסור לו ולאחרים עד מוצאי שבת. וראה בהערה לעיל.
המשנה שנתה את המבשל ואת המעשר יחד, אף על פי שיש חילוק לרבי יהודה באיסור האכילה בדיעבד בין המבשל לבין המעשר [כיון שמבשל בשבת איסורו מן התורה ומעשר בשבת איסורו מדרבנן, כמבואר בהערה לעיל], מחמת ששניהם בעניני אכילה. תפארת ישראל (תרומות שם יכין תוס' יז).

כה. **עירוב** תבשילין מתיר לעשות רק מלאכות שאיסורם מדברי חכמים. ונחלקו בזה אמוראים (פסחים מג:), לדעת רב חסדא מותר מן התורה לעשות מלאכה מיום טוב לשבת, וכל איסורו הוא מדברי חכמים. ולדעת רבה, עיקר האיסור לבשל מיום טוב לשבת הוא מדברי תורה, אך כיון שיתכן שיבואו לו אורחים ביום טוב ויצטרך את התבשיל בעבורם, לכך מן התורה נחשב שהבישול הוא ליום טוב ומותר, אלא שחכמים אסרו לעשות זאת. [אמנם המבשל לשבת סמוך לחשיכה, באופן שאף אם יבואו אורחים לא יספיק ליתן להם את התבשיל ביום טוב, לדעת רבה עבר על איסור תורה, ועל כן לשיטתו אכן אסור אז לבשל אף אם הניח עירוב תבשילין].

כו. **אף** למקשן לא היה צד לומר שמשום עונג שבת יש להתיר בדיעבד את המאכל למי שחילל שבת במזיד, אלא הוא היה סבור שכשם שהחמירו באיסור תורה, כך בעירוב תבשילין תיקנו חכמים דבריהם כעין של תורה כדי שלא תשתכח תורת עירוב, והחמירו אף במקום שיש ביטול עונג שבת. שיטה מקובצת (ד"ה מיקורא). ומחמת כן לא דחתה הגמרא שהמשנה שאסרה במבשל בשבת דיברה כשיש לו תבשיל אחר, כפי שתירצה לעיל, שהיה פשוט לגמרא שהמשנה אסרה אף למי שאין לו תבשיל אחר. מנחם משיב נפש (ד"ה ת"ש).
פירשנו כרש"י (ד"ה מיקורא), שכוונת הגמרא 'איסורא דשבת שאני' הוא, שכיון שבישול בשבת אב מלאכה הוא וחייבים עליו סקילה, יש להחמיר בו. ולפי זה, הטעם שהחמירו במשנה בתרומות שהמטביל והמעשר בשבת במזיד לא יאכל, אף שהם מדרבנן, היינו משום שמדובר שיש לו כלים ופירות אחרים, וכפי שתירצה הגמרא לעיל. ונמצא שאף ביום טוב, אם עבר ואפה בלא עירוב ויש לו מאכלים אחרים, יש לאסור. אמנם הרשב"א (שו"ת, ח"ב סי' ח, הובא בבית יוסף או"ח סי' תקג ד"ה ויומר) והמאירי (ד"ה המטביל) פירשו את כוונת הגמרא, ששבת חמורה, ויש לקנוס בה גם באיסורי שבות, ואילו ביום טוב לא החמירו. וחזרה בה הגמרא מהתירוצים הקודמים, ובמטביל ומעשר בשבת החמירו חכמים אף כשאין לו כלים ופירות אחרים, משום ששבת חמורה, וביום טוב לא קנסו כלל באיסורי שבות, ואפילו כשיש לו מאכלים אחרים. וראה בפני יהושע (ד"ה מתי), שביאר מנין דייק רש"י כפירושו.

כז. **וכתב** הרא"ש (סי' י), שממה שרב אשי והאמוראים לעיל טרחו לדחות את הראיות

ובלבד שלא יערים. פרש"י בשמי קדרות שיאמר אני נריך להזמין מורחים אז יבאו לי מורחים אבל בקדרה אחת מותר להעריס ולהרבות דהא חזיק לעיל דאפי' מיום טוב לחבירו שרי בכך ואם תאמר מאי שנא מהיתה דרב אחא[ע] דמעריס ומלח גרמא גרמא וי"ל דשאני התם דהוי עבוד מוכלין בעלמא ומשום שמחת יום טוב התירו דאי לאו הכי חיים שמא יסריח הבשר וממנע ולא שחיט אבל הכא מיירי בבשול לחמור וגם היה יכול לעשות תקנה על ידי עירובי תבשילין מבעוד יום:

על שב"ש אומרים שני תבשילין. ודג ובילה שעליו אינו חשוב אלא מבשיל אחד וב"ה אומרים מבשיל אחד כלומר מבשיל אחד כי האי גוונא כגון דג ובילה שעליו חשוב שני מבשילין וקשה דליבעי לא משמע הכי לכך נראה לי לגרס אפכא[פ] ב"ש אומרים מבשיל אחד פירוש דג ובילה שעליו אינו חשוב אלא מבשיל אחד ונריך עוד מבשיל אחר ודית הלל אומרים שני מבשילין פירוש דג ובילה שעליו חשוב שני מבשילין:

אמר רבא הלכתא כתנא דידן ואליבא דב"ה. פירש רש"י ואליבא דידן דאחר ואחר"ת דלאפיה נריך לערב גם בפת ואינו יכול לאפות על ערוב מבשיל (ג) אחד דהא קיימא לן כרבי אליעזר דאמר אין מבשלין אלא על המבושל מיימי הש"ס לעיל דר' אליעזר לאו משום דהלכתא כותיה אלא משום דבעלמא מיימי על עירובי תבשילין אלא מדקאמר מיירי בשלמא לרבי אליעזר[ס] ניחא דאמר נריך שני מבשילין פת ומבשיל וכן עשה רבי[ת] אלא לרבנן דאמרי נריך שני מבשילין פת ומבשיל אחד אמאי הא אפילו מבשיל אחד נמי מצי עביד ואי איתא לעבר ואפה מותר, מכדי תנא אחקנתא קא מהדר ואי איתא נמי הך תקנתא כהדי הך דמקנה קמחו: **תקנתא דהיתרא.** העמויה בהיתר: **שלא יערים.** לאחר שבשל לצורך (ג) לומר עוד אני נריך להזמין מורחים ויבשל מבשילין אחרים ויותירם לשבת, אבל בקדרה אחת אם ירבה לשבת הא אמר לאפי' לחול שרי, כדלעיל[ע] ממלאה אשה קדרה בשר ומע"פ שאינה נריכה אלא לחתיכה אחת: **ואם הערים אסור.** לאכול, דאחמור רבנן אהא מילתא[ג] שלא לעקור תורת עירוב, ולא דמי להערמה[ד] דרב אחא בר אחבה דמלח גרמא גרמא דאין עבוד באוכלין[ב], ואי משום טרחא הא עדיפא למלח אם אלא יסריח הבשר וממנע ולא שחיט, וקס"ד דהוא הדין לעבר ואפה: **שאני הערמה בו'.** לעולם עבר ואפה מותר, והערמה אינה רואה לכאן דשאני הערמה ממוזד דאיכא למימר אחמור בה רבנן אפי' ממזיד דאי לא הערמה אמרת שאני הערמה דאחמירו בה רבנן טפי ממזיד רב נחמן בר יצחק אמר הא מני חנניה היא ואליבא דבית שמאי דתניא[ף] חנניה אומר בית שמאי אומרים אין אופין אלא אם כן ערב בפת ואין מבשלין אא"כ ערב בתבשיל ואין טומנין[ס] אלא אם כן היו חמין טמונין מערב יום טוב ובית הלל אומרים מערב בתבשיל אחד ועושה בו כל צרכו. (תנן[ה]) [ג] המעשר פירותיו בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל לא צריכא דאית ליה פירי אחריני. ת"ש [ג] המטביל כליו בשבת בשוגג ישתמש בהן במזיד לא ישתמש בהן לא צריכא דאית ליה מאני אחריני א"נ אפשר בשאלה. ת"ש [ז] המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל אסורא דשבת שאני: בית שמאי אומרים שני תבשילין: מתניתין דלא כי האי תנא דתניא[ח] אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל על שני תבשילין שצריך על מה נחלקו על דג וביצה שעליו שב"ש אומרים תבשיל אחד ושוין שאם פירר ביצה ונתן לתוך הדג או שרסק קפלוטות ונתן לתוך הדג שהן שני תבשילין אמר רבא הלכתא כתנא דידן ואליבא דב"ה: אכלו או שאבד הרי זה לא יבשל עליו וכו': אמר אביי [ט] נקטינן התחיל בעיסתו ונאכל עירובו גומר: **מתני'** חל להיות אחר השבת בית שמאי אומרים מטבילין את הכל מלפני השבת וב"ה אומרים כלים מלפני השבת [י] ואדם בשבת ושוין [יא] שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא מטבילין [יב] ומטבילין מגב לגב ומחבורה לחבורה: **גמ'** דכולי עלמא מיהת כלי בשבת לא מאי טעמא אמר רבה [יג] גזרה שמא ואי איתא ליתני עבר ואפה מותר אמר רב אדא בר מתנה תנא תקנתא דהיתרא קתני תקנתא דאסורא לא קתני. ת"ש מי שהניח עירובי תבשילין הרי זה אופה ומבשל ומטמין ואם רצה לאכול את עירובו הרשות בידו אכלו עד שלא אפה [יד] עד שלא הטמין הרי זה לא יאפה ולא יבשל ולא יטמין ולא לו ולא לאחרים ולא אחרים אופין ומבשלין לו אבל מבשל הוא ליו"ט ואם הותיר הותיר לשבת ובלבד שלא יערים [ב] ואם הערים אסור אמר רב אשי הערמה קא אמרת שאני הערמה דאחמירו בה רבנן טפי ממזיד רב נחמן בר יצחק אמר הא מני חנניה היא ואליבא דבית שמאי דתניא [ף] חנניה אומר בית שמאי אומרים אין אופין אלא אם כן ערב בפת ואין מבשלין אא"כ ערב בתבשיל ואין טומנין [ס] אלא אם כן היו חמין טמונין מערב יום טוב ובית הלל אומרים מערב בתבשיל אחד ועושה בו כל צרכו. (תנן[ה]) [ג] המעשר פירותיו בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל לא צריכא דאית ליה פירי אחריני. ת"ש [ג] המטביל כליו בשבת בשוגג ישתמש בהן במזיד לא ישתמש בהן לא צריכא דאית ליה מאני אחריני א"נ אפשר בשאלה. ת"ש [ז] המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל אסורא דשבת שאני: בית שמאי אומרים שני תבשילין: מתניתין דלא כי האי תנא דתניא [ח] אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל על שני תבשילין שצריך על מה נחלקו על דג וביצה שעליו שב"ש אומרים תבשיל אחד ושוין שאם פירר ביצה ונתן לתוך הדג או שרסק קפלוטות ונתן לתוך הדג שהן שני תבשילין אמר רבא הלכתא כתנא דידן ואליבא דב"ה: אכלו או שאבד הרי זה לא יבשל עליו וכו': אמר אביי [ט] נקטינן התחיל בעיסתו ונאכל עירובו גומר: **מתני'** חל להיות אחר השבת בית שמאי אומרים מטבילין את הכל מלפני השבת וב"ה אומרים כלים מלפני השבת [י] ואדם בשבת ושוין [יא] שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא מטבילין [יב] ומטבילין מגב לגב ומחבורה לחבורה: **גמ'** דכולי עלמא מיהת כלי בשבת לא מאי טעמא אמר רבה [יג] גזרה שמא הכל. כל הנריך טבילה אין מדס אין כלים: **מלפני השבת.** דקי"ל בר"ה (דף טז:) חייב אדם לטהר את עצמו ברגל דכתיב ונגלתה לא תגעו (ויקרא יח) ומוקים לה ברגל, הלכך יטבול מערב שבת דאסור להטביל בשבת וביו"ט: **ובית הלל אומרים כו'.** והא דנקט שבת דרומה לשמועתן לב"ה[יד] דאפי' בשבת שרו בהדס, ובגמרא מפרש מאי טעמא דכליס אסורים: **ושוין שמשיקין את המים.** מי שים לו מים יפין לאותה ונטמאו, ממלא מהן כלי אבן ונותנם במקוה מים מלוחים עד שמשיק מים למים, ונמצאו אלו זרועים ומחוברים למי המקוה ונטלי[טו] מגבייהו וטהרו, ואין עוד טהרה במקוה לכל אוכל ומשקה אלא למים, ולא באותה טבילה אלא באותה זריעה, כדאמרינן בפסחים בפרק כל שעה (דף לד:): **אבל לא מטבילין.** בגמרא מפרש שאין נותנין אותן בכלי עץ טמא הנריך טבילה להשיקן בו, כדי להעלות טבילה לכלי אבן המשקה אלא מטבילין מגב לגב. ביום טוב[טז]: ומחבורה לחבורה. בגמרא[יז] מפרש לה: **גמ'** דכולי עלמא מיהת כלי בשבת לא מאי טעמא אמר רבה[יח] גזרה שמא הכל. כל הנריך טבילה אין מדס אין כלים: **מלפני השבת.** דקי"ל בר"ה (דף טז:) חייב אדם לטהר את עצמו ברגל דכתיב ונגלתה לא תגעו (ויקרא יח) ומוקים לה ברגל, הלכך יטבול מערב שבת דאסור להטביל בשבת וביו"ט: **ובית הלל אומרים כו'.** והא דנקט שבת דרומה לשמועתן לב"ה[יד] דאפי' בשבת שרו בהדס, ובגמרא מפרש מאי טעמא דכליס אסורים: **ושוין שמשיקין את המים.** מי שים לו מים יפין לאותה ונטמאו, ממלא מהן כלי אבן ונותנם במקוה מים מלוחים עד שמשיק מים למים, ונמצאו אלו זרועים ומחוברים למי המקוה ונטלי[טו] מגבייהו וטהרו, ואין עוד טהרה במקוה לכל אוכל ומשקה אלא למים, ולא באותה טבילה אלא באותה זריעה, כדאמרינן בפסחים בפרק כל שעה (דף לד:): **אבל לא מטבילין.** בגמרא מפרש שאין נותנין אותן בכלי עץ טמא הנריך טבילה להשיקן בו, כדי להעלות טבילה לכלי אבן המשקה אלא מטבילין מגב לגב. ביום טוב[טז]: ומחבורה לחבורה. בגמרא[יז] מפרש לה: **גמ'** דכולי עלמא מיהת כלי בשבת לא מאי טעמא אמר רבה[יח] גזרה שמא

משנת ראשונים **ואין טומנין אלא אם כן היו חמין טמונין מערב יום טוב.** וא"ת והא לקמן משמע דהדלקת הנר מיום טוב לשבת בעי ערוב ואם כן לחנניה מה יעשה להדלקת הנר דדמי להדלקה. ועוד היאך לא הזכיר זה בכאן. וי"ל דבהבערה שהוא עושה לתבשיל נכנס הדלקת הנר. [שיטה מקובצת] **אי נמי אפשר בשאלה.** אבל פת ותבשיל אין דרך להשאיל לפי שכל אחד הוצרך לשלו מן הסתם. [שיטה מקובצת] **אסורא דשבת שאני.** וא"ת ודקארי לה מאי קארי לה. וי"ל דסבירא ליה דאף על גב דהא דאורייתא והא דרבנן מכל מקום כעין דאורייתא עשאוה חכמים כדי שלא ישתכח תורת עירוב. [שיטה מקובצת] **על מה נחלקו על דג וביצה שעליו.** שמעתי מפרשים בדג וביצה שעליו שהיא ביצת הדג ממש, אבל פרפר עליו ביצת התרנגולת הן שני תבשילין והוא פירוש נכון. [תוספות רי"ד] **ובית הלל אומרים כלים מלפני השבת, ואדם בשבת.** אף על גב דאמרינן ביבמות פרק החולץ, דאין גר טובל בשבת היינו התם משום דאיכא תיקון טפי דקא מפיק לי' מטומאת גוי ומעייל ליה לטהרת ישראל ומעיקרא גוי והשתא ישראל. [הרשב"א] **ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן.** דוקא בכלי אבן אבל בכלי שטף אפילו טהורין לא מפני שהמים מטמאין אותו וכשמשיקו מטבילו ואסור לטמא לכתחלה ולהטביל ביום טוב, ובכלי חרס נמי אף על פי שאין עולה לו טבילה במקוה לא חזי להשקה שהמים מטמאין את הכלי והכלי חוזר ומטמא את המים ולא הועילה השקתן כלום. [תוספות רי"ד]

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"ו מהל' יו"ט הל' ה טוש"ע ס"ח סי' תקכו סעיף טז:

כח ב מיי' שם הלכה י סמג לאוין עה טוש"ע או"ח סימן תקכו סעיף כד:

כט ג מיי' פכ"ג מהל' שבת הלכה טו טוש"ע או"ח סימן שלט סעיף ד:

ל ד מיי' שם הלכה ח סמג לאוין סה:

לא ה מיי' שם פ"ו הלכה כג טוש"ע או"ח סי' שיח סעיף ג:

לב ו מיי' פ"ו מהלכות יום טוב הלכה ה טוש"ע או"ח סימן תקכו סעיף יז:

לג ז מיי' פכ"ג מהל' שבת הלכה ח סמג לאוין סה פה:

לד ח מיי' וסמג שם טוש"ע או"ח סימן שכו סעיף ח:

לה ט מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז:

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [נקמן דף כב.], ג) תרומות פ"ג [מ"ג ע"ס] גיטין דף נד., ג) תרומות פרק ב מ"ג גיטין נד., ד) ב"ק עח. חולין טו. גיטין נג: תרומות פ"ב מ"ג עיין שם [שבת לח.] כתובות לד., ה) [מוספתי פ"ב], ו) [עי' פרש"י דעירובין ה. ד"ה והאמר ר"נ נקטינן], ז) [עיין תוספי' לקמן יח: ד"ה ושון], ח) [פסחים סט. ר"ה כט: סוכה מב: מגילה ד:], ט) עמר' א, י) [לעיל יג:], כ) שבת עה:, ל) לקמן לו:, מ) לקמן בעמר' זה, נ) לקמן יח., ס) יט., ע) [לעיל יג:], פ) [וכן הוא בתוספתא פ"ב], צ) [לף טו:], ק) לעיל טז., ר) שבת קל:, ש) בתחלת הפרק, ת) [וע"ע תוספות ע"ז לז: ד"ה והמלקוח].

הגהות הב"ח

(ה) גמ' אכלו עד שלא אפה עד שלא בשל מ] עד שלא הטמין: (ו) רש"י ד"ה שלא יערים וכו' לעורך יו"ט נ] לא יערים לומר עוד וכו' אם ירבה בשביל שבת: (ז) תוס' ד"ה אמר רבא וכו' על עירוב תבשיל דהא קיי"ל כל"ל ומיהא אחד נמחק:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה ואם הערים. ואי משום טרחא. משמע דליכא שום איסור רק טרחא וקשה לי הא אף שמין עיבוד נאוכלין מ"מ מדרבנן אסור כדאיתא בפסחים דשבת וכדהוכיח הר"ן פ"ק דחולין בשוגג דשבת להשוחט בשבת:

הגהות וציונים

ס] בראשונים ובתוס' ד"ה אמר הגי' ואין טומנין את החמין אלא אם כן היו לו, ותיבת לו כ"ה ג"כ לקמן כב ע"א (דק"ס יעב"ץ): ב] [צ"ל ת"ש], [ועי' תוספות גיטין נד ע"א ד"ה המעשר וכו' הניחו בתימה דפריך ברישא מההיא דהמעשר והיא שנויה שם בסוף] (גליון): ג] בכת"י דאחמור רבנן כדי שלא (וכ"ה ברש"י שברי"ף): ד] בכת"י לא ישים: ה] בכת"י נוסף בו ביום: ו] בכת"י מיום טוב לשבת: ז] לקצץ לחתיכות קטנות: ח] כרישים (רש"י סוכה לד:), חציר (רש"י במדבר יא ה): ט] בכת"י רבותא קמ"ל בית הלל: י] צ"ל ומבטלי (דפו"ר רש"ש), ובכת"י ובטלו: כ] בכת"י ליתא כל הדבור, וצריך להגיה [ברש"י] ומטבילין מגב לגב ומחבורה לחבורה ביו"ט. בגמרא מפרש לה: (דגם מגב לגב לא ידעינן פירושו בלי הגמרא) (דק"ס), ועיין צל"ח וחכ"מ: ל] שם ליתא תיבת "אחד" (רש"ש גנזי יוסף): מ] וכ"ה בראשונים, ובדפו"י, ורש"ש: נ] וכ"ה בכת"י תיבת יו"ט, וכ"ה ברש"י שברי"ף ובדפו"י:

שנינו במשנה, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים**, יש לערב בִּשְׁנֵי תַּבְשִׁילִין, ובית הלל אומרים, די בתבשיל אחד. ושוין בית שמאי ובית הלל שדג וביצה שעליו נחשבים לשני תבשילין.

הגמרא מביאה ברייתא המביאה את המחלוקת באופן שונה:
מַתְנִיתִין דְּלֹא כְּיִ הַאי תַּנָּא - משנתנו אינה הולכת בשיטת תנא זה שבברייתא, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר, מוֹדִים בֵּית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל עַל שְׁנֵי תַּבְשִׁילִין שֶׁצָּרִיךְ** - שצריך שני תבשילים לעירוב תבשילין. אלא **עַל מַה נֶּחְלְקוּ, עַל דָּג וּבֵיצָה שֶׁטָּחוֹ** אותה **עָלָיו. שֶׁבֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים**, צריך **שְׁנֵי תַּבְשִׁילִין**, וביצה זו טפילה לדג ותבשיל אחד הוא, ואין די בזה. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים**, די **בְּתַבְשִׁיל אֶחָד** כזה, שנחשב לשני תבשילין[כח]. **וְשָׁוִין** בית שמאי ובית הלל, **שֶׁאִם פֵּרְפֵּר** [-פירר[כט]] **בֵּיצָה** שנתבשלה בפני עצמה **וְנָתַן** אותה **לְתוֹךְ הַדָּג, אוֹ שֶׁרִסֵּק קְלָפוֹטוֹת** [-כרתי, מין ירק] **וְנָתַן לְתוֹךְ הַדָּג, שֶׁהֵן שְׁנֵי תַּבְשִׁילִין** ואפשר לערב בהם, שהרי כל אחד תבשיל בפני עצמו הוא, אלא שמעורבים הם.

מסיקה הגמרא להלכה, **אָמַר רָבָא, הִלְכְתָא כְּתַנָּא דִידָן** - ההלכה היא כתנא של משנתנו, הסובר שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא כמה תבשילים צריך לעירוב תבשילין, **וְאַלְּיבָּא** - וכשיטתם **דְּבֵית הִלֵּל**, שדי בתבשיל אחד.

★

שנינו במשנתנו, **אֲכָלוֹ** [-את העירוב] **אוֹ שֶׁאָבַד** קודם שבישל צרכי שבת, **הֲרֵי זֶה לֹא יְבַשֵּׁל עָלָיו וְכוּ'** בתחילה.

אָמַר אַבַּיֵי, נַקְּטִינַן - אנו תופסים להלכה[ל], שאם **הִתְחִיל** לעסוק

לאיסור, משמע בדעתם שמשום כבוד שבת אין לקנסו, והפת מותרת באכילה. וכן פסקו שאר הראשונים. אך כתב [illegible] מקובצת (ד"ה אמר), שמכל מקום ראוי לקונסו לפי ראות עיני בית דין על מה שעשה.

כח. רש"י (ד"ה על, וכ"ה). אך התוספות (ד"ה על) כתבו, שאין הלשון משמע כן. על כן גרסו להיפך, 'בית שמאי אומרים תבשיל אחד [כלומר, הדג והביצה נחשבים תבשיל אחד, וצריך להוסיף עוד תבשיל], ובית הלל אומרים שני תבשילין [הם, ודי בכך']. וכן היא הגירסא בירושלמי (ה"ה).

כט. רש"י על הפסוק (ישעיה יז) 'שָׁלֵו הייתי ויפרפרני', פירש, שהוא מלשון פירורים.

ל. מסורת מאבותינו, ומנהג מרבותינו. רש"י (עירובין ה. ד"ה והאמר).

לא. רש"י (ד"ה אם). ותמה השיטה מקובצת (ד"ה אמר), שמלשון הגמרא משמע, שדי בכך שהתחיל לעסוק בלישה בלבד, ואין צריך שיתחיל לאפות. וביוסף אומץ (חיל"ת, סי' פ ד"ה ותזה) ובחידושי רדבי"ז (יו"ד סי' סט ס"ד ד"ה והם) פירשו כוונת רש"י, שהתחיל לתקנה כדי לאפותה, והיינו שדברי אביי הם רק באופן שהיתה דעתו לאפות העיסה.

לב. וכן אם התחיל לבשל תבשיל מותר לגמור. רא"ש (סי' יב) ושאר ראשונים. ואף שלא הניחו עדיין על האש, רק שהתחיל בתיקונו, וכגון שחתך הירקות, מותר לגמור. מגן אברהם (סי' תקמ ס"ק טז).

הרא"ש (שם) והר"ן (אמר מר) הסתפקו, האם הותר לו לגמור רק את העיסה או התבשיל שהתחיל בהם, או שגומר את כל צרכי השבת. והשולחן ערוך (או"ח סי' תקמ סי"ז) פסק, שגומר רק את אותה עיסה שהתחיל. וכתב בביאור הלכה (ד"ה גומר), שכן משמע ברש"י במשנתנו (לעיל טו: ד"ה אכלו). וראה שם שהביא את דעות הראשונים בזה, ודן עוד בדעת רש"י.

לג. המאירי (ד"ה מי שלקח) ביאר, שטעם ההיתר הוא שלא תיפסד העיסה [ולפי טעם זה מותר לו לגמור רק עיסה זו, ולא שאר צרכי שבת. וכמו כן אם חתך ירקות לצורך תבשיל, והירקות אינם מתקלקלים, אסור לגמור את התבשיל. באר משה (על שיטה לח גודע למי, הערה 52)]. אך בשיטה לא נודע למי (ד"ה אמר) ביאר, שהלא הטעם שהצריכו עירוב תבשילין [לרב אשי (לעיל טו:)] הוא כדי שלא יתחיל לבשל ביום טוב לצורך שבת, אלא רק יגמור, ואף כאן, כיון שהתחיל בהיתר, נמצא שסיום האפיה היא גמר צרכי שבת ואינו התחלה, ומותר. וראה עוד באבני נזר (או"ח סי' ת אות ו), שהטעם הוא משום שלאחר שהחל העירוב לפעול את היתרו, שוב אינו פוסק.

לד. משמעות דברי הרמב"ם (טומאת מוכלין פט"ז ה"י) שדין דאורייתא הוא, וכן הבינו בדבריו המשנה למלך (שם), השאגת אריה (סי' סז) ועוד. וכן משמעות האבן עזרא (ויקרא יא ח). אבל הרמב"ן (ויקרא יא ח) כתב שהוא דין דרבנן, והסמיכוהו על הכתוב.

לה. רבינו חננאל (ר"ה טז:), רמב"ם (טומאת מוכלין פט"ז ה"י) ועוד. והצל"ח (לקמן יח. גרד"ה דלמ) ביאר בדברי הרמב"ם, שמכיון ונדרש מהפסוק שיש חובת טהרה ברגל, חלה חובה זו גם על מי שאינו עולה לירושלים.

לגבי ראש השנה ויום הכיפורים, בהם אין מצות עליה לרגל, נחלקו הדעות האם נוהגת בהם חובת הטהרה, ראה שאגת אריה (סי' סז) וצל"ח שהאריכו בזה. ומהרא"ה בסוגייתנו (ד"ה מלמע), משמע, שהגם שאינם נחשבים 'רגל' לענין זה, אך נוהגים היו לטבול ולהטהר אף בהם.

בְּעִיפָּתוֹ לתקנה ולאפותה[לא] בעוד העירוב קיים, **וְנֶאֱכַל עֵירוּבוֹ, גּוֹמֵר** לאפותה[לב], כיון שהתחיל בעוד העירוב קיים[לג].

★ ★ ★

משנה

במשנה הקודמת (לעיל טו:) שנינו את הדינים הנוהגים כשיום טוב חל בערב שבת. משנתנו תעסוק ביום טוב שחל במוצאי שבת, ותבאר כיצד ינהג בו דין טבילה שלכבוד הרגל.

בכדי להבין את המשנה יש להקדים ולבאר את דין 'טבילה ברגל'. חייב אדם לטהר את עצמו ברגל (רמב"ם הלכות טומאת מת פ"ט ה"ג)[לד] כדי שיוכל להכנס למקדש ולאכול קדשים[לה], ואף את כליו יטהר שיוכל להשתמש בהם בחגי[לו]. לשם כך, היו טובלים בערב יום טוב כדי שיכנסו לרגל בטהרה[לז].

משנתנו תדון ביום טוב שחל במוצאי שבת, האם גם אז מותר לטבול בערב יום טוב שהוא בשבת:
אִם חָל יום טוב **לִהְיוֹת אַחַר הַשַּׁבָּת** - במוצאי שבת, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים**, אסור לאדם לטבול או להטביל את כליו בערב החג שחל בשבת, [והאיסור הינו גם ביום טוב עצמו[לח]], אלא **מַטְבִּילִין אֶת הַכֹּל**, בין אדם ובין כלים שנטמאו, **מִלִּפְנֵי הַשַּׁבָּת. וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים**, את **הַכֵּלִים** אכן צריך לטבול **מִלִּפְנֵי הַשַּׁבָּת, וְאִילּוּ הָאָדָם** רשאי לטבול **בַּשַּׁבָּת**[לט]. והגמרא תפרש מדוע אסרו טבילת כלים בשבת[מ].

אוכלים ומשקים שנטמאו אין להם טהרה בטבילה, מלבד מים הנטהרים ב'השקה'. היינו, טובלים את הכלי שהם נתונים בו בתוך מי מקוה[מא], עד שיתחברו וישיקו[מב] המים הטמאים למי המקוה, והם נטהרים על ידי חיבורם וביטולם למי המקוה[מג]. משנתנו דנה האם

כמה אחרונים כתבו שחובת טהרה ברגל נוהגת אף בזמן הזה, על אף שאיננו יכולים לעלות לרגל, ואף איננו יכולים להטהר מטומאת מת [ראה ב"ח (או"ח סי' תרג), צל"ח (שם, נגיעות דעת הרמב"ם) ועוד]. אך השאגת אריה נקט בדעת הרמב"ם שאין חובה זו נוהגת כיום. וראה משנה ברורה (סי' קכח ס"ק קסה) שהזכיר את ענין ההיטהרות ברגל אף בזמן הזה.

לו. מאירי (ד"ה אמר המאירי), שיטה מקובצת (לקמן יח. ד"ה ואם תימא). ועיין שו"ת אבני נזר (או"ח סי' תיח אות ח, ג) שהביא דעות בזה.

לז. מפני שאדם או כלי טמאים, גם לאחר שטבלו מטומאתם, לא טהרו לגמרי, אלא דינם כ'טבול יום', שאסור בתרומה, בקדשים ובביאת מקדש עד שתעריב השמש. (רמב"ם תרומות פ"ו ה"ג, פסולי המוקדשין פי"ח ה"ד, נזיקין מקדש פ"ג הלכה ו-ז). ולכן טובלים בערב יום טוב, שבכניסת החג כבר יהיה 'הערב שמש', ויהיו מותרים להכנס לעזרה ולאכול קדשים. תוספות רי"ד (ד"ה חל). וראה גם בראי"ה (לקמן יח. ד"ה רב ניסי) ובים של שלמה (סי' יט) שהטעם הוא כדי שיכנס ליום טוב כשהוא טהור, ולא יבוא מנוול לרגל. ועיין עוד בצל"ח (ברכות י"ח ד"ה וכ"ה) שדן בזה.

לח. רש"י (ד"ה מלפני).

לט. ודאי שלדעת בית הלל אדם רשאי לטבול ביום טוב, אלא שנקטו 'שבת' לחדש לשיטתם, שאפילו בשבת [שחמורה מיום טוב] מותר לו לטבול. רש"י (ד"ה ומודים, וכ"ה ובים). והים של שלמה (סי' יט) ביאר, שנקטו כך בדווקא, משום שחובה להקדים ולטבול בשבת [שאז הוא ערב החג], כדי שיהא טהור עם כניסת הרגל. [אולם ראה מה שהובא בהערה הקודמת בשם הצל"ח].

המשנה בחרה לשנות דינים אלו ביום טוב שחל במוצאי שבת, כדי להשמיע בלשון קצרה שבית הלל מתירים טבילה אפילו בשבת [החמורה], ובית שמאי אוסרים אפילו ביום טוב [הקל]. פני יהושע (ד"ה מלפני).

מ. טעמם של בית שמאי לאיסור טבילת אדם לא התפרש בגמרא, [שהרי הטעמים שיתפרשו בגמרא לענין כלים, אינם שייכים בטבילת אדם]. וביארו המאירי (ד"ה אמר המאירי) והר"ן (ד"ה גזירה), שבית שמאי סוברים שגזרו אף על טבילת אדם משום הטבלת כלים, כדי להשוות מידותיהן בטבילה. אך הפני יהושע (ד"ה דכו"ע) כתב שטעמם הוא לשיטתם, שטבילת אדם נראית כ'תיקון'. [ראה בהרחבה לקמן (יח.). ועיין עוד להלן (בהערה) בשם החתם סופר (לקמן יח. ד"ה מערמת)].

מא. ולענין השקה במעיין עיין בראי"ה (ד"ה ומטבילין - השני).

מב. מלשון נשיקה וחיבור. ראה רש"י (יחזקאל ג יג). והרמב"ם (פירוש המשניות פ"ב מ"ג, ע"פ המלאכת שלמה שם) והרד"ק (יואל ג כד) פירשו שהוא מלשון הצפה.

מג. בדרך כלל, הצורך לטהר מים על ידי השקה הוא כאשר המים הטמאים ראויים לשתיה, ואילו מי המקוה אינם ראויים לשתיה, כגון שהם מלוחים, ועל ידי ההשקה נטהרים המים הראויים. רש"י (ד"ה ומודים, על פי הגמרא לקמן יח.). אך היינו דווקא כשמי המקוה מלוחים, ועל כל פנים ראויים קצת, אבל אם הם מים רעים, דעת בית שמאי (מקוואות פ"י מ"ו) שאי אפשר להשיק בהם מים ראויים. מהר"ם שיף (ברכות י"ח ד"ה ומודים) ופני יהושע (לקמן יח. ד"ה ומסברא). [וראה שו"ת שאילת יעב"ץ (מ"ב סי' קל) שדן בכמה אופנים ביישוב דעת בית שמאי].

ובלבד שלא יערים. פרש"י בשמי קדרות שיאמר אני נריך להזמין מורחים אז יבאו לי מורחים אבל בקדרה אחת מותר להעריס ולהרבות דהא חזיק לעיל דאפי' מיום טוב לחבירו שרי בכך ואם תאמר מאי שנא מהיתה דרב אחא[ע] דמערים ומלח גרמא גרמא וי"ל דשאני התם דהוי עבוד מוכלין בעלמא ומשום שמחת יום טוב התירו דאי לאו הכי חייש שמא יסרים הבשר וממנע ולא שחיט אבל הכא מיירי בבשול לחמור וגם היה יכול לעשות תקנה על ידי עירובי תבשילין מבעוד יום:

על שב"ש אומרים שני תבשילין. ודג ובילה שעליו חשוב אלא תבשיל אחד וב"ה אומרים תבשיל אחד כלומר תבשיל אחד כי האי גוונא כגון דג ובילה שעליו חשוב שני תבשילין וקשה לישנא לא משמע הכי לכך נראה לי לגרס אפכא[פ] ב"ש אומרים תבשיל אחד פירוש דג ובילה שעליו חשוב אלא תבשיל אחד ונריך עוד תבשיל אחר ובית הלל אומרים שני תבשילין פירוש דג ובילה שעליו חשוב שני תבשילין:

אמר רבא הלכתא כתנא דידן ואליבא דב"ה. פירש רש"י ואליבא דידן דאמר תבשיל אחד ואר"ת דאפילו נריך לערב גם בפת ואינו יכול לאפות על ערוד תבשיל (ג) אחד דהא קיימא לן כרבי אליעזר דאמר אין אופין ומבשלין אלא מדקא מייתי סתמא דגמ' כותיה לעיל[ק] גריס פרקין דקאמר ותנא מייתי לה מהכא והא דקאמרי ב"ה לעיל מניח אדם ערוד תבשיל אחד ועושה בו כל נרכו קאי אמאי דקאמר בית שמאי אין טומנין את החמין אלא אם כן היו לו חמין טומנין מבעוד יום וכו' וסברי דאפי' תבשילין נסלקה תבשיל אחד ואחד כנגדו ועל זה קא מיירי ב"ה ואמרי דעל תבשיל אחד עושה בו כל נרכו כלומר כל מיני תבשילין כגון חמין וכיולא בו והא דקאמר[ר] אבל לא שנו אלא תבשיל אחד[ש] אבל פת לא היינו דווקא היכא דאיכא רולה לאפות אבל אם היה רולה לאפות היה נריך פת ולא נהירא להר"ר יצחק מדא דתנן במסכת שבת משמע דלא נריך אלא תבשיל אחד לכל דבר בין לאפות בין לבשל ומה שמניח הש"ס לעיל דר' אליעזר לשיטתו דאמר משום דהלכתא כותיה אלא משמע דעלמא מייתי על עירובי תבשילין אלא אלא דרבי אליעזר קאי דאמר אין אופין ומבשלין לו אבל מבשל הוא ליו"ט ואם הותיר הותיר לשבת ובלבד שלא יערים[ב] ואם הערים אסור אמר רב אשי הערמה קא אמרת שאני הערמה דאחמירו בה רבנן טפי ממזיד רב נחמן בר יצחק אמר הא מני חנניה היא ואליבא דבית שמאי דתניא[ף] חנניה אומר בית שמאי אומרים אין אופין אלא אם כן ערב בפת ואין מבשלין אא"כ ערב בתבשיל ואין טומנין[ם] אלא אם כן היו חמין טמונין מערב יום טוב ובית הלל אומרים מערב בתבשיל אחד ועושה בו כל צרכו. (תנן[ת]) [ג] המעשר פירותיו בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל לא צריכא דאית ליה פירי אחריני. ת"ש[ג] המטביל כליו בשבת בשוגג ישתמש בהן במזיד לא ישתמש בהן לא צריכא דאית ליה מאני אחריני א"נ אפשר בשאלה. ת"ש[ז] המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל אסורא דשבת שאני: בית שמאי אומרים שני תבשילין: מתניתין דלא כי האי תנא דתניא[ח] אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל על שני תבשילין שצריך על מה נחלקו על דג וביצה שעליו שב"ש אומרים תבשיל אחד שני תבשילין ובית הלל אומרים תבשיל אחד ושוין שאם פירר ביצה ונתן לתוך הדג או שרסק קפלוטות ונתן לתוך הדג שהן שני תבשילין אמר רבא הלכתא כתנא דידן ואליבא דב"ה: אכלו או שאבד הרי זה לא יבשל עליו וכו': אמר אביי[י] נקטינן התחיל בעיסתו ונאכל עירובו גומר: **מתני'** חל להיות אחר השבת בית שמאי אומרים מטבילין את הכל מלפני השבת וב"ה אומרים כלים מלפני השבת[ך] ואדם בשבת ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא מטבילין[מ] ומטבילין מגב לגב ומחבורה לחבורה: **גמ'** דכולי עלמא מיהת כלי בשבת לא מאי טעמא אמר רבה[נ] גזרה שמא ואי איתא ליתני עבר ואפה מותר אמר רב אדא בר מתנה תנא תקנתא דהיתרא קתני תקנתא דאסורא לא קתני. ת"ש מי שהניח עירובי[א] תבשילין הרי זה אופה ומבשל ומטמין ואם רצה לאכול עירובו הרשות בידו אכלו עד שלא אפה (ס) עד שלא הטמין הרי זה לא יאפה ולא יבשל ולא יטמין ולא אחרים אופין ומבשלין לו אבל מבשל הוא ליו"ט ואם הותיר הותיר לשבת ובלבד שלא יערים[ב] ואם הערים אסור אמר רב אשי הערמה קא אמרת שאני הערמה דאחמירו בה רבנן טפי ממזיד רב נחמן בר יצחק אמר הא מני חנניה היא ואליבא דבית שמאי דתניא[ף] חנניה אומר בית שמאי אומרים אין אופין אלא אם כן ערב בפת ואין מבשלין אא"כ ערב בתבשיל ואין טומנין[ם] אלא אם כן היו חמין טמונין מערב יום טוב ובית הלל אומרים מערב בתבשיל אחד ועושה בו כל צרכו. (תנן[ת]) [ג] המעשר פירותיו בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל לא צריכא דאית ליה פירי אחריני. ת"ש[ג] המטביל כליו בשבת בשוגג ישתמש בהן במזיד לא ישתמש בהן לא צריכא דאית ליה מאני אחריני א"נ אפשר בשאלה. ת"ש[ז] המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל אסורא דשבת שאני: בית שמאי אומרים שני תבשילין: מתניתין דלא כי האי תנא דתניא[ח] אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל על שני תבשילין שצריך על מה נחלקו על דג וביצה שעליו שב"ש אומרים תבשיל אחד שני תבשילין ובית הלל אומרים תבשיל אחד ושוין שאם פירר ביצה ונתן לתוך הדג או שרסק קפלוטות ונתן לתוך הדג שהן שני תבשילין אמר רבא הלכתא כתנא דידן ואליבא דב"ה: אכלו או שאבד הרי זה לא יבשל עליו וכו': אמר אביי[י] נקטינן התחיל בעיסתו ונאכל עירובו גומר: **מתני'** חל להיות אחר השבת בית שמאי אומרים מטבילין את הכל מלפני השבת וב"ה אומרים כלים מלפני השבת[ך] ואדם בשבת ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא מטבילין[מ] ומטבילין מגב לגב ומחבורה לחבורה: **גמ'** דכולי עלמא מיהת כלי בשבת לא מאי טעמא אמר רבה[נ] גזרה שמא

משנת ראשונים **ואין טומנין אלא אם כן היו חמין טמונין מערב יום טוב.** וא"ת והא לקמן משמע דהדלקת הנר מיום טוב לשבת בעי ערוב ואם כן לחנניה מה יעשה להדלקת הנר דמי להדלקה. ועוד היאך לא הזכיר זה בכאן. וי"ל דבהבערה שהוא עושה לתבשיל נכנס הדלקת הנר. **[שיטה מקובצת]** **אי נמי אפשר בשאלה.** אבל פת ותבשיל אין דרך להשאיל לפי שכל אחד הוצרך לשלו מן הסתם. **[שיטה מקובצת]** **אסורא דשבת שאני.** וא"ת ודקאמרי לה מאי קאמרי לה. וי"ל דסבירא ליה דאף על גב דהא דאורייתא והא דרבנן מכל מקום כעין דאורייתא עשאוה חכמים כדי שלא ישתכח תורת עירוב. **[שיטה מקובצת]** **על מה נחלקו על דג וביצה שעליו.** שמעתי מפרשים בדג וביצה שעליו שהיא ביצת הדג ממש, אבל פרפר עליו ביצת התרנגולת הן שני תבשילין והוא פירוש נכון. **[תוספות רי"ד]** **ובית הלל אומרים כלים מלפני השבת, ואדם בשבת.** אף על גב דאמרינן ביבמות פרק החולץ, דאין גר טובל בשבת היינו התם משום דאיכא תיקון טפי דקא מפיק לי' מטומאת גוי ומעייל ליה לטהרת ישראל ומעיקרא גוי והשתא ישראל. **[הרשב"א]** **ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן.** דוקא בכלי אבן אבל בכלי שטף אפילו טהורין לא מפני שהמים מטמאין אותו וכשמשיקו מטבילו ואסור לטמא לכתחלה ולהטביל ביום טוב, ובכלי חרס נמי אף על פי שאין עולה לו טבילה במקוה לא חזי להשקה שהמים מטמאין את הכלי והכלי חוזר ומטמא את המים ולא הועילה השקתן כלום. **[תוספות רי"ד]**

ואי איתא. לעבר ואפה מותר, מכדי תנא לתקנתא קא מהדר נתני נמי הך תקנתא כהדי הך דמקנה קמחו: **תקנתא דהיתרא.** העמויה דהיתר: **שלא יערים.** לחבר שבשל לנורך (ג) לומר עוד לחי לריך להזמין מורחים ויבשל תבשילין לחריס ויותירס לשבת, אבל בקדרה אחת אם ירבה לשבת הא לחר לאפי' לחול שרי, כדלעיל[ט] ממלאה אשה קדרה בשר ואע"פ שאינה לריכה אלא לחתיכה אחת: **ואם הערים אסור.** לאכול, דלחמור רבנן בהא מילתא[נ] שלא לעקור תורת עירוב, ולא דמי להערמה[ס] דרב אלא בר אחבה דמלח גרמא גרמא דאין עבוד בחוכלין[ע], ומי משוס טרחא הא עדיפא למלח אם שלא יסרים הבשר וממנע ולא שחיט, וקס"ד דהוא הדין לעבר ואפה: **שאני הערמה בו'.** לעולם עבר ואפה מותר, והערמה אינה רגילה לבאן דשמא הערמה ממזיד לחיכא למימר לחמור נה רבנן בהערמה טפי ממזיד, לחלו מזיד רשע הוא לעבור על דברי חכמים ואין לחריס למדים היממו, והוא עלמו משים חל לבו ושב, הלכך לא מעקרא תורת עירוב, אבל מעריס שבור לעשות בהיתר הלכך לא ישיב[ף] חל לבו לחזור בו, ולחריס למדין היממו, ומעקרא תורת עירוב, הלכך קנסוהו רבנן: **הא מני.** דקתני אם העריס אסור: **חנניה היא.** דשמעינן ליה דמחמיר בעירובי תבשילין ובלילת דבית שמאי: **לא יאכל.**[ס] שבבר על השבות לחין מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט[ק], אלמא לחמור רבנן במילתייהו ולפי גבי עוגג שבת: **דאית ליה פירי אחריני.** לשבת: **המטביל כליו.** במקוה שיש לו בחלרו, ועבר לדרבנן דלחמרי בחתימין[ר] מטבילין כלים מלפני השבת, דנראה כמתקן[ש]: **ישתמש בהן.** בו ביום: **אפשר בשאלה.** לשחול כליס מחברו ולהשתמש: **אסורא דשבת.** בשול שבת מחבות מלאכות הוא ואיסור סקילה הוא, הלכך קנסוה רבנן למזיד, אבל עבר ואפה ביום[ת] טוב לשבת אסורה רבנן הוא לעבד: **על מה נחלקו על דג וביצה שעליו שבית שמאי אומרים שני תבשילין.** נריך, וזה כתבשיל אחד שמחובר בו ונטיל לגביה: **וב"ה אומרים.** ליו בתבשיל אחד כזה: **ושוין שאם פירר ביצה.** מבוחלת ונתן לתוכו ללחודיה קאי, **שהן שני תבשילין: שרסק.** מינל"ר[ג] בלעז: **קפלוטות.** כרתי, פורי"ש[ד] בלעז: **כתנא דידן.** דממני' דקתני ב"ה שהו בתבשיל אחד: **אם התחיל בעיסתו.** לתקנה ולאפותה ע"י עירובו: **מתני'** מטבילין את הכל. כל הנריך טבילה בין אדם בין כלים: **מלפני השבת.** דק"ל בר"ה (דף טו:) חייב אדם לטהר את עלמו ברגל לכתחיב ובנדאתם לא תגעו (ויקרא יא) ומוקים לה ברגל, הלכך יטביל מערב שבת לאחור להטביל בשבת ויו"ט: **ובית הלל אומרים כו'.** והא דנקט שבת רבותא אשמועינן לב"ה[ט] דאפי' בשבת שהו באדם, ובגמרא מפרש מאי טעמא דכליס אסורים: **ושוין שמשיקין את המים.** מי שים לו מים יפין לאחות ונטמאו, ממלא מהן כלי אבן ונותנם במקוה מים מלוחים עד שמשיק מים למים, וממלאו אלו זרועים ומחוברים למי המקוה ובטלי[י] מגבייהו וטהרו, ואין עוד טהרה במקוה לכל אוכל ומשקה אלא למים, ולא בחורת טבילה אלא בחורת זריעה, כדאמרינן בפסחים בפרק כל שעה (דף לד:): **אבל לא מטבילין.** בגמרא מפרש שאין נותנין אותן בכלי עץ טמא הלריך טבילה להשיקן בו, כדי להעלות טבילה לכלי אבן מגב לגב. ביום טוב[כ]: **ומטבילין מגב לגב ומחבורה לחבורה.** בגמרא מפרש לה: **גמ'** דכולי עלמא מיהת כלי בשבת לא מאי טעמא אמר רבה[נ] גזרה שמא

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"ו מהל' יו"ט הל' ה טוש"ע ס"ח סי' תקכו סעיף טז:

כח ב מיי' שם הלכה י סמג לאוין עה טוש"ע או"ח סימן תקכו סעיף כד:

כט ג מיי' [illegible] מהל' שבת הלכה טו טוש"ע או"ח סימן שלט סעיף ד:

ל ד מיי' שם הלכה ח סמג לאוין סה:

לא ה מיי' שם פ"ו הלכה כג טוש"ע או"ח סי' שיח סעיף ג:

לב ו מיי' פ"ו מהלכות יום טוב הלכה ה טוש"ע או"ח סימן תקכו סעיף יז:

לג ז מיי' פכ"ג מהל' שבת הלכה ח סמג לאוין סה: פה:

לד ח מיי' וסמג שם טוש"ע או"ח סימן שכו סעיף ח:

לה ט מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז:

רבינו חננאל

ת"ש מי שהניח עירובי תבשילין הרי זה אופה ומבשל ומטמין ואם רצה לאכול עירובו הרשות בידו אכלו עד שלא אפה ועד שלא בישל ועד שלא הטמין הרי זה לא יאפה ולא יבשל ולא יטמין ולא אחרים אופין ומבשלין לו אבל מבשל ליו"ט ואם הותיר הותיר לשבת ובלבד שלא יערים ואם הערים אסור. ודחה רב אשי ואמר אחמרו רבנן במערים טפי מבמזיד. **רב נחמן בר יצחק אמר** הא מתני' לחנני' היא אליבא דב"ש (דתנן) [דתניא] אין אופין אא"כ עירב בפת ואין מבשלין אא"כ עירב בתבשיל כו' ובה"א מניח אדם עירובי תבשילין ועושה בו כל צרכו כלומר אופה ומבשל ומטמין את החמין. **ואתינן למפשטא לבעיין מן המעשר בשבת במזיד לא יאכל.** כלומר הנה זה עבר ועישר וקתני לא יאכל ש"מ עבר ואפה נמי לא יאכל. ודחינן התם לענין שבת משום דאפשר ליה להתענג בפרי אחריני. **וכן בענין המטביל כליו** במזיד בשבת לא ישתמש בהן. ודחינן שאני התם דאית ליה כלי אחריני. אפשר לו לשאל כלים ולהשתמש בהן. **וכן המבשל בשבת** במזיד לא יאכל הנה קנסינן ליה אם עבר ובישל ודחינן איסורא דשבת שאני: **מתני' בש"א ב' תבשילין** ובה"א תבשיל אחד ומודין ב"ש בדג וביצה שעליו שהן ב' תבשילין. (אכלו או שאבד כו') **מתני' דלא כי האי תנא** דתניא ארש"ש לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על ב' תבשילין שצריך כו'. **אמר רבא** הלכתא כתנא דידן ואליבא דבית הלל דאמר תבשיל אחד. **אכלו או שאבד לא יבשל עליו בתחלה** שייר הימנו כל שהוא סומך עליו לשבת. אמר אביי נקטינן התחיל בעיסתו ונאכל עירובו או שאבד הרי זה גומר. **חל יום טוב להיות אחר השבת** מטבילין כלים מלפני השבת ואדם בשבת. כלים דלאו בני סחיטה נינהו בשבת מאי טעמא דלא מטבילינן להו. אמר רבה אפילו מי שיש לו בור בחצרו גזרינן שלא יטבילו לכליו בחצרו גזרה שמא

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [נקמן דף כב.], ג) תרומות פ"ב [מ"ג ע"ש] גיטין דף נד., ג) תרומות פרק ב מ"ג גיטין נד., ד) ב"ק עא. חולין טו. גיטין נג: תרומות פ"ב מ"ג עיין שם [שבת לח.] כתובות לד., ה) [מוספת' פ"ב], ו) [עי' פרש"י דעירובין ה. ד"ה והאמר ר"נ נקטינן], ז) [עיין תוספ' לקמן יח: ד"ה ושון], ח) [פסחים סט. ר"ה כט: סוכה מב: מגילה ד:], ט) עמר' א, י) [לעיל יא:], כ) שבת עה:, ל) לקמן לו:, מ) לקמן בעמר' זה, נ) לקמן יח., ס) יט., ע) [לעיל יא:], פ) [וכן הוא בתוספתא פ"ב], צ) [לף טו:], ק) לעיל טז., ר) שבת קל:, ש) בתחלת הפרק, ת) [וע"ע תוספות ע"ז לז: ד"ה והסלקום].

הגהות הב"ח

(א) גמ' אכלו עד שלא אפה עד שלא בשל [מ] עד שלא הטמין: (ב) רש"י ד"ה שלא יערים וכו' לקורך יו"ט [נ] לא יערים לומר עוד וכו' אם ירבה בשביל שבת: (ג) תום' ד"ה אמר רבא וכו' על עירוב תבשיל דהא קיי"ל כל"ל ומיהא אחד נמחק:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה ואם הערים. ואי משום טרחא. משמע דליכא שום איסור רק טרחא וקשה לי הא אף שמין עיבוד בשוכלין אסור כדאיתא מ"מ מדרבנן אסור כדאיתא בסוגיא דשבת וכדאוכיח הר"ן פ"ק דחולין בסוגיא דהשוחט בשבת:

הגהות וציונים

(ס) בראשונים ובתוס' ד"ה אמר הגי' ואין טומנין את החמין אלא אם כן היו לו, ותיבת לו כ"ה ג"כ לקמן כב ע"א (דק"ס יעב"ץ): [ב] [צ"ל ת"ש], [ועי' תוספות גיטין נד ע"א ד"ה המעשר וכו' הניחו בתימה דפריך ברישא מההיא דהמעשר והיא שנויה שם בסוף] (גליון): [ג] בכת"י דאחמור רבנן כדי שלא (וכ"ה ברש"י שברי"ף): [ל] בכת"י לא ישים: [ה] בכת"י נוסף בו ביום: [ו] בכת"י מיום טוב לשבת: [ז] לקצץ לחתיכות קטנות: [ח] כרישים (רש"י סוכה לד:), חציר (רש"י במדבר יא ה): [ט] בכת"י רבותא קמ"ל בית הלל: [י] צ"ל ומבטלי (דפו"ר רש"ש), ובכת"י ובטלו: [כ] בכת"י ליתא כל הדבור, וצריך להגיה [ברש"י] ומטבילין מגב לגב ומחבורה לחבורה ביו"ט. בגמרא מפרש לה: (דגם מגב לגב לא ידעינן פירושו בלי הגמרא) (דק"ס), ועיין צל"ח וחכ"מ: [ל] שם [מ] וכ"ה בראשונים, ובדפו"י, ורש"ש: ליתא תיבת "אחד" (רש"ש גנזי יוסף): [נ] וכ"ה בכת"י תיבת יו"ט, וכ"ה ברש"י שברי"ף ובדפו"י:

השקה מותרת בשבת:

וְשָׁוִין - בית שמאי ובית הלל שנחלקו בדין טבילת אדם בשבת, מודים **שֶׁמַּשְׁשִׁיקִין** בשבת[מד] **אֶת הַמַּיִם** הטמאים למי מקוה, כאשר הם נתונים **בִּכְלֵי אֶבֶן** [שאינו מקבל טומאה[מה]], על מנת **לְטַהֲרָן**[מו]. **אֲבָל לֹא מַטְבִּילִין** - אין משיקים את המים הטמאים למי מקוה כשהם נתונים בכלי עץ טמא, על מנת שעם השקתם יוטבל גם הכלי הטמא ויטהר[מז], שהרי שנינו שלדעת הכל אין לטבול כלים בשבת.

מוסיפה המשנה, **וּמַטְבִּילִין** ביום טוב[מח] **מִגַּב לְגַב**, **וְכֵן מֵחֲבוּרָה לַחֲבוּרָה**. דין זה יתפרש כולו בגמרא.

★

גמרא

הגמרא דנה בטעם האיסור של טבילת כלים בשבת:

במשנתנו הובאה מחלוקת בית שמאי ובית הלל האם מותר לאדם לטבול בשבת, **וְדִכּוּלֵי עָלְמָא מִיהַת** - ומכל מקום לדעת הכל, **כְּלֵי** טמא, **בְּשַׁבָּת לָא** הותר להטבילו, כפי ששנינו 'כלים [יש להטבילם] מלפני השבת'. מבררת הגמרא, **מַאי טַעְמָא** - מה טעם האיסור לטבול כלים בשבת[מט].

הגמרא מביאה כמה שיטות בטעם האיסור:

אָמַר רָבָה, הטעם שאסרו לטבול כלים בשבת הוא משום **גְּזֵרָה**

19/08/2018 ב"ה

טהרת 'השקה' אינה מדין 'טבילה', אלא מדין 'זריעה', כלומר, כשם שזרעים טמאים נטהרים מטומאתם על ידי זריעתם ובטולם בקרקע (מרומות פ"ט מ"ז), משום שחיבורם לקרקע מבטלם מתורת 'אוכל' (רש"י פסחים לד. ד"ה טהרו), כך המים נטהרים על ידי חיבורם וביטולם למימי המקוה. רש"י (ד"ה ושוין), תוספות רא"ש ומאירי (ד"ה ושוין) [וראה עבודת הלוי (נכורות פ"ו ה"ג סי' י) שביאר, שעל ידי ההשקה בטלה מהמים הטמאים תורת 'משקה', וכיון שכל טומאת מים היא רק בתור 'משקים', כשבטל מהם שם 'משקה' הם נטהרים מאליהם, כשם שאוכלים שנזרעו ובטלה מהם תורת 'אוכלים', נטהרו]. ואף לאחר שיוציא את הכלי מתוך המקוה, המים נשארים בטהרתם, שהרי הוא כמי שזרעם בקרקע וחזר ונטלם משם. רש"י (נכורות נב. ד"ה וטהור).

כתבו הראשונים, שאין צורך שהמים הטמאים יתערבו במי המקוה, כי עצם החיבור הוא שמטהרם. ראי"ה (ד"ה ומטבילין - השני) ורשב"א (ד"ה ושוין - השני).

מד. הגמרא (יח:-יט.) תבאר האם דין זה עוסק בשבת או ביום טוב.

מה. תניא, כלי אבנים, כלי גללים וכלי אדמה אין מקבלין טומאה לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים. שבת (שם.).

מו. מלשון המשנה 'ושוין' משמע שהיה עולה על הדעת שיחלקו בית שמאי ובית הלל בדין זה. והקשה הצל"ח (ד"ה ושוין), הלא בית שמאי ובית הלל לא נחלקו אלא בטבילת אדם, ולא בטבילת כלים, והשקת מים במקוה דומה לטבילת כלים, ומדוע היה עולה על הדעת לומר שיחלקו בדין זה. עיין שם בתירוצו. והחתם סופר (נקמן יח. ד"ה מערמת) כתב שיש לפרש שטעמם של בית שמאי שאסרו טבילת אדם הוא, שמתוך שטבילת כלים אסורה, ובגדים אף הם בכלל 'כלים', חששו בית שמאי שמא יערימו אנשים לטבול כשהם לבושים בבגדיהם כדי לטהר את הבגדים, ומחמת חשש זה אסרו טבילת אדם מכל וכל. ואילו בית הלל מתירים לטבול בבגדים ולטהרם בדרך הערמה (כמבואר נקמן יח.), ולכן לא אסרו טבילת אדם. ולכן מסיימת המשנה שלענין השקת מים שוים בית שמאי ובית הלל, שאף על פי שאסור להשיק מים בכלי טמא כדי לטהרו [ואין הדבר נחשב כהערמה להתיר את הטבלת הכלי], מכל מקום מודים בית שמאי שהשקת מים בכלי אבן מותרת ולא חששו שמא מתוך כך יבוא להטביל כלי אגב מימיו.

מז. רש"י (ד"ה מגב). וכתבו הראשונים (רמב"ם פירוש המשניות פ"ב מ"ג, ונמיגורו שבת פכ"ג ה"ח, תוספות יח: ד"ה ושוין, רשב"ם ד"ה ושוין - הרמתון, ופוד) שמדברי המשנה משמע שגם בכלי עץ טהור, וכן בכל כלי אחר שראוי לקבלת טומאה, אין מטבילים. והטעם, מפני שהמים הטמאים יטמאו את הכלי, ושוב יהיה אסור לטובלו.

מח. רש"י (ד"ה ומטבילין). והוא הדין בשבת. צל"ח (ברכ"י שם), וראה הגהות וציונים.

מט. והטעם שהגמרא בשבת אינה מקשה כך על המשנה (שבת לד.) ששנינו בה 'ספק חשכה וכו' אין מטבילין את הכלים', ראה בפני יהושע (ד"ה דכו"ע).

שֶׁמָּא יִטְּלֶנּוּ [-את הכלי] בְּיָדוֹ לטובלו במקוה, וישכח ששבת היום וְיַעֲבִירֶנּוּ אַרְבַּע אַמּוֹת בִּרְשׁוּת הָרַבִּים[א], והיא מלאכה האסורה בשבת מן התורה[ב].

אביי הקשה על טעמו של רבה:
אָמַר לֵיהּ [-הקשה] אַבַּיֵי לרבה, אם כדבריך שטעם האיסור בטבילת כלים בשבת הוא מחשש שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים, אם כן, אדם שֵׁישׁ לוֹ בּוֹר מים [שכשר לטבילה] בַּחֲצֵירוֹ, ואינו זקוק כלל לעבור ברשות הרבים בדרכו לטבילה, מַאי אִיכָּא לְמֵימַר - הלא אין חשש שמא יעביר כלי ברשות הרבים, ואיך נבאר את איסור הטבילה לגביו[ג].

אָמַר לֵיהּ - השיב לו רבה, חכמים גזרו גְּזֵירָה לאסור טבילת כלים בְּבוֹר שֶׁבַּחֲצֵרוֹ, אָטוּ - משום שאם תתיר לטבול בבור שבחצירו, יטעו ויבואו לטבול גם בבור הנמצא בִּרְשׁוּת הָרַבִּים[ד].

הוסיף אביי להקשות לרבה, הָתֵינַח - הטעם שאמרת נוח ומיישב יפה מדוע אסרו טבילת כלים בְּשַׁבָּת, שהעברה ברשות הרבים אסורה בה, אבל בְּיוֹם טוֹב שאין בו איסור להעביר כלי ברשות הרבים[ה], מַאי אִיכָּא לְמֵימַר - איך נבאר את איסור טבילת כלים בו.

השיב רבה, חכמים גָּזְרוּ לאסור טבילת כלים בְּיוֹם טוֹב, אָטוּ - משום שאם תתיר לטבול ביום טוב, יבואו להתיר להטביל אף בְּשַׁבָּת[ו].

הוסיף אביי להקשות, וּמִי גָּזְרִינַן - וכי כך מצינו באיסור טבילת כלים בשבת שחכמים החמירו בו לגזור אף בדברים הראויים להיות מותרים, וגזרו בו גזירה לגזירה[ז].

עתה מקשה אביי מכמה מקומות שמהן מוכח שחכמים לא החמירו כל כך בגזירת טבילת כלים:
וְהָא תְּנַן - והרי שנינו במשנתנו, וְשָׁוִין בית שמאי ובית הלל שֶׁמַּשְׁקִין אֶת הַמַּיִם הטמאים למי המקוה, בִּכְלִי אֶבֶן שאינו מקבל טומאה, כדי לְטַהֵרָן, אֲבָל לֹא מַטְבִּילִין את המים הטמאים כשהם נתונים בכלי טמא, מחמת האיסור שיש בטבילת הכלי. וְאִי אִיתָא - ואם אכן כדברי רבה, שחכמים החמירו לגזור גזירות נוספות כדי שלא יכשלו בגזירת טבילת כלים, אם כן נִגְזוֹר לאסור אף את הַהַשָּׁקָה בכלי אבן, אָטוּ - משום איסור הַטְּבָלָה של מים טמאים כשהם בכלי טמא, כדי שהרואה שהתירו השקה לא יכשל להתיר אף בטבילת כלי[ח].

מתרץ רבה, וְתִסְבְּרָא - וכי סבור אתה שקושיא היא, והלא אותו אדם שרוצה לטהר את מימיו, אִי אִית לֵיהּ מַיִם יָפִים - אם מדובר שיש לו מים טהורים וראויים לשתיה, כי הָנֵי לָמָּה לִי לְמֶעֱבַד לְהוּ הַשָּׁקָה - למה לו להשיק את המים הטמאים, כאשר לפניו יש מים טהורים שיכול לשתות מהם מיד. אֶלָּא בודאי מדובר דְּלֵית לֵיהּ - שאין לו מים טהורים ראויים לשתיה, ולכן צריך להשיק את המים הטמאים למי המקוה. וְכֵיוָן דְּלֵית לֵיהּ מים אחרים ראויים, מְזַהֲר זְהִיר בְּהוּ - הוא נזהר שהמים הראויים לא יטמאו, ולכן אף אם אירע שנטמאו וצריך לטהרם, הוא דבר שאינו מצוי. וכלל הוא, שלא גוזרים גזירה במה שאינו מצוי, לכן לא גזרו על השקת מים בכלי אבן[ט].

אביי מוסיף להקשות על טעמו של רבה:
אִיתְּמַר - אביי הקשה לרבה, שנינו בברייתא לענין יום טוב', מַדְלִין [-שואבים מים] בְּדָלִי טָמֵא מבור מים הכשר לטבילת כלים, ועל ידי השאיבה הדלי טבול מאיליו, ומעתה הוּא טָהוֹר. ואין בכך איסור

א. **הגם** שיש חשש שמא יוציאנו מביתו [שהוא רשות היחיד] לרשות הרבים, רבה הזכיר דווקא את החשש שמא יעבירנו ברשות הרבים, מפני שבפעמים רבות איסור הוצאה אינו מן התורה, כגון אם היה מונח הכלי מתחילה ברשות שאין דינה כרשות היחיד, כמו כרמלית או גינה. וכן אם כשהגביהו תחילה לא היתה דעתו להוציאו לרשות הרבים ואחר כך נמלך והוציאו, אין איסורו מן התורה, ולעומתם בהעברת ארבע אמות ברשות הרבים, ברוב המקרים הוא מתחייב מן התורה, ולכן חשש זה חמור יותר. רש"י (סוכה מג. ד"ה ויעבירנו). טעם נוסף כתבו תוספות (ד"ה שמא), משום שבין הרשויות ישנו היכר בולט שמכיון שבין רשות היחיד לרשות הרבים ישנן מחיצות [וגם בפתחים הקיימים במחיצות הרשות, ישנו על כל פנים היכר [-מחיצה] משני עברי הפתח], ואין חשש שיטעו ויוציאו. אבל ברשות הרבים שאין היכר היכן מסתיימים ה'ארבע אמות' [בהם מותר לטלטל], קיים החשש שיכשלו ויעבירו ארבע אמות.

ב. **אבל** בטבילת אדם, לא שייכת גזירה זו, מפני שמלאכת העברה ברשות הרבים נאמרה בכלי, אך לא באדם, שהרי הוא מהלך למקוה ברגליו, ולכן מותר לו לצאת מרשות לרשות ולעבור גם מרחק רב ברשות הרבים. וטעמם של בית שמאי שאסרו טבילת אדם למרות שטעם זה לא שייך באדם, נתפרש לעיל (יז: בהערה).

ג. **בור** הנמצא ברשות הרבים ממש, לא מטעם גזירה אסור להטביל בו, אלא הוא עצמו גופו של האיסור, שהמטביל בו כלים עובר על איסורי הוצאה מן התורה. ובהכרח שדברי רבה נאמרו לענין אדם שרגיל בכל ימות השנה לטבול את כליו בבור שברשות הרבים, ומכל מקום אסור לו בשבת לטבול את כליו גם בבור שבחצר, שמא ינהג כהרגלו להעבירו ברשות הרבים. ואם כן קושיית אביי היא, מה יענה רבה לגבי מי שבורו בחצירו ואין בעירו בור לטבילת כלים ברשות הרבים, מדוע יאסר עליו בשבת להטביל את כליו בחצירו כהרגלו בכל ימות השנה. רא"ה (ד"ה ג"ל - הרמתון) וריטב"א (הו"ד בשיטה מקובצת ד"ה שמר - השני).

ד. **ואין** זו גזירה לגזירה, מפני שבור בחצירו ובור ברשות הרבים, שם אחד להם, ששניהם נקראים 'בור', וגזירה אחת היא. ספר הישר (סי' שפו). והרא"ה (ד"ה ג"ל - השני) והריטב"א (הו"ד בשיטה מקובצת ד"ה שמר) לפי פירושם בקושיא (הובא לעיל בהערה) פירשו אף בתשובת רבה שגם כאשר אין בכל העיר בור ברשות הרבים, מכל מקום אין לכל אחד בור בחצירו, ולגבי חבירו שאין לו בור בחצירו, נחשב בורו של זה כבור ברשות הרבים, שיש לחוש בו 'שמא יעבירנו', ומכיון שאין ראוי לחלק שלזה תהיה מותרת טבילת הכלים בבור זה, ולאחרים תהא אסורה, לכן אסרו גם לבעל הבור משום שאר בני העיר, וגזירה אחת היא.

ה. **מלאכת** הוצאה מרשות לרשות [ובכללה גם העברת ארבע אמות ברשות הרבים] הותרה ביום טוב, כשם שהותרה בו כל מלאכת אוכל נפש. ולעיל (יב.) נחלקו בית שמאי ובית הלל האם הותרה הוצאה גם שלא לצורך אוכל נפש. והלכה כבית הלל המקילים. רמב"ם (יום טוב פ"ו ה"ד).

ו. **אף** על פי שהאיסור בשבת עצמה הוא משום גזירה [שמא יעבירנו ברשות הרבים], אין גזירת יום טוב משום שבת נחשבת כ'גזירה לגזירה', מפני שיום טוב ושבת נחשבים כאחד, וגזירה אחת היא על שבת ויום טוב יחדיו. תוספות (ד"ה גזרה - הרמתון). בטבילת כלים גזרו ביום טוב משום שבת, אולם בשאר מלאכות שהותרו ביום טוב בהן סקילה בשבת וכרת ביום טוב, אין מקום לחשוש שמא יטעה להתיר בשבת מתוך שהן מותרות ביום טוב, אבל בטבילת כלים שאיסורה הוא מדברי חכמים, יש מקום לגזור יום טוב משום שבת. תוספות הרא"ש (ד"ה גזירה - השני). וביגל יעקב (נהגהותיו על הרמ"ה סוד"ה מימיהם - השלישי) תירץ על פי דברי הט"ז (יו"ד סי' קיז סק"ו ועוד) שדבר שהיתרו מפורש בתורה, אין כח ביד חכמים לאוסרו. ולכן, מלאכת אוכל נפש שהתירה התורה בפירוש, שנאמר (שמות יב טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', אין ביד חכמים לאסור, אבל טבילה שאינה אלא תקנת חכמים, בידם לאסור ביום טוב משום שבת.

ז. **רש"י** (ד"ה ומי גורינן). אמנם מהתוספות (ד"ה גזירה) שביארו לעיל שגזירת יום טוב משום שבת אינה גזירה לגזירה משמע שגם כל הגזירות שמקשה מהן הגמרא לקמן, אינן גזירה לגזירה ממש, שאם לא כן אין מהן קושיא על רבה. ע"פ רש"ש (שמות שם). [וכדבריו מבואר ברא"ה שפירש לאורך כל הסוגיא שאין אלו גזירות לגזירות]. אמנם המהר"ם שיף (שמות ד"ה גזירה) כתב שגם לדברי התוספות מוכרח שיש גזירה לגזירה באיסור טבילת כלים. ולדבריו כל קושיות הגמרא הינן מגזירה לגזירה ממש. [ומה שתוספות נזקקו לבאר שגזירת יום טוב משום שבת אינה נחשבת גזירה לגזירה, הוא כדי למעט בגזירות. וראה גם בפני יהושע (שמות שם)].

ח. **לכאורה** היה לגמרא להקשות קושיא חמורה מזו, מדוע השקת המים מותרת ואין גוזרים בהם שמא יטלם ויעבירם ארבע אמות ברשות הרבים, ובמה שונים מים מכלים שחששו בהם כך. ונאמרו מספר תירוצים על קושיא זו: א. התוספות (ד"ה נגזור) ועוד ראשונים תירצו, שאין חוששים שמא יעביר כי אם בדברים שהם כטבילת כלים, שהוא להוט ובהול לקיים המצוה להטבילם ולטהרם, [וכן חששו בשופר, לולב ומגילה (סוכה מג.), שגם בהם הוא בהול לקיים המצוה]. אבל בהשקת מים שאינו בהול ולהוט כל כך לעשותה, לפי שיכול להשתמש גם במים אחרים [שגם מי המקוה ראויים לשתיה. ומה שאמרה הגמרא שמי המקוה אינם יפים, הכוונה שאינם יפים כל כך כמו המים הטמאים. פני יהושע (סוד"ה ומסקנת)], לא חוששים שיבוא לידי איסור. ב. רבינו תם (ספר הישר, חלק המידושים סי' שפו) תירץ, שלא חששו בהשקת מים שמא יעביר, כי בוודאי ישים לב לאיסורי הוצאה והעברה, שאלמלא הם, היה יכול להביא אליו את מי המקוה הטהורים ולשתותם, ולא היה נזקק להשקה כלל. אבל בטבילת כלים אין מה שיזכירנו את איסורי הוצאה והעברה. ג. בתוספות הרא"ש (ד"ה ומסקנת) כתב, שאכן זו קושיא, והגמרא נקטה אחת מהקושיות.

ט. **ואף** על פי שהשקת מים אינה מצויה, מפני שאדם נזהר במימיו הראויים שלא יטמאו, ואם כן גם טבילת כלי אגב השקה היא מאורע שאינו מצוי, מכל מקום גזרו בו חכמים, מכיון שאם יתירו הטבלת כלי אגב השקת מימיו, שוב לא יזהרו בני אדם כל כך בטהרת מימיהם, ואדרבה, הם יחפצו שהמים יטמאו כדי שתהיה להם אפשרות לטבול את הכלים, ועל כן לולי הגזירה, טבילת כלי אגב השקת מימיו היתה מאורע מצוי, ולכן ראו לנכון לגזור בו. מהר"ם שיף (ד"ה ומסקנת).

י. **ראה** תוספתא (פ"ג ה"ו). ועיין מאירי (ד"ה מעשה) שהביא דעות האם הוא הדין לענין שבת.

ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. ממקומו עד המקוה: ומי גזרינן. ומי אמור רבנן כולי האי דהך תקנתא דטבילת כלים למגזר התירא אטו מסורא וגזרה לגזרה: ותסברא. דהא קושיא הוא: מזהר זהיר בהו. שלא יטמאו, וכיון דזהיר בהו הויא להו טומאתן מלתא דלא שכיחא ולא גזרו בה רבנן: מדלין. מיס: בדלי טמא והוא טהור. מלליו, והא לא[ם] דמי למטבילו כלי ע"ג מימיו דמתני' לחסור, דהתם כל עלמו לא בא אלא לטהר דין מיס דין כלי הלכך מוכחא מילתא דטבילה, וטעמא דטבילה לחסורה משום דגרמה כמתקן כלי, והאי מחזי, אבל הכא אין הכל יודעים שהדלי טמא, והרואה אומר לשחוב מיס הללו היה לריך: נגזור דלמא אתי לאטבוליה בעיניה. אלא שמיבא מיס: מתוך שלא הותרה לו. טבילה זו: אלא ע"י דליו. דשמיבתו[ג], שאין כן דרך שאר טבילות: זבור הוא. שהטבילה מחורה ד"ה: כלי שנטמא מערב י"ט. ואפי הטומאה כדלקמן: אין מטבילין אותו בי"ט. הואיל והיה לו להטבילו מבעוד יום: בי"ט מטבילין אותו בי"ט. ושמחמת בו היום חולין, שאין לריכין הערב שחס: דלא שביחא. שהרי הכל מטהרין בגגל, וכל שכן שזהירין מלהטמא: כלי שנטמא באב הטומאה. מערב י"ט כדלעיל: אין מטבילין אותו בי"ט. לכיון דטמא מן התורה הוה ליה כמתקן: בולד הטומאה. אין כאן תקון, דמדאורייתא טהור מעליא הוא, שאין כלי טמא אלא מאב[ג] הטומאה, כדתניא (ו) בהכל שוחטין (דף כה.) חוכל ומשקה מטמאין מאויר כלי חרס ואין כל הכלים מטמאין מאויר כלי חרס, משום דהוה ליה ולד הטומאה, שאם שבחוכו אין מיטמא מחמת השרץ אלא מחמת אויר כלי. יש מפרשים כלי שנטמא מאב הטומאה אפילו נטמא בי"ט אין מטבילין אותו בי"ט, וטעמא משום דבעי הערב שחס, דטומאה דאורייתא לריכה הערב שחס, הלכך הואיל ואינו לאוי היום לחשחמש לא יטבילנו, וקאי לי הרי לאוי להשחמש בו חולין, שאין הערב שחס אלא לתרומה וקדשים, כדחנן טבל ועלה אוכל בשעה הערב שחשו אוכל[ז] בקדשים (נגעים פרק יד מ"ג[ח]): ולד הטומאה היכי משכחת לה. מי הוא הלריך להטבילו, אינו אלא כהן, דהא ולד הטומאה לחשון וכלי שנטמא בו שני ומותר לחולין, שאין שני עושה שלישי בחולין, ומ"ל להטבילו אלא לתרומה: זריזין הן. ולא אחו למשרי דאב הטומאה, אי נמי זריזין מלבא טומאה לכליהן והוא אלתא דלא שכיחא: שאין לה בגדים. טהוריס להחליף וללבוש אחר טבילתה, והיום י"ט ואינה יכולה להטביל את אלו שעליה: מערמת וטובלת. כשהיא לבושה, וסלקא לה טבילה אף לכליס, ואע"פ שהיא מתקנת לטבילת עלמה נכנסה, ואפס מותר לטבול כב"ה דגרסה כמיקר כדלקמן: רב יוסף אמר. טעמא דמתני' דטבילת כלים בשבת וי"ט אסירא משום סחיטת בגדים, שאף הן בכלל כלים: שמא ישהא. אי אפשר ליה למטבולינהו ביו"ט מפני שהוא פנוי, ואפי בהו בחוך כך לידי תקלה להשחמש בהן תרומה: רבא אמר. טעמא דמתני' מפני שגרמה כמתקן כלי ודמיא לתקנת מלאכה, וגזור עלה מדרבנן: תינח מים יפין. שדרך לרחון בהן בשרב

שמא יטלנו בידו ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים א"ל אביי יש לו בור בחצירו מאי איכא למימר א"ל גזירה בור בחצרו אטו בור ברשות הרבים התינח שבת ביו"ט מאי איכא למימר גזרו יו"ט אטו שבת ומי גזרינן והא תנן ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא מטבילין ואי איתא נגזור השקה אטו הטבלה ותסברא אי אית ליה מים יפים הני למה לי למעבד להו השקה אלא דלית ליה וכיון דלית ליה מזהר זהיר בהו. איתיביה א מדלין בדלי טמא והוא טהור ואי איתא נגזור דלמא אתי לאטבוליה בעיניה שאני התם מתוך שלא הותרה לו אלא ע"י דליו זכור הוא. איתיביה ב כלי שנטמא מעיו"ט אין מטבילין אותו ביו"ט ביו"ט מטבילין אותו ביום טוב ואם איתא נגזור דיום טוב אטו דערב יום טוב טומאה ביום טוב מלתא דלא שכיחא היא [ם] ומלתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. איתיביה ג כלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילין אותו ביום טוב ג בולד הטומאה מטבילין אותו ביום טוב ואם איתא נגזור הא אטו הא ולד הטומאה היכי משכחת לה גבי כהנים [ג] כהנים זריזין הם. ת"ש דאמר רב חייא בר אשי אמר רב ד נדה שאין לה בגדים מערמת וטובלת בבגדיה [ז] ואם איתא נגזור דלמא אתי לאטבולי בעינייהו שאני התם מתוך שלא הותרה לה אלא על ידי מלבוש זכורה היא. רב יוסף אמר גזרה משום סחיטה אמר ליה אביי תינח כלים דבני סחיטה נינהו כלים דלאו בני סחיטה נינהו מאי איכא למימר א"ל גזרה הני אטו הני איתיביה כל הני תיובתא ושני ליה כדשנינן. רב ביבי אמר ה גזרה שמא ישהא תניא כוותיה דרב ביבי כלי שנטמא מערב יום טוב אין מטבילין אותו ביום טוב גזרה שמא ישהא. רבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי אי הכי אדם נמי [ח] אדם ט נראה כמיקר הא תינח מים יפים מים רעים מאי איכא למימר אמר רב נחמן בר יצחק פעמים שאדם בא

ומיהו קשה היאך הוא מותר להטביל כלי שנטמא בו שני ומותר לחולין, שאין רוצה להשחמש בחולין ובמעשר מ"ל טבילה ומי משום תרומה הא בעי הערב שחס ומ"כ לעורך חול הוא מטביל ויש לומר לפירוש אחר שפירש רש"י ניחא דבטבילה דרבנן כמו זו לא בעיא הערב שחס [ט] כדחנן בחכשת פרה (פי"ח משנה ה) כל הטעון ביאת מים מדברי חכמים לאחר ביאתו מותר בכולן:

היכי משכחת לה בבהנים. ומ"ת ביטרחל נמי משכחת לה דכל הפוסל תרומה מטמא משקין להיות חחלה [י] וי"ל דמיירי בכלי שאינו רגיל להשחמש בחוכו מיס כגון כלי מנוקב:

מערמת וטובלת בבגדיה. תימה היינו שרייה ושרייה משום מכשה ומלבן דאמרי' [כ] שרייתו זו היא כבושו וי"ל דהואיל דהוי דרך טינוף שרי ומלא דהאיך אנו מנגבים ידינו בשפה בשעת הא הוי שרייה ואסור מפני שהוא מכשה ומלבן אלא דרך טינוף שרי הכא נמי ניחא הכי [כ]: **גזרה שמא ישהא.** פי' עד שהוא פנוי ויבא לידי תקלה להשחמש בהן תרומה אבל אדם יכול להשחמש בו עכשיו ביו"ט משחמש בו נמצא כאילו היום חיקנו. **ואקשינן אי הכי אדם נמי.** נראה כמחקן עלמו שאחמול היה טמא ועכשו ניזהר וניחקן. **ושנינן אדם נראה כמיקר.** פי' כיורד חשק שלמה על ר"ח ט) חרומה שרינן ליה למטבולי בי"ט להא כו' כנ"ל.

ם) [עירובין סג: וש"נ], ס) [מוספ' פ"ב], ע) [שבח כ. וש"נ], פ) עיין חוס' כחובות ו. ד"ה האי, צ) [שבח קלח:], ק) [ועי' חוס' ר"ה כט: ד"ה שבח ובסוכה מג. ד"ה ויעבירנו ובמגילה דף ד: ד"ה ויעבירנה], ר) כדאיחא שבח דף ס:, ש) [ועי' חוס' חגיגה ד' כח.], ת) פסחים דף יד:, א) זבחים דף צד:, עיי"ש בע"א בחוד"ה מקנחה עש"ה, ב) [ועי' חוס' שבח קיח. ד"ה הלי ומו' זבחים לד. ד"ה מקנחה].

לו א מיי' פ"ד מהל' י"ט הל' יח:
לז ב מיי' שם הל' יז:
לח ג ד מיי' שם הל' יח:
לט ה מיי' שם הל' יז:

שמא יטלם בחצר אחרת מי שאין לו בור בחצרו יעבירם ברה"ר וגזרינן נמי יו"ט להטביל הכלים אטו שבת. ומתמהינן ומי גזרינן והתנן ושוין שמשיקין את המים. פי' משקעין כלי אבן זה שיש בו מים מתוקין שנטמאו משקעין אותן במקוה הכלי כולו ובלבד שלא יצופו מן המקוה על הכלי אלא יהיה משוקע במלאו בכלי אבן לטהר אותן המים. **אבל לא מטבילין.** שיצופו המים ויעלו למעלה מן הכלי כדי שיהא הכלי ומימיו משוקעין במים אלא הכלי כולו צריך להיות משוקע במים ויהיו המים הטמאין שבתוך הכלי משיקין עם מי המקוה. **ואי גזרינן נגזור השקה אטו הטבלה.** ונאמר הרואה שמשקין יטביל. **ודחינן** טומאת המים היפין בזמן שאין לו זולתם מיזהר זהיר בהו וטומאתם מלתא דלא שכיח היא ומלתא דלא שכיח לא גזרו בה רבנן. ולמה בכלי אבן משום דלא מקבלי טומאה כדקיי"ל כלי גללים כלי אבנים כלי אדמה לא מקבלי טומא'. ופירשנוה בתחלת יומא. **ומותבינן** עלה מדלין בדלי טמא. [כמו] וגם דלה דלה לנו כלומר ממלאין בו מים מן הבור והוא טהור מאליו כלומר אמאי לא גזרינן דלמא אתי לאטבולינהו. **ודחינן מתוך שלא הותרה לו** אלא ע"י מילוי זכור הוא שאסור להטבילו ולא אתי לאטבוליה. **וכן כלי שנטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט.** ולא גזרינן דלמא אתי לאטבולי כלי שנטמא מעיו"ט. מ"ט ביו"ט מזהר זהירי אינשי בכלים שלהן וטומאת הכלים ביו"ט מלתא דלא שכיחא היא דהא זהירי בה וכל מלתא דלא שכיח לא גזרו בה רבנן. **ומותבינן עלה כלי שנטמא באב הטומאה** כו'. ושנינן וולד הטומאה לא משכחת לה דצריך טבילה לטהוריה שלא יטמא אלא גבי כהנים דאכלי תרומה ושני עושה שלישי והן זריזין ולא אתי לאטבולי כלים שנטמאו באב הטומאה אבל וולד הטומאה אינו מטמא דאין שני עושה שלישי בחולין ואי משתמשי בכלי שנגע בוולד הטומאה ט) שרי ליה דהא לא מטמא כדקי"ל אין שני עושה שלישי בחולין. **וכן נדה שאין לה בגדים.** ללבוש מערמת ביו"ט וטובלת בבגדיה ונמצאו בגדיה מוטהרין עמה. משנינן בה מתוך שלא היתרתיה לה להטביל כליה אלא ע"י מלבוש זכורה היא ולא אתיא לאטבולי בגדיה בפני עלמן. **ורב יוסף אמר** מתני' גזירה משום סחיטה כו' ופשוטה היא. **רב ביבי [אמר] גזירה שמא ישהא.** פי' כל כלים שנטמאו לו יאמר הנה ביו"ט שאין אני עושה מלאכה נטבילם עכשיו טרוד אני במלאכתי ונמלא משהא אותם ביו"ט. תניא כוותיה דרב ביבי כו'. **רבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי.** פי' אחמול לא היה יכול להשחמש בו עכשיו ביו"ט משחמש בו נמלא כאילו היום חיקנו. **ואקשינן אי הכי אדם נמי.** נראה כמחקן עלמו שאחמול היה טמא ועכשו ניזהר וניחקן. **ושנינן אדם נראה כמיקר.** פי' כיורד

גמ' נראה כמיקר. עיין יבמות דף מ"ו ע"ב חוס' ד"ה חקוני גברא:

כהנים זריזים הם. שכולם היו בני מוכה ומרדיס ונזכריס [שבת כ.]. בקיאין הן בכל [שם קיד:].

ם] בכת"י **ולא** דמי, ותיבת "והא" ליתא: נ] בכת"י **שאיבתו** במקוה: ג] בכת"י מאב: ד] [בתרומה **הביא כפרתו אוכל**] (גליון): ה] [עי' בר"ש בהג"ה] (גליון): ו] צ"ל **איכא** למגזר (ב"ש): ז] צ"ל **מכל** מקום בלא וי"ו (רש"ש): ח] כנראה היינו הריצב"א אחיו של רבינו שמשון, או הרי"צ אור זרוע (ב"ש):

משום טבילת כלים ביום טוב. **וְאִי אִיתָא** - ואם אכן כדבריך, שהחמירו כל כך בגזירת טבילת כלים, אם כן **נִגְזוֹר דִּלְמָא אָתֵי לְאַטְבּוֹלֵיהּ בְּעֵינֵיהּ** - נאסור שאיבה בדלי טמא שמא יבואו להטבילו בפני עצמו שלא בדרך שאיבה[יא], ויכשלו באיסור טבילת כלים ביום טוב[יב].

מתרץ רבה, **שַׁאנִי הָתָם** - שונה הדבר שם, בשאיבת מים בדלי טמא, **שְׁמִתּוֹךְ שֶׁלֹּא הוּתְּרָה לוֹ טבילת הדלי אֶלָּא עַל יְדֵי דָּלְיוֹ** - רק בדרך שאיבה, ולא כדרך שאר טבילות, **זָכוּר הוּא** שהטבלת כלים בפני עצמה אסורה ביום טוב. אבל המטביל כלי בשבת בבור שבחצירו, וכן המטביל כלי ביום טוב שלא בדרך שאיבה, אין במעשהו מה שיזכירנו את איסור טבילת כלים, ולכן באלו גזרו חכמים שמא יבא להכשל בטבילה האסורה.

אביי מוסיף להקשות על רבה:
אִיתִיבֵיהּ, שנינו בברייתא, **כְּלִי שֶׁנִּטְמָא** באב הטומאה[יג] **מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב, אֵין מַטְבִּילִין אוֹתוֹ בְּיוֹם טוֹב** מחמת איסור טבילת כלים. אבל **אִם נִטְמָא בְּיוֹם טוֹב, מַטְבִּילִין אוֹתוֹ בְּיוֹם טוֹב**[יד], כיון שלא היתה אפשרות להטבילו מבעוד יום, הקילו חכמים לצורך יום טוב, ולא חששו לגזירת טבילת כלים[טו]. **וְאִם אִיתָא** - ואם אכן כדבריך, שהחמירו כל כך בגזירת טבילת כלים, אם כן **נִגְזוֹר דְּיוֹם טוֹב** - בכלי שנטמא ביום טוב, **אֲטוּ דְּעֶרֶב יוֹם טוֹב** - משום איסור טבילת כלי שנטמא בערב יום טוב[טז].

מתרץ רבה, דבר **טוּמְאָה** שיארע **בְּיוֹם טוֹב** עצמו, **מִלְּתָא דְּלָא שְׁכִיחָא הִיא** - הוא דבר שאינו מצוי, שהרי כל ישראל מיטהרים ברגל, וכל שכן שנזהרים מלהיטמא[יז], **וּמִלְּתָא דְּלָא שְׁכִיחָא** - וכלל הוא שבכל דבר שאינו שכיח, **לֹא גָּזְרוּ בָּהּ רַבָּנָן**, ועל כן לא אסרו טבילת כלי שנטמא ביום טוב.

אביי מוסיף להקשות על רבה:
אִיתִיבֵיהּ, שנינו בברייתא[יח], **כְּלִי שֶׁנִּטְמָא** מערב יום טוב[יט] **בְּטוּמְאָה** חמורה, שהמטמא היה 'אַב הַטּוּמְאָה', ונמצא הכלי טמא מן התורה, **אֵין מַטְבִּילִין אוֹתוֹ בְּיוֹם טוֹב**. אבל אם הוא נטמא **בְּטוּמְאָה** קלה, שהמטמא עצמו היה רק 'וְלַד הַטּוּמְאָה' [-'ראשון לטומאה', שנטמא מ'אב הטומאה'], אין כלי זה טמא מן התורה אלא מדרבנן, מפני שמדאורייתא אין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה[כ], ועל כן אפילו אם נטמא מערב יום טוב, **מַטְבִּילִין אוֹתוֹ בְּיוֹם טוֹב**, ואין בו איסור טבילת כלים[כא]. **וְאִם אִיתָא** - ואם אכן כדבריך, שהחמירו כל כך בגזירת טבילת כלים, אם כן **נִגְזוֹר הָא** - בכלי זה שנטמא בולד הטומאה, **אֲטוּ הָא** - משום גזירת כלים שנטמאו באב הטומאה.

יא. **ואין** זו גזירה לגזירה, מפני שהחשש הוא בדלי עצמו, שמא ישכח שיש איסור בטבילתו ויטלנו לטובלו כדרכו במקוה, ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. רא"ה (ד"ה ת"ש - הרמשון).

יב. **יש** להקשות, מדוע אין גוזרים על הדליה [-שאיבה בדלי] בעצמה שמא יעביר את הדלי ברשות הרבים כדי לדלות בו. והמהרש"ל (גרמ"י ד"ה גדלי) תירץ, שכל אימת שאין עיקר הטבילה לכלי עצמו, אלא היא נעשית מאליה אגב פעולה אחרת, לא גזרו על טבילה זו את גזירת טבילת כלים. ומכיון שטבילת הדלי נעשית אגב שאיבת המים, לא גזרו בה. והמהרש"א (גמוס' ד"ה נגזור) תירץ, שדרך הדלי להיות מונח על שפת הבור, ולכן לא שייכת בו הגזירה שמא יעבירנו ברשות הרבים [ואף על פי כן, אסור להטביל את הדלי שלא בדרך דליה, מפני שכל הטבלה כדרכה היא בכלל גזירת טבילת כלים]. וראה עוד בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תיח אות ו, כז), שתירץ באופנים נוספים.
לשיטת המהרש"ל יש להקשות מדוע משנתנו אסרה להטביל כלי תוך כדי השקת מימיו, והלא אף שם אין עיקר הטבילה לכלי, והיא נעשית מאליה אגב השקת המים. ביאר המהרש"ל בדברי רש"י (ד"ה גדלי) [וכך הם גם דברי התוספות (ד"ה מדלין) כרש"י], שלאחר שאסרו חז"ל טבילת כלים בשבת ויום טוב מחשש שמא יעבירנו ברשות הרבים, נעשה כלי טמא ככלי מקולקל, שהרי אין תקנה לטהרו בשבת, ומעתה אף במקרה שלא יהיה חשש שמא יעבירנו, מכל מקום תהא הטבילה אסורה מפני שנראה כמתקן כלי בשבת. ולכן הטבלת כלי אגב מימיו אסורה מפני שהרואהו מטביל במקוה כלי מלא מים, רואה שכוונתו לטהר, ואינו מבחין אם כוונתו לטהר רק את המים או גם את הכלי, ועל כן הוא נראה בעיניו כמתקן. אבל דליית מים בדלי טמא מותרת, מפני שהרואהו דולה אינו רואה כלל שכוונתו לטהר, אלא סבור שלשאיבת המים הוא צריך, ועל כן אינו נראה מתקן. וכיון שגם החשש 'שמא יעבירנו' אינו נוהג בטבילה הנעשית מאליה אגב פעולה אחרת, אין איסור בדליה כלל [וקושיית הגמרא היא, שמכל מקום תהא הדליה אסורה מחמת גזירה שמא יבא להטביל את הדלי בדרך טבילה ולא בדרך דליה]. והמהרש"א [לשיטתו] ביאר את דברי רש"י ותוספות באופן אחר, ויבואר עוד להלן.

יג. **כך** פירש רש"י (ד"ה כלי - הרמשון), שמדובר בכלי שנטמא על ידי 'אב הטומאה', ועל כן הוא טמא מן התורה, אבל כלי שנטמא בולד הטומאה, מותר להטבילו ביום טוב בכל מקרה, כפי שיבואר להלן. ושם (בהערה) תובא דעת החולקים בענין זה.
'אב הטומאה' הוא דבר שטומאתו מחמת עצמו, כגון מת, שרץ, זב וכדומה. ואילו הנטמא מן ה'אב', כגון מי שנגע בשרץ, נקרא 'ולד הטומאה', ונקרא גם 'ראשון לטומאה' [למעט הנטמא מן המת, שאף הוא 'אב']. הקדמת הרמב"ם לסדר טהרות.

יד. **ואף** על פי שכלי טמא אינו נטהר לגמרי בטבילה, וגמר טהרתו הוא רק לאחר שתעריב שמשו למחר, מכל מקום המטביל ביום טוב אינו נחשב כמטביל לצורך חול, שהרי הטבילה תועיל כדי שיוכל לאכול בו ביום טוב מאכלי חולין בטהרה, שהם אינם זקוקים להערב שמש [כמבואר להלן]. רש"י (ד"ה פי"ט).

טו. **מהרש"א** (גמוס' ד"ה נגזור). אבל כשנטמא מערב יום טוב, הואיל והיה לו להטבילו מבעוד יום, לא התירו להטבילו אפילו לצורך יום טוב. רש"י (ד"ה אין מטבילין - הרמשון). לקמן (יט. בהערה) יתבאר האם ההיתר של נטמא בו ביום, נאמר אף בשבת.

טז. **ואין** זו גזירה לגזירה, מפני שגזרו כך כדי שלא יהיה חילוק בגזירת טבילת כלים ביום טוב בין כלי שנטמא בערב יום טוב לכלי שנטמא ביום טוב עצמו. רא"ה (ד"ה תימיניה - הרמשון).
תמה הפני יהושע (ד"ה ומ"ש), מאחר שהתירו לטבול כלי שנטמא ביום טוב, ולא חששו בו 'שמא יעבירנו', על אחת כמה וכמה שאין ראוי לגזור בו גזירה משום כלי שנטמא בערב יום טוב, שהוא עצמו אסור רק מחמת הגזירה 'שמא יעבירנו' [וכן הקשה רבי עקיבא איגר (ד"ה תימיניה), והניח בקושיא]. ותירץ, שגזירת 'שמא יעבירנו' ממילא אינה שייכת ביום טוב, שהרי אין בו איסור הוצאה. וכוונת הגמרא בקושיא היא, שמאחר שכללנו את יום טוב בכלל גזירת טבילת כלים שנאסרה בשבת, יש להשוותם לגמרי, וכשם שבשבת אין חילוק בין נטמא מערב שבת לנטמא בשבת, כך ביום טוב אין ראוי לחלק ביניהם.

יז. **רש"י** (ד"ה ולמ"ד). וכתב הצל"ח (גרמ"י שם), שגם בראש השנה ויום כיפור בהם אין מצוה לעלות לרגל, ואפילו לשיטות שמטעם זה אין חובה להטהר בהם (רמב"ם ועיין להעיר מ"ש לעיל יז:), מכל מקום לא גזרו בהם חכמים, מפני שאין לחלק בגזירת איסור מלאכה בין יום טוב ליום טוב.

יח. **ראה** תוספתא (פ"ב ה"ו).

יט. **רש"י** (ד"ה כלי - הסמ"ג) על פי הברייתא המובאת לעיל.

כ. **כפי** ששנינו (שבת קלח:) שכלים אינם נטמאים מאויר כלי חרס טמא, מפני שכלי חרס טמא הוא רק ולד הטומאה, ואין בכוחו לחזור ולטמא כלים. רש"י (ד"ה גולד). ואפילו מדרבנן כלי אינו מקבל טומאה מולד הטומאה [מלבד משקים טמאים שבכוחם לטמא כלים מדרבנן, גם כשהם 'ולד הטומאה']. גמרא (נדה ז:) רמב"ם (הלכות טומאת מת פ"ו ה"ג).

כא. **כך** דעת רש"י (ד"ה גולד) שכלי שנטמא ביום טוב לא גזרו עליו כלל ומותר לטובלו בכל מקרה, והברייתא מדברת בכלי שנטמא מערב יום טוב, והיא מחלקת בין כלי שנטמא באב הטומאה, שהוא טמא מן התורה, ולכן טבילתו אסורה מפני שנראית כתיקון, לבין הנטמא בולד הטומאה, שאינו טמא אלא מדרבנן, וטבילתו מותרת מפני שאינה נחשבת כתיקון.
הרשב"א (ד"ה כלי) תמה על רש"י, הלא כאן עוסקת הגמרא בשיטת רבה שטעם איסור טבילת כלים בשבת ויום טוב הוא מפני הגזירה שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים, ואילו הטעם שנראה כמתקן הוזכר להלן בשם רבא החולק על רבה, ואם כן עדיין קשה לדעת רבה מדוע הותרה הטבלת כלים שנטמאו בולד הטומאה, הגם שאין טבילתם נראית כתיקון, אבל משום 'שמא יעבירנו' יש בהם. והביא את דברי התוספות (ד"ה נגזור) שפירשו שלא גזרו 'שמא יעבירנו' אלא בדברים שהוא בהול לעשותם, ובכלי שנטמא באב הטומאה, הוא בהול לטובלו מחמת המצוה שישנה בטבילתו, אך בכלי שנטמא בולד הטומאה, שטומאתו מדרבנן, אין הטומאה חמורה בעיניו כל כך, ואינו להוט ובהול להטבילו, ולכן לא חששו שמא יעבירנו ברשות הרבים [וראה בשו"ת אבני מילואים (סי' י) שביאר באופן אחר מדוע לא גזרו 'שמא יעבירנו' בנטמא בולד הטומאה, ומדוע במצוה דרבנן של קריאת המגילה כן גזרו 'שמא יעבירנה' (מגילה ד:)].
המהרש"א (גמוס' ד"ה נגזור) כתב שגם רש"י יפרש כתוספות, ומה שהזכיר את הטעם 'נראה כמתקן' הוא מפני שביקש לבאר את כל הברייתות המובאות כאן בסוגיא לדעת רבא, שהוא המאוחר בין האמוראים שחלקו בהלכה זו. ויבואר עוד להלן.
רש"י מביא שיש מפרשים שהברייתא מדברת בכלי שנטמא ביום טוב, שמותר להטבילו ביום טוב כפי שנתבאר בברייתא לעיל, ומכל מקום אם נטמא באב הטומאה, מפני שהוא טעון הערב שמש, אין היתר להטבילו ביום טוב, כיון שאין בכך תועלת היום, שהרי אינו נטהר עד שתעריב שמשו במוצאי יום טוב. אך הנטמא בולד הטומאה אינו טעון הערב שמש, ומותר להטבילו כדי להשתמש בו ביום טוב בטהרה. אבל כלי שנטמא בערב יום טוב אסור לטובלו אפילו נטמא בולד הטומאה [וזוהי הברייתא הקודמת]. רש"י הקשה על פירושם, שגם כלי שנטמא באב הטומאה יש תועלת בטבילתו ביום טוב, שהרי יוכל להשתמש בו ביום טוב עצמו לשימושי חולין או מעשר שאינם זקוקים להערב שמש, וכפי ששנינו (נגעים פי"ד מ"ג) 'טבל, אוכל במעשר. העריב שמשו, אוכל בתרומה. הביא כפרתו, אוכל בקדשים'. [ויש שתירצו שבברייתא מדובר בכהן, וכיון שרוב אכילתו בתרומה, כאשר הוא מטביל כלי שטעון הערב שמש אינו נחשב כמטביל לצורך היום. תוספות על פי רשב"א (ד"ה כלי)].

יום טוב פרק שני ביצה יח.

ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. ממקומו עד המקוה: ומי גזרינן. ומי אחמור רבנן כולי האי דהך תקנתא דטבילת כלים למגזר התירא אטו מסורא וגזרה לגזרה: ותסברא. דהא קושיא הוא: מזהר וזהיר בהו. שלא יטמאו, וכיון דזהיר בהו הויא להו טומאתן מלתא דלא שכיחא ולא גזרו בה רבנן: מדלין. מיס: בדלי טמא והוא טהור. מאליו, והא לא[ם] דמי למטבילו כלי ע"ג מימיו דמתני' לחסור, דהתם כל עצמו לא בא אלא לטהר דין מיס דין כלי הלכך מוכחא מילתא דטבילה, וטעמא דטבילה אסורה משום דגרמה כמתקן כלי, והאי מחזי, אבל הכא אין הכל יודעים שהלי טמא, והרואה אומר לשחוד מיס הללו היה לריך: נגזור דלמא אתי לאטבוליה בעיניה. שלא שחיבת מיס: מתוך שלא הותרה לו. טבילה זו: אלא ע"י דלין. דשחיבתו[ג], שאין כן דרך שאר טבילות: זכור הוא. שהטבילה אסורה ד"ט: כלי שנטמא מערב י"ט. ונאב הטומאה כללמן: אין מטבילין אותו ביו"ט. הואיל והיה לו להטבילו מבעוד יום: ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט. ויש"מ בו היום חולין, שאין לריכין הערב שמס: דלא שכיחא. שהרי הכל מטהרין ברגל, וכל שכן שזהירין מלהטמא: כלי שנטמא באב הטומאה. מערב י"ט כלעליל: אין מטבילין אותו ביו"ט. לכיון דטומא מן התורה הוא ליה כמתקן: בולד הטומאה. אין כאן תקון, דמלחורייתא טהור מעליא הוא, שאין כלי טמא אלא מאב[ג] הטומאה, כדתניא (ו' נהכל שוחטין (דף כה.)) חוכל ומשקה מטמאין מאויר כלי חרס ואין כל הכלים מטמאין מאויר כלי חרס, משום דהוה ליה ולד הטומאה, שמה שבתוכו אין מיטמא מחמת האדן אלא מחמת אויר כלי. יש מפרשים כלי שנטמא מאב הטומאה אפילו נטמא בי"ט אין מטבילין אותו בי"ט, וטעמא משום דבעי הערב שמס, דטומאה דאורייתא לריכה הערב שמס, הלכך הואיל ואינו לאוי היום לחשמיש לא יטבילנו, וקשי' לי הרי לאוי להשתמש בו חולין, שאין הערב שמס אלא לתרומה וקדשים, כדתנן טבל ועלה אוכל בשעה הערב שמשו אוכל[ז] בקדשים (נגעים פרק יד מ"ג[ח]): ולד הטומאה היכי משכחת לה. מי הוא הלריך להטבילו, אינו אלא כהן, דהא ולד הטומאה לחשון וכלי שנטמא בו בי ומותר לחולין, שאין שוהה שלישי בחולין, ומ"ל להטבילו אלא לתרומה: זריזין הן. ולא אתו למשרי לאב הטומאה, כי נמי זריזין מלבא טומאה לכליהן והוא מלתא דלא שכיחא: שאין לה בגדים. טהורים להחליף וללבוש אחר טבילתה, והיום י"ט ואינה יכולה להטביל את אלו שעליה: מערמת וטובלת. כשהיא לבושה, וסלקא לה טבילה אף לכליס, ולא אוכחא מלתא שהיא מתקנת לטבילת עלמה נכנסה, ואלס מותר לטבול כל"ה דנרמה כמיקר כדלקמן: רב יוסף אמר. טעמא דמתני' דטבילת כליס בשבת וי"ט אסירא משום סחיטת בגדים, שאף הן בכלל כליס: שמא ישהא. אי שריח ליה לאטבולינהו ביו"ט משהי להו עד י"ט שהוא פנוי, ואתי בהו בתוך כך לידי תקלה להשתמש בהן תרומה: רבא אמר. טעמא דמתני' מפני שנרמה כמתקן כלי ודמיא לתקנת מלאכה, וגזור עלה מדרבנן: תינח מים יפין. שדרך לרחון בהן בשרב

שמא יטלנו בידו ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים א"ל אביי יש לו בור בחצירו מאי איכא למימר א"ל גזירה בור בחצרו אטו בור ברשות הרבים התינח שבת ביו"ט מאי איכא למימר גזרו יו"ט אטו שבת ומי גזרינן והא תנן ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא מטבילין ואי איתא נגזור השקה אטו הטבלה ותסברא אי אית ליה מים יפים הני למה לי למעבד להו השקה אלא דלית ליה וכיון דלית ליה מזהר זהיר בהו. איתיביה א מדלין בדלי טמא והוא טהור ואי איתא נגזור דלמא אתי לאטבולי בעיניה שאני התם מתוך שלא הותרה לו אלא ע"י דלין זכור הוא. איתיביה ב כלי שנטמא מעיו"ט אין מטבילין אותו ביו"ט ביו"ט מטבילין אותו ביום טוב ואם איתא נגזור דיום טוב אטו דערב יום טוב טומאה ביום טוב מלתא דלא שכיחא היא [ם] ומלתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. איתיביה ג כלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילין אותו ביום טוב ג בולד הטומאה מטבילין אותו ביום טוב ואם איתא נגזור הא אטו הא ולד הטומאה היכי משכחת לה גבי כהנים [ג] כהנים זריזין הם. ת"ש דאמר רב חייא בר אשי אמר רב ד נדה שאין לה בגדים מערמת וטובלת בבגדיה [ד] ואם איתא נגזור דלמא אתי לאטבולי בעינייהו שאני התם מתוך שלא הותרה לה אלא על ידי מלבוש זכורה היא. רב יוסף אמר גזרה משום סחיטה אמו[אוצר החכמה] ליה אביי תינח כלים דבני סחיטה נינהו כלים דלאו בני סחיטה נינהו מאי איכא למימר א"ל גזרה הני אטו הני איתיביה כל הני תיובתא ושני ליה כדשנינן. רב ביבי אמר ה גזרה שמא ישהא תניא כוותיה דרב ביבי כלי שנטמא מערב יום טוב אין מטבילין אותו ביום טוב גזרה שמא ישהא. רבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי אי הכי אדם נמי [ה] אדם [ו] נראה כמיקר הא תינח מים יפים מים רעים מאי איכא למימר אמר רב נחמן בר יצחק פעמים שאדם בא בשרב

שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. תימה לחמי לא קאמר שמא יולילנו מרשות היחיד לרשות הרבים וי"ל שים היכרא בפתח ובגפופי החנר[ז]:

גזרה י"ט אטו שבת. ולא הוי גזרה לגזרה די"ט ושבת אחת היא[ח]: **נגזור** השקה אטו הטבלה. וקשה לפרוך נגזור משום שמא יעבירנו מרשות הרבים להשיקן וי"ל דגבי הטבלת כלי לריך[ט] למגזר שמא יעבירנו לפי שלהוט להטבילו אבל בהשקת מים אין להוט כל כך להשיקן לחפשר במים אחרים וכן בשמוך בולד הטומאה לא פריך נגזור שמא יעבירנו לפי שאינו להוט כל כך להטבילו כיון דליכא אלא טומאה דרבנן:

מדלין בדלי טמא והוא טהור. מאליו תימה דתמתניתין אמר אין מטבילין כלי על גבי מימיו לטהרו וי"ל דהתם מיירי שהוא מלא מים ויש בו הוכחה לאחבולי קבעי ואסור להטביל כלי דמחזי כמתקן אבל הכא אין הכל יודעין שהלי טמא וא"כ הרואה יהא סבור לשמוש הוא לריך:

כלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילין אותו בולד הטומאה מטבילין אותו וכו'. פירש רש"י למיירי שנטמא מערב י"ט דאי בי"ט אפילו באב הטומאה מטבילין אותו והא דאמרינן לעיל מערב י"ט אין מטבילין אותו בי"ט מיירי שנטמא באב הטומאה וטעמא דאב הטומאה אין מטבילין אותו משום דטומאה אוריימא היא דנרמה כמתקן אבל בטומאה שנטמא במשקין אינו טמא כי אם מדרבנן ולא מחזי כמתקן ועוד פירש פירוש אחר למיירי שנטמא בי"ט עלמו ובאב הטומאה ומ"מ[י] אין מטבילין אותו בי"ט הואיל ולריך הערב שמס ואין מטבילין לתורך חול אבל בולד הטומאה אינו לריך הערב שמס ומטבילין אותו בי"ט והא דאמרינן שנטמא בי"ט מטבילין אותו ביו"ט אפילו בולד הטומאה משום דבעי הערב שמס ומ"ל לתורך חול הוא מטביל ויש לומר לפירוש אחר שפירש רש"י ניחא דבטבילה דרבנן כמו זו לא בעיא הערב שמס[יא] כדתנן במסכת פרה (פי"ח משנה ה) כל הטעון ביאת מים מדברי חכמים לאחר ביאתו מותר בכולן:

היכי משכחת לה בכהנים. ות"ת ביטבול נמי משכחת לה דכל הפוסל תרומה מטמא משקין להיות תחלה[יב] וי"ל דמיירי בכלי אחינו רחוי להשתמש בתוכו מיס כגון כלי מנוקב:

מערמת וטובלת בבגדיה. תימה היינו שרייה ושרייה אסורה מפני שהוא מכבס ומלבן דאמרי'[יג] שרייתו זו היא כבוסו וי"ל דהואיל דהוי דרך טיוף שרי ומלא דהאיך אנו מנגדים ידינו בשפה בשעת הא הוי שרייה ואסור מפני שהוא מכבס ומלבן אלא כיון דהוי דרך טיוף שרי הכא נמי ניחא ליה: **גזרה** שמא ישהא. פי' עד שיהא פנוי ויבא ליד תקלה להשתמש בהן תרומה אבל אדם אין מטהא עלמו מלטבול ועוד לא שייך למיחש ליד תקלה כל כך:

הדר

מסורת הש"ס עם הוספות

ם) [עירובין סג: וש"נ], ן) [מוסף' פ"ב], ס) [שבת כ. וש"נ], ע) עיין תוס' כתובות ו. ד"ה האי, פ) [שם נג:], צ) [שבת קלח:], ק) [ועי' תוס' ר"ה כט: ד"ה שמא ובסוכה מג. ד"ה ויעבירנו ובמגילה דף ד: ד"ה ויעבירנה], ר) כדאיתא שבת דף ס:, ש) [ועי' תוס' חגיגה ד' כח.], ת) פסחים דף יד:, א) זבחים דף צד:, עיי"ש בע"א בתוד"ה מקנחה עש"ה, ב) [ועי' תוס' שבת קיח. ד"ה המי ותו' זבחים לד. ד"ה מקנחה].

גליון הש"ס

גמ' נראה כמיקר. עיין יבמות דף מ"ו ע"ב תוס' ד"ה תקומי גברא:

הגהות וציונים

ם] בכת"י ולא דמי, ותיבת "והא" ליתא: ן] בכת"י שאיבתו במקוה: ס] בכת"י מאב: ע] [בתרומה הביא כפרתו אוכל] (גליון): פ] [עי' בר"ש בהג"ה] (גליון): צ] צ"ל איכא למגזר (ב"ש): ק] צ"ל מכל מקום בלא וי"ו (רש"ש): ר] כנראה היינו הריצב"א אחיו של רבינו שמשון, או הרי"צ אור זרוע (ב"ש):

משנת ראשונים

שמא יטלנו בידו ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. כדגזר גבי לולב ושופר ומגלה דכיון דהוא בהול לקיים המצוה דטבילת כלים ברגל מצוה איכא למיחש. ובהא אין הלכה כמותו אבל בלולב ושופר ומגילה הלכה כמותו משום דהיא מצוה רבה ואיכא למיחש טפי. ומשום דלא ידעינן בקבועא דירחא מה שאין כן במילה בשבת. **[שיטה מקובצת]**

ומי גזרינן. פי' בכענין זה אבל מקומות יש דאית ליה ודאי לאביי דגזרינן גזירה לגזירה כגון גבי מחט התחובה לו בבגדו בפרק קמא דשבת (יא:) וגבי עומד ברה"י ושותה בר"ה דפרק בתרא דעירובין (צט.) דגזר בהו אביי אפילו בכרמלית אף על גב דהיא גופה גזירה והתם טעמיה דאביי משום דהוו חפצים הצריכין לו, ואי נמי במחט דשכיח טפי למשתלי. **[הרשב"א]**

ואי איתא נגזור השקה אטו הטבלה. קשיא לי דאם כן שלוש גזרות הן דבהטבלה גופה ביום טוב איכא שתי גזרות. ופירש הריטב"א דקושיין מבור ברשות הרבים ביום טוב אי נמי אפילו מבור בחצרו בשבת דגזור השקה אטו הטבלה דהוו שתי גזרות. **[שיטה מקובצת]**

גזרה הני אטו הני. וא"ת והא תניא בפרק כל כתבי, קערות שאכל בהן שחרית מדיחן לאכול בהן ערבית אלמא לא גזרינן. י"ל דלא גזרינן אלא בטבילה דמצוה. **[הרשב"א]** **גזרה שמא ישהא.** ואפ"ה בנטמא גופו לא חיישינן, דגופו חמיר ליה ולא משהה. **[הרשב"א]**

חשק שלמה על ר"ח ם) מרומה שריץ ליה למטבולי ביו"ט דהא כו' כל"ל.

עין משפט נר מצוה

לו א מיי' פ"ד מהל' י"ט הל' יח:
לז ב מיי' שם הל' יז:
לח ג ד מיי' שם הל' יח:
לט ה מיי' שם הל' יז:

רבינו חננאל

שמא יטלם בחצר אחרת מי שאין לו בור בחצרו יעבירם ברה"ר וגזרינן נמי יו"ט להטביל הכלים אטו שבת. ומתמהינן ומי גזרינן והתנן ושוין שמשיקין את המים. פי' משקעין כלי אבן זה שיש בו מים מתוקין שנטמאו משקעין אותן במקוה הכלי כולו ובלבד שלא יצופו מן המקוה על הכלי אלא יהיה משוקע במלאו בכלי אבן לטהר אותן המים. **אבל לא מטבילין.** שיצופו המים ויעלו למעלה מן הכלי כדי שיהא הכלי ומימיו משוקעין במים אלא הכלי כולו צריך להיות משוקע במים ויהיו המים הטמאין שבתוך הכלי משיקין עם מי המקוה. **ואי גזרינן נגזור השקה אטו הטבלה.** ונאמר הרואה שמשקין יטביל. **ודחינן** טומאת המים היפין בזמן שאין לו זולתם מיזהר זהיר בהו וטומאתם מלתא דלא שכיח היא ומלתא דלא שכיח לא גזרו בה רבנן. ולמה בכלי אבן משום דלא מקבלי טומאה כדקיי"ל כלי גללים כלי אבנים כלי אדמה לא מקבלי טומא'. ופירשנוה בתחלת יומא. **ומותבינן** עלה מדלין בדלי טמא. [כמו] וגם דלה דלה לנו כלומר ממלאין בו מים מן הבור והוא טהור מאליו כלומר אמאי לא גזרינן דלמא אתי לאטבולינהו. **ודחינן מתוך שלא הותרה לו** אלא ע"י מילוי זכור הוא שאסור להטבילו ולא אתי לאטבוליה. **וכן כלי שנטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט.** ולא גזרינן דלמא אתי לאטבולי כלי שנטמא מעיו"ט. מ"ט ביו"ט מזהר זהירי אינשי בכלים שלהן וטומאת הכלים ביו"ט מלתא דלא שכיחא היא דהא זהירי בה וכל מלתא דלא שכיח לא גזרו בה רבנן. **ומותבינן עלה כלי שנטמא באב הטומאה** כו'. ושנינן וולד הטומאה לא משכחת לה דצריך טבילה לטהוריה שלא יטמא אלא גבי כהנים דאכלי תרומה ושני עושה שלישי והן זריזין ולא אתי לאטבולי כלים שנטמאו באב הטומאה אבל וולד הטומאה אינו מטמא דאין שני עושה שלישי בחולין ואי משתמשי בכלי שנגע בוולד הטומאה ם) שרי ליה דהא לא מטמא כדקי"ל אין שני עושה שלישי בחולין. **וכן נדה שאין לה בגדים.** ללבוש מערמת ביו"ט וטובלת בבגדיה ונמצאו בגדיה מוטהרין עמה. משנינן בה מתוך שלא היתרתיה לה להטביל כליה אלא ע"י מלבוש זכורה היא ולא אתיא לאטבולי בגדיה בפני עצמן. **ורב יוסף אמר** מתני' גזירה משום סחיטה כו' ופשוטה היא. **רב ביבי [אמר] גזירה שמא ישהא.** פי' כל כלים שנטמאו לו יאמר הנה ביו"ט שאין אני עושה מלאכה נטבילם עכשיו טרוד אני במלאכתי ונמצא משהא אותם ביו"ט. תניא כוותיה דרב ביבי כו'. **רבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי.** פי' אתמול לא היה יכול להשתמש בו עכשיו ביו"ט משתמש בו נמצא כאילו היום תיקנו. **ואקשינן אי הכי אדם נמי.** נראה כמתקן עצמו שאתמול היה טמא ועכשו ניזהר וניתקן. **ושנינן אדם נראה כמיקר.** פי' כיורד

מתרץ רבה, כלי שנטמא בוְלַד הַטּוּמְאָה הֵיכִי מַשְׁכַּחַת לָהּ - היכן אתה מוצא שיהיו זקוקים להטבילו, הלא כלי זה אינו טמא אפילו מדרבנן אלא כדין 'שני לטומאה' שאין בכוחו לטמא אפילו חולין[כב], ואין אתה מוצא שיהיו זקוקים להטבילו אלא גַּבֵּי [-אצל] כֹּהֲנִים, שאוכלים תרומות, מפני שיש בכח כלי 'שני לטומאה' לפסול את התרומה[כג]. וכיון שטבילת כלי זה שייכת בעיקר אצל כהנים, לא גזרו עליה חכמים, שהרי כֹּהֲנִים זְרִיזִין - בני תורה בקיאים[כד] הֵם, ואין חשש שיבואו להתיר טבילת כלי שנטמא באב הטומאה[כה], ועל כן לא ראו חכמים לגזור בהם[כו].

הגמרא מביאה ראיה כנגד דברי רבה:

תָּא שְׁמַע - בוא ושמע ראיה שלא כדברי רבה, ממימרא של רב[כז]. דְּאָמַר רַב חִנָּיא בַּר אַשִׁי אָמַר רַב, אשה טמאה בטומאת נִדָּה, והרי הבגדים שהיא לובשת נטמאים מחמתה[כח], שֶׁהגיעה עת טבילתה ביום טוב[כט] וְאֵין לָהּ בְּגָדִים טהורים ללבשם לאחר הטבילה, ואילו את הבגדים הטמאים שעליה, אינה יכולה לטבול משום איסור טבילת כלים[ל], הרי היא מַעֲרֶמֶת [-מתחכמת להערים], וְטוֹבֶלֶת כשהיא לבושה בִּבְגָדֶיהָ[לא], ואגב טבילתה, שאין בה איסור ביום טוב[לב], נטהרים גם הבגדים שהיא לבושה בהם[לג]. ובדרך זו לא ניכר שכוונתה להטביל את הבגדים, ולכן אין בכך איסור[לד]. וְאִם אִיתָא - ואם אכן החמירו כל כך בגזירת טבילת כלים, אם כן נִגְזוֹר איסור על טבילה בבגדים, דִּלְמָא אָתֵי לְאַטְבּוֹלֵי בְּעֵינַיְהוּ - שמא יבואו להטבילם בפני עצמם, בלא הערמה.

דוחה הגמרא, שַׁאנִי הָתָם - שונה הדבר בטבילת נדה, שמִּתּוֹךְ שֶׁלֹּא הוּתְּרָה לָהּ הטבלת בגדיה בפני עצמם [כפי הרגילות בטבילת כלים], אֶלָּא רק עַל יְדֵי מַלְבּוּשׁ - שתלבשם בשעת טבילה, משום כך זְכוּרָה הִיא שהטבלת כלים בפני עצמה אסורה[לה]. אבל המטביל

כב. **ואמנם** בכוחו לטמא משקאות של חולין (פרה פ"ח מ"ז), ולכן צריך לפרש שמדובר בכלי שאינו ראוי למשקה, כגון כלי מנוקב. תוספות (ד"ה היכי). והגמרא ידעה שבודאי הברייתא עוסקת בכלי כזה, כי אילו היה מדובר על כלי שלם, לא היתה הברייתא סותמת שכלי שנטמא ביום טוב אין מטבילים אותו ביום טוב, מאחר שעדיין יש תקנה להטבילו ביום טוב בדרך דליה. אלא בודאי מדובר בכלי מנוקב שאינו ראוי לדליה, ולכן נקטה הגמרא בפשיטות שהטבלת ולד הטומאה בכלי כזה מצויה רק אצל כהנים. צל"ח (פסוק' ד"ה היכי) בביאור דברי התוספות. והתוספות רי"ד והרשב"א (ד"ה ולד) כתבו, שגם כלי שאפשר להשתמש בו למשקה, מכל מקום לא מצוי להטבילו ביום טוב, מפני שאפשר להשתמש בו למאכלי חולין בעודו בטומאתו, ובדבר שאינו מצוי, לא גוזרים. ואין טבילתו מצויה אלא אצל כהנים שאינם יכולים להשתמש בו כלל לתרומה.

כג. טהרות (פ"ג מ"ד).

כד. על פי רש"י (שבת כ. ד"ה מצניעים, שם קיד: ד"ה זריזים, עירובין קג. ד"ה נני).

כה. פירוש אחר, כהנים הם זריזים ונזהרים שלא תבא טומאה לכליהם, וטומאה שאירעה בהם היא דבר שאינו מצוי, ואין חכמים גוזרים במאורע שאינו מצוי. רש"י (ד"ה זריזין). אף על פי שהכהנים זריזים ונשמרים מטומאה, לא הותרה להם טבילת כלי שנטמא באב הטומאה, מפני שטבילה זו שייכת אצל ישראלים וגזרו בה, לכן החמירו בגזרתם גם לגבי כהנים, אבל טבילת כלי שנטמא בולד הטומאה שבעיקרה שייכת רק אצל כהנים, לא גזרו בה. רשב"א (ד"ה ולד).

כו. תוספות (ד"ה כלי) הקשו, כיצד מותר להטביל ביום טוב כלי שנטמא בולד הטומאה, והלא לצורך חולין ומעשר אינו טעון טבילה, ולצורך תרומה לא מועילה לו הטבילה לבו ביום, שהרי אינו נטהר אלא כשתעריב שמשו במוצאי יום טוב, ונמצאת טבילתו לצורך חול. וכתבו, שלפי מה שמבואר בפירוש השני שהובא ברש"י (ד"ה ולד) שכלי שנטמא בולד הטומאה אינו טעון הערב שמש אפילו לתרומה, מיושב שמותר לטובלו ביום טוב כיון שיש תועלת בטבילתו לשימוש תרומה. והתוספות רבינו פרץ (ד"ה נטמא) תירץ, שאף על פי שכלי זה אינו טעון טבילה לחולין ולמעשר, מכל מקום רשאי להטבילו כדי להסיר ממנו את טומאתו, ואין זו טבילה לצורך חול.

כז. ראה רש"י לעיל (ע. ד"ה והתמר), שדרך הגמרא להקשות מדברי רב על אמוראים, 'מפני שרבן של כל בני הגולה היה בדורו, חוץ משמואל'.

כח. שהרי נדה מטמאה כל מה שנוגעת בו או נושאת אותו, וכן מטמאה במשכב ומושב ומרכב. רמב"ם (מטמאי משכב ומושב פ"ח ה"ח).

כט. רש"י (ד"ה שמין). וראה צל"ח (לקמן ע"ג ד"ה לטהרו) שכתב שדווקא נקט רש"י יום טוב, אבל בשבת לא נאמר היתר זה. וכן ביארו הצל"ח והשפת אמת (ד"ה ר"ג) בדעת הרמב"ם. אמנם המרדכי (שבועות סי' תשנב) כתב שהוא הדין בשבת. וכן משמע מדברי התוספות (שבת קיח. ד"ה המי). ויש שגורסים אף בדברי רש"י, שההיתר נאמר בשבת (רמה דקדוקי סופרים).

ל. כי גם בגדים בכלל 'כלים' הם.

לא. מדובר שהיתה לבושה בבגדים רחבים [כפי שהיה נהוג ללבוש בזמנם] שאינם חוצצים בין גופה למי המקוה. ראב"ן (נדה סי' שכז), מאירי (ד"ה נדה) ועוד. וכעין זה כתב בספר החינוך (מצוה קעה), שנדה שטבלה בבגדיה עלתה לה טבילה, אם לא יהיו הבגדים מהודקים יותר מדי.

לב. כדעת בית הלל במשנתנו, שהלכה כמותם.

לג. תוספות (ד"ה מערמת) הקשו שלכאורה בטבילה זו היא מכבסת את בגדיה, שהרי אמרו (זבחים נד:) 'שרייתו של בגד זהו כיבוסו', ומדוע לא תיאסר מדין כיבוס בשבת ויום טוב. ונאמרו בזה כמה תירוצים: א. תוספות תירצו שעל אף שסתם שריית בגד נחשבת ככביסה, אך שריה זו, שהיא דרך טינוף, שהבגדים מתלכלכים בכניסתה למים יותר ממה שמתכבסים, אינה נחשבת ככיבוס. ב. התוספות בשבת (קיח. ד"ה המי) תירצו, שאין אומרים 'שרייתו זהו כיבוסו' אלא בבגד מלוכלך, אבל אם אינו מלוכלך, אין איסור כיבוס בשרייתו. ואף אם כבר לבשה בגדים אלו, והשחירו מעט מחמת לבישה או שימוש, אינם נחשבים כמלוכלכים לענין זה. ראי"ה (ד"ה שמיני) ורא"ש (יומא פ"ח סי' ז). ג. יש שחילקו בין בגד לבגד, שיש בגדים שמתכבסים במהרה, ויש שצריך לטרוח הרבה בכיבוסם, ובאלו אין אומרים 'שרייתו זהו כיבוסו', ובהם עוסקת סוגייתנו. רשב"א (ד"ה מיון) בשם ספר הישר (סי' רפג). ד. היראים (סי' רעד) תירץ שלא התירו לנדה לטבול בבגדיה אלא כשהיא לבושה בבגדי עור, מפני שבעור אין אומרים 'שרייתו זוהי כיבוסו' (רמה זבחים שם), אבל בשאר בגדים אסורה לטבול משום איסור כיבוס.

לד. מפני שאיסור הטבלת כלים הוא משום שטבילתם נראית כתיקון כלי, ובהערמה זו לא ניכר שכוונתה לתיקון [ואילו לגבי טבילת גופה אין איסור 'נראה כמתקן' כמבואר בסמוך, שלא ניכרת כוונתה ליטהר, שהרואה אומר שזו רחיצה שנועדה לצנן את חום הגוף]. רש"י (ד"ה מערמת). ולכאורה פירושו של רש"י הוא כרבא הסובר לקמן שאיסור הטבלת כלים בשבת הוא משום 'נראה כמתקן', אבל כאן עדיין לא הובאו דבריו, והגמרא עדיין עוסקת בדברי רבה שפירש שאיסור הטבלת כלים בשבת הוא משום גזירת 'שמא יעבירנו'. וכבר זו הפעם השלישית שרש"י מפרש כך, שהרי כן פירש רש"י (ד"ה גדלי) גם לענין דליה בדלי טמא [וכן כתבו שם תוספות (ד"ה מדלין)], וכך ביאר (ד"ה מין - הסמי, וד"ה גולד) גם את החילוק בין כלי שנטמא באב הטומאה לכלי שנטמא בולד הטומאה [הובאו דבריו גם בתוספות (ד"ה כלי)]. ובראשונים ובאחרונים תמהו מה ראה רש"י להזכיר את טעמו של רבא בתוך ביאור דברי רבה. ונאמרו דרכים שונות בביאור ענין זה:

א. הרשב"א (ד"ה כלי) אכן הקשה כן על רש"י [בחילוקו בין כלי שנטמא באב הטומאה לכלי שנטמא בולד הטומאה, כמובא לעיל]. וכן הקשו התוספות הרא"ש (ד"ה מדלין) והתוספות ישנים [הובאו דבריהם בשיטה מקובצת (ד"ה מדלין) ובמהרש"א (פסוק' ד"ה נגזור)]. והניחו בקושיא.

ב. המהרש"ל (גרס"י ד"ה גדלי) כתב, שגם לדעת רבה שהטבלת כלים בשבת אסורה מטעם גזירה 'שמא יעבירנו', מ"מ לאחר שכבר נגזרה גזירה זו נהפך כל כלי טמא למקולקל, שהרי אין תקנה לטהרו מטומאתו בשבת, ומעתה גם רבה מודה ששייך בו חשש 'נראה כמתקן'. ולכן גם במקום שלא שייכת גזירת 'שמא יעבירנו', עדיין אי אפשר להתיר את הטבילה עד שלא יהיה החשש של 'נראה כמתקן'. ולדבריו, כל שלשת המקומות שהזכיר בהם רש"י את ענין 'נראה כמתקן', אין בהם את גזירת 'שמא יעבירנו', בדלי ובנדה מפני שעיקר הטבילה היא לצורך דבר המותר [דליית מים וטבילת אדם], ובכלי שנטמא בולד הטומאה, מפני שאינו בהול להטבילו. ולכן פירש רש"י בכל אחד מהם מדוע אין בו איסור משום 'נראה כמתקן'.

ג. המהרש"א (פסוק' ד"ה נגזור) כתב, שבשלשת המקומות הללו אין חשש 'שמא יעבירנו' מטעמים שונים, בדלי מפני שדרך הדלי להיות אצל הבור ואין צורך להעבירו, בולד הטומאה מפני שאינו בהול להטבילו [כמו שכתבו תוספות (ד"ה נגזור)], ובנדה מפני שלא הותר לה אלא בדרך לבישה זכורה היא שלא להעביר. ורש"י שהזכיר את הטעם של 'נראה כמתקן' רצה לפרש את כל הברייתות הללו לדעת רבא, שהוא המאוחר מבין נותני הטעמים לאיסור הטבלת כלים, וטעמו הוא העיקר, וכפי שפירש רש"י בסתם לעיל (יז: ד"ה המטפיל) שטעם איסור הטבלת כלים בשבת הוא משום 'נראה כמתקן'.

ד. המהר"ם שיף (פסוק' ד"ה נגזור) תירץ, שאביי שהקשה על רבה את הקושיות מכל אלו הברייתות שמהם נראה שלא החמירו בגזירת טבילת כלים, ביקש בקושיותיו להוכיח שאיסור טבילת כלים בשבת אינו משום 'שמא יעבירנו' אלא מפני שהוא נראה כמתקן, כסברת רבא. ולכן נזקק רש"י לפרש בכל הסוגיא כיצד כל הברייתות הללו מיושבות לדעת רבא, מאחר שזוהי סברת המקשן. וכעין זה פירש הפני יהושע (גרס"י ד"ה מדלין).

לה. הרשב"א (ד"ה דולה) הקשה, מדוע בנדה אנו אומרים 'מתוך שלא הותרה לה אלא על ידי מלבוש זכורה היא' ולא גוזרים עליה, ואילו במשנתנו שנינו שהטבלת כלי אגב השקת מימיו אסורה, ואין אומרים 'מתוך שלא הותרה טבילה זו אלא על ידי השקה זכור הוא'. והניח בקושיא. ונאמרו תירוצים רבים על קושיא זו:

א. השיטה מקובצת (ד"ה מדלין) תירץ בשם רבו, שבטבילת נדה בבגדיה הקילו יותר מפני שהחשש שמא תשא את בגדיה בידיה ברשות הרבים [שלא בדרך מלבוש], ותעבור על איסור הוצאה או העברה, הוא חשש רחוק. אבל בהטבלת כלי אגב מימיו, שהחשש מצוי יותר שמא יעבור על איסורי הוצאה והעברה, החמירו בו אפילו בדרך השקה.

ב. המהרש"א (ד"ה מתוך) תירץ, שבנדה אין ניכר כלל שכוונתה לטהרה, שהרי הרואה אומר שכוונתה לרחוץ גופה כדי לצננו, ולכן לא החמירו על טבילת בגדיה בדרך מלבוש, אבל במשנתנו ניכרת כוונתו לטהר את המים, ולכן החמירו לגבי הכלי.

ג. המהר"ם שיף (ד"ה מתוך) תירץ, שבנדה יש שינוי גדול שמזכיר לה להזהר מאיסור, שהרי אין דרך לטבול במלבושים, אלא לטבול את האדם לבדו ואת הבגדים לבדם. אבל בטבילת כלי על גבי מימיו אין שינוי גדול כל כך, שהרי אי אפשר לטבול מים אלא כשהם בתוך כלי, והשינוי הוא רק בכך שהורו לה לצרף את טבילת הכלי הטמא עם השקת המים הטמאים, ואין זה מזכיר כל כך שלא תבא לידי איסור.

ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. ממקומו עד המקוה: ומי גזרינן. ומי אחמור רבנן כולי האי דהך תקנתא דטבילת כלים למגזר התירא אטו מסורא וגזרה לגזרה: ותסברא. דהא קושיא הוא: מזהר וזהיר בהו. שלא יטמאו, וכיון דזהיר בהו הויא להו טומאתן מלתא דלא שכיחא ולא גזרו בה רבנן: מדלין. מיס: בדלי טמא והוא טהור. מאליו, והא לא[ם] דמי למטבילו כלי ע"ג מימיו דמתני' לחסור, דהתם כל עצמו לא נח אלא לטהר דין מיס דין כלי הלכך מוכחא מילתא דטבילה, וטעמא דטבילה אסורה משום דגרמה כמתקן כלי, והאי מחזי, אבל הכא אין הכל יודעים שהלי טמא, והרואה אומר לשאוב מיס הלזו היה לריך: נגזור דלמא אתי לאטבוליה בעיניה. אלא שאיבת מיס: מתוך שלא הותרה לו. טבילה זו: אלא ע"י דלין. בשאיבתו[ג], שאין כן דרך שאר טבילות. אוצר החכמה זכור הוא. שהטבילה אסורה בי"ט: כלי שנטמא מערב י"ט. ובאב הטומאה כדלקמן: אין מטבילין אותו בי"ט. הואיל והיה לו להטבילו מבעוד יום: בי"ט מטבילין אותו בי"ט. ויש"מ בו היום חולין, שאין לריכין הערב שם: דלא שכיחא. שהרי הכל מטהרין בגגל, וכל שכן שזהירין מלהטמא: כלי שנטמא באב הטומאה. מערב י"ט כלעיל: אין מטבילין אותו בי"ט. לכיון דטומאה הוה ליה כמתקן: בולד הטומאה. אין כאן תקון, דמלחורייתא טהור מעליא הוא, שאין כלי טמא אלא באב[ד] הטומאה, כדתניא (ו) בהכל שוחטין (לקמן כה.) אוכל ומשקה מטמאין מאויר כלי חרס ואין כל הכלים מטמאין מאויר כלי חרס, משום דהוה ליה ולד הטומאה, שמה שבתוכו אין מיטמא מחמת האדן אלא מחמת אויר כלי. יש מפרשים כלי שנטמא באב הטומאה אפילו נטמא בי"ט אין מטבילין אותו בי"ט, וטעמא משום דבעי הערב שם, דטומאה דאורייתא לריכה הערב שם, הלכך הואיל ואינו לאוי היום לשמים לא יטבילנו, וקשי' לי הרי לאוי להשתמש בו חולין, שאין הערב שם אלא לתרומה וקדשים, כדתנן טבל ועלה אוכל בשעה שהעריב שמשו אוכל[ז] בקדשים (נגעים פרק יד מ"ג[ח]): ולד הטומאה היכי משכחת לה. מי הוא הלריך להטבילו, אינו אלא כהן, דהא ולד הטומאה לחשון וכלי שנטמא בו ביי ומותר לחולין, שאין שוהה שלישי בחולין, ומ"ל להטבילו אלא לתרומה: זריזין הן. ולא אתו למשרי דאב הטומאה, מי נמי זריזין מלבא טומאה לכליהן והוי מלתא דלא שכיחא: שאין לה בגדים. טהורים להחליף וללבוש אחר טבילתה, והיום י"ט ואינה יכולה להטביל את אלו שעליה: מערמת וטובלת. כשהיא לבושה, וסלקא לה טבילה אף לכלים, ולא אתי למשרי אב הטומאה, שהרי מוכחא מלתא שהיא מתקנת לטבילת עלמה נכנסה, ואדם מותר לטבול כב"ה דנראה כמיקר כדלקמן: רב יוסף אמר. טעמא דמתני' דטבילת כלים בשבת וי"ט לאירא משום סחיטת בגדים, אף הן בכלל כלים: שמא ישהא. אי שרית ליה למטבוליהו ביו"ט משהי להו עד י"ט שהוא פנוי, ואתי בהו בתוך כך לידי תקלה להשתמש בהן תרומה: רבא אמר. טעמא דמתני' מפני שנראה כמתקן כלי ודמיא לתקנת מלאכה, וגזור עלה מדרבנן: תינח מים יפין. שדרך לרחון בהן בשרב

שמא יטלנו בידו ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים א"ל אביי יש לו בור בחצירו מאי איכא למימר א"ל גזירה בור בחצרו אטו בור ברשות הרבים התינח שבת ביו"ט מאי איכא למימר גזרו יו"ט אטו שבת ומי גזרינן והא תנן ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא מטבילין ואי איתא נגזור השקה אטו הטבלה ותסברא אי אית ליה מים יפים הני למה לי למעבד להו השקה אלא דלית ליה וכיון דלית ליה מזהר זהיר בהו. איתיביה [א]מדלין בדלי טמא והוא טהור ואי איתא נגזור דלמא אתי לאטבוליה בעיניה שאני התם מתוך שלא הותרה לו אלא ע"י דלין זכור הוא. איתיביה [ב]כלי שנטמא מעיו"ט אין מטבילין אותו ביו"ט ביו"ט מטבילין אותו בי"ט טוב ואם איתא נגזור דיום טוב אטו דערב יום טוב טומאה ביום טוב מלתא דלא שכיחא היא [ח] ומלתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. איתיביה [ג]כלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילין אותו ביום טוב [ג]בולד הטומאה מטבילין אותו ביום טוב ואם איתא נגזור הא אטו הא ולד הטומאה היכי משכחת לה גבי כהנים [ג] כהנים זריזין הם. ת"ש דאמר רב חייא בר אשי אמר רב [ד]נדה שאין לה בגדים מערמת וטובלת בבגדיה [ז] ואם איתא נגזור דלמא אתי לאטבולי בעינייהו שאני התם מתוך שלא הותרה לה אלא על ידי מלבוש זכורה היא. רב יוסף אמר גזרה משום סחיטה אמר ליה אביי תינח כלים דבני סחיטה נינהו כלים דלאו בני סחיטה נינהו מאי איכא למימר א"ל גזרה הני אטו הני איתיביה כל הני תיובתא ושני ליה כדשנינן. רב ביבי אמר [ה]גזרה שמא ישהא תניא כוותיה דרב ביבי כלי שנטמא מערב יום טוב אין מטבילין אותו ביום טוב גזרה שמא ישהא. רבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי אי הכי אדם נמי [ט] אדם [י]נראה כמיקר הא תינח מים יפים מים רעים מאי איכא למימר אמר רב נחמן בר יצחק פעמים שאדם בא בשרב

שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. תימה לחמי לא קאמר שמא יולילנו מרשות היחיד לרשות הרבים וי"ל שים היכרא בפתח ובגפופי החנר[ו]:

גזרה י"ט אטו שבת. ולא הוי גזרה לגזרה די"ט ושבת אחת היא[ט]: **נגזור** השקה אטו הטבלה. וקשה לפרוך נגזור משום שמא יעבירנו מרגע לחמות ברשות הרבים להשיקן וי"ל דגבי הטבלת כלי לריך[ו] למגזר שמא יעבירנו לפי שלהוט להטבילו אבל בהשקת מיס אין להוט כל כך להשיקן לאפסר במיס אחרים וכן בשמוך בולד הטומאה לא פריך נגזור שמא יעבירנו לפי שאינו להוט כל כך להטבילו כיון דליכא אלא טומאה דרבנן:

מדלין בדלי טמא והוא טהור. מאליו תימה דתמתניתין אמר אין מטבילין כלי על גבי מימיו לטהרו וי"ל דהתם מיירי שהוא אלא מיס ויש בו הוכחה לאחטבולי קבעי ואסור להטביל כלי דמחזי כמתקן אבל הכא אין הכל יודעין שהלי טמא וא"כ הרואה יהא סבור לשמוש הוא לריך:

כלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילין אותו בולד הטומאה מטבילין אותו וכו'. פירש רש"י למיירי שנטמא מערב י"ט דאי בי"ט אפילו באב הטומאה מטבילין אותו והא דאמרינן לעיל מערב י"ט אין מטבילין אותו בי"ט מיירי שנטמא באב הטומאה וטעמא דאב הטומאה אין מטבילין אותו משום דטומאה דאורייתא היא לגרמה כמתקן אבל בולד הטומאה שנטמא במשקין אינו טמא כי אם מדרבנן ולא מחזי כמתקן ועוד פירש פירוש אחר למיירי שנטמא בי"ט עלמו ובאב הטומאה ומ"מ[ז] אין מטבילין אותו בי"ט הואיל ולריך הערב שם ואין מטבילין לטורך חול אבל בולד הטומאה אינו לריך הערב שם ומטבילין אותו בי"ט והא דאמרינן נטמא ביום טוב מטבילין אותו בי"ט מיירי שנטמא בולד הטומאה ולא נהירא ליה לרש"י דאכתי מ"מ הרי לאוי להשתמש בו חולין שאינו לריך הערב שם אלא תרומה והר"י פי' דניחא לפי המסקנא דמיירי בתרומה דשם לריך הערב שם ואינו נראה להר"י יצחק[ח] לאטו פסיקא ליה דכהנים ליח להו חולין ומיהו קשה היאך הוא מותר להטביל כלי שנטמא בולד הטומאה לאכול בתרומה בשעה שאינו לריך להשתמש בחולין ומעשר מ"ש טבילה ואי משום תרומה הא בעי הערב שם ומ"ל לטורך חול הוא מטביל ויש לומר לפירוש אחר שפירש רש"י ניחא דטבילה דרבנן כמו זו לא בעיא הערב שם[ט] כדתנן במסכת פרה (פי"ח משנה ה) כל הטעון ניחת מים מדברי חכמים לאחר ניחתו מותר בכולן:

היכי משכחת לה בכהנים. ומ"ת ניטרחל נמי משכחת לה דכל הפוסל תרומה מטמא משקין להיות תחלה[י] וי"ל דמיירי בכלי שאינו רחוי להשתמש בתוכו מיס כגון כלי מנוקב:

מערמת וטובלת בבגדיה. תימה היינו שרייה וסרייה משורה מפני שהוא מכשם ומלבן דאמרי[כ] שרייתו זו היא כבושו וי"ל דהואיל דהוי דרך טינוף שרי ומדע דהאיך אנו מנגבים ידינו בשעת הא הוי שרייה ואסור מפני שהוא מכשם ומלבן אלא כיון דהוי דרך טינוף שרי הכא נמי שרי[כ]: **גזרה** שמא ישהא. פי' עד אין משהא עלמו מלטבול ועוד לא שייך למיחש לידי תקלה כל כך:

הדר

סחיטה כו' ופשוטה היא. **רב ביבי [אמר] גזירה שמא ישהא.** פי' כל כלים שנטמאו לו יאמר הנה ביו"ט שאין אני עושה מלאכה נטבילם עכשיו טרוד אני במלאכתי ונמצא משהא אותם ביו"ט. תניא כוותיה דרב ביבי כו'. **רבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי.** פי' אתמול לא היה יכול להשתמש בו עכשיו ביו"ט משתמש בו נמצא כאילו היום תיקנו. **ואקשינן אי הכי אדם נמי.** נראה כמתקן עלמו שאתמול היה טמא ועכשו ניזהר וניתקן. **ושנינן אדם נראה כמיקר.** פי' כיורד

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [עירובין סג: וש"נ], ד) [מוספ' פ"ג], ה) [שבת כ. וש"נ], ו) עיין תוס' כתובות ו. ד"ה האי, ז) [שבת קלח:], ח) [ועי' תוס' ר"ה כט: ד"ה שמא ובסוכה מג. ד"ה ויעבירנו ובמגילה דף ד: ד"ה ויעבירנה], ט) כדאיתא שבת דף ס:, י) [ועי' תוס' חגיגה ד' כח.], יא) פסחים דף יד:, יב) זבחים דף צד:, עיי"ש בע"א בתוד"ה מקנחה עש"ה, יג) [ועי' תוס' שבת קיח. ד"ה המי ותו' זבחים לד. ד"ה מקנחה].

גליון הש"ס

גמ' נראה כמיקר. עיין יבמות דף מ"ו ע"ב תוס' ד"ה תקומי גברא:

הגהות וציונים

ם] בכת"י ולא דמי, ן] אהח"א 19/06/2018 ליתא: ס] בכת"י שאיבתו במקוה: ע] בכת"י מאב: פ] [בתרומה הביא כפרתו אוכל] (גליון): צ] [עי' בר"ש בהג"ה] (גליון): ק] צ"ל איבא למגזר (ב"ש): ר] צ"ל מכל מקום בלא וי"ו (רש"ש): ש] כנראה היינו הריצב"א אחיו של רבינו שמשון, או הרי"צ אור זרוע (ב"ש):

משנת ראשונים

שמא יטלנו בידו ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. כדגזר גבי לולב ושופר ומגלה דכיון דהוא בהול לקיים המצוה דטבילת כלים ברגל מצוה איכא למיחש. ובהא אין הלכה כמותו אבל בלולב ושופר ומגילה הלכה כמותו משום דהיא מצוה רבה ואיכא למיחש טפי. ומשום דלא ידעינן בקבועא דירחא מה שאין כן במילה בשבת. **[שיטה מקובצת]**

ומי גזרינן. פי' בכענין זה אבל מקומות יש דאית ליה ודאי לאביי דגזרינן גזירה לגזירה כגון גבי מחט התחובה לו בבגדו בפרק קמא דשבת (יא:) וגבי עומד ברה"י ושותה בר"ה דפרק בתרא דעירובין (צט.) דגזר בהו אביי אפילו בכרמלית אף על גב דהיא גופה גזירה והתם טעמיה דאביי משום דהוו חפצים הצריכין לו, ואי נמי במחט דשכיח טפי למשתלי. **[הרשב"א]**

ואי איתא נגזור השקה אטו הטבלה. קשיא לי דאם כן שלוש גזרות הן דבהטבלה גופה ביום טוב איכא שתי גזרות. ופירש הריטב"א דקושיין מבור ברשות הרבים ביום טוב אי נמי אפילו מבור בחצרו בשבת דגזור השקה אטו הטבלה דהוו שתי גזרות. **[שיטה מקובצת]**

גזרה הני אטו הני. וא"ת והא תניא בפרק כל כתבי, קערות שאכל בהן שחרית מדיחן לאכול בהן ערבית אלמא לא גזרינן. י"ל דלא גזרינן אלא בטבילה דמצוה. **[הרשב"א]** **גזרה שמא ישהא.** ואפ"ה בנטמא גופו לא חיישינן, דגופו חמיר ליה ולא משהה. **[הרשב"א]**

חשק שלמה על ר"ח ח) מרומה שריץ ליה למטבולי ביו"ט דהא כו' כל"ל.

עין משפט נר מצוה

לו א מיי' פ"ד מהל' י"ט הל' יח:
לז ב מיי' שם הל' יז:
לח ג ד מיי' שם הל' יח:
לט ה מיי' שם הל' יז:

רבינו חננאל

שמא יטלם בחצר אחרת מי שאין לו בור בחצרו יעבירם ברה"ר וגזרינן נמי יו"ט להטביל הכלים אטו שבת. ומתמהינן ומי גזרינן והתנן ושוין שמשיקין את המים. פי' משקעין כלי אבן זה שיש בו מים מתוקין שנטמאו משקעין אותן במקוה הכלי כולו ובלבד שלא יצופו מן המקוה על הכלי אלא יהיה משוקע במלאו בכלי אבן לטהר אותן המים. **אבל לא מטבילין.** שיצופו המים ויעלו למעלה מן הכלי כדי שיהא הכלי ומימיו משוקעין במים אלא הכלי כולו צריך להיות משוקע במים ויהיו המים הטמאין שבתוך הכלי משיקין עם מי המקוה. **ואי גזרינן נגזור השקה אטו הטבלה.** ונאמר הרואה שמשקין יטביל. **ודחינן** טומאת המים היפין בזמן שאין לו זולתם מיזהר זהיר בהו וטומאתם מלתא דלא שכיח היא ומלתא דלא שכיח לא גזרו בה רבנן. ולמה בכלי אבן משום דלא מקבלי טומאה כדקיי"ל כלי גללים כלי אבנים כלי אדמה לא מקבלי טומא'. ופירשנוה בתחלת יומא. **ומותבינן** עלה מדלין בדלי טמא. [כמו] וגם דלה דלה לנו כלומר ממלאין בו מים מן הבור והוא טהור מאליו כלומר אמאי לא גזרינן דלמא אתי לאטבולינהו. **ודחינן מתוך שלא הותרה לו** אלא ע"י מילוי זכור הוא שאסור להטבילו ולא אתי לאטבוליה. **וכן כלי שנטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט.** ולא גזרינן דלמא אתי לאטבולי כלי שנטמא מעיו"ט. מ"ט ביו"ט מזהר זהירי אינשי בכלים שלהן וטומאת הכלים ביו"ט מלתא דלא שכיחא היא דהא זהירי בה וכל מלתא דלא שכיח לא גזרו בה רבנן. **ומותבינן עלה כלי שנטמא באב הטומאה** כו'. ושנינן וולד הטומאה לא משכחת לה דצריך טבילה לטהוריה שלא יטמא אלא גבי כהנים דאכלי תרומה ושני עושה שלישי והן זריזין ולא אתי לאטבולי כלים שנטמאו באב הטומאה אבל וולד הטומאה אינו מטמא דאין שני עושה שלישי בחולין ואי משתמשי בכלי שנגע בוולד הטומאה ח) שרי ליה דהא לא מטמא כדקי"ל אין שני עושה שלישי בחולין. **וכן נדה שאין לה בגדים.** ללבוש מערמת ביו"ט וטובלת בבגדיה ונמצאו בגדיה מוטהרין עמה. משנינן בה מתוך שלא היתרתיה לה להטביל כליה אלא ע"י מלבוש זכורה היא ולא אתיא לאטבולי בגדיה בפני עצמן. **ורב יוסף אמר** מתני' גזירה משום

כלי ביום טוב בבור שבחצירו, אין במעשהו מה שיזכירנו את איסור טבילת כלים, ולכן באלו גזרו חכמים שמא יבא להכשל בטבילה האסורה.

אוצר החכמה

הגמרא מביאה טעמים נוספים לאיסור טבילת כלים בשבת:

רַב יוֹסֵף אָמַר, טעם איסור טבילת כלים בשבת הוא **גְּזֵרָה** שגזרו חכמים **מִשּׁוּם** שכאשר יטבילו כלים [כגון בגדים, שאף הם בכלל 'כלים'], עלולים לבא לידי איסור **סְחִיטָה** בשבת[יו].

אָמַר לֵיהּ [-הקשה לו] **אַבַּיֵי** לרב יוסף, **תִּינַח** - הטעם שאמרת טוב ונוח כדי לבאר מדוע אסור לטבול **כֵּלִים דִּבְנֵי סְחִיטָה נִינְהוּ** - ששייכת בהם סחיטה, כגון בגדים, אך **בִּכְלִים דְּלָאו בְּנֵי סְחִיטָה נִינְהוּ** - שאין סחיטה שייכת בהם, כגון כלי עץ ומתכות, **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - כיצד נבאר את טעם איסור הטבלתם.

אָמַר לֵיהּ - השיב לו רב יוסף, חכמים גזרו **גְּזֵרָה בְּהֵנֵי** - באלו שלא שייכת בהם סחיטה, **אֲטוּ הָנֵי** - אגב הכלים ששייכת בהם סחיטה[יז].

אֵיתִיבֵיהּ - הקשה אביי לרב יוסף **כָּל הָנֵי תְּיוּבְתָּא** - את כל הקושיות שהקשה לפני כן לרבה, כמובא לעיל, שמהן מוכח לכאורה שאין גוזרים גזירות נוספות כדי שלא יבואו להכשל בגזירת טבילת כלים, ואם כן קשה מדוע גזרו לאסור טבילת כלים שלא שייכת בהם סחיטה. **וְשַׁנֵּי לֵיהּ** - והשיב לו רב יוסף על כל קושיותיו, **כְּדְשַׁנִּינַן** - כפי שתירצנו לעיל את כל הקושיות[יח].

טעם נוסף לאיסור הטבלת כלים ביום טוב:

רַב בִּיבִי אָמַר, טעם איסור הטבלת כלים ביום טוב הוא משום **גְּזֵרָה שֶׁמָּא** מאחר שביום טוב אדם פנוי, ויכול להטביל את כליו, יש לחשוש **שֶׁיִּשְׁהֶא** את כליו בטומאתם עד יום טוב, ומתוך שישהם בטומאתם זמן ארוך, עלול בינתיים לבא לידי תקלה להשתמש בהם בתרומה כשהם בטומאתם[יט].

מביאה הגמרא ראיה לדברי רב ביבי:

תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ דְּרַב בִּיבִי - שנינו בברייתא כדברי רב ביבי, **כְּלִי שֶׁנִּטְמָא מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב אֵין מַטְבִּילִין אוֹתוֹ בְּיוֹם טוֹב, גְּזֵרָה שֶׁמָּא יַשְׁהֶא** את כליו בטומאה כדי לטובלם ביום טוב[כ].

טעם נוסף לאיסור טבילת כלים בשבת:

רָבָא אָמַר, הטעם שאסרו חכמים הטבלת כלים בשבת הוא **מִפְּנֵי שֶׁנִּרְאֶה** בהטבלתו **כְּמְתַקֵּן** את הכְּלִי[כא], שהרי קודם טבילתו לא היה ראוי לשימוש טהרות, ועתה הוא מתוקן וראוי לכל שימוש, ולכן הטבילה דומה למלאכה האסורה בשבת[כב].

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך, שטעם איסור ההטבלה הוא מפני שנראה כמתקן, **אָדָם נַמִּי** - נאסור גם טבילת אדם טמא, שהרי

לו. **והסוחט** בשבת חייב חטאת. ראה תוספתא (שבת פ"י ה"ג) 'המכבס והסוחט מלאכה אחת'.

לענין שופר ולולב הכל מודים לטעם 'שמא יעבירנו' (רמב"ם סוכה מ"ג), ומכל מקום נזקק רב יוסף לפרש טעם אחר לאיסור טבילת כלים בשבת, מפני שטבילת כלים אסורה גם ביום טוב, שאין בו איסור הוצאה, ולא מסתבר לרב יוסף שגזרו יום טוב משום שבת במלאכה המותרת ביום טוב. פני יהושע (ד"ה רב יוסף). והשאגת אריה (סי' ו) פירש, ששופר ולולב הן מצוות מחוייבות, ולכן אדם טרוד בהן יותר ועלול לבא לידי איסור הוצאה, מה שאין כן בטבילת כלים שאינה מצוה מחוייבת, ואינו טרוד בה כל כך [וראה עוד שם, ובצל"ח (ד"ה שמא)].

לז. **לכאורה** מטעם זה יש לאסור אף את הדחת כלי האוכל לאחר האכילה, שמא יבא להדיח כלים ששייכת בהם סחיטה, ומדוע אם כן מצינו בברייתא (שבת קיח.) שהדחת כלי האוכל מותרת בשבת. הרא"ה (ד"ה רב יוסף) תירץ שחכמים גזרו על טבילה משום טבילה, ולא על הדחה משום כיבוס. והרשב"א (ד"ה גזירין) תירץ, שלא גוזרים אלא בטבילה של מצוה, שמתוך טרדתו ובהלתו לקיום המצוה יטעה ויבא לידי סחיטה, אבל בהדחה של רשות אין חשש ולא גזרו. והריטב"א (הו"ד בשיטה מקובצת ד"ה גזרה - השני) תירץ, שלא רצו חכמים להחמיר אף בהדחת קערות האכילה, כדי שלא ימנעו משמחת יום טוב.

לדעת רב יוסף, הטעם שלא גזרו על כלים שנטמאו בולד הטומאה, ביאר הרא"ה (ד"ה מיתיבי - הרציעי) שהוא משום שטומאה ביום טוב אינה מצויה, ולכן לא חששו לאסור אלא כשנטמא מערב יום טוב, ואף בזו לא החמירו אלא בנטמא באב הטומאה, ולא יותר. והמהר"ם שיף (ד"ה בשלמא) פירש, שכלים שנטמאו בולד הטומאה אינו בהול להטבילם, ועל כן גם יזהר ולא יבא לידי סחיטה. הפני יהושע (בשו"ת ד"ה גזור) פירש שולד הטומאה שייך רק בכהנים, וזריזים הם, לכן לא גזרו בו.

לח. **ואף** בנדה המערמת וטובלת בבגדיה, אף על פי ששייכת סחיטה בבגדים, לא גזרו שמא תסחטם, שמתוך שלא הותר לה אלא דרך מלבוש, זכורה היא שלא לסוחטם לאחר הטבילה [כשם שמטעם זה זכורה היא שלא להטביל את הבגדים בפני עצמם, כפי שתירצה הגמרא לעיל]. רשב"א (ד"ה מיון). ולענין חשש סחיטה בשער, ראה מאירי (נדה סו: ד"ה מעיפ) והעמק שאלה (פרי מחבר, שמיני סו סק"ז).

לט. **אבל** בטבילת אדם לא גזרו לדעת בית הלל, מפני שאין אדם שוהה מלטבול כאשר הוא טמא, כיון שטבילת גופו חמורה בעיניו. תוספות (ד"ה גזרה - השני) ורשב"א (ד"ה גזירה).

רש"י (ד"ה שמא) ותוספות (ד"ה גזרה - השני) פירשו שהחשש 'שמא ישהא' הוא שמא יבא בהם בינתיים לידי תקלה. המאירי (ד"ה החכר) והר"ן (ד"ה רב ביבי) הביאו טעם נוסף, שעצם כיוון מלאכתו ליום טוב, הוא דבר איסור [כי הוא זלזול בכבוד יום טוב]. והרא"ה (ד"ה רב ביבי) הוסיף שבגזירה זו אנו רוצים למנוע ממנו להשהות כליו בטומאה, כיון שראוי למהר טהרתם כל מה שאפשר. שיטה נוספת הביא הרא"ה, שהחשש 'שמא ישהא' הוא מדין 'חייב אדם לטהר עצמו ברגל', שמחמת הלכה זו צריך לבא ליום טוב בטהרה, ולא להשהות את הטהרה עד עיצומו של היום טוב.

המפרשים דנו האם גזירת 'שמא ישהא' שייכת רק לענין יום טוב [והטבלת כלים בשבת אסורה מטעם גזירה משום יום טוב], או שמא היא שייכת גם לענין שבת [ראה רא"ה (שם ולקמן ע"ג ד"ה ומס) שתלה הדבר בטעמים הנ"ל. ובתוספות הרא"ש (ד"ה גזירה - השני), מאירי (ד"ה החכר) ור"ן כתבו שהחשש שייך גם לגבי שבת. ואילו הקרבן נתנאל (סי' יג אות ל בשם נמו) בדעת הרמב"ם (יום טוב פ"ד ה"ז) והצל"ח (ד"ה שמא) בדעת רש"י פירשו שאינו שייך לגבי שבת].

מ. **ההיתרים** שהוזכרו בברייתות המובאות לעיל מיושבות היטב לטעם גזירת 'שמא ישהא', מפני שלטעם זה ראוי להתיר כל צורת טבילה שאינה כדרך הטבילה הרגילה, כי אין חוששים שמא ישהה על מנת לטבול טבילה משונה, ולכן מותרת דליה בדלי טמא, וטבילת נדה בבגדיה. וטבילת כלי שנטמא ביום טוב מותרת בודאי, שהרי לא שהה בטומאתו מאומה. וטבילת כלי שנטמא בולד הטומאה מותרת מפני שעיקרה נוהגת רק בכהנים, והם זריזים ואינם משהים כלל. רא"ה (ד"ה מניח כוותיה).

ומכל מקום דנו המפרשים מדוע הגמרא אינה מקשה על רב ביבי כפי ששאלה לעיל על רבה ועל רב יוסף, שהרי גם עליו יש להקשות מדוע לא גזרו בכל אותם המקומות שמא יבא להטביל טבילה רגילה. ומשמעות דברי המגיד משנה (יום טוב פ"ד ה"ח) שטעם הדבר הוא מפני שרק לפי הטעמים שאמרו רבה ורב יוסף מצינו בגזירת טבילת כלים חומרא מיוחדת שגוזרים גזירה לגזירה [לרבה גוזרים יום טוב משום שבת, ושבת שמא יעבירנו, ולרב יוסף גוזרים כלים שאינם בני סחיטה משום כלים שהם בני סחיטה, וכלים שהם בני סחיטה שמא יסחוט], אבל לרב ביבי אין בגזירת כלים חומרא מיוחדת, מפני שגזרו ביום טוב עצמו שמא ישהה, וגזירה זו שייכת בכל הכלים, ועל כן אין מקום להקשות עליו מדוע לא החמירו בכל אותם המקרים לגזור גזירה לגזירה. וכן מבואר במהר"ם שיף (נמוק' ד"ה גזירה). [וראה גם בחידושי המאירי (ד"ה שמא יסחוט)]. אולם הרא"ה (שם) והשיטה מקובצת (ד"ה ור' ביבי) כתבו שהקושיות והתירוצים המובאים לעיל שייכים גם בדברי רב ביבי, אלא שהגמרא לא האריכה לציין זאת שוב, לאחר שכבר הביאה שאביי הקשה כך גם לרבה וגם לרב יוסף, ושניהם השיבוהו את אותן תשובות.

מא. **אף** על פי שהגמרא כבר הביאה ברייתא לסייע לרב ביבי, צריך לומר שרבא לא שמע את אותה הברייתא, ולכן אמר טעם אחר. רא"ה (ד"ה רבא). עוד תירץ, שרבא יעמיד את אותה הברייתא לענין כלי שנטמא בולד הטומאה, שמאחר שטומאתו מדרבנן לא שייך בו 'נראה כמתקן' ומכל מקום טבילתו אסורה מחשש 'שמא ישהא', אבל בשאר הכלים טעם איסור הטבילה לדעתו הוא משום 'נראה כמתקן'.

מב. **דהיינו** למלאכת 'מכה בפטיש'. אבני נזר (או"ח סי' תיח אות טז).

גם לטעם 'נראה כמתקן' השקת מים מותרת, כי אין איסור תיקון אלא בכלים (רמב"ם שבת פכ"א ה"ב). שיטה מקובצת (ד"ה רבא).

רש"י לעיל (ד"ה אין ודי"ה נולד) ביאר את הברייתא המחלקת בין כלי שנטמא באב הטומאה לכלי שנטמא בולד הטומאה על פי הטעם של 'נראה כמתקן'. ופירש, שבשניהם מדובר בנטמא מערב יום טוב, ואף על פי כן התירו להטביל את הנטמא בולד הטומאה מפני שאין בטבילתו תיקון מאחר שמן התורה הוא כלי טהור. ובנטמא באב הטומאה, הוא נראה כמתקן ואסור, ואף על פי כן התירו להטבילו אם נטמא ביום טוב. אך הרא"ה (ד"ה רבא) כתב שלדעת רבא אי אפשר להתיר טבילת כלי שנטמא באב הטומאה, אף אם נטמא ביום טוב, ובהכרח רבא יפרש את הברייתות להיפך, שבנטמא מערב יום טוב אסור להטביל אפילו את הנטמא בולד הטומאה, מפני שמכל מקום יש בטבילתו תיקון כלשהו, ובנטמא ביום טוב, כיון שלא יכל להטבילו קודם יום טוב הקילו להטביל רק את הנטמא בולד הטומאה מפני שאינו נראה כמתקן כל כך [וראה בהערה לעיל בשם הרא"ה שאפשר שרבא מודה לטעם של 'שמא ישהא' לענין כלי שנטמא בולד הטומאה].

בגזירת 'נראה כמתקן' הקשה המהר"ם שיף (נמוק' ד"ה מדלין) כמה קושיות: א. במה שהתירו לדלות בדלי טמא כיון שאין ניכרת כוונתו לטהרת הכלי, יש להקשות, הלא המטביל עצמו יודע שכוונתו לטבילה, ומדוע לא נחשוש שייראה כמתקן בעיני עצמו. ב. במה שהתירו להטביל כלי שנטמא בולד הטומאה כיון שאין בזה תיקון כל כך, יש להקשות, הלא הרואים אינם יודעים במה נטמא הכלי, וייראה בעיניהם כמתקן. ג. וכן מדוע התירה המשנה להטביל מגב לגב, שהיא טבילה שמן הדין אין בה חובה, ועל כן אין בה תיקון, הרי לכאורה הרואים יסברו שטבילה מחוייבת היא וייראה בעיניהם כמתקן. ותירץ בשם יש מפרשים, שגדר גזירת 'נראה כמתקן' הוא שטבילה שנראית בעיני הרואים כתיקון וכמלאכה, עלולה להביא את המטביל לעשיית מלאכה אחרת.

ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. ממקומו עד המקוה: ומי גזרינן. ומי אחמור רבנן כולי האי דהך תקנתא דטובלת כליס למגזר התירא אטו מסורא וגזרה לגזרה: ותסברא. דהא קושיא הוא: מזהר זהיר בהו. שלא יטמאו, וכיון דזהיר דהו הויא להו טומאתן מלתא דלא שכיחא ולא גזרו בה רבנן: מדלין. מיס: בדלי טמא וידוא טהור. מאליו, והא לא[ם] דמי למטעיל כלי ע"ג מימיו דמתני' לחסור, דהתם כל עצמו לא בא אלא לטהר דין מיס דין כלי הלכך מוכחא מילתא דטעילה, וטעמא דטעילה אסורה משום דגרמה כמתקן כלי, והאי מחזי, אבל הכא אין הכל יודעים שהלי טמא, והרואה אומר לשחוד מיס הללו היה לריך: נגזור דלמא אתי לאטבוליה בעיניה. דלא שכיח מיס: מתוך שלא הותרה לו. טבילה זו: אלא ע"י דלין. דשחיבתו[ז], שאין כן דרך שאר טבילות: זכור הוא. שהטבילה אסורה בי"ט: כלי שנטמא מערב י"ט. ובאב הטומאה כדלקמן: אין מטבילין אותו ביו"ט. הואיל והיה לו להטבילו מבעוד יום: ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט. ושתמש בו היום חולין, שאין לריכין הערב שמש: דלא שכיחא. שהרי הכל מטהרין בראגל, וכל שכן שזהירין מלהטמא: כלי שנטמא באב הטומאה. מערב י"ט כדלעיל: אין מטבילין אותו ביו"ט. לכיון דטומאת מן התורה הוה ליה כמתקן: בולד הטומאה. אין כאן תקון, דמדאורייתא טהור מעליא הוא, שאין כלי טמא אלא באב[ח] הטומאה, כדתניא (ו) בהכל שוחטין (דף כה.) חוכל ומשקה מטמאין מאויר כלי חרס ואין כל הכלים מטמאין מאויר כלי חרס, משום דהוה ליה ולד הטומאה, שמה שבתוכו אין מיטמא מחמת האדן אלא מחמת אויר כלי. יש מפרשים כלי שנטמא באב הטומאה אפילו נטמא בי"ט אין מטבילין אותו בי"ט, ומעטא משום דבעי הערב שמש, דטומאה דאורייתא לריכה הערב שמש, הלכך הואיל ואינו לאוי היום לחשמיש לא יטבילנו, וקשה לי הרי לאוי להשתמש בו חולין, שאין הערב שמש אלא לתרומה וקדשים, כדתנן טבל ועלה אוכל בשעה שהעריב שמשו אוכל[ז] בקדשים (נגעים פרק יד מ"ג[ם]): ולד הטומאה היכי משכחת לה. מי הוה הלריך להטבילו, אינו אלא כהן, דהא ולד הטומאה לחמון וכלי שנטמא בו בי ומותר לחולין, שאין שני עושה שלישי בחולין, ומ"ל להטבילו אלא לתרומה: זריזין הן. ולא אתו למשרי דאב הטומאה, מי נמי זריזין מלבא טומאה לכליהן והויא מלתא דלא שכיחא: שאין לה בגדים. טהורים להחליף וללבוש אחר טבילתה, והיום י"ט ואינה יכולה להטביל את אלו שעליה: מערמת וטובלת. כשהיא לבושה, וסלקא לה טבילה אף לכליס, ולא אכחא מלתא שהיא מתקנת לטבילת עלמה נכנסה, ואדם מותר לטבול כב"ה דנרמה כמיקר כדלקמן: רב יוסף אמר. טעמא דמתני' דטבילת כליס בשבת וי"ט אסירא משום סחיטת בגדים, שאף הן בכלל כליס: שמא ישהא. אי שריח ליה למטבולינהו ביו"ט משהי להו עד י"ט שהוא פנוי, ואתי נהו בתוך כך לידי תקלה להשתמש בהן תרומה: רבא אמר. טעמא דמתני' מפני שנראה כמתקן כלי ודמיא לתקנת מלאכה, וגזור עלה מדרבנן: תינח מים יפין. שדרך לרחון בהן בשרב

שמא יטלנו בידו ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים א"ל אביי יש לו בור בחצירו מאי איכא למימר א"ל גזירה בור בחצרו אטו בור ברשות הרבים התינח שבת ביו"ט מאי איכא למימר גזרו יו"ט אטו שבת ומי גזרינן והא תנן ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא מטבילין ואי איתא נגזור השקה אטו הטבלה ותסברא אי אית ליה מים יפים הני למה לי למעבד להו השקה אלא דלית ליה וכיון דלית ליה מזהר זהיר בהו. איתיביה [א]מדלין בדלי טמא והוא טהור ואי איתא נגזור דלמא אתי לאטבוליה בעיניה שאני התם מתוך שלא הותרה לו אלא ע"י דלין זכור הוא. איתיביה [ב]כלי שנטמא מעיו"ט אין מטבילין אותו ביו"ט ביו"ט מטבילין אותו ביום טוב ואם איתא נגזור דיום טוב אטו דערב יום טוב טומאה ביום טוב מלתא דלא שכיחא היא [ו] ומלתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. איתיביה [ג]כלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילין אותו ביום טוב [ג]בולד הטומאה מטבילין אותו ביום טוב ואם איתא נגזור הא אטו הא ולד הטומאה היכי משכחת לה גבי כהנים [ג] כהנים זריזין הם. ת"ש דאמר רב חייא בר אשי אמר רב [ד]נדה שאין לה בגדים מערמת וטובלת בבגדיה [ז] ואם איתא נגזור דלמא אתי לאטבולי בעינייהו שאני התם מתוך שלא הותרה לה אלא על ידי מלבוש זכורה היא. רב יוסף אמר גזרה משום סחיטה אמר ליה אביי תינח כלים דבני סחיטה נינהו כלים דלאו בני סחיטה נינהו מאי איכא למימר א"ל גזרה הני אטו הני איתיביה כל הני תיובתא ושני ליה כדשנינן. רב ביבי אמר [ה]גזרה שמא ישהא תניא כוותיה דרב ביבי כלי שנטמא מערב יום טוב אין מטבילין אותו ביום טוב גזרה שמא ישהא. רבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי אי הכי [ה] אדם נמי [ט] אדם [י]נראה כמיקר הא תינח מים יפים מים רעים מאי איכא למימר אמר רב נחמן בר יצחק פעמים שאדם בא בשרב ומיהו קשה היאך הוא מותר להטביל כלי שנטמא בו ביי ומותר לחולין, שאין רוצה להשתמש בחולין ובמעשר מ"ל טבילה ומי משום תרומה הא בעי הערב שמש ומ"ל לצורך חול הוא מטביל ויש לומר לפירוש אחר שפירש רש"י ניחא דבטבילה דרבנן כמו זו לא בעיא הערב שמש [יא] כדתנן במסכת פרה (פי"ח משנה ה) כל הטעון ביאת מים מדברי חכמים לאחר ביאתו מותר בכולן:

היכי משכחת לה בכהנים. ומ"ת ביטבול נמי משכחת לה דכל הפוסל תרומה מטמא משקין להיות תחלה [יב] וי"ל דמיירי בכלי שאינו לאוי להשתמש בתוכו מיס כגון כלי מנוקב:

מערמת וטובלת בבגדיה. תימה היינו שרייה וסרייה משום מפני שהוא מכשם ומלבן דאמרי' [יג] שרייתו זו היא כבושו וי"ל דהואיל דהוי דרך טינוף שרי ומלא דהאיך אנו מנגבים ידינו בשעת הא הוי שרייה ואסור מפני שהוא מכשם ומלבן אלא כיון דהוי דרך טינוף שרי הכא נמי ניחא ליה. **גזרה שמא ישהא.** פי' עד שיהא פנוי ויבא ליד תקלה להשתמש בהן תרומה אבל אדם לא גזרו בה רבנן. **ומותבינן עלה כלי שנטמא באב הטומאה כו'.** ושנינן וולד הטומאה לא משכחת לה דצריך טבילה לטהוריה שלא יטמא אלא גבי כהנים דאכלי תרומה ושני עושה שלישי והן זריזין ולא אתי לאטבולי כלים שנטמאו באב הטומאה אבל וולד הטומאה אינו מטמא דאין שני עושה שלישי בחולין ואי משתמשי בכלי שנגע בוולד הטומאה ט) שרי ליה דהא לא מטמא כדקי"ל אין שני עושה שלישי בחולין. **וכן נדה שאין לה בגדים.** ללבוש מערמת ביו"ט וטובלת בבגדיה ונמצאו בגדיה מוטהרין עמה. משנינן בה מתוך שלא היתרתיה לה להטביל כליה אלא ע"י מלבוש זכורה היא ולא אתיא לאטבולי בגדיה בפני עצמן. **ורב יוסף אמר** מתני' גזירה משום סחיטה כו' ופשוטה היא. **רב ביבי [אמר] גזירה שמא ישהא.** פי' כל כלים שנטמאו לו יאמר הנה ביו"ט שאין אני עושה מלאכה נטבילם עכשיו טרוד אני במלאכתי ונמצא משהא אותם ביו"ט. תניא כוותיה דרב ביבי כו'. **רבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי.** פי' אתמול לא היה יכול להשתמש בו עכשיו ביו"ט משתמש בו נמצא כאילו היום תיקנו. **ואקשינן אי הכי אדם נמי.** נראה כמתקן עצמו שאתמול היה טמא ועכשו ניזהר וניתקן. **ושנינן אדם נראה כמיקר.** פי' כיורד

חשק שלמה על ר"ח ט) תרומה שרינן ליה למטבולי ביו"ט דהא כו' כל"ל.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [עירובין סג: וש"נ], ע) [מוספ' פ"ג], ג) [שבת כ. וש"נ], ד) עיין תוס' כתובות ו. ד"ה האי, ה) [שם נג:], ו) [שבת קלח:], ז) [ועי' תוס' ר"ה כט: ד"ה שמא ובסוכה מג. ד"ה ויעבירנו ובמגילה דף ד: ד"ה ויעבירנה], ח) כדאיתא שבת דף ס:, ט) [ועי' תוס' חגיגה ד' כח.], י) פסחים דף יד:, כ) זבחים דף צד:, עיי"ש בע"א בתוד"ה מקנחה עש"ה, ל) [ועי' תוס' שבת קיח. ד"ה הלי ותו' זבחים לד. ד"ה מקנחה].

גליון הש"ס

גמ' נראה כמיקר. עיין יבמות דף מ"ו ע"ב תוס' ד"ה תקומי גברא:

הגהות וציונים

מ] בכת"י ולא דמי, ותיבת "והא" ליתא: נ] בכת"י שאיבתו במקוה: ג] בכת"י מאב: ל] [בתרומה הביא כפרתו אוכל] (גליון): ס] [עי' בר"ש בהג"ה] (גליון): ו] צ"ל איכא למגזר (ב"ש): ז] צ"ל מכל מקום בלא וי"ו (רש"ש): ם] כנראה היינו הריצב"א אחיו של רבינו שמשון, או הרי"צ אור זרוע (ב"ש):

משנת ראשונים

שמא יטלנו בידו ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. כדגזר גבי לולב ושופר ומגלה דכיון דהוא בהול לקיים המצוה דטבילת כלים ברגל מצוה איכא למיחש. ובהא אין הלכה כמותו אבל בלולב ושופר ומגילה הלכה כמותו משום דהיא מצוה רבה ואיכא למיחש טפי. ומשום דלא ידעינן בקבועא דירחא מה שאין כן במילה בשבת. **[שיטה מקובצת]**

ומי גזרינן. פי' בכענין זה אבל מקומות יש דאית ליה ודאי לאביי דגזרינן גזירה לגזירה כגון גבי מחט התחובה לו בבגדו בפרק קמא דשבת (יא:) וגבי עומד ברה"י ושותה בר"ה דפרק בתרא דעירובין (צט.) דגזר בהו אביי אפילו בכרמלית אף על גב דהיא גופה גזירה והתם טעמיה דאביי משום דהוו חפצים הצריכין לו, ואי נמי במחט דשכיח טפי למשתלי. **[הרשב"א]**

ואי איתא נגזור השקה אטו הטבלה. קשיא לי דאם כן שלוש גזרות הן דבהטבלה גופה ביום טוב איכא שתי גזרות. ופירש הריטב"א דקושיין מבור ברשות הרבים ביום טוב אי נמי אפילו מבור בחצרו בשבת דגזור השקה אטו הטבלה דהוו שתי גזרות. **[שיטה מקובצת]**

גזרה הני אטו הני. וא"ת והא תניא בפרק כל כתבי, קערות שאכל בהן שחרית מדיחן לאכול בהן ערבית אלמא לא גזרינן. י"ל דלא גזרינן אלא בטבילה דמצוה. **[הרשב"א]** **גזרה שמא ישהא.** ואפ"ה בנטמא גופו לא חיישינן, דגופו חמיר ליה ולא משהה. **[הרשב"א]**

עין משפט נר מצוה

לו א מיי' פ"ד מהל' י"ט הל' יח:
לז ב מיי' שם הל' יז:
לח ג ד מיי' שם הל' יח:
לט ה מיי' שם הל' יז:

רבינו חננאל

שמא יטלם בחצר אחרת מי שאין לו בור בחצרו יעבירם ברה"ר וגזרינן נמי יו"ט להטביל הכלים אטו שבת. ומתמהינן ומי גזרינן והתנן ושוין שמשיקין את המים. פי' משקעין כלי אבן זה שיש בו מים מתוקין שנטמאו משקעין אותן במקוה הכלי כולו ובלבד שלא יצופו מן המקוה על הכלי אלא יהיה משוקע במלאו בכלי אבן לטהר אותן המים. **אבל לא מטבילין.** שיצופו המים ויעלו למעלה מן הכלי כדי שיהא הכלי ומימיו משוקעין במים אלא הכלי כולו צריך להיות משוקע במים ויהיו המים הטמאין שבתוך הכלי משיקין עם מי המקוה. **ואי גזרינן נגזור השקה אטו הטבלה.** ונאמר הרואה שמשקין יטבל. **ודחינן** טומאת המים היפין בזמן שאין לו זולתם מיזהר זהיר בהו וטומאתם מלתא דלא שכיח היא ומלתא דלא שכיח לא גזרו בה רבנן. ולמה בכלי אבן משום דלא מקבלי טומאה כדקיי"ל כלי גללים כלי אבנים כלי אדמה לא מקבלי טומא'. ופירשנוה בתחלת יומא. **ומותבינן** עלה מדלין בדלי טמא. [כמו] וגם דלה דלה לנו כלומר ממלאין בו מים מן הבור והוא טהור מאליו כלומר אמאי לא גזרינן דלמא אתי לאטבולינהו. **ודחינן מתוך שלא הותרה לו** אלא ע"י מילוי זכור הוא שאסור להטבילו ולא אתי לאטבוליה. **וכן כלי שנטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט.** ולא גזרינן דלמא אתי לאטבולי כלי שנטמא מעיו"ט. מ"ט ביו"ט מזהר זהירי אינשי בכלים שלהן וטומאת הכלים ביו"ט מלתא דלא שכיחא היא דהא זהירי בה וכל מלתא דלא שכיח לא גזרו בה רבנן. **ומותבינן עלה כלי שנטמא באב הטומאה כו'.** ושנינן וולד הטומאה לא משכחת לה דצריך טבילה לטהוריה שלא יטמא אלא גבי כהנים דאכלי תרומה ושני עושה שלישי והן זריזין ולא אתי לאטבולי כלים שנטמאו באב הטומאה אבל וולד הטומאה אינו מטמא דאין שני עושה שלישי בחולין ואי משתמשי בכלי שנגע בוולד הטומאה ט) שרי ליה דהא לא מטמא כדקי"ל אין שני עושה שלישי בחולין. **וכן נדה שאין לה בגדים.** ללבוש מערמת ביו"ט וטובלת בבגדיה ונמצאו בגדיה מוטהרין עמה. משנינן בה מתוך שלא היתרתיה לה להטביל כליה אלא ע"י מלבוש זכורה היא ולא אתיא לאטבולי בגדיה בפני עצמן. **ורב יוסף אמר** מתני' גזירה משום

הוא נראה כמתקן את גופו, שמתחילה לא היה ראוי לטהרות, ועתה הוא מתקנו ומכשירו, ומדוע התירו בית הלל טבילת אדם[מג].

מתרצת הגמרא, **אָדָם** הטובל אינו נראה כעוסק בתיקון והכשר גופו, אלא הוא **נִרְאֶה כְּמֵיקֵר** - כרוחץ במים כדי לצנן את חום גופו, ועל כן לא גזרו בו חכמים[מד].

מוסיפה הגמרא להקשות, **הָא תִּינַח** - טעם זה יהיה נוח כדי לבאר מדוע לא גזרו איסור על הטובל ב**מַיִם יָפִים** שהדרך לרחוץ בהם, אבל הטובל במקוה **מַיִם רָעִים**, שאינם ראויים לרחיצה, **מַאי אִיבָּא לְמֵימַר** - כיצד נבאר את ההיתר לטבול בו, ומדוע לא חששו לכך שהוא נראה כמתקן.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, פְּעָמִים שֶׁאָדָם בָּא** מן הדרך

ולכן בכל מקרה שבעיני הרואים אין הטבילה נראית כמלאכה, כגון בדליה בדלי טמא, אין חשש מצד המטביל עצמו. וכן בכל מקרה שהמטביל עצמו יודע שפעולתו אינה דומה למלאכה, כמו בולד הטומאה או בטבילה שאינה מחוייבת, אין חשש מחמת הרואים, מפני שהרואים תמיד תולים שזו טבילה מותרת, ולא גזרו אלא בצירוף שניהם, בדבר שנראה בעיני הרואים כמלאכה ויש חשש שהמטביל יבא על ידו לידי מכשול מלאכה אחרת [וראה גם צל"ח (ד"ה מדס) שביאר שבגזירת 'נראה כמתקן' לא חששו שייראה כמתקן בעיני עצמו].

מג. **יש להקשות**, מדוע לא נפרש את משנתנו שהתירה טבילת אדם, דווקא כאשר הגיע זמן טבילתו בשבת, שמכיון ש'טבילה בזמנה מצוה' לא רצו חכמים לגזור לאוסרה, אבל כלים, שלא שייכת בהם 'טבילה בזמנה מצוה', וכן באדם שאין זמן טבילתו בשבת עצמה, נאמר ששניהם בכלל הגזירה. ותירץ הפני יהושע (ד"ה מי הכי), שאדם שזמן טבילתו חל בשבת, מותר לו לטבול אפילו לדעת בית שמאי, כפי שמשמע מדבריהם במסכת נדה (כט:), וכיון שבזה אף בית שמאי מודים, בהכרח שבית הלל שחלקו עליהם במשנתנו והתירו טבילת אדם, התירו אף כשאין זמן הטבילה בשבת, ועל כן מקשה הגמרא מה החילוק בין אדם לכלים.

מד. **לענין** גר הטובל להכנס לקדושת ישראל מבואר בגמרא ביבמות (מו:) שאסור להטבילו בשבת מפני שהוא 'תיקון אדם', וקשה, שלכאורה יש להתיר מפני שנראה כמיקר. ביאר הבית יוסף (יו"ד סי' רסח ד"ה וכתב עוד) בדעת הרמב"ם (מיסורי מיאה פי"ג ה"ו), שלהלכה אכן נדחה הטעם של 'תיקון אדם' מפני שהוא 'נראה כמיקר', ולהלכה הטעם שאין מטבילים גר בשבת הוא משום שאין דנים בשבת, וטבילת גר טעונה בית דין. אך תוספות (יבמות שם ד"ה מקומי) ביארו שבגר לא שייכת סברת 'נראה כמיקר', שהרי

ולכן בכל מקרה שבעיני הרואים אין הטבילה נראית כמלאכה, כגון בדליה בדלי טמא, אין חשש מצד המטביל עצמו. וכן בכל מקרה שהמטביל עצמו יודע שפעולתו אינה דומה למלאכה, כמו בולד הטומאה או בטבילה שאינה מחוייבת, אין חשש מחמת הרואים, מפני שהרואים תמיד תולים שזו טבילה מותרת, ולא גזרו אלא בצירוף שניהם, בדבר שנראה בעיני הרואים כמלאכה ויש חשש שהמטביל יבא על ידו לידי מכשול מלאכה אחרת [וראה גם צל"ח (ד"ה מדס) שביאר שבגזירת 'נראה כמתקן' לא חששו שייראה כמתקן בעיני עצמו].

מג. **יש להקשות**, מדוע לא נפרש את משנתנו שהתירה טבילת אדם, דווקא כאשר הגיע זמן טבילתו בשבת, שמכיון ש'טבילה בזמנה מצוה' לא רצו חכמים לגזור לאוסרה, אבל כלים, שלא שייכת בהם 'טבילה בזמנה מצוה', וכן באדם שאין זמן טבילתו בשבת עצמה, נאמר ששניהם בכלל הגזירה. ותירץ הפני יהושע (ד"ה מי הכי), שאדם שזמן טבילתו חל בשבת, מותר לו לטבול אפילו לדעת בית שמאי, כפי שמשמע מדבריהם במסכת נדה (כט:), וכיון שבזה אף בית שמאי מודים, בהכרח שבית הלל שחלקו עליהם במשנתנו והתירו טבילת אדם, התירו אף כשאין זמן הטבילה בשבת, ועל כן מקשה הגמרא מה החילוק בין אדם לכלים.

מד. **לענין** גר הטובל להכנס לקדושת ישראל מבואר בגמרא ביבמות (מו:) שאסור להטבילו בשבת מפני שהוא 'תיקון אדם', וקשה, שלכאורה יש להתיר מפני שנראה כמיקר. ביאר הבית יוסף (יו"ד סי' רסח ד"ה וכתב עוד) בדעת הרמב"ם (מיסורי מיאה פי"ג ה"ו), שלהלכה אכן נדחה הטעם של 'תיקון אדם' מפני שהוא 'נראה כמיקר', ולהלכה הטעם שאין מטבילים גר בשבת הוא משום שאין דנים בשבת, וטבילת גר טעונה בית דין. אך תוספות (יבמות שם ד"ה מקומי) ביארו שבגר לא שייכת סברת 'נראה כמיקר', שהרי צריך שיעמדו שם שני תלמידי חכמים בשעת הטבילה, וניכר לכל שטובל לגירות ואינו רוחץ להקר. והרשב"א (נעיל יז: ד"ה ומדס) תירץ, שטבילת גר היא תיקון גדול, שכן מוציאתו מטומאת גוי ומכניסתו לקדושת ישראל, ותיקון גדול אסור.

הקשה האבני מילואים (סו"ס סי' י), כיון שהיתר טבילת אדם הוא מפני שנראה כמיקר, אם כן יהיה אסור לו לברך על הטבילה, שאם יברך יהיה ניכר שכוונתו לטבילה ולא להקר, וכמו שכתב המגן אברהם (סי' שכג ס"ק יג) בשם התשב"ץ שהמטביל כלי בשבת בדרך דליה לא יברך על הטבילה כדי שלא תהא כוונתו ניכרת, ואם כן כיצד נשים הטובלות טבילת מצוה בשבת מברכות עליה. ותירץ (שם סי' יח) שחכמים גזרו על טבילת כל הכלים, ולכן אף המערים להטביל בדרך דליה לא יברך כדי שלא תהא כוונתו ניכרת מדיבוריו, אבל על טבילת אדם לא גזרו, מפני שתמיד אדם הטובל נראה כמיקר, ולכן מותר לו לברך, אף על פי שכוונתו תהא ניכרת מברכתו. אמנם בשו"ת הר הכרמל (יו"ד סי' כה, הו"ד בפתחי תשובה יו"ד סי' ר סק"ח) העלה מכח קושיא זו שהטובלות טבילת מצוה בשבת לא יברכו קודם הטבילה אלא לאחריה, או שיברכו בלחש בין שפתיהן, כדי שלא תהא ניכרת כוונתן לטבילה. והביאור הלכה (סי' שכג ס"ז ד"ה ימלמנו) מצדד ששאלה זו תלויה בתירוצים (המובאים לעיל) לענין טבילת גר בשבת, מפני שלדעת תוספות שטבילת גר נחשבת תיקון כיון ששני תלמידי חכמים עומדים על הטבילה, מוכח שגם הוכחה שכוונתו לטבילה שאינה בגוף מעשה הטבילה אוסרת, והוא הדין שברכה על הטבילה מהווה הוכחה כזו, ויהא אסור לברך. אך לדעת הרמב"ם שטבילת גר אינה נחשבת תיקון על אף שתלמידי חכמים עומדים עליו, הוא הדין שברכה על הטבילה אינה מחשיבה אותה כתיקון, ושלא כדברי התשב"ץ. והניח בצריך עיון למעשה.

שמא יטלנו בידו ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים א"ל אביי יש לו בור בחצירו מאי איכא למימר א"ל גזירה בור בחצרו אטו בור ברשות הרבים התינח שבת ביו"ט מאי איכא למימר גזרו יו"ט אטו שבת ומי גזרינן והא תנן ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא מטבילין ואי איתא נגזור השקה אטו הטבלה ותסברא אי אית ליה מים יפים הני למה לי למעבד להו השקה אלא דלית ליה וכיון דלית ליה מזהר זהיר בהו. איתיביה [א] מדלין בדלי טמא והוא טהור ואי איתא נגזור דלמא אתי לאטבוליה בעיניה שאני התם מתוך שלא הותרה לו אלא ע"י דליו זכור הוא. איתיביה [ב] כלי שנטמא מעיו"ט אין מטבילין אותו ביו"ט ביו"ט מטבילין אותו ביום טוב ואם איתא נגזור דיום טוב אטו דערב יום טוב טומאה ביום טוב מלתא דלא שכיחא היא [א] ומלתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. איתיביה [ג] כלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילין אותו ביום טוב [ג] בולד הטומאה מטבילין אותו ביום טוב ואם איתא נגזור הא אטו הא ולד הטומאה היכי משכחת לה גבי כהנים [ג] כהנים זריזין הם. ת"ש דאמר רב חייא בר אשי אמר רב [ד] נדה שאין לה בגדים מערמת וטובלת בבגדיה[ז] ואם איתא נגזור דלמא אתי לאטבולי בעינייהו שאני התם מתוך שלא הותרה לה אלא על ידי מלבוש זכורה היא. רב יוסף אמר גזרה משום סחיטה אמר ליה אביי תינח כלים דבני סחיטה נינהו כלים דלאו בני סחיטה נינהו מאי איכא למימר א"ל גזרה הני אטו הני איתיביה כל הני תיובתא ושני ליה כדשנינן. רב ביבי אמר [ה] גזרה שמא ישהא תניא כוותיה דרב ביבי כלי שנטמא מערב יום טוב אין מטבילין אותו ביום טוב גזרה שמא ישהא. רבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי אי הכי אדם נמי [ה] אדם [ט] נראה כמיקר הא תינח מים יפים מים רעים מאי איכא למימר אמר רב נחמן בר יצחק פעמים שאדם בא בשרב

רש"י

ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. ממקומו עד המקוה: ומי גזרינן. ומי אחמור רבנן כולי האי בהך תקנתא דטבילת כלים למגזר התירא אטו אסורא וגזרה לגזרה: ותסברא. דהא קושיא הוא: מזהר זהיר בהו. שלא יטמאו, וכיון דזהיר בהו הויא להו טומאתן מלתא דלא שכיחא ולא גזרו בה רבנן: מדלין. מים: בדלי טמא והוא טהור. מאליו, והא לא[א] דמי למטביל כלי ע"ג מימיו דמתני' דאסור, דהתם כל עצמו לא בא אלא לטהר בין מים בין כלי הלכך מוכחא מילתא דטבילה, וטעמא דטבילה אסורה משום דנראה כמתקן כלי, והאי מחזי, אבל הכא אין הכל יודעים שהדלי טמא, והרואה אומר לשאוב מים הללו היה צריך: נגזור דלמא אתי לאטבוליה בעיניה. בלא שאיבת מים: מתוך שלא הותרה לו. טבילה זו: אלא ע"י דליו. בשאיבתו[ב], שאין כן דרך שאר טבילות: זכור הוא. שהטבילה אסורה בי"ט: כלי שנטמא מערב י"ט. ובאב הטומאה כדלקמן: אין מטבילין אותו בי"ט. הואיל והיה לו להטבילו מבעוד יום: בי"ט מטבילין אותו בי"ט. וישתמש בו היום חולין, שאין צריכין הערב שמש: דלא שכיחא. שהרי הכל מטהרין ברגל, וכל שכן שזהירין מלהטמא: כלי שנטמא באב הטומאה. מערב י"ט כלעיל: אין מטבילין אותו בי"ט. דכיון דטמא מן התורה הוה ליה כמתקן: בולד הטומאה. אין כאן תקון, דמדאורייתא טהור מעליא הוא, שאין כלי טמא אלא באב[ג] הטומאה, כדתניא (י) בהכל שוחטין (דף כה.) אוכל ומשקה מטמאין מאויר כלי חרס ואין כל הכלים מטמאין מאויר כלי חרס, משום דהוה ליה ולד הטומאה, שמה שבתוכו אין מיטמא מחמת השרץ אלא מחמת אויר כלי. יש מפרשים כלי שנטמא באב הטומאה אפילו נטמא בי"ט אין מטבילין אותו בי"ט, וטעמא משום דבעי הערב שמש, דטומאה דאורייתא צריכה הערב שמש, הלכך הואיל ואינו ראוי היום לתשמיש לא יטבילנו, וקשי' לי הרי ראוי להשתמש בו חולין, שאין הערב שמש אלא לתרומה וקדשים, כדתנן טבל ועלה אוכל במעשר העריב שמשו אוכל[ד] בקדשים (נגעים פרק יד מ"ג[ה]): ולד הטומאה היכי משכחת לה. מי הוא הצריך להטבילו, אינו אלא כהן, דהא ולד הטומאה ראשון וכלי שנטמא בו שני ומותר לחולין, שאין שני עושה שלישי בחולין, וא"צ להטבילו אלא לתרומה: זריזין הן. ולא אתו למשרי דאב הטומאה, אי נמי זריזין מלבא טומאה לכליהן והויא מלתא דלא שכיחא: שאין לה בגדים. טהורים להחליף וללבוש אחר טבילתה, והיום י"ט ואינה יכולה להטביל את אלו שעליה: מערמת וטובלת. כשהיא לבושה, וסלקא לה טבילה אף לכלים, ולא מוכחא מלתא שהיא מתקנת לטבילת עצמה נכנסה, ואדם מותר לטבול כב"ה דנראה כמיקר כדלקמן: רב יוסף אמר. טעמא דמתני' דטבילת כלים בשבת וי"ט אסירא משום סחיטת בגדים, שאף הן בכלל כלים: שמא ישהא. אי שרית ליה לאטבולינהו ביו"ט משהי להו עד י"ט שהוא פנוי, ואתי בהו בתוך כך לידי תקלה להשתמש בהן תרומה: רבא אמר. טעמא דמתני' מפני שנראה כמתקן כלי ודמיא לתקנת מלאכה, וגזור עלה מדרבנן: תינח מים יפין. שדרך לרחוץ בהן: בשרב

תוספות

שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. תימה אמאי לא קאמר שמא יוציאנו מרשות היחיד לרשות הרבים וי"ל שיש היכרא בפתח ובגפופי החצר[ז]: גזרה י"ט אטו שבת. ולא הוי גזרה לגזרה די"ט ושבת אחת היא[ח]: נגזור השקה אטו הטבלה. וקשה לפרוך נגזור משום שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים להשיקן וי"ל דגבי הטבלת כלי צריך[ו] למגזר שמא יעבירנו לפי שלהוט להטבילו אבל בהשקת מים אין להוט כל כך להשיקן דאפשר במים אחרים וכן בסמוך בולד הטומאה לא פריך נגזור שמא יעבירנו לפי שאינו להוט כל כך להטבילו כיון דליכא אלא טומאה דרבנן: מדלין בדלי טמא והוא טהור. מאליו תימה דבמתניתין אמר אין מטבילין כלי על גבי מימיו לטהרו וי"ל דהתם מיירי שהוא מלא מים ויש בו הוכחה דלאטבולי קבעי ואסור להטביל כלי דמחזי כמתקן אבל הכא אין הכל יודעין שהדלי טמא וא"כ הרואה יהא סבור דלשאוב הוא צריך: כלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילין אותו בולד הטומאה מטבילין אותו וכו'. פירש רש"י דמיירי שנטמא מערב י"ט דאי בי"ט אפילו באב הטומאה מטבילין אותו והא דאמרינן לעיל מערב י"ט אין מטבילין אותו בי"ט מיירי שנטמא באב הטומאה וטעמא דאב הטומאה אין מטבילין אותו משום דטומאה דאורייתא היא דנראה כמתקן אבל בטומאה שנטמא במשקין אינו טמא כי אם מדרבנן ולא מחזי כמתקן ועוד פירש פירוש אחר דמיירי שנטמא בי"ט עצמו ובאב הטומאה ומ"מ[ז] אין מטבילין אותו בי"ט הואיל וצריך הערב שמש ואין מטבילין לצורך חול אבל בולד הטומאה אינו צריך הערב שמש ומטבילין אותו בי"ט והא דאמרינן נטמא ביום טוב מטבילין אותו בי"ט מיירי שנטמא בולד הטומאה ולא נהירא ליה לרש"י דאכתי מ"מ הרי ראוי להשתמש בו חולין שאינו צריך הערב שמש אלא תרומה והר"י פי' דניחא לפי המסקנא דאיירי בתרומה דהם צריך הערב שמש ואינו נראה להר"ר יצחק[ח] דאטו פסיקא ליה דכהנים לית להו חולין ומיהו קשה היאך הוא מותר להטביל כלי שנטמא בולד הטומאה דאם רוצה להשתמש בחולין ובמעשר א"צ טבילה ואי משום תרומה הא בעי הערב שמש וא"כ לצורך חול הוא מטביל ויש לומר דלפירוש אחר שפירש רש"י ניחא דטבילה דרבנן כמו זו לא בעיא הערב שמש [ט] כדתנן במסכת פרה (פי"א משנה ה) כל הטעון ביאת מים מדברי חכמים לאחר ביאתו מותר בכולן: היכי משכחת לה בכהנים. וא"ת בישראל נמי משכחת לה דכל הפוסל תרומה מטמא משקין להיות תחלה[י] וי"ל דמיירי בכלי שאינו ראוי להשתמש בתוכו מים כגון כלי מנוקב: מערמת וטובלת בבגדיה. תימה היינו שרייה ושרייה אסורה מפני שהוא מכבס ומלבן דאמרי'[כ] שרייתו זו היא כבוסו וי"ל דהואיל דהוי דרך טינוף שרי ותדע דהא אנו מנגבים ידינו במפה בשבת הא הוי שרייה ואסור מפני שהוא מכבס ומלבן אלא כיון דהוי דרך טינוף שרי הכא נמי נימא הכי[ל]: גזרה שמא ישהא. פי' עד י"ט שהוא פנוי ויבא לידי תקלה להשתמש בהן תרומה אבל אדם אין משהא עצמו מלטבול ועוד לא שייך למיחש לידי תקלה כל כך:

הדר

עין משפט נר מצוה

לו א מיי' פ"ד מהל' י"ט הל' יח:
לז ב מיי' שם הל' יז:
לח ג ד מיי' שם הל' יח:
לט ה מיי' שם הל' יז:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עירובין סג: וש"נ], ב) [תוספ' פ"ב], ג) [שבת כ. וש"נ], ד) עיין תוס' כתובות ו. ד"ה הני, ה) [שם נג:], ו) [שבת קלט:], ז) [ועי' תוס' ר"ה כט: ד"ה שמא וכסוכה מג. ד"ה ויעבירנו ובמגילה דף ד: ד"ה ויעבירנה], ח) כדאיתא שבת דף ס:, ט) [ועי' תוס' חגיגה ד' כא.], י) פסחים דף יד:, כ) זבחים דף צד:, עיי"ש בע"א בתוד"ה מקנחה עש"ה, ל) [ועי' תוס' שבת קיא. ד"ה האי ותו' זבחים לד. ד"ה מקנחה].

גליון הש"ס

גמ' נראה כמיקר. עיין יבמות דף מ"ו ע"ב תוס' ד"ה תקוני גברא:

הגהות וציונים

א] בכת"י ולא דמי, ותיבת "והא" ליתא: ב] בכת"י שאיבתו במקוה: ג] בכת"י מאב: ד] [בתרומה הביא כפרתו אוכל] (גליון): ה] [עי' בר"ש בהג"ה] (גליון): ו] צ"ל איכא למגזר (ב"ש): ז] צ"ל מכל מקום בלא וי"ו (רש"ש): ח] כנראה היינו הריצב"א אחיו של רבינו שמשון, או הרי"צ אור זרוע (ב"ש):

משנת ראשונים

שמא יטלנו בידו ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. כדגזר גבי לולב ושופר ומגלה דכיון דהוא בהול לקיים המצוה דטבילת כלים ברגל מצוה איכא למיחש. ובהא אין הלכה כמותו אבל בלולב ושופר ומגילה הלכה כמותו משום דהיא מצוה רבה ואיכא למיחש טפי. ומשום דלא ידעינן בקבועא דירחא מה שאין כן במילה בשבת. [שיטה מקובצת]

ומי גזרינן. פי' בכענין זה אבל מקומות יש דאית ליה ודאי לאביי דגזרינן גזירה לגזירה כגון גבי מחט התחובה לו בבגדו בפרק קמא דשבת (יא:) וגבי עומד ברה"י ושותה בר"ה דפרק בתרא דעירובין (צט.) דגזר בהו אביי אפילו בכרמלית אף על גב דהיא גופה גזירה והתם טעמיה דאביי משום דהוו חפצים הצריכין לו, ואי נמי במחט דשכיח טפי למשתלי. [הרשב"א]

ואי איתא נגזור השקה אטו הטבלה. קשיא לי דאם כן שלש גזרות הן דבהטבלה גופה ביום טוב איכא שתי גזרות. ופירש הריטב"א דקושיין מבור ברשות הרבים ביום טוב אי נמי אפילו מבור בחצרו בשבת דגזור השקה אטו הטבלה דהוו שתי גזרות. [שיטה מקובצת]

גזרה הני אטו הני. וא"ת והא תניא בפרק כל כתבי, קערות שאכל בהן שחרית מדיחן לאכול בהן ערבית אלמא לא גזרינן. י"ל דלא גזרינן אלא בטבילה דמצוה. [הרשב"א] גזרה שמא ישהא. ואפ"ה בנטמא גופו לא חיישינן, דגופו חמיר ליה ולא משהה. [הרשב"א]

רבינו חננאל

שמא יטלם בחצר אחרת מי שאין לו בור בחצרו יעבירם ברה"ר וגזרינן נמי יו"ט להטביל הכלים אטו שבת. ומתמהינן ומי גזרינן והתנן ושוין שמשיקין את המים. פי' משקעין כלי אבן זה שיש בו מים מתוקין שנטמאו משקעין אותן במקוה הכלי כולו ובלבד שלא יצופו מן המקוה על הכלי אלא יהיה משוקע במלאו בכלי אבן לטהר אותן המים. אבל לא מטבילין. שיצופו המים ויעלו למעלה מן הכלי כדי שיהא הכלי ומימיו משוקעין במים אלא הכלי כולו צריך להיות משוקע במים ויהיו המים הטמאין שבתוך הכלי משיקין עם מי המקוה. ואי גזרינן נגזור השקה אטו הטבלה. ונאמר הרואה שמשקין יטביל. ודחינן טומאת המים היפין בזמן שאין לו זולתם מיזהר זהיר בהו וטומאתם מלתא דלא שכיח היא ומלתא דלא שכיח לא גזרו בה רבנן. ולמה בכלי אבן משום דלא מקבלי טומאה כדקיי"ל כלי גללים כלי אבנים כלי אדמה לא מקבלי טומא'. ופירשנוה בתחלת יומא. ומותבינן עלה מדלין בדלי טמא. [כמון] וגם דלה דלה לנו כלומר ממלאין בו מים מן הבור והוא טהור מאליו כלומר אמאי לא גזרינן דלמא אתי לאטבולינהו. ודחינן מתוך שלא הותרה לו אלא ע"י מילוי זכור הוא שאסור להטבילו ולא אתי לאטבוליה. וכן כלי שנטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט. ולא גזרינן דלמא אתי לאטבולי כלי שנטמא מעיו"ט. מ"ט ביו"ט מזהר זהירי אינשי בכלים שלהן וטומאת הכלים ביו"ט מלתא דלא שכיחא היא דהא זהירי בה וכל מלתא דלא שכיח לא גזרו בה רבנן. ומותבינן עלה כלי שנטמא באב הטומאה כו'. ושנינן וולד הטומאה לא משכחת לה דצריך טבילה לטהוריה שלא יטמא אלא גבי כהנים דאכלי תרומה ושני עושה שלישי והן זריזין ולא אתי לאטבולי כלים שנטמאו באב הטומאה אבל וולד הטומאה אינו מטמא דאין שני עושה שלישי בחולין ואי משתמשי בכלי שנגע בוולד הטומאה א) שרי ליה דהא לא מטמא כדקיי"ל אין שני עושה שלישי בחולין. וכן נדה שאין לה בגדים. ללבוש מערמת ביו"ט וטובלת בבגדיה ונמצאו בגדיה מוטהרין עמה. משנינן בה מתוך שלא היתרתיה לה להטביל כליה אלא ע"י מלבוש זכורה היא ולא אתיא לאטבולי בגדיה בפני עצמן. ורב יוסף אמר מתני' גזירה משום סחיטה כו' ופשוטה היא. רב ביבי [אמר] גזירה שמא ישהא. פי' כל כלים שנטמאו לו יאמר הנה ביו"ט שאין אני עושה מלאכה נטבילם עכשיו טרוד אני במלאכתי ונמצא משהא אותם ביו"ט. תניא כוותיה דרב ביבי כו'. רבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי. פי' אתמול לא היה יכול להשתמש בו עכשיו ביו"ט משתמש בו נמצא כאילו היום תיקנו. ואקשינן אי הכי אדם נמי. נראה כמתקן עצמו שאתמול היה טמא ועכשו ניזהר וניתקן. ושנינן אדם נראה כמיקר. פי' כיורד

חשק שלמה על ר"ח

א) תרומה שרינן ליה לאטבולי ביו"ט דהא כו' כנ"ל.

אוהח 19/06/2018

הדר ביה רבא מההיא. פי' מהיכא שנויא דקא משני כאן קודם כו' לא ס"ד למר כל מיבי טבילות כו' ותימה מנא ליה לרבא הדר ביה מהיכא שנויא לעולם אימא לך דהדר משנויא דהואיל דמאי מזקיקו להוה טעמא דהואיל[ז] דקמשני מתני' משום נראה כמתקן ואימא דהדר ביה מהיכא שנויא דהואיל והא דכליס מסורים מהיכא טעמא דשנויי אמוראי לעיל משום שמא יעבירנו או ישהא או יסחוט וי"ל דסמי מלא מקמי תרתי היכא שנויא דהכא[ח] כאן קודם טבילה מקמי תרתי שנויי דמשני משום מתקן כלי והואיל ולא נהירא מלא דהא נהא תליא דהא מה דמשני רבא הואיל ומשום כו' היה כולו להעמיד שנויא משום נראה כמתקן ועוד דהיה לו לפרש[ט] האי מקמי תרתי לכך נראה לי דקיס ליה לגמרא דלא היה יכול לעקור מפני שנראה כמתקן כיון דמתרץ ליה עלה דמתני' מכל היה סבור לעקור שנויא דהואיל ומהא[י] נמי מייתי לראיה דאין יכול לעקור [וע"ע תוס' שבת קיא. ד"ה לא]:

כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בתשעה באב בין ביום הכפורים. היינו דוקא להני שטובלין טבילת מצוה בזמנה אבל השתא שכל טבילות שנשותינו טובלות היינו טבילה שלא בזמנה דהן סופרות ז' נקיים מספק שהן זבות[יא] אין טובלות בט' בשבת וביוה"כ ומיהו יש לחלק כדאמר ביומא (דף פח.) גדות ויולדות טבילתן בלילה זבין וזבות טבילתן ביום בעל קרי טובל והולך עד המנחה כדי שיתפלל תפלת המנחה בטהרה אבל לאחר המנחה לא יטבול ומפרש התם טעמא דמי משום תפלת נעילה היה[יב] יכול להמתין עד הלילה ויטבול ויתפלל תפלת נעילה בלילה וממאי אין טובל ביום כדי שתהא הטבילה בזמנה אלמא ס"מ דקסבר ההוא תנא דטבילה בזמנה לאו מצוה היא[יג] ואפילו הכי שריא ביוה"כ ומיהו בתשעה באב אין טובלין כלל[יד] כדמי מלהיטו לאבד טבילה אחת בשנה וקאמר עלה בירושלמי[טו] הורה ר' לוי כר' חנינא בן תנטיגנוס ולית הלכתא כהך משנה דקאמר כל חייבי טבילות וכו' ועוד אומר ר"י דבזמן הזה אין טובלין לא ביוה"כ ולא בט' בשבת דלדוקא הס שהיו עוסקין בטהרות היה להם[טז] לטבול מיד כדי שלא יטמאו הטהרות אבל השתא דהטבילה אינה באה אלא לטהרה לבעלה יכולה היא לרחוץ ולחוף ערב יוה"כ כדי שתסרוק שערה וחופפת מעט למוצאי יום הכפורים משום להרין תפיפה שמוך לטבילה[יז] וכן בט' בשבת דהא אפי' תטבול ביום הכפורים ובט' בשבת אסורה[יח] לבעלה:

[יט]ושוין שמשיקין המים בכלי אבן לטהרן. אבל לא בכלי עץ לפי שהוא מקבל טומאה מן המסקין ומשנה שהוא מטביל כלי וא"ת אמאי אין מטבילין אותו הא איכא תרתי לטיבותא חדא דטמא בי"ט ועוד דלא נטמא כי אם בולד הטומאה וכולי עלמא מודיס דמטבילין לכל הפירושים לטעיל ולמאן דמוקי מתניתין בשבת ובכדבן ניחא אבל למאן דמוקי לה בי"ט וכו'[כ] קשיא וי"ל דמ"מ אין לגרוס הטומאה לכלי בידים כדי שיטבילנו דלוקא כשנטמא בבר בולד הטומאה הוא דמטבילין אותו אבל אסור לטמאותו על מנת להטבילו בי"ט: **אין** מטבילין את הכלי על גבי מימיו לטהרו ואין משיקין וכו'. הכי גרים רש"י הטבלה קודם הסקה בין בדברי רבי בין בדברי חכמים ובספרים היה כתוב אפכא הסקה קודם הטבלה והכל אחד אלא שגרסת הספרים גרם ליסא בשבת ושיפא בי"ט ולגירסת רש"י ליסא בי"ט ושיפא בשבת ועל פי התוספתא הגיה רש"י הגירסא ולפי מה שכתוב בספרים הסקה קודם הטבלה לא תוכל לפרש ליסא בי"ט ושיפא בשבת אלא אם כן תפרש שמתניתין קאי דקתני משיקין אבל לא מטבילין ובשום הוא כדפירש רש"י:

בשרב ורוחץ אפילו במי משרה תינח בימות החמה בימות הגשמים מאי איכא למימר אמר רב נחמן בר יצחק פעמים שאדם בא מן השדה מלוכלך בטיט ובצואה ורוחץ אפילו בימות הגשמים תינח בשבת ביוה"כ מאי איכא למימר אמר רבא מי איכא מידי דבשבת שרי וביוה"כ אסור אלא הואיל ובשבת שרי ביוה"כ נמי שרי. ומי אית ליה לרבא הואיל[ט] והתנן החושש בשיניו[י] לא יגמע בהן את החומץ אבל מטבל הוא כדרכו ואם נתרפא נתרפא ורמינן עלה[יא] לא יגמע ופולט אבל מגמע ובולע ואמר אביי[יב] כי תנן נמי מתני' מגמע ופולט תנן ורבא אמר אפי' תימא מגמע ובולע ולא קשיא כאן קודם טבול כאן לאחר טבול ואם איתא נימא הואיל וקודם טבול שרי לאחר טבול נמי שרי הדר ביה רבא מההיא וממאי דמההיא הדר ביה דלמא מהא הדר ביה לא סלקא דעתך[יג] דתניא[יד] כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בתשעה באב בין ביום הכפורים: ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן וכו': מאי אבל לא מטבילין אמר שמואל אין מטבילין את הכלי על גב מימיו לטהרו ביום טוב מני מתניתין לא רבי ולא רבנן דתניא[טו] אין מטבילין את הכלי על גב מימיו לטהרו ואין משיקין את המים בכלי אבן לטהרן דברי רבי וחכמים אומרים[טז] מטבילין כלי על גב כמימיו לטהרו ומשיקין את המים בכלי אבן לטהרן מני אי רבי קשיא השקה אי רבנן קשיא הטבלה איבעית אימא רבי איבעית אימא רבנן[יז] אי בעית אימא רבי רישא דברייתא ביום טוב וסיפא בשבת וכולה מתניתין ביו"ט ואיבעית

מ א ב מיי' פכ"ח מהל' שבת הל' כד סמג לאוין סה טור ש"ע ס"ח סי' שכח סעיף נב:
מא ג מיי' פ"ג מהל' שביתת עשור הלכה ג טוש"ע ס"ח סי' תקנד סעיף ח:
מב ד מיי' פ"ד מהלכות י"ט הל' יז:

במים להצטנן בהן ולא להיתקן כו'. ואקשינן התינח שבת. דאיכא למימר מצטנן הוא דרחיצה בשבת שריא אלא יוה"כ שאסור ברחיצה מאי איכא למימר דליכא למימר נראה כמיקר למה טובל והא נראה כמתקן עצמו. ומשני רבא הואיל ובשבת שרי ביוה"כ נמי שרי דליכא מידי דבשבת שרי וביוה"כ אסור. ומקשינן ומי אית ליה לרבא הואיל והתנן החושש בשניו לא יגמע בהן חומץ אבל מטבל כדרכו ואם נתרפא נתרפא ורמינן עלה והתניא אינו מגמע ופולט אבל מגמע ובולע. ואמר רבא ל"ק ואוקמה למתניתין לא יגמע ויבלע לאחר טיבול ומתניתא דקתני מגמע ובולע (לאחר) [קודם] טיבול ואם איתא דאית ליה לרבא הואיל לימא הואיל מקודם טיבול שרי לאחר טיבול נמי שרי אלא ודאי לית ליה הואיל. ופרקינן הדר ביה רבא. לגבי אביי [מההיא] והודה דמתני' לא יגמע ויפלוט היא מהא דתניא כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט' באב בין ביוה"כ ש"מ דטובלין ביוה"כ ומפורש בפרק שמנה שרצים: ירושלמי תני כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט' באב בין ביוה"כ א"ר חנינא סגן הכהנים כדיי הוא בית אלהינו לאבד עליו הכהנים טבילה אחת דריש ר' לוי בר' חנינא סגן הכהנים ואדם בשבת שכן אדם טובל לקיריו בשבת. ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן. דוקא של אבן שאינו מקבל טומאה אלא לטהר המים בלבד משיקין אבל לא מטבילין את הכלים ע"ג מימיהן לטהרם. ואמרי' מתניתין לא ר' היא ולא רבנן. ופרקינן איבעית אימא ר' היא וכולה מתניתין ביו"ט. היא שנוייה שמשיקין אבל לא משיקין אותן בשבת ואע"פ שמשיקין את המים ביו"ט לטהרן אין מטבילין כלים ע"ג מימיהן לטהרן אפי' ביו"ט וכן דברי ר' מפורשים בלשון הזה בברייתא. אבע"א רבנן היא וכולה מתניתין בשבת. והכי קתני ושוין שמשיקין את המים בכלי לטהרן בשבת אבל לא מטבילין כלי ע"ג מימיו לטהרן בשבת אבל ביו"ט מטבילין אפי' כלי ע"ג מימיו לטהרן ביו"ט. פי' ומשיקין. מלשון ותשק ידי לפי וכן

ז) שבת דף קיא. ע"ו דף כח.], ג) [שבת סח], ג) שבת דף קיא. תענית דף יג. [יומא פח.], ד) [תוספתא פרק ג ותוספתא שבת פי"ז], ה) שבת נג:, ו) [פ"כ], ז) [פי"ז], ח) נדה סו., ט) עיין שם ביומא, י) בפירקין ה"ב, כ) נדה סח., ל) [וע"ע תוס' נדה סח. ד"ה הא לתפסר].

לא יגמע בשבת. דכל רפואה מקרו חכמים לעשותה בשבת היכא דליכא סכנה משום שחיקת סממנין [ע"ז כח.]. **כאן קודם טבול.** לפי שלילה מותר שדרכן היה לטבול במומן בכל יום והרואה סומר זהו טיבולו. **כאן לאחר טבול.** מסור הכל יודעין שכבר סעד וטבל כל גרכו [שבת קיא.]. **חייבי טבילות.** נדה ויולדת טובלים כדרכן [תענית יג.].

ז] אבע"א רבי אבע"א רבנן **מתניתא רישא** ביו"ט **וסיפא בשבת** ואב"א רבנן וכולה מתניתין בשבת **ואב"א רבי** וכולה **מתניתין** בי"ט ת"ר וכו' כצ"ל וכן ברש"י. מהרש"ל (גליון): **ח]** בכת"י נוסף **כלי: ג]** בכת"י משום **דנראה** כמיקר: **ט]** בכת"י **דמשום**, או שצ"ל **ומשום** (ב"ש): **י]** צ"ל לא **תיסריה** בהא (כ"ה בכת"י, ובחילופי גירסאות בילק"מ, ובדפו"י): **יא]** צ"ל **בשעות** של שבת (כ"ה בכת"י ובדפו"י): **יב]** יש להוסיף **אלא משום** דקמשני (ב"ש): **יג]** צ"ל **דהתם** כאן קודם **טיבול** (רש"ש): **יד]** יש להוסיף **דדחיגן** (ב"ש): **טו]** צ"ל **ואהא** (רש"ש): **טז]** תיבת "היה" נראה דמיותר (ברכות שמים): **יז]** [תענית יג ע"א ושם איתא **ר"ח סגן הכהנים**] (גליון): **יח]** נדצ"ל היו **צריכין**: **יט]** [דיבור זה שייך אמשנה דלעיל יז ע"ב וצע"ק] (גליון): **כ]** צ"ל ביו"ט **וכרבי** קשיא (חכמת מנוח באה"מ):

בַּשָּׂרָב - בחום[א], **וְרוֹחֵץ** להקר את גופו **אֲפִילּוּ בְּמֵי מִשְׁרָה** - במי שריית הפשתן, שהם מים סרוחים[ב]. ועל כן גם הטובל במים רעים אינו נראה כמתקן.

מקשה הגמרא, **תִּינַח** - תירוץ זה, שאדם נראה כמיקר מובן לגבי טבילה **בִּימוֹת הַחַמָּה**, שדרך בני אדם להקר מפני החום, אבל הטובל **בִּימוֹת הַגְּשָׁמִים**, כשאין דרך בני אדם לרחוץ על מנת להקר, **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - כיצד נבאר את היתר הטבילה בהם. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, פְּעָמִים שֶׁאָדָם בָּא מִן הַשָּׂדֶה** כשהוא **מְלוּכְלָךְ בְּטִיט וּבְצוֹאָה** המצויים שם, וכדי לנקות את עצמו **רוֹחֵץ** הוא **אֲפִילּוּ בִּימוֹת הַגְּשָׁמִים**. ועל כן גם הטובל בימות הגשמים אינו נראה כמתקן[ג].

מוסיפה הגמרא להקשות, **תִּינַח** - תירוץ זה, שטבילת אדם אינה נראית כתיקון, מובן לגבי טבילה **בְּשַׁבָּת**, מפני שהוא רשאי לרחוץ בשבת כדי להקר או כדי לנקות את גופו מלכלוך, אבל **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים**, שהרחיצה אסורה בו, מפני מצות עינוי[ד], **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - כיצד נבאר את היתר הטבילה בו[ה], והלא בודאי הטובל ביום כיפור מוכח הדבר שכוונתו לטבילה ולא לרחיצה[ו].

מיישבת הגמרא, **אָמַר רָבָא, מִי אִיכָּא מִידִי** - וכי ישנו דבר מאיסורי שבת **דִּבְשַׁבָּת** החמורה[ז] **שָׁרֵי** - הוא מותר אפילו מדרבנן, מפני שחכמים קבעו שאינו דומה למלאכה, **וּבְיוֹם הַכִּפּוּרִים** יהא **אָסוּר** מחמת שהוא דומה למלאכה. **אֶלָּא** בודאי כל מלאכה המותרת בשבת, מותרת גם ביום הכיפורים. ואף לענין טבילה נאמר **הוֹאִיל וּבְשַׁבָּת** שדיני מלאכה חמורים בה יותר, **שָׁרֵי** - הטבילה מותרת, מפני שנראה כמיקר, **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים** שאינו חמור לענין מלאכה כשבת, **נַמִּי שָׁרֵי** - גם יהא מותר לטבול, אף על פי שטעם ההיתר אינו שייך בו, כדי שלא להחמיר בדיני מלאכה ביום כיפור יותר מבשבת[ח].

הגמרא מביאה סוגיא במסכת שבת, כדי להקשות סתירה בדברי רבא:

וּמִי אִית לֵיהּ לְרָבָא - וכי רבא סובר שבאיסורי שבת אומרים **שֶׁהוֹאִיל** והתרנו בדין אחד, לא נאסור במקום אחר הדומה לו, **וְהָתְנַן** - והלא שנינו במשנה (שבת קיח.) **הַחוֹשֵׁשׁ** - החש כאבים[ט] **בְּשִׁינָּיו, לֹא יְגַמַּע** [-ילגום'] **בָּהֶן אֶת הַחוֹמֶץ** כדי לשכך את כאביו[י], מפני שחכמים אסרו לעשות בשבת דברי רפואה, גזירה שמא ישחוק סממנים להכנת רפואה[יא], **אֲבָל מְטַבֵּל הוּא** את מאכלו בחומץ, **כְּפִי שַׁדַּרְכּוֹ** לאכול בכל ימות השנה, מכיון שמעשיו הם כדרך אכילת הבריאים, ולא כדרך רפואה, **וְאִם נִתְרַפֵּא** על ידי חומץ זה, **נִתְרַפֵּא**, ואין בזה משום איסור רפואה בשבת. **וְרָמִינָן עֲלָהּ** - והקשינו (שבת קח) סתירה בין משנה זו לבין ברייתא שנאמר בה שהחושש בשיניו **לֹא יְגַמַּע וּפוֹלֵט** שכן דרך החוששים בשיניהם, מפני שבאופן זה מעשיו מוכיחים שכוונתו לרפואה, **אֲבָל מְגַמַּע** הוא את החומץ **וּבוֹלֵעַ**, שכיון ששתה את החומץ, לא ניכר שעשה כן לרפואה. ומברייתא זו משמע שבאופן שהוא בולע, מותר לו לגמוע חומץ ואין צריך שיהא על ידי טיבול, ואילו המשנה לא התירה אלא בדרך טיבול. **וְאָמַר אַבָּיֵי** בתירוץ סתירה זו, **כִּי תְּנַן נַמִּי מַתְנִיתִין** - אכן, גם מה ששנינו במשנה שאסור לגמע את החומץ, **מְגַמַּע וּפוֹלֵט תְּנַן** - שנינו רק שאסור לגמוע ולפלוט, אבל אם ירצה לגמוע ולבלוע, אף המשנה מתירה[יג]. **וְרָבָא אָמַר** תירוץ אחר ליישב סתירה זו, **אֲפִילּוּ תֵּימָא** - יכול אתה לומר שהמשנה עוסקת **בִּמְגַמַּע וּבוֹלֵעַ**, **וְאַף** על פי כן **לֹא קָשְׁיָא** - אין סתירה מהברייתא שהתירה לעשות כן מבלי לטבל, מפני **שְׁפָאן** בברייתא מדובר **קוֹדֶם** 19/06/2018 **טְבִילָה** - לפני שטיבל את מאכלו בחומץ, וכיון שדרכם היתה לטבל מאכלם בחומץ בכל יום, והרואהו מגמע סבור שכך היא דרך טיבולו, לכן מותר לו לגמוע ולבלוע, כי אין הדבר מוכח שכוונתו לרפואה[יד], **וּשְׁפָאן** במשנה, מדובר **לְאַחַר טְבִילָה** - לאחר שכבר טיבל ואכל מהחומץ כל צרכו, שניכר לכל שאינו מתכוין עוד לטיבול המאכל, כי אם לרפואה, ולכן אסור אף אם בולע[טו]. אבל בפולט אסרו בכל אופן[טז].

על פי דברים אלו מקשה הגמרא על רבא, **וְאִם אִיתָא** - ואם אכן סובר רבא שאומרים 'הואיל', **נִימָא** [-נאמר] אף בגמיעת חומץ, **שֶׁהוֹאִיל וְקוֹדֶם טְבִילָה שָׁרֵי** [-מותר] לגמוע ולבלוע, מפני שאינו ניכר שכוונתו לרפואה, אם כן, אפילו **לְאַחַר טְבִילָה** שניכר שכוונתו לרפואה, **נַמִּי שָׁרֵי** - גם בו נתיר. ש'הואיל' והתרתו בחצי שבת, שוב אי אתה

א. **רש"י**. וכלשון הכתוב (ישעיה מט י) 'ולא יכם שרב ושמש'.

ב. **ברכות** (כה: על פי רש"י ד"ה מי המשרה).

ג. **ראה** תרומת הדשן (סי' רנה) שדן שיהא אסור בזמן הזה לטבול בשבת, מפני שאנו מחמירים ונזהרים שלא לרחוץ בשבת כלל, ואם כן הטובל אינו נראה כמיקר. והכרעתו שכאשר הטבילה היא לצורך מצוה, יש להקל לטבול בשבת כשלא היתה אפשרות לטבול בימות החול [וראה הכרעת הרמ"א (יו"ד סי' קנו ס"ג)].

ד. **כפי** שנתפרשה מצות עינוי ביום הכיפורים במשנה (יומא עג:), יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה וברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה.

ה. **שהרי** חייבי טבילות טובלים ביום הכיפורים. רש"י (ד"ה ניחא הכיפורים - הרמתון) על פי הברייתא לקמן. והרא"ה (לעיל ע"ח, ד"ה מי הכי) כתב, שהגמרא עדיין לא ידעה את הברייתא, אולם מכיון שפשוט למקשן שכך ההלכה, קשה לו כיצד היא תתבאר לדעת רבא.

ו. **הקשו** הראשונים [הרא"ה (ד"ה מיגם) הרשב"א (ד"ה הואיל)], הלא גם ביום כיפור לא נאסרה רחיצה אלא כשהיא לתענוג, אבל המלוכלך בטיט וצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש (יומא עז:), ואם כן כיצד מוכח שכוונתו לטהרה ולא לרחיצה. ותירצו, שבשאר ימות השנה, המלוכלך במקצת גופו, רגיל לרחוץ את כל גופו. אבל ביום כיפור אין היתר לרחוץ את כל גופו, אלא רק את מקום הלכלוך, אלא אם כן כל גופו מלוכלך. ולכן רחיצת כל גופו ביום הכיפורים היא דבר שאינו מצוי, שהרי אין דרך אנשים להתלכלך בכל גופם, והרואהו טובל ביום כיפור בודאי יבין שכוונתו לטבילת טהרה, ולא יתלה את טבילתו ברחיצה. וכן כתב התוספות רי"ד (ד"ה יום הכיפורים). והשפת אמת (ד"ה ביום"כ) הוסיף, שלפי מה שכתב התוספות ישנים (יומא עג: ד"ה יום), אפשר שרחיצת כל גופו אסורה מן התורה ביום כיפור אפילו אם כל גופו מלוכלך. והבית אפרים (או"ח סי' יט ד"ה ומ"ש סי' קמז) תירץ, שבימות החמה לא מצוי טיט ורפש, ואין לתלות שהטובל בהם טובל לנקיון, ועל כן אין היתר טבילה בימות החמה אלא מפני שהטובל נראה כמיקר, וממילא היטב מקשה הגמרא שביום הכיפורים [שהוא עדיין בימות החמה] שהטבילה להקר אסורה בו, אין כל היתר לטבול.

ז. **שבת** חמורה מיום כיפור, שהמחלל שבת במזיד עונשו במיתת בית דין, והעושה מלאכה במזיד ביום כיפור עונשו בכרת. משנה (מגילה ז:).

ח. **אין** אומרים 'הואיל' אלא בדבר שאיסורו משום גזירה בעלמא. רא"ה (ד"ה שמר), וריטב"א (שבת קיח. ד"ה והא), וכן ביאר בשו"ת נשמת חיים (סי' נג) בדברי רש"י (ד"ה ומי מיכא).

דעת בעל המאור (לעיל ג. ד"ה מאי) שכשם שאומרים 'הואיל' משבת ליום כיפור, כך אומרים גם משבת ליום טוב. אך הרמב"ן (מלחמת ה' שם ד"ה והריני) כתב שלא אמרו כן אלא משבת ליום הכיפורים, כיון שקדושה אחת הם ואין לחלק ביניהם, אבל לא משבת ליום טוב. עוד כתב הרמב"ן, שבכל מקום מצינו שחכמים אסרו את המותר מחמת האסור, ולא מצינו שיתירו את האסור מחמת המותר, ומכל מקום התירו טבילה ביום כיפור משום שבת, ולא אמרו להיפך, הואיל וטבילה ביום כיפור אסורה, אסור גם בשבת, משום שהשבת תדירה, ולא רצו מחמת חשש רחוק ששייך רק ביום אחד בשנה, לאסור כמה טבילות של מצוה בכל שבתות השנה, לכך השוו אותם להיתר, מפני שאין גזירה לחצאין.

ט. **עבודה** זרה (כמ.) [וראה שם אם 'חושש' הוא כאב בעלמא, או גם בכאבים חזקים].

י. **כמו** (נדרים כד יז) 'הגמיאיני נא מעט מים מכדך'. גמרא (שבת עז.).

יא. **בגמרא** (שבת שם) מבואר באלו אופנים החומץ רפואה לשינים, ומתי הוא מזיק לשינים.

יב. **דהיינו** שיטחן מיני צמחים שמכינים מהם רפואות, ויעבור בכך על איסור טוחן שהוא מל"ט המלאכות האסורות בשבת. רש"י (ד"ה לא - הרמתון) ע"פ שבת (נג:). ובתוספות הרא"ש (ד"ה המוסגר) מבואר שהוא הדין ביום טוב.

יג. **והמשנה** שהזכירה שמותר לטבל כדרכו בחומץ, נקטה את האופן המצוי יותר, אך הוא הדין שאם ירצה לגמע ולבלוע, מותר. תוספות (שבת קיח. ד"ה כי). והשיטה מקובצת (ד"ה כי תנן) פירש, שמה ששנינו 'מטבל כדרכו', אין הכוונה דווקא מטבל בפת, אלא כל מגמע ובולע נקרא 'מטבל' מאחר שעשה כדרך אכילה.

יד. **רש"י** (ד"ה קודם, שבת קיח. ד"ה לפני). והתוספות רי"ד (שבת קיח. ד"ה כתן) ביאר, שמגמע ובולע קודם סעודתו נראה כבודק את החומץ אם הוא טוב לטיבול, ואינו ניכר שכוונתו לרפואה. והערוך (ערך טגל ו) פירש, שקודם שטיבל פתו בחומץ, הרי הוא נראה כשותה חומץ, ואין ניכרת כוונתו לרפואה, אבל אחר שטיבל את פתו בחומץ הזה, נעשה החומץ מאוס לשתיה, ואם יגמע ממנו עתה, ידעו הכל שכוונתו לרפואה.

טו. **כך** פירשו רש"י (ד"ה קודם ור"ח לאחר) ושאר ראשונים [המובאים בהערה הקודמת], שהחילוק בין קודם טיבול לאחריו, הוא שקודם טיבול לא ניכר ממעשיו שכוונתו לרפואה, אבל לאחר טיבול מוכח שכוונתו לרפואה. ובאופן אחר כתב רבינו חננאל (שבת קיח.) לפרש, שקודם הטיבול [האכילה] החומץ אינו מרפא, ועל כן אין בו איסור, ואילו לאחר טיבול הוא מרפא, ואסור משום עשיית רפואה בשבת.

טז. **רא"ה** (ד"ה ומי). וכך הוא ביאור המשנה לדעת רבא, 'לא יגמע בהן את החומץ [בשום אופן, אלא אם כן] מטבל הוא כדרכו' [שהוא דווקא בקודם טיבול, ובבולע] (שם).

הדר ביה רבא מההיא. פי' מהיכא שנויא דקא משני כמן קודס כו' לא ס"ד דאמר כל מיבי טבילות כו' ותימה מנא ליה לרבא הדר ביה מהיכא שנויא לעולם אימא לך דהדר משנויא דהוחיל דאמי מזקיקו להחוא טעמא דהוחיל[ז] דקאמני מתני' מסוס דנראה כאמקן ואימא דהדר ביה מהיכא שנויא והדר ביה נמי מהיכא שנויא דהוחיל והא דכליס אקוריס מהיכא טעמא דאנויי אמורבי לעיל משום שאמ יעבירנו או יהא או יאחוט וי"ל דאמי אדא מקמי תרתי היכא שנויא דהכא[ח] כאן קודס טבילה מקמי תרתי שנויי דאמני משום מאקן כלי והוחיל ולא נהירא אדא דהא נהא אליא להא מה דאמני רבא הוחיל ואמת כו' היה כולו להעמיד שנויא משום דנראה כאמקן ועוד דהיה לו לפרש[ט] האי מקמי תרתי לכך נראה לי דקיס ליה לגאמרא דלא היה יכול לעקור מפני שנראה כאמקן כיון דאמתן ליה עלה דאמני' אבל היה סבור לעקור שנויא דהוחיל ואהא[י] נמי מייתי ראיה דאין יכול לעקור [וע"ע תוס' אאת קיא. ד"ה לא]:

כל חייבי טבילות טובלין בדרכן בין בתשעה באב בין ביום הכפורים. היינו דוקא להני אטובלין טבילת מלוה בזמנה אבל השתא אבל טבילות אנשותינו טובלות היינו טבילה אלא בזמנה דהן קופרות ז' נקייס מספק אהן זבות[יא] אין טובלות בטו' באב וביוה"כ ומיהו יש לאמך כדאמר ביומא (דף פא.) נדות ויולדות טבילתן לילה זבין וזבות טבילתן ביום בעל קרי טובל והולך עד המנחה כדי שיתפלל תפלת המנחה בטהרה אבל לאחר המנחה לא יטבול ומפרש התם טעמא דאי משום תפלת נעילה היה[יב] יכול להמתין עד הלילה ויטבול ויתפלל תפלת נעילה בלילה ואמתי אין טובל ביום כדי שתהא הטבילה בזמנה אלמא ס"מ דקאמר ההוא תנא דטבילה בזמנה לאו מלוה היא[יג] ואפילו הכי אריא ביוה"כ ומיהו בתשעה באב אין טובלין כר' חנינא בן אנטיגנוס דאמר[יד] כדאי הלהינו לאבד טבילה אחת בשנה וקאמר עלה בירושלמי[טו] הורה ר' לוי כר' חנינא בן אנטיגנוס ולית הלכתא כהך משנה דקאמר כל חייבי טבילות וכו' ועוד אומר ר"י דבזמן הזה אין טובלין לא ביוה"כ ולא בט' באב דאוקא הס שהיו עוסקין בטהרות היה לריך[טז] לטבול מיד כדי שלא יטמאו הטהרות אבל השתא דהטבילה אינה בזמה אלא לטהרה לבעלה יכולה היא לרחוץ ולסוף ערב יוה"כ כדי שתסרוק שערה וחופפת מעט למולאי יום הכפורים משום דלריך סמוך לטבילה[יז] וכן בט' באב דהא אפי' אבטול ביום הכפורים ובט' באב אמקה[יח] לבעלה:

[ז]ושוין שמשיקין המים בכלי אבן לטהרן. אבל לא בכלי עץ לפי שהוא מקבל טומאה מן המסקין ומעלה שהוא מטביל כלי וא"ת אמאי אין אטבילין אותו הא אינה תדאי לטבילת כלי עץ דטמא בי"ט ועוד דלא בטמא כי אם בולד הטומאה וכולי עלמא מודיס דמטבילין לכל הפירושים לבעיל ולמאן דמוקי מתניתין בשבת וכרבנן ניחא אבל למאן דמוקי לה בי"ט וכו'[יט] קשיא וי"ל דמ"מ אין לגרוס הטומאה לכלי בידים כדי שיטבילנו דלוקא כשטמא בבר בולד הטומאה הוא דמטבילין אותו אבל אסור לטמאותו על מנת להטבילו בי"ט: **אין** מטבילין את הכלי על גבי מימיו לטהרו ואין משיקין וכו'. הכי גרים רש"י הטבלה קודס השקה אין בדברי רבי אין בדברי אכמים ובספרים היה כתוב אפכא השקה קודס הטבלה והכל אחד אלא שגרסת הספרים גרם רישא בשבת ואיפא בי"ט ולגירסת רש"י רישא בי"ט ואיפא בשבת ועל פי התוספתא הגיה רש"י הגירסא ולפי מה שכתוב בספרים השקה קודס הטבלה לא תוכל לפרש רישא בי"ט ואיפא בשבת אלא אס כן תפרש שאמתניתין קאי דקתני משיקין אבל לא מטבילין ושבוש הוא כדפירש רש"י: אמר

בשרב. תוס': מי המשרה. שטורין הפשתן בהן: **ביום הכפורים. שאסור** ברחילה משום ענוי ומותר בטבילת מלוה כדלקמן: **מאי איכא למימר.** הא ודלא אשכחת מלתא דלטבילה מתכוין ולא כמיקר: **מי איכא מידי.** דמלאכה דשבת שרי וליכא איסור דרבנן משום דדמיא למלאכה: **וביום הכפורים אסור.** משום מלאכה, כי הא דבעית למסרי עליה משום דנראה כמתקן[כ]: כיון דבשבת. דחמירא במלאכה שרי משום טעמא[כא] דמיקר: ביום הכפורים נמי שרי. ומ"ג דלא נראה כמיקר, שלא תחמיר לענין מלאכה ביום הכפורים משבת: **ומי אית ליה הואיל.** בפיקורי שבת כה"ג משום[כב] דשרי בהא לא תשרי[כג] בהא: **לא יגמע בהן את החומץ.** לרפואה, דכל רפואה בשבת גזור בה רבנן משום שחיקת סממנין[כד] שהיא מג מלאכה טוחן: **אבל מטבל הוא.** בו מאכלו כדרכו: **לא יגמע ופולט.** דמוכחא מלתא לרפואה עביד: **ואמר אביי גרסינן: ורבא אמר גרסינן: קודם טבול.** קודס אכילה מגמע ובולע, דלא מוכחא מלתא לרפואה דסבדי חומץ אהני ליה למיכל: **לאחר טבול.** לאחר אכילה ובבל מאכלו בחומץ, דמוכחא מלתא דלאו חומץ בעי למטעם אלא משום רפואה, ואמאי, הרי קודס אכילת שבת היה מותר, ובאי שבת אחה אוסרו ובאי שבת אחה מתירו: **נימא הואיל.** וקודס אכילה שרי דנראה כאפץ בבליעת חומץ לאחר אכילה נמי שרי, שאין חלוק בשיעור[כה] של שבת: **הדר ביה רבא מההיא.** לחומץ וסנייה כאבי, ואת זו דטבילה לאית ליה הואיל אמר לאחר חזרה: **דלמא מדא.** דטבילה דיוה"כ הדר ביה, ושל חומץ אמר בשרב. אוס: מי המשרה. שטורין הפשתן בהן: ביום הכפורים. שאסור ברחילה משום ענוי ומותר בטבילת מלוה כדלקמן: מאי איכא למימר. הא ודלא אשכחת מלתא דלטבילה מתכוין ולא כמיקר: מי איכא מידי. דמלאכה דשבת שרי וליכא איסור דרבנן משום דדמיא למלאכה: וביום הכפורים אסור. משום מלאכה, כי הא דבעית למסרי עליה משום דנראה כמתקן[כ]: כיון דבשבת. דחמירא במלאכה שרי משום טעמא[כא] דמיקר: ביום הכפורים נמי שרי. ומ"ג דלא נראה כמיקר, שלא תחמיר לענין מלאכה ביום הכפורים משבת: ומי אית ליה הואיל. בפיקורי שבת כה"ג משום[כב] דשרי בהא לא תשרי[כג] בהא: לא יגמע בהן את החומץ. לרפואה, דכל רפואה בשבת גזור בה רבנן משום שחיקת סממנין[כד] שהיא מג מלאכה טוחן: אבל מטבל הוא. בו מאכלו כדרכו: לא יגמע ופולט. דמוכחא מלתא לרפואה עביד: ואמר אביי גרסינן: ורבא אמר גרסינן: קודם טבול. קודס אכילה מגמע ובולע, דלא מוכחא מלתא לרפואה דסבדי חומץ אהני ליה למיכל: לאחר טבול. לאחר אכילה ובבל מאכלו בחומץ, דמוכחא מלתא דלאו חומץ בעי למטעם אלא משום רפואה, ואמאי, הרי קודס אכילת שבת היה מותר, ובאי שבת אחה אוסרו ובאי שבת אחה מתירו: נימא הואיל. וקודס אכילה שרי דנראה כאפץ בבליעת חומץ לאחר אכילה נמי שרי, שאין חלוק בשיעור[כה] של שבת: הדר ביה רבא מההיא. לחומץ וסנייה כאבי, ואת זו דטבילה לאית ליה הואיל אמר לאחר חזרה: דלמא מדא. דטבילה דיוה"כ הדר ביה, ושל חומץ אמר כאן קודם טבול, כאן לאחר טבול. היו רגילין בתוך סעודתו הילכך קודם סעודה אם מגמע ובולע נראה כמנסה את החומץ אם הוא טוב לטיבול אבל לאחר סעודה ודאי מוכחא מילתא דלרפואה קעביד.

[תוספות רי"ד, שבת קיא.]

כל חייבי טבילות טובלין כדרכן, בין בתשעה באב בין ביום הכפורים. גדולי המחברים כתבו שבזמן הזה אסור, ולא נאמרה שמועה זו לדעתם אלא בזמן שתקנו טבילה לבעלי קריין שהיה בעל קרי אסור בדברי תורה ותפלה, אבל עכשו שנתבטלה אסור לו לטבול לסבה זו ביום הכפורים אלא מעביר סודר על הלח ומשפשף במים את היבש ומתפלל שמאחר שאין טבילה זו אלא מנהג אין מנהג להתיר את האיסור. [מאירי, יומא פח.] ומ"מ רוב פוסקים מסכימים להתיר, וכן שמענוה לחכמים גדולים שלחשוה לתלמידיהם על ידי מעשה מפני שלא היתה תפלת יום הכפורים חביבה להם אע"כ בטהרה יתירה, ועוד שהרי מ"מ כל שאין כוונתו לתענוג מותר וזה אין כוונתו להקר אלא שהוא בא ליטהר וראוי לסייעו. [מאירי, יומא פח.]

עין משפט נר מצוה

מ א ב מיי' פכ"ח מהל' שבת הל' כד סמג לאוין סה טור ש"ע א"ח סי' שכח סעיף נב:

מא ג מיי' פ"ג מהל' שביתת עשור הלכה ג טוש"ע א"ח סי' תקנד סעיף ח:

מב ד מיי' פ"ד מהלכות י"ט הל' יז:

רבינו חננאל

במים להצטנן בהן ולא להיתקן כו'. ואקשינן **התינח שבת.** דאיכא למימר מצטנן הוא דרחיצה בשבת שריא אלא יוה"כ שאסור ברחיצה מאי איכא למימר דליכא למימר נראה כמיקר למה טובל והא נראה כמתקן עצמו. **ומשני רבא** הואיל ובשבת שרי ביוה"כ נמי שרי דליכא מידי דבשבת שרי וביוה"כ אסור. **ומקשינן ומי אית ליה לרבא הואיל** והתנן החושש בשניו לא יגמע בהן חומץ אבל מטבל כדרכו ואם נתרפא נתרפא ורמינן עלה והתניא אינו מגמע ופולט אבל מגמע ובולע. ואמר רבא ל"ק ואוקמה למתניתין לא יגמע ויבלע לאחר טיבול ומתניתא דקתני מגמע ובולע (לאחר) [קודם] טיבול ואם איתא דאית ליה לרבא הואיל לימא הואיל מקודם טיבול שרי לאחר טיבול נמי שרי אלא ודאי ליה ליה הואיל. **ופרקינן הדר ביה רבא.** לגבי אביי [מההיא] והודה דמתני' לא יגמע ויפלוט היא מהא דתניא כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט' באב בין ביוה"כ ש"מ דטובלין ביוה"כ ומפורש בפרק שמנה שרצים: ירושלמי תני כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט' באב בין ביוה"כ א"ר חנינא סגן הכהנים כדיי הוא בית אלהינו לאבד עליו הכהנים טבילה אחת דריש ר' לוי בר' חנינא סגן הכהנים ואדם בשבת שכן אדם טובל לקיריו בשבת. **ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן.** דוקא של אבן שאינו מקבל טומאה אלא לטהר המים בלבד משיקין אבל לא מטבילין את הכלים ע"ג מימיהן לטהרם. **ואמרי'** מתניתין לא ר' היא ולא רבנן. **ופרקינן איבעית אימא ר' היא וכולה מתניתין ביו"ט.** היא שנוייה שמשיקין אבל לא משיקין אותן בשבת ואע"פ שמשיקין את המים ביו"ט לטהרן אין מטבילין כלים ע"ג מימיהן לטהרן אפי' ביו"ט וכן דברי ר' מפורשים בלשון הזה בברייתא. **אבע"א רבנן היא וכולה מתניתין בשבת.** והכי קתני **ושוין** שמשיקין את המים בכלי לטהרן בשבת אבל לא מטבילין כלי ע"ג מימיו לטהרן בשבת אבל ביו"ט מטבילין אפי' כלי ע"ג מימיו לטהרן ביו"ט. פי' ומשיקין. מלשון ותשק ידי לפי וכן

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) שבת דף קיא. ע"ז דף כח.], **ב)** [שבת שם], **ג)** שבת דף קיא. תענית דף יג. [יומא פח.], **ד)** [תוספתא פרק ג ותוספתא שבת פי"ז], **ה)** שבת נג:, **ו)** [פ"ב], **ז)** [פי"ז], **ח)** נדה סו., **ט)** עיין שם ביומא, **י)** בפירקין ה"ב, **כ)** נדה סח., **ל)** [וע"ע תוס' נדה סח. ד"ה הא לתפסר].

הגהות וציונים

מ) אבע"א רבי אבע"א רבנן **מתניתא רישא ביו"ט וסיפא בשבת** ואב"א רבנן וכולה מתניתין בשבת **ואב"א רבי** וכולה **מתניתין ביו"ט** ת"ר וכו' כצ"ל וכן ברש"י. מהרש"ל (גליון): **נ)** בכת"י נוסף כלי: **ג)** בכת"י משום **דנראה** כמיקר: **ד)** בכת"י **דמשום**, או שצ"ל **ומשום** (ב"ש): **ה)** צ"ל לא **תיסריה** בהא (כ"ה בכת"י, ובחילופי גירסאות בילק"מ, ובדפו"י): **ו)** צ"ל **בשעות** של שבת (כ"ה בכת"י ובדפו"י): **ז)** יש להוסיף **אלא משום** דקמשני (ב"ש): **ח)** צ"ל **דהתם** כאן קודם **טיבול** (רש"ש): **ט)** יש להוסיף **דדחינן** (ב"ש): **י)** צ"ל **ואהא** (רש"ש): **כ)** תיבת "היה" נראה דמיותר (ברכות שמים): **ל)** [תענית יג ע"א ושם איתא **ר"ח סגן הכהנים**] (גליון): **מ)** נדצ"ל היו **צריכין**: **נ)** [דיבור זה שייך אמשנה דלעיל יז ע"ב וצע"ק] (גליון): **ס)** צ"ל ביו"ט **וכרבי** קשיא (חכמת מנוח באה"מ):

משנת ראשונים

והתנן החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ. מפני שהכל מכירין שלרפואה הוא עושה ואף על פי שכתוב כחומץ לשנים במקום מכה שאני, ומ"מ לא נאסר אלא כשהוא מגמע ופולט אבל מגמע ובולע מותר.

[מאירי, שבת קיא.]

יתבאר בגמ' שאף במגמע ובולע לא הותר אלא קודם אכילה שאינה שעת רפואתה אבל לאחר אכילה אסור שזו היא רפואתה אף בבליעה, ואף על פי שאמרו בטעם זה בגמ' הדר ביה וכו' משנה זו מעידה כן, והוא שאמר מטבל הוא בו פתו ואוכל ואם נתרפא נתרפא.

[מאירי, שבת קיא.]

כאן קודם טבול, כאן לאחר טבול. היו רגילין לטבל ירקות בתוך סעודתו הילכך קודם סעודה אם מגמע ובולע נראה כמנסה את החומץ אם הוא טוב לטיבול אבל לאחר סעודה ודאי מוכחא מילתא דלרפואה קעביד.

[תוספות רי"ד, שבת קיא.]

כל חייבי טבילות טובלין כדרכן, בין בתשעה באב בין ביום

יכול לאוסרו בה"ז, וכפי שרבא עצמו סובר שאין לחלק בין שבת ליום הכיפורים"ח.

מכח קושיא זו מסיקה הגמרא שאכן **הָדַר בֵּיהּ רָבָא מֵהַהִיא** - חזר בו רבא מתירוצו במסכת שבת שיש חילוק בגמיעת חומץ בין קודם טיבול לאחריו, ומודה הוא לדברי אביי, שהמשנה שאסרה גמיעת חומץ"ט עוסקת במגמע ופולט. אבל כשבולע מותר בכל מקרה, ואפילו לאחר טיבול. ורק לאחר שחזר בו, אמר רבא שטעם איסור הטבלת כלים בשבת הוא מפני שנראה כמתקן, וטבילת אדם מותרת מפני שנראה כמיקר, וביום הכיפורים מטעם 'הואיל ובשבת מותר, גם ביום הכיפורים מותר'.

שואלת הגמרא, **וּמִמַּאי דְּמֵהַהִיא הָדַר בֵּיהּ** - ומנין לנו לומר שמדין גמיעת חומץ חזר בו, לתרץ כאביי, **דִּלְמָא מֵהָא הָדַר בֵּיהּ** - שמא חזר בו מדבריו כאן שטבילה ביום הכיפורים מותרת 'הואיל' ומותרת בשבת. ורק לאחר שחזר בו אמר שגם גמיעת חומץ מותרת קודם טיבול ואסורה לאחריו. משיבה הגמרא, **לָא סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - לא תעלה על דעתך דבר זה, שטבילה ביום כיפור אסורה, **דְּתַנְיָא** - שכן שנינו בברייתא, **כָּל חַיָּבֵי טְבִילוֹת** שהגיעה עת טבילתם, **טוֹבְלִין כְּדַרְכָּן בֵּין בְּתִשְׁעָה בְּאָבְ**ג **וּבֵין בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים** אף על פי שהם ימים האסורים ברחיצה"א. ולדעת רבא"ב בהכרח היתר הטבילה ביום כיפור הוא מדין 'הואיל'"ג. ואם כן מוכח שחזר בו מהחילוק בין קודם טיבול לאחריו, ולא מדבריו בדין 'הואיל'.

סיכום הדברים, שבטעם איסור הטבלת כלים בשבת וביום טוב האמור במשנתנו נאמרו ארבע שיטות. א. גזירה שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. ב. גזירה שמא יסחוט. ג. גזירה שמא ישהא. ד. מפני שנראה כמתקן. ובברייתא (לעיל ע"ח) שנינו כדברי האומר שהטעם הוא מחמת גזירה שמא ישהא"ד.

★

שנינו במשנה, **וְשָׁוִין** בית שמאי ובית הלל, שנחלקו בדין טבילת אדם בשבת, **שֶׁמַּשִּׁיקִין** למי המקוה **אֶת הַמַּיִם** הטמאים כשהם נתונים **בִּכְלֵי אֶבֶן** וכו' שאינו מקבל טומאה, כדי לטהרן. אבל לא מטבילין.

מבררת הגמרא, **מַאי** - מה ביאור דברי המשנה **'אֲבָל לֹא מַטְבִּילִין'**. מפרשת הגמרא, **אָמַר שְׁמוּאֵל, אֵין מַטְבִּילִין אֶת הַכְּלִי** - המטהר מים על ידי השקתם, לא יטביל כלי הטעון טבילה"ה **עַל גַּב** [-אגב] **מֵימָיו**, על מנת **לְטַהֲרוֹ בְּיוֹם טוֹב**. כלומר, אסור להשיק מים טמאים כשהם נתונים בכלי טמא, כדי שלא יטהר הכלי אגב השקת המים, מפני האיסור שיש בהטבלת כלים ביום טוב"ו.

מקשה הגמרא, **מַנִּי מַתְנִיתִין** - כדעת מי שנויה משנתנו, הלא היא אינה **לֹא** כדברי **רַבִּי וְלֹא** כדברי **רַבָּן** המובאים בברייתא, **דְּתַנְיָא** (תוספתא פ"ג ה"ה, ספ"ז ה"ח), **אֵין מַטְבִּילִין אֶת הַכְּלִי** הטמא **עַל גַּב מֵימָיו**, כדי **לְטַהֲרוֹ**, וכן **אֵין מְשִׁיקִין אֶת הַמַּיִם** הטמאים, אפילו

אתח 19/06/2018

יז. **שלא** תחלק בשעות של שבת. רש"י (ד"ה נימא) על פי הגהות וציונים.

יח. **וכל** שכן הוא, שאם אומרים 'הואיל' להשוות את יום הכיפורים לשבת, על אף שהם ימים חלוקים [משום שמכל מקום הם כקדושה אחת], בודאי שיש להשוות את שעות יום השבת עצמו, ולא לחלקו לדינים שונים. ריטב"א (בשם קיצ. ד"ה דשמעינן). לפי הרמב"ן (מלחמת ה' לעיל ב. ד"ה והיינו, הו"ד לעיל) הגירסא בקושיית הגמרא היא להיפך, 'נימא הואיל ולאחר טבול אסור, קודם טבול נמי אסור'. והטעם, מפני שלדעתו חכמים אינם מתירים את האסור מחמת המותר, אלא אוסרים את המותר מחמת האסור. ודווקא לענין טבילה ביום כיפור, ישנה סיבה מיוחדת להתיר ביום כיפור משום שבת, ולא לאסור את כל הטבילות של מצוה בכל שבתות השנה משום יום כיפור [כמובא לעיל]. ולכן קושיית הגמרא היא שכשם שלענין טבילה השוו חכמים מידותיהם, ולא גזרו גזירה לחצאין, כך גם לענין גמיעת חומץ עליהם להשוות מידותיהם, וממילא תהיה הגמיעה אסורה גם לאחר טיבול. חתם סופר [(ד"ה נימא) בביאור דברי הרמב"ן].

יט. **אם** לא בדרך טיבול.

כ. **שאף** הוא אסור ברחיצה, כפי ששנינו בו (מעשים ג.), אסור באכילה ובשתיה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה.

כא. **סוגייתנו** מפרשת מדוע אין בטבילת אדם איסור משום גזירת טבילת כלים, והטעם שאין בה איסור משום רחיצה ביום כיפור ובתשעה באב, הוא משום שלא נאסרה בהם אלא רחיצה של תענוג, וטבילה אינה לתענוג כי אם לטהרה. תוספות ראש (בשם קיצ. ד"ה כל), מאירי (ע"ח, ד"ה החכר), וראה גם תוספות ביומא (פח. ד"ה אי). והראשונים (תוספות ד"ה כל, רמב"ן תורת האדם שער האבלות ד"ה ורב ילמד בן גילת, ועיין אבלות ישנה ד"ה וכן נרחיצה, ועוד) דנו האם, ועד כמה, נוהג דין זה בזמנינו, והעלו כמה צדדים לומר שלא ינהג כיום. א. מפני שהברייתא התירה רק 'טבילה בזמנה', וכדעת הסובר (בשם קכמ.) 'טבילה בזמנה מצוה', אבל בזמן הזה שהנדות מחמירות לספור שבעה נקיים, לפני טבילתן, הטבילה אינה בזמנה [אמנם התוספות הוכיחו שהיתר הטבילה ביום כיפור הוא גם בטבילה שלא בזמנה. והרמב"ן דחה ראייתם]. ב. לענין תשעה באב יתכן שאין הלכה כברייתא זו, מפני שבמסכת תענית (יג.) יש תנא שסובר שהחמירו בו לאסור אפילו טבילה לטהרה, וכך הכרעת הירושלמי (בילה פ"ג ה"ג). ג. דעת ר"י (בתוספות), שהיתר הטבילה ביום כיפור ובתשעה באב נאמר רק בזמן התלמוד, כשנהגו דיני טומאה וטהרה, והיה עליהם לטבול מיד כדי שלא יטמאו את הטהרות. אבל בזמנינו אין צורך מן הדין להטהר, ולכן הטבילה אסורה בימים אלו [ואף נדה אין לה צורך לטבול בו ביום להטהר לבעלה, שממילא אסור בו תשמיש המטה, ותטבול במוצאי הצום]. והכרעת השולחן ערוך (או"ח סי' תקנד ס"ח, תריג סי"ג) שאף על פי שטבילה בזמנה מצוה ומותרת מן הדין ביום כיפור ותשעה באב, אבל בזמן הזה אין טבילה בזמנה, ועל כן אין טובלים [וראה שם (סי' תריג) בביאור הלכה (ד"ה בזמן הזה) ביאור דברי השולחן ערוך].

כב. **הסובר** שטעם איסור טבילת כלים הוא מפני שנראה כמתקן, וטעם היתר טבילת אדם הוא מפני שנראה כמיקר.

כג. **הקשו** תוספות (ד"ה הלר), מה ההוכחה שרבא חזר בו מהחילוק שחילק בגמיעת חומץ בין קודם טיבול לאחריו, והלא אפשר שרבא לא חזר בו מחילוק זה, ואינו סובר שאומרים 'הואיל' להשוות את יום הכיפורים לשבת, על אף שהם ימים חלוקים [משום שמכל מקום הם כקדושה אחת], בודאי שיש להשוות את שעות יום השבת עצמו, ולא לחלקו לדינים שונים. ריטב"א (בשם קיצ. ד"ה דשמעינן). לפי הרמב"ן (מלחמת ה' לעיל ב. ד"ה והיינו, הו"ד לעיל) הגירסא בקושיית הגמרא היא להיפך, 'נימא הואיל ולאחר טבול אסור, קודם טבול נמי אסור'. והטעם, מפני שלדעתו חכמים אינם מתירים את האסור מחמת המותר, אלא אוסרים את המותר מחמת האסור. ודווקא לענין טבילה ביום כיפור, ישנה סיבה מיוחדת להתיר ביום כיפור משום שבת, ולא לאסור את כל הטבילות של מצוה בכל שבתות השנה משום יום כיפור [כמובא לעיל]. ולכן קושיית הגמרא היא שכשם שלענין טבילה השוו חכמים מידותיהם, ולא גזרו גזירה לחצאין, כך גם לענין גמיעת חומץ עליהם להשוות מידותיהם, וממילא תהיה הגמיעה אסורה גם לאחר טיבול. חתם סופר [(ד"ה נימא) בביאור דברי הרמב"ן].

כד. **הפוסקים** דנו באריכות כיצד לפסוק להלכה. ראה רי"ף, רמב"ם (יוסי טוב פ"ד ה"ז, בשם פכ"ג ה"ח), רא"ש (סי' יב) ועוד. אמנם בעיקר הדבר הקשה הרא"ש, מדוע נזקק הרי"ף, שאינו מביא בספרו דינים שאינם נוהגים בזמן הזה, והלא בזמן הזה שאין אפר פרה אדומה, ואין אפשרות להטהר מטומאת מת, אין אנו נוהגים בדיני טומאה וטהרה, ואין אנו מטבילים כלים מטומאתם. וביאר, שמכל מקום שייך דין זה גם בימינו, לענין טבילת כלים הניקחים מן הנכרי. ואכן מצינו מחלוקת לענין טבילת כלים אלו בשבת וביום טוב: א. הרא"ש כתב ששאלה זו תלויה בטעמים השונים, לפי טעמיהם של רב יוסף ורב ביבי [שמא יסחוט ושמא ישהא], אין לחשוש בכלי נכרים [כי אין חייבים בטבילה אלא כלי מתכות או זכוכית שאינם בני סחיטה, וגם אין לחוש שמא ישהנו וישתמש בו, כיון שגם אם ישתמש בו באיסור, אין המאכל נאסר. ביאור הלכה (סי' שכג ד"ה מותר להטעיל)]. אבל לטעמיהם של רבה ורבא [שמא יעבירנו ונראה כמתקן], אסורה טבילת כלי נכרים גם בזמן הזה. וכך הכרעת הרשב"א (בעמוד הקודם, בית מועד ס"ג ס"ד), המגיד משנה (יוסי טוב פ"ד ה"ח), הטור (או"ח סי' שכג) והרמ"א (דרכי משה שם סק"ג) שטבילת כלים חדשים אסורה.

ב. דעת הבית יוסף (שם ד"ה ומ"ש לעיל) על פי משמעות דברי הרי"ף והרמב"ם להתיר טבילת כלים חדשים הניקחים מן הנכרי. וכן פסק מעיקר הדין בשולחן ערוך (או"ח סי' שכג ס"ז), אך הזכיר שיש אוסרים.

ג. דעת הים של שלמה (סי' יט) והשאגת אריה (סי' נו) שלא נחלקו האמוראים בשאלה זו, ולדעת כולם אסור להטביל כלי נכרים בשבת וביום טוב [אלא אם כן באו לרשותו ביום טוב, שבאופן זה הים של שלמה מתיר והשאגת אריה אוסר].

כה. **אין** להטביל מים טמאים בכל כלי שראוי לקבלת טומאה. ואפילו שכעת הוא טהור, הרי הוא נטמא כשנותנים בו את המים. ואף על פי שמצינו בגמרא (לעיל ע"ח) אופנים שבהם התירו לטבול ביום טוב כלי שנטמא בו ביום, וכן כלי שנטמא בטומאה קלה כגון זו, מכל מקום לא התירו לטמא את הכלי מלכתחילה על מנת לטובלו ביום טוב (תוספות ד"ה ושוין, רשב"ם לעיל יז: ד"ה ושוין - הלמצון). עוד כתבו (תוספות שם, ברשב"ם שם) שלדעה אחת בגמרא (לקמן יט.) משנתנו עוסקת בדין זה בשבת וביום טוב, ובשבת אכן אין היתר להטביל אפילו כלי שנטמא בו ביום, ואפילו בטומאה קלה, ולכן מובן שאסור לטבול מים טמאים בכלי הראוי לקבלת טומאה [אך הרא"ה (ד"ה מצנף) כתב, שלענין דין זה אין חילוק בין שבת ליום טוב, ואף בשבת מותר לטבול את הנטמא בטומאה קלה].

כתב התוספות רי"ד (ד"ה שמשיקין), שאי אפשר להשיק מים בכלי חרס, מפני שהכלי נטמא מהמים בעודם טמאים, וחרס אין לו טהרה אפילו בטבילה, והריהו חוזר ומטמא את המים, ולא תועיל להם ההשקה.

כו. **כתבו** הרשב"א (לעיל יז: ד"ה ושוין - השני) והריטב"א (מכות ד. ד"ה והא דקאמר), משמע

הדר ביה רבא מההיא. פי' מהיכא שנויא דקא משני כמן קודס כו' לא ס"ד למר כל מיבי טבילות כו' ותימה מנא ליה לרבא הדר ביה מהיכא שנויא לעולם מימא לך דהדר משנויא דהוחיל דמאי מזקיקו לההוא טעמא דהוחיל[ז] דקמשני מתני' משום דגרמה כמתקן ומימא דהדר ביה מהיכא שנויא והדר ביה נמי מהיכא שנויא דהוחיל והא דכליס מסורים מהיכא טעמא דמשני משום דגרמה לעיל משום שמא יעבירנו או יהנה או יסחוט וי"ל דמאי חדא מקמי תרתי היכא שנויא דהכא[ח] כמן קודס טבילה מקמי תרתי שנויי דמשני משום מתקן כלי והוחיל ולא נהירא חדא דהא נהא מליא דהא מה דמשני רבא הוחיל ומשום כו' היה כולו להעמיד שנויא משום דגרמה כמתקן ועוד דהיה לו לפרש[ט] האי מקמי תרתי לכך גרמה לי דקיס ליה לגמרא דלא היה יכול לעקור מפני שגרמה כמתקן כיון דמתרן ליה עלה דמתני' מגל היה סבור לעקור שנויא דהוחיל ומהא[י] נמי מייתי רמיה דאין יכול לעקור [וע"ע תוס' שבת קיא. ד"ה לא]:

כל חייבי טבילות טובלין בדרכן בין בתשעה באב בין ביום הכפורים. היינו דוקא להני שטובלין טבילת מלוה בזמנה מגל השתא שכל טבילות שבשותינו טובלות היינו טבילה שלא בזמנה דהן סופרות ז' נקייס מספק שהן זבות[יא] אין טובלות בט' בשבת ביוה"כ ומיהו יש לחלק כדאמר ביומא (דף פח.) נדות ויולדות טבילתן בלילה זבין וזבות טבילתן ביום בעל קרי טובל והולך עד המנחה כדי שיתפלל תפלת המנחה בטהרה מגל לאחר המנחה לא יטבול ומפרש התם טעמא דמי משום תפלת נעילה היה[יב] יכול להמתין עד הלילה ויטבול ויתפלל תפלת נעילה בלילה ואמאי אין טובל ביום כדי שתהא הטבילה בזמנה אלמא ס"מ דקסבר ההוא תנא דטבילה בזמנה לאו מלוה היא[יג] ואפילו הכי שריא ביוה"כ ומיהו בשבת בשבת אין טובלין כל' חגינא בן מנטיגנוס דאמר[יד] כדאי אלהינו שכן בית דינו של מעלה יכולה היא לרחוץ ולחוף ערב יוה"כ כדי שתסרוק שערה וחופפת מעט למוצאי יום הכפורים משום דגריך לטבילה[טו] וכן בט' בשבת דהא אפי' מטבול יום הכפורים ובט' בשבת אין טובלין משום דגריך לטבילה[טז] לבעלה:

[יא]ושאין שמשיקין המים בכלי אבן לטהרן. אגל לא בכלי עץ לפי שהוא מקבל טומאה מן המסקין ומגא שהוא מטביל כלי וא"ת אמאי אין מטבילין אותו הא איכא תרתי לטיבותא אגל דגטמא בי"ט ועוד דלא גטמא כי אס בולד הטומאה וכולי עלמא מודיס דמטבילין לכל הפירושים לבעיל ולמאן דמוקי מתניתין בשבת וכרבגן ניחא אגל למאן דמוקי לה בי"ט וכו'[יז] קשיא וי"ל דמ"מ אין לגרוס הטומאה לכלי בידיס כדי שיטבילנו דלוקא כשגטמא בבר בולד הטומאה הוא דמטבילין אותו אגל אסור לטמאותו על מנת להטבילו בי"ט: **אין** מטבילין את הכלי על גבי מימיו לטהרו ואין משיקין וכו'. הכי גריס רש"י הטבלה קודס השקה בין בדברי רבי בין בדברי אכמים ובספריס היה כתוב אפכא השקה קודס הטבלה והכל אחד אלא שגרסת הספריס גרם ריסא בשבת ושיפא בי"ט ולגירסת רש"י ריסא בי"ט ושיפא בשבת ועל פי התוספתא הגיה רש"י הגירסא ולפי מה שכתוב בספריס השקה קודס הטבלה לא תוכל לפרש ריסא בי"ט ושיפא בשבת אלא אס כן תפרש שאמתניתין קאי דקתני משיקין אגל לא מטבילין ושמוש הוא כדפירש רש"י: אמר

הכפורים. גדולי המחברים כתבו שבזמן הזה אסור, ולא נאמרה שמועה זו לדעתם אלא בזמן שתקנו טבילה לבעלי קריין שהיה בעל קרי אסור בדברי תורה ותפלה, אבל עכשו שנתבטלה אסור לו לטבול לסבה זו ביום הכפורים אלא מעביר סודר על הלח ומשפשף במים את היבש ומתפלל שמאחר שאין טבילה זו אלא מנהג אין מנהג להתיר את האיסור. **[מאירי, יומא פח.]** ומ"מ רוב פוסקים מסכימים להתיר, וכן שמענוה לחכמים גדולים שלחשוה לתלמידיהם על ידי מעשה מפני שלא היתה תפלת יום הכפורים חביבה להם אע"כ בטהרה יתירה, ועוד שהרי מ"מ כל שאין כוונתו לתענוג מותר וזה אין כוונתו להקר אלא שהוא בא ליטהר וראוי לסייעו. **[מאירי, יומא פח.]**

בשרב ורוחץ אפילו במי משרה תינח בימות החמה בימות הגשמים מאי איכא למימר אמר רב נחמן בר יצחק פעמים שאדם בא מן השדה מלוכלך בטיט ובצואה ורוחץ אפילו בימות הגשמים תינח בשבת ביוה"כ מאי איכא למימר אמר רבא מי איכא מידי דבשבת שרי וביוה"כ אסור אלא הואיל ובשבת שרי ביוה"כ נמי שרי. ומי אית ליה לרבא הואיל[ט] והתנן החושש בשיניו א"לא יגמע בהן את החומץ אבל מטבל הוא כדרכו ואם נתרפא נתרפא ורמינן עלה[ג] לא יגמע ופולט אבל מגמע ובולע ואמר אביי[ב] כי תנן נמי מתני' מגמע ופולט תנן ורבא אמר אפי' תימא מגמע ובולע ולא קשיא כאן קודם טבול כאן לאחר טבול ואם איתא נימא הואיל וקודם טבול שרי לאחר טבול נמי שרי הדר ביה רבא מההיא וממאי דמההיא הדר ביה דלמא מהא הדר ביה לא סלקא דעתך[ג] דתניא[ג] כל חייבי טבילות טובלין בדרכן בין בתשעה באב בין ביוה"כ: ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן וכו': מאי אבל לא מטבילין אמר שמואל אין מטבילין את הכלי על גב מימיו לטהרו ביום טוב מני מתניתין לא רבי ולא רבנן דתניא[ד] אין מטבילין את הכלי על גב מימיו לטהרו ואין משיקין את המים בכלי אבן לטהרן דברי רבי וחכמים אומרים[ד] מטבילין כלי על גב מימיו לטהרו ומשיקין את המים בכלי אבן לטהרן מני אי רבי קשיא השקה אי רבנן קשיא הטבלה איבעית אימא רבי איבעית אימא רבנן[ס] אי בעית אימא רבי רישא דברייתא ביום טוב וסיפא בשבת וכולה מתניתין ביו"ט ואיבעית

מ א ב מיי' פכ"ח מהל' שבת הל' כד סמג לאוין סה טור ש"ע ס"ח סי' שכח סעיף נב:
מא ג מיי' פ"ג מהל' שביתת עשור הלכה ג טוש"ע ס"ח סי' תקנד סעיף ח:
מב ד מיי' פ"ד מהלכות י"ט הל' יז:

19.06.2018 האיה

במים להצטנן בהן ולא להיתקן כו'. ואקשינן **התינח שבת.** דאיכא למימר מצטנן הוא דרחיצה בשבת שריא אלא יוה"כ שאסור ברחיצה מאי איכא למימר דליכא למימר נראה כמיקר למה טובל והא נראה כמתקן עצמו. **ומשני רבא** הואיל ובשבת שרי ביוה"כ נמי שרי דליכא מידי דבשבת שרי וביוה"כ אסור. **ומקשינן ומי אית ליה לרבא הואיל** והתנן החושש בשניו לא יגמע בהן חומץ אבל מטבל כדרכו ואם נתרפא נתרפא ורמינן עלה והתניא אינו מגמע ופולט אבל מגמע ובולע. ואמר רבא ל"ק ואוקמה למתניתין לא יגמע ויבלע לאחר טיבול ומתניתא דקתני מגמע ובולע (לאחר) [קודם] טיבול ואם איתא דאית ליה לרבא הואיל לימא הואיל מקודם טיבול שרי לאחר טיבול נמי שרי אלא ודאי לית ליה הואיל. **ופרקינן הדר ביה רבא.** לגבי אביי [מההיא] והודה דמתני' לא יגמע ויפלוט היא מהא דתניא כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט' באב בין ביוה"כ ש"מ דטובלין ביוה"כ ומפורש בפרק שמנה שרצים: **ירושלמי** תני כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט' באב בין ביוה"כ א"ר חנינא סגן הכהנים כדיי הוא בית אלהינו לאבד עליו הכהנים טבילה אחת דריש ר' לוי בר' חנינא סגן הכהנים ואדם בשבת שכן אדם טובל לקיריו בשבת. **ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן.** דוקא של אבן שאינו מקבל טומאה אלא לטהר המים בלבד משיקין אבל לא מטבילין את הכלים ע"ג מימיהן לטהרם. **ואמרי'** מתניתין לא ר' היא ולא רבנן. **ופרקינן איבעית אימא ר' היא וכולה מתניתין ביו"ט.** היא שנוייה שמשיקין אבל לא משיקין אותן בשבת ואע"פ שמשיקין את המים ביו"ט לטהרן אין מטבילין כלים ע"ג מימיהן לטהרן אפי' ביו"ט. **פי' ומשיקין.** מלשון ותשק ידי לפי וכן

ס) שבת דף קיא. ע"ז דף כח.. ג) [שבת סט], ג) שבת דף קיא. תענית דף יג. [יומא פח.], ד) [תוספתא פרק ג ותוספתא שבת פי"ז], ה) שבת נג:, ו) [פ"כ], ז) [פי"ז], ח) נדה סו., ט) עיין שם ביומא, י) בפירקין ה"ב, כ) נדה סח., ל) [וע"ע תוס' נדה סח. ד"ה הא דאמר].

א] אבע"א רבי אבע"א רבנן **מתניתא רישא** ביו"ט **וסיפא בשבת** ואב"א רבנן וכולה מתניתין בשבת **ואב"א רבי** וכולה **מתניתין בי"ט** ת"ר וכו' כצ"ל וכן ברש"י. מהרש"ל (גליון): ג] בכת"י נוסף כלי: ג] בכת"י משום **דגראה** כמיקר: ד] בכת"י **דמשום**, או שצ"ל **ומשום** (ב"ש): ה] צ"ל לא **תיסריה** בהא (כ"ה בכת"י, ובחילופי גירסאות בילק"מ, ובדפו"י): ו] צ"ל **בשעות** של שבת (כ"ה בכת"י ובדפו"י): ז] יש להוסיף **אלא משום** דקמשני (ב"ש): ח] צ"ל **דהתם** כאן קודם **טיבול** (רש"ש): ט] יש להוסיף **דדחינן** (ב"ש): י] צ"ל **ואהא** (רש"ש): כ] תיבת "היה" נראה דמיותר (ברכות שמים): ל] [תענית יג ע"א ושם איתא **ר"ח סגן הכהנים**] (גליון): מ] נדצ"ל היו **צריכין**: נ] [דיבור זה שייך אמשנה דלעיל יז ע"ב וצע"ק] (גליון): ס] צ"ל ביו"ט **וכרבי** קשיא (חכמת מנוח באה"מ):

והתנן החושש בשיניו **לא יגמע בהן את החומץ.** מפני שהכל מכירין שלרפואה הוא עושה ואף על פי שכתוב כחומץ לשנים במקום מכה שאני, ומ"מ לא נאסר אלא כשהוא מגמע ופולט אבל מגמע ובולע מותר.

[מאירי, שבת קיא.]

יתבאר בגמ' שאף במגמע ובולע לא הותר אלא קודם אכילה שאינה שעת רפואתה אבל לאחר אכילה אסור שזו היא רפואתה אף בבליעה, ואף על פי שאמרו בטעם זה בגמ' הדר ביה וכו' משנה זו מעידה כן, והוא שאמר מטבל הוא בו פתו ואוכל ואם נתרפא נתרפא.

[מאירי, שבת קיא.]

כאן קודם טבול, כאן לאחר טבול. היו רגילין לטבל ירקות בתוך סעודתו הילכך קודם סעודה אם מגמע ובולע נראה כמנסה את החומץ אם הוא טוב לטיבול אבל לאחר סעודה ודאי מוכחא מילתא דלרפואה קעביד.

[תוספות רי"ד, שבת קיא.]

כל חייבי טבילות טובלין כדרכן, בין בתשעה באב בין ביום

בִּכְלֵי אֶבֶן שאינו מקבל טומאה, כדי לְטַהֲרָן[כג], דִּבְרֵי רַבִּי. וַחֲכָמִים חולקים בשני הדינים ואוֹמְרִים, מַטְבִּילִין כְּלֵי עֵל גַּב - אגב השקת מֵימָיו כדי לְטַהֲרוֹ, וּמַשְׁקִין אֶת הַמַּיִם הנתונים בִּכְלֵי אֶבֶן כדי לְטַהֲרָן[כד]. ואם כן משנתנו מַנִּי - כדעת מי היא שנויה, אִי - אם כדעת רַבִּי, קַשְׁיָא - קשה דין הַהַשָּׁקָה השנוי בה, שהרי משנתנו מתירה ורבי אוסר. וְאִי - ואם משנתנו כדעת רַבָּנָן, אם כן קַשְׁיָא - קשה דין הַהַטְבָּלָה השנוי בה, שהרי משנתנו אוסרת הטבלת כלי אגב מימיו, ואילו חכמים שבברייתא מתירים.

מתרצת הגמרא בשני אופנים, אִיבָּעֵית אֵימָא - אם תרצה תוכל ליישב את משנתנו כרַבִּי, אִיבָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תוכל ליישבה כרַבָּנָן. ומפרשת הגמרא, אִי בָּעֵית אֵימָא כרַבִּי, יש לבאר דְּרֵישָׁא דְּבָרַיְיתָא - תחילת הברייתא, העוסקת בדין הטבלת כלי אגב מימיו, מדברת בְּיוֹם טוֹב, וְסֵיפָא - וסוף הברייתא, העוסק בדין השקת מים בכלי אבן, מדבר בְּשַׁבָּת[כה], ונמצא, שלדעת רבי הטבלת כלי אגב מימיו אסורה מכל וכל, והשקת מים בכלי אבן מותרת רק ביום טובל. ולדעת חכמים השקה בכלי אבן מותרת בכל אופן, והטבלת כלי אגב מימיו אסורה רק בשבת[לא]. וְעל כן אם נרצה ליישב את משנתנו כרבי, נפרש דכוּלָּהּ מַתְנִיתִין - שמשנתנו כולה מדברת בְּיוֹם טוֹב[לב], ולכן אסרה המשנה הטבלת כלי אגב מימיו, כשם שאסר רבי בברייתא, והתירה השקת מים בכלי אבן, מפני שגם רבי לא אסר אלא בשבת, וביום טוב מודה הוא שהשקת מים מותרת.

שאם היה זה יום חול ניתן היה לטהר את הכלי אגב השקת המים שבו. והגם שלכאורה המים שבתוכו הם מים שאובים, שאינם כשרים לטהר, ורק צידו החיצון נתון בתוך מי המקוה. מכל מקום מאחר שהמים שבתוכו מושקים למי המקוה, והם 'זרועים' בתוכו, הרי הם נעשים כמי המקוה עצמם, ובטל בהם פסול 'מים שאובים', והם כשרים לטבול ולהטביל בתוכם.

כג. **אף** על פי שרבי כבר אמר שאסור להשיק מים אפילו בכלי אבן, מכל מקום נזקק לאסור גם הטבלת כלי אגב מימיו [על אף שהדברים קל וחומר, אם את המים עצמם אסור להשיק, כל שכן שלא יוכל להטביל כלי טמא על גבם]. מכיון שגם רבי מודה שבאופנים מסוימים מותר להשיק, כגון אם נטמאו המים ביום טוב עצמו [כמו ששנינו בברייתא (לעיל ע"ח)], ונזקק רבי להשמיע שאפילו באופן כזה לא יטביל כלי על גבם [וכתבו, שלמסקנת הגמרא אין מקום לקושיא, כיון שהגמרא מעמידה את איסור ההשקה בשבת ואת איסור ההטבלה ביום טוב]. רש"ש (ד"ה מני) ושפת אמת (ד"ה דתניא).

כד. **לכאורה**, מאחר שחכמים מתירים להטביל אפילו כלי טמא אגב השקת מימיו, מדוע אמרו שמשיקין מים בכלי 'אבן', שמשמע דווקא באבן ולא בכלי המקבל טומאה. תירצו הרש"ש (ד"ה מני) והשפת אמת (ד"ה דתניא), שגם חכמים מודים שלא הותר לטמא לכתחילה כלי ביום טוב על דעת להטבילו אגב השקת המים, ולכן כשאין לו כלי טמא, על כרחו עליו להשיק את המים דווקא בכלי אבן שלא יטמא מן המים [וכתבו, שלמסקנת הגמרא אין מקום לקושיא, כיון שהיתר ההשקה נאמר בשבת והיתר ההטבלה ביום טוב].

כה. **בוונת** הגמרא ב'רישא' ו'סיפא' בין בדברי רבי ובין בדברי חכמים, דין הטבלת כלים המוזכר בתחילת דבריהם אמור לענין יום טוב, ודין השקת מים המוזכר בסיום דבריהם, אמור לענין שבת.

ל. **כיון** שאמר אין מטבילין כלי אגב מימיו ביום טוב, משמע שהשקה בכלי אבן מותרת ביום טוב.

לא. **כיון** שאמרו משיקים את המים בכלי אבן בשבת, משמע שהטבלת כלי אגב מימיו אסורה בשבת.

מבואר מדברי הגמרא שבדינים אלו, שבת חמורה מיום טוב, והמהר"ם שיף (ד"ה רישא) הקשה, שלפי טעמו של רב ביבי (לעיל ע"ח) שגזירת טבילת כלים ביום טוב היא מחשש שמא ישהא את כליו ללא טבילה, אין טעם להחמיר בשבת יותר, שהרי החשש שמא ישהא שייך ביום טוב לא פחות ממה שהוא שייך בשבת [ראה לעיל (ע"ח) שישנה מחלוקת אם חוששים להשהיה עד שבת]. והניח בקושיא.

הפני יהושע (נמוק"ה ושוין) הקשה, לפי טעמו של רבא (לעיל ע"ח) שגזירת כלים ביום טוב אסורה מפני שנראה כמתקן, כיצד מחלקים חכמים בין השקה להטבלה בשבת, והלא גם השקה ראוי לאסור, שאף תיקון אוכל אסור בשבת [ודווקא לענין יום טוב יש מקום להקל בהשקה יותר, מפני שתיקון מאכל לצורך אוכל נפש מותר ביום טוב]. והניח בקושיא. וראה שו"ת שואל ומשיב (מהדורה ג' ח"ב סי' קפט) שתירץ, שבהשקה ישנה קולא, מפני שהטומאה נעקרת לחלוטין, ולכן התיקון אינו ניכר כל כך (רמז תרומת הדשן סוף סי' מד), מה שאין כן בהטבלת כלי, שנותר עדיין מקצת מהטומאה לענין תרומה עד שתעריב השמש, ולכן התיקון ניכר יותר.

לב. **וכך** היא אכן דעת שמואל שפירש לעיל 'אין מטבילין את הכלי על גב מימיו לטהרו ביום טוב'. צל"ח (ד"ה לטהרו). אמנם השפת אמת (ד"ה אמר שמואל) כתב, ששמואל בודאי לא ידע את הברייתא הזו, שאם לא כן היה לו לומר 'מאי אין מטבילין, כדתניא' וכו', ולא היה לו לומר את הדברים כחידוש שחידש הוא.

וְאִיבָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה ליישב את משנתנו כְּרַבָּנָן, תתפרש הברייתא באותו אופן, תחילתה ביום טוב וסופה בשבת, **וְכוּלָּהּ מַתְנִיתִין** - ואילו משנתנו כולה עוסקת **בְּשַׁבָּת**, ולכן התירה המשנה השקת מים בכלי אבן, כשם שחכמים בברייתא התירו אפילו בשבת, ואסרה הטבלת כלי אגב מימיו, מפני שגם חכמים לא התירו אלא ביום טוב, ובשבת הם מודים שהטבלת כלי אגב מימיו אסורה[א].

★

הגמרא דנה בענין הטבלת כלי בבין השמשות[ב]:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא[ג], **כְּלִי שֶׁנִּטְמָא מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב**, שאסור להטבילו ביום טוב, **אֵין מַטְבִּילִין אוֹתוֹ** אפילו **בֵּין הַשְּׁמָשׁוֹת** של ערב יום טוב[ד], מפני שבין השמשות הוא ספק יום ספק לילה, ואם לילה הוא, נמצא שהטביל ביום טוב[ה].

רַבִּי שִׁמְעוֹן שְׁזוּרִי מחמיר **וְאוֹמֵר שֹׁאַף בְּיוֹם חוֹל אֵין מַטְבִּילִין אוֹתוֹ** - כלומר, אם נראה אדם מטביל כלי בבין השמשות, צריכים אנו למנוע ממנו, ולמחות בידו שלא יעשה כן, **מִפְּנֵי שֶׁכְּלִי טָמֵא צָרִיךְ הַעֲרֵב שֶׁמֶשׁ'** - שתשקע השמש אחר הטבלתו, מפני שכלי טמא שהוטבל, אינו טהור לגמרי, אלא דינו כ'טבול יום'[ו], עד שתעריב השמש לאחר הטבילה[ז]. וכלי שהוטבל בבין השמשות תלוי בספק האם הוא הוטבל ביום והיה 'הערב שמש' מיד לאחר הטבילה, או שמא הוטבל כבר בלילה, ואין לו 'הערב שמש' עד למחר, ועל כן מספק דינו כ'טבול יום' שאינו טהור לגמרי, עד שיהיה 'הערב שמש' מחר[ח]. ומכיון שאדם שמטביל את כליו בשעה מאוחרת זו, מן הסתם דעתו להשתמש בו מיד לטהרות, ולא ימתין עד שיהיה 'הערב שמש' מחר, צריך למחות בו לבל יעשה כן[ט].

מקשה הגמרא, **וְתֵנָא קַמָּא לָא בָּעֵי 'הַעֲרֵב שֶׁמֶשׁ'** - וכי תנא קמא המתיר להטביל בחול בבין השמשות אינו מצריך 'הערב שמש', הלא בודאי מודה הוא בדין זה, וכיצד אם כן אינו חושש שמא המטביל בבין השמשות ישתמש בכלי מיד.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רָבָא, אַשְׁכַּחְתִּינְהוּ לְרַבָּנָן דְּבֵי רַב** - מצאתי את התלמידים הלומדים בבית המדרש, **דְּיָתְבִי וְקָא אָמְרֵי** - שישבו ופירשו מחלוקת זו, שכאן **בְּ'מַחֲשַׁבְתּוֹ נִכְרֶת מִתּוֹךְ מַעֲשָׂיו'** קָמִפְלְגֵי - תנא קמא ורבי שמעון שזורי נחלקו בשאלה האם מעשיו של אדם מוכיחים על מחשבתו, **וְהֵיכִי דָּמֵי** - ובמה מדובר, **דְּגַנְקִיט מָנָא בִּידֵיהּ וְרָהִיט וְאָזֵיל** - שאנו רואים אדם שנוטל בידו כלי, והוא רץ בשעת **בֵּין הַשְּׁמָשׁוֹת' לְאַטְבּוֹלֵיהּ** - להטבילו. **מַר** [-תנא קמא] **סָבַר, הַאי דְּקָא רָהִיט וְאָזֵיל** - מה שהוא ממהר ורץ להטבלת הכלי, הוא משום שבוודאי **מֵידַע יָדַע דְּבָעֵי** [-הוא יודע שצריך] **'הַעֲרֵב שֶׁמֶשׁ'**, ובדעתו היה להטביל מבעוד יום אלא שכשהגיע למקוה ראה שלא הספיק להטביל ביום, אך הואיל וכבר הגיע למקוה הוא גומר טבילתו בבין השמשות. וכיון שמתוך מרוצתו ניכר שכוונתו להספיק את ה'הערב שמש', בטוחים אנו בו שלא ישתמש בכלי עד מחר בערב, ולכן אין צורך למנעו מהטבלת הכלי[י]. **וּמַר** [-רבי שמעון שזורי] **סָבַר**, אין אנו יכולים ללמוד ממרוצתו שבקי הוא בדיני 'הערב שמש', ואפשר **שֶׁמֵּחֲמַת** טירדת **מְלַאכְתּוֹ הוּא דְּקָרָהִיט** [-הוא רץ], ואם כן יש לחשוש שמא יכשל ולא ימתין להערב שמש של מחר, ועלינו למנוע ממנו שלא יטביל בבין השמשות.

רבא ממשיך ומתרץ תירוץ אחר, **וַאֲמִינָא לְהוּ אֲנָא** - ואמרתי לתלמידים, לא כדבריכם, אלא **בְּ'מַחֲשַׁבְתּוֹ נִכְרֶת מִתּוֹךְ מַעֲשָׂיו' דְּכוּלֵּי עָלְמָא לָא פְּלִיגִי** - בין תנא קמא ובין רבי שמעון שזורי אינם

א. **המהרש"ל** (יח: ד"ה הכי גרסינן) כתב שהגירסא הנכונה בתירוץ הגמרא היא, איבעית אימא רבי איבעית אימא רבנן, מתניתא רישא ביום טוב וסיפא בשבת, איבעית אימא רבנן וכולה מתניתין בשבת, ואיבעית אימא רבי וכולה מתניתין ביום טוב. ולגירסתו פירושו של רש"י מיושב יותר, שמתחילה אומרת הגמרא באופן מוחלט שאת הברייתא צריך להעמיד כשראשה ביום טוב וסופה בשבת, ורק לאחר מכן מוסיפה הגמרא שלפי הסבר זה בברייתא יש שתי אפשרויות בביאור המשנה, או שהיא כחכמים וכולה בשבת, או כרבי וכולה ביום טוב.

רש"י (יח: ד"ה הכי גרסינן) הביא שמחמת טעות שהיתה בגירסת הברייתא לפני הלומדים, היו שפירשו בתירוץ הגמרא שתחילת המשנה עוסקת ביום טוב, וסופה בשבת, ואילו בברייתא אין חילוק בין ראשה לסופה. וכך יתבאר התירוץ לדעה זו [על פי החכמת מנוח והרש"ש (גרסי' שם)], לפי האיבעית אימא הראשון הברייתא כולה בשבת, ורבי אוסר בה בין השקה ובין הטבלה, וחכמים מתירים בשניהם, וביום טוב הכל מודים להתיר בין השקה ובין הטבלה. ומשנתנו כרבי, אלא שתחילתה ביום טוב, ולכן השקה מותרת, והוא הדין שגם הטבלה מותרת ביום טוב, ואילו סיום המשנה בשבת, ועל כן הטבלה אסורה, והוא הדין שגם השקה אסורה בשבת. ולפי האיבעית אימא השני הברייתא כולה ביום טוב, ורבי אוסר בין השקה ובין הטבלה, וכל שכן בשבת, וחכמים מתירים ביום טוב בשניהם, ובשבת הכל מודים לאסור בין השקה ובין הטבלה. ומשנתנו כחכמים, אלא שתחילתה ביום טוב, ולכן השקה מותרת, והוא הדין הטבלה, וסופה בשבת, ולכן הטבלה אסורה, והוא הדין שגם השקה אסורה אפילו לחכמים.

רש"י הקשה על פירושם, שלדבריהם התנא של המשנה שנה היתר השקה בזמן שכוונתו גם להטבלה, ובודאי אין הדרך לומר כן, שהרי הטבלה חמורה מהשקה, והיה לו לחדש שהשקה מותרת, וממילא נדע שגם הטבלה כך. וכמו כן שנה התנא איסור בהטבלה, וכוונתו גם להשקה, והיה ראוי שישנה את האיסור בהשקה, וכל שכן הטבלה. והוסיף רש"י שמאחר שרק טעות בגירסה גרמה לביאור זה, ובתוספתא (שבת פי"ז ה"ח, ניקה פ"ג ה"ה) מפורש כתירוץ הגמרא לפי פירושו [שדין הטבלה האמור בברייתא הוא ביום טוב, ודין השקה הוא בשבת], על כן בודאי אין לסמוך על פירוש היש מפרשים. וכן הסכימו תוספות (יח: ד"ה מין).

לפי האיבעית אימא השני, [וכפי שיטת רש"י, שמשנתנו כולה עוסקת בשבת], מיושב היטב מדוע אסרה המשנה הטבלת כלי אגב מימיו, אף אם היה הכלי טהור מתחילה, ולא נטמא אלא עתה על ידי המים הטמאים שניתנו בו. משום שההיתרים שהוזכרו לעיל (יח.) להטביל כלי שנטמא בולד הטומאה וכן כלי שנטמא בו ביום, נוהגים רק ביום טוב ולא בשבת. תוספות (לעיל יח: ד"ה ושוין), רשב"א (לעיל יז: ד"ה ושוין - הרמשון), אמנם, יש שסוברים שהיתרים אלו נוהגים גם בשבת [ראה תוספות (מגיגה כא. ד"ה המוכן), וצל"ח (לעיל יח. ד"ה כלי שנטמא ולעיל יח: ד"ה וטהרו)].

ב. **בין** השמשות הוא הזמן משתשקע החמה עד צאת הכוכבים, והוא ספק יום ספק לילה. שבת (לד:-לה:).

ג. **ראה** תוספתא שבת (פ"ג ה"ח).

ד. **בשו"ת** שאגת אריה (סי' ז) דן האם אכן מדובר בברייתא בבין השמשות של ערב יום טוב, או שמא המדובר על בין השמשות של מוצאי יום טוב.

ה. **יש** וחכמים מחמירים בספק דרבנן, כגון זו, שאפילו ביום טוב עצמו אין איסור להטביל אלא מדרבנן, ואף על פי כן אסרו מספק גם ב'בין השמשות'. מרדכי (יומא פ"ד רמז כא). [וראה להלן (כה.ה) בשם המהרש"א שהוא כדעת הסובר 'גזרו על השבות בין השמשות'. ראה מחלוקתם בעירובין (לג.)].

ו. **שאסור** להשתמש בו לתרומה ולקדשים.

ז. **כמו** שנאמר (ויקרא יא לג), 'וכל אשר יפול עליו מהם [-משמונת השרצים] במותם יטמא, מכל כלי עץ או בגד או עור או שק כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם, במים יובא ו[עדיין הוא] טמא עד הערב [ורק אז] וטהר'. וראה יבמות (עה.) ורש"י (שם ד"ה לגגיעה).

ח. **כמבואר** בשבת (לה.) וברש"י שם (ד"ה ספק) שדין 'הערב שמש' תלוי בספק של בין השמשות, מפני שכל זמן שעדיין יום, נחשב הדבר שעדיין לא העריבה השמש, וכאשר חל דין לילה, באותה שעה חל גם דין הערב שמש. אמנם דעת הגר"א (או"ח סי' רסא ס"ג) ש'הערב שמש' הינו מיד משתשקע השמש, ואינו תלוי בדיני יום ולילה. וכבר תמה עליו הקרן אורה (נדרים ג. ד"ה ועיין נדמ"ח) מהגמרא בשבת, והניח בקושיא.

ט. **דין** זה שייך רק בכהן, שיתכן והוא ישתמש בכלי לתרומה שעבורה נצרך אכן הערב שמש. אולם עבור חולין אין צריך הערב שמש, ומיד לאחר טבילתו ניתן להשתמש בו. רש"י לקמן (ד"ה המ) על פי ראש יוסף (ד"ה מנו - הרמזון) המבאר שבודאי הוא הדין גם כאן.

מתוך הדברים מובן, שכאשר אמר רבי שמעון שזורי 'אף בחול אסור', אין כוונתו 'אסור' ממש, אלא דין הוא שאם אנו רואים אדם מטביל כליו בין השמשות, חובה עלינו למחות בו, שאנו חוששים שמא הוא אינו זהיר בדיני הערב שמש. חידושי המאירי (ד"ה מ"ר). וראה צל"ח (ד"ה מפני) שתמה לענין מה אמרו 'אף בחול אסור', אם מדובר שהמטביל יודע שצריך הערב שמש אלא שאינו רוצה להמתין, הרי לא תועיל בו מחאה. ואם הוא שוגג, עלינו ליידע אותו שיש דין שמצריך 'הערב שמש', אבל המחאה שלא יטביל בבין השמשות לא תועיל, כי גם כשיטביל בזמן אחר עלול הוא להיכשל ולהשתמש בכלי לפני גמר טהרתו, והניח בקושיא.

י. **כלומר**, קרוב לזמן בין השמשות. שאגת אריה (סי' ז).

יא. **אמנם**, בבין השמשות של ערב יום טוב בודאי אסור להטביל, שמא הוא כבר יום טוב ואין להטביל בו כלים. רש"י (ד"ה מידע) על פי גירסה המובאת בהגהות וציונים. אולם ברש"י לפי הגירסה שלפנינו ורבינו חננאל והמאירי (חידושים ד"ה מ"ר) פירשו בטעם האיסור, שמכיון שאינו יכול להשתמש בכלי עד שיגיע הערב שמש במוצאי יום טוב, הרי שטבילת הכלי נעשית לצורך חול והיא אסורה. [ואף על פי שרשאי להשתמש בו ביום טוב לחולין בטהרה, אך כהן זה שרץ להטביל קודם בין השמשות, בודאי מטביל לצורך תרומה, ואם כן טבילתו היא לצורך חול. מהרש"א (נדרים), וכן משמע במאירי]. וביאר המהרש"א, שרש"י [לפי הגירסא שלפנינו] לא רצה לפרש שהאיסור להטביל בבין השמשות הוא מחמת גזירת טבילת כלים ביום טוב, מפני שיש אומרים (עירובין לג.) שלא גזרו על איסורי 'שבות' בבין השמשות, ולשיטתם גם טבילת כלים מותרת היא, לכן נזקק רש"י למצוא טעם אחר לאיסור

ואי בעית אימא רבי קתני לה, וכולה מתני' בי"ט כדתמרינן אין מטבילין את הכלי על גבי מימיו לטהרו בי"ט, הטבלה הוא דלא הא השקה כלי אבן שפיר דמי. ובספרים שלנו מחלפה ריפא לפיפא ופיפא לריפא דכתיב בהו בריפא אין מטבילין, ועל כן רוב התלמידים שגו בפירושה של סוגיא זו ואין אדם יכול ליפנה על כנה, וגורסין מפני דוחק ומתני' ריפא בי"ט ופיפא בשבת, ומפרשין ריפא דקתני משיקים בי"ט קאמר ואתא השקה והוא הדין להטבלה, ופיפא דקתני אבל לא מטבילין חיירי בשבת ואתא הטבלה והוא הדין להשקה[ג], ואין רואין לפרש כן לדרדקי דבי רב,

דל"ל ליתני קילתא ושמעינן חמירתא, לשמעינן הטבלה דמותרת בי"ט ואתא אמינא הטבלה דכל שכן השקה, אבל השתא דאשמעינן משיקין היכא למימר דוקא קתני אבל הטבלה לא, וכן לעניין שבת דאשמעינן אבל לא מטבילין אי הוה ליה הדין להשקה סבירא ליה הוה ליה לאשמועינן אין משיקין ושמעינן כל שכן דאין מטבילין, אבל השתא דאשמעינן אין מטבילין היכא למימר הא השקה שרי, וסיג לדברי ספר התוספתא דכך מצינו בו בשקת שבת שהוא ספק לילה, ומסקת בילה: **אין מטבילין אותו בין השמשות.** מפני שהוא ספק לילה, ומצא מטביל בי"ט: **אף בחול.** אם אנו רואין אדם המטביל כלי בין השמשות אנו מריכין להחזירו ולממות בידו, מפני שאריך הערב שמש, וזה המטביל כלי בלילה ודאי דעתו להשתמש בו מיד ולא להמתין הערב שמש למחר: **ותנא קמא לא בעי בו'.** בתמיה: **אשכחתינהו לרבנן דבי רב.** למדים שבנית המדרש: מעשיו. דקא רהיט במרוצה: **מידע ידע דבעי הערב שמש.** והיינו דרהיט כשבור להספיק[ד] קודם יציאת היום, וכשירצה שלא יספיק הוחיל וצא למקוה גומר טבילתו וממתין מלהשתמש בו עד שיעריב שמשו למחר, הלכך בין השמשות די"ט שלא לצורך[ה], אבל בחול לא מחינן ביה, דמחשבתו ניכרת שלהערב שמשו הוא מתכוין מתוך מעשיו של מרוצתו: **דכולי עלמא לא פליגי.** דודאי ניכרת בחיים דעלמא, והאי גברא לאפליג ביה רבי שמעון שזורי ואמר דלא אמרינן ביה מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו: **בגון דאיטמי ליה.** מגא אחרינא בפחות מכעדשה

ואיבעית אימא רבנן וכולה מתניתין בשבת: תנו רבנן כלי שנטמא מערב יום טוב אין מטבילין אותו בין השמשות רבי שמעון שזורי אומר אף בחול אין מטבילין אותו מפני שצריך הערב שמש ותנא קמא לא בעי הערב שמש אמר רבא אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקא אמרי [ו]במחשבתו נכרת מתוך מעשיו קמפלגי והיכי דמי כגון דנקיט מנא בידיה ורהיט ואזיל בין השמשות[ז] לאטבוליה מר סבר האי דקא רהיט ואזיל לומר וחגותם חג חגיגה אין עולה לו: מידע ידע דבעי הערב שמש ומר סבר מחמת מלאכתו הוא דקרהיט ואמינא להו אנא במחשבתו נכרת מתוך מעשיו דכולי עלמא לא פליגי כי פליגי כגון דאיטמי בפחות מכעדשה ואתא לקמיה דרבנן לשיולי בפחות מכעדשה איטמי אי לא מר סבר מדהא לא גמיר הערב שמש נמי לא גמיר ומר סבר הא הוא דלא גמיר הא הערב שמש גמיר: ומטבילין מגב לגב: [ח] תנו רבנן כיצד מגב לגב הרוצה לעשות גתו על גב כדו[ט] וכדו על גב גתו עושה כיצד מחבורה לחבורה היה אוכל בחבורה זו ורוצה לאכול בחבורה אחרת הרשות בידו: **מתני' [י] ב"ש אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהן אבל לא עולות ובית הלל אומרים [יא]מביאין שלמים ועולות [יב]וסומכין עליהן: **גמ'** אמר עולא מחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך ועולת ראייה ליקרב [יג]וחגותם אותו חג לה' חגיגה אין עולת ראייה לא וב"ה סברי לה' [יד] כל דלה' [טו]אבל [יה] נדרים ונדבות דברי הכל אין קריבין ביו"ט וכן אמר רב אדא בר אהבה [יו] נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט. מתיבי אמר רבי שמעון בן אלעזר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על עולה שאינה של יו"ט שאינה קרבה ביום טוב ועל שלמים שהן של יום טוב שקריבין ביו"ט על מה נחלקו על עולה שהיא של יום טוב ועל שלמים שאינן של יו"ט שבית שמאי אומרים לא יביא ובית הלל אומרים יביא תריץ ואימא הכי אמר ר' שמעון בן אלעזר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על עולה ושלמים שאינן של יו"ט שאין קריבין ביום טוב ועל שלמים שהן של יום טוב שקריבין ביו"ט על מה נחלקו על עולה שהיא של יו"ט שבית שמאי אומרים לא יביא ובית הלל אומרים יביא [יח] רב יוסף אמר תנאי שקלת מעלמא תנאי היא דתני' שלמים הבאים מחמת יו"ט ביום טוב בית שמאי אומרים סומך עליהן מערב יו"ט ושוחטן ביו"ט ובית הלל אומרים סומך עליהן ביום טוב ושוחטן ביום טוב אבל**

מן השדה ומתח לשיולי וכו': הא הוא דלא גמיר. דלא כתיב בהדיא בכעדשה, אבל הערב שמש דבהדיא כתיב[יט] מגמר גמיר, ובכהן עסקינן דמשתמש בו תרומה: **הרוצה לעשות גתו על גב כדו.** מי שהיו כליו טמאין והטבילן לדעת דריכת זיתיו, ונמלך לעשות גתו: **עושה.** גתו על גב כד טבילה זו שהטביל בשם כדו, ומ"ל לחזור ולהטביל בשם גת, והיינו טבילה שניה הצריך להחמיר על עלמו ולהטביל קתני מתני' שהוא מטביל בי"ט, שאין כאן תקון כלי ואינה טבילה שהרי אינה לריכה: **בחבורה זו.** על פשתו, והיה טמא או כליו טמאין וטבל לדעת כן: **הרשות בידו.** ומ"ל לחזור ולטבול, וקאמרה מתני' דאם צא להחמיר ולהטביל כליו[כ] בשם חבורה האחרת מטביל ביום טוב: **מתני' מביאין שלמים.** ביו"ט, לפי שיש בהן אכילת אדם: ואין סומכין עליהן. שהסמיכה אסורה משום שבות[כא], שבכל כחו היה סומך והוי ליה משתמש בבעלי חייס, ותנן אין רוכבין על גבי בהמה (לקמן דף לו:): **אבל לא עולות.** אין מביאין עולות חוץ מתמידין ומוספין שהן קרבן צבור וזמנן קבוע, אבל עולת יחיד לא יביא לפי שאין בה אכילת הדיוט[כב] וכתיב (שמות יב) יעשה לכם ולא לגבוה: **גמ' מחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך ועולת ראייה ליקרב.** מתני' דמודו תרוייהו בשלמים להביא, ולא אפלוג בהו אלא בסמיכתן, בשלמי חגיגה מודו ב"ש בהשתא, מפני שהן חובת היום כדתנן בחגיגה (דף ט.) מוחגותם אותו חג, ועולה שנחלקו אף בהשתא בעולת ראייה נחלקו, והטעם הוא דקא שרו ב"ה מפני שהיא של יום טוב, דנפקא לן מולא יזלו פני ריקם (שמות כג): **אבל נדרים ונדבות.** הואיל ואין זמנן היום כלל דברי הכל אין קרבין ואפי' שלמים וכ"ש עולות, דיכול להביאן לאחר זמן, ואף על גב דחגיגה וראייה יש להן תשלומין כל שבעה[כג] שרו בה[כד] שמא יאנס ולא יקריבנה בשאר הימים, ותנן[כה] עבר הרגל ולא חג אינו חייב בחריותו, והכי מפרש בברייתא לקמן[כו] דמשום הכי טעמא שרו לה: **שאינה של יום טוב. כגון נדר ונדבה: שאינה קרבה.** דאית בה תרתי לאסורא, אין בה אכילת אדם ואפשר לאחר זמן: **ועל שלמים שהן של י"ט. כגון חגיגה ושלמי שמחה: שקרבין.** דאיכא תרתי להתירא, אכילת אדם והן זמנן ברגל ואם יעבור הרגל בטל קרבנו: **ועל שלמים שאינן וכו'.** שלמת שלמים דנדרים ונדבות לגבי הלל קרבין, וקאמר לעולה: **תנאי שקלת מעלמא.** וכי לא משכחת תנא דאמר כעולה דתימא עולה דהוא קבירא ליה, דאיצטריכא לן לאשמועה להך מתני' ולתרוצה: **תנאי היא.** משכחן תנא דאמר כעולה: **מחמת יום טוב. חגיגה ושמחה: אבל**

עין משפט
נר מצוה

מג א מיי' פ"ו מהל' חגיגה הל' ח:
מד ב מיי' שם הל' ט:
מה ג מיי' שם הלכה ח והלכה י:

רבינו חננאל

וכן והשיקו היקבים: ת"ר כלי שנטמא מעיו"ט אין מטבילין אותו בי"ט בין השמשות ר' שמעון שזורי אומר אף בחול אסור מפני שצריך הערב שמש אמרו רבנן דבי רב במחשבתו ניכרת מתוך מעשיו פליגי היכי דמי דנקיט מנא בידיה ורהיט לאטבוליה. **רבנן סברי מדרהיט ידע דבעי הערב שמש.** כלומר לא יטהר הכלי הטמא אלא עד שיעריב עליו השמש בתר טבילה ולפי' רהיט לאטבוליה קודם ביאת השמש ובחול שפיר דמי ובי"ט הוא דאסור שנמצא מתקן מנא בי"ט לחול כי בעת שיערב השמש ונטהר חול הוא. ור' שמעון שזורי סבר האי דרהיט בין השמשות לאו משום דידע דלא מיטהר אלא בהערב השמש אלא משום דטרוד במלאכתו הוא ולפי' ממהר. **ואמר להו רבא במחשבתו ניכרת מתוך** מעשיו דברי הכל דלאו כלום הוא והכא בכלי שנגע בו כעדשה מן השרץ ואינו יודע אם כעדשה מטמא אי אינו מטמא ובא לשאל מן החכמים ואמרו לו טמא דקי"ל שכן החומט תחלת ברייתו בכעדשה.

ט) וחזינן ליה להאי גברא דאזיל לאטבולי להההוא מנא דאיטמי בכעדשה מן השרץ שאינו מפורש בתורה הוא שנסתפק לו אבל הערב שמש שכתב בפירוש בתורה ובא השמש וטהר מידע ידע ליה ור"ש שזורי סבר מדהא לא ידע הא נמי לא ידע: **[פיסקא] ומטבילין מגב לגב ומחבורה לחבורה:** ירושלמי כיצד מטבילין מגב לגב רצה לעשות עיסתו על גב גתו או גתו ע"ג עיסתו מטביל את כליו. מחבורה לחבורה היה אוכל בחבורה זו ג) ובקש עוד לאכול בחבורה אחרת שלמים וכיוצא בהן הרשות בידו והני מילי ביו"ט ג) אבל בחול לא כדתנן הטובל לתרומה והוחזק לתרומה אסור לקודש כיוצא גתו ובדו אחד מהן תרומה והשני קודש עושה בי"ט זו ע"ג זו: **מתני' בש"א מביאין שלמים** ואין סומכין עליהן אבל לא עולות ובה"א מביאין שלמים וסומכין עליהן ועולת ראייה. כו'. **אמר עולא מחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך.** דבש"א מביאין חגיגה ואין סומכין עליהן ועולת ראייה אין מקריבין כל

מסורת הש"ס
עם הוספות

ח) [חולין דף יג.], ג) [תוספתא פרק ג], ג) חגיגה ז: יז. מגילה ה., ד) [לקמן כ:], ה) עיין תוס' לקמן כז: ד"ה ועל וחגיגה ב. ד"ה איזהו ושם ז: סוד"ה עולות, ו) סנהדרין לו. [לקמן כ: שבת קיד. פסחים לח. מנחות ק:], ז) [פסחים מה: וש"נ], ח) ויקרא כב ז, ט) עיין תוס' לקמן כ. ד"ה דלא, י) עיין חגיגה יז., כ) חגיגה ט., ל) [דף כ:], מ) כ ע"ב.

תורה אור השלם

אתם אֹתוֹ חַג לַיי [ה/יט/2018 אהח]
שִׁבְעַת יָמִים בַּשָּׁנָה
חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם
בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תָּחֹגּוּ
אֹתוֹ: [ויקרא כג, מא]

ליקוטי רש"י

מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו. לפי רוחב עיניו אבל אין אנו יודעין אם עשה מעשה זה לשם מחשבה זו [חולין יג.]. **אבל לא מביאין עולות.** נמצאת שיכול להניח לאחר יו"ט לכתיב (שמות יב טו) הוא לבדו יעשה לכם לכם ולא לגבוה [חגיגה יז.]. **וסומכין עליהן.** כיון דמותר להניחן לא גזרו שבות לבטל סמיכתן [שם ז:]. **אבל נדרים ונדבות דברי הכל אין קריבין ביו"ט.** ואפילו לב"ה סבירא ליה לתנא דמתני' דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט וכי שרו בית הלל בעולת ראייה ושלמי חגיגה אף על פי שיש להן תמורות עיקר מלתא דיום טוב לאשמועינן אגב דאסחא מילתא (ויקרא כג) ביום השמיני עצרת יהיה לכם [שם].

הגהות וציונים

מ] בכת"י ליתא תיבות "בין השמשות" (עיין דק"ס): נ] [בתוספת' איתא על גב בדו ובדו על גב גתו. וכן איתא בערוך ערך גב ב' ע"ש] (גלילון) וכ"ה בכת"י, ועיין תוס' יו"ט: ג] ולפי"ז גרסינן איבעית אימא רבי רישא דמתניתין ביו"ט וסיפא בשבת וכולה **מתניתא בשבת** ואיבעית אימא רבנן וכולה **מתניתא ביו"ט** (חכ"מ, רש"ש. ועי' מהר"ם שי"ף): ד] בכת"י כסבור **להטביל**: ה] בכת"י אסור **משום יו"ט אבל** בחול, ועיין מהרש"א: ו] בכת"י דאם בא **לחזור ולהטביל** לשם: ז] צ"ל לפי שאין בה אכילת **אדם** (דבש תמר): ח] בכת"י נוסף **ב"ה** (דק"ס עיי"ש):

עיקר ביו"ט ובה"א מביאין שלמים וסומכין ומקריבין עולת ראייה דכתיב לא יראו פני ריקם אבל נדרים ונדבות דברי הכל אין קריבין בי"ט: **ירושלמי** בש"א הותרה סמיכה שלא כדרכה ובה"א לא הותרה איזו היא שלא כדרכה מאתמול א"ר זעירא הכל מודים באשם מצורע שסמך עליו מאתמול שלא יצא שלמי נדבה שסמך עליהן מאתמול שיצא מה פליגי בשלמי חגיגה ב"ש עבדי לה כשלמי נדבה וב"ה עבדי לה כאשם מצורע. **אוקמה רב יוסף** הא דתנינן נדרים [ונדבות] אין קרבין בי"ט תנאי היא ר"ש בן אלעזר תני שלמים שאינן של י"ט בש"א לא יביא ובה"א יביא והאי תנא תני שלמים הבאין מעי"ט בש"א סומך עליהן מעיו"ט ושוחטן

חשק שלמה על ר"ח ט) ל"ל דמ"ק סבר לפי דמזון ליה להמי גברא למזל לשיולי להשוה מנא וכו' מן השדה מי מיטמא או לא היינו משום שמיטו מפורש. ג) בתוספתא זו תרומה ומיקם עד כו' כל"ל וכ"ה בה"ה בפ"ד מהל' יו"ט בשם רבינו ז"ל. ג) דברי רבינו מיגו מוגן לכאורה להא ע"י טבילה שנית אפי' בחול שרי ועי' בערוך ערך גב ג'.

חולקים שבסתם אדם יכולים אנו ללמוד על מחשבתו מתוך מעשיו[יב], **כִּי פְּלִיגִי** - מה שנחלקו כאן הוא באדם שישנה סיבה מיוחדת לחשוד בו שאינו בקי בדיני טומאה, **כְּגוֹן דְּאִיטַּמֵי** - שבעבר נטמא לו כלי אחר בנגיעה **בְּשֶׁרֶץ הַפָּחוּת** מִשִּׁיעוּר **'כַּעֲדָשָׁה'**, שהוא השיעור הראוי לטמא[יג], **וְאָתָא לְקַמֵּיהּ דְּרַבָּנָן לְשַׁיּוֹלֵי** - ובא אותו אדם לפני החכמים לשאול האם כלי שנטמא משרץ **בְּפָחוּת מִכַּעֲדָשָׁה, אִיטַּמֵי אִי לָא** - נטמא או לא נטמא. ובכך נחלקו, **מַר** [-רבי שמעון שזורי] **סָבַר, מִדְּהָא לָא גָּמִיר 'הַעֲרֵב שֶׁמֶשׁ' נַמִּי לָא גָּמִיר** - מכיון שראינו שהלה לא למד ואינו יודע את ההלכה הפשוטה בהלכות טומאה, ששרץ אינו מטמא בפחות מכעדשה, יש לחשוש שגם את הדין של הערב שמש הוא לא יודע. ולכן, גם אם ראינוהו שהוא רץ להטביל כלי בבין השמשות, אי אפשר ללמוד ממעשיו ולומר שבקי הוא בדין הערב שמש, ויש למנעו מהטבלת הכלי. **וּמַר** [-תנא קמא] **סָבַר, הָא הוּא דְּלָא גָּמִיר** - הגם שאת הדין של טומאת שרץ בפחות מכעדשה הוא לא למד, שהרי אינו כתוב בפירוש בתורה[יד], **הָא** [-אבל] דין **'הַעֲרֵב שֶׁמֶשׁ'**, שהוא מפורש בתורה[טו], **גָּמִיר** - בודאי הוא למד, כפי שמוכח ממעשיו, שהרי הוא רץ למקוה בבין השמשות, על כן אין למנוע ממנו את טבילת הכלי[טז].

★

אוצר החכמהנו במשנה, **וּמַטְבִּילִין** ביום טוב **מִגַּב לְגַב** ומחבורה לחבורה.

הגמרא מביאה ברייתא המפרשת את דברי המשנה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא[יז], **כֵּיצַד** היא הטבילה **'מִגַּב לְגַב'**. מבארת הברייתא, **הָרוֹצֶה לַעֲשׂוֹת גִּתּוֹ עַל גַּב כַּדּוֹ** - מי שטבל את כליו הטמאים כדי להשתמש בהם לדריכת זיתים בטהרה[יח], למלא מהם כדי שמן, ועתה הוא מבקש להשתמש בטהרה באותם כלים בגת היין [-המקום שבו דורכים על הענבים כדי ליצור מהם יין][יט]. וכן הרוצה לעשות **כַּדּוֹ עַל גַּב גִּתּוֹ** - שטבל מכבר את כליו לשימוש בגת היין, ועתה הוא מבקש להשתמש בהם בטהרה למילוי כדי שמן[כ], **עוֹשֶׂה** - רשאי הוא להשתמש בכלים ללא טבילה נוספת, מאחר שטהורים הם, ואין מחשבתו שחשב מתחילה להשתמש בהם למטרה אחרת, מונעת מלהשתמש בהם בטהרה לשימוש זה. ועל כך אומרת המשנה, ש'מטבילין מגב לגב', שאם ירצה להחמיר על עצמו ולחזור ולהטביל כלים אלו שנית לשם השימוש שחפץ בו עתה, מותר לטובלם ביום טוב[כא], מאחר שטבילה זו אינה מתקנת את הכלי לטהרו, ואינה נחשבת 'טבילה' כלל, שהרי אינה צריכה[כב].

מוסיפה הברי**תא** 19/06/2018 **לבאר** את הדין השני, **כֵּיצַד** היא הטבילה **מֵחֲבוּרָה לַחֲבוּרָה.** מבארת הברייתא, מאחר שקרבן פסח נאכל בחבורת אנשים[כג], אדם **שֶׁהָיָה אוֹכֵל** את קרבן הפסח **בַּחֲבוּרָה זוֹ**, ומכיון שהוא או כליו היו טמאים קודם הפסח, טבל והטביל את כליו

[וראה שו"ת אבני נזר (או"ח סי' תיח אות יח-כא) שהטובל כלי ביום טוב לצורך שימוש בתרומה, מאחר שהכלי טעון הערב שמש, אין בטבילתו איסור תיקון אלא איסור הכנה מיום טוב לחול (רמה לעיל ג:). ולדבריו מדויקים היטב דברי רש"י שנקט כאן איסור הכנה].

יב. **רבינו** חננאל כתב, שבמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו 'דברי הכל דלאו כלום הוא'. אולם לכאורה אינו מתיישב עם המשך דברי רבא [וראה בפירושי רבינו חננאל הנדפסים מכתבי יד (הוצאת לג שמח), ובהערות המהדיר שם].

יג. **שרץ** אינו מטמא עד שיהא בו שיעור 'כעדשה' [-מין קטנית], כפי שדורשת הגמרא בחגיגה (יח.).

יד. **בברייתא** במסכת חגיגה (יח.) נדרש מהכתובים שגם חתיכה משרץ מטמאה אם היא גדולה כמו שרץ שלם. וחכמים שיערו שהוא כעדשה, מפני שקיים מין שרצים שבתחילת ברייתו גודלו כעדשה [ובשיטה מקובצת (ד"ה נפחות) מבואר, ששיעורין ובכללן שיעור כעדשה התקבלו בהלכה למשה מסיני, אלא שחכמים הסמיכו דין זה על רמז בפסוק].

טו. **דין** 'הערב שמש' בכלים מפורש בכתוב (ויקרא יא לב, שם טו יג, שם טו יז).

טז. **לדעת** רש"י (ד"ה דכולי) מה שהעמיד רבא את מחלוקתם בבא לשאול על פחות מכעדשה, היינו שגם בא לשאול [בעבר], וגם ראינוהו רץ בין השמשות. אם כן לדעת רבא, סתם אדם שבא להטביל כליו בבין השמשות ביום חול, אף חכמים מודים שיש למנוע ממנו להטביל, שיש לחוש שאינו בקי בדין הערב שמש. אך אם יש הוכחה ממעשיו שהוא כן בקי [כגון שרץ], אף רבי שמעון שזורי מודה שאין צריכים למנעו מלהטביל. מחלוקתם הינה כאשר יש במעשיו הוכחות סותרות, הוא רץ בבין השמשות, דבר המעיד על בקיאות בדין, אולם מאידך ידוע עליו ששאל [בעבר] האם שרץ מטמא בפחות מכעדשה. חכמים סוברים שניתן ליישב את הסתירה במעשיו, ולומר שאמנם בקי הוא בדינים המפורשים בתורה [הערב שמש] אך אינו בקי באלו שאינם מפורשים [שרץ בכעדשה], ולכן אין למנוע ממנו להטביל, ורבי שמעון שזורי סובר שגם בזה יש לחשוש שמא אינו בקי אפילו בדין הערב שמש, ולכן יש למחות בו שלא יטביל בבין השמשות.

אולם המאירי (לעיל יח. ד"ה כלי זה) מפרש שמה שהעמיד רבא את מחלוקתם בבא לשאול, מדובר שלא ראינוהו רץ, והמחלוקת היא האם נחשוש שאינו בקי גם בהערב שמש, או שמא אינו בקי רק בדברים שאינם מפורשים בכתוב. משמע שלדעת רבא, הכל מודים אפילו בסתם אדם [וכל שכן ברץ] שכנראה הוא בקי בדין הערב שמש, ואין צורך למנוע ממנו להטביל בבין השמשות. ובבא לשאול, אם הוא בדין המפורש בתורה, הכל מודים שיש לחשוש שמא אינו בקי גם בדין המפורש של הערב שמש, ויש למנוע ממנו להטביל בין השמשות. ונחלקו כאשר הוא שואל דין שאינו מפורש בתורה, לדעת רבי שמעון שזורי עדיין צריך לחשוד בו, ולדעת חכמים הרי הוא כסתם אדם שאינו נחשד בחוסר ידיעה בדין הערב שמש. [וראה גם צל"ח (ד"ה ומיהו) ופנים יפות (ד"ה ומיהו), שפת אמת (ד"ה ומחלוקתם) ופורת יוסף (ד"ה ומר) שדנו כיצד הדין לדעת רבא בסתם אדם, שאינו רץ אך גם אינו שואל].

גירסת רבינו חננאל והרשב"א (ד"ה גרסת), 'כי פליגי כגון שנטמא לו כלי בכעדשה, ואתא לקמיה דרבנן לשיולי, בכעדשה מטמא או לא'. ולגירסתם מדובר שכלי זה עצמו נטמא עתה בשיעור כעדשה מן השרץ, ובעליו בא לפני חכמים לשאול אם כלי נטמא בנגיעת כעדשה מן השרץ, והשיבוהו שהכלי טמא. ואחר כך ראינוהו רץ להטבילו בבין השמשות, ונחלקו רבי שמעון שזורי וחכמים האם ישנה סיבה מיוחדת לחשוד בו שאינו בקי בדין 'הערב שמש'. אבל רש"י הגורס כגירסתנו שהשאלה היתה על פחות מכעדשה, נדחק לפרש שהשאלה נשאלה בעבר, ולא לגבי טומאת כלי זה עצמו, שאילו היה שואל על כלי זה עצמו האם נטמא בפחות מכעדשה, הלא היינו משיבים לו שאינו טמא כלל, ושוב לא היתה שאלה על טבילתו בבין השמשות.

יז. **ראה** תוספתא (פ"ג ה"ה).

יח. **בימים** קדמונים נהגו לייצר שמן על ידי דריכה על גבי קורה שהונחה על הזיתים [לאחר שטחנו אותם בריחים], ויין היו מייצרים על ידי דריכה ברגלים על גבי הענבים. רש"י (שבת יח. ד"ה שטוענין).

יט. **רש"י** (ד"ה הרוצה) והמאירי (לעיל יז: ד"ה ומטבילין) הזכירו דריכת זיתים. וצריך לפרש כוונתם, שרוצה להשתמש ביום טוב בכלים בגת ובבית הבד, מקום דריכת הענבים והזיתים. וכן כמה ראשונים (רמ"ה ד"ה ומטבילין, ועוד) לא הזכירו דריכה, אלא שמשתמש בהם בגת ובבית הבד ליטול משם יין או שמן. אבל הדריכה ביום טוב אסורה לדעת הכל. [ראה שולחן ערוך (או"ח סי' תנה ס"ג) ובנושאי הכלים שם שסחיטת זיתים וענבים בודאי אסורה ביום טוב, אלא שנחלקו אם האיסור הוא מדאורייתא או מדרבנן. והחכמת מנוח (לעיל יז: ד"ה ומטבילין) כתב שדריכת זיתים וענבים מותרת ביום טוב. וצריך עיון בכוונתו].

כ. **והרמב"ם** (פירוש המשניות פ"ג מ"ג) גורס 'בדו' במקום 'כדו'. והכוונה אחת, שרוצה להשתמש בכלים בבית הבד [-מקום דריכת הזיתים לייצור שמן].

כא. **ופירוש** המילים 'מגב לגב' הוא 'מנושא לנושא', כלומר מענין אחד לענין אחר, מפני שאדם 'נושא' משאות על ה'גב', לכן משמשת תיבת 'גב' במקום תיבת 'נושא' גם במשמעות זו של 'ענין'. תוספות יום טוב (פ"ג מ"ג).

כב. **רבים** התקשו, מה החידוש שמותר להטביל מגב לגב, הלא אין זו טבילה כלל, ומדוע תיאסר. ונאמרו כמה תירוצים: א. הרא"ה (ד"ה מיגו) תירץ שבימים טובים שנוהגים בהם טהרה יתירה היו נוהגים לטבול מגב לגב, וקיבלוה על עצמם כחובה, ואף על פי כן טבילה זו מותרת. ב. הרשב"א ותוספות רבינו פרץ (ד"ה גמו) תירצו, שיש צד חיוב מדרבנן בטבילה זו, כדי שתהיה כוונה שלימה בטבילה, ולכן יש חידוש בכך שטבילה זו מותרת. ג. השיטה מקובצת (ד"ה גמו) תירץ בשם רבו, שהיה מקום לאסור את הטבילה אף על פי שאין בה שום מצוה, מפני שעל כל פנים המטביל עצמו, שמחמיר בכך, נראה כמתקן בעיני עצמו.

עוד קשה לכל הפירושים, מה החידוש שטבילה זו מותרת ביום טוב, הלא אפילו טבילת כלי שנטמא בולד הטומאה מותרת בו (רמ"ה לעיל יח.), וכל שכן טבילה זו. לכן כתבו הראש יוסף (ד"ה תנו רבנן - הגמי) והרש"ש (ד"ה עושה) שעיקר החידוש הוא שטבילה זו מותרת אפילו בשבת, שהיה מקום לאסור בה טבילת כלי הטמא בולד הטומאה (רמ"ה העתה לעיל גרסת העמוד).

הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ג מ"ג, יסוה"ת פ"ד ה"ז) ועוד ראשונים פירשו את הברייתא באופן אחר, שהטבילה מגב לגב היא 'ממעלה למעלה', מחולין לתרומה, או מתרומה לקודש. כגון, כשהטביל את כליו לשימוש חולין, ועתה רוצה להשתמש בהם בתרומה, ומצד הדין צריך מדרבנן להטבילם שנית לשם תרומה, כמבואר בחגיגה (יח:), ומכל מקום מבארת הברייתא שטבילה זו מותרת ביום טוב, מפני שאינה כדי להסיר טומאה, אלא לתוספת טהרה. ומה שנקטה הברייתא 'גתו' ו'כדו' הם רק דוגמאות של שני שימושים, אבל באמת עיקר החילוק הוא רק בכך שהשימוש הראשון היה לחולין והשני לתרומה. והוא הדין כשהראשון היה תרומה והשני קודש, שצריך טבילה נוספת לשם קודש, וטבילה זו מותרת ביום טוב. והרא"ה (ד"ה ומטבילין) הקשה על פירושו, שאם כן לא היה לו לתנא להזכיר שני שימושים שונים, ומתוך שהזכיר שימושים שונים משמע כפירוש רש"י, שאין הבדל במעלת הטהרה בין שניהם, אלא שמטביל כליו בין מלאכה למלאכה אחרת אפילו כששתיהן לטהרת חולין.

כג. **נחלקו** תנאים (פסחים נא.) האם הפסח נשחט דווקא עבור חבורה, או שמא מותר לשוחטו עבור יחיד, אך גם זאת בתנאי שיהא ראוי לאכול את כולו. ולכן אין דרך הפסח להיאכל אלא בחבורה [וראה רמב"ם (קרבן פסח פ"ג ה"ג)].

ואיבעית אימא רבנן וכולה מתניתין בשבת: תנו רבנן כלי שנטמא מערב יום טוב אין מטבילין אותו בין השמשות רבי שמעון שזורי אומר אף בחול אין מטבילין אותו מפני שצריך הערב שמש ותנא קמא לא בעי הערב שמש אמר רבא אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקא אמרי [א] במחשבתו נכרת מתוך מעשיו קמפלגי והיכי דמי כגון דנקיט מנא בידיה ורהיט ואזיל בין השמשות[א] לאטבוליה מר סבר האי דקא רהיט ואזיל מידע ידע דבעי הערב שמש ומר סבר מחמת מלאכתו הוא דקרהיט ואמינא להו אנא במחשבתו נכרת מתוך מעשיו דכולי עלמא לא פליגי כי פליגי כגון דאיטמי בפחות מכעדשה ואתא לקמיה דרבנן לשיולי בפחות מכעדשה איטמי אי לא מר סבר מדהא לא גמיר הערב שמש נמי לא גמיר ומר סבר הא הוא דלא גמיר הא הערב שמש גמיר: ומטבילין מגב לגב: [ב] תנו רבנן כיצד מגב לגב הרוצה לעשות גתו על גב כדו[ב] וכדו על גב גתו עושה כיצד מחבורה לחבורה היה אוכל בחבורה זו ורוצה לאכול בחבורה אחרת הרשות בידו: **מתני'** [ג] ב"ש אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהן אבל לא עולות ובית הלל אומרים [א]מביאין שלמים ועולות [ב]וסומכין עליהן: **גמ'** אמר עולא מחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך ועולת ראייה ליקרב דבית שמאי סברי [א] וחגותם אותו חג לה' חגיגה אין עולת ראייה לא וב"ה סברי לה' [ד] כל דלה' [ג]אבל[ה] נדרים ונדבות דברי הכל אין קריבין ביו"ט וכן אמר רב אדא בר אהבה [ו] נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט. מתיבי אמר רבי שמעון בן אלעזר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על עולה שאינה של יו"ט שאינה קרבה ביום טוב ועל שלמים שהן של יום טוב שקריבין ביו"ט על מה נחלקו על עולה שהיא של יום טוב ועל שלמים שאינן של יו"ט שבית שמאי אומרים לא יביא ובית הלל אומרים יביא תריץ ואימא הכי אמר ר' שמעון בן אלעזר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על עולה ושלמים שאינן של יו"ט שאין קריבין ביום טוב ועל שלמים שהן של יום טוב שקריבין ביו"ט על מה נחלקו על עולה שהיא של יו"ט שבית שמאי אומרים לא יביא ובית הלל אומרים יביא [ז] רב יוסף אמר תנאי שקלת מעלמא תנאי היא דתני' שלמים הבאים מחמת יו"ט ביום טוב בית שמאי אומרים סומך עליהן מערב יו"ט ושוחטן ביו"ט ובית הלל אומרים סומך עליהן ביום טוב ושוחטן ביום טוב אבל

ואי בעית אימא רבי קתני לה, וכולה מתני' בי"ט כדאמרינן אין מטבילין את הכלי על גב מימיו לטהרו בי"ט, הטבלה הוא דלא הא השקה בכלי אבן שפיר דמי. ובספרים שלנו נחלפה רישא לסיפא וסיפא לרישא דכתיב בהו ברישא אין משיקין והדר אין מטבילין, ועל כן רוב התלמידים שגו בפירושה של סוגיא זו ואין אדם יכול לישבה על כנה, וגורסין מפני דוחק ומתני' רישא בי"ט וסיפא בשבת, ומפרשין רישא דקתני משיקים בי"ט קאמר ותנא השקה והוא הדין להטבלה, וסיפא דקתני אבל לא מטבילין איירי בשבת ותנא הטבלה והוא הדין להשקה[ג], ואין ראוי לפרש כן לדרדקי דבי רב, דא"כ ליתני קילתא ושמעינן חמירתא, לשמעינן הטבלה דמותרת בי"ט ותנא אמינא דכל שכן השקה, אבל השתא דאשמעינן משיקין איכא למימר דוקא קתני אבל הטבלה לא, וכן לענין שבת דאשמעינן אבל לא מטבילין אי הוא הדין להשקה סבירא ליה הוה ליה לאשמועינן אין משיקין ושמעינן כל שכן דאין מטבילין, אבל השתא דאשמעינן אין מטבילין איכא למימר הא השקה שרי, וסייג לדברי ספר התוספתא דכך מצינו בו במסכת שבת ובמסכת ביצה: אין מטבילין אותו בין השמשות. מפני שהוא ספק לילה, ונמצא מטביל בי"ט: אף בחול. אם אנו רואין אדם המטביל כלי בין השמשות אנו צריכין להחזירו ולמחות בידו, מפני שצריך הערב שמש, וזה המטביל כלי בלילה ודאי דעתו להשתמש בו מיד ולא להמתין הערב שמש למחר: ותנא קמא לא בעי כו'. בתמיה: אשכחתינהו לרבנן דבי רב. לתלמידים שבבית המדרש: מעשיו. דקא רהיט במרוצה: מידע ידע דבעי הערב שמש. והיינו דרהיט כסבור להספיק[ד] קודם יציאת היום, וכשיראה שלא יספיק הואיל ובא למקוה גומר טבילתו וממתין מלהשתמש בו עד שיעריב שמשו למחר, הלכך בין השמשות די"ט אסור משום דמטביל בי"ט שלא לצורך[ה], אבל בחול לא מחינן ביה, דמחשבתו ניכרת שלהערב שמשו הוא מתכוין מתוך מעשיו של מרוצתו: דכולי עלמא לא פליגי. דודאי ניכרת באינש דעלמא, והאי גברא דאפליג ביה רבי שמעון שזורי ואמר דלא אמרינן ביה מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו: כגון דאיטמי ליה. מנא אחרינא בפחות מכעדשה מן השרץ ואתא לשיולי וכו': הא הוא דלא גמיר. דלא כתיב בהדיא בכעדשה, אבל הערב שמש דבהדיא כתיב[ו] מגמר גמיר, ובכהן עסקינן דמשתמש בו תרומה: הרוצה לעשות גתו על גב כדו. מי שהיו כליו טמאין והטבילן לדעת דריכת זיתיו, ונמלך לעשות גתו: עושה. גתו על גב טבילה זו שהטביל לשם כדו, וא"צ לחזור ולהטביל לשם גת, והיא טבילה שניה הבא להחמיר על עצמו ולהטביל קתני מתני' שהוא מטביל בי"ט, שאין כאן תקון כלי ואינה טבילה שהרי אינה צריכה: בחבורה זו. על פסחו, והיה טמא או כליו טמאין וטבל לדעת כן: הרשות בידו. וא"צ לחזור ולטבול, וקאמרה מתני' דאם בא להחמיר ולהטביל כליו[ז] לשם חבורה האחרת מטביל ביום טוב: **מתני'** מביאין שלמים. ביו"ט, לפי שיש בהן אכילת אדם: ואין סומכין עליהן. שהסמיכה אסורה משום שבות[ט], שבכל כחו היה סומך והוי ליה משתמש בבעלי חיים, ותנן אין רוכבין על גבי בהמה (לקמן דף לו:): אבל לא עולות. אין מביאין עולות חוץ מתמידין ומוספין שהן קרבן צבור וזמנן קבוע, אבל עולת יחיד לא יביא לפי שאין בה אכילת הדיוט[י] וכתיב (שמות יב) יעשה לכם ולא לגבוה: **גמ'** מחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך ועולת ראייה ליקרב. מתני' דמודו תרוייהו בשלמים להביא, ולא אפלוג בהו אלא בסמיכתן, בשלמי חגיגה מודו ב"ש בהבאתן, מפני שהן חובת היום כדאמרינן בחגיגה (דף ט.) מוחגותם אותו חג, ועולה שנחלקו אף בהבאתן בעולת ראייה נחלקו, והיא הוא דקא שרו ב"ה מפני שהיא של יום טוב, דנפקא לן מולא יראו פני ריקם (שמות כג): אבל נדרים ונדבות. הואיל ואין זמנן היום כלל דברי הכל אין קרבין ואפי' שלמים וכ"ש עולות, דיכול להביאן לאחר זמן, ואף על גב דחגיגה וראייה יש להן תשלומין כל שבעה[י] שרו בה[כ] שמא יאנס ולא יקריבנה בשאר הימים, ותנן[ל] עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו, והכי מפרש בברייתא לקמן[ל] דמשום האי טעמא שרו לה: שאינה של יום טוב. כגון נדר ונדבה: שאינה קרבה. דאית בה תרתי לאסורא, אין בה אכילת אדם ואפשר לאחר זמן: ועל שלמים שהן של י"ט. כגון חגיגה ושלמי שמחה: שקרבין. דאיכא תרתי להתירא, אכילת אדם והן זמנן ברגל ואם יעבור הרגל בטל קרבנו: ועל שלמים שאינן וכו'. אלמא שלמים דנדרים ונדבות לבית הלל קרבין, וקשיא לעולא: תנאי שקלת מעלמא. וכי לא משכחת תנא דאמר כעולא דתימא עולא כי ההוא סבירא ליה, דאיצטריכא לך לשבושה להך מתני' ולתרוצה: תנאי היא. אשכחן תנא אחרינא דקאי כעולא: מחמת יום טוב. חגיגה ושמחה: אבל

אמר עולא מחלוקת כו'. וא"ת לב"ש למה להו למימר טעמא משום וחגותם הא קאמרינן לקמן[מ] משום לכם ולא לגבוה וי"ל משום דלא תטעה לומר לה' כל דלה' ומ"מ קשיא לב"ה למה להו למימר כל דלה' תיפוק ליה משום דאית להו לב"ה מתוך וכו' והוי שפיר צורך קצת משום שלא יאמרו שלחן שלך מלא ושל רבך ריקן כדפרישית לעיל פ"ק (ד' יב. סד"ה ה"ג) וי"ל משום שלא תטעה לומר וחגותם חג חגיגה אין עולה לא:

עין משפט נר מצוה

מג א מיי' פ"א מהל' חגיגה הל' ח:
מד ב מיי' שם הל' ט:
מה ג מיי' שם הלכה ח והלכה י:

רבינו חננאל

וכן והשיקו היקבים: **ת"ר** כלי שנטמא מעיו"ט אין מטבילין אותו בי"ט בין השמשות ר' שמעון שזורי אומר אף בחול אסור מפני שצריך הערב שמש אמרו רבנן דבי רב במחשבתו ניכרת מתוך מעשיו פליגי היכי דמי דנקיט מנא טמא בידיה בין השמשות ורהיט לאטבולי. **רבנן** סברי מדרהיט ידע דבעי הערב שמש. כלומר לא יטהר הכלי הטמא אלא עד שיעריב עליו השמש בתר טבילה ולפי' רהיט לאטבוליה קודם ביאת השמש ובחול שפיר דמי ובי"ט הוא דאסור שנמצא מתקן מנא בי"ט לחול כי בעת שיערב השמש ונטהר חול הוא. ור' שמעון שזורי סבר האי דרהיט בין השמשות לאו משום דידע דלא מיטהר אלא בהערב השמש אלא משום דטרוד במלאכתו הוא ולפי' ממהר. **ואמר להו רבא במחשבתו ניכרת מתוך מעשיו** דברי הכל דלאו כלום הוא והכא בכלי שנגע בו כעדשה מן השרץ ואינו יודע אם כעדשה מטמא אי אינו מטמא ובא לשאל מן החכמים ואמרו לו טמא דקי"ל שכן החומט תחלת ברייתו בכעדשה. א) וחזינן ליה להאי גברא דאזיל לאטבולי לההוא מנא דאיטמי בכעדשה מן השרץ שאינו מפורש בתורה הוא שנסתפק לו אבל הערב שמש שכתב בפירוש בתורה ובא השמש וטהר מידע ידע ליה ור"ש שזורי סבר מדהא לא ידע הא נמי לא ידע: **[פיסקא] ומטבילין מגב לגב ומחבורה לחבורה**: ירושלמי כיצד מטבילין מגב לגב רצה לעשות עיסתו על גב גתו או גתו ע"ג עיסתו מטביל את כליו. מחבורה לחבורה היה אוכל בחבורה זו ב) וביקש עוד לאכול בחבורה אחרת שלמים וכיוצא בהן הרשות בידו והני מילי ביו"ט ג) אבל בחול לא כדתנן הטובל לתרומה והוחזק לתרומה אסור לקודש כיוצא גתו ובדו אחד מהן תרומה והשני קודש עושה בי"ט זו ע"ג זו: **מתני' בש"א מביאין שלמים** ואין סומכין עליהן אבל לא עולות ובה"א מביאין שלמים כו'. **אמר עולא מחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך.** דבש"א מביאין חגיגה ואין סומכין עליהן ועולת ראייה אין מקריבין כל עיקר ביו"ט ובה"א מביאין שלמים וסומכין ומקריבין עולת ראייה דכתיב לא יראו פני ריקם אבל נדרים ונדבות דברי הכל אין קריבין בי"ט: **ירושלמי** בש"א הותרה סמיכה שלא כדרכה ובה"א לא הותרה איזו היא שלא כדרכה מאתמול א"ר זעירא הכל מודים באשם מצורע שסמך עליו מאתמול שלא יצא שלמי נדבה שסמך עליהן מאתמול יצא מה פליגי בשלמי חגיגה ב"ש עבדי לה כשלמי נדבה וב"ה עבדי לה כאשם מצורע. **אוקמה רב יוסף** הא דתנינן נדרים [ונדבות] אין קרבין בי"ט תנאי היא ר"ש בן אלעזר תני שלמים שאינן של י"ט בש"א לא יביא ובה"א יביא והאי תנא תני שלמים הבאין מעי"ט בש"א סומך עליהן מעיו"ט ושוחטן

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [חולין דף יג.], ב) [תוספתא פרק ב], ג) חגיגה ז: יז. מגילה ה., ד) [לקמן כ:], ה) עיין תוס' לקמן כז: ד"ה ועל וחגיגה ב. ד"ה איזהו ושם ז: סוד"ה עולות, ו) סנהדרין לו. [לקמן כ: שבת קיד. פסחים לח. מנחות ק:], ז) [פסחים [illegible], ח) ויקרא כב ז, ט) עיין תוס' לקמן כ. ד"ה דלא, י) עיין חגיגה יז., כ) חגיגה ט., ל) [דף כ:], מ) כ ע"ב.

תורה אור השלם

א) וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַייָ שִׁבְעַת יָמִים בַּשָּׁנָה חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תָּחֹגּוּ אֹתוֹ: [ויקרא כג, מא]

הגהות וציונים

א] בכת"י ליתא תיבות "בין השמשות" (עיין דק"ס): ב] [בתוספת' איתא על גב בדו ובדו על גב גתו. וכן איתא בערוך ערך גב ב' ע"ש] (גליון) וכ"ה בכת"י, ועיין תוס' יו"ט: ג] ולפי"ז גרסינן איבעית אימא רבי רישא דמתניתין ביו"ט וסיפא בשבת וכולה **מתניתא בשבת** ואיבעית אימא רבנן וכולה **מתניתא ביו"ט** (חכ"מ, רש"ש. ועי' מהר"ם שי"ף): ד] בכת"י כסבור להטביל: ה] בכת"י אסור **משום יו"ט אבל** בחול, ועיין מהרש"א: ו] בכת"י דאם בא לחזור ולהטביל לשם: ז] צ"ל לפי שאין בה אכילת **אדם** (דבש תמר): ח] בכת"י נוסף **ב"ה** (דק"ס עיי"ש):

משנת ראשונים

כגון דאיטמי בפחות מכעדשה. ששיעורו אינו מפורש, דשיעורין הלכה למשה מסיני ורבנן אסמכוה מדכתיב מהם במותם מקצתם ולא כולם וגמירי דהוי כעדשה. **[שיטה מקובצת]**

בית שמאי אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהן, אבל לא עולות. ג' קרבנות נצטוו ישראל להקריב בכל רגל מג' רגלים הראשון עולת ראיה וכלה כליל והוא שנאמר בה שלש פעמים וגו' ולא יראו פני ריקם, והשני שלמי חגיגה והוא שהיו מקריבין שלמים מן הבהמה לכבוד החג ועליו נאמר שלש פעמים תחוג לי בשנה, והשלישי כעין השני והוא להרבות בשמחת סעודה ונקראים שלמי שמחה, ועליו נאמר וזבחת שלמים ואכלת לפני יי' אלהיך, ואמרו ב"ש במשנה זו שמביאין שלמים ר"ל אותם שלמי חגיגה ושמחה שהזכרנו, הואיל ויש בהן מאכל להדיוט. **[מאירי]** **ובית הלל אומרים מביאין שלמים ועולות, וסומכין עליהן.** כשמקריב המקריב עולת ראייתו ושלמי חגיגתו ושמחתו ביום טוב, סומך עליהן בכל כחו כדרך שעושה בשאר הימים אף על פי שסמיכה אינה מעכבת כמו שביארנו במעשה הקרבנות לא גזרו עליה משום שבות. **[רמב"ם, חגיגה א ט]** **אבל נדרים ונדבות דברי הכל אין קריבין ביום טוב.** אף על פי שיש בהן היתר לאכילת אדם כיון דעיקרו לגבוה וכהנים משולחן גבוה קזכו אסור לשוחטן, ולמ"ד קרבים קסבר עיקר שחיטה לצורך אדם. **[תוספות, פסחים מו.]** **רב יוסף אמר תנאי שקלת מעלמא.** יש אומרים תנאי שקלת לך מעלמא מן השוק, אטו מי צריכת למישקל תנאי מעלמא דלא מצית לאוקמה כתנאי האיכא תנאי דפליגי בהא מילתא. **[יד רמ"ה, סנהדרין סא.]**

חשק שלמה על ר"ח א) נ"ל דמ"ק סבר דאף דחזינן ליה להאי גברא דאזיל לשיולי להוות מנא וכו' מן השרץ אי מיטמא או לא היינו משום שאינו מפורש. ב) בחבורה זו תרומה וביקש עוד כו' כצ"ל וכ"ה בה"ה בפ"ד מהל' יו"ט בשם רבינו ז"ל. ג) דברי רבינו אינו מובן לכאורה דהא ע"י טבילה שנית אפי' בחול שרי ועי' בערוך ערך גב ב'.

על דעת לאכול את הפסח בחבורה זו[כד]. ועתה הוא נמלך וְרוֹצֶה לֶאֱכוֹל את הפסח בַּחֲבוּרָה אַחֶרֶת, הָרִאשׁוֹת בְּיָדוֹ לאכול עמהם, ואינו צריך לחזור ולטבול או להטביל את כליו לשם כך. ועל כך אומרת המשנה, ש'מטבילין מחבורה לחבורה', שאם ירצה להחמיר ולחזור ולהטביל לשם האכילה בחבורה השניה, מותר לו להטביל ביום טוב, מאחר שאין זו טבילה, שהרי אינה צריכה[כה].

★ ★ ★

משנה

שלשה קרבנות נצטוו ישראל להקריב בכל אחד משלשת הרגלים, עולת ראיה, שלמי חגיגה, ושלמי שמחה[כו]. והנה אף שהותרה ביום טוב מלאכה לצורך אוכל נפש, אין היתר להקריב בו קרבנות שאינם מחובת היום, כי צורך גבוה לא הותר[כז], אולם קרבנות שהם חובת הרגל יתבאר במשנתנו שהם מותרים בהקרבה ביום טוב, מלבד עולת ראייה שנחלקו בה בית שמאי ובית הלל. כמו כן נחלקו בית שמאי ובית הלל במשנתנו האם מותר לסמוך על הקרבן ביום טוב[כח] [ובכך משנתנו היא המשך למשניות הקודמות בהן נחלקו בית שמאי ובית הלל בדיני יום טוב]:

בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, מְבִיאִין קרבן **שְׁלָמִים** ביום טוב, ואין בכך איסור מלאכה, משום שבשר קרבן שלמים נאכל על ידי הבעלים והכהנים[כט], ומלאכת אוכל נפש הותרה ביום טוב[ל]. וְאולם **אֵין סוֹמְכִין** עֲלֵיהֶן ביום טוב, משום שאסרו חכמים להשתמש בבעלי חיים בשבת ויום טוב, וכשסומך על הבהמה בכל כוחו הרי הוא משתמש בה[לא], אלא יסמוך עליהן מערב יום טוב[לב].

מוסיפים בית שמאי הלכה נוספת, שלא הותר להקריב ביום טוב אלא שלמים, **אֲבָל לֹא עוֹלוֹת**[לג], משום שקרבן עולה אין בו אכילת הדיוט אלא רק אכילת מזבח, ולא הותרה מלאכה ביום טוב לצורך זה, כיון שבהיתר של עשיית מלאכה לצורך אוכל נפש ביום טוב נאמר (שמות יב טז) 'יֵעָשֶׂה לָכֶם', ולומדים מכך, שרק מה שנעשה 'לכם' מותר, אבל לא מה שנעשה לגבוה[לד].

וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, מְבִיאִין ביום טוב בין **שְׁלָמִים** ובין **עוֹלוֹת**[לה], **וְאַף סוֹמְכִין עֲלֵיהֶן**[לו].

★

גמרא

הגמרא מבארת באיזה קרבנות נחלקו בית שמאי ובית הלל במשנתנו:

אומרת הגמרא, **אָמַר עוּלָּא, מַחֲלוֹקֶת** בית שמאי ובית הלל במשנתנו בסמיכת השלמים ולא בהקרבתם, היא רק **בְּשַׁלְמֵי חֲגִיגָה**[לז] שהם חובת היום, ולכך לא נחלקו אלא האם מותר **לִסְמוֹךְ** עליהם ביום טוב, אבל מודים שניהם שמותר להקריבם, וְכן דווקא **בְּעוֹלַת רְאִיָּיה** נחלקו אם מותרת **לְהִקָּרֵב** ביום טוב, ובה התירו בית הלל משום שזמנה היום, ובית שמאי אוסרים, משום **דְּבֵית שַׁמַּאי סָבְרֵי** [-סוברים], שיש לדקדק שלא התירה התורה אלא הקרבת שלמי חגיגה ולא עולת ראייה, שכן בפסוק האמור בשלמי חגיגה נאמר (ויקרא כג מא) 'וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַה' שִׁבְעַת יָמִים', ותיבת 'חג' מיותרת[לח], ונכתבה ללמד שדווקא קרבן **חֲגִיגָה אִין** [-כן] התיר הכתוב להקריב ביום טוב, אבל **עוֹלַת רְאִיָּיה לֹא** הותר להקריבה ביום טוב[לט], אלא מקריבה בשאר ימי המועד[מ]. **וּבֵית הִלֵּל סָבְרֵי** [-סוברים], שיש ללמוד מהתיבה 'לה'' האמורה בפסוק 'וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַה'', לרבות **שְׁכָל דְּלַה'** - שכל דבר שהוא בקרבן שלמים שבו אינו מתודה אלא אומר דברי שבח.

כד. שהרי אסור לאכול מהקרבן בטומאה (ויקרא כב ו).

כה. כך פירש רש"י (ד"ה הרשות) שמדובר בחבורות הנמנות על קרבן פסח, והטבילה מחבורה לחבורה היא טבילת רשות. בתוספות חכמי אנגליה (ד"ה היה אוכל) תמה, כיצד מותר להחליף את חבורתו בליל יום טוב, לאחר שחיטת הפסח, והלא אין נמנים על הפסח אלא עד שישחט (פסחים פט.). ותירץ, שמדובר לאחר שכבר אכל כזית מהפסח שנמנה עליו עם בני חבורתו, ואז רשאי למשוך ידו ולאכול בחבורה אחרת [וראה באריכות בהערות המהדיר לחידושי הרשב"א]. אמנם המאירי (לעיל יז: ד"ה ומטבילין) פירש, שמדובר באדם שנמלך להצטרף לחבורה אחרת כבר בערב הפסח, קודם שחיטתו, ועתה בליל יום טוב הוא בא להטביל את כליו שנית לשם חבורתו החדשה. והחכמת מנוח (לעיל יז: ד"ה ומטבילין) כתב, שטבילה זו מחבורה לחבורה, בעל כרחנו איננה ביום טוב אלא בערב יום טוב, ועל כן צריך לפרש שמדובר כשחל ערב הפסח בשבת, והמשנה משמיעה שטבילה כזו מותרת בשבת [כן כתב גם התוספות רי"ד (ד"ה ומטבילין), עיין שם טעמו. אלא שהחכמת מנוח פירש כן ברש"י, ולכאורה ברש"י (ד"ה הרשות) מפורש שהטבילה מחבורה לחבורה היא ביום טוב. ועיין ראש יוסף (ד"ה מנו - הגהי) שפירש גם כן שרש"י כתב יום טוב אך כוונתו לשבת].

הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ב מ"ג) ועוד ראשונים פירשו שלא מדובר כאן על חבורות הנמנות על קרבן פסח, ואין מדובר בטבילת רשות, אלא המשנה עוסקת באדם שאכל בכלי טהור בחבורה שאכלה מעשר שני, וביקש אחר כך להשתמש באותו כלי בחבורה האוכלת תרומה, ומן הדין עליו להטביל שנית את הכלי לשם תרומה, כמבואר בחגיגה (יח:), ואף על פי כן טבילה זו מותרת ביום טוב, מפני שאינה באה להסיר טומאה אלא להוסיף טהרה.

כו. על פי הגמרא בחגיגה (ו:). עולת ראייה, שנאמר (שמות כג יז) 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ה'', וראייה זו ענינה שנראה את פניו בעזרה, ונביא עמנו קרבן עולה, כפי שנאמר (שם כג טו) 'ולא יראו פני ריקם'. שלמי חגיגה, שנאמר (דברים טז טו) 'שבעת ימים תחוג לה' אלהיך', וענינה שנקריב שלמים בבואנו להראות. שלמי שמחה, שנאמר (שם טז יד) 'ושמחת בחגך', ושמחה זו היא הקרבת שלמים בנוסף לשלמי החגיגה. על פי רמב"ם (חגיגה פ"ג ה"ו).

כז. היתר עשיית מלאכה ביום טוב לצורך אוכל נפש, מפורש בפסוק (שמות יב טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', וצורך גבוה לא הותר, שכן דורשים להלן (כ:) מ'לכם' האמור בפסוק זה, 'לכם ולא לגבוה'. וראה בגמרא להלן (כא.), שאף קרבנות שיש בהם אכילת אדם אסורים בהקרבה, כי אין זה נחשב שההקרבה נעשית גם עבורם, אלא עיקר ההקרבה לשם גבוה, והכהנים והבעלים רק זוכים משולחן גבוה. וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים, בענין שלמי נדבה שאינן קריבין לדעת בית הלל.

כח. כל קרבנות בהמה שמקריב היחיד, בין חובה בין נדבה [חוץ מן הבכור המעשר והפסח], טעונים סמיכה, שנאמר (ויקרא ג ב) 'וסמך ידו על ראש קרבנו'. כלומר, שבעל הקרבן סומך בשתי ידיו על ראש הבהמה בעודה בחיים בכל כוחו. רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג הלכה ו, יג). וראה בדבריו (שם הלכה יד-טו) שבשעת הסמיכה יש לו להתוודות, מלבד בקרבן שלמים שבו אינו מתודה אלא אומר דברי שבח.

כט. על פי רש"י (ד"ה מנחלין). דין השלמים הוא, שהחלבים קרבים על המזבח, החזה והשוק ניתנים לכהנים, ושאר הבשר לבעלים, כמבואר ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ט ה"ח). אבל עולה נקטרת כולה על גבי המזבח [רמב"ם (שם פ"ו ה"ח)], ומאחר ואין בה אכילת אדם אוסרים בית שמאי את הקרבתה, וכפי שיבואר בסמוך.

ל. בגמרא יתבאר שלא הותרו אלא שלמים שחובת הקרבתם ברגל, והתורה התירה אותם בפירוש, אבל לא שלמי נדר ונדבה [על אף שיש בהם אכילת אדם, כפי שנתבאר הטעם לעיל בהערה בהקדמה למשנה].

לא. רש"י (ד"ה ומין). שכן שנינו במשנה להלן (לו:) בדברים שאסרו חכמים בשבת ויום טוב 'אין רוכבין על גבי בהמה', והוא הדין לכל תשמיש. רש"י (שבת קנד: ד"ה קא). ובמאירי (ד"ה ומכ) הוסיף, שכיון שצריך סמיכה בכל כוחו הרי היא כעין רכיבה. וצריך לומר, שגם אופן זה שאינו נשען על הבהמה לצורך שימוש אלא בשביל לקיים דין סמיכה, נכלל באיסור. וראה בגמרא להלן (כ.) שיש מחלוקת בטעם בית שמאי, ורש"י נקט כאן כשיטה הסוברת שטעמם משום איסור משתמש בבעלי חיים, והתוספות (שם ד"ה דלמא) והרשב"א (ד"ה ניתן) ביארו טעמו.

לב. שכן לשיטת בית שמאי אין צריך לסמוך דווקא לשחיטה, כמבואר בגמרא להלן (כ.).

לג. בגמרא יתבאר שלא הוצרכו בית שמאי למעט אלא עולת ראייה שחובתה ברגל, אבל עולות של נדר ונדבה לכל השיטות אינן קריבות ביום טוב.

לד. רש"י (ד"ה מנחל נמ). ומוסיף רש"י, שדווקא עולת יחיד, אבל תמידים ומוספים שהם קרבנות צבור וזמנם קבוע, קרבים ביום טוב.

לה. ודווקא שלמי חגיגה ושמחה ועולת ראייה שהם חובות הרגל, וכפי שיתבאר בגמרא.

לו. שבית הלל סוברים שצריך לסמוך סמוך לשחיטה, וכיון שרשאי להקריבם ביום טוב רשאי גם לסמוך עליהם. תוספות יום טוב (פ"ג מ"ד).

לז. ואף שלמי שמחה דינם כשלמי חגיגה, כמבואר ברש"י (ד"ה ועל שלמים שהן, ד"ה מחמת) ובמאירי (ד"ה ומכ). וצריך טעם מדוע נוקטת הגמרא רק שלמי חגיגה ולא מזכירה גם שלמי שמחה. מנחת שלמה (ד"ה ומכ עולת).

לח. על פי שיטמ"ק (ד"ה חגיגה).

לט. הטעם בזה הוא, ששלמי חגיגה יש בהם אכילת אדם והרי זה כצורך אוכל נפש, מה שאין כן עולת ראייה שאין בה אכילת אדם. על פי רש"י (ד"ה מנחלין, ד"ה אבל נמ).

בגמרא להלן (כ:) מבואר שטעמם של בית שמאי הוא משום המיעוט 'לכם ולא לגבוה', ומכל מקום הוצרכו כאן לדייק מ'וחגותם אותו חג' שלא הותרה עולת ראייה, כדי שלא נרבה אותה מ'לה'' כדברי בית הלל בסמוך. תוספות (ד"ה ומכ).

מ. אף בחג השבועות שאין בו חול המועד יכול להקריבה ששה ימים לאחר יום טוב, שיש לקרבנות חג השבועות תשלומים כל שבעה כמו בחג המצות, כמבואר בחגיגה (יז.), והובא ברמב"ם (חגיגה פ"ג ה"ז).

ואי בעית אימא רבי קמני לה, וכולה מתני' בי"ט כדלמרינן אין מטבילין את הכלי על גבי מימיו לטהרו בי"ט, הטבלה הוא דלא הא השקה בכלי אבן שפיר דמי. ובספרים שלנו מחלפה ריפא לפיפא ופיפא לריפא דכתיב בהו בריפא אין מטבילין, ועל כן רוב התלמידים שגו בפירושה של סוגיא זו ואין אדם יכול ליישבה על כנה, וגורסין מפני דוחק ומתני' ריפא בי"ט ופיפא בשבת, ומפרשין ריפא דקתני משקיפ בי"ט קאמר ותנא השקה והוא הדין להטבלה, ופיפא דקתני אבל לא מטבילין חיירי בשבת ותנא הטבלה והוא הדין להשקה[ג], ואין רוחו לפרש כן לדרדקי דבי רב,

דל"כ ליתני קילתא ושמעינן חמירתא, לשמעינן הטבלה דמותרת בי"ט ותנא חמינא דכל שכן השקה, אבל השתא דאשמעינן משקין היכא למימר דוקא קתני אבל הטבלה לא, וכן לעניין שבת דאשמעינן אבל לא מטבילין אי הוה ליה הדין להשקה סבירא ליה הוה ליה לאשמועינן אין משקין ושמעינן כל שכן דאין מטבילין, אבל השתא דאשמעינן אין מטבילין היכא למימר הא השקה שרי, וסיוג לדבי ספר המוספתא דכך מלינו בו בשבת שבת ובמסכת בילה: **אין מטבילין אותו בין השמשות.** מפני שהוא ספק לילה, ומנלן מטבילין בי"ט: **אף בחול.** מס שנו רואין אדם המטביל כלי בין השמשות שנו לריכין להחזירו ולממות בידו, מפני שצריך הערב שמש, וזה המטביל כלי בלילה ודאי דעתו להשתמש בו מיד ולא להמתין הערב שמש למחר: **ותנא קמא לא בעי בו'.** פתמיה: **אשבחתינהו לרבנן דבי רב.** לתלמידים שבבית המדרש: מעשיו. דקא רהיט במרוצה: **מידע ידע דבעי הערב שמש.** והיינו דרהיט כשבור להספיק[ד] קודם יציאת היום, וכשירצה שלא יספיק הוחיל וצא למקוה גומר טבילתו וממתין מלהשתמש בו עד שיעריב שמשו למחר, הלכך בין השמשות די"ט שלא לצורך[ה], אבל בחול לא מחין ליה, דמחשבתו ניכרת שלהערב שמשו הוא מתכוין מתוך מעשיו של מרושתו: **דכולי עלמא לא פליגי.** דודאי ניכרת בחיים דעלמא, והאי גברא לאפליג ליה רבי שמעון שזורי ואמר דלא מחרינן ליה מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו: **כגון דאיטמי ליה.** מנא אחרינא בפחות מכעדשה מן השרץ ואתא לשיולי וכו': **הא הוא דלא גמיר.** דלא כתיב בהדיא בכעדשה, אבל הערב שמש דבהדיא כתיב[ו] מגמר גמיר, וכהאי עסקינן דאשתמש בו תרומה: **הרוצה לעשות גתו על גב בדו.** מי שהיו כליו טמאין והטבילן לדעת לריכת זיתיו, ונמלך לעשות גתו: **עושה.** גתו על גד טבילה זו שהטביל בשם כדו, וא"ל לחזור ולהטביל בשם גת, וההיא טבילה שניה הוא להחמיר על עלמו ולהטביל קתני מתני' שהוא מטביל בי"ט, שאין כאן תקון כלי ואינה טבילה שהרי אינה לריכה: **בחבורה זו.** על פשתו, והיה טמא או כליו טמאין וטבל לדעת כן: הרשות בידו. וא"ל לחזור ולטבול, וקאמרה מתני' דאם בא להחמיר ולהטביל כליו[ז] בשם חבורה האחרת מטביל ביום טוב: **מתני' מביאין שלמים.** בי"ט, לפי שיש בהן אכילת אדם: ואין **סומכין עליהן.** שהסמיכה אסורה משום שבות[ח], שבכל כחו היה סומך והוי ליה משתמש בבעלי חייס, ותנן אין רוכבין על גבי בהמה (לקמן דף לו:): **אבל לא עולות.** אין מביאין עולות חוץ מתמידין ומוספין שהן קרבן לבור וזמן קבוע, אבל עולת יחיד אם יביא לפי שאין בה אכילת הדיוט[ט] וכתיב (שמות יב) יעשה לכם ולא לגבוה: **גמ' מחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך ועולת ראייה ליקרב.** מתני' דמודו תרוייהו בשלמים להביא, ולא אפלוג דהו אשלמיכתן, בשלמי חגיגה מודו ב"ש בהשתא, מפני שהן חובת היום כדאמרינן בחגיגה (דף ט.) מוחגותם חותו חג, ועולה שנחלקו אף בהשתא בעולת ראייה נחלקו, והיא הוא דאמר לעיל בי"ט שלא לצורך, דנפקא לן מולא ירחו פני ריקם (שמות כג): **אבל נדרים ונדבות.** הואיל ואין זמנן היום כלל אין קרבין ואפי' שלמים וכ"ש עולות, דיכול להביאן לאחר זמן, ואף על גב דחגיגה וראייה יש להן תשלומין כל שבעה[י] שאמר יאסף ולא יקריבנה בשאר הימים, ותנן[כ] עבר הרגל ולא חג אינו בחריותו, והכי מפרש בגרייתא לקמן[ל] דמשום הא טעמא אמרו לה: **שאינה של יום טוב.** כגון נדר ונדבה: **שאינה קרבה.** דאית בה תרתי לאסורא, אין בה אכילת אדם ואפשר לאחר זמן: **ועל שלמים שהן של י"ט.** כגון חגיגה ושלמי אמתה: **שקרבין.** דאיכא תרתי להתירא, אכילת אדם והן זמנן ברגל ואס יעבור הרגל בטל קרבנו: **ועל שלמים שאינן וכו'.** אלמא שלמים דנדרים ונדבות לבית הלל קרבין, וקאמרי לעולה: **תנאי שקלת מעלמא.** וכי לא משכחת תנא לאמר כעולה דאימא עולה כי ההוא סבירא ליה, דאילטריכא לך לשנושה להך מתני' ולאורוה: **תנאי היא.** משכחן תנא אחרינא דקאי כעולה: **מחמת יום טוב. חגיגה ושמחה:** אבל

אמר עולא מחלוקת בו'. וא"ת לב"ש למה להו למימר טעמא משום וחגותם הא קאמרינן לקמן[מ] משום לכס ולא לגבוה וא"ל משום דלא תטעה לומר להי' כל דלה' ומ"מ קשיא לב"ה למה להו למימר כל דלה' תיפוק ליה משום דאית להו לב"ה מתוך וכו' והוי שפיר לורך קלת משום שלא יאמרו שלחן שלך מלא ושל רבך ריקן כדפרישית לעיל פ"ק (ד' יב. סד"ה ה"ג) וא"ל משום שלא תטעה לומר וחגותם חג חגיגה אין עולה לא:

ואיבעית אימא רבנן וכולה מתניתין בשבת: תנו רבנן כלי שנטמא מערב יום טוב אין מטבילין אותו בין השמשות רבי שמעון שזורי אומר אף בחול אין מטבילין אותו מפני שצריך הערב שמש ותנא קמא לא בעי הערב שמש אמר רבא אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקא אמרי[נ] במחשבתו נכרת מתוך מעשיו קמפלגי והיכי דמי כגון דנקיט מנא בידיה ורהיט ואזיל בין השמשות[ס] לאטבוליה מר סבר האי דקא רהיט ואזיל מידע ידע דבעי הערב שמש ומר סבר מחמת מלאכתו הוא דקרהיט ואמינא להו אנא במחשבתו נכרת מתוך מעשיו דכולי עלמא לא פליגי כי פליגי כגון דאיטמי בפחות מכעדשה ואתא לקמיה דרבנן לשיולי בפחות מכעדשה איטמי אי לא מר סבר מדהא לא גמיר הערב שמש נמי לא גמיר ומר סבר הא הוא דלא גמיר הא הערב שמש גמיר: ומטבילין מגב לגב: [ע] תנו רבנן כיצד מגב לגב הרוצה לעשות גתו על גב כדו[פ] וכדו על גב גתו עושה כיצד מחבורה לחבורה היה אוכל בחבורה זו ורוצה לאכול בחבורה אחרת הרשות בידו: **מתני'** [צ] ב"ש אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהן אבל לא עולות ובית הלל אומרים [ק]מביאין שלמים ועולות [ר] וסומכין עליהן: **גמ'** אמר עולא מחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך ועולת ראייה ליקרב דבית שמאי סברי [א] וחגותם אותו חג לה' חגיגה אין עולת ראייה לא וב"ה סברי לה' [ב] כל דלה' [ג] אבל[ד] נדרים ונדבות דברי הכל אין קריבין ביו"ט וכן אמר רב אדא בר אהבה [ה] נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט. מתיבי אמר רבי שמעון בן אלעזר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על עולה שאינה של יו"ט שאינה קרבה ביום טוב ועל שלמים שהן של יום טוב שקריבין ביו"ט על מה נחלקו על עולה שהיא של יום טוב ועל שלמים שאינן של יו"ט שבית שמאי אומרים לא יביא ובית הלל אומרים יביא תריץ ואימא הכי אמר ר' שמעון בן אלעזר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על עולה ושלמים שאינן של יו"ט שאין קריבין ביום טוב ועל שלמים שהן של יום טוב שקריבין ביו"ט על מה נחלקו על עולה שהיא של יו"ט שבית שמאי אומרים לא יביא ובית הלל אומרים יביא [ו] רב יוסף אמר תנאי שקלת מעלמא תנאי היא דתני' שלמים הבאים מחמת יו"ט ביום טוב בית שמאי אומרים סומך עליהן מערב יו"ט ושוחטן ביו"ט ובית הלל אומרים סומך עליהן ביום טוב ושוחטן ביום טוב אבל

מן השרץ ואתא לשיולי וכו': הא הוא דלא גמיר. דלא כתיב בהדיא בכעדשה, אבל הערב שמש דבהדיא כתיב[ש] מגמר גמיר, וכהאי עסקינן דאשתמש בו תרומה: הרוצה לעשות גתו על גב בדו. מי שהיו כליו טמאין והטבילן לדעת לריכת זיתיו, ונמלך לעשות גתו: עושה. גתו על גד טבילה זו שהטביל בשם כדו, וא"ל לחזור ולהטביל בשם גת, וההיא טבילה שניה הוא להחמיר על עלמו ולהטביל קתני מתני' שהוא מטביל בי"ט, שאין כאן תקון כלי ואינה טבילה שהרי אינה לריכה: בחבורה זו. על פשתו, והיה טמא או כליו טמאין וטבל לדעת כן: הרשות בידו. וא"ל לחזור ולטבול, וקאמרה מתני' דאם בא להחמיר ולהטביל כליו[ז] בשם חבורה האחרת מטביל ביום טוב: **מתני'** מביאין שלמים. בי"ט, לפי שיש בהן אכילת אדם: ואין סומכין עליהן. שהסמיכה אסורה משום שבות[ח], שבכל כחו היה סומך והוי ליה משתמש בבעלי חייס, ותנן אין רוכבין על גבי בהמה (לקמן דף לו:): **אבל לא עולות.** אין מביאין עולות חוץ מתמידין ומוספין שהן קרבן לבור וזמן קבוע, אבל עולת יחיד אם יביא לפי שאין בה אכילת הדיוט[ט] וכתיב (שמות יב) יעשה לכם ולא לגבוה: **גמ'** מחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך ועולת ראייה ליקרב. מתני' דמודו תרוייהו בשלמים להביא, ולא אפלוג דהו אשלמיכתן, בשלמי חגיגה מודו ב"ש בהשתא, מפני שהן חובת היום כדאמרינן בחגיגה (דף ט.) מוחגותם חותו חג, ועולה שנחלקו אף בהשתא בעולת ראייה נחלקו, והיא הוא דאמר לעיל בי"ט שלא לצורך, דנפקא לן מולא ירחו פני ריקם (שמות כג): **אבל נדרים ונדבות.** הואיל ואין זמנן היום כלל אין קרבין ואפי' שלמים וכ"ש עולות, דיכול להביאן לאחר זמן, ואף על גב דחגיגה וראייה יש להן תשלומין כל שבעה[י] שאמר יאסף ולא יקריבנה בשאר הימים, ותנן[כ] עבר הרגל ולא חג אינו בחריותו, והכי מפרש בגרייתא לקמן[ל] דמשום הא טעמא אמרו לה: **שאינה של יום טוב.** כגון נדר ונדבה: **שאינה קרבה.** דאית בה תרתי לאסורא, אין בה אכילת אדם ואפשר לאחר זמן: **ועל שלמים שהן של י"ט.** כגון חגיגה ושלמי אמתה: **שקרבין.** דאיכא תרתי להתירא, אכילת אדם והן זמנן ברגל ואס יעבור הרגל בטל קרבנו: **ועל שלמים שאינן וכו'.** אלמא שלמים דנדרים ונדבות לבית הלל קרבין, וקאמרי לעולה: **תנאי שקלת מעלמא.** וכי לא משכחת תנא לאמר כעולה דאימא עולה כי ההוא סבירא ליה, דאילטריכא לך לשנושה להך מתני' ולאורוה: **תנאי היא.** משכחן תנא אחרינא דקאי כעולה: **מחמת יום טוב. חגיגה ושמחה:** אבל

אותם שלמי חגיגה ושמחה שהזכרנו, הואיל ויש בהן מאכל להדיוט. [מאירי] **ובית הלל אומרים מביאין שלמים ועולות, וסומכין עליהן.** כשמקריב המקריב עולת ראייתו ושלמי חגיגתו ביום טוב, סומך עליהן בכל כחו כדרך שעושה בשאר הימים אף על פי שסמיכה אינה מעכבת כמו שביארנו במעשה הקרבנות לא גזרו עליה משום שבות. [רמב"ם, חגיגה א ט] **אבל נדרים ונדבות דברי הכל אין קריבין ביום טוב.** אף על פי שיש בהן היתר לאכילת אדם כיון דעיקרו לגבוה וכהנים משולחן גבוה קזכו אסור לשוחטן, ולמ"ד קרבים קסבר עיקר שחיטה לצורך אדם. [תוספות, פסחים מו.] **רב יוסף אמר תנאי שקלת מעלמא.** יש אומרים תנאי שקלת לך מעלמא מן השוק, אטו מי צריכת למישקל תנאי מעלמא דלא מצית לאוקמה כתנאי האיכא תנאי דפליגי בהא מילתא. [יד רמ"ה, סנהדרין סא.]

סמיכה שלא כדרכה ובה"א לא הותרה איזו היא שלא כדרכה מאתמול א"ר זעירא הכל מודים באשם מצורע שסמך עליו מאתמול שלא יצא שלמי נדבה שסמך עליהן מאתמול יצא מה פליגי בשלמי חגיגה ב"ש עבדי לה כשלמי נדבה וב"ה עבדי לה כאשם מצורע. **אוקמה רב יוסף** הא דתנינן נדרים [ונדבות] אין קרבין ב"ט תנאי היא ר"ש בן אלעזר תני שלמים שאינן של י"ט בש"א לא יביא ובה"א יביא והאי תנא תני שלמים הבאין מעי"ט בש"א סומך עליהן מעיו"ט ושוחטן

חשק שלמה על ר"ח ס) ל"ל דמ"ק סבר דאף דמזיק ליה להאי גברא דאזיל לאטבולי מנא וכו' מן השרץ מי מיטמא או לא היינו משום שלום מפורש. ע) מאמורה זו מרומה ופיקם עוד כו' כל"ל וכ"ה בה"ג בפ"ד מהל' יו"ט בשם רבינו ז"ל. ג) דברי רבינו אינו מובן לכאורה דהא ע"י טבילה שנים אפי' בחול שרי ועי' בערוך ערך גב ב'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [מולין דף יג.], ג) [מוספתא פרק ג], ג) חגיגה ז: יז. מגילה ה., ד) [לקמן כ:], ה) עיין תוס' לקמן כז: ד"ה ועל וחגיגה ב. ד"ה איזהו ושם ז: סוד"ה עולות, ו) סנהדרין לו. [לקמן כ: שבת קיד. פסחים לח. מנחות ק:], ז) [פסחים מה: וש"נ], ח) ויקרא כב ז, ט) עיין תוס' לקמן כ. ד"ה דלא, י) עיין חגיגה יז., כ) חגיגה ט., ל) [דף כ:], מ) כ ע"ב.

תורה אור השלם

א) וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַיי שִׁבְעַת יָמִים בַּשָּׁנָה חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תָּחֹגּוּ אֹתוֹ: [ויקרא כג, מא]

הגהות וציונים

ס] בכת"י ליתא תיבות "בין השמשות" (עיין דק"ס): ע] [בתוספת' איתא על גב בדו ובדו על גב גתו. וכן איתא בערוך ערך גב ב' ע"ש] (גליון) וכ"ה בכת"י, ועיין תוס' יו"ט: ג] ולפי"ז גרסינן איבעית אימא רבי רישא דמתניתין ביו"ט וסיפא בשבת וכולה מתניתא בשבת ואיבעית אימא רבנן וכולה מתניתא ביו"ט (חכ"מ, מהר"ם שי"ף): ד] בכת"י כסבור להטביל: ה] בכת"י אסור משום יו"ט אבל בחול, ועיין מהרש"א: ו] בכת"י דאם בא לחזור ולהטביל לשם: ז] צ"ל לפי שאין בה אכילת אדם (דבש תמר): ט] בכת"י נוסף ב"ה (דק"ס עי"ש):

משנת ראשונים

כגון דאיטמי בפחות מכעדשה. ששיעורו אינו מפורש, דשיעורין הלכה למשה מסיני ורבנן אסמכוה מדכתיב מהם במותם מקצתם ולא כולם וגמירי דהוי כעדשה.

[שיטה מקובצת]

בית שמאי אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהן, אבל לא עולות. ג' קרבנות נצטוו ישראל להקריב בכל רגל מג' רגלים הראשון עולת ראיה וכלה כליל והוא שנאמר בה שלש פעמים וגו' ולא יראו פני ריקם, והשני שלמי חגיגה והוא שהיו מקריבין שלמים מן הבהמה לכבוד החג ועליו נאמר שלש פעמים תחוג לי בשנה, והשלישי כעין השני והוא להרבות בשמחת סעודה ונקראים שלמי שמחה, ועליו נאמר וזבחת שלמים ואכלת לפני יי' אלהיך, ואמרו ב"ש במשנה זו שמביאין שלמים ר"ל

עין משפט נר מצוה

מג א מיי' פ"ו מהל' מגיגה הל' ח:
מד ב מיי' שם הל' ט:
מה ג מיי' שם הלכה ח והלכה י:

רבינו חננאל

וכן והשיקו היקבים: ת"ר כלי שנטמא מעיו"ט אין מטבילין אותו בי"ט בין השמשות ר' שמעון שזורי אומר אף בחול אסור מפני שצריך הערב שמש אמרו רבנן דבי רב במחשבתו ניכרת מתוך מעשיו פליגי היכי דמי דנקיט מנא טמא בידיה בין השמשות ורהיט לאטבולי. **רבנן סברי מדרהיט ידע דבעי הערב שמש.** כלומר לא יטהר הכלי הטמא אלא עד שיעריב עליו השמש בתר טבילה ולפי' רהיט לאטבוליה קודם ביאת השמש ובחול שפיר דמי ובי"ט הוא דאסור שנמצא מתקן מנא בי"ט לחול כי בעת שיערב השמש ונטהר חול הוא. ור' שמעון שזורי סבר הא' דרהיט בין השמשות לאו משום דידע דלא מיטהר אלא בהערב השמש אלא משום דטרוד במלאכתו הוא ולפי' ממהר. **ואמר להו רבא במחשבתו ניכרת מתוך מעשיו** דברי הכל דלאו כלום הוא והכא בכלי שנגע בו כעדשה מן השרץ ואינו יודע אם כעדשה מטמא אי אינו מטמא ובא לשאל מן החכמים ואמרו לו טמא דקי"ל שכן החומט תחלת ברייתו בכעדשה. ו) וחזינן ליה להאי גברא דאזיל לאטבולי להההוא מנא דאיטמי בכעדשה מן השרץ שאינו מפורש בתורה הוא שנסתפק לו אבל הערב שמש שכתב בפירוש בתורה ובא השמש וטהר מידע ידע ליה ור"ש שזורי סבר מדהא לא ידע הא נמי לא ידע: **[פיסקא] ומטבילין מגב לגב ומחבורה לחבורה:** ירושלמי כיצד מטבילין מגב לגב רצה לעשות עיסתו על גב גתו או גתו ע"ג עיסתו מטביל את כליו. מחבורה לחבורה היה אוכל בחבורה זו ג) וביקש עוד לאכול בחבורה אחרת שלמים וכיוצא בהן הרשות בידו והני מילי ביו"ט ג) אבל בחול לא כדתנן הטובל לתרומה והוחזק לתרומה אסור לקודש כיוצא גתו ובדו אחד מהן תרומה והשני קודש עושה בי"ט זו ע"ג זו: **מתני' בש"א מביאין שלמים** ואין סומכין עליהן אבל לא עולות ובה"א מביאין שלמים כו'. **אמר עולא מחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך.** דבש"א מביאין חגיגה ואין סומכין עליהן ועולת ראייה אין מקריבין כל עיקר ביו"ט ובה"א מביאין שלמים וסומכין ומקריבין עולת ראייה דכתיב לא יראו פני ריקם אבל נדרים ונדבות דברי הכל אין קריבין בי"ט: **ירושלמי** בש"א הותרה

לצורך גבוה מותר ביום טוב, והיינו אף הקרבת עולת ראייה, **אֲבָל נְדָרִים וּנְדָבוֹת**[מא] [שלמים וכל שכן עולות] שאין זמנם דווקא ברגל, **לְדִבְרֵי הַכֹּל אֵין קְרֵיבִין בְּיוֹם טוֹב**, כיון שיכול להביאם לאחר זמן[מב].

עולא מביא סיוע לדבריו מדברי רב אדא בר אהבה[מג]:

וְכֵן אָמַר רַב אַדָּא בַּר אַהֲבָה, שִׁנְדָּרִים וּנְדָבוֹת אֵין קְרֵיבִין בְּיוֹם טוֹב לדברי הכל, ומשנתנו עוסקת בשלמי חגיגה ובעולת ראייה.

הגמרא מקשה על עולא מברייתא:

מֵתִיבֵי - הקשו בני הישיבה על דברי עולא, שנינו בברייתא שנשנתה בענין מחלוקת בית שמאי ובית הלל השנויה במשנתנו, **אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר, לֹא נֶחְלְקוּ בֵּית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל עַל עוֹלָה שֶׁאֵינָהּ שֶׁל יוֹם טוֹב** - שאין דין להקריבה ברגל, כגון עולה של נדר ונדבה, שבה כולם מודים **שֶׁאֵינָהּ קְרֵבָה בְּיוֹם טוֹב**, משום שיש שתי סיבות לאסור את הקרבתה, אין בה אכילת אדם, וניתן להקריבה לאחר זמן. **וְכֵן לֹא נֶחְלְקוּ עַל שְׁלָמִים שֶׁהֵן שֶׁל יוֹם טוֹב** - שיש דין להקריבם ברגל, כגון שלמי חגיגה ושלמי שמחה, שבהם כולם מודים **שֶׁקְּרֵיבִין בְּיוֹם טוֹב**, לפי שיש שתי סיבות להתירם, יש בהם אכילת אדם, ואין זמנם אלא ברגל. **עַל מָה נֶחְלְקוּ, עַל עוֹלָה שֶׁהִיא שֶׁל יוֹם טוֹב** - עולת ראייה שיש דין להקריבה ברגל, ויש רק סיבה אחת להתירה, שאין זמנה אלא ברגל, **וְכֵן עַל שְׁלָמִים שֶׁאֵינָן שֶׁל יוֹם טוֹב**, אלא של נדר ונדבה, שגם בהם יש רק סיבה אחת להיתר, שיש בהם אכילת אדם, **שֶׁבֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, לֹא יָבִיא** אותם ביום טוב, **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, יָבִיא** אותם ביום טוב. הרי מפורש בדברי רבי שמעון בן אלעזר, ששלמי נדרים ונדבות קרבים ביום טוב לבית הלל[מד], וקשה על עולא שאמר שנדרים ונדבות לדברי הכל אין קרבים ביום טוב.

משיבה הגמרא, **תָּרִיץ וְאֵימָא הָכִי** - תיישב ותאמר שגירסת הברייתא היא כך[מה], **אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר, לֹא נֶחְלְקוּ בֵּית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל עַל עוֹלָה וּשְׁלָמִים שֶׁאֵינָן שֶׁל יוֹם טוֹב** אלא הם של נדר ונדבה, **שֶׁאֵין קְרֵיבִין בְּיוֹם טוֹב**, משום שאין זמנם היום, **וְכֵן** לא נחלקו **עַל שְׁלָמִים שֶׁהֵן שֶׁל יוֹם טוֹב, שֶׁקְּרֵיבִין בְּיוֹם טוֹב**, משום שזמנם היום וגם יש בהם אכילת אדם, **עַל מָה נֶחְלְקוּ, עַל עוֹלָה שֶׁהִיא שֶׁל יוֹם טוֹב** - עולת ראייה שזמנה ברגל, אך אין בה אכילת אדם, **שֶׁבֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים לֹא יָבִיא** עולה זו, **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים יָבִיא.** ומעתה לפי גירסא זו מבואר ששלמי נדר ונדבה אינם קרבים ביום טוב לדברי הכל, כדעת עולא.

הגמרא דוחה את התירוץ:

רַב יוֹסֵף אָמַר, תַּנָּאֵי שָׁקְלַת מֵעָלְמָא - וכי נלקחו כל התנאים מהעולם עד שאינך יכול למצוא תנא האומר כדברי עולא[מו], ומחמת כן הוצרכת לשבש את הברייתא ולשנות את גירסתה, הלא **תַּנָּאֵי הִיא** - יש בדבר מחלוקת תנאים, ומצינו תנא האומר מפורש כדברי עולא, ואם כן אין צורך להגיה את הברייתא של רבי שמעון בן אלעזר, ולא קשה ממנה על עולא, כי הוא יסבור כשיטת התנא להלן החולק על רבי שמעון בן אלעזר. **דְּתַנְיָא** בברייתא, **שְׁלָמִים הַבָּאִים מֵחֲמַת יוֹם טוֹב** - שלמי חגיגה ושמחה שחובתם מחמת יום טוב, כיצד היא דרך הקרבתם **בְּיוֹם טוֹב, בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, סוֹמֵךְ עֲלֵיהֶן מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב וְשׁוֹחֲטָן בְּיוֹם טוֹב**, לפי שיש איסור שבות בסמיכה ביום טוב, והסמיכה אינה צריכה להיות סמוכה לשחיטה. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, יָבִיא** אותם ביום טוב. הרי מפורש בדברי רבי שמעון בן אלעזר, ששלמי נדרים ונדבות קרבים ביום טוב לבית הלל[מד], וקשה על עולא שאמר שנדרים ונדבות לדברי הכל אין קרבים ביום טוב.

הגמרא דוחה את התירוץ:

רַב יוֹסֵף אָמַר, תַּנָּאֵי שָׁקְלַת מֵעָלְמָא - וכי נלקחו כל התנאים מהעולם עד שאינך יכול למצוא תנא האומר כדברי עולא[מו], ומחמת כן הוצרכת לשבש את הברייתא ולשנות את גירסתה, הלא **תַּנָּאֵי הִיא** - יש בדבר מחלוקת תנאים, ומצינו תנא האומר מפורש כדברי עולא, ואם כן אין צורך להגיה את הברייתא של רבי שמעון בן אלעזר, ולא קשה ממנה על עולא, כי הוא יסבור כשיטת התנא להלן החולק על רבי שמעון בן אלעזר. **דְּתַנְיָא** בברייתא, **שְׁלָמִים הַבָּאִים מֵחֲמַת יוֹם טוֹב** - שלמי חגיגה ושמחה שחובתם מחמת יום טוב, כיצד היא דרך הקרבתם **בְּיוֹם טוֹב, בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, סוֹמֵךְ עֲלֵיהֶן מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב וְשׁוֹחֲטָן בְּיוֹם טוֹב**, לפי שיש איסור שבות בסמיכה ביום טוב, והסמיכה אינה צריכה להיות סמוכה לשחיטה. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, סוֹמֵךְ עֲלֵיהֶן בְּיוֹם טוֹב, וְשׁוֹחֲטָן בְּיוֹם טוֹב**, שבית הלל סוברים שהסמיכה צריכה להיות סמוכה לשחיטה[מז], והיא המחלוקת בענין סמיכה ביום טוב המבוארת במשנתנו.

מא. הרמב"ם (מלכים פ"ו ה"ג) בביאורו מהם נדרי הקדש כתב, 'והוא שיחייב עצמו בקרבן שאינו חייב בו, כגון שיאמר הרי עלי להביא עולה או הרי עלי להביא שלמים או מנחה, או הרי בהמה זו עולה או שלמים. והאומר הרי עלי הוא הנקרא נדר, והאומר הרי זו הוא הנקרא נדבה. והנדבה והנדר ממין אחד הן, אלא שהנדרים חייב באחריותן ונדבות אינו חייב באחריותן'.

מב. שלא נתרבה לבית הלל מ'לה' כל דלה'', אלא הקרבת עולת ראייה שהיא דומה לחגיגה שזמנה קבוע ברגל [שאף שיש לה תשלומים כל שבעה, יש לחוש שמא יאנס ולא יקריבנה, ואחר הרגל שוב לא ניתן להקריבה], ובה מדבר הכתוב, אבל לא נדרים ונדבות שאין זמנם קבוע ברגל וניתן להקריבם לאחר זמן. רש"י (ד"ה מנל מדיס, להלן כ: ד"ה מדאוריימ). ואף שלמי נדר ונדבה שיש בהם אכילת אדם, אין להתירם משום צורך אוכל נפש, כי עיקר ההקרבה לצורך גבוה, והכהנים והבעלים זוכים משולחן גבוה, כמבואר בגמרא להלן (כא.) וברש"י (שם ד"ה כהניס).

מג. במגדי חיים (הממטות, מות עב) כתב, שעולא עצמו אמר דבר זה שרב אדא בר אהבה אמר כדבריו, להוכיח שכך היתה קבלה בידם [ורב אדא זה הוא רב אדא הקדמון שהיה בימי רב], וראה בהערה להלן על תירוץ הגמרא מה שמתיישב על פי זה.

מד. מסקנת הגמרא להלן שיש בכך מחלוקת תנאים אם נדרים ונדבות קרבים ביום טוב, ובריייתא זו סוברת שנדרים ונדבות קרבים ביום טוב. ולפי"ז נמצא שגם לשיטה הסוברת שנדרים ונדבות קרבים ביום טוב, היינו דווקא שלמים שיש בהם אכילת אדם ולא עולה, כמבואר בדברי הברייתא [ואף הברייתות שמביאה הגמרא להלן בענין זה, מדובר בהם בשלמים, כפי שיתבאר]. אך ראה בחידושי בן הרמב"ן (ד"ה ועל), שהוכיח שלשיטה הסוברת שנדרים ונדבות קרבים ביום טוב, מדין תורה אף עולה קריבה ביום טוב, ורק מדרבנן אינה קריבה משום שאין בה אכילת אדם. וראה תוספת דברים בענין זה בהערה להלן (כ:), על שיטת אבא שאול הסובר שנדרים ונדבות קרבים ביום טוב, וכן בילקוט ביאורים כאן.

מה. לכאורה מאחר וקשה על עולא מברייתא יש לו לחזור בו מדבריו ולא לשנות את הגירסא בברייתא [וראה בתוספות חכמי אנגליה (ד"ה תרין), שנראה מדבריהם שכוונו להקשות כן]. וצריך לומר, שדבריו של עולא היו אצלו בקבלה מרבותיו, ומה שהגמרא אמרה לעיל 'וכן אמר רב אדא' וכו', הוא מדברי עולא שהביא זאת לראיה שגם לרב אדא היתה קבלה זו, ולכך לא חזר בו מדבריו מכח הברייתא, אלא נקט שיש להגיהה ולייישבה כפי הקבלה [מאחר ובריייתא זו לא נשנית אצל רבי חייא ורבי אושעיא, ראה חולין (קמח.)], ורב יוסף להלן מביא שיש תנא הסובר כעולא, וממילא אין צורך להגיה את הברייתא. מגדי חיים (הממטות, מות עב).

מו. חידושי המאירי (ד"ה תנאי) בשם רש"י. וכעין זה מבואר בנוסחא מכתב יד ברש"י המובאת בדקדוקי סופרים (מות כ).

מז. כך היא שיטת רבי יוסי (להלן כ.) בביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל, וכך סובר התנא של ברייתא זו. רשב"א (ד"ה ניתנ). וכן ביאר רש"י לעיל במשנה (ד"ה ומין) את מחלוקתם, אך יש בגמרא להלן (שם) שיטה הסוברת שמחלוקתם היא האם שלמי חובה טעונים סמיכה.

ואיבעית אימא רבנן וכולה מתניתין בשבת: תנו רבנן כלי שנטמא מערב יום טוב אין מטבילין אותו בין השמשות רבי שמעון שזורי אומר אף בחול אין מטבילין אותו מפני שצריך הערב שמש ותנא קמא לא בעי הערב שמש אמר רבא אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקא אמרי [א] במחשבתו נכרת מתוך מעשיו קמפלגי והיכי דמי כגון דנקיט מנא בידיה ורהיט ואזיל בין השמשות[א] לאטבוליה מר סבר האי דקא רהיט ואזיל מידע ידע דבעי הערב שמש ומר סבר מחמת מלאכתו הוא דקרהיט ואמינא להו אנא במחשבתו נכרת מתוך מעשיו דכולי עלמא לא פליגי כי פליגי כגון דאיטמי בפחות מכעדשה ואתא לקמיה דרבנן לשיולי בפחות מכעדשה איטמי אי לא מר סבר מדהא לא גמיר הערב שמש נמי לא גמיר ומר סבר הא הוא דלא גמיר הא הערב שמש גמיר: ומטבילין מגב לגב: [ב] תנו רבנן כיצד מגב לגב הרוצה לעשות גתו על גב כדו[ב] וכדו על גב גתו עושה כיצד מחבורה לחבורה היה אוכל בחבורה זו ורוצה לאכול בחבורה אחרת הרשות בידו: **מתני'** [ג] ב"ש אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהן אבל לא עולות ובית הלל אומרים [א] מביאין שלמים ועולות [ב] וסומכין עליהן: **גמ'** אמר עולא מחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך ועולת ראייה ליקרב דבית שמאי סברי [א] וחגותם אותו חג לה' חגיגה אין עולת ראייה לא וב"ה סברי לה' [ד] כל דלה' [ג] אבל[ה] נדרים ונדבות דברי הכל אין קריבין ביו"ט וכן אמר רב אדא בר אהבה [ו] נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט. מתיבי אמר רבי שמעון בן אלעזר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על עולה שאינה של יו"ט שאינה קרבה ביום טוב ועל שלמים שהן של יום טוב שקריבין ביו"ט על מה נחלקו על עולה שהיא של יום טוב ועל שלמים שאינן של יו"ט שבית שמאי אומרים לא יביא ובית הלל אומרים יביא תריץ ואימא הכי אמר ר' שמעון בן אלעזר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על עולה ושלמים שאינן של יו"ט שאין קריבין ביום טוב ועל שלמים שהן של יום טוב שקריבין ביו"ט על מה נחלקו על עולה שהיא של יו"ט שבית שמאי אומרים לא יביא ובית הלל אומרים יביא [ז] רב יוסף אמר תנאי שקלת מעלמא תנאי היא דתני' שלמים הבאים מחמת יו"ט ביום טוב בית שמאי אומרים סומך עליהן מערב יו"ט ושוחטן ביו"ט ובית הלל אומרים סומך עליהן ביום טוב ושוחטן ביום טוב אבל

רש"י

ואי בעית אימא רבי קתני לה, וכולה מתני' בי"ט כדאמרינן אין מטבילין את הכלי על גב מימיו לטהרו בי"ט, הטבלה הוא דלא הא השקה בכלי אבן שפיר דמי. ובספרים שלנו נחלפה רישא לסיפא וסיפא לרישא דכתיב בהו ברישא אין משיקין והדר אין מטבילין, ועל כן רוב התלמידים שגו בפירושה של סוגיא זו ואין אדם יכול לישבה על כנה, וגורסין מפני דוחק ומתני' רישא בי"ט וסיפא בשבת, ומפרשין רישא דקתני משיקים בי"ט קאמר ותנא השקה והוא הדין להטבלה, וסיפא דקתני אבל לא מטבילין איירי בשבת ותנא הטבלה והוא הדין להשקה[ג], ואין ראוי לפרש כן לדרדקי דבי רב, דא"כ ליתני קילתא ושמעינן חמירתא, לשמעינן הטבלה דמותרת בי"ט ותנא אמינא דכל שכן השקה, אבל השתא דאשמעינן משיקין איכא למימר דוקא קתני אבל הטבלה לא, וכן לענין שבת דאשמעינן אבל לא מטבילין אי הוא הדין להשקה סבירא ליה הוה ליה לאשמועינן אין משיקין ושמעינן כל שכן דאין מטבילין, אבל השתא דאשמעינן אין מטבילין איכא למימר הא השקה שרי, וסייג לדברי ספר התוספתא דכך מצינו בו במסכת שבת ובמסכת ביצה: **אין מטבילין אותו בין השמשות.** מפני שהוא ספק לילה, ונמצא מטביל בי"ט: **אף בחול.** אם אנו רואין אדם המטביל כלי בין השמשות אנו צריכין להחזירו ולמחות בידו, מפני שצריך הערב שמש, וזה המטביל כלי בלילה ודאי דעתו להשתמש בו מיד ולא להמתין הערב שמש למחר: **ותנא קמא לא בעי כו'.** בתמיה: **אשכחתינהו לרבנן דבי רב.** לתלמידים שבבית המדרש: **מעשיו.** דקא רהיט במרוצה: **מידע ידע דבעי הערב שמש.** והיינו דרהיט כסבור להספיק[ד] קודם יציאת היום, וכשיראה שלא יספיק הואיל ובא למקוה גומר טבילתו וממתין מלהשתמש בו עד שיעריב שמשו למחר, הלכך בין השמשות די"ט אסור משום דמטביל בי"ט שלא לצורך[ה], אבל בחול לא מחינן ביה, דמחשבתו ניכרת שלהערב שמשו הוא מתכוין מתוך מעשיו של מרוצתו: **דכולי עלמא לא פליגי.** דודאי ניכרת באינש דעלמא, והאי גברא דאפליג ביה רבי שמעון שזורי ואמר דלא אמרינן ביה מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו: **כגון דאיטמי ליה.** מנא אחרינא בפחות מכעדשה מן השרץ ואתא לשיולי וכו': **הא הוא דלא גמיר.** דלא כתיב בהדיא בכעדשה, אבל הערב שמש דבהדיא כתיב[ו] מגמר גמיר, ובכהן עסקינן דמשתמש בו תרומה: **הרוצה לעשות גתו על גב כדו.** מי שהיו כליו טמאין והטבילן לדעת דריכת זיתיו, ונמלך לעשות גתו: **עושה.** גתו על גב טבילה זו שהטביל לשם כדו, וא"צ לחזור ולהטביל לשם גת, והיא טבילה שניה הבא להחמיר על עצמו ולהטביל קתני מתני' שהוא מטביל בי"ט, שאין כאן תקון כלי ואינה טבילה שהרי אינה צריכה: **בחבורה זו.** על פסחו, והיה טמא או כליו טמאין וטבל לדעת כן: **הרשות בידו.** וא"צ לחזור ולטבול, וקאמרה מתני' דאם בא להחמיר ולהטביל כליו[ז] לשם חבורה האחרת מטביל ביום טוב: **מתני' מביאין שלמים.** ביו"ט, לפי שיש בהן אכילת אדם: **ואין סומכין עליהן.** שהסמיכה אסורה משום שבות[ט], שבכל כחו היה סומך והוי ליה משתמש בבעלי חיים, ותנן אין רוכבין על גבי בהמה (לקמן דף לו:): **אבל לא עולות.** אין מביאין עולות חוץ מתמידין ומוספין שהן קרבן צבור וזמנן קבוע, אבל עולת יחיד לא יביא לפי שאין בה אכילת הדיוט[י] וכתיב (שמות יב) יעשה לכם ולא לגבוה: **גמ' מחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך ועולת ראייה ליקרב.** מתני' דמודו תרוייהו בשלמים להביא, ולא אפלוג בהו אלא בסמיכתן, בשלמי חגיגה מודו ב"ש בהבאתן, מפני שהן חובת היום כדאמרינן בחגיגה (דף ט.) מוחגותם אותו חג, ועולה שנחלקו אף בהבאתן בעולת ראייה נחלקו, והיא הוא דקא שרו ב"ה מפני שהיא של יום טוב, דנפקא לן מולא יראו פני ריקם (שמות כג): **אבל נדרים ונדבות.** הואיל ואין זמנן היום כלל דברי הכל אין קרבין ואפי' שלמים וכ"ש עולות, דיכול להביאן לאחר זמן, ואף על גב דחגיגה וראייה יש להן תשלומין כל שבעה[י] שרו בה[כ] שמא יאנס ולא יקריבנה בשאר הימים, ותנן[ל] עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו, והכי מפרש בברייתא לקמן[מ] דמשום האי טעמא שרו לה: **שאינה של יום טוב.** כגון נדר ונדבה: **שאינה קרבה.** דאית בה תרתי לאסורא, אין בה אכילת אדם ואפשר לאחר זמן: **ועל שלמים שהן של י"ט.** כגון חגיגה ושלמי שמחה: **שקרבין.** דאיכא תרתי להתירא, אכילת אדם והן זמנן ברגל ואם יעבור הרגל בטל קרבנו: **ועל שלמים שאינן וכו'.** אלמא שלמים דנדרים ונדבות לבית הלל קרבין, וקשיא לעולא: **תנאי שקלת מעלמא.** וכי לא משכחת תנא דאמר כעולא דתימא עולא כי ההוא סבירא ליה, דאיצטריכא לך לשבושה להך מתני' ולתרוצה: **תנאי היא.** אשכחן תנא אחרינא דקאי כעולא: **מחמת יום טוב.** חגיגה ושמחה: אבל

תוספות

אמר עולא מחלוקת כו'. וא"ת לב"ש למה להו למימר טעמא משום וחגותם הא קאמרינן לקמן[מ] משום לכם ולא לגבוה וי"ל משום דלא תטעה לומר לה' כל דלה' ומ"מ קשיא לב"ה למה להו למימר כל דלה' תיפוק ליה משום דאית להו לב"ה מתוך וכו' והוי שפיר צורך קצת משום שלא יאמרו שלחן שלך מלא ושל רבך ריקן כדפרישית לעיל פ"ק (ד' יב. סד"ה ה"ג) וי"ל משום שלא תטעה לומר וחגותם חג חגיגה אין עולה לא:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [חולין דף יג.], ב) [תוספתא פרק ב], ג) חגיגה ז: יז. מגילה ה., ד) [לקמן כ:], ה) עיין תוס' לקמן כז: ד"ה ועל וחגיגה ב. ד"ה איזהו ושם ז: סוד"ה עולות, ו) סנהדרין לו. [לקמן כ: שבת קיד. פסחים לח. מנחות ק:], ז) [פסחים מה: וש"נ], ח) ויקרא כב ז, ט) עיין תוס' לקמן כ. ד"ה דלא, י) עיין חגיגה יז., כ) חגיגה ט., ל) [דף כ:], מ) כ ע"ב.

תורה אור השלם

א) וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַיְיָ שִׁבְעַת יָמִים בַּשָּׁנָה חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תָּחֹגּוּ אֹתוֹ: [ויקרא כג, מא]

הגהות וציונים

א] בכת"י ליתא תיבות "בין השמשות" (עיין דק"ס): ב] [בתוספת' איתא על גב בדו ובדו על גב גתו. וכן איתא בערוך ערך גב ב' ע"ש] (גליון) וכ"ה בכת"י, ועיין תוס' יו"ט: ג] ולפי"ז גרסינן איבעית אימא רבי רישא דמתניתין ביו"ט וסיפא בשבת וכולה מתניתא בשבת ואיבעית אימא רבנן וכולה מתניתא ביו"ט (חכ"מ, רש"ש. ועי' מהר"ם שי"ף): ד] בכת"י כסבור להטביל: ה] בכת"י אסור משום יו"ט אבל בחול, ועיין מהרש"א: ו] בכת"י דאם בא לחזור ולהטביל לשם: ז] צ"ל לפי שאין בה אכילת אדם (דבש תמר): ח] בכת"י נוסף ב"ה (דק"ס עיי"ש):

עין משפט נר מצוה

מג א מיי' פ"א מהל' חגיגה הל' ח:

מד ב מיי' שם הל' ט:

מה ג מיי' שם הלכה ח והלכה י:

רבינו חננאל

וכן והשיקו היקבים: **ת"ר כלי שנטמא מעיו"ט אין מטבילין אותו בי"ט בין השמשות** ר' שמעון שזורי אומר אף בחול אסור מפני שצריך הערב שמש אמרו רבנן דבי רב במחשבתו ניכרת מתוך מעשיו פליגי היכי דמי דנקיט מנא טמא בידיה בין השמשות ורהיט לאטבולי. **רבנן סברי מדרהיט ידע דבעי הערב שמש.** כלומר לא יטהר הכלי הטמא אלא עד שיעריב עליו השמש בתר טבילה ולפי' רהיט לאטבוליה קודם ביאת השמש ובחול שפיר דמי ובי"ט הוא דאסור שנמצא מתקן מנא בי"ט לחול כי בעת שיערב השמש ונטהר חול הוא. ור' שמעון שזורי סבר האי דרהיט בין השמשות לאו משום דידע דלא מיטהר אלא בהערב השמש אלא משום דטרוד במלאכתו הוא ולפי' ממהר. **ואמר להו רבא במחשבתו ניכרת מתוך מעשיו** דברי הכל דלאו כלום הוא והכא בכלי שנגע בו כעדשה מן השרץ ואינו יודע אם כעדשה מטמא אי אינו מטמא ובא לשאל מן החכמים ואמרו לו טמא דקי"ל שכן החומט תחלת ברייתו בכעדשה. א) וחזינן ליה להאי גברא דאזיל לאטבולי לההוא מנא דאיטמי בכעדשה מן השרץ שאינו מפורש בתורה הוא שנסתפק לו אבל הערב שמש שכתב בפירוש בתורה ובא השמש וטהר מידע ידע ליה ור"ש שזורי סבר מדהא לא ידע הא נמי לא ידע: [פיסקא] **ומטבילין מגב לגב ומחבורה לחבורה:** ירושלמי כיצד מטבילין מגב לגב רצה לעשות עיסתו על גב גתו או גתו ע"ג עיסתו מטביל את כליו. מחבורה לחבורה היה אוכל בחבורה זו ב) וביקש עוד לאכול בחבורה אחרת שלמים וכיוצא בהן הרשות בידו והני מילי ביו"ט ג) אבל בחול לא כדתנן הטובל לתרומה והוחזק לתרומה אסור לקודש כיוצא גתו ובדו אחד מהן תרומה והשני קודש עושה בי"ט זו ע"ג זו: **מתני' בש"א מביאין שלמים** ואין סומכין עליהן אבל לא עולות ובה"א מביאין שלמים כו'. **אמר עולא מחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך.** דבש"א מביאין חגיגה ואין סומכין עליהן ועולת ראייה אין מקריבין כל עיקר ביו"ט ובה"א מביאין שלמים וסומכין ומקריבין עולת ראייה דכתיב לא יראו פני ריקם אבל נדרים ונדבות דברי הכל אין קריבין בי"ט: **ירושלמי** בש"א הותרה סמיכה שלא כדרכה ובה"א לא הותרה איזו היא שלא כדרכה מאתמול א"ר זעירא הכל מודים באשם מצורע שסמך עליו מאתמול שלא יצא שלמי נדבה שסמך עליהן מאתמול יצא מה פליגי בשלמי חגיגה ב"ש עבדי לה כשלמי נדבה וב"ה עבדי לה כאשם מצורע. **אוקמה רב יוסף** הא דתנינן נדרים [ונדבות] אין קרבין בי"ט תנאי היא ר"ש בן אלעזר תני שלמים שאינן של י"ט בש"א לא יביא ובה"א יביא והאי תנא תני שלמים הבאין מעי"ט בש"א סומך עליהן מעיו"ט ושוחטן

משנת ראשונים

כגון דאיטמי בפחות מכעדשה. ששיעורו אינו מפורש, דשיעורין הלכה למשה מסיני ורבנן אסמכוה מדכתיב מהם במותם מקצתם ולא כולם וגמירי דהוי כעדשה. [שיטה מקובצת]

בית שמאי אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהן, אבל לא עולות. ג' קרבנות נצטוו ישראל להקריב בכל רגל מג' רגלים הראשון עולת ראיה וכלה כליל והוא שנאמר בה שלש פעמים וגו' ולא יראו פני ריקם, והשני שלמי חגיגה והוא שהיו מקריבין שלמים מן הבהמה לכבוד החג ועליו נאמר שלש פעמים תחוג לי בשנה, והשלישי כעין השני והוא להרבות בשמחת סעודה ונקראים שלמי שמחה, ועליו נאמר וזבחת שלמים ואכלת לפני יי' אלהיך, ואמרו ב"ש במשנה זו שמביאין שלמים ר"ל אותם שלמי חגיגה ושמחה שהזכרנו, הואיל ויש בהן מאכל להדיוט. [מאירי] **ובית הלל אומרים מביאין שלמים ועולות, וסומכין עליהן.** כשמקריב המקריב עולת ראייתו ושלמי חגיגתו ושמחתו ביום טוב, סומך עליהן בכל כחו כדרך שעושה בשאר הימים אף על פי שסמיכה אינה מעכבת כמו שביארנו במעשה הקרבנות לא גזרו עליה משום שבות. [רמב"ם, חגיגה א ט] **אבל נדרים ונדבות דברי הכל אין קריבין ביום טוב.** אף על פי שיש בהן היתר לאכילת אדם כיון דעיקרו לגבוה וכהנים משולחן גבוה קזכו אסור לשוחטן, ולמ"ד קרבים קסבר עיקר שחיטה לצורך אדם. [תוספות, פסחים מז.] **רב יוסף אמר תנאי שקלת מעלמא.** יש אומרים תנאי שקלת לך מעלמא מן השוק, אטו מי צריכת למישקל תנאי מעלמא דלא מצית לאוקמה כתנאי האיכא תנאי דפליגי בהא מילתא. [יד רמ"ה, סנהדרין סא.]

חשק שלמה על ר"ח א) נ"ל דמ"ק סבר דאף דחזינן ליה להאי גברא דאזיל לשיולי להכות מנא וכו' מן השרץ אי מיטמא או לא היינו משום שאינו מפורש. ב) בחבורה זו תרומה וביקש עוד כו' כצ"ל וכ"ה בה"ה בפ"ד מהל' יו"ט בשם רבינו ז"ל. ג) דברי רבינו אינו מובן לכאורה דהא ע"י טבילה שנית אפי' בחול שרי ועי' בערוך ערך גב ב'.

רבי שמעון אומר הרי הוא אומר בחג המצות וגו' כל שבא בחג המצות בא בחג השבועות ובחג הסוכות. כך משמע מתוך פירוש הקונטרס לקמן לגרים הכי ומ"כ לפירוש זה מעיקרא דס"ד סבר לומר לנדרים ונדבות אין קרבין בחול המועד ה"פ כל שאינו בא בחג המצות כגון תודה וכיוצא בה לגליגא דתנא קמא תודה הויא קרבה בחג המצות ואפי' בחול המועד וזהו דוחק להיכי משמע ממלתיה לנדרים ונדבות חוץ מתודה אין בחג המצות וכי תימא כל שאינו בא בחג המצות ר"ל ביום טוב אם כן לא הוי דומיא דחג הסוכות ועוד לאם כן אמאי כתב בחג השבועות והא אף בחול המועד קרבין ועוד כי גס לפי המסקנא לא אתי שפיר דקאמר דלעולם כל תאחר קאמר וה"ק כל שרשאי לבא בחג המצות בא בחג השבועות ובחג הסוכות קודם חג המצות נמי בא בחג השבועות ובחג הסוכות אלא אכתי קשיא דלמה לי למיכתב בחג השבועות ובחג הסוכות ולמה לי למיכתב בחג המצות ובחג הסוכות ובחג השבועות ומה לי בחול המועד ומה לי בחג השבועות ובחג הסוכות אלא ודאי לאו לגופיה אתא אלא לאשמועינן דכל שבא בחג המצות בא בחג השבועות ובחג הסוכות וכל שלא בא בחג המצות אינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות ר"א בר"ש אומר [ג] א מביא אדם תודתו בחג הסוכות ויוצא בה ידי חובתו משום שמחה ואין יוצא בה משום חגיגה. אמר מר אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה פשיטא [ג] אמר רב אדא בריה דרב יצחק ואמרי לה רב שמואל בר אבא [ב] הכא בארבעה עשר עסקינן וקסבר [ד] אין מביאין קדשים לבית הפסול ולא בעצרת מפני שהוא יו"ט קסבר נדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב אבל מביא אדם תודתו בחג הסוכות אימת אילימא ביום טוב עצמו והא אמרת ולא בעצרת מפני שהוא יום טוב אלא בחולו של מועד. ר"ש אומר הרי הוא אומר בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות כל שבא בחג המצות בא בחג השבועות ובחג הסוכות וכל שלא בא בחג המצות אינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות מתקיף לה ר' זירא השתא סלותי מסלתינן נדרים ונדבות מבעיא אמר אביי [ג] בהקרבה כולי עלמא לא פליגי דשרי כי פליגי למיקם עליה בבל תאחר ת"ק סבר [ד] שלש רגלים אמר רחמנא אפילו שלא כסדרן [ה] ור' שמעון סבר כסדרן אין שלא כסדרן לא. רבי אלעזר בר' שמעון אומר מביא אדם תודתו בחג הסוכות אימת אילימא בחולו של מועד היינו ת"ק אלא ביו"ט וקסבר נדרים ונדבות קריבין ביו"ט ומאי שנא חג הסוכות דנקט רבי אלעזר בר' שמעון לטעמיה דתניא [ו] רבי שמעון אומר לא יאמר חג הסוכות שבו הכתוב מדבר למה נאמר לומר שזה אחרון רבי אלעזר ברבי שמעון אומר לומר שזה גורם: ויוצא בה משום שמחה ואינו יוצא בה משום חגיגה: [ה] וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין לא צריכא דאף על גב דפריש כדבעא מניה רבי שמעון בן לקיש מר' יוחנן האומר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה הריני נזיר ואגלח

אבל נדרים ונדבות דברי הכל אין קריבין ביום טוב. והני תנאי כי הני תנאי [ג] דתניא אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה ולא בעצרת מפני שהוא יו"ט אבל מביא אדם תודתו בחג הסוכות ר' שמעון אומר הרי הוא אומר [א] בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסכות כל שבא בחג המצות בא בחג השבועות ובחג הסוכות וכל שלא בא בחג המצות אינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות מתקיף לה ר' זירא השתא סלותי מסלתינן נדרים ונדבות מבעיא אמר אביי [ג] בהקרבה כולי עלמא לא פליגי דשרי כי פליגי למיקם עליה בבל תאחר ת"ק סבר [ד] שלש רגלים אמר רחמנא אפילו בכסדרן [ה] ור' שמעון סבר כסדרן אין שלא כסדרן לא. רבי אלעזר בר' שמעון אומר מביא אדם תודתו בחג הסוכות אימת אילימא בחולו של מועד היינו ת"ק אלא ביו"ט וקסבר נדרים ונדבות קריבין ביו"ט ומאי שנא חג הסוכות דנקט רבי אלעזר בר' שמעון לטעמיה דתניא [ו] רבי שמעון אומר לא יאמר חג הסוכות שבו הכתוב מדבר למה נאמר לומר שזה אחרון רבי אלעזר ברבי שמעון אומר לומר שזה גורם: ויוצא בה משום שמחה ואינו יוצא בה משום חגיגה: [ה] וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין לא צריכא דאף על גב דפריש כדבעא מניה רבי שמעון בן לקיש מר' יוחנן האומר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה הריני נזיר ואגלח

אבל נדרים ונדבות כו'. ועולה לקמן כי הא דתנן: והני תנאי. לקמן פליגי כי הני תנאי לעיל בנדרים ונדבות: **מפני חמץ שבה.** [ג] על חלות לחם חמץ וגו' (ויקרא ז): **ולא בעצרת מפני שהוא יום טוב.** ומתוה נדרים ונדבות היא: בחג הסוכות. בחולו של מועד: **רבי שמעון אומר כו'.** לקמיה מפרש לה: **מביא אדם תודתו בחג הסוכות.** לקמיה מפרש לפילוג דיוס טוב קאמר: **ויוצא בה משום שלמי שמחה.** ואף על פי שמחוייב בתודה זו ועומד, דתניא בפרק תגיגה (דף ח.) ושמחת בחגך [ז] לרבות כל מיני שמחות של בשר לשמחה, מלמד כחיב והבחת שלמים ואכלת שם ושמחת, ומיהו פשיטא לן דכל זמן שבית המקדש קייס אין שמחה אלא בבשר שנאמר (דברים כז) וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת [ח], והאי קרא בהר גרזים [ג] כתיב ולא בשלמי שמחת י"ט כתיב, דשמחת י"ט אם יש לו בכורות ומעשר בהמה אין לריך להביא שלמים [י]: **ואין יוצא בה משום חגיגה.** דבשר שבתודה הוא, וכל דבר שבתודה אינו בא אלא מן החולין [כ], ותודה זו בשר מחוייב הוא בה, ואין זו מן החולין שיהא פוטר בה חגיגתו: **אמר מר.** השתא מהדר למילתיה לפרושי מאי לחמר לעיל בהקרבת נדרים ונדבות פליגי: **לבית הפסול.** שממעט זמן אכילתן, שאינו יכול לאכול חמץ אלא עד חרבע שעות [ל], ומתוך כך חמץ שבה בא לידי נותר: **ר"ש אומר כו'.** קס"ד למיסר נדרים ונדבות בחולו של מועד אתא: **השתא.** לרבי שמעון למאר הני: **סלותי מסלתינן.** לוקטין עלים בשבה מן המחובר בחולו של מועד, דתניא בפרק קטן (דף יב:) קוללין עלים מן המחובר במועד לצורך המועד: **אמר אביי בהקרבה כ"ע לא פליגי דשרי.** בחולו של מועד: **כי פליגי למיקם עליה בבל תאחר.** ולולה הך מתני' לעניין בל תאחר [מ] אתיי, תנא קמא סבר כל המאחר נדרו שלם רגלים אפילו שלא בסדרן עובר בבל תאחר, וטעמא יליף בר"ה (דף ד:) מהאי קרא שלש פעמים בשנה וגו' למה לי למיכתב בחג המלות ובחג השבועות ובחג הסוכות, כיון דכתיב שלש פעמים בשנה ילפינן מיניה כתיב [נ] שמור את חדש האביב ועשית פסח וגו' וכתיב בחג המצות לומר שזה ראשון לג' רגלים ואם הקדישו אחר הפסח אינו עובר עליו בבל תאחר עד שיעברו עליו אחר עצרת ואחר סוכות ג' רגלים בסדרן. ור' אלעזר בר' שמעון אומר מביא אדם תודתו בחג הסכות. ואוקימנה בי"ט עצמו ושמעינן מינה דקסבר נדרים ונדבות קרבין בי"ט ותוב ש"מ (דלא רבי) [דר'] אלעזר בר' שמעון [לטעמיה דס"ל] דחג הסכות לבדו הוא הגורם דאי ס"ד משום י"ט הוא ליתני עצרת מ"ט שביק עצרת ותני סוכות ללמד שזה גורם כלומר בין קודם הפסח הקדישו בין לאחר הפסח כיון שעבר עליו חג הסכות ולא הקריבו עובר עליו בבל תאחר ודייק מחג הסכות. ואמר לא יאמר בחג הסכות דמינה סליק למה נאמר לומר שזה גורם: **ויוצא** בתודה זו שמקריבה משום שמחה ואין יוצא בה משום חגיגה אע"פ שאמר בשעה שנדר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה. **אסיקנ' המפריש בענין זה נדור ואינו יוצא.** כלומר נתחייב בנדרו וקידשה ושלמי חגיגה שהן עליו חובה שנאמר וחגותם אותו חג לה' ז' ימים אינן באין אלא מן החולין (וכיון) [וכמו] שאמר ר' יוחנן לר"ל האומר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה

חשק שלמה על ר"ח

ו) עי' נעריך ערך סלת. ז) עי' נמוס' ר"ה ד: ד"ה ומ"ל לומר.

עין משפט נר מצוה

מו א ב מיי' פ"ב מהל' מגיגה הל' י והלכה יג: מז ג מיי' שם פ"ח הלכה י:
מח ד מיי' פי"ד מהל' מעשה הקרבנות הלכה יג סמג לאוין שלח: מט ה מיי' פ"ב מהל' מגיגה הלכה ח:

רבינו חננאל

ביו"ט ובה"א סומך עליהן בי"ט ושוחטן בי"ט אבל נדרים ונדבות דברי הכל אין קריבין ביו"ט. **והני תנאי** כהני תנאי דתניא אין מביאין תודה בי"ד בניסן מפני חמץ שבה **שאין מביאין קדשים לבית הפסול.** כלומר שהן מרובין ונפסלין בלינה ואין מביאין קדשים לכתחלה ליפסל. **ולא בעצרת** מביא תודה מפני שהוא יו"ט אבל מביא תודתו בחוש"מ בחג הסוכות ואם לא הביא עובר בבל תאח[אוצר החכמה] שמעון אומר הרי הוא אומר בחג המצות ובחג כו' ואוקימנה לר' שמעון בחוש"מ. **סלותי מסלתינן.** כלומר ג) עושה אדם מלאכה כגון סלין וכיוצא בהן הקרבה מיבעיא דודאי (אין) מקריבין. **כי פליגי למיקם בבל תאחר** ת"ק סבר שלש רגלים אמר רחמנא אפי' שלא כסדרן כיון שעברו עליו ג' רגלים ולא הקריבו עובר במה שכתב כי תדור נדר לה' אלהיך לא תאחר לשלמו וגו'. ור' **שמעון סבר** בעינן ג' רגלים כסדרן. כדכתיבי באורייתא חג המצות חג השבועות וחג הסכות ר' שמעון לטעמיה דדייק ג) חג המצות ואמר לא היה צריך לכתוב בפסוק חג המצות כאשר לא כתב בפרשת ראה אתה אומר אלי אלא הזכיר חג שבועות וחג האסיף ואמר שלש פעמים למה לא היה צריך מפני שבו פתח הכתוב תחלה וכתב שמור את חדש האביב ועשית פסח וגו' וכתיב בחג המצות לומר שזה ראשון לג' רגלים ואם הקדישו אחר הפסח אינו עובר עליו בבל תאחר עד שיעברו עליו אחר עצרת ואחר סוכות ג' רגלים כסדרן. ור' **אלעזר בר' שמעון אומר מביא אדם תודתו בחג הסכות.** ואוקימנה בי"ט עצמו ושמעינן מינה דקסבר נדרים ונדבות קריבין בי"ט ותוב ש"מ (דלא רבי) [דר'] אלעזר בר' שמעון [לטעמיה דס"ל] דחג הסכות לבדו הוא הגורם דאי ס"ד משום י"ט הוא ליתני עצרת מ"ט שביק עצרת ותני סוכות ללמד שזה גורם כלומר בין קודם הפסח הקדישו בין לאחר הפסח כיון שעבר עליו חג הסכות ולא הקריבו עובר עליו בבל תאחר ודייק מחג הסכות. ואמר לא יאמר בחג הסכות דמינה

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) פסחים יג: [מוספ' מגיגה פ"ח], ג) עי' תוס' ר"ה דף ז. ד"ה והרי, ג) [פסחים יג:], ד) [שם ום"ל], ה) [ר"ה ד:], ו) ר"ה ד:, ז) [פסחים עא. ום"ל] ח) דברים טז יד, ט) פסחים קט., י) חגיגה ח., כ) פסחים יא:, מ) דברים טז א ט כג כב, נ) דברים טז א ט יג, ס) לעיל עמוד א.

גליון הש"ס

רש"י ד"ה כי פליגי למיקם עליה בבל תאחר וכו' כלומר א"צ להביאה. עיין טורי אבן ר"ה נאמני שהם סד"ה כיון שעבר ונמצוטא מ"ל סי' י"ג:

תורה אור השלם

א) שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת פְּנֵי יְיָ רֵיקָם: [דברים טז, טז]

ליקוטי רש"י

אין מביאין קדשים לבית הפסול. מין מביאין קרבן ביום שיתמעט זמן אכילתו שקבעה לו תורה ונמלא בא לידי נותר ותודה נאכלת ליום ולילה ואם יביאום ביו"ד אין נאכלות אל תמך אלא עד סם שעות [פסחים יג:]. **לומר** שזה אחרון. עד שיעבור מותם כקדר הזה [ר"ה ד: ד"ה ה"ג].

הגהות וציונים

ח] צ"ל דכתיב על וכו' (באה"מ): ג] צ"ל בהר עיבל (דבש תמר, וכ"ה לשון התוס' פסחים קט ע"א ד"ה וזבחת עיי"ש): ג] בכת"י **שיעברו**: ד] נדצ"ל **ממילא** (באה"מ): ה] נדצ"ל איך יביאנו **בעצרת**: (באה"מ): ו] צ"ל קודם לכן **או לאחר מכן** ולאו וכו' (חכמת מנוח):

יום טוב פרק שני ביצה

במה דברים אמורים, בשלמים הבאים מחמת יום טוב, **אֲבָל נְדָרִים וּנְדָבוֹת, לִדְבְרֵי הַכֹּל אֵין קְרֵיבִין בְּיוֹם טוֹב.** הרי מבואר שדעת התנא של ברייתא זו כשיטת עולא, שלא התירו בית הלל להקריב שלמי נדר ונדבה ביום טוב.

לאחר שנתבאר (אהח"ת 19/06/2018) מדברי רב יוסף שנחלקו התנאים בדין נדרים ונדבות[א], מביאה הגמרא ברייתא שגם בה מתבאר שנחלקו תנאים בדין זה:

אומרת הגמרא, **וְהֵנִי תַּנָּאֵי** - ואלו התנאים שנחלקו בברייתא המובאת להלן בסמוך אם נדרים ונדבות קרבים ביום טוב, הם **כִּי הֵנֵי תַּנָּאֵי** - כמו אלו התנאים שהובאו לעיל שנחלקו בכך[ב]. **דְּתַנְיָא** בברייתא (תוספתא מגיגה פ"ו ה"ט), **אֵין מְבִיאִין** קרבן **תּוֹדָה**[ג] **בְּחַג הַמַּצּוֹת, מִפְּנֵי חלות חָמֵץ שֶׁבָּהּ**, שמביאים יחד עם התודה ארבעים חלות, ויש בהן חלות חמץ האסורות בפסח[ד]. וכמו כן **לֹא** מביאים תודה **בַּעֲצֶרֶת** [-חג השבועות], **מִפְּנֵי שֶׁהוּא יוֹם טוֹב**, ואסור להקריב ביום טוב נדרים ונדבות, וקרבן תודה הוא קרבן הבא על ידי נדר או נדבה[ה]. **אֲבָל מֵבִיא אָדָם תּוֹדָתוֹ בְּחַג הַסּוּכּוֹת** - בחולו של מועד.

רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, הֲרֵי הוּא אוֹמֵר בפרשת הרגלים (דברים טז טז), 'שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר, **בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבוּעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת**', ויש לדרוש את הפסוק כך, **כָּל** קרבן **שֶׁבָּא** [-שמותר להקריבו] **בְּחַג הַמַּצּוֹת, בָּא** גם **בְּחַג הַשָּׁבוּעוֹת וּבְחַג הַסּוּכּוֹת, וְכָל** קרבן **שֶׁלֹּא בָּא בְּחַג הַמַּצּוֹת, גם אֵינוֹ בָּא בְּחַג הַשָּׁבוּעוֹת וּבְחַג הַסּוּכּוֹת.** [ודבריו יבוארו בגמרא להלן].

רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, מֵבִיא אָדָם את **תּוֹדָתוֹ בְּיוֹם** טוב של **חַג הַסּוּכּוֹת, וְיוֹצֵא בָהּ יְדֵי חוֹבָתוֹ מִשּׁוּם** שלמי **שִׂמְחָה**, ואף שכבר מחויב בקרבן תודה זה מכבר מחמת נדרו, מכל מקום כיון שאין חיוב להביא דווקא קרבן לשלמי שמחה, אלא חיוב השמחה הוא אכילת בשר קרבן לשמחה, לכן יכול לצאת אף באכילת בשר כל קרבן המוטל עליו. **וְאֵין יוֹצֵא בָהּ** [-בתודה] **מִשּׁוּם** קרבן **חֲגִיגָה**, לפי שקרבן חגיגה הוא חיוב, ולכך אינו יכול להביאו אלא מבהמת חולין ולא מקרבן שכבר נתחייב בו', וקרבן תודה זה כבר נתחייב בו מחמת נדרו.

★

הגמרא מבארת את שיטות התנאים בברייתא, כדי לפרש את מחלוקתם בדין נדרים ונדבות ביום טוב:

אומרת הגמרא, **אָמַר מַר** - הובאו לעיל דברי תנא קמא בברייתא שאמר **אֵין מְבִיאִין תּוֹדָה בְּחַג הַמַּצּוֹת, מִפְּנֵי חָמֵץ שֶׁבָּהּ.** שואלת הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הלא דין זה שלא ניתן להביא קרבן תודה בפסח מאחר ויש בו חלות חמץ פשוט הוא, ולמה הוצרך תנא קמא להשמיעו.

משיבה הגמרא, **אָמַר רַב אַדָּא בְּרֵיהּ** [-בנו] **דְּרַב יִצְחָק, וְאָמְרֵי לָהּ** - ויש שאמרו יישוב זה בשם **רַב שְׁמוּאֵל בַּר אַבָּא, הָכָא** - כאן בברייתא, **בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר** בניסן **עַסְקִינַן** [-מדובר][ו], **וְקָסָבַר** - וסובר תנא קמא **שֶׁאֵין מְבִיאִין קָדָשִׁים לְבֵית הַפִּסּוּל** - אין מביאים קרבן באופן שיתמעט זמן אכילתו ממה שקבעה לו התורה, שעל ידי כך יתכן שלא יספיק הזמן בכדי לסיים אכילתו ויבוא לידי פסול נותר, ולפיכך אין מביאים תודה בארבעה עשר בניסן, כי זמן אכילת קרבן תודה הוא יום ולילה, ואם יביאנו ביום זה מתמעט זמן אכילתו, כי חלות החמץ אינן נאכלות אלא עד ארבע שעות מהיום שהוא סוף זמן אכילת חמץ[ז], ויתכן שלא יספיק לסיים אכילתן, ויפסלו משום נותר כשיעבור זמן אכילתן[ח].

ממשיכה הגמרא ומבארת את דברי תנא קמא:

וְלֹא מביאים תודה **בַּעֲצֶרֶת, מִפְּנֵי שֶׁהוּא יוֹם טוֹב.** מפרשת הגמרא, מפני שקרבן תודה בא על ידי נדר או נדבה, **וְקָסָבַר** תנא קמא, **נְדָרִים וּנְדָבוֹת אֵין קְרֵיבִין בְּיוֹם טוֹב**[ט], וכשיטת התנא של הברייתא שהביא רב יוסף, וכשיטת עולא.

עוד הוסיף תנא קמא ואמר, **אֲבָל מֵבִיא אָדָם** את **תּוֹדָתוֹ בְּחַג הַסּוּכּוֹת.** שואלת הגמרא, **אֵימַת** - מתי בחג הסוכות, **אִילֵימָא** - אם נאמר שהכוונה **בְּיוֹם טוֹב עַצְמוֹ** של סוכות, **וְהָא אָמְרַת** - והלא תנא קמא אמר ברישא, **וְלֹא** מביאים תודה **בַּעֲצֶרֶת, מִפְּנֵי שֶׁהוּא יוֹם טוֹב,** הרי שדעתו שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, ואם כן לא יתכן שיאמר עתה שהתודה תקרב ביום טוב של סוכות. מסיקה הגמרא, **אֶלָּא** כוונתו, **בְּחוֹלּוֹ שֶׁל מוֹעֵד** סוכות.

ממשיכה הגמרא ומבארת את דברי רבי שמעון בברייתא:

רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, הֲרֵי הוּא אוֹמֵר 'בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבוּעוֹת וּבְחַג הַסּוּכּוֹת', וְיֵשׁ לְדָרוֹשׁ שֶׁכָּל קרבן **שֶׁבָּא** [-שמותר להקריבו] **בְּחַג**

א. **כלומר**, שלפי דברי רב יוסף, רבי שמעון בן אלעזר בברייתא הראשונה (לעיל ע"ם) סובר שלדעת בית הלל נדרים ונדבות קרבים ביום טוב, והתנא של הברייתא שמביא רב יוסף סובר שאף בית הלל מודים שאינם קרבים.

ב. **רש"י** (ד"ה והני). ואין לפרש להיפך, שכוונת הגמרא שהתנאים בברייתות לעיל נחלקו במחלוקת התנאים שמביאה הגמרא להלן, כי הלא המחלוקת בברייתות לעיל מפורשת, מה שאין כן המחלוקת בברייתא להלן אינה מפורשת, אלא כך מעמידה הגמרא את מחלוקתם, והיאך תולה הגמרא דבר מפורש בדבר שאינו מפורש, ולכך בהכרח כוונת הגמרא לתלות את המחלוקת בברייתא להלן במחלוקת הברייתות לעיל. על פי ראש יוסף (ד"ה והני) ומראה האופנים (פיימוסי, נרס"י). וראה עוד בילקוט ביאורים בשם הפני יהושע.

ג. **הוא** קרבן הבא על הודאה לנס שנעשה לו, כמבואר בתורה בפרשת צו (ויקרא ז יג) וברש"י (שם).

ד. **עם** קרבן התודה מביאים ארבעה מיני לחמים, עשר חלות מכל מין ומין, שלשה מינים מתוכם מצה, ומין אחד חמץ, כמבואר בפסוקים (ויקרא ז יג-יג) וברש"י (שם ז יג). ה. **רש"י** (ד"ה ולא). ומשמע לכאורה מדבריו שקרבן תודה הוא רק באופן שמחייב את עצמו בנדר או בנדבה, אבל אין אופן שחל חיוב על האדם להביא קרבן תודה, וכן דקדק השדי חמד (מ"א עמוד ם' תשמו) מרש"י בפרשת צו (ויקרא ז יג), וראה בדבריו שיש שיטה הסוברת ששייך שיחול חיוב על האדם להביא קרבן תודה. אולם אין להקשות על כך מסוגייתנו שמשמע שקרבן תודה אינו קרב ביום טוב כדין נדרים ונדבות, כי אף אם יש אופן שקרבן תודה הוא קרבן חובה דינו כנדרים ונדבות שאין מקריבים ביום טוב, וכמו קרבן חטאת ושאר קרבנות המחויבים, שאינם קרבים ביום טוב, כפי שמשמע מדברי הרמב"ם (מגיגה פ"ם ה"י).

ו. **בגמרא** חגיגה (ח.) מבואר, שמקור החיוב של שלמי שמחה הוא מהפסוק 'ושמחת בחגך' (דברים טז יד), שבזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר קרבן (פסחים קט.), אולם מאחר שלא נתבאר בפסוק במפורש להביא קרבן שלמים, אלא נאמר לשון שמחה סתם, יש ללמוד שאין צריך להביא קרבן מיוחד עבור מצות שמחה, אלא יכול לצאת בכל בשר קרבן שיש לו [מלבד עופות ומנחות, כמבואר בחגיגה (ח.)]. רש"י (ד"ה ושמח, מגיגה שם ד"ה ושמחת) על פי הגהות אמרי ברוך (עורי מכן מכני מילואים מגיגה ו:

ד"ה ים). ולפי"ז נמצא שיוצא בתודה משום שלמי שמחה, כי במצות שמחה אין חיוב הקרבה דווקא, וכן משמע בחידושי הרא"ה (ד"ה ויוצא), וכן הוא דעת החזון איש (מכתב נכוף מכני עזרי קרנגות). אולם העבודת הלוי (נרס"י ד"ה מביא ד"ה ומין) לומד ברש"י שיש חיוב הבאת קרבן לשלמי שמחה, ויוצא בתודה משום שלמי שמחה, כי מ'ושמחת בחגך' נתרבה שניתן לצאת ידי חובה אף בקרבן שמחויב ועומד בו. והצל"ח (מגיגה ו: נמוס' ד"ה ים) כתב שיש שני חיובים במצות שמחה, חיוב אכילת בשר קרבן כל ימי החג, וחיוב הקרבת קרבן לשלמי שמחה פעם אחת בחג, ועוד כתב, שגם חיוב ההקרבה יוצא ידי חובה בתודתו. אולם באבי עזרי (מגיגה פ"ג ה"י) שנוקט ביסוד הדברים כהצל"ח כתב שאינו יוצא ידי חיוב הקרבן אלא משלו כדין שלמי חגיגה, ומה שמבואר כאן שיוצא בתודתו ידי חיוב שמחה היינו חיוב האכילה ולא חיוב הקרבן.

ז. **כפי** שיתבאר בגמרא להלן.

ח. **ונקרא** 'חג המצות' בלשון התנא, שכן מצינו שיום זה אסור באבילות כדין החג עצמו, כמבואר בדרכי משה (יו"ד סי' שנט סוס ג-ד), ואף ששם מבואר רק על זמן שחיטת הפסח ואילך, והוא מחצות היום (פסחים סם.), יתכן שתנא זה סובר כדעת בן בתירא (שם קמ.) שזמן שחיטת הפסח הוא כל היום. רש"ש (פסחים יג: ד"ה הכא) הקשה הבגדי יום טוב (קלוגר, ד"ה ני"ד), שלשון הגמרא 'הכא בארבעה עשר עסקינן' משמעו שמדובר רק בארבעה עשר, וקשה, מדוע הגמרא מעמידה את הברייתא דווקא בארבעה עשר, הלא ודאי הדין נכון בכל חג הפסח, ואם כן היה לגמרא לומר, 'לא נצרכה אלא לארבעה עשר', כלומר, שמדובר בכל החג וגם בארבעה עשר, והחידוש בדין זה הוא בארבעה עשר, ונשאר שם בצריך עיון.

ט. **רש"י** (ד"ה נדרים). ופירש כן לפי שיטת רבי יהודה (פסחים יח:) שמותר לאכול חמץ בערב פסח עד סוף שעה רביעית. ובפסחים (יג: ד"ה מן מנימין) פירש רש"י עד שש שעות, וכוונתו עד תחילת שש, וכשיטת רבן גמליאל (שם יח:) שזמן אכילת תרומה [והוא הדין קדשים] עד סוף חמש. צל"ח (נרס"י).

י. **על** פי רש"י (ד"ה נדרים). ולא פירש משום שיהא צריך לשורפן בזמן שריפת חמץ, כי אין עליהן חיוב ביעור, שכן דרשו (פסחים ה: ועוד) 'שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה'. רש"ש (נרס"י), ועיין שם שהאריך בזה.

יא. **נתבאר** בהערה לעיל (ע"ם) שהנידון בסוגייתנו אם נדרים ונדבות קרבים הוא

רבי שמעון אומר הרי הוא אומר בחג המצות וגו' כל שבא בחג המצות בא בחג השבועות ובחג הסוכות. כך משמע מתוך פירוש הקונטרס דלקמן דגרים הכי ומ"כ לפירוש זה מעיקרא דס"ד שבא לומר דנדרים ונדבות אין קריבין בחול המועד ה"פ כל שאינו בא בחג המצות כגון תודה וכיוצא בה לחליבה דתנא קמא תודה הויא קרבה בחג המצות ואפי' בחול המועד וזהו דוחק דהיכי משמע ממלתיה לנדרים ונדבות חוץ מתודה הוי בחג המצות וכי תימא כל שאינו בא בחג המצות ר"ל ביום טוב ממש כן לא הוי דומיא לחג הסוכות ועוד למ"ל כן תיפוק ליה דכל שאינו בא בחג המצות לומר שאינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות ואין בא בחג המצות ולא בא בחג השבועות ובחג הסוכות אלא לומר שאינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות וכל שלא בא בחג המצות אינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות ר"א בר"ש אומר [א] מביא אדם תודתו בחג הסוכות ויוצא בה ידי חובתו משום שמחה ואין יוצא בה משום חגיגה. אמר מר אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה פשיטא [ב] אמר רב אדא בריה דרב יצחק ואמרי לה רב שמואל בר אבא [ג] הכא בארבעה עשר עסקינן וקסבר [ד] אין מביאין קדשים לבית הפסול ולא בעצרת מפני שהוא יו"ט וקסבר נדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב אבל מביא אדם תודתו בחג הסוכות אימת אילימא ביום טוב עצמו והא אמרת ולא בעצרת מפני שהוא יום טוב אלא בחולו של מועד. ר"ש אומר הרי הוא אומר בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות וכל שבא בחג המצות בא בחג השבועות ובחג הסוכות וכל שלא בא בחג המצות אינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות מתקיף לה ר' זירא השתא סלותי מסלתינן נדרים ונדבות מבעיא אמר אביי [ה] בהקרבה כולי עלמא לא פליגי דשרי כי פליגי למיקם עליה בבל תאחר ת"ק סבר [ו] שלש רגלים אמר רחמנא אפילו שלא כסדרן [ז] ור' שמעון סבר כסדרן אין שלא כסדרן לא. רבי אלעזר בר' שמעון אומר מביא אדם תודתו בחג הסוכות אימת אילימא בחולו של מועד היינו ת"ק אלא ביו"ט וקסבר נדרים ונדבות קריבין ביו"ט ומאי שנא חג הסוכות דנקט רבי אלעזר בר' שמעון לטעמיה דתניא [ח] רבי שמעון אומר לא יאמר חג הסוכות שבו הכתוב מדבר למה נאמר לומר שזה אחרון רבי אלעזר ברבי שמעון אומר לומר שזה גורם: ויוצא בה משום שמחה ואינו יוצא בה משום חגיגה: [ט] וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין לא צריכא דאף על גב דפריש כדבעא מניה רבי שמעון בן לקיש מר' יוחנן האומר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה הריני נזיר ואגלח

פשיטא דבר שבחובה הוא יצטרך לגה בשבילה לירושלים, שהרי בעלותו ברגל בפסח לא יצאה ידי חובתו, אלא בעצרת מפני שהוא יום טוב, ומצה שאיחרה ג' רגלים שלא כסדרן, ואתא ר"ש למימר הרי הוא אומר כו' כסדרן אין שלא כסדרן לא, הלכך הוצרכה לפני סוכות יש לו שהות עד לשנה הבאה, וה"ק כל שבא בחג המצות כגון שנדר קודם הפסח והיה עליו להביאה בחג המצות לא בא בחג השבועות ובחג הסוכות ואין לו עוד שהות, וכל שאינו בא בחג המצות שלא היתה עליו להביאה בפסח כגון שנדר אחר הפסח אינו בא [י] כלומר אינו צריך להביאה לא בחג השבועות שלאחריו ולא בחג הסוכות, שיש לו שהות עד חג הסוכות שלאחריו [יא] שלם רגלים כסדרן: **אלא ביום טוב וקסבר כו'.** והיינו תנאי: **לא יאמר חג הסוכות.** כשהחזיר הכתוב להזכירן לשלם רגלים לגבי תאחר לא היה צריך לכתוב וחג הסוכות, כיון שכתוב שלם פעמים בשנה וכתב בחג המצות ובחג השבועות דממילא [יב] ידענא דבו היה הכתוב מדבר, שבפרשת סוכות הוא עסוק ובו נכתב כתוב זה: שזה אחרון. דבעינן כסדרן: שזה גורם. אח"כ תאחר, שאילו נדר לפני החג כיון שעבר עליו חג הסוכות עובר: דבר שבחובה הוא. דכתיב ומגותם [יג]: מן החולין. ולא ממעות מעשר שני, ולא מנדרים ונדבות שהוא מחויב ועומד בהן: דאף על גב דפריש. דכשנדר התודה פירש על מנת שיוצא בה ידי חגיגתו:

ונזיר

אסיקנ' המפריש בענין זה נדור ואינו יוצא. כלומר נתחייב בנדרו וקידשה ושלמי חגיגה שהן עליו חובה שנאמר וחגותם אותו חג לה' ז' ימים אינן באין אלא מן החולין (וכיון) [וכמו] שאמר ר' יוחנן לר"ל האומר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה ואם הביא בזמן שחייב בשמחה יוצא י"ח שמחה. **[כסף משנה]** **דאף על גב דפריש.** יש מפרשים שאמר על מנת שאצא דהוה ליה מתנה על מה שכתוב בתורה דהתנאי בטל והמעשה קיים. ואם כן הא דבעא ר' שמעון מר' יוחנן דכותה נמי בשאמר על מנת הוא. ולא נהיר דאילו אמר על מנת אף הנדר בטל שלא נדר אלא על מנת כן. **[שיטה מקובצת]**

עין משפט נר מצוה

מו א ב מיי' פ"ג מהל' מגיגה הל' י והלכה יג: מז ג מיי' שם פ"ח הלכה י: מח ד מיי' פי"ד מהל' מעשה הקרבנות הלכה יג סמג לאוין שלח: מט ה מיי' פ"ג מהל' מגיגה הלכה ח:

רבינו חננאל

ביו"ט ובה"א סומך עליהן בי"ט ושוחטן בי"ט אבל נדרים ונדבות דברי הכל אין קריבין ביו"ט. **והני תנאי** כהני תנאי דתניא אין מביאין תודה בי"ד בניסן מפני חמץ שבה **שאין מביאין קדשים לבית הפסול.** כלומר שהן מרובין ונפסלין בלינה ואין מביאין קדשים לכתחלה ליפסל. **ולא בעצרת** מביא תודה מפני שהוא יו"ט אבל מביא תודתו בחוש"מ בחג הסוכות ואם לא הביא עובר בבל תאחר. ור' שמעון אומר הרי הוא אומר בחג המצות ובחג כו' ואוקימנה לר' שמעון בחוש"מ. **סלותי מסלתינן.** כלומר ז) עושה אדם מלאכה כגון סלין וכיוצא בהן הקרבה מיבעיא דודאי (אין) מקריבין. **כי פליגי למיקם בבל תאחר** ת"ק סבר שלש רגלים אמר רחמנא אפי' שלא כסדרן כיון שעברו עליו ג' רגלים ולא הקריבו עובר במה שכתב כי תדור נדר לה' אלהיך לא תאחר לשלמו וגו'. **ור' שמעון סבר בעינן ג' רגלים כסדרן.** כדכתיבי באורייתא חג המצות חג השבועות וחג הסכות ר' שמעון לטעמיה דדייק ז) חג המצות ואמר לא היה צריך לכתוב בפסוק חג המצות כאשר לא כתב בפרשת ראה אתה אומר אלי אלא הזכיר חג שבועות וחג האסיף ואמר שלש פעמים למה לא היה צריך מפני שבו פתח הכתוב תחלה וכתב שמור את חדש האביב ועשית פסח וגו' וכתיב בחג המצות לומר שזה ראשון לג' רגלים ואם הקדישו אחר הפסח אינו עובר עליו בבל תאחר עד שיעברו עליו אחר עצרת ואחר סוכות ג' רגלים כסדרן. **ור' אלעזר בר' שמעון אומר מביא אדם תודתו בחג הסכות.** ואוקימנה בי"ט עצמו ושמעינן מינה דקסבר נדרים ונדבות קרבין בי"ט ותוב ש"מ (דלא רבי) [דר'] אלעזר בר' שמעון [לטעמיה דס"ל] דחג הסכות לבדו הוא הגורם דאי ס"ד משום י"ט הוא ליתני עצרת מ"ט שביק עצרת ותני סוכות ללמד שזה גורם כלומר בין קודם הפסח הקדישו בין לאחר הפסח כיון שעבר עליו חג הסכות ולא הקריבו עובר עליו בבל תאחר ודייק מחג הסכות. ואמר לא יאמר בחג הסכות דמיניה סליק למה נאמר לומר שזה גורם: **ויוצא** בתודה זו שמקריבה משום שמחה ואין יוצא בה משום חגיגה אע"פ שאמר בשעה שנדר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה.

חשק שלמה על ר"ח ה) עי' נערוך ערך קלם. ו) עי' נמוק' ר"ה ד: ד"ה ומ"ל לומר.

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) פסחים יג: [תוספ' חגיגה פ"ח], ג) עי' תוס' ר"ה דף ז. ד"ה והרי, ג) [פסחים יג:], ד) [שם ום"ל], ה) [ר"ה ד:], ו) ר"ה ד:, ז) [פסחים עא. וש"ל] ח) דברים טז יד, ט) פסחים קט., י) חגיגה ז:, כ) חגיגה ח., ל) פסחים יא:, מ) דברים כג כב, נ) דברים טז א ט יג, ס) לעיל עמוד א.

גליון הש"ם

רש"י ד"ה כי פליגי למיקם עליה בבל תאחר וכו' כלומר א"צ להביאה. עיין טורי אבן ר"ה נאמני שהס סד"ה כיון שעבר ובתוספות ח"ל סי' י"ב:

תורה אור השלם

א) שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר בְּחַג הַמַּצוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת פְּנֵי יְיָ רֵיקָם: [דברים טז, טז]

הגהות וציונים

ג] צ"ל דכתיב על וכו' (באה"מ): ג] צ"ל בהר עיבל (דבש תמר, וכ"ה לשון התוס' פסחים קט ע"א ד"ה וזבחת עיי"ש): ד] בכת"י שיעברו: ד] נדצ"ל ממילא (באה"מ): ה] נדצ"ל איך יביאנו בעצרת (באה"מ): ו] צ"ל קודם לכן או לאחר מכן ולאו וכו' (חכמת מנוח):

משנת ראשונים

אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה פשיטא. פירוש אע"ג דאמר רב אחא בר יעקב בפרק כל שעה, דילפינן שאור דאכילה משאור דראיה. מה שאור דראיה שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, אף שאור דאכילה שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, אפילו הכי להביא תודה מיהא אסור לכו"ע, משום דכ' לא תשחט על חמץ דם זבחי וכל זבח כשר במשמע. ועוד דהא הדר בי ר' אחא בר יעקב מההיא.

[מהר"ם חלאווה, פסחים יג:]

הכא בארבעה עשר עסקינן וקסבר אין מביאין קדשים לבית הפסול. לא יביא אדם תודה ביום ארבעה עשר מפני החמץ שבה שאין מביאין קדשים לבית הפסול, ואם הביא יוצא בה ידי חובת שמחה כמו שביארנו. **[רמב"ם, חגיגה ב יג]** הקשה הר"י קורקוס ז"ל דהא תודה אינה נאכלת אלא ליום ולילה ואם כן תודה זו ששחטה ע"פ איך יוצא בה ידי שמחה הא איפסילא בלינה ואין לומר דיוצא ידי שמחת לילה קאמר שלא מצינו שיהא חייב בשמחה בלילה הראשון שאם כן יהא חייב לשחוט שלמי שמחה בערב הרגל לשמוח בלילה, והאריך ובסוף העלה דלאו אשחטה בע"פ קאי אלא אם הביא במועד קאמר כי בכלל מ"ש לא בעיו"ט כ"ש במועד, וה"ק ואם הביא בזמן שחייב בשמחה יוצא י"ח שמחה. **[כסף משנה]** **דאף על גב דפריש.** יש מפרשים שאמר על מנת שאצא דהוה ליה מתנה על מה שכתוב בתורה דהתנאי בטל והמעשה קיים. ואם כן הא דבעא ר' שמעון מר' יוחנן דכותה נמי בשאמר על מנת הוא. ולא נהיר דאילו אמר על מנת אף הנדר בטל שלא נדר אלא על מנת כן. **[שיטה מקובצת]**

ואע"ג דבבריתא קתני בחג המצות, ה"ק אין מביאין תודה בענין שיהא זמן אכילתה בחג המצות, דתודה נאכלת היא ליום ולילה.

[מהר"ם חלאווה, פסחים יג:]

וקסבר אין מביאין קדשים לבית הפסול. לא יביא אדם תודה ביום ארבעה עשר מפני החמץ שבה שאין מביאין קדשים לבית הפסול, ואם הביא יוצא בה ידי חובת שמחה כמו

הַמַּצּוֹת, בָּא גם בְּחַג הַשָּׁבוּעוֹת וּבְחַג הַסּוּכּוֹת, וְכָל קרבן שֶׁלֹּא בָּא בְּחַג הַמַּצּוֹת, גם אֵינוֹ בָּא בְּחַג הַשָּׁבוּעוֹת וּבְחַג הַסּוּכּוֹת. ועתה סוברת הגמרא, שרבי שמעון בא לומר, שכשם שאין קרבן נדר ונדבה של תודה קרב בחג המצות מפני החמץ [כמבואר בדברי תנא קמא], כך אינו קרב בחג השבועות ובחג הסוכות, משום שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, ואפילו בחול המועדי"ב, שאין לומר שכוונת רבי שמעון לאסור רק ביום טוב של סוכות, כי הלא אף תנא קמא אסר זאת, ובמה נחלק עליו רבי שמעון.

הגמרא מקשה על רבי שמעון:

מַתְקִיף לָהּ רַבִּי זֵירָא - הקשה רבי זירא, הלא הַשְׁתָּא סַלּוּתֵי מְסַלְּתִינַן - עתה אפילו ללקוט עצים מן המחובר מותר בחול המועדי"ג, שכל מלאכה שהיא לצורך המועד הותרה בו אף שאינה אלא מכשרת לאוכל נפש, להקריב נְדָרִים וּנְדָבוֹת שיש בהם אוכל נפש ממש"ד, מִבַּעְיָא - וכי נצרך לומר שמותר בו, והיאך יתכן שרבי שמעון יאסור זאת.

מחמת קושיא זו מבארת הגמרא את דברי רבי שמעון באופן אחר: מתרצת הגמרא, אָמַר אַבַּיֵי בפירוש המחלוקת של תנא קמא ורבי שמעון, בְּהַקְרָבָה של נדרים ונדבות, כּוּלֵּי עָלְמָא לֹא פְּלִיגִי דְּשָׁרֵי - בין תנא קמא ובין רבי שמעון אינם חולקים שמותר להקריבם בחול המועד, כִּי פְּלִיגִי - במה נחלקו, לְמֵיקַם עֲלֵיהּ בְּ'כָל תְּאַחֵר' - מהו הזמן שבו המאחר מלקיים את נדרו עובר באיסור 'כל תאחר'. שנאמר בתורה (דברים כג כב) 'כִּי תִדֹּר נֶדֶר לַה' אֱלֹהֶיךָ, לֹא תְאַחֵר לְשַׁלְּמוֹ', ודרשו חכמים (ר"ה ד:) ממה שנאמר (דברים טז טז) 'בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת', שזהו הזמן שקבעה התורה לתשלום הנדרט"ו, ולאחר זמן זה עובר באיסור 'לא תאחר לשלמו'ט"ז, תַּנָּא קַמָּא סָבַר, שָׁלֹשׁ רְגָלִים אָמַר רַחֲמָנָא - התורה אמרה ששלש רגלים זהו הזמן לעבור באיסור 'כל תאחר', והתורה אינה מקפידה שיעברו דווקא בסדר האמור בתורה, פסח שבועות וסוכות, אלא אֲפִילּוּ אם עברו עליו שלשת הרגלים שֶׁלֹּא בְּסִדְרָן האמור בכתוב, הרי הוא עובר ב'כל תאחר' [כגון בנודר בין חג הפסח לחג השבועות, כשיעבור חג הפסח הבא הרי הוא עובר ב'כל תאחר', אף שעדיין לא עברו שלשת הרגלים כסדרן שהוא עד אחר חג הסוכות שבשנה שלאחריה]. וכוונת דברי תנא קמא באמרו 'אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה, ולא בעצרת מפני שהוא יום טוב, אבל מביא אדם תודתו בחג הסוכות', להשמיענו עצה טובה, שמי שנדר להביא קרבן תודה, יביאנו בחג הסוכות אפילו אם הוא הרגל הראשון שלאחר נדרו, כי אם לא יביאנו בסוכות יצטרך לבוא בשבילו לירושלים לקיים את נדרו, כי הלא בפסח אינו יכול להביאו מפני שיש בו חמץ"י, ובעצרת גם אינו יכול להביאו מפני שהוא יום טוב, ולאחר העצרת כבר עובר ב'כל תאחר' כי עברו עליו שלש רגלים"ח.

וְרַבִּי שִׁמְעוֹן סָבַר, שכוונת התורה שדווקא כשיעברו עליו שלש רגלים בְּסִדְרָן - כסדר המפורש בתורה, פסח שבועות וסוכות, אֵין - כן, הרי הוא עובר ב'כל תאחר', אבל אם עברו עליו שלשת הרגלים שֶׁלֹּא בְּסִדְרָן, כגון, סוכות פסח ושבועות, לֹא עובר על לאו זה"ט. וזוהי כוונת רבי שמעון בדבריו, 'כל שבא בחג המצות', כלומר, שנדר קודם הפסח והיה עליו להביאו בחג זה, 'בא בחג השבועות [שלאחריו] ובחג הסוכות' ואין לו שהות יותר, שהרי עברו עליו שלש רגלים כסדרן, אבל 'וכל שלא בא בחג המצות', היינו שלא היה עליו להביאו בפסח, כי נדר אחר הפסח, 'אינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות', כלומר, אינו צריך להביאו דווקא בחג השבועות ובחג הסוכות, כי יש לו זמן עד חג הסוכות שבשנה שלאחריה, שרק אז יעברו עליו שלש רגלים כסדרן[כ].

★

בשלמים אבל עולות לכל השיטות אינן קרבות, והגמרא כאן מוכיחה מתודה לענין זה, כי קרבן תודה הוא ממין קרבן שלמים, כמבואר בתורה בפרשת צו (ויקרא ז יא-יג).

יב. **ביארנו** על פי גירסתנו בדברי רבי שמעון, שיסודה ברש"י (ד"ה כי), ולפיה ההיקש הוא מחג המצות, וממנו למדים לחג השבועות וחג הסוכות, וכפי המתבאר בתוספות (ד"ה רבי). אולם התוספות הקשו על גירסא זו, היאך משמע בדברי תנא קמא שנדרים ונדבות מלבד תודה אינם באים בחג המצות, ואין לומר ש'כל שאינו בא בחג המצות' שאמר רבי שמעון כוונתו ליום טוב שבחג המצות, שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב לשיטת תנא קמא, שאם כן, 'חג המצות' האמור בדבריו אינו דומה ל'חג הסוכות' שהכוונה בו לחול המועד, כפי שנוקטת הגמרא עתה. ועוד קשה, מדוע נקט רבי שמעון חג השבועות, הלא אפילו בחול המועד של סוכות אינם קרבים, ואם כן פשוט שבחג השבועות שהוא יום טוב אינם קרבים [עוד הוסיפו התוספות להקשות על גירסא זו לפי מסקנת הגמרא, ויבואר להלן]. על כן כתבו התוספות, שהגירסא היא 'כל שבא בחג המצות ובחג השבועות, בא בחג הסוכות, וכל שלא בא בחג המצות ובחג השבועות, אינו בא בחג הסוכות', ופירושה לפי הבנת הגמרא עתה הוא, שכל שלא בא בחג המצות, והיינו תודה, וכן שאר נדרים ונדבות שאינם באים בחג השבועות שהוא יום טוב, כמבואר בדברי תנא קמא, אינם באים בחג הסוכות אפילו בחול המועד. וביישוב שיטת רש"י, ראה מה שכתב באריכות במגיני שלמה (נמוק').

יג. **שכן** שנינו במועד קטן (יג:), קוצצים עצים מן המחובר במועד, לצורך המועד. רש"י (ד"ה סלומי) פירש, שהכוונה לעשיית מלאכה בחול המועד, כגון עשיית סלים. ובערוך (ערך סלם) השיג על פירושו, שהרי אסור לעשות מלאכה בחול המועד. ופירש, שהכוונה לביקוע עצים לצורך אכילה שמותר במועד, וכן פירש בחידושי הרא"ה (ד"ה השתא), וראה בדבריו מה שהקשה ותירץ בזה, ובמה שכתב השיטה מקובצת (ד"ה סלומי) על תירוצו.

יד. **אף** שעיקרם לגבוה, ולכך לא הותרה הקרבתם ביום טוב [כפי שנתבאר לעיל (ע"ח) בהערה בהקדמה למשנה], מכל מקום מאחר שיש בהם אכילת אדם וצורך אוכל נפש, יש להתירם בחול המועד שהותרו בו אף מכשירין לאוכל נפש.

טו. **בתחילת** פסוק זה נאמר 'שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך' וגו', ולכאורה אין צורך לפרט באלו שלושת רגלים מדובר, שודאי הכוונה לשלשת החגים הללו שבהם התורה מדברת בפסוקים הקודמים לפסוק זה, לכך דרשו חכמים שפירוט זה נצרך ללמד על דין 'כל תאחר'. רש"י (ד"ה כי). ולפי הדרשה, כוונת התורה בפסוק זה, שיהיו ישראל נראין לפניו ברגלים לשלם את הנדרים ולא יבואו ריקם. על פי רש"י (ר"ה ד: ד"ה שמע).

טז. **לפי** מסקנת הגמרא עתה, עיקר הברייתא נשנתה לענין דין איסור 'כל תאחר', ומתוך דברי התנאים בדין 'כל תאחר' יש ללמוד שחולקים גם בדין הקרבת נדרים ונדבות ביום טוב שבו עוסקת סוגייתנו [מה שאין כן לפי הבנת הגמרא מתחילה, עיקר הברייתא נשנתה לענין דין נדרים ונדבות ביום טוב]. רש"י (ד"ה כי, ד"ה אלא) על פי תולדות יעקב (מהריק"ש, גרסי"ו ד"ה שמר מר).

יז. **לפי** מסקנת הגמרא עתה, אין צורך לדברי הגמרא לעיל שמדובר בארבעה עשר, מאחר ולא בא התנא לחדש דין זה שלא מביאים קרבן תודה בחג המצות, אלא נותן עצה טובה שיביאנו בסוכות כי לא ניתן להביאו בפסח ובעצרת, כן כתב התולדות יעקב בדעת רש"י (ד"ה שמר מצי). והוסיף, שזה היפך דעת הר"ן [ואינו נמצא בר"ן לפנינו].

יח. **רש"י** (ד"ה כי). ואף שקרבן תודה לא ניתן להביא בפסח, מכל מקום נמנה הוא כרגל אחד מתוך השלש רגלים לענין 'כל תאחר', כיון שבשאר הרגלים יכל להביאו, אולם אם נאנס ולא יכל להביא נדרו בכל השלש רגלים אינו עובר. מנחת חינוך (מצוה מקעה אות ו, י). וראה מה שכתב בזה בעמק ברכה (פומרנצ'יק, ענין ג' תאחר דנדרים אות ד). ובמאירי (ד"ה המודר) מובאת גירסא שלפיה נחלקו תנא קמא ורבי שמעון בדין זה, האם מחשבים רגל שאי אפשר להקריב בו את הקרבן למנין שלש רגלים לבל תאחר. וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים.

הקשה החכם צבי (סי' יג), מדוע כתב רש"י שהוא עצה טובה, הלא מעיקר הדין מחויב להביאו בסוכות, שכן מבואר בגמרא (ר"ה ד:), שאם עבר רגל ראשון ולא הביא את נדרו, אף שעדיין אינו עובר בלאו של 'כל תאחר', מכל מקום עובר בעשה של 'ובאת שמה, והבאתם שמה' (דברים יב ה-ו). וראה בילקוט ביאורים מה שתירצו האחרונים.

יט. **וטעמו** יבואר בגמרא להלן.

כ. **רש"י** (ד"ה כי). ודבריו הם לפי הגירסא בדברי רבי שמעון, שההיקש הוא מחג המצות לשאר הרגלים, וכפי שהובא בהערה לעיל. אולם התוספות (ד"ה רבי) הקשו על גירסא זו, שהלא חג השבועות אין לו חול המועד ולא ניתן להביא בו נדרים ונדבות, והיאך אמר 'בא בחג השבועות'. ואין לומר שסובר רבי שמעון שנדרים ונדבות קרבים ביום טוב, משום שבגמרא להלן משמע שרק רבי אלעזר ברבי שמעון סובר שנדרים ונדבות קרבים ביום טוב. ודוחק לפרש ש'בא בחג השבועות' הכוונה שכשיבוא לרגל יביאם ויקריבם קודם הרגל או לאחריו. לכך כתבו התוספות, שהגירסא היא 'כל שבא בחג המצות ובחג השבועות, בא בחג הסוכות' וכו', וכפי שהובא בהערה לעיל. והכוונה היא, שכל שראוי לבוא הן בפסח והן בשבועות, והיינו שעברו כבר שני רגלים כסדרן, 'בא בחג הסוכות', כלומר, צריך להביאנו בחול המועד של סוכות כדי שלא יעבור ב'כל תאחר', 'וכל שלא בא' וכו', היינו שאינו ראוי לבוא בזמן שניהם אלא רק בעצרת, כי הנדר היה לאחר הפסח, 'אינו בא בחג הסוכות', אינו צריך להביאו בחג הסוכות, כי אם ירצה יכול להמתין מלהביאו עד סוכות של שנה הבאה, שרק אז יעברו עליו שלש רגלים כסדרן.

במגיני שלמה (נמוק' שם) מיישב את שיטת רש"י, ש'בא בחג השבועות ובחג הסוכות' הכוונה שיש חיוב להביאו משום הנדר בשבועות ובסוכות [ולא שבפועל יביאו אז, כי בשבועות לא ניתן להקריבו, כפי שהקשו התוספות], אבל 'כל שלא בא בחג המצות', שנדר לאחר הפסח, אין צריך להביאו משום הנדר בשבועות ובסוכות, כי יכול להמתין עד סוכות לשנה הבאה.

רבי שמעון אומר הרי הוא אומר בחג המצות וגו' כל שבא בחג המצות **בא בחג** השבועות **ובחג** הסוכות. כך משמע מתוך פירוש הקונטרס דלקמן דגרים הכי ומ"כ לפירוש זה מעיקרא דס"ד שמא לומר דנדרים ונדבות מין קרבין בחול המועד ה"פ כל שמינו בה בחג המצות כגון תודה וכיוצא בה לחליבה לתנא קמא תודה מינה קרבה בחג המצות ומפי' בחול המועד וזהו דוחק דהיכי משמע ממלתיה לנדרים ונדבות חוץ מתודה מינן בחג המצות וכי תימא כל שמינו בה בחג המצות ר"ל ביום טוב מם כן לא הוי דומיא דחג הסוכות ועוד דמם כן מאי שנא דקתני כל שבא בחג המצות לומר שמינן בחג השבועות ובחג הסוכות וכל שלא בא בחג המצות אינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות ר"א בר"ש אומר[ג] א"מביא אדם תודתו בחג הסוכות ויוצא בה ידי חובתו משום שמחה ואין יוצא בה משום חגיגה. אמר מר אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה פשיטא [ג] אמר רב אדא בריה דרב יצחק ואמרי לה רב שמואל בר אבא [ב]הכא בארבעה עשר עסקינן וקסבר [ד] אין מביאין קדשים לבית הפסול ולא בעצרת מפני שהוא יו"ט וקסבר נדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב אבל מביא אדם תודתו בחג הסוכות אימת אילימא ביום טוב עצמו והא אמרת ולא בעצרת מפני שהוא יום טוב אלא בחולו של מועד. ר"ש אומר הרי הוא אומר בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות וכל שלא בא בחג המצות אינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות מתקיף לה ר' זירא השתא סלותי מסלתינן נדרים ונדבות מבעיא אמר אביי [ג]בהקרבה כולי עלמא לא פליגי דשרי כי פליגי למיקם עליה בבל תאחר ת"ק סבר [ד]שלש רגלים אמר רחמנא אפילו שלא כסדרן [ה]ור' שמעון סבר כסדרן אין שלא כסדרן לא. רבי אלעזר בר' שמעון אומר מביא אדם תודתו בחג הסוכות אימת אילימא בחולו של מועד היינו ת"ק אלא ביו"ט וקסבר נדרים ונדבות קריבין ביו"ט ומאי שנא חג הסוכות דנקט רבי אלעזר בר' שמעון לטעמיה דתניא [ו] רבי שמעון אומר לא יאמר חג הסוכות שבו הכתוב מדבר למה נאמר לומר שזה אחרון רבי אלעזר ברבי שמעון אומר לומר שזה גורם: ויוצא בה משום שמחה ואינו יוצא בה משום חגיגה: [ה]וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין לא צריכא דאף על גב דפריש כדבעא מניה רבי שמעון בן לקיש מר' יוחנן האומר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה הריני נזיר ואגלח

פשיטא דבר שבחובה הוא יצטרך לגמ בתחילה לירושלים, שהרי בעלותו ברגל בפסח לא יחגיגה מפני חמץ שבה, ולא בעצרת מפני שהוא יום טוב, ומלא שאיחרה ג' רגלים שלא כסדרן, ואתא ר"ש למימר הרי הוא אומר כו' כסדרן אין שלא כסדרן לא, הלכך הוודרה לפני סוכות יש לו שהות עד לשנה הבאה, וה"ק כל שמא בחג המלות כגון שנדר קודם הפסח והיה עליו להביאה בחג המלות גם בחג השבועות שלאחריו או בחג הסוכות ואין לו עוד שהות, וכל שאינו בא בחג המלות שלא היתה עליו להביאה בפסח כגון שנדר אחר הפסח אינו בא [ג]כלומר אינו צריך להביאה לא בחג השבועות שלאחריו ולא בחג הסוכות, שיש לו שהות עד חג הסוכות שלאחריו [ג]שלם רגלים כסדרן: **אלא ביום טוב וקסבר כו'.** והיינו תנאי: **לא יאמר חג הסוכות.** כשהחזיר הכתוב להזכירן לשלם רגלים לגל תאחר לא היה צריך לכתוב וחג הסוכות, כיון שכתוב שלש פעמים בשנה וכתב בחג המלות ובחג השבועות דממילא [ד] ידענא דבו היה הכתוב מדבר, שבפרשת סוכות הוא עסוק ובו נכתב כתוב זה: שזה אחרון. דבעינן כסדרן: שזה גורם. אח גל תאחר, שאפילו נדר לפני החג כיון שעבר עליו חג הסוכות עובר: דבר שבחובה הוא. דכתיב ומגותם [ט]: מן החולין. ולא ממעות מעשר שני, ולא מנדרים ונדבות שהוא מחויב ועומד ונהן: דאף על גב דפריש. דכשנדר התודה פירש על מנת שיולא בה ידי חגיגתו:

ונזיר

אבל נדרים ונדבות דברי הכל אין קריבין ביום טוב. והני תנאי כי הני תנאי [ט] דתניא אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה ולא בעצרת מפני שהוא יו"ט אבל מביא אדם תודתו בחג הסוכות ר' שמעון אומר הרי הוא אומר [א] בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסכות כל שבא בחג המצות בא בחג השבועות ובחג הסוכות וכל שלא בא בחג המצות אינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות [ג] א"ר בר"ש אומר [ג] א"מביא אדם תודתו בחג הסוכות ויוצא בה ידי חובתו משום שמחה ואין יוצא בה משום חגיגה. אמר מר אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה פשיטא [ג] אמר רב אדא בריה דרב יצחק ואמרי לה רב שמואל בר אבא [ב]הכא בארבעה עשר עסקינן וקסבר [ד] אין מביאין קדשים לבית הפסול ולא בעצרת מפני שהוא יו"ט וקסבר נדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב אבל מביא אדם תודתו בחג הסוכות אימת אילימא ביום טוב עצמו והא אמרת ולא בעצרת מפני שהוא יום טוב אלא בחולו של מועד. ר"ש אומר הרי הוא אומר בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות וכל שלא בא בחג המצות אינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות מתקיף לה ר' זירא השתא סלותי מסלתינן נדרים ונדבות מבעיא אמר אביי [ג]בהקרבה כולי עלמא לא פליגי דשרי כי פליגי למיקם עליה בבל תאחר ת"ק סבר [ד]שלש רגלים אמר רחמנא אפילו שלא כסדרן [ה]ור' שמעון סבר כסדרן אין שלא כסדרן לא. רבי אלעזר בר' שמעון אומר מביא אדם תודתו בחג הסוכות אימת אילימא בחולו של מועד היינו ת"ק אלא ביו"ט וקסבר נדרים ונדבות קריבין ביו"ט ומאי שנא חג הסוכות דנקט רבי אלעזר בר' שמעון לטעמיה דתניא [ו] רבי שמעון אומר לא יאמר חג הסוכות שבו הכתוב מדבר למה נאמר לומר שזה אחרון רבי אלעזר ברבי שמעון אומר לומר שזה גורם: ויוצא בה משום שמחה ואינו יוצא בה משום חגיגה: [ה]וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין לא צריכא דאף על גב דפריש כדבעא מניה רבי שמעון בן לקיש מר' יוחנן האומר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה הריני נזיר ואגלח

יצטרך לגמ בתחילה לירושלים, שהרי בעלותו ברגל בפסח לא יחגיגה מפני חמץ שבה, ולא בעצרת מפני שהוא יום טוב, ומלא שאיחרה ג' רגלים שלא כסדרן, ואתא ר"ש למימר הרי הוא אומר כו' כסדרן אין שלא כסדרן לא, הלכך הוודרה לפני סוכות יש לו שהות עד לשנה הבאה, וה"ק כל שמא בחג המלות כגון שנדר קודם הפסח והיה עליו להביאה בחג המלות גם בחג השבועות שלאחריו או בחג הסוכות ואין לו עוד שהות, וכל שאינו בא בחג המלות שלא היתה עליו להביאה בפסח כגון שנדר אחר הפסח אינו בא [ג]כלומר אינו צריך להביאה לא בחג השבועות שלאחריו ולא בחג הסוכות, שיש לו שהות עד חג הסוכות שלאחריו [ג]שלם רגלים כסדרן: **אלא ביום טוב וקסבר כו'.** והיינו תנאי: **לא יאמר חג הסוכות.** כשהחזיר הכתוב להזכירן לשלם רגלים לגל תאחר לא היה צריך לכתוב וחג הסוכות, כיון שכתוב שלש פעמים בשנה וכתב בחג המלות ובחג השבועות דממילא [ד] ידענא דבו היה הכתוב מדבר, שבפרשת סוכות הוא עסוק ובו נכתב כתוב זה: שזה אחרון. דבעינן כסדרן: שזה גורם. אח גל תאחר, שאפילו נדר לפני החג כיון שעבר עליו חג הסוכות עובר: דבר שבחובה הוא. דכתיב ומגותם [ט]: מן החולין. ולא ממעות מעשר שני, ולא מנדרים ונדבות שהוא מחויב ועומד ונהן: דאף על גב דפריש. דכשנדר התודה פירש על מנת שיולא בה ידי חגיגתו:

ונזיר

פשיטא דבר שבחובה הוא החולין לא צריכא דאף על גב דפריש כדבעא מניה רבי שמעון בן לקיש מר' יוחנן האומר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה הריני נזיר ואגלח

אסיקנ' המפריש בענין זה נדור ואינו יוצא. כלומר נתחייב בנדרו וקידשה ושלמי חגיגה שהן עליו חובה שנאמר וחגותם אותו חג לה' ז' ימים אינן באין אלא מן החולין (וכיון) [וכמו] שאמר ר' יוחנן לר"ל האומר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה

חשק שלמה על ר"ח ט) עי' נערוך ערך סלם. ג) עי' נמוס' ר"ה ד: ד"ה ומ"ל לומר.

ואם הביא בזמן שחייב בשמחה יוצא י"ח שמחה. **דאף על גב דפריש.** יש מפרשים שאמר על מנת שאצא דהוה ליה מתנה על מה שכתוב בתורה דהתנאי בטל והמעשה קיים. ואם כן הא דבעא ר' שמעון מר' יוחנן דכותה נמי בשאמר על מנת הוא. ולא נהיר דאילו אמר על מנת אף הנדר בטל שלא נדר אלא על מנת כן. **[שיטה מקובצת]**

עין משפט נר מצוה

מו א ב מיי' פ"ג מהל' חגיגה הל' י והלכה יג: מז ג מיי' שם פ"ח הלכה י:

מח ד מיי' פי"ד מהל' מעשה הקרבנות הלכה יג סמג לאוין שלח: מט ה מיי' פ"ג מהל' חגיגה הלכה ח:

רבינו חננאל

ביו"ט ובה"א סומך עליהן ביו"ט ושוחטן ביו"ט אבל נדרים ונדבות דברי הכל אין קריבין ביו"ט. והני אוצר החכמה בהני תנאי דתניא אין מביאין תודה ביו"ד בניסן מפני חמץ שבה **שאין מביאין קדשים לבית הפסול.** כלומר שהן מרובין ונפסלין בלינה ואין מביאין קדשים לכתחלה ליפסל. **ולא בעצרת** מביא תודה מפני שהוא יו"ט אבל מביא תודתו בחוש"מ בחג הסוכות ואם לא הביא עובר בבל תאחר. ור' שמעון אומר הרי הוא אומר בחג המצות ובחג כו' ואוקימנה לר' שמעון בחוש"מ. **סלותי מסלתינן.** כלומר ס) עושה אדם מלאכה כגון סלין וכיוצא בהן הקרבה מיבעיא דודאי (אין) מקריבין. **כי פליגי למיקם בבל תאחר ת"ק** סבר שלש רגלים אמר רחמנא אפי' שלא כסדרן כיון שעברו עליו ג' רגלים ולא הקריבו עובר במה שכתב כי תדור נדר לה' אלהיך לא תאחר לשלמו וגו'. ור' **שמעון סבר בעינן ג' רגלים כסדרן.** כדכתיבי באורייתא חג המצות חג השבועות וחג הסכות ר' שמעון לטעמיה דדייק ג) חג המצות ואמר לא היה צריך לכתוב בפסוק חג המצות כאשר לא כתב בפרשת ראה אתה אומר אלי אלא הזכיר חג שבועות וחג האסיף ואמר שלש פעמים למה לא היה צריך מפני שבו פתח הכתוב תחלה וכתב שמור את חדש האביב ועשית פסח וגו' וכתיב בחג המצות לומר שזה ראשון לג' רגלים ואם הקדישו אחר הפסח אינו עובר עליו בבל תאחר עד שיעברו עליו אחר עצרת ואחר סוכות ג' רגלים כסדרן. ור' **אלעזר בר' שמעון אומר מביא אדם תודתו בחג הסכות.** ואוקימנה בי"ט עצמו ושמעינן מינה דקסבר נדרים ונדבות קרבין בי"ט ותוב ש"מ (דלא רבי) [דר'] אלעזר בר' שמעון [לטעמיה דס"ל] דחג הסכות לבדו הוא הגורם דאי ס"ד משום י"ט הוא ליתני עצרת מ"ט שביק עצרת ותני סוכות ללמד שזה גורם כלומר בין קודם הפסח הקדישו בין לאחר הפסח כיון שעבר עליו חג הסכות ולא הקריבו עובר עליו בבל תאחר ודייק מחג הסכות. ואמר לא יאמר בחג הסכות דמיניה סליק למה נאמר לומר שזה גורם: **ויוצא** בתודה זו שמקריבה משום שמחה ואין יוצא בה משום חגיגה אע"פ שאמר בשעה שנדר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) פסחים יג: [תוספ' חגיגה פ"ח], ב) עי' תוס' ר"ה דף ז. ד"ה והרי, ג) [פסחים יג:], ד) [שם ומ"ל], ה) [ר"ה ד:], ו) ר"ה ד:, ז) [פסחים עא. ומ"ל] ח) דברים טז יד, ט) פסחים קט., י) חגיגה ז:, כ) חגיגה ח., ל) פסחים יא:, מ) דברים כג כב, נ) דברים טז א ט יג, ס) לעיל עמוד א.

גליון הש"ם

רש"י ד"ה כי פליגי למיקם עליה בבל תאחר וכו' כלומר א"צ להביאה. עיין טורי אבן ר"ה נאמני שהם סד"ה כיון שעבר ובתוספות ח"ל סי' י"ב:

תורה אור השלם

א) שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר בְּחַג הַמַּצוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת פְּנֵי יְיָ רֵיקָם: [דברים טז, טז]

הגהות וציונים

ג] צ"ל דכתיב על וכו' (באה"מ): ב] צ"ל בהר עיבל (דבש תמר, וכ"ה לשון התוס' פסחים קט ע"א ד"ה וזבחת עיי"ש): ד] בכת"י שיעברו: ה] נדצ"ל ממילא (באה"מ): ה] נדצ"ל איך יביאנו בעצרת (באה"מ): ו] צ"ל קודם לכן או לאחר מכן ולאו וכו' (חכמת מנוח):

משנת ראשונים

אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה פשיטא. פירוש אע"ג דאמר רב אחא בר יעקב בפרק כל שעה, דילפינן שאור דאכילה משאור דראיה. מה שאור דראיה שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, אף שאור דאכילה שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, אפילו הכי להביא תודה מיהא אסור לכו"ע, משום דכ' לא תשחט על חמץ דם זבחי וכל זבח כשר במשמע. ועוד דהא הדר בי ר' אחא בר יעקב מההיא.

[מהר"ם חלאווה, פסחים יג:]

וקסבר אין מביאין קדשים לבית הפסול. לא יביא אדם תודה ביום ארבעה עשר מפני החמץ שבה שאין מביאין קדשים לבית הפסול, ואם הביא יוצא בה ידי חובת שמחה כמו שביארנו. **[רמב"ם, חגיגה ב יג]** הקשה הר"י קורקוס ז"ל דהא תודה אינה נאכלת אלא ליום ולילה ואם כן תודה זו ששחטה ע"פ איך יוצא בה ידי שמחה הא איפסילא בלינה ואין לומר דיוצא ידי שמחת לילה קאמר שלא מצינו שיהא חייב בשמחה בלילה הראשון שאם כן יהא חייב לשחוט שלמי שמחה בערב הרגל לשמוח בלילה, והאריך ובסוף העלה דלאו אשחטה בע"פ קאי אלא אם הביא במועד קאמר כי בכלל מ"ש לא בעיו"ט כ"ש במועד, וה"ק ואם הביא בזמן שחייב בשמחה יוצא י"ח שמחה. **דאף על גב דפריש.** יש מפרשים שאמר על מנת שאצא דהוה ליה מתנה על מה שכתוב בתורה דהתנאי בטל והמעשה קיים. ואם כן הא דבעא ר' שמעון מר' יוחנן דכותה נמי בשאמר על מנת אף הנדר בטל שלא נדר אלא על מנת כן. **[שיטה מקובצת]** והנכון [דמיירי] באומר ואצא בהדי חגיגה שלא [תלה] הנדר בזה לגמרי והיינו עובדא דההוא גברא. **[שיטה מקובצת]**

עפקינן. ואע"ג דבבריתא קתני בחג המצות, ה"ק אין מביאין תודה בענין שיהא זמן אכילתה בחג המצות, דתודה נאכלת היא ליום ולילה.

[מהר"ם חלאווה, פסחים יג:]

אוצר החכמה 19/06/2015

הגמרא מבארת את דברי רבי אלעזר ברבי שמעון בברייתא:
רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, מֵבִיא אָדָם תּוֹדָתוֹ בְּחַג הַסּוּכּוֹת. שואלת הגמרא, **אֵימַת** - מתי בחג הסוכות, **אִילֵימָא** - אם נאמר שהכוונה **בְּחוֹלוֹ שֶׁל מוֹעֵד, הַיְינוּ** דברי **תַּנָּא קַמָּא**, שאמר שהתודה קריבה בחול המועד של סוכות, ומה מוסיף רבי אלעזר ברבי שמעון על דבריו. משיבה הגמרא, **אֶלָּא** בהכרח כוונתו **בְּיוֹם טוֹב** של סוכות, **וְקָסָבַר** רבי אלעזר ברבי שמעון, **נְדָרִים וּנְדָבוֹת קְרֵיבִין בְּיוֹם טוֹב,** ונחלק על תנא קמא הסובר שאינם קרבים ביום טוב, ובכך נתבאר בברייתא זו מחלוקת התנאים בדין נדרים ונדבות ביום טוב[כא].

שואלת הגמרא, ומאחר וכוונת רבי אלעזר ברבי שמעון ליום טוב, **מַאי שְׁנָא** - מה שונה **חַג הַסּוּכּוֹת** מחג השבועות, **דְּנָקַט** בדבריו דווקא חג הסוכות, הלא גם ביום טוב של שבועות יכול להקריב את תודתו [אבל בפסח לא, מפני חלות החמץ שבתודה, כפי שנתבאר בגמרא לעיל].

משיבה הגמרא, **רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן לְטַעֲמֵיהּ** - לשיטתו אמר כך, **דְּתַנְיָא** בברייתא, נאמר בתורה בדין ראיית פנים ברגל (דברים טז טז) 'בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת', ודרשו חכמים (ר"ה ד:) שכוונת הפסוק ללמדנו את הזמן שניתן לאיסור בל תאחר[כב], ונחלקו בכך התנאים, **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, לֹא יֵאָמַר** - לא היה הפסוק צריך לפרט את **חַג הַסּוּכּוֹת** בפירוט הרגלים, **שֶׁהֲרֵי בּוֹ הַכָּתוּב מְדַבֵּר,** פסוק זה שבו חוזרת התורה ומפרטת את הרגלים אמור בענין חג הסוכות, ואם כן די לפרט שוב פסח ושבועות, שמאחר ובתחילת הפסוק נאמר 'שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ', ודאי הרגל השלישי הוא סוכות המדובר בו עתה[כג], ואם כן יש לשאול **לָמָּה נֶאֱמַר** 'חג הסוכות', אלא ודאי כוונת התורה **לוֹמַר, שֶׁזֶּה** - חג הסוכות, **אַחֲרוֹן** משלשת הרגלים בכדי לעבור על 'בל תאחר', ועד שלא עברו פסח עצרת וסוכות על פי הסדר הזה דווקא, אין עוברים ב'בל תאחר'[כד]. **רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן** חולק על אביו[כה] **וְאוֹמֵר,** שהטעם שהתורה שבה וכתבה 'חג הסוכות', **לוֹמַר שֶׁחַג** זֶה בלבד הוא **הַגּוֹרֵם** לעבור ב'בל תאחר'. כלומר, שאין צריך שיעברו עליו שלש רגלים, אלא כל שעבר עליו חג הסוכות עובר ב'בל תאחר', גם אם נדר קודם סוכות וזהו הרגל הראשון שעובר עליו. ומעתה מבוארים דברי רבי אלעזר ברבי שמעון בברייתא הראשונה, שלכך נקט דווקא חג הסוכות, להורות שבו תלוי איסור 'בל תאחר'[כו].

★

הגמרא ממשיכה לבאר את דברי רבי אלעזר ברבי שמעון:
וְיוֹצֵא בָּהּ - בתודה **מִשּׁוּם** חיוב שלמי **שִׂמְחָה, וְאֵינוֹ יוֹצֵא בָּהּ מִשּׁוּם** חיוב שלמי **חֲגִיגָה.** שואלת הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הלא דבר פשוט הוא שאינו יכול לצאת בתודה ידי חובת חגיגה, **וְלִמָּה הוֹצְרַךְ** רבי אלעזר ברבי שמעון להשמיעו, שהרי חגיגה **דָּבָר שֶׁבְּחוֹבָה הוּא,** שכן נאמר (ויקרא כג מא) 'וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַה'[כז], **וְכָל דָּבָר שֶׁבְּחוֹבָה אֵינוֹ בָּא אֶלָּא מִן הַחוּלִּין,** כלומר, מבהמת חולין שהיא שלו, ולא מדבר שהוא מחויב ועומד בו, כגון, נדרים ונדבות שהוא מחויב ועומד בהם משום נדרו[כח], שנמצא פורע את חובו בבהמה שנתקדשה כבר ואינה שלו[כט].

משיבה הגמרא, **לֹא צְרִיכָא** - לא הוצרך רבי אלעזר ברבי שמעון לומר זאת אלא להשמיענו **דְּאַף עַל גַּב דְּפָרִישׁ** ואמר 'הרי עלי תודה על מנת שאצא בה ידי חגיגתי'[ל], אין מועיל לו תנאו, ואינו יוצא בה ידי חגיגתו.

מביאה הגמרא ראיה לדין זה:
כִּדְבָעָא מִינֵּיהּ - כמו שמצינו ששאל **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן לָקִישׁ מֵרַבִּי יוֹחָנָן, הָאוֹמֵר הֲרֵי עָלַי תּוֹדָה, וְאֵצֵא בָּהּ יְדֵי חוֹבַת שִׁלְמֵי חֲגִיגָה,** האם מועיל לו תנאו ויוצא בה ידי חגיגתו או לא[לא]. וכענין זה שאלו, **בְּמִי שֶׁנָּדַר נְזִירוּת** ואמר **הֲרֵינִי נָזִיר,**

כא. ומכך שלא הביאה הגמרא אלא מדברי רבי אלעזר ברבי שמעון שסובר שנדרים ונדבות קרבים ביום טוב, מוכח ששאר התנאים בברייתא אינם סוברים כן, והיינו שאף רבי שמעון סובר כדעת תנא קמא שאינם קרבים ביום טוב, כן מתבאר בתוספות (ד"ה רבי) וכן כתב בחידושי המאירי (ד"ה ר"ש) בדעת רבי שמעון. והוכיח כן מדברי הגמרא, שמתחילה העמידה שרבי שמעון סובר שנדרים ונדבות אינם קרבים אפילו בחול המועד, ודחתה 'אמר אביי, בהקרבה כולי עלמא לא פליגי דשרי', והיינו שבהקרבת נדרים ונדבות בחול המועד לכל השיטות מותר, משמע שביום טוב על כל פנים סובר רבי שמעון כדעת תנא קמא שאוסר. אולם כתב המאירי (שם) בשם הרב בדרשי וקצת מפרשים, שלרבי שמעון נדרים ונדבות קרבים ביום טוב.

כב. וכפי שנתבאר בהערה לעיל הטעם שדרשו כן בפסוק.

כג. רש"י (ד"ה לא). וקשה קצת, הלא אם לא יאמר חג הסוכות, יש להבין שהכוונה היא ששלש פעמים יראה כל זכורך בחג המצות ובחג השבועות בלבד ולא בחג הסוכות [כלומר, שבפסח או בשבועות יבוא להראות שתי פעמים]. שיטה מקובצת (ד"ה ופשיטא). ובחידושי הלכות (הלוי, ד"ה ר') כתב, שאין כוונת רש"י שלא יאמר חג הסוכות כלל, אלא כוונתו שאין צורך להזכיר סוכות, אלא יאמר 'בחג הזה' ונדע שהכוונה לסוכות שבו הפסוק מדבר, ולא עוד, אלא שהיה לו להקדים ולומר 'בחג הזה ובחג המצות ובחג השבועות', ולמה הזכיר חג הסוכות ובאחרונה, אלא לומר שצריך שלש רגלים כסדרן וסוכות הוא אחרון, כפי שמבארת הגמרא.

כד. וכך ביארה הגמרא לעיל את שיטת רבי שמעון בברייתא הקודמת. בדקדוקי סופרים (סוטה ו) העיר, מדוע כשמבארת הגמרא לעיל את דברי רבי שמעון שסובר שצריך דווקא שלש רגלים כסדרן, לא אומרת הגמרא שדבריו הם לשיטתו המבוארת כאן בברייתא, כשם שאומרת הגמרא עתה בשיטת רבי אלעזר ברבי שמעון.

כה. ואף שאמרו בקידושין (לח:) שבכלל חיוב מורא לאביו הוא איסור לסתור את דבריו, מכל מקום שלא בפניו מותר לחלוק עליו. על פי ביאור הגר"א (יו"ד סי' רמ סק"ג). ובבאר שבע (סנהדרין קי. ד"ה כל החולק) כתב, שהאיסור לסתור את דבריו נאמר רק בדברי חולין, אבל בדבר הלכה אינו צריך לחלוק כבוד לאביו או לרבו שלא יסתור דבריהם, כמו שכתב הרא"ש (שו"ת, כלל נה סי' ט) שתורת אמת היא ואין מחניפין בה לשום אדם.

כו. נמצא שרבי אלעזר ברבי שמעון חולק על תנא קמא בשתי הלכות, בדין נדרים ונדבות, שלשיטתו קרבים ביום טוב, וגם בדין 'בל תאחר'. ויש לשאול, מנין לגמרא שרבי אלעזר בר"ש חולק על תנא קמא אף בדין נדרים ונדבות, שמא רבי אלעזר בר"ש מודה שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, ולא נחלק אלא בדין 'בל תאחר', שתנא קמא סובר שעובר אחר שלש רגלים אף שלא כסדרן, ורבי שמעון סובר שעובר רק כשעברו שלשת הרגלים כסדרן, ורבי אלעזר בר"ש סובר שחג הסוכות גורם. ויש ליישב, שמלשונו של רבי אלעזר בר"ש אין שום משמעות שחולק על תנא קמא בדין 'בל תאחר', ולהיפך, מאחר ואמר 'מביא אדם תודתו בחג הסוכות', וזה כלשון תנא קמא 'אבל מביא אדם תודתו בחג הסוכות', משמע שסובר כמותו בדין 'בל תאחר', אולם בדין נדרים ונדבות יש משמעות שחולקים, משום שרבי אלעזר בר"ש אמר סתם 'מביא אדם תודתו בחג הסוכות', ומשמע שאפילו ביום טוב, ואילו תנא קמא בהכרח כוונתו לחול המועד של סוכות, כי הלא אמר שאינו מביא בעצרת מפני שהוא יום טוב, ומעתה אחר שנתברר שרבי אלעזר בר"ש סובר שנדרים ונדבות קרבים ביום טוב, יש לדקדק מדוע נקט סוכות ולא עצרת [כפי שדקדקה הגמרא], ובהכרח שחולק על תנא קמא אף בדין 'בל תאחר', וסובר שרק חג הסוכות גורם לעבור על 'בל תאחר' [ולמסקנא שנחלק אף בדין 'בל תאחר', דינו של רבי אלעזר בר"ש הוא לאו דווקא בקרבן תודה שאינו קרב בפסח, אלא בכל שלמים, שיש להקריבם לא יאוחר מסוכות, ונקט תודה משום תנא קמא שדיבר בתודה]. על פי מהרש"א וגנזי יוסף (ד"ה רבי אלעזר נר"ם).

כז. רש"י (ד"ה דכתיב). פסוק זה מדבר בקרבן חגיגה, כפי שנתבאר בגמרא לעיל (ע"ב). והטעם שיוצא בתודה משום שמחה, אף שלכאורה גם שלמי שמחה הם דבר שבחובה, שחיובם הוא מהפסוק 'ושמחת בחגך' (דברים טז יד), ראה מה שנתבאר לעיל על דבריו בברייתא ובהערה שם.

כח. וכן לא ממעות מעשר שני. רש"י (ד"ה מן).

כט. על פי רש"י בפסחים (ע. ד"ה ומין). ובחידושי המאירי (ד"ה ויוצא) הלשון, 'היאך יפרע את חובו בקרבן שהוא זקוק להביאו מסיבה אחרת'.

ל. כן מבואר ברש"י (ד"ה למף) שמדובר אף כשאומר בלשון תנאי, וראה הערה בסמוך.

לא. ולאו דווקא שאמר 'ואצא בה' שאינו לשון תנאי אלא תוספת פירוש לנדרו, אלא אף אם אמר לשון תנאי 'על מנת שאצא בה', מסתפקת הגמרא אם מועיל תנאו, כן מבואר ברש"י (ד"ה למף) וברמב"ם (חגיגה פ"ג ה"ד). ולהלן (כ.) יתבאר בהערה, הטעם לומר שתנאי לא יועיל לדרכם של רש"י והרמב"ם. אולם הראב"ד (נהשגות, שם) חולק וסובר שאין דברי הגמרא אמורים אלא כשמפרש ואינו מתנה, אבל אם התנה ודאי מועיל תנאו, כיון שעל דעת כן נדר, וכן כתב הרמב"ן (מלחמת ה' שם ד"ה והוא). ולפי דרך זו שורש הספק הוא, האם לשון 'ואצא בה ידי חגיגה' חשוב כתנאי או לא, שאם אינו כתנאי ודאי אין בכחו לצאת בה ידי חגיגתו כי דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, ואם הוא תנאי הרי לא נדר אלא כפי תנאו. על פי הרמב"ן (שם).

והוסיף ואמר תנאי, **וְאֶגַּלַּח** - שאת הקרבנות שעלי להביא בגמר נזירותי ביום תגלחתי[א] אביא **מִמָּעוֹת מַעֲשֵׂר שֵׁנִי**[ב], **מַהוּ** דינו, האם מועיל לו תנאו, ויוכל להביאם ממעות אלו, או שאין מועיל לו תנאו, וחייב להביא את קרבנותיו דווקא מן החולין.

אָמַר לֵיהּ - השיב רבי יוחנן לרבי שמעון בן לקיש, שהנודר להביא תודה והתנה לצאת בה ידי חובת חגיגה, הרי הוא **נָדוּר** ומחויב להביאה, **וְאֵינוֹ יוֹצֵא** בה ידי חגיגתו. שכיון שאמר 'הרי עלי תודה' מיד הוא מחויב להביא אותה, שהרי אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט (קידושין כמ: ועוד), ושוב אינו יכול להתנות עליה. וכמו כן הנודר נזירות והתנה שיביא את קרבנות התגלחת ממעות מעשר שני, הרי הוא **נָזִיר** גמור, **וְאֵינוֹ מְגַלֵּחַ** - אינו מביא את קרבנותיו ממעות מעשר שני, אלא מן החולין, שכיון שחלה נזירותו וחל חיוב הקרבנות להקדש, הרי אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, ואינו יכול לשוב ולהתנות עליהם[ג].

★

הגמרא מביאה הלכה בה מבואר שיש חילוק בלשון התנאי בסדר אמירתו[ד]:

הַהוּא גַּבְרָא - מעשה באדם אחד, **דְּאָמַר לְהוּ** - שאמר ליורשיו בצוואתו[ה], **הָבוּ לֵיהּ** - תנו לו **אַרְבַּע מְאָה זוּזֵי לְפְלוֹנִי, וְלִנְסִיב בְּרַתִּי** - וישא את בתי. ומאחר ופלוני זה לא חפץ לשאת את בתו, התעוררה השאלה האם צריך לתת לו את ארבע מאות הזוזים, כי שמא הנישואין הם תנאי שהתנה בנתינת המעות. **אָמַר רַב פָּפָּא, אַרְבַּע מְאָה** זוזים **שָׁקִיל** - יקח, כלומר, צריך ליתן לו, **וּבְרַתֵּיהּ** - ובתו, **אִי בָּעֵי נָסִיב** - אם ירצה ישאנה, **אִי בָּעֵי לָא נָסִיב** - ואם ירצה לא ישאנה. כיון שאמירת 'ולנסיב ברתי' אינה חשובה תנאי במתנת המעות, אלא הרי היא מתנה נוספת[ו].

מפרשת הגמרא, **טַעֲמָא** - הטעם שאין הנישואין נחשבים תנאי למתנת המעות, משום **דְּאָמַר** תחילה **הָבוּ לֵיהּ** את ארבע מאות הזוזים, **וְאחר כך אמר לְנְסִיב** את בתי, **אֲבָל אִי אָמַר לְנְסִיב** את בתי תחילה, **וְאחר כך אמר הָבוּ לֵיהּ** את הזוזים, באופן זה הנישואין הרי הם תנאי למתנת המעות, ועל כן רק **אִי נָסִיב** - אם ישא את הבת **שָׁקִיל** - יקח את המעות, **וְאִי לָא נָסִיב** את הבת **לָא שָׁקִיל** את המעות[ז].

★

א. **נתבאר** בתורה (במדבר ו יג-יח) שבסיום ימי הנזירות מביא הנזיר שלשה קרבנות, כבש לעולה, כבשה לחטאת, ואיל לשלמים, ואחרי כן הוא מגלח את שערו. והבאת קרבנות אלו בסיום הנזירות יחד עם התגלחת, קרויה בלשון המשנה 'תגלחת' (מיר יג: ועוד). [וטעם הדבר, כי עד עתה היתה מצות הנזיר לגדל פרע שער ראשו, ועתה מצווה לגלחו, לכך מכונה גמר הנזירות על שם התגלחת. על פי חזון איש (אהע"ז סי' קמג סק"ה)]. וקרבנות אלו באים רק ממעות חולין, ולא ממעות מעשר שני שיש בידו, כי כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין.

ב. **פירות** של מעשר שני יש לאכלם בירושלים, או לחללם על כסף ולהעלות את הכסף לירושלים, ולקנות בו דבר מאכל שיאכל בירושלים, כמבואר בתורה (דברים יד כג-כו). וכתב רש"י (ב"מ כו. ד"ה מעשר), שלרוב היו מביאים ממעות מעשר שני קרבנות שלמים, ואף כאן דעתו לקנות ממעות המעשר קרבנות נזירותו, והנידון הוא האם מועיל התנאי באופן זה, וכפי שיבואר. ומשמע לכאורה שניתן להביא גם עולות ממעות מעשר, כי הלא בקרבנות הנזירות יש גם עולה [ורק משום שחייב בה מחמת הנזירות יש צד שלא מועיל התנאי]. וראה בבית יצחק (שמעלקים, או"ח סי' כ סק"ד) מה שכתב בזה.

ג. **רש"י** (ד"ה מיר). כלומר, שאמירה להקדש הרי היא חשובה כמו מעשה קנין אצל כל אדם, שכשם שלאחר מעשה קנין אי אפשר לחזור, כך הדין לאחר אמירה להקדש. ואפילו אם התנה מיד בתוך כדי דבור אינו מועיל, שאין חזרה בהקדש אפילו תוך כדי דבור, כמבואר ברמב"ם (מעשה הקרבנות פט"ו ה"ח). מהר"ץ חיות (ד"ה נזור). [ובזה עדיפה אמירה להקדש ממעשה קנין שניתן לחזור ממנו תוך כדי דבור, וראה הטעם בקצות החושן (סי' רנה סק"ג)]. אולם דעת הסמ"ע (או"ח סי' רנה ס"ק יד) והש"ך (שם סק"ה) שניתן לחזור מהקדש בתוך כדי דבור, ויתכן שיפרשו סוגייתנו כדעת הראב"ד והרמב"ן (הו"ד בהערה לעיל יט:) שאכן מועיל תנאי בזה. ובבית יצחק (שמעלקים, או"ח סי' כ סק"ד) כתב לחלק, שדווקא חזרה גמורה שעוקר את ההקדש ניתן לחזור בתוך כדי דבור, אבל כאן שאינו עוקר לגמרי את דבריו הראשונים אי אפשר לחזור אף תוך כדי דבור.

מדברי רש"י מבואר שאין הדברים אמורים אלא כשאמר תחילה 'הרי עלי', אבל אם אמר להיפך, 'על מנת שאצא ידי חגיגה הרי עלי תודה' [וכן בנזיר באופן זה], הועיל התנאי, שכן באופן זה שמקדים התנאי לאמירת ההקדש לא שייכת הסברא שאמירתו לגבוה וכו'. וכן משמע בגמרא בסמוך בההוא גברא וכו' שמחלקת באופן אמירתו על דרך זה, וכפי שיתבאר להלן. תוספות (ד"ה מיר). ובאופן זה שהועיל התנאי, ביאר הכסף משנה (נזירות פ"ו ה"ד), שיוצא בתודה ידי חגיגתו, כי התחייבותו מתחילה היתה רק באופן זה. אולם הקרן אורה (נזיר יח. ד"ה ויש לי) והשפת אמת (לעיל יט: ד"ה לפ) מפרשים, שבאופן שהקדים התנאי, כיון שהתנאי קיים אין הנדר חל כלל, כי לא ניתן להביא דבר שבחובה מן החולין, ולפיכך התנאי מבטל את הנדר, אך בהשגות הראב"ד (מגיגה פ"ג ה"ד) וברמב"ן (מלחמת ה', ד"ה ההוא) מבואר כסברת הכסף משנה, וראה בהמשך ההערה להלן.

בהערה לעיל (יט:) הובאה דעת הרמב"ם (מגיגה פ"ג ה"ד, נזירות פ"ו ה"ד) שנידון הגמרא הוא האם מועיל לשון תנאי בזה, וכשיטת רש"י. והרמב"ם פסק (שם) שלא מועיל לשון תנאי, כפי מסקנת רבי יוחנן. אולם הרמב"ם לא חילק בלשון התנאי בין אם הקדים את ההקדש להקדים את התנאי, [כפי שנתבאר בשיטת רש"י ותוספות], ולכאורה מוכח שחולק על רש"י בטעמו של רבי יוחנן, וסובר שבכל האופנים התנאי בטל, משום שהוא מתנה על מה שכתוב בתורה שתנאו בטל (כתובות פג. ועוד), כי הלא הוא מתנה לבטל את דין התורה שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. אמנם רש"י ותוספות סוברים שהוא לא מתנה על מה שכתוב בתורה, [כי הלא לשיטתם אם הקדים את התנאי, תנאו קיים], משום שאינו מתכוין בתנאו לעקור את דין התורה, וכפי שנתבארה סברא זו בתוספות בכתובות (נו. ד"ה הרי). קרן אורה (נזיר יח. ד"ה ויש לי). [וראה בראש יוסף (ד"ה נדר) שנוקט שהרמב"ם סובר כשיטת רש"י]. ובקובץ שיעורים (מ"מ סימן תום אות ג) כתב, שאם נאמר שהדין שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין אינו מעכב בדיעבד לפסול את הקרבן והוא רק מצוה לכתחילה, יתכן לבאר, שאין זה חשוב מתנה על מה שכתוב בתורה, מאחר ואין עיכוב בדבר.

ולשיטת הראב"ד והרמב"ן (הו"ד בהערה לעיל יט:) שדברי רבי יוחנן אינם אמורים באופן שאמר לשון תנאי, רבי יוחנן סובר, שכיון שלא אמר לשון תנאי, 'על מנת שאצא בה' וכו', אין זה תנאי ולא תלה את נדרו בכך, אבל אם אכן אמר לשון תנאי, ודאי יוצא בה ידי חגיגתו ומגלח ממעות מעשר, ולא שייך בזה אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, משום שמתחילה לא נדר אלא על דעת זה [שהכל אמירה אחת], כמבואר בלשון הראב"ד (מגיגה פ"ג ה"ז). אולם בתנאי של נזיר, הראב"ד מודה לרמב"ם שלא מועיל תנאי, וכפי שהוכיח הלחם משנה (מגיגה פ"ג ה"ז), וראה בילקוט ביאורים טעם החילוק בשם האחרונים.

ד. **הגמרא** באה ללמד בכך על ההלכה הקודמת שאף בה יש חילוק זה, שמה שלא הועיל התנאי הוא רק כשהקדים ואמר 'הרי עלי תודה' וכו' וכן בנזיר, אבל אם הקדים התנאי ואמר 'אם אצא ידי חגיגתי הרי עלי תודה', וכן בנזיר, הועיל התנאי. תוספות חכמי אנגליה (ד"ה ההוא). וכן משמע מתוספות (ד"ה נזיר). והיינו לפי שיטתם ושיטת רש"י שהטעם שלא מועיל התנאי משום שאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, ולכך אם הקדים התנאי מועיל, וכפי שנתבאר בהערה לעיל, [וראה בהערה להלן, שלדעת חלק מהמפרשים לשיטת רש"י ותוספות צריך לדחוק שטעם החילוק בהלכה לפנינו אינו אותו הטעם האמור בהלכה הקודמת]. ולשיטת הרמב"ן שדברי רבי יוחנן נאמרו רק כשאינו אומר בלשון תנאי, וחידושו הוא שבאופן זה שאמר 'הרי עלי תודה ואצא' וכו' אין בכך תנאי, אבל אם היה אומר בלשון תנאי היה תנאו קיים, נידון זה שלפנינו הוא ממש הנידון הקודם, באיזה אופן יש במשמעות הלשון תנאי ובאיזה לא, וכפי שיתבאר. על פי הרמב"ן (מלחמת ה', ד"ה ההוא).

ה. **כן** מבואר ברש"י (ד"ה ההוא) שאדם זה מצוה מחמת מיתה היה. ודינו מבואר בגמרא (ג"ב קנא:), שדבריו אינם צריכים קנין אם מת לבסוף, ובלשון אחר נאמר על כך בגמרא (שם קנא. ועוד), 'דברי שכיב מרע ככתובין וכמסורין דמו'.

ו. **בראש** יוסף (ד"ה ההוא) מבואר, שאין זה ברור שבאופן זה לא נתכוין לתנאי, אלא שמאחר שדברי שכיב מרע ככתובין וכמסורין הם ואינם צריכים קנין, ואיננו יודעים מה היתה כוונתו, על כן מספק דנים שהכוונה למתנה נוספת, ורשאי להחזיק במעות אף שאינו נושא את בתו, כיון שאין מי שיכחישנו בטענת ברי. ומוסיף הראש יוסף, שבמתנת בריא אף אם היה מַתָּנָה בפירוש שהמַתָּנָה היא על מנת שישא את בתי, היה התנאי בטל, משום שאחד ממשפטי התנאים הוא שיהיה התנאי קודם למעשה (גיטין עה.), וכאן נתינת המעות קדמה לתנאי שישא את הבת, אך בשכיב מרע אם היה זה לשון תנאי היה מועיל, כי אין צריך בו משפטי התנאים [כמבואר ברמב"ן (מלחמת ה', ד"ה ההוא)], ובכך מבאר הראש יוסף מדוע רש"י (ד"ה ההוא) מפרש שהמעשה היה בשכיב מרע, שכן בבריא אף אם התנה במפורש התנאי בטל. אולם בהשגות הראב"ד (כתוב שם, ד"ה ההוא) מבואר, שאף בבריא אין צריך בזה משפטי תנאים, כיון שלא נעשה המעשה מיד אלא רק אמר לתת לו, וראה דברי הראב"ד בילקוט ביאורים.

ז. **ביארנו** את החילוק בין הלשונות כשיטת הרי"ף בבבא בתרא (קמג:), והסכימו עמו הרמב"ן (מלחמת ה', ד"ה ההוא) הרשב"א (ד"ה ההוא), ועוד ראשונים. והמאירי (ד"ה מי) הוסיף ביאור בזה, ששתי מתנות אלו, המעות והבת, יש בהן אחת שודאי היא זכות למקבל והיא מתנת המעות, ואחת מהן הנותן מסופק האם היא זכות למקבל או חובה עבורו והיא הנישואין, אולם לנותן יש זכות שיקבלנה והוא מעונין בכך, שבאופן זה, אם מקדים הוא בלשונו את זו שהיא ודאי זכות למקבל ואחר כך מזכיר את המסופקת, את זו שהיא זכות נותן לו בודאי ללא פקפוק, ואת המסופקת נותן לו אם ירצה בה, אולם אם הזכיר תחילה את המתנה המסופקת, אומדים דעתו שלא נתן לו את המתנה שודאי זכות היא למקבל אלא אם כן יקבל ממנו את המסופקת, הואיל והנותן חפץ שיקבל את המתנה המסופקת.

לפי דרכם של רש"י ותוספות בהלכה הקודמת, במתנה על דבר שבחובה, משמע שטעם החילוק כאן כדרך שנתבאר לעיל, שמיד שאמר ליתן ארבע מאות זוז הרי דבריו ככתובים ומסורים ואינו יכול לשוב ולהטיל בהם תנאי, מה שאין כן כשמקדים את תנאי הנישואין לציווי המתנה הרי הוא מגביל את המתנה מתחילה בתנאי זה. אך יש להקשות על פירוש זה, כי לכאורה אין לדמות את הסוגיות, שכן שכיב מרע יכול לחזור בו מדבריו לגמרי [כמבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' רנ ס"ג)] וכל שכן להטיל

ואגלח ממעות מעשר שני מהו א"ל [א]נדור ואינו יוצא [ב]נזיר ואינו מגלח. ההוא גברא דאמר להו הבו ליה ארבע מאה זוזי לפלוני ולנסיב ברתי [∘]אמר רב פפא [ג]ארבע מאה שקיל וברתיה אי בעי נסיב אי בעי לא נסיב טעמא דאמר הבו ליה ולנסיב אבל אי אמר לנסיב והבו ליה אי נסיב שקיל ואי לא נסיב לא שקיל. יתיב מרימר וקאמר להא שמעתא משמיה דנפשיה א"ל רבינא למרימר אתון הכי מתניתו לה אנן כדבעא מיניה ריש לקיש מר' יוחנן מתנינן לה: [א]תני תנא קמיה דר' יצחק בר אבא [א]ויקרב את העולה ויעשה כמשפט עולת נדבה למד [ב] [ד]על עולת חובה שטעונה סמיכה א"ל דאמר לך מני בית שמאי היא דלא גמרי שלמי חובה משלמי נדבה דאי בית הלל כיון דגמרי שלמי חובה משלמי נדבה עולת חובה נמי לא תבעי קרא דגמרי מעולת נדבה וממאי דבית הלל שלמי חובה משלמי נדבה גמרי דלמא מעולת חובה גמרי ועולת חובה גופא בעיא קרא מאי שנא משלמי נדבה דלא גמרי שכן מצויין מעולת חובה נמי לא גמרי שכן כליל (אלא[א]) אתיא מבינייא. וסברי בית שמאי שלמי חובה לא בעו סמיכה והתניא אמר רבי יוסי [ה]לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על הסמיכה עצמה שצריך על מה נחלקו על [ג]תכף לסמיכה שחיטה שבית שמאי אומרים אינו צריך [ו]ובית הלל אומרים צריך הוא דאמר כי האי תנא דתניא אמר רבי יוסי בר' יהודה לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על תכף לסמיכה שחיטה שצריך על מה נחלקו על הסמיכה עצמה שבית שמאי אומרים אינו צריך ובית הלל אומרים צריך: ת"ר [ד]מעשה בהלל הזקן שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה ביו"ט חברו עליו תלמידי שמאי הזקן אמרו לו מה טיבה של בהמה זו אמר להם נקבה היא ולזבחי שלמים הבאתיה כשכש להם[ב] בזנבה והלכו להם ואותו היום גברה ידם של בית שמאי על בית הלל ובקשו לקבוע הלכה כמותן והיה שם זקן אחד מתלמידי שמאי הזקן ובבא בן בוטא שמו שהיה יודע שהלכה כבית הלל ושלח והביא

רש"י

ואגלח ממעות מעשר שני. קרבנות שגזר עליו[ג] הכתוב ביום תגלחתו אקנה ממעות מעשר שני: נדור. על התודה, ואינו יוצא בה ידי חגיגה: נזיר ואינו מגלח. ממעות מעשר אלא מן החולין, דכיון דאמר הרי עלי נתחייב, דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט[ה], וכי הדר אמר על מנת לאו מילתא היא: ההוא גברא. מצוה מחמת מיתה היה[ו]: להא שמעתא. דהאומר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה: משמיה דנפשיה. ולא אמר לה בלשון בעיא אלא מאליו אמרה, האומר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה הריני נזיר ואגלח ממעות מעשר שני נדור ואינו יוצא נזיר ואינו מגלח: אתון הכי מתניתו לה. מאליה, ולא משמיה דר' יוחנן: אנן כדבעא מיניה ריש לקיש מר' יוחנן מתנינן לה. דאהדר ליה ר' יוחנן הכי: ויקרב את העולה. עולת יום שמיני של מלואים שהטיל הכתוב על אהרן חובה ליום, קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה תמימים (ויקרא ט): ויעשה כמשפט. מה משפט אמור בעולת חובה, על כרחיך כמשפט המפורש בעולת נדבה בויקרא קאמר, שכל משפטי עולה ושלמים שם נאמרו, ובשל נדבה דבר הכתוב דכתיב[ז] אדם כי יקריב מכם משמע לכשירצה יקריב[ח], וכתיב התם[ט] וסמך ידו, ואתא האי כמשפט דכתיב בעולת חובה ללמד עליה שתטען סמיכה כשאר[ד] משפטי נדבה: אמר ליה. ר' יצחק לתנא: דאמר לך מני. הא דאיצטריך קרא להכי, ולא גמר לה בבנין אב דמה מצינו בנדבה שהיא עולה וטעונה סמיכה אף חובה שהיא עולה כמותה תטעון סמיכה: ב"ש היא. דאמר[ה] במתניתין מביאין שלמים של י"ט שהן חובה ואין סומכין עליהן, וטעמא מאי משום דסמיכה בויקרא כתיב[י] בשלמי נדבה ואם זבח שלמים קרבנו וסמך ידו וגו' וקא סברי לא גמרינן חובה מנדבה, דפרכינן מה לנדבה שכן מצויה בכל שעה שירצה יתנדב ויביא תאמר בחובה שאינה אלא לכשיתחייב, הלכך [∘]לא דחיא סמיכה דידהו יום טוב, הלכך עולת חובה נמי אי לאו דפרט בה קרא כמשפט לא הוה בעיא סמיכה, דחובה מנדבה לא גמרי': וממאי דבית הלל כו'. דלמא לעולם חובה מנדבה לא גמרינן, אלא בית הלל חובה מחובה גמרי שלמי חובה מעולת חובה, הלכך עולת חובה בעיא האי קרא דכמשפט להיות מפורש בה, ואי לא לא הוה ידעינן סמיכה לא בעולה ולא בשלמים דחובה, והך מתניתא דברי הכל היא: אתיא מבינייא. לעולם מתני' דתני תנא דברי הכל היא ואפי' לב"ה בעיא קרא, ומאחר דקי"ל סמיכה בעולת חובה מהאי קרא, אתו להו שלמי חובה מתרוייהו משלמי נדבה ומעולת חובה במה מצינו[ו] בשלמי נדבה שטעונין סמיכה אף שלמי חובה שהן שלמים כמותן יטענו סמיכה, וכי פרכת מה לשלמי נדבה שהן מצויין, עולת חובה תוכיח שאינה מצויה וטעונה סמיכה אף אני אביא שלמי חובה שאע"פ שאינן מצויין יטענו סמיכה, וכי פרכת מה לעולת חובה שכן כליל תאמר בשלמי חובה שאינם כליל, שלמי נדבה יוכיחו, וחזר הדין, לא ראי זה כראי זה, לא ראי עולת חובה כראי שלמי נדבה לתלות טעם הסמיכה בראיה שכן מצויין, דהך ראיה בעולת חובה ליתא, ולא ראי שלמי נדבה כראי עולת חובה לתלות טעם הסמיכה בראיה שכן כליל, דהא ליתא בשלמי נדבה וכתיב בהו סמיכה, הצד השוה שבהן על כרחך תתלה טעם סמיכתן בטעם הצד השוה שבשניהם בעולת חובה ובשלמי נדבה, הצד השוה שבשניהם שקרבן יחיד הן וטעונין נסכים [וסמיכה] אף אני אביא כל הטעון נסכים והוא קרבן יחיד שיטעון סמיכה, ואתו להו שלמי חובה מהאי טעמא: לא נחלקו על הסמיכה. בשלמי חובה שצריך, אלא כך היו בית שמאי אומרים סומך עליהן מערב יום טוב ושוחטן ביום טוב, ולא אמרינן[ז] תכף לסמיכה שחיטה: הוא דאמר[ח] כי האי תנא כו'[ט] על תכף לסמיכה שחיטה שצריך. בדבר הטעון סמיכה, כדכתיב וסמך ושחט: על הסמיכה עצמה. אם טעונין שלמי חובה סמיכה: נקבה היא. שאין עולה נקבה: ולזבחי שלמים הבאתיה. מרוב ענותנותו של הלל[ל] היה משנה מפני השלום[מ]: כשכש להם[י] בזנבה. כדי להטעותן שיהיו סבורים שהיא נקבה: נאן

תוספות

נזיר ואינו מגלח. ודוקא דקאמר הכי אבל אם אמר אפכא על מנת שאצא משום חגיגה הרי עלי תודה לא וכן בנזיר וכן משמע בסמוך דקאמר דטעמא דאמר הבו ליה ולנסיב כו' וכן פי' בקונט' שפירש טעמא משום דכיון דאמר הרי עלי נתחייב דאמירה לגבוה כמסירתו להדיוט וכי אמר ע"מ לאו מילתא היא:

ויקרב את העולה וכו'. פירש רש"י דקאי אעולה של אהרן שנאמר בפ' שמיני ולא נהירא דהא קאי אעולת צבור דהכתיב[נ] שעיר העם[כ] ומיד אח"כ כתיב ויקרב את העולה ועולה של אהרן מפורשת בפסוק אחר בפרשה[ס] לכך נראה דאין הכי נמי דקאי אעולה של צבור:

למד על עולת חובה שטעונה סמיכה. ותימה דאמר התם[ע] דאין טעונין סמיכה בקרבנות צבור אלא בשתי קרבנות וזו אינה מן המנין אלא (פר[ל]) של ע"ז ופר של העלם דבר ולפי' רש"י דפירש דהכא מיירי בקרבן של אהרן שהוא קרבן יחיד ניחא וי"ל דהא דקאמר דאין צריכין סמיכה אלא בב' קרבנות היינו דוקא בקרבנות שהן לדורות אבל הכא מיירי בקרבן המלואים שהיה לפי שעה ומ"מ קשה דהיכי ילפינן דורות משעה[פ] דקא למד על עולת חובה שטעונה סמיכה ועוד היכי ילפינן יחיד מצבור דהא פי'[מ] דקרא דויעשה כמשפט מיירי בקרבן צבור ולפי' רש"י ניחא ועוד י"ל שגזירת השוה לשניהם הואיל וגלה לנו קרא דויקרב את העולה וגו' דילפינן שעה מדורות וקרבן צבור מקרבן יחיד דכתיב אדם כי יקריב לדורות וה"ה דלילפי דורות משעה ויחיד מצבור ועוד אמר הר"מ דיש ליישב פי' רש"י ולעולם פשטיה דקרא דויקרב העולה מיירי בקרבן צבור ואי קשיא הא אינה טעונה סמיכה כדקאמר ב' סמיכות בצבור י"ל דאין ה"נ אלא אם אינו ענין לקרבנות צבור דהא קי"ל דאין טעונין סמיכה אלא בשתי קרבנות צבור וזו אינה מן המנין תנהו ענין לקרבנות אהרן שהוא קרבן יחיד:

דלא גמרי שלמי חובה כו'. השתא אית ליה לרבי יצחק בר אבא דטעמא דב"ש דאמרי אין סומכין היינו משום דאין טעונין סמיכה ולא כרבי יוסי דקאמר בסמוך דפליגי בתכף כו' ורש"י פי' במתני' טעמא משום שבות שמשתמש בבעלי חיים ויפה פי'[א] דבפ' אין דורשין (חגיגה דף טז:) משמע דבהכי פליגי לרבי יוחנן:

דלמא מעולת חובה גמרי. ואם תאמר והא הוי דבר הבא מן ההיקש דעולת חובה לא ידעינן אלא מנדבה דכמשפט ודבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בבנין אב וי"ל דבעיא היא בזבחים (דף נ.) אם חוזר ומלמד בבנין אב ואם לאו והכא קאמר אם תמצי לומר חוזרין ומלמדין בבנין אב דבר הלמד בהיקש מעולת חובה גמירי לה דחובה מחובה ילפינן: והביא

עין משפט נר מצוה

נ א מיי' פ"ב מהל' חגיגה הלכה יד:
נא ב מיי' פ"ח מהל' נזירות הלכה יד:
נב ג מיי' פי"א מהל' זכיה הלכה כ סמג לאוין פב טוש"ע ח"מ סי' רנג סעיף יב [רב אלפס ב"ב פ"ט דף נג ע"ב]:
נג ד ה מיי' פ"ג מהל' מעשה הקרבנות הל' ו סמג עשין קפג:
נד ו מיי' שם הל' יב:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מנחות לג:], ב) [עי' תוספות זבחים ל. ד"ה אם], ג) [ברכות מב. זבחים לג. מנחות לג.], ד) [תוספתא דחגיגה פרק ב ה"ו], ה) קידושין כח:, ו) עיין ב"ב דף קנא:, ז) ויקרא א ב, ח) תו"כ ויקרא דבורא דנדבה פרשתא ב ה"ה, ט) פסוק ד, י) ג א ב, כ) עיין זבחים לג., ל) שבת ל:, מ) עיין יבמות סה:, נ) ויקרא ט טו, ס) ויקרא ט יב, ע) מנחות צב., פ) עיין מנחות יט ע"ב.

גליון הש"ס

גמ' אמר רב פפא ארבע מאה שקיל. עי' נדרים מח ע"א בר"ן ד"ה לא שנו: רש"י ד"ה ב"ש כו' לא דחינן סמיכה דידהו. וק"ל לפי מה דקיימינן עתה דב"ש ל"ל סמיכה כלל בשלמי חובה גם בחול אסור דהוי עבודה בקדשים דהא גם ביו"ט לא מיקרי משתמש בבע"ח רק [אם] הוא סמיכה בכל כחו כמ"ש רש"י במתניתין וצ"ע [ו]:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] תוס' ד"ה דלא גמרי וכו' דבפ' אין דורשין משמע דבהכי פליגי לר"י. נ"ב עי' פסחים פ"ט ע"א תוס' ד"ה ואלו וכו':

תורה אור השלם

א) וַיַּקְרֵב אֶת הָעֹלָה וַיַּעֲשֶׂהָ כַּמִּשְׁפָּט: [ויקרא ט, טז]

הגהות וציונים

א] רש"ל מ"ז (גליון), ועיין צל"ח ורש"ש שמקיימים הגירסא אלא: ב] בכת"י כשכש לה בזנבה, (וכ"ה ברש"י בכת"י ובכהד"פ), והמהר"ם שיף כתב שצ"ל בזנבו: ג] נדצ"ל קרבנות שגזר עלי הכתוב ביום תגלחתי (באה"מ): ד] ס"א ושאר (גליון) כ"ה בדפו"ר ובכת"י, ולפנינו כשאר הוגה ע"פ המהרש"ל, ועיין חכמת מנוח: ה] צ"ל דאמרי (ב"ש): ו] בדפו"ר נוסף מה מצינו: ז] בכת"י דלא בעינן תכף: ח] בכת"י נוסף הוא דאמר. ר' יצחק [דאמר] לעיל טעמייהו דב"ש משום דלא בעי סמיכה כי האי תנא (ונשמט בדפוס אותו הדבור ונשאר בלא פירוש. דק"ס): ט] תיבת "כו'" ליתא בדפו"ר, ולפי הכת"י המובא באות הקודם נראה דמתיבת "על" מתחיל דיבור חדש: י] כשכש לה (דפו"ר): כ] צ"ל שעיר החטאת אשר לעם (באה"מ): ל] [צ"ל שעיר] (גליון): מ] נדצ"ל פירשנו (בד"ה ויקרב): נ] עיין רש"ש על רש"י:

רבינו חננאל

הריני נזיר ואגלח ממעות מעשר שני נדור ואינו יוצא נזיר ואינו מגלח. הזכיר מעשה שדומה לו. ההוא דאמר הבו ת' זוז לפלוני ולינסוב ברתי אמר רב פפא ת' זוז שקיל דהא אמר הבו ליה ת' זוזי ברתיה אי בעי שקיל ואי בעי לא שקיל ודייקינן מינה טעמא הבו ליה ולינסיב אבל אי פריש ואמר לינסיב והבו ליה אי נסיב ברתיה שקול ואי לא נסיב לא שקיל. תני תנא קמיה דר' יצחק מאי דכתיב ויקרב את העולה ויעשה כמשפט עולת נדבה מה עולת נדבה כתיב בה אם עולה קרבנו מן הבקר וגו' וכתיב בה וסמך ידו על ראש העולה כו' כך עולת חובה טעונה סמיכה. א"ל זו לב"ש היא. דאע"ג דכתיב סמיכה בשלמי נדבה שנאמר ואם זבח שלמים קרבנו וגו' וסמך ידו על ראש קרבנו כיון דבשלמי חובה לא כתיבא סמיכה לא ילפי הני מהני ולפיכך שנו ב"ש במשנתנו מביאין שלמים ואין סומכין. דאי ב"ה כיון דגמרי שלמי חגיגה משלמי נדבה. לפיכך שנו במשנתנו מביאין שלמים וסומכין עליהן בעולת חובה לב"ה לא היה צריך לכתוב כמשפט וללמוד הימנו סמיכה בעולת חובה אלא אפילו בלא פסוק יליף עולה מעולה כמה דילפי שלמי חובה משלמי נדבה. ודחינן וממאי דב"ה. זה ששנינו סמיכה בשלמי חובה משלמי נדבה למדו אותה דלמא חובה מחובה למדו שלמי חובה מעולת חובה למדה ועולת חובה גופה בעיא קרא מפורש שיש בה סמיכה ולפיכך אתא כמשפט לומר שעולת חובה טעונה סמיכ'. ואמרי' מה ראית [א] שלא ילמדו סמיכה לשלמי חובה משלמי נדבה דאיכא למיפרך מה לשלמי נדבה שכן מצויין בכל השנה כולה ולפיכך טעונין אבל שלמי חובה שאינן אלא בימים טובים בלבד לא עולת חובה נמי איכא למיפרך מה לעולה שכן כליל תאמר בשלמי חובה שאין עולה מהן למזבח אלא דם וחלב בלבד. ופרקינן אלא אתיא מבינייא. כלומר אתיא משתיהן מעולת חובה ושלמי נדבה. ושלמי חובה לב"ש לא בעי סמיכה והתניא א"ר יוסי לא נחלקו ב"ש וב"ה על שלמי חובה שטעונין כו': ת"ר מעשה בהלל שהביא עולה לעזרה לסמוך כו' תניא

חשק שלמה על רבינו חננאל א) אולי צ"ל ואמרינן דיש לדחות.

הגמרא שבה לנידון שהובא לעיל בדין תנאי בדבר שבחובה, ומביאה אמורא שאמר כדברי רבי יוחנן[ח]:

אומרת הגמרא, **יָתִיב** [-ישב] **מְרֵימַר וְקָאָמַר לְהָא שְׁמַעְתָּא** - מרימר ישב ואמר את השמועה הזו של האומר 'הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה', ו'הריני נזיר' וכו', **מְשָׁמֵיהּ דְּנַפְשֵׁיהּ** - בשם עצמו ולא בלשון מסופק אלא כהלכה פסוקה, האומר 'הרי עלי תודה' וכו', נדור ואינו יוצא, נזיר ואינו מגלח. **אָמַר לֵיהּ** [-לו] **רָבִינָא לְמְרֵימַר, אַתּוּן הָכִי מַתְנִיתוּ לָהּ** - אתם כך שונים שמועה זו, בשם עצמכם ולא בשם רבי יוחנן, אבל **אֲנַן כְּדִבְעָא מִינֵּיהּ רֵישׁ לָקִישׁ מֵרַבִּי יוֹחָנָן מַתְנִינַן לָהּ** - אנו שונים אותה בדרך שאלה ותשובה, שריש לקיש שאל את רבי יוחנן שאלה זו, ואכן כך השיבו רבי יוחנן.

★

מצות סמיכה שנתפרשה בתורה בעולה ושלמים, כפי שנאמר בעולה (ויקרא א ג-ד) 'אִם עֹלָה קָרְבָּנוֹ, וגו' וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה', ובשלמים נאמר (שם ג א-ג) 'וְאִם זֶבַח שְׁלָמִים קָרְבָּנוֹ, וגו' וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ קָרְבָּנוֹ', מדברת בקרבנות הבאים בנדבה, כפי שנאמר בתחילת הענין (שם א ב), 'אָדָם כִּי יַקְרִיב מִכֶּם קָרְבָּן', שמשמע כשירצה להקריב ואינו מחויב בכך[ט]. להלן הגמרא מבארת דין סמיכה בקרבן חובה, והאם ניתן ללומדה מקרבן נדבה.

הגמרא מביאה ברייתא בה נאמר מקור לחיוב סמיכה בעולת חובה: **תָּנֵי תַּנָּא קַמֵּיהּ דְּרַבִּי יִצְחָק בַּר אַבָּא** - שנה אחד החכמים [שהיה רגיל לשנות ברייתות] לפני רבי יצחק בר אבא, ברייתא זו, נאמר ביום השמיני למילואים (ויקרא ט טז) 'וַיַּקְרֵב **אֶת הָעוֹלָה וַיַּעַשׂ כַּמִּשְׁפָּט**', ועולה זו היתה עולת חובה שהטיל הכתוב על אהרן[י], כמו שנאמר (שם ט ג) 'קַח לְךָ עֵגֶל בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה', ובתורה לא מצינו שנתפרש שום דין בהקרבת עולת חובה, ואם כן מהי כוונת הכתוב 'כמשפט', ובהכרח כוונת הכתוב **כְּמִשְׁפַּט עוֹלַת נְדָבָה** המפורש בפרשת ויקרא[יא], ו**לְמֵד** בכך הכתוב **עַל עוֹלַת חוֹבָה** שֶׁהיא **טְעוּנָה סְמִיכָה**[יב], כמו עולת נדבה שנתפרש בה חיוב סמיכה (שם א ג-ד).

הגמרא מעמידה ברייתא זו כשיטת בית שמאי במשנתנו[יג]: **אָמַר לֵיהּ** - אמר רבי יצחק בר אבא לחכם ששנה לפניו את הברייתא, **דְּאָמַר לָךְ מַנִּי** - מי שישאל אותך בשיטת מי נאמרה ברייתא זו שלומדת חיוב סמיכה בעולת חובה מפסוק ולא על ידי בנין אב מעולת נדבה[יד], אמור לו שברייתא זו בשיטת **בֵּית שַׁמַּאי הִיא** שאמרו במשנתנו 'מביאין שלמים ואין סומכין עליהן', שטעמם הוא משום **דְּלָא גָּמְרֵי** - שאינם לומדים חיוב סמיכה **בְּשַׁלְמֵי חוֹבָה מִשַּׁלְמֵי נְדָבָה** בבנין אב[טו], שכן יש לפרוך מה לקרבן נדבה שהוא מצוי, שבכל שעה שרוצה יכול להתנדב ולהביא, מה שאין כן קרבן חובה שאינו מצוי, שאינו אלא בשעה שמתחייב בו, ומכיון שבית שמאי אינם לומדים שלמי חובה משלמי נדבה בבנין אב, לכך לשיטתם הסמיכה אינה דוחה יום טוב[יז], ומטעם זה לשיטתם אף אין ללמוד עולת חובה מעולת נדבה, ולפיכך הוזקקו לדרשה האמורה כדי לחייב עולת חובה בסמיכה. **דְּאִי** - שאם תאמר שהברייתא בשיטת **בֵּית הִלֵּל** נאמרה, מדוע הוזקקו לדרשה זו, הלא **מִכְּיוָן דְּגָמְרֵי** - שבית הלל לומדים **שַׁלְמֵי חוֹבָה** בבנין אב **מִשַּׁלְמֵי נְדָבָה**, שמטעם זה סוברים שיש סמיכה על שלמי

בהם תנאי, ואינו דומה להקדש שבו לא ניתן לחזור, כפי שנתבאר בהערה לעיל. וכתב התרומת הדשן (סי' שג נהגהה), שניתן ליישב בדוחק קצת ולפרש שאכן רש"י ותוספות מסכימים עם פירוש הרי"ף בביאור הסוגיא כאן. וצריך לומר לפי דבריו, שלשיטתם מעשה זה אינו דומה לדין הקודם אלא בכך שאם הקדים ואמר 'לנסיב ברתי' שהועיל התנאי, וכך בדין הקודם כשהקדים התנאי 'על מנת שאצא' וכו' הועיל תנאו, אולם אין הטעמים שוים, שכן לעיל איחור התנאי אינו מועיל משום שאמירה לגבוה כמסירה להדיוט, ואילו כאן איחור התנאי לא מועיל משום שלשון זה אינו ודאי תנאי, אבל לשון תנאי גמור אף אם אמרו אחר המתנה מועיל [וכפי שנתבאר בהערה לעיל]. על פי ראש משביר (נמוס' ד"ה מיר) וראש יוסף (ד"ה ההוא). אולם עיין בנחלת יהושע (ד"ה מנל) ובילקוט המאירי (נדה ד"ה המ) שיישבו את הקושיא והשוו את הסוגיות לדרכם של רש"י ותוספות. וראה שיטה נוספת בביאור הסוגיא בילקוט ביאורים.

ח. לכאורה יש להעיר מדוע לא הסמיכה הגמרא דברים הללו השייכים למסקנת רבי יוחנן, לעיל מיד לאחר דברי רבי יוחנן, והפסיקה באמצע במעשה של 'ההוא גברא' וכו' השייך לדיני תנאי במתנה. וראה מה שכתב בזה בחוף ימים (מהל"פ, מ"מ סי' ט).

ט. רש"י (ד"ה ויעשה).

י. ביום זה נתחייבו להקריב שבעה קרבנות, עגל לחטאת ואיל לעולה משל אהרן, ועוד חמשה משל בני ישראל, שעיר עזים לחטאת, עגל וכבש לעולה, ושור ואיל לשלמים, כמבואר בתורה בפרשת שמיני (ויקרא ט ג-ד).

יא. רש"י (ד"ה ויקרב). אולם התוספות (ד"ה ויקרב) הוכיחו שפסוק זה מדבר בעולה של בני ישראל, ומעשה עולתו של אהרן נתפרש בפסוקים הקודמים (שם ט יג-יד). אכן להלן כתבו תוספות (ד"ה למד) ליישב את פירוש רש"י, שודאי פשטות הפסוק מדבר בעולת הציבור, אלא שמאחר ולא ניתן להעמיד את דין הסמיכה בקרבן ציבור [כי אין סמיכה בקרבן ציבור מלבד בשני קרבנות, וקרבן זה אינו בכלל, כמבואר במנחות (נג.)], יש להעמיד את הפסוק בעולתו של אהרן על ידי 'אם אינו ענין' [ראה ביאורו ברש"י בפסחים (כד. ד"ה ומס - הרמזון)], שאם פסוק זה אינו ענין לעולת ציבור, תנהו ענין לעולת אהרן שטעונה סמיכה. וראה בדבריהם מה שכתבו לפי שיטתם שיש כאן בפסוק ריבוי לעולת ציבור, היאך יתיישב הדבר עם המשנה במנחות (שם) האומרת שאין סמיכה בקרבנות ציבור.

יב. עפ"י רש"י (ד"ה ויעשה). ואף שמצינו שנתפרשו דיני עולת חובה, זריקת הדמים וניתוח האיברים וכו' בפסוקים לעיל (שם ט יג-יד) בעולתו של אהרן, מכל מקום לא ניתן לפרש שכוונת 'כמשפט' לדינים הללו מאחר ואף כאן הפסוק מדבר בעולתו של אהרן לשיטת רש"י. על פי נחלת יעקב (פולניק, שם ט טז). ולשיטת תוספות שהפסוק מדבר בעולת הציבור יש ליישב שהלימוד הוא מהתיבה 'כמשפט', שאם הכוונה לעולה שנתפרשה לעיל היה לו לומר 'ויעשה כראשונה', כשם שנאמר לענין שעיר החטאת (שם ט טו) 'וישחטהו ויחטאהו כראשון', אבל 'כמשפט' משמע כמשפט הנהוג תמיד, וזה אינו אלא כמשפט עולת נדבה, שהיא עולה הנוהגת תמיד, ולא כעולתו של אהרן שנתפרשה קודם, שלא נהגה אלא ביום שמיני למילואים. על פי באר בשדה (למזון, שם ט טז).

יג. לכאורה אין צורך ללמוד מ'כמשפט' אלא דין סמיכה, אבל שאר דיני עולת חובה נתפרשו בפסוקים הקודמים [והיינו דווקא לשיטת רש"י שפסוק זה מדבר בעולתו של אהרן, וכפי שנתבאר בהערה לעיל בשם הנחלת יעקב. אולם לשיטת תוספות שפסוק זה מדבר בעולת הציבור, לכאורה יש צורך ללמוד אף שאר דינים, כי העולה שנתפרשה בפסוקים הקודמים היא עולתו של אהרן], וכן משמע לפי גירסת המהרש"ל ברש"י (ד"ה ויעשה). אולם לפי הגירסא ברש"י המובאת בהגהות וציונים בשם הגליון, הלימוד הוא אף לשאר משפטי קרבן נדבה. והחכמת מנוח (נכס"י) הוכיח כגירסא זו, כי אם לא בא ללמד אלא על הסמיכה, היה די לכתוב 'ויסמוך' בתיבה אחת, ואין צורך בשתי תיבות 'ויעשה כמשפט'.

יד. הגמרא בסמוך דנה כדעת מי שנויה ברייתא זו, האם כדעת בית שמאי הסוברים במשנתנו שאין סומכין על שלמי חגיגה ביום טוב, או אף כדעת בית הלל הסוברים שסומכין על שלמי חגיגה ביום טוב. שורש הנידון הוא, שבשלמי נדבה ובעולת נדבה נתפרש בתורה חיוב סמיכה, ועתה יש לדון האם ניתן ללמוד קרבן חובה מקרבן נדבה. אם ניתן ללמוד, נמצא שבשלמי חובה ובעולת חובה יש חיוב סמיכה וסומכין עליהם ביום טוב, ואין צורך ללמוד דין זה מפסוק, אולם אם לא ניתן ללמוד קרבנות חובה מקרבנות נדבה, יוצא ששלמי חגיגה אין בהם סמיכה ולא סומכין עליהם ביום טוב, וכן לא ניתן לחייב סמיכה בעולת חובה אלא על ידי לימוד מיוחד מפסוק. כך סברה הגמרא מתחילה, אולם הגמרא מנסה לדחות שמא אף אם לא לומדים קרבן חובה מקרבן נדבה וצריך פסוק ללמד סמיכה בעולת חובה, שייך לחייב סמיכה בשלמי חגיגה על ידי לימוד שלמי חובה מעולת חובה. ואפשרות זו נדחית מתחילה עד שמסיקה הגמרא שניתן לומר כן שסמיכה בשלמי חובה לומדים מעולת חובה, אך הלימוד הוא לא מעולת חובה לבדה אלא ממנה ומשלמי נדבה יחד, וכפי שיתבאר.

טו. מה מצינו בנדבה שהיא עולה וטעונה סמיכה, אף חובה שהיא עולה כמותה תהיה טעונה סמיכה. רש"י (ד"ה למד). 'בנין אב' היא מדה בתורה, שהתורה תקצר ותרמוז במקצת על הכל, והכתוב יגלה ויפרש במקום אחד וממנו למדים בכל המקומות הדומים לו. ולכך נקראת בנין אב, שהמלמד הוא כאב והלמדים ממנו כיוצאי ירכו. הליכות עולם (שער רביעי פ"ג מום כ"ד). וראה בדבריו שם שזו השיטה העיקרית, אולם יש שיטה הסוברת שלימוד ממקום אחד אינו קרוי בנין אב אלא 'מה מצינו', ובנין אב אינו אלא כשלומדים דבר משני מקומות [וכמו האופן שיבואר בהמשך הסוגיא]. ומשמע שלשיטה הראשונה לימוד ממקום אחד קרוי גם בנין אב וגם מה מצינו.

מידה זו של בנין אב היא באופן שהמלמד והלמד דומים, אבל אם יש חומרא במלמד שאינה בלמד [והוא הדין קולא, כאשר באים ללמוד היתר], חומרא זו היא סיבה לפרוך את הלימוד, כי שמא דווקא במלמד הדין כן משום שיש בו חומרא זו שאין בלמד, וכפי שמתבאר בהמשך הסוגיא.

טז. בשלמי נדבה נתפרש חיוב הסמיכה בתורה, כפי שנתבאר לעיל בהקדמה לסוגיא. וניתן ללמוד שלמי חובה מהם בבנין אב בדרך שנתבארה בהערה לעיל, שמה מצינו בשלמי נדבה שהם שלמים וטעונים סמיכה, אף שלמי חובה שהם שלמים כמותם יטענו סמיכה.

יז. רש"י (ד"ה ג"ם). ומדבריו משמע שבחול סומכין עליהן. אולם בשיטה מקובצת (ד"ה למר) כתב בשם תוספות, שלבית שמאי אף בחול אין סומכין, ומכל מקום נשנתה מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל במשנתנו לענין סמיכה ביום טוב, לחדש שלדעת בית הלל אף ביום טוב סומכין.

הקשה רבי עקיבא איגר (גליון הש"ס) על רש"י, שהלא מבואר בדבריו לעיל (יט. ד"ה ומין) שהסמיכה אסורה ביום טוב משום שצריך לסמוך בכל כחו והרי זה משתמש בבעלי חיים, ואם כן אף בחול יהיה אסור לסמוך עליהם משום עבודה בקדשים. וראה בילקוט ביאורים מה שיישבו האחרונים.

19/06/2018אהח

ואגלח ממעות מעשר שני מהו א"ל [א]נדור ואינו יוצא [ב]נזיר ואינו מגלח. ההוא גברא דאמר להו הבו ליה ארבע מאה זוזי לפלוני ולנסיב ברתי [ג]אמר רב פפא [ד]ארבע מאה שקיל וברתיה אי בעי נסיב אי בעי לא נסיב טעמא דאמר הבו ליה ולנסיב אבל אי אמר לנסיב והבו ליה אי נסיב שקיל ואי לא נסיב לא שקיל. יתיב מרימר וקאמר להא שמעתא משמיה דנפשיה א"ל רבינא למרימר אתון הכי מתניתו לה אנן כדבעא מיניה ריש לקיש מר' יוחנן מתנינן לה: [ה]תני תנא קמיה דר' יצחק בר אבא [א]ויקרב את העולה ויעשה כמשפט עולת נדבה למד [ו]על עולת חובה שטעונה סמיכה א"ל דאמר לך מני בית שמאי היא דלא גמרי שלמי חובה משלמי נדבה דאי בית הלל כיון דגמרי שלמי חובה משלמי נדבה עולת חובה נמי לא תבעי קרא דגמרי מעולת נדבה וממאי דבית הלל שלמי חובה גמרי ועולת חובה גופא בעיא קרא מאי שנא משלמי נדבה דלא גמרי שכן מצויין מעולת חובה נמי לא גמרי שכן כליל (אלא[ה]) אתיא מבינייא. וסברי בית שמאי שלמי חובה לא בעו סמיכה והתניא אמר רבי יוסי [ו]לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על הסמיכה עצמה שצריך על מה נחלקו על [ג]תכף לסמיכה שחיטה שבית שמאי אומרים אינו צריך [ו]ובית הלל אומרים צריך הוא דאמר כי האי תנא דתניא אמר רבי יוסי בר' יהודה לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על תכף לסמיכה שחיטה שצריך על מה נחלקו על הסמיכה עצמה שבית שמאי אומרים אינו צריך ובית הלל אומרים צריך: ת"ר [ז]מעשה בהלל הזקן שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה ביו"ט חברו עליו תלמידי שמאי הזקן אמרו לו מה טיבה של בהמה זו אמר להם נקבה היא ולזבחי שלמים הבאתיה כשכש להם [ח]בזנבה והלכו להם ואותו היום גברה ידם של בית שמאי על בית הלל ובקשו לקבוע הלכה כמותן והיה שם זקן אחד מתלמידי שמאי הזקן ובבא בן בוטא שמו שהיה יודע שהלכה כבית הלל ושלח והביא

ואגלח ממעות מעשר שני. קרבנות שגזר עליו[ג] הכתוב ביום תגלחתו לקנה ממעות מעשר שני: **נדור.** על התודה, ואינו יוצא בה ידי חובתו: **נזיר ואינו מגלח.** ממעות מעשר שלו מן החולין, דכיון דאמר הרי עלי נתחייב, דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט[ד], וכי הדר אמר על מנת לאו מילתא היא: **ההוא גברא.** מנוה מחמת מיתה היה[ו]: **להא שמעתא.** דהאומר הרי עלי תודה ואינו יוצא בה ידי חובתו: **משמיה דנפשיה.** ולא אמר לה בלשון נשיאת שלא מחליו אמרה, האומר הרי עלי תודה ואינו יוצא בה ידי חובתו הריני נזיר ואגלח ממעות מעשר שני נדור ואינו יוצא נזיר ואינו מגלח: **אתון הכי מתניתו לה.** מחליה, ולא משמיה דר' יוחנן: **אנן כדבעא מיניה ריש לקיש מר' יוחנן מתנינן לה.** דלמדנו ליה ר' יוחנן הכי: **ויקרב את העולה.** עולת יוס שמיני של מלואים שהטיל הכתוב על אהרן חובה ליום, קם ליה עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה תמימים (ויקרא ט): **ויעשה כמשפט.** מה משפט אמור בעולת חובה, על כרחיך כמשפט המפורש בעולת נדבה כויקרא קאמר, שכל משפטי עולה ושלמים שם נאמרו, ובשל נדבה דבר הכתוב דכתיב[ז] אדם כי יקריב מכם משמע לכשירלה יקריב[ח], וכתיב התם[ט] ושמך ידו, ואתא האי כמשפט דכתיב בעולת חובה ללמד עליה שתטען סמיכה כשאר[י] משפטי נדבה: **אמר להא שמעתא.** להאומר הרי עלי תודה ואינו יוצא בה ידי חובתו: **משמיה דנפשיה.** ולא אמר לה בלשון נשיאת שלא מחליו אמרה, האומר הרי עלי תודה ואינו יוצא בה ידי חובתו הריני נזיר ואגלח ממעות מעשר שני נדור ואינו יוצא נזיר ואינו מגלח: **אתון הכי מתניתו לה.** דר' יוחנן: **אנן כדבעא מיניה ריש לקיש מר' יוחנן מתנינן לה.** דלמדנו ליה ר' יוחנן הכי: **ויקרב את העולה.** עולת יוס שמיני של מלואים שהטיל הכתוב על אהרן חובה ליום, קם ליה עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה תמימים (ויקרא ט): **ויעשה כמשפט.** מה משפט אמור בעולת חובה, על כרחיך כמשפט המפורש בעולת נדבה כויקרא קאמר, שכל משפטי עולה ושלמים שם נאמרו, ובשל נדבה דבר הכתוב דכתיב[ז] אדם כי יקריב מכם משמע לכשירלה יקריב[ח], וכתיב התם[ט] ושמך ידו, ואתא האי כמשפט דכתיב בעולת חובה ללמד עליה שתטען סמיכה כשאר[י] משפטי נדבה: **אמר רב פפא ארבע מאה שקיל.** דלמדנו ליה ר' יוחנן הכי: **ויקרב את העולה.** עולת יוס שמיני של מלואים שהטיל הכתוב על אהרן חובה ליום, קם ליה עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה תמימים (ויקרא ט): **ויעשה כמשפט.** מה משפט אמור בעולת חובה, על כרחיך כמשפט המפורש בעולת נדבה כויקרא קאמר, שכל משפטי עולה ושלמים שם נאמרו, ובשל נדבה דבר הכתוב דכתיב[ז] אדם כי יקריב מכם משמע לכשירלה יקריב[ח], וכתיב התם[ט] ושמך ידו, ואתא האי כמשפט דכתיב בעולת חובה ללמד עליה שתטען סמיכה כשאר[י] משפטי נדבה: **אמר רב פפא ארבע מאה שקיל.** דלמדנו ליה ר' יוחנן הכי: **ויקרב את העולה.** עולת יוס שמיני של מלואים שהטיל הכתוב על אהרן חובה ליום, קם ליה עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה תמימים (ויקרא ט): **ויעשה כמשפט.** מה משפט אמור בעולת חובה, על כרחיך כמשפט המפורש בעולת נדבה כויקרא קאמר, שכל משפטי עולה ושלמים שם נאמרו, ובשל נדבה דבר הכתוב דכתיב[ז] אדם כי יקריב מכם משמע לכשירלה יקריב[ח], וכתיב התם[ט] ושמך ידו, ואתא האי כמשפט דכתיב בעולת חובה ללמד עליה שתטען סמיכה כשאר[י] משפטי נדבה: **אמר רב פפא ארבע**

נזיר ואינו מגלח. מנת שמנת משום מגיגה הרי עלי תודה ולא נזיר ולא משמע משמע דקאמר דטעמא דאמר הבו ליה ולנסיב כו' ולא פי' בקונט' שפירש טעמא משום דכיון דאמר הרי עלי נתחייב דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט ולכי אמר על מנת לאו מילתא היא:

ויקרב את העולה וכו'. פירש"י דקאי אעולה של אהרן שנאמר בפ' שמיני ולא נהירא דהא קאי אעולת נדור דהכתיב[ב] שעיר העם[ג] ומיד אח"כ כתיב ויקרב את העולה ועולה של אהרן מפורשת בפסוק אחר בפרשה[ד] לכך נראה דאין נמי דקאי אעולת נדור: **למד** על עולת חובה שטעונה סמיכה. ותימה לאמר התם[ה] דאין טעונין סמיכה בקרבנות נדבה וזו אינה מן המנין אלא (פר[ו]) של ע"ז ופר של העלם דבר ולפי' רש"י לפירש דהכא מיירי בקרבן של אהרן שהוא קרבן יחיד ניחא וי"ל דהא דקאמר דאין צריכין סמיכה אלא ג' קרבנות היינו דוקא בקרבנות שהן לדורות אבל הכא מיירי בקרבן המלואים שהיה לפי שעה ומ"מ קשה דהיכי ילפינן דורות משעה[ז] דקאי למד על עולת חובה שטעונה סמיכה ועוד היכי ילפינן יחיד מנדור דהא פי' [ח]דקאי דויעשה כמשפט מיירי בקרבן נדור ולפי' רש"י ניחא ועוד י"ל שנויא השוה לסמיכה הואיל וגלה לנו קרא דויקרב את העולה וגו' דילפינן שעה מדורות וקרבן נדור מקרבן יחיד דכתיב אדם כי יקריב לדורות וה"ה לליל דורות משעה ויחיד מנדור ועוד אמר הר"מ דיש לייחס פי' רש"י ולעולם פשטיה דקרא דויקרב העולה מיירי בקרבן נדור ומי קשיא הא מינה טעונה סמיכה כדקאמר ג' סמיכות נצטוו י"ל דאין ה"נ אלא שם אינו ענין לקרבנות נדור דהא קי"ל דאין טעונין סמיכה אלא שבאו בכתוב אחד כגון שלשה רגלים בשנה וזו אינה מן המנין תנהו ענין לקרבנות אהרן שהוא קרבן יחיד: **דלא** גמרי שלמי חובה כו'. השתא אית ליה לרבי יצחק בר אבא דטעמא דג"ם דאמרי אין טעונין סמיכה ולא כרבי יוסי דקאמר בסמוך דפליגי בתכף כו' ורש"י פי' בתחלי' טעמא משום שבות שמשתמש בצעלי חייס ויפה פי' [א]בפ' אין דורשין (מגיגה דף מח:) משמע דבהכי פליגי לרבי יוחנן:

דלמא מעולת חובה גמרי. ואם תאמר והא הוי דבר הבא מן ההיקש לעולת חובה לא ילפינן מלא מנדבה דכמשפט ודבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בבנין אב וי"ל דבעיא היא בזבחים (דף כ.) אם חוזר ומלמד בבנין אב ואם לאו והכא קאמר אם תמצי לומר חוזרין ומלמדין בבנין אב דבר הלמד בהיקש מעולת חובה גמירי לה לחובה מחובה ילפינן: **והביא**

מצוה ולעולה שטעונה סמיכה אף שלמי חובה שטעונין סמיכה, וכי פרכת מה לעולת חובה שכן כליל תאמר בשלמי חובה שאינם כליל, שלמי נדבה יוכיחו, וחזר הדין, לא רצי זה כרצי זה, לא רצי עולת חובה כרצי שלמי נדבה לתלות טעם הסמיכה ברצייה שכן מצויין, דהך רצייה בעולת חובה ליתא, ולא רצי שלמי נדבה כרצי עולת חובה לתלות טעם הסמיכה ברצייה שכן כליל, דהא ליתא בשלמי נדבה וכתיב בהו סמיכה, הלך השוה שבהן על כרחך תמלה טעם סמיכתן בטעם הלך השוה שבשניהם בעולת חובה ובשלמי נדבה, הלך השוה שבשניהם שקרבן יחיד הן וטעונין נסכים [וסמיכה] אף אני אומר כל הטעון נסכים והוא קרבן יחיד טעון סמיכה, ואתו להו שלמי חובה מהאי טעמא: **לא נחלקו על הסמיכה.** בשלמי חובה שבאו כאן כאחד: **ולא נחלקו** בית שמאי הזקן ובבא בן בוטא שמו שהיה יודע שהלכה כבית הלל ושלח והביא מעולת חובה גמרי. ואם תאמר והא הוי דבר הבא מן ההיקש לעולת חובה לא ילפינן שלמי חובה מנדבה לכמשפט ודבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בבנין אב וי"ל דבעיא היא בזבחים (דף כ.) אם חוזר ומלמד בבנין אב ואם לאו והכא קאמר אם תמצי לומר חוזרין ומלמדין בבנין אב דבר הלמד בהיקש מעולת חובה גמירי לה לחובה מחובה ילפינן: **והביא**

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [מנחות נג:], ז) [עי' תוספות זבחים כ. ד"ה אם], ג) [נדרים מב. זבחים נג. מנחות נג.], ד) [תוספתא דמגיגה פרק ג ה"ו], ה) קידושין כח:, ו) עיין ב"ב דף קנא:, ז) ויקרא א ב, ח) תו"כ ויקרא דבורא דנדבה פרשתא ב ה"ה, ט) פסוק ד, י) ג א ב, כ) עיין זבחים לג., ל) שבת ל:, מ) עיין יבמות סה:, נ) ויקרא ט טו, ס) ויקרא ט יב, ע) מנחות צב., פ) עיין מנחות יט ע"ב.

גליון הש"ס

גמ' **אמר רב פפא ארבע מאה שקיל** – עי' נדרים מח ע"א בר"ן ד"ה לא שנו: **רש"י ד"ה** ב"ש כו' **לא דחינן** סמיכה דידהו. וק"ל לפי מה דקיימינן עתה דג"ם ל"ל סמיכה כלל כשלמי חובה גם בחול מאוד דהוי עבודה בקדשים דהא גם ביו"ט לא מיקרי משתמש בגע"ת רק [משא] הוא סמיכה בכל כהו כמ"ש רש"י במתניתין ול"ע ג':

הגהות מהר"ב רנשבורג

אן תוס' ד"ה דלא גמרי וכו' דבפ' אין דורשין משמע דבהכי פליגי לר"י. נ"ב עי' פסחים פ"ט ע"א תוס' ד"ה ומלו וכו':

תורה אור השלם

א) וַיַּקְרֵב אֶת הָעֹלָה וַיַּעֲשֶׂהָ כַּמִּשְׁפָּט:
[ויקרא ט, טז]

הגהות וציונים

ח] רש"ל מ"ז (גליון), ועיין צל"ח ורש"ש שמקיימים הגירסא **אלא: ג]** בכת"י כשכש לה בזנבה, (וכ"ה ברש"י בכת"י ובכהד"פ), והמהר"ם שיף כתב שצ"ל **בזנבו: ד]** נדצ"ל קרבנות שגזר **עלי** הכתוב ביום **תגלחתי** (באה"מ): **ה]** ס"א **ושאר** (גליון) כ"ה בדפו"ר ובכת"י, ולפנינו כשאר הוגה ע"פ המהרש"ל, ועיין חכמת מנוח: **ו]** צ"ל **דאמרי** (ב"ש): **ז]** בדפו"ר נוסף **מה מציגו: ז]** בכת"י **דלא בעינן** תכף: **ח]** בכת"י נוסף הוא דאמר. ר' יצחק **[דאמר] לעיל טעמייהו דב"ש משום דלא בעי סמיכה** כי האי תנא (ונשמט בדפוס אותו הדבור ונשאר בלא פירוש. דק"ס): **ט]** תיבת "כו'" ליתא בדפו"ר, ולפי הכת"י המובא באות הקודם נראה דמתיבת "על" מתחיל דיבור חדש: **י]** כשכש לה (דפו"ר): **כ]** צ"ל שעיר **החטאת אשר לעם** (באה"מ): **ל]** [צ"ל שעיר] (גליון): **מ]** נדצ"ל **פירשנו** (בד"ה ויקרב): **נ]** עיין רש"ש על רש"י:

משנת ראשונים

אמר רב פפא ארבע מאה שקיל, ברתיה, אי בעי נסיב, אי בעי לא נסיב. יש מפרשים משום [דהוי] המעשה דהיינו נתינת המעות קודם התנאי דהיינו הנשואין ואנן בעינן תנאי קודם המעשה כדילפינן מבני גד ובני ראובן. ולא נהיר דהא קיימא לן כרבנן דלא בעינן תנאי דקדוקי תנאין דבני גד ובני ראובן ולא מוקמינן הא דרב פפא כר' מאיר דלית הלכתא כותיה. ועוד דשכיב מרע או מצוה מחמת מיתה כולי עלמא מודו דלא בעי תנאי כפול ודקדוקי תנאין כדי שלא תטרף דעתו עליו דהא מקילין עליה דמקנה באמירה בעלמא. **[שיטה מקובצת]** **[המשך בסוף המסכת]**

עין משפט נר מצוה

נ א מיי' פ"ב מהל' מגיגה הלכה יד:
נא ב מיי' פ"ח מהל' נזירות הלכה יד:
נב ג מיי' פי"ז מהל' זביה הלכה כ סמג לאוין פב טוש"ע ח"מ סי' רנג סעיף יב [רב אלפס ב"ב פ"ט דף נג ע"ב]:
נג ד ה מיי' פ"ג מהל' מעשה הקרבנות הל' ו סמג עשין קפג:
נד ו מיי' שם הל' יב:

רבינו חננאל

הריני נזיר ואגלח ממעות מעשר שני נדור ואינו יוצא נזיר ואינו מגלח. הזכיר מעשה שדומה לו. **ההוא דאמר הבו ת' זוז לפלוני** ולינסוב ברתי אמר רב פפא ת' זוז שקיל דהא אמר הבו ליה ת' זוזי ברתיה אי בעי שקיל ואי בעי לא שקיל ודייקינן מינה טעמא הבו ליה ולינסיב אבל אי פריש ואמר לינסיב והבו ליה אי נסיב ברתיה שקול ואי לא נסיב לא שקיל. **תני תנא קמיה דר' יצחק** מאי דכתיב ויקרב את העולה ויעשה כמשפט עולת נדבה מה עולת נדבה כתיב בה אם עולה קרבנו מן הבקר וגו' וכתיב בה וסמך ידו על ראש העולה כו' כך עולת חובה טעונה סמיכה. א"ל **זו לב"ש היא.** דאע"ג דכתיב סמיכה בשלמי נדבה שנאמר ואם זבח שלמים קרבנו וגו' וסמך ידו על ראש קרבנו כיון דבשלמי חובה לא כתיבא סמיכה לא ילפי הני מהני ולפיכך שנו ב"ש במשנתנו מביאין שלמים ואין סומכין. **דאי ב"ה כיון דגמרי שלמי חגיגה משלמי נדבה.** לפיכך שנו במשנתנו מביאין שלמים וסומכין עליהן בעולת חובה לב"ה לא היה צריך לכתוב כמשפט וללמוד הימנו סמיכה בעולת חובה אלא אפילו בלא פסוק ילף עולה מעולה כמה דילפי שלמי חובה משלמי נדבה. **ודחינן וממאי דב"ה.** זה ששנינו סמיכה בשלמי חובה משלמי נדבה למדו אותה דלמא חובה מחובה למדו שלמי חובה מעולת חובה למדה ועולת חובה גופה בעיא קרא מפורש שיש בה סמיכה ולפיכך אתא כמשפט לומר שעולת חובה טעונה סמיכ'. **ואמרי'** מה ראית ג) שלא ילמדו סמיכה לשלמי חובה משלמי נדבה דאיכא למיפרך מה לשלמי נדבה שכן מצויין בכל השנה כולה ולפיכך טעונין אבל שלמי חובה שאינן אלא בימים טובים בלבד לא עולת חובה נמי איכא למיפרך מה לעולה שכן כליל תאמר בשלמי חובה שאין עולה מהן למזבח אלא דם וחלב בלבד. **ופרקינן אלא אתיא מבינייא.** כלומר אתיא משתיהן מעולת חובה ושלמי נדבה. **ושלמי חובה לב"ש לא בעי סמיכה** והתניא א"ר יוסי לא נחלקו ב"ש וב"ה על שלמי חובה שטעונין כו': **ת"ר מעשה בהלל** שהביא עולה לעזרה לסמוך כו' תניא

חשק שלמה על ר"ח

ג) עולי ג"ל ומרינן דים לדמות.

חובה ביום טוב, אם כן חובת סמיכה בעוֹלַת חוֹבָה נַמִּי [-גם] לֹא תִּבָּעֵי קְרָא - לא תצטרך פסוק, משום דְּגָמְרֵי - שילמדו אותה בבנין אב מֵעוֹלַת נְדָבָה.

דוחה הגמרא, וּמַאי דְּבֵית הִלֵּל שַׁלְמֵי חוֹבָה מְשַׁלְמֵי נְדָבָה גָּמְרֵי - מנין שטעמם של בית הלל במשנתנו שיש סמיכה על שלמי החובה הוא משום שהם לומדים שלמי חובה משלמי נדבה בבנין אב, וממילא אף עולת חובה ילמדו מעולת נדבה, דִּלְמָא מֵעוֹלַת חוֹבָה גָּמְרֵי - שמא טעמם הוא משום שלומדים שלמי חובה מעולת חובה, כי מודים לבית שמאי שאין ללמוד חובה מנדבה, וממילא עוֹלַת חוֹבָה גּוּפָא [-עצמה], בָּעֵיָא קְרָא - צריכה פסוק לחייבה סמיכה[יח], כי לא ניתן ללומדה מעולת נדבה, ואם כן ברייתא זו שדורשת חיוב סמיכה בעולת חובה מ׳כמשפט׳, היא אף כשיטת בית הלל.

שואלת הגמרא על הדחיה, איך יתכן לומר שבית הלל לומדים שלמי חובה מעולת חובה ולא משלמי נדבה, הרי מַאי שְׁנָא מְשַׁלְמֵי נְדָבָה דְּלֹא גָּמְרֵי - מה שונה שלמי נדבה שלא נלמד מהם, משום שֶׁפֶן מְצוּיִין ושכיחים, מה שאין כן שלמי חובה שאינם אלא בשעה שמתחייב בהם, אם כן אף מֵעוֹלַת חוֹבָה נַמִּי - גם יש לומר דְּלֹא גָּמְרֵי - שלא נלמד ממנה לשלמי חובה, משום שגם בעולת חובה יש לפרוך, שֶׁפֶן עולה קרבה כולה כָּלִיל על המזבח, מה שאין כן שלמים שנאכלים גם לכהנים ולבעלים[יט]. ומעתה בהכרח בית הלל לומדים את הסמיכה בשלמי חובה משלמי נדבה, ואם כן גם הסמיכה בעולת חובה נלמדת מעולת נדבה, ושבים דברי רבי יצחק בר אבא שהברייתא שלמדה את הסמיכה בעולת חובה מ׳כמשפט׳ היא כבית שמאי.

משיבה הגמרא, (אָלָּא[כ]) לעולם הברייתא נאמרה אף בשיטת בית הלל, כי בית הלל מודים שלא ניתן ללמוד קרבן חובה בבנין אב מקרבן נדבה, משום שקרבן נדבה הוא מצוי, ולכך חיוב סמיכה בעולת חובה נלמד מ׳כמשפט׳, וכפי שנתבאר לעיל בדחיית הגמרא, ומטעם זה אף לא ניתן ללמוד שלמי חובה מעולת חובה, כי יש לפרוך שעולה כליל היא, מה שאין כן שלמים, וכקושיית הגמרא על הדחייה לעיל, ומה שבית הלל מחייבים סמיכה בשלמי חובה הוא משום שאָתְיָא מִבֵּינַיָּיא - בית הלל סוברים ששלמי חובה נלמדים בבנין אב מבין שניהם, שלמי נדבה ועולת חובה[כא]. ואופן הלימוד הוא כך, מה מצינו שלמי נדבה שטעונים סמיכה אף שלמי חובה שהם שלמים כמותם טעונים סמיכה, ואם נפרוך מה לשלמי נדבה שהם מצויין והרי שלמי חובה אינם מצויין, עולת חובה תוכיח שאינה מצוייה וטעונה סמיכה, ויש ללמוד מכך שגם בשלמי חובה יהיה סמיכה אף שאינם מצויין. ואם נפרוך מה לעולת חובה שכן כליל מה שאין כן שלמי חובה שאינם כליל, שלמי נדבה יוכיחו שאף שאינם כליל טעונים סמיכה, ויש ללמוד מכך שגם שלמי חובה יטענו סמיכה אף שאינם כליל. ומאחר שלכל אחד יש חומרא אחרת, שלמי נדבה מצויין ואינם כליל, ועולת חובה כליל ואינה מצויה, ואף על פי כן נאמר חיוב סמיכה בשניהם, בהכרח אין הטעם תלוי לא בחומרא זו ולא בחומרא זו אלא בטעם השוה בשניהם[כב], והוא, ששניהם קרבן יחיד וטעונים נסכים[כג] וחייבים סמיכה, ויש ללמוד מהם לכל קרבן הדומה להם בזה שהוא קרבן יחיד וטעון נסכים שיטעון סמיכה, ובאופן זה למדים בית הלל שלמי חובה מהם[כד].

הגמרא שבה לדברי רבי יצחק בר אבא, ומקשה על דבריו: נתבאר בדברי רבי יצחק בר אבא, שלדעת בית שמאי אין שלמי חובה חייבים בסמיכה כלל, מקשה הגמרא, וְסָבְרֵי [-וכי סוברים] בֵּית שַׁמַּאי שֶׁשַּׁלְמֵי חוֹבָה לֹא בָּעוּ - אינם חייבים סְמִיכָה כלל, וְהָתַנְיָא - והלא שנינו בברייתא שנשנתה בענין מחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנתנו בדין סמיכה[כה], אָמַר רַבִּי יוֹסֵי, לֹא נֶחְלְקוּ בֵּית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל עַל הַסְּמִיכָה עַצְמָהּ בשלמי חובה, שֶׁצְּרִיכָה[כו] לסמוך גם לפי בית שמאי. אלא עַל מַה נֶּחְלְקוּ, עַל תֵּכֶף לְסְמִיכָה שְׁחִיטָה - שהשחיטה תהיה מיד לאחר הסמיכה[כז], שֶׁבֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵינוֹ צָרִיךְ להקפיד שהשחיטה תהיה מיד לאחר הסמיכה, ועל כן יכול הוא לסמוך על השלמים בערב יום טוב, וממילא אין צורך להתיר ביום טוב את איסור השבות שיש בסמיכה. וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, צָרִיךְ שתהיה השחיטה מיד לאחר הסמיכה, ומאחר שזמן שחיטת שלמים אלו הוא ביום טוב, אף הסמיכה דווקא ביום טוב[כח]. הרי מבואר בדברי רבי יוסי שלבית שמאי יש חיוב סמיכה [אלא שאין צריך דווקא סמוך לשחיטה], וקשה על רבי יצחק בר אבא שאמר שלבית שמאי אין שלמי חובה צריכים סמיכה כלל.

יח. **לפי** דברי הגמרא כאן יוצא שבית הלל לומדים בבנין אב שלמי חובה מעולת חובה, ועולת חובה עצמה נלמדת בהיקש מעולת נדבה מ׳כמשפט׳. ויש לשאול, כיצד ניתן לומר כן, הלא הגמרא בזבחים (נ.) מסתפקת אם דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בבנין אב. וכתבו התוספות (ד״ה ולמ) שכוונת הגמרא כאן שאם תאמר כפי הצד שדבר הנלמד מהיקש חוזר ומלמד בבנין אב, יש לומר שבית הלל לומדים שלמי חובה מעולת חובה ואינם לומדים חובה מנדבה. אולם הרא״ה (ד״ה ויעשה) והריטב״א (ד״ה דילמא) כתבו, שכאן אינו דומה לנידון בזבחים, שכן מאחר וכתוב בעולת חובה ׳כמשפט׳, הרי זה כאילו נכתב בה בפירוש דין סמיכה ואינו היקש.

לפי סברת הגמרא עכשיו שבית הלל לומדים שלמי חובה מעולת חובה, יקשה מדוע בית שמאי אינם לומדים כן ויחייבו סמיכה בשלמי חובה. אלא שהגמרא מיד דוחה סברא זו ולכך אין מקום עתה לשאול כן. ואולם למסקנא שבית הלל לומדים על ידי הצד השוה, צריך לבאר מדוע בית שמאי אין לומדים כן, ויתבאר בהערה להלן.

יט. **כלומר**, הטעם לפרוך את הלימוד משלמי נדבה הוא ׳שכן מצויין׳, והטעם לפרוך את הלימוד מעולת חובה הוא ׳שכן כליל׳, שני טעמים אלו שקולים, ואם בית הלל לא לומדים משלמי נדבה משום ששלמי נדבה מצויין, אם כן אף מעולת חובה אינם יכולים ללמוד משום שעולת חובה היא כליל, אלא בהכרח שלשיטתם ניתן ללמוד משלמי נדבה, משום שהטעם ׳שכן מצויין׳ אינו סיבה לפרוך את הלימוד, וממילא אף הטעם ׳שכן מצויין׳ אינו סיבה לפרוך את הלימוד של עולת חובה מעולת נדבה, ואינם צריכים פסוק לעולת חובה.

כ. **בהגהות** וציונים מובא שהמהרש״ל מחק את תיבת ׳אלא׳. וטעמו, משום שלשון ׳אלא׳ נאמר כאשר הגמרא חוזרת בה מדבריה הקודמים, אולם כאן שיש משא ומתן בגמרא, קושיא ותירוץ, אין זה חשוב חזרה. על פי אמרי נועם (ד״ה ולמ), וברש״ש (ד״ה ולמ) מיישב את הגירסא על פי דברי התוספות בשבת (נ. ד״ה ולמ), שכאשר המקשן עצמו הוא זה שמתרץ את הקושיא, שייך לשון ׳אלא׳. וראה עוד בצל״ח (ד״ה ולמ) שהאריך ביישוב הגירסא באופן אחר.

כא. **בברייתא** של רבי ישמעאל (תו״כ ויקרא פ) מבואר שמידת ׳בנין אב׳ שהתורה נדרשת בה תתכן בשני אופנים, בנין אב מכתוב אחד ובנין אב משני כתובים. אופן הלימוד משני כתובים הוא בדרך זו, תחילת הלימוד הוא מאחד מהפסוקים בבנין אב כדרך בנין אב מכתוב אחד, ועל כך פורכים מחומרא שיש במלמד זה, ומביאים ראיה מהמלמד השני שאין בו חומרא זו, ומכך מוכח שאין הטעם תלוי בחומרא זו, ושוב פורכים על המלמד השני מחומרא אחרת שיש בו, ושבים ומוכיחים מהמלמד הראשון שאין בו חומרא זו, ובהכרח אין טעם הדין תלוי בה, ועתה מאחר ויש בשני המלמדים בכל אחד חומרא אחרת, לא ניתן ללמוד מכל אחד מהם, אולם משניהם יחד ניתן ללמוד על ידי מציאת צד השוה בשניהם שבהכרח בו תלויה סיבת הדין, וכך ניתן ללמוד משניהם לכל דבר שיש בו צד שוה זה. על פי רש״י (ד״ה אמינא).

כב. **על** פי רש״י (ד״ה שם). אולם בראש יוסף (ד״ה אמינא) מבואר, שאין זה הכרח גמור, אלא מן הסתם יש לומר שטעם הדין תלוי בחומרא השוה בשניהם, ולא בחומרא שיש בכל אחד ואין בחבירו.

כג. **כך** ביאר רש״י (שם) שהצד השוה הוא, שהם קרבן יחיד וטעונים נסכים. וראה בפני יהושע (ד״ה אמינא) ובצל״ח (ד״ה אלא) שביארו, מדוע רש״י הוצרך לכתוב שניהם ולא די באחד מהם.

כד. **ובית** שמאי הסוברים שאין חיוב סמיכה בשלמי חובה, טעמם הוא, שיש לפרוך על לימוד זה, מה להצד השוה שבהם שהם מצויין יותר משלמי חובה, שגם עולת חובה אף שאינה מצויה כנדבה, מכל מקום מצויה יותר משלמי חובה, כי הלא יש עולת תמיד שבכל יום ועולות המוספים בשבת ובמועדים. ואף שזו פירכא קלה, על הצד השוה ניתן לפרוך גם פירכא קלה, כמבואר בגמרא בחולין (קטו:). ובית הלל סוברים שזו פירכא קלה מדי שלא ניתן לפרוך על ידה אף את הצד השוה. חכמת מנוח (ד״ה אמינא). וראה דרכו של השפת אמת בזה בילקוט ביאורים.

כה. **הגמרא** יכלה גם לשאול מהברייתא לעיל (יט.), בה נאמר שלפי בית שמאי סומכין מערב יום טוב. שיטה מקובצת (ד״ה וקנרי).

כו. **לשון** ׳צריך׳ פירושו שלכתחילה צריך ובדיעבד יצא, כפי שכתב רש״י בברכות (טו. ד״ה אלא רבי), וכך גם כאן בענין הסמיכה החיוב הוא רק לכתחילה, כמבואר ברמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ג ה״ג).

כז. **שכן** מיד לאחר חיוב הסמיכה נאמר חיוב השחיטה, כגון, ׳וסמך ידו על ראש העולה ונרצה לו לכפר עליו, ושחט את בן הבקר׳ וגו׳ (ויקרא פ ד-ה), וכן בעוד מקומות בתורה, ומשמע מכך שיש להקפיד שהשחיטה תהיה מיד בסמוך לסמיכה. על פי רש״י (ד״ה הוא).

כח. **שכיון** שהשחיטה מותרת היום, מותרת גם הסמיכה אף שיש בה שבות. על פי תוספות יום טוב (פ״ג מ״ה).

ואגלח ממעות מעשר שני מהו א"ל [א]נדור ואינו יוצא [ב]נזיר ואינו מגלח. ההוא גברא דאמר להו הבו ליה ארבע מאה זוזי לפלוני ולנסיב ברתי [ס]אמר רב פפא [ג]ארבע מאה שקיל וברתיה אי בעי נסיב אי בעי לא נסיב טעמא דאמר הבו ליה ולנסיב אבל אי אמר לנסיב והבו ליה אי נסיב שקיל ואי לא נסיב לא שקיל. יתיב מרימר וקאמר להא שמעתא משמיה דנפשיה א"ל רבינא למרימר אתון הכי מתניתו לה אנן כדבעא מיניה ריש לקיש מר' יוחנן מתנינן לה: [א]תני תנא קמיה דר' יצחק בר אבא (א) ויקרב את העולה ויעשה כמשפט עולת נדבה למד [ב][ד] על עולת חובה שטעונה סמיכה א"ל דאמר לך מני בית שמאי היא דלא גמרי שלמי חובה משלמי נדבה דאי בית הלל כיון דגמרי שלמי חובה משלמי נדבה עולת חובה נמי לא תבעי קרא דגמרי מעולת נדבה וממאי דבית הלל שלמי חובה משלמי נדבה גמרי דלמא מעולת חובה גמרי ועולת חובה גופא בעיא קרא מאי שנא משלמי נדבה דלא גמרי שכן מצויין מעולת חובה נמי לא גמרי שכן כליל (אלא[א]) אתיא מבינייא. וסברי בית שמאי שלמי חובה לא בעו סמיכה והתניא אמר רבי יוסי [ה]לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על הסמיכה עצמה שצריך על מה נחלקו על [ג]תכף לסמיכה שחיטה שבית שמאי אומרים אינו צריך [ו]ובית הלל אומרים צריך הוא דאמר כי האי תנא דתניא אמר רבי יוסי בר' יהודה לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על תכף לסמיכה שחיטה שצריך על מה נחלקו על הסמיכה עצמה שבית שמאי אומרים אינו צריך ובית הלל אומרים צריך: ת"ר [ז]מעשה בהלל הזקן שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה ביו"ט חברו עליו תלמידי שמאי הזקן אמרו לו מה טיבה של בהמה זו אמר להם נקבה היא ולזבחי שלמים הבאתיה כשכש להם [י]בזנבה והלכו להם ואותו היום גברה ידם של בית שמאי על בית הלל ובקשו לקבוע הלכה כמותן והיה שם זקן אחד מתלמידי שמאי הזקן ובבא בן בוטא שמו שהיה יודע שהלכה כבית הלל ושלח והביא

רש"י

ואגלח ממעות מעשר שני. קרבנות שגזר עליו[ג] הכתוב ביום תגלחתו אקנה ממעות מעשר שני: נדור. על התודה, ואינו יוצא בה ידי חגיגה: נזיר ואינו מגלח. ממעות מעשר אלא מן החולין, דכיון דאמר הרי עלי נתחייב, דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט[ה], וכי הדר אמר על מנת לאו מילתא היא: ההוא גברא. מצוה מחמת מיתה היה[ו]: להא שמעתא. דהאומר הרי עלי תודה ואלא בה ידי חגיגה: משמיה דנפשיה. ולא אמר לה בלשון בעיא אלא מאליו אמרה, האומר הרי עלי תודה ואלא בה ידי חגיגה הריני נזיר ואגלח ממעות מעשר שני נדור ואינו יוצא נזיר ואינו מגלח: אתון הכי מתניתו לה. מאליה, ולא משמיה דר' יוחנן: אנן כדבעא מיניה ריש לקיש מר' יוחנן מתנינן לה. דאהדר ליה ר' יוחנן הכי: ויקרב את העולה. עולת יום שמיני של מלואים שהטיל הכתוב על אהרן חובה ליום, קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה תמימים (ויקרא ט): ויעשה כמשפט. מה משפט אמור בעולת חובה, על כרחיך כמשפט המפורש בעולת נדבה בויקרא קאמר, שכל משפטי עולה ושלמים שם נאמרו, ובשל נדבה דבר הכתוב דכתיב[ז] אדם כי יקריב מכם משמע לכשירצה יקריב[ח], וכתיב התם[ט] וסמך ידו, ואתא האי כמשפט דכתיב בעולת חובה ללמד עליה שתטען סמיכה כשאר[ד] משפטי נדבה: אמר ליה. ר' יצחק לתנא: דאמר לך מני. הא דאיצטריך קרא להכי, ולא גמר לה בבנין אב דמה מצינו בנדבה שהיא עולה וטעונה סמיכה אף חובה שהיא עולה כמותה תטעון סמיכה: ב"ש היא. דאמר[ה] במתניתין מביאין שלמים של י"ט שהן חובה ואין סומכין עליהן, וטעמא מאי משום דסמיכה בויקרא כתיב[י] בשלמי נדבה ואם זבח שלמים קרבנו וסמך ידו וגו' וקא סברי לא גמרינן חובה מנדבה, דפרכינן מה לנדבה שכן מצויה בכל שעה שירצה יתנדב ויביא תאמר בחובה שאינה אלא לכשיתחייב, הלכך [ס]לא דחיא סמיכה דידהו יום טוב, הלכך עולת חובה נמי אי לאו דפרט בה קרא כמשפט לא הוה בעיא סמיכה, דחובה מנדבה לא גמרי': וממאי דבית הלל כו'. דלמא לעולם חובה מנדבה לא גמרינן, אלא בית הלל חובה מחובה גמרי שלמי חובה מעולת חובה, הלכך עולת חובה בעיא האי קרא דכמשפט להיות מפורש בה, ואי לא לא הוה ידעינן סמיכה לא בעולה ולא בשלמים דחובה, והך מתניתא דברי הכל היא: אתיא מבינייא. לעולם מתני' דתני תנא דברי הכל היא ואפי' לב"ה בעיא קרא, ומאחר דקי"ל סמיכה בעולת חובה מהאי קרא, אתו להו שלמי חובה מתרווייהו משלמי נדבה ומעולת חובה במה מצינו[י] בשלמי נדבה שטעונין סמיכה אף שלמי חובה שהן שלמים כמותן יטענו סמיכה, וכי פרכת מה לשלמי נדבה שכן מצויין, עולת חובה תוכיח שאינה מצויה וטעונה סמיכה אף אני אביא שלמי חובה שאע"פ שאינן מצויין יטענו סמיכה, וכי פרכת מה לעולת חובה שכן כליל תאמר בשלמי חובה שאינם כליל, שלמי נדבה יוכיחו, וחזר הדין, לא ראי זה כראי זה, לא ראי עולת חובה כראי שלמי נדבה לתלות טעם הסמיכה בראיה שכן מצויין, דהך ראיה בעולת חובה ליתא, ולא ראי שלמי נדבה כראי עולת חובה לתלות טעם הסמיכה בראיה שכן כליל, דהא ליתא בשלמי נדבה וכתיב בהו סמיכה, הצד השוה שבהן על כרחך תתלה טעם סמיכתן בטעם הצד השוה שבשניהם בעולת חובה ובשלמי נדבה, הצד השוה שבשניהם שקרבן יחיד הן וטעונין נסכים [וסמיכה] אף אני אביא כל הטעון נסכים והוא קרבן יחיד שיטעון סמיכה, ואתו להו שלמי חובה מהאי טעמא: לא נחלקו על הסמיכה. בשלמי חובה שצריך, אלא כך היו בית שמאי אומרים סומך עליהן מערב יום טוב ושוחטן ביום טוב, ולא אמרינן[ז] תכף לסמיכה שחיטה: הוא דאמר[ח] כי האי תנא כו'[ט] על תכף לסמיכה שחיטה שצריך. בדבר הטעון סמיכה, כדכתיב וסמך ושחט[כ]: על הסמיכה עצמה. אם טעונין שלמי חובה סמיכה: נקבה היא. שאין עולה נקבה: ולזבחי שלמים הבאתיה. מרוב ענותנותו של הלל[ל] היה משנה מפני השלום[מ]: כשכש להם[י] בזנבה. כדי להטעותן שיהיו סבורים שהיא נקבה: נאן

תוספות

נזיר ואינו מגלח. ודוקא דקאמר הכי אבל אם אמר אפכא על מנת שאלא משום חגיגה הרי עלי תודה לא וכן בנזיר וכן משמע בסמוך דקאמר דטעמא דאמר הבו ליה ולנסיב כו' וכן פי' בקונט' שפירש טעמא משום דכיון דאמר הרי עלי נתחייב דאמירה לגבוה כמסירתו להדיוט וכי אמר ע"מ לאו מילתא היא:

ויקרב את העולה וכו'. פירש רש"י דקאי אעולה של אהרן שנאמר בפ' שמיני ולא נהירא דהא קאי אעולת צבור דהכתיב[כ] שעיר העם[ל] ומיד אח"כ כתיב ויקרב את העולה ועולה של אהרן מפורשת בפסוק אחר בפרשה[מ] לכך נראה דאין הכי נמי דקאי אעולה של צבור:

למד על עולת חובה שטעונה סמיכה. ותימה דאמר התם[ע] דאין טעונין סמיכה בקרבנות צבור אלא בשתי קרבנות וזו אינה מן המנין אלא (פר[ל]) של ע"ז ופר של העלם דבר ולפי' רש"י דפירש דהכא איירי בקרבן של אהרן שהוא קרבן יחיד ניחא וי"ל דהא דקאמר דאין צריכין סמיכה אלא בב' קרבנות היינו דוקא בקרבנות שהן לדורות אבל הכא איירי בקרבן המלואים שהיה לפי שעה ומ"מ קשה דהיכי ילפינן דורות משעה[פ] דקא למד על עולת חובה שטעונה סמיכה ועוד היכי ילפינן יחיד מצבור דהא פי'[מ] דקרא דויעשה כמשפט איירי בקרבן צבור ולפי' רש"י ניחא ועוד י"ל שנויא השוה לשניהם הואיל וגלה לנו קרא דויקרב את העולה וגו' דילפינן שעה מדורות וקרבן צבור מקרבן יחיד דכתיב אדם כי יקריב לדורות וה"ה דלילפי דורות משעה ויחיד מצבור ועוד אומר הר"מ דיש ליישב פי' רש"י ולעולם פשטיה דקרא דויקרב העולה איירי בקרבן צבור ואי קשיא הא אינה טעונה סמיכה כדקאמר ב' סמיכות בצבור י"ל דאין ה"נ אלא אם אינו ענין לקרבנות צבור דהא קי"ל דאין טעונין סמיכה אלא בשתי קרבנות צבור וזו אינה מן המנין תנהו ענין לקרבנות אהרן שהוא קרבן יחיד:

דלא גמרי שלמי חובה כו'. השתא אית ליה לרבי יצחק בר אבא דטעמא דב"ש דאמרי אין סומכין היינו משום דאין טעונין סמיכה ולא כרבי יוסי דקאמר בסמוך דפליגי בתכף כו' ורש"י פי' במתני' טעמא משום שבות שמשתמש בבעלי חיים ויפה פי' [א] דבפ' אין דורשין (חגיגה דף טז:) משמע דבהכי פליגי לרבי יוחנן:

דלמא מעולת חובה גמרי. ואם תאמר והא הוי דבר הבא מן ההיקש דעולת חובה לא ידעינן אלא מנדבה דכמשפט ודבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בבנין אב וי"ל דבעיא היא בזבחים (דף נ.) אם חוזר ומלמד בבנין אב ואם לאו והכא קאמר אם תמצי לומר חוזרין ומלמדין בבנין אב דבר הלמד בהיקש מעולת חובה גמירי לה דחובה מחובה ילפינן: והביא

עין משפט נר מצוה

נ א מיי' פ"ב מהל' חגיגה הלכה יד:
נא ב מיי' פ"ח מהל' נזירות הלכה יד:
נב ג מיי' פי"א מהל' זכיה הלכה כ סמג לאוין פב טוש"ע ח"מ סי' רנג סעיף יב [רב אלפס ב"ב פ"ט דף נג ע"ב]:
נג ד ה מיי' פ"ג מהל' מעשה הקרבנות הל' ו סמג עשין קפג:
נד ו מיי' שם הל' יב:

רבינו חננאל

הריני נזיר ואגלח ממעות מעשר שני נדור ואינו יוצא נזיר ואינו מגלח. הזכיר מעשה שדומה לו. ההוא דאמר הבו ת' זוז לפלוני ולינסוב ברתי אמר רב פפא ת' זוז שקיל דהא אמר הבו ליה ת' זוזי ברתיה אי בעי שקיל ואי בעי לא שקיל ודייקינן מינה טעמא הבו ליה ולינסיב אבל אי פריש ואמר לינסיב והבו ליה אי נסיב ברתיה שקול ואי לא נסיב לא שקיל. תני תנא קמיה דר' יצחק מאי דכתיב ויקרב את העולה ויעשה כמשפט עולת נדבה מה עולת נדבה כתיב בה אם עולה קרבנו מן הבקר וגו' וכתיב בה וסמך ידו על ראש העולה כו' כך עולת חובה טעונה סמיכה. א"ל זו לב"ש היא. דאע"ג דכתיב סמיכה בשלמי נדבה שנאמר ואם זבח שלמים קרבנו וגו' וסמך ידו על ראש קרבנו כיון דבשלמי חובה לא כתיבא סמיכה לא ילפי הני מהני ולפיכך שנו ב"ש במשנתנו מביאין שלמים ואין סומכין. דאי ב"ה כיון דגמרי שלמי חגיגה משלמי נדבה. לפיכך שנו במשנתנו מביאין שלמים וסומכין עליהן בעולת חובה לב"ה לא היה צריך לכתוב כמשפט וללמוד הימנו סמיכה בעולת חובה אלא אפילו בלא פסוק יליף עולה מעולה כמה דילפי שלמי חובה משלמי נדבה. ודחינן וממאי דב"ה. זה ששנינו סמיכה בשלמי חובה משלמי נדבה למדו אותה דלמא חובה מחובה למדו שלמי חובה מעולת חובה למדה ועולת חובה גופה בעיא קרא מפורש שיש בה סמיכה ולפיכך אתא כמשפט לומר שעולת חובה טעונה סמיכ'. ואמרי' מה ראית [א] שלא ילמדו סמיכה לשלמי חובה משלמי נדבה דאיכא למיפרך מה לשלמי נדבה שכן מצויין בכל השנה כולה ולפיכך טעונין אבל שלמי חובה שאינן אלא בימים טובים בלבד לא עולת חובה נמי איכא למיפרך מה לעולה שכן כליל תאמר בשלמי חובה שאין עולה מהן למזבח אלא דם וחלב בלבד. ופרקינן אלא אתיא מבינייא. כלומר אתיא משתיהן מעולת חובה ושלמי נדבה. ושלמי חובה לב"ש לא בעי סמיכה והתניא א"ר יוסי לא נחלקו ב"ש וב"ה על שלמי חובה שטעונין כו': ת"ר מעשה בהלל שהביא עולה לעזרה לסמוך כו' תניא

חשק שלמה על ר"ח

[א] אולי צ"ל ואמרינן דיש לדחות.

מסורת הש"ס עם הוספות

[א] [מנחות לג:], [ב] [עי' תוספות זבחים נ. ד"ה אם], [ג] [ברכות מב. זבחים לג. מנחות לג.], [ד] [תוספתא דחגיגה פרק ב ה"ו], [ה] קידושין כח:, [ו] עיין ב"ב דף קנא:, [ז] ויקרא א ב, [ח] תו"כ ויקרא דבורא דנדבה פרשתא ב ה"ה, [ט] פסוק ד, [י] ג א ב, [כ] עיין זבחים לג., [ל] שבת ל:, [מ] עיין יבמות סה:, [נ] ויקרא ט טו, [ס] ויקרא ט יב, [ע] מנחות צב., [פ] עיין מנחות יט ע"ב.

גליון הש"ס

גמ' אמר רב פפא ארבע מאה שקיל. עי' נדרים מח ע"א בר"ן ד"ה לא שנו: רש"י ד"ה ב"ש כו' לא דחינן סמיכה דידהו. וק"ל לפי מה דקיימינן עתה דב"ש ל"ל סמיכה כלל בשלמי חובה גם בחול אסור דהוי עבודה בקדשים דהא גם ביו"ט לא מיקרי משתמש בבע"ח רק [אם] הוא סמיכה בכל כחו כמ"ש רש"י במתניתין וצ"ע [נ]:

הגהות מהר"ב רנשבורג

[א] תוס' ד"ה דלא גמרי וכו' דבפ' אין דורשין משמע דבהכי פליגי לר"י. נ"ב עי' פסחים פ"ט ע"א תוס' ד"ה ואלו וכו':

תורה אור השלם

א) וַיַּקְרֵב אֶת הָעֹלָה וַיַּעֲשֶׂהָ כַּמִּשְׁפָּט: [ויקרא ט, טז]

הגהות וציונים

[א] רש"ל מ"ז (גליון), ועיין צל"ח ורש"ש שמקיימים הגירסא אלא: [ב] בכת"י כשכש לה בזנבה, (וכ"ה ברש"י בכת"י ובכהד"פ), והמהר"ם שיף כתב שצ"ל בזנבו: [ג] נדצ"ל קרבנות שגזר עלי הכתוב ביום תגלחתי (באה"מ): [ד] ס"א ושאר (גליון) כ"ה בדפו"ר ובכת"י, ולפנינו כשאר הוגה ע"פ המהרש"ל, ועיין חכמת מנוח: [ה] צ"ל דאמרי (ב"ש): [ו] בדפו"ר נוסף מה מצינו: [ז] בכת"י דלא בעינן תכף: [ח] בכת"י נוסף הוא דאמר. ר' יצחק [דאמר] לעיל טעמייהו דב"ש משום דלא בעי סמיכה כי האי תנא (ונשמט בדפוס אותו הדבור ונשאר בלא פירוש. דק"ס): [ט] תיבת "כו'" ליתא בדפו"ר, ולפי הכת"י המובא באות הקודם נראה דמתיבת "על" מתחיל דיבור חדש: [י] כשכש לה (דפו"ר): [כ] צ"ל שעיר החטאת אשר לעם (באה"מ): [ל] [צ"ל שעיר] (גליון): [מ] נדצ"ל פירשנו (בד"ה ויקרב): [נ] עיין רש"ש על רש"י:

משנת ראשונים

אמר רב פפא ארבע מאה שקיל, וברתיה, אי בעי נסיב, אי בעי לא נסיב. יש מפרשים משום [דהוי] המעשה דהיינו נתינת המעות קודם התנאי דהיינו הנשואין ואנן בעינן תנאי קודם המעשה כדילפינן מבני גד ובני ראובן. ולא נהיר דהא קיימא לן כרבנן דלא בעינן דקדוקי תנאין דבני גד ובני ראובן ולא מוקמינן הא דרב פפא כר' מאיר דלית הלכתא כותיה. ועוד דשכיב מרע או מצוה מחמת מיתה כולי עלמא מודו דלא בעי תנאי כפול ודקדוקי תנאין כדי שלא תטרף דעתו עליו דהא מקילין עליה דמקנה באמירה בעלמא. [שיטה מקובצת] [המשך בסוף המסכת]

מתרצת הגמרא, שזו מחלוקת תנאים בשיטת בית שמאי, **והוא** [-רבי יצחק בר אבא] **דְּאָמַר** - שאמר שלבית שמאי אין שלמי חובה טעונים סמיכה כלל, **כִּי הַאי תַּנָּא** - כשיטת התנא בברייתא בסמוך שאמר כן. **דְּתַנְיָא** בברייתא, **אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה, לֹא נֶחְלְקוּ בֵּית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל עַל תֵּכֶף לִסְמִיכָה שֶׁחִיטָּה, שֶׁצָּרִיךְ** להקפיד על כך בקרבנות הטעונים סמיכה גם לפי בית שמאי, אלא **עַל מַה נֶּחְלְקוּ, עַל הַפְּמִיכָה עַצְמָהּ**, אם יש חיוב סמיכה בשלמי חובה, **שֶׁבֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵינוֹ צָרִיךְ** לסמוך עליהם. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, צָרִיךְ** לסמוך עליהם. ורבי יצחק בר אבא סובר כדברי רבי יוסי ברבי יהודה.

★

הגמרא מביאה ברייתא בה מובא מעשה השייך למחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנתנו, שממנו לומדים שיש להזהר להניח מקום לשלום[כט]:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **מַעֲשֶׂה בְּהִלֵּל הַזָּקֵן שֶׁהֵבִיא** את **עוֹלָתוֹ** - עולת הראיה שלו **לָעֲזָרָה**, כדי **לִסְמוֹךְ עָלֶיהָ בְּיוֹם טוֹב** ולהקריבה. **חָבְרוּ** - התחברו יחד ובאו **עָלָיו תַּלְמִידֵי שַׁמַּאי הַזָּקֵן**, שמאחר ושמאי רבם אוסר להקריב עולת ראיה ביום טוב, רצו למחות בו ולמונעו מלהקריבה[ל], **אָמְרוּ לוֹ, מַה טִּיבָהּ שֶׁל בְּהֵמָה זוֹ**, כלומר, לאיזה קרבן היא עומדת[לא]. הבין הלל מתוך הדברים שהם באים לקנטרו[לב], ומרוב ענוותנותו שינה מפני השלום[לג] **וְאָמַר לָהֶם**, בהמה זו **נְקֵבָה הִיא** שאינה כשירה לעולה[לד], **וְלִזְבָחֵי שְׁלָמִים** של חג **הַבָּאתִיהָ**, [וגם שמאי מודה שמביאים שלמי חובה ביום טוב, כמבואר במשנתנו], והוסיף הלל **וּכְשֶׁכֵּשׁ לָהֶם בְּזָנָבָהּ**[לה], כמו שהוא רוצה להראותם שהאמת עמו, ואכן האמינו בו[לו] **וְהָלְכוּ לָהֶם**[לז].

ומתוך שראו כך, נפלה קטטה בין תלמידי שמאי ותלמידי הלל על דבר זה[לח], **וְאוֹתוֹ הַיּוֹם**[לט] **גָּבְרָה יָדָם שֶׁל בֵּית שַׁמַּאי עַל בֵּית הִלֵּל**[מ], **וּבִקְּשׁוּ לְקַבּוֹעַ הֲלָכָה כְּמוֹתָן** שאין מקריבים עולת ראיה ביום טוב. **וְהָיָה שָׁם זָקֵן אֶחָד מִתַּלְמִידֵי שַׁמַּאי הַזָּקֵן, וּבָבָא בֶּן בּוּטָא שְׁמוֹ, שֶׁהָיָה יוֹדֵעַ שֶׁהֲלָכָה כְּבֵית הִלֵּל** בדין זה שעולת ראיה קרבה ביום טוב[מא], **וְשָׁלַח**

כט. **מאירי** (ד"ה לעולם). ולהלן יבואר עד היכן מגיע חיוב זה.

ל. **על** פי ברך משה (בן מדרש, ד"ה תנו).

לא. **ומה** שלא שאלוהו על הסמיכה שגם נאסרה על ידי שמאי רבם, משום שעדיין לא סמך, ולכך נאמר בברייתא 'לסמוך עליה' לשון עתיד, ולהלן (ע"ב) בברייתא שגער בו על הסמיכה נאמר בלשון הווה 'וסמך'. רשב"א (ד"ה ממרו). ובתוספות (מגיגה ז: ד"ה מפיקין, נחירון השני) כתבו, שכיון שהלל עצמו נחלק עם רבם בדין סמיכה לא היה בכחם למחות בו, מה שאין כן בהקרבת עולה לא שמעו שנחלק בזה עם רבם. על פי רש"ש (נמוס' שם). אולם בחכמת מנוח (ד"ה לסמוך) כתב, שמכך שנקטה הברייתא שהלל הביא עולתו לסמוך עליה, מוכח שידעו בית שמאי שדעתו לסמוך, שכן דוחק לומר שנקטה הברייתא 'לסמוך' רק משום שכך היה האמת שהיתה דעתו של הלל לסמוך, אבל בית שמאי לא ידעו מכך ולא על זה היתה הקפדתם [יתכן שהיה להם מקום מיוחד בעזרה לסמוך שם כמו שיש מקום מיוחד לשחיטה בצפון בקצת קרבנות, ועל ידי כך ידעו], ועל הסמיכה הקפידו ולא על ההקרבה, וראה בדבריו שהאריך לפרש את הברייתא על פי דרכו. וכן במרומי שדה (ד"ה מעשה) ביאר כדרכו של החכמת מנוח שהנידון היה על הסמיכה, אך באופן אחר.

לב. **מאירי** (ד"ה לעולם). והיינו כדי למחות בו ולמונעו מלהקריבה, כמבואר לעיל.

לג. **רש"י** (ד"ה ולומתי). שכן מותר לשנות מפני השלום [ויש אומרים שאף יש מצוה בדבר], כמבואר ביבמות (סה:). ודקדק לכתוב שמרוב ענוותנותו שינה, כי מפני השלום אין לשנות אלא בדבר שעבר, ולא בדבר ששייך עתה, כפי שכתב בספר חסידים (סי' תכו), ולפיכך כאן שהוא משנה בענין ששייך עתה לא הותר אלא מפני ענוה, שהענוה גדולה מהשלום בפרט זה. רב פעלים (ח"ג חו"מ סי' ח) ויסוד דבריו מבואר בברית עולם (חיד"ח, ספר חסידים שם).

לד. **שאין** העולה באה אלא מן הזכרים. הרא"ה (ד"ה ת"ר). והוא הדין שיכל לומר זכר הוא ולזבחי שלמים הבאתיו, שכן שלמים באים מן הזכר ומן הנקבה, אלא אמר נקבה כדי שיאמינו לדבריו, כי זכר ונקבה זה דבר העשוי להתגלות, ואדם לא משקר בדבר העשוי להתגלות כמבואר בגמרא (ר"ה כג:), וכן משמע מכך שכשכש להם בזנבה, שלא הסתפק בהכחשה אלא רצה שיאמינו לו. דברי פנחס (ד"ה נקנה). וכעין זה כתבו בראש משביר (ד"ה ח"ל) ובחידושי בני אהרן (ד"ה ת"ר).

כתב המאירי (ד"ה לעולם), שמכאן יש ללמוד שמפני השלום יש לשנות אפילו במקום שעשוי הדבר להתגלות, [כי הלא כאן אמר שהיא נקבה ועשוי היה להתגלות שהוא זכר וכפי שאכן היה לבסוף, ראה בהערה להלן], ובלבד שכאשר יתגלה הדבר ששינה יהיה ניכר ששינה מפני השלום [ראה בענין זה בהערה להלן].

ראה בשמחת יום טוב (לינק, ד"ה ת"ר) שמבאר שלא אמר שקר גמור, אלא לשון שניתן לפרשו לאמת, כשם שמצינו ביעקב אבינו באמירתו ליצחק אביו, 'אנוכי עשו בכורך' (בראשית מ יט), כמבואר ברש"י (שם).

לה. **בהגהות** וציונים מובא מהמהר"ם שיף שהגיה 'בזנבו', כי הלא באמת היה זכר. אולם בפרחי כהונה (ד"ה כשכש) כתב ליישב גירסתנו, שלשון זה הולך על הבהמה, שבה שייך לשון נקבה.

לו. **חידושי** המאירי (ד"ה מעשה).

לז. **לדעת** הרשב"א שהובאה בהערה לעיל, שלא שאלוהו על הסמיכה כי עדיין לא ראו שסמך, יש להקשות מדוע הלכו להם ולא המתינו לראות אם יסמוך. על פי ימי אברהם (חלימי, ד"ה ת"ר). וראה בברך משה (ד"ה תנו) שיישב קושיא זו בכמה אופנים.

לח. **על** פי חידושי המאירי (ד"ה מעשה).

לט. **ביפה** עינים (ד"ה ואותו) כתב, שבירושלמי (פ"ג ה"ד, מגיגה פ"ג ה"ג) הגירסא, 'לאחר ימים גברה ידן' וכו'. וטעם גירסא זו, כי הלא נאמר בברייתא שבאותו היום תלמידי בית שמאי הלכו להם.

מ. **משום** שאחר כך הבחינו שהוא זכר, ואמרו שהטעם שהלל לא הודה בפירוש שהוא זכר, משום שחזר בו מדבריו והודה לדבריהם, ומאחר שמתבייש לומר שחוזר בו אמר שהיא נקבה, ולא העלו על דעתם ששינה מפני השלום, ומשום שחשבו שהודה לדבריהם גברה ידם. אולם אחר שראו את מעשיו של בבא בן בוטא [להלן בסמוך], הבינו שאם הלל חזר בו לא יתכן שבבא בן בוטא לא שמע מכך, אלא ודאי שמע את המעשה והיה ברור לו שהלל לא חזר בו ושינה בדבריו רק מפני השלום. על פי פרחי כהונה (ד"ה ואותו). ולפי דברי המאירי (הו"ד בהערה לעיל) שלא הותר לשנות מפני השלום אלא באופן שכשיתגלה השינוי יוודע ששינה מפני השלום, צריך לומר, שהלל סמך על בבא בן בוטא שעל ידו יתברר הדבר. וכעין זה מבואר בשדה יצחק (גומיטה, ד"ה ואותו).

מא. **הרא"ה** (ד"ה ואותו). ובכך יש ליישב מה שמבואר בגמרא בעירובין (יג:), ששלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו, עד שיצאה בת קול ואמרה הלכה כבית הלל, שלפי המבואר בסוגייתנו שנקבעה הלכה כבית הלל עוד בחיי הלל הזקן, קשה, כיצד סברו בית שמאי לאחר מותו שהלכה כמותם, אולם לפי דברי הרא"ה מיושב, שכן לא נקבעה כאן ההלכה כבית הלל אלא בדין זה של הקרבת עולת ראיה ביום טוב. ימי אברהם (ד"ה ואותו).

ואגלח ממעות מעשר שני מהו א"ל [א]נדור ואינו יוצא [ב]נזיר ואינו מגלח. ההוא גברא דאמר להו הבו ליה ארבע מאה זוזי לפלוני ולנסיב ברתי [ג]אמר רב פפא [ג]ארבע מאה שקיל וברתיה אי בעי נסיב אי בעי לא נסיב טעמא דאמר הבו ליה ולנסיב אבל אי אמר לנסיב והבו ליה אי נסיב שקיל ואי לא נסיב לא שקיל. יתיב מרימר וקאמר להא שמעתא משמיה דנפשיה א"ל רבינא למרימר אתון הכי מתניתו לה אנן כדבעא מיניה ריש לקיש מר' יוחנן מתנינן לה: [ד]תני תנא קמיה דר' יצחק בר אבא [א]ויקרב את העולה ויעשה כמשפט עולת נדבה למד [ב]על עולת חובה שטעונה סמיכה א"ל דאמר לך מני בית שמאי היא דלא גמרי שלמי חובה משלמי נדבה דאי בית הלל כיון דגמרי שלמי חובה משלמי נדבה עולת חובה נמי לא תבעי קרא דגמרי מעולת נדבה וממאי דבית הלל שלמי חובה משלמי נדבה גמרי דלמא מעולת חובה גמרי ועולת חובה גופא בעיא קרא מאי שנא משלמי נדבה דלא גמרי שכן מצויין מעולת חובה נמי לא גמרי שכן כליל (אלא[ה]) אתיא מבינייא. וסברי בית שמאי שלמי חובה לא בעו סמיכה והתניא אמר רבי יוסי [ה]לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על הסמיכה עצמה שצריך על מה נחלקו על [ג]תכף לסמיכה שחיטה שבית שמאי אומרים אינו צריך [ו]ובית הלל אומרים צריך הוא דאמר כי האי תנא דתניא אמר רבי יוסי בר' יהודה לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על תכף לסמיכה שחיטה שצריך על מה נחלקו על הסמיכה עצמה שבית שמאי אומרים אינו צריך ובית הלל אומרים צריך: ת"ר [ז]מעשה בהלל הזקן שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה ביו"ט חברו עליו תלמידי שמאי הזקן אמרו לו מה טיבה של בהמה זו אמר להם נקבה היא ולזבחי שלמים הבאתיה כשכש להם [ח]בזנבה והלכו להם ואותו היום גברה ידם של בית שמאי על בית הלל ובקשו לקבוע הלכה כמותן והיה שם זקן אחד מתלמידי שמאי הזקן ובבא בן בוטא שמו שהיה יודע שהלכה כבית הלל ושלח והביא

דלמא מעולת חובה גמרי. ואם תאמר והא הוי דבר הבא מן ההיקש דעולת חובה לא ילפינן אלא מנדבה דכמשפט ודבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בבנין אב וי"ל דבעינן היא (דף נ.) אם חוזר ומלמד בבנין אב ואם לאו והכא קאמר אם תמצי לומר חוזרין ומלמדין בבנין אב דבר הלמד בהיקש מעולת חובה גמירי לה לחובה מחובה ילפינן: והניח מצויה וטעונה סמיכה אף אני אניח שלמי חובה שאע"פ שאינן מצויין יטענו סמיכה, וכי פרכת מה לעולת חובה שכן כליל תאמר בשלמי חובה שאינם כליל, שלמי נדבה יוכיחו, וחזר הדין, לא ראי זה כראי זה, לא ראי עולת חובה כראי שלמי נדבה לתלות טעם הסמיכה ברחיה שכן מצויין, דהך רחיה בעולת חובה ליתא, ולא ראי שלמי נדבה כראי עולת חובה לתלות טעם הסמיכה ברחיה שכן כליל, דהא ליתא בשלמי נדבה וכתיב בהו סמיכה, הלך השוה שבהן על כרחך תחלה טעם סמיכתן בטעם הלך השוה שבשניהם בעולת חובה ובשלמי נדבה, הלך השוה שבשניהם שקרבן יחיד הן וטעונין נסכים [וסמיכה] אף אני אניח כל הטעון נסכים והוא קרבן יחיד שיטעון סמיכה, ואמרי מהאי חובה טעמא: **לא נחלקו על הסמיכה.** בשלמי חובה שבירך, אלא כך היו בית שמאי מומרים סומך עליהן מערב יום טוב ושוחטן ביום טוב, ולא מחרינן [ט]תכף לסמיכה שחיטה: **הוא דאמר**[ט] **כי האי תנא כו'**[ט] **על תכף לסמיכה שחיטה שצריך.** בדבר הטעון סמיכה, כדכתיב וסמך ושחט[כ]: **על הסמיכה עצמה.** אם טעונין שלמי חובה סמיכה: נקבה היא. שמין עולה נקבה: ולזבחי שלמים הבאתיה. מרוב עטותו של הלל[ל] היה משנה מפני הטלוס[מ]: **כשכש להם**[ה] **בזנבה.** כדי להטעותן שיהיו סבורים שהיא נקבה: נזיר ואינו מגלח. ודוקא דקאמר הכי אבל אם אמר הפכה על מנת שאינו מגלח הרי עלי תודה לא וכן בנזיר וכן משמע בסמוך דקאמר דטעמא דאמר הבו ליה ולנסיב כו' וכן פי' בקונט' שפירש טעמא משום דכיון דאמר הרי עלי נתחייב דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט וכי אמר לגבוה כמסירתו להדיוט וכי אמר ע"מ לאו מילתא היא:

ויקרב את העולה וכו'. פירש רש"י דקאי אעולה של מהרן שנאמר בפ' שמיני ולא נהירא דהא קאי אעולת נזיר דהכתיב[ס] שעיר העם[ס] ומיד אח"כ כתיב ויקרב את העולה ועולה של אהרן מפורשת בפסוק אחר בפרשה[ס] לכך נראה דאין הכי נמי דקאי אעולת נזיר **למד** על עולת חובה שטעונה סמיכה. ותימה לאמר התם[ע] דאין טעונין סמיכה בקרבנות נזיר אלא בשתי קרבנות וזו אינה מן המנין אלא (פר[ב]) של ע"ז ופר של העלם דבר ולפי' רש"י דפירש דהכא מיירי בקרבן של אהרן שהוא קרבן יחיד ניחא וי"ל דהא דקאמר דאין צריכין סמיכה אלא ב' קרבנות היינו דוקא בקרבנות שהן לדורות אבל הכא מיירי בקרבן המלוחים שהיה לפי שעה ומ"מ קאמר דהיכי ילפינן דורות משעה[פ] דקאמר למד על עולת חובה שטעונה סמיכה ועוד היכי ילפינן יחיד מנזיר דהא פי'[מ] דקאמר דויעשה כמשפט מיירי בקרבן נזיר ולפי' רש"י ניחא ועוד י"ל שנויא השוה לסמיכה הוחיל וגלה לנו קרא דויקרב את העולה וגו' דילפינן שעה מדורות וקרבן נזיר מקרבן יחיד דכתיב אשם כי יקריב לדורות וה"ה לליליי דורות משעה ויחיד מנזיר ועוד אמר הר"מ דיש לייחס פי' רש"י ולעולם פשטיה דקרא דויקרב העולה מיירי בקרבן נזיר ומי קשיא הא מינה טעונה סמיכה כדקאמר ג' סמיכות בנזיר י"ל דאין ה"נ אלא אם אינו ענין לקרבנות נזיר דהא קי"ל דאין טעונין סמיכה אלא שתי קרבנות נזיר וזו אינה מן המנין תנהו ענין לקרבנות אהרן שהוא קרבן יחיד: **דלא** גמרי שלמי חובה כו'. השתא אית ליה לרבי יצחק בר אבא דטעמא דר"ם דאמרי אין טעונין סמיכה ולא כרבי יוסי דקאמר בסמוך דפליגי בתכף כו' ורש"י פי' בתחלת' טעמא משום שבות שמתחתם בנעלי חייס ויפה פי'[א] דבפ' אין דורשין (מגיגה דף טז:) משמע דבהכי פליגי לרבי יוחנן:

דלמא מעולת חובה גמרי. ואם תאמר והא הוי דבר הבא מן ההיקש דעולת חובה לא ילפינן אלא מנדבה דכמשפט ודבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בבנין אב וי"ל דבעינן היא (דף נ.) אם חוזר ומלמד בבנין אב ואם לאו והכא קאמר אם תמצי לומר חוזרין ומלמדין בבנין אב דבר הלמד בהיקש מעולת חובה גמירי לה לחובה מחובה ילפינן: והניח מצויה וטעונה סמיכה אף אני אניח שלמי חובה שאע"פ שאינן מצויין יטענו סמיכה, וכי פרכת מה לעולת חובה שכן כליל תאמר בשלמי חובה שאינם כליל, שלמי נדבה יוכיחו, וחזר הדין, לא ראי זה כראי זה, לא ראי עולת חובה כראי שלמי נדבה לתלות טעם הסמיכה ברחיה שכן מצויין, דהך רחיה בעולת חובה ליתא, ולא ראי שלמי נדבה כראי עולת חובה לתלות טעם הסמיכה ברחיה שכן כליל, דהא ליתא בשלמי נדבה וכתיב בהו סמיכה, הלך השוה שבהן על כרחך תחלה טעם סמיכתן בטעם הלך השוה שבשניהם בעולת חובה ובשלמי נדבה, הלך השוה שבשניהם שקרבן יחיד הן וטעונין נסכים [וסמיכה] אף אני אניח כל הטעון נסכים והוא קרבן יחיד שיטעון סמיכה, ואמרי מהאי חובה טעמא: **לא נחלקו על הסמיכה.** בשלמי חובה שבירך, אלא כך היו בית שמאי מומרים סומך עליהן מערב יום טוב ושוחטן ביום טוב, ולא מחרינן[ט] תכף לסמיכה שחיטה: **הוא דאמר**[ט] **כי האי תנא כו'**[ט] **על תכף לסמיכה שחיטה שצריך.** בדבר הטעון סמיכה, כדכתיב וסמך ושחט[כ]: **על הסמיכה עצמה.** אם טעונין שלמי חובה סמיכה: נקבה היא. שמין עולה נקבה: ולזבחי שלמים הבאתיה. מרוב עטותו של הלל[ל] היה משנה מפני הטלוס[מ]: **כשכש להם**[ה] **בזנבה.** כדי להטעותן שיהיו סבורים שהיא נקבה:

אמר רב פפא ארבע מאה שקיל, וברתיה, אי בעי נסיב, אי בעי לא נסיב. יש מפרשים משום [דהוי] המעשה דהיינו נתינת המעות קודם התנאי דהיינו הנשואין ואנן בעינן תנאי קודם המעשה כדילפינן מבני גד ובני ראובן. ולא נהיר דהא קיימא לן כרבנן דלא בעינן דקדוקי תנאין דבני גד ובני ראובן ולא מוקמינן הא דרב פפא כר' מאיר דלית הלכתא כותיה. ועוד דשכיב מרע או מצוה מחמת מיתה כולי עלמא מודו דלא בעי תנאי כפול ודקדוקי תנאין כדי שלא תטרף דעתו עליו דהא מקילין עליה דמקנה באמירה בעלמא. **[שיטה מקובצת]** **[המשך בסוף המסכת]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [מנחות נג:], ב) [עי' תוספות זבחים כ. ד"ה אם], ג) [נדרים מב. זבחים נג. מנחות נג.], ד) [תוספתא דמגיגה פרק ג ה"ו], ה) קידושין כח:, ו) עיין ב"ב דף קנא:, ז) ויקרא א ב, ח) תו"כ ויקרא דבורא דנדבה פרשתא ב ה"ה, ט) פסוק ד, י) ג א ב, כ) עיין זבחים לג., ל) שבת ל:, מ) עיין יבמות סה:, נ) ויקרא ט טו, ס) ויקרא ט יב, ע) מנחות צב., פ) עיין מנחות יט ע"ב.

גליון הש"ס

גמ' **אמר רב פפא ארבע מאה שקיל.** עי' נדרים מח ע"א בר"ן ד"ה לא שנו: רש"י ד"ה ב"ש כו' **לא** דחינן סמיכה דידהו. וק"ל לפי מה דקיימינן עתה דב"ם ג"ל סמיכה כלל בשלמי חובה גם בחול אסור להוי עבודה בקדשים דהא גם ניו"ט לא מיקרי משתמש בשע"מ רק [אם] הוא סמיכה בכל כחו כמ"ש רש"י במתניתין ול"ע ק]:

הגהות מהר"ב רנשבורג

אן תוס' ד"ה דלא גמרי וכו' דבפ' אין דורשין משמע דבהכי אוצר החכמה לר"י. נ"ב עי' פסחים פ"ט ע"א תוס' ד"ה ותלו וכו':

תורה אור השלם

א) וַיַּקְרֵב אֶת הָעֹלָה וַיַּעֲשֶׂהָ כַּמִּשְׁפָּט:
[ויקרא ט, טז]

הגהות וציונים

מ] רש"ל מ"ז (גליון), ועיין צל"ח ורש"ש שמקיימים הגירסא **אלא: נ]** בכת"י כשכש **לה** בזנבה, (וכ"ה ברש"י בכת"י ובכהד"פ), והמהר"ם שיף כתב שצ"ל **בזנבו: ג]** נדצ"ל קרבנות שגזר **עלי** הכתוב ביום **תגלחתי** (באה"מ): **ד]** ס"א **ושאר** (גליון) כ"ה בדפו"ר ובכת"י, ולפנינו כשאר הוגה ע"פ המהרש"ל, ועיין חכמת מנוח: **ה]** צ"ל **דאמרי** (ב"ש): **ו]** בדפו"ר נוסף **מה מצינו: ז]** בכת"י **דלא בעינן** תכף: **ח]** בכת"י נוסף הוא דאמר. ר' יצחק **[דאמר] לעיל** טעמייהו **דב"ש משום דלא בעי סמיכה** כי האי תנא (ונשמט בדפוס אותו הדבור ונשאר בלא פירוש. דק"ס): **ט]** תיבת "כו'" ליתא בדפו"ר, ולפי הכת"י המובא באות הקודם נראה דמתיבת "על" מתחיל דיבור חדש: **י]** כשכש **לה** (דפו"ר): **כ]** צ"ל שעיר **החטאת אשר לעם** (באה"מ): **ל]** [צ"ל **שעיר**] (גליון): **מ]** נדצ"ל **פירשנו** (בד"ה ויקרב): **נ]** עיין רש"ש על רש"י:

משנת ראשונים

עין משפט נר מצוה

נ א מיי' פ"ב מהל' מגיגה הלכה יד:
נא ב מיי' פ"ח מהל' נזירות הלכה יד:
נב ג מיי' פי"ז מהל' זביה הלכה כ סמג לאוין פב טוש"ע ח"מ סי' רנג סעיף יב [רב אלפס ב"ב פ"ט דף נג ע"ב]:
נג ד ה מיי' פ"ג מהל' מעשה הקרבנות הל' ו סמג עשין קפג:
נד ו מיי' שם הל' יב:

רבינו חננאל

הריני נזיר ואגלח ממעות מעשר שני נדור ואינו יוצא נזיר ואינו מגלח. הזכיר מעשה שדומה לו. **ההוא דאמר הבו ת' זוז לפלוני** ולינסוב ברתי אמר רב פפא ת' זוז שקיל דהא אמר הבו ליה ת' זוזי ברתיה אי בעי שקיל ואי בעי לא שקיל ודייקינן מינה טעמא הבו ליה ולינסיב אבל אי פריש ואמר לינסיב והבו ליה אי נסיב ברתיה שקול ואי לא נסיב לא שקיל. **תני תנא** קמיה דר' **יצחק** מאי דכתיב ויקרב את העולה ויעשה כמשפט עולת נדבה מה עולת נדבה כתיב [אהח 19/06/2018] קרבנו מן הבקר וגו' וכתיב בה וסמך ידו על ראש העולה כו' כך עולת חובה טעונה סמיכה. א"ל **זו לב"ש היא.** דאע"ג דכתיב סמיכה בשלמי נדבה שנאמר ואם זבח שלמים קרבנו וגו' וסמך ידו על ראש קרבנו כיון דבשלמי חובה לא כתיבא סמיכה לא ילפי הני מהני ולפיכך שנו ב"ש במשנתנו מביאין שלמים ואין סומכין. **דאי ב"ה** כיון דגמרי **שלמי חגיגה משלמי נדבה.** לפיכך שנו במשנתנו מביאין שלמים וסומכין עליהן בעולת חובה לב"ה לא היה צריך לכתוב כמשפט וללמוד הימנו סמיכה בעולת חובה אלא אפילו בלא פסוק יליף עולה מעולה כמה דילפי שלמי חובה משלמי נדבה. **ודחינן וממאי דב"ה.** זה ששנינו סמיכה בשלמי חובה משלמי נדבה למדו אותה דלמא חובה מחובה למדו שלמי חובה מעולת חובה למדה ועולת חובה גופה בעיא קרא מפורש שיש בה סמיכה ולפיכך אתא כמשפט לומר שעולת חובה טעונה סמיכ'. **ואמרי'** מה ראית **מ]** שלא ילמדו סמיכה לשלמי חובה משלמי נדבה דאיכא למיפרך מה לשלמי נדבה שכן מצויין בכל השנה כולה ולפיכך טעונין אבל שלמי חובה שאינן אלא בימים טובים בלבד לא עולת חובה נמי איכא למיפרך מה לעולה שכן כליל תאמר בשלמי חובה שאין עולה מהן למזבח אלא דם וחלב בלבד. **ופרקינן אלא אתיא מבינייא.** כלומר אתיא משתיהן מעולת חובה ושלמי נדבה. **ושלמי חובה לב"ש לא בעי סמיכה** והתניא א"ר יוסי לא נחלקו ב"ש וב"ה על שלמי חובה שטעונין כו': **ת"ר מעשה בהלל** שהביא עולה לעזרה לסמוך כו' תניא

חשק שלמה על ר"ח

מ] תולי ל"ל ומחרינן דיש לדחות.

והביא כל צאן קדר בעזרה. ותימה הא [ק] אין מביאין חולין בעזרה ויש לומר דלאו דוקא בעזרה אלא בהר הבית: [ה] **שכירתך** פתוחה. פ"ה לשון כירה ממש ורמיה דר"ל כמו ויכרה להם כירה גדולה (מלכים ג ו):

נדרים ונדבות יוכיחו. פ"ה [ו] שמותר להדיוט לעשות כל נרכו כגון ביום טוב מסורין ליקרב לגבוה אפילו שלמים וכל שכן עולות דמאי קא מפלגי (ז) מר סבר נדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט ומסורין לגבוה כגון עולה אבל שחוט לחמר ומר סבר מצה שחוט לחמר נדרים ונדבות קרבין ביו"ט ומסורין לגבוה כגון עולה אבל מצה שחוט לחמר דכ"ל נדרים ונדבות קרבין ביו"ט ומסורין לגבוה כגון עולה אבל מצה שחוט לחמר ומה במקום שכירתך כו' [ח] משמע אפילו דשלמים אבל מצה שחוט לחמר דכ"ל נדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט וקשה להמי פי' דבפ' אלו עוברין (פסחים דף מז. ושם) לחמר בהדיא ובכל לה כמצה שחוט לחמר נדרים ונדבות קרבין ביו"ט מדלא קתני ביה נדרים ונדבות יוכיחו ומר סבר מצה שחוט לחמר נדרים ונדבות קרבין ביו"ט מדלא קתני ביה לומר לכם ולא לגבוה אבל מצה שחוט לחמר דכ"ל נדרים ונדבות קרבין ביו"ט לכך לא נתנה לומר לכם ולא לגבוה אבל מצה שחוט לחמר דכ"ל נדרים ונדבות קרבין ביו"ט לכך לא נתנה לומר לכם ולא לגבוה למעוטי נדרים ונדבות כדפי' בפ"ק (דף יב. ד"ה השומט) אבל נקט כותים וכלבים דפסיקא ליה: **מאי** ביניהו [ט] **שנטמא**. ור"ת נימא לחיכא ביניהו כגון שנטמאו חימורים או שנאבדו ולרבה זריק הואיל ואיכא בשר ולרבה בר רב הונא לא תיקשי לן זריק כיון שנטמאו חימורין ומ' הר"ר שמשון מקו"י לרבה בר רב הונא מודה להא לרבה דזורק את הדם על מנת להחיר (ג) בהכילה דהוי לורך אוכל נפש ושמחת יום טוב אבל הוא מוסיף עליה דקחמר אפילו נטמא בשר זורק את הדם ע"מ להקטיר חימורין לערב אבל קשה היאך יהא הבשר מותר בהכילה הא אמר התם [י] חימורין כל כמה דלא מקטרי בשר לא מתאכיל להא להקטרת חימורין לא מעכבא דחמר לכם ולא לנכרים משמע אבל נדרים ונדבות קרבין ביו"ט מדלא מוקי ליה לומר לכם ולא לגבוה אלמא דמצירי ליה להא שחוט לחמר דנדרים ונדבות קרבין ביו"ט לכך לא נתנה לומר לכם ולא לגבוה למעוטי חימורין דלא מצירי ליה להא שחוט לחמר דנדרים ונדבות קרבין ביו"ט ואין יכול להקטיר החימורין מבעוד יום הוי כאילו נאבדו או נטמאו אבל מתרלים דהכא מיירי שנטמאו או נאבדו ולא נהירא דאם כן לימא דאיכא ביניהו דהכל קיים לרבה לא זרק ולרבה זריק ועוד דבסמוך משמע אע"ג דאיתנהו דקאמר כבשי עצרת וכו' הדם יזרק והבשר יאכל ואם היתה שבת לא יזרוק ואם זרק הוליל אסור לבשל ולעלות היום ולא יאכל מן הבשר: ואם זרק. ולא נמלך: הוליה

והביא כל צאן קדר שבירושלים והעמידן בעזרה ואמר כל מי שרוצה לסמוך יבא ויסמוך [פ] ואותו היום גברה ידן של בית הלל וקבעו הלכה כמותן ולא היה שם אדם שערער בדבר כלום. [צ] שוב מעשה בתלמיד אחד מתלמידי ב"ה שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה מצאו תלמיד אחד מתלמידי ב"ש אמר לו מה זו סמיכה [ג] אמר לו מה זו שתיקה שתקו בנזיפה והלך לו אמר אבי הלכך האי צורבא מרבנן דאמר ליה חבריה מלתא לא להדר ליה מלתא טפי ממאי דאמר ליה חבריה דאיהו אמר ליה מה זו סמיכה וקא מהדר ליה מה זו שתיקה: תניא [ג] אמרו להם בית הלל לבית שמאי ומה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה מקום שמותר להדיוט אינו דין שמותר לגבוה אמרו להם בית שמאי נדרים ונדבות יוכיחו שמותר להדיוט ואסור לגבוה אמרו להם בית הלל מה לנדרים ונדבות שאין קבוע להם זמן תאמר בעולת ראייה שקבוע לה זמן אמרו להם בית שמאי אף זו אין קבוע לה זמן דתנן [ד] א מי שלא חג ביום טוב ראשון של חג חוגג והולך כל הרגל כולו ויום טוב האחרון של חג אמרו להם בית הלל אף זו קבוע לה זמן דתנן [ה] ב עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו אמרו להם בית שמאי והלא כבר נאמר [ו] לכם [ז] ולא לגבוה אמרו להם בית הלל והלא כבר נאמר לה' [ח] כל דלה' אם כן מה תלמוד לומר לכם [ט] ג לכם ולא לכותים לכם ולא לכלבים. [י] אבא שאול אומרה בלשון אחרת ומה במקום שכירתך פתומה כירת רבך פתוחה במקום שכירתך פתוחה אינו דין שכירת רבך פתוחה וכן בדין [יא] שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן במאי קא מפלגי מר סבר נדרים ונדבות קרבין ביום טוב ומר סבר [יב] ד אין קרבין ביום טוב. אמר רב הונא [יג] לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין ביום טוב [יד] א לא תימא מדאורייתא מחזא חזו ורבנן הוא דגזרי בהו גזירה שמא ישהה אלא אפילו מדאורייתא נמי לא חזו [טו] דהא שתי הלחם דחובת היום נינהו וליכא למגזר שמא ישהה [טז] ואינו דוחה לא את השבת ולא את יו"ט: איבעיא להו לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין בי"ט עבר [יז] ושחט מאי רבא אמר זורק את הדם על מנת להתיר בשר באכילה רבה בר רב הונא אמר זורק את הדם על מנת להקטיר אימורין לערב מאי בינייהו איכא בינייהו נטמא בשר או שאבד לרבא לא זריק לרבה בר רב הונא זריק. מיתיבי [יח] כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן או ששחטן בין לפני זמנן בין לאחר זמנן הדם יזרק והבשר יאכל ואם היתה שבת לא יזרוק ואם זרק צאן קדר. מעולים היו: שוב מעשה בו'. לאחר המעשה הזה היה מעשה בתלמיד אחד כו': מה זו סמיכה. שאתה רוצה לסמוך ולעבור על דברי ב"ש, והלא אנו חלוקין עליכם: אמר לו מה זו שתיקה. שהיה לך לשתוק ולינך עותק: שתקו בנזיפה. נגערה: מקום שאסור להדיוט. שצת שאסור לעשות להדיוט כלום: מותר לגבוה. תמידין ומוספין: מקום שמותר להדיוט. י"ט, לכתיב (שמות יב) הוא לבדו יעשה לכם כל זכר תכילה: אינו דין שמותר לגבוה. כל זכרי תכילת מזבח ואפילו עולת רחייה: נדרים ונדבות יוכיחו. פי"ט מקום המותר להדיוט הוא, ואתם מודים לנו שאסורים להקריב, והן זכרי גבוה: אף זו קבוע לה זמן כו'. ויש לחוש שמא יפשע או יאנס שאמר יבא ימי המועד ולא יביא: והלא כבר נאמר לה'. וחגותם אותו חג לה' [יט]: אומרה בלשון אחרת. להמי קל וחומר דצית הלל לטעיל: בירה. יש לה בית קבול לקבל שתי קדרות [כ], ושייך למימר בה שמושה ופתוחה: במאי קמפלגי. שצת שחול ותנא קמא, שצת שחול לא שמר אמרו להם בית שמאי נדרים ונדבות יוכיחו שמאי נדרים ונדבות קרבין לצית הלל: לא תימא מדאורייתא מחזא חזו. לה' משמע כל לה' אפילו נדרים ונדבות: שמא ישהה. [כא] עד המועד שיהא לו בשר מלוי בגגל, ושמא כשיצת המועד יחרע לו אונס ונמלא מאחר נדלו: מדאורייתא נמי. סבירא ליה לחסור, דכי כתיב לה' דומיא דוחגותם קאמר, עולות הדומות למגיגה זמן קבוע בגגל כמותה: דהא שתי הלחם. דעלרת דחובת היום הן, ואינן רחויין לבא קודם לכן לגזור דהו שמא יאהה, הואיל ויכול לאפותן מערב י"ט אמור רבנן בפסכת מנחות (דף לה:) לחין דוחין לא שצת כו' בפייתן, דלאו דומיא דמגיגה הוא שזמן שחיטתה קבוע בגגל ואינו יכול להקדים ולאחר: עבר ושחט מאי. מהו שיזרוק את הדם: על מנת להתיר בשר באכילה. כלומר אם הבשר קיים שתהא זריקתו לורך י"ט שיאכל הבשר היום זורק, ואם לאו אינו זורק: על מנת להקטיר אימורין לערב. אפילו אין כאן אלא להקטיר קרבן [כב] להכשיר הבשר זורק שאין יכול לזרוק דם בלילה וכו': [כג] שייך לקמן קודם ד"ה מאי (גליון): [ו] הלשון מגומגם ונדצ"ל נדרים ונדבות יוכיחו שמותר להדיוט. פ"ה במקום שמותרים וכו' (גנזי יוסף, באה"מ): [ז] וב"ש אהדרו ליה נדרים ונדבות יוכיחו שכירתך פתוחה וכירת רבך פתומה משמע אפילו דשלמים. מהר"ם (גליון): [ח] שנטמא בשר (ב"ש):

[א] גמ' אמר ר"ה וכו' לא תימא מדאורייתא מחזא חזו. כ"ג עיין מהרש"ל ומ"ש עליו בשער המלך פ"ו מהל' מגיגה הלכה ח דף סד ע"ג בד"ה ודע:

[ב] תוספתא חגיגה פ"ב ה"ו, [ג] [תוספתא מגיגה פ"ב], [ג] מגיגה ט. יז. ר"ה ד: יומא ג. מגילה דף ה., [ד] ג"ז שם, [ה] [פסחים דף מז.], [ו] שמות יב טז, [ז] [לעיל יט.], [ח] [פסחים מז. לקמן כא: כח: מגילה ז:], [ט] [תוספתא מגיגה פ"ב], [י] [מגיגה ז.], [כ] [לעיל יט. וש"נ], [ל] [מנחות ק:], [מ] מנחות קי:, [נ] נזיר כח: ע"ש מנחות מח. ע"ש, [ס] ויקרא כג מא, [ע] שבת לח:, [פ] מנחות כו:, [צ] זבחים ב., [ק] [עי' תוס' פסחים סו: ד"ה מניחה], [ר] [פסחים נט:].

הגהות הב"ח

(ו) תוס' ד"ה נדרים וכו' נמאי קא מיפלגי פרש"י דמר סבר ת"ק דאמר נדרים ונדבות יוכיחו נדרים ונדבות אין קריבין ומר סבר אפילו שחוט לחמר כל"ל: (ז) ד"ה מאי וכו' להמיר הבשר בהכילה דהוי לורך:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א) גמ' אמר ר"ה וכו' לא תימא מדאורייתא מחזא חזו. כ"ג עיין מהרש"ל ומ"ש עליו בשער המלך פ"ו מהל' מגיגה הלכה ח דף סד ע"ג בד"ה ודע:

הגהות וציונים

[ט] עיין רש"ש דבתוספתא הגיר' כל מי שצריך להביא עולות ושלמים יבא ויטול: [י] [הא שלא שאל מה זו עולה עי' תוס' חגיגה ז ע"ב ד"ה מביאין] (גליון) ומובא במהרש"א: [יא] בכת"י נוסף קרבנותיו: [יב] בכת"י אפילו אין כאן צורך להכשיר הבשר זורק להכשיר קרבן שאין יכול לזרוק דם בלילה וכו': [יג] שייך לקמן קודם ד"ה מאי (גליון): [יד] הלשון מגומגם ונדצ"ל נדרים ונדבות יוכיחו שמותר להדיוט. פ"ה במקום שמותרים וכו' (גנזי יוסף, באה"מ): [טו] ובש"ש אהדרו ליה נדרים ונדבות יוכיחו שכירתך פתוחה וכירת רבך פתומה משמע אפילו דשלמים. מהר"ם (גליון): [טז] שנטמא בשר (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

נה א מיי' פ"ל מהל' מגיגה הלכה ז:
נו ב מיי' שם הלכה ו:
נז ג מיי' פ"ל מהלכות י"ט הלכה יג סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ג' וסעיף ג:
נח ד מיי' פ"ל מהלכות מגיגה הלכה ח:
נט ה מיי' פ"ח מהל' תמידין ומוספין הלכה ח:
ס ו מיי' פ"ג מהל' שגגות הלכה יד וע"ש נכ"מ:
סא ז מיי' פט"ו מהל' פסולי המוקדשין הלכה יט:

בינו חננאל אוצר החכמה

תניא אמרו ב"ה לב"ש ומה בעת שאסור להדיוט בשבת מותר לגבוה שנאמר וביום השבת שני כבשים וגו' בעת שמותר להדיוט ביו"ט שנאמר אך אשר יאכל לכל נפש וגו' אינו דין שמותר לגבוה כו'. אמר רבינא לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט ולא תימא דמדאורייתא חזו לאיקרובי ביו"ט ורבנן הוא דגזרו בהו גזירה שמא ישהה אותן. כלומר יאמר בשאר ימות השנה אני טרוד במלאכה איני יכול לעלות ולהקריב קרבן הנה כשאעלה לחוג ביו"ט אקריב נדרי לפיכך גזרו שלא יקרבו נדרים ונדבות ביו"ט. אלא אפי' מדאורייתא נמי לא חזו דהא שתי הלחם חובת היום הן וליכא למגזר שמא ישהה ואין עשייתו דוחה לא שבת ולא יו"ט. ומיבעיא לן לדברי האומר אין קרבין ביו"ט עבר ושחט נדרים ונדבות ביום טוב מאי רבה אמר זורק את הדם שהוא נותן את הדם להתיר בשר לאכילה ואם נטמא הבשר או שאבד אינו זורק רבה בר רב הונא אמר זורק את הדם להקטיר אמורין לערב ואע"פ שנטמא הבשר זורק. ואותבינן עליה מהא כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן שהן שלמי צבור כדכתיב ושני כבשים לזבח שלמים או שחטן לשמן קודם עצרת או לאחר עצרת הדם יזרוק והבשר יאכל ואם היתה שבת לא יזרוק ואם זרק הורצה

ליקוטי רש"י

צאן קדר. קדר ישמעאל (ע"ז כג:). מי שלא חג. שלא הגיע מגיגתו ביום הרלשון של חג. וי"ט האחרון של חג. חוגג שמיני עלרת ועע"ג דרגל נפני עלמו הוא הוי תשלומין לרלשון (חגיגה ט.). לכם ולא לכותים. מצל לגבוה שרי (פסחים מז.). גזירה שמא ישהא. קרבנות כל השנה שיהא נודל ומודע ולא יקריבם עד הרגל ונמלא מכוין וממתין מלאכתו עד המועד ועוד שמא יעבור נגל תמחר (מנחות ק:). הדם יזרק. שלא לשמן. היתה שבת לא יזרק. לפי שאין הבשר נאכל בשבת שאין לגייס קדשים לדחה את השבת (נזיר כח:).

וְהֵבִיא כָּל צאן קֵדָר [-מעולים[א]] שֶׁהיו בִּירוּשָׁלַיִם, וְהֶעֱמִידָן בָּעֲזָרָה[ב], וְאָמַר כָּל מִי שֶׁרוֹצֶה לִסְמוֹךְ על בהמה מצאן זו ולהביאה לקרבן יָבֹא וְיִסְמוֹךְ עליה[ג]. וְעל ידי כך אוֹתוֹ הַיּוֹם גְּבְרָה יָדָן שֶׁל בֵּית הִלֵּל על בית שמאי, וְקָבְעוּ הֲלָכָה כְּמוֹתָן בדין סמיכה ביום טוב[ד], ונתקבל הדבר על דעת הכל, וְלֹא הָיָה שָׁם אָדָם שֶׁעִרְעֵר בַּדָּבָר כְּלוּם[ה].

הגמרא מביאה מעשה נוסף בענין זה:

שׁוּב לאחר המעשה הקודם[ו] היה מַעֲשֶׂה בְּתַלְמִיד אֶחָד מִתַּלְמִידֵי בֵּית הִלֵּל, שֶׁהֵבִיא ביום טוב את עוֹלָתוֹ לָעֲזָרָה לְסְמוֹךְ[ז] עָלֶיהָ. מְצָאוֹ תַּלְמִיד אֶחָד מִתַּלְמִידֵי בֵּית שַׁמַּאי וְאָמַר לוֹ, מַה זּוֹ הִסְמִיכָה שדעתך לסמוך על הקרבן ולעבור על דברי בית שמאי, והלא אנו חלוקים עליכם ואוסרים לסמוך ביום טוב[ח], ובא לקנטרו כדי למחות בו ולהניא אותו מלסמוך[ט]. אָמַר לוֹ תלמיד בית הלל באותה הדרך, מַה זּוֹ שֶׁתִּיקָה, כלומר, מדוע אינך שותק, שהיה לך לשתוק ואינך שותק[י]. שֶׁתִּקוֹ בְּנָזִיפָה - תלמיד בית הלל שיתק את תלמיד בית שמאי בגערה[יא], וְהָלַךְ לוֹ.

אָמַר אַבַּיֵי, הִלְכָךְ יש ללמוד ממעשה זה, הַאי צוּרְבָּא מֵרַבָּנָן דְּאָמַר לֵיהּ חַבְרֵיהּ מִלְּתָא - תלמיד חכם[יב] שאמר לו חבירו דבר של ריב, לָא לַהְדַר לֵיהּ מִלְּתָא טְפֵי מִמַּאי דְּאָמַר לֵיהּ חַבְרֵיהּ - לא ישיב לו דבר באריכות יתירה מכפי שהלה התחיל לריב עמו, אלא ישיב לו בקצרה על אותה הדרך בה התחיל מחרחר הריב[יג]. וכפי שמצינו במעשה בתלמידים הללו, דְּאִיהוּ - שהוא [תלמיד בית שמאי] אָמַר לֵיהּ - אמר לו לתלמיד בית הלל, מַה זּוֹ סְמִיכָה לקנטרו, וְקָא מַהְדַּר לֵיהּ - והשיב לו תלמיד בית הלל באותה הדרך, מַה זּוֹ שְׁתִיקָה, ולא הוסיף יותר מכך[יד].

★

בית שמאי ובית הלל נחלקו במשנתנו בדין הקרבת עולת ראיה ביום טוב. הגמרא מביאה ברייתא בה מתבאר טעם מחלוקת זו מתוך דין ודברים שהיה בין בית שמאי ובית הלל בהלכה זו:

תַּנְיָא בברייתא, אָמְרוּ לָהֶם בֵּית הִלֵּל לְבֵית שַׁמַּאי, שיש ללמוד מקל וחומר שעולת ראיה קרבה ביום טוב, שהרי וּמַה בְּמָקוֹם שֶׁאָסוּר לעשות בו שום מלאכה לְצורך הֶדְיוֹט, והיינו בשבת, מכל מקום מוּתָּר לעשות בו מלאכה לְגָבוֹהַּ, שהרי מקריבים בשבת תמידין ומוספין, מָקוֹם שֶׁמּוּתָּר לְהֶדְיוֹט - יום טוב, שמותר לעשות בו מלאכת אוכל נפש לצורך האדם, אֵינוֹ דִּין שֶׁמּוּתָּר לְגָבוֹהַּ - האם לא מסתבר שיהיה מותר לעשות בו מלאכה לצורך גבוה, ולהקריב בו כל צרכי אכילת המזבח, ואף עולת ראיה[טו].

א. **רש"י** (ד"ה מעולים). קדר הוא מבני ישמעאל כמבואר בבראשית (כה יג), וצאנם של בני קדר הוא מובחר, וכפי שמתבאר מדברי הנביא שמתנבא על כך שהאומות ישרתו את ישראל לעתיד לבא, ובתוך דבריו אומר (ישעיה ס ז) 'כל צאן קדר יקבצו לך אילי נביות ישרתונך יעלו על רצון מזבחי ובית תפארתי אפאר', והיינו שהאומות יביאו לעם ישראל את הצאן המעולה כדי להקריב מהן קרבנות בבית המקדש. על פי מצודת דוד (שם). ויתכן שכוונת רש"י כאן לומר שלא שלח להביא צאן קדר ממש, כי רבי אליעזר שהוא מתלמידי שמאי אמר (ע"ז כד.) שאין מביאין קרבנות משל עובדי כוכבים, ובבא בן בוטא גם מתלמידי שמאי הוא, אלא הכוונה לצאן מעולה. נתיבות עולם (קנלנגוגן, עמוד נד).

ב. **לעזרה** דווקא בעזרה אלא בהר הבית, כי הלא אין מביאים חולין בעזרה. תוספות (ד"ה והעמידן). [ואכן גירסת הירושלמי (ביצה פ"ג ה"ד) היא 'והעמידן בהר הבית']. ובבית מאיר (במוס') העיר מדברי התוספות בפסחים (סו: ד"ה מניחה) ובעוד מקומות, שאין איסור הבאת חולין בעזרה בהבאה לבדה אלא כשיש עמה מעשה כעין הקרבה, כתנופה וכדומה. וראה יישוב לזה במרא"ה האופנים (פייתוס', במוס').

ומשמע שהקדישו את הצאן ביום טוב, ואף שאין מקדישין ביום טוב (להלן לו:), מכל מקום חובות שקבוע להן זמן מקדישין, כמבואר בפסחים (סו:). מנחת שלמה (שויערנמן, ד"ה והניח), וראה בדבריו מה שדן בזה.

ג. **אף** שנתבאר בתוספות [הובא בהערה לעיל] שהעמיד את הצאן בהר הבית ולא בעזרה, מכל מקום הסמיכה עצמה לא היתה אלא בעזרה, שכך הוא דין הסמיכה. ברכת אברהם (פילו, במוס' ד"ה והניח).

בתוספתא (מגיגה פ"ג ה"ו) הגירסא, 'כל מי שצריך להביא עולות ושלמים יבוא ויטול' וכו', וגירסא זו יותר מתיישבת לפי ענין המעשה מתחילה, שהנידון בו היה הקרבת העולה ולא הסמיכה [כפי שהתבאר לעיל (ע"ב)]. על פי רש"ש (ד"ה ומתמר). [אולם ראה בהערה לעיל (ע"ב) שיש מהאחרונים שפירשו שהנידון היה הסמיכה]. וראה גירסא נוספת בהערה להלן על 'קבעו הלכה כמותן'. ולפי גירסתנו שנקט בבא בן בוטא בדבריו רק את הסמיכה, ביאר השדה יצחק (גומיטה, לעיל ע"ב ד"ה שהטעם) שהטעם הוא, כי שמאי והלל לא נחלקו אלא בסמיכה כמבואר בשבת (טו.), ותלמידי שמאי שנחלקו כאן עם הלל בהקרבת עולת ראיה טעו וסברו שקיבלו כן משמאי, אולם בבא בן בוטא שידע ששמאי לא נחלק בזה על הלל לא חשש לכך, ולא הזכיר אלא סמיכה שבה נחלקו.

בירושלמי (שם) נאמר על מעשה זה, שכל גחלת אם לא ימהרו לכבותה, מיד כשמתחילה לדלוק שוב אין יכולים לכבותה ותצא ותזיק. והכוונה, שבבא בן בוטא מיהר להראות שהלכה כבית הלל, שלא תתפשט ההלכה כבית שמאי ושוב לא יהיה ניתן לשנותה. ועוד נאמר בירושלמי (שם), שכל מי שרוצה להתחזק בכשרותו ולנצח את מי שבא כנגדו, צריך לפזר על כך ממון. והכוונה בזה, על בבא בן בוטא שהביא כל צאן קדר שבירושלים לחזק דבריו. המכתם (ד"ה שלח). ובחידושי המאירי (לעיל ע"ב ד"ה מעשה) פירש דברי הירושלמי האחרונים באופן אחר, שכל קורה שצריך לכורתה אין אדם כורתה אלא במינה, שהרי מן העצים אדם עושה בית יד לגרזן הכורת את העצים, כך דברי בית שמאי נפסלו מדבר שלהם, שבבא בן בוטא הוא מתלמידי שמאי וגרם לפסוק הלכה כבית הלל.

ד. **ולפי** גירסת התוספתא המובאת בהערה לעיל שבבא בן בוטא הזכיר את הבאת העולה, לכאורה קבעו הלכה כבית הלל בדין הבאת עולת ראיה ביום טוב, אולם במנחת ביכורים ובמנחת יצחק על התוספתא (מגיגה פ"ג ה"ו) כתבו, שקבעו הלכה כמותן בשני הדינים, בדין העולה ובדין הסמיכה. והדברים מתבארים לפי גירסת הגר"א בתוספתא 'כל מי שרוצה להביא עולות ושלמים יבוא ויסמוך', שלפי זה נזכר בדברי בבא בן בוטא גם העולה וגם הסמיכה.

ה. **כלומר**, גם בית שמאי קיבלו את דברי בית הלל ועשו כמותם, כיון שגברה ידם של בית הלל במעמד כולם, [אבל במחלוקות של בית שמאי ובית הלל שלא מצאנו בהן שקבעו את ההלכה במעמד כולם, יכולים בית שמאי לעשות כדבריהם]. ברכת אהרן (לוין, מתמר עו מום ו), וראה בדבריו שהאריך בענין זה.

ו. **רש"י** (ד"ה שוב). וראה מה שנתבאר בביאורי רש"י.

ז. **הרשב"א** (לעיל ע"ב ד"ה מתמרו) כתב, שהגירסא היא 'וסמך', שראה אותו סומך עליה, ולכך שאלו על הסמיכה, ובכך חלוק מעשה זה מהמעשה הקודם, שבמעשה הקודם הגירסא היא 'לסמוך', אוצר החכמה דעתו לסמוך אך עדיין לא סמך, ולכך שם לא אמרו לו כלום על הסמיכה. וכן מבואר בתוספות (מגיגה ז: ד"ה מניחין, בתירוץ הרמשון) וברא"ה (ד"ה ומתמר, לעיל ע"ב ד"ה ת"ר), שכאן ראהו סומך ולעיל לא ראו את הסמיכה. אולם ברש"י (ד"ה מה) מבואר במעשה זה, שעדיין לא סמך אלא שהיתה דעתו לסמוך. והתולדות יעקב (מהריק"ש, נרש"י ד"ה שוב) ביאר בכוונת רש"י, שמאחר ומעשה זה היה לאחר המעשה הקודם [וכמו שכתב רש"י (ד"ה שוב)], שבו אמרו כל מי שרוצה לסמוך יבוא ויסמוך, לכך מיד שהביא את הבהמה ידע תלמיד בית שמאי שודאי יסמוך עליה והעיר לו על כך, אבל במעשה הקודם לא ידעו שדעתו לסמוך ולכך לא העירו לו על הסמיכה.

ח. **שכן** היא דעת בית שמאי במשנתנו. והטעם שלא מיחה בו על עצם הבאת העולה שלבית שמאי אין עולת ראיה קריבה ביום טוב, הוא מפני שלא הבחין אם זו עולה או שלמים. תוספות (מגיגה ז: ד"ה מניחין) ורא"ה (ד"ה ומתמר).

ט. **וכפי** שנתבאר במעשה הקודם (לעיל ע"ב), שכן מבואר במאירי (לעיל ע"ב ד"ה לעולם), שמעשה זה היה באותו ענין של המעשה הקודם.

י. **רש"י** (ד"ה ומתמר). וכוונת רש"י, שתלמיד בית הלל אמר לו מה זו סמיכה שאתה רוצה לסמוך ולעבור על דברי בית שמאי, ועל כך השיבו מה זו שתיקה שאתה עובר על השתיקה ששתקו בית שמאי, כמו שנאמר במעשה הקודם שקבעו הלכה כבית הלל ולא היה אדם שערער בדבר כלום [כמבואר ברש"י (ד"ה שוב) שמעשה זה היה לאחר המעשה הקודם]. דברי פנחס (גרוסקלייט, ד"ה מה). והמאירי (לעיל ע"ב ד"ה לעולם) פירש, מה זו שתיקה, כלומר, וכי סבור אתה שאני שותק כי אין לי מה להשיב, לא כן, איני שותק אלא מפני השלום [והוצרך לענות לו כן ולא להישאר בשתיקה, שלא יהיה נראה כמודה לדבריו, כמתבאר מדברי החכמת מנוח (הו"ד בהערה להלן)].

יא. **בלומר**, אמר לו דבריו 'מה זו שתיקה' בגערה, ובכך שיתקו והלך לו [כי הלא מבואר בגמרא בסמוך שמלבד 'מה זו שתיקה' לא אמר לו כלום]. ומשום שמעשה זה היה לאחר המעשה הקודם שקבעו בו הלכה כבית הלל, לכך השתיקו בגערה ולא חשש שמא הלכה כבית שמאי. מירא דכייא (נרש"י ד"ה שוב). וכעין זה כתב היעב"ץ (ד"ה שתקו) לבאר מדוע לא היה בתלמיד זה מידת רבו הלל שנכנע לתלמידי שמאי, כמבואר במעשה הקודם, שכן מעשה זה היה אחר שגברה ידם של בית הלל.

יב. **רש"י** בתענית (ה. ד"ה צורבא) כתב, שתלמיד חכם זקן לא נקרא 'צורבא מרבנן' אלא 'ההוא מרבנן', שצורבא הוא לשון חריפות, והיינו בחור חריף, אולם בספר יוחסין (מתמר פני מום הנד"י) נחלק על רש"י, והוכיח שגם תלמיד חכם זקן נקרא כן.

יג. **אך** לא ישתוק שלא יהיה נראה כמודה לדברי הקינטור. חכמת מנוח (ד"ה לא). הנה שתי הברייתות מלמדות שיש להניח מקום לשלום ולהימנע ממריבה, ובברייתא זו מוסיפה על הברייתא הקודמת, שבברייתא הקודמת נתבאר שאם צריך לשנות מפני השלום ישנה [ובאופן שנתבאר לעיל], ועתה מוסיפה ברייתא זו, שאם על כל פנים אינו רוצה לשנות, לא יוסיף על דברי המתחיל בריב, אלא יעננו באותה הדרך שהתחיל הלה, כדי שלא יבוא למריבה. על פי מאירי (לעיל ע"ב ד"ה לעולם).

יד. **הראיה** שיש להשיב בקצרה כלשון הקינטור היא מכך שנקט לשון קצר הגם שאינו מדוקדק, כי היה לו להשיב מה זה שאתה מדבר למה אינך שותק, ונקט בקצרה מה זו שתיקה. תולדות יעקב (מהריק"ש, ד"ה הלכך) קול משה (כהן, ד"ה מתמר מניין). אולם בחכמת מנוח (ד"ה לא) מבואר, שאין הכוונה שישיב לו ממש באותו לשון קצר שקנטרו, אלא העיקר הוא שלא יתייחס בתשובתו למילות הקינטור עצמן, רק יאמר לו דברים שמובנם שהוא מדבר כזב וראויה לו השתיקה.

טו. **יש** להקשות, הלא דיו לבא מן הדין להיות כנידון [-דיו לדבר הנלמד להיות כדין

והביא כל צאן קדר שבירושלים והעמידן בעזרה ואמר כל מי שרוצה לסמוך יבא ויסמוך[א] ואותו היום גברה ידן של בית הלל וקבעו הלכה כמותן ולא היה שם אדם שערער בדבר כלום. [א] שוב מעשה בתלמיד אחד מתלמידי ב״ה שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה מצאו תלמיד אחד מתלמידי ב״ש אמר לו מה זו סמיכה[ב] אמר לו מה זו שתיקה שתקו בנזיפה והלך לו אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן דאמר ליה חבריה מלתא לא להדר ליה מלתא טפי ממאי דאמר ליה חבריה דאיהו אמר ליה מה זו סמיכה וקא מהדר ליה מה זו שתיקה: תניא [ג] אמרו להם בית הלל לבית שמאי ומה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה מקום שמותר להדיוט אינו דין שמותר לגבוה אמרו להם בית שמאי נדרים ונדבות יוכיחו שמותר להדיוט ואסור לגבוה אמרו להם בית הלל מה לנדרים ונדבות שאין קבוע להם זמן תאמר בעולת ראייה שקבוע לה זמן אמרו להם בית שמאי אף זו אין קבוע לה זמן דתנן [ג] [א] מי שלא חג ביום טוב ראשון של חג חוגג והולך כל הרגל כולו ויום טוב האחרון של חג אמרו להם בית הלל אף זו קבוע לה זמן דתנן [ד] [ב] עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו אמרו להם בית שמאי והלא כבר נאמר [ה] לכם [ו] ולא לגבוה אמרו להם בית הלל והלא כבר נאמר לה׳ [ז] כל דלה׳ אם כן מה תלמוד לומר לכם [ח] [ג] לכם ולא לכותים לכם ולא לכלבים. [ט] אבא שאול אומרה בלשון אחרת ומה במקום שכירתך סתומה כירת רבך פתוחה במקום שכירתך פתוחה אינו דין שכירת רבך פתוחה וכן בדין [י] שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן במאי קא מפלגי מר סבר נדרים ונדבות קרבין ביום טוב ומר סבר [כ] [ד] אין קרבין ביום טוב. אמר רב הונא [ל] לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין ביום טוב [א] לא תימא מדאורייתא מחזא חזו ורבנן הוא דגזרי בהו גזירה שמא ישהה אלא אפילו מדאורייתא נמי לא חזו [מ] דהא שתי הלחם דחובת היום נינהו וליכא למגזר שמא ישהה [ה] ואינו דוחה לא את השבת ולא את יו״ט: איבעיא להו לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין בי״ט עבר [ו] ושחט מאי רבא אמר זורק את הדם על מנת להתיר בשר באכילה רבה בר רב הונא אמר זורק את הדם על מנת להקטיר אימורין לערב מאי בינייהו איכא בינייהו נטמא בשר או שאבד לרבא לא זריק לרבה בר רב הונא זריק. מיתיבי [ס] [ז] כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן או ששחטן בין לפני זמנן בין לאחר זמנן הדם יזרק והבשר יאכל ואם היתה שבת לא יזרוק ואם זרק

צאן קדר. מעולים היו: שוב מעשה כו׳. לאחר המעשה הזה היה מעשה בתלמיד אחד כו׳: מה זו סמיכה. שאתה רוצה לסמוך ולעבור על דברי ב״ש, והלא אנו חלוקין עליכם: אמר לו מה זו שתיקה. שהיה לך לשתוק ואינך שותק: שתקו בנזיפה. בגערה: מקום שאסור להדיוט. שבת שאסור לעשות להדיוט כלום: מותר לגבוה. תמידין ומוספין: מקום שמותר להדיוט. י״ט, דכתיב (שמות יב) הוא לבדו יעשה לכם כל צד צרכי אכילה: אינו דין שמותר לגבוה. כל צרכי אכילת מזבח ואפילו עולת ראייה: נדרים ונדבות יוכיחו. שי״ט מקום המותר להדיוט הוא, ואתם מודים לנו שאסורים להקריב, והן צרכי גבוה: אף זו קבוע לה זמן כו׳. ויש לחוש שמא יפשע או יאנס בשאר ימי המועד ולא יביא: והלא כבר נאמר לה׳. וחגותם אותו חג לה׳[ס]: אומרה בלשון אחרת. להאי קל וחומר דבית הלל דלעיל: כירה. יש לה בית קבול לקבל שתי קדרות[ע], ושייך למימר בה סתומה ופתוחה: במאי קמפלגי. אבא שאול ותנא קמא, אבא שאול דלא אמר אמרו להם בית שמאי נדרים ונדבות יוכיחו סבירא ליה נדרים ונדבות קרבין לבית הלל: לא תימא מדאורייתא מחזא חזו. לה׳ משמע כל דלה׳ אפילו נדרים ונדבות: שמא ישהה.[ג] עד המועד שיהא לו בשר מצוי ברגל, ושמא כשיבא המועד יארע לו אונס ונמצא מאחר נדרו: מדאורייתא נמי. סבירא ליה לאסור, דכי כתיב לה׳ דומיא דוחגותם קאמר, עולות הדומות לחגיגה זמן קבוע ברגל כמותה: דהא שתי הלחם. דעצרת דחובת היום הן, ואין ראויין לבא קודם לכן דלגזר בהו שמא ישהה, הואיל ויכול לאפותן מערב י״ט אמור רבנן במסכת מנחות (דף נה:) דאין דוחין לא שבת כו׳ באפייתן, דלאו דומיא דחגיגה הוא שזמן שחיטתה קבוע ברגל ואינו יכול להקדים ולאחר: עבר ושחט מאי. מהו שיזרוק את הדם: על מנת להתיר בשר באכילה. כלומר אם הבשר קיים שתהא זריקתו צורך י״ט שיאכל הבשר היום זורק, ואם לאו אינו זורק: על מנת להקטיר אימורין לערב. אפילו אין כאן אלא לצורך הכשר קרבן[ד] להכשיר קרבן שאין יכול לזרוק בלילה, והקטרת האימורין כשרה כל הלילה[פ] וימתין עד שתחשך ויקטירם: לרבא לא זריק. אף על גב דלאו מלאכה היא גוזר בה משום שבות: כבשי עצרת. הבאים עם שתי הלחם, כדכתיב בפרשת שור או כשב בעצרת ועשיתם שעיר עזים אחד לחטאת ושני כבשים וגו׳ (ויקרא כג): שלא לשמן. שצריך לשחטן לשם שלמי צבור ושחטן לשם עולה: לפני זמנן. קודם עצרת, והם הופרשו לשם כבשי עצרת: הדם יזרק והבשר יאכל. דקיימא לן[צ] כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים ליקרב ונאכלין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה: ואם היתה שבת לא יזרוק. שהרי אסור לבשל ולאכול היום ולא יאכל מן הבשר: ואם זרק. ולא נמלך: הורצה

והביא כל צאן קדר בעזרה. ותימה הא[ק] אין מביאין חולין בעזרה ויש לומר דלאו דוקא בעזרה אלא בהר הבית: [ר] שכירתך פתוחה. פ״ה לשון כירה ממש ונראה דר״ל כמו ויכרה להם כירה גדולה (מלכים ב ו): נדרים ונדבות יוכיחו. פ״ה[ו] שמותר להדיוט במקום שמותרים להדיוט לעשות כל צרכו כגון ביום טוב אסורין ליקרב לגבוה אפילו שלמים וכל שכן עולות במאי קא מפלגי (א) מר סבר נדרים ונדבות אין קרבין פרש״י ת״ק דאמר נדרים ונדבות יוכיחו ומר סבר אבא שאול נדרים ונדבות קרבין בי״ט מדלא קאמר נדרים ונדבות יוכיחו והר״ר שמואל היה מפרש פירוש אחר נדרים ונדבות יוכיחו במקום שיש חלק להדיוט כגון שלמים ואסורי׳ לגבוה כגון עולות במאי קמפלגי ת״ק סבר נדרים ונדבות קרבין ביום טוב מדקאמר במקום שמותר להדיוט כגון שלמים דהוו נדרים ונדבות אלמא דס״ל לת״ק דנדרים ונדבות קרבין ביו״ט ואסורין לגבוה כגון עולה אבל אבא שאול דאמר ומה במקום שכירתך סתומה כו׳[ז] משמע אפילו דשלמים אלמא דס״ל דנדרים ונדבות אין קרבין בי״ט וקשה להאי פי׳ דבפ׳ אלו עוברין (פסחים דף מז. ושם) אמר בהדיא וסבר לה כאבא שאול דאמר לכם ולא לנכרים משמע אבל נדרים ונדבות קרבין בי״ט מדלא מוקי ליה לומר לכם ולא לגבוה אלמא דסבירא ליה לאבא שאול דנדרים ונדבות קרבין בי״ט לכ״נ כפי׳ ראשון: לכם ולא לנכרים. ב״ה נמי דרשי לכם ולא לגבוה למעוטי נדרים ונדבות כדפי׳ בפ״ק (דף יב. בד״ה השוחט) אלא נקט כותים וכלבים דפסיקא ליה: מאי בינייהו כגון שנטמא[ח]. וא״ת נימא דאיכא בינייהו כגון שנטמאו אימורים או שאבדו דלרבא זריק הואיל ואיכא בשר ולרבה בר רב הונא לא זריק כיון שנטמאו האימורין ותי׳ הר״ר שמשון מקוצ״י דרבה בר רב הונא מודה להא דרבא דזורק את הדם על מנת להתיר (ב) באכילה דהוי צורך אוכל נפש ושמחת יום טוב אבל הוא מוסיף עליה דקאמר אפילו נטמא בשר זורק את הדם ע״מ להקטיר אימורין לערב אבל קשה היאך יהא הבשר מותר באכילה הא אמר התם[ר] אימורין כל כמה דלא מקטרי בשר לא מתאכיל דהא דהקטרת אימורין לא מעכבא ה״מ היכא דליתנהו שנטמאו או נאבדו אבל היכא דאיתנהו מעכבי ויש מתרצים דהכא מיירי שנטמאו או נאבדו ולא נהירא דאם כן לימא דאיכא בינייהו דהכל קיים דלרבא לא זרק ולרבה זריק ועוד דבסמוך משמע אע״ג דאיתנהו דקאמר כבשי עצרת וכו׳ הדם יזרק והבשר יאכל ואם היתה שבת לא יזרוק ואם זרק הורצה ע״מ להקטיר וכו׳ אלמא דמיירי דאיתנהו ואעפ״כ בי״ט הדם יזרק והבשר יאכל וי״ל דהכא הואיל ואין יכול להקטיר האימורין מבעוד יום הוי כאילו נאבדו או נטמאו: אבל

עין משפט נר מצוה

נה א מיי׳ פ״א מהל׳ חגיגה הלכה ז:
נו ב מיי׳ שם הלכה ו:
נז ג מיי׳ פ״א מהלכות י״ט הלכה יג סמג לאוין עה טוש״ע א״ח סי׳ תקיב סעיף א׳ וסעיף ג:
נח ד מיי׳ פ״א מהלכות חגיגה הלכה ח:
נט ה מיי׳ פ״ח מהל׳ תמידין ומוספין הלכה ח:
ס ו מיי׳ פ״ב מהל׳ שגגות הלכה יד וע״ש בכ״מ:
סא ז מיי׳ פט״ו מהל׳ פסולי המוקדשין הלכה יט:

הגהות הב״ח

(א) תוס׳ ד״ה נדרים וכו׳ במאי קא מיפלגי פרש״י דמר סבר ת״ק דאמר נדרים ונדבות יוכיחו נדרים ונדבות אין קריבין ומר סבר אבא שאול כצ״ל: (ב) ד״ה מאי וכו׳ להתיר הבשר באכילה דהוי צורך:

הגהות מהר״ב רנשבורג

א] גמ׳ אמר ר״ה וכו׳ לא תימא מדאורייתא מחזא חזו. נ״ב עיין מהרש״א ומ״ש עליו בשער המלך פ״א מהל׳ חגיגה הלכה ח דף סד ע״א בד״ה ודע:

רבינו חננאל

תניא אמרו ב״ה לב״ש ומה בעת שאסור להדיוט בשבת מותר לגבוה שנאמר וביום השבת שני כבשים וגו׳ בעת שמותר להדיוט ביו״ט שנאמר אך אשר יאכל לכל נפש וגו׳ אינו דין שמותר לגבוה כו׳. אמר רבינא לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין ביו״ט ולא תימא דמדאורייתא חזו לאיקרובי ביו״ט ורבנן הוא דגזרו בהו גזירה שמא ישהה אותן. כלומר יאמר בשאר ימות השנה אני טרוד במלאכה איני יכול לעלות ולהקריב קרבן הנה כשאעלה לחוג ביו״ט אקריב נדרי לפיכך גזרו שלא יקרבו נדרים ונדבות ביו״ט. אלא אפי׳ מדאורייתא נמי לא חזו דהא שתי הלחם חובת היום הן וליכא למגזר שמא ישהה ואין עשייתו דוחה לא שבת ולא יו״ט. ומיבעיא לן לדברי האומר אין קרבין ביו״ט עבר ושחט נדרים ונדבות ביום טוב מאי רבה אמר זורק את הדם להתיר בשר לאכילה ואם נטמא הבשר או שאבד אינו זורק רבה בר רב הונא אמר זורק הדם להקטיר אמורין לערב ואע״פ שנטמא הבשר זורק. ואותבינן עליה מהא כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן שהן שלמי צבור כדכתיב ושני כבשים לזבח שלמים או שחטן לשמן קודם עצרת או לאחר עצרת הדם יזרוק והבשר יאכל ואם היתה שבת לא יזרוק ואם זרק הורצה

מסורת הש״ס עם הוספות

א) תוספתא חגיגה פ״ב ה״י, ב) [תוספתא חגיגה פ״ב], ג) חגיגה ט. יז. ר״ה ד: יומא ג. מגילה דף ה., ד) ג״ז שם, ה) [פסחים דף מז.], ו) שמות יב טז, ז) [לעיל יט.], ח) [פסחים מז. לקמן כא: כח: מגילה ז:], ט) [תוספתא חגיגה פ״ב], י) [חגיגה ז.], כ) [לעיל יט. וש״נ], ל) [מנחות ק: ע״ש], מ) מנחות ק:, נ) נזיר כח: ע״ש מנחות מח. ע״ש, ס) ויקרא כג מא, ע) שבת לח:, פ) מנחות כו:, צ) זבחים ב., ק) [עי׳ תוס׳ פסחים סו: ד״ה מביאה], ר) [פסחים נט:].

הגהות וציונים

א] עיין רש״ש דבתוספתא הגיר׳ כל מי שצריך להביא עולות ושלמים יבא ויטול: ב] [הא שלא שאל מה זו עולה עי׳ תוס׳ חגיגה ז ע״ב ד״ה מביאין] (גליון) ומובא במהרש״א: ג] בכת״י נוסף קרבנותיו: ד] בכת״י אפילו אין כאן צורך הבשר זורק להכשיר קרבן שאין יכול לזרוק דם בלילה וכו׳: ה] שייך לקמן קודם ד״ה מאי (גליון): ו] הלשון מגומגם ונדצ״ל נדרים ונדבות יוכיחו שמותר להדיוט. פ״ה במקום שמותרים וכו׳ (גנזי יוסף, באה״מ): ז] וב״ש אהדרו ליה נדרים ונדבות יוכיחו שכירתך פתוחה וכירת רבך סתומה משמע אפילו דשלמים. מהר״ם (גליון): ח] שנטמא בשר (ב״ש):

משנת ראשונים

ושלח והביא כל צאן קדר שבירושלים והעמידן בעזרה. והעמידן בעזרה. כלומר בעזרת ישראל אבל בעזרת כהנים לא דהוי להו חולין בעזרה, וי״מ שהקדישן לכל מי שיבא וירצה להביא עולה. ובירושלמי גרסינן והעמידן בהר הבית. [הרשב״א]

מצאו תלמיד אחד מתלמידי בית שמאי אמר לו מה זו סמיכה. הוא הדין דמצי למימר מה זו עולה שהם אומרים שלא להביא אלא לא הבין שהיה עולה אבל הסמיכה שראה לפניו הקפיד והא דלא הקפיד כמו כן בהלל עצמו בעובדא דמייתי לעיל מינה דשמא לא ראו הסמיכה, ועוד שמא לא היו מוחין אלא לתלמידיו שהיו חולקין אבל הלל חלק עם רבם ואין בידם למחות. [תוספות, חגיגה ז:] אמר לו מה זו שתיקה. כלומר מה אתה סבור שאני צריך לשתוק מצד שאין בידי להשיב, יש בידי אלא שאני מניח מקום לשלום. [מאירי] האי צורבא מרבנן. צורבא מרבנן פרש״י מחודד וכו׳, וזה השם נמצא בחכמים שהם בחורים אבל בזקנים לא והתיבה מורה על זה וכו׳, אבל לזקנים ההוא מרבנן קרו ליה. אבל לי נראה כי אפילו על זקן נאמר, ראיה בברכות (דף יט.) כשמת מר שמואל שאני צורבא מרבנן דקב״ה תבע ביקריה וכו׳. וכן בשבת (דף כג:) מאן דדחיל מרבנן הוה צורבא מרבנן וכו׳. [ספר יוחסין מאמר שני סדר האמוראים] צורבא מרבנן הוא כמו צרבת השחין, דבר חם המתחמם באשה של תורה האי צורבא מרבנן דרתח אורייתיה קא מרתחא ליה, שנאמר הלא כה דברי כאש. ד״א צורבא מרבנן קשה, בערבי קורין לחטים הקשות חנטא צריבא. [תשובות הגאונים שערי תשובה סימן פד] לשון צורבא פי׳ דנגמר כל צורתו ונתמלא תורה. כדאמרינן פ״ק דביצה (ז.) הני ביעי דצריבו פי׳ שנגמרו ומעלו טפי משאר ביעי. [שו״ת מהר״י מברונא סימן קב] **לא להדר ליה מלתא טפי ממאי דאמר ליה חבריה.** לא יוסיף על דברי המתחיל אלא יעננו במלות קצרות על הדרך שהתחיל המחרחר. [מאירי] **ומה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה, מקום שמותר להדיוט אינו דין שמותר לגבוה.** וא״ת ונימא דיו לבא מן הדין להיות כנדון ומה בשבת קרבנות צבור בלבד אף יום טוב כן. וא״ת מיפריך ק״ו דקרבנות צבור בהדיא כתיב בהו. הניחא למאן דאמר לא אמרינן דיו היכא דמפריך ק״ו אלא למאן דאמר אמרינן אף על גב דמפריך ק״ו מאי איכא למימר. וי״ל דהכי דיינינן דכיון דבשבת הגבוה יתר על ההדיוט דין הוא שיהא מותר לגבוה כל שהוא צורך גבוה. [שיטה מקובצת] **במקום שכירתך פתוחה אינו דין שכירת רבך פתוחה.** פירוש פתוחה לכל דבר ואפילו דנדרים ונדבות כשם שכירתך פתוחה לקדרות הרבה. ולהכי נקט כירה שהיא מקום שפיתת שתי קדרות. [שיטה מקובצת] **מאי בינייהו איכא בינייהו נטמא בשר או שאבד.** היכא דאיכא מאי בינייהו איכא בינייהו בא להודיע הנפקותא שיש בין שני הטעמים לענין הדין, וכו׳ והכי קאמר בין למאן דאמר הכי ובין למאן דאמר הכי הדין שוה לשניהם א״כ מאי בינייהו ומה להו לאיפלוגי בטעמא אם לא שיש הפרש בדין בין האי טעמא להאי טעמא ומהדר איכא בינייהו, והגמרא מלאה מזה על כל גדותיה. [הליכות עולם שער שני פרק א]

בית שמאי פורכים את הקל וחומר:
אָמְרוּ לָהֶם בֵּית שַׁמַּאי, נְדָרִים וּנְדָבוֹת יוֹכִיחוּ שאין ללמוד צורך גבוה מצורך הדיוט, **שֶׁכֵּן מוּתָּר** ביום טוב לעשות מלאכת אוכל נפש **לְצורך הֶדְיוֹט**, וְאף על פי כן **אָסוּר** להקריב בו שלמי נדרים ונדבות **לְצורך גָּבוֹהַּ**, וכל שכן עולות שאין בהן כלל אכילת הדיוט[יז].

משיבים בית הלל ומעמידים את הקל וחומר:
אָמְרוּ לָהֶם בֵּית הִלֵּל, אין לפרוך את הקל וחומר מכח דין נדרים ונדבות, שכן **מַה לְּנְדָרִים וּנְדָבוֹת שֶׁאֵין קָבוּעַ לָהֶם זְמַן** ברגל דווקא, אלא אפשר להביאם כל ימות השנה, ועל כן אין להתירם ביום טוב על ידי קל וחומר מצורך הדיוט, אך **תּאמַר** קל וחומר זה **בְּעוֹלַת רְאִיָּיה שֶׁקָּבוּעַ לָהּ זְמַן** ברגל, שאם הותרה ביום טוב השחיטה להדיוט, כל שכן שהותרה בעולה זו.

שבים בית שמאי ודוחים את דברי בית הלל:
אָמְרוּ לָהֶם בֵּית שַׁמַּאי, אַף זוֹ - עולת ראיה, **אֵין קָבוּעַ לָהּ זְמַן** דווקא ביום טוב, אלא זמנה כל ימי הרגל, וכפי **דְּתְנַן** - ששנינו במשנה (חגיגה ט.) בדין שלמי חגיגה, **מִי שֶׁלֹּא חָג** - שלא הביא את שלמי החגיגה[יח] **בְּיוֹם טוֹב רִאשׁוֹן שֶׁל חַג**, הרי הוא **חוֹגֵג וְהוֹלֵךְ כָּל הָרֶגֶל כּוּלּוֹ** - מביאם באחד משאר ימי הרגל, שאף על פי שעיקר מצותם הוא ביום הראשון, יש להם תשלומין כל ימות הרגל[יט], **וְאף בְּיוֹם טוֹב הָאַחֲרוֹן שֶׁל חַג** - שמיני עצרת, אם אירע כן בחג הסוכות. ומכך שזמן הקרבת שלמי החגיגה הוא כל הרגל[כ], יש ללמוד שאף עולת ראיה שהיא חובת הרגל כמו החגיגה, זמנה כל הרגל[כא], ואם כן הרי היא כנדרים ונדבות שאין קבוע להם זמן ביום טוב ואינם קרבים ביום טוב.

שבים בית הלל ומעמידים את הקל וחומר:
אָמְרוּ לָהֶם בֵּית הִלֵּל, לא כן הוא, אלא **אַף**[כא] **זוֹ** [-עולת ראיה] **קָבוּעַ לָהּ זְמַן**, דִּתְנַן - ששנינו במשנה (שם), **עָבַר הָרֶגֶל וְלֹא חָג** - ולא הביא את קרבנות הרגל[כב], **אֵינוֹ חַיָּיב בְּאַחֲרָיוּתוֹ** של הקרבן להביאו לאחר הרגל, כי אין לו תקנה להשלים את חובתו. ועל כן נחשבת עולת ראיה שזמנה קבוע ביום טוב, משום שאין לו לדחותה לימי חול המועד, שמא יפשע או יאנס ולא יביאנה בהם, ושוב לא יוכל להביאה[כג].

לאחר שנידחו דברי בית שמאי ושב הקל וחומר למקומו, חוזרים בית שמאי ודוחים את דברי בית הלל מכח פסוק[כד]:
אָמְרוּ לָהֶם בֵּית שַׁמַּאי, וַהֲלֹא כְּבָר נֶאֱמַר (שמות יב טז) 'אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם'[כה], שפסוק זה הוא המקור להיתר מלאכת אוכל נפש ביום טוב, ויש לדרוש את התיבה 'לָכֶם' **וְלֹא לְגָבוֹהַּ**, ללמד, שלא הותרה מלאכה אלא לצורך אכילה שלכם, ולא לצורך אכילת גבוה, ועל כן יש לאסור הקרבת עולת ראיה.

משיבים בית הלל, **אָמְרוּ לָהֶם בֵּית הִלֵּל, וַהֲלֹא כְּבָר נֶאֱמַר** (ויקרא כג מד) 'וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַה'[כו], ומפסוק זה למדים להתיר הקרבת שלמי חגיגה ביום טוב, כמבואר בחגיגה (ט.), ומכך שהוסיף הכתוב וכתב 'לַה', יש לרבות שֶׁכָּל הקרבה דְּהיא לַה' מקריבים ביום טוב[כז], והיינו אף עולת ראיה.

מסיימת הברייתא ומפרשת את דעת בית הלל:
שואלת הברייתא, **אִם כֵּן** שבית הלל אינם ממעטים הקרבת עולת ראיה ביום טוב מ'לכם', **מַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - מה מלמדנו הכתוב באומרו 'לָכֶם'. משיבה הברייתא, הכתוב מלמדנו, 'לָכֶם' - לצורך שלכם בלבד הותרה מלאכת אוכל נפש, **וְלֹא לְצורך כּוּתִים**[כח]. וכן 'לָכֶם' הותרה, **וְלֹא** הנצרך **לְכַלָּבִים**[כט].

הברייתא ממשיכה ומביאה את דברי אבא שאול שחולק על תנא קמא, ושונה את הקל וחומר שאמרו בית הלל לבית שמאי באופן אחר:
אַבָּא שָׁאוּל אוֹמֵרָה - אבא שאול אמר את הקל וחומר של בית הלל

המלמד ולא יותר חמור ממנו, על אף שהוא עצמו חמור מהמלמד. ראה רש"י (ממדנר יג יד)], ואם כן מאחר ובשבת לא הותר להקריב עולת ראיה, לא ניתן ללמוד להתיר בקל וחומר ליום טוב. ויש ליישב, שעיקר הלימוד בקל וחומר הוא מצורך הדיוט לצורך גבוה ולא משבת ליום טוב, ולא הוזכרה שבת אלא להוכיח שצורך גבוה חמור יותר. על פי רא"ה (ד"ה אף זו) בן הרמב"ן (ד"ה מיני דין שמותר) ועוד אחרונים. וראה עוד בילקוט ביאורים בענין זה.

טז. **על** פי תוספות (ד"ה נדרים) בביאור שיטת רש"י. [וראה בילקוט ביאורים שיטת רבינו שמואל בביאור הסוגיא, המובאת בתוספות]. ומבואר שדעת בית שמאי שאין להתיר מחמת הקל וחומר להקריב ביום טוב קרבנות שחובתם ברגל, ומכל מקום מתירים בית שמאי במשנתנו להקריב שלמי חגיגה ביום טוב, מפני שהם חובת היום ביום טוב, שנאמר (ויקרא כג מד) 'וחגותם אותו חג', כמבואר בחגיגה (ט.). על פי רש"י (לעיל יט. ד"ה מקלוקס).

יז. **לדעת** בית הלל המתירים להקריב עולת ראיה ביום טוב, המשנה מדברת גם בעולת ראיה [וכפירוש הרע"ב (חגיגה פ"א מ"ו)], אך לדעת בית שמאי האוסרים הקרבת עולת ראיה ביום טוב, מדובר רק בשלמי חגיגה. מהר"ם שיף (ד"ה דמנן). וראה מה שכתב בזה החכמת מנוח (ד"ה ויו"ט).

יח. **על** פי רש"י (חגיגה ז: ד"ה ניו"ט). וראה בגמרא (שם ט.) שלומדת את הדין של המשנה מפסוק. ואף חג השבועות שאין בו חול המועד יש לקרבנותיו תשלומין שבעה ימים, כמבואר בחגיגה (יז.).

יט. **ואין** לומר שבשלמי חגיגה שאר הימים אינם נחשבים זמן ההקרבה אלא רק תשלומין של היום הראשון, כי התשלומין אינם אלא בזמן הראוי להקרבה. וכן מדוקדק בלשון הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"ד) שכתב על ההקרבה בשאר ימות הרגל, 'שכולן ראויין לחגיגה וכולן תשלומי ראשון הם'.

כ. **ואין** להקשות שכיון שבית שמאי מדמים עולת ראיה לשלמי חגיגה, מדוע אינם לומדים שעולת ראיה תקרב לכתחילה ביום טוב הראשון כדין שלמי חגיגה. כי שלמי חגיגה יש בהם אכילת אדם, מה שאין כן עולת ראיה [אבל לענין זמנה יש להשוותה לשלמי חגיגה שזמנה כל הרגל, כי שניהם קרבנות הבאים מחמת הרגל], וראה רש"י (לעיל יט. ד"ה מניין).

כא. **בדברי** בית הלל לכאורה לא שייך לשון 'אף', כי הלא כוונתם שדווקא לעולת ראיה קבוע זמן, ולא לנדרים ונדבות. ושמא נקטו לשון 'אף' אגב דברי בית שמאי.

כב. **היינו** שלמי חגיגה ועולת ראיה שבהם מדברת משנתנו לדעת בית הלל, כפי שנתבאר בהערה לעיל. ואף לדעת בית שמאי שהמשנה מדברת רק בשלמי חגיגה, מכל מקום דין זה של המשנה שייך אף בעולת ראיה שהיא קרבן הבא מחמת הרגל ואינו קרב אחר הרגל.

כג. **רש"י** (ד"ה אף). והיינו שעולת ראיה נחשבת זמנה קבוע ביום טוב מן התורה [כי הלא מתירים בית הלל הקרבתה ביום טוב מכח הקל וחומר מחמת סברא זו], משום שיש לחוש שמא יפשע או יאנס בימי חול המועד ולא יביאנה. ויש ללמוד מכאן, שאף בתורה נקבעו דינים משום שמא יפשע [ולא רק בתקנות חכמים, שתיקנו תקנות וגזירות משום חששות אלו וכיוצא בהן]. לקח טוב (מגיד, כלי מ"ק יח). וראה עוד בקובץ שיעורים (גיליון מ"ק גג) בביאור דברי רש"י.
בלחם משנה (חגיגה פ"א ה"ז) מבואר, שאף שבית הלל סוברים שקבוע לה זמן ביום טוב משום שלא ניתן להקריבה אחר הרגל, אין זו קביעות זמן גמורה, כי הלא יכול להקריבה אף בשאר ימי הרגל, ולכך אינה דוחה שבת, כמבואר ביומא (נ.), אלא סברתם היא שמשום שלא ניתן להקריבה אחר הרגל, הרי זה חשוב קביעות זמן במקצת בשביל לדחות יום טוב, אף שאין זו קביעות זמן גמורה לענין שתדחה שבת.

כד. **לכאורה** מכך שהוצרכו בית שמאי להביא פסוק, מוכח שאחר שהשיבו בית הלל, שעולת ראיה חשובה שקבוע לה זמן, חזרו בהם בית שמאי והודו לדברי בית הלל, ולכך יש צורך בפסוק למעט עולת ראיה. אולם יש מקום לדחות, שבית שמאי לא חזרו בהם ולא הוצרכו לפסוק אלא להקשות לפי סברת בית הלל שעולת ראיה חשובה שקבוע לה זמן, אבל הם עצמם נשארו עם סברתם שאינה חשובה שקבוע לה זמן. וראה בשער המלך (חגיגה פ"א ה"ח) שבדבריו מבואר שנידון זה תלוי במחלוקת ראשונים.

כה. **על** פי רש"י (לעיל יט. ד"ה מנל לן) שנוקט שמפסוק זה ממעטים 'לכם ולא לגבוה'. אבל הרמב"ם (פיהמ"ש פ"ב מ"ד) ובן הרמב"ן (ד"ה ממרו) מפרשים, שהמיעוט הוא מ'לכם' האמור בפסוק 'עצרת תהיה לכם' (במדבר כט לה). וברא"ה (ד"ה מ"ל ג"ם והלן) הכריע כפירוש רש"י, משום שאין למעט 'לכם ולא לגבוה', אלא מהפסוק 'אך אשר יעשה' וגו' שמדבר בהיתר מלאכה להדיוט ולפיכך שייך למעט ממנו גבוה, אבל הפסוק 'עצרת תהיה לכם' אינו מדבר בהיתר מלאכה להדיוט.

כו. **רש"י** (ד"ה והלן). אולם הרמב"ם (פיהמ"ש פ"ב מ"ד) ובן הרמב"ן (ד"ה ממרו) מפרשים, שהכוונה לפסוק 'עצרת לה' אלהיך' (דברים טז ח).

כז. **ובלבד** שתהיה דומה לחגיגה, שיהיה זמנה קבוע ברגל כמותה, ולכך לא מרבים מזה נדרים ונדבות, וכפי שיתבאר להלן בהמשך הסוגיא.

כח. **שלא** הותרה מלאכת אוכל נפש ביום טוב אלא עבור ישראל שהוא שומר מצוות יום טוב. ואפילו ישראל שאינו מאמין שהתירה התורה מלאכת אוכל נפש ביום טוב, דינו כנכרי שלא הותר לעשות מלאכת אוכל נפש עבורו. על פי רדב"ז (מ"ב סי' תקנו ד"ה עוד כתב ועוד).

כט. **ראה** להלן (כא.) שנחלקו התנאים בכך אם ממעטים כלבים מ'לכם' ואין לעשות מלאכה ביום טוב לצורכם, ומכאן מוכח שהלכה כשיטה הממעטת כלבים, כי הלא בית הלל שהלכה כמותם סוברים כן. על פי הרמב"ן (מלחמת ה', להלן כא. ד"ה והא). אולם הרא"ה (ד"ה ה"כ, להלן כא: ד"ה מ"ל מזו) נוקט כשיטה המתרת עשיית מלאכה לצורך כלבים, וביאר, שהנאמר כאן בגמרא 'לכם ולא לכלבים' אינו אלא שיגרת לשון, ואין בית הלל סוברים כן.
כתב בתמים דעים (רמב"ד, סי' קכ סק"ו), שיש שני מיעוטים, 'אך אשר יאכל לכל נפש

כ: יום טוב פרק שני ביצה

והביא כל צאן קדר בעזרה. ותימה הא [ק] אין מביאין חולין בעזרה ויש לומר דלמא דוקא בעזרה אלא בהר הבית: [ר] **שבירתך** פתוחה. פ"ה לשון כירה ממש ונראה דר"ל כמו ויכרה להם כירה גדולה (מלכים ג ו): **נדרים** ונדבות יוביחו. פ"ה [ו] שמותר להדיוט במקום שמותרים להדיוט לעשות כל צרכו כגון ביום טוב מסורין ליקרב לגבוה אפילו שלמים וכל שכן עולות ומתני קא מפלגי (ג) מר סבר נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט ומר סבר מצה שמול נדרים ונדבות קריבין ביו"ט מדקאמר קרבין פרש"י ת"ק דאמר נדרים ונדבות יוכיחו ומר סבר מצה שמול נדרים ונדבות קריבין ביו"ט מדלא קאמר נדרים ונדבות יוכיחו והר"ר שמואל היה מפרש פירוש אחר נדרים ונדבות יוכיחו במקום שיש חלק להדיוט כגון שלמים ומסורי לגבוה כגון עולות ומתני קמפלגי ת"ק סבר נדרים ונדבות קריבין ביום טוב מדקאמר במקום שמותר להדיוט כגון שלמים דהוו נדרים ונדבות מצמ דס"ל לת"ק נדרים ונדבות קריבין ביו"ט ומסורין לגבוה כגון עולה מצה שמול דאמר ומה במקום שכירתך פתוחה כו' [ז] משמע אפילו דשלמים מצמ דס"ל נדרים ונדבות מין קריבין ביו"ט וקשה להאי פי' דבפ' מלו עוברין (פסחים דף מו. ושם) אמר נהדיא ובסבר לה כמצה שמול דאמר לכם ולא לגברים. ד"ה נמי דרשי לכם ולא לגבוה למעוטי נדרים ונדבות כדפי' בפ"ק (דף יב. ד"ה השוחט) מצה נקט כותים וכלגיים דפסיקא ליה: **מאי** בינייהו כגון שנטמאו [ח]. וא"ת נימא לאיכא בינייהו כגון שנטמאו מיומרים או שנאבדו ולא נהירא זריק הוחיל ואיכא בשר ולרבה בר רב הונא לא קיים ליה לא מדקאמר זריק ועוד דבסמוך משמע מע"ג דאיתנהו דקאמר כבשי עצרת וכו' הדס יזרק והבשר יאכל ושם היתה שבת לא יזרוק ושם זרק הורלה ע"מ להקטיר וכו' מצמ דאיתנהו ומעפ"כ בי"ט הדס יזרק והבשר יאכל וי"ל דהכא הוחיל ואין יכול להקטיר המיומרין מבעוד יום הוי כאילו נאבדו או נטמאו מאבל לבשל ולגלות היום ולא יאכל מן הבשר: ואם זרק. ולא נמלך: הורלה

והביא כל צאן קדר בעזרה ואמר כל מי שרוצה לסמוך יבא וסמוך [ט] ואותו היום גברה ידן של בית הלל וקבעו הלכה כמותן ולא היה שם אדם שערער בדבר כלום. [י] שוב מעשה בתלמיד אחד מתלמידי ב"ה שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה מצאו תלמיד אחד מתלמידי ב"ש אמר לו מה זו סמיכה [יא] אמר לו מה זו שתיקה שתקו בנזיפה והלך לו אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן דאמר ליה חבריה מלתא לא להדר ליה מלתא טפי ממאי דאמר ליה חבריה דאיהו אמר ליה מה זו סמיכה וקא מהדר ליה מה זו שתיקה: תניא [יב] אמרו להם בית הלל לבית שמאי ומה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה מקום שמותר להדיוט אינו דין שמותר לגבוה אמרו להם בית שמאי נדרים ונדבות יוכיחו שמותר להדיוט ואסור לגבוה אמרו להם בית הלל מה לנדרים ונדבות שאין קבוע להם זמן תאמר בעולת ראייה שקבוע לה זמן אמרו להם בית שמאי אף זו אין קבוע לה זמן דתנן [יג] א מי שלא חג ביום טוב ראשון של חג חוגג והולך כל הרגל כולו ויום טוב האחרון של חג אמרו להם בית הלל אף זו קבוע לה זמן דתנן [יד] ב עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו אמרו להם בית שמאי והלא כבר נאמר [טו] לכם [טז] ולא לגבוה אמרו להם בית הלל והלא כבר נאמר לה' [יז] כל דלה' אם כן מה תלמוד לומר לכם [יח] ג לכם ולא לכותים לכם ולא לכלבים. [יט] **אבא** שאול אומרה בלשון אחרת ומה במקום שכירתך סתומה כירת רבך פתוחה במקום שכירתך פתוחה אינו דין שכירת רבך פתוחה וכן בדין [כ] שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן במאי קא מפלגי מר סבר נדרים ונדבות קרבין ביום טוב ומר סבר [כא] ד אין קרבין ביום טוב. אמר רב הונא [כב] לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין ביום טוב [כג] **לא תימא מדאורייתא מחזא חזו.** ורבנן הוא דגזרי בהו גזירה שמא ישהה אלא אפילו מדאורייתא נמי לא חזו [כד] ה דהא שתי הלחם דחובת היום נינהו וליכא למגזר שמא ישהה [כה] ו ואינו דוחה לא את השבת ולא את יו"ט: איבעיא להו לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין בי"ט עבר [כו] ושחט מאי רבא אמר זורק את הדם על מנת להתיר בשר באבילה רבה בר רב הונא אמר זורק את הדם על מנת להקטיר אימורין לערב מאי בינייהו איכא בינייהו נטמא בשר או שאבד לרבא לא זריק לרבה בר רב הונא זריק. מיתיבי [כז] כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן או ששחטן בין לפני זמנן בין לאחר זמנן הדם זורק והבשר יאכל ואם היתה שבת לא יזרוק ואם זרק צאן קדר. מעולים היו: שוב מעשה בו'. לאחר המעשה הזה היה מעשה בתלמיד אחד כו': מה זו סמיכה. שאתה רואה לסמוך ולעצור על דברי ב"ש, והלא אנו חלוקין עליכם: אמר לו מה זו שתיקה. שהיה לך לסתוק ואינך סותק: שתקו בנזיפה. כגערה: מקום שאסור להדיוט. כגון שאסור לעשות להדיוט כלום: מותר לגבוה. תמידין ומוספין: מקום שמותר להדיוט. י"ט, לכתיב (שמות יב) הוא לבדו יעשה לכם כל נפש לבדו יעשה לכם כל נפש ולרבי אלעזר בן עזריה אינו דין שמותר לגבוה. כל נרבי אלעזר מזכח ומפילו עולת ראייה: נדרים ונדבות יוכיחו. פי"ט מקום המותר להדיוט הוא, ואתם מודים לנו שאסורים להקריב, והן נרבי גבוה: אף זו קבוע לה זמן כו'. ויש לחוש שמא יפסע או יאנס בשאר ימי המועד ולא יבוא: והלא כבר נאמר לה'. וחגותם אותו חג לה': שהי אומרה בלשון אחרת. להאי קל וחומר דבית הלל לעיל: בירה. יש לה בית קבול לקבל שתי קדרות [כח], ושייך למימר בה סתומה ופתוחה: במאי קמפלגי. מצה שמול ומצה קמח, מצה שמול דלא אמר אמרו להם בית שמאי נדרים ונדבות יוכיחו שכירתך ליה נדרים ונדבות קרבין ביום טוב: לא תימא מדאורייתא מחזא חזו. דלה' משמע כל דלה' אפילו נדרים ונדבות: שמא ישהה. [כט] עד המועד שיהא לו בשר מעוי נרגל, ושמא כשיבא המועד יארע לו אונס ונמצא מאחר נדרו: מדאורייתא נמי. שכירתך ליה למקור, דכי כתיב לה' דומיא דוחגותם קאמר, עולות הבומות לחגיגה זמן קבוע נרגל כמותה: דהא שתי הלחם. דעצרת דחובת היום הן, ואין רואין לבוא קודם לכן לגזר דהו שמא יפסה, הואיל ויכול לאפותן מערב י"ט אמור רבנן במסכת מנחות (דף נה:) דאין דומין לא שמא כו' נאפייתן, דאתו דומיא דחגיגה הוא שזמן שחיטתה קבוע נרגל ואינו יכול להקדים ולאחר: עבר ושחט מאי. מהו שיזרוק את הדם: על מנת להתיר בשר באבילה. כלומר אם הבשר קיים שהרי זריקתו זורך י"ט שיאכל הבשר היום זורק, ואם אינו זורק: על מנת להקטיר אימורין לערב. אפילו אין כאן אלא להקטיר קרבן [ל] שאין יכול לזרוק בלילה, והקטרת האימורין כשרה כל הלילה [לא] ויומין עד שתחשך ויקטירם: לרבא לא זריק. אף על גב דאתו מלאכה היא גזור דה משום שבות: בבשי עצרת. הבאים עם שתי הלחם, כדכתיב בפרשת שור או כשב בעלת ועשית עזיר עזים אחד לחטאת ושני כבשים וגו' (ויקרא כג): שלא לשמן. שאין לשחטן לשם שלמי נבור ושחטן לשם עולה: לפני זמנן. קודם עצרת, והם הופרשו לשם כבשי עצרת: הדם יזרק והבשר יאכל. דקיימא לן [לב] כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים ליקרב ונאכלין שלא שלא עלו לבעלים לשם חובה: ואם היתה שבת לא יזרוק. שהרי מסור לבשל ולגלות היום ולא יאכל מן הבשר: ואם זרק. ולא נמלך:

עין משפט נר מצוה

נה א מיי' פ"ג מהל' חגיגה הלכה ז:
נו ב מיי' שם הלכה ו:
נז ג מיי' פ"ג מהלכות י"ט הלכה יג סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ג' וסעיף ג:
נח ד מיי' פ"ג מהלכות חגיגה הלכה ח:
נט ה מיי' פ"ח מהל' תמידין ומוספין הלכה ח:
ס ו מיי' פ"ב מהל' שגגות הלכה יד וע"ש בכ"מ:
סא ז מיי' פט"ו מהל' פסולי המוקדשין הלכה יט:

הגהות הב"ח

(ז) תוס' ד"ה נדרים וכו' נמצי קא מיפלגי פרש"י דמר סבר ת"ק דאמר נדרים ונדבות יוכיחו נדרים ונדבות אין קריבין ומר סבר מצה שמול כל"ל:
(ח) ד"ה מאי וכו' להמיר הבשר בשאבילה דהוי זורק:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' אמר ר"ה וכו' לא תימא מדאורייתא מחזא חזו. נ"ב עיין מהרש"ל ומ"ש עליו בשער המלך פ"ג מהל' חגיגה הלכה ח דף סד ע"ג בד"ה ולע:

רבינו חננאל

תניא אמרו ב"ה לב"ש ומה בעת שאסור להדיוט בשבת מותר לגבוה שנאמר וביום השבת שני כבשים וגו' בעת שמותר להדיוט ביו"ט שנאמר אך אשר יאכל לכל נפש וגו' אינו דין שמותר לגבוה כו'. אמר רבינא לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט ולא תימא דמדאורייתא חזו לאיקרובי ביו"ט ורבנן הוא דגזרו בהו גזירה שמא ישהה אותן. כלומר יאמר בשאר ימות השנה אני טרוד במלאכה איני יכול לעלות ולהקריב קרבן הנה כשאעלה לחוג ביו"ט אקריב נדרי לפיכך גזרו שלא יקרבו נדרים ונדבות ביו"ט. אלא אפי' מדאורייתא נמי לא חזו דהא שתי הלחם חובת היום הן וליכא למגזר שמא ישהה ואין עשייתו דוחה לא שבת ולא יו"ט. ומיבעיא לן לדברי האומר אין קרבין ביו"ט עבר ושחט נדרים ונדבות ביום טוב מאי רבה אמר זורק את הדם להתיר בשר לאכילה ואם נטמא הבשר או שאבד אינו זורק רבה בר רב הונא אמר זורק את הדם להקטיר אמורין לערב ואע"פ שנטמא הבשר זורק. ואותבינן עליה מהא כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן שהן שלמי צבור כדכתיב ושני כבשים לזבח שלמים או שחטן לשמן קודם עצרת או לאחר עצרת הדם יזרוק והבשר יאכל ואם היתה שבת לא יזרוק ואם זרק הורצה

מסורת הש"ס עם הוספות

ס] תוספתא חגיגה פ"ב ה"ו, ג] [מוספתא חגיגה פ"ב], ג] מגיגה ט. יו. ר"ה ד: יומא ג. מגילה דף ה., ד] ג"ז שם, ה] [פסחים דף מז.], ו] שמות יב טז, ז] [לעיל יט.], ח] [פסחים מו. לקמן כח: כח: מגילה ז:], ט] [תוספתא חגיגה פ"ב], י] [מגיגה ז.], כ] [לעיל יט. ומ"ב], ל] [מנחות ק: ע"ב], מ] מנחות ק:, ג] גזיל כח: ע"ב מנחות מח. ע"ב, ס] ויקרא כג מא, ע] שבת לח:, פ] מנחות כו:, צ] זבחים ב., ק] [עי' תוס' פסחים סו: ד"ה מניחה], ל] [פסחים עט:].

הגהות וציונים

מ] עיין רש"ש דבתוספתא הגיר' כל מי שצריך להביא עולות ושלמים יבא ויטול: נ] [הא שלא שאל מה זו עולה עי' תוס' חגיגה ז ע"ב ד"ה מביאין] (גליון) ומובא במהרש"א: ס] בכת"י נוסף קרבנותיו: ע] בכת"י אפילו אין כאן צורך הבשר זורק להכשיר קרבן שאין יכול לזרוק דם בלילה וכו': פ] שייך לקמן קודם ד"ה מאי (גליון): צ] הלשון מגומגם ונדצ"ל נדרים ונדבות יוכיחו שמותר להדיוט. פ"ה במקום שמותרים וכו' (גנזי יוסף, באה"מ): ק] וב"ש אהדרו ליה נדרים ונדבות שכירתך פתוחה וכירת רבך פתומה משמע אפילו דשלמים. מהר"ם (גליון): ר] שנטמא בשר (ב"ש):

משנת ראשונים

ושל והביא כל צאן קדר שבירושלים והעמידן בעזרה. והעמידן בעזרה. כלומר בעזרת ישראל אבל בעזרת כהנים לא דהוי להו חולין בעזרה, וי"מ שהקדישן לכל מי שיבא וירצה להביא עולה. ובירושלמי גרסינן והעמידן בהר הבית.
[הרשב"א]

מצאו תלמיד אחד מתלמידי בית שמאי אמר לו מה זו סמיכה. הוא הדין דמצי למימר מה זו עולה שהם אומרים שלא להביא אלא לא הבין שהיה עולה אבל הסמיכה שראה לפניו הקפיד והא דלא הקפיד כמו כן בהלל עצמו בעובדא דמייתי לעיל מינה דשמא לא ראו הסמיכה, ועוד שמא לא היו מוחין אלא לתלמידיו שהיו חולקין אבל הלל חלק עם רבם ואין בידם למחות.
[תוספות, חגיגה ז:]

אמר לו מה זו שתיקה. כלומר מה אתה סבור שאני צריך לשתוק מצד שאין בידי להשיב, יש בידי אלא שאני מניח מקום לשלום. [מאירי]

האי צורבא מרבנן. צורבא מרבנן פרש"י מחודד וכו', וזה השם נמצא בחכמים שהם בחורים אבל בזקנים לא

והתיבה מורה על זה וכו', אבל לזקנים ההוא מרבנן קרו ליה. אבל לי נראה כי אפילו על זקן נאמר, ראיה בברכות (דף יט.) כשמת מר שמואל שאני צורבא מרבנן דקב"ה תבע ביקריה וכו'. וכן בשבת (דף כג:) מאן דדחיל מרבנן הוה צורבא מרבנן וכו'. [ספר יוחסין מאמר שני סדר האמוראים] צורבא מרבנן הוא כמו צרבת השחין, דבר חם המתחמם באשה של תורה האי צורבא מרבנן דרתח אורייתיה קא מרתחא ליה, שנאמר הלא כה דברי כאש. ד"א צורבא מרבנן קשה, בערבי קורין לחטים הקשות חנטא צריבא. [תשובות הגאונים שערי תשובה סימן פד] לשון צורבא פי' דנגמר כל צורתו ונתמלא תורה. כדאמרינן פ"ק דביצה (ז.) הני ביעי דצריבו פי' שנגמרו ומעלו טפי משאר ביעי. [שו"ת מהר"י מברונא סימן קב] לא להדר ליה מלתא טפי ממאי דאמר ליה חבריה. לא יוסיף על דברי המתחיל אלא יעננו במלות קצרות על הדרך שהתחיל המחרחר. [מאירי] ומה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה, מקום שמותר להדיוט אינו דין שמותר לגבוה. וא"ת ונימא דיו לבא מן הדין להיות כנדון ומה בשבת קרבנות צבור בלבד אף יום טוב כן. וא"ת מיפרך ק"ו דקרבנות צבור בהדיא כתיב בהו. הניחא למאן דאמר לא אמרינן דיו היכא דמפריך ק"ו אלא למאן דאמר אמרינן אף על גב דמפריך ק"ו מאי איכא למימר. וי"ל דהכי דיינינן דכיון דבשבת הגבוה יתר על ההדיוט דין הוא שיהא ביום טוב כמוהו וכיון שלהדיוט הותרו כל צרכיו [דין] שיהא מותר לגבוה כל שהוא צורך גבוה. [שיטה מקובצת] במקום שכירתך פתוחה אינו דין שכירת רבך פתוחה. פירוש פתוחה לכל דבר ואפילו דנדרים ונדבות כשם שכירתך פתוחה לקדרות הרבה. ולהכי נקט כירה שהיא מקום שפיתת שתי קדרות. [שיטה מקובצת] מאי בינייהו איכא בינייהו נטמא בשר או שאבד. היכא דאיכא מאי בינייהו איכא בינייהו בא להודיע הנפקותא שיש בין שני הטעמים לענין הדין, וכו' והכי קאמר בין למאן דאמר הכי ובין למאן דאמר הכי הדין שוה לשניהם א"כ מאי בינייהו ומה להו לאיפלוגי בטעמא אם לא שיש הפרש בדין בין האי טעמא להאי טעמא ומהדר איכא בינייהו, והגמרא מלאה מזה על כל גדותיה. [הליכות עולם שער שני פרק א]

שנזכר בברייתא לעיל[ל], **בְּלָשׁוֹן אַחֶרֶת**. אמרו בית הלל לבית שמאי, והלא דברים קל וחומר, **וּמַה בְּמָקוֹם שֶׁכִּירָתְךָ פְּתוּמָה כִּירַת רַבְּךָ פְּתוּחָה, בְּמָקוֹם שֶׁכִּירָתְךָ פְּתוּחָה אֵינוֹ דִין שֶׁכִּירַת רַבְּךָ פְּתוּחָה.** דרך משל אמרו כן, כירה היא סוג של תנור שיש לה בית קיבול להנחת שתי קדרות לבשל בהן, וניתן להניח עליה קדירות רק כשהיא פתוחה[לא], והוא משל על היתר או איסור עשיית מלאכות לצורך אכילה. וכוונת הקל וחומר הוא, ומה שבת שמלאכות לצרכי אכילתך אסורות, לצרכי גבוה מותרות, יום טוב שמלאכות לצרכי אכילתך מותרות ודאי שלצרכי גבוה יהיו מותרות [ואף נדרים ונדבות[לב]]. מוסיפים בית הלל סברא לדבר, **וְכֵן בְּדִין** להתיר מלאכה לצורך גבוה מכח דיני יום טוב עצמו אף בלא ההוכחה משבת[לג], שכך ראוי הוא **שֶׁלֹּא יְהֵא שׁוֹלְחָנְךָ מָלֵא** על ידי שהותר לך עשיית מלאכה ביום טוב לצורך אכילתך, **וְשׁוֹלְחַן רַבְּךָ** [-מזבח] **רֵיקָן** ממאכל הבא משלך[לד], על כן ודאי הותרה בו גם הקרבת עולת ראיה לצורך גבוה [ואף נדרים ונדבות[לה]].

שואלת הגמרא, **בְּמַאי קָא מִפְלְגִי** - במה נחלקו תנא קמא ואבא שאול, הלא שניהם מודים שנחלקו בית הלל ובית שמאי בדין עולת ראיה, אלא שכל אחד שנה את המשא ומתן ביניהם באופן אחר. משיבה הגמרא, **מַר** - אבא שאול **סָבַר, שְׁנָדָרִים וּנְדָבוֹת קְרֵבִין בְּיוֹם טוֹב** לדעת בית הלל, ועל כן לא המשיך לפרש שבית שמאי השיבו לבית הלל מכח דין נדרים ונדבות שאינם קרבים כפי שאמר תנא קמא, כי הלא הם כן קרבים לדעת בית הלל[לו]. **וּמַר** - תנא קמא **סָבַר, אֵין** נדרים ונדבות **קְרֵבִין בְּיוֹם טוֹב** אף לדעת בית הלל, ועל כן פירש שבית שמאי השיבו לבית הלל מכח נדרים ונדבות שאינם קרבים[לז].

★

הגמרא מביאה כמה נידונים השייכים לדין נדרים ונדבות אין קרבין ביום טוב, ותחילה מבארת שדין נדרים ונדבות אין קרבין ביום טוב הוא מן התורה:

אומרת הגמרא, **אָמַר רַב הוּנָא, לְדִבְרֵי הָאוֹמֵר נְדָרִים וּנְדָבוֹת אֵין קְרֵבִין בְּיוֹם טוֹב, לֹא תֵּימָא** - לא תאמר **שִׁמְדְּאוֹרַיְיתָא מֻחְזָא חֵזוּ** - מן התורה הרי הם ראויים להקרבה, כי הריבוי 'לה' כל דלה'[לח] משמעותו אף נדרים ונדבות, **וְרַק רַבָּנָן הוּא דְּגָזְרֵי בְּהוּ** - חכמים גזרו בנדרים ונדבות שלא להקריבם ביום טוב, משום **גְּזֵירָה שֶׁמָּא יַשְׁהֶה** אדם את קרבנותיו במשך השנה עד הרגל, כדי שיהיה לו בשר מצוי ברגלי[לט], ושמא כשיבוא המועד יארע לו אונס וממילא יאחר את נידרו ויעבור בבל תאחר[מ], ולכך אסרו חכמים להקריבם ביום טוב כדי שלא יבוא להשהותם[מא]. ועל כך אומר רב הונא אל תאמר כן, **אֶלָּא** לשיטה האוסרת הקרבת נדרים ונדבות ביום טוב, **אֲפִילּוּ מִדְּאוֹרַיְיתָא נַמִּי** [-גם] **לֹא חֻזּוּ** - הם אסורים בהקרבה[מב], משום שהריבוי 'לה' כל דלה' מרבה דווקא קרבן הדומה לחגיגה שבה מדבר הפסוק ['וחגותם אותו' וגו'], והיינו עולת ראיה שזמנה קבוע ברגל כקרבן חגיגה, ולא נדרים ונדבות שאין זמנם קבוע ברגל.

מוכיח רב הונא כדבריו, **דְּהָא** [-שהלא] **שְׁתֵּי הַלֶּחֶם דְּחוֹבַת הַיּוֹם** של עצרת **נִינְהוּ**[מג] [-הן], **וְלֵיכָּא לְמִגְזַר** - ולא שייך לגזור בהן **שֶׁמָּא**

הוא לבדו יעשה לכם' (שמות יב טז), ומיעוט נוסף, 'עצרת תהיה לכם' (במדבר כט לה), ולכך שייך למעט גם נכרים וגם כלבים. וראה בילקוט ביאורים שורש מחלוקת בית שמאי ובית הלל במיעוט של 'לכם'.

בית הלל גם דורשים 'לכם ולא לגבוה' למעט נדרים ונדבות, ונקטה הגמרא כותים וכלבים שהם מתמעטים בכל ענין, מה שאין כן מיעוט צורך גבוה אינו בכל ענין, כי הלא בית הלל אינם ממעטים עולת ראיה. תוספות (ד"ה לכם). אולם הבית מאיר (במופ') מדקדק ברש"י (ד"ה מדאורייתא) שחולק על תוספות וסובר, שבית הלל ממעטים נדרים ונדבות מ'וחגותם אותו חג' (ויקרא כג מא), שדווקא חגיגה שזמנה קבוע מקריבים ביום טוב, ולא נדרים ונדבות שאין זמנם קבוע.

ל. רש"י (ד"ה מומרה). וכוונתו לדקדק מהלשון 'אומרה בלשון אחרת', שמשמעותו היא, שאבא שאול אומר את אותו קל וחומר שאמר תנא קמא לעיל, רק בלשון אחר מהלשון שאמרו תנא קמא, ובכך שולל רש"י את פירוש רבינו שמואל המובא בתוספות (ד"ה נדריס), שעצם הקל וחומר של אבא שאול שונה מהקל וחומר שאמר תנא קמא [והובא פירושו בילקוט ביאורים]. תולדות יעקב (מהריק"ש, במופ').

לא. רש"י (ד"ה פירה). ותוספות (ד"ה שכירתך) מפרשים, שאין הכוונה בכירה האמורה כאן לתנור, אלא 'כירה' מלשון סעודה, כמו שנאמר (מלכים ג' ו כג) 'ויכרה להם כירה גדולה'.

לב. שכן שיטת אבא שאול בדעת בית הלל שנדרים ונדבות קרבין ביום טוב, כפי שמוכיחה הגמרא להלן. ואופן הלימוד מהקל וחומר להתיר גם נדרים ונדבות הוא, שכשם שכירתך פתוחה היינו הבערה לכל צורך, שכן היא דעת בית הלל (לעיל יב.) שמתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה גם שלא לצורך, כך כירת רבך פתוחה היינו לכל צורך, גם לנדרים ונדבות. ומטעם זה שינה אבא שאול את לשון הקל וחומר, כי בלשון שאמר תנא קמא, אין לכלול נדרים ונדבות, כי מקום שמותר להדיוט לא ניתן לכלול בו את כל צרכי ההדיוט, שכן יש מלאכות אוכל נפש שלא הותרו, כגון זריעה וקצירה, וממילא אף במותר לגבוה אין לכלול הכל, אבל לשון כירה שמתייחס רק להבערה ניתן להכליל בו הכל, וכפי שנתבאר. תולדות יעקב (במופ' ד"ה נדריס).

לג. חזון יחזקאל (מגיגה פ"ג ה"ס ביאורים).

לד. שכן ודאי המזבח אינו ריקן ממש, כי הלא יש תמידין ומוספין, אלא הכוונה ריקן משלך, והיינו עולת ראיה שהיא קרבן יחיד [וכן נדרים ונדבות], מה שאין כן תמידין ומוספין הם קרבנות צבור. תולדות יעקב (מהריק"ש, במופ').

לה. שכשם ששולחנך מלא במיני תבשילים, כך ראוי ששולחן רבך יהיה מלא במיני תבשילים, והיינו עולת ראיה ונדרים ונדבות. על פי שיטה מקובצת (ד"ה מיהו) בשם הריטב"א.

לו. רש"י (ד"ה נמי). וראה לעיל בהערה שמלשון הקל וחומר שאמר אבא שאול, מוכח שלדבריו דעת בית הלל להתיר גם נדרים ונדבות. [ויש לומר שלא היה שייך ללמוד מהלשון אלא נצרכנו לכך שבית שמאי לא השיבו].

לז. מהלשון 'נדרים ונדבות יוכיחו' [שאמרו בית שמאי לדעת תנא קמא] שמשמעו כל האופנים של נדרים ונדבות, מוכח שאף נדרים ונדבות של שלמים שיש בהם אכילת הדיוט אין קרבין לשיטת תנא קמא, אולם בדעת אבא שאול הסובר שנדרים ונדבות קרבין ביום טוב, יש להסתפק האם אף נדרים ונדבות של עולות קרבין, שכן משמע מכך שלא השיבו בית שמאי מעולות שאינן קריבות, או שמא מודה אבא שאול שעולות אינן קרבות ואכן בית שמאי השיבו מעולות [אף שלא נתפרש זאת בברייתא]. מהר"ם שיף (גרס"י ד"ה נמי). והטורי אבן (מגיגה ז: ד"ה עולות) והצל"ח (ד"ה מי) נוקטים שאף לשיטה הסוברת שנדרים ונדבות קרבין, עולות אינן קריבות. אולם הטורי אבן (שם) והצל"ח (גרס"י ד"ה מדאורייתא) מדקדקים ברש"י שסובר שלשיטה זו אף עולות קריבות. וכן מבואר בתמים דעים (רמצ"ד, סי' קכ סק"ו), שאבא שאול סובר שאף עולות קריבות. ומוסיף, שמכל מקום מודה אבא שאול שמדרבנן עולות אינן קריבות כיון שאין בהן צורך הדיוט, ומבואר בדבריו שכן היא גם שיטת רבי שמעון בן אלעזר בברייתא לעיל (יט.) שאמר שדווקא שלמים קרבין ולא עולות. וכן הובא לבאר בהערה לעיל (שם) בשם בן הרמב"ן. ויש דרך באחרונים [באר אברהם (ד"ה מצא, נמופן הרמשון) ואמרי בינה (מוירנמן, מ"מ מו"מ הלכות יום טוב סי' ה)] לבאר, שנידון זה, האם לשיטה הסוברת שנדרים ונדבות קרבין, אף עולות קרבות, נחלקו בו רבי שמעון בן אלעזר (לעיל יט.) ואבא שאול, שלדעת אבא שאול קרבות, ולדעת רבי שמעון בן אלעזר אינן קרבות.

לח. שממנו ריבו בית הלל בברייתא לעיל שמותר להקריב גם עולת ראיה ביום טוב.

לט. רש"י (ד"ה שמא). וטעם זה שייך רק בשלמים ולא בעולות שאין בהן אכילת הדיוט, כי לא דיבר רב הונא אלא בשלמים ולא בעולות, שבעולות פשוט שכיון שאין בהן אכילת הדיוט אסורות מן התורה. על פי שער המלך (מגיגה פ"ג ה"ס). או שדברי רב הונא אף בעולות, ואף שלא שייך בהן טעם של שמא ישהה, יש לאוסרן משום שלא חילקו חכמים באיסורם. רב ייבי (במופ' ד"ה נדריס, ד"ה נדרין).

מ. רש"י (ד"ה שמא). וראה ביאור דבריו בביאורי רש"י. ובמנחות (ק: ד"ה שמא) כתב רש"י טעם נוסף, שאם יעשה כן נמצא שהוא מכוין את מלאכתו במועד [-משהה את מלאכתו על מנת לעשותה במועד], והוא דבר האסור אף במלאכות המותרות במועד, כמבואר במועד קטן (יג: ועוד). וראה בילקוט ביאורים בשם החתם סופר (ד"ה גזירה) ששני הטעמים צריכים זה לזה.

מא. הקשה בשער המלך (מגיגה פ"ג ה"ס), היאך יעלה על הדעת לומר כן, הלא לפי טעם זה יש לאסור גם בחול המועד, ומפורש לעיל (יט:) בשיטת תנא קמא הסובר שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, שבחול המועד הם קרבים. ומיישב (במירון הרמשון), שניתן להעמיד את הברייתא לעיל שמדובר בנדר בחול המועד עצמו, שלא שייך באופן זה חשש שמא ישהה כיון שלא היה נדור קודם יום טוב. וראה יישובים נוספים בשם האחרונים בילקוט ביאורים.

מב. ואין כוונת רב הונא לבאר את שיטת תנא קמא בברייתא לעיל הסובר שנדרים ונדבות אין קרבין ביום טוב, כי הלא פשוט הוא שלשיטתו מדאורייתא אינם קרבין, כי הלא בית הלל לומדים שעולת ראיה קריבה מן התורה מקל וחומר, ועל כך אומרים בית שמאי נדרים ונדבות יוכיחו, ואם נדרים ונדבות מותרים מדאורייתא, כיצד מוכיחים בית שמאי מהם לאסור הקרבת עולת ראיה מן התורה. מהרש"א (ד"ה לדברי). [וכן מבואר בחכמת מנוח (ד"ה מדאורייתא). והוסיף, שרב הונא מבאר את שיטת התנאים בברייתא לעיל (יט:) הסוברים שנדרים ונדבות אין קרבין ביום טוב]. והשער המלך (מגיגה פ"ג ה"ס) דחה את דבריו, וכתב שניתן לבאר שכוונת רב הונא לשיטת תנא קמא בברייתא לעיל, ורב הונא מדבר רק בשלמים, אבל בעולות פשוט שאינן קרבות מדאורייתא [וכפי שהובא בהערה לעיל לבאר ברש"י (ד"ה שמא)], ולכך מדברי בית שמאי אין ראיה שאינם קרבין מן התורה, כי ניתן להעמיד דבריהם בעולות. וכן כתב בקמח פסח (משכנות, גרס"י ד"ה מדאורייתא) לדקדק מדברי רש"י (ד"ה מדאורייתא) שרב הונא מבאר את דעת בית הלל לשיטת תנא קמא בברייתא לעיל. וביאר, שאמנם מדברי בית שמאי שהשיבו מנדרים ונדבות מוכח שסוברים שאינם קרבין מן התורה, מכל מקום יתכן שבית הלל אינם מודים להם בזה ולא השיבו להם בית הלל אלא לפי שיטתם, ולכך הוצרך רב הונא לבאר שאף בית הלל סוברים כן.

מג. דין שתי הלחם. בערב חג השבועות לוקח שני עשרונים סולת חטים מהתבואה

אוצר החכמה

והביא כל צאן קדר שבירושלים והעמידן בעזרה ואמר כל מי שרוצה לסמוך יבא ויסמוך[א] ואותו היום גברה ידן של בית הלל וקבעו הלכה כמותן ולא היה שם אדם שערער בדבר כלום. [א] שוב מעשה בתלמיד אחד מתלמידי ב"ה שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה מצאו תלמיד אחד מתלמידי ב"ש אמר לו מה זו סמיכה[ב] אמר לו מה זו שתיקה שתקו בנזיפה והלך לו אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן דאמר ליה חבריה מלתא לא להדר ליה מלתא טפי ממאי דאמר ליה חבריה דאיהו אמר ליה מה זו סמיכה וקא מהדר ליה מה זו שתיקה: תניא [ב] אמרו להם בית הלל לבית שמאי ומה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה מקום שמותר להדיוט אינו דין שמותר לגבוה אמרו להם בית שמאי נדרים ונדבות יוכיחו שמותר להדיוט ואסור לגבוה אמרו להם בית הלל מה לנדרים ונדבות שאין קבוע להם זמן תאמר בעולת ראייה שקבוע לה זמן אמרו להם בית שמאי אף זו אין קבוע לה זמן דתנן [ג] א מי שלא חג ביום טוב ראשון של חג חוגג והולך כל הרגל כולו ויום טוב האחרון של חג אמרו להם בית הלל אף זו קבוע לה זמן דתנן [ד] ב עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו אמרו להם בית שמאי והלא כבר נאמר [ה] לכם [ו] ולא לגבוה אמרו להם בית הלל והלא כבר נאמר לה' [ז] כל דלה' אם כן מה תלמוד לומר לכם [ח] ג לכם ולא לכותים לכם ולא לכלבים. [ט] אבא שאול אומרה בלשון אחרת ומה במקום שכירתך סתומה כירת רבך פתוחה במקום שכירתך פתוחה אינו דין שכירת רבך פתוחה וכן בדין [י] שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן במאי קא מפלגי מר סבר נדרים ונדבות קרבין ביום טוב ומר סבר [כ] ד אין קרבין ביום טוב. אמר רב הונא [ל] לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין ביום טוב [א] לא תימא מדאורייתא מחזא חזו ורבנן הוא דגזרי בהו גזירה שמא ישהה אלא אפילו מדאורייתא נמי לא חזו [מ] דהא שתי הלחם דחובת היום נינהו וליכא למגזר שמא ישהה [ה] ואינו דוחה לא את השבת ולא את יו"ט: איבעיא להו לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין בי"ט עבר [ו] ושחט מאי רבא אמר זורק את הדם על מנת להתיר בשר באכילה רבה בר רב הונא אמר זורק את הדם על מנת להקטיר אימורין לערב מאי בינייהו איכא בינייהו נטמא בשר או שאבד לרבא לא זריק לרבה בר רב הונא זריק. מיתיבי [ס] ז כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן או ששחטן בין לפני זמנן בין לאחר זמנן הדם יזרק והבשר יאכל ואם היתה שבת לא יזרוק ואם זרק

רש"י

צאן קדר. מעולים היו: שוב מעשה כו'. לאחר המעשה הזה היה מעשה בתלמיד אחד כו': מה זו סמיכה. שאתה רוצה לסמוך ולעבור על דברי ב"ש, והלא אנו חלוקין עליכם: אמר לו מה זו שתיקה. שהיה לך לשתוק ואיך שותק: שתקו בנזיפה. בגערה: מקום שאסור להדיוט. שבת שאסור לעשות להדיוט כלום: מותר לגבוה. תמידין ומוספין: מקום שמותר להדיוט. י"ט, דכתיב (שמות יב) הוא לבדו יעשה לכם כל צרכי אכילה: אינו דין שמותר לגבוה. כל צרכי אכילת מזבח ואפילו עולת ראייה: נדרים ונדבות יוכיחו. שי"ט מקום המותר להדיוט הוא, ואתם מודים לנו שאסורים להקריב, והן צרכי גבוה: אף זו קבוע לה זמן כו'. ויש לחוש שמא יפשע או יאנס בשאר ימי המועד ולא יביא: והלא כבר נאמר לה'. וחגותם אותו חג לה'[ס]: אומרה בלשון אחרת. להאי קל וחומר דבית הלל דלעיל: כירה. יש לה בית קבול לקבל שתי קדרות[ע], ושייך למימר בה סתומה ופתוחה: במאי קמפלגי. אבא שאול ותנא קמא, אבא שאול דלא אמר אמרו להם בית שמאי נדרים ונדבות יוכיחו סבירא ליה נדרים ונדבות קרבין לבית הלל: לא תימא מדאורייתא מחזא חזו. לה' משמע כל דלה' אפילו נדרים ונדבות: שמא ישהה.[ג] עד המועד שיהא לו בשר מצוי ברגל, ושמא כשיבא המועד יארע לו אונס ונמצא מאחר נדרו: מדאורייתא נמי. סבירא ליה לאסור, דכי כתיב לה' דומיא דוחגותם קאמר, עולות הדומות לחגיגה זמן קבוע ברגל כמותה: דהא שתי הלחם. דעצרת דחובת היום הן, ואין ראויין לבא קודם לכן לגזור בהו שמא ישהה, הואיל ויכול לאפותן מערב י"ט אמור רבנן במסכת מנחות (דף נה:) דאין דוחין לא שבת כו' באפייתן, דלאו דומיא דחגיגה הוא שזמן שחיטתה קבוע ברגל ואינו יכול להקדיש ולאחר: עבר ושחט מאי. מהו שיזרוק את הדם: על מנת להתיר בשר באכילה. כלומר אם הבשר קיים שתהא זריקתו צורך י"ט שיאכל הבשר היום זורק, ואם לאו אינו זורק: על מנת להקטיר אימורין לערב. אפילו אין כאן אלא לצורך הכשר קרבן[ד] להכשיר קרבן שאין יכול לזרוק בלילה, והקטרת האימורין כשרה כל הלילה[פ] וימתין עד שתחשך ויקטירם: לרבא לא זריק. אף על גב דלאו מלאכה היא גזור בה משום שבות: כבשי עצרת. הבאים עם שתי הלחם, כדכתיב בפרשת שור או כשב בעצרת ועשיתם שעיר עזים אחד לחטאת ושני כבשים וגו' (ויקרא כג): שלא לשמן. שצריך לשחטן לשם שלמי צבור ושחטן לשם עולה: לפני זמנן. קודם עצרת, והם הופרשו לשם כבשי עצרת: הדם יזרק והבשר יאכל. דקיימא לן[צ] כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים ליקרב ונאכלין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה: ואם היתה שבת לא יזרוק. שהרי אסור לבשל ולצלות היום ולא יאכל מן הבשר: ואם זרק. ולא נמלך:

הורצה

תוספות

והביא כל צאן קדר בעזרה. ותימה הא[ק] אין מביאין חולין בעזרה ויש לומר דלאו דוקא בעזרה אלא בהר הבית: [ר] שכירתך פתוחה. פ"ה לשון כירה ממש ונראה דר"ל כמו ויכרה להם כירה גדולה (מלכים ב ו): נדרים ונדבות יוכיחו. פ"ה[ו] שמותר להדיוט במקום שמותרים להדיוט לעשות כל צרכו כגון ביום טוב אסורין ליקרב לגבוה אפילו שלמים וכל שכן עולות במאי קא מפלגי (א) מר סבר נדרים ונדבות אין קרבין פרש"י ת"ק דאמר נדרים ונדבות יוכיחו ומר סבר אבא שאול נדרים ונדבות קרבין בי"ט מדלא קאמר נדרים ונדבות יוכיחו והר"ר שמואל היה מפרש פירוש אחר נדרים ונדבות יוכיחו במקום שיש חלק להדיוט כגון שלמים ואסורי' לגבוה כגון עולות במאי קמפלגי ת"ק סבר נדרים ונדבות קרבין ביום טוב מדקאמר במקום שמותר להדיוט כגון שלמים דהוו נדרים ונדבות אלמא דס"ל לת"ק דנדרים ונדבות קרבין ביו"ט ואסורין לגבוה כגון עולה אבל אבא שאול דאמר ומה במקום שכירתך סתומה כו'[ז] משמע אפילו דשלמים אלמא דס"ל דנדרים ונדבות אין קרבין בי"ט וקשה להאי פי' דבפ' אלו עוברין (פסחים דף מו. ושם) אמר בהדיא וסבר לה כאבא שאול דאמר לכם ולא לנכרים משמע אבל נדרים ונדבות קרבין בי"ט מדלא מוקי ליה לומר לכם ולא לגבוה אלמא דסבירא ליה לאבא שאול דנדרים ונדבות קרבין בי"ט לכ"נ כפי' ראשון: לכם ולא לנכרים. ב"ה נמי דרשי לכם ולא לגבוה למעוטי נדרים ונדבות כדפי' בפ"ק (דף יב. ד"ה השוחט) אלא נקט כותים וכלבים דפסיקא ליה: מאי בינייהו כגון שנטמא[ח]. וא"ת נימא דאיכא בינייהו כגון שנטמאו אימורים או שנאבדו דלרבא זריק הואיל ואיכא בשר ולרבה בר רב הונא לא זריק כיון שנטמאו האימורין ותי' הר"ר שמשון מקוצ"י דרבה בר רב הונא מודה לרבא דרבא דזורק את הדם על מנת להתיר (ב) באכילה דהוי צורך אוכל נפש ושמחת יום טוב אבל הוא מוסיף עליה דקאמר אפילו נטמא בשר זורק את הדם ע"מ להקטיר אימורין לערב אבל קשה היאך יהא הבשר מותר באכילה הא אמר התם[ט] אימורין כל כמה דלא מקטרי בשר לא מתאכיל דהא דהקטרת אימורין לא מעכבא ה"מ היכא דליתנהו שנטמאו או נאבדו אבל היכא דאיתנהו מעכבי ויש מתרצים דהכא מיירי שנטמאו או נאבדו ולא נהירא דאם כן לימא דאיכא בינייהו דהכל קיים דלרבא לא זרק ולרבה זריק ועוד דבסמוך משמע אע"ג דאיתנהו דקאמר כבשי עצרת וכו' הדם יזרק והבשר יאכל ואם היתה שבת לא יזרוק ואם זרק הורצה ע"מ להקטיר וכו' אלמא דמיירי דאיתנהו ואעפ"כ בי"ט הדם יזרק והבשר יאכל וי"ל דהכא הואיל ואין יכול להקטיר האימורין מבעוד יום הוי כאילו נאבדו או נטמאו:

אבל

עין משפט נר מצוה

נה א מיי' פ"א מהל' חגיגה הלכה ז:
נו ב מיי' שם הלכה ו:
נז ג מיי' פ"א מהלכות י"ט הלכה יג סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תקיב סעיף א' וסעיף ג:
נח ד מיי' פ"א מהלכות חגיגה הלכה ח:
נט ה מיי' פ"ח מהל' תמידין ומוספין הלכה ח:
ס ו מיי' פ"ב מהל' שגגות הלכה יד וע"ש בכ"מ:
סא ז מיי' פט"ו מהל' פסולי המוקדשין הלכה יט:

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה נדרים וכו' במאי קא מיפלגי פרש"י דמר סבר ת"ק דאמר נדרים ונדבות יוכיחו נדרים ונדבות אין קריבין ומר סבר אבא שאול כצ"ל: (ב) ד"ה מאי וכו' להתיר הבשר באכילה דהוי צורך:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' אמר ר"ה וכו' לא תימא מדאורייתא מחזא חזו. נ"ב עיין מהרש"א ומ"ש עליו בשער המלך פ"א מהל' חגיגה הלכה ח דף סד ע"א בד"ה ודע:

רבינו חננאל

תניא אמרו ב"ה לב"ש ומה בעת שאסור להדיוט בשבת מותר לגבוה שנאמר וביום השבת שני כבשים וגו' בעת שמותר להדיוט ביו"ט שנאמר אך אשר יאכל לכל נפש וגו' אינו דין שמותר לגבוה כו'. אמר רבינא לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט ולא תימא דמדאורייתא חזו לאיקרובי ביו"ט ורבנן הוא דגזרו בהו גזירה שמא ישהה אותן. כלומר יאמר בשאר ימות השנה אני טרוד במלאכה איני יכול לעלות ולהקריב קרבן הנה כשאעלה לחוג ביו"ט אקריב נדרי לפיכך גזרו שלא יקרבו נדרים ונדבות ביו"ט. אלא אפי' מדאורייתא נמי לא חזו דהא שתי הלחם חובת היום הן וליכא למגזר שמא ישהה ואין עשייתו דוחה לא שבת ולא יו"ט. ומיבעיא לן לדברי האומר אין קרבין ביו"ט עבר ושחט נדרים ונדבות ביום טוב מאי רבה אמר זורק את הדם להתיר בשר לאכילה ואם נטמא הבשר או שאבד אינו זורק רבה בר רב הונא אמר זורק הדם להקטיר אמורין לערב ואע"פ שנטמא הבשר זורק. ואותבינן עליה מהא כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן שהן שלמי צבור כדכתיב ושני כבשים לזבח שלמים או שחטן לשמן קודם עצרת או לאחר עצרת הדם יזרוק והבשר יאכל ואם היתה שבת לא יזרוק ואם זרק הורצה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תוספתא חגיגה פ"ב ה"י, ב) [תוספתא חגיגה פ"ב], ג) חגיגה ט. יז. ר"ה ד: יומא ג. מגילה דף ה., ד) ג"ז שם, ה) [פסחים דף מז.], ו) שמות יב טז, ז) [לעיל יט.], ח) [פסחים מז. לקמן כא: כח: מגילה ז:], ט) [תוספתא חגיגה פ"ב], י) [חגיגה ז.], כ) [לעיל יט. וש"נ], ל) [מנחות ק: ע"ש], מ) מנחות ק:, נ) נזיר כח: ע"ש מנחות מח. ע"ש, ס) ויקרא כג מא, ע) שבת לח:, פ) מנחות כו:, צ) זבחים ב., ק) [עי' תוס' פסחים סו: ד"ה מביאה], ר) [פסחים נט:].

הגהות וציונים

א] עיין רש"ש דבתוספתא הגיר' כל מי שצריך להביא עולות ושלמים יבא ויטול: ב] [הא שלא שאל מה זו עולה עי' תוס' חגיגה ז ע"ב ד"ה מביאין] (גליון) ומובא במהרש"א: ג] בכת"י נוסף קרבנותיו: ד] בכת"י אפילו אין כאן צורך הבשר זורק להכשיר קרבן שאין יכול לזרוק דם בלילה וכו': ה] שייך לקמן קודם ד"ה מאי (גליון): ו] הלשון מגומגם ונדצ"ל נדרים ונדבות יוכיחו שמותר להדיוט. פ"ה במקום שמותרים וכו' (גנזי יוסף, באה"מ): ז] ובי"ש אהדרו ליה נדרים ונדבות יוכיחו שכירתך פתוחה וכירת רבך סתומה משמע אפילו דשלמים. מהר"ם (גליון): ח] שנטמא בשר (ב"ש):

משנת ראשונים

ושלח והביא כל צאן קדר שבירושלים והעמידן בעזרה. והעמידן בעזרה. כלומר בעזרת ישראל אבל בעזרת כהנים לא דהוי להו חולין בעזרה, וי"מ שהקדישן לכל מי שיבא וירצה להביא עולה. ובירושלמי גרסינן והעמידן בהר הבית. [הרשב"א]

מצאו תלמיד אחד מתלמידי בית שמאי אמר לו מה זו סמיכה. הוא הדין דמצי למימר מה זו עולה שהם אומרים שלא להביא אלא לא הבין שהיה עולה אבל הסמיכה שראה לפניו הקפיד והא דלא הקפיד כמו כן בהלל עצמו בעובדא דמייתי לעיל מינה דשמא לא ראו הסמיכה, ועוד שמא לא היו מוחין אלא לתלמידיו שהיו חולקין אבל הלל חלק עם רבם ואין בידם למחות. [תוספות, חגיגה ז:]

אמר לו מה זו שתיקה. כלומר מה אתה סבור שאני צריך לשתוק מצד שאין בידי להשיב, יש בידי אלא שאני מניח מקום לשלום. [מאירי]

האי צורבא מרבנן. צורבא מרבנן פרש"י מחודד וכו', וזה השם נמצא בחכמים שהם בחורים אבל בזקנים לא והתיבה מורה על זה וכו', אבל לזקנים ההוא מרבנן קרו ליה. אבל לי נראה כי אפילו על זקן נאמר, ראיה בברכות (דף יט.) כשמת מר שמואל שאני צורבא מרבנן דקב"ה תבע ביקריה וכו'. וכן בשבת (דף כג:) מאן דדחיל מרבנן הוה צורבא מרבנן וכו'. **[ספר יוחסין מאמר שני סדר האמוראים]** צורבא מרבנן הוא כמו צרבת השחין, דבר חם המתחמם באשה של תורה האי צורבא מרבנן דרתח אורייתיה קא מרתחא ליה, שנאמר הלא כה דברי כאש. ד"א צורבא מרבנן קשה, בערבי קורין לחטים הקשות חנטא צריבא. **[תשובות הגאונים שערי תשובה סימן פד]** לשון צורבא פי' דנגמר כל צורתו ונתמלא תורה. כדאמרינן פ"ק דביצה (ז.) הני ביעי דצריבו פי' שנגמרו ומעלו טפי משאר ביעי. **[שו"ת מהר"י מברונא סימן קב]**

לא להדר ליה מלתא טפי ממאי דאמר ליה חבריה. לא יוסיף על דברי המתחיל אלא יעננו במלות קצרות על הדרך שהתחיל המחרחר. **[מאירי]**

ומה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה, מקום שמותר להדיוט אינו דין שמותר לגבוה. וא"ת ונימא דיו לבא מן הדין להיות כנדון ומה בשבת קרבנות צבור בלבד אף יום טוב כן. וא"ת מיפריך ק"ו דקרבנות צבור בהדיא כתיב בהו. הניחא למאן דאמר לא אמרינן דיו היכא דמפריך ק"ו אלא למאן דאמר אמרינן אף על גב דמפריך ק"ו מאי איכא למימר. וי"ל דהכי דיינינן דכיון דבשבת הגבוה יתר על ההדיוט דין הוא שיהא ביום טוב כמוהו וכיון שלהדיוט הותרו כל צרכיו [דין] שיהא מותר לגבוה כל שהוא צורך גבוה. **[שיטה מקובצת]**

במקום שכירתך פתוחה אינו דין שכירת רבך פתוחה. פירוש פתוחה לכל דבר ואפילו לנדרים ונדבות כשם שכירתך פתוחה לקדרות הרבה. ולהכי נקט כירה שהיא מקום שפיתת שתי קדרות. **[שיטה מקובצת]**

מאי בינייהו איכא בינייהו נטמא בשר או שאבד. היכא דאיכא מאי בינייהו איכא בינייהו בא להודיע הנפקותא שיש בין שני הטעמים לענין הדין, וכו' והכי קאמר בין למאן דאמר הכי ובין למאן דאמר הכי הדין שוה לשניהם א"כ מאי בינייהו ומה להו לאיפלוגי בטעמא אם לא שיש הפרש בדין בין האי טעמא להאי טעמא ומהדר איכא בינייהו, והגמרא מלאה מזה על כל גדותיה. **[הליכות עולם שער שני פרק א]**

אתח19/06/2018

יַשְׁהֶה אותן עד הרגל, כי הלא אינן ראויות לבוא קודם הרגל, וְאף על פי כן אפייתן **אֵינוֹ** דּוֹחֶהמד **לֹא אֶת הַשַּׁבָּת וְלֹא אֶת הַיּוֹם טוֹב**, הואיל וניתן לאפותן מערב יום טוב. ובהכרח הטעם הוא, שלא נתרבה מהלימוד של 'וחגותם אותו חג לה'', אלא רק הדומה לחגיגה שזמן שחיטתה קבוע ברגל ולא ניתן להקדימה או לאחרה, ושתי הלחם ניתן לאפותן מערב יום טוב, כי אם נתרבו מ'לה'' אף נדרים ונדבות שאין זמנם קבוע, ולא נאסרו אלא מדרבנן משום שמא ישהה, בשתי הלחם שלא שייך חשש של שמא ישהה היה צריך להתיר את אפייתן[מה].

★

הגמרא מסתפקת בדין נדרים ונדבות אין קרבין ביום טוב, מה הדין אם עבר ושחט בדיעבד:

אומרת הגמרא, **אִיבַּעְיָא לְהוּ** - הסתפקו בני הישיבה, **לְדִבְרֵי הָאוֹמֵר נְדָרִים וּנְדָבוֹת אֵין קְרֵבִין בְּיוֹם טוֹב**, אם **עָבַר וְשָׁחַט** ביום טוב, **מַאי** - מה דינו לענין זריקת הדם[מו].

הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים בנידון זה:

רָבָא אָמַר, זוֹרֵק אֶת הַדָּם על המזבח, **עַל מְנָת לְהַתִּיר בָּשָׂר בַּאֲכִילָה** - בכדי שיהיה מותר לאכול את הבשר[מז].

רַבָּה בַּר רַב הוּנָא אָמַר, זוֹרֵק אֶת הַדָּם, אפילו רק **עַל מְנָת לְהַקְטִיר** את **הָאֵימוּרִין** של הקרבן **לָעֲרֶב**, שהוא צורך הכשר הקרבן, שכל זמן שלא נזרק הדם לא ניתן להקטיר[מח], וכל שכן אם הבשר קיים שיש בזריקה צורך אוכל נפש[מט]. וכיון שאי אפשר לזרוק את הדם בלילה, לכך זורק ביום, אולם הקטרת האימורין שכשירה כל הלילה ימתין עד הלילה ויקטירם.

שואלת הגמרא, **מַאי בֵּינַיְיהוּ** - מהו ההבדל בין רבא לרבה בר רב הונא[נ]. משיבה הגמרא, **אִיכָּא בֵּינַיְיהוּ** - ההבדל ביניהם הוא, כשנִּטְמָא **בָּשָׂר** הקרבן ונאסר באכילה, **אוֹ שֶׁאָבַד** הבשר. **לְרָבָא, לֹא זָרִיק** - לא זורקים את הדם, שזריקת הדם בשבת ויום טוב אסורה מדרבנן משום שהיא מכשירה את הקרבן והרי זה כמתקן[נא], ולא הותרה אלא לצורך אכילת הבשר ביום טוב. אך **לְרַבָּה בַּר רַב הוּנָא, זָרִיק** - זורקים את הדם גם כשאין בשר, ואף על פי שאין בזריקה צורך ליום טוב עצמו, אלא היא באה רק להכשיר את האימורין להקטרה בלילה, הרי היא מותרת ביום טוב ואין לאוסרה משום שבות[נב].

הגמרא שואלת על רבה בר רב הונא מברייתא:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רבה בר רב הונא, שנינו

החדשה של ארץ ישראל, ואופה מהם שתי חלות, ובחג השבועות מניפן יחד עם שני כבשים חיים, ומקטיר אימורי שני הכבשים, ושאר הבשר נאכל לכהנים, ואחת משתי החלות נוטל הכהן הגדול, והשניה מתחלקת לכל המשמרות. רמב"ם (תמידין ומוספין פ"ח הלכה ג-ח).

מד. לְשׁוֹן 'אינו דוחה' וכו' בלשון יחיד, מקורו במשנה במנחות (ק:), ושם המשנה מדברת על לחם הפנים, אולם דברים אלו שייכים אף על שתי הלחם שנשנו קודם במשנה. וצריך לומר, שהגמרא נוקטת כאן כלשון המשנה בלשון יחיד שנשנה על לחם הפנים, אף שעל שתי הלחם ראוי לנקוט לשון רבים. [וגירסת רש"י במשנה (שם) 'ואין דוחה', וכן מביא בדקדוקי סופרים (מנחות שם) מכתב יד, והיינו בניקוד 'דוֹחֶה', וזה הולך על אפייתם כמבואר ברש"י שם, ולשון זה מיושב אף על שתי הלחם. וכעין זה הגירסא בשיטה מקובצת כאן (ד"ה ומינה) 'ואינה דוחה'. ובראי"ה (ד"ה ומינן) הגירסא כאן 'ואינן דוחות'].

מה. לְכאורה יש לשאול מה הראיה משתי הלחם, הלא אפייתן אינה אלא מכשירי מצוה כמבואר בשבת (קלג.), ויתכן שלכך אינה דוחה יום טוב, אבל נדרים ונדבות שהקרבתם היא המצוה עצמה תדחה יום טוב. ויש ליישב, שהנידון אם נדרים ונדבות קרבין מן התורה או לא, מתבאר מדברי תוספות (שבת כד: ד"ה לפי), שהוא האם עיקר השחיטה לצורך גבוה וכהנים ובעלים משולחן גבוה זוכים, כמבואר להלן (כג.), או שעיקר השחיטה גם לצורך הדיוט, וממילא הרי זה ככל שחיטה שהותרה ביום טוב אף לצורך כזית אחד של בשר, ורב הונא מוכיח משתי הלחם, שכיון שאין לאוסרן משום שמא ישהה, בהכרח איסורן מן התורה משום שעיקר אפייתן רק לצורך גבוה, שכן אם אפיית שתי הלחם עיקרה גם לצורך הדיוט, היא היתה מותרת [אף שאינה אלא מכשירי מצוה] כמו כל אפיה לצורך אוכל נפש, וממילא אף נדרים ונדבות יש להחשיב שעיקר שחיטתם לצורך גבוה ולאסור מן התורה. קרבן אשם (ד"ה ומינו). והוסיף, שיש לפרש כדרך זו ברש"י (ד"ה לג, ד"ה מדמוריימא), אף שרש"י כתב שהנידון הוא האם יש לרבות נדרים ונדבות מהריבוי 'לה''. אולם עיין בילקוט ביאורים לעיל (יט.) בענין נדרים ונדבות קרבים ביום טוב, שם נתבאר שהפסוק והסברא אינם עולים בקנה אחד. **מו. רש"י** (ד"ה ענן). ומבואר בדבריו שנידון הגמרא הוא רק לגבי הזריקה אבל הקטרת האימורין פשוט שאסורה, ויקטירו אותם במוצאי יום טוב. ולכאורה הטעם הוא, כי בהקטרה יש מלאכה דאורייתא, אבל הזריקה שאינה אסורה אלא משום שבות [כפי שיבואר להלן בגמרא ובהערה שם] יש לומר שמותרת כי אין שבות במקדש (פסחים סה. ועוד), או שמא לא התירו שבות במקדש באופן שעבר ועשה שלא כדין. על פי רא"ה (ד"ה מאי) ושיטה מקובצת (ד"ה ורבה). וראה עוד בהערה להלן בשם הלשם זבח, שיש טעם נוסף לחלק בין הזריקה להקטרה, שההקטרה ניתן לדחותה ללילה מה שאין כן הזריקה. אולם לולי דברי רש"י יש מקום לפרש, שהנידון הוא אף לענין ההקטרה, שכן אחר שנשחט הקרבן, ההקטרה חשובה כקרבן שזמנו קבוע היום שדוחה יום טוב [וכפי שנתבאר בסוגיא לעיל], או שמא כיון שעבר ושחט במזיד אפילו זריקה שאינה אלא שבות אסרו וכל שכן הקטרה שיש בה מלאכה דאורייתא. על פי פני יהושע (ד"ה מינה). [ובענין חשש מוקצה בנדרים ונדבות, ראה מה שנתבאר בילקוט ביאורים בביאור השמטת הרמב"ם, ובענין זריקת דם עולות נדבה].

מז. כְּלומר, אם הבשר קיים ממילא יש בזריקה צורך אוכל נפש זורק, ואם אינו קיים לא יזרוק. רש"י (ד"ה על מנת להתיר). וכוונתו, שהזריקה אינה צריכה להיות לשם הכשר הבשר, כפי שלכאורה משמע מלשונו של רבא, 'על מנת להתיר' וכו' [שהכשר הבשר בא ממילא על ידי זריקה כדין], אלא כוונת רבא שלא יזרוק אלא אם כן יוכשר הבשר לאכילה על ידי זריקה זו, והיינו שהבשר קיים, שאז הזריקה יש בה צורך אוכל נפש. על פי מאמר מרדכי (מינקעס, גרס"י).

ואף שלא התירו הקרבת נדרים ונדבות ביום טוב משום שעיקרם לצורך גבוה, כמבואר להלן (כג.), היינו דווקא לגבי השחיטה, משום שגם אחר השחיטה עדיין אין הבשר ראוי לאכילה קודם זריקה והקטרה, על כן לא חשובה השחיטה לצורך הדיוט, אבל כאן שעבר ושחט, ואחר הזריקה הבשר מותר באכילה, הזריקה כבר חשובה צורך הדיוט. על פי כתב סופר (ד"ה מינעית - הגמי, נגיעות הרמתון). [וראה בילקוט ביאורים שאף החתם סופר (להלן כג. ד"ה והנה) פירש כן בדעת התוספות, אולם בדעת רש"י נקט שאכן ההיתר הוא מטעם אחר ולא משום צורך אוכל נפש]. ולכאורה סברא זו תלויה בשיטות המובאות בהערה להלן (כג.) בטעם איסור הקרבת נדרים ונדבות ביום טוב, וראה מה שכתב בענין זה באמרי בינה (מוירנפלד, מ"מ מו"מ דיני יום טוב סי' ה).

ואף שאין מקטירין את האימורין עד הערב, מכל מקום הבשר מותר באכילה, כי אין ההקטרה מעכבת את האכילה אם האימורין נטמאו או אבדו, וכאן שלא ניתן להקטירם עד הערב הרי הם כנטמאו או אבדו. תוספות (ד"ה מאי). וראה טעם לזה בילקוט ביאורים בשם הקובץ שיעורים.

מח. לְכאורה קשה, מדוע לא הותרה הזריקה אלא לצורך מצות ההקטרה ולא בשביל מצות זריקה עצמה, שהלא בלילה אי אפשר לזרוק, ולמחרת כבר נפסל הדם לזריקה. ויש להוכיח מכאן, שעל דם אין איסור 'לא ילין' (שמות כג יח), האמור באימורין של הקרבנות שלא להניחם בלילה בלא הקטרה [ראה רמב"ם (קרבן פסח פ"ח ה"ז)], והיינו משום שאינו נפסל בעצמו ונעשה נותר, אלא רק אינו ראוי לעבודה, ולכך לא הותרה הזריקה עבורו. ואף שגם על אימורין קודם זריקת הדם אין איסור הלנה, מכל מקום יש בהם חיוב עשה של 'משמרת' (ממדבר יח ח) שנאמר בכל הקדשים לשמור שלא יפסדו [כמבואר ברש"י בחולין (ג: ד"ה וגמוקדשין)], אבל בדם שאין בו מעילה, לא שייך בו עשה זה. זכר יצחק (רבינוביץ, סי' מח). וראה בהערה להלן בסמוך, שיש מבארים בדעתו של רבה בר רב הונא שאכן היתר הזריקה הוא בשביל הזריקה עצמה שהיא הכשר הקרבן.

מט. כִּי רבה בר רב הונא מודה לדברי רבא, ומוסיף על דבריו שאף לצורך הקטרת אימורין זורק את הדם. רש"י (ד"ה על מנת להקטיר) [על פי תולדות יעקב (מהריק"ש, ד"ה ומ"מ) מירא דכייא (קלרנפלין, גרס"י) ועבודת הלוי (נמוס' ד"ה מאי, נפ"ד)] ותוספות (ד"ה מאי). והלשם זבח (גרס"י) מפרש בדברי רש"י, שאין כוונת רבה בר רב הונא שזורק את הדם כדי שיוכל להקטיר את האימורין, אלא הזריקה היא בשביל דין זריקה עצמו [ואף אם אין לא אימורין ולא בשר], וכדי להכשיר את הקרבן, כי אם לא יזרוק את הדם הקרבן פסול לגמרי, כיון שעיקר הקרבן הוא הדם [שכן לא יתכן שכוונת רבה שהזריקה היא בשביל ההקטרה, ואם אין אימורין לא יזרוק, שאם כן נמצא שבשביל עיקר הקרבן שהוא הדם אינו זורק ובשביל האימורין זורק], ומה שאמר רבה בר רב הונא 'על מנת להקטיר' וכו', כוונתו לומר, שאף על פי שאת הדם זורק ביום, לא יקטיר האימורין עד הערב, כי הדם נפסל בלילה ואי אפשר לזורקו, אבל האימורין כשרים להקטרה בלילה. וכדרך זו בסוגיא מבואר גם בפתח החידוש (קונין, סי' י ס"ק ח-ג), ולהלן בהערה יתבאר טעם מחלוקת רבה בר רב הונא ורבא לפי שתי הדרכים.

נ. לְכאורה הגמרא יכלה לומר שיש הבדל ביניהם בעולה של נדר או נדבה שאין בה בשר לאכילה, שלרבא אינו זורק ולרבה בר רב הונא זורק. ויש ליישב, שמהלשון 'על מנת להקטיר אימורין לערב' משמע שנחלקו גם בשלמים, כי הלא בעולה לא שייך הלשון 'אימורין', כי אין בה חילוק בין בשר לאימורין כיון שהכל נקטר על המזבח, לכך מחזרת הגמרא אחר חילוק ביניהם בשלמים. פני יהושע (שמות' ד"ה מאי). וראה עוד בילקוט ביאורים בענין זה.

נא. רש"י (ד"ה ורבנן) על פי תוספות (מזיר כח: ד"ה ומס). ושורש איסור זה הוא דין אין מגביהין תרומות ומעשרות, המנוי במשנה (להלן לו:) בכלל איסורי חכמים בשבת ויום טוב, שטעמו משום שמתקן את הפירות מאיסור טבל. על פי שיטה מקובצת (מזיר כח: ד"ה ומס היכא). ואף שאין שבות במקדש (פסחים סה. ועוד), באופן זה שעבר והקריב שלא כדין לא התירו. רא"ה (ד"ה מאי) ושיטה מקובצת (ד"ה ורבנן). וראה טעם נוסף בגור אריה (לימון, גרס"י ד"ה ורבה) ובמאמר מרדכי (מינקעס, ד"ה מינעית).

נב. וְאף שנתבאר בהערה לעיל בסמוך שבאופן זה שעבר והקריב שלא כדין יש שבות במקדש, מכל מקום סובר רבה בר רב הונא שלא העמידו חכמים דבריהם אם על ידי

והביא כל צאן קדר בעזרה. ותימה הא [ק]מין מבהמין חולין בעזרה ויש לומר דלמו דוקא בעזרה מלא בהר הבית: [ר]שבירתך פתוחה. פ"ה לשון כירה ממש ונראה דר"ל כמו ויכרה להם כירה גדולה (מלכים ג ו):

נדרים ונדבות יוביחו. פ"ה [ו]שמותר להדיוט במקום שמותרים להדיוט לעשות כל צרכו כגון ביום טוב מסורין ליקרב לגבוה מפילו שלמים וכל שכן עולות ומשני קא מפלגי (ז) מר סבר נדרים ונדבות מין קרבין פרש"י ת"ק דאמר נדרים ונדבות יוביחו ומר סבר מצה שמול נדרים ונדבות קרבין ביו"ט מדקאמר קרבין לגבוה כגון עולה מצה שמול דאמר ומה במקום שכירתך פתוחה כו' [ח] משמע מפילו דשלמים מצה שמול דנדרים ונדבות מין קרבין ביו"ט וקשה להאי פי' דבפ' מלו עוברין (פסחים דף מו. ושם) אמר בהדיוט ומכר לה כאצה שמול לאכול לכם ולא לנברים. ב"ה נמי דרשי לכם ולא לגבוה למעוטי נדרים ונדבות כדפי' בפ"ק (דף יב. בד"ה השוחט) מלא נקט כותים וכלבים דפסיקא ליה: **מאי** ביניידו בגון **שנטמאו**[ט]. ות"ת נימא לאיכא בייניהו כגון שנאבדו מימורים או שנאבדו ולרצה זריק הומיל ואיכא בשר ולרצה בר רב הונא שנטמאו או שנאבדו ולא נהירא לשם כן ליתא לאיכא בייניהו דהכל קיים ללרצה לא זרק ולרצה זריק ועוד דבסמוך משמע מע"ג דאיתנהו דקאמר כבשי עצרת וכו' הלם יזרק והבשר יאכל ושם היתה שבת לא יזרוק ואם זרק הורצה ומין יכול להקטיר האימורין מבעוד יום הוי כאילו נאבדו או נטמאו מאבל לבעל ולגלות היום ולא יאכל מן הבשר: **ואם זרק.** ולא גמלך: הורצה

והביא כל צאן קדר שבירושלים והעמידן בעזרה ואמר כל מי שרוצה לסמוך יבא ויסמוך[ט] ואותו היום גברה ידן של בית הלל וקבעו הלכה כמותן ולא היה שם אדם שערער בדבר כלום. [י] שוב מעשה בתלמיד אחד מתלמידי ב"ה שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה מצאו תלמיד אחד מתלמידי ב"ש אמר לו מה זו סמיכה[כ] אמר לו מה זו שתיקה בנזיפה והלך לו אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן דאמר ליה חבריה מלתא לא להדר ליה מלתא טפי ממאי דאמר ליה חבריה דאיהו אמר ליה מה זו סמיכה וקא מהדר ליה מה זו שתיקה: תניא [ג] אמרו להם בית הלל לבית שמאי ומה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה מקום שמותר להדיוט אינו דין שמותר לגבוה אמרו להם בית שמאי נדרים ונדבות יוביחו שמותר להדיוט ואסור לגבוה אמרו להם בית הלל מה לנדרים ונדבות שאין קבוע להם זמן תאמר בעולת ראייה שקבוע לה זמן אמרו להם בית שמאי אף זו אין קבוע לה זמן דתנן [ג] א מי שלא חג ביום טוב ראשון של חג חוגג והולך כל הרגל כולו ויום טוב האחרון של חג אמרו להם בית הלל אף זו קבוע לה זמן דתנן [ד] ב עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו אמרו להם בית שמאי והלא כבר נאמר [ה] לכם[ו] ולא לגבוה אמרו להם בית הלל והלא כבר נאמר לה' [ז] כל דלה' אם כן מה תלמוד לומר לכם [מ] ג לכם ולא לכותים לכם ולא לכלבים. [ט] אבא שאול אומרה בלשון אחרת ומה במקום שכירתך סתומה כירת רבך פתוחה במקום שכירתך פתוחה [י] שלא אינו דין שכירת רבך פתוחה וכן בדין יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן במאי קא מפלגי מר סבר נדרים ונדבות קרבין ביום טוב ומר סבר [כ] ד אין קרבין ביום טוב. אמר רב הונא [ס] לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין ביום טוב [א] לא תימא מדאורייתא מחזא חזו ורבנן הוא דגזרי בהו גזירה שמא ישהה אלא אפילו מדאורייתא נמי לא חזו [מ] דהא שתי הלחם דחובת היום נינהו וליכא למגזר שמא ישהה [ה] ואינו דוחה לא את השבת ולא את יו"ט: איבעיא להו לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין בי"ט עבר [ו] ושחט מאי רבא אמר זורק את הדם על מנת להתיר בשר באבילה רבה בר רב הונא אמר זורק את הדם על מנת להקטיר אימורין לערב מאי בינייהו איכא בינייהו נטמא בשר או שאבד לרבא לא זריק לרבה בר רב הונא זריק. מיתיבי [ס] כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן או ששחטן בין לפני זמנן בין לאחר זמנן הדם יזרק והבשר יאכל ואם היתה שבת לא יזרוק ואם זרק צאן קדר. מעולים היו: שוב מעשה בו'. לאחר המעשה הזה היה מעשה בתלמיד אחד כו': מה זו סמיכה. שאתה רואה לסמוך ולעצור על דברי ב"ש, והלא אנו חלוקין עליכם: אמר לו מה זו שתיקה. שהיה לך לסתוך ואינך סותק: שתקו בנזיפה. כנערה: מקום שאסור להדיוט. שצת שאסור לעשות להדיוט כלום: מותר לגבוה. תמידין ומוספין: מקום שמותר להדיוט. י"ט, לכתיב (שמות יב) הוא לצדו יעשה לכם כל זכר למכי מכילה: אינו דין שמותר לגבוה. כל למכי מכילת מוצא ומפילו עולת ראיה: נדרים ונדבות יוביחו. ש"ט מקום המותר להדיוט הוא, ואתם מודים לנו שאסורים להקריב, והן למכי גבוה: אף זו קבוע לה זמן כו'. ויש לחוש שמא יפצע או יחנק בשאר ימי המועד ולא יביא: והלא כבר נאמר לה'. ומגותם מותו מג לה'[ס]: אומרה בלשון אחרת. להאי קל וחומר דצית הלל לטיל: בירה. יש לה בית קבול לקבל שתי קדרות[ע], ושייך למימר בה שמומה ופתוחה: במאי קמפלגי. שצת שאול ותנא קמא, שצת שאול לא אמר אמרו להם בית שמאי נדרים ונדבות יוביחו שמאי נדרים ונדבות קרבין ליה נדרים ונדבות קרבין לבית הלל: לא תימא מדאורייתא מחזא חזו. לאו' משמע כל לאו' אפילו נדרים ונדבות: שמא ישהה.[ג] עד המועד שיהא לו בשר מלוי בגרגל, ושמא כשיבא המועד ימרע לו חוטם ונמלא מאבד נדלו: מדאורייתא נמי. שבירת ליה לאסור, דכי כתיב לה' דומיא דוחגותם קאמר, עולות הלומות לאגיגה זמן קבוע בגרגל כמותה: דהא שתי הלחם. דעלרת לאוצת היום הן, ואין לאויין לצא קודם לכן לגזור צהו שמא ישהה, הומיל ויכול לאפותן מערב י"ט אמור רבנן במסכת מנחות (דף נה:) לאין לוחין לא שצת כו' באפייתן, ללאו דומיא לאגיגה הוא שזמן שאיטתה קבוע בגרגל ואינו יכול להקדים ולאחר: עבר ושחט מאי. מהו שיזרוק את הדם: על מנת להתיר בשר באבילה. כלומר אם הבשר קיים שתהא זריקתו זורק י"ט שיאכל הבשר היום זורק, ואם לאו אינו זורק: על מנת להקטיר אימורין לערב. אפילו אין כאן לזרך הבשר קרבן[ד] להכשיר קרבן שאין יכול לזרוק בלילה, והקטרת האימורין כשרה כל הלילה[פ] ויאתין עד שתאכל ויקטירם: לרבא לא זריק. אף על גב דלאו מלאכה היא גזור בה משום שבות: בבשי עצרת. הבאים עם שתי הלחם, כדכתיב בפרשת שור או כשב בעלרת ועשיתם שעיר עזים אחד לחטאת ושני כבשים וגו' (ויקרא כג): שלא לשמן. שריך לשחטן לשם שלמי נבור ושחטן לשם עולה: לפני זמנן. קודם עלרת, והם הופרשו לשם כבשי עלרת: הדם יזרק והבשר יאכל. דקיימא לן[ע] כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים ליקרב ונאכלין שלא שלא עלו לבעלים לשם חובה: ואם היתה שבת לא יזרוק. שהרי

ע) תוספתא חגיגה פ"ב ה"ו, ג) [מוספתא מגיגה פ"ב], ג) מגיגה ט. יו. ר"ה ד: יומא ג. מגילה דף ה., ד) ג"ז שם, ה) [פסחים דף מז.], ו) שמות יב טז, ז) [לעיל יט.], ח) [פסחים מו. לקמן כמ: כמ: מגילה ז:], ט) [תוספתא מגיגה פ"ב], י) [מגיגה ז.], כ) [לעיל יט. ום"ב], ל) [מנחות ק: ע"ם], מ) מנחות ק:, נ) נזיר כמ: ע"ם מנחות מת. ע"ם, ס) ויקרא כג מא, ע) שבת לח:, פ) מנחות כו:, צ) זבחים ב., ק) [עי' תוס' פסחים סו: ד"ה מביאין], ר) [פסחים נט:].

הגהות וציונים

ז] עיין רש"י דבתוספתא הגיר' כל מי **שצריך להביא עולות ושלמים יבא ויטול:** ב] [הא שלא שאל מה זו עולה עי' תוס' חגיגה ז ע"ב ד"ה מביאין] (גליון) ומובא במהרש"א: ג] בכת"י נוסף קרבנותיו: ד] בכת"י אפילו אין כאן **צורך הבשר** זורק להכשיר קרבן שאין יכול לזרוק **דם** בלילה וכו': ה] שייך לקמן קודם ד"ה מאי (גליון): ו] הלשון מגומגם ונדצ"ל נדרים ונדבות יוביחו **שמותר להדיוט.** פ"ה **במקום** שמותרים וכו' (גנזי יוסף, באה"מ): ז] וב"ש **אהדרו ליה נדרים ונדבות יוביחו שבירתך פתוחה וכירת רבך פתומה** משמע אפילו דשלמים. מהר"ם (גליון): ח] שנטמא **בשר** (ב"ש):

משנת ראשונים

וישלח והביא כל צאן קדר שבירושלים והעמידן בעזרה. והעמידן בעזרת ישראל אבל בעזרת כהנים לא דהוי חולין בעזרה, וי"מ שהקדישן לכל מי שיבא וירצה להביא עולה. וברושלמי גרסינן והעמידן בהר הבית. [הרשב"א]

מצאו תלמיד אחד מתלמידי בית שמאי אמר לו מה זו סמיכה. הוא הדין דמצי למימר מה זו עולה שהם אומרים שלא להביא אלא לא הבין שהיה עולה אבל הסמיכה שראה לפניו הקפיד והא דלא הקפיד כמו כן בהלל עצמו בעובדא דמייתי לעיל מינה דשמא לא ראו הסמיכה, ועוד שמא לא היו מוחין אלא לתלמידיו שהיו חולקין אבל הלל חלק עם רבם ואין בידם למחות. [תוספות, חגיגה ז:]

אמר לו מה זו שתיקה. כלומר מה אתה סבור שאני צריך לשתוק מצד שאין בידי להשיב, יש בידי אלא שאני מניח מקום לשלום. [מאירי]

האי צורבא מרבנן. צורבא מרבנן פרש"י מחודד וכו', וזה השם נמצא בחכמים שהם בחורים אבל בזקנים לא

נה א מיי' פ"ח מהל' חגיגה הלכה ז:
נו ב מיי' שם הלכה ו:
נז ג מיי' פ"ח מהלכות י"ט הלכה יג סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ג' וסעיף ג:
נח ד מיי' פ"ח מהלכות חגיגה הלכה ח:
נט ה מיי' פ"ח מהל' תמידין ומוספין הלכה ח:
ס ו מיי' פ"ג מהל' שגגות הלכה יד וע"ש בכ"מ:
סא ז מיי' פט"ו מהל' פסולי המוקדשין הלכה יט:

הגהות הב"ח

(ז) תום' ד"ה נדרים וכו' במאי קמ"ל מיפלגי פרש"י דמר סבר ת"ק דאמר נדרים ונדבות יוביחו נדו"ונדבות אין קריבין ומר סבר מצה שמול כל"ל: (ח) ד"ה מאי וכו' להמיל הבשר בשאילה להוי לזרן:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' אמר ר"ה וכו' **לא תימא מדאורייתא מחזא** חזו. נ"ב עיין מהרש"ל ומ"ש עליו בשער המלך פ"ו מהל' חגיגה הלכה ח דף סד ע"ג בד"ה ולע:

רבינו חננאל

תניא אמרו ב"ה לב"ש ומה בעת שאסור להדיוט בשבת מותר לגבוה שנאמר וביום השבת שני כבשים וגו' בעת שמותר להדיוט ביו"ט שנאמר אך אשר יאכל לכל נפש וגו' אינו דין שמותר לגבוה כו'. אמר רבינא לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט ולא תימא דמדאורייתא חזו לאיקרובי ביו"ט ורבנן הוא דגזרו בהו גזירה **שמא ישהה אותן.** כלומר יאמר בשאר ימות השנה אני טרוד במלאכה איני יכול לעלות ולהקריב קרבן הנה כשאעלה לחוג ביו"ט אקריב נדרי לפיכך גזרו שלא יקרבו נדרים ונדבות ביו"ט. **אלא אפי' מדאורייתא** נמי לא חזו דהא שתי הלחם חובת היום הן וליכא למגזר שמא ישהה ואין עשייתו דוחה לא שבת ולא יו"ט. **ומיבעיא לן לדברי האומר אין קרבין ביו"ט** עבר ושחט נדרים ונדבות ביום טוב מאי רבה אמר זורק את הדם להתיר בשר לאכילה ואם נטמא הבשר או שאבד אינו זורק רבה בר רב הונא אמר זורק הדם להקטיר אמורין לערב ואע"פ שנטמא הבשר זורק. **ואותבינן עליה מהא כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן** שהן שלמי צבור כדכתיב ושני כבשים לזבח שלמים או שחטן לשמן קודם עצרת או לאחר עצרת הדם יזרוק והבשר יאכל ואם היתה שבת לא יזרוק ואם זרק הורצה

והתיבה מורה על זה וכו', אבל לזקנים ההוא מרבנן קרו ליה. אבל לי נראה כי אפילו על זקן נאמר, ראיה בברכות (דף יט.) כשמת מר שמואל שאני צורבא מרבנן דקב"ה תבע ביקריה וכו'. וכן בשבת (דף כג:) מאן דדחיל מרבנן הוה צורבא מרבנן וכו'. **[ספר יוחסין מאמר שני סדר האמוראים]** צורבא מרבנן הוא כמו צרבת השחין, דבר חם המתחמם באשה של תורה האי צורבא מרבנן דרתח אורייתיה קא מרתחא ליה, שנאמר הלא כה דברי כאש. ד"א צורבא מרבנן קשה, בערבי קורין לחטים הקשות חנטא צריבא. **[תשובות הגאונים שערי תשובה סימן פד]** לשון צורבא פי' דנגמר כל צורתו ונתמלא תורה. כדאמרינן פ"ק דביצה (ז.) הני ביעי דצריבו פי' שנגמרו ומעלו טפי משאר ביעי. **[שו"ת מהר"י מברונא סימן קב]** **לא להדר ליה מלתא טפי ממאי דאמר ליה חבריה.** לא יוסיף על דברי המתחיל אלא יעננו במלות קצרות על הדרך שהתחיל המחרחר. **[מאירי]** **ומה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה, מקום שמותר להדיוט אינו דין שמותר לגבוה.** וא"ת ונימא דיו לבא מן הדין להיות כנדון ומה בשבת קרבנות צבור בלבד אף יום טוב כן. וא"ת מיפריך ק"ו דקרבנות צבור בהדיא כתיב בהו. הניחא למאן דאמר לא אמרינן דיו היכא דמפריך ק"ו אלא למאן דאמר אמרינן אף על גב דמפריך ק"ו מאי איכא למימר. וי"ל דהכי דיינינן דכיון דבשבת הגבוה יתר על ההדיוט דין הוא שיהא ביום טוב כמוהו וכיון שלהדיוט הותרו כל צרכיו [דין] שיהא מותר לגבוה כל שהוא צורך גבוה. **[שיטה מקובצת]** **במקום שכירתך פתוחה אינו דין שכירת רבך פתוחה.** פירוש פתוחה לכל דבר ואפילו דנדרים ונדבות כשם שכירתך פתוחה לקדרות הרבה. ולהכי נקט כירה שהיא מקום שפיתת שתי קדרות. **[שיטה מקובצת]** **מאי בינייהו איכא בינייהו נטמא בשר או שאבד.** היכא דאיכא מאי בינייהו איכא בינייהו בא להודיע הנפקותא שיש בין שני הטעמים לענין הדין, וכו' והכי קאמר בין למאן דאמר הכי ובין למאן דאמר הכי הדין שוה לשניהם א"כ מאי בינייהו ומה להו לאיפלוגי בטעמא אם לא שיש הפרש בדין בין האי טעמא להאי טעמא ומהדר איכא בינייהו, והגמרא מלאה מזה על כל גדותיה. **[הליכות עולם שער שני פרק א]**

בברייתא, שני **פְּשָׁשֵׁי עֲצֶרֶת** שהם שלמי צבור, הבאים בחג השבועות יחד עם שתי הלחם[נג], שדינם להישחט לשם שלמי צבור בעצרת, אם אירע **שֶׁשְּׁחָטָן שֶׁלֹּא לְשֵׁמָן** אלא לשם עולה, **או** אפילו ששחטן לשמן[נד], אלא **שֶׁשְּׁחָטָן בֵּין לִפְנֵי זְמַנָּן** - קודם עצרת, אחרי שכבר הופרשו לשֵׁם כבשי עצרת, **וּבֵין לְאַחַר זְמַנָּן** - לאחר עצרת, והדין הוא בכל הקרבנות[אוצר החכמה] שאם נשחטו שלא לשמן או שנשחטו לשמן ושלא בזמנן[נה], כשרים ליקרב ונאכלין, אלא שלא יצאו בהם הבעלים ידי חובתם[נו], הלכך **הַדָּם יְזָרֵק וְהַבָּשָׂר יֵאָכֵל**[נז] לכהנים. **וְאִם הָיְתָה שַׁבָּת** - שחל עצרת בשבת, **לֹא יְזָרוֹק** את הדם, כי אין הזריקה מכשירה את הבשר לאכילה בשבת, שהרי אסור לבשלו או לצלותו בשבת[נח], וכל שאין בזריקה משום צורך היום הרי היא אסורה משום שבות[נט]. **וְאִם** לא שאל והלך **וְזָרַק** את הדם שלא כדין,

כך תתבטל הקטרת האימורין. ולפי הדרך שנתבארה בהערה לעיל שלדעת רבה בר רב הונא התירו את הזריקה מצד עצמה כדי להכשיר את הקרבן. כתב בפתח החידוש (פי' סק"ח), שרבה בר רב הונא חולק על רבא וסובר שאומרים 'אין שבות במקדש' אף באופן שעבר והקריב שלא כדין, ומותר לזרוק כדי להכשיר את הקרבן.

הגמרא לא אומרת שיש הבדל ביניהם בנטמאו האימורין והבשר קיים שלפי רבה בר רב הונא אין לזרוק את הדם, כי רבה בר רב הונא מודה שגם בשביל אכילת הבשר זורקים את הדם [וכפי שנתבאר לעיל]. תוספות (ד"ה מפי) בשם הר"ש מקוצי.

נג. **שכן** נאמר (ויקרא כג יח-יט) 'והקרבתם על הלחם וגו', ועשיתם שעיר עזים אחד לחטאת ושני כבשים בני שנה לזבח שלמים'.

נד. **תוספות** מנחות (מח. ד"ה לו). אולם בחידושי המאירי (ד"ה נמצי) כתב, שהואיל ונשחטו שלא בזמנן בהכרח שנשחטו שלא לשמן.

נה. **שאין** קרבן שכשר שלא לשמו ופסול לשמו שלא בזמנו. תוספות (מנחות מח. ד"ה לו) על פי אמרי נעם (ריין, נרס"י ד"ה הדס).

נו. **כמבואר** במשנה בתחילת זבחים (ב.). רש"י (ד"ה הדס). וכתב המהרש"א (נרס"י ד"ה לפני) שרש"י נקט שיגרת לשון המשנה בזבחים (שם), אולם כאן ששלמים אלו הם קרבן צבור אף יוצאים בהם ידי חובה, כמבואר בזבחים (ו:), ועיקר כוונת רש"י לבאר שהם כשרים ליקרב, ולא דקדק לפרש את החילוק בין קרבן צבור לקרבן יחיד. ובפני יהושע (ד"ה מיתיבי) תמה על דבריו, שהלא אם יוצאים בהם ידי חובה, אם כן אף מותר לזרוק את דמם ולהקטירם בשבת כדין כל כבשי עצרת, ובברייתא נאמר להלן שאם היתה שבת לא יזרוק. וראה הרחבה בענין זה בילקוט ביאורים.

ואף שמצינו בקרבן פסח שזמנו קבוע שאם שחטו קודם זמנו פסול, מכל מקום אלו כשרים, משום שיש קרבן שלמים כל השנה, מה שאין כן קרבן פסח שאינו קיים בשאר השנה. תוספות רי"ד (ד"ה לו).

נז. **לרבא** בהכרח הכוונה שהבשר יאכל ביום טוב, שרק משום כך הזריקה מותרת [כי הלא אכילת הבשר במוצאי יום טוב אינה סיבה להתיר יותר מההקטרה שאינה מתירה את הזריקה לשיטת רבא]. ומכל מקום אין ראיה מלשון זה שהיתר הזריקה הוא משום אכילת הבשר כרבא ולא כרבה בר רב הונא, כי יש לפרש שנקט הבשר יאכל בשביל לחדש שהבשר מותר באכילה אף שנשחטו שלא לשמן, וכן משמע ברש"י (ד"ה הדם). או שנקט כן לחדש שהבשר מותר באכילה מיד אף קודם הקטרת האימורין [וכמו שנתבאר בהערה לעיל בשם התוספות]. צל"ח (ד"ה מיתיבי, ונמוק' ד"ה מ"ב, נפ"ד ומעפ"כ).

נח. **רש"י** (ד"ה ואם היתה). ומבואר בדבריו שאם היה ניתן לאכול את הבשר בשבת היתה הזריקה מותרת, אלא שלא ניתן לאוכלו משום איסור בישול בשבת. והרא"ה (להלן כא. ד"ה נשלמין) והשיטה מקובצת (ד"ה ואם) הקשו, שמכל מקום ניתן לאכול את הבשר בשבת כשהוא חי ללא בישול. ולפיכך פירשו, שאוכל נפש אינו סיבה להתיר שבות בשבת [שהיתר אוכל נפש נאמר ביום טוב ולא בשבת]. וראה בחתם סופר (ד"ה ואם היתה) שביאר טעמו של רש"י, מדוע יש להתיר את הזריקה בשבת אם היה ניתן לאכול מהבשר, על פי הגמרא במנחות (מח.), ומיישב לפי זה את קושייתם.

נט. **ואף** שעל ידי מניעת הזריקה נעקרות שלש מצוות עשה מן התורה, מצות זריקה ומצות הקטרה ומצות אכילת קדשים, יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה. רש"י ביבמות (ג: ד"ה וכנסי).

הוּרְצָה - זריקתו כשירה ועלה הקרבן לרצון, **עַל מְנָת לְהַקְטִיר אֵימוּרִין לָעֶרֶב**, כלומר, ויקטיר את האימורין במוצאי שבת ולא בשבת[א].

אהח 19/06/2018

מפרשת הגמרא את הקושיא מהברייתא:

נאמר בברייתא ש**אִם זָרַק** בשבת הורצה, ומבואר שרק בְּדִיעֲבַד שכבר זרק **אֵין** [-כן] הורצה, אבל **לְכַתְּחִלָּה לֹא** יזרוק את הדם בשבת[ב], כי הבשר לא יהיה ראוי לאכילה בו ביום, ולא הותרה הזריקה לצורך הקטרת האימורין בערב, **וּבְשֶׁלְמָא לְרַבָּא נִיחָא** - הברייתא מובנת לדעת רבא הסובר שאם אין הזריקה מכשירה את האכילה בו ביום הרי היא אסורה משום שבות, **אֶלָּא לְרַבָּה בַּר רַב הוּנָא** שהתיר את הזריקה אֲפִילּוּ[אוצר החכמה] לצורך הקטרת האימורין בלילה, **קַשְׁיָא** - קשה מדברי הברייתא שאסרה את הזריקה בשבת על אף שמקטירים את האימורין במוצאי שבת. מסיקה הגמרא, **קַשְׁיָא** - אכן קשה הדבר.

הגמרא מביאה אפשרות לתרץ את הקושיא על רבה בר רב הונא:

וְאִיבָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תוכל ליישב זאת כך, **שָׁאנֵי** [-שונה] איסור **שְׁבוּת**[ג] של **שַׁבָּת מִשְּׁבוּת** של **יוֹם טוֹב**, שבשבת לא התירו איסור שבות של זריקת הדם שאין בה צורך היום וביום טוב התירו, כיון שהחמירו חכמים באיסוריהם בשבת יותר מביום טוב[ד].

★

הגמרא מביאה נידון נוסף השייך לאיסור הקרבת נדרים ונדבות ביום טוב:

אומרת הגמרא, **בְּעָא** [-שאל] **מִינֵּיהּ רַב אַוְיָא סָבָא מֵרַב הוּנָא, בְּהֶמָה שֶׁחֲצָיָהּ שֶׁל נָכְרִי וְחֲצָיָהּ שֶׁל יִשְׂרָאֵל[ה], מַהוּ לְשָׁחֳטָהּ בְּיוֹם טוֹב**, כי הלא מלאכה לצורך אוכל נפש של נכרי אסורה ביום טוב, כפי שנתבאר לעיל (כ:) שיש מיעוט 'לכם' ולא לנכרים, ולכך יש להסתפק בבהמה זו האם שחיטתה מותרת משום צורך אוכל נפש מחמת חציה השייך לישראל, או שמאחר והשחיטה מועילה אף לחלק של הנכרי אין להתירה. **אָמַר לֵיהּ** רב הונא לרב אויא, **מוּתָּר** לשוחטה ביום טוב, משום חציה השייך לישראל, ובגמרא להלן יבואר הטעם.

אָמַר לֵיהּ רב אויא לרב הונא, **וְכִי מַה בֵּין** דין **זֶה** של בהמה המשותפת לישראל ונכרי שמותר לשוחטה ביום טוב מפני חלקו של ישראל, **לִנְדָרִים וּנְדָבוֹת** של שלמים שיש בהם חלק גבוה וחלק הדיוט, ואסור לשוחטם ביום טוב מפני החלק של גבוה [שנתמעט מ'לָכֶם' (שמות יב טז), 'לכם ולא לגבוה'], ולא הותרה שחיטתם מפני החלק של ההדיוט[ז]. התעלם רב הונא משאלתו, **וְאָמַר לֵיהּ, עוּרְבָּא פָּרַח** - וְרֹאֵה עורב הפורח למעלה באויר, כלומר, הסיח את דעתו לדבר אחר שלא מענין שאלתו[ח].

כִּי נָפַק - כאשר יצא רב אויא, **אָמַר לֵיהּ רַבָּה בְּרֵיהּ** [-בנו של רב הונא] לרב הונא, איש זה ששאל אותך מנדרים ונדבות **לָאו הַיְינוּ** - וכי אינו **רַב אַוְיָא סָבָא, דְּמִשְׁתַּבַּח לֵיהּ מַר בְּגַוֵּיהּ דְּגַבְרָא רַבָּה הוּא** - שאתה משתבח[ט] בו שאדם גדול הוא, ואם כן למה דחית אותו, עד שהלך לו בכלימה.

אָמַר לֵיהּ רב הונא לבנו, **וּמָה אַעֲבִיד לֵיהּ** - מה אעשה לו, **אֲנִי הַיּוֹם** במצב של חולי, וקורא אני על עצמי את הפסוק האמור בשיר השירים (ג ה), 'סַמְּכוּנִי בָּאֲשִׁישׁוֹת רַפְּדוּנִי בַּתַּפּוּחִים כִּי חוֹלַת אַהֲבָה אָנִי', כלומר, הבו לי סעודה ואסעד את ליבי ואתחזק מחלייא[י], ובעודי

א. **רש"י** (ד"ה הורצה). וכוונתו, שלשון הברייתא 'על מנת להקטיר' וכו' קשה, כי הלא הקרבן עלה לרצון בין אם יקטיר האימורין לערב ובין אם לא יקטיר [שכן ההקטרה אינה פוסלת את הקרבן], ואם כוונת התנא שאחר שנזרק הדם יכול להקטיר האימורין לערב, מדוע נקט רק את ההקטרה ולא נקט גם את אכילת הבשר, לכך ביאר רש"י, שאכן כאן אין זה תנאי להרצאת הדם, אלא כוונת התנא להורות שאף שעלה הקרבן לרצון אין דינו כעולת שבת הקריבה בשבת שהקטרתה דוחה שבת, אלא הקטרתו אינה דוחה שבת ותיעשה רק במוצאי השבת [כיון שסוף סוף קרבן זה אינו דוחה שבת]. תולדות יעקב (מהריק"ש, נרש"י). [ובצל"ח (לעיל כ: בתוס' ד"ה מ"כ, נפ"ד וי"ל) נקט, שאין כל חידוש בכך שלא יקטירו את האימורין בשבת, וודאי אין כוונת התנא להורות זאת]. ובשיטמ"ק (ד"ה ואם) הוסיף, שלפי"ז לשון 'על מנת' האמור בברייתא לאו דווקא הוא, וברוב הספרים לא גורסים כן, אלא 'ואם זרק הורצה להקטיר אימורין לערב'.

ב. **יש** להעיר מדוע מדקדקת הגמרא שרק בדיעבד הורצה ולכתחילה לא יזרוק מהלשון 'אם זרק הורצה', הלא הדבר כתוב מפורש בברייתא 'ואם היתה שבת לא יזרוק ואם זרק הורצה'. ויש ליישב, שהגמרא לא רצתה להקשות מהלשון 'לא יזרוק', כי ניתן להעמיד שהאימורין נטמאו או אבדו ולכך לא יזרוק, ולפיכך הקשתה מהלשון 'ואם זרק הורצה על מנת להקטיר אימורין לערב', שמוכח שמדובר שהאימורין קיימים ואף על פי כן רק בדיעבד הורצה ולכתחילה לא יזרוק. ברכת יו"ט (ויי"ל, ד"ה אם) וימי אברהם (מלימי, ד"ה אם).

ג. **דברים** האסורים מדרבנן בשבת וביום טוב נקראים 'שבות', שחכמים גזרו לשבות מדברים הללו. על פי גמרא להלן (לג.) ורש"י (להלן לו: ד"ה ומלו). והיינו דברים שאין בהם מלאכה ואסרום חכמים משום שדומים למלאכה או שמא יבוא לעשות מלאכה, כמבואר ברמב"ם (שבת פכ"ו ה"ח) [וראה אופן נוסף ברמב"ם (פכ"ד ה"ח)], והסמיכו איסורם על מה שנאמר בתורה בציווי שמירת השבת (שמות כג יב ועוד) 'תשבות', ראה מגיד משנה ולחם משנה (שם פכ"ו ה"ח), ומטעם זה קראו איסורים אלו בשם 'שבות'. פחד יצחק (למפרונטי, חות ס ערך שבות). ודברים הללו נאסרו גם ביום טוב אלא אם כן יש בהם צורך אוכל נפש, ראה רמב"ם (יום טוב פ"ו ה"י"ז). והטעם שאסרו זריקת הדם, נתבאר לעיל (כ:) ובהערה שם.

ד. **בקשות** מיושב (פיק, ד"ה מיבעי') תמה שלא מצינו סוגיא כזו בש"ס, שהגמרא מסיימת ב'קשיא', ומיד מביאה יישוב בלשון 'ואיבעית אימא' [שכן אם יש אפשרות ליישב את הקושיא אין מקום לסיים 'קשיא']. ובחתם סופר (ד"ה שמיני) ביאר, ששני הלשונות כאן חולקים האם שייך לומר שהחמירו בשבת יותר מיום טוב, והלשון הראשון שסיים ב'קשיא', סובר כדברי הגמרא בתחילת המסכת (לעיל ג:), שיום טוב שהוא קל יותר משבת, יש להחמיר בו יותר כדי שלא יזלזלו בו, ועל כן לא ניתן ליישב שהחמירו בשבת יותר מביום טוב. ובמשיב נפש (נייטמן, ד"ה אלא לרבה) כתב, שמצינו מחלוקת תנאים להלן (לג.) האם יש חילוק בין שבות שבת לשבות יום טוב שהחמירו בשבת יותר מביום טוב, או שאין חילוק, ויתכן שבכך גם נחלקו שני הלשונות כאן.

ה. **כלומר**, חלק מהבהמה של נכרי וחלק של ישראל, ולאו דווקא חציה ממש אלא אפילו אין לישראל בה אלא כזית, וכפי המתבאר מהגמרא להלן שאומרת על אופן זה 'שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה'. והנה רב אויא לא הסתפק באדם הצריך לכזית

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עי' תוס' חולין קכב: ד"ה עור וכו'], ב) [חולין קכד:], ג) [קידושין נב: ב"ק יב: יג. ערכין כד: חולין קכ.], ד) עיין תוס' פסחים מו: ד"ה הואיל, ה) חלה פרק א מ"ח, ו) פסחים מו: סב., ז) [תוספתא פרק ב], ח) לעיל דף כ: וש"נ, ט) פסחים קכ., י) ב"ק יב: יג. ב) [דף יז.], ל) [ועי' תוס' פסחים מו. סד"ה עד שתאפה וכו' יתיישב קושית תוספות דהכא], מ) עיין פסחים מח., נ) ב"מ דף לח:, ס) עיין תוס' פסחים מו: ד"ה רבה.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה חזינן אי יהבינן רפתא לינוקא:

גליון הש"ס

גמ' שומע אני אפי' נפש בהמה. עיין נזיר דף מ"ח ע"א ועיין בר"ש פרק יא מ"ט דתרומות ול"ע:

תורה אור השלם

א) סַמְּכוּנִי בָּאֲשִׁישׁוֹת רַפְּדוּנִי בַּתַּפּוּחִים כִּי חוֹלַת אַהֲבָה אָנִי: [שיר השירים ב, ה]

ב) וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם: [שמות יב, טז]

ג) וּמַכֵּה נֶפֶשׁ בְּהֵמָה יְשַׁלְּמֶנָּה נֶפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ: [ויקרא כד, יח]

ליקוטי רש"י

סמכוני באשישות. כלומר לריכני חיזוק לפי שסר כחי מכח הדרשה שדרשתי היום ברבים דשבת הרגל היתה [חולין קכד:]. האופה מיו"ט לחול. לאחר שאכל וגמר סעודתו דפשיטא לן דלא חזיא ליה מידי האידנא עד אורתא שהוא חול. לוקה. משום לא תעשה כל מלאכה. הואיל ואי מקלעי ליה אורחין. שיהו לריכין לפת זה היום [פסחים מו:]. ואע"ג דאיהו השתא לא סעד ליה ולא לריך למידי [שם סב.]. בולשת. חיילות גייס הבא לעיר על שם שמחפשין ובולשים את העיר קרי לה בולשת [שבת מא.]. בולשת חיל שמחפשין ובוזזין כדמתרגמינן (בראשית לא, לה) ויחפש ובלש [נדה יג.].

הגהות וציונים

א] [פי' אותו היום סמכוהו בישיבה והושיבוהו בראש. ערוך ערך סמך] (גליון): ב] ברי"ף איתא הואיל ואי מקלעי ליה: ג] [צ"ל להון] (גליון): ד] בכת"י ובראשונים מיתיבי (ועיין ילקו"מ): ה] בכת"י בלילי יו"ט (וכ"ה בתוספתא, וכן העתיקו התוס' בפסחים קט ע"א ד"ה חוץ, דק"ס): ו] בכת"י ראה עורב פורח למעלה, וכ"ה ברש"י חולין וברש"י בע"י: ז] עיין ילקוט מפרשים: ח] צ"ל שחיטה. מהרש"א (גליון): ט] תוד"ה חזינן שייך אחר תוד"ה הואיל: י] צ"ל ואף שנתנו משלהם מ"מ אם היו וכו' (דפו"ר והגה' זאב בן אריה בשם א"ר):

הורצה על מנת להקטיר אימורין לערב אם זרק דיעבד אין לכתחלה לא בשלמא לרבא ניחא אלא לרבה בר רב הונא קשיא קשיא ואיבעית אימא שאני שבות שבת משבות י"ט: בעא מניה רב אויא סבא מרב הונא בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מהו לשחטה בי"ט אמר ליה א מותר [א] אמר ליה וכי מה בין זה לנדרים ונדבות אמר ליה [ב] עורבא פרח כי נפק אמר ליה רבה בריה לאו היינו רב אויא סבא דמשתבח ליה מר בגויה דגברא רבה הוא אמר ליה ומה אעביד ליה אני היום [א] סמכוני באשישות רפדוני בתפוחים[א] ובעא מינאי מלתא דבעיא טעמא וטעמא מאי בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשחטה בי"ט דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה אבל נדרים ונדבות אסור לשחטן בי"ט דכהנים [ג] כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו. אמר רב חסדא בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשחטה ביום טוב דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה [ד] ב עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל אסור לאפותה בי"ט דהא אפשר ליה למפלגה בלישה מתיב רב חנא בר חנילאי [ה] ג עיסת כלבים בזמן שהרועין אוכלין ממנה חייבת בחלה ומערבין בה ומשתתפין בה ומברכין עליה ומזמנין עליה ד ונאפת בי"ט ה ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח ואמאי והא אפשר ליה למפלגה בלישה שאני עיסת כלבים הואיל ואפשר לפייסן בנבלה ומי אית ליה לרב חסדא הואיל והא אתמר ו האופה מי"ט לחול רב חסדא אמר לוקה רבה אמר ו אינו לוקה רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן הואיל [ב] ומקלעי ליה אורחים חזי ליה השתא נמי חזי ליה רבה אמר אינו לוקה ז אמרי' הואיל אלא לא תימא הואיל ואפשר אלא כגון דאית ליה נבלה דודאי אפשר לפייסן בנבלה: בעו מניה מרב הונא הני בני באגא דרמו עלייהו קמחא דבני חילא מהו לאפותה בי"ט אמר (ליה[ג]) ח חזינא אי יהבי ליה רפתא לינוקא ולא קפדי כל חדא וחדא חזיא לינוקא ושרי ואי לאו אסור והתניא[ד] ט מעשה בשמעון התימני שלא בא אמש[ה] לבית המדרש בשחרית מצאו ר' יהודה בן בבא אמר לו מפני מה לא באת אמש לבית המדרש אמר לו בלשת באה לעירנו ובקשה לחטוף את כל העיר ושחטנו להם עגל והאכלנום ופטרנום לשלום אמר לו תמה אני אם לא יצא שכרכם בהפסדכם שהרי אמרה תורה י לכם ולא לעובדי כוכבים ואמאי הא חזי למיכל מיניה אמר רב יוסף עגל טרפה הואי והא חזי לכלבים תנאי היא דתניא ב) אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם לכל נפש ט שומע אני אפילו נפש בהמה במשמע ממשמע שנאמר ג) ומכה נפש בהמה ישלמנה תלמוד לומר לכם לכם

רש"י

הורצה על מנת להקטיר כו'. כלומר ויקטיר אימורין לערב, ולא יקטירם היום: לכתחלה לא. הואיל ולא יאכל בשר היום: שאני שבות שבת. החמירו חכמים בדבריהם בשבת מביום טוב: מה בין זה לנדר ונדבה. שאלין לו ואלין לגבוה, ואסור לשוחטן מפני חלק גבוה: עורבא פרח. [ו] עורב הפורח למעלה, השיאו לדבר אחר: כי נפק. רב אויא: אמר ליה רבה בריה. דרב הונא לאבוה: לאו היינו כו'. ולמה דחיתו והלך לו בכלימה: אני היום סמכוני באשישות. י"ט הוא ודרשתי לרבים ואליתי מטורח הדרשה, וקורא אני עלי סמכוני באשישות הביאו לי סעודה ואסעוד: דבעיא טעמא. וצריך אני להרהר ולעיין בה: וטעמא מאי. סוגיא דגמרא הוא: כהנים משלחן גבוה קא זכו. בחזה ושוק וה"ה לבעלים בשאר הבשר כעבד הנוטל פרס מבית רבו, נמצאת כל השחיטה לשם גבוה: חייבת בחלה. דלחם קרינא ביה: ומערבין בה. ערובי חצרות להוציא מבתים לחצר, שהבתים רשות לכל יחיד ויחיד והחצר רשות כולן, וצריכים ערוב להוציא כל אחד מביתו לחצר: ומשתתפים בה. שתוף קרי במבוי שחצירות הרבה פתוחין לו, וכל חצרות שבש"ק לפני הבתים ויוצאים דרך חצר לרשות הרבים או למבוי: ומברכין עליה. המוציא: ומזמנים עליה. שלשה שאכלו כאחת: ונאפת בי"ט. משום חלק הרועים: ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח. לילה הראשון של פסח שהוא מצוה לאכול מצה דכתיב בערב תאכלו מצות (שמות יב)[ט], ושאר הימים אם רצה לאכול שאר דברים בלא לחם הרשות בידו: לפייסן בנבלה. ונמצאת כולה נאכלת לאדם: ומי אית ליה הואיל. סוף סוף מפרנס הכלבים ממנה שהרי אין לו נבלה, ומשום אסמכתא דהואיל ואילו היה לו נבלה קא שרית ליה: מי"ט לחול. לאחר שסעד אפה, דהא ודאי לחול הוא: בני באגא. ישראל הדרים בכפרים: דרמו עלייהו קמחא דבני חילא. המלך הטיל עליהם לאפות ולבשל לבני חילו, אנשי מלחמתו: כל חדא וחדא כו'. ופליג רב הונא אדרב חסדא דאמר חציה של נכרי וחציה של ישראל אסור לאפותה: התימני. מתמנת היה, כדכתיב (שופטים טו) שמשון חתן התימני מתמנת: אמש. כלומר בין הערבים של יו"ט: בלשת. חיל גדול של גדודי נכרים שמחפשים ובולשין לשלול שלל: יצא שכרכם. שנשתכרתם בממון יצא ואבד בשביל הפסד עונש שתענשו על חילול יו"ט: ולא לכלבים לא גרסינן[י]: והא חזי למיכל מניה. ולא יקפידו, שהרי משלהן היה: היינו דקאמר ליה כו' לא גרסינן[י], והכי גרסינן והא חזי לכלבים: תנאי היא. דאיכא תנא דאסר לכלבים: לכל נפש. אך אשר יאכל לכל נפש: הני

תוספות

אבל נדרים ונדבות כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו. כהנים בחזה ושוק והישראל בבשר משלחן גבוה כעבד שנוטל פרס מרבו כן פרש"י ואפי' לרבי יוסי הגלילי דקאמר קדשים קלים ממון בעלים הן בב"ק (דף יב:) ואפי' לאחר זריקה[מ] קאמר דממון בעלים הם רק במתנות כהונה[י] מ"מ אותו ממון זכה משלחן גבוה דהא עיקר הקרבן בשביל גבוה והלכך נהי דהוי ממונו לקדש בו את האשה מ"מ כל העבודות לצורך גבוה הם עושים: עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל. ואם תאמר והאמר לעיל[כ] רבי שמעון בן אלעזר אומר ממלאה אשה תנור פת ואע"פ שאינה צריכה אלא לפת אחת מפני שהפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא ושרי לאפות בי"ט אפי' לכתחילה וכי תימא דאתיא לת"ק והא הלכתא כר' שמעון דמתיר[ל] ויש לומר דשאני התם דכל הפת של ישראל שהרשות בידו לאכול כל אחד ואחד או זה או זה[מ] ועוד דלמא מקלעי ליה אורחים אבל הכא דחליה של נכרי אסור לאפותה בי"ט: [ט] חזינן אי יהבינן (א) לינוקא ולא קפדי כל חדא וחדא וכו'. פרש"י ופליגא אההיא דלעיל דרב חסדא דקאמר עיסה חליה של נכרי וכו' דאפשר למפלגה בלישה ואומר ר"י דלא פליגי דשאני עיסה דחליה של נכרי וחליה של ישראל דישראל מצי למפלגה ולאפות חלקו אבל הכא מיירי שהיה הקמח לבני חילא אלא שטורח אפייה הוה רמי אבני באגא הלכך לא היו יכולין ליקח כלל מן הקמח קודם האפייה לאפותו לצורך התינוק אבל אח"כ שאפו בשביל החיל אז לא קפדי וכן בעגל דבסמוך לא שייך אפשר למפלגיה שנתנו משלהם ומש"ה[י] אם היו לוקחין ממנו היו מקפידין אם לא ע"י טורח הבשול כלכך מבשלים שאוכלין מעט מן הבשול להכי פריך אדרב הונא מהכא: הואיל ומקלעי אורחים וכו'. ותימה הא אמר בשבת פרק המצניע (דף לה. ושם) הרודה חלות דבש ביום טוב סופג ארבעים ואמאי לוקה לרבה דאמר הכא הואיל וכו' התם נמי נימא הואיל דמקלעי אורחים וכו' ואין לומר דשאני התם דאפשר לעשותו מעי"ט דלענין אוכל נפש אין לחלק בין אפשר ללא אפשר כדפרישית בריש מכילתין (דף ג.) גבי רב יוסף דאמר משום פירות הנושרין ויש לומר דמיירי שהדבש הדבש ואינו ראוי לאכילה אלא לכתישה דגמלי[י] א"נ שתלש חלות דבש סמוך לחשכה ולא היה שהות אפי' באו אורחים לאכלן[ס]: לכם

עין משפט נר מצוה

סב א מיי' פ"א מהל' י"ט הלכה יד סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תלה סעיף יא:
סג ב מיי' שם סמג שם טוש"ע א"ח סי' תקו סעיף ו:
סד ג מיי' פ"ו מהלכות בכורים הלכה ח טוש"ע י"ד סי' של סעיף ט:
סה ד מיי' פ"א מהל' י"ט הלכה יד סמג שם טוש"ע א"ח סי' תקיב סעיף ג:
סו ה מיי' פ"ו מהלכות מלה הל' ה טוש"ע א"ח סי' תנד סעיף ג:
סז ו ז מיי' פ"א מהל' י"ט הלכה טו:
סח ח מיי' שם הל' יד טוש"ע א"ח סי' תקיב סעיף ג:

רבינו חננאל

ע"מ להקטיר אימורין לערב דייקינן מינה דאי עבד אין דקתני אם זרק הורצה אבל לכתחלה לא. בשלמא לרבה דאמר זורק הדם כדי להתיר בשר לאכילה כיון דבשבת לאו בר אכילה הוא לפיכך אינו זורק לכתחלה. אלא לרבה בר רב הונא דאמר זורק הדם כדי להקטיר אימורין לערב אמאי אינו זורק לכתחלה הלא יקטיר אימורין לערב ועלתה לו בקושיא. איבעית אימא אמר לך רבה בר רב הונא כי קאמינא בשבות דיו"ט שהוא קל לפיכך זורק אפילו לכתחלה אבל שבות דשבת דחמירא לא. עורבא פרח. לשון גנאי ופחיתות היא כלומר דעת זו דעת נערים ששוחקין בעורבין. היום סמכוני באשישות. כלומר היום סמכו אותי בישיבה. ואסיקנא לדברי רב חסדא בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשוחטה ביו"ט דאי אפשר לאכול ממנה כזית בלא שחיטה ולא דמיא לנדרים ונדבות דהני משלחן גבוה זכו. אבל עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל אסור לאפותה ביו"ט מ"ט אפשר דפלגו לה בליש'. ומותבינן עליה מהא עיסת כלבים בזמן שהרועים אוכלין ממנה חייבין בחלה ומערבין ומשתתפין בה ומברכין ומזמנין עליה ונאפת ביו"ט ואדם יוצא בה י"ח בפסח ואמאי נאפת אותה עיסה חלק הכלבים ביו"ט הא אפשר לחלק העיסה וליטול מנת הרועים ולהניח מנת הכלבים. ופריק רב חסדא שאני כלבים הואיל אם נזדמנה לו נבילה אפשר להאכילם ונמצאת כל העיסה לרועים בלבד. ואקשינן ומי אית ליה לרב חסדא הואיל והא איתמר האופה מיו"ט לחול רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן הואיל ואי מיקלעי ליה אורחין חזו ליה האי נהמא כוליה ורבה אמר אינו לוקה אמרינן הואיל. ופרקינן לא שריא הדא מתניתין אלא בדאית ליה נבילה מוטלת דודאי מפייס להו לכלבים בה שנמצאת העיסה כולה לרועים: בעו מיניה מרב אי שדו בני החיילות של נכרים קמח על היהודים לאפות אותו ביו"ט להם מותר או אסור ואמר להם אם כשיתנו מאותה הפת לתינוקות של יהודים לא קפדי עליהן הני בני חיילא כל חדא וחדא חזיא לינוקא ושרי אבל אי קפדי נמצאו כי לנכרים עושין ואסור. ומותבינן עליה מהא דתניא שאמר שמעון התימני לר' יהודה בן בבא בולשת באה לעירנו לילי יו"ט ובקשו לחטוף את כל העיר ושחטנו להן עגל והאכלנום וא"ל ר' יהודה בן בבא והרי אמר' התורה לכם ולא לעובדי כוכבים לכם ולא לכלבים מכלל שלא עשו כהלכה. אמאי. והא עגל זה ראוי היה שיאכלו גם הם ממנו חתיכה והנכרים אין ממחין ולא קפדי כי של ישראל היה. ופריק רב יוסף עגל טריפה הואי. דלא חזי לישראל כלל: לכם ולא לכלבים תנאי היא. יש תנא דהוא ר"ע שאומר מותר ביו"ט לעשות

במצב זה, **בְּעָא מִינַּאי** - שאל אותי רב אויא סבא, **מִלְּתָא דְּבָעֲיָא טַעֲמָא** - דבר הדורש טעם, ומצריך מחשבה ועיון, ומאחר ולא היה בכוחי לעיין בדבר מפאת חולשתי, דחיתיו מפניי[ב].

אחר שרב הונא לא השיב לשאלתו של רב אויא, דנה הגמרא עצמה ביישוב שאלתוי[ג]:

שואלת הגמרא, **וְטַעֲמָא מַאי** - ואכן מהו הטעם לחלק בין בהמה משותפת לישראל ונכרי שמותרת בשחיטה ביום טוב, לבין שלמי נדרים ונדבות שאסורים בהקרבה. משיבה הגמרא, **בְּהֵמָה חֲצִיָּהּ שֶׁל נָכְרִי וְחֲצִיָּהּ שֶׁל יִשְׂרָאֵל מוּתָּר לְשָׁחֲטָהּ בְּיוֹם טוֹב**, אף שהשחיטה מועילה גם לחלקו של הנכרי, משום **דְּאִי אֶפְשָׁר** לֶאכול **כְּזַיִת**יד **בָּשָׂר** מהבהמה **בְּלֹא שְׁחִיטָה**, ולכך יש צורך לשחוט את כל הבהמה עבור חלקו של ישראל להכשירו לאכילה ואין כאן תוספת טרחה עבור הנכרי, וכיון שעיקר שחיטתו היא עבור ישראל [כי רק עבורו מותרת השחיטה] וחלקו של הנכרי מוכשר ממילא על ידי כך, הרי זה מותר, **אֲבָל נְדָרִים וּנְדָבוֹת** אף שכלפי חלק הבעלים והכהנים קיים ההיתר של מלאכת אוכל נפש, ויש להתיר את השחיטה עבור חלק זה, מכל מקום **אָסוּר לְשָׁחֲטָן בְּיוֹם טוֹב**, משום **דִּכְהֲנִים בְּי קָא זָכוּ** - זכייתם של הכהנים באכילת החזה והשוק של השלמים, וכן זכיית הבעלים בשאר הבשרטז, **מִשְׁלְחַן גָּבוֹהַּ קָא זָכוּ** - היא זכייה משולחנו של מקום כמו עבד הנוטל דבר מבית אדונו, ונמצא שכל השחיטה היא עבור גבוה, והכהנים והבעלים נוטלים משלחן גבוה, ולכך אסורה הקרבתם ביום טובטז.

הגמרא מביאה מימרא נוספת השייכת לדין שחיטת בהמת שותפות עם נכרי ביום טוב:

אומרת הגמרא, **אָמַר רַב חִסְדָּא, בְּהֵמָה חֲצִיָּהּ שֶׁל נָכְרִי וְחֲצִיָּהּ שֶׁל יִשְׂרָאֵל, מוּתָּר לְשָׁחֲטָהּ בְּיוֹם טוֹב** משום חלקו של ישראל, אף שהשחיטה היא גם בחלקו של הנכרי ואין היתר לעשות מלאכת אוכל נפש עבורוי[ח], וטעם הדבר, משום **דְּאִי אֶפְשָׁר** לֶאכול **כְּזַיִת בָּשָׂר** מהבהמה **בְּלֹא שְׁחִיטָה**, ולכך יש צורך לשחוט את כל הבהמה עבור חלקו של ישראל להכשירו לאכילה ואין כאן תוספת טרחה עבור הנכרי, וכיון שעיקר השחיטה עבור ישראל הרי היא מותרת, וכפי שנתבאר בגמרא לעיל, אבל **עִיפָּה** [-בצק] שהיא **חֲצִיָּהּ שֶׁל נָכְרִי וְחֲצִיָּהּ שֶׁל יִשְׂרָאֵל, אָסוּר לֶאֱפוֹתָהּ בְּיוֹם טוֹב**, כי האפיה נעשית גם בחלקו של הנכרי. ואין לומר שהאפיה היא רק עבור חלקו של ישראל וחלקו של הנכרי נאפה אגב חלקו של הישראל, **דְּהָא אֶפְשָׁר לֵיהּ לְמִפְלְגֵהּ בְּלִישָׁה** - שהלא יש בידו אפשרות לחלק את העיסה לשנים בזמן הלישה ולאפות רק את החלק של הישראל, ולכך כשאופה הכל יחד הרי הוא מוסיף טרחה יתירה באפיה עבור הנכריי[ט].

הגמרא שואלת על רב חסדא ממשנה:

מֵתִיב - הקשה **רַב חָנָא בַּר חֲנִילַאי** לרב חסדא, שנינו במשנה (חלה פ״ד מ״ח) **עִיסַּת כֻּלָּבִים**, היא עיסה שמערבין בה הרבה מורסן[כ] [-הקליפה העליונה היוצאת מחיטה הכתושה במכתשת[כא]] וראויה היא למאכל כלבים. **בְּזְמַן שֶׁלֹּא מְעוֹרֶב בָּהּ מוֹרְסָן כָּל כָּךְ, וְאֵף הָרוֹעִין אוֹכְלִין מִמֶּנָּה**[כב], הרי היא כמאכל אדם, **וַחֲיֶיבֶת בְּחַלָּה**[כג], **וּמְעָרְבִין**

יב. **כתב** המאירי (ד״ה נעוֹם) ללמוד מסוגייתנו, 'לעולם יהא אדם נזהר שלא להכביד במשא ומתן על תלמיד חכם שהוא רואהו חלוש, אם מצד חולי אם מצד שטרח אותו היום בישיבה או בדרשה, ואם עשה כן והחכם משיבו כאדם המראה עצמו שאינו רוצה להשיב, ומשיאו לדבר אחר, אין לו עליו תרעומת כלל, ואפילו היה השואל אדם גדול'.

יג. **על פי רש״י** (ד״ה וטעמא) ובהערה להלן [אחר תירוץ הגמרא] יבואר טעמו של רש״י.

יד. **לכאורה** משמע שלא הותרה מלאכת אוכל נפש לאוכל פחות משיעור כזית, וראה מה שדנו בזה האחרונים, בילקוט ביאורים להלן (כה.) על דברי המשנה שם שמזכירה שיעור כזית בענין זה.

טו. **שיטה** לא נודע למי (ד״ה אמר). והנה בסברא זו 'שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה', אין נתינת טעם מדוע שונה דין בהמת שותפות עם נכרי מנדרים ונדבות, כי הלא אף בנדרים ונדבות אין תוספת טרחה בשחיטה לגבוה ואף על פי כן נאסרו, אלא החילוק הוא עבור מי נעשית עיקר השחיטה, וכפי שיתבאר מדברי הגמרא בסמוך לענין נדרים ונדבות. ובמאירי (ד״ה נהמה) נראה שגרס כן בגמרא במפורש, 'דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה וכי שחיט אדעתא דישראל שחיט', וכן בדקדוקי סופרים מובאת גירסא זו מכתב יד. וראה בדקדוקי סופרים שאף לענין נדרים ונדבות מביא גירסא על דרך זה, 'דכי קשחיט אדעתא דגבוה קשחיט וכהנים' וכו'. אולם ראה בהערה להלן ביאור נוסף בחילוק המבואר בגמרא, שלפיו לכאורה לא תתיישב גירסא זו.

טז. **הגמרא** נקטה רק כהנים משום שזהו הלשון המורגל בדרך כלל. רא״ה (ד״ה נעמ).

יז. **רש״י** (ד״ה כהניס). והיינו שעיקר השחיטה אינה עבור אכילת הכהנים והבעלים אלא עבור אכילת גבוה, ואכילת הכהנים והבעלים באה אגב אכילת גבוה וטפילה היא לו, ונמצאת שחיטת הנדרים והנדבות שלא לצורך אכילה, אבל בבהמת שותפות השחיטה היא לצורך חלקו של ישראל, ונמצא שעיקר השחיטה היא לצורך אכילה המותרת במלאכה. על פי רא״ה (ד״ה נעמ) וחידושי המאירי (ד״ה מה). אולם באבני מילואים (סו״ס, סי׳ ג) ביאר על פי דברי ר״י בתוספות בשבת (מד: ד״ה לפי), שסברת הגמרא היא, שמאחר ובשעת השחיטה הקרבן עדיין שייך לגבוה ורק לאחר מכן זוכים הכהנים והבעלים בחלקם, לכך חשובה השחיטה עבור גבוה ולא עבורם, אבל מה שהשחיטה היא לצורך גבוה אינה סיבה לאסור את השחיטה, מאחר ובפועל יש בשחיטה צורך גם עבור ישראל. ולפי״ז גם בטעם היתר שחיטת בהמת שותפות עם נכרי אין צורך לומר שהוא משום שעיקר השחיטה עבור ישראל [וכפי שנתבאר בגמרא לפי הדרך הראשונה], אלא די בכך שיש לישראל צורך אוכל נפש בשחיטה כדי להתירה. ועל פי שיטה זו הסכים האבני מילואים עם דברי השב יעקב (מ״ס סי׳ כמ) לאסור שחיטת בהמה של נכרי עבור ישראל שיקנה מבשרה אחר השחיטה לצורך סעודת יום טוב, שכן בשעת שחיטה עדיין היא של הנכרי ולכך נחשבת השחיטה עבור הנכרי, כמו בנדרים ונדבות שאסורה השחיטה משום שהקרבן ברשות גבוה. אולם לסברת הרא״ה והמאירי [וכן היא סברת הריב״א בתוספות בשבת (סס) כפי שכתב האבני מילואים], שכוונת הגמרא לאסור משום שעיקר השחיטה היא לצורך גבוה, הרי שבאופן זה ששוחט בהמת נכרי עבור ישראל, עיקר השחיטה היא לצורך ישראל ומותרת, וכן הביא האבני מילואים להתיר בשם הנודע ביהודה (מהדו״ק או״ח סי׳ כט).

ביארנו שהשאלה 'וטעמא מאי' והיישוב הם מדברי הגמרא עצמה [ואין זו שאלה ששאל רבה בנו של רב הונא את רב הונא אביו ואביו השיבו], על פי רש״י (ד״ה וטעמא). וכתב המהרש״א (נרס״י), שרש״י צריך לפרש כן לפי שיטתו להלן (ד״ה כל) שרב הונא סובר שאף בעיסת בצק משותפת לישראל ונכרי, שניתן לחלק אותה מתחילה ולטרוח רק בשל ישראל, מותר לטרוח בכולה, ואם כן אין צריך לומר כאן שטעם ההיתר בבהמת שותפות הוא משום שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, שכן אף אם אפשר לכזית בלא שחיטה מותר לשחוט את כולה, כמו בדין עיסה, ולכך בהכרח הסברא שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה אינה מדברי רב הונא עצמו, [שרבה בנו שאלו מה הטעם והוא השיבו], אלא היא מדברי הגמרא. אולם לשיטת תוספות להלן (ד״ה מזיק) שרב הונא מודה בעיסה שכשאפשר לחלקה אסור לטרוח בכולה, אין הכרח שהסברא שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה אינה מדברי רב הונא, שכן זקוק רב הונא לסברא זו בכדי להתיר בהמת שותפות. ובמים עמוקים (פירקין, נרס״י) ביאר בפשיטות, שרש״י פירש כן, משום שכיון שרב הונא לא יכל להשיב לרב אויא מפני חולשתו, מסתבר שמטעם זה עצמו אף רבה בנו לא הטרידו בשאלה זו, אלא הגמרא לבדה דנה בשאלה זו, וראה בדבריו מה שהוסיף לדון בדברי המהרש״א.

יח. **שיש** מיעוט 'לכם ולא לנכרים', וכנזכר בגמרא לעיל (כ:).

יט. **מאירי** (ד״ה עיסה) ושיטה לא נודע למי (ד״ה אמר). ואין להתיר אפיית חלק הנכרי משום סברתו של רבי שמעון בן אלעזר (לעיל יז.), שמותר למלאות את התנור פת אף שאינו צריך אלא ככר אחד משום שמילוי התנור משביח את הפת, שכן לא התיר רבי שמעון בן אלעזר אלא כשכל העיסה היא של ישראל שיש מקום להחשיב את כל האפיה לצורכו, משום שיכול לאכול מאיזה חלק שירצה, ובאופן זה הותרה האפיה כולה משום שבח הפת, אבל לא כשחציה של נכרי, שלא הותר לטרוח בשל נכרי בשביל להשביח הפת. תוספות (ד״ה עיסה, בתירוץ הרמשון). [וראה הרחבה בביאור דברי התוספות בילקוט ביאורים. ולהלן בהערה יתבאר שלדעת חלק מהמפרשים רב הונא אינו סובר חילוק זה, ומתיר את האפיה משום סברתו של רבי שמעון בן אלעזר].

והאיסור באפיה אינו משום שכל ככר צריכה אפיה לעצמה, אלא אפילו אם אופה מכל העיסה ככר אחד אסור, משום שמוסיף טורח באפיה עבור הנכרי, שכן מבואר בדברי המאירי והשיטה (סס) שאף הלישה אסורה, אף שמדובר באופן שלש עיסה אחת מחלקו ומחלק הנכרי יחד. וכן כתב בפני יהושע (ד״ה אמר), והוסיף, שרב חסדא נקט לשון איסור על האפיה ולא על הלישה, בכדי לחדש שאפילו אפיה אסורה, אף שבה יש סברא להתיר משום שמילוי התנור משביח את הפת [וכפי שנתבאר], וכל שכן לישה. ובשער הציון (סי׳ מקו ס״ק נו) הוכיח כן מהגמרא, שהלא לא הותרה השחיטה בבהמת שותפות אף שמעשה השחיטה הוא אחד רק משום שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, משמע שאפיה שיכול לאפות כל חלק בפני עצמו אין להתיר אף שאופה הכל כאחד. [והתוספת שמוסיף במלאכה משום חלק הנכרי לכאורה יש בה איסור תורה, ראה בענין זה בפני יהושע (ד״ה אמר, ובמוס׳ ד״ה עיסה), ובראש יוסף (לעיל י. ד״ה ממלמה)].

כ. **רע״ב** (חלה פ״ד מ״ח).

כא. **רשב״ם** (ב״ב נג: ד״ה מורסן).

כב. **כלומר**, בדין עיסת כלבים יש חילוק, שאם לא מעורב בה מורסן כל כך והרועים אוכלים ממנה, יש לה שם לחם לענין הדינים המוזכרים במשנה, וכפי שיתבאר, אולם אם מעורב בה הרבה מורסן באופן שהרועים לא אוכלים ממנה, אין לה שם לחם לגבי כל הדינים הללו, וכמבואר בסיפא של משנה זו, [והגמרא כאן מביאה רק את הרישא של המשנה השייכת לסוגייתנו]. על פי רע״ב (חלה פ״ד ה״ח).

כג. **מצות** עשה להפריש תרומה מן העיסה לכהן, שנאמר (במדבר טו כ) 'ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה'. וראשית זו אין לה שיעור מן התורה, ומדרבנן שיעורה אחד מארבעה ועשרים מן העיסה, והנחתום העושה למכור בשוק מפריש אחד משמונה

הורצה על מנת להקטיר כו'. כלומר ויקטיר אימורין לערב, ולא יקטירם היום: לכתחלה לא. הואיל ולא יאכל בשר היום: שאני שבות שבת. החמירו חכמים בדבריהם בשבת מביום טוב: מה בין זה לנדר ונדבה. שאין לו וחלין לגבוה, ואסור לשוחטן מפני חלק גבוה: עורבא פרח. [ח] עורב הפורח למעלה, השימו לבכר אחר: כי נפק. כך קורין: אמר ליה רבה בריה. לרב הונא למחר: לאו היינו כו'. ולמה לחינו והלך לו בכלימה: אני היום שמכוני באשישות. י"ט הוא ודרשתי לרבים וחליתי מטורח הדרשה, וקורא אני עלי שמכוני בשמיטות השיאו לי עטרה ומשעוד: דביא טעמא. ולריך אני להרהר ולעיין בה: וטעמא מאי. סוגיא דגמרא הוא: כהנים משלחן גבוה קא זכו. בחזה ושוק וה"ה לבעלים בשאר בשר כעבד הנוטל פרס מביא רבו, נמלאת כל השחיטה לשם גבוה: חייבת בחלה. ללחם קרינא ביה: ומערבין בה. ערובי חצרות להוליא מבתים לחצר, שהבתים רשות לכל יחיד ויחיד והחצר רשות כולן, ולריכים ערוב להוליא כל אחד מביתו לחצר: ומשתתפים בה. שתוף קרי בחבוי שחילרות הרבה פתוחין לו, וכל חלרות שבעיר"ם לפני הבתים ויולאים דרך חצר לרשות הרבים או למבוי: ומברכין עליה. המוליא: ומזמנים עליה. שלשה שאכלו כאחת: ונאפת בי"ט. משום חלק הרועים: ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח. לילה הראשון של פסח שהוא מלוה לאכול מלה לכתיב בערב תאכלו מלות (שמות יב) [ט], ושאר הימים אם רלה לאכול שאר לבריס בלא לחם הרשות בידו: לפיסן בנבלה. ונמלאת כולה נאכלת לאדם: ומי אית ליה הואיל. סוף סוף מפרנס הכלבים ממנה שהרי אין לו גבלה, ומשום שמכתת להוליל ואילו היה לו גבלה קא שריא ליה: מי"ט לאחול. לאחר שעבר אפה, דהא ודאי לאחול הוא: בני באגא. ישראל הדרים בכפרים: דרמו עלייהו קמחא דבני חילא. המלך הטיל עליהם לאפות ולבשל לבני חילו, שאף מלאכתו: כל חדא וחדא כו'. ופליג דר' הונא מדלא תפסו לאמר חציה של נכרי וחציה של ישראל אסור מטי. התימני. מתמנת היה, כדכתיב (שופטים טו) שמשון אתן התימני מתמנת: אמש. כלומר בין הערבים של יו"ט: בלשת. חיל גדול של גדודי נכריס שמחפשים ובולעין לשלול שלל: יצא שברכם. שנשתכרתם בממון יפה ומצד בשביל הפסד עונג שתענגו על חילול יו"ט: ולא לכלבים לא גרסינן [י]: והא חזי למיכל מניה. ולא יקפידו, שהרי משלהן היה: היינו דקאמר ליה כו' לא גרסינן [יא], והכי גרסינן והא חזי לכלבים: תנאי היא. למיכא תנא למאן דאמר לכל נפש. אף אשר יאכל לכל נפש:

הני

אבל נדרים ונדבות כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו. כהניס בחזה ושוק והישראל בשאר משלחן גבוה כעבד שנוטל פרס מרבו כן פרש"י ומפי' לרבי יוסי הגלילי דקאמר קדשים קלים ממון בעלים הן בג"ק (דף יג:) ומפי' לאחר זריקה [יב] קאמר דממון בעלים הס רק בתנות כהונה [יג] מ"מ אותו ממון זכה משלחן גבוה להם עיקר הקרבן בשביל גבוה והלכך נהי דהוי ממונו לקדש בו את המזבח מ"מ כל העבודות לעורך גבוה הס עושים: **עיסה** חציה של נברי וחציה של ישראל. ואם תאמר והאמר לעיל [יד] רבי שמעון בן אלעזר אומר ממלאה אשה תנור פת ומע"פ שאינה נריכה אלא לפת אחת מפני שהפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא ושרי לאפות בי"ט אפי' לכתחילה וכי תימא דאתיא למ"ק והא הלכתא כר' שמעון דאמיר [טו] ויש לומר דשאני התם דכל הפת של ישראל שהרשות בידו לאכול כל אחד ואחד אי זה או זה [טז] ועוד דלמא מקלעי ליה אורחים אבל הכא דחציה של נכרי אסור לאפותה בי"ט: **חזינן** אי יהבינן (ט) לינוקא ולא קפדי כל חדא וחדא כו'.

פרש"י ופליגא אהיא דלעיל דרב אסדא דקאמר עיסה חציה של נכרי וכו' דאפשר למפלגה בלישה ואומר ר"י דלא פליגי דשאני עיסה דחציה של נכרי וחציה של ישראל דישראל מני למפלגה ולאפות חלקו אבל הכא מיירי שהיה הקמח לבני חילא אלא שנתנו שטורח אפייה הוה רמי אבני בשגג הלכך לא היו יכולין ליקח כלל מן הקמח קודם האפייה לאפותו לעורך התינוק אבל אחר"כ שאפו בשביל החיל אז לא קפדי וכן בעגל דבסמוך לא שייך אפשר למפלגיה שנתנו משלהם ומש"ה [יז] אם היו לוקחין ממנו היו מקפידין אם לא ע"י טורח הבשול כדרך משלים שאוכלין מעט מן הבשול להכי פריך אדרב הונא מהכא:

הואיל ומקלעי אורחים וכו'. ותימה הא אמר בשבת (דף נה. ושם) הרודה חלות דבש ביום טוב סופג מרבעים ואמאי לוקה לרבה לאמר הכא הואיל וכו' התם נמי ניחא הואיל דמקלעי אורחים וכו' ואין לומר דשאני עיסה דחציה של נכרי וחציה של ישראל דישראל מני למפלגה ולאפות חלקו אבל הכא מיירי שהיה הקמח לבני חילא אלא שנתנו שטורח אפייה הוה רמי אבני בשגג הלכך לא היו יכולין ליקח כלל מן הקמח קודם האפייה לאפותו לעורך התינוק אבל אחר"כ שאפו בשביל החיל אז לא קפדי כלל דאפשר למפלגיה בלישה שאני עיסת כלבים בזמן שהרועין אוכלין ממנה חייבת בחלה ומערבין בה ומשתתפין בה ומברכין עליה ומזמנין עליה [יח] ונאפת בי"ט [יט] ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח ואמאי והא אפשר ליה למפלגה בלישה שאני עיסת כלבים בזמן שהרועין אוכלין ממנה חייבת בחלה ומערבין בה ומשתתפין בה ומברכין עליה ומזמנין עליה ונאפת בי"ט ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח ואמאי והא אפשר לרב חסדא הואיל והא אתמר [כ] האופה מי"ט לחול רב חסדא אמר לוקה רבה אמר [כא] אינו לוקה רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן הואיל ומקלעי ליה אורחים חזי ליה השתא נמי חזי ליה רבה אמר אינו לוקה [כב] אמרי' הואיל אלא לא תימא הואיל ואפשר אלא כגון דאית ליה נבלה דודאי אפשר לפיסן בנבלה: בעו מיניה מרב הונא הני בני באגא דרמו עלייהו קמחא דבני חילא מהו לאפותה בי"ט אמר (ליה [כג]) חזינא אי יהבי ליה רפתא לינוקא ולא קפדי כל חדא וחדא חזיא לינוקא ושרי ואי לאו אסור והתניא [כד] מעשה בשמעון התימני שלא בא אמש [כה] לבית המדרש בשחרית מצאו ר' יהודה בן בבא אמר לו מפני מה לא באת אמש לבית המדרש אמר לו בלשת באה לעירנו ובקשה לחטוף את כל העיר ושחטנו להם עגל והאכלנום ופטרנום לשלום אמר לו תמה אני אם לא יצא שכרכם בהפסדכם שהרי אמרה תורה [כו] לכם ולא לעובדי כוכבים ואמאי הא חזי למיכל מיניה אמר רב יוסף עגל טרפה הואי והא חזי לכלבים תנאי היא דתניא [כז] אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם ממשמע שנאמר לכל נפש [כח] שומע אני אפילו נפש בהמה במשמע כענין שנאמר [כט] ומכה נפש בהמה ישלמנה תלמוד לומר לכם לכם

נבילה מוטלת דוודאי מפייס להו לכלבים בה שנמצאת העיסה כולה לרועים: **בעו מיניה מרב** אי שדו בני החיילות של נכרים קמח על היהודים לאפות אותו ביו"ט להם מותר או אסור ואמר להם אם כשיתנו מאותה הפת לתינוקות של יהודים לא קפדי עליהן הני בני חיילא כל חדא וחדא חזיא לינוקא ושרי אבל אי קפדי נמצאו כי לנכרים עושין ואסור. **ומותבינן עליה מהא דתניא שאמר שמעון התימני לר' יהודה בן בבא** בולשת באה לעירנו לילי יו"ט ובקשו לחטוף את כל העיר ושחטנו להן עגל והאכלנום וא"ל ר' יהודה בן בבא והרי אמר' התורה לכם ולא לעובדי כוכבים לכם ולא לכלבים מכלל שלא עשו כהלכה. **אמאי**. והא עגל זה ראוי היה שיאכלו גם הם ממנו חתיכה והנכרים אין ממחין ולא קפדי כי של ישראל היה. **ופריק רב יוסף עגל טריפה הואי**. דלא חזי לישראל כלל: **לכם ולא לכלבים תנאי היא**. יש תנא דהוא ר"ע שאומר מותר ביו"ט לעשות

הוא הדין בעלים וחדא מיניהו נקט, ולישנא דמרגלא בפומיה טפי. [שיטה מקובצת] **האופה מיום טוב לחול, רב חסדא אמר לוקה**. מיירי נמי כדאמר בפ' דלצורך חול הוא אופה דאי לא הוה ליה התראת ספק דשמא יאכלהו בו ביום. ועד כאן לא פליגי אלא במלקות אבל איסורא מיהא איכא לכולי עלמא. [מהר"ם חלאווה, פסחים מו:] **לא אמרינן הואיל ומקלעי ליה אורחים חזי ליה השתא נמי חזי ליה**. ואף על פי שהתראת ספק היא שמא יכנסו לו אורחים הרי מ"מ התראת ספק שמה התראה וכשנתברר שלא באו לו אורחים ונעשית מלאכתו שלא לצורך יום טוב לוקה. [מאירי, פסחים מו:] ואתה צריך לפרשה בזמן שמקדשין על פי הראיה שאין היום טוב ספק חול. או שמא אף בזמן הזה שאין השני אלא מנהג ואופה בראשון לשני לו או לשלישי שהוא חול גמור, ואחר שסעד שאין בו כונה לאכילת היום שאם כוון לאכילת היום אף על פי שמרבה ביתר מכדי צרכו לצורך מחר לדברי הכל אינו לוקה. [מאירי, פסחים מו:]

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [עי' תוס' חולין קכב: ד"ה עור וכו'], ד) [חולין קכד:], ה) [קידושין נב: ב"ק יב: יג. ערכין כד: חולין קו.], ו) עיין תוס' פסחים מו: ד"ה הואיל, ה) תלה פרק ו מ"ת, ו) פסחים מו: סב., ז) [תוספתא פרק ג], ח) לעיל דף כ: ומ"ש, ט) פסחים קב., י) ב"ק יב: יג., כ) [דף יז.], ל) [ועי' תוס' פסחים מו. סד"ה עד שתפיה וכו' יתייצב קושית תוספות להלן], מ) עיין פסחים מח., נ) ב"מ דף לח:, ס) עיין תוס' פסחים מו: ד"ה רבה.

הגהות הב"ח

(ח) תוס' ד"ה חזינן מי יהבינן רפתא לינוקא:

גליון הש"ס

גמ' שומע אני אפי' נפש בהמה. עיין מזיר דף מ"ח ע"ת ועיין בר"ש פרק י' מ"ט ד[אוצר החכמה] ול"ע:

תורה אור השלם
אה19/06/2018
א) סַמְּכוּנִי בָּאֲשִׁישׁוֹת רַפְּדוּנִי בַּתַּפּוּחִים כִּי חוֹלַת אַהֲבָה אָנִי:
[שיר השירים ב, ה]
ב) וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם:
[שמות יב, טז]
ג) וּמַכֵּה נֶפֶשׁ בְּהֵמָה יְשַׁלְּמֶנָּה נֶפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ: [ויקרא כד, יח]

הגהות וציונים

ט] [פי' אותו היום סמכוהו בישיבה והושיבוהו בראש. ערוך ערך סמך] (גליון): י] ברי"ף איתא הואיל ואי מקלעי ליה: יא] [צ"ל לאחו] (גליון): יב] בכת"י ובראשונים מיתיבי (ועיין ילקו"מ): יג] בכת"י בלילי יו"ט (וכ"ה בתוספתא, וכן העתיקו התוס' בפסחים קט ע"א ד"ה חוץ, דק"ס): יד] בכת"י ראה עורב פורח למעלה, וכ"ה ברש"י חולין וברש"י בע"י: טו] עיין ילקוט מפרשים: טז] צ"ל שחיטה. מהרש"א (גליון): יז] תוד"ה חזינן שייך אחר תוד"ה הואיל: יח] צ"ל ואף שנתנו משלהם מ"מ אם היו וכו' (דפו"ר והגה' זאב בן אריה בשם א"ר):

משנת ראשונים

הורצה על מנת להקטיר אימורין לערב. קשה למורי נר"ו דבשלמא ההיא דלעיל שנאבד הבשר זריק הדם להקטיר אימורין לערב.

עין משפט נר מצוה

סב א מיי' פ"ו מהל' י"ט הלכה יד סמג לאוין עה טוש"ע ח"ח סי' תלח סעיף יא:
סג ב מיי' שם סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תקו סעיף ו:
סד ג מיי' פ"ו מהלכות מכורים הלכה ח טוש"ע י"ד סי' של סעיף ט:
סה ד מיי' פ"ו מהל' י"ט הלכה יד סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תקיב סעיף ג:
סו ה מיי' פ"ו מהלכות מגה הל' ה טוש"ע ח"ח סי' תנד סעיף ב:
סז ו ז מיי' פ"ו מהל' י"ט הלכה טו:
סח ח מיי' שם הל' יד טוש"ע ח"ח סי' תקיב סעיף ב:

רבינו חננאל

ע"מ להקטיר אימורין לערב דייקינן מינה דאי עבד אין דקתני אם זרק הורצה אבל לכתחלה לא. **בשלמא לרבה** דאמר זורק הדם כדי להתיר בשר לאכילה כיון דבשבת לאו בר אכילה הוא לפיכך אינו זורק לכתחלה. **אלא לרבה בר רב הונא** דאמר זורק הדם כדי להקטיר אימורין לערב אמאי אינו זורק לכתחלה הלא יקטיר אימורין לערב ועלתה לו בקושיא. **איבעית אימא** אמר לך רבה בר רב הונא כי קאמינא בשבות דיו"ט שהוא קל לפיכך זורק אפילו לכתחלה אבל שבות דשבת דחמירא לא. **עורבא פרח**. לשון גנאי ופחיתות היא כלומר דעת זו דעת נערים ששוחקין בעורבין. **היום סמכוני באשישות**. כלומר היום סמכו אותי בישיבה. **ואסיקנא לדברי רב חסדא בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר** לשוחטה ביו"ט דאי אפשר לאכול ממנה כזית בלא שחיטה ולא דמיא לנדרים ונדבות דהני משלחן גבוה זכו. אבל עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל אסור לאפותה ביו"ט מ"ט אפשר דפלגו לה בלישׁ. **ומותבינן עליה מהא עיסת כלבים** בזמן שהרועים אוכלין ממנה חייבין בחלה ומערבין ומשתתפין בה ומברכין ומזמנין עליה ונאפת ביו"ט ואדם יוצא בה י"ח בפסח ואמאי נאפת אותה עיסה חלק הכלבים ביו"ט הא אפשר לחלק העיסה וליטול מנת הרועים ולהניח מנת הכלבים. **ופריק רב חסדא שאני כלבים** הואיל אם נזדמנה לו נבילה אפשר להאכילם ונמצאת כל העיסה לרועים בלבד. **ואקשינן ומי אית ליה לרב חסדא** הואיל והא איתמר האופה מיו"ט לחול רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן הואיל ואי מיקלעי ליה אורחין חזו ליה האי נהמא כוליה ורבה אמר אינו לוקה אמרינן הואיל. **ופרקינן** לא שריא הדא מתניתין אלא בדאית ליה

בָּהּ עירובי חצרות[כג], וּמִשְׁתַּתְּפִין בָּהּ שיתופי מבואות[כה], וּמְבָרְכִין עָלֶיהָ המוציא, וּמְזַמְּנִין עָלֶיהָ בברכת המזון[כו], וְנֶאֱפֶת בְּיוֹם טוֹב משום חלק הרועים, וְאָדָם יוֹצֵא בָּהּ יְדֵי חוֹבָתוֹ בְּפֶסַח, בליל יום טוב ראשון, שבו יש חיוב לאכול מצה, שנאמר (שמות יב יח) 'בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת'[כז].

ומבאר רב חנא את קושייתו מהמשנה על רב חסדא, וְאַמַּאי - מדוע עיסת הכלבים נאפת ביום טוב, והלא לא הותרה מלאכת אוכל נפש עבור כלבים, וְאם נאפת משום חלק הרועים, הָא אֶפְשָׁר לֵיהּ לְמִפְלָגָהּ - הלא יש אפשרות לחלק את העיסה בְּזמן הלִישָׁה ולאפות רק את חלק הרועים לבדו, כשם שבעיסה של ישראל ונכרי אמר רב חסדא שאין היתר לאפות את כולה ביום טוב מאחר ואפשר לחלק את העיסה ולאפות את חלקו של ישראל לבדו[כח].

מתרצת הגמרא, שָׁאנֵי - שונה עִיסַּת כֻּלָּבִים מעיסה המשותפת לישראל ונכרי, שכן עיסת כלבים ראויה כולה לרועים, הוֹאִיל וְאֶפְשָׁר לְפַיְּסָן [-את הכלבים] בִּנְבֵלָה ולא להאכילם מהעיסה, ונמצא על ידי כך שכל העיסה[אהח 19/06/2018] תעמוד לאכילת הרועים, מה שאין כן בעיסה המשותפת לישראל ונכרי שבהכרח צריך לתת לנכרי את חלקו, ונמצא שאפיית חלק העיסה הוא לצורך נכרי.

סברת הגמרא עתה היא, שאף שאין לפנינו נבילה לתת לכלבים ועומד לתת להם מעיסה זו, מכל מקום די בכך שיש אפשרות שכל העיסה תיאכל לרועים, בשביל שתיחשב האפיה כולה לצורך הרועים. וסברא זו קרויה 'הואיל', כלומר, הואיל ויש אפשרות שיהיה צורך אוכל נפש במלאכה הרי אנו דנים כבר עתה שהמלאכה היא לצורך אוכל נפש, אף שאפשרות זו עדיין לא קיימת לפנינו. ועל כך מקשה הגמרא שלא ניתן ליישב כן בדעת רב חסדא, מאחר שמצינו שרב חסדא חולק על סברת 'הואיל':

מקשה הגמרא, וּמִי אִית לֵיהּ - וכי יש לו לְרַב חִסְדָּא סברת 'הואיל'[כט], שנוכל ליישב את שיטתו ולומר שהיתר אפיית עיסת כלבים הוא משום הואיל ואפשר לפייסן בנבילה, וְהָא אִתְּמַר - והלא נאמר בבית המדרש, הָאוֹפֶה מִיּוֹם טוֹב לְחוֹל, כלומר, שאופה אחר שכבר סיים את סעודת יום טוב וממילא אפייתו אינה אלא לצורך חול, רַב חִסְדָּא אָמַר לוֹקֶה משום 'לא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה' (דברים טז ח), האמור ביום טוב[לא], רַבָּה אָמַר אֵינוֹ לוֹקֶה משום איסור מלאכה ביום טוב. והתפרש בטעם המחלוקת, שרַב חִסְדָּא אָמַר לוֹקֶה, משום שלֹא אַמְרִינַן הוֹאִיל וְאם[לב] מְקַלְּעֵי לֵיהּ אוֹרְחִים, חָזֵי לֵיהּ - אנו לא אומרים שהואיל ואם יזדמנו לו אורחים הרי האפיה ראויה לו לצורך יום טוב כדי להאכיל את האורחים, הַשְׁתָּא נַמִּי - לכך אף עתה שלא נזדמנו לו אורחים הרי זה נחשב שהאפיה חָזֵי לֵיהּ - ראויה לו ביום טוב, שכן די בכך שיש אפשרות שהאפייה תהיה לצורך יום טוב אף שהאפשרות עדיין לא קיימת לפנינו, ורב חסדא סובר שלא אומרים כן, אלא מאחר ועתה אין האפיה ראויה לו ליום טוב הרי היא אסורה ולוקים עליה. ורַבָּה אָמַר אֵינוֹ לוֹקֶה, משום דַּאֲמְרִינַן - שאנו אומרים הוֹאִיל ואם יזדמנו לו אורחים תהיה האפיה צורך יום טוב, אף עתה שעדיין לא הזדמנו לו אורחים האפיה חשובה לצורך יום טוב ומותרת מן התורה[לג]. וממחלוקת זו מתבאר שרב חסדא אינו סובר את סברת 'הואיל' להחשיב שהמלאכה נעשית לצורך יום טוב, ואם כן אף לא ניתן ליישב לשיטתו שהיתר אפיית עיסת הכלבים הוא משום הואיל וניתן לפייס את הכלבים בנבילה.

מתרצת הגמרא, אֶלָּא לֹא תֵּימָא - לא תאמר לפרש שהתירה המשנה לאפות עיסת כלבים הוֹאִיל וְאֶפְשָׁר לפייסם בנבילה, אֶלָּא תפרש שהמשנה מדברת כְּגוֹן דְּאִית לֵיהּ [-שיש לו] נְבֵלָה תחת ידו, דְּוַדַּאי אֶפְשָׁר לְפַיְּסָן בִּנְבֵלָה ותהיה כל העיסה ראויה למאכל הרועים, ולכך מותר לאפותה ביום טוב[לד].

★

הגמרא מביאה את שיטת רב הונא שחולק על רב חסדא בדין אפיית עיסה של ישראל ונכרי:

אומרת הגמרא, בָּעוּ מִנֵּיהּ - שאלו בני הישיבה מֵרַב הוּנָא, הָנֵי בְּנֵי בָּאגָא - אלו היהודים בני הכפרים, דְּרָמוּ עֲלַיְיהוּ קְמָחָא דִּבְנֵי חֵילָא - שהמלכות הטילה עליהם לאפות ולבשל עבור אנשי מלחמתם הנכרים, והקמח של המלכות[לה], מַהוּ לֶאֱפוֹתָהּ כלומר, האם אפייה זו מותרת בְּיוֹם טוֹב, או לא.

אָמַר (לֵיהּ) [לָהּ[לו]] רב הונא, חָזְיָא - יש לראות, אִי יָהֲבִי לֵיהּ רִפְתָּא לְינוֹקָא וְלֹא קָפְדִי - אם בני הכפרים נותנים פת לתינוק ממה

וארבעים. רמב"ם (גיכוריס פ"ה הלכה ח-ג).

ואף שאין חיוב חלה אלא בלחם, שכן נאמר בענין חיוב חלה (במדבר טו יט) 'באכלכם מלחם הארץ', ואין חשיבות לחם אלא למאכל אדם, עיסה זו הואיל וראויה לרועים הרי היא קרויה לחם. על פי רמב"ם (פיה"מ, חלה פ"ד מ"ח) ורע"ב (שם). וכן יתר הפרטים השנויים כאן במשנה [מלבד שיתופי מבואות], יסוד דינם הוא דווקא בלחם, ומשמיענו התנא שבאופן זה שהרועים אוכלים ממנה הרי היא קרויה לחם. על פי תוספות יום טוב (חלה שם).

כד. **שלמה** תיקן שיהיה אסור להוציא בשבת מהבתים שהם רשות של כל יחיד ויחיד אל החצר [שהבתים פתוחים לה] שהיא רשות של כולם, עד שיערבו. והעירוב הוא, שבערב שבת נותנים כולם פת באחד הבתים, ועל ידי כך מערבים את כל הרשויות להיחשב כרשות אחת, ומעתה רשאים להוציא מהבתים לחצרות, וראה הרחבה בדין זה ברמב"ם (עירובין פ"ו).

כה. **דין** המבוי ביחס לחצרות הוא כדין החצר ביחס לבתים [שנתבאר בהערה הקודמת], שהבתים פתוחים לחצר, והחצרות פתוחות למבוי. ולאחר שכל חצר עשתה לעצמה עירובי חצרות, יש צורך גם שיערבו כל החצרות יחד, כדי שיוכלו להוציא מהחצרות שהם רשות של כל בני חצר וחצר אל המבוי שהוא רשות לכל בני החצרות, ועירוב זה קרוי שיתוף מבואות. על פי רמב"ם (עירובין פ"ו הלכה ח-ז). ואף ששיתוף מבואות אינו נעשה דווקא בפת, מכל מקום טעון אוכל הראוי לאכילת אדם, ולכך משמיענו התנא שבאופן שהרועים אוכלים ממנה הרי היא ראויה לאכילה ומשתתפין בה. תוספות רבינו פרץ (ד"ה ומשתתפין).

כו. **כשאכלו** שלשה כאחד, שיש עליהם להזדמן יחד ולהצטרף בברכה בלשון רבים, כגון 'נברך', כמבואר בברכות (מה.) וברש"י (שם ד"ה שלשה).

כז. **אבל** בשאר הימים של פסח אין חיוב לאכול מצה, שכן אם רוצה לאכול שאר דברים בלא לחם הרשות בידו. רש"י (ד"ה ומדם).

כח. **לפי** מה שנתבאר בהערה לעיל בשם התוספות (ד"ה עיקר), שלא התיר רב חסדא לאפות את כל העיסה שבשותפות הנכרי, אף שיש בכך תוספת שבח לפת של ישראל [ומטעם כך התיר רבי שמעון בן אלעזר (לעיל יז.) למלאות את התנור פת אף שאינו צריך אלא לככר אחד, כי יש בכך השבחת הפת], משום שהיתר זה אינו שייך אלא כשכל הפת של ישראל, אם כן קשה מה שואלת הגמרא מעיסת כלבים, הלא כאן שכל העיסה של ישראל מודה רב חסדא שמותר משום סברתו של רבי שמעון בן אלעזר.

מהר"ם שיף (נמוס'). [וראה בצל"ח (נמוס') מה שביאר בתוספות, ולפי דרכו מיושבת הקושיא].

כט. **הגמרא** יכלה להקשות שאף לשיטה הסוברת שאומרים 'הואיל', אין זה אלא לענין בדיעבד שאם עבר ואפה אינו לוקה, אבל לא להתיר את האפיה לכתחילה, ובעיסת כלבים התיר התנא את אפייתה לכתחילה, אלא מאחר והגמרא מקשה סתירה בשיטת רב חסדא [שזו קושיא גדולה יותר], ממילא אינה שואלת קושיא זו. רשב"א (ד"ה ומי).

ל. **רש"י** (ד"ה מי"ט). ואין כוונתו שאם אפה לצורך חול קודם סעודתו אינו עובר בלאו לדעת רב חסדא, אלא שכיון שמחלוקתם הוא לענין מלקות, ואי אפשר להלקותו אלא אם כן ידוע לעדים שאופה לצורך חול [כי אם לא ידוע הדבר הרי זו התראת ספק], לכך פירש שאופה אחר הסעודה שאז ברור הדבר שהאפייה לצורך חול. צל"ח (פסחים מו: נרמ"י ד"ה המופה).

לא. **רש"י** (פסחים מו: ד"ה לוקה) על פי רש"ש (נרמ"י). ואיסור זה נאמר בשביעי של פסח שהוא יום טוב, וכמו כן אף בשאר ימים טובים נאמר לאו על עשיית מלאכה בכל אחד מהם. על פי מגיד משנה (יום טוב פ"ו ה"ח).

לב. **ראה** בהגהות וציונים שברי"ף הגירסא היא 'ואי מקלעי'.

לג. **ומכל** מקום אף לרבה אין סברת 'הואיל' מתירה את האפיה לכתחילה, וכפי שנתבאר בהערה לעיל.

ודווקא כשיש שהות ביום קודם חשיכה שיבואו אורחים ויאכלו, אבל אם אין שהות לא שייך לומר 'הואיל', ומודה רבה שלוקה. על פי תוספות (ד"ה הואיל).

לד. **שכיון** שהנבילה לפניו ובידו לתת ממנה לכלבים והעיסה תיאכל כולה על ידי הרועים, הרי זה עדיף מסברת 'הואיל' שנאמרה במקום שהדבר תלוי במציאות שאינה בידו, כגון שעדיין אין אורחים ורק יכול להיות שיבואו. ומטעם זה גם מותרת האפיה לכתחילה, אף שגם רבה הסובר שאומרים 'הואיל' אינו מתיר מלאכה לכתחילה משום הואיל. ר"ן (ד"ה אמר) על פי אור הגר (שם טו). ולפי"ז מותרת האפיה אף שדעתו להאכיל את הפת לכלבים. אולם ברבינו חננאל (ד"ה ופרקינן) ובחידושי בן הרמב"ן (ד"ה ה"ג) מבואר, שכוונת התירוץ הוא, שמאחר ויש לו נבילה ודאי יאכילנה לכלבים וממילא העיסה כולה תיאכל לרועים ונמצאת האפיה לצורכם. וראה בחכמת מנוח (ד"ה כגון) שביאר מה החידוש שנאפת ביום טוב לפי דרך זו.

לה. **תוספות** (ד"ה חזינן).

לו. **על** פי גליון (הגהות וציונים).

הורצה על מנת להקטיר כו'. כלומר ויקטיר אימורין לערב, ולא יקטירם היום: לכתחלה לא. הואיל ולא יאכל בשר היום: שאני שבות שבת. החמירו חכמים בדבריהם בשבת מביום טוב: מה בין זה לנדר ונדבה. שאין לו וחלין לגבוה, ואסור לשחטן מפני חלק גבוה: עורבא פרח. [ח] עורב הפורח למעלה, השימו לבכר אחר: כי נפק. כך לויט: אמר ליה רבה בריה. לרב הונא למחר: לאו היינו כו'. ולמה לחינו והלך לו בכלימה: אני היום שמכוני באשישות. י"ט הוא ודרשתי לרבים וחליתי מטורח הדרשה, וקורא אני עלי שמכוני בשמיעות השיאו לי עשודה ואסעוד: דביא טעמא. ולריך אני להרהר ולעיין בה: וטעמא מאי. סוגיא דגמרא הוא: כהנים משלחן גבוה קא זכו. בחזה ושוק וה"ה לבעלים בשאר הבשר כעבד הנוטל פרס מביא רבו, נמלאת כל השחיטה לשם גבוה: חייבת בחלה. ללחם קריא ביה: ומערבין בה. ערובי חצרות להוליא מבתים לחצר, שהבתים רשות לבל יחיד ויחיד והחצר רשות כולן, ולריכים ערוב להוליא כל אחד מביתו לחצר: ומשתתפים בה. שתוף קרי בחבוי שחלירות הרבה פתוחין לו, וכל חלרות שבעיר"ם לפני הבתים ויולאים דרך חצר לרשות הרבים או למבוי: ומברכין עליה. המוליא: ומזמנים עליה. שלשה שאכלו כאחת: ונאפת בי"ט. משום חלק הרועים: ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח. לילה הראשון של פסח שהוא מלוה לאכול מלה לכתיב בערב תאכלו מלות (שמות יב) [ט], ושאר הימים אם רלה לאכול שאר לבריס בלא לחם הרשות בידו: לפיסן בנבלה. ונמלאת כולה נאכלת לאדם: ומי אית ליה הואיל. סוף סוף מפרנס הכלבים ממנה שהרי אין לו נבלה, ומשום שמכאת דהואיל ואילו היה לו נבלה קא שרית ליה: מי"ט לאחר. למחר שבעד אחד, דהא ודאי לאחר בחלה. בני באגא. ישראל הדרים בכפרים: דרמו עלייהו קמחא דבני חילא. המלך הטיל עליהם לאפות ולבשל לבני חילו, חלקי מלחמתו: כל חדא וחדא כו'. ופליג רב הונא אדרב חסדא דאמר חציה כשר וכו' אלא מדקתני עיסה דחציה של ישראל מוכח דכל חדא וחדא בפני עלמה הוא: בעו מיניה מרב. אי שדו בני החיילות של נכרים קמח על היהודים לאפות אותו ביו"ט להם מותר או אסור ואמר להם אם כשיתנו מאותה הפת לתינוקות של יהודים לא קפדי עליהן הני בני חיילא כל חדא וחדא חזיא לינוקא ושרי אבל אי קפדי נמצאו כי לנכרים עושין ואסור. ומותבינן עליה מהא דתניא שאמר שמעון התימני לר' יהודה בן בבא בולשת באה לעירנו לילי יו"ט ובקשו לחטוף את כל העיר ושחטנו להן עגל והאכלנום וא"ל ר' יהודה בן בבא והרי אמר' התורה לכם ולא לעובדי כוכבים לכם ולא לכלבים מכלל שלא עשו כהלכה. אמאי. והא עגל זה ראוי היה שיאכלו גם הם ממנו חתיכה והנכרים אין ממחין ולא קפדי כי של ישראל היה. ופריק רב יוסף עגל טריפה הואי. דלא חזי לישראל כלל: לכם ולא לכלבים תנאי היא. יש תנא דהוא ר"ע שאומר מותר ביו"ט לעשות

הורצה על מנת להקטיר אימורין לערב אם זרק דיעבד אין לכתחלה לא בשלמא לרבא ניחא אלא לרבה בר רב הונא קשיא ואיבעית אימא שאני שבות שבת משבות י"ט: בעא מניה רב אויא סבא מרב הונא בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מהו לשחטה בי"ט אמר ליה [ט] **אמר ליה וכי מה בין זה לנדרים ונדבות אמר ליה** [י] **עורבא פרח כי נפק אמר ליה רבה בריה לאו היינו רב אויא סבא דמשתבח ליה מר בגויה דגברא רבה הוא אמר ליה ומה אעביד ליה אני היום** [א] **סמכוני באשישות רפדוני בתפוחים** [ב] **ובעא מינאי מלתא דבעיא טעמא וטעמא מאי בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשחטה בי"ט דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה אבל נדרים ונדבות אסור לשחטן בי"ט דכהנים** [ג] **כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו. אמר רב חסדא בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשחטה בי"ט דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה** [ד] **עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל אסור לאפותה בי"ט דהא אפשר ליה למפלגה בלישה מתיב רב חנא בר חנילאי** [ה] **עיסת הלכים בזמן שהרועין אוכלין ממנה חייבת בחלה ומערבין בה ומשתתפין בה ומברכין עליה ומזמנין עליה** [ד] **ונאפת בי"ט** [ה] **ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח ואמאי והא אפשר ליה למפלגה בלישה שאני עיסת כלבים דהואיל ואפשר לפיסן בנבלה ומי אית ליה לרב חסדא הואיל והא אתמר** [ו] **האופה מי"ט לחול רב חסדא אמר לוקה רבה אמר** [ז] **אינו לוקה רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן הואיל** [ג] **ומקלעי ליה אורחים חזי ליה השתא נמי חזי ליה רבה אמר אינו לוקה אמרי' הואיל אלא לא תימא הואיל ואפשר אלא כגון שנבלה דודאי אפשר לפיסן בנבלה: בעו מניה מרב הונא הני בני באגא דרמו עלייהו קמחא דבני חילא מהו לאפותה בי"ט אמר (ליה** [ג]**) חזינא אי יהבי ליה רפתא לינוקא ולא קפדי כל חדא וחדא חזיא לינוקא ושרי ואי לאו אסור והתניא** [ז] **מעשה בשמעון התימני שלא בא אמש** [ח] **לבית המדרש בשחרית מצאו ר' יהודה בן בבא אמר לו מפני מה לא באת אמש לבית המדרש אמר לו בלשת באה לעירנו ובקשה לחטוף את כל העיר ושחטנו להם עגל והאכלנום ופטרנום לשלום אמר לו תמה אני אם לא יצא שכרכם בהפסדכם שהרי אמרה תורה** [ט] **לכם ולא לעובדי כוכבים ואמאי הא חזי למיכל מיניה אמר רב יוסף עגל טרפה הואי והא חזי לכלבים תנאי היא דתניא** [י] **אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם ממשמע שנאמר לכל נפש** [כ] **שומע אני אפילו נפש בהמה במשמע כענין שנאמר** [ל] **ומכה נפש בהמה ישלמנה תלמוד לומר לכם לכם**

אבל נדרים ונדבות כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו. כהניס בחזה ושוק והישראל בשאר משלחן גבוה כעבד שנוטל פרס מרבו כן פרש"י ומפי' לרבי יוסי הגלילי דקאמר קדשים קלים ממון בעלים הן בג"ק (דף יג:) ומפי' לאחר זריקה [מ] קאמר דממון בעלים הס רק בחתנות כהונה [נ] מ"מ חותו ממון זכה משלחן גבוה דהא עיקר הקרבן בשביל גבוה והלכך נהי דהוי ממונו לקדש בו אח החשה מ"מ כל העבודות לעורך גבוה הס עושים: **עיסה** חציה של נברי וחציה של ישראל. ואס תאמר והאמר לעיל [ס] רבי שמעון בן אלעזר אומר ממלאה אשה תנור פת ואע"פ שאינה לריכה אלא לפת אחת מפני שהפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא ושרי לאפות בי"ט אפי' לכתחילה וכי תימא דאתיא למ"ק והא הלכתא כר' שמעון דאמיר [ע] ויש לומר דשאני התם דכל הפת של ישראל שהרשות בידו לאכול כל אחד ואחד אין זה אלא זה [פ] ועוד דלמא מקלעי ליה אורחים אבל הכא דחציה של נברי אסור לאפותה בי"ט: **חזינן** אי יהבינן (ף) לינוקא ולא קפדי כל חדא וחדא וכו'.

פרש"י ופליגא אהיא דלעיל דרב אסדא דקאמר עיסה חציה של נברי וכו' דאפשר למפלגה בלישה ומוקמר ר"י דלא פליגי דשאני עיסה דחציה של נברי וחציה של ישראל דישראל מני למפלגה ולאפות חלקו אבל הכא מיירי שהיה הקמח לבני חילא אלא שטורח אפייה הוה רמי אבני בחגא דלא היו יכולין ליקח כלל מן הקמח קודם האפייה לאפותו לעורך התינוק אבל אח"כ שאפו בשביל החיל אין לא קפדי וכן בעגל דבשמוך לא שייך אפשר למפלגה שנתנו משלהם ומש"ה [ק] אם היו לוקחין ממנו היו מקפידין אם לא ע"י טורח הבשול כדרך מבשלים שמוכלין מעט מן הבשול להכי פריך אדרב הונא מהכא: **הואיל** ומקלעי אורחים וכו'. ותימה הא אמר בשבת פרק המניע (דף נה. ושם) הרודה חלות דבש ביום טוב סופג מרבעים ואמאי לוקה לרבה דאמר הכא הואיל וכו' התם נמי ניחא הואיל דמקלעי מורחים וכו' ואין לומר דשאני התם דאפשר לעשותו מע"ט דלעניו חוכל נפש אין לחלק בין אפשר ללא אפשר כדפריטית בריש מכילתין (דף ג.) גבי רב יוסף דאמר משום פירות הנשרין ויש לומר דמיירי שהבדים הבבש ואינו רחוי לאכילה אלא לכחיסה דגמלי [ר] מ"ג שאלם חלות דבש שמוך לאסכה ולא היה שהות אפי' בשו מורחים לאכלן [ש]:

לכס

ו) [עי' תוס' חולין קכב: ד"ה עור וכו'], ג) [חולין קכד:], ג) [קידושין נב: ב"ק יב: יג. ערכין כד: חולין קכ.], ד) עיין תוס' פסחים מו: ד"ה הואיל, ה) חלה פרק ו מ"ח, ו) פסחים מו: סב., ז) [תוספתא פרק ג], ח) לעיל דף כ: וש"נ, ט) פסחים קב., י) ב"ק יב: יג., כ) [דף יז.], ל) [ועי' תוס' פסחים מו. סד"ה עד שתאפה וכו' יתייצב קושית תוספות להלכה], מ) עיין פסחים מח., נ) ב"מ דף לח:, ס) עיין תוס' פסחים מו: ד"ה רבה.

הגהות הב"ח

(ו) תוס' ד"ה חזינן אי יהבינן רפתא לינוקא:

גליון הש"ס

גמ' שומע אני אפי' נפש בהמה. עיין נזיר דף מ"ח ע"א ועיין בר"ש פרק יו מ"ט דתרומות ול"ע:

תורה אור השלם

א) סַמְּכוּנִי בָּאֲשִׁישׁוֹת רַפְּדוּנִי בַּתַּפּוּחִים כִּי חוֹלַת אַהֲבָה אָנִי:
[שיר השירים ב, ה]

ב) וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם:
[שמות יב, טז]

ג) וּמַכֵּה נֶפֶשׁ בְּהֵמָה יְשַׁלְּמֶנָּה נֶפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ: [ויקרא כד, יח]

הגהות וציונים

ח] [פי' אותו היום סמכוהו בישיבה והושיבוהו בראש. ערוך ערך סמך] (גליון): ז] ברי"ף איתא הואיל ואי מקלעי ליה: ג] [צ"ל להו] (גליון): ד] בכת"י ובראשונים מיתיבי (ועיין ילקו"מ): ה] בכת"י בלילי יו"ט (וכ"ה בתוספתא, וכן העתיקו התוס' בפסחים קט ע"א ד"ה חוץ, דק"ס): ו] בכת"י ראה ערוב פורח למעלה, וכ"ה ברש"י חולין וברש"י בע"י: ז] עיין ילקוט מפרשים: ח] צ"ל שחיטה. מהרש"א (גליון): ט] תוד"ה חזינן שייך אחר תוד"ה הואיל: י] צ"ל ואף שנתנו משלהם מ"מ אם היו וכו' (דפו"ר והגה' זאב בן אריה בשם א"ר):

משנת ראשונים

הורצה על מנת להקטיר אימורין לערב. קשה למורי נר"ו דבשלמא ההיא דלעיל שנאבד הבשר זריק הדם להקטיר אימורין לערב. אבל זה ששחט בשבת מיירי שהבשר קיים ואם כן מאי שנא דנקט זריקת הדם משום הקטרת אמורין לערב נימא דליזרוק כדי לאכול בשר לערב. ותירץ נר"ו דהכי קאמר זרק הדם בשבת הורצה אלא שצריך ליזהר שלא יקטיר אימורין בשבת עד הערב. והא דאמר על מנת לאו דוקא אלא להזהירו שלא יקטיר בשבת. וכן נראה מפרש"י ז"ל. וברוב הספרים לא גרסי על מנת אלא ואם זרק הורצה להקטיר אימורין לערב. **[שיטה מקובצת]** **אם זרק דיעבד אין, לכתחלה לא.** אלמא כיון דלא חזיא ליומיה, אלא לערב אינו זורק לצורך הערב גם בנדרים ונדבות נמי אי ליכא בשר שיאכל היום נמצא שהוא זורק לצורך הערב. **[תוספות רי"ד]** **אמר ליה עורבא פרח.** שחור כעורב פי' לשון גנאי ופחיתות הוא, כלומר דעת נערים ששוחקין בעורבין. **[הערוך]** **דכהנים כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו.** הוא הדין בעלים וחדא מיניהו נקט, ולישנא דמרגלא בפומיה טפי. **[שיטה מקובצת]** **האופה מיום טוב לחול, רב חסדא אמר לוקה.** מיירי נמי כדאמר בפי' דלצורך חול הוא אופה דאי לא הוה ליה התראת ספק דשמא יאכלהו בו ביום. ועד כאן לא פליגי אלא במלקות אבל איסורא מיהא איכא לכולי עלמא. **[מהר"ם חלאווה, פסחים מו:]** **לא אמרינן הואיל ומקלעי ליה אורחים חזי ליה השתא נמי חזי ליה.** ואף על פי שהתראת ספק היא שמא יכנסו לו אורחים הרי מ"מ התראת ספק שמה התראה וכשנתברר שלא באו לו אורחים ונעשית מלאכתו שלא לצורך יום טוב לוקה. **[מאירי, פסחים מו:]** ואתה צריך לפרשה בזמן שמקדשין על פי הראיה שאין היום טוב ספק חול. או שמא אף בזמן הזה שאין השני אלא מנהג ואופה בראשון לשני לו או לשלישי שהוא חול גמור, ואחר שסעד שאין בו כונה לאכילת היום שאם כוון לאכילת היום אף על פי שמרבה ביתר מכדי צרכו לצורך מחר לדברי הכל אינו לוקה. **[מאירי, פסחים מו:]**

עין משפט
נר מצוה

סב א מיי' פ"ו מהלכ' י"ט הלכה יד סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תלח סעיף יא:

סג ב מיי' שם סמג שם טוש"ע ס"ח סי' תקו סעיף ו:

סד ג מיי' פ"ו מהלכות מכורים הלכה ח טוש"ע י"ד סי' של סעיף ט:

סה ד מיי' פ"ו מהלכ' י"ט הלכה יד סמג שם טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ג:

סו ה מיי' פ"ו מהלכות מגה הלכ' ה טוש"ע ס"ח סי' תנד סעיף ב:

סז ו ז מיי' פ"ו מהלכ' י"ט הלכה טו:

סח ח מיי' שם הלכ' יד טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ב:

רבינו חננאל

ע"מ להקטיר אימורין לערב דייקינן מינה דאי עבד אין דקתני אם זרק הורצה אבל לכתחלה לא. **בשלמא לרבה** דאמר זורק הדם כדי להתיר בשר לאכילה כיון דבשבת לאו בר אכילה הוא לפיכך אינו זורק לכתחלה. **אלא לרבה בר רב הונא** דאמר זורק הדם כדי להקטיר אימורין לערב אמאי אינו זורק לכתחלה הלא יקטיר אימורין לערב ועלתה לו בקושיא. **איבעית אימא** אמר לך רבה בר רב הונא כי קאמינא בשבות דיו"ט שהוא קל לפיכך זורק אפילו לכתחלה אבל שבות דשבת דחמירא לא. **עורבא פרח.** לשון גנאי ופחיתות היא כלומר דעת זו דעת נערים ששוחקין בעורבין. **היום סמכוני באשישות.** כלומר היום סמכו אותי בישיבה. **ואסיקנא לדברי רב חסדא בהמה חציה של ישראל** מותר לשוחטה ביו"ט דאי אפשר לאכול ממנה כזית בלא שחיטה ולא דמיא לנדרים ונדבות דהני משלחן גבוה זכו. אבל עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל אסור לאפותה ביו"ט מ"ט אפשר דפלגו לה בלישׁ. **ומותבינן עליה מהא עיסת כלבים** בזמן שהרועים אוכלין ממנה חייבין בחלה ומערבין ומשתתפין בה ומברכין ומזמנין עליה ונאפת ביו"ט ואדם יוצא בה י"ח בפסח ואמאי נאפת אותה עיסה חלק הכלבים ביו"ט הא אפשר לחלק העיסה וליטול מנת הרועים ולהניח מנת הכלבים. **ופריק רב חסדא שאני כלבים** הואיל אם נזדמנה לו נבילה אפשר להאכילם ונמצאת כל העיסה לרועים בלבד. **ואקשינן ומי אית ליה לרב חסדא** הואיל והא איתמר האופה מיו"ט לחול רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן הואיל ואי מיקלעי ליה אורחין חזו ליה האי נהמא כוליה ורבה אמר אינו לוקה אמרינן הואיל. **ופרקינן** לא שריא הדא מתניתין אלא בדאית ליה נבילה מוטלת דודאי מפייס להו לכלבים בה שנמצאת העיסה כולה לרועים: **בעו מיניה מרב** אי שדו בני החיילות של נכרים קמח על היהודים לאפות אותו ביו"ט להם מותר או אסור ואמר להם אם כשיתנו מאותה הפת לתינוקות של יהודים לא קפדי עליהן הני בני חיילא כל חדא וחדא חזיא לינוקא ושרי אבל אי קפדי נמצאו כי לנכרים עושין ואסור. **ומותבינן עליה מהא דתניא שאמר שמעון התימני לר' יהודה בן בבא** בולשת באה לעירנו לילי יו"ט ובקשו לחטוף את כל העיר ושחטנו להן עגל והאכלנום וא"ל ר' יהודה בן בבא והרי אמר' התורה לכם ולא לעובדי כוכבים לכם ולא לכלבים מכלל שלא עשו כהלכה. **אמאי.** והא עגל זה ראוי היה שיאכלו גם הם ממנו חתיכה והנכרים אין ממחין ולא קפדי כי של ישראל היה. **ופריק רב יוסף עגל טריפה הואי.** דלא חזי לישראל כלל: **לכם ולא לכלבים תנאי היא.** יש תנא דהוא ר"ע שאומר מותר ביו"ט לעשות

שאופים ואנשי המלחמה אינם מקפידים על כך, נמצא שאפיה זו יש בה צורך אוכל נפש של ישראל, ומותרת, ואף שרק פת אחת היא לצורך ישראל ויתר הככרות לצורך נכרי, מכל מקום אין לאסור אף אחת מהן, משום שכָּל חֲדָא וַחֲדָא - כל אחת ואחת מהככרות חֲזְיָא לִינוּקָא - ראויה להינתן לתינוק ישראל, ויש לומר על כל ככר וככר שהיא הנעשית לצורך ישראל, וְעל כן שָׁרֵי - מותר לאפות את כל הככרות[לז]. וְאִי לָאו - ואם לא ניתן לתת מתוך הנאפה אפילו פת אחת לתינוק ישראל, מאחר ואנשי המלחמה מקפידים על כך, אָסוּר לאפות לצורכם ביום טוב, שהרי מיעטה התורה 'לכם' ולא לנכרים. ומתבאר שרב הונא חולק על רב חסדא וסובר שאין איסור לאפות ביום טוב עיסה המשותפת לישראל ונכרי, מאחר וכל חלק וחלק מהנאפה יכול להיות של ישראל, ואילו רב חסדא אסר משום שניתן לחלקה ולאפות את חלק הישראל לבדו[לח].

הגמרא מקשה על רב הונא מברייתא:

וְהָתַנְיָא - והלא שנינו בברייתא (תוספתא ניקה פ"ג ה"ד), מַעֲשֶׂה בְּשִׁמְעוֹן הַתֵּימְנִי [-ממקום ששמו תמנת][לט] שֶׁלֹּא בָּא אֶמֶשׁ - בין הערבים של יום טוב[מ] לְבֵית הַמִּדְרָשׁ, למחרת בְּשַׁחֲרִית מְצָאוֹ [רַבִּי] יְהוּדָה בֶּן בָּבָא, אָמַר לוֹ, מִפְּנֵי מָה לֹּא בָאתָ אֶמֶשׁ לְבֵית הַמִּדְרָשׁ, אָמַר לוֹ שמעון התימני, בַּלֶּשֶׁת - חיל גדול של גדודי נכרים שמחפשים ובולשים לשלול שללו[מא] בָּאָה לְעִירֵנוּ, וּבִקְּשָׁה לַחֲטוֹף אֶת רכוש כָּל הָעִיר[מב], וְשָׂחֲטָנוּ לָהֶם עֵגֶל, ובישלנו אותו, וְהֶאֱכַלְנוּם, וּפְטַרְנוּם לְשָׁלוֹם. אָמַר לוֹ רבי יהודה בן בבא, תָּמֵהַּ אֲנִי עליכם[מג] אִם לֹּא יָצָא ואבד שְׂכַרְכֶם שנשכרתם בממון שלא שללו מכם, בְּהֶפְסֵדְכֶם - בשביל הפסד העונש שתענשו על חילול יום טוב. כלומר, כנגד רווח הממון שנשכרתם על ידי שפטרתם אותם לשלום בדרך זו, תפסידו בעונש שתענשו על החילול יום טוב שהיה בדבר, ואם כן לא הרווחתם במעשיכם כלום[מד]. שֶׁהֲרֵי אָמְרָה תּוֹרָה (שמות יב טז) 'אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם', ויש ללמוד מהתיבה 'לָכֶם', שלא הותרה מלאכת אוכל נפש אלא לכם וְלֹא לְעוֹבְדֵי כּוֹכָבִים, ונמצא שבבישול לצורך הנכרים עברתם על איסור מלאכה ביום טוב[מה].

מבארת הגמרא את הקושיא על רב הונא. ולשיטת רב הונא אַמַּאי - מדוע רבי יהודה בן בבא אמר שאסור היה להם לבשל את העגל לצורך בלשת הגויים, וְהָא חָזֵי לְמֵיכַל מִינֵּיהּ - והלא העגל ראוי לאכילת ישראל[מו], אלא רואים שגם אם הישראל יכול להנות מהמלאכה,

---

לז. **והיתר** זה הוא משום סברת 'הואיל', שכל ככר שעסוק בו יש אפשרות שיהיה של התינוק. והקשו הראשונים, שהלא אף לרבה הסובר שאומרים 'הואיל' מכל מקום אסור לכתחילה [וכפי שנתבאר בהערה לעיל], ואם כן מדוע מתיר רב הונא אפילו לכתחילה. וכתבו הרא"ה (ד"ה נעו) והריטב"א (ד"ה כל), שכאן משום שהוא שעת הדחק התירו גם לכתחילה. ובמאירי (ד"ה מי שהיו) כתב, שדווקא במקום שאין לו צורך במלאכה, כגון שכבר אכל, לא אומרים 'הואיל' לכתחילה, אבל כאן שהוא צורך אכילת התינוק אף לכתחילה מתירים משום סברת 'הואיל'. ובחידושי המאירי (ד"ה הני) הוסיף, שאף רב חסדא החולק על סברת 'הואיל' כמבואר לעיל, באופן זה מודה שאומרים 'הואיל'.

ויש לשאול אף שהאפיה חשובה לצורך ישראל מחמת שהתינוק אוכל ממנה, הלא סוף סוף עיקר האפיה היא בשביל בני חילא, ונתבאר לעיל בענין נדרים ונדבות שכיון שעיקר השחיטה לצורך גבוה אין להתיר את השחיטה אף שיש בה צורך אוכל נפש. ויש ליישב, שגומר בדעתו לאפות לצורך התינוק ולא לצורך בני חילא, ושייך לומר כן מאחר והאפיה לצורכם אינה מרצון אלא הכרח מטעם המלכות, ולפי"ז כשאופה מרצונו לצורך הנכרי אין להתיר משום שנותן לתינוק. על פי מאירי (להלן ע"ב ד"ה מיהו) וחידושי המאירי (ד"ה הני ור"ה מימיני). ואף לדרכו של האבני מילואים (הו"ד בהערה לעיל), שטעם האיסור בנדרים ונדבות הוא משום שהקרבן שייך לגבוה, יש לשאול שכאן הקמח שייך לבני חילא והיאך מותר לאפות משום צורך התינוק. וראה באבני מילואים (או"ח, סי' ג) שביאר שאכן רב הונא חולק על טעם זה וסובר שאיסור הקרבת נדרים ונדבות הוא משום שעיקר השחיטה לצורך גבוה [וכדרך הראשונה שנתבארה לעיל].

לח. **רש"י** (ד"ה כל). הקשו הרשב"א (ד"ה כל) ותוספות רבינו פרץ (ד"ה מזינן), מדוע הגמרא לא אומרת 'ופליגא דרב חסדא' כפי שאומרת להלן (ע"ב) 'ופליגא דריב"ל'. ואכן התוספות (ד"ה מזינן) נחלקו על רש"י וכתבו שרב הונא אינו חולק על רב חסדא, שכן באופן שאפשר לחלק את העיסה מודה רב הונא שאסור לאפות גם את חלק הנכרי, אולם כאן בבני חילא, מאחר והקמח שייך לבני חילא אין ביד הישראל לקחת מהקמח קודם האפיה לצורך התינוק, אלא רק אחר שאפו לצורכם אינם מקפידים שיקחו, ולכך נחשבת האפיה כולה לצורך חלק התינוק, ומותרת. ואף בזה טעם ההיתר הוא משום שעל כל פת ופת יש לומר שהיא תיאכל לתינוק, כמבואר בגמרא, אבל פת שודאי תינתן לנכרי אין היתר לאפות משום חלק התינוק. [ובאופן שנותנים לתינוק רק מקצת מפת אחת והשאר ינתן לנכרי, מסתפק השער הציון (סי' תקיג ס"ק כח) אם יש היתר זה].

והנה לשיטת רש"י רב הונא סובר כרבי שמעון בן אלעזר שמותר לאפות אף יותר מכדי צורכו משום שמילוי התנור משביח את הפת, והיתר זה קיים אף כשחלק מהעיסה של נכרי, וחולק בכך על רב חסדא הסובר שאין להתיר באופן זה [כפי שנתבאר בהערה לעיל]. מים עמוקים (נרש"י ד"ה וטעמא). וכן משמע במגן אברהם (סי' תקיג סק"ג) ובצל"ח (פסחים ד"ה עיסה) שלא התיר רב הונא אלא בתנור אחד ומשום סברתו של רבי שמעון בן אלעזר. אמנם במהרש"א (נרש"י ד"ה וטעמא) כתב, שלדעת רב הונא מותר לשחוט בהמה המשותפת אף אם אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, כשם שמותר לאפות עיסה משותפת אף שאפשר לחלקה בלישה. ולכאורה מבואר, שהיתר האפיה לרב הונא אינו משום השבחת הפת שכן זה לא שייך בשחיטה, ובהכרח הוא רק משום שכל חלק וחלק יתכן שיאכל לישראל.

לט. **וכן** מצינו בשמשון שנשא אשה ממקום ששמו כן, ונקרא בפסוק 'שמשון חתן התמני' (שופטים טו ו). רש"י (ד"ה התימני). וכתב היעב"ץ (ד"ה נתמעון) שלפי דברי רש"י ניקוד התי"ו בחיריק והיו"ד שלאחריה נכתבה בטעות [וכפי שכתובה תיבה זו בפסוק אצל שמשון, 'הַתִּמְנִי']. ולא רצה רש"י לפרש שניקוד התיבה הוא 'הַתֵּימָנִי' והיו"ד אינה טעות, וכפי שנזכר כן בפסוק באיוב (ג יט) 'אליפז התימני', והיינו שהוא היה מארץ תימן, כמבואר ברש"י (סה ד ו), כיון שהתנאים היו מארץ ישראל, לכך צריך לפרש שהיה מתמנת שהיא מארץ ישראל ולא מארץ תימן. אולם כותב היעב"ץ, שאין בכך הכרח ששמעון זה לא היה מתימן, כי מצינו כמה תנאים שהיו גרים בחוץ לארץ כמו נחום המדי ועוד תנאים, והיו נקראים על שם מקומם. ועוד, שיתכן שנקראו כן על שם מקומם שגרו בו תחילה אף שלאחר מכן עלו לארץ ישראל, וכמו שמצינו כן בפסוקים בשמות יהודים רבים, כמו דואג האדומי וצלק העמוני ועוד.

מ. **רש"י** (ד"ה ממש). אולם בתוספות (פסחים קט. ד"ה מוץ) גורסים 'שלא בא בלילי יום טוב', וברבינו פרץ (ד"ה שלא) נראה שמוסיף זאת על גירסתנו, 'שלא בא אמש לבית המדרש בלילי יום טוב', ומוכיח רבינו פרץ מכאן שהיו רגילים לדרוש בלילי יום טוב מענינו של יום טוב [ולכאורה כוונתו שמן הסתם היו עסוקים בענינו של יום. ובתוספות בפסחים (שם) כתבו להוכיח רק שהיו רגילים בבית המדרש בלילי יום טוב], והביא לכך הוכחות נוספות.

מא. **רש"י** (ד"ה בלשת). ובלוש מלשון חיפוש, שכן תרגום של 'ויחפש' (בראשית מד יב) הוא 'ובלש'. רש"י (להלן יג. ד"ה כנולשת).

מב. **אבל** לא היה בכך חשש פיקוח נפש, שבמקום פיקוח נפש ודאי שמותר לחלל יום טוב.

מג. **כלומר**, אהיה בתמיהה אם לא אירע לכם כן, שיצא שכרכם וכו'.

מד. **על** פי רש"י (ד"ה יצא). משמע שהעונש שיענשו הוא כנגד הרווח שהרויחו ויצא זה בזה. ולכאורה קשה, הלא ודאי העונש על חילול יום טוב בעולם הבא גדול הרבה יותר מהממון שהרויחו, וראה בט"ז (או"ח סי' תקיג סק"ו) מה שיישב בזה. ובמעיל שמואל מפרש על פי לשון התוספתא (פ"ג ה"ד), שיצא שכרכם בהפסדכם הכוונה לשכר מצוה של הצלת בני העיר שיצא בהפסד עבירת חילול יום טוב, וכפי שביאר החסדי דוד (תוספתא שם), שאף שלא היה כאן חשש סכנת נפשות אלא הפסד ממון, מכל מקום אף בהצלת ממון יש מצוה, אולם ודאי שלא הותר איסור תורה בשביל זה, ולפיכך אמר שיצא שכרם בהפסדם.

מה. **אבל** בשחיטה לא היה איסור לפי הבנת המקשן עתה, כי הלא ראוי הוא לישראל, ואי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, וממילא מותרת השחיטה וכפי שנתבאר בגמרא לעיל. פני יהושע (ד"ה והא). אולם ראה בהערה להלן בסמוך בשם המים עמוקים, שביאר שרבי יהודה בן בבא אסר אף את השחיטה, וגם ממנה קשה על רב הונא.

מו. **שהרי** ודאי הבלשת לא היתה מקפידה שיקחו מהעגל גם לישראל מאחר שהעגל היה משל ישראל. רש"י (ד"ה והא). והתוספות (ד"ה מזינן) לפי דרכם שרב הונא מודה באופן שניתן לחלק את התבשיל מתחילה שאסור לבשל את כולו (הו"ד בהערה לעיל), הוסיפו, שאף כאן לא היתה להם אפשרות לחלק את הבשר ולבשל עבור עצמם לבד כי היו מקפידים על כך, ורק לא היו מקפידים שהישראל יקחו מעט תוך כדי טרחת הבישול כדרך המבשלים.

הקשה המים עמוקים (נרש"י ד"ה וטעמא), הלא ודאי מדובר כאן שבשלו בשתי קדרות, כי בקדרה אחת לפי כל השיטות (לעיל יז.) מותר להוסיף בשר לקדרה קודם הנחתה על האש, כי התוספת משביחה את כל התבשיל, ואם כן לשיטת רש"י שרב הונא לא התיר אלא בתנור אחד ומשום השבחת הפת [וכפי שנתבאר בהערה לעיל], מה קשה על רב הונא, הלא במעשה כאן מדובר בשתי קדרות. ותירץ, שלעולם מדובר כאן בקדירה אחת, וסברה הגמרא שאף על פי כן אסר רבי יהודה בן בבא מאחר ועיקר הבישול לצורך נכרים, וכעין סברת הגמרא לעיל לענין נדרים ונדבות שכיון שעיקר השחיטה לגבוה הרי היא אסורה אף שיש בה תועלת לאכילת הדיוט, ולכך מקשה הגמרא מכאן על רב הונא, כי בדבריו מבואר שאף שעיקר האפיה היא בשביל הנכרי, לא נאסרה האפיה אם יש בה גם צורך לישראל. [וראה מה שנתבאר בהערה לעיל בטעמו של רב הונא שהתיר. ולפי דרך זו, רבי יהודה בן בבא אסר אף את שחיטה משום שעיקרה לצורך נכרי, וקשה על רב הונא אף מהשחיטה, אולם הפני יהושע כתב, שלפי הבנת המקשן אין איסור בשחיטה, וכפי שנתבאר בהערה לעיל]. ולפי מה שנתבאר בהערה לעיל ברש"י על פי המהרש"א, שרב הונא התיר את האפיה אף כשאין בה השבחת הפת של ישראל, לכאורה רב הונא התיר אף בשתי קדירות, ומיושבת קושייתו של המים עמוקים, שאכן מדובר כאן שבישלו בשתי קדירות ולכך אסר רבי יהודה בן בבא, וקשה על רב הונא שהתיר אף באופן זה.

הורצה על מנת להקטיר אימורין לערב אם זרק דיעבד אין לכתחלה לא בשלמא לרבא ניחא אלא לרבה בר רב הונא קשיא ואיבעית אימא שאני שבות משבות י"ט: בעא מניה רב אויא סבא מרב הונא בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מהו לשחטה בי"ט אמר ליה [א]מותר [ב]אמר ליה וכי מה בין זה לנדרים ונדבות אמר ליה [ג]עורבא פרח כי נפק אמר ליה רבה בריה לאו היינו רב אויא סבא דמשתבח ליה מר בגויה דגברא רבה הוא אמר ליה ומה אעביד ליה אני היום [א]סמכוני באשישות רפדוני בתפוחים[ד] ובעא מינאי מלתא דבעיא טעמא וטעמא מאי בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשחטה בי"ט דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה אבל נדרים ונדבות אסור לשחטן בי"ט דכהנים [ג]כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו. אמר רב חסדא בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשחטה ביום טוב דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה [ד]עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל אסור לאפותה בי"ט דהא אפשר ליה למפלגה בלישה מתיב רב חנא בר חנילאי [ה]עיסת כלבים בזמן שהרועין אוכלין ממנה חייבת בחלה ומערבין בה ומשתתפין בה ומברכין עליה ומזמנין עליה [ד]ונאפת בי"ט [ה]ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח ואמאי והא אפשר ליה למפלגה בלישה שאני עיסת כלבים דאוויל ואפשר לפיסן בנבלה ומי אית ליה לרב חסדא הואיל והא אתמר [ו]האופה מי"ט לחול רב חסדא אמר לוקה רבה אמר [ז]אינו לוקה רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן הואיל [ג]ומקלעי ליה אורחים חזי ליה השתא נמי חזי ליה רבה אמר אינו לוקה [ז]אמרי' הואיל אלא לא תימא הואיל ואפשר אלא כגון דאית ליה נבלה דודאי אפשר לפיסן בנבלה: בעו מניה מרב הונא הני בני באגא דרמו עלייהו קמחא דבני חילא מהו לאפותה בי"ט אמר (ליה[ג]) [ח]חזינא אי יהבי ליה רפתא לינוקא ולא קפדי כל חדא וחדא חזיא לינוקא ושרי ואי לאו אסור והתניא[ז] [ט]מעשה בשמעון התימני שלא בא אמש[ח] לבית המדרש בשחרית מצאו ר' יהודה בן בבא אמר לו מפני מה לא באת אמש לבית המדרש אמר לו בלשת באה לעירנו ובקשה לחטוף את כל העיר ושחטנו להם עגל והאכלנום ופטרנום לשלום אמר לו תמה אני אם לא יצא שכרכם בהפסדכם שהרי אמרה תורה [י]לכם ולא לעובדי כוכבים ואמאי הא חזי למיכל מיניה אמר רב יוסף עגל טרפה הואי והא חזי לכלבים תנאי היא דתניא [כ]אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם ממשמע שנאמר לכל נפש [ל]שומע אני אפילו נפש בהמה במשמע בענין שנאמר [ג]ומכה נפש בהמה ישלמנה תלמוד לומר לכם לכם

אבל נדרים ונדבות כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו. כהניס בחזה ושוק והיסרמל בשר משלחן גבוה כעבד שנוטל פרס מרגו כן פרש"י ומפי' לרבי יוסי הגלילי דקאמר קדשים קלים ממון בעלים הן בג"ק (דף יג:) ומפי' לאחר זריקה[ט] קאמר דממון בעלים הס רק בתנות כהונה[י] מ"מ חומו ממון זכה משלחן גבוה דהס עיקר הקרבן בשביל גבוה והלכך נהי דהוי ממונו לקדש בו אח המשה מ"מ כל העבודות לעורך גבוה הס עושים: **עיסה** חציה של נכרי וחציה של ישראל. ומס תאמר והאמר לעיל[כ] רבי שמעון בן אלעזר אומר ממלאה אשה תנור פת ומע"פ שאינה נריכה אלא לפת אחת מפני שהפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא ושרי לאפות בי"ט אפי' לכתחילה וכי תימא דאתיא למ"ק והא הלכתא כר' שמעון דאתיר[ל] ויש לומר דשאני התם דכל הפת של ישראל שהרשות בידו לאכול כל אחד ואחד אי זה או זה[מ] ועוד דלמא מקלעי ליה אורחים אבל הכא דאיכא של נכרי אסור לאפותה בי"ט: **חזינן** אי יהבינן (ט) לינוקא ולא קפדי כל חדא וחדא וכו'.

פרש"י ופליגא אההיא דלעיל דרב אסדא דקאמר עיסה חציה של נכרי וכו' דאפשר למפלגה בלישה ומוסר ר"י דלא פליגי דשאני עיסה דחציה של נכרי וחציה של ישראל דישראל מני למפלגה ולאפות חלקו אבל הכא מיירי שהיה הקמח לבני חילא אלא שנתערב אקמח שלהם ומ"ה[נ] אם היו לוקחין ממנו היו מקפידין אם לא ע"י טורח הצשול כדרך מצשלים שאוכלין מעט מן הצשול להכי פריך אדרב הונא מהכא: **הואיל** ומקלעי אורחים וכו'. ותימה הא אמר בצשת פרק המניע (דף נה. ושם) הרודה חלות דצם ביום טוב סופג מרצעים ואמאי לוקה לרצה דאמר הכא הואיל וכו' התם נמי ניחא הואיל דמקלעי מורחים וכו' ואין לומר דשאני עיסה דחציה של נכרי וחציה של ישראל דישראל מני למפלגה ולאפות חלקו אבל הכא מיירי שהיה הקמח לבני חילא אלא שנתערב אקמח שלהם ומ"ה[נ] אם היו לוקחין ממנו היו מקפידין אם לא ע"י טורח הצשול כדרך מצשלים שאוכלין מעט מן הצשול להכי פריך אדרב הונא מהכא: **הואיל** ומקלעי אורחים וכו'. ותימה הא אמר בצשת פרק המניע (דף נה. ושם) הרודה חלות דצם ביום טוב סופג מרצעים ואמאי לוקה לרצה דאמר הכא הואיל וכו' התם נמי ניחא הואיל דמקלעי מורחים וכו' ואין לומר דשאני עיסה דחציה של נכרי וחציה של ישראל דישראל מני למפלגה ולאפות חלקו אבל הכא מיירי שהיה הקמח לבני חילא אלא שנתערב אקמח שלהם ומ"ה[נ] אם היו לוקחין ממנו היו מקפידין אם לא ע"י טורח הצשול כדרך מצשלים שאוכלין מעט מן הצשול להכי פריך אדרב הונא מהכא:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ע' תוס' חולין קכב: ד"ה עור וכו'], ב) [חולין קכד:], ג) [קידושין נב: ב"ק יב: יג. ערכין כד: חולין קכ.], ד) ע"ין תוס' פסחים מו: ד"ה הואיל, ה) תלה פרק ו מ"ת, ו) פסחים מו: סב., ז) [תוספתא ה"ה ב"ק ט"ו ה"ג], ח) לעיל דף כ: ום"ע, ט) פסחים קב., י) ב"ק יב: יג., כ) [דף יז.], ל) [ועי' תוס' פסחים מו. סד"ה עד שתפסה וכו' יתייצב קושית תוספות דהכא], מ) ע"ין פסחים מח., נ) ב"מ דף לח:, ס) ע"ין תוס' פסחים מו: ד"ה רבה.

הגהות הב"ח

(ט) תוס' ד"ה חזינן מי יהבינן רפתא לינוקא:

גליון הש"ס

גמ' שומע אני אפי' נפש בהמה. עיין נזיר דף מ"ח ע"א ועיין בר"ח פרק יש מ"ט דתרומות ול"ע:

תורה אור השלם

א) סַמְּכוּנִי בָּאֲשִׁישׁוֹת רַפְּדוּנִי בַּתַּפּוּחִים כִּי חוֹלַת אַהֲבָה אָנִי:
[שיר השירים ב, ה]

ב) וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם:
[שמות יב, טז]

ג) וּמַכֵּה נֶפֶשׁ בְּהֵמָה יְשַׁלְּמֶנָּה נֶפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ: [ויקרא כד, יח]

הגהות וציונים

מ] [פי' אותו היום סמכוהו בישיבה והושיבוהו בראש. ערוך ערך סמך] (גליון): נ] ברי"ף איתא הואיל ואי מקלעי ליה: ס] [צ"ל להו] (גליון): ל] בכת"י ובראשונים מיתיבי (ועיין ילקו"מ): ה] בכת"י בלילי יו"ט (וכ"ה בתוספתא, וכן העתיקו התוס' בפסחים קט ע"א ד"ה חוץ, דק"ס): ו] בכת"י ראה ערוב פורח למעלה, וכ"ה ברש"י חולין וברש"י בע"י: ז] עיין ילקוט מפרשים: ח] צ"ל שחיטה. מהרש"א (גליון): ט] תוד"ה חזינן שייך אחר תוד"ה הואיל: י] צ"ל ואף שנתנו משלהם מ"מ אם היו וכו' (דפו"ר והגה' זאב בן אריה בשם א"ר):

משנת ראשונים

הורצה על מנת להקטיר אימורין לערב. קשה למורי נר"ו דבשלמא ההיא דלעיל שנאבד הבשר זריק הדם להקטיר אימורין לערב. אבל זה ששחט בשבת מיירי שהבשר קיים ואם כן מאי שנא דנקט זריקת הדם משום הקטרת אמורין לערב נימא דליזרוק כדי לאכול בשר לערב. ותירץ נר"ו דהכי קאמר זרק הדם בשבת הורצה אלא שצריך ליזהר שלא יקטיר אימורין בשבת עד הערב. והא דאמר על מנת לאו דוקא אלא להזהירו שלא יקטיר בשבת. וכן נראה מפרש"י ז"ל. וברוב הספרים לא גרסי על מנת אלא ואם זרק הורצה להקטיר אימורין לערב. **[שיטה מקובצת]** **אם זרק דיעבד אין, לכתחלה לא.** אלמא כיון דלא חזיא ליומיה, אלא לערב אינו זורק לצורך הערב גם בנדרים ונדבות נמי אי ליכא בשר שיאכל היום נמצא שהוא זורק לצורך הערב. **[תוספות רי"ד]** **אמר ליה עורבא פרח.** שחור כעורב פי' לשון גנאי ופחיתות הוא, כלומר דעת נערים ששוחקין בעורבין. **[הערוך]** **דכהנים כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו.** הוא הדין בעלים וחדא מיניהו נקט, ולישנא דמרגלא בפומיה טפי. **[שיטה מקובצת]** **האופה מיום טוב לחול, רב חסדא אמר לוקה.** מיירי נמי כדאמר בפי' דלצורך חול הוא אופה דאי לא הוה ליה התראת ספק דשמא יאכלהו בו ביום. ועד כאן לא פליגי אלא במלקות אבל איסורא מיהא איכא לכולי עלמא. **[מהר"ם חלאווה, פסחים מו:]** **לא אמרינן הואיל ומקלעי ליה אורחים חזי ליה השתא נמי חזי ליה.** ואף על פי שהתראת ספק היא שמא יכנסו לו אורחים הרי מ"מ התראת ספק שמה התראה וכשנתברר שלא באו לו אורחים ונעשית מלאכתו שלא לצורך יום טוב לוקה. **[מאירי, פסחים מו:]** ואתה צריך לפרשה בזמן שמקדשין על פי הראיה שאין היום טוב ספק חול. או שמא אף בזמן הזה שאין השני אלא מנהג ואופה בראשון לשני לו או לשלישי שהוא חול גמור, ואחר שסעד שאין בו כונה לאכילת היום שאם כוון לאכילת היום אף על פי שמרבה ביתר מכדי צרכו לצורך מחר לדברי הכל אינו לוקה. **[מאירי, פסחים מו:]**

עין משפט נר מצוה

סב א מיי' פ"ו מהל' י"ט הלכה יד סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תלח סעיף יא:

סג ב מיי' שם סמג שם טוש"ע ס"ח סי' תקו סעיף ו:

סד ג מיי' פ"ו מהלכות שבותים הלכה ח טוש"ע י"ד סי' של סעיף ט:

סה ד מיי' פ"ו מהל' י"ט הלכה יד סמג שם טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ג:

סו ה מיי' פ"ו מהלכות מגה הל' ה טוש"ע ס"ח סי' תנד סעיף ב:

סז ו ז מיי' פ"ו מהל' י"ט הלכה טו:

סח ח מיי' שם הל' יד טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ב:

רבינו חננאל

ע"מ להקטיר אימורין לערב דייקינן מינה דאי עבד אין דקתני אם זרק הורצה אבל לכתחלה לא. **בשלמא לרבה** דאמר זורק הדם כדי להתיר בשר לאכילה כיון דבשבת לאו בר אכילה הוא לפיכך אינו זורק לכתחלה. **אלא לרבה בר רב הונא** דאמר זורק הדם כדי להקטיר אימורין לערב אמאי אינו זורק לכתחלה הלא יקטיר אימורין לערב ועלתה לו בקושיא. **איבעית אימא** אמר לך רבה בר רב הונא כי קאמינא בשבות דיו"ט שהוא קל לפיכך זורק אפילו לכתחלה אבל שבות דשבת דחמירא לא. **עורבא פרח.** לשון גנאי ופחיתות היא כלומר דעת זו דעת נערים ששוחקין בעורבין. **היום סמכוני באשישות.** כלומר היום סמכו אותי בישיבה. **ואסיקנא לדברי רב חסדא בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר** לשוחטה ביו"ט דאי אפשר לאכול ממנה כזית בלא שחיטה ולא דמיא לנדרים ונדבות דהני משלחן גבוה זכו. אבל עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל אסור לאפותה ביו"ט מ"ט אפשר דפלגו לה בלישׁ. **ומותבינן עליה מהא עיסת כלבים** בזמן שהרועים אוכלין ממנה חייבין בחלה ומערבין ומשתתפין בה ומברכין ומזמנין עליה ונאפת ביו"ט ואדם יוצא בה י"ח בפסח ואמאי נאפת אותה עיסה חלק הכלבים ביו"ט הא אפשר לחלק העיסה וליטול מנת הרועים ולהניח מנת הכלבים. **ופריק רב חסדא שאני כלבים** הואיל אם נזדמנה לו נבילה אפשר להאכילם ונמצאת כל העיסה לרועים בלבד. **ואקשינן ומי אית ליה לרב חסדא** הואיל והא איתמר האופה מיו"ט לחול רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן הואיל ואי מיקלעי ליה אורחין חזו ליה האי נהמא כוליה ורבה אמר אינו לוקה אמרינן הואיל. **ופרקינן** לא שריא הדא מתניתין אלא בדאית ליה נבילה מוטלת דודאי מפייס להו לכלבים בה שנמצאת העיסה כולה לרועים: **בעו מיניה מרב** אי שדו בני החיילות של נכרים קמח על היהודים לאפות אותו ביו"ט להם מותר או אסור ואמר להם אם כשיתנו מאותה הפת לתינוקות של יהודים לא קפדי עליהן הני בני חיילא כל חדא וחדא חזיא לינוקא ושרי אבל אי קפדי נמצאו כי לנכרים עושין ואסור. **ומותבינן עליה מהא דתניא שאמר שמעון התימני לר' יהודה בן בבא** בולשת באה לעירנו לילי יו"ט ובקשו לחטוף את כל העיר ושחטנו להן עגל והאכלנום וא"ל ר' יהודה בן בבא והרי אמר' התורה לכם ולא לעובדי כוכבים לכם ולא לכלבים מכלל שלא עשו כהלכה. **אמאי.** והא עגל זה ראוי היה שיאכלו גם הם ממנו חתיכה והנכרים אין ממחין ולא קפדי כי של ישראל היה. **ופריק רב יוסף עגל טריפה הואי.** דלא חזי לישראל כלל: **לכם ולא לכלבים תנאי היא.** יש תנא דהוא ר"ע שאומר מותר ביו"ט לעשות

היא אסורה, ולא כדברי רב הונא שהתיר לבני הכפרים לאפות עבור הגויים, אם אפשר לתת לתינוק ישראל פת אחת.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב יוֹסֵף**, אין מכאן קושיא על רב הונא, משום ש**עֶגֶל טְרֵפָה הֲוַאי** - העגל שבני עירו של שמעון התמני שחטו לבלשת הגויים היה טרפה[מז], ואסור לאכילת ישראל אלא לנכרים, ולכן תמה רבי יהודה בן בבא, משום שעשו בו מלאכה אף שאינו ראוי לאכילת ישראל.

מקשה הגמרא על תירוצו של רב יוסף, אם כן מדוע אסר רבי יהודה בן בבא, **וְהָא חָזֵי לְכַלְבֵי** - והלא ראוי עגל זה להאכילו לכלבים, וסוברת הגמרא עתה שמותר לישראל לעשות מלאכה ביום טוב גם לצורך הבעלי חיים שלו אף שאסור לצורך נכרים[מח]. מתרצת הגמרא, **תַּנָּאֵי הִיא** - נחלקו תנאים בדבר, ורבי יהודה בן בבא סובר כשיטת רבי יוסי הגלילי האוסר מלאכת אוכל נפש לצורך כלבים. **דְּתַנְיָא** בברייתא, נאמר בהיתר מלאכת אוכל נפש ביום טוב (שמות יב טז), **'אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם', מִמַּשְׁמָע שֶׁנֶּאֱמַר** - ממשמעות לשון הפסוק שאמר 'אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ', **שׁוֹמֵעַ אֲנִי אֲפִילּוּ נֶפֶשׁ בְּהֵמָה בְּמַשְׁמָע** - בכלל משמעות היתר מלאכה לצורך אוכל נפש, שכן מצינו בתורה שאף בבהמה נאמר לשון 'נפש', **בְּעִנְיָן שֶׁנֶּאֱמַר** (ויקרא כד יח) **'וּמַכֵּה נֶפֶשׁ בְּהֵמָה יְשַׁלְּמֶנָּה'**, ולהוציא מכלל משמעות זו **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב באומרו **'יֵעָשֶׂה לָכֶם'**,

---

מז. **כלומר**, קודם שחיטה נודע שהוא טריפה [ולכך אמר עגל טריפה 'הואי'], שכן אם לא נודע אלא לאחר שחיטה, היאך אמר לו שעבר איסור, וכי השוחט בהמה ביום טוב ונמצאת טריפה עבר איסור. שיטמ"ק (ד"ה והפ).
ומשמע מדברי השיטמ"ק שלא עשו בו מלאכה מלבד השחיטה [שכן מבואר בדבריו שהאיסור היה רק בשחיטה], וכן פירש הפני יהושע (ד"ה והפ) לפי מסקנת הגמרא עתה, אולם ברמב"ן (מלחמת ה' ד"ה ועוד) כתב, שגם בישלו את העגל והכינוהו לאכילה עבורם, שכן אם הם היו מתפייסים בעגל שאינו מתוקן לאכילה, הם אף לא היו שוחטים אותו. ונידון זה האם גם בשלו את העגל או לא תלוי בשאלה האם לדעת המתיר לעשות מלאכת אוכל נפש עבור כלבים מותר גם לבשל עבורם. וראה ענין זה בילקוט ביאורים על קושיית הגמרא 'והא חזי לכלבים'.

מח. **ואף** שמעון התימני שהתיר את השחיטה הוא משום שראוי לכלבים, ואחר השחיטה נתנו מעט מבשרו לכלבים. ראש יוסף (ד"ה אמר).
הקשה המהרש"א (ד"ה והפ), היאך עלה על דעת המקשן לומר שאין מי שאוסר מלאכה לצורך כלבים, הלא בסיפא של המשנה העוסקת בדין עיסת כלבים שהובאה בגמרא לעיל, נאמר שבזמן שאין הרועים אוכלים ממנה אינה נאפית ביום טוב. וראה יישוב המהרש"א והרחבה בענין זה בילקוט ביאורים.

הורצה על מנת להקטיר אימורין לערב אם זרק דיעבד אין לכתחלה לא בשלמא לרבא ניחא אלא לרבה בר רב הונא קשיא ואיבעית אימא שאני שבות משבות י"ט: בעא מניה רב אויא סבא מרב הונא בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מהו לשחטה בי"ט אמר ליה [א]מותר [ב]אמר ליה וכי מה בין זה לנדרים ונדבות אמר ליה [ג]עורבא פרח כי נפק אמר ליה רבה בריה לאו היינו רב אויא סבא דמשתבח ליה מר בגויה דגברא רבה הוא אמר ליה ומה אעביד ליה אני היום [א]סמכוני באשישות רפדוני בתפוחים[ד] ובעא מינאי מלתא דבעיא טעמא וטעמא מאי בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשחטה בי"ט דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה אבל נדרים ונדבות אסור לשחטן בי"ט דכהנים [ג]כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו. אמר רב חסדא בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשחטה ביום טוב דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה [ד]עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל אסור לאפותה בי"ט דהא אפשר ליה למפלגה בלישה מתיב רב חנא בר חנילאי [ה]עיסת הלכים בזמן שהרועין אוכלין ממנה חייבת בחלה ומערבין בה ומשתתפין בה ומברכין עליה ומזמנין עליה [ד]ונאפת בי"ט [ה]ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח ואמאי והא אפשר ליה למפלגה בלישה שאני עיסת כלבים דאיכא הואיל ואפשר לפיסן בנבלה ומי אית ליה הואיל לרב חסדא הואיל והא אתמר [ו]האופה מי"ט לחול רב חסדא אמר לוקה רבה אמר [ז]אינו לוקה רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן הואיל [ג]ומקלעי ליה אורחים חזי ליה השתא נמי חזי ליה רבה אמר אינו לוקה [ז]אמרי' הואיל אלא לא תימא הואיל ואפשר אלא כגון דאית ליה נבלה דודאי אפשר לפיסן בנבלה: בעו מיניה מרב הונא הני בני באגא דרמו עלייהו קמחא דבני חילא מהו לאפותה בי"ט אמר (ליה[ג]) [ח]חזינא אי יהבי ליה רפתא לינוקא ולא קפדי כל חדא וחדא חזיא לינוקא ושרי ואי לאו אסור והתניא[ז] [ט]מעשה בשמעון התימני שלא בא אמש[ח] לבית המדרש בשחרית מצאו ר' יהודה בן בבא אמר לו מפני מה לא באת אמש לבית המדרש אמר לו בלשת באה לעירנו ובקשה לחטוף את כל העיר ושחטנו להם עגל והאכלנום ופטרנום לשלום אמר לו תמה אני אם לא יצא שכרכם בהפסדכם שהרי אמרה תורה [י]לכם ולא לעובדי כוכבים ואמאי הא חזי למיכל מיניה אמר רב יוסף עגל טרפה הואי והא חזי לכלבים תנאי היא דתניא [כ]אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם ממשמע שנאמר לכל נפש [ל]שומע אני אפילו נפש בהמה במשמע כענין שנאמר [מ]ומכה נפש בהמה ישלמנה תלמוד לומר לכם לכם

אבל נדרים ונדבות כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו. כהניס בחזה ושוק והיסרמל בשר משלחן גבוה כעבד שנוטל פרס מרבו כן פרש"י ומפי' לרבי יוסי הגלילי דקאמר קדשים קלים ממון בעלים הן בש"ק (דף יב:) ומפי' לאחר זריקה[ע] קאמר דממון בעלים הס רק בתנות כהונה[פ] מ"מ חותו ממון זכה משלחן גבוה להס עיקר הקרבן בשביל גבוה והלכך נהי דהוי ממונו לקדש בו את המשה מ"מ כל העבודות לעורך גבוה הס עושים: **עיסה** חציה של נכרי וחציה של ישראל. ומס תאמר והאמר לעיל[כ] רבי שמעון בן אלעזר אומר ממלאה אשה תנור פת ומע"פ שאינה גריכה אלא לפת אחת מפני שהפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא ושרי לאפות בי"ט אפי' לכתחילה וכי תימא דאתיא למ"ק והא הלכתא כר' שמעון דאמיר[ל] וים לומר דשאני התם דכל הפת של ישראל שהרשות בידו לאכול כל אחד ואחד אי זה או זה[מ] ועוד דלמא מקלעי ליה אורחים אבל הכא דחציה של נכרי אסור לאפותה בי"ט:

[מ]**חזינן** אי יהבינן (ע) לינוקא ולא קפדי כל חדא וחדא וכו'.

פרש"י ופליגא אההיא דלעיל דרב אסדא דקאמר עיסה חציה של נכרי וכו' דאפשר למפלגה בלישה ואומר ר"י דלא פליגי דשאני עיסה דחציה של נכרי וחציה של ישראל דישראל מצי למפלגה ולאפות חלקו אבל הכא מיירי שהיה הקמח לבני חילא אלא שטורח אפייה הוה לסי שאני בשאר הלכך לא היו יכולין ליקח כלל מן הקמח קודם האפייה לאפותו לעורך התינוק אבל אחר שנילוש הרי הוא כקפדי וכן בעגל דבסמוך לא שייך אפשר למפלגיה שנתנו משלהם ומש"ה[ס] אם היו לוקחין ממנו היו מקפידין אם לא ע"י טורח הבשול כדרך שמצאנו שאוכלין מעט מן הבשול להכי פריך אדרב הונא מהכא:

הואיל ומקלעי אורחים וכו'. ותימה הא אמר בשבת פרק המניע (דף נה. ושם) הרודה חלות דבש ביום טוב סופג מרבעים וממי לוקה לרבה דאמר הכא הואיל וכו' התם נמי ניחא הואיל דמקלעי מוכחים וכו' ואין לומר דשאני עיסה דאפשר דלעולם אוכל נפש אין לחלק בין אפשר לא אפשר כדפריכית גבי מכילתין (דף ג.) גבי רב יוסף דאמר משום פירות הנשרין ויש לומר דמיירי שהבדים הבש ואינו רואו לאכילה אלא לכתיבה דגמלי[ס] מ"ג שאלם חלות דבש שמוך לאכלה ולא היה שהות מפי' דאו מוכחים לאכלן[פ]:

לכס

ע) [עי' תוס' חולין קכב: ד"ה עור וכו'], ג) [חולין קכד:], ג) [קידושין נב: ב"ק יב: יג. ערכין כד: חולין קכ.], ד) עיין תוס' פסחים מו: ד"ה הואיל, ה) תלה פרק ו מ"ת, ו) פסחים מו: סב., ז) [תוספתא פרק ג], ח) לעיל דף כ: וש"נ, ט) פסחים קכ., י) ב"ק יב: יג., כ) [דף יז.], ל) [ועי' תוס' פסחים מו. סד"ה עד שתאפה וכו' יתייצב קושית תוספות להלכה], מ) עיין פסחים מח., נ) ב"מ דף לח:, אהח19/06/2018ן תוס' פסחים מו: ד"ה רבה.

הגהות הב"ח

(ע) תוס' ד"ה חזינן מי יהבינן רפתא לינוקא:

גליון הש"ס

גמ' שומע אני אפי' נפש בהמה. עיין נזיר דף מ"ח ע"א ועיין בר"ש פרק יש מ"ט דתרומות ול"ע:

תורה אור השלם

א) סַמְּכוּנִי בָּאֲשִׁישׁוֹת רַפְּדוּנִי בַּתַּפּוּחִים כִּי חוֹלַת אַהֲבָה אָנִי:
[שיר השירים ב, ה]

ב) וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם:
[שמות יב, טז]

ג) וּמַכֵּה נֶפֶשׁ בְּהֵמָה יְשַׁלְּמֶנָּה נֶפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ: [ויקרא כד, יח]

הגהות וציונים

פ] [פי' אותו היום סמכוהו בישיבה והושיבוהו בראש. ערוך ערך סמך] (גליון): ג] ברי"ף איתא הואיל ואי מקלעי ליה: ג] [צ"ל להו] (גליון): ד] בכת"י ובראשונים מיתיבי (ועיין ילקו"מ): ה] בכת"י בלילי יו"ט (וכ"ה בתוספתא, וכן העתיקו התוס' בפסחים קט ע"א ד"ה חוץ, דק"ס): ו] בכת"י ראה ערוב פורח למעלה, וכ"ה ברש"י חולין וברש"י בע"י: ז] עיין ילקוט מפרשים: ח] צ"ל שחיטה. מהרש"א (גליון): ט] תוד"ה חזינן שייך אחר תוד"ה הואיל: י] צ"ל ואף שנתנו משלהם מ"מ אם היו וכו' (דפו"ר והגה' זאב בן אריה בשם א"ר):

משנת ראשונים

הורצה על מנת להקטיר אימורין לערב. קשה למורי נר"ו דבשלמא ההיא דלעיל שנאבד הבשר זריק הדם להקטיר אימורין לערב. אבל זה ששחט בשבת מיירי שהבשר קיים ואם כן מאי שנא דנקט זריקת הדם משום הקטרת אמורין לערב נימא דליזרוק כדי לאכול בשר לערב. ותירץ נר"ו דהכי קאמר זרק הדם בשבת הורצה אלא שצריך ליזהר שלא יקטיר אימורין בשבת עד הערב. והא דאמר על מנת לאו דוקא אלא להזהירו שלא יקטיר בשבת. וכן נראה מפרש"י ז"ל. וברוב הספרים לא גרסי על מנת אלא ואם זרק הורצה להקטיר אימורין לערב. **[שיטה מקובצת]** **אם זרק דיעבד אין, לכתחלה לא.** אלמא כיון דלא חזיא ליומיה, אלא לערב אינו זורק לצורך הערב גם בנדרים ונדבות נמי אי ליכא בשר שיאכל היום נמצא שהוא זורק לצורך הערב. **[תוספות רי"ד]** **אמר ליה עורבא פרח.** שחור כעורב פי' לשון גנאי ופחיתות הוא, כלומר דעת נערים ששוחקין בעורבין. **[הערוך]** **דכהנים כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו.** הוא הדין בעלים וחדא מיניהו נקט, ולישנא דמרגלא בפומיה טפי. **[שיטה מקובצת]** **האופה מיום טוב לחול, רב חסדא אמר לוקה.** מיירי נמי כדאמר בפי' דלצורך חול הוא אופה דאי לא הוה ליה התראת ספק דשמא יאכלהו בו ביום. ועד כאן לא פליגי אלא במלקות אבל איסורא מיהא איכא לכולי עלמא. **[מהר"ם חלאווה, פסחים מו:]** **לא אמרינן הואיל ומקלעי ליה אורחים חזי ליה השתא נמי חזי ליה.** ואף על פי שהתראת ספק היא שמא יכנסו לו אורחים הרי מ"מ התראת ספק שמה התראה וכשנתברר שלא באו לו אורחים ונעשית מלאכתו שלא לצורך יום טוב לוקה. **[מאירי, פסחים מו:]** ואתה צריך לפרשה בזמן שמקדשין על פי הראיה שאין היום טוב ספק חול. או שמא אף בזמן הזה שאין השני אלא מנהג ואופה בראשון לשני לו או לשלישי שהוא חול גמור, ואחר שסעד שאין בו כונה לאכילת היום שאם כוון לאכילת היום אף על פי שמרבה ביתר מכדי צרכו לצורך מחר לדברי הכל אינו לוקה. **[מאירי, פסחים מו:]**

עין משפט
נר מצוה

סב א מיי' פ"ו מהל' י"ט הלכה יד סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תלח סעיף יא:

סג ב מיי' שם סמג שם טוש"ע ס"ח סי' תקו סעיף ו:

סד ג מיי' פ"ו מהלכות נכורים הלכה ח טוש"ע י"ד סי' של סעיף ט:

סה ד מיי' פ"ו מהל' י"ט הלכה יד סמג שם טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ג:

סו ה מיי' פ"ו מהלכות מלה הל' ה טוש"ע ס"ח סי' תנד סעיף ב:

סז ו ז מיי' פ"ו מהל' י"ט הלכה טו:

סח ח מיי' שם הל' יד טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ב:

רבינו חננאל

ע"מ להקטיר אימורין לערב דייקינן מינה דאי עבד אין דקתני אם זרק הורצה אבל לכתחלה לא. **בשלמא לרבה** דאמר זורק הדם כדי להתיר בשר לאכילה כיון דבשבת לאו בר אכילה הוא לפיכך אינו זורק לכתחלה. **אלא לרבה בר רב הונא** דאמר זורק הדם כדי להקטיר אימורין לערב אמאי אינו זורק לכתחלה הלא יקטיר אימורין לערב ועלתה לו בקושיא. **איבעית אימא** אמר לך רבה בר רב הונא כי קאמינא בשבות דיו"ט שהוא קל לפיכך זורק אפילו לכתחלה אבל שבות דשבת דחמירא לא. **עורבא פרח.** לשון גנאי ופחיתות היא כלומר דעת זו דעת נערים ששוחקין בעורבין. **היום סמכוני באשישות.** כלומר היום סמכו אותי בישיבה. **ואסיקנא לדברי רב חסדא בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל** מותר לשוחטה ביו"ט דאי אפשר לאכול ממנה כזית בלא שחיטה ולא דמיא לנדרים ונדבות דהני משלחן גבוה זכו. אבל עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל אסור לאפותה ביו"ט מ"ט אפשר דפלגו לה בלישׁ. **ומותבינן עליה מהא עיסת כלבים** בזמן שהרועים אוכלין ממנה חייבין בחלה ומערבין ומשתתפין בה ומברכין ומזמנין עליה ונאפת ביו"ט ואדם יוצא בה י"ח בפסח ואמאי נאפת אותה עיסה חלק הכלבים ביו"ט הא אפשר לחלק העיסה וליטול מנת הרועים ולהניח מנת הכלבים. **ופריק רב חסדא שאני כלבים** הואיל אם נזדמנה לו נבילה אפשר להאכילם ונמצאת כל העיסה לרועים בלבד. **ואקשינן ומי אית ליה לרב חסדא** הואיל והא איתמר האופה מיו"ט לחול רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן הואיל ואי מיקלעי ליה אורחין חזו ליה האי נהמא כוליה ורבה אמר אינו לוקה אמרינן הואיל. **ופרקינן** לא שריא הדא מתניתין אלא בדאית ליה נבילה מוטלת דודאי מפייס להו לכלבים בה שנמצאת העיסה כולה לרועים: **בעו מיניה מרב** אי שדו בני החיילות של נכרים קמח על היהודים לאפות אותו ביו"ט להם מותר או אסור ואמר להם אם כשיתנו מאותה הפת לתינוקות של יהודים לא קפדי עליהן הני בני חיילא כל חדא וחדא חזיא לינוקא ושרי אבל אי קפדי עליהן אסור. **ומותבינן עליה מהא דתניא שאמר שמעון התימני לר' יהודה בן בבא** בולשת באה לעירנו לילי יו"ט ובקשו לחטוף את כל העיר ושחטנו להן עגל והאכלנום וא"ל ר' יהודה בן בבא והרי אמר' התורה לכם ולא לעובדי כוכבים לכם ולא לכלבים מכלל שלא עשו כהלכה. **אמאי.** והא עגל זה ראוי היה שיאכלו גם הם ממנו חתיכה והנכרים אין ממחין ולא קפדי כי של ישראל היה. **ופריק רב יוסף עגל טריפה הואי.** דלא חזי לישראל כלל: **לכם ולא לכלבים תנאי היא.** יש תנא דהוא ר"ע שאומר מותר ביו"ט לעשות

לכם ולא לכלבים דברי ר' יוסי הגלילי. תומר הר"ר שמואל מאייבר"ח בשם מחיו הר"ר משה דהלכה כר' יוסי הגלילי ומף ע"ג דקיימא לן[ב] דהלכה כרבי עקיבא מחברו דהא מסכתא סתמא למשנה כותיה בפ' חלה (פ"ח מ"ח) דהיה דמייתי לעיל עיסת כלבים בזמן שהרועים חוכלין ממנה נחפית ביום טוב ודוקא בזמן שהרועים חוכלין ממנה הא לאו הכי לא והכי איתא (בספרי[ג]) דהיה אבל אין הרועים חוכלין ממנה אין חופין אותה בי"ט: **הני** סופלי לחיותא היכי שדינן. ואם תאמר מאי מפקא ליה דאמאי היה לו לאסור מי משום טרחא מהא לא משני מידי דמה בכך משום דחזיא להסקה והאיכא טרחא יתירא ומי נעי לאסרו משום מוקצה דחית להו[ד] דמאכל בהמה מוקצה הוא לא היא דאם כן תיקשי היאך אנו נותנין תבן לבהמה ועוד תנן[ה] מטלטלין שער של אפונים הואיל שהוא ראוי למאכל בהמה ועוד דאמר[ו] בשר חפוח מטלטלים אותו מפני שהוא ראוי למאכל כלבים ום לומר דהני גרעיני תמרה אינן ראויין לבהמה אלא על ידי תקון גדול לחתכן ומדרבנן הויא[ז] מלאכה ומ"מ ראויין כמו שהם על ידי הדחק והואיל ואינן ראויין להיות עיקר מאכל בהמה אלא על ידי תקון גדול היכי שדינן להו למאן דדרים לכם ולא לכלבים משום דהויא מלאכה ומשני דמותרין לטלטל ליפתי לחיות מפני לחזו להסקה:

עושה אדם כל צרכו בפת. ומימה לאמר בשבת (דף קמב:) אלא אמרו היתר ככר או תינוק אלא למת בלבד ום לומר בשבר שיכול לעשות מבעוד יום אמר החם אלא אמר היתר אלא למת בלבד אבל הני סופלי לא היה יכול לעשותם מערב יו"ט:

כנונא אגב קטמיה אף על גב דאיכא עליה שברי עצים. ומ"ת מאי מייתי מהכא לאמאי שאני הכא שים גו בשר המטלטל כגון קטמא שרוי לאכות גו גומא או רוק אבל אלא קטמא לא שרי משום דהוי בשר לבשר האסור ומ"כ הכא בכות שים גו בשר שאסור לטלטלו לא ום לומר דה"ג מדמה שבכל אחד ים גו אלא לטיבותא וחלא לריעותא והכא[ט] הכות שרי לטלטל ומה שים בתוכו אסור וגבי כנונא ים בתוכו בשר המותר והכנונא עצמו אסור לטלטל דמלאכתו לאיסור והפ' כי היכי דמטלטל כנונא אגב קטמא הכי הוה לן לטלטל האיורין עם הכות ואין נראה לאסור דהיכא דאיכא שברי עצים אגב קטמיה אע"ג דאיכא עליה שברי עצים התם לאו איסורי הנאה נינהו הכא איסורי הנאה נינהו אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא ולהוי כגרף של רעי אמר ליה[י] וכי עושין גרף של רעי לכתחלה[יא] אדבריה רבא למר שמואל ודרש מזמנין את הנכרי בשבת ואין מזמנין את הנכרי בי"ט גזירה שמא ירבה בשבילו כי הוה מקלע להו נכרי בי"ט[יב] אמרו ליה אי ניחא לך במאי דטריחא לן מוטב ואי לא טרחא יתירא אדעתא דידך לא טרחינן: **מתני'** ב"ש אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו אלא אם כן ראויין לשתיה וב"ה מתירין[יג] עושה אדם מדורה ומתחמם כנגדה: **גמ'** איבעיא להו האי מדורה מאן קתני לה דברי הכל היא ושני להו לבית שמאי בין הנאת כל גופו להנאת אבר אחד או דלמא ב"ה קתני לה אבל ב"ש לא שני להו ת"ש ב"ש אומרים לא יעשה אדם מדורה ויתחמם כנגדה וב"ה מתירין: **מתני'**[יד] שלשה[טו] דברים רבן גמליאל מחמיר כדברי ב"ש אין טומנין את החמין לכתחלה[טז] ביום טוב ואין זוקפין את המנורה ביום טוב ואין אופין פתין גריצין אלא רקיקין אמר רבן גמליאל מימיהן של בית אבא לא היו אופין פתין גריצין אלא רקיקין אמרו לו מה נעשה לבית אביך שהיו מחמירין על עצמן ומקילין לכל ישראל להיות אופין פתין גריצין וחררין: **גמ'** היכי דמי אי דאנח עירובי תבשילין מאי טעמא דב"ש ואי דלא אנח עירובי תבשילין מאי טעמא דב"ה אמר רב הונא לעולם אימא לך שלא הניח עירובי תבשילין וכדי חייו שרו ליה רבנן ורב הונא לטעמיה דאמר רב הונא מי שלא הניח עירובי תבשילין אופין לו פת אחת (טז) ומבשלין לו קדרה אחת ומדליקין

לא יחם אדם חמין אא"כ ראויין לשתיה. ומ"ת מאיזה טעם אמרו ב"ש ואפילו ראויין לשתיה הא לית להו מתון[יח] וי"ל דמיירי כגון שאותה ומרנה לרחון רגליו והכי איתא בירושלמי דלב"ש צריך לשתות מהן[יט] וב"ה מתירין ודוקא לרגליו אבל לכל גופו מודו לאסור דדבר האוה לכל נפש בעינן[כ] וזה היינו רחוץ אלא לצבי אלא מכח מעונגין אבל ידיו ורגליו שוה לכל נפש:

ומדליקין

עין משפט
נר מצוה

סעי א מיי' פ"ח מהל' י"ט הל' יג טוש"ע ח"מ סי' תקיב סעיף ג:
ע ב טוש"ע ח"מ סי' קעח סעיף ג:
עא ג מיי' פ"ח מהל' י"ט הל' יב טוש"ע ח"מ סי' שכב סעיף ג:
עב ד מיי' שם טוש"ע ח"מ סי' תקיב סעיף ג:
עג ה מיי' פכ"ו מהל' שבת הלכה יג טוש"ע ח"מ סי' שי סעיף ג:
עד ו מיי' שם ופכ"ה הלכה כד טוש"ע ח"מ סי' שם סעיף ו וסי' שלח סעי' ג:
עה ז מיי' פ"ח מהל' י"ט הל' יג טו טוש"ע ח"מ סי' תקיב סעיף ג:
עו ח מיי' שם הל' טז ממג לחזון עה טוש"ע ח"מ סי' תקיב סעיף ג:
עז ט מיי' שם הל' ד טוש"ע שם סעיף ג:
עח י טוש"ע ח"מ סימן תקכו סעיף כ:

רבינו חננאל

לעשות מלאכה לכלבים דכתיב לכל נפש ואפי' נפש בהמה במשמע ור' יוסי הגלילי אוסר שנא' לכם ולא לעובדי כוכבים ולא לכלבים. ואמרי' לר' יוסי הגלילי סופלי. פי' גרעינין איך מטלטלין אותן ומשליכין אותן לפני בהמות ביו"ט והלא אמר לכם ולא לכלבים. ופריק משום דאפילו רטיבתא חזיין להסקה גדולה אבל בשבת לא מטלטלינן להו אלא אגב ריפתא כשמואל דאמר עושה אדם כל צרכיו בפת. **והא דאמר רב** כל מידי דחזי ליה לישראל שרי ליה למיעבדיה לנכרים פליגא עליה הא דריב"ל דאמר מזמנין נכרי בשבת ואין מזמנין נכרי ביו"ט גזירה שמא ירבה בשבילו ופשוטה היא. **רב אחא בר יעקב אמר אפי' בשבת** אסור לזמוני לנכרי משום שיורי כוסות גזירה שמא ישתה וישייר מן היין בכוס ונעשה יין נסך והוא מאיסורי הנאה ואסור לטלטלו בשבת. **וא"ת ליהוי בגרף של רעי** קי"ל אסור לעשות גרף של רעי לכתחלה בשבת ולא דמי נמי לכנונא דמטלטל אגב קיטמיה ואע"ג דאיכא עליה שברי עצים דכנונא לאו איסורי הנאה היא. **מרימר ומר זוטרא כי הוו מיקלעי להו נכרי ביו"ט** הוו אמרין ליה אי ניחא לך במאי דטריח לן מוטב ואי לא טרחא יתירא מדעתא דידך לא טרחינן וקיימא לן כוותייהו דבתרא' נינהו וקיימי כריב"ל ונדחת שמועה דרב: **[מתני']** **ב"ה מתירין.** להחם חמין לרגליו אע"פ שאינן ראויין לשתיה וכן אם צריך להתחמם עושה מדורה ביו"ט ומתחמם כנגדה ובית שמאי אוסרין: **מתני' שלשה דברים** ר"ג מחמיר כדברי **ב"ש** אין טומנין את החמין מיום טוב לשבת.

מסורת הש"ס עם הוספות

ב) לעיל כ: מגילה ז:, ג) [לעיל דף כ: וש"נ], ג) [ברכות ג:] שבת ג: קמג., ד) שבת מז. ע"ש, ה) לקמן דף לו: וע"ש בתוד"ה תיתי [שבת קמג.], ו) [עי' פרש"י לקמן כט. ד"ה מדבריה], ז) שבת לט:, ח) עדיות פ"ג מ"י ע"ש, ט) [עי' תוס' ע"ז כח: ד"ה מ"ט], י) לעיל ח:, כ) [עירובין מו:], ל) [שבת קמג.], מ) [שם קכח: ע"ש ובמוספות ד"ה שאר תפות וכו' וקל"ע], נ) עיין שבת קמב., ס) [לעיל יב.], ע) כתובות ז ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' מופין לו פת מחת וטומנין לו קדרה:

גליון הש"ם

גמ' שמזמנותן עליך. עיין שבת דף יט ע"ש תוס' ד"ה נותנין: שם מזמנין את הנכרי. עיין בר"ן פ"ק דשבת בדף הספר ז' ע"ב:

ליקוטי רש"י

כל צרכו. בין תשמיש בין לפרר לותם ולמחתה כתבואל רותם [שבת נ:]. כנונא. כלי נחשת שמניחין בו החול לפני שריס להתחמם. גרף. כלי חרס המוכן לכך [שם מז.]. גרף ועציט כלי חרס הן אלא של רעי קרוי גרף וכו' [לקמן לו:]. אדבריה. הנהיגו ומטיילו עמו במבוחות העיר [לקמן כט.]. אא"כ ראויין לשתיה. דחמיס להו לבחייה ומי נעי רוחץ בהן פניו [שבת לט:].

הגהות וציונים

(ח) גירסת הבה"ג לכל נפש ריבה אפילו וכו' (פורת יוסף): (ט) גירסת הבה"ג מסייע ליה לריב"ל (ועיין מהרש"א): (י) בכת"י הגירסא מי לא אמר רבא כי הוינן בי רב נחמן מטלטלינן כנונא. וכ"ה במאירי ובשטמ"ק. וכן משמע מלשון רש"י ד"ה אגב קטמיה, שהיינו צריכין לאפרו וכו': (יא) [במשנה שבמשניות ליתא ע"ש] (גליון). ובמשניות ובירושלמי וברי"ף הגירסא אין טומנין את החמין מיום טוב לשבת ואין זוקפין וכו' (וכ"ה בעדיות פ"ג מ"י): (יב) בדפו"ר דנמאים: ו) [צ"ל בסיפא] (גליון) וברש"ש כתב דצ"ל בספרים וכן העתיק המהרש"א לעיל בע"א ד"ה והא וכו': (יג) [צ"ל ליה (ב"ש): (יד) לחתכן ולרככן דהוי מלאכה. מהר"מ (גליון): (טו) צ"ל דהכא (ב"ש): (יז) כאן מתחיל דיבור חדש (מהר"ם שיף):

לדרוש ״לָכֶם וְלֹא לְכֶלְבִים״א, דִּברֵי רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי. רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר, לעולם אַפִּילּוּ נֶפֶשׁ בְּהֵמָה בְּמַשְׁמָע - במשמעות ההיתר של עשיית מלאכה לצורך אוכל נפש, שכן אף נפש בהמה קרויה ׳נפש׳, ואין למעטה מ׳לכם׳, ואלא אִם כֵּן מַה תַּלְמוּד לוֹמַר - מה מלמדנו הכתוב באומרו ׳לָכֶם׳, מבאר רבי עקיבא שהכתוב ממעט בכך שההיתר של עשיית מלאכה ביום טוב הוא ׳לָכֶם׳ וְלֹא לְצורך עוֹבְדֵי כּוֹכָבִיםב.

שואלת הברייתא על דברי רבי עקיבא, וּמָה רָאִיתָ לְרַבּוֹת אֶת הַכְּלָבִים במשמעות לשון ׳נפש׳, וּלְהוֹצִיא אֶת הָעוֹבְדֵי כּוֹכָבִים מ׳לכם׳, ולא לומר להיפך, לרבות נכרים ממשמעות ׳נפש׳ ולמעט כלבים מ׳לכם׳, משיבה הברייתא, שסברתו של רבי עקיבא היא, מְרַבֶּה אֲנִי אֶת הַכְּלָבִים להיתר עשיית מלאכה עבורם, לפי שֶׁמְּזוֹנוֹתָן עָלֶיךָ - שמוטל עליך לזונם, וּמוֹצִיא [-ממעט] אֲנִי אֶת הָעוֹבְדֵי כּוֹכָבִים מהיתר מלאכה בעבורם, לפי שֶׁאֵין מְזוֹנוֹתָן עָלֶיךָ - שאין מוטל עליך לזונם.ג

הגמרא שואלת ממעשה הנהוג ביום טוב, היאך הוא מתיישב עם שיטת רבי יוסי הגלילי:

אָמַר לֵיהּ [-לו] אַבַּיֵי לְרַב יוֹסֵף, וּלְשיטת רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי דְּאָמַר ״לָכֶם וְלֹא לְכֶלְבִים״, ולכן הוא אוסר לעשות מלאכה לצורך מאכל בהמה, יש לשאול הָנֵי סוּפְלֵי לְחֵיוָתָאד - אלו גרעיני התמרים העומדים למאכל בהמה, אולם כמות שהן אינן ראויים לה אלא על ידי הדחק, הֵיכִי שָׁדִינַן לְהוּ בְּיוֹם טוֹב - היאך אנו משליכים אותם לפני הבהמות ביום טוב, שכן מאחר שאינם ראויים די הצורך לבהמה אלא על ידי תיקון גדול הכרוך בעשיית מלאכה, ולרבי יוסי הגלילי נאסרה מלאכה עבור בהמה ביום טוב, נמצא שהם מוקצה ואין לטלטלהה. משיבה הגמרא, אָמַר לֵיהּ רב יוסף לאביי, הוֹאִיל וַחֲזוּ - וראויים גרעינים אלו לְהַפָּקָה ביום טוב, וכיון שהם ראויים לאדם אינם מוקצה. שאל אביי את רב יוסף, תִּינַח בְּיִבּוּשְׁתָּא - אכן מיושב הדבר בגרעינים יבשים שהם ראויים להסקה, אבל בִּרְטִיבְתָּא - בגרעינים לחים שאינם ראויים להסקה, מַאי אִיכָּא לְמֵימַר - איך נבאר זאת. אָמַר לֵיהּ רב יוסף לאביי, אף הלחים חֲזוּ לְהֵיסֵק גְּדוֹל - ראויים הם להיסק של מדורה גדולה, שהאש הגדולה מייבשת אותם ונעשים על ידי כך ראויים להתלקחות ומסייעים בהסקה. ממשיך אביי ושואל, תִּינַח - מיושב הדבר בְּיוֹם טוֹב שהותר בו ההיסק, אבל בְּשַׁבָּת שאסור להסיק, מַאי אִיכָּא לְמֵימַר - איך נבאר את זה שאנו מטלטלים גרעינים אלו לבהמות׳. השיבו רב יוסף, בשבת מְטַלְטְלִינַן לְהוּ - אנו מטלטלים את הגרעינים לצורך הבהמות אַגַּב רִיפְתָּא [-פת], מניחים ככר עליהם ומטלטלים הכל יחד, שטלטולם נעשה אגב הככר המותר בטלטולז, ואין איסור בדבר משום בזיון הפת שמשתמש בו לצורך טלטול הגרעינים, כִּדְשָׁמוּאֵל - כדברי שמואל, דְּאָמַר שְׁמוּאֵל, עוֹשֶׂה אָדָם כָּל צָרְכּוֹ בְּפַת - בין שימוש ובין לפוררה וליתנה בתבשיל, ואין בכך משום בזיון, ובלבד שלא תמאס ותופסד על ידי כךח.

★

לעיל (ע״ב) התיר רב הונא לאפות לצורך נכרים באופן שיש באפיה הזו גם צורך ישראל, שכן כל חלק וחלק מהמאפה ניתן לקחתו לצורך ישראל, עתה מביאה הגמרא שיטה החולקת וסוברת שאין לאפות לצורך נכרי כלל אף שיש באפיה זו צורך ישראל:

אומרת הגמרא, וּפְלִיגָא דְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי - רב הונא שהתיר (לעיל ע״ב) לאפות לבני החיל הנכרים, חולק על רבי יהושע בן לוי, דְּאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, מְזַמְּנִין אֶת הַנָּכְרִי בַּשַּׁבָּת לסעודהט, וְאֵין מְזַמְּנִין אֶת הַנָּכְרִי בְּיוֹם טוֹב לסעודה, משום גְּזֵרָה שֶׁמָּא יַרְבֶּה לבשל ולאפות ביום טוב בִּשְׁבִילוֹ [-בשביל הנכרי] יותר מכדי הנצרך עבור עצמו׳, ואסור משום ׳לכם׳ ולא לעובדי כוכבים׳א. וחולק בכך על רב הונא, שכן לדעת רב הונא אין איסור להרבות באפיה עבור נכרי,

---

א. **לאו** דווקא כלבים אלא הוא הדין כל בהמה, ונקט בהמה בלשון כלב שבהמה בגימטריא כלב, וכעין זה כתבו תוספות בבבא בתרא (ח. ד״ה כלבא) בביאור הכתוב (מהלים קמז ט) ׳נותן לבהמה לחמה׳, שבהמה היינו כלב. ילקוט המאירי (ד״ה לכם).

ב. **רבי** יוסי הגלילי מודה לרבי עקיבא שממעטים גם עובדי כוכבים שאסור לעשות עבורם מלאכה, אך לא מפסוק זה, אלא מ׳לכם׳ האמור בפסוק ׳עצרת תהיה לכם׳ (במדבר כט לה), ורבי עקיבא סובר כשיטת רבי יהודה להלן (כח:) שמ׳לכם׳ האמור בפסוק שם הוא מרבה מכשירי אוכל נפש. תמים דעים (רמב״ם, סי׳ קכ סק״ו).

ג. **אף** עבדים ושפחות נכרים שלו שמוטל עליו לזונם אסור לעשות מלאכה עבורם, משום שאינם חשובים שמזונותן עליו, כיון שיכולים להכין מזונות לעצמם, ודווקא כלבים [ושאר בהמה חיה ועוף] שאינם יכולים להכין מזונות לעצמם, הרי הם חשובים שמזונותן עליו. המכתם (ד״ה מרגה). וכיוצא בזה מצינו בדין נתינת מזונות לבעלי חיים בשבת (שבת קנה:), שלא הותר אלא לבעלי חיים שמזונותן עליו, ומכל מקום אסור לתת מזונות לפני יוני שובך ועלייה אף על פי שהם שלו, מפני שאינם בגדר מזונותן עליו, כיון שמצוי להם מזונות במקום אחר ואינם ממתינים לבעליהם שיתן להם אוכל, כמבואר בשלטי הגבורים (שבת קנה: מוס׳ ה). הרי שגם בעלי חיים שלו אינם בגדר מזונותן עליו אלא כשאינם יכולים לאכול בעצמם.

ד. **חיותא** היינו בהמות. רש״י (ב״מ לג. ד״ה חיותא).

ה. **תוספות** (ד״ה הני) על פי מהר״ם (מוס׳, ב״ק). אבל אין לפרש שהגמרא שואלת שלשיטת רבי יוסי הגלילי שאוסר לעשות מלאכה עבור בהמה, ממילא מאכל בהמה הוא מוקצה ואין לטלטלו, שכן ודאי מאכל בהמה אינו מוקצה לכל השיטות, וכפי המבואר בפשיטות בכמה מקומות בש״ס. תוספות (שם). אולם הבעל המאור (ד״ה והא) מפרש כן בשאלת הגמרא, וראה הרחבה בענין זה בילקוט ביאורים.

ו. **שאלה** זו היא אף לשיטת רבי עקיבא, שלא התיר מלאכה עבור הבהמה אלא ביום טוב ולא בשבת. על פי רא״ש (סי׳ טו). והרמב״ן (מלחמת ה׳ ד״ה ועוד) מפרש, שדברי אביי לרב יוסף אינם קושיא שהקשה לו ממה שנהגו כבר על שיטת רבי יוסי הגלילי, אלא זו שאלה כיצד יש לנהוג לדעת רבי יוסי הגלילי בגרעינים אלו ביום טוב, ולאחר שהשיב לו לגבי יום טוב, הוסיף לשואלו מה ניתן לעשות בשבת, ואכן שאלה זו אינה דווקא לשיטת רבי יוסי הגלילי אלא היא המשך הנידון כיצד יש לנהוג בגרעינים, ועד עתה דיבר על דינם ביום טוב לדעת רבי יוסי הגלילי ועתה מוסיף ודן על דינם בשבת לכל השיטות.

ז. **ואף** שמסקנת הגמרא בשבת (קמג:) שלא התירו לטלטל באופן זה אלא לצורך המת בלבד ומשום בזיון המת, מה שאסרו שלא לצורך המת זה רק בדבר שיכל לעשות מבעוד יום, אבל בגרעינים אלו לא יכל לעשות זאת מבעוד יום, כי הם מתמרים שנאכלו בשבת. תוספות (ד״ה עוסה). והרא״ש (סי׳ טו) בשם ריב״א, והרשב״א (ד״ה מטלטלין, בתירוץ השני) כתבו, ששם מדובר שמטלטל את האיסור עצמו וההיתר ניטל עמו, לכך אינו מותר אלא במת [שמניח את הככר על המת], אבל כאן מדובר שמטלטל ההיתר והאיסור ניטל עמו, כיון שהגרעינים מונחים על הפת, ובאופן זה מותר בכל דבר ולא רק במת. ולדרך זו כתב הרא״ה (ד״ה ל״ל מזו), שאין בנתינת הגרעינים על הפת משום איסור טלטול מוקצה, כיון שכשמוציאם מפיו נותנם מיד על הפת, ואין איסור טלטול מוקצה בהוצאתם מהפה ובהנחתם הראשונה היכן שירצה. אולם הרשב״א (שם) כתב, וכן משמע ברא״ש (שם), שאין היתר להוציאם מפיו בידו, ומדובר שזורק הגרעינים מפיו על הפת.

ח. **על** פי גמרא שבת (נ:) ורש״י (שם ד״ה כל צורכו). ונקטה הגמרא ׳פת׳, אף שכמו כן יכול לטלטלם אגב השולחן וכדומה, לחדש שהלכה כדברי שמואל. רשב״א (ד״ה כדשמואל).

ט. **רבי** יהושע בן לוי חולק בזה על השיטה להלן בגמרא שאוסרת זאת משום חשש לשיורי כוסות. ר״ן (ד״ה דלמר). לכאורה יש לשאול איך מזמנין את הנכרי בשבת ונותנין לפניו מזונות, הלא אין מזונותיו עלינו [כמבואר בגמרא לעיל], ונתבאר בשבת (קנה:) שאין נותנין מזונות לפני חזיר לפי שאין מזונותיו עלינו. ויש ליישב, שהאיסור הוא דווקא לטרוח בתיקון המזונות, אבל לטלטל מזונות הראויים עבורם אין איסור. ריטב״א (ד״ה מדגריס). ובתוספות (שבת יט. ד״ה ומזמנין) כתבו, שכיון שיש דין שמפרנסים עניי נכרים עם עניי ישראל, לכך זה נחשב קצת מזונותם עלינו לענין להתיר טירחה עבורם בשבת שאינה אלא איסור מדרבנן, אבל לענין מלאכה ביום טוב שהוא איסור תורה אין להחשיב שמזונותם עלינו.

י. **מהלשון** שאמר ׳אין מזמנין׳ ולא אמר ׳אין מאכילין׳ מוכח שאם בא הנכרי בלא הזמנה מותר להאכילו, שבאופן זה אין לחשוש שירבה בשבילו. מגיד משנה (יום טוב פ״ו ה״ג). וראה מה שנתבאר בענין זה להלן בסוף הסוגיא.

יא. **בראשונים** [רשב״א (ד״ה גזירה), רא״ש (פ״ג סי׳ יד) ור״ן (ד״ה ומ״ן)] מבואר, שהחשש הוא שירבה בבישול בשביל הנכרי בקדירה אחרת, שכן אין איסור להרבות בקדירה שמבשל לעצמו, כיון שריבוי הבשר בקדירה משביח את התבשיל, וכפי שנתבאר לעיל (יז.). וכתב המגן אברהם (סי׳ תקיג סק״ג), שדווקא בתבשיל שכולו נעשה בטירחה אחת אין איסור בריבוי עבור נכרי, אבל באפית הפת אסור להרבות בשבילו אף בתנור אחד, כי כל פת צריכה טירחה בפני עצמה, ולא הותר לטרוח עבור הנכרי אף אם משביח על ידי כך את הפת שלו, [אלא אם כן יש לו דברים אחרים לפייס בהם את הנכרי מלבד פת זו, שעל ידי כך אפית הפת חשובה עבור ישראל ולא עבור נכרי, כמתבאר מהסוגיא לעיל (ע״ב)]. ומוכיח המגן אברהם כן ממה שאומרת הגמרא שרבי יהושע בן לוי חולק על רב הונא שהתיר את האפיה לבני חילא, אף ששם חשוב כאפיה בתנור אחד, [שכן אף אם אופה בשני תנורים הלא מכל תנור ותנור רשאי לתת לתינוק. מחצית השקל (שם)], ועל כך אמרה הגמרא שרבי יהושע בן לוי חולק וסובר שאין להוסיף בתנור אחד לצורך הנכרי, משמע שיש איסור מחמת הטורח בפת גם ללא האפיה. וכן מבואר בדברי הראשונים [הרשב״א והר״ן (שם) ועוד] לחלק בין פת לתבשיל, כדברי המגן אברהם, וכפי שציין בשער הציון (שם ס״ק כג). [והנה לפי מה שנתבאר בהערה לעיל (ע״ב) בדעת המהרש״א שרב הונא התיר גם בשני תנורים, לכאורה אין מקום

לכם ולא לכלבים דברי ר' יוסי הגלילי. תומר הר"ר שמואל מאייבר"ח בשם מחיו הר"ר משה דהלכה כר' יוסי הגלילי ומף ע"ג דקיימא לן[ב] דהלכה כרבי עקיבא מחברו דהא מסכתא סתמא למשנה כותיה בפ' חלה (פ"ד מ"ח) דהיתה למייתי לעיל עיסת כלבים בזמן שהרועים תוכלין ממנה נחפית ביום טוב ודוקא בזמן שהרועים תוכלין ממנה הא לאו הכי לא והכי אימא (בספרי[ו]) דהדית אבל אין הרועים תוכלין ממנה אין תופין אותה ביו"ט: **הני** סופלי לחיותא היכי שדינן. ואם תאמר מאי מפקא ליה לאתויי היה לו לאסור מי משום טרחא מהא לא משני מידי דמה בך משום דחזית להסקה והאיכא טרחא יתירא ואי נעי לאסרו משום מוקלה תיית להו[ז] דמאכל לבהמה מוקלה הוא לא היא דאם כן תיקשי היאך אנו נותנין תבן לבהמה ועוד תנן[ח] מטלטלין שער של אפונים הואיל שהוא ראוי לאתכל בהמה ועוד לאמר[ט] בשר תפוח מטלטלים אותו מפני שהוא ראוי לאתכל כלבים וים לומר דהני גרעיני תמרה אינן ראויין לבהמה אלא על ידי תקון גדול לאתכן ומדרבנן הוא[י] מלאכה ומ"מ ראויין כמו שהם על ידי הדחק והואיל ואינן ראויין להיות עיקר אתכל בהמה אלא על ידי תקון גדול היכי שדינן להו למאן דדרים לכם ולא לכלבים משום דהויא מלאכה ומשני דמותרין לטלטל ליתנם לחיות מפני דחזו להסקה:

עושה אדם כל צרכו בפת. ותימה לאמר בשבת (דף קמב:) דלא אמרו היתר ככר אלא תינוק אלא למת בלבד וים לומר בשבר שיכול לעשות מבעוד יום אמר התם דלא אמר היתר אלא למת בלבד אבל הני סופלי לא היה יכול לעשותם מערב יו"ט:

כנונא אגב קטמיה אף על גב דאיכא עליה שברי עצים. ות"ת מאי מייתי מהכא לאמת שאני הכא שים בו בשר המטלטל כגון קטמת שרחוי לכסות בו צואה או רוק אבל אלא קטמת לא שרי משום דהוי בשר לבשר המוקץ ות"כ הכא בכסות לבשר המוקץ לטלטלו לא וים לומר דה"ג מדאמה שבכל אחד ים בו אלא לטיבותא ואלא לריעותא והכא[יא] הכוס שרי לטלטל ומה שים בתוכו אסור וגבי כנונא ים בתוכו בשר המותר והכנונא עצמו אסור לטלטל דמלאכתו לאיסור וה"פ כי היכי דמטלטל כנונא אגב קטמת הכי הוה לן לטלטל הסיורין עם הכוס ואין מדליקין

לא יחם אדם חמין אא"כ ראויין לשתיה. ות"ת מאיזה טעם שרו ב"ש ואפילו רחויין לאתיה הא לית להו מתוך[יב] וי"ל דמיירי כגון שאותה ומרנה לרחוץ רגליו והכי אימא בירושלמי לב"ש לריך לאתות מהן[יג] וב"ה מתירין ודוקא לרגליו אבל לכל גופו מודו לאסור לדבר השוה לכל נפש בעינן[יד] וזה אינו רחוי אלא לבני אדם מעונגין אבל ידיו ורגליו שוה לכל נפש:

ומדליקין

א[א] לכם ולא לכלבים דברי רבי יוסי הגלילי ר"ע אומר[ב] אפילו נפש בהמה במשמע אם כן מה תלמוד לומר לכם[ג] לכם ולא לעובדי כוכבים ומה ראית לרבות את הכלבים ולהוציא את העובדי כוכבים מרבה אני את הכלבים [ד]שמזונותן עליך ומוציא אני את העובדי כוכבים שאין מזונותן עליך. אמר ליה אביי לרב יוסף ולרבי יוסי הגלילי דאמר לכם ולא לכלבים הני סופלי לחיותא היכי שדינן להו ביום טוב אמר ליה הואיל וחזו להסקה תינח ביבישתא ברטיבתא מאי איכא למימר אמר ליה חזו להיסק גדול תינח בי"ט בשבת מאי איכא למימר מטלטלינן להו אגב ריפתא כדשמואל[ג] דאמר שמואל [ה]עושה אדם כל צרכו בפת. ופליגא[ו] דרבי יהושע בן לוי דאמר רבי יהושע בן לוי [ז]מזמנין את הנכרי בשבת [ח]ואין מזמנין את הנכרי ביום טוב גזרה שמא ירבה בשבילו רב אחא בר יעקב אמר אפילו בשבת נמי לא משום שיורי כוסות אי הכי דידן נמי דידן חזו לתרנגולין דידהו נמי חזו לתרנגולין דידהו איסורי הנאה נינהו ולטלטלינהו אגב כסא מי לא אמר רבא[ג] [ט]מטלטלין כנונא אגב קטמיה אע"ג דאיכא עליה שברי עצים

התם לאו איסורי הנאה נינהו הכא איסורי הנאה נינהו אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא ולהוי כגרף של רעי אמר ליה [י]וכי עושין גרף של רעי לכתחילה [יא]אדבריה רבא למר שמואל ודרש מזמנין את הנכרי בשבת ואין מזמנין את הנכרי בי"ט גזרה שמא ירבה בשבילו מרימר ומר זוטרא כי הוה מקלע להו נכרי בי"ט [יב]אמרו ליה אי ניחא לך במאי דטריחא לן מוטב ואי לא טרחא יתירא אדעתא דידך לא טרחינן: **מתני'** [יג]ב"ש אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו אלא אם כן ראויין לשתיה וב"ה [יד]מתירין [טו]עושה אדם מדורה ומתחמם כנגדה: **גמ'** איבעיא להו האי מדורה מאן קתני לה דברי הכל היא ושני להו לבית שמאי בין הנאת כל גופו להנאת אבר אחד או דלמא ב"ה קתני לה אבל ב"ש לא שני להו ת"ש ב"ש אומרים לא יעשה אדם מדורה ויתחמם כנגדה וב"ה מתירין: **מתני'** [טז]שלשה [יז]דברים רבן גמליאל מחמיר כדברי ב"ש אין [יח]טומנין את החמין לכתחלה ביום טוב ואין זוקפין את המנורה ביום טוב ואין אופין פתין גריצין אלא רקיקין אמר רבן גמליאל מימיהן של בית אבא לא היו אופין פתין גריצין אלא רקיקין אמרו לו מה נעשה לבית אביך שהיו מחמירין על עצמן ומקילין לכל ישראל להיות אופין פתין גריצין וחררין: **גמ'** היכי דמי אי דאנח עירובי תבשילין מאי טעמא דב"ש ואי דלא אנח עירובי תבשילין מאי טעמא דב"ה אמר רב הונא לעולם אימא לך שלא הניח עירובי תבשילין וכדי חייו שרו ליה רבנן ורב הונא לטעמיה דאמר רב הונא [יט]מי שלא הניח עירובי תבשילין אופין לו פת אחת [כ]ומבשלין לו קדרה אחת ומדליקין נרתה לפוס להיטה משמע דהא דקאמר מטלטלין כנונא אגב קטמיה לאו מכח הקטמה אלא היינו לנורך גופו ולנורך מקומו ואע"פ דמי לכוס ואם כן אף כי הוי מלאכתו לאיסור שרי לטלטל אלא נרתה לטיבותא דכוס הוי משום דסיורי כוסות גריעי טפי ורחויין להתבטל אגב הכוס כמו שברי עציס אגב קטמה ור"ת פי' דלא מקרי בשים לדבר מועט שאינו נקבע כגון שברי עציס וסיורי כוסות ודאמרינן דבעינן קטמה היינו משום שמטלטל שברי עציס תוך הכנונא והיה לו לנערס[כא] אבל מי אימא קטמה לא היה יכול לנערס אלא יפול הקטמה וכ"ש סיורי כוסות אף על גב דליכא היתר עמהן מ"מ שרו לטלטל אגב כסא לפי שאי אפשר לנערס:

לא יחם אדם חמין אא"כ ראויין לשתיה. ות"ת מאיזה טעם שרו ב"ש ואפילו רחויין לאתיה הא לית להו מתוך[כב] וי"ל דמיירי כגון שאותה ומרנה לרחוץ רגליו והכי אימא בירושלמי לב"ש לריך לאתות מהן[כג] וב"ה מתירין ודוקא לרגליו אבל לכל גופו מודו לאסור לדבר השוה לכל נפש בעינן[כד] וזה אינו רחוי אלא לבני אדם מעונגין אבל ידיו ורגליו שוה לכל נפש:

ומדליקין

סט א מיי' פ"ו מהל' י"ט הל' יג טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ג:
ע ב טוש"ע ס"ח סי' קעח סעיף ג:
עא ג מיי' פ"ו מהל' י"ט הל' יב טוש"ע ס"ח סי' שכח סעיף ג:
עב ד מיי' פ"ו מהל' י"ט הל' יג טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ג:
עג ה מיי' פכ"ו מהל' שבת הלכה יג טוש"ע ס"ח סי' שי סעיף ח:
עד ו מיי' שם ופכ"ה הלכה כד טוש"ע ס"ח סי' שם סעיף ו וסי' שלח סעיף ח:
עה ז מיי' פ"ו מהל' י"ט הל' יג טו טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ג:
עו ח מיי' שם הל' טז ממג לחזון עה טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ג:
עז ט מיי' שם הל' ד טוש"ע שם סעיף ג:
עח י טוש"ע ס"ח סימן תקכז סעיף כ:

רבינו חננאל

לעשות מלאכה לכלבים דכתיב לכל נפש ואפי' נפש בהמה במשמע ור' יוסי הגלילי אוסר שנא' לכם ולא לעובדי כוכבים ולא לכלבים. ואמרי לר' יוסי הגלילי סופלי. פי' גרעינין איך מטלטלין אותן ומשליכין אותן לפני בהמות ביו"ט והלא אמר לכם ולא לכלבים. ופריק משום דאפילו רטיבתא חזיין להסקה גדולה אבל בשבת לא מטלטלינן להו אלא אגב ריפתא כשמואל דאמר עושה אדם כל צרכיו בפת. והא דאמר רב כל מידי דחזי ליה לישראל שרי ליה למיעבדיה לנכרים פליגא עליה הא דריב"ל דאמר מזמנין נכרי בשבת ואין מזמנין נכרי ביו"ט גזירה שמא ירבה בשבילו ופשוטה היא. רב אחא בר יעקב אמר אפי' בשבת אסור לזמוני לנכרי משום שיורי כוסות גזירה שמא ישתה וישייר מן היין בכוס ונעשה יין נסך והוא מאיסורי הנאה ואסור לטלטלו בשבת. וא"ת ליהוי כגרף של רעי קי"ל אסור לעשות גרף של רעי לכתחלה בשבת ולא דמי נמי לכנונא דמטלטל אגב קיטמיה ואע"ג דאיכא עליה שברי עצים דכנונא לאו איסורי הנאה היא. מדרימר ומר זוטרא כי הוו מיקלעי להו נכרי ביו"ט הוו אמרין ליה אי ניחא לך במאי דטריח לן מוטב ואי לא טרחא יתירא מדעתא דידך לא טרחינן וקיימא לן כוותייהו דבתרא' נינהו וקיימי כריב"ל ונדחת שמועה דרב: **[מתני']** ב"ה מתירין. להחם חמין לרגליו אע"פ שאינן ראויין לשתיה וכן אם צריך להתחמם עושה מדורה ביו"ט ומתחמם כנגדה ובית שמאי אוסרין: **מתני' שלשה דברים** ר"ג מחמיר כדברי ב"ש אין טומנין את החמין מיום טוב לשבת.

ט) לעיל כ: מגילה ז:, י) [לעיל דף כ: וש"נ], ג) [נדרים נ:] שבת נ: קמג., ד) שבת מז. ע"ש, ה) לקמן דף לו: וע"ש בתוד"ה תיתי [שבת קמג.], ו) [עי' פרש"י לקמן כט. ד"ה מדבריה], ז) שבת לט:, ח) עדיות פ"ג מ"י ע"ש, ט) [עי' תוס' ע"ז כא: ד"ה מ"ט], י) לעיל ח:, כ) [עירובין מו:], ל) [שבת קמג.], מ) [שם קכח: ע"ש ובמוספות ד"ה שאר תפות וכו' וקל"ע], נ) עיין שבת קמב., ס) [לעיל יב.], ע) כתובות ז ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' מופין לו פת אחת וטומנין לו קדרה:

גליון הש"ם

גמ' שמזונותן עליך. עיין שבת דף יט ע"ח תוס' ד"ה נותנין: שם מזמנין את הנכרי. עיין בר"ן פ"ק דשבת בדף הספר ז' ע"ב:

הגהות והציונים

ח] גירסת הבה"ג לכל נפש ריבה אפילו וכו' (פורת יוסף): ט] גירסת הבה"ג מסייע ליה לריב"ל (ועיין מהרש"א): י] בכת"י הגירסא מי לא אמר רבא כי הוינן בי רב נחמן מטלטלינן כנונא. וכ"ה במאירי ובשטמ"ק. וכן משמע מלשון רש"י ד"ה אגב קטמיה, שהיינו צריכין לאפרו וכו': ל] [במשנה שבמשניות ליתא ע"ש] (גליון). ובמשניות ובירושלמי וברי"ף הגירסא אין טומנין את החמין מיום טוב לשבת ואין זוקפין וכו' (וכ"ה בעדיות פ"ג מ"י): מ] בדפו"ר דנמאים: ו] [צ"ל בסיפא] (גליון) וברש"ש כתב דצ"ל בספרים וכן העתיק המהרש"א לעיל בע"א ד"ה והא וכו': ז] צ"ל ליה (ב"ש): ס] לחתכן ולרכבן דהוי מלאכה. מהר"מ (גליון): ע] צ"ל דהכא (ב"ש): י] כאן מתחיל דיבור חדש (מהר"ם שיף):

משנת ראשונים

אמר ליה הואיל וחזו להסקה. שכיון שהוכנו לצורך אדם מוכנין הם אף להסקה שאף היא צורך אוכל נפש ולא ס"ל לרב יוסף למיסר בהסקה משום דמעיקרא מכסו והשתא מגלו אלא ס"ל כיון דמעיקרא גרעינין שרי. **[מלחמות ה' דף יא. מדפי הרי"ף]**

מטלטלינן להו אגב ריפתא. פירש ריב"א כשאוכל הפירי זורק הגרעינין מפיו לתוך הסל כשהלחם בו אבל להניח לחם עלייהו כדי לטלטל אסור דלא התירו ככר או תינוק אלא למת בלבד. **[רא"ש, סימן טו]** **דאמר שמואל עושה אדם כל צרכו בפת.** ק"ל כשמואל דהיכא דלא מאיסא עושה כל צרכו בפת ומותר לסמוך הקערה בפת אי לא ממאיס ויש שנוהגים לאכול דייסא וחביצא בפת במקום כף כיון שאוכלין הפת אח"כ. **[רא"ש, ברכות פרק ז סימן לב]** **ולהוי כגרף של רעי.** אף על גב דבעלמא הכלי נאסר אגב מה שבתוכו כשיש בו איסור מפני שנעשה לו בסיס, בכאן הקלו חכמים מפני כבוד הבריות ועשו הרעי טפל לכלי שיהא ניטל אגביה. **[הריטב"א, שבת קכא:]** **בית שמאי אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו.** הוא הדין לידיו ופניו אלא שתפש לשון רגליו להשמיענו כח היתרן של בית הלל ואמרו בית שמאי שאינו רשאי ביום טוב להחם חמין לצורך פניו ידיו ורגליו אף על פי שהם דברים שאדם צריך ברחיצתם בכל יום ובכל אדם וכמו שאמרו במסכת שבת חייב אדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בכל יום לכבוד קונהו מ"מ רוחץ בצונן ולא יחם לצורך כך. **[מאירי]** **אלא אם כן ראויין לשתיה.** והוא ששותה מהם, משום דלית להו מתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש הותרה לצורך הנאת הגוף כשהוא דבר השוה לכל נפש, ומיהו להחם חמין לכל גופו אסור אף על פי שהוא שוה לכל נפש, דגזרו בו משום מרחץ שיש כמה מלאכות אסורות כדאיתא בשבת פרק כירה (מ.). **[הריטב"א]**

כיון שעל כל חלק וחלק מהתבשיל ומהמאפה יש צד שמא יאכל לישראלי"ב.

הגמרא מביאה שיטה החולקת על רבי יהושע בן לוי בדין זימון נכרי בשבת:

אומרת הגמרא, **רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב אָמַר, אֲפִילּוּ בְּשַׁבָּת נַמִּי** [-גם] **לֹא** יזמן את הנכרי לסעודה, **מִשּׁוּם שִׁיּוּרֵי פּוֹסוֹת** - משום שארית היין שהנכרי שרה בהן את פיתו, שאינם ראויים לשתיה והם מוקצהי"ג, והשמש מטלטל את הכוס עם השיורים להצניע אותה, ונכשל בכך בטלטול מוקצה, כיון שהכוס היא מוקצה משום בסיס לדבר האסוריי"ד. מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך שאתה חושש לטלטול שיירי הכוסות משום מוקצה, שיירי הכוסות **דִּידָן** [-שלנו] **נַמִּי** - גם מוקצים הם, שכן מחמת מאיסותם אינם ראויים, והיאך אנו מטלטלים אותטו. מתרצת הגמרא, **דִּידָן חֲזוּ לְתַרְנְגוֹלִין** - שיירי הכוסות שלנו ראויים להינתן לתרנגולים ולכך אינם מוקצהטו. מקשה הגמרא, **דִּידְהוּ נַמִּי חֲזוּ לְתַרְנְגוֹלִין** - שיירי היין של הנכרים גם ראויים להינתן לתרנגולים, ומדוע אתה חושש בהם למוקצה. מתרצת הגמרא, **דִּידְהוּ** - שיירי הכוסות של נכרים **אִיפּוּרֵי הֲנָאָה נִינְהוּ** [-הם] משום יין נסךטז, ואסור ליתנם לפני התרנגולים, ולכך הם מוקצה.

לאחר שמסיקה הגמרא ששיורי הכוסות הם מוקצה, דנה הגמרא שבכל זאת יש להתיר את טלטולם:

מקשה הגמרא, **וְלַטַלְטְלִינְהוּ אַגַּב כָּסָא** - שיהיה מותר לטלטל את שיורי הכוסות אגב הכוס שבו הם נתונים, שמאחר שאין להם כל חשיבות הרי הם בטלים לכוס וחשובים כמי שאינם, וממילא אין הכוס חשובה בסיס להם שתיאסר בטלטול מדין בסיס לדבר האסוריח, **מִי** [-וכי] **לֹא אָמַר רָבָא, מְטַלְטְלִין** בשבת **פָּנוּנָא אַגַּב קְטָמֵיהּ** - מותר לטלטל כלי שנותנים בו גחלים, שהוא כלי שמלאכתו לאיסוריט, אגב האפר שבתוכו שהוכן מבעוד יום לכסות בו רוק או צואהכ, והרי זה טלטול לצורך גופו שהותר בכלי שמלאכתו לאיסורכא. ומטלטל את הכנונא בשביל להשתמש באפר לכיסוי, **אַף עַל גַּב דְּאִיכָּא עֲלֵיהּ** - שיש בתוך הכנונא **שִׁבְרֵי עֵצִים** שאינם ראויים ומוקצים הם, ואינם אוסרים את הטלטול, משום שעקב פחיתותם בטלים הם לגבי האפר שיש בו שימוש, והרי זה חשוב טלטול של האפר ולא של שברי העצים המוקצים, וכמו כן כאן יתבטלו שיורי הכוס אגב הכוס שהם בתוכה, ולא יאסרו בטלטולכב. מתרצת הגמרא, **הָתָם** - שם בכנונא, שברי העצים בטלים לגבי האפר, משום שהמוקצה שלהם אינו חמור כל כך, **דְּלָאו אִיפּוּרֵי הֲנָאָה נִינְהוּ** - אינם אסורים בהנאה, אלא רק אינם ראויים, אבל **הָכָא** - כאן שיירי

להוכחתו של המגן אברהם, שכן יתכן שרבי יהושע בן לוי אינו חולק אלא בשני קדירות או תנורים, אבל בתנור אחד מודה שמותר אף שיש בכך תוספת טורח, כי משביח את הפת על ידי כך, אולם לשיטת המים עמוקים (הו"ד בהערה לעיל סמ) שלא התיר רב הונא אלא בתנור אחד, מובנת הוכחתו של המגן אברהם].

ואף על גב שאין בריבוי עבור הנכרי איסור תורה, כי הלא הלכה כרבה שאומרים 'הואיל' [ראה לעיל (ע"ח)], ולא גוזרים גזירה משום חשש שיעבור על איסור דרבנן, מכל מקום כיון שקרוב הדבר שירבה בשביל הנכרי, גזרו על כך אף שהוא רק איסור דרבנן, ר"ן (סמ), והרשב"א (סמ) כתב, שהגזירה היא שמא ירבה עבור הנכרי בבישול דברים האסורים לישראל שלא שייך בהם היתר של 'הואיל', שבישול זה אסור מן התורה.

יב. **כמבואר** לעיל (ע"ח). ביארנו את הגמרא לפי דרכו של רש"י (ד"ה ופליגא) שנוקט שרבי יהושע בן לוי חולק על רב הונא, ודבריו הם לפי שיטתו לעיל (ע"ח ד"ה כל) שרב הונא מתיר את האפיה לבני חילא אף שניתן לחלק את העיסה ולאפות לתינוק לבדו, שלפי זה כמו כן אין איסור להרבות בבישול עבור נכרי כשלוקח ממנו מעט לעצמו, אולם לדעת התוספות (סמ ד"ה מזיקן), שפירשו בדעת רב הונא שלא התיר את האפיה לבני חילא אלא משום שלא ניתן לאפות לתינוק אלא אם כן אופה לבני חילא, נמצא שרבי יהושע בן לוי אינו חולק על רב הונא, שכן באופן זה שמזמן את הנכרי הלא יכול לאפות ולבשל לצורך עצמו ללא צורך הנכרי, ומודה רב הונא שאסור לבשל לנכרי. ואם כן נראה לכאורה שהתוספות לא גורסים בגמרא 'ופליגא דרבי יהושע בן לוי', וכמו שכתב הר"ן (ד"ה מיין) בדעת הרמב"ם [שסובר כתוספות], אולם המגיד משנה (יוס טוב פ"ח ה"ד) קיים את הגירסא 'ופליגא' לשיטת הרמב"ם [ראה דבריו בילקוט ביאורים]. מהרש"א (ד"ה ופליגא).

יג. **שכל** דבר שאינו ראוי לשימוש או לאכילה הרי הוא מוקצה ואסור בטלטול, והוא נקרא מוקצה מחמת גופו, ראה משנה ברורה (הקדמה לסי' שמ).

יד. **אחד** מאופני המוקצה האסורים בטלטול בשבת הוא בסיס לדבר האסור, וענינו הוא, דבר היתר המשמש מושב ומקום למוקצה, ונעשה על ידי כך מוקצה ואסור בטלטול כדין המוקצה שעליו, ויש בזה תנאים רבים באיזה אופן נאסר משום בסיס לדבר האסור [ראה בשולחן ערוך (סי' שמ ס"ד)].

ביארנו שהחשש הוא משום טלטול הכוס שהיא בסיס לדבר האסור [-שיירי הכוס], על פי התוספות (ד"ה כנונא) והריטב"א (ד"ה גזירה). וכתב הריטב"א (שם) שאף שדין איסור טלטול משום בסיס לדבר האסור אינו אלא כשהונח המוקצה על הבסיס בבין השמשות, וכאן לא הונחו השיירים אלא בשבת עצמה, מכל מקום כיון שהכוס הוא כלי המיוחד ליין הרי הוא חשוב בסיס גמור, ובמין בסיס זה יש לו דין איסור טלטול משום בסיס לדבר האסור כל עוד שהשיירים בתוכו אף כשהונח עליו האיסור באמצע השבת, [מה שאין כן לעיל בדין גרעיני תמרים לשיטות שמטלטלים את הפת עם הגרעינים עליה (הו"ד בהערה לעיל), אין לאסור טלטול הפת משום בסיס לדבר האסור, מאחר ואין הפת מיוחד לשימוש הגרעינים]. והפני יהושע (ד"ה ולטלטלינהו) מפרש, שאין הכוס נעשית בסיס לדבר האסור, וטלטול המוקצה הוא בכך שמטלטל את שיירי הכוס על ידי טלטול הכוס, וראה בדבריו שביאר טעמו, וכן את המשך דברי הגמרא לפי דרך זו.

הרבינו חננאל (ד"ה נז) כתב, 'גזירה שמא ישתה וישייר מן היין בכוס ונעשה יין נסך, ואסור לטלטלו בשבת', מבואר שאינו ודאי שיהיה כן אלא גזרו שמא יארע כן. אולם בגמרא להלן מבואר שדבר זה יש לאוסרו משום עשיית גרף של רעי לכתחילה, וראה בביאור הלכה (סי' שמ סל"ו ד"ה כדי) שכתב, על פי המגן אברהם והט"ז, שאין איסור בעשיית גרף של רעי לכתחילה אלא כשודאי יהיה כן.

טו. **שאלת** הגמרא היא בלשון 'אי הכי', כי הקושיא היא דווקא לשיטת רב אחא בר יעקב, שכן לשיטת רבי יהושע בן לוי שמותר לזמן נכרי בשבת, אין בשיורי הכוסות משום חשש טלטול מוקצה [כמבואר להלן במסקנת הגמרא], ולא קשה מטלטול שיורי הכוסות שלנו.

טז. **שכל** מאכל הראוי לבעלי חיים המצויים [או שאינם מצויים אבל מגדלם בביתו], אף שאינו ראוי לאדם אינו מוקצה. שולחן ערוך (או"ח סי' שמ סכ"ט).

יז. **יין** שנתנסך לעבודה זרה אסור בהנאה מן התורה, וסתם יין של עכו"ם שאין ידוע אם נתנסך או לא, הרי הוא אסור בהנאה מדרבנן. וכן יין של ישראל שנגע בו עכו"ם הרי הוא אסור בהנאה כדין סתם יינם, שמא נסכו לעבודה זרה במחשבתו. רמב"ם (מאכלות אסורות פי"ח הלכה ו, ג-ד). נגיעת הפה היא אחד מאופני הנגיעה שאוסר בה העכו"ם את היין בהנאה, לפיכך כששותה העכו"ם מן היין הרי הוא אוסרו בהנאה משום נגיעתו בו בפיו בשעת השתיה [ולכך שיירי שתייתו אסורים בהנאה]. שולחן ערוך (יו"ד סי' קכד סי"ו).

יח. **כלומר**, בסיס לדבר האסור ענינו שדבר ההיתר שיש עליו או בתוכו מוקצה הרי הוא משמש לו למקום, ובכך הוא טפל ובטל למוקצה ומקבל את דינו [וכגון כיס שיש בו מעות, המעות הם העיקר והכיס משמש להם למקום וטפל להם, ולכך יש לכיס דין מוקצה כדין המעות], אבל כאשר המוקצה הוא דבר פחות מאד שאין לו כל חשיבות, אין ראוי לומר שהכלי בטל אליו אלא אדרבה המוקצה עצמו בטל לכלי ואין לו כל חשיבות כלפיו, וממילא כשמטלטל הכלי עמו הרי זה חשוב טלטול הכלי ולא טלטול המוקצה. על פי תוספות (ד"ה כנונא, שנת מז. ד"ה הוה).

יט. **על** פי תוספות (ד"ה כנונא). אחד מאופני המוקצה הוא כלי שמלאכתו לאיסור, וענינו הוא, כלי המשמש למלאכה האסורה בשבת, [כגון כנונא, שהוא כלי המשמש להבערת גחלים]. ואסור לטלטלו, מלבד לצורך גופו, היינו שימוש בכלי באופן המותר בשבת [אף שאין הכלי עומד לשימוש זה], או לצורך מקומו, היינו שצריך להשתמש במקום בו מונח הכלי, ראה שולחן ערוך (או"ח סי' שמ ס"ג).

כ. **רש"י** (ד"ה אגב). ולכאורה יש להעיר מהגמרא לעיל (מ.), שאפר שנעשה מערב יום טוב דעתו עליו לכל צרכיו ואין צורך להכינו, ואכן הר"ן (על הרי"ף שנת מז. ד"ה ומסקינן) כתב על פי גמרא זו, שהאפר ראוי אף בלא הכנה. וראה מה שכתבו הרמב"ן והרשב"א (שנת מז. ד"ה מתמה) בדברי רש"י בשבת (שם ד"ה אי"ר).

כא. **כן** מבואר ברש"י (ד"ה אגב) שמטלטל את הכנונא בשביל להשתמש באפר שימוש המותר, והוא חשוב טלטול לצורך גופו, כפי שנתבאר בהערה בסמוך לעיל. ובתוספות (ד"ה כנונא) כתבו, שהטלטול הוא לצורך גופו או מקומו. [ולשיטת תוספות משמע, ש'אגב קיטמא' אין הכוונה שמטלטלו לצורך הקיטמא, אלא נקט לשון זה משום ההמשך, שאף על גב שיש עליה שברי עצים שהם מוקצים, מותר בטלטול מחמת הקיטמא שהוא דבר של היתר והוא חשוב יותר מהאיסור, וכפי שיתבאר בהערה בסמוך להלן].

כב. **מבואר**, ששברי העצים אינם בטלים לכנונא אלא לאפר, והכנונא מותרת בטלטול משום שהיא בסיס לדבר האסור והמותר והדבר האסור בטל לדבר המותר שהוא חשוב יותר, ומדין זה לומדת הגמרא לשיורי כוסות [שאין דבר היתר עמם] שיתבטלו אגב הכוס ולא תחשב הכוס בסיס לדבר האסור. ואף על גב שבכנונא עצמה שברי העצים אינם בטלים לכינונא אלא לאפר, וללא האפר הכנונא אסורה משום שהיא בסיס לדבר האסור [-לשברי העצים], מכל מקום אין כוונת הגמרא אלא להוכיח מדין כנונא שכשהמוקצה אינו חשוב הרי הוא בטל ואין הכלי בסיס לו, ואולם באופן הביטול יש חילוק, שבשברי עצים שאינם גרועים כל כך אינם בטלים אלא לדבר היתר שיש עמם ולא לבסיס שלהם, אבל שיורי הכוס שהם פחותים יותר יש להם להתבטל לבסיס שהיא הכוס אף שאין דבר היתר עמם. ורבינו תם מפרש, שפשוט לגמרא ששברי עצים בטלים לכנונא עצמו [אף בלא הקיטמא], משום שהם דבר מועט ולא חשוב שאין הכלי ראוי להתבטל אליו ולהיחשב בסיס לו, וממילא אף שיורי כוסות דינם כן, ומה שנקטה הגמרא 'אגב קיטמא', היינו משום שללא הקיטמא היה עליו לנער את שברי העצים, אבל עתה שיש עליו גם קיטמא אין באפשרותו לנער שלא יפול גם הקיטמא, ושיורי

לכם ולא לכלבים דברי ר' יוסי הגלילי. תומר הר"ר שמואל מאייבר"ח בשם מחיו הר"ר משה דהלכה כר' יוסי הגלילי ומף ע"ג דקיימת לן[ב] דהלכה כרבי עקיבא מחברו דהא מסכתא סתמא למשנה כותיה בפ' חלה (פ"ח מ"ח) דהיתה למייתי לעיל עיסת כלבים בזמן שהרועים תוכלין ממנה נחפית ביום טוב ודוקא בזמן שהרועים תוכלין ממנה הא לאו הכי לא והכי אימא (בספרי[ג]) דהדית אבל אין הרועים תוכלין ממנה אין תופין אותה ביו"ט: **הני** סופלי לחיותא היכי שדינן. ואם תאמר מאי מפקא ליה לאתויי היה לו לאסור מי משום טרחא מהא לא משני מידי דמה בך משום דחזית להסקה והאיכא טרחא יתירא ואי נעי לאסרו משום מוקלה תזית להו[ד] דמאכל לבהמה מוקלה הוא לא היא דאם כן תיקשי היאך אנו נותנין תבן לבהמה ועוד תנן[ה] מטלטלין שער של תפוים הואיל שהוא ראוי למאכל בהמה ועוד דאמר[ו] בשר תפוח מטלטלים אותו מפני שהוא ראוי למאכל כלבים וים לומר דהני גרעיני תמרה אינן ראויין לבהמה אלא על ידי תקון גדול לאתכן ומדקתני הויא[ז] מלאכה ומ"מ ראויין כמו שהם על ידי הדחק והואיל ואינן ראויין להיות עיקר מאכל בהמה אלא על ידי תקון גדול היכי שדינן להו למאן דדרים לכם ולא לכלבים משום דהויא מלאכה ומשני דמותרין לטלטל ליתנם לחיות מפני דחזו להסקה:

עושה אדם כל צרכו בפת. ותימה דאמר בפרק (דף קמב:) דלא אמרו היתר ככר אלא תינוק אלא למת בלבד ויש לומר בדבר שיכול לעשות מבעוד יום אמר התם דלא אמר היתר אלא למת בלבד הני סופלי לא היה יכול לעשותם מערב יו"ט:

כנונא אגב קטמיה אף על גב דאיכא עליה שברי עצים. ות"ת מאי מייתי מהכא דלמא שאני הכא שים זו דבר המטלטל כגון קטמא שרחוי לכסות בו צואה או רוק אבל אלא קטמא לא שרי משום דהוי בסיס לדבר האסור ומ"כ הכא בכוס שים זו דבר שאסור לטלטלו לא וים לומר דה"ג מדאמר שבכל אחד ים זו אלא לטיבותא ואלא לריעותא והכא[ט] הכוס שרי לטלטל ומה שים בתוכו אסור וגבי כנונא ים בתוכו דבר המותר והכנונא עצמו אסור לטלטל דמלאכתו לאיסור ומ"פ כי היכי דמטלטל כנונא אגב קטמא הכי הוה לן לטלטל השיורין עם הכוס ואין נראה לפרש דהיכא דקאמר מטלטלין כנונא אגב קטמיה לאו מכח הקטמא אלא היינו לצורך גופו ולצורך מקומו ולא דמי לכוס ואם כן אף כי הוי מלאכתו לאיסור שרי לטלטל אלא נראה דטיבותא דכוס הוי משום דשיורי כוסות גריעי טפי ורחויין להתבטל אגב הכוס כמו שבשי עיסים אגב קטמא ור"ת פי' דלא מקרי בשים לבבר מועט שאינו נקבע כגון שבשי עיסים ושיורי כוסות ודאמרינן דבעינן קטמא היינו משום שמטלטל שבשי עיסים תוך הכנונא והיה לו לנערם[י] אבל מי אינא קטמא לא היה יכול לנערם אלא יפול הקטמא וכ"ש שיורי כוסות אף על גב דליכא היתר עסקן מ"מ שרו לטלטל אגב כסא לפי שאי אפשר לנערם:

לא יחם אדם חמין אא"כ ראויין לשתיה. ות"ת מאיזה טעם שרו ד"ם ואפילו רחויין לאתיה הא לית להו מתוך[כ] וי"ל דמיירי כגון שמותה ומרבה לרחוץ רגליו והכי אינא בהדיא בירושלמי דלב"ם צריך לאתות מהן[ל] וב"ה מתירין ודוקא לרגליו אבל לכל גופו מודו דאסור דדבר השוה לכל נפש בעינן[מ] וזה אינו רחוי אלא לבני אדם מעונגין אבל ידיו ורגליו שוה לכל נפש:

ומדליקין

הני סופלי. גרעיני תמרין: היכי שדינן להו. כיון דלאדם לא חזו ומאכל לבהמה לא מאתרי אסירי בטלטול: **עושה אדם כל צרכו בפת.** ומטלטל ע"י הפת, ולא חיישינן לבזיון לאוכלין: ופליגא דרבי יהושע בן לוי. הא דרך הונא לעיל לאמר אי כי יהבינן רפתא ליונקא כו': שיורי כוסות. של יין שאירה בהן פתו, ומטלטלן האמם להניע הכוס: דידן נמי. הא לא חזו למאכל: **כנונא.** כלי שמשימים בו הגחלים: **אגב קטמיה.** שהייבו לריכין לאפרו, והוכן מע"ם לכסות רוק או לומה[י]: **ואע"ג דאיכא** עליה שברי עצים. דלא חזו, מטלטל להו עם כנונא: **הכא איפורי הנאה** נינהו. ומוקלין טפי: ולהוי כגרף של רעי. שמותר לטלטלו ולפנותו לאפפה מחמת מאום, כדאמרינן בפרק בתרא (דף לו:): וכי עושין גרף של רעי לכתחילה. נהי דכי אתיה קמן מסלקינן ליה, אבל לאתויי קמן או למיזל אינן לגביה כי היכי דנמאם[ס] ענן ונסלקיה מי אמרי: **מתני' לא** יחם אדם חמין. לרחוץ רגליו, אוכל נפש אתיר הכתוב ולא להדעיל מור בשביל לחילה: מדורה. היסק גדול: **גמ'** הנאת כל גופו. דמיא לאוכל נפש: **מתני' ג'** דברים כו'. מפ' בטעמא בגמרא: אין זוקפין. משמע אם נפלה מנורה של מתכת אין זוקפין ומציין אותה: פתין גריצין. ככרות עבים, משום טרחא: חררין. שאופים על הגחלים: **גמ'** אגב קטמיה אע"ג דאיכא עליה שברי עצים התם לאו איסורי הנאה נינהו הכא איסורי הנאה נינהו אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא ולהוי כגרף של רעי אמר ליה[פ] וכי עושין גרף של רעי לכתחילה[צ] אדבריה רבא למר שמואל ודרש מזמנין את הנכרי בשבת ואין מזמנין את הנכרי בי"ט גזרה שמא ירבה בשבילו מרימר ומר זוטרא כי הוה מקלע להו נכרי בי"ט אמרו ליה אי ניחא לך במאי דטריחא לן מוטב ואי לא טרחא יתירא אדעתא דידך לא טרחינן: **מתני'** ב"ש אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו אלא אם כן ראויין לשתיה וב"ה מתירין עושה אדם מדורה ומתחמם כנגדה: **גמ'** איבעיא להו האי מדורה מאן קתני לה דברי הכל היא ושני להו לבית שמאי בין הנאת כל גופו להנאת אבר אחד או דלמא ב"ה קתני לה אבל ב"ש לא שני להו ת"ש ב"ש אומרים לא יעשה אדם מדורה ויתחמם כנגדה וב"ה מתירין: **מתני'** שלשה דברים רבן גמליאל מחמיר כדברי ב"ש אין טומנין את החמין לכתחלה[ר] ביום טוב ואין זוקפין את המנורה ביום טוב ואין אופין פתין גריצין אלא רקיקין אמר רבן גמליאל מימיהן של בית אבא לא היו אופין פתין גריצין אלא רקיקין אמרו לו מה נעשה לבית אביך שהיו מחמירין על עצמן ומקילין לכל ישראל להיות אופין פתין גריצין וחררין: **גמ'** היכי דמי אי דאנח עירובי תבשילין מאי טעמא דב"ש ואי דלא אנח עירובי תבשילין מאי טעמא דב"ה אמר רב הונא לעולם אימא לך שלא הניח עירובי תבשילין וכדי חיין שרו ליה רבנן ורב הונא לטעמיה דאמר רב הונא אדברייתא[ש] מי שלא הניח עירובי תבשילין אופין לו פת אחת[ת] ומבשלין לו קדרה אחת ומדליקין

דמי לכום ואם כן אף כי הוי מלאכתו לאיסור שרי לטלטל אלא נראה דטיבותא דכום הוי משום דשיורי כוסות גריעי טפי ורחויין להתבטל אגב הכום כמו שבשי עיסים אגב קטמא ור"ת פי' דלא מקרי בשים לבבר מועט שאינו נקבע כגון שבשי עיסים ושיורי כוסות ודאמרינן דבעינן קטמא היינו משום שמטלטל שבשי עיסים תוך הכנונא והיה לו לנערם[י] אבל מי אינא קטמא לא היה יכול לנערם אלא יפול הקטמא וכ"ש שיורי כוסות אף על גב דליכא היתר עסקן מ"מ שרו לטלטל אגב כסא לפי שאי אפשר לנערם:

לא יחם אדם חמין אא"כ ראויין לשתיה. ות"ת מאיזה טעם שרו ד"ם ואפילו רחויין לאתיה הא לית להו מתוך[כ] וי"ל דמיירי כגון שמותה ומרבה לרחוץ רגליו והכי אינא בהדיא בירושלמי דלב"ם צריך לאתות מהן[ל] וב"ה מתירין ודוקא לרגליו אבל לכל גופו מודו דאסור דדבר השוה לכל נפש בעינן[מ] וזה אינו רחוי אלא לבני אדם מעונגין אבל ידיו ורגליו שוה לכל נפש:

ומדליקין

א) לעיל כ: מגילה ז:, ב) [לעיל דף כ: ומ"ש], ג) [ברכות ג:] שבת ג: קמג., ד) שבת מז. ע"ש, ה) לקמן דף לו: וע"ש בתוד"ה תיתי [שבת קמג.], ו) [עי' פרש"י לקמן כט. ד"ה מדבריה], ז) שבת לט:, ח) עדיות פ"ג מ"י ע"ש, ט) [עי' תוס' ע"ז כא: ד"ה מ"ט], י) לעיל ח:, כ) [עירובין מו:], ל) [שבת קמג.], מ) [שם קכח: ע"ש ובמוספות ד"ה שאר תפוח וכו' וקל"ע], נ) עיין שבת קמב., ס) [לעיל יב.], ע) כתובות ז ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' מופין לו פת לחתת וטומנין לו קדרה:

גליון הש"ם

גמ' שמזמנותן עליך. עיין שבת דף יט ע"ח תוס' ד"ה נותנין: שם מזמנין את הנכרי. עיין כר"ן פ"ק דשבת דף הספר ז' ע"ב:

הגהות וציונים

ג] גירסת הבה"ג לכל נפש ריבה אפילו וכו' (פורת יוסף): ד] גירסת הבה"ג מסייע ליה לריב"ל (ועיין מהרש"א): ה] בכת"י הגירסא מי לא אמר רבא כי הוינן בי רב נחמן מטלטלינן כנונא. וכ"ה במאירי ובשטמ"ק. וכן משמע מלשון רש"י ד"ה אגב קטמיה, שהיינו צריכין לאפרו וכו': ו] [במשנה שבמשניות ליתא ע"ש] (גליון). ובמשניות ובירושלמי וברי"ף הגירסא אין טומנין את החמין מיום טוב לשבת ואין זוקפין וכו' (וכ"ה בעדיות פ"ג מ"י): ח] בדפו"ר דנמאים: ו] [צ"ל בסיפא] (גליון) וברש"ש כתב דצ"ל בספרים וכן העתיק המהרש"א לעיל בע"א ד"ה והא וכו': ז] צ"ל ליה (ב"ש): ם] לחתכן ולרככן דהוי מלאכה. מהר"מ (גליון): ע] צ"ל דהכא (ב"ש): י] כאן מתחיל דיבור חדש (מהר"ם שיף):

משנת ראשונים

אמר ליה הואיל וחזו להסקה. שכיון שהוכנו לצורך אדם מוכנין הם אף להסקה שאף היא צורך אוכל נפש ולא ס"ל לרב יוסף למיסר בהסקה משום דמעיקרא מכסו והשתא מגלו אלא ס"ל כיון דמעיקרא גרעינין שרי והשתא גרעינין שרי. [מלחמות ה' דף יא. מדפי הרי"ף]

ממלטלינן להו אגב ריפתא. פירש ריב"א כשאוכל הפירי זורק הגרעינין מפיו לתוך הסל כשהלחם בו אבל להניח

סט א מיי' פ"ח מהל' י"ט הל' יג טוש"ע ח"מ סי' תקיב סעיף ג:

ע ב טוש"ע ח"מ סי' קעח סעיף ג:

עא ג מיי' פ"ח מהל' י"ט הל' יב טוש"ע ח"מ סי' שכה סעיף ג:

עב ד מיי' שם טוש"ע ח"מ סי' תקיב סעיף ג:

עג ה מיי' פכ"ו מהל' שבת הלכה יג טוש"ע ח"מ סי' שי סעיף ג:

עד ו מיי' שם ופכ"ה הלכה כד טוש"ע ח"מ סי' שם סעיף ו ושי' שלח סעי' ג:

עה ז מיי' פ"ח מהל' י"ט הל' יג טו טוש"ע ח"מ סי' תקיב סעיף ג:

עו ח מיי' שם הל' טז ממג לחתן עה טוש"ע ח"מ סי' תקיב סעיף ג:

עז ט מיי' שם הל' ד טוש"ע שם סעיף ג:

עח י טוש"ע ח"מ סימן תקכז סעיף כ:

רבינו חננאל

לעשות מלאכה לכלבים דכתיב לכל נפש ואפי' נפש בהמה במשמע ור' יוסי הגלילי אוסר שנא' לכם ולא לעובדי כוכבים ולא לכלבים. ואמרי' לר' יוסי הגלילי סופלי. פי' גרעינין איך מטלטלין אותן ומשליכין אותן לפני בהמות ביו"ט והלא אמר לכם ולא לכלבים. ופריק משום דאפילו רטיבתא חזיין להסקה גדולה אבל בשבת לא מטלטלינן להו אלא אגב ריפתא כשמואל דאמר עושה אדם כל צרכיו בפת. והא דאמר רב כל מידי דחזי ליה לישראל שרי ליה למיעבדיה לנכרים פליגא עליה הא דריב"ל דאמר מזמנין נכרי בשבת ואין מזמנין נכרי ביו"ט גזירה שמא ירבה בשבילו ופשוטה היא. רב אחא בר יעקב אמר אפי' בשבת אסור לזמוני לנכרי משום שיורי כוסות גזירה שמא ישתה וישייר מן היין בכוס ונעשה יין נסך והוא מאיסורי הנאה ואסור לטלטלו בשבת. וא"ת ליהוי כגרף של רעי קי"ל אסור לעשות גרף של רעי לכתחלה בשבת ולא דמי נמי לכנונא דמטלטל אגב קיטמיה ואע"ג דאיכא עליה שברי עצים דכנונא לאו איסורי הנאה היא. מרימר ומר זוטרא כי הוו מיקלעי להו נכרי ביו"ט הוו אמרין ליה אי ניחא לך במאי דטריח לן מוטב ואי לא טרחא יתירא מדעתא דידך לא טרחינן וקיימא לן כוותייהו דבתרא' נינהו וקיימי כריב"ל ונדחת שמועה דרב: [מתני'] ב"ה מתירין. להחם חמין לרגליו אע"פ שאינן ראויין לשתיה וכן אם צריך להתחמם עושה מדורה ביו"ט ומתחמם כנגדה ובית שמאי אוסרין: מתני' שלשה דברים ר"ג מחמיר כדברי ב"ש אין טומנין את החמין מיום טוב לשבת.

לחם עלייהו כדי לטלטל אסור דלא התירו ככר או תינוק אלא למת בלבד. [רא"ש, סימן טו] **דאמר שמואל עושה אדם כל צרכו בפת.** קי"ל כשמואל דהיכא דלא מאיסא עושה כל צרכו בפת ומותר לסמוך הקערה בפת אי לא ממאיס ויש שנוהגים לאכול דייסא וחביצא בפת במקום כף כיון שאוכלין הפת אח"כ. [רא"ש, ברכות פרק ז סימן לב] **ולהוי כגרף של רעי.** אף על גב דבעלמא הכלי נאסר אגב מה שבתוכו כשיש בו איסור מפני שנעשה לו בסיס, בכאן הקלו חכמים מפני כבוד הבריות ועשו הרעי טפל לכלי שיהא ניטל אגביה. [הריטב"א, שבת קכא:] **בית שמאי אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו.** הוא הדין לידיו ופניו אלא שתפש לשון רגליו להשמיענו כח היתרן של בית הלל ואמרו בית שמאי שאינו רשאי ביום טוב להחם חמין לצורך פניו ידיו ורגליו אף על פי שהם דברים שאדם צריך ברחיצתם בכל יום ובכל אדם וכמו שאמרו במסכת שבת חייב אדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בכל יום לכבוד קונהו מ"מ רוחץ בצונן ולא יחם לצורך כך. [מאירי] **אלא אם כן ראויין לשתיה.** והוא ששותה מהם, משום דלית להו מתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש הותרה לצורך הנאת הגוף כשהוא דבר השוה לכל נפש, ומיהו להחם חמין לכל גופו אסור אף על פי שהוא שוה לכל נפש, דגזרו בו משום מרחץ שיש כמה מלאכות אסורות כדאיתא בשבת פרק כירה (מ.). [הריטב"א]

אוצר החכמה

היין הינם יותר מוקצים[כג], משום דאיפורי הנאה ניתנו, מחמת שיש עליהם דין יין נסך, ולכך אינם בטלים לכוס ואסור לטלטלם.

הגמרא מוסיפה לדון להתיר את טלטול שיירי הכוסות על אף שהם מוקצה:

אָמַר לֵיהּ [-לו] **רַב אַחָא מִדִּפְתִּי לְרָבִינָא**, **וְיֵשׁ** להקשות, **לֶהֱוֵי** - שיהיו שיירי הכוסות **כִּגְרָף שֶׁל רְעִי** [-כלי חרס שמטילין בו צואה[כד]], שאף שהוא מוקצה מחמת מיאוס[כה], התירו חכמים (להלן לו:) לטלטלו בשבת ולפנותו לאשפה משום כבודו, ואם כן אף שיירי כוסות אלו שהם מאוסים[כו], יהיה מותר להוציאם לחוץ מטעם זה. **אָמַר לֵיהּ** רבינא, **וְכִי עוֹשִׂין גְּרָף שֶׁל רְעִי לְכַתְּחִלָּה**, וכי מותר להביא לכתחילה דבר מאוס לפנינו כדי שנטלטלהו על ידי היתר זה, הלא לא התירו את הטלטול אלא כשהגרף כבר נמצא לפנינו, ולא לעשות לכתחילה שיהיה דבר מאוס[כז], ולפיכך אין להזמין נכרי בשבת, כי בזימונו הוא מביא לביתו גרף של רעי, בכך שישייר הנכרי מכוסו[כח].

הגמרא מביאה הכרעת ההלכה בדין זימון נכרי כרבי יהושע בן לוי:

אַדְּבֵרֵיהּ - הנהיגו **רָבָא לְמַר שְׁמוּאֵל** וטייל עמו במבואות העיר[כט], **וְדָרַשׁ** לו, **מְזַמְּנִין אֶת הַנָּכְרִי בְּשַׁבָּת** ואין לחשוש שהשמש יטלטל את שיורי הכוסות שהם מוקצה, שאין זה חשוב טלטול משום ששיירי הכוס אינם חשובים כלום ובטלים לגבי הכוס[ל]. **וְאֵין מְזַמְּנִין אֶת הַנָּכְרִי בְּיוֹם טוֹב**, **גְּזֵרָה שֶׁמָּא יַרְבֶּה בִּשְׁבִילוֹ** בתבשיל, ויעבור על איסור בישול ביום טוב.

הגמרא מביאה הנהגת אמוראים באירוח נכרי בסעודת יום טוב, ממנה יש ללמוד מהו האופן המותר:

מְרֵימָר וּמַר זוּטְרָא, **כִּי הֲוָה מִקַּלַּע לְהוּ** - כשהזדמן **נָכְרִי** לביתם **בְּיוֹם טוֹב** בלא שהזמינו אותו, **אָמְרוּ לֵיהּ** - לנכרי, **אִי נִיחָא לָךְ בְּמַאי דְּטָרְחָא לָן** - אם מסתפק אתה במה שטרחנו והכנו לעצמנו, **מוּטָב**, **וְאִי לָא** - ואם אינך מסתפק בכך, דע **שְׁטָרְחָא יְתֵירָא אַדַּעְתָּא דִּידָךְ לָא טָרְחִינָן** - לא נטרח בהכנה נוספת עבורך[לא].

★ ★ ★

משנה

משנתנו תבאר באיזה אופן הותר לחמם מים ביום טוב אף שלא לצורך אוכל נפש:

בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, **לֹא יָחֵם אָדָם** ביום טוב **מַיִם חַמִּין לְצורך** רחיצת **רַגְלָיו**, לפי שלא התירה התורה מלאכת הבערה אלא לצורך אוכל נפש בלבד[לב], **אֶלָּא אִם כֵּן** הם **רְאוּיִין** גם **לְשָׁתְיָה**, ודעתו לשתות מהם, שבאופן זה הואיל והוא מבעיר את העצים לחימום המים כדי לשתות מהם שהוא אוכל נפש, מותר לו גם לרחוץ בהם את רגליו[לג]. **וּבֵית הִלֵּל מַתִּירִין** לחממם לצורך רחיצת רגליו, אף כשאינם

כוסות אף על גב שאין דבר של היתר עמם אין אפשרות לנערם משום שהם דבוקים לכוס. תוספות (ד"ה כגונא) על פי תוספות ורשב"א (שבת מז. ד"ה הוה). וראה דרך נוספת בביאור הגמרא ברמב"ן (שבת מז. ד"ה מחתה).

כג. רש"י (ד"ה הכא).

כד. רש"י (להלן לו: ד"ה מיתי).

כה. כן כתב רש"י (להלן לו: ד"ה ומזמן), אולם העולת שבת (סי' שם ס"ק סג) כתב, שהוא מוקצה מחמת גופו, וכן הסכימו האליה רבה (שם ס"ק עה) והתוספת שבת (שם ס"ק נב).

כו. כי הלא השיירים נאסרו בהנאה משום חשש ניסוך לעבודה זרה [כפי שנתבאר לעיל], ועל עבודה זרה נאמר (דברים ז כו) 'שקץ תשקצנו'. שיטמ"ק (ד"ה מידי).

כז. היינו על ידי שנביא את המיאוס לפנינו, או שנלך למקום שיש בו דבר מיאוס כדי שימאס עלינו ונטלטלהו. רש"י (ד"ה וכי). וראה בהערה להלן בסמוך בשם המגן אברהם.

כח. מכאן מוכח שאיסור עשיית גרף של רעי לכתחילה, אינו דווקא באופן שכוונתו בהבאת הגרף של רעי הוא בשביל לטלטלו ולהוציאו, אלא אפילו אם רק יגרם טלטול של הגרף מחמת מעשיו, כי הלא כאן אין כוונתו בזימון הנכרי לצורך טלטול והוצאת שיורי הכוסות, אלא ממילא נגרם הדבר על ידי ביאת הנכרי, ואף על פי כן נאסר הזימון משום כך. על פי מגן אברהם (סי' שם ס"ק סג).

כט. רש"י (להלן לט. ד"ה מדנייהו). יש להעיר, שלכאורה לא יתכן שהיה המעשה כך, כי הלא שמואל היה מהאמוראים הראשונים ורבא מהאמוראים האחרונים ולא ראו זה את זה, וצריך לומר שהיו שני אמוראים בשם שמואל ואחד מהם היה בדורו של רבא והוא המוזכר כאן. או שמא שני רבא היו והמוזכר כאן היה בזמנו של שמואל. על פי יעב"ץ (ד"ה מדנייהו). ובדקדוקי סופרים הביא גירסא 'למר שמואל מר', שהוא היה אמורא בזמנו של רבא.

ל. רשב"א (עבודת הקודש שער ג סי' נ). וכדברי הגמרא לעיל שדימתה דין השיורים לשברי עצים, ודחיית הגמרא שהשיורים חמורים יותר משום שהם איסורי הנאה הוא דיחוי בעלמא ואין הלכה כן. שיטמ"ק (ד"ה ועוד פירש מורי) בשם הרשב"א.

לא. מכאן יש ללמוד שהאיסור הוא רק לזמן את הנכרי, אבל אם הנכרי בא מאליו מותר להאכילו ממה שכבר הכין לעצמו, ואין לחשוש שירבה בשבילו, [וכן מדוקדק מהלשון 'אין מזמנין' ולא נקט 'אין מאכילין', וכפי שנתבאר בהערה לעיל]. רמב"ם (יום טוב פ"ו ה"ג) על פי המגיד משנה.

ולשיטת הרמב"ם אמירה לגוי אינה אלא לפייס את הנכרי שלא ירע לו על כך שאינו מבשל בשבילו, אבל אין חיוב לאומרה. על פי ט"ז (או"ח סי' תקיג סק"ד). אולם לדעת הרשב"א (עבודת הקודש שער ג ס"נ) והטור (או"ח סי' תקיג) בנכרי הבא מאליו והוא חשוב וראוי לכבוד, אין היתר להאכילו אלא אם כן יאמר כדרך האמירה המבוארת בגמרא, שאינו יכול להוסיף ולבשל עבורו אלא רק לתת לו ממה שהכין לעצמו ואם רצונו בכך יבוא ויאכל, אבל ללא אמירה זו יש לחשוש שירבה בשבילו ואסור להאכילו.

וכל זה דווקא אחר שכבר הכין סעודתו, אבל אם קודם שהכין בא הנכרי מאליו אסור להניחו לסעוד עמו לכל השיטות [ואף לא תועיל אמירה], שחוששים שמא ירבה בהכנה בשבילו [כמבואר מדברי הרמב"ם (שם)]. משנה ברורה (סי' תקיג סק"י).

לב. רש"י (ד"ה לא). ומבואר בלשונו שכל האיסור לבית שמאי הוא משום מלאכת הבערת האש לצורך חימום המים. וקשה, מדוע לא הזכיר רש"י שישנו איסור גם משום מלאכת מבשל, שהרי הוא מבשל את המים שלא לצורך אוכל נפש. ויש לומר, שסובר שלשון המשנה 'לא יחם' משמע שאינו מרתיחם עד שתהא היד סולדת בהם אלא מחממם קצת, ואין זה בישול, ואסור רק משום הבערת העצים. חתם סופר (ד"ה ודע), רש"ש (נרש"י ד"ה לא). וראה להלן בהערה טעם נוסף מדוע פירש רש"י שהאיסור הוא משום הבערה. אבל מדברי התוספות שיובאו להלן בהערה, נראה שמדובר במבשל את המים.

לג. אין לפרש את המשנה כפשוטה שאף אם אין בדעתו לשתות מהם מותר לו לחממם הואיל ועל כל פנים הם ראויים לשתיה, שהרי בית שמאי סוברים שאין אומרים שמתוך שהותרה מלאכה ביום טוב לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך (לעיל יב.), ועל כן לשיטתם אין היתר לחממם אלא אם כן שותה מהם, שאז התירו לו אף להוסיף מים עבור הרחיצה. וטעם ההיתר בזה, מפני שמותר להרבות בשיעורים ביום טוב [פירוש, שהנצרך ביום טוב לבשל וכדומה שיעור קטן עבור צורך היום, מותר לו גם להוסיף על שיעור זה ובלבד שלא ירבה בטרחא עבור הוספה זו], כמבואר בעירובין (שם.) [וכמו שאמרו (לעיל יז.), 'ממלא נחתום חבית של מים אף על פי שאינו צריך אלא לקיתון'. רשב"א (ד"ה לא)], תוספות (ד"ה לא, שבת לט: ד"ה אלא אם). וקשה, מדוע לא פירשו התוספות את דברי בית שמאי כפשטם, שאם המים ראויים לשתות מותר לחממם אף שאין בדעתו לשתותם מחמת סברת 'הואיל ואי מקלעי ליה אורחים חזי ליה' [פירוש שהואיל ואם יבואו אצלו אורחים יהיו מים אלו ראויים לשתיה עבורם ביום טוב על כן גם מעתה כבר נחשב כאילו בישל לצורך יום טוב, וכמו שהתבאר לעיל (ע"ב)]. ואף שהרשב"א (שבת לט: ד"ה הא) גם כן כתב כדברי התוספות שאין לפרש דברי המשנה כפשטם שבית שמאי מתירים לבשלם אם ראויים לשתותם אף שאין בדעתו לשתותם, והוסיף שמכך שבית שמאי אין סוברים סברת 'מתוך' יש ללמוד בקל וחומר שאין סוברים סברת 'הואיל'. ולכאורה אף דברי התוספות היה ניתן לפרש על דרך זו, שבמה שהקשו שבית שמאי אינם סוברים סברת 'מתוך', התכוונו להקשות שאם כן מכל שכן שאינם סוברים סברת 'הואיל'. אך הרי התוספות בפסחים (מז: ד"ה מהנערה) כתבו שאף שבית שמאי אינם סוברים את סברת 'מתוך' מכל מקום ניתן לומר שסוברים את סברת 'הואיל', וכך היא משמעות הסוגיא שם, ולדבריהם נמצא שדברי התוספות כאן קשים וכמו שהתבאר. רבי עקיבא איגר (על המשנה פ"ג מ"ה אות טז). והשפת אמת (נמוק' ד"ה לא) תירץ, שאף להסוברים שאומרים 'הואיל', מכל מקום מדרבנן אסור לסמוך על זה לכתחילה.

והתוספות בשבת (שם) כתבו, שאף שהתבאר לשיטתם שאף לבית שמאי אם רוצה לבשל מים לצורך שתיה מותר להרבות בהם עבור רחיצת פניו ידיו ורגליו, מכל מקום להרבות בשביל רחיצת כל גופו אסור מדרבנן גזירה שמא יחממו הבלנים מים לכתחילה לצורך רחיצת גופם של הבאים למרחץ ויאמרו שלצורך שתיה חיממו ורק הוסיפו לצורך הרחיצה. והפני יהושע (נמוק' שם) כתב, שהתוספות כתבו כן בדעת בית שמאי, כדי ללמוד מכאן שאף לבית הלל שהתירו חימום המים עבור רחיצת ידים ורגלים, מכל מקום לא התירו לחמם עבור רחיצת כל הגוף אפילו באופן של ריבוי בשיעורים, מחמת גזירה זו.

ובעיקר דברי התוספות שלא התירו בית שמאי אלא אם כן דעתו לשתות מהמים, יש לציין שהרשב"א (ד"ה לא) הביא שלפי לשון אחת בירושלמי (פ"ב ה"ה), מתירים בית שמאי גם כשהמים ראויים לשתיה אף שאין בדעתו לשתותם [אך בירושלמי לפנינו לא נמצאת לשון זו]. והחתם סופר (ד"ה ודע) כתב, שלפי שיטת רש"י שמה שאסרו בית שמאי הוא רק משום האיסור של הבערת העצים, אינו אסור אלא כשמבעירם רק בשביל המים, אבל אם מבעיר את העצים בשביל תבשיל העומד לאכילה, גם לבית שמאי מותר לו לחמם עליהם מים לרחיצה בלבד.

לכם ולא לכלבים דברי ר' יוסי הגלילי. תומר הר"ר שמואל מאייבר"ח בשם מחיו הר"ר משה דהלכה כר' יוסי הגלילי ומף ע"ג דקיימא לן[ב] דהלכה כרבי עקיבא מאכרו דהא מסכתא סתמא למשנה כותיה בפ' חלה (פ"ח מ"ח) דהיה דמייתי לעיל עיסת כלבים בזמן שהרועים תוכלין ממנה נחפית ביום טוב ודוקא בזמן שהרועים תוכלין ממנה הא לאו הכי לא והכי איתא (בספרי[ג]) בהדיא אבל אין הרועים תוכלין ממנה אין תופין אותה בי"ט: **הני** סופלי לחיותא היכי שדינן. ואם תאמר מאי מפקא ליה לאתויי היה לו לאסור אי משום טרחא מהא לא משני מידי דמה בך משום דחזיא להסקה והאיכא טרחא יתירא ואי נעי לאסרו משום תוקנה הוא לא היא דאם כן תיקשי היאך אנו נותנין תבן לבהמה ועוד תנן[ד] מטלטלין שער של תפוים הואיל שהוא ראוי לאתת בהמה ועוד לאתר[ה] דאתר שרי ליה משום דהוה מלאכה ומשני דמותרין לטלטל ליתנם לחיות מפני דחזו להסקה:

עושה אדם כל צרכו בפת. ותימה לאתר בשבת (דף קמב:) דלא אתרו היתר אכל אלא תינוק אלא למת בלבד ויש לומר בדבר שיכול לעשות מבעוד יום אתר התם דלא אתר היתר אלא למת בלבד אבל הני סופלי לא היה יכול לעשותם מערב יו"ט:

כנונא אגב קטמיה אף על גב דאיכא עליה שברי עצים. ותיית מאי מייתי מהכא דלמא שאני הכא שיש בו בבר המטלטל כגון קטמא שרוי לכסות בו צואה או רוק אבל אלא קטמא לא שרי משום דהוי בשים לבבר האסור ומ"מ הכא בשים בו בבר שאסור לטלטלו לא ויש לומר דה"ג מדמה שבבל אחד יש בו אלא לעיבותא ואלא לריעותא והכא[ט] הכוס שרי לטלטל ומה שיש בתוכו אסור וגבי כנונא יש בתוכו בבר המותר והכנונא עצמו אסור לטלטל למלאכתו לאיסור וה"פ כי היכי דמטלטל כנונא אגב קטמא הכי הוה לן לטלטל השיורין עם הכוס ואין מפני דחזו להסקה:

לא יחם אדם חמין אא"כ ראויין לשתיה. ומ"ת מאיזה טעם שרו ב"ש ואפילו רואין לשתיה הא לית להו מתוך[פ] וי"ל דמיירי כגון שאותה ומרכה לרחוץ רגליו והכי איתא בירושלמי לב"ש לריך לשתות מהן[צ] וב"ה מתירין ודוקא לרגליו אבל לכל גופו מודו לאסור לדבר השוה לכל נפש בעינן[ק] וזה אינו רואי אלא לבני אדם מעונגין אבל ידיו ורגליו שוה לכל נפש:

ומדליקין

לחם עלייהו כדי לטלטל אסור דלא התירו ככר או תינוק אלא למת בלבד. [רא"ש, סימן טו] **דאמר שמואל עושה אדם כל צרכו בפת.** ק"ל כשמואל דהיכא דלא מאיסא עושה כל צרכו בפת ומותר לסמוך הקערה בפת אי לא ממאיס ויש שנוהגים לאכול דייסא וחביצא בפת במקום כף כיון שאוכלין הפת אח"כ. [רא"ש, ברכות פרק ז סימן לב] **ולהוי כגרף של רעי.** אף על גב דבעלמא הכלי נאסר אגב מה שבתוכו כשיש בו איסור מפני שנעשה לו בסיס, בכאן הקלו חכמים מפני כבוד הבריות ועשו הרעי טפל לכלי שיהא ניטל אגביה. [הריטב"א, שבת קכא:] **בית שמאי אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו.** הוא הדין לידיו ופניו אלא שתפש לשון רגליו להשמיענו כח היתרן של בית הלל ואמרו בית שמאי שאינו רשאי ביום טוב להחם חמין לצורך פניו ידיו ורגליו אף על פי שהם דברים שאדם צריך ברחיצתם בכל יום ובכל אדם וכמו שאמרו במסכת שבת חייב אדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בכל יום לכבוד קונהו מ"מ רוחץ בצונן ולא יחם לצורך כך. [מאירי] **אלא אם כן ראויין לשתיה.** והוא ששותה מהם, משום דלית להו מתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש הותרה לצורך הנאת הגוף כשהוא דבר השוה לכל נפש, ומיהו להחם חמין לכל גופו אסור אף על פי שהוא שוה לכל נפש, דגזרו בו משום מרחץ שיש כמה מלאכות אסורות כדאיתא בשבת פרק כירה (מ.). [הריטב"א]

סט א מיי' פ"ח מהל' י"ט הל' יג טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ג:
ע ב טוש"ע ס"ח סי' קעח סעיף ג:
עא ג מיי' פ"ח מהל' י"ט הל' יב טוש"ע ס"ח סי' שכה סעיף ג:
עב ד מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ג:
עג ה מיי' פכ"ו מהל' שבת הלכה יג טוש"ע ס"ח סי' שי סעיף ח:
עד ו מיי' שם ופכ"ה הלכה כד טוש"ע ס"ח סי' שם סעיף ו וסי' שלח סעיף ח:
עה ז מיי' פ"ח מהל' י"ט הל' יג טו טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ג:
עו ח מיי' שם הל' טז ממג לחתן עה טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ג:
עז ט מיי' שם הל' ד טוש"ע שם סעיף ג:
עח י טוש"ע ס"ח סימן תקכו סעיף כ:

רבינו חננאל

לעשות מלאכה לכלבים דכתיב לכל נפש ואפי' נפש בהמה במשמע ור' יוסי הגלילי אוסר שנא' לכם ולא לעובדי כוכבים ולא לכלבים. ואמרי' לר' יוסי הגלילי סופלי. פי' גרעינין איך מטלטלין אותן ומשליכין אותן לפני בהמות ביו"ט והלא אמר לכם ולא לכלבים. ופריק משום דאפילו רטיבתא חזיין להסקה גדולה אבל בשבת לא מטלטלינן להו אלא אגב ריפתא כשמואל דאמר עושה אדם כל צרכיו בפת. והא דאמר רב כל מידי דחזי ליה לישראל שרי ליה למיעבדיה לנכרים פליגא עליה הא דריב"ל דאמר מזמנין נכרי בשבת ואין מזמנין נכרי ביו"ט גזירה שמא ירבה בשבילו ופשוטה היא. רב אחא בר יעקב אמר אפי' בשבת אסור לזמוני לנכרי משום שיורי כוסות גזירה שמא ישתה וישייר מן היין בכוס ונעשה יין נסך והוא מאיסורי הנאה ואסור לטלטלו בשבת. וא"ת ליהוי בגרף של רעי קי"ל אסור לעשות גרף של רעי לכתחלה בשבת ולא דמי נמי לכנונא דמטלטל אגב קיטמיה ואע"ג דאיכא עליה שברי עצים דכנונא לאו איסורי הנאה היא. מדימר ומר זוטרא כי הוו מיקלעי להו נכרי ביו"ט הוו אמרין ליה אי ניחא לך במאי דטריח לן מוטב ואי לא טרחא יתירא מדעתא דידך לא טרחינן וקיימא לן כוותייהו דבתרא' נינהו וקיימי כריב"ל ונדחת שמועה דרב: [מתני'] ב"ה מתירין. להחם חמין לרגליו אע"פ שאינן ראויין לשתיה וכן אם צריך להתחמם עושה מדורה ביו"ט ומתחמם כנגדה ובית שמאי אוסרין: מתני' שלשה דברים ר"ג מחמיר כדברי ב"ש אין טומנין את החמין מיום טוב לשבת.

מסורת הש"ס
עם הוספות

ס) לעיל כ: מגילה ז:, ע) [לעיל דף כ: וש"נ], ג) [נדרים נ:] שבת נ: קמג., ד) שבת מז. ע"ש, ה) לקמן דף לו: וע"ש בתוד"ה תיתי [שבת קמג.], ו) [עי' פרש"י לקמן כט. ד"ה מדבריה], ז) שבת לט:, ח) עדיות פ"ג מ"י ע"ש, ט) [עי' תוס' ע"ז כא: ד"ה מ"ט], י) לעיל ח:, כ) [עירובין מו:], ל) [שבת קמג.], מ) [שם קכח: ע"ש ובמוספות ד"ה שאר תפות וכו' וקל"ע], נ) עיין שבת קמב., ס) [לעיל יב.], ע) כתובות ז ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' מופין לו פת אחת וטומנין לו קדרה:

גליון הש"ם

גמ' שמזונותן עליך. עיין שבת דף יט ע"ל תוס' ד"ה נותנין: שם מזמנין את הנכרי. עיין נר"ן פ"ק דשבת דף הספר ז' ע"ב:

הגהות והציונים

ס] גירסת הבה"ג לכל נפש ריבה אפילו וכו' (פורת יוסף): ע] גירסת הבה"ג מסייע ליה לריב"ל (ועיין מהרש"א): ג] בכת"י הגירסא מי לא אמר רבא כי הוינן בי רב נחמן מטלטלינן כנונא. וכ"ה במאירי ובשטמ"ק. וכן משמע מלשון רש"י ד"ה אגב קטמיה, שהיינו צריכין לאפרו וכו': ד] [במשנה שבמשניות ליתא ע"ש] (גליון). ובמשניות ובירושלמי וברי"ף הגירסא אין טומנין את החמין מיום טוב לשבת ואין זוקפין וכו' (וכ"ה בעדיות פ"ג מ"י): ס] בדפו"ר דנמאים: ו] [צ"ל בסיפא] (גליון) וברש"ש כתב דצ"ל בספרים וכן העתיק המהרש"א לעיל בע"א ד"ה והא וכו': ז] צ"ל ליה (ב"ש): פ] לחתכן ולרככן דהוי מלאכה. מהר"מ (גליון): ע] צ"ל דהכא (ב"ש): י] כאן מתחיל דיבור חדש (מהר"ם שיף):

משנת ראשונים

אמר ליה הואיל וחזו להסקה. שכיון שהוכנו לצורך אדם מוכנין הם אף להסקה שאף היא צורך אוכל נפש ולא ס"ל לרב יוסף למיסר בהסקה משום דמעיקרא מכסו והשתא מגלו אלא ס"ל כיון דמעיקרא גרעינין שרי. [מלחמות ה' דף יא. מדפי הרי"ף]

ממלטלינן להו אגב ריפתא. פירש ריב"א כשאוכל הפירי זורק הגרעינין מפיו לתוך הסל כשהלחם בו אבל להניח

ראויים לשתיה, שמתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש, הותרה אף שלא לצורך אוכל נפש[לי].

המשנה מביאה דין נוסף:

עוֹשֶׂה [-מבעיר] **אָדָם** ביום טוב **מְדוּרָה** גדולה **וּמִתְחַמֵּם כְּנֶגְדָּהּ.** ואף שחימום זה אינו לצורך אוכל נפש. ובגמרא יתבאר טעם ההיתר, וכן אם דברי המשנה האלו נאמרו רק בשיטת בית הלל, או שמא גם בשיטת בית שמאי.

★

גמרא

הגמרא מבררת בשיטת מי נשנתה הסיפא של המשנה:

אִיבַּעְיָא לְהוּ - הסתפקו בני הישיבה, **הַאי מְדוּרָה** - הסיפא של משנתנו ששנינו בה שמותר לעשות מדורה ביום טוב כדי להתחמם כנגדה, **מַאן תָּנֵי לָהּ** - בשיטת מי נשנית, **הָאִם דִּבְרֵי הַכֹּל הִיא,** ואף בידי שמאי האוסרים ברישא מלאכה לצורך רחיצת רגליו מתירים בזו, **ומשום דְּשַׁנֵּי לְהוּ לְבֵית שַׁמַּאי** - בית שמאי סוברים שיש לחלק בֵּין מלאכה הנעשית בשביל **הֲנָאַת כָּל גּוּפּוֹ** כגון לעשות מדורה להתחמם כל גופו כנגדה, שזה אף לדבריהם נחשב כצורך אוכל נפש המותר ביום טוב, לְבֵין מלאכה הנעשית רק בשביל **הֲנָאַת אֵבֶר אֶחָד,** כגון חימום מים בשביל רחיצת רגליו שזה אינו נחשב לצורך אוכל נפש ואסור. **אוֹ דִלְמָא,** רק **בֵּית הִלֵּל קָתָנֵי לָהּ** - שנו היתר זה של הבערת המדורה, לפי שהלכו בזה לשיטתם שמתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך[לה], **אֲבָל בֵּית שַׁמַּאי לָא שַׁנֵּי לְהוּ** - אינם מחלקים בין הנאת כל גופו לבין הנאת אבר אחד, וסוברים שכל מלאכה שאינה לצורך אכילה ממש לא הותרה ביום טוב, ועל כן גם הבערת מדורה אסורה לשיטתם[לו].

משיבה הגמרא, **תָּא שְׁמַע** - בא ושמע ראיה לפשוט הספק מברייתא, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, לֹא יַעֲשֶׂה אָדָם מְדוּרָה וְיִתְחַמֵּם כְּנֶגְדָּהּ, וּבֵית הִלֵּל מַתִּירִין.** והרי מפורש בברייתא שההיתר לעשות מדורה נשנה רק בשיטת בית הלל, אבל בית שמאי אוסרים בזה, והתירו רק לצורך אוכל נפש ממש[לז].

★ ★ ★

לד. רשב"א (ד"ה ג"ם), ור"ן (על הרי"ף, ד"ה וכיצד). אך הרמב"ם (פי"מ פ"ג מ"ה, יו"ט פ"ו הט"ז) פירש, שטעמם של בית הלל הוא לפי שכל הנאות הגוף הם בכלל מה שנאמר (שמות יב טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם'. וראה ביאור שיטה זו בהרחבה בילקוט ביאורים.

בלשונם של תוספות (ד"ה לם) מבואר, שבית הלל מתירים להחם גם בשביל רחיצת ידיו, ולא רק בשביל רחיצת רגליו. ורש"י (שבת לט: ד"ה והמ') והרמב"ם (שם) הוסיפו אף פניו. וכתב המאירי (ד"ה אמר המתירי - הרחצון), שאף שמחלוקת בית שמאי ובית הלל קיימת גם בדין להחם מים אף עבור רחיצת פניו וידיו, מכל מקום נקט התנא רגליו להשמיענו, שבית הלל מתירים אף לרחיצת רגליו שאינה נחוצה כל כך. ובתוספות יום טוב (פ"ג מ"ה) כתב להיפך, שנקט רגליו להשמיענו שבית שמאי אוסרים אף בזה ואף שהוא יותר צורך השוה לכל נפש, וכל שכן פניו וידיו שאינו כל כך שוה לכל נפש שהרי הרגילות היא לרחוץ אותם בצונן.

בביאור הלכה (סי' תקי"ח ס"ג ד"ה ידיו) הסתפק, שמא ההיתר לרחוץ רגליו נאמר רק בימיהם שהיו הולכים יחף ועל כן היתה רחיצת הרגלים דבר השוה לכל נפש, אבל בזמננו שאין הולכים יחף אין רחיצת הרגלים נחשבת לדבר השוה לכל נפש אלא רחיצת הידים והפנים בלבד, שרק באלו רגילות לרחוץ כיום יותר בתמידות.

כתבו התוספות (שם), שאף לבית הלל אסור להחם מים לרחוץ בהם כל גופו, לפי שרוב האנשים אינם רגילים לרחוץ כל גופם רק אנשים מעונגים בלבד, ואף שהותרה מלאכה שלא לצורך אוכל נפש, מכל מקום לא הותרה אלא מלאכה השוה לכל נפש [כמו שאמרו בכתובות (ו.)]. אבל רחיצת ידים ורגלים היא דבר השוה לכל נפש. והתוספות בשבת (לט: ד"ה וכ"ה) הוכיחו כן מסוגיית הגמרא שם. ומדבריהם נראה שהאיסור לחמם מים עבור רחיצת כל גופו הוא מן התורה. אבל הרמב"ם (יו"ט פ"ו הט"ז) והריטב"א (שבת לט: ד"ה ליתא) סוברים, שמן התורה מותר להחם מים אף לרחיצת כל גופו שאף זה הוא צורך לכל נפש, אלא שחכמים אסרו רחיצת כל גופו משום 'גזירת מרחצאות', כלומר, שמא יבואו לידי סחיטת המגבת, ולידי הדחת הקרקע של המרחצאות [שהיא אסורה משום גזירת 'אשוויי גומות', פירוש שמא מתוך שהוא עסוק בהדחת רצפת בית המרחץ ישוה את הגומות שיש שם ויתחייב משום בונה, כמבואר בשבת (מ:)]. וכתב הר"ן (על הרי"ף ד"ה וכמ"ש), שלשיטת התוספות שלחמם מים ביום טוב עבור רחיצת כל גופו אסור מן התורה, אסור לרחוץ ביום טוב אף בחמים שהוחמו מערב יום טוב, גזירה שמא יבא לחממם ביום טוב.

בתוספות רע"א (פ"ג מ"ה שם טז) הקשה, מדוע יהא אסור לחמם מים בשביל רחיצת כל גופו משום שאין זו הנאה השוה לכל נפש, והרי מותר להרבות בשיעורים ביום טוב וכמו שהתבאר לעיל, ואם כן מכיון שמותר לחמם עבור רחיצת פניו ידיו ורגליו, מותר גם להוסיף בשיעורים עבור רחיצת כל גופו [ונראה שכוונתו להקשות רק על שיטת התוספות הנ"ל שלחמם מים עבור רחיצת כל גופו אסור מן התורה. שכן על שיטת הרמב"ם והריטב"א הנ"ל שהוא אסור מדרבנן בלבד ומשום גזירת מרחצאות, לא קשה כלל]. ובשפת אמת (שבת דף לח, ע"ב ד"ה ויש"ל) תירץ, שמה שאסרו התוספות היינו דווקא בשני כלים, ובמים שבאחד מן הכלים די לרחיצת ידיו ורגליו, שנמצא שחימום המים שבכלי השני נעשה רק בשביל שאר גופו [אבל אם מחמם הכל בכלי אחד מותר. והיינו מן התורה, אבל מדרבנן גם זה אסור אף לדעת התוספות ומשום גזירת הבלנים, וכמו שהתבאר בהערה לעיל].

לה. ביארנו על פי שיטת הרשב"א והר"ן שהובאה לעיל שטעמם של בית הלל שמתירים להחם מים לצורך רחיצת רגליו הוא משום 'מתוך'. אמנם הובאו לעיל שם שיטות נוספות, ונסכמם בקוצר. א. שיטת הרמב"ם שטעמם משום שכל הנאות הגוף בכלל מה שנאמר (שמות יב טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם'. ב. שיטת הרש"ש ברש"י, שטעמם משום שלא נאסרה מלאכת הבערה ביום טוב כלל. והקשה בשיטה מקובצת (ד"ה הא דתניא) על שיטת הרשב"א והר"ן, מהמבואר בגמרא כאן שהצד שגם לדעת בית שמאי נשנה דין מדורה, הוא לפי שאף לדעתם מותר לעשות מלאכה בשביל הנאת כל הגוף, ועל כרחך לומר שהיינו משום שזה נחשב כאוכל נפש ממש [שאין לומר שהטעם לסברא זו של הגמרא הוא משום סברת 'מתוך', שהרי לעיל (יב.) התבאר שבית שמאי אינם סוברים סברא זו]. ומכך יש ללמוד שגם מה שהתירו בית הלל לעשות מלאכה משום רחיצה וחימום הוא משום שזה נחשב כאוכל נפש. [וגם על שיטת הרש"ש הנ"ל שטעמם של בית הלל הוא לפי שאין איסור הבערה נוהג ביום טוב כלל יש להקשות כן]. ויישב הכתב סופר (נדפס בתחת סופר מהדו"ת ד"ה מיהנעיא) [בשיטת הרשב"א והר"ן], שרק בהנאה המגיעה לכל הגוף כגון להתחמם כנגד המדורה, הסתפקה הגמרא שאולי נחשבת כאוכל נפש שכן גם אוכל נפש מביא הנאה לכל הגוף כשנכנס לתוך המעיים, אבל הנאה שאינה מגיעה לכל הגוף בודאי אינה נחשבת כאוכל נפש. ועל כן, אף שהצד שאף בית שמאי מתירים להבעיר מדורה הוא משום שזה כאוכל נפש כמו שכתב בשיטה מקובצת, מכל מקום אין ללמוד מכך למה שהתירו בית הלל להחם מים בשביל רחיצת רגלים, שבזה ודאי טעם ההיתר הוא משום 'מתוך'.

לו. וקשה, מאחר שלבית הלל פשוט שנשנה ההיתר של הבערת מדורה, אם כן מדוע מסתפקת הגמרא בשיטת בית שמאי והרי אין הלכה כדבריהם. ויש לומר, שמכל מקום כדאי הם בית שמאי שיתבארו דבריהם מאחר שהוזכרו במשנה. ומצינו כן גם בכמה מקומות נוספים במסכת זו שדנה הגמרא בבירור דעת בית שמאי. שיטה מקובצת (ד"ה דנעינן). והצל"ח (ד"ה מכאן) תירץ, שיש נפקא מינה מן הספק גם לשיטת בית הלל. והיינו על פי דברי התוספות (ד"ה לם) שהובאו לעיל בהערה, שרק לרחיצת רגליו התירו בית הלל להחם מים ולא לרחיצת כל גופו לפי שאין זו הנאה השוה לכל נפש. ודין זה יש לדייקו, מכך שדייק התנא ברישא בדווקא רחיצת רגליו ומשמע שרק בזה התירו בית הלל. אך יש לדחות שהתנא נקט כן להשמיענו כוחם של בית שמאי שאוסרים להחם אפילו לרחיצת רגליו, אבל לעולם לבית הלל מותר להחם גם לרחיצת כל הגוף [לפי שסוברים שאף הנאה שאינה שוה לכל נפש מותרת]. אך אם בית הלל בלבד הם ששנו את הסיפא של היתר עשיית המדורה, יש לדייק מכך שרק עשיית מדורה התירו בית הלל אף שכל הגוף נהנה מזה ולא חימום מים [שאם גם חימום מים עבור רחיצת כל הגוף מותר, מדוע הוצרך התנא לנקוט ההיתר בזה רק במדורה]. אבל אם הם גם דברי בית שמאי שוב יש לומר שלבית הלל גם חימום מים עבור רחיצת כל הגוף מותרת, ומה שהתנא נקט היתר לכל הגוף רק במדורה הוא בשביל שיטת בית שמאי [שסוברים שמותר לעשות מלאכה עבור הנאה הכוללת את הגוף, אבל רק אם היא הנאה השוה לכל נפש כמו הבערת מדורה להתחמם]. ונמצא שיש מספק זה נפקא מינה גם לשיטת בית הלל. והכתב סופר (נדפס בתחת סופר מהדו"ת, ד"ה מיהנעיא) תירץ [על פי שיטת הרשב"א והר"ן שהובאו בהערה לעיל], שיש נפקא מינה גם לבית הלל, שאם גם בית שמאי מתירים הבערת המדורה, אם כן ישנו בהבערת מדורה מלבד ההיתר של 'מתוך' היתר נוסף, שהנאת כל הגוף נחשבת כאוכל נפש וכפי שהתבאר לעיל בהערה, ואם כן גם מכשירים של הבערת המדורה [כגון להוציא מרשות לרשות עצים או כלי הנצרכים להבערת המדורה] מותרים ביום טוב כמו מכשירי אוכל נפש [כשיטת רבי יהודה (להלן מח:), ונפסקה הלכה כמותו (שם ע"ח)]. אבל אם בית שמאי אינם מודים להיתר זה, ורק בית הלל מתירים משום 'מתוך' אם כן גם לבית הלל המכשירים של החימום אסורים ביום טוב, שבמכשירים לא נאמר ההיתר של 'מתוך' [אכן מה שכתב הכתב סופר שאין אומרים 'מתוך' במכשירים, הוא דבר השנוי במחלוקת, וראה מה שכתב בזה בשלחן ערוך הרב (קו"א סו"ס סי' תלה סק"ד)].

לז. ומברייתא זו מוכח שבית שמאי ובית הלל נחלקו באם אומרים סברת 'מתוך'. רשב"א (ד"ה ג"ם). והקשה הרשב"א על שיטת רבה (לעיל יב.) בענין מחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנה שם אם מותר להוציא דבר ביום טוב מרשות היחיד לרשות הרבים שלא לצורך אוכל נפש כגון תינוק או ספר תורה, בית שמאי אוסרים ובית הלל מתירים, שלפי שיטה אחת בגמרא שם נחלקו אם מתוך שהותרה הוצאה לצורך אוכל נפש הותרה גם שלא לצורך או לא, אבל רבה אמר שם שגם בית הלל אינם סוברים שאומרים 'מתוך', והיאך יכול לפרש כן והרי כאן בברייתא מפורש שזהו טעמם. ותירץ, שדברי רבה שם לא נאמרו אלא בדרך דחיה בלבד, כלומר, שמן המשנה שם אין להוכיח ששיטת בית הלל היא שאומרים 'מתוך'. אבל בודאי שמהברייתא כאן מוכח שכך היא שיטתם. והרש"ש (נדרים ד"ה לם) כתב, שמחמת קושיא זו פירש רש"י

לכם ולא לכלבים דברי ר' יוסי הגלילי. תומר הר"ר שמואל מאייבר"ח בשם מחיו הר"ר משה דהלכה כר' יוסי הגלילי ומף ע"ג דקיימת לן[ב] דהלכה כרבי עקיבא מחברו דהא מסכתא סתמא למשנה כותיה בפ' חלה (פ"ח מ"ח) דהיתה למייתי לעיל עיסת כלבים בזמן שהרועים תוכלין ממנה נחפית ביום טוב ודוקא בזמן שהרועים תוכלין ממנה הא לאו הכי לא והכי איתא (בספרי[ו]) דהיתה אבל אין הרועים תוכלין ממנה אין תופין אותה ביו"ט: **הני** סופלי לחיותא היבי שדינן. ואם תאמר מאי מפקא ליה לאתויי היה לו לאתוי מי משוס טרחא מהא לא משני מידי דמה בך משוס דחזית להסקה והאיכא טרחא יתירא ואי נעי לאקרו משוס מוקלה תיית להו[ז] דמאכל לבהמה מוקלה הוא לא היא דאם כן תיקשי היאך אנו נותנין תבן לבהמה ועוד תנן[ח] מטלטלין שער של אפונים הואיל שהוא ראוי למאכל בהמה ועוד דאמר[ט] בשר תפוח מטלטלים אותו מפני שהוא ראוי למאכל כלבים וים לומר דהני גרעיני תמרה אינן ראויין לבהמה אלא על ידי תקון גדול לאתכן ומדרבנן הויא[י] מלאכה ומ"מ ראויין כמו שהם על ידי הדחק והואיל ואינן ראויין להיות עיקר מאכל בהמה אלא על ידי תקון גדול היכי שדינן להו למאן דדרים לכם ולא לכלבים משום דהויא מלאכה ומשני דמותרין לטלטל ליתנם לחיות מפני דחזו להסקה:

עושה אדם כל צרכו בפת. ותימה דאמר בפרק (דף קמב:) דלא אמרו היתר ככר אלא תינוק אלא למת בלבד ים לומר בדבר שיכול לעשות מבעוד יום אמר התם דלא אמר היתר אלא למת בלבד אבל הני סופלי לא היה יכול לעשותם מערב יו"ט:

כנונא אגב קטמיה אף על גב דאיכא עליה שברי עצים. ומ"ת מאי מייתי מהכא דלמא שאני הכא שים בו דבר המטלטל כגון קטמא שרוי לכסות בו צואה או רוק אבל אלא קטמא לא שרי משום דהוי בסיס לדבר האסור ומ"מ הכא בכסוי שים בו דבר שאסור לטלטלו לא ים לומר דה"ל מדמה שבכל אחד ים בו אלא לטיבותא ואלא לריעותא והכא[יא] הכוס שרי לטלטל ומה שים בתוכו אסור וגבי כנונא ים בתוכו דבר המותר והכנונא עצמו אסור לטלטל דמלאכתו לאיסור והי"פ כי היכי דמטלטל כנונא אגב קטמא הכי הוה לן לטלטל השיורין עם הכוס ואין נראה לפרש להיטא משמע דהא דקאמר מטלטלין כנונא אגב קטמיה לאו מכח הקטמא אלא היינו לצורך גופו ולצורך מקומו ולא דמי לכוס ואם כן אף כי הוי מלאכתו לאיסור שרי לטלטל אלא נראה דטיבותא דכוס הוי משום דשיורי כוסות גריעי טפי וראויין להתבטל אגב הכוס כמו שבשרי עצים אגב קטמא ור"ת פי' דלא מקרי בשים לדבר מועט שאינו נקבע כגון שבשרי עצים ושיורי כוסות ודאמרינן דבעינן קטמא היינו משום שמטלטל שבשרי עצים תוך הכנונא והיה לו לנערם[יב] אבל מי איכא קטמא לא היה יכול לנערם אלא יפול הקטמא וכ"ש שיורי כוסות אף על גב דליכא היתר עמהן מ"מ שרו לטלטל אגב כמה לפי שאי אפשר לנערם:

לא יחם אדם חמין אא"כ ראויין לשתיה. ומ"ת מאיזה טעם שרו ב"ש ואפילו ראויין לשתיה הא לית להו מתוך[יג] וי"ל דמיירי כגון שמותה ומרבה לרחוץ רגליו והכי איתא בירושלמי דלב"ש צריך לשתות מהן[יד] וב"ה מתירין ודוקא לרגליו אבל לכל גופו מודו דאסור דדבר האסור לכל נפש בעינן[טו] וזה אינו ראוי אלא לבני אדם מעונגין אבל ידיו ורגליו שוה לכל נפש:

ומדליקין

א[א] לכם ולא לכלבים דברי רבי יוסי הגלילי ר"ע אומר[ב] אפילו נפש בהמה במשמע אם כן מה תלמוד לומר לכם[ג] לכם ולא לעובדי כוכבים ומה ראית לרבות את הכלבים ולהוציא את העובדי כוכבים מרבה אני את הכלבים[ד] שמזונותן עליך ומוציא אני את העובדי כוכבים שאין מזונותן עליך. אמר ליה אביי לרב יוסף ולרבי יוסי הגלילי דאמר לכם ולא לכלבים הני סופלי לחיותא היכי שדינן להו ביום טוב אמר ליה הואיל וחזו להסקה תינח ביבישתא ברטיבתא מאי איכא למימר אמר ליה חזו להיסק גדול תינח בי"ט בשבת מאי איכא למימר מטלטלינן להו אגב ריפתא כדשמואל[ג] דאמר שמואל[ה] עושה אדם כל צרכו בפת. ופליגא[ו] דרבי יהושע בן לוי דאמר רבי יהושע בן לוי מזמנין את הנכרי בשבת[ז] ואין מזמנין את הנכרי ביום טוב גזרה שמא ירבה באהח19/06/2018 רב אחא בר יעקב אמר אפילו בשבת נמי לא משום שיורי כוסות אי הכי דידן נמי דידן חזו לתרנגולין דידהו נמי חזו לתרנגולין דידהו איסורי הנאה נינהו ולטלטלינהו אגב כסא מי לא אמר רבא[ח] ט) מטלטלין כנונא אגב קטמיה אע"ג דאיכא עליה שברי עצים

התם לאו איסורי הנאה נינהו הכא איסורי הנאה נינהו אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא ולהוי כגרף של רעי אמר ליה י) וכי עושין גרף של רעי לכתחילה. אדבריה רבא למר שמואל ודרש מזמנין את הנכרי בשבת ואין מזמנין את הנכרי ביו"ט גזרה שמא ירבה בשבילו מרימר ומר זוטרא כי הוה מקלע להו נכרי ביו"ט אמרו ליה אי ניחא לך במאי דטריחא לן מוטב ואי לא טרחא יתירא אדעתא דידך לא טרחינן: **מתני'** יא) ב"ש אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו אלא אם כן ראויין לשתיה וב"ה מתירין יב) עושה אדם מדורה ומתחמם כנגדה: **גמ'** איבעיא להו האי מדורה מאן קתני לה דברי הכל היא ושני להו לבית שמאי בין הנאת כל גופו להנאת אבר אחד או דלמא ב"ה קתני לה אבל ב"ש לא שני להו ת"ש ב"ש אומרים לא יעשה אדם מדורה ויתחמם כנגדה וב"ה מתירין: **מתני'** יג) שלשה יד) דברים רבן גמליאל מחמיר כדברי ב"ש אין טומנין את החמין לכתחלה טו] ביום טוב ואין זוקפין את המנורה ביום טוב ואין אופין פתין גריצין אלא רקיקין אמר רבן גמליאל מימיהן של בית אבא לא היו אופין פתין גריצין אלא רקיקין אמרו לו מה נעשה לבית אביך שהיו מחמירין על עצמן ומקילין לכל ישראל להיות אופין פתין גריצין וחררין: **גמ'** היכי דמי אי דאנח עירובי תבשילין מאי טעמא דב"ש ואי דלא אנח עירובי תבשילין מאי טעמא דב"ה אמר רב הונא לעולם אימא לך שלא הניח עירובי תבשילין וכדי חייו שרו ליה רבנן ורב הונא לטעמיה דאמר רב הונא 'מי שלא הניח עירובי תבשילין אופין לו פת אחת (טז) ומבשלין לו קדרה אחת ומדליקין

הני סופלי. גרעיני תמרין: היכי שדינן להו. כיון דלמדס לה חזו ומאכל לבהמה לה מסתברי מסירי בטלטול: **עושה** אדם כל צרכו בפת. ומטלטל ע"י הפת, ולה חיישין לגזיון דמוכלין: ופליגא דרבי יהושע בן לוי. הא דרב הונא דלעיל דאמר מי שרפתא ליוקא כו': שיורי כוסות. של יין שהרי בהן פתו, ומטלטלן השמש להניע הכוס: דידן נמי. הא לה חזו דמיסי: **כנונא**. כלי שמשימים בו הגחלים: **אגב קטמיה**. שהייו לריכין לאפרו, והוכן מע"ש לכסות רוק או צואה[יא]: **ואע"ג דאיכא** עליה שברי עצים. דלא חזו, מטלטל להו עם כונה: **הכא איסורי הנאה** נינהו. ומוקלין טפי: ולהוי כגרף של רעי. שמותר לטלטלו ולפנותו לאפפה מחמת מחום, כדאמרינן בפרק בתרא (דף לו:): וכי עושין גרף של רעי לכתחילה. נהי דכי היתיה קמן מסלקינן ליה, אבל לאתויי קמן או למיזל אגן לגביה כי היכי דנמאס[יב] עלן ונסלקיה מי אמרי: **מתני' לא** יחם אדם חמין. לרחוץ רגליו, אוכל נפש החיר הכתוב ולא להדעיר אור בשביל לחילה: מדורה. היסק גדול: **גמ'** הנאת כל גופו. דמיא לאוכל נפש: **מתני' ג'** דברים כו'. מפ' טעמא בגמרא: אין זוקפין. משמע אם נפלה מנורה של מתכת אין זוקפין ומעידין אותה: פתין גריצין. ככרות עבים, משוס טרחא: חררין. שמופיס על הגחלים: **גמ'**

עין משפט נר מצוה

סט **א** מיי' פ"ו מהל' י"ט הל' יג טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ג:

ע **ב** טוש"ע ס"ח סי' קעח סעיף ג:

עא **ג** מיי' פ"ו מהל' י"ט הל' יב טוש"ע ס"ח סי' שכה סעיף ג:

עב **ד** מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ג:

עג **ה** מיי' פכ"ו מהל' שבת הלכה יג טוש"ע ס"ח סי' שי סעיף ח:

עד **ו** מיי' שם ופכ"ה הלכה כד טוש"ע ס"ח סי' שם סעיף ו ושי' שלח סעי' ח:

עה **ז** מיי' פ"ו מהל' י"ט הל' יג טו טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ג:

עו **ח** מיי' שם הל' טז ממג לחון עה טוש"ע ס"ח סי' תקיב סעיף ג:

עז **ט** מיי' שם הל' ד טוש"ע שם סעיף ג:

עח **י** טוש"ע ס"ח סימן תקכז סעיף כ:

רבינו חננאל

לעשות מלאכה לכלבים דכתיב לכל נפש ואפי' נפש בהמה במשמע ור' יוסי הגלילי אוסר שנא' לכם ולא לעובדי כוכבים ולא לכלבים. ואמרי' לר' יוסי הגלילי סופלי. פי' גרעינין איך מטלטלין אותן ומשליכין אותן לפני בהמות ביו"ט והלא אמר לכם ולא לכלבים. ופריק משום דאפילו רטיבתא חזיין להסקה גדולה אבל בשבת לא מטלטלינן להו אלא אגב ריפתא כשמואל דאמר עושה אדם כל צרכיו בפת. והא דאמר רב כל מידי דחזי ליה לישראל שרי ליה למיעבדיה לנכרים פליגא עליה הא דריב"ל דאמר מזמנין נכרי בשבת ואין מזמנין נכרי ביו"ט גזירה שמא ירבה בשבילו ופשוטה היא. רב אחא בר יעקב אמר אפי' בשבת אסור לזמוני לנכרי משום שיורי כוסות גזירה שמא ישתה וישייר מן היין בכוס ונעשה יין נסך והוא מאיסורי הנאה ואסור לטלטלו בשבת. וא"ת ליהוי כגרף של רעי קי"ל אסור לעשות גרף של רעי לכתחלה בשבת ולא דמי נמי לכנונא דמטלטל אגב קיטמיה ואע"ג דאיכא עליה שברי עצים דכנונא לאו איסורי הנאה היא. מרימר ומר זוטרא כי הוו מיקלעי להו נכרי ביו"ט הוו אמרין ליה אי ניחא לך במאי דטריח לן מוטב ואי לא טרחא יתירא מדעתא דידך לא טרחינן וקיימא לן כוותייהו דבתרא' נינהו וקיימי כריב"ל ונדחת שמועה דרב: [**מתני'**] ב"ה מתירין. להחם חמין לרגליו אע"פ שאינן ראויין לשתיה וכן אם צריך להתחמם עושה מדורה ביו"ט ומתחמם כנגדה ובית שמאי אוסרין: **מתני' שלשה דברים** ר"ג מחמיר כדברי ב"ש אין טומנין את החמין מיום טוב לשבת.

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) לעיל כ: מגילה ז:, ז) [לעיל דף כ: וש"נ], ח) [נדרים נ:] שבת נ: קמג., ט) שבת מז. ע"ש, י) לקמן דף לו: וע"ש בתוד"ה תיתי [שבת קמג.], יא) [עי' פרש"י לקמן כט. ד"ה מדבריה], יב) שבת לט:, יג) עדיות פ"ג מ"י ע"ש, יד) [עי' תוס' ע"ז כא: ד"ה מ"ט], טו) לעיל ח:, טז) [עירובין מו:], יז) [שבת קמג.], יח) [שם קטז: ע"ש ובמוספות ד"ה שאר תפות וכו' וקל"ע], יט) עיין שבת קמב., כ) [לעיל יב.], כא) כתובות ז ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' מופין לו פת לחתת וטומנין לו קדרה:

גליון הש"ם

גמ' שמזונותן עליך. עיין שבת דף יט ע"ח תוס' ד"ה נותנין: שם מזמנין את הנכרי. עיין כר"ן פ"ק דשבת דף הספר ז' ע"ב:

הגהות והציונים

ג) גירסת הבה"ג לכל נפש ריבה אפילו וכו' (פורת יוסף): ד) גירסת הבה"ג מסייע ליה לריב"ל (ועיין מהרש"א): ה) בכת"י הגירסא מי לא אמר רבא כי הוינן בי רב נחמן מטלטלינן כנונא. וכ"ה במאירי ובשטמ"ק. וכן משמע מלשון רש"י ד"ה אגב קטמיה, שהיינו צריכין לאפרו וכו': ו) [במשנה שבמשניות ליתא ע"ש] (גליון). ובמשניות ובירושלמי וברי"ף הגירסא אין טומנין את החמין מיום טוב לשבת ואין זוקפין וכו' (וכ"ה בעדיות פ"ג מ"י): ח) בדפו"ר דנמאים: ו) [צ"ל בסיפא] (גליון) וברש"ש כתב דצ"ל בספרים וכן העתיק המהרש"א לעיל בע"א ד"ה והא וכו': ז) צ"ל ליה (ב"ש): ח) לחתכן ולרבכן דהוי מלאכה. מהר"מ (גליון): ט) צ"ל דהכא (ב"ש): י) כאן מתחיל דיבור חדש (מהר"ם שיף):

משנת ראשונים

אמר ליה הואיל וחזו להסקה. שכיון שהוכנו לצורך אדם מוכנין הם אף להסקה שאף היא צורך אוכל נפש ולא ס"ל לרב יוסף למיסר בהסקה משום דמעיקרא מכסו והשתא מגלו אלא ס"ל כיון דמעיקרא גרעינין שרי. [**מלחמות ה' דף יא. מדפי הרי"ף**]

מטלטלינן להו אגב ריפתא. פירש ריב"א כשאוכל הפירי זורק הגרעינין מפיו לתוך הסל כשהלחם בו אבל להניח לחם עלייהו כדי לטלטל אסור דלא התירו ככר או תינוק אלא למת בלבד. [**רא"ש, סימן טו**] **דאמר שמואל עושה אדם כל צרכו בפת.** קי"ל כשמואל דהיכא דלא מאיסא עושה כל צרכו בפת ומותר לסמוך הקערה בפת אי לא ממאיס ויש שנוהגים לאכול דייסא וחביצא בפת במקום כף כיון שאוכלין הפת אח"כ. [**רא"ש, ברכות פרק ז סימן לב**] **ולהוי כגרף של רעי.** אף על גב דבעלמא הכלי נאסר אגב מה שבתוכו כשיש בו איסור מפני שנעשה לו בסיס, בכאן הקלו חכמים מפני כבוד הבריות ועשו הרעי טפל לכלי שיהא ניטל אגביה. [**הריטב"א, שבת קכא:**] **בית שמאי אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו.** הוא הדין לידיו ופניו אלא שתפש לשון רגליו להשמיענו כח היתרן של בית הלל ואמרו בית שמאי שאינו רשאי ביום טוב להחם חמין לצורך פניו ידיו ורגליו אף על פי שהם דברים שאדם צריך ברחיצתם בכל יום ובכל אדם וכמו שאמרו במסכת שבת חייב אדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בכל יום לכבוד קונהו מ"מ רוחץ בצונן ולא יחם לצורך כך. [**מאירי**] **אלא אם כן ראויין לשתיה.** והוא ששותה מהם, משום דלית להו מתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש הותרה לצורך הנאת הגוף כשהוא דבר השוה לכל נפש, ומיהו להחם חמין לכל גופו אסור אף על פי שהוא שוה לכל נפש, דגזרו בו משום מרחץ שיש כמה מלאכות אסורות כדאיתא בשבת פרק כירה (מ.). [**הריטב"א**]

יום טוב פרק שני ביצה

משנה

המשנה מבארת שלשה דברים שבהם החמיר רבן גמליאל כדעת בית שמאי נגד דעת בית הלל:

בִּשְׁלֹשָׁה דְּבָרִים בענייני הלכות יום טוב[לח] **רַבָּן גַּמְלִיאֵל מַחֲמִיר בְּדִבְרֵי בֵּית שַׁמַּאי**, אף על פי שבית הלל מקילים בהם. ואלו הם:

א. **אֵין טוֹמְנִין אֶת הַחַמִּין** - התבשילים החמים **לְכַתְּחִלָּה** [-מתחילה, כלומר, אם עיקר ההטמנה היא בשביל שבת[לט]] **בְּיוֹם טוֹב** שחל בערב שבת כדי שישארו חמים בשבת[מ]. ב. **וְאֵין זוֹקְפִין אֶת הַמְּנוֹרָה** שנפלה **בְּיוֹם טוֹב**. וכעת סברנו שהכוונה למנורה רגילה של מתכת שאם נפלה על הקרקע אסור להרים אותה. ג. **וְאֵין אוֹפִין** ביום טוב **פִּתִּין גְּרִיצִין** - ככרות עבים, לפי שיש טורח גדול בעשייתם, **אֶלָּא** אופים **רְקִיקִין** - ככרות דקים בלבד[מא]. ובגמרא יבוארו כל שלושת דברים אלו, וטעמם של בית שמאי ובית הלל בהם.

רבן גמליאל מביא ראיה לדבריו בענין אפיית הלחם:

אָמַר רַבָּן גַּמְלִיאֵל, מִימֵיהֶן שֶׁל בֵּית אַבָּא[מב] **לֹא הָיוּ אוֹפִין** ביום טוב **פִּתִּין גְּרִיצִין, אֶלָּא רְקִיקִין.** הרי שיש להחמיר בזה.

חכמים דוחים את ראיית רבן גמליאל:

אָמְרוּ לוֹ חכמים, **מַה נַּעֲשֶׂה לְבֵית אָבִיךָ**, כלומר, אין להביא מהם ראיה להלכה, **שֶׁהָיוּ מַחֲמִירִין עַל עַצְמָן** בלבד, **וּמְקִילִין הִיו לְכָל יִשְׂרָאֵל לִהְיוֹת אוֹפִין** אפילו **פִּתִּין גְּרִיצִין**, **וַאפילו חֲרָרִין** - ככרות לחם שאופים על הגחלים ממש, ויש טורח באפייתן לפי שהן צריכות היסק גדול כדי שלא יכבו הגחלים מחמת הבצק שעליהן[מג], ואף על פי כן התירו לאפותן ביום טוב[מד].

★

גמרא

שנינו במשנה בין הדברים שהיה רבן גמליאל מחמיר בהם כבית שמאי, 'אין טומנים את החמין לכתחילה ביום טוב'. ומשמע מכך שבית הלל מתירים את הדברים[מה]. הגמרא מבררת באיזה אופן נחלקו:

מקשה הגמרא, **הֵיכִי דָּמֵי** - במה מדובר. **אִי דְּאַנַּח** - אם מדובר באופן שהניח **עֵירוּבֵי תַּבְשִׁילִין** בערב יום טוב [פירוש, שעשה תבשיל בערב יום טוב בשביל שבת, שעל סמך אותו תבשיל מותר לו להוסיף ולבשל מיום טוב לשבת, כמבואר במשנה לעיל (טו:)], אם כן **מַאי טַעֲמָא** [-מהו טעמו] **דְּבֵית שַׁמַּאי** האוסרים להטמינו, והרי על ידי עירוב תבשילין מותר להכין כל צרכי שבת ביום טוב הסמוך לו, כמו ששנינו בתחילת הפרק (לעיל טו:). **וְאִי** [-ואם מדובר באופן **דְּלָא אַנַּח** [-שלא הניח] **עֵירוּבֵי תַּבְשִׁילִין**, אם כן **מַאי טַעֲמָא דְּבֵית הִלֵּל** המתירים להטמינו, והלא אסור להכין מיום טוב לשבת בלא עירוב[מו].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב הוּנָא, לְעוֹלָם אֵימָא** [-אומר ואפרש] **לָךְ** שמדובר באופן **שֶׁלֹּא הִנִּיחַ עֵירוּבֵי תַּבְשִׁילִין**, ומשום כן אסרו בית שמאי להטמין, ומה שהתירו לו בית הלל להטמין לצורך שבת אף אם לא עירב הוא משום שהטמנה **כְּדֵי חַיָּיו** - כפי צורך מחייתו **שָׁרוּ לֵיהּ רַבָּנָן** - התירו לו חכמים להטמין משום כבוד שבת[מז].

ומוסיפה הגמרא, **וְרַב הוּנָא לְטַעֲמֵיהּ** - ומה שאמר רב הונא שלבית הלל התירו למי שלא הניח עירובי תבשילין להטמין כדי מחייתו, לשיטתו אמר זאת, **דְּאָמַר רַב הוּנָא, מִי שֶׁלֹּא הִנִּיחַ עֵירוּבֵי תַּבְשִׁילִין, אוֹפִין לוֹ** ביום טוב **פַּת אַחַת** [-לחם אחד] לשבת[מח], וכמו כן **מְבַשְּׁלִין לוֹ קְדֵרָה אַחַת** [-תבשיל אחד] לשבת[מט],

---

שבמשנתנו מדובר רק כשישנו בחימום המים איסור הבערה ולא איסור בישול [כמו שהתבאר לעיל בהערה], לפי שלבשל את המים גם לבית הלל אסור לשיטת רבה שאין אומרים 'מתוך'. אך מכל מקום סוברים בית הלל[אוצר החכמה] לדעת רבה שהבערה מותרת ביום טוב מכל וכל כשם שהוצאה מותרת מכל וכל לשיטתם לדעתו לעיל שם. והטעם שאין איסור הבערה נוהג ביום טוב, הוא או מפני שסוברים בית הלל כמו שדרשו במכילתא (ויקהל פ"ח, וכן הוא בירושלמי פ"ה ה"ג), מן הפסוק 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת' (שמות לה ג), ביום השבת אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר ביום טוב. או מפני שסוברים ש'הבערה ללאו יצאת' [פירוש, מה שפירטה התורה במיוחד שמלאכת הבערה אסורה בשבת, הוא כדי ללמד שאינה כמו שאר מלאכות שחייבים עליהם מיתה וחטאת רק לאו בלבד], ולפי שאינה מלאכה גמורה אינה אסורה ביום טוב, כמבואר בתוספות (פסחים ה: ד"ה למלק).

לח. אבל בהלכות שבת מצינו עוד הלכות שהיה רבן גמליאל מחמיר בהם כדברי בית שמאי. תוספות (ענודה זהה כפ: ד"ה מלי).

לט. ע"פ רש"י (לעיל טו: ד"ה יוס). ואין פירוש תיבת 'לכתחילה' השנויה כאן כמו בכל מקום שהיא ההיפך מבדיעבד. ע"פ מאירי (שם ד"ה אמר).

מ. אבל בערב שבת החל בחול מותר להטמין קדירה חמה בדבר שאינו מוסיף הבל [-חום] כגון כרים וכסתות וכדומה [אבל אסור להטמין בדבר שהוא מוסיף חום, גזירה שמא יטמין ברמץ [-אפר המעורב בגחלים, רש"י שבת (לד: ד"ה גרמץ)] ויחתה בשבת כדי לחמם את הקדירה. וכמו כן, ההיתר להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל הוא רק בערב שבת או בבין השמשות, אבל בשבת אף זה אסור שמא ימצא שהקדירה הצטננה ויריתיחנה (שבת לד ע"ב - ע"ג)].

מא. ביארנו על פי רש"י (ד"ה פמין). אך התוספות (להלן כג: ד"ה דנפיש) ועוד ראשונים פירשו שהחילוק בין גריצין לרקיקין אינו בעובי אלא בגודל, שהגריצין הם לחמים גדולים ומתוך גודלם יש רק מעט טורח לאפותם, ועל כן אסרו בית שמאי שמא מתוך כך יבא לאפות גם לצורך חול, והתירו לאפות רק רקיקין שהם לחמים קטנים שטרחתם מרובה ועל כן לא יאפה מהם יותר מכדי צורך יום טוב.

מב. אבותיו ואבות אבותיו של רבן גמליאל היו נשיאים. וראה מה שכתב בענין זה בסדר הדורות (ערך רבי שמעון הנהרג, ורבן גמליאל דיבנה).

מג. מאירי (ד"ה ומין).

מד. באבות (פ"ח מט"ו) שנינו, שמאי אומר עשה תורתך קבע, ופירש הרע"ב (נפירוש שלא תחמיר לעצמך ותקל לאחרים או תחמיר לאחרים ותקל לעצמך, אלא תהא תורתך קבועה לך כמו לאחרים. וכתב על כך בתוספות יו"ט, שדברי שמאי הם לא כדעת בית אביו של רבן גמליאל [שהיה מבני בניו של הלל, כמבואר בשבת (טו.)] שהיו מחמירים על עצמם ומקילים לאחרים כמו ששנינו כאן.

מה. שיטה מקובצת (ד"ה ומי לא).

מו. וקשה, שמא סוברים בית הלל שאף בלי עירוב אין לאסור הטמנה מיום טוב לשבת, שהרי ההטמנה עצמה אין בה שום איסור מלאכה, ואסורה רק מדרבנן משום גזירה שמא ימצא שנצטננה קדירתו וירתיחנה [שהרי מדובר בהטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל כמבואר לעיל בהערה], והרי אף אם ירתיחנה ביום טוב בשביל שבת [אף בלי עירוב] אינו עובר אלא על איסור דרבנן. והטעם, או לפי שמן התורה צרכי שבת נעשים ביום טוב ואין צריך עירוב או משום סברת 'הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים', כלומר, שמן התורה מותר לבשל בכמות שאינה נצרכת ליום טוב ואף אם אחריו יום חול, משום שאם יבואו לו אורחים ביום טוב יוכל ליתן לפניהם עוד ביום טוב מאכל זה שבישל ונמצא שבישל לצורך יום טוב, כמבואר בפסחים (מו:), ועל כל פנים לשני הטעמים רק מדרבנן אסור לבשל מיום טוב לשבת, ועל כן אין לגזור הטמנה משום שמא יבא לעבור על איסור דרבנן. ויש לומר, שהגמרא סוברת שיש לגזור ולאסור הטמנה אף משום חשש איסור דרבנן. רבי עקיבא איגר (ד"ה מ).

מז. משנה ברורה (סי' תקמו ס"ק סמ). וכתב בשער הציון (ס"ק פח), שהראשונים סתמו ולא פירשו כמה הוא שיעור 'כדי חייו'. ומסתבר ששיעורו כפי מה שצריך לו למזונותיו לכל השבת ואין צריך לצמצם לו בזה, ורק שלא ירבה במיני לחמים ובמיני תבשילים, כדי שלא ירבה בלישה ובתיקוני הבישול.

מח. והיינו אפילו פת אחת גדולה שתספיק לו לאכילתו לכל השבת. ואף אם מן הלחם שאפה לצורך יום טוב נשארה לו פת אחת אלא שאין די לו בכך לצורך שבת אופים לו פת נוספת. אך אם נשארה לו פת כדי אכילתו, אסור לו לאפות פת נוספת כדי שיהיה לו לחם משנה. משנה ברורה (שם ס"ק סג), ושער הציון (שם ס"ק פט).

מט. ואפילו אם רגיל לאכול הרבה מיני תבשילים, אין מבשלים לו אלא קדירה אחת. דקדוקי סופרים (שם ה).

וּמַדְלִיקִין לוֹ אֶת הַנֵּר - נר אחד בלבד[א]. לפי שכל מה שנחוץ לאדם לצורך חיותו, התירו לו בדיעבד להכינו מיום טוב לשבת בלא עירוב תבשילין, משום כבוד השבת. מִשּׁוּם [-בשם] רַבִּי יִצְחָק אָמְרוּ, אַף צוֹלִין לוֹ דָּג קָטָן[ב].

הגמרא מביאה ברייתא ששנינו בה כדברי רב הונא ורבי יצחק:
תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כן בברייתא, מִי שֶׁלֹּא הִנִּיחַ עֵירוּבֵי תַּבְשִׁילִין, אוֹפִין לוֹ פַּת אַחַת, וְטוֹמְנִין לוֹ קְדֵרָה אַחַת[ג], וּמַדְלִיקִין לוֹ אֶת הַנֵּר, וּמְחַמִּין [-מחממים] לוֹ קִיתּוֹן [-מין צלוחית או כוס] אֶחָד של מים. וְיֵשׁ אוֹמְרִים, אַף צוֹלִין לוֹ דָּג קָטָן.

הגמרא מביאה תירוץ נוסף בביאור דברי בית שמאי במשנתנו:
רָבָא אָמַר, לְעוֹלָם המשנה מדברת במי שֶׁהִנִּיחַ עירוב תבשילין, ומותר לו לבשל ולהכין מיום טוב לשבת, וּבכל זאת אסרו לו בית שמאי להטמין את החמין, משום דְּשָׁאנֵי [-ששונה] הַטְמָנָה משאר דברים, דְּמוּכְחָא מִלְּתָא דְּאַדַּעְתָּא דְּשַׁבְּתָא קָעָבִיד - שמוכח הדבר מעצמו שעושה כן לצורך שבת ולא לצורך יום טוב, שכן הרגילות היא להטמין את המאכל לצורך מחר ולא לצורך היום. וסוברים בית שמאי, שאין העירוב מתיר לעשות לצורך שבת אלא אותן מלאכות שאין מוכח מתוכן שנעשו בדווקא לצורך שבת, וניתן לומר שנעשו לצורך יום טוב, כבישול וכדומה[ד].

הגמרא מקשה על תירוצו של רבא:
אִיתְיְבֵיהּ [-הקשה] אַבַּיֵי לרבא, שנינו בברייתא, חֲנַנְיָה אוֹמֵר, בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין אוֹפִין מיום טוב לשבת אֶלָּא אִם כֵּן עֵרֵב בְּפַת, וְאֵין מְבַשְּׁלִין מיום טוב לשבת אֶלָּא אִם כֵּן עֵרֵב בְּתַבְשִׁיל, וְאֵין טוֹמְנִין מיום טוב לשבת אֶלָּא אִם כֵּן הָיוּ לוֹ חַמִּין טְמוּנִין מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב, ואין מועיל מין אחד כעירוב לצורך המין האחר. ויש לדייק מהברייתא, הָא [-אבל] אם הָיוּ לוֹ חַמִּין טְמוּנִין מערב יום טוב ועירב עליהם, מֵיהָא [-על כל פנים] עָבִיד [-הרי הוא עושה] הטמנה מיום טוב לשבת על סמך עירוב זה, וְאַף עַל גַּב דְּמוּכְחָא מִלְּתָא דְּאַדַּעְתָּא דְּשַׁבְּתָא קָעָבִיד את ההטמנה. ומוכח שאף לבית שמאי מועיל עירוב אף להטמנה, ולא כדברי רבא.

אביי מיישב באופן אחר את דברי בית שמאי במשנתנו:
אֶלָּא אָמַר אַבַּיֵי, משנתנו שאסרה לבית שמאי להטמין מיום טוב לשבת עוסקת בְּגוֹן שֶׁעֵרַב לָזֶה וְלֹא עֵרַב לָזֶה - שבישל ואפה מערב יום טוב לשבת לשם עירוב, אך לא הטמין אז חמין לשם עירוב, ומשנתנו בשיטת חֲנַנְיָה הִיא וְאַלִּיבָּא דְּבֵית שַׁמַּאי - וכמו שנקט חנניה בדעת בית שמאי שאין די בעירוב אחד לכל סוגי הבישול, אלא צריך לערב מכל מין על מינו, בפת לאפיה, בתבשיל לבישול, ובחמין טמונים להטמנה[ה]. ובית הלל סוברים שאף עירוב של תבשיל לבד מועיל גם להטמנה, כמפורש בברייתא לעיל (יז:).

אוצר החכמה ★

שנינו במשנה, וְאֵין זוֹקְפִין אֶת הַמְּנוֹרָה.

הגמרא מבררת באיזו מנורה מדובר, ואיזה איסור יש בזקיפתה:
שואלת הגמרא, מַאי קָא עָבִיד - מה הוא עושה, כלומר, איזה איסור יש בזקיפה זו. מתרצת הגמרא, אָמַר רַב חִינָּנָא בַּר בִּיסְנָא, הָכָא [-כאן במשנתנו], בִּמְנוֹרָה שֶׁל חֲלִיּוֹת עַסְקִינַן - מדובר במנורה העשויה מכמה חלקים שמתחברים זה בזה, ונפלה ונפרדו חוליותיה זו מזו, דְּחִיבּוֹר חוליותיה מחדש מִחְזֵי [-נראה] כִּבְנָיָה, דְּבֵית שַׁמַּאי

א. **תוספות** (ד"ה ומדליקין).

וכתבו התוספות (שם), שמכך שהברייתא הזכירה גם הדלקת הנר, משמע שגם הדלקת הנר מיום טוב לשבת זקוקה להיתר של עירוב תבשילין, ועל כן צריך להזכיר בנוסח שאומרים אחרי הברכה בו מפרטים מה יהא מותר על ידי עירוב זה ['בהדין עירובא יהא שרא לן' וכו'], גם את הדלקת הנר. ואם לא הזכיר, הרי לא עירב בשביל הדלקת הנר, ואסור לו להדליק אלא נר אחד בלבד, כדין מי שלא עירב המפורש בסוגייתנו. אמנם הרי"ף (לעיל יז.) והרמב"ם (יום טוב פ"ו ה"ח) השמיטו את הדלקת הנר מנוסח העירוב תבשילין. ודייק הבית יוסף (או"ח סי' תקכו ס"ק ט) מדבריהם, שמותר להדליק נרות לשבת אף בלי עירוב תבשילין. וכך היא דעת האור זרוע (הלכות יום טוב, סי' שמז), שביאר, שלא תיקנו חכמים להצריך עירוב תבשילין אלא לדברים שיש בהם אוכל נפש בלבד, אבל שאר דברים מותר לעשותם מיום טוב לשבת אף בלא עירוב תבשילין. ודייק כן ממה שלא שנינו בברייתא 'ומדליקין לו נר אחד' כמו ששנינו 'פת אחת, קדירה אחת', אלא בסתם 'ומדליקין לו את הנר' [שלשון זה משמע שמדליקים לו כל צרכו. וראה בדבריו ראיות נוספות לשיטתו]. והטעם שהתנא נקט גם הדלקת הנר הוא, ללמד שגם דבר זה נקרא 'כדי חייו' של אדם. והרשב"א (ד"ה מהפ) כתב, שהתנא נקט את כל סדר הכנת השולחן לסעודת יום טוב, [אולם בסוף דבריהם כתבו האור זרוע והרשב"א, שיש להחמיר כדעת הסוברים שיש להזכיר הדלקת הנר בנוסח העירוב]. וראה עוד בביאור שיטת הרמב"ם במלאכת יום טוב (סי' כג אות עה).
המגן אברהם (או"ח שם ס"ק יח) כתב לחלוק על דברי הבית יוסף, שאפשר שאף הרי"ף והרמב"ם סוברים שהדלקת הנר צריכה עירוב, ונחלקו רק על מה שכתבו התוספות שצריך להזכיר בפירוש את הדלקת הנר בנוסח העירוב, שהם סוברים שאין צריך להזכיר אלא מה שהוא עיקר הסעודה כבישול ואפייה, ושאר הדברים נגררים אחריהם, אבל אם לא עירב כלל אף הדלקת הנר אסורה לו כדעת התוספות, ואין מדליקים לו אלא נר אחד.

ב. **ואף** שיש עצה אחרת למי שלא עירב, והוא שיַקְנֶה קמחו ותבשילו לאחרים והם יאפו ויבשלו עבורו כדלעיל (יז.), מכל מקום משמיענו רב הונא, שאף מי שאינו רוצה להקנות לאחרים יכולים לבשל עבורו כדי חייו, ואינו צריך להקנות לאחרים אלא אם כן רצה שיעשו לו ברווח. רשב"א (לעיל כא: ד"ה מי). והרא"ש (סי' טז) כתב, שכאן מדובר בשאין עמו אחרים שעירבו. וכתב הבית יוסף (או"ח סי' תקכו ס"ק ג), שיתכן שגם הרא"ש מודה, שאף כשיש עמו אחרים אלא שאינו רוצה להקנות להם, יכול לעשות לעצמו כדי חייו. אך הדרכי משה (שם סק"ז) דייק מדברי הרא"ש, שאם יש אחרים עמו לא נאמר ההיתר של 'כדי חייו' כיון שיכול להקנות לאחרים.
וכתב הרשב"א (שם), שמלשון הברייתא 'אופין' וכן מלשון רב הונא 'צולין' משמע, שרק לאחרים הותר לאפות ולבשל בשבילו [כלומר, ואף בלי שיַקְנֶה להם קמחו], אבל לו עצמו אסור. אלא שבירושלמי (ה"ח) משמע שאף הוא יכול לבשל לעצמו. והרא"ש [הנ"ל שביאר שכאן מדובר בשאין עמו אחרים שעירבו] כתב, שהגמרא נקטה 'אופים ומבשלים' משום שהרגילות היא שבני ביתו של אדם אופים ומבשלים עבורו.
ג. **הקשה** החתם סופר (לעיל כא: ד"ה ורב הונא), מדוע רב הונא לא הזכיר בדבריו הטמנת חמין אלא בישול קדירה, ואילו הברייתא הזכירה הטמנת חמין ולא הזכירה בישול קדירה [אכן בהגהות הב"ח (לעיל שם אות ח) הוסיף בדברי רב הונא 'וטומנין לו קדירה'].
ומתחילה רצה לתרץ, שגם בית שמאי מודים לבית הלל שעושים לו חיי נפש בבישול וכדומה, ולא נחלקו אלא לענין הטמנה משום שהטמנה מוכחת שנעשית לצורך שבת [מה שאין כן בבישול וכדומה שיש לומר שעושה זאת לצורך יום טוב], וכסברת רבא להלן. ורב הונא פסק כבית שמאי, משום שרבן גמליאל היה מחמיר כמותם כמו ששנינו במשנה, ועל כן התיר רק בישול ואפייה והדלקת הנר ולא הטמנה [ולפי זה צריך לומר, שמה שאומרת הגמרא 'וכדי חייו שרו ליה רבנן, ורב הונא לטעמיה' וכו', היינו רק לברר עצם ההיתר של 'כדי חייו', אבל לא לומר שרב הונא סובר כבית הלל]. אבל הברייתא הולכת בשיטת בית הלל שהתירו אף הטמנה [וכעין זה פירש בבגדי יום טוב (ד"ה ממכ)]. אבל בסוף דבריו חזר בו ופירש, שבית שמאי ורבן גמליאל שהחמיר כמותם אוסרים אף בבישול וכדומה, ורב הונא שהתיר סובר כבית הלל, ונקט שבישול מותר לפי שסבר שהוא חידוש גדול יותר [שהרי היא מלאכה דאורייתא], וכל שכן שהטמנה מותרת, ואת החידוש בכך שהטמנה מותרת אף שהדבר מוכח מעצמו שלשם שבת עושה לא ידע רב הונא, שהרי לא סבר כרבא בסמוך המפרש לפי סברא זו את המשנה באופן אחר מרב הונא. וגם הברייתא סוברת כבית הלל, ונקטה הטמנה, לפי שיודעת היא את סברת רבא להלן שהטמנה יותר חמורה לפי שמוכח שנעשית לצורך שבת, ומכך שהטמנה מותרת יש ללמוד בקל וחומר שבישול מותר ואין צורך להזכירו בפירוש. אבל לרב הונא לא עלתה על הדעת סברא זו, וגם לא ידע מהברייתא שמוכחת ממנה אותה סברא.
ד. **ע"פ** מוסף הערוך (ערך קמון).
ה. **וקשה**, שהרי רבא עצמו אמר לעיל (טו:), שהטעם שהצריכו חכמים עירוב תבשילין הוא כדי שיזכור את השבת ביום טוב ויברור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליום טוב, ואם כן, מה בכך שניכר שעושה כן לצורך שבת. ורק לטעם רב אשי לעיל (שם) שטעם העירוב הוא כדי שיאמרו שאסור להכין מיום טוב לשבת וקל וחומר לחול, שייך לומר שאף אם עירב לא התירו להכין לשבת אלא בדבר שניתן לחשוב שעשה כן לצורך יום טוב אבל אם ניכר שמכין לשבת אין העירוב מועיל. ויש לומר, שדברי רבא לעיל נאמרו בשיטת בית הלל המתירים אף הטמנה. אבל מודה רבא שלשיטת בית שמאי טעם העירוב הוא כדי שיאמרו אין אופים מיום טוב לשבת וקל וחומר מיום טוב לחול, וכמו שאמר רב אשי שם. צל"ח (ד"ה ורבנן). [והוסיף, שעל פי הגירסא האחרת בגמרא לעיל שרבה הוא שאמר את טעם 'כדי שיברור' ולא רבא, אין כאן סתירה, שאפשר שרבא כאן סבר כדעת רב אשי לעיל]. וראה תירוץ נוסף לקושיא בחתם סופר (גיטין ד"ה רבנן) [וכעין דבריו בראש יוסף (ד"ה שמאי)].
ו. **כגון**, אם עירב בפת, אסור לו לבשל או לטמון, וכן להיפך.
ז. **הקשה** רבי עקיבא איגר (ד"ה כגון), מדוע אסרו בית שמאי להטמין למי שעירב רק לבישול, והרי המדובר הוא בהטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל [שכן להטמין בדבר המוסיף הבל אסור אפילו בערב שבת החל בחול, כמו ששנינו במשנה בשבת (מז:)], ולא נאסרה הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל [בשבת עצמה] אלא משום שמא ימצא שקדירתו צוננת וירתיחנה [כמבואר שם (לד:)], וכאן אין לחשוש לכך שהרי מותר לו להרתיחה מאחר שעירב לבישול. ונשאר בצע"ג.

שערב לזה ולא ערב לזה. חפה ובשל מבעוד יום לפס ערוב, ולפ טומן חמין: במנורה של חליות. וכשנפלה נפרדו חליותיה: יש תורת בנין בכלים. ובונה חייב בכל שהוא[ס]: אין תורת בנין בכלים. ומינו חייב אלא אם כן עשה בו מלאכה כגון ממחק או מחתך או מורג או מופר שהן מצות מלאכות לעצמס, אבל מזרת חליות שאין בה אלא משוס בנין אין בונה אלא בצמיס ומהליס: קם שמעיה. דעולא: זקף לשרגא. שהיה רוצה שיסתלק[ג] השמן לאחוריו ולא ימשך אחר הפתילה ותכבה: שרגא. נר של חרס, קרויזו"ל[ד] בלע"ז: הנותן שמן בנר. בשבת: המסתפק. הנוטל ממנו ומוכל: חייב משום מכבה. וכבוי בי"ט לא אמתרי: לאו אדעתאי. עשה השמש מה שעשה: קנבא. לממוט (ג) ראש הפתילה שנעשה פחם שקורין מוקי"ר[ה] בלע"ז: מפני דבר אחר. לשמש מטתו: לעשות מחיצה. בסדין: בקעת. משנ"ל[ו]: כדי לחום עליה. שאין כבוי זה נורך י"ט, ואני שמעתי להוי ליה סומר ע"מ לבנות במקומו[ז]: מותר. מלמת לנורך יום טוב שיהנה היוס שרי: ר' יהודה. דאמר לקמן[ח] מכשירי מוכל נפש שרו, ודרים יעשה לכס לכל לרכיכס והאי נמי לרכיכס הוא, וכן תשמיש, ואנא לאסרנא כרבנן דדרשי הוא לבדו: איתיביה בו'. ואין לך עשון גים גדול מן הדלקה, קם שמעיה זקף לה לשרגא. שהיה מקשה לי כמותך: ושניי ליה. ופרקתי לו: מסייע אין בו ממש. מי שאינו עושה מלאכה ממש אלא מסייע מעט כי האי ובלאו הוא מתעדלא אין בו ממש, והכי אמר במסכת שבת בהמניע (דף נג.) גבי זה יכול וזה אינו יכול חייב ושאינו יכול פטור ואע"ג דקמסייע בהדיה מסייע אין בו ממש:

ומדליקין לו את הנר משום רבי יצחק אמרו אף צולין לו דג קטן תניא נמי הכי מי שלא הניח עירובי תבשילין אופין לו פת אחת וטומנין לו קדרה אחת ומדליקין לו את הנר ומחמין לו קיתון אחד ויש אומרים אף צולין לו דג קטן רבא אמר לעולם שהניח ושאני הטמנה דמוכחא מלתא דאדעתא דשבתא קעביד איתיביה אביי[ט] חנניה אומר בית שמאי אומרים אין אופין אלא אם כן ערב בפת ואין מבשלין אלא א"כ ערב בתבשיל ואין טומנין אלא אם כן היו לו חמין טמונין מערב יו"ט הא היו לו חמין טמונין מיהא עביד ואע"ג דמוכחא מלתא דאדעתא דשבת קעביד אלא אמר אביי כגון שערב לזה ולא ערב לזה וחנניה היא ואליבא דב"ש: ואין זוקפין את המנורה: מאי קא עביד אמר רב חיננא בר ביסנא הכא במנורה של חליות עסקינן דמחזי כבונה דב"ש סברי יש בנין בכלים (ט) וב"ה סברי[י] אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים. עולא איקלע לבי רב יהודה קם שמעיה זקף לה לשרגא איתיביה רב יהודה לעולא[כ] הנותן שמן בנר חייב משום מכבה מבעיר והמסתפק ממנו חייב משום מכבה א"ל[ל] לאו אדעתאי. אמר רב[מ] קנבא[נ] דשרי. בעא מיניה אבא בר מרתא מאביי[ס] מהו לכבות את הנר מפני דבר אחר אמר לו[ע] אפשר בבית אחר אין לו בית אחר מאי אפשר לעשות לו מחיצה אין לו לעשות את הכלי אין לו כלי מאי אמר ליה[פ] אסור איתיביה[צ] אין מכבין את הבקעת כדי לחום עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית כדי שתכבה מותר אמר ליה ההיא רבי יהודה היא כי קאמינא אנא לרבנן. בעא מיניה אביי מרבה מהו לכבות את הדלקה ביו"ט היכא דאיכא סכנת נפשות לא קא מבעיא לי דאפילו בשבת שרי כי קמבעיא לי משום אבוד ממון מאי א"ל אסור איתיביה אין מכבין את הבקעת כדי לחום עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית או הקדרה מותר ההיא רבי יהודה היא כי קאמינא אנא לרבנן. בעא מיניה רב אשי מאמימר מהו לכחול את העין ביו"ט היכא דאיכא סכנה[ק] כגון רירא דיצא דמא דמעתא וקדחתא ותחלת אוכלא לא מבעיא לי[ר] דאפי' בשבת שרי כי קמבעיא לי סוף אוכלא ופצוחי עינא מאי א"ל[ש] אסור איתיביה אין מכבין את הבקעת ושני ליה כדשנין. אמימר[ת] שרי למכחל עינא מנכרי בשבתא איכא דאמרי[א] אמימר גופיה כחל עינא מנכרי בשבתא אמר ליה רב אשי לאמימר מאי דעתיך[ב] דאמר עולא בריה דרב עילאי כל צרכי חולה עושין ע"י נכרי בשבת ואמר רב המנונא[ג] כל דבר שאין בו סכנה[ד] אומר לנכרי ועושה הני מילי היכא דלא מסייע בהדיה אבל מר קא מסייע בהדיה דקא עמיץ ופתח אמר ליה[ה] איכא רב זביד דקאי כותך ושניי ליה[ו] מסייע אין בו ממש.[ז] אמימר שרא למכחל עינא ביו"ט שני של ראש השנה אמר ליה רב אשי לאמימר[ח] והאמר רבא[ט] מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממין ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל ואפילו בשני ימים טובים של ראש השנה

מה

ומדליקין לו נר.

מכאן משמע שצריך להזכיר בברכת עירובי תבשילין יהא שרי לבשולי ולאפויי ולאחלוקי וכו' ואס בשביל הלקה לא התנה משמע הכא דיהא אסור להדליק לו רק נר א' מדחזינן דהוצרך להזכיר אחלוקי הנר משמע דאסור למי שלא היוה להדליק לו רק נר אחד:

ובית

הלל סברי אין בנין ואסירה בכלים. וא"ת והא בשבת (דף מו.) בממורה של חליות כ"ע לא פליגי דאסור וי"ל דהתס מיירי בשבת והכא מיירי בי"ט ולא התמירו חכמים הואיל ואין בנין בכלים אי נמי י"ל דהתס מיירי בשולה של חליות ומפרקין אותה אבל אי אפשר לפרק אבל הכא מיירי שאין אסור אלא להקימה קלת ואינה בעלת אבריס לבולה מחודרת היא[ל]:

והמסתפק

ממנו חייב משום מבבה. פירש"י מפני שממהר בבויה לא הוי אלא גרס בבוי וגרס בבוי ביום טוב שרי אע"פ שממהר בבויה ובשבת נמי אינו חייב[מ] אלא היינו טעמא הואיל דבאומה שעה שהוא מסתפק ממנה מכבה קלת ומכשה אורו לא יכול לאהנויי כולי האי כי אינה שמן מועט בגר ולכך נראה בבבוי ומכאן יש להתיר קנדיל"א[נ] של שעוה גדולה לאחוך למטה ממנה כיון דבשעה שאומך אותה אינו מכשיס אלא כלל אע"ג שהוא גורס לגרוס בבויה שרי ודוקא לאחוך אותה באחר אבל בסכין אסור אליבא דכולי עלמא דאמר לקמן בתמני' (דף לב.) אותכה באחר נפי שאי נרות:

קנבא

שרי. פי' רש"י מוקי"ר בלע"ז לממוט ראש הפתילה ועושה[ס] פחם ולא נהירא דלקמן פרק המניח (דף לב:) קרי ליה מוחטין אחם הגר מאי מוחטין עדויי אוסכא ולא קאמר הכא כי ההיא לישנא דאחם לכ"ע דאתי חטויי יש אחד בשעה שדולק והיינו ההוא דלקמן ויש אחד לאחר שכבה שאחקנין אותה כדי שידליק מהר ומסיר הפחם שבראש הפתילה ובכך נוחה כשידליק אותה והיינו ההוא דהכא דשרי[ע]:

אין

מכבין את הבקעת וכו'. מכאן יש למחות את הנשים שרגילות להסיר הפתילה מתוך השמן כשהיא דולקת ומשימין אותה על הקרקע וכן שלא לכסות את האור[פ] ומה שנהגו העולם להדליק הגר מי"ט לחבירו ומין מדקדקין אס הוא לילה ולעיל[צ] פירשתי דהוי הכנה ומין י"ט מכין לחבירו י"ל דאע"ג שאינו לילה מ"מ הוא שמוך למחיכה ואף באותו יום לורך הוא אותה הדלקה:

ההיא

רבי יהודה היא. דאית ליה לכל לרכיכס ואין עבדינן כרבנן ואס תאמר והא אין פסקינן לקמן[ר] הלכה כר' יהודה וי"ל דאסיק עליה ואין מורין כן אי נמי י"ל דהא דשרינן מדרשה לכם היינו דוקא בדבר שהוא אוכל נפש אבל בדבר שאינו אלא להשמיש בעלמא וכן שלא אתעסק הקדרה אסור:

לנפישא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לעיל יז:. ב) [לעיל יוד. יא: שבת קכב: עירובין לה.], ג) [ברכות כו. וס"נ], ד) [עי' תוספות כתובות ז. ד"ה אמר], ה) [תוספתא פרק ג], ו) [ע"ז כה:], ז) [עי' תוס' שבת נג. ד"ה אין זכיר], ח) שבת קכט., ט) [שבת קכט.], י) [עי' רש"י גיטין ח: ד"ה כדאמר], כ) [עי' תוס' שבת נג. ד"ה אמר רב זביד], ל) שבת נג., מ) לעיל ו. שבת קלט:, נ) עיין תוס' ב"ק פא. סוד"ה אומר, ס) שבת קב:, ע) עיין שבת לא:, פ) [דף כח:], צ) [ועי' תוס' שבת מו. ד"ה לחוליות], ק) עיין שבת קכ:, ר) בד"ה ומדליקין, ש) כח ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' יש נוין בכלים ויש סתירה בכלים וכ"ה סנהדי: (ב) רש"י ד"ה קנבא למטוט. נ"ב כדלתיא בדף נב ע"ב:

ליקוטי רש"י

דאין בנין בכלים. אין לימור בנין וסתירה בכלים אלא בצמיס דמחייב בבנין כל דהו, והעושה כלי או גומרו בי"ט או בשבת משום מכה בפטיש הוא דמחייב שהוא מיועד לכל גמר מלאכה, או אס הוא דבר שהוא מתליקו חייב משום ממחק ואס נרין קלוע חייב משום מחתך וכן מורג או מסך או תופר, אבל בנין וסתירה לא שייך בהו למיועדי בקלוק ומזרה, דהא תנן (שבת קכ:) הבונה כל שהוא בצמיס תנן וכו' [לעיל יא:].

[המשך בע"ב]

הגהות וציונים

ס] [גרס' הרי"ף והרא"ש א"ר יהודה] (גליון): ע] ס"א קנפא (גליון): ג] בכת"י זקף לשרגא. שמיקק השמן: ד] כלי שנותנים בו שמן ופתילה למאור, עשוי מחרס או מכסף וזהב (רש"י כאן וערכין ו:): ה] להסיר את הקצה השרוף מהפתילה: ו] שבר עץ הנתז כשמבקעים עצים: ז] ריר הנוזל מהפה: ח] ריר הנוזל מהעין: ט] ס"א שמזליף (גליון): י] ספוג דם: כ] "התחממות": ל] נר: מ] צ"ל שנעשה (כ"ה ברש"י, ב"ש): נ] תיבת "דשרי" נראה למחוק (ב"ש) דהא גם לקמן (לב ע"ב) שרי: ס] בדפו"ר נוסף וא"ת, וכ"ה במהר"ם:

הגהות וציונים

ע] [גרס' הרי"ף והרא"ש א"ר יהודה] (גליון): פ] ס"א קנפא (גליון): צ] בכת"י זקף לשרגא. שמיקק השמן: ק] כלי שנותנים בו שמן ופתילה למאור, עשוי מחרס או מכסף וזהב (רש"י כאן וערכין ו:): ר] להסיר את הקצה השרוף מהפתילה: ש] שבר עץ הנתז כשמבקעים עצים: ת] ריר הנוזל מהפה: א] ריר הנוזל מהעין: ב] ס"א שמזליף (גליון): ג] ספוג דם: ד] "התחממות": ה] נר: ו] צ"ל שנעשה (כ"ה ברש"י, ב"ש): ז] תיבת "דשרי" נראה למחוק (ב"ש) דהא גם לקמן (לב ע"ב) שרי: ח] בדפו"ר נוסף וא"ת, וכ"ה במהר"ם:

חשק שלמה על רבינו חננאל

ס) ל"ל קנפא וכ"ה הגי' ברי"ף וכן הפי' שהביא רבינו הונא גס ברי"ף כאן וע"ש היטב.

עין משפט נר מצוה

עמ א מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הל' יג ופכ"ג מהלכות שבת הלכה כו סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקיט סעיף ג וסי' שיד סעיף ס:

פ ב מיי' פי"ב מהלכות שבת הלכה ג סמג לאוין סה טוש"ע ס"ח סי' רסה סעיף ס:

פא ג מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקיד סעיף ג:

פב ד מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תקיד סעיף ד:

פג ה ו מיי' שם הל' ד טוש"ע שם סעיף ס:

פד ז מיי' פ"ג מהלכות שבת הלכה ד סמג לאוין סה טור ש"ע ס"ח סי' שכח סעיף ט:

פה ח מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תלו סעיף ג:

פו ט מיי' שם הל' י:

פז י מיי' שם טוש"ע שם סי' שכח סעיף יז:

פח כ מיי' פ"ל שם הל' טז טוש"ע ס"ח שם בהגה"ה:

פט ל מיי' פ"ל מהל' יו"ט הלכה כד טור ש"ע ס"ח סי' תלו סעיף ב:

גליון הש"ס

גמ' מהו לכבות את הנר. עיין כתוס' דף ז ע"ל תום' ד"ה אמר ליה:

רבינו חננאל

פירשה אביי הא דתנן [דאין טומנין את החמין] כדברי ב"ש אליבא דחנניה היא דתני בש"א אין אופין אא"כ עירב בפת ואין מבשלין אא"כ עירב בתבשיל ואין טומנין חמין אא"כ היו חמין טמונין מעיו"ט וכגון שעירב לאפייה ולבישול ולא היו לו חמין טמונין היה ר"ג אוסר להטמין כב"ש וכדתני חנניה משמו. ואין זוקפין המנורה. אוקימנא במנורה של חוליות משום דמחזי כבונה וב"ש לטעמייהו דאמרי יש בנין וסתירה בכלים ובה"א אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים (נמי) וקי"ל כב"ה. ותנא [בתוספתא פ"ב] של בית ר"ג לא היו זוקפין המנורה ביו"ט ומעשה שנפלה המנורה בלילי יו"ט ברומי בפני ר"ג והזקנים ועמד ר' עקיבא וזקפה א"ל ר"ג עקיבא מה לך שאתה מכניס ראשך בין המחלוקות א"ל למדתנו רבינו אחרי רבים להטות אע"פ שאתה אוסר הן מתירין והלכה כמרובים א"ר יהודה משום ר"ג מטלטלין מנורה ביו"ט אבל לא זוקפין: עולא איקלע לבי רב יהודה בלילי יו"ט קם שמעיה זקף שרגא. כלומר זקפה ונתקבץ השמן לאחוריה כדי שתכבה מהרה וישאר השמן ונמצא כאילו מכבה ביו"ט. אותיב רב יהודה לעולא מהא דתניא בשבת הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר והמסתפק ממנו חייב משום מכבה נמצא שמעת שזקף הנר וקיבץ השמן אחורי הנר כאילו נסתפק ממנו וחייב משום מכבה וכיון דבשבת חייב פשטינן מינה דביו"ט נמי הזוקף כמסתפק הוא והמסתפק אסור משום מכבה וכיבוי אפי' ביו"ט אסור. א"ל עולא לאו אדעתאי. כלומר לא עשה השמש דבר זה על דעתי. וכן אמר אביי אסור לכבות הנר ביו"ט אפילו אם צריך לשמש מטתו ואין לו בית אחר ולא דבר לעשות לו מחיצה ולא כלי לכפותו על הנר. ומותבינן עליה אין מכבין הבקעת בשביל לחוס עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית או קדירה מותר. ופריק ההיא ר' יהודה דתני יעשה לכם לכל צורכיכם כי קאמינא דאסור אליבא דרבנן דאסרי. וכן א"ל רבה לאביי אין מכבין דליקה ביו"ט [משום] איבוד ממון אבל אם הוא סכנת נפשות מכבין בשבת וכ"ש ביו"ט איתיביה אין מכבין את כו' ופריק האי ר' יהודה כי קאמינא לרבנן. אמר רב יהודה ט) וקנינא שרי. פי' יש מי שאומר כגון אבוקה שהיא עשויה מחתיכות עצים קטנים אם נוטל ביו"ט מאותן העצים שלא אחזה בהן האור שרי: בעא מיניה רב אשי מאמימר מהו לכחול עין ביו"ט. כגון ריריא דיצא דמא דמעתא קדחא ותחלת אוכלא לא מבעיא לי דאפילו בשבת שרי כי קא מיבעיא לי סוף אוכלא (דפכוחי) [ופתוחי] ינא מאי א"ל אסור איתיביה בקעת כו' ושני ליה האי ר' יהודה היא כי קאמינא אסורא ליבא דרבנן. ומצאנו חלוקת ר' יהודה ורבנן ביוה"כ רבנן הוו אמרי אם היה כ"ג זקן או איסטניס מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן כדי שתפוג צינתן ותניא ר' יהודה אומר עששיות של ברזל היו

סָבְרִי [-סוברים], יֵ֫שׁ תורת בִּנְיָן בִּכְלִים[ח], כלומר, שמלאכת ׳בונה׳ שייכת אף בכלים ולא רק בבתים ואוהלים, ועל כן אף אם מחזיר ומהדק חלקי כלי שהתפרקו חייב, וכמו ששנינו (שבת קג:) ׳הבונה כל שהוא חייב׳. וּבֵית הִלֵּל מתירים, משום דְּסָבְרִי, אֵין תורת בִּנְיָן בִּכְלִים, וְאֵין תורת סְתִירָה בִּכְלִים, כלומר, מלאכת ׳בונה׳ אינה שייכת בכלים אלא בבתים ואוהלים, והעושה כלי או שגמר עשייתו בשבת או ביום טוב חייב משום ׳מכה בפטיש׳, שהוא החיוב לכל גמר מלאכה [כמבואר בשבת (עה:)], ואם החליק את הכלי חייב משום ׳ממחק׳ [-גורר את השערות מן העור כדי להחליקו, כמבואר שם (עד:)], ואם הוא כלי שצריך לחתכו לפי מידה חייב משום ׳מחתך׳ [-מחתך את העור כדי שיהא ראוי לרצועות ולסנדלים[ט]], וכמו כן שייך להתחייב בכלי משום אורג או תופר, שהם אבות מלאכה לעצמם, אבל אין לחייב את המחזיר חוליות של כלי שהתפרק למקומן, לפי שהחזרת החוליות היא מלאכת ׳בונה׳, ואין בנין אלא בבתים ואוהלים, ולא בכלים׳.

★

הגמרא מבררת אם מותר ביום טוב לגרום לנר שיכבה מהר: מספרת הגמרא, עוּלָּא אִיקְּלַע לְבֵי רַב יְהוּדָה - נקלע לביתו של רב יהודה בליל יום טוב[י], כָּם שַׁמָּעֵיהּ - משמשו של עולא, זָקַף לָהּ לְשִׁרָגָּא - הגביה את פי הנר [-הכלי שהשמן והפתילה בתוכו] של חרס, לפי שאותו כלי היה מוטה לצד הפתילה כדי שיהא השמן נמשך אחר הפתילה, ובא השמש והגביה ויישר אותו, באופן שיסתלק השמן שבנר לאחוריו ויתרחק מן הפתילה, ועל ידי כך ימהר הנר להיכבות[יא].

אֵיתִיבֵיהּ [-הקשה] רַב יְהוּדָה לְעוּלָּא, מדוע הנחת לשמש לקרב את כיבוי הנר, והרי שנינו בברייתא, הַנּוֹתֵן בשבת שֶׁמֶן בַּנֵּר הדולק, חַיָּיב מִשּׁוּם מלאכת מַבְעִיר, מפני שככל שיש יותר שמן בנר מתחזק אורו[יב]. וְהַמְסַתֵּק מִמֶּנּוּ [-נוטל מתוכו שמן כדי לאכלו], חַיָּיב מִשּׁוּם מלאכת מְכַבֶּה, לפי שמיד כשמתמעט השמן שבנר נכבה במקצת האור שבתוכו[יג]. ומאחר שבשבת אסור משום כיבוי, אף ביום טוב אסור לעשות כן, שהרי הכיבוי נאסר אף ביום טוב, כמבואר בגמרא להלן[יד].

אָמַר לֵיהּ עולא, אכן, אסור לעשות כן, וְלָאו אַדַּעְתַּאי - לא הרגשתי במה שעשה השמש, ומה שעשה לא היה מדעתי ושלא כדין הוא.

★

אָמַר רַב, קְנַבָּא שָׁרֵי - מותר למחוט [-להסיר[טו]] ביום טוב את ראש הפתילה שנעשה פחם והוא מחשיך את הנר. ואף שמפיל את הפחם לארץ והוא כבה מותר, שכשם שמותר להדליק את הנר ביום טוב כדי להשתמש לאורו, כך גם מותר לכבות מה שמונע הדלקת הנר[טז].

★

ח. **הב"ח** (סוס ס) גרס, יש בנין בכלים ויש סתירה בכלים.

ט. **משנה** (שבת עג.) ורש"י (שם ד"ה ממחכו).

י. **ע"פ** רש"י (ד"ה מין, לעיל יא: ד"ה דמין) ותוספות (לעיל שם ד"ה מהו).
וקשה, שבגמרא בשבת (מו.) מבואר שאסור להחזיר בשבת מנורה של חוליות שנתפרקה. ויש ליישב, שרק בשבת החמירו ולא ביום טוב. תוספות (ד"ה מין ונין, בתירוץ הרמשון). עוד תירצו התוספות (שם, שבת מו. ד"ה דחוליות), שאין חילוק בין שבת ליום טוב, אלא שבשבת מדובר במנורה העשויה מאיברים המתפרקים, ועל כן אסור להחזירה. וכאן מדובר שהחוליות מחוברות יחד ואינן מתפרקות, אלא שלפעמים מכופפים אותן ולפעמים זוקפים אותן. והרשב"א בשבת (שם ד"ה הלכך) רצה מתחילה לתרץ, שבשבת מדובר במנורה שהדרך להדקה בחוזק, וכאן מדובר כשהדרך להדקה ברפיון. אך ראה מה שדן שם בהמשך דבריו בתירוץ זה.

יא. **רבינו** חננאל (ד"ה עולא).

יב. **ע"פ** חידושי המאירי (ד"ה קס).

יג. **ע"פ** תוספות (ד"ה והמסתפק). אך הרא"ש (סי' יז) כתב, שהטעם שחייב הוא משום שעל ידי תוספתו מאריך את זמן בעירתו. וראה בהערה להלן.

יד. **תוספות** (ד"ה והמסתפק). וביארו, שאין לומר שהאיסור כאן הוא שמקדים את הכיבוי על ידי שמיעט את השמן, לפי שאין זה אלא ׳גרם כיבוי׳ שלא נאסר ביום טוב, ואף בשבת אינו אסור אלא מדרבנן, אבל מן התורה מותר כמבואר בשבת (קכ:) [שדרשו מן הפסוק (שמות כ יז) ׳לא תעשה כל מלאכה׳, שעשיית המלאכה בידים היא שנאסרה מן התורה, אבל גרמא הותרה], ואם כן היאך שנינו כאן שחייב, שפירושו חיוב מיתה במזיד וחטאת בשוגג כמו כל איסורי מלאכות שבת. ועל פי זה כתבו, שמותר לחתוך ביום טוב נר של שעוה מלמטה על ידי האש [אבל לא על ידי סכין, מפני שעושה פתילה חדשה ואסור משום תיקון כלי], אף על פי שמקרב בכך את כיבויו, לפי שאינו מכחיש כלל אורו של הנר, והקדמת הכיבוי אינה אסורה ביום טוב. אבל הרא"ש (סי' יז) פירש, שאף באופן שאין האור נחלש חייב, מפני שממהר את הכיבוי. ומה שדנו בשבת (קכ.) בענין גרם כיבוי, היינו רק באופן שאינו נוגע בדבר הדולק אלא עושה דבר מחוצה לו שגורם את הכיבוי כשתגיע האש לשם [כגון לעשות מחיצה בפני הדליקה בכלים מלאים מים], אבל אם עושה מעשה בדבר הדולק עצמו כדי למהר כיבויו אסור, שאין זה נקרא גרם כיבוי אלא כיבוי בידים. וראה הרחבה בילקוט ביאורים.
מה ששנינו ׳חייב משום מכבה׳, היינו לשיטת רבי יהודה הסובר (שבת נג:), שחייבים על מלאכה שאינה צריכה לגופה [פירוש, מלאכה שלא נעשית לאותו צורך שהיו עושים אותה מלאכה במשכן אלא לצורך ענין אחר, ומלאכת הכיבוי היתה נעשית במשכן כדי לעשות פחם ולא כדי לאכול את השמן או כדי להחשיך את האור. תוספות (שבת נד. ד"ה רבי שמעון)], אבל לרבי שמעון החולק שם בכך על רבי יהודה, פטור מן התורה ואינו אסור אלא מדרבנן. ע"פ תוספות (שבת מז: ד"ה מפני) ומגן אברהם (סי' רסה סק"ח).

טו. **ביארנו** על פי המבואר במאירי (ד"ה וכן), שגם ביום טוב אסור להסתפק מהשמן. אך באגודה (הו"ד בשלטי הגבורים סי' תקיד סק"ו) כתב, שרק בשבת חייב המסתפק, אבל ביום טוב מותר לעשות כן, שכיון שאוכל את השמן נמצא שהכיבוי מלאכת אוכל נפש היא המותרת ביום טוב. ולדעה זו, מה שהביא רב יהודה את הברייתא העוסקת בכיבוי בשבת לגבי יום טוב, היינו רק כדי ללמוד ממנה שכשם שיש בנטילת השמן מהנר חיוב בשבת משום מלאכת מכבה, כך גם בהרחקת השמן מהפתילה יש משום מלאכה זו. ועל כן הקשה לו, שכיון שלא התכוין השמש בהגבהת הנר משום אוכל נפש אלא כדי שלא יכלה השמן, היה אסור לעשות כן אף ביום טוב.
וכתב הר"ן (על הרי"ף, ד"ה והמסתפק), שמכל מקום מותר להוסיף ביום טוב פתילה בנר הדולק אף שממהר להכבות על ידי זה, לפי שכל זה הוא מעשה הדלקה. והרמ"א (או"ח סי' תקיד ס"ג) ביאר דבריו, שמתיר אף אם מכוין בכך כדי שיתכבה הנר מהרה. אך הרשב"א (בעובדת הקודש, בית מועד שער ג חומ ג) והמאירי (ד"ה וכן) כתבו, שרק אם כוונתו להוסיף אור מותר לרבות בנרות לפי שזהו לצורך היום, אך אם כוונתו כדי שיכבה מהר אסור שאין זה צורך היום. והאליה רבה (או"ח שם סק"ט) כתב, שאף הר"ן שאותו הביא הרמ"א כמקור הדין שמותר להוסיף פתילות אף במכוין לכבות, לא התכוין אלא למה שכתב הרשב"א שאין מותר אלא במכוין לאורה ולא לכבות. והביאור הלכה (שם ד"ה ויכבה) כתב, שדבר זה תלוי במחלוקת של התוספות והרא"ש שהובאה בהערה לעיל אם מותר לחתוך באש את הצד התחתון של נר שעוה. וראה שם שהאריך בזה.

טז. **ע"פ** רש"י להלן (נב: ד"ה לעדויי).

יז. **רא"ש** (פ"ד סי' ז).
ורק מה שנעשה פחם מותר למחוט, אבל אסור למחוט ראש הפתילה [מה שלא נעשה פחם], מפני שזה כמתקן כלי. בית יוסף ושלחן ערוך (או"ח סי' תקיד ס"י). וכתב הבית יוסף, שהחילוק בין פחם לראש הפתילה הוא, שראש הפתילה דרכו להסירו בכלי ועל כן יש בו משום תיקון כלי, מה שאין כן פחם שדרכו להסירו ביד אין בו משום תיקון כלי. והט"ז (ס"ק יג) כתב, שהפחם הוא כמו דבר אחר הדבוק בנר, שהרי אינו דולק כלל, ועל כן אין בהסרתו משום תיקון כלי, אבל ראש הפתילה שהוא גם כן דולק אלא שאין מבהיק כל כך, יש בהסרתו משום תיקון כלי.
הרא"ש (פ"ד סי' ז) דייק מדברי הרמב"ם (יום טוב פ"ד ה"ג), שגם הפחם אסור להסיר בכלי רק ביד. וביאר הרא"ש, שאפשר שסובר הרמב"ם שהסרה בכלי נחשבת כתיקון כלי. אבל הרא"ש עצמו סובר, שאם אינו מסיר אלא את הפחם אין זה תיקון כלי ועל כן אף בכלי מותר. והבית יוסף (שם) ביאר את דברי הרמב"ם באופן אחר, והיינו על פי דרכו שהפחם מותר להוריד אף בכלי משום שדרכו להורידו ביד ואילו הפתילה עצמה אסור אף ביד משום שדרכה להורידה בכלי. וכתב בים של שלמה (פ"ד סי' יג), שהעולם נזהרים שלא למחוט את הפחם אפילו ביד, ואין להקל בפניהם שמא יבואו למחוט בכלי שהוא ספק איסור תורה. והובא במשנה ברורה (שם ס"ק מז).
ביארנו את דברי רב ע"פ רש"י (ד"ה קנבא). והקשו התוספות (ד"ה קנבא) על דבריו, שענין זה נקרא בגמרא להלן (נב:) ׳מוחטין׳ או ׳לעדויי חושכא׳, כלומר, להסיר הפחם המחשיך, ומדוע כאן שינתה הגמרא את לשונה. ולכן פירשו שיש שני מיני ׳חיטוי׳, האחד בשעה שהנר דולק, ומזה דיברה הגמרא להלן. והשני, הוא מה שמסירים את הפחם מהנר לאחר שכבה כדי להכינו שידלק מהר בשנית [ודווקא כשכוונתו להדליקו שנית באותו הלילה], ומזה מדברת הגמרא כאן [ומשמיענו רב, שאף שמתקנו כדי שיהא נוח להידלק שוב, מכל מקום אין בכך משום מתקן כלי. ע"פ רא"ש (סי' יח)].
הרי"ף גורס ׳קינסא שרי׳, ופירש, שאבוקה העשויה מחתיכות עצים קטנים [שכן פירוש ׳קינסא׳ הוא קיסם. ע"פ ערוך (ערך קנם ג)], מותר ליטול בעודה דולקת מאותם עצים שעדיין לא אחזה בהם האש. וביאר הריטב"א (ד"ה גילסא), שאין זה דומה למסתפק מן השמן שבנר שחייב, משום שכל השמן שבנר הוא כמו גוף אחד הדולק, אבל חתיכות העצים כל אחת מהן עומדת בפני עצמה, ואין זה כגורם כיבוי אלא כמונע שלא ידלק הדבר הבא. והוסיף הריטב"א, שלפי זה הוא הדין שאם היו מונחים בנר הדולק חתיכות קטנות של חֵלֶב, שמותר להוציא מתוכו אחת מהן אם לא אחז בה האור. וכך פסקו במגן אברהם (סי' תקיד סק"ה) ובמשנה ברורה (שם ס"ק טו). וכתב המגן אברהם, שמה שכתב הרמ"א (סי' שלד סכ"ג) שלא התירו גרם כיבוי אלא במקום הפסד, אין זה אלא בדבר שגורם כיבוי ממש [כגון שעושה מחיצה בפני האש בכלים מלאים מים שיתבקעו כשתגיע האש אליהם ואז יכבו המים את האש], אבל כאן שרק מונע אותה חתיכה מלישרף מותר אף שלא במקום הפסד.

שערב לזה ולא ערב לזה. חפה ובשל מבעוד יום לסס ערוב, ולח טמן חמין: במנורה של חליות. וכשנפלה נפרדו חליותיה: יש תורת בנין בכלים. ובונה חייב בכל שהוא[ס]: אין תורת בנין בכלים. ומינו חייב חלח סס כן עשה בו מלחכה כגון ממחק חו מחתך חו חורג חו חופר שהן חגות מלחכות לעלמס, חבל חזרת חליות שחין בה חלח משוס בנין חין בונה חלח בשחיס ומהליס: קם שמעיה. דעולח: זקף לשרגא. שהיה רוצה שיסתלק[ג] השמן לחחוריו ולח ימשך חחר הפחילה ותכבה: שרגא. נר של חרס, קרויזו"ל[ד] בלע"ז: הנותן שמן בנר. בשבת: המסתפק. הנוטל ממנו ומוכל: חייב משום מכבה. וכבוי בי"ט לח מסתבי: לאו אדעתאי. עשה השמש מה שעשה: קנבא. למחוטו (ג) לחם הפחילה שנעשה פחם שקורין מוקי"ר[ה] בלע"ז: מפני דבר אחר. לשמש מטחו: לעשות מחיצה. בסדין: בקעת. מיסטיל"ח[ו]: כדי לחום עליה. שחין כבוי זה לורך י"ט, ואני שמעתי דהוי ליה סותר ע"מ לבנות בחקומו[ז]: מותר. מלמח לנורך יום טוב שיהיה היום שרי: ר' יהודה. לחמר לקמן[ח] מכשירי חוכל נפש שרו, ודרים יעשה לכם לכל נרכיכם והחי נמי נרכיכם הוח, וכן תשמיש, וחנח לחסרנח כרבנן דדרשי הוח לנדו: איתיביה בו'. וחין לך עשון בים גדול מן הדלקה, ולורך י"ט הוח לכבותה שלח יטורך ליהב בשבת ובשמים: למכחל עינא. לסוס בו כחול לרפוחה: ריורא. שעושה ריר ביה"ח[ט], והוח שקורין קלידי"ה[י] בלע"ז שהוח עושה ריר שמגליד[יא] תמיד: דיצא. פי' שנוקב כמו מחטו, כמו דן ביה מידי (חולין דף נג:): דמא. שנקנ"ר[יב]: דמעתא. מדמעת תמיד: קדחתא. לשון קדחה בחפי (דניים נב) שורפת, והוח שקורין מיתקלפייטו"ן[יג]: תחלת אוכלא. מחלת החולי של כל חלו: דאפילו בשבת שרי. כדחמרינן בפסכת ע"ז (דף כח:) שורייני דעינא בחופנתא דלנפא חלו: סוף אוכלא ופצוחי עינא. שקרוב להתרפחות הוח, ומינו כוחל חלח להגיה מחורו: איתיביה בקעת. שמותר להנחת הגוף שלח יחעשן: כדשנין. רבי יהודה היח דחמר לכל נרכיכם: עמיץ ופתח. סוגר ופותח ריסי עיניו להכניס הכחול: איכא רב זביד. שהיה מקשה לי כמותך: ושניי ליה. ופרקתי לו: מסייע אין בו ממש. מי שחינו עושה מלחכה ממש חלח מסייע מעט כי הסי ובלחו הוח מתעדפ חין בו ממש, והכי חמר בפסכת שבת בהמנניע (דף נג.) גבי זה יכול וזה חינו יכול יכול חייב וחינו יכול פטור ותע"ג דקמסייע בהדיה מסייע חין בו ממש:

מה

ומדליקין לו נר. מכחן משמע שנרין להזכיר בברכת עירובי תבשילין יהח שרי לבשולי ולחפויי ולחלוקי וכו' ושס בשביל הלקה לח החנה משמע הכח דיהח חסור להדליק לו רק נר ח' מדחזינן דהוברך להזכיר חלוקי הנר משמע דחסור למי שלח הניח להדליק לו רק נר חחד:

ובית הלל סברי אין בנין וסתירה בכלים. ות"ת והח בשבת (דף מו.) בחנורה של חליות כ"ע לח פליגי דחסור וי"ל דהתס מיירי בשבת והכח מיירי בי"ט ולח החמירו חכמים הוחיל ואין בנין בכלים מי נמי י"ל דהתס מיירי שכולה של חליות ומפרקין חותה חבריס חבל הכח מיירי שחין חסר כחן רק להקימה קלת ומינה בעלת חבריס דכולה מחודרת היא[ט]:

והמסתפק ממנו חייב משום מכבה. מינו ר"ל מפני שממהר כדויה דלח הוי חלח גרס כדוי וגרס ביום טוב שרי חע"פ שממהר כדויה ובשבת נמי מינו חייב[כ] חלח היינו טעמח הוחיל דבחותה שעה שהוח מסתפק ממנה מכבה קלת ומכסה חורו דלח יכול לחנהורי כולי האי כי מיכח שמן מועט נר ולכך נרחה ככבוי ומכחן ים להחיר קנדיל"ח[כא] של שעוה גדולה לחחוך למטה ממנה כיון דבשעה שחותך חותה חינו מכחים מחור שלה כלל חע"ג שהוח גורס לגרוס כדויה שרי ודוקח לחחוך חותה בחור חבל בסכין חסור חליבח לכולי עלמח דחמר לקמן בחתני' (דף נב.) חותכה בחור בפי שתי נרות:

קנבא שרי. פי' רש"י מוקי"ר בלע"ז למחוטו לחם הפחילה ועושה[כב] פחם ולח נהירח לקמן פרק המביח (דף נב:) קרי ליה מוחטין חת הנר מחי מוחטין עדויי חושכח ולח קחמר הכח כי ההיח ליטנח דהתס לכ"ע דתרי חטויי ים מחד בשעה שדולק והיינו ההוח לקמן ויש מחד לחחר שכבה שמתקנין חותה כדי שידליק מהר ומסיר הפחם שברחם הפחילה וכך נוחה כשידליק חותה והיינו ההוח דהכח דשרי[כג]:

אין מכבין את הבקעת וכו'. מכחן יש למחות חת הנשים שרגילות להסיר הפחילה מתוך השמן כשהיח דולקת ומשימין חותה על הקרקע וכן שלח לכסות חת החור[כד] ומה שנהגו העולס להדליק הנר מי"ט לחברו ומין מדקדקין מס הוח לילה ולעיל[כה] פירשתי דהוי הכנה ומין י"ט מכין לחבירו י"ל דחע"ג שחינו לילה מ"מ הוח שמוך למחיכה ולח בחותו יום לורך הוח חותה הדלקה:

ההיא רבי יהודה היא. לחית ליה לכל נרכיכם ומנן עבדינן כרבנן ומס חחמר והח מנן פסקינן לקמן[כו] הלכה כר' יהודה וי"ל דמסיק עליה ומין מורין כן מי נמי י"ל דהח דסרינן מדרשה דלכם היינו דוקח בדבר שהוח חוכל נפש חבל בדבר שחינו שלח לחשמיש בעלמח וכן שלח תעשן הקדרה חסור:

לנפיעת

עין משפט
נר מצוה

עח א מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הל' יג ופכ"ג מהלכות שבת הלכה כו סמג לחוין עה טוש"ע ח"ח סי' תקיט סעיף ג וסי' שיד סעיף ו:

פ ב מיי' פי"ב מהלכות שבת הלכה ג סמג לחוין סה טוש"ע ח"ח סי' רסה סעיף ו:

פא ג מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה ג סמג לחוין עה טוש"ע ח"ח סי' תקיד סעיף ג:

פב ד מיי' שם טוש"ע ח"ח סי' תקיד סעיף ד:

פג ה ו מיי' שם הל' ד טוש"ע שם סעיף ו:

פד ז מיי' פ"ג מהלכות שבת הלכה ד סמג לחוין סה טור ש"ע ח"ח סי' שכח סעיף יז:

פה ח מיי' שם טוש"ע ח"ח סי' תלו סעיף ב:

פו ט מיי' שם הל' י:

פז י מיי' שם טוש"ע שם סי' שכח סעיף יז:

פח כ מיי' פ"ח שם הל' טו טוש"ע ח"ח שם בהג"ה:

פט ל מיי' פ"ח מהל' יו"ט הלכה כד טור ש"ע ח"ח סי' תלו סעיף ב:

גליון הש"ס

גמ' מהו לכבות את הנר. עיין כתוספות דף ז ע"ח תוס' ד"ה אמר ליה:

רבינו חננאל

פירשה אביי הא דתנן [דאין טומנין את החמין] כדברי ב"ש אליבא דחנניה היא דתני בש"א אין אופין אא"כ עירב בפת ואין מבשלין אא"כ עירב בחבשיל ואין טומנין חמין אא"כ היו חמין טמונין מערב יו"ט אלא אם כן היו לו חמין טמונין מיהא עביד ואע"ג דמוכחא מלתא דאדעתא דשבת קעביד אלא אמר אביי כגון שערב לזה ולא ערב לזה וחנניה היא ואליבא דב"ש: ואין זוקפין את המנורה: מאי קא עביד אמר רב חיננא בר ביסנא הכא במנורה של חליות עסקינן דמחזי כבונה דב"ש סברי יש בנין בכלים (ה) וב"ה סברי[ג] אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים. עולא איקלע לבי רב יהודה קם שמעיה זקף לה לשרגא איתיביה רב יהודה לעולא[ב] הנותן שמן בנר חייב משום מכבה מבעיר והמסתפק ממנו חייב משום מכבה א"ל[ג] לאו אדעתאי. אמר רב[ד] קנבא[ה] דשרי. בעא מיניה אבא בר מרתא מאביי [ו]מהו לכבות את הנר מפני דבר אחר אמר לו [ז]אפשר בבית אחר אין לו בית אחר מאי אפשר לעשות לו מחיצה אין לו לעשות את הכלי אין לו כלי מאי אמר ליה[ח] אסור איתיביה[ט] אין מכבין את הבקעת כדי לחום עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית או הקדרה מותר אמר ליה ההיא רבי יהודה היא כי קאמינא אנא לרבנן. בעא מיניה רב אשי מאמימר מהו לכחול את העין ביו"ט היכא דאיכא סכנה[י] כגון רירא דיצא דמא דמעתא וקדחתא ותחלת אוכלא לא מבעיא לי [יא]דאפי' בשבת שרי כי קמבעיא לי סוף אוכלא ופצוחי עינא מאי א"ל [יב]אסור איתיביה אין מכבין את הבקעת ושני ליה כדשנין. אמימר[יג] שרי למכחל עינא מנכרי בשבתא איכא דאמרי[יד] אמימר גופיה כחל עינא מנכרי בשבתא אמר ליה רב אשי לאמימר מאי דעתיך[טו] דאמר עולא ברייה דרב עילאי כל צרכי חולה עושין ע"י נכרי בשבת ואמר רב המנונא[טז] כל דבר שאין בו סכנה[יז] אומר לנכרי ועושה הני מילי היכא דלא מסייע בהדיה אבל מר קא מסייע בהדיה דקא עמיץ ופתח אמר ליה[יח] איכא רב זביד דקאי כותך ושניי ליה[יט] מסייע אין בו ממש. [כ]אמימר שרא למכחל עינא ביו"ט שני של ראש השנה אמר ליה רב אשי לאמימר[כא] והאמר רבא[כב] מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממין ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל ואפילו בשני ימים טובים של ראש השנה

מה

מסורת הש"ס
עם הוספות

ה) לעיל יז:. ג) [לעיל יוד. יא: שבת קכב: עירובין לה.], ג) [ברכות כו. וש"נ], ד) [עי' תוספות כתובות ז. ד"ה תמר], ה) [תוספתא פרק ג], ו) [ע"ז כח:], ז) [עי' תוס' שבת לג. ד"ה ת"ר זביד], ח) שבת קכט., ט) [שבת קכט.], י) [עי' רש"י גיטין ח: ד"ה כדתמר], כ) [עי' תוס' שבת לג. ד"ה תמר רב זביד], ל) שבת לג., מ) לעיל ו. שבת קלט:, נ) עיין תוס' ב"ק פא. סוד"ה אומר, ס) שבת קב:, ע) עיין שבת לא:, פ) [לקמן כח:], צ) [ועי' תוס' שבת מו. ד"ה לחוליות], ק) עיין שבת קכ:, ר) בד"ה ומדליקין, ש) כח ע"ב ד"ה ומדליקין

הגהות הב"ח

(ה) גמ' ים נגין בכלים ויש סתירה בכלים וכ"ה סנהרי: (ג) רש"י ד"ה קנבא למחוטו. נ"ב כדלמיתא בדף לב ע"ב:

הגהות וציונים

ה] [גרס הרי"ף והרא"ש א"ר יהודה] (גליון): ג] ס"א קנפא (גליון): ד] בכת"י זקף לשרגא. שסילק השמן: ה] כלי שנותנים בו שמן ופתילה למאור, עשוי מחרס או מכסף וזהב (רש"י כאן וערכין ו:): ו] להסיר את הקצה השרוף מהפתילה: ז] שבר עץ הנתז כשמבקעים עצים: ח] ריר הנוזל מהפה: ט] ריר הנוזל מהעין: י] ס"א שמזלי"ף (גליון): יא] ספוג דם: יב] "התחממות": יג] נר: יד] צ"ל שנעשה (כ"ה ברש"י, ב"ש): טו] תיבת "דשרי" נראה למחוק (ב"ש) דהא גם לקמן (לב ע"ב) שרי: טז] בדפו"ר נוסף ואי"ת, וכ"ה במהר"ם:

משנת ראשונים

ומדליקין לו את הנר. מהא דקתני ומדליקין את הנר איכא למשמע דאף הדלקת הנר צריכה עירוב, וצריך לומר בדין יהא שרא לנא לאדלוקי שרגא וכן כתב הרב בהלכות. ויש אומרים דאינו צריך אלא הכא סדורא דשלחנו הוא דנקט ומיהו למעשה שפיר דמי לאחמורי ולמימר הכין. [הרשב"א]

והמסתפק ממנו חייב משום מכבה. התלמידים שרוצים לנדד שינה מעיניהם כל הלילה יש להם נר של חרס והוא קטן מהכיל השמן למדת כל הלילה ולוקחין שפופרת של ביצה ונוקבין בה נקב דק והשמן מטפטף מעט מעט ואסרו חכמים דבר זה בשבת שמא יסתפק מן השמן, וקי"ל (ביצה כב.) דהנוטל שמן מן הנר חייב משום מכבה, וזה כיון שהקצהו לנר אסור להסתפק ממנו. [שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן ריז]

[המשך בסוף המסכת]

חשק שלמה
על רבינו חננאל

ס) ל"ל קנפא וכ"ה הגי' בר"ף וכן הפי' שהניח רבינו הוכח גם בר"ף כמן וע"ש היטב.

אסור. **א"ל עולא לאו אדעתאי.** כלומר לא עשה השמש דבר זה על דעתי. **וכן אמר אביי אסור לכבות הנר ביו"ט** אפילו אם צריך לשמש מטתו ואין לו בית אחר ולא דבר לעשות לו מחיצה ולא כלי לכפותו על הנר. ומותבינן עליה אין מכבין הבקעת בשביל לחוס עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית או קדירה מותר. ופריק ההיא ר' יהודה דתני יעשה לכם לכל צרכיכם כי קאמינא דאסור אליבא דרבנן דאסרי. **וכן א"ל רבה לאביי אין מכבין דליקה ביו"ט** [משום] איבוד ממון אבל אם הוא סכנת נפשות מכבין בשבת וכ"ש ביו"ט איתיביה אין מכבין את כי קאמינא לרבנן. **אמר רב יהודה** ס) **וקנינא שרי.** פי' יש מי שאומר כגון אבוקה שהיא עשויה מחתיכות עצים קטנים אם נוטל ביו"ט מאותן העצים שלא אחזה בהן האור שרי: **בעא מיניה רב אשי מאמימר מהו לכחול עין ביו"ט.** כגון ריריא דיצא דמא דמעתא קדחא ותחלת אוכלא לא מבעיא לי דאפילו בשבת שרי כי קמבעיא לי סוף אוכלא (דפכוחי) [ופתוחי] ינא מאי א"ל אסור איתיביה בקעת כור' ושני ליה האי ר' יהודה היא כי קאמינא אסורא ליבא דרבנן. **ומצאנו** חלוקת ר' יהודה ורבנן ביוה"כ רבנן הוו אמרי אם היה כ"ג זקן או איסטניס מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן כדי שתפוג צינתן ותניא ר' יהודה אומר עששיות של ברזל היו

הגמרא מבררת האם מותר לכבות את הנר ביום טוב כדי לשמש מיטתו:

בְּעָא מִינֵּיהּ [-שאל ממנו] **אַבָּא בַּר מַרְתָּא מֵאֲבַיֵּי**, **מַהוּ** [-האם מותר] **לְכַבּוֹת אֶת הַנֵּר** ביום טוב **מִפְּנֵי דָּבָר אַחֵר** - תשמיש המטה, שהרי אסור לשמש מיטתו בפני הנר הדולק[יח]. ועל כן, שמא אף שאין בכיבוי צורך אוכל נפש, מכל מקום יהא מותר משום שיש בו צורך הנאת הגוף.

אָמַר לֵיהּ אביי, הרי **אֶפְשָׁר** לו להוציא את הנר ולהניחו **בְּבַיִת אַחֵר**[יט], ואינו צריך לכבותו.

חזר אבא בר מרתא ושאלו, ואם **אֵין לוֹ בַּיִת אַחֵר** להניח בו הנר, **מַאי** - מה דינו, האם מותר לו לכבותו או לא. השיבו אביי, אף במקרה זה אינו מוכרח לכבות, שהרי **אֶפְשָׁר לַעֲשׂוֹת לוֹ מְחִיצָה** בסדין, שתחוץ בינו לבין הנר[כ].

חזר אבא בר מרתא ושאלו, ואם **אֵין לוֹ** סדין כדי **לַעֲשׂוֹת** ממנו **מְחִיצָה**, **מַאי** - מה דינו. השיבו אביי, **אֶפְשָׁר לְכָפּוֹת עָלָיו** - על הנר **אֶת הַכְּלִי** ולהחשיך את אורו[כא].

חזר ושאלו, ואם **אֵין לוֹ כְּלִי** לכפות על הנר, **מַאי** דינו, האם מותר לכבותו ולעשות בכך מלאכה ביום טוב גם לצורך הנאת הגוף שאינה אוכל נפש, או לא.

משיבה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** אביי, **אָסוּר** לו לכבות את הנר לצורך זה, ולא הותרה מלאכה אלא לצורך אוכל נפש ממש[כב].

אִיתְיְבֵיהּ - הקשה אבא בר מרתא לאביי, שנינו בברייתא, **אֵין מְכַבִּין** ביום טוב **אֶת הַבִּקְעַת** [-חתיכת עץ] הבוערת **כְּדֵי לָחוּם עָלֶיהָ** שלא תכלה, לפי שאין בכיבוי זה צורך יום טוב[כג]. **וְאִם** נצרך כיבויה **בִּשְׁבִיל שֶׁלֹּא יִתְעַשֵּׁן הַבַּיִת** - שלא יתמלא הבית מן העשן היוצא מן הבקעת, ויצטרך לשבת בביתו בצער שהרי יתמלאו עיניו מן העשן[כד], **אוֹ** בשביל שלא תתעשן **הַקְּדֵרָה** ויתקלקל התבשיל[כה], **מוּתָּר** לכבותה. וכשם שהותר הכיבוי כדי שלא יתעשן הבית, אף שאין בכך צורך אוכל נפש אלא צורך הנאת הגוף להצילו מן העשן, כך הותר לכבות את הנר מפני דבר אחר, ושלא כדברי אביי.

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** אביי, **הַהִיא** - ברייתא זו בשיטת **רַבִּי יְהוּדָה הִיא** שנויה, הסובר (להלן כח:), שאף מכשירי אוכל נפש [כגון תיקון שפוד לצלות בו בשר] מותר לעשותם ביום טוב, משום שדורש מה שנאמר בהיתר מלאכת אוכל נפש ביום טוב (שמות יב טז) 'הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם', 'לכם' לכל צרכיכם, וגם מכשירי אוכל נפש הם בכלל 'כל צרכיכם'. ואכן לשיטתו, מותר לעשות מלאכה ביום טוב גם לצורך שאר הנאות הגוף שאינן אוכל נפש, כגון לכבות את הבקעת כדי שלא יצטער ממה שיתעשן הבית, או לכבות את הנר כדי שיוכל לשמש מיטתו, שהרי גם הנאות אלו בכלל 'כל צרכיכם'[כו]. **וּפִי קָאֲמִינָא אֲנָא** - ומה שאמרתי אני שאסור לכבות לצורך זה, הוא **לְשִׁיטַת רַבָּנָן** האוסרים לעשות מכשירי אוכל נפש ביום טוב, לפי שדורשים מ'הוא לבדו', הנאמר בפסוק הנ"ל, שדווקא 'הוא', כלומר אוכל נפש עצמו, הותר, ולא מכשיריו, כמבואר בגמרא (שם). ולשיטתם, אסור לעשות מלאכה לצורך הנאת הגוף שאינה אוכל נפש, כמו כיבוי הבקעת שלא יתעשן הבית או כיבוי הנר מפני דבר אחר[כז].

★

יח. **כמבואר** בפסחים (קיג:) ובנדה (ח.).

יט. **כך** מבואר ברמב"ם (יום טוב פ"ד ה"ד). ובשיטה מקובצת (ד"ה אמר - הגהי) פירש, שיכול לשמש בבית אחר. והוסיף, שדברי אביי הם דיחוי בעלמא, שהרי אם היה מותר לכבות, גם אם היה לו בית אחר היו מתירים לו ולא היו מטריחים אותו ללכת לבית אחר, לפי שאין מדקדקים במלאכות המותרות ביום טוב אם אפשר לו שלא לעשותן. וראה להלן בהערה ביאור מדוע דחה אותו אביי ולא ענהו מיד האם מותר או אסור.

כ. **וקשה**, שהרי אסור לעשות אהל עראי בשבת ויום טוב כמבואר בשבת (קכה:), ומבואר בעירובין (פו:), שגם עשיית מחיצה היא בכלל עשיית אוהל. ויש לומר, שאין בעשיית מחיצה משום אוהל אלא כשמכוין לשם מחיצה, וכאן אינו מכוין אלא לצניעות בלבד. מאירי (ד"ה מי). והמגן אברהם (סי' שטו סק"ג) ביאר, שאם עושה מחיצה בגובה עשרה טפחים והנר גבוה ואורו עובר למעלה, שבאופן זה אין ההיתר משום שהנר מכוסה אלא משום שחל שם 'מחיצה המתרת' על הסדין, באופן זה אסור לעשותו ביום טוב. אבל אם הסדין מכסה את כל הנר עד שאין אורו נראה כלל, שבאופן זה אין ההיתר משום מחיצה אלא מחמת שהאור מכוסה, באופן זה אף אם יש בסדין גובה עשרה טפחים מותר להעמידו ביום טוב. וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים.

כא. **וצריך** ליזהר שיניח מעט אויר בין הנר לכלי, כדי שלא יכבה הנר. משנה ברורה (סי' רעז ס"ק כד).

כב. **וקשה**, מדוע האריך אביי לדחות את אבא בר מרתא ב'אפשר בבית אחר' וכו', ולא ענה לו מיד על שאלתו, שהרי אבא לא שאל ממנו עצה אלא להורות לו דבר הלכה. ויש ליישב, שלהלן בסמוך מבואר שלדעת רבי יהודה מותר הכיבוי, ועוד מבואר שם שהלכה כמותו אלא שאין מורין כן, ועל כן לא רצה אביי לאסור את הדבר בבירור, לפי שמעיקר הדין הדבר מותר כל שאי אפשר לו בענין אחר. על כן אמר לו, שהואיל ואפשר לו בענין אחר אסור לכבות. ורצה לרמז לו בכך, שאם אכן אי אפשר לו בענין אחר, מותר לכבות וכרבי יהודה. ומה שאמר לו אביי לבסוף 'אסור', היינו שלא רצה לגלות בפירוש שמותר, אלא סמך עליו שיבין מתוך תשובותיו הקודמות, שאם אי אפשר בענין אחר מותר אלא שאין מורין כן. ט"ז (או"ח סי' תקיד סק"ג) [אכן ראה להלן בהערה שהראשונים נחלקו אם הלכה כרבי יהודה אלא שאין מורין כן, או שאין הלכה כמותו כלל לגבי כיבוי]. ויש מהאחרונים שביאר להיפך, שאביי האריך בצדדים אלו, כדי לברר שמה שאסר לו לבסוף אינו מפני שיש לו אפשרות אחרת, אלא אף אם אין לו שום אפשרות אחרת אלא לכבות את הנר אסור.

וקשה, היאך מבואר בסוגייתנו שלא הותרה מלאכת כיבוי אלא לצורך אוכל נפש, הרי בגמרא לעיל (יב.) אמרו בשיטת בית הלל ש'מתוך שהותרה מלאכה לצורך אוכל נפש הותרה גם שלא לצורך' [פירוש, מלאכה שהותר לעשותה ביום טוב לצורך אוכל נפש, הותר לעשותה גם שלא לצורך אוכל נפש, והובא ענין זה גם לעיל (כה:) בדברי המשנה 'ובית הלל מתירין'], ואם כן נאמר גם שמתוך שהותרה מלאכת כיבוי לצורך אוכל נפש [כגון לתת בשר על גחלים בוערות כדי לצלותו אף שעל ידי זה נכבים חלק מהגחלים, וכדלהלן בגמרא (כג.)] יהא מותר לכבות גם שלא לצורך אוכל נפש אלא לצורך תשמיש. שהרי מצינו כמו כן בכתובות (ו.), שהתירו לעשות חבורה ביום טוב לצורך תשמיש מטעם 'מתוך'. ותירצו הרשב"א (ד"ה אין) והרא"ש (סי' יט, נמצאו שם), שאין מתירים מטעם 'מתוך' אלא מלאכה שהאדם עצמו נהנה ממנה אלא שאין זו הנאה של 'אוכל נפש' [כמו הדלקת הנר שהאדם עצמו נהנה מהאור הבא על ידי ההדלקה], אבל אין מתירים מכשירים מטעם 'מתוך', ואף כיבוי הנר לצורך תשמיש אינו אלא 'מכשיר', לפי שאין גופו נהנה מהכיבוי אלא הכיבוי מסיר את המונע להנאתו. והרא"ש (שם, נמצאו שם) תירץ באופן נוסף, שרק בעילת מצוה חשובה צורך היום ולא שאר בעילות. והאבני נזר (או"ח סי' תט סק"ד) תירץ, שהנותן בשר על הגחלים אינו מתכוין לכיבוי [אף שהוא 'פסיק רישיה', כלומר, דבר ברור וודאי הוא שייכבו], ונמצא שמצינו היתר במלאכת כיבוי לצורך אוכל נפש רק באופן שאינו מתכוין לכך, ועל כן אין להתיר מדין 'מתוך' אף באופן שמכוין לכיבוי, שאין דנים 'מתוך' לומר שמתוך שהותר באופן קל הותר אף באופן החמור. וראה בהערה להלן שיטת התוספות בכתובות בזה.

כג. **רש"י** (ד"ה כדי, נפילוס למצוה). ועוד כתב רש"י טעם נוסף מדוע נקטה הברייתא 'כדי לחוס עליה', לפי שזה דומה לסותר על מנת לבנות במקומו. וביאר בראש יוסף (נרש"י שם), שכוונתו לדברי הגמרא בשבת (נא:). ושם בגמרא מבואר [בשיטת רבי יוסי], שחייבים בשבת על מלאכה שאינה צריכה לגופה [שרבי יוסי סובר בענין זה כרבי יהודה המחייב], ולכן המכבה את הנר משום שהוא חס על הפתילה, חייב. ומכל מקום, אם מכבה את הנר משום סיבה אחרת, כגון מפני שהוא חס על השמן שלא יכלה אבל אינו חס על הפתילה, הרי זה פטור משום מקלקל, לפי שאף שיש בכיבוי תיקון לגבי השמן, הרי זה נחשב כתיקון שלא במקומו הואיל ומעשה הכיבוי הוא בפתילה והתיקון הוא בשמן, ודומה לסותר בנין על מנת לחזור ולבנותו שלא במקומו שפטור לרבי יוסי. ועל כן, רק המכבה את הנר מפני שהוא חס על הפתילה חייב, שבזה התיקון הוא בפתילה עצמה שבה נעשה הקלקול, ודומה לסותר על מנת לחזור ולבנות במקומו [ובזה מובן מדוע נקטה הברייתא כאן בדווקא 'אין מכבין את הבקעת כדי לחוס עליה', ולא שמכבה אותה משום שאר סיבות. לפי שנקטה אופן שחייבים על הכיבוי מן התורה אף לרבי יוסי].

כד. **ע"פ** שלחן ערוך הרב (או"ח סי' תקיד ס"ג).

כה. **רשב"א** (ד"ה שם) בשיטת רש"י. ועוד פירש בשם 'יש מפרשים' [בדעת רש"י], שמכבה הבקעת כדי שלא תתקלקל הקדירה עצמה שהוא צריך לבשל בה תבשילים נוספים לצורך יום טוב. והביא שם גם שיטה החולקת על רש"י ומפרשת, שבשביל שלא יתעשן הבית שיושב בו ולא יצטרך לצאת מן הבית ולהתבטל מסעודתו בודאי מותר, שאין לך אוכל נפש גדול מזה. אך הברייתא התירה לכבות אף בבית שאין לו צורך בו ביום טוב ואינו רוצה לכבות אלא כדי שלא ישחירו כותלי ביתו ויהיה לו הפסד ממון. וראה ביאור שיטה זו בהערה להלן.

כו. **האבני נזר** (או"ח סי' תט סק"ג) הוסיף ביאור למה שהגמרא תולה את דין הנאות הגוף בדין מכשירי אוכל נפש, לפי שהמתקן שפוד וכדומה ולאחר מכן אוכל מן הבשר שנצלה בו, אינו נחשב כאילו 'אכל' מתיקון השפוד, אלא ש'נהנה' גופו ממנו [וראה בדבריו ראיה לכך], ועל כן לרבי יהודה שמותר לעשות מלאכה עבור תיקון שפוד וכדומה שאין בהם אלא הנאה זו, יש ללמוד מכך שמותר גם כן לעשות מלאכה עבור שאר הנאות הגוף.

כז. **מה** שתלה אביי את היתר כיבוי הבקעת שבברייתא במחלוקת חכמים ורבי יהודה, אין זה אלא בכיבוי שלא יתעשן הבית שאין בזה אלא צורך הנאת הגוף, אבל כיבוי הבקעת כדי שלא תתעשן הקדירה, כלומר, שלא יתקלקל התבשיל, מותר אף לחכמים,

שערב לזה ולא ערב לזה. חפה ובשל מבעוד יום לפס ערוב, ולפ טומן חמין: במנורה של חליות. וכשנפלה נפרדו חליותיה: יש תורת בנין בכלים. ובונה חייב בכל שהוא[ס]: אין תורת בנין בכלים. ומינו חייב אלא אם כן עשה בו מלאכה כגון ממחק או מחתך או חורג או תופר שהן חבות מלאכות לעצמם, אבל חורת חליות שאין בה אלא משום בנין אינה בונה אלא מתירה ומהליכה: קם שמעיה. דעולא: זקף לשרגא. שהיה רולה אחלק[ג] השמן לאחוריו ולא ימשך אחר הפתילה ותכבה: שרגא. נר של חרס, קרויזו"ל[ד] בלע"ז: הנותן שמן בנר. בשבת: המסתפק. הנוטל ממנו ואוכל: חייב משום מכבה. וכבוי בי"ט לא אחתרי: לאו אדעתאי. עשה השמש מה שעשה: קנבא. למחוט (ג) לחם הפתילה שנעשה פחם שקורין מוקי"ר[ה] בלע"ז: מפני דבר אחר. לשמש מטתו: לעשות מחיצה. בשדין: בקעת. מישטיל"א[ו]: כדי לחום עליה. שאין כבוי זה לורך י"ט, ואני שמעתי דהוי ליה סותר ע"מ לבנות במקומו[ז]: מותר. אלמא לצורך יום טוב שיהא היום שרי: ר' יהודה. לאמר לקמן[ח] מכשירי אוכל נפש שרו, ודרים יעשה לכם לכל צרכיכם והאי נמי לרכיכם הוא, וכן תשמיש, ואנא לאסרנא כרבנן דדרשי הוא לבדו: איתיביה בו'. ומין לך עשון בית גדול מן הדלקה, וצורך י"ט הוא לכבותה שלא יצטרך לישב בשבך ובגשמים: למכחל עינא. לשום בו כחול לרפואה: רירא. שעושה ריר ביה"א[ט], והוא שקורין קלידי"ה[י] בלע"ז שהוא עושה ריר שמגליד[יא] תמיד: דיצא. פי' שנוקב כמו מחטו, כמו דן ביה מידי (חולין דף נג.): דמא. שנקנ"ר[יב]: דמעתא. מדמעת תמיד: קדחתא. לשון קדחה בחפי (דברים לב) שורפת, והוא שקורין מיתקלפייטו"ן[יג]: תחלת אוכלא. תחלת החולי של כל חלו: דאפילו בשבת שרי. כדאמרינן בפסכת ע"ז (דף כח:) שורייני דעינא בחופתא לבמת חלו: סוף אוכלא ופצוחי עינא. שקרוב להתרפאות הוא, ואינו כואל אלא להגיה מחורו: איתיביה בקעת. שמותר להעמת הגוף שלא יתעצן: כדשנין. רבי יהודה היא לאמר לכל לרכיכם: עמיץ ופתח. סוגר ופותח ריסי עיניו להכניס הכחול: איכא רב זביד. שהיה מקשה לי כמותך: ושניי ליה. ופרקתי לו: מסייע אין בו ממש. מי שאינו עושה מלאכה ממש אלא מסייע מעט כי האי ובלאו הוא מתעבדא מין בו ממש, והכי אמר בפסכת שבת בהמנגיע (דף נג.) גבי זה יכול וזה אינו יכול יכול חייב ואינו יכול פטור ואע"ג דקמסייע בהדיה מסייע אין בו ממש:

מה

ומדליקין לו את הנר משום רבי יצחק אמרו אף צולין לו דג קטן תניא נמי הכי מי שלא הניח עירובי תבשילין אופין לו פת אחת וטומנין לו קדרה אחת ומדליקין לו את הנר ומחמין לו קיתון אחד ויש אומרים אף צולין לו דג קטן רבא אמר לעולם שהניח ושאני הטמנה דמוכחא מלתא דאדעתא דשבתא קעביד איתיביה אבי[טו] חנניה אומר בית שמאי אומרים אין אופין אלא אם כן ערב בפת ואין מבשלין אלא א"כ ערב בתבשיל ואין טומנין אלא אם כן היו לו חמין טמונין מערב יו"ט הא היו לו חמין טמונין מיהא עביד ואע"ג דמוכחא מלתא דאדעתא דשבת קעביד אלא אמר אבי כגון שערב לזה ולא ערב לזה וחנניה היא ואליבא דב"ש: ואין זוקפין את המנורה: מאי קא עביד אמר רב חיננא בר ביסנא הכא במנורה של חליות עסקינן דמחזי כבונה דב"ש סברי יש בנין בכלים[טז] וב"ה סברי[יז] אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים. עולא איקלע לבי רב יהודה קם שמעיה זקף לה לשרגא איתיביה רב יהודה לעולא[יח] הנותן שמן בנר חייב משום מכבה מבעיר והמסתפק ממנו חייב משום מכבה א"ל[יט] לאו אדעתאי. אמר רב[כ] קנבא[כא] דשרי. בעא מיניה אבא בר מרתא מאביי[כב] מהו לכבות את הנר מפני דבר אחר אמר לו אפשר בבית אחר אין לו בית אחר מאי אפשר לעשות לו מחיצה אין לו לעשות את הכלי אין לו כלי מאי אמר ליה[כג] אסור איתיביה[כד] אין מכבין את הבקעת כדי לחום עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית או הקדרה מותר אמר ליה ההיא רבי יהודה היא כי קאמינא אנא לרבנן. בעא מיניה אביי מרבה מהו לכבות את הדלקה ביו"ט היכא דאיכא סכנת נפשות לא קא מבעיא לי דאפילו בשבת שרי כי קמבעיא לי משום אבוד ממון מאי א"ל אסור איתיביה אין מכבין את הבקעת כדי לחום עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית או הקדרה מותר ההיא רבי יהודה היא כי קאמינא אנא לרבנן. בעא מיניה רב אשי מאמימר מהו לכחול את העין ביו"ט היכא דאיכא סכנה[כה] כגון ריריא דיצא דמא דמעתא וקדחתא ותחלת אוכלא לא מבעיא לי[כו] דאפי' בשבת שרי כי קמבעיא לי סוף אוכלא ופצוחי עינא מאי א"ל[כז] אסור איתיביה אין מכבין את הבקעת ושני ליה כדשנין. אמימר[כח] שרי למכחל עינא מנכרי בשבתא איכא דאמרי[כט] אמימר גופיה כחל עינא מנכרי בשבתא אמר ליה רב אשי לאמימר מאי דעתיך[ל] דאמר עולא בריה דרב עילאי כל צרכי חולה עושין ע"י נכרי בשבת ואמר רב המנונא[לא] כל דבר שאין בו סכנה[לב] אומר לנכרי ועושה הני מילי היכא דלא מסייע בהדיה אבל מר קא מסייע בהדיה דקא עמיץ ופתח אמר ליה[לג] איכא רב זביד דקאי כותך ושניי ליה[לד] מסייע אין בו ממש.[לה] אמימר שרא למכחל עינא ביו"ט שני של ראש השנה אמר ליה רב אשי לאמימר[לו] והאמר רבא[לז] מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממין ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל ואפילו בשני ימים טובים של ראש השנה

מה

ומדליקין לו נר.

מכאן משמע שצריך להזכיר בברכת עירובי תבשילין יהא שרי לבשולי ולאפויי ולמחלוקי וכו' ומה בשביל הלקה לא התנה משמע הכא דיהא אסור להדליק לו רק נר א' מדאזיין דהולרך להזכיר מחלוקי הנר משמע דאסור למי שלא היתה להדליק לו רק נר אחד:

ובית

הלל סברי אין בנין וסתירה בכלים. ות"ת והא בשבת (דף מו.) במנורה של חליות כ"ע לא פליגי דאסור וי"ל דהתם מיירי בשבת והכא מיירי בי"ט ולא התמירו חכמים הואיל ואין בנין בכלים אי נמי י"ל דהתם מיירי שכולה של חליות ומפרקין אותה מבעוד יום אבל הכא מיירי שאין חסר כאן רק להקימה קלת ואינה בעלת מבעוד יום מחודרת היא[ט]:

והמסתפק

ממנו חייב משום מכבה. פירש"י ז"ל מפני שממהר כבוי משום גרס כבוי וגרס כבוי ביום טוב שרי אע"פ שממהר כבויה ובשבת נמי אינו חייב[י] אלא היינו טעמא הואיל דבשאר שעה שהוא מסתפק ממנה מכבה קלת ומכשר אורו אלא לאחר זמן ולכך נראה ככבוי ומכשר יש להחיר קנדיל"א[יא] של שעוה גדולה לאחוז למטה ממנה כיון דבשעה שאוחזן אותה אינו מכשיר מאחר שאלו כלו אע"ג שהוא גורס לגרוס כבויה שרי ודוקא לאחוז אותה בשעה שאלו נפסקה אבל בתחלה לכולי עלמא אסור דאמר לקמן בשמעתין (דף לב.) אותה בפי שתי נרות:

קנבא

שרי. פי' רש"י מוקי"ר בלע"ז למחוט לחם הפתילה ועושה[יב] פחם ואין נהירא לקמן פרק המצית (דף לב:) קרי ליה מוחטין אחם הגר מאי מוחטין עדויי מוחכא ואין קאמר הכא כי ההיא לישנא דאמר לכ"ע דתרי חטויי ים אחד בשעה שדולק והיינו ההוא דלקמן ויש אחד לאחר שכבה שאוחזין אותה כדי שידליק מהר ומסיר הפחם שבראש הפתילה ובכך נותה כשידליק אותה והיינו ההוא דהכא דשרי[יג]:

אין

מכבין את הבקעת וכו'. מכאן יש למחות אח הנשים שרגילות להסיר הפתילה מתוך השמן כשהיא דולקת ומשימין אותה על הקרקע וכן שאין לכסות אח האור[יד] ומה שנהגו העולם להדליק הגר מי"ט לחבירו ומין מדקדקין אם הוא לילה ולעיל[טו] פירשתי דהוי הכנה ומין י"ט מכין לחבירו י"ל דאע"ג שאינו לילה מ"מ הוא שמוך לאחיכה ואף בזאתו יום לורך הוא אותה הדלקה:

ההיא

רבי יהודה היא. לאיח ליה לכל לרכיכם ואאן עבדינן כרבנן ואם תאמר והא אאן פסקינן לקמן[טז] הלכה כר' יהודה וי"ל דאסיק עליה ומין מורין כן אי נמי י"ל דהא דשרינן מדרשה לכם היינו דוקא בדבר שהוא אוכל נפש אבל בדבר שאינו אלא לאחיכת נעלאח וכן שלא אאעשן הקדרה אאור:

דגפיאח

עין משפט
נר מצוה

עא א מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הל' יג ופכ"ג מהלכות שבת הלכה כו סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סי' תקיט סעיף ג ושי' שיד סעיף ו:

פ ב מיי' פי"ב מהלכות שבת הלכה ג סמג לאוין סה טוש"ע ח"א סי' רסה סעיף ו:

פא ג מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סי' תקיד סעיף ג:

פב ד מיי' שם טוש"ע ח"א סי' תקיד סעיף ד:

פג ה ו מיי' שם הל' ד טוש"ע שם סעיף ו:

פד ז מיי' פ"ג מהלכות שבת הלכה ד סמג לאוין סה טור ש"ע ח"א סי' שכח סעיף ט:

פה ח מיי' שם טוש"ע ח"א סי' תלו סעיף ב:

פו ט מיי' שם הל' י:

פז י מיי' שם טוש"ע שם סי' שכח סעיף יז:

פח כ מיי' פ"ו מהל' שם הל' טו טוש"ע ח"א שם בהגה"ה:

פט ל מיי' פ"ו מהל' יו"ט הלכה כד טור ש"ע ח"א סי' תלו סעיף ב:

גליון הש"ס

גמ' מהו לכבות את הנר. עיין כתוספות דף ז ע"ב תוס' ד"ה אמר ליה:

רבינו חננאל

פירשה אביי הא דתנן [דאין טומנין את החמין] כדברי ב"ש אליבא דחננייה היא דתני בש"א אין אופין אא"כ עירב בפת ואין מבשלין אא"כ עירב בתבשיל ואין טומנין חמין אא"כ היו חמין טמונין מעיו"ט וכגון שעירב לאפייה ולבישול ולא היו לו חמין טמונין היה ר"ג אוסר להטמין כב"ש וכדתני חנניה משמו. ואין זוקפין המנורה. אוקימנא במנורה של חוליות משום דמחזי כבונה וב"ש לטעמייהו דאמרי יש בנין וסתירה בכלים ובה"א אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים (נמי) וקי"ל כב"ה. ותנא [בתוספתא פ"ב] של בית ר"ג לא היו זוקפין המנורה ביו"ט ומעשה שנפלה המנורה בלילי יו"ט ברומי בפני ר"ג והזקנים ועמד ר' עקיבא וזקפה א"ל ר"ג עקיבא מה לך שאתה מכניס ראשך בין המחלוקות א"ל למדתנו רבינו אחרי רבים להטות אע"פ שאתה אוסר הן מתירין והלכה כמרובים א"ר יהודה משום ר"ג מטלטלין מנורה ביו"ט אבל לא זוקפין: עולא איקלע לבי רב יהודה בלילי יו"ט קם שמעיה זקף שרגא. כלומר זקפה ונתקבץ השמן לאחוריה כדי שתכבה מהרה וישאר השמן ונמצא כאילו מכבה ביו"ט. אותיב רב יהודה לעולא מהא דתניא בשבת הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר והמסתפק ממנו חייב משום מכבה נמצא שמעת שזקף הנר וקיבץ השמן אחורי הנר כאילו נסתפק ממנו וחייב משום מכבה וכיון דבשבת חייב פשטינן מינה דביו"ט נמי הזוקף כמסתפק הוא והמסתפק אסור משום מכבה וכיבוי אפי' ביו"ט אסור. א"ל עולא לאו אדעתאי. כלומר לא עשה השמש דבר זה על דעתי. וכן אמר אביי אסור לכבות הנר ביו"ט אפילו אם צריך לשמש מטתו ואין לו בית אחר ולא דבר לעשות לו מחיצה ולא כלי לכפותו על הנר. ומותבינן עליה אין מכבין הבקעת בשביל לחוס עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית או קדירה מותר. ופריק ההיא ר' יהודה דתני יעשה לכם לכל צרכיכם כי קאמינא דאסור אליבא דרבנן דאסרי. וכן א"ל רבה לאביי אין מכבין דליקה ביו"ט [משום] איבוד ממון אבל אם הוא סכנת נפשות מכבין בשבת וכ"ש ביו"ט איתיביה אין מכבין את כור ופריק האי ר' יהודה כי קאמינא לרבנן. אמר רב יהודה [ו]קנינא שרי. פי' יש מי שאומר כגון אבוקה שהיא עשויה מחתיכות עצים קטנים אם נוטל ביו"ט מאותן העצים שלא אחזה בהן האור שרי: בעא מיניה רב אשי מאמימר מהו לכחול עין ביו"ט. כגון ריריא דיצא דמא דמעתא קדחא ותחלת אוכלא לא מבעיא לי דאפילו בשבת שרי כי קא מיבעיא לי סוף אוכלא (דפכוחי) [ופתוחי] ינא מאי א"ל אסור איתיביה בקעת כור ושני ליה האי ר' יהודה היא כי קאמינא אסורא ליבא דרבנן. ומצאנו חלוקת ר' יהודה ורבנן ביוה"כ רבנן הוו אמרי אם היה כ"ג זקן או איסטניס מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן כדי שתפוג צינתן ותניא ר' יהודה אומר עששיות של ברזל היו

מרתיחין

מסורת הש"ס
עם הוספות

ס) לעיל יז:, ג) [לעיל יוד. יא: שבת קכב: עירובין לה.], ג) [ברכות כו. וש"נ], ד) [עי' תוספות כתובות ו. ד"ה תמר], ה) [תוספתא פרק ג], ו) [ע"ז כח:], ז) [עי' תוס' שבת נג. ד"ה א"ר זביד], ח) שבת קכט., ט) [שבת קכט.], י) [עי' רש"י גיטין ח: ד"ה כדתמר], כ) [עי' תוס' שבת נג., זביד], ל) שבת נג., מ) לעיל ו. שבת קלט:, נ) ערכין 19/06/2018 ב"ק פא. סוד"ה אומר, ס) שבת קב:, ע) עיין שבת לא:, פ) [דף כח:], צ) [ועי' תוס' שבת מו. ד"ה דתולין], ק) עיין שבת קכ:, ר) בד"ה ומדליקין, ש) כח ע"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ים נגין בכלים ויש סתירה בכלים וכ"ה בכל: (ב) רש"י ד"ה קנבא למחוט. נ"ב כדאיתא בדף לב ע"ב:

הגהות וציונים

א] [גרס הרי"ף והרא"ש א"ר יהודה] (גליון): ב] ס"א קנפא (גליון): ג] בכת"י זקף לשרגא. שמילק השמן: ד] כלי שנותנים בו שמן ופתילה למאור, עשוי מחרס או מכסף וזהב (רש"י כאן וערכין ו:): ה] להסיר את הקצה השרוף מהפתילה: ו] שבר עץ הנתז כשמבקעים עצים: ז] ריר הנוזל מהפה: ח] ריר הנוזל מהעין: ט] ס"א שמזלי"ף (גליון): י] ספוג דם: כ] "התחממות": ל] נר: מ] צ"ל שנעשה (כ"ה ברש"י, ב"ש): נ] תיבת "דשרי" נראה למחוק (ב"ש) דהא גם לקמן (לב ע"ב) שרי: ס] בדפו"ר נוסף ואי"ת, וכ"ה במהר"ם:

משנת ראשונים

ומדליקין לו את הנר. מהא דקתני ומדליקין את הנר איכא למשמע דאף הדלקת הנר צריכה עירוב, וצריך לומר בדין יהא שרא לנא לאדלוקי שרגא וכן כתב הרב בהלכות. ויש אומרים דאינו צריך אלא הכא סדורא דשלחנו הוא דנקט ומיהו למעשה שפיר דמי לאחמורי ולמימר הכין. [הרשב"א]

והמסתפק ממנו חייב משום מכבה. התלמידים שרוצים לנדד שינה מעיניהם כל הלילה יש להם נר של חרס והוא קטן מהכיל השמן למדת כל הלילה ולוקחין שפופרת של ביצה ונוקבין בה נקב דק והשמן מטפטף מעט מעט ואסרו חכמים דבר זה בשבת שמא יסתפק מן השמן, וקי"ל (ביצה כב.) דהנוטל שמן מן הנר חייב משום מכבה, וזה כיון שהקצהו לנר אסור להסתפק ממנו. [שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן ריז]

[המשך בסוף המסכת]

חשק שלמה
על רבינו חננאל

ג) ל"ל קנפא וכ"ה הגי' בר"ף וכן הפי' שהניח רבינו הונא גם בר"ף כאן וע"ש היטב.

הגמרא מבררת האם מותר לכבות דליקה ביום טוב:

בְּעָא מִינֵּיהּ [-שאל ממנו] **אַבַּיֵי מֵרַבָּה, מַהוּ** [-האם מותר] **לְכַבּוֹת אֶת הַדְּלֵקָה בְּיוֹם טוֹב.** ופירש אביי את הספק, **הֵיכָא דְּאִיכָּא** - באופן שיש חשש **סַכָּנַת נְפָשׁוֹת** אם לא יכבה, **לֹא קָא מִבַּעְיָא לִי** - אין אני מסתפק בכך, שבודאי מותר לכבותה, דְּהרי באופן זה **אֲפִילּוּ בְּשַׁבָּת שָׁרֵי** - מותר לכבותה, שהרי מותר לעשות בשבת כל מלאכה לצורך פיקוח נפש[כח], וכל שכן ביום טוב. **כִּי קָמִבַּעְיָא לִי** - אלא באיזה אופן מסתפק אני, בדליקה שאין בה חשש סכנת נפשות, אלא שרוצה לכבותה **מִשּׁוּם** - כדי שלא יגרם לו על ידה **אִבּוּד מָמוֹן,** כלומר, כדי שלא יצטרך לשבת ביום טוב חוץ לביתו בשרב או בגשם[כט]. **מַאי** - מה הדין, האם מותר לכבותה ביום טוב משום צורך הנאת גופו ביום טוב או לא.

משיבה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** רבה, **אָסוּר** לכבותה.

אֵיתִיבֵיהּ [-הקשה לו] אביי לרבה, שנינו בברייתא, **אֵין מְכַבִּין אֶת הַבְּקַעַת כְּדֵי לָחוּם עָלֶיהָ** שלא תכלה. **וְאִם בִּשְׁבִיל שֶׁלֹּא יִתְעַשֵּׁן הַבַּיִת** - שלא יתמלא הבית מן העשן היוצא מן הבקעת ויצטרך לשבת בביתו בצער, **אוֹ** בשביל שלא תתעשן **הַקְּדֵרָה** ויתקלקל התבשיל, **מוּתָּר** לכבות. ואם כדי שלא יתעשן הבית הותר לכבות אף שמשום עישון הבית לא יצטרך לצאת מביתו, כל שכן שמותר לכבות דליקה שפרצה בביתו, שהרי אם לא יכבנה ישרף ביתו ויצטרך לצאת משם ולשבת בשרב או בגשם.

מתרץ רבה, **הַהִיא** - ברייתא זו בשיטת **רַבִּי יְהוּדָה הִיא** שנויה, הסובר שאף מכשירי אוכל נפש מותר לעשותם ביום טוב, משום שדורש 'לכם, לכל צרכיכם'. ואכן לשיטתו, מותר לעשות מלאכה ביום טוב גם לצורך שאר הנאות הגוף שאינן אוכל נפש, כגון לכבות את הבקעת כדי שלא יצטער ממה שיתעשן הבית, או לכבות את הדליקה כדי שלא יצטרך לשבת בחוץ בשרב או בגשם. **וּכְי קָאֲמִינָא אֲנָא** - ומה שאמרתי אני שאסור לכבות לצורך זה, הוא **לְשִׁיטַת רַבָּנָן** האוסרים לעשות מכשירי אוכל נפש ביום טוב, לפי שדורשים מ'הוא לבדו', שדווקא אוכל נפש עצמו הותר, ולא מכשיריו. ולשיטתם, אסור לעשות מלאכה לצורך הנאת הגוף שאינה אוכל נפש, כמו כיבוי הבקעת שלא יתעשן הבית או כיבוי הדליקה כדי שלא יצטער בשרב ובגשם[ל].

★

הגמרא מבררת האם מותר לכחול את העין לרפואה ביום טוב:

בְּעָא מִינֵּיהּ רַב אַשִׁי מֵאֲמֵימַר, מַהוּ [-האם מותר] **לְכָחוֹל אֶת הָעַיִן** - להשים כְּחול [-מין צבע[לא]] בעין לרפואה **בְּיוֹם טוֹב,** שהרי כחילת העין כשאינה לרפואה אסורה משום שבות של מלאכת 'צובע' או של מלאכת 'כותב'[לב]. ופירש רב אשי את הספק, **הֵיכָא דְּאִיכָּא** [-באופן שיש] **סַכָּנָה** לאדם בחולי זה, **כְּגוֹן** שיש לו חולי בעין המעלה **רִירָא** [-ליחה הנוטפת[לג]], והוא מגליד תמידל, וכן **הֵיצָא** - שיש לו כאב כאילו נועץ בעינו מחטה, או **דְּמָא** - שהתקבץ דם בעין[לו], או **דִּמְעָתָא** - שהעין מדמעת ללא הפסק, **וְקַדַּחְתָּא** - שהעין קודחת מחום מחמת מחלה, **וּתְחַלָּת אוּכְלָא** - בתחילת כל החולאים האלו, כלומר, כשעוד המחלה בתוקפה, **לֹא מִבַּעְיָא לִי** - אין אני מסתפק בכך, שפשוט שמותר לכחול את העין ביום טוב כדי לרפאותה, דַּהרי **אֲפִילּוּ בְּשַׁבָּת שָׁרֵי** - מותר לרפאותה, שהרי מאור העין תלוי ואחוז בטרפשי הלב

לפי שזהו צורך אוכל נפש ממש. אבל לפי היש מפרשים (הו"ד בהערה לעיל) שמה ששנינו 'שלא תתעשן הקדירה' היינו שלא תתעשן ותתקלקל הקדירה עצמה שהוא עדיין זקוק לבשל בה פעם נוספת באותו יום טוב, אם כן גם זה בכלל 'מכשירי אוכל נפש' שנחלקו בהם רבי יהודה וחכמים. רשב"א (ד"ה מס).

אין להקשות, אם אכן דין כיבוי לצורך תשמיש תלוי הוא במחלוקת רבי יהודה ורבנן, מדוע אסר אביי לכבות וכשיטת רבנן, הרי בגמרא להלן (כמ.) נפסקה ההלכה כרבי יהודה המתיר לעשות מכשירים ביום טוב. לפי שמסקנת הגמרא שם (ע"ג) היא 'הלכה ואין מורין כן' [פירוש, הלכה כרבי יהודה, ומותר לכל אדם לעשות מכשירים ביום טוב, אך אין מורים כן לרבים. רש"י (שם ד"ה הלכה)], ועל כן אמר אביי, שאין להורות לרבים שמותר לכבות הנר מפני דבר אחר. תוספות (ד"ה הניח, נמצון הרמ"ן), בעל המאור (ד"ה והנ). והרמב"ן (מלחמת ה' ד"ה ועוד והנ) כתב, שאף על פי שנפסקה ההלכה כרבי יהודה, לא סמכו על זה בכל האופנים, אלא רק באותם דברים שהם עיקר מכשירי אוכל נפש, כגון לגרוף את התנור מן הטיח שנפל לתוכו, שאם לא יעשו כן אי אפשר שלא יתחרך הלחם, ואם יחמירו עליו בזה ימנעו ממנו לגמרי שמחת יום טוב. אבל דברים שאינם עיקר אוכל נפש אבל הם דברים הנצרכים לאוכל נפש, כגון כיבוי הבקעת שלא יתעשן הבית שהוא אוכל שם, בזה לא סמכו כלל על רבי יהודה לא להורות ולא לעשות, וכל שכן לענין כיבוי הנר מפני דבר אחר. וכעין תירוץ זה כתבו התוספות (שם, נמצון השני).

ביארנו את הסוגיא על פי רש"י (ד"ה מומר ול"ה ר' יהודה), וכפי שביאר דבריו באבני נזר (או"ח סי' מט). אך מתוך דברי התוספות (במובא ז. ד"ה אמר, נמצון שני) נראה, שגם לפי חכמים מותר לעשות מלאכה עבור כל דבר שיש בו הנאת הגוף [גם בלי ההיתר של 'מתוך'], לפי שגם זה בכלל 'אוכל נפש' [שהואיל והתורה תלתה את ההיתר של מלאכה לצורך אכילה בכך שהיא ראויה 'לכל נפש', אם כן כל הנאה הראויה לכל נפש בכלל. שיטה מקובצת (שם ד"ה ח"ל). ומה שכיבוי הנר לצורך דבר אחר תלוי במחלוקת של רבי יהודה וחכמים במכשירים, הוא לפי שגם כיבוי זה הוא כמו 'מכשיר', שהרי אין הגוף נהנה מעצם הכיבוי אלא שהכיבוי מסיר את המניעה של ההנאה. מלאכת יו"ט (מות קו).

כח. הגמרא ביומא (פה. פה:), מביאה כמה שיטות של תנאים מהו המקור שפיקוח נפש דוחה שבת.

כט. רש"י (ד"ה מיתיביה), וכפי שדייק מדבריו הר"ן (על הרי"ף, ד"ה מהו - השני). וכתב הר"ן, שלשון 'איבוד ממון' הוא לאו דווקא לשיטה זו, שהרי לא לצורך איבוד הממון רצה להתיר אלא לצורך הנאת גופו ביום טוב שלא ישב בשרב וכו'. אבל בשיטה מקובצת (ד"ה משום) ביאר 'איבוד ממון' כפשוטו, וכתב, שמדובר שיש בבית כלים הצריכים לו ליום טוב. וראה בהערה להלן בסוף הסוגיא שתובא שיטת ראשונים נוספת בביאור הסוגיא.

ל. מה שאביי השיב לעיל לאבא בר מרתא שאסור לכבות את הנר מפני דבר אחר, השיב כן לאחר שאסר לו רבה כאן לכבות את הדליקה. ואין להקשות, שאם כן מדוע לא הביאה הגמרא מתחילה את ענין כיבוי הדליקה ורק לאחר מכן את ענין כיבוי הנר הנלמד ממנה, לפי שהגמרא רצתה להסמיך את ענין כיבוי הנר לדין 'המסתפק ממנו [מן הנר] חייב משום מכבה', ועל כן הביאה מקודם ענין זה, ולאחר מכן הביאה את ענייני כיבוי דליקה וכיחול העין, לפי שלכולם יש שייכות אחת שיש להם פירכא ותשובה מאותה ברייתא. פרחי כהונה (ד"ה נעמ).

ביארנו הסוגיא על פי רש"י (ד"ה מימיה). אך כבר הובאה לעיל בהערה שיטת יש מפרשים שברשב"א (ד"ה שם), שלכבות דליקה שאירעה בבית שהוא דר בו, בודאי אף לחכמים מותר, שאין לך צורך אוכל נפש גדול מזה, שלא יצטרך לצאת מביתו ולהתבטל מסעודתו. ולשיטה זו, הספק של אביי היה בדליקה שאירעה בבית שאינו דר שם, האם מותר לכבות רק כדי שלא יהא לו הפסד ממון ממה שישחירו כותלי הבית מחמת האש. וכמו כן, מה ששנינו בברייתא שמותר לכבות את הבקעת כדי שלא יתעשן הבית, היינו שלא ישחירו כותלי הבית שאינו דר בו, ועל כן רק לרבי יהודה מותר לכבות ולא לחכמים. וביאר המהרש"א (נרמז ד"ה מימיה), שלפי שיטה זו, מה שהסתפק אביי אם מותר לכבות, הוא לפי שהפסד ממון גורם לעגמת נפש ביום טוב עצמו, ועל כן ההצלה ממנו דומה למכשירי אוכל נפש ותלוי במחלוקתם של חכמים ורבי יהודה. והטעם שכיבוי לצורך שמירה על הבקעת אסורה אף לרבי יהודה, לפי שדווקא הפסד גדול נחשב כעגמת נפש ביום טוב, אבל הצלה מהפסד קטן בלבד, כמו כיבוי הבקעת כדי לחוס עליה אינה דומה למכשירי אוכל נפש, לפי שאין נפשו של אדם עגומה עליו בשביל הפסד קטן, ולכן אף לרבי יהודה אסור. ובפני יהושע (ד"ה נעמ) פירש, שהצלה מהפסד ממון אינה בכלל מכשירי אוכל נפש, אך מכל מקום תלוי דין הצלה משום הפסד ממון בדין מכשירי אוכל נפש, ולדעת רבי יהודה המתיר מלאכה לצורך מכשירי אוכל נפש יש להתיר מלאכה גם עבור הצלה זו, לפי שלרבי יהודה שדרש 'לכם, לכל צרכיכם' להתיר מכשירי אוכל נפש, יש לדרוש מדרשה זו גם להתיר מלאכה משום הצלת ממון, או משום רפואה לחולה שאין בו סכנה דלהלן בגמרא, שכן גם זה בכלל 'כל צרכיכם'. וראה במלאכת יום טוב (מות קנ) שדייק ממה שלשיטת יש מפרשים הותר אף לדעת חכמים לכבות דליקה בבית שהוא דר בו, שהם סוברים שאין הכיבוי נידון כמכשירי אוכל נפש שאסור לדעת חכמים, אלא כאוכל נפש עצמו [ורק בדליקה בבית שאינו דר שם והכיבוי נצרך רק משום הצלת ממון, תלוי במחלוקת של רבי יהודה וחכמים כנ"ל]. וראה שם מה שהקשה סתירה בענין זה בדברי הרשב"א והר"ן.

לא. ע"פ רש"י ביחזקאל (כג מ).

לב. במשנה בשבת (נד:) שנינו, שהכוחלת עיניה [בשבת] רבי אליעזר מחייב חטאת וחכמים אוסרים משום שבות, כלומר, איסור מדרבנן. ובגמרא שם אמרו בתחילה, שמה שמחייב רבי אליעזר הוא משום כותב, אבל במסקנא אמרו (שם נה.) שמחייב משום צובע. אך בהגהות עין משפט (שבת שם אות ח) כתב, שהרמב"ם (שבת פכ"ג הי"ג) ועוד ראשונים גרסו גם במסקנא שחייבת משום כותב. והטעם שחכמים סוברים שאין זה בכלל מלאכת צובע וכותב ואין אסור אלא משום שבות, לפי שאין הדרך לכתוב ולצבוע על עור האדם. ע"פ רע"ב (שבת פ"י מ"ו). אולם חכמים אוסרים משום שבות, לפי שהיא דומה למלאכת צובע או כותב.

לג. ע"פ רש"י (ויקרא טו ג).

לד. רש"י (ד"ה ירמ). ויש גורסים ברש"י, 'מזליף תמיד', כלומר, שהיתה מנטפת ללא הפסק.

לה. רש"י (ד"ה ירמ), ע"פ שלחן ערוך הרב (או"ח סי' שכח ס"ט).

לו. ערוך (ערך דק ח), ר"ן (על הרי"ף, שבת נח: ד"ה ההיא). ובשלחן ערוך הרב (שם) פירש שהוא דם השותת מן העין.

שערב לזה ולא ערב לזה. חפה ובשל מבעוד יום לפס ערוב, ולפ טומן חמין: במנורה של חליות. וכשנפלה נפרדו חליותיה: יש תורת בנין בכלים. ובונה חייב בכל שהוא[ס]: אין תורת בנין בכלים. ומינו חייב אלא אם כן עשה בו מלאכה כגון ממחק או מחתך או מורג או תופר שהן מצות מלאכות לעצמם, אבל מזרת חליות שאין בה אלא משוס בנין אין בונה אלא בצמיס ומהליס: קם שמעיה. דעולא: זקף לשרגא. שהיה רואה שיסתלק[ג] השמן לאחוריו ולא ימשך אחר הפתילה ותכבה: שרגא. נר של חרס, קרויזו"ל[ד] בלע"ז: הנותן שמן בנר. בשבת: המסתפק. הנוטל ממנו ומוכל: חייב משום מכבה. וכבוי בי"ט לא אמתרי: לאו אדעתאי. עשה השמש מה שעשה: קנבא. למחוט (ג) לפס הפתילה שנעשה פחם שקורין מוקי"ר[ה] בלע"ז: מפני דבר אחר. לשמש מטתו: לעשות מחיצה. בסדין: בקעת. מיסטיל"א[ו]: כדי לחום עליה. שאין כבוי זה לורך י"ט, ואני שמעתי שהוי ליה סותר ע"מ לבנות במקומו[ז]: מותר. מלמד לצורך יום טוב שיהא היום שרי: ר' יהודה. לאמר לקמן[ח] מכשירי אוכל נפש שרו, ודרים יעשה לכם לכל צרכיכם והאי נמי לרכיכם הוא, וכן תשמיש, ואינו לאמרינן כרבנן דדרשי הוא לגדו: איתיביה בו'. ואין לך עשון גיס גדול מן הדלקה, ולורך י"ט הוא לכבותה שלא יצטרך ליצד בשבת ובשמים: למבחל עינא. לשום בו כחול לרפואה: ריורא. שעושה ריר ביה"א[ט], והוא שקורין קלידי"ה[י] בלע"ז שהוא עושה ריר שמגליד[כ] תמיד: דיצא. פי' שנוקב כמו מחט, כמו דן ביה מידי (חולין דף נג:): דמא. שנקנ"ר[ל]: דמעתא. מדמעת תמיד: קדחתא. לשון קדחה בחפי (דברים לב) שורפת, והוא שקורין מיתקלפייטו"ן[מ]: תחלת אוכלא. תחלת המולי של כל חלו: דאפילו בשבת שרי. כדאמרינן בפרק ע"ז (דף כח:) שורייני דעינא בשבת דלבא חלו: סוף אוכלא ופצוחי עינא. שקרוב להתרפאות הוא, ואינו כואל אלא להגיה מאורו: איתיביה בקעת. שמותר להעמת הגוף שלא יתעפן: בדשנין. רבי יהודה היא דאמר לכל לרכיכם: עמיץ ופתח. סוגר ופותח ריסי עיניו להכניס הכחול: איכא רב זביד. שהיה מקשה לי כמותך: ושניי ליה. ופרקתי לו: מסייע אין בו ממש. מי שאינו עושה מלאכה ממש אלא מסייע מעט כי האי ובלאו הוא מתעבדא מין בו ממש, והכי אמר בפרק במה מצילין (דף נג.) גבי זה יכול וזה אינו יכול יכול חייב ואינו יכול פטור ואע"ג דקמסייע ליה מסייע מין בו ממש:

מה למכחל עינא מנכרי בשבתא איכא דאמרי[ס] אמימר גופיה כחל עינא מנכרי בשבתא אמר ליה רב אשי לאמימר מאי דעתיך[ע] דאמר עולא בריה דרב עילאי כל צרכי חולה עושין ע"י נכרי בשבת ואמר רב המנונא[פ] כל דבר שאין בו סכנה[צ] אומר לנכרי ועושה הני מילי היכא דלא מסייע בהדיה אבל מר קא מסייע בהדיה דקא עמיץ ופתח אמר ליה[ק] איכא רב זביד דקאי כותך ושניי ליה[ר] מסייע אין בו ממש. [ש]אמימר שרא למכחל עינא ביו"ט שני של ראש השנה אמר ליה רב אשי לאמימר[ת] והאמר רבא[א] מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממין ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל ואפילו בשני ימים טובים של ראש השנה

מה

ומדליקין לו את הנר משום רבי יצחק אמרו אף צולין לו דג קטן תניא נמי הכי מי שלא הניח עירובי תבשילין אופין לו פת אחת וטומנין לו קדרה אחת ומדליקין לו את הנר ומחמין לו קיתון אחד ויש אומרים אף צולין לו דג קטן רבא אמר לעולם שהניח ושאני הטמנה דמוכחא מלתא דאדעתא דשבתא קעביד איתיביה אביי[ס] חנניה אומר בית שמאי אומרים אין אופין אלא אם כן ערב בפת ואין מבשלין אלא א"כ ערב בתבשיל ואין טומנין אלא אם כן היו לו חמין טמונין מערב יו"ט הא היו לו חמין טמונין מיהא עביד ואע"ג דמוכחא מלתא דאדעתא דשבת קעביד אלא אמר אביי כגון שערב לזה ולא ערב לזה וחנניה היא ואליבא דב"ש: ואין זוקפין את המנורה: מאי קא עבי[ע] אמר רב חיננא בר ביסנא הכא במנורה של חליות עסקינן דמחזי כבונה דב"ש סברי יש בנין בכלים[פ] וב"ה סברי[צ] אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים. עולא איקלע לבי רב יהודה קם שמעיה זקף לה לשרגא איתיביה רב יהודה לעולא[ק] הנותן שמן בנר חייב משום מכבה מבעיר והמסתפק ממנו חייב משום מכבה א"ל[ר] לאו אדעתאי. אמר רב[ת] קנבא[א] דשרי. בעא מיניה אבא בר מרתא מאביי מהו לכבות את הנר מפני דבר אחר אמר לו אפשר בבית אחר אין לו בית אחר מאי אפשר לעשות לו מחיצה אין לו לעשות את הכלי אין לו כלי מאי אמר ליה[ס] אסור איתיביה[ע] אין מכבין את הבקעת כדי לחום עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית או הקדרה מותר אמר ליה ההיא רבי יהודה היא כי קאמינא אנא לרבנן. בעא מיניה אבי מרבה מהו לכבות את הדלקה ביו"ט היכא דאיכא סכנת נפשות לא קא מבעיא לי דאפילו בשבת שרי כי קמבעיא לי משום אבוד ממון מאי א"ל אסור איתיביה אין מכבין את הבקעת כדי לחום עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית או הקדרה מותר ההיא רבי יהודה היא כי קאמינא אנא לרבנן. בעא מיניה רב אשי מאמימר מהו לכחול את העין ביו"ט היכא דאיכא סכנה[ש] כגון רירא דיצא דמעתא וקדחתא ותחלת אוכלא לא מבעיא לי[ת] דאפי' בשבת שרי כי קמבעיא לי סוף אוכלא ופצוחי עינא מאי א"ל[א] אסור איתיביה אין מכבין את הבקעת ושני ליה כדשנין. אמימר[ב] שרי

[אוצר החכמה]

ומדליקין לו נר. מכאן משמע שצריך להזכיר בברכת עירובי תבשילין יהא שרי לבשולי ולאפויי ולמחלוקי וכו' ואם בשביל הדלקה לא היתה מסור להדליק לו רק נר אי מדאזיל הולרך להזכיר מחלוקי הנר משמע דאסור למי שלא היתה להדליק לו רק נר אחד:

ובית הלל סברי אין בנין וסתירה בכלים. ומ"ת והא בשבת (דף מו.) במנורה של חליות כ"ע לא פליגי דאסור וי"ל דהתם מיירי בשבת והכא מיירי בי"ט ולא החמירו חכמים הואיל ואין בנין בכלים אי נמי י"ל דהתם מיירי שכולה של חליות ומפרקין אותה מבעוד יום אבל הכא מיירי שאין חסר כאן רק להקימה קלת ואינה בעלת מבעוד יום מחודרת היא[ב]:

והמסתפק ממנו חייב משום מכבה. פירש"י מפני שממהר כבויה לא הוי אלא גרם כבוי וגרס כבוי ביום טוב שרי אע"פ שממהר כבויה ובשבת אמי אינו חייב[ג] אלא היינו טעמא הואיל דבאותה שעה שהוא מסתפק ממנה מכבה קלת ומכשה אורו אלא יכול לאהנויי כולי האי כי אינה שמן מועט בנר ולכך נראה ככבוי ומכאן יש להחיר קנדיל"א[ד] של שעוה גדולה לאחוך למטה ממנה כיון דבשעה שאוחך אותה אינו מכשים מאוד שלא כלו אע"ג שהוא גורס לגרוס כבויה שרי ודוקא לאחוך אותה באוד אבל בפקין אסור אליבא דכולי עלמא דאמר לקמן במתני' (דף נב.) חותכה באור בפי שתי נרות:

קנבא שרי. פי' רש"י מוקי"ר בלע"ז למחוט לאש הפתילה ועושה[מ] פחם ואין נהירה לקמן פרק המביא (דף נב:) קרי ליה מוחטין את הנר מאי מוחטין עדויי חוסכא ואין קאמר הכא כי ההיא לישנא דהתם לכ"ע דתרי חטויי ים אחד בשעה שדולק והיינו ההוא לקמן ויש אחד לאחר שכבה שמתקנין אותה כדי שידליק מהר ומסיר הפחם שבראש הפתילה וכך נותה כשידליק אותה והיינו ההוא דהכא דשרי[ס]:

אין מכבין את הבקעת וכו'. מכאן יש למחות את הנשים שרגילות להסיר הפתילה מתוך השמן כשהיא דולקת ומשימין אותה על הקרקע וכן שלא לכסות את האור[ע] ומה שנהגו העולם להדליק הנר מי"ט לחברו ומין מדקדקין אם הוא לילה ולעיל[פ] פירשתי דהוי הכנה ומין י"ט מכין לחבירו י"ל דאע"ג שאינו לילה מ"מ הוא שמוך למשיכה ואף בחותו יום לורך הוא אותה הדלקה:

ההיא רבי יהודה היא. לשון לכל לרכיכם ומנן עבדינן כרבנן ואם תאמר והא מנן פסקינן לקמן[צ] הלכה כר' יהודה וי"ל דמסיק עליה ומין מורין כן אי נמי י"ל דהא דשרינן מדרשה לכם היינו דוקא בדבר שהוא אוכל נפש אבל בדבר שאינו שלא לתשמיש בעלמא וכן שלא תתעסן הקדרה אסור:

דגפיסא

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) לעיל יז:, ג) [לעיל יוד. יא: שבת קכב: עירובין לה.], ג) [ברכות כו. וש"נ], ד) [עי' תוספות כתובות ו. ד"ה תמר], ה) [תוספתא פרק ג], ו) [ע"ז כח:], ז) [עי' תוס' שבת לג. ד"ה ש"ר זביד], ח) שבת קכט., ט) [שבת קכט.], י) [עי' רש"י גיטין ח: ד"ה כדתמר], כ) [עי' תוס' שבת לג. ד"ה אמר רב זביד], ל) שבת לג., מ) לעיל ו. שבת קלט:, נ) עיין תוס' ב"ק פא. סוד"ה אומר, ס) שבת קב:, ע) עיין שבת לא:, פ) [לקמן כח:], צ) [ועי' תוס' שבת מו. ד"ה לחוליות], ק) עיין שבת קב:, ר) בד"ה ומדליקין, ש) כח ע"א.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' ים נגין בכלים ויש סתירה בכלים וכ"ה בכל: (ב) רש"י ד"ה קנבא למחוט. נ"ב כדלמיתא בדף לב ע"ב:

הגהות וציונים

ג] [גרס הרי"ף והרא"ש א"ר יהודה] (גליון): ד] ס"א קנפא (גליון): ה] בכת"י זקף לשרגא. שסילק השמן: ו] כלי שנותנים בו שמן ופתילה למאור, עשוי מחרס או מכסף וזהב (רש"י כאן וערכין ו:): ז] להסיר את הקצה השרוף מהפתילה: ח] שבר עץ הנתז כשמבקעים עצים: ט] ריר הנוזל מהפה: י] ריר הנוזל מהעין: כ] ס"א שמזליף (גליון): ל] ספוג דם: מ] "התחממות": נ] נר: ס] צ"ל שנעשה (כ"ה ברש"י, ב"ש): ע] תיבת "דשרי" נראה למחוק (ב"ש) דהא גם לקמן (לב ע"ב) שרי: פ] בדפו"ר נוסף ואי"ת, וכ"ה במהר"ם:

משנת ראשונים

ומדליקין לו את הנר. מהא דקתני ומדליקין את הנר איכא למשמע דאף הדלקת הנר צריכה עירוב, וצריך לומר בדין יהא שרא לנא לאדלוקי שרגא וכן כתב הרב בהלכות. ויש אומרים דאינו צריך אלא הכא סדורא דשלחנו הוא דנקט ומיהו למעשה שפיר דמי לאחמורי ולמימר הכין. [הרשב"א]

והמסתפק ממנו חייב משום מכבה. התלמידים שרוצים לנדד שינה מעיניהם כל הלילה יש להם נר של חרס והוא קטן מהכיל השמן למדת כל הלילה ולוקחין שפופרת של ביצה ונוקבין בה נקב דק והשמן מטפטף מעט מעט ואסרו חכמים דבר זה בשבת שמא יסתפק מן השמן, וקי"ל (ביצה כב.) דהנוטל שמן מן הנר חייב משום מכבה, וזה כיון שהקצהו לנר אסור להסתפק ממנו. [שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן ריז]

[המשך בסוף המסכת]

חשק שלמה על רבינו חננאל

ס) ל"ל קנפא וכ"ה הגי' בר"ף וכן הפי' שהניח רבינו הוכח גם בר"ף כאן וע"ש היטב.

עין משפט נר מצוה

עט א מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הל' יג ופכ"ג מהלכות שבת הלכה כו סמג לאוין עה טוש"ע ס"ת סי' תקיט סעיף ג וסי' שיד סעיף ג:

פ ב מיי' פי"ב מהלכות שבת הלכה ג סמג לאוין סה טוש"ע ס"ת סי' רסה סעיף ג:

פא ג מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש"ע ס"ת סי' תקיד סעיף ג:

פב ד מיי' שם טוש"ע ס"ת סי' תקיד סעיף ד:

פג ה ו מיי' שם הל' ד טוש"ע שם סעיף ג:

פד ז מיי' פ"ג מהלכות שבת הלכה ד סמג לאוין סה טור ש"ע ס"ת סי' שכח סעיף ט:

פה ח מיי' שם טוש"ע ס"ת סי' תלו סעיף כ:

פו ט מיי' שם הל' י:

פז י מיי' שם טוש"ע שם סי' שכח סעיף יז:

פח כ מיי' פ"ל שם הל' טז טוש"ע ס"ת שם והגה"ה:

פט ל מיי' פ"ל מהל' יו"ט הלכה כד טור ש"ע ס"ת סי' תלו סעיף כ:

גליון הש"ס

גמ' מהו לכבות את הנר. עיין כתוכות דף ז ע"ל תוס' ד"ה אמר ליה:

רבינו חננאל

פירשה אביי הא דתנן [דאין טומנין את החמין] כדברי ב"ש אליבא דחנניה היא דתני בש"א אין אופין אא"כ עירב בפת ואין מבשלין אא"כ עירב בתבשיל ואין טומנין חמין אא"כ היו חמין טמונין מעיו"ט וכגון שעירב לאפייה ולבישול ולא היו לו חמין טמונין היה ר"ג אוסר להטמין כב"ש וכדתני חנניה משמו. ואין זוקפין המנורה. אוקימנא במנורה של חוליות משום דמחזי כבונה וב"ש לטעמייהו דאמרי יש בנין וסתירה בכלים ובה"א אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים (נמי) וקי"ל כב"ה. ותנא [בתוספתא פ"ב] של בית ר"ג לא היו זוקפין המנורה ביו"ט ומעשה שנפלה המנורה בלילי י"ו"ט ברומי בפני ר"ג והזקנים ועמד ר' עקיבא וזקפה א"ל ר"ג עקיבא מה לך שאתה מכניס ראשך בין המחלוקות א"ל למדתנו רבינו אחרי רבים להטות אע"פ שאתה אוסר הן מתירין והלכה כמרובים א"ר יהודה משום ר"ג מטלטלין מנורה ביו"ט אבל לא זוקפין: **עולא איקלע לבי רב יהודה בלילי יו"ט קם שמעיה זקף שרגא.** כלומר זקפה ונתקבץ השמן לאחוריה כדי שתכבה מהרה וישאר השמן ונמצא כאילו מכבה ביו"ט. **אותיב רב יהודה לעולא** מהא דתניא בשבת הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר והמסתפק ממנו חייב משום מכבה נמצא שמעת שזקף הנר וקיבץ השמן אחורי הנר כאילו נסתפק ממנו וחייב משום מכבה וכיון דבשבת חייב פשטינן מינה דביו"ט נמי הזוקף כמסתפק הוא והמסתפק אסור משום מכבה וכיבוי אפי' ביו"ט אסור. **א"ל עולא לאו אדעתאי.** כלומר לא עשה השמש דבר זה על דעתי. **וכן אמר אביי אסור לכבות הנר ביו"ט** אפילו אם צריך לשמש מטתו ואין לו בית אחר ולא דבר לעשות לו מחיצה ולא כלי לכפותו על הנר. ומותבינן עליה אין מכבין הבקעת בשביל לחוס עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית או קדירה מותר. ופריק ההיא ר' יהודה דתני יעשה לכם לכל צרכיכם כי קאמינא דאסור אליבא דרבנן דאסרי. **וכן א"ל רבה לאביי אין מכבין דליקה ביו"ט** [משום] איבוד ממון אבל אם הוא סכנת נפשות מכבין בשבת וכ"ש ביו"ט איתיביה אין מכבין את הבקעת כדי לחום עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית או הקדרה מותר ההיא רבי יהודה היא כי קאמינא אנא לרבנן. **אמר רב יהודה** ט) **וקנינא שרי.** פי' שנוקב כמו מחט, כמו דן ביה מידי (חולין דף נג:): **דמא.** שנקנ"ר: **דמעתא.** מדמעת תמיד: **קדחתא.** לשון קדחה בחפי (דברים לב) שורפת, והוא שקורין מיתקלפייטו"ן: **תחלת אוכלא.** תחלת המולי של כל חלו: **דאפילו בשבת שרי.** כדאמרינן בפרק ע"ז (דף כח:) שורייני דעינא בשבת דלבא חלו: **סוף אוכלא ופצוחי עינא.** שקרוב להתרפאות הוא, ואינו כואל אלא להגיה מאורו: **איתיביה בקעת.** שמותר להעמת הגוף שלא יתעפן: **בדשנין.** רבי יהודה היא דאמר לכל לרכיכם: **עמיץ ופתח.** סוגר ופותח ריסי עיניו להכניס הכחול: **איכא רב זביד.** שהיה מקשה לי כמותך: **ושניי ליה.** ופרקתי לו: **מסייע אין בו ממש.** מי שאינו עושה מלאכה ממש אלא מסייע מעט כי האי ובלאו הוא מתעבדא אין בו ממש, והכי אמר בפרק במה מצילין (דף נג.) גבי זה יכול וזה אינו יכול יכול חייב ואינו יכול פטור ואע"ג דקמסייע ליה מסייע אין בו ממש:

למכחל עינא מנכרי בשבתא איכא דאמרי אמימר גופיה כחל עינא מנכרי בשבתא אמר ליה רב אשי לאמימר מאי דעתיך דאמר עולא בריה דרב עילאי כל צרכי חולה עושין ע"י נכרי בשבת ואמר רב המנונא כל דבר שאין בו סכנה אומר לנכרי ועושה הני מילי היכא דלא מסייע בהדיה אבל מר קא מסייע בהדיה דקא עמיץ ופתח אמר ליה איכא רב זביד דקאי כותך ושניי ליה מסייע אין בו ממש. אמימר שרא למכחל עינא ביו"ט שני של ראש השנה אמר ליה רב אשי לאמימר והאמר רבא מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממין ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל ואפילו בשני ימים טובים של ראש השנה

מרתיחין

כמבואר בעבודה זרה (כמ:), ונמצא שחולי העין מסכן את כל הגוף, ופיקוח נפש דוחה שבת כדלעיל. **כִּי קָמְבַעְיָא לִי** - באיזה אופן אני מסתפק, **בְּסוֹף אוּכְלָא** - בסוף המחלה, כשהיא כבר קרובה להתרפא ושוב אין בה סכנה, **וּפַצּוֹחֵי עֵינָא** - ואינו כוחלה אלא כדי להיטיב את מאור עיניו, **מַאי** - מהו הדין, האם דבר זה מותר ביום טוב או אסור.

משיבה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** אמימר, **אָסוּר** לכחול את העין כשאין בדבר סכנה.

רב אשי מקשה על אמימר:

אֵיתִיבֵיהּ - הקשה רב אשי לאמימר, הרי שנינו בברייתא דלעיל, **אֵין מְכַבִּין אֶת הַבְּקַעַת** כדי לחוס עליה, ואם בשביל שלא יתעשן הבית ויצטרך לאכול סעודתו בביתו בצער, שהרי יתמלאו עיניו מן העשן שבבית, או כדי שלא תתעשן הקדירה, מותר. הרי שמותר לעשות מלאכות ביום טוב כדי שלא יצטער גופו, ואם כן יהא מותר גם לכחול את העין לרפואתו.

וְשַׁנֵּי - ותירץ **לֵיהּ** אמימר לרב אשי, **כִּדְשַׁנְיֵן** - כמו שתירצו אביי ורבה לעיל, שברייתא זו נשנית בשיטת רבי יהודה הדורש מן הפסוק 'הוא לבדו יאכל לכם', 'לכם', לכל צרכיכם, ומתיר אף מכשירי אוכל נפש. ואכן לשיטתו מותר גם לכחול את העין כדי שלא יצטער גופו. אבל לשיטת חכמים הדורשים מ'הוא לבדו', שדווקא מלאכת אוכל נפש הותרה ולא מכשיריו, אסור גם כן לעשות מלאכה לצורך הנאת הגוף שאינה אוכל נפש, כמו כיבוי הבקעת שלא יתעשן הבית או נתינת כחול בעין כדי לרפאותה[לז].

★

רב אשי מקשה על אמימר:

אָמַר לֵיהּ רַב אַשִׁי לַאֲמֵימַר, מַאי דַּעְתָּיךְ - מה היא דעתך להתיר זאת על ידי נכרי, משום שדימית זאת למה **דְּאָמַר עוּלָּא בְּרֵיהּ דְּרַב עִילָּאי, כָּל צָרְכֵי חוֹלֶה** שאין בו סכנה, בין עשיית רפואותיו ובין שאר צרכיו כגון בישול מאכליו[לט], **עוֹשִׂין עַל יְדֵי נָכְרִי בְּשַׁבָּת**, ולא גזרו בו משום שבות. **וְכֵן אָמַר רַב הַמְנוּנָא, כָּל דָּבָר שֶׁאֵם לֹא יעשו אותו אֵין בּוֹ סַכָּנָה** לחולה, אבל מכל מקום החולה זקוק לדבר זה[מ], **אוֹמֵר לְנָכְרִי וְעוֹשֶׂה.** אך עדיין אין בכך היתר לכחילת העין על ידי גוי, לפי **דַּהֲנֵי מִילֵּי** - דברים אלו נאמרו רק **הֵיכָא דְּלָא מְסַיֵּיע בַּהֲדֵיהּ** - באופן שאין הישראל מסייע לגוי, אלא הגוי עושה את הכל לבד, **אֲבָל מַר** [-הרב] **קָא מְסַיֵּיע בַּהֲדֵיהּ** - הרי הינך מסייע לגוי בפעולת כחילת העין, **דְּקָא עָמִיץ וּפָתַח** - שהרי הוא סוגר ופותח את ריסי העין בשעת מעשה הכחילה כדי שיכנס הכחול לתוך העין, ונמצא שגם אתה בעצמך עשית מעשה כחילת העין. ואף שלצורך חולה שאין בו סכנה מותר לעשות מלאכה על ידי גוי, מכל מקום לא הותר לישראל לעשות עבורו אפילו דבר האסור רק מדרבנן כגון כחילת העין[מא].

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** אמימר לרב אשי, **אִיכָּא רַב זְבִיד דְּקָאֵי כְּוָתֵיהּ** - אכן רב זביד סובר כמותך, וכבר הקשה עלי כקושייתך איך מסייע אני לגוי במעשיו, **וְשַׁנַּיי לֵיהּ** - אך כבר תירצתי לו, **מְסַיֵּיעַ אֵין בּוֹ מַמָּשׁ** - כל שאינו עושה את גוף המלאכה בעצמו, אלא מסייע מעט בידי העושהו, וגם אם לא היה מסייע היה נגמר המעשה על ידי הגוי בלבד, אין ממשות במעשה המסייע ואינו נחשב כעושה מעשה, ולפיכך אין איסור בדבר[מב].

★

הגמרא מבררת את דיני כחילת העין על ידי גוי בשבת:

מספרת הגמרא, **אֲמֵימַר שָׁרֵי** [-התיר] **לְמִכְחַל עֵינָא מִנָּכְרִי** - לכחול את העין על ידי גוי אף **בְּשַׁבְּתָא**, ואפילו בסוף החולי שכבר אין בו סכנה[מג]. ואף שעל ידי ישראל אסור לכחול את העין אפילו ביום טוב כדלעיל ומכל שכן בשבת, וכל דבר שאסור לישראל לעשותו בשבת אסרו חכמים לעשותו אף על ידי גוי, מכל מקום צרכי חולה שאין בו סכנה התירו לעשות על ידי גוי.

אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, **אֲמֵימַר גּוּפֵיהּ** [-עצמו] **כְּחַל עֵינָא מִנָּכְרִי בְּשַׁבְּתָא** - כחל עינו על ידי נכרי בשבת.

רב אשי מקשה על אמימר:

אָמַר לֵיהּ רַב אַשִׁי לַאֲמֵימַר, היאך הקלת לעשות ביום השני של ראש השנה:

אֲמֵימַר שָׁרֵא [-התיר] **לְמִכְחַל עֵינָא** על ידי ישראל, אפילו בסוף החולי שאין בו סכנה, **בְּיוֹם טוֹב שֵׁנִי שֶׁל רֹאשׁ הַשָּׁנָה**, שמכיון שאיסור מלאכה ביום טוב שני אינו אלא מדברי סופרים, יש לסמוך בו על רבי יהודה הסובר שאף מכשירי אוכל נפש מותר לעשותם ביום טוב, וכבר התבאר שלשיטתו מותר לעשות מלאכה ביום טוב אף לצורך שאר הנאות הגוף שאינן אוכל נפש[מג].

רב אשי מקשה על אמימר:

אָמַר לֵיהּ רַב אַשִׁי לַאֲמֵימַר, היאך הקלת לעשות ביום השני של

לז. ביארנו ע"פ רש"י (ד"ה מימיניה), וכפי שביאר שיטתו באבני נזר (או"ח סי' תט). והשייכות בין מכשירי אוכל נפש לבין עניני צער הגוף לשיטה זו ראה לעיל בהערות. אבל הרא"ה (הו"ד בשיטה מקובצת ד"ה מהו) ביאר, שהספק היה לפי שאין ההנאה באה לו מעצם הכחילה, שהרי כבר התרפא עיקר המחלה והנשאר ממנה היה מתרפא גם בלי כחילה, ומה שכוחלה הוא רק כדי שיאורו עיניו ויתאוה לאכול, ונמצא שזה כמכשירי אוכל נפש, ודומה למכבה את הבקעת כדי שיסתלק העשן מן הבית, והוא תלוי במחלוקתם של רבי יהודה וחכמים. וכעין זה כתב במרדכי (רמז תרפד), וציין למה שאמרו ביומא (עד:), שלא יאכל אדם סעודתו אלא ביום, שראיית המאכל היא חלק מהנאת אכילתו.

לח. שהרי בתחילת החולי מותר לכוחלה אפילו על ידי ישראל, שהרי אז הוא חולי שיש בו סכנה, וכמבואר לעיל בסמוך.

לט. רמב"ם (שבת פ"ג ה"י).

מ. רש"י בשבת (קכט. ד"ה דנכר).

מא. ע"פ רמב"ן (תורת האדם, שער המיחוש ד"ה והכין). ומבואר מדבריו שאמימר נפל למשכב מחמת המחלה שהיתה לו בעין. והוסיף שם, שרק דבר שנעשה כדרכו אסור לישראל לעשות, אבל מותר לו לעשות לצורך החולה אפילו מלאכה האסורה מן התורה אם עושה אותה כלאחר יד. וכל זה רק בחולה שנפל למשכב מחמת חליו. אבל אם אינו חולה כל כך רק הוא מתחזק והולך בשוק כמו איש בריא, אסור לו לעשות אפילו דבר האסור מדרבנן ואפילו על ידי גוי. אבל המגיד משנה (שבת פ"ג ה"י, ע"פ לחם משנה שם, ומגן אברהם סי' שכח ס"ק יג) ביאר, שלצורך חולה בכל גופו אף שאין בו סכנה הותרו כל השבותים, כלומר, כל איסורי דרבנן, ואפילו על ידי ישראל ואף שלא בשינוי. אבל אמימר לא היה חולה בכל גופו אלא בעינו בלבד, ולא היתה סכנה אפילו לעין עצמה מחמת זה, ועל כן לא הותר לעשות עבורו שום איסור שבות על ידי ישראל, וגם איסור תורה לא הותר לעשות עבורו אפילו על ידי גוי, ומכל מקום היה מותר לו לכחול עינו על ידי גוי לפי שהכחילה היא איסור דרבנן, ואיסור דרבנן על ידי גוי [והוא מה שנקרא 'שבות דשבות'] מותר אף במקום מקצת חולי. ובשלחן ערוך (או"ח סי' שכח סי"ז) הובאו כמה שיטות בענין זה, והכריע השלחן ערוך כדעת הרמב"ן.

מב. וכן אמרו בשבת (נג.), ששנים העושים יחד מלאכה בשבת, והאחד היה יכול לעשותה לבדו והשני אינו יכול אלא בצירוף הראשון, הראשון חייב והשני פטור, משום שהשני אינו אלא מסייע, ומסייע אין בו ממש. רש"י (ד"ה מסייע).

וקשה, שבמכות (כ:) אמרו לענין הקפת פאת הראש 'אחד המקיף ואחד הניקף לוקה', והקשו מדוע לוקה הניקף והרי הוא אינו עושה מעשה, ותירץ רב אשי, שמדובר בשהניקף מסייע למקיף, כלומר, שהוא מזמין לו את השערות, הרי שכן נחשב המסייע כעושה מעשה. ותירץ המאירי (ד"ה מי שחסם), שבמכות מדובר באופן שאין המקיף יכול להקיף בלי סיועו של הניקף, לכך יש בסיועו של הניקף כדי לחייבו, אמנם כאן מדובר שגם בלי מעשהו של המסייע יכול הגוי לכחול את העין, לכך אין בו ממש ומותר. ועוד תירץ, שדווקא כאן שהוא מקום צער הקילו לומר שאין מעשה המסייע נחשב. ובנקודות הכסף (יו"ד סי' קנא נט"ז ס"ק כא) תירץ על פי דברי רש"י במכות (שם ד"ה למאי), שבפאת הראש גילה הכתוב שגם הניקף חייב, או משום שנאמר (ויקרא יט כז) 'לא תקיפו פאת ראשכם', ופירושו 'לא תניחו להקיף', או משום שפסוק זה נאמר בלשון רבים, ועל כן משמעותו שהוא מזהיר לשנים למקיף ולניקף, אלא שאם אינו מסייע, אין הניקף חייב, לפי שהוא לאו שאין בו מעשה, וכשהוא מסייע נחשב כעושה מעשה. אבל בשאר איסורים שלא גילתה התורה כלום, אין המסייע חייב. וראה במה שנחלקו הפוסקים (או"ח סי' שכח ס"ג בהגהת רמ"א ונועמי כלים, יו"ד סי' קנא ט"ז ס"ק כא ונקודות הכסף שם), במי שחושש בשיניו אם מותר לו לומר לגוי להוציאו, או לענין אשה ששכחה ליטול צפרניה קודם טבילה כדין, אם מותר לה לומר לגוי ליטלם בשבת.

מג. ע"פ ר"ן (על הרי"ף, ד"ה ושמעינן).

שערב לזה ולא ערב לזה. חפה ובשל מבעוד יום לפס ערוב, ולפ טומן חמין: במנורה של חליות. וכשנפלה נפרדו חליותיה: יש תורת בנין בכלים. ובונה חייב בכל שהוא[ס]: אין תורת בנין בכלים. ומינו חייב אלא אם כן עשה בו מלאכה כגון ממחק או מחתך או מורג או תופר שהן מצות מלאכות לעצמם, אבל מזרת חליות שאין בה אלא משוס בנין אין בונה אלא בצמיס ומהליס: קם שמעיה. דעולא: זקף לשרגא. שהיה רואה שיסתלק[ג] השמן לאחוריו ולא ימשך אחר הפתילה ותכבה: שרגא. נר של חרס, קרויזו"ל[ד] בלע"ז: הנותן שמן בנר. בשבת: המסתפק. הנוטל ממנו ומוכל: חייב משום מכבה. וכבוי בי"ט לא אסתרי: לאו אדעתאי. עשה השמש מה שעשה: קנבא. למחוט (ג) לפס הפתילה שנעשה פחם שקורין מוקי"ר[ה] בלע"ז: מפני דבר אחר. לשמש מטתו: לעשות מחיצה. בסדין: בקעת. מישטיל"א[ו]: כדי לחום עליה. שאין כבוי זה לורך י"ט, ואני שמעתי דהוי ליה סותר ע"מ לבנות במקומו[ז]: מותר. מלמד לצורך יום טוב שיהיה היום שרי: ר' יהודה. לאמר לקמן[ח] מכשירי אוכל נפש שרו, ודרים יעשה לפס לכל צרכיכם והאי נמי צרכיכם הוא, וכן תשמיש, ואף לאסרנא כרבנן דדרשי הוא לגאו: איתיביה בו'. ואין לך עשון גיפ גדול מן הדלקה, וצורך י"ט הוא לכבותה שלא יצטרך ליצב בשרג ובשמים: למכחל עינא. לשוס בו כחול לרפואה: רירא. שעושה ריר ביל"א[ט], והוא שקורין קלידי"ה[י] בלע"ז שהוא עושה ריר שמגליד[יא] תמיד: דיצא. פי' שנוקב כמו מחט, כמו דן דיה מידי (חולין דף נג:): דמא. שנקנ"ר[יב]: דמעתא. מדמעת תמיד: קדחתא. לשון קדחה בחפי (דברים לב) שורפת, והוא שקורין מיתקלפייטו"ן[יג]: תחלת אוכלא. מחלת המולי של כל חלו: דאפילו בשבת שרי. כדאמרינן בפסכת ע"ז (דף כח:) שורייני דעינא בחודתא דלבא חלו: סוף אוכלא ופצוחי עינא. שקרוב להתרפאות הוא, ואינו כואל אלא להגיה מחורו: איתיביה בקעת. שמותר להעמת הגוף שלא יתעצן: כדשנין. רבי יהודה היא דאמר לכל צרכיכם: עמיץ ופתח. קוגר ופותח ריסי עיניו להכניס הכחול: איכא רב זביד. שהיה מקשה לי כמותך: ושניי ליה. ופרקתי לו: מסייע אין בו ממש. מי שאינו עושה מלאכה ממש אלא מסייע מעט כי האי וגלאו הוא מתעצדא אין בו ממש, והכי אמר בפסכת בהמניעיב (דף נג.) גבי זה יכול וזה אינו יכול יכול חייב ואפילו פטור ואע"ג דקמסייע בהדיה מסייע אין בו ממש:

מה

ומדליקין לו נר. מכאן משמע שצריך להזכיר בברכת עירובי תבשילין יהא שרי לבשולי ולאפויי ולאדלוקי וכו' ואס בשביל הדלקה לא היתה אסור להדליק לו רק נר א' מדאזיין דהוצרך להזכיר אדלוקי הנר משמע דאסור למי שלא היתה להדליק לו רק נר אחד:

ובית הלל סברי אין בנין ואתירה בכלים. ות"ת והא בשבת (דף מו.) בממורה של חליות כ"ע לא פליגי דאסור וי"ל דהתס מיירי בשבת והכא מיירי בי"ט ולא החמירו חכמים הואיל ואין בנין בכלים אי נמי י"ל דהתס מיירי בכולה של חליות ומפרקין אותה מבריס אבל הכא מיירי שאין אסר כאן רק להקימה קלת ואינה בעלת מבריס לכולה מחודרת היא[ט]:

והמסתפק ממנו חייב משום מכבה. פירש"י מפני שממהר בבויה לא הוי אלא גרס בבוי וגרס בבוי ביום טוב שרי אע"פ שממהר בבויה ובשבת נמי אינו חייב[כ] אלא היינו טעמא הואיל דבאותה שעה שהוא מסתפק ממנה מכבה קלת ומכשר אורו לא יכול לאהנויי כולי האי כי אינה שמן מועט בנר ולכך נראה בבבוי ומכאן יש להתיר קנדיל"א[כא] של שעוה גדולה לאחוך למטה ממנה כיון דבשעה שאוחך אותה אינו מכחים מאור אלא כלל אע"ג שהוא גורס לגרוס בבויה שרי ודוקא לאחוך אותה באור אבל בפקין אסור אליבא דכולי עלמא דאמר לקמן במתני' (דף נב.) אותכה בפי שתי נרות:

קנבא שרי. פי' רש"י מוקי"ר בלע"ז למחוט לאס הפתילה ועושה[כב] פחם ולא נהירא לקמן פרק המביא (דף נב:) קרי ליה מוחטין אלא הגר מאי מוחטין עדיי אוסכא ולא קאמר הכא כי ההיא לישנא דאסתס לכ"ע דתני חטויי יש אחד בשעה שדולק והיינו ההוא לקמן ויש אחד לאחר שכבה שאתקינן אותה כדי שידליק מהר ומסיר הפתס שבראשם הפתילה וכך נוחה כשידליק אותה והיינו ההוא דהכא דשרי[כג]:

אין מכבין את הבקעת וכו'. מכאן יש למחות את הנשים שרגילות להסיר הפתילה מתוך השמן כשהיא דולקת ומשימין אותה על הקרקע וכן שלא לכסות את האור[כד] ומה שנהגו העולם להדליק הגר מי"ט לחבירו ואין מדקדקין אס הוא לילה ולעיל[כה] פירשתי דהוי הכנה ואין י"ט מכין לחבירו י"ל דאע"ג שאינו לילה מ"מ הוא שמוך לאשיכה ואף באותו יום לורך הוא אותה הדלקה:

ההיא רבי יהודה היא. לאיש ליה לכל לרכיכם ואין עבדינן כרבנן ואס תאמר והא אין פסקינן לקמן[כו] הלכה כר' יהודה וי"ל דאסיק עליה ואין מורין כן אי נמי י"ל דהא דאסרינן מדרשה לכם היינו דוקא בדבר שהוא אוכל נפש אבל בדבר שאינו שלא לאשמש בעלמא וכן שלא אתעשן הקדרה אסור:

דנפיש

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) לעיל יז:. ע) [לעיל יוד. יא: שבת קכב: עירובין לה.], ג) [ברכות כו. וס"ק], ד) [עי' תוספות כתובות ו. ד"ה אמר], ה) [תוספתא פרק ג], ו) [ע"ז כח:], ז) [עי' תוס' שבת לג. ד"ה א"ר זביד], ח) שבת קכט., ט) [שבת קכט.], י) [עי' רש"י גיטין ח: ד"ה כדאמר], כ) [עי' תוס' שבת לג. ד"ה אמר רב זביד], ל) שבת לג., מ) לעיל ו. שבת קלט:, נ) עיין תוס' ב"ק פא. סוד"ה אומר, ס) שבת קב:, ע) עיין שבת לא:, פ) [לק כח:], צ) [ועי' תוס' שבת מו. ד"ה דאפילו], ק) עיין שבת קב:, ל) בד"ה ומדליקין, ש) כח ע"א.

הגהות הב"ח

(ס) גמ' ים בנין בכלים ויש סתירה בכלים וכ"ה בכבי: (ג) רש"י ד"ה קנבא למחוט. נ"ב כדאיתא בדף לב ע"ב:

הגהות וציונים

ס] [גרס הרי"ף והרא"ש א"ר יהודה] (גליון): ג] ס"א קנסא (גליון): ד] בכת"י זקף לשרגא. שסילק השמן: ה] כלי שנותנים בו שמן ופתילה למאור, עשוי מחרס או מכסף וזהב (רש"י כאן ביצה כב:): ו] להסיר את הקצה השרוף מהפתילה: ז] שבר עץ הנתז כשמבקעים עצים: ח] ריר הנוזל מהפה: ט] ריר הנוזל מהעין: י] ס"א שמזלי"ף (גליון): יא] ספוג דם: יב] "התחממות": יג] נר: יד] צ"ל שנעשה (כ"ה ברש"י, ב"ש): טו] תיבת "דשרי" נראה למחוק (ב"ש) דהא גם לקמן (לב ע"ב) שרי: טז] בדפו"ר נוסף ואי"ת, וכ"ה במהר"ם:

משנת ראשונים

ומדליקין לו את הנר. מהא דקתני ומדליק הנר איכא למשמע דאף הדלקת הנר צריכה עירוב, וצריך לומר בדין יהא שרא לנא לאדלוקי שרגא וכן כתב הרב בהלכות. ויש אומרים דאינו צריך אלא הכא סדורא דשלחנו הוא דנקט ומיהו למעשה שפיר דמי לאחמורי ולמימר הכין. [הרשב"א]

והמסתפק ממנו חייב משום מכבה. התלמידים שרוצים לנדד שינה מעיניהם כל הלילה יש להם נר של חרס והוא קטן מהכיל השמן למדת כל הלילה ולוקחין שפופרת של ביצה ונוקבין בה נקב דק והשמן מטפטף מעט מעט ואסרו חכמים דבר זה בשבת שמא יסתפק מן השמן, וקי"ל (ביצה כב.) דהנוטל שמן מן הנר חייב משום מכבה, וזה כיון שהקצהו לנר אסור להסתפק ממנו. [שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן ריז]

[המשך בסוף המסכת]

חשק שלמה על רבינו חננאל

ס) ל"ל קנסא וכ"ה הגי' בר"ף וכן הפי' שהניח לביעו הוכח גם בר"ף כאן וע"ש היטב.

עין משפט נר מצוה

עט א מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הל' יג ופכ"ג מהלכות שבת הלכה כו סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקיט סעיף ג וסי' שיד סעיף ט:

פ ב מיי' פי"ב מהלכות שבת הלכה ג סמג לאוין סה טוש"ע ס"ח סי' רסה סעיף ט:

פא ג מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקיד סעיף ג:

פב ד מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תקיד סעיף ד:

פג ה ו מיי' שם הל' ד טוש"ע שם סעיף ט:

פד ז מיי' פ"ג מהלכות שבת הלכה ד סמג לאוין סה טור ש"ע ס"ח סי' שכח סעיף יז:

פה ח מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תלו סעיף ב:

פו ט מיי' שם הל' י:

פז י מיי' שם טוש"ע שם סי' שכח סעיף יז:

פח כ מיי' פ"ח שם הל' טו טוש"ע ס"ח שם בהג"ה:

פט ל מיי' פ"ח מהל' יו"ט הלכה כד טור ש"ע ס"ח סי' תלו סעיף ב:

גליון הש"ס

גמ' מהו לכבות את הנר. עיין כתוכות דף ז ע"ש תוס' ד"ה אמר ליה:

רבינו חננאל

פירשה אביי הא דתנן [דאין טומנין את החמין] כדברי ב"ש אליבא דחנניה היא דתני בש"א אין אופין אא"כ עירב בפת ואין מבשלין אא"כ עירב בתבשיל ואין טומנין חמין אא"כ היו חמין טמונין מעיו"ט וכגון שעירב לאפייה ולבישול ולא היו לו חמין טמונין היה ר"ג אוסר להטמין כב"ש וכדתני חנניה משמו. ואין זוקפין המנורה. אוקימנא במנורה של חוליות משום דמחזי כבונה וב"ש לטעמייהו דאמרי יש בנין וסתירה בכלים ובה"א אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים (נמי) וקי"ל כב"ה. ותנא [בתוספתא פ"ב] של בית ר"ג לא היו זוקפין המנורה ביו"ט ומעשה שנפלה המנורה בלילי יו"ט ברומי בפני ר"ג והזקנים ועמד ר' עקיבא וזקפה א"ל ר"ג עקיבא מה לך שאתה מכניס ראשך בין המחלוקות א"ל למדתנו רבינו אחרי רבים להטות אע"פ שאתה אוסר הן מתירין והלכה כמרובים א"ר יהודה משום ר"ג מטלטלין מנורה ביו"ט אבל לא זוקפין: עולא איקלע לבי רב יהודה בלילי יו"ט קם שמעיה זקף שרגא. כלומר זקפה ונתקבץ השמן לאחוריה כדי שתכבה מהרה וישאר השמן ונמצא כאילו מכבה ביו"ט. אותיב רב יהודה לעולא מהא דתניא בשבת הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר והמסתפק ממנו חייב משום מכבה נמצא שמעת שזקף הנר וקיבץ השמן אחורי הנר כאילו נסתפק ממנו וחייב משום מכבה וכיון דבשבת חייב פשטינן מינה דביו"ט נמי הזוקף כמסתפק הוא והמסתפק אסור משום מכבה וכיבוי אפי' ביו"ט

אסור. **א"ל עולא לאו אדעתאי.** כלומר לא עשה השמש דבר זה על דעתי. **וכן אמר אביי אסור לכבות הנר ביו"ט** אפילו אם צריך לשמש מטתו ואין לו בית אחר ולא דבר לעשות לו מחיצה ולא כלי לכפותו על הנר. ומותבינן עליה אין מכבין הבקעת בשביל לחוס עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית או קדירה מותר. ופריק ההיא ר' יהודה דתני יעשה לכם לכל צרכיכם כי קאמינא דאסור אליבא דרבנן דאסרי. **וכן א"ל רבה לאביי אין מכבין דליקה ביו"ט** [משום] איבוד ממון אבל אם הוא סכנת נפשות מכבין בשבת וכ"ש ביו"ט איתיביה אין מכבין את כו' ופריק האי ר' יהודה כי קאמינא לרבנן. **אמר רב יהודה** ט) **וקנינא שרי.** פי' יש מי שאומר כגון אבוקה שהיא עשויה מחתיכות עצים קטנים אם נוטל ביו"ט מאותן העצים שלא אחזה בהן האור שרי: **בעא מיניה רב אשי מאמימר מהו לכחול עין ביו"ט.** כגון ריריא דיצא דמא דמעתא קדחא ותחלת אוכלא לא מבעיא לי דאפילו בשבת שרי כי קמבעיא לי סוף אוכלא ופצוחי עינא מאי א"ל אסור איתיביה אין מכבין את הבקעת ושני ליה כדשנין. אמימר שרי למכחל עינא מנכרי בשבתא איכא דאמרי אמימר גופיה כחל עינא מנכרי בשבתא אמר ליה רב אשי לאמימר מאי דעתיך דאמר עולא בריה דרב עילאי כל צרכי חולה עושין ע"י נכרי בשבת ואמר רב המנונא כל דבר שאין בו סכנה אומר לנכרי ועושה הני מילי היכא דלא מסייע בהדיה אבל מר קא מסייע בהדיה דקא עמיץ ופתח אמר ליה איכא רב זביד דקאי כותך ושניי ליה מסייע אין בו ממש. אמימר שרא למכחל עינא ביו"ט שני של ראש השנה אמר ליה רב אשי לאמימר והאמר רבא מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממין ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל ואפילו בשני ימים טובים של ראש השנה

מה

אהח19/06/2018

כב. [ו] יום טוב פרק שני ביצה

ראש השנה דבר שאסור ביום הראשון, וְהָאָמַר רָבָא, מֵת המוטל ליקבר, בְּיוֹם טוֹב רִאשׁוֹן, יִתְעַסְּקוּ בּוֹ עֲמְמִין - נכרים בצרכי קבורתו, ולא ישראל. לפי שמצות קבורת המת אינה דוחה את האיסור מלאכה של יום טוב[מד]. אבל בְּיוֹם טוֹב שֵׁנִי, יִתְעַסְּקוּ בּוֹ יִשְׂרָאֵל לקוברו, לפי שחכמים עשו את יום טוב שני כיום חול לענין קבורת המת[מה], וַאֲפִילּוּ בִּשְׁנֵי יָמִים טוֹבִים שֶׁל רֹאשׁ הַשָּׁנָה יתעסקו בו ישראל ביום השני, אף שלענין שאר דברים חמור יום זה מיום השני של שאר ימים טובים, וכדלהלן (ע"ב).

מד. **ואף** שקבורת המת היא מצות עשה [שנאמר (דברים כא כג) 'כי קבור תקברנו ביום ההוא'], מכל מקום אינה דוחה את האיסור מלאכה של יום טוב שיש בה גם עשה ['שבתון' (ויקרא כג לט)] וגם לא תעשה ['כל מלאכת עבודה לא תעשו' (שם כג לה)], ואין עשה דוחה עשה ולא תעשה [כמבואר בשבת (קכ.)]. שלחן ערוך הרב (או"ח סי' תקכו ס"ח), משנה ברורה (שם סק"ח). אבל על הלא תעשה שנאמר במת (דברים שם) 'לא תלין נבלתו' וגו' אינו עובר אלא אם הלינו עד הבוקר. שלחן ערוך הרב (שם סי' תנה קו"ף סק"ג), והרי יוכל לקברו במוצאי יום טוב.

מה. **כתב** הצל"ח (לעיל ו. ד"ה ממר), שדברי רבא הם דווקא בזמן הזה שאין מקדשים את החודש על פי ראיית העדים אלא על פי הקביעות שבידינו, ונמצא שהיום הראשון הוא ודאי יום טוב, ואיסור המלאכה ביום השני אינו אלא משום 'הזהרו במנהג אבותיכם' (לעיל ד:), ועל כן הקילו בו לענין מת. אבל בזמן שהיו מקדשים על פי הראייה, הרי היום השני ספק דאורייתא כמו היום הראשון [לאלו הגרים רחוק מירושלים שלא היו השלוחים מגיעים לשם להודיע באיזה יום קבעו בית דין שבירושלים את החודש], ואין להקל בו יותר מבראשון אף לענין קבורת המת. ובמנחת חינוך (מצוה שפ אות ו) הוסיף בשמו, שגם מה שהתיר אמימר לכחול העין ביום השני של ראש השנה, הוא רק בזמן הזה. אך בטורי אבן (ר"ה יט: ד"ה הא) כתב, שאף בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה הקילו ביום טוב שני של ראש השנה לענין מת, משום שסמכו על כך שברוב שנים לא היה אלול מעובר [כדלהלן (ע"ב)].

שערב לזה ולא ערב לזה. חפה ובשל מבעוד יום לסס ערוב, ולח טמן חמין: במנורה של חליות. וכשנפלה נפרדו חליותיה: יש תורת בנין בכלים. ובונה חייב בכל שהוא[ס]: אין תורת בנין בכלים. ומינו חייב חלח סס כן עשה בו מלחכה כגון ממחק חו מחתך חו חורג חו חופר שהן חגות מלחכות לעלמס, חבל חזרת חליות שחין בה חלח משוס בנין חין בונה חלח בשחיס ומהליס: קם שמעיה. דעולח: זקף לשרגא. שהיה רוצה שיסתלק[ג] השמן לחחוריו ולח ימשך חחר הפחילה ותכבה: שרגא. נר של חרס, קרויזו"ל[ד] בלע"ז: הנותן שמן בנר. בשבת: המסתפק. הנוטל ממנו ומוכל: חייב משום מכבה. וכבוי בי"ט לח מסתבי: לאו אדעתאי. עשה השמש מה שעשה: קנבא. למחוט (ג) לחם הפחילה שנעשה פחם שקורין מוקי"ר[ה] בלע"ז: מפני דבר אחר. לשמש מטחו: לעשות מחיצה. בסדין: בקעת. חיסטיל"ח[ו]: כדי לחום עליה. שחין כבוי זה לורך י"ט, ואני שמעתי דהוי ליה סותר ע"מ לבנות במקומו[ז]: מותר. חלמח לורך יום טוב שיהיה היום שרי: ר' יהודה. דחמר לקמן[ח] מכשירי חוכל נפש שרו, ודרים יעשה לכם לכל לרכיכם והחי נמי לרכיכם הוח, וכן תשמיש, ואנח דחסרנא כרבנן דדרשי הוח לנדו: איתיביה בו'. ומין לך עשון בים גדול מן הדלקה, וחורך י"ט הוח לכבותה שלח יעטרך לישב בשרב ובגשמים: למכחל עינא. לשוס בו כחול לרפוחה: רירא. שעשה ריר בי"ח[ט], והוח שקורין קלידי"ה[י] בלע"ז שהוח עושה ריר שמגליד[יא] תמיד: דיצא. פי' שנוקב כמו מחטו, כמו דן בים מידי (חולין דף נג:): דמא. שנקנ"ר[יב]: דמעתא. מדמעת תמיד: קדחתא. לשון קדחה בחפי (דברים לב) שורפת, והוח שקורין חיתקלפייטו"ן[יג]: תחלת אוכלא. מחלת המולי של כל חלו: דאפילו בשבת שרי. כדחמרינן במסכת ע"ז (דף כח:) שורייני דעינא בחופנתא לגבא חלו: סוף אוכלא ופצוחי עינא. שקרוב להתרפחות הוח, ומינו כוחל חלח להגיה מחורו: איתיביה בקעת. שמותר להנחת הגוף שלח יתעטן: כדשנין. רבי יהודה היא דחמר לכל לרכיכם: עמיץ ופתח. קוגר ופותח ריסי עיניו להכניס הכחול: איכא רב זביד. שהיה מקשה לי כמותך: ושניי ליה. ופרקתי לו: מסייע אין בו ממש. מי שחינו עושה מלחכה ממש חלח מסייע מעט כי הסי ובלחו הוח מתעדפ חין בו ממש, והכי חמר במסכת שבת בהמניע (דף נג.) גבי זה יכול וזה חינו יכול יכול חייב ושחינו יכול פטור ותע"ג דקמסייע בהדיה מסייע חין בו ממש:

מה למכחל עינא מנכרי בשבתא איכא דאמרי[יד] אמימר גופיה כחל עינא מנכרי בשבתא אמר ליה רב אשי לאמימר מאי דעתיך[טו] דאמר עולא בריה דרב עילאי כל צרכי חולה עושין ע"י נכרי בשבת ואמר רב המנונא[טז] כל דבר שאין בו סכנה[יז] אומר לנכרי ועושה הני מילי היכא דלא מסייע בהדיה אבל מר קא מסייע בהדיה דקא עמיץ ופתח אמר ליה[יח] איכא רב זביד דקאי כותך ושניי ליה[יט] מסייע אין בו ממש. [כ]אמימר שרא למכחל עינא ביו"ט שני של ראש השנה אמר ליה רב אשי לאמימר[כא] והאמר רבא[כב] מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממין ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל ואפילו בשני ימים טובים של ראש השנה

מה

ומדליקין לו את הנר משום רבי יצחק אמרו אף צולין לו דג קטן תניא נמי הכי מי שלא הניח עירובי תבשילין אופין לו פת אחת וטומנין לו קדרה אחת ומדליקין לו את הנר ומחמין לו קיתון אחד ויש אומרים אף צולין לו דג קטן רבא אמר לעולם שהניח ושאני הטמנה דמוכחא מלתא דאדעתא דשבתא קעביד איתיביה אביי[כג] חנניה אומר בית שמאי אומרים אין אופין אלא אם כן ערב בפת ואין מבשלין אלא א"כ ערב בתבשיל ואין טומנין אלא אם כן היו לו חמין טמונין מערב יו"ט הא היו לו חמין טמונין מיהא עביד ואע"ג דמוכחא מלתא דאדעתא דשבת קעביד אלא אמר אביי כגון שערב לזה ולא ערב לזה וחנניה היא ואליבא דב"ש: ואין זוקפין את המנורה: מאי קא עביד אמר רב חיננא בר ביסנא הכא במנורה של חליות עסקינן דמחזי כבונה דב"ש סברי יש בנין בכלים[כד] וב"ה סברי[כה] אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים. עולא איקלע לבי רב יהודה קם שמעיה זקף לה לשרגא איתיביה רב יהודה לעולא[כו] הנותן שמן בנר חייב משום מכבה מבעיר והמסתפק ממנו חייב משום מכבה א"ל[כז] לאו אדעתאי. אמר רב[כח] קנבא[כט] דשרי. בעא מיניה אבא בר מרתא מאביי[ל] מהו לכבות את הנר מפני דבר אחר אמר לו[לא] אפשר בבית אחר אין לו בית אחר מאי אפשר לעשות לו מחיצה אין לו לעשות את הכלי אין לו כלי מאי אמר ליה[לב] אסור איתיביה[לג] אין מכבין את הבקעת כדי לחום עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית או הקדרה מותר אמר ליה ההיא רבי יהודה היא כי קאמינא אנא לרבנן. בעא מיניה אביי מרבה מהו לכבות את הדלקה ביו"ט היכא דאיכא סכנת נפשות לא קא מבעיא לי דאפילו בשבת שרי כי קמבעיא לי משום אבוד ממון מאי א"ל אסור איתיביה אין מכבין את הבקעת כדי לחום עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית או הקדרה מותר ההיא רבי יהודה היא כי קאמינא אנא לרבנן. בעא מיניה רב אשי מאמימר מהו לכחול את העין ביו"ט היכא דאיכא סכנה[לד] כגון רירא דיצא דמא דמעתא וקדחתא ותחלת אוכלא לא מבעיא לי[לה] דאפי' בשבת שרי כי קמבעיא לי סוף אוכלא ופצוחי עינא מאי א"ל[לו] אסור איתיביה אין מכבין את הבקעת ושני ליה כדשנין. אמימר[לז] שרי למכחל עינא מנכרי בשבתא איכא דאמרי[לח] אמימר גופיה כחל עינא מנכרי בשבתא אמר ליה רב אשי לאמימר מאי דעתיך[לט] דאמר עולא בריה דרב עילאי כל צרכי חולה עושין ע"י נכרי בשבת ואמר רב המנונא[מ] כל דבר שאין בו סכנה[מא] אומר לנכרי ועושה הני מילי היכא דלא מסייע בהדיה אבל מר קא מסייע בהדיה דקא עמיץ ופתח אמר ליה[מב] איכא רב זביד דקאי כותך ושניי ליה[מג] מסייע אין בו ממש. [מד]אמימר שרא למכחל עינא ביו"ט שני של ראש השנה אמר ליה רב אשי לאמימר[מה] והאמר רבא[מו] מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממין ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל ואפילו בשני ימים טובים של ראש השנה

מה

ומדליקין לו נר. מכלן משמע שריך להזכיר בברכת עירובי תבשילין יהא שרי לבשולי ולחפויי ולחלוקי וכו' ומס בשביל הלקה לח המה משמע הכח דיהח חסור להדליק לו רק נר ח' מדחזינן דהוברך להזכיר חלוקי הנר משמע דחסור למי שלח היה להדליק לו רק נר חחד:

ובית הלל סברי אין בנין וסתירה בכלים. ות"ת והח בשבת (דף מו.) בחנורה של חליות כ"ע לח פליגי דחסור וי"ל דהתס מיירי בשבת והכח מיירי בי"ט ולח החמירו חכמים הוחיל ואין בנין בכלים חי נמי י"ל דהתס מיירי בכולה של חליות ומפרקין חותה חברים חבל הכח מיירי שחין חסר כלן רק להקימה קלת ואינה בעלת חברים לכולה מחודרת היא[מז]:

והמסתפק ממנו חייב משום מכבה. חינו ר"ל מפני שממהר כדויה לח הוי חלח גרס כדוי וגרס ביום טוב שרי לחע"פ שממהר כדויה ובשבת נמי חינו חייב[מח] חלח היינו טעמח הוחיל דבחותה שעה שהוח מסתפק ממנה מכבה קלת ומכשה חורו לח יכול לחנהורי כולי האי כי חיכח שמן מועט בנר ולכך נרחה ככבוי ומכשן ים להחיר קנדיל"ח[מט] של שעוה גדולה לחחוך למטה ממנה כיון דבשעה שחותך חותה חינו מכחים מחור שלה כלל חע"ג שהוח גורס לגרוס כדויה שרי ודוקח לחחוך חותה בחור חבל בסכין חסור חליבה לכולי עלמח דחמר לקמן בחתני' (דף נב.) חותכה בפי שתי נרות:

קנבא שרי. פי' רש"י מוקי"ר בלע"ז למחוט לשם הפחילה ועושה[נ] פחם ולח נהירח לקמן פרק המביח (דף נב:) קרי ליה מוחטין חת הנר מאי מוחטין עדויי חוסכח ולח קחמר הכח כי ההיח ליטנח דהתס לכ"ע דתרי חטויי ים מחד בשעה שדולק והיינו ההוח לקמן ויש מחד לאחר שכבה שמתקנין חותה כדי שידליק מהר ומסיר הפחם שבשלם הפחילה וכך נוחה כשידליק חותה והיינו ההוח דהכח דשרי[נא]:

אין מכבין את הבקעת וכו'. מכלן יש למחות חת הנשים שרגילות להסיר הפחילה מתוך השמן כשהיח דולקת ומשימין חותה על הקרקע וכן שלח לכסות חת החור[נב] ומה שנהגו העולם להדליק הנר מי"ט לחברו ומין מדקדקין מס הוח לילה ולעיל[נג] פירשמי דהוי הכנה ומין י"ט מכין לחבירו י"ל דחע"ג שחינו לילה מ"מ הוח שמוך למסיכה ולח בחותו יום לורך הוח חותה הדלקה:

ההיא רבי יהודה היא. לחית ליה לכל לרכיכם ומנן עבדינן כרבנן ומס חמר והח מנן פסקינן לקמן[נד] הלכה כר' יהודה וי"ל דמסיק עליה ומין מורין כן חי נמי י"ל דהח דשרינן מדרשה דלכם היינו דוקח בדבר שהוח חוכל נפש חבל בדבר שחינו חלח לתשמיש בעלמח וכן שלח תעשן הקדרה חסור:

דגפיסח

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) לעיל יז:, ג) [לעיל יוד. יא: שבת קכב: עירובין לה.], ד) [ברכות כו. וש"נ], ה) [עי' תוספות כתובות ו. ד"ה תמר], ו) [תוספתא פרק ג], ז) [ע"ז כח:], ח) [עי' תוס' שבת לג. ד"ה ת"ר זביד], ט) שבת קכט., ע) [שבת קכט.], י) [עי' רש"י גיטין ח: ד"ה כדתמר], כ) [עי' תוס' שבת לג. ד"ה תמר רב זביד], ל) שבת לג., מ) לעיל ו. שבת קלט:, נ) עיין תוס' ב"ק פא. סוד"ה אומר, ס) שבת קב:, ע) עיין שבת לא:, פ) [דף כח:], צ) [ועי' תוס' שבת מו. ד"ה דתולין], ק) עיין שבת קכ:, ר) בד"ה ומדליקין, ש) כח ע"א.

הגהות הב"ח

(ס) גמ' ים גנין בכלים ויש סתירה בכלים וכ"ה בכל: (ב) רש"י ד"ה קנבא למחוט. נ"ב כדאיתא בדף לב ע"ב:

הגהות וציונים

ס] [גרס הרי"ף והרא"ש א"ר יהודה] (גליון): ב] ס"א קנסא (גליון): ג] בכת"י ואקי"ר לשרגא. שסילק השמן: ד] כלי שנותנים בו שמן ופתילה למאור, עשוי מחרס או מכסף וזהב (רש"י כאן וערכין ו:): ה] להסיר את הקצה השרוף מהפתילה: ו] שבר עץ הנתז כשמבקעים עצים: ז] ריר הנוזל מהפה: ח] ריר הנוזל מהעין: ט] ס"א שמזליף (גליון): י] ספוג דם: כ] "התחממות": ל] נר: מ] צ"ל שנעשה (כ"ה ברש"י, ב"ש): נ] תיבת "דשרי" נראה למחוק (ב"ש) דהא גם לקמן (לב ע"ב) שרי: ס] בדפו"ר נוסף וא"ת, וכ"ה במהר"ם:

משנת ראשונים

ומדליקין לו את הנר. מהא דקתני ומדליקין את הנר איכא למשמע דאף הדלקת הנר צריכה עירוב, וצריך לומר בדין יהא שרא לנא לאדלוקי שרגא וכן כתב הרב בהלכות. ויש אומרים דאינו צריך אלא הכא סדורא דשלחנו הוא דנקט ומיהו למעשה שפיר דמי לאחמורי ולמימר הכין. [הרשב"א]

והמסתפק ממנו חייב משום מכבה. התלמידים שרוצים לנדד שינה מעיניהם כל הלילה יש להם נר של חרס והוא קטן מהכיל השמן למדת כל הלילה ולוקחין שפופרת של ביצה ונוקבין בה נקב דק והשמן מטפטף מעט מעט ואסרו חכמים דבר זה בשבת שמא יסתפק מן השמן, וקי"ל (ביצה כב.) דהנוטל שמן מן הנר חייב משום מכבה, וזה כיון שהקצהו לנר אסור להסתפק ממנו. [שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן ריז]

[המשך בסוף המסכת]

חשק שלמה על רבינו חננאל

ס) ל"ל קנסא וכ"ה הגי' בר"ף וכן הפי' שהניח רבינו הוכח גם בר"ף כאן וע"ש היטב.

עין משפט נר מצוה

עט א מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הל' יג ופכ"ג מהלכות שבת הלכה כו סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקיט סעיף ג וסי' שיד סעיף ט:

פ ב מיי' פי"ב מהלכות שבת הלכה ג סמג לאוין סה טוש"ע ס"ח סי' רסה סעיף ט:

פא ג מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקיד סעיף ג:

פב ד מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תקיד סעיף ד:

פג ה ו מיי' שם הל' ד טוש"ע שם סעיף ט:

פד ז מיי' פ"ג מהלכות שבת הלכה ד סמג לאוין סה טור ש"ע ס"ח סי' שכח סעיף יז:

פה ח מיי' שם טוש"ע ס"ח סי' תלו סעיף כ:

פו ט מיי' שם הל' י:

פז י מיי' שם טוש"ע שם סי' שכח סעיף יז:

פח כ מיי' פ"ח שם הל' טו טוש"ע ס"ח שם בהג"ה:

פט ל מיי' פ"ח מהל' יו"ט הלכה כד טור ש"ע ס"ח סי' תלו סעיף כ:

גליון הש"ס

אוצר החכמה

גמ' מהו לכבות את הנר. עיין כתוספות דף ז ע"ח תוס' ד"ה אמר ליה:

רבינו חננאל

פירשה **אביי** הא דתנן [דאין טומנין את החמין] כדברי ב"ש אליבא דחנניה היא דתני בש"א אין אופין אא"כ עירב בפת ואין מבשלין אא"כ עירב בתבשיל ואין טומנין חמין אא"כ היו חמין טמונין מעיו"ט וכגון שעירב לאפייה ולבישול ולא היו לו חמין טמונין היה ר"ג אוסר להטמין כב"ש וכדתני חנניה משמו. **ואין זוקפין המנורה.** אוקימנא במנורה של חוליות משום דמחזי כבונה וב"ש לטעמייהו דאמרי יש בנין וסתירה בכלים ובה"א אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים (נמי) וקי"ל כב"ה. **ותנא** [בתוספתא פ"ב] של בית ר"ג לא היו זוקפין המנורה ביו"ט ומעשה שנפלה המנורה בלילי יו"ט ברומי בפני ר"ג והזקנים ועמד ר' עקיבא וזקפה א"ל ר"ג עקיבא מה לך שאתה מכניס ראשך בין המחלוקות א"ל למדתנו רבינו אחרי רבים להטות אע"פ שאתה אוסר הן מתירין והלכה כמרובים א"ר יהודה משום ר"ג מטלטלין מנורה ביו"ט אבל לא זוקפין: **עולא איקלע לבי רב יהודה בלילי יו"ט קם שמעיה זקף שרגא.** כלומר זקפה ונתקבץ השמן לאחוריה כדי שתכבה מהרה וישאר השמן ונמצא כאילו מכבה ביו"ט. **אותיב רב יהודה לעולא** מהא דתניא בשבת הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר והמסתפק ממנו חייב משום מכבה נמצא שמעת שזקף הנר וקיבץ השמן אחורי הנר כאילו נסתפק ממנו וחייב משום מכבה וכיון דבשבת חייב פשטינן מינה דביו"ט נמי הזוקף כמסתפק הוא והמסתפק אסור משום מכבה וכיבוי אפי' ביו"ט

אסור. **א"ל עולא לאו אדעתאי.** כלומר לא עשה השמש דבר זה על דעתי. **וכן אמר אביי אסור לכבות הנר ביו"ט** אפילו אם צריך לשמש מטתו ואין לו בית אחר ולא דבר לעשות לו מחיצה ולא כלי לכפותו על הנר. ומותבינן עליה אין מכבין הבקעת בשביל לחוס עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית או קדירה מותר. ופריק ההיא ר' יהודה דתני יעשה לכם לכל צרכיכם כי קאמינא דאסור אליבא דרבנן דאסרי. **וכן א"ל רבה לאביי אין מכבין דליקה ביו"ט** [משום] איבוד ממון אבל אם הוא סכנת נפשות מכבין בשבת וכ"ש ביו"ט איתיביה אין מכבין את הבקעת כדי לחום עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית או הקדרה מותר ההיא רבי יהודה היא כי קאמינא אנא לרבנן. **בעא מיניה רב אשי מאמימר מהו לכחול עין ביו"ט.** כגון רירא דיצא דמעתא קדחתא ותחלת אוכלא לא מבעיא לי דאפילו בשבת שרי כי קמבעיא לי סוף אוכלא ופצוחי עינא מאי א"ל אסור איתיביה אין מכבין את הבקעת ושני ליה כדשנין. **אמימר שרי למכחל עינא מנכרי בשבתא איכא דאמרי אמימר גופיה כחל עינא מנכרי בשבתא אמר ליה רב אשי לאמימר מאי דעתיך דאמר עולא בריה דרב עילאי כל צרכי חולה עושין ע"י נכרי בשבת ואמר רב המנונא כל דבר שאין בו סכנה אומר לנכרי ועושה הני מילי היכא דלא מסייע בהדיה אבל מר קא מסייע בהדיה דקא עמיץ ופתח אמר ליה איכא רב זביד דקאי כותך ושניי ליה מסייע אין בו ממש. אמימר שרא למכחל עינא ביו"ט שני של ראש השנה אמר ליה רב אשי לאמימר והאמר רבא מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממין ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל ואפילו בשני ימים טובים של ראש השנה** מרתיחין

דנפישא בלישה. פירש רש"י וכ"ה מתירין משום דאמר ר"ש בן אלעזר[מ] ממלאה אשה תנור פת וכו' ולא נהירא חדא דאם כן ה"ל לאתויי הא דר' שמעון בן אלעזר כיון דפלוגתייהו דהכי ועוד דלא דמי כלל לפתין גרילין ולמאי חייתינהו הכא לכן נראה לי דפת מרובה דקאמר[ס] היינו פתים גדולים ביותר ועושה לעורך חול הואיל ואין בו טורח כל כך והכי משמע בירושלמי מתוך שאתה מיגעו ממנע ואין עושה אלא כדי צרכו דפת קטן יש בו טורח יותר בעריסת[ע] כל אחד ואחד ובין גרילין ובין רקיקין היינו כדי צרכו בשבת וגם הן שוין בעדיין אלא דגרילי היינו גדולות ורקיקין קטנות והא דקאמר בשמוך משום דקא טרח טרחא אלא צריך הכי קאמר מתוך שעושה בכלות גדולות אתי למעבד יותר מצורך י"ט: [וע' תוספות פסחים לז. ד"ה וכ"ה] על

מה שאין כן בביצה אמר ליה אנא כנהרדעי סבירא לי דאמרי אף בביצה (מ) ומאי דעתיך דלמא מעברי ליה לאלול[מ] האמר רב חיננא בר כהנא מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר: ואין אופין פתין גריצין אלא רקיקין: [ג] תנו רבנן ב"ש אומרים אין אופין פת עבה בפסח וב"ה מתירין[ג] וכמה פת עבה אמר רב הונא טפח שכן מצינו בלחם הפנים טפח מתקיף לה רב יוסף אם אמרו בזריזין יאמרו בשאינן זריזין אם אמרו בפת עמלה יאמרו בפת שאינה עמלה אם אמרו בעצים יבשים יאמרו בעצים לחים אם אמרו בתנור חם יאמרו בתנור צונן אם אמרו בתנור של מתכת יאמרו בתנור של חרס אמר רב ירמיה בר אבא שאלית את רבי ביחוד ומנו רב מאי פת עבה פת מרובה איכא דאמרי אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב שאלית את רבי ביחוד ומנו רבינו הקדוש[ד] מאי פת עבה פת מרובה ואמאי קרו ליה פת עבה משום דנפישא בלישה אי נמי באתריה דהאי תנא פת מרובה פת עבה קרו ליה מכדי משום דקטרח טרחא דלא צריך הוא מאי אריא פסח אפי' בשאר ימים טובים נמי אין הכי נמי ותנא ביו"ט דפסח קאי תניא נמי הכי ב"ש אומרים אין אופין פת מרובה[מ] ביום טוב וב"ה מתירין: **מתני'** [ס] אף הוא אמר שלשה דברים להקל מכבדין בית[ס] המטות ומניחין את המוגמר ביו"ט ועושין גדי מקולם בלילי פסחים [א] וחכמים אוסרין: **גמ'** אמר רב אסי מחלוקת לגמר אבל להריח דברי הכל מותר מיתיבי אין מכבדין בית המטות ביום טוב[ו] ושל בית רבן גמליאל מכבדין אמר רבי אליעזר בר צדוק פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית רבן גמליאל ולא היו מכבדין בית המטות ביום טוב אלא מכבדין אותן מערב יום טוב ופורסין עליהם סדינין למחר כשאורחים נכנסין מסלקין את הסדינין ונמצא הבית מתכבד מאליו אמרו לו אם כן אף בשבת מותר לעשות כן ואין מניחין את המוגמר ביו"ט ושל בית רבן גמליאל מניחין אמר רבי אליעזר בר צדוק פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית רבן גמליאל ולא היו מניחין את המוגמר ביום טוב אלא מביאין ערדסקאות של ברזל ומעשנין אותן מערב יום טוב ופוקקין נקביהן מערב יום טוב למחר כשאורחים נכנסין פותחין את נקביהן ונמצא הבית מתגמר מאליו אמרו לו א"כ אף בשבת מותר לעשות כן אלא אי אתמר הכי אתמר אמר רב אסי [ב]מחלוקת להריח אבל לגמר[ג] אסור. איבעיא להו מהו לעשן רב ירמיה בר אבא אמר רב אסור ושמואל אמר [ג]מותר רב הונא אמר אסור מפני שמכבה אמר ליה רב נחמן ונימא מר מפני שמבעיר א"ל תחלתו מכבה וסופו מבעיר א"ר יהודה על גבי גחלת אסור

על

למפוקי מאי למפוקי מקולם מפני שדומה לקדשים ויאמרו מותר להקדים ולאכול קדשים בחול: **גמ'** מחלוקת לגמר. כשאסרו חכמים לא אסרו אלא כשמניחו כדי לגמר בו כלים, שנותן המחתה עם הלבונה והגחלים תחת הבגדים להכניס בהן ריח, דלמא להנאת הגוף הוא אלא להכשיר כלים, אבל מניח לבונה על גבי גחלים להריח ריח מותר, שהנאת הגוף הוא ולאוכל נפש דמי, והשתא למאי דקאמר רב אסי לא הוי טעמא דרבנן משום[ד] דבר השוה לכל נפש כדפריסת לעיל אלא משום דלקשוט כלים הוא מכוין, ולקמן הדר ביה מחמת קושיא: **כשאורחים נכנסין.** שהן קרויין לסעודת הנשיא לכבוד יום טוב: **ערדסקיאות.** מנגינלייר"ש[ע], והם נבובים ומנוקבים: **ופוקקין נקביהן.** לשמור העשן והריח שלא יצא: **אם כן.** לא היו מכיריו חלוקין עליו, דאף בשעת מותר לעשות כן, אלא ודאי ביום טוב היו מניחים לפיכך נחלקו עליו, מכל מקום גמרינן מינה דלאו לגמר הוה אלא להריח ולכבוד האורחין ואפילו רבן עליה למיסר להניחו ביום טוב אליבא דתנא קמא, ולר"ח בר לדוק אפי' רבן גמליאל לא התיר, ואת אמרת דברי הכל מותר: מחלוקת להריח. התם הוא דאמרי רבן גמליאל להניח ביום טוב כדי להריח כתנא קמא דרבי אליעזר בר לדוק, ורבנן אסרי דבר השוה לכל נפש: מהו לעשן. פירות נעשן בשמים לקלוט טעם הבושם: **אסור.** דתפנוק יתירא הוא ואין שוה לכל נפש אלא לאיסטניס, ודאמי עשון היכא חד מלאכה, כדמפרש רב הונא טעמיה דרב מפני שהוא מכבה הגחלים כשנותן מנקת הבשמים עליהן: ושמואל אמר מותר. לאוכל נפש הוא ורואי אף לעניים אלא שאינו מצוי להם, ודמי לנזדמן לו לבי"ט כדאמרינן בכתובות (סה) **מפני שמכבה.** כדפריסית, אינו[ו] שוה לכל נפש לפיכך אסור לעשות אד מלאכה בשבילה: ונימא מר מפני שמבעיר. הבשמים, שגם זה אד מלאכה: **אמר ליה תחילתו מכבה וסופו מבעיר והוו ליה, ותנא קמא נקטי: על גבי גחלת אסור. לאיכא מכבה ומבעיר:**

על

נמצא ואילך תשש כחה של תמה ולא היו כורתין עצים למערכה. **דנפישא בלישה.** כשלשין חומה עבה היא העיסה כשהיא כולה גיבול. **תניא נמי הכי.** ללאו משום תמך נקט אלא משום טירחא דהא הכא לא תנא פסח [פסחים לז.].

עין משפט
נר מצוה

צ א מיי' פכ"ו מהל' שבת הל' ג ופ"ד מהל' יו"ט הל' ו ופ"ח מהל' תמיד הל' יא טוש"ע או"ח סי' שלו סעיף ב וסי' תקכ וסי' תקיו סעיף ד וסי' תעו סעיף ו: **צא ב** ג מיי' פ"ד מהל' יו"ט הל' ו טוש"ע או"ח סי' תקיו סעיף ד:

רבינו חננאל

מרתיחין מערב יוה"כ ומטילין בצונן כדי שתפוג צינתן אמר רב ביבי שלא הצירוף[צ] אביי אמר אפילו תימא הגיע לצירוף לר' יהודה דבר שאין מתכוין מותר ומי אמר אביי הכי והא אמר אביי כו'. **אמימר כחל מנכרי בשבת** א"ל רב אשי כמאן כעולא דאמר כל צורכי חולה נעשין ע"י נכרי בשבת ואמר רב המנונא כל דבר שאין בו סכנה אומר לנכרי ועושהו הני מילי היכא דלא מסייע בהדיה הכא מסייע בהדיה דעמיץ ופתח עיניה א"ל רב זביד אמר לי כוותיך ואמרי ליה מסייע אין בו ממש. **אמימר שרא למיכחל עינא** ע"י ישראל ביו"ט שני ואפי' בב' יו"ט של ר"ה א"ל רב אשי והא אמר רבא מת ביו"ט ראשון יתעסקו בו עממין ביו"ט שני יתעסקו בו ישראל מה שאין כן בביצה א"ל כנהרדעי סבירא לי דאמרי אף ביצה מותרת מאי איכא למיחש דלמא עברוה לאלול הא אמר [רב חיננא בר כהנא] משמיה דר' מימות עזרא לא מצינו אלול מעובר. **ואין אופין פתין גריצות אלא רקיקין.** מ"ט כיון דרקיקין נפיש טרחייהו אף הוא אינו אופה אלא כדי מה שיאכל ביו"ט בלבד וכך מפורש בירושלמי: **ת"ד בש"א אין אופין פת עבה בפסח וב"ה מתירין: מתני' אף הוא אמר ג' דברים להקל מכבדין המטות.** תניא אין מכבדין את המטות של בית ר"ג היו מכבדין א"ר אלעזר ב"ר צדוק פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית ר"ג ולא היו מכבדין ביו"ט אלא מכבדין מעיו"ט ופורסין עליהן סדין ולמחר כשאורחין נכנסין היו מסלקים את הסדינים ונמצא הבית מתכבד אמרו לו זה אף בשבת מותרין לעשות כן. **אין מניחין את המוגמר ביו"ט** של בית ר"ג היו מניחין א"ר אלעזר בר' צדוק לא היו מניחין מוגמר אלא ערדיסקות של ברזל היו מעשנין מעיו"ט ופוקקים נקבים שלהן ולמחר כשאורחים נכנסים היו פותחין נקביהן ונמצא הבית מתגמר מאיליו אמרו לו זה אף בשבת מותר לעשות כן. **א"ר אסי מחלוקת לגמר** הבית אבל לגמר להריח דברי הכל מותר יש נוסחא אחרינא דברי הכל להריח אסור. **איבעיא להו מהו לעשן.** פי' לעשן פירות שהוא מכשירי אוכל נפש ר' ירמיה אמר רב אסור מפני שתחלתו מכבה וסופו מבעיר אמר רב יהודה על גבי גחלת אסור שהוא מכבה ומבעיר [מכשירי] אוכל נפש.

מסורת הש"ס
עם הוספות

מ) לעיל ו. ע"ש ר"ה יט: ע"ש לב. ע"ש, **ג)** פסחים לז., **ד)** [שם], **ה)** עי' שבת קיח:, **ה)** [עליות פ"ג מי"ח], **ו)** [תוספתא פ"ג], **ז)** [כוכה ה.], **ח)** יומא לח., **ט)** זבחים דף צו., **י)** [לעיל דף יז.], **כ)** שמות יב טז, **ל)** שמות יב טז, **מ)** [לעיל יז.].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' דמאי דעתיך:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה מקולם. ובני מעיו חוצה לו. עיין נדה"י פסחים נג ע"ח ד"ה מקולם וכדף עד ע"ח ד"ה מקולם:

הגהות וציונים

מ] [בפסחים אי' עבה] (גליון), וכ"ה בראשונים והיא הגירסא האמיתית (דק"ס): **ג]** במשניות וברי"ף הגירסא בין המטות (ופי' הרע"ב ומפני שהוא מקום מועט וכו' משא"כ בית שהוא גדול): **ג]** בכת"י אבל לגמר **דברי הכל** אסור (וכ"ה נכון וכמ"ש ברישא ד"ה מותר, וכן הגירסא בראשונים): **ד]** בכת"י מחימוין: **ה]** נילושה היטב: **ו]** ד"ה **פת מרובה** וד"ה **וב"ה מתירין** צ"ל דיבור אחד (רש"ש): **ז]** יש להוסיף **דכתיב** (בארות המים): **ח]** יש להוסיף **דבעינן** (באה"מ): **ט]** כלים שמבעירים בשמים בתוכם: **י]** צ"ל **ואינו** שוה (רש"ש): **כ]** דפת מרובה דקאמר **לאו** ביותר מכדי צרכו **קאמר אלא** היינו פתים כצ"ל. רש"ל (גליון): **ל]** נדצ"ל **בעריכת** (באה"מ):

ליקוטי רש"י

[שייך לע"א]

רירא. נוטפת עינו, רירא בלע"ז קלייר"ש. **דיצא.** מיספונג"ט לשון נעילה ומניפה. **קדחתא.** חמימות [ע"ז כט:]. **דבר שאין בו סכנה.** חולה שלא יעשו לו רפואה זו אין מסוכן למות ומ"מ צריך הוא לה [שבת קכט.]. **אמר רבא מת ביו"ט ראשון כו'.** מת המוטל לקבור מס יו"ט לשון חולה וכו' [לעיל ו.]. **מת שנתהפך כגון שמת בשבת** ולמחר היה יו"ט [שבת קלט:]. [עד כאן שייך לע"א]

משא"כ בביצה. לעניין ביצה לא הקלו ביו"ט שני דרשם הזנה להשוות לשל גליות דאלו ר"ה נולדה בזה מסורה בזה. **אף בביצה.** נולדה בזה מותרת בזה. **דמאי דעתיך.** לאסרה בשני לרחוקים מצ"ל. **דילמא מעברי ליה לאלול.** כתקנה הראשונה למנות מיום שני ולעשות שני ימים כגון שלא נמו עד

מַה שֶּׁאֵין כֵּן בְּבֵיצָה - לענין ביצה שנולדה ביום הראשון של ראש השנה, שבזה אין להקל ביום השני שבו כמו שמקילים בשאר יום טוב שני. שהרי שנינו (לעיל ג.) שביצה שנולְדָה ביום טוב אסורה באכילה בו ביום[א], ומכל מקום בשני ימים טובים של גלויות ביצה שנולדה ביום הראשון מותרת ביום השני [כשיטת רב (לעיל ד:)], שהרי מן התורה רק יום אחד מהם קדוש, אלא שבמקומות שלא היו שלוחי הבית דין מגיעים ולא היו יודעים מתי התקדש החודש ומתי חל יום טוב, עשו מספק שני ימים טובים, ואם כן ביום השני ממה נפשך הביצה מותרת, שהלא אם הוא קדוש הרי אתמול כשנולדה הביצה היה יום חול, ואם היום הראשון היה קודש, הרי היום השני הוא חול, ובודאי שביצה זו מותרת בו. ועל כן, אף שכעת אנחנו בקיאים בסוד קביעות החדשים ויודעים בודאות שהיום הראשון בלבד הוא יום טוב מן התורה, ואף על פי כן אנו עושים שני ימים טובים משום 'הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם' וכו' [כדלעיל (סה)], מכל מקום לא חל על היום השני קדושת יום טוב אלא בתורת ספק בלבד כמו שהיה בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה.

אך כל זה הוא רק בשאר ימים טובים, אבל שני ימים טובים של ראש השנה הינם מדרבנן כמו קדושה ארוכה אחת, וכאילו שניהם קדושים מן התורה[ב] בתורת ודאי ולא מספק. והטעם לכך, לפי שבזמן שהיו מקדשים על פי הראיה לפעמים היו עושים שני ימים ראש השנה אף בירושלים, והיינו אם באו העדים המעידים על חידוש הלבנה ביום השלושים לחודש אלול [שהוא היום המיועד להיות ראש השנה אם יתקדש בו החודש] לאחר המנחה [שהוא זמן הקרבת תמיד של בין הערבים], שבאופן זה שוב אין מקדשים את החודש בו ביום אלא למחר מתקנת חכמים [כמו ששנינו בראש השנה (ל:)[ג]], אך מכל מקום תיקנו גם כן שינהגו באופן זה קדושה אף ביום הראשון[ד], ובאופן זה הרי מה ששני הימים קדושים אינו מתורת ספק אלא בתורת ודאי מחמת התקנה, שהרי מן התורה בודאי רק היום השני קודש שבו קידשו בית דין את החודש ולא היום הראשון. והואיל וכן, אף מה שהרחוקים מירושלים היו עושים שני ימים, הוא גם כן משום שהיה עליהם לחשוש שמא בירושלים באו העדים לאחר המנחה ועל כן גם עליהם מוטל לעשות את שני ימי ראש השנה בתורת ודאי[ה]. ועל כן, גם כעת שאין מקדשים על פי הראיה אלא על פי קביעת החדשים הידוע לנו, מכל מקום מה שנוהגים קדושת ראש השנה בשני הימים אינו בתורת ספק אלא בתורת ודאי כפי שהיתה התקנה בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה[ו], ועל כן ביצה שנולדה ביום הראשון אסורה גם ביום השני.

19/06/2018 אהח

והואיל והתבאר ששני ימים של ראש השנה קדושה אחת הן ויש לנהוג בשניהם כאילו הם אסורים במלאכה מן התורה, אין להקל אף ביום השני שבו לענין כחילת העין לרפואה[ז]. ורק לענין קבורת המת בלבד יש להקל בו לפי שלגבי מצות קבורת המת עשו חכמים כל יום טוב שני כמו יום חול. והרי קשה מדברי רבא על מה שהתיר אמימר כחילת העין ביום טוב שני של ראש השנה.

אמימר מתרץ את קושיית רב אשי:

אָמַר לֵיהּ אמימר לרב אשי, **אֲנָא כִּנְהַרְדָּעֵי סְבִירָא לִי** - אני סובר כשיטת נהרדעי שחלקו (לעיל ו.) על דברי רבא אלו, **דְּאָמְרִי** - שאמרו **שַׁאַף בְּבֵיצָה** מתירים ביום השני של ראש השנה כשם שמתירים בשאר יום טוב שני, ולא רק בקבורת המת בלבד. שאף שני ימי ראש השנה דינם כשאר שני ימים טובים של גלויות ששתי קדושות הן, לפי שבאמת רק אחד מהם אכן קדוש והשני אינו קדוש אלא מחמת ספק. ועל כן, גם ביום שני של ראש השנה יש לסמוך על רבי יהודה הסובר שאף מכשירי אוכל נפש מותר לעשותם ביום טוב, וכבר התבאר (לעיל ע"ב) שלשיטתו מותר לעשות מלאכה ביום טוב אף לצורך שאר הנאות הגוף שאינן אוכל נפש.

ומבארים נהרדעי את דבריהם, **וּמַאי דַּעְתָּיךְ** - מהי דעתך לאסור ביום השני של ראש השנה לרחוקים ממקום הבית דין ולהחמיר בו כמו ביום הראשון לכל דבר, הלא הוא לפי שבזמן שהיו מקדשים את החודש על פי הראיה היו הרחוקים צריכים לנהוג את שני ימי ראש השנה כקדושה אחת, לפי שהיו חוששים **דִּלְמָא מְעַבְּרִי לֵיהּ לֶאֱלוּל** - שמא יגיעו עידי קידוש החודש לבית הדין ביום הראשון אחר המנחה ואז גם בירושלים יעשו שני ימים בקדושה אחת, ועל כן גם הרחוקים נהגו כן, ולפיכך גם כעת שאנו בקיאים בקביעות החדשים, מכל מקום מה שאנו עושים ראש השנה שני ימים הוא מכח אותה תקנה שהיתה בזמן הבית, ועל כן גם לנו יש לנהוג את שני הימים כקדושה ארוכה אחת בתורת ודאי ולא מתורת ספק. אכן אין לומר כן, **דְּהָא אָמַר רַב חִיְּנָא בַּר כַּהֲנָא, מִימוֹת עֶזְרָא וְאֵילָךְ לֹא מָצִינוּ אֱלוּל מְעוּבָּר** - אף על פי שתיקנו שלא לקבל עדים מן המנחה ולמעלה, בפועל לא אירע כדבר הזה מעולם, אלא תמיד היו העדים מגיעים ביום השלושים קודם המנחה וממילא עוד הספיקו בית הדין לקדש את חודש תשרי בו ביום, ותמיד היה היום הראשון של ראש השנה קדוש מן התורה. ונמצא שמעולם לא התקיימה התקנה לנהוג שני ימים קודש במקום בית דין, ורק הרחוקים מבית דין בלבד היו עושים שני ימים טובים מספק[ט]. ועל כן יש להתיר בו הביצה שנולדה בראשון, וכן כחילת העין, כמו בשאר יום טוב שני של גלויות[י].

★

שנינו במשנה, וְאֵין אוֹפִין פִּתִּין גְּרִיצִין, אֶלָּא רְקִיקִין.

א. **בגמרא** לעיל (ג:-ג.), מבואר שהאיסור הוא מדרבנן. ונחלקו אמוראים אם טעם האיסור הוא לפי שגזרו בכל יום טוב משום ביצה שנולדה ביום טוב החל במוצאי שבת שאז הביצה אסורה מן התורה לפי שכל ביצה שנולדה היום נגמרה הכנתה מאתמול ואין שבת מכין ליום טוב, או שגזרו בביצה שנולדה ביום טוב משום פירות הנושרים מן העץ ביום טוב, או משום משקים שזבו.

ב. **מאירי** (לעיל ד: ד"ה שני - הסני).

ג. **הטעם** לתקנה זו מבואר שם, לפי שפעם אחת, מתוך שבשעת הקרבת תמיד של בין הערבים עדיין לא ידעו אם יקדשו בית דין את החודש ביום השלושים או לא, התקלקלו הלויים בשיר שהיו אמורים לומר על הקרבן, לפי שלא ידעו אם יאמרו בו שיר של חול או של יום טוב.

ד. **ותיקנו** כן כדי שלא יבואו לזלזל לשנה הבאה ביום טוב הראשון לעשות בו מלאכה שיאמרו הרי בשנה שעברה נהגנו בו קודש לחינם מן הלילה עד המנחה ואחר כך התברר שלא היה יום טוב והותר במלאכה, והרי יתכן שבשנה הבאה יבואו העדים קודם המנחה ויקדשו בית דין את היום הראשון ויהא אסור במלאכה מן התורה. רש"י בראש השנה (ל: ד"ה נוהגים).

ה. **רש"י** (סה ד"ה מקודש - הסני), מאירי (סה).

ו. **שכיון** שהרחוקים מבית דין לא פסקו אפילו שנה אחת מלנהוג שני ימים, נמצא שעדיין עושין אותם מחמת תקנה הראשונה שקדושה אחת היא. רש"י לעיל (ה. ד"ה הא).

ז. **ע"פ** אבני נזר (או"ח סי' שנד אות כ).

ח. **גירסת** הב"ח (אות ח) היא 'דמאי'.

ט. **ע"פ** פני יהושע (לעיל ו. בתוס' ד"ה מקף).

ומה ששנינו בראש השנה (ל:), שפעם אחת נשתהו העדים לבא עד אחר זמן המנחה, זה היה קודם התקנה, ולפיכך קיבלו אז את העדים וקידשו את החודש בו ביום אלא שמחמת הספק שהיה עד שיגיעו התקלקלו הלויים בשיר. רש"י (לעיל סה ד"ה מימות). ומה שנקטה הגמרא 'מימות עזרא ואילך', הוא לפי שבימי עזרא כן אירע שהיה אלול מעובר ועשו שני ימים ראש השנה, ככתוב (נחמיה ח יג) 'וביום השני נאספו ראשי האבות לכל העם' וגו'. רש"י (סה).

י. **כתבו** הרי"ף ועוד ראשונים, שלא התקבלה ההלכה כאמימר, אלא כהסוברים ששני ימים של ראש השנה הם קדושה אחת, ולפיכך ביצה שנולדה בראשון שבו אסורה אף בשני, וכמו כן אסור לכחול העין אף ביום השני. אבל מכל מקום יש ללמוד מדברי אמימר, שמותר לכחול העין בשאר יום טוב שני של גלויות, שאלו ודאי ניתקנו רק בתורת ספק. וכתב הר"ן (על הרי"ף ד"ה ושמעינן), שכמו כן יש להתיר ביום טוב שני של גלויות גם כיבוי הנר מפני דבר אחר, ולכבות את הדליקה משום איבוד ממון וכמבואר לעיל (ע"ב), לפי שבגמרא (לעיל סה) מוכח שכל אלו שוים לכחילת העין ותלויים במחלוקת של רבי יהודה וחכמים. וכן כתב הרשב"א (עפ"ה קודם בית מועד ס"ב אות ח), אלא שבסוף דבריו העלה שראוי לחוש ולהחמיר. והמאירי (לעיל ע"ב ד"ה מי) כתב, שלא התירו אלא כחילת העין שיש בו צער הגוף וצד חולי ואין בו משום מלאכה והוא דבר שהוא צריך לכל נפש, ולא שאר דברים. והים של שלמה (סי' לב) כתב על דברי הר"ן, שקולא היא לעשות פשרה מעצמנו לדמות כל צרכי האדם לכחילת העין, דשמא לא התירו אלא כחילת העין אף שאין בו סכנה משום שהעין הוא אבר החשוב שבכל האיברים ובפרט שהוא מועיל לתלמוד תורה. והקרבן נתנאל (סי' ג אות ג) כתב, שמכל הראשונים שהעתיקו בסתם שכיבוי הנר מפני דבר אחר וכיבוי הדליקה אסורים ביום טוב ולא חילקו בין יום טוב ראשון ליום טוב שני, משמע שסוברים שגם ביום טוב שני אסור. וראה מה שהעלה בזה להלכה בביאור הלכה (סי' תקיד ד"ה מו, וד"ה מקור).

דנפישא בלישה. פירש רש"י וכ"ה מתירין משום דאמר ר"ש בן אלעזר[מ] ממלאה אשה תנור פת וכו' ולא נהירא אלא דאם כן ה"ל למתוי הא דר' שמעון בן אלעזר כיון דפלוגתייהו בהכי ועוד דלא דמי כלל לפתין גרילין ולמאי חייתינהו הכא לכן נראה לי דפת מרובה דקאמר[ב] היינו פתים גדולים ביותר ועושה לעורך חול הואיל ואין בו טורח כל כך והכי משמע בירושלמי מתוך שאתה מיגעו ממנע ואין עושה אלא כדי צרכו דפת קטן יש בו טורח יותר בעריסת[ג] כל אחד ואחד ובין גרילין ובין רקיקין היינו כדי צרכו בלבד וגם הן שוין בעדיין אלא דגרילין היינו גדולות ורקיקין קטנות והא דקאמר בסמוך משום דקא טרח טרחא אלא צריך הכי קאמר מתוך שעושה ככרות גדולות אתי למעבד יותר מצורך י"ט: [ועי' תוספות פסחים לז. ד"ה וכ"ה] על

מה שאין כן בביצה אמר ליה אנא כנהרדעי סבירא לי דאמרי אף בביצה (ג) ומאי דעתיך דלמא מעברי ליה לאלול[ג] האמר רב חיננא בר כהנא מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר: ואין אופין פתין גריצין אלא רקיקין: [ג] תנו רבנן ב"ש אומרים אין אופין פת עבה בפסח וב"ה מתירין[ג] וכמה פת עבה אמר רב הונא טפח שכן מצינו בלחם הפנים טפח מתקיף לה רב יוסף אם אמרו בזריזין יאמרו בשאינן זריזין אם אמרו בפת עמלה יאמרו בפת שאינה עמלה אם אמרו בעצים יבשים יאמרו בעצים לחים אם אמרו בתנור חם יאמרו בתנור צונן אם אמרו בתנור של מתכת יאמרו בתנור של חרס אמר רב ירמיה בר אבא שאלית את רבי ביחוד ומנו רב מאי פת עבה פת מרובה איכא דאמרי אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב שאלית את רבי ביחוד ומנו רבינו הקדוש[ד] מאי פת עבה פת מרובה ואמאי קרו ליה פת עבה משום דנפישא בלישה אי נמי באתריה דהאי תנא פת מרובה פת עבה קרו ליה מכדי משום דקטרח טרחא דלא צריך הוא מאי אריא פסח אפי' בשאר ימים טובים נמי אין הכי נמי ותנא ביו"ט דפסח קאי תניא נמי הכי ב"ש אומרים אין אופין פת מרובה[ה] ביום טוב וב"ה מתירין: **מתני'** [ה] אף הוא אמר שלשה דברים להקל מכבדין בית[ו] המטות ומניחין את המוגמר ביו"ט ועושין גדי מקולם בלילי פסחים [א] וחכמים אוסרין: **גמ'** אמר רב אסי מחלוקת לגמר אבל להריח דברי הכל מותר מיתיבי אין מכבדין בית המטות ביום טוב [ו] ושל בית רבן גמליאל מכבדין אמר רבי אליעזר בר צדוק פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית רבן גמליאל ולא היו מכבדין בית המטות ביום טוב אלא מכבדין אותן מערב יום טוב ופורסין עליהם סדינין למחר כשאורחים נכנסין מסלקין את הסדינים ונמצא הבית מתכבד מאליו אמרו לו אם כן אף בשבת מותר לעשות כן ואין מניחין את המוגמר ביו"ט ושל בית רבן גמליאל מניחין אמר רבי אליעזר בר צדוק פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית רבן גמליאל ולא היו מניחין את המוגמר ביום טוב אלא מביאין ערדסקאות של ברזל ומעשנין אותן מערב יום טוב ופוקקין נקביהן מערב יום טוב למחר כשאורחים נכנסין פותחין את נקביהן ונמצא הבית מתגמר מאליו אמרו לו א"כ אף בשבת מותר לעשות כן אלא אי אתמר הכי אתמר אמר רב אסי [ז] מחלוקת להריח אבל לגמר[ז] אסור. איבעיא להו מהו לעשן רב ירמיה בר אבא אמר רב אסור ושמואל אמר [ז] מותר רב הונא אמר אסור מפני שמכבה אמר ליה רב נחמן ונימא מר מפני שמבעיר א"ל תחלתו מכבה וסופו מבעיר א"ר יהודה על גבי גחלת אסור על

למפוקיס או למי שריחו רע, וכגדי מקולם מפני שדומה לקדשים ויאמרו מותר להקדים ולאכול קדשים בחוץ: **גמ'** מחלוקת לגמר. כשאסרו חכמים לא אסרו אלא כשמניחו כדי לגמר בו כליס, שנותן המחתה עם הלבונה והגחלים תחת הבגדים להכניס בהן ריח, דלמא להנאת הגוף הוא אלא להכשיר כליס, אבל מניח לבונה על גבי גחלים להריח ריח מותר, שהנאת הגוף הוא ולאוכל נפש דמי, והשתא למאי דקאמר רב אסי לא הוי טעמא דרבנן משום[ח] דבר השוה לכל נפש כדפריסת לעיל אלא משום לקשוט כליס הוא מכוין, ולקמן הדר ביה מחמת קושיא: **בשאורחים נכנסין.** שהן קרוין לסעודת הנשיא לכבוד יום טוב: **ערדסקיאות.** מנגינלייר"ש[ט], והם נבובים ומנוקבים: **ופוקקין נקביהן.** לשמור העשן שלא יצא: **אם כן.** לא היו מכבדין מלוקין עליו, לחף בשאת המורחין ומפלוג רבנן עליה למיסר ביום טוב מליצא דתנא קמא, ולר"מ בר צדוק אפי' רבן גמליאל לא התיר, ואת אמרת דברי הכל מותר: **מחלוקת להריח.** התם הוא דאמרי רבן גמליאל להניח ביום טוב כדי להריח כתנא קמא דרבי אליעזר בר צדוק, ורבנן אסרי דבעינן דבר השוה לכל נפש: **מהו לעשן.** פירות נעשן בשמים לקלוט טעם הבושם: **אסור.** לתפנוק יתירא הוא ואין שוה לכל נפש אלא לאיסטניס, ודהאי עשון איכא אד מלאכה, כדמפרש רב הונא טעמיה דרב מפני שהוא מכבה הגחלים כשנותן אבקת הבשמים עליהן: **ושמואל אמר מותר.** לאוכל נפש הוא וראוי אף לעניים אלא שאינו מצוי להם, ודמי לנזדמן לו לבי"ט דאמרינן בתוספתא (שם) **מפני שמכבה.** כדפריסת, אינו[י] שוה לכל נפש לפיכך אסור לעשות אד מלאכה בפני עצמה: **ונימא מר מפני שמבעיר.** הבשמים, שגם זה אד מלאכה: **אמר ליה תחילתו מכבה וסופו מבעיר.** ותרוייהו הוו ניחא, ואת אמרת קמא נקטי: **על גבי גחלת אסור.** לאיכא מכבה ומבעיר: על

הפת יכול להחמיץ אם אינו חם יפה. [שיטה מקובצת] **שאלית את רבי ביחוד ומנו רבינו הקדוש.** מימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד, על כן היו קורים אותו רבי סתם, כמו שהיו קורין תלמידי בבל לרבם רב סתם, והיה שמו אבא אריכא. [מגן אבות להרשב"ץ, אבות פ"א מט"ז] **ואמאי קרו ליה פת עבה משום דנפישא בלישה.** להאי לישנא ליתי לן מאי דאמר רב לקמן (מח.) קבא מלוגנאה לפיסחא דההיא לא נפישא בלישא, אבל לאידך לישנא דאוקימנא דקרי ליה עבה משום דנפיש טירחיה שפיר אית לן דרב ונפישא בטירחא לאפות בה הרבה בזה אחר זה, וכלישנא בתרא קי"ל דקאי כרב. [הריטב"א, פסחים לז.] **מכבדין בית המטות.** אורחא דמילתא נקט לפי שמסובין שם לאכול ודרכן לכבד שם תמיד. [שיטה מקובצת] **ועושין גדי מקולם בלילי פסחים.** י"מ דדוקא נקט גדי לפי שאין לו אליה חזי כמאן דסלקא לגבוה אבל שה מקולס אין לחוש דיש לו אליה ואליתו מוכחת עליו. אבל בתוספתא משמע דבין זה ובין זה אסור דתני במעשה דתודוס טלאין המקולסין.וחכמים אוסרין. [הרשב"א]

עין משפט
נר מצוה

צ א מיי' פכ"ו מהל' שבת הל' ג ופ"ד מהל' יו"ט הל' ו ופ"ח מהל' ממרים הל' יא טוש"ע או"ח סי' שלו סעיף ב וסי' תקב וסי' תקיו סעיף ד וסי' תעו סעיף ו:
צא ב ג מיי' פ"ד מהל' יו"ט הל' ו טוש"ע או"ח סי' תקיו סעיף ד:

רבינו חננאל

מרתיחין מערב יוה"כ ומטילין בצונן כדי שתפוג צינתן אמר רב ביבי שלא הגיע לצירוף אביי אמר אפילו תימא הגיע לצירוף לר' יהודה דבר שאין מתכוין מותר ומי אמר אביי הכי והא אמר אביי כו'. **אמימר כחל מנכרי בשבת** א"ל רב אשי כמאן כעולא דאמר כל צורכי חולה נעשין ע"י נכרי בשבת ואמר רב המנונא כל דבר שאין בו סכנה אומר לנכרי ועושהו הני מילי היכא דלא מסייע בהדיה הכא מסייע בהדיה דעמיץ ופתח עיניה א"ל רב זביד אמר לי כוותיך ואמרי ליה מסייע אין בו ממש. **אמימר שרא למיכחל עינא** ע"י ישראל ביו"ט שני ואפי' בב' יו"ט של ר"ה א"ל רב אשי והא אמר רבא מת ביו"ט ראשון יתעסקו בו עממין ביו"ט שני יתעסקו בו ישראל מה שאין כן בביצה א"ל כנהרדעי סבירא לי דאמרי אף ביצה מותרת מאי איכא למיחש דלמא עברוה לאלול הא אמר [רב חיננא בר כהנא] משמיה דר' מימות עזרא לא מצינו אלול מעובר. **ואין אופין פתין גריצות אלא רקיקין.** מ"ט כיון דרקיקין נפיש טרחייהו אף הוא אינו אופה אלא כדי מה שיאכל ביו"ט בלבד וכך מפורש בירושלמי: **ת"ר בש"א אין אופין פת עבה בפסח וב"ה מתירין.** ואוקמה כמה פת עבה טפח שכן מצינו בעובי לחם הפנים טפח ואתקיף לה רב יוסף אם התירו עובי טפח בלחם הפנים שכן עשייתן ע"י כהנים שזריזין הן ואין מניחין אותו להחמיץ והן פת עמילה בשיפה ובבעיטה ונעשים בתנור של מחכת בעצים יבישין ובתנור חם יאמרו בפת של הדיוט שאין בה אחת מכל אלו. **משום רבינו הקדוש אמרו מאי פת עבה פת מרובה.** כלומר נפישא בלישה ומשום טירחא יתירא אמרו ב"ש ולא תימא בפסח בלבד אלא בכל יו"ט כדתניא בש"א אין אופין פת עבה ביו"ט וב"ה מתירין: **מתני' אף הוא אמר ג' דברים להקל מכבדין המטות.** תניא אין מכבדין את המטות של בית ר"ג היו מכבדין א"ר אלעזר ב"ר צדוק פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית ר"ג ולא היו מכבדין ביו"ט אלא מכבדין מעיו"ט ופורסין עליהן סדין ולמחר כשאורחין נכנסין היו מסלקים את הסדינים ונמצא הבית מתכבד מאליו אמרו לו זה אף בשבת מותרין לעשות כן. **אין מניחין את המוגמר ביו"ט** של בית ר"ג היו מניחין א"ר אלעזר בר' צדוק לא היו מניחין מוגמר אלא ערדיסקות של ברזל היו מעשנין מעיו"ט ופוקקים נקבים שלהן ולמחר כשאורחים נכנסים היו פותחין נקביהן ונמצא הבית מתגמר מאיליו אמרו לו זה אף בשבת מותר לעשות כן. **א"ר אסי מחלוקת לגמר** הבית אבל לגמר להריח הכל מותר יש נוסחא אחרינא דברי הכל להריח אסור. **איבעיא להו מהו לעשן.** פי' לעשן פירות שהוא מכשירי אוכל נפש ר' ירמיה אמר רב אסור מפני שתחלתו מכבה וסופו מבעיר אמר רב יהודה על גבי גחלת אסור שהוא מכבה ומבעיר [מכשירי] אוכל נפש.

מסורת הש"ס
עם הוספות

ב) לעיל ו. ע"ש ר"ה יט: ע"ש לב. ע"ש, ג) פסחים לז., ג) [סס], ד) עי' שבת קיח:, ה) [עדיות פ"ג מי"ס], ו) [תוספתא פ"ג], ז) [סוכה ה.], ח) יומא לח., ט) זבחים דף צו., י) [לעיל דף יז.], כ) שמות יב טז, ל) שמות יב טז, מ) [לעיל יז.].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' דמאי דעתיך:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה מקולם. ובני מעיו חוצה לו. עיין נדה"י פסחים נג ע"ס ד"ה מקולם ובדף עד ע"ס ד"ה מקולם:

הגהות וציונים

ג) [בפסחים אי' עבה] (גליון), וכ"ה בראשונים והיא הגירסא האמיתית (דק"ס): ד) במשניות וברי"ף הגירסא בין המטות (ופי' הרע"ב ומפני שהוא מקום מועט וכו' משא"כ בית שהוא גדול): ה) בכת"י אבל לגמר דברי הכל אסור (וכ"ה נכון וכמ"ש ברישא ד"ה מותר, וכן הגירסא בראשונים): ו) בכת"י מחימוץ: ז) נילושה היטב: ח) ד"ה פת מרובה וד"ה וב"ה מתירין צ"ל דיבור אחד (רש"ש): ט) יש להוסיף דכתיב (בארות המים): י) יש להוסיף דבעינן (באה"מ): יא) כלים שמבעירים בשמים בתוכם: יב) צ"ל ואינו שוה (רש"ש): יג) דפת מרובה דקאמר לאו ביותר מכדי צרכו קאמר אלא היינו פתים כצ"ל. רש"ל (גליון): יד) נדצ"ל בעריכת (באה"מ):

משנת ראשונים

וכמה פת עבה אמר רב הונא טפח שכן מצינו בלחם הפנים טפח. כתב הרי"ט ז"ל דהא דלא אוקמה בפחות מטפח היינו משום דלא משמע ליה דאיכא מאן דשרי בפסח פת עבה יותר מן הנהוג כי היכי דתיהוי בה פלוגתא, וכיון דאפיקתיה מטפח ולא אוקמו לן בגמרא שיעורא אחרינא להתירא ליתי לן למיעבד פת עבה כלל, וזהו שנהגו העולם לעשות מצה של חובה דקה, ומכל מקום אפשר דבדיעבד לא אסרו עד טפח.

[הריטב"א, פסחים לז.]

מאי פת עבה פת מרובה. ולא איתפרש שיעורא דידיה בכמה מתירין בית הלל. וכיון שכן יזהר לעשותו דק ולא יהא עבה טפח. ועוד שמעינן מסוגין שיהא תנור חם שלא ישהה הרבה באפייתו שהרי

אהח 19/06/2018

הגמרא מביאה ברייתא בענין אפיית פת עבה בפסח, ודנה בפירושה: **תָּנוּ רַבָּנָן** בברייתא, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין אוֹפִין פַּת עָבָה בְּפֶסַח, וּבֵית הִלֵּל מַתִּירִין.**

כעת סברה הגמרא שהמחלוקת שביניהם היא בפסח דווקא, שבית שמאי אוסרים לאפות בו פת עבה לפי שמתוך עוביה אי אפשר להזהר בה שלא תחמיץ, ובית הלל אין חוששים לכך. ועל כן שואלת הגמרא, **וְעַד כַּמָּה** הוא שיעורה של **פַּת עָבָה** שבית הלל מתירים לאפותה.

משיבה הגמרא, **אָמַר רַב הוּנָא**, שיעור עובי הפת שהתירו בית הלל הוא **טֶפַח**. והטעם, **שֶׁכֵּן מָצִינוּ בְּלֶחֶם הַפָּנִים** [-שתים עשרה חלות שהיו נותנים על השולחן שבבית המקדש בכל שבת כמבואר בפרשת אמור (ויקרא כד ה-ח)] שהיה אסור להניחו שיחמיץ וכמו שנאמר (שם ג יח) 'כָּל הַמִּנְחָה אֲשֶׁר תַּקְרִיבוּ לַה' לֹא תֵעָשֶׂה חָמֵץ' וגו' וגם לחם הפנים בכלל האיסור כמו שדרשו במנחות (מ.), ובכל זאת היה שיעור עוביו של כל לחם **טֶפַח**, שהרי קרוי 'לחם הפנים' על שם שהיו לו 'פנים' ואין פנים פחותים מטפח [כמבואר בסוכה (ה.)][א]. ומשם ראיה שבצק שעוביו טפח אפשר לשומרו מחימוץ. אבל לחם שעוביו יותר מטפח גם לבית הלל אסור לאפות, לפי שלא מצינו שיוכלו לשומרו מחימוץ.

הגמרא מקשה על רב הונא:

מַתְקִיף לָהּ רַב יוֹסֵף - הקשה רב יוסף על רב הונא, כיצד ניתן ללמוד מלחם הפנים שהיה עוביו טפח לכל מצה שמותר לעשותה טפח, והרי **אִם אָמְרוּ בְּזֵרִיזִין** - אם מצינו שהתירו חכמים עובי טפח באפיית לחם הפנים המסורה לזריזין בלבד שהם משפחת 'בית גרמו' שהיו אומנים וזריזים במלאכה זו [כמבואר ביומא (לח.)] והם ידעו איך להשמר היטב מחשש חימוץ[ב], **יֹאמְרוּ בְּשֶׁאֵינָן זְרִיזִין** - וכי מכך יש להביא ראיה שיתירו עובי כזה גם באפיית המצות של פסח המסורה לכל אדם, ואף לשאינם זריזים במלאכה זו.

ועוד קשה, **שֶׁאִם אָמְרוּ** - אם מצינו שהתירו כן **בְּלֶחֶם הַפָּנִים** שהיא **פַּת עֲמֻלָּה** - שעמלו בה הרבה[ג] והיא נילושה היטב, שכן דין החיטים של לחם הפנים היה כדין כל המנחות שטעונים שלוש מאות שיפות [שמוליך ומביא עליהם את פיסת ידו לשפשפם], וחמש מאות בעיטות [שבועט בהם בגב אצבעותיו באגרופו[ד]], ובצק שנעשה מחיטים כאלו נילוש היטב ואינו מחמיץ מהר, **יֹאמְרוּ** - וכי מכך יש להביא ראיה שיתירו ללוש בעובי של טפח אף **בְּפַת שֶׁאֵינָהּ עֲמֻלָּה** - בלחם העשוי מבצק רגיל שלא עמלו בו כל כך ואינו נילוש היטב, שהרי יתכן שבצק רגיל בעובי זה לא יוכלו לשמרו מחימוץ.

ועוד קשה, **אִם אָמְרוּ** - אם מצינו שהתירו כן בלחם הפנים הנאפה **בְּעֵצִים יְבֵשִׁים** שחומם מרובה [לפי שהעצים של המערכה היו כורתים אותם רק בימות החמה עד יום חמשה עשר באב שאז כבר תשש כח החמה והעצים לחים וחוששים שמא יש בהם תולעים[ה], ומאותם עצים היו לוקחים גם לאפיה ובישול של כל צרכי המקדש], **יֹאמְרוּ** - וכי מכך יש להביא ראיה שיתירו כן גם בסתם פת הנאפית אף **בְּעֵצִים לַחִים** שאין חומם מרובה כל כך, ויותר יש לחוש לחימוץ בפת הנאפית בהם ולאסור לעשותה אף בעובי טפח.

ועוד, **אִם אָמְרוּ** - אם מצינו שהתירו עובי טפח בלחם הפנים הנאפה **בְּתַנּוּר** של בית המקדש שהיה **חַם** בכל עת, שהרי תמיד היו מסיקים אותו לצורך אפיית המנחות וצליית בשר הקדשים, **יֹאמְרוּ** - וכי מכך יש להביא ראיה שיתירו כן גם בסתם מצה הנאפית אף **בְּתַנּוּר צוֹנֵן** שאינו חם כל כך והיא עלולה יותר לבוא לידי חימוץ.

ועוד, **אִם אָמְרוּ** - אם מצינו שהתירו עובי טפח בלחם הפנים הנאפה **בְּתַנּוּר שֶׁל** בית המקדש שהיה עשוי מַמָּתֶכֶת [לפי שהתנור שבבית המקדש היה כלי שרת, כדי שיוכל לקדש בתוכו את לחם הפנים ושתי הלחם, ואין עושים כלי שרת מחרס, כמבואר בזבחים (טו.)] ותנור של מתכת חומו מרובה, **יֹאמְרוּ** - וכי מכך יש להביא ראיה שיתירו כן בכל מצה הנאפית **בְּתַנּוּר שֶׁל חֶרֶס** שאין חומו מרובה כל כך. ומחמת קושיות אלו, נדחה ביאורו של רב הונא שבית שמאי ובית הלל נחלקו בענין אם מותר לאפות בפסח מצה שעוביה טפח.

הגמרא מבארת את המחלוקת של בית שמאי ובית הלל באופן אחר:

אָמַר רַב יִרְמְיָה בַּר אַבָּא, שְׁאֵלְתִּי אֶת רַבִּי בְּיִחוּד - שאלתי את רבי ביחוד כשהיינו לבד[ו], ומבארת הגמרא, **וּמַנּוּ** - מי הוא רבו של רב ירמיה, הלא הוא **רַב**, וכך שאלתיו, **מַאי** - מהי **פַּת עָבָה** שנחלקו בה בית שמאי ובית הלל. והשיב לי רב, שהכוונה ל**פַּת מְרוּבָּה**, ולא נחלקו בית שמאי ובית הלל אם מותר לאפות פת עבה בפסח[ז], אלא אם מותר לאפות בו הרבה לחם כשאינו צריך את כולם לבו ביום. וטעמם של בית שמאי שאסרו אינו משום חשש חימוץ, אלא משום שטורח ביום טוב טירחה יתירה שאינה לצורך היום בלבד, אלא גם לצורך חול. ובית הלל מתירים, משום שהפת נאפית יותר יפה בזמן שהתנור מלא, וכשיטת רבי שמעון בן אלעזר (לעיל יז.)[ח].

יא. **רש"י** (ד"ה זכן). ובפסחים (לז. ד"ה זכן) פירש, שעובי דפנותיו של הלחם היה טפח. ופירש בתשב"ץ (דולמן, מ"מ סי' קלד) את דברי רש"י בפסחים, שהלחם מבפנים היה יותר דק, אלא שה'דפנות' שהיו בולטות מצדדי הלחם על ידי שכופל את הבצק שבצדדים כלפי מעלה כמבואר במנחות (נו.), היה עוביים טפח.
המפרשים הקשו מכאן, על מה שכתב הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ה ה"ט) ע"פ הגמרא שם, שעובי לחם הפנים היה שבע אצבעות, שזה קרוב לשני טפחים [שכן הטפח הוא ארבע אצבעות]. וראה מה שכתב בזה בתשב"ץ (שם).

יב. **רש"י** (ד"ה זרזין). ובפסחים (לז. ד"ה זרזין) ביאר, שאפיית לחם הפנים מסורה לכהנים שהם בקיאים בשימורו שלא יחמיץ.

יג. **ע"פ** ערוך (ערך עמל ו').

יד. **והיה** שף פעם אחת ובועט שתי פעמים, ושף שתי פעמים ובועט שלש פעמים ונמצא שכבר שף שלש פעמים ובעט חמש פעמים, ואחר כך חוזר ושף ובועט כסדר הזה עד שימלאו לו שלש מאות שיפות וחמש מאות בעיטות כמבואר במנחות (עו.).
רש"י (ד"ה פת).

במשנה במנחות (שם) נחלקו תנא קמא ורבי יוסי אם השיפה והבעיטה היו בחיטים [כדי שעל ידי כך יפלו קליפותיהם. רש"י (שם ד"ה נמיטין)], או בבצק [כלומר, בשעת הלישה. רש"י (שם ד"ה נבלק)].

טו. **כמבואר** בתענית (לא.), וברש"י (שם ד"ה מלכרום).

טז. **רש"י** (ד"ה ביחוד). עוד פירש (בד"ה ומנו), שביחוד היינו בבירור, והביא ראיה לפירוש זה ממשנה בשקלים (פ"ו מ"ג).

יז. **וקשה**, מדוע חזרה בה הגמרא לגמרי מהפירוש שהמחלוקת היא בחשש חימוץ משום קושיית רב יוסף שבודאי אין ללמוד את דין העובי מלחם הפנים שהיה טפח, ולא פירשה שנחלקו אם מותר לאפות בפסח פת עבה, אלא שלא נחלקו בעבה טפח אלא בעבה פחות מכך. ויש לומר, שהגמרא סברה שאין שום שיטה המתרת לאפות בפסח מצה יותר מן העובי הנהוג. ועל כן אין לעשות בפסח פת עבה כלל, אלא רקיקים דקים בלבד. ריטב"א (פסחים לז. ד"ה תנו). והרשב"א (ד"ה שם) כתב, שלא התפרש בסוגייתנו שיעור העובי המותר במצה אלא רק שבעובי טפח אסורה, ועל כן כמה שעושה אותם דקים יותר עדיף. והפרי חדש (או"ח סי' תס סק"ה) כתב, שמסתבר שמותר לאפות פת שעוביה פחות מטפח. אבל המגן אברהם (שם סק"ד) כתב, שלמסקנת הגמרא שהעמידו את המחלוקת בפת מרובה, אין פסול במצה משום עובי כלל וגם בעובי טפח ויותר אינו אסור מדינא. וביאר במחצית השקל (נמג"מ שם) את שיטתו, שאם נאמר שפת עבה אכן אי אפשר לשמור מחימוץ ושאין ללמוד את שיעור העובי מלחם הפנים משום שלחם הפנים נשמר יותר וכקושיית רב יוסף, אם כן היה לגמרא לבאר את העובי המותר. אלא ודאי שלמסקנת הגמרא מותר לעשותם בכל עובי שיהיה, ושיעור טפח האמור בלחם הפנים אינו משום חשש חימוץ, אלא שכך היא מצותה. אמנם מדברי הראשונים שהובאו כאן מוכח שאף להלכה אין לאפות פת עבה, ולא נחלקו אלא עד איזה שיעור להחמיר בה. ביאור הלכה (שם ס"ה ד"ה פת). וראה מה שהאריך שם עוד בענין זה, וכן לענין דין מצה עבה בדיעבד.

יח. **ועל** כן התירו לו ללוש ולאפות מלוא התנור ככרות, אף שאינו צריך אלא לפת אחת. אולם אף לבית הלל אסור למלאות את התנור פעם אחרת, שהרי זה בודאי אינו צורך יום טוב אלא צורך חול. תוספות (פסחים לז. ד"ה ובית).
ביארנו על פי רש"י (ד"ה פת מרובה). והקשו התוספות (ד"ה דנפיש), שאם המחלוקת של בית שמאי ובית הלל כאן תלויה בדברי רבי שמעון בן אלעזר לעיל שם, מדוע לא הביאה הגמרא כאן את דבריו. ועוד, שהגמרא מביאה את המחלוקת של בית שמאי ובית הלל שבברייתא, בקשר למחלוקתם שבמשנה אם מותר לאפות 'פתין גריצין', שהם ככרות עבים, והטעם שאסרו בית שמאי לאפותם הוא משום שיש טורח מרובה באפייתם [כמו שהתבאר שם], ולפירוש רש"י הרי המחלוקת שבברייתא שהובאה כאן, אינה תלויה בנידון שבמשנה. ועל כן פירשו, ש'פת מרובה' היינו פתים גדולים ביותר [אלא שאינם עבים ממש. רשב"א (ד"ה ומנו)] והם הם ה'גריצין' שבמשנה, ואין כל כך טורח בעשייתם. ומדובר שאינו אופה אלא כדי צרכו, ומכל מקום חששו בית שמאי שמא

דנפישא בלישה. פירש רש"י וכ"ה מתירין משום דאמר ר"ש בן אלעזר[מ] ממלאה אשה תנור פת וכו' ולא נהירא דאלת דאם כן ה"ל למתני הא דר' שמעון בן אלעזר כיון דפלוגתייהו בהכי ועוד דלא דמי כלל לפתין גריסין ולמאי חייתינהו הכא לכן נראה לי דפת מרובה דקאמר[ב] היינו פתים גדולים ביותר ועושה לעורך חול הואיל ואין בו טורח כל כך והכי משמע בירושלמי מתוך שאתה מיגעו ממנע ואין עושה אלא כדי צרכו דפת קטן יש בו טורח יותר בעריסת[ג] כל אחד ואחד ובין גריסין ובין רקיקין היינו כדי צרכו בלבד וגם הן שוין בעיין אלא דגריסין היינו גדולות ורקיקין קטנות והא דקאמר בסמוך משום דקא טרח טרחא אלא צריך הכי קאמר מתוך שעושה ככרות גדולות אתי למעבד יותר מלזרך י"ט:

[ועי' תוספות פסחים לז. ד"ה וכ"ה] על

מה שאין כן בביצה אמר ליה אנא כנהרדעי סבירא לי דאמרי אף בביצה (ג) ומאי דעתיך דלמא מעברי ליה לאלול[ד] האמר רב חיננא בר כהנא מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר: ואין אופין פתין גריצין אלא רקיקין: [ג] תנו רבנן ב"ש אומרים אין אופין פת עבה בפסח וב"ה מתירין[ג] וכמה פת עבה אמר רב הונא טפח שכן מצינו בלחם הפנים טפח מתקיף לה רב יוסף אם אמרו בזריזין יאמרו בשאינן זריזין אם אמרו בפת עמלה יאמרו בפת שאינה עמלה אם אמרו בעצים יבשים יאמרו בעצים לחים אם אמרו בתנור חם יאמרו בתנור צונן אם אמרו בתנור של מתכת יאמרו בתנור של חרס אמר רב ירמיה בר אבא שאלית את רבי ביחוד ומנו רב מאי פת עבה פת מרובה איכא דאמרי אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב שאלית את רבי ביחוד ומנו רבינו הקדוש[ד] מאי פת עבה פת מרובה ואמאי קרו ליה פת עבה משום דנפישא בלישה אי נמי באתריה דהאי תנא פת מרובה פת עבה קרו ליה מכדי משום דקטרח טרחא דלא צריך הוא מאי אריא פסח אפי' בשאר ימים טובים נמי אין הכי נמי ותנא ביו"ט דפסח קאי תניא נמי הכי ב"ש אומרים אין אופין פת מרובה[ה] ביום טוב וב"ה מתירין: **מתני'** [ה] אף הוא אמר שלשה דברים להקל מכבדין בית[ז] המטות ומניחין את המוגמר ביו"ט ועושין גדי מקולם בלילי פסחים [א] וחכמים אוסרין: **גמ'** אמר רב אסי מחלוקת לגמר אבל להריח דברי הכל מותר מיתיבי אין מכבדין בית המטות ביום טוב[ו] ושל בית רבן גמליאל מכבדין אמר רבי אליעזר בר צדוק פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית רבן גמליאל ולא היו מכבדין בית המטות ביום טוב אלא מכבדין אותן מערב יום טוב ופורסין עליהם סדינין למחר כשאורחים נכנסין מסלקין את הסדינין ונמצא הבית מתכבד מאליו אמרו לו אם כן אף בשבת מותר לעשות כן ואין מניחין את המוגמר ביו"ט ושל בית רבן גמליאל מניחין אמר רבי אליעזר בר צדוק פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית רבן גמליאל ולא היו מניחין את המוגמר ביום טוב אלא מביאין ערדסקאות של ברזל ומעשנין אותן מערב יום טוב ופוקקין נקביהן מערב יום טוב למחר כשאורחים נכנסין פותחין את נקביהן ונמצא הבית מתגמר מאליו אמרו לו א"כ אף בשבת מותר לעשות כן אלא אי אתמר הכי אתמר אמר רב אסי [ב]מחלוקת להריח אבל לגמר[ג] אסור. איבעיא להו מהו לעשן רב ירמיה בר אבא אמר רב אסור ושמואל אמר [ג]מותר רב הונא אמר אסור מפני שמכבה אמר ליה רב נחמן ונימא מר מפני שמבעיר א"ל תחלתו מכבה וסופו מבעיר א"ר יהודה על גבי גחלת אסור

על

למפוקים או למי שריחו רע, וגדגי מקולם מפני שדומה לקדשים ויאמרו מותר להקדים ולאכול קדשים בחוץ: **גמ'** מחלוקת לגמר. כשאסרו חכמים לא אסרו אלא כשמניחו כדי לגמר בו כלים, שנותן המחתה עם הלבונה והגחלים תחת הבגדים להכניס בהן ריח, דלמא להנאת הגוף הוא אלא להכשיר כלים, אבל מניח לבונה על גבי גחלים להריח ריח מותר, שהנאת הגוף הוא ולאוכל נפש דמי, והשתא למאי דקאמר רב אסי לא הוי טעמא דרבנן משום[ד] דבר השוה לכל נפש כדפריסת לעיל אלא משום לקשוט כלים הוא מכוין, ולקמן הדר ביה מחמת קושיא: **בשאורחים נכנסין.** שהן קרוין לסעודת הנשיא לכבוד יום טוב: **ערדסקיאות.** מנגינלייר"ש[ה], והם נבובים ומנוקבים: **ופוקקין נקביהן.** לשמור העשן שלא יצא: **אם כן.** לא היו מכיריו חלוקין עליו, לאף בשאת מותר לעשות כן, אלא ודאי ביום טוב היו מניחים לפיכך נחלקו עליו, מכל מקום גמרינן מינה דלמא לגמר הוה אלא להריח ולכבוד התורחין ואפלוג רבנן עליה למיסר ביום טוב אליבא דתנא קמא, ולר"מ בר צדוק אפי' רבן גמליאל לא התיר, ואת אמרת דברי הכל מותר: מחלוקת להריח. התם הוא דאמרי רבן גמליאל להניח ביום טוב כדי להריח כתנא קמא דרבי אליעזר בר צדוק, ורבנן אסרי דבר השוה לכל נפש: מהו לעשן. פירות נעשן בשמים לקלוט טעם הנושם: אסור. לתפנוק יתירא הוא ואין שוה לכל נפש אלא לאיסטניס, ודאי עשן איכא אד מלאכה, כדאמרינן רב הונא טעמיה דרב מפני שהוא מכבה הגחלים כשנותן אבקת הבשמים עליהן: ושמואל אמר מותר. לאוכל נפש הוא ורואי אף לעניים אלא שאינו מצוי להם, ודמי לנזדמן לו לבי"ט כדאמרינן דכתובות (שם): **מפני שמכבה.** כדפריסית, אינו[ו] שוה לכל נפש לפיכך אסור לעשות אד מלאכה בפני עצמה: ונימא מר מפני שמבעיר. הבשמים, שגם זה אד מלאכה: **אמר ליה תחילתו מכבה וסופו מבעיר. ותרוייהו הוו ניחא, ואלא קשיא: על גבי גחלת אסור.** לאיכא מכבה ומבעיר:

על

הפת יכול להחמיץ אם אינו חם יפה. **[שיטה מקובצת]** **שאלית את רבי ביחוד ומנו רבינו הקדוש.** מימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד, על כן היו קורים אותו רבי סתם, כמו שהיו קורין תלמידי בבל לרבם רב סתם, והיה שמו אבא אריכא. **[מגן אבות להרשב"ץ, אבות פ"א מט"ז]** **ואמאי קרו ליה פת עבה משום דנפישא בלישה.** להאי לישנא לית לן מאי דאמר רב לקמן (מח.) קבא מלוגנאה לפיסחא דההיא לא נפישא בלישא, אבל לאידך לישנא דאוקימנא דקרי ליה עבה משום דנפיש טירחיה שפיר אית לן דרב ונפישא בטירחא לאפות בה הרבה בזה אחר זה, וכלישנא בתרא קי"ל דקאי כרב. **[הריטב"א, פסחים לז.]** **מכבדין בית המטות.** אורחא דמילתא נקט לפי שמסובין שם לאכול ודרכן לכבד שם תמיד. **[שיטה מקובצת]** **ועושין גדי מקולם בלילי פסחים.** י"מ דדוקא נקט גדי לפי שאין לו אליה חזי כמאן דסלקא לגבוה אבל שה מקולס אין לחוש דיש לו אליה ואליתו מוכחת עליו. אבל בתוספתא משמע דבין זה ובין זה אסור דתני במעשה דתודוס טלאין המקולסין.וחכמים אוסרין. **[הרשב"א]**

עין משפט נר מצוה

צ א מיי' פכ"ו מהל' שבת הל' ג ופ"ד מהל' יו"ט הל' ו ופ"ח מהל' חמץ הל' יח טוש"ע או"ח סי' שלו סעיף ב וסי' תקכ וסי' תקיג סעיף ד וסי' תעו סעיף ו:

צא ב ג מיי' פ"ד מהל' יו"ט ו טוש"ע או"ח סי' תקיג סעיף ד:

רבינו חננאל

מרתיחין מערב יו"ט ומטילין בצונן כדי שתפוג צינתן אמר רב ביבי שלא הגיע לצירוף אביי אמר אפילו תימא הגיע לצירוף לר' יהודה דבר שאין מתכוין מותר ומי אמר אביי הכי והא אמר אביי כו'. **אמימר כחל מנכרי בשבת** א"ל רב אשי כמאן כעולא דאמר כל צורכי חולה נעשין ע"י נכרי בשבת ואמר רב המנונא כל דבר שאין בו סכנה אומר לנכרי ועושהו הני מילי היכא דלא מסייע בהדיה הכא מסייע בהדיה דעמין ופתח עיניה א"ל רב זביד אמר לי כוותיך ואמרי ליה מסייע אין בו ממש. **אמימר שרא למיכחל עינא** ע"י ישראל ביו"ט שני ואפי' בב' יו"ט של ר"ה א"ל רב אשי והא אמר רבא מת ביו"ט ראשון יתעסקו בו עממין ביו"ט שני יתעסקו בו ישראל מה שאין כן בביצה א"ל כנהרדעי סבירא לי דאמרי אף ביצה מותרת מאי איכא למיחש דלמא עברוה לאלול הא אמר [רב חיננא בר כהנא] משמיה דר' מימות עזרא לא מצינו אלול מעובר. **ואין אופין פתין גריצות אלא רקיקין.** מ"ט כיון דרקיקין נפיש טרחייהו אף הוא אינו אופה אלא כדי מה שיאכל ביו"ט בלבד וכך מפורש בירושלמי: **ת"ר בש"א אין אופין פת עבה בפסח וב"ה מתירין.** ואוקמה כמה פת עבה טפח שכן מצינו בעובי לחם הפנים טפח ואתקיף לה רב יוסף אם התירו עובי טפח בלחם הפנים שכן עשייתן ע"י כהנים שזריזין הן ואין מניחין אותו להחמיץ והן פת עמילה בשיפה ובבעיטה ונעשים בתנור של מחכת בעצים יבישין ובתנור חם יאמרו בפת של הדיוט שאין בה אחת מכל אלו. **משום רבינו הקדוש אמרו מאי פת עבה פת מרובה.** כלומר נפישא בלישה ומשום טירחא יתירא אמרו ב"ש ולא תימא בפסח בלבד אלא בכל יו"ט כדתניא בש"א אין אופין פת עבה ביו"ט וב"ה מתירין: **מתני' אף הוא אמר ג' דברים להקל מכבדין המטות.** תניא אין מכבדין את המטות של בית ר"ג היו מכבדין א"ר אלעזר ב"ר צדוק פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית ר"ג ולא היו מכבדין ביו"ט אלא מכבדין מעיו"ט ופורסין עליהן סדין ולמחר כשאורחין נכנסין היו מסלקים את הסדינים ונמצא הבית מתכבד אמרו לו זה אף בשבת מותרין לעשות כן. **אין מניחין את המוגמר ביו"ט** של בית ר"ג היו מניחין א"ר אלעזר בר' צדוק לא היו מניחין מוגמר אלא ערדיסקות של ברזל היו מעשנין מעיו"ט ופוקקים נקבים שלהן ולמחר כשאורחים נכנסים היו פותחין נקביהן ונמצא הבית מתגמר מאיליו אמרו לו זה אף בשבת מותר לעשות כן. **א"ר אסי מחלוקת לגמר** הבית אבל לגמר להריח הכל מותר יש נוסחא אחרינא דברי הכל להריח אסור. **איבעיא להו מהו לעשן.** פי' לעשן פירות שהוא מכשירי אוכל נפש ר' ירמיה אמר רב אסור מפני שתחלתו מכבה וסופו מבעיר אמר רב יהודה על גבי גחלת אסור שהוא מכבה ומבעיר [מכשירי] אוכל נפש.

ר'

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) לעיל ו. ע"ש ר"ה יט: ע"ש לב. ע"ש, ג) פסחים לז., ג) [סס], ד) עי' שבת קיח:, ה) [עדיות פ"ג מי"ח], ו) [תוספתא פ"ג], ז) [סוכה ה.], ח) יומא לח., ט) זבחים דף צו., י) [לעיל דף יז.], כ) שמות יב טז, ל) שמות יב טז, מ) [לעיל יז.].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' דמאי דעתיך:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה מקולם. ובני מעיו חוצה לו. עיין נרש"י פסחים נג ע"ח ד"ה מקולם ונדף עד ע"ח ד"ה מקולם:

הגהות וציונים

ב] [בפסחים אי' עבה] (גליון), וכ"ה בראשונים והיא הגירסא האמיתית (דק"ס): ג] במשניות וברי"ף הגירסא בין המטות (ופי' הרע"ב ומפני שהוא מקום מועט וכו' משא"כ בית שהוא גדול): ד] בכת"י אבל לגמר דברי הכל אסור (וכ"ה נכון וכמ"ש ברישא ד"ה מותר, וכן הגירסא בראשונים): ה] בכת"י מחימוץ: ו] נילושה היטב: ז] ד"ה פת מרובה וד"ה וב"ה מתירין צ"ל דיבור אחד (רש"ש): ח] יש להוסיף דכתיב (בארות המים): ט] יש להוסיף דבעינן (באה"מ): י] כלים שמבעירים בשמים בתוכם: יא] צ"ל ואינו שוה (רש"ש): כ] דפת מרובה דקאמר לאו ביותר מכדי צרכו קאמר אלא היינו פתים כצ"ל. רש"ל (גליון): ל] נדצ"ל בעריכת (באה"מ):

משנת ראשונים

וכמה פת עבה אמר רב הונא טפח שכן מצינו בלחם הפנים טפח. כתב הרי"ט ז"ל דהא דלא אוקמה בפחות מטפח היינו משום דלא משמע ליה דאיכא מאן דשרי בפסח פת עבה יותר מן הנהוג כי היכי דתיהוי בה פלוגתא, וכיון דאפיקתיה מטפח ולא אוקמו לן בגמרא שיעורא אחרינא להתירא לית לן למיעבד פת עבה כלל, וזהו שנהגו העולם לעשות מצה של חובה דקה, ומכל מקום אפשר דבדיעבד לא אסרו עד טפח.

[הריטב"א, פסחים לז.]

מאי פת עבה פת מרובה. ולא איתפרש שיעורא דידיה בכמה מתירין בית הלל. וכיון שכן יזהר לעשותו דק ולא יהא עבה טפח. ועוד שמעינן מסוגין שיהא תנור חם שלא ישהה הרבה באפייתו שהרי

אִיפְּא דְּאָמְרֵי - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, **אָמַר רַב יִרְמְיָה בַּר אַבָּא אָמַר רַב, שְׁאֵלְתִּי** - שאלתי **אֶת רַבִּי בִּיחוּד** - אוצר החכמה כשהיינו לבד, ומבארת הגמרא, **וּמַנּוּ** - ומיהו רבו [של רב], **רַבֵּינוּ הַקָּדוֹשׁ** - רבי יהודה הנשיא, **מַאי פַּת עָבָה, וְהֵשִׁיב לִי, שֶׁהִכְנִיסָה לִפַּת מְרוּבָּה**[יט].

הגמרא מבארת מדוע נקראה פת מרובה בלשון 'פת עבה':
מקשה הגמרא, **וְאַמַּאי קָרוּ לַהּ** - מדוע בברייתא קראו לפת מרובה **'פַּת עָבָה'**. מתרצת הגמרא, **מִשּׁוּם דִּנְפִישָׁא בְּלִישָׁה** - שבזמן שלשים את כל הבצק יחד, הרי היא עבה[כ]. **אִי נַמִי** - אופן נוסף, הטעם שקראו לפת מרובה 'פת עבה', הוא משום **שְׁבָאַתְרֵיהּ דְּהַאי תַּנָּא** - במקומו של התנא של ברייתא זו, **לִפַּת מְרוּבָּה 'פַּת עָבָה' קָרוּ לַהּ** - היו קוראים לפת מרובה 'פת עבה'.

הגמרא מבארת מדוע נקט התנא את המחלוקת בפסח בדווקא:
מקשה הגמרא, **מִכְּדֵי** - הרי טעמם של בית שמאי האוסרים, **מִשּׁוּם דְּקָטָרַח** ביום טוב **טִרְחָא דְּלָא צָרִיךְ** ליום טוב עצמו **הוּא**[כא]. ואם כן, **מַאי אִרְיָא** - מדוע נקט התנא דווקא שנחלקו ביום טוב של **פֶּסַח**, הלא מטעם זה, **אֲפִילּוּ בְּשְׁאָר יָמִים טוֹבִים נַמִי** יש להם לבית שמאי לאסור להרבות בלישה שאינה צריכה לבו ביום, שהרי אין טעם האיסור שייך לדיני חמץ ומצה אלא לדיני יום טוב.

מתרצת הגמרא, **אֵין הָכִי נַמִי** - אכן גם בכל הימים טובים נחלקו אם מותר לאפות פת מרובה ויכול היה התנא לנקוט את מחלוקתם אף בשאר ימים טובים, **וְתַנָּא** של הברייתא, **בְּיוֹם טוֹב דְּפֶסַח קָאֵי** - היה עומד בשעה ששנה את הברייתא, ועל כן נקט פסח, אבל הוא הדין לשאר ימים טובים.

הגמרא מביאה הוכחה לתירוץ:
תַּנְיָא אהח 19/06/2018 **וְכֵן הָכִי** - שנינו כן בברייתא כפי שתירצנו, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין אוֹפִין פַּת מְרוּבָּה בְּיוֹם טוֹב, וּבֵית הִלֵּל מַתִּירִין.** הרי שנחלקו בכל הימים טובים, ולאו דווקא בפסח.

★ ★ ★

משנה

המשנה הקודמת מנתה שלושה דברים שהחמיר בהם רבן גמליאל כבית שמאי. משנתנו מונה שלושה דברים שהיקל בהם רבן גמליאל נגד דעת חכמים.

אַף הוּא - רבן גמליאל **אָמַר שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים לְהָקֵל** נגד דעת חכמים. א. **מְכַבְּדִין** - מותר לטאטא ביום טוב את **בֵּית הַמִּטּוֹת** - הקרקע שבבית המיטות שבו מסיבים ואוכלים את הסעודה[כב]. ואף שכיבוד הבית ביום טוב אסור לפי שאי אפשר שלא יהיו בקרקע הבית גומות ועל ידי הכיבוד יושוו הגומות לקרקע הבית ויתחייב משום 'בונה'[כג], מכל מקום בבית המיטות לא חששו לכך, לפי שהוא מקום קטן ורגילים לכבד אותו בכל יום כדי שלא יעלה אבק למסובים ועל כן מן הסתם יש לתלות שאין שם גומות. וגם אין חוששים שמא מתוך שנתיר לו לכבד את בית המיטות יבוא לכבד גם בכל הבית[כד].

ב. **וּמְנַיְּחִין** - מותר להניח **אֶת הַמּוּגְמָר** - הלבונה [-מין בושם] על גבי גחלים **בְּיוֹם טוֹב**, שכך היו רגילים לעשות כדי שיריחו המסובים מן הריח של הלבונה ויערב להם מאכלם[כה]. ואף שיש בכך גם משום מלאכת מבעיר וגם משום מלאכת מכבה, שבתחילה בשעה שזורק את אבקת הלבונה על הגחלים מתכבים חלק מן הגחלים, ולאחר מכן שוב מתחזק החום של הגחלים והם חוזרים ומבערים את הלבונה [ולשיטת רבה (להלן כג.) יש בכך אף משום 'מוליד ריח' וכמו שיבואר שם][כו], מכל מקום התיר רבן גמליאל, לפי שסובר שכל מלאכה שהיא לצורך הנאת הגוף היא בכלל 'מלאכת אוכל נפש' ומותרת ביום טוב[כז].

ג. **וְעוֹשִׂין** - צולים **גְּדִי מְקוּלָּס** - דומה לגיבור חמוש בכלי מלחמתו, שכלי זיינו תלויים לו על צדו[כח], כלומר, צלוי כשהוא שלם, וכרעיו ובני מעיו תלויים לצידו, **בְּלֵילֵי פְּסָחִים.** והיו עושים כן זכר לקרבן פסח שהיו מקריבים במקדש באופן זה, משום שנאמר בו (שמות יג ט) 'צְלִי אֵשׁ, רֹאשׁוֹ עַל כְּרָעָיו וְעַל קִרְבּוֹ'.

וַחֲכָמִים אוֹסְרִין את שלושת הדברים הללו. בכיבוד בית המיטות הם אוסרים לפי שחוששים שמא מתוך שנתיר לו לכבד את בית המיטות יבוא לכבד גם בכל הבית ושם יש גומות וישוה אותן[כט]. ובמוגמר אסרו, משום שההנאה היוצאת ממנה אינה צורך לכל נפש, כלומר, שאין כל האנשים נהנים ממנה אלא אנשים מפונקים או מי שריחו רע בלבד. ולא הותרו ביום טוב אלא מלאכות שיש בהן צורך השוה לכל נפש, וכמו שדרשו בכתובות (ז.) מן הפסוק הנאמר בדיני יום טוב (שמות יב טז) 'אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ, הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם'. וגדי מקולס בלילי פסחים אסרו חכמים, לפי שכיון שצולים את הגדיים באופן הדומה לצליית גדיי הפסחים בזמן שהיה בית המקדש קיים, הרי זה נראה כאוכל קדשים מחוץ לירושלים, ויש לחשוש שמתוך כך יבואו להקדיש בהמה לקרבן ולהקריבה ולאוכלה בחוץ[ל].

★

מתוך שטרחתם מועטת יעשה גם לצורך חול והתירו לאפות רק רקיקים קטנים שטרחתם מרובה שמתוך כך יעשה רק מה שהוא לצורך היום. ובית הלל לא חששו לכך.

יט. **החילוק** שבין שתי הלשונות הוא, שלפי לשון ראשון רב ירמיה שאל את שאלתו מרב שהיה רבו ורב השיב לרב ירמיה על שאלתו. ולפי הלשון השני, רב ירמיה הביא מה שרב שאל את שאלתו מרבינו הקדוש שהיה רבו של רב, וגם מה שרבינו הקדוש השיב לרב על שאלתו.

כ. **רש"י** (פסחים נ. ד"ה נפיסא). והפרי חדש (או"ח סי' תס סק"ה) ביאר, שאין לשים את כל הבצק לכל הפתין יחד, שהרי אסור ללוש בפסח כמות מרובה בבת אחת, אלא כמה נשים לשות כל אחת בצק, וביחד היא לישה מרובה, אבל כל בצק לעצמו אינו עבה. וראה שם עוד שפירש באופן נוסף.

כא. **כך** הוא על פי שיטת רש"י שהובאה לעיל בסמוך. ולשיטת התוספות שהובאה בהערה לעיל, יש לפרש את דברי הגמרא, שאם יעשה ככרות גדולות חוששים שיבוא לטרוח ולאפות לצורך חול.

כב. **בית** הסעודה נקרא 'בית המטות' משום שהיו רגילים להסב על המטות בשעת הסעודה. רש"י (ד"ה מכבדין).

כג. **ואף** שאינו מתכוין להשוות הגומות אלא לכבד את הבית בלבד, מכל מקום אין להתיר משום 'דבר שאינו מתכוין' [פירוש, שעושה דבר המותר אלא שבשעת עשייתה אפשר שתיעשה על ידה מלאכה ואפשר שלא תיעשה, ונחלקו בזה רבי יהודה ורבי שמעון [כמבואר להלן (כג:), ובשבת (נה.) נפסקה ההלכה כרבי שמעון שמותר], לפי שכאן הרי זה 'פסיק רישיה ולא ימות' [כלומר, שהרי בודאי ישנן שם גומות שהרי אין בית בלא גומות, וברור הדבר שהכיבוד יגרום להשוואת הגומות], ועל כן אסור לדברי הכל [כמבואר בגמרא (להלן לו.)]. מאירי (ד"ה המשנה). אבל הסמ"ג (ל"ת סה, מלאכת המורם) ביאר, שחוששים שמא מתוך טרדתו ישכח שהוא שבת [או יום טוב] וישווה גומות בכוונה. וראה עוד בהערה להלן בסמוך.

כד. **מאירי** (שם). וכתב, שהכיבוד של כל הבית אף לרבן גמליאל אסור. וכן כתב הרא"ש (פי' כח), והוסיף שאף כיבוד בית המיטות התיר רבן גמליאל רק ביום טוב ולא בשבת. אך מדברי השיטה מקובצת (ד"ה מכנדין) משמע, שרבן גמליאל מתיר לכבד בכל הבית, אך נקט בית המיטות לפי שרגילים תמיד לכבדו משום ששם מסובים לאכול סעודותיהם. ומשמע שם, שטעמו של רבן גמליאל הוא מפני שאינו מתכוין להשוות גומות [ראה בהערה לעיל בסמוך], וגם אינו 'פסיק רישיה ולא ימות' [גם זה נתפרש שם], שהרי אינו ברור שעל ידי הכיבוד יושוו גומות. וכמו כן לא אסר רבן גמליאל את הכיבוד משום שמזיז עפר ממקומו והעפר הוא מוקצה, לפי שכיון שהעפר מצער את בני הבית הרי הוא כ'גרף של רעי' שמותר לפנותו בשבת [כמבואר בשבת (קכג:)].

כה. **מאירי** (ד"ה ומניחין).

כו. **ע"פ** מהרש"א (ד"ה רב הונא), ומהר"ם שיף (ד"ה ר"ה).

כז. **מלאכת** יום טוב (חום' מג). וראה הרחבה בענין זה להלן בהערה, בדברי הגמרא 'אבל לגמר אסור'.

כח. **ולשון** 'מקולס' הוא על שם הפסוק שמספר על גלית הגיבור (שמואל א' יז ה) 'וכובע נחושת על ראשו', שמתורגם (תרגום יונתן שם) 'וקולסא דנחשא'. רש"י (ד"ה מקולס). ובאור ישועה (נרש"י שם) כתב, שלפי פירוש זה קשה להבין הראיה מפסוק זה. ורש"י בפסחים (עד. ד"ה מקולס) ביאר באופן אחר, שתולה את כרעיו ובני מיעיו חוצה לו מעל לראשו ככובע, ועל שם כך נקרא 'מקולס' שכן 'כובע' מתורגם 'קולסא'.

כט. **מאירי** (ד"ה המשנה).

ל. **ואסור** להקריב קדשים מחוץ למקדש, כמפורש בתורה (ויקרא יז ג-ט). וכמו כן אסור לאכול מבשר קדשים קלים חוץ לירושלים, כמו שדרשו במכות (יז.) מן הפסוק (דברים יב יז) 'לא תוכל לאכול בשעריך' וגו'.
במשנה בפסחים (נג.) שנינו 'מקום שנהגו לאכול צלי בלילי פסחים אוכלין, מקום שנהגו שלא לאכול אין אוכלין'. ומדברי רש"י (שם עד. ד"ה מיזה) משמע שאף במקום שנהגו

דנפישא בלישה. פירש רש"י וכ"ה מתירין משום דאמר ר"ש בן אלעזר[מ] ממלאה אשה תנור פת וכו' ולא נהירא אלא דאם כן ה"ל למתוי הא דר' שמעון בן אלעזר כיון דפלוגתייהו נהכי ועוד דלא דמי כלל לפתין גרילין ולמאי חייתינהו הכא לכן נראה לי דפת מרובה דקאמר[ס] היינו פתים גדולים ביותר ועושה לעורך חול הואיל ואין בו טורח כל כך והכי משמע בירושלמי מתוך שאתה מיגעו ממנע ואין עושה אלא כדי צרכו דפת קטן יש בו טורח יותר בערוכה[ע] כל אחד ואחד ובין גרילין ובין רקיקין היינו כדי צרכו בלבד וגם הן שוין בעבין אלא דגרילין היינו גדולות ורקיקין קטנות והא דקאמר בסמוך משום דקא טרח טרחא לאלא צריך הכי קאמר מתוך שעושה ככרות גדולות אתי למעבד יותר מצורך י"ט: [ועי' תוספות פסחים לז. ד"ה וכ"ה] על

מה שאין כן בביצה אמר ליה אנא כנהרדעי סבירא לי דאמרי אף בביצה (מ) ומאי דעתיך דלמא מעברי ליה לאלול[מ] האמר רב חיננא בר כהנא מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר: ואין אופין פתין גריצין אלא רקיקין: [ג] תנו רבנן ב"ש אומרים אין אופין פת עבה בפסח וב"ה מתירין[ג] וכמה פת עבה אמר רב הונא טפח שכן מצינו בלחם הפנים שפה אוצר החכמה מתקיף לה רב יוסף אם אמרו בזריזין יאמרו בשאינן זריזין אם אמרו בפת עמלה יאמרו בפת שאינה עמלה אם אמרו בעצים יבשים יאמרו בעצים לחים אם אמרו בתנור חם יאמרו בתנור צונן אם אמרו בתנור של מתכת יאמרו בתנור של חרס אמר רב ירמיה בר אבא שאלית את רבי ביחוד ומנו רב מאי פת עבה פת מרובה איכא דאמרי אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב שאלית את רבי ביחוד ומנו רבינו הקדוש[ד] מאי פת עבה פת מרובה ואמאי קרו ליה פת עבה משום דנפישא בלישה אי נמי באתריה דהאי תנא פת מרובה פת עבה קרו ליה מכדי משום דקטרח טרחא דלא צריך הוא מאי אריא פסח אפי' בשאר ימים טובים נמי אין הכי נמי ותנא ביו"ט דפסח קאי תניא נמי הכי ב"ש אומרים אין אופין פת מרובה[מ] ביום טוב וב"ה מתירין: **מתני'** [ה] אף הוא אמר שלשה דברים להקל מכבדין בית[ו] המטות ומניחין את המוגמר ביו"ט ועושין גדי מקולם בלילי פסחים [א] וחכמים אוסרין: **גמ'** אמר רב אסי מחלוקת לגמר אבל להריח דברי הכל מותר מיתיבי אין מכבדין בית המטות ביום טוב[ו] ושל בית רבן גמליאל מכבדין אמר רבי אליעזר בר צדוק פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית רבן גמליאל ולא היו מכבדין בית המטות ביום טוב אלא מכבדין אותן מערב יום טוב ופורסין עליהם סדינין למחר כשאורחים נכנסין מסלקין את הסדינין ונמצא הבית מתכבד מאליו אמרו לו אם כן אף בשבת מותר לעשות כן ואין מניחין את המוגמר ביו"ט ושל בית רבן גמליאל מניחין אמר רבי אליעזר בר צדוק פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית רבן גמליאל ולא היו מניחין את המוגמר ביום טוב אלא מביאין ערדסקאות של ברזל ומעשנין אותן מערב יום טוב ופוקקין נקביהן מערב יום טוב למחר כשאורחים נכנסין פותחין את נקביהן ונמצא הבית מתגמר מאליו אמרו לו א"כ אף בשבת מותר לעשות כן אלא אי אתמר הכי אתמר אמר רב אסי [ב]מחלוקת להריח אבל לגמר[ג] אסור. איבעיא להו מהו לעשן רב ירמיה בר אבא אמר רב אסור ושמואל אמר [ג]מותר רב הונא אמר אסור מפני שמכבה אמר ליה רב נחמן ונימא מר מפני שמבעיר א"ל תחלתו מכבה וסופו מבעיר א"ר יהודה על גבי גחלת אסור על

למפוקים או למי שריחו רע, וגדגי מקולם מפני שדומה לקדשים ויאמרו מותר להקדים ולאכול קדשים בחוץ: **גמ'** מחלוקת לגמר. כשאמרו חכמים לא אמרו אלא כשמניחו כדי לגמר בו כלים, שנותן המתחה עם הלבוה והגחלים תחת הבגדים להכניס בהן ריח, ולאו להנאת הגוף הוא אלא להכשיר כלים, אבל מניח להריח ריח מותר, שהנאת הגוף הוא ולאוכל נפש דמי, והשתא למאי דקאמר רב אסי לא הוי טעמא דרבנן משום[פ] דבר השוה לכל נפש כדפרישית לעיל אלא משום לקשוט כלים הוא מכוין, ולקמן הדר ביה מחמת קושיא: **בשאורחים נכנסין.** שהן קרוין לסעודת הנשיא לכבוד יום טוב: **ערדסקיאות.** מנגינלייר"ש[פ], והם נבובים ומנוקבים: **ופוקקין נקביהן.** לשמור העשן שלא יצא: **אם כן.** לא היו מכיריו חלוקין עליו, לאף בשאת מותר לעשות כן, אלא ודאי ביום טוב היו מניחים לפיכך נחלקו עליו, מכל מקום גמרינן מינה דלאו לגמר הוה אלא להריח ולכבוד המורחין ומפלוג רבנן עליה למיסר ביום טוב אליבא דתנא קמא, ולר"מ בר צדוק אפי' רבן גמליאל לא התיר, ואת אמרת דברי הכל מותר: מחלוקת להריח. התם הוא דאמרי רבן גמליאל להניח ביום טוב כדי להריח כתנא קמא דרבי אליעזר בר צדוק, ורבנן אסרי דבעינן דבר השוה לכל נפש: מהו לעשן. פירות נעשן בשמים לקלוט טעם הבושם: **אסור.** לתפנוק יתירא הוא ואין שוה לכל נפש אלא למיסטנים, ודאמי עשן מיכא אב מלאכה, כדמפרש רב הונא טעמיה דרב מפני שהוא מכבה הגחלים כשנותן אבקת הבשמים עליהן: **ושמואל אמר מותר.** לאוכל נפש הוא ורואי אף לעניים אלא שאינו מצוי להם, ודמי לנזדמן לו לבי בי"ט כדאמרינן בכתובות (סח) : **מפני שמכבה.** כדפרישית, אינו[ק] שוה לכל נפש לפיכך אסור לעשות אב מלאכה בשבילה: **ונימא מר מפני שמבעיר.** הבשמים, שגם זה אב מלאכה: **אמר ליה תחילתו מכבה וסופו מבעיר.** ותרוייהו הוו ידיה, ואתא אלא אסור. **על גבי גחלת אסור.** לאיכא מכבה ומבעיר: על

מה שאין כן בביצה. דקדושה אחת הן, ולא הקלו בי"ט שני של רגלים מת בלבד: **בפסח.** קא סלקא דעתך שאינו יכול לשמרה מהחמיץ[ר]: וכמה **פת עבה.** שהתירו בית הלל: שבן מצינו בלחם הפנים. שהוא מלא כדאמרינן בכל המנחות בחות מלא (מנחות דף מ.), ועציו טפח כשמו לחם הפנים יש לו פנים ואין פנים פחותין מטפח[ו]: בזריזין. של בית גרמו[ח] שהיו חומנים וזריזים בדבר: **פת עמלה.** נרי"ח[ט] בלע"ז, שהיה טעון ג' מחות שיפה שפשוף בידו, וחמש מחות בעיטה בגרוף, שף אחת בועט שתים שף שתים בועט שלש, במנחות (דף טו.): **עצים יבשים.** מט"ו בחג היו פוסקין מלכרות עליס למערכה בסוכת תענית (דף לח.), ומעלי לשכת העליס היו חופין ומבשלים כל צרכי מקדש: **בתנור חם.** שמסיקין חומו בכל יום הן למנחות הן ללולי: **מתכת.** בסוכ' זבחים (דף לה:) אמרי' תנור של מקדש של מתכת היה, משום שתי הלחם ולחם הפנים שאפייתן בתנור היה כלי שרת, וכלי שרת לחרס לא עבדינן[י]: **ביחוד.** ביני לבינו: **ואיבא דאמרי.** רב גופיה אמר שאלית את רבי ביחוד: ומנו. רבו של רבינו הקדוש. לשון אחר ביחוד בגרור, כדתנן בשקלים (פ"ו מ"ב) וידעו ביחוד ששם חרון נגזו: **פת מרובה.** ולאו משום חמון הוא אלא משום לטרח טרחא יתירא למחר ולויוס אחר: [ל] וב"ה מתירין. כדאמרינן[כ] שהפת נאפה יפה כשהתנור מלא: **תניא נמי הכי.** דבשאר יום טוב נמי נחלקו: **מתני' מכבדין בית המטות.** בית המסיבה שאוכלין שם, שהיו מסובין ואוכלין על גבי המטות: מוגמר. לבונה על גבי גחלים: מקולם. כרעיו[מ] ובני מעיו תלויין חולה לו בגלו כשלולהו, והיו עושין זכר למקדש שכתוב בו[כ] על כרעיו ועל קרבו, ומקולם לשון גבור מזויין שכלי זיינו תלוין לו בגלו, כדתרגמינן וכובע נחשת וקולסא דנחשא (שמואל א יז): וחכמים אוסרין. בשלשתן, בשבוד משום משווי גומות, ובמוגמר משום דלאו לורך כל נפש הוא, ומהאי טעמא מסרינן ליה בכתובות בפרק לשון (דף ז.) [מ]שאר יאכל לכל נפש[ס] דבר השוה לכל נפש וזה אינו אלא

הפת יכול להחמיץ אם אינו חם יפה. **[שיטה מקובצת]** **שאלית את רבי ביחוד ומנו רבינו הקדוש.** מימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד, על כן היו קורים אותו רבי סתם, כמו שהיו קורין תלמידי בבל לרבם רב סתם, והיה שמו אבא אריכא. **[מגן אבות להרשב"ץ, אבות פ"א מט"ז]** **ואמאי קרו ליה פת עבה משום דנפישא בלישה.** להאי לישנא לית לן מאי דאמר רב לקמן (מח.) קבא מלוגנאה לפיסחא דההיא לא נפישא בלישא, אבל לאידך לישנא דאוקימנא דקרי ליה עבה משום דנפיש טירחיה שפיר אית לן דרב ונפישא בטירחא לאפות בה הרבה בזה אחר זה, וכלישנא בתרא קי"ל דקאי כרב. **[הריטב"א, פסחים לז.]** **מכבדין בית המטות.** אורחא דמילתא נקט לפי שמסובין שם לאכול ודרכן לכבד שם תמיד. **[שיטה מקובצת]** **ועושין גדי מקולם בלילי פסחים.** י"מ דדוקא נקט גדי לפי שאין לו אליה חזי כמאן דסלקא לגבוה אבל שה מקולס אין לחוש דיש לו אליה ואליתו מוכחת עליו. אבל בתוספתא משמע דבין זה ובין זה אסור דתני במעשה דתודוס טלאין המקולסין.וחכמים אוסרין. **[הרשב"א]**

רבינו חננאל

מרתיחין מערב יוה"כ ומטילין בצונן כדי שתפוג צינתן אמר רב ביבי שלא הגיע לצירוף אביי אמר אפילו תימא הגיע לצירוף לר' יהודה דבר שאין מתכוין מותר ומי אמר אביי הכי והא אמר אביי כו'. **אמימר כחל מנכרי בשבת** א"ל רב אשי כמאן כעולא דאמר כל צורכי חולה נעשין ע"י נכרי בשבת ואמר רב המנונא כל דבר שאין בו סכנה אומר לנכרי ועושהו הני מילי היכא דלא מסייע בהדיה הכא מסייע בהדיה דעמיץ ופתח עיניה א"ל רב זביד אמר לי כוותיך ואמרי ליה מסייע אין בו ממש. **אמימר שרא למיכחל עינא** ע"י ישראל ביו"ט שני ואפי' בב' יו"ט של ר"ה א"ל רב אשי והא אמר רבא מת ביו"ט ראשון יתעסקו בו עממין ביו"ט שני יתעסקו בו ישראל מה שאין כן בביצה א"ל כנהרדעי סבירא לי דאמרי אף ביצה מותרת מאי איכא למיחש דלמא עברוה לאלול הא אמר [רב חיננא בר כהנא] משמיה דר' מימות עזרא לא מצינו אלול מעובר. **ואין אופין פתין גריצות אלא רקיקין.** מ"ט כיון דרקיקין נפיש טרחייהו אף הוא אינו אופה אלא כדי מה שיאכל ביו"ט בלבד וכך מפורש בירושלמי: ת"ר בש"א **אין אופין פת עבה בפסח וב"ה מתירין.** ואוקמה כמה פת עבה טפח שכן מצינו בעובי לחם הפנים טפח ואתקיף לה רב יוסף אם התירו עובי טפח בלחם הפנים שכן עשייתן ע"י כהנים שזריזין הן ואין מניחין אותו להחמיץ והן פת עמילה בשיפה ובבעיטה ונעשים בתנור של מחכת בעצים יבישין ובתנור חם יאמרו בפת של הדיוט שאין בה אחת מכל אלו. **משום רבינו הקדוש אמרו מאי פת עבה פת מרובה.** כלומר נפישא בלישה ומשום טירחא יתירא אמרו ב"ש ולא תימא בפסח בלבד אלא בכל יו"ט כדתניא בש"א אין אופין פת עבה ביו"ט וב"ה מתירין: **מתני' אף הוא אמר ג' דברים להקל מכבדין המטות.** תניא אין מכבדין את המטות של בית ר"ג היו מכבדין א"ר אלעזר ב"ר צדוק פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית ר"ג ולא היו מכבדין ביו"ט אלא מכבדין מעיו"ט ופורסין עליהן סדין ולמחר כשאורחין נכנסין היו מסלקים את הסדינים ונמצא הבית מתכבד אמרו לו זה אף בשבת מותרין לעשות כן. **אין מניחין את המוגמר ביו"ט** של בית ר"ג היו מניחין א"ר אלעזר בר' צדוק לא היו מניחין מוגמר אלא ערדיסקות של ברזל היו מעשנין מעיו"ט ופוקקים נקבים שלהן ולמחר כשאורחים נכנסים היו פותחין נקביהן ונמצא הבית מתגמר מאיליו אמרו לו זה אף בשבת מותר לעשות כן. **א"ר אסי מחלוקת לגמר** הבית אבל להגמר להריח הכל מותר יש נוסחא אחרינא דברי הכל להריח אסור. **איבעיא להו מהו לעשן.** פי' לעשן פירות שהוא מכשירי אוכל נפש ר' ירמיה אמר רב אסור מפני שתחלתו מכבה וסופו מבעיר אמר רב יהודה על גבי גחלת אסור שהוא מכבה ומבעיר [מכשירי] אוכל נפש.

ר'

עין משפט נר מצוה

צ א מיי' פכ"ו מהל' שבת הל' ג ופ"ד מהל' יו"ט הל' ו ופ"ח מהל' תמיד הל' יא טוש"ע או"ח סי' שלו סעיף ב וסי' תקכ וסי' תקיג סעיף ד וסי' תעו סעיף ו:

צא ב ג מיי' פ"ד מהל' יו"ט ו טוש"ע או"ח סי' תקיג סעיף ד:

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) לעיל ו. ע"ש ר"ה יט: ע"ש לב. ע"ש, נ) פסחים לז., ג) [סס], ד) עי' שבת קיח:, ה) [עליות פ"ג מי"ח], ו) [תוספתא פ"ג], ז) [סוכה ה.], ח) יומא לח., ט) זבחים דף צו., י) [לעיל דף יז.], כ) שמות יב טז, ל) שמות יב טז, מ) [לעיל יז.].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' דמאי דעתיך:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה מקולם. ובני מעיו חוצה לו. עיין נדה"י פסחים נג ע"ח ד"ה מקולם וכך עד ע"ח ד"ה מקולם:

הגהות וציונים

מ) [בפסחים אי' עבה] (גליון), וכ"ה בראשונים והיא הגירסא האמיתית (דק"ס): נ) במשניות וברי"ף הגירסא בין המטות (ופי' הרע"ב ומפני שהוא מקום מועט וכו' משא"כ בית שהוא גדול): ג) בכת"י אבל לגמר **דברי הכל** אסור (וכ"ה נכון וכמ"ש ברישא ד"ה מותר, וכן הגירסא בראשונים): ד) בכת"י מחימוץ: ה) נילושה היטב: ו) ד"ה **פת מרובה** וד"ה **וב"ה מתירין** צ"ל דיבור אחד (רש"ש): ז) יש להוסיף **דכתיב** (בארות המים): ח) יש להוסיף **דבעינן** (באה"מ): ט) כלים שמבעירים בשמים בתוכם: י) צ"ל **ואינו** שוה (רש"ש): כ) דפת מרובה דקאמר **לאו ביותר מכדי צרכו קאמר אלא** היינו פתים כצ"ל. רש"ל (גליון): ל) נדצ"ל **בעריכת** (באה"מ):

משנת ראשונים

וכמה פת עבה אמר רב הונא טפח שכן מצינו בלחם הפנים טפח. כתב הרי"ט ז"ל דהא דלא אוקמה בפחות מטפח היינו משום דלא משמע ליה דאיכא מאן דשרי בפסח פת עבה יותר מן הנהוג כי היכי דתיהוי בה פלוגתא, וכיון דאפיקתיה מטפח ולא אוקמו לן בגמרא שיעורא אחרינא להתירא לית לן למיעבד פת עבה כלל, וזהו שנהגו העולם לעשות מצה של חובה דקה, ומכל מקום אפשר דבדיעבד לא אסרו עד טפח.

[הריטב"א, פסחים לז.]

מאי פת עבה פת מרובה. ולא איתפרש שיעורא דידיה בכמה מתירין בית הלל. וכיון שכן יזהר לעשותו דק ולא יהא עבה טפח. ועוד שמעינן מסוגין שיהא תנור חם שלא ישהה הרבה באפייתו שהרי הפת יכול להחמיץ אם אינו חם יפה. **[שיטה מקובצת]** **שאלית את רבי ביחוד ומנו רבינו הקדוש.** מימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד, על כן היו קורים אותו רבי סתם, כמו שהיו קורין תלמידי בבל לרבם רב סתם, והיה שמו אבא אריכא. **[מגן אבות להרשב"ץ, אבות פ"א מט"ז]** **ואמאי קרו ליה פת עבה משום דנפישא בלישה.** להאי לישנא לית לן מאי דאמר רב לקמן (מח.) קבא מלוגנאה לפיסחא דההיא לא נפישא בלישא, אבל לאידך לישנא דאוקימנא דקרי ליה עבה משום דנפיש טירחיה שפיר אית לן דרב ונפישא בטירחא לאפות בה הרבה בזה אחר זה, וכלישנא בתרא קי"ל דקאי כרב. **[הריטב"א, פסחים לז.]** **מכבדין בית המטות.** אורחא דמילתא נקט לפי שמסובין שם לאכול ודרכן לכבד שם תמיד. **[שיטה מקובצת]** **ועושין גדי מקולם בלילי פסחים.** י"מ דדוקא נקט גדי לפי שאין לו אליה חזי כמאן דסלקא לגבוה אבל שה מקולס אין לחוש דיש לו אליה ואליתו מוכחת עליו. אבל בתוספתא משמע דבין זה ובין זה אסור דתני במעשה דתודוס טלאין המקולסין.וחכמים אוסרין. **[הרשב"א]**

גמרא

הגמרא מבררת באיזה מוגמר נחלקו רבן גמליאל וחכמים:

אָמַר רַב אַפִּי, מַחֲלוֹקֶת רבן גמליאל וחכמים היא רק האם מותר **לְגַמֵּר** - להניח את הלבונה על גבי הגחלים מתחת לבגדים כדי לבשמם. שחכמים אסרו לעשות כן משום שאין בגימור זה הנאת הגוף אלא תיקון הבגדים בלבד, ואין זה דומה למלאכת אוכל נפש. **אֲבָל** להניח מוגמר כדי לבשם את הבית בשביל שיוכלו המסובים **לְהָרִיחַ** בו, **לִדְבְרֵי הַכֹּל מוּתָּר**, שהרי צורך הנאת הגוף היא המותרת ביום טוב. ולפי דברי רב אסי, מה שאסרו חכמים במשנה, אינו כמו שהתבאר שם שסוברים שהנאה שאינה שוה לכל נפש אינה מותרת ביום טוב, אלא משום שמכוין רק לבשם את בגדיו ואין בכך הנאת הגוף כלל.

הגמרא מקשה על רב אסי מברייתא:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רב אסי, שנינו בברייתא, **אֵין מְכַבְּדִין בֵּית הַמִּטּוֹת בְּיוֹם טוֹב** כמבואר במשנתנו. **וְשֶׁל בֵּית** - ואנשי ביתו של **רַבָּן גַּמְלִיאֵל מְכַבְּדִין**, לפי שרבן גמליאל התיר להם כדעתו במשנתנו. **אָמַר רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בַּר צָדוֹק**, אף רבן גמליאל לא התיר לכבד את בית המיטות ביום טוב עצמו, שהרי **פְּעָמִים הָרִבָּה נִכְנַסְתִּי אַחַר אַבָּא לְבֵית רַבָּן גַּמְלִיאֵל, וְלֹא הָיוּ מְכַבְּדִין בֵּית הַמִּטּוֹת בְּיוֹם טוֹב, אֶלָּא** היו **מְכַבְּדִין אוֹתָן מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב, וּפוֹרְסִין עֲלֵיהֶם** [-על קרקע בית המיטות] **סְדִינִין** כדי שלא תתלכלך הקרקע רק הסדינים, **וְלִמָּחָר בְּשֶׁאוֹרְחִים** הקרואים לסעודת רבן גמליאל הנשיא **לִכְבוֹד יוֹם טוֹב נִכְנָסִין, הָיוּ מְסַלְּקִין אֶת הַסְּדִינִין** עם הלכלוך שעליהם, **וְנִמְצָא הַבַּיִת מִתְכַּבֵּד מֵאֲלָיו. אָמְרוּ לוֹ** חביריו לרבי אליעזר בר צדוק, **אִם כֵּן** - אם היה כדבריך שבבית רבן גמליאל לא כיבדו ממש ביום טוב אלא רק עשו כן על ידי פריסת סדינין, לא היו חכמים חולקים על רבן גמליאל, שהרי **אַף בְּשַׁבָּת מוּתָּר לַעֲשׂוֹת כֵּן**[לב]. אלא על כרחנו לומר שלא כדבריך, אלא שאף ביום טוב עצמו התיר רבן גמליאל לגמר, וכמו שהתבאר במשנה.

הרי מוכח מן הברייתא, שהמחלוקת בין רבן גמליאל לחכמים היא בהנחת המוגמר על מנת להריח בו, ולא בהנחתו כדי לגמר בו את הבגדים, שהרי לצורך האורחים שיריחו עשו כן בבית רבן גמליאל, ובכל זאת אסרו זאת חכמים ולדברי רבי אליעזר בר צדוק אף רבן גמליאל אסר. וקשה על דברי רב אסי שלדברי הכל מותר להניח את המוגמר כדי להריח בו.

על כן מסיקה הגמרא, **אֶלָּא אִי אִתְּמַר, הָכִי אִתְּמַר** - אלא מה שנאמר חזש"א 19/06/2018 רב אסי לגבי מחלוקת רבן גמליאל וחכמים במוגמר במשנתנו, על כרחך שכך נאמר, **אָמַר רַב אַפִּי, מַחֲלוֹקֶת** רבן גמליאל וחכמים היא בהנחת המוגמר על מנת **לְהָרִיחַ** בו, שבזה התיר רבן גמליאל [כפי שיטת תנא קמא של הברייתא החולק על רבי אליעזר בר צדוק], משום שכל מלאכה שהיא לצורך הנאת הגוף הותרה ביום טוב, וחכמים אוסרים משום שאין זו הנאה השוה לכל נפש. **אֲבָל** אם מניח את המוגמר כדי **לְגַמֵּר** בו את הבגדים לדברי הכל **אָסוּר**, ואף לרבן גמליאל, משום שאין זה לצורך הנאת הגוף אלא לצורך תיקון הבגדים[לג].

★

הגמרא מביאה מחלוקת האם מותר לעשן פירות בבשמים ביום טוב:

אִיבַּעְיָא לְהוּ - הסתפקו בני הישיבה, **מַהוּ לְעַשֵּׁן** ביום טוב את הפירות, על ידי שפורסים פירות יבשים כגון תאנים ותמרים וערמונים על גבי מחצלת נקובה המונחת על גבי יתידות, ומבעירים על הקרקע תחת המחצלת מדורה של גחלים, וזורקים על הגחלים אבק של בשמים, **עַרְדַּסְקָאוֹת**[לא] - מחתות חלולות ומנוקבות **שֶׁל בַּרְזֶל, וּמְעַשְּׁנִין אוֹתָן** - מניחים אותן מעל גבי הבשמים והגחלים כדי שיקלטו לתוכן את העשן והריח של הלבונה **מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב, וּפוֹקְקִין** - סותמים **נִקְבֵיהֶן מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב** כדי שהעשן והריח שנקלט לתוכן לא יצאו, **וְלִמָּחָר כְּשֶׁאוֹרְחִים נִכְנָסִין** היו **פּוֹתְחִין אֶת נִקְבֵיהֶן** כדי שיתפשט הריח שבתוכם החוצה, **וְנִמְצָא הַבַּיִת מִתְגַּמֵּר מֵאֲלָיו. אָמְרוּ לוֹ** חביריו לרבי אליעזר בר צדוק, **אִם כֵּן** - אם היה כדבריך שלא נעשה המוגמר ביום טוב עצמו, לא היו חכמים חולקים על רבן גמליאל, שהרי **אַף בְּשַׁבָּת מוּתָּר לַעֲשׂוֹת כֵּן**[לב]. אלא על כרחנו לומר שלא כדבריך, אלא שאף ביום טוב עצמו התיר רבן גמליאל לגמר, וכמו שהתבאר במשנה.

וממשיכה הברייתא, **וְאֵין מַנִּיחִין אֶת הַמּוּגְמָר בְּיוֹם טוֹב. וְשֶׁל בֵּית רַבָּן גַּמְלִיאֵל מַנִּיחִין** כדעתו במשנתנו. **אָמַר רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בַּר צָדוֹק**, אף רבן גמליאל לא התיר להניח את המוגמר ביום טוב עצמו, שהרי **פְּעָמִים הָרִבֵּה נִכְנַסְתִּי אַחַר אַבָּא לְבֵית רַבָּן גַּמְלִיאֵל, וְלֹא הָיוּ מַנִּיחִין אֶת הַמּוּגְמָר בְּיוֹם טוֹב עצמו, אֶלָּא** היו **מְבִיאִין**

שלא לאכול לא נהגו כן אלא בגדי מקולס, אבל בגדי שאינו מקולס לא נהגו איסור בשום מקום. וכך דייק מדבריו האור זרוע (ח"ב הלכות פסחים סוף סי' לז) [ולדבריהם, מה שנהגו איסור בחלק מהמקומות, היה כשיטת חכמים שבמשנתנו שאסרו, והמתירים סברו כרבן גמליאל]. אבל הרא"ש (פסחים פ"ד סי' ו) כתב, שהאיסור לאכול גדי מקולס אינו תלוי במנהג. רק שבמקום שנהגו שלא לאכול צלי בליל פסח, אסור לאכול שום בשר צלי, אפילו מגדי שאינו מקולס.

בין טלה [כבש] ובין גדי [עז] כשרים לקרבן פסח. אלא שיש חילוק ביניהם לגבי האליה [-האליה נקראת מן הכליות ולמטה לצד הזנב והזנב עצמו. רש"י בחולין (יח. ד"ה מאליה)]. שהאליה של הגדי נאכלת לבעליה כמו שאר הבשר, אבל האליה של הכבש אינה נאכלת אלא קריבה לגבוה [כמבואר בפסחים (נו:)]. וכתב הרשב"א (ד"ה גדי) בשם 'יש מפרשים', שממה שנקטה המשנה בדווקא 'גדיים מקולסים', יש לדייק, שדין זה אמור רק בגדי שאף אם היה קרבן היו אוכלים אלייתו. אבל טלה המקולס עם אלייתו מותר אף לחכמים, משום שממה שצולים אף את האליה ואין מקריבים אותה מוכח עליו שלא הוקדש לפסח. אבל הרשב"א עצמו כתב, שמן התוספתא (פ"ג ה"ח) לא משמע כן, שכן שם הובא המעשה של תודוס [דלהלן בגמרא] בטלאים מקולסים.

לא. ע"פ מאירי (ד"ה אמר).

לב. ואכן כך נפסק להלכה. משנה ברורה (סי' תקיח ס"ק כג).

לג. רש"י (ד"ה מחלוקת).

הרש"ש (פסחים שם. ורש"י ד"ה אין) כתב, שמכך שהתיר רבן גמליאל להניח את המוגמר ביום טוב, מוכח שסובר שאומרים 'מתוך' [פירוש, שמלאכה שהותרה ביום טוב לצורך אוכל נפש, הותרה גם כשאין בה צורך אוכל נפש אלא צורך אחר], שהרי הנחת המוגמר אינה צורך אוכל נפש, ועל כרחנו לומר, שמה שהתיר רבן גמליאל הוא לפי שהואיל ומלאכות מכבה ומבעיר הותרו לצורך אוכל נפש, הותרו גם כן לצורך הנחת המוגמר אף שאין בה צורך אוכל נפש אלא צורך אחר. ותמה על כך במלאכת יום טוב (שם מג), שאם כן מדוע לא התיר רבן גמליאל להניח מוגמר אף לגמר את הכלים, שהרי גם בזה יש איזה צורך. ועל כן ביאר שרבן גמליאל אינו סובר סברת 'מתוך' [וכשיטת רבי עקיבא בפסחים (ה:)], ומה שהתיר להניח מוגמר להריח הוא מפני שהוא צורך הגוף וכל שהוא לצורך הגוף מותר לדעתו כמו אוכל נפש עצמו וכפי שנתבאר בפנים. אבל לגמר אסור לפי שאין בזה אף צורך הגוף וכמבואר [ולעיל (כא:) בהערה לדברי המשנה 'ובית הלל מתירין' הובאה שיטת הרמב"ם המבאר בדרך זו גם את שיטת בית הלל שם]. אולם בסוף דבריו שם כתב שיתכן גם כן לבאר שטעמו של רבן גמליאל הוא משום 'מתוך'. ומה שאסר רבן גמליאל לגמר את הכלים, הוא מפני שאף שהותר לעשות מלאכה ביום טוב אף שלא לצורך אוכל נפש, מכל מקום לא הותר לעשות כן אלא באופן שיש במלאכה קצת צורך היום [כמבואר לעיל (יב.). ואף לרש"י הסובר (שם ד"ה אלא) שמן התורה מלאכה שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה אף שלא לצורך כלל, מכל מקום לפחות מדרבנן לא הותרה אלא כשיש בה צורך קצת], וסובר רבן גמליאל שגימור הכלים אין בו צורך היום כלל. עוד כתב (שם סוף מו), שלהסוברים שלשיטת רש"י גם מדרבנן מותר לעשות מלאכה מטעם 'מתוך' אף כשאין בה שום צורך היום, יש לבאר שמה שאסר רבן גמליאל לגמר הוא מפני שבהנחת המוגמר יש גם משום מלאכת מכבה כמו שיתבאר בהמשך הסוגיא, ובמלאכת מכבה אין אומרים 'מתוך' [לפי שלא הותר בשום מקום כיבוי לצורך אוכל נפש. וראה מה שנכתב בענין זה בשם האבני נזר, לעיל (כג.) בהערה לדברי הגמרא 'אמר ליה אסור', ולהלן (כג.) בהערה לדברי הגמרא 'מידי דהוה אבשרא אגומרי'].

להלן בגמרא נחלקו האמוראים האם מותר לעשן פירות על גבי חרס רותח, רב יהודה מתיר לפי שלא שייך בכך מכבה ומבעיר [כמו שיבואר להלן], ורבה אסר משום שמוליד ריח בחרס (ע"פ רש"י להלן כג. ד"ה דקמוליד). וכתב המהרש"א (ד"ה רב הונא), שמה שאמרו כאן שלגמר בגדים אסור לפי כל השיטות, תלוי גם כן באותה מחלוקת, שלדעת רבי יהודה רק על גבי גחלת אסור לגמר משום מכבה ומבעיר אבל על גבי חרס מותר, ולדעת רבה שאוסר עישון הפירות אף על גבי חרס גם לגמר על גבי חרס אסור. אבל השפת אמת (ד"ה ר"ה) כתב, שגם לדעת רבי יהודה אסור לגמר על גבי חרס, לפי שרק לעשן על גבי חרס התיר לפי שאינו מתכוין להוליד ריח בחרס רק בפירות ובפירות לא שייך איסור מוליד ריח כמו שיתבאר להלן, אבל לגמר אסור לפי שמתכוין להוליד ריח בבגדים.

דנפישא בלישה. פירש רש"י וכ"ה מתירין משום דאמר ר"ש בן אלעזר[מ] ממלאה אשה תנור פת וכו' ולא נהירא אלא דאם כן ה"ל למתני הא דר' שמעון בן אלעזר כיון דפלוגתייהו נהכי ועוד דלא דמי כלל לפתין גרגירין ולמאי מייתינהו הכא לכן נראה לי דפת מרובה דקאמר[כ] היינו פתים גדולים ביותר ועושה לעורך חול הואיל ואין בו טורח כל כך והכי משמע בירושלמי מתוך שאתה מיגעו ממנע ואין עושה אלא כדי צרכו דפת קטן יש בו טורח יותר בערוכה[ס] כל אחד ואחד ובין גרגירין ובין רקיקין היינו כדי צרכו בלבד וגם הן שוין בעבין אלא דגרגירין היינו גדולות ורקיקין קטנות והא דקאמר בסמוך משום דקא טרח טרח אלא צריך הכי קאמר מתוך שעושה ככרות גדולות אתי למעבד יותר מצורך י"ט: [ועי' תוספות פסחים לז. ד"ה וכ"ה] על

מה שאין כן בביצה אמר ליה אנא כנהרדעי סבירא לי דאמרי אף בביצה (ס) ומאי דעתיך דלמא מעברי ליה לאלול[ע] האמר רב חיננא בר כהנא מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר: ואין אופין פתין גריצין אלא רקיקין: [ג] תנו רבנן ב"ש אומרים אין אופין פת עבה בפסח וב"ה מתירין [ג] וכמה פת עבה אמר רב הונא טפח שכן מצינו בלחם הפנים טפח מתקיף לה רב יוסף אם אמרו בזריזין יאמרו בשאינן זריזין אם אמרו בפת עמלה יאמרו בפת שאינה עמלה אם אמרו בעצים יבשים יאמרו בעצים לחים אם אמרו בתנור חם יאמרו בתנור צונן אם אמרו בתנור של מתכת יאמרו בתנור של חרס אמר רב ירמיה בר אבא שאלית את רבי ביחוד ומנו רב מאי פת עבה פת מרובה איכא דאמרי אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב שאלית את רבי ביחוד ומנו רבינו הקדוש[ד] מאי פת עבה פת מרובה ואמאי קרו ליה פת עבה משום דנפישא בלישה אי נמי באתריה דהאי תנא פת מרובה פת עבה קרו ליה מכדי משום דקטרח טרחא דלא צריך הוא מאי אריא פסח אפי' בשאר ימים טובים נמי אין הכי נמי ותנא ביו"ט דפסח קאי תניא נמי הכי ב"ש אומרים אין אופין פת מרובה[ס] ביום טוב וב"ה מתירין: **מתני'** [ס] אף הוא אמר שלשה דברים להקל מכבדין בית[ס] המטות ומניחין את המוגמר ביו"ט ועושין גדי מקולם בלילי פסחים[א] וחכמים אוסרין: **גמ'** אמר רב אסי מחלוקת לגמר אבל להריח דברי הכל מותר מיתיבי אין מכבדין בית המטות ביום טוב [ו] ושל בית רבן גמליאל מכבדין אמר רבי אליעזר בר צדוק פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית רבן גמליאל ולא היו מכבדין בית המטות ביום טוב אלא מכבדין אותן מערב יום טוב ופורסין עליהם סדינין למחר כשאורחים נכנסין מסלקין את הסדינין ונמצא הבית מתכבד מאליו אמרו לו אם כן אף בשבת מותר לעשות כן ואין מניחין את המוגמר ביו"ט ושל בית רבן גמליאל מניחין אמר רבי אליעזר בר צדוק פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית רבן גמליאל ולא היו מניחין את המוגמר ביום טוב אלא מביאין ערדסקאות של ברזל ומעשנין אותן מערב יום טוב ופוקקין נקביהן מערב יום טוב למחר כשאורחים נכנסין פותחין את נקביהן ונמצא הבית מתגמר מאליו אמרו לו א"כ אף בשבת מותר לעשות כן אלא אי אתמר הכי אתמר אמר רב אסי [ב] מחלוקת להריח אבל לגמר[ג] אסור. איבעיא להו מהו לעשן רב ירמיה בר אבא אמר רב אסור ושמואל אמר [ג] מותר רב הונא אמר אסור מפני שמכבה אמר ליה רב נחמן ונימא מר מפני שמבעיר א"ל תחלתו מכבה וסופו מבעיר א"ר יהודה על גבי גחלת אסור על

למפוקים אז למי שריחו רע, ובגדי מקולם מפני שדומה לקדשים ויאמרו מותר להקדים ולאכול קדשים בחוץ: **גמ'** מחלוקת לגמר. כשאסרו חכמים לא אסרו אלא כשמניחו כדי לגמר בו כלים, שנותן המתחה עם הלבונה והגחלים תחת הבגדים להכניס בהן ריח, דלמא להנאת הגוף הוא אלא להכשיר כלים, אבל מניח לבונה על גבי גחלים להריח ריח מותר, שהנאת הגוף הוא ולאוכל נפש דמי, והשתא למאי דקאמר רב אסי לא הוי טעמא דרבנן משום[ד] דבר השוה לכל נפש כדפרישית לעיל אלא משום לקשוט כלים הוא מכוין, ולקמן הדר ביה מחמת קושיא: **בשאורחים נכנסין.** שהן קרוין לסעודת הנשיא לכבוד יום טוב: **ערדסקיאות.** מגנינלייר"ש[ו], והם נבובים ומנוקבים: **ופוקקין נקביהן.** לשמור העשן אלא יפה: **אם כן.** לא היו מכיריו מלוקין עליו, לאף בשבת מותר לעשות כן, אלא ודאי ביום טוב היו מניחים לפיכך נחלקו עליו, מכל מקום גמרינן מינה דלמא לגמר הוה אלא להריח ולכבוד המורחין ומפלוג רבנן עליה למיסר ביום טוב אליבא דתנא קמא, ולר"מ בר צדוק אפי' רבן גמליאל לא התיר, ואת אמרת דברי הכל מותר: מחלוקת להריח. התם הוא דאמרי רבן גמליאל להניח ביום טוב כדי להריח כתנא קמא דרבי אליעזר בר צדוק, ורבנן אסרי דבעינן דבר השוה לכל נפש: מהו לעשן. פירות נעשן בשמים לקלוט טעם הבושם: **אסור.** לתפנוק יתירא הוא ואין שוה לכל נפש אלא לאיסטניס, ודאי עשן איכא אד מלאכה, כדמפרש רב הונא טעמיה דרב מפני שהוא מכבה הגחלים כשנותן אבקת הבשמים עליהן: ושמואל אמר מותר. לאוכל נפש הוא וראוי אף לעניים אלא שאינו מצוי להם, ודמי למוזמן לו אצל בי"ט כדאמרינן בכתובות (סח) [ז]: **מפני שמכבה.** כדפרישית, אינו[ח] שוה לכל נפש לפיכך אסור לעשות אד מלאכה בשבילה: **ונימא מר מפני שמבעיר.** הבשמים, שגם זה אד מלאכה: **אמר ליה תחילתו מכבה וסופו מבעיר. ותרוייהו הוו ביה, ואת אמרת קמא נקטי: על גבי גחלת אסור.** לאיכא מכבה ומבעיר: על

הפת יכול להחמיץ אם אינו חם יפה. **[שיטה מקובצת]** **שאלית את רבי ביחוד ומנו רבינו הקדוש.** מימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד, על כן היו קורים אותו רבי סתם, כמו שהיו קורין תלמידי בבל לרבם רב סתם, והיה שמו אבא אריכא. **[מגן אבות להרשב"ץ, אבות פ"א מט"ז]** **ואמאי קרו ליה פת עבה משום דנפישא בלישה.** להאי לישנא ליתא לן מאי דאמר רב לקמן (מח.) קבא מלוגנאה לפיסחא דההיא לא נפישא בלישא, אבל לאידך לישנא דאוקימנא דקרי ליה עבה משום דנפיש טירחיה שפיר אית לן דרב ונפישא בטירחא לאפות בה הרבה בזה אחר זה, וכלישנא בתרא קי"ל דקאי כרב. **[הריטב"א, פסחים לז.]** **מכבדין בית המטות.** אורחא דמילתא נקט לפי שמסובין שם לאכול ודרכן לכבד שם תמיד. **[שיטה מקובצת]** **ועושין גדי מקולם בלילי פסחים.** י"מ דדוקא נקט גדי לפי שאין לו אליה חזי כמאן דסלקא לגבוה אבל שה מקולס אין לחוש דיש לו אליה ואליתו מוכחת עליו. אבל בתוספתא משמע דבין זה ובין זה אסור דתני במעשה דתודוס טלאין המקולסין.וחכמים אוסרין. **[הרשב"א]**

עין משפט נר מצוה

צ א מיי' פכ"ו מהל' שבת הל' ג ופ"ד מהל' יו"ט הל' ו ופ"ח מהל' תמיד הל' יז טוש"ע או"ח סי' שלו סעיף ב וסי' תקכ וסי' תקיג סעיף ד וסי' תעו סעיף ח: **צא ב** ג מיי' פ"ד מהל' יו"ט הל' ו טוש"ע או"ח סי' תקיג סעיף ד:

רבינו חננאל

מרתיחין מערב יוה"כ ומטילין בצונן כדי שתפוג צינתן אמר רב ביבי שלא הגיע לצירוף אביי אמר אפילו תימא הגיע לצירוף לר' יהודה דבר שאין מתכוין מותר ומי אמר אביי הכי והא אמר אביי כו'. **אמימר כחל מנכרי בשבת** א"ל רב אשי כמאן כעולא דאמר כל צורכי חולה נעשין ע"י נכרי בשבת ואמר רב המנונא כל דבר שאין בו סכנה אומר לנכרי ועושהו הני מילי היכא דלא מסייע בהדיה הכא מסייע בהדיה דעמיץ ופתח עיניה א"ל רב זביד אמר לי כוותיך ואמרי ליה מסייע אין בו ממש. **אמימר שרא למיכחל עינא** ע"י ישראל ביו"ט שני ואפי' בב' יו"ט של ר"ה א"ל רב אשי והא אמר רבא מת ביו"ט ראשון יתעסקו בו עממין ביו"ט שני יתעסקו בו ישראל מה שאין כן בביצה א"ל כנהרדעי סבירא לי דאמרי אף ביצה מותרת מאי איכא למיחש דלמא עברוה לאלול הא אמר [רב חיננא בר כהנא] משמיה דר' מימות עזרא לא מצינו אלול מעובר. **ואין אופין פתין גריצות אלא רקיקין.** מ"ט כיון דרקיקין נפיש טרחייהו אף הוא אינו אופה אלא כדי מה שיאכל ביו"ט בלבד וכך מפורש בירושלמי: **ת"ר בש"א אין אופין פת עבה בפסח וב"ה מתירין.** ואוקמה כמה פת עבה טפח שכן מצינו בעובי לחם הפנים טפח ואתקיף לה רב יוסף אם התירו עובי טפח בלחם הפנים שכן עשייתן ע"י כהנים שזריזין הן ואין מניחין אותו להחמיץ והן פת עמילה בשיפה ובבעיטה ונעשים בתנור של מחכת בעצים יבישין ובתנור חם יאמרו בפת של הדיוט שאין בה אחת מכל אלו. **משום רבינו הקדוש אמרו מאי פת עבה פת מרובה.** כלומר נפישא בלישה ומשום טירחא יתירא אמרו ב"ש ולא תימא בפסח בלבד אלא בכל יו"ט כדתניא בש"א אין אופין פת עבה ביו"ט וב"ה מתירין: **מתני' אף הוא אמר ג' דברים להקל מכבדין המטות.** תניא אין מכבדין את המטות של בית ר"ג היו מכבדין א"ר אלעזר ב"ר צדוק פעמים הרבה נכנסתי אחר אבא לבית ר"ג ולא היו מכבדין ביו"ט אלא מכבדין מעיו"ט ופורסין עליהן סדין ולמחר כשאורחין נכנסין היו מסלקים את הסדינים ונמצא הבית מתכבד מאליו אמרו לו אף בשבת מותרין לעשות כן. **אין מניחין את המוגמר ביו"ט** של בית ר"ג היו מניחין א"ר אלעזר בר' צדוק לא היו מניחין מוגמר אלא ערדיסקות של ברזל היו מעשנין מעיו"ט ופוקקים נקבים שלהן ולמחר כשאורחים נכנסים היו פותחין נקביהן ונמצא הבית מתגמר מאיליו אמרו לו זה אף בשבת מותר לעשות כן. **א"ר אסי מחלוקת לגמר** הבית אבל לגמר להריח הכל מותר יש נוסחא אחרינא דברי הכל להריח אסור. **איבעיא להו מהו לעשן.** פי' לעשן פירות שהוא מכשירי אוכל נפש ר' ירמיה אמר רב אסור מפני שתחלתו מכבה וסופו מבעיר אמר רב יהודה על גבי גחלת אסור שהוא מכבה ומבעיר [מכשירי] אוכל נפש.

ר'

גדי לפי שאין לו אליה חזי כמאן דסלקא לגבוה אבל שה מקולס אין לחוש דיש לו אליה ואליתו מוכחת עליו. אבל בתוספתא משמע דבין זה ובין זה אסור דתני במעשה דתודוס טלאין המקולסין.וחכמים אוסרין. **[הרשב"א]**

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) לעיל ו. ע"ש ר"ה יט: ע"ש לב. ע"ש, **ג)** פסחים לז., **ג)** [סס], **ד)** עי' שבת קיח:, **ה)** [עליות פ"ג מי"ח], **ו)** [תוספתא פ"ג], **ז)** [סוכה ה.], **ח)** יומא לח., **ט)** זבחים דף צו., **י)** [לעיל דף יז.], **כ)** שמות יב טז, **ל)** שמות יב טז, **מ)** [לעיל יח.].

הגהות הב"ח

(מ) גמ' דמאי דעתיך:

גליון הש"ם

רש"י ד"ה מקולם. ובני מעיו חוצה לו. עיין נדה"י פסחים נג ע"ח ד"ה מקולם וכדף עד ע"ח ד"ה מקולם:

הגהות וציונים

מ) [בפסחים אי' עבה] (גליון), וכ"ה בראשונים והיא הגירסא האמיתית (דק"ס): **נ)** במשניות וברי"ף הגירסא בין המטות (ופי' הרע"ב ומפני שהוא מקום מועט וכו' משא"כ בית שהוא גדול): **ג)** בכת"י אבל לגמר **דברי הכל** אסור (וכ"ה נכון וכמ"ש בריטב"א ד"ה מותר, וכן הגירסא בראשונים): **ד)** בכת"י מחימוץ: **ה)** נילושה היטב: **ו)** ד"ה **פת מרובה** וד"ה **וב"ה מתירין** צ"ל דיבור אחד (רש"ש): **ז)** יש להוסיף **דכתיב** (בארות המים): **ח)** יש להוסיף **דבעינן** (באה"מ): **ט)** כלים שמבעירים בשמים בתוכם: **י)** צ"ל **ואינו** שוה (רש"ש): **כ)** דפת מרובה דקאמר **לאו ביותר מכדי צרכו קאמר אלא** היינו פתים כצ"ל. רש"ל (גליון): **ל)** נדצ"ל **בעריכת** (באה"מ):

משנת ראשונים

וכמה פת עבה אמר רב הונא טפח שכן מצינו בלחם הפנים טפח. כתב הרי"ט ז"ל דהא דלא אוקמה בפחות מטפח היינו משום דלא משמע ליה דאיכא מאן דשרי בפסח פת עבה יותר מן הנהוג כי היכי דתיהוי בה פלוגתא, וכיון דאפיקתיה מטפח ולא אוקמו לן בגמרא שיעורא אחרינא להתירא לית לן למיעבד פת עבה כלל, וזהו שנהגו העולם לעשות מצה של חובה דקה, ומכל מקום אפשר דבדיעבד לא אסרו עד טפח.

[הריטב"א, פסחים לז.]

מאי פת עבה פת מרובה. ולא איתפרש שיעורא דידיה בכמה מתירין בית הלל. וכיון שכן יזהר לעשותו דק ולא יהא עבה טפח. ועוד שמעינן מסוגין שיהא תנור חם שלא ישהה הרבה באפייתו שהרי הפת יכול להחמיץ אם אינו חם יפה. **[שיטה מקובצת]** **שאלית את רבי ביחוד ומנו רבינו הקדוש.** מימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד, על כן היו קורים אותו רבי סתם, כמו שהיו קורין תלמידי בבל לרבם רב סתם, והיה שמו אבא אריכא. **[מגן אבות להרשב"ץ, אבות פ"א מט"ז]** **ואמאי קרו ליה פת עבה משום דנפישא בלישה.** להאי לישנא ליתא לן מאי דאמר רב לקמן (מח.) קבא מלוגנאה לפיסחא דההיא לא נפישא בלישא, אבל לאידך לישנא דאוקימנא דקרי ליה עבה משום דנפיש טירחיה שפיר אית לן דרב ונפישא בטירחא לאפות בה הרבה בזה אחר זה, וכלישנא בתרא קי"ל דקאי כרב. **[הריטב"א, פסחים לז.]** **מכבדין בית המטות.** אורחא דמילתא נקט לפי שמסובין שם לאכול ודרכן לכבד שם תמיד. **[שיטה מקובצת]** **ועושין גדי מקולם בלילי פסחים.** י"מ דדוקא נקט גדי לפי שאין לו אליה חזי כמאן דסלקא לגבוה אבל שה מקולס אין לחוש דיש לו אליה ואליתו מוכחת עליו. אבל בתוספתא משמע דבין זה ובין זה אסור דתני במעשה דתודוס טלאין המקולסין.וחכמים אוסרין. **[הרשב"א]**

ועל ידי כך מעלים הבשמים עשן לפירות דרך הנקבים והריח של הבשמים נקלט בהם[לד].

רַב יִרְמְיָה בַּר אַבָּא אָמַר רַב, אָסוּר לעשן, מפני שיש בכך משום מלאכות מכבה ומבעיר כמבואר בסמוך[לה]. ואף שמלאכת אוכל נפש הותרה ביום טוב, לא הותרה אלא מלאכה שהיא לצורך הנאה השוה לכל נפש, אבל העישון שהוא פינוק מיותר ואינו נצרך אלא לאיסטניסים בלבד, לא הותר.

וּשְׁמוּאֵל אָמַר, מוּתָּר, לפי שגם העישון הוא מלאכה שיש בה צורך השוה לכל נפש, שאף העניים היו נהנים מכך, ומה שאינם עושים כן, אין זה אלא מפני שאין ביכלתם להשיג את האמצעים הצריכים לעשותו[לו].

רַב הוּנָא אָמַר, אָסוּר לעשן וכמו שאמר רב, **מִפְּנֵי שֶׁהוּא מְכַבֶּה** מקצת מן הגחלים בשעה שנותן עליהם את אבקת הבשמים ונמצא עושה מלאכה ביום טוב. ואף שיש במלאכה זו צורך אוכל נפש מכל מקום אסור, לפי שלא נעשית המלאכה לצורך הנאה השוה לכל נפש כפי שהתבאר.

הגמרא מקשה על רב הונא:

אָמַר לֵיהּ רַב נַחְמָן לרב הונא, מדוע אמרת שטעם האיסור הוא מלאכת מכבה **וְנֵימָא מַר** - והרי יכולת לומר שהאיסור לעשן הוא **מִפְּנֵי שֶׁמַּבְעִיר** את הבושם בנתינתו על גבי הגחלים, שהרי אף שמתחילה בשעה שזורק את אבקת הבשמים על הגחלים מתכבים חלק מן הגחלים, מכל מקום לאחר מכן שוב מתחזק החום של הגחלים והם חוזרים ומבערים את הבשמים, והרי אף ההבערה היא אב מלאכה ואסור לעשותה ביום טוב אלא בשביל דבר השוה לכל נפש[לז].

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** רב הונא לרב נחמן, אכן כדבריך כן הוא שיש בעישון גם משום מבעיר. ומה שנקטתי אני 'מכבה' הוא לפי **שבְּתְחִלָּתוֹ** - בעת נתינת האבקה הוא **מְכַבֶּה, וְסוֹפוֹ** - ולאחר מכן הוא **מַבְעִיר** כמו שהתבאר, ונמצא שהמלאכה הראשונה הנעשית בו היא כיבוי[לח].

הגמרא מביאה מחלוקת האם מותר לעשן פירות, ובאיזה אופן:

אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, אכן לעשן את הפירות ביום טוב על ידי נתינת הבשמים **עַל גַּבֵּי גַּחֶלֶת אָסוּר**, משום שיש בכך משום מכבה ומבעיר ואין העישון דבר השוה לכל נפש וכשיטת רב ורב הונא לעיל.

לד. **מאירי** (ד"ה נימי).

לה. **ולדעת** רבה (להלן כג.), יש בכך אף משום מוליד ריח, כמבואר שם.

לו. **והרי** זה כעין מה שאמרו בכתובות (ז.) שמותר לשחוט צבי ביום טוב, אף שרק העשירים רגילים לאכול בשר צבי, לפי שאף העניים היו נהנים מכך ומה שאינם רגילים לאוכלו הוא מפני שאינו מצוי להם. רש"י (ד"ה ושמואל).
אין להקשות, במה שונה עישון פירות מהנחת מוגמר שאסרו חכמים במשנה. לפי שעישון הפירות הוא תיקון לאוכל עצמו, וגם העניים היו עושים כן אם היה זה ביכלתם. אבל הנחת המוגמר אין בה תיקון לאוכל ולא נעשה אלא שיריחו בו המסובים ותהא תאוות אכילתם מתחזקת מחמת עריבות הריח, ואין דרכם של העניים בכך אף אם היה זה ביכלתם ואינה נחשבת הנאה השווה לכל נפש. מאירי (ד"ה נימי).

לז. **ע"פ** רש"י (ד"ה ונימא), ומאירי (ד"ה נימי).
מפשטות דברי רש"י משמע, שמלאכת מבעיר היא אב מלאכה והיא אסורה מן התורה באופן שאין בה צורך לכל נפש. וקשה, שהרי ביום טוב הותרה מלאכת מבעיר לצורך אוכל נפש, ושיטת רש"י (לעיל יב. ד"ה אלא מדלא) היא, שמן התורה מלאכה שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה אפילו שלא לצורך כלל גם כן ורק מדרבנן אסורה אם אין בה צורך קצת לדבר השוה לכל נפש. ויש לומר, שלא התכוין רש"י לומר שאכן מלאכת מבעיר אסורה מן התורה ביום טוב, רק כוונתו לבאר שקושיית רב נחמן היא מדוע לא נקט רב הונא מלאכת מבעיר הואיל וגם מלאכה זאת עיקרה מן התורה [בשבת]. אבל אין הכי נמי ביום טוב אינה אסורה אלא מדרבנן. ראש יוסף (ד"ה ונימא).
ולשיטה שהובאה לעיל (כא:) בהערה לדברי הגמרא 'ואם בשביל שלא יתעשן הבית או הקדירה מותר', שכל כיבוי אסור ביום טוב ואפילו לצורך אוכל נפש, קשה, שאם כן הכיבוי אסור מן התורה ואילו ההבערה אינה אסורה אלא מדרבנן שהרי הותרה לצורך אוכל נפש וממילא משום 'מתוך' אינה אסורה מדאורייתא בכל אופן, ומדוע מקשה הגמרא שהיה לו לרב הונא לנקוט איסור מבעיר הרי איסור כיבוי עדיף ממנו. ובלחם משנה (יו"ט פ"ד ה"ו) כתב ליישב, שהאמוראים של סוגיא זו סוברים כהשיטה המובאת בפסחים (ה:) שאין אומרים 'מתוך' וגם מבעיר אסור מן התורה אם לא נעשה לצורך אוכל נפש ממש. ע"פ ראש יוסף (שם).

לח. **והגמרא** מדברת באופן שמתחילה הובערו הגחלים לצורך אוכל נפש אלא שאחר כך רוצה לעשן בהם את הפירות. אבל אם מתחילה מבעיר את הגחלים לצורך העישון הרי שעובר משום מבעיר בעצם הבערת הגחלים, לפני שעובר משום מכבה. ע"פ משנה ברורה (סי' תקיח ס"ק נב).

אבל לעשנם **עַל גַּבֵּי חֶרֶס** שהוסק באש **מוּתָּר**, לפי שלא שייך כיבוי בחרס שהרי אינו בוער[א]. ואף שחום החרס מבעיר את הבושם, אין לאסור משום כך, לפי שאין הבערה זו נעשית כדרכה אלא בשינוי, ועל כן אינה אסורה מן התורה[ב].

וְרַבָּה אָמַר, לא רק על גבי גחלת אסור לעשן, אלא **עַל גַּבֵּי חֶרֶס נַמִּי** [-גם כן] **אָסוּר**. ואף שאין בזה לא משום איסור כיבוי ולא משום איסור הבערה וכמו שהתבאר, מכל מקום אסור **מִשּׁוּם דְּקָא מוֹלִיד רֵיחָא** - שהוא מוליד בכך את ריח הבשמים לתוך החרס שמתחילה לא היה בו ריח, וחכמים אסרו להוליד דבר חדש לפי שמתוך כך הרי הוא דומה לעושה מלאכה חדשה[ג].

הגמרא מבררת האם מותר לכפות כוס מבושם על בגדי שיראים:

רַבָּה וְרַב יוֹסֵף דְּאָמְרִי תַּרְוַיְיהוּ [-שאמרו שניהם], **סְחוֹפֵי כָּסָא אַשִּׁירָאֵי בְּיוֹמָא טָבָא** - לכפות כוס מבושם על בגדי משי[ד] ביום טוב כדי שיכנס בהם ריח הבשמים שבכוס, **אָסוּר**. שואלת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מהו טעמו של האיסור. משיבה הגמרא, **מִשּׁוּם דְּקָמוֹלִיד רֵיחָא** - שהוא מוליד ריח חדש בבגדים, והוא דומה לעושה מלאכה חדשה כמו שהתבאר[ה].

הגמרא מקשה על רבה ורב יוסף מברייתא:

מקשה הגמרא, **וּמַאי שְׁנָא** - ומה שונה בישום הבגדים שאסור, **מִמַּה** ששנינו (להלן נג:) לענין ענף של עץ בשמים שמותר **לְמוֹלְלוֹ** - למעכו בין אצבעותיו כדי שיוציא ריחו **וּלְהָרִיחַ בּוֹ**, וכמו כן אם רצה **קוֹטְמוֹ** [-שובר ראשו] כדי שיהא מקום הקטימה לח וריחו נודף **וּלְהָרִיחַ בּוֹ**[ז], אף שגם המלילה והקטימה מולידות ריח בעץ.

מתרצת הגמרא, **הָתָם** - שם בעץ, **רֵיחָא מִיהָא אִיתָא** - לפחות הריח קיים כבר בעץ גם לפני המלילה והקטימה, **וְרַק אוֹסוּפֵי הוּא דְּקָא מוֹסִיף רֵיחָא** - מלילת וקטימת העץ רק מוסיפות בו ריח, ועל כן אינו דומה לעושה מלאכה חדשה ומותר. **אֲבָל הָכָא** - כאן, לא היה בשיראים שום ריח קודם לכן, ובכפיית הכוס עליהם נמצא **שְׁאוֹלוּדֵי הוּא דְּקָמוֹלִיד רֵיחָא** - הרי הוא מוליד בהם ריח חדש ואסור.

הגמרא חוזרת למחלוקת הקודמת בענין עישון הפירות ביום טוב:

רָבָא אָמַר, עַל גַּבֵּי גַּחֶלֶת נַמִּי מוּתָּר לעשן את הפירות וכשיטת שמואל לעיל (כג:). ואף שיש בכך משום כיבוי והבערה והולדת ריח כמו שהתבאר, בכל זאת הרי העישון הוא דבר שיש בו צורך השוה לכל נפש ואף לעניים, כמבואר לעיל, ועל כן מותר **מִידֵּי דַּהֲוָה אַבְּשָׂרָא אַגּוּמְרֵי** - שהרי זה דומה למה שהותר משום אוכל נפש להניח בשר על גבי גחלים ביום טוב כדי לצלותו, אף שגם בזה יש משום מכבה ומבעיר וכן משום מוליד ריח שהרי הבשר מוליד ריח בפחמים[ח].

★

א. **ואף** שמדרבנן גם בזה שייך כבוי, מכל מקום כאן לא גזרו בזה משום שמחת יום טוב. ע"פ משנה ברורה (סי' תקי ס"ק טו).

ב. **רש"י** (ד"ה מומר) [ונראה בכוונתו, שאף שגם מלאכה שנעשית בשינוי אסורה לכל הפחות מדרבנן, מכל מקום התירו כאן משום שמחת יום טוב, על אף שאינו דבר הצריך השוה לכל נפש]. וכתב הפני יהושע (ד"ה על), שמה שלא פירש רש"י גם בכיבוי שההיתר הוא משום שהוא כיבוי שלא כדרכו, הוא לפי שנקט את האמת שאין בזה כיבוי כלל. וראה שם תירוץ נוסף.

אבל התוספות (ד"ה על) פירשו, שגם הבערה כזו היא הבערה כדרכה, ומכל מקום התיר רב יהודה מפני שסובר שלא נאסרה מלאכת הבערה ביום טוב כלל, אף שלא לצורך, לפי שהולך בשיטת הסוברים (שבת ע.) 'הבערה ללאו יצאה' [פירוש, מה שפירטה התורה בפסוק (שמות לה ג) 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת' שמלאכת הבערה אסורה בשבת אף שגם הבערה היא בכלל מה שנאמר (שם כ י) 'לא תעשה כל מלאכה', הוא כדי ללמד שהבעבה אנוה 19/06/2018 כמו שאר מלאכות שחייבים עליהן מיתה וחטאת רק לאו בלבד, ולפי שאינה דומה לשאר מלאכות אינה אסורה ביום טוב]. וכתבו, ששיטה זו הובאה בירושלמי (פ"ה ה"ג). והוסיפו לבאר על פי דרכם, שמה שאסר רב יהודה לעשן על גבי גחלת הוא משום איסור מכבה בלבד.

ובשיטה מקובצת (ד"ה על) פירש, שעל גבי חרס אין זו הבערה גמורה, לפי שאין האש נאחזת בבשמים רק הם כלים מאליהם על ידי החום.

ג. **רש"י** (ד"ה דקמוליד). וכתב בשער המלך (יו"ט פ"ד ה"ו), שמכך שדייק רש"י בדבריו שמוליד ריח בחרס ולא כתב שמוליד ריח בפירות, לכאורה יש לדייק, שלא שייך איסור מוליד ריח בפירות. והיינו כשיטת החכם צבי (שו"ת סי' נג), שלא גזרו חכמים באוכלים משום הולדת ריח, ולא כמו שכתב הט"ז (או"ח סי' תקיז סק"ח), שאסור ביום טוב לתת שמן שיש בו ריח לתוך המים של נטילת ידי הכהנים, מחמת האיסור של מוליד ריח. וגם בשלחן ערוך הרב (או"ח קו"א סי' תקיז סק"ח), ובשפת אמת (לעיל כג: ד"ה ר"ה) פירשו כן בדעת רש"י. וביאר בשפת אמת, שלפי זה טעמו של רב יהודה שהתיר אף שמוליד ריח בחרס הוא לפי שאינו מתכוין לכך אלא לפירות בלבד ולא אסרו חכמים הולדת ריח כשאינו מתכוין לכך, ורבה אסר לפי שזה כמו פסיק רישיה. אך בשער המלך כתב, שיש לדחות את ההוכחה מרש"י שמותרת הולדת ריח בפירות משום שאפשר לבאר דבריו באופן אחר, שרבה סובר שלעולם היה מותר לעשן את הפירות אף שיש בכך משום מוליד ריח לפי שהוא לצורך אוכל נפש. ואף שאין העישון דבר הצריך לכל נפש, מכל מקום כיון שאיסור הולדת ריח אינו אלא מדרבנן, היו מתירים אותו לצורך המאכל. אך לפי שהבשמים מולידים ריח גם בחרס ובאותה הולדת ריח אין שום תועלת לאוכל נפש על כן אסרוהו. וגם השלחן ערוך הרב כתב במסקנתו שיש לפרש דברי רש"י באופן שלא תהא הוכחה מדבריו שאיסור מוליד ריח אינו שייך בפירות. ובשיטה מקובצת (ד"ה ורבה) ביאר, שרבה אסר משום הולדת ריח בפירות, ורב יהודה שהתיר סובר שלא שייך איסור הולדת ריח בפירות.

וקשה, שהרי כבר התבאר בהערה לעיל (כג:), שדברי רב יהודה ורבה שייכים גם לענין מוגמר, שחכמים שבמשנה אוסרים אף לעשות מוגמר כדי להריח ורבן גמליאל אוסר לגמר הבגדים בלבד [כמבואר בגמרא שם], שלרב יהודה אם מניח המוגמר על גבי חרס מותר בין להריח ובין לגמר ומה שנחלקו חכמים ורבן גמליאל הוא רק אם מניח המוגמר על גבי גחלת ולרבה אין חילוק בין על גבי גחלת ובין על גבי חרס, ואם כן מדוע נקטה הגמרא את מחלוקתם באופן חדש דהיינו בעישון פירות, ולא קבעה את המחלוקת על גוף דברי המשנה במה עוסקת. ויש לומר, שדברי רבא דלהלן המתיר אף על גבי גחלת לא נאמרו אלא בעישון פירות ומשום שהוא אוכל נפש כשיטת שמואל לעיל, ועל כן נקטה הגמרא גם את דברי רב יהודה ורבה בעישון פירות.

מהרש"א (ד"ה ר"ה). אולם ראה שיטת השפת אמת שהובאה בהערה שם, שלפי כל הדיעות אסור לגמר מוגמר אפילו על גבי חרס.

ד. **ע"פ** רש"י בשבת (כ: ד"ה שילחיש).

ה. **מפשטות** דברי הגמרא נראה שאין מי שחולק על רבה ורב יוסף, ודבריהם אינם תלויים במחלוקת של רב יהודה ורבה לעיל אם מותר לעשן פירות על גבי חרס. והדבר מובן, שהרי לעיל בהערה הובאו דברי השפת אמת שביאר את דעת רב יהודה שהתיר לעשן פירות על גבי חרס, שהוא משום שאינו מתכוין להוליד ריח בחרס ולא אסרו חכמים להוליד ריח באופן שאינו מתכוין לכך. ואף שהוא מוליד ריח בפירות והוא מתכוין לכך, הרי לא נאסר להוליד ריח בפירות. ועל כן כאן שהוא מוליד ריח בשיראים והוא מתכוין לכך, גם לרב יהודה אסור. וכן הוא גם לשיטת השיטה מקובצת שהובאה שם שטעמו של רב יהודה הוא משום שלא שייך איסור הולדת ריח בפירות. ואף לשיטת השער המלך שהובאה בהערה שם, שטעמו של רב יהודה בעישון פירות הוא משום שהוא צורך אוכל נפש, הרי כאן הוא מוליד ריח בשיראים ואין בכך צורך אוכל נפש, ועל כן בזה אף לרב יהודה אסור.

ו. **ע"פ** ערוך (ערך קטס ו).

ז. **אבן** לא הותרה הקטימה אלא בעץ התלוש כבר, ולא במחובר לקרקע [שבזה חייב משום מלאכת קוצר]. רש"י (ד"ה מלילה).

ח. **וקשה**, מדוע הוצרך רבא לדמות עישון לבשר על גחלים, והרי די היה לו לומר 'הלכה כשמואל' [שהתיר לעשן (לעיל כג:)], או 'מותר לעשן אף על גבי גחלת משום שהוא דבר השוה לכל נפש'. וצריך עיון. רשב"א (ד"ה נמי). ובשיטה מקובצת (ד"ה מידי) כתב, שאם היה רבא אומר שהלכה כשמואל, היו אומרים שרק על גבי חרס התיר שאין בו כיבוי ולא על גבי גחלת. ואף שגם על גבי חרס יש בו משום מבעיר [כשיטת התוספות שהובאה לעיל בהערה] ומוליד ריח ואף על פי כן הותר, מכל מקום הואיל ואפשר לעשן על גבי חרס אסור לעשן על גבי גחלת לפי שיש בו גם משום מכבה. ועל כן אמר רבא 'מידי דהוה אבישרא אגומרי', כלומר שמכל מקום מותר גם על גבי גחלת ואין צריך להעדיף ולעשות על גבי חרס, וכפי שיש להביא ראיה מבישרא אגומרי שגם בזה הותר לעשות כיבוי והבערה והולדת ריח אף שאפשר בדרך אחרת בלא כיבוי, שהרי אפשר לבשל את הבשר בקדירה ואז לא מונח הבשר על הגחלים ואינם נכבים. ביארנו את דברי רבא על פי רש"י (ד"ה נמי). אך הרמב"ן (מלחמת ה' ד"ה ועוד והא) ביאר באופן אחר על פי הרי"ף, שרבא סובר כרבי ירמיה בר אבא (לעיל ע"ח) שאין בעישון צורך אוכל נפש [משום שאינו שוה לכל נפש], אך מכל מקום סובר שמותר לעשן ביום טוב משום שאין בעישון משום מכבה מכיון שאותם גחלים שהוא מכבה חוזרים ומתבערים אחר כך. וגם אין בעישון משום מוליד ריח, לפי שאינו מתכוין להריח אלא לתקן ולמתק את הפירות [ולגבי הבערה יתבאר להלן בסמוך]. ועל כך הביא ראיה מבישרא אגומרי שגם בזה אין צורך אוכל נפש, שהרי הדרך המובחרת לצלות בשר אינה להניח אותו על הגחלים ממש אלא בקרוב להם, ואף על פי כן גם לצלותו על הגחלים ממש מותר אף שבאופן זה חלק מן הגחלים מתכבים, ועל כרחך לומר שדבר שמתכבה ומיד חוזר ומתבער אין בכך משום איסור כיבוי. ומשם מוכח גם שאין לאסור משום הולדת ריח, שהרי גם שם יש הולדת ריח אלא שמותר מפני שאינו מתכוין לכך [ואכן לפירוש זה, אסור לעשן את הפירות אם כוונתו רק בשביל שיכנס הריח של הבשמים בפירות. שלחן ערוך הרב (או"ח סי' תקיז סק"ז)]. ועל פי זה כתב הרמב"ן, שמה שהתיר רבא עישון פירות, וכן צליית בשר על גבי הגחלים, אינו אלא אם כבר היו לו גחלים שהובערו עבור תבשיל אחר שהיה בו צורך אוכל נפש גמור שאז מותר לעשן הפירות על אותם גחלים, אבל להבעיר גחלים בשביל עישון לבד, אף לרבא אסור שהרי אין בעישון צורך אוכל נפש וכמו שהתבאר. והובאה שיטה זו במשנה ברורה (סי' תקיז ס"ק לב).

על גבי חרם. שהסיקו: מותר. לכבוי ליכא, והבערה נמי ע"י שינוי היא כלאחר יד וליכא מיסורת לתורייתא: דקמוליד ריחא. שנכנס בחרס שלא היה בו ריח ומסור מדרבנן, שהמוליד דבר חדש קרוב הוא לעושה מלאכה חדשה: פחופי כמא אשיראי. לכפות כום מבושם על השירלים של מלבוש, להכניס בהן ריח הבושם שבכום: אסור. דקא מוליד ריח בשירלים: מאי שנא ממוללו ומריח בו. לתניא (ב) בתמילין) גבי עלי בשמים מוללו בין מבעותיו כדי להוליא ריחו, או קוטמו שיהא מקום הקטימה לא ונותן ריח, ובתלושין קמיירי: רבא אמר על גבי גחלת נמי מותר. כשמולל למוכל נפש הוא עשון פירות זה ושוה לכל נפש, ואי משום כבוי והבערה ומולדי ריחא, מידי דהוה מבערא מגומרי דאיכא כל הני ושרי: קטורא שרי. כן דרש להם ולא פירש דבריו: אי קטורא בידי[ה]. שעושין לבתי שוקים ולבתי ידים של חלוקי הבשים, שמקמטין[ו] מותן על עץ חלק או על מגודה של קשים וקורין חופרוגלי"ר[ז], מעשה אומן הוא ואסיר, וקטורא לשון קשר: ואי. קטורא לשון קטור הכבשן[ח] דהיינו לעשן: אסור משום דמוליד ריח. והיכי דריס דשרי: בשרא אגומרי. מוליד נמי ריח בפחמין: אלמלא תודום אתה. חכם גדול ונכבד[ט]: קדשים סלקא דעתך. מאי קרוב להאכיל קדשים אימא, היאך יכולין להיות קדשים ואין אדם מקדישן: אימא כעין קדשים. והכי שלמו ליה, שאתה מאכיל את ישראל את קדשיהם והרואה אומר הוקדשו לפסח: **מתני'** פרתו יוצאה. בשבת: ברצועה שבין קרניה. לגוי, ואסור לבעל משאוי הוא ואינו מכשיט לה: ומקרדין. מישטרילי"ר[י] במגרדת של ברזל ששיניה דקות, ומע"ג לעניד חבורה: ברחים שלהן. כעין אותם שלנו: מקרצפים. במגרדת של עץ ששיניה גסות, ואין עושה חבורה: **גמ'** במאי קא מיפלגי. כולה ליתנא לא גרסי'. וה"ג ושלש מחלוקות בדבר, ר' יהודה סבר דבר שאין מתכוין אסור מידו קרוד קטנים ועושין חבורה קרצוף גדולי' ואין עושין חבורה ולא גזרינן קרצוף אטו קרוד, ורבנן סברי לה כרבי יהודה דאמר דבר שאינו מתכוין אסור וגזרינן קרצוף אטו קרוד, ור' אלעזר בן עזריה סבר דבר שאין מתכוין מותר. ופירש[יא] כ' יהודה סבר חבורה מע"פ שאין מתכוין לה מסור, מיהו הך משנה בקרוד ליתא הלכך אין מקרדין, אבל בקלוף ליכא למיחש משום חבורה: ורבנן סברי נמי כר' יהודה דבר שאין מתכוין אסור. ואין מקרדין, ומתמירי מיניה לגזרי קלוף אטו קרוד: ור' אלעזר סבר. הואיל ואין מתכוין לחבורה אף על גב דזמנין דמתרמי שרי, הלכך אפי' קרוד שרי: הלכה כר' שמעון. דאמר (שבת כב. מו:) גורר אדם מטה כשמ ומפסל, דאפי' שאינו מתכוין מותר:

על גבי חרם מותר. פי' רש"י משום שאין כאן כבוי ואי משום הבערה הוי הבערה כלאחר יד ושרי לעשותה ביום טוב והר"ר יצחק פירש דאפילו הוי הבערה כדרכה ומ"מ שריא דקאמר דהבערה שלא לצורך שרי לעשותה ביום טוב וכן משמע בירושלמי [דמשילין][ט] מהו למלוקי גר של בטלה ביום טוב ר' יוסי אסר ורבנן שרו והטעם מאן דאסר סבר דהבערה לאחר יצתה[כ] והוי מלאכה ואסור לעשותה בי"ט ומאן דשרי סבר דללאו יצתה[כא] (ג) והבערה שלא לצורך מותר לעשותה בי"ט ולא הוי אב מלאכה ומיהו התם קאמר לא תאסור ולא תשרי ומכאן יש ליזהר מלעשות הבערה שלא לצורך כדקאמרינן בירושלמי לא תאסור ולא תשרי ומכל מקום על גבי גחלת אסור לפי שיש בכבוי עם הבערה דלכולי עלמא התי לא שרי הואיל דאין זה דבר השוה לכל נפש ואפי' למאן דשרי הבערה שלא לצורך כלל בירושלמי היינו לפי שיעמו פעמים לצורך אוכל נפש אבל כבוי לעולם אינו לצורך תקון אוכל נפש ואפי' אסור לכולי עלמא בי"ט ורבנן דשרי אף על גבי גחלת היינו משום דאסיד ליה דבר השוה לכל נפש לאש היו עשיריס

נריכין הן לכך:

תליסר אלפי עגלי הוה מעשר רבי אלעזר בן עזריה וכו'. ותימה והא ר' אלעזר בן עזריה היה אחר תורבן הבית טובא דהא רבן גמליאל היה נשיא קודם ר' אלעזר בן עזריה[כב] ורבן גמליאל היה לאחר תורבן הבית דהא רבן יוחנן בן זכאי היה עושה תקנות מיד לאחר תורבן הבית משום דרבן גמליאל לא הגיעו ימיו להיות נשיא כדאמר[כג] משהרג בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי ואח"כ רבן גמליאל ואחר כך ר' אלעזר ור' אלעזר לא היה כי אם בן שמנה עשרה שנה כשהיה נשיא[כד] ונשיאותו לאחר תורבן ותמרינן בבכורות (דף נג.) לאחר תורבן נתבטל כל מעשר בהמה ויש לומר דלא נתבטל לאלתר כי אם לאחר זמן אי נמי אפטרופוס של רבי אלעזר בן עזריה שהיה בימי הבית היה מעשר אי נמי לאו דוקא מעשר אלא שהיה נותן למלך בכל שנה העשירית[כה]:

ושלש מחלוקות בדבר מר סבר גזרינן קרצוף וכו'. פירש ר"י[כו] דהלכה כר' שמעון שמתיר ודוקא במגרדת של עץ דאין עושה חבורה אבל במגרדת שלנו שהן של ברזל כ"ע מודו דאסור לפסיק ריסיה ולא ימות הוא שמולם שערות:

משום

ור' אלעזר בן עזריה סבר לה כר' שמעון דאמר[כז] דבר שאינו מתכוין מותר ובין קרוד ובין קרצוף שרי אמר רבא אמר רב נחמן אמר שמואל ואמרי לה אמר רב נחמן לחודיה [ו]הלכה כר' שמעון שהרי רבי אלעזר בן עזריה מודה לו אמר ליה רבא לרב נחמן ולימא מר הלכה כר' יהודה שהרי חכמים מודים לו א"ל אנא כר' שמעון ס"ל ועוד שהרי רבי אלעזר בן עזריה מודה לו:

מתני'

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [שבת דף קלז.], ב) פסחים נג. ברכות יט. [תוספת' פ"ב ע"ס], ג) [עדיות פ"ג מי"ב], ד) שבת נד:, ה) [פסחים דף יג:], ו) שבת נד:, ז) [פסחים יא: תוספ' פ"ב], ח) [עירובין עה. ומ"ק], ט) [שבת מג: ומ"ק], י) [סס ומ"ק], כ) [לקמן בהמציא דף לג:], ל) בראשית יט כח, מ) ע' פסחים נג:, נ) סוף ה"ב, ס) שבת ע. ועיין תוס' פסחים ה: ד"ה לחלק, ע) ברכות כז:, פ) ר"ה ל., צ) ברכות כח., ק) [וע"ע תוס' שבת נד: ד"ה הוה וכו' ומ"ש סס על הגליון].

הגהות הב"ח

(ג) תום' ד"ה על גבי וכו' ומאן דשרי סבר ללאו יצתה ולא הוי אב מלאכה והבערה שלא לצורך מותר לעשות ביום טוב ומיהו:

גליון הש"ס

מתני' אבל מקרצפין. ע' שבת דף נג ע"ל תום' ד"ה מהו ליתן ומו"ק דף י ע"ב תום' ד"ה ומאן מוגעין:

ליקוטי רש"י

מעשה אומן הוא. שכך היו עושין שהיו נוטלין כלים מלוקין והיו מחליקין עליהן בית יד של חלוקיהם מעשה אומן הוא ואסור, ל"ף לכוין קמטין שאדם עושה בבית יד שממלאים אותה בקנה של שבלים חלקים ומקמטין פרוונגלי"ר בלע"ז [מו"ק י: ד"ה קיטורין]. **אבשרא אגומרי.** שלוקין בי"ט ומע"ג דמכבה [שבת קלד. ד"ה ומ"ש]. **תודום איש רומי.** ישראל אסור שהיה גרומי. גדי מקולם. לוליון לאשו על כרעיו ועל קרבו כלומר הפסח דמניח בבילד לולין (עד.) ר"ע [ר"ט] קורהו מקולם לפי שאולה כרעיו תוכה לו בגדו כנושא כלי זיינו בגדו, כובע נאותא בגלית (שמואל ז יז) תרגומו קולסא דנאסא [פסחים נג.]. **בלילי פסחים.** זכר לפסח שלוהו שלם שנאמר בו על כרעיו ועל קרבו (שמות יב) כלומר עם כרעיו ועם קרבו. **גוזרני עליך נדוי.** שאסרו חכמים את הדבר וכו' [ברכות יט.]. **מקרצפין.** כדפרשינן בכלי ששיניו גסות ואינו עושה חבורה למוכל בנעלי חייס אב מלאכה היא [פסחים יא:].

הגהות וציונים

מ] [מו"ק י ע"ב] ע"ש תוס' ד"ה קיטורי דגרסי **בירי** ברי"ש (גליון) וגירסת הרי"ף **בי ידיה** וכ"ה בראשונים ובב"י סימן תקמא: נ] בכת"י **ומשמיה דרבא:** ג] צ"ל **גזרנו** (רש"ש ע"ש): ל] עיין רש"י שבת קיט ע"א ד"ה תריסר, דכל תליסר גוזמא בעלמא הוא: ס] בכת"י אי קטורא **בית יד:** ו] בדפו"ר **שמקשרין.** ועי' ב"ח או"ח סי' תקיט סעיף ה, וע"ע או"ז ח"ב סי' שנ: ז] לעשות קיפול בבגד: ח] לשפשף בהמה עם מסרק המיוחד לכך: ט] צ"ל **ופירושו דרבי** יהודה (ב"ש): י] בדפו"ר **פי' יהודה רש"י** והמהרש"ל הגיה "פירש ר"י" וכ"ה בטור סימן תקכג ועיין ראש יוסף:

עין משפט נר מצוה

צב א] מיי' פ"ד מהל' יו"ט הל' ו טוש"ע ס"ח סי' תקיח סעיף ד בהג"ה:
צג ב] מיי' שם טוש"ע שם:
צד ג] מיי' פ"ח מהל' יו"ט הל' יד טוש"ע ס"ח סי' תקיט סעיף ה ופי' תקמא סעיף ג:
צה ד] מיי' פ"ד מהלכות י"ט הלכה טז סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקכג סעיף ג:
צו ה] מיי' שם פ"ג הל' יב טוש"ע ס"ח סי' תקל סעיף ג:
צז ו] מיי' פ"ח מהל' שבת הלכה ה סמג לאוין סה טוש"ע ס"ח סי' שלו סעיף ג:

רבינו חננאל

ר' ירמיה אמר ע"ג חרס מותר רבה ורב יוסף אמרי אפילו ע"ג חרס אסור משום דמוליד ריחא וכן סחופי כסא אשיראי. **ואקשינן** עלייהו מ"ש מהדס דתניא מוללו ומריח בו קוטמו ומריח בו ופרקינן גבי הדס ריחא מיהא איתא ואוספי מוסיף עלה הכא מוליד ריחא. **רבא אמר** ע"ג **גחלת** לעשן פירות מותר מידי דהוה אצליית בשר ע"ג גחלים שאע"פ שתחלתו מכבה וסופו מבעיר שרי. **דרש בר גביהא קיטורא שרי** ואמר אמימר אי קיטורא בידי מעשה אומן הוא ואסור אי לעשן פירות הא מוליד ריחא ואסור. **ואסיקנא** אמר רב אשי אנא אמריתה ניהליה לרב גביהא ומשמא דגברא רבא אמריתה ניהליה והוא רבא דאמר לעשן שרי מידי דהוה בישרא אגומרי. **ומסקנא** דשמעתא לגמר את הבית ר"ג מתיר וחכמים אוסרין וקי"ל כחכמים ולעשות מוגמר להריח ולגמר כלים לא איתפריש דשרי והלכתא בכולהי אסור בר מעישון הפירות שהוא מותר. **ועושין גדי מקולס בלילי פסחים וחכמים אוסרין:** ירושלמי תנא אי זהו גדי מקולס כולו צלי ראשו על כרעיו ועל קרבו מקצתו שלוק מקצתו צלי או מבושל אין זה גדי מקולס לילי יו"ט של פסח עושין עגל מקולס לילי עצרת ולילי סכות עושין גדי מקולס. **תודוס איש רומי** הניהג את ישראל לאכול גדי מקולס לילי פסחים שלחו לו חכמים אילולי לאו תודוס אתה גזרנו עליך נידוי: **תוספתא** שהיו קורין אותן פסחים ואמרו לו שהמאכיל לישראל כעין קדשים בחוץ בר נידוי הוא: **[מתני'] ג' דברים ר' אלעזר בן עזריה מתיר** חכמים אוסרין פרתו היתה יוצאה ברצועה שבין קרניה: **ירושלמי** רב ושמואל דאמרי תרוייהו אפי' להמשך בה חכמים אוסרין תנא ר' יונה בן פזי דברדילית אמרו לו או העבר רצועה מפרתך או עמוד מבינותינו אמר רב יוסי ב"ר בון שהיה מתריס כנגדן א"ר חנינא פעם אחת יצאת והשחירו שיניו מפני הצומות. **תנא לא היתה שלו של שכינתו היתה.** וכי נענש אדם על שכינתו א"ר קיריס ללמדך שכל מי שספק בידו למחות ולא מוחה קלקלה תלויה בו. **ומקרדין את הבהמה ביו"ט.** ת"ר איזהו קירוד כינים של בהמה כגון תולעים קטנים תפוסין בעור הבהמה שאי אפשר להסירם אלא בחבורה קרצוף גדולים ואין עושין חבורה וג' מחלוקות בדבר ת"ק דהוא ר' אלעזר בן עזריה סבר דבר שאין מתכוין מותר וקירוד דעביד חבורה כיון דלא מתכוין הוא שרי כ"ש קרצוף דלא עביד חבורה ור' יהודה סבר דבר שאין מתכוין אסור כו' ורבנן דאמרי אין מקרדין אף לא מקרצפין

הגמרא מביאה דברי רב גביהא בענין העישון:
דָּרַשׁ רַב גְּבִיהָא מִבֵּי כָּתִיל [-שם מקום] **אַפִּתְחָא דְּבֵי רֵישׁ גָּלוּתָא** - על פתח ביתו של ראש הגולה, **קְטוֹרָא** ביום טוב **שָׁרֵי** - מותר לעשותו ביום טוב. אך לא פירש רב גביהא אם כוונתו ל'קטורא' מלשון קשר, או ל'קטורא' מלשון 'קִיטֵּר הַכִּבְשָׁן' (בראשית יט כח), כלומר, עישון.

הגמרא מקשה על רב גביהא:
אָמַר לֵיהּ אֲמֵימַר, מַאי - מהי **קְטוֹרָא** שהתרת, כלומר, שבין אם הוא מלשון קשר ובין אם הוא מלשון קיטור קשה היאך התרת את זה. ומבאר אמימר את דבריו, **אִי** - אם היא **קְטוֹרָא בִּידֵי** - קישור בתי הידים, כלומר, שמקמטים את בתי הידים ובתי השוקיים של חלוקי הנשים על עץ חלק או על אגודה של קשין כדי לעשות בהם קפלים, קשה, שהלא **מַעֲשֶׂה אוּמָּן הוּא**, ואסור לעשותו ביום טוב משום שהוא תיקון כלי[יא]. **וְאִי** - ואם קטורא שהתרת היינו **לְעַשֵּׁן** את הפירות והוא מלשון 'קיטור הכבשן', גם כן קשה, שהרי גם זה **אָסוּר, דְּהָא קָא מְכַבֶּה** את הגחלים בשעה שנותן עליהם את הבושם.

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ רַב אַשִׁי** לאמימר, **לְעוֹלָם** כוונת רב גביהא להתיר **לְעַשֵּׁן** את הפירות. ואף שהוא מכבה מכל מקום מותר, **מִידֵּי דַּהֲוָה אַבְשָׂרָא אַגּוּמְרֵי** - שהרי זה דומה למה שמותר להניח בשר על גבי גחלים ביום טוב כדי לצלותו אף שגם בזה הרי הוא מכבה את הגחלים, וכמו שהתבאר לעיל.

אִיבָּא דְּאָמְרֵי - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, **אָמַר לֵיהּ**[יב] **אֲמֵימַר, מַאי קְטוֹרָא. אִי קְטוֹרָא בִּידֵי, מַעֲשֶׂה אוּמָּן הוּא** ואסור. **וְאִי לְעַשֵּׁן**, הרי גם זה **אָסוּר** משום **דְּקָא מוֹלִיד רֵיחָא** בחרס או בגחלים על ידי הבושם שהוא נותן עליהם וכדלעיל. **אָמַר רַב אַשִׁי, אֲנָא אָמְרִיתָה נְהַלֵּיהּ** - אני אמרתי דין זה לפני רב גביהא וממני שמע אותו, **וּמְשָׁמֵיהּ דְּגַבְרָא רַבָּה אָמְרִיתָה נְהַלֵּיהּ** - ובשם אדם גדול אמרתי זאת לפניו, וכך הוא פירוש שמועה זו, **שְׁלָעוֹלָם** 'קטורא' פירושו **לְעַשֵּׁן** פירות, **וּמַה שֶּׁזֶּה מוּתָּר בְּיוֹם טוֹב הוּא מִידֵּי דַּהֲוָה אַבְשָׂרָא אַגּוּמְרֵי**, שגם כן מותר אף שהבשר מוליד ריח בפחמים, וכמו שהתבאר לעיל[יג].

★

שנינו במשנה, **וְעוֹשִׁין גְּדִי מְקוּלָּם** בלילי פסחים, וחכמים אוסרין.

הגמרא מביאה ברייתא המבארת את טעמם של חכמים האוסרים:
תַּנְיָא בברייתא, **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, תּוֹדוֹס אִישׁ רוֹמִי הִנְהִיג אֶת בְּנֵי רוֹמִי לֶאֱכוֹל גְּדִי מְקוּלָּם** - צלוי כשהוא שלם, וכרעיו ובני מעיו תלויים לצידו, **בְּלֵילֵי פְּסָחִים**, כדי שיהא בכך זכר לקרבן הפסח שהיה צלוי באופן זה. **שָׁלְחוּ לֵיהּ** [-לו] חכמים לתודוס, **אִלְמָלֵא** [-אילו לא[יד]] **שְׁתּוֹדוֹס אַתָּה** ומכירים אנו בך שהנך חכם גדול ונכבד[טו], **גּוֹזְרִנוּ** - היינו גוזרים **עָלֶיךָ נִדּוּי**, משום **שֶׁאַתָּה מַאֲכִיל אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל קָדָשִׁים בַּחוּץ** - חוץ לירושלים, שהוא המקום הראוי לאכילתם[טז].

מקשה הגמרא, **קָדָשִׁים סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - וכי עלתה על דעתך לומר שבכך האכילם קדשים בחוץ, והרי לא הקדישו כלל את הגדיים ובשר חולין היה ולא היה אלא זכר לקרבן פסח. מתרצת הגמרא, **אֶלָּא אֵימָא** - תאמר ותפרש כך את הברייתא, שחכמים אמרו לתודוס שהוא מאכיל את ישראל **כְּעֵין** [-דבר הדומה ל]**קָדָשִׁים** בחוץ. שמכיון שצלו את הגדיים באופן הדומה לצליית קרבן הפסח, הרי זה נראה לרואים שהוקדשו לקרבן פסח, ויש לחשוש שמתוך כך יבואו להתיר לאכול קדשים בחוץ.

★ ★ ★

משנה

אחר שבמשנה הקודמת נמנו שלשה דברים שבהם היקל רבן גמליאל נגד דעת חכמים, תמנה משנתנו שלשה דברים שבהם היקל רבי אלעזר בן עזריה נגד דעת חכמים:
שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה מַתִּיר לעשותם, **וַחֲכָמִים אוֹסְרִים.** ואלו הם: א. **פָּרָתוֹ** של רבי אלעזר בן עזריה היתה **יוֹצְאָה** בשבת[יז] לרשות הרבים **בְּרְצוּעָה שֶׁבֵּין קַרְנֶיהָ**, שהיתה קשורה בה

(סס ס"ק כה). אך האליה רבה (סס סק"ו) הקשה על שיטה זו, שהרי לעיל (נג:) אמרו שיש בעישון אף משום מבעיר, והיינו שהבשמים נבערים על ידי הגחלים כמו שהתבאר שם, ואם אין בעישון צורך אוכל נפש, איך הותר איסור זה. וראה להלן בסוף ההערה ביאור נוסף בשם הלחם משנה מדוע אין בעישון פירות ובצליית בשר על גבי גחלים משום מכבה.
התוספות (ד"ה על) כתבו, שהטעם שלא שייך לומר בכיבוי שמתוך שהותר לצורך אוכל נפש הותר גם כן שלא לצורך, לפי שלעולם אין בכיבוי תיקון אוכל נפש. וקשה, שמדברי הגמרא [לפי פירוש רש"י הנ"ל] משמע, שכיבוי הוא מן המלאכות שהותרו ביום טוב לצורך אוכל נפש. וכן הקשו האחרונים על שיטת הרמב"ם שפסק (יו"ט פ"ד ה"ו) שמותר 'לעשן תחת הפירות כדי שיוכשרו לאכילה כמו שמותר לצלות בשר על האש', הרי שהתיר לכבות לצורך אוכל נפש, ומכל מקום כתב (סס ה"ג), שאסור לכבות את האש ביום טוב ואין אומרים 'מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך' כבהבערה, לפי שהכיבוי היא מלאכה שאין בה צורך אכילה כלל, וכשם שאין מכבים את האש כך אין מכבים את הנר ואם כיבה לוקה. ותירץ הפרי חדש (סי' תצה ס"ק) בשיטת הרמב"ם, שכיבוי הגחלים אינו מועיל לצלייה, ולכן אף שמותר לכבות בשביל כך לפי שאי אפשר לצלות בלי לכבות אבל מכל מקום אין אומרים בזה 'מתוך'. והביא דבריו במלאכת יום טוב (שו"ת נח) כדי ליישב גם את שיטת התוספות. ובראש יוסף (ד"ה ומידי), יישב את שיטת הרמב"ם, על פי שיטת הרמב"ן במלחמת ה' על פי הרי"ף (הוספת נעיל נסמוך) שבבישרא אגומרי אין עוברים משום מכבה לפי שהגחלים חוזרים ונבערים. ובלחם משנה (יו"ט פ"ג ה"ג) כתב, שבשרא אגומרי מותר לפי שהוא כיבוי כלאחר יד, ועל כן לא הותרו שאר הכיבויים הנעשים כדרכם מדין 'מתוך'. וראה עוד בענין זה בהערה לעיל (כג.) בדברי הגמרא 'אמר ליה אסור'.
ט. **בדקדוקי** סופרים מחק תיבה זו על פי כת"י, וכתב שכך היא הגירסא הנכונה [לפי שמהגירסא שלפנינו משמע שאמימר הקשה לרב גביהא עצמו, ואילו להלן מבואר שרב אשי הוא שהשיב לאמימר, ונראה מכך שלא הקשה לרב גביהא עצמו].
י. **גירסת** הרי"ף היא 'בי ידיה'.
יא. **ביארנו** על פי גירסת רש"י (ד"ה מי) שלפנינו. וכך נפסק בשלחן ערוך (או"ח סי' תקיט ס"ה) שמדובר על קמטי בגדי הנשים, וטעם האיסור הוא משום תיקון כלי. אך לפי גירסת דפוס ראשון ברש"י (הוספת נהגהות ויוניס) [וכך היא גירסת הב"ח (או"ח סס)], הכוונה היא, שקושרים את בתי הידים ובתי השוקיים על גבי העץ כדי לקמטם, וביאר הב"ח שהאיסור הוא בעצם הקשירה ולא בקימוט, ומשום מלאכת קושר, שאף שאינו קשר של קיימא, אסור לפי שהוא מעשה אומן. והרי"ף הביא יש אומרים שפירוש
יב. **בדקדוקי** סופרים מחק תיבה זו [כדלעיל].
יג. **כתב** רבינו חננאל (ד"ה ומקיקנא), שהאדם הגדול שבשמו אמר רב אשי שמועה זו הוא רבא שאמר לעיל שמותר לעשן מפני שזה כבשרא אגומרי.
יד. **ע"פ** תוספות במגילה (כא. ד"ה אלמלא).
טו. **רש"י** (ד"ה אלמלא). וכתב החתם סופר (ד"ה אלמלא) שרש"י התכוין בשני תוארים אלו, חכם גדול, ונכבד, למה שמבואר בפסחים (נג:), שהיו לתודוס שתי מעלות, שהיה חכם בתורה, וגם היה מטיל מלאי לכיסם של תלמידי חכמים [נותן להם סחורה שיוכלו להשתכר בה. רש"י (פסחים שם ד"ה מטיל)]. והוסיף, שרק מפני שהיו לתודוס את שתי המעלות לא הענישו אותו כלל, שאילו היה רק חכם בתורה אף שזה היה מועיל לו שלא לנדותו מכל מקום היו מלקים אותו, וכמבואר (שם נג.) שבארץ ישראל לא היו מנדים תלמיד חכם אבל היו מלקים אותו. אבל מפני שבנוסף על חכמתו היה גם מטיל מלאי לכיסם של תלמידי חכמים, על כן לא הענישו אותו כלל.
טז. **בברכות** (יט.) מבואר, שמה שרצו לנדותו היה מפני כבודם של חכמים שעבר על דבריהם שאסרו את הדבר.
יז. **רש"י** (ד"ה פרמו). ודייק מדבריו בתוספות יום טוב (מ"ח), שביום טוב גם לדעת חכמים מותרת בהמה לצאת בכך. והביא ראיה לדברי רש"י, ממה שרק בקטע הבא של המשנה הוזכר 'ביום טוב', שמשמע שקטע זה אינו נוהג אלא בשבת בלבד. וכתב, שיש להביא ראיה מכך לדברי הפוסקים (הו"ד בדבי יוסף או"ח סי' תנה ד"ה כתב) הסוברים שאין איסור שביתת בהמתו נוהג ביום טוב [לפי ששביתת בהמתו אינה בכלל 'לא תעשה כל מלאכה' (שמות כ י) שהרי אינה מכלל השלשים ותשע מלאכות רק היא נלמדת מפסוק אחר כדלהלן, ומה שהושוה יום טוב לשבת הוא רק לענין מה שנקרא מלאכה]. אבל בתוספות חדשים (על המקומות שם) דחה ראיית התוספות יום טוב, לפי שאף להסוברים ששביתת בהמתו נוהגת ביום טוב, מכל מקום הבהמה מותרת להוציא משא שהרי אף לאדם מותר להוציא משא שמתוך שהותרה הוצאה לצורך אוכל נפש הותרה גם כן שלא לצורך. וכך מבואר גם במגן אברהם (סי' תנה סק"ה). וראה להלן בהערה לדברי המשנה 'ומקרדין את הבהמה ביום טוב' שהתבאר בכמה אופנים אחרים מדוע נכתב שם 'ביום טוב'. ולהלכה פסק הרמ"א (או"ח סי' רמו ס"ג), שאין שביתת בהמתו נוהגת ביום טוב. אבל המשנה ברורה (שם ס"ק יט) כתב שיש להחמיר.

על גבי חרם. שהסיקו: מותר. לכבוי ליכא, והבערה נמי ע"י שינוי היא כלאחר יד וליכא לאורויתא: דקמוליד ריחא. שנכנס בחרס שלא היה בו ריח ומסור מדרבנן, שהמוליד דבר תחת קרוב הוא לעושה מלאכה חדשה: פחופי כבא אשיראי. לכפות כוס מבושם על הסירחים של מלבוש, להכניס בהן ריח הבושם שבכוס: אסור. דקא מוליד ריח בסירחים: מאי שנא ממוללו ומריח בו. למיימ (כ) בשילין) גבי עלי בשמים מוללו בין מצבועתיו כדי להוליא ריחו, מו קוטמו שיהא מקום הקטימה לח ונותן ריח, ובתלושין קמיירי: רבא אמר על גבי גחלת נמי מותר. כשמולל לאוכל נפש הוא עשון פירות זה ושוה לכל נפש, ואי משום כבוי והבערה ומולדי ריחא, מידי דהוה מבשרא מגומרי דאיכא כל הני ושרי: קטורא שרי. כן נרם להם ולא פירש דבריו: אי קטורא בידי[ה]. שעושין לבתי שוקים ולבתי ידים של חלוקי הנשים, שמקמטין[ו] חותן על עץ חלק או על מגודה של קשים וקורין חופרוגלי"ר[ז], מעשה אומן הוא ואסיר, וקטורא לשון קשר: ואי. קטורא לשון קטור הכשבן[ח] להיינו לעשן: אסור משום דמוליד ריח. והיכי דריס לשרי: בשרא אגומרי. מוליד נמי ריח בפחמין: אלמלא תודום אתה. חכס גדול ונכבד[ט]: קדשים סלקא דעתך. מאי קרוב להאכיל קדשים איכא, היאך יכולין להיות קדשים ואין מדם מקדישן: אימא בעין קדשים. והכי שלחו ליה, שאתה מאכיל את ישראל קדשים בחוץ קדשים סלקא דעתך אלא אימא בעין קדשים: מתני' [י] שלשה דברים רבי אלעזר בן עזריה מתיר וחכמים אוסרים [יא] פרתו יוצאה ברצועה שבין קרניה [יב] ומקרדין את הבהמה ביו"ט [יג] ושוחקין את הפלפלין ברחים שלהן [יד] רבי יהודה אומר אין מקרדין את הבהמה ביום טוב מפני שעושה חבורה [טו] אבל מקרצפין וחכמים אומרים אין מקרדין אף לא מקרצפין: גמ' [טז] למימרא דר' אלעזר בן עזריה חדא פרה הויא ליה והאמר רב ואמרי לה אמר רב יהודה אמר רב תליסר [יז] אלפי עגלי הוה מעשר רבי אלעזר בן עזריה מעדריה כל שתא ושתא תנא לא שלו היתה אלא של שכנתו היתה ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו: ומקרדין את הבהמה ביו"ט: תנו רבנן [יח] איזהו קרוד ואיזהו קרצוף קרוד קטנים ועושין חבורה קרצוף גדולים ואין עושין חבורה [יט] וג' מחלוקות בדבר רבי יהודה סבר [כ] דבר שאינו מתכוין אסור מיהו קרוד קטנים ועושין חבורה קרצוף גדולים ואין עושין חבורה ולא גזרינן קרצוף אטו קרוד ורבנן סברי נמי כר' יהודה דבר שאינו מתכוין אסור וגזרינן קרצוף אטו קרוד ור' אלעזר בן עזריה סבר לה כר' שמעון דאמר [כא] דבר שאינו מתכוין מותר ובין קרוד ובין קרצוף שרי אמר רבא אמר רב נחמן אמר רב נחמן לחודיה [כב] הלכה כר' שמעון שהרי רבי אלעזר בן עזריה מודה לו אמר ליה רבא לרב נחמן ולימא מר הלכה כר' יהודה שהרי חכמים מודים לו א"ל אנא כר' שמעון ס"ל ועוד שהרי רבי אלעזר בן עזריה מודה לו: מתני'

על גבי חרם מותר. פי' רש"י משום שאין כאן כבוי ואי משום הבערה הוי הבערה כלאחר יד ושרי לעשותה ביום טוב והר"ר יצחק פירש דשפיר הוי הבערה כדרכה ומ"מ שריא דקסבר דהבערה שלא לצורך שרי לעשותה ביום טוב וכן משמע בירושלמי [דמשילין] [ט] מהו למדלוקי נר של בטלה ביום טוב ר' יוסי אסר ורבנן שרו והטעם מאן דאסר סבר דהבערה לחלק יצתה [כ] והוי מלאכה ומשום לעשותה בי"ט ומאן דשרי סבר דללאו יצתה [כא] (ל) והבערה שלא לצורך מותר לעשותה בי"ט ולא הוי אב מלאכה ואין מחייבין עליה משום שבות דאיכא למימר מי גזרינן שמא יטה את הנר ויכבה ואפילו יכבה אין כאן מלאכה ומיהו התם קאמר לא תאסור ולא תשרי ומכאן יש ליזהר מלעשות הבערה שלא לצורך כדקאמרינן בירושלמי לא תאסור ולא תשרי ומכל מקום על גבי גחלת מסור לפי שיש בכבוי עם הבערה דלכולי עלמא היי לא שרי הואיל דאין זה דבר השוה לכל נפש ומפי' למאן דשרי הבערה שלא לצורך כלל בירושלמי היינו לפי שיטנו פעמים לצורך אוכל נפש אבל בכבוי לעולם אינו לצורך תקון אוכל נפש ולפי אסור לכולי עלמא בי"ט ורבא דשרי אף על גבי גחלת היינו משום דאסיד ליה דבר השוה לכל נפש לאפ היו עשיריס

נריכין הן לכך:

תליסר אלפי עגלי הוה מעשר רבי אלעזר בן עזריה וכו'. ותימה והא ר' אלעזר בן עזריה היה אחר תורבן הבית טובא דהא רבן גמליאל היה נשיא קודם ר' אלעזר בן עזריה [כב] ורבן גמליאל היה לאחר תורבן הבית דהא רבן יוחנן בן זכאי היה עושה תקנות מיד לאחר תורבן הבית משום דרבן גמליאל לא הגיעו ימיו להיות נשיא כדאמר [כג] משתרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי ואמ"כ רבן גמליאל ואחר כך ר' אלעזר ור' אלעזר לא היה כי אם בן שמנה עשרה שנה כשהיה נשיא [כד] ונשיאותו לאחר תורבן ואמרינן בנכורות (דף נג.) לאחר תורבן נתבטל כל מעשר בהמה ויש לומר דלא נתבטל לאלתר כי אם לאחר זמן אי נמי אפטרופוס של רבי אלעזר בן עזריה שהיה בימי הבית היה מעשר אי נמי לאו דוקא מעשר אלא שהיה נותן למלך בכל שנה העשירית [כה]:

ושלש מחלוקות בדבר מר סבר גזרינן קרצוף וכו'. פירש ר"י [כו] דהלכה כר' שמעון שמתיר ודוקא בשגדלת של עץ דאין עושה תבורה אבל בשגדלת אלו של נרזל כ"ע מודו דאסור דאפיק ריחיה ולא ימות הוא שמולם שערות:

צב א מיי' פ"ד מהל' יו"ט הל' ו טוש"ע ס"ח סי' תקיח סעיף ד בהג"ה:

צג ב מיי' שם טוש"ע שם:

צד ג מיי' פ"ח מהל' יו"ט הל' יד טוש"ע ס"ח סי' תקיט סעיף ה ופי' תקמג סעיף ג:

צה ד מיי' פ"ד מהלכות י"ט הלכה טז שמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקכג סעיף ג:

צו ה מיי' שם פ"ג הל' יב טוש"ע ס"ח סי' תקל סעיף ג:

צז ו מיי' פ"ח מהל' שבת הלכה ה שמג לאוין סה טוש"ע ס"ח סי' שלח סעיף ג:

ח) [שבת דף קלד.], ג) פסחים נג. ברכות יט. [תוספת' פ"ב ע"ס], ג) [עדיות פ"ג מ"ב], ד) שבת נד:, ה) [פסחים דף יח:], ו) שבת נד:, ז) [פסחים יח: תוספ' פ"ב], ח) [עירובין עה. ום"ק], ט) [שבת מד: ום"ק], י) [שם ום"ק], כ) [לקמן בהמצית דף לג:], ל) בראשית יט כח, מ) עי' פסחים נג:, נ) סוף ה"ב, ס) שבת ע. ועיין תוס' פסחים ה: ד"ה לחלק, ע) ברכות כז:, פ) ר"ה ל:, צ) ברכות כח:, ק) [וע"ע תוס' שבת נד: ד"ה הוה וכו' ומש"כ שם על הגליון].

הגהות הב"ח

(ח) תוס' ד"ה על גבי וכו' ומאן דשרי סבר דללאו יצתה ולא הוי אב מלאכה והבערה שלא לצורך מותר לעשות ביום טוב ומיהו:

גליון הש"ם

מתני' אבל מקרצפין. עי' שבת דף נג ע"ח תוס' ד"ה מקרצפין ובמהרש"ק דף י ע"ב תוס' ד"ה ומאחתך ומין מונעין:

הגהות וציונים

ח] [מו"ק י ע"ב] ע"ש תוס' ד"ה קיטורי דגרסי בירמ"ש (גליון) וגירסת הרי"ף בי ידיה וכ"ה בראשונים ובב"י סימן תקמא: ג] בכת"י ומשמיה דרבא: ג] צ"ל גזרנו (רש"ש ע"י"ש): ד] עיין רש"י שבת קיט ע"א ד"ה תריסר, דכל תליסר גוזמא בעלמא הוא: ה] בכת"י אי קטורא בית יד: ו] בדפו"ר שמקשרין. וע"י ב"ח או"ח סי' תקיט סעיף ה, וע"ע או"ז ח"ב סי' שנ: ז] לעשות קיפול בבגד: ח] לשפשף בהמה עם מסרק המיוחד לכך: ט] צ"ל ופירושו דרבי יהודה (ב"ש): י] בדפו"ר פי' יהודה רש"י והמהרש"ל הגיה "פירש ר"י" וכ"ה בטור סימן תקכג ועיין ראש יוסף:

משנת ראשונים

אלא אימא בעין קדשים. מקולס אף על גב דלא פריש ואמר בשר זה לפסח אסור, ונדי מקולס הוא כל שצלאו כולו כאחד ולא נחתך ממנו אבר, גם לא נשלק ממנו, אבל אם נחתך ממנו אבר או נשלק ממנו אבר אין זה גדי מקולס, כן כתב רבינו אלפסי ז"ל.

[הריטב"א, פסחים נג:]

אין מקרדין את הבהמה ביום טוב. קירוד הוא במגרת של ברזל ששניה דקות. וי"מ בקירוד הסרת הזבובים הקטנים שמניחות המקום שהם נאחזות לשם פצוע. [מאירי] **מפני שעושה חבורה.** תימה דלא מידכר הכא אלא איסור חבורה ואנו רואים כשמגררין הסוסים במגרת של ברזל שתולשין מן השער והוי פסיק רישיה כההיא דתנן (נזיר מב.) נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק. וצריך לומר שלא היה עשוי כעין שלנו ולא היה תולש את השער אבל שלנו ודאי איסור. [רא"ש, סימן כד] **אבל מקרצפין.** קרצוף במגרת של עץ ושיניה רחבות ואין בה חבורה אבל קירור אסור, וי"מ בקרצוף הסרת הזבובים הגדולים שאין מניחות המקום שנאחזות בו פצוע בהסרתם, [מאירי] **אף לא מקרצפין.** חכמים אוסרין אף בקירצוף מגזרת קירוד. [מאירי] **לא שלו היתה אלא של שכנתו היתה ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו.** בירושלמי לא נראה כן ששם אמרו תני ר' יודא אמרו לו או העבר רצועה מפרתך או עבור מבינותינו אף הוא הושחרו שיניו מפני צומותיו ר"ל שחזר בו ועוד אמרו לא פרתו היתה אלא אשתו כדכתיב לולי חרשתם בעגלתי וכו'. [מאירי, שבת נד:]

רבינו חננאל

ר' ירמיה אמר ע"ג חרס מותר רבה ורב יוסף אמרי אפילו ע"ג חרס אסור משום דמוליד ריחא וכן סחופי כסא אשיראי. **ואקשינן** עלייהו מ"ש מהדס דתניא מוללו ומריח בו קוטמו ומריח בו ופרקינן גבי הדס ריחא מיהא איתא ואוסיפי מוסיף עלה הכא מוליד ריחא. **רבא אמר ע"ג גחלת** לעשן פירות מותר מידי דהוה אצליית בשר ע"ג גחלים שאע"פ שתחלתו מכבה וסופו מבעיר שרי. **דרש בר גביהא קיטורא שרי** ואמר אמימר אי קיטורא בידי מעשה אומן הוא ואסור אי לעשן פירות הא מוליד ריחא ואסור. **ואסיקנא** אמר רב אשי אנא אמריתה ניהליה לרב גביהא ומשמא דגברא רבא אמריתה ניהליה והוא רבא דאמר לעשן שרי מידי דהוה בישרא אגומרי. **ומסקנא** דשמעתא לגמר את הבית ר"ג מתיר וחכמים אוסרין וקי"ל כחכמים ולעשות מוגמר להריח ולגמר כלים לא איתפריש דשרי והלכתא בכולהי אסור בר מעישון הפירות שהוא מותר. **ועושין גדי מקולס בלילי פסחים וחכמים אוסרין:** ירושלמי תנא אי זהו גדי מקולס כולו צלי ראשו על כרעיו ועל קרבו מקצתו שלוק מקצתו צלי או מבושל אין זה גדי מקולס לילי יו"ט של פסח עושין עגל מקולס לילי עצרת ולילי סכות עושין גדי מקולס. **תודוס איש רומי הנהיג** את ישראל לאכול גדי מקולס לילי פסחים שלחו לו חכמים אילולי לאו תודוס שהנהיג עלינו: **תוספתא** שהיו קורין אותן פסחים ואמרו לו שהמאכיל לישראל כעין קדשים בחוץ בר נידוי הוא: [מתני'] **ג' דברים ר' אלעזר בן עזריה מתיר** חכמים אוסרין פרתו היתה יוצאה ברצועה שבין קרניה: **ירושלמי** רב ושמואל דאמרי תרוייהו אפי' להמשך בה חכמים אוסרין תנא ר' יונה בן פזי דברדילית אמרו לו או העבר רצועה מפרתך או עמוד מבינותינו אמר רב יוסי ב"ר בון שהיה מתריס כנגדן א"ר חנינא פעם אחת יצאת והשחירו שיניו מפני הצומות. **תנא לא היתה שלו של שכינתו היתה.** וכי נענש אדם על שכינתו א"ר קיריס ללמדך שכל מי שספק בידו למחות ולא מוחה קלקלה תלויה בו. **ומקרדין את הבהמה ביו"ט.** ת"ר איזהו קירוד כינים של בהמה כגון תולעים קטנים תפוסין בעור הבהמה שאי אפשר להסירם אלא בחבורה קרצוף גדולים ואין עושין חבורה וג' מחלוקות בדבר ת"ק דהוא ר' אלעזר בן עזריה סבר דבר שאין מתכוין מותר וקירוד דעביד חבורה כיון דלא מתכוין הוא שרי כ"ש קרצוף דלא עביד חבורה ור' יהודה סבר דבר שאין מתכוין אסור כו' ורבנן דאמרי אין מקרדין אף לא מקרצפין

מסוס

כר' יהודה דדבר שאין מתכוין אסור. ומין מקרדין, ומחמירי מיניה דגזרי קרצוף אטו קרוד: ור' אלעזר סבר. הואיל ומין מתכוין לחבורה אף על גב דזמנין דמתרמי שרי, הלכך אפי' קרוד שרי: הלכה כר' שמעון. דאמר (שבת כב. מו:) **גורל אדם מטה כמה ומפסל, דדבר שאינו מתכוין מותר:**

לנוי. שאף שהאדם מצווה בשבת על שביתת בהמתו, כלומר, שגם בהמתו תנוח מכל מלאכה, שנאמר בענין השבת (שמות כג יב) 'וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּות לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וַחֲמוֹרֶךָ'[יח], ועל כן אסור לו להניחה בשבת לצאת ברשות הרבים כשיש עליה משא, מכל מקום סובר רבי אלעזר שדבר התלוי עליה לנוי אינו נחשב למשא. וחכמים חולקים וסוברים שנחשב משא[יט].

ב. **וּמְקָרְדִין** - סורקים ומגרדים[כ] **אֶת הַבְּהֵמָה בְּיוֹם טוֹב** במגרדת של ברזל ששיניה דקות, כדי לנקותה מהטיט שעליה שהוא מכחישה ומצערה[כא]. ואף שעושה בכך חבורה בגוף הבהמה, והיא תולדה של מלאכת שוחט[כב], מכל מקום התיר רבי אלעזר בן עזריה לעשות כן. והטעם יבואר בגמרא[כג].

ג. **וְשׁוֹחֲקִין** ביום טוב **אֶת הַפִּלְפְּלִין בָּרֵחַיִם שֶׁלָּהֶן** - המיוחדים לשחיקתם, שרבי אלעזר סובר שמותר לשוחקם כדרך ששוחקם בכל ימות השנה, ואין לאסור משום מלאכת טחינה שהרי הוא צורך אוכל נפש ומותר ביום טוב. אבל חכמים סוברים שמכל מקום אסור לשוחקם בכלי המיועד לכך מפני שהוא עובדא דחול, ורק לדוך אותם במדוכה של אבן מותר[כד].

המשנה חוזרת לדברי חכמים שאין מקרדים את הבהמה:
רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אכן **אֵין מְקָרְדִין אֶת הַבְּהֵמָה בְּיוֹם טוֹב** במגרדת של ברזל ששיניה דקות **מִפְּנֵי שֶׁבכך עוֹשֶׂה בה חַבּוּרָה**, וכדעת החולקים על רבי אלעזר בן עזריה. **אֲבָל מְקַרְצְפִין** - מגרדים אותה במגרדת של עץ ששיניה גסות[כה], מפני שבכך אינו עושה בה חבורה[כו].

וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, אֵין מְקָרְדִין, וְאַף לֹא מְקַרְצְפִין, לפי שגזרו על הקרצוף משום הקירוד כמבואר בגמרא.

★

גמרא

שנינו במשנתנו, פרתו של רבי אלעזר בן עזריה היתה יוצאה ברצועה שבין קרניה. הגמרא מבארת מדוע נקטה המשנה 'פרתו' בלשון יחיד:
מקשה הגמרא, **לֵימְרָא** - וכי ניתן לומר **דְּרַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה חֲדָא פָּרָה הַוְיָא לֵיהּ** - היתה לו פרה אחת בלבד. **וְהָאֲמַר רַב, וְאָמְרֵי לָהּ** - ויש אומרים **אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב, תְּלֵיסַר אַלְפֵי עֲגָלֵי** - שלשה עשר אלף עגלים, **הֲוָה מְעַשֵּׂר רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה מֵעֲדְרֵיהּ כָּל שַׁתָּא וְשַׁתָּא** - היה רבי אלעזר בן עזריה מפריש למעשר בהמה בכל שנה ושנה מעדריו[כז], ואם כן בודאי שהיו לו הרבה פרות והיה למשנה לומר 'פרותיו של רבי אלעזר בן עזריה' בלשון רבים.

הגמרא מביאה ברייתא ומתרצת בכך את הקושיא:
מתרצת הגמרא, **תָּנָא** - שנינו בברייתא, **לֹא שֶׁלּוֹ** - של רבי אלעזר בן עזריה עצמו **הָיְתָה** פרה זו שהיתה יוצאה ורצועה בין קרניה, **אֶלָּא שֶׁל שְׁכֶנְתּוֹ הָיְתָה**, ואכן לשכנתו היתה רק פרה אחת, והיא היתה יוצאה כך. **וּמִתּוֹךְ שֶׁלֹּא מִיחָה** רבי אלעזר **בָּהּ** - בשכנתו על שיצאה פרתה כך, **נִקְרֵאת** פרה זו **עַל שְׁמוֹ**, כאילו הפרה שלו היתה יוצאה כן לרשות הרבים, לפי שכל מי שאפשר לו למחות באחרים העוברים

יח. **רמב"ם** (שבת פ"כ ה"ו). ואין חילוק בין שור וחמור ובין שאר בהמה, אלא שדיבר הכתוב בהוה [-דבר הרגיל]. מגיד משנה ע"פ משנה בבבא קמא (נד:). אבל רש"י בעבודה זרה (עו. ד"ה גזרה) כתב שהמקור של מצות שביתת בהמתו הוא ממה שנאמר (דברים ה יד) 'לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ושורך וחמורך וכל בהמתך'.

יט. **בשבת** (נב.) נחלקו רב ושמואל אם מותר לפרה לצאת ברצועה הנתונה בין קרניה כדי לשמרה, כלומר, לאחוז אותה בה. וטעמו של האוסר הוא לפי שהיא 'שמירה יתירה', שאין צורך לאחוז ברצועה ולמושכה אלא מוליכה לפניו שהרי אין דרך הפרה לברוח, וכל הניתן בבהמה לשמירה יתירה הרי הוא משא. ובשלחן ערוך (או"ח סי' שה סי"ז) פסק לאיסור בין שהיא נתונה בה לנוי או לשמירה.
וראה בביאור הלכה (שם ד"ה ופוקק) שהביא מחלוקת הפוסקים אם מה שנאסר לבהמה לשאת משא נוהג אף בכרמלית או שמא רק ברשות הרבים גמורה.

כ. **ש'מקרדים'** הוא כמו 'מגרדים' לפי שהגימ"ל והקו"ף הן אותיות המתחלפות שהן ממוצא אחד [כל אותיות גיכ"ק הן ממוצא החיך]. תוספות יום טוב (מ"מ).

כא. **רש"י** בפסחים (יח: ד"ה מקלפין). וראה פירוש הרמב"ם בזה להלן בהערה.

כב. **ע"פ** רש"י בשבת (קו. ד"ה והמוסל - הרמשון). ועוד פירש רש"י שם, שהחובל בבהמה חייב משום צובע, לפי שעור הבהמה נצבע בדם הנצרר בו.

כג. **וקשה**, שהואיל ובגמרא בסמוך מבואר שטעמו של רבי אלעזר הוא משום שאינו מתכוין לחבורה, מדוע נקטה המשנה בדווקא יום טוב, והרי לשיטה זו שמותר לעשות מלאכה בדבר שאינו מתכוין, אף בשבת מותר לעשות כן [כדלהלן בגמרא (ע"ב), ובשבת (כב.) ובשאר מקומות]. ואמנם, לפי מה שכתבו התוספות בשבת (נג. ד"ה מהו, נמצון השני), שרק ביום טוב התיר רבי אלעזר לקרד ולקרצף ולא בשבת משום טרחא [שחכמים החמירו בשבת בדבר שיש בו טרחא יותר מביום טוב, כמבואר בתוספות בחולין (פד: ד"ה כמוי)], לא קשה, שאכן לא הותר אלא ביום טוב. אבל לפי מה שכתבו שם בתירוץ הראשון שאף בשבת התיר משום צערה של הבהמה [וכן כתב המרדכי (רמז תרפד) בשם הרשב"א], קשה מדוע נקטה המשנה יום טוב בדווקא. וכתב הצל"ח (ד"ה ומקרדין), שהתנא נקט כן משום שיטת רבי יהודה שבסמוך שהתיר לקרצף אבל לא לקרד, ומשמיענו שלא רק בשבת שהיא חמורה אצל בני אדם לא גזר רבי יהודה קרצוף משום שמא יבא לקרד, אלא אף ביום טוב שדעת בני אדם יותר נוטה להקל בו [לפי שאין בו חיוב סקילה] גם כן לא גזרו על קרצוף משום קירוד. וראה תירוצו של התוספות יום טוב לקושיא זו, בהערה לעיל בדברי המשנה 'פרתו יוצאה'.

כד. **תוספות** לעיל (יד. ד"ה מיכף גיניהו). והמאירי (ד"ה אמר) פירש, שהשחיקה בריחים היא אומנות גדולה וטורח יתר, ועל כן לא התירו חכמים אלא לדוכם במדוכה כדרך שעושים רוב בני אדם.
שחיקת פלפלים ושאר תבלינים היא תולדה של מלאכת טוחן. ואף שטחינת החיטים עצמה היא מן המלאכות האסורות ביום טוב מכל מקום שחיקה שהיא תולדתה מותרת לכל הפחות במדוכה ולרבי אלעזר בן עזריה אף בריחים. והטעם, לפי שחכמים אסרו את הקצירה והבצירה והטחינה שהן מלאכות שרגילים לעשות מהן הרבה ביחד וזה נראה כמלאכת יום חול, או משום שמא יטרד בהן כל היום וימנע עצמו משמחת יום טוב. אבל על שחיקת תבלינים לא גזרו משום שאין רגילים לעשות מהם הרבה לפי שמפיגים טעמם. ואף לשיטת הירושלמי (פ"ו ה"י), שמלאכות אלו אסורות ביום טוב מן התורה, מכל מקום שחיקה מותרת, שמה שקצירה בצירה וטחינה התמעטו שם מדרשת הפסוקים מהיתר מלאכת אוכל נפש, הוא לפי שדרכם לעשותם בפעם אחת לימים מרובים, ועל כן שחיקת תבלינים שאין רגילים לעשות מהם כל פעם אלא המעט הנצרך לזמן קצר הרי היא בכלל מלאכת אוכל נפש המותרת. ע"פ ראי"ש (פ"ג סי' ו), טור (או"ח סי' תנה ס"ב) וקרבן נתנאל (תוס' ג). והמגיד משנה (יו"ט פ"ו ה"ה) כתב לחלק באופן אחר בין מלאכות שהותרו ביום טוב למלאכות שלא הותרו, שמה שנאסר הוא מה שהרגילות היא שהעבדים עושים אותם לרבם ועל כן אינם בכלל 'מלאכת אוכל נפש' אלא בכלל 'מלאכת עבודה', אבל מה שרוב בני אדם עושים לעצמם בביתם הוא בכלל מלאכת אוכל נפש, וממילא שחיקת תבלינים הותרה משום שאוכל נפש היא ואינה מלאכת עבודה כטחינה עצמה. וראה שם עוד בטעם חילוק זה.

כה. **רש"י** (ד"ה מקלפים). וגם מקרצפים הוא מלשון גירוד. ערוך (ערך קרד - נפילות הרמשון).

כו. **ביארנו** ע"פ רש"י (ד"ה ומקרדין, וד"ה מקלפים). אבל הרמב"ם (פי"ח מ"ח) פירש, שקירוד הוא הסרת הזבובים הקטנים הנתלים ביריכות הבהמה ועל ידי הסרתם נעשית שם חבורה. וקרצוף הוא הסרת זבובים גדולים שאינם דבוקים בה כל כך ואין הסרתם עושה בה חבורה. וכעין זה פירש גם רבינו חננאל (ד"ה ומקרדין), אלא שכתב שמדובר בהסרת תולעים מהבהמה. וגם בערוך (ערך קרד - נפילות השני) הביא פירוש זה, וביאר ש'קרד' הם תולעים בלשון ערבי.

כז. **מעשר** בהמה, הוא מה שחייבה התורה בכל שנה לקחת אחת מכל עשר מן הבהמות הטהורות [בקר צאן ועזים] שנולדו באותה שנה, ולהקריב את בהמות המעשר בבית המקדש ולאוכלן בירושלים.
וקשה, איך אמרו כאן שרבי אלעזר בן עזריה היה מפריש מעשר בהמה, והרי אמרו בבכורות (נג.), שלאחר חורבן בית המקדש התבטל כל ענין מעשר בהמה מפני שחששו לתקלה [שמעשר בהמה דין קדשים לו, ומתוך שבזמן הזה אי אפשר להקריבו וצריך להמתין עד שיפול בו מום ורק אז מותר לשחטו בכל מקום, חששו שמא כבר מקודם שיפול בו מום יגזוז את צמרו או יעבוד בו והם דברים האסורים בקדשים, או שמא ישחטנו בלא מום. רש"י (שם ד"ה משום)], ונשיאותו של רבי אלעזר בן עזריה היתה הרבה לאחר חורבן הבית, שהרי לפניו היו הנשיאים רבן יוחנן בן זכאי ורבן גמליאל, וגם נשיאותו של רבי יוחנן בן זכאי היתה לאחר החורבן שכן מצינו (רמ"ש השנה ג.) שתיקן כמה תקנות לאחר החורבן, וכשנעשה רבי אלעזר בן עזריה נשיא היה רק בן שמונה עשרה שנה [כמבואר בברכות (כח.)], ונמצא שבזמן שהיה בית המקדש קיים היה רבי אלעזר בן עזריה לכל היותר קטן והיאך הפריש מעשר בהמה. ויש לומר, שלא התבטלה מצות מעשר בהמה מיד לאחר החורבן אלא כמה שנים לאחר מכן. ועוד יש לומר, שאין הכוונה שרבי אלעזר בן עזריה היה מפריש מעשר בהמה בעצמו, אלא שבהיותו קטן שאז עדיין היה בית המקדש קיים היה האפוטרופוס שלו [-אדם שהיה ממונה לטפל בנכסיו, לפי שהוא עצמו לא היה יכול לטפל בהם שהרי היה קטן] מפריש עבורו מעשר בהמה. ועוד יש לומר, שאין הכוונה שהפריש מעשר בהמה לגבוה, אלא שהיה מפריש בכל שנה עשירית מהבהמות שנולדו ונותנן מס למלך. תוספות (ד"ה מליסר).

על גבי חרם. שהסיקו: מותר. לכבוי ליכא, והבערה נמי ע"י שינוי היא כלאחר יד וליכא לאורויתא דקמוליד ריחא. שנכנס בחרס שלא היה בו ריח ומסור מדרבנן, שהמוליד דבר תחת קרוב הוא לעשה מלאכה חדשה: פחופי כבא אשיראי. לכפות כוס מבושם על הפירורים של מלבוש, להכניס בהן ריח הבושם שבכוס: אסור. דקא מוליד ריח בפירורים: מאי שנא ממוללו ומריח בו. למניא (ב) בתמילין) גבי עלי בשמים מוללו בין מלבועתיו כדי להוציא ריחו, מו קוטמו שיהא מקום הקטימה לח ונותן ריח, ובתלושין קמיירי: רבא אמר על גבי גחלת נמי מותר. כשמולל למוכל נפש הוא עשון פירות זה ושוה לכל נפש, ואי משום כבוי והבערה ושולדי ריחא, מידי דהוה מבשרא מגומרי דמיכא כל הני ושרי: קטורא שרי. כן דרש להם ולא פירש דבריו: אי קטורא בידי[ה]. שעושין לבתי שוקים ולבתי ידים של חלוקי הבשים, שמקמטין[ו] חותן על עץ חלק מו על מגודה של קשים וקורין חופרוגלי"ר[ז], מעשה חומן הוא ומסיר, וקטורא לשון קשר: ואי. קטורא לשון קטור הכבשן[ח] להיינו לעשן: אסור משום דמוליד ריח. והיכי דריס דשרי: בשרא אגומרי. מוליד נמי ריח בפחמין: אלמלא תודום אתה. חכס גדול וללבד[ט]: קדשים סלקא דעתך. מאי קרוב להאכיל קדשים מיכא, היאך יכולין להיות קדשים ואין מדם מקדישן: אימא בעין קדשים. והכי שלחו ליה, שאתה מאכיל אח ישראל בעין קדשים והרוחה חומר הוקדשו לפסח: מתני' פרתו יוצאה. בשבת: ברצועה שבין קרניה. לגוי, ואמור רבנן משחוי הוא ואינו תכשיט לה: ומקרדין. מיסטריליי"ר[י] בשגרת של בזל שפיניה דקות, ומע"ג דעביד חבורה: ברחים שלהן. כעין חותם שלנו: מקרצפים. בשגרת של עץ שפיניה גסות, ואין עושה חבורה: גמ' במאי קא מיפלגי. כולה ליתנא לא גרסי'. וה"ג ושלש מחלוקות בדבר, ר' יהודה סבר דבר שאין מתכוין אסור מיהו קרוב קטנים ועושין חבורה קרצוף גדולי' ואין עושין חבורה ולא גזרינן קרצוף אטו קרוב, ורבנן סברי לה כרבי יהודה דאמר דבר שאינו מתכוין אסור וגזרינן קרצוף אטו קרוב, ור' אלעזר בן עזריה סבר דבר שאין מתכוין מותר. ופירש[יא] ר' יהודה סבר חבורה מע"פ שאין מתכוין לה חסור, מיהו הך מסתא בקרוב ליכא הלכך אין מקרדין, אבל בקלקוף ליכא למיחש משום חבורה: ורבנן סברי נמי כר' יהודה דבר שאינו מתכוין אסור, ומחמירי מיניה דגזרי קלקוף אטו קרוב: ור' אלעזר סבר. הואיל ואין מתכוין לחבורה אף על גב דזמנין דמתרמי שרי, הלכך אפי' קרוב שרי: הלכה כר' שמעון. דאמר (שבת כב. מו:) גורל אבד מטה כסף ושפסל, דאבר שאינו מתכוין מותר: על גבי חרם מותר. פי' רש"י משום שאין כאן כבוי ואי משום הבערה הוי הבערה כלאחר יד ושרי לעשותה ביום טוב והר"ר יצחק פירש דשפיר הוי הבערה כדרכה ומ"מ שריא דקאבר להבערה שלא לצורך שרי לעשותה ביום טוב וכן משמע בירושלמי [דמסילין][ב] מהו לאדלוקי נר של בטלה ביום טוב ר' יוסי אסר ורבנן שרו והטעם מאן דאסר אבר להבערה לאחר יבתה[ג] והוי מלאכה ואסור לעשותה בי"ט ומאן דשרי אבר בללאו יבתה[ד] (ו) והבערה שלא לצורך מותר לעשותה בי"ט ולא הוי אב מלאכה ואינו חייב חטאת ומיהו התם קאמר לא תאסור ולא תשרי ומכאן יש ליזהר מלעשות הבערה שלא לצורך כדקאמרינן בירושלמי לא תאסור ולא תשרי אלא יש לתקן כבוי עם הבערה לאחר חורבן הבית דהא רבן גמליאל היה קודש ר' אלעזר בן עזריה[ה] ורבן גמליאל היה לאחר חורבן הבית דהא רבן יוחנן בן זכאי היה עושה תקנות מיד לאחר חורבן הבית משום דרבן גמליאל לא הגיעו ימיו להיות נשיא כדאמר[ו] מאחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי ואח"כ רבן גמליאל ואחר כך ר' אלעזר ור' אלעזר לא היה כי אם בן שמנה עשרה שנה כשהיה נשיא[ז] ונשיאותו לאחר חורבן ואמרינן בבכורות (דף נג.) לאחר חורבן נתבטל כל מעשר בהמה ויש לומר דלא נתבטל אלא לאחר כי אם לאחר זמן אי נמי אפטרופוס של רבי אלעזר בן עזריה שהיה בימי הבית היה מעשר אי נמי לאו דוקא מעשר אלא שהיה נותן למלך ככל שנה העשירית[ח]:

תליסר אלפי עגלי הוה מעשר רבי אלעזר בן עזריה וכו'. ותימה והא ר' אלעזר בן עזריה היה אחר חורבן הבית דהא רבן גמליאל היה קודש ר' אלעזר בן עזריה[ט] ורבן גמליאל היה לאחר חורבן הבית דהא רבן יוחנן בן זכאי ואח"כ רבן גמליאל ואחר כך ר' אלעזר ור' אלעזר לא היה כי אם בן שמנה עשרה שנה כשהיה נשיא[י] ונשיאותו לאחר חורבן ואמרינן בבכורות (דף נג.) לאחר חורבן נתבטל כל מעשר בהמה ויש לומר דלא נתבטל אלא לאחר כי אם לאחר זמן אי נמי אפטרופוס של רבי אלעזר בן עזריה שהיה בימי הבית היה מעשר אי נמי לאו דוקא מעשר אלא שהיה נותן למלך ככל שנה העשירית[כ]:

ושלש מחלוקות בדבר מר סבר גזרינן קרצוף וכו'. פירש ר"י[כא] דהלכה כר' שמעון שמתיר ודוקא במגרת של עץ דאין עושה חבורה אבל במגרת שלנו שהן של ברזל כ"ע מודו דאסור דפסיק ריסיה ולא ימות הוא שמולש שעורות:

על גבי חרם מותר ורבה אמר על גבי חרם נמי אסור משום דקא מוליד ריחא רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו [א]סחופי כבא אשיראי ביומא טבא אסור מ"ט משום דקמוליד ריחא ומ"ש ממוללו ומריח בו וקוטמו ומריח בו התם ריחא מיהא איתא ואוסופי הוא דקא מוסיף ריחא הבא אולודי הוא דקמוליד ריחא רבא אמר [ב]על גבי גחלת נמי מותר מידי דהוה אבשרא אגומרי. דרש רב גבידא מבי כתיל אפתחא דבי ריש גלותא קטורא שרי א"ל אמימר מאי קטורא אי קטורא בידי[ה] מעשה אומן הוא ואי לעשן אסור דהא קא מכבה אמר ליה רב אשי לעולם לעשן [ו]מידי דהוה אבשרא אגומרי איכא דאמרי א"ל אמימר מאי קטורא אי קטורא בידי [ז]מעשה אומן הוא אי לעשן אסור דקא מוליד ריחא אמר רב אשי אנא אמריתה נהליה ומשמיה דגברא רבה[ח] אמריתה נהליה לעולם לעשן ומידי דהוה אבשרא אגומרי: ועושין גדי מקולם: תניא רבי יוסי אומר [ג]תודום איש רומי הנהיג את בני רומי לאכול גדי מקולם בלילי פסחים שלחו ליה אלמלא תודום אתה גוזרנו[ג] עליך נדוי שאתה מאכיל את בני ישראל קדשים בחוץ קדשים סלקא דעתך אלא אימא כעין קדשים: **מתני'** [ג]שלשה דברים רבי אלעזר בן עזריה מתיר וחכמים אוסרים [ז]פרתו יוצאה ברצועה שבין קרניה [ד]ומקרדין את הבהמה ביו"ט [ה]ושוחקין את הפלפלין ברחים שלהן [ט]רבי יהודה אומר אין מקרדין את הבהמה ביום טוב מפני שעושה חבורה [י]אבל מקרצפין וחכמים אומרים אין מקרדין אף לא מקרצפין: **גמ'** [יא]למימרא דר' אלעזר בן עזריה חדא פרה הויא ליה והאמר רב ואמרי לה אמר רב יהודה אמר רב תליסר[יב] אלפי עגלי הוה מעשר רבי אלעזר בן עזריה מעדריה כל שתא ושתא תנא לא שלו היתה אלא של שכנתו היתה ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו: ומקרדין את הבהמה ביו"ט: תנו רבנן [יב]איזהו קרוד ואיזהו קרצוף קרוד קטנים ועושין חבורה קרצוף גדולים ואין עושין חבורה [יג]וג' מחלוקות בדבר רבי יהודה סבר [יד]דבר שאינו מתכוין אסור מיהו קרוד קטנים ועושין חבורה קרצוף גדולים ואין עושין חבורה ולא גזרינן קרצוף אטו קרוד ורבנן סברי נמי כר' יהודה דבר שאינו מתכוין אסור וגזרינן קרצוף אטו קרוד ור' אלעזר בן עזריה סבר לה כר' שמעון דאמר [טו]דבר שאינו מתכוין מותר ובין קרוד ובין קרצוף שרי אמר רבא אמר רב נחמן אמר שמואל ואמרי לה אמר רב נחמן לחודיה [טז]הלכה כר' שמעון שהרי רבי אלעזר בן עזריה מודה לו אמר ליה רבא לרב נחמן ולימא מר הלכה כר' יהודה שהרי חכמים מודים לו א"ל אנא כר' שמעון ס"ל ועוד שהרי רבי אלעזר בן עזריה מודה לו:

מתני'

דברדיליה אמרו לו או העבר רצועה מפרתך או עמוד מבינותינו אמר רב יוסי ב"ר בון שהיה מתריס כנגדן א"ר חנינא פעם אחת יצאת והשחירו שיניו מפני הצומות. **תנא לא היתה שלו של שכינתו היתה.** וכי נענש אדם על שכינתו א"ר קיריס ללמדך שכל מי שספק בידו למחות ולא מוחה קלקלה תלויה בו. **ומקרדין את הבהמה ביו"ט.** ת"ר איזהו קירוד כינים של בהמה כגון תולעים קטנים תפוסין בעור הבהמה שאי אפשר להסירם אלא בחבורה קרצוף גדולים ואין עושין חבורה וג' מחלוקות בדבר ת"ק דהוא ר' אלעזר בן עזריה סבר דבר שאין מתכוין מותר וקירוד דעביד חבורה כיון דלא מתכוין הוא שרי כ"ש קרצוף דלא עביד חבורה ור' יהודה סבר דבר שאין מתכוין אסור כו' ורבנן דאמרי אין מקרדין אף לא מקרצפין

נראה כן ששם אמרו תני ר' יודא אמרו לו או העבר רצועה מפרתך או עבור מבינותינו אף הוא הושחרו שיניו מפני צומותיו ר"ל שחזר בו ועוד אמרו לא פרתו היתה אלא אשתו כדכתיב לולי חרשתם בעגלתי וכו'. **[מאירי, שבת נד:]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [שבת דף קלד.], ב) פסחים נג. ברכות יט. [תוספת' פ"ב ע"ם], ג) [עדיות פ"ג מ"ב], ד) שבת נד:, ה) [פסחים דף יא:], ו) שבת נד:, ז) [פסחים יא: תוספ' פ"ב], ח) [עירובין עה. וש"נ], ט) [שבת מג: וש"נ], י) [שם וש"נ], כ) [לקמן בהמצית דף לג:], ל) בראשית יט כח, מ) עי' פסחים נג:, נ) סוף ה"ב, ס) שבת ע. ועיין תוס' פסחים ה: ד"ה לחלק, ע) ברכות כז:, פ) ר"ה ל., צ) ברכות כח., ק) [וע"ע תוס' שבת נד: ד"ה הוה וכו' ומש"כ שם על הגליון].

הגהות הב"ח

(ו) תוס' ד"ה על גבי וכו' ומאן דשרי סבר דללאו יבתה ולא הוי אב מלאכה והבערה שלא לצורך מותר לעשות ביום טוב ומיהו:

גליון הש"ם

מתני' אבל מקרצפין. עי' שבת דף נג ע"ב תוס' ד"ה מהו ליתן ומו"ק דף [illegible] 19/06/2018 ע"ב תוס' ד"ה מונעין:

הגהות וציונים

ג] [מו"ק י ע"ב] ע"ש תוס' ד"ה קיטורי דגרסי בירדי ברי"ש (גליון) וגירסת הרי"ף בי ידיה וכ"ה בראשונים ובב"י סימן תקמא: ד] בכת"י ומשמיה דרבא: ג] צ"ל גזרנו (רש"ש עי"ש): ז] עיין רש"י שבת קיט ע"א ד"ה תריסר, דכל תליסר גוזמא בעלמא הוא: ה] בכת"י אי קטורא בית יד: ו] בדפו"ר שמקשרין. ועי' ב"ח או"ח סי' תקיט סעיף ה, וע"ע או"ז ח"ב סי' שנ: ז] לעשות קיפול בבגד: ח] לשפשף בהמה עם מסרק המיוחד לכך: ט] צ"ל ופירושו דרבי יהודה (ב"ש): י] בדפו"ר פי' יהודה רש"י והמהרש"ל הגיה "פירש ר"י" וכ"ה בטור סימן תקכג ועיין ראש יוסף:

משנת ראשונים

אלא אימא כעין קדשים. מקולס אף על גב דלא פריש ואמר בשר זה לפסח אסור, ונגדי מקולס הוא כל שצלאו כולו כאחד ולא נחתך ממנו אבר, גם לא נשלק ממנו, אבל אם נחתך ממנו אבר או נשלק ממנו אבר אין זה גדי מקולס, כן כתב רבינו אלפסי ז"ל.

[הריטב"א, פסחים נג:]

אין מקרדין את הבהמה ביום טוב. קירוד הוא במגרת של ברזל ששניה דקות. וי"מ בקירוד הסרת הזבובים הקטנים שמניחות המקום שהם נאחזות לשם פצוע. **[מאירי]** **מפני שעושה חבורה.** תימה דלא מידכר הכא אלא איסור חבורה ואנו רואים כשמגררין הסוסים במגררת של ברזל שתולשין מן השער והוי פסיק רישיה כההיא דתנן (נזיר מב.) נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק. וצריך לומר שלא היה עשוי כעין שלנו ולא היה תולש את השער אבל שלנו ודאי איסור. **[רא"ש, סימן כד]** **אבל מקרצפין.** קרצוף במגררת של עץ ושיניה רחבות ואין בה חבורה אבל קירור אסור, וי"מ בקרצוף הסרת הזבובים הגדולים שאין מניחות המקום שנאחזות בו פצוע בהסרתם, **[מאירי]** **אף לא מקרצפין.** חכמים אוסרין אף בקירצוף מגזרת קירוד. **[מאירי]** **לא שלו היתה אלא של שכנתו היתה ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו.** בירושלמי לא

עין משפט נר מצוה

צב א מיי' פ"ד מהל' יו"ט הל' ו טוש"ע ס"ח סי' תקיח סעיף ד בהג"ה:

צג ב מיי' שם טוש"ע שם:

צד ג מיי' פ"ח מהל' יו"ט הל' יד טוש"ע ס"ח סי' תקיט סעיף ה ומי' תקמו סעיף ג:

צה ד מיי' פ"ד מהלכות י"ט הלכה טז סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקכג סעיף ג:

צו ה מיי' שם פ"ג הל' יב טוש"ע ס"ח סי' תקל סעיף ג:

צז ו מיי' פ"ח מהל' שבת הלכה ה סמג לאוין סה טוש"ע ס"ח סי' שלו סעיף ג:

רבינו חננאל

ר' ירמיה אמר ע"ג חרס מותר רבה ורב יוסף אמרי אפילו ע"ג חרס אסור משום דמוליד ריחא וכן סחופי כסא אשיראי. **ואקשינן** עלייהו מ"ש מהדס דתניא מוללו ומריח בו קוטמו ומריח בו ופרקינן גבי הדס ריחא מיהא איתא ואוסופי מוסיף עלה הכא מוליד ריחא. **רבא אמר ע"ג גחלת** לעשן פירות מותר מידי דהוה אצליית בשר ע"ג גחלים שאע"פ שתחלתו מכבה וסופו מבעיר שרי. **דרש בר גביהא קיטורא שרי** ואמר אמימר אי קיטורא בידי מעשה אומן הוא ואסור אי לעשן פירות הא מוליד ריחא ואסור. **ואסיקנא** אמר רב אשי אנא אמריתה ניהליה לרב גביהא ומשמא דגברא רבא אמריתה ניהליה והוא רבא דאמר לעשן שרי מידי דהוה בישרא אגומרי. **ומסקנא** דשמעתא לגמר את הבית ר"ג מתיר וחכמים אוסרין וקי"ל כחכמים ולעשות מוגמר להריח ולגמר כלים לא איתפריש דשרי והלכתא בכולהי אסור בר מעישון הפירות שהוא מותר. **ועושין גדי מקולס בלילי פסחים וחכמים אוסרין:** ירושלמי תנא אי זהו גדי מקולס כולו צלי ראשו על כרעיו ועל קרבו מקצתו שלוק מקצתו צלי או מבושל אין זה גדי מקולס לילי יו"ט של פסח עושין עגל מקולס לילי עצרת ולילי סכות עושין גדי מקולס. **תודוס איש רומי הנהיג** את ישראל לאכול גדי מקולס לילי פסחים שלחו לו חכמים אילולי לאו תודוס אתה גזרנו עליך נידוי: **תוספתא** שהיו קורין אותן פסחים ואמרו לו שהמאכיל לישראל כעין קדשים בחוץ בר נידוי הוא: **[מתני']** ג' **דברים ר' אלעזר בן עזריה מתיר** חכמים אוסרין פרתו היתה יוצאה ברצועה שבין קרניה: **ירושלמי** רב ושמואל דאמרי תרוייהו אפי' להמשך בה חכמים אוסרין תנא ר' יונה בן פזי

על איזו עבירה ואינו מוחה בהם הרי הוא נענש על עבירה זו, כמבואר בשבת (נד:)[כח].

★

שנינו במשנה, **וּמְקָרְדִין אֶת הַבְּהֵמָה בְּיוֹם טוֹב.**

הגמרא מביאה ברייתא המבררת את החילוק שבין קירוד לקרצוף: **תָּנוּ רַבָּנָן** בברייתא, **אֵיזֶהוּ קֵרוּד, וְאֵיזֶהוּ קִרְצוּף. קֵרוּד** הוא סירוק הבהמה במגרדת של ברזל ששיניה **קְטַנּוֹת** ודקים, ולכן ננעצים הם בבשרה **וְעוֹשִׂין** בה **חַבּוּרָה.** אבל **קִרְצוּף** הוא סירוקה במגרדת של עץ ששיניה **גְּדוֹלוֹת** ועבים, **וְאֵין עוֹשִׂין** בה **חַבּוּרָה.**

הגמרא מבארת את שיטות התנאים שהובאו במשנה בענין זה: **וְשָׁלֹשׁ מַחֲלוֹקוֹת** [-שיטות] נשנו **בְּדָבָר** זה. שיטת רבי אלעזר בן עזריה, שיטת חכמים, ושיטת רבי יהודה. **רַבִּי יְהוּדָה סָבַר,** שאף **דָּבָר שֶׁאֵינוֹ מִתְכַּוֵּין אָסוּר** - אסור לעשות מעשה היתר אם בשעת עשייתו אפשר שתיעשה בגללו מלאכה האסורה אף אם אינו מתכוין למלאכה האסורה, כגון זה שמגרד את הבהמה ואפשר שעל ידי כן תיעשה בה חבורה אף שאינו מתכוין לכך. **מִיהוּ** - אבל מכל מקום אין לאסור אלא **בְּקֵרוּד** הנעשה במגרדת ששיניה **קְטַנּוֹת** ולפעמים[כט] **עוֹשִׂין חַבּוּרָה.** אבל **קִרְצוּף** הנעשה במגרדת ששיניה **גְּדוֹלוֹת וְאֵין עוֹשִׂין חַבּוּרָה** בשום פעם מותר, **וְלֹא גַּזְרִינַן** [-ואין גוזרים] ואוסרים **קִרְצוּף אַ[משום] קֵרוּד** האסור מעיקר הדין.

וְרַבָּנָן [-חכמים שאסרו גם את הקרצוף] **סָבְרֵי נַמִּי** [-גם כן] **כְּרַבִּי יְהוּדָה, שְׁדָבָר שֶׁאֵינוֹ מִתְכַּוֵּין אָסוּר.** ועל כן הקירוד אסור מעיקר הדין. **וְגַזְרִינַן קִרְצוּף אָטוּ קֵרוּד** - אלא שסוברים שיש לגזור ולאסור אף את הקרצוף אף שאינו עושה חבורה, לפי שיש לחשוש שאם נתיר לקרצף את הבהמה יבואו גם לקרדה[ל].

וְרַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה סָבַר לָהּ כְּרַבִּי שִׁמְעוֹן, דְּאָמַר (להלן ע"ג) **דָּבָר שֶׁאֵינוֹ מִתְכַּוֵּין מוּתָּר.** ומשום כך **בֵּין קֵרוּד וּבֵין קִרְצוּף שָׁרֵי,** אף שהקירוד עלול לעשות חבורה בבהמה[לא].

הגמרא מבררת את ההלכה בענין דבר שאינו מתכוין: **אָמַר רָבָא אָמַר רַב נַחְמָן אָמַר שְׁמוּאֵל, וְאָמְרֵי לָהּ** [-ויש אומרים] **אָמַר רַב נַחְמָן לְחוּדֵיהּ** - שאמר זאת רב נחמן לבדו, ולא בשם אמורא אחר, **הֲלָכָה כְּרַבִּי שִׁמְעוֹן** המתיר (שבת כג.) דבר שאינו מתכוין, כגון לגרור מטה כסא וספסל על גבי עפר אף שאפשר שעל ידי כן יעשה חריץ בקרקע שהיא תולדה של מלאכת חורש [אם הוא בשדה] או של מלאכת בונה [אם הוא בבית], **שֶׁהֲרֵי** אף **רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה מוֹדֶה לוֹ** ומתיר במשנתנו את הקירוד משום שאינו מתכוין לחבורה.

מקשה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ רָבָא לְרַב נַחְמָן,** אדרבה **וְלֵימָא מַר** [-תאמר] **שֶׁהֲלָכָה כְּרַבִּי יְהוּדָה** האוסר בדבר שאינו מתכוין, **שֶׁהֲרֵי חֲכָמִים** במשנתינו **מוֹדִים לוֹ** ואוסרים משום כך את הקירוד.

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** רב נחמן לרבא, **אָנָא** [-אני] בין כך **כְּרַבִּי שִׁמְעוֹן סְבִירָא לִי,** שמסתבר לי כדבריו. **וְעוֹד, שֶׁהֲרֵי רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה מוֹדֶה לוֹ,** כלומר, מה שאמרתי שהוא משום שרבי אלעזר בן עזריה סובר כמותו, אין זה עיקר טעמי, אלא טעם נוסף על סברתי[לב].

★ ★ ★

כח. **והטעם** שלא מיחה בה, לפי שסבר שהדבר מותר, שאין זה משאוי. רמב"ם (פיה"מ שבת פ"ה מ"ז).
בתוספות רבי עקיבא איגר (על המשניות, שבת פ"ה מ"ח) הסתפק, אם נשים מצוות על שביתת בהמתן, כי שמא מתוך ששביתת בהמתו אינה אלא מצות עשה [שנלמדת מן הפסוק 'וביום השביעי תשבות' וגו' כדלעיל] שהזמן גרמא אינה נוהגת בנשים, שהרי אין נשים חייבות במצוות עשה שהזמן גרמן. או שמא אף הן חייבות, וכמו שכתב הר"ן (על הרי"ף, שבת קיז: ד"ה וכמה), שבמה שאמרו בברכות (כ:) שנשים חייבות בקידוש היום אף שאינו אלא מצות עשה לפי שדרשו חז"ל שכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה [פירוש, כל מי שמוזהר על מצות 'שמור את יום השבת' (דברים ה יב) שהיא מצות לא תעשה, מוזהר גם על מצות 'זכור את יום השבת' (שמות כ ח) שהיא מצות עשה] נכלל גם שהן חייבות בכל חיובי שבת. ותמה המגיה שם, היאך הסתפק בכך רבי עקיבא איגר, והרי מדברי הגמרא כאן שהפרה היתה של שכנתו של רבי אלעזר ומכל מקום אסור היה לה לצאת במשאוי בין קרניה משום שביתת בהמתו, מבואר שהנשים מצוות על השביתה.
כט. **ע"פ** רש"י (ד"ה וכי מלעזר). וראה דברי המאירי להלן בהערה לדברי הגמרא 'ובין קרצוף שרי'.
ל. **כתב** הצל"ח (ד"ה ומלמ), שיש לתלות המחלוקת בין רבי יהודה לחכמים באם צער בעלי חיים הוא דאורייתא או דרבנן. שרבי יהודה סובר שהוא דאורייתא, ועל כן סובר שאין לאסור את הקרצוף משום גזירה, שהרי מבואר בשבת (קמ:) שאם צער בעלי חיים דאורייתא הרי הוא גם דוחה איסור דרבנן, והרי אם לא יקרצפו אותה תצטער הבהמה מחמת הטיט שעליה. וחכמים סוברים, שצער בעלי חיים דרבנן ועל כן גזרו על קרצוף משום גירוד.

אוצר החכמה

ראה ילקוט ביאורים (להלן ע"ג), בביאור סברות המחלוקת בדבר שאינו מתכוין.
לא. **אכן** לא נאמר ההיתר של אינו מתכוין אלא באופן שאינו מוכרח שהקירוד יעשה חבורה, אבל אם הוא באופן שמוכרח לבוא לידי חבורה אסור, לפי שאף רבי שמעון מודה ב'פסיק רישיה ולא ימות' [-חותך ראש העוף ואינו מתכוין שימות העוף] שחייב כדלהלן (לו.). מאירי (ד"ה אמר - הרמתון, נפירוש הרמתון). וכן מבואר ברש"י (ד"ה וכי מלעזר) שבקירוד אין ודאי שתיעשה חבורה ואין נעשה אלא לפעמים ורק משום כן התיר רבי אלעזר. אבל עוד כתב המאירי שם בשם התוספות, שאף אם הוא פסיק רישיה אלא שאינו נוח לו במלאכה הבאה על ידו והיה מעדיף שלא תיעשה כלל, כגון כאן שאינו נוח לו בחבורה הבאה בעור הבהמה, הרי זה כשאר אינו מתכוין שמותר לדעת רבי שמעון. וראה עוד בענין זה, בתוספות בשבת (קנ. ד"ה לא).
לב. **וכתבו** התוספות (ד"ה ומלמ), שאכן נפסקה ההלכה כרבי שמעון וכרבי אלעזר בן עזריה ומותר לקרד הואיל ואינו מתכוין לחבורה. אבל מכל מקום רק במגרדת של עץ מותר ולא במגרדת של ברזל שלנו לפי שהיא בודאי תולשת שערות והרי זה פסיק רישיה. וביאר המהרש"א (נמוק"), שגם התוספות מודים שהיה מותר לקרד במגרדת של ברזל שהיתה בזמן הגמרא לפי שאותה מגרדת לא היתה תולשת שערות [שהרי 'קירוד' האמור במשנתנו הוא בשל ברזל וכמבואר ברש"י במשנתנו (ד"ה ומקרדין) וההתירו רבי אלעזר], ורק לגבי מגרדת של ברזל שבזמננו כתבו שאסור. וכן כתב הרא"ש (סי' כד). וכן פסק בשלחן ערוך (או"ח סי' תקכג ס"ג), וביאר במשנה ברורה (סק סק"ג), שאף שאינו רוצה את השרת השערות, מכל מקום להלכה גם זה אסור [ולא כשיטה השניה שהובאה לעיל בהערה שבאינו רוצה כלל מותר אף באופן שבודאי תיעשה המלאכה], וכמו שנפסק בשלחן ערוך (שם סי' שכ ס"ח).

על גבי חרם. שהסיקו: מותר. לכבוי ליכא, והבערה נמי ע"י שינוי היא כלאחר יד וליכא לאורויתא דקמוליד ריחא. שנכנס בחרס שלא היה בו ריח ומסור מדרבנן, שהמוליד דבר תחת קרוב הוא לעשה מלאכה חדשה: פחופי כבא אשיראי. לכפות כוס מבושם על הסירחים של מלבוש, להכניס בהן ריח הבושם שבכוס: אסור. דקא מוליד ריח בסירחים: מאי שנא ממוללו ומריח בו. למניא (ב) בשילין) גבי עלי בשמים מוללו בין מצבועתיו כדי להוציא ריחו, מו קוטמו שיהא מקום הקטימה לח ונותן ריח, ובתלושין קמיירי: רבא אמר על גבי גחלת נמי מותר. כשמולל למוכל נפש הוא עשון פירות זה ושוה לכל נפש, ואי משום כבוי והבערה ומולדי ריחא, מידי דהוה מבשרא מגומרי דמיכא כל הני ושרי: קטורא שרי. כן דרש להם ולא פירש דבריו: אי קטורא בידי[ה]. שעושין לבתי שוקים ולבתי ידים של חלוקי הנשים, שמקמטין[ו] חותן על עץ חלק מו על מגודה של קשים וקורין חופרוגלי"ר[ז], מעשה חומן הוא ומסיר, וקטורא לשון קשר: ואי. קטורא לשון קטור הכבשן[ח] להיינו לעשן: אסור משום דמוליד ריח. והיכי דריס דשרי: בשרא אגומרי. מוליד נמי ריח בפחמין: אלמלא תודום אתה. חכם גדול וככבד[ט]: קדשים שלקא דעתך. מאי קרוב להאכיל קדשים מיכא, היאך יכולין להיות קדשים ואין מדם מקדישין: אימא בעין קדשים. והכי שלחו ליה, שאתה מאכיל את ישראל בעין קדשים והרואה חומר הוקדשו לפסח: מתני' פרתו יוצאה. בשבת: ברצועה שבין קרניה. לגוי, ואמור רבנן משחוי הוא ואינו חכשיט לה: ומקרדין. מיסטרילי"ר[י] בשגרת של ברזל שסיניה דקות, ומע"ג דעביד חבורה: ברחים שלהן. כעין חומס שלנו: מקרצפים. בשגרת של עץ שסיניה גסות, ואין עושה חבורה: גמ' במאי קא מיפלגי. כולה ליתנא לא גרסי'. וה"ג ושלש מחלוקות בדבר, ר' יהודה סבר דבר שאין מתכוין אסור מיהו קרוד קטנים ועושין חבורה קרצוף גדולי' ואין עושין חבורה ולא גזרינן קרצוף אטו קרוד, ורבנן סברי לה כרבי יהודה דאמר דבר שאינו מתכוין אסור וגזרינן קרצוף אטו קרוד, ור' אלעזר בן עזריה סבר דבר שאין מתכוין מותר. ופירש[יא] ר' יהודה סבר חבורה מע"פ שאין מתכוין לה חסור, מיהו הך משנה דקרוד ליכא הלכך אין מקרדין, אבל דקרצוף ליכא למיחש משום חבורה: ורבנן סברי נמי כר' יהודה דבר שאינו מתכוין אסור, ומחמירי מיניה דגזרי קרצוף אטו קרוד: ור' אלעזר סבר. הואיל ואין מתכוין לחבורה אף על גב דזמנין דמתרמי שרי, הלכך אפי' קרוד שרי: הלכה כר' שמעון. דאמר (שבת כב. מו:) גורל אבל מטה כשא וספסל, דדבר שאינו מתכוין מותר:

על גבי חרם מותר. פי' רש"י משום שאין כאן כבוי ואי משום הבערה הוי הבערה כלאחר יד ושרי לעשותה ביום טוב והר"ר יצחק פירש דשפיר הוי הבערה כדרכה ומ"מ שריא דקסבר דהבערה שלא לצורך שרי לעשותה ביום טוב וכן משמע בירושלמי [דמשילין][ב] מהו

על גבי חרם מותר ורבה אמר על גבי חרם נמי אסור משום דקא מוליד ריחא רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו [א]פחופי כבא אשיראי ביומא טבא אסור מ"ט משום דקמוליד ריחא ומ"ש ממוללו ומריח בו וקוטמו ומריח בו התם ריחא מיהא איתא ואוסופי הוא דקא מוסיף ריחא הכא אולודי הוא דקמוליד ריחא רבא אמר [ב]על גבי גחלת נמי מותר מידי דהוה אבשרא אגומרי. דרש רב גבידא מבי כתיל אפתחא דבי ריש גלותא קטורא שרי א"ל אמימר מאי קטורא אי קטורא בידי[ה] מעשה אומן הוא ואי לעשן אסור דהא קא מכבה אמר ליה רב אשי לעולם לעשן [ו]מידי דהוה אבשרא אגומרי איכא דאמרי א"ל אמימר מאי קטורא אי קטורא בידי [ז]מעשה אומן הוא אי לעשן אסור דקא מוליד ריחא אמר רב אשי אנא אמריתה נהליה ומשמיה דגברא רבה[ג] אמריתה נהליה לעולם לעשן ומידי דהוה אבשרא אגומרי: ועושין גדי מקולם: תניא רבי יוסי אומר [ג] תודום איש רומי הנהיג את בני רומי לאכול גדי מקולם בלילי פסחים שלחו ליה אלמלא תודום אתה גוזרנו[ד] עליך נדוי שאתה מאכיל את בני ישראל קדשים בחוץ קדשים סלקא דעתך אלא אימא כעין קדשים: **מתני'** [ג]שלשה דברים רבי אלעזר בן עזריה מתיר וחכמים אוסרים [ז] פרתו יוצאה ברצועה שבין קרניה [ד]ומקרדין את הבהמה ביו"ט [ה]ושוחקין את הפלפלין ברחים שלהן [ט] רבי יהודה אומר אין מקרדין את הבהמה ביום טוב מפני שעושה חבורה [י]אבל מקרצפין וחכמים אומרים אין מקרדין אף לא מקרצפין: **גמ'** [יא]למימרא דר' אלעזר בן עזריה חדא פרה הויא ליה והאמר רב ואמרי לה אמר רב יהודה אמר רב תליסר[יב] אלפי עגלי הוה מעשר רבי אלעזר בן עזריה מעדריה כל שתא ושתא תנא לא שלו היתה אלא של שכנתו היתה ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו: ומקרדין את הבהמה ביו"ט: תנו רבנן [יב]איזהו קרוד ואיזהו קרצוף קרוד קטנים ועושין חבורה קרצוף גדולים ואין עושין חבורה [יג] וג' מחלוקות בדבר רבי יהודה סבר [יד]דבר שאינו מתכוין אסור מיהו קרוד קטנים ועושין חבורה קרצוף גדולים ואין עושין חבורה ולא גזרינן קרצוף אטו קרוד ורבנן סברי נמי כר' יהודה דבר שאינו מתכוין אסור וגזרינן קרצוף אטו קרוד ור' אלעזר בן עזריה סבר לה כר' שמעון דאמר [טו]דבר שאינו מתכוין מותר ובין קרוד ובין קרצוף שרי אמר רבא אמר רב נחמן אמר שמואל ואמרי לה אמר רב נחמן לחודיה [טז]הלכה כר' שמעון שהרי רבי אלעזר בן עזריה מודה לו אמר ליה רבא לרב נחמן ולימא מר הלכה כר' יהודה שהרי חכמים מודים לו א"ל אנא כר' שמעון ס"ל ועוד שהרי רבי אלעזר בן עזריה מודה לו:

מתני'

דברדיליה אמרו לו או העבר רצועה מפרתך או עמוד מבינותינו אמר רב יוסי ב"ר בון שהיה מתריס כנגדן א"ר חנינא פעם אחת יצאת והשחירו שיניו מפני הצומות. **תנא לא היתה שלו של שכינתו היתה.** וכי נענש אדם על שכינתו א"ר קיריס ללמדך שכל מי שספק בידו למחות ולא מוחה קלקלה תלויה בו. **ומקרדין את הבהמה ביו"ט.** ת"ר איזהו קירוד כינים של בהמה כגון תולעים קטנים תפוסין בעור הבהמה שאי אפשר להסירם אלא בחבורה קרצוף גדולים ואין עושין חבורה וג' מחלוקות בדבר ת"ק דהוא ר' אלעזר בן עזריה סבר דבר שאין מתכוין מותר וקירוד דעביד חבורה כיון דלא מתכוין הוא שרי כ"ש קרצוף דלא עביד חבורה ור' יהודה סבר דבר שאין מתכוין אסור כו' ורבנן דאמרי אין מקרדין אף לא מקרצפין

נראה כן ששם אמרו תני ר' יודא אמרו לו או העבר רצועה מפרתך או עבור מבינותינו אף הוא הושחרו שיניו מפני צומותיו ר"ל שחזר בו ועוד אמרו לא פרתו היתה אלא אשתו כדכתיב לולי חרשתם בעגלתי וכו'. **[מאירי, שבת נד:]**

תליסר אלפי עגלי הוה מעשר רבי אלעזר בן עזריה וכו'.

ותימה והא ר' אלעזר בן עזריה היה אחר חורבן הבית טובא דהא רבן גמליאל היה נשיא קודם ר' אלעזר בן עזריה[ט] ורבן גמליאל היה לאחר חורבן הבית דהא רבן יוחנן בן זכאי היה עושה תקנות מיד לאחר חורבן הבית משום דרבן גמליאל לא הגיעו ימיו להיות נשיא כדאמר[פ] מאחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי ואח"כ רבן גמליאל ואחר כך ר' אלעזר ור' אלעזר לא היה כי אם בן שמנה עשרה שנה כשהיה נשיא[צ] ונשיאותו לאחר חורבן ואמרינן בנכורות (דף נג.) דלאחר חורבן נתבטל כל מעשר בהמה ויש לומר דלא נתבטל אלא כי אם לאחר זמן אי נמי אפטרופוס של רבי אלעזר בן עזריה שהיה בימי הבית היה מעשר אי נמי לאו דוקא מעשר אלא שהיה נותן למלך ככל שנה העשירית[ק]:

ושלש מחלוקות בדבר מר סבר גוזרין קרצוף וכו'. פירש

ר"י[יא] דהלכה כר' שמעון שמתיר ודוקא במגרת של עץ דאין עושה חבורה אבל במגרת שלנו שהן של ברזל כ"ע מודו דאסור דפסיק ריסיה ולא ימות הוא שמולם שערות:

ה) [שבת דף קלד.], ז) פסחים נג. ברכות יט. [תוספת' פ"ב ע"ם], ג) [עדיות פ"ג מ"ב], ד) שבת נד:, ה) [פסחים דף יח:], ו) שבת נד:, ז) [פסחים יח: תוספ' פ"ב], ח) [עירובין עה. וש"נ], ט) [שבת מז: וש"נ], י) [שם וש"נ], כ) [לקמן בהמכיל דף לג:], ל) בראשית יט כח, מ) עי' פסחים נג:, נ) סוף ה"ב, ס) שבת ע. ועיין תוס' פסחים ה: ד"ה לחלק, ע) ברכות כז:, פ) ר"ה ל:, צ) ברכות כח:, ק) [וע"ע תוס' שבת נד: ד"ה הוה וכו' ומש"כ שם על הגליון].

הגהות הב"ח

(ה) תום' ד"ה על גבי וכו' ומתן דשרי סבר דלאלאו יתה ולא הוי אב מלאכה והבערה שלא לצורך מותר לעשות ביום טוב ומיהו:

גליון הש"ם

מתני' אבל מקרצפין. עי' שבת דף נג ע"ח תוס' ד"ה מהו ליתן ומו"ק דף י ע"ב תוס' ד"ה ומתן מונעין:

הגהות וציונים

ה] [מו"ק י ע"ב] ע"ש תוס' ד"ה קיטורי דגרסי בירדי ברי"ש (גליון) וגירסת הרי"ף בי ידיה וכ"ה בראשונים ובב"י סימן תקמא: ו] בכת"י ומשמיה דרבא: ז] צ"ל גזרנו (רש"ש עיי"ש): ח] עיין רש"י שבת קיט ע"א ד"ה תריסר, דכל תליסר גוזמא בעלמא הוא: ט] בכת"י אי קטורא בית יד: ו] בדפו"ר שמקשרין. ועי' ב"ח או"ח סי' תקיט סעיף ה, וע"ע או"ז ח"ב סי' שנ: יא] לעשות קיפול בבגד: יב] לשפשף בהמה עם מסרק המיוחד לכך: יג] צ"ל ופירושו דרבי יהודה (ב"ש): יד] בדפו"ר פי' יהודה רש"י והמהרש"ל הגיה "פירש ר"י" וכ"ה בטור סימן תקכג ועיין ראש יוסף:

משנת ראשונים

אלא אימא כעין קדשים. מקולס אף על גב דלא פריש ואמר בשר זה לפסח אסור, ונדי מקולס הוא כל שצלאו כולו כאחד ולא נחתך ממנו אבר, גם לא נשלק ממנו, אבל אם נחתך ממנו אבר או נשלק ממנו אבר אין זה גדי מקולס, כן כתב רבינו אלפסי ז"ל.

[הריטב"א, פסחים נג:]

אין מקרדין את הבהמה ביום טוב. קירוד הוא במגרת של ברזל ששניה דקות. וי"מ בקירוד הסרת הזבובים הקטנים שמניחות המקום שהם נאחזות לשם פצוע. **[מאירי]**

מפני שעושה חבורה. תימה דלא מידכר הכא אלא איסור חבורה ואנו רואים כשמגררין הסוסים במגררת של ברזל שתולשין מן השער והוי פסיק רישיה כההיא דתנן (גזיר מב.) נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק. וצריך לומר שלא היה עשוי כעין שלנו ולא היה תולש את השער אבל שלנו ודאי איסור. **[רא"ש, סימן כד]**

אבל מקרצפין. קרצוף במגררת של עץ ושיניה רחבות ואין בה חבורה אבל קירור אסור, וי"מ בקרצוף הסרת הזבובים הגדולים שאין מניחות המקום שנאחזות בו פצוע בהסרתם, **[מאירי]**

אף לא מקרצפין. חכמים אוסרין אף בקירצוף מגזרת קירוד. **[מאירי]**

לא שלו היתה אלא של שכנתו היתה ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו. בירושלמי לא נראה כן ששם אמרו תני ר' יודא אמרו לו או העבר רצועה מפרתך או עבור מבינותינו אף הוא הושחרו שיניו מפני צומותיו ר"ל שחזר בו ועוד אמרו לא פרתו היתה אלא אשתו כדכתיב לולי חרשתם בעגלתי וכו'. **[מאירי, שבת נד:]**

צב א מיי' פ"ד מהל' יו"ט הל' ו טוש"ע ס"ח סי' תקיח סעיף ד בהג"ה:

צג ב מיי' שם טוש"ע שם:

צד ג מיי' פ"ח מהל' יו"ט הל' יד טוש"ע ס"ח סי' תקיט סעיף ה ופי' תקמג סעיף ג:

צה ד מיי' פ"ד מהלכות י"ט הלכה טז סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקכג סעיף ג:

צו ה מיי' שם פ"ג הל' יב טוש"ע ס"ח סי' תקד סעיף ג:

צז ו מיי' פ"ח מהל' שבת הלכה ה סמג לאוין סה טוש"ע ס"ח סי' שלח סעיף ג:

רבינו חננאל

ר' ירמיה אמר ע"ג חרס מותר רבה ורב יוסף אמרי אפילו ע"ג חרס אסור משום דמוליד ריחא וכן סחופי כסא אשיראי. **ואקשינן** עלייהו מ"ש מהדס דתניא מוללו ומריח בו קוטמו ומריח בו ופרקינן גבי הדס ריחא מיהא איתא ואוסופי מוסיף עלה הכא מוליד ריחא. **רבא אמר ע"ג גחלת לעשן** פירות מותר מידי דהוה אצליית בשר ע"ג גחלים שאע"פ שתחלתו מכבה וסופו מבעיר שרי. **דרש בר גביהא קיטורא שרי** ואמר אמימר אי קיטורא בידי מעשה אומן הוא ואסור אי לעשן פירות הא מוליד ריחא ואסור. **ואסיקנא** אמר רב אשי אנא אמריתה ניהליה לרב גביהא ומשמא דגברא רבא אמריתה ניהליה והוא רבא דאמר לעשן שרי מידי דהוה בישרא אגומרי. **ומסקנא** דשמעתא לגמר את הבית ר"ג מתיר וחכמים אוסרין וקי"ל כחכמים ולעשות מוגמר להריח ולגמר כלים לא איתפריש דשרי והלכתא בכולהי אסור בר מעישון הפירות שהוא מותר. **ועושין גדי מקולס בלילי פסחים וחכמים אוסרין:** ירושלמי תנא אי זהו גדי מקולס כולו צלי ראשו על כרעיו ועל קרבו מקצתו שלוק מקצתו צלי או מבושל אין זה גדי מקולס לילי יו"ט של פסח עושין עגל מקולס לילי עצרת ולילי סכות עושין גדי מקולס. **תודוס איש רומי הנהיג** את ישראל לאכול גדי מקולס לילי פסחים שלחו לו חכמים אילולי לאו תודוס אתה גזרנו עליך נידוי: **תוספתא** שהיו קורין אותן פסחים ואמרו לו שהמאכיל לישראל כעין קדשים בחוץ בר נידוי הוא: **[מתני']** ג' **דברים ר' אלעזר בן** עזריה **מתיר** חכמים אוסרין פרתו היתה יוצאה ברצועה שבין קרניה: **ירושלמי** רב ושמואל דאמרי תרוייהו אפי' להמשך בה חכמים אוסרין תנא ר' יונה בן פזי

משום שלשה כלים. פי' ואם נטמא זה לא נטמא זה אפי' בשעת מלאכה שהן כולן יחד הואיל וכל אחד ראוי למלאכה בלבדו ולא דמי למספרים של פרקים ומזמל של רהיטני[1] דהתם הם מחוברים יותר בשעת מלאכה: **משום** כלי כברה. פירש רש"י מע"ג שהיא של עץ ואין לה בית קיבול שאין נשאר בה כלל מכל מקום גזרו עליה משום מרוג ולא גרסה לה שייך מרוג בשעשה של עץ[2] כי אם [בגמר ופסחים וגרסה לפרש] בכברה[3] של סלתות דקאמר בירושלמי[4] כברה של סלתות טמאה משום שיש עליה תורת כלי שמקבלת הסופין שאין יכולין לנפות דרך נקבים והא דקאמר משום כלי כברה ולא קאמר משום בית קיבול ה"ק משום תורת קבול כלי כברה דחשיב קבול שלה כדפי': **עגלה** של קטן. פירש הקונטרס שהקטן יושב בתוכה ולא נהירא דמאי קא משמע לן פשיטא הא אין לך כלי מיוחד גדול מזה לכך נראה לי דהיינו כלי שעושין לקטנים להתלמד להלוך והיא עומדת על שלשה חופנים וחוזז בה בידיו והיא מתגלגלת לפניו תמיד:

הדרן עלך יום טוב

אין צדין דגים מן הביברין וכו'. פירש רש"י לאע"ג לחוכל נפש מותר היינו דוקא כגון בשול וצפייה ושחיטה לאי אפשר מערב יום טוב ליותר טוב פת חמה[5] וגם בשול בי"ט ושחיטה שמא ישהה אבל לידה אפשר לעודו מערב י"ט ויניחנו בשמים כדמפרש[6] בריש מכילתין (דף ג. ושם) גבי גזרה שמא יתלוש לאין לחלק בחוכל נפש בין אפשר לעשותו מערב יום טוב לאי אפשר אלא דוקא במכשירין[7] יש חלוק לכך כ"ל כפר"ח[8] מקינו"ן שפירש לעיל [דף ג. ד"ה גזרה] משום דדמי לקלירה:

ואין נותנין לפניהם מזונות. פירש רש"י לאין מזונותן עליו להם חוכלים עשב הנמלח בשמים וגם פעמים חוכלים עפר וגדולים חוכלים הקטנים ואפילו למאן דאמר אפשר יאכל לכל נפש (שמות יב) דמשמע אפילו בהמה מכל מקום לגיס לא הואיל ואין מזונותן עליך ואימה דבגמרא פריך ורמינהי ביברין של חיה ועוף אין לדין וכו' ומשני כאן בציבר קטן כאן בציבר גדול והשתא אינה מלידה לגידה תרלת שפיר אלא מזונות מאי תרלת דאמתני' לאמרי' ונותנין לפניהם מזונות והתם לאמרי' אין נותנין לפניהם מזונות לכך נראה לי דהא תליא בהא אי לידה מותרת מותר נמי ליתן לפניהם מזונות והכי פירושו אין לדין לגיס מן הביברין וכו' ואין נותנין לפניהם מזונות גזרה שמא יעודם להא לידה שלהן מותרת ביום טוב והשתא כשמתרץ בגמרא מלידה ממזונות נמי ניחא להא בהא תליא ומכל מקום קשיא דמשמע הכא דהיכא לידה שלהן אסורה אפילו לזרוק להם מזונות אסור ובפרק מי שהחשיך (שבת דף קנה: ושם) קאמר גבי דברים שאסור ליקח מהן למשלח קמייהו שפיר דמי ויש לומר דהתם מיירי בשבת לאחמיר לאוכל נפש אסור ולא שייך למגזר שמא יקח מהן אבל הכא מיירי ביום טוב לאוכל נפש מותר גזרינן לאמא כשיתן להם מזונות שמא יעוד מהם[9]:

כל

מתני' [10]הרחים של פלפלין טמאה משום שלשה כלים משום כלי קבול ומשום כלי מחכת ומשום כלי כברה: **גמ'** [11]תנא תחתונה משום כלי קבול אמצעית משום כלי כברה עליונה משום כלי מחכת:

מתני' [12]עגלה של קטן טמאה מדרס ונטלת בשבת [13]ואינה נגררת אלא על גבי כלים ר' יהודה אומר כל הכלים אין נגררין חוץ מן העגלה מפני שהיא כובשת:

גמ' עגלה של קטן טמאה מדרס דהא סמיך עלויה ונטלת בשבת משום דאיכא תורת כלי עלה ואינה נגררת אלא על גבי כלים על גבי כלים אין על גבי קרקע לא מאי טעמא דקא עביד חריץ[14] מני ר' יהודה היא דאמר[15] דבר שאין מתכוין אסור דאי ר' שמעון האמר[16] דבר שאין מתכוין מותר (דתנן[17]) [18]רבי שמעון אומר [19]גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ אימא סיפא ר' יהודה אומר אין הכל[20] נגררין בשבת חוץ מן העגלה מפני שהיא כובשת מפני שכובשת אין אבל חריץ לא עבדא תרי תנאי ואליבא דרבי יהודה:

הדרן עלך יום טוב

[1]**אין** [2]צדין דגים מן הביברים ביו"ט [3]ואין נותנין לפניהם מזונות אבל צדין חיה ועוף מן הביברין ונותנין לפניהם מזונות רשב"ג אומר [4]לא כל הביברין שוין זה הכלל כל המחוסר

מתני' טמאה משום שלשה כלים. מקבלת טומאה על סס שלשה כלים, נפקא מינה דאי נמי אזל חד שמא מינה טמאה משום חידן, וגמרא מפרש לה: **גמ'** תחתונה. שמקבלת אבק הפלפלין כשנופל דרך נקבי המכבר: משום כלי קבול. שכלי עץ שיש לו בית קבול הוא: אמצעית. שהיא מקפת את המכבר, משום כלי עץ לא מטמאה דאין קבולה קבול, אלא חכמים גזרו טומאה על הכברה משום מרוג[5], ואפי' אין המכבר של מחכת מטמאה משום כלי כברה, ואלו שהיא של מחכת ודאי טמאה משום פשוטי כלי מחכות: ועליונה. שמכתשין ושוחקין בה הפלפלין טמאה משום כלי מחכות, דמשום כלי עץ ליכא לטמויה דפשוטיהן טהורין, אלא משום נפוי התחתון שהוא עיקר והעץ בטל אצלו: **מתני'** עגלה של קטן. שעושין לו לשחוק, ויושב עליה ומטלטלין אותו עליה: **טמאה מדרס.** שם התינוק זב נעשית העגלה אב הטומאה, דמיושבת ליושבה היא להא סומך קטן עליה, ומצאת שהיא מיושבת לו ליושבה ואין אומרים לו עמוד ועשה מלאכתנו, לאילו לא מיושבת להכי לא הוה אב הטומאה, כדתניא יכול כפה שאה ויושב עליה כו' (שבת דף נט.): **ונטלת בשבת.** דתורת כלי עליה: **ואינה נגררת.** בשבת: **אלא על גבי כלים.** על גבי בגדים, מפני שעושה חריץ בקרקע, ואופר חייב משום חורש[6]: **מפני שכובשת.** חריץ הגראה בהלוכה לא על ידי חפירה הוא, אלא כובשת ודורסת הקרקע ונדוש תחתיה ונעשה מקומה גמוך, אבל אינו זז[7] עפר ממקומה: **גמ'** לעשות חריץ גרסינן: כובשת אין. כובשת הוי, אבל חריץ לא עבדא: **תרי תנאי ואליבא דרבי יהודה.** אד סבר העגלה גמי כשאר כלים לעושה חריץ בגרירתה, שפעמים שאין האופן מתגלגל והוא נגרר ואופר, ואידך סבר לא שכיח הכי ואינה אלא כובשת תחת גלגולה:

הדרן עלך יום טוב

אין צדין דגים. אף על גב דשחיטה וצפייה ובשול מלאכות הן והותרו לצורך יום טוב, טעמא משום דאי אפשר מערב יום טוב, דשחיטה חיים למכמר בשרא[8] פן יתחמם ויסריח, אבל לידה אפשר לעודו מבעוד יום ויניחנו בשלודתו בשמים ולא ימות ולמחר יטלהו: **ביברים.** של דגים הן בריכות של מים שקורין ויבי"ר[9]. ביבורין של חיה קרפיפות מוקפין גדר סביב וכותלין לתוכן חיות הבר ויולדות ומגדלות שם: **ואין נותנין.** לפני הדגים מזונות, ואפי' למאן דאמר[10] נפש בהמה בשמים הני מילי דמזונותן עליך, אבל דגים אפשר להם בלא מזונות, שהם חוכלים שרצי עשבים וקרקע[11] וגדול חוכל את הקטן: **אבל צדין חיה ועוף.** המכונסים[12] מאתמול, קא סלקא דעתך השתא כיון דמוקפים גדר הוו להו כעוגלין ועומדין, אבל דגים נשמטין לחורים ולסדקים והוה לידה ביום טוב: **ונותנין לפניהם מזונות.** בימי המורף לריכין מזונות, ואף בימי הקיץ במקום לריסת בני אדם שאין עשבים עולים בו:

המחוסר

חשק שלמה על רבינו חננאל

ה) עי' בערוך ערך ריחים. ו) הוא בתוספתא סוכה [אינו שם, רק בתוספתא כאן ספ"ב].

עין משפט נר מצוה

צח א ב מיי' פ"י מהל' כלים הלכה ז:

צט ג מיי' פכ"ה מהל' כלים הלכה טז:

ק ד מיי' פ"ל מהלכות שבת הלכה ה סמג לאוין סה טוש"ע ח"מ סי' שלו סעיף ג:

א ה מיי' פ"ב מהלכות י"ט הלכה ז סמג לאוין עה טוש"ע ח"מ סי' תנו סעיף ג:

ב ו מיי' שם הלכה יז טוש"ע שם סעיף ב:

ג ז מיי' שם הל' ז סמג שם טוש"ע שם סעיף ז:

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) שבת סו., ג) עיין תוס' שבת מא: ד"ה מיחם ותוס' כתובות ה: ד"ה את"ל, ג) [שבת מג: וש"נ], ד) [שם וש"נ], ה) שם כב. כט: מו: [מוקפתא פ"ב פסחי' קא. מנחות מג:], ו) [שבת קו:], ז) עיין שבת סג:, ח) שבת עג:, ט) [לעיל כג.], י) [שבת מח:], כ) עיין כלים פכ"ז מ"א, ל) לפנינו ליתא (תורתן של ראשונים לירושלמי ביצה פ"ב ה"ט יג ע"א): מ) ע"ש שבת קלד. וברש"י ד"ה לא אפשר. ועי' היטב תוס' מגילה ז: ד"ה כאן, נ) לקמן כח:, ס) וע"ע תוס' שבת קו: ד"ה ואין.

גליון הש"ם

מתני' ואינה נגררת. עיין שבת דף פג ע"ב תוס' ד"ה והתני':

ליקוטי רש"י

טמאה מדרס. הואיל ופעמים שיושב עליה [שבת סו.]. ואין נותנין לפניהן מזונות. כיון דהן מוקנה לא מלי למטרח עלייהו [שם קו:].

הגהות וציונים

ה] [צ"ל דתניא] (גליון): ג] צ"ל כל הכלים אין נגררין (מלאכת שלמה): ד] בדפו"י וכת"י אינה מזיזה: ז] בפסחים דף נח ע"א פי' רש"י מכמר בשרא, חימום הבשר: ח] בריכה לגידול דגים: ו] ברש"י שברי"ף שרשי העשבים בקרקע: ז] בכת"י ודפו"י המוכנים. וכ"ה ברע"ב ובראשונים: מ] ונראה לפרש משום כברה של סלתות (מהרש"א): ע] צ"ל כדפרישית (רש"ש): י] כפי' ר' נתנאל כצ"ל (גליון):

אה"ת 19/06/2018 דב"נו חננאל

מקרצפין סברי לה כר' יהודה ומחמרי. **ואסיקנא** אמר רב נחמן הלכה כר"ש דסבר דבר שאין מתכוין מותר שהרי ר' אלעזר בן עזריה מודי לו: **[מתני']** הרחיים של פלפלין טמאה משום שלשה כו'. ה) פי' כלי עץ חקוק ובאמצעיתו טס של ברזל קבוע במסמרים עומדים מלמטה והוא נקוב נקבים דקים כמין כברה והעליון משופה ליכנס בתוך התחתון ומצופה ראשו של עליון ברזל עשוי כמין פטפוטין בלוטין קטנים קטנים ונותן הפלפלין באותו ברזל המתוח באמצע החקוק לאורכו הנקוב ככברה ושוחקין בעליון שראשו מצופה ברזל כמין פטפוטין קטנים גסין יותר מעט מן הנקבים ונותן הפלפלין על הברזל העשוי ככברה וטוחן בעליון וכשישחק יורד מן הנקבים למטה ויש בקרקעית התחתון נקב גדול סתום כשרוצה פותח ונוטל הפלפלין השחוקין. **ומפורש** בגמ' שלנו וגם כן בירושלמי התחתון כלי קיבול העליון משום כלי מתכות אמצעי משום כברה: **[מתני']** עגלה **של קטן טמאה מדרס.** דהא קסמיך עלה וניטלת בשבת משום דאיכא תורת כלי עליה ואינה נגררת אלא ע"ג כלים אבל על הקרקע לא דעביד חריץ ומשום דאמר מתכוין אסור וסיפא דהא מתניתין תנא אחר אליבא דר' יהודה שהוא שונה כל הכלים אין נגררין חוץ מן העגלה מפני שאינה עושה חריץ אלא כובשת ור' שמעון תני גורר אדם מטה וכסא וספסל בשבת ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ וא"צ לומר ביו"ט. ג) **דלת** הנגררת ומחצלת הנגררת וקנקליה הגורר פותחין ונועלין בהן בשבת וא"צ לומר ביו"ט:

הדרן עלך יום טוב

משנה

הואיל ובמשנה הקודמת הוזכרה מחלוקת בדין שחיקת פלפלים בריחים שלהם ביום טוב, מבארת עתה משנתנו מה דינם של ריחים אלו לגבי קבלת טומאה[א].

יש להקדים ולבאר את דיני טומאות הכלים המוזכרים במשנתנו: א. כלי עץ מקבלים טומאה מהתורה רק כאשר יש להם בית קיבול. אך פשוטי כלי עץ שהם כלים פשוטים אשר אין להם בית קיבול, אינם מקבלים טומאה מהתורה[ב]. ב. כלי מתכת מקבלים טומאה, אף כאשר אין להם בית קיבול[ג]. ג. בגד או אריג, מקבלים טומאה אף כאשר אין להם בית קיבול[ד]. וגזרו חכמים על כברה העשויה כמין רשת, ודומה לאריג, שתקבל טומאה משום טומאת אריג[ה].

הָרֵחַיִם שֶׁל פִּלְפְּלִין שעשויה משלושה חלקים שונים[ו], **טְמֵאָה מִשּׁוּם שְׁלֹשָׁה כֵּלִים** - לכל חלק ממנה יש תורת כלי בפני עצמו, ומקבל טומאה משום כלי אחר, אחד מהם מקבל טומאה **מִשּׁוּם כְּלִי** עץ שיש לו בית **קִבּוֹל**, וְאחד מהם **מִשּׁוּם כְּלִי מַתֶּכֶת**, וְאחד מהם **מִשּׁוּם כְּלִי כְּבָרָה**[ז], ואף אם נפרד או נשבר חלק אחד מהם, עדיין יש תורת כלי על החלקים האחרים, ומקבלים טומאה[ח].

★

גמרא

התבאר במשנה שכל חלק מריחים של פלפלים מקבל טומאה משום כלי אחר, עתה מפרטת הגמרא ענין זה:

תָּנָא - שנינו בברייתא, **תַּחְתּוֹנָה** - החלק התחתון שמקבל את הפלפלים הטחונים, מקבל טומאה **מִשּׁוּם כְּלִי קִבּוֹל**, שהרי הוא כלי עץ שיש לו בית קיבול. **אֶמְצָעִית** - החלק האמצעי שבו נקבים קטנים כעין כברה[ט], אף שהוא עשוי מעץ ואין לו בית קיבול, גזרו חכמים שיקבל טומאה **מִשּׁוּם כְּלִי כְּבָרָה**, מפני שהוא דומה לאריג המקבל טומאה מהתורה[י], **וְהָעֶלְיוֹנָה** - והחלק העליון אשר בו כותשים את הפלפלים, ותחתיתו מצופה מתכת, מקבל טומאה **מִשּׁוּם כְּלִי מַתֶּכֶת**, מפני שציפוי המתכת שלו עיקר, והעץ בטל אצלו, ונחשב כפשוטי כלי מתכות המקבלים טומאה.

★ ★ ★

משנה

המשנה שלפנינו מבארת את דיני עגלת קטן לגבי טומאת מדרס ולגבי טלטולה בשבת.

יש להקדים ולבאר דינים הנוגעים לטומאת מדרס המוזכרת במשנתנו: א. אדם וכלים אינם מקבלים טומאה אלא מ'אב הטומאה', אבל מ'ראשון לטומאה', אין מקבלים טומאה אלא אוכלים ומשקים. ב. זב שנגע בכלי, הרי נעשה הכלי 'ראשון לטומאה', ואינו מטמא אלא אוכלים ומשקים, אך משכבו ומושבו של הזב נעשים 'אב הטומאה' ומטמא אדם וכלים, והיא הנקראת טומאת מדרס. ג. טומאת מדרס נאמרה דווקא כשהכלי מיוחד למשכבו ומושבו של הזב, אך אם ישב או שכב הזב על כלי המיוחד לתשמיש אחר, אינו טמא טומאת מדרס[יא].

עֲגָלָה שֶׁל קָטָן העשויה לשחוק, שיושב בה התינוק, ומטלטלים אותו בתוכה[יב], אם התינוק זב, **טְמֵאָה מִדְרָס** - נעשית העגלה 'אב הטומאה', מפני שהיא מיוחדת לישיבה, וכלי העשוי לישיבה, ראוי לקבל טומאת מדרס[יג]. **וְנִטֶּלֶת** העגלה **בְּשַׁבָּת**, מפני שהיא כלי[יד], **וְאֵינָהּ נִגְרֶרֶת** העגלה בשבת[טו] על גבי הקרקע, **אֶלָּא** רק **עַל גַּבֵּי כֵּלִים** - בגדים, מפני שאם יגרור אותה על גבי הקרקע, הרי הוא עושה בה חריץ, והחופר בשבת חייב משום חורש, דברי תנא קמא.

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, כָּל הַכֵּלִים אֵין נִגְרָרִין על גבי הקרקע, משום שהם עושים חריץ בקרקע, והחופר בשבת חייב משום חורש, **חוּץ מִן הָעֲגָלָה** שמותר לגרור אותה על גבי הקרקע, **מִפְּנֵי שֶׁהִיא כּוֹבֶשֶׁת** את הקרקע תחתיה כאשר גלגליה מתגלגלים על גבי הקרקע, אבל אינה מזיזה את העפר ממקומו, ואין זו חפירה.

★

גמרא

הגמרא מבארת את הדינים המוזכרים במשנה:

שנינו במשנה, **עֲגָלָה שֶׁל קָטָן, טְמֵאָה מִדְרָס.** מבארת הגמרא טעם דין זה, **דְּהָא סָמִיךְ עִלָּוֵיהּ** - שהרי התינוק סומך עליה, ולכן ראויה לקבל טומאת מדרס, כדין כלי המיוחד לישיבה[טז].

★

א. **מאירי** (ד"ה ממון).

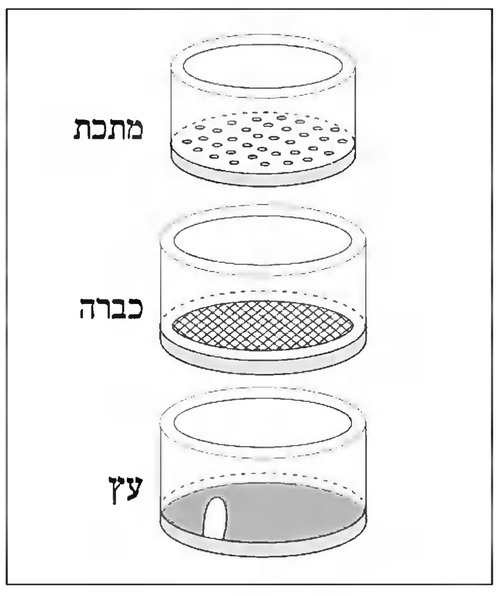
ב. **אך** מקבלים טומאה מדברי סופרים. [והיינו דווקא בשאר טומאות, אבל לגבי מדרס הזב, הרי הם מקבלים טומאת מדרס מהתורה]. רמב"ם (כלים פ"ח ה"י).

ג. **רמב"ם** (שם פ"ח ה"ט).

ד. **כן** משמע מדברי הרמב"ם (שם פ"ח ה"י), שלא הזכיר לגבי אריג צריך שיהיה לו בית קיבול. וכן משמע מדבריו בפירוש המשניות (כלים פכ"ז מ"ח). אך תוספות (שבת סג:) חולקים וסוברים שאף בגד ואריג צריכים שיהיו ראויים לקבל בהם משהו.

ה. **רש"י** (ד"ה ממעית). וראה להלן בהערה בזה.

ו. **ריחים** של פלפלים עשויים משלושה חלקים, החלק התחתון הוא כלי עץ חקוק שתפקידו לקבל את הטחינה של הפלפלים, ובחלק האמצעי קבוע טס העשוי עץ או מתכת ובו נקבים קטנים כעין כברה, והחלק העליון משופה כדי שיוכל להכנס לחלק התחתון, ובתחתית החלק העליון ישנו ציפוי מתכת המחובר אליו ובו בליטות קטנות, גסות יותר מהנקבים שבכברה, ונותן את הפלפלים על הטס האמצעי, וטוחן באמצעות החלק העליון את הפלפלים, ולאחר שנטחנים, יורדים אל החלק התחתון שהוא בית קיבול, ובקרקעיתו יש נקב גדול סתום, וכשרוצה להוציא את הפלפלים הטחונים, פותחו ונוטלם [ראה ציור].



ז. **בסמוך** תפרש הגמרא את כוונת המשנה.

ח. **רש"י** (ד"ה טמאה). אך תוספות (ד"ה משום) פירשו שהמשנה באה לחדש שאף אם נטמא אחד מהם, לא נטמאו האחרים, מפני שכל אחד ראוי למלאכה לבדו. ואין זה דומה למספרים ואזמל המבוארים בשבת (מח:) הואיל ואי אפשר להשתמש בחלק אחד בלא החלק השני, מה שאין כן לגבי ריחים. וראה במרומי שדה (ד"ה הרמייס) מה שביאר במחלוקתם. ובקרבן נתנאל (תוס' נ) ביאר שיש ללמוד ממשנה זה שמותר לטלטל ריחים של פלפלים אף כאשר חלק אחד מהם נשבר, מפני שעדיין יש עליהם תורת כלי.

ט. **אף** שרש"י (ד"ה ממעית) כתב שהחלק האמצעי הוא המקיף את הכברה, ולכאורה משמע שאינו הכברה עצמה. כתב התוספות יום טוב (פ"ג מ"ט) שכוונתו לומר שהחלק האמצעי הוא הכברה עצמה, אלא שמכיון שיש לה חלק הסובב אותה, פירש בלשון כזו.

י. **משנתנו** מחדשת שאף אם הכברה שאינה בית קיבול עשויה מעץ, הרי היא מקבלת טומאה משום כלי כברה, אך אם הכברה עשויה מתכת, ודאי שטמאה מהתורה משום פשוטי כלי מתכת שטמאים, כמבואר בסמוך. רש"י (ד"ה ממעית).
ביארנו על פי פירוש רש"י שחכמים גזרו טומאה על כברה העשויה מעץ, משום ארוג. אך תוספות (ד"ה משום כלי) חלקו על פירושו, משום שלדבריהם לא שייך ארוג בכלי עץ אלא דווקא בצמר או פשתים. ומחמת כן פירשו שמדובר בכברה העשויה לנפות סולת, שנחשבת ככלי שיש בו בית קיבול, משום שמקבלת את הסובין שאינם יכולים לצאת דרך נקביה, ומקבלת טומאה מהתורה. [ואף על פי כן, לא נקטה הגמרא שהוא טמא משום כלי קיבול אלא משום כלי כברה, משום שכוונת הגמרא לומר שמקבלת טומאה מחמת קיבול כלי הכברה, שמקבלת את הסובין, כמו שהתבאר]. ובתוספות רי"ד (ד"ה ומשום) כתב שאף שאין קיבולו קיבול, כיון שהיא עושה מעשה כברה, הרי היא נחשבת ככלי לקבל טומאה מהתורה.

יא. **מאירי** (ד"ה המשנה המשיעית).

יב. **רש"י** (ד"ה עגלה). אך תוספות (ד"ה עגלה) הקשו על פירושו, אם כן מה באה משנתנו לחדש, הרי אין לך כלי יותר מיוחד לישיבה מזה, ודין פשוט הוא שראוי לקבל טומאת מדרס. ועל כן פירשו שמדובר בעגלה עם שלושה גלגלים שעושים לקטנים כדי להתלמד ללכת, ואין הקטן יושב בתוכה אלא אוחזה בידיו והיא מתגלגלת לפניו. וראה בהערה בסמוך שבתוספות יום טוב (פ"ג מ"י) דייק מלשון הגמרא כפירוש תוספות.

יג. **אבל** אם לא היתה העגלה מיוחדת למשכב ומושב, ויכול לומר לו לסור משם כדי ליטלו, אין הכלי ראוי לקבל טומאת מדרס. רש"י (ד"ה טמאה).

יד. **כמבואר** בסמוך בגמרא.

טו. **רש"י** (ד"ה ואינה). אך בתוספות יום טוב (פ"ג מ"י) כתב שכוונת המשנה בדין זה לאסור אף ביום טוב, וכל שכן בשבת.

טז. **רש"י** (ד"ה טמאה). אך בתוספות יום טוב (פ"ג מ"י) דייק מלשון זו, כדברי תוספות

משום שלשה כלים. פי' ואם נטמא זה לא נטמא זה אפי' בשעת מלאכה שהן כולן יחד הואיל וכל אחד ראוי למלאכה בלבדו ולא דמי למספרים של פרקים ומזמל של רהיטני[ב] דהתם הם מחוברים יותר בשעת מלאכה: **משום** כלי כברה. פירש רש"י מע"ג שהיא של עץ ואין לה בית קיבול שאין נשאר בה כלל מכל מקום אלא גזרו עליה משום מרוג ולא גרעה דלא שייך מרוג בשעשה של עץ[ג] כי אם [בנשמר ופשתים ונראה לפרש] בכברה[ד] של סלתות דקאמר בירושלמי[ה] כברה של סלתות טמאה משום שיש עליה תורת כלי שמקבלת הסוכין שאין יכולין לנאת דרך נקביה והא דקאמר משום כלי כברה ולא קאמר משום בית קיבול ה"ק משום תורת קבול כלי כברה דאפילו קבול עגלה של קטן. פירש הקונטרס שהקטן יושב בתוכה ולא נהירא דאמאי קא משמע לן פשיטא הא אין לך כלי מיוחד גדול מזה לכך נראה לי דהיינו כלי שעושין לקטנים להתלמד להלוך והיא עומדת על שלשה מופנים ומוחז בה בידיו והיא מתגלגלת לפניו תמיד:

הדרן עלך יום טוב

אין צדין דגים מן הביברין וכו'. פירש רש"י לאע"ג לחוכל נפש מותר היינו דוקא כגון בשול ומפייה ושחיטה דאי אפשר מערב יום טוב ושם בשול ליותר טוב פת חמה[ו] וגם בשול בי"ט ושחיטה שמא יסריח אבל לילה אפשר לגודו מערב י"ט ויניחנו כמיס במלודתו ולא יהירא כדמפרש[ז] בריש מכילתין (דף ג. ושם) גבי גזרה שמא יתלוש דאין לחלק בחוכל נפש בין אפשר לעשותו מערב יום טוב לאי אפשר אלא דוקא במכשירין[ח] יש חלוק לכך כ"ל בפר"ח[ט] מקינו"ן שפירש לעיל [דף ג. ד"ה גזרה] משום דדמי לקלירה:

ואין נותנין לפניהם מזונות. פירש רש"י לאין מזונותן עליו להם חוכלים עשב הנמלא בימים וגם פעמים חוכלים עפר וגדולים חוכלים הקטנים ואפילו למאן דאמר אפר מאך יאכל לכל נפש (שמות יג) דמשמע אפילו בהמה מכל מקום דגים לא הוחיל ואין מזונותן עליך ואימה דבגמרא פריך ורמינהי ביצרין של חיה ועוף אין נדין וכו' ומשני כאן בציבר קטן כאן בציבר גדול והשתא אינא מצילה לילה שפיר אלא מזונות מאי תרלת דאמתני' אמרי' ונותנין לפניהם מזונות והתם אמרי' אין נותנין לפניהם מזונות לכך נראה לי דהא תליא בהא אי לילה מותרת מותר נמי ליתן לפניהם מזונות והכי פירושו אין נדין דגים מן הציברין וכו' ואין נותנין לפניהם מזונות גזרה שמא יעודם דהא לילה שלהן אין מותרת ביום טוב והשתא כשמתרץ בגמרא מצילה ממזונות נמי ניחא דהא בהא תליא ומכל מקום קשיא דמשמע הכא דהיכא דלילה שלהן אסורה אפילו לזרוק להם מזונות אסור ובפרק מי שהחשיך (שבת דף קנה: ושם) קאמר גבי דברים שאסור ליקח מהן למשלח קמייהו שפיר דמי ויש לומר דהתם מיירי בשבת דאמיר לאוכל נפש אסור ולא שייך למגזר שמא יקח מהן אבל הכא מיירי ביום טוב דאוכל נפש מותר גזרינן למא כשיתן להם מזונות שמא יעוד מהם[י]: כל

מתני' [א]הרחים של פלפלין טמאה משום שלשה כלים משום כלי קבול ומשום כלי מתכת ומשום כלי כברה: **גמ'** [ב]תנא תחתונה משום כלי קבול אמצעית משום כלי כברה עליונה משום כלי מתכת:

מתני' [ג]עגלה של קטן טמאה מדרס ונטלת בשבת [ד]ואינה נגררת אלא על גבי כלים ר' יהודה אומר כל הכלים אין נגררין חוץ מן העגלה מפני שהיא כובשת:

גמ' עגלה של קטן טמאה מדרס דהא סמיך עלויה ונטלת בשבת משום דאיכא תורת כלי עלה ואינה נגררת אלא על גבי כלים על גבי כלים אין על גבי קרקע לא מאי טעמא דקא עביד חריץ[ה] מני ר' יהודה היא דאמר[ו] דבר שאין מתכוין אסור דאי ר' שמעון האמר[ז] דבר שאין מתכוין מותר (דתנן[ח]) [ט]רבי שמעון אומר [י]גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ אימא סיפא ר' יהודה אומר אין הכל[יא] נגררין בשבת חוץ מן העגלה מפני שהיא כובשת מפני שכובשת אין אבל חריץ לא עבדא תרי תנאי ואליבא דרבי יהודה:

הדרן עלך יום טוב

[יב]**אין** [יג]צדין דגים מן הביברים ביו"ט [יד]ואין נותנין לפניהם מזונות אבל צדין חיה ועוף מן הביברין ונותנין לפניהם מזונות רשב"ג אומר [טו]לא כל הביברין שוין זה הכלל כל המחוסר

מתני' טמאה משום שלשה כלים. מקבלת טומאה על סס שלשה כלים, נפקא מינה דאי נמי אזל חד שמא מינה טומאה משום חיבר, ובגמרא מפרש לה: **גמ'** תחתונה. שמקבלת אבק הפלפלין כשנופל דרך נקבי המכבר: משום כלי קבול. שכלי עץ שים לו בית קבול הוא: אמצעית. שהיא מקפת את המכבר, משום כלי עץ לא מטמאה דאין קבולה קבול, אלא חכמים גזרו טומאה על הכברה משום מרוג[ט], ואפי' אין המכבר של מתכת מטמאה משום כלי כברה, ואלו שהיא של מתכת ואפי' טמאה משום פשוטי כלי מתכות: ועליונה. שמכתשין ושוחקין בה הפלפלין טמאה משום כלי מתכות, דמשום כלי עץ ליכא לטמויה דפשוטיהן טהורין, אלא משום לפוי התחתון שהוא עיקר והעץ בטל אצלו: **מתני'** עגלה של קטן. שעושין לו לשחוק, ויושב עליה ומטלטלין אותו עליה: טמאה מדרס. שם התינוק זב ונעשית העגלה אב הטומאה, דמיושלת ליושבה היא דהא סומך קטן עליה, ומצאת שהיא מיושלת לו ליושבה ואין מומרים לו עמוד ועשה מלאכתו, דאילו לא מיושלת להכי לא הות אב הטומאה, כדתניא יכול כפה סאה ויושב עליה כו' (שבת דף עט.): ונטלת בשבת. דתורת כלי עליה: ואינה נגררת. דשבת: אלא על גבי כלים. על גבי בגדים, מפני שעושה חריץ בקרקע, וחופר חייב משום חורש[כ]: מפני שכובשת. חריץ הנראה בהלוכה לא על ידי חפירה הוא, אלא כובשת ודורסת הקרקע ונדוש תחתיה ועשה מקומה גמוך, אבל אינו זז[ל] עפר ממקומה: **גמ'** לעשות חריץ גרסינן: כובשת אין. כובשת הוי, אבל חריץ לא עבדא: תרי תנאי ואליבא דרבי יהודה. אב סבר העגלה נמי כשאר כלים דעושה חריץ בגרירתה, שפעמים שאין המופן מתגלגל והוא נגרר וחופר, ומילך סבר לא שכיח הכי ואינה אלא כובשת תחת גלגולה:

הדרן עלך יום טוב

אין צדין דגים. אף על גב דשחיטה ומפייה ובשול מחדות מלאכות הן והותרו לצורך יום טוב, טעמא משום דאי אפשר מערב יום טוב, דשחיטה חיים למכמר בשרם[מ] פן יתחמם ויסריח, אבל לילה אפשר לגודו מבעוד יום ויניחנו במלודתו במיס ולא יחות ולמחר יטלהו: ביברים. של דגים הן בריכות של מים שקורין ויבי"ר[נ]. ביצרין של חיה קרפיפות מוקפין גדר סביב וכונסין לתוכן חיות הבר ויולדות ומגדלות שם: ואין נותנין. לפני הדגים מזונות, ואפי' למאן דאמר[ס] נפש בהמה במשמע הני מילי דמזונותן עליך, אבל דגים אפשר להם בלא מזונות, שהם חוכלים שרצי עשבים וקרקע[ע] וגדול חוכל את הקטן: **אבל** צדין חיה ועוף. המכונסים[פ] מחתמול, קא משמע לעתך השתא כיון דמוקפים גדר הוו להו כמגודין ועומדין, אבל דגים נשמטין לחורים ומסדקים והוה לילה ביום טוב: **ונותנין לפניהם מזונות. דימי החורף לריכין מזונות, ואף דימי הקיץ** כמקום דריסת בני אדם שאין עשבים עולים בו:

המחוסר

חשק שלמה על רבינו חננאל ו) עי' נערוך ערך רימים. ז) הוא בתוספתא סוכה [אינו שם, רק בתוספתא כאן ספ"ב]. מותר אא"כ הוא פסיק רישיה ולא ימות שאסור. [**מאירי, שבת כב.**] הרא"ש והרמב"ם סתמו להיתר ולא חילקו בין גדולים לקטנים וכו', וכן דעת הגהות מיימון שכתבו בפרק א', ונראה דאין חילוק בין גדולים דלא אפשר לטלטלן לקטנים, ובלבד שלא יהא פסיק רישיה, ודלא כרא"מ שפסק דבקטנים אסור אפילו בעיליתא דשישא עכ"ל וכו'. וכתב הרוקח (שם) אבל גדולות מאד אסור דהוי פסיק רישיה, ואסרינן אפילו בעיליתא דשישא. [**בית יוסף אורח חיים סימן שלז**] **תרי תנאי ואליבא דרבי יהודה.** כל היכא דפליגי תרי תנאי אליבא דחד במשנה אחת הלכה כתנא בתרא, שהראשון היה בנערותו והשני היה בזקנותו, וכן אומר הכריתות. [**הליכות עולם שער חמישי פרק ג**] **אין צדין דגים מן הביברים ביום טוב.** לא התירה תורה ביום טוב אלא מלאכות של יומן כגון שחיטה אפייה ובשול אבל אלו תקון הן ודרך בני אדם לתקן מהם לימים הרבה אמרה תורה יתקן כדרכו מחול ליום טוב שלא יתקן מיום טוב לימים הרבה של חול. [**מלחמות ה' דף יג: מדפי הרי"ף**] הא דאסרי צידה ושרינן אפיה ובשול אף על פי שהם אבות מלאכות נמי. כבר אמרו בירושלמי דנפקא לן מקרא. דגרסינן התם ר' יוסי בשם ריש לקיש אך אשר יאכל לכל נפש וגו' וסמיך ליה ושמרתם את המצות מן ושמרתם את המצות, כלום לא התרתי לך אלא מלישה ואילך שהוא זמן שמור מצה. [**שיטה מקובצת**]

עין משפט נר מצוה

צח א ב מיי' פ"י מהל' כלים הלכה ז:
צט ג מיי' פכ"ה מהל' כלים הלכה טז:
ק ד מיי' פ"ג מהלכות שבת הלכה ה סמג לאוין סה טוש"ע ח"מ סי' שלו סעיף ג:
קא ה מיי' פ"ב מהלכות י"ט הלכה ז סמג לאוין עה טוש"ע ח"מ סי' תלו סעיף ג:
ב ו מיי' שם הלכה יז טוש"ע שם סעיף ב:
ג ז מיי' שם הל' ז סמג שם טוש"ע שם סעיף ז:

רבינו חננאל

מקרצפין סברי לה כר' יהודה ומחמרי. **ואסיקנא** אמר רב נחמן הלכה כר"ש דסבר דבר שאין מתכוין מותר שהרי ר' אלעזר בן עזריה מודי לו: **[מתני'] הרחיים של פלפלין טמאה משום שלשה כו'.** ו) פי' כלי עץ חקוק ובאמצעיתו טס של ברזל קבוע במסמרים עומדים מלמטה והוא נקוב נקבים דקים כמין כברה והעליון משופה ליכנס בתוך התחתון ומצופה ראשו של עליון ברזל עשוי כמין פטפוטין בלוטין קטנים קטנים ונותן הפלפלין באותו ברזל המתוח באמצע החקוק לאורכו הנקוב ככברה ושוחקין בעליון שראשו מצופה ברזל כמין פטפוטין קטנים גסין יותר מעט מן הנקבים ונותן הפלפלין על הברזל העשוי ככברה וטוחן בעליון וכשישחק יורד מן הנקבים למטה ויש בקרקעית התחתון נקב גדול סתום כשרוצה פותח ונוטל הפלפלין השחוקין. **ומפורש בגמ'** שלנו וגם כן בירוש' כלי קיבול העליון משום כלי מתכות אמצעי משום כברה: **[מתני'] עגלה של קטן טמאה מדרס.** דהא קסמיך עלה וניטלת בשבת משום דאיכא תורת כלי עליה ואינה נגררת אלא ע"ג כלים אבל על הקרקע לא דעביד חריץ ומשום דאמר דבר שאין מתכוין אסור וסיפא דהא מתניתין תנא אחר אליבא דר' יהודה שהוא שונה כל הכלים אין נגררין חרץ מן העגלה מפני שאינה עושה חריץ אלא כובשת ור' שמעון תני גורר אדם מטה וכסא וספסל בשבת ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ וא"צ לומר ביו"ט. ג) **דלת** הנגררת ומחצלת הנגררת וקנקליה הגורר פותחין ונועלין בהן בשבת וא"צ לומר ביו"ט:

הדרן עלך יום טוב

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) שבת קו., ג) עיין תוס' שבת מא: ד"ה מיחם ותוס' כתובות ה: ד"ה את"ל, ג) [שבת מג: וש"נ], ד) [סס וש"נ], ה) סס כב. כט: מו: [מוקפתא פ"ב פסחי' קל. מנחות מג:], ו) [שבת קו:], ז) עיין שבת סג:, ח) שבת עג:, ט) [לעיל כא.], י) [שבת מח:], כ) עיין כלים פכ"ז מ"א, ל) לפנינו ליתא (תורתן של ראשונים לירושלמי ביצה פ"ב ה"ט יג ע"א): מ) עי' שבת קלד. וברש"י ד"ה לא אפשר. ועי' היטב תוס' מגילה ז: ד"ה כאן, נ) לקמן כח:, ס) וע"ע תוס' שבת קו: ד"ה ואין.

גליון הש"ס

מתני' ואינה נגררת. עיין שבת דף פג ע"ב תוס' ד"ה והתני':

ליקוטי רש"י

טמאה מדרס. הואיל ופעמים שיושב עליה [שבת סו.]. **ואין נותנין לפניהן מזונות.** כיון דהן מוקלה לא מלי למטרח עלייהו [שם קו:].

הגהות וציונים

ג] [צ"ל דתניא] (גליון): ד] צ"ל כל הכלים אין נגררין (מלאכת שלמה): ג] בדפו"י וכת"י **אינה** מזיזה: ל] בפסחים דף נח ע"א פי' רש"י מכמר בשרא, חימום הבשר: ס] בריכה לגידול דגים: ע] ברש"י שברי"ף שרשי העשבים בקרקע: פ] בכת"י ודפו"י **המוכנים.** וכ"ה ברע"ב ובראשונים: צ] ונראה לפרש **משום כברה** של סלתות (מהרש"א): ק] צ"ל **כדפרישית** (רש"ש): ר] **כפי' ר' נתנאל** כצ"ל (גליון):

משנת ראשונים

גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ. דבר שאין מתכוין הוא העוסק במלאכת היתר ועשה עמו מלאכת איסור ואפשר לזה בלא זה, כגון גורר מטה ועושה חריץ (לעיל כט:), וכל דכוותה, והכא נמי עיקר מלאכתו הוצאת הבשר מן העור לצרכו ואפשר לה בלא הפשטה אי שקיל לה בברזי, ואם כן הוי דבר שאין מתכוין, ואין עליו שם מלאכה שאינה צריכה לגופה. [**הריטב"א, שבת קיז.**]

שכל שאין מתכוין להם

שנינו במשנה, **וְנִטְּלָה בְּשַׁבָּת.** מבארת הגמרא, **מִשּׁוּם דְּאִיכָּא תּוֹרַת כְּלִי עֲלָהּ** - שיש עליה תורת כלי, ודינה כשאר כלים שלא נאסרו בטלטול[יז].

★

שנינו במשנה, **וְאֵינָהּ נִגְרֶרֶת אֶלָּא עַל גַּבֵּי כֵּלִים.** מדייקת הגמרא, **עַל גַּבֵּי כֵּלִים, אִין [-כן], אֲבָל עַל גַּבֵּי קַרְקַע, לָא** - אינה נגררת, **מַאי טַעְמָא** - מה טעם אסרו לגרור את העגלה על גבי הקרקע, **מִשּׁוּם דְּכָא עָבִיד חָרִיץ** - שהיא עושה חריץ בקרקע, והחופר בשבת חייב משום חורש. מקשה הגמרא, **מַנִּי** - כשיטת מי שנויים דברי תנא קמא במשנתנו, **וְדִאי רַבִּי יְהוּדָה הִיא, דְּאָמַר, דָּבָר שֶׁאֵין מִתְכַּוְּין אָסוּר** - כל דבר שמותר לעשותו בשבת, אלא שיתכן שבשעת עשייתו תיעשה גם מלאכה שאסורה בשבת, אף אם אינו מתכוין לעשות את אותה מלאכה, אסור לעשותו בשבת[יח], ואף כאן, אסור לגרור את העגלה על גבי הקרקע, מפני שעושה חריץ, אף שאינו מתכוין לכך[יט]. משום **דְּאִי רַבִּי שִׁמְעוֹן** - שאם דברי תנא קמא שנויים כרבי שמעון, **הָאָמַר** - הרי רבי שמעון סובר, **דָּבָר שֶׁאֵין מִתְכַּוְּין מוּתָּר, (דְּתַנְיָא) [דְּתַנְיָא בברייתא], רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, גּוֹרֵר אָדָם מִטָּה כְּפֵא וְסַפְסָל, וּבְלֶבַד שֶׁלֹּא יִתְכַּוֵּין לַעֲשׂוֹת חָרִיץ,** אלא לשם גרירה בלבד[כ]. ולדבריו, מותר לגרור עגלה על גבי הקרקע אף שהיא עושה חריץ, שהרי אינו מתכוין לכך. נמצא שדברי תנא קמא שנויים כשיטת רבי יהודה, אם כן קשה, **אֵימָא סֵיפָא** - אמור ובאר את הסיפא של המשנה, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אֵין הַכֹּל** - כל הכלים **נִגְרָרִין בְּשַׁבָּת, חוּץ מִן הָעֲגָלָה מִפְּנֵי שֶׁהִיא כּוֹבֶשֶׁת.** ויש לדייק בדבריו, **מִפְּנֵי שֶׁכּוֹבֶשֶׁת אִין - שכבישה היא עושה, אֲבָל חָרִיץ בקרקע לָא עָבְדָא** - אינה עושה. הרי שחולק רבי יהודה על תנא קמא וסובר שעגלה אינה עושה חריץ בקרקע, ומותר לגרור אותה בשבת[כא], ואם כן אין לומר שדברי תנא קמא שנויים כרבי יהודה. מתרצת הגמרא, אף תנא קמא שונה את דבריו כשיטת רבי יהודה האוסר דבר שאינו מתכוין, **וְתִרְצִי תַּנָּאֵי** - ושני תנאים אלו, תנא קמא והתנא שבסוף המשנה המתיר לגרור עגלה בשבת בשם רבי יהודה, סוברים שדבר שאין מתכוין אסור, **וְאַלִּיבָּא דְּרַבִּי יְהוּדָה** - ונחלקו בשיטת רבי יהודה האם יש לאסור משום כך לגרור עגלה בשבת או לא. תנא קמא סבר שעגלה עושה חריץ כשאר כלים, מפני שלעיתים אין הגלגל מתגלגל והיא נגררת על גבי הקרקע וחופרת, ולכן אסר לגרור אותה בשבת, ואילו התנא שבסיפא סבר שאין זה מצוי שהגלגל יעצר, והתיר לטלטל אותה בשבת מפני שהיא כובשת את הקרקע תחת גלגליה.

הדרן עלך יום טוב

אוצר התלמוד

שפירשו שמדובר בעגלה שעושים לקטנים כדי להתלמד ללכת, ולכן הרגילות היא שסומך עליה התינוק, אך לפירוש רש"י שמדובר בעגלה שיושב בה התינוק, היה לגמרא לומר 'דהא יושב עליה'.

יז. **כמבואר** בשבת (מו.).

יח. **טעמו** של רבי יהודה מבואר ברש"י (שבת קכא: ד"ה למאן) ובתוספות (שם מא: ד"ה מיחס), שאף שמודה רבי יהודה לרבי שמעון שמהתורה מותר לעשות בשבת דבר שאינו מתכוין [כמבואר בהערה בסמוך בדברי רבי שמעון], מכל מקום חכמים אסרו בזה. אך הרשב"א (שבת קלג: ד"ה ממר) כתב שרבי יהודה סובר שדבר שאינו מתכוין אסור אף מהתורה.

וראה בתוספות (שבת מא: ד"ה מיחס) שהוכיחו מסוגייתנו העוסקת בגרירה האסורה מדברי חכמים, שרבי יהודה אוסר דבר שאינו מתכוין אף באיסור דרבנן. אך רש"י (יומא לד: ד"ה ומין, הו"ד בתוספות שם) חולק וסובר שרבי יהודה אוסר דבר שאינו מתכוין רק באיסור תורה, ולא באיסור דרבנן.

יט. **הגמרא** לא העמידה את דברי תנא קמא כחכמים השנויים לעיל (ע"ב) שאוסרים קירוד וקרצוף וסוברים שדבר שאין מתכוין אסור, מפני שלא מצאנו בדבריהם שסוברים שעגלה עושה חריץ [שאפשר שסוברים כמו התנא שסובר שהעגלה כובשת ואינה עושה חריץ]. מהרש"א (ד"ה מני).

כ. **טעמו** של רבי שמעון מבואר בריטב"א (יומא לד: ד"ה אבל נמוקי), שהואיל ולא אסרה התורה אלא מלאכת מחשבת בלבד, כל שאינו מתכוין, אין זו מלאכת מחשבת. [והוסיף הריטב"א (שם) שמשבת לומד כן רבי שמעון בבנין אב לכל התורה כולה שדבר שאינו מתכוין מותר].

כא. **לכאורה** תמוה מדוע הוצרכה הגמרא לדייק בדברי רבי יהודה, והלא אף בלא דיוק זה דברי רבי יהודה שמותר לגרור את העגלה, הרי הם סותרים את תחילת המשנה, ויש להקשות סתירה בדברי רבי יהודה. וראה בצל"ח (ד"ה מימרא) מה שהאריך ליישב בזה.

משום שלשה כלים. פי' ואם נטמא זה לא נטמא זה אפי' בשעת מלאכה שהן כולן יחד הואיל וכל אחד ראוי למלאכה בלבדו ולא דמי למספרים של פרקים ואזמל של רהיטני[1] דהתם הם מחוברים יותר בשעת מלאכה: **משום** כלי כברה. פירש רש"י מע"ג שהיא של עץ ואין לה בית קיבול שאין נשאר בה כלל מכל מקום גזרו עליה משום תרוג ולא גרעה דלא שייך תרוג במעשה של עץ[2] כי אם [בגמר ופסחים ורואה לפרש] בכברה[3] של סלתות דקאמר בירושלמי[4] כברה של סלתות טמאה משום שיש עליה תורת כלי שמקבלת הסוחין שאין יכולין לנפות דרך נקבים והא דקאמר משום כלי כברה ולא קאמר משום בית קיבול ה"ק משום תורת קבול כלי כברה דאפילו קבול שלה כדפי': **עגלה** של קטן. פירש הקונטרס שהקטן יושב בתוכה ולא נהירא דמאי קא משמע לן פשיטא הא אין לך כלי מיוחד גדול מזה לכך נראה לי דהיינו כלי שעושין לקטנים להתלמד להלוך והיא עומדת על שלשה חופנים וחוזז בה בידיו והיא מתגלגלת לפניו תמיד:

הדרן עלך יום טוב

אין צדין דגים מן הביברין וכו'. פירש רש"י לאע"ג לחוכל נפש מותר היינו דוקא כגון בשול וצפייה ושחיטה לאי אפשר מערב יום טוב ליותר טוב פת חמה[5] וגם בשול בי"ט ושחיטה שמא יסריח אבל לידה אפשר לעודו מערב י"ט ויניחנו בשלמותו ולא יחוש כדמפרש[6] בריש מכילתין (דף ג. וש"נ) גבי גזרה שמא יתלוש לאין לחלק בחוכל נפש אין אפשר לעשותו מערב יום טוב לאי אפשר אלא לחוכל נפש במכשירין[7] יש לחוק לכך נ"ל כפר"ח[8] מקינו"ן שפירש לעיל [דף ג. ד"ה גזרה] משום דדמי לקלילה:

ואין נותנין לפניהם מזונות. פירש רש"י לאין מזונותן עליו להם חוכלים עשב הנמלח בימים וגם פעמים חוכלים עפר וגדולים חוכלים הקטנים וחפילו למאן דאמר אפר מקנח יאכל לכל נפש (שמות יג) דמשמע חפילו בהמה מכל מקום דגים לא הואיל ואין מזונותן עליך ואימה דבגמרא פריך ורמינהי ביצרין של חיה ועוף אין לדין וכו' ומשני כאן בציבר קטן כאן בציבר גדול והשתא אינם מלידה לגידה תרנת שפיר אלא מזונות מאי תרנת דאמתני' אמרי' ונותנין לפניהם מזונות והתם אמרי' אין נותנין לפניהם מזונות לכך נראה לי דהם חליא בהם אי לידה מותרת מותר נמי ליתן לפניהם מזונות והכי פירושו אין לדין דגים מן הביברין וכו' ואין נותנין לפניהם מזונות גזרה שמא יעודם דהם לידה שלהן מותרת ביום טוב והשתא כשמתרץ בגמרא מלידה ממזונות נמי ניחא דהם בהם חליא ומכל מקום קשיא דמשמע הכא דהיכא לידה שלהן אסורה חפילו לזרוק להם מזונות אסור ובפרק מי שהחשיך (שבת דף קנה: ושם) קאמר גבי דברים שאסור ליקח מהן למשלח קמייהו שפיר דמי ויש לומר דהתם מיירי בשבת דאמיר לאוכל נפש אסור ולא שייך למגזר שמא יקח מהן אבל הכא מיירי ביום טוב דאוכל נפש מותר גזרינן דלמא כשיתן להם מזונות שמא יעוד מהם[9]:

כל

מתני' [10]הרחים של פלפלין טמאה משום שלשה כלים משום כלי קבול ומשום כלי מחכת ומשום כלי כברה: **גמ'** [11]תנא תחתונה משום כלי קבול אמצעית משום כלי כברה עליונה משום כלי מחכת: **מתני'** [12]עגלה של קטן טמאה מדרס ונטלת בשבת [13]ואינה נגררת אלא על גבי כלים ר' יהודה אומר כל הכלים אין נגררין חוץ מן העגלה מפני שהיא כובשת: **גמ'** עגלה של קטן טמאה מדרס דהא סמיך עלויה ונטלת בשבת משום דאיכא תורת כלי עלה ואינה נגררת אלא על גבי כלים על גבי כלים אין על גבי קרקע לא מאי טעמא דקא עביד חריץ[14] מני ר' יהודה היא דאמר[15] דבר שאין מתכוין אסור דאי ר' שמעון האמר[16] דבר שאין מתכוין מותר (דתנן[17]) [18]רבי שמעון אומר [19]גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ אימא סיפא ר' יהודה אומר אין הכל[20] נגררין בשבת חוץ מן העגלה מפני שהיא כובשת מפני שכובשת אין אבל חריץ לא עבדא תרי תנאי ואליבא דרבי יהודה:

הדרן עלך יום טוב

[1]**אין** [2]צדין דגים מן הביברים ביו"ט [3]ואין נותנין לפניהם מזונות אבל צדין חיה ועוף מן הביברין ונותנין לפניהם מזונות רשב"ג אומר [4]לא כל הביברין שוין זה הכלל כל המחוסר

מתני' טמאה משום שלשה כלים. מקבלת טומאה על סס שלשה כלים, נפקא מינה דאי נמי אזל חד שמא מינה טמאה משום חיבר, ובגמרא מפרש לה: **גמ'** תחתונה. שמקבלת אבק הפלפלין כשנופל דרך נקבי המכבר: משום כלי קבול. שכלי עץ שיש לו בית קבול הוא: אמצעית. שהיא מקפת את המכבר, משום כלי עץ לא מטמאה דאין קבולה קבול, אלא מכמים גזרו טומאה על הכברה משום תרוג[5], ואפי' אין המכבר של מתכת מטמאה משום כלי כברה, ואלו שהיא של מתכת ודאי טמאה משום פשוטי כלי מתכות: ועליונה. שמכתשין ושוחקין בה הפלפלין טמאה משום כלי מתכות, דמשום כלי עץ ליכא לטמויה דפשוטיהן טהורין, אלא משום לפוי התחתון שהוא עיקר והעץ בטל אצלו: **מתני'** עגלה של קטן. שעושין לו לשחוק, ויושב עליה ומטלטלין אותו עליה: טמאה מדרס. שם התינוק זב נעשית העגלה אב הטומאה, דמיושבת ליושבה היא להם סומך קטן עליה, ומלמת שהיא מיושבת לו ליושבה ואין מוריס לו עמוד ועשה מלאכתו, לאילו לא מיושבת להכי לא הוה אב הטומאה, כדתניא יכול כפה שאה ויושב עליה כו' (שבת דף נט.): ונטלת בשבת. דתורת כלי עליה: ואינה נגררת. דשבת: אלא על גבי כלים. על גבי בגדים, מפני שעושה חריץ בקרקע, ומופר חייב משום חורש[6]: מפני שכובשת. חריץ הנראה בהלוכה לא על ידי חפירה הוא, אלא כובשת ודורסת הקרקע ונדוס תמתיה ועשה מקומה גמוך, אבל אינו זז[7] עפר ממקומה: **גמ'** לעשות חריץ גרסינן: כובשת אין. כובשת הוי, אבל חריץ לא עבדא: תרי תנאי ואליבא דרבי יהודה. אב שבר העגלה גמי כשאר כלים לעושה חריץ בגרירתה, שפעמים שאין החופן מתגלגל והוא נגרר ומופר, ולידך שבר לא שכית הכי ואינה אלא כובשת תחת גלגולה:

הדרן עלך יום טוב

אין צדין דגים. אף על גב דשחיטה וצפייה ובשול מחדות מלאכות הן והותרו לצורך יום טוב, טעמא משום דאי אפשר מערב יום טוב, דשחיטה חיים למכמר בשרה[8] פן יתחמם ויסריח, אבל לידה אפשר לעודו מבעוד יום ויניחנו במלודתו בימים ולא יחות ולמחר יטלהו: ביברים. של דגים הן בריכות של מים שקורין ויבי"ר[9]. ביצרין של חיה קרפיפות מוקפין גדר שביב וכופין לתוכן חיות הבר ויולדות ומגדלות שם: ואין נותנין. לפני הדגים מזונות, ואפי' למאן דאמר[10] נפש בהמה במשמע הני מילי דמזונותן עליך, אבל דגים אפשר להם בלא מזונות, שהם אוכלים שרשי עשבים וקרקע[11] וגדול אוכל את הקטן: **אבל** צדין חיה ועוף. המכונסים[12] מאליהן, קא סלקא דעתך השתא כיון דמוקפים גדר הוו להו כעדרין ועומדין, אבל דגים נשמטין לחורים ולסדקים והוה לידה ביום טוב: ונותנין לפניהם מזונות. דימי המורף לריכין מזונות, ואף דימי הקיץ במקום דריסת בני אדם שאין עשבים עולים בו:

המחוסר

צח א ב מיי' פ"י מהל' כלים הלכה ז:
צט ג מיי' פכ"ה מהל' כלים הלכה טז:
ק ד מיי' פ"ח מהלכות שבת הלכה ה סמג לאוין סה טוש"ע ח"מ סי' שלו סעיף ג:
קא ה מיי' פ"ב מהלכות י"ט הלכה ז סמג לאוין עה טוש"ע ח"מ סי' תנו סעיף ג:
ב ו מיי' שם הלכה יז טוש"ע שם סעיף ג:
ג ז מיי' שם הל' ז סמג שם טוש"ע שם סעיף ז:

ג) שבת סו., ב) עיין תוס' שבת מא: ד"ה מיחם ותוס' כתובות ה: ד"ה את"ל, ג) [שבת מג: וש"נ], ד) [שם וש"נ], ה) שם כב. כט: מו: [מוקפתא פ"ב פסחי' קא. מנחות מג:], ו) [שבת קו:], ז) עיין שבת סג:, ח) שבת עג:, ט) [לעיל כג.], י) [שבת מח:], כ) עיין כלים פכ"ז מ"א, ל) לפנינו ליתא (תורתן של ראשונים לירושלמי ביצה פ"ב ה"ט יג ע"א): מ) ע"ש שבת קלד. וברש"י ד"ה לא אפשר. ועי' היטב תוס' מגילה ז: ד"ה כאן, נ) לקמן כח:, ס) וע"ע תוס' שבת קו: ד"ה ואין.

גליון הש"ם

מתני' ואינה נגררת. עיין שבת דף פג ע"ב תוס' ד"ה והתני':

ליקוטי רש"י

טמאה מדרס. הואיל ופעמים שיושב עליה [שבת סו.]. ואין נותנין לפניהן מזונות. כיון דהן מוקנה לא מלי למטרח עלייהו [שם קו:].

הגהות וציונים

ג] [צ"ל דתניא] (גליון): ב] צ"ל כל הכלים אין נגררין (מלאכת שלמה): ג] בדפו"י וכת"י אינה מזיזה: ד] בפסחים דף נח ע"א פי' רש"י מכמר בשרא, חימום הבשר: ה] בריכה לגידול דגים: ו] ברש"י שברי"ף שרשי העשבים בקרקע: ז] בכת"י ודפו"י המוכנים. וכ"ה ברע"ב ובראשונים: ח] ונראה לפרש משום כברה של סלתות (מהרש"א): ט] צ"ל כדפרישית (רש"ש): י] כפי' ר' נתנאל כצ"ל (גליון):

רבינו חננאל

מקרצפין סברי לה כר' יהודה ומחמרי. **ואסיקנא** אמר רב נחמן הלכה כר"ש דסבר דבר שאין מתכוין מותר שהרי ר' אלעזר בן עזריה מודי לו: **[מתני']** הרחיים של פלפלין טמאה משום שלשה כו'. ג) פי' כלי עץ חקוק ובאמצעיתו טס של ברזל קבוע במסמרים עומדים מלמטה והוא נקוב נקבים דקים כמין כברה והעליון משופה ליכנס בתוך התחתון ומצופה ראשו של עליון ברזל עשוי כמין פטפוטין בלוטין קטנים קטנים ונותן הפלפלין באותו ברזל המתוח באמצע החקוק לאורכו הנקוב ככברה ושוחקין בעליון שראשו מצופה ברזל כמין פטפוטין קטנים גסין יותר מעט מן הנקבים ונותן הפלפלין על הברזל העשוי ככברה וטוחן בעליון וכשישחק יורד מן הנקבים למטה ויש בקרקעית התחתון נקב גדול סתום כשרוצה פותח ונוטל הפלפלין השחוקין. **ומפורש** בגמ' שלנו וגם כן בירושלמי התחתון כלי קיבול העליון משום כלי מחכות אמצעי משום כברה: **[מתני']** עגלה של קטן טמאה מדרס. דהא קסמיך עלה וניטלת בשבת משום דאיכא תורת כלי עליה ואינה נגררת אלא ע"ג כלים אבל על הקרקע לא דעביד חריץ ומשום דאמר מבין אסור וסיפא דהא מתניתין תנא אחר אליבא דר' יהודה שהוא שונה כל הכלים אין נגררין חוץ מן העגלה מפני שאינה עושה חריץ אלא כובשת ור' שמעון תני גורר אדם מטה וכסא וספסל בשבת ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ וא"צ לומר ביו"ט. ג) **דלת** הנגררת ומחצלת הנגררת וקנקליה הגורר פותחין ונועלין בהן בשבת וא"צ לומר ביו"ט:

ט) עי' נערוך ערך ריחים. ג) הוא בתוספתא סוכה [אינו שם, רק בתוספתא כאן ספ"ב].

פרק שלישי - אין צדין

הפרק שלפנינו עוסק בשלשה נושאים, ועיקרם לענין הכנת בעלי חיים וזימונם לצורך אכילה: א. באיזה אופן מותר לצוד בעלי חיים לצורך אוכל נפש. ב. אופני היתר שחיטה לצורך יום טוב, ובאיזה אופן מותר לבדוק בכור בהמה טהורה שנפל בו מום, להתיר שחיטתו. ג. באיזה אופן מותר לקחת ביום טוב דברי מאכל מחנוני או מחבירו לצורך יום טוב, ובאיזה אופן אסור משום משא ומתן ביום טוב[א].

משנה

המשנה מבארת דין צידת בעלי חיים ונתינת מזונות לפניהם ביום טוב:

אֵין צָדִין דָּגִים מִן הַבֵּיבָרִים - בריכות מים העשויות לדגים ומוקפות מארבע רוחותיהן[ב] **בְּיוֹם טוֹב**, מפני שעדיין הם מחוסרים צידה, שהם נשמטים לחורים ולסדקים, ויש בצידתם משום מלאכת צידה האסורה ביום טוב. ואף שהותרו מלאכות לצורך אוכל נפש ביום טוב, לא הותרו אלא מלאכות שאם יעשום מערב יום טוב יתקלקל המאכל או יפגם טעמו[ג], ואילו צידת דגים יכול לעשותה מערב יום טוב ולהניח הדגים במצודה במים ולמחר יטלם משם[ד]. **וְאֵין נוֹתְנִין לִפְנֵיהֶם** - לפני הדגים שבביברים **מְזוֹנוֹת**, אם יש טורח בדבר, שהדגים אין האכלתם מוטלת על האדם, מפני שהם ניזונים משרשי עשבים וקרקע[ה], ודג גדול אוכל את הקטן[ו].

אֲבָל צָדִין חַיָּה וְעוֹף מִן הַבֵּיבָרִין - מקומות מוקפים גדר

א. **איסור** מקח וממכר בשבת ויום טוב נלמד מן הכתוב (ישעיה נח יג) 'וקראת לשבת עונג וגו' וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפציך ודבר דבר'. או גזירת חכמים היא שלא יבוא לידי כתיבת שטרי מכירה. רש"י (להלן נ. ד"ה משום).

ב. **ואין** צריך לומר שאין צדים אותם מן הימים והנהרות, שבאלו מחוסרים הם צידה לגמרי. מאירי (ד"ה אין - השני).

ג. **כגון** שחיטה אפיה ובישול, שאם ישחוט ויבשל מערב יום טוב עלול הבשר להתחמם ולהסריח, וכן אין משובח טעם פת שנאפתה מערב יום טוב כטעם פת חמה שאפאה היום. רש"י ותוספות (ד"ה אין).

ד. **רש"י** (ד"ה אין וד"ה אבל). ואף שהדגים טעמם יותר טוב כשניצודים היום, שכשניצודים מאתמול, אף שהם במים במצודה נפסד טעמם [בחידושי המאירי (ד"ה ומיכף) כתב שכך התברר לו אחר שחקר הדבר] יותר ממה שנפסד טעם תבלינים הנשחקים מערב יום טוב שהתירו לשנתקן ביום טוב משום כך, כמבואר לעיל (יד.) [ועיין בר"ן (ד"ה וכמה) שמכח קושיא זו ועוד קושיות דחה שיטת רש"י]. ביאר בתוספות רי"ד (ד"ה אין), שמכל מקום הלכו חכמים בזה אחר רוב צידה, שצידת חיות ועופות יכול לעשותה מאתמול, שאין טעמם נפגם כשניצודו מאתמול, והלכך צידתם אסורה ביום טוב [כשאינם בביברים וכדומה, שלא התירה משנתנו צידתם אלא משום שכבר ניצודים ועומדים הם בביברים]. וכיון שרוב הצידה אסורה, אף צידת הדג אסורה, שאם נתיר צידת הדגים יבואו להתיר אף צידת חיות ועופות [מדבריו נראה שאיסור דרבנן הוא, וראה בזה להלן. ועיין עוד בילקוט ביאורים בענין סברתו].

עוד דנו הראשונים והאחרונים בדברי רש"י אלו, האם לשיטתו יש בצידה ביום טוב איסור תורה או רק איסור דרבנן. הרא"ש (סי' ו) כתב, שמתוך פירוש רש"י שכתב שהטעם שהצידה אסורה יותר משאר מלאכות דאורייתא שהותרו לצורך אוכל נפש, הוא משום שלא הותר צורך אוכל נפש אלא במלאכות אלו שהאוכל משובח יותר כשנעשות היום, נראה שאיסור זה הוא מן התורה, שכל מלאכה שאינה בכלל זה, הרי היא באיסורה, שאסרה תורה עשיית מלאכה ביום טוב. אולם הר"ן (ד"ה אין) מסופק בדעת רש"י, אם כוונתו שאסור מן התורה, או שהוא רק איסור דרבנן שהחמירו לאסור מלאכות אלו שאפשר היה לעשותן מערב יום טוב. אמנם בעירובין (לט: ד"ה פסק) כתב רש"י בענין צבי שניצוד ביום טוב 'צידת צבי מלאכה דאורייתא', ומדבריו אלו הכריע הפני יהושע (נמוק' ד"ה אין), ששיטתו שמן התורה אסור. ועיין שפת אמת (ד"ה אין) שכתב שקצת נראה לדחות ראיה זו.

התוספות (ד"ה אין נדין, לעיל ג. ד"ה גזרה) הקשו על שיטת רש"י, שאין החילוק בין דבר שיכול לעשותו מאתמול לדבר שאין יכול לעשותו מאתמול אלא לענין מכשירי אוכל נפש [כלומר, עשיית ותיקון כלים שבהם עושים אוכל נפש] לשיטת רבי יהודה, שסובר שעל זה נאמר המיעוט 'הוא' ולא מכשיריו, אבל צורך אוכל נפש עצמו, מותר אף ביכול לעשותו מאתמול. על כן כתבו, שטעם האיסור הוא כמבואר בירושלמי (פ"ו ה"י), שמה שסמכה התורה את הפסוק (שמות יב יז) 'ושמרתם את המצות' אחר 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם' (שם פסוק טז) [המתיר מלאכה לצורך אוכל נפש ביום טוב], הוא ללמד שלא הותרו אלא מלאכות שמשעת שמירת המצות ואילך, והיינו מלישה, ולא מלאכות שקודם לכן, כגון קצירה וטחינה, וצידה גם כן אסורה מהתורה, שדומה לקצירה. ועוד פירשו בירושלמי שם, שתיבת 'אך' שבפסוק 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם' מיעוט היא, ללמדנו שיש מלאכות שהן לצורך אוכל נפש שהתורה לא התירתן.

הרמב"ם כתב בפירוש משנתנו (מ"ו), שאיסור הצידה המבואר כאן הוא משום מוקצה. וכן כתב ביד החזקה (יום טוב פ"ג ה"ז), שכל שהוא מחוסר צידה, אין דעתו עליו מערב יום טוב להשתמש בו ביום טוב, וממילא מוקצה הוא. ויש מהאחרונים [חתם סופר (ד"ה ומין - הרמב"ן), בגדי יום טוב (להלן כה. ד"ה קמ"ל)] שדייקו מדברי רש"י (ד"ה אמנם), שאף הוא לא פירש משום מלאכת צידה אלא בהוה אמינא על פי פשטות הסוגיא (להלן מ.) שדנה באופני הצידה, אולם למסקנא שהביאה הגמרא להלן (כה.) את דברי רב שעל ידי הזמנה מותר לקחת הדגים מאמת המים, שמוכח מכך שאין האיסור משום צידה, שהרי לזה אין הזמנה מועילה, אף לרש"י האיסור הוא משום מוקצה כהרמב"ם. ולכן כתב 'קא סלקא דעתך וכו' והויא צידה ביום טוב', לרמז שאין זה הטעם למסקנא [אולם להלן הובא פירוש אחר בשם תוספות חכמי אנגליה וצל"ח, בכוונת רש"י שכתב 'קא סלקא דעתך' וכו'].

המגן אברהם (או"ח סי' תצ סק"ו) כתב בשם המהרש"ל (יס של שלמה סי' ג), שאין בצידת דגים כלל משום מלאכת צידה, משום שלא היתה במשכן צידת דגים [ובפרי מגדים (משב"ז שהרס סק"ו) פקפק בהבנת המגן אברהם בדברי המהרש"ל שאין צידה בדגים]. אלא פירש איסור הצידה בהם משום מלאכת קוצר, והוא על פי דברי הירושלמי (שבת פ"ז ה"ג), שהצד דג חייב משום קוצר, משום שעוקרו ממקום חיותו [פירוש זה הובא גם במאירי (בית הבחירה ד"ה וים שומלין) בשם הירושלמי]. אולם הרמב"ן (שבת קז: ד"ה הא - השני) והרשב"א (שם ד"ה הא) כתבו שאין זו שיטת הבבלי, שיש להוכיח מכמה מקומות שסובר שאין קצירה אלא בגידולי קרקע, ואם כן אין בצידת דג משום מלאכת קוצר. וראה עוד בילקוט ביאורים בביאור שיטת רש"י, ושיטות נוספות בזה.

ה. **רש"י** (ד"ה ומין). ואף שבסוכה (יג:) כתב רש"י (ד"ה כי), שרק הבהמה נחשבת כגידולי קרקע שהיא ניזונת מן קרקע, אבל הדגים אינם גידולי קרקע, ומשמע שאינם ניזונים מן הקרקע. כתב הפרי חדש (או"ח סי' תנו ס"ק), שרש"י חזר בו שם ממה שכתב כאן שהדגים ניזונים מהקרקע. והחתם סופר (ד"ה מ"ם) יישב שאין דבריו שם סותרים למה שכתב כאן, שהגם שהדגים ניזונים משרשי קרקע הים, כמו שכתב כאן, מכל מקום אינם גידולי קרקע כבהמה, שהבהמה היא גידולי קרקע דיבשה, שהרי משרשי היבשה היא אוכלת, ודגים שאוכלים משרשי הים גידולי קרקע דים הם, ולחילוק זה כוונת רש"י שם, ועיין שם בסוגיא שיש בכך נפקא מינה.

ו. **אין** צריך לומר שלרבי יוסי הגלילי האוסר (לעיל כא.) לעשות מלאכה ביום טוב לצורך בהמה, שאף כאן יאסר לצורך הדגים [ולהלן יבואר איזו מלאכה יש בזה]. אלא אף לרבי עקיבא (לעיל כא:) המתיר לעשות מלאכה לצורך אוכל נפש בהמה, שסובר, שגם היא בכלל הנאמר (שמות יב טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', מכל מקום לא נאמר היתר זה אלא בבעלי חיים שמזונותיהם עליך, כלומר, שאין ניזונים אלא ממה שהאדם נותן לפניהם [כמבואר שם שמיעט רבי עקיבא מ'לכם' ולא לעובדי כוכבים, שאין מזונותיהם עליך]. רש"י (ד"ה ומין). והתוספות בשבת (קו: ד"ה ומין) הוכיחו ממה שרצו לחלק בסמוך (כד.) בין ביבר מקורה לאינו מקורה [ואף לענין נתינת מזונות צריך לחלק בזה ליישב הסתירה שם], שגדר 'מזונותיהם עליך' תלוי בדין צידה, והיינו, שבעלי חיים שמן התורה מותר לצודם [אף שחכמים אסרו צידתם], נחשבים משום כך 'מזונותיהם עליך', ומותר לטרוח בשבת וביום טוב בהאכלתם, ומטעם זה מותר להאכיל אווזים, תרנגולים ויוני הרדסיות (שבת קנה:), כיון שמן התורה צידתם מותרת. וכל המחוסר צידה שאסור לצודו מהתורה, הרי הוא כאותם בעלי חיים שבשדה שאין מזונותיהם עליך, ואסור לטרוח בהאכלתם.

וכמה ביאורים נאמרו בטעם איסור נתינת מזון לדגים:

א. משום שאין מזונותיהם עליך [לרש"י שמזונותיהם מצויים, ולתוספות בשבת שאסור לצודם מהתורה], וכפי שהתבאר. וכתבו המאירי (מילואים ד"ה וקמ"ל) ורבינו ניסים תלמיד הרמב"ן (ד"ה ומין), שאף לפי טעם זה אין האיסור אלא משום טירחא [ואיסור דרבנן בעלמא הוא. שפת אמת (ד"ה אין וד"ה ומין)], ולא נאסר אלא במזונות שיש טורח בנתינתם, שהוא מחזר אחר הדגים ואחר החיה והעוף להאכילם ולהשקותם, אבל זריקת פירורים לתוך הביבר שאין בזה טורח וכיוצא בזה, מותר. והמהר"ם (נרש"י ד"ה ומין) פירש, שהאיסור בזה הוא או משום עשיית מלאכה דאורייתא, ואין אסור אלא כשעושה מלאכה בהכנת המאכל, כגון אפיה ובישול, או בזריקת המזונות לביבר, שיש בו הוצאה מרשות לרשות, שהזריקה לביבר היא הוצאה לכרמלית [מקום שאינו רשות הרבים גמורה, ומכל מקום אסור בהוצאה כדין רשות הרבים מדרבנן], שהיא מלאכת הוצאה מדרבנן. וכן ביאר בראש יוסף (ד"ה ומין - הרמב"ן) פירש האיסור בזה משום אביזרייהו דצידה, כלומר, שנתינת מזונות בכלל איסור צידה הוא. והוא על פי מה שכתב רש"י (ב"ב כח: ד"ה שמני) שהדגים נוהגים לרוץ למקום שראו שם מזונות, וכשנותן מזונות סמוך למקום הדגים בטוח הוא אז שילכדם, ואם כן, על ידי נתינת מזונות מקרב צידתם. אלא שרש"י תולה זאת במה שאין מזונותיהם עליך, שבעלי חיים אלו, משום שאינם רגילים אצלו, הרי מקרב צידתם על ידי נתינת מזונות לפניהם. אבל אותם שמזונותיהם עליו, ובכל יום משליך לפניהם מזונות, על ידי שרגילים במזונותיו של זה, הרי הם כניצודים ועומדים, ואין בנתינת מזונות לפניהם ענין צידה, וכעין החילוק המבואר בסוף הסוגיא.

ב. רש"י בשבת (קו: ד"ה ומין) פירש, שחכמים אסרו לטרוח ביום טוב לצורך מוקצה, ולפי שהדגים מוקצים הם [שכיון שאסור לצודם ביום טוב, הוא מסיח את דעתו מהם ונעשים מוקצה], אסרו חכמים לטרוח בנתינת מזונות לפניהם. וכן הביא הר"ן (ד"ה ומין נותנין) לשון הירושלמי (שבת פי"ג ה"ז), 'לפי שאין עושין תקנה לדבר שאינו מן המוכן', כלומר, שאין טורחים עבור מוקצה. אך הקשה הר"ן, הלא שנינו (שבת קנו:) שמותר לחתך דלועים בשבת עבור בהמה ונבילה עבור הכלבים, וכן שנינו (שם קכו:) שמותר לטלטל לוף בשבת כדי להאכיל את העורבים, ומוכח, שאף לכלבים ועורבים שאינם ראויים כלל והם מוקצים, מותר לטרוח בהאכלתם. ותירץ, שכלבים ועורבים שונים הם מדגים, לפי שהם משמשים את האדם ונתונים ברשותו, ולכך מערב שבת נותן דעתו להאכילם, ומשום כך מותר להאכילם. אבל דגים ובעלי חיים אחרים שלא ניצודו ואינם

משום שלשה כלים. פי' ואם נטמא זה לא נטמא זה אפי' בשעת מלאכה שהן כולן יחד הואיל וכל אחד ראוי למלאכה בלבדו ולא דמי למספרים של פרקים ומזמל של רהיטני[ב] דהתם הם מחוברים יותר בשעת מלאכה: **משום** כלי כברה. פירש רש"י מע"ג שהיא של עץ ואין לה בית קיבול שאין נשאר בה כלל מכל מקום אלו גזרו עליה משום מרוג ולא גרסה להו שייך מרוג בשעשה של עץ[ג] כי אם [בגמר ופשתים וגרסה לפרש] בכברה[ד] של סלתות דקאמר בירושלמי[ה] כברה של סלתות טמאה משום שיש עליה תורת כלי שמקבלת הטופין שאינן יכולין לנפות דרך נקבים והם דקאמר משום כלי כברה ולא קאמר משום בית קיבול ה"ק משום תורת קבול כלי כברה לחציב קבול שלה כדפי': **עגלה** של קטן. פירש הקונטרס שהקטן יושב בתוכה ולא נהירא דמאי קא משמע לן פשיטא הא אין לך כלי מיוחד גדול מזה לכך נראה לי דהיינו כלי שעושין לקטנים להתלמד להלוך והיא עומדת על שלשה מופנים ומוזז הוא בידיו והיא מתגלגלת לפניו תמיד:

הדרן עלך יום טוב

אין צדין דגים מן הביברין וכו'. פירש רש"י לאע"ג לחוכל נפש מותר היינו דוקא כגון בשול ומפייה ושחיטה לאי מפשר מערב יום טוב ושם פת חמה[ו] וגם בשול בי"ט ושחיטה שמא יסריח אבל לידה מפשר לגודו מערב י"ט ויניחנו בשר בחלודתו ולא ימות ולא נהירא כדמפרש[ז] בריש מכילתין (דף ג. ושם) גבי גזרה שמא יתלוש דאין לחלק בחוכל נפש בין מפשר לעשותו מערב יום טוב לאי מפשר אלא דוקא במכשירין[ח] יש חלוק לכך כ"ל כפר"ח[ט] מקינו"ן שפירש לעיל [דף ג. ד"ה גזרה] משום דדמי לקלילה:

ואין נותנין לפניהם מזונות. פירש רש"י לאין מזונותן עליו דהם חוכלים עשב הנמלח בשר וגם פעמים חוכלים עפר וגדולים חוכלים הקטנים וחפילו למאן דאמר מאך מפר יאכל לכל נפש (שמות יב) דמשמע אפילו בהמה מכל מקום דגים לא הוחיל ואין מזונותן עליך ואימה דבגמרא פריך ורמינהי ביצרין של חיה ועוף אין נדין וכו' ומשני כאן בציבר קטן כאן בציבר גדול והשתא אינה מגידה לגידה תרגת שפיר אלא מזונות מאי תרגת דאמתני' אמרי' ונותנין לפניהם מזונות והתם אמרי' אין נותנין לפניהם מזונות לכך נראה לי דהא תליא בהא אי גידה מותרת מותר נמי ליתן לפניהם מזונות והכי פירושו אין נדין דגים מן הביברין וכו' ואין נותנין לפניהם מזונות גזרה שמא יגודם דהא גידה שלהן אין מותרת ביום טוב והשתא דיש מקום קשיא דמשמע הכא דהיכא דגידה שלהן אסורה אפילו לזרוק להם מזונות אסור ובפרק מי שהחשיך (שבת דף קנה: ושם) קאמר גבי דברים שאסור ליקח מהן למשלח קמייהו שפיר דמי ויש לומר דהתם מיירי בשבת דאסור לחוכל נפש אסור ולא שייך למגזר שמא יקח מהן אבל הכא מיירי ביום טוב דחוכל נפש מותר גזרינן להם מזונות שמא יגוד מהם[י]:

מתני' [א]הרחים של פלפלין טמאה משום שלשה כלים משום כלי קבול ומשום כלי מחכת ומשום כלי כברה: **גמ'** [ב]תנא תחתונה משום כלי קבול אמצעית משום כלי כברה עליונה משום כלי מחכת:

מתני' [ג]עגלה של קטן טמאה מדרס ונטלת בשבת [ד]ואינה נגררת אלא על גבי כלים ר' יהודה אומר כל הכלים אין נגררין חוץ מן העגלה מפני שהיא כובשת:

גמ' עגלה של קטן טמאה מדרס דהא סמיך עלויה ונטלת בשבת משום דאיכא תורת כלי עלה ואינה נגררת אלא על גבי כלים על גבי כלים אין על גבי קרקע לא מאי טעמא דקא עביד חריץ[ה] מני ר' יהודה היא דאמר[ו] דבר שאין מתכוין אסור דאי ר' שמעון האמר[ז] דבר שאין מתכוין מותר (דתנן[ח]) [ט]רבי שמעון אומר [י]גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ אימא סיפא ר' יהודה אומר אין הכל[כ] נגררין בשבת חוץ מן העגלה מפני שהיא כובשת מפני שכובשת אין אבל חריץ לא עבדא תרי תנאי ואליבא דרבי יהודה:

הדרן עלך יום טוב

[ל]**אין** [מ]צדין דגים מן הביברין ביו"ט [נ]ואין נותנין לפניהם מזונות אבל צדין חיה ועוף מן הביברין ונותנין לפניהם מזונות רשב"ג אומר [ס]לא כל הביברין שוין זה הכלל כל המחוסר

מתני' טמאה משום שלשה כלים. מקבלת טומאה על סס שלשה כלים, נפקא מינה דאי נמי אזל חד שמא מינה טומאה משום חיבר, וגמרא מפרש לה: **גמ'** תחתונה. שמקבלת אבק הפלפלין כשנופל דרך נקבי המכבר: משום כלי קבול. שכלי עץ שים לו בית קבול הוא: אמצעית. שהיא מקפת את המכבר, משום כלי עץ לא מטמאה דאין קבולה קבול, אלא חכמים גזרו טומאה על הכברה משום מרוג[ס], ואפי' אין המכבר של מחכת מטמאה משום כלי כברה, ואלו שהיא של מחכת ואפי' טמאה משום פשוטי כלי מחכות: ועליונה. שמכתשין ושוחקין בה הפלפלין טמאה משום כלי מחכות, דמשום כלי עץ ליכא לטמויה דפשוטיהן טהורין, אלא משום לפוי התחתון שהוא עיקר והעץ בטל אצלו: **מתני'** עגלה של קטן. שעושין לו לשחוק, ויושב עליה ומטלטלין אותו עליה: טמאה מדרס. שם התינוק זב ונעשית העגלה אב הטומאה, דמיושבת ליושבה היא דהא סומך קטן עליה, ומצאת שהיא מיושבת לו ליושבה ואין אומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו, דאילו לא מיושבת להכי לא הות אב הטומאה, כדתניא יכול כפה סאה ויושב עליה כו' (שבת דף עט.): ונטלת בשבת. דתורת כלי עליה: ואינה נגררת. דשבת: אלא על גבי כלים. על גבי בגדים, מפני שעושה חריץ בקרקע, וחופר חייב משום חורש[ע]: מפני שכובשת. חריץ הגרמה בהלוכה לא על ידי חפירה הוא, אלא כובשת ודורסת הקרקע ונדוש תחתיה ונעשה מקומה נמוך, אבל אינו זז[ג] עפר ממקומה: **גמ'** לעשות חריץ גרסינן: כובשת אין. כובשת הוי, אבל חריץ לא עבדא: תרי תנאי ואליבא דרבי יהודה. אב סבר העגלה נמי כשאר כלים לעושה חריץ בגרירתה, שפעמים שאין החופן מתגלגל והוא נגרר וחופר, ומידך סבר לא שכיח הכי ואינה אלא כובשת תחת גלגולה:

הדרן עלך יום טוב

אין צדין דגים. אף על גב דשחיטה ומפייה ובשול מאבות מלאכות הן והותרו לצורך יום טוב, טעמא משום דאי אפשר מערב יום טוב, דשחיטה חיים למכמר בשרם[ד] פן יתחמם ויסריח, אבל לידה אפשר לגודו מבעוד יום ויניחנו בחלודתו בשר ולא ימות ולמחר יטלהו: ביברים. של דגים הן בריכות של מים שקורין ויבי"ר[ה]. ביצרין של חיה קרפיפות מוקפין גדר סביב וכוסין לתוכן חיות הגר ויולדות ומגדלות שם: ואין נותנין. לפני הדגים מזונות, ואפי' למאן דאמר[ו] נפש בהמה במשמע הני מילי דמזונותן עליך, אבל דגים אפשר להם בלא מזונות, שהם אוכלים שרשי עשבים וקרקע[ז] וגדול אוכל את הקטן: **אבל** צדין חיה ועוף. המכונסים[ח] מחמת, קא סלקא דעתך השתא כיון דמוקפים גדר הוו להו כמוגדין ועומדין, אבל דגים נשמטין לחורים ולסדקים והוה לידה ביום טוב: **ונותנין לפניהם מזונות. דימי החורף לריכין מזונות, ואף דימי הקיץ במקום דריסת בני אדם שאין עשבים עולים בו:**

המחוסר חשק שלמה על רבינו חננאל

מסורת הש"ס עם הוספות

ב) שבת קו., ג) עיין תוס' שבת מא: ד"ה מיחם ותוס' כתובות ה: ד"ה את"ל, ג) [שבת מג: וש"נ], ד) [שם וש"נ], ה) שם כב. כט: מו: [מוקפתא פ"ב פסחי' קא. מנחות מג:], ו) [שבת קו:], ז) עיין שבת סג:, ח) שבת עג:, ט) [לעיל כא.], י) [שבת מח:], כ) עיין כלים פכ"ז מ"א, ל) לפנינו ליתא (תורתן של ראשונים לירושלמי ביצה פ"ב ה"ט יג ע"א): מ) עי' שבת קלד. וברש"י ד"ה לא אפשר. ועי' היטב תוס' מגילה ז: ד"ה כאן, נ) לקמן כח:, ס) וע"ע תוס' שבת קו: ד"ה ואין.

גליון הש"ס

מתני' ואינה נגררת. עיין שבת דף פא ע"ב תוס' ד"ה והתני':

ליקוטי רש"י

טמאה מדרס. הואיל ופעמים שיושב עליה [שבת סו.]. ואין נותנין לפניהן מזונות. כיון דהן מוקלה לא מלי למטרח עלייהו [שם קו:].

הגהות וציונים

ג] [צ"ל דתניא] (גליון): ד] צ"ל כל הכלים אין נגררין (מלאכת שלמה): ה] בדפו"י וכת"י אינה מזיזה: ו] בפסחים דף נח ע"א פי' רש"י מכמר בשרא, חימום הבשר: ז] בריכה לגידול דגים: ח] ברש"י שברי"ף שרשי העשבים בקרקע: ט] בכת"י ודפו"י המוכנים. וכ"ה ברע"ב ובראשונים: י] ונראה לפרש משום כברה של סלתות (מהרש"א): כ] צ"ל כדפרישית (רש"ש): ל] כפי' ר' נתנאל כצ"ל (גליון):

משנת ראשונים

גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ. דבר שאין מתכוין הוא העוסק במלאכת היתר ועשה עמו מלאכת איסור ואפשר לזה בלא זה, כגון גורר מטה ועושה חריץ (לעיל כט:), וכל דכוותה, והכא נמי עיקר מלאכתו הוצאת הבשר מן העור לצרכו ואפשר לה בלא הפשטה אי שקיל לה בברזי, ואם כן הוי דבר שאין מתכוין, ואין עליו שם מלאכה שאינה צריכה לגופה. [הריטב"א, שבת קיז.]

שכל שאין מתכוין להם

עין משפט נר מצוה

צח א ב מיי' פ"י מהל' כלים הלכה ז:

צט ג מיי' פכ"ה מהל' כלים הלכה טז:

ק ד מיי' פ"ח מהלכות שבת הלכה ה סמג לאוין סה טוש"ע ח"מ סי' שלו סעיף ג:

קא ה מיי' פ"ב מהלכות י"ט הלכה ז סמג לאוין עה טוש"ע ח"מ סי' תנו סעיף ג:

ב ו מיי' שם הלכה יז טוש"ע שם סעיף ב:

ג ז מיי' שם הל' ז סמג שם טוש"ע שם סעיף ז:

אוסף 19/06/2018

רבינו חננאל

מקרצפין סברי לה כר' יהודה ומחמרי. **ואסיקנא** אמר רב נחמן הלכה כר"ש דסבר דבר שאין מתכוין מותר שהרי ר' אלעזר בן עזריה מודי לו: **[מתני'] הרחיים של פלפלין טמאה משום שלשה כו'.** ג) פי' כלי עץ חקוק ובאמצעיתו טס של ברזל קבוע במסמרים עומדים מלמטה והוא נקוב נקבים דקים כמין כברה והעליון משופה ליכנס בתוך התחתון ומצופה ראשו של עליון ברזל עשוי כמין פטפוטין בלוטין קטנים קטנים ונותן הפלפלין באותו ברזל המתוח באמצע החקוק לאורכו הנקוב ככברה ושוחקין בעליון שראשו מצופה ברזל כמין פטפוטין קטנים גסין יותר מעט מן הנקבים ונותן הפלפלין על הברזל העשוי ככברה וטוחן בעליון וכשישחק יורד מן הנקבים למטה ויש בקרקעית התחתון נקב גדול סתום כשרוצה פותח ונוטל הפלפלין השחוקין. **ומפורש** בגמ' שלנו וגם כן בירושלמי התחתון כלי קיבול העליון משום כלי מתכות אמצעי משום כברה: **[מתני'] עגלה של קטן טמאה מדרס.** דהא קסמיך עלה וניטלת בשבת משום דאיכא תורת כלי עליה ואינה נגררת אלא ע"ג כלים אבל על הקרקע לא דעביד חריץ ומשום דאמר דבר שאין מתכוין אסור וסיפא דהא מתניתין תנא אחר אליבא דר' יהודה שהוא שונה כל הכלים אין נגררין חרץ מן העגלה מפני שאינה עושה חריץ אלא כובשת ור' שמעון תני גורר אדם מטה וכסא וספסל בשבת ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ וא"צ לומר ביו"ט. ג) **דלת** הנגררת ומחצלת הנגררת וקנקליה הגורר פותחין ונועלין בהן בשבת וא"צ לומר ביו"ט:

הדרן עלך יום טוב

ו) שבת קכח. ז) שבת קכז. ח) שבת קכח. ט) ע' נערוך ערך רימים. י) הוא בתוספתא סוכה [אינו שם, רק בתוספתא כאן ספ"ב].

מותר אא"כ הוא פסיק רישיה ולא ימות שאסור. [מאירי, שבת כב.] הרא"ש והרמב"ם סתמו להיתר ולא חילקו בין גדולים לקטנים וכו', וכן דעת הגהות מיימון שכתבו בפרק א', ונראה דאין חילוק בין גדולים דלא אפשר לטלטלן לקטנים, ובלבד שלא יהא פסיק רישיה, ודלא כרא"מ שפסק דבקטנים אסור אפילו בעיליתא דשישא עכ"ל וכו'. וכתב הרוקח (שם) אבל גדולות מאד אסור דהוי פסיק רישיה, ואסרינן אפילו בעיליתא דשישא. [בית יוסף אורח חיים סימן שלז] **תרי תנאי ואליבא דרבי יהודה.** כל היכא דפליגי תרי תנאי אליבא דחד במשנה אחת הלכה כתנא בתרא, שהראשון היה בנערותו והשני היה בזקנותו, וכן אומר הכריתות. [הליכות עולם שער חמישי פרק ג] **אין צדין דגים מן הביברין ביום טוב.** לא התירה תורה ביום טוב אלא מלאכות של יומן כגון שחיטה אפייה ובשול אבל אלו תקון הן ודרך בני אדם לתקן מהם לימים הרבה אמרה תורה יתקן כדרכו מחול ליום טוב שלא יתקן מיום טוב לימים הרבה של חול. [מלחמות ה' דף יג: מדפי הרי"ף] הא דאסרי צידה ושרינן אפיה ובשול אף על פי שהם אבות מלאכות נמי. כבר אמרו בירושלמי דנפקא לן מקרא. דגרסינן התם ר' יוסי בשם ריש לקיש אך אשר יאכל לכל נפש וגו' וסמיך ליה ושמרתם את המצות מן ושמרתם את המצות, כלום לא התרתי לך אלא מלישה ואילך שהוא זמן שמור מצה. [שיטה מקובצת]

אין צדין פרק שלישי ביצה

שמכניסים לתוכם חיות הבר ועופות[ז], ופרות ורבות ומגדלות בניהן שם[ח]. שמכין שמכונסים הם מלפני יום טוב[ט] במקומות המוקפים, ואין להם שם מקום להישמט, הרי הם ניצודים ועומדים, ואין בצידתם משום איסור צידה ביום טוב[י]. וְנוֹתְנִין לִפְנֵיהֶם - לפני החיות והעופות שבביברים מְזוֹנוֹת, כיון שמזונותיהם עליך, שהרי בימי החורף אין מצוי להם מזונות בביבר, ואף בימי הקיץ בהם מצויים עשבים בכל מקום, כיון שביבר מקום דריסת בני אדם הוא, אין צומחים בו עשבים[יא], ולכך מותר לטרוח עבורם[יב].

רבן שמעון בן גמליאל מחלק בין הביברים[יג]:

רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר, לֹא כָּל הַבִּיבָרִין שָׁוִין להתיר מהם צידת חיה ועוף, אלא זֶה הַכְּלָל, כָּל ביבר שהוא גדול

ברשותו, אין דעתו עליהם, ואסור לטרוח עבורם [וביישוב הסתירה בדברי רש״י שפירש כאן באופן אחר מפירושו בשבת, ראה פני יהושע (נמוס׳ ד״ה ומ) וחתם סופר (ד״ה ומ)].

ג. התוספות (ד״ה ומ) פירשו, שאין איסור בנתינת המזונות מצד עצמה, אלא גזירת חכמים היא, שאסרו שלא ליתן מזון לפני חיות שאסור לצודן ביום טוב שמא יבא לצוד מהן. ועל כן כל שהוא מחוסר צידה אסרו בו נתינת מזונות משום גזירה שמא יבוא לצודו, וחיה ועוף שאינם מחוסרים צידה ומותר לצודם, מותר גם ליתן לפניהם מזונות. וביאר השפת אמת (ד״ה מן), שמחלוקת רש״י ותוספות זו היאך לפרש את איסור נתינת מזונות לחיה ביום טוב, תלויה בנידון [המובא בהערה לעיל] אם מלאכת צידה ביום טוב אסורה מהתורה או רק מדרבנן. שלשיטת התוספות שפירשו לעיל ע״פ הירושלמי שאיסור צידה ביום טוב מן התורה הוא, שייך לומר כפירוש התוספות כאן שגזרו נתינת מזונות משום איסור צידה דאורייתא. אולם לרש״י שסובר שאינה אסורה אלא מדרבנן [כצד שכתב הר״ן ושלא כהרא״ש, ראה לעיל שם], אין לפרש שאיסור נתינת מזונות גזירה הוא משום צידה, שהרי צידה עצמה היא גזירה, ואין גוזרים גזירה לגזירה.

וכעין פירוש התוספות באיסור נתינת מזונות פירש גם הרמב״ם (יו״ט פ״ג ה״ז), שהאיסור הוא משום גזירת חכמים שמא יבא ליקח מהם, אלא שלא פירש הגזירה כתוספות שיעבור בלקיחתו על איסור צידה, אלא על איסור מוקצה. ועיין ילקוט ביאורים מה שדנו בדבריו.

ז. **ביברי** חיה ועוף הנזכרים כאן אינם כביברי הדגים הנזכרים בתחילת המשנה [שהם בריכות מים], אלא מתוך שבדגים הזכיר התנא לשון ביברים, מזכיר כן גם בחיה ועוף. וביברים שלהם הם קרפיפות מוקפים מארבע רוחותיהם, ובתוכם נטיעות של עצי יערים, ומכניסים לתוכם חיות הבר, כגון צבי ויחמור והדומים להם, ועופות גדולים המקבלים מרות ותרבות, ופרות ורבות לשם ומגדלות את בניהם. ואף ביברי החיות וביברי העופות אינם שוים לגמרי בדינם, שהביבר שהחיה בתוכו, אינו צריך אלא שלא יהיה גדול מהשיעור המבואר בגמרא (להלן מ.), כדי שיחשב כניצוד ועומד, ולא תחשב לקיחתו ביום טוב כצידה, אבל אין צריך שיהיה מקורה, שהרי אין החיה קופצת מעבר לגובה הכתלים. אבל בעופות, אף על פי שהביבר קטן, הרי עדיין אינם ניצודים ועומדים, שהרי יכולים לפרוח למעלה, ואם כן יש בתפיסתם שם משום מלאכת צידה, ואין זה מוכן [ויש בזה אף איסור מוקצה], ולכן, מלבד שצריך שביבר העופות יהיה קטן, צריך גם שיהיה מקורה, שאז העופות שבו ניצודים ועומדים הם. מאירי (ד״ה מנהג, ע״פ הגמרא שם).

ח. **רש״י** (ד״ה ניניס). מה שהוצרך להאריך לפרש לנו זאת, ומהי הנפקא מינה לנו אם יולדת שם או לא, עיין בבגדי יו״ט (להלן מ. ד״ה קשיא) שהאריך בזה, והובא תורף דבריו בילקוט ביאורים להלן (כה.) בקושיית הגמרא ׳קשיא חיה אחיה׳.

ט. **רש״י** (ד״ה מנהג). ואינו מותר אלא דווקא באופן שהכינם מערב יום טוב, אבל אם נכנסו מעצמם אסור. מאירי (ד״ה מנהג) בשם רש״י [אך כתב על זה שאין נראה כן].

י. **הגמרא** להלן (מ.) מסיקה שהמשנה מדברת רק בביברים קטנים שאינם מחוסרים צידה, ולא בגדולים [ושם מבואר איזה נחשב קטן ואיזה גדול]. וזוהי כוונת רש״י במה שכתב (ד״ה מנהג), ׳קא סלקא דעתך השתא, כיון דמוקפים גדר הוו להו כנצודין ועומדין׳, כלומר, שרק בהוה אמינא סברנו שטעם המשנה הוא שמשום שמוקפים הרי הם כניצודים. ואף שגם למסקנא זהו טעם המשנה, כוונתו, שלפי ההוה אמינא עיקר הטעם שבחיה ועוף אינם מחוסרים צידה הוא מפני שהביברים מוקפים גדר, ואפילו שגדולים הם. אבל למסקנא אין די במה שמוקפים גדר, שאין מותר אלא דווקא בביברים קטנים. תוספות חכמי אנגליה (ד״ה פרס״י), צל״ח (נרס״י שם). [וראה לעיל בהערה לתחילת המשנה פירוש אחר בדברי רש״י אלו].

יא. **כתב** המאירי (ד״ה ומתניתין), שיש מי שפירש, שאין נותנים לפניהם מזונות אלא כשאין מצוי להם מזונות במקומם, שהתייבשו שם כל העשבים, אבל אם מצוי להם מזונות, אין זה ׳מזונותיהם עליך׳, ואסור להאכילם.

יב. **מדברי** רש״י לעיל (ד״ה ומן) נראה, שהתיתר לתת מזונות לפניהם הוא דווקא לרבי עקיבא הסובר לעיל (כה:) שאף עבור אוכל נפש של בהמה ישנו היתר אוכל נפש ביום טוב, שהתירה התורה עשיית מלאכה אף לצורך מאכל בהמה. אבל לרבי יוסי הגלילי (שם) שדורש מהפסוק שנאמר לגבי מלאכת יום טוב (שמות יב טז) ׳כל מלאכה לא יעשה בהם, אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם׳, שדווקא הנעשה לכם, כלומר, לצורך אדם, הוא שהותר ביום טוב, אבל הנעשה לצורך כלבים ושאר חיות לא הותר, אסור ליתן מזונות אף לפני חיה ועוף, ומשנתנו כשיטת רבי עקיבא נשנתה. שפת אמת (ד״ה ומן). וכן מפורש בדברי המאירי (ד״ה ומתניתין). אולם כתב השפת אמת שאין זה מוכרח בדברי רש״י, שיש לומר שלא פירש משנתנו כרבי עקיבא אלא להשמיענו חידוש, שאף לשיטתו שהתיר אוכל נפש בהמה, מכל מקום אין הדגים בכלל היתר זה. אבל היתר חיה ועוף שבסיפא, יש לומר שאף רבי יוסי הגלילי מודה בו, שכיון שאין בנתינת מזונות אלא איסור דרבנן, לא החמירו בזה ביום טוב לצורך הבהמה. אך לדברי המהר״ם (נרס״י ד״ה ומן) שהובאו לעיל, שנתינת מזונות שבמשנתנו אינה אלא כשעושה מלאכה בכך, צריך אכן לומר, שההיתר כאן אינו אלא לרבי עקיבא ולא לרבי יוסי הגלילי.

כתב המאירי (ד״ה ומתניתין), שיש מי שפירש, שאף לחיה ועוף המחוסרים צידה, מותר ליתן מזונות, שאין דין נתינת מזונות תלוי באיסור צידה, אלא באם מזונותיהם עליך, ולכך באלו שמזונותיהם עליך, מותר אפילו אם מחוסרים צידה. ונראה שהיא שיטת רש״י (ד״ה ומן וד״ה ומתניתין) המבוארת לעיל, שהכל תלוי בדין מזונותיהם עליך [וכן נראה מקושיית התוספות (ד״ה ומן) שהבינו כן בשיטתו, שלכן דחו פירש״י ממה שבגמרא משמע שנתינת מזונות תלוי בדין צידה]. אבל לשיטת התוספות כאן (שם) ובשבת (קו: ד״ה ומן) המבוארת לעיל, לא הותר ליתן מזונות אלא משום שאינם מחוסרים צידה, אבל באופן שמחוסרים צידה אסור ליתן לפניהם.

יג. **בגמרא** (להלן מ.) דנו אם בא לחלוק על תנא קמא או לפרשו.

כד. [א] אין צדין פרק שלישי ביצה

בשיעור **הַמְּחוּסַּר צֵידָה** - שעדיין צריך לצוד חיה ועוף שבו, שאין יכול לתפסם בקלא, **אָסוּר** מן התורהב לצוד ממנו, וְכל ביבר שהוא בשיעור **שֶׁאֵינוֹ מְחוּסַּר צֵידָה** - אלא יכול לתפוס חיה ועוף שבו ממנו בקל, **מוּתָּר** לצודם ממנוג.

★

גמרא

הגמרא מקשה על המבואר במשנתנו שמותר לצוד ביום טוב חיה ועוף הנתונים בביבר, וכן מותר להאכילם, מהברייתא האוסרת:

וּרְמִינְהוּ - והרי קשה על הנאמר במשנתנו ממה ששנינו בברייתא, **בֵּיבָרִין שֶׁל חַיָּה וְשֶׁל עוֹפוֹת אֵין צָדִין מֵהֶם** חיה ועוף **בְּיוֹם טוֹב, וְאֵין נוֹתְנִין לִפְנֵיהֶם** - לפני החיה והעוף **מְזוֹנוֹת.** ומפרטת הגמרא את קושייתה, **קַשְׁיָא** דין **חַיָּה** שבברייתא **אַחַיָּה** - על דין חיה שבמשנה, וכן **קַשְׁיָא** דין **עוֹפוֹת** שבברייתא **אַעוֹפוֹת** - על דין עופות שבמשנה, שבמשנה שנינו שמותר לצוד ביום טוב חיה ועוף הנתונים בביבר, וכן מותר להאכילם, ובברייתא מבואר, שאסור לצוד חיה ועוף הנתונים בביבר, וכן אסור להאכילמד.

הגמרא מבררת את הקושיא:

בְּשְׁלָמָא - מובן מדוע סתירת **חַיָּה אַחַיָּה לָא קַשְׁיָא,** מפני שניתן לתרצה כך, **הָא** - הברייתא שאסרה לצוד חיה מן הביברים, היא כדעת **רַבִּי יְהוּדָה, וְהָא** - משנתנו שהתירה לצוד חיה מן הביברים כ**רַבָּנָן,** שכבר מצינו שנחלקו בענין צידת חיה מן הביברין.

ומביאה הגמרא את מקור המחלוקת, **דְּתָנַן** במשנה בשבת (קו.), **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, הַצָּד צִפּוֹר** על ידי שרדף אחריה עד שהכניסה **לְמִגְדָּל** - ארון עץה, **וּצְבִי** שרדף אחריו עד שהכניסו **לְבַיִת** בשבת, **חַיָּיב** משום מלאכת צידו, אבל אם הכניס הציפור לבית אינה ניצודת בכך שיוצאת דרך החלונותז. ויש לדייק מדבריו, שרק כשצד הצבי **לְבַיִת הוּא דְּמִחַיֵּיב, אֲבָל** אם צדו **לְבֵיבָרִין לָא,** משום שסובר שצבי אינו נחשב כניצוד בביבר. **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, בְּצִפּוֹר** אכן אינו חייב אלא בצדה **לְמִגְדָּל,** כשיטת רבי יהודהח, **וְאולם בִּצְבִי** אפילו צדו **לְגִנָּה וּלְחָצֵר וּלְבֵיבָרִין** חייב, שבזה חולקים על רבי יהודה וסוברים שהצבי נחשב כניצוד אף במקומות אלו. ונמצא שלרבי יהודה חיה בביבר הרי היא עדיין מחוסרת צידה, ולכך הצד צבי לשם אינו חייב, ואם כן אף אסור לצודו כשהוא שם, וזו היא שיטת הברייתא. ואילו לחכמים חיה בביבר הרי היא ניצודת ועומדת, ולכך הצד צבי לשם חייב, ואם כן אף אין בתפיסתו משם משום צידה, וזו היא שיטת משנתנו. **אֶלָּא** הקושיא **מֵעוֹפוֹת אַעוֹפוֹת** עדיין **קַשְׁיָא,** שהרי בין לחכמים ובין לרבי יהודה אינם נחשבים כניצודים בבית וכל שכן בביבר.

הגמרא מנסה ליישב הסתירה בעופות:

וְכִי תֵּימָא - ואם תרצה לומר, **הָא נַמִּי** - סתירה זו גם **לָא קַשְׁיָא,** שכך יש ליישבה, **הָא** - משנתנו שהתירה לצוד מהביבר ביום טוב, עוסקת **בְּבֵיבָר מְקוֹרֶה** - המכוסה בתקרה, שאין העוף מחוסר צידה בו. **וְהָא** - הברייתא שאסרה לצוד עופות מן הביבר, עוסקת **בְּבֵיבָר שֶׁאֵינוֹ מְקוֹרֶה** שהעוף מחוסר צידה, שהרי יכול הוא לפרוח למעלהט.

דוחה הגמרא, אי אפשר ליישב כך, שכן קשה **וְהָא** - והרי **בַּיִת דִּבְיבָר מְקוֹרֶה הָמֵי,** ובכל זאת שנינו במשנה בשבת (סז), **שֶׁבֵּין לְרַבִּי יְהוּדָה וּבֵין לְרַבָּנָן** אם צד **צִפּוֹר לְמִגְדָּל אֵין** - אכן חייב, אבל הצדה **לְבַיִת לָא** - אינו חייב, ואם כן כל שכן שלדעתם הצד צפור הוא באיסור צידה וביישוב הגמרא על הסתירה באיסור צידה מתיישבת אף קושייתה באיסור נתינת המזונות. ואף לטעם רש"י (סז ד"ה ומין) באיסור נתינת מזונות, ביארו האחרונים [פני יהושע (נמוק' סז) וחתם סופר (כג: ד"ה ומין), הובאו בילקוט ביאורים] שאיסור נתינת מזונות תלוי באיסור צידה.

ה. **הוא** כעין המגדל המוזכר בכמה מקומות 'שידה, תיבה ומגדל', שהם מיני תיבות. מאירי (שבת קו. ד"ה ממר - הרמתון).

ו. **היינו** שפתח את דלת המגדל ועשה תחבולות שהציפור תיכנס לתוכו וסגר בעדה את הדלת. וכן בצבי אף אם מנע בעדו ללכת לדרכו וגרם לו בכך להיכנס לבית, וסגר את הדלת בעדו, חייב, משום שנעילתו בבית היא צידתו. רבינו חננאל (שבת קו: ד"ה ר' יהודה). [אבל אם תפסו בידו והכניסו, הרי הוא כבר ניצוד בידו. חידושי המאירי (ד"ה הגד). וראה שו"ת אבני נזר (או"ח סי' קנה) שדן בצידה זו שעיקרה נעשית על ידי נעילת דלת, אם היא אב מלאכה או רק תולדה].

ז. **רש"י** (ד"ה חייב, שבת קו. ד"ה הגד). וכן יכולה לברוח דרך הרעפים, או שאר חורים שבבית. מאירי (שבת סז ד"ה ממר - הרמתון). ולפי פירוש זה, אם הכניסה לבית שאין בו חלונות וחורים ואינה יכולה לימלט, חייב אף בבית. ותמהו האחרונים על זה, שהרי בגמרא מבואר טעם הפטור הוא מפני שמדובר בציפור דרור שנשמטת בזויות הבית וקשה לתופסה, ואפילו באין שם חלונות אינו ניצודת. ותירצו הב"ח והט"ז (או"ח סי' שטו ס"ק), שרש"י לא פירש כן אלא בדעת רבי יהודה הסובר כאן ששם צידה אינו תלוי במחוסר צידה אם יכול לתופסו בקל או לאו, אלא כל שהכניסו לרשותו הוי צידה, שאם אינו יכול לברוח מרשותו הוא חשוב כניצוד, ואם יכול לברוח מרשותו אינו כניצוד, שלכן פטר בצבי לגינה וביבר אף הקטנים, משם ששם אינו ברשותו שיכול הצבי לקפוץ מעבר לגדר הגינה ולברוח. ולסברתו פירש רש"י אף בציפור, שכל שיכולה לימלט דרך חלונות וכדומה אינה כניצודת, ואם אינה יכולה לימלט מרשותו אף ציפור דרור המחוסרת צידה בתוך הבית, הרי היא כניצודת. אבל לחכמים אין חילוק בין אם יש חלונות או לא, אלא הכל תלוי במחוסר צידה, ולכן חילקו במסקנת הגמרא בדעת חכמים בין ציפור דרור שאינה נתפסת בקל לשאר עופות. וראה בילקוט ביאורים תירוץ האחרונים שחילקו בזה בין ההוה אמינא למסקנא.

ח. **והטעם** ששנו חכמים שוב דין ציפור אף על פי שבזה לא נחלקו על רבי יהודה, הוא כדי שלא נטעה בדבריהם ונאמר שאין העוף אלא מדריגה אחת בקושי צידתו על הצבי, ועל כן אם בצבי חייב אף לביבר ולגינה, בציפור יהיה חייב לכל הפחות בבית, לזאת חזרו והשמיענו שבזה מודים הם לרבי יהודה שבציפור אינו חייב אלא למגדל. תולדות יעקב (ד"ה הא).

ט. **ואף** שלכאורה אין כל חידוש בכך שאין העוף ניצוד בביבר כשאינו מקורה, שהרי יכול לפרוח משם, ומה משמיענו בזה. שיש לומר, שכיון שאין דרך להניח בביבר שאינו מקורה אלא אלו העופות שבאים לכלובם לערב, שבלא זה הרי יפרחו וילכו להם. ואם כן חידוש גדול השמיענו בזה, שאף עופות אלו אינם נחשבים כניצודים ועומדים. והטעם הוא כמבואר בגמרא בסמוך, שאין מזונותם עליך או שעשויים להישמט, וכל שכן בזה שאינו מקורה שיותר נראה לומר טעמים אלו. פני יהושע (ד"ה וכי).

מסורת הש״ס עם הוספות

א) שבת קו: [תוספתא פ״ג], ב) שבת קו. ע״ש, ג) [שבת קו:], ד) [שם וש״נ], ה) [שבת קו: קיג. עירובין ס. ע״ז לב:], ו) [וע״ע תוס׳ שבת קו: ד״ה הלכה], ז) שבת ג ע״א.

עין משפט נר מצוה

ד א ב מיי׳ פ״י מהלכו׳ שבת הלכה יט סמג לאוין סה טוש״ע א״ח סי׳ שטו סעיף א:
ה ג ד מיי׳ שם הלכה כ:
ו ה מיי׳ פ״ב מהל׳ י״ט הלכה ז סמג שם טור ש״ע שם סעיף יב וסי׳ תלז סעיף ז:
ז ו מיי׳ שם הלכה ה טוש״ע שם סעיף ז:
ח ז ח מיי׳ שם הלכה ח סמג לאוין עה טוש״ע א״ח סי׳ תלז סעיף ג:

המחוסר צידה אסור ושאינו מחוסר צידה מותר: **גמ׳** ורמינהו [א] ביברין של חיה ושל עופות אין צדין מהם ביום טוב ואין נותנין לפניהם מזונות קשיא חיה אחיה קשיא עופות אעופות בשלמא חיה אחיה לא קשיא הא ר׳ יהודה הא רבנן דתנן [ב] ר׳ יהודה אומר הצד צפור למגדל וצבי לבית חייב לבית הוא דמחייב אבל לביברין לא וחכמים אומרים [א] צפור למגדל וצבי (א) לגנה ולחצר ולביברין אלא עופות אעופות קשיא וכי תימא הא נמי לא קשיא הא בביבר מקורה הא בביבר שאינו מקורה והא בית דכביבר מקורה דמי ובין לרבי יהודה ובין לרבנן צפור למגדל אין לבית לא אמר רבה בר רב הונא [ב] הכא בצפור דרור עסקינן שאינה מקבלת מרות דתנא דבי ר׳ ישמעאל למה נקרא שמה צפור דרור שדרה בבית כבשדה השתא דאתית להכי חיה אחיה נמי לא קשיא הא בביבר קטן הא בביבר גדול היכי דמי ביבר קטן היכי דמי ביבר גדול אמר רב אשי [ג] כל היכא דרהיט אבתרה[א] ומטי לה בחד שחיא ביבר קטן ואידך ביבר גדול אי נמי כל היכא דאיכא עוקצי עוקצי ביבר גדול ואידך ביבר קטן אי נמי [ד] כל היכא דנפלי טולא דכתלי אהדדי ביבר קטן ואידך ביבר גדול: רשב״ג אומר לא כל הביברין שוין וכו׳: [ג] אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי שמעון בן גמליאל [ד] אמר ליה אביי הלכה מכלל דפליגי [ה] אמר ליה ומאי נפקא לך מינה אמר ליה גמרא גמור זמורתא תהא: זה הכלל כל המחוסר צידה וכו׳: היכי דמי מחוסר צידה אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל [ה] כל שאומר הבא מצודה ונצודנו אמר ליה אביי והא אווזין ותרנגולין[ב] שאומרים הבא מצודה ונצודנו ותניא [ו] הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות פטור אמר רבה בר רב הונא אמר שמואל הללו באין לכלובן לערב והללו אין באין לכלובן לערב והרי יוני שובך ויוני עלייה דבאין לכלובן לערב ותניא הצד יוני שובך ויוני עלייה וצפרים שקננו בטפיחין בבירות חייב אלא אמר רבה בר רב הונא אמר שמואל הללו באין לכלובן לערב ומזונותן עליך והללו באין לכלובן לערב ואין מזונותן עליך רב מרי אמר הני עבידי לרבויי והני לא עבידי לרבויי כולהו נמי עבידי לרבויי לכלובן קאמרינן דעבידי לרבויי: **מתני׳** [ז] מצודות חיה ועוף ודגים שעשאן מערב יום טוב לא יטול מהן ביום טוב אלא אם כן יודע שנצודו מערב יום טוב ומעשה בנכרי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל ואמר מותרין הן אלא שאין רצוני לקבל הימנו: **גמ׳** מעשה לסתור חסורי מחסרא והכי קתני [ח] ספק מוכן אסור ורבן גמליאל מתיר ומעשה נמי בנכרי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל ואמר מותרין הן אלא שאין רצוני לקבל הימנו אמר רב יהודה אמר שמואל אין הלכה כר״ג ואיכא דמתני לה אהא דתניא ספק מוכן ר״ג מתיר ורבי יהושע אוסר אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר׳ יהושע ואיכא דמתני לה אהא דתניא
שוחטין

רש״י

המחוסר צידה. שלריך לגודו: **גמ׳ הצד צפור.** מן החוץ עד שהכניסו למגדל עץ שקורין מישטיי״ר [ג], או הלד לבי מן החוץ עד שהכניסו לבית בשבת: **חייב.** דכיון דהכניס לפור למגדל ונעל לפניו הרי הוא אחוז ועומד ונגמרה לידתו, וכן לבי לבית ונעל בפניו, אבל לפור שהכניס לבית ונעל בפניו פטור שיולא לו דרך חלונות ואין כאן [ד] לידה, או לבי שהכניסו מן החוץ לביבר ונעל לפניו אין זו לידה: **וחכמים אומרים צפור למגדל.** היא לידתו כאשר אמרת, אבל לבי אין לריך עד שיכניסנו לבית דאף לגינה ולחלר ולביבר הוי לידה, ומתניתין דקתני לדין מן הביברין ביום טוב רבנן היא דאמרי משנכנס לביבר הוא נלוד ועומד, וברייתא ר׳ יהודה: **אלא עופות קשיא.** דהא כולהו מודו דאין לידתן אפילו לבית: **מקורה.** שיש לו גג: **הכא.** דקתני גבי שבת לפור למגדל ולא לבית: **בצפור דרור.** שדרה בבית כבשדה שיודעת להשמט בזויות הבית לכל לד, ולכך נקראת דרור על שם דירה שדרה בכל מקום: **השתא דאתית להכי.** דעופות אעופות לא קשו אהדדי, ולא דחיקא לאוקומי מתני׳ בפלוגתא דתנאי, חיה אחיה נמי לא תוקמא כתנאי, אלא תרוייהו כרבנן, ומתניתין בביבר קטן וכן ההיא דשבת, וברייתא דקתני אין לדין בביבר גדול ויש לה להשמט, ורשב״ג אף בביבר קטן פליג אם ל״ל הבא מלודה, אי נמי לאו לאפלוגי אתא אלא לפרושי כדלקמן: **בחד שחיא.** בפעם אחת שהוא שוחה עליו לתפסו אין לו להשמט ממנו: **עוקצי עוקצי.** זויות: **דנפלי טולא דכתלי אהדדי.** מרוב קטנו וקלרו: **הלכה מכלל דפליגי.** רבנן עליה למימר כל הביברין שוין, בתמיה, והא אוקימנא בביבר קטן משום דנלוד ועומד: **מאי נפקא לך מינה.** אי אמינא הלכה, כ״ש דאי לא פליגי הלכתא היא: **אמר ליה גמרא גמור זמורתא תהא.** משל שוטים הוא, כמו זמן וזבין תגרא אקרי (ב״מ דף מ:), כך גמרא גמור, אומר לתלמיד שוטה למוד הן אמת הן שבוש, ויהא לך לזמר ושיר: **הבא מצודה.** כלומר שלריך לבקש תחבולות לתפסו, והיינו שיעורא דביבר גדול דלעיל, ואידך ביבר קטן, ורב אשי שערינהו לעיל בחדא שיעורא ורב יוסף בהאי שיעורא: **הרדיסאות.** על שם מקומם [ה], וי״א ע״ש הורדוס, והן הגדלים בבתים: **לכלובן.** קן שמקננין בו, כמו ככלוב מלא עוף (ירמיה ה), אווזין ותרנגולין באין לערב לכלוב[ו] ונוח לתפשן שם, הלכך הרי הן כנלודין ועומדים ומותר ללודן אפילו חוץ לכלובן: **יוני שובך ויוני עלייה.** יוני הבר הן, ושטין ואוכלין בחוץ: **בטפיחין בבירות גרסינן.** כמין פכין נותנין בחומות הבירות והמגדלים לקנן שם עופות הבר: **ומזונותן עליך.** הלכך כבהמה הן וחשיבי מזומן: **הני עבידי לרבויי.** יוני שובך עשויין להשמט ולברוח מפני בני אדם: **לכלובן קאמרינן דעבידי לרבויי.** פורחין עד קינן ולריך לעלות אחריהן, וגם שם נשמטין ממנו ויורדין: **מתני׳ מותרין הן.** בגמ׳ פריך מעשה לסתור: **אלא שאין רצוני לקבל הימנו.** שאני שונאו: **גמ׳ מעשה לסתור.** בתמיה, וכי דרך המדברים לומר דבר ומביאין מעשה אחריו להכחיש דבור הראשון: **ספק מוכן.** כלומר וזו שאמרנו לא יטול מהן מספק דהיינו ספק מוכן וספק מוקלה ואסור לאו דברי הכל היא אלא פלוגתא דרבן גמליאל ור׳ יהושע היא, לקמן בשמעתין מייתינן לה בברייתא: **דמתני לה.** להא דשמואל דאסר ספק מוכן: **אהא.** מאן דמתני אמתניתין אמר אין הלכה כר״ג, דלא שייך למימר הלכה כר׳ יהושע משום דלא תני ליה לדר׳ יהושע במתניתין:
שוחטין

תוספות

כל היכא דנפלי טולא מן הכתלים. ושיעור (ב) היה להם גובה בכתלים של ביברין: **כל שאומר הבא מצודה ונצודנו כו׳.** וא״ת והרי אמרינן לעיל שיעור אחר ופ״ה דאידי ואידי חד שיעורא הוא ודוחק הוא דאם כן אמאי מפרש אותו פעם אחרת והלא פירש לעיל היכי דמי ביבר גדול וכו׳ לכך נ״ל דלעיל איירי בבהמה וחיה והכא איירי בעופות ואע״ג דלעיל קאמר הא בביבר מקורה מכל מקום לא פירש שיעור הביבר בכמה לא הוי מחוסר צידה והשתא ניחא דפריך עלה מאווזין ותרנגולין[ו]:

ותניא הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות (ג). וא״ת והא קיימא לן[ז] כל פטורי דשבת פטור אבל אסור מדרבנן ומתניתין נמי מודה דפטור אבל אסור מדרבנן וי״ל לפי מה שפירשתי במתניתין ניחא דגזרינן מזונות גזירה שמא יבא לצוד מהן דאם כן ע״כ צריך לומר דאסור מן התורה דאם אינו אסור אלא מדרבנן לא הוה גזרינן ליתן מזונות משום שמא יצודם דהוי גזירה לגזירה אי נמי סמיך אההיא דתנן פ׳ האורג במסכת שבת (דף קו: ושם) דאמר התם (ג) ר״ג מחוסר צידה הצד לתוכו פטור דהא מחוסר צידה [וא״כ] הצד מתוכו חייב והכי פריך הואיל ואוקמת מחוסר צידה דרוצה לומר כל שאומר הבא מצודה ונצודנו א״כ היכי קאמרת הכא הצד אווזין ותרנגולין פטור הא שפיר חשיב מחוסר צידה כיון שצריך לומר הבא מצודה ונצודנו ובמחוסר צידה הצד מתוכו חייב והכא הוי הצד מתוכו:
אלא

הגהות הב״ח

(א) גמ׳ וחכ״א לפור למגדל ולבי לבית לגינה: (ב) תום׳ ד״ה כל היכא וכו׳ ושיעור גובה היה להם בכתלים: (ג) ד״ה ותניא וכו׳ הרדסיאות פטור וא״ת וכו׳ דאמר התם רשב״ג מחוסר לידה:

ליקוטי רש״י

הא רבי יהודה. ההיא דאין לדין רבי יהודה היא דבמתניתין לא חשיב לה לידה עד שיכניסו לבית [שבת קו:]. **ביבר מקורה.** הוה נילוד. **בצפור דרור.** מתניתין דקתני לפור לבית לא בלפור דרור עסקינן שדרכה לדור בבית כבשדה ונשמטת מזוית לזוית. **השתא דאתית להכי.** לאוקמינהו לתרוייהו כרבנן. **עוקצי.** פיאות להשמט בהן. **מכלל דפליגי.** והא אוקימנא דרבנן נמי בביבר קטן אמרי. **זמורתא תהא.** אומר השמועה בזמירה בעלמא בלא לורך [שבת שם]. אתה מלמדנו לומר הלכה כמותו ותהא כזמר בעלמא דאי אין חולקין הלכה למה לי. [ע״ז לב:]. **טפיחין.** שעושין בהן קדרות קטנות בחומה וקורין בוייל״ש. **ובבירות.** בירות ומגדל עיר [חולין קלט:].

הגהות וציונים

א] כתב הרשב״א שלפי פירש״י אין לגרוס ״רהיט אבתרה״ שאם צריכים לרוץ אחריה לא יתכן שיגיע אליה בקפיצה אחת אלא הגירסא היא **כל היכא דמטי לה בחד שחיא** וכ״כ הריטב״א בשבת קו ע״ב: ב] בכת״י נוסף **ויוני הרדסיאות** (דק״ס, וכ״ה במאירי): ג] ארון קבוע בקרקע ונותנים לתוכו כלים ואוכלים: ד] בכת״י ואין זו צידה: ה] לפי פירוש הראשון גרסינן **הרדסיאות**, עיין חולין דף קלט ע״ב (רש״ש): ו] בכת״י **לכלובן**: ז] נדצ״ל צל כותל **המזרחי** מגיע עד כותל **המערבי**:

רבינו חננאל

אין צדין דגים מן הביברין ביום טוב כו׳ אבל צדין חיה ועופות מן הביברין. **ורמינן** עלה הא דתניא ביברין של חיה ושל עופות ושל דגין אין צדין מהן ביו״ט כו׳ קשיא חיה אחיה קשיא עופות אעופות. **ומפרקינן לא קשיא** מתנית׳ ר׳ יהודה היא דתנן בפ׳ ר׳ אליעזר אומר כו׳ ר׳ יהודה אומר הצד צפור למגדל וצבי לבית חייב ש״מ דר׳ יהודה כל חיה שהיא בבית נגמרה צידתה כשמכניסה בבית (שצד) אבל צד הצבי והכניסו לביברין פטור שאינה צידה וכיון שלענין שבת פטור שאינו כצדוי אסור לצוד אותו ביו״ט מן הביברין לפיכך שנה בברייתא אין צדין כי הביברין לר׳ יהודה כיער חשובין ומתניתין דקתני אבל צדין חיה מן הביברין לחכמים הוא דפליגי עליה דר׳ יהודה ותנן הצד צפור למגדל וצבי לגינה ולחצר ולביברין נגמרה צידתו וחייב בשבת וקתני לחצר ולביברין ביברין דומיא דחצר כאשר כל מה שבחצר מותר לצוד אותו ביו״ט כך כל מה שבביברין צדוי הוא קודם לכן. **ואסיקנא עופות אעופות לא קשיא** מתניתין בביבר מקורה והוא כבית ונגמרה צידתו ובריית׳ בביבר שאינו מקורה שלא נגמרה צידתו כיון שאינו מקורה יתכן שיפרח אחרי כן בכל שעה שירצה לפיכך אין צדין. **ואי קשיא לך** דהא בין ר׳ יהודה ובין רבנן הצד צפור לבית בשבת פטור הוא שלא נגמרה צידתו והנה הבית מקורה הוא ואעפ״כ אינה צידה בו וכיון דבשבת פטור ביו״ט אסור לצוד ממנו חלוקתם בצפור דרור הוא ושאני צפור דרור משאר עופות דשאר עופות כיון שנכנסין בביבר מקורה נגמרה צידתן אבל צפור דרור אינה מקבלת מרות ואין נגמרה צידתה אלא במגדל. **בחד שחיא.** פי׳ כגון ריצה אחת ואינו צריך לפוש ביני ביני. **כל היכא דנפל טולא דכתלין אהדדי.** פי׳ בעת שהחמה במזרח צל כותל המערבי מגיע עד כותל המזרחי [ז] והוא ביבר קטן. **רשב״ג אומר.** היכי דמי מחוסר ואסיק׳ ואע״פ דבאין לכלובן לערב כגון יוני שובך ויוני עלייה כיון דבעי רבויי להו אסור לצוד מהן ביו״ט אבל אווזים ותרנגולים ויונים הרדסיות אע״ג דצדין אותן כיון דבאין לכלובן לערב ומזונותן עליו ולבוא לכלובן מיהא לא בעו רבויי דבני תרבות הן ואין בורחין מבני אדם אלא כשרואין כי באין לצודן (א) צדין מהן ביו״ט. **אמר רב יהודה אמר שמואל** הלכה כרשב״ג דכל מחוסר צידה כענין שאמרנו אסור ושאינו מחוסר צידה מותר: **מתני׳ מצודות חיה ועופות ודגים** לא יטול מהן אא״כ ידוע שנצודו מעיו״ט ספק אסור ומעשה בנכרי שהביא לר״ג כו׳. אמר רב יהודה אמר שמואל אין הלכה כר״ג איכא דמתני לה אהא
דתניא

חשק שלמה על ר״ח א) אולי צ״ל כי באין לצודן מניחין עצמן ולפיכך צדין מהן ביו״ט.

לביבר אינו חייב, ואף שהוא מקורה כבית', ושוב אין לחלק בדין ביבר בין אם הוא מקורה או לאו, והסתירה במקומה עומדת[י].

רבה בר אוצר החכמה[ונא] מיישב את סתירת המשנה והברייתא בענין צידת עופות:

אָמַר רַבָּה בַּר רַב הוּנָא, לעולם יש לתרץ כדלעיל ולהעמיד משנתנו המתירה צידת עוף בביבר מקורה, [ולא יקשה מהברייתא האוסרת שמדברת בשאינו מקורה], ומה שהקשינו מהמשנה בשבת האומרת שציפור מחוסרת צידה לדברי הכל אף בבית המקורה, יש ליישב, **הָכָא**[יב] - במשנה בשבת[יג] **בְּצִפּוֹר דְּרוֹר עַסְקִינַן** [-אנו עוסקים] **שֶׁאֵינָהּ מְקַבֶּלֶת מָרוּת** [-אדנות] להיות לכודה ביד האדם, מפני שהיא יודעת להישמט מפינה לפינה אף בתוך הבית[יד]. ומביאה הגמרא ברייתא המבארת מהותה של צפור דרור, **דְּתָנָא דְּבֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל** - שכן נשנה בבית מדרשו של רבי ישמעאל, **לָמָּה נִקְרָא שְׁמָהּ** של ציפור זו **'צִפּוֹר דְּרוֹר'**, על שם **שֶׁדָּרָה בַּבַּיִת כְּבַשָּׁדָה**, כלומר, דרור מלשון דירה[טו], ונקראת כך משום שאינה יראה לדור בכל מקום ואף בתוך הבית, שנשמטת מזוית לזוית בלא להילכד[טז]. ולכך הצד אותה בשבת לבית עדיין מחוסרת צידה היא ואינו חייב, וכן אסור לצודה משם, אבל שאר מיני עופות כשנמצאים בביבר המקורה הרי הם ניצודים ועומדים, ובכך עוסקת משנתנו שהתירה לצודם.

מסיקה הגמרא, **הַשְׁתָּא דְּאָתֵית לְהָכִי** - עתה שבאת לתירוץ זה, שחילקת בין מקורה לשאינו מקורה, ולא הוצרכת לדחוק ולתלות את הסתירה בין משנתנו לברייתא במחלוקת תנאים[יז], מעתה סתירת **חַיָּה אַחַיָּה נַמִּי** - אף היא אין צריך לתלות במחלוקת רבי יהודה וחכמים כפי שתירצנו לעיל, ומכל מקום **לֹא קַשְׁיָא**, שכך יש ליישבה, **הָא** - משנתנו המתירה לצוד חיה מהביבר, מדברת **בְּבֵיבָר קָטָן**, שקל לתפוס את החיה הנתונה בו, ולפיכך היא נחשבת כניצודת בו ומותר לצודה מתוכו[יח]. וכן המשנה בשבת דיברה בביבר זה, ולפיכך המכניסה לתוכו חייב משום מלאכת צד, לשיטת חכמים שם. **וְהָא** - הברייתא שאוסרת, מדברת **בְּבֵיבָר גָּדוֹל**, שקשה לתפוס את החיה הנמצאת בו, ולפיכך אינה נחשבת כניצודת בו, והצדה ממנו חייב שעושה מלאכה גמורה[יט].

הגמרא מביאה שלושה דרכים לשער איזה ביבר נחשב גדול ואיזה קטן:

מבררת הגמרא, **הֵיכִי דָּמֵי** - מהו שיעורו של **בֵּיבָר קָטָן**, **וְהֵיכִי דָּמֵי** - ומהו שיעורו של **בֵּיבָר גָּדוֹל**. מבארת הגמרא, **אָמַר רַב אַשִׁי**, בשלשה אופנים ניתן לשער וכולם שיעור אחד[כ]. אופן ראשון, **כָּל הֵיכָא דְּרָהֲיט אַבַּתְרָהּ** - כל ביבר כזה שהעומד בו רץ אחרי החיה **וּמָטֵי לָהּ בְּחַד שְׁחָיָא** - ומגיע אליה בריצה אחת בלי לנוח בינתיים[כא], הרי זה **בֵּיבָר קָטָן, וְאִידָךְ** - וכל שהוא גדול משיעור זה, הרי הוא

י. **מה** שהגמרא הביאה המשנה בשבת רק כסייעתא להקשות הסתירה בין הברייתא למשנתנו, ולא הקשתה בפשיטות שהמשנה בשבת הסוברת שלדברי הכל אין הציפור נחשבת כניצודת אלא במגדל ולא בביבר, סותרת למשנתנו המתירה צידת העוף מתוך הביבר משום שנחשב שם כניצוד ועומד. כתב המהר"ם שיף (סל"ה הכא) שהוא משום שנוח לגמרא להקשות סתירה מיום טוב על יום טוב ולא משבת על יום טוב. והחתם סופר (ד"ה ורמינהו) תירץ, שכיון שהמשנה בשבת הזכירה צבי וציפור, ואילו משנתנו הזכירה חיה ועוף, סברה הגמרא שאין להקשות סתירה ביניהן, משום שניתן לדחות שדינם שונה מפני שמדובר במינים שונים, שהרי נקראים במשניות בשמות שונים. ולא הקשתה אלא מהברייתא, שבה הוזכרו חיה ועוף כבמשנתנו. [אולם לאחר שהביאה הגמרא דברי המשנה בשבת כדי לתרץ סתירת חיה אחיה, ולא חילקה בין המינים שבמשנה בשבת למינים שבמשנתנו, שוב מקשה הגמרא 'בין לרבי יהודה ובין לרבנן ציפור למגדל אין לבית לא', שאם לא חילקת בין המינים, הרי שקשה מציפור שבדברי רבי יהודה וחכמים בשבת, לעוף שבמשנתנו].

יא. **ואף** שלדברי רש"י לעיל (ד"ה מייב) שהטעם שאין הציפור ניצודת בבית הוא משום החלונות שבו, היה ניתן לחלק ולומר שמשנתנו עוסקת בביברים שחלונותיהם סגורים שאין יכול העוף לברוח, ועל כן נחשב כניצוד ועומד, והברייתא עוסקת בביבר שחלונותיו פתוחים. כתב האבני נזר (שו"ת, או"ח סי' קל אות ג) שכאן אין לחלק בכך, שהרי האחרונים [הב"ח והט"ז (או"ח סי' שטו ס"ק)], הובאו דבריהם בהערה לעיל] פירשו דברי רש"י אלו, שלא כתב טעם משום החלונות אלא לשיטת רבי יהודה, ורק לשיטתו ניתן לחלק בכך, אבל לחכמים שהכל תלוי במחוסר צידה, אין לחלק בכך, ואף בחלונות סגורים אין נחשב כניצוד. ואם כן מאחר והגמרא לעיל כבר העמידה משנתנו כחכמים כדי ליישב את הסתירה לגבי חיה, שוב לא ניתן להעמיד את המשנה שמתירה לצוד עוף מן הביבר, בביבר שחלונותיו סגורים, שהרי חכמים אינם מחלקים בכך.

יב. **בחידושי** המאירי (ד"ה אלא) גרס 'התם [-שם] בציפור דרור', כלומר, שם בשבת בציפור דרור עסקינן. והוא יותר מדויק שהרי מעמיד המשנה בשבת בכך ולא המשנה כאן.

יג. **כן** נראה מדברי רש"י (ד"ה הכא, שבת קו: ד"ה בציפור) שלא העמיד רבה בר רב הונא בציפור דרור אלא המשנה בשבת, אבל המשנה והברייתא כאן עוסקות בשאר עופות שניצודים הם בביבר מקורה, אלא שהברייתא האוסרת לצוד העוף מהביבר, מדברת בשאינו מקורה. ולדעת רש"י הגמרא לא חזרה ממה שתירצה הסתירה בין משנתנו לברייתא, שההחילוק הוא בין מקורה לאינו מקורה. מהרש"א (נרש"י ד"ה הכא, שבת קו: נמוס' ד"ה ומין), ש"ך (נקודות הכסף יו"ד סי' פג סק"ק). וכן הוא מפורש בתוספות חכמי אנגליה (ד"ה הכא). וכתבו בתוספות חכמי אנגליה והמהרש"א (נרש"י שם) והמהר"ם שיף (ד"ה הכא), שלכך לא ניחא לפרש שהברייתא האוסרת מדברת בציפור דרור, וליישב בזה הסתירה בין המשנה המתירה צידת העוף מהביבר לברייתא האוסרת, משום שבברייתא שנינו 'עופות' ולא ציפור, שמשמע מכך שעוסקת בשאר עופות ולא בציפור דרור דווקא. [ועיין מהרש"א (שם) שכתב טעם נוסף שאין להעמיד הברייתא האוסרת בציפור דרור, והמהר"ם שיף (שם) דחה טעמו זה]. אולם השיטה מקובצת (ד"ה הכא) והט"ז (יו"ד סי' פג סק"ז) פירשו, שאף את הברייתא שאסרה לצוד עופות העמיד רבה בר רב הונא בציפור דרור, ובכך מיישב הסתירה מהברייתא האוסרת למשנתנו, [ולא כהתירוץ שהחילוק הוא בין מקורה לאינו מקורה]. ובשיטת התוספות נחלקו האחרונים, המהרש"א (שבת שם) דייק מדברי התוספות בשבת (קו: ד"ה ומין) כפירוש השיטה מקובצת והט"ז, שהברייתא עוסקת בציפור דרור. אולם החתם סופר בהגהתו על הנקודות הכסף (יו"ד סי' פג ד"ה המריך, נדפס נספו"ע הוצ' מכון ירושלים) דחה ראיית המהרש"א. וכן בזרע יצחק (שבת קו: ד"ה ומין) חלק על המהרש"א והוכיח מדברי התוספות (ד"ה כל שמומר) כדברי רש"י, שלא העמידו בציפור דרור אלא המשנה בשבת ולא הברייתא.

יד. **רש"י** (כאן ובשבת קו: ד"ה בציפור). ציפור דרור הוא שם מין הצפורים הקטנות שדרות באילנות ומשוררות. [וכן הוא ברש"י לקמן (כה. ד"ה ציפור) שקטנה היא]. ולפי זה מה שכתב רש"י 'שיודעת להשמט' אין זה משום שחכמניות הן יותר משאר מינים, אלא שמרוב קטנותן הן נשמטות מזוית לזוית וקשה לתופסן. פרי מגדים (או"ח סי' שטו משב"ז סק"ס). [הוא ע"פ גירסתו במגן אברהם (שם) 'שציפור קטן', וכן גרס הלבושי שרד. אולם לגירסת היד אפרים ועוד (נדפס נספו"ע הוצ' מכון ירושלים), לא נזכר במגן אברהם ענין קטנותה].

טו. **רש"י** (ד"ה בציפור). והמשנה למלך (פרק ה' מהלכות שבת הי"ח) כתב, שלולי דברי רש"י יש לפרש, שנקראת 'דרור' על שם שהיא חופשית בין בני אדם, שדרכה לקנן בבתיהם ואינה חוששת ממרותם שיתפסוה, ודרור הוא לשון חירות, כמו 'וקראתם דרור' (ויקרא כה י) [שתרגומו 'חירותא'. אולם עיין רש"י שם שהביא דברי התורת כהנים שאף שם הוא מלשון דירה]. וכן פירש האבן עזרא בתהילים (פד ד) על הפסוק 'ודרור קן לה' ש'דרור' בציפור דרור הוא מלשון חפשי.

טז. **חידושי** המאירי (ד"ה אלא). והערוך (ערך מר - ג) פירש, שהיא מתרחקת מבני אדם ואינה מצויה בישוב שלא יתפשנה אדם, ואם יתפשנה חונקת עצמה. [הובאו דבריו בשיטה מקובצת (ד"ה שמיניה), ועיין שם מה שתמה עליו].

יז. **רש"י** (ד"ה השתא). ומשמע שלולא שדוחק הוא עדיין היה ניתן להעמיד גם את ענין צידת עופות במחלוקת תנאים וליישב בכך הסתירה לגבי עופות. והקשה הפני יהושע (נרש"י ד"ה השתא), והרי הסתירה בדין עופות לא תתיישב אף אם נרצה לדחוק ולהעמיד במחלוקת תנאים, שהרי במשנה בשבת שהובאה לעיל שנינו שבעוף לא נחלקו תנאים, ולדברי הכל אינו ניצוד בבית וכל שכן בביבר [ונשאר בצריך עיון]. והאחרונים [שמן רוקח (ד"ה השתא), בגדי יום טוב ושמחת יום טוב (נרש"י ד"ה השתא)] כתבו, שמכל מקום מצינו מחלוקות תנאים אחרות שבהם ניתן לתלות שיטות המשניות והברייתא וליישב על פיהן הסתירה בדוחק, ועיין בדבריהם באיזה מחלוקות תנאים ניתן לתלות השיטות. וכל זה הוא לפירוש רש"י שפירש 'השתא דאתית להכי', שאין אתה צריך להעמיד במחלוקת תנאים. אולם הרש"ש (שבת קו: נרש"י ד"ה השתא) וחכמת מנוח (נרש"י ד"ה השתא) פירשו, 'השתא דאתית להכי' - מעתה שבאנו לחלק בין סוגי הביברים, דהיינו, בין מקורה לשאינו מקורה, הוא הדין שיש לנו לחלק בין ביבר גדול לקטן, ובכך ליישב הסתירה. וראה בילקוט ביאורים עוד דרכים בזה.

יח. **ראה** לעיל (כג: הערה נמשנה) שגם דין העוף כך הוא, שיש בו חילוק בין הביברים, שגם צידתו אינה מותרת אלא מביבר קטן בלבד, [ראה הערה להלן שנחלקו רש"י ותוספות בשיעור הביבר לגבי העוף], אלא שבעוף צריך שיהיה גם מקורה, שבלא זה אינו ניצוד ועומד, שיכול הוא לפרוח מעל הכתלים. חידושי המאירי (כג: ד"ה אגנ). ולהלן יבואר אם החילוק בין הביברים המבואר כאן הוא גם לרבן שמעון בן גמליאל במשנתנו, או שהוא חולק בזה.

יט. **ראה** באוצר הגאונים (פירושים ד"ה חיה) מה שכתב כאן בשם רב צמח ש'ביבר' הכוונה לחיה רעה. ולפי זה הגמרא כאן מחלקת בין חיה גדולה לחיה קטנה, וכעין חילוק הגמרא לעיל לגבי עופות וציפור דרור. [אולם אינו מבואר בדבריו היאך תתפרש כל סוגייתנו העוסקת בביבר גדול וקטן ומחלקת בגודל המקום, על פי פירוש זה].

כ. **רבינו** חננאל (שבת קו. ד"ה היכי).

ושיעורים הללו נאמרו גם לענין העוף, שגם בו נאמר החילוק בין ביבר גדול לקטן כמבואר לעיל, ורב יוסף ביאר להלן בשם שמואל דרך נוספת לשער בביבר של עוף. רש"י (ד"ה הכא). והתוספות חולקים בזה, ולהלן יבואר.

כא. **רבינו** חננאל (ד"ה נמד). והוא כפי הגירסא שלפנינו 'כל היכא דרהיט' וכו'. וגרס 'בחד שיהיא' בה"א, [כן הוא ברבינו חננאל מהדורת לב שמח, וכן משמע ברשב"א (ד"ה גרמה) שכן היא גירסת רבינו חננאל], והוא מלשון שהייה, ופירושו, שאינו צריך לשהות לפוש בנתיים. אולם מרש"י (ד"ה נמד) נראה שגורס 'כל דמטי בחד שחיה' [ולא 'כל היכא דרהיט'], והיינו שיכול לתופסה בכפיפה אחת, שעומד באמצע הביבר ושוחה

המחוסר צידה אסור ושאינו מחוסר צידה מותר: **גמ׳** ורמינהו ביברין של חיה ושל עופות אין צדין מהם ביום טוב ואין נותנין לפניהם מזונות קשיא חיה אחיה קשיא עופות אעופות בשלמא חיה אחיה לא קשיא הא ר׳ יהודה הא רבנן דתנן ר׳ יהודה אומר הצד צפור למגדל וצבי לבית חייב לבית הוא דמחייב אבל לביברין לא וחכמים אומרים צפור למגדל וצבי (א) לגנה ולחצר ולביברין אלא עופות אעופות קשיא וכי תימא הא נמי לא קשיא הא בביבר מקורה הא בביבר שאינו מקורה והא בית דכביבר מקורה דמי ובין לרבי יהודה ובין לרבנן צפור למגדל אין לבית לא אמר רבה בר רב הונא הכא בצפור דרור עסקינן שאינה מקבלת מרות דתנא דבי ר׳ ישמעאל למה נקרא שמה צפור דרור שדרה בבית כבשדה השתא דאתית להכי חיה אחיה נמי לא קשיא הא בביבר קטן הא בביבר גדול היכי דמי ביבר קטן היכי דמי ביבר גדול אמר רב אשי כל היכא דרהיט אבתרה ומטי לה בחד שחיא ביבר קטן ואידך ביבר גדול אי נמי כל היכא דאיכא עוקצי עוקצי ביבר גדול ואידך ביבר קטן אי נמי כל היכא דנפלי טולא דכתלי אהדדי ביבר קטן ואידך ביבר גדול: רשב״ג אומר לא כל הביברין שוין וכו׳: אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי שמעון בן גמליאל אמר ליה אביי הלכה מכלל דפליגי אמר ליה ומאי נפקא לך מינה אמר ליה גמרא גמור זמורתא תהא: זה הכלל כל המחוסר צידה וכו׳: היכי דמי מחוסר צידה אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל כל שאומר הבא מצודה ונצודנו אמר ליה אביי והא אווזין ותרנגולין שאומרים הבא מצודה ונצודנו ותניא הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות פטור אלא אמר רבה בר רב הונא אמר שמואל הללו באין לכלובן לערב והללו אין באין לכלובן לערב והרי יוני שובך ויוני עלייה דבאין לכלובן לערב ותניא הצד יוני שובך ויוני עלייה וצפרים שקננו בטפיחין בבירות חייב אלא אמר רבה בר רב הונא אמר שמואל הללו באין לכלובן לערב ומזונותן עליך והללו באין לכלובן לערב ואין מזונותן עליך רב מרי אמר הני עבידי לרבויי והני לא עבידי לרבויי כולהו נמי עבידי לרבויי לכלובן קאמרינן דעבידי לרבויי: **מתני׳** מצודות חיה ועוף ודגים שעשאן מערב יום טוב לא יטול מהן ביום טוב אלא אם כן יודע שנצודו מערב יום טוב ומעשה בנכרי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל ואמר מותרין הן אלא שאין רצוני לקבל הימנו: **גמ׳** מעשה לסתור חסורי מחסרא והכי קתני ספק מוכן אסור ורבן גמליאל מתיר ומעשה נמי בנכרי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל ואמר מותרין הן אלא שאין רצוני לקבל הימנו אמר רב יהודה אמר שמואל אין הלכה כר״ג ואיכא דמתני לה אהא דתניא ספק מוכן ר״ג מתיר ורבי יהושע אוסר אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר׳ יהושע ואיכא דמתני לה אהא דתניא

שוחטין

רש״י

המחוסר צידה. שצריך לצודו: **גמ׳** הצד צפור. מן החוץ עד שהכניסו למגדל עץ שקורין מישטיי״ר, או הצד צבי מן החוץ עד שהכניסו לבית בשבת: חייב. דכיון דהכניס צפור למגדל ונעל לפניו הרי הוא אחוז ועומד ונגמרה צידתו, וכן צבי לבית ונעל בפניו, אבל צפור שהכניס לבית ונעל בפניו פטור שיוצא לו דרך חלונות ואין כאן צידה, או צבי שהכניסו מן החוץ לביבר ונעל לפניו אין זו צידה: וחכמים אומרים צפור למגדל. היא צידתו כאשר אמרת, אבל צבי אין צריך עד שיכניסנו לבית דאף לגינה ולחצר ולביבר הוי צידה, ומתניתין דקתני צדין מן הביברין ביום טוב רבנן היא דאמרי משנכנס לביבר הוא נצוד ועומד, וברייתא ר׳ יהודה: אלא עופות קשיא. דהא כולהו מודו דאין צידתן אפילו לבית: מקורה. שיש לו גג: הכא. דקתני גבי שבת צפור למגדל ולא לבית: בצפור דרור. שדרה בבית כבשדה שיודעת להשמט בזוית הבית לכל צד, ולכך נקראת דרור על שם דירה שדרה בכל מקום: השתא דאתית להכי. דעופות אעופות לא קשו אהדדי, ולא דחיקא לאוקומי מתני׳ בפלוגתא דתנאי, חיה אחיה נמי לא תוקמא כתנאי, אלא תרוייהו כרבנן, ומתניתין בביבר קטן וכן ההיא דשבת, וברייתא דקתני אין צדין בביבר גדול ויש לה להשמט, ורשב״ג אף בביבר קטן פליג אם נ״ל הבא מצודה, אי נמי לאו לאפלוגי אתא אלא לפרושי כדלקמן: בחד שחיא. בפעם אחת שהוא שוחה עליו לתפסו אין לו להשמט ממנו: עוקצי עוקצי. זויות: דנפלי טולא דכתלי אהדדי. מרוב קטנו וקצרו: הלכה מכלל דפליגי. רבנן עליה למימר כל הביברין שוין, בתמיה, והא אוקימנא בביבר קטן משום דנצוד ועומד: מאי נפקא לך מינה. אי אמינא הלכה, כ״ש דאי לא פליגי הלכתא היא: אמר ליה גמרא גמור זמורתא תהא. משל שוטים הוא, כמו זכון וזבין תגרא אקרי (ב״מ דף מ:), כך גמרא גמור, אומר לתלמיד שוטה למוד הן אמת הן שבוש, ויהא לך לזמר ושיר: הבא מצודה. כלומר שצריך לבקש תחבולות לתפסו, והיינו שיעורא דביבר גדול דלעיל, ואידך ביבר קטן, ורב אשי שעריניהו לעיל בחדא שיעורא ורב יוסף בהאי שיעורא: הרדיסאות. על שם מקומם, וי״א ע״ש הורדוס, והן הגדלים בבתים: לכלובן. סל שמקננין בו, כמו ככלוב מלא עוף (ירמיה ה), אווזין ותרנגולין באין לערב לכלוב ונוח לתפסן שם, הלכך הרי הן כנצודין ועומדים ומותר לצודן אפילו חוץ לכלובן: יוני שובך ויוני עלייה. יוני הבר הן, ושטין ואוכלין בחוץ: בטפיחין בבירות גרסינן. כמין פכין נותנין בחומות הבירות והמגדלים לקנן שם עופות הבר: ומזונותן עליך. הלכך כבהמה הן וחשיבי מזומן: הני עבידי לרבויי. יוני שובך עשויין להשמט ולברוח מפני בני אדם: לכלובן קאמרינן דעבידי לרבויי. פורחין על קינן וצריך לעלות אחריהן, וגם שם נשמטין ממנו ויורדין: **מתני׳** מותרין הן. בגמ׳ פריך מעשה לסתור: אלא שאין רצוני לקבל הימנו. שאני שונאו: **גמ׳** מעשה לסתור. בתמיה, וכי דרך המדברים לומר דבר ומביאין מעשה אחריו להכחיש דבור הראשון: ספק מוכן. כלומר וזו שאמרנו לא יטול מהן מספק דהיינו ספק מוכן וספק מוקצה ואסור לאו דברי הכל היא אלא פלוגתא דרבן גמליאל ור׳ יהושע היא, לקמן בשמעתין מייתינן לה בברייתא: דמתני לה. להא דשמואל לאסר ספק מוכן: אהא. מאן דמתני אמתניתין אמר אין הלכה כר״ג, דלא שייך למימר הלכה כר׳ יהושע משום דלא תני ליה לדר׳ יהושע במתניתין:

שוחטין

תוספות

כל היכא דנפלי טולא מן הכתלים. ושיעור (ב) היה להם גובה בכתלים של ביברין: כל שאומר הבא מצודה ונצודנו כו׳. וא״ת והרי אמרינן לעיל שיעור אחר ופ״ה דאידי ואידי חד שיעורא הוא ודוחק הוא דאם כן אמאי מפרש אותו פעם אחרת והלא פירש לעיל היכי דמי ביבר גדול וכו׳ לכך נ״ל דלעיל מיירי בבהמה וחיה והכא מיירי בעופות ואע״ג דלעיל קאמר הא בביבר מקורה מכל מקום לא פירש שיעור הביבר בכמה לא הוי מחוסר צידה והשתא ניחא דפריך עלה מאווזין ותרנגולין: ותניא הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות (ג). וא״ת והא קיימא לן כל פטורי דשבת פטור אבל אסור מדרבנן ומתניתין נמי מודה דפטור אבל אסור מדרבנן וי״ל לפי מה שפירשתי במתניתין ניחא דגזרינן מזונות גזירה שמא יבא לצוד מהן דאם כן ע״כ צריך לומר לאסור מן התורה דאם אינו אסור אלא מדרבנן לא הוה גזרינן ליתן מזונות משום שמא יצודם דהוי גזירה לגזירה אי נמי סמיך אההיא דתנן פ׳ האורג במסכת שבת (דף קו: ושם) דאמר התם (ג) ר״ג מחוסר צידה הלך לתוכו פטור דהא מחוסר צידה [וא״כ הלך מתוכו חייב והכי פריך הואיל ואוקמת מחוסר צידה דרוצה לומר כל שאומר הבא מצודה ונצודנו א״כ היכי קאמרת הכא הצד אווזין ותרנגולין פטור הא שפיר חשיב מחוסר צידה כיון שצריך לומר הבא מצודה ונצודנו ובמחוסר צידה הלך מתוכו חייב והכא הוי הלך מתוכו:

אלא

עין משפט נר מצוה

ד א ב מיי׳ פ״י מהלכו׳ שבת הלכה יט סמג לאוין סה טוש״ע א״ח סי׳ שטז סעיף א:
ה ג ד מיי׳ שם הלכה כ:
ו ה מיי׳ פ״ב מהל׳ יו״ט הלכה ז סמג שם טור ש״ע שם סעיף יב וסי׳ תצז סעיף ז:
ז ו מיי׳ שם הלכה ה טוש״ע שם סעיף ז:
ח ז ח מיי׳ שם הלכה ח סמג לאוין עה טוש״ע א״ח סי׳ תצז סעיף ג:

רבינו חננאל

אין צדין דגים מן הביברין ביום טוב כו׳ אבל צדין חיה ועופות מן הביברין. ורמינן עלה הא דתניא ביברין של חיה ושל עופות ושל דגין אין צדין מהן ביו״ט כו׳ קשיא חיה אחיה קשיא עופות אעופות. ומפרקינן לא קשיא מתנית׳ ר׳ יהודה היא דתנן בפ׳ ר׳ אליעזר אומר כו׳ ר׳ יהודה אומר הצד צפור למגדל וצבי לבית חייב ש״מ דר׳ יהודה כל חיה שהיא בבית נגמרה צידתה כשמכניסה בבית (שצד) אבל צד הצבי והכניסו לביברין פטור שאינה צידה וכיון שלענין שבת פטור שאינו כצדוי אסור לצוד אותו ביו״ט מן הביברין לפיכך שנה בברייתא אין צדין כי הביברין לר׳ יהודה כיער חשובין ומתניתין דקתני אבל צדין חיה מן הביברין לחכמים הוא דפליגי עליה דר׳ יהודה ותנן הצד צפור למגדל וצבי לגינה ולחצר ולביברין נגמרה צידתו וחייב בשבת וקתני לחצר ולביברין ביברין דומיא דחצר כאשר כל מה שבחצר מותר לצוד אותו ביו״ט כך כל מה שבביברין צדוי הוא קודם לכן. **ואסיקנא עופות אעופות לא קשיא** מתניתין בביבר מקורה והוא כבית ונגמרה צידתו ובריית׳ בביבר שאינו מקורה שלא נגמרה צידתו כיון שאינו מקורה יתכן שיפרח אחרי כן בכל שעה שירצה לפיכך אין צדין. **ואי קשיא לך** דהא בין ר׳ יהודה ובין רבנן הצד צפור לבית בשבת פטור הוא שלא נגמרה צידתו והנה הבית מקורה הוא ואעפ״כ אינה צידה בו וכיון דבשבת פטור ביו״ט אסור לצוד ממנו חלוקתם בצפור דרור הוא ושאני צפור דרור משאר עופות דשאר עופות כיון שנכנסין בביבר מקורה נגמרה צידתן אבל צפור דרור אינה מקבלת מרות ואין נגמרה צידתה אלא במגדל. **בחד שחיא**. פי׳ כגון ריצה אחת ואינו צריך לפרש ביני ביני. **כל היכא דנפל טולא דכתלין אהדדי**. פי׳ בעת שהחמה במזרח צל כותל המערבי מגיע עד כותל המזרחי ז] והוא ביבר קטן. **רשב״ג אומר**. היכי דמי מחוסר ואסיק׳ ואע״פ דבאין לכלובן לערב כגון יוני שובך ויוני עלייה כיון דבעי רבויי להו אסור לצוד מהן ביו״ט אבל אוזים ותרנגולים ויונים הרדסיות אע״ג דצדין אותן כיון דבאין לכלובן לערב ומזונותן עליו ולבוא לכלובן מיהא לא בעו רבויי דבני תרבות הן ואין בורחין מבני אדם אלא כשרואין כי באין לצודן א) צדין מהן ביו״ט. **אמר רב יהודה אמר שמואל** הלכה כרשב״ג דכל מחוסר צידה כענין שאמרנו אסור ושאינו מחוסר צידה מותר: **מתני׳ מצודות חיה ועופות ודגים** לא יטול מהן אא״כ ידוע שנצודו מעיו״ט ספק אסור ומעשה בנכרי שהביא לר״ג כו׳. אמר רב יהודה אמר שמואל אין הלכה כר״ג איכא דמתני לה אהא

דתניא

חשק שלמה על ר״ח א) אולי צ״ל כי באין לצודן מניחין עצמן ולפיכך צדין מהן ביו״ט.

מסורת הש״ס עם הוספות

א) שבת קו: [תוספתא פ״ג], ב) שבת קו. ע״ש, ג) [שבת קו:], ד) [שם וש״נ], ה) [שבת קו: קיג. עירובין ס. ע״ז לב:], ו) [וע״ע תוס׳ שבת קו: ד״ה הלכה], ז) שבת ג ע״א.

הגהות הב״ח

(א) גמ׳ וחכ״א צפור למגדל וצבי לבית לגינה: (ב) תוס׳ ד״ה כל היכא וכו׳ ושיעור גובה היה להם בכתלים: (ג) ד״ה ותניא וכו׳ הרדסיאות פטור וא״ת וכו׳ דאמר התם רשב״ג מחוסר צידה:

הגהות וציונים

א] כתב הרשב״א שלפי פירש״י אין לגרוס ״רהיט אבתרה״ שאם צריכים לרוץ אחריה לא יתכן שיגיע אליה בקפיצה אחת אלא הגירסא היא כל היכא דמטי לה בחד שחיא וכ״כ הריטב״א בשבת קו ע״ב: ב] בכת״י נוסף ויוני הרדיסיאות (דק״ס, וכ״ה במאירי): ג] ארון קבוע בקרקע ונותנים לתוכו כלים ואוכלים: ד] בכת״י ואין זו צידה: ה] לפי פירוש הראשון גרסינן הרדיסאות, עיין חולין דף קלט ע״ב (רש״ש): ו] בכת״י לכלובן: ז] נדצ״ל צל כותל המזרחי מגיע עד כותל המערבי:

משנת ראשונים

בצפור דרור עסקינן שאינה מקבלת מרות. שאינה מקבלת שררה ואדנות משום אדם שאינה יראה לדור בבית. ותמהתי על הרב בעל הערוך ז״ל שפירש צפור דרור אינה מקבלת מרות שאינה מצויה בישוב שלא יתפשנה אדם ואם יתפשנה חונקת עצמה עד כאן. והכא אמרינן שדרה בבית כבשדה. [שיטה מקובצת]

כל היכא דנפלי טולא דכתלי אהדדי ביבר קטן. שבבוקר נוטה צל כותל המזרח עד כותל המערבי ובערב נוטה צל כותל המערבי עד כותל מזרחי, או יש לפרש שבמקום שמגיע צל כותל מזרחי בבוקר שם מגיע צל כותל מערבי בערב. [תוספות רי״ד, שבת קו:]

אמר ליה אביי הלכה מכלל דפליגי. איכא למידק ולימא ליה אין דהא רבי יהודה פליג בכל ביברין, ולאו מילתא היא דלאפוקי מדרבי יהודה לא צריך דפשיטא דהלכה כחכמים, ועוד שלא היה לו לומר הלכה כרבן שמעון בן גמליאל אלא הלכה כחכמים, ולא הוצרך רב יוסף לפסוק כרבן שמעון בן גמליאל אלא לאפוקי מחכמים ולפיכך הקשה הלכה מכלל דפליגי. [הרשב״א, שבת קו:]

גמרא גמור וזמורתא תהא. הא דאמרינן בפ׳ כל דוכת׳ גמרא גמור זמורת׳ תהא, למדנו מדתניא בפרק ג׳ דפרה שאלו תלמידיו את ר׳ יוחנן בן זכאי פרה במה היא נעשית אמר להם בבגדי זהב, אמרו לו למדתנו בבגדי לבן, אמר יפה אמרתם מעשה שעשו ידיי וראו עיניי שכחתי, שמעו אזניי על אחת כמה וכמה, ולא שלא היה יודע אלא שהיה מבקש לזרז את התלמידים, שהיה ר׳ יהושע אומר השונה ואינו עמל כאיש זורע ואינו קוצר הלומד תורה ושוכח כאשה יולדת וקוברת, ר׳ עקיבא אומר זמר זמר בכל יום זמר. **[ראבי״ה תשובות וביאורי סוגיות סימן תתקצא]** **הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות פטור.** פטור ומותר קאמר אלא משום דקתני ביוני שובך ויוני עליה חייב לפי שהיא צידה גמורה תנא הכא פטור. ואף על גב דאמר שמואל (שבת קז.) כל פטורי דשבת פטור אבל אסור חוץ מצידת צבי וצידת נחש ומפיס מורסא בשבת, ההוא כללא בפטורי דתנו במתני׳ בלחוד הוא. **[הרשב״א]** **חסורי מחסרא והכי קתני.** אין הכוונה להיות המשנה חסרה כלל חלילה, אבל הכוונה שהיא חסרה אצלנו מפני חסרון שכלנו מפני שאין אנו מגיעים לעומק חכמת דור של חכמי המשנה, ולפיכך עשו רבינא ורב אשי פירוש על המשנה והוא התלמוד ובארו ספקות המשנה, והאריכו לשונם על לשון המשנה העמוק והסתום. **[רבינו בחיי, שמות לד כז]** מפני שהיו שונים על פה, גרמה השכחה בקצת מקומות ושכחו קצת תיבות, ולא רצה רבי לכתוב אלא בלשון שהיתה שגורה בפי רוב התלמידים, על דרך משנה לא זזה ממקומה, וסמך על המעיין שיבין חסרון ויגיה. **[כללי הגמרא למוהר״י קארו]**

בִּיבָר גָּדוֹל. אִי נַמִי - אופן נוסף לשער זאת, **כָּל הֵיכָא דְּאִיכָּא עוּקְצֵי** - כל ביבר שיש בו זויות ופינות בהן יכולה החיה להשמט מהאדם, הרי זה **בִּיבָר גָּדוֹל, וְאִידָךְ** - וכל שאינה יכולה להשמט בו לפינות, הרי הוא **בִּיבָר קָטָן. אִי נַמִי** - אופן נוסף לשער, **כָּל הֵיכָא דְּנָפְלֵי טוֹלָא דְּכָתְלֵי אַהֲדָדֵי** - כל ביבר שמחמת קטנו מגיע צל כותלו האחד עד הכותל השני[כב], הרי זה **בִּיבָר קָטָן, וְאִידָךְ** - וכל שאין צל כותל זה נופל על הכותל שכנגדו, הרי הוא **בִּיבָר גָּדוֹל**[כג].

אהח 19/06/2018

★

שנינו במשנה, **רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר, לֹא כָּל הַבִּיבָרִין שָׁוִין וכו'**, זה הכלל, כל המחוסר צידה אסור, ושאינו מחוסר צידה מותר.

הגמרא מביאה פסק הלכה בזה:

אָמַר רַב יוֹסֵף אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, הֲלָכָה כְּרַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל.

מקשה אביי, **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרב יוסף, מדבריך שאמרת **הֲלָכָה** כרבי שמעון בן גמליאל, **מִכְּלָל דִּפְלִיגִי** - משמע שחכמים חולקים על רבי שמעון בן גמליאל וסוברים שאין לחלק בין מחוסר צידה לשאינו מחוסר צידה אלא כל הביברים שוים להיתר, ולכך יש צורך לומר שהלכה כמוהו. וקשה שהרי העמדנו את דברי חכמים המתירים, בביבר קטן שבו הצבי קל לתפיסה, נמצא שדבריהם ודברי רבן שמעון בן גמליאל שוים, שלדברי שניהם מביבר קטן מותר לצוד ומגדול אסור, ואין כאן מחלוקת.

השיבו רב יוסף, **אָמַר לֵיהּ** רב יוסף לאביי, **וּמַאי נַפְקָא לָךְ מִינָּהּ** - איזה חילוק יש לך בזה, אם הם חולקים או לא, הרי על כל פנים הלכה כרבי שמעון בן גמליאל, שאם חולקים חכמים עליו הרי אמרתי שהלכה כמותו, ואם אין חכמים חולקים, כל שכן שנכונים דברי שכך ההלכה.

אָמַר לֵיהּ אביי לרב יוסף, אם אכן כדברי שאין חולק על דברי רבן שמעון בן גמליאל, הרי אין טעם בשמועה זו לומר שהלכה כרבן שמעון בן גמליאל, והרי זה כפי שאומרים לתלמיד שוטה, **גְּמָרָא גְּמוֹר זְמוֹרְתָא תְּהֵא** - למד תלמודך הן אמת הן שיבוש, ואף שאין בזה תועלת לכלום מכל מקום יהיה לך לזֶמֶר ושיר[כד]. אף אתה לא היה לך לומר הלכה כרבי שמעון בן גמליאל, כיון שאינו חולק על חכמים, ואינו אלא מפרש דבריהם[כה].

★

שנינו במשנה בדברי רבי שמעון בן גמליאל, **זֶה הַכְּלָל כָּל הַמְּחוּסַּר צִידָּה וכו'** אסור, ושאינו מחוסר צידה מותר.

מבררת הגמרא, **הֵיכִי דָּמֵי** [-מהו] **מְחוּסַּר צִידָּה**, כלומר, כיצד משערים זאת. מבארת הגמרא, **אָמַר רַב יוֹסֵף אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, כָּל** ביבר שֶׁהבא לצוד מתוכו **אוֹמֵר** 'הָבֵא מְצוּדָה [-כלי לצידת חיות ועופות] **וְנָצוּדָנּוּ**', שמחמת גדלו צריך לבקש תחבולות כדי לצוד מתוכו[כו], זה הוא המחוסר צידה שאסור לצוד מתוכו[כז].

אביי מקשה על שיעור זה, **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרב יוסף, וכי ניתן לומר שכל שצריך לומר 'הבא מצודה' אסור לצודו, **וְהָא** [-והרי] **אַוְוזִין וְתַרְנְגוֹלִין** שבחצר **שֶׁאוֹמְרִים** - שרגילים לומר כדי לצודן 'הָבֵא מְצוּדָה **וְנָצוּדָנּוּ**', **וְתַנְיָא** בברייתא, **הַצָּד אַוְוזִין וְתַרְנְגוֹלִין וְיוֹנֵי הַרְדִּיסָאוֹת** - יוני בית[כח], **פָּטוּר**. הרי שאף במקום שצריך לומר 'הבא מצודה ונצודנו' אין בו משום צידה[כט].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבָּה בַּר רַב הוּנָא אָמַר שְׁמוּאֵל**, יש לחלק בין צידת אווזין ותרנגולין לשאר בעלי חיים, משום שהֲלָלוּ - אווזין ותרנגולין **בָּאִין לְכְלוּבָן** [-סל שבונים בו קינם] **לָעֲרֵב** מעצמם, ונוח לתפשן שם, ולכך אפילו חוץ לכלובם הרי הם כנצודים ועומדים ומותר לצודם, **וְהַלָּלוּ** - שאר בעלי חיים שבהם דיבר רב יוסף, **אֵין בָּאִין לְכְלוּבָן לָעֲרֵב**, ולכך כל שאומרים הבא מצודה ונצודנו אסור.

עליה ואינה יכולה להישמט. רשב"א (שם) ריטב"א (שבת קו: ד"ה כל). וכתב הרשב"א שגירסת רש"י אינה מחוורת, שביבר כזה שתופסה בשחיה אחת, קטן הוא מבית ופשיטא שאין בו צידה.

כב. שבבוקר נוטה צל כותל מזרחי עד כותל מערבי ובערב נוטה צל כותל מערבי עד כותל מזרחי. ויש מפרשים שבמקום שמגיע צל כותל מזרחי בבוקר באמצע הביבר, שם מגיע צל כותל מערבי בערב. ריטב"א (שבת קו: ד"ה אי), תוספות רי"ד (שם ד"ה דנפיל). והרמב"ם (שבת פי"ח ה"כ) כתב כפירוש השני.

כג. ואף שלפעמים צל הכתלים מגיע אחד לחבירו מחמת גובהם הרב אף שרחוקים זה מזה שהביבר גדול ורחב ידים, ואם כן נתת דבריך לשיעורין ואין כאן שיעור קבוע לגודל הביבר, כתבו התוספות (ד"ה כל היכא), שבזמנם היה שיעור קבוע לגובה כותלי הביברים, והיה ידוע כמה גובהם, ולכן יכלו לקבוע שביבר שצל כתליו נופל באופן זה, הוא ביבר קטן. והריטב"א (שבת קו: ד"ה אי) כתב, דמסתבר לומר ששיעור זה נאמר בכותל גבוה ארבע אמות כשיעור סתם כותל שבש"ס.

כד. רש"י (ד"ה אמר). ובחידושי המאירי (ד"ה אמר) פירש, 'כלומר, וכי יוצאין אנו ידי חובה במשנתנו כל זמן שנשנה אף על פי שלא נטעים את הדברים, ויהא לימוד הגמרא כמין זמר שאדם מזמר תמיד בינו לבין עצמו דברים שאין להם מקום אלא כמו שמזדמן בפיו'.

כה. רש"י (ד"ה הכא) בביאור דברי שמואל המבאר שיעור 'מחוסר צידה' סתם כסברת אביי כאן, ששיעורו של רבי שמעון בן גמליאל [ששמואל מבארו] ושיעור חכמים שרב אשי מבאר אחד הוא, אלא שכל אחד שיער באופן אחר ולא נחלקו. אולם לעיל (ד"ה השתא) פירש רש"י שני דרכים בזה: א. שאף בביבר שהוא קטן לפי השיעורים ששיער רב אשי, חולק רבי שמעון בן גמליאל וסובר שאם הוא מחוסר צידה שאומר הבא מצודה, עדיין אינו ניצוד ועומד ואסור. ב. שרבי שמעון בן גמליאל לא בא לחלוק, אלא לפרש שיעור הביבר שהתירו חכמים. וביאר המהרש"א (נרש"י ד"ה השתא) דברי רש"י אלו, שהוא מסתפק בזה, אם רב יוסף שאמר לאביי 'מאי נפקא לך מינה' בדרך דחיה בעלמא אמר כן ולא קיבל דבריו, שסבר רב יוסף שרבי שמעון בן גמליאל אכן חולק על חכמים, וזוהי הדרך הראשונה ברש"י. או שרב יוסף קיבל תמיהת אביי והודה לו שאין מחלוקת במשנתנו, וזוהי הדרך השניה ברש"י, שלא בא אלא לפרש דברי חכמים.

כו. וכלל זה אמור הן לענין שיעור גודל הביבר, והן לענין המינים הניצודים, שאף כשהביבר גדול, כל שהמין אינו צריך מצודה, כגון אווזין ותרנגולין שקל לתופסם כמבואר בגמרא, אין בהם משום צידה. ר"ן (ד"ה ה"ד). ובחודש האביב (שבת קו: ד"ה דשבת) כתב, ש'זה הכלל' בא לרבות שאף במינים הצריכים מצודה, אם צד את החולה או הזקן פטור, שאינו מחוסר צידה.

כז. שיעור זה הוא שיעור ביבר גדול שאסרו חכמים בו לעיל, ורב אשי שיערו באופנים המבוארים לעיל ושמואל משערו באופן נוסף. רש"י (ד"ה הכא). [ולפי זה מה ששאלו בתחילת הגמרא כאן מהו שיעור מחוסר צידה אינו שאלת הגמרא עצמה, שהרי כבר מבואר לעיל שיעור לזה, אלא הכל מדברי רב יוסף ששואל 'היכי דמי' כדי להביא דברי שמואל בזה, וכעין מה שביארו התוספות בבבא מציעא (כט. ד"ה וכמה). הרא"ה (ד"ה ורמינהי), שיטה מקובצת (ד"ה היכי)]. ועיין הערה לעיל שבתחילה הסתפק רש"י בזה לומר שרבן שמעון בן גמליאל נחלק על חכמים, ולפי זה אין שיעורו של שמואל כשיעורו של רב אשי, שרב אשי ביאר דברי חכמים ושמואל ביאר דברי רבי שמעון בן גמליאל. אולם התוספות (ד"ה כל שמומר) כתבו שהוא דוחק לומר שחוזר ומפרש מה שכבר ביאר השיעור בזה לעיל. לכך פירשו שהשיעורים שביאר רב אשי הם שיעורי ביבר של חיה ולא של עופות, וכאן נתבאר שיעור ביבר של עופות בלבד, שלעיל רק התבאר בו שצריך שיהיה מקורה, וכאן ביאר שיעור גודלו, שעדיין לא התבאר לעיל.

כח. במסכת חולין (קלט:) נחלקו רבי חייא ורבי שמעון, חד תני 'הדרסיאות' וחד תני 'הרדסיאות'. ומבארת הגמרא, מי ששנה 'הרדסיאות' הוא על שם הורדוס המלך [שהוא התחיל לעסוק בגידולן. רש"י (שם ד"ה הורדוס)], ומי ששנה 'הדרסיאות' הוא על שם מקומן. ורש"י (ד"ה הרדסיאות) הביא כאן שני הפירושים [והרש"ש (נרש"י שם) כתב על פי הגמרא שם שלפירוש הראשון ברש"י יש לגרוס כאן 'הדריסאות']. ובתוספות חכמי אנגליה (ד"ה הרדסיאות) כתבו, שהם מין עופות שרגליהם מלאין שער וגדלים בבתים.

כט. ואף שבברייתא לא שנינו אלא 'פטור', והרי 'כל פטור בשבת פטור אבל אסור' [כלומר, אסור מדרבנן] (שבת ג.), ואם כן אין במה שמבואר בברייתא שפטור סתירה למשנתנו, שאף היא לא אמרה אלא כל המחוסר צידה אסור [ולא 'חייב'], כתבו התוספות (ד"ה ופטור), שעל כרחך 'אסור' שבמשנה היינו אף חייב מן התורה, שהרי אסרה המשנה אף נתינת מזונות לפניהם, שגזרו חכמים בזה שלא יבוא לצוד מהם, [כמבואר לעיל במשנתנו שכן היא שיטת התוספות], ואם לא היה בצידתם אלא איסור דרבנן לא היו גוזרים נתינת מזונות שהיא גזירה לגזירה, ועל כרחך שחייב כאן משום מלאכת צידה דאורייתא, ואם כן כוונת המשנה 'כל המחוסר צידה אסור', אינו איסור דרבנן בעלמא אלא אף חייב מן התורה. [ועיין בדבריהם שכתבו הוכחה נוספת שהיה לגמרא לזה]. וכתב הרא"ש (סי' ח), שלפי דבריהם לא נאמר בצידת אווזין ותרנגולין אלא פטור ולא היתר. [אולם עיין בסוף דבריו שהסתפק בזה שאף לשיטת התוספות יש לפרש הברייתא להיתר ולא רק לפטור]. אולם הראשונים [העיטור (ח"ג דף קמג: והובאו דבריו בנרש"ם שם), רמב"ן (שבת קו: ד"ה ואין), רשב"א (ד"ה הא דתניא), רא"ה (ד"ה והא), חידושי המאירי (ד"ה כל) בפירושו השני] כתבו, ששיטת הברייתא להתיר לגמרי. ומה שנקטה 'פטור', פירשו הרמב"ן והמאירי שמשום שבת הוא, אבל ביום טוב אף מותר

אין צדין פרק שלישי ביצה כד.

המחוסר צידה. שצריך לגורו: **גמ'** הצד צפור. מן המוכן עד שהכניסו למגדל עץ שקורין מיסטוי"ר[ג], או הגד נכי מן המוכן עד שהכניסו לבית בשבת: חייב. לכיון דהכניס לפור למגדל ונעל לפניו הרי הוא מחוו ועומד וגמרה לידתו, וכן נכי לבית ונעל בפניו, אבל לפור שהכניס לבית ונעל בפניו פטור שיוכל לו דרך חלונות ואין כאן[ד] לידה, או נכי שהכניסו מן המוכן לביבר ונעל לפניו אין זו לידה: וחכמים אומרים צפור למגדל. היא לידתו כאשר אמרת, אבל נכי אין צריך עד שיכניסנו לבית דאף נכיה ואחר ולביבר הוי לידה, ומתניתין דקתני נדין מן הביברין ביום טוב רבנן היא דאמרי משנכנס לביבר הוא נעוד ועומד, ובריית' ר' יהודה: **אלא עופות קשיא.** דהא כולהו מודו דאין לידתן אפילו לבית: מקורה. שים לו גג: הכא. דקתני נכי שצפור למגדל ולא לבית: בצפור דרור. שדרה בבית בשבדה שיודעת להשמט בזויות הבית לכל גד, ולכך נקראת דרור על שם דירה שדרה בכל מקום: **השתא דאתית** להכי. דעופות מעופות לא קשו מהדדי, ולא דמיקא לאוקומי מתני' בפלוגתא דתנאי, אלא דמיא אחת מהן כמת נמי לא קשיא הא בביבר קטן הא בביבר גדול היכי דמי ביבר קטן היכי דמי ביבר גדול אמר רב אשי[ג] **כל היכא דרהיט אבתרה**[ה] ומטי לה בחד שחיא ביבר קטן ואידך ביבר גדול אי נמי כל היכא דאיכא עוקצי עוקצי ביבר גדול ואידך ביבר קטן אי נמי [ד]**כל היכא דנפלי טולא דכתלי אהדדי ביבר קטן ואידך ביבר גדול:** רשב"ג אומר לא כל הביברין שוין וכו': [ג]אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי שמעון בן גמליאל [ז]אמר ליה אבי הלכה מכלל דפליגי [ט]אמר ליה ומאי נפקא לך מינה אמר ליה גמרא גמור זמורתא תהא: זה הכלל כל המחוסר צידה וכו': היכי דמי מחוסר צידה אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל [ה]כל שאומר הבא מצודה ונצודנו אמר ליה אבי והא אווזין ותרנגולין[ו] שאומרים הבא מצודה ונצודנו ותניא [ו]**הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות** פטור אמר רבה בר רב הונא אמר שמואל הללו באין לכלובן לערב והללו אין באין לכלובן לערב והרי יוני שובך ויוני עלייה דבאין לכלובן לערב ותניא הצד יוני שובך ויוני עלייה וצפרים שקננו בטפיחין בבירות חייב אלא אמר רבה בר רב הונא אמר שמואל הללו באין לכלובן לערב ומזונותן עלך והללו באין לכלובן לערב ואין מזונותן עליך רב מרי אמר הני עבידי לרבויי והני לא עבידי לרבויי כולהו נמי עבידי לרבויי לכלובן קאמרינן דעבידי לרבויי: **מתני'** [ז]מצודות חיה ועוף ודגים שעשאן מערב יום טוב לא יטול מהן ביום טוב אלא אם כן יודע שנצודו מערב יום טוב ומעשה בנכרי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל ואמר מותרין הן אלא שאין רצוני לקבל הימנו: **גמ'** מעשה לסתור חסורי מחסרא והכי קתני [ח]ספק מוכן אסור ורבן גמליאל מתיר ומעשה נמי בנכרי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל ואמר מותרין הן אלא שאין רצוני לקבל הימנו אמר רב יהודה אמר שמואל אין הלכה כר"ג ואיכא דמתני לה אהא דתניא ספק מוכן ר"ג מתיר ורבי יהושע אוסר אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יהושע ואיכא דמתני לה אהא דתניא

כל היכא דנפלי טולא מן הכתלים. ומיעור (ג) היה להם גוזה נכתלים של ביברין: **כל** שאומר הבא מצודה ונצודנו בו'. ומ"ת והרי ממרינן לעיל מיעור לחר ופ"ה לחידי וחידי חד מיעורא הוא ודוחק הוא לחס כן ממאי מפרש חומו פעס לחרת והלא פירש לעיל היכי דמי ביבר גדול וכו' לכך כ"ל לעיל מיירי בבהמה וחיה והכא מיירי בעופות ומע"ג לעיל קאמר הא בביבר מקורה מכל מקום לא פירש מיעור הביבר בכמה לא הוי מחוסר לידה והשתא ניחא לפריך עלה מחווזין ותרנגולין[ו]:

ותניא הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות (ג). ומ"ת והא קיימא לן[ו] כל פטורי דשבת פטור אבל מחור מדרבנן ומתניתין נמי מודה דפטור מבל מחור מדרבנן וי"ל לפי מה שפירשתי דמתניתין ניחא דגוזרין מזוזות גזירה שמא יבא לגור מהן לחס כן ע"כ לריך לומר לחסור מן המורה לחס חינו חסור חלא מדרבנן לא הוה גזרינן ליתן מזוזות משום שמא ילודס דהוי גזירה לגזירה מי נמי סמיך מההיא דתנן פ' המורג בשבת שבת (דף קו: ושם) דלמר התם (ג) ר"ג מחוסר לידה הגד לחוכו פטור דהא מחוסר לידה [ות"כ] הגד מחוכו חייב והכי פריך הוסיל ומוקמת מחוסר לידה דרוגה לומר כל שחומר הבא מצודה ונצודנו מ"כ היכי קחמרת הכא הגד חווזין ותרנגולין פטור הא שפיר חשיב מחוסר לידה כיון שלריך לומר הבא מצודה ונצודנו וממוסר לידה הגד מחוכו חייב והכא הוי הגד מחוכו:

חלא

המחוסר צידה אסור ושאינו מחוסר צידה מותר: גמ' ורמינהו [ט]ביברין של חיה ושל עופות אין צדין מהם ביום טוב ואין נותנין לפניהם מזונות קשיא חיה אחיה קשיא עופות אעופות בשלמא חיה אחיה לא קשיא הא ר' יהודה הא רבנן דתנן[ב] ר' יהודה אומר הצד צפור למגדל וצבי לבית חייב לבית הוא דמחייב אבל לביברין לא וחכמים אומרים [א]צפור למגדל וצבי [ח] לגנה ולחצר ולביברין אלא עופות אעופות קשיא וכי תימא הא נמי לא קשיא הא בביבר מקורה הא בביבר שאינו מקורה והא בית דכביבר מקורה דמי ובין לרבי יהודה ובין לרבנן צפור למגדל אין לבית לא אמר רבה בר רב הונא [ב]הכא בצפור דרור עסקינן שאינה מקבלת מרות דתנא דבי ר' ישמעאל למה נקרא שמה צפור דרור שדרה בבית בבשדה השתא דאתית להכי חיה אחיה נמי לא קשיא הא בביבר קטן הא בביבר גדול היכי דמי ביבר קטן היכי דמי ביבר גדול אמר רב אשי[ג] כל היכא דרהיט אבתרה[ה] ומטי לה בחד שחיא ביבר קטן ואידך ביבר גדול אי נמי כל היכא דאיכא עוקצי עוקצי ביבר גדול ואידך ביבר קטן אי נמי [ד]כל היכא דנפלי טולא דכתלי אהדדי ביבר קטן ואידך ביבר גדול: רשב"ג אומר לא כל הביברין שוין וכו': [ג]אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי שמעון בן גמליאל [ז]אמר ליה אבי הלכה מכלל דפליגי [ט]אמר ליה ומאי נפקא לך מינה אמר ליה גמרא גמור זמורתא תהא: זה הכלל כל המחוסר צידה וכו': היכי דמי מחוסר צידה אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל [ה]כל שאומר הבא מצודה ונצודנו אמר ליה אבי והא אווזין ותרנגולין[ו] שאומרים הבא מצודה ונצודנו ותניא [ו]**הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות** פטור אמר רבה בר רב הונא אמר שמואל הללו באין לכלובן לערב והללו אין באין לכלובן לערב והרי יוני שובך ויוני עלייה דבאין לכלובן לערב ותניא הצד יוני שובך ויוני עלייה וצפרים שקננו בטפיחין בבירות חייב אלא אמר רבה בר רב הונא אמר שמואל הללו באין לכלובן לערב ומזונותן עלך והללו באין לכלובן לערב ואין מזונותן עליך רב מרי אמר הני עבידי לרבויי והני לא עבידי לרבויי כולהו נמי עבידי לרבויי לכלובן קאמרינן דעבידי לרבויי: **מתני'** [ז]מצודות חיה ועוף ודגים שעשאן מערב יום טוב לא יטול מהן ביום טוב אלא אם כן יודע שנצודו מערב יום טוב ומעשה בנכרי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל ואמר מותרין הן אלא שאין רצוני לקבל הימנו: **גמ'** מעשה לסתור חסורי מחסרא והכי קתני [ח]ספק מוכן אסור ורבן גמליאל מתיר ומעשה נמי בנכרי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל ואמר מותרין הן אלא שאין רצוני לקבל הימנו אמר רב יהודה אמר שמואל אין הלכה כר"ג ואיכא דמתני לה אהא דתניא ספק מוכן ר"ג מתיר ורבי יהושע אוסר אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יהושע ואיכא דמתני לה אהא דתניא

שוחטין

כמין פכין נותנין בחומות הבירות והמגדלים לקנן שם עופות הבר: ומזונותן עליך. הלכך כבהמה הן ומשיכי מזומן: **הני עבידי לרבויי.** יוני שובך עשויין להשמט ולברוח מפני בני חדס: **לכלובן קאמרינן דעבידי לרבויי.** פורחין על קינן ונריך לעלות לחריהן, וגס שם נשמטין ממנו ויורדין: **מתני'** מותרין הן. בגמ' פריך מעשה לסתור: **אלא שאין רצוני לקבל הימנו.** שמני שוגמו: **גמ'** מעשה לסתור. בתמיה, וכי דרך המדגרים לומר דבר ומניחין מעשה מחריו להכחיש דבור הרחשון: **ספק מוכן.** כלומר וזו שחמרנו לח יטול מהן מספק דהיינו ספק מוכן וספק מוקלה ומסור לחו דברי הכל היא חלא פלוגתא דרבן גמליאל ור' יהושע היא, לקמן בשמעתין מייתינן לה בברייתא: **דמתני לה.** להא דשמואל דחסר ספק מוכן: **אהא.** מחן דמתני מחניתין חמר חין הלכה כר"ג, דלא שייך למימר הלכה כר' יהושע משום דלא חני ליה לדר' יהושע בחניתין:

גמרא גמור זמורתא תהא. הא דאמרינן בפ' כל דוכתי גמרא גמור זמורתי תהא, למדנו מדתניא בפרק ג' דפרה שאלו תלמידיו את ר' יוחנן בן זכאי פרה במה היא נעשית אמר להם בבגדי זהב, אמרו לו למדתנו בבגדי לבן, אמר יפה אמרתם מעשה שעשו ידיי וראו עיניי שכחתי, שמעו אזניי על אחת כמה וכמה, ולא שלא היה יודע אלא שהיה מבקש לזרז את התלמידים, שהיה ר' יהושע אומר השונה ואינו עמל כאיש זורע ואינו קוצר הלומד תורה ושוכח כאשה יולדת וקוברת, ר' עקיבא אומר זמר זמר בכל יום זמר. **[ראבי"ה תשובות וביאורי סוגיות סימן תתקצא]**

הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות פטור. פטור ומותר קאמר אלא משום דקתני ביוני שובך ויוני עלייה חייב לפי שהיא צידה גמורה תנא הכא פטור. ואף על גב דאמר שמואל (שבת קז.) כל פטורי דשבת פטור אבל אסור חוץ מצידת צבי וצידת נחש ומפיס מורסא בשבת, ההוא כללא בפטורי דתנו במתני' בלחוד הוא. **[הרשב"א]** **חסורי מחסרא והכי קתני.** אין הכוונה להיות המשנה חסרה כלל חלילה, אבל הכוונה שהיא חסרה אצלנו מפני חסרון שכלנו מפני שאין אנו מגיעים לעומק חכמת דור של חכמי המשנה, ולפיכך עשו רבינא ורב אשי פירוש על המשנה והוא התלמוד ובארו ספקות המשנה, והאריכו לשונם על לשון המשנה העמוק והסתום. **[רבינו בחיי, שמות לד כז]** מפני שהיו שונים על פה, גרמה השכחה בקצת מקומות ושכחו קצת תיבות, ולא רצה רבי לכתוב אלא בלשון שהיתה שגורה בפי רוב התלמידים, על דרך משנה לא זזה ממקומה, וסמך על המעיין שיבין חסרון ויגיה. **[כללי הגמרא למוהר"י קארו]**

יוני שובך ויוני עלייה כיון דבעי רבויי להו אסור לצוד מהן ביו"ט אבל אווזים ותרנגולים ויונים הרדסיות אע"ג דצדין אותן כיון דבאין לכלובן לערב ומזונותן עליו ולבוא לכלובן מיהא לא בעו רבויי דבני תרבות הן ואין בורחין מבני אדם אלא כשרואין כי באין לצודן ט) צדין מהן ביו"ט. **אמר רב יהודה אמר שמואל** הלכה כרשב"ג דכל מחוסר צידה כענין שאמרנו אסור ושאינו מחוסר צידה מותר: **מתני' מצודות חיה ועופות ודגים** לא יטול מהן אע"כ ידוע שנצודו מעיו"ט ספק אסור ומעשה בנכרי שהביא לר"ג כו'. אמר רב יהודה אמר שמואל אין הלכה כר"ג איכא דמתני לה אהא דתניא

חשק שלמה על ר"ח ט) תוס' ד"ל כי נמין לנודן מניחין עלמן ולפיכך לדין מהן ביו"ט.

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) שבת קו: [תוספתא פ"ג], ג) שבת קו. ע"ס, ג) [שבת קו:], ד) [שם ום"ג], ה) [שבת קו: קיג. עירובין ס. ע"ז לב:], ו) [וע"ע תום' שבת קו: ד"ה הלכה], ז) שבת ג ע"א.

הגהות הב"ח

(ט) גמ' וחכ"ש לפור למגדל ונכי לבית לגינה: (ג) תום' ד"ה כל היכא וכו' ומיעור גובה היה להם נכתלים: (ג) ד"ה ותניא וכו' הרדסיאות ומ"ת וכו' למר הסס רשב"ג מחוסר לידה:

הגהות וציונים

ס] כתב הרשב"א שלפי פירש"י אין לגרוס "רהיט אבתרה" שאם צריכים לרוץ אחריה לא יתכן שיגיע אליה בקפיצה אחת אלא האוצר החכמה היא **כל היכא דמטי לה בחד שחיא** וכ"כ הריטב"א בשבת קו ע"ב: ג] בכת"י נוסף **ויוני הרדסיאות** (דק"ס, וכ"ה במאירי): ג] ארון קבוע בקרקע ונותנים לתוכו כלים ואוכלים: ד] בכת"י ואין זו צידה: ה] לפי פירוש הראשון גרסינן **הדרסיאות**, עיין חולין דף קלט ע"ב (רש"ש): ו] בכת"י **לכלובן**: ז] נדצ"ל צל כותל המזרחי מגיע עד כותל המערבי:

משנת ראשונים

בצפור דרור עסקינן שאינה מקבלת מרות. שאינה מקבלת שדרה ואדנות משום אדם שאינה יראה לדור בבית. ותמהתי על הרב בעל הערוך ז"ל שפירש צפור דרור אינה מקבלת מרות שאינה מצויה בישוב שלא יתפשנה אדם ואם יתפשנה חונקת עצמה עד כאן. והכא אמרינן שדרה בבית כבשדה.

[שיטה מקובצת]

כל היכא דנפלי טולא דכתלי אהדדי ביבר קטן. שבבוקר נוטה צל כותל המזרח עד כותל המערבי ובערב נוטה צל כותל המערבי עד כותל מזרחי, או יש לפרש שבמקום שמגיע צל כותל מזרחי בבוקר שם מגיע צל כותל מערבי בערב.

[תוספות רי"ד, שבת קו:]

אמר ליה אבי הלכה מכלל דפליגי. איכא למידק ולימא ליה אין דהא רבי יהודה פליג בכל ביברין, ולאו מילתא היא דלאפוקי מדרבי יהודה לא צריך דפשיטא דהלכה כחכמים, ועוד שלא היה לו לומר הלכה כרבן שמעון בן גמליאל אלא הלכה כחכמים, ולא הוצרך רב יוסף לפסוק כרבן שמעון בן גמליאל אלא לאפוקי מחכמים ולפיכך הקשה הלכה מכלל דפליגי.

[הרשב"א, שבת קו:]

עין משפט נר מצוה

ד א ב מיי' פ"י מהלכות שבת הלכה יט סמג לאוין סה טוש"ע ח"א סי' שטז סעיף ג:
ה ג ד מיי' שם הלכה כ:
ו ה מיי' פ"כ מהל' י"ט הלכה ז סמג שם טור ש"ע שם סעיף יב וסי' תלז סעיף ז:
ז ו מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף ז:
ח ז ח מיי' שם הלכה ו סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סי' תלז סעיף ג:

רבינו חננאל

אין צדין דגים מן הביברין ביום טוב כו' אבל צדין חיה ועופות מן הביברין. ורמינן עלה הא דתניא ביברין של חיה ושל עופות ושל דגין אין צדין מהן ביו"ט כו' קשיא חיה אחיה אעופות. **ומפרקינן לא קשיא** מתנית' ר' יהודה היא דתנן בפ' ר' אליעזר אומר כו' ר' יהודה אומר הצד צפור למגדל וצבי לבית חייב ש"מ דר' יהודה כל חיה שהיא בבית נגמרה צידתה כשמכניסה בבית (שצד) אבל צד הצבי והכניסו לביברין פטור שאינה צידה וכיון שלענין שבת פטור שאינו כצדוי אסור לצוד אותו ביו"ט מן הביברין לפיכך שנה בברייתא אין צדין כי הביברין לר' יהודה כיער חשובין ומתניתין דקתני אבל צדין חיה מן הביברין לחכמים הוא דפליגי עליה דר' יהודה ותנן הצד צפור למגדל וצבי לגינה ולחצר ולביברין נגמרה צידתו וחייב בשבת וקתני לחצר ולביברין ביברין דומיא דחצר כאשר כל מה שבחצר מותר לצוד אותו ביו"ט כך כל מה שבביברין צדוי הוא קודם לכן. **ואסיקנא עופות לא קשיא** מתניתין בביבר מקורה והוא כבית ונגמרה צידתו וברייתא בביבר שאינו מקורה שלא נגמרה צידתו כיון שאינו מקורה יתכן שיפרח אחרי כן בכל שעה שירצה לפיכך אין צדין. **ואי קשיא לך** דהא בין ר' יהודה ובין רבנן הצד צפור לבית בשבת פטור הוא שלא נגמרה צידתו והנה הבית מקורה הוא ואעפ"כ אינה צידה בו וכיון דבשבת פטור ביו"ט אסור לצוד ממנו חלוקתם בצפור דרור הוא ושאני צפור דרור משאר עופות דשאר עופות כיון שנכנסין בביבר מקורה נגמרה צידתן אבל צפור דרור אינה מקבלת מרות ואין נגמרה צידתה אלא במגדל. **בחד שחיא.** פי' כגון ריצה אחת ואינו צריך לפרש ביני ביני. **כל היכא דנפל טולא דכתלין אהדדי.** פי' בעת שהחמה במזרח צל כותל המערבי מגיע עד כותל המזרחי ז] והוא ביבר קטן. **רשב"ג אומר.** היכי דמי מחוסר ואסיק' ואע"פ דבאין לכלובן לערב כגון

הגמרא מקשה על חילוק זה, **וַהֲרֵי יוֹנֵי שׁוֹבָךְ וְיוֹנֵי עֲלִיָּיה** - יוני הבר שמקננים בשובך ובעליות הבתים, דְּגם הם **בָּאִין לְכִלּוּבָן לָעֶרֶב**, **וְאַף עַל פִּי כֵן תַּנְיָא, הַצָּד יוֹנֵי שׁוֹבָךְ וְיוֹנֵי עֲלִיָּיה, וְצִפָּרִים שֶׁקִּנְּנוּ בִּטְפִיחִין** - כלי חרס קטנים שמניחים בְּחומות הבִּירוֹת [-בתים גדולים][ל] והמגדלים כדי שיקננו בהם עופות הברא, **חַיָּיב.** ומוכח מזה שאין לחלק בכך, ואף אלו שבאים לכלובם בערב יש בהם צידה וחייב.

לכן מתרצת הגמרא בחילוק אחר:
אֶלָּא אָמַר רַבָּה בַּר רַב הוּנָא אָמַר שְׁמוּאֵל, אף שכל אלו באים לכלובם בערב מכל מקום יש חילוק ביניהם, שהַלָּלוּ - אווזין ותרנגולין **בָּאִין לְכִלּוּבָן לָעֶרֶב**, וְגם מְזוֹנוֹתָן עָלֶיךָ, ולכן כיון שרגילים הם לבוא בערב לכלובם, ואף ביום אפשר לתפסם בקלות בזמן נתינת מזונותיהם[לב], הרי הם כבהמה שברשותו ואינם מחוסרים צידה. **וְהַלָּלוּ** - יוני שובך ויוני עלייה, **בָּאִין לְכִלּוּבָן לָעֶרֶב, וְאֵין מְזוֹנוֹתָן עָלֶיךָ** - אלא פורחים לחפש מזונותיהם בחוץ, וכיון שאי אפשר לתפסם בקל לכל הפחות ביום, לכן אפילו כשהם בכלובם הרי הם מחוסרין צידה[לג].

הגמרא מתרצת בחילוק נוסף:
רַב מָרִי אָמַר, כך יש לחלק, **הָנֵי** - אלו, יוני שובך ויוני עלייה, אף שבאים הם לכלובם לערב, מכל מקום **עֲבִידֵי לְרִבּוּיֵי** - עשויים הם להישמט, שדרכם לברוח מבני אדם[לד], ולכך אינם ניצודים ועומדים וחייב עליהם כל שאומר 'הבא מצודה', **וְהָנֵי** - ואלו, אווזין ותרנגולין **לָא עֲבִידֵי לְרִבּוּיֵי** - אינם עשויים להישמט ולברוח, ולכך חשובים הם כניצודים משום שבאים לכלובם בערב.

שואלת הגמרא, **פּוֹלְחוּ נַמִּי עֲבִידֵי לְרִבּוּיֵי** - הרי אף אווזין ותרנגולין עשויים להישמט מבני אדם, ואין בכך חילוק ביניהם לשאר עופות. מבארת הגמרא, **לְכִלּוּבָן קָאַמְרִינַן דַּעֲבִידֵי לְרִבּוּיֵי** - כוונת רב מרי לחלק כך, שיוני שובך ויוני עלייה דרכם להישמט אף לכלובם, שכשבא לתופסם פורחים הם לקינם, ואף משם הם נשמטים ויורדים, ואילו אווזין ותרנגולים כשהם בתוך כלובם אינם עשויים להישמט משם[לה].

★ ★ ★

משנה

המשנה דנה בדין בעלי חיים שספק אם ניצודו ביום טוב או בחול האם אסורים משום מוקצה[לו]:
מְצוּדוֹת - מלכודות הלוכדות **חַיָּה וְעוֹף וְדָגִים**[לז] **שֶׁעֲשָׂאָן** - שפרסן לצידה **מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב**, וביום טוב מצא בעל חי שנלכד במצודה, ואינו יודע אם ניצוד כבר מערב יום טוב והרי הוא מוכן ועומד קודם ליום טוב ואינו מוקצה, או שלא ניצוד אלא ביום טוב והרי הוא מוקצה, **לֹא יִטּוֹל מֵהֶן בְּיוֹם טוֹב** מספק, **אֶלָּא אִם כֵּן יוֹדֵעַ** בודאי **שֶׁנִּצּוֹדוּ מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב** קודם בין השמשות[לח], שספק מוקצה אסור[לט].

לכתחילה, כשהוא לצורך אוכל נפש. ועיין ילקוט ביאורים שאר הראשונים למה נקטה הברייתא 'פטור' ולא מותר.

ל. רש"י (ב"ק כג. ד"ה פירה).

לא. רש"י (ד"ה בטפיחין). וכתב שיש לגרוס 'בטפיחין בבירות'. וכוונתו שיש לגרוס בלא ו"ו ולא 'בטפיחין ובבירות', משום שהכוונה בטפיחין שבבירות, ואין זה שני דברים אלא דבר אחד, ומכל מקום אין זה בדווקא שרק באלו המקננים בטפיחין שבבירות חייב, שאף אלו שבטפיחין בשדות או בבירות בלא טפיחין, כיון שדרכם להיות בחוץ חייב בצידתם, אלא שנקט הדבר הרגיל שכך הדרך לשום הטפיחין בבירות. תולדות יעקב (נרס"י ד"ה בטפיחין). אבל בחידושי המאירי (ד"ה כל) גרס 'בטפיחין ובבירות' בוא"ו. ופירש ששני אופנים נשנו כאן, 'בטפיחין', היינו דלועים יבשים שמנקבים אותם ומגדלים לתוכן עופות קטנים ומניחים אותם על החומות. 'ובבירות', היינו כעין אלו שבטפיחין שכל אחד מגדל מהם בביתו.

לב. תוספות רי"ד (ד"ה הלוו). ואף שלא בזמן נתינת המזונות כניצודים הם ואין חייב על צידתם, כעין מה שפירש רש"י (ד"ה לכלובן), שלפי הבנת הגמרא בתחילתה אלו שבאים לכלובם בערב אין בהם משום צידה אף חוץ לכלובם. שמחת יו"ט (ד"ה הלוו).

לג. שלא יהא אלא כמוצא קן בשדה, שאף על פי שהולך בלילה ותופש הציפורים שבו חייב משום צד, כיון שביום אינם כניצודים הם, והוא הדין יוני שובך. תוספות רי"ד (ד"ה הלוו).

לד. כן היא גירסת רש"י ופירושו (ד"ה הני), וכן פירש בשבת (קו: ד"ה סומא) לענין צבי סומא וישן 'עבידי לרבויי', שעשוי לברוח ולהשמט מיד כשמרגיש יד האדם. ורבינו חננאל (ד"ה רשב"ג ובשבת שם ד"ה ומפורש) גרס 'הני בעי לרבויי', ופירש, שהוא מלשון לארוב, שאינו יכול לתופסם מבלי לארוב להם כדי שלא ירגישו בו ויברחו. ובתוספות חכמי אנגליה (ד"ה הני) כתבו שיש גורסים 'לדכויי' בדלי"ת וכ"ף [והוא מלשון 'דכא ושפל רוח' (ישעיה נז טו)], כלומר, שכשבאים לתופסם הם משפילים ומכופפים עצמם ונשמטים. ויש גורסים 'לדבויי' בבי"ת, והוא מלשון זיבה, כלשון התרגום אונקלוס על הפסוק 'כי יזוב זב' (ויקרא טו כה) 'ארי ידוב דוב', [כלומר, שנשמטים כמים הניגרים].

לה. בחמד משה (סי' תנו סק"ו) מבאר שני אופנים בהם יש נפקא מינה להלכה בין חילוקו של רבה בר רב הונא בין עופות שמזונותם עליך שמותר לצודם לשאין מזונותם עליך שאסור, לחילוקו של רב מרי בין עופות הנשמטים בכלובם שמותר לצודם לבין עופות שאינם נשמטים שאסור: א. אווזין ותרנגולין שמרדו וברחים מבני אדם, שהם עשויים להישמט, שלחילוקו של רב מרי אסורים הם משום כך, אולם לחילוקו של רבה גם הם מותרים, שסוף כל סוף הרי מזונותם עליך. ב. יוני שובך ועלייה שהורגלו עם בני אדם ואינם ברוחים מהם. שלחילוקו של רב מרי מותרים הם משום כך, אולם לחילוקו של רבה גם הם אסורים, שהרי גם הם אין מזונותם עליך.

לו. בעלי חיים שניצודו ביום טוב אסורים משום מוקצה, שהרי לא היו מוכנים לאכילה בערב יום טוב. ואף רבי שמעון המקיל במוקצה, מודה בזה משום שמחמת איסור הוא מוקצה, שמשום מלאכת צידה שבהם מסיח דעתו מהם לגמרי ואסורים. וכעין שמן שבכוס ועששית הגדולים, שמשום שאסור לקחת מהם כל זמן שדולקים שהרי ממהר כיבוי האש, מסיח דעתו ממנו לגמרי, ומוקצה הוא אף לרבי שמעון, כמבואר בשבת (מד.). בעל המאור (ע"ג ד"ה הא). והראב"ד (בהשגותיו לבעל המאור שם ו) השיג עליו, וכתב שאין זה הטעם שמודה רבי שמעון מחמת האיסור שבהם, אלא הטעם משום שהם כבהמות מדבריות וגרורות וצימוקים שמודה רבי שמעון בהם, כמבואר בסוף המסכת (מ:). והרמב"ן במלחמת ה' (ד"ה שמא - הגמי) חלק על הבעל המאור משום שאין זה דומה לכוס ועששית, שאותם היקצה בידים מחמת האיסור כשהניחם בעששית, מה שאין כן בניצודים שלא היקצם בידים, אלא הטעם שרבי שמעון מודה בזה, הוא משום שלא התיר אלא בדברים שהיו ברשותו קודם לשבת, כגון נבילה שנתנבלה בשבת (שבת קנ:), אבל בניצודים שלא היו ברשותו, מודה רבי שמעון שמוקצים הם. והפני יהושע (ד"ה מצודות) כתב, שאין כאן מוקצה מחמת איסור, שכיון שפורס המצודות מערב יום טוב מבעוד יום, אין כאן מלאכת איסור כלל, כמבואר במשנה בשבת (יז:). ומשום כך גם לא שייך לומר שדחאם בידים, שהרי פרס המצודות בערב יום טוב. אלא פירש, שהטעם שרבי שמעון מודה בזה משום שלא היה דעתו עליהם כלל מאתמול, כיון שלא ידע אם תעלה מצודתו כלום, והרי הם כנולד גמור [-דבר שלא היה קיים כלל קודם לשבת] שמודה בו רבי שמעון, כמבואר בתוספות (עירובין מו. ד"ה כל). וכתב עוד הפני יהושע, שכל זה אינו אלא לפי רש"י (לג. ד"ה והלכתא) וסייעתו שפוסקים אף ביום טוב כרבי שמעון המתיר מוקצה, ועל כן העמיד סוגייתנו אף כרבי שמעון (לקמן ע"ג ד"ה שם), ולכן על כרחנו לומר שאיסור מוקצה שבסוגייתנו הוא אף לרבי שמעון, ומהטעמים שהתבארו. אבל לשיטת הרי"ף (מ.) והרמב"ם (יום טוב פ"ו ה"ז) וסייעתם שפסקו ביום טוב כרבי יהודה האוסר מוקצה, [עיין רא"ש בסוף המסכת (פ"ה סי' יד) שהאריך במחלוקת ראשונים זו], שוב אין צריך לומר שמוקצה זה שבניצודים חמור יותר משאר מוקצה, אלא הרי הוא ככל מוקצה שנחלקו בו רבי יהודה ורבי שמעון, וסוגייתנו כרבי יהודה האוסר כל מוקצה, שכן היא ההלכה לפי שיטות אלו.

לז. במשנה שבירושלמי הגירסא 'עופות' בלשון רבים. וכן בשינויי נוסחאות שבמשניות הביא שכן הגירסא ברוב הנוסחאות. והטעם שנקט התנא 'חיה' בלשון יחיד ו'עופות ודגים' בלשון רבים, מפני שדרך לעשות מצודת החיה ללכוד אחת אחת, ואילו העופות והדגים דרכם להיות ניצודים הרבה במצודה אחת. מלאכת שלמה (פ"ג מ"ג). וכן כתב החתם סופר (ד"ה מצודת) שכך הוא תואר הכלי, שזה נקרא 'מצודת חיה' וזה נקרא 'מצודת דגים', [משום הטעם המבואר במלאכת שלמה]. אולם הפני יהושע (ד"ה מצודות) גרס 'עוף' בלשון יחיד כגירסא שלפנינו, ופירש, שבדווקא נקט התנא חיה ועוף ביחיד ודגים ברבים, ללמדנו שמה שהתיר כשידוע בודאי שניצודו מבעוד יום, והוא על ידי שמוצא המצודות מקולקלות, כמבואר בברייתא בגמרא (ע"ב), אין זאת אלא כשמוצא במצודתו חיה או עוף אחד בלבד, שאז הוא ודאי שנלכדה מבעוד יום, כיון שראה שלא ידע אם תעלה מצודתו כלום, והרי הם כנולד גמור [-דבר שלא היה קיים כלל קודם לשבת] שמודה בו רבי שמעון, כמבואר בתוספות (עירובין מו. ד"ה כל). וכתב עוד הפני יהושע, שכל זה אינו אלא לפי רש"י (לג. ד"ה והלכתא) וסייעתו שפוסקים אף ביום טוב כרבי שמעון המתיר מוקצה, ועל כן העמיד סוגייתנו אף כרבי שמעון (לקמן ע"ג ד"ה שם), ולכן על כרחנו לומר שאיסור מוקצה שבסוגייתנו הוא אף לרבי שמעון, ומהטעמים שהתבארו. אבל לשיטת הרי"ף (מ.) והרמב"ם (יום טוב פ"ו ה"ז) וסייעתם שפסקו ביום טוב כרבי יהודה האוסר מוקצה, [עיין רא"ש בסוף המסכת (פ"ה סי' יד) שהאריך במחלוקת ראשונים זו], שוב אין צריך לומר שמוקצה זה שבניצודים חמור יותר משאר מוקצה, אלא הרי הוא ככל מוקצה שנחלקו בו רבי יהודה ורבי שמעון, וסוגייתנו כרבי יהודה האוסר כל מוקצה, שכן היא ההלכה לפי שיטות אלו.

לז. במשנה שבירושלמי הגירסא 'עופות' בלשון רבים. וכן בשינויי נוסחאות שבמשניות הביא שכן הגירסא ברוב הנוסחאות. והטעם שנקט התנא 'חיה' בלשון יחיד ו'עופות ודגים' בלשון רבים, מפני שדרך לעשות מצודת החיה ללכוד אחת אחת, ואילו העופות והדגים דרכם להיות ניצודים הרבה במצודה אחת. מלאכת שלמה (פ"ג מ"ג). וכן כתב החתם סופר (ד"ה מצודת) שכך הוא תואר הכלי, שזה נקרא 'מצודת חיה' וזה נקרא 'מצודת דגים', [משום הטעם המבואר במלאכת שלמה]. אולם הפני יהושע (ד"ה מצודות) גרס 'עוף' בלשון יחיד כגירסא שלפנינו, ופירש, שבדווקא נקט התנא חיה ועוף ביחיד ודגים ברבים, ללמדנו שמה שהתיר כשידוע בודאי שניצודו מבעוד יום, והוא על ידי שמוצא המצודות מקולקלות, כמבואר בברייתא בגמרא (ע"ב), אין זאת אלא כשמוצא במצודתו חיה או עוף אחד בלבד, שאז הוא ודאי שנלכדה מבעוד יום, כיון שראה שלא ידע אם תעלה מצודתו כלום, והרי הם כנולד גמור [-דבר שלא היה קיים כלל קודם לשבת] שמודה בו רבי שמעון, כמבואר בתוספות (עירובין מו. ד"ה כל). וכתב עוד הפני יהושע, שכל זה אינו אלא לפי רש"י (לג. ד"ה והלכתא) וסייעתו שפוסקים אף ביום טוב כרבי שמעון המתיר מוקצה, ועל כן העמיד סוגייתנו אף כרבי שמעון (לקמן ע"ג ד"ה שם), ולכן על כרחנו לומר שאיסור מוקצה שבסוגייתנו הוא אף לרבי שמעון, ומהטעמים שהתבארו. אבל לשיטת הרי"ף (מ.) והרמב"ם (יום טוב פ"ו ה"ז) וסייעתם שפסקו ביום טוב כרבי יהודה האוסר מוקצה, [עיין רא"ש בסוף המסכת (פ"ה סי' יד) שהאריך במחלוקת ראשונים זו], שוב אין צריך לומר שמוקצה זה שבניצודים חמור יותר משאר מוקצה, אלא הרי הוא ככל מוקצה שנחלקו בו רבי יהודה ורבי שמעון, וסוגייתנו כרבי יהודה האוסר כל מוקצה, שכן היא ההלכה לפי שיטות אלו.

לח. חידושי המאירי (ד"ה מצודות).

לט. אף שאיסור מוקצה אינו אלא מדרבנן, וכל ספק דרבנן לקולא, כמבואר לעיל בגמרא (ג:). מכל מקום איסור מוקצה חמור והוא כעין איסור תורה, והחמירו לאסור ספיקו. תוספות ישנים (שם ד"ה אבל, הובא בהגהות ומיוחס לעיל שם). אולם רבי עקיבא איגר בתוספותיו למשנתנו כתב, שלמסקנת הסוגיא לעיל (שם) שהחמירו בדבר שיש לו מתירים [-דבר איסור שעומד לחזור להיתרו לאחר זמן] אף באיסור דרבנן, נראה לפרש שאף טעם משנתנו שהחמירה הוא משום דבר שיש לו מתירים, שכיון שרבן גמליאל התיר ולא החמיר כלל בזה, לא משום איסור מוקצה בעצמותו ולא משום דבר שיש לו מתירים, מאין לנו לומר שתנא קמא חולק ומחמיר בשתי סברות אלו גם יחד. ועל כרחנו לומר שכיון שהגמרא נקטה במסקנא שמטעם דבר שיש לו מתירים יש להחמיר בזה, שוב יש לנו לומר שמשום טעם זה בלבד החמיר תנא קמא, ולא

19/06/2018 אהרון

המחוסר צידה. שצריך לגורו: **גמ'** הצד צפור. מן המוך עד שהכניסו למגדל עץ שקורין מיסטוי"ר[ג], או הלד לבי מן המוך עד שהכניסו לבית בשבת: חייב. לכיון דהכנים לפור למגדל ונעל לפניו הרי הוא מחוו ועומד ונגמרה לידתו, וכן לבי לבית ונעל בפניו, אבל לפור שהכנים לבית ונעל בפניו פטור שיוצא לו דרך מלוטות ואין כאן[ד] לידה, או לבי שהכניסו מן המוך לביבר ונעל לפניו אין זו לידה: וחכמים אומרים צפור למגדל. היא לידתו כאשר אמרת, אבל לבי אין צריך עד שיכניסנו לבית לתוך לגינה ולחצר ולביבר הוי לידה, ומתניתין דקתני לדין מן הביברין ביום טוב רבנן היא דאמרי משנכנס לביבר הוא נלוד ועומד, ובריית' ר' יהודה: **אלא עופות קשיא.** דהא כולהו מודו דאין לידתן אפילו לבית: מקורה. שיש לו גג: הבא. דקתני גבי שבת לפור למגדל ולא לבית: בצפור דרור. שדרה בבית בשבת שיודעת להשמט בזויות הבית לבל לד, ולבך נקראת דרור על שם דירה שדרה בבל מקום: **השתא דאתית להבי.** לעופות מעופות לא קשו מהדדי, ולא דמיקא למוקומי מתני' בפלוגתא דתנאי, היא מחיה נמי לא מוקמת בתנאי, אלא תרוייהו בריבן, ומתניתין בביבר קטן וכן היא בשבת, ובריית' דקתני אין לדין בביבר גדול אלא להשמט, ורשב"ג אף בביבר קטן פליג אם ל"ל הבא מלודה, אי נמי לאו למפלוגי אחא אלא לפרושי בלבמן: בחד שחיא. בפעם אחת שהוא שוחה עליו לתפשו אין לו להשמט ממנו: עוקצי עוקצי. זויות: דנפלי טולא דבתלי אהדדי. מרוב קטנו וקלרו: הלבה מבלל דפליגי. דבן עליה למימר בל הביברין שוין, בחמיה, והא מוקימנא בביבר קטן משום דעלוד ועומד: **מאי נפקא לך** בינה. אי אמינא הלבה, בי"ם דאי לא פליגי הלבתא היא: **אמר ליה גמרא גמור זמורתא תהא.** משל שוטים הוא, במו זבון וזבין תגרא מקרי (ב"מ דף מ:), בך גמרא גמור, אומר לתלמיד שוטה למוד הן אמת הן שבוש, ויהא לך לזמר ושיר: הבא מצודה. בלומר שריך לבקש תחבולות לתפשו, והיינו שיעורא דביבר גדול לעיל, ומידך ביבר קטן, ורב אחי שריניהו לעיל בחלא שיעורא ורב יוסף בהאי שיעורא: הרדיסאות. על שם מקומם[ה], וי"א ע"ש הורדוס, והן הגדליס בזמיס: לבלובן. של שמקנין בו, במו בלובד מלא עוף (ירמיה ה), חווין ותרנגולין בחין לערב לבלובד[ו] ונוח למפתן שם, הלבך הרי הן בנלודין ועומדים ומומר לנודן מפילו מוך לבלובן: יוני שובך ויוני עלייה. יוני הבר הן, ושטין ומולבלין בחוך: בטפיחין בבירות גרסינן.

כל היבא דנפלי טולא מן הבתלים. ושיעור (ג) היה להם גובה בבתלים של ביברין: **בל** שאומר הבא מצודה ונצודנו בו'. ות"ת והרי ממרינן לעיל שיעור לחר ופ"ה לחילי וחילי חד שיעורא הוא ודוחק הוא לחס בן ממאי מפרש לחותו פעם לחרת והלא פירש לעיל היבי דמי ביבר גדול וב' לבך ב"ל לעיל מיירי בבהמה וחיה והבא מיירי בעופות ות"ג לעיל קאמר הא בביבר מקורה מבל מקום לא פירש שיעור הביבר בבמה לא הוי מחוסר לידה והשתא ניחא לפריך עלה מחווזין ותרנגולין[ו]:

ותניא הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות (ג). ות"ת והא קיימא לן[ז] בל פטורי דשבת פטור אבל לחסור מדרבנן ומתניתין נמי מודה דפטור לבל לחסור מדרבנן וי"ל לפי מה שפירשתי דמתניתין ניחא דגזרינן מזוזות גזירה שמא יבא לנוד מהן דאם בן ע"ב לריך לומר לחסור מן התורה דאם אינו חסור אלא מדרבנן לא הוה גזרינן ליתן מזוזות משום שמא ילודם דהוי גזירה לגזירה אי נמי סמיך אההיא דתנן פ' החורג במסבת שבת (דף קו: ושם) דאמר התם (ג) ר"ג מחוסר לידה הלד לתוכו פטור דהא מחוסר לידה הלד [ות"ב] הלד מתוכו חייב והבי פריך הוחיל ומוקמת מחוסר לידה דרוצה לומר בל שאומר הבא מצודה ונצודנו מ"ב היבי קאמרת הבא הלד מווזין ותרנגולין פטור הא שפיר חשיב מחוסר לידה ביון שלריך לומר הבא מצודה ונצודנו וממחוסר לידה הלד מתוכו חייב והבא הוי הלד מתוכו:

המחוסר צידה אסור ושאינו מחוסר צידה מותר: **גמ'** ורמינהו[ט] ביברין של חיה ושל עופות אין צדין מהם ביום טוב ואין נותנין לפניהם מזונות קשיא חיה אחיה קשיא עופות אעופות בשלמא חיה אחיה לא קשיא הא ר' יהודה הא רבנן דתנן[י] ר' יהודה אומר הצד צפור למגדל וצבי לבית חייב לבית הוא דמחייב אבל לביברין לא וחבמים אומרים א"צ צפור למגדל וצבי[יא] לגנה ולחצר ולביברין אלא עופות אעופות קשיא וכי תימא הא נמי לא קשיא הא בביבר מקורה הא בביבר שאינו מקורה והא בית דבביבר מקורה דמי ובין לרבי יהודה ובין לרבנן צפור למגדל אין לבית לא אמר רבה בר רב הונא[יב] הבא בצפור דרור עסקינן שאינה מקבלת מרות דתנא דבי ר' ישמעאל למה נקרא שמה צפור דרור שדרה בבית בבשדה השתא דאתית להבי חיה אחיה נמי לא קשיא הא בביבר קטן הא בביבר גדול היבי דמי ביבר קטן היבי דמי ביבר גדול אמר רב אשי[יג] בל היבא דרהיט אבתרה[יד] ומטי לה בחד שחיא ביבר קטן ואידך ביבר גדול אי נמי בל היבא דאיבא עוקצי עוקצי ביבר גדול ואידך ביבר קטן אי נמי[טו] בל היבא דנפלי טולא דבתלי אהדדי ביבר קטן ואידך ביבר גדול: רשב"ג אומר לא בל הביברין שוין וכו': [יב] אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל הלבה בברבי שמעון בן גמליאל[טז] אמר ליה אבוי הלבה מבלל דפליגי[יז] אמר ליה ומאי נפקא לך מינה אמר ליה גמרא גמור זמורתא תהא: זה הבלל בל המחוסר צידה וכו': היבי דמי מחוסר צידה אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל[יח] בל שאומר הבא מצודה ונצודנו אמר ליה אבוי והא אווזין ותרנגולין[יט] שאומרים הבא מצודה ונצודנו ותניא[כ] הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות פטור אמר רבה בר רב הונא אמר שמואל הללו באין לבלובן לערב והללו אין באין לבלובן לערב והרי יוני שובך ויוני עלייה דבאין לבלובן לערב ותניא הצד יוני שובך ויוני עלייה וצפרים שקננו בטפיחין בבירות חייב אלא אמר רבה בר רב הונא אמר שמואל הללו באין לבלובן לערב ומזונותן עליך והללו באין לבלובן לערב ואין מזונותן עליך רב מרי אמר הני עבידי לרבויי והני לא עבידי לרבויי בולהו נמי עבידי לרבויי לבלובן באמרינן דעבידי לרבויי: **מתני'**[כא] מצודות חיה ועוף ודגים שעשאן מערב יום טוב לא יטול מהן ביום טוב אלא אם בן יודע שנצודו מערב יום טוב ומעשה בנבדי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל ואמר מותרין הן אלא שאין רצוני לבבל הימנו: **גמ'** מעשה לסתור חסורי מחסרא והבי קתני[כב] ספק מוכן אסור ורבן גמליאל מתיר ומעשה נמי בנבדי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל ואמר מותרין הן אלא שאין רצוני לבבל הימנו אמר רב יהודה אמר שמואל אין הלבה בר"ג ואיבא דמתני לה אהא דתניא ספק מוכן ר"ג מתיר ורבי יהושע אוסר אמר רב יהודה אמר שמואל הלבה בר' יהושע ואיבא דמתני לה אהא דתניא

שוחטין

כמין פבין נותנין בחומות הבירות והמגדלים לבדן שם עופות הבר: ומזונותן עליך. הלבך בבהמה הן ומשיבי מזומן: הני עבידי לרבויי. יוני שובך עשויין להשמט ולברוח מפני בני מדם: לבלובן באמרינן דעבידי לרבויי. פורחין עד בינן ובריך לעלות מחריהן, וגם שם נשמטין ממנו ויורדין: **מתני'** מותרין הן. בגמ' פריך מעשה לסתור: **אלא שאין רצוני לבבל הימנו.** שמי שוגמו: **גמ'** מעשה לסתור. בתמיה, וכי דרך המדגיס לומר דבר ומביאין מעשה מחריו להבמים דבור הרמשון: ספק מוכן. בלומר וזו שאמרנו לא יטול מהן מספק דהיינו ספק מוקלה ומסור לאו דבר הבל היא אלא פלוגתא דרבן גמליאל ור' יהושע היא, לבמן בשמעתין מייתינן לה בברייתא: דמתני לה. להא דשמואל דאמר ספק מוכן: אהא. מאן דמתני מתניתין אמר אין הלבה בר"ג, דלא שייך למימר הלבה בר' יהושע משום דלא תני ליה לדר' יהושע במתניתין:

שוחטין

יוני שובך ויוני עלייה בין דבעי רבויי להו אסור לצוד מהן ביו"ט אבל אוחזים ותרנגולים ויונים הרדסיות אע"ג דצדין אותן בין דבאין לבלובן לערב ומזונותן עליו ולבוא לבלובן מיהא לא בעו רבויי דבני תרבות הן ואין בורחין מבני אדם אלא בשרואין בי באין לצודן ו) צדין מהן ביו"ט. **אמר רב יהודה אמר שמואל** הלבה בר"ג דבל מחוסר צידה בענין שאמרנו אסור ושאינו מחוסר צידה מותר: **מתני' מצודות חיה ועופות ודגים** לא יטול מהן אע"ב ידוע שנצודו מעיו"ט ספק אסור ומעשה בנבדי שהביא לר"ג בו'. אמר רב יהודה אמר שמואל אין הלבה בר"ג איבא דמתני לה אהא דתניא

חשק שלמה על ר"ח ו) תוי נ"ל בי נמן לנתן מניתין עמהן ולפיבך לדין מהן ביו"ט.

גמרא גמור זמורתא תהא. הא דאמרינן בפ' בל דוכתי גמרא גמור זמורתי תהא, למדנו מדתניא בפרק ג' דפרה שאלו תלמידיו את ר' יוחנן בן זבאי פרה במה היא נעשית אמר להם בבגדי זהב, אמרו לו למדתנו בבגדי לבן, אמר יפה אמרתם מעשה שעשו ידיי וראו עיניי שבחתי, שמעו אזניי על אחת במה ובמה, ולא שלא היה יודע אלא שהיה מבקש לזרז את התלמידים, שהיה ר' יהושע אומר השונה ואינו עמל באיש זורע ואינו קוצר הלומד תורה ושוכח באשה יולדת וקוברת, ר' עקיבא אומר זמר זמר בבל יום זמר. **[ראבי"ה תשובות וביאורי סוגיות סימן תתקצא]** **הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות פטור.** פטור ומותר קאמר אלא משום דקתני ביוני שובך ויוני עלייה חייב לפי שהיא צידה גמורה תנא הכא פטור. ואף על גב דאמר שמואל (שבת קז.) בל פטורי דשבת פטור אבל אסור חוץ מצידת צבי וצידת נחש ומפיס מורסא בשבת, ההוא בללא בפטורי דתנו במתני' בלחוד הוא. **[הרשב"א]** **חסורי מחסרא והבי קתני.** אין הבוונה להיות המשנה חסרה בלל חלילה, אבל הבוונה שהיא חסרה אצלנו מפני חסרון שבלנו מפני שאין אנו מגיעים לעומק חבמת דור של חבמי המשנה, ולפיבך עשו רבינא ורב אשי פירוש על המשנה והוא התלמוד ובארו ספקות המשנה, והאריבו לשונם על לשון המשנה העמוק והסתום. **[רבינו בחיי, שמות לד כז]** מפני שהיו שונים על פה, גרמה השבחה בקצת מקומות ושבחו קצת תיבות, ולא רצה רבי לבתוב אלא בלשון שהיתה שגורה בפי רוב התלמידים, על דרך משנה לא זזה ממקומה, וסמך על המעיין שיבין חסרון ויגיה. **[בללי הגמרא למוהר"י קארו]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) שבת קו: [תוספתא פ"ג], ד) שבת קו. ע"ש, ה) [שבת קו:], ו) [שם וע"ג], ז) [שבת קו: קיג. עירובין ס. ע"ז לב:], ח) [וע"ע תוס' שבת קו: ד"ה הלבה], ט) שבת ג ע"א.

הגהות הב"ח

(י) גמ' וחב"ש לפור למגדל ונבי לבית לגינה: (יא) תום' ד"ה בל היבא וכו' ושיעור גובה היה להם בתלים: (יב) ד"ה ותניא וכו' הרדסיאות וח"ת וכו' למר הסם רשב"ג מחוסר לידה:

הגהות וציונים

ח] בתב הרשב"א שלפי פירש"י אין לגרוס "דהיט אבתרה" שאם צריבים לרוץ אחריה לא יתבן שיגיע אליה בקפיצה אחת אלא הגירסא היא בל היבא דמטי לה בחד שחיא וב"ב הריטב"א בשבת קו ע"ב: ט] בבת"י נוסף ויוני הרדסיאות (דק"ס, וב"ה במאירי): י] ארון קבוע בקרקע ונותנים לתוכו בלים ואוכלים: יא] בבת"י ואין זו צידה: יב] לפי פירוש הראשון גרסינן הדרסיאות, עיין חולין דף קלט ע"ב (רש"ש): יג] בבת"י לבלובן: יד] נדצ"ל צל בותל המזרחי מגיע עד בותל המערבי:

משנת ראשונים

בצפור דרור עסקינן שאינה מקבלת מרות. שאינה מקבלת שדרה ואדנות משום אדם שאינה יראה לדור בבית. ותמהתי על הרב נאצר החכמה הערוך ז"ל שפירש צפור דרור אינה מקבלת מרות שאינה מצויה בישוב שלא יתפשנה אדם ואם יתפשנה חונקת עצמה עד באן. והבא אמרינן שדרה בבית בבשדה.

[שיטה מקובצת]

בל היבא דנפלי טולא דבתלי אהדדי ביבר קטן. שבבוקר נוטה צל בותל המזרח עד בותל המערבי ובערב נוטה צל בותל מערבי עד בותל מזרחי, או יש לפרש שבמקום שמגיע צל בותל מזרחי בבוקר שם מגיע צל בותל מערבי בערב.

[תוספות רי"ד, שבת קו:]

אמר ליה אבוי הלבה מבלל דפליגי. איבא למידק ולימא ליה אין דהא רבי יהודה פליג בבל ביברין, ולאו מילתא היא דלאפוקי מדרבי יהודה לא צריך דפשיטא דהלבה בחבמים, ועוד שלא היה לו לומר הלבה ברבן שמעון בן גמליאל אלא הלבה בחבמים, ולא הוצרך רב יוסף לפסוק ברבן שמעון בן גמליאל אלא לאפוקי מחבמים ולפיבך הקשה הלבה מבלל דפליגי.

[הרשב"א, שבת קו:]

עין משפט נר מצוה

ד א ב מיי' פ"י מהלבות שבת הלבה יט סמג לאוין סה טוש"ע ח"א סי' שטו סעיף ג:
ה ג ד מיי' שם הלבה כ:
ו ה מיי' פ"ב מהל' י"ט הלבה ז סמג שם טור ש"ע שם סעיף יב וסי' תלז סעיף ז:
ז ו מיי' שם הלבה ה טוש"ע שם סעיף ז:
ח ז ח מיי' שם הלבה ו סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סי' תלז סעיף ג:

רבינו חננאל

אין צדין דגים מן הביברין ביום טוב כו' אבל צדין חיה ועופות מן הביברין. **ורמינן** עלה הא דתניא ביברין של חיה ושל עופות ושל דגין אין צדין מהן ביו"ט כו' קשיא חיה אחיה אעופות. **ומפרקינן לא קשיא** מתנית' ר' יהודה היא דתנן בפ' ר' אליעזר אומר כו' ר' יהודה אומר הצד צפור למגדל וצבי לבית חייב ש"מ דר' יהודה בל חיה שהיא בבית נגמרה צידתה בשמבניסה בבית (שצד) אבל צד הצבי והבניסו לביברין פטור שאינה צידה וכיון שלענין שבת פטור שאינו בצדוי אסור לצוד אותו ביו"ט מן הביברין לפיבך שנה בברייתא אין צדין בי הביברין לר' יהודה ביער חשובין ומתניתין דקתני אבל צדין חיה מן הביברין לחבמים הוא דפליגי עליה דר' יהודה ותנן הצד צפור למגדל וצבי לגינה ולחצר ולביברין נגמרה צידתו וחייב בשבת וקתני לחצר ולביברין ביברין דומיא דחצר בשאר בל מה שבחצר מותר לצוד אותו ביו"ט בך בל מה שבביברין צדוי הוא קודם לבן. **ואסיקנא עופות אעופות לא קשיא** מתניתין בביבר מקורה והוא בבית ונגמרה צידתו ובריית' בביבר שאינו מקורה שלא נגמרה צידתו ביון שאינו מקורה יתבן שיפרח אחרי בן בבל שעה שירצה לפיבך אין צדין. **ואי קשיא לך** דהא בין ר' יהודה ובין רבנן הצד צפור לבית בשבת פטור הוא שלא נגמרה צידתו והנה הבית מקורה הוא ואעפ"בן אינה צידה בו וכיון דבשבת פטור ביו"ט אסור לצוד ממנו חלוקתם בצפור דרור הוא ושאני צפור דרור משאר עופות דשאר עופות ביון שנבנסין בביבר מקורה נגמרה צידתן אבל צפור דרור אינה מקבלת מרות ואין נגמרה צידתה אלא במגדל. **בחד שחיא.** פי' בגון ריצה אחת ואינו צריך לפרש ביני ביני. **בל היבא דנפל טולא דבתלין אהדדי.** פי' בעת שהחמה במזרח צל בותל המערבי מגיע עד בותל המזרחי [ו] והוא ביבר קטן. **רשב"ג אומר.** היבי דמי מחוסר ואסיק' ואע"פ דבאין לבלובן לערב יוני שובך ויוני עלייה בין דבעי רבויי להו אסור לצוד מהן ביו"ט אבל אוחזים ותרנגולים ויונים הרדסיות אע"ג דצדין אותן בין דבאין לבלובן לערב ומזונותן עליו ולבוא לבלובן מיהא לא בעו רבויי דבני תרבות הן ואין בורחין מבני אדם אלא בשרואין בי באין לצודן ו) צדין מהן ביו"ט. **אמר רב יהודה אמר שמואל** הלבה בר"ג דבל מחוסר צידה בענין שאמרנו אסור ושאינו מחוסר צידה מותר: **מתני' מצודות חיה ועופות ודגים** לא יטול מהן אע"ב ידוע שנצודו מעיו"ט ספק אסור ומעשה בנבדי שהביא לר"ג בו'. אמר רב יהודה אמר שמואל אין הלבה בר"ג איבא דמתני לה אהא דתניא

ומביאה המשנה מעשה בענין זה:
וּמַעֲשֶׂה בְּנִכְרִי אֶחָד שֶׁהֵבִיא ביום טוב **דָּגִים לְרַבָּן גַּמְלִיאֵל**, ולא נודע אם צדם מערב יום טוב או ביום טוב, **וְאָמַר** רבן גמליאל שמצד הדין **מוּתָּרִין הֵן** ביום טוב[מ], שאין לאסור מחמת ספק מוקצה, **אֶלָּא שֶׁאֵין רְצוֹנִי לְקַבֵּל הֵימֶנּוּ** מתנה, מפני שאני שונאו[מא].

★

גמרא

מקשה הגמרא על מה שהתנא הביא מעשה שסותר לדין שנשנה בתחילת משנתנו:
מַעֲשֶׂה לְסָתוֹר - וכי דרך המדברים להביא אחר דבריהם מעשה הסותר את דבריהם, שאמרה המשנה שאין מותרים אלא כשודאי ניצודו מערב יום טוב, שספק מוכן אסור, ואחר כך הביאה מעשה מרבן גמליאל שאמר שספק מוכן מותר. מתרצת הגמרא, **חֲסוּרֵי מְחַסְּרָא וְהָכִי קָתָנֵי** - יש ללמוד את המשנה כאילו היא חסירה וכך לשנות בה, **סָפֵק מוּכָן אָסוּר**[מב], ולכך לא יטול אלא אם יודע שניצודו מבעוד יום. וזה שאמרנו שספק מוקצה אסור לא דבר מוסכם על הכל הוא, שאינו אלא דברי תנא קמא, **וְרַבָּן גַּמְלִיאֵל מַתִּיר**, שסובר שספק מוקצה מותר[מג]. ועל זה הביאה המשנה, **וּמַעֲשֶׂה נַמִּי** - ואף מעשה היה בזה, **בְּנִכְרִי אֶחָד שֶׁהֵבִיא דָּגִים לְרַבָּן גַּמְלִיאֵל**, **וְאָמַר** מותרין הֵן כשיטתו שספק מוקצה מותר, **אֶלָּא שֶׁאֵין רְצוֹנִי לְקַבֵּל הֵימֶנּוּ.**

הגמרא מביאה פסק הלכה במחלוקת זו:
אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, אֵין הֲלָכָה כְּרַבָּן גַּמְלִיאֵל שהתיר ספק מוכן[מד] אלא כתנא קמא האוסר.

לשון אחרת בדברי רב יהודה אמר שמואל:
וְאִיבָּא דְּמַתְנֵי לָהּ אַהָא - ויש ששונים את פסקו של שמואל לאסור ספק מוכן, שלא אמר זאת על המשנה אלא על ברייתא זו, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **סָפֵק מוּכָן** מה דינו, **רַבָּן גַּמְלִיאֵל מַתִּיר וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹסֵר.** ועל ברייתא זו **אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, הֲלָכָה כְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ** שספק מוכן אסור. אבל בלשון הראשון שדברי שמואל נאמרו על המשנה אמר 'אין הלכה כרבן גמליאל' ולא אמר 'הלכה כרבי יהושע', שכיון שלא הוזכר במשנה שאלו דברי רבי יהושע[מה], אין שייך לומר לשון זו[מו].

וְאִיבָּא דְּמַתְנֵי לָהּ אַהָא - ויש ששונים את פסקו של שמואל על ברייתא אחרת, **דְּתַנְיָא** בברייתא,

אוצר החכמה

אתר 19/06/2018

משום שאיסור מוקצה חמור כאיסור תורה [אף כשאינו דבר שיש לו מתירים], ואין דברי התוספות ישנים אלא לפי ההוה אמינא שכן נראה בפשטות, אבל למסקנא הטעם הוא משום דבר שיש לו מתירים. וראה בילקוט ביאורים טעמי הראשונים למה החמירו בספק מוכן.

מ. הגמרא בסמוך תבאר דברי המשנה שלא יסתור מעשה זה לאיסור המבוארברישא. וכן יבואר בגמרא (ע"ב) אם התירם אף באכילה או רק בטלטול.

מא. רש"י (ד"ה מוקצה). ולא רצה לפרש שלא קיבלם מפני שהחמיר על עצמו לאוסרם, [כשם שמצינו במשנה בברכות (נ.) שרבן גמליאל עצמו חשש להחמיר כשיטת חכמים החולקים עליו], שאם כן היה לו לקבלם וליהנות מהם אחר יום טוב כשיפקע איסורם. פני יהושע (נרס"י ד"ה מוקצה). אולם בחידושי המאירי (ד"ה מתניתין) הביא יש מפרשים שאכן הטעם שלא רצה לקבלם הוא משום שהחמיר על עצמו.

מב. תיבות אלו אינם מה'חסורי מחסרא', אלא הגמרא מקדימה את תורף דברי תנא קמא, ועליהם יש להוסיף דברי רבן גמליאל שחסרים במשנה. [וזו כוונת רש"י (ד"ה ספק) במה שכתב 'כלומר וזו שאמרנו לא יטול' וכו']. ראש יוסף (ד"ה מתניתין).

מג. הרמב"ם בפירוש משנתנו כתב, שרבן גמליאל מתיר ספק מוקצה, ובהביא גוי מתיר אפילו בודאי ניצודו ביום טוב. וזה לכאורה שלא כמבואר כאן בגמרא שנידון המשנה במעשה זה הוא בספק ניצוד. ועיין בצל"ח (ד"ה מתניתין) [הובא בילקוט ביאורים] שביאר דברי הרמב"ם אלו.

מד. אף שלכאורה פשוט הוא שיחיד ורבים הלכה כרבים, מכל מקום הוצרך להשמיענו שאין הלכה כרבן גמליאל, שלא נאמר שכיון שהורה הלכה למעשה, אם כן מעשה רב הוא וכן ההלכה, לכן הוצרך לפסוק כתנא קמא. פני יהושע, רש"ש (ד"ה אלא).

מה. כן היא לפי גרסתנו. אולם יש בראשונים [ר"י מלוניל (מ"ב), שיטה מקובצת (ד"ה מסורי), חידושי המאירי (ד"ה מתניתין), וכן מוכח מדברי הרשב"א (ד"ה מסורי)] שגרסו, 'חיסורי מחסרא והכי קתני ספק מוכן אסור דברי רבי יהושע' וכו'.

מו. רש"י (ד"ה אהא). וכן לא אמר 'הלכה כתנא קמא'. משום המבואר בתוספות במנחות (לו: ד"ה והא) שהדבר השנוי סתם בלשון תנא קמא ולא נזכר בו לשון רבים 'חכמים' ולא שם תנא יחיד, אין אומר בו 'הלכה כתנא קמא'. חתם סופר (ד"ה מין).

המחוסר צידה. שצריך לגופו: **גמ'** הצד צפור. מן המוכן עד שהכניסו למגדל עץ שקורין מיסטוי"ר[ג], או הלך לבי מן המוכן עד שהכניסו לבית בשבת: חייב. לכיון דהכניס לפור למגדל ונעל לפניו הרי הוא מחוי ועומד וגמרה לידתו, וכן לבי לבית ונעל בפניו, אבל לפור שהכניס לבית ונעל בפניו פטור שיצא לו דרך חלונות ואין כאן[ד] לידה, או לבי שהכניסו מן המוכן לביבר ונעל לפניו אין זו לידה: וחכמים אומרים צפור למגדל. היא לידתו כאשר אמרת, אבל לבי אין צריך עד שיכניסנו לבית לתוך לגינה ולחצר ולביבר הוי לידה, ומתניתין דקתני לבין מן הביברין ביום טוב רבנן היא דאמרי משנכנס לביבר הוא נעוד ועומד, ובריית' ר' יהודה: **אלא עופות קשיא.** דהא כולהו מודו דאין לידתן אפילו לבית: מקורה. שיש לו גג: הבא. דקתני גבי שבת לפור למגדל ולא לבית: בצפור דרור. שדרה בבית בשבה שיודעת להשמט בזויות הבית לכל לד, ולכך נקראת דרור על שם דירה שדרה בכל מקום: **השתא דאתית להכי.** לעופות לעופות לא קשו להדדי, ולא דמיקא לאוקומי מתני' בפלוגתא דתנאי, היא היא שהיא נמי לא תרוייהו כרבנן, ומתניתין בביבר קטן וכן היא דשבת, ובריית' דקתני אין לבין בביבר גדול ואיידך דקתני ביום טוב היא דשבת, ורש"ג אף בביבר קטן פליג אם ל"ל הבא מלודה, אי נמי לאו לאפלוגי אתא אלא לפרושי כדלקמן: **בחד שחיא.** בפעם אחת שהוא שוחה עליו לתפשו אין לו להשמט ממנו: עוקצי עוקצי. זויות: **דנפלי טולא דכתלי אהדדי.** מרוב קטנו וקלרו: הלכה מכלל דפליגי. רבנן עליה למימר כל הביברין שוין, בתמיה, והא מוקימנא בביבר קטן משום דעלוד ועומד: **מאי נפקא לך מינה.** אי מימנא הלכה, כ"ש דאי לא פליגי הלכתא היא: **אמר ליה גמרא גמור זמורתא תהא.** משל שוטים הוא, כמו זבון וזבין תגרא מקרי (ב"מ דף מ:), כך גמרא גמור, אומר לתלמיד שוטה למוד הן אמת הן שקום, ויהא לך לזמר ושיר: הבא מצודה. כלומר שצריך לנקש תחבולות לתפשו, והיינו שיעורא דביבר גדול לעיל, ואידך ביבר קטן, ורב אסי שעריהו לעיל בחלא שיעורא ורב יוסף בהאי שיעורא: הרדיסאות. על שם מקומם[ה], וי"א ע"ש הורדוס, והן הגדליס בבתים: לכלובן. של שמקנין בו, כמו ככלוב מלא עוף (ירמיה ה), חווזין ותרנגולין בחין לערב לכלוב[ו] ונוח לתפשן שם, הלכך הרי הן כנעולין ועומדים ומותר לנעול תפילו חוץ לכלובן: **ויוני עלייה.** יוני הבר הן, ושטין ומוכלין בחוץ: **בטפיחין בבירות גרסינן.**

כמין פכין נותנין בחומות הבירות והמגדלים לקנן שם עופות הבר: ומזונותן עליך. הלכך כבהמה הן ושביבי מזומן: **הני עבידי לרבויי.** יוני שובך עשויין להשמט ולברוח מפני בני אדם: **לכלובן קאמרינן דעבידי לרבויי.** פורחין עד קינן וצריך לעלות אחריהן, וגם שם נשמטין ממנו ויולדין: **מתני' מותרין הן.** בגמ' פריך מעשה לפתור: **אלא שאין רצוני לקבל היומנו.** שמני שוגאו: **גמ'** מעשה לפתור. בתמיה, וכי דרך המדבריס לומר דבר ומביאין מעשה אחריו להכחיש דבור הרשמון: **ספק מוכן.** כלומר וזו שאמרנו לא יטול מהן ספפק דהיינו ספק מוכן וספק מוקלה ואסור לאו דברי הכל היא אלא פלוגתא דרבן גמליאל ור' יהושע היא, לקמן בשמעתין מייתינן לה בבריית': **דמתני לה.** להא דשמואל דאסר ספק מוכן: **אהא.** מאן דמתני אמתניתין אמר אין הלכה כר"ג, דלא שייך למימר הלכה כר' יהושע משום דלא תני ליה לדר' יהושע במתניתין:

שוחטין

כל היכא דנפלי טולא מן הכתלים. ושיעור (ג) היה להם גובה בכתלים של ביברין: **כל שאומר הבא מצודה ונצודנו בו.** ומ"ת והרי אמרינן לעיל שיעור אחר ופ"ה לאידי ואידי חד שיעורא הוא ודוחק הוא לאס כן אמאי מפרש אותו פעם אחרת והלא פירש לעיל היכי דמי ביבר גדול וכו' לכך כ"ל לעיל מיירי בבהמה וחיה והכא מיירי בעופות ומע"ג לעיל קאמר הא בביבר מקורה מכל מקום לא פירש שיעור הביבר בכמה לא הוי מחוסר לידה והשתא ניחא לפרין עלה מחווזין ותרנגולין[ו]:

ותניא הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות (ג). ומ"ת והא קיימא לן[ז] כל פטורי דשבת פטור אבל אחור מדרבנן ומתניתין נמי מודה דפטור אבל אחור מדרבנן וי"ל לפי מה שפירשתי דמתניתין ניחא דגזרינן מזונות גזירה שמא יבא לעדר מהן דאס כן ע"כ לריך לומר דאחור מן התורה דאס אינו אחור אלא מדרבנן לא הוה גזרינן ליתן מזונות משום שמא ילודס דהוי גזירה לגזירה מי נמי קמיך מההיא דתנן פ' האורג דמסכת שבת (דף קו: ושס) דאמר התס (ג) ר"ג מחוסר לידה הלד לתוכו פטור דהא מחוסר לידה הלד [וע"כ] הלד מתוכו חייב והכי פריך הוחיל ומוקמת מחוסר לידה דרוצה לומר כל שאומר הבא מלודה ונלודנו מ"כ היכי קאמרת הכא הלד חווזין ותרנגולין פטור הא שפיר חשיב מחוסר לידה כיון שלריך לומר הבא מלודה ונלודנו ומחוסר לידה הלד מתוכו חייב והכא הוי הלד מתוכו:

מלא

כמין פכין נותנין בחומות הבירות והמגדלים לקנן שם עופות הבר: ומזונותן עליך. הלכך כבהמה הן ושביבי מזומן: **הני עבידי לרבויי.** יוני שובך עשויין להשמט ולברוח מפני בני אדם: **לכלובן קאמרינן דעבידי לרבויי.** פורחין עד קינן וצריך לעלות אחריהן, וגם שם נשמטין ממנו ויולדין: **מתני' מותרין הן.** בגמ' פריך מעשה לפתור: **אלא שאין רצוני לקבל היומנו.** שמני שוגאו: **גמ'** מעשה לפתור. בתמיה, וכי דרך המדבריס לומר דבר ומביאין מעשה אחריו להכחיש דבור הרשמון: **ספק מוכן.** כלומר וזו שאמרנו לא יטול מהן ספפק דהיינו ספק מוכן וספק מוקלה ואסור לאו דברי הכל היא אלא פלוגתא דרבן גמליאל ור' יהושע היא, לקמן בשמעתין מייתינן לה בבריית': **דמתני לה.** להא דשמואל דאסר ספק מוכן: **אהא.** מאן דמתני אמתניתין אמר אין הלכה כר"ג, דלא שייך למימר הלכה כר' יהושע משום דלא תני ליה לדר' יהושע במתניתין:

שוחטין

המחוסר צידה אסור ושאינו מחוסר צידה מותר: גמ' ורמינהו[ט] ביברין של חיה ושל עופות אין צדין מהם ביום טוב ואין נותנין לפניהם מזונות קשיא חיה אחיה קשיא עופות אעופות בשלמא חיה אחיה לא קשיא הא ר' יהודה הא רבנן דתנן[י] ר' יהודה אומר הצד צפור למגדל וצבי לבית חייב לבית הוא דמחייב אבל לביברין לא וחכמים אומרים א"צ צפור למגדל וצבי[יא] לגנה ולחצר ולביברין אלא עופות אעופות קשיא וכי תימא הא נמי לא קשיא הא בביבר מקורה הא בביבר שאינו מקורה והא בית דכביבר מקורה דמי ובין לרבי יהודה ובין לרבנן צפור למגדל אין לבית לא אמר רבה בר רב הונא[יב] הכא בצפור דרור עסקינן שאינה מקבלת מרות דתנא דבי ר' ישמעאל למה נקרא שמה צפור דרור שדרה בבית כבשדה השתא דאתית להכי חיה אחיה נמי לא קשיא הא בביבר קטן הא בביבר גדול היכי דמי ביבר קטן היכי דמי ביבר גדול אמר רב אשי[יג] כל היכא דרהיט אבתרה[יד] ומטי לה בחד שחיא ביבר קטן ואידך ביבר גדול אי נמי כל היכא דאיכא עוקצי עוקצי ביבר גדול ואידך ביבר קטן אי נמי כל היכא דנפלי טולא דכתלי אהדדי ביבר קטן ואידך ביבר גדול: רשב"ג אומר לא כל הביברין שוין וכו': [טו] אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי שמעון בן גמליאל[טז] אמר ליה אביי הלכה מכלל דפליגי[יז] אמר ליה ומאי נפקא לך מינה אמר ליה גמרא גמור זמורתא תהא: זה הכלל כל המחוסר צידה וכו': היכי דמי מחוסר צידה אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל כל[יח] שאומר הבא מצודה ונצודנו אמר ליה אביי והא אווזין ותרנגולין[יט] שאומרים הבא מצודה ונצודנו ותניא[כ] הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות פטור אמר רבה בר רב הונא אמר שמואל הללו באין לכלובן לערב והללו אין באין לכלובן לערב והרי יוני שובך ויוני עלייה דבאין לכלובן לערב ותניא הצד יוני שובך ויוני עלייה וצפרים שקננו בטפיחין בבירות חייב אלא אמר רבה בר רב הונא אמר שמואל הללו באין לכלובן לערב ומזונותן עליך והללו באין לכלובן לערב ואין מזונותן עליך רב מרי אמר הני עבידי לרבויי והני לא עבידי לרבויי כולהו נמי עבידי לרבויי לכלובן קאמרינן דעבידי לרבויי: **מתני'**[כא] מצודות חיה ועוף ודגים שעשאן מערב יום טוב לא יטול מהן ביום טוב אלא אם כן יודע שנצודו מערב יום טוב ומעשה בנכרי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל ואמר מותרין הן אלא שאין רצוני לקבל הימנו: **גמ'** מעשה לסתור חסורי מחסרא והכי קתני[כב] ספק מוכן אסור ורבן גמליאל מתיר ומעשה נמי בנכרי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל ואמר מותרין הן אלא שאין רצוני לקבל הימנו אמר רב יהודה אמר שמואל אין הלכה כר"ג ואיכא דמתני לה אהא דתניא ספק מוכן ר"ג מתיר ורבי יהושע אוסר אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יהושע ואיכא דמתני לה אהא דתניא

יוני שובך ויוני עלייה כיון דבעי רבויי להו אסור לצוד מהן ביו"ט אבל אוחזים ותרנגולים ויונים הרדסיות אע"ג דצדין אותן כיון דבאין לכלובן לערב ומזונותן עליו ולבוא לכלובן מיהא לא בעו רבויי דבני תרבות הן ואין בורחין מבני אדם אלא כשרואין כי באין לצודן ט) צדין מהן ביו"ט. **אמר רב יהודה אמר שמואל** הלכה כרשב"ג דכל מחוסר צידה כענין שאמרנו אסור ושאינו מחוסר צידה מותר: **מתני' מצודות חיה ועופות ודגים** לא יטול מהן אע"פ שנצודו מעיו"ט ספק אסור ומעשה בנכרי שהביא לר"ג כו'. אמר רב יהודה אמר שמואל אין הלכה כר"ג איכא דמתני לה אהא דתניא

חשק שלמה על ר"ח ט) תוי נ"ל כי נתן לנוען מניתין עלמן ולפיכך לדין מהן ניו"ט.

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) שבת קו: [תוספתא פ"ג], ד) שבת קו. ע"ס, ג) [שבת קו:], ו) [שם וע"ג], ה) [שבת קו: קיג. עירובין ס. ע"ז לב:], ו) [וע"ע תוס' שבת קו: ד"ה הלכה], ז) שבת ג ע"א.

הגהות הב"ח

(ט) גמ' וחכ"ת לפור למגדל עד שהכניסו לבית לגינה: (י) תוס' ד"ה כל היכא וכו' ושיעור גובה היה להם בכתלים: (יא) ד"ה ותניא וכו' הרדסיאות וחכ"ת לתמר החס רשב"ג מחוסר לידה:

הגהות וציונים

ח] כתב הרשב"א שלפי פירש"י אין לגרוס "רהיט אבתרה" שאם צריכים לרוץ אחריה לא יתכן שיגיע אליה בקפיצה אחת אלא הגירסא היא כל היכא דמטי לה בחד שחיא וכ"כ הריטב"א בשבת קו ע"ב: ו] בכת"י נוסף ויוני הרדסיאות (דק"ס, וכ"ה במאירי): ז] ארון קבוע בבקבוק ונותנים לתוכו כלים ואוכלים: ח] בכת"י ואין זו צידה: ט] לפי פירוש הראשון גרסינן הדרסיאות, עיין חולין דף קלט ע"ב (רש"ש): י] בכת"י לכלובן: יא] נדצ"ל צל כותל המזרחי מגיע עד כותל המערבי:

משנת ראשונים

בצפור דרור עסקינן שאינה מקבלת מרות. שאינה מקבלת שררה ואדנות משום אדם שאינה יראה לדור בבית. ותמהתי על הרב בעל הערוך ז"ל שפירש צפור דרור אינה מקבלת מרות שאינה מצויה בישוב שלא יתפשנה אדם ואם יתפשנה חונקת עצמה עד כאן. והכא אמרינן שדרה בבית כבשדה.

[שיטה מקובצת]

כל היכא דנפלי טולא דכתלי אהדדי ביבר קטן. שבבוקר נוטה צל כותל המזרח עד כותל המערבי ובערב נוטה צל כותל המערבי עד כותל מזרחי, או יש לפרש שבמקום שמגיע צל כותל מזרחי בבוקר שם מגיע צל כותל מערבי בערב.

[תוספות רי"ד, שבת קו:]

אמר ליה אביי הלכה מכלל דפליגי. איכא למידק ולימא ליה אין דהא רבי יהודה פליג בכל ביברין, ולאו מילתא היא דלאפוקי מדרבי יהודה לא צריך דפשיטא דהלכה כחכמים, ועוד שלא היה לו לומר הלכה כרבן שמעון בן גמליאל אלא הלכה כחכמים, ולא הוצרך רב יוסף לפסוק כרבן שמעון בן גמליאל אלא לאפוקי מחכמים ולפיכך הקשה הלכה מכלל דפליגי.

[הרשב"א, שבת קו:]

גמרא גמור זמורתא תהא. הא דאמרינן בפ' כל דוכתי גמרא גמור זמורתי תהא, למדנו מדתניא בפרק ג' דפרה שאלו תלמידיו את ר' יוחנן בן זכאי פרה במה היא נעשית אמר להם בבגדי זהב, אמרו לו למדתנו בבגדי לבן, אמר יפה אמרתם מעשה שעשו ידיי וראו עיניי שכחתי, שמעו אזניי על אחת כמה וכמה, ולא שלא היה יודע אלא שהיה מבקש לזרז את התלמידים, שהיה ר' יהושע אומר השונה ואינו עמל כאיש זורע ואינו קוצר הלומד תורה ושוכח כאשה יולדת וקוברת, ר' עקיבא אומר זמר זמר בכל יום זמר. **[ראבי"ה תשובות וביאורי סוגיות סימן תתקצא]**

הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות פטור. פטור ומותר קאמר אלא משום דקתני ביוני שובך ויוני עלייה חייב לפי שהיא צידה גמורה תנא הכא פטור. ואף על גב דאמר שמואל (שבת קז.) כל פטורי דשבת פטור אבל אסור חוץ מצידת צבי וצידת נחש ומפיס מורסא בשבת, ההוא כללא בפטורי דתנו במתני' בלחוד הוא. **[הרשב"א]** **חסורי מחסרא והכי קתני.** אין הכוונה להיות המשנה חסרה כלל חלילה, אבל הכוונה שהיא חסרה אצלנו מפני חסרון שכלנו מפני שאין אנו מגיעים לעומק חכמת דור של חכמי המשנה, ולפיכך עשו רבינא ורב אשי פירוש על המשנה והוא התלמוד ובארו ספקות המשנה, והאריכו לשונם על לשון המשנה העמוק והסתום. **[רבינו בחיי, שמות לד כז]** מפני שהיו שונים על פה, גרמה השכחה בקצת מקומות ושכחו קצת תיבות, ולא רצה רבי לכתוב אלא בלשון שהיתה שגורה בפי רוב התלמידים, על דרך משנה לא זזה ממקומה, וסמך על המעיין שיבין חסרון ויגיה. **[כללי הגמרא למוהר"י קארו]**

עין משפט נר מצוה

ד א ב מיי' פ"י מהלכות שבת הלכה יט סמג לאוין סה טוש"ע ח"א סי' שטז סעיף ג:

ה ג ד מיי' שם הלכה כ:

ו ה מיי' פ"ב מהל' י"ט הלכה ז סמג שם טור ש"ע שם סעיף יב וסי' תלז סעיף ז:

ז ו מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף ז:

ח ז ח מיי' שם הלכה ו סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סי' תלז סעיף ג:

רבינו חננאל

אין צדין דגים מן הביברין ביום טוב כו' אבל צדין חיה ועופות מן הביברין. **ורמינן** עלה הא דתניא ביברין של חיה ושל עופות ושל דגין אין צדין מהן ביו"ט כו' קשיא חיה אחיה אעופות. **ומפרקינן לא קשיא** מתנית' ר' יהודה היא דתנן בפ' ר' אליעזר אומר כו' ר' יהודה אומר הצד צפור למגדל וצבי לבית חייב ש"מ דר' יהודה כל חיה שהיא בבית נגמרה צידתה כשמכניסה בבית (שצד) אבל צד הצבי והכניסו לביברין פטור שאינה צידה וכיון שלענין שבת פטור שאינו כצדוי אסור לצוד אותו ביו"ט מן הביברין לפיכך שנה בברייתא אין צדין כי הביברין לר' יהודה כיער חשובין ומתניתין דקתני אבל צדין חיה מן הביברין לחכמים הוא דפליגי עליה דר' יהודה ותנן הצד צפור למגדל וצבי לגינה ולחצר ולביברין נגמרה צידתו וחייב בשבת וקתני לחצר ולביברין ביברין דומיא דחצר כאשר כל מה שבחצר מותר לצוד אותו ביו"ט כך כל מה שבביברין צדוי הוא קודם לכן. **ואסיקנא עופות אעופות לא קשיא** מתניתין בביבר מקורה והוא כבית ונגמרה צידתו ובריית' בביבר שאינו מקורה שלא נגמרה צידתו כיון שאינו מקורה יתכן שיפרח אחרי כן בכל שעה שירצה לפיכך אין צדין. **ואי קשיא לך** דהא בין ר' יהודה ובין רבנן הצד צפור לבית בשבת פטור הוא שלא נגמרה צידתו והנה הבית מקורה הוא ואעפ"כ אינה צידה בו וכיון דבשבת פטור ביו"ט אסור לצוד ממנו חלוקתם בצפור דרור הוא ושאני צפור דרור משאר עופות דשאר עופות כיון שנכנסין בביבר מקורה נגמרה צידתן אבל צפור דרור אינה מקבלת מרות ואין נגמרה צידתה אלא במגדל. **בחד שחיא.** פי' כגון ריצה אחת ואינו צריך לפרש ביני ביני. **כל היכא דנפל טולא דכתלין אהדדי.** פי' בעת שהחמה במזרח צל כותל המערבי מגיע עד כותל המזרחי [ו] והוא ביבר קטן. **רשב"ג אומר.** היכי דמי מחוסר ואסיק' ואע"פ דבאין לכלובן לערב כגון יוני שובך ויוני עלייה כיון דבעי רבויי להו אסור לצוד מהן ביו"ט אבל אוחזים ותרנגולים ויונים הרדסיות אע"ג דצדין אותן כיון דבאין לכלובן לערב ומזונותן עליו ולבוא לכלובן מיהא לא בעו רבויי דבני תרבות הן ואין בורחין מבני אדם אלא כשרואין כי באין לצודן ט) צדין מהן ביו"ט. **אמר רב יהודה אמר שמואל** הלכה כרשב"ג דכל מחוסר צידה כענין שאמרנו אסור ושאינו מחוסר צידה מותר: **מתני' מצודות חיה ועופות ודגים** לא יטול מהן אע"פ שנצודו מעיו"ט ספק אסור ומעשה בנכרי שהביא לר"ג כו'. אמר רב יהודה אמר שמואל אין הלכה כר"ג איכא דמתני לה אהא דתניא

[א] שוחטין מן הגנרין ביו"ט אבל לא מן הרשתות ומן המכמורות רבי שמעון בן אלעזר אומר [א] בא ומצאן מקולקלין מערב יום טוב בידוע שמערב יום טוב נצודו ומותרין בא ומצאן מקולקלין ביום טוב בידוע שביום טוב נצודו ואסורין הא גופה קשיא אמרת בא ומצאן מקולקלין מערב יום טוב בידוע שמערב יום טוב נצודו טעמא דבא ומצאן מקולקלין הא ספיקא אסורין אימא סיפא בא ומצאן מקולקלין ביום טוב בידוע שביום טוב נצודו טעמא דבא ומצאן מקולקלין הא ספיקא מערב יום טוב נצודו ומותרין הכי קאמר בא ומצאן מקולקלין מערב יום טוב בידוע שמערב יום טוב נצודו ומותרין הא ספיקא נעשה כמי שנצודו ביום טוב ואסורין אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי שמעון בן אלעזר: ואמר מותרין הם: מותרין למאי רב אמר מותרין לקבל ולוי אמר מותרין באכילה אמר רב [ג] לעולם אל ימנע אדם עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת דאנא ולוי הוינן קמיה דרבי כי אמרה להא שמעתא באורתא אמר מותרין באכילה בצפרא אמר מותרין לקבל אנא דהואי בי מדרשא הדרי בי לוי דלא הוה בי מדרשא לא הדר ביה מיתיבי נכרי שהביא דורון לישראל אפילו דגים המפולמין ופירות בני יומן מותרין בשלמא למ"ד מותרין לקבל שפיר אלא למאן דאמר מותרין באכילה פירות בני יומן מי שרו באכילה ולטעמיך פירות בני יומן מי שרו בטלטול אלא בבוורי דאדימי ופירי דכבישי בירקא עסקינן ואמאי קרי להו בני יומן שהן כעין בני יומן. אמר רב פפא [ב] הלכתא נכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב אם יש מאותו המין במחובר אסור ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו ואם אין מאותו המין במחובר תוך התחום מותר
חוץ

רש"י

שוחטין מן הגנרין. שוחטין חיות מן הביברים לפי שנלודים ועומדים, ועל שם שעושין שם ניגרי מים וחריצין לשתות החיות שם קרי להו נגרים: אבל לא מן הרשתות. מלא חיה במלודתו, ספק נלוד היום ספק נלוד מאתמול: בא מעי"ט. למקום שהיו פרוסים, והן במורך מיל או חצי מיל, וכשחיה נופלת בראשו אחד מתוך שמתפרקת ומתנתקת לצאת המלודות מתקלקלות כולן וראשו השני נתק ממקום שנתקע, וסימן הוא לו שיש חיה בראש האחר: נתקלקלו ביום טוב. ע"כ הכי משמע שודאי נתקלקלו בי"ט, וכגון שבדקן משחשכה ולא היו מקולקלין ועכשיו מקולקלין, ולהכי פריך הא גופה קשיא: ה"ג טעמא דבא ומצאן הא ספק אסור[א] הכי קאמר כו'. וכולה חדא מילתא היא, בא ומצאן שנתקלקלו מערב יום טוב בידוע שמערב יום טוב נצודו, ואם יש לחוש ולומר שנתקלקלו ביום טוב, כגון שלא בא ומצאן מאתמול[ב] מקולקלין, הרי הן כאילו ידוע שביום טוב נצודו: הלכה כר' שמעון. דאמר ספק מוכן אסור, והיכא דבא ומצאן מקולקלין מאתמול יש לסמוך דנצודו מבעוד יום: לקבל. בטלטול, דכולי האי לא אחמור בספק מוכן לאסרו בטלטול, אבל באכילה לא שריניהו רבן גמליאל: ולוי אמר מותרין באכילה. קאמר רבן גמליאל, ולאו דסבירא לרב ולוי כותיה אלא מלתיה הוא דמפרשי: מפולמים. לחים, מויט"א[ג] בלע"ז: מותרין. והא על כרחך רבן גמליאל הוא דמיקל: שפיר. ואע"ג דלאו ספק הוא אלא ודאי מוקצה איכא למימר דמתיר בטלטולו, ולקמן פריך עלה פירות בני יומן בטלטול מי שרי, נהי דמיקל רבן גמליאל בספק מוכן בודאי שאינו מוכן מי מיקל: אלא בבוורי דאדימי. [ד]אדומים, שלא נס ליחן ואדמומית שתחת לחייהן שבודקין אותן שם: ופירי דכבישי בירקא. כשלקטום טמנום מיד בירק שלא יברח לחלוחן, כבישי טמונין, כמו רישא בכבשא (חולין דף נג:), והני ודאי מוכן נינהו דניכרין שמעי"ט הן, ואשמועינן דאע"ג דדמו לבני יומן לא חיישינן למראית העין. ורבותי פירשו כוורי דאדימי מנותחין הן, כמו אדמויי אדמוה (ע"ז דף לח:), וקשיא לי א"כ מאי למימרא: אם יש מאותו המין במחובר אסורין. משום מוקצה, ואפילו לרבי שמעון יש מוקצה בגרוגרות ולמוקים[ו], ומחובר כגרוגרות ולמוקים דמי מדלא לקטן מאתמול אקצינהו מדעתיה[ז], ולא תחלוק במחובר בין שלו בין של נכרי: ולערב אסורין בכדי שיעשו. כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט. והא דקאמר ולערב אסורים בכדי שיעשו הא לאחר כן מותרים, אפילו לערב ראשון נמי, אע"ג דליל יו"ט שני הוא ממתין בכדי שיעשו ומותרין ממה נפשך, אם הלילה חול הוא הרי המתין בכדי שיעשו, ואם קדש הוא נמצא שנלקטו בחול, כן דעתי נוטה, ויש לי ראיות הרבה מההוא בר טביא דעירובין (דף לט:) ומבילה שנולדה בזה שמותרת בזה (לעיל דף ד:) אלמא האחד חול הוא וממה נפשך מותר, ולא זכיתי לשאול את פי רבי' יעקב בדבר זה כי היו נוהגים בו היתר במקומינו והיה לי דבר פשוט, ולאחר פטירתו של רבי שמעתי את רבי' יצחק הלוי שהוא אוסר עד ליל מוצאי יו"ט שני וכל אנשי עירו כמותו, וגם הלכות גדולות אוסרים כן, ודנתי לפניו ולא הועיל לי הדבר, וכל טעמו אינו אלא מדנקט בכדי שיעשו בלילה הראויה לעשיה קאמר, ואני אומר צריך להמתין בכדי שיעשו משום שמא היום היה קדש והלילה חול, ותדע מדלא קאמר לערב של שני אסורים בכדי שיעשו[ח] לערב הראשון קאמר, ובתשובת רבי' גרשום מאור הגולה מצאתי כמותי, גם עתה בא אלי מכתב מגרמיי"ש[ו] שבא לשם אדם גדול זקן ויושב בישיבה מן רומא ושמו ר' קלונימוס ובקי בכל הש"ס, והורה כן ונחלק עליהן:
חוץ

תוספות

אלא בכוורי דאדימי וכו'. דודאי נצודו מערב י"ט וקרי ליה בני יומן כך פרש"י ולא נהירא דפשיטא דמותרין לטלטל ואתיא כדברי הכל ומשמע דלא אתיא אלא כרבן גמליאל דמתיר ספק מוכן לכן נראה לי דאין ודאי שהוא מערב י"ט אלא ספק והשתא אתיא כרבן גמליאל דמתיר ספק מוכן:

ולערב אסורין בכדי שיעשו. פרש"י כדי שיעור לקיטתן שלא יהנה ממלאכת י"ט ולערב ראשון קאמר דממה נפשך הן מותרין אם היה (א) חול הרי היום נלקטו ואם היה היום קדש הרי הלילה הזה חול ובשני ימים טובים של גליות איירי והביא ראיה מבילה דלעיל (דף ד: ושם) שנולדה בזה מותרת בזה ומההוא טביא דאתליד ביום ראשון ואכלו אותו ביום שני בעירובין (דף לט: ושם) כן פרש"י[ו] ורבינו יצחק הלוי והגאונים אוסרין עד מוצאי (ב) ליל יום טוב שני ומפרש בכדי שיעשו לילה הראויה לעשיה ומיהו בתשובת רבינו גרשום מאור הגולה מצאתי כמותי וגם רבינו קלונימוס איש רומי בקי בכל הש"ס שלח לי כתב מעיר גרמיז"א כמותי והקשה הר"י לפרש"י דפירש דלכך בעינן כדי שיעשו כדי שלא יהנה ממלאכת יום טוב א"כ המבשל בשבת בשוגג [ח] אמאי יאכל הא נהנה ממלאכת שבת אלא ודאי אין זה הטעם[ו] אלא הטעם שמא יאמר לנכרי לך ולקט ומזה הטעם אסורים עד מוצאי י"ט האחרון בכדי שיעשו דאי אמרת דמותרין במוצאי יום טוב ראשון חיישינן שמא יאמר לנכרי בי"ט ראשון לך והביא כדי לאכול מהן בשני ואם כן ע"כ לילה הראויה לעשיה קאמר ומה שהביא רש"י ראיה מבילה וכו' יש לדחות אותה דהתם נולדה מאליה מן השמים וגם ראיה שהביא מההוא טביא דעירובין (דף לט: ושם) יש לומר דמיירי שהיו המלודות פרוסות מעי"ט ומאליו נצודו וכללא הכי הוא דדבר הבא מאליו או דבר מוקצה הבא בידים שהביא נכרי בשביל עצמו או בשביל נכרי אחר ונתנן לישראל בי"ט ראשון מותר בשני אבל אם הביאו בשביל ישראל מן המחובר אסור עד מוצאי יום טוב שני בכדי שיעשו ואם לאו שאין במינו במחובר חוץ לתחום אסורין תוך התחום מותרין ור"י פירש שאין במינו במחובר הבא מחוץ לתחום לא בעינן כדי שיעשו דלא החמירו אלא בדבר שנעשה בו מלאכה דה"נ הקילו שמותר לישראל אחר אפילו בו ביום וקשה לרבי' יהודה דאמרינן בפרק שואל (שבת דף קנא. ושם) הביאו חלילים למת מחוץ לתחום לא יספוד בהן עד מוצאי יום טוב[ט] ומשמע התם בכדי שיעשו ויש לומר דשאני התם דאוושא טפי מילתא דהכל יודעין שהובאו בשבילו ואיכא למגזר טפי ויש חלוק בין מת לדברים אחרים כדאמר התם עשה קבר לאביו בי"ט לא יקבור בו עולמית אע"ג דדברים אחרים מותרים בכדי שיעשו אחר שבת או אחר יו"ט ואומר הר"ר שמואל מאייבר"א דספק חוץ לתחום מותר והביא ראיה מעירובין (דף מה:) גבי מיא בעיבא מיבלע בליעי וכו' וקאמר דהוי ספק אם באו חוץ לתחום וסיפא דברייתא לקולא[ט] ורבי[י] יהודה היה אוסר במחובר ובלידה אפי' לא הביאו בשביל ישראל רק בשבילו או בשביל נכרי אחר ולא משמע כן גבי מרחצת[כ] בשבת דשרי (שבת דף קכב.) הואיל ואיכא נכרים בעיר ואין סברא לחלק בין דבר אכילה לדבר אחר ואומר הרר"י די"ט שחל להיות בה' בשבת ובע"ש או בא' בשבת ובב' בשבת הבא ביום ראשון שרי ליום שלישי ולא בעינן הראויה לעשיה דשני ימים קודם לא שייך שמא יאמר לנכרי ויש להחמיר בדבר ([ל]ובכדי שיעשו דאמר לפי' התוס' כדי שיתלשו ויובאו ממקום שצד אותם גם יש לספק אם הביא קופה מלאה פירות אם צריך להמתין כדי שילקטו באדם אחד או בכמה בני אדם):
הבא

עין משפט נר מצוה

ט א מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה ח טוש"ע א"ח סי' תקו סעיף ג:

י ב מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה י סמג לאוין סה עה טוש"ע א"ח סי' תקטו סעיף א:

רבינו חננאל

דתניא שוחטין מן הביברין ביו"ט אבל לא מן הרשתות כו' ותריצנא הכי ר' שמעון בן אלעזר אומר בא ומצאן המצודות שנתקלקלו מעיו"ט בידוע שמעיו"ט נצודו הא ספק נעשו כמי שנצודו ביו"ט ואסור אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר"ש בן אלעזר. מאי מותרין דקתני במתני' רב אמר מותרין לקבל ולעולם אל ימנע אדם את עצמו מבהמ"ד אפי' שעה אחת דאנא ולוי הוינא יתבי כי אמר ר' מותרין לאכילה ולצפרא הדר ביה ואמר מותרין לקבל אנא דהוינא בבי מדרשא (שמעתא) [ושמעתיה] והדרי בי לוי לא הוה תמן ולא שמעה מיניה ולא הדר ביה. ומותבינן למאן דאמר מותרין לאכילה מהא דתניא נכרי שהביא דורון לישראל אפילו דגין מפולמין ופירות בני יומן מותרין ואי אמרת מותרין לאכילה בני יומן מי שרו באכילה. ולטעמיך בני יומן בטלטול מי שרי אלא הכא בכוורי דאדימי. כלומר כגון שנתנן בדבש וכיוצא בהן ופירי דכבישי בירקא ואמאי קרי להו בני יומן דאינון כעין בני יומן. אמר רב פפא הלכתא נכרי שהביא דורון לישראל אם יש מאותו [המין] במחובר לקרקע אפילו בערב אסורים לאכול מהן עד שישהא בכדי שיעשו
ואם

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ג], ב) [שבת פג:], ג) לקמן מ: שבת מה:, ד) עיין תוס' שבת קכב. ד"ה איני, ולעיל ג. ד"ה גזירה, ה) [לעיל יז:], ו) עיין תוס' חולין טו. ד"ה מורי שכתבו ישוב לזה.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה ולערב כו' אם היה היום חול הרי בחול נלקטו ואם היה היום קדש: (ב) בא"ד והגאונים אוסרין עד מוצאי יו"ט שני כל"ל ותיבת ליל נמחק:

הגהות וציונים

א] נראה דהס"ד: ב] בכת"י שלא בא מאתמול ומצאן מקולקלין: ג] מעט רטוב: ד] בכת"י נוסף שהן אדומים: ה] אלמא לערב הראשון כצ"ל (גליון): ו] קהילת וורמייזא: ז] לכאורה מקום שתי תיבות כן פרש"י אחר תיבות גרמיז"א כמותי, (באה"מ, ב"ש): ח] עיין רש"א (גליון): ט] וספק דבריהם להקל כצ"ל (גליון). וכ"כ הרש"ש דצ"ל דהוי ספק אם באו מחוץ לתחום וספק דדבריהם להקל ור"י אוסר במחובר: י] צ"ל ורבינו יהודה (דפו"ר, מהרש"א עיי"ש): כ] נדצ"ל גבי מרחץ: ל] גליון ועי' מהר"ם (גליון) שכתב דצ"ל ובכדי שיעשו דאמר לפי' ר"י ועיי"ש דספרים שלפנינו חסרים וכצ"ל כדי שיתלשו ויובאו ממקום שנתלשו שם וכן בדגים בכדי שיצודו ויובאו ממקום שצד אותם:

שׁוֹחֲטִין מִן הַנְּגָרִין - מותר לקחת בהמות וחיות הנמצאות בתוך ביברים קטנים[א] לצורך שחיטתם **בְּיוֹם טוֹב**, כיון שניצודים ועומדים הם שם מערב יום טוב. **אֲבָל לֹא** יטול ביום טוב **מִן הָרְשָׁתוֹת וּמִן הַמְּכֻמָּרוֹת** - מין מלכודת[ב], אם מצא בהן חיה שהרי אינו יודע בודאות שניצודה מבעוד יום, ומספק אסור, שספק מוכן אסור. **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר אוֹמֵר**, אם **בָּא** למקום שהמצודות פרוסות **וּמָצָאָן** למצודות שהם **מְקוּלְקָלִין** כבר **מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב**, ואף שלא ראה אז את החיה במצודה, **בְּיָדוּעַ שֶׁמֵּעֶרֶב יוֹם טוֹב נִצּוֹדוּ**, שבכך יש הוכחה שניצודה מבעוד יום, כיון שהרשתות ארוכות הן באורך מיל או חצי מיל, וכשחיה נלכדת בקצה אחד, מתוך שמנסה להשתחרר מושכת ומקלקלת את המצודה לכל ארכה, ולכן אם מוצא שניתק ממקום שנתקע בקצה אחד, סימן הוא שיש חיה בקצה האחר, ולכן **מוּתָּרִין**. ואם **בָּא וּמָצָאָן** את המצודות שהם **מְקוּלְקָלִין בְּיוֹם טוֹב** ויודע שנתקלקלו ביום טוב ולא מבעוד יום, שסמוך לחשיכה בדקם ולא היו מקולקלים[ג], **בְּיָדוּעַ שֶׁבְּיוֹם טוֹב נִצּוֹדוּ**[ד] **וְאֲסוּרִין**[ה].

מבררת הגמרא את דברי רבי שמעון בן אלעזר:

מקשה הגמרא, **הָא גּוּפָהּ קַשְׁיָא** - דבריו של רבי שמעון בן אלעזר מצד עצמם קשים הם שסותרים אלו את אלו, שבתחילה **אָמְרַת, בָּא וּמָצָאָן מְקוּלְקָלִין מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב בְּיָדוּעַ שֶׁמֵּעֶרֶב יוֹם טוֹב נִצּוֹדוּ** ומותרין, ויש לדייק מכך, **טַעֲמָא** - שטעם ההיתר אינו אלא משום **דְּבָא** בערב יום טוב **וּמָצָאָן מְקוּלְקָלִין**, שאז ודאי שניצודו מבעוד יום, **הָא סְפֵיקָא** - אבל בספק, אם לא בדק המצודות מערב יום טוב, וביום טוב מצא בהם חיה, שאז אין ידוע מתי ניצודו, **אֲסוּרִין** מספק. נמצא שסובר שספק מוכן אסור. אולם **אֵימָא סֵיפָא** - אמור ובאר את הסיפא של דבריו, ששנינו בה, **בָּא וּמָצָאָן מְקוּלְקָלִין בְּיוֹם טוֹב בְּיָדוּעַ שֶׁבְּיוֹם טוֹב נִצּוֹדוּ** ואסורין, ובזה יש לדייק, **טַעֲמָא** - שטעם האיסור אינו אלא משום **דְּבָא** ביום טוב **וּמָצָאָן מְקוּלְקָלִין**, ובערב יום טוב ראה אותם מתוקנים, שאז ודאי שניצודו ביום טוב, ולכך יש לאוסרם, **הָא סְפֵיקָא** - אבל בספק אם ניצודו ביום טוב, כגון שלא בדק מערב יום טוב ואין ידוע מתי ניצודו, יש לנו לתלות **שֶׁמֵּעֶרֶב יוֹם טוֹב נִצּוֹדוּ וּמוּתָּרִין** מספק, ונמצא שהתיר כאן בספק מוכן, וזה סותר לתחילת דבריו שאסר בספק מוכן.

מתרצת הגמרא, **הָכִי קָאָמַר** - כך כוונת דברי רבי שמעון בן אלעזר, **בָּא וּמָצָאָן מְקוּלְקָלִין מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב בְּיָדוּעַ שֶׁמֵּעֶרֶב יוֹם טוֹב נִצּוֹדוּ וּמוּתָּרִין, הָא סְפֵיקָא** - אבל בספק, כגון שלא בדק מערב יום טוב, **נַעֲשֶׂה** [-הרי דינו] **כְּמִי** שידוע לנו בודאי **שֶׁנִּצּוֹדוּ בְּיוֹם טוֹב**[ה] **וַאֲסוּרִין**, משום שספק מוכן אסור. ועל ברייתא זו יש ששונים, **אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, הֲלָכָה כְּרַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר**, שספק מוכן אסור, ורק באופן שבא ומצאם מקולקלים מאתמול יש לסמוך ולומר שניצודו מבעוד יום[ו].

★

שנינו במשנתנו, מעשה בנכרי אחד שהביא דגים ביום טוב לרבן גמליאל **וְאָמַר** רבן גמליאל **שְׁמוּתָּרִין הֵם**.

מבררת הגמרא, **מוּתָּרִין לְמַאי** - לאיזה ענין אמר רבן גמליאל שהם מותרים, האם אף לאוכלם, או רק לטלטלם. משיבה הגמרא, **רַב אָמַר, מוּתָּרִין לְקַבֵּל** - מותרים רק בטלטול, שרק בזה הקל רבן גמליאל בספק מוכן, אבל באכילה אסורים[ז]. **וְלֵוִי אָמַר, מוּתָּרִין**

א. **בשיעור** שאינם מחוסרין צידה כמבואר בגמרא לעיל (ע"ב). רשב"א (ד"ה שוחטין).

ונקראים 'נגרין' על שם שעושים שם נגרים שהם תעלות וחריצים לצורך הבאת המים לשתיית החיות הנמצאות שם. רש"י (ד"ה שוחטין). והערוך (ערך גר ה) גרס 'מן הגררין'. ופירש, שעושים מלכודת שרגל החיה נלכדת בה ואינה יכולה להימלט, ויש חיות בעלי כח שנתפסות בה וגוררות המלכודת עמהן בהליכתן. ואם ידוע שנלכדו מערב יום טוב מותר לקחת מהן, שמשום שמלכודת חזקה היא אין החיה יכולה להימלט ממנה וניצודת ועומדת היא, ואינה מוקצה. אבל כשנלכדו ברשתות אינן נחשבות כניצודות ועומדות, משום שלפעמים משתחררות וניצולות מהן, והרי מוקצה הן.

ב. **'הרשתות** והמכמרות - מיני מצודות שצדין בהן חיות ועופות ודגים'. רע"ב (כלים פכ"ג מ"ה).

ג. **כן** פרש"י (ד"ה נמקלקלו) משמעות הברייתא לפי הבנת הגמרא עתה. וכוונתו לבאר, שתיבות 'ביום טוב' מתייחסות רק לתיבת 'מקולקלין' ולא ל'בא ומצאן'. כלומר, שבא ומצא שהקלקול היה ביום טוב בודאי, וזאת על ידי שבתחילה בדקם בערב יום טוב ומצאם מתוקנים, ושוב בדקם ביום טוב ומצאם מקולקלים. שאם נפרש כפשוטו, שתיבות 'ביום טוב' מתייחסות לכל הקודם להם, דהיינו שבא ביום טוב ומצאן מקולקלים, נמצא שכל ביאתו ומציאתו לא היתה אלא ביום טוב ומבעוד יום לא בדק, ואם כן אין זה ודאי שביום טוב ניצודו, שעדיין יתכן שמבעוד יום ניצודו. תולדות יעקב (ד"ה הא).

ד. **וחולק** על תנא קמא האוסר אף כשמצאם מקולקלים מערב יום טוב. רשב"א (ד"ה אנן). ובסמוך יתבארו השיטות בביאור המחלוקת בברייתא.

ה. **ולפי** זה הרישא והסיפא הכל דבר אחד הוא, שכוונת הרישא היא שאם מצאן שנתקלקלו מערב יום טוב בידוע שמערב יום טוב נצודו, וכוונת הסיפא, שאם לא בא אתמול כלל ולכן לא מצאן מאתמול מקולקלים, הרי הן כאילו ידוע שביום טוב נצודו. רש"י (ד"ה מוקלקלין). ונמצא שדין ספק מוכן נשנה בברייתא עצמה בסיפא, ואינו תוספת שצריך להוסיף על לשון הברייתא. תולדות יעקב (נתס"י ד"ה ק) בביאור כוונת רש"י. ומה שהאריכה הגמרא בלשונה ולא אמרה סתם 'הא ספיקא אסורין', עיין מה שהובא בסמוך בשם הראש יוסף.

ו. **רש"י** (ד"ה הלכה). והוסיף רש"י, שבשני דברים פסק שמואל כרבי שמעון בן אלעזר, א. שספק מוכן אסור. ב. שכשהמצודות מקולקלות מאתמול יש לסמוך ולומר שודאי נצודו מבעוד יום. ופירש המהרש"א (נתס"י שם) כוונתו, שעל מה שאסר בספק מוכן לא הוצרך שמואל לפסוק הלכה כמותו, שאף תנא קמא סובר כן, שלא נחלק על איסורו של רבי שמעון בן אלעזר במצודות כשלא בדקן מאתמול שהרי אמר שאין נוטלים אף מן הרשתות. ולא הוצרך שמואל לפסוק כרבי שמעון אלא במה שאמר שאם מצאם מקולקלות מערב יום טוב מותרים. משום שאין זה אלא קרוב לודאי, ואולי תנא קמא אינו סובר היתר זה, ועל זה הוצרך לומר הלכה כרבי שמעון בן אלעזר. וכן ביאר הרשב"א (ד"ה אנן) שנחלקו כשמצאן מקולקלות, שתנא קמא אוסר אף באופן זה שסובר שאף שמצאם מערב יום טוב מקולקלים עדיין אין בכך הוכחה ברורה שניצודו אז, ששמא התקלקלה המצודה אף לפני שניצודה החיה ורק ביום טוב ניצודה, ורבי שמעון סבר שאין לחוש לכך משום שאין החיה נכנסת למצודה אחר שהתקלקלה. ולמד זאת מדברי הירושלמי (ה"ג, נתס פ"ו ה"ו), שהקשו על דברי רבי שמעון שבנתקלקלה המצודה בערב יום טוב מותרת החיה הניצודת, שיש לנו לחוש שאף שנתקלקלה מבעוד יום שמא לא ניצודה החיה אלא ביום טוב. ותירצו שאף לרבי שמעון אין להוכיח מקלקול המצודות אלא בחורשין שהוא מקום שמצויות חיות, ששם אין לחשוש שקלקול המצודה נעשה על ידי דבר אחר. וממילא אף שהבבלי לא חילק בכך, ומשמע שמותר בכל מקום, מכל מקום יש ללמוד מדברי הירושלמי שיש מקום לחוש לקלקול המצודה על ידי דבר אחר, ומעתה ניתן לבאר שזהו טעמו של תנא קמא, שלא התיר על סמך קלקול המצודה.

ובחידושי רבי עקיבא איגר (ד"ה ומיכף) ביאר מחלוקתם כך, שלדברי הכל אין ההוכחה מקלקול המצודות אלא כעין רוב, שעל פי רוב אינן מתקלקלות אלא כשהחיה ניצודה כבר. אלא שנחלקו אם סומכים על הרוב במוקצה שהוא דבר שיש לו מתירין, שתנא קמא סבר כסברת רב אשי לעיל (ד.) שאין הולכים אחר הרוב בדבר שיש לו מתירין, ורבי שמעון סבר שאף בזה הולכים אחר הרוב.

אולם המגיד משנה (יו"ט פ"ב ה"ח) כתב שההיתר בקלקול המצודות דבר פשוט ומוכרח הוא, ובזה לא נחלק תנא קמא כלל. וזהו גם טעמם של הרי"ף והרמב"ם שלא הביאו היתר זה משום פשיטותו. ונמצא לפי זה שבדין ספק מוכן עצמו שבו דנה הגמרא נחלקו. וביאר הים של שלמה (סי' ד) שודאי אף תנא קמא אינו חולק בזה שספק מוכן אסור, שהרי אמר שאין נוטלים מן הרשתות, אלא שבכך נחלקו, שתנא קמא לא אסר מן הרשתות אלא כשאין ידוע מתי נפרשה הרשת, אבל בידוע שנפרשה מערב יום טוב יש לתלות שמסתמא מיד כשנפרשה הרשת ניצודה החיה, ואף שלא מצא החיה אלא ביום טוב מותרת. ורבי שמעון חולק בזה וסובר שאין להתיר אלא בנמצאו מקולקלים מערב יום טוב. ועל כך אמר שמואל שהלכה כרבי שמעון שהחמיר לאסור אף בספק מוכן כזה.

ובראש יוסף (ד"ה הא) ביאר שכוונת הגמרא שאמרה בפירוש דברי רבי שמעון 'נעשה כמי שניצודו ביום טוב', הוא ללמדנו שלדבריו אין ספק מוכן כשאר ספק דרבנן, אלא הרי הוא כספק דאורייתא ואסור כודאי מוקצה, ובזה נחלק תנא קמא עליו, שאף שגם הוא אסר בספק מוכן, מכל מקום אינו אסור אלא מספק. והנפקא מינה בזה אם הוא כודאי איסור או רק כספק, כשאינו בעין אלא בתערובת היתר, שאם עשאהו כודאי הרי אף שיש כאן שני ספיקות, הן שאין ידוע אם היה מוכן מבעוד יום והן שהוא בתערובת, מכל מקום לא יחשב כספק ספיקא להתירו, אבל אם הוא אסור מספק, אם כן כשיצטרף ספק נוסף יש להתירו משום ספק ספיקא. [ועיין ר"ן (ד"ה וכמנו) בענין ספק מוכן ביום טוב שני אם יש להתירו משום ספק ספיקא. וראה ילקוט ביאורים דברי האחרונים שדנו בדבריו]. ועל כך אמר שמואל שהלכה כמותו.

ז. **רש"י** (ד"ה נקנלן). ואף האיסור לאוכלם אינו מעיקר הדין אלא חומרא. שאם היו אסורים באכילה מעיקר הדין היו אסורים אף בטלטול, שכל מאכל שאינו ראוי לאכילה הרי הוא כאבן ואסור הוא בטלטול, כמו שאמרו בסמוך לגבי פירות בני יומן. וכפי שפסקו הרי"ף (להלן כה.) והרא"ש (סי' ג) בסוף סוגייתנו. [ובים של שלמה (סי' ט) אכן דחה שיטתם מכח דברי רב בסוגייתנו שאסר באכילה לדעת רבן גמליאל ומתיר בטלטול]. אלא שכיון שאין אסורים אלא משום חומרא, לא החמירו כל כך לאוסרם אף בטלטול. ים של שלמה (סי' ה נהגהה) ותולדות יעקב (ד"ה נקנלן) בביאור כוונת רש"י. ואף הרשב"א (ד"ה רב) כתב כעין סברא זו שלא נאסר בטלטול משום שאף איסור האכילה אינו אלא חומרא, אלא שביאר שאין זה אלא בשל גוי, שהטעם שאינו אלא כמי שניצודו ביום טוב', הוא ללמדנו שלדבריו אין ספק מוכן כשאר ספק דרבנן, אלא הרי הוא כספק דאורייתא ואסור כודאי מוקצה, ובזה נחלק תנא קמא עליו, שאף שגם הוא אסר בספק מוכן, מכל מקום אינו אסור אלא מספק. והנפקא מינה בזה אם הוא כודאי איסור או רק כספק, כשאינו בעין אלא בתערובת היתר, שאם עשאהו כודאי הרי אף שיש כאן שני ספיקות, הן שאין ידוע אם היה מוכן מבעוד יום והן שהוא בתערובת, מכל מקום לא יחשב כספק ספיקא להתירו, אבל אם הוא אסור מספק, אם כן כשיצטרף ספק נוסף יש להתירו משום ספק ספיקא. [ועיין ר"ן (ד"ה וכמנו) בענין ספק מוכן ביום טוב שני אם יש להתירו משום ספק ספיקא. וראה ילקוט ביאורים דברי האחרונים שדנו בדבריו]. ועל כך אמר שמואל שהלכה כמותו.

ז. **רש"י** (ד"ה נקנלן). ואף האיסור לאוכלם אינו מעיקר הדין אלא חומרא. שאם היו אסורים באכילה מעיקר הדין היו אסורים אף בטלטול, שכל מאכל שאינו ראוי לאכילה הרי הוא כאבן ואסור הוא בטלטול, כמו שאמרו בסמוך לגבי פירות בני יומן. וכפי שפסקו הרי"ף (להלן כה.) והרא"ש (סי' ג) בסוף סוגייתנו. [ובים של שלמה (סי' ט) אכן דחה שיטתם מכח דברי רב בסוגייתנו שאסר באכילה לדעת רבן גמליאל ומתיר בטלטול]. אלא שכיון שאין אסורים אלא משום חומרא, לא החמירו כל כך לאוסרם אף בטלטול. ים של שלמה (סי' ה נהגהה) ותולדות יעקב (ד"ה נקנלן) בביאור כוונת רש"י. ואף הרשב"א (ד"ה רב) כתב כעין סברא זו שלא נאסר בטלטול משום שאף איסור האכילה אינו אלא חומרא, אלא שביאר שאין זה אלא בשל גוי, שהטעם שאינו אלא

[א] שוחטין מן הנגרין ביו"ט אבל לא מן הרשתות ומן המכמורות רבי שמעון בן אלעזר אומר [א]בא ומצאן מקולקלין מערב יום טוב בידוע שמערב יום טוב נצודו ומותרין בא ומצאן מקולקלין ביום טוב בידוע שביום טוב נצודו ואסורין הא גופה קשיא אמרת בא ומצאן מקולקלין מערב יום טוב בידוע שמערב יום טוב נצודו טעמא דבא ומצאן מקולקלין הא ספיקא אסורין אימא סיפא בא ומצאן מקולקלין ביום טוב בידוע שביום טוב נצודו טעמא דבא ומצאן מקולקלין הא ספיקא מערב יום טוב נצודו ומותרין הכי קאמר בא ומצאן מקולקלין מערב יום טוב בידוע שמערב יום טוב נצודו ומותרין הא ספיקא נעשה כמי שנצודו ביום טוב ואסורין אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי שמעון בן אלעזר: ואמר מותרין הם: מותרין למאי רב אמר מותרין לקבל ולוי אמר מותרין באכילה אמר רב [ג]לעולם אל ימנע אדם עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת דאנא ולוי הוינן קמיה דרבי כי אמרה להא שמעתא באורתא אמר מותרין באכילה בצפרא אמר מותרין לקבל אנא דהואי בי מדרשא הדרי בי לוי דלא הוה בי מדרשא לא הדר ביה מיתיבי נכרי שהביא דורון לישראל אפילו דגים המפולמין ופירות בני יומן מותרין בשלמא למ"ד מותרין לקבל שפיר אלא למאן דאמר מותרין באכילה פירות בני יומן מי שרו באכילה ולטעמיך פירות בני יומן מי שרו בטלטול אלא בכוורי דאדימי ופירי דכבישי בירקא עסקינן ואמאי קרי להו בני יומן שהן כעין בני יומן. אמר רב פפא [ב]הלכתא נכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב אם יש מאותו המין במחובר אסור ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו ואם אין מאותו המין במחובר תוך התחום מותר

חוץ

רש"י

שוחטין מן הנגרין. שוחטין חיות מן הביברים לפי שנצודים ועומדים, ועל שם שעושין שם ניגרי מים וחרילין לשתות החיות שם קרי להו נגרים: **אבל לא מן הרשתות.** מלא חיה במצודתו, ספק נצוד היום ספק נצוד מאתמול: **בא מעי"ט.** למקום שהיו פרוסים, והן באורך מיל או חצי מיל, וכשחיה נופלת בראשו אחד מתוך שמתפרקת ומתנתקת לצאת המצודות מתקלקלות כולן וראשו השני נתק ממקום שנתקע, וסימן הוא לו שיש חיה בראש האחר: **נתקלקלו ביום טוב.** ע"כ הכי משמע שודאי נתקלקלו בי"ט, וכגון שבדקן משחשכה ולא היו מקולקלין ועכשיו מקולקלין, ולהכי פריך הא גופה קשיא: ה"ג **טעמא דבא ומצאן הא ספק אסור**[א] הכי קאמר כו'. וכולה חדא מילתא היא, בא ומצאן שנתקלקלו מערב יום טוב בידוע שמערב יום טוב נצודו, ואם יש לחוש ולומר שנתקלקלו ביום טוב, כגון שלא בא ומצאן מאתמול[ב] מקולקלין, הרי הן כאילו ידוע שביום טוב נצודו: **הלכה כר' שמעון.** דאמר ספק מוכן אסור, והיכא דבא ומצאן מקולקלין מאתמול יש לסמוך דנצודו מבעוד יום: **לקבל.** בטלטול, דכולי האי לא אחמור בספק מוכן לאסרו בטלטול, אבל באכילה לא שריגהו רבן גמליאל: **ולוי אמר מותרין באכילה.** קאמר רבן גמליאל, ולאו דסבירא לרב ולוי כותיה אלא מלתיה הוא דמפרשי: **מפולמים.** לחים, מוייט"א[ג] בלע"ז: **מותרין.** והא על כרחך רבן גמליאל הוא דמיקל: **שפיר.** ואע"ג דלאו ספק הוא אלא ודאי מוקצה איכא למימר דמתיר בטלטולו, ולקמן פריך עלה פירות בני יומן בטלטול מי שרי, נהי דמיקל רבן גמליאל בספק מוכן בודאי שאינו מוכן מי מיקל: **אלא בכוורי דאדימי.** [ד]אדומים, שלא גם ליתן ואדמומית שתחת לחייהן שבודקין אותן שם: **ופירי דכבישי בירקא.** כשלקטום טמנום מיד בירק שלא יכרח לחלוחן, כבישי טמונין, כמו רישא בכבשא (חולין דף נג:), והני ודאי מוכן נינהו דניכרין שמעי"ט הן, ואשמועינן דאע"ג דדמו לבני יומן לא חיישינן למראית העין. ורבותי פירשו כוורי דאדימי מנותחין הן, כמו אדמויי אדמוה (ע"ז דף לח:), וקשיא לי א"כ מאי למימרא: **אם יש מאותו המין במחובר אסורין.** משום מוקצה, ואפילו לרבי שמעון יש מוקצה בגרוגרות וצמוקים[ה], ומחובר כגרוגרות וצמוקים דמי מדלא לקטן מאתמול אקצינהו מדעתיה[ו], ולא תחלוק במחובר בין שלו בין של נכרי: **ולערב אסורין בכדי שיעשו.** כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט. והא דקאמר ולערב אסורים בכדי שיעשו הא לאחר כן מותרים, אפילו לערב ראשון נמי, אע"ג דליל יו"ט שני הוא ממתין בכדי שיעשו ומותרין ממה נפשך, אם הלילה חול הוא הרי המתין בכדי שיעשו, ואם קדש הוא נמצא שנלקטו בחול, כן דעתי נוטה, ויש לי ראיות הרבה מההוא בר טביא דעירובין (דף לט:) ומבילה שנולדה בזו שמותרת בזו (לעיל דף ד:) אלמא האחד חול הוא וממה נפשך מותר, ולא זכיתי לשאול את פי רבי' יעקב בדבר זה כי היו נוהגים בו היתר במקומינו והיה לי דבר פשוט, ולאחר פטירתו של רבי שמעתי את רבי' יצחק הלוי שהוא אוסר עד ליל מוצאי יו"ט שני וכל אנשי עירו כמותו, וגם הלכות גדולות אוסרים כן, ודנתי לפניו ולא הועיל לי הדבר, וכל טעמו אינו אלא מדנקט בכדי שיעשו בלילה הראויה לעשיה קאמר, ואני אומר צריך להמתין בכדי שיעשו משום שמא היום היה קדש והלילה חול, ותדע מדלא קאמר לערב של שני אסורים בכדי שיעשו[ח] לערב הראשון קאמר, ובתשובת רבי' גרשום מאור הגולה מצאתי כמותי, גם עתה בא אלי מכתב מגרמיי"ש[ט] שבא לשם אדם גדול זקן ויושב בישיבה מן רומא ושמו ר' קלונימוס ובקי בכל הש"ס, והורה כן ונחלק עליהן:

חוץ

תוספות

אלא בכוורי דאדימי וכו'. דודאי נצודו מערב י"ט וקרי ליה בני יומן כך פרש"י ולא נהירא דפשיטא דמותרין לטלטל ואתיא כדברי הכל ומשמע דלא אתיא אלא כרבן גמליאל דמתיר ספק מוכן לכן נראה לי דאין ודאי שהוא מערב י"ט אלא ספק והשתא אתיא כרבן גמליאל דמתיר ספק מוכן: **ולערב** אסורין בכדי שיעשו. פרש"י כדי שיעור לקיטתן שלא יהנה ממלאכת י"ט ולערב ראשון קאמר דממה נפשך הן מותרין אם היה (א) חול הרי היום נלקטו ואם היה היום קדש הרי הלילה הזה חול ובשני ימים טובים של גליות איירי והביא ראיה מבילה דלעיל (דף ד: ושם) שנולדה בזו מותרת בזו ומההוא טביא דאתליד ביום ראשון ואכלו אותו ביום שני בעירובין (דף לט: ושם) כן פרש"י[י] ורבינו יצחק הלוי והגאונים אוסרין עד מוצאי (ב) ליל יום טוב שני ומפרש בכדי שיעשו לילה הראויה לעשיה ומיהו בתשובת רבינו גרשום מאור הגולה מצאתי כמותי וגם רבינו קלונימוס איש רומי בקי בכל הש"ס שלח לי כתב מעיר גרמיז"א כמותי והקשה הר"י לפרש"י דפירש דלכך בעינן כדי שיעשו כדי שלא יהנה ממלאכת יום טוב א"כ המבשל בשבת בשוגג[כ] אמאי יאכל הא נהנה ממלאכת שבת אלא ודאי אין זה הטעם[ל] אלא הטעם שמא יאמר לנכרי לך ולקט ומזה הטעם אסורים עד מוצאי י"ט האחרון בכדי שיעשו דאי אמרת דמותרין במוצאי יום טוב ראשון חיישינן שמא יאמר לנכרי בי"ט ראשון לך והבא כדי לאכול מהן בשני ואם כן ע"כ לילה הראויה לעשיה קאמר ומה שהביא רש"י ראיה מבילה וכו' יש לדחות אותה דהתם נולדה מאליה מן השמים וגם ראיה שהביא מההוא טביא דעירובין (דף לט: ושם) יש לומר דמיירי שהיו המצודות פרוסות מעי"ט ומאליו נצודו וכללא הכי הוא דדבר הבא מאליו או דבר מוקצה הבא בידים שהביא נכרי בשביל עצמו או בשביל נכרי אחר ונתן לישראל בי"ט ראשון מותר בשני אבל אם הביאו בשביל ישראל מן המחובר אסור עד מוצאי יום טוב שני בכדי שיעשו ואם לאו שאין במינו במחובר חוץ לתחום אסורין תוך התחום מותרין ור"י פירש שאין במינו במחובר הבא מחוץ לתחום לא בעינן כדי שיעשו דלא החמירו אלא בדבר שנעשה בו מלאכה דה"נ הקילו שמותר לישראל אחר אפילו בו ביום וקשה לרבי' יהודה דאמרינן בפרק שואל (שבת דף קנא. ושם) הביאו חלילים למת מחוץ לתחום לא יספוד בהן עד מוצאי יום טוב[מ] ומשמע התם בכדי שיעשו ויש לומר דשאני התם דאוושא טפי מילתא דהכל יודעין שהובאו בשבילו ואיכא למגזר טפי ויש חלוק בין מת לדברים אחרים כדאמר התם עשה קבר לאביו בי"ט לא יקבור בו עולמית אע"ג דדברים אחרים מותרים בכדי שיעשו אחר שבת או אחר יו"ט ואומר הר"ר שמואל מאייבר"א דספק חוץ לתחום מותר והביא ראיה מעירובין (דף מה:) גבי מיא בעיבא מיבלע בליעי וכו' וקאמר דהוי ספק אם באו חוץ לתחום וסיפא דברייתא לקולא[נ] ורבי' יהודה היה אוסר במחובר ובלידה אפי' לא הביאו בשביל ישראל רק בשבילו או בשביל נכרי אחר ולא משמע כן גבי מרחצת[ס] בשבת דשרי (שבת דף קכב.) הואיל ואיכא נכרים בעיר ואין סברא לחלק בין דבר אכילה לדבר אחר ואומר הרר"י די"ט שחל להיות בה' בשבת ובע"ש או בא' בשבת ובב' בשבת הבא ביום ראשון שרי ליום שלישי ולא בעינן הראויה לעשיה דשני ימים קודש לא שייך שמא יאמר לנכרי ויש להחמיר בדבר ([ע]ובכדי שיעשו דאמר לפי' התוס' כדי שיתלשו ויובאו ממקום שבד אותם גם יש לספק אם הביא קופה מלאה פירות אם צריך להמתין כדי שילקטו באדם אחד או בכמה בני אדם):

הבא

עין משפט נר מצוה

ט א מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה ח טוש"ע א"ח סי' תצז סעיף ג:

י ב מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה י סמג לאוין סה עה טוש"ע א"ח סי' תקטו סעיף א:

רבינו חננאל

דתניא שוחטין מן הביברין ביו"ט אבל לא מן הרשתות כו' ותריצנא הכי ר' שמעון בן אלעזר אומר בא ומצאן המצודות שנתקלקלו מעיו"ט בידוע שמעיו"ט נצודו הא ספק נעשו כמי שנצודו ביו"ט ואסור אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר"ש בן אלעזר. מאי מותרין דקתני במתני' רב אמר מותרין לקבל ולעולם אל ימנע אדם את עצמו מבהמ"ד אפי' שעה אחת דאנא ולוי הוינא יתבי כי אמר ר' מותרין לאכילה ולצפרא הדר ביה ואמר מותרין לקבל אנא דהוינא בבי מדרשא (שמעתא) [ושמעתיה] והדרי בי לוי לא הוה תמן ולא שמעה מיניה ולא הדר ביה. **ומותבינן** למאן דאמר מותרין לאכילה מהא דתניא נכרי שהביא דורון לישראל אפילו דגין מפולמין ופירות בני יומן מותרין ואי אמרת מותרין לאכילה בני יומן מי שרו באכילה. **ולטעמיך בני יומן בטלטול מי שרי אלא הכא בכוורי דאדימי.** כלומר כגון שנתנן בדבש וכיוצא בהן ופירי דכבישי בירקא ואמאי קרי להו בני יומן דאינון כעין בני יומן. **אמר רב פפא הלכתא נכרי שהביא דורון לישראל** אם יש מאותו [המין] במחובר לקרקע אפילו בערב אסורים לאכול מהן עד שישהא בכדי שיעשו

ואם

משנת ראשונים

שוחטין מן הנגרין ביום טוב אבל לא מן הרשתות ומן המכמורות. נראה דבהא ת"ק לחומרא ואפילו בא מעי"ט ומצא רשתות מקולקלין אסורין דחוששין אפילו לאחר שנתקלקלו נכנסו ונצודו, ורשב"א לקולא דכל שנתקלקלו המצוד' כודאי משוינן לה דלאחר שנתקלקלו אין חיה נכנסת שם. [הרשב"א]

רב אמר מותרין לקבל, ולוי אמר מותרין באכילה. בפלוגתא דרב ולוי לית לן למיחש דאינהו אליבא דרבן גמליאל איפליגו ואנן הא קיימא לן כר' יהושע שאסר בין בטלטול בין באכילה. [שיטה מקובצת]

כתב הרב רבינו אשר דאף על גב דאסר ר' יהושע בספק מוכן, מכל מקום מותר הוא ביום טוב שני של גלויות דספקא דרבנן הוא ולקולא. ולא עוד אלא דהוי ספק ספקא ספק נצוד או נתלש היום וספק יום טוב וספק חול ואפילו היכא דלא הוו ידעי בקיבועא דירחא. [שיטה מקובצת]

לעולם אל ימנע אדם עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת. שמא יאמרו דבר חדוש שלא שמע מעולם. [ר"ן, שבת דף לה. מדה"ר] **בכוורי דאדימי ופירי דכבישי בירקא עסקינן.** וברייתא לא רשב"ג בלחוד הוא אלא אפילו רבנן ובכוורי דניצודו מבעוד יום ופירות שנלקטו מאמש וקמ"ל דאע"פ שנראין כניצודין ונלקטין מהיום אפ"ה מותרין ולא חיישינן למראית העין והיינו דקתני אפילו דגים המפולמין ופירי דבני יומן וכן פרש"י ז"ל. [הרשב"א]

ואם אין מאותו המין במחובר תוך התחום מותר. ואין לחוש שמא הביאו הנכרי דרך רשות הרבים סרטיא ופלטיא דלא שכיחי האידנא רה"ר דששים ריבוא בוקעין בו. [רא"ש סימן ב]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ג], ב) [שבת פג:], ג) לקמן מ: שבת מה:, ד) עיין תוס' שבת קכב. ד"ה איני, ולעיל ג. ד"ה גזירה, ה) [לעיל יז:], ו) עיין תוס' חולין טו. ד"ה מורי שכתבו ישוב לזה.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה ולערב כו' אם היה היום חול הרי בחול נלקטו ואם היה היום קדש: (ב) בא"ד והגאונים אוסרין עד מוצאי יו"ט שני כצ"ל ותיבת ליל נמחק:

הגהות וציונים

א] נראה דהס"ד: ב] בכת"י שלא בא מאתמול ומצאן מקולקלין: ג] מעט רטוב: ד] בכת"י נוסף שהן אדומים: ה] אלמא לערב הראשון כצ"ל (גליון): ו] קהילת וורמייזא: ז] לכאורה מקום שתי תיבות כן פרש"י אחר תיבות גרמיז"א במותי, (באה"מ, ב"ש): ח] עיין רש"א (גליון): ט] וספק דבריהם להקל כצ"ל (גליון). וכ"כ הרש"ש דצ"ל דהוי ספק אם באו מחוץ לתחום וספק דדבריהם להקל ור"י אוסר במחובר: י] צ"ל ורבינו יהודה (דפו"ר, מהרש"א עיי"ש): כ] נדצ"ל גבי מרחץ: ל] גליון ועי' מהר"ם (גליון) שכתב דצ"ל ובכדי שיעשו דאמר לפי' ר"י ועיי"ש דספרים שלפנינו חסרים וכצ"ל כדי שיתלשו ויובאו ממקום שנתלשו שם וכן בדגים בכדי שיצודו ויובאו ממקום שצד אותם:

אף **בַּאֲכִילָה**, וכל שכן בטלטול[ח].

הגמרא מביאה הנהגה טובה שלמד רב ממעשה שהיה במחלוקת זו:

אָמַר רַב, לְעוֹלָם אַל יִמְנַע אָדָם עַצְמוֹ מִלבוא ללמוד בְּבֵית הַמִּדְרָשׁ אֲפִילּוּ שָׁעָה אַחַת, שמא באותה שעה ילמדו דבר חדש והוא לא ישמע אותו, כפי שאירע במחלוקת זו, **דַּאֲנָא** [-שאני] **וְלֵוִי הֲוֵינָן קַמֵּיהּ דְּרַבִּי** - היינו לומדים לפני רבי **כִּי אֲמָרָהּ לְהָא שְׁמַעְתָּא** - כאשר אמר שמועה זו, שפירש שיטת רבן גמליאל, **בְּאוֹרְתָא** - בערב **אָמַר** ופירש שכוונת דברי רבן ג[illegible]19/06/2018 שספק מוכנים **מוּתָּרִין בַּאֲכִילָה**, אולם **בְּצַפְרָא** - למחרת בבוקר חזר בו רבי מדבריו הראשונים **וְאָמַר** שכוונת דברי רבן גמליאל היא **שמוּתָּרִין** רק **לְקַבֵּל** - בטלטול, אבל באכילה אסורים. ומשום כך **אֲנָא** דַּהֲוַאי **בֵּי מִדְרָשָׁא** - אני שהייתי בבית המדרש גם בבוקר **דַּרַי בִּי** - חזרתי בי לומר כדבריו האחרונים שאף רבן גמליאל לא התיר אלא לקבל, אבל **לֵוִי דְּלָא הֲוָה בֵּי מִדְרָשָׁא** - שלא היה בבית המדרש בבוקר ולא שמע מרבי שחזר בו, **לָא הָדַר בֵּיהּ** - לא חזר בו, ולכך אמר שמותרים אף באכילה.

מקשה הגמרא ללוי, **מֵיתִיבִי** - הקשו בני הישיבה על דברי לוי, שנינו בברייתא, **נָכְרִי שֶׁהֵבִיא הוֹרוֹן** [-מתנה] **לְיִשְׂרָאֵל, אֲפִילּוּ דָּגִים הַמְּפוּלָּמִין** - לחים[ט], שניכר עליהם שהיום ניצודו, **וּפֵירוֹת בְּנֵי יוֹמָן** - שידוע שנתלשו היום, **מוּתָּרִין**. ובריתא זו על כרחנו כרבן גמליאל היא, שהוא המיקל לענין מוקצה. ומפרטת הגמרא את קושייתה, **בְּשְׁלָמָא** - הבריתא מובנת **לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת רב הסובר ש'מותרין' ששנינו במשנתנו בדברי רבן גמליאל, פירושו **מוּתָּרִין לְקַבֵּל, שַׁפִּיר** - יפה מתיישבת הבריתא, שאף 'מותרין' ששנינו בברייתא זו יתפרש כך, שמותרים רק בטלטול אבל באכילה אסורים, ואף שלא מצינו שהתיר רבן גמליאל אלא בספק מוכן, אפשר לומר שלענין טלטול מיקל הוא אף בודאי אינו מוכן'. **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת לוי הסובר ש'מותרין' שבדברי רבן גמליאל, פירושו **מוּתָּרִין** אף **בַּאֲכִילָה**, אם כן אף 'מותרין' שבברייתא, היינו מותרים אף באכילה, וקשה, **פֵּירוֹת**[יא] **בְּנֵי יוֹמָן מִי שָׁרוּ** [-וכי מותרים] **בַּאֲכִילָה**, הרי ודאי שאין לומר שרבן גמליאל מתיר ודאי מוקצה אף לענין אכילה, וקשה מברייתא זו לשיטת לוי בדברי רבן גמליאל.

חוזרת הגמרא ומקשה על המקשן עצמו, **וְלַטַּעְמִיךְ** - ולשיטתך, שאתה מפרש שהברייתא מתירה אותם בטלטול, כיצד מובן הדבר, **פֵּירוֹת** שהם ודאי **בְּנֵי יוֹמָן מִי שָׁרוּ בְּטִלְטוּל** - וכי מותרים הם בטלטול, והרי רבן גמליאל לא היקל לענין טלטול אלא בספק מוכן, אך באלו שודאי אינם מוכנים מודה הוא שאסורים אף בטלטול, ואם כן אף לשיטתך קשה מה שהתירה אותם הברייתא. **אֶלָּא** בהכרח צריך להעמיד הברייתא בדגים ופירות שאינם בני יומם ממש אלא **בְּכַוְורֵי דַּאֲדִימֵי** - בדגים שעדיין אדומים[יב], שלא נס ליחם ואדמומית שתחת לחייהם, **וּפֵירֵי דִּכְבִישֵׁי בְּיַרְקָא** - ופירות שאחר לקיטתן טמנום בתוך ירק[יג] שלא תפוג הלחלוחית שבהן, **עַסְקִינַן** - עוסקת הברייתא, ודגים ופירות אלו ניכר עליהם שאינם בני יומן[יד], ולכך התירתם הברייתא אף באכילה. **וְאַמַּאי קָרֵי לְהוּ** [-והטעם שקורא להם] **בְּנֵי יוֹמָן**, אף שלא נלקטו היום, מפני **שֶׁהֵן** נראים **כְּעֵין בְּנֵי יוֹמָן** ודומים להם[טו]. וזהו החידוש שהשמיעה לנו הברייתא, שאף שדומים לבני יומן אין חוששים למראית העין, שיטעו לומר שהתרנו בני יומן.

★

הגמרא מביאה פסק ההלכה בספק מוכן וחילוקי הדינים שבו:

אָמַר רַב פָּפָּא, הִלְכְתָא - כך ההלכה, **נָכְרִי שֶׁהֵבִיא** פירות וירקות **כְּהוֹרוֹן לְיִשְׂרָאֵל בְּיוֹם טוֹב** - ואין ידוע אם תלשם ביום טוב או בערב יום טוב[טז], **אִם** הביאם בזמן **שֵׁשׁ מֵאוֹתוֹ הַמִּין** שהביא, **בְּמִחוּבָּר** לקרקע[יז], שאז יש להסתפק שמא תלשם היום[יח], **אָסוּר** בין לו בין לאחרים[יט] לאכלם ואף לטלטלם ביום טוב משום מוקצה[כ]. **וְלָעֶרֶב נַמִּי** - ואף במוצאי יום טוב **אֲסוּרִין** עדיין

חומרא הוא משום שכאן הוא ספק מוכן בשל גוי, ומעיקר הדין 'אין הגוי צריך הכן' (ירושלמי על משנתנו), ולכן סבר רבן גמליאל שדי לנו אם נחמיר לאסור באכילה. ובחידושי ר"ע איגר (ד"ה ומיהא) ביאר, שרב סובר שאף שרבן גמליאל סבר שאין להחמיר באיסור מוקצה שהוא מדרבנן יותר מכל איסורי דרבנן שספקם מותר, [ובזה חולק על תנא קמא שהחמיר במוקצה כשל תורה, כמבואר לעיל], מכל מקום משום דבר שיש לו מתירין יש להחמיר אף באיסור דרבנן, כשיטת רב אשי לעיל (ד:), ועל כן אוסר באכילה. אמנם אין זה אלא לענין אכילה שאנו מחמירים ואומרים 'עד שתאכלנו היום בספק איסור תאכלנו למחר בהיתר', שאין הפסד בזה שבין כך ובין כך יאכלנו [שזהו הטעם שהחמירו בדבר שיש לו מתירין, כמו שפירש רש"י לעיל (ג: ד"ה אפילו)], אבל לענין טלטול הרי מה שנאסור עליו היום לא יטלטלנו מחר, שאף כשיטלטלו היום רוצה לטלטלו למחר שוב, ואם כן אין להחמיר בטלטול מחמת שיש לו מתירים. ומשום כן סבר רב שמותרים בטלטול אף שאסורים באכילה.

ח. ורב ולוי אינם סוברים שהלכה כרבן גמליאל שספק מוכן מותר, שהרי כבר נפסק הלכה כרבי יהושע, אלא באו לפרש דבריו. רש"י (ד"ה ולוי). כלומר, שכיון שהלכה כתנא קמא האוסר, נמצא שאין מחלוקתם נוגעת להלכה אלא לפרש שיטת רבן גמליאל. ולא אבה רש"י לפרש שנחלקו בשיטת רבן גמליאל כדי שמזה נלמד לשיטת תנא קמא שהלכה כמותו, והיינו, שאם רבן גמליאל התיר אף באכילה יש לומר שתנא קמא לא חלק עליו והחמיר אלא לענין אכילה, אבל בטלטול מודה הוא להתיר. ואם רבן גמליאל לא התיר אלא לענין טלטול ממילא תנא קמא שחלק עליו בזה החמיר אף לענין טלטול. משום שרש"י סובר שבשיטת תנא קמא לא נחלקו שודאי הוא שהחמיר אף לענין טלטול, וכמו שכתב המהרש"א (ד"ה אלא) שלשון 'לא יטול' שבדברי תנא קמא, משמעו שאין בהם היתר כלל ואף בטלטול אסורים. אולם בדברי הר"ן במשנתנו (ד"ה מתוך) נראה, שרק לשיטת רב אוסר תנא קמא אף בטלטול, אבל לשיטת לוי אף תנא קמא לא אסר אלא באכילה ולא בטלטול. ולדבריו אכן יש לפרש שרב ולוי נחלקו בשיטת רבן גמליאל כדי ללמוד מכך את שיטת תנא קמא, וכמבואר לעיל. ראש יוסף (ד"ה מומרים). [אמנם עיין ט"ז (או"ח סי' תה סק"ו) שכתב כן אף בדעת רש"י].

ט. רש"י (ד"ה מפולמים). והמאירי (לעיל ע"ב ד"ה המפנה הסניה) פירש, דגים מנוקבים, כלומר, שעדיין ניכר בהם הנקב שנעשה על ידי החכה שנלכדו בה, ומשום כך נראים כמי שהיום נלכדו.

י. ואף שידע המקשן שדוחק לומר כן ואין הברייתא מתיישבת יפה כל כך, שהרי לא מצינו שהתיר רבן גמליאל אלא בספק ולא בודאי ואף בטלטול, וכמו שהקשו מיד בסמוך 'ולטעמיך'. מכל מקום אמר שלדברי האומר שהתיר בטלטול אין הברייתא קשה כל כך, מה שאין כן לדברי האומר שהתיר באכילה, הברייתא קשה ביותר. רש"י (ד"ה שפיר) ע"פ ביאור הראש משביר (נרש"י שם).

יא. הטעם שהזכיר בקושייתו רק פירות ולא דגים, משום שעל הדגים לא קשה כל מערב יום טוב, והרי שדברי הכל היא ופשוט שמותרים, ובגמרא משמע שהברייתא נשנתה רק כדעת רבן גמליאל המתיר בספק מוכן, ולא דברי הכל היא. לכך פירשו שאין זה ודאי שהם מערב יום טוב אלא ספק הוא, והשמיעה לנו הברייתא שמותרים הם כרבן גמליאל שמיקל בספק מוכן. אולם במגיני שלמה ופני יהושע (בתוס' שם) כתבו, שדעת רש"י היא שאמנם לדעת המקשן שמדובר שניצודו ונתלשו ביום טוב מתפרשת הברייתא רק כרבן גמליאל, אולם לפי התירוץ אכן הברייתא כדברי הכל היא.

טו. מרחוק בלא התבוננות נראים הם כבני יומן, ורק למתבונן בהם היטב ניכר שאינם בני יומן. שיטה מקובצת (ד"ה אלא) בביאור דברי רש"י (ד"ה ופירי), חידושי הרא"ה (ד"ה ופירי).

טז. עיין רמ"א (או"ח סי' תקטו ס"ג) באיזה אופן נאמן הגוי לומר שנתלשו מערב יום טוב.

יז. 'כגון שהביא לו תאנים וענבים באלול או בתשרי' [כלומר, שזהו הזמן בו גדלים הם בשדות]. ספר האורה לרש"י (מ"ח סי' סט).

יח. והוא הדין כשהביא בעלי חיים ממינים הצריכים צידה. המכתם (ד"ה הילכתא).

יט. רשב"א (ד"ה אמר).

כ. שפירות שלא נתלשו מערב יום טוב מוקצה הן, שבמה שלא תלשן מאתמול הרי הקצה אותן מדעתו. ואפילו רבי שמעון המתיר במוקצה מודה בזה, שהן כגרוגרות וצמוקים שהעלם לגג לייבש, שאף רבי שמעון אסר בהם משום שהקצם מדעתו, כמבואר

אלא בכוורי דאדימי וכו'. דולמי נלוד מערב י"ט וקרי ליה בני יומן כך פרס"י ולא נהירא דפסיטא דמוחרין לטלטל ומחיא כדברי הכל ומשמע דלא מחיא אלא כרבן גמליאל דמחיר ספק מוכן לכן נראה לי דאין ודאי שהוא מערב י"ט אלא ספק והשתא מחיא כרבן גמליאל דמחיר ספק מוכן:

ולערב אסורין בכדי שיעשו. פרס"י כדי שיעור לקיטתן שלא יהנה ממלאכת י"ט ולערב רשאין קאמר דממה נפשך הן מותרין אם היה (ה) חול הרי היום נלקטו ואם היה יום קדם הרי הלילה הזה חול ובשני ימים טוביס של גליות מיירי והניח רחיה מבילה לעליל (דף ד: ושם) שנולדה בזה מותרת בזה ומההוא טבילה למחניך ביום רשאין ואכלו אותו ביום שני בעירובין (דף עט: ושם) כן פרס"י [ו] ורבינו יצחק הלוי והגאונים אוסרין עד מוצאי (ג) ליל יום טוב שני ומפרש בכדי שיעשו לילה הראויה לעשיה ומיהו בתשובת רבינו גרשום מאור הגולה מצאתי כאותי וגם רבינו קלונימוס מיס רומי בקי בכל הש"ס שלח לי כתב מעיר גרמיז"א כאותי והקשה הר"י לפרס"י דפירש לכך בשיל בכדי שיעשו כדי שלא יהנה ממלאכת יום טוב ש"כ המבשל בשבת בשוגג [ח] אאתי יאכל הא נהנה ממלאכת שבת שלא ודאי אין זה הטעם [ט] שלא הטעם שאת יאמר לנכרי לך ולקט ומזה הטעם אסורים עד מוצאי י"ט האחרון בכדי שיעשו דאי אאתי דמותרין במוצאי יום טוב רשאין אפילו בשבת שחל להיות בו' בשבת ובע"ש אין אומרים לנכרי בשבת הבא יום טוב ראשון של ר"ה שחל להיות בשבת שלאחריו שהרי אסור לומר לנכרי לעשות מלאכה בשבת בשביל ישראל אפילו לאחר השבת כדאיתא בפרק ר' יהודה (שבת דף קנ. ושם) הניחו חליליס למת אאתי לתחום לא יספוד נהן עד מוצאי יום טוב [י] ומשמע התם בכדי שיעשו ים לומר דשאני התם דלוושא טפי מילתא דהכל יודעין שהוצאו בשבילו ואיכא למגזר טפי ויש חלוק בין אאת לדברים אחרים כדאאתי התם עשה קבר לאביו בי"ט לא יקבור בו עולמית אע"ג דדברים אחרים מותרים בכדי שיעשו אאת או אחר יו"ט ואומר הר"ר שמואל מאייבר"א דספק חוץ לתחום מותר והניח רחיה מעירובין (דף מה:) גבי מיא בעיבא מיבלע בליעי וכו' וקאאר דהוי ספק אם נאו חוץ לתחום וסיפא דבריית' לקולא [יא] ורבי [יב] יהודה היה אוסר בשבת ובגילה אפי' לא הניחו בשביל ישראל רק בשביל או בשביל נכרי אאת ולא אשכחן בי"ט לשון מותר בשני אלא בשביל ישראל מן המחובר אסור עד מוצאי יום טוב שני בכדי שיעשו ואם לאו אאין במינו במחובר אסור מוך לתחום מותרין ור"י פירש אאין במינו במחובר הנא מחוך לתחום לא בעינן כדי שיעשו דלא החמירו אלא בדבר שנעשה בו מלאכה דה"ג הקילו שמותר לישראל אאר אפילו בו ביום ואקשה לרבי' יהודה דקאמרינן בפרק שואל (שבת דף קנח. ושם) הניחו חליליס למת אאוך לתחום לא יספוד נהן עד מוצאי יום טוב [יג] ומשמע התם בכדי שיעשו הא לאאר אין מותרים, אפילו לערב רשאין אמי, אע"ג דליל יו"ט שני הוא מאאין בכדי שיעשו ומותרין ממה נפשך, אם הלילה אול הוא הרי האאין בכדי שיעשו, ואם קדם הוא נאאה שנלקטו בשבת, כן דעתי נוטה, ויש לי ראיות הרבה מההוא בר טביא דעירובין (דף לט:) ומבילה שנולדה בזה שמותרת בזה (לעיל דף ד:) אלמא האאר אול הוא וממה נפשך מותר, ולא זכיתי לשאול את פי רבי' יעקב בדבר זה כי היו נוהגים בו היתר בשמיעתי אלא לדבר פשוט, ולאאר פטירתו שלח רבי שמעתי את רבי' יאאק הלוי שהוא אוסר עד ליל מוצאי יו"ט שני וכל אנשי עירו כאותו, וגם הלכות גדולות אוסרים כן, ודנתי לפניו ולא הועיל לי הדבר, וכל טעמו אינו אלא מדנקט בכדי שיעשו בלילה הראויה לעשיה קאמר, ואני אומר צריך להאאין בכדי שיעשו משום שאת היום היה קדם והלילה אול, ותדע מדלא קאאר לערב שלא אני אסורים בכדי שיעשו [יד] לערב הראשון קאאר, ובשובת רבי' גרשום מאור הגולה מצאתי כאותי, גם עתה בא אלי מכתב מגרמיי"ש [טו] שבא לשם אדם גדול זקן ויושב בישיבה מן רומא ושמו ר' קלונימוס וכקי בכל הש"ס, והורה כן ונאלק עליהן:

חוץ

[ט] שוחטין מן הנגרין ביו"ט אבל לא מן הרשתות ומן המכמורות רבי שמעון בן אלעזר אומר [א] בא ומצאן מקולקלין מערב יום טוב בידוע שאערב יום טוב נצודו ומותרין בא ומצאן מקולקלין ביום טוב בידוע שביום טוב נצודו ואסורין הא גופה קשיא אארת בא ומצאן מקולקלין מערב יום טוב בידוע שאערב יום טוב נצודו טעאא דבא ומצאן מקולקלין הא ספיקא אסורין אימא סיפא בא ומצאן מקולקלין ביום טוב בידוע שביום טוב נצודו טעאא דבא ומצאן מקולקלין הא ספיקא מערב יום טוב נצודו ומותרין הכי קאאר בא ומצאן מקולקלין מערב יום טוב בידוע שאערב יום טוב נצודו ומותרין הא ספיקא נעשה כמי שנצודו ביום טוב ואסורין אאר רב יהודה אאר שאואל הלכה כרבי שאעון בן אלעזר: ואאר מותרין הם: מותרין למאי רב אאר מותרין לקבל ולוי אאר מותרין באכילה אאר רב [ג] לעולם אל ימנע אדם עצאו מבית המדרש אפילו שעה אחת דאנא ולוי הוינן קאיה דרבי כי אארה להא שאעתא באורתא אאר מותרין באכילה בצפרא אאר מותרין לקבל אנא דהואי בי מדרשא הדרי בי לוי דלא הוה בי מדרשא לא הדר ביה מיתיבי נכרי שהביא דורון לישראל אפילו דגים המפולמין ופירות בני יומן מותרין בשלאא למ"ד מותרין לקבל שפיר אלא למאן דאאר מותרין באכילה פירות בני יומן מי שרו באכילה ולטעאיך פירות בני יומן מי שרו בטלטול אלא בכוורי דאדימי ופירי דכבישי בירקא עסקינן ואאאי קרי להו בני יומן שהן כעין בני יומן. אאר רב פפא [ד] הלכתא נכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב אם יש מאותו המין במחובר אסור ולערב נאי אסורין בכדי שיעשו ואם אין מאותו המין במחובר תוך התחום מותר

חוץ

ח"כ מאי למימרא: אם יש מאותו המין במחובר אסורין. משום מוקצה, ואפילו לרבי שאעון יש מוקצה בגרוגרות וצמוקים [ז], ומחובר כגרוגרות וצמוקים דמי מדלא לקטן מאתמול לקניהו מדעתיה [ז], ולא תאלוק במחובר בין שלו בין של נכרי: **ולערב אסורין בכדי שיעשו.** כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט. והא דקאאר ולערב אסורים בכדי שיעשו הא לאחר כן מותרים, אפילו לערב רשאין נאי, אע"ג דליל יו"ט שני הוא ממתין בכדי שיעשו ומותרין ממה נפשך, אם הלילה אול הוא הרי המתין בכדי שיעשו, ואם קדם הוא נאאה שנלקטו בשבת, כן דעתי נוטה, ויש לי ראיות הרבה מההוא בר טביא דעירובין (דף לט:) ומבילה שנולדה בזה שמותרת בזה (לעיל דף ד:) אלמא האאר אול הוא וממה נפשך מותר, ולא זכיתי לשאול את פי רבי' יעקב בדבר זה כי היו נוהגים בו היתר בשמיעתי אלא לדבר פשוט, ולאאר פטירתו שלח רבי שמעתי את רבי' יאאק הלוי שהוא אוסר עד ליל מוצאי יו"ט שני וכל אנשי עירו כאותו, וגם הלכות גדולות אוסרים כן, ודנתי לפניו ולא הועיל לי הדבר, וכל טעמו אינו אלא מדנקט בכדי שיעשו בלילה הראויה לעשיה קאאר, ואני אומר צריך להאאין בכדי שיעשו משום שאת היום היה קדם והלילה אול, ותדע מדלא קאאר לערב שלא אני אסורים בכדי שיעשו [יד] לערב הראשון קאאר, ובשובת רבי' גרשום מאור הגולה מצאתי כאותי, גם עתה בא אלי מכתב מגרמיי"ש [טו] שבא לשם אדם גדול זקן ויושב בישיבה מן רומא ושמו ר' קלונימוס ובקי בכל הש"ס, והורה כן ונאלק עליהן:

הנח

ט א מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה ח טוש"ע או"ח סי' תלו סעיף ג:

י ב מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה י סמג לאאין קה עה טוש"ע או"ח סי' תקטו סעיף ו:

דתניא שוחטין מן הביברין ביו"ט אבל לא מן הרשתות כו' ותריצנא הכי ר' שמעון בן אלעזר אומר בא ומצאן המצודות שנתקלקלו מעיו"ט בידוע שמעיו"ט נצודו הא ספק נעשו כמי שנצודו ביו"ט ואסור אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר"ש בן אלעזר. מאי מותרין דקתני במתניתי' רב אמר מותרין לקבל ולעולם אל ימנע אדם את עצמו מבהמ"ד אפי' שעה אחת דאנא ולוי הוינא יתבי כי אמר ר' מותרין לאכילה ולצפרא הדר ביה ואמר מותרין לקבל אנא דהוינא בבי מדרשא (שמעתא) [ושמעתיה] והדרי בי לוי לא הוה תמן ולא שמעה מיניה ולא הדר ביה. ומותבינן למאן דאמר מותרין לאכילה מהא דתניא נכרי שהביא דורון לישראל אפילו דגים מפולמין ופירות בני יומן מותרין ואי אמרת מותרין לאכילה בני יומן מי שרו באכילה. ולטעמיך בני יומן בטלטול מי שרי אלא הכא בכוורי דאדימי. כלומר כגון שנתנן בדבש וכיוצא בהן ופירי דכבישי בירקא ואמאי קרי להו בני יומן דאינון כעין בני יומן. אמר רב פפא הלכתא נכרי שהביא דורון לישראל אם יש מאותו [המין] במחובר לקרקע אפילו בערב אסורים לאכול מהן עד שישהא בכדי שיעשו ואם

שוחטין מן הנגרין ביום טוב אבל לא מן הרשתות ומן המכמורות. נראה דבהא ת"ק לחומרא ואפילו בא מעי"ט ומצא רשתות מקולקלין אסורין דחוששין אפילו לאחר שנתקלקלו נכנסו ונצודו, ורשב"א לקולא דכל שנתקלקלו המצוד' כודאי משוינן לה דלאחר שנתקלקלו אין חיה נכנסת שם. [הרשב"א]

רב אאר מותרין לקבל, ולוי אאר מותרין באכילה. בפלוגתא דרב ולוי לית לן למיחש דאינהו אליבא דרבן גמליאל איפליגו ואנן הא קיימא לן כר' יהושע שאסר בין בטלטול בין באכילה.

[שיטה מקובצת]

כתב הרב רבינו אשר דאף על גב דאסר ר' יהושע בספק מוכן, מכל מקום מותר הוא ביום טוב שני של גלויות דספקא דרבנן הוא ולקולא. ולא עוד אלא דהוי ספק ספקא ספק נצוד או נתלש היום וספק יום טוב וספק חול ואפילו היכא דלא הוו ידעי בקיבועא דירחא.

[שיטה מקובצת]

לעולם אל ימנע אדם עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת. שמא יאמרו דבר חדוש שלא שמע מעולם. [ר"ן, שבת דף לה. מדה"ד] בכוורי דאדימי ופירי דכבישי בירקא עסקינן. ובריייתא לא רשב"ג בלחוד הוא אלא אפילו רבנן ובכוורי דניצודו מבעוד יום ופירות שנלקטו מאמש וקמ"ל דאע"פ שנראין כניצודין ונלקטין מהיום אפ"ה מותרין ולא חיישינן למראית העין והיינו דקתני אפילו דגים המפולמין ופירי דבני יומן וכן פרש"י ז"ל. [הרשב"א]

ואם אין מאותו המין במחובר תוך התחום מותר. ואין לחוש שמא הביאו הנכרי דרך רשות הרבים סרטיא ופלטיא דלא שכיחי האידנא דה"ר דששים ריבוא בוקעין בו. [רא"ש סימן ב]

ט) [תוספתא פרק ג], י) [שבת פג:], יא) לקמן מ: שבת מה:, יב) עיין תוס' שבת קכב. ד"ה איני, ולעיל ג. ד"ה גזירה, יג) [לעיל יז:], יד) עיין תוס' חולין טו. ד"ה מורי שכתבו ישוב לזה.

(ה) תוס' ד"ה ולערב כו' אם היה היום חול הרי בחול נלקטו ואם היה היום קדם: (ג) בא"ד והגאונים אוסרין עד מוצאי יו"ט שני כל"ל ותיבת ליל נמחק:

ח] נראה דהס"ד: ג] בכת"י שלא בא מאתמול ומצאן מקולקלין: ג] מעט רטוב: ל] בכת"י נוסף שהן אדומים: ה] אלמא לערב הראשון כצ"ל (גליון): ו] קהילת וורמייזא: ז] לכאורה מקום שתי תיבות כן פרש"י אחר תיבות גרמיז"א כאותי, (באה"מ, ב"ש): ח] עיין רש"א (גליון): ט] וספק דבריהם להקל כצ"ל (גליון). וכ"כ הרש"ש דצ"ל דהוי ספק אם באו מחוץ לתחום וספק דדבריהם להקל ור"י אוסר במחובר: י] צ"ל ורבינו יהודה (דפו"ר, מהרש"א עיי"ש): כ] נדצ"ל גבי מרחץ: ל] גליון ועי' מהר"ם (גליון) שכתב דצ"ל ובכדי שיעשו דאמר לפי' ר"י ועיי"ש דספרים שלפנינו חסרים וכצ"ל כדי שיתלשו ויובאו ממקום שנתלשו שם וכן בדגים בכדי שיצודו ויובאו ממקום שצד אותם:

באכילה[כא] עד שיעבור זמן כשיעור **בְּכְדֵי שֶׁיֵּעָשֶׂה** - משך זמן עשיית המלאכה, כדי שלא יהנה ממלאכת יום טוב[כב], וכיון שלא יאכלם רק אחר שימתין משך זמן עשיית המלאכה נמצא שלא נהנה מכך שנעשה ביום טוב, שהרי בזמן שהמתין היה יכול לעשותו למוצאי יום טוב.

וְאִם הביאם בזמן **שֶׁאֵין מֵאוֹתוֹ הַמִּין בְּמָחוֹבָר**, שאין לחוש שתלשן היום, הרי זה תלוי מהיכן הביאן, אם **מִתּוֹךְ הַתְּחוּם, מוּתָּר מִיד**, שהרי אין בהם לא משום מוקצה, שתלושים היו[כג] ולא משום הנאה ממלאכת יום טוב, שהרי לא נעשתה בהם כל מלאכה.

אוצר החכמה

בשבת (מה.). רש"י (ד"ה שם). ולא רצה לפרש שהאיסור הוא מטעם שלא יהנה ממלאכת יום טוב, כאותו טעם שפירש על הדין שאחריו בסמוך שאסורים לערב. משום שרצה ללמדנו שאף פירות שתלש הנכרי לעצמו ביום טוב, שבהן אין איסור שלא יהנה ממלאכת יום טוב, מכל מקום אסורות ביום טוב עצמו משום מוקצה כיון שהיו מחוברות. ר"ן (ד"ה שנל מ"מ). וזוהי כוונת רש"י במה שסיים 'ולא תחלוק במחובר בין שלו בין של נכרי', שאף בשל נכרי שאין עליו איסור לתולשם, מכל מקום כיון שמחוברים הם הרי הם מוקצים, שאף הנכרי מקצה אותם מדעתו כגרורות וצימוקים. שיטה מקובצת (ד"ה אמר), בית מאיר (נרש"י שם). [ומזה נראה שאף גרוגרות וצימוקים מוקצים הם אף בשל הנכרי, שגם הוא מקצה אותם מדעתו כשמעלם לגג לייבשם. שהרי רש"י מדמה גרוגרות וצימוקים למחובר שאסור אף בשל נכרי, ולא כשיטת הרמ"א (מרמ סי' שי ס"ג) המתיר אותם בשל נכרי. בית מאיר (שם). וראה ילקוט ביאורים ביאורי הראשונים והאחרונים בשיטת רש"י]. ולעיל (ע"פ בהערה להקדמה למשנה) הובאו שיטות הראשונים בטעם האיסור של דברים הניצודים ביום טוב, ועיין בדבריהם שהטעמים שכתבו נאמרו גם לענין מחובר שבסוגייתנו.

והטעם שאסרן רב פפא אף שאינו ודאי שנלקטו היום, שספק מוכן אסור, [כפי שפסק שמואל לעיל]. מאירי (ד"ה גוי). והר"ן (על הרי"ף שבת קנח. ד"ה ומלינו) כתב שפירות אלו נחשבים כודאי שהיום נלקטו. שכל שיש באותו המין במחובר דרכם של בני אדם ללקוט אותם ביום שרוצה לאוכלם שיותר טובים הם, ואין לוקטים אותם מאתמול. וכיון שרוב בני אדם עושים כן הרי זה כודאי. וזהו גם הטעם שהחמירו לאוסרם אף למוצאי יום טוב בכדי שיעשו [ולא כסתם ספק מוקצה שבו יש מקילים להתירו בערב מיד]. והמגן אברהם (סי' תקטו ס"ק יג) כתב, שכיון שהביא הפירות באופן של דורון, רגלים לדבר שלקטם היום שרוצה להביא דורון מן המשובח, ומשום כן הרי הם כודאי. אבל אם אמר לו הנכרי מערב יום טוב שיבוא אליו למחר לקבל הפירות, אין זה אלא ספק, ששמא פירות אלו כבר הכינם מאתמול. אולם כתב בביאור הלכה (סי' תקטו ס"ג ד"ה תפילו), שאף הר"ן והמגן אברהם לא כתבו שהם כודאי, אלא לשיטת רש"י שאין לאסור לערב בספק מוכן, ולכן הוצרכו לפרש דברי רב פפא שאסרם לערב, שאינם ספק רגיל אלא קרוב לודאי. אבל לשאר הראשונים שאף ספק מוכן אסורים לערב אין צריך לכך וניתן לפרש שהרי הם ככל ספק מוכן, וגם בהם החמירו.

כא. אבל בטלטול מותר, שהרי לא שייך איסור מוקצה במוצאי יום טוב.

כב. רש"י (ד"ה ונערב). ואף שהמבשל והשוחט בשבת לא אסרו להנות ממלאכתו [באופן שאין עליו איסור מוקצה] שלא יהנה ממלאכת שבת, כמבואר בשבת (נת.) ובחולין (טו:). משום שלא אסרו להנות ממלאכה שעושה ישראל בשבת, שהוא דבר שאינו שכיח שיעשה ישראל מלאכה בשבת ו'מילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן'. אבל כאן שאינו אלא איסור אמירה לנכרי, חששו שיבואו להקל בזה ואסרו ההנאה ממלאכת הנכרי. תוספות (פירובין לט: ד"ה מי), רא"ש (סי' ג).

וכתב רש"י, שאם הביא לו הנכרי ביום טוב הראשון, מותר לאכול בליל יום טוב שני שהוא מוצאי ראשון בכדי שיעשו, אף על גב שליל יום טוב שני הוא, מכל מקום הואיל ואין שני הימים קדושים אלא מספק, אם כן ממה נפשך הפירות מותרים, שאם הלילה השני חול הוא הרי המתין בכדי שיעשו, ואם קודש הוא נמצא שנלקטו בחול ואינו נהנה ממלאכת יום טוב, וכעין שאמרו (ד:) לגבי ביצה שנולדה ביום טוב ראשון שמותרת בשני מטעם ממה נפשך זה. ובשם רבינו יצחק הלוי והבה"ג הביא, שאוסרים עד מוצאי יום טוב שני בכדי שיעשו. וכן שיטת התוספות (ד"ה ונערב). ופירשו טעמם, שטעם האיסור בכדי שיעשו הוא לא מפני שלא יהנה ממלאכת יום טוב כפירוש רש"י, אלא הטעם משום שמא יאמר לנכרי 'לך ולקוט לי', ועל כן אסרום שלא ירויח במה שיאמר לנכרי לעשות עבורו שהרי יצטרך להמתין לזמן המותר במלאכה. [ורק בביצה משום שהיא נולדת מאיליה ואין לחשוש בה שיאמר לנכרי לעשות מלאכה עבורו, התירו כשנולדה ביום טוב ראשון לאוכלה בשני מטעם ממה נפשך שאחד הימים חול]. ולפי טעם זה יש לאסור עד מוצאי יום טוב שני בכדי שיעשו, שאם נאמר שמותרים במוצאי יום טוב ראשון עדיין יש לחשוש שמא יאמר לנכרי ביום טוב ראשון 'לך ולקוט לי' כדי לאכול מהם בשני, שהרי אינו יכול ללקוט היום, שמכל מקום קודש הוא מספק, ובהכרח ש'בכדי שיעשו' היינו לילה הראוי לעשיה, וערב יום טוב ראשון אינו ראוי לעשיה שיום טוב הוא.

וכתבו התוספות (פירובין לט: ד"ה מי) והרא"ש (סי' ג), שלשיטת רש"י שעיקר הטעם הוא שלא יהנה ממלאכת יום טוב, אם כן אין צריך להמתין אלא בכדי שיעשו עיקר המלאכה דהיינו תלישה וצידה ולא משך זמן הבאתם. אבל לשיטת התוספות שעיקר הטעם הוא גזירה שמא יאמר לנכרי לעשות לו מלאכה, אם כן צריך להמתין אף משך זמן ההבאה, שאם לא נזקיקו להמתין גם זמן זה, עדיין יש לחוש שיאמר לנכרי לעשות לו מלאכה כדי שלא יצטרך להמתין למוצאי יום טוב אלא זמן מועט. אך כתבו (שם ת. ד"ה ששמא) שיש לומר שלא החמירו כל כך.

כג. ראה ילקוט ביאורים מדוע אין צריך לחוש שהביא הפירות מהאוצר וכדומה שמוקצים הם אף שלא היו מחוברים.

אין צדין פרק שלישי ביצה

ואם הביאן מחוץ לַתְּחוּם[א], **אָסוּר** לאכלם[ב] ביום טוב[ג], שאסרו חכמים שלא יהנה ממלאכת יום טוב[ד]. וְאולם הקילו באיסור זה, שדבר הַבָּא מחוץ לתחום, אם הביאו הגוי **בִּשְׁבִיל יִשְׂרָאֵל** זֶה, **מוּתָּר לְיִשְׂרָאֵל אַחֵר**[ה], משום שלגבי איסור תחומין שהוא רק מדרבנן[ו] לא החמירו כבשאר מלאכות דאורייתא, שבשאר מלאכות שעשה נכרי לצורך ישראל אסרו חכמים בהנאה אף לאחרים.

★

הגמרא חוזרת לענין צידת בעלי חיים:

אָמַר רַבָּה בַּר רַב הוּנָא אָמַר רַב, הַפּוֹכֵר אַמַּת הַמַּיִם - סותם את פתח כניסתה ויציאתה[ז] של תעלת מים **מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב** כדי שלא יכנסו בה דגים מבחוץ ביום טוב, **וְלָמָחָר** - ביום טוב **הִשְׁכִּים וּמָצָא**[ח] **בָּהּ דָּגִים**, הרי הם **מוּתָּרִין** לאכלם ביום טוב, שאין בהם משום איסור מוקצה, שהרי הכינם והזמינם על ידי מעשה זה של סכירת האמה. ואף משום איסור צידה אין בהם, משום שאמת המים אינה רחבה ודגים שבה אינם מחוסרים צידה[ט].

הגמרא מביאה דין שלמד רב חסדא מדינו של רב:

אָמַר רַב חִסְדָּא, מִדִּבְרֵי רַבֵּינוּ - רב שאמר שסכירת האמה וכליאת הדגים בתוכה בלבד נחשבת הזמנה אף בלא שיעשה בהם מעשה בגופם, **נִלְמוֹד שֶׁחַיָּה שֶׁקִּנָּנָהּ** - שעשתה לה כעין קן ללדת בו **בְּפַרְדֵּס** שהוא מקום המשתמר, וילדה בו ולדות ועדיין הם קטנים, **אֵינָהּ צְרִיכָה זְמוּן** לאותם הולדות, שמתוך שהם קטנים שאינם יכולים לברוח, והם במקום המשתמר, הרי אינם מחוסרים צידה, אם כן ממילא מוכנים הם ואינם צריכים זימון[י].

אָמַר רַב נַחְמָן שהיה גם הוא תלמידו של רב וחבירו של רב חסדא, **נָפַל חַבְרִין בְּרַבְרְבָתָא** - הכניס רב חסדא חברנו ראשו למחלוקות גדולות וקושיות שירבו עליו בבית המדרש[יא], במה שביקש לדמות דין חיה שקננה בפרדס לסוכר אמת המים.

וקודם שמפרשת הגמרא את דברי רב נחמן מה שיש להקשות על הדימוי מביאה הגמרא לשון אחרת מי הוא בעל המימרא של חיה שקננה בפרדס:

אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו שלא רב חסדא אמרה, אלא **אָמַר רַבָּה בַּר רַב הוּנָא, מִדִּבְרֵי רַבֵּינוּ נִלְמוֹד חַיָּה שֶׁקִּנְּנָה בְּפַרְדֵּס אֵינָהּ צְרִיכָה זְמוּן.** ולפי לשון זו **אָמַר רַב נַחְמָן, נָפַל בַּר חַבְרִין בְּרַבְרְבָתָא** - בן חברנו, שאף רב הונא אביו של רבה היה תלמידו של רב וחברם של[יב] רב נחמן ורב חסדא.

ועתה מסיים רב נחמן את דבריו מה שיש להקשות עליהם: וכי אפשר ללמוד היתר לחיה שקיננה בפרדס מדין סוכר אמת המים, והרי אינו דומה, משום **דַּהֲתָם** - שם גבי חיה שקיננה בפרדס, אף

א. **איסור** תחומין לא הותר ביום טוב אף כשהוא לצורך אוכל נפש, כמו ששנינו במשנה לקמן (נט:) 'מי שהיו פירותיו בעיר אחרת וכו' לא יביאו לו וכו'. מי שזמן אצלו אורחים לא יוליכו בידם מנות'. והמהרש"א בכתובות (ז. נמוספות ד"ה ממון נפ"ל והמ) כתב, שצריך ליתן טעם למה שלא התירו תחומין לצורך אוכל נפש כשם שהותרו מלאכות. וראה ילקוט ביאורים דברי האחרונים בזה.

ב. **אבל** בטלטול מותרים אף למי שהובא בשבילו, שהרי אינם מוקצה, שרק דבר האסור לכל מוקצה הוא מחמת איסורו, ואלו מותרים הן לאחרים מיד, כמבואר בסמוך. רא"ש (סי' נ), שיטה מקובצת (ד"ה מוץ) בשם ספר המצוות.

וכתבו התוספות (מד: ד"ה ולערנ) בשם הר"ר שמואל מאייבר"א, שלענין חוץ לתחום אינם אסורים אלא אם ודאי באו מחוץ לתחום ולא בספק, שלא החמירו לעיל אלא לענין ספק מוכן. והרשב"א (ד"ה והמ דלמר) והר"ן (ד"ה והמ) כתבו שבדין ספק חוץ לתחום נחלקו רב ושמואל בשבת (קנמ.), אלא שנחלקו הראשונים בפירוש מחלוקתם, שלרש"י (סס ד"ה רב ד"ה ושמואל) רב החמיר ושמואל היקל, ולגאונים והרי"ף (סס) הוא להיפך, שרב הקיל ושמואל החמיר. וכיון שאנו נוקטים שם להלכה כשמואל מחמת שהמשנה דייקא כמותו, כמבואר שם, אם כן נמצא, שלרש"י יש להתיר בספק חוץ לתחום כשיטת התוספות כאן, ולגאונים והרי"ף יש לאסור בזה.

ג. **אבל** אין צריך בזה להמתין במוצאי יום טוב בכדי שיעשו, שלא החמירו כן אלא בדבר שנעשה בו מלאכה ולא באיסור תחומין, כשם שהקילו בו שמותר לישראל אחר אפילו בו ביום. תוספות (כד: ד"ה ולערנ). והמאירי (ד"ה היה) כתב שיש חולקים ומחמירים אף בזה להצריך בכדי שיעשו.

ד. **אבל** אין לפרש שאסרו בזה משום שהיה הדבר מוקצה מחמת איסור תחומין, כמו במחובר, שאם כן גם לאחרים היה אסור, שהרי אף להם מוקצה הוא. רש"י (ד"ה מוץ). וטעם הדבר שבאמת אין אסור משום מוקצה, שאין איסור מוקצה אלא בדבר שהוא מוקצה לכל, אבל בזה אין הכל שוים באיסורו, שהרי לאחד הוא חוץ לתחום ולאחר הוא תוך תחומו, ועל כן אינו מוקצה לשום אדם. חידושי המאירי (ד"ה והנמ), ספר המאורות (ד"ה מוץ).

ה. **אבל** בני ביתו של זה שהובאו בשבילו הרי הם כמותו, וגם להם נאסר, כמבואר בעירובין (מ.). מגיד משנה (יום טוב פ"ג ה"י). ואף ישראל אחר אינו מותר לטלטלו מחוץ לעיר אלא בתוך ארבע אמות, כיון שאף חפצי הנכרי שיצאו חוץ לתחומן אין להם אלא ארבע אמות, כמבואר בעירובין (מז:). אבל בתוך העיר [המוקפת חומה] שהובאו לשם מותר לטלטלם בכולה, שכל העיר נחשבת כארבע אמות. ר"ן (ד"ה ומקמנרמ) ועוד ראשונים.

ו. **רש"י** (ד"ה מוץ). והרמב"ן (מלחמת ה', ד"ה וכיון) פירש הטעם שהקילו באיסור תחומין להתירו לישראל אחר, משום שאינו איסור השוה בכל, שמה שלאחד הוא חוץ לתחום לאחר הוא תוך התחום, ועל כן הקילו בו. וכתב הר"ן (ד"ה והנמ) שלשיטת הרי"ף (עירובין יז:) והרמב"ם (סנמ פכ"ז ה"ם) שתחום י"ב מיל איסורו מן התורה, שנמצא שאף באיסור דאורייתא הקילו בזה, [ואין די בטעמו של רש"י שלא הקילו אלא באיסור דרבנן], צריך לפרש הטעם שהקילו בזה כהרמב"ן, שאיסור תחומין קל הוא שאינו שוה בכל. והמגן אברהם (סי' מקטו ס"ק יח) בשם תרומת הדשן וים של שלמה פירש הטעם [לשיטת הרי"ף והרמב"ם], שאף שהוא איסור תורה, כיון שאינו מפורש במקרא לא החמירו בו.

עוד פירש רש"י [הובא במוסגר] טעם אחר, שמה שאסרו להנות מדבר הבא מחוץ לתחום, הוא משום גזירה שמא ישלח את הנכרי שיביא בשבילו, ויעבור על איסור אמירה לנכרי. ולכן לישראל אחר מותר, שאצלו אין לחוש שיאמר לנכרי להביא בשבילו שהרי אינו מכירו. ועוד כתבו הראשונים [רא"ש (סי' נ), חידושי המאירי (ד"ה והנמ)], שגם אין לחוש שהישראל שנשתלחו בשבילו יאמר לנכרי שיביא לישראל האחר, משום ש'אין אדם חוטא ולא לו', כלומר, שאין לחשוש שאדם יעשה איסור שהוא אינו מרויח מעשייתו אלא חבירו. וכתב המהרש"ל (נרש"י סס) שאין זו גירסא נכונה בדברי רש"י, שהרי רש"י אינו סובר טעם זה, כמבואר בדבריו לעיל (מד: ד"ה ולערנ) בדין מחובר שבתחילת דברי רב פפא, שלא פירש שם האיסור כתוספות (סס ד"ה ולערנ) משום שמא יאמר לנכרי 'לך והבא לי', אלא שלא יהנה ממלאכת יום טוב. [ולשיטת התוספות נראה שאכן גם בהבא מחוץ לתחום הטעם הוא משום 'שלא יאמר']. אולם המהרש"א (נרש"י סס) כתב שמשום כך אין להכריע שאין הגירסא נכונה, שאמנם במחובר שנעשה איסור בגוף הדבר אסרו מטעם שלא יהנה, ושוב אין לחלק בין מי שנעשה בשבילו לאחר. אבל כשהאיסור שנעשה בו הוא שהובא חוץ לתחום, שלא נעשה איסור מלאכה בגופו, לא אסרו משום שלא יהנה, אלא משום שמא יאמר לנכרי, ולכן מותר לישראל אחר.

ז. **סתר** (סו"ס סי' תנז).

ח. **מה** שאמר בלשון 'השכים ומצא', ולא אמר סתם 'הסוכר אמת המים מערב יום טוב, הדגים שבה מותרים', ללמדנו שאף שבשעה שסכר לא ידע שיש שם דגים ורק לאחר מכן מצאם, מכל מקום נחשב להכנה ומותרים. צל"ח (ד"ה ממר). [ועיין בילקוט ביאורים שבזה מיישב הצל"ח תמיהת התוספות (ד"ה כמן)].

ט. **וקשה**, הרי שנינו בתחילת הפרק (כג:) 'אין צדין דגים מן הביברים ביום טוב', ולא חילקו בין ביבר גדול לקטן, והיאך התיר רב לצוד הדגים מתוך אמת המים. ונחלקו הראשונים ביישוב דבריו. שיטת הרמב"ם (יום טוב פ"ג ה"ז) [כפי שביארו המגיד משנה], שרבן שמעון בן גמליאל שחילק בין הביברים והתיר בקטן, אמר דבריו אף בדגים [ולא רק בחיה ועוף], שאף צידתם מותרת מן הביבר הקטן, [וכן דעת רש"י בספר האורה (סי' סמו)]. וכיון שהלכה כמותו כמבואר בגמרא לעיל, התיר רב באמת המים, שאף היא אינה רחבה ודינה כביבר קטן, והדגים שבתוכה הרי הם כניצודים ועומדים. אולם לשיטת הראב"ד (סס) והרשב"א (עבודת הקדש ניח מועד ס"ק סי' ט) שנחלקו עליו וסוברים שצידת הדגים אסורה אף מן הביברים הקטנים [מחמת שמכוסים מן העין. ראב"ד], וסוברים שבהם לא חילק רבן שמעון בן גמליאל בין ביבר גדול לקטן, עדיין קשה על פסקו של רב שהתיר צידתם. וכתב הבית יוסף (סו"ס סי' תנז ס"ה ד"ה ומס) שלדבריהם צריך לומר, שאמת המים מחמת שהיא צרה אין הדגים שבתוכה יכולים להישמט והרי הם ניצודים ועומדים, יותר מביבר קטן שרחב הוא קצת ויכולים להישמט מחמת שמכוסים מן העין, ולכן התיר רב לקחת הדגים מאמת המים אף שאסור לקחתם אף מביבר קטן. וכתבו האחרונים [מגן אברהם (סי' תנז סק"ו), ראש יוסף (ד"ה ממר)], ששיעור רוחב אמת המים שהותרה לשיטות אלו אינו יותר מששה טפחים, שהוא שיעור הרגיל לאמת המים שעל שם כן נקראת כך שרחבה הוא אמה.

ולעיל (כג: בהערה) הובאו דברי החתם סופר (ד"ה ומין - הלמטון) והבגדי יום טוב (כד. ד"ה קמימ), שדייקו מדברי רש"י (סס ד"ה מנכ) שלשיטת רב לא נאסרה צידה כלל ביום טוב כשהיא לצורך אוכל נפש, והרי היא כשאר מלאכות המותרות ביום טוב לצורך אוכל נפש, ואין צריך אלא הכנה להסיר איסור מוקצה שבהם, ולשיטתו אף האיסור שבמשנה אינו אלא משום מוקצה [כשיטת הרמב"ם בפירוש המשניות]. וחולק בזה על הסוגיא לעיל (כד.) שדנה בדיני צידה.

י. **דווקא** ולדות צעירים נחשבים כמוכנים בפרדס, אבל אמם או הולדות עצמם אחר שגדלו קצת, כיון שיכולים לברוח הרי הם מחוסרים צידה ואף זימון אין מועיל בהם. מאירי (ד"ה מיה).

יא. **רש"י** (ד"ה נרנרנממ). ובשיטה מקובצת (ד"ה נפל) בשם מורו נר"ו פירש, 'נפל חברין ברברבתא', שנכשל ונפל חברנו בשתים, כלומר, הן בסברתו שדימה דין חיה לסוכר אמת המים, שאינם דומים כמבואר, והן שקשה עליו מברייתא שהעידו משם שמעיה ואבטליון שלא כדבריו, כמובא בסמוך.

חוץ לתחום אסורין. לימא שמעתי' טעמא מקומו נדבר, דאי משום מוקצה אמאי מותר ליישראל אחר, ואי משום שנעשה בו איסור נשבילו ל"ל ליישראל אחר נמי מותר, דנכרי שהדליק את הנר נשבת תנן (שבת דף קכב.) אם נשבילו ישראל אסור ולא חלקו בינו לחבירו, וי"ל דגבי איסור תחומין דרבנן לא אחמור כולי האי, ודיין אם אסרוהו על זה [ב]הבא אחר גזירה גזרה לי אחוץ לתחום אסורין גזירה שמא ישלח נשבילו, והכא נשבילו זה מותר לאחר ליכא למגזר דה שלחו מכירו): הסובר אמת המים. קומתה שלא יכנסו בה דגים מבחוץ משתחך, ואת אלה הכין והזמין על ידי מעשה זה: בפרדס. מקום המשתמר ואין הולך יומא שלימו יכול לברוח וקל לגודו, ולינו צריך זמון, דהא הכא מפני שהיא קתומה ואין יכולין לשלח קרי להו מוכנים, ולקמיה פריך דזמון גדול הוא זה שעושה מעשה לשם הזמנה: [ג]מדברי רבינו. רב, דשלחן רב הונא ורב חסדא ורב נחמן דקרי ליה לרב חסדא חברין תלמידים של רב הוו: נפל חברין. רב חסדא: ברברבתא. נכנס לשאו למחלוקות גדולות שירבו עליו בשאת, ולקמיה מסיים קושיא, אלא מפשקא מלתא דאיכא דאמרי דרב חסדא הוא דרב הונא: נפל בר חברין. רב הונא חבריה הוה מתלמידיו של רב, ורבה [ד]בריה קרי בר חבריו: וצפור דרור. שזימנה מצעוד יוס צריך לקשור בכנפיה להיות סימן לה: ומצא לפני הקן שאסורין. כדמתרלינן לה בפ"ק (דף י:) שהיו שני קינין וזימן אחד זו ולא זימן אחד זו, ולמחר בא ומצא בזמונה ולא בזמקומן [ה]אלא בדף הבולט לפני הקן, ובחברתה לא מצא כלום, שאסורין, דחיישינן שמא מקן אחיה מזומנת בזו לכאן: במה דברים אמורים. בצעינן זמון: צפור דרור. קטנה היא, והאם ובנה עוות: והמקושרים. בכנפיהם, סימן [ו]הוא להם: והמנוענים. מתחמל לשם זמון, והוא מכירן: בבתים ובבורות. וכל מקום שאינו [ז]מחובר: מותרים. בי"ט: והמקושרים והמנוענים. הנמלחים בכל מקום אף בחול אסורין למולחן משום גזל, שהרשתן שקשרן או נענען קנחן בהגבהתם, שהפקר נקנה בהגבהה: בה. בולד אינו צריך זמון שאינה יכולה לברוח ובעמיה עליה, אבל אמה שהיא גדולה צריכה זימון: בדידה. בולד: בסמובה לעיר. ידע בה ובעמיה עליה: מתני' בהמה מסוכנת. שהוא ירא שתמות, ואינו צריך לה שכבר שעד שעודמו, אלא מחמת הפשלו הוא שוחט: לא ישחוט אא"כ. יודע שיש שהות ביום לאכול כזית בלי הימנה: מבית טביחתה. שהוא מזומן ומופשט מעורו ועומד: לא יביאנה במוט ובמוטה. בשני בני אדם, משום לחוששת מלחת היא ומזלזל בי"ט: נמ' הפשט ונתוח. פי' הכמוב [ו]בעולה שהיא אכילת גבוה, וה"ה יש ללמוד לקנדיס בהכילת הדיוט: מאי קמ"ל. דרך אדן, או איסור ולמיתר לאכול ממנה עד שיחחה שמא ימלא לה סימן טרפה בשאר, והחזיק לנו הבהמות בשפק טרפות אף קודם שרואה בהן טרפות: לאפוקי מדרב הונא דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור. אבר מן החי עומדת, ונפקא מינה שאם אירע שפק בשחיטתה נעמידנה על חזקתה ואסורה עד שיודע לך ברור שנשחטה כראוי, ומשנשחטה כראוי הרי היא בחזקת היתר, דאמר בהמות אין טרפות, ואם נמלא בה נקב בריאה [ז]או נבני מעים [ח], ויש לתלות לאחר שחיטה ולהכשיר ובקודם שחיטה ולאסור, העמידנה על חזקתה שהיתה בה קודם שנמלא בה שפק זה ומותרת, עד שיודע לך ממת [ט] שהיא טרפה: מבית טביחתה ממש. קודם הפשט: שטובחת אכילתה. מבני מעיה, שהמאכל מתחתך ומתעכל שם:

מורח

הבא בשביל ישראל זה מותר ליישראל אחר. תימה מה טעם זה [ט] אי הוי מוקצה אפילו ליישראל אחר אסור ואי אסור ליישראל אחר נמי אסור, דנכרי שהדליק את הנר נשבת תנן (שבת דף קכב.) אם נשביל ישראל אסור ולא חלקו בינו לחבירו, וי"ל דגבי איסור תחומין דרבנן לא אחמור כולי האי, ודיין אם אסרוהו על זה [ב]הבא אחר גזירה גזרה לי אחוץ לתחום אסורין גזירה שמא ישלח נשבילו, והכא נשביל זה מותר לאחר ליכא למגזר דה שלחו מכירו): הסובר אמת המים. קומתה שלא יכנסו בה דגים מבחוץ משתחך, ואת אלה הכין והזמין על ידי מעשה זה: בפרדס. מקום המשתמר ואין הולך יומא שלימו יכול לברוח וקל לגודו, ולינו צריך זמון, דהא הכא מפני שהיא קתומה ואין יכולין לשלח קרי להו מוכנים, ולקמיה פריך דזמון גדול הוא זה שעושה מעשה לשם הזמנה: [ג]מדברי רבינו. רב, דשלחן רב הונא ורב חסדא ורב נחמן דקרי ליה לרב חסדא חברין תלמידים של רב הוו: נפל חברין. רב חסדא: ברברבתא. נכנס לשאו למחלוקות גדולות שירבו עליו בשאת, ולקמיה מסיים קושיא, אלא מפשקא מלתא דאיכא דאמרי דרב חסדא הוא דרב הונא: נפל בר חברין. רב הונא חבריה הוה מתלמידיו של רב, ורבה [ד]בריה קרי בר חבריו: וצפור דרור. שזימנה מצעוד יוס צריך לקשור בכנפיה להיות סימן לה: ומצא לפני הקן שאסורין. כדמתרלינן לה בפ"ק (דף י:) שהיו שני קינין וזימן אחד זו ולא זימן אחד זו, ולמחר בא ומצא בזמונה ולא בזמקומן [ה]אלא בדף הבולט לפני הקן, ובחברתה לא מצא כלום, שאסורין, דחיישינן שמא מקן אחיה מזומנת בזו לכאן: במה דברים אמורים. בצעינן זמון: צפור דרור. קטנה היא, והאם ובנה עוות: והמקושרים. בכנפיהם, סימן [ו]הוא להם: והמנוענים. מתחמל לשם זמון, והוא מכירן: בבתים ובבורות. וכל מקום שאינו [ז]מחובר: מותרים. בי"ט: והמקושרים והמנוענים. הנמלחים בכל מקום אף בחול אסורין למולחן משום גזל, שהרשתן שקשרן או נענען קנחן בהגבהתם, שהפקר נקנה בהגבהה: בה. בולד אינו צריך זמון שאינה יכולה לברוח ובעמיה עליה, אבל אמה שהיא גדולה צריכה זימון: בדידה. בולד: בסמובה לעיר. ידע בה ובעמיה עליה: מתני' בהמה מסוכנת. שהוא ירא שתמות, ואינו צריך לה שכבר שעד שעודמו, אלא מחמת הפשלו הוא שוחט: לא ישחוט אא"כ. יודע שיש שהות ביום לאכול כזית בלי הימנה: מבית טביחתה. שהוא מזומן ומופשט מעורו ועומד: לא יביאנה במוט ובמוטה. בשני בני אדם, משום לחוששת מלחת היא ומזלזל בי"ט: נמ' הפשט ונתוח. פי' הכמוב [ו]בעולה שהיא אכילת גבוה, וה"ה יש ללמוד לקנדיס בהכילת הדיוט: מאי קמ"ל. דרך אדן, או איסור ולמיתר לאכול ממנה עד שיחחה שמא ימלא לה סימן טרפה בשאר, והחזיק לנו הבהמות בשפק טרפות אף קודם שרואה בהן טרפות: לאפוקי מדרב הונא דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור. אבר מן החי עומדת, ונפקא מינה שאם אירע שפק בשחיטתה נעמידנה על חזקתה ואסורה עד שיודע לך ברור שנשחטה כראוי, ומשנשחטה כראוי הרי היא בחזקת היתר, דאמר בהמות אין טרפות, ואם נמלא בה נקב בריאה [ז]או נבני מעים [ח], ויש לתלות לאחר שחיטה ולהכשיר ובקודם שחיטה ולאסור, העמידנה על חזקתה שהיתה בה קודם שנמלא בה שפק זה ומותרת, עד שיודע לך ממת [ט] שהיא טרפה: מבית טביחתה ממש. קודם הפשט: שטובחת אכילתה. מבני מעיה, שהמאכל מתחתך ומתעכל שם:

מורח

כאן בשדה הסמובה וכו'. תימה לימא לא משני לעיל כן וי"ל לחורת היה לו לפרש דבריו והוחיל ולא פירש מיירי בין בסמוכה וכו': **בחזקת** איסור עומדת. פרש"י בחזקת איסור אבר מן החי ולא נהירא דאם כן למה לי עד שיודע בה משחטה כיון דחזינא שמחתה מ"מ לא שייך בה איסור אבר מן החי דאיסור אבר מן החי לא שייך אלא בחזקת לא מחייס לכן כ"ל דחזקת איסור ל"ל בחזקת אלא משחטה עד שיודע לך וכו' ומשום איסור אחינה זכותה דרחמנא אמר[כ] חזכה ואכלת אחוט ואכול וזה ניחא אפילו למ"ד [ל]בהמה בחייה לאו לאבריס עומדת[מ]:

מורח

ג) [עירובין דף מ.], ג) [תוספתא פרק ג], ג) פסחים מו:, ד) [עי' תוס' שבת קכז. ד"ה דכולי ודף קמח. ד"ה אתקין], ה) חולין ט:, ו) ויקרא א ו, ז) חולין מט., ח) שם ט. עיי"ש, ט) [וע"ע תוס' שבת קכב. ד"ה ואם.], י) [ב"מ כ. וקית.], כ) דברים יב טו, ל) [חולין קכ:], מ) [ועי' תוס' פסחים לו. ד"ה לאוכל ותוס' שבועות כד. ד"ה האוכל ותוס' חולין לג. ד"ה השחא ועוד שם קכ. ד"ה מה להלן].

הגהות הב"ח

(ג) תום' ד"ה המקושרין וכו' כלומר למשום דניעגוע לאו הגבהה היא:

הגהות מהר"י לנדא

אן תום' ד"ה המקושרין וכו' דהפקר. נמ"ל למוד מחנטה[י] והוא טעות סופר:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' אמר ר"נ וכו' התם לא קא עביד מעשה. נ"ב עי' שיטה מקובצת ופ"י:

הגהות וציונים

ח] גירסת רש"י לעיל כד ע"א ד"ה בטפיחין בבירות (רש"ש): כ] רש"ל מ"ז (גליון) והמהרש"א ופנ"י מיישבין הגירסא: ג] ד"בור זה שייך לפני ד"ה בפרדס (באה"מ): ל] נדצ"ל ולרבה בריה (באה"מ): מ] בכת"י ולא בתוך הקן: ו] בדפו"י נוסף סימן זימון הוא להם: ז] בכת"י ובכל מקום מחובר וליתא תיבת "שאינו" (וכן מסתבר דהא בתים וכולהו דקחשיב מחוברין נינהו, דק"ס): ח] בכת"י באמת שהיא טרפה: ט] צ"ל בזה (ב"ש): י] כ"ה בתוס' דפו"ר דחבטה ועיין ב"ח חו"מ סימן רעג ס"ט הארין קצת דהעיקר לגרוס חבטה בהפקר קונה ומביא ראיה מדברי התוס' עיי"ש ובסימן שלו ס"ג:

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה ח סמג לאוין עה טוש"ע ח"מ סי' תלז סעיף ה:

יב ב מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף ט:

יג ג מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו:

יד ד מיי' פע"ז מהל' אבידה הלכה ו סמג עשין עד טוש"ע ח"מ סי' רם סעיף י:

טו ה מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה ז סמג לאוין עה טוש"ע ח"מ סי' תלז סעיף ח:

טז ו מיי' פ"ו שם הלכה יב סמג לאוין עה טוש"ע ח"מ סי' תלז סעיף ו:

יז ז מיי' פ"ה שם הלכה ה סמג שם טוש"ע שם סעיף ז:

יח ח מיי' פ"ו מהל' שחיטה הלכה יג סמג עשין סג טוש"ע י"ד סי' כה סעיף ג:

ליקוטי רש"י

כזית צלי. זהו קל בזיסולים [פסחים מו:]. נשחטה. הרי היא בחזקת היתר לדוב בהמות שנשחטו הרי הן בחזקת היתר [חולין ט.].

רבינו חננאל

ואם אין במינו במחובר לקרקע הבאים מתוך התחום מותרים וחוץ לתחום אסורין והבא בשביל ישראל זה מותר לאכול אותו ישראל אחר. **אמר רבה בר רב הונא אמר רב הסוכר אמת** המים מעיו"ט ומחר השכים ומצא בה דגים מותרין ואמר רב חסדא מדברי רבינו נלמד חיה שקינתה בפרדס אינה צריכה זימון. פי' הבנים שלה הקטנים השרויין בקן מוכנים הן לפיכך אין צריך זימון. **אמר רב נחמן נפל חברין ברברבתא.** דהוא רב חסדא. **בר חברין.** רבה בר רב הונא דרב הונא ורב חסדא חברים היו לרב נחמן והיה קורא לרב הונא הונא חברין. פי' **ברברבתא.** כלומר בקושיות התם בהסוכר אמת המים עשה מעשה וכאילו זימן אותן הדגים בידים הכא גבי חיה שקינתה בפרדס לא עשה מעשה כלום. **ועוד** התניא עדות מפי שמעיה ואבטליון חיה שקינתה בפרדס צריכה זימון וצפור דרור צריך לקשור בכנפיה כדי שלא תחליף באמה. **ואיך תפרש** דלא בעיא זימון. והתניא ר'

שהיא במקום המשתמר, מכל מקום **לֹא קָא עָבִיד מַעֲשֶׂה** - הוא לא עשה מעשה זימון מערב יום טוב אלא מעצמה באה החיה למקום המשתמר. אבל **הָכָא** - כאן גבי אמת המים, הרי **קָא עָבִיד** [-עשה] **מַעֲשֶׂה**, שהרי סכר האמה לשם הזמנת הדגים, ומעשה זה זימון גדול הוא, לפיכך אין ללמוד מסוכר אמת המים להתיר חיה שקיננה בפרדס. וכיון שלא עשה שום מעשה זימון, הרי הולדות מחוסרים הכנה ואסורים משום מוקצה.

מוסיפה הגמרא להקשות על דברי רב חסדא [או רבה בר רב הונא] גם מברייתא [מלבד מה שהקשינו מסברא]:
מקשה הגמרא, וְכִי חיה שקיננה בפרדס **לֹא בָּעֲיָא** [-אינה צריכה] **זְמוּן**, **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא, חַיָּה שֶׁקִּנְּנָה בְּפַרְדֵּס צְרִיכָה לְזַמֵּן[ב] את הולדות מערב יום טוב כדי שלא יהיה מוקצה. **וְצִפּוֹר דְּרוֹר**[ג] הקטנה שעדיין אינה יכולה לעוף, ומועיל בה זימון, **צְרִיךְ לְקַשּׁוֹר בִּכְנָפֶיהָ** זו בזו[ד] להיות לה לסימן שאותה זימן, **כְּדֵי שֶׁלֹּא תִּתְחַלֵּף בְּאִמָּהּ**, שבציפור דרור אף האם קטנה היא והאם והבת נראות שוות, ובאמה לא מועיל זימון כיון שהיא מחוסרת צידה[ה]. **וְהִלְכָה** זו היא **עֲדוּת שֶׁהֵעִידוּ מִפִּי שְׁמַעְיָה וְאַבְטַלְיוֹן** שהם אמרו כן[ו]. וקשה מברייתא זו המצריכה זימון לחיה שקיננה בפרדס על דברי רב חסדא [או רבה בר רב הונא] שהתיר הולדות בלא זימון. מסיקה הגמרא, **תְּיוּבְתָּא** - אכן פירכא היא, ונדחו דבריו.

עתה מקשה הגמרא על ברייתא זו שהצריכה לזמן, מברייתא אחרת שאינה מצריכה לזמן:
וּמִי בָּעֲיָא - וכי נכון דין זה שצריכה זְמוּן, **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא, **אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר, מוֹדִים בֵּית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל** המצריכים זימון ליונים מערב יום טוב, אלא שנחלקו במשנה (י.) האם צריך לנענע או שדי באמירה, מודים הם **עַל** מה ששנינו במשנה (י:)[ז] גבי יונים **שֶׁהַזְּמִינָן** מערב יום טוב **בְּתוֹךְ הַקֵּן וּמָצָא** אותם ביום טוב על דף [-קרש עץ] **שֶׁלִּפְנֵי הַקֵּן, שֶׁאֲסוּרִין**, משום שאנו חוששים שמא אותם שהזמין פרחו להם ואלו אחרים הם שלא הזמינם[ח].

עתה מחלקת הברייתא בין מיני העופות:
בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים שצריך זימון מערב יום טוב, **בְּיוֹנֵי שׁוֹבָךְ וְיוֹנֵי עֲלִיָּה** - יוני הבר שמקננות בשובכות ובעליות הבתים, **וְכֵן צִפָּרִים שֶׁקִּנְּנוּ בִּטְפִיחִין וּבִכִּירָה** - כלי חרס קטנים שמניחים בחומות הבירות והמגדלים כדי שיקננו בהם עופות הבר[ט], שאלו אין דעתו עליהם וצריכים זימון[י]. **אֲבָל אַוָּזִים וְתַרְנְגוֹלִים** הגדלים בחצירו, **וְיוֹנֵי הַרְדְּסִיאוֹת** - הגדלים בבתים[יא], **וְחַיָּה שֶׁקִּנְּנָה בְּפַרְדֵּס** מערב יום טוב, **מוּתָּרִין וְאֵין צְרִיכִין זְמוּן**, שכל אלו אין מחוסרים צידה ודעתו עליהם ומוכנים הם.

עוד דין שאמר רבי שמעון בן אלעזר בענין זימון:
וְצִפּוֹר דְּרוֹר קטנה שאינה יכולה לעוף ומועיל בה זימון, **צְרִיכָה** - המזמינה מערב יום טוב צריך **לְקַשֵּׁר בִּכְנָפֶיהָ** זו בזו לסימן **כְּדֵי שֶׁלֹּא תִּתְחַלֵּף בְּאִמָּהּ**, מפני שציפור דרור קטנה היא והאם והבת דומות זו לזו.

דין נוסף בגוזלות:
וְכָל העופות **הַמְקוּשָּׁרִים** בכנפיהם, שהוא סימן שזומנו, **וְהַמְנוּעָנָעִין** - ואלו שנענעם מאתמול לשם זימון[יב] והוא מכירם בלא סימן שאלו הם העופות שאותם נענע, אם הם **בְּבוֹרוֹת וּבְבָתִּים וּבְשִׁיחִין** [-בורות ארוכים וצרים[יג]] **וּבִמְעָרוֹת, מוּתָּרִין** ליטלם ביום טוב מחמת זימונו, ואף שהם נמצאים במקומות המחוברים לקרקע אין בלקיחתם משם משום איסור משתמש במחובר[יד]. **וְאִם** הם נמצאים **בְּאִילָנוֹת, אֲסוּרִין** ליטלם, אפילו אם נפלו מעצמם[טו], או שעומד על הקרקע ונוטלן על ידי כלי[טז], **שֶׁמָּא יַעֲלֶה** על האילן בשביל להורידם **וְיִתְלוֹשׁ** מן המחובר בעלייתו, ויעבור על מלאכת קוצר האסורה ביום טוב מן התורה[יז].

אגב שהזכיר רבי שמעון בן אלעזר דין המקושרים והמנוענעין לענין יום טוב, הזכיר גם דינם לענין גזל:
וְהַמּוֹצֵא גוזלות **הַמְקוּשָּׁרִין וְהַמְנוּעָנָעִין**[יח] **בְּכָל מָקוֹם**, אף במקום שיד הרבים שולטת שם, **אֲסוּרִין** לקחתם אף בחול **מִשּׁוּם גֵּזֶל**[יט], כיון

יב. **ברבינו** חננאל (ד"ה ועוד) נראה שגרס 'צריכה זימון'.
יג. **מכאן** מוכח שציפור דרור טהורה היא ומותרת באכילה, שאם לא כן מה צורך בה ביום טוב. ראש יוסף (ד"ה ונפור). וכן כתב התוספות רי"ד (ד"ה ונפור) שהיא הציפור שכריסה לבנה שאמרו בחולין (סג.) שציפור טהורה היא. ועיין ילקוט ביאורים בזה.
יד. **כעין** שמצינו בבבא מציעא (כה:) 'במקושרין בכנפיהן', ופירש שם בשיטה מקובצת בשם הריצב"ש, 'שאינם קשורין בחוט ובמשיחה, אלא שקושר הכנפים אחד אל אחד בנוצתן כדרך הציידין'.
טו. **חידושי** המאירי (ד"ה והמניח). וכן מבואר בגמרא לקמן בסמוך.
טז. **שמעיה** ואבטליון היו מתנאים הראשונים רבותיו של הלל הזקן (פסחים סו.), והיו גדולי הדור, חכמים גדולים ודרשנין גדולים (סוטה ע:).
יז. **שלא** נאמר שכיון שדין זה נשנה במשנה שם בין שאר מחלוקות שבין בית שמאי ובית הלל, אף הוא במחלוקת נשנה, ואף שנשנה במשנה בסתם נאמר שרבי סתמו כשיטת אחד מהם, ואינו דברי הכל. לזה השמיענו רבי שמעון בן אלעזר שדין זה דברי הכל הוא. חסדי דוד על התוספתא (פ"ו ה"ו).
יח. **לעיל** (י:) פירש רבא שמדובר בשהיו לו שני קינים סמוכים זה לזה, וזימן גוזלות שבזה ולא זימן בחבירו, ולמחר ביום טוב בא ומצא בסמוך לקן שזימן מבחוץ, ובחבירו לא מצא כלום. ועל כן אסורים הם, שאנו חוששים שאלו שזימן פרחו להם, והנמצאים הם מהקן הסמוך שלא זימן. רש"י (ד"ה ומצא). ועיין בגמרא שם שרבא העמיד באופן זה כדי לדחות מה שהביאו שם מזה ראיה לדברי רבי חנינא שרוב וקרוב הלך אחר הרוב, [-כלומר, כשיש סתירה בין מה שעולה מבירור שעל ידי 'רוב' לבין העולה מבירור שבא על ידי 'קרוב' דהיינו שיש לומר על דבר הנמצא שהגיע מהמקום הקרוב אליו, הולכים אחר בירור הרוב שהוא חזק יותר ומכריע. ואביי העמיד שם באופן אחר כדי לדחות הראיה], אולם לדברי רבי חנינא אין צריך לכל זה, ואף בלא שהיה קן סמוך לו, יש לחשוש שגוזלות אלו שמצא מרוב גוזלות שבעולם הם. ועל פי זה תמהו האחרונים [פורת יוסף, בית מאיר (נדה"י סח), בגדי יום טוב (ד"ה והמניח)] על דברי רש"י, שכיון שאנו פוסקים כרבי חנינא שרוב וקרוב הולכים אחר הרוב, שוב אין צריך להעמיד משנה זו כרבא, וכמבואר לעיל. ותירץ בבגדי יום טוב, שכיון שהברייתא כאן מחלקת בין יוני שובך שאסורים לאווזים ותרנגולים שמותרים, אם כן בהכרח לומר שאין הברייתא עוסקת באופן שיש לחשוש שבאו עופות אחרים ממקומות רחוקים, שאם היה לחוש לכך, אף באווזים ותרנגולים היה לנו לחשוש ולאסור, אלא דיברה רק באופן שאין עופות אחרים בסמוך לקן זה שזימן. ועל כן הוכרח רש"י לפרש החשש שביונים כפי שהעמיד רבא לעיל, שיש ברשותו שני קינים סמוכים, ובזה יש לחלק שיונים אסורות כשיש לחוש שהם אלו שלא זימן, ובאווזים ותרנגולים אין לחוש, שאף אם לא את אלו זימן מותרים הם, שאלו שברשותו מוכנים הם תמיד.
יט. **רש"י** (מ. ד"ה נטפיחין). וגרס שם 'בטפיחין בבירות', עיין הערה שם.
כ. **ומה** שמועיל זימון אינו אלא כשהם קטנים שאין יכולים לפרוח אלא לדדות, אבל אם כבר יכולים לפרוח שוב לא מועיל בהם זימון שהרי הם מחוסרים צידה. חידושי המאירי (ד"ה נד"מ), ראש יוסף (ד"ה ודע דיוני).
כא. **ונקראים** כן על שם מקומן, או שנקראים כן על שם הורדוס המלך שהתחיל להתעסק בגידולן. רש"י לעיל (מ. ד"ה הרדיסאות) [וראה שם בהערה].
כב. **אף** שלעיל (י.) במשנה מבואר שאין זו אלא שיטת בית שמאי הסוברים שצריך ניענוע, אבל לבית הלל די באמירה בלבד. ברייתא זו המובאת כאן שנויה בתוספתא (פ"ו ה"ו), ולפניה (סה ה"ו) הובא שרבי שמעון חולק על תנא משנתנו לעיל שם, וסובר שלבית שמאי צריך לקשר, ולבית הלל צריך לנענע, וממילא דבריו כאן הם כשיטת בית הלל כפי שהביאה רבי שמעון. רש"ש (ד"ה והמקושרין).
כג. **רש"י** (נ"ק נ: ד"ה תרנגולין).
כד. **רש"י** (ד"ה נמחים), וכגירסת הכת"י שהובאה בהגהות וציונים שכל אלו מחוברים הם ומכל מקום מותר. ובדקדוקי סופרים כתב שכן הוא ע"פ פשוטו. והביאור שביארנו בפנים הוא ע"פ פירוש החזון יחזקאל לתוספתא (פ"ו ה"ו ד"ה נטלות) שרבי שמעון בא לבאר שאף שלקיחתו היא מן המחובר, אין במעשה לקיחה משום משתמש במחובר. אולם לפנינו ברש"י הגירסא 'ובכל מקום שאינו מחובר', וכתב בדקדוקי סופרים שלפי גירסא זו צריך לדחוק ולפרש בכוונת רש"י, שקרא לבור ובית וכו' 'כל מקום שאינו מחובר', כלומר, שהוא אינו כאילן, שאין בו גזירת משתמש במחובר [אף שבאמת מחובר הוא]. מכל מקום כתב שכגירסת הכת"י עדיפה שהיא פשוטן של דברים.
כה. **חידושי** הרא"ה (ד"ה ונמלטות), שיטה מקובצת (ד"ה ונמלטות).
כו. **שיטה** מקובצת (ד"ה ונמלטות).
כז. **רש"י** (ג. ד"ה ימלוט).
כח. **שראה** שנענע אותם אדם. תוספות רבינו פרץ (ד"ה המקושרין), מאירי (ד"ה עופות).
כט. **ואין** אומרים שנתייאש מהם מחמת הרבים המצויים שם. חידושי הרא"ה (ד"ה והמקושרין). ובחידושי המאירי (ד"ה והמקושרים והמנועענין) פירש 'בכל מקום', כלומר, שהיו בשאר מקומות חוץ מרשות של זה שמוצאן עתה, [שאם הם ברשותו הרי קנאם הוא, והם שלו אף אם קשרם או נענעם אחר]. ובשיטה מקובצת (ד"ה אסורין) פירש, שתיבות 'בכל מקום' באו להוסיף אף המקומות שאי אפשר לקנות בו בקנין ארבע אמות, [המבואר בבבא מציעא (י.) 'ארבע אמות של אדם קונות לו', ואין קונות ברשות הרבים גמורה, אלא בסימטא וכדו', כמבואר שם] ובא ללמדנו שמכל מקום קנאם הראשון בהגבהה ואסורים משום גזל.

חוץ לתחום אסור [א] והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר. אמר רבה בר רב הונא אמר רב [א] הסוכר אמת המים מערב יום טוב ולמחר השכים ומצא בה דגים מותרין אמר רב חסדא מדברי רבינו נלמוד חיה שקננה בפרדס אינה צריכה זמון אמר רב נחמן נפל חברין ברברבתא איכא דאמרי אמר רבה בר רב הונא מדברי רבינו נלמוד חיה שקננה בפרדס אינה צריכה זמון אמר רב נחמן נפל בר חברין ברברבתא [א] התם לא קא עביד מעשה הכא קא עביד מעשה ולא בעיא זמון והתניא חיה שקננה בפרדס צריכה לזמן וצפור דרור צריך לקשור בכנפיה כדי שלא תתחלף באמה וזו עדות שהעידו מפי שמעיה ואבטליון תיובתא. ומי בעיא זמון והתניא [ג] אמר ר"ש בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל על שהזמינן בתוך הקן ומצא לפני הקן שאסורין במה דברים אמורים [ב] ביוני שובך ויוני עליה וצפרים שקננו בטפיחין ובבירה [א] [ג] אבל אווזים ותרנגולים ויוני הרדסיאות וחיה שקננה בפרדס מותרין ואין צריכין זמון וצפור דרור צריכה לקשר בכנפיה כדי שלא תתחלף באמה והמקושרים והמנוענעין בבורות ובבתים ובשיחין ובמערות מותרין ובאילנות אסורין שמא יעלה ויתלוש [ד] והמקושרין והמנוענעין בכל מקום אסורין משום גזל אמר רב נחמן לא קשיא הא בה הא באמה אמה בזמון סגי לה צידה מעליותא בעיא אלא אמר ר"נ בר יצחק [ה] אידי ואידי בדידה הא בגנה הסמוכה לעיר הא בגנה שאינה סמוכה: **מתני'** [ו] בהמה מסוכנת לא ישחוט אלא אם כן יש שהות ביום לאכול ממנה כזית צלי ר"ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה [ז] שחטה בשדה לא יביאנה במוט ובמוטה אבל מביא בידו אברים אברים: **גמ'** אמר רמי בר אבא הפשט ונתוח בעולה והוא הדין לקצבים מכאן למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר קודם הפשט ונתוח (לאפוקי) מאי קמ"ל אילימא לאפוקי מדרב הונא [ט] דאמר רב הונא [ח] בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה והאנן תנן מתניתין כדרב הונא דתנן ר"ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה מאי לאו מבית טביחתה ממש לא ממקום שטובחת אכילתה והא תני רבי חייא מקום טביחתה ממש אלא רמי בר אבא
אורח

חוץ לתחום אסורין. לא שמעתי טעם מקובל בדבר, דאי משום מוקצה אמאי מותר לישראל אחר, ואי משום שנעשה בו איסור בשבילו א"כ לישראל אחר נמי אסור, דנכרי שהדליק את הנר בשבת תנן (שבת דף קכב.) אם בשביל ישראל אסור ולא חלקו בינו לחברו, וי"ל דגבי איסור תחומין דרבנן לא אחמור כולי האי, ודיין אם אסרוהו על זה ([ב] הטעם אחר נראה לי מחוץ לתחום אסורין גזירה שמא ישלח בשבילו, והבא בשביל זה מותר לאחר דליכא למגזר בה שאינו מכירו): הסוכר אמת המים. סותמה שלא יכנסו בה דגים מבחוץ משתחשך, ואת אלה הכין והזמין על ידי מעשה זה: בפרדס. מקום המשתמר ואין הולד יוצא שאינו יכול לברוח וקל לצודו, ואינו צריך זמון, דהא הכא מפני שהיא סתומה ואין יכולין לצאת קרי להו מוכנים, ולקמיה פריך דזמון גדול הוא זה שעושה מעשה לשם הזמנה: [ג] מדברי רבינו. רב, דשלשתן רב הונא ורב חסדא ורב נחמן דקרי ליה לרב חסדא חברין תלמידים של רב הוו: נפל חברין. רב חסדא: ברברבתא. נכנס ראשו למחלוקות גדולות שירבו עליו בזאת, ולקמיה מסיים קושיא, אלא מפסקא מלתא באיכא דאמרי דמחלפי רב חסדא ברבה בר רב הונא: נפל בר חברין. רב הונא חבריה הוה מתלמידיו של רב, ורבה [ד] בריה קרי בר חברין: וצפור דרור. שזימנה מבעוד יום צריך לקשור בכנפיה להיות סימן לה: ומצא לפני הקן שאסורין. כדמתרצינן לה בפ"ק (דף י:) שהיו שני קינין וזימן את זו ולא זימן את זו, ולמחר בא ומצא במזומנת ולא במקומן [ה] אלא בדף הבולט לפני הקן, ובחברתה לא מצא כלום, שאסורין, דחיישינן שמא מקן שאינה מזומנת באו לכאן: במה דברים אמורים. דבעינן זמון: צפור דרור. קטנה היא, והאם והבת שוות: והמקושרים. בכנפיהם, סימן [ו] הוא להם: והמנוענעים. מאתמול לשם זמון, והוא מכירן: בבתים ובבורות. ובכל מקום שאינו [ז] מחובר: מותרים. בי"ט: והמקושרים והמנוענעים. הנמצאים בכל מקום אף בחול אסורין למוצאן משום גזל, שהראשון שקשרן או נענען קנאן בהגבהתם, שהפקר נקנה בהגבהה: בה. בולד אינו צריך זמון שאינה יכולה לברוח ודעתיה עליה, אבל אמה שהיא גדולה צריכה זימון: בדידה. בולד: בסמוכה לעיר. ידע בה ודעתיה עלויה: **מתני'** בהמה מסוכנת. שהוא ירא שתמות, ואינו צריך לה שכבר סעד סעודתו, אלא מחמת הפסדו הוא שוחט: לא ישחוט אא"כ. יודע שיש שהות ביום לאכול כזית בלי הימנה: מבית טביחתה. שהוא מזומן ומופשט מעורו ועומד: לא יביאנה במוט ובמוטה. בשני בני אדם, משום דאוושא מלתא היא ומזלזל בי"ט: **גמ'** הפשט ונתוח. פי' הכתוב [ו] בעולה שהיא אכילת גבוה, וה"ה יש ללמוד לקצבים באכילת הדיוט: מאי קמ"ל. דרך ארץ, או איסור ולמימר דאסור לאכול ממנה עד שינתחה שמא ימצא לה סימן טרפה בסתר, והחזיק לנו הבהמות בספק טרפות אף קודם שראה בהן טרפות: לאפוקי מדרב הונא דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור. אבר מן החי עומדת, ונפקא מינה שאם אירע ספק בשחיטתה נעמידנה על חזקתה ואסורה עד שיודע לך ברור שנשחטה כראוי, ומשנשחטה כראוי הרי היא בחזקת היתר, דסתם בהמות אינן טרפות, ואם נמצא בה נקב בריאה [י] או בבני מעים [פ], ויש לתלותו לאחר שחיטה ולהכשיר ובקודם שחיטה ולאסור, העמידנה על חזקתה שהיתה בה קודם שנמצא בה ספק זה ומותרת, עד שיודע לך אמת [צ] שהיא טרפה: מבית טביחתה ממש. קודם הפשט: שטובחת אכילתה. מבני מעיה, שהמאכל מתחתך ומתעכל שם:
אורח

הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר. תימה מה טעם זה [ט] אי הוי מוקצה אפילו לישראל אחר אסור ואי אסור לישראל ראשון בשביל שנעשה בהן איסור בשבילו אם כן לישראל אחר נמי אסורין כדאמרי' (שבת דף קכב.) נכרי שהדליק הנר אם בשביל ישראל אסור וליכא חלוק בין אותו ישראל לישראל אחר ותירץ רש"י דשמא גבי איסור תחומין דליכא אסורא אלא מדרבנן לא אחמור כולי האי ודי אי אסרינן על זה שהובאו בשבילו [ט]: המקושרין אסורים בכ"מ מפני גזל. פרש"י שהראשון קנה אותן בהגבהה ולא נהירא דלא שייך כאן בהגבהה (א) אלא כדאמרי' [י] [א] דהבטה קונה בהפקר הואיל ומתעסק הוא בהן קנת: כאן בשדה הסמוכה וכו'. תימה אמאי לא משני לעיל כן וי"ל אמורא היה לו לפרש דבריו והואיל ולא פירש איירי בין בסמוכה וכו': בחזקת איסור עומדת. פרש"י בחזקת איסור אבר מן החי ולא נהירא דאם כן למה לי עד שיודע במה נשחטה כיון דחזינא שמתה א"כ לא שייך בה איסור אבר מן החי דלאיסור אבר מן החי לא שייך אלא מחיים לכן נ"ל דחזקת איסור ר"ל בחזקת שלא נשחטה עד שיודע לך וכו' ומשום איסור שאינה זבוחה דרחמנא אמר [כ] תזבח ואכלת שחוט ואכול וזהו ניחא אפילו למ"ד [ל] בהמה בחייה לאו לאברים עומדת [מ]:
אורח

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה ח סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תלז סעיף ה:
יב ב מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף ט:
יג ג מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו:
יד ד מיי' פט"ו מהל' אבידה הלכה ו סמג עשין עד טוש"ע ח"מ סי' רס סעיף י:
טו ה מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה ז סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תלז סעיף ח:
טז ו מיי' פ"א שם הלכה יב סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תלח סעיף ו:
יז ז מיי' פ"ה שם הלכה ה סמג שם טוש"ע שם סעיף ז:
יח ח מיי' פ"א מהל' שחיטה הלכה יג סמג עשין סג טוש"ע י"ד סי' כה סעיף א:

רבינו חננאל

ואם אין במינו במחובר לקרקע הבאים מתוך התחום מותרים וחוץ לתחום אסורין והבא בשביל ישראל זה מותר לאכול אותו ישראל אחר. **אמר רבה בר רב הונא אמר רב הסוכר אמת המים** מעיו"ט ומחר השכים ומצא בה דגים מותרין ואמר רב חסדא מדברי רבינו נלמד חיה שקינתה בפרדס אינה צריכה זימון. פי' הבנים שלה הקטנים השרויין בקן מוכנים הן לפיכך אין צריך זימון. **אמר רב נחמן נפל חברין ברברבתא.** דהוא רב חסדא. **בר חברין.** רבה בר רב הונא דרב הונא ורב חסדא חברים היו לרב נחמן והיה קורא לרב הונא הונא חברין. פי' **ברברבתא.** כלומר בקושיות התם בהסוכר אמת המים עשה מעשה וכאילו זימן אותן הדגים בידים הכא גבי חיה שקינתה בפרדס לא עשה מעשה כלום. **ועוד** התניא עדות מפי שמעיה ואבטליון חיה שקינתה בפרדס צריכה זימון וצפור דרור צריך לקשור בכנפיה כדי שלא תחליף באמה. **ואיך תפרש** דלא בעיא זימון. והתניא ר' שמעון בן אלעזר מודין ב"ש וב"ה על שזימן בתוך הקן ומצא לפני הקן שאסורים בד"א ביוני שובך וביוני עלייה וצפרים שקיננו בטפיחין ובבורות אבל אווזין ותרנגולים ויוני הרדסיות מותרין שהן ברשות אדם חיה שקינתה בפרדס מותר ואינה צריכה זימון וצפור דרור שאינה מקבלת מרות צריך לקשור בכנפיה שלא תחליף באמה והמקשר והמנענע בבורות בטפיחין בשיחין ובמערות מותרין ובאילנות אסורין גזירה שמא יעלה ויתלוש המקושרים והמנוענעים בכל מקום אסורין משום גזל. **ופרקינן ל"ק** הא דתניא אינה צריכה זימון בפרדס הסמוך לעיר משום דחזו לה כל יומא ודעתיה עילויה והא דתני צריכה זימון בפרדס שאינו סמוך לעיר אי זימן אין ואי לא לא דאסוחי מסח דעתיה מינה והני מילי בבת הקטנה אבל באם צידה מעלייתא בעיא: **מתני' בהמה מסוכנת כו'.** פי' כגון גוססת וזהו האמור בשר כוס כוס כלומר שחוט מהר קודם שתמות לא ישחוט אותה ביו"ט אלא אם נשאר שהות ביום כדי שיאכל הימנה כזית צלי מבע"י ר' עקיבא אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה. **אמר רמי בר אבא** כתיב בתורה והפשיט את העולה וגו' למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא אחר הפשט וניתוח כשם שאין מקריבין העולה למזבח אלא אחר הפשט ונתוח. **ואסיק'** הני מילי לענין מוסר וד"א כדתניא לא יאכל אדם שום ובצל מראשו שנראה רעבתן אלא מעלין. כיוצא בו כו' אבל איסורא ליכא כדרב הונא דאמר בהמה שנשחטה כהלכתה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך שנטרפה ובמה נטרפה והאוכל ממנה אין בו איסור ור' עקיבא קאי כוותיה דתנן ר"ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה. **ואוקימנא כדתני ר' חייא מבית טביחתה ממש.** כלומר קודם הפשט וניתוח וזה שאמר מקום שטובחת אכילתה כלומר
מעדא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עירובין דף מ.], ב) [תוספתא פרק א], ג) פסחים מו:, ד) [עי' תוס' שבת קכז. ד"ה דכולי ודף קמח. ד"ה אתקין], ה) חולין ט., ו) ויקרא א ו, ז) חולין מט., ח) שם ט. עיי"ש, ט) [ועי"ע תוס' שבת קכב. ד"ה ואם], י) [ב"מ ב. וקיח.], כ) דברים יב טו, ל) [חולין קכ:], מ) [ועי' תוס' פסחים לו. ד"ה לאוכל ותוס' שבועות כד. ד"ה האוכל ותוס' חולין לז. סד"ה השתא ועוד שם קכ. ד"ה מה להכן].

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה המקושרין וכו' כאן הגבהה. נ"ב כלומר דמשום דניענוע לאו הגבהה היא:

הגהות מהר"י לנדא

א] תוס' ד"ה המקושרין וכו' דהבטה קונה בהפקר. בס"א כתוב דחבטה [י] והוא טעות סופר:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] **גמ' אמר ר"נ וכו' התם לא קא עביד מעשה.** נ"ב עי' שיטה מקובצת ופ"י:

הגהות וציונים

א] גירסת רש"י לעיל כד ע"א ד"ה בטפיחין **בבירות** (רש"ש): ב] רש"ל מ"ז (גליון) והמהרש"א ופני" מיישבין הגירסא: ג] דיבור זה שייך לפני ד"ה בפרדס (באה"מ): ד] נדצ"ל **ולרבה בריה** (באה"מ): ה] בכת"י ולא **בתוך הקן**: ו] בדפו"י נוסף סימן **זימון** הוא להם: ז] בכת"י **ובכל מקום מחובר** וליתא תיבת "שאינו" (וכן מסתבר דהא בתים וכולהו דקחשיב מחוברין נינהו, דק"ס): ח] בכת"י **באמת** שהיא טרפה: ט] צ"ל **בזה** (ב"ש): י] כ"ה בתוס' דפו"ר **דחבטה** ועיין ב"ח חו"מ סימן רעג ס"ט האריך קצת דהעיקר לגרוס **חבטה** בהפקר קונה ומביא ראיה מדברי התוס' עיי"ש ובסימן שלו ס"ג:

משנת ראשונים

חוץ לתחום אסור. פירש הרא"ה ז"ל דאין אסורין לאותו שבאו בשבילו אלא לבו ביום אבל לערב מותרין לאלתר מדלא קאמר ולערב אסורין כדקאמר ברישא. דכשם שהקלו בתחומין דרבנן להתירו בו ביום לישראל אחר הקלו להתירו למי שבא בשבילו לאוכלן לערב לאלתר. ועוד פירש ז"ל דשיעור בכדי שיעשו דהיינו בכדי שתעשה המלאכה דהיינו התלישה שהיא איסור תורה. **[שיטה מקובצת]** **והמקושרין והמנוענעין בכל מקום אסורין משום גזל.** פרש"י ז"ל מפני שהראשון שקשרן והגביהן קנאן בהגבהתם שההפקר נקנה בהגבהה, ובתוספות הקשו אי בשהגביהן פשיטא ופירשו הם דמיירי כגון דלא אגבהינהו אלא קשרן קשר בעלמא ואשמעינן דחבטה בהפקר קניא אף על גב דלא הגביהן. **[הרשב"א]** **הא בגנה הסמוכה לעיר.** ומסתברא דכשהוא תוך עיבורה של עיר קרי סמוך לעיר ושאינו סמוך לעיר היינו שהוא חוץ לעיבורו, דאי חוץ לתחום פשיטא דאסור, ודכותה בפרק המביא. **[הריטב"א]** **אפילו כזית חי מבית טביחתה.** מכאן שמעינן דבשר באומצא לא בעי מליחה. דאי לא הרי כתבו הגאונים ז"ל דשיעור מליחה כשיעור צלי, ומאי איכא בין שיעורא דתנא קמא לשיעורא דרבי עקיבא דהא ר' עקיבא מקל הוא יותר מתנא קמא דבעי שיהא שהות ביום כדי לצלותה. והלכתא כתנא קמא. **[שיטה מקובצת]** **בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת.** בחזקת איסור שאינה זבוחה עומדת, דרחמנא אמר וזבחת ואכלת שלא תאכל בשר אא"כ נשחטה יפה בשנים או ברוב שנים ובעוף באחד או ברובו, ועד שלא נודע לך שיצאתה מידי איסורה בשחיטה מעלייתא באיסורה עומדת. **[הרשב"א, חולין ט.]**

שקשרם אדם או שנענע אותם קנאם כשהגביהם[ל], שהפקר נקנה בהגבהה[לא].

הרי שנינו בברייתא זו שחיה שקננה בפרדס אינה צריכה זימון, וזה סותר לברייתא ששנינו לעיל בעדות מפי שמעיה ואבטליון שצריכה זימון.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב נַחְמָן, לֹא קַשְׁיָא** - אין להקשות מברייתא זו על חברתה, משום שיש לומר **דְּהָא** - זאת הברייתא המתירתה בלא זימון מדברת **בָּהּ** - בחיה שנולדה, שכיון שהיא קטנה ואינה יכולה לברוח דעתו עליה ואינה צריכה זימון. **וְהָא** - זאת הברייתא שהצריכה זימון עוסקת **בְּאִמָּהּ**, שכיון שהיא גדולה ויכולה לברוח אין דעתו עליה.

הגמרא תמהה על תירוץ זה ודוחה אותו, וכי **אִמָּהּ** שהיא גדולה ויכולה לברוח, **בְּזִמּוּן סַגִּי לָהּ** - די לה בזימון להתירה, והלא **צֵידָהּ מַעֲלְיוּתָא בָּעֲיָא** - צריכה אף צידה מעולה וגמורה מערב יום טוב כדי להתירה, שהרי אינה ניצודת עדיין כלל[לב], ונדחה תירוצו של רב נחמן.

הגמרא מיישבת את סתירת הברייתות באופן אחר:
אֶלָּא אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, אִידִי וְאִידִי - זו וזו, שתי הברייתות עוסקות **בְּדִידָהּ** - בחיה שנולדה, שהיא קטנה ואינה יכולה לברוח ומשום כן אין צריך צידה ודי בזימון, ושלא יסתרו הברייתות זו דברי זו האם צריך זימון, יש להעמידן כך, **הָא** - זאת הברייתא המתירתה בלא זימון עוסקת בשקיננה החיה **בְּגִנָּה**[לג] **דַּהֲפוּכָה לָעִיר**[לד], וידע והבחין בה מערב יום טוב[לה] ולכן דעתו עליה ומזומנת היא בכל שעה. **הָא** - זאת הברייתא שהצריכה זימון עוסקת שקיננה החיה **בְּגִנָּה שֶׁאֵינָהּ סְמוּכָה** לעיר, ולא ידע בה מערב יום טוב, ולכן אין דעתו עליה וצריכה זימון להתירה[לו].

אהח 19/06/2018

★ ★ ★

משנה

בכלל המלאכות שהתירה התורה ביום טוב לצורך 'אוכל נפש', הותרה גם שחיטת בהמה לצורך אכילה ביום טוב[לז]. משנתנו דנה בשוחט בהמה שאינה נצרכת לו לאכילה, אלא כוונתו היא למנוע הפסד ממון.

מי שיש לו ביום טוב **בְּהֵמָה מְסוּכֶּנֶת** - חולה ונוטה למות, וירא שמא תמות ויאסר בשרה באיסור נבלה[לח], אך אין הוא זקוק עתה לבשרה, כיון שכבר סעד סעודת יום טוב, ואינו שוחטה אלא בשביל שלא יפסידנה[לט], **לֹא יִשְׁחוֹט אֶלָּא אִם כֵּן** יודע שיש **שָׁהוּת בַּיּוֹם לֶאֱכוֹל מִמֶּנָּה כְּזַיִת צָלִי**, כלומר שיש די זמן בכדי לשחטה, ולצלות כזית בשר ממנה, ולאכלו, קודם החשיכה[מ]. ובאופן זה, הואיל ואם ירצה יוכל לאכול ממנה, התירו חכמים לשחטה אף מבלי לאכול[מא]. **רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר**, מותר לשחוט בהמה זו **אֲפִילּוּ** אם אין שהות

ל. **שבמקושרין** מן הסתם כשקשרם הגביהם, ובמנועצים הרי מדובר שראה את הראשון, וממילא יודע שהגביהם. תוספות רבינו פרץ (ד"ה המקושרין). [ועיין שם שמשום כך דחה פירוש רש"י (ד"ה והמקושרין) שכוונת רבי שמעון שקנה בהגבהה, שבמקושרים מובן מה בא רבי שמעון להשמיענו, שאף שלא ראינוהו שהגביהם, אנו אומרים שעשה כן, אבל במנועצים, מכיון שמדובר שראה ההגבהה כמבואר, פשיטא הוא שהראשון קנה]. אולם השיטה מקובצת (ד"ה אפילו) בשם מורו פירש, שאף שאינו יודע אם הגביהם הראשון או לא, מכל מקום אסורים משום גזל, לפי שכיון שקשרם או נענעם, יש כאן רגלים לדבר שאף הגביהם וקנאם. [ובזה יישב קושיית רבינו פרץ, שיש בזה חידוש שאף בספק אסורים].

לא. **רש"י** (ד"ה והמקושרין). והתוספות (ד"ה המקושרין) דחו פירושו, ופירשו שבלא הגבהה קונה כאן מטעם הבטה שקונה בהפקר הואיל ומתעסק בהן קצת. וראה בילקוט ביאורים ביאור מחלוקתם ויישוב שיטת רש"י.

לב. **ואפילו** כשקיננה בפרדס קטן כעין ביבר קטן שהתרנו לעיל (כה.), אסור לצודה ביום טוב, משום שמדובר כאן בחיה מדברית, וקיננה שם במקרה, וממילא עדיין היא מחוסרת צידה. אמנם אם הוא ביבר שלה ורגילה בו, אם קטן הוא מותר לקחתה ביום טוב שאינה מחוסרת צידה, כדין ביבר קטן המבואר לעיל. חידושי המאירי (ד"ה ועיין). ובמשנה ברורה (סי' תנז ס"ק כה) העמיד דין זה שחיה שקננה בפרדס צריכה צידה ואין די בזימון, דווקא במקום גדול שצריך להביא מצודה לצודה, אבל במקום קטן אפילו האם מותרת [ולא חילק בין חיה מדברית לחיה שרגילה למקום זה].

לג. **בחידושי** רבינו ניסים תלמיד הרמב"ן (ד"ה נפרדס הסמוך) נראה שגרס 'בפרדס הסמוך לעיר'.

לד. **השיעור** שנחשב סמוך לעיר, הוא בתוך שבעים אמה לעיר. טור (או"ח סי' תנז).

לה. **רש"י** (ד"ה נסמוכה). ופשוט שאם לא הבחין בולד, אסורה אף במקום קרוב, שבזה לא שייך לומר שדעתו עליה שהרי לא ידע כלל ממנה. שער הציון (סי' תנז ס"ק מג). והרא"ה (ד"ה אר"מ) והר"ן (ד"ה נפרדס הסמוך) כתבו הטעם שבמקום קרוב הרי הולדות מוכנים, שדעתו על כל מה שיש בגינה, כיון שקרובה היא ורואה אותה תמיד. וכתב בשער הציון (שם) שלפי זה במקום רחוק מהעיר לא יועיל מה שיודע שהמליטה ולד, [אלא אם כן הזמינה בפירוש], שהרי אינו רואה אותה תמיד. אולם לדברי רש"י הנ"ל כתב המגן אברהם (סי' תנז סק"י), שכיון שטעם האיסור במקום רחוק הוא משום שאין ידוע לו ממנה, אם כן אם יודע בה מועיל אף במקום רחוק, שהרי דעתו עליה מחמת ידיעתו. אולם השער הציון הביא בשם כמה אחרונים החולקים בזה על המגן אברהם וסוברים שאף לרש"י אינו מותר אלא במקום קרוב, שרק בזה אינו מסיח דעתו ממנה. [ומה שכתב רש"י 'ידע בה ודעתיה עלויה' אין פירושו שמחמת ש'ידע בה' משום כך 'דעתיה עלויה', אלא שני דברים הם: א. שידע בה. ב. שדעתיה עלויה ואינו מסיח דעתו משום שקרובה היא. אליה רבה (שם ס"ק טו)].

לו. **ומה** שלעיל דחתה הגמרא את דברי רב חסדא שאמר שאין ולד חיה שקננה בפרדס צריך זימון מחמת הברייתא שהצריכה זימון, ולא תירצה לחלק בין סמוכה לאינה סמוכה, כפי שתירצה את סתירת הברייתות, משום שאמורא היה לו לפרש דבריו, והואיל וסתם ולא פירש משמע שמדבר בין בסמוכה ובין בשאינה סמוכה. תוספות (ד"ה כאן). ועוד, שהרי רב חסדא למד את דינו מדין סוכר אמת המים, וכשם שבסוכר אמת המים לא חילקנו בין סמוכה לשאינה סמוכה, הוא הדין בחיה שקיננה לא סבר רב חסדא לחלק בזה. חידושי המאירי (ד"ה והמקושרים והמנועצין). [ועיין הערה לעיל על לשון 'השכים ומצא' שבדברי רב, שצוין ליישוב הצל"ח (ד"ה אמר) לתמיהת התוספות כאן].

לז. **רש"י** (לעיל כג: ד"ה אין) [וראה שם הטעם], רמב"ם (יום טוב פ"ו ה"ה-ט).

לח. **בשר** בהמה חיה או עוף שמתו בלי שחיטה כראוי, אסורים באכילה, שנאמר (דברים יד כא) 'לא תאכלו כל נבלה'.

לט. **בהמה** מסוכנת שנשחטה כדין, מותרת באכילה [לכתחילה. תוספות (חולין ט. ד"ה המומט)], בתנאי שאכן היתה חיה עד גמר השחיטה ולא מתה קודם לכן [ודבר זה מתברר על ידי שפרכסה, דהיינו שהניעה את ידה או את רגלה בגמר שחיטתה, כמבואר במשנה (שם). לגבי דין פרכוס בנידון שבמשנתנו ראה הערה להלן]. ואף על פי שהתירתה התורה, גדולי החכמים לא היו אוכלים ממנה, וכל הרוצה להחמיר על עצמו בדבר זה הרי זה משובח. רמב"ם (מאכלות אסורות פ"ד ה"ט-יד). דיני שחיטת בהמה מסוכנת מבוארים בשלחן ערוך (יו"ד סי' יז).

מ. **השיעור** הוא בכדי שיוכל לצלות בשר, ולא לבשלו בקדירה, שכן זמן הצלייה פחות מזמן הבישול, שהצלי הוא הקל שבבישולים. רש"י (פסחים מו: ד"ה כזית). והמאירי (ד"ה המשנה) ביאר שיש יתרון נוסף לצלייה על פני הבישול, שאין צריך למלוח את הבשר קודם הצלייה כפי שצריך לעשות לפני בישול, כמבואר בהערה להלן [אמנם ראה ר"ן (על הרי"ף, חולין נג. ד"ה ומקשו), שלדעתו בשר שנחתך ממקום השחיטה צריך מליחה גם לצלי, ומבואר להלן במשנה שמדובר בבשר הלקוח משם. וראה פרטי הדינים והדעות השונות בהלכות מליחה לצלי בבית יוסף ובשלחן ערוך (יו"ד סי' עו)].
והטעם שצריך שהות הראויה לאכילת שיעור כזית, ביאר באגלי טל (טומן סק"ל אות ו), שכיון שנאמר בענין מלאכה ביום טוב (שמות יב טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', והשיעור של 'אכילה' בכל מקום הוא כזית [תורת כהנים (אמרי פי"ב ג), להלן (פ.)], לא הותרה שחיטת בהמה בשביל אכילת פחות משיעור זה. ואף שמותר לבשל חצי כזית ביום טוב, היינו משום שגם מלאכת הבישול היא רק מלאכה בחצי שיעור, אבל אין להתיר שחיטה, שהיא מלאכה שלימה, בשביל אכילה פחות מכשיעור [וביאר זאת באבני נזר (או"ח, או"ח סי' תיג), שטעם היתר מלאכת אוכל נפש הוא משום שמחת יום טוב, ואין שמחת יום טוב בפחות מכזית]. אולם האמרי בינה (יום טוב סי' ז) כתב שמה שאמרו במשנה שצריך שתהיה שהות לאכילת 'כזית', הוא לאו דווקא, אלא די בשהות בכדי לאכול משהו מבעוד יום, מפני שגם לצורך אכילה של פחות מכזית מותר לשחוט ביום טוב, שהרי מותר לעשות בו מלאכה לצורך הנאה, שאף היא נכללת ב'מלאכת אוכל נפש' [ראה לעיל (כג:), ורשב"א (שבת לט: ד"ה וכ"ה)], ואין שיעור להנאה. וראה מה שביאר בזה בטל תורה (ד"ה מדי).

מא. **התורה** התירה מלאכת אוכל נפש ביום טוב רק כשעושה אותה כדי ליהנות ממנה ביום טוב, אבל אסור לעשות מלאכה לצורך מחר. אמנם, אם יוכל ליהנות ממלאכתו ביום טוב עצמו, אף שאינו רוצה בכך ואינו עושה אותה אלא לצורך חול, אין בזה איסור מן התורה [אלא רק מדברי חכמים. חידושי הר"ן (פסחים מו: ד"ה ולדידן)]. ולכן העושה מלאכת אוכל נפש כאשר יש עוד שהות עד החשיכה, אף על פי שאין המלאכה נצרכת לו כלל, שכבר אכל כל סעודתו, הואיל ואם היו מזדמנים לו אורחים שלא אכלו עדיין, היתה מלאכה זו נצרכת להם, נחשבת היא מלאכת אוכל נפש, ואינה אסורה מן התורה. ע"פ הגמרא (פסחים מו:) [והדברים מבוארים בשלחן ערוך הרב (או"ח סי' תקג ס"ק ג)]. ואף שמטעם זה ['הואיל'] אין להתיר לעשות כן לכתחילה, מפני שחכמים אסרו את הדבר, אולם כאן משום הפסד ממונו התירו לו אפילו לכתחילה, שהתורה חסה על ממונם של ישראל. רמב"ן (חולין יב. ד"ה ומי קתני), שיטה מקובצת (ד"ה נהמה) [וראה בגמרא (פסחים שם) שיש בזה דעה אחרת, שלא אומרים 'הואיל', וההיתר האמור במשנתנו נאמר רק באופן שאכן בזמן השחיטה כוונתו לאכול מהבשר ביום טוב. והתוספות רי"ד (ד"ה מנת) והשיטה מקובצת (שם) ביארו את משנתנו על פי השיטה שאומרים 'הואיל', וכן נראה מרש"י (ד"ה מנת יפסחנו), וכתבו שלפי זה אין צריך לאכול,

חוץ לתחום אסורין. לימא מתני׳ טעם מקובל בדבר, דלמי משום מוקלה לימא מותר ליישראל אחר, ומי משום שנעשה בו מיסור בשבילו ליישראל אחר נמי אסור, דנכרי שהדליק את הנר בשבת תנן (שבת דף קכב.) אם בשביל ישראל אסור ולא חלקו בינו לחבירו, וי״ל דגבי מיסור תחומין דרבנן לא אחמור כולי האי, ועיין אם מקרוהו על זה (ב) הטעם אחר גרמה לי מחוץ לתחום אסורין גזירה שמא ישלח בשבילו, והבא בשביל זה מותר לאחר ליכא למגזר דה שלחינו מכירו): **הסוכר אמת המים.** קומתה שלא יכנסו בה דגים מבחוץ משתחך, ואת אלה הכין והזמין על ידי מעשה זה: **בפרדס.** מקום המשתמר ואין הולך יוצא שלחינו יכול לברוח וקל לגודו, ואינו צריך זמון, דהא הכא מפני שהיא סתומה ואין יכולין לנחת קרי להו מוכנים, ולקמיה פריך דזמון גדול הוא זה שעושה מעשה לשם הזמנה: (ג) **מדברי רבינו.** רב, דשלחן רב הונא ורב חסדא ורב נחמן דקרי ליה לרב חסדא חברין תלמידים של רב הוו: **נפל חברין.** רב חסדא: **ברברבתא.** נכנס לשלו למחלוקות גדולות שירבו עליו בזמת, ולקמיה מסיים קושיא, הלא מפסקא מלתא דאיכא דאמרי דמחלפי רב חסדא ברבה בר רב הונא: **נפל בר חברין.** רב הונא חבריה הוה מתלמידיו של רב, ורבה (ד) בריה קרי בר חבריו: **וצפור דרור.** שזימנה מבעוד יום צריך לקשור בכנפיה להיות סימן לה: **ומצא לפני הקן שאסורין.** כדמתרלינן לה בפ״ק (דף י:) שהיו שני קינין וזימן את זו ולא זימן את זו, ולמחר בא ומצא בזמומנת ולא במקומן (ה) הלכך בדף הבולט לפני הקן, ובחברתה לא מצא כלום, שאסורין, לחיישינן שמא מקן שאינה מזומנת בא לכאן: **במה דברים אמורים.** בצפור זמון: **צפור דרור.** קטנה היא, והשם והבא שוות: **והמקושרים.** בכנפיהם, סימן (ו) הוא להם: **והמנועלים.** מלתמול לשם זמון, והוא מכירן: **בבתים ובבורות.** ובכל מקום שאינו (ז) מחובר: **מותרים.** בי״ט: **והמקושרים והמנועלים.** הנמלאים בכל מקום לף בחול אסורין למולאן משום גזל, שהרשות שקשרן או נעלן קנאן בהגבהתם, שהפקר נקנה בהגבהה: **בה.** בולד שיש לריך זמון שאינה יכולה לברוח ולעתיד עליה, אבל אמה שהיא גדולה לריכה זימון: **בדידה.** בולד: **בסמוכה לעיר.** ילע בה ולעתיד עליה: **מתני׳ בהמה מסוכנת.** שהוא ירא שתמות, ואינו לריך לה שכבר קעד קעודתו, אלא מתמת הפקדו הוא שומט: **לא ישחוט אא״כ.** יודע שיש שהות ביום לאכול כזית בלי הימנה: **מבית טביחתה.** שהוא מזומן ומופקט מעורו ועומד: **לא יביאנה במוט ובמוטה.** בשני בני אדם, משום לחוששת אלמא היא ומזלזל בי״ט: **גמ׳ הפשט ונתוח.** פי׳ הכתוב (ח) בעולה שהיא אכילת גבוה, וה״ה יש ללמוד לקבדים באכילת הדיוט: **מאי קמ״ל.** דרך אדן, או איסור ולמימר לאסור לאכול ממנה עד שינתאה שמא ימלא לה סימן טרפה בפקר, והחזיק לנו הבהמות בפקר טרפות אף קודם שראה בהן טרפות: **לאפוקי מדרב הונא דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור.** אבל אן בהמה בחיה בחזקת איסור עומדת, ונפקא מינה אם מילא בפקר בשחיטתה נעמידנה על חזקתה ואסורה עד שיודע לך ברור שנשחטה כראוי, ומשנשחטה כראוי הרי היא בחזקת היתר, דסתם בהמות אין טרפות, ואם נמלא בה נקב בריאה (ט) או נבני מעיים (י), ויש לתלות לאחר שחיטה ולהכשיר ובקודם שחיטה ולאסור, העמידנה על חזקתה שהיתה בה קודם שנמלא בה בקב זה ומותרת, עד שיודע לך ממת (כ) שהיא טרפה: **מבית טביחתה ממש.** קודם הפשט: **שטובחת אכילתה.** מבני מעיה, שהמאכל מתחתך ומתעכל שם:

מורח

הבא בשביל ישראל זה מותר ליישראל אחר. תימה מה טעם זה (ט) אי הוי מוקלה אפילו ליישראל אחר אסור ואי אסור ליישראל אחר נמי אסורין כדאמרי׳ (שבת דף קכב.) נכרי שהדליק הגר אם בשביל ישראל אסור ולימא חלוק בין אותו ישראל ליישראל אחר ותירץ רש״י דשמא גבי מיסור תחומין לליכא אסורא אלא מדרבנן לא אחמור כולי האי ודי אי אסורין על זה שהודאו בשבילו (י):

המקושרין אסורים בב״מ מפני גזל.

פרש״י שהרשות קנה אותן בהגבהה ולא נהירא דלא שייך כאן בהגבהה (ל) אלא כדאמרי׳ (ב״מ כח.) להבטה קונה בהפקר הוא ומתעסק הוא בהן קאמר:

כאן בשדה הסמוכה וכו׳. תימה אמאי לא משני לעיל כן וי״ל אמורה היה לו לפרש דבריו והוא אלא פירש מיירי בין בסמוכה וכו׳:

בחזקת איסור עומדת. פרש״י בחזקת מיסור מבר מן החי ולא נהירא דאם כן למה לי עד שיודע במה נשחטה כיון דחזינן שמתה מ״כ לא שייך בה מיסור מבר מן החי דמיסור מבר מן החי לא שייך אלא מחייס לכן כ״ל דחזקת מיסור ר״ל בחזקת אלא נשחטה עד שיודע לך וכו׳ ומשום מיסור שהיה זבוחה דרחמנא אמר (כ) תזבח ואכלת שמוט ואכול ובזה ניחא אפילו למ״ד (ל) בהמה בחייה לאו למבריס עומדת (מ):

מורח

חוץ לתחום אסור (מ) והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר. אמר רבה בר רב הונא אמר רב (א) הסוכר אמת המים מערב יום טוב ולמחר השכים ומצא בה דגים מותרין אמר רב חסדא מדברי רבינו נלמוד חיה שקננה בפרדס אינה צריכה זמון אמר רב נחמן נפל בר חברין ברברבתא (ב) איכא דאמרי אמר רבה בר רב הונא מדברי רבינו נלמוד חיה שקננה בפרדס אינה צריכה זמון אמר רב נחמן נפל בר חברין ברברבתא (א) התם לא קא עביד מעשה הכא קא עביד מעשה ולא בעיא זמון והתניא חיה שקננה בפרדס צריכה לזמן וצפור דרור צריך לקשור בכנפיה כדי שלא תתחלף באמה וזו עדות שהעידו מפי שמעיה ואבטליון תיובתא. ומי בעיא זמון והתניא (ג) אמר ר״ש בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל על שהזמינן בתוך הקן ומצא לפני הקן שאסורין במה דברים אמורים (ד) ביוני שובך ויוני עליה וצפרים שקננו בטפיחין ובבירה (ה) (ג) אבל אווזים ותרנגולים ויוני הרדסיאות וחיה שקננה בפרדס מותרין ואין צריכין זמון וצפור דרור צריכה לקשר בכנפיה כדי שלא תתחלף באמה והמקושרים והמנועלים בבורות ובבתים ובשיחין ובמערות מותרין ובאילנות אסורין שמא יעלה ויתלוש (ד) והמקושרין והמנועלין בכל מקום אסורין משום גזל אמר רב נחמן לא קשיא הא בה הא באמה אמה בזמון סגי לה צידה מעליותא בעיא אלא אמר ר״נ בר יצחק (ה) אידי ואידי בדידה הא בגנה הסמוכה לעיר הא בגנה שאינה סמוכה: **מתני׳** (ו) בהמה מסוכנת לא ישחוט אלא אם כן יש שהות ביום לאכול ממנה כזית צלי ר״ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה (ז) שחטה בשדה לא יביאנה במוט ובמוטה אבל מביא בידו אברים אברים: **גמ׳** אמר רמי בר אבא הפשט ונתוח בעולה והוא הדין לקצבים מכאן למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר קודם הפשט ונתוח (לאפוקי) מאי קמ״ל לאפוקי מדרב הונא (ט) דאמר רב הונא (ח) בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה והאנן תנן מתניתין כדרב הונא דתנן ר״ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה מאי לאו מבית טביחתה ממש לא ממקום שטובחת אכילתה והא תני רבי חייא מקום טביחתה ממש אלא רמי בר אבא

אורח

יא א מיי׳ פ״ג מהלכות יו״ט הלכה ח סמג לאוין עה טוש״ע ח״ח סי׳ תלז סעיף ה:

יב ב מיי׳ שם הלכה ה טוש״ע שם סעיף ט:

יג ג מיי׳ שם טוש״ע שם סעיף ו:

יד ד מיי׳ פט״ו מהל׳ תפילה הלכה ו סמג עשין עד טוש״ע ח״מ סי׳ רמ סעיף י:

טו ה מיי׳ פ״ג מהלכות יו״ט הלכה ז סמג לאוין עה טוש״ע ח״ח סי׳ תלז סעיף ח:

טז ו מיי׳ פ״ג שם הלכה יב סמג לאוין עה טוש״ע ח״ח סי׳ תלז סעיף ו:

יז ז מיי׳ פ״ה שם הלכה ה סמג שם טוש״ע שם סעיף ז:

יח ח מיי׳ פ״ו מהל׳ שחיטה הלכה יג סמג עשין סג טוש״ע י״ד סי׳ כה סעיף ו:

ג) [עירובין דף מ.], ג) [תוספתא פרק ו], ג) פסחים מו:, ד) [עי׳ תוס׳ שבת קכז. ד״ה דכולי ולף קמת. ד״ה מתקין], ה) חולין ט., ו) ויקרא א ו, ז) חולין מט., ח) שם ט. עיי״ש, ט) [וע״ע תוס׳ שבת קכב. ד״ה ומס], י) [ב״מ כ. וקית.], כ) דברים יב טו, ל) [חולין קנ:], מ) [ועי׳ תוס׳ פסחים לו. ד״ה לאוכל ותוס׳ שבועות כד. ד״ה האוכל ותוס׳ חולין לו. ד״ה השמע ועוד שם קכ. ד״ה מה להלן].

(מ) תום׳ ד״ה המקושרין וכו׳ כלן הגבהה. נ״ב כלומר למשום לניעגוע לאו הגבהה היא:

א) תום׳ ד״ה המקושרין וכו׳ להבטה קונה בהפקר. נמ״ל כתוב לתבטה] והוא טעות סופר:

א] גמ׳ אמר ר״נ וכו׳ התם לא קא עביד מעשה. נ״ב עי׳ שיטה מקובלת ופ״ל:

ג] גירסת רש״י לעיל כד ע״א ד״ה בטפיחין בבירות (רש״ש): ד] רש״ל מ״ז (גליון) והמהרש״א ופנ״י מיישבין הגירסא: ה] דיבור זה שייך לפני ד״ה בפרדס (באה״מ): ז] נדצ״ל ולרבה בריה (באה״מ): ח] בכת״י ולא בתוך הקן: ט] בדפו״י נוסף סימן זימון הוא להם: י] בכת״י ובכל מקום מחובר וליתא תיבת ״שאינו״ (וכן מסתבר דהא בתים וכולהו דקחשיב מחוברין נינהו, דק״ס): כ] בכת״י באמת שהיא טרפה: ל] צ״ל בזה (ב״ש): מ] כ״ה בתוס׳ דפו״ר דחבטה ועיין ב״ח חו״מ סימן רעג ס״ט הארין קצת דהעיקר לגרוס חבטה בהפקר קונה ומביא ראיה מדברי התוס׳ עיי״ש ובסימן שלו ס״ג:

חוץ לתחום אסור. פירש הרא״ה ז״ל דאין אסורין לאותו שבאו בשבילו אלא לבו ביום אבל לערב מותרין לאלתר מדלא קאמר ולערב אסורין כדקאמר ברישא. דכשם שהקלו בתחומין דרבנן להתירו בו ביום לישראל אחר הקלו להתירו למי שבא בשבילו לאוכלן לערב לאלתר. ועוד פירש ז״ל דשיעור בכדי שיעשו דהיינו בכדי שתעשה המלאכה דהיינו התלישה שהיא איסור תורה. [שיטה מקובצת] **והמקושרין והמנועלין בכל מקום אסורין משום גזל.** פרש״י ז״ל מפני שהראשון שקשרן והגביהן קנאן בהגבהתם שההפקר נקנה בהגבהה, ובתוספות הקשו אי בשהגביהן פשיטא ופירשו הם דמיירי כגון דלא אגבהינהו אלא קשרן קשר בעלמא ואשמעינן דחבטה בהפקר קניא אף על גב דלא הגביהן. [הרשב״א] **הא בגנה הסמוכה לעיר.** ומסתברא דכשהוא תוך עיבורה של עיר קרי סמוך לעיר היינו שהוא חוץ לעיבורו, דאי חוץ לתחום פשיטא דאסור, ודכותה בפרק המביא. [הריטב״א] **אפילו כזית חי מבית טביחתה.** מכאן שמעינן דבשר באומצא לא בעי מליחה. דאי לא הרי כתבו הגאונים ז״ל דשיעור מליחה כשיעור צלי, ומאי איכא בין שיעורא דתנא קמא לשיעורא דרבי עקיבא דהא ר׳ עקיבא מקל הוא יותר מתנא קמא דבעי שיהא שהות ביום כדי לצלותה. והלכתא כתנא קמא. [שיטה מקובצת] **בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת.** בחזקת איסור שאינה זבוחה עומדת, דרחמנא אמר וזבחת ואכלת שלא תאכל בשר אא״כ נשחטה יפה בשנים או ברוב שנים ובעוף באחד או ברובו, ועד שלא נודע לך שיצאתה מידי איסורה בשחיטה מעלייתא באיסורה עומדת. [הרשב״א, חולין ט.]

ואם אין במינו במחובר לקרקע הבאים מתוך התחום מותרים וחוץ לתחום אסורין והבא בשביל ישראל זה מותר לאכול אותו ישראל אחר. **אמר רבה בר רב הונא אמר רב הסוכר אמת המים** מעיו״ט ומחר השכים ומצא בה דגים מותרין ואמר רב חסדא מדברי רבינו נלמד חיה שקינתה בפרדס אינה צריכה זימון. פי׳ הבנים שלה הקטנים השרויין בקן מוכנים הן לפיכך אין צריך זימון. **אמר רב נחמן נפל חברין ברברבתא.** דהוא רב חסדא. **בר חברין.** רבה בר רב הונא דרב הונא ורב חסדא חברים היו לרב נחמן והיה קורא לרב הונא הונא חברין. פי׳ **ברברבתא.** כלומר בקושיות התם בהסוכר אמת המים עשה מעשה וכאילו זימן אותן הדגים בידים הכא גבי חיה שקינתה בפרדס לא עשה מעשה כלום. **ועוד** התניא עדות מפי שמעיה ואבטליון חיה שקינתה בפרדס צריכה זימון וצפור דרור לקשור בכנפיה כדי שלא תחליף באמה. **ואיך תפרש** דלא בעיא זימון. והתניא ר׳ שמעון בן אלעזר מודין ב״ש וב״ה על שזימן בתוך הקן ומצא לפני הקן שאסורים בד״א ביוני שובך ויוני עלייה וביוני בטפיחין ובבורות אבל אווזין ותרנגולים ויוני הרדסיות מותרין שהן ברשות אדם

אין צדין פרק שלישי ביצה

לצלייה, אך יש שהות לאכול ממנה כְּזַיִת בשר חַי [-לא מבושל], שאין צריך להתעכב במליחתו[מב] ובבישולו, ושיעור שהות זו נאמר בבשר שנלקח מִבֵּית טְבִיחָתָהּ - ממקום השחיטה של הבהמה, כי הבשר שבמקום החיתוך כבר מופשט מן העור, ומשם ניתן ליטול חתיכת בשר מיד אחר השחיטה, בלי להתעכב בהפשטתו[מג].

המשנה מוסיפה עוד דין בשוחט בהמה מסוכנת ביום טוב:
אם שְׁחָטָהּ - את הבהמה המסוכנת[מד] בַּשָּׁדֶה, מותר להביאה לעיר לאחר השחיטה[מה], אולם לֹא יְבִיאֶנָּה על ידי נשיאתה בְּמוֹט וְכן לא בְּמוֹטָהּ [-עץ העול הניתן על צואר הבהמה[מו] הנישאים בידי שני בני אדם[מז], מפני שבדרך זו הדבר ניכר ביותר, ויש בזה זלזול בכבוד יום טוב[מח]. אֲבָל מֵבִיא - רשאי להביא בְּיָדוֹ אֲבָרִים אֲבָרִים - מעט מעט בכל פעם[מט], ואף על פי שעל ידי כן הוא מרבה בהילוך, ואילו על ידי נשיאת הבהמה במוט יכול היה להביאה בפעם אחת[נ].

★

גמרא

הגמרא דנה בענין אכילת בשר בהמה מיד לאחר שחיטתה, שהוזכר במשנתנו:
אָמַר רָמֵי בַּר אַבָּא, התורה אמרה בפירוש שצריך להקדים הֶפְשֵׁט וְנִתּוּחַ בְּקרבן עוֹלָה, שהוא 'אכילת המזבח', לפני הקרבתו, כלומר, שאין מקריבים ושורפים את הקרבן על המזבח כשהוא שלם, אלא רק לאחר הפשטת העור וחיתוך הבהמה לאיבריה[נא]. ומזה יש ללמוד שהוא הַדִּין לְקַצָּבִים, כלומר, שכך יש לעשות בכל אכילת הדיוט, מִכָּאן לְמִדָּה תּוֹרָה דֶּרֶךְ אֶרֶץ, שֶׁלֹּא יֹאכַל אָדָם בָּשָׂר קוֹדֶם הֶפְשֵׁט וְנִתּוּחַ[נב].

הגמרא מבררת מדוע אין לאכול עד לאחר ההפשט והניתוח, האם זהו איסור, או רק הנהגת מוסר ודרך ארץ:
שואלת הגמרא, (לְאַפּוֹקֵי) מַאי קָא מַשְׁמַע לָן - מה בא רמי בר אבא להשמיע לנו, האם בא ללמדנו הנהגת דרך ארץ בלבד, או שכוונתו

אלא די בכך שיש שהות לכך, וכן פסק הבית יוסף (או"ח סי' תצה ס"ו), עיי"ש מה שדן בזה]. ובחידושי רבינו ניסים תלמיד הרמב"ן (ד"ה נהמה) ביאר בטעם ההיתר, שמתוך שאדם בהול על הפסד ממונו, אם לא תתיר לו כך, הוא עלול לעשות יותר מזה.
בחידושי מהרי"ח (פ"ג מ"ג) כתב בדעת הרע"ב (שם), שאין די בכך שמשך הזמן שנשאר עד סוף היום יש בו כדי לאכול כזית בשר, אלא צריך גם שבאמת יוכל לאכול ממנו, דהיינו שלא יהיה שבע מאד שאינו יכול לאכול עוד היום מחמת אכילה גסה [וזו כוונת רש"י (שם) והרע"ב שכתבו 'לא ישחוט אלא אם כן יודע שיש שהות לאכול' וכו', דהיינו שיודע שאינו שבע כל כך, או שיש עוד שהות בכדי שירעב מעט ויוכל לאכול]. אולם מהמשנה ברורה (סי' תצה ס"ק לד) נראה שאין צריך שהוא עצמו יוכל לאכול, אלא די בכך שאם יזדמנו לו אורחים שעדיין לא אכלו יוכלו הם לאכול כזית מהבשר קודם החשיכה.
בענין כיצד התירו לשחוט את המסוכנת ביום טוב, ולא חששו שמא לא תפרכס ונמצא ששחט בהמה שאינה ראויה לאכילה [ראה הערה לעיל], ראה מה שביארו הפני יהושע (להלן לד. ד"ה תנן), הצל"ח (ד"ה נהמה) והראש יוסף (ד"ה נקמן). אמנם השאגת אריה (סו"ס סי' קד) חילק בין דין 'בהמה מסוכנת' המבואר בחולין (שם), ובין 'בהמה מסוכנת' הנזכרת כאן, ופירש בה שהכוונה היא רק שנוטה למות, אך אין לה דין 'בהמה מסוכנת' לענין שצריכה פרכוס.
מב. התורה אסרה אכילת דם, שנאמר (ויקרא ג יז) 'וכל דם לא תאכלו'. אולם אין בכלל זה דם הבלוע בבשר, ומותר לאכול את הבשר עם הדם שבתוכו, שאותו דם נחשב כבשר כל זמן שלא פרש ממנו, ורק משפרש ויצא החוצה נאסר. ולכן מותר לאכול בשר חי בלי מליחה, אם הודח יפה במים עד שלא יהיה על פניו דם בעין, ורק אם מבשל את הבשר בקדירה צריך להוציא ממנו את דמו תחילה, הואיל ובשעת הבישול הדם יוצא מן הבשר וחוזר ונבלע בו. והדרך להוציא את הדם מהבשר היא על ידי מליחתו, שהמלח שואב את הדם ומייבשו, ואפילו בחתיכה עבה. אמנם, אם צולה את הבשר על האש אין צריך למלחו, שכן האש שואבת ומוציאה את הדם מן הבשר, וכוחה אף גדול מכח המלח. ספר החינוך (מנוה קמח). וכן היא דעת רוב הראשונים (מנחת חינוך שם אות ה), אולם שיטת הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ו ה"ג) היא שאף דם הבלוע בבשר אסור, ולכן גם אם אוכל את הבשר חי, צריך מליחה. והקשה עליו בשיטמ"ק (ד"ה רבי עקיבא), לפי שיטתו, מה ההבדל בין תנא קמא לרבי עקיבא במשנתנו, הלא שיעור הזמן הנדרש למליחה שוה לזמן הצלייה [ראה תוספות (חולין קי: ד"ה נגדא) בשם הבה"ג]. ובראש יוסף (ד"ה ודע) הקשה עוד, שנמצא שרבי עקיבא מחמיר יותר מתנא קמא, שכן שיעור הזמן הנדרש לצליית כזית בשר, קטן הוא משיעור מליחה, ובמשנתנו משמע שרבי עקיבא בא להקל. ובשער המלך (מאכלות אסורות פ"ו ה"ג) תירץ, שאכילת בשר חי בלי מליחה אסורה לדעת הרמב"ם רק מדברי חכמים [כמו שכתב המגיד משנה (שם ה"ט)], וכאן משום הפסד ממונו התירוה, כשם שהתירו מטעם זה את האיסור מדריהם לשחוט ביום טוב כאשר אין כוונתו לאכול מהבשר בו ביום [שהדבר אסור מדרבנן, כמבואר בהערה לעיל]. וראה שם מה שתירץ בזה עוד, ומה שתירץ החתם סופר (מהדו"ת, ד"ה ר"ע).
מג. לדעת תנא קמא צריך שתהיה שהות בכדי לצלות את הבשר, משום שאין דרך בני אדם לאכול בשר חי, ומותר לשחוט רק אם יש שהות לאכול כדרך בני אדם, ולדעת רבי עקיבא אף אם יש שהות רק בכדי לאכלו חי, מותר [שלדעתו אף אכילה שלא כדרך אכילה נחשבת אכילה לענין יום טוב, והרי זה בכלל 'אוכל נפש'. אפיקי ים (מ"ג סי' יד ד"ה ומכנר)]. אולם גם תנא קמא מודה שמודדים שיעור זה בנטילת כזית בשר מבית טביחתה, שבבשר זה אין צורך להתעכב בהפשטת העור. תוספות רי"ד (ד"ה ר"ע). והטעם שהמשנה לא אמרה 'מבית טביחתה' כבר בדברי תנא קמא ['כזית צלי מבית טביחתה, רבי עקיבא אומר אפילו כזית חי'], מפני שאם היתה עושה כן, היינו טועים לומר שלדעת רבי עקיבא צריך שהות בכדי שיוכל לאכול כזית בשר חי דווקא ממקום שראוי לאכילה ללא בישול, דהיינו בשר רך, אבל לא כזית ממקום השחיטה. קרבן נתנאל (סי' ד אות ו).
אולם הים של שלמה (אות יג), והגר"א (או"ח סי' תצה ס"ו) בדעת הטור (שם), והשפת אמת (ד"ה והמנן), פירשו, שרק בדברי רבי עקיבא נאמר 'מבית טביחתה', משום שגם בזה נחלקו, שלדעת תנא קמא הכוונה היא לאכילת כזית צלי לאחר הפשטת העור וניתוח הבשר לאיברים, כדרך בני אדם, שכיון שדרך העולם להפשיט את עור הבהמה ולנתחה קודם האכילה, אף שמן הדין רשאי לאכול גם קודם לכן [ראה בגמרא הנידון בזה והטעם], אין היתר לשחוט אלא כשיש שהות לאכול כזית בשר באופן שדרך לאכלו, ולדעת רבי עקיבא התירו אף אם נותרה שהות רק לאכילת הבשר כשהוא חי. וראה ברש"י (פסחים מו: ד"ה כדי) שכתב בביאור דברי תנא קמא, שהשיעור הוא 'שיהא שהות ביום כדי להפשיט ולחתוך כזית ולצלות ולאכול'. וראה שפת אמת (שם ונד"ה נהמה) מה שביאר עוד בטעם תנא קמא.
בין לדעת תנא קמא ובין לדעת רבי עקיבא רק את השחיטה התירו לו משום הפסד בהמתו, שכיון שיש שהות לאכול ממנה כזית ביום טוב ומבלי לשחוט אי אפשר לאכול אפילו כזית, נמצא שהשחיטה היא לצורך יום טוב, אבל להפשיט את העור ביום טוב לצורך חול לא התירו [וראה מגן אברהם (סי' תצה ס"ק יז) שנחלקו הראשונים בדין הפשטת העור, ויש מתירים מחמת הפסד ממון, כדי שלא יתקלקל הבשר]. תוספות רי"ד (ד"ה ר"ע).
מד. ראה בהערה להלן שיש אומרים שאין בזה חילוק בין בריאה למסוכנת.
מה. העברה מרשות לרשות ביום טוב לא נאסרה מן התורה. רמב"ם (יום טוב פ"ו ה"ו), טור (או"ח סי' תקיח). וראה בבית יוסף (שם ס"ו) שאם ההוצאה אינה נעשית לצורך היום היא אסורה מדרבנן, והשיטות השונות בזה.
מו. מצודת דוד ומצודת ציון (יחזקאל נח ו). ובגפי אש (ד"ה נמוט) פירש, ש'מוט' ראוי לשאת עליו אברים גדולים, שתולים אותם במוט בחלקם העליון, וחלקם התחתון תלוי באויר, אך אי אפשר לשאת עליו הרבה מהם, מפני כובדם, וב'מוטה' הוא להיפך, שהוא דבר רחב כמיטה, ויכול להוליך עליו הרבה חתיכות קטנות, אבל לא אברים גדולים, שאינו רחב כל כך. וראה מה שפירש במור וקציעה (סי' תצה לגלג). וביאר על פי דבריו מדוע היה צורך לומר גם מוט וגם מוטה. וראה פירוש נוסף במלאכת שלמה (פ"ג מ"ג).
מז. רש"י (ד"ה לפ יבימנה). וכמו שנאמר (במדבר יג כג) 'וישאוהו במוט בשנים'. תוספות יו"ט (פ"ג מ"ג). ואולם בהון עשיר (פ"ג מ"ג) פירש ש'מוט' נישא בידי שני בני אדם, ו'מוטה' בידי אדם אחד, עיי"ש מה שהקשה על פירוש רש"י.
מח. רש"י (ד"ה לפ יבימנה) כתב שיש בזה זלזול ביום טוב משום 'אוושא מלתא', דהיינו שהוא דבר שנעשה בגלוי ובפרסום ['אוושא' היא לשון הרמת קול ורעש, ראה ברכות (ג. גמ.)]. וראה להלן (ע"ב) דברים מותרים נוספים שהם דרך חול ואסרו לעשותם משום זלזול ביום טוב.
דין זה עוסק בנידון שבתחילת המשנה, שבאופן שהיתה לאדם בהמה מסוכנת בשדה, ומתוך שנתיירא עליה לא רצה להמתין עד שתגיע לעיר, ושחטה במקום שהיתה, ומכיון שיש לדבר קול ומתפרסם שבהמה זו נשחטה מחמת הסכנה ולא לעיקר צורך יום טוב, אסרו להביאה בפרסום, משום זלזול יום טוב. אבל בהמה בריאה שנשחטה בשדה מותר להביא אף במוט, אלא שצריך לשנות כפי האפשר, כמבואר להלן (כט:) שאף על פי שמותר לטרוח לתקן צרכי סעודה ביום טוב, מכל מקום מה שאפשר לשנות מדרך חול צריך לשנות, שלא יראה כמעשה חול. רשב"א (ד"ה שמטה) ור"ן (ד"ה ומיכף) בשם יש אומרים. והביאו עוד, שיש שפירשו שדין 'לא יביאנה במוט ובמוטה' נאמר בין בבריאה ובין במסוכנת, והטעם הוא שצריך לשנות מדרך חול, כמבואר, וכיון שהדרך להביא את הבשר בחול במוט, אין לעשות כן [ואם אי אפשר, מותר להביא אף במוט ובמוטה, כמבואר שם (נ.) שאם אי אפשר לשנות מותר], והמשנה אמרה דין זה במסוכנת רק משום שכך היא דרך העולם, שאין דרך לשחוט את הבהמות הבריאות בשדה, אלא בבית, ורק כשחושש להפסיד את הבהמה ממהר ושוחטה שם.
מט. פירוש ר"י מלוניל (פ"ג מ"ג).
נ. ואף שאמרו (שבת קכז.) שבדבר שאסור בשבת משום טירחא, טוב יותר למעט בהליכה ולשאת הרבה בפעם אחת, מלמעט במשא ולהרבות בהליכה, זהו רק כשאינו נראה על ידי ריבוי המשא כעושה מעשה חול, אבל הבאת הבהמה במוט ובמוטה נראית כמעשה חול, ועל כן עדיף להרבות בהילוך. רשב"א (ד"ה שמטה, להלן כט: ד"ה המביא).
נא. רבינו חננאל (ד"ה ממר רמי). שנאמר (ויקרא ו ו-ט) 'והפשיט את העולה ונתח אותה לנתחיה. וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים וגו' והקטיר הכהן את הכל המזבחה'.
נב. והלימוד הוא לכל אדם, ולאו דווקא לקצבים, ומה שרמי בר אבא הזכיר קצבים, הוא משום ששאר בני אדם אין דרכם לקנות בשר עד שיופשט מעורו ויראו הנתחים לפניהם, אבל הקצבים דרכם ליטול חתיכה מן הבשר תיכף אחר השחיטה, ולאכלה מבושלת למחצה, קודם שילכו לאיטליז למכור את הבשר. מאירי (ד"ה למדנו).

חוץ לתחום אסורין. לימא מתני' טעמא מקומא דנפיק, דמי משום מוקצה חמי מותר ליטרח אחר, ומי משום שנעשה בו חיסור נשבילו ס"ל ליטרח אחר נמי מסור, דנכרי שהדליק את הנר בשבת תנן (שבת דף קכב.) מס בשביל ישראל מסור ולא חלקו בינו לחבירו, וי"ל דגבי חיסור תחומין דרבנן לא מחמור כולי האי, ודיין מס מקרוהו על זה [ב] הטעם אחר גרמה לי מחוץ לתחום מסורין גזירה שמא ישלח בשבילו, והבא בשביל זה מותר לאחר ליכא למגזר דה שלחינו מכילו): **הסובר אמת המים.** קומתה שלא יכנסו בה דגים מבחוץ משתחך, ואת אלה הכין והזמין על ידי מעשה זה: **בפרדס.** מקום המשתמר ואין הולך יומא שלינו יכול לברוח וקל לגודו, ואינו צריך זמון, דהא הכא מפני שהיא סתומה ואין יכולין לשלח קרי להו מוכנים, ולקמיה פריך דזמון גדול הוא זה שעושה מעשה לשם הזמנה: [ג] **מדברי רבינו.** דב, דשלחן דב הוא ודב משלח ודב נחמן דקרי ליה לדב חברין תלמידים של דב הוו: **נפל חברין.** דב חברין. **ברברבתא.** נכנס לשאו למחלוקות גדולות שירבו עליו בזמת, ולקמיה מסיים קושיא, אלא מפשקא מלתא בהיכא דאמרי דמחלפי דב חברין. ברבה בר דב הוא: **נפל בר חברין.** דב הוא חבריה הוה מתלמידיו של דב, ורבה [ד] בריה קרי ליה חברין: **וצפור דרור.** שזימנה מצעוד יום צריך לקשור בכנפיה להיות סימן לה: **ומצא לפני הקן שאסורין.** כדמתרלינן לה בפ"ק (דף י:) שהיו שני קינין וזימן את זו ולא זימן את זו, ולמחר בא ומצא בזמונת ולא במקומן [ה] אלא בדף הבולט לפני הקן, ובחברתה לא מצא כלום, שאסורין, לחיישינן שמא מקן שהיה מזומנת בא לכאן: **במה דברים אמורים.** בשבין זמון: **צפור דרור.** קטנה היא, והם והבא שוות: **והמקושרים.** בכנפיהם, סימן [ו] הוא להם: **והמנועצים.** מתחמל לשם זמון, והוא מכירן: **בבתים ובבורות.** ובכל מקום שהיו [ז] מחוברים: **מותרים.** בי"ט: **והמקושרים והמנועצים.** הנמלחים בכל מקום אף בחול אסורין למולחן משום גזל, שהרואה שקשרן או נועצן קנאן בהגבהתם, שהפקר נקנה בהגבהה: **חוץ לתחום אסור** [ח] **והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר.** אמר רבה בר רב הונא אמר רב [א] **הסובר אמת המים מערב יום טוב ולמחר השכים ומצא בה דגים מותרין אמר רב חסדא מדברי רבינו נלמוד חיה שקננה בפרדס אינה צריכה זמון אמר רב נחמן נפל בר חברין ברברבתא** [א] **התם לא קא עביד מעשה הכא קא עביד מעשה ולא בעיא זמון והתניא חיה שקננה בפרדס צריכה לזמן וצפור דרור צריך לקשור בכנפיה כדי שלא תתחלף באמה וזו עדות שהעידו מפי שמעיה ואבטליון תיובתא. ומי בעיא זמון והתניא** [ב] **אמר ר"ש בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל על שהזמינן בתוך הקן ומצא לפני הקן שאסורין במה דברים אמורים** [ב] **ביוני שובך ויוני עלייה וצפרים שקננו בטפיחין ובבירה** [ג] **אבל אווזים ותרנגולים ויוני הרדסיאות וחיה שקננה בפרדס מותרין ואין צריכין זמון וצפור דרור צריכה לקשר בכנפיה כדי שלא תתחלף באמה והמקושרים והמנועצים בבורות ובבתים ובשיחין ובמערות מותרין ובאילנות אסורין שמא יעלה ויתלוש** [ד] **והמקושרין והמנועצין בכל מקום אסורין משום גזל אמר רב נחמן לא קשיא הא בה הא באמה אמה בזמון סגי לה צידה מעליותא בעיא אלא אמר ר"נ בר יצחק** [ה] **אידי ואידי בדידה הא בגנה הסמוכה לעיר הא בגנה שאינה סמוכה: מתני'** [ו] **בהמה מסוכנת לא ישחוט אלא אם כן יש שהות ביום לאכול ממנה כזית צלי ר"ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה** [ז] **שחטה בשדה לא יביאנה במוט ובמוטה אבל מביא בידו אברים אברים: גמ'** אמר רמי בר אבא הפשט ונתוח בעולה והוא הדין לקצבים מכאן למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר קודם הפשט ונתוח (לאפוקי) מאי קמ"ל אילימא לאפוקי מדרב הונא [ט] **דאמר רב הונא** [י] **בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה והאנן תנן מתניתין כדרב הונא דתנן ר"ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה מאי לאו מבית טביחתה ממש לא ממקום שטובחת אכילתה והא תני רבי חייא מקום טביחתה ממש אלא רמי בר אבא**

הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר. תימה מה טעם זה [ט] מי הוי מוקצה אפילו ליטרח אחר מסור ומי מסור ליטרח אחר נמי דמשון בשביל שנעשה בהן חיסור בשבילו מס כן ליטרח אחר נמי מסורין כדאמרי' (שבת דף קכב.) נכרי שהדליק הגר מס בשביל ישראל מסור וליכא חלוק בין חומו ישראל ליטרח אחר ומירץ רש"י דשמע גבי חיסור תחומין דליכא מסורא מלא מדרבנן לא מחמור כולי האי ודי אי מסרינן על זה שהובאו בשבילו [י]:

המקושרין אסורים בב"מ מפני גזל.

פרש"י שהרואה קנה חותן בהגבהה ולא נהירא דלא שייך כאן בהגבהה (ו) אלא כדאמרי' [א] דהבעה קונה בהפקר: הואיל ומתעסק הוא בהן קלת:

כאן בשדה הסמוכה וכו'. תימה אמאי לא משני לעיל כן וי"ל דמורח היה לו לפרש דבריו והואיל ולא פירש מיירי בין בסמוכה וכו':

בחזקת איסור עומדת. פרש"י בחזקת איסור מבר מן החי ולא נהירא דאם כן למה לי עד שיודע במה נשחטה כיון דחזינן שמתה מ"כ לא שייך בה איסור מבר מן החי דאיסור מבר מן החי לא שייך אלא מחייב לכן כ"ל דחזקת איסור ר"ל בחזקת אלא נשחטה עד שיודע לך וכו' ומשום איסור שהיה זבוחה דרחמנא אמר [ב] תזבח ואכלת שמוע ואכול ובזה ניחא אפילו למ"ד [ג] בהמה בחייה לאו למבריס עומדת [מ]:

מורח

ובמערות מותרין ובאילנות אסורין שמא יעלה ויתלוש [ד] והמקושרין והמנועצין בכל מקום אסורין משום גזל אמר רב נחמן לא קשיא הא בה הא באמה אמה בזמון סגי לה צידה מעליותא בעיא אלא אמר ר"נ בר יצחק [ה] אידי ואידי בדידה הא בגנה הסמוכה לעיר הא בגנה שאינה סמוכה: **מתני'** [ו] בהמה מסוכנת לא ישחוט אלא אם כן יש שהות ביום לאכול ממנה כזית צלי ר"ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה [ז] שחטה בשדה לא יביאנה במוט ובמוטה אבל מביא בידו אברים אברים: **גמ'** אמר רמי בר אבא הפשט ונתוח בעולה והוא הדין לקצבים מכאן למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר קודם הפשט ונתוח (לאפוקי) מאי קמ"ל אילימא לאפוקי מדרב הונא [ט] דאמר רב הונא [י] בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה והאנן תנן מתניתין כדרב הונא דתנן ר"ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה מאי לאו מבית טביחתה ממש לא ממקום שטובחת אכילתה והא תני רבי חייא מקום טביחתה ממש אלא רמי בר אבא

מורח

חוץ לתחום אסורין. לימא מתני' טעמא מקומא דנפיק, דמי משום מוקצה חמי מותר ליטרח אחר, ומי משום שנעשה בו חיסור נשבילו ס"ל ליטרח אחר נמי מסור, דנכרי שהדליק את הנר בשבת תנן (שבת דף קכב.) מס בשביל ישראל מסור ולא חלקו בינו לחבירו, וי"ל דגבי חיסור תחומין דרבנן לא מחמור כולי האי, ודיין מס מקרוהו על זה [ב] הטעם אחר גרמה לי מחוץ לתחום מסורין גזירה שמא ישלח בשבילו, והבא בשביל זה מותר לאחר ליכא למגזר דה שלחינו מכילו): **הסובר אמת המים.** קומתה שלא יכנסו בה דגים מבחוץ משתחך, ואת אלה הכין והזמין על ידי מעשה זה: **בפרדס.** מקום המשתמר ואין הולך יומא שלינו יכול לברוח וקל לגודו, ואינו צריך זמון, דהא הכא מפני שהיא סתומה ואין יכולין לשלח קרי להו מוכנים, ולקמיה פריך דזמון גדול הוא זה שעושה מעשה לשם הזמנה: [ג] **מדברי רבינו.** דב, דשלחן דב הוא ודב משלח ודב נחמן דקרי ליה לדב חברין תלמידים של דב הוו: **נפל חברין.** דב חברין. **ברברבתא.** נכנס לשאו למחלוקות גדולות שירבו עליו בזמת, ולקמיה מסיים קושיא, אלא מפשקא מלתא בהיכא דאמרי דמחלפי דב חברין. ברבה בר דב הוא: **נפל בר חברין.** דב הוא חבריה הוה מתלמידיו של דב, ורבה [ד] בריה קרי ליה חברין: **וצפור דרור.** שזימנה מצעוד יום צריך לקשור בכנפיה להיות סימן לה: **ומצא לפני הקן שאסורין.** כדמתרלינן לה בפ"ק (דף י:) שהיו שני קינין וזימן את זו ולא זימן את זו, ולמחר בא ומצא בזמונת ולא במקומן [ה] אלא בדף הבולט לפני הקן, ובחברתה לא מצא כלום, שאסורין, לחיישינן שמא מקן שהיה מזומנת בא לכאן: **במה דברים אמורים.** בשבין זמון: **צפור דרור.** קטנה היא, והם והבא שוות: **והמקושרים.** בכנפיהם, סימן [ו] הוא להם: **והמנועצים.** מתחמל לשם זמון, והוא מכירן: **בבתים ובבורות.** ובכל מקום שהיו [ז] מחוברים: **מותרים.** בי"ט: **והמקושרים והמנועצים.** הנמלחים בכל מקום אף בחול אסורין למולחן משום גזל, שהרואה שקשרן או נועצן קנאן בהגבהתם, שהפקר נקנה בהגבהה: **חוץ לתחום אסור** [ח] **והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר.** אמר רבה בר רב הונא אמר רב [א] **הסובר אמת המים מערב יום טוב ולמחר השכים ומצא בה דגים מותרין אמר רב חסדא מדברי רבינו נלמוד חיה שקננה בפרדס אינה צריכה זמון אמר רב נחמן נפל בר חברין ברברבתא** [א] **התם לא קא עביד מעשה הכא קא עביד מעשה ולא בעיא זמון והתניא חיה שקננה בפרדס צריכה לזמן וצפור דרור צריך לקשור בכנפיה כדי שלא תתחלף באמה וזו עדות שהעידו מפי שמעיה ואבטליון תיובתא. ומי בעיא זמון והתניא** [ב] **אמר ר"ש בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל על שהזמינן בתוך הקן ומצא לפני הקן שאסורין במה דברים אמורים** [ב] **ביוני שובך ויוני עלייה וצפרים שקננו בטפיחין ובבירה** [ג] **אבל אווזים ותרנגולים ויוני הרדסיאות וחיה שקננה בפרדס מותרין ואין צריכין זמון וצפור דרור צריכה לקשר בכנפיה כדי שלא תתחלף באמה והמקושרים והמנועצים בבורות ובבתים ובשיחין ובמערות מותרין ובאילנות אסורין שמא יעלה ויתלוש** [ד] **והמקושרין והמנועצין בכל מקום אסורין משום גזל אמר רב נחמן לא קשיא הא בה הא באמה אמה בזמון סגי לה צידה מעליותא בעיא אלא אמר ר"נ בר יצחק** [ה] **אידי ואידי בדידה הא בגנה הסמוכה לעיר הא בגנה שאינה סמוכה: מתני'** [ו] **בהמה מסוכנת לא ישחוט אלא אם כן יש שהות ביום לאכול ממנה כזית צלי ר"ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה** [ז] **שחטה בשדה לא יביאנה במוט ובמוטה אבל מביא בידו אברים אברים: גמ'** אמר רמי בר אבא הפשט ונתוח בעולה והוא הדין לקצבים מכאן למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר קודם הפשט ונתוח (לאפוקי) מאי קמ"ל אילימא לאפוקי מדרב הונא [ט] **דאמר רב הונא** [י] **בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה והאנן תנן מתניתין כדרב הונא דתנן ר"ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה מאי לאו מבית טביחתה ממש לא ממקום שטובחת אכילתה והא תני רבי חייא מקום טביחתה ממש אלא רמי בר אבא**

מורח

חוץ לתחום אסורין. פירש הרא"ה ז"ל דאין אסורין לאותו שבאו בשבילו אלא לבו ביום אבל לערב מותרין לאלתר מדלא קאמר ולערב אסורין כדקאמר ברישא. דכשם שהקלו בתחומין דרבנן להתירו בו ביום לישראל אחר הקלו להתירו למי שבא בשבילו לאוכלן לערב לאלתר. ועוד פירש ז"ל דשיעור בכדי שיעשו דהיינו בכדי שתעשה המלאכה דהיינו התלישה שהיא איסור תורה. **[שיטה מקובצת]** **והמקושרין והמנועצין בכל מקום אסורין משום גזל.** פרש"י ז"ל מפני שהראשון שקשרן והגביהן קנאן בהגבהתם שההפקר נקנה בהגבהה, ובתוספות הקשו אי בשהגביהן פשיטא ופירשו הם דמיירי כגון דלא אגבהינהו אלא קשרן קשר בעלמא ואשמעינן דחבטה בהפקר קניא אף על גב דלא הגביהן. **[הרשב"א]** **הא בגנה הסמוכה לעיר.** ומסתברא דכשהוא תוך עיבורה של עיר קרי סמוך לעיר היינו שהוא חוץ לעיבורו, דאי חוץ לתחום פשיטא דאסור, ודכותה בפרק המביא. **[הריטב"א]** **אפילו כזית חי מבית טביחתה.** מכאן שמעינן דבשר באומצא לא בעי מליחה. דאי לא הרי כתבו הגאונים ז"ל דשיעור מליחה כשיעור צלי, ומאי איכא בין שיעורא דתנא קמא לשיעורא דרבי עקיבא דהא ר' עקיבא מקל הוא יותר מתנא קמא דבעי שיהא שהות ביום כדי לצלותה. והלכתא כתנא קמא. **[שיטה מקובצת]** **בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת.** בחזקת איסור שאינה זבוחה עומדת, דרחמנא אמר וזבחת ואכלת שלא תאכל בשר אא"כ נשחטה יפה בשנים או ברוב שנים ובעוף באחד או ברובו, ועד שלא נודע לך שיצאתה מידי איסורה בשחיטה מעלייתא באיסורה עומדת. **[הרשב"א, חולין ט.]**

חיה שקינתה בפרדס מותר ואינה צריכה זימון וצפור דרור שאינה מקבלת מרות צריך לקשור בכנפיה שלא תחליף באמה והמקשר והמנענע בבורות בטפיחין בשיחין ובמערות מותרין ובאילנות אסורין גזירה שמא יעלה ויתלוש המקושרים והמנוענעים בכל מקום אסורין משום גזל. **ופרקינן ל"ק** הא דתניא אינה צריכה זימון בפרדס הסמוך לעיר משום דחזו לה כל יומא ודעתיה עילויה והא דתני צריכה זימון בפרדס שאינו סמוך לעיר אי זימן אין ואי לא לא דאסוחי מסח דעתיה מינה והני מילי בבת הקטנה אבל באם צידה מעלייתא בעיא: **מתני' בהמה מסוכנת כו'.** פי' כגון גוססת וזהו האמור בשר כוס כולמר שחוט מהר קודם שתמות לא ישחוט אותה ביו"ט אלא אם נשאר שהות ביום כדי שיאכל הימנה כזית צלי מבע"י ר' עקיבא אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה. **אמר רמי בר אבא** כתיב בתורה והפשיט את העולה וגו' למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא אחר הפשט וניתוח. **ואסיק'** הני מילי לענין מוסר וד"א כדתניא לא יאכל אדם שום ובצל מראשו שנראה רעבתן אלא מעלין. כיוצא בו כו' אבל איסורא ליכא כדרב הונא דאמר בהמה שנשחטה כהלכתה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך שנטרפה ובמה נטרפה והאוכל ממנה אין בו איסור ור' עקיבא קאי כוותיה דתנן ר"ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה. **ואוקימנא כדתני ר' חייא מבית טביחתה ממש.** כלומר קודם הפשט וניתוח וזה שאמר מקום שטובחת אכילתה כלומר

מעדא

ג) [עירובין דף מ.], ג) [תוספתא פרק ג], ג) פסחים מו:, ד) [עי' תוס' שבת קכו. ד"ה דכולי ודף קמח. ד"ה מתקין], ה) חולין טו., ו) ויקרא א ו, ז) חולין מט., ח) שם ט. עי"ש, ט) [וע"ע תוס' שבת קכב. ד"ה ומס], י) [ב"מ כ. וקי"ל], כ) דברים יב טו, ל) [חולין קג:], מ) [ועי' תוס' פסחים לו. ד"ה לאוכל ותוס' שבועות כד. ד"ה האוכל ותוס' חולין לו. מד"ה השמע ועוד שם קכ. ד"ה מה להך].

יא א מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה ח סמג לאוין עה טוש"ע ח"ח סי' תלז סעיף ה:

יב ב מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף ט:

יג ג מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו:

יד ד מיי' פט"ו מהל' שבידה הלכה ו סמג עשין עד טוש"ע ח"מ סי' רם סעיף י:

טו ה מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה ז סמג לאוין עה טוש"ע ח"ח סי' תלז סעיף ח:

טז ו מיי' פ"ל שם הלכה יב סמג לאוין עה טוש"ע ח"ח סי' תלח סעיף ו:

יז ז מיי' פ"ה שם הלכה ה סמג שם טוש"ע שם סעיף ז:

יח ח מיי' פ"ל מהל' שחיטה הלכה יג סמג עשין סג טוש"ע י"ד סי' כה סעיף ג:

ואם אין במינו במחובר לקרקע הבאים מתוך התחום מותרים וחוץ לתחום אסורין והבא בשביל ישראל זה מותר לאכול אותו ישראל אחר. **אמר רבה בר רב הונא אמר רב הסובר אמת המים** מעיו"ט ומחר השכים ומצא בה דגים מותרין ואמר רב חסדא מדברי רבינו נלמד חיה שקינתה בפרדס אינה צריכה זימון. פי' הבנים שלה הקטנים השרויין בקן מוכנים הן לפיכך אין צריך זימון. **אמר רב נחמן נפל חברין ברברבתא.** דהוא רב חסדא. **בר חברין.** רבה בר רב הונא דרב הונא ורב חסדא חברים היו לרב נחמן והיה קורא לרב הונא הונא חברין. פי' **ברברבתא.** כלומר בקושיות התם בהסוכר אמת המים עשה מעשה וכאילו זימן אותן הדגים בידים הכא גבי חיה שקינתה בפרדס לא עשה מעשה כלום. **ועוד** התניא עדות מפי שמעיה ואבטליון חיה שקינתה בפרדס צריכה זימון וצפור דרור לקשור בכנפיה כדי שלא תחליף באמה. **ואיך תפרש** דלא בעיא זימון. והתניא ר' שמעון בן אלעזר מודין ב"ש וב"ה על שזימן בתוך הקן ומצא לפני הקן שאסורים בד"א ביוני שובך וביוני עלייה וצפרים שקיננו בטפיחין ובבורות אבל אווזין ותרנגולים ויוני הרדסיות מותרין שהן ברשות אדם

(ג) תוס' ד"ה המקושרין וכו' כתן הגבהה. נ"ב כלומר למשום דניעגוע לאו הגבהה היא:

אן תוס' ד"ה המקושרין וכו' להבטה קונה בהפקר. נמ"ל כתוב לתבטה] והוא טעות סופר:

א] גמ' אמר ר"נ וכו' התם לא קא עביד מעשה. נ"ב עי' שיטה מקובצת ופ"י:

ח] גירסת רש"י לעיל כד ע"א ד"ה בטפיחין בבירות (רש"ש): כ] רש"ל מ"ז (גליון) והמהרש"א ופנ"י מיישבין הגירסא: ג] דיבור זה שייך לפני ד"ה בפרדס (באה"מ): ד] נדצ"ל ולרבה בריה (באה"מ): ה] בכת"י ולא בתוך הקן: ו] בדפו"י נוסף סימן זימון הוא להם: ז] בכת"י ובכל מקום מחובר וליתא תיבת "שאינו" (וכן מסתבר דהא בתים וכולהו דקחשיב מחוברין נינהו, דק"ס): ח] בכת"י באמת שהיא טרפה: ט] צ"ל בזה (ב"ש): י] כ"ה בתוס' דפו"ר דחבטה ועיין ב"ח חו"מ סימן רעג ס"ט הארין קצת דהעיקר לגרוס חבטה בהפקר קונה ומביא ראיה מדברי התוס' עיי"ש ובסימן שלו ס"ג:

חוץ לתחום אסור. פירש הרא"ה ז"ל דאין אסורין לאותו שבאו בשבילו אלא לבו ביום אבל לערב מותרין לאלתר מדלא קאמר ולערב אסורין כדקאמר ברישא. דכשם שהקלו בתחומין דרבנן להתירו בו ביום לישראל אחר הקלו להתירו למי שבא בשבילו לאוכלן לערב לאלתר. ועוד פירש ז"ל דשיעור בכדי שיעשו דהיינו בכדי שתעשה המלאכה דהיינו התלישה שהיא איסור תורה. **[שיטה מקובצת]** **והמקושרין והמנועצין בכל מקום אסורין משום גזל.** פרש"י ז"ל מפני שהראשון שקשרן והגביהן קנאן בהגבהתם שההפקר נקנה בהגבהה, ובתוספות הקשו אי בשהגביהן פשיטא ופירשו הם דמיירי כגון דלא אגבהינהו אלא קשרן קשר בעלמא ואשמעינן דחבטה בהפקר קניא אף על גב דלא הגביהן. **[הרשב"א]** **הא בגנה הסמוכה לעיר.** ומסתברא דכשהוא תוך עיבורה של עיר קרי סמוך לעיר היינו שהוא חוץ לעיבורו, דאי חוץ לתחום פשיטא דאסור, ודכותה בפרק המביא. **[הריטב"א]** **אפילו כזית חי מבית טביחתה.** מכאן שמעינן דבשר באומצא לא בעי מליחה. דאי לא הרי כתבו הגאונים ז"ל דשיעור מליחה כשיעור צלי, ומאי איכא בין שיעורא דתנא קמא לשיעורא דרבי עקיבא דהא ר' עקיבא מקל הוא יותר מתנא קמא דבעי שיהא שהות ביום כדי לצלותה. והלכתא כתנא קמא. **[שיטה מקובצת]** **בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת.** בחזקת איסור שאינה זבוחה עומדת, דרחמנא אמר וזבחת ואכלת שלא תאכל בשר אא"כ נשחטה יפה בשנים או ברוב שנים ובעוף באחד או ברובו, ועד שלא נודע לך שיצאתה מידי איסורה בשחיטה מעלייתא באיסורה עומדת. **[הרשב"א, חולין ט.]**

היא שאכילה קודם הניתוח אסורה, משום חשש שמא ימָצא בבהמה סימן טרפות במקום נסתרנג, ולימדנו שיש להחשיב את כל הבהמות כספק טרפות אף קודם שנראה בהן סימן טרפות, ולאסרן כל עוד לא נתברר שאינן טרפותנד.

אִילֵימָא - אם נאמר שבא **לְאַפּוקֵי מִדְּרַב הוּנָא** - למעט ולחלוק על דברי רב הונא, **דְּאָמַר רַב הוּנָא**, כל **בְּהֵמָה בְּחַיֶּיהָ בְּחֶזְקַת אִיפּוּר עוֹמֶדֶת**, הואיל וקודם השחיטה היא אסורה משום ׳אבר מן החי׳נה, ומשום כך, אם אירע ספק בשחיטתהנו יש להעמידה בחזקת איסור, כפי שהיתה קודם לכן, והיא אסורה, **עַד שֶׁיְּוַדַּע לָךְ בַּמֶּה נִשְׁחֲטָה** ותדע בבירור שנשחטה כראוינח. וכל בהמה משעה ש**נִשְׁחֲטָה כראוי, בְּחֶזְקַת הֶיתֵּר עוֹמֶדֶת**, משום שרוב הבהמות אינן טרפותנט, ועל כן מותר לאכול ממנה בלי בדיקהס, ואף באופן שנמצא בה סימן טרפה, כגון נקב בריאה או במעיים, ויש במה לתלותו ולומר שהתהווה לאחר השחיטה, ולכן אנו מסתפקים אם הוא היה בה קודם השחיטה, וטרפה היא, או שהתהווה לאחר השחיטה וכשרה היאסא, יש להעמידה בחזקת ההיתר שהיתה בה קודם שנמצא בה ספק זה, ומותרתסב, **עַד** שיוודע לך שהאמת היא שהיתה טרפה, על ידי **שֶׁיְּוַדַּע לָךְ בַּמֶּה נִטְרְפָה**. ויש מקום לומר שרמי בר אבא בא לחלוק על רב הונא, ולומר שעלינו להחזיק כל בהמה כספק טרפה אף קודם שנמצא בה סימן טרפותסג, ולאסור משום כך את בשרה עד שננתח אותה ונבדוק שאיננה טרפהסד, ואם נמצא בה סימן טרפה יש לאסרה אף אם יתכן שהתהווה בה לאחר השחיטהסה. אומרת הגמרא, אם נאמר כך, יקשה, **וְהָאָנָן תְּנַן מַתְנִיתִין** - והלא אנו שנינו משנה שמפורש בה **כְּדְרַב הוּנָא** - כדברי רב הונא, ורמי בר אבא אינו יכול לחלוק עליה. **דְּתָנַן כראוי, בְּחֶזְקַת הֶיתֵּר עוֹמֶדֶת**, משום שרוב הבהמות אינן טרפותנט, ועל כן מותר לאכול ממנה בלי בדיקהס, ואף באופן שנמצא בה סימן - שכן שנינו במשנתנו, **רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר, אֲפִילּוּ כְּזַיִת חַי מִבֵּית**

נג. ׳**טרפה**׳ היא בעל חיים שיש באחד מאבריו מכה או חולי שסופו למות מהם, שאסרתו התורה באכילה (שמות כב ל). רמב״ם (מאכלות אסורות פ״ד ה״ו-ט). מיני הטרפות השונים מבוארים במשנה (חולין מב.), ובסוגייתנו יתבאר דין בדיקת סימני הטרפות והאם יש חיוב לחפש אחריהם.

נד. **רש״י** (ד״ה מאי). שאם לא משום חשש טרפה [שפסולה לקרבן (נכורות מה:)], למה ציותה התורה להפשיט את עור הבהמה ולנתחה, ולא אמרה להקריבה כמו שהיא, עם העור והצמר [כפי שאמרה בעולת העוף, שקריבה עם הנוצה (ויקרא ו יז, שבת קמ.)], או להסיר את הצמר על ידי מליגה, ולהקריבה שלימה עם העור [׳מליגה׳ היא נתינת הבהמה אחר השחיטה במים רותחים כדי להשיר את הצמר והשיער, כפי שעושים בגדיים וטלאים ובעופות כאשר רוצים לאכול את העור עם הבשר. מאירי (חולין קיג. ד״ה ים מקומות)]. תוספות רי״ד (ד״ה מיקן).

אמנם קשה, איך יעלה על הדעת שכוונת רמי בר אבא היא לומר שיש איסור באכילה קודם הפשט וניתוח, הלא בפירוש אמר ׳למדה תורה דרך ארץ׳. וביאר המאירי (ד״ה למדת), שהגמרא סברה שאולי מכיון שאין זה איסור מפורש, קרא לו רמי בר אבא ׳דרך ארץ׳, אך מכל מקום יש סרך איסור בדבר, משום חשש טרפה. ובמרא״ה האופנים (יגל יעקב ד״ה מלימת) פירש, שאם אנו אומרים שרמי בר אבא בא ללמד איסור, כוונת דבריו היא שכאן הסכימה התורה עם מנהג דרך ארץ, ולימדתנו שחובה להימנע מאכילה קודם הפשט וניתוח, כפי שהיא הנהגת דרך ארץ.

נה. **איסור** ׳אבר מן החי׳ הוא האיסור לאכול אבר שנחתך מבעל חיים בעודנו חי, ועל זה נאמר (דברים יב כג) ׳ולא תאכל הנפש עם הבשר׳. אמנם, לא רק ׳אבר׳ מן החי אסור לאכול, אלא גם בשר מן החי שאינו אבר שלם אסור, משום איסור ׳בשר מן החי׳. חולין (קנ:).

נו. **כגון** שלאחר השחיטה נמצא שהסכין פגומה [אין שוחטים מבלי לבדוק תחילה את הסכין, שאין בה פגם, כי שחיטה בסכין שאינה חדה או שיש בה פגימה, פסולה (רמב״ם שחיטה פ״ו ה״ז, יג). ובנידון שבספק זה מדובר שבדק את הסכין לפני ששחט, ולאחר השחיטה מצא שהיא פגומה], ולא ידוע אם נפגמה בעור שבמקום השחיטה, ואם כן הרי נפגמה קודם לשחיטה עצמה, והשחיטה פסולה, או שנפגמה בדבר אחר, כגון בעצם ששבר בה לאחר השחיטה, והשחיטה נעשתה כראוי, ומותרת [ראה ספק זה בגמרא (חולין י.)]. מאירי (ד״ה נהמה).

נז. **הוא** איסור ׳אבר מן החי׳. רש״י (ד״ה לאפוקי). ואולם תוספות (ד״ה נחזקת) הקשו על רש״י, למה יש לבהמה חזקת איסור כל עוד לא נודע בבירור שנשחטה כראוי, הרי משעה שמתה יצאה מחזקת איסור ׳אבר מן החי׳, שאינו שייך אלא בחייה, ואף אם בהמה זו עומדת עתה בספק אם נשחטה כראוי, דהיינו שאנו מסתפקים אם נאסרה באיסור נבילה [בשר בהמה חיה או עוף שמתו בלי שחיטה כראוי, שעליהם נאמר ׳לא תאכלו כל נבלה׳ (דברים יד כא)] או לא, אולם אין לה חזקת איסור בזה [והרשב״א (חולין ט. ד״ה נהמה) תירץ את שיטת רש״י ש׳מחזיקים מאיסור לאיסור׳, כלומר אף על פי שהאיסור שהיה על הבהמה בחייה והאיסור שיש לחשוש לו משעת מיתתה אינו אותו איסור, ממשיכים את החזקה ואומרים שיש כאן חזקת איסור, ומכיון שבתחילה היתה עומדת בחזקת איסור אבר מן החי וגם עכשיו לא נתברר אם נשחטה כהלכה, מעמידים אותה על חזקת איסור ואומרים שהיא נבילה. וכתב בשב שמעתתא (שמעתא ה פ״ד) שתוספות סוברים ׳אין מחזיקים מאיסור לאיסור׳. וראה בית פינחס (ד״ה דאמר״ה) מה שביאר בדעת רש״י]. ולכן פירשו תוספות, שחזקת האיסור שיש לבהמה אינה מחמת איסור ׳אבר מן החי׳, אלא מחמת איסור ׳שאינה זבוחה׳ [שהתורה אמרה (דברים יב טו, יג כא) ׳תזבח ואכלת בשר׳, ׳וזבחת וגו׳ ואכלת׳, מכאן שרק מה שאתה זובח, דהיינו שוחט, אתה רשאי לאכול, ומה שלא נשחט אסור. וזהו איסור ׳עשה׳ נוסף על איסור ה׳לא תעשה׳ של אכילת נבילה. תוספות (ד״ה נחזקת, שבועות כד. ד״ה האוכל)], שהוא איסור שישנו בין בחיי הבהמה ובין לאחר מיתתה, והואיל ובחייה היתה בחזקת איסור זה, אינה יוצאת ממנו עד שיוודע לך שנשחטה כראוי. וראה ריצב״א (גמוס׳ שבועות שם), שחולק ואומר ש׳וזבחת׳ אינו ציווי ואזהרה, ולא נאמר כאן איסור על ׳שאינו זבוח׳, אלא התורה הורתה בזה כיצד היא הדרך להתיר את הבשר לאכילה שלא יהיה בו איסור נבילה. וראה פרי מגדים (פתיחה להלכות שחיטה, המורם הנ׳) ובית הלוי (שו״ת, ח״ב סי׳ כג) שכן היא דעת רש״י, ולכן לא פירש כתוספות שיש כאן חזקת איסור ׳אינו זבוח׳. וראה חתם סופר (חולין ט. ד״ה מר) ונימוקי הגרי״ב (שם נרש״י ד״ה נהמה) שביארו בדעת רש״י שאיסור ׳אינו זבוח׳ שנוי במחלוקת תנאים בסוגיא בחולין שם.

נח. **שכן** בכל ספק יש לך להעמיד את הדבר על חזקתו, ולומר שהוא נשאר במצבו הקודם, כפי שהיה מתחילה, ואין אתה יכול להוציאו מחזקתו מכח ספק [ודבר זה למדוהו חכמים (חולין י:) מן הכתוב]. וכמו כן בהמה, שבחייה היתה בחזקת איסור, אין בכח הספק שמא נשחטה כראוי, להוציאה מחזקת האיסור שלה. רש״י (שם ט. ד״ה נהמה).

נט. **רש״י** (להלן לד. ד״ה מ, חולין יב. ד״ה פסח). וכן מבואר ברשב״א (חולין יח. ד״ה ובשם) ובחידושי הר״ן (שם ד״ה מנח), שחזקת ההיתר המוזכרת בדברי רב הונא היא חזקה הבאה מכח רוב [וזו היא גם כוונת רש״י. קהלות יעקב (חולין סי׳ ו ד״ה ממנם)]. אמנם, יש להקשות, מאחר שהיתר זה בנוי על הרוב, מדוע רב הונא תולה אותו בחזקה, לכאורה היה לו לומר שאם נשחטה הבהמה כראוי ונולד ספק בכשרותה הולכים אחר הרוב ומותרת. עיין בתפארת יעקב (חולין ט. ד״ה ודע) שתירץ, שאי אפשר לומר על בהמה שלאחר שחיטתה נמצא בה סימן טרפה [ואנו מסתפקים אם הוא היה בה עוד בחייה, כמבואר להלן שבזה אנו דנים], שבהמה זו מותרת משום שרוב הבהמות אינן טרפות, מפני שאמנם רוב הבהמות בעולם אינן טרפות, אך בהמה זו אינה כשאר הבהמות, שהרי נמצא בה סימן טרפה, ולא נכון לומר שרוב הבהמות שכמותה אינן טרפות. אבל הואיל ומשעה שנשחטה, קודם שמצאנו בה את סימן הטרפה, היתה בהמה זו מותרת מחמת ה׳רוב׳, ומשום כך היתה לה חזקת היתר, על כן כאשר נמצא בה סימן טרפה ועל ידי כן נופל לנו בה ספק, אנו מעמידים אותה על חזקתה שהיתה לה לפני שנולד הספק, ומותרת.

ס. **מן** התורה מותר לאכול את הבשר בלי בדיקה כלל, אמנם חכמים הצריכו לבדוק, כמבואר בהערה להלן (ע״ב).

סא. **כגון** שנמצא בה נקב בריאה או בבני המעיים [ובהמה שניקבו ריאתה או מעיה בחייה, טרפה (חולין מג.)], ויש במה לתלותו ולומר שהתהווה לאחר השחיטה, ואם כן הבהמה כשרה, אולם יתכן גם שנקב זה היה בה כבר בחייה, והיא אסורה, וכמבואר בגמרא (שם ט.), כגון שבא זאב ונטל את מעי הבהמה, והחזירם כשהם מנוקבים, ואיננו יודעים אם ניקבו על ידי שיני הזאב, או שהיו בהם נקבים עוד קודם השחיטה, והזאב נקבם במקום שכבר היו נקבים.

סב. **כמבואר** לעיל בשם רש״י, שבכל ספק יש להעמיד את הדבר על חזקתו, ואין בכח הספק להוציאו ממנה. ובהמה זו כבר יצאה בשחיטתה מחזקת האיסור שהיתה לה בחייה, ומכאן ואילך יש לה חזקת היתר [ולא אומרים שכל זמן שלא בדקנוה הרי היא ׳ספק טרפה׳].

סג. **ובזה** הוא חלוק על רב הונא, שאמר שלבהמה שחוטה יש חזקת היתר, ורמי בר אבא סובר שכל עוד לא נבדקה אין לה חזקת היתר, והיא בחזקת ׳ספק טרפה׳.

סד. **מבואר** ברמב״ן (חולין יג. ד״ה ומיהו), שאף לפי ההוה אמינא, שרמי בר אבא חולק על רב הונא וסובר שכל בהמה נחשבת ספק טרפה ואסור לאכלה בלי ניתוח ובדיקה, אין הכוונה שצריך לבדקה בכל שמונה עשר מיני הטרפות המנויים במשנה (חולין מג.), כגון אם ניקב קרום המח או ניקב הלב וכיוצא בזה, אלא [מלבד הניתוח עצמו] צריך לבדוק רק בסירכות שבריאה [׳סירכא׳ היא חוט של ריר בריאָה שיוצא ממנה ונסרך אל מקום אחר, והיא סימן לנקב שהיה בריאה. טור (יו״ד סי׳ לט ס״ד)], שהואיל ורוב בעלי חיים בריאים וכשרים הם, אין חוששים אלא לטרפות השכיחות, וסירכות הריאה מצויות הן. והביא ראיה מקרבן העולה, אשר ממנו למד רמי בר אבא את הוראתו, שבודאי לא נבדקו בו כל מיני הטרפות, שהרי לא היו יכולים לפתוח את ראש הבהמה, ולא ראו אם ניקב קרום המח [כמבואר בגמרא (חולין יח.)]. וראה בחידושי רבינו נחמן בן הרמב״ן (ד״ה הפסח), שפירש שכוונת רמי בר אבא לכל הטרפות.

הקשה בחידושי רבינו נחמן בן הרמב״ן (ד״ה נחמיה), איך יתכן שרמי בר אבא יחלוק על רב הונא ויאמר שיש להחזיק בהמה כספק טרפה כל עוד לא נבדקה, והרי אנו שותים את חֵלֶב הבהמות ואוכלים את ביצי התרנגולות בחייהן, בלי ידיעה אם טרפות הן. ותירץ, שיש חילוק בין מחיים ולאחר מיתה, שלענין חלב הבהמה [וביצי התרנגולת] בחייה, הדין הוא ללכת לקולא, הואיל ואי אפשר לבדקה ואם היינו מחמירים מחשש טרפה לא היינו יכולים לאכול ביצים ולשתות חלב, ולכן אנו מקלים ומחזיקים את הבהמה ככשרה, אבל לאחר מיתה כיון שאפשר לבדקה, צריך לבדוק אותה קודם אכילתה, וכמבואר בגמרא (חולין יח:) בדעת רבי מאיר שיש לחלק בזה בין ׳אפשר׳ ל׳אי אפשר׳ [ראה רש״י (שם יב. ד״ה פסח) ורמב״ן (שם ד״ה ונלמ)].

סה. **דהיינו** באופן שנמצא בה סימן טרפה, כגון נקב במעיה, ויש במה לתלותו [ראה הערה לעיל]. ואף שאין זה אלא ספק, מכל מקום כיון שאין לה חזקת היתר הרי כלל הוא בידינו (לעיל ג:) ׳ספיקא דאורייתא לחומרא׳, כלומר בכל ספק באיסור שהוא מן התורה יש להחמיר ולאסור.

אין צדין פרק שלישי ביצה כה.

חוץ לתחום אסורין. לימא מתני׳ טעם מקובל בדבר, דאי משום מוקצה אימאי מותר לישראל אחר, ואי משום שנעשה בו איסור בשבילו ליישראל אחר נמי אסור, דנכרי שהדליק את הנר בשבת תנן (שבת דף קכב.) אם בשביל ישראל אסור ולא חלקו בינו לחבירו, וי״ל דגבי איסור תחומין דרבנן לא אחמור כולי האי, ודיין אם אסרוהו על זה [ב] הטעם אחר גרמה לי מחוץ לתחום אסורין גזירה שמא ישלח בשבילו, והבא בשביל זה מותר לאחר ליכא למגזר דה שלחינו מכילו): הסובר אמת המים. קומתה שלא יכנסו בה דגים מבחוץ משתחך, ואת אלה הכין והזמין על ידי מעשה זה: בפרדס. מקום המשתמר ואין הולך יומא שלימו יכול לברוח וקל לגודו, ואינו צריך זמון, דהא הכא מפני שהיא קומה ואין יכולין לשחת קרי להו מוכנים, ולקמיה פריך דזמון גדול הוא זה שעושה מעשה לשם הזמנה: [ג] מדברי רבינו. רב, דשלחן רב הונא ורב חסדא ורב נחמן דקרי ליה לרב חסדא חברין תלמידים של רב הוו: נפל חברין. רב חסדא: ברברבתא. נכנס לשאו למחלוקות גדולות שירבו עליו בזמת, ולקמיה מסיים קושיא, אלא מפסקא מלתא דאיכא דאמרי דמחלפי רב חסדא ברבה בר רב הונא: נפל בר חברין. רב הונא חבריה הוה מתלמידיו של רב, ורבה [ד] בריה קרי בר חבריו: וצפור דרור. שזימנה מבעוד יום צריך לקשור בכנפיה להיות סימן לה: ומצא לפני הקן שאסורין. כדמתרלינן לה בפ״ק (דף י:) שהיו שני קינין וזימן את זו ולא זימן את זו, ולמחר בא ומצא בזמונת ולא במקומן [ה] אלא בדף הסולט לפני הקן, ובחברתה לא מצא כלום, שאסורין, לחייסינן שמא מקן שאינה מזומנת בא לכאן: במה דברים אמורים. בצפרין זמון: צפור דרור. קטנה היא, והשם והבא שוות: והמקושרים. בכנפיהם, סימן [ו] הוא להם: והמנועלים. מלמעלה לשם זמון, והוא מכירן: בבתים ובבורות. ובכל מקום שאינו [ז] מחובר: מותרים. בי״ט: והמקושרים והמנועלים. הנמלאים בכל מקום אף בחול אסורין למולאן משום גזל, שהרואה שקשרן או נעלן קנאן בהגבהתם, שהפקר נקנה בהגבהה: בה. בולד שיש לצריך זמון שאינה יכולה לברוח ולעתיד עליה, אבל אמה שהיא גדולה לצריכה זימון: בדידה. בולד: בסמוכה לעיר. ידע בה ולעתיד עליה: **מתני׳** בהמה מסוכנת. שהוא ירא שתמות, ואינו צריך לה שכבר קעד קעודתו, אלא ממתת הפקדו הוא שומט: **לא ישחוט אא״כ.** יודע שיש שהות ביום לאכול כזית בלי הימנה: מבית טביחתה. שהוא מזומן ומופקד מעורו ועומד: **לא יביאנה במוט ובמוטה.** בשני בני אדם, משום לחוששת אלמא היא ומזלזל בי״ט: **גמ׳** הפשט ונתוח. פי׳ הכתוב [ח] בעולה שהיא אכילת גבוה, וה״ה יש ללמוד לקנדיס באכילת הדיוט: מאי קמ״ל. דרך מרן, או איסור ולמימר לאסור לאכול ממנה עד שינתחה שמא ימצא לה סימן טרפה בשחר, והחזיק לנו הבהמות בשפק טרפות אף קודם שראה בהן טרפות: **לאפוקי מדרב הונא דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור.** אבל מן החי עומדת, ונפקא מינה שאם מירע שפק בשחיטתה נעמידנה על חזקתה [ט] או בבני מעיים [י], ויש לתלותו לאחר שחיטה ולהכשיר ובקודם שחיטה ולאסור, העמידנה על חזקתה שהיתה בה קודם שנמצא בה שפק זה ומותרת, עד שיודע לך ודאי [כ] שהיה טרפה: **מבית טביחתה ממש.** קודם הפשט: **שטובחת אכילתה.** מבני מעיה, שהמאכל מתחתך ומתעכל שם:

חיה שקינתה בפרדס מותר ואינה צריכה זימון וצפור דרור שאינה מקבלת מרות צריך לקשור בכנפיה שלא תחליף באמה והמקשר והמנענע בבורות בטפיחין בשיחין ובמערות מותרין ובאילנות אסורין גזירה שמא יעלה ויתלוש המקושרים והמנענעים בכל מקום אסורין משום גזל. **ופרקינן ל״ק** הא דתניא אינה צריכה זימון בפרדס הסמוך לעיר משום דחזו לה כל יומא ודעתיה עילויה והא דתני צריכה זימון בפרדס שאינו סמוך לעיר אי זימן אין ואי לא לא דאסוחי מסח דעתיה מינה והני מילי בבת הקטנה אבל באם צידה מעלייתא בעיא: **מתני׳ בהמה מסוכנת כו׳.** בשר כוס כוס כלומר שחוט מהר קודם שתמות לא ישחוט אותה ביו״ט אלא אם נשאר שהות ביום כדי שיאכל הימנה כזית צלי מבע״י ר׳ עקיבא אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה. **אמר רמי בר אבא** כתיב בתורה והפשיט את העולה וגו׳ למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא אחר הפשט וניתוח כשם שאין מקריבין העולה למזבח אלא אחר הפשט ונתוח. **ואסיק׳** הני מילי לענין מוסר וד״א כדתניא לא יאכל אדם שום ובצל מראשו שנראה רעבתן אלא מעלין. כיוצא בו כו׳ אבל איסורא ליכא כדרב הונא דאמר בהמה שנשחטה כהלכתה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך שנטרפה ובמה נטרפה והאוכל ממנה אין בו איסור ור׳ עקיבא קאי כוותיה דתנן ר״ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה. **ואוקימנא כדתני ר׳ חייא מבית טביחתה ממש.** כלומר קודם הפשט וניתוח וזה שאמר מקום שטובחת אכילתה כלומר

אבל לערב מותרין לאלתר מדלא קאמר ולערב אסורין כדקאמר ברישא. דכשם שהקלו בתחומין דרבנן להתירו בו ביום לישראל אחר הקלו להתירו למי שבא בשבילו לאוכלן לערב לאלתר. ועוד פירש ז״ל דשיעור בכדי שיעשו דהיינו בכדי שתעשה המלאכה דהיינו התלישה שהיא איסור תורה. **[שיטה מקובצת]** **והמקושרין והמנועלין בכל מקום אסורין משום גזל.** פרש״י ז״ל מפני שהראשון שקשרן והגביהן קנאן בהגבהתם שההפקר נקנה בהגבהה, ובתוספות הקשו אי בשהגביהן פשיטא ופירשו הם דמיירי כגון דלא אגבהינהו אלא קשרן קשר בעלמא ואשמעינן דחבטה בהפקר קניא אף על גב דלא הגביהן. **[הרשב״א]** **הא בגנה הסמוכה לעיר.** ומסתברא דכשהוא תוך עיבורה של עיר קרי סמוך לעיר היינו שהוא חוץ לעיבורו, דאי חוץ לתחום פשיטא דאסור, ודכותה בפרק המביא. **[הריטב״א]** **אפילו כזית חי מבית טביחתה.** מכאן שמעינן דבשר באומצא לא בעי מליחה. דאי לא הרי כתבו הגאונים ז״ל דשיעור מליחה כשיעור צלי, ומאי איכא בין שיעורא דתנא קמא לשיעורא דרבי עקיבא דהא ר׳ עקיבא מקל הוא יותר מתנא קמא דבעי שיהא שהות ביום כדי לצלותה. והלכתא כתנא קמא. **[שיטה מקובצת]** **בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת.** בחזקת איסור שאינה זבוחה עומדת, דרחמנא אמר וזבחת ואכלת שלא תאכל בשר אא״כ נשחטה יפה בשנים או ברוב שנים ובעוף באחד או ברובו, ועד שלא נודע לך שיצאתה מידי איסורה בשחיטה מעלייתא באיסורה עומדת. **[הרשב״א, חולין ט.]**

הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר. תימה מה טעם זה [ט] אי הוי מוקצה אפילו ליישראל אחר אסור ואי אסור ליישראל אחר לשמעון בשביל שנעשה בהן איסור בשבילו אם כן ליישראל אחר נמי אסורין כדאמרי׳ (שבת דף קכב.) נכרי שהדליק הנר אם בשביל ישראל אסור וליכא חלוק בין אותו ישראל ליישראל אחר ותירץ רש״י דשמא גבי איסור תחומין לליכא למגזרה אסורה אלא מדרבנן לא אחמור כולי האי ודי אי אסרינן על זה שהוכחו בשבילו [י]:

המקושרין אסורים בכ״מ מפני גזל.

פרש״י שהרואה קנה אותן בהגבהה ולא נהירא דלא שייך כאן בהגבהה (ג) אלא כדאמרי׳ [א] דהבטה קונה בהפקר הוחיל ומתעסק הוא בהן קאמר:

כאן בשדה הסמוכה וכו׳. תימה אמאי לא משני לעיל כן וי״ל אמורה היה לו לפרש דבריו והוחיל ולא פירש מיירי בין בסמוכה וכו׳:

בחזקת איסור עומדת. פרש״י בחזקת איסור אבר מן החי ולא נהירא דאם כן למה לי עד שיודע בה משחטה כיון דחזינן שמתה מ״כ לא שייך בה איסור אבר מן החי דאיסור אבר מן החי לא שייך אלא מחיים לכן נ״ל דחזקת איסור ר״ל בחזקת אלא נשחטה עד שיודע לך וכו׳ ומשום איסור שהיה זוהה דרחמנא אמר [כ] תזבח ואכלת שחוט ואכול וזה ניחא אפילו למ״ד [ל] בהמה בחייה לאו למאכיס עומדת [מ]:

מורח

ובמערות מותרין ובאילנות אסורין שמא יעלה ויתלוש [ד] והמקושרין והמנועלין בכל מקום אסורין משום גזל אמר רב נחמן לא קשיא הא בה הא באמה אמה בזמון סגי לה צידה מעליותא בעיא אלא אמר ר״נ בר יצחק [ה] אידי ואידי בדידה הא בגנה הסמוכה לעיר הא בגנה שאינה סמוכה: **מתני׳** [ג] בהמה מסוכנת לא ישחוט אלא אם כן יש שהות ביום לאכול ממנה כזית צלי ר״ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה [ו] שחטה בשדה לא יביאנה במוט ובמוטה אבל מביא בידו אברים אברים: **גמ׳** אמר רמי בר אבא הפשט ונתוח בעולה והוא הדין לקצבים מכאן למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר קודם הפשט ונתוח (לאפוקי) מאי קמ״ל אילימא לאפוקי מדרב הונא [ז] דאמר רב הונא [ח] בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה והאנן תנן מתניתין כדרב הונא דתנן ר״ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה מאי לאו מבית טביחתה ממש לא ממקום שטובחת אכילתה והא תני רבי חייא מקום טביחתה ממש אלא רמי בר אבא

אורח

מסורת הש״ס עם הוספות

ג) [עירובין דף מ.], ג) [תוספתא פרק ג], ג) פסחים מו:, ד) [עי׳ תוס׳ שבת קכז. ד״ה דכולי ולף קמת. ד״ה מתקין], ה) חולין ט., ו) ויקרא א ו, ז) חולין מט., ח) שם ט. עיי״ש, ט) [וע״ע תוס׳ שבת קכב. ד״ה ומס], י) [ב״מ כ. וקית.], כ) דברים יב טו, ל) [חולין קנ:], מ) [ועי׳ תוס׳ פסחים לו. ד״ה למוכל ותוס׳ שבועות כד. ד״ה המוכל ותוס׳ חולין לז. סד״ה השמע ועוד שם קכ. ד״ה מה להקן].

הגהות הב״ח

(ג) תום׳ ד״ה המקושרין וכו׳ כתן הגבהה. נ״ב כלומר למשום דניעגוע לאו הגבהה היא:

הגהות מהר״י לנדא

א) תום׳ ד״ה המקושרין וכו׳ להבטה קונה בהפקר. נמ״ל כתוב לתבטה] והוא טעות סופר:

הגהות מהר״ב רנשבורג

א) גמ׳ אמר ר״נ וכו׳ התם לא קא עביד מעשה. נ״ב עי׳ שיטה מקובצת ופ״ש:

הגהות וציונים

ח] גירסת רש״י לעיל כד ע״א ד״ה בטפיחין בבירות (רש״ש): ט] רש״ל מ״ז (גליון) והמהרש״א ופנ״י מיישבין הגירסא: י] דיבור זה שייך לפני ד״ה בפרדס (באה״מ): כ] נדצ״ל ולרבה בריה (באה״מ): ל] בכת״י ולא בתוך הקן: מ] בדפו״י נוסף סימן זימון הוא להם: נ] בכת״י ובכל מקום מחובר וליתא תיבת ״שאינו״ (וכן מסתבר דהא בתים וכולהו דקחשיב מחוברין נינהו, דק״ס): ס] בכת״י באמת שהיא טרפה: ע] צ״ל בזה (ב״ש): ף] כ״ה בתוס׳ דפו״ר דחבטה ועיין ב״ח חו״מ סימן רעג ס״ט הארין קצת דהעיקר לגרוס חבטה בהפקר קונה ומביא ראיה מדברי התוס׳ עיי״ש ובסימן שלו ס״ג:

משנת ראשונים

חוץ לתחום אסור. פירש הרא״ה ז״ל דאין אסורין לאותו שבאו בשבילו אלא לבו ביום

עין משפט נר מצוה

יא א מיי׳ פ״ג מהלכות יו״ט הלכה ח סמג לאוין עה טוש״ע ח״ח סי׳ תלז סעיף ה:

יב ב מיי׳ שם הלכה ה טוש״ע שם סעיף ט:

יג ג מיי׳ שם טוש״ע שם סעיף ו:

יד ד מיי׳ פט״ו מהל׳ תפילה הלכה ו סמג עשין עד טוש״ע ח״מ סי׳ רמ סעיף י:

טו ה מיי׳ פ״ג מהלכות יו״ט הלכה ז סמג לאוין עה טוש״ע ח״ח סי׳ תלז סעיף ח:

טז ו מיי׳ פ״ו שם הלכה יב סמג לאוין עה טוש״ע ח״ח סי׳ תלח סעיף ו:

יז ז מיי׳ פ״ה שם הלכה ה סמג שם טוש״ע שם סעיף ז:

יח ח מיי׳ פ״ו מהל׳ שחיטה הלכה יג סמג עשין סג טוש״ע י״ד סי׳ כה סעיף ג:

רבינו חננאל

ואם אין במינו במחובר לקרקע הבאים מתוך התחום מותרים וחוץ לתחום אסורין והבא בשביל ישראל זה מותר לאכול אותו ישראל אחר. **אמר רבה בר רב הונא אמר רב הסובר אמת המים** מעיו״ט ומחר השכים ומצא בה דגים מותרין ואמר רב חסדא מדברי רבינו נלמד חיה שקינתה בפרדס אינה צריכה זימון. פי׳ הבנים שלה הקטנים השרויין בקן מוכנים הן לפיכך אין צריך זימון. **אמר רב נחמן נפל חברין ברברבתא.** דהוא רב חסדא. **בר חברין.** רבה בר רב הונא דרב הונא ורב חסדא חברים היו לרב נחמן והיה קורא לרב הונא הונא חברין. פי׳ **ברברבתא.** כלומר בקושיות התם בהסובר אמת המים עשה מעשה וכאילו זימן אותן הדגים בידים הכא גבי חיה שקינתה בפרדס לא עשה מעשה כלום. **ועוד** התניא עדות מפי שמעיה ואבטליון חיה שקינתה בפרדס צריכה זימון וצפור דרור לקשור בכנפיה כדי שלא תחליף באמה. **ואיך תפרש** דלא בעיא זימון. והתניא ר׳ שמעון בן אלעזר מודין ב״ש וב״ה על שזימן בתוך הקן ומצא לפני הקן שאסורים בד״א ביוני שובך ויוני עליה וצפרים שקיננו בטפיחין ובבירה ואבל אווזים ותרנגולים ויוני הרדסיות מותרין שהן ברשות אדם

טְבִיחָתָהּ. מַאי - מה היא כוונת רבי עקיבא, לָאו - האם אין כוונתו שיש שהות לאכול כזית בשר מִבֵּית טְבִיחָתָהּ - ממקום השחיטה מַמָּשׁ, ומוכח שמותר לאכול מבשר הבהמה מיד לאחר שנשחטה, קודם הפשטת העור[סי], ורמי בר אבא לא בא לחלוק על רב הונא, אלא רק ללמד הנהגת דרך ארץ.

הגמרא דוחה את הראיה ממשנתנו, ומבארת אותה באופן אחר: דוחה הגמרא, לָא, רמי בר אבא חולק על רב הונא, ומפרש שכוונת ״מבית טביחתה׳ היא לא ״ממקום שחיטתה׳, אלא מִמָּקוֹם שֶׁטּוֹבַחַת אֲבִילָתָהּ, כלומר ממעי הבהמה, שהמאכל מתחתך ומתעכל שם[סי], ואמרה המשנה שצריך שתהיה שהות לאכילת כזית בשר לאחר שתנותח הבהמה ויוודע שאינה טרפה[סח].

מקשה הגמרא, וְהָא תָּנֵי רַבִּי חִיָּיא - והרי שנה רבי חייא על דין זה בברייתא, מְקוֹם טְבִיחָתָהּ מַמָּשׁ.

הגמרא חוזרת בה, ומסיקה שרמי בר אבא אינו חולק עם רב הונא בדין:
מסיקה הגמרא, אֶלָּא ודאי ש״מבית טביחתה׳ הוא מקום השחיטה, וְרָמִי בַּר אַבָּא

סו. **ראה** מה שנתבאר בהערה לעיל (על המשנה), שאין מחלוקת בין תנא קמא ורבי עקיבא בדין אכילה בלא בדיקה, ומחלוקתם היא רק בדיני יום טוב. ובתולדות יעקב (ד״ה והמקן) כתב שזה מדויק בלשון הגמרא ״והאנן תנן׳ [ולא אמרה ״והא תנן׳], דהיינו שכולנו שנינו את המשנה כרב הונא, ואין חילוק בזה בין תנא קמא ורבי עקיבא. וביאר השפת אמת (ד״ה והמקן), שהיה פשוט לגמרא שאין בזה מחלוקת, משום שאם תנא קמא היה חולק על רבי עקיבא וסובר שאסור לאכול בשר מבית טביחתה של הבהמה, היה להם לפרש את מחלוקתם בדיני מאכלות אסורות, ולא באופן של שחיטת בהמה ביום טוב. וראה מה שביאר בזה התולדות יעקב (שם).

סז. **רש״י** (ד״ה שטובחת). ראה ר״א אבן עזרא (בראשית לז לו) שיש במשמעות לשון ״טבח׳ גם לשון הריגה ושחיטה וגם לשון בישול [וראה מה שכתב בזה הרד״ק (ספר השרשים ערך טבח)], וראה חובות הלבבות (שער ג פ״ה) שהעיכול נקרא ״בישול׳. ובחידושי המאירי (ד״ה נמחטה) פירש בדרך אחרת.

סח. **שהרי** אי אפשר לאכול ממעי הבהמה מבלי להפשיט תחילה את עורה ולפתוח את גופה. ע״פ רש״י (ד״ה שטובחת) והערוך (ערך טבח). וראה דברי מלכיאל (שו״ת, מ״פ סי׳ כח) שפירש שרבי עקיבא הזכיר דווקא את בני המעיים מפני שהם רכים וראויים יותר לאכלם חיים [ראה בהערה לעיל (על המשנה) שנחלקו המפרשים אם ״מבית טביחתה׳ הם דברי רבי עקיבא לבדו, או שהם דברי המשנה וגם תנא קמא מודה בזה, אולם פירושיהם נאמרו על פי המסקנא, ש״מבית טביחתה׳ היינו מקום השחיטה, ואילו לפי דברי הגמרא כאן הנידון שונה, ויתכן שעל פי זה כולם יודו שאלו דברי רבי עקיבא], וגם דרכם היתה בכך, כפי שמצינו בברייתא (פסחים קו:) ״השמש מטביל בבני מעיין׳. עיי״ש מה שפירש ודן בזה עוד.

חוץ לתחום אסורין. לח שמעתי טעם מקובל בדבר, דמי משום מוקלה מאחי מותר לישראל אחר, ומי משום שנעשה בו חיסור בשבילו ל"ל לישראל אחר נמי מסור, דנכרי שהדליק את הגר בשבת תנן (שבת דף קכב.) מם בשביל ישראל מסור ולא חלקו בינו לחבירו, וי"ל דגבי חיסור תחומין דרבנן לא אחמור כולי האי, ודיין מם מקרוהו על זה [ב] הטעם אחר גרמה לי מחוך למחוס מסורין גזירה שמא ישלח בשבילו, והבא בשביל זה מותר לאחר ליכא למגזר בה שחינו מכירו): **הסובר אמת המים.** קומחה שלא יכנסו בה דגים מבחוץ משחחך, ואח חלה הכין והזמין על ידי מעשה זה: **בפרדס.** מקום המשחמר ואין הולך יוצא שחינו יכול לברוח וקל לנודו, ואינו צריך זמון, דהא הכא מפני שהיא סחומה ואין יכולין לנאח קרי להו מוכנים, ולקמיה פריך דזמון גדול הוא זה שעושה מעשה לשם הזמנה: [ג] **מדברי רבינו.** רב, דשלחן רב הונא ורב חסדא ורב נחמן דקרי ליה לרב חסדא חברין חלמידים של רב הוו: **נפל חברין.** רב חסדא: **ברברבתא.** נכנס לשחו למחלוקות גדולות שירבו עליו בזאת, ולקמיה מסיים קושיא, חלא מפסקא מלחא דאיכא דאמרי דמחלפי רב חסדא ברבה בר רב הונא: **נפל בר חברין.** רב הונא חבריה הוה מחלמידיו של רב, ורבה [ד] בריה קרי בר חברין: **וצפור דרור.** שזימנה מבעוד יום צריך לקשור בכנפיה להיות סימן לה: **ומצא לפני הקן שאסורין.** כדמחרלינן לה בפ"ק (דף י:) שהיו שני קינין וזימן חת זו ולא זימן חת זו, ולמחר בח ומלח בזמונת ולא במקומן [ה] חלא בדף הבולט לפני הקן, ובחברתה לא מלח כלום, שאסורין, לחייסינן שמא מקן שאינה מזומנת בחו לכאן: **במה דברים אמורים.** בצפרין זמון: **צפור דרור.** קטנה היא, והשם והבא שוות: **והמקושרים.** בכנפיהם, סימן [ו] הוא להם: **והמנועצים.** מלחמול בשם זמון, והוא מכירן: **בבתים ובבורות.** ובכל מקום שאינו [ז] מאוכר: **מותרים.** בי"ט: **והמקושרים והמנועצים.** הנמלחים בכל מקום חף בחול אסורין למולאן משום גזל, שהרחבון שקשרן חו נועצן קנאן בהגבהתם, שהפקר נקנה בהגבהה: **בה.** בולד אינו צריך זמון שאינה יכולה לברוח ובעאיה עליה, אבל אמה שהיא גדולה צריכה זימון: **בדידה.** בולד: **בסמוכה לעיר.** ידע בה ובעאיה עליה: **מתני'** בהמה מסוכנת. שהוא ירא שחמות, ואינו צריך לה שכבר קעד קעודתו, חלא מחמת הפקדו הוא שומט: **לא ישחוט אא"כ.** יודע שיש שהות ביום לאכול כזית בלי הימנה: **מבית טביחתה.** שהוא מזומן ומופקד מעורו ועומד: **לא יביאנה במוט ובמוטה.** בשני בני אדם, משום לחוצה מלחא היא ומזלזל בי"ט: **גמ'** הפשט ונתוח. פי' הכחוב [ח] בעולה שהיא אכילת גבוה, וה"ה יש ללמוד לקבדים באכילת הדיוט: **מאי קמ"ל.** דרך אדם, או איסור ולמימר דאסור לאכול ממנה עד שינחחה שמא ימלא לה סימן טרפה בבהמה, והחזיק לנו הבהמות בנפק טרפות אף קודם שראה בהן טרפות: **לאפוקי מדרב הונא דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור.** אבל מן החי עומדת, ונפקא מינה שאם אירע ספק בשחיטתה נעמידנה על חזקתה [ט] או בבני מעיים [י], ויש לתלות לאחר שחיטה ולהכשיר ובקודם שחיטה ולאסור, העמידנה על חזקתה שהיתה בה קודם שנמלא בה ספק זה ומותרת, עד שיודע לך ודאי [יא] שהיא טרפה: **מבית טביחתה ממש.** קודם הפשט: **שטובחת אכילתה.** שהאוכל מאחאך ומאעכל אם:

מורח

הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר. תימה מה טעם זה [טו] מי הוי מוקלה חפילו ליסרחל לאחר לאסור ומי לאסור ליסרחל לאחר נמי לאסור, דנכרי שהדליק את הגר בשבת תנן (שבת דף קכב.) אם בשביל ישראל לאסור ולא חלקו בינו לחבירו, וי"ל דגבי חיסור תחומין דרבנן לא אחמור כולי האי, ודיין אם אקרוהו על זה [ב] הטעם אחר גרמה לי אחוך לאחוס לאורין גזירה שמא ישלח בשבילו, והבא בשביל זה מותר לאחר ליכא למגזר בה שאינו מכירו): **הסובר אמת המים.** קותמה שלא יכנסו בה דגים מבחוץ משאחך, ואח חלה הכין והזמין על ידי מעשה זה: **בפרדס.** מקום המשאמר ואין הולך יוצא שאינו יכול לברוח וקל לנודו, ואינו צריך זמון, דהא הכא מפני שהיא אתומה ואין יכולין לנאח קרי להו מוכנים, ולקמיה פריך דזמון גדול הוא זה שעושה מעשה לשם הזמנה: [ג] **מדברי רבינו.** רב, דשלחן רב הונא ורב אסדא ורב נחמן דקרי ליה לרב אסדא חברין תלמידים של רב הוו: **נפל חברין.** רב אסדא: **ברברבתא.** נכנס לשחו למחלוקות גדולות שירבו עליו בזאת, ולקמיה מסיים קושיא, חלא מפסקא מלחא דאיכא דאמרי דמחלפי רב אסדא ברבה בר רב הונא: **נפל בר חברין.** רב הונא חבריה הוה מתלמידיו של רב, ורבה [ד] בריה קרי בר חבריו: **וצפור דרור.** שזימנה מבעוד יום צריך לקשור בכנפיה להיות סימן לה: **ומצא לפני הקן שאסורין.** כדאחרלינן לה בפ"ק (דף י:) שהיו שני קינין וזימן אח זו ולא זימן אח זו, ולאחר בא ומלא בזמונת ולא במקומן [ה] חלא בדף הבולט לפני הקן, ובחברתה לא מלא כלום, שאסורין, לחייסינן שאח מקן שאינה מזומנת בחו לכאן: **במה דברים אמורים.** בצפרין זמון: **צפור דרור.** קטנה היא, והאם והבא שוות: **והמקושרים.** בכנפיהם, סימן [ו] הוא להם: **והמנועצים.** מלחמול בשם זמון, והוא מכירן: **בבתים ובבורות.** ובכל מקום שאינו [ז] מאוכר: **מותרים.** בי"ט: **והמקושרים והמנועצים.** הנמלאים בכל מקום חף בחול אסורין למולאן משום גזל, שהרחבון שקשרן חו נועצן קנאן בהגבהתם, שהפקר נקנה בהגבהה: **בה.** בולד אינו צריך זמון שאינה יכולה לברוח ובעאיה עליה, אבל אמה שהיא גדולה צריכה זימון: **בדידה.** בולד: **בסמוכה לעיר.** ידע בה ובעאיה עליה: **מתני'** בהמה מסוכנת. שהוא ירא שחמות, ואינו צריך לה שכבר קעד קעודתו, חלא מחמת הפקדו הוא שומט: **לא ישחוט אא"כ.** יודע שיש שהות ביום לאכול כזית בלי הימנה: **מבית טביחתה.** שהוא מזומן ומופקד מעורו ועומד: **לא יביאנה במוט ובמוטה.** בשני בני אדם, משום לחוצה מלחא היא ומזלזל בי"ט: **גמ'** הפשט ונתוח. פי' הכחוב [ח] בעולה שהיא אכילת גבוה, וה"ה יש ללמוד לקבדים באכילת הדיוט: **מאי קמ"ל.** דרך אדם, או איסור ולמימר דאסור לאכול ממנה עד שינחחה שמא ימלא לה סימן טרפה בבהמה, והחזיק לנו הבהמות בנפק טרפות אף קודם שראה בהן טרפות: **לאפוקי מדרב הונא דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור.** אבל מן החי עומדת, ונפקא מינה שאם אירע ספק בשחיטתה נעמידנה על חזקתה [ט] או בבני מעיים [י], ויש לתלות לאחר שחיטה ולהכשיר ובקודם שחיטה ולאסור, העמידנה על חזקתה שהיתה בה קודם שנמלא בה ספק זה ומותרת, עד שיודע לך ודאי [יא] שהיא טרפה: **מבית טביחתה ממש.** קודם הפשט: **שטובחת אכילתה.** שהאוכל מאחאך ומאעכל אם:

מורח

כאן בשדה הסמוכה וכו'. תימה חמאי לא משני לעיל כן וי"ל חמורה היה לו לפרש דבריו והוחיל ולא פירש מיירי בין בסמוכה וכו':

בחזקת איסור עומדת. פרש"י בחזקת חיסור חבר מן החי ולא נהירא דאם כן למה לי עד שיודע בהמה נשחטה כיון דחזינא שמחה מ"כ לא שייך בה חיסור חבר מן החי דחיסור חבר מן החי לא שייך חלא מחייס לכן כ"ל דחזקת חיסור כ"ל בחזקת שלא נשחטה עד שיודע לך וכו' ומשום חיסור שהיה זבוחה דרחמנא אמר [כ] חזבח ואכלת שחוט ואכול וזה ניחא חפילו למ"ד [כ] בהמה בחייה לאו לחבריס עומדת [מ]:

מורח

המקושרין אסורים בב"מ מפני גזל. פרש"י שהרחבון קנה חותן בהגבהה ולא נהירא דלא שייך כאן בהגבהה (ו) חלא כדאחרלינן [א] דהבעה קונה בהפקר:

חוץ לתחום אסור [ט] **והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר.** אמר רבה בר רב הונא אמר רב [א] **הסובר אמת המים** מערב יום טוב ולמחר השכים ומצא בה דגים מותרין אמר רב חסדא מדברי רבינו נלמוד חיה שקננה בפרדם אינה צריכה זמון אמר רב נחמן נפל בר חברין ברברבתא [א] התם לא קא עביד מעשה הכא קא עביד מעשה ולא בעיא זמון והתניא חיה שקננה בפרדם צריכה לזמן וצפור דרור צריך לקשור בכנפיה כדי שלא תתחלף באמה וזו עדות שהעידו מפי שמעיה ואבטליון תיובתא. ומי בעיא זמון והתניא [ב] אמר ר"ש בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל על שהזמינן בתוך הקן ומצא לפני הקן שאסורין במה דברים אמורים [ב] **ביוני שובך ויוני עליה וצפרים שקננו בטפיחין ובבירה** [ג] **אבל אווזים ותרנגולים ויוני הרדסיאות** וחיה שקננה בפרדם מותרין ואין צריכין זמון וצפור דרור צריכה לקשר בכנפיה כדי שלא תתחלף באמה והמקושרים והמנועצין בבורות ובבתים ובשיחין ובמערות מותרין ובאילנות אסורין שמא יעלה ויתלוש [ד] **והמקושרין והמנועצין** בכל מקום אסורין משום גזל אמר רב נחמן לא קשיא הא בה הא באמה אמה בזמון סגי לה צידה מעליותא בעיא אלא אמר ר"נ בר יצחק [ה] **אידי ואידי** בדידה הא בגנה הסמוכה לעיר הא בגנה שאינה סמוכה: **מתני'** [ג] **בהמה** מסוכנת לא ישחוט אלא אם כן יש שהות ביום לאכול ממנה כזית צלי ר"ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה [ד] **שחטה בשדה לא יביאנה במוט** ובמוטה אבל מביא בידו אברים אברים: **גמ'** אמר רמי בר אבא הפשט ונתוח בעולה והוא הדין לקצבים מכאן למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר קודם הפשט ונתוח (לאפוקי) מאי קמ"ל **אילימא לאפוקי** מדרב הונא [ה] **דאמר רב הונא** [ו] **בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה והאנן תנן מתניתין כדרב הונא דתנן ר"ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה מאי לאו מבית טביחתה ממש לא ממקום שטובחת אכילתה והא תני רבי חייא מקום שטובחת ממש אלא רמי בר אבא**

אורח

19/06/2018 אתחת

חיה שקינתה בפרדס מותר ואינה צריכה זימון וצפור דרור שאינה מקבלת מרות צריך לקשור בכנפיה שלא תחליף באמה והמקשר והמנענע בבורות בטפיחין בשיחין ובמערות מותרין ובאילנות אסורין גזירה שמא יעלה ויתלוש המקושרים והמנוענעים בכל מקום אסורין משום גזל. **ופרקינן ל"ק** הא דתניא אינה צריכה זימון בפרדס הסמוך לעיר משום דחזו לה כל יומא ודעתיה עילויה והא דתני צריכה זימון בפרדס שאינו סמוך לעיר אי זימן אין ואי לא לא דאסוחי מסח דעתיה מינה והני מילי בבת הקטנה אבל באם צידה מעלייתא בעיא: **מתני' בהמה מסוכנת כו'**. פי' כגון גוססת וזהו האמור בשר כוס כוס כלומר שחוט מהר קודם שתמות לא ישחוט אותה ביו"ט אלא אם נשאר שהות ביום כדי שיאכל הימנה כזית צלי מבע"י ר' עקיבא אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה. **אמר רמי בר אבא** כתיב בתורה והפשיט את העולה וגו' למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא אחר הפשט וניתוח כשם שאין מקריבין העולה למזבח אלא אחר הפשט ונתוח. **ואסיק'** הני מילי לענין מוסר וד"א כדתניא לא יאכל אדם שום ובצל מראשו שנראה רעבתן אלא מעלין. כיוצא בו כו' אבל איסורא ליכא כדרב הונא דאמר בהמה שנשחטה כהלכתה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך שנטרפה ובמה נטרפה והאוכל ממנה אין בו איסור ור' עקיבא קאי כוותיה דתנן ר"ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה. **ואוקימנא כדתני ר' חייא מבית טביחתה ממש.** כלומר קודם הפשט וניתוח וזה שאמר מקום שטובחת אכילתה כלומר

מעדא

אבל לערב מותרין לאלתר מדלא קאמר ולערב אסורין כדקאמר ברישא. דכשם שהקלו בתחומין דרבנן להתירו בו ביום לישראל אחר הקלו להתירו למי שבא בשבילו לאוכלן לערב לאלתר. ועוד פירש ז"ל דשיעור בכדי שיעשו דהיינו בכדי שתעשה המלאכה דהיינו התלישה שהיא איסור תורה. **[שיטה מקובצת]** **והמקושרין והמנועצין בכל מקום אסורין משום גזל.** פרש"י ז"ל מפני שהראשון שקשרן והגביהן קנאן בהגבהתם שההפקר נקנה בהגבהה, ובתוספות הקשו אי בשהגביהן פשיטא ופירשו הם דמיירי כגון דלא אגבהינהו אלא קשרן קשר בעלמא ואשמעינן דחבטה בהפקר קניא אף על גב דלא הגביהן. **[הרשב"א]** **הא בגנה הסמוכה לעיר.** ומסתברא דכשהוא תוך עיבורה של עיר קרי סמוך לעיר היינו שהוא חוץ לעיבורו, דאי חוץ לתחום פשיטא דאסור, ודכותה בפרק המביא. **[הריטב"א]** **אפילו כזית חי מבית טביחתה.** מכאן שמעינן דבשר באומצא לא בעי מליחה. דאי לא הרי כתבו הגאונים ז"ל דשיעור מליחה כשיעור צלי, ומאי איכא בין שיעורא דתנא קמא לשיעורא דרבי עקיבא דהא ר' עקיבא מקל הוא יותר מתנא קמא דבעי שיהא שהות ביום כדי לצלותה. והלכתא כתנא קמא. **[שיטה מקובצת]** **בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת.** בחזקת איסור שאינה זבוחה עומדת, דרחמנא אמר וזבחת ואכלת שלא תאכל בשר אא"כ נשחטה יפה בשנים או ברוב שנים ובעוף באחד או ברובו, ועד שלא נודע לך שיצאתה מידי איסורה בשחיטה מעלייתא באיסורה עומדת. **[הרשב"א, חולין ט.]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [עירובין דף מ.], ג) [מוספתא פרק ג], ג) פסחים מו:, ד) [עי' חום' שבת קכז. ד"ה דכולי ודף קמח. ד"ה מחקין], ה) חולין ט., ו) ויקרא א ו, ז) חולין מט., ח) שם ט. עיי"ש, ט) [וע"ע חום' שבת קכב. ד"ה ומס], י) [ב"מ כ. וקית.], כ) דברים יב טו, ל) [חולין קג:], מ) [ועי' חום' פסחים לו. ד"ה לאוכל וחום' שבועות כד. ד"ה האוכל וחום' חולין לו. סד"ה השמע ועוד שם קכ. ד"ה מה להקן].

הגהות הב"ח

(ג) חום' ד"ה המקושרין וכו' כלומר למשום דניעגוע לאו הגבהה היא:

הגהות מהר"י לנדא

אן חום' ד"ה המקושרין וכו' להבעה קונה בהפקר. נמ"ל כחוב לחבעה] והוא טעות סופר:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' אמר ר"נ וכו' התם לא קא עביד מעשה. נ"ב עי' שיטה מקובצת ופ"ק:

הגהות וציונים

ח] גירסת רש"י לעיל כד ע"א ד"ה בטפיחין בבירות (רש"ש): כ] רש"ל מ"ז (גליון) והמהרש"א ופנ"י מיישבין הגירסא: ג] דיבור זה שייך לפני ד"ה בפרדס (באה"מ): ד] נדצ"ל ולרבה בריה (באה"מ): ה] בכת"י ולא בתוך הקן: ו] בדפו"י נוסף סימן זימון הוא להם: ז] בכת"י ובכל מקום מחובר וליתא תיבת "שאינו" (וכן מסתבר דהא בתים וכולהו דקחשיב מחוברין נינהו, דק"ס): ח] בכת"י באמת שהיא טרפה: ט] צ"ל בזה (ב"ש): י] כ"ה בחוס' דפו"ר דחבטה ועיין ב"ח חו"מ סימן רעג ס"ט הארין קצת דהעיקר לגרוס חבטה בהפקר קונה ומביא ראיה מדברי התוס' עיי"ש ובסימן שלו ס"ג:

משנת ראשונים

חוץ לתחום אסור. פירש הרא"ה ז"ל דאין אסורין לאותו שבאו בשבילו אלא לבו ביום

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה ח סמג לאוין עה טוש"ע ח"ח סי' תלז סעיף ה:

יב ב מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף ט:

יג ג מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו:

יד ד מיי' פט"ו מהל' תחילה הלכה ו סמג עשין עד טוש"ע ח"מ סי' רם סעיף י:

טו ה מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה ז סמג לאוין עה טוש"ע ח"ח סי' תלז סעיף ח:

טז ו מיי' פ"ג שם הלכה יב סמג לאוין עה טוש"ע ח"ח סי' תלח סעיף ו:

יז ז מיי' פ"ה שם הלכה ה סמג שם טוש"ע שם סעיף ז:

יח ח מיי' פ"ג מהל' מחיטה הלכה יג סמג עשין סג טוש"ע ח"ד סי' כה סעיף ג:

רבינו חננאל

ואם אין במינו במחובר לקרקע הבאים מתוך התחום מותרים וחוץ לתחום אסורין והבא בשביל ישראל זה מותר לאכול אותו ישראל אחר. **אמר רבה בר רב הונא אמר רב הסובר אמת המים** מעיו"ט ומחר השכים ומצא בה דגים מותרין ואמר רב חסדא מדברי רבינו נלמד חיה שקינתה בפרדס אינה צריכה זימון. פי' הבנים שלה הקטנים השרויין בקן מוכנים הן לפיכך אין צריך זימון. **אמר רב נחמן נפל חברין ברברבתא.** דהוא רב חסדא. **בר חברין.** רבה בר רב הונא דרב הונא ורב חסדא חברים היו לרב נחמן והיה קורא לרב הונא הונא חברין. פי' **ברברבתא.** כלומר בקושיות התם בהסובר אמת המים עשה מעשה וכאילו זימן אותן הדגים בידים הכא גבי חיה שקינתה בפרדס לא עשה מעשה כלום. **ועוד** התניא עדות מפי שמעיה ואבטליון חיה שקינתה בפרדס צריכה זימון וצפור דרור לקשור בכנפיה כדי שלא תחליף באמה. **ואיך תפרש** דלא בעיא זימון. והתניא ר' שמעון בן אלעזר מודין ב"ש וב"ה על שזימן בתוך הקן ומצא לפני הקן שאסורים בד"א ביוני שובך וביוני עלייה וצפרים שקיננו בטפיחין ובבורות אבל אווזין ותרנגולים ויוני הרדסיות מותרין שהן ברשות אדם

אורח ארעא קמ"ל. פי' רמ"י ולמו משום חיסור טרפה תימה דנסמוך משמע שים חיסור נדבר דקאמר נטיעה מקטע רגליהון דקנדיא וי"ל דודאי ליכא חיסור דמשנחטה היא עומדת בחזקת היתר[י] מיהו אם נמצאת טריפה לאחר שחכל הוא ענים כשוגג ולא כאונס שלא היה לו למהר כל כך:

וצלף באילנות. פרמ"י ולא ידענא מאי עזומיה ופי' בתוספתא[מ] משום דעושה ג' פירות עלין[מ] מציונות וקפריסין[כ] ועוד שטוען פירות בכל יום[ס] מה שאין כן בשאר מילנות ועוד פי' ר"י דעזומו הוי ממה (ע) שעורין ניין מן הקפריסין שהיא עזה כדאמר בפטוס הקטרת[מ] יין קפריסין למה הוא בא שעורין בו הלפורן כדי שתהא עזה ולא כפרמ"י שפירש בכריתות (דף ו.) שהוא יין הבא ממקום קפרס:

שאני ילתא דבעיתא. ולא"ת והא לא התירו אלא כי יש בה צורך רבים כדאמרינן לעיל וי"ל דלמאי נמי הלכה לצורך רבים שבת ראש הגולה היתה[ס] והיו רבים צריכים (ג) ממנה: **בכור** שנפל לבור ר"י אומר וכו'. נ"ל[ק] דמיירי בבכור שהיה בו מום קבוע מתחמול אבל אם חלה הרחמה לחכם מבעוד יום דאי"ט ודאי לא הוה שרי רבי יהודה דהוי מוקלה מחמת מיקור דלא הוה דעתיה עליה מתחמול ור' יהודה אית ליה מוקלה וה"ק בכור שנפל בו מום אף על גב דלא הרחמה לחכם מבעוד יום ונפל לבור בי"ט ירד המומחה וכו' דרואין מומין בי"ט ס"ל לרבי יהודה ר"ש אומר אין זה מן המוכן ע"כ

אורח ארעא קמ"ל כדתניא [מ] א"לא יאכל אדם שום ובצל מראשו אלא מעליו ואם אכל ה"ז רעבתן כיוצא בו [נ] לא ישתה אדם כוסו בבת אחת ואם שתה ה"ז גרגרן [ס] תנו רבנן השותה כוסו בבת אחת ה"ז גרגרן שנים דרך ארץ שלשה מגסי הרוח. ואמר רמי בר אבא חצובא מקטע רגליהון דרשיעיא נטיעה מקטע רגליהון דקצביא ודבועלי נדות תורמוסא מקטע רגליהון דשנאידהון של ישראל שנאמר [א] ויוסיפו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה' ויעבדו את הבעלים ואת העשתרות ואת אלהי ארם ואת אלהי צידון ואת אלהי מואב ואת אלהי בני עמון ואת אלהי פלשתים ויעזבו את ה' ולא עבדוהו ממשמע שנאמר ויעזבו את ה' איני יודע שלא עבדוהו ומה ת"ל ולא עבדוהו א"ר אלעזר אמר הקב"ה אפילו כתורמום הזה [ג] ששולקין אותו שבע פעמים ואוכלין אותו בקנוח סעודה לא עשאוני בני תנא משמיה דר"מ מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין תנא דבי ר' ישמעאל [ב] מימינו אש דת למו אמר הקב"ה ראויין הללו שתנתן להם דת אש איכא דאמרי דתיהם של אלו אש שאלמלא (לא[ט]) נתנה תורה לישראל אין כל אומה ולשון יכולין לעמוד בפניהם והיינו דאמר ר"ש בן לקיש ג' עזין הן ישראל באומות כלב [ד] בחיות תרנגול בעופות וי"א אף עז בבהמה דקה וי"א אף צלף באילנות: שחטה בשדה לא יביאנה במוט: ת"ר [ה] אין הסומא יוצא במקלו ולא הרועה בתרמילו ואין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה איני והא שלח ר' יעקב בר אידי זקן אחד היה בשכונתינו והיה יוצא בגלודקי שלו ובאו ושאלו את ר' יהושע בן לוי ואמר אם רבים צריכין לו מותר וסמכו רבותינו על דברי אחי שקיא דאמר אנא אפיקתיה לרב הונא מהיני לשילי ומשילי להיני ואמר ר"נ בר יצחק אנא אפיקתיה למר שמואל משמשא לטולא ומטולא לשמשא התם כדאמר טעמא [ו] אם היו רבים צריכין לו מותר. א"ל רב נחמן לחמא בר אדא שליח ציון כי סלקת להתם אקוף וזיל אסולמא דצור וזיל לגבי דר' יעקב בר אידי ובעי מיניה כסא מה אתון ביה אדאזל להתם נח נפשיה דר' יעקב בר אידי כי סליק אשכחיה לרבי זריקא א"ל כסא מה אתון ביה א"ל הכי אמר ר' אמי ובלבד שלא יכתף מאי ובלבד שלא יכתף אמר רב יוסף בריה דרבא באלונקי איני והא רב נחמן שרא לה לילתא למיפק באלונקי [ז] שאני ילתא דבעיתא אמימר ומר זוטרא [ח] מכתפי להו בשבתא דרגלא משום ביעתותא ואמרי לה משום דוחקא דצבורא: **מתני'** בכור שנפל לבור רבי יהודה אומר ירד מומחה ויראה אם יש בו מום קבוע מתחמול מותר. ואם לאו אסור. ר' יוסי אומר אפילו אין מום קבוע מתחמול מותר. ואם לאו אסור. ולמו משום חיסור טרפה: **גמ'** תניא. מלינו אף תנאים שמלמדים הלכות דרך ארץ שלא ירחה אדם עצמו על הברייות כרעבתן, אף זה הממהר לאכול קודם הפסט נראה כרעבתן: **בצל**. ליבול"ה[ג] מעליו. מנד העלין: **חצובא** מקטע רגליהון דרשיעיא. עשב שמרשיו נוקבין ויורדין בעומק ואין מתפסט לנדלין כלל, ונוטעין אותו בין גדולי שדות, ובו תיחס יהושע לישראל את הארץ[ט], מקטע רגלי הרשעים ליום הדין, שגוזלין וחומסים ומשיגין גבול ואין למדין ממנו: **נטיעה** מקטע רגליהן דקצביא. נטיעת ערלה שאמרה תורה להמתין שלש שנים מלאכול פירות, מקטע רגלי הקנדיס הממהרין לאכול קודם הפסט ונמוח ופעמים שנמצאת טרפה, וכן לבועלי נדות שממהרין ואינם יכולין להמתין עד שתגדל: **תורמוס**. מין קטנית, עגול כמין עדשה ורחב כמעה קטנה, והוא מר מאד עד שמולקין אותו שבע פעמים[י] ונעשה מתוק וטוב עד שיאכל למטעמים בקנוח סעודה: **מקטע רגליהון דשונאי ישראל**. לכתיבי שנעה ע"ז בהמי קרא ולבסוף ויועזו את ה', התורמוס הזה לאחר שהטילים את נעליו שבע פעמים הוא חוזר למוטב, והן הטוליו את בורלן להניח עליהן פורעניות ולהכעיסו בשבעת אלה ולא חזרו בהן: **מאי ולא עבדוהו**. לשון קבלה הוא שהוא קובל עליהם, הקדימוני[כ] והקניטוני שבע פעמים כנגד התורמוס ואחרי כל זאת לא נחשבתי בעיניהם: שהן עזים. ונתנה להם תורה שיעסקו בה, והיא מתשת כחם[מ] ומכנעת לבם: דתיהן של אלו. מנהגם של אלו הם, שהם עזים כאש: **מימינו אש דת למו**. מימינו נתן להם התורה מפני שהם דת למו, והרבה מקראות מסרים כזה: עזים. קשים להנאת, מנגריי"ש[ס] בלע"ז: **צלף באילנות**. לא ידעתי מהו עזות שלו: **אין הסומא יוצא במקלו**. להוי דרך חול, ואיכא דאתא לד"ט: **ואין יוצאין בכסא**. שטוענין אותם בני אדם והם יושבין בקתדרא: בגלודקי. פלייסקו"ל[ע]: **צריכין לו**. לבית המדרש לדרשה: מותר. להוליאו בו מביתו לבית המדרש: **אפיקתיה**. בכסא: מהיני לשילי. מקומות סמוכין ואין מחוס שבת ביניהם: לחמא בר אדא. כך שמו: שליח ציון. רגיל היה לעלות לירושלים: אקוף. הרבה בשבילי את הדרך להקיף ההר, ולך דרך סולם מעלות הר של לוד, שסס יוסף רבי יעקב בר לידי: מה אתון ביה. מה אתם אומרים בו: כי סליק. כלומר כי מטא לאי"י לאחר שעבר את לוד: אלונקי. שנדיאיל"ש[ף] בלע"ז, שנותן זרועו על כתף חבירו וחבירו על כתפו וזה בכתפו יושב על זרועותם, דמתחזי דרך חול ופריסיא ולהוליך למקום רחוק טפי משנושאים בין ידיהן בכתפו: ילתא. שם אשתו של ר"נ[ע]: **דבעיתא**. ליפול: **בשבתא דרגלא**. שדורסין: **מכתפי להו**. בבית המדרש על מקומם: **משום בעותא דצבורא**. שהיו נבעתים מן הצבור העומדים על רגליהם מפניהם, והיו ירחים ליפול: **משום דוחקא**. שעומדים על רגליהן וטורח לבור הוא, הלכך מכתפי להו עבדיהם ותלמידיהם ומוליכין אותן מהר למקומן: **מתני' בכור שנפל לבור**. בכור בזמן הזה אין נשחט בלא מום מפני שקדשים הוא, דמחליו הוא קדוש, והשוחטו כשהוא תם הוי שוחט קדשים בחוץ ועונש כרת: **שנפל לבור**. וירא פן ימות שם: **מומחה**. בקי בומנין להבחין בין מום קבוע למום עובר:

עין משפט נר מצוה

א טוש"ע או"ח סי' קע סעיף ט:

יט ב טוש"ע או"ח סי' קע סעיף ח:

כ ג מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש"ע או"ח סי' תקכב סעיף ג:

כא ד ה מיי' שם טוש"ע שם סעיף ב:

רבינו חננאל

ע) מעדא והוא אחר הפשט וניתוח נדחו דבריו. ועלתה השמועה מקום טביחתה ממש: ת"ר השותה כוסו בבת אחת הרי זה גרגרן שנים דרך ארץ שלשה מגסי הרוח: **חצובה**. הוא עשב שבו תיחם יהושע תחומין לישראל את הארץ ובוקע ויורד מכוון דרך נכוחה עד התהום ואם יגזל אחד משדה חבירו חופרין עד שימצאו זו החצובה ומתפרסם הגזלן הנכנס לשדה חבירו ולא למדו מאלו הדברים. **לפיכך הוא מקטע רגליהון של רשעים**. כלומר זה עשב השדה שלא נזהר במצות ואינו נוטה אילך ואילך אלא יורד נכוחו והרשעים נצטוו ומפירין ומניחין דרך ישרה ומעמיקים ועושקים וחומסים. **נטיעה מקטעת רגליהון דבועלי נדות וגם לקצבייא**. כלומר מוציא אדם כמה הוצאות ונוטע כרם וכיוצא בו וממתין לו שני ערלה עד שנת רביעית ואח"כ אוכל ממנו הרי הן בשני ערלה ממתינין דברי צורם והמזהירם ומי שאשתו נדה אינו ממתין לה עד שתטהר ואינו לוקח מוסר מנטיעה זו אלא בועלה בימי נדתה וכן הקצב אין ממתין עד שתכשר בהמתו אלא ממהר ואוכל קודם בדיקתה. **תורמוסא מקטע רגליהון דשונאי ישראל**. כלומר אע"פ שהוא מר אינן משליכין אותו אלא (הוברין) [חוזרין] ושולקין אותו כמה פעמים עד שתמתיק וישראל לכתחלה פשעו ויצאו היינו דאמר אפילו כתורמוס הזה לא עשו בני כו'. **מפני מה נתנה תורה לישראל** מפני שהן עזין אמר הקב"ה הללו ראויין שתנתן להן דת אש שנאמר מימינו אש דת למו. ג' עזין הן ישראל באומות כו': **שחט בהמה ביו"ט** בשדה לא יביאנה במוט ובמוטה כדרך שעושה בחול אלא מביאה בידו אברים אברים: **ת"ר אין הסומא יוצא במקלו** והרועה בתרמילו תרגום ילקוט תרמיל (ש"א יז) ואין יוצאין בכסא אחד איש ואשה. איני והא ההוא זקן שהיה יוצא בגלוגדקא שלו ג) פי' בטיית מכפה. **אריב"ל אם רבים צריכין** להחזיק 19/06/2018 וכן אמר אחי שקיא אנא כתפתיה כלומר אפיקתיה ג) אכתופיי למר שמואל ומשמשא לטולא ומטולא לשמשא. ואסיקנא הני מילי משום דרבים צריכים להן וכל מי שהרבים צריכים לו שרי. **וכסא נמי שרי ובלבד שלא יכתף באלנקי**. פי' שמענו שהיא מרדעת של כתפים. רב נחמן שרא לילתא למיפק באלנקי ומשום דבעיתא שמא תפול ולא תיישב דעתה לישיבה אלא באלנקי וכן מרימר ומר זוטרא הוו מכתפי להו בשבתא דריגלא באלנקי ומשום ביעותא ודוחקא דצבורא: **ירושלמי** (בפ"א ה"ז) הלכתא ב"ש אומרים אין מוציאין לא את הקטן כו' רב הונא הורי לאינתתיה דריש גלותא למיפק בכסא רב חסדא בעי ולא כן תנן אין יוצאין בכסא אחד נשים ואחד אנשים. אפי' ת"ח אין טועין בדבר זה ורב הונא טועה. מיישא בר בריה דריב"ל מטען בסדיניה מיעול מידרוש לצבורא בשבתא: **תוספתא** במס' שבת (פ"ו) יוצאין במוך ובספוג שעל המכה ובלבד שלא יכרוך עליהן חוט או משיחה יוצאין בקליפת השום ובקליפת בצל שע"ג המכה ואם נפל לא יחזיר וא"צ לומר שלא יתן לכתחלה בשבת יוצאין באגד שע"ג המכה וקושרו ומתירו בשבת אספלנית שפרשה מן האגד מחזירה עם האגד. יוצאין באיספלנית ובמלוגמא וברטייה שע"ג המכה ואם נפל לא יחזיר וא"צ לומר לתת לכתחלה בשבת. סוף עירובין. **ת"ר** רטייה שפירשה מע"ג המכה מחזירין אותה בשבת ר' יהודה אומר הוחלקה למטה דוחקה למעלה. למעלה דוחקה למטה ומגלה קצת רטייה ומקנח פי המכה ורטייה עצמה לא יקנח מפני שממרח והממרח חייב חטאת אמר רב יהודה הלכה כר' יהודה: **מתני' בכור שנפל לבור ר' יהודה**

חשק **שלמה** על **ר"ח** ף) בערוך ערך טעם גירסת שמעכלת את המאכל היינו בגני מעיין שנדקה כגר ע"ש. ב) עי' בערוך ערך גלוגדקא וערך גלודקיא. ג) מפיקתיה לרב הונא וכו' ומר בעי"ר אמי מכתופיי למר שמואל וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [ד"ה רבה פ"ו], ד) פסחים פו: [מס' ד"ה רבה פ"ו], ג) [ברכות לח:], ל) [עי' מוס' ברכות ח. ד"ה ומאי], ה) [תוספתא פ"ג], ו) ב"ב עו., ז) עי' בב"ר פ' י"ח מולמוסין לריכין להמתיק, מ) סנהדרין דף כו:, ע) ברכות דף נא:, י) חולין דף ט., כ) מעשרות ספ"ד עיי"ש, ל) [כלאיים שבת ל:], מ) כריתות ו., נ) עיין חולין קכד ע"א.

הגהות הב"ח

(ס) תוס' ד"ה וצלף וכו' דעזומו הוי ממה שעושין יין מן: (ע) ד"ה שאני וכו' לריכים לה הס"ד:

תורה אור השלם

א) וַיֹּסִפוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ וַיַּעַבְדוּ אֶת הַבְּעָלִים וְאֶת הָעַשְׁתָּרוֹת וְאֶת אֱלֹהֵי אֲרָם וְאֶת אֱלֹהֵי צִידוֹן וְאֶת אֱלֹהֵי מוֹאָב וְאֶת אֱלֹהֵי בְּנֵי עַמּוֹן וְאֶת אֱלֹהֵי פְּלִשְׁתִּים וַיַּעַזְבוּ אֶת יְיָ וְלֹא עָבָדוּהוּ: [שופטים י, ו]

ב) וַיֹּאמַר יְיָ מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן וְאָתָה מִרְבְּבֹת קֹדֶשׁ מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ: [דברים לג, ב]

ליקוטי רש"י

סולמא דצור. מעלות הר גבוה [עירובין סד:]. דרך מסילת לוד [שם פ.]. מעלה הר וקללה המסילה וגבוהה וקורין לומה פוייאלי"ה [שבת כו.].

הגהות וציונים

מ] [עי' תוס' מגילה כא ע"א ד"ה אלמא]: נ] ס"א **באלונקי** (גליון): ג] מין בצל קטן שעיקר אכילתו הוא העלים: ד] בכת"י **המריחוני** (ולשון ישר הוא, דק"ס): ה] עקשנים, דבקים במטרתם: ו] כסא מתקפל: ז] מושבים: ח] לפנינו ליתא ובדפו"ר בתו': ט] נדצ"ל **תמרות** אביונות וקפריסין (רש"ש עיי"ש): י] בדפו"ר צ"ל:

אוֹרַח אַרְעָא קָא מַשְׁמַע לָן - דרך ארץ בא להשמיענו, שאין זו מדת דרך ארץ לאכול מבשר בהמה קודם הפשטתה, וכשם שמצינו תנאים שמלמדים הלכות דרך ארץ בדברים מעין זה, שלא לעשות מעשים שהעושה אותם נראה בפני הבריות כרעבתן, **כִּדְתַנְיָא** - כמו ששנינו בברייתא, **לֹא יֹאכַל אָדָם שׁוּם וְכָל מֵרֹאשׁוֹ אֶלָּא מֵעָלָיו**[א], כלומר לא יתחיל לאכול את הבצל או השום מצד ראשו, שהוא החלק העיקרי והמשובח שבו, אלא מצד העלים, **וְאִם אָכַל** מראשו **הֲרֵי זֶה רַעֲבְתָּנִי**[ב], **כַּיּוֹצֵא בּוֹ** - כמו כן, **לֹא יִשְׁתֶּה אָדָם** את כל **כּוֹסוֹ** של יין[ג] **בְּבַת אַחַת, וְאִם שָׁתָה כָּךְ הֲרֵי זֶה גַּרְגְּרָנִי**[ד]. ואף הממהר לאכול מבשר הבהמה קודם הפשטתה נראה כרעבתן, ואמר רמי בר אבא שאכילה זו אינה הנהגת דרך ארץ, אך לא בא לומר שיש בה איסור טרפה, ואין הוא חולק עם רב הונא בדין[ה].

הגמרא מביאה ברייתא המפרטת את דרך השתייה הראויה:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **הַשּׁוֹתֶה כּוֹסוֹ** של יין **בְּבַת אַחַת, הֲרֵי זֶה גַּרְגְּרָן. שְׁנַיִם** - השותה כוסו בשתי לגימות, זו היא מדת **דֶּרֶךְ אֶרֶץ. שְׁלֹשָׁה** - השותה בשלש לגימות או יותר, הרי זה **מְגַפֵּי הָרוּחַ** [-בעלי גאוה], שלא רצה לשתות בפחות משלש פעמים, כדי להראות שאינו גרגרן ולכן הוא שותה מעט מעט[ו].

★

הגמרא מביאה מאמר נוסף של רמי בר אבא, שממנו יש ללמוד את ההנהגה הנכונה בענין חשש טרפה:
וְעוד **אָמַר רָמִי בַּר אַבָּא, חֲצוּבָא** - עשב ששמו 'חצב', ששרשיו נוקבים ויורדים לעומק ואינם מתפשטים לצדדים כלל[ז], ולכן נוטעים אותו בין שדות כדי לסמן את הגבולות ביניהם[ח], **מְקַטֵּעַ רַגְלֵיהוֹן דִּרְשִׁיעַיָּא** - ביום הדין יהיה החצב מקטע את רגלי הרשעים[ט], שהם גוזלים וחומסים ומסיגים גבול, ואינם לומדים מן החצב, שאינו מתפשט למקום שאינו שלו[י].

וכן **נְטִיעָה** - נטיעת הערלה, שממתינים לה שלש שנים עד שמותר לאכול מפירותיה[יב], **מְקַטֵּעַ רַגְלֵיהוֹן דְּקַצָּבַיָּא וּדְבוֹעֲלֵי נִדּוֹת** - תהיה מקטעת ביום הדין את רגלי הקצבים, שממהרים לאכול מהבהמה מיד לאחר שנשחטה, קודם הפשטת עורה וניתוחה לאיבריה, ולפעמים נמצא לאחר מכן שהבהמה טרפה, ועל ידי חפזונם נכשלו באיסור טרפה, וכן את רגלי בועלי הנדות, שממהרים ואינם יכולים להמתין עד שתטבול ותיטהר, והיה להם ללמוד ממצות ערלה[יג]

א. **בתוספות** יו"ט (שבת פ"ז מ"ד) ביאר בשם בנו מהר"ר אברהם שהעלים הנאכלים בבצלים אינם העלים שסביבם, שאלו נקראים 'קליפות', אלא העלים הבולטים מעל הבצל, שהם כמו 'יד' לבצל. וראה אוצר לעזי רש"י (ערך בצל) שהבצל שהוזכר כאן הוא 'בצל ירוק', שאוכלים בו גם את העלים.

ב. **ופירש** הפרישה (או"ח סי' קע סוף ס), שהמתחיל מראש השום נראה כרעבתן באכלו את החלק המשובח תחילה, שלפעמים משאיר את החלק הגרוע, דהיינו העלים, ואינו אוכלם. אולם בחידושי המאירי (ד"ה לפ) פירש, שהוא נראה כרעבתן במה שקופץ ואוכל מצד הראש ואינו ממתין עד שיסיר את העלים, אלא עליו לקולפם ולהסירם תחילה, ואז לאכול מצד העלים מעט מעט עד שיגיע לראש.

ג. **בת אחת** - המגן אברהם (סי' קע ס"ק יד) הביא בשם ספר האגודה (שבת סי' קמ) שבשבת יש לאכול בצל ושום מראשם [וכמו שמצינו בדין בציעת הפת, שאף שבחול אין לאדם לחתוך לעצמו פרוסת לחם גדולה מכביצה משום שנראה כרעבתן, בשבת מצוה לבצוע פרוסה גדולה שתספיק לו לכל הסעודה, מפני שנראה כמחבב סעודת שבת, שחפץ לאכול בה הרבה. ואינו נראה בזה כרעבתן, הואיל ואינו עושה כך בחול. טור (או"ח סי' קסו ס"ק ל), רעד ס"ג)], וזהו שאמרו (שבת קיח:) בענין עונג שבת 'במה מענגו וכו' בתבשיל של תרדין ודגים גדולים וראשי שומין' והיינו שיתחיל לאכול את השום מראשו.

ד. **קצור** שלחן ערוך (סי' מב ס"ג), ע"פ פסחים (פו:). וראה בספר בניהו (שם ד"ה לפ) בתירוצו הראשון, שכתב שדין זה נאמר רק במשקה משכר, וכן נראה מהמגן אברהם (סי' קע ס"ק יג).

ד. **שתיית** כוסו בבת אחת הוא מעשה רעבתנות, שמראה כמה הוא תאב לשתות, על ידי ששותה הרבה ביחד למלא את כל רוחב בית הבליעה בשתייתו. ערוך לנר (סוכה מט: ד"ה מגרוגי).

בבן יהוידע (ד"ה כיוצא) הביא בשם מהריק"ש, שפירש שהברייתא אמרה 'כיוצא בו', ולא אמרה סתם 'לא יאכל אדם שום ובצל וכו' ולא ישתה כוסו בבת אחת', ללמד שמדובר דווקא בשותה כוסו באופן שהוא כעין אכילת בצל ושום, שאין חבירו ממתין לו שיסיים, אבל אם חבירו ממתין לו בשביל לשתות מאותה הכוס, לא יאריך בשתייתו. והבן יהוידע עצמו פירש, שהכוונה היא ללמד שהלכה זו נאמרה רק כאשר כוס זו אינה כוס של מצוה, כעין אכילת בצל ושום, שלא מצינו בהם תקנה של אכילת מצוה, אבל בשתיית כוס של מצוה, כגון כוס של ברכת המזון וקידוש וארבע כוסות של פסח, אדרבה אם שותה כוסו בבת אחת אין בזה פגם, שנראה כחיבוב מצוה, וכמו שמצינו בדין בציעת הפת [ראה הערה לעיל]. ועיי"ש עוד (ד"ה ועוד - הרמזון), שפירש את 'כיוצא בו' בדרכים נוספות.

ה. **ומודה** הוא לרב הונא שאין איסור לאכול מבהמה שנשחטה כראוי ולא נבדקה אפילו בסירכות הריאה, משום שהיא עומדת בחזקת היתר ואינה נחשבת לספק טרפה. אמנם, ראה להלן (שמות) במאמר אחר של רמי בר אבא, שמלבד הלכות דרך ארץ, גם מצד דיני טרפה, אף שהאוכל אינו עובר איסור, אין לאכול בלי בדיקה. וראה מה שנתבאר עוד בהערה להלן.

ו. **ומראה** את עצמו כאילו הוא במעלה יתירה, שבאמת איננה בו. חידושי המאירי (ד"ה שלשה).
אמנם, ראה בשלחן ערוך (או"ח סי' קע ס"ח) שאם הכוס קטן מאד אפשר לשתותו בפעם אחת, וכן אפשר לשתות כוס גדול מאד בשלש או ארבע פעמים.
יש לשאול, מדוע אמרה הברייתא 'שנים דרך ארץ', הלא לכאורה די היה לומר 'השותה כוסו בבת אחת הרי זה גרגרן, שלושה מגסי הרוח' וממילא היינו יודעים שהמדה הראויה היא לשתות בשתי לגימות. אכן מבואר במגן אברהם (שם ס"ק יג), שיש מדה ממוצעת בין דרך ארץ לגרגרן, והיא כששותה כוסו בבת אחת אך משייר מעט בכוס, שאינו נקרא גרגרן, אך מדת דרך ארץ היא דווקא לשתות את הכוס בשתי פעמים. מחצית השקל (שם), וראה לבושי שרד (שם) שכתב כעין זה [וראה מה שכתב בזה במשנה ברורה (סי' רי שער הציון ס"ק יח) בענין שיעור 'כדי שתיית רביעית' בברכות הנהנין].

והבן יהוידע (ד"ה שמיס) ביאר, שהברייתא מפרשת בזה את הטעם, מדוע 'שלושה מגסי הרוח', משום ש'שנים דרך ארץ', שכן ידוע שכל המשנה ממנהג העולם הרי זה גס רוח, כי מדתו של הגאה היא שאינו משוה עצמו עם שאר בני אדם, אלא אוהב לשנות דרכו כדי שלא יהיה דומה להם, ומכיון ששתיית הכוס בשתי לגימות היא דרך העולם, מי שהוא גס רוח, שטבעו ומדתו לשנות משורת דרך ארץ, שותה כוסו דווקא בשלש לגימות.

ז. **ונקרא** 'חצב' מלשון 'חציבה', כמו 'לחצוב להם בארות' (ירמיה ב יג). ספר הערוך (ערך חצב - הסליסי).

ח. **ובו** תיחם יהושע את הארץ כשהנחילה לישראל, דהיינו שאת הגבולות בין שבט לשבט ובין איש לאיש סימנו בחצבים, מפני שהחצב אינו יונק לא מכאן ולא מכאן. רשב"ם (ב"ב נו. ד"ה שנו).

ט. **כלומר** יקצץ את רגליהם, שלא יוכלו לעמוד בדין. ע"פ רש"י (קדושין נב: ד"ה לקפמני), מלבי"ם (משלי כו ו). וראה רש"י (גיטין כט: ד"ה קפמיהו) 'שלא ימצאו רגלים לדבריהם'.

י. **הזהירה** התורה שלא יגנוב אדם קרקע, על ידי שיחזיר את סימני חלוקת הקרקע לאחור לתוך שדה שכנו, ויגדיל את שלו, כך שיוכל לשקר ולומר שגם שטח זה הוא שלו, שנאמר (דברים יט יד) 'לא תסיג גבול רעך וגו' בנחלתך אשר תנחל'. רש"י (שם), רמב"ם (סהמ"צ ל"ת רמו).

יא. **רש"י** (ד"ה חצובא). ויש ללמוד מוסר מהחצב, כיון שהוא בריאה שברא ה', וכתוב (מיכה ה ה) 'מַלְפֵּנוּ [כמו 'מְאַלְפֵּנוּ', לשון לימוד. מצודת ציון (שם)] מבהמות ארץ ומעוף השמים יְחַכְּמֵנוּ'. שרביט הזהב (ד"ה נטיעה). ור"ח (ד"ה לפיכך) הוסיף לבאר, שהחצב לא נצטוה במצוות, ואף על פי כן הוא הולך ישר ואינו נוטה אילך ואילך, ואילו הרשעים שנצטוו במצוות, מניחים את הדרך הישרה ומעקמים דרכם ועושקים וחומסים.
ובדברי ר"ח (ד"ה חצובא) מבואר פירוש נוסף במאמר זה, שאם יגנוב אדם קרקע משדה שכנו, חופרים עד שמוצאים את שורשי החצב, ועל ידי זה מתברר שהסיג את גבולו, וכך החצב אינו מניח לרשעים לגזול. וכתב בחידושי רבינו נחמן בן הרמב"ן (ד"ה ממר), שהמפרשים לא רצו לפרש כך, משום שלפי זה 'חצובא מקטע רגליהון דרשיעיא' אינו דומה לקיטוע הרגלים שנאמר ב'נטיעה' וב'תורמוסא' (להלן נסמון), שהם ענינים שדומים למעשי החוטאים, והיה להם לקחת מהם מוסר, ואילו לפי פירוש זה החצב מונע את הגזלן מלהחזיק בגזילה.

יב. **בציווי** התורה (ויקרא יט כג) להמתין שלש שנים מזמן נטיעת האילן ולא לאכול מפירותיו עד השנה הרביעית.

יג. **שהרי** לאחר שהוציא אדם כמה הוצאות כדי לנטוע כרם וכדומה, הוא ממתין שנות ערלה כציווי התורה, ואחר כך אוכל ממנו, והקצב שאינו ממתין לבדיקת הבהמה וכן מי שאינו ממתין לאשתו עד שתיטהר אינם לוקחים מוסר מנטיעה זו. ר"ח (ד"ה נטיעה). וכעין דברי רמי בר אבא כבר אמרו במדרש (שמה"ר פ"ה יד טו), 'אמר הקדוש ברוך הוא, לערלה אתה ממתין שלש שנים, ולאשתך אי אתה ממתין עד שהיא מטהרת מנדתה. לערלה אתה ממתין שלש שנים, ולבהמתך אי אתה ממתין שיתמצה דמה' [כלומר עד שתצא נפשה, כמו שדרשו מהפסוק (ויקרא יט כו) 'לא תאכלו על הדם' אזהרה לאוכל מן הבהמה קודם שתצא נפשה (סנהדרין סג.). עץ יוסף (ויק"ר כה ח)]. אמנם, רמי בר אבא מוסיף על דברי המדרש, שמוסרה ותוכחתה של הנטיעה אינם רק למי שאוכל מבלי להמתין אפילו למיצוי הדם, כבדברי המדרש, אלא אף לאוכל מבלי להמתין להפשט וניתוח. חידושי הרא"ה (ד"ה ממר - הרמזון). אמנם, בחידושי המאירי (ד"ה נטיעה) הביא שיש מפרשים בדברי רמי בר אבא שהכוונה לקצבים האוכלים מהבהמה מיד אחר השחיטה ואינם ממתינים עד שתצא נפשה.
ואי אפשר לפרש שהקצבים חשודים לאכול טרפות במזיד ועל זה הנטיעה מקטעת את רגליהם, שאם היו אוכלים טרפות ממש, הרי לא היה זה מתוך חפזון, אלא בשביל שלא להפסיד את דמי הבהמה הטרפה, ואין זה שייך לענין הנטיעה. אלא הקצבים להוטים אחרי גרונם, ואינם ממתינים לבדיקה, וכן הבועל אשתו בנדותה, אינו ממתין

אורח ארעא קמ"ל. פי' רש"י ולמו משום מיסור טרפה תימה דנסמוך מסמע שים מיסור נדנר דקאמר נטיעה מקטע רגליהון דקנדיא וי"ל דודאי ליכא מיסור דמשנחטה היא עומדת נחזקת היתר[י] מיהו אם נמלאת טריפה לאחר שאכל הוא ענגם כשוגג ולא כאונס שלא היה לו למהר כל כך:

וצלף באילנות. פרש"י ולא ידענא מאי עזותיה ופי' נתוספתא[מ] משום דעושה ג' פירות עלין[מא] תאניות וקפריסין[מב] ועוד שטוען פירות נכל יום[מג] מה שאין כן נשאר תילנות ועוד פי' ר"י דעזותו הוי ממה (מד) שעורין ניין מן הקפריסין שהיא עזה כדאמר נפטוס הקטרת[מה] יין קפריסין למה הוא נא שעורין דו הלפורן כדי שתהא עזה ולא כפרש"י שפירש נכריתות (דף ו.) שהוא יין הנא ממקום קפרס:

שאני ילתא דבעיתא. ות"ת והא לא התירו אלא כי ים נה צורך רגיס כדאמרינן לעיל וי"ל דלמא נמי הלכה לצורך רגיס שנת לאת הגולה היתה[מו] והיו רגיס לריכים

(ג) ממנה: **בכור** שנפל לבור ר"י אומר וכו'. ני"ל[1] דמיירי נשכור שהיה נו מום קנוע מאתמול אך אלא הרואה לאכס מנעוד יום דאי נפל ניה מומא ני"ט ודאי לא הוה אלי רני יהודה דהוי מוקלה מאמת אימור אלא הוה לעאיה עליה מאתמול ור' יהודה אית ליה מוקלה וה"ק נשור שנפל נו מום אך אלא הרואה לאכס מנעוד יום ונפל לנור ני"ט ירד המומאה וכו' דרומין מומין ני"ט ס"ל לרני יהודה ר"ש אומר אין זה מן המוכן ע"כ

אורח ארעא קמ"ל כדתניא [מ]א לא יאכל אדם שום ובצל מראשו אלא מעליו ואם אכל ה"ז רעבתן כיוצא בו [נ]לא ישתה אדם כוסו בבת אחת ואם שתה ה"ז גרגרן [ס]תנו רבנן השותה כוסו בבת אחת ה"ז גרגרן שנים דרך ארץ שלשה מגסי הרוח. ואמר רמי בר אבא חצובא מקטע רגליהון דרשיעיא נטיעה מקטע רגליהון דקצביא ודבועלי נדות תורמוסא מקטע רגליהון דשנאיהון של ישראל שנאמר [א]ויוסיפו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה' ויעבדו את הבעלים ואת העשתרות ואת אלהי ארם ואת אלהי צידון ואת אלהי מואב ואת אלהי בני עמון ואת אלהי פלשתים ויעזבו את ה' ולא עבדוהו ממשמע שנאמר ויעזבו את ה' איני יודע שלא עבדוהו ומה ת"ל ולא עבדוהו א"ר אלעזר אמר הקב"ה אפילו כתורמום הזה [ג]ששולקין אותו שבע פעמים ואוכלין אותו בקנוח סעודה לא עשאוני בני תנא משמיה דר"מ מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין תנא דבי ר' ישמעאל [ב]מימינו אש דת למו אמר הקב"ה ראויין הללו שתנתן להם דת אש איכא דאמרי דתיהם של אלו אש שאלמלא (לא[ת]) נתנה תורה לישראל אין כל אומה ולשון יכולין לעמוד בפניהם והיינו דאמר ר"ש בן לקיש ג' עזין הן ישראל באומות כלב [ד]בחיות תרנגול בעופות וי"א אף עז בבהמה דקה וי"א אף צלף באילנות: שחטה בשדה לא יביאנה במוט: ת"ר [ה]אין הסומא יוצא במקלו ולא הרועה בתרמילו ואין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה איני והא שלח ר' יעקב בר אידי זקן אחד היה בשכונתינו והיה יוצא בגלודקי שלו ובאו ושאלו את ר' יהושע בן לוי ואמר אם רבים צריכין לו מותר וסמכו רבותינו על דברי אחי שקיא דאמר אנא אפיקתיה לרב הונא מהיני לשילי ומשילי להיני ואמר ר"נ בר יצחק אנא אפיקתיה למר שמואל משמשא לטולא ומטולא לשמשא התם כדאמר טעמא [ד]אם היו רבים צריכין לו מותר. א"ל רב נחמן לחמא בר אדא שליח ציון כי סלקת להתם אקיף וזיל אסולמא דצור וזיל לגבי דר' יעקב בר אידי ובעי מיניה כסא מה אתון ביה אדאזל להתם נח נפשיה דר' יעקב בר אידי כי סליק אשכחיה לרבי זריקא א"ל כסא מה אתון ביה א"ל הכי אמר ר' אמי ובלבד שלא יכתף מאי ובלבד שלא יכתף אמר רב יוסף בריה דרבא באלונקי איני והא רב נחמן שרא לה לילתא למיפק באלונקי[ז] שאני ילתא דבעיתא אמימר ומר זוטרא [ה]מכתפי להו בשבתא דרגלא משום ביעתותא ואמרי לה משום דוחקא דצבורא: **מתני'** בכור שנפל לבור רבי יהודה אומר ירד מומחה ויראה אם

אורח ארעא. ולא משום מיסור טרפה: כדתניא. מלינו אף תנאים שמלמדים הלכות דרך ארץ שלא ירחה אדם עלמו על הברייות כרעבתן, אף זה הממהר לאכול קודם הפשט נרחה כרעבתן: בצל. ליבול"ה[ג]: מעליו. מלד העלין: חצובא מקטע רגליהון דרשיעיא. עשב שמרשיו עוקרין ויורדין נעומק ואין מתפשט לגדדין כלל, ונוטעין לחומו דין גדולי שדות, וכן תיחס יהושע ליסרחל את הארץ[ו], מקטע רגלי הרשעים ליום הדין, שגוזלין וחומסים ומשיגין גבול ואין למדין ממנו: נטיעה מקטע רגליהן דקצביא. נטיעת עלה שאמרה תורה להמתין שלש שנים מלאכול פירות, מקטע רגלי הקנדיס הממהרין לאכול קודם הפשט ומתוס ופעמים שנמלאת טרפה, וכן דבועלי נדות שממהרין ואינס יכולין להמתין עד שמטנדל: תורמוס. מין קטנית, עגול כמין עדשה ורחב כמעה קטנה, והוא מר מאד עד שמולקין אותו שבע פעמים[ז] ונעשה ממוק וטוב עד שיאכל למטעמים נקנוח סעודה: מקטע רגליהון דשונאי ישראל. לכתיבי שבעה ע"ז נהמי קרח ולבסוף ויועדו את ה', התורמוס הזה לאחר שהטריח את נעליו שבע פעמים הוא חוזר למוטב, והן הטריחו את נורלן להביא עליהן פורעניות ולהכעיסו נשבעת אלה ולא חזרו נהן: מאי ולא עבדוהו. לשון קבלה הוא שהוא קובל עליהס, הקדימוני[ח] והקניטוני שבע פעמים כנגד התורמוס ואחרי כל זאת לא נחשבתי נעיניהס: שהן עזים. ונתנה להס תורה שיעסקו נה, והיא מתשת כחס[ט] ומכנעת לבס: דתיהן של אלו. מנהגס של אלו אס, שהס עזים כאס: מימינו אש דת למו. מימינו נתן להס התורה מפני שאס דת למו, והרנה מקראות מסריס כזה: עזים. קשים להנעת, מנגריי"ש[י] בלע"ז: צלף באילנות. לא ידעתי מהו עזות שלו: אין הסומא יוצא במקלו. להוי דרך חול, ואיכא דאתא לדי"ט: ואין יוצאין בכסא. שטועין אותס נני אדס והס יושנין בקתדרא: בגלודקי. פלייסטו"ל[יא]: צריכין לו. לנית המדרש לדרשה: מותר. להוליאו נו מביתו לנית המדרש: אפיקתיה. נכסא: מהיני לשילי. מקומות שמוכין ואין תמוס שבת ניניהס: לחמא בר אדא. כך שמו: שליח ציון. רגיל היה לעלות לירושלים: אקיף. הרבה נשבילי את הדרך להקיף ההר, ולא דרך סולס מעלות הר של לור, שבס יושב רבי יעקב בר אידי: מה אתון עזים. ונתנה להס תורה שיעסקו נה, והיא מתשת כחס[יב] ומכנעת לבס: שהן דתיהן של אלו. מנהגס של אלו אס, שהס עזים כאס: מימינו אש דת למו. מימינו נתן להס התורה מפני שאס דת למו, והרנה מקראות מסריס כזה: עזים. קשים להנעת, מנגריי"ש[יג] בלע"ז: צלף באילנות. לא ידעתי מהו עזות שלו: אין הסומא יוצא במקלו. להוי דרך חול, ואיכא דאתא לדי"ט: ואין יוצאין בכסא. שטועין אותס נני אדס והס יושנין בקתדרא: בגלודקי. פלייסטו"ל[יד]: צריכין לו. לנית המדרש לדרשה: מותר. להוליאו נו מביתו לנית המדרש: אפיקתיה. נכסא: מהיני לשילי. מקומות שמוכין ואין תמוס שבת ניניהס: לחמא בר אדא. כך שמו: שליח ציון. רגיל היה לעלות לירושלים: אקיף. הרבה נשבילי את הדרך להקיף ההר, ולא דרך סולס מעלות הר של לור, שבס יושב רבי יעקב בר אידי: מה אתון ביה. מה אתס אומרים נו: כי סליק. כלומר כי מטא לא"י לאחר שעבר את לור: אלונקי. מנדיליל"ש[טו] בלע"ז, שנותן זרועו על כתף חבירו וחבירו על כתפו וזה נכסאו יושב על זרועותם, דמתחזי דרך חול ופרחסיא ולהוליך למקום רחוק טפי משנושאים בין ידיהן נכסאו: ילתא. שם אשתו של ר"נ[טז]: דבעיתא. ליפול: בשבתא דרגלא. שלורסין: מכתפי להו. נניח המדרש על מקומס: משום בעתותא דצבורא. שהיו נדעתים מן הנבור העומדים על רגליהס מפניהס, והיו ירחים ליפול: משום דוחקא. שעומדים על רגליהן וטורח לבור הוא, הלכך מכתפי להו עבדיהס ותלמידיהס ומוליכין אותן מהר למקומן: **מתני'** בכור שנפל לבור. נכור נזמן הזה אין נשחט בלא מום מפני שקדשים הוא, דמאליו הוא קדוש, והשוחטו כשהוא תם הוי שוחט קדשים נחוץ ועונש כרת: שנפל לבור. וירא פן ימות שם: מומחה. נקי נמומין להכחין אין מום קבוע למום עובר: אם

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ד"ה רבה פ"ו], ב) פסחים פו: [מס' ד"ה רבה פ"ו], ג) [נרכות לח:], ד) [עי' מוס' נכורות ח. ד"ה ומאי], ה) [מוספתא פ"ג], ו) ב"ב עו., ז) עי' נב"ר פ' י"ח תולמוסין לריכין להמתיק, ח) סנהדרין דף כו:, ט) ברכות דף נא:, י) חולין דף ט., כ) מעשרות ספ"ד עיי"ש, ל) [כלאיתא שבת ל:], מ) כריתות ו., נ) עיין חולין קכד ע"א.

הגהות הב"ח

(מ) תוס' ד"ה ונלף וכו' דעזותו הוי ממה שעושין יין מן: (נ) ד"ה אמאי וכו' לריכים לה הס"ד:

תורה אור השלם

א) וַיֹּסִפוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ וַיַּעַבְדוּ אֶת הַבְּעָלִים וְאֶת הָעַשְׁתָּרוֹת וְאֶת אֱלֹהֵי אֲרָם וְאֶת אֱלֹהֵי צִידוֹן וְאֶת אֱלֹהֵי מוֹאָב וְאֶת אֱלֹהֵי בְּנֵי עַמּוֹן וְאֶת אֱלֹהֵי פְּלִשְׁתִּים וַיַּעַזְבוּ אֶת יְיָ וְלֹא עָבָדוּהוּ: [שופטים י, ו]

ב) וַיֹּאמַר יְיָ מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן וְאָתָה מֵרִבְבֹת קֹדֶשׁ מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ: [דברים לג, ב]

הגהות וציונים

ת] [עי' תוס' מגילה כא ע"א ד"ה אלמלא]: ג] ס"א באלונקי (גליון): ד] מין בצל קטן שעיקר אכילתו הוא העלים: ה] בכת"י המריחוני (ולשון ישר הוא, דק"ס): ו] עקשנים, דבקים במטרתם: ז] כסא מתקפל: ח] מושבים: ט] לפנינו ליתא ובדפו"ר בתו': י] נדצ"ל תמרות אביונות וקפריסין (רש"ש עיי"ש): יא] בדפו"ר צ"ל:

משנת ראשונים

חצובא מקטע רגליהון דרשיעיא. יש מפרשים שאינה נוחנת רשות להם להשיג גבול ריעיהם, מפני ששרשיה נכנסין עד לתהום ואין אדם יכול לעקור אותן.

[שיטה מקובצת]

שלשה עזין הן ישראל באומות. כי הנבחר לאוהב הידוע לסבול את אוהבו בכל הבא עליו ממנו, וישראל ראויים לכך מכל עם, כמו שאמרו (ביצה כה:) שלשה עזים הם ישראל באומות, כי יעמדו לו בנסיונות, או יהודאי או צלוב. **[רמב"ן, דברים ז ו]**

אין הסומא יוצא במקלו. לפי שאפשר בלא מקלו. אבל הקטע שאינו יכול לילך בלא סמוכות מותר. כך אמרו בשבת סמוכות שלו טמאין מדרס ויוצאין בהן. ופרש"י שם דהיינו סמוכות של קטע בשתי רגליו והולך על שוקיו ועל ארכבותיו ועושה סמוכות של עור בשוקו. **[שיטה מקובצת]**

כי סלקת להתם אקיף וזיל אסולמא דצור. והוא מקום צר אין דרך לנטות ימין ושמאל, גבוה מאד ותחתיו ביושר בתהום [רבה] הים הגדול. לא יוכל אדם לעבור אלא כבני מרון, ודומה הוא אל שער או אל פתח. **[כפתור ופרח פרק י]**

שאני ילתא דבעיתא. ילתא שאני דאשה חשובה ובתו של ריש גלותא היתה ורבים היו צריכין לה ושרו לה משום דבעיתא מה שאין כן באיש דאע"ג דרבים צריכים לו לא שרינן ליה דלא בעית אע"כ כמרימר ומר זוטרא משום דוחקא דציבורא ורבים צריכים להם. **[הרשב"א]**

מסורת השס"ם

א טוס"ע מו"ח סי' קע סעיף ט:
יט ב טוס"ע ס"ח סי' קע סעיף ח:
כ ג מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוס"ע ס"ח סי' תקכב סעיף ו:
כא ד ה מיי' שם טוס"ע שם סעיף ג:

אהחש19/06/2018

עין משפט נר מצוה

רבינו חננאל

מ) מעדא והוא אחר הפשט וניתוח נדחו דבריו. ועלתה השמועה מקום טביחתה ממש: ת"ר השותה כוסו בבת אחת הרי זה גרגרן שנים דרך ארץ שלשה מגסי הרוח: חצובה. הוא עשב שבו תיחס יהושע תחומין לישראל את הארץ ובוקע ויורד מכוון דרך נכוחה עד התהום ואם יגזל אחד משדה חבירו חופרין עד שימצאו זו החצובה ומתפרסם הגזלן הנכנס לשדה חבירו ולא למדו מאלו הדברים. **לפיכך הוא מקטע רגליהון של רשעים.** כלומר זה עשב השדה שלא נזהר במצות ואינו נוטה אילך ואילך אלא יורד נכוחו והרשעים נצטוו ומפירין ומניחין דרך ישרה ומעמיקים ועושקים וחומסים. **נטיעה מקטעת רגליהון דבועלי נדות וגם לקצבייא.** כלומר מוציא אדם כמה הוצאות ונוטע כרם וכיוצא בו וממתין לו שני ערלה עד שנת רביעית ואח"כ אוכל ממנו הרי הן בשני ערלה ממתינין דברי צורם והמזהירם ומי שאשתו נדה אינו ממתין לה עד שתטהר ואינו לוקח מוסר מנטיעה זו אלא בועלה בימי נדתה וכן הקצב אין ממתין עד שתכשר בהמתו אלא ממהר ואוכל קודם בדיקתה. **תורמוסא מקטע רגליהון דשונאי ישראל.** כלומר אע"פ שהוא מר אינן משליכין אותו אלא (הוברין) [חוזרין] ושולקין אותו כמה פעמים עד שתמתיק וישראל לכתחלה פשעו ויצאו היינו דאמר אפילו כתורמוס הזה לא עשו בני כו'. **מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן** עזין אמר הקב"ה הללו ראויין שתנתן להן דת אש שנאמר מימינו אש דת למו. ג' עזין הן ישראל באומות כו': **שחט בהמה ביו"ט בשדה לא יביאנה במוט ובמוטה כדרך שעושה בחול אלא מביאה בידו אברים אברים: ת"ר אין הסומא יוצא במקלו והרועה בתרמילו תרגום ילקוט תרמיל (ש"א יז) ואין יוצאין בכסא אחד איש ואשה. איני והא ההוא זקן שהיה יוצא בגלוגדקא שלו ג) פי' בטיית מכפה. **אריב"ל אם רבים צריכין לו מותר.** וכן אמר אחי שקיא אנא

כתפתיה כלומר אפיקתיה ג) אכתופיי למר שמואל ומשמשא לטולא ומטולא לשמשא. ואסיקנא הני מילי משום דרבים צריכים להן וכל מי שהרבים צריכים לו שרי. **וכסא נמי שרי ובלבד שלא יכתף באלנקי.** פי' שמענו שהיא מרדעת של כתפים. רב נחמן שרא לילתא באלנקי ומשום דבעיתא שמא תפול ולא תיישב דעתה לישיבה אלא באלנקי וכן מרימר ומר זוטרא הוו מכתפי להו בשבתא דריגלא באלנקי ומשום ביעתותא ודוחקא דצבורא: **ירושלמי** (בפ"א ה"ז) הלכתא ב"ש אומרים אין מוציאין לא את הקטן כו' רב הונא הורי לאינתתיה דריש גלותא למיפק בכסא רב חסדא בעי ולא כן תנן אין יוצאין בכסא אחד נשים ואחד אנשים. אפי' ת"ח אין טועין בדבר זה ורב הונא טועה. מיישא בר בריה דריב"ל מטען בסדיניה מיעול מידרוש לצבורא בשבתא: **תוספתא** במס' שבת (פ"ו) יוצאין במוך ובספוג שעל המכה ובלבד שלא יכרוך עליהן חוט או משיחה יוצאין בקליפת השום ובקליפת בצל שע"ג המכה ואם נפל לא יחזיר וא"צ לומר שלא יתן לכתחלה בשבת יוצאין באגד שע"ג המכה וקושרו ומתירו בשבת אספלנית שפרשה מן האגד מחזירה עם האגד. יוצאין באיספלנית ובמלוגמא וברטייה שע"ג המכה ואם נפל לא יחזיר וא"צ לומר לתת לכתחלה בשבת. סוף עירובין. **ת"ר** רטייה שפירשה מע"ג המכה מחזירין אותה בשבת ר' יהודה אומר הוחלקה למטה דוחקה למעלה. למעלה דוחקה למטה ומגלה קצת רטייה ומקנח פי המכה ורטייה עצמה לא יקנח מפני שממרח והממרח חייב חטאת אמר רב יהודה הלכה כר' יהודה: **מתני' בכור שנפל לבור ר' יהודה**

חשק שלמה על ר"ח ח) נעורוך ערך טעם מימא שמעלמא מת המחכל היינו נבני מעיין שנדקה כנר ע"ש. ט) עי' נעורוך ערך גלוגדקא וערך גלודקיא. ג) מפיקתיה לרב הונא וכו' ומאי דנב"י מי מכתופיי למר שמואל וכו'.

לכבוש את יצרם ולמשול ברוחם להמתין לאכילת ההיתר[יד].

וכן **תּוּרְמוֹסָא** - מין קטנית[טו] שמרירותו גדולה מאד, ומשום כך צריך לבשלו שבע פעמים, ואז הוא נעשה כה מתוק וטוב, שלוקחים אותו למטעמים שאוכלים בקינוח סעודה, יהיה **מְקַטֵּט רַגְלֵיהוֹן דְּשָׁנְאֵיהוֹן שֶׁל יִשְׂרָאֵל**, כלומר של ישראל[טז], **שֶׁנֶּאֱמַר** (שופטים י ו) **'וַיּוֹסִיפוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי ה' וַיַּעַבְדוּ אֶת הַבְּעָלִים וְאֶת הָעַשְׁתָּרוֹת וְאֶת אֱלֹהֵי אֲרָם וְאֶת אֱלֹהֵי צִידוֹן וְאֵת אֱלֹהֵי מוֹאָב וְאֵת אֱלֹהֵי בְּנֵי עַמּוֹן וְאֵת אֱלֹהֵי פְּלִשְׁתִּים, וַיַּעַזְבוּ אֶת ה' וְלֹא עֲבָדוּהוּ'**. ויש לישראל תוכחה מענינו של התורמוס, שהתורמוס הזה, אף שהוא מר מאד, מכל מקום לאחר שהטריח את בעליו שבע פעמים, הוא חוזר למוטב ומתמתק, וישראל הטריחו את בוראם להכעיסו בשבעה מיני העבודה הזרה הכתובים בפסוק זה ולהביא עליהם שבע פורענויות בעונשם[יז], וגם אז לא חזרו בהם ולא היטיבו את דרכיהם, אלא **'וַיַּעַזְבוּ אֶת ה'**'[יח].

הגמרא דורשת מהמשך הפסוק תוכחה נוספת שתהיה לישראל מהתורמוס[יט]:

שואלת הגמרא, וכי **מִמַּשְׁמַע** - ממשמעות מה **שֶׁנֶּאֱמַר 'וַיַּעַזְבוּ אֶת ה'** - **אֵינִי יוֹדֵעַ שֶׁלֹּא עֲבָדוּהוּ, וּמַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - ומה בא ללמדנו המשך הכתוב, שכפל ואמר **'וְלֹא עֲבָדוּהוּ'**. מבארת הגמרא, **אָמַר** רַבִּי **אֶלְעָזָר, אָמַר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, אֲפִילּוּ כַּתּוּרְמוּס הַזֶּה, שֶׁשּׁוֹלְקִין אוֹתוֹ שֶׁבַע פְּעָמִים וְאוֹכְלִין אוֹתוֹ בְּקִנּוּחַ סְעוּדָה, לֹא עֲשָׂאוּנִי בָּנַי**, דהיינו ש'ולא עבדוהו' היא לשון קבילה, שאחר סיפור מעשיהם של ישראל שעזבו את ה', הקדוש ברוך הוא קובל עליהם ואומר, התורמוס הזה, לאחר שמרתיחים אותו שבע פעמים, הרי לוקחים אותו לאכלו בקינוח סעודה, וישראל הטריחו והקניטו את בוראם שבע פעמים כבישול התורמוס, ואחר כל זה לא נחשב בעיניהם, שאפילו אז 'לא עבדוהו'[כ].

★

שתיטהר, ואף שיודע שלאחר זמן תהיה מותרת לו. רמב"ן (חולין יג. ד"ה ומעפ"כ). ואולם ראה מה שפירש בזה בראשון לציון (ד"ה תורמ).

המהרש"א (מ"ק ד"ה נטיעה) והמהר"ל (נתיבות עולם נתיב הנדק פ"ג) הקשו, הלא ערלה היא מצות התורה, ומה יש ללמוד מוסר מציווי אחד לחבירו, מה מלמדתנו אזהרת הערלה יותר מאזהרת הנדה המפורשת בתורה. ובשרביט הזהב (ד"ה נטיעה) הוסיף להקשות, שהרי באיסור נדה נאמר (ויקרא כ יח) 'ונכרתו שניהם מקרב עמם', הרי שכל גופם יכרת מחמת עבירה זו, ולא רק רגליהם, ואיך יהיה להם עוד קיטוע רגלים מנטיעת הערלה ביום הדין. וכתב המהרש"א, שקצת יש ליישב על פי פירוש ר"ח (ד"ה נטיעה) והערוך (ערך נטע), שהזכירו את ההוצאות שמוציא אדם כדי לנטוע כרם וכדומה, ואחר כל זאת הוא ממתין זמן רב ואינו אוכל ממנו עד השנה הרביעית, ומזה היה לקצבים ולבועלי נדות לקחת מוסר וללמוד להמתין זמן מועט בדבר שאין להם בו הפסד ממון [וראה מה שאמרו במדרש (ויק"ר כה ג), 'דרש רבי יהודה בן פזי, מי יגלה עפר מעיניך אדם הראשון, שלא יכולת לעמוד על צוויך שעה אחת, והרי בניך ממתינין לערלה שלש שנים']. ואולם המהר"ל פירש, שאין הכוונה למצות התורה, אלא לטבע הנטיעה עצמה, דהיינו האילן, שאינו מוציא את פירותיו בשלש השנים הראשונות, שבהן הם אסורים, ואם מוציא, אינם כל כך הרבה כמו אחר כך בזמן ההיתר, והקצבים ובועלי נדות אינם לומדים מזה, ואוכלים מיד מבלי להמתין עד שייעשה הדבר היתר. ובשרביט הזהב (שם) כתב יותר מזה, שלולא פירוש הראשונים היה נראה לפרש שאין הכוונה כלל על ענין הערלה, אלא שכשאדם נוטע נטיעה, אין הפירות יוצאים מיד לאוכלה נטיעתו, ומזה יש לאדם ללמוד להיות מתון בכל מעשיו [ואם היה מתרגל בזה לא היה בא לידי עבירות אלו]. וראה מה שהוסיף בזה בבן יהוידע (ד"ה נטיעה).

יד. אף שנתבאר לעיל שאין איסור באכילת בשר קודם הפשט וניתוח, לפי שבהמה שנשחטה כראוי הרי היא בחזקת היתר, אין ראוי לנהוג כן, למהר כל כך ולאכול מיד, הן משום שאין זו הנהגת דרך ארץ, והן מחשש שמא כשינתחוה תימצא הבהמה טרפה, ונמצא שנכשל באיסור. ולכן אם אכן נכשל על ידי שנחפז לאכול, הוא נידון כשוגג ולא כאנוס [וזהו הדין שבו יהיה הקצב נידון והנטיעה תוכיחו על פניו]. רש"י (ד"ה תורמ וד"ה נטיעה), ותוספות (ד"ה תורמ) ותוספות חכמי אנגליה (ד"ה מקטע) בביאור דבריו. וראה להלן מה שנתבאר בשם הפני יהושע.

ומדברי רמי בר אבא 'נטיעה מקטע' וכו' למדו רבותינו, שאף שמן התורה אין צריך לבדוק את הבהמה מטרפות כלל, ואפילו את סירכות הריאה [ראה בהערה לעיל (ע"פ תחלי דנדי לג הוסף) מהי 'סירכא'], מפני שרוב הבהמות כשרות, וסומכים על רוב אף במקום שאפשר לבדוק ולברר, מכל מקום את סירכות הריאה הצריכו חכמים לבדוק לכתחילה, משום שהטרפות בהן מצויה. ובדיקה זו היא מדבריהם, ולא מן התורה, ולכן אם אבדה הריאה קודם שנבדקה, הבהמה כשרה, שהרי היא בחזקת היתר. רש"י (חולין יג. ד"ה שמא), רשב"א (תורת הבית התמיד, בית ג שער ג נג:) [וראה בטור ובבית יוסף (יו"ד סי' לט ס"ק) דעת החולקים]. וכך נהגו אבותינו ואבות אבותינו מעולם, לבדוק בסירכות שבריאה, מפני שמצוי בהן טרפות תדיר, ואין סומכים לכתחילה על הרוב בדבר שמיעוטו מצוי. רמב"ן (חולין יג. ד"ה ומעפ"כ). וכתב הריב"ש (שו"ת, סי' קפג), שאין ספק שכמו שאנו בודקים את הסירכות לכתחילה מדרבנן, מפני שחוששים למיעוט המצוי, כך היו בודקים לכתחילה בקרבנות, כדי שלא יקריבו פסול לגבוה, שאין להקל בקרבן יותר מבחולין במה שיש בו חשש איסור.

אמנם, אף שמדרבנן הבשר אסור עד שיבדוק את הריאה, לענין השחיטה ביום טוב העמידו חכמים את הדבר על עיקר דין התורה, והתירו את השחיטה במשנתינו משום הפסד ממון ישראל באופן שיש שהות עד החשיכה לאכול מהבהמה מיד אחר השחיטה בלי לבדוק אפילו את הריאה, ולא שבאמת יאכל ממנה, אלא שכיון שמן התורה היא מותרת באכילה ואם ירצה יוכל לאכול, נחשבת שחיטה זו למלאכת 'אוכל נפש'. רמב"ן (שם ד"ה ומי קשיא).

יש להקשות, שלעיל משמע בגמרא שטעמו של רמי בר אבא 'שלא יאכל אדם בשר קודם הפשט וניתוח', הוא משום הלכות דרך ארץ, שנראה כגרגרן, וכמו שפירש רש"י (ד"ה כדמיא), ואילו במאמר זה של רמי בר אבא מפורש ברש"י (ד"ה נטיעה) שהטעם הוא בשביל שלא להיכשל באיסור, במקרה שהבהמה היא באמת טרפה [ואמנם בחידושי הרא"ה (לעיל ע"פ ד"ה והא) פירש גם בכוונת המאמר הראשון שהנהגת הדרך ארץ שלימדה כאן התורה היא שלא להיות להוט אחרי יצרו לאכול מיד בלי בדיקה, משום החשש שמא לאחר שיאכל יימצא סימן טרפות בבהמה, אף שמעיקר הדין אכילה זו מותרת]. ועוד קשה, שמדברי הגמרא לעיל משמע שהאוכל קודם הפשט וניתוח אינו אלא נראה כרעבתן, אבל מן הדין מותר לו לאכול, והרי צריך לחשוש לטרפות שבריאה, ואסור לאכול ממנה כל עוד הריאה לפנינו ואפשר לבדקה [כמבואר לעיל]. ותירץ הפני יהושע (ד"ה ממנה), שהחשש שמא תימצא הבהמה טרפה אינו שוה בכל הבהמות, שהרי בגדיים וטלאים אין הטרפות שכיחות אפילו בריאָה [ראה פסק ספר התרומה (סי' יט, הו"ד בטור יו"ד סי' לט ס"ק)], ויתכן שלדעת רש"י מותר לאכלם בלי בדיקה כלל, וכיון שטעם חשש טרפה אינו שוה בכל, נוח לגמרא להסביר שרמי בר אבא בא ללמדנו שלא לאכול קודם הפשט וניתוח משום הנהגת דרך ארץ [ואף על פי שיש מקום לפרש שכוונתו היא לא רק להלכות דרך ארץ, אלא גם הוראה כיצד להיזהר מחשש טרפה בבהמות גדולות], שמטעם זה צריך להימנע מכך אפילו בגדיים וטלאים, ומה שאמר שנטיעה מקטעת רגלי הקצבים היינו בבהמה גדולה, ששכיחות בה טרפות הריאה, ויש קצבים שנכשלים בהן על ידי שאוכלים ממנה בלי בדיקה, ואינם נזהרים בחשש טרפה. אמנם ראה שו"ת הריב"ש (סי' קפג) שכתב בדעת רש"י שלא כדברי הפני יהושע, וראה מה שחילק בים של שלמה (חולין יג) בין גדיים לבהמות גדולות. וראה מה שכתבו בתוספות חכמי אנגליה (ד"ה מקטע) בענין קושיות אלו.

טו. התורמוס הוא מין קטנית עגול, דומה לעדשה, ורחב כמעה קטנה. רש"י (ד"ה תורמוס).

טז. ואמר כך, כדי שלא לומר דבר קללה או רעה על בני ישראל, אלא על שונאיהם, כאדם התולה קללתו בחבירו. ראה רש"י (סנהדרין קו. ד"ה ותולה).

יז. כמו שנאמר (ויקרא כו יח) 'ויספתי ליסרה אתכם שבע על חטאתיכם', על שבע תועבות שעשו הביא עליהם שבע פורענויות, ואף על פי כן לא חזרו למוטב ולא עבדוהו. מהרש"א (מ"ק ד"ה שמולקין).

יח. רש"י (ד"ה מקטע). והמאירי (ד"ה מפטם) הוסיף לבאר, שמהתורמוס יש לאדם להתעורר לדבר שהוא מיסודות האמונה, שצריך להאמין שהצרות באות על האדם בסיבת עוונותיו, כדי שמתוך כך יפשפש במעשיו וישוב מדרכו הרעה, והמקשה לבו ואומר מקרה הוא ולא ה' פעל כל זאת, יפול ברעה, על ידי התכחשותו זו להרוס ביסודות הדת [וראה כמו כן ברמב"ם (מעניות פ"י הל' ג-ג)]. ומהתורמוס יש לאדם לקחת דוגמא, כיצד על ידי היותו לוקה ומתייסר בצרות ופגעים יש לו לפשפש במעשיו ולשוב בתשובה, לצאת ממות לחיים ולהתהפך ממר למתוק, וביחוד כאשר בא עליו העונש פעם אחר פעם. ובחידושי המאירי (ד"ה תורמס) הוסיף בזה בדרך אחרת, שיש לאדם ללמוד מהתורמוס, שאף על פי שאינו מוצא עצמו מוכן ללמוד תורה, אין לו לפרוק עול תורה משום כך, אלא יש לו להרבות בהשתדלות עד שיעלה בידו, וכמו שאמרו (מגילה ו:) 'אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי, אל תאמן' וכו'.

יט. ודברי הגמרא כאן הם דרשה בפני עצמה, ולא המשך דברי רמי בר אבא. מהר"ם שיף (ד"ה ויעזבו). וההבדל בין שתי הדרשות יתבאר בהערה להלן.

כ. רש"י (ד"ה מאי). וביאר המהר"ם שיף (שם) בכוונת רש"י, שבמשל התורמוס של רמי בר אבא ישראל הם הנמשל, שהיה להם להיטיב את דרכיהם לכל הפחות לאחר הפורענויות, ובמשל התורמוס של רבי אלעזר הנמשל הוא הקדוש ברוך הוא, שהיה להם לפנות אליו לכל הפחות לאחר שניסו את כל העבודות הזרות הללו. והמהרש"א (מ"ק ד"ה שמולקין) הביא מה שפירש רש"י בספר שופטים (שם), שמה שכפל הכתוב ואמר 'ולא עבדוהו' לאחר שכבר נאמר שעזבו את ה' ועבדו עבודה זרה, בא לומר שאפילו בשותפות עם העבודות הזרות הללו לא עבדוהו, וכתב המהרש"א שלפי זה מבואר הדמיון לאכילת התורמוס בסוף הסעודה, שאמר הקדוש ברוך הוא, בני לא עשאוני אפילו כקינוח סעודה, שגם לאחר כל העבודות הזרות לא פנו לעבוד אותי בשותפות עימן.

ומפירוש ר"ח (ד"ה תורמוסא) נראה ש'ממשמע שנאמר' וכו' הוא המשך דברי רמי בר אבא, ואין כאן שני דברים, אלא הטענה על ישראל היא שאת התורמוס, אף על פי שהוא מר הם אינם משליכים, אלא מתקינים אותו לאכילה על ידי בישולו בטרחה מרובה עד שיתמתק, ואילו מעבודת ה' לכתחילה פשעו ויצאו [והיינו שהם מלכתחילה 'עזבו את ה'' ופנו לעבודה זרה, ואפילו 'בקינוח סעודה', כלומר לאחר כל העבודות הזרות, 'לא עבדוהו'].

אהח 19/06/2018

אהח 19/06/2018

עין משפט נר מצוה

א טוש"ע או"ח סי' קע סעיף ט:
יט ב טוש"ע או"ח סי' קע סעיף ח:
כ ג מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש"ע או"ח סי' תקכב סעיף ג:
כא ד ה מיי' שם טוש"ע שם סעיף ב:

רבינו חננאל

ג) מעדא והוא אחר הפשט וניתוח נדחו דבריו. ועלתה השמועה מקום טביחתה ממש: ת"ר השותה כוסו בבת אחת הרי זה גרגרן שנים דרך ארץ שלשה מגסי הרוח: **חצובה.** הוא עשב שבו תיחם יהושע תחומין לישראל את הארץ ובוקע ויורד מכוון דרך נכוחה עד התהום ואם יגזל אחד משדה חבירו חופרין עד שימצאו זו החצובה ומתפרסם הגזלן הנכנס לשדה חבירו ולא למדו מאלו הדברים. **לפיכך הוא מקטע רגליהון של רשעים.** כלומר זה עשב השדה שלא נזהר במצות ואינו נוטה אילך ואילך אלא יורד נכוחו והרשעים נצטוו ומפירין ומניחין דרך ישרה ומעמיקים ועושקים וחומסים. **נטיעה מקטעת רגליהון דבועלי נדות וגם לקצבייא.** כלומר מוציא אדם כמה הוצאות ונוטע כרם וכיוצא בו וממתין לו שני ערלה עד שנת רביעית ואח"כ אוכל ממנו הרי הן בשני ערלה ממתינין דברי צורם והמזהירם ומי שאשתו נדה אינו ממתין לה עד שתטהר ואינו לוקח מוסר מנטיעה זו אלא בועלה בימי נדתה וכן הקצב אין ממתין עד שתכשר בהמתו אלא ממהר ואוכל קודם בדיקתה. **תורמוסא מקטע רגליהון דשונאי ישראל.** כלומר אע"פ שהוא מר אינן משליכין אותו אלא (הוברין) [חוזרין] ושולקין אותו כמה פעמים עד שתמתיק וישראל לכתחלה פשעו ויצאו היינו דאמר אפילו כתורמוס הזה לא עשו בני כו'. **מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן** עזין אמר הקב"ה הללו ראויין שתנתן להן דת אש שנאמר מימינו אש דת למו. ג' עזין הן ישראל באומות כו': **שחט בהמה ביו"ט** בשדה לא יביאנה במוט וכדרך שעושה בחול אלא מביאה בידו אברים אברים: **ת"ר אין הסומא יוצא במקלו והרועה** בתרמילו תרגום ילקוט תרמיל (ש"א יז) ואין יוצאין בכסא אחד איש ואשה. איני והא ההוא זקן שהיה יוצא בגלוגדקא שלו ג) פי' בטיית מכפה. **אריב"ל אם רבים צריכין לו מותר.** וכן אמר אחי שקיא אנא כתפתיה כלומר אפיקתיה ג) אכתופי למר שמואל ומשמשא לטולא ומטולא לשמשא. ואסיקנא הני מילי משום דרבים צריכים להן וכל מי שהרבים צריכים לו שרי. **וכסא נמי שרי ובלבד שלא יכתף באלנקי.** פי' שמענו שהיא מרדעת של כתפים. רב נחמן שרא לילתא למיפק באלנקי ומשום דבעיתא שמא תפול ולא תיישב דעתה לישיבה אלא באלנקי וכן מרימר ומר זוטרא הוו מכתפי להו בשבתא דריגלא באלנקי ומשום ביעותא ודוחקא דצבורא: **ירושלמי** (בפ"א ה"ז) הלכתא ב"ש אומרים אין מוציאין לא את הקטן כו' רב הונא הורי לאינתתיה דריש גלותא למיפק בכסא רב חסדא בעי ולא כן תנן אין יוצאין בכסא אחד נשים ואחד אנשים. אפי' ת"ח אין טועין בדבר זה ורב הונא טועה. מיישא בר בריה דריב"ל מטען בסדיניה מיעול מידרוש לצבורא בשבתא: **תוספתא** במס' שבת (פ"ו) יוצאין במוך ובספוג שעל המכה ובלבד שלא יכרוך עליהן חוט או משיחה יוצאין בקליפת השום ובקליפת בצל שע"ג המכה ואם נפל לא יחזיר וא"צ לומר שלא יתן לכתחלה בשבת יוצאין באגד שע"ג המכה וקושרו ומחירו בשבת אספלנית שפרשה מן האגד מחזירה עם האגד. יוצאין באיספלנית ובמלוגמא וברטייה שע"ג המכה ואם נפל לא יחזיר וא"צ לומר לתת לכתחלה בשבת. סוף עירובין. **ת"ר** רטייה שפירשה מע"ג המכה מחזירין אותה בשבת ר' יהודה אומר הוחלקה למטה דוחקה למעלה. למעלה דוחקה למטה ומגלה קצת רטייה ומקנח פי המכה ורטייה עצמה לא יקנח מפני שממרח והממרח חייב חטאת אמר רב יהודה הלכה כר' יהודה: **מתני' בכור שנפל לבור ר' יהודה** אומר אם רבים צריכין לו מותר וכן שאמרו (ביצה כה:) שלשה עזים הם ישראל באומות, כי יעמדו לו בנסיונות, או יהודאי או צלוב. **[רמב"ן, דברים ז ו]**

אין הסומא יוצא במקלו. לפי שאפשר בלא מקלו. אבל הקטע שאינו יכול לילך בלא סמוכות מותר. כך אמרו בשבת סמוכות שלו טמאין מדרס ויוצאין בהן. ופרש"י שם דהיינו סמוכות של קטע בשתי רגליו והולך על שוקיו ועל ארכובותיו ועושה סמוכות של עור בשוקו. **[שיטה מקובצת]** **כי סלקת להתם אקיף וזיל אסולמא דצור.** והוא מקום צר אין דרך לנטות ימין ושמאל, גבוה מאד ותחתיו ביושר בתהום **[רבה]** הים הגדול. לא יוכל אדם לעבור אלא כבני מרון, ודומה הוא אל שער או אל פתח. **[כפתור ופרח פרק י]** **שאני ילתא דבעיתא.** ילתא שאני דאשה חשובה ובתו של ריש גלותא היתה ורבים היו צריכין לה ושרו לה משום דבעיתא מה שאין כן באיש דאע"ג דרבים צריכים לו לא שרינן ליה דלא בעית אע"כ כמרימר ומר זוטרא משום דוחקא דציבורא ורבים צריכים להם. **[הרשב"א]**

כה: אין צדין פרק שלישי ביצה

אורח ארעא קמ"ל. פי' רש"י ולמו משום מיסור טרפה תימה דנסמוך מסמע שים מיסור נדנר דקמסר נטיעה מקטע רגליהון דקנדיא וי"ל דודאי ליכא מיסור דמשנסטה היא עומדת נחזקת היתר [ב] מיהו אם נמלאת טריפה לאחר שאכל הוא ענגם כשוגג ולא כאונס שלא היה לו למהר כל כך:

וצלף באילנות. פרש"י ולא ידענא מאי עזותיה ופי' נתוספתא [ד] משום דעושה ג' פירות עלין [ה] מציונות וקפריסין [ו] ועוד שטוען פירות נכל יום [ז] מה שאין כן נשאר מילנות ועוד פי' ר"י דעזותו הוי ממה (ח) שמורין ניין מן הקפריסין שהיא עזה כדאמר נפטוס הקטרת [ט] יין קפריסין למה הוא נא שמורין נו הלפורן כדי שתהא עזה ולא כפרש"י שפירש נכריתות (דף ו.) שהוא יין הנא ממקום קפרס:

שאני ילתא דבעיתא. ול"ת והא לא התירו אלא כי יש נה צורך רנים כדאמרינן לעיל וי"ל דלמא נמי הלכה לנורך רנים שנת ראש הגולה היתה [י] והיו רנים לריכים **בכור** שנפל לבור ר"י אומר וכו'. נ"ל [יא] דמיירי נשכור שהיה נו מום קנוע מאתמול אך אלא לאכסן מנעודו יום דאי נפל ניה מומא נ"ט ודאי לא הוה שרי רני יהודה דהוי מוקלה מאמת מיסור דלא הוה דעתיה עליה מאתמול ור' יהודה אית ליה מוקלה וה"ק נשור שנפל נו מום אך אלא ראתהו לאכסן מנעוד יום ונפל לנדור נ"ט יד המוממה וכו' דרואין מומין נ"ט ס"ל לרני יהודה ר"ש אומר אין זה מן המוכן ע"כ

אורח ארעא קמ"ל כדתניא [יב] **א**לא יאכל אדם שום ובצל מראשו אלא מעליו ואם אכל ה"ז רעבתן כיוצא בו [יג] לא ישתה אדם כוסו בבת אחת ואם שתה ה"ז גרגרן [יד] תנו רבנן השותה כוסו בבת אחת ה"ז גרגרן שנים דרך ארץ שלשה מגסי הרוח. ואמר רמי בר אבא חצובא מקטע רגליהון דרשיעיא נטיעה מקטע רגליהון דקצביא ודבועלי נדות תורמוסא מקטע רגליהון דשנאיהון של ישראל שנאמר [טו] ויוסיפו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה' ויעבדו את הבעלים ואת העשתרות ואת אלהי ארם ואת אלהי צידון ואת אלהי מואב ואת אלהי בני עמון ואת אלהי פלשתים ויעזבו את ה' ולא עבדוהו ממשמע שנאמר ויעזבו את ה' איני יודע שלא עבדוהו ומה ת"ל ולא עבדוהו א"ר אלעזר אמר הקב"ה אפילו כתורמום הזה [טז] ששולקין אותו שבע פעמים ואוכלין אותו בקנוח סעודה לא עשאוני בני תנא משמיה דר"מ מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין תנא דבי ר' ישמעאל [יז] מימינו אש דת למו אמר הקב"ה ראויין הללו שתנתן להם דת אש איכא דאמרי דתיהם של אלו אש שאלמלא (לא [יח]) נתנה תורה לישראל אין כל אומה ולשון יכולין לעמוד בפניהם והיינו דאמר ר"ש בן לקיש ג' עזין הן ישראל באומות כלב [יט] בחיות תרנגול בעופות וי"א אף עז בבהמה דקה וי"א אף צלף באילנות: שחטה בשדה לא יביאנה במוט: ת"ר [כ] **ג**אין הסומא יוצא במקלו ולא הרועה בתרמילו ואין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה איני והא שלח ר' יעקב בר אידי זקן אחד היה בשכונתינו והיה יוצא בגלודקי שלו ובאו ושאלו את ר' יהושע בן לוי ואמר אם רבים צריכין לו מותר וסמכו רבותינו על דברי אחי שקיא דאמר אנא אפיקתיה לרב הונא מהיני לשילי ומשילי להיני ואמר ר"נ בר יצחק אנא אפיקתיה למר שמואל משמשא לטולא ומטולא לשמשא התם כדאמר טעמא [כא] אם היו רבים צריכין לו מותר. א"ל רב נחמן לחמא בר אדא שליח ציון כי סלקת להתם אקיף וזיל אסולמא דצור וזיל לגבי דר' יעקב בר אידי ובעי מיניה כסא מה אתון ביה אדאזל להתם נח נפשיה דר' יעקב בר אידי כי סליק אשכחיה לרבי זריקא א"ל כסא מה אתון ביה א"ל הכי אמר ר' אמי ובלבד שלא יכתף מאי ובלבד שלא יכתף אמר רב יוסף בריה דרבא באלונקי איני והא רב נחמן שרא לה לילתא למיפק באלונקי [כב] שאני ילתא דבעיתא אמימר ומר זוטרא [כג] **מ**כתפי להו בשבתא דרגלא משום ביעותא ואמרי לה משום דוחקא דצבורא: **מתני'** בכור שנפל לבור רבי יהודה אומר ירד מומחה ויראה אם

ביה. מה אתם מומרים נו: כי סליק. כלומר כי מטא לאתר שעבר את נור: אלונקי. סנדימיל"ס [כד] נלע"ז, שנותן זרועו על כתף חבירו וחבירו על כתפו וזה נכתפו יושב על זרועותם, דמתחזי דרך חול ופרחסיא ולהולין למקום רחוק טפי משנושאים נין ידיהן נכתפו: **ילתא.** שם אשתו של ר"נ [כה]: **דבעיתא.** ליפול: **בשבתא דרגלא.** שדורסין: **מכתפי להו.** נניח המדרס על מקומם: **משום בעותא דצבורא.** שהיו נצטיים מן הנגור העומדים על רגליהם מפניהם, והיו ירחים ליפול: משום דוחקא. שעומדים על רגליהן וטורח נגור הוא, הלכך מכתפי להו עבדיהם ותלמידיהם ומוליכין אותן מהר למקומן: **מתני'** בכור שנפל לבור. נכור זמן הזה אין נשחט נלא מום מפני שקדשים הוא, דמחליו הוא קדוש, והשוחטו כשהוא תם הוי שוחט קדשים נחוץ ועונש כרת: שנפל לבור. וירא פן ימות שם: מומחה. נקי נמומין להכחין נין מום קנוע למום עוכר: אם

ט) [ד"ה רבה פ"ו], ג) פסחים פו: [מס' ד"ה רבה פ"ו], ג) [נרכות לח:], ל) [עי' מוס' נרכות ח. ד"ה ומאן], ה) [מוספתא פ"ג], ו) ב"ב עו., ז) עי' נב"ר פ' י"ח תולמוסין לריכין להמתיק, ח) סנהדרין דף כו:, ט) ברכות דף נא:, י) חולין דף ט., כ) מעשרות ספ"ד עיי"ש, ל) [כלאיים שבת ל:], מ) כריתות ו., נ) עיין חולין קכד ע"א.

הגהות הב"ח

(ט) תוס' ד"ה ולף וכו' דעזותו הוי ממה שעושין יין מן: (ג) ד"ה שאני וכו' ולריכים לה הס"ד:

תורה אור השלם

א) וַיֹּסִפוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ וַיַּעַבְדוּ אֶת הַבְּעָלִים וְאֶת הָעַשְׁתָּרוֹת וְאֶת אֱלֹהֵי אֲרָם וְאֶת אֱלֹהֵי צִידוֹן וְאֶת אֱלֹהֵי מוֹאָב וְאֶת אֱלֹהֵי בְּנֵי עַמּוֹן וְאֶת אֱלֹהֵי פְּלִשְׁתִּים וַיַּעַזְבוּ אֶת יְיָ וְלֹא עָבָדוּהוּ: [שופטים י, ו]

ב) וַיֹּאמַר יְיָ מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן וְאָתָה מִרְבְּבֹת קֹדֶשׁ מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ: [דברים לג, ב]

הגהות וציונים

ח) [עי' תוס' מגילה כא ע"א ד"ה אלמא]: ג) ס"א **באלונקי** (גליון): ד) מין בצל קטן שעיקר אכילתו הוא העלים: ל) בכת"י המריחוני (ולשון ישר הוא, דק"ס): ה) עקשנים, דבקים במטרתם: ו) כסא מתקפל: ז) מושבים: ח) לפנינו ליתא ובדפו"ר בתו': ט) נדצ"ל **תמרות** אביונות וקפריסין (רש"ש עיי"ש): י) בדפו"ר צ"ל:

משנת ראשונים

חצובא מקטע רגליהון דרשיעיא. יש מפרשים שאינה נותנת רשות להם להשיג גבול ריעיהם, מפני ששרשיה נכנסין עד לתהום ואין אדם יכול לעקור אותן. **[שיטה מקובצת]**

שלשה עזין הן ישראל באומות. כי הנבחר לאוהב הידוע לסבול את אוהבו בכל הבא עליו ממנו, וישראל ראויים לכך מכל עם, כמו

ח) נערוך ערך טכם מימא שמעכלת את המאכל היינו נכני מעיין שנדקה כנר ע"ם. ט) ע' נערוך ערך גלוגדקא וערך גלודקיא. ג) מפיקתיה לרב הונא וכו' ומאר רנ"י מי מכתופי למר שמואל וכו'.

לאחר שהוזכרה עזותם של ישראל בעזבם את ה', מביאה הגמרא ברייתא, שבה מבואר שמשום תכונה זו עצמה, ניתנה התורה לישראל[כא]:

תָּנָא - שנה התנא בברייתא **מִשְּׁמֵיהּ** [-משמו] **דְּרַבִּי מֵאִיר, מִפְּנֵי מַה נִּתְּנָה הַתּוֹרָה לְיִשְׂרָאֵל**, לעסוק בה ולהגות בה יומם ולילה, ולמה לא היה די בידיעת המצוות ודרך עשייתן לבד[כב]. **מִפְּנֵי שֶׁהֵן עַזִּין**, ועל ידי שעוסקים בה היא מתישה את כוחם ואת עזותם, ומכניעה את ליבם[כג].

הגמרא מביאה עוד ברייתא שתולה את נתינת התורה לישראל בעזותם:

תָּנָא דְּבֵי - שנו בבית מדרשו של **רַבִּי יִשְׁמָעֵאל**, נאמר בתורה (דברים לג ג) **'מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ'**, **אָמַר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא** על ישראל, **רְאוּיִין הָיוּ לָהֶם** לישראל **שֶׁתִּנָּתֵן לָהֶם דַּת אֵשׁ**. ומשמעות הפסוק היא שהקדוש ברוך הוא נתן לישראל מיד ימינו את התורה[כד] שהיא דת של אש[כה], מפני שהם הראויים שתינתן 'לָמוֹ' [-להם], להתיש עזותם[כו].

הגמרא מביאה שיטה אחרת בדברי רבי ישמעאל בברייתא:

אִיכָּא דְּאָמְרֵי - יש שאמרו את דברי רבי ישמעאל בלשון אחרת, **דָּתֵיהֶם** - התנהגותם **שֶׁל אֵלּוּ**, היא **אֵשׁ**, שישראל עזים כאש, ופירוש הפסוק הוא שהקדוש ברוך הוא נתן להם מימינו את התורה מפני שדרך אש להם[כז], **שֶׁאִלְמָלֵא (לֹא) נִתְּנָה תּוֹרָה** - אם לא היתה התורה ניתנת **לְיִשְׂרָאֵל, אֵין** - לא היו **כָּל אוּמָּה וְלָשׁוֹן יְכוֹלִין לַעֲמוֹד בְּפְנֵיהֶם**, מרוב עזותם[כח].

הגמרא מביאה מאמר נוסף בענין תכונת העזות של ישראל:

וְהַיְינוּ דְּאָמַר - וזהו מה שאמר **רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן לָקִישׁ, שְׁלֹשָׁה עַזִּין הֵן**, כלומר שעומדים בשלהם וקשה לנצחם, כי מעיזים פניהם אף כנגד מי שגדול מהם בכח או במעלה[כט]. **יִשְׂרָאֵל** הם העזים **שֶׁבָּאוּמּוֹת**,

---

כא. ע"פ שיטה לחכמי איבר"א (ד"ה נתן). וראה בהערה להלן מה שכתב המאירי (ד"ה מפנות).

כב. שאלת רבי מאיר אינה על המצוות, שניתנו לישראל לזכותם ולהרבות שכרם (מכות כג:), אלא מפני מה ניתנה לישראל מצות עסק התורה, ללמדה ולהגות בה יומם ולילה. עיון יעקב (ד"ה מפני), וכתב שכך משמע מפירוש רש"י (ד"ה שהן). ובבן יהוידע (ד"ה נתן) הוסיף לבאר בשם בנו ה"ר יעקב, שהשאלה היא מפני מה ניתנה להם תורה שבכתב סתומה, עם תורה שבעל פה, והוטל עליהם לטרוח לברר כל הלכותיה מתוך מקראות התורה שבכתב, ולא נכתב הכל בפירוש. וראה שם פירושים נוספים.

כג. רש"י (ד"ה שהן), עיון יעקב (שם), בן יהוידע (שם). וכמו שדרשו (סנהדרין סו:), למה נקרא שמה של התורה 'תושיה' (ישעיה כח כט), 'מפני שהיא מתשת כחו של אדם'. וביאר בתורת חיים (שם ד"ה מפני), שהתורה אינה מתישה את כוחו של אדם בטורח העמל בה, כטורח מלאכת חוטבי עצים וחוצבי אבנים, ואדרבה, דרכיה דרכי נועם, וכל העוסק בה יש לו קורת רוח ודעתו נחה, אלא שכך היא דרכה של תורה, שכל העוסק בה נעשה כח חומרו תש, כדי שיתגבר עליו כח נשמתו ודעתו וחכמתו, שכל זמן שחומרו של אדם מתגבר, אין דעתו נכונה וצלולה. וראה מה שביאר בתולדות יעקב יוסף (נמדבר כ יז), כיצד על ידי שהתורה מתישה את כח החומר ומכניעה אותו מגיע האדם אל שלמותו. והמאירי (ד"ה מפנות) חיבר מאמר זה לענין התורמוס שנזכר לעיל, וכתב שיש ללמוד מכאן שאף שהאדם רואה שהוא עדיין רחוק מן השלימות, לא יסיר את עול הלימוד מעליו, אלא ירבה בהשתדלות בלא הפסק, וכמו שאמרו (מגילה ו:) 'אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמן', שהרי אפילו התורמוס מתמתק בריבוי הבישול, ואף מדת העזות באה לידי תיקונה על ידי התורה.

ואולם המהרש"א (ח"ה ד"ה מפני מה וד"ה ילמדו, נדרים כ. ד"ה ילמדו) פירש ששאלת רבי מאיר היא מפני מה ניתנה התורה לישראל דווקא, ולא לאומה אחרת. וביאר שאמנם בשעת מתן תורה נגלה ה' ושאל לכל אומה ואומה אם רוצים לקבל את התורה, וכאשר ביקשו לדעת מה כתוב בה ושמעו דברים הקשים להם, סירבו (ספרי וזאת הברכה שמג), אולם גם קבלת ישראל את התורה היתה על ידי שכפה עליהם הקדוש ברוך הוא הר כגיגית [ואמר להם, אם אתם מקבלים את התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם (שבת פח.)], וכוונת שאלת רבי מאיר היא למה כפה ה' על ישראל הר כגיגית כדי ליתנה להם, ולא עשה כן לאומה אחרת [ראה עבודה זרה (ב:) שכך שאלו אומות העולם את הקב"ה]. ועל זה השיב, 'מפני שהן עזין', ובתשובה זו כלולים שני ענינים, האחד הוא שמתוך עזותם הם ראויים ומוכשרים ללימוד התורה, כי בדרכי הלימוד העזות היא מדה רצויה, כמו שאמרו (מכות פ"ג מ"ה) 'ולא הביישן לָמֵד' [והיא מדתו של מי שמוכן ומסוגל לחכמה. מהר"ל (נר מצוה מ"ח ד"ה וזה שלמה)]. והשני הוא שעל ידי נתינתה לישראל תהא מתשת את כוחם ועזותם, שכן בדרכי המדות העזות היא מדה רעה [לעמוד על שלו ולא להרתע מאף אחד, ולהעיז פניו כנגד מי שגדול ממנו]. ואולם ברמב"ן (דברים ו ז) ובאיי הים (ד"ה תניא) נתבאר הענין הראשון בדרך שונה, שהטעם שישראל נמצאו ראויים להיות בני בריתו של הקדוש ברוך הוא ולקבל את התורה, הוא מפני שהם עזים, דהיינו קשים בטבעם ואינם מתפתים, ועל ידי כן בכל הצרות והגזרות שיעברו עליהם יעמדו בנסיונות ולא יעזבו את התורה [כנזכר בתהלים (מד יח-כג)]. וכן מפורש במדרש (שמו"ר מג ט), 'שלושה חצופים הם וכו' ובאומות ישראל וכו' אתה סבור שהוא לגנאי, ואינו אלא לשבחן, או יהודי או צלוב. אמר רבי אבין, עד עכשיו קורין את ישראל בחוצה לארץ האומה של קשה עורף'. והדברים מבוארים בלב אליהו (שמות קריעת קדושה אות ג), שהאריך להסביר את ענין הליקויים המיוחדים לעם ישראל, שאינם נובעים מפחיתות, אלא מסגולותיו המיוחדות וכוחותיו הכבירים, וכגון מסירות הנפש ועוז הרוח, שעל ידן יש בו תקיפות הדעת ומסירות נפש בעד האמת, ואולם אם הוא מתרחק מהתורה יכולה אותה עזות להחריב עולם ומלואו. מחמת כוחותיו העזים מוכרח עם ישראל להיות גדור בגדרי התורה [וראה כמו כן במאירי (ד"ה מפנות)], וכאשר הם אינם מכוונים ומגודרים בתורה, אין להם תקנה אלא בעול ושעבוד מלכויות. התורה ניתנה לעם ישראל מפני שרק הם בעזותם יכולים לקיימה. בעזותם הם שומרים את התורה, והתורה משמרתם מעזותם.

והפני יהושע (ד"ה תניא) כתב, שבודאי מה שאמרו על ישראל שהם עזים, הוא לשבח, כמו שאמר יהודה בן תימא (אבות פ"ה מ"כ) 'הֱוֵי עז כנמר וכו' לעשות רצון אביך שבשמים' ובפרט בלימוד התורה ש'לא הביישן לָמֵד', ומפני כך כפה עליהם הקדוש ברוך הוא הר כגיגית, לפי שצפה שאף שתחילת קבלת התורה תהיה באונס, לבסוף יקבלוה ברצון, כאשר יעמדו על עומק התורה והמצוות, וכל זה מפני שהם עזים כנמר, אבל שאר האומות שהם קלי הדעת ואינם עזים לעמוד על אמיתות התורה והמצוות, לא כפה עליהם את התורה, כי מה יועיל ומה יוסיף בזה כיון שהכל יהיה באונס [אמנם ראה לשון רש"י על עין יעקב (ד"ה שהן), 'שהן עזים ברשעתם, וניתנה להם תורה שיתעסקו בה והיא מחשת כחם' וכו'].

כד. ע"פ רש"י (ד"ה מימינו). והיינו שישראל קיבלוה מידו של הקדוש ברוך הוא, ולא מן המלאכים שירדו עמו על הר סיני [והוזכרו בפסוק זה קודם לכן 'ואתה מרבבות קודש']. רמב"ן (דברים לג ג). וראה מה שביאר האברבנאל (שמות יט כ) בענין זה.

כה. ראה במדרש (ספרי וזאת הברכה שמג) שביארו כמה דברים שבהם האש היא משל לתורה. ובמאירי (ד"ה מפנות) מבואר שעזותה של התורה היא היותה חזקה בגדרים ומרובה בעול מצוות, וישראל ראויים לה מפני עזותם.

כו. מהרש"א (ח"ה ד"ה ילמדו), וכמבואר לעיל.

כז. ואף שלא נזכר בכתוב שהתורה ניתנה להם מפני ש'אש דת למו', זו היא הכוונה, והרבה פסוקים יש במקרא כמו זה, שהם 'מקראות חסרים', שכתובים בקיצור, בהחסרת תיבה או שתים [וכן לפי הלשון הראשון בברייתא, אף שלא נזכר בכתוב שישראל ראויים שתינתן להם 'אש דת', זו היא הכוונה]. רש"י (ד"ה מימינו).

המהר"ל (נתיבות עולם נתיב הצניעות פ"ח) ביאר את תכונת האש שנאמרה בישראל, ותירץ בזה את הסתירה בין מדת העזות, שציינו בה חז"ל את ישראל, ובין מדת הבושה ששיבחום בה, שאמרו (יבמות עט.) 'שלושה סימנים יש באומה זו, הרחמנים והביישנין וגומלי חסדים', והרי הבושה היא היפך העזות [ראה אבות (פ"ה מ"כ)]. וכתב המהר"ל, שגדר הבושה הוא שמתפעל מאחר, ואינו עומד כנגד מי שאין ראוי לעמוד כנגדו, שלא כמי שיש בו עזות, שמעיז פניו נגד אחר, ואינו מקבל יראה מאחר. וביאר, שיש לישראל תכונת האש, שהם בעצמם עזים הם, כמו האש שהיא פועלת ביותר, מפני שהיא פועלת בכח גדול, ואין לך דבר שיש לו תוקף יותר מן האש, ועם כל זה האש ממהרת לקבל התפעלות מן המים, שהם מבטלים את כוחה, וכך הם ישראל, שהם חזקים ותקיפים מאד בעצמם, אבל ממהרים לקבל התפעלות מאחר, ובמקום שצריך לקבל התפעלות ממי שגדול ממנו, כגון מה', הם בעלי בושה ביותר. ואדרבה המהרש"א (יבמות עט. ח"ה ד"ה ג') תירץ על סתירה זו, שמדת העזות היא תכונתם הטבעית של ישראל, ולמדת הבושה הם זוכים מכח התורה, שמתשת כוחם ומכנעת לבם, ורק על ידי נתינת התורה באה להם מדה זו.

כח. וביאר הפני יהושע (ד"ה תנא), אלמלא ניתנה התורה לישראל שיעסקו בה ותהיה מתשת כחם, אם היו עוסקים תמיד בכיבוש מלחמה, לא היתה אומה שהיתה יכולה לעמוד בפניהם. ובחידושי המלבי"ם (ד"ה תנא) כתב, שבמשך הדורות השקיעו ישראל את כל כוחם בתורה, ולא הציצו לחוץ אף בשביל פרנסה, וחיו חיי עניות עד דכא שבדכא, ולולא זה היו הם הממציאים הראשונים בכל כלי מכונות וצי הים וכל מיני כלי זין, עד שכל אומה ולשון לא היו יכולים לעמוד בפניהם, באין להם את כל אותם הכלים.

אמנם, 'שאלמלא וכו' אין כל אומה ולשון יכולין לעמוד בפניהם' אינו טעם למה ניתנה להם התורה, בשביל שיוכלו האומות לעמוד בפניהם, שאם כן נמצא שהתורה ניתנה להם לרעתם, אלא הטעם הוא כמבואר לעיל, שהם הראויים לה, ובשביל שיזכו על ידה, אך הוסיפה כאן הברייתא בגודל עזותם, שאלמלא ניתנה להם התורה לא היו הגויים יכולים לעמוד בפניהם. מהרש"א (ח"ה ד"ה ילמדו). וראה תרומת הדשן (נר"ו הכהן, ד"ה מפני), שביאר על פי זה את דברי המדרש (דב"ר ח ג) 'ואם תאמרו שמא לרעתכם נתתי לכם את התורה, לא נתתי אותה לכם אלא לטובתכם, שמלאכי השרת נתאוו לה ונעלמה מהן' וכו'. אמנם במדרש (ב"ר סה כ) אמרו, שכל זמן שישראל עוסקים בתורה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אין הגויים יכולים להם [ומה שמבואר בברייתא שמאחר שניתנה להם תורה שתתיש את עזותם הגויים יכולים להתגבר עליהם, הוא כאשר אינם עוסקים בתורה].

כט. ע"פ רש"י (ד"ה עזים) ורש"ש (ד"ה ג'). ואין הכוונה לגבורה, שהרי בעלי החיים שנמנו כאן אינם החזקים והגבורים ביותר [וכן ישראל אינם עַם של גבורים], אלא עזותם היא שעומדים על שלהם ואינם נרתעים מפני כל, ומעיזים פניהם. מהרש"א (ח"ה ד"ה ילמדו). ואולם באיי הים (ד"ה ג') כתב שאי אפשר לפרש בכוונת רש"י ['קשים להִנצח'], שהנידון הוא ניצוח מלחמה, כי אם כן הדברים סותרים מאמרי חז"ל אחרים

אורח ארעא קמ"ל. פי' רמ"י ולמו משום מיסור טרפה תימה דנסמוך משמע שים מיסור נדנר דקאמר נטיעה מקטע רגליהון דקנדיא וי"ל דודאי ליכא מיסור דמשנחטה היא עומדת נחזקת היתר[ב] מיהו אם נמלאת טריפה לאחר שאכל הוא נענש כשוגג ולא כאונס שלא היה לו למהר כל כך:

וצלף באילנות. פרמ"י ולא ידענא מאי עזותיה ופי' נתוספתא[ג] משום דעושה ג' פירות עלין[ד] מציונות וקפריסין[ה] ועוד שטוען פירות נכל יום[ו] מה שאין כן נשאר אילנות ועוד פי' ר"י דעזותו הוי ממה (ז) שמורין ניין מן הקפריסין שהיא עזה כדאמר נפטוס הקטרת[ח] יין קפריסין למה הוא נא שמורין נו הלפורן כדי שתהא עזה ולא כפרמ"י שפירש נכריתות (לף ו.) שהוא יין הנא ממקום קפרס:

שאני ילתא דבעיתא. ולא"ת והא לא התירו אלא כי ים נה צורך רנים כדאמרינן לעיל וי"ל דלמא נמי הלכה לצורך רנים שנת ראשם הגולה היתה[ט] והיו רנים צריכים (ג) ממנה: **בכור** שנפל לבור ר"י אומר וכו'. נ"ל[י] דמיירי נשכור שהיה נו מום קנוע מאתמול אך אלא הראה לחכם מעשה יום דאי נפל ניה מומא ני"ט ודאי לא הוה שרי רני יהודה דהוי מוקלה מאמת מיסור דלא הוה לעמיה עלה מאתמול ור' יהודה אית ליה מוקלה וה"ק נשור שנפל נו מום אך אלא הראה לחכם מעשה יום ונפל לנור ני"ט ירד המומחה וכו' דרואין מומין ני"ט ס"ל לרני יהודה ר"ש אומר אין זה מן המוכן ע"כ

אורח ארעא קמ"ל כדתניא[ו] א"לא יאכל אדם שום ובצל מראשו אלא מעליו ואם אכל ה"ז רעבתן כיוצא בו ב"לא ישתה אדם כוסו בבת אחת ואם שתה ה"ז גרגרן[ג] תנו רבנן השותה כוסו נבת אחת ה"ז גרגרן שנים דרך ארץ שלשה מגסי הרוח. ואמר רמי בר אבא חצובא מקטע רגליהון דרשיעיא נטיעה מקטע רגליהון דקצביא ודבועלי נדות תורמוסא מקטע רגליהון דשנאיהון של ישראל שנאמר[א] ויוסיפו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה' ויעבדו את הבעלים ואת העשתרות ואת אלהי ארם ואת אלהי צידון ואת אלהי מואב ואת אלהי בני עמון ואת אלהי פלשתים ויעזבו את ה' ולא עבדוהו ממשמע שנאמר ויעזבו את ה' איני יודע שלא עבדוהו ומה ת"ל ולא עבדוהו א"ר אלעזר אמר הקב"ה אפילו כתורמום הזה ג) ששולקין אותו שבע פעמים ואוכלין אותו בקנוח סעודה לא עשאוני בני תנא משמיה דר"מ מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין תנא דבי ר' ישמעאל[ב] מימינו אש דת למו אמר הקב"ה ראויין הללו שתנתן להם דת אש איכא דאמרי דתיהם של אלו אש שאלמלא (לא[ט]) נתנה תורה לישראל אין כל אומה ולשון יכולין לעמוד נפניהם והיינו דאמר ר"ש נן לקיש ג' עזין הן ישראל נאומות כלב[ז] נחיות תרנגול נעופות וי"א אף עז נבהמה דקה וי"א אף צלף נאילנות: שחטה נשדה לא יביאנה נמוט: ת"ר[ה] ג[א]ין הסומא יוצא נמקלו ולא הרועה נתרמילו ואין יוצאין נכסא אחד האיש ואחד האשה איני והא שלח ר' יעקב נר אידי זקן אחד היה נשכונתינו והיה יוצא נגלודקי שלו ובאו ושאלו את ר' יהושע נן לוי ואמר אם רנים צריכין לו מותר וסמכו רבותינו על דברי אחי שקיא דאמר אנא אפיקתיה לרב הונא מהיני לשילי ומשילי להיני ואמר ר"נ נר יצחק אנא אפיקתיה למר שמואל משמשא לטולא ומטולא לשמשא התם כדאמר טעמא[ד] אם היו רנים צריכין לו מותר. א"ל רב נחמן לחמא נר אדא שליח ציון כי סלקת להתם אקוף וזיל אסולמא דצור וזיל לגבי דר' יעקב נר אידי ובעי מיניה כסא מה אתון ניה אדאזל להתם נח נפשיה דר' יעקב נר אידי כי סליק אשכחיה לרבי זריקא א"ל כסא מה אתון ניה א"ל הכי אמר ר' אמי ובלבד שלא יכתף מאי ובלבד שלא יכתף אמר רב יוסף נריה דרבא נאלונקי איני והא רב נחמן שרא לה לילתא למיפק נאלונקי[ג] **שאני ילתא דבעיתא** אמימר ומר זוטרא[ה] מכתפי להו נשבתא דרגלא משום ניעותא ואמרי לה משום דוחקא דצבורא: **מתני'** נכור שנפל לבור רבי יהודה אומר ירד מומחה ויראה אם

ניה. מה חתם חומרים נו: כי סליק. כלומר כי מטא לח"י לחתר שעבר את נור: אלונקי. סנדיליו"ש[ו] נלע"ז, שנותן זרועו על כתף חבירו וחבירו על כתפו וזה נכתפו יושב על זרועותם, דמתחזי דרך חול ופרהסיא ולהולין למקוס רחוק טפי משנושאים נין ידיהן נכתפו: **ילתא**. שם אשתו של ר"נ[ט]: **דבעיתא**. ליפול: **בשבתא דרגלא**. שדורסין: **מכתפי להו**. נניח המדרס על מקומס: **משום ניעותא דצבורא**. שהיו נדעתים מן הצבור העומדים על רגליהם מפניהם, והיו ירחים ליפול: משום דוחקא. שעומדים על רגליהן וטורח לבור הוא, הלכך מכתפי להו עבדיהם ותלמידיהם ומוליכין אותן מהר למקומן: **מתני'** נכור שנפל לבור. נכור נזמן הזה אין נשחט נלא מום מפני שקדשים הוא, דמאליו הוא קדוש, והשוחטו כשהוא תם הוי שוחט קדשים נחוץ ועונש כרת: שנפל לבור. וירא פן ימות שם: מומחה. נקי נמומין להכחין אין מום קנוע למום עובר: אם

א טוש"ע או"ח סי' קע סעיף ט:
יט ב טוש"ע או"ח סי' קע סעיף ח:
כ ג מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש"ע או"ח סי' תקכב סעיף ג:
כא ד ה מיי' שם טוש"ע שם סעיף ב:

ג) מעדא והוא אחר הפשט וניתוח נדחו דבריו. ועלתה השמועה מקום טביחתה ממש: ת"ר השותה כוסו בבת אחת הרי זה גרגרן שנים דרך ארץ שלשה מגסי הרוח: **חצובה**. הוא עשב שבו תיחם יהושע תחומין לישראל את הארץ ובוקע ויורד מכוון דרך נכוחה עד התהום ואם יגזל אחד משדה חבירו חופרין עד שימצאו זו החצובה ומתפרסם הגזלן הנכנס לשדה חבירו ולא למדו מאלו הדברים. **לפיכך הוא מקטע רגליהון של רשעים**. כלומר זה עשב השדה שלא נזהר במצות ואינו נוטה אילך ואילך אלא יורד נכוחו והרשעים נצטוו ומפירין ומניחין דרך ישרה ומעמיקים ועושקים וחומסים. **נטיעה מקטעת רגליהון דבועלי נדות וגם לקצבייא**. כלומר מוציא אדם כמה הוצאות ונוטע כרם וכיוצא בו וממתין לו שני ערלה עד שנת רביעית ואח"כ אוכל ממנו הרי הן בשני ערלה ממתינין דברי צורם והמזהירם ומי שאשתו נדה אינו ממתין לה עד שתטהר ואינו לוקח מוסר מנטיעה זו אלא בועלה בימי נדתה וכן הקצב אין ממתין עד שתכשר בהמתו אלא ממהר ואוכל קודם בדיקתה. **תורמוסא מקטע רגליהון דשונאי ישראל**. כלומר אע"פ שהוא מר אינן משליכין אותו אלא (הוברין) [חוזרין] ושולקין אותו כמה פעמים עד שתמתיק וישראל לכתחלה פשעו ויצאו היינו דאמר אפילו כתורמוס הזה לא עשו בני כו'. **מפני מה נתנה תורה לישראל** מפני שהן עזין אמר הקב"ה הללו ראויין שתנתן להן דת אש שנאמר מימינו אש דת למו. ג' עזין הן ישראל באומות כו': **שחט בהמה ביו"ט** בשדה לא יביאנה במוט ובמוטה כדרך שעושה בחול אלא מביאה בידו אברים אברים: **ת"ר אין הסומא יוצא במקלו** והרועה בתרמילו תרגום ילקוט תרמיל (ש"א יז) ואין יוצאין בכסא אחד איש ואשה. איני והא ההוא זקן שהיה יוצא בגלוגדקא שלו ג) פי' בטיית מכפה. **אריב"ל אם רבים צריכין לו מותר**. וכן אמר אחי שקיא אנא כתפתיה כלומר אפיקתיה ג) אכתופי למר שמואל ומשמשא לטולא ומטולא לשמשא. ואסיקנא הני מילי משום דרבים צריכים להן וכל מי שהרבים צריכים לו שרי. **וכסא נמי שרי ובלבד שלא יכתף באלנקי**. פי' שמענו שהיא מרדעת של כתפים. רב נחמן שרא לילתא למיפק באלנקי ומשום דבעיתא שמא תפול ולא תיישב דעתה לישיבה אלא באלנקי וכן מרימר ומר זוטרא הוו מכתפי להו בשבתא דריגלא באלנקי ומשום ביעותא ודוחקא דצבורא: **ירושלמי** (בפ"א ה"ז) הלכתא ב"ש אומרים אין מוציאין לא את הקטן כו' רב הונא הורי לאינתתיה דריש גלותא למיפק בכסא רב חסדא בעי ולא כן תנן אין יוצאין בכסא אחד נשים ואחד אנשים. אפי' ת"ח אין טועין בדבר זה ורב הונא טועה. מיישא בר בריה דריב"ל מטען בסדיניה מיעול מידרוש לצבורא בשבתא: **תוספתא** במס' שבת (פ"ו) יוצאין במוך ובספוג שעל המכה ובלבד שלא יכרוך עליהן חוט או משיחה יוצאין בקליפת השום ובקליפת בצל שע"ג המכה ואם נפל לא יחזיר וא"צ לומר שלא יתן לכתחלה בשבת יוצאין באגד שע"ג המכה וקושרו ומתירו בשבת אספלנית שפרשה מן האגד מחזירה עם האגד. יוצאין באיספלנית ובמלוגמא וברטייה שע"ג המכה ואם נפל לא יחזיר וא"צ לומר לתת לכתחלה בשבת. סוף עירובין. **ת"ר** רטייה שפירשה מע"ג המכה מחזירין אותה בשבת ר' יהודה אומר הוחלקה למטה למעלה. למעלה דוחקה למטה ומגלה קצת רטייה ומקנח פי המכה ורטייה עצמה לא יקנח מפני שממרח והממרח חייב חטאת אמר רב יהודה הלכה כר' יהודה: **מתני' בכור שנפל לבור** ר' יהודה

ח) נערוך ערך טכם מימא שמעכלת את המאכל היינו נכני מעיין שנדקה כנר ע"ם. ט) ע' נערוך ערך גלוגדקא וערך גלודקיא. ג) מפיקתיה לרב הונא וכו' ומאר רנ"י מני מכתופי למר שמואל וכו'.

ו) [ד"ה רנה פ"ו], ז) פסחים פו: [מס' ד"ה רנה פ"ו], ג) [נרכות לח:], ד) [עי' מוס' נכורות ח. ד"ה ומאן], ה) [מוספתא פ"ג], ו) ב"ב עו., ז) עי' נב"ר פ' י"ח תולמוסין לריכין להמתיק, ח) סנהדרין דף כו:, ט) ברכות דף נא:, י) חולין דף ט., כ) מעשרות ספ"ד עי"ש, ל) [כלימתא שבת ל:], מ) כריתות ו., נ) עיין חולין קכד ע"א.

(ג) תוס' ד"ה ולף וכו' דעזותו הוי ממה שעושין יין מן: (ב) ד"ה אמי וכו' לריכים לה הס"ד:

א) וַיֹּסִפוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ וַיַּעַבְדוּ אֶת הַבְּעָלִים וְאֶת הָעַשְׁתָּרוֹת וְאֶת אֱלֹהֵי אֲרָם וְאֶת אֱלֹהֵי צִידוֹן וְאֶת אֱלֹהֵי מוֹאָב וְאֶת אֱלֹהֵי בְּנֵי עַמּוֹן וְאֶת אֱלֹהֵי פְּלִשְׁתִּים וַיַּעַזְבוּ אֶת יְיָ וְלֹא עָבָדוּהוּ: [שופטים י, ו]

ב) וַיֹּאמַר יְיָ מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן וְאָתָה מִרְבְּבֹת קֹדֶשׁ מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ: [דברים לג, ב]

ס) [עי' תוס' מגילה כא ע"א ד"ה אלמלא]: ג) ס"א באלונקי (גליון): ד) מין בצל קטן שעיקר אכילתו הוא העלים: ה) בכת"י המריחוני (ולשון ישר הוא, דק"ס): ו) עקשנים, דבקים במטרתם: ז) כסא מתקפל: ח) מושבים: ט) לפנינו ליתא ובדפו"ר בתו': י) נדצ"ל תמרות אביונות וקפריסין (רש"ש עי"ש): כ) בדפו"ר צ"ל:

חצובא מקטע רגליהון דרשיעיא. יש מפרשים שאינה נוחנת רשות להם להשיג גבול ריעיהם, מפני ששרשיה נכנסין עד לתהום ואין אדם יכול לעקור אותן.

[שיטה מקובצת]

שלשה עזין הן ישראל באומות. כי הנבחר לאוהב הידוע לסבול את אוהבו בכל הבא עליו ממנו, וישראל ראויים לכך מכל עם, כמו

אין צדין פרק שלישי ביצה

כֶּלֶב הוא העז שבַּחַיּוֹת[ל], ותַּרְנְגוֹל העז שבָּעוֹפוֹת[לא]. וְיֵשׁ אוֹמְרִים שיש למנות אַף את העֵז, שהיא הבהמה העזה ביותר בִּמיני בְּהֵמָה דַּקָּה, וְיֵשׁ אוֹמְרִים שיש למנות אַף את הצָּלָף, שהוא העז שבְּאִילָנוֹת[לב].

★

שנינו במשנה, שְׁחָטָהּ בַּשַּׁבָּת, לֹא יְבִיאֶנָּה בְּמוֹט.

הגמרא מביאה ברייתא שבה מבוארים דברים נוספים שאסרו לעשותם משום שהם דרך חול ויש בזה זלזול ביום טוב:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, אף על פי שהוצאה מרשות לרשות הותרה ביום טוב[לג], אֵין הַפּוֹמָא [-עיור] יוֹצֵא לרשות הרבים ביום טוב בְּמַקְלוֹ - עם מקל העיורים שלו בידו[לד], וְלֹא הָרוֹעָה בְּתַרְמִילוֹ - בילקוטו[לה], וְאֵין יוֹצְאִין - אסור להוציא אדם בנשיאתו על כתפי אחרים כשהוא יושב בְּכִפָּא, כדרך שהיו רגילים להוציא אדם נכבד, שהיה הוא יושב ב׳קתדרא׳ [-כסא שרים[לו]] ואחרים נושאים את הקתדרא על כתפיהם[לז], אֶחָד הָאִישׁ וְאֶחָד הָאִשָּׁה, כלומר, בין אם היושב הוא איש ובין אם זו אשה[לח]. שמעשים אלו הם דרך חול, ובעשייתם יש זלזול ביום טוב[לט].

שנינו בברייתא בפשטות שאסור להוציא אדם ביום טוב בנשיאתו בכסא. הגמרא מקשה על כך ממעשיהם של רבותינו האמוראים, ומבררת באיזה אופן אסור ובאיזה מותר:

מקשה הגמרא, אִינִי - האם כך הוא הדין, שאסור להוציא אדם ביום טוב בנשיאתו בכסא, וְהָא - והרי שָׁלַח רַבִּי יַעֲקֹב בַּר אִידִי לבבל[מ], זָקֵן אֶחָד הָיָה בִּשְׁכוּנָתֵינוּ, וְהָיָה יוֹצֵא - והיו מוציאים אותו לרשות הרבים בְּגַלּוּדְקִי [-מין כסא[מא]] שָׁלוּ ביום טוב, וּבָאוּ וְשָׁאֲלוּ אֶת רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי אם הדבר מותר, וְאָמַר, אִם רַבִּים צְרִיכִין לוֹ, כגון לשמוע ממנו דרשה בבית המדרש[מב], מוּתָּר להוציאו בכסא זה מביתו לבית המדרש, ואם לא, אסור. וְאולם סָמְכוּ רַבּוֹתֵינוּ עַל דִּבְרֵי האמורא[מג] אֲחִי שַׁקְוָא, והתירו את היציאה בכסא אף למי שאין רבים צריכים לו[מד], דְּאָמַר - שסיפר אחי שקיא, אֲנָא אַפִּיקְתֵּיהּ לְרַב הוּנָא - אני בעצמי הוצאתי את רב הונא והבאתיו בכסא מֵ׳הֵינֵי׳ לְ׳שִׁילֵי׳, וְכֵן מִ׳שִׁילֵי׳ לְ׳הֵינֵי׳, שהם מקומות הסמוכים זה לזה, ואין ביניהם מרחק של תחום שבת, ולכן מותר ללכת מזה לזה בשבת ויום טוב[מה]. וְכֵן אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, אֲנָא אַפִּיקְתֵּיהּ לְמַר שְׁמוּאֵל - אני בעצמי הוצאתי את שמואל והעברתיו בכסא מִשְׁמְשָׁא לְטוּלָּא וּמִטּוּלָּא לְשִׁמְשָׁא - מן השמש לצל, ומהצל לשמש[מו]. הרי לנו כמה אמוראים שסוברים שהדבר מותר, ונראה מכך שיש תנא שחולק על הברייתא, ומתיר יציאה בכסא ביום טוב, ופסקו כמותו להלכה[מז].

מתרצת הגמרא, באמת אסור להוציא אדם בכסא ביום טוב, כדברי הברייתא, וְהָתָם - בכל המקרים שהוזכרו לעיל, כִּדְאָמַר מַעֲמָא - הטעם שהתירו לעשות כן הוא כפי שאמר רבי יהושע בן לוי במפורש, ׳אִם הָיוּ רַבִּים צְרִיכִין לוֹ, מוּתָּר׳, ורק באופן זה התירו את הדבר[מח],

---

[עיי״ש], ואת המציאות. ולכן פירש שהכוונה לניצוח ויכוחיי, כי כח ההתוכחות מצוי בישראל ביותר, גם בהיותם בארץ לא להם, ואין מי שינצח את דעתם, מלבד התורה, דהיינו שכאשר השכל האנושי מורה לישראל באופן מסויים, והתורה אומרת להיפך מזה, אז ינוצח שכלם מהתורה, שהיא ׳דת אש׳, כמו שהאש מנצחת את הבא בגבולה ומשנה אותו לתמונה אחרת.

ל. הדבר שנוי במחלוקת (גמ׳ פ״ח מ״ו), אם כלב הוא מין חיה או מין בהמה. ורבי שמעון בן לקיש סובר שהוא מין חיה. תוספות (נכורות ח. ד״ה ומאי).
יש להקשות, הלא במשנה מיוחסת העזות לנמר, שאמר יהודה בן תימא (מנות פ״ה מ״כ), ׳הֱוֵי עז כנמר׳, ולמה רבי שמעון בן לקיש מייחסה לכלב. ואם הכלב הוא העז שבחיות, מדוע לא הוזכר הכלב במשנה. ראה מה שביאר בזה בבן יהוידע (ד״ה שלמה), ועיי״ש (ד״ה ומלמה) שהוסיף לפרש מה נרמז במניית מינים אלו יחד עם ישראל, ואיזו מדה טובה יש ללמוד מכל אחד מהם. וראה מה שביאר בברוך שאמר (מנות שם).
לא. בביאור עזותם של בעלי חיים אלה, פירש בעץ יוסף (שמו״ר מג ט), שמעיזים פניהם ואינם מתביישים לעשות רצונם, ואף כשמגרשים אותם הם חוזרים.
לב. רש״י (ד״ה שלף) כתב ׳לא ידעתי מהו עזות שלו׳. ותוספות (ד״ה שלף) פירשו, שאמרו עליו שהוא העז שבאילנות משום שהוא עושה שלושה מיני פירות: אביונות, קפריסין, ותמרות [ראה פירושם ברש״י (נכורות שם) וברע״ב (מעשרות פ״ד מ״ו)], ועוד, שטוען פירות בכל יום (שבת שם), שלא כשאר אילנות [וביאר בזה בחידושי המאירי (ד״ה שלף), שהושאלה בו לשון זו, שהיא דרך משל, לומר שיש בו עזות, על שם שהוא ממהר להוציא את פירותיו במהירות חזקה, כדרך מי שאינו בוש בדבר]. ועוד פירש ר״י (נמוק״י שם), שהעזות האמורה בצלף היא עזות היין שעושים מהקפריסין, שהוא עז, ושורים בו את הצפורן של הקטורת כדי שתהא עזה (כריתות שם ד״ה יין, נפילים הרמתון) [אמנם רש״י (כריתות ו.) פירש שיין זה הוא יין הבא ממקום הנקרא קפרס].
לג. העברה מרשות לרשות היא אחת ממלאכות שבת, שאסור להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים או מרשות הרבים לרשות היחיד. ואולם ביום טוב מלאכה זו הותרה, ראה לעיל (יג.).
לד. מקל של עיורים, שהעיור מגשש בו את דרכו [ראה רש״י (ב״ק לח: ד״ה כמוטרפ)].
לה. ר״ח (ד״ה מ״ר) ע״פ תרגום (שמואל א׳ יז מ).
לו. תפארת ישראל (כמונות פ״ה יכין אות נו).
לז. רש״י (ד״ה ומין), מאירי (ד״ה ונשוב). והיו עושים כן כדי שלא ידחפום בני השוק או שלא יטנפו בדרכים. ר״ן (על הרי״ף, ד״ה ומין). וראה רמב״ם (יום טוב פ״ה ה״ג), שפירש בדרך אחרת את ׳אין יוצאין בכסא׳ ואת המשך הסוגיא [ולשיטתו יציאה בכסא שהוזכרה כאן היינו שהיו נוהגים להוציא אחרי האנשים החשובים כסא, והיה איש אחר מוליכו אחריו, כדי שישב עליו במקום שירצה. כסף משנה (שם)], וראה מה שדנו ופירשו הט״ז (או״ח סי׳ תקכג סק״ד) והראשון לציון (ד״ה מנו) בשיטתו.
ודווקא בכסא אסור, אבל להוציא אדם בנשיאתו על הכתפים ללא כסא, מותר. בית יוסף (או״ח שם ס״ג ד״ה מין), משנה ברורה (שם סק״ד).
לח. ראה תרומת הדשן (ל״ג הכהן, ד״ה המס) שביאר מה באה הברייתא לומר בזה.
לט. רש״י (ד״ה מין). ומבואר בבית יוסף (או״ח סי׳ שם ס״ט ד״ה ומה) שזהו הטעם בכל הדברים המנויים בברייתא, ולא רק במקל הסומא. וכן נראה מהרמב״ם (יום טוב פ״ה ה״ג), שטעם אחד לכולם.
הים של שלמה (מנות יד) כתב שהאיסור לסומא לצאת עם מקלו הוא רק לרשות הרבים, או לכרמלית, שדומה לרשות הרבים, אבל ברשות היחיד אין בזה זלזול, ולכן מותר לו לצאת במקלו מהבית לחצר אף אם לא נעשה בה עירוב חצירות [מדברי חכמים אסור לטלטל בשבת מרשותו של אדם אחד לרשותו של חבירו, או לרשות שמשותפת לו עם אחרים, אלא אם כן הניחו ׳עירוב חצירות׳, ועל ידי כן שיתפו את רשויות כולם להחשב כרשות אחת. אמנם ביום טוב, שמלאכת ההוצאה הותרה בו, אין צריך עירוב חצרות בשביל לטלטל את המקל מהבית לחצר]. והב״ח (או״ח סי׳ תקכג ס״ג) ביאר בדעתו שכך הוא הדין גם לענין איסור ההוצאה בכסא, שהיא מותרת בכל רשות היחיד, אף מבית לחצר בלי עירוב, ונאסרה רק ברשות הרבים ובכרמלית. אולם המגן אברהם (סי׳ שמ ס״ק כז) כתב שדעת הטור (שם ס״ט) שאיסור ההוצאה בכסא הוא אפילו במקום שיש עירוב, שגם בזה יש זלזול. וראה מה שכתב בזה הצל״ח (ד״ה ת״ר).
אמנם, לא בכל הליכה עם מקל ברשות הרבים יש זלזול ביום טוב, שכן חיגר שאינו יכול ללכת בלי מקל מותר לצאת במקלו אפילו בשבת [ראה תוספות (שבת סה: ד״ה הקיטע)], שכיון שאינו יכול ללכת בלעדיו הרי הוא כמנעל שלו [ואין בו לא איסור הוצאה ולא זלזול], אבל עיור יכול ללכת בלי מקל, ואינו נזקק לו אלא כדי לתקן את הילוכו, ולכן יש ביציאתו עימו זלזול ביום טוב. בית יוסף (או״ח סי׳ תקכג ס״ק) וראה מה שכתב בזה בערוך השלחן (או״ח סי׳ שמ סעיפים ע-עג).
מ. ראה להלן שרבי יעקב בר אידי היה יושב בצור שעל יד ארץ ישראל. וראה רשב״ם (ב״מ נא. ד״ה שלח) שפירש ׳שלח׳ לתלמידי בית המדרש׳.
מא. רש״י (ד״ה גגלודקי) פירש ׳פלדייסטו״ל׳, והיינו כסא מתקפל. אוצר לעזי רש״י (ערך גלודקי).
מב. רש״י (ד״ה צריכין) כתב ׳צריכין לו, לבית המדרש לדרשה׳, אולם בתוספות (ד״ה שמעי) ובמאירי (ד״ה ונשוב) מבואר שלאו דווקא לדרוש וללמד, אלא לכל דבר שהרבים נצרכים לו בשבילו.
מג. בספר יוחסין (מאמר שני) מנאו ב׳סדר האמוראים׳.
מד. כך סברה הגמרא בקושייתה. פרחי כהונה (ועד לחכמים, ד״ה המס), שפת אמת (ד״ה כמאי). וראה להלן.
מה. איסור ׳תחומין׳ הוא האיסור לצאת בשבת מחוץ לתחום [׳תחום שבת׳ הוא אלפיים אמה סביב מקום שביתתו של האדם, כגון סביב העיר ששבת בה], והוא איסור בפני עצמו ואינו כלול בשלשים ושתש מלאכות שבת. מנחת חינוך (מצוה כד אות ח). וכשם שאסור לאדם לצאת מחוץ לתחום שביתתו, כך אסור להוציא את חפציו מחוץ לתחום שביתתם, ואף ביום טוב, שהוצאה מרשות לרשות מותרת בו, מכל מקום יציאה מחוץ לתחום וכן הוצאת חפצים מחוץ לתחומם אסורה (להלן לז.).
מו. ראה במסכת כתובות (קיג:), שם מספרת הגמרא על רבי אמי ורבי אסי, שכשהיתה השמש מגיעה למקום שישבו ללמוד והיתה קודרת עליהם, היו עומדים משם והולכים לשבת בצל, ובימי הצינה היו עומדים מן הצל והולכים לשבת בחמה. והיו עושים כך כדי שלא להיות במצב של צער שיכול לגרום להתרעמות האדם על ישיבתו בארץ ישראל. רש״י (שם ד״ה קיימי).
מז. ע״פ שפת אמת (ד״ה כמאי).
מח. נחלקו הראשונים למי נאמר היתר זה, לדעת הטור (או״ח סי׳ תקכג ס״ג) התירו למי שרבים צריכים לו את ההוצאה בכסא רק אם אינו יכול ללכת באופן אחר, או שזו יגיעה גדולה בשבילו, כגון שהדרך רחוקה והוא זקן או חולה, ולדעת הר״ן (על הרי״ף, ד״ה ומין) לכל מי שרבים צריכים לו התירו לעשות כן כדי שלא ידחפוהו בני השוק או שלא יתלכלך בדרכים, ואף אם יכול ללכת בעצמו. בית יוסף (שם ד״ה ומ״ש - הרמתון). עוד נחלקו הפוסקים בגדר ההיתר. לפי שיטה אחת התירו למי שרבים צריכים לו לצאת בכסא אפילו בשבת, ולא רק ביום טוב, ואף על פי שהוצאה מרשות לרשות אסורה בשבת מן התורה, מכל מקום מבואר במשנה (שבת נג:) שהוצאת אדם חי במיטה וכדומה

אורח ארעא קמ"ל. פי' רש"י ולמו משום מיסור טרפה תימה דנסמוך מסמע שים מיסור נדנר דקאמר נטיעה מקטע רגליהון דקנדיא וי"ל דודאי ליכא מיסור דמשנחטה היא עומדת נחזקת היתר[א] מיהו אם נמלאת טריפה לאחר שאכל הוא נענש כשוגג ולא כאונס שלא היה לו למהר כל כך:

וצלף באילנות. פרש"י ולא ידענא מאי עזותיה ופי' נתוספתא[ב] משום דעזה ג' פירות עלין[ג] מציונות וקפריסין[ד] ועוד שטוען פירות נכל יום[ה] מה שאין כן נשאר אילנות ועוד פי' ר"י דעזותו הוי ממה (ו) שעורין ניין מן הקפריסין שהיא עזה כדאמר נפטוס הקטרת[ז] יין קפריסין למה הוא נא שעורין דו הלפורן כדי שתהא עזה ולא כפרש"י שפירש נכריתות (דף ו.) שהוא יין הנא ממקום קפרס:

שאני ילתא דבעיתא. ות"ת והא לא התירו אלא כי ים נה צורך רנים כדאמרינן לעיל וי"ל דלמת נמי הלכה לצורך רניס שנת למת הגולה היתה[ח] והיו רניס לריכים (ג) ממנה: **בכור** שנפל לבור ר"י אומר וכו'. נ"ל[ט] דמיירי נבכור שהיה נו מום קנוע מאתמול אך אלא הרואה לאכס מנעוד יום דאי נפל ניה מומא נ"ט ודאי לא הוה שרי רני יהודה דהוי מוקלה מאמת איסור דלא הוה דעתיה עליה מאתמול ור' יהודה אית ליה מוקלה וה"ק נכור שנפל נו מום אך אלא הראהו לאכס מנעוד יום ונפל לנור נ"ט ירד המומחה וכו' דרואין מומין נ"ט ס"ל לרני יהודה ר"ש אומר אין זה מן המוכן ע"כ

אורח ארעא קמ"ל כדתניא [ט] א לא יאכל אדם שום ובצל מראשו אלא מעליו ואם אכל ה"ז רעבתן כיוצא בו [י] ב לא ישתה אדם כוסו בבת אחת ואם שתה ה"ז גרגרן [יא] ג תנו רבנן השותה כוסו בבת אחת ה"ז גרגרן שנים דרך ארץ שלשה מגסי הרוח. ואמר רמי בר אבא חצובא מקטע רגליהון דרשיעיא נטיעה מקטע רגליהון דקצביא ודבועלי נדות תורמוסא מקטע רגליהון דשנאידהון של ישראל שנאמר [יב] א ויום יפו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה' ויעבדו את הבעלים ואת העשתרות ואת אלהי ארם ואת אלהי צידון ואת אלהי מואב ואת אלהי בני עמון ואת אלהי פלשתים ויעזבו את ה' ולא עבדוהו ממשמע שנאמר ויעזבו את ה' איני יודע שלא עבדוהו ומה ת"ל ולא עבדוהו א"ר אלעזר אמר הקב"ה אפילו כתורמום הזה ג [יג] ששולקין אותו שבע פעמים ואוכלין אותו בקנוח סעודה לא עשאוני בני תנא משמיה דר"מ מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין תנא דבי ר' ישמעאל [יד] ב מימינו אש דת למו אמר הקב"ה ראויין הללו שתנתן להם דת אש איכא דאמרי דתיהם של אלו אש שאלמלא (לא[טו]) נתנה תורה לישראל אין כל אומה ולשון יכולין לעמוד בפניהם והיינו דאמר ר"ש בן לקיש ג' עזין הן ישראל באומות כלב [טז] בחיות תרנגול בעופות וי"א אף עז בבהמה דקה וי"א אף צלף באילנות: שחטה בשדה לא יביאנה במוט: ת"ר [יז] ג אין הסומא יוצא במקלו ולא הרועה בתרמילו ואין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה איני והא שלח ר' יעקב בר אידי זקן אחד היה בשכונתינו והיה יוצא בגלודקי שלו ובאו ושאלו את ר' יהושע בן לוי ואמר אם רבים צריכין לו מותר וסמכו רבותינו על דברי אחי שקיא דאמר אנא אפיקתיה לרב הונא מהיני לשילי ומשילי להיני ואמר ר"נ בר יצחק אנא אפיקתיה למר שמואל משמשא לטולא ומטולא לשמשא התם כדאמר טעמא [יח] ד אם היו רבים צריכין לו מותר. א"ל רב נחמן לחמא בר אדא שליח ציון כי סלקת להתם אקיף וזיל אסולמא דצור וזיל לגבי דר' יעקב בר אידי ובעי מיניה כסא מה אתון ביה אדאזל להתם נח נפשיה דר' יעקב בר אידי כי סליק אשכחיה לרבי זריקא א"ל כסא מה אתון ביה א"ל הכי אמר ר' אמי ובלבד שלא יכתף מאי ובלבד שלא יכתף אמר רב יוסף בריה דרבא באלונקי איני והא רב נחמן שרא לה לילתא למיפק באלונקי [יט] שאני ילתא דבעיתא אמימר ומר זוטרא [כ] ה מכתפי להו בשבתא דרגלא משום ביעתותא ואמרי לה משום דוחקא דצבורא: **מתני'** בכור שנפל לבור רבי יהודה אומר ירד מומחה ויראה אם

ביד. מה אתם מומרים בו: כי סליק. כלומר כי מטא לאתר שעבר את נור: אלונקי. שנדיליי"ם [כא] נלע"ז, שנותן זרועו על כתף חבירו וחבירו על כתפו וזה נכתפו יושב על זרועותם, דמתחזי דרך חול ופרהסיא ולהולין למקום רחוק טפי משנושאים בין ידיהן נכתפו: ילתא. שם אתמו של ר"נ [כב]: **דבעיתא.** ליפול: **בשבתא דרגלא.** שדורסין: **מכתפי להו.** נבית המדרש עד מקומם: **משום בעתותא דצבורא.** שהיו נבעתים מן הנבור העומדים על רגליהם מפניהם, והיו ירחים ליפול: משום דוחקא. שעומדים על רגליהן וטורח נבור הוא, הלכך מכתפי להו עבדיהם ותלמידיהם ומוליכין אותן מהר למקומן: **מתני'** בכור שנפל לבור. נכור נזמן הזה אין נשחט נלא מום מפני שקדשים הוא, דמאליו הוא קדוש, והשוחטו כשהוא תם הוי שוחט קדשים נחוץ ועונש כרת: שנפל לבור. וירא פן ימות שם: מומחה. נקי נמומין להכחין אין מום קנוע למוס עוכר: אם

שאמרו (ביצה כה:) שלשה עזים הם ישראל באומות, כי יעמדו לו בנסיונות, או יהודאי או צלוב. **[רמב"ן, דברים ז ו]**

אין הסומא יוצא במקלו. לפי שאפשר בלא מקלו. אבל הקטע שאינו יכול לילך בלא סמוכות מותר. כך אמרו בשבת סמוכות שלו טמאין מדרס ויוצאין בהן. ופרש"י שם דהיינו סמוכות של קטע בשתי רגליו והולך על שוקיו ועל ארכבותיו ועושה סמוכות של עור בשוקו. **[שיטה מקובצת]** **כי סלקת להתם אקיף וזיל אסולמא דצור.** והוא מקום צר אין דרך לנטות ימין ושמאל, גבוה מאד ותחתיו ביושר בתהום [רבה] הים הגדול. לא יוכל אדם לעבור אלא כבני מרון, ודומה הוא אל שער או אל פתח. **[כפתור ופרח פרק י]** **שאני ילתא דבעיתא.** ילתא שאני דאשה חשובה ובתו של ריש גלותא היתה ורבים היו צריכין לה ושרו לה משום דבעיתא מה שאין כן באיש דאע"ג דרבים צריכים לו לא שרינן ליה דלא בעית אע"כ כמרימר ומר זוטרא משום דוחקא דציבורא ורבים צריכים להם. **[הרשב"א]**

חשק שלמה על ר"ח

עין משפט נר מצוה

א טוש"ע או"ח סי' קע סעיף ט:

יט ב טוש"ע או"ח סי' קע סעיף ח:

כ ג מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש"ע או"ח סי' תקכב סעיף ג:

כא ד ה מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

ט) מעדא והוא אחר הפשט וניחוח נדחו דבריו. ועלתה השמועה מקום טביחתה ממש: ת"ר השותה כוסו בבת אחת הרי זה גרגרן שנים דרך ארץ שלשה מגסי הרוח: **חצובה.** הוא עשב שבו תיחם יהושע תחומין לישראל את הארץ ובוקע ויורד מכוון דרך נכוחה עד התהום ואם יגזל אחד משדה חבירו חופרין עד שימצאו זו החצובה ומתפרסם הגזלן הנכנס לשדה חבירו ולא למדו מאלו הדברים. **לפיכך הוא מקטע רגליהון של רשעים.** כלומר זה עשב השדה שלא נזהר במצות ואינו נוטה אחר אילה ואילך אלא יורד נכוחו והרשעים נצטוו ומפירין ומניחין דרך ישרה ומעמיקים ועושקים וחומסים. **נטיעה מקטעת רגליהון דבועלי נדות וגם לקצבייא.** כלומר מוציא אדם כמה הוצאות ונוטע כרם וכיוצא בו וממתין לו שני ערלה עד שנת רביעית ואח"כ אוכל ממנו הרי הן בשני ערלה ממתינין דברי צורם והמזהירם ומי שאשתו נדה אינו ממתין לה עד שתטהר ואינו לוקח מוסר מנטיעה זו אלא בועלה בימי נדתה וכן הקצב אין ממתין עד שתכשר בהמתו אלא ממהר ואוכל קודם בדיקתה. **תורמוסא מקטע רגליהון דשונאי ישראל.** כלומר אע"פ שהוא מר אינן משליכין אותו אלא (הוברין) [חוזרין] ושולקין אותו כמה פעמים עד שתמתיק וישראל לכתחלה פשעו ויצאו היינו דאמר אפילו כתורמוס הזה לא עשו בני כו'. **מפני מה נתנה תורה לישראל** מפני שהן עזין אמר הקב"ה הללו ראויין שתנתן להן דת אש שנאמר מימינו אש דת למו. ג' עזין הן ישראל באומות כו': **שחט בהמה ביו"ט** בשדה לא יביאנה במוט ובמוטה כדרך שעושה בחול אלא מביאה בידו אברים אברים: **ת"ר אין הסומא יוצא במקלו** והרועה בתרמילו תרגום ילקוט תרמיל (ש"א יז) ואין יוצאין בכסא אחד איש ואשה. איני והא ההוא זקן שהיה יוצא בגלוגדקא שלו ג) פי' בטיית מכפה. **אריב"ל אם רבים צריכין לו מותר.** וכן אמר אחי שקיא אנא כתפתיה כלומר אפיקתיה ג) אכתופי למר שמואל ומשמשא לטולא ומטולא לשמשא. ואסיקנא הני מילי משום דרבים צריכים להן וכל מי שהרבים צריכים לו שרי. **וכסא נמי שרי ובלבד שלא יכתף באלנקי.** פי' שמענו שהיא מרדעת של כתפים. רב נחמן שרא לילתא באלנקי ומשום דבעיתא שמא תפול ולא תיישב דעתה לישיבה אלא באלנקי וכן מרימר ומר זוטרא הוו מכתפי להו בשבתא דריגלא באלנקי ומשום ביעתותא ודוחקא דצבורא: **ירושלמי** (בפ"א ה"ז) הלכתא ב"ש אומרים אין מוציאין לא את הקטן כו' רב הונא הורי לאינתתיה דריש גלותא למיפק בכסא רב חסדא בעי ולא כן תנן אין יוצאין בכסא אחד נשים ואחד אנשים. אפי' ת"ח אין טועין בדבר זה ורב הונא טועה. מיישא בר בריה דריב"ל מטען בסדיניה מיעול מידרוש לצבורא בשבתא: **תוספתא** במס' שבת (פ"ו) יוצאין במוך ובספוג שעל המכה ובלבד שלא יכרוך עליהן חוט או משיחה יוצאין בקליפת השום ובקליפת בצל שע"ג המכה ואם נפל לא יחזיר וא"צ לומר שלא יתן לכתחלה בשבת יוצאין באגד שע"ג המכה וקושרו ומחירו בשבת אספלנית שפרשה מן האגד מחזירה עם האגד. יוצאין באיספלנית ובמלוגמא וברטייה שע"ג המכה ואם נפל לא יחזיר וא"צ לומר לתת לכתחלה בשבת. סוף עירובין. **ת"ר** רטייה שפירשה מע"ג המכה מחזירין אותה בשבת ר' יהודה אומר הוחלקה למטה דוחקה למעלה. למעלה דוחקה למטה ומגלה קצת רטייה ומקנח פי המכה ורטייה עצמה לא יקנח מפני שממרח והממרח חייב חטאת אמר רב יהודה הלכה כר' יהודה: **מתני' בכור שנפל לבור ר' יהודה**

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) [ד"ה רבה פ"ו], ג) פסחים פו: [מס' ד"ח רבה פ"ו], ג) [ברכות לח:], ד) [עי' תוס' ברכות ח. ד"ה ומלין], ה) [תוספתא פ"ג], ו) ב"ב עו., ז) עי' נב"ר פ' י"ח תולמוסין לריכין להמתיק, ח) סנהדרין דף כו:, ט) ברכות דף נא:, י) חולין דף ט., כ) מעשרות ספ"ד עיי"ש, ל) [כלתיתא שבת ל:], מ) כריתות ו., נ) עיין חולין קכד ע"א.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה ולף וכו' דעזותו הוי ממה שעושין יין מן: (ב) ד"ה שאני וכו' לריכים לה הס"ד:

תורה אור השלם

א) וַיֹּסִפוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ וַיַּעַבְדוּ אֶת הַבְּעָלִים וְאֶת הָעַשְׁתָּרוֹת וְאֶת אֱלֹהֵי אֲרָם וְאֶת אֱלֹהֵי צִידוֹן וְאֶת אֱלֹהֵי מוֹאָב וְאֶת אֱלֹהֵי בְּנֵי עַמּוֹן וְאֶת אֱלֹהֵי פְּלִשְׁתִּים וַיַּעַזְבוּ אֶת יְיָ וְלֹא עָבָדוּהוּ: [שופטים י, ו]

ב) וַיֹּאמַר יְיָ מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן וְאָתָה מִרְבְּבֹת קֹדֶשׁ מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ: [דברים לג, ב]

הגהות וציונים

ט) [עי' תוס' מגילה כא ע"א ד"ה אלמלא]: י) ס"א באלונקי (גליון): יא) מין בצל קטן שעיקר אכילתו הוא העלים: יב) בכת"י המריחוני (ולשון ישר הוא, דק"ס): יג) עקשנים, דבקים במטרתם: יד) כסא מתקפל: טו) מושבים: טז) לפנינו ליתא ובדפו"ר בתו': יז) נדצ"ל תמרות אביונות וקפריסין (רש"ש עיי"ש): יח) בדפו"ר צ"ל:

משנת ראשונים

חצובא מקטע רגליהון דרשיעיא. יש מפרשים שאינה נותנת רשות להם להשיג גבול ריעיהם, מפני ששרשיה נכנסין עד לתהום ואין אדם יכול לעקור אותן.

[שיטה מקובצת]

שלשה עזין הן ישראל באומות. כי הנבחר לאוהב הידוע לסבול את אוהבו בכל הבא עליו ממנו, וישראל ראויים לכך מכל עם, כמו

אבל אין כוונת רבי יעקב בר אידי שרבותינו התירו גם במקום שאין רבים צריכים לומ.

רב נחמן מברר האם אכן יש לפסוק הלכה כאמוראים אלו: **אָמַר לֵיהּ רַב נַחְמָן לְחָמָא בַּר אַדָּא**, שכינויו היה 'שְׁלִיחַ צִיבּוּר' על שם שהיה רגיל לעלות לירושלים, **כִּי סָלְקַת לְהָתָם** - כאשר תעלה לארץ ישראל, **אַקְדִּים** - הארך למעני את דרכך להקיף את ההר **וְזִיל אַפּוּלְמָא דְּצוֹר** - ולך דרך 'סוּלָּמָה של צור'נ, **וְזִיל לְגַבֵּי דְּרַבִּי יַעֲקֹב בַּר אִידִי** - ולך אצל רבי יעקב בר אידי, ששם מקום מושבונא, **וּבְעֵי מִינֵּיהּ** - וּשְׁאַל ממנו, דין הוצאת אדם **בְּכִפָּא** ביום טוב **מָה אַתּוּן בֵּיהּ** - מה אתם אומרים בו, האם אכן יש להתיר למי שרבים צריכים לו, כדעת רבי יהושע בן לוי וכדעת רבותינו שסמכו על אחי שקיאנב. **אַדְאָזַל לְהָתָם, נָח נַפְשֵׁיהּ דְּרַבִּי יַעֲקֹב בַּר אִידִי** - עד שהלך חמא בר אדא לארץ ישראל, נפטר רבי יעקב בר אידי לבית עולמו. **כִּי סָלֵיק** - כאשר עלה לבסוף והגיע לארץ ישראל, לאחר שעבר את צורנג, **אַשְׁכְּחֵיהּ** [-מצאו] **לְרַבִּי זְרִיקָא. אָמַר לֵיהּ** - אמר לו חמא בר אדא, **כִּפָּא, מָה אַתּוּן בֵּיהּ** - מה אתם בו, כלומר מה דעתכם בנידון זה. **אָמַר לֵיהּ** רבי זריקא, **הָכִי** - כך **אָמַר רַבִּי אַמִּי**, למי שרבים צריכים לו מותר, **וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יְכַתֵּף.** שואלת הגמרא, **מַאי** - מה פירוש 'וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יְכַתֵּף'. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב יוֹסֵף בְּרֵיהּ דְּרָבָא**, שלא ישאו אותו **בַּאֲלוֹנְקִי** - כסא שנישא על ידי שני אנשים, שעומדים ופניהם זה אל זה, ונותן האחד זרועו על כתף חבירו, וחבירו נותן זרועו על כתפו, ואדם יושב בכסאו על זרועותיהם. שבדרך זו הדבר נראה כדרך חול ופרהסיא, ושכוונתם להוליכו למקום רחוק, יותר מכשנושאים אותו בכסא בין ידיהם נד.

רבי אמי אמר שגם אדם שרבים צריכים לו אסור לשאתו ביום טוב בדרך כיתוף, ונתפרש ש'כיתוף' היינו 'אלונקי'. הגמרא מקשה על זה מפסק של רב נחמן, ומבארת באיזה אופן אסור ובאיזה מותר: מקשה הגמרא, **אִינִי** - האם אכן כך הוא הפירוש, ונשיאה באלונקי אסורה, **וְהָא** - והרי **רַב נַחְמָן שָׁרָא** - התיר **לָהּ לְיַלְתָּא** אשתו **לְמֵיפַק אַאֲלוֹנְקִי** - לצאת כשהיא נישאת על אלונקינה.

מתרצת הגמרא, **שַׁאנֵי יַלְתָּא** - שונה הדבר בילתא, שאף על פי שנשיאה באלונקי אסורה, רב נחמן התירה לה, כיון **דִּבְעִיתָא** - שמתייראת וחרדה שמא תיפול, ואין דעתה מתיישבת בישיבתה בכסא אלא כשמוליכים אותה באלונקינו, ובאופן זה מודה רבי אמי שמותרנז.

הגמרא מביאה את הנהגת אמימר ומר זוטרא בענין הכיתוף, ואת המחלוקת בטעמה, שממנה עולה שיטה נוספת בדין זה: **אֲמֵימַר וּמַר זוּטְרָא מְכַתְּפֵי לְהוּ בְּשַׁבַּתָּא דִּרְגְלָא** - כאשר היו אמימר ומר זוטרא באים לדרוש בבית המדרש בשבת שדורשים בה בהלכות הרגלנח, היו עבדיהם ותלמידיהם נושאים אותם בכסא בדרך כיתוף עד מקומם, **מִשּׁוּם בִּיעֲתוּתָא**, כלומר, הטעם שהוצרכו לשאתם בדרך זו הוא שהיו נרתעים מן הצבור העומדים על רגליהם לכבודם, והיו יראים ליפול. ומכאן שיש להתיר איסור כיתוף למי שמתיירא ליפול כשנושאים אותו בכסא, כאשר רבים צריכים לו, וכמו שהתיר רב נחמן. **וְאָמְרֵי לָהּ** - ויש שאמרו, שהטעם לנשיאתם כך היה **מִשּׁוּם דְּוִחֲקָא דְּצִבּוּרָא** - משום טירחת הצבור, שהיו עומדים על רגליהם עד שיגיע החכם למקומו, והחכמים היו זקנים ולא היו יכולים לרוץ ולהגיע למקומם במהירות, לכן היו עבדיהם מכתפים את זרועותיהם בחוזק ומוליכים אותם מהר למקומם נט. ומכאן שהכיתוף מותר באיש שרבים צריכים לו מפני כל טעם שמחמתו הדבר נצרך, כגון דוחק הציבור, ושלא כדברי רבי אמיס.

לסיכום: הוצאת אדם בכסא מותרת רק כאשר רבים צריכים לו. הוצאת אדם בכסא בדרך כיתוף כאשר רבים צריכים לו, לדעת רבי

אוצר החכמה 19/06/2018

אינה אסורה מן התורה אלא רק מדרבנן, ולכן במקום שרבים צריכים לו לא גזרו בזה. ולפי שיטה אחרת לא התירו כאן חכמים אלא את ענין הזלזול בשבת או ביום טוב, אבל את ההוצאה לא התירו, ולכן ביום טוב, שאין בו איסור הוצאה, מותר להוציא בכסא את מי שרבים צריכים לו ולטלטלו מרשות לרשות, אולם בשבת, אמנם לא יהיה איסור בדבר מצד זלזול בשבת, אך מותר לעשות כן רק בתוך העירוב [דהיינו במקום שמותר לטלטל, וכפי שמובא להלן שהיו מוליכים בכסא את אמימר ומר זוטרא בבית המדרש עד מקומם בשבת שלפני הרגל], ולא מחוץ לו, משום איסור הוצאה. הב"ח (או"ח סי' שמ ס"ט ד"ה מיהו יומתין) ביאר שדעת כל הראשונים כשיטה הראשונה. ומהמגן אברהם (שם ס"ק מז) נראה שסובר שדעת כל הראשונים כשיטה השניה. והבית יוסף (שם ד"ה מיהו) כתב שדעת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש כשיטה השניה, והסתפק בדעת הטור (שם). וראה צל"ח (ד"ה ת"ר) שפירש בדרך אחרת.

מט. יש להבין, מה סברה הגמרא בקושייתה, ומה התחדש בתירוץ, הלא טעם ההיתר, 'רבים צריכים לו', מפורש בדברי רבי יהושע בן לוי. וביאר בפרחי כהונה (ועד מחכמים, ד"ה המס), שהמקשה היה סבור שאותו זקן היה יוצא בגלודקי גם כשלא היו רבים צריכים לו, ולכן כשנשאל רבי יהושע בן לוי על הנהגה זו, אם הדבר מותר או לא, אמר שאם רבים צריכים לו, מותר, דהיינו שרק באופן זה הדבר מותר, ואם לא, אסור [שאם היה עושה כך רק כאשר רבים צריכים לו, היה לרבי יהושע בן לוי לומר שכיון שרבים צריכים לו מותר], ועל זה הוסיף רבי יעקב בר אידי ואמר שאף על פי שרבי יהושע בן לוי לא התיר בכל אופן, רבותינו סמכו על דברי אחי שקיא והתירו להוציא כל אדם, אף אם אין רבים צריכים לו. והמתרץ תירץ שגם הזקן הזה היה יוצא רק כאשר היו רבים צריכים לו, וכוונת רבי יהושע בן לוי היא שכיון שרבים צריכים לו, מותר, דהיינו שזקן זה נוהג כדין, מפני ש'רבים צריכים לו' הוא טעם נכון להיתר. ואמנם, לא רק לדעת רבי יהושע בן לוי ההיתר הוא רק באופן זה, אלא גם רבותינו שסמכו על אחי שקיא התירו רק למי שרבים צריכים לו, וכן שמואל שנשאוהו מהשמש לצל, היו רבים צריכים לו [שהיה דורש להם בשדה, בבתי המדרשות שלהם, שהיו בשדות שמחוץ לעיר (רש"י לעיל טו. ד"ה נהמ"ד). חידושי המאירי (ד"ה מטולין)]. וראה כעין זה בשפת אמת (ד"ה כפ). וראה תרומת הדשן (לר"י הכהן, ד"ה המס) שביאר את סברת המקשה וסברת המתרץ בדרך אחרת.

נ. 'סוּלָּמָא דצור' היא הדרך הסלולה העולה במעלה ההר של צור, ונקראת 'סולם' על שם שהיא במעלה ההר, והיא צרה וגבוהה, כמעלות סולם. ע"פ רש"י (ד"ה מקיף, שבת כו. ד"ה סולמא). וראה הערה להלן.

נא. בצור. בספר יוחסין (מאמר שני, רבי שמעון גריס דר' יעקב) כתב, שנראה שאביו של רבי שמעון בן יעקב דמן צור (ברכות נג.) הוא רבי יעקב בר אידי.

נב. שאלת רב נחמן, וכן תשובת רבי זריקא, עוסקות במי שרבים צריכים לו, ולא בכל אדם. חידושי הרא"ה (ד"ה אמר - השני), וכן פירשו תוספות (ד"ה מקיף), כפי שמבואר בשפת אמת (ד"ה כפ) בדעתם. וראה כמו כן בתרומת הדשן (לר"י הכהן, ד"ה מיהו). אמנם, השפת אמת עצמו כתב שלכאורה היה נראה לפרש באופן אחר. וראה ראשון לציון (ד"ה ולפוס) שפירש את כל הסוגיא בדרך אחרת.

נג. רש"י (ד"ה מי). שכן צור היא מחוץ לארץ, וקרובה לגבול ארץ ישראל, ומסולמה של צור באים להיכנס לארץ [ראה בראשית רבה (נע ח), רש"י (עירובין נג. ד"ה סולמא), שו"ת מהרי"ט (ח"ב סי' פד)].

נד. רש"י (ד"ה מאונקי), מאירי (ד"ה ונסוג).

נה. הגמרא מקשה מצד האיסור לצאת בכיתוף ['אלונקי'], אבל אם היתה ילתא יוצאת בכסא בלי כיתוף, לא היה קשה, שכן יש לפרש שהליכתה היתה לצורך רבים, הואיל והיתה בת ראש הגולה והיו רבים צריכים לה. תוספות (ד"ה השני). ובחידושי רבינו נחמן בן הרמב"ן (ד"ה השני) ובחידושי הרא"ה (ד"ה אמר - השני) פירשו בדרך אחרת, על פי הירושלמי (פ"ק ה"ז).

נו. ר"ח (ד"ה לג נחמן). וביאר בגנזי יוסף (נמוס' ד"ה השני), שכדי להתיר לה היה צריך גם את טעם 'רבים צריכים לה' וגם את טעם 'בעיתא', כי אם אין צורך לציבור ביציאת האדם, מה בכך שאם לא יכתפוהו יתיירא ליפול, יכול הוא להישאר בביתו, אולם מי שרבים צריכים לו מוכרח לצאת, ולכן מותר להוציאו בכסא, ואולם אין טעם זה מספיק כדי להתיר לו כיתוף, ורק משום פחד הנפילה מותר אף לשאתו בדרך כיתוף. וראה מה שדנו בזה המהרש"א (נמוס' שם) ומרא"ה האופנים (יגל יעקב נמוס' ד"ה השני).

נז. ים של שלמה (חומ יד).

נח. הלכה היא ששואלים ודורשים בהלכות הרגל שלושים יום קודם הרגל [פסח, שבועות, וסוכות. ואף שהלכה זו נאמרה בפסח (פסחים ו.), הוא הדין לשאר הרגלים. וראה תוספות (מגילה ד. ד"ה מפי)], ובשבתות אלו היו החכמים דורשים בבית המדרש בהלכות הרגל. רש"י (נכורות מד: ד"ה בשבתא).

אולם הריטב"א (מגילה שם ד"ה וגרסה) כתב שהדין לדרוש בהלכות הרגל הוא ביום הרגל עצמו [וחילק בין דין 'דורשים' לדין 'שואלים' בהלכות הרגל], ותוספות (מו"ק ה. ד"ה בשבתא) פירשו ש'שבתא דרגלא' היא שבת של יום הרגל, שבו היו דורשים והיו מתקבצים כל בני העיר לשמוע הלכות הרגל. וראה מה שהקשה הערוך לנר (סנהדרין ז: ד"ה בשבתא) על רש"י.

נט. רש"י (ד"ה משום - השני, סנהדרין ז: ד"ה מכתפי) וים של שלמה (חומ יד) בשמו. ובחידושי המאירי (ד"ה שלמ) פירש, שלא היו יכולים ללכת בעצמם מהר בתוך הציבור הדחוק [כמו שאמרו (ברכות ו:) 'אגרא דכלה דוחקא', שהיו נדחקים בהתאספם לשמוע הלכות הרגל בשבת שלפני הרגל. מהר"ם שיף (ד"ה משום)], והיו עבדיהם מכתפים אותם ומביאים אותם מהר למקומם, וכן משמע מהבית יוסף (או"ח סי' תקכג ס"ג ד"ה ודע), שנזקקו לכיתוף כדי שלא ידחקו אותם האנשים הרבים.

במסכת סנהדרין (ז:) מספרת הגמרא שכאשר היו נושאים את מר זוטרא על הכתפיים בשבת זו, היה אומר את הפסוק (משלי מ כד) 'כי לא לעולם חוסן ואם נזר לדור ודור', כדי שלא תזוח דעתו עליו [וביאר המהרש"א (שם ד"ה ונראה) שכתר המלוכה עובר מדור לדור, לגוף האדם אין חוזק וחוסן בכדי שיתקיים לעולם].

ס. הגמרא הביאה את הנהגת אמימר ומר זוטרא כמסקנה, להורות שכך היא ההלכה,

אורח ארעא קמ"ל. פי' רש"י ולמו משום מיסור טרפה תימה דנסמוך משמע שים מיסור נדנר דקאמר נטיעה מקטע רגליהון דקנדיא וי"ל דודאי ליכא מיסור דמשנחטה היא עומדת נחזקת היתר[ב] מיהו אם נמלאת טריפה לאחר שאכל הוא נענש כשוגג ולא כאונס שלא היה לו למהר כל כך:

וצלף באילנות. פרש"י ולא ידענא מאי עזותיה ופי' נתוספתא[ג] משום דעושה ג' פירות עלין[ד] מציונות וקפריסין[ה] ועוד שטוען פירות נכל יום[ו] מה שאין כן נשאר מילנות ועוד פי' ר"י דעזותו הוי ממה (ז) שמורין ניין מן הקפריסין שהיא עזה כדאמר נפטוס הקטרת[ח] יין קפריסין למה הוא נא שמורין נו הלפורן כדי שתהא עזה ולא כפרש"י שפירש נכריתות (לף ו.) שהוא יין הנא ממקום קפרס:

שאני ילתא דבעיתא. ות"ת והא לא התירו אלא כי ים נה צורך רנים כדאמרינן לעיל וי"ל דלמא נמי הלכה לנורך רנים שנת דאם הגולה היתה[ט] והיו רנים נריכים (ג) ממנה: **בכור** שנפל לבור ר"י אומר וכו'. נ"ל[י] דמיירי נבכור שהיה נו מום קנוע מאתמול אך אלא הרואה לחכם מעבוד יום דמי נפל ניה נזמן בי"ט ודמי לא הוה אלא כדי יהודה דהוי מוקלה מאחת מיסור דלא הוה דעתיה עליה מאתמול ור' יהודה אית ליה מוקלה וה"ק נבור שנפל נו מום אך אלא הרואה לחכם מעבוד יום ונפל לנבור בי"ט יד המומחה וכו' דרומין מומין בי"ט ס"ל נרבי יהודה ר"ש מומר מין זה מן המוכן ע"כ

שאני ילתא דבעיתא. ות"ת והא לא התירו אלא כי ים נה צורך רנים כדאמרינן לעיל וי"ל דלמא נמי הלכה לנורך רנים שנת דאם הגולה היתה[ט] והיו רנים נריכים (ג) ממנה: **בכור** שנפל לבור ר"י אומר וכו'. נ"ל[י] דמיירי נבכור שהיה נו מום קנוע מאתמול אך אלא הרואה לחכם מעבוד יום דמי נפל ניה נזמן בי"ט ודמי לא הוה אלא כדי יהודה דהוי מוקלה מאחת מיסור דלא הוה דעתיה עליה מאתמול ור' יהודה אית ליה מוקלה וה"ק נבור שנפל נו מום אך אלא הרואה לחכם מעבוד יום ונפל לנבור בי"ט יד המומחה וכו' דרומין מומין בי"ט ס"ל נרבי יהודה ר"ש מומר מין זה מן המוכן ע"כ

אורח ארעא קמ"ל כדתניא (ב) א"לא יאכל אדם שום ובצל מראשו אלא מעליו ואם אכל ה"ז רעבתן כיוצא בו ב"לא ישתה אדם כוסו בבת אחת ואם שתה ה"ז גרגרן ג' תנו רבנן השותה כוסו בבת אחת ה"ז גרגרן שנים דרך ארץ שלשה מגסי הרוח. ואמר רמי בר אבא חצובא מקטע רגליהון דרשיעיא נטיעה מקטע רגליהון דקצביא ודבועלי נדות תורמוסא מקטע רגליהון דשנאידהון של ישראל שנאמר א) ויוסיפו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה' ויעבדו את הבעלים ואת העשתרות ואת אלהי ארם ואת אלהי צידון ואת אלהי מואב ואת אלהי בני עמון ואת אלהי פלשתים ויעזבו את ה' ולא עבדוהו ממשמע שנאמר ויעזבו את ה' איני יודע שלא עבדוהו ומה ת"ל ולא עבדוהו א"ר אלעזר אמר הקב"ה אפילו כתורמום הזה ג) ששולקין אותו שבע פעמים ואוכלין אותו בקנוח סעודה לא עשאוני בני תנא משמיה דר"מ מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין תנא דבי ר' ישמעאל ב) מימינו אש דת למו אמר הקב"ה ראויין הללו שתנתן להם דת אש איכא דאמרי דתיהם של אלו אש שאלמלא (לא[ו]) נתנה תורה לישראל אין כל אומה ולשון יכולין לעמוד בפניהם והיינו דאמר ר"ש בן לקיש ג' עזין הן ישראל באומות כלב[ז] בחיות תרנגול בעופות וי"א אף עז בבהמה דקה וי"א אף צלף באילנות: שחטה בשדה לא יביאנה במוט: ת"ר[ח] ג)אין הסומא יוצא במקלו ולא הרועה בתרמילו ואין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה איני והא שלח ר' יעקב בר אידי זקן אחד היה בשכונתינו והיה יוצא בגלודקי שלו ובאו ושאלו את ר' יהושע בן לוי ואמר אם רבים צריכין לו מותר וסמכו רבותינו על דברי אחי שקיא דאמר אנא אפיקתיה לרב הונא מהיני לשילי ומשילי להיני ואמר ר"נ בר יצחק אנא אפיקתיה למר שמואל משמשא לטולא ומטולא לשמשא התם כדאמר טעמא [ד]אם היו רבים צריכין לו מותר. א"ל רב נחמן לחמא בר אדא שליח ציון כי סלקת להתם אקיף וזיל אסולמא דצור וזיל לגבי דר' יעקב בר אידי ובעי מיניה כסא מה אתון ביה אדאזל להתם נח נפשיה דר' יעקב בר אידי כי סליק אשכחיה לרבי זריקא א"ל כסא מה אתון ביה א"ל הכי אמר ר' אמי ובלבד שלא יכתף מאי ובלבד שלא יכתף אמר רב יוסף בריה דרבא באלונקי איני והא רב נחמן שרא לה לילתא למיפק באלונקי[ט] שאני ילתא דבעיתא אמימר ומר זוטרא [ה]מכתפי להו בשבתא דרגלא משום ביעתותא ואמרי לה משום דוחקא דצבורא: **מתני'** בכור שנפל לבור רבי יהודה אומר ירד מומחה ויראה אם

שאמרו (ביצה כה:) שלשה עזים הם ישראל באומות, כי יעמדו לו בנסיונות, או יהודאי או צלוב. [**רמב"ן, דברים ז ו**]

אין הסומא יוצא במקלו. לפי שאפשר בלא מקלו. אבל הקטע שאינו יכול לילך בלא סמוכות מותר. כך אמרו בשבת סמוכות שלו טמאין מדרס ויוצאין בהן. ופרש"י שם דהיינו סמוכות של קטע בשתי רגליו והולך על שוקיו ועל ארכבותיו ועושה סמוכות של עור בשוקו. [**שיטה מקובצת**] **כי סלקת להתם אקיף וזיל אסולמא דצור.** והוא מקום צר אין דרך לנטות ימין ושמאל, גבוה מאד ותחתיו ביושר בתהום [רבה] הים הגדול. לא יוכל אדם לעבור אלא כבני מרון, ודומה הוא אל שער או אל פתח. [**כפתור ופרח פרק י**] **שאני ילתא דבעיתא.** ילתא שאני דאשה חשובה ובתו של ריש גלותא היתה ורבים היו צריכין לה ושרו לה משום דבעיתא מה שאין כן באיש דאע"ג דרבים צריכים לו לא שרינן ליה דלא בעית אא"כ כמרימר ומר זוטרא משום דוחקא דציבורא ורבים צריכים להם. [**הרשב"א**]

חשק שלמה על ר"ח ה) נערוך ערך טצם מיתא שמעכלת את המאכל היינו נבני מעיין שנדקה כנר ע"ש. ו) עי' נערוך ערך גלוגדקא וערך גלודקיא. ג) מפיקתיה לרב הונא וכו' ומר רנ"י מני מכתופי למר שמואל וכו'.

עין משפט נר מצוה

א טוש"ע או"ח סי' קע סעיף ט:
יט ב טוש"ע י"ד סי' קע סעיף ח:
כ ג מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הלכה ג סמג לאוין עה טוש"ע י"ד סי' תקכב סעיף ה:
כא ד ה מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

ה) מעדא והוא אחר הפשט וניחוח נדחו דבריו. ועלתה השמועה מקום טביחתה ממש: ת"ר השותה כוסו בבת אחת הרי זה גרגרן שנים דרך ארץ שלשה מגסי הרוח: **חצובה.** הוא עשב שבו תיחם יהושע תחומין לישראל את הארץ ובוקע ויורד מכוון דרך נכוחה עד התהום ואם יגזל אחד משדה חבירו חופרין עד שימצאו זו החצובה ומתפרסם הגזלן הנכנס לשדה חבירו ולא למדו מאלו הדברים. **לפיכך הוא מקטע רגליהון של רשעים.** כלומר זה עשב השדה שלא נזהר במצות ואינו נוטה אילך ואילך אלא יורד נכוחו והרשעים נצטוו ומפירין ומניד[אוצר החכמה] דרך ישרה ומעמיקים ועושקים וחומסים. **נטיעה מקטעת רגליהון דבועלי נדות וגם לקצבייא.** כלומר מוציא אדם כמה הוצאות ונוטע כרם וכיוצא בו וממתין לו שני ערלה עד שנת רביעית ואח"כ אוכל ממנו הרי הן בשני ערלה ממתינין דברי צורם והמזהירם ומי שאשתו נדה אינו ממתין לה עד שתטהר ואינו לוקח מוסר מנטיעה זו אלא בועלה בימי נדתה וכן הקצב אין ממתין עד שתכשר בהמתו אלא ממהר ואוכל קודם בדיקתה. **תורמוסא מקטע רגליהון דשונאי ישראל.** כלומר אע"פ שהוא מר אינן משליכין אותו אלא (הוברין) [חוזרין] ושולקין אותו כמה פעמים עד שתמתיק וישראל לכתחלה פשעו ויצאו היינו דאמר אפילו כתורמוס הזה לא עשו בני כו'. **מפני מה נתנה תורה לישראל** מפני שהן עזין אמר הקב"ה הללו ראויין שתנתן להן דת אש שנאמר מימינו אש דת למו. ג' עזין הן ישראל באומות כו': **שחט בהמה ביו"ט** בשדה לא יביאנה במוט ובמוטה כדרך שעושה בחול אלא מביאה בידו אברים אברים: **ת"ר אין הסומא יוצא במקלו** והרועה בתרמילו תרגום ילקוט תרמיל (ש"א יז) ואין יוצאין בכסא אחד איש ואשה. איני והא ההוא זקן שהיה יוצא בגלוגדקא שלו ג) פי' בטיית מכפה. **אריב"ל אם רבים צריכין לו מותר.** וכן אמר אחי שקיא אנא כתפתיה כלומר אפיקתיה ג) אכתופי למר שמואל ומשמשא לטולא ומטולא לשמשא. ואסיקנא הני מילי משום דרבים צריכים להן וכל מי שהרבים צריכים לו שרי. **וכסא נמי שרי ובלבד שלא יכתף באלנקי.** פי' שמענו שהיא מרדעת של כתפים. רב נחמן שרא לילתא באלנקי ומשום דבעיתא שמא תפול ולא תיישב דעתה לישיבה אלא באלנקי וכן מרימר ומר זוטרא הוו מכתפי להו בשבתא דריגלא באלנקי ומשום ביעתותא ודוחקא דצבורא: **ירושלמי** (בפ"א ה"ז) הלכתא ב"ש אומרים אין מוציאין לא את הקטן כו' רב הונא הורי לאינתתיה דריש גלותא למיפק בכסא רב חסדא בעי ולא כן תנן אין יוצאין בכסא אחד נשים ואחד אנשים. אפי' ת"ח אין טועין בדבר זה ורב הונא טועה. מיישא בר בריה דריב"ל מטען בסדיניה מיעול מידרוש לצבורא בשבתא: **תוספתא** במס' שבת (פ"ו) יוצאין במוך ובספוג שעל המכה ובלבד שלא יכרוך עליהן חוט או משיחה יוצאין בקליפת השום ובקליפת בצל שע"ג המכה ואם נפל לא יחזיר וא"צ לומר שלא יתן לכתחלה בשבת יוצאין באגד שע"ג המכה וקושרו ומתירו בשבת אספלנית שפרשה מן האגד מחזירה עם האגד. יוצאין באיספלנית ובמלוגמא וברטייה שע"ג המכה ואם נפל לא יחזיר וא"צ לומר לתת לכתחלה בשבת. סוף עירובין. **ת"ר** רטייה שפירשה מע"ג המכה מחזירין אותה בשבת ר' יהודה אומר הוחלקה למטה דוחקה למעלה. למעלה דוחקה למטה ומגלה קצת רטייה ומקנח פי המכה ורטייה עצמה לא יקנח מפני שממרח והממרח חייב חטאת אמר רב יהודה הלכה כר' יהודה: **מתני' בכור שנפל לבור ר' יהודה** שאמרו (ביצה כה:) שלשה עזים הם ישראל באומות, כי יעמדו לו בנסיונות, או יהודאי או צלוב. [**רמב"ן, דברים ז ו**]

אין הסומא יוצא במקלו. לפי שאפשר בלא מקלו. אבל הקטע שאינו יכול לילך בלא סמוכות מותר. כך אמרו בשבת סמוכות שלו טמאין מדרס ויוצאין בהן. ופרש"י שם דהיינו סמוכות של קטע בשתי רגליו והולך על שוקיו ועל ארכבותיו ועושה סמוכות של עור בשוקו. [**שיטה מקובצת**] **כי סלקת להתם אקיף וזיל אסולמא דצור.** והוא מקום צר אין דרך לנטות ימין ושמאל, גבוה מאד ותחתיו ביושר בתהום [רבה] הים הגדול. לא יוכל אדם לעבור אלא כבני מרון, ודומה הוא אל שער או אל פתח. [**כפתור ופרח פרק י**] **שאני ילתא דבעיתא.** ילתא שאני דאשה חשובה ובתו של ריש גלותא היתה ורבים היו צריכין לה ושרו לה משום דבעיתא מה שאין כן באיש דאע"ג דרבים צריכים לו לא שרינן ליה דלא בעית אא"כ כמרימר ומר זוטרא משום דוחקא דציבורא ורבים צריכים להם. [**הרשב"א**]

מסורת הש"ס עם הוספות

ב) [ד"ה רבה פ"ו], **ג)** פסחים פו: [מס' ד"ה רבה פ"ו], **ד)** [ברכות לח:], **ה)** [עי' מוס' ברכות ח. ד"ה ומאי], **ו)** [מוספתא פ"ג], **ז)** ב"ב עו., **ח)** עי' נב"ר פ' י"ח תולמוסין נריכין להמתיק, **ט)** סנהדרין דף כו:, **י)** ברכות דף נא:, **כ)** חולין דף ט., **ל)** מעשרות ספ"ד עיי"ש, **מ)** [כלמיתא שבת ל:], **נ)** כריתות ו., **ס)** עיין חולין קכד ע"א.

הגהות הב"ח

(ב) תוס' ד"ה ולף וכו' דעזותו הוי ממה שעושין יין מן: **(ג)** ד"ה שאני וכו' נריכים לה הס"ד:

תורה אור השלם

א) וַיֹּסִפוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ וַיַּעַבְדוּ אֶת הַבְּעָלִים וְאֶת הָעַשְׁתָּרוֹת וְאֶת אֱלֹהֵי אֲרָם וְאֶת אֱלֹהֵי צִידוֹן וְאֶת אֱלֹהֵי מוֹאָב וְאֶת אֱלֹהֵי בְּנֵי עַמּוֹן וְאֶת אֱלֹהֵי פְּלִשְׁתִּים וַיַּעַזְבוּ אֶת יְיָ וְלֹא עָבָדוּהוּ: [שופטים י, ו]

ב) וַיֹּאמַר יְיָ מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן וְאָתָה מֵרִבְבֹת קֹדֶשׁ מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ: [דברים לג, ב]

הגהות וציונים

ח) [עי' תוס' מגילה כא ע"א ד"ה אלמלא]: **ט)** ס"א **באלונקי** (גליון): **י)** מין בצל קטן שעיקר אכילתו הוא העלים: **ל)** בכת"י **המריחוני** (ולשון ישר הוא, דק"ס): **מ)** עקשנים, דבקים במטרתם: **נ)** כסא מתקפל: **ס)** מושבים: **ע)** לפנינו ליתא ובדפו"ר בתו': **פ)** נדצ"ל **תמרות** אביונות וקפריסין (רש"ש עיי"ש): **צ)** בדפו"ר **צ"ל**:

משנת ראשונים

חצובא מקטע רגליהון דרשיעיא. יש מפרשים שאינה נותנת רשות להם להשיג גבול ריעיהם, מפני ששרשיה נכנסין עד לתהום ואין אדם יכול לעקור אותן.

[שיטה מקובצת]

שלשה עזין הן ישראל באומות. כי הנבחר לאוהב הידוע לסבול את אוהבו בכל הבא עליו ממנו, וישראל ראויים לכך מכל עם, כמו

אמי אסורה, ולא הותרה אלא משום ביעתותא, וכן היא דעת אמימר ומר זוטרא לפי הלשון הראשון, ולפי הלשון השני דעתם היא שהוצאת מי שרבים צריכים לו בדרך כיתוף מותרת בכל אופן שיש בזה צורך[סא].

★ ★ ★

אוחח19/06/2018

משנה

בכור בהמה טהורה הרי הוא קדוש משעת לידתו להקריבו למזבח, ונאכל לכהנים. ואם נפל בו מום קבוע, הרי הוא נשחט ונאכל בכל מקום, והוא ממון כהן. בזמן הזה שאי אפשר להקריבו, וכן אסור לשחטו בחוץ, צריך לתת אף בכור תמים לכהן, וימתין הכהן עד שיפול בו מום וישחטנו.

בכור שנפל בו מום, אפילו הוא מום גלוי וניכר לכל, כגון שנקטעה ידו, אין הכהן רשאי לשחטו אלא על פי חכם מומחה שיורה לו שהוא מום קבוע המתיר לשחטו[סב]. ואם שחטו ואחר כך הראה את מומו לחכם, והחכם התירו, לדעת רבי יהודה מותר באכילה, ולדעת רבי מאיר בכל אופן אסור, הואיל ונשחט שלא על פי מומחה[סג]. משנתינו מבארת מה דין בכור בזמן הזה שנפל בו מום כבר מערב יום טוב, ולא הראהו לחכם קודם יום טוב, ונפל הבכור לבור ביום טוב.

בְּכוֹר בהמה טהורה בזמן הזה[סד], שנפל בו מום קודם יום טוב ועדיין לא הראהו לחכם[סה], **שֶׁנָּפַל לְבוֹר** ביום טוב, ומתירא בעליו שמא ימות שם, ואסור לטרוח בהעלאתו אלא אם כן מעלהו לצורך אכילה[סו]. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, יֵרֵד** לבור **מוּמְחֶה** הבקי להבחין בין מום קבוע למום עובר[סז], **וְיִרְאֶה,**

אלאר החינוך

שהרי כך נהגו למעשה, אלא שיש מחלוקת מה היתה שיטתם, לפי הלשון הראשון דעתם היא כדעת רבי אמי, ולפי הלשון השני הם חולקים על רבי אמי [שאם לא כן היה לגמרא להקשות על דברי רבי אמי, מהנהגת אמימר ומר זוטרא, שהיו נוהגים היתר בכיתוף, ולתרץ ששם הטעם הוא משום ביעתותא, או משום דוחקא ציבורא]. ים של שלמה (חולין יז).

סא. והרי"ף והרמב"ם (יסוד עוב"י פ"ה ה"ג) פסקו כלשון השני. בית יוסף (או"ח סי' תקכג ס"ג ד"ה ודע).

סב. ואם אין שם מומחה, נחלקו תנאים (נכורות לו:), דעת תנא קמא, שבמום מובהק הניכר לכל, הרי הוא ניתר על פי שלשה בני הכנסת [רש"י (שם ד"ה נמי) כתב, שאינם חכמים. והטור (יו"ד סי' שט) כתב, שהם חכמים קצת ואינם בקיאים כל כך]. ודעת רבי יוסי, שאין הבכור ניתר אלא על פי מומחה.

סג. כמבואר במשנה בבכורות (כח.), הובאה להלן (כז.).

סד. שאסור לשחטו אלא אם כן נפל בו מום קבוע, שהרי הוא קדוש מאליו משעת לידתו, והשוחטו קודם שנפל בו מום, הרי הוא כשוחט קדשים בחוץ. רש"י (ד"ה נכור). ואף שגם בזמן הבית אסור לשחטו בחוץ בלא מום, מכל מקום הדגיש רש"י שמדובר בבכור בזמן הזה, ללמדנו שדין זה נוהג אף בזמן הזה. שיטה מקובצת (ד"ה נכור). ובצל"ח (ד"ה נכור) כתב, שבזמן הבית כיון שבלא מום הוא ראוי להקרבה, אם כן אין ראיית החכם נחשבת כ'מתקן', ואף רבי שמעון מתיר לשחטו על פי חכם, ורק בזמן הזה שאינו ראוי קודם שנפל בו מום, סובר רבי שמעון שאסור לראותו.

סה. רש"י להלן (כו. ד"ה מס, הרמשון). אבל אם נפל בו מום ביום טוב, אין רבי יהודה מתירו באכילה על ידי ראיית מומחה, שהרי רבי יהודה סובר שמוקצה אסור, ובהמה זו בשעת כניסת יום טוב היתה מוקצה מחמת איסור, שהרי היתה תמימה ולא היה בדעתו לשחטה.

סו. ואף על פי שאנו פוסקים שצער בעלי חיים דאורייתא, אין חוששין לזלזל ביום טוב משום צער בעלי חיים. מאירי (ד"ה תמר).

סז. רש"י (ד"ה מומחה). וכן כתבו בתוספות (נכורות לו: ד"ה נמקום), שאין צריך שיהיה סמוך, אלא די אם הוא מופלג בחכמה. אולם הש"ך (יו"ד סי' שט סק"ח) כתב בשם הרא"ש, שמומחה לענין זה היינו שנטל רשות מנשיא שבארץ ישראל להתיר בכורות. אולם גם התוספות (שם ד"ה פסק) כתבו, שאין בזמן הזה שום אדם שנחשב מומחה להתיר בכור יחידי.

אין צדין פרק שלישי ביצה

אִם יֵשׁ בּוֹ מוּם - אם המום שנפל בו מאתמול הוא מום קבוע המתירו באכילה, **יַעֲלֶה**א את הבכור מן הבור **וְיִשְׁחוֹט**, ואף שלא נודע מערב יום טוב שבכור זה מותר באכילה, מכל מקום אינו מוקצה, כיון שמשעה שנפל בו מום היתה דעתו עליו לשחטו כשיתירנו מומחה. **וְאִם לָאו** - ואם ראה המומחה שאותו מום אינו קבועב, **לֹא יִשְׁחוֹט** את הבכור, וכיון שאסור בשחיטה לא יעלנו, שהרי לא התירו ביום טוב טירחה שלא לצורך.ג

רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, כָּל שֶׁאֵין מוּמוֹ נִיכָּר אם הוא קבועד **מִבְּעוֹד יוֹם** - מערב יום טוב, **אֵין זֶה מִן הַמּוּכָן** להכשירו ביום טוב, לפי שאין רואין מומין ביום טוב, מפני שנראה כמתקן את הבכור ואסור משום שבותה, ולכן אפילו עבר וראהו, אסור באכילה ביום טוב.ו

★

גמרא

הגמרא מבארת באיזה דין נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון במשנתנו: מברר הגמרא, **בְּמַאי קָא מִפַּלְגִי** - באיזה דין נחלקו רבי יהודה ורבי שמעוןז, **אִי נֵימָא** - אם נאמר שב**דִּין רוֹאִין מוּמִין קָמִיפַּלְגִי** - נחלקו האם מותר לחכם לראות מומין ביום טוב, **דְּרַבִּי יְהוּדָה סָבַר שְׁרוֹאִין מוּמִין בְּיוֹם טוֹב**, ולכך אמר שירד מומחה ויראה, **וְרַבִּי שִׁמְעוֹן סָבַר אֵין רוֹאִין מוּמִין בְּיוֹם טוֹב**, משום שבות שדומה לדן את הדין, ולכן אסר רבי שמעון שירד חכם ויראה את הבכור, אם כן מדוע נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון במשנתנו דווקא באופן שהבכור נפל לבור, **וְלִיפַּלְגוּ בְּרוֹאִין מוּמִין דְּעָלְמָא** - שיחלקו בסתם בכור שנפל בו מום מערב יום טוב, האם מותר לחכם לראות את מומו ביום טובח.

מתרצת הגמרא, **בְּכוֹר שֶׁנָּפַל לְבוֹר אִצְטְרִיכָא לֵיהּ** - רבי יהודהט הוצרך להשמיענו חידוש ששייך רק בבכור שנפל לבור, שאם היה משמיענו שמותר לראות את המום בסתם בכור, עדיין **מַלְּמָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא** - היה עולה על דעתך לומר שהדין שונה אם נפל הבכור לבור, **וּמִשּׁוּם צַעַר בַּעֲלֵי חַיִּים** שיש לבכור בהיותו בבור, נאמר שיהא מותר לבעליו **לַעֲרִים** [-להערים] ולומר שודאי ימצא בו החכם מום קבועי, **וְלַפְּקֵיהּ** - ויעלהו מן הבור אף קודם שיראנו לחכם, **כְּדִבְרֵי רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ** להלן (לז.) לגבי בהמה ובנה שנפלו לבור ביום טוב, שאינו יכול לשחוט אלא אחד מהם, משום שנאמר (ויקרא כב כח) 'אֹתוֹ וְאֶת בְּנוֹ לֹא תִשְׁחֲטוּ בְּיוֹם אֶחָד', וסובר רבי יהושע שיכול להערים ולהעלות את שניהם באופן שיעלה את האחד על מנת לשחטו, ואחר כך יערים ויאמר שמא הראשון כחוש והשני שמן ממנוא, וחוזר ומעלה את השנייב,

---

א. **המשנה** אומרת שיעלה את הבכור, אף שלכאורה אפשר למעט בטירחה אם ישחטנו בתוך הבור. משום שאחד הדברים האוסרים את הבהמה משום טרפה, הוא 'נפלה מן הגג', כמבואר בחולין (מג.), ויש חשש שמא נטרף בנפילתו, ובגמרא להלן (לד.) הסתפקו האם מותר לשחוט ביום טוב בהמה שנולד בה ספק שמא נטרפה, האם יש לחוש שמא היא טריפה ואסור לשחטה ביום טוב, ולכן יש להעלותו ולראות אם יכול לילך ברגליו [שזו היא בדיקתו (חולין נ:)], ונדע שאינו טריפה. ולדעת הסובר (שם) שאף אם הלכה עדיין צריכה בדיקה שאינה טריפה, אפשר להוכיח מכאן שמותר לשחוט ביום טוב בהמה שנולד בה ספק טריפה. שמחת יום טוב (ליקוטים ד"ה נמצאה). ומה שמותר להעלותו מן הבור, צריך לומר שכיון שכל האיסור הוא משום טירחה ביום טוב, פשוט שמותר להעלותו מספק [וכך צריך לומר אף לדעת האומר שאם הלכה אינה צריכה בדיקה, שמטעם זה מותר להעלותו אף שהוא ספק אם ילך ארבע אמות אחר שיעלוהו]. יריעות שלמה (ח"ד סי' מ סק"ז).

ב. **בגמרא** הקשו, שאם אין מום זה קבוע פשוט שאסור לשחטו, שהרי הוא בכור תם. ותירצו [לפי הפירוש הראשון ברש"י שם (ד"ה קמ"ל)], שאפילו אם מחמת הנפילה לבור נפל בו מום קבוע וראהו החכם, לא ישחוט, לפי שמוקצה הוא, כיון שמאתמול לא היה ראוי לאכילה. וכן ביאר המאירי (ד"ה המזנה).

ג. **אולם** להוריד לו מזונות שיאכל בתוך הבור מותר, כיון שהתירו טירחה ביום טוב לצורך הצלת ממון, כמבואר ברש"י (לה: ד"ה ומכסין). וכן מבואר להלן (לז.) לענין אותו ואת בנו שנפלו לבור, שאף רבי אליעזר שאוסר להערים ולהעלות את שניהם, מכל מקום מתיר להוריד לשני מזונות לבור. אור זרוע (ח"ב סי' שנה).

ד. **ואם** ראהו חכם מבעוד יום אף על פי שעדיין לא התירו, די בכך, כמבואר בגמרא להלן (מז.). רש"ש (ד"ה רש"ל). וכן מבואר במרומי שדה (ד"ה ר') המובא להלן בהערה.

ה. **רש"י** (ד"ה מין זה). ועוד פירש, שהאיסור הוא משום שדומה לחכם הדן דין, שאסור ביום טוב משום שבות, כמבואר במשנה להלן (לו:) [כן כתבו בתוספות (שם: ד"ה נכור) בשמו, וכן הגיה מהר"ם]. וביאר בתרומת הדשן (סי' נד) [הובא במשנה ברורה (סי' תקנ סק"ג)], שאין זה דומה לשאר הוראות איסור והיתר שמותר לשאול ביום טוב, משום ששם אין האיסור וההיתר תלוים בהוראת המורה אלא בידיעת הדין, אבל בבכור, אפילו אם יש בו מום גמור, כל שלא התירו חכם, הרי הוא אסור, כמבואר להלן (מז.). והקשה בתוספות רבינו פרץ (ד"ה ר'), הרי הטעם שאסור לדון דין בשבת ויום טוב הוא מחשש שמא יכתוב כמבואר להלן (לז.), ואין שייך כאן טעם זה. ולכן כתב, שהעיקר כפירוש הראשון שפירש רש"י שהטעם הוא משום שנראה כמתקן.

ו. **אף** שרבי שמעון סובר שאין איסור מוקצה, כוונתו שכיון שאסור לראות את מומי הבכור ביום טוב, אין התרתו מתירה את הבכור, ונשאר באיסורו. רש"י (ד"ה מין). ובתוספות (שם) הבינו בדברי רש"י, שמטעם זה לדעת רבי שמעון אסור לכתחילה לראות את המומים, אבל בדיעבד אם התיר מותר. והקשו, שהלשון 'אין זה מן המוכן' משמע אף בדיעבד [ובמהר"ם שיף (נמוק' שם) ביאר קושייתם, שודאי גם רש"י למד שאסור אף בדיעבד, שהרי כתב 'אין התרתו היתר', ומשמע אף בדיעבד. ועוד, שרש"י להלן (ע"ב ד"ה ניטל) כתב כן בפירוש. אלא קושיית התוספות, שמן הטעם הזה שפירש רש"י, האיסור הוא רק לכתחילה, שהרי דן את הדין הוא גזרה לכתחילה, אבל בדיעבד צריך להיות מותר]. ועוד הקשו, שבשבת (מו:) מפורש שהטעם שרבי שמעון אוסר הוא משום מוקצה. ולכן פירשו, שהטעם של רבי שמעון הוא אף משום מוקצה, שכיון שאין רואים מומין ביום טוב הרי זה מוקצה. ובמוקצה זה מודה רבי שמעון שאסור, משום שהוא מסיח דעתו ממנו לגמרי, כמבואר בשבת (שם), שאולי לא יפול בו מום כלל, ואף אם יפול בו מום, אולי יהא המום עובר ולא מום קבוע, ואף אם יפול בו מום קבוע, אולי לא יזדקק לו חכם לראות את המום [והרי זה כגרוגרות וצימוקים שהעלן לראש הגג והסיח דעתו מהן, שבזה אמרו (שבת מה:) שסובר רבי שמעון שיש איסור מוקצה. ראש יוסף (ד"ה ר"ש)]. והוסיפו התוספות (שבת שם, ד"ה מי ימר דנפל), שרבי שמעון אוסר אף באופן שנולד מום קבוע מערב יום טוב, כמו שמדובר כאן [שהרי אין לומר שמדובר באופן שנפל המום ביום טוב, שהרי בזה גם רבי יהודה אוסר, כמו שנתבאר לעיל], ואף שאין את כל הספיקות המבוארות בשבת שם אף על פי כן רבי שמעון אוסר, משום שעיקר טעם המוקצה הוא משום שמי יאמר שיזדקק לו החכם. וכן כתב הר"ן (ד"ה מין).

ודעת רש"י, שהטעם שאסור אף בדיעבד, הוא משום קנס, כיון שעבר וראה באיסור, כמבואר בדבריו להלן (ע"ב ד"ה ניטל). וביאר במרומי שדה (ד"ה ר'), שהלשון 'אין זה מן המוכן' משמיענו, שהחסרון של 'מתקן' ו'דן את הדין' הוא דווקא באופן שלא הכין את עצמו להתיר ביום טוב, אבל אם כבר ראה את המום מערב יום טוב והכין את עצמו להתיר ביום טוב, אין איסור 'מתקן' ו'דן את הדין'. ומה שהתבאר בשבת (שם) שרבי שמעון אסר משום מוקצה, תירץ בשיטה מקובצת (ד"ה נולד) בשם מורו, ששם תירצו לפי דעת המקשה שסבר שהאיסור הוא משום מוקצה, ואמרו שאף לדעתו אין קושיא על רבי שמעון, משום שיש כמה ספיקות ואין דעתו על זה, אולם עיקר הטעם משום שנראה כמתקן. וראה ישובים נוספים בזה בילקוט ביאורים.

ז. **שהרי** אין לומר שנחלקו אם יש איסור מוקצה או לא, שהרי בדין זה מצינו שנחלקו להיפך, שרבי יהודה סובר שיש איסור מוקצה, ורבי שמעון סובר שאין איסור מוקצה. רש"י (ד"ה מי ימתן). וביאר בבן יהוידע (ד"ה ולפלגו), שאילו נחלקו לענין מוקצה, היה מובן מדוע נחלקו במשנתנו באופן שנפל לבור, כדי להשמיענו שגם באופן זה מתיר רבי יהודה, שהיה מקום לומר שרבי יהודה יאסור לרדת לראות את המום מחשש שמא יטרח בחנם. אבל למסקנא שמחלוקתם האם רואים מומים ביום טוב, אין שום חידוש בנפל לבור יותר מכל ראיית מומים ביום טוב.

ח. **כלומר**, שיחלקו בסתם בכור שנפל בו מום שהוא דבר המצוי, ומדוע נחלקו בנפל לבור שאינו מצוי. תולדות יעקב (ד"ה ולפלגו).

הקשה בפני יהושע (ד"ה מלמא), מדוע הקשו בפשיטות שיחלקו בסתם בכור, אולי בבכור בעלמא מודה רבי יהודה שאסור לראות ביום טוב משום שבות, ונחלקו רק באופן שנפל לבור, שרבי יהודה מתיר משום צער בעלי חיים, ורבי שמעון סובר שבכל זאת אסור. ותירץ, שאם מחלוקתם היא לענין צער בעלי חיים, לא יכול להיות שרבי שמעון מחמיר, שהרי מצינו (ב"מ לב:) לענין פריקה וטעינה, שרבי שמעון סובר צער בעלי חיים דאורייתא, ולא היה לו להחמיר כאן שלא להעלותו יותר מרבי יהודה, אלא על כרחך לא מתירים שבות משום ספק צער בעלי חיים, שהרי אם לא ימצא מום קבוע עבר על שבות משום שדן דין בחנם. אלא ודאי שחולקים בכל מקום האם רואים מומים, וההיתר לפי רבי יהודה אינו משום צער בעלי חיים. ובשפת אמת (ד"ה ולפלגי) תירץ, שאם רבי יהודה מתיר רק באופן שנפל לבור, ובדרך כלל הוא אוסר, אם כן הרי הוא מוקצה, שהרי בתחילת יום טוב לא עמד ליפול לבור, ואיך מועיל הטעם של צער בעלי חיים להוציאו מידי מוקצה, אלא על כרחך מתיר רבי יהודה גם באופן שלא נפל לבור.

ט. **אבל** לרבי שמעון אין שייך לומר חידוש זה, שהרי אף אם יש בו מום, כיון שאין רואין מומין ביום טוב הרי הוא אסור בשחיטה, ולא שייך להערים ולהעלותו משום שודאי ימצא בו מום. חידושי המאירי (ד"ה ולפוס). והמהר"ם (ד"ה סד"ה) כתב, שגם לפי רבי שמעון יש חידוש, שאף שסובר צער בעלי חיים דאורייתא, אף על פי כן אם אין מומו ניכר אין זה מן המוכן, ואסור להעלותו.

י. **רש"י** (ד"ה לעריס). והקשה בבתי כהונה (ד"ה סד"ה), מנין לו לתלות שימצא בו החכם מום קבוע. ואין לומר שימצא בו מום מחמת הנפילה, שהרי נפל ביום טוב, ורבי יהודה סובר שהוא מוקצה. ותירץ, שכיון שמוקצה הוא דין דרבנן, היה מקום לומר שנתלה בספיקו להקל שודאי ימצא בו החכם מום קבוע. וכתב בחידושים וביאורים (ד"ה סד"ה), שנקט לשון 'לערים' רק משום דינו של רבי יהושע, אבל כאן יש צד לומר שבלא הערמה נתיר להעלותו משום צער בעלי חיים.

יא. **רש"י** (שבת קיז: ד"ה ומינו).

יב. **ורבי** אליעזר חולק שם וסובר שמעלה את הראשון על מנת לשחטו ושחטו, ואת

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) שבת מו:, ג) [לקמן נ.], ג) לקמן דף לו:, ז) לקמן עמ' ב.

ליקוטי רש"י

מומו ניכר. גבי נכור קמי [שבת מו:].

הגהות וציונים

ס] או דהוה ליה כצ"ל מהר"מ (גליון): ע] בכת"י דאסור ביה: ג] תיבות "א"נ משום דעבר ואסקיה" ליתא בכת"י, ועיין מהרש"א ד"ה ואם לאו: ז] רש"א. וע' רש"ל שמחק מן ועבר ואסקי' עד משום דעבר ואסקי' (גליון), וכן בכת"י ליתא: ס] בכת"י נוסף וישחוט קאמר: ו] [צ"ל הנשיא] (גליון) וכ"ה בכת"י: ז] צ"ל מכל דוכתא דמחמיר (ב"ש): ח] ר"ל הגמרא לעיל סד"א ליערים וליסקיה כר' יהושע (מהר"משי"ף): ט] נדצ"ל דלא יעלה (באה"מ): י] צ"ל הנשיא (ב"ש): כ] צ"ל לרבי (ב"ש): ל] צ"ל פסיקא ליה (ב"ש, באה"מ):

עין משפט נר מצוה

כב א ב ג מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה ו סמג לאוין סה טור או"ח סי' תלח סעיף ט:

רבינו חננאל

אומר ירד מומחה ויראה אם יש בו כו'. אוקימ' ברואין מומין ביום טוב פליגי והאי דקתני נפל לבור איצטריך סד"א משום צער ב"ח ליערים וליסלקיה כר' יהושע. דתני אותו ואת בנו שנפלו לבור ר' יהושע אומר מעלה את הראשון ע"מ לשוחטו ואינו שוחטו ומערים ומעלה את השני כו'. קמ"ל דלא עבדינן כר' יהושע ולא יעלה הוה צריך למיתנא ואגב חדא קמ"ל תרתי חדא לא יעלה ואי עבר ואסקיה לא ישחוט ואע"ג דנפל ביה השתא מום קבוע והוה ליה מעיו"ט מום עובר. מהו דתימא כיון דהוה ליה מעיו"ט מום עובר והאידנא הוה ליה מום קבוע דעתיה עלויה הוה מאתמול ולאו מוקצה הוא קמ"ל: ת"ר בכור תם שנפל לבור ר' יהודה הנשיא אומר ירד מומחה ויראה אם יש בו מום יעלה וישחוט ואם לאו לא ישחוט אמר לו ר' שמעון בן מנסיא הרי אמרו אין רואין מומין ביום טוב כיצד נולד בו מום מערב י"ט אין מבקרין אותו בי"ט נולד בו מום בי"ט אומר אין זה מן המוכן.

אם יש בו מום יעלה וישחוט ואם לאו לא ישחוט [ס] ר' שמעון אומר כל שאין מומו ניכר מבעוד יום אין זה מן המוכן: **גמ'** במאי קא מפלגי אי נימא ברואין מומין קמפלגי דר' יהודה סבר רואין מומין בי"ט ור' שמעון סבר [א]אין רואין מומין בי"ט ולפלגו ברואין מומין דעלמא בכור שנפל לבור אצטריכא ליה סד"א משום צער בעלי חיים לערים ולסקיה [ב] כר' יהושע קמ"ל אי הכי לא ישחוט לא יעלה וישחוט מבעי ליה לא צריכא [ב]דעבר ואסקיה סד"א לשחטיה קמ"ל לשחטיה הא תם הוא לא צריכא דנפל ביה מומא והא מוקצה הוא אלא דנפל ביה מום עובר מערב יום טוב והשתא הוה ליה מום קבוע מהו דתימא דדעתיה עלויה ונשחטיה קמ"ל: ת"ר בכור תם שנפל לבור ר' יהודה הנשיא אומר ירד מומחה ויראה אם יש בו מום יעלה וישחוט ואם לאו לא ישחוט אמר לו ר' שמעון בן מנסיא [ג]הרי אמרו אין רואין מומין ביום טוב כיצד נולד בו מום מערב י"ט אין מבקרין אותו בי"ט נולד בו מום בי"ט

ע"כ לא נצטי למימר דמין זה מן המוכן שהוא מוקצה דהא ר"ש ליה מוקצה אלא ה"פ כל שאין מומו ניכר אלא לאחר מכס מעי"ט ולא היה נודע אם היה קבוע אין זה מן המוכן כלומר אין היתרו היתר דאין מוכן להכשיר דאין רואין מומין בי"ט וטעמא [ד]משום דנראה כמתקן או כדן את הדין שהוא אסור משום שבות ע"כ פי' רש"י וקשה דאין זה מן המוכן משמע דאפילו נקרו מכס כיון שלא נודע שהוא מום קבוע מאתמול אסר ר"ש ולפ"ה משמע דוקא דאינו מוכן להכשיר לכתחלה הא דיעבד שפיר דמי וע"ק דבשבת מוכח בהדיא בפרק כירה (שבת דף מו: ושם) דמטעם מוקצה קאמר דפריך מהכא דר"ש אית ליה מוקצה והא ליתא ליה מוקצה לר"ש לכן נ"ל דמטעם מוקצה קאמר דאין זה מן המוכן ואפילו עבר ונקרו מ"מ אסור משום מוקצה ופליגי דרואין מומין וגם פליגי במוקצה מיתורא דקתני אין זה מן המוכן והא דפריך הכא בגמ' לפלגו ברואין מומין בעלמא ר"ל דלא נפל לבור ולעולם כליסנא דמתניתין דמוקצה וכן הא דקאמר בגמרא מהו דתימא כיון דדעתיה עלויה נשחטיה קמ"ל ר"ל דאסור משום מוקצה ואפילו אם נקרו בדיעבד אף לר' יהודה כיון שלא היה בו מום קבוע מאתמול ור"ש אסר אפילו אם היה בו מום משום מוקצה כדפירש' דלא כאדא בר אהבמי [ד] וא"ת מ"ש דבכור [ו] דוכתא מתמיר רבי יהודה טפי במוקצה מרבי שמעון וי"ל דטעמא דבה אית ליה הואיל דס"ל דרואין מומין ביום טוב וידוע שמום קבוע היה מאתמול ש"כ אין כאן מוקצה דהא מאתמול דעתיה עלויה אבל לר"ש אית ליה דאין רואין מומין הלכך לאו דעתיה עלויה מאתמול על כן אסור אפילו אם נקרו בדיעבד:

תנן רבנן בכור תם שנפל לבור ה"ג. דר' יהודה הנשיא לית ליה מוקצה דקאמר אם יש בו מום קבוע ואפילו אם נפל בי"ט יעלה וישחוט ולית להו להני תנאי מוקצה בבכור לעולם דעתו עליו שמא יפול בו מום ואם לאו שאין בו מום מלגיו לא ישחוט וא"ת פשיטא והא אם היה ו"ל לא יעלה דהערמת שחיטה כדפי' לעיל [ה] ועל ר' יהודה דאמרי' לא בעי לשנויי הכי דלא בעי לשנויי שנוי דחיקא ולא [ו] יעלה דהערמת שחיטה קאמר הואיל דאית ליה שנוי אחרינא דר' יהודה אית ליה מוקצה בבכור ונריך לאוקומי בבעל מום ע"כ דהא אית ליה מוקצה אבל לרבי יהודה הנשיא דלית ליה מוקצה בבכור דהא אם נפל לבור מיירי לא מצי לשנויי הכי שנפל בו מום קבוע בי"ט כדמצי לרבי יהודה במתניתין עוד פרש"י פי' אחר דלא גרס אם בבריתא אלא ה"ג בכור שנפל לבור וכו' אם יש בו מום קבוע אידוע בו מום מערב י"ט יעלה וישחוט ואם לאו אלא נפל בו מום היום לא יעלה וישחוט אפילו אם העלהו משום דהוי מוקצה ולרבי יהודה נמיהה [ז] אית ליה מוקצה ולא פריך הש"ס כדפריך הש"ס לעיל לרבי יהודה דמתני' פשיטא דמוקצה הוא דודאי לרבי יהודה דמתני' פריך שפיר דמאי מצטריך למשמעינן אי משום מוקצה בהדבה מקומות משמעינן דרבי יהודה דמתני' אית ליה מוקצה אבל לרבי [ח] יהודה הנשיא מצטריך למשמעינן (דרבי יהודה) דאית ליה מוקצה ותימה דבשלהי מכלתין (דף מ.) מספקא ליה לרבי יהודה הנשיא אי אית ליה מוקצה ואמאי לא פשיט ליה מהכא וי"ל דלא פסיק [ט] להוכיח מהכא דאיכא לפרושי תרי לישני כדפי' דלחד אית ליה מוקצה ולחד לית ליה מוקצה ומספקא ליה אי כהאי ליתנא אי כהאי ליתנא לכך לא היה לו להוכיח מהכא: [וע"ע תוספות שבת מה: ד"ה לדבריו]:

אלא מדורות שלפניהם היה, ורבי תלמידו היה, כדאמר במסכת עירובין (דף נח.) ובמסכת שבת (דף קמז:) מ"ר כשהיינו לומדים תורה אצל ר' שמעון בתקוע היינו מעלין לו שמן כו', וקאמר ליה ר' שמעון בן מנסיא לרבי הרי נחלקו בה דורות שלפנינו וגזל לחומרא: נולד בו מום מע"ט. רבי שמעון בן מנסיא מפרש מלתיה דר' שמעון בן יוחי, וה"ק הרי אמר ר"ש בן יוחי אין רואין מומין, כילד, נולד בו מום מערב י"ט אין מבקרין אותו לכתחלה, אבל אם עבר ובקרו שוחטו, שהרי אינו מתקן כל כך שקדוד היה בין השמשות להיות מתוקן, שלא היה מחוסר אלא רחיית חכס:

כו. [ב] אין צדין פרק שלישי ביצה

ושהראיזה מהם שירצה״ג, והיה מקום לומר כן גם לענין בכור שנפל לבור, שיערים לומר שודאי יש בו מום, ויעלהו מן הבור קודם ראיית החכם, **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו רבי יהודה שאין הדבר כן, אלא בבכור צריך שירד המומחה לבור ויראה האם המום קבוע, ולא יערים ויעלהו קודם ראיית החכם״ד.

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם אכן חידושו של רבי יהודה הוא שאסור להעלותו, מדוע אמר רבי יהודה ׳ואם לאו [-אם אין בו מום] **לֹא יִשְׁחוֹט**׳, הלא פשוט שאסור לשחוט בכור תם, אלא **לֹא יַעֲלֶה וְיִשְׁחוֹטטו מִבָּעֵי לֵיהּ** - היה לו לומר ׳ואם לאו לא יעלה וישחוט״ז, כלומר, אם אין המומחה רוצה לירד לבור, או אינו יכול לראות את מומו בתוך הבור, לא יעלה את הבכור בהערמה, אלא ישאר בבור״ז.

מתרצת הגמרא, לעולם בתחילת דבריו שאמר ׳ירד מומחה ויראה׳ השמיענו רבי יהודה שאסור להעלותו עד שיראנו למומחה״ח, אמנם בסוף דבריו **לֹא צְרִיכָא** - לא הוצרך רבי יהודה לומר ׳ואם לאו לא ישחוט׳ אלא באופן **דְּעָבַר וַאֲפְקֵיהּ** - שעבר והעלה את הבכור קודם שהראהו לחכם, **סָלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא** - היה עולה בדעתך לומר שבדיעבד **לִשְׁחֵטֵיהּ** - יהא יכול לשחטו, **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו רבי יהודה שלא ישחוט, וזהו שאמר ׳ואם לאו׳ - שלא ירד מומחה לבור אלא עבר והעלהו ולא מצא בו מום, לא ישחוט.

מקשה הגמרא, **לִשְׁחֵטֵיהּ** - כיצד היה עולה בדעתך שיהא מותר לשחטו, **וְהָא** - והרי בכור **תָּם הוּא** בלא מום, ובכור תם אסור בשחיטה אף בחול משום איסור שחיטת קדשים בחוץ״ט. מבארת הגמרא את כוונת התרצן, **לֹא צְרִיכָא** לא הוצרך רבי יהודה לחדש בסוף דבריו שאסור לשחטו אלא באופן **דְּנָפַל בֵּיהּ** ביום טוב **מוּמָא** - מום קבוע, כלומר, אחר שעבר והעלהו הבחין המומחה שבנפילתו לבור ביום טוב נפל בו מום, וחידש רבי יהודה, שאף שהותר לשחטו בחול מחמת מום זה, מכל מקום ביום טוב לא ישחוט בכור זה. וזהו הפירוש בדברי רבי יהודה, ׳אם יש בו מום׳ מערב יום טוב, ׳יעלה וישחוט׳, ׳ואם לאו׳, כלומר, אם לא היה בו מום מערב יום טוב אלא נתחדש היום, אפילו עבר והעלהו ׳לא ישחוט׳.

מקשה הגמרא, אם מדובר באופן שנפל בו מום ביום טוב, מה החידוש שאין להעלותו ולשחטו, **וְהָא** - והרי כיון שלא נפל בו מום קבוע מערב יום טוב, ולא היתה דעתו עליו מאתמול, **מוּקְצֶה הוּא**, ופשוט שאסור לשחטו, וכבר השמיענו רבי יהודה בכמה מקומות שיש איסור מוקצה.

הגמרא חוזרת מהתירוץ הקודם, שהסיפא עוסקת באופן שעבר והעלהו[ב]:

אֶלָּא הוצרך רבי יהודה לומר ׳ואם לאו לא ישחוט׳ באופן **דְּנָפַל בֵּיהּ** [-בבכור] **מוּם עוֹבֵר מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב, וְהַשְׁתָּא** - כעת ביום טוב מחמת נפילתו לבור, **הַוָה לֵיהּ** - אותו מום הפך להיות **מוּם קָבוּעַ, מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר **דְּדַעְתֵּיהּ עֲלָוֵיהּ** - שכבר נתן דעתו עליו לשחטו אם יפסוק החכם שהוא מום קבוע״א, **וְנִשְׁחֲטֵיהּ** - ויהיה מותר לשחטו משום שאינו מוקצה, **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו רבי יהודה שאין הדבר כן, אלא אם לא היה בו מום קבוע מערב יום טוב, הרי הוא נשאר מוקצה מחמת האיסור שהיה עליו, ואסור לשחטו״ב.

★

תָּנוּ רַבָּנָן, בְּכוֹר תָּם״ג שֶׁנָּפַל לְבוֹר ביום טוב, **רַבִּי יְהוּדָה הַנָּשִׂיא״ד אוֹמֵר, יֵרֵד מוּמְחֶה וְיִרְאֶה, אִם יֵשׁ בּוֹ מוּם** קבוע, אפילו נפל ביום טוב, **יַעֲלֶה וְיִשָּׁחֵט** ואין בבכור דין מוקצה, כיון שכל שעה דעתו עליו שמא יפול בו מום״ה, **וְאִם לָאו** - אם לא היה בו מום שמא תאמר שכיון שדעתו עליו ואינו מוקצה, יהא מותר לשחטו אף על פי שעבר והעלהו, לכן השמיענו רבי יהודה שאסור לשחטו, משום שקנסוהו על כך שעבר והעלהו. אמנם לפי פירוש זה, אם ירד החכם לבור וראה שהמום העובר נעשה היום מום קבוע, יהיה מותר לשחטו ביום טוב [אולם מסקנת המהרש״א שאין לגרוס פירוש זה בדברי רש״י, ראה הטעם להלן (ע״ג) בהערה]. והרש״ש (ד״ה ל״ל) ביאר, שמה שאמרו ׳והשתא הוה ליה מום קבוע׳ היינו אחר שהעלהו מן הבור, שמכיון שהעלהו באיסור קנסוהו שאף אם נפל בו כעת מום קבוע אסור לשחטו. אולם אם נפל בו מום קבוע בבור ועבר והעלהו, מותר לשחטו, שכיון שנתברר שהעלהו בהיתר לא קנסוהו. ובמהר״ם שי״ף (ד״ה נרין) ביאר, שדברי רבי יהודה ׳ואם לאו׳ היינו אם ירד המומחה וראה שהמום אינו קבוע, והוא עבר והעלהו אחר שאמר המומחה שאין בו מום, ואחר כך נפל בו מום קבוע, ׳לא ישחוט׳, ורק באופן זה קנסוהו. אולם אם העלהו בלא שיאמר החכם שאין בו מום קבוע, לא קנסוהו.

הקשה הצל״ח (נרש״י סס), הרי הגמרא כאן מדברת על רבי יהודה, ומדוע פירש רש״י בפירוש השני שאין לבכור זה דין מוקצה, הרי לדעת רבי יהודה יש איסור מוקצה, וכיון שלא היה ראוי בכניסת יום טוב, הרי הוא מוקצה. ותירץ, שדבר זה תלוי במחלוקת רב ושמואל לעיל (ו.) לענין אפרוח שנולד ביום טוב, דעת רב שהוא מוקצה, כיון שלא היה ראוי בכניסת יום טוב, ודעת שמואל שאינו מוקצה, שהואיל ומתיר עצמו בשחיטה בלידתו [שרק משעת לידתו אפשר לשחטו ולאכלו], מתיר עצמו גם מאיסור מוקצה, וכיון שנתקן לזה נתקן גם לזה. ובכור זה שנפל בו מום מערב יום טוב, הרי הוא דחוי גם לגבוה משום המום, וגם להדיוט משום שאין זה מום קבוע, וביאר רש״י בפירוש השני כשמואל, שכשנפל בו מום קבוע ביום טוב, הואיל ומתיר עצמו להדיוט, מתיר עצמו גם מאיסור מוקצה [אולם אם לא היה בו מום עובר מערב יום טוב, אף שנפל בו מום קבוע ביום טוב, אין זה נחשב שהתיר עצמו להדיוט, אלא אדרבא נאסר לגבוה]. ובפירוש הראשון ביאר כדעת רב שאין אומרים ׳הואיל׳, וממילא הרי הוא מוקצה לדעת רבי יהודה. וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים.

השני מאכילו במקומו בתוך הבור כדי שלא ימות, אבל אין מעלה אותו מן הבור, משום שזו טירחה שלא לצורך יום טוב.

יג. ובתוספתא (פ״ג ה״ג) שנינו עוד, שאף אם לא רצה לשחוט אף אחד מהם, הרשות בידו.

יד. ומה שהתיר רבי יהושע להערים ולהעלות, היינו דווקא לגבי אותו ואת בנו, שכל אחד מהם ראוי לשחיטה ביום טוב, ואין הערמתו ניכרת, אבל כאן אם אין המום קבוע הרי אינו ראוי לאכילה ביום טוב, והערמתו ניכרת. חידושי המאירי (ד״ה ולפוס). ובתולדות יעקב (ד״ה סד״ה) ביאר שרש״י (ד״ה נעריס) רמז את החילוק בדבריו, שבאותו ואת בנו שהתיר רבי יהושע להערים משום שהוא בידו, שהרי יכול לשחוט את הבהמה שמעלה. אבל כאן הוא רק יכול ׳לומר׳ שימצא בו מום, אבל אין בידו לשחוט אם אין בו מום, ולכן אסור להערים.

טו. ברש״י (ד״ה אי הכי) משמע שלא גרס תיבת ׳וישחוט׳. שפת אמת (ד״ה אי).

טז. כלומר, אם החידוש הוא שאם ראה המומחה שהמום קבוע מותר לשחטו, והלשון ׳ירד ויראה׳ לאו דווקא, והוא הדין שמותר להעלותו, מובן מדוע נאמר ׳ואם לאו לא ישחוט׳, לרמז שהעלאה מותרת. אולם אם החידוש הוא שצריך דווקא לרדת לבור, ואסור להעלות את הבכור קודם הראיה, אם כן אין שום חידוש במה שנאמר ׳לא ישחוט׳, והיה למשנה לומר רק שלא יעלהו. שיטה מקובצת (ד״ה אי). ובשפת אמת (סס) ביאר, שהיה למשנה לכתוב ׳לא יעלה וישחוט׳, לחדש שבכל אופן צריך החכם לירד, ואף באופן שודאי יש בו מום, אסור להעלותו לשחיטה קודם שיראה החכם.

יז. חידושי הרא״ה (ד״ה אי).

יח. רש״י (ד״ה לא). וביאר בזה שלא תשוב קושיית הגמרא הראשונה, שהרי מדובר שעבר והעלהו [ושוב אי אפשר לתרץ שהיה מקום לומר שיערים ויעלהו משום צער בעלי חיים], ואם כן מדוע לא חלקו רבי יהודה ורבי שמעון במשנתנו בבכור שלא נפל לבור, ולכן ביאר שהעמידו את מחלוקתם באופן שנפל לבור, להשמיענו ברישא שאסור להעלותו. עבודת הלוי (ד״ה לא).

יט. הגמרא הקשתה כן רק אחר שהיה צד לומר שאפשר לשחטו, אבל על זה שכתוב במשנה ׳לא ישחוט׳ אין להקשות מה החידוש בכך הרי הוא תם, משום שאפשר לומר שאמנם אין בכך חידוש, ואגב הרישא שכתוב ׳ישחוט׳, נקטה המשנה דבר והיפוכו, וכתבה ׳לא ישחוט׳. מהר״ם שיף (ד״ה ליפתי׳).

כ. כן הוא לפי הפירוש הראשון ברש״י (ד״ה קמ״ל), שלתירוץ זה החידוש הוא עצם הדבר שהוא מוקצה, ואין צריך להעמיד באופן שעבר והעלהו. וראה להלן בהערה את הפירוש השני שביאר רש״י.

כא. הואיל ומום זה עצמו נעשה קבוע על ידי נפילתו. חידושי המאירי (ד״ה אי הכי). ובחידושי הרא״ה (ד״ה ל״ן) פירש, שכיון שהתחיל ללקות, כבר מערב יום טוב היתה דעתו עליו, אולם לא הצריך שאותו מום עצמו יהפך למום קבוע.

כב. על פי רש״י (ד״ה קמ״ל) בפירושו הראשון. ועוד פירש, ש׳לא ישחוט׳ משום קנס על כך שעבר והעלהו. וביאר המהרש״א (נרש״י ד״ה וסס) פירוש זה, שהחידוש הוא, שמא תאמר שכיון שדעתו עליו ואינו מוקצה, יהא מותר לשחטו אף על פי שעבר והעלהו, לכן השמיענו רבי יהודה שאסור לשחטו, משום שקנסוהו על כך שעבר והעלהו. אמנם לפי פירוש זה, אם ירד החכם לבור וראה שהמום העובר נעשה היום מום קבוע, יהיה מותר לשחטו ביום טוב [אולם מסקנת המהרש״א שאין לגרוס פירוש זה בדברי רש״י, ראה הטעם להלן (ע״ג) בהערה]. והרש״ש (ד״ה ל״ל) ביאר, שמה שאמרו ׳והשתא הוה ליה מום קבוע׳ היינו אחר שהעלהו מן הבור, שמכיון שהעלהו באיסור קנסוהו שאף אם נפל בו כעת מום קבוע אסור לשחטו. אולם אם נפל בו מום קבוע בבור ועבר והעלהו, מותר לשחטו, שכיון שנתברר שהעלהו בהיתר לא קנסוהו. ובמהר״ם שי״ף (ד״ה נרין) ביאר, שדברי רבי יהודה ׳ואם לאו׳ היינו אם ירד המומחה וראה שהמום אינו קבוע, והוא עבר והעלהו אחר שאמר המומחה שאין בו מום, ואחר כך נפל בו מום קבוע, ׳לא ישחוט׳, ורק באופן זה קנסוהו. אולם אם העלהו בלא שיאמר החכם שאין בו מום קבוע, לא קנסוהו.

הקשה הצל״ח (נרש״י סס), הרי הגמרא כאן מדברת על רבי יהודה, ומדוע פירש רש״י בפירוש השני שאין לבכור זה דין מוקצה, הרי לדעת רבי יהודה יש איסור מוקצה, וכיון שלא היה ראוי בכניסת יום טוב, הרי הוא מוקצה. ותירץ, שדבר זה תלוי במחלוקת רב ושמואל לעיל (ו.) לענין אפרוח שנולד ביום טוב, דעת רב שהוא מוקצה, כיון שלא היה ראוי בכניסת יום טוב, ודעת שמואל שאינו מוקצה, שהואיל ומתיר עצמו בשחיטה בלידתו [שרק משעת לידתו אפשר לשחטו ולאכלו], מתיר עצמו גם מאיסור מוקצה, וכיון שנתקן לזה נתקן גם לזה. ובכור זה שנפל בו מום מערב יום טוב, הרי הוא דחוי גם לגבוה משום המום, וגם להדיוט משום שאין זה מום קבוע, וביאר רש״י בפירוש השני כשמואל, שכשנפל בו מום קבוע ביום טוב, הואיל ומתיר עצמו להדיוט, מתיר עצמו גם מאיסור מוקצה [אולם אם לא היה בו מום עובר מערב יום טוב, אף שנפל בו מום קבוע ביום טוב, אין זה נחשב שהתיר עצמו להדיוט, אלא אדרבא נאסר לגבוה]. ובפירוש הראשון ביאר כדעת רב שאין אומרים ׳הואיל׳, וממילא הרי הוא מוקצה לדעת רבי יהודה. וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים.

כג. כן הגירסא שלפנינו. ורש״י (ד״ה לעון) הביא לשון אחר שלא גורסים תיבת ׳תם׳ אלא ׳בכור שנפל לבור׳, וראה בהערה להלן מהו ביאור הגמרא לפי גירסא זו.

כד. רבי יהודה הנשיא הוא ׳רבי׳, ואינו רבי יהודה שבמשנתנו, שסתם רבי יהודה שבמשניות הוא רבי יהודה בר אלעאי. רש״י (ד״ה ר׳).

כה. רש״י (ד״ה נכון). ורבי יהודה הנשיא חולק בזה על רבי יהודה במשנתנו וסובר שאין בבכור איסור מוקצה. ומה שפירש רש״י שאין בבכור מוקצה משום שכל שעה דעתו עליו שמא יפול בו מום, ולא פירש בפשיטות שאין איסור מוקצה, משום שאף רבי שמעון הסובר שאין דין מוקצה, מודה בגרוגרות וצימוקים שהעלם לראש הגג שמסיח דעתו מהם והם מוקצה, וכן כאן אם אין דעתו עליו שיפול בו מום, הרי זה דומה לגרוגרות וצימוקים והוא מוקצה. והטעם בבכור שדעתו עליו שיהיה בו מום יותר מגרוגרות וצימוקים, ביאר בפני יהושע (נרש״י סס), משום שדרך השוורים לנגח זה את זה, ממילא מצוי שיפול בהם מום, כמו שאמרו (נכורות כה:).

אם יש בו מום יעלה וישחוט ואם לאו לא ישחוט [א] ר' שמעון אומר כל שאין מומו ניכר מבעוד יום אין זה מן המוכן: **גמ'** במאי קא מפלגי אי נימא ברואין מומין קמפלגי דר' יהודה סבר רואין מומין בי"ט ור' שמעון סבר [א] אין רואין מומין בי"ט ולפלגו ברואין מומין דעלמא בכור שנפל לבור אצטריכא ליה סד"א משום צער בעלי חיים לערים ולסקיה כר' יהושע קמ"ל אי הכי לא ישחוט לא יעלה וישחוט מבעי ליה לא צריכא דעבר ואסקיה סד"א לשחטיה קמ"ל לשחטיה הא תם הוא לא צריכא דנפל ביה מומא והא מוקצה הוא אלא דנפל ביה מום עובר מערב יום טוב והשתא הוה ליה מום קבוע מהו דתימא דדעתיה עלויה ונשחטיה קמ"ל: ת"ר בכור תם שנפל לבור ר' יהודה הנשיא אומר ירד מומחה ויראה אם יש בו מום יעלה וישחוט ואם לאו לא ישחוט אמר לו ר' שמעון בן מנסיא [ג] הרי אמרו אין רואין מומין ביום טוב כיצד נולד בו מום מערב י"ט אין מבקרין אותו בי"ט נולד בו מום בי"ט

רש"י

אם יש בו מום. על כרחך ר' יהודה מוקצה אית ליה, ובמום הנופל בו ביום טוב לא שרי דלאו דעתיה עלויה מאתמול, וה"ק בכור בעל מום שלא הראהו לחכם מבעוד יום להתירו ונפל לבור בי"ט ירד מומחה ויראה מום שהיה בו אתמול, אם מום קבוע הוא יעלה וישחוט, משום דמוקצה ליכא דמאתמול דעתיה עלויה: **אין זה מן המוכן.** לאו משום מוקצה אסר ליה דהא לית ליה מוקצה, אלא לפי שמתירו בי"ט נראה כמתקנו, [א] דהוה ליה כדן דין דגזור[ב] ביה משום שבות, וה"ק אין התרתו היתר ואינו מוכן להכשר: **גמ' אי נימא ברואין כו'.** דהא ודאי משום מוקצה לא הוי טעמייהו, דאפכא שמעינן להו, אלא משום ראיית מום, דר"ש סבר אין רואין כיון דהוה ליה כיושב ודן דין: **לפלגו בעלמא.** בלא נפל לבור: **לערים.** לומר ודאי ימצא בו מום: **ולסקיה כרבי יהושע.** דאמר בפרק משילין (לקמן דף לז.) אותו ואת בנו שנפלו לבור מעלה את הראשון ע"מ לשחוט ואינו שוחט וחוזר ומעלה את השני, רצה זה שוחט רצה זה שוחט: **אי הכי.** דנפילת בור דנקט לאשמועינן דלא יעלהו נקט ליה, ואם לאו לא יעלהו מבעי ליה, דהא עיקר משום העלאה נקט לה ושחיטה פשיטא לן: **לא צריכא דעבר ואסקיה.** ומשמעותא דלא לסקיה מרישא ש"מ דקתני ירד המומחה ויראה ולא קתני יעלהו ויראה, והדר אשמועינן אחריתי דאי עבר ואסקיה ולא מצא בו מום לא ישחוט: **דנפל ביה מומא.** השתא, וה"ק אם יש בו מום הקבוע מעי"ט יעלה וישחוט, לאו דלא היה מעי"ט אלא היום אפילו עבר והעלהו לא ישחוט: **והא מוקצה הוא.** אי מאתמול לא הוה ביה מום כלל פשיטא דלא ישחוט, דהא אשמעינן רבי יהודה בכמה דוכתי דאית ליה מוקצה: **קמ"ל.** דאי לא הוה קבוע מערב י"ט לא ישחוט משום דמוקצה מחמת איסור הוה, אי נמי משום דעבר ואסקיה[ג]: **בכור תם שנפל לבור** גרסינן בברייתא, דלית להו מוקצה להנך תנאי בבכור, דכל שעתא דעתיה עלויה שמא יפול בו מום: **ירד מומחה.** ולא לערים ולסקיה: **ר' יהודה הנשיא** הוא רבי, ולאו היינו רבי יהודה דמתניתין, דסתם ר' יהודה הוא ר' יהודה בר אלעאי: **אם יש בו מום.** אפילו נפל בו היום: **יעלה וישחוט.** דלית ליה מוקצה בבכור: **ואם לאו.** ועבר ואסקיה לא ישחוט אפילו נפל בו מום לאחר העלאה, וקנסא הוא משום דעבר ואסקיה, [א"נ[ד]] לא ישחוט לא יעלה בהערמת שחיטה קאמר, דלא ישחוט לא אצטריך דהא תם הוא, ומתניתין דלא שנינן הכי משום דמתניתין לא מצינן לאוקומה בתם, משום דרבי יהודה מוקצה אית ליה ולא מצי למימר אם יש בו מום שנפל בו בי"ט יעלה וישחוט, וכיון דע"כ בבעל מום תוקמה לא אצטריך לשנויי סיפא בשנויא דחיקא ולמימר דלא ישחוט לא יעלה[ה] קאמר, דהא מצי לשנויא שפיר כדשנינן, דאשמעינן ואם לאו דלא היה קבוע מבעוד יום דאפילו עבר ואסקיה לא ישחוט, ואע"ג דאתעביד ליה מום קבוע השתא: לשון אחר לא גרס בברייתא בכור תם אלא כי מתני' גרסינן בברייתא בכור שנפל לבור, ומתוקמא הכי בכור שנפל לבור ר' יהודה הנשיא אומר ירד מומחה ויראה דלא נעריס ונסקיה מעיקרא: **אם יש בו מום.** אם ימצא בו מום הידוע שהיום לא נעשה יעלהו וישחוט, ואם לאו אלא נפל בו מום היום אפילו העלהו לא ישחוט, ולרבי יהודה נשיאה[ו] ליכא למפרך כדפרכינן לעיל פשיטא דלא ישחוט דהא מוקצה הוא, דאלו לדידיה אצטריך דהשתא הוא דאשמעינן דאית ליה מוקצה: **א"ל ר' שמעון בן מנסיא הרי אמרו.** רבותינו דורות שלפנינו אין רואין מומין, דר"ש בן יוחי מדורות שלפניהם היה, ורבי תלמידו היה, כדאמר במסכת עירובין (דף נג.) ובמסכת שבת (דף קמז:) א"ר כשהיינו לומדים תורה אצל ר' שמעון בתקוע היינו מעלין לו שמן כו', וקאמר ליה ר' שמעון בן מנסיא לרבי הרי נחלקו בה דורות שלפנינו וזיל לחומרא: **נולד בו מום מעי"ט.** רבי שמעון בן מנסיא מפרש מלתיה דר' שמעון בן יוחי, וה"ק הרי אמר ר"ש בן יוחי אין רואין מומין, כיצד, נולד בו מום מערב י"ט אין מבקרין אותו לכתחלה, אבל אם עבר ובקרו שוחטו, שהרי אינו מתקן כל כך שקרוב היה בין השמשות להיות מתוקן, שלא היה מחוסר אלא ראיית חכם: בי"ט

תוספות

ע"כ לא בעי למימר דאין זה מן המוכן שהוא מוקצה דהא ר"ש לית ליה מוקצה אלא ה"פ כל שאין מומו ניכר שלא ראהו חכם מעי"ט ולא היה נודע אם היה קבוע אין זה מן המוכן כלומר אין היתרו היתר דאין מוכן להכשיר דאין רואין מומין בי"ט וטעמא משום דנראה כמתקן או כדן את הדין שהוא אסור משום שבות ע"כ פי' רש"י וקשה דאין זה מן המוכן משמע דאפילו בקרו חכם כיון שלא נודע שהוא מום קבוע מאתמול אוסר ר"ש ולפ"ה משמע דוקא דאינו מוכן להכשיר לכתחלה הא דיעבד שפיר דמי וע"ק דבשבת מוכח בהדיא בפרק כירה (שבת דף מו: ושם) דמטעם מוקצה קאמר דפריך מהכא דר"ש אית ליה מוקצה והא לית ליה מוקצה לר"ש לכן נ"ל דמטעם מוקצה קאמר דאין זה מן המוכן ואפילו עבר ובקרו מ"מ אסור משום מוקצה ופליגי ברואין מומין וגם פליגי במוקצה מיתורא דקתני אין זה מן המוכן והא דפריך הכא בגמ' לפלגו ברואין מומין בעלמא ר"ל דלא נפל לבור ולעולם כלישנא דמתניתין דמוקצה וכן הא דקאמר בגמרא מהו דתימא כיון דדעתיה עלויה נשחטיה קמ"ל ר"ל דאסור משום מוקצה ואפילו אם בקרו בדיעבד אף לר' יהודה כיון שלא היה בו מום קבוע מאתמול ור"ש אסר אפילו אם היה בו מום משום מוקצה כדפירש' דלא כאלא בר אוכמי[ד] וא"ת מ"ש דבכל[ז] דוכתא מחמיר רבי יהודה טפי במוקצה מרבי שמעון וי"ל דטעמא רבה אית ליה הואיל דס"ל דרואין מומין ביום טוב וידוע שמום קבוע היה מאתמול א"כ אין כאן מוקצה דהא מאתמול דעתיה עלויה אבל לר"ש אית ליה דאין רואין מומין הלכך לאו דעתיה עלויה מאתמול על כן אסור אפילו אם בקרו בדיעבד:

תנו רבנן בכור תם שנפל לבור ה"ג. דר' יהודה הנשיא לית ליה מוקצה דקאמר אם יש בו מום קבוע ואפילו אם נפל בי"ט יעלה וישחוט ולית להו להני תנאי מוקצה בבכור דלעולם דעתו עליו שמא יפול בו מום ואם לאו שאין בו מום מאליו לא ישחוט וא"ת פשיטא והא תם הוא וי"ל לא יעלה בהערמת שחיטה כדפי' לעיל[ח] ועל ר' יהודה דמתני' לא בעי לשנויי הכי דלא בעי לשנויי שנויא דחיקא ולא[ט] יעלה בהערמת שחיטה קאמר הואיל דאית ליה שנויא אחרינא דר' יהודה אית ליה מוקצה בבכור וצריך לאוקומי בבעל מום ע"כ דהא אית ליה מוקצה אבל לרבי יהודה הנשיא דלית ליה מוקצה בבכור דהא בתם שנפל לבור מיירי לא מצי לשנויי הכי שנפל בו מום קבוע בי"ט כדמשני לרבי יהודה במתניתין עוד פרש"י פי' אחר דלא גרס תם בברייתא אלא ה"ג בכור שנפל לבור וכו' אם יש בו מום קבוע שידוע בו מום מערב י"ט ישחוט ואם לאו אלא נפל בו מום היום לא ישחוט אפילו אם העלהו משום דהוי מוקצה ולרבי יהודה נשיאה[י] אית ליה מוקצה ולא פריך הש"ס כדפריך הש"ס לעיל לרבי יהודה דמתני' פשיטא דמוקצה הוא דודאי לרבי יהודה דמתני' פריך שפיר דמאי אצטריך לאשמועינן אי משום מוקצה בהרבה מקומות שמעינן דרבי יהודה דמתני' אית ליה מוקצה אבל ארבי[כ] יהודה הנשיא אצטריך לאשמועינן (דרבי יהודה) דאית ליה מוקצה ותימה דבשלהי מכלתין (דף מ.) מספקא ליה לרבי יהודה הנשיא אי אית ליה מוקצה ואמאי לא פשיט ליה מהכא וי"ל דלא פסיק[ל] להוכיח מהכא דאיכא לפרושי תרי לישני כדפי' דלחד אית ליה מוקצה ולחד לית ליה מוקצה ומספקא ליה אי כהאי לישנא אי כהאי לישנא לכך לא היה לו להוכיח מהכא: [וע"ע תוספות שבת מה: ד"ה לדבריו] אלא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) שבת מו:, ב) [לקמן לז.], ג) לקמן דף לו:, ד) לקמן עמו' ב.

הגהות וציונים

א] או דהוה ליה כצ"ל מהר"מ (גליון): ב] בכת"י דאסור ביה: ג] תיבות "א"נ משום דעבר ואסקיה" ליתא בכת"י, ועיין מהרש"א ד"ה ואם לאו: ד] רש"א. וע' רש"ל שמחק מן ועבר ואסקי' עד משום דעבר ואסקי' (גליון), וכן בכת"י ליתא: ה] בכת"י נוסף וישחוט קאמר: ו] [צ"ל הנשיא] (גליון) וכ"ה בכת"י: ז] צ"ל מכל דוכתא דמחמיר (ב"ש): ח] ר"ל הגמרא לעיל סד"א ליערים וליסקיה כר' יהושע (מהר"שי"ף): ט] נדצ"ל דלא יעלה (באה"מ): י] צ"ל הנשיא (ב"ש): כ] צ"ל לרבי (ב"ש): ל] צ"ל פסיקא ליה (ב"ש, באה"מ):

עין משפט נר מצוה

כב א ב ג מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה ו סמג לאוין סה טור שו"ע א"ח סי' תצח סעיף ט:

רבינו חננאל

אומר ירד מומחה ויראה אם יש בו כו'. אוקימ' ברואין מומין ביום טוב פליגי והאי דקתני נפל לבור איצטריך **סד"א משום צער ב"ח ליערים וליסלקיה כר' יהושע.** דתני אותו ואת בנו שנפלו לבור ר' יהושע אומר מעלה את הראשון ע"מ לשוחטו ואינו שוחטו ומערים ומעלה את השני כו'. קמ"ל דלא עבדינן כר' יהושע ולא יעלה הוה צריך למיתנא ואגב חדא קמ"ל תרתי חדא לא יעלה ואי עבר ואסקיה לא ישחוט ואע"ג דנפל ביה השתא מום קבוע והוה ליה מעיו"ט מום עובר. **מהו דתימא** כיון דהוה ליה מעיו"ט מום עובר והאידנא הוה ליה מום קבוע דעתיה עלויה הוה מאתמול ולאו מוקצה הוא קמ"ל: **ת"ר בכור תם שנפל לבור** ר' יהודה הנשיא אומר ירד מי שבקי במומין ויראה כו' אמרו לו הרי אמרו אין מבקרין מומין ביו"ט נולד בו מום מעיו"ט אין מבקרין אותו ביו"ט נולד בו מום ביו"ט רבן שמעון אומר אין זה מן המוכן.

משנת ראשונים

סלקא דעתך אמינא משום צער בעלי חיים לערים ולסקיה כרבי יהושע קא משמע לן. ואף על פי שיש כאן צער בעלי חיים, אין חוששין לזלזל ביום טוב משום צער בעלי חיים. **[מאירי]**

אי הכי לא ישחוט לא יעלה וישחוט מבעי ליה. פירוש אי אמרת בשלמא דירד לאו דוקא היינו דנקט לא ישחוט למרמז לן דהעלאה שריא. אלא אי אמרת דירד דרישא דוקא משום דאסר לאסוקיה אם כן הוה ליה למיתני בהדיא ואם לאו לא יעלה דהוי רבותא טפי דאלו לא ישחוט פשיטא. **[שיטה מקובצת]**

לא צריכא דעבר ואסקיה. כל לא צריכא הכי פירושה לא נצרכה הא דפלוני אלא לכהאי גוונא והגמרא קצר בלשונו והשמיט אלא, ומכל מקום הוי כאילו אומר לא צריכא אלא וכו' כמו שנמצא במקומות שאומר בהדיא לא נצרכה וכו' בע"ז פ"ק א"ר אלעזר ואם בנה שכרו מותר פשיטא וכו' לא נצרכה אלא לע"ז עצמה וכו'. וראיתי מי שמפרש ומחלק הלשון ואומר לא כלומר לאו פשיטא הוא צריכא וכו'. **[הליכות עולם שער שני פרק א]**

הרי אמרו אין רואין מומין ביום טוב. פרש"י דלאו משום מוקצה קא אסר ליה דהא לית ליה מוקצה אלא משום דמיחזי כדן את הדין. ולא נהיר דהא דאין דנים גזרה שמא יכתוב. והנכון כמו שפירש ז"ל שנראה כמתקנו ודמי להפרשת תרומות ומעשרות. **[שיטה מקובצת]**

אין צדין פרק שלישי ביצה

קבוע, ועבר והעלהו, אף על פי שנפל בו אחר כך מום קבוע, **לֹא יִשְׁחוֹט**, משום שקנסו אותו על כך שהעלהו באיסור[כו]. **אָמַר לוֹ רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן מְנַסְיָא, הֲרֵי אָמְרוּ** רבותינו בדורות שלפנינו [היינו רבי שמעון בן יוחי שנחלק על רבי יהודה במשנה[כז]] **אֵין רוֹאִין מוּמִין בְּיוֹם טוֹב**, ויש לנו לילך בזה כדברי המחמיר[כח].

ומפרש רבי שמעון בן מנסיא את דעת רבי שמעון, שיש בזה שלשה חילוקי דינים:

בֵּיצַד, א. **אם נוֹלַד בּוֹ מוּם מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב**, לכתחילה **אֵין מְבַקְּרִין אוֹתוֹ בְּיוֹם טוֹב**, אבל אם עבר ובקרו, מותר לשחטו, ולא אסרוהו בדיעבד, מפני שאין זה נחשב כל כך כמתקן, שהרי לא היה מחוסר מערב יום טוב אלא ראיית חכם.

ב. **אם נוֹלַד בּוֹ מוּם**

כו. **רש"י** (ד"ה ואם) [והמהרש"ל (גרס"י סד) מחק פירוש זה ברש"י]. ועוד פירש, 'ואם לאו', אם לא ירד החכם לראותו, 'לא ישחוט', כלומר, לא יעלהו בהערמת שחיטה, שאין היתר להעלותו על ידי הערמה, שמא לא ימצא בו המומחה מום קבוע. והוסיף, שהטעם שלא תירצו כן את דברי רבי יהודה במשנתנו, משום שאין לומר בדברי רבי יהודה שמדובר שנפל בו מום ביום טוב, שהרי רבי יהודה סובר שיש איסור מוקצה, ועל כרחך צריך להעמיד שהיה בו מום מערב יום טוב, ומשום כן עדיף להעמיד שהיה בו מום עובר ונעשה ביום טוב מום קבוע, ולפי זה לא ישחוט הוא כפשוטו, ואין צריך לדחוק שהכוונה שלא יעלהו בהערמת שחיטה. אבל רבי יהודה הנשיא שסובר שאין איסור מוקצה בבכור, וממילא מעמיד את הדין הזה בבכור תם, והיינו שנפל בו מום ביום טוב, ולכן צריך לדחוק ש'לא ישחוט' הכוונה לא יעלהו בהערמת שחיטה.

כן הוא הביאור לפי הגירסא 'בכור תם שנפל לבור', אבל לפי הגירסא 'בכור שנפל לבור' [ראה הערה לעיל], דעת רבי היא כדעת רבי יהודה במשנתנו, והברייתא מתפרשת כמו שביארו את המשנה בהוה אמינא, דהיינו שירד מומחה ויראה, ואם יש בו מום קבוע מערב יום טוב יכול להעלותו ולשחטו [אולם לא יערים להעלותו קודם שיראה המומחה], ואם לא מצא בו מום מערב יום טוב, אף אם נפל בו מום היום הרי זה לא ישחוט, ואף אם עבר והעלהו. רש"י (ד"ה לשון, ומילך) ותוספות (ד"ה פנו). וביארו, שכאן אין להקשות מה החידוש בסיפא הרי זה מוקצה, משום שלא מצאנו בשום מקום שרבי יהודה הנשיא סובר שיש איסור מוקצה, ואפשר לומר שזה הוא החידוש בדבריו, אבל רבי יהודה השמיענו בכמה מקומות שיש איסור מוקצה, ואי אפשר לומר שזה הוא חידושו כאן במשנה.

כז. **רבי** היה תלמידו של רבי שמעון בן יוחי כמבואר בשבת (קמז:) ובעירובין (נא.) שאמר רבי 'כשהיינו לומדים תורה אצל רבי שמעון בתקוע היינו מעלין שמן' וכו'. רש"י (ד"ה ח"נ).

כח. **רש"י** (ד"ה ח"נ). ואף שפירש רש"י שאמר לו שדעת רבי שמעון רבו שאין רואים מומין ביום טוב, אף על פי כן הוסיף שיש לנו לילך לחומרא, משום שרבי שמעון בן מנסיא אמר לרבי 'הרי אמרו' בלשון רבים, ואם כן אין הכוונה רק לרבי שמעון, לכן פירש רש"י, שכיון שרבי לא הביא במשנתנו אלא את דברי רבי יהודה ורבי שמעון [ולא הביא את דברי רבי שמעון בלשון 'חכמים'], משמע שכל חכמי דורם של רבי יהודה ורבי שמעון לא אמרו בזה לא היתר ולא איסור, ואם כן אין יודעים מה דעתם בזה, וממילא יש לנו לילך לחומרא. ומה שאמר 'הרי אמרו', היינו שדיבר על כל חכמי דורם. פני יהושע (גרס"י סד). והוסיף, שאף שבאיסורים מדרבנן הולכים לקולא, מכל מקום כיון שהוא דבר שיש לו מתירין, שהרי לערב הוא יהיה מותר, יש ללכת לחומרא, כמבואר לעיל (ד.).

ובראשון לציון (ד"ה הרי) פירש, שרבי שמעון בן מנסיא לא נתכוין להקשות על רבי איך התיר לבקר מומין ביום טוב, אלא כוונתו לפרש את שיטת עצמו, שכיון שנחלקו בה ראשונים ודעת רבי שמעון להחמיר שאין רואים, אם כן דעתי כמותו. ומה שלא חלק במפורש על דעת רבי, משום שכבר קדמה מחלוקת הראשונים בזה.

אם יש בו מום יעלה וישחוט ואם לאו לא ישחוט [א] ר' שמעון אומר כל שאין מומו ניכר מבעוד יום אין זה מן המוכן: **גמ'** במאי קא מפלגי אי נימא ברואין מומין קמפלגי דר' יהודה סבר רואין מומין בי"ט ור' שמעון סבר [א]אין רואין מומין בי"ט ולפלגו ברואין מומין דעלמא בכור שנפל לבור אצטריכא ליה סד"א משום צער בעלי חיים לערים ולסקיה [ב] כר' יהושע קמ"ל אי הכי לא ישחוט לא יעלה וישחוט מבעי ליה לא צריכא [ב]דעבר ואסקיה סד"א לשחטיה קמ"ל לשחטיה הא תם הוא לא צריכא דנפל ביה מומא והא מוקצה הוא אלא דנפל ביה מום עובר מערב יום טוב והשתא הוה ליה מום קבוע מהו דתימא דדעתיה עלויה ונשחטיה קמ"ל: ת"ר בכור תם שנפל לבור ר' יהודה הנשיא אומר ירד מומחה ויראה אם יש בו מום יעלה וישחוט ואם לאו לא ישחוט אמר לו ר' שמעון בן מנסיא [ג]הרי אמרו אין רואין מומין ביום טוב כיצד נולד בו מום מערב י"ט אין מבקרין אותו בי"ט נולד בו מום בי"ט

אם יש בו מום. על כרחך ר' יהודה מוקצה אית ליה, ובמום הנופל בו ביום טוב לא שרי דלאו דעתיה עלויה מאתמול, וה"ק בכור בעל מום שלא הראהו לחכם מבעוד יום להתירו ונפל לבור בי"ט ירד מומחה ויראה מום שהיה בו אתמול, אם מום קבוע הוא יעלה וישחוט, משום דמוקצה ליכא דמאתמול דעתיה עלויה: **אין זה מן המוכן.** לאו משום מוקצה אסר ליה דהא לית ליה מוקצה, אלא לפי שמתירו בי"ט נראה כמתקנו, [א]דהוה ליה כדן דין דגזור[ב] ביה משום שבות[ד], וה"ק אין התרתו היתר ואינו מוכן להכשר: **גמ' אי נימא ברואין כו'.** דהא ודאי משום מוקצה לא הוי טעמייהו, דאפכא שמעינן להו, אלא משום ראיית מום, דר"ש סבר אין רואין כיון דהוה ליה כיושב ודן דין: **לפלגו בעלמא.** בלא נפל לבור: **לערים.** לומר ודאי ימצא בו מום: **ולסקיה כרבי יהושע.** דאמר בפרק משילין (לקמן דף לז.) אותו ואת בנו שנפלו לבור מעלה את הראשון ע"מ לשחוט ואינו שוחט וחוזר ומעלה את השני, רצה זה שוחט רצה זה שוחט: **אי הכי.** דנפילת בור דנקט לאשמועינן דלא יעלהו נקט ליה, ואם לאו לא יעלהו מבעי ליה, דהא עיקר משום העלאה נקט לה ושחיטה פשיטא לן: **לא צריכא דעבר ואסקיה.** ומשמעותא דלא לסקיה מרישא ש"מ דקתני ירד המומחה ויראה ולא קתני יעלהו ויראה, והדר אשמועינן אחריתי דאי עבר ואסקיה ולא מצא בו מום לא ישחוט: **דנפל ביה מומא.** השתא, וה"ק אם יש בו מום הקבוע מעי"ט יעלה וישחוט, ואם לאו דלא היה מעי"ט אלא היום אפילו עבר והעלהו לא ישחוט: **והא מוקצה הוא.** אי מאתמול לא הוה ביה מום כלל פשיטא דלא ישחוט, דהא אשמעינן רבי יהודה בכמה דוכתי דאית ליה מוקצה: **קמ"ל.** דאי לא הוה קבוע מערב י"ט לא ישחוט משום דמוקצה מחמת איסור הוה, אי נמי משום דעבר ואסקיה[ג]: **בכור תם שנפל לבור** גרסינן בברייתא, דלית להו מוקצה להנך תנאי בבכור, דכל שעתא דעתיה עלויה שמא יפול בו מום: **ירד מומחה.** ולא לעריס ולסקיה: **ר' יהודה הנשיא** הוא רבי, ולאו היינו רבי יהודה דמתניתין, דסתם ר' יהודה הוא ר' יהודה בר אלעאי: **אם יש בו מום.** אפילו נפל בו היום: **יעלה וישחוט.** דלית ליה מוקצה בבכור: **ואם לאו.** ועבר ואסקיה לא ישחוט אפילו נפל בו מום לאחר העלאה, וקנסא הוא משום דעבר ואסקיה, [א"נ[ה]] לא ישחוט לא יעלה בהערמת שחיטה קאמר, דלא ישחוט לא אצטריך דהא תם הוא, ומתניתין דלא שנינן הכי משום דמתניתין לא מצינן לאוקומה בתם, משום דרבי יהודה מוקצה אית ליה ולא מצי למימר אם יש בו מום שנפל בו בי"ט יעלה וישחוט, וכיון דע"כ בבעל מום תוקמה לא אצטריך לשנויי סיפא בשנויא דחיקא ולמימר דלא ישחוט לא יעלה[ט] קאמר, דהא מצי לשנויא שפיר כדשנינן, דאשמעינן ואם לאו דלא היה קבוע מבעוד יום דאפילו עבר ואסקיה לא ישחוט, ואע"ג דאתעביד ליה מום קבוע השתא: **לשון אחר** לא גרס בברייתא בכור תם אלא כי מתני' גרסינן בברייתא בכור שנפל לבור, ומתוקמא הכי בכור שנפל לבור ר' יהודה הנשיא אומר ירד מומחה ויראה דלא נעריס ונסקיה מעיקרא: **אם יש בו מום.** אם ימצא בו מום הידוע שהיום לא נעשה יעלהו וישחוט, ואם לאו אלא נפל בו מום היום אפילו העלהו לא ישחוט, ולרבי יהודה נשיאה[ו] ליכא למפרך כדפרכינן לעיל פשיטא דלא ישחוט דהא מוקצה הוא, דאלו לדידיה אצטריך דהשתא הוא דאשמעינן דאית ליה מוקצה: **א"ל ר' שמעון בן מנסיא הרי אמרו.** רבותינו דורות שלפנינו אין רואין מומין, דר"ש בן יוחי מדורות שלפניהם היה, ורבי תלמידו היה, כדאמר במסכת עירובין (דף נג.) ובמסכת שבת (דף קמז:) א"ר כשהיינו לומדים תורה אצל ר' שמעון בתקוע היינו מעלין לו שמן כו', וקאמר ליה ר' שמעון בן מנסיא לרבי הרי נחלקו בה דורות שלפנינו וזיל לחומרא: **נולד בו מום מעי"ט.** רבי שמעון בן מנסיא מפרש מלתיה דר' שמעון בן יוחי, וה"ק הרי אמר ר"ש בן יוחי אין רואין מומין, כיצד, נולד בו מום מערב י"ט אין מבקרין אותו לכתחלה, אבל אם עבר ובקרו שוחטו, שהרי אינו מתקן כל כך שקרוב היה בין השמשות להיות מתוקן, שלא היה מחוסר אלא ראיית חכם:

בי"ט

ע"כ לא בעי למימר דאין זה מן המוכן שהוא מוקצה דהא ר"ש לית ליה מוקצה אלא ה"פ כל שאין מומו ניכר שלא ראהו חכם מעי"ט ולא היה נודע אם היה קבוע אין זה מן המוכן כלומר אין היתרו היתר דאין מוכן להכשיר דאין רואין מומין בי"ט וטעמא משום דנראה כמתקן או כדן את הדין שהוא אסור משום שבות ע"כ פי' רש"י וקשה דאין זה מן המוכן משמע דאפילו בקרו חכם כיון שלא נודע שהוא מום קבוע מאתמול אוסר ר"ש ולפ"ה משמע דוקא דאינו מוכן להכשיר לכתחלה הא דיעבד שפיר דמי וע"ק דבשבת מוכח בהדיא בפרק כירה (שבת דף מו: ושם) דמטעם מוקצה קאמר דפריך מהכא דר"ש אית ליה מוקצה והא לית ליה מוקצה לר"ש לכן נ"ל דמטעם מוקצה קאמר דאין זה מן המוכן ואפילו עבר ובקרו מ"מ אסור משום מוקצה ופליגי ברואין מומין וגם פליגי במוקצה מיתורא דקתני אין זה מן המוכן והא דפריך הכא בגמ' לפלגו ברואין מומין בעלמא ר"ל דלא נפל לבור ולעולם כלישנא דמתניתין דמוקצה וכן הא דקאמר בגמרא מהו דתימא כיון דדעתיה עלויה נשחטיה קמ"ל ר"ל דאסור משום מוקצה ואפילו אם בקרו בדיעבד אף לר' יהודה כיון שלא היה בו מום קבוע מאתמול ור"ש אסר אפילו אם היה בו מום משום מוקצה כדפירש' דלא כאלא בר אוכמי[ד] וא"ת מ"ש דבכל[ז] דוכתא מחמיר רבי יהודה טפי במוקצה מרבי שמעון וי"ל דטעמא רבה אית ליה הואיל דס"ל דרואין מומין ביום טוב וידוע שמום קבוע היה מאתמול א"כ אין כאן מוקצה דהא מאתמול דעתיה עלויה אבל לר"ש אית ליה דאין רואין מומין הלכך לאו דעתיה עלויה מאתמול על כן אסור אפילו אם בקרו בדיעבד:

תנו רבנן בכור תם שנפל לבור ה"ג. דר' יהודה הנשיא לית ליה מוקצה דקאמר אם יש בו מום קבוע ואפילו אם נפל בי"ט יעלה וישחוט ולית להו להני תנאי מוקצה בבכור דלעולם דעתו עליו שמא יפול בו מום ואם לאו שאין בו מום מאליו לא ישחוט וא"ת פשיטא והא תם הוא וי"ל לא יעלה בהערמת שחיטה כדפי' לעיל[ח] ועל ר' יהודה דמתני' לא בעי לשנויי הכי דלא בעי לשנויי שנויא דחיקא ולא[ט] יעלה בהערמת שחיטה קאמר הואיל דאית ליה שנויא אחרינא דר' יהודה אית ליה מוקצה בבכור וצריך לאוקומי בבעל מום ע"כ דהא אית ליה מוקצה אבל לרבי יהודה הנשיא דלית ליה מוקצה בבכור דהא בתם שנפל לבור מיירי לא מצי לשנויי הכי שנפל בו מום קבוע בי"ט כדמשני לרבי יהודה במתניתין עוד פרש"י פי' אחר דלא גרס תם בברייתא אלא ה"ג בכור שנפל לבור וכו' אם יש בו מום קבוע שידוע בו מום מערב י"ט ישחוט ואם לאו אלא נפל בו מום היום לא ישחוט אפילו אם העלהו משום דהוי מוקצה ולרבי יהודה נשיאה[י] אית ליה מוקצה ולא פריך הש"ס כדפריך הש"ס לעיל לרבי יהודה דמתני' פשיטא דמוקצה הוא דודאי לרבי יהודה דמתני' פריך שפיר דמאי אצטריך לאשמועינן אי משום מוקצה בהרבה מקומות שמעינן דרבי יהודה דמתני' אית ליה מוקצה אבל ארבי[כ] יהודה הנשיא אצטריך לאשמועינן (דרבי יהודה) דאית ליה מוקצה ותימה דבשלהי מכלתין (דף מ.) מספקא ליה לרבי יהודה הנשיא אי אית ליה מוקצה ואמאי לא פשיט ליה מהכא וי"ל דלא פסיק[ל] להוכיח מהכא דאיכא לפרושי תרי לישני כדפי' דלחד אית ליה מוקצה ולחד לית ליה מוקצה ומספקא ליה אי כהאי לישנא אי כהאי לישנא לכך לא היה לו להוכיח מהכא: [וע"ע תוספות שבת מה: ד"ה לדבריו]

אלא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) שבת מו:, ב) [לקמן לז.], ג) לקמן דף לו:, ד) לקמן עמו' ב.

הגהות וציונים

א] **או** דהוה ליה כצ"ל מהר"מ (גליון): ב] בכת"י **דאסור** ביה: ג] תיבות "א"נ משום דעבר ואסקיה" ליתא בכת"י, ועיין מהרש"א ד"ה ואם לאו: ד] רש"א. וע' רש"ל שמחק מן ועבר ואסקי' עד משום דעבר ואסקי' (גליון), וכן בכת"י ליתא: ה] בכת"י נוסף **וישחוט** קאמר: ו] [צ"ל **הנשיא**] (גליון) וכ"ה בכת"י: ז] צ"ל **מכל** דוכתא **דמחמיר** (ב"ש): ח] ר"ל הגמרא לעיל סד"א ליערים וליסקיה כר' יהושע (מהר"משי"ף): ט] נדצ"ל **דלא** יעלה (באה"מ): י] צ"ל **הנשיא** (ב"ש): כ] צ"ל **לרבי** (ב"ש): ל] צ"ל **פסיקא ליה** (ב"ש, באה"מ):

עין משפט נר מצוה

כב א ב ג מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה ו סמג לאוין סה טור שו"ע א"ח סי' תצח סעיף ט:

רבינו חננאל

אומר ירד מומחה ויראה אם יש בו כו'. אוקימ' ברואין מומין ביום טוב פליגי והאי דקתני נפל לבור איצטריך **סד"א משום צער ב"ח ליערים וליסלקיה כר' יהושע.** דתני אותו ואת בנו שנפלו לבור ר' יהושע אומר מעלה את הראשון ע"מ לשוחטו ואינו שוחטו ומערים ומעלה את השני כו'. קמ"ל דלא עבדינן כר' יהושע ולא יעלה הוה צריך למיתנא ואגב חדא קמ"ל תרתי חדא לא יעלה ואי עבר ואסקיה לא ישחוט ואע"ג דנפל ביה השתא מום קבוע והוה ליה מעיו"ט מום עובר. **מהו דתימא** כיון דהוה ליה מעיו"ט מום עובר והאידנא הוה ליה מום קבוע דעתיה עלויה הוה מאתמול ולאו מוקצה הוא קמ"ל: **ת"ר בכור תם שנפל לבור** ר' יהודה הנשיא אומר ירד מי שבקי במומין ויראה כו' אמרו לו הרי אמרו אין מבקרין מומין ביו"ט נולד בו מום מעיו"ט אין מבקרין אותו ביו"ט נולד בו מום ביו"ט רבן שמעון אומר אין זה מן המוכן.

משנת ראשונים

סלקא דעתך אמינא משום צער בעלי חיים לערים ולסקיה כרבי יהושע קא משמע לן. ואף על פי שיש כאן צער בעלי חיים, אין חוששין לזלזל ביום טוב משום צער בעלי חיים. **[מאירי]**

אי הכי לא ישחוט לא יעלה וישחוט מבעי ליה. פירוש אי אמרת בשלמא דירד לאו דוקא היינו דנקט לא ישחוט למרמז לן דהעלאה שריא. אלא אי אמרת דירד דרישא דוקא משום דאסר לאסוקיה אם כן הוה ליה למיתני בהדיא ואם לאו לא יעלה דהוי רבותא טפי דאלו לא ישחוט פשיטא. **[שיטה מקובצת]**

לא צריכא דעבר ואסקיה. כל לא צריכא הכי פירושה לא נצרכה הא דפלוני אלא לכהאי גוונא והגמרא קצר בלשונו והשמיט אלא, ומכל מקום הוי כאילו אומר לא צריכא אלא וכו' כמו שנמצא במקומות שאומר בהדיא לא נצרכה וכו' בע"ז פ"ק א"ר אלעזר ואם בנה שכרו מותר פשיטא וכו' לא נצרכה אלא לע"ז עצמה וכו'. וראיתי מי שמפרש ומחלק הלשון ואומר לא כלומר לאו פשיטא הוא צריכא וכו'. **[הליכות עולם שער שני פרק א]**

הרי אמרו אין רואין מומין ביום טוב. פרש"י דלאו משום מוקצה קא אסר ליה דהא לית ליה מוקצה אלא משום דמיחזי כדן את הדין. ולא נהיר דהא דאין דנים גזרה שמא יכתוב. והנכון כמו שפירש ז"ל שנראה כמתקנו ודמי להפרשת תרומות ומעשרות. **[שיטה מקובצת]**

עין משפט
נר מצוה

כג א ב מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה ד טור ש"ע א"ח סי' תקא סעיף ט:
כד ג טוש"ע א"ח סי' שי סעיף ג:
כה ד שם סעיף ד:
כו ה שם סעיף ה:

בי"ט ר' שמעון אומר [א] אין זה מן המוכן (א) ושוין שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן דרש רבה בר רב הונא נולד הוא ומומו עמו מבקרין אותו בי"ט לכתחלה א"ל רב נחמן אבא תני [ב] אם עבר ובקרו מבוקר ואת אמרת מבקרין אותו לכתחלה אמר אביי כותיה דרבה בר רב הונא מסתברא מדקתני תלתא בבי נולד בו מום מערב יום טוב אין מבקרין אותו ביום טוב לכתחלה הוא דלא הא דיעבד שפיר דמי נולד בו מום ביום טוב ר' שמעון אומר אין זה מן המוכן דאפילו דיעבד נמי לא והדר תני ושוין שאם נולד (א) ומומו עמו שזה מן המוכן דאפילו לכתחלה נמי והא כי אתא רב אושעיא אתא ואייתי מתניתא בידיה בין שנולד בו מום מערב י"ט ובין שנולד בו מום בי"ט חכמים אומרים אין זה מן המוכן ואלא קשיא הך[ד] ההיא אדא בר אוכמי היא דמשבש ותני אמר רב נחמן בר יצחק מתני' נמי דייקא דקתני ר' שמעון אומר כל שאין מומו ניכר מערב י"ט אין זה מן המוכן מאי אין מומו ניכר אילימא שאין מומו ניכר כלל פשיטא צריכא למימר אלא דלא אתחזי לחכם מערב י"ט אם מום קבוע אם מום עובר קתני מיהת אין זה מן המוכן שמע מינה. בעי מיניה (ב) הלל מרבא יש מוקצה לחצי שבת או אין מוקצה לחצי שבת היכי דמי אי דאחזי בין השמשות אחזי אי דלא אחזי לא אחזי לא צריכא דאחזי והדר אדחי והדר אחזי מאי א"ל יש מוקצה. איתיביה ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן ואמאי נימא האי בכור מעיקרא הוה חזי אגב אמיה אתיליד ליה אדחי ליה אחזייה לחכם אשתרי ליה אמר אביי ואיתימא רב ספרא כגון דיתבי דייני התם איכא דאמרי אמר ליה [ג] אין מוקצה לחצי שבת לימא מסייע ליה ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן והא בכור מעיקרא הוה חזי אגב אמיה אתיליד ליה אדחי ליה אחזייה לחכם אשתרי ליה אמר אביי ואיתימא רב ספרא כגון דיתבי דייני התם. ת"ש (ג) היה אוכל בענבים והותיר והעלן לגג לעשות מהן צמוקין בתאנים והותיר והעלן לגג לעשות מהן גרוגרות לא יאכל מהן עד שיזמין מבעוד יום וכן אתה מוצא באפרסקין ובחבושין ובשאר כל מיני פירות היכי דמי אי דחזו למה ליה הזמנה אי דלא חזו כי אזמין להו מאי הוי וכי תימא דלא ידע אי חזו אי לא חזו והאמר רב כהנא [ד] מוקצה שיבש ואין הבעלים מכירין בו מותר אלא לאו דחזו ואדחו והדר אחזו ואי אמרת אין מוקצה למה להו הזמנה אלא מאי יש מוקצה כי אזמין להו מאי הוי [ה] לא צריכא דאחזו ולא אחזו דאיכא אינשי דאכלי ואיכא אינשי דלא אכלי אזמין גלי דעתיה לא אזמין לא גלי דעתיה. אמר רבי זירא ת"ש מפולין ועדשים דהא פולין ועדשים מעיקרא חזו לכוס שדינהו בקדרה אדחו להו

גמר

בי"ט. ואם נולד בו מום בי"ט, בזו היה ר"ש בן יוסי אומר אין זה מן המוכן, ואפילו עבר ובקרו לא ישחוט[א], שהוא כמתקנו לגמרי: ושוין כו'. אבל בזו היו מודים חולקים שלפנינו ר' יהודה ור"ש, שאם נולד היום ומומו עמו שזה מן המוכן, שאין בזה משום תקון ומשום דין, שלא היתה בו חזקת איסור מעולם, וכדמוקי לה לקמן כגון דיתבי דייני התם: אבא תני. על אביו קאמר[ב]: מבוקר. ושוחטו לכתחלה: כוותיה דרבה מסתברא. דלכתחלה שרי: מדקתני לה בתלתא בבי. בברייתא דלעיל בדרבי שמעון בן מנסיא: אין מבקרין. לכתחלה משמע: אין זה מן המוכן. משמע אפילו דיעבד אינה הכנה, ועוד מדפלגינהו לתרי בבי: שזה מן המוכן אפילו לכתחלה. קאמר דמוכן לבקרו, דאי בדיעבד קאמר ומאי מוכן מוכן לשוחטו קאמר, אמאי פלגינהו לתלתא בבי, לתנייה להך סיפא בהדי רישא ולערבינהו ולתנינהו הכי נולד בו מום מערב יום טוב או שנולד הוא ומומו עמו אין מבקרין אותו ביום טוב, דלהוי משמע לכתחלה הוא דלא הא דיעבד שפיר דמי: ואייתי מתניתא בידיה גרסינן[ג]: חכמים אומרים אין זה מן המוכן. אפילו דיעבד, והא ר' שמעון היא דשמעינן ליה אין רואין מומין, וכיון דבהנך תרתי ערב ותני להו איכא למימר דנולד הוא ומומו עמו דשרי דיעבד קאמר כרב נחמן, וקשיא לאביי דסייעיה לרבה בר רב הונא מהך: ואלא קשיא ההיא. דלעיל דמסייעא ליה לרבה, ואהי מינייהו סמכינן: ההיא. דלעיל: אדא בר אוכמי הוא. חכם אחד שהיו מכירין בו שהיה גורס משניות ומשבשן: דיקא. כי הך דאייתי רב אושעיא: אי נימא שאין מומו[ד] מאתמול כלל. שלא היה בו שום מום: צריכא למימר. בתמיה, וכי צריך היה רבי שמעון לומר לר' יהודה בן מחלוקתו כן, והלא רבי יהודה אית ליה מוקצה, ונהי דרואין מומין סבירא ליה האי מיהא אסור דמוקצה הוא: אין זה מן המוכן. אפילו דיעבד, ומהשתא על כרחיך ושוין שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן בדיעבד קאמר: יש מוקצה לחצי שבת. משום חצי שבת, אם הוקצה בחציו מי הוי מוקצה לכולי שבת אם לא: היכי דמי. מכדי סתם מוקצה היינו גרוגרות וצמוקין שמעלה אותן על מנת ליבשן ומקצה אותן לכך, ומשמתחילין ליבש אין ראוין לאכילה עד שייבשו לגמרי, והא חצי שבת דקא אמרת היכי מספקא לך: אי דאחזו. שנגמרה מלאכתן בין השמשות אחזו, ואין כאן אפילו חצי שבת בהקצאה כלל: ואי דלא אחזו. בין השמשות ודאי אסורין, דאין כאן הכנה מבעוד יום, ומאן דלית ליה מוקצה הכנה מבעוד יום בעי, כדכתיב ביום הששי והכינו את אשר יביאו (שמות טז): לא צריכא דאחזו. בין השמשות: ואדחו. בשבת, שנפלה עליהן גשמים ותפחו, והדר אחזו שזופתן השמש, וקא מיבעיא לן הך שעתא דאתקלו מי אסרה להו כולי יומא או לא: נימא האי בכור מעיקרא. בין השמשות הוה חזי לשחוט את אמו והוא נאכל בין תם בין בעל מום, לפי שאין בכור קדוש אלא בלידתו דכתיב אשר יולד בבקרך וגו' (דברים טו): אדחיה ליה. שהיה בחזקת בכור תם ואסור עד שיראה מומו: דיתבי דייני התם. כשנולד, וכפוטרו את הרחם ראו את מומו, דלא הוקצה כלל: היה אוכל בענבים והותיר. רבותא נקט, דלא תימא כיון דאוכל והולך לא ליבעי הזמנה, וכן מפרש בפרק שלישי דשבת בכירה שהסיקוה (דף מה.): ענבים. יבשין קרויין צמוקים, ותאנים שנתיבשו קרויין גרוגרות: אפרסקין. פרסקי"ש בלע"ז: חבושין. קרוינ"ץ[ה]: אי דאחזו. בין השמשות: למה לי הזמנה. הא ודאי כיון דחזא בהו דיבשו דעתיה עלוייהו, שהרי לא הוקצה אלא ליבשן: ואי דלא אחזו כי אזמין להו מאי הוי. הא לא חזו לאכילה ולא מהניא להו הזמנה, דהוה ליה כמזמין עצים ואבנים לאכילה שאין בריה אוכלתן: וכי תימא דלא ידע אי חזו אי לא חזו. וכי תימא הך הזמנה דקתני כגון דטורח הוא לו לעלות אליהן ולראות אם יבשו אם לאו, ואינו יודע אם ראוין אם לא ראוין, ומכין בהזמנה ואומר הריני אוכל מהן למחר אם ראוין הן, ואשמעינן אי לאו דאזמינהו מאתמול כיון דלא הוה ידע שהן ראוין לא הוה אמרינן דעתיה עלוייהו, ואסורים לאכול אפילו מצאן ראוין: והאמר רב כהנא מוקצה. של גרוגרות וצמוקין: שיבש. מבעוד יום: ואין הבעלים מכירין בו. אין הבעלים יודעים שיבש, שלא בדקוהו מבעוד יום, ולמחר מצאוהו שיבש היה מאתמול: מותר. דכי אסקיה מעיקרא לא אקצייה אלא ליבש, והרי יבש והוכן מבעוד יום, כך פירש רב אחאי בשאלתות[ז] שלו: אלא לאו דאחזו ואדחו והדר אחזו. ע"כ לא מתוקמא הך הזמנה אי לאו להכי דאזמין להו דאם ידחו למחר ויתקנו[ו] לבו ביום יאכל מהן: ה"ג אלא מאי יש מוקצה כי אזמין להו מאי הוי. הזמנה דקודם הקצאה מאי מהניא, בלאו הזמנה נמי מוכנין ועומדין הן והאיסור בא אחרי כן: ה"ג אלא דאחזו ולא אחזו. בהכי עסקינן שיבשו ולא כל צרכן: דאיכא אינשי דאכלי ואיכא דלא אכלי. ואצטריך ליה לגלויי דעתיה אי אכיל אי לא אכיל: תא שמע. דאין מוקצה לחצי שבת: מפולין ועדשים. שאנו מבשלין ביום טוב: דמעיקרא. בין השמשות: חזו לכוס. חיין. כל דבר הנאכל חי קרי אכילתו כוסס: אדחו להו. כל זמן שרותחין:

גמר

רבינו חננאל

ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן. דרש רבה בר רב הונא נולד ביו"ט ומומו עמו מבקרין אותו לכתחלה ביו"ט. אמר אביי כוותיה מסתברא מדקתני תלתא בבי בברייתא נולד בו מום מעיו"ט אין מבקרין אותו ביו"ט לכתחלה הא דאיעבד שפיר דמי נולד בו מום ביו"ט ר' שמעון אומר אין זה מן המוכן דאפילו דיעבד נמי לא ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן [דאפי' לכתחלה נמי]. ודחינן להא ממתניתא דאייתי ר' הושעיא ותני בין שנולד בו ביו"ט ובין שנולד בו מעיו"ט חכמים אומרים אין זה מן המוכן. ודייק ר' נחמ' ומוקים לה למתני' כוותיה מדקתני ר' שמעון אומר כל שאין מומו ניכר מעיו"ט דליכא למימר האי דקתני כל שאין מומו ניכר דלא הוה ביה מום כלל מעי"ט [דקשיא פשיטא] הוא אלא לעולם דהוה ביה מום בעיו"ט ולא ניכר לחכם אי מום עובר אי מום קבוע הוא וקתני [בלשון] חכמים ש"מ דהלכתא כוותיה. ומפורש בתלמוד א"י אתא עובדא קומי ר' אמי וסבר למימר ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה. אייתי ר' אושעיא מתניתא דבר קפרא מדרומא ותנא. וחכ"א כל שאין מומו ניכר מעיו"ט ולא התירו מומחה אלא ביום טוב אינו מוכן וקיבלה וחזר ביה. והא דתניא תלתא בבי אוקימנא לאדא בר אוכמי דמשבש ותני כלומר משובשת היא ולא סמכינן עלה: בעא מיניה הלל מרבה יש מוקצה לחצי שבת כגון ענבים שהיו לילי שבת ראויין לאכילה כמשו ואינן לא ענבים ולא צימוקין ונדחו נשבה בהן רוח כל היום ונעשו בסוף היום כמו צימוקין וראויין לאכילה מאי כיון שנדחו בתחלת היום הוו להו מוקצה ואע"ג דהא [חזי] השתא אסירי אי לא. אמר ליה יש מוקצה: ירושלמי אין אסור משום מוקצה אלא תאנים וענבים א"ר שמואל בר סרטי מפני שמסריחות בינתים. איתיביה ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מוכן. והא האי דבשר היה ראוי אגב אמו נולד ביו"ט נדחה ביקר חכם מומו והתירו חזר וקתני הרי זה מוכן. וא"ת כי יש מוקצה איך הוא מוכן ופירק אביי כגון דיתבי [דייני] במקום שנולד בו זה הבכור ובעת צאתו מרחם אמו ראו זה המום והתירוהו מיד. איכא דאמרי אין מוקצה. אמר לו נימא מסייע ליה.

ושוין שאם נולד ומומו עמו כו' איתיביה היה אוכל בענבים והותיר ודעלן לגג לעשות מהן צימוקין לא יאכל מהן בשבת עד שיזמין ויאמר בעת שהותירו יהיו מוכנין לשבת וכן האפרסקים כו' ולא מיתוקמ' אלא בזמן דאיחזו ואידחו והדר איחזו. וא"ת כל דבר שהיה ראוי לאכילה אע"פ שנדחה אם חזר ונראה בכשרותו עומד ולא נדחה למה הצריך להזמין אלא מאי יש מוקצה וכי מזמין על דבר שאינו בר אכילה מאי הוי. ופרקינן כגון דנדחו ולא נראו לגמרי. יש בני אדם שאוכלי' אותן כמותן שהן עכשיו ויש מי שאינו אוכל אם גילה דעתו לאוכלן כמות שהן [הרי גלין] לא זמין נתברר כי מוקצה הן אצלו. ת"ש מפולין ועדשין. כי בעת שהן יבישין ראוין לכוס

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) שבת קלו. חולין נא:, ב) עיין תוס' שבת מג. ד"ה טבל, ג) שבת מה., ד) [פרשת בשלח ס"ם מז].

הגהות הב"ח

(א) גמ' נולד הוא ומומו עמו כצ"ל וכן בכל העמוד: (ב) שם בעי מיניה רב הלל מרבה יש:

גליון הש"ס

גמ' יש מוקצה לחצי שבת. עי' שבת מג ע"א תוס' ד"ה בעודן עליו ודף מד ע"ב תוס' ד"ה יש עליה ובחולין דף טו ע"ב תוס' ד"ה כגון:

ליקוטי רש"י

ושוין. דאפילו האוסר בנולד בו ביום מום משום דמוקצה היה בין השמשות מחמת איסור קדשים בחוץ אבל אם נולד היום ומומו עמו מוכן הוא שלא נאסר מעולם דהא במעי אמו היה מוכן אגב אמו ומותר דבכור אינו קדוש עד שיולד וכשנולד הרי מומו עמו וראוי לישחט בחוץ [חולין נא:]. וכן אתה מוצא וכו'. ואע"ג דהני חזי כל שעתא ואפי' נשתהו לא נתקלקלו מיהו הואיל ואקלינהו אסירי [שבת מה.].

הגהות וציונים

א] בכל הדפוסים הישנים ובכת"י ליתא תיבות "לא ישחוט" ואיני יודע מי הוסיפו (דק"ס): ב] פי' אביו דרבה דהיינו רב הונא ועיין בילקוט מפרשים: ג] צ"ל בגרסא (גליון) ובדפו"ר כתוב בגרס': ד] מומו ניכר מאתמול כצ"ל (גליון): ה] פירות הדומים לתפוח, ונאכלים מבושלים: ו] צ"ל ויתוקנו (רש"ש):

אוצר החכמה

בְּיוֹם טוֹב, ועבר חכם וראהו, והתירו, רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, אֵין זֶה מִן הַמּוּכָן, ולא ישחטנו, כיון שלא היה ראוי מערב יום טוב, וכשמתירו הרי הוא כמתקנו[א], ואסור אף בדיעבד.

ג. וְשָׁוִין רבי יהודה ורבי שמעון, כלומר אף רבי שמעון מודה, שֶׁאִם נוֹלַד ביום טוב הוּא [-הבכור] וּמוּמוֹ עִמּוֹ - כשהוא בעל מום קבוע, והתירו חכם, שֶׁזֶּה מִן הַמּוּכָן, ומותר לשחטו ולאכלו ביום טוב, כיון שמעולם לא היה בחזקת איסור[ב], ואין בו איסור משום מתקן או דן את הדין[ג].

★

הגמרא מבארת האם מותר לכתחילה לבקר בכור שנולד ביום טוב ומומו עמו:

דָּרַשׁ רַבָּה בַּר רַב הוּנָא, נוֹלַד הוּא וּמוּמוֹ עִמּוֹ מְבַקְּרִין אוֹתוֹ בְּיוֹם טוֹב לְכַתְּחִלָּה, לפי שאינו כמתקן או כדן דין. אָמַר לֵיהּ רַב נַחְמָן, הלא אַבָּא תָּנֵי - אביי[ד] שנה בברייתא[ה], לענין בכור שנולד ומומו עמו שאִם עָבַר החכם וּבְקָרוֹ, הרי הוא מְבוּקָּר, ובדיעבד מותר לשוחטו, אבל לכתחילה לא יבקרו[ו], וְאַתְּ אָמְרַתְּ - ואיך אתה אומר שמְבַקְּרִין אוֹתוֹ לְכַתְּחִלָּה.

אביי מוכיח מהברייתא כדעת רבה בר רב הונא שמותר לכתחילה: אָמַר אַבַּיֵי, כְּוָתֵיהּ דְּרַבָּה בַּר רַב הוּנָא מִסְתַּבְּרָא - מסתבר כדעת רבה בר רב הונא שבנולד עם מומו רואים את מומו לכתחילה, מִדְּקָתָנֵי - מכך ששנינו בברייתא לעיל[ז] (ע"ב) בדברי רבי שמעון בן מנסיא תַּלְתָּא בָּבֵי - שלשה חילוקי דינים, ולא כלל שנים מהם יחד, הדין הראשון, נוֹלַד בּוֹ מוּם מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב אֵין מְבַקְּרִין אוֹתוֹ בְּיוֹם טוֹב, ומשמע לְכַתְּחִלָּה הוּא דְּלָא - דווקא לכתחילה אין מבקרים אותו, הָא [-אבל] דִּיעֲבַד - אם עבר וביקרו שַׁפִּיר דָּמֵי - מותר לשוחטו. הדין השני, נוֹלַד בּוֹ מוּם בְּיוֹם טוֹב, רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר אֵין זֶה מִן הַמּוּכָן, ומשמע מלשון 'אין זה מן המוכן' דַּאֲפִילּוּ דִּיעֲבַד אם עבר וביקרו נַמִּי לָא - גם לא ישחטנו[ח]. וַהֲדַר תָּנֵי - וחזר ושנה דין שלישי, וְשָׁוִין רבי יהודה ורבי שמעון, שֶׁאִם נוֹלַד וּמוּמוֹ עִמּוֹ שֶׁזֶּה מִן הַמּוּכָן, ועל כרחך צריך לומר דַּאֲפִילּוּ לְכַתְּחִלָּה נַמִּי - גם לכתחילה מוכן בכור זה לבקרו, שאם היה הדין שמותר רק בדיעבד אם ביקרו[ט], מדוע חילקם התנא לשלש בבות, היה לו לשנות את הרישא והסיפא יחד 'נולד בו מום מערב יום טוב או שנולד ביום טוב ומומו עמו, אין מבקרין אותו ביום טוב', והיה משמע שלכתחילה אין לבקרם, אבל בדיעבד אם עבר וביקרם הרי הם מותרים'. ומכך שחילקם התנא, מוכח שדינם שונה, ואם נולד הוא ומומו עמו ביום טוב מותר לבקרו אף לכתחילה, וכדברי רבה בר רב הונא.

הגמרא מקשה על הוכחת אביי מדברי רבי שמעון בן מנסיא: מקשה הגמרא, וְהָא כִּי אָתָא - והרי כשבא רַב אוֹשַׁעְיָא מנהרדעא[יא], אָתָא וְאַיְיתִי מַתְנִיתָא בְּיָדֵיהּ - בא והביא בידו ברייתא ששנו בה כך, בֵּין שֶׁנּוֹלַד בּוֹ מוּם מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב וּבֵין שֶׁנּוֹלַד בּוֹ מוּם בְּיוֹם טוֹב, חֲכָמִים [רבי שמעון הסובר שאין רואין מומין ביום טוב[יב]] אוֹמְרִים, אֵין זֶה מִן הַמּוּכָן. ומברייתא זו שכללה את שני הדינים הראשונים יחד, מוכח שאף בדיעבד אם עבר ובקרו אינו מבוקר, אם כן אפשר לומר שמה שנאמר על נולד הוא ומומו עמו 'שזה מן המוכן', היינו שבדיעבד אם ראו את מומו כשר [כרב נחמן], אבל לכתחילה אין רואים את מומו[יג]. ואם כן קשה על אביי שהביא ראיה שנולד הוא ומומו עמו מבקרים אותו לכתחילה ביום טוב.

מקשה הגמרא, וְאֶלָּא קַשְׁיָא הַךְ - קשה מברייתא זו שהביא רב אושעיא על הברייתא הראשונה שממנה דייק אביי שמותר לבקר לכתחילה בכור שנולד עם מומו, ועל איזו מהן תסמוך. מתרצת הגמרא, הַהִיא - הברייתא הראשונה, אַדְּא בַּר אוּכְמֵי [-שם חכם] הִיא - הוא שנה אותה, והיו מכירין בו דְּמְשַׁבֵּשׁ וְתָנֵי - גורס משניות ומשכח ומשבש אותן, ולכן אין לסמוך עַל הברייתא שהוא שנה המחלקת את הדינים לשלש בבות, אלא העיקר כדברי הברייתא שהביא רב אושעיא[יד].

א. **רש"י** (ד"ה נ"ט). אולם הרא"ה (ד"ה נולד) כתב, שהאיסור לראות מומים שייך דווקא אם היה יכול לראות מערב יום טוב, אולם אם נפל בו מום ביום טוב ולא היה יכול לראותו בערב יום טוב, דומה לעיסה שגלגלה ביום טוב שמותר להפריש ממנה חלה ביום טוב. והאיסור כאן הוא משום מוקצה, שכיון שלא היה בדעתו שיפול בו מום ביום טוב, הרי הוא מוקצה אף לדעת רבי שמעון.

ב. **שכשהיה** הבכור במעי אמו היה ראוי לאכילה בשחיטת אמו אף אם אין בו מום, לפי שאין הבכור קדוש אלא בלידתו, ככתוב (דברים טו יט) 'אשר יולד בבקרך' וגו'. רש"י להלן (ד"ה נימא).

ומבואר להלן שמדובר שישבו הדיינים שם בשעת לידתו וראו את המום והתירוהו. רש"י (ד"ה ושוין). וכתב הבית יוסף (או"ח סי' תנ"ח ד"ה והוי יודע), שמה שהעמידו באופן שישבו שם הדיינים בשעת לידתו, הוא דווקא לדעת הסוברים שיש מוקצה לחצי שבת, כלומר, דבר שנהיה מוקצה באמצע שבת אף על פי שחזר להיות ראוי בשבת [והוא הדין ביום טוב] הרי הוא מוקצה. אבל לדעת הסוברים שאין מוקצה לחצי שבת, וכן היא ההלכה, אף אם ראו הדיינים אחר כך את הבכור והתירוהו, כיון שאיסורו נגרם בלידתו שהיתה באמצע השבת [או יום טוב], הרי הוא מותר באכילה. ובראש יוסף (לעיל ע"ב ד"ה והנה) כתב, שזהו דווקא לדעת התוספות (לעיל כה: ד"ה נכור), שהאיסור לדעת רבי שמעון הוא משום מוקצה, וכיון שאין מוקצה לחצי שבת ממילא אין צריך להעמיד באופן שישבו הדיינים בשעת לידתו, אבל לדעת רש"י (לעיל ע"ב ד"ה אין) שהאיסור הוא משום מתקן, אם לא ישבו שם הדיינים מיד בשעת לידתו, הרי הוא נאסר שמא אין בו מום קבוע, ושוב אין לראותו משום מתקן. ובליקוטי מהרא"ל (נרש"י ד"ה ושוין) הוסיף, שכעת הגמרא סברה שבאופן שנולד ומומו עמו מותר לראותו לכתחילה, ואם לא ראו מיד אי אפשר לומר שאין בו מתקן ומותר לכתחילה, ולכן צריך לומר שמדובר שישבו הדיינים שם.

ג. **רש"י** (שם). והרא"ה (ד"ה ושוין) כתב, שכיון שקודם לידתו היה מותר בשחיטת אמו, אם כן מעולם לא הקצהו מדעתו. וזהו כשיטתו [הובאה בהערה לעיל] שהאיסור בנפל בו מום ביום טוב הוא משום מוקצה.

ד. **רש"י** (ד"ה אלא) על פי מאורי אור (נרש"י שם). וכן כתבו בתוספות הרא"ש (ד"ה אלא) ובשיטה מקובצת בשם הריטב"א. ובהגהות ריח"ל מייזליש (נרש"י שם) פירש בדברי רש"י, שכוונת רב נחמן היתה לאביו של רבה בר רב הונא, והוא רב הונא. וכוונתו להקשות על רבה בר רב הונא איך אומר להיפך מדברי אביו. וכן פירש הב"ח (או"ח סי' תנ"ח סי"ג). וכתב בילקוט המאירי (נרש"י שם), שהוצרכו לפרש שאין הכוונה לאביו של רב נחמן, מכך שלא אמר רב נחמן 'אבא מארי', וכמו שנפסק בשולחן ערוך (יו"ד סי' רמ ס"ג).

ה. **ראה** להלן בהערה האם שנה כך בברייתא, או שפירש כך בברייתא.

ו. **והטעם**, שגזרו חכמים שלא לראות מומין ביום טוב, ולא חילקו בדין זה, כיון שאם יתירו נולד במומו, יאמרו שמותר גם בנפל בו מום. הרא"ה (ד"ה ולכך) ושיטה מקובצת (ד"ה אלא).

ז. **ואף** שגם אביו של רב נחמן שנה ברייתא, סבר אביי שהברייתא שנשנתה לעיל נאמרה יותר בבית המדרש, והיא יותר מדוייקת [ועל כך הקשו בסמוך מהברייתא שהביא רב אושעיא שגם היא מקובלת, ואין לשבש שתי ברייתות]. שיטה מקובצת (ד"ה אמר). והריטב"א (ד"ה אמר) פירש, שאביו של רב נחמן לא שנה ברייתא, אלא פירש בברייתא שמה שאמרו 'שזה מן המוכן' היינו רק בדיעבד, ולכתחילה אין לבקרו.

ח. **ועוד**, אם בדיעבד מותר, מדוע חילקם התנא לשתי בבות. רש"י (ד"ה אין זה - הקשו).

ט. **ולפי** פירוש זה מה שאמרה הברייתא 'שזה מן המוכן', היינו שמוכן לשחטו בדיעבד אם בקרו אותו. רש"י (ד"ה שזה).

י. **רש"י** (ד"ה שזה). אולם המהר"ם שי"ף (ד"ה מדנקיט) כתב, שהיה לתנא לכתוב בבבא הראשונה שמודה רבי שמעון בנולד בו מום מערב יום טוב ובנולד עם מומו ביום טוב, שבדיעבד מותר לשחטו, אבל לענין לכתחילה אי אפשר לערב את שניהם, כיון שבזה רבי שמעון לא מודה לרבי יהודה, שהרי בנפל בו מום בערב יום טוב לדעת רבי יהודה מותר לראות לכתחילה, ולדעת רבי שמעון אסור.

יא. **כן** הוא בכתב יד, וכן הוא הנכון, שכן מצינו לשון זה בשבת (יט: קמה:). דקדוקי סופרים (אות ר).

יב. **רש"י** (ד"ה חכמים). וראה להלן (מ.) מדוע נקטה הברייתא לשון 'חכמים'.

יג. **כן** כתב רש"י (ד"ה חכמים), שאין הכרח שהביאור 'שזה מן המוכן' היינו בדיעבד, אלא אין את ההכרח של אביי שדייק מהברייתא של רבי שמעון בן מנסיא שהוא מוכן לראותו לכתחילה. אולם מרש"י להלן (ד"ה אין זה) משמע שבאופן שאין הכרח לשום צד עדיף לומר 'שזה מן המוכן' היינו בדיעבד, להיפך ממה שאמרו בנולד בו מום ביום טוב 'אין זה מן המוכן' והכוונה אפילו בדיעבד. ומה שאמר אביי שזה מן המוכן היינו אף לכתחילה הוא רק מכח ההכרח ששנו זאת בשלש בבות. מהרש"א (נרש"י שם).

יד. **שיטה** מקובצת (ד"ה אלא). ובפני יהושע (ד"ה ההיא) פירש, ש'משבש ותני' אין הכוונה שכל הברייתא נשנתה בטעות, אלא הכוונה שמחסר חלקים מן הברייתא, ואחר שתי הבבות הראשונות בדברי רבי שמעון בן מנסיא בדעת רבי שמעון, שחילק בין נפל בו מום בערב יום טוב לבין נפל בו מום ביום טוב, נאמרו בברייתא דברי חכמים בדעת רבי שמעון [ואת דבריהם הביא רב אושעיא] שלא חילקו בין נפל בערב יום טוב לנפל ביום טוב, ועל שניהם אמרו שאין זה מן המוכן [ולפי זה ביאר שמה שאמרו בבבא השלישית 'ושוין שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן' אין הכוונה לרבי יהודה ורבי שמעון שנחלקו במשנתנו, אלא הכוונה לרבי שמעון בין מנסיא וחכמים שנחלקו בדעת רבי שמעון קודם לכן, ששניהם מודים בדעת רבי שמעון שנולד ומומו עמו הרי

ביו"ט. ומה נולד בו מוס ביו"ט, בזו היה ר"ש בן יוחי אומר אין זה מן המוכן, ואפילו עבר ובקרו לא ישחוט[ו], שהוא כמתקנו לגמרי: ושוין כו'. אבל בזו היו מודים שלפניו ר' יהודה ור"ש, שמה נולד היום ומומו עמו שזה מן המוכן, שאין בזה משום תקון ומשום דין, שלא היתה בו חזקת איסור מעולם, וכדמוקי לה לקמן כגון דיתבי דייני התם: **אבא תני.** על מניו קאמר[ז]: מבוקר. ושוחטו לכתחלה: כוותיה דרבה מסתברא. ללכתחלה אמרי: מדקתני לה בתלתא בבי. בגרייתא לעיל בדרבי שמעון בן מנסיא: אין מבקרין. לכתחלה משמע: אין זה מן המוכן. משמע אפילו דיעבד אינה הכנה, ועוד מדפלגינהו לתרי בבי: שזה מן המוכן אפילו לכתחלה. קאמר למוכן לבקרו, דמי דיעבד קאמר ומאי מוכן מוכן לשוחטו קאמר, מאחר פלגינהו לתלתא בבי, לתנייה להך סיפא בהדי ריפת ולערבינהו ולמנינהו הכי נולד בו מוס מערב יוס טוב או שנולד הוא ומומו עמו אין מבקרין אותו ביוס טוב, דלהוי משמע לכתחלה הוא דלא היעבד שפיר דמי: **ואייתי מתניתא בידיה גרסינן**[ג]: חכמים אומרים אין זה מן המוכן. אפילו דיעבד, והא ר' שמעון היא דשמעינן ליה מין רואין מומין, וכיון דבהנך תרתי ערב ותני להו אינה למימר דנולד הוא ומומו עמו דשרי דיעבד קאמר כרב נחמן, וקשיא לאביי דסייעיה לרבה בר רב הונא מהן: **ואלא קשיא הדיא.** לעיל דמסייעא ליה לרבה, ולהי מינייהו סמכינן: **הדיא. לעיל: אדא בר אוכמי הוא.** חכם אחד שהיו מכירין בו שהיה גורס משניות ומשכח ומשבחן: דיקא. כי הך דלייתי רב חושעיא: **אי נימא שאין מומו**[ד] **מאתמול בלל.** אלא היה בו סוס מוס: **צריכא למימר.** דאמיה, וכי לריך היה רבי שמעון לומר לר' יהודה בן מחלוקתו כן, והלא רבי יהודה אית ליה מוקלה, ואהי דלומין מומין סגירא ליה הלי מיהא אסור דמוקלה הוא: אין זה מן המוכן. אפילו דיעבד, ומהשתא על כרחין ושוין שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן דיעבד קאמר: **יש מוקצה לחצי שבת.** משום חלי שבת, אם הוקלה בחליו מי הוי מוקלה לכולי שבת אם לא: היכי דמי. מכלי שאם מוקלה היינו גרוגרות ולמוקין שמעלה אותן על מנת ליבשן ומקלה אותן לכך, ומשמחילין ליבש אין רואין לאכילה עד שייבשו לגמרי, והא חלי שבת דקא אמרת היכי מספקא לך: **אי דאחזו.** שנגמרה מלאכתן בין השמשות אחר, ואין כאן אפילו חלי שבת בהקלאה כלל: **ואי דלא אחזו.** בין השמשות ולהי אסורין, דאין כאן הכנה מבעוד יום, ומאן דאית ליה מוקלה הכנה מבעוד יום נעי, כדאמיב ביום השבי והכינו את אשר יביאו (שמות טז): **לא צריכא**

ביו"ט ר' שמעון אומר [א]אין זה מן המוכן [ה] ושוין שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן דרש רבה בר רב הונא נולד הוא ומומו עמו מבקרין אותו ביו"ט לכתחלה א"ל רב נחמן אבא תני [ב]אם עבר ובקרו מבוקר ואת אמרת מבקרין אותו לכתחלה אמר אביי כותיה דרבה בר רב הונא מסתברא מדקתני תלתא בבי נולד בו מום מערב יום טוב אין מבקרין אותו ביום טוב לכתחלה הוא דלא הא דיעבד שפיר דמי נולד בו מום ביום טוב ר' שמעון אומר אין זה מן המוכן דאפילו דיעבד נמי לא והדר תני ושוין שאם נולד (ה) ומומו עמו שזה מן המוכן דאפילו לכתחלה נמי והא כי אתא רב אושעיא אתא ואייתי מתניתא בידיה בין שנולד בו מום מערב י"ט ובין שנולד בו מום ביו"ט חכמים אומרים אין זה מן המוכן ואלא קשיא הך [ג] ההיא אדא בר אוכמי היא דמשבש ותני אמר רב נחמן בר יצחק מתני' נמי דייקא דקתני ר' שמעון אומר כל שאין מומו ניכר מערב י"ט אין זה מן המוכן מאי אין מומו ניכר אילימא שאין מומו ניכר כלל פשיטא צריכא למימר אלא דלא אתחזי לחכם מערב י"ט אם מום קבוע אם מום עובר קתני מיהת אין זה מן המוכן שמע מינה. בעי מיניה (ג) הלל מרבא [ו]יש מוקצה לחצי שבת או אין מוקצה לחצי שבת היכי דמי אי דאחזו בין השמשות אחזו אי דלא אחזו לא אחזו לא צריכא דאחזו והדר אדחי והדר אחזו מאי א"ל יש מוקצה. איתיביה ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן ואמאי נימא האי בכור מעיקרא הוה חזי אגב אמיה אתיליד ליה אדחי ליה אחזייה לחכם אשתרי ליה אמר אביי ואיתימא רב ספרא כגון דיתבי דייני התם איכא דאמרי אמר ליה [ז]אין מוקצה לחצי שבת לימא מסייע ליה ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן והא בכור מעיקרא הוה חזי אגב אמיה אתיליד ליה אדחי ליה אחזייה לחכם אשתרי ליה אמר אביי ואיתימא רב ספרא כגון דיתבי דייני התם. ת"ש [ז] היה אוכל בענבים והותיר והעלן לגג לעשות מהן צמוקין בתאנים והותיר והעלן לגג לעשות מהן גרוגרות לא יאכל מהן עד שיזמין מבעוד יום וכן אתה מוצא באפרסקין ובחבושין ובשאר כל מיני פירות היכי דמי אי דחזו למה ליה הזמנה אי דלא חזו כי אזמין להו מאי הוי וכי תימא דלא ידע אי חזו אי לא חזו והאמר רב כהנא [ד]מוקצה שיבש ואין הבעלים מכירין בו מותר אלא לאו דחזו ואדחו והדר אחזו ואי אמרת אין מוקצה למה להו הזמנה אלא מאי יש מוקצה כי אזמין להו מאי הוי [ה]לא צריכא דאחזו ולא אחזו דאיכא אינשי דאכלי ואיכא אינשי דלא אכלי אזמין גלי דעתיה לא אזמין לא גלי דעתיה. אמר רבי זירא ת"ש מפולין ועדשים דהא פולין ועדשים מעיקרא חזו לכום שדינהו בקדרה אדחו להו

גמר

ושוין שאם נולד ומומו עמו כו' איתיביה היה אוכל בענבים והותיר ודעלן לגג לעשות מהן צימוקין לא יאכל מהן בשבת עד שיזמין ויאמר בעת שהותירו יהיו מוכנין לשבת וכן האפרסיקים כו' ולא מיתוקמ' אלא בזמן דאיחזו ואידחו והדר איחזו. **ואי"ת** כל דבר שהיה ראוי לאכילה אע"פ שנדחה אם חזר ונראה בכשרותו עומד ולא נדחה למה הצריך להזמין אלא מאי יש מוקצה וכי מזמין על דבר שאינו בר אכילה מאי הוי. **ופרקינן כגון דנדחו ולא נראו לגמרי.** יש בני אדם שאוכלי' אותן כמותן שהן עכשיו ויש מי שאינו אוכל אם גילה דעתו לאוכלן כמות שהן [הרי גלי] לא זימן נתברר כי מוקצה הן אצלו. **ת"ש מפולין ועדשין.** כי בעת שהן יבישין ראוין

לכוס

עין משפט נר מצוה

כג א ב מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה ד טור ס"ע ס"ת סי' תלח סעיף ט:
כד ג טוש"ע ס"ת סי' שי סעיף ג:
כה ד שם סעיף ד:
כו ה שם סעיף ה:

רבינו חננאל

ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן. דרש רבה בר רב הונא נולד ביו"ט ומומו עמו מבקרין אותו לכתחלה ביו"ט. אמר אביי כוותיה מסתברא מדקתני תלתא בבי בברייתא נולד בו מום מעיו"ט אין מבקרין אותו ביו"ט לכתחלה הא דאיעבד שפיר דמי נולד בו מום ביו"ט ר' שמעון אומר אין זה מן המוכן דאפילו דיעבד נמי לא ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן [דאפי' לכתחלה נמי]. ודחינן להא ממתניתא דאייתי ר' הושעיא ותני בין שנולד בו ביו"ט ובין שנולד בו מעיו"ט חכמים אומרים אין זה מן המוכן. ודייק ר' נחמ' ומוקים לה למתני' כוותיה מדקתני ר' שמעון אומר כל שאין מומו ניכר מעיו"ט דליכא למימר האי דקתני כל שאין מומו ניכר דלא הוה ביה מום כלל מעי"ט [דקשיא פשיטא] הוא אלא לעולם דהוה ביה מום בעיו"ט ולא ניכר לחכם אי מום עובר אי מום קבוע הוא וקתני [בלשון] חכמים ש"מ דהלכתא כוותיה. **ומפורש** בתלמוד א"י אתא עובדא קומי ר' אמי וסבר למימר ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה. אייתי ר' אושעיא מתניתא דבר קפרא מדרומא ותנא. וחכ"א כל שאין מומו ניכר מעיו"ט ולא התירו מומחה אלא ביום טוב אינו מוכן וקיבלה וחזר ביה. **והא דתניא תלתא בבי** אוקימנא לאדא בר אוכמי דמשבש ותני כלומר משובשת היא ולא סמכינן עלה: **בעא מיניה הלל מרבה יש מוקצה לחצי שבת** כגון ענבים שהיו ליל[אוצר החכמה]אויין לאכילה כמשו ואינן לא ענבים ולא צימוקין ונדחו נשבה בהן רוח כל היום ונעשו בסוף היום כמו צימוקין וראויין לאכילה מאי כיון שנדחו בתחלת היום הוו להו מוקצה ואע"ג דהא [חזי] השתא אסירי אי לא. אמר ליה יש מוקצה: **ירושלמי** אין אסור משום מוקצה אלא תאנים וענבים א"ר שמואל בר סרטי מפני שמסריחות בינתים. **איתיביה ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מוכן.** והא האי דבשר היה ראוי אגב אמו נולד ביו"ט נדחה ביקר חכם מומו והתירו חזר וקתני הרי זה מוכן. וא"ת כי יש מוקצה איך הוא מוכן ופירק אביי כגון דיתבי [דייני] במקום שנולד בו זה הבכור ובעת צאתו מרחם אמו ראו זה המום והתירוהו מיד. **איכא דאמרי אין מוקצה.** אמר לו נימא מסייע ליה.

19/06/2018

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) שבת קלו. מולין נח:, ז) עיין תוס' שבת מג. ד"ה טבל, ח) שבת מה., ט) [פרשת בשלח פ"ם מז].

הגהות הב"ח

(ה) גמ' נולד הוא ומומו עמו כ"ל וכן בכל העמוד: (ו) שם בעי מיניה רב הלל מרבה יש:

גליון הש"ם

גמ' יש מוקצה לחצי שבת. עי' שבת מג ע"ב תוס' ד"ה בעובדן עליו ולף מד ע"ב תוס' ד"ה יש עליה וכמולין דף טו ע"ב תוס' ד"ה כגון:

הגהות וציונים

[א] בכל הדפוסים הישנים ובכת"י ליתא תיבות "לא ישחוט" ואיני יודע מי הוסיפו (דק"ס): [ב] פי' אביו דרבה דהיינו רב הונא ועיין בילקוט מפרשים: [ג] צ"ל בגרסא (גליון) ובדפו"ר כתוב בגרס': [ד] מומו ניכר מאתמול כצ"ל (גליון): [ה] פירות הדומים לתפוח, ונאכלים מבושלים: [ו] צ"ל ויתוקנו (רש"ש):

משנת ראשונים

אבא תני אם עבר ובקרו מבוקר ואת אמרת מבקרין אותו לכתחלה. ואם תאמר ומאי טעמא דאבוה דרב נחמן דאסר לכתחלה דהא מוכן גמור הוא. וי"ל משום גזרה דלא חלקו חכמים בדיניהם ואסרו בכולם לראות. **[שיטה מקובצת]**

בעי מיניה הלל מרבא יש מוקצה לחצי שבת. הא דיש מוקצה לחצי שבת, היינו לאכילה ולא לטלטול. **[תוספות, שבת מג.]**

לא צריכא דאחזו והדר אדחי והדר אחזו. ענין מוקצה לחצי שבת הוא דבר שהיה ראוי בין השמשות ונדחה לאיזו סבה מקצת היום וחזר ונראה כגון גרוגרות וצמוקים שעל הגג שנתיבשו כל צרכן בין השמשות והיו ראויות לאכילה, ומשקדש היום נפלו עליהן גשמים ונתפחו ואח"כ חם השמש עליהם וחזרו ונראו בשבת עצמו. **[מאירי]**

אי דחזו למה ליה הזמנה. וא"ת מ"ש מתמרי דעסקי (שבת יט:) דחזו ובעי הזמנה, י"ל דשאני התם דכל שעתא חזו ואפ"ה אקצינהו לעיסקא אבל הני לא אקצינהו אלא עד דחזו. **[הרשב"א]**

אלא מאי יש מוקצה כי אזמין להו מאי הוי. ואפילו תנאי מועיל להם כמו שמועיל לשמן שבנר דשאני גרוגרות וצמוקים דהוו כעצים ואבנים דלא חלה הזמנה בהו ולא שום תנאי כיון דלא חזו לאכילה. וכן פרש"י ז"ל. **[שיטה מקובצת]**

אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, מַתְנִיתִין נַמִּי דַּיְקָא - ממשנתנו גם מדויק שאם נפל בו מום מערב יום טוב אסור אף בדיעבד, כברייתא שהביא רב אושעיא, **דְּקָתָנֵי** במשנה, **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, כָּל שֶׁאֵין מוּמוֹ נִיכָּר מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב, אֵין זֶה מִן הַמּוּכָן.** ויש לברר, **מַאי** - מה הפירוש **אֵין מוּמוֹ נִיכָּר, אִילֵימָא** - אם נאמר שהכוונה **שֶׁאֵין מוּמוֹ נִיכָּר כְּלָל**, כלומר, שלא היה בו מום מערב יום טוב, הרי **פְּשִׁיטָא** - פשוט שהוא אסור, **צְרִיכָא לְמֵימַר** - וכי צריך היה רבי שמעון לומר לרבי יהודה בן מחלוקתו דבר זה, הרי אם היום נולד בו מום אף רבי יהודה [שסובר רואין מומין ביום טוב] אוסר בזה משום מוקצה[ט], **אֶלָּא** ודאי מדובר שנפל בו מום מערב יום טוב, אלא **דְּלָא אִתְחֲזֵי לְחָכָם** - שלא הראהו לחכם **מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב** שיראה **אִם** הוא **מוּם קָבוּעַ** או **אִם** הוא **מוּם עוֹבֵר. קָתָנֵי מִיהַת** - מכל מקום שנינו במשנה, שרבי שמעון אומר על כך **שֶׁאֵין זֶה מִן הַמּוּכָן** אף בדיעבד[יז]. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש לדייק מדברי המשנה שאם נפל בו מום מערב יום טוב, אסור אף בדיעבד אם הראהו לחכם ביום טוב. ומכך מוכח שבנולד ומומו עמו, שאמר על זה רבי שמעון 'שזה מן המוכן', הכוונה בדיעבד כדברי רב נחמן, וכמו ששנינו בברייתא שהביא רב אושעיא[יז].

★

בגמרא שבת (מה.) מבואר שאף רבי שמעון שאינו סובר שמוקצה אסור בשבת, מודה בענבים ותאנים שהעלה אותם לגג כדי לייבשם ולעשות מהם גרוגרות וצימוקים[יח], שהם 'מוקצה', כיון שמשעה שהם מתחילים להתייבש אינם ראויים כלל לאכילה עד שיתייבשו, וכשהניחם שם דחה אותם בידים מאכילה. ואפילו אם באמצע השבת גמרו להתייבש וראויים הם לאכילה, אינם ניתרים, משום שכל דבר שהיה מוקצה בכניסת השבת הרי הוא מוקצה לכל השבת, והוא הכלל שאמרו 'מגו דאתקצאי לבין השמשות [של כניסת השבת] אתקצאי לכולי יומא' [לכל יום השבת].

הגמרא דנה בדבר שנאסר באמצע שבת, וחזר והותר, האם חל עליו איסור מוקצה לכל השבת:

בָּעֵי מִינֵּיהּ [-שאל] **הִלֵּל**[יט] **מֵרַבָּא, יֵשׁ מוּקְצֶה לַחֲצִי שַׁבָּת** - דבר שהוקצה באמצע שבת, האם חל עליו דין מוקצה לכל השבת אף אחר שחזר ונראה, **אוֹ אֵין מוּקְצֶה לַחֲצִי שַׁבָּת**, ואם היה ראוי בכניסת השבת, שוב אין חל עליו שם מוקצה[כ]. שואלת הגמרא, הרי סתם מוקצה היינו גרוגרות וצימוקים, שדוחה אותם בידים ומקצה אותם מדעתו, ואם כן יש לברר, **הֵיכִי דָּמֵי** - באיזה אופן שייך ספק זה בגרוגרות וצימוקים[כא], **אִי דְּאִתְחֲזֵי** - אם היו ראויים **בֵּין הַשְּׁמָשׁוֹת** לאכילה, שהתייבשו כל צרכם קודם השבת[כב], הרי **אִתְחֲזֵי** - ראויים הם, ואינם מוקצה בשבת. **וְאִי דְּלָא אִתְחֲזֵי** - ואם לא היו ראויים לאכילה קודם השבת, הרי **לָא אִתְחֲזֵי** - אינם ראויים, ופשוט שמוקצים הם לכל השבת, שהרי אינם מוכנים מבעוד יום, והתורה אמרה (שמות טז ה) 'וְהָיָה בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי וְהֵכִינוּ אֵת אֲשֶׁר יָבִיאוּ', והיינו שצריך להיות מוכן קודם השבת, ואם לא הוכן הרי הוא אסור בשימוש[כג]. ואם כן באיזה אופן הסתפק הלל. מבארת הגמרא, **לָא צְרִיכָא** - לא הוצרך הלל להסתפק אלא באופן **דְּאִתְחֲזֵי** - שהיו ראויים בין השמשות, שכבר התייבשו כל צרכם, **וַהֲדַר אִדְּחֵי** - ואחר כך באמצע השבת נדחו, כגון שירדו עליהם גשמים ותפחו עד שאינם ראויים לאכילה, **וַהֲדַר אִתְחֲזֵי** - ואחר כך ייבשתן השמש וחזרו ונראו לאכילה בשבת עצמה, ועל כך הסתפק הלל **מַאי** - מה הדין, האם מחמת אותה שעה שלא היו ראויים לאכילה נעשו מוקצה עד סוף השבת, או שנאמר כיון שבתחילת השבת היו ראויים, אף שנדחו שעה אחת, כשחזרו להיות ראויים לאכילה הרי הם מותרים[כד]. **אָמַר לֵיהּ** רבא, **יֵשׁ מוּקְצֶה לחצי שבת**, וגרוגרות אלו שנדחו באמצע השבת, אף שחזרו ונראו הרי הם מוקצה עד סוף השבת[כה].

אֵיתִיבֵיהּ - הקשה עליו הלל[יט], הרי שנינו בברייתא לעיל, **וְשָׁוִין** - רבי יהודה ורבי שמעון שנחלקו האם רואין מומין ביום טוב, שניהם מודים **שֶׁאִם נוֹלַד** הבכור ביום טוב **וּמוּמוֹ עִמּוֹ, שֶׁזֶּה מִן הַמּוּכָן** ומותר לאכלו. **וְאִם הדין** שיש מוקצה לחצי שבת, יש להקשות **אַמַּאי** - מדוע בכור זה מותר באכילה, **נֵימָא** - נאמר שיהא מוקצה לכל השבת, שהרי **הַאי בְּכוֹר** - בכור זה שנולד ביום טוב ומומו עמו, **מֵעִיקָּרָא** - מתחילה בבין השמשות של כניסת יום טוב כשהיה במעי אמו, **הָוֶה חֲזֵי אַגַּב אִמֵּיהּ** - היה ראוי לאכילה על ידי שחיטת אמו[כז], ואחר כך **דְּאִתְיְלִיד לֵיהּ** - משנולד ונתקדש בקדושת בכור, **אִדְּחֵי לֵיהּ** - נדחה מאכילה שהרי הוא בחזקת בכור תם עד שיראה החכם שיש

זה מן המוכן. ומה שפירש רש"י לעיל (ד"ה ושוין) שהכוונה לרבי יהודה ורבי שמעון, הוא לפי ההוה אמינא שסברו שברייתא זו אינה משובשת].

טו. רש"י (ד"ה נימא). אמנם רבי שמעון עצמו אינו אוסר משום מוקצה, אלא משום שאין רואים מומין ביום טוב. וביאר בחידושי המאירי (ד"ה ההיא), שרש"י הוצרך לפרש כן, כדי שלא יקשה הרי יש כאן חידוש, שאף שבכל מקום אין רבי שמעון סובר איסור מוקצה, כאן הוא אוסר משום מתקן או דן את הדין.

טז. הקשה המהרש"א (לעיל ע"ח ברש"י ד"ה ומס), הרי לעיל (ע"ח) פירשו את מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון במשנה באופן שהיה בו מום עובר מערב יום טוב, ונהפך המום לקבוע ביום טוב. ופירש רש"י (שם ד"ה קמ"ל) בפירוש השני, שאמנם לרבי יהודה אינו מוקצה, והטעם שאסר [אם לא ירד החכם] משום שקנסוהו על כך שעבר והעלהו. ולפי זה לא מובנת הוכחת הגמרא כאן, שהרי אפשר לבאר ש'אין מומו ניכר' היינו שלא ניכר מערב יום טוב משום שהיה מום עובר, וביום טוב נעשה מום קבוע, ולדעת רבי יהודה אסור משום קנס שעבר והעלהו, ולדעת רבי שמעון אף בירד החכם אסור, משום שעבר על האיסור לראות מומין ביום טוב, אבל יתכן שאם היה בו מום קבוע מערב יום טוב יאמר רבי שמעון שבדיעבד מותר. ולכן מסיק המהרש"א שאין לגרוס פירוש זה ברש"י שם. ובגנזי יוסף (לעיל ע"ח ברש"י ד"ה ומס) תירץ, שאם באופן שהיה מום עובר ונעשה מום קבוע, מצד הדין אינו מוקצה כיון שדעתו עליו, והטעם שנאסר הוא משום שעבר ובקרו, אם כן יש לאסור מטעם זה גם באופן שהיה בו מום מערב יום טוב והראהו לחכם ביום טוב באיסור.

יז. וכן פסק הרמב"ם (יום טוב פ"ג ה"ד), שלכתחילה אין רואים את מומו ביום טוב. וכתב הראב"ד (שם) הטעם, שמא לא ימצא בו מום קבוע, ונמצא שטלטל מה שלא ראוי לו ביום טוב. או שמא לא ידקדק בראייתו מפני שמחת יום טוב. והמגיד משנה (שם) כתב הטעם, גזירה שמא יבא לראות אף מומים שנפלו בערב יום טוב [וכמבואר בהערה לעיל בשם הרא"ה]. והוסיף, שהכל גזירה אחת. כלומר, מה שאין רואים מומים שנפלו בערב יום טוב הוא משום גזירה דרבנן, וכלול בגזירה זו שאין רואים מום של נולד ביום טוב ומומו עמו.

יח. ענבים יבשים קרויים צמוקים, ותאנים שנתיבשו קרויים גרוגרות. רש"י (ד"ה ענבים).

יט. היינו הלל האמורא שהיה בתקופת רבא.

כ. אבל דבר שהיה דחוי בכניסת השבת, אף שנהיה ראוי באמצע שבת, הרי הוא מוקצה, מטעם 'מגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכל השבת'.

כא. רש"י (ד"ה היכי דמי). אבל בדברים אחרים מצינו דברים שלא היו ראויים בתחילה ונעשו ראויים, כגון מעות שעל גבי הכר וכן אבן שעל פי החבית, שמבואר בשבת (קמג:) שמנער את המוקצה על הארץ, והחבית והמטה נעשים ראויים. תולדות יעקב (נרש"י שם).

כב. עתה הבינה הגמרא שלא נדחו אחר כך באמצע השבת. חידושי המאירי (ד"ה נעמ).

כג. רש"י (ד"ה ואי - הרמתון). וכתב בחכמת שלמה (נרש"י שם), שהפסוק הוא אסמכתא בעלמא. והיינו שאין הכוונה שאיסור מוקצה הוא מדאורייתא. וראה בחתם סופר (ריש המסכת), שכתב שיש שני סוגי מוקצה, יש מוקצה בטלטול, ויש מוקצה לאכילה, ומוקצה לאכילה הוא חמור, והסמיכו אותו לפסוק 'והכינו את אשר יביאו'. אבל מוקצה בטלטול הוא יותר קל.

כד. אבל כל זמן שאינו ראוי לאכילה ודאי שהוא מוקצה אף אם הוא נדחה באמצע שבת.

כה. כתב המאירי (ד"ה ויש), שאף לדעת האומר שיש מוקצה לחצי שבת, היינו דווקא לענין אכילה, אבל לענין טלטול לדעת כולם אין מוקצה לחצי שבת. וכן כתבו התוספות להלן (מ. ד"ה אלא גמרו, נמירון השני).

כו. מלשון 'איתיביה' משמע שהלל הקשה לו מהברייתא, והקשה בראשון לציון (ד"ה נעמ), אם הלל ידע את הברייתא, מדוע שאל את רבא האם יש מוקצה לחצי שבת. ותירץ, שבתחילה סבר הלל כדעת רבה בר רב הונא ואביי, שבנולד עם מומו הדין שרואים את מומו לכתחילה ביום טוב, וממילא אין להוכיח מברייתא זו, שהרי בכור זה לא הוקצה מעולם. אולם אחר מסקנת הגמרא לעיל שלכתחילה אין רואים את מומו, אם כן הרי הוא מוקצה לחצי שבת. ובתולדות יעקב (ד"ה מיתיביה) תירץ, שמתחילה שאל מה הדין בגרוגרות וצימוקים, שמא יש בהם מוקצה לחצי שבת, מכיון שהם נגמרים בידי שמים ואינם תלויים בידי אדם, והטעם שבכור חוזר להיתרו הוא משום שנגמר בידי אדם [כמבואר להלן (מ.) שדבר שנגמר בידי אדם אינו מוקצה לחצי שבת]. אולם אחר שענה לו בסתם שיש מוקצה לחצי שבת, ולא אמר שהטעם משום שנגמר בידי שמים, הקשה לו מבכור שרואים שאין בו מוקצה לחצי שבת.

כז. כדין בן פקועה הניתר בשחיטת אמו. ואפילו תם אינו קדוש בקדושת בכור עד שיצא ממעי אמו, שכתוב לענין קדושת בכור (דברים טו יט) 'אשר יולד בבקרך'. רש"י (ד"ה נימא).

ביו"ט. ומה נולד בו מוס ביו"ט, בזו היה ר"ש בן יוחי אומר אין זה מן המוכן, ואפילו עבר ובקרו לא ישחוט[ו], שהוא כמתקנו לגמרי: ושוין בו'. אבל בזו היו מודים שלפניו ר' יהודה ור"ש, שמה נולד היום ומומו עמו שזה מן המוכן, שאין בזה משום תקון ומשום דין, שלא היתה בו חזקת איסור מעולם, וכדמוקי לה לקמן כגון דיתבי דייתי התם: **אבא תני.** על מנין קאמר[ז]: מבוקר. ושוחטו לכתחלה: כוותיה דרבה מסתברא. ללכתחלה אמרי: מדקתני לה בתלתא בבי. בברייתא דלעיל דתני שמעון בן מנסיא: אין מבקרין. לכתחלה משמע: אין זה מן המוכן. משמע אפילו לעבד אינה הכנה, ועוד מדפלגינהו לתרי בבי: **שזה מן המוכן אפילו לכתחלה.** קאמר למוכן לבקרו, דאי בדיעבד קאמר ומאי מוכן מוכן לשוחטו קאמר, תאמאי פלגינהו לתלתא בבי, לתנייה להך סיפא בהדי ריפא ולערבינהו ולתנינהו הכי נולד בו מוס מערב יוס טוב או שנולד הוא ומומו עמו אין מבקרין אותו ביוס טוב, דלהוי משמע לכתחלה הוא דלא דיעבד שפיר דמי: **ואייתי מתניתא בידיה גרסינן[ג]:** חכמים **אומרים אין זה מן המוכן.** אפילו דיעבד, והא ר' שמעון היא דשמעינן ליה מין רואין מומין, וכיון דבהנך תרתי ערב ותני להו אינה למימר דנולד הוא ומומו עמו דשרי דיעבד קאמר כרב נחמן, וקשיא לאידי דסייעיה לרבה בר רב הונא מהן: **ואלא קשיא הדיא.** לעיל דמסייעא ליה לרבה, ולהי מינייהו סמכינן: **הדיא. לעיל: אדא בר אוכמי הוא.** אחד מהן שהיו מכירין בו שהיה גורס משניות ומשכח ומשבחן: דיקא. כי הך דלייתי רב חושעיא: **אי נימא שאין מומו[ד] מאתמול בלל.** שלא היה בו שום מום: **צריכא למימר.** דאתיא, וכי לריך היה רבי שמעון לומר לר' יהודה בן מחלוקתו כן, והלא רבי יהודה אינו אומר אלא ביום טוב מוקלה, ומהי דרואין מומין שבירה ליה הואי מיהא אסור דמוקלה הוא: **אין זה מן המוכן. אפילו דיעבד,** ומהשתא על כרחין ושוין שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן דיעבד קאמר: **יש מוקצה לחצי שבת.** משום חצי שבת, אם הוקלה בחציו מי הוי מוקלה לכולי שבת אם לא: היכי דמי. מכלי שאם מוקלה היינו גרוגרות ולמוקין שמעלה אותן על מנת ליבשן ומקלה אותן לכך, ומשמחילין ליבש אין רואין לאכילה עד שייבשו לגמרי, והא חצי שבת דקא אמרת היכי מספקא לך: **אי דאחזו.** שנגמרה מלאכתן בין השמשות אחזו, ואין כאן אפילו חצי שבת בהקלאה כלל: **ואי דלא אחזו.** בין השמשות ולמי אסורין, לאין כאן הכנה מבעוד יוס, ואע"ג דהא [חזי] השתא לאכילה עד שייבשו לגמרי, והא חצי מוקלה הכנה מבעוד יוס נעי, כדכתיב ביוס הששי והכינו את אשר יבילו (שמות טז): **לא צריכא**

ביו"ט ר' שמעון אומר [א]אין זה מן המוכן [ה] ושוין שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן
דרש רבה בר רב הונא נולד הוא ומומו עמו מבקרין אותו ביו"ט לכתחלה א"ל רב נחמן
אבא תני [ב]אם עבר ובקרו מבוקר ואת אמרת מבקרין אותו לכתחלה אמר אביי כותיה
דרבה בר רב הונא מסתברא מדקתני תלתא בבי נולד בו מום מערב יום טוב לכתחלה
אין מבקרין אותו ביום טוב לכתחלה הוא דלא הא דיעבד שפיר דמי נולד בו
מום ביום טוב ר' שמעון אומר אין זה מן המוכן דאפילו דיעבד נמי לא והדר תני
ושוין שאם נולד (ו) ומומו עמו שזה מן המוכן דאפילו לכתחלה נמי והא כי אתא רב אושעיא
אתא ואייתי מתניתא בידיה בין שנולד בו מום מערב י"ט ובין שנולד בו מום ביו"ט
חכמים אומרים אין זה מן המוכן ואלא קשיא הך [ג] ההיא אדא בר אוכמי היא דמשבש ותני
אמר רב נחמן בר יצחק מתני' נמי דייקא דקתני ר' שמעון אומר כל שאין מומו ניכר
מערב י"ט אין זה מן המוכן מאי אין מומו ניכר אילימא שאין מומו ניכר כלל פשיטא צריכא
למימר אלא דלא אתחזי לחכם מערב י"ט אם מום קבוע אם מום עובר קתני מיהת אין זה
מן המוכן שמע מינה. בעי מיניה (ז) הלל מרבא [ח] יש מוקצה לחצי שבת או אין מוקצה לחצי
שבת היכי דמי אי דאחזי בין השמשות אחזי אי
דלא אחזי לא אחזי לא צריכא דאחזי והדר
אדחי והדר אחזי מאי א"ל יש מוקצה. איתיביה
ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן
ואמאי נימא האי בכור מעיקרא הוה חזי אגב
אמיה אתיליד ליה אדחי ליה אחזייה לחכם
אשתרי ליה אמר אביי ואיתימא רב ספרא
כגון דיתבי דייני התם איכא דאמרי אמר ליה
[ג]אין מוקצה לחצי שבת לימא מסייע ליה
ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן
והא בכור מעיקרא הוה חזי אגב אמיה
אתיליד ליה אדחי ליה אחזייה לחכם אשתרי
ליה אמר אביי ואיתימא רב ספרא כגון
דיתבי דייני התם. ת"ש [ג] היה אוכל בענבים
והותיר והעלן לגג לעשות מהן צמוקין
בתאנים והותיר והעלן לגג לעשות מהן
גרוגרות לא יאכל מהן עד שיזמין מבעוד יום
וכן אתה מוצא באפרסקין ובחבושין ובשאר
כל מיני פירות היכי דמי אי דחזו ליה
הזמנה אי דלא חזו כי אזמין להו מאי הוי וכי
תימא דלא ידע אי חזו אי לא חזו והאמר רב
כהנא [ד]מוקצה שיבש ואין הבעלים מכירין
בו מותר אלא לאו דחזו ואדחו והדר אחזו
ואי אמרת אין מוקצה למה להו הזמנה אלא
מאי יש מוקצה כי אזמין להו מאי הוי [ה]לא צריכא דאחזו ולא אחזו דאיכא
אינשי דאכלי ואיכא אינשי דלא אכלי אזמין גלי דעתיה לא אזמין לא גלי
דעתיה. אמר רבי זירא ת"ש מפולין ועדשים דהא פולין ועדשים מעיקרא חזו לכום שדינהו בקדרה אדחו להו

גמר

ושוין שאם נולד ומומו עמו כו' איתיביה היה אוכל בענבים והותיר ודעלן לגג לעשות מהן צימוקין לא יאכל מהן בשבת עד שיזמין ויאמר בעת שהותירו יהיו מוכנין לשבת וכן האפרסיקים כו' ולא מיתוקמ' אלא בזמן דאיחזו ואידחו והדר איחזו. **ואי"ת** כל דבר שהיה ראוי לאכילה אע"פ שנדחה אם חזר ונראה בכשרותו עומד ולא נדחה למה הצריך להזמין אלא מאי יש מוקצה וכי מזמין על דבר שאינו בר אכילה מאי הוי. **ופרקינן כגון דנדחו ולא נראו לגמרי.** יש בני אדם שאוכלי' אותן כמותן שהן עכשיו ויש מי שאינו אוכל אם גילה דעתו לאוכלן כמות שהן [הרי גלי] לא זימן נתברר כי מוקצה הן אצלו. **ת"ש מפולין ועדשין.** כי בעת שהן יבישין ראוין לכוס

עין משפט
נר מצוה

כג א ב מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה ד טור ס"ע ס"מ סי' תלח סעיף ט:
כד ג טוש"ע ס"מ סי' שי סעיף ג:
כה ד שם סעיף ד:
כו ה שם סעיף ה:

רבינו חננאל

ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן. דרש רבה בר רב הונא נולד ביו"ט ומומו עמו מבקרין אותו לכתחלה ביו"ט. אמר אביי כוותיה מסתברא מדקתני תלתא בבי נולד בו מום בברייתא אין מבקרין אותו ביו"ט לכתחלה הא דאיעבד שפיר דמי נולד בו מום ביו"ט ר' שמעון אומר אין זה מן המוכן דאפילו דיעבד נמי לא ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן [דאפי' לכתחלה נמי]. ודחינן להא ממתניתא דאתחזי הושעיא ותני בין שנולד בו ביו"ט ובין שנולד בו מעיו"ט חכמים אומרים אין זה מן המוכן. ודייק ר' נחמ' ומוקים לה למתני' כוותיה מדקתני ר' שמעון אומר כל שאין מומו ניכר מעיו"ט דליכא למימר האי דקתני כל שאין מומו ניכר דלא הוה ביה מום כלל מעי"ט [דקשיא פשיטא] הוא אלא לעולם דהוה ביה מום בעיו"ט ולא ניכר לחכם אי מום עובר אי מום קבוע הוא וקתני [בלשון] חכמים ש"מ דהלכתא כוותיה. **ומפורש** בתלמוד א"י אתא עובדא קומי ר' אמי וסבר למימר ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה. אייתי ר' אושעיא מתניתא דבר קפרא מדרומא ותנא. וחכ"א כל שאין מומו ניכר מעיו"ט ולא התירו מומחה אלא ביום טוב אינו מוכן וקיבלה וחזר ביה. **והא דתניא תלתא בבי** אוקימנא לאדא בר אוכמי דמשבש ותני כלומר משובשת היא ולא סמכינן עלה: **בעא מיניה הלל מרבה יש מוקצה לחצי שבת** כגון ענבים שהיו לילי שבת ראויין לאכילה כמשו ואינן לא ענבים ולא צימוקין ונדחו נשבה בהן רוח כל היום ונעשו בסוף היום כמו צימוקין וראויין לאכילה מאי כיון שנדחו בתחלת היום הוו להו מוקצה ואע"ג דהא [חזי] השתא אסירי אי לא. אמר ליה יש מוקצה: **ירושלמי** אין אסור משום מוקצה אלא תאנים וענבים א"ר שמואל בר סרטי מפני שמסריחות בינתים. **איתיביה ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מוכן.** והא האי דבשר היה ראוי אגב אמו נולד ביו"ט נדחה ביקר חכם מומו והתירו חזר וקתני הרי זה מוכן. וא"ת כי יש מוקצה איך הוא מוכן ופירק אביי כגון דיתבי [דייני] במקום שנולד בו זה הבכור ובעת צאתו מרחם אמו ראו זה המום והתירוהו מיד. **איכא דאמרי אין מוקצה.** אמר לו נימא מסייע ליה.

מסורת הש"ס
עם הוספות

ו) שבת קנו. מולין נח:. ז) עיין תוס' שבת מג. ד"ה טבל, ג) שבת מה., ד) [פרשת בשלח פ"ס מז].

הגהות הב"ח

(ה) גמ' נולד הוא ומומו עמו כל"ל וכן בכל העמוד: (ז) שם בעי מיניה רב הלל מרבה יש:

גליון הש"ם

גמ' יש מוקצה לחצי שבת. עי' שבת מג ע"ב תוס' ד"ה בעובדן עליו ולף מד ע"ב תוס' ד"ה יש עליה וכמולין דף טו ע"ב תוס' ד"ה כגון:

הגהות וציונים

ו] בכל הדפוסים הישנים ובכת"י ליתא תיבות "לא ישחוט" ואיני יודע מי הוסיפו (דק"ס): ז] פי' אביו דרבה דהיינו רב הונא ועיין בילקוט מפרשים: ג] צ"ל בגרסא (גליון) ובדפו"ר כתוב בגרס': ד] מומו ניכר מאתמול כצ"ל (גליון): ה] פירות הדומים לתפוח, ונאכלים מבושלים: ו] צ"ל ויתוקנו (רש"ש):

משנת ראשונים

אבא תני אם עבר ובקרו מבוקר ואת אמרת מבקרין אותו לכתחלה. ואם תאמר ומאי טעמא דאבוה דרב נחמן דאסר לכתחלה דהא מוכן גמור הוא. וי"ל משום גזרה דלא חלקו חכמים בדיניהם ואסרו בכולם לראות.

[שיטה מקובצת]

בעי מיניה הלל מרבא יש מוקצה לחצי שבת. הא דיש מוקצה לחצי שבת, היינו לאכילה ולא לטלטול.

[תוספות, שבת מג.]

לא צריכא דאחזי והדר אדחי והדר אחזי. ענין מוקצה לחצי שבת הוא דבר שהיה ראוי בין השמשות ונדחה לאיזו סבה מקצת היום וחזר ונראה כגון גרוגרות וצמוקים שעל הגג שנתיבשו כל צרכן בין השמשות והיו ראויות לאכילה, ומשקדש היום נפלו עליהן גשמים ונתפחו ואח"כ חם השמש עליהם וחזרו ונראו בשבת עצמו. [מאירי]

אי דחזו למה ליה הזמנה. וא"ת מ"ש מתמרי דעסקי (שבת יט:) דחזו ובעי הזמנה, י"ל דשאני התם דכל שעתא חזו ואפ"ה אקצינהו לעיסקא אבל הני לא אקצינהו אלא עד דחזו. [הרשב"א]

אלא מאי יש מוקצה כי אזמין להו מאי הוי. ואפילו תנאי אינו מועיל להם כמו שמועיל לשמן שבנר דשאני גרוגרות וצמוקים דהוו כעצים ואבנים דלא חלה הזמנה בהו ולא שום תנאי כיון דלא חזו לאכילה. וכן פרש"י ז"ל.

[שיטה מקובצת]

בו מום קבוע[כח], ואחר כך **אַחְזֵיהּ לְחָכָם** - הראהו לחכם ואמר שהמום קבוע **אִשְׁתְּרִי לֵיהּ** - הותר לאכלו. ולדעת רבא שאמר שאם נדחה באמצע שבת הרי הוא מוקצה לכל השבת, הרי גם בכור זה צריך להיות מוקצה לכל היום טוב, ומדוע ניתר באכילה בראיית החכם.

מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי וְאִיתֵימָא** [-ויש אומרים שאמר זאת] **רַב סַפְרָא**, לעולם יש מוקצה לחצי שבת, ובברייתא שהתירה את הבכור באכילה אחר ראיית החכם, מדובר **בְּגוֹן דְּיָתְבִי דַּיְינֵי הָתָם** - שישבו הדיינים במקום לידת הבכור, ומיד כשנולד ראו שמומו קבוע, ונמצא שלא הוקצה כלל.

הגמרא מביאה לשון אחר בתשובת רבא להלל:

אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחר, **אָמַר לֵיהּ** רבא להלל, **אֵין מוּקְצֶה לַחֲצִי שַׁבָּת**, ודבר שהיה ראוי בכניסת השבת, אף שנדחה באמצע השבת, כשחוזר ונראה אינו מוקצה.

הגמרא מנסה להביא ראיה לדברי רבא:

לֵימָא מְסַיַּיע לֵיהּ - האם נאמר שיש ראיה לרבא מברייתא זו, **וְשָׁוִין** רבי יהודה ורבי שמעון **שֶׁאִם נוֹלַד** הבכור ביום טוב **וּמוּמוֹ עִמּוֹ, שֶׁזֶּה מִן הַמּוּכָן, וְהָא בְּכוֹר** - והרי בכור זה שנולד ביום טוב ומומו עמו, **מֵעִיקָּרָא** - מתחילה בבין השמשות **הֲוָה חֲזֵי** לאכלו **אַגַּב** שחיטת **אִמֵּיהּ** [-אמו], ואחר כך כשאִתְיְלִיד **לֵיהּ** - כשנולד ונהיה קדוש בקדושת בכור, **אִדְּחֵי לֵיהּ** - הרי הוא נדחה עד שיראהו חכם, ואחר כך כשאַחְזֵיהּ [-כשהראהו] **לְחָכָם** ואמר שהמום קבוע, **אִשְׁתְּרִי לֵיהּ** - הותר לאכלו, ואינו מוקצה לכל היום. נמצא, אף שהיה דחוי בחלק מן היום טוב, מכל מקום כשחזר ונראה שוב אינו מוקצה, וראיה לדברי רבא שאין מוקצה לחצי שבת[כט]. דוחה הגמרא את הראיה, **אָמַר אַבַּיֵי וְאִיתֵימָא רַב סַפְרָא**, אין ראיה מברייתא זו, ויתכן שיש מוקצה לחצי שבת, ובברייתא מדובר **בְּגוֹן דְּיָתְבִי דַּיְינֵי הָתָם** - שישבו הדיינים שם בשעת לידתו, ומיד ראו את מומו, ונמצא שלא הוקצה כלל.

הגמרא מביאה ראיה מברייתא שיש מוקצה לחצי שבת:

תָּא שְׁמַע - בא ושמע הוכחה לדין מוקצה לחצי שבת מברייתא, **הָיָה אדם אוֹכֵל בַּעֲנָבִים** קודם השבת, **וְהוֹתִיר** מהם אחר אכילתו, **וְהֶעֱלָן** [את הענבים שנותרו] **לַגַּג**, מקום שזורחת השמש, כדי לייבשם **וְלַעֲשׂוֹת מֵהֶן צִמּוּקִין**, וכן אם היה אוכל **בְּתְאֵנִים וְהוֹתִיר, וְהֶעֱלָן לַגַּג לַעֲשׂוֹת מֵהֶן גְּרוֹגָרוֹת**, הרי הם מוקצה, **וְלֹא יֹאכַל מֵהֶן** בשבת **עַד שֶׁיַּזְמִין** [-יתן דעתו עליהם] **מִבְּעוֹד יוֹם** לאכול מהן בשבת. **וְכֵן אַתָּה מוֹצֵא** דין זה **בַּאֲפַרְסְקִין וּבַחֲבוּשִׁין וּבְשְׁאָר כָּל מִינֵי פֵּירוֹת**[ל] שהעלן לגג לייבשן, שלא יאכל מהם בשבת אלא אם כן הזמינם מבעוד יום לאכול מהם בשבת.

ומבררת הגמרא, **הֵיכִי דָּמֵי** - באיזה אופן מדובר שהיו הגרוגרות והצימוקין בזמן בין השמשות, **אִי דַּחֲזוּ** - אם היו ראויים לאכילה, שכבר גמרו להתייבש, **לָמָּה לֵיהּ הַזְמָנָה** - מדוע צריך הזמנה לאכול מהם בשבת, הרי ראה שראויים כבר, וכל מה שהקצם קודם לכן מדעתו משום שרצה שיתייבשו, והרי נתייבשו קודם השבת. **וְאִי דְּלָא חֲזוּ** - ואם עדיין לא גמרו להתייבש ואינם ראויים לאכילה, הרי הם כעצים ואבנים[לא], ואפילו **כִּי אַזְמִין לְהוּ מַאי הֲוֵי** - אם הזמין לאכול מהם בשבת, מה מועילה הזמנתו, שכשם שבעצים ואבנים אין מועילה הזמנה לאוכלם בשבת, כך אין מועילה בהם הזמנה[לב]. **וְכִי תֵּימָא** - ואם תרצה לומר שמדובר באופן שכבר ראויים הם, אלא **דְּלָא יָדַע אִי חֲזוּ אִי לָא חֲזוּ** - לא ידע קודם שבת אם ראויים הם או אינם ראויים, שיש לו טורח לעלות לגג לדעת אם יבשו או לא יבשו, ובאופן זה חידשה הברייתא שאם הזמינם ואמר 'אם הם ראויים הריני אוכל מהם למחר', מועילה הזמנתו, אולם אם לא הזמינם, כיון שלא ידע שהיו ראויים בכניסת השבת, הרי הם מוקצים, ואסור לאכול מהם, **וְהָאָמַר** [-והלא אמר] **רַב בַּהֲנָא, מוּקְצֶה** כגון גרוגרות וצימוקין **שֶׁיָּבֵשׁ** מבעוד יום **וְאֵין הַבְּעָלִים מַכִּירִין בּוֹ** - אין הבעלים יודעים קודם שבת שיבש, ובאמצע השבת ראו שהתייבש כבר מאתמול, **מוּתָּר** לאוכלם בשבת, משום שמתחילה כשהעלן לגג לא הקצה אותם מדעתו אלא כדי שיתייבשו, וכיון שיבשו מוכנים הם מאליהם[לג].

מסיימת הגמרא את ההוכחה, **אֶלָּא לָאו** - אלא ודאי צריך להעמיד את הברייתא באופן **דַּחֲזוּ** - שהם היו ראויים בזמן כניסת השבת, **וְאַחר כך באמצע השבת אִדְּחוּ** - נדחו, וכגון שירד עליהם גשם ותפחו, **וְהָדַר אַחֲזוּ** - ואחר כך שוב נתייבשו וחזרו ונראו, ומשמיענו התנא שלא יאכל מהם אף אחר שנראו, אלא אם כן הזמינם מבעוד יום לאכול מהם בשבת אם ידחו ויתקנו בו ביום. **וְאִי אָמְרַת אֵין מוּקְצֶה לחצי שבת לָמָּה לְהוּ הַזְמָנָה**, הרי לא נאסרו אם היו ראויים בכניסת השבת, אלא מוכח שיש מוקצה לחצי שבת.

הגמרא דוחה את ההוכחה מן הברייתא:

מקשה הגמרא על ההוכחה, **אֶלָּא מַאי** ברצונך לומר **שֵׁישׁ מוּקְצֶה** לחצי שבת, ולכן בלי הזמנה אסורים, אם כן קשה להיפך, **כִּי אַזְמִין**

כח. **הקשה** בראש יוסף (ד"ה ומיניה), לפירוש רש"י לעיל שטעם האיסור הוא משום מתקן, וקנסוהו באופן שעבר ותיקן, וכאן שאינו כל כך מתקן לא קנסוהו, ואין הטעם משום מוקצה, אם כן איך שייך לפשוט את האיבעיא לענין מוקצה לחצי שבת. וביאר, שהמקשן סבר כדעת התוספות שהטעם הוא משום מוקצה, שכיון שאין רואים מומים ביום טוב נחשב מוקצה. ומהדין שאם נולד מומו עמו אינו מוקצה, מוכח שאין מוקצה לחצי שבת. והתרצן דחה, שהאיסור הוא משום מתקן, וקנסוהו כיון שעבר וראה, אבל כאן שישבו הדיינים בשעת לידתו וראו מיד את המום, אין זה תיקון כל כך, כיון שלא היה לו חזקת איסור, כמבואר לעיל.

כט. **הקשו** התוספות ישנים [הובא במהרש"א (ד"ה הא)], אם אכן אין מוקצה לחצי שבת, מדוע נקטה הברייתא שנולד עם מומו, הרי גם אם נולד תם ואחר כך נפל בו מום מותר, שהרי בכניסת השבת היה ראוי אגב אמו. ותירצו, שבדיחוי גדול כמו בכור ללא מום שאינו מעלה בדעתו כלל שיפול בו מום היום, ודאי יש מוקצה לחצי שבת. וכן כתב בחידושי המאירי (להלן מ. ד"ה וקסיפ). והוסיף, שאינו דומה לגרוגרות שהיו יבשים בכניסת השבת, שאף שירדו עליהם גשמים ותפחו, הרגילות שחוזרים בקל להיות ראויים, והוא דומה לבכור שנולד ומומו עמו שקרוב הדבר שיהא חוזר ונראה, כיון שחסרה כאן רק ראיית החכם, ולכן הדין בהם שאין מוקצה לחצי שבת.

וכתבו בשפת אמת ובמשמרות כהונה (ד"ה מימיניה), שלדעת רש"י שפירש לעיל שלדעת רבי שמעון אינו מוכן, לא משום מוקצה אלא משום שאין רואים מומים ביום טוב, מובן מדוע נקטה הברייתא שנולד עם מומו, משום שבלא זה היה אסור לראותו והיה אסור גם בדיעבד אחר שראהו, ולא היתה הברייתא יכולה לכתוב 'ושוין'. אולם בנולד עם מומו שאינו מתקן כל כך כיון שלא היתה לו חזקת איסור, מודה רבי שמעון שמותר בדיעבד. והוכחת הגמרא שאין מוקצה לחצי שבת היא לפי רבי יהודה שטעם האיסור משום מוקצה. והתוספות ישנים שהקשו, משום שסברו כדעת התוספות (לעיל ע"ח ד"ה נכור), שגם לדעת רבי שמעון האיסור הוא משום מוקצה.

ובחתם סופר (ד"ה ועי"ל) תירץ, שבכל נולד ביום טוב אמור להיות אסור משום 'נולד', אלא שההיתר הוא כמו שכתב במלחמות (לעיל ו. ד"ה ועוד), שכיון שמתיר את עצמו בשחיטה בשעת לידתו ניתר גם איסור נולד, אולם בכור שנולד תם שאינו מתיר עצמו בשחיטה, ממילא נשאר עליו איסור נולד, ועל כרחך כל ההיתר הוא דווקא בנולד עם מומו שמתיר עצמו בשחיטה.

אולם בפרי חדש (או"ח סי' תנח סק"ט) כתב, שלדעת הסוברים שאין מוקצה לחצי שבת, מה ששנינו נולד הוא ומומו עמו אינו בדווקא, אלא הוא הדין אם נולד תם ונפל בו מום אחר כך, ועבר החכם וראהו, הרי הוא מותר כיון שאין מוקצה לחצי שבת. אמנם בביאור הלכה (סי' תנח ס"ט ד"ה אבל) דחה דבריו, והביא כמה דעות החולקות עליו.

ל. **בשבת** (מה.) מבואר, שברייתא זו היא לדעת רבי יהודה שסובר שיש איסור מוקצה, אולם לדעת רבי שמעון פירות אלו אינם אסורים, כיון שאינו סובר שמוקצה אסור אלא בגרוגרות וצימוקים, שיש בהם שני חסרונות, גם שאינם ראויים לכלום, וגם שדחה אותם בידים. אולם פירות אלו שאף אחר שדחה אותם הם ראויים לאכילה, אינם אסורים לדעת רבי שמעון.

לא. **שהרי** אינם ראויים לאכילה לאף אדם.

לב. **וכתב** החזון איש (או"ח סי' מד ס"ק יח), שאף רבי שמעון מודה שלא תועיל הזמנה לגרוגרות וצימוקים. והטעם, משום שאינו מזמינם בלב שלם, כיון שאינו יודע אם יגמרו להתייבש בשבת.

לג. **רש"י** (ד"ה מותר) בשם שאילתות דרב אחאי גאון (בשלח שמילתא מז). ובקובץ שעורים (אות סג) ביאר על פי התוספות להלן (ל. ד"ה המס), שדין מוקצה היינו דווקא כשמסיח דעתו בפועל, ולא משום חסרון הכנה, שהרי כאן שאינו יודע שהיה ראוי בכניסת השבת, יש עדיין חסרון הכנה. ובמנחת שלמה (ד"ה מוקצה) נסתפק בכוונת רש"י, האם כוונתו שמתחילה הכינו לכשיתייבש, או שכוונתו שהקצאתו היתה מפני שלא נתייבשו, וכיון שיבשו בטלה סיבת ההקצאה ומותרים. אמנם בשאילתות שם מבואר שעיקר הטעם הוא משום שלענין מוקצה בודקים האם החפץ ראוי או לא, ולא בודקים האם האדם מקצה מדעתו.

ובירושלמי (פ"ח ה"ח) דימו מוקצה שיבש לביצה שנולדה ביום טוב. וכתב בהעמק שאלה (על השמילתות שם), שמדמיון זה משמע שלמדו בירושלמי שמוקצה שיבש היינו שיבש ביום טוב, אמנם כבר בערב יום טוב ידע שעומד להתייבש ביום טוב, ועל כך אמר רב כהנא שאינו מוקצה.

ביו"ט. ומה נולד בו מוס ביו"ט, בזו היה ר"ש בן יוחי אומר אין זה מן המוכן, ואפילו עבר ובקרו לא ישחוט[ו], שהוא כמתקנו לגמרי: ושוין כו'. אבל בזו היו מודים שלפניו ר' יהודה ור"ש, שמה נולד היום ומומו עמו שזה מן המוכן, שאין בזה משום תקון ומשום דין, שלא היתה בו חזקת איסור מעולם, וכדמוקי לה לקמן כגון דיתבי דייני התם: **אבא תני**. על מניו קאמר[ז]: מבוקר. ושוחטו לכתחלה: כוותיה דרבה מסתברא. ללכתחלה אמרי: מדקתני לה בתלתא בבי. בברייתא דלעיל שמעון בן מנסיא: אין מבקרין. לכתחלה משמע: אין זה מן המוכן. משמע אפילו דיעבד אינה הכנה, ועוד מדפלגינהו לתרי בבי: שזה מן המוכן אפילו לכתחלה. קאמר למוכן לבקרו, דמי דיעבד קאמר ומאי מוכן מוכן לשוחטו קאמר, מאחר פלגינהו לתלתא בבי, לתנייה להך סיפא בהדי ריפת ולערבינהו ולתנינהו הכי נולד בו מוס מערב יוס טוב או שנולד הוא ומומו עמו אין מבקרין אותו ביוס טוב, ללהוי משמע לכתחלה הוא ללא היעבד שפיר דמי: ואייתי מתניתא בידיה גרסינן[ג]: חכמים אומרים אין זה מן המוכן. אפילו דיעבד, והא ר' שמעון היא דשמעינן ליה מין רואין מומין, וכיון דבהנך תרתי ערב ותני להו אינה למימר דנולד הוא ומומו עמו דשרי דיעבד קאמר כרב נחמן, וקשיא לאביי דסייעיה לרבה בר רב הונא מהך: ואלא קשיא הדיא. לעיל דמסייעא ליה לרבה, ואהי מינייהו סמכינן: הדיא. לעיל: אדא בר אוכמי הוא. חכם אחד שהיו מכירין בו שהיה גורס משניות ומשכח ומשבחן: דיקא. כי הך דלייתי רב חושעיא: אי נימא שאין מומו[ד] מאתמול בלל. שלא היה בו שום מום: צריכא למימר. בתמיה, וכי לריך היה רבי שמעון לומר לר' יהודה בן מחלוקתו כן, והלא רבי יהודה אינו אלא ביום טוב שאינו מוכן וקיבלה וחזר ביה. **והא דתניא תלתא בבי** אוקימנא לאדא בר אוכמי דמשבש ותני כלומר משובשת היא ולא סמכינן עלה: **בעא מיניה הלל מרבה יש מוקצה לחצי שבת** כגון ענבים שהיו לילי שבת ראויין לאכילה כמשו ואינן לא ענבים ולא צימוקין ונדחו נשבה בהן רוח כל היום ונעשו בסוף היום כמו צימוקין וראויין לאכילה מאי כיון שנדחו בתחלת היום הוו להו מוקצה ואע"ג דהא [חזי] השתא אסירי אי לא. אמר ליה יש מוקצה: **ירושלמי** אין אסור משום מוקצה אלא תאנים וענבים א"ר שמואל בר סרטי מפני שמסריחות בינתים. **איתיביה ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מוכן**. והא האי דבשר היה ראוי אגב אמו נולד ביו"ט נדחה ביקר חכם מומו והתירו חזר וקתני הרי זה מוכן. **ואי"ת כי יש מוקצה** איך הוא מוכן ופירק אביי כגון דיתבי [דייני] במקום שנולד בו זה הבכור ובעת צאתו מרחם אמו ראו זה המום והתירוהו מיד. **איכא דאמרי אין מוקצה**. אמר לו נימא מסייע ליה. ושוין שאם נולד ומומו עמו כו' איתיביה היה אוכל בענבים והותיר ודעלן לגג לעשות מהן צימוקין לא יאכל מהן בשבת עד שיזמין ויאמר בעת שהותירו יהיו מוכנין לשבת וכן האפרסיקים כו' ולא מיתוקמ' אלא בזמן דאיחזו ואידחו והדר איחזו. **ואי"ת** כל דבר שהיה ראוי לאכילה אע"פ שנדחה אם חזר ונראה בכשרותו עומד ולא נדחה למה הצריך להזמין אלא מאי יש מוקצה וכי מזמין על דבר שאינו בר אכילה מאי הוי. **ופרקינן כגון דנדחו ולא נראו לגמרי**. יש בני אדם שאוכלי' אותן כמותן שהן עכשיו ויש מי שאינו אוכל אם גילה דעתו לאוכלן כמות שהן [הרי גלי] לא זימן נתברר כי מוקצה הן אצלו. **ת"ש מפולין ועדשין**. כי בעת שהן יבישין ראוין לכוס

משפט נר מצוה

כג א ב מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה ד טור ס"ע ס"מ סי' תלח סעיף ט:
כד ג טוש"ע ס"מ סי' שי סעיף ג:
כה ד שם סעיף ד:
כו ה שם סעיף ה:

רבינו חננאל

ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן. דרש רבה בר רב הונא נולד ביו"ט ומומו עמו מבקרין אותו לכתחלה ביו"ט. אמר אביי כוותיה מסתברא מדקתני תלתא בבי בברייתא נולד בו מום מעיו"ט אין מבקרין אותו ביו"ט לכתחלה הא דאיעבד שפיר דמי נולד בו מום ביו"ט ר' שמעון אומר אין זה מן המוכן דאפילו דיעבד נמי לא ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן [דאפי' לכתחלה נמי]. ודחינן להא ממתניתא דאייתי ר' הושעיא ותני בין שנולד בו ביו"ט ובין שנולד בו מעיו"ט חכמים אומרים אין זה מן המוכן. ודייק ר' נחמ' ומוקים לה למתני' כוותיה מדקתני ר' שמעון אומר כל שאין מומו ניכר מעיו"ט דליכא למימר האי דקתני כל שאין מומו ניכר דלא הוה ביה מום כלל מעי"ט [דקשיא פשיטא] הוא אלא לעולם דהוה ביה מום בעיו"ט ולא ניכר לחכם אי מום עובר אי מום קבוע הוא וקתני [בלשון] חכמים ש"מ דהלכתא כוותיה. **ומפורש** בתלמוד א"י אתא עובדא קומי ר' אמי וסבר למימר ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה. אייתי ר' אושעיא מתניתא דבר קפרא מדרומא ותנא. וחכ"א כל שאין מומו ניכר מעיו"ט ולא התירו מומחה אלא ביום טוב אינו מוכן וקיבלה וחזר ביה. **והא דתניא תלתא בבי** אוקימנא לאדא בר אוכמי דמשבש ותני כלומר משובשת היא ולא סמכינן עלה: **בעא מיניה הלל מרבה יש מוקצה לחצי שבת** כגון ענבים שהיו לילי שבת ראויין לאכילה כמשו ואינן לא ענבים ולא צימוקין ונדחו נשבה בהן רוח כל היום ונעשו בסוף היום כמו צימוקין וראויין לאכילה מאי כיון שנדחו בתחלת היום הוו להו מוקצה ואע"ג דהא [חזי] השתא אסירי אי לא. אמר ליה יש מוקצה: **ירושלמי** אין אסור משום מוקצה אלא תאנים וענבים א"ר שמואל בר סרטי מפני שמסריחות בינתים. **איתיביה ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה** מוכן. והא האי דבשר היה ראוי אגב אמו נולד ביו"ט נדחה ביקר חכם מומו והתירו חזר וקתני הרי זה מוכן. **ואי"ת כי יש** מוקצה איך הוא מוכן ופירק אביי כגון דיתבי [דייני] במקום שנולד בו זה הבכור ובעת צאתו מרחם אמו ראו זה המום והתירוהו מיד. **איכא דאמרי אין מוקצה**. אמר לו נימא מסייע ליה. ושוין שאם נולד ומומו עמו כו' איתיביה היה אוכל בענבים והותיר ודעלן לגג לעשות מהן צימוקין לא יאכל מהן בשבת עד שיזמין ויאמר בעת שהותירו יהיו מוכנין לשבת וכן האפרסיקים כו' ולא מיתוקמ' אלא בזמן דאיחזו ואידחו והדר איחזו. **ואי"ת** כל דבר שהיה ראוי לאכילה אע"פ שנדחה אם חזר ונראה בכשרותו עומד ולא נדחה למה הצריך להזמין אלא מאי יש מוקצה וכי מזמין על דבר שאינו בר אכילה מאי הוי. **ופרקינן כגון דנדחו ולא נראו לגמרי**. יש בני אדם שאוכלי' אותן כמותן שהן עכשיו ויש מי שאינו אוכל אם גילה דעתו לאוכלן כמות שהן [הרי גלי] לא זימן נתברר כי מוקצה הן אצלו. **ת"ש מפולין ועדשין**. כי בעת שהן יבישין ראוין לכוס

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) שבת קנו. סוטה נח:. ז) עיין תוס' שבת מג. ד"ה טבל, ג) שבת מה., ד) [פרשת בשלח פ"ם מז].

הגהות הב"ח

(ו) גמ' נולד הוא ומומו עמו כל"ל וכן בכל העמוד: (ז) שם בעי מיניה רב הלל מרבה יש:

גליון הש"ס

גמ' יש מוקצה לחצי שבת. עי' שבת מג ע"ש תוס' ד"ה בענין עליו ולף מד ע"ב תוס' ד"ה יש עליה וכמולין דף טו ע"ב תוס' ד"ה כגון:

הגהות וציונים

ג] בכל הדפוסים הישנים ובכת"י ליתא תיבות "לא ישחוט" ואיני יודע מי הוסיפו (דק"ס): ב] פי' אביו דרבה דהיינו רב הונא ועיין בילקוט מפרשים: ג] צ"ל בגרסא (גליון) ובדפו"ר כתוב בגרס': ד] מומו ניכר מאתמול כצ"ל (גליון): ה] פירות הדומים לתפוח, ונאכלים מבושלים: ו] צ"ל ויתוקנו (רש"ש):

משנת ראשונים

אבא תני אם עבר ובקרו מבוקר ואת אמרת מבקרין אותו לכתחלה. ואם תאמר ומאי טעמא דאבוה דרב נחמן דאסר לכתחלה דהא מוכן גמור הוא. וי"ל משום גזרה דלא חלקו חכמים בדיניהם ואסרו בכולם לראות. **[שיטה מקובצת]**

בעי מיניה הלל מרבא יש מוקצה לחצי שבת. הא דיש מוקצה לחצי שבת, היינו לאכילה ולא לטלטול. **[תוספות, שבת מג.]**

לא צריכא דאחזו והדר אדחי והדר אחזו. ענין מוקצה לחצי שבת הוא דבר שהיה ראוי בין השמשות ונדחה לאיזו סבה מקצת היום וחזר ונראה כגון גרוגרות וצמוקים שעל הגג שנתיבשו כל צרכן בין השמשות והיו ראויות לאכילה, ומשקדש היום נפלו עליהן גשמים ונתפחו ואח"כ חם השמש עליהם וחזרו ונראו בשבת עצמו. **[מאירי]**

אי דחזו למה ליה הזמנה. וא"ת מ"ש מתמרי דעסקי (שבת יט:) דחזו ובעי הזמנה, י"ל דשאני התם דכל שעתא חזו ואפ"ה אקצינהו לעיסקא אבל הני לא אקצינהו אלא עד דחזו. **[הרשב"א]**

אלא מאי יש מוקצה כי אזמין להו מאי הוי. ואפילו תנאי אינו מועיל להם כמו שמועיל לשמן שבנר דשאני גרוגרות וצמוקים דהוו כעצים ואבנים דלא חלה הזמנה בהו ולא שום תנאי כיון דלא חזו לאכילה. וכן פרש"י ז"ל. **[שיטה מקובצת]**

בי"ט ר' שמעון אומר [א]אין זה מן המוכן [ו] ושוין שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן דרש רבה בר רב הונא נולד הוא ומומו עמו מבקרין אותו ביו"ט לכתחלה א"ל רב נחמן אבא תני [ב]אם עבר ובקרו מבוקר ואת אמרת מבקרין אותו לכתחלה אמר אביי כותיה דרבה בר רב הונא מסתברא מדקתני תלתא בבי נולד בו מום מערב יום טוב אין מבקרין אותו ביום טוב לכתחלה הוא דלא הא דיעבד שפיר דמי נולד בו מום ביום טוב ר' שמעון אומר אין זה מן המוכן דאפילו דיעבד נמי לא והדר תני ושוין שאם נולד (ו) ומומו עמו שזה מן המוכן דאפילו לכתחלה נמי והא כי אתא רב אחא בר חנינא (19/06/2018) אתא ואייתי מתניתא בידיה בין שנולד בו מום מערב י"ט ובין שנולד בו מום ביו"ט חכמים אומרים אין זה מן המוכן ואלא קשיא הך [ג] ההיא אדא בר אוכמי היא דמשבש ותני אמר רב נחמן בר יצחק מתני' נמי דייקא דקתני ר' שמעון אומר כל שאין מומו ניכר מערב י"ט אין זה מן המוכן מאי אין מומו ניכר אילימא שאין מומו ניכר כלל פשיטא צריכא למימר אלא דלא אתחזי לחכם מערב י"ט אם מום קבוע אם מום עובר קתני מיהת אין זה מן המוכן שמע מינה. בעי מיניה (ז) הלל מרבא [ד]יש מוקצה לחצי שבת או אין מוקצה לחצי שבת היכי דמי אי דאחזו בין השמשות אחזו אי דלא אחזו לא אחזו לא צריכא דאחזו והדר אדחי והדר אחזו מאי א"ל יש מוקצה. איתיביה ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן ואמאי נימא האי בכור מעיקרא הוה חזי אגב אמיה אתליד ליה אדחי ליה אחזייה לחכם אשתרי ליה אמר אביי ואיתימא רב ספרא כגון דיתבי דייני התם איכא דאמרי אמר ליה [ג]אין מוקצה לחצי שבת לימא מסייע ליה ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן והא בכור מעיקרא הוה חזי אגב אמיה אתליד ליה אדחי ליה אחזייה לחכם אשתרי ליה אמר אביי ואיתימא רב ספרא כגון דיתבי דייני התם. ת"ש [ג] היה אוכל בענבים והותיר והעלן לגג לעשות מהן צמוקין בתאנים והותיר והעלן לגג לעשות מהן גרוגרות לא יאכל מהן עד שיזמין מבעוד יום וכן אתה מוצא באפרסקין ובחבושין ובשאר כל מיני פירות היכי דמי אי דחזו למה ליה הזמנה אי דלא חזו כי אזמין להו מאי הוי וכי תימא דלא ידע אי חזו אי לא חזו והאמר רב כהנא [ד]מוקצה שיבש ואין הבעלים מכירין בו מותר אלא לאו דחזו ואדחו והדר אחזו ואי אמרת אין מוקצה למה להו הזמנה אלא מאי יש מוקצה כי אזמין להו מאי הוי [ה]לא צריכא דאחזו ולא אחזו דאיכא אינשי דאכלי ואיכא אינשי דלא אכלי אזמין גלי דעתיה לא אזמין לא גלי דעתיה. אמר רבי זירא ת"ש מפולין ועדשים דהא פולין ועדשים מעיקרא חזו לכום שדינהו בקדרה אדחו להו

גמר

לָהוּ - כשהזמינם מערב שבת מַאי הָוֵי - מה מועילה הזמנה קודם שנדחו, הרי בשעה שהזמינם היו מוכנים ועומדים גם בלא הזמנה, והדחייה באה רק אחר כך[לד]. אלא על כרחך צריך לפרש את הברייתא באופן אחר, ואין לפשוט מכאן לענין מוקצה לחצי שבת, וְלֹא צְרִיכָא[לה] - לא הוצרכה הברייתא לחדש שצריך הזמנה, אלא באופן דְּאֶחֱזוּ וְלֹא אֶחֱזוּ - שיבשו הפירות מבעוד יום אבל לא יבשו כל צרכן, דְּבאופן זה אִיכָּא אִינָשֵׁי דַּאֲכְלִי וְאִיכָּא אִינָשֵׁי דְּלָא אָכְלִי - יש אנשים שאוכלים אותם כך, ויש אנשים שאינם אוכלים אותם כך. ולכן, אם אַזְמִין - הזמין אותם מבעוד יום, גַּלֵּי דַּעְתֵּיהּ - גילה דעתו שהוא מן האנשים שאוכלים אותם במצב זה, ואינם מוקצים[לו], אבל אם לָא אַזְמִין אותם, לָא גַּלֵּי דַּעְתֵּיהּ - לא גילה דעתו שהוא מן האנשים שאוכלים אותם כך, ולא פקע מהם שם מוקצה[לז].

הגמרא מביאה ראיה שאין מוקצה לחצי שבת:

אָמַר רַבִּי זֵירָא, תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה שאין מוקצה לחצי שבת, מִכְּדְּשַׁנְהוּ לבשל פּוֹלִין וַעֲדָשִׁים ולאוכלם ביום טוב, דְּהָא [-שהרי] פּוֹלִין וַעֲדָשִׁים, מֵעִיקָּרָא - בתחילת יום טוב, דהיינו קודם בישולם חָזוּ לָכוֹם - ראויין הם לאכלם חיים[לח], ואחר כך באמצע יום טוב דְּשַׁדְּינְהוּ בְּקִדָּרָה - משהשליכם בקדרה לבשלם והרתיחו, אֶדְחוּ לָהוּ - הרי נדחו מאכילה כל זמן שהם רותחים[לט],

---

לד. **רש"י** (ד"ה מאי מאי). והוסיף המאירי (ד"ה היו לפניהם), שאף אם אמר בפירוש שהוא מזמין אף אם ידחה בשבת, אינו מועיל, לפי שאין הזמנה מועילה על דיחוי שעדיין לא בא.

לה. **רש"י** (ד"ה ס"ג אלא למחר) גרס 'אלא', והיינו שאין זה המשך דברי המקשה, אלא זו דחיית הגמרא, ולפי האוקימתא הזו אין להוכיח כלל לענין מוקצה לחצי שבת. ראש משביר (נרקי' שם).

לו. **אולם** בקושיא לא ביארו כך את דברי הברייתא, כיון שבאופן שראוי לחלק מן האנשים אין שייך בזה לשון הזמנה, אלא לשון גילוי דעת שהוא מן האנשים שראוי להם. וכן מדוייק בלשון רש"י (ד"ה מגלה). תולדות יעקב (ד"ה וכן).

לז. **חידושי המאירי** (ד"ה ומצני).

לח. **דבר** הטעון בישול הנאכל חי, נקראת אכילתו 'כוסס'. רש"י (ד"ה מזון).

לט. **רש"י** (ד"ה מדשו). וכן כתב בחידושי המאירי (ד"ה וקא), שאין אדם אוכל כשהוא רותח. אמנם רבינו חננאל (ד"ה מ"ש) פירש, שקודם נתינתם לקדירה הרי הם ראויים לכוס, ובנתינתם לקדירה נדחו ששוב אינם ראויים לכוס, וכן אינם ראויים לאכילה משום שעדיין לא נתבשלו. וכן דעת התוספות (שנת מג. ד"ה נעודן - הצמי).

נָמַר בְּשׁוּלַיְיהוּ - ואחר כך כשנגמר בישולם ונחו מרתיחתן[א], שוב **חֲזוּ לְהוּ** - חזרו ונראו לאכילה, ומותרים. ואין אומרים כיון שנדחו שעה אחת, אסורין לכל היום, ומוכח שאין מוקצה לחצי שבת.

הגמרא חוזרת ומקשה על המקשה עצמו ודוחה את הראיה:
אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרבי זירא, **וְלַטַעְמֵיךְ** - לשיטתך שבשעה שהמאכל רותח מוקצה הוא, וטעם ההיתר בפולין ועדשים משום שאין מוקצה לחצי שבת, אם כן **תִּקְשֵׁי לָךְ** - יקשה לך היאך אנו אוכלים מאכלי **קְדֵרוֹת דְּעָלְמָא** - בכל שבת, **דְּהָא** [-שהרי] **סְתָם קְדֵרוֹת דְּעָלְמָא, בֵּין הַשְּׁמָשׁוֹת** של כניסת השבת כשמסלקים אותם מהכירה **רוֹתְחוֹת הֵן, וְלָאוּרְתָּא** - ובערב, כשנחים מרתיחתן **אַכְלִינַן מִינַּיְיהוּ** - אנו אוכלין מהן, ולדבריך שמחמת רתיחתן הוקצו בבין השמשות, מדוע לא הוקצו לכל השבת[ב]. **אֶלָּא** ודאי בדבר שגָּמְרוּ **בִּידֵי אָדָם** - שיש אפשרות ביד האדם לגמור תיקונו לעשותו ראוי, **לֹא קָא מִבַּעְיָא לָן** - לא הסתפקנו בו אם יש מוקצה לחצי שבת, שודאי אין אדם מקצהו מדעתו מפני דחייתו, שהרי בידו לתקנו. ולכן קדרות הרותחות בבין השמשות מותרות בשבת, שהרי בידו לצננם[ג], ולא הוקצו אף בין השמשות. וכן אין לפשוט מבישול פולין ועדשים שאין מוקצה לחצי שבת, שהרי לא נדחו כיון שבידו לצננם מרתיחתם. **כִּי קָא מִבַּעְיָא לָן** - ומה שהסתפקנו, בדבר שגָּמְרוּ [-גמר תיקונו] **בִּידֵי שָׁמַיִם**, כגון גרוגרות וצימוקין שירדו עליהן גשמים בשבת, שאינם נגמרים בידי אדם, אלא על ידי החמה שתזרח עליהם ותייבשם[ד], ומשום שאין בידו לתקנם, הרי הוא מסיח דעתו מהם, ובזה הסתפק הלל, אם נאסרו מחמת כן לכל השבת או לא.

★

הגמרא מביאה מעשה בענין ראיית בכור ביום טוב:
רַבִּי יְהוּדָה נְשִׂיאָה הֲוָה לֵיהּ הַהוּא בּוּכְרָא - היה לו בכור בעל מום, ורצה לשחטו ביום טוב לכהנים הסמוכים על שלחנו, **שַׁדְּרֵיהּ לְקַמֵּיהּ דְּרַבִּי אַמִּי** - שלחו לפני רבי אמי שיראה אם הוא מום קבוע. **סָבַר** רבי אמי **דְּלָא לְמִחְזֵייהּ** - שלא לראותו ביום טוב, וכדעת רבי שמעון שאין רואין מומין ביום טוב, **אָמַר לֵיהּ רַבִּי זְרִיקָא** לרבי אמי, **וְאִיתֵימָא** - ויש אומרים **שַׁרְבִי יִרְמְיָה** אמר כן לרבי אמי, הלא רבי יהודה במשנתנו חולק וסובר שרואין מומין ביום טוב, ומקובל בידינו (עירובין מו:) שבכל מקום שנחלקו **רַבִּי יְהוּדָה וְרַבִּי שִׁמְעוֹן, הֲלָכָה כְּרַבִּי יְהוּדָה.** **הָדַר** - חזר רבי יהודה נשיאה **וְשַׁדְּרֵיהּ** - שלח את הבכור **לְקַמֵּיהּ** [-לפני] **דְּרַבִּי יִצְחָק נַפְחָא**, אולי הוא יסכים לראותו[ז], **סָבַר** רבי יצחק נפחא **דְּלָא לְמִחְזֵייהּ** - שלא לראותו, **אָמַר לֵיהּ רַבִּי יִרְמְיָה** לרבי יצחק נפחא, **וְאִיתֵימָא** - ויש אומרים **שַׁרַבִּי זְרִיקָא** אמר כן לרבי יצחק נפחא, הלא בכל מקום שנחלקו **רַבִּי יְהוּדָה וְרַבִּי שִׁמְעוֹן, הֲלָכָה כְּרַבִּי יְהוּדָה**, ואם כן מותר לראות מומו.

אָמַר לֵיהּ רַבִּי אַבָּא לרבי זריקא[ח], **מַאי טַעְמָא לֹא שְׁבַקְתִּינְהוּ לְרַבָּנָן לְמֶעֱבַד עוֹבָדָא כְּרַבִּי שִׁמְעוֹן** - מדוע לא הנחת לרבי אמי ורבי יצחק נפחא לעשות מעשה כרבי שמעון שלא לראות מומין ביום טוב. **אָמַר לֵיהּ** רבי זריקא לרבי אבא, **וְאַתְּ** - ואתה שהינך סובר שהלכה כרבי שמעון, **מַה בְּיָדֵךְ** - ממי שמעת שכאן ההלכה כרבי שמעון ולא כרבי יהודה[ט]. **אָמַר לֵיהּ** רבי אבא, **הָכִי** [-כך] **אָמַר רַבִּי זֵירָא, הֲלָכָה כְּרַבִּי שִׁמְעוֹן** שאין רואין מומין ביום טוב.

הגמרא מבארת מנין למד רבי זירא שהלכה כרבי שמעון:
מספרת הגמרא, **אָמַר מַאן דְּהוּא** - אמר מי שהוא, אחד התלמידים', **אֱזֵי וְאֶפֵּק לְהָתָם** - יהי רצון שאזכה לעלות לארץ ישראל, מקומו של רבי זירא, **וְאֶגְמְרֵהּ לְשִׁמַעְתָּא מִפּוּמֵיהּ דְּמָרֵהּ** - ואלמד את השמועה [שהלכה כרבי שמעון] מפי בעל השמועה, דהיינו רבי זירא. **כִּי סָלִיק לְהָתָם** - כאשר עלה אותו תלמיד לארץ ישראל, **אַשְׁכְּחֵיהּ** [-מצאו] **לְרַבִּי זֵירָא, אָמַר לֵיהּ** אותו תלמיד לרבי זירא, האם **אָמַר מַר** [-אדוני] **שֶׁהֲלָכָה כְּרַבִּי שִׁמְעוֹן. אָמַר לֵיהּ** רבי זירא, **לֹא** שמעתי שהוקבעה הלכה למעשה כרבי שמעון, אלא **אֲנָא מִסְתַּבְּרָא אֲמָרִי** - אני אמרתי שמסתבר שהלכה כרבי שמעון, **מִשּׁוּם דְּקָתָנֵי בְּמַתְנִיתִין** - ששנינו במשנה (לעיל כו.) **'רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר כָּל שֶׁאֵין מוּמוֹ נִיכָּר מִבְּעוֹד יוֹם אֵין זֶה מִן הַמּוּכָן', וְדִין זֶה שֶׁאָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן, קָתָנֵי לָהּ בְּבָרַיְיתָא בְּלִשּׁוֹן 'חֲכָמִים'** - שנינו בברייתא (לעיל כו:)[יא] בין שנולד בו מום מערב יום טוב בין שנולד בו מום ביום טוב, 'חכמים אומרים' אין זה מן המוכן. ויש לברר מדוע נשנו דברי רבי שמעון בשם 'חכמים', אלא על כרחך רצה התנא שנפסוק כן להלכה, שהרי בכל מקום הלכה כרבים, ולכן שנה דין זה בלשון רבים. ומסיק על כך רבי זירא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - מוכח מכך **דְּמִסְתַּבְּרָא** שהלכה **פְּוָותֵיהּ** - כמותו.

הגמרא מנסה לפשוט מה ההלכה על פי מחלוקת קדומה:
מבררת הגמרא, **מַאי הָוֵי עֲלָּהּ** - מהי הכרעת ההלכה בשאלה זו האם כרבי יהודה או כרבי שמעון[יב]. **אָמַר רַב יוֹסֵף, תָּא שְׁמַע** - בא ושמע ראיה לפשוט את הספק, **דְּתַלְיָא בְּאַשְׁלֵי רַבְרְבֵי** - שנידון זה נמשל

א. **כך** הוא הפירוש לדעת רש"י, שפירש (לעיל כו: ד"ה מדמו) שדחייתם היתה מחמת רתיחתם. ורבינו חננאל [הובא לעיל שם בהערה] שפירש שדחייתם היא שאין הם ראויים לכוס, פירש, שחזרו ונראו משום שנגמר בישולם וראויים הם לאכילה.

ב. **שהרי** מוקצה לבין השמשות ודאי מוקצה לכל היום. והמקשה סבר, שפולין ועדשים יותר חמורים, כיון שהיו ראויים לכוס קודם לכן כשהיו חיים, ועכשיו דחה אותם בידים ונתנם לתבשיל, אבל שאר תבשילים שלא היו ראויים קודם לכן, לא דחה אותם כשנתנם לקדרה, אלא אדרבה זו הכנתם. ועל כך ענה לו אביי 'ולטעמיך', כלומר, לשיטתך שבכל הקדרות לא נחשב שדחה אותם בידים, משום שעיקר כוונתו לא היתה כדי שיהיו רותחים, אם כן גם בפולין ועדשים עיקר כוונתו לבשלם ולא לדחותם. תולדות יעקב (כו: ד"ה וקשה).

ג. **שיטה** מקובצת (ד"ה אלא). והמאירי (ד"ה היו רגילות) ביאר, שכל דבר שנגמר תיקונו מחמת דבר הנעשה בידי אדם, אף שנגמר מעצמו, נחשב גמרו בידי אדם [והטעם שאינו מוקצה, כיון שנדחה בידי אדם כדי שיהא מתוקן למחרת, אין אדם מקצה דעתו ממנו]. ובלבושי שרד (סי' שי נט"ז סק"ד) כתב בדעת הארחות חיים (הובא בט"ז שם), שאם יודע בודאות שיהיו מתוקנים באמצע השבת, נחשב גמרו בידי אדם. ובמנחת שלמה (סו"ס, ח"ב סי' י אות ג) הוכיח כפירוש זה, שאם נאמר ש'גמרו בידי אדם' הכוונה שעל ידי מעשה בני אדם נגמר, הרי בכל מקום מצאנו שדבר הנעשה מאליו יותר טוב מדבר המחוסר מעשה, וכמו שמקובל בידינו [ראה נתיבות המשפט (סי' ריח סק"ה, סי' שיב סק"ח)] שמחוסר זמן אינו כמחוסר מעשה, ואם כן איך אפשר לומר שדבר הנעשה בידי שמים יהיה יותר חמור מדבר הנעשה בידי אדם.

ד. **וכן** נר הדולק בשבת שאין בידו לכבותו. שיטה מקובצת (שם). ולענין אם בכור נחשב גמרו בידי אדם, ראה בילקוט ביאורים.

ה. **הוא** בן בנו של רבי. רש"י (ע"ז לה: ד"ה ר').

ו. **רש"י** (ד"ה הוה). וכתב בפני יהושע (נרשם"י שם), שאף שבכור בעל מום נאכל גם לזרים, כדעת בית הלל בבכורות (נג:), מכל מקום ביאר רש"י שהיו לו כהנים, כיון שלכתחילה צריך ליתנו לכהן, מדין מתנות כהונה.

ומה שביאר רש"י כאן שהיו לו כהנים בביתו יותר מכל הסוגיא, ביאר בפני יהושע (שם), משום שבזה מבואר מדוע רבי יהודה נשיאה שלח לחכמים לראות את המום, שהרי ממה נפשך קשה, אם נפל המום ביום טוב, הרי ללשון השני ברש"י לעיל (כו. ד"ה ומס) דעת רבי שהוא מוקצה, ומן הסתם רבי יהודה נשיאה שהיה בן בנו סבר כמותו. ואם נפל המום בערב יום טוב, יותר קשה, מדוע לא הראה את המום קודם יום טוב. ולכן הוצרך רש"י לבאר שהיו לו עתה כהנים סמוכים על שלחנו, והיינו שהמעשה היה שנפל מום קודם יום טוב, ולא רצה להראותו לחכם קודם לכן, מחשש שלא ימצא כהן לתת לו את הבכור, ואסור להשהות בכור בעל מום, שמא יבוא לידי תקלה. ואחר שבאו כהנים לביתו שלח להראות את המום. ובלקוטי מהרא"ל (נרשם"י שם) ביאר, שהוקשה לרש"י הרי רבי אמי היה כהן, ואולי נמנע מלראות משום שיש כאן צד חשד, שיאמרו שהתיר את הבכור כדי שרבי יהודה נשיאה יתן לו את הבכור, ולכך ביאר רש"י שהיו לרבי יהודה נשיאה כהנים בביתו, וממילא לא יתן את הבכור לרבי אמי.

ז. **ראה** בסוף העמוד שדעת רבי אמי להלכה שאין רואין מומין ביום טוב, ויש לומר שמשום כן הוצרך רבי יהודה נשיאה לשלחו לרבי יצחק נפחא.

ח. **על** פי רש"י להלן (ד"ה אמר ליה). וצריך לומר שלפי הלשון שרבי ירמיה אמר לרבי אמי ולרבי יצחק נפחא שיש לפסוק כרבי יהודה, רבי אבא אמר לרבי ירמיה.

ט. **הרי** בשאר מקומות רבי יהודה ורבי שמעון הלכה כרבי יהודה.

י. **ולא** נודע מי היה אותו תלמיד. חידושי המאירי (ד"ה אמר מאן). והוסיף, שיש מקצת ספרים שגרסו 'אמר, מאן שהוא קיים אזכה ואסק' וכו', כלומר, שרבי ירמיה אמר, יהי רצון שאזכה לעלות לארץ ישראל בעוד שרבי זירא חי, לשמוע מפיו הלכה זו. והרש"ש (ד"ה אמר) כתב, שהכוונה או לרבי ירמיה או לרבי זריקא המוזכרים קודם לכן, וכיון שאין מבורר מי זה, אמרו בלשון 'מאן דהוא'.

יא. **בברייתא** שהביא רב אושעיא כשבא מנהרדעא.

יב. **וראיית** רבי זירא ממה שנאמר בברייתא בלשון חכמים, אינה ראיה גמורה שהלכה כרבי שמעון, משום שמקובל בידינו שאין למדין הלכה מברייתא, וכן מחלוקת במשנה וסתם בברייתא, אין זה נחשב 'סתם' לפסוק כך להלכה. ואם כן יש לחזור לכלל שרבי יהודה ורבי שמעון הלכה כרבי יהודה. פני יהושע (ד"ה אמר).

אין צדין פרק שלישי ביצה כז.

גמר לדהו בשולייהו. משמרו, ולא ממרין שעה אחת היו מוקלות וילחו [ג]: ולטעמיך. דמשוית להו לרתיחתן תורת מוקלה, וילפת מינה דאין מוקלה לאחי שבת: תקשי לך. מהשתא דלא תוכל למתר היאך אנו מוכלים סוס קדרות בגילי שבתות, דעל כרחך המוקלה נתן השמשות מוקלה לכולי יומא, והרי אין השמשות כל הקדרות מסולקות מרותחות מן הכירה ואכלינן מנייהו לאורתא: אלא מידי דגמרו בידי אדם לא קא מבעיא לן. דכיון דנידו לתקנו נו ניוס לא מקלה ליה מדעתיה מפני דחייתו, הלכך פולין ועדשים אינם רחייה לכאן, ומהאי טעמא נמי אין קדרות של נין השמשות: כי קא מבעיא לן גמרו בידי שמים. ע"י חמה, דכיון שאין נידו לתקנו מסח דעתיה מניה: הוה ליה ההוא בוכרא. והיו לו נהימו כהנים תמוכין על שלחנו ואוכלין נכורות: רבי יהודה ור' שמעון הלכה כרבי יהודה. הכי כיילינן להו נעירובין (דף מו:): אמר ליה. ר' זריקא לר' אחא: ואת מה בידך. דשמעת לרבי יהודה ונעית למעמד כר' שמעון, ממי שמעת להלכה כר' שמעון נזו: אמר מאן דהוא. אחד מן התלמידים, מי שהוא, ולא נודע שמו: אזבי ואסק. יהי לנון שאזכה לעלות לארץ ישראל למקום שרבי זירא שם, להוא מרה דשמעתא לאמרי מתמיה הלכה כר' שמעון, ואגמרה לשמעתא מפומיה: אנא מסתברא אמרי. כן אמרתי דמסתברא כרבי שמעון, אלא לא שמעתי שהוקבעה הלכה למעשה כמותו: בלשון חכמים. דקתני לעיל [ד] אחא ואייתי מתניתא בידיה בין שגולד בו מום מעי"ט בין שגולד בו מום בי"ט חכמים אומרים כו', ור' שמעון הוא דקאמר הכי וקרי ליה חכמים: באשלי דברבי. בחבלים גדולים וגסים שקשין ליתק, כלומר חכמים גדולים אמרוה ואין נותן לבטל לבריהם: ר' שמעון בן מנסיא וחבידיו. אותן שאמר עליהן [ט] הכי אמרו אין רואין מומין בי"ט: אמרו הלכה כר' מאיר. בבכורות, השתא משמע שמעידין קהלה קדישא על ר' שמעון בן מנסיא שאומר עוד דבר זה, ומפרש רב יוסף אמרו, בתמיה, וכי אפשר שקהלה קדישא אומרים דבר זה על ר' שמעון בן מנסיא וחבידיו אמרו הלכה כר' מאיר ועבדינן כותייהו: והא אינהו קדימי וקשישי מיניה טובא. קהלה קדישא דאמרה דבי להה שמעתא משמייהו קשיחי מר' שמעון בן מנסיא טובא, להה ר' שמעון בן מנסיא בימי רבי ובניו היה, כדתנן בתוספתא [פ"ו] אמר ר' שמעון בן מנסיא אלו מדות שאנו חכמים בתלמידים כאן נתקיימו ברבי ובניו, ולעיל [י] נמי אפלוג בהדיה, והיכי אמרו ההוא קהלה קדישא הלכה משמיה דר' שמעון בן מנסיא דקתני ר' שמעון וחבידיו אמרו הלכה כר' מאיר: אלא. הכי אמור קהלה קדישא, ר' שמעון בן מנסיא וחבידיו אמרו אין רואין מומין בשיטת ר' מאיר אמרוה, וכן אפשר שהזקנים נתנו דעתם על דברי הבחורים ואמרו דברי פלוני נוטין אחר דברי ר' פלוני שהיה לפניו: השוחט את הבכור. קודם שהתירו אכל, ואח"כ הראה את מומו לאכל: אלמא קסבר ר' מאיר ראיית בכור. אינה קלה כראיית טרפה, דאחשבוה רבנן, וכל עצמה של התרת בכור תלויה בה שאף שחיטתו אסורה קודם שיראנו, ואינו דומה לראיית טרפה שהתירו לבדקה אחר שחיטה: ומינה. וממנה למדו ר' שמעון בן מנסיא וחבידיו, ואמרו כיון דאשיבא כולי האי הוה ליה כמתקן [ז] וכדן [ח] דין ואסור לראותו בי"ט, ואע"פ שהטרפה נבדקת בי"ט, והיינו תלית באשלי דברבי, שאמרו קהלה קדישא דהא דר' שמעון בר"מ אזלא וקמו להו ר' שמעון בן יוחי ור' מאיר בחלת שיטתא, וה"ל ר' יהודה יחיד, ואין דבריו של אחד במקום שנים: אמר ליה אביי. לרב יוסף: אטו. התיא דר"מ דבכור נרואין מומין לאחר שחיטה פליגי ומשום טעמא דאשיבותא אמרה ר"מ למלתיה, והא קנסא קנים כדמפרש ואזיל, ואלו אחד שהוא כשבור שהוא מומה אפילו ר"מ מודה דרואין: בדוקין. טייל"ח [י], כמו הנוטה כדוק שמים (ישעיה מ), אם אומ זה דוק שבעין: בולי עלמא. אפילו ר' יהודה מודה לאסור מפני שמשתנה לאחר המיתה, ויש דוק שנראה לאחר שחיטה אומ קצוע שאלו ראהו לפני שחיטה היה נראה עובר: במומין שבגוף. כגון נקלקה חזנו נשברה ידו, דלא נשתנה בשביל השחיטה: מתני'. בבכורות נמי דיקא דמשום גזרה קאסר ליה, וקנסא קנים כדי שלא ירגיל עוד, מדלא קתני ר"מ אוסר דנהוי משמע לאסורו תלוי בגופו שאין ראייתו לאחר שחיטה כלום, אלא הואיל ועבר ושחטו, שמע מינה זהו טעמו של דבר מפני שהקיל לשחטו, ותלה ר"מ הדבר בראשו של כהן זה שהקיל בו: אמי ורדינאה. נתה היה, ועל שם ורדים היה נקרא [כ]. ולי נראה מאותו מקום ששמו ורדינה, כדאמרינן בעירובין (דף מט.) שנקרא מאנשי ורדינה, ואנשים נקנין ונרי עין בממונן היו: מאתמול הוה חזי. אם קבוע אם עובר:

וכי"ט

אלא גמרו בידי אדם לא מבעיא לן וכו'. ומ"ת מאחי אין מוכיח מההיא דכופין את הבעל לפני המפרוחין כדי שיעלו וידלו וקאמר [שבת מג.] מותר לטלטלם [יז] פי' אחר שירדו מותר לטלטל הבל מע"פ שהיה אסור כשעלו המפרוחים עליו בחלי היום אלמא אין מוקלה לחלי שבת וי"ל [יח] דשאני התם דהוי כמו גמרו בידי אדם להפריחם מעליו דהא שרינן קדרות אע"ג דבין השמשות רותחות הן ועוד יש לומר דהתם מיירי לענין טלטול דפשיטא ליה דאין מוקלה לחלי שבת והכא קא בעי לענין אכילה:

אלא ר' מאיר קנסא קא קנים. ופסיק רבינו ילחק דהלכה כרבי יהודה דקבעי התם בבכורות (דף כח: ושם) שתמה דמ"ם אליבא דר' יהודה ואע"ג דר' מאיר ור' יהודה הלכה כרבי מאיר בחולין (דף קלב.) דהתם לא שייך טעמא דקנסא דהא אפילו ר' יהודה מודה בשאר בכורות דאין מומין פוסלין בהן אלא משום דאשיבותא אמרה ר"מ למלתיה, וכיון דאשיבא כולי האי הוה ליה כמתקן וכדן דין ואסור לראותו בי"ט, ומיהו קשה לר"י דאם כן אמאי לא מוקמי לה כר' יהודה בכור שדריה לר' אמי ביו"ט לבקרו סבר דלא למיחזי, א"ל ר' ירמיה והא ר' יהודה תני במתניתין ירד מומחה ויראה ור' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה ואוקימנא למתניתין ברואין מומין ביו"ט פליגי ר' יהודה מתיר ור' שמעון אוסר. וכן ר' יצחק נפחא לא רצה לבקר מומין ביו"ט ואמר לו ר' ירמיה כמו שאמר לר' אמי א"ל ר' אבא לר' ירמיה למה אינך מניח לר' אמי ור' יצחק נפחא לעשות כר' שמעון דאמר אין רואין מומין א"ל ר' ירמיה ואת מה בידך א"ל הכי אמר זעירא הלכה כר' שמעון ואסיקנ' מסתברא קאמר מדקתני לה ר' אושעיא במתניתא דאייתי בהדיה הא דר' שמעון בלשון חכמים ש"מ הלכתא כותיה. מאי הוי עלה ת"ש מדאשכחן ר' שמעון בן מנסיא וחבידיו שהקדימו באותו הזמן שהיו קודם ר' מאיר ואמרו הלכה כר' מאיר דתנן בבכורות [בפרק] עד כמה ישראל חייב ליטפל (בבשר) [בבכור]. **השוחט את הבכור ואח"כ הראה מומו** ר' יהודה מתיר ר' מאיר אומר הואיל ונשחט שלא ע"פ מומחה אסור. ודייקינן אלמא קסבר ר' מאיר ראיית בכור לאו כראיית טריפה כו' א"ל אביי אטו התם בראיית מומין ביו"ט פליגי בגזירת מומין שבגוף אטו מומין שבעין פליגי מפני שמשתנין לאחר מיתה וקנסא הוא דקא קנים ר' מאיר התם. (אי) **אמי ורדינאה** לא היה רואה מומי בכור ביו"ט וא"ר אמי שפיר עביד דלא חזי ר' אמי הוה רואה מומין מעיו"ט ולמחר ביו"ט הוה שואלו איך נפל בו מום. וכן

כז א מיי' פ"ג מהלכות נכורות הלכה ד סמג עשין קיג טוש"ע י"ד סי' סי סעיף ו:

רבינו חננאל

לכוס עודנו בקידרא נדחו מלכוס ועדיין לא נתבשלו נגמר בשולן נראו ואנו מבשלין אותן ביו"ט הנה הן מוקצה. **א"ל אביי ולטעמיך תקשו לך כל קדירות** דבין השמשות דאינון רותחות בין השמשות ואין ראויות לאכילה ולאחר [כך] אוכלין מינייהו. אלא כל דבר שגמרו בידי אדם כגון אילו לא קמיבעיא לן דודאי אין מוקצה כי קמיבעי לן גמרו בידי שמים ולא איפשיטה. **ר' יהודה נשיאה הוה ליה בכור** שדריה לר' אמי ביו"ט לבקרו סבר דלא למיחזי' א"ל ר' ירמיה והא ר' יהודה תני במתניתין ירד מומחה ויראה ור' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה ואוקימנא למתניתין ברואין מומין ביו"ט פליגי ר' יהודה מתיר ר' מאיר אומר הואיל ונשחט שלא ע"פ מומחה אסור. ודייקינן אלמא קסבר ר' מאיר ראיית בכור לאו כראיית טריפה כו' א"ל אביי אטו התם בראיית מומין ביו"ט פליגי בגזירת מומין שבגוף אטו מומין שבעין פליגי מפני שמשתנין לאחר מיתה וקנסא הוא דקא קנים ר' מאיר התם. (אי) **אמי ורדינאה** לא היה רואה מומי בכור ביו"ט וא"ר אמי שפיר עביד דלא חזי ר' אמי הוה רואה מומין מעיו"ט ולמחר ביו"ט הוה שואלו איך נפל בו מום. וכן

ליקוטי רש"י

אמר מאן דהוא. מחד מאן דהוא [מו"ק כב.]. מחד מן התלמידים ולא היו זכורין אלו שמילדו הגמ' מי הוה [חולין ג.]. **באשלי דברבי.** חבלים עבים וחזקים וי"ל בחילות גדולות כמו ויטע אהל [ע"ז ז:]. דמשתנין. מפני נער מיתה משתנה העין ומע"ג דהשתא מיתמזי קצוע לי הוה מזי ליה ממייס הוה מתמזי עובר. מומין שבגוף. כגון נפדקה חזנו. גזרינן מומין שבגוף אטו מומין שבעין. כלומר מפני חוקין שבעין שמשתנין גזרינן למומין שבגוף אע"פ שאין משתנין [בכורות כח. ד"ה מפני].

הגהות וציונים

ח] בכת"י קדרות **בעלמא** דהא סתם קדרות בין השמשות (ולשון ישר הוא, דק"ס): **ט]** [בערוך פי' מלשון ויטע אשל (בראשית כא, לג) כלומר אילנות גבוהים והיינו חכמים גדולים כדכתיב הנה אשור ארז בלבנון [יחזקאל לא] וכדאמרינן פסחים קיב ע"א הרוצה ליחנק יתלה באילן גדול] (גליון): **י]** בכת"י **ואידחו: יא]** בכת"י נוסף **כלי: יב]** לפי גי' מהר"מ לעיל (כו ע"א רש"י ד"ה אין זה) צ"ל **או כדן** דין (גליון): **יג]** קליפה דקה: **יד]** צ"ל מותר **לטלטלו** (בארות המים): **טו]** **וא"ל** דשאני התם דהוי כמו גמרו בידי אדם דבידו להפריחם מעליו דהא שרינן קדרות אע"ג דביה"ש רותחות הן **דבפ' כירה (שם) קאמר אם היו עליו בה"ש אסור לטלטלו וא"כ לא הוי (כגמרו בידי) [כבידי] אדם** וי"ל דהתם מיירי כו' כצ"ל. מהרש"א (גליון): **טז]** עיין רש"ש:

כתלוי בחבלים גדולים ועבים שקשה לנתקם[יג], כלומר בדברי חכמים גדולים שאסרו לראות מומין ביום טוב, וקשה לבטל את דבריהם. ומפרש רב יוסף את דבריו, **דְּאָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן פָּזִי, אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בֶּן שָׁאוּל, אָמַר רַבִּי, מִשּׁוּם קְהָלָא קַדִּישָׁא דִּבְירוּשָׁלַיִם** - בשם הקהל הקדוש שבירושלים[יד], **שִׁמְעוֹן** בן מנסיא[טו] **וַחֲבֵרָיו אָמְרוּ הֲלָכָה כְּרַבִּי מֵאִיר** [לענין שוחט בכור קודם שהראהו לחכם, כמו שמביאה הגמרא בסמוך]. ומשמע כעת שקהלא קדישא דבירושלים העידו שרבי שמעון בן מנסיא וחבריו אמרו שהלכה כרבי מאיר. ותמה רב יוסף, וכי שייך לומר שקהלא קדישא העידו שרבי שמעון בן מנסיא וחבריו **אָמְרוּ** דבר הלכה כרבי מאיר, ופוסקים כמותם, **וְהָא אִינְהוּ קְשִׁישֵׁי מִנֵּיהּ טוֹבָא** - הרי קהלא קדישא היו זקנים הרבה מרבי שמעון בן מנסיא[טז], ואיך אמרו קהלא קדישא הלכה משמו. ומפרש רב יוסף, **אֶלָּא** ודאי הכוונה, שרבי שמעון וחבריו אמרו הלכה שאין רואין מומין ביום טוב, ועל כך נתנו דעתם ואמרו 'קהלא קדישא' הזקנים ממנו, שהלכה זו שאמרו הבחורים, **בְּשִׁיטַת רַבִּי מֵאִיר אֲמָרוּהָ**[יז] נאמרה כשיטת רבי מאיר שהיה לפניהם, כמבואר בסמוך.

ומפרש רב יוסף, היכן הם דברי רבי מאיר שכמותם סובר רבי שמעון בן מנסיא, **דְּתָנַן** במשנה בבכורות (כח.), **הַשּׁוֹחֵט** בחול **אֶת הַבְּכוֹר** בעל מום, ולא הראהו לחכם קודם שחיטה, **וְאַחֵר כָּךְ** [-אחר שחיטה] **הֶרְאָה אֶת מוּמוֹ** לחכם, ופסק שהמום קבוע, **רַבִּי יְהוּדָה מַתִּיר** לאכלו, משום שנמצא ששחט כדין, ואף שלכתחילה אסור לשחטו עד שיראהו לחכם, מכל מקום בדיעבד לא נאסר הבכור באכילה מחמת כן. **וְרַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר, הוֹאִיל וְנִשְׁחַט** הבכור **שֶׁלֹּא עַל פִּי מוּמְחֶה, אָסוּר** לאכלו. מוכיח רב יוסף[יח], **אַלְמָא קָסָבַר** [-מוכח שסובר] **רַבִּי מֵאִיר, שְׁרְאִיַּית** מום **בִּבְכוֹר לָאו כִּרְאִיַּית טְרֵפָה** - אינה קלה כבדיקת בהמת חולין אם היא טריפה או שמותר לאוכלה, שהרי **רְאִיַּית בְּכוֹר** אינה אלא **מֵחַיִּים** - קודם שחיטה, ואילו **רְאִיַּית טְרֵפָה** התירו לראות אף **לְאַחַר שְׁחִיטָה**. וטעם החילוק, לפי שבטריפה אין ראייתה מתירתה, ואין בודקים אותה אלא לידע אם היא כשרה או טריפה, אבל את ראיית הבכור החשיבו חכמים, ואמרו שאפילו אם ניכר בו מום קבוע אסור לשחטו עד שיראנו לחכם, נמצא שהראייה מתירתו. **וּמִינָּה** - וממנה למדו רבי שמעון בן מנסיא וחבריו, שאף **שְׁרְאִיַּית טְרֵפָה** מותרת **אֲפִילּוּ בְּיוֹם טוֹב** ככל הוראת איסור והיתר, אבל **רְאִיַּית בְּכוֹר** שהחשיבוה רבנן להיות תלויה בהוראת חכם, אם כן נחשבת כמתקן כלי ביום טוב, או כדן את הדין[יט], ולכן אין רואין מומין אלא **מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב**.

ולפי זה הסיק רב יוסף, שדין זה תלוי באשלי רבי [-חבלים חזקים], שכיון שאמרו קהלא קדישא דבירושלים, שרבי שמעון [בן יוחאי] שאמר במשנתנו 'אין רואין מומין ביום טוב', ורבי מאיר שאמר 'השוחט את הבכור ואחר כך הראה את מומו אסור', שניהם הולכים בשיטה אחת, ואילו רבי יהודה החולק עליהם הוא יחיד, אין דבריו של אחד במקום שנים. ולכן פסק ההלכה שאין רואין מומין ביום טוב.

דוחה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרב יוסף, **אַטּוּ הָתָם** - וכי שם במשנה בבכורות לגבי שוחט בכור קודם שהראה את מומו, **בְּרוֹאִין מוּמִין** לאחר שחיטה **פְּלִיגִי** - נחלקו, וטעמו של רבי מאיר הוא משום שהחשיבו חכמים את ראיית החכם להתיר את הבכור, ולפיכך אין רואין מומי בכור לאחר שחיטה, והרי[כ] **בִּקְנָסָא פְּלִיגִי** - מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה היא לענין קנס, האם קנסו את מי שעבר על תקנת חכמים ושחט את הבכור קודם שהראהו לחכם, או לא. אולם לענין היתר הדבר על ידי ראיית החכם, אפשר לומר שראיית בכור וראיית טריפה שוים הם, ואין זה נחשב שראיית החכם מתירה את הבכור[כא], וכיון שכן אינו נחשב בראייתו כמתקן או כדן את הדין, ויתכן שמותר לראות את המום

יג. רש"י (ד"ה נתקם). ובערוך (ערך מסל) פירש, שהוא מלשון עץ אשור, שהוא אחד ממיני הארזים.

יד. בערוך (ערך קהל) ובספר הליכות עולם (שער ו פ"ג) כתבו, שקהלא קדישא היינו רבי שמעון בן מנסיא ורבי יוסי בן המשולם, שהיו משלשים את ימיהם שליש בתורה שליש בתפילה ושליש במלאכה. והקשה בספר הליכות אלי (סי' תרפ), הרי רש"י (ד"ה ר') ביאר שקהלא קדישא אמרו בשם רבי שמעון בן מנסיא, ומוכח מכך ש'קהלא קדישא' אין הכוונה לרבי שמעון בן מנסיא. ועוד הקשה, שהרי לדברי הליכות עולם צריך לומר ש'רבי שמעון' שקהלא קדישא העידו בשמו היינו רבי שמעון בר יוחאי, ואם כן קשה מה הגמרא מקשה בסמוך שהם היו יותר זקנים מרבי שמעון, הרי רבי שמעון בר יוחאי היה בדור לפניהם. והוכיח מכל זה שקהלא קדישא אין הכוונה לרבי שמעון בן מנסיא. ובסדר הדורות (סדר תנאים ואמוראים ערך רבי שמעון בן מנסיא) כתב בשם ספר היוחסין (ערך רבי יוסי בן משולם), שרבי יוסי בן המשולם הוא קהלא קדישא, ולא הזכיר את רבי שמעון בן מנסיא. אולם הביא שבירושלמי (מעשר שני פ"ג ה"ד) אמרו, שעדה קדושה היינו רבי יוסי בן המשולם ורבי שמעון בן מנסיא. וביאר, שלדעת הירושלמי צריך לומר שרבי שמעון בן מנסיא היה קודם לרבי מאיר, ומה שהקשו בסמוך שהם זקנים מהם, הכוונה שקהלא קדישא היו יותר זקנים מרבי מאיר, ואין הם יכולים לומר שהלכה כרבי מאיר, עיין שם. ובספר עמק התשובה (מ"מ סי' קנג ד"ה מ"מ), ביאר לדעת הירושלמי, שקהלא קדישא [דהיינו רבי יוסי בן המשולם ורבי שמעון בן מנסיא] אמרו שרבי שמעון וחבריו אמרו הלכה כרבי מאיר, ועל זה הקשו, הרי רבי שמעון היה זקן מרבי מאיר. ותירצו, שקהלא קדישא אמרו שרבי שמעון וחבריו הלכו בשיטת רבי מאיר. ובספר בית ועד לחכמים (נתעל מלת הרועים, אות ק קהלא קדישא) תירץ, שאמנם קהלא קדישא היינו רבי יוסי בן המשולם ורבי שמעון בן מנסיא, אולם קהלא קדישא דבירושלים הם חכמים אחרים שהיו זקנים מהם הרבה.

טו. רש"י (ד"ה ר'). והוסיף, שחבריו היינו אותן שאמר עליהן לעיל (כו.) 'הרי אמרו אין רואין מומין ביום טוב'. והקשה המהרש"א, הרי לעיל (שם) פירש רש"י (ד"ה מ"ל) ש'הרי אמרו' הכוונה לרבותינו בדורות שלפנינו, דהיינו רבי שמעון בר יוחאי [וראה בהערה להלן קושיא נוספת שהקשה המהרש"א]. וכתב, שלולי דברי רש"י היה מפרש, שמה שאמרו להלן שרבי שמעון וחבריו בשיטת רבי מאיר אמרו, 'רבי שמעון' היינו רבי שמעון בר יוחאי. אולם כעת שהגמרא סברה שרבי שמעון אמר שהלכה כרבי מאיר, על כרחך אין הכוונה לרבי שמעון בר יוחאי, שהרי שניהם היו באותו הדור, ואין הדרך שרבי שמעון בר יוחאי יאמר הלכה כרבי מאיר, ולכן סברה הגמרא שהכוונה לרבי שמעון בן מנסיא. והוסיף, שלדבריו ש'רבי שמעון' הכוונה לרבי שמעון בר יוחאי, מובן מה שכתוב בסדר הדורות בשם הירושלמי [הובא בהערה הקודמת], שקהלא קדישא היינו רבי שמעון בן מנסיא [וראה בהערה הקודמת מהו ביאור הגמרא לפי פירוש זה].

טז. שהרי רבי שמעון בן מנסיא היה בימי רבי ובניו, כמבואר באבות (פ"ו מ"ח) שאמר רבי שמעון בן מנסיא על שבע המדות שמנו חכמים לצדיקים, שכולם נתקיימו ברבי ובניו. וכן לעיל (כו.) בברייתא נחלק רבי שמעון בן מנסיא על רבי. ואילו קהלא קדישא היו זקנים מרבי, שהרי רבי העיד כאן בשמם. רש"י (ד"ה והא).

יז. ואף שקהלא קדישא היו זקנים מרבי שמעון בן מנסיא וחבריו, אף על פי כן נתנו דעתם על דברי הצעירים, ואמרו שדבריהם נוטים כדברי רבי מאיר שהיה לפניהם. רש"י (ד"ה מ"מ). והקשה המהרש"א (גרסת"י שם), מה החילוק בין לומר דבר הלכה בשם מי שקטן ממנו, לבין לומר שדברי פלוני הקטן נוטים כדברי פלוני [וראה בהערה לעיל את פירוש המהרש"א]. ותירץ בספר הליכות אלי (סי' תרפ), שאין מקובל שגדול אומר דבר הלכה בשם הקטן ממנו, שמשמע שסומך על דבריו כיצד לפסוק להלכה. אולם כשהזקנים אומרים לצעירים האומרים דבר הלכה שכיוונו יפה, לפי שדעתם נוטה לדברי פלוני הקדמון, באופן זה אין הזקנים למדים דבר הלכה מן הקטנים, אלא אדרבה מסמיכים את הקטנים ומחזקים את ידיהם.

יח. הוכחתו היא ממה שאמר רבי מאיר שאם שחטו את הבכור בלא ראיית מומחה אסור לאכלו, אף על פי שלענין טריפה כולם מודים שאפשר לבדוק את הבהמה אחר שנשחטה.

יט. רש"י (ד"ה ומינה). והוסיף בפני יהושע (ד"ה מ"מ), שאין הדבר תלוי בחשיבות בלבד, אלא כיון שזמן ראיית טריפה הוא לאחר שחיטה, ממילא הבהמה בחזקת היתר, כמו שמקובל בידינו שבהמה שנשחטה בחזקת היתר עומדת, וממילא אין ראיית החכם נחשבת 'מתקן'. אבל בבכור, הזמן לראותו אם יש בו מום הוא מחיים, אם כן מתחילה הוא עומד בחזקת קדשים ובחזקת איסור, וממילא נחשבת ראייתו 'מתקן'.

כ. ואף שהובא לעיל דברי קהלא קדישא שאמרו שרבי שמעון סובר כשיטת רבי מאיר, כתב בפני יהושע (ד"ה מ"מ), שרב יוסף סבר שמכך שרבי [שהוא רבי יהודה הנשיא] אמר בשם קהלא קדישא שרבי שמעון בן מנסיא סובר כשיטת רבי מאיר, על כרחך קיבל רבי את דבריו בברייתא לעיל (כו.) שיש לנהוג כרבי שמעון שאין רואין מומין ביום טוב. ואביי סבר שרבי לא קיבל את דברי רבי שמעון בן מנסיא שרבי מאיר גם סובר כך, אלא סבר שהטעם של רבי מאיר הוא משום קנס [והראיה שכן סתם במשנה בבכורות, כמבואר בסמוך בדברי רב נחמן בר יצחק], ולכן סבר שאין לדחות את דעת רבי יהודה משום דעתו של רבי שמעון, ואם כן ההלכה שרואין מומין ביום טוב. ובשפת אמת (ד"ה מ"ל) תירץ, שמה שאמרו לעיל שרבי שמעון סובר כשיטת רבי מאיר, זה מדברי רב יוסף, ששמע שקהלא קדישא אמרו בשם רבי שמעון בן מנסיא שהלכה כרבי מאיר, והוקשה לו שקהלא קדישא היו יותר זקנים מרבי שמעון בן מנסיא, ואיך אמרו הלכה בשמו, ולכן ביאר שסברו כשיטת רבי מאיר. ואביי דחה את דבריו שאי אפשר לתלות אחד בשני, שהרי הטעם של רבי מאיר הוא משום קנס, וממילא על כרחך שהכוונה כפשוטו שאמרו בשם רבי שמעון שהלכה כרבי מאיר, או שתדחוק למצוא אפשרות אחרת.

כא. ואכן אילו אדם אחר שחטו והיה סבור שכבר הראו את הבכור לחכם, אפילו רבי מאיר מודה שמותר לראות את המום אחר שחיטה, כיון שאין סיבה לקנסו. רש"י (ד"ה מטו).

גמר לדהו בשולייהו. משמרו, ולא אמרינן שעה אחת היו מוקלות וילמו[ג]: ולטעמיך. למשוית להו לרתיחתן תורת מוקלה, וילפת מינה לאין מוקלה לאני שבת: תקשי לך. מהשתא דלא תוכל לתרץ היאך אנו אוכלים סוס קדרות בלילי שבתות, דעל כרחך המוקלה לבין השמשות מוקלה לכולי יומא, והרי בין השמשות כל הקדרות מסולקות מרותחות מן הכירה ואכלינן מנייהו לאורתא: אלא מידי דגמרו בידי אדם לא קא מבעיא לן. לכיון דבידו לתקנו בו ביום לא מקלה ליה מדעתיה מפני דחייתו, הלכך פולין ועשויי אינם רחייה לכאן, ומהאי טעמא נמי שרינן קדרות של בין השמשות: כי קא מבעיא לן גמרו בידי שמים. ע"י חמה, לכיון שאין בידו לתקנו מסת דעתיה מניה: הוה ליה ההוא בוכרא. והיו לו בניתו כהנים תמוכין על שלחנו ואוכלין בכורות: רבי יהודה ור' שמעון הלכה כרבי יהודה. הכי כיילינן להו בעירובין (דף מו:): אמר ליה. ר' זריקא לר' מנא: ואת מה בידך. דשנקת לרבי יהודה ובעית למעבד כר' שמעון, ממי שמעת להלכה כר' שמעון בזו: אמר מאן דהוא. אחד מן התלמידים, מי שהוא, ולא נודע שמו: אזבי ואשק. יהי רעון שאזכה לעלות לארץ ישראל למקום שרבי זירא שם, דהוא מרה דשמעתא לאמרי משמיה הלכה כר' שמעון, ואגמרה לשמעתא מפומיה: אנא מסתברא אמרי. כן אמרתי דמסתברא כרבי שמעון, אבל לא שמעתי שהוקבעה הלכה למעשה כמותו: בלשון חכמים. דקתני לעיל[ם] אחת ואייתי מתניתא בידיה בין שגולד בו מום מעי"ט בין שגולד בו מום בי"ט חכמים אומרים כו', ור' שמעון הוא דקאמר הכי וקרי ליה חכמים: באשלי רברבי. בחלים גדולים וגסים שקשין ליתק, כלומר חכמים גדולים אמרוה ואין נוחין לבטל דבריהם: ר' שמעון בן מנסיא וחביריו. אותן שאמר עליהן[ט] הכי אמרו אין רואין מומין בי"ט: אמרו הלכה כר' מאיר. בבכורות, דשמא משמע שמעידין קהלא קדישא על ר' שמעון בן מנסיא שאומר עוד דבר זה, ומפרש רב יוסף אמרו, בתמיה, וכי אפשר שקהלא קדישא אומרים דבר זה על ר' שמעון בן מנסיא וחביריו אמרו הלכה כר' מאיר ועבדינן כותייהו: והא אינהו קדימי וקשישי מינה טובא. קהלא קדישא לאמרה רבי להא שמעתא משמייהו קשיש מר' שמעון בן מנסיא דימי רבי ובניו היה, כדתנן בתוספתא [פ"ו] אמר ר' שמעון בן מנסיא אלו מדות שמנו חכמים בתלמידים כדי שתקיימו בדבי ובבניו, ולעיל[י] נמי אפלוג בהדיה, והיכי אמרו הוא קהלא קדישא משמיה דר' שמעון בן מנסיא דקתני ר' שמעון וחביריו אמרו הלכה כר' מאיר: אלא. הכי אמור קהלא קדישא, ר' שמעון בן מנסיא וחביריו אמרו אין רואין מומין בשיטת ר' מאיר אמרוה משום ר' יהודה מתיר ורבי מאיר אומר הואיל ונשחט שלא על פי מומחה אסור אלמא קסבר ר' מאיר ראית בכור לאו כראית טרפה ראית בכור מחיים ראית טרפה לאחר שחיטה ומינה ראית טרפה אפילו בי"ט ראית בכור מערב י"ט א"ל אבי אטו התם ברואין מומין פליגי בקנסא פליגי דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן[יא] בדוקין שבעין כולי עלמא לא פליגי דאסור משום דמשתנין כי פליגי במומין שבגוף רבי מאיר סבר גזרינן מומין שבגוף אטו מומין שבעין ור' יהודה סבר לא גזרינן אמר רב נחמן בר יצחק מתניתין נמי דיקא דקתני ר' מאיר אומר הואיל ונשחט שלא על פי מומחה אסור שמע מינה קנסא הוא דקא קנים שמע מינה. אמי ורדינאה חזי בוכרא דבי נשיאה הוה ביומא טבא לא הוה חזי אתו ואמרו ליה לרבי אמי אמר להו שפיר קא עביד דלא חזי איני והא רבי אמי גופיה חזי רבי אמי כי חזי מאתמול הוה חזי

ובי"ט

שמעון בן מנסיא שאומר עוד דבר זה, ומפרש רב יוסף אמרו, בתמיה, וכי אפשר שקהלא קדישא אומרים דבר זה על ר' שמעון בן מנסיא וחביריו אמרו הלכה כר' מאיר ועבדינן כותייהו: והא אינהו קדימי וקשישי מינה טובא. קהלא קדישא לאמרה רבי להא שמעתא משמייהו קשיש מר' שמעון בן מנסיא דימי רבי ובניו היה, כדתנן בתוספתא [פ"ו] אמר ר' שמעון בן מנסיא אלו מדות שמנו חכמים בתלמידים כדי שתקיימו בדבי ובבניו, ולעיל[י] נמי אפלוג בהדיה, והיכי אמרו הוא קהלא קדישא משמיה דר' שמעון בן מנסיא דקתני ר' שמעון וחביריו אמרו הלכה כר' מאיר: אלא. הכי אמור קהלא קדישא, ר' שמעון בן מנסיא וחביריו אמרוה משום ר' יהודה מתיר ורבי מאיר אומר הואיל ונשחט שלא על פי מומחה אסור אלמא קסבר ר' מאיר ראית בכור לאו כראית טרפה ראית בכור מחיים ראית טרפה לאחר שחיטה ומינה ראית טרפה אפילו בי"ט ראית בכור מערב י"ט א"ל אבי אטו התם ברואין מומין בקנסא פליגי דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן[יא] בדוקין שבעין כולי עלמא לא פליגי דאסור משום דמשתנין כי פליגי במומין שבגוף רבי מאיר סבר גזרינן מומין שבגוף אטו מומין שבעין ור' יהודה סבר לא גזרינן אמר רב נחמן בר יצחק מתניתין נמי דיקא דקתני ר' מאיר אומר הואיל ונשחט שלא על פי מומחה אסור שמע מינה קנסא הוא דקא קנים שמע מינה. אמי ורדינאה חזי בוכרא דבי נשיאה הוה ביומא טבא לא הוה חזי אתו ואמרו ליה לרבי אמי אמר להו שפיר קא עביד דלא חזי איני והא רבי אמי גופיה חזי רבי אמי כי חזי מאתמול הוה חזי

ובי"ט

יש לומר אחרי דקנסא הוי לא קנסינן בחוץ לארץ דאין דנין דיני קנסות שלא בארץ ישראל. [יראים סימן קמב] והא רבי אמי גופיה חזי. וא"ת והא כהן הוה כדאמרינן ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דארץ ישראל הוו. ואם כן היאך רואה הבכור דהא כהנים חשודים על דבר זה כדאמרינן בבכורות. וי"ל דר' אמי תלמיד חכם היה והתם אמרינן דכהן תלמיד חכם רואה את הבכור. [שיטה מקובצת]

אלא גמרו בידי אדם לא מבעיא לן וכו'. ומ"ת ממאי מין מוכיח מהיא דכופין את הסל לפני המפרוחין כדי שיעלו וידלו וקאמר [שבת מג.] מותר לטלטלם[יב] פי' אחר שידלו מותר לטלטל הסל מע"פ שהיה מסוכ כשעלו המפרוחים עליו בחלי היום אלמא מין מוקלה לחלי שבת וי"ל[יג] דשאני התם דהוי כמו גמרו בידי אדם להפריחם מעליו דהא שרינן קדרות מע"ג דבין השמשות רותחות הן ועוד יש לומר דהתם מיירי לענין טלטול דפשיטא ליה דאין מוקלה לחלי שבת והכא קא בעי לענין אכילה:

אלא ר' מאיר קנסא קא קנים. ופסיק רבינו ילחק דהלכה כרבי יהודה דקבעי התם בבכורות (דף כח: ושם) סתמא דש"ס מליבא דר' יהודה ומע"ג דר' מאיר ור' יהודה הלכה כרבי מאיר בגזרותיו היינו ולאי בגזרותיו אבל לא בקנסותיו[טו]: ועל

ם) שבת דף לד., ג) [עירובין מו: בכורות יח.], ג) [מו"ק כב. חולין כ.][טז], ד) [שם ועלה מא.], ה) [ב"ב לח: ע"ז ז:], ו) בכורות כח., ז) [שם ע"ש], ח) כו:, ט) לעיל כו. ועי' מהרש"א, י) כו., כ) עי' גיטין מא. דשם נקרא שפיל נאה, ל) [עירובין מז. כתובות נו.], מ) [ועי' תוס' יבמות לז. ד"ה מי עגיד ותוספות ב"ק ל: ד"ה וחכמים ותוס' ב"מ עב. ד"ה קונסין ותוס' ב"ב נד: שילהי ד"ה וחכמים ותוס' בכורות כח. ד"ה ר"מ ותוספות זבחים קד. ד"ה אמר ר' עקיבא].

ם] בכת"י קדרות בעלמא דהא סתם קדרות בין השמשות (ולשון ישר הוא, דק"ס): ג] [בערוך פי' מלשון ויטע אשל (בראשית כא, לג) כלומר אילנות גבוהים והיינו חכמים גדולים כדכתיב הנה אשור ארז בלבנון [יחזקאל לא] וכדאמרינן פסחים קיב ע"א הרוצה ליחנק יתלה באילן גדול] (גליון): ד] בכת"י ואידחו: ה] בכת"י נוסף כלי: ו] לפי גי' מהר"מ לעיל (כו ע"א רש"י ד"ה אין זה) צ"ל או כדן דין (גליון): ז] קליפה דקה: ח] צ"ל מותר לטלטלו (בארות המים): ט] וא"ל דשאני התם דהוי כמו גמרו בידי אדם דבידו להפריחם מעליו דהא שרינן קדרות אע"ג דביה"ש רותחות הן דבפ' כירה (שם) קאמר אם היו עליו בה"ש אסור לטלטלו וא"כ לא הוי (כגמרו בידי) [כבידי] אדם וי"ל דהתם מיירי כו' כצ"ל. מהרש"א (גליון): י] עיין רש"ש:

אמר ליה אבי ולטעמיך תקשי לך קדרות דעלמא. כתב הר"ר יצחק קנפאנטו"ן ז"ל וכו', שהחילוק שבין קושיית ולטעמיך לקושיית ולדידך מי ניחא, שכשהקושיא עצמה שהקשה לו קשה גם למקשה, אומר ולדידך מי ניחא, אבל כשאין קשה לו אותה קושיא עצמה אלא אחרת, אומר וליטעמיך. והוא דקדוק נאה.

[כללי הגמרא למהר"ר יוסף קארו]

משום קהלא קדישא דבירושלים. ולמה קורת אותה עדה קדושה שהיו משלשת את היום שליש לתפלה שליש לתורה שליש למלאכה, וי"א שהן יגעין בתורה בימות החורף ובמלאכה בימות הקיץ. [הערוך]

שמע מינה קנסא הוא דקא קנים, שמע מינה.

כז א מיי' פ"ג מהלכות בכורות הלכה ד סמג עשין קיג טוש"ע י"ד סי' סי סעיף ו:

לכוס עודנו בקידרא נדחו מלכוס ועדיין לא נתבשלו נגמר בשולן נראו ואנו מבשלין אותן ביו"ט הנה הן מוקצה. א"ל אביי ולטעמיך תקשו לך כל קדירות דבין השמשות דאינון רותחות בין השמשות ואין ראויות לאכילה ולאחר [כך] אוכלין מינייהו. אלא כל דבר שגמרו בידי אדם כגון אילו לא קמיבעיא לן דודאי אין מוקצה כי קמיבעי לן גמרו בידי שמים ולא איפשיטה. ר' יהודה נשיאה הוה ליה בכור שדריה לר' אמי ביו"ט לבקרו סבר דלא למיחזי. א"ל ר' ירמיה והא ר' יהודה תני במתניתין ירד מומחה ויראה ור' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה ואוקימנא למתניתין ברואין מומין ביו"ט פליגי ר' יהודה מתיר ור' שמעון אוסר. וכן ר' יצחק נפחא לא רצה לבקר מומין ביו"ט ואמר לו ר' ירמיה כמו שאמר לר' אמי א"ל ר' אבא לר' ירמיה למה אינך מניח לר' אמי ור' יצחק נפחא לעשות כר' שמעון דאמר אין רואין מומין א"ל ר' ירמיה ואת מה בידך א"ל הכי אמר זעירא הלכה כר' שמעון ואסיקנ' מסתברא קאמר מדקתני לה ר' אושעיא במתניתא דאייתי בהדיה הא דר' שמעון בלשון חכמים ש"מ הלכתא כותיה. מאי הוי עלה ת"ש מדאשכחן ר' שמעון בן מנסיא וחביריו שהקדימו באותו הזמן שהיו קודם ר' מאיר ואמרו הלכה כר' מאיר דתנן בבכורות [בפרק] עד כמה ישראל חייב ליטפל (בבשר) [בבכור]. השוחט את הבכור ואח"כ הראה מומו ר' יהודה מתיר ר' מאיר אומר הואיל ונשחט שלא ע"פ מומחה אסור. ודייקינן אלמא קסבר ר' מאיר ראית בכור לאו כראית טריפה כו' א"ל אבי אטו התם בראית מומין ביו"ט פליגי בגזירת מומין שבגוף אטו מומין שבעין פליגי מפני שמשתנין לאחר מיתה וקנסא הוא דקא קנים ר' מאיר התם. (אי) אמי ורדינאה לא היה רואה מומי בכור ביו"ט וא"ר אמי שפיר עביד דלא חזי ר' אמי הוה רואה מומין מעיו"ט ולמחר ביו"ט הוה שואלו איך נפל בו מום. וכן

ביום טוב, וממילא אין הכרח שרבי מאיר סובר כרבי שמעון שאסור לראות מומין ביום טוב. וראיה לדבר שטעמו של רבי מאיר הוא משום שקנסו את השוחט בלא ראיית חכם, **דְּאָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן**, שאם המום שהראו לחכם לאחר שחיטה הוא **בְּדוֹקִין שֶׁבָּעַיִן** - שיש לו קרום בעין[כג], **כּוּלֵּי עָלְמָא לָא פְּלִיגִי** - בין רבי מאיר ובין רבי יהודה אינם חולקים **דְּאָסוּר** אף שנראה עתה מום קבוע, **מִשּׁוּם דְּמִשְׁתַּנְּיָין** - מפני שמום זה עלול להשתנות לאחר המיתה[כד], ויש לחוש שמא לפני שחיטה היה זה מום עובר[כה]. **כִּי פְּלִיגִי** - במה נחלקו, **בְּאופן** שהראו לחכם אחר השחיטה שאר **מוּמִין שֶׁבַּגּוּף**, כגון נקצצה אזנו או נשברה ידו, שאינם משתנים לאחר מיתה, **רַבִּי מֵאִיר סָבַר** שקנסו את המראה לחכם לאחר שחיטה בכל אופן, **וְגַזְרִינַן מוּמִין שֶׁבַּגּוּף אַשְׁחוּטֵי מוּמִין שֶׁבָּעַיִן** - וגוזרים לאסור אף בשאר מומין שבגוף, שמא יבואו להתיר מומין שבעין. **וְרַבִּי יְהוּדָה סָבַר לָא** [19/06/2018 אחח] **גַּזְרִינַן** - לא קנסו לגזור עליו במומין שבגוף שמא יבואו להתיר מומין שבעין[כה].

אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, מַתְנִיתִין נַמִּי דַּיְקָא - גם מלשון המשנה מדויק כדברי אביי שרבי מאיר אוסר משום קנס, כדי שלא ירגיל עצמו לכך, **דְּקָתָנֵי** - ששנינו במשנה בבכורות (שם), **רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר הוֹאִיל וְנִשְׁחַט שֶׁלֹּא עַל פִּי מוּמְחֶה אָסוּר**, ואם טעמו של רבי מאיר כביאור רב יוסף, שאין לראות מומי בכור אחר שחיטה, היה צריך לשנות בקיצור 'רבי מאיר אוסר', שמשמע שהאיסור תלוי בגופו, ומכך שהאריך בלשונו ואמר טעם 'הואיל ועבר ושחטו', **שְׁמַע מִינָּהּ** - יש להוכיח מכאן שטעמו של רבי מאיר, משום **דִּקְנָסָא הוּא דְּקָא קָנִים** - שקנסו חכמים את הכהן בעל הבכור משום רשעותו שהיקל לשחטו קודם ראיית החכם[כו]. מסיקה הגמרא, אכן **שְׁמַע מִינָּהּ** - יש להוכיח שהטעם של רבי מאיר הוא משום קנס.

וכיון שהסקנו שמחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה היא לענין קנס, אם כן אין להוכיח שרבי מאיר סובר כדעת רבי שמעון שאין רואין מומין ביום טוב, וממילא אי אפשר לפשוט מכאן שהלכה כרבי שמעון שאין רואין מומין ביום טוב.

★

הגמרא מביאה מעשה בענין ראיית מומין ביום טוב:
מספרת הגמרא, **אַמִּי וַרְדִינָאָה** - חכם בשם 'אמי' הבא ממקום ששמו ורדינה[כז], **חָזֵי בּוּכְרָא דְּבֵי נְשִׂיאָה הֲוָה** - היה ממונה לראות את מומי הבכורות בבית הנשיא, **וּבְיוֹמָא טָבָא לָא הֲוָה חָזֵי** - ביום טוב לא היה רואה מומי בכורות. **אָתוּ** [-באו] **וְאָמְרוּ לֵיהּ לְרַבִּי אַמִּי** להתלונן על מנהגו של אמי ורדינאה. **אָמַר לְהוּ** רבי אמי, **שַׁפִּיר קָא עָבִיד דְּלָא חָזֵי** - טוב עושה שאינו רואה מומין ביום טוב.

מקשה הגמרא, **אִינִי** - האם כך אמר רבי אמי, **וְהָא רַבִּי אַמִּי גּוּפֵיהּ חָזֵי** - הרי רבי אמי עצמו ראה מומין ביום טוב. מתרצת הגמרא, **רַבִּי אַמִּי, כִּי חָזֵי** - **מַאִי חָזֵי** - **אִתְּמוֹל הֲוָה חָזֵי** - כבר מאתמול ראה את המום וגמר בדעתו שהוא מום קבוע, אלא שהדין הוא שצריך החכם לברר שהמום נפל בבכור מאליו ולא הומם בכוונה על ידי הכהן בעל הבכור[כח], וכשלא היה לרבי אמי שהות לברר זאת בערב יום טוב[כט], לא היה פוסק שהמום קבוע והבכור מותר[ל], אלא אומר לו בא למחר,

---

כב. והוא נחשב למום, ככתוב בענין מומי כהנים (ויקרא כא כ) 'או גבן או דק', וביאר רש"י (שם ד"ה או דק) דהיינו שיש לו קרום בעין.
כג. שמשום צער המיתה משתנה העין. רש"י בבכורות (כח. ד"ה משתנין).
כד. משום שיש קרום שקודם שחיטה נראה מום עובר, ולאחר שחיטה נראה מום קבוע. רש"י (ד"ה כולי).
כה. כך מתבאר על פי רש"י (ד"ה מתני'). וכתב בשפת אמת (ד"ה ר"מ), שמחלוקתם היא האם יש לקנסו אחר ששחט ולא הראה לחכם קודם לכן, אבל לכתחילה אף רבי יהודה מודה שאין שוחטין על מנת להראותו לחכם לאחר שחיטה, לפי שגוזרים מומין שבגוף משום מומין שבעין. אך הקשה, שלשון הגמרא 'ורבי יהודה סבר לא גזרינן', משמע שאינו גוזר כלל.
כו. על פי רש"י (ד"ה מתני'). וכן מבואר בתוספות (ד"ה מגמ), שהטעם של רבי מאיר הוא משום קנס. וביאר המהרי"ט אלגזי (הל' נמוקות פ"ד ס"ק מ ד"ה והנה), שעיקר הטעם הוא משום קנס, אבל בלא קנס לא היה מקום לגזור מומין שבגוף משום דוקין שבעין [ובתולדות יעקב (ד"ה והמ) ביאר, שזו כוונת רש"י (ד"ה כולי) שכתב שיש דוקין בעין שמשתנים לאחר מיתה, שלפי זה מדין גזירה יש לגזור על כל הדוקין משום הדוקין שמשתנים, ומדוע לגזור עוד גם על מומין שבגוף, אלא ודאי שגזירה זו היא מכח קנס שקנסוהו]. ולפי זה אם חשב שהראו לחכם ושחט, רבי מאיר מודה שאפשר להראותו לחכם ולהתירו, וכן אם שחט אדם שאינו בעל הבכור, כיון שבאופנים אלו אין שייך קנס, וממילא אין גוזרים משום דוקין שבעין. אולם הרמב"ן (הל' נמוקות שם) כתב בשם הלכות גדולות, שהלשון 'בקנסא פליגי' אינה בדווקא, אלא זו גזירה של רבי מאיר. וממילא גם אם חשב שהראו לחכם ושחט, לדעת רבי מאיר אין להראותו לחכם ולהתירו, וכן אם שחט אדם שאינו בעל הבכור, נאסר הבכור, אף שאין טעם לקנוס את בעל הבכור.
כז. ואנשי המקום שם היו קמצנים וצרי עין בממונם. רש"י (ד"ה ממנו). ועוד פירש, שהיה נאה, ונקרא על שם הורדים. וכן פירש רש"י בנדה (יט: ד"ה ממי), שהיה נאה כורד [ובגיטין (מג.) הוא נקרא 'אמי שפיר נאה'. גליון. וכן כתב רש"י בנדה (שם)].
כח. המטיל מום בבכור עובר על איסור תורה, כמבואר להלן (ע"ב), לפיכך קנסוהו חכמים שלא יאכל ממנו [כמבואר במשנה בבכורות (לג.)]. מאירי (מו: ד"ה רמה).
כט. רש"י (להלן ע"ב ד"ה וביו"ט). וביאר בתולדות יעקב (ד"ה כי) בדעת רש"י, שלכתחילה אין לחכם לראות בערב יום טוב על דעת שיתיר ביום טוב, וכן מדויק בלשון הגמרא, 'כי חזי מאתמול הוי חזי', שמשמע שרק באופן שכבר ראה בערב יום טוב [והיה טרוד], היה מתיר ביום טוב.
ל. בהגהות אשר"י (סי' ו הגה"ט מ) כתב, שאין די בכך שרואה את המום בערב יום טוב, אלא צריך שיאמר בפיו בערב יום טוב שמום זה קבוע, ואז מועיל אף אם לא שאל את הכהן איך הגיע מום זה. ומדברי רש"י (ד"ה מאתמול) משמע שאין צריך לומר, אלא די אם ראה בערב יום טוב שהוא מום קבוע. תולדות יעקב (נתש"י שם).

איצר החכמה

גמר לדהו בשולייהו. מסתרו, ולא תמרינן שעה אחת היו מוקלות וילחו[ג]: ולטעמיך. למשוית להו לרתיחתן תורת מוקלה, וילפת מינה דאין מוקלה לאכי שבת: תקשי לך. מהשתא דלא תוכל למתך היאך אנו מוכלים שום קדרות בגילי שבתות, דעל כרחך המוקלה נתן השמשות מוקלה לכולי יומא, והרי אין השמשות כל הקדרות מסולקות מרותחות מן הכירה ואכלינן מנייהו לאורתא: אלא מידי דגמרו בידי אדם לא קא מבעיא לן. לכיון דנידו לתקנו נו ניום לא מקלה ליה מדעתיה מפני דחייתו, הלכך פולין ועדשים אינם רחייה לכאן, ומהאי טעמא נמי אין קדרות של בין השמשות: כי קא מבעיא לן גמרו בידי שמים. ע"י חמה, לכיון שאין בידו לתקנו מסת דעתיה מניה: הוה ליה ההוא בוכרא. והיו לו בניתו כהנים תמוכין על שלחנו ואוכלין בכורות: רבי יהודה ור' שמעון הלכה כרבי יהודה. הכי כיילינן להו בעירובין (דף מו:): אמר ליה. ר' זריקא לר' אבא: ואת מה בידך. דשמעת לרבי יהודה ונעית למעבד כר' שמעון, ממי שמעת להלכה כר' שמעון נוו: אמר מאן דהוא. אחד מן התלמידים, מי שהוא, ולא נודע שמו: אזבי ואשק. יהי רעון שאזכה לעלות לארץ ישראל למקום שרבי זירא נס, דהוא מרה דשמעתא לאמרי משמיה הלכה כר' שמעון, ואגמרה לשמעתא מפומיה: אנא מסתברא אמרי. כן אמרתי דמסתברא כרבי שמעון, אבל לא שמעתי שהוקבעה הלכה למעשה כמותו: בלשון חכמים. דקתני לעיל[מ] אחת ואייתי מתניתא בידיה בין שנולד בו מום מעי"ט בין שנולד בו מום בי"ט חכמים אומרים כו', ור' שמעון הוא דקאמר הכי וקרי ליה חכמים: באשלי רברבי. בחלים גדולים וגסים שקשין ליתק, כלומר חכמים גדולים אמרוה ואין נוחין לבטל דבריהם: ר' שמעון בן מנסיא וחביריו. אותן שאמר עליהן[ט] הרי אמרו אין רואין מומין בי"ט: אמרו הלכה כר' מאיר. בבכורות, השתא משמע שמעידין קהלא קדישא על ר' שמעון בן מנסיא שאומר עוד דבר זה, ומפרש רב יוסף אמרו, בחמיה, וכי אפשר שקהלא קדישא אומרים דבר זה על ר' שמעון בן מנסיא וחביריו אמרו הלכה כר' מאיר ועבדינן כותייהו: והא אינהו קדימי וקשישי מיניה טובא. קהלא קדישא לאמרה רבי להה שמעתא משמייהו קשיש מר' שמעון בן מנסיא טובא, להה ר' שמעון בן מנסיא בימי רבי ובניו היה, כדתנן בסוטה [פ"ו] אמר ר' שמעון בן מנסיא אלו מדות שמנו חכמים בתלמידים כדי שתקיימו ברבי ובבניו, ולעיל[י] נמי אפלוג בהדיה, והיכי אמרו ההוא קהלא קדישא הלכה משמיה דר' שמעון בן מנסיא דקתני ר' שמעון וחביריו אמרו הלכה כר' מאיר: אלא. הכי אמור קהלא קדישא, ר' שמעון בן מנסיא וחביריו שאמרו אין רואין מומין בשיטת ר' מאיר אמרוה, וכן אפשר שהזקנים נתנו דעתם על דברי הבחורים ואמרו דברי ר' אלוי נוטין אחר דברי ר' אלוי שהיה לפניו: השוחט את הבכור. קודם שהתירו אכל, ואח"כ הראה את מומו לאכל: אלמא קסבר ר' מאיר ראיית בכור. אינה קלה כראיית טרפה, דאחשבוה רבנן, וכל עצמה של התרת בכור תלויה בה אלא שחיטתו אסורה קודם שיראנו, ואינו דומה לראיית טרפה שהתירו לבדקה אחר שחיטה: ומינה. וממנה למדו ר' שמעון בן מנסיא וחביריו, ואמרו כיון דאשיבא כולי האי הוה ליה כמתקן[ך] וכדן[כ] דין ואסור לרחותו בי"ט, ואע"פ שהטרפה נבדקת בי"ט, והיינו תלוי בשלי רבנן, שאמרו קהלא קדישא להה דר' שמעון כר"מ אזלא וקמו להו ר' שמעון בן יוחי ור' מאיר אחת שיטתא, ור"ל ר' יהודה יחיד, ואין דבריו של אחד במקום שנים: אמר ליה אביי. לרב יוסף: אטו. ההיא דר"מ דבכור דרואין מומין לאחר שחיטה פליגי ומשום טעמא דאשיבותא אמרה ר"מ למלתיה, והא קנסא קנים כדמפרש ואזיל, ואלו אדם אחר שחטו וכשבור שהוא ניתר מפי מומחה אפילו ר"מ מודה דרואין: בדוקין. טויל"ף[ל], כמו הנוטה כדוק שמיס (ישעיה מ), אם מוס זה דוק שנעין: בולי עלמא. אפילו ר' יהודה מודה לאסור מפני שמשנה לאחר המיתה, ויש דוק שנראה לאחר שחיטה מוס קטוע שאלו לאחו לפני שחיטה היה נראה עובר: במומין שבגוף. כגון נקלעה אזנו נשברה ידו, דלא נשתנה בשביל השחיטה: מתני'. בבכורות נמי דיקא דמשום גזרה קאסר ליה, וקנסא קנים כדי שלא ירגיל עוד, מדלא קתני ר"מ אוסר דנהוי משמע לאסורו תלוי בגופו שאין רואין לאחר שחיטה כלום, אלא הואיל ועבר ושחטו, שמע מינה זהו טעמו של דבר מפני שהקיל לשחטו, ותלה ר"מ הדבר ברשעו של כהן זה שהקיל בו: אמי ורדינאה. נאה היה, ועל שם ורדים היה נקרא[כ]. ולי נראה מאותו מקום ששמו ורדינה, כדאמרינן בעירובין (דף מט.) שנקרא מאנשי ורדינה, ואנשים לקנין ולרי עין בממונן היו: מאתמול הוה חזי. אם קבוע אם עובר: ובי"ט

אלא גמרו בידי אדם לא מבעיא לן וכו'. וא"ת אמאי אין מוכיח מההיא דכופין את הבעל לפני המפרוחין כדי שיעלו וידלו וקאמר [שבת מג.] מותר לטלטלם[ז] פי' אחר שירדו מותר לטלטל הבל אע"פ שהיה אסור כשעלו המפרוחים עליו בחלי היום אלמא אין מוקלה לחלי שבת וי"ל[מ] דשאני התם דהוי כמו גמרו בידי אדם להפריחם מעליו דהא שרינן קדרות אע"ג דבין השמשות רותחות הן ועוד יש לומר דהתם מיירי לענין טלטול דפשיטא ליה דאין מוקלה לחלי שבת והכא קא בעי לענין אכילה:

אלא ר' מאיר קנסא קא קנים. ופסיק רבינו ילחק להלכה כרבי יהודה דקבעי התם בבכורות (דף כח: ושם) סתמא דש"ס אליבא דר' יהודה ואע"ג דר' מאיר ור' יהודה[ס] הלכה כרבי מאיר בגזרותיו היינו ולאי בגזרותיו אבל לא בקנסותיו[מ]: ועל

19/06/2018 אחה

ג) שבת דף לד., ד) [עירובין מו: בכורות יח.], ג) [מו"ק כב. חולין כ.][ס], ד) [שם ועבה מח.], ה) [ב"ב לח: ע"ז ז:], ו) בכורות כח., ז) [שם ע"ס], ח) כו:, ט) לעיל כו. ועי' מהרש"א, י) כו., כ) עי' גיטין מא. לשם נקרא שפיל נאה, ל) [עירובין מז. כתובות נו.], מ) [ועי' תוס' יבמות לז. ד"ה מי עדיך ותוספות ב"ק ל: ד"ה וחכמים ותוס' ב"מ עב. ד"ה קונסין ותוס' ב"ב נד: שילהי ד"ה וחכמים ותוס' בכורות כח. ד"ה ר"מ ותוספות זבחים קו. ד"ה אמר ר' עקיבא].

הגהות וציונים

ס] בכת"י קדרות בעלמא דהא סתם קדרות בין השמשות (ולשון ישר הוא, דק"ס): ג] [בערוך פי' מלשון ויטע אשל (בראשית כא, לג) כלומר אילנות גבוהים והיינו חכמים גדולים כדכתיב הנה אשור ארז בלבנון [יחזקאל לא] וכדאמרינן פסחים קיב ע"א הרוצה ליחנק יתלה באילן גדול] (גליון): ד] בכת"י ואידחו: ה] בכת"י נוסף כלי: ו] לפי גי' מהר"ם לעיל (כו ע"א רש"י ד"ה אין זה) צ"ל או כדן דין (גליון): ז] קליפה דקה: ח] צ"ל מותר לטלטלו (בארות המים): ט] וא"ל דשאני התם דהוי כמו גמרו בידי אדם דבידו להפריחם מעליו דהא שרינן קדרות אע"ג דביה"ש רותחות הן דבפ' בירה (שם) קאמר אם היו עליו בה"ש אסור לטלטלו וא"כ לא הוי (כגמרו בידי) [כבידי] אדם וי"ל דהתם מיירי כו' כצ"ל. מהרש"א (גליון): י] עיין רש"ש:

משנת ראשונים

אמר ליה אביי ולטעמיך תקשי לך קדרות דעלמא. כתב הר"ר יצחק קנפאנטו"ן ז"ל וכו', שהחילוק שבין קושיית ולטעמיך לקושיית ולדידך מי ניחא, שכשהקושיא עצמה שהקשה לו קשה גם למקשה, אומר ולדידך מי ניחא, אבל כשאין קשה לו אותה קושיא עצמה אלא אחרת, אומר וליטעמיך. והוא הדקדוק נאה.

[כללי הגמרא למהר"ר יוסף קארו]

משום קהלא קדישא דבירושלים. ולמה קורת אותה עדה קדושה שהיו משלשת את היום שליש לתפלה שליש לתורה שליש למלאכה, וי"א שהן יגעין בתורה בימות החורף ובמלאכה בימות הקיץ. [הערוך]

שמע מינה קנסא הוא דקא קנים, שמע מינה. יש לומר אחרי דקנסא הוי לא קנסינן בחוץ לארץ דאין דנין דיני קנסות שלא בארץ ישראל. [יראים סימן קמב] והא רבי אמי גופיה חזי. וא"ת והא כהן הוה כדאמרינן ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דארץ ישראל הוו. ואם כן היאך רואה הבכור דהא כהנים חשודים על דבר זה כדאמרינן בבכורות. וי"ל דר' אמי תלמיד חכם היה והתם אמרינן דכהן תלמיד חכם רואה את הבכור. [שיטה מקובצת]

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"ג מהלכות בכורות הלכה ד סמג עשין קיג טוש"ע י"ד סי' סי סעיף ו:

רבינו חננאל

לכוס עודנו בקידרא נדחו מלכוס ועדיין לא נתבשלו נגמר בשולן נראו ואנו מבשלין אותן ביו"ט הנה הן מוקצה. א"ל אביי ולטעמיך תקשו לך כל קדירות דבין השמשות דאינון רותחות בין השמשות ואין ראויות לאכילה ולאחר [כך] אוכלין מינייהו. אלא כל דבר שגמרו בידי אדם כגון אילו לא קמיבעיא לן דודאי אין מוקצה כי קמיבעי לן גמרו בידי שמים ולא איפשיטה. ר' יהודה נשיאה הוה ליה בכור שדריה לר' אמי ביו"ט לבקרו סבר דלא למיחזי. א"ל ר' ירמיה והא ר' יהודה תני במתניתין ירד מומחה ויראה ור' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה ואוקימנא למתניתין ברואין מומין ביו"ט פליגי ר' יהודה מתיר ור' שמעון אוסר. וכן ר' יצחק נפחא לא רצה לבקר מומין ביו"ט ואמר לו ר' ירמיה כמו שאמר לר' אמי א"ל ר' אבא לר' ירמיה למה אינך מניח לר' אמי ור' יצחק נפחא לעשות כר' שמעון דאמר אין רואין מומין א"ל ר' ירמיה ואת מה בידך א"ל הכי אמר זעירא הלכה כר' שמעון ואסיקנ' מסתברא קאמר מדקתני לה ר' אושעיא במתניתא דאייתי בהדיה הא דר' שמעון בלשון חכמים ש"מ הלכתא כותיה. מאי הוי עלה ת"ש מדאשכחן ר' שמעון בן מנסיא וחביריו שהקדימו באותו הזמן שהיו קודם ר' מאיר ואמרו הלכה כר' מאיר דתנן בבכורות [בפרק] עד כמה ישראל חייב ליטפל (בבשר) [בבכור]. השוחט את הבכור ואח"כ הראה מומו ר' יהודה מתיר ר' מאיר אומר הואיל ונשחט שלא ע"פ מומחה אסור. ודייקינן אלמא קסבר ר' מאיר ראיית בכור לאו כראיית טריפה כו' א"ל אביי אטו התם בראיית מומין ביו"ט פליגי בגזירת מומין שבגוף אטו מומין שבעין פליגי מפני שמשתנין לאחר מיתה וקנסא הוא דקא קניס ר' מאיר התם. (אי) אמי ורדינאה לא היה רואה מומי בכור ביו"ט וא"ר אמי שפיר עביד דלא חזי ר' אמי הוה רואה מומין מעיו"ט ולמחר ביו"ט הוה שואלו איך נפל בו מום. וכן

ועל החלה שנטמאת לא יזיזנה ממקומה. פרש"י למאי חזי מי לאכילה הא טמאה היא מי להסקה תחת תבשילו אין צורפין קדשים בי"ט וכ"ת ירינה לפני כלבו כדאמרינן בפסחים (דף לג. ושם) גבי תרומת חמץ ומרינה לפני כלבו וי"ל דניתינה לכלבו מע"ג דאין כאן שום טורח זהו ביעורו וכאן שאין צורפין כך אין מבערים דרחמנא אחבה להבערתו מע"ג דהוי לצורך כדאמר אין מדליקין בשמן שרפה ביו"ט ומע"פ שהוא צורך יו"ט להדליק לצורך אכילה וקאמר הא דאין צורפין קדשים ביו"ט היינו טעמא משום טורח מלאכה לעשות אם ועשוק בשריפתו אבל הכא אין כאן שום טורח מלאכה לפני כלבו לכן נ"ל לכך אין נותנה לפני כלבו משום דמצותה בשרפה כדאמר בשמת (דף כה.) כאן שמצוה לשרוף הקדשים שנטמאו כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת אבל גדי תרומת חמץ דקאמר מריקה לפני כלבו לא מיירי כשנטמאה אלא משום ביעור חמץ ולכך אינה צריכה שריפה וכן משמע בתמורה (דף לג:) דאמרינן לה לתרומה טמאה בהדי הנשרפין וקאמר הנשרפין לא יקברו ומ"מ קאמר בהדי מדמה תרומה לקדשים למימר שאין צורפין תרומה ביו"ט אימא שאני שריפת קדשים דליתא בהו צורך הדיוט כלל לכך אין צורפין אבל תרומה דצורך הדיוט להסיק תחת תבשילו[ס] אימא ישרפנו בי"ט תחת תבשילו דהא איכא צורך אוכל נפש ותירך רבינו ילמק דתחת תבשילו הואיל ואית ביה נמי צורך גבוה בטל ליה צורך הדיוט אבל צורך גבוה והוי כאילו כולו של גבוה ורמיה מדלעיל (דף יט.) דאמרינן נדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט ואפילו שלמים ואמאי והא שלמים צורך הדיוט אית בהו אלא ודאי בטיל ליה חלקו אבל חלק גבוה והוי כאילו כולה לגבוה הכא נמי גבי תרומה אימא הכי וקאמר לפי זה דמ"כ לעיל פסחים היכי דמית בי"ט[ע] הא אית ביה צורך גבוה[פ] כי אם לגי אם ואמאי לא בטיל ליה אבל מצות גבוה את מה שיש להדיוט אלא ודאי י"ל דאין קושיא מעשה זה למצות גבוה לא בטלה חלק להדיוט וגבי שלמים שאני לעיקר הקרבה בשביל גבוה וכהנים ונעלים משל גבוה קא זכו[פ] ומה שאין צורפין את התרומה היינו גזרה תרומה אטו קדשים[ס]:

[בבהמת] קדשים. ורבי טרפון שהיה מסופק דס"ל דשרי משום גזיון קדשים]: מ"מ גריפת

זו אצל זו ואומר זו כזו תניא נמי הכי[פ] [י] [ח]לא יאמר אדם לחברו הריני עמך בסלע הריני עמך בשתים אבל אומר לו הריני עמך למחצה ולשליש ולרביע:

מתני'

א ובי"ט שיולי קא משייל היכי הוה עובדא כי הא דההוא גברא דאייתי בוכרא לקמיה דרבא אפניא דמעלי יומא טבא הוה יתיב רבא וקא חייף רישיה דלי עיניה וחזייה למומיה א"ל זיל האידנא ותא למחר[פ] כי אתא למחר אמר[ב] היכי הוה עובדא א"ל הוה שדיין שערי בהך גיסא דהוצא והוה איהו באידך גיסא בהדי דבעי למיכל עייל רישיה ופרטיה הוצא לשפותיה א"ל דלמא את גרמת ליה א"ל לא ומנא תימרא דגרמא אסור[פ] דתניא[א] מום לא יהיה בו אין לי אלא שלא יהיה[ג] בו מום[ב] מניין שלא יגרום לו על ידי דבר אחר שלא יביא בצק או דבלה ויניח לו על גבי האזן כדי שיבא הכלב ויטלנו ת"ל[א] כל מום אמר מום ואמר[ד] כל מום: **מתני'** [ג]בהמה שמתה לא יזיזנה ממקומה ומעשה ושאלו את רבי טרפון עליה[ד] ועל החלה שנטמאת ונכנס לבית המדרש ושאל ואמרו לו לא יזיזם ממקומם: **גמ'** לימא תנן סתמא דלא כר' שמעון (דתנן[ה]) ר' שמעון אומר[ג] מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים[ז] ר' יהודה אומר אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה אפילו תימא ר' שמעון מודה ר' שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין[ה] הניחא למר בר אמימר משמיה דרבא דאמר מודה היה רבי שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין שפיר אלא למר בריה דרב יוסף משמיה דרבא דאמר חלוק היה ר' שמעון אפילו בבעלי חיים שמתו שמותרים מאי איכא למימר [ה]תרגומה זעירי בבהמת קדשים דיקא נמי דקתני עליה ועל החלה שנטמאת מה חלה דקדישא אף בהמה דקדישא אלא טעמא דקדישא הא דחולין שריא הניחא למר בריה דרב יוסף משמיה דרבא דאמר חלוק היה ר' שמעון אף בבעלי חיים שמתו שמותרין שפיר אלא למר בר אמימר משמיה דרבא דאמר מודה היה רבי שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין מאי איכא למימר הכא במאי עסקינן[ו] במסוכנת ודברי הכל[ז]: **מתני'**[י] אין נמנין על הבהמה לכתחלה ביו"ט אבל נמנין עליה מערב יום טוב ושוחטין ומחלקין ביניהם: **גמ'** מאי אין נמנין אמר רב יהודה אמר שמואל[יא] אין פוסקין דמים לכתחלה על הבהמה ביו"ט היכי עביד אמר רב מביא שתי בהמות ומעמידן[פ] [י] [ח]לא יאמר אדם לחברו הריני עמך בסלע הריני עמך בשתים אבל אומר לו הריני עמך למחצה ולשליש ולרביע: **מתני'** למימר מתני' דדיקא למשמעינן דחולין שריא ר' שמעון היא דלית ליה מוקצה: **אלא למר בריה דאמימר.** מני, לא ר' יהודה ולא ר' שמעון: **הכא במאי עסקינן במסוכנת.** לעולם ר' שמעון היא, ומתני' במסוכנת דשרי ר' שמעון דה ואמר מחתכין את הדלועין כו', הלכך טעמא דקדשים לא יזיזנה הא דחולין שריא: **מתני'** אין נמנין. גמ' מפרש מאי היא: **אבל.** שוחט הוא הטעם גלח פסוק דמים ומחלקין ביניהם, ולמחר יפסוק להם דמיה[ב]: **גמ'** [ט]אין פוסקין דמים. דמקח וממכר כתיב ויו"ט מקור[ט], [י]כספר עזרא (נחמיה יג): **היכי עביד.** דקתני שוחט הוא ומחלקין ביניהן, היכי עביד שידעו למחר כמה היתה שוה לפסוק דמיה: **מביא.** להם ביו"ט שתי בהמות שוות ויאמר לאו שזו כזו, ולמחר שמין את הנותרת: הריני עמך. נמנה על בהמה זו בסלע, והיינו כשמואל דאמר אין פוסקין להם דמים ביו"ט:

מתני'

תיבות "ודברי הכל", עיין מהרש"א מהר"ם ומהר"ם שיף. ובמאירי פי' "ודברי הכל" היינו בין למ"ד חלוק היה ר"ש בין למ"ד מודה היה ר"ש, עי"ש: **ח)** עיין רש"ש: **ט)** היו"ד הראשונה בשו"א והה"א בפת"ח (ש"ך יו"ד סימן שיג סק"א): **י)** עיין בב"ח סי' תק ובתפארת ישראל (על המשניות) דלרש"י לא גרסינן במשנה "נמנין עליה מעיו"ט" דאי נמנו עליה הרי כבר יודעים כמה היא שוה, אלא גרסינן **אבל שוחטין ומחלקין ביניהם** וע"ע שם בפי' הגמרא היכי עביד: **כ)** יש להוסיף **דכתיב** (שמות יב, ט) כי אם צלי אש: **ל)** ועי' גלהש"ס סוכה יב. על רש"י ד"ה צאו, ומגילה ג. על רש"י ד"ה ויקראו:

ח) נרשם בג' תיבות אלו הוא הג"ה מן הלד שכתב על מימרת דמר בר ממימר לגריך למצות מקומו היכן ממר דבר זה ול"ע. ט) נרשם לל"ל דכיון דמסוכנת היתה מעיו"ט דעתיה עליה מתמול וכ"ה בר"ף כאן ע"ש.

עין משפט
נר מצוה

כח א מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה ג טור או"ח סי' תצח סעיף ט:
כט ב מיי' פ"ג מהל' מכוכות הלכה ח טוש"ע יו"ד סי' שיג סעיף ג:
ל ג מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה טז טוש"ע או"ח סי' תקיח סעיף ו:
לא ד ה מיי' שם:
לב ו מיי' שם טוש"ע שם:
לג ז ח מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יט סמג לאוין עה טוש"ע או"ח סי' תק סעיף ג:

רבינו חננאל

וכן רבה הוה חייף בעיו"ט ואייתו ליה בכור לבקרו דלי רישיה וחזא למומא ואמר ליה זיל האידנא ותא למחר אתא למחר א"ל איך נפל ביה האי מומא א"ל בכור חזי שערי דרמו מאחורי דהוצא הכניס ראשו בין הוצא לאכול שעורים פרטיה כלומר חתך הקרן שפתו א"ל ודילמא את גרמת ליה א"ל לא. **וגרמא דאסור מנא לן.** דתניא מום לא יהיה בו אין לי שלא יהיה בו מום אבל אם יש בו מותר לאוכלו במומו מניין שאסור לגרום לו מום שלא יביא בצק ויתן באזנו של גדי כדי שיבוא כלב ויטלנו ת"ל כל מום לא יהיה בו מעצמו מכאן שאסור לגרום לו: **מתני' בהמה שמתה לא יזיזנה ממקומה כו'.** משנה זו סתם היא וקתני לא יזיזנה ממקומה לימא תנן סתמא דלא כר' שמעון דתנן מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים ואמרינן אפי' תימא ר' שמעון מתניתין בשמתה ביו"ט ומודה ר' שמעון בשהיו בעיו"ט בחיים ומתו ביו"ט שאסורין לטלטלן (צריך למצוא מקומו). **הניחא למר בר אמימר משמיה דרבא** דאמר מודי ר' שמעון אלא למ"ד חלוק היה ר' שמעון אפילו בבעלי חיים שמתו ביו"ט ליתנם לפני הכלבים מאי איכא למימר. **תרגמא זעירי למשנתנו בבהמת קדשים.** שטעונה קבורה ואסור להאכילה לכלבים לפיכך לא יזיזנה ממקומה ואמרי' מתני' נמי דייקא דבהמת קדשים היא דקתני עליה ועל החלה מה חלה קדש אף בהמה קדש. **ודייקינן מינה טעמא** דהיא בהמת קדשים הא בהמה דחולין שמתה ביו"ט מותר לטלטלה אליביה דר' שמעון. **הניחא** למ"ד חלוק היה ר' שמעון בב"ח שמתו שמותר לטלטלן אלא למ"ד דמודה היה שאסורים מאי איכא למימר. **ואוקימנא במסוכנת.** מעיו"ט ומתה ביו"ט דכיון דמסוכנת ג) מתה מאתמול ביו"ט היא ואפילו לר"י ומתניתין בבהמת קדשים ולפיכך לא יזיזנה הא דחולין דברי הכל שרי לטלטלה: **מתני' אין נמנין על הבהמה בתחלה ביו"ט כו'.** אוקמ' רבה אין נמנין לפסוק לה דמים אבל נמנין עליה ואומר זו כמו זה שמכרה מערב ודמי אותה הבהמה ידועים ושוחטים ומחלקים בלא פסיקת דמים תניא נמי הכי לא יאמר אדם לחבירו הריני עמך בסלע הריני עמך בשתים שנמצא פוסק

חשק שלמה על ר"ח

מסורת הש"ס עם הוספות

א) נכורות לג: [מנחות נו:], ב) שבת קף קנו:, ג) לעיל ב. ו: ע"ש שבת קנו: ע"ש, ד) פסחים נו:, ה) שבת מה:, ו) שבת קמח:, ז) [תוספ' פ"ג], ח) בכורות לט:, ט) שם כו:, י) [שבת כג: כד], כ) שבת כד:, ל) בכורות טו:, מ) שם, נ) [עי' רש"י לקמן לז. ד"ה משום מקח וממכר], ס) פסחים לב:, ע) פסחים סד:, פ) לעיל כא:, צ) [וע"ע תוס' שבת כד: ד"ה לפי ופסחים מו. ד"ה לפ מקרא] ופסחים ה. ד"ה ואומר.

גליון הש"ס

רש"י ד"ה אין פוסקין וכו'. עי' רש"י לקמן דף לז ע"א ד"ה משום מקח וממכר: **בא"ד בספר עזרא.** כלשנת דש"ס סוכה דף לז ע"א וכן בעזרא וכו' וזהו בנחמיה ח ועי' סנהד' דף לג ע"ב[ל]:

תורה אור השלם

א) וְאִישׁ כִּי יַקְרִיב זֶבַח שְׁלָמִים לַיי לְפַלֵּא נֶדֶר אוֹ לִנְדָבָה בַּבָּקָר אוֹ בַצֹּאן תָּמִים יִהְיֶה לְרָצוֹן כָּל מוּם לֹא יִהְיֶה בּוֹ:

[ויקרא כב, כא]

ליקוטי רש"י

מום לא יהיה בו וכו'. קרי ביה לא יהא [יִהְיֶה. ל"ק] שלא יטיל בו מום שלא יהיה בו מלי למיכתב וכתיב כל מום לרבות כולם [מנחות נו:]. **מחתכין את הדלועין.** תלושין לפני הבהמה ולא ממרין טרחא דלמא טורח הוא [לעיל ב.]. **המלוחין,** ומיהו סתמן לאו למאכל בהמה קיימי אלא לאדם [שבת קנו:]. **ואת הנבלה לפני הכלבים.** ואע"פ שמתנבלה בשבת דבין השמשות לא היתה עומדת למאכלת כלבים אפילו הכי שרי ליתן לן מוקצה בשבת [לעיל ב.]. **שאינה מן המוכן.** מתמול כשקדש היום לא היתה עומדת למאכל כלבים [חולין יד.]. **מאי איכא למימר.** הא מזי לכלבים [שבת מה:]. **בבהמת קדשים.** דלמקורה בהנאה ולא מזיק לכלבים [שבת קנו: ד"ה תרגמא].

הגהות וציונים

ח) עיין חשק שלמה בילקוט מפרשים: **ט)** אמר ליה (כת"י וראשונים): **י)** [שם בבכורות לד ע"א איתא יתן וכ"א בשאלתות פ' בא סי' מד] (גליון): **ל)** [שם בבכורות איתא **אחד** מום **ואחד** כל מום] (גליון): **מ)** [צ"ל **דתניא**] (גליון) ועיין רש"ש לעיל ו ע"ב בתוס' ד"ה השתא: **נ)** [**דרב** וכ"א שם] ובאמת צ"ל **דרבא** וכן הוגה שם (גליון): **ס)** מרש"י משמע שלא הי' גרסתו בגמ'

וּבְיוֹם טוֹב שְׁיוֹלֵי קָא מְשַׁיֵּיל - ביום טוב שאלו רבי אמי הֵיכִי הֲוָה עוֹבָדָא - כיצד נפל בו המום, האם התכוין להטילו, או שנפל בו מאליו[א], וכשהתברר שאכן נפל המום מאליו התירו ביום טוב, ובאופן זה אינו נראה כמתקן או כדן את הדין, כיון שכבר החליט בדעתו קודם יום טוב שהמום קבוע, והבירור אם הטיל את המום בכוונה או לא, הוא ענין צדדי, ואין נחשב מחמת כן מתקן[ב].

הגמרא מביאה מעשה שכן נהג רבא:

כִּי הָא דַּהֲהוּא גַּבְרָא - כמו המעשה באותו כהן[ג], דַּאֲיָיתֵי בּוּכְרָא לְקַמֵּיהּ דְּרָבָא - שהביא בכור לפני רבא, אַפְּנָיָא דְּמַעֲלֵי יוֹמָא טָבָא - סמוך לכניסת יום טוב, ובאותו זמן הֲוָה יָתִיב רָבָא וְקָא חָזֵיף רֵישֵׁיהּ - ישב רבא וחפף את ראשו, דָּלֵי עֵינֵיהּ - נשא רבא את עיניו וְחָזֵיהּ לְמוּמֵיהּ - וראה שמומו קבוע, ומתוך שלא היה פנאי לחקרו איך נפל המום, אָמַר לֵיהּ רבא, זִיל הַאֲיִדְנָא וְתָא לְמָחָר - לך עתה ובא מחר, כִּי אָתָא לְמָחָר - כאשר בא הכהן למחרת, אָמַר לו רבא, הֵיכִי הֲוָה עוֹבָדָא - כיצד נפל בו המום. אָמַר לֵיהּ, הֲוָה שַׁדְיֵין שַׁעֲרֵי בְּהַהִיא גִּיסָּא דְּהוּצָא - היו שעורים מושלכים בצד אחד של הגדר העשויה קוצים, וַהֲוָה אִיהוּ בְּאִידָּךְ גִּיסָּא - והבכור היה בצד השני של הגדר, בַּהֲדֵי דְּבָעֵי לְמֵיכַל - וכשרצה הבכור לאכול מאותן שעורים, עַיֵּיל רֵישֵׁיהּ - הכניס ראשו דרך הקוצים, וּפַרְטֵיהּ הוּצָא לְשִׁפְוָתֵיהּ - וקרע קוץ את שפתיו, שהוא מום קבוע בבכור[ד]. אָמַר לֵיהּ רבא, דְּלָמָא אַתְּ גְּרַמְתְּ לֵיהּ - אולי אתה נתת שם מדעתך את השעורים, ובכך גרמת שיפול בו המום ואם כן יאסר עליך לשחטו[ה]. אָמַר לֵיהּ אותו כהן, לָא הנחתי את השעורים בכוונה כדי שיפול בו מום, והתיר לו רבא לשחטו[ו].

מדברי רבא מבואר שאסור לגרום מום לבכור, הגמרא מבארת מנין נלמד דין זה:

מבררת הגמרא, וּמְנָא תֵּימְרָא - מהיכן למדת דְּגַרְמָא אָסוּר - שאף גרימת מום בבכור אסורה. מבארת הגמרא, דְּתַנְיָא בברייתא, כתוב בתורה בענין מומי הקרבנות ואף בכור בכללם (ויקרא כב כא) 'וְאִישׁ כִּי

א. **ובמזמין** שיכולים לבא בידי אדם, ישראלים נאמנים לומר שלא הטילו את המום בכוונה, אולם הכהנים חשודים על הדבר ואינם נאמנים על כך, וצריכים להביא עדים שלא הטילו את המום, כמבואר במשנה בבכורות (לה.). וטעם החילוק, משום שטורח הגידול וההוצאה הם על הכהן, כמבואר במשנה בבכורות (כו:) שהישראל מטפל בו שלשה חדשים [ראה שם במשנה חילוק בין בהמה דקה לגסה, ומחלוקת תנאים בזה], ואחר כך נותנו לכהן, והכהן צריך לטפל בו עד שיומם ויהיה יכול לאכלו. רש"י (ד"ה וניו"ט וד"ה ממ). והרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ג ה"ז) כתב, שהכהנים חשודים על כך, משום שהם רוצים להתירו באכילה בחוץ. וביאר בחתם סופר (או"ח, יו"ד סי' שנ) מדוע רש"י לא ביאר כטעם הרמב"ם, שאם כן יש לחשוד גם בישראל שיטיל בו מום כדי להתירו באכילה, אלא על כרחך לא נחשדו ישראל לעבור על איסורים בשביל ריוח ממון, ועל כרחך אין הכהן נאמן משום טירחה.

ב. **ראש** יוסף (ד"ה ונ"ט).

ג. **רש"י** (ד"ה ההוא). וביאר הרש"ש (נרש"י שם), שהטעם שהוסיף רש"י שהיה כהן, משום שאין רואין בכור לישראל אלא אם כן יש עמו כהן, כמבואר בבכורות (לו:). ובהגהות יעב"ץ (הוצאת וגטל, נרש"י שם) כתב, שביאר כן כדי לבאר מדוע חשד בו שגרם בכוונה שיפול בו מום. אולם במהר"ם שי"ף (נרש"י שם) הקשה, שממה ששאל אותו איך נפל בו המום אין ראיה שהיה כהן, שהרי גם לישראל שואלים כן, ושאלה זו אינה מחמת שהוא חשוד להטיל מום, אלא שמא אינו יודע שאסור להטיל מום. וכהנים שחשודים על כך, לא מספיק ששואלים אותם, אלא צריכים להביא עדים שלא הטילו מום בכוונה, ומכך שכאן לא נאמר שביקש ממנו להביא עדים, מוכח שלא היה כהן. אמנם בשאילתות (פרי' נח שאילתא מד) גרס במעשה של רבא 'אמר ליה, זיל האידנא ותא למחר ואייתי לי סהדי דלא את רמא ביה מומא, למחר אייתי סהדי' [-אמר לו רבא, לך כעת ובא מחר והבא לי עדים שלא אתה הטלת בה את המום, ולמחרת הביא על כך עדים]. וכן הביא גרסא זו בחידושי המאירי (ד"ה וכי). וכתב בחשק שלמה (ד"ה לו), שאפשר שרש"י גרס כגירסת השאילתות, ומכך שביקש ממנו להביא עדים הוכיח רש"י שאותו אדם היה כהן. והרש"ש (שם) כתב, שאף אם אין גורסין כן במפורש, אפשר לומר שהצריכו להביא עדים, והגמרא לא הביאה פרט זה, כמו שלא סיימה שרבא התיר לו את הבכור.

ד. **כמבואר** במשנה בבכורות (לט.). והטעם, לפי שלעולם יהיה ניכר בו המום. רש"י (ד"ה ופרטיה).

ה. **משום** קנס, כמו ששנינו במשנה בבכורות (לד.) שהצורם אוזן בבכור, לדעת רבי אליעזר לא ישחוט עולמית. ולדעת חכמים אם נולד בו מום אחר יכול לשחטו.

ו. **חידושי** המאירי (ד"ה וכי). וראה בהערה לעיל האם היה צריך להביא עדים על כך.

ז. **ואף** שכתוב בפסוק 'יְהֹוָה' קוראים 'יְהֵיה', כלומר שלא יתן בו מום בידים. רש"י (ד"ה לא). וביאר בראש משביר (נרש"י שם), שאם כוונת הפסוק כפשוטו, דהיינו שלא יקריב קרבן בעל מום, היה לו לומר 'כל מום לא תקריבו', וממה שאמר הכתוב 'כל מום לא יהיה בו' יש לדרוש שהכוונה לענין הטלת מום, ולכן יש לקרוא 'לא יְהֵיה'.

ח. **תאנה** מיובשת הנדרסת בעיגול. רש"י (מלכים ג' כ ז ד"ה דנלמ).

ט. **מאירי** (ד"ה ממר - הרמשון). ואף שאין משנה זו עוסקת באותו ענין בו עוסקים בפרק זה, שהוא הכנת בהמה לאכילה ביום טוב.

י. **הפרשת** חלה מן העיסה הרי היא כתרומה מן הפירות, ככתוב (במדבר טו כ) 'ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה', ודינה לינתן לכהנים כתרומה, ומותרת באכילה רק לכהנים. ואם נטמאה אסורה באכילה אף לכהנים, וצריך לבערה מן העולם, אמנם מותר לכהן להנות ממנה בשעת ביעורה, ודבר זה למדו מן הפסוקים, כמבואר בשבת (כה.).

יא. **הגמרא** תבאר באיזו בהמה מדובר.

יב. **מה** שנקט 'לא יזיזנה ממקומה', ולא אמר 'לא יטלטלנה', ללמד שאין היתר לטלטל את הבהמה אף לצורך מקומה, ואין דינה ככלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו. תולדות יעקב (ד"ה נהמה).

יג. **הוא** הדין אם נטמאה בערב יום טוב, שהרי אינה ראויה לכלום. אבל בבהמה שאלו דווקא אם מתה ביום טוב [ולפי מה שמעמידים בבהמת קדשים, הוא הדין מתה בערב יום טוב, אולם לפי מה שביארו התוספות ישנים [ראה בהערה להלן] שהצד להתיר הוא משום בזיון קדשים, אם כן באופן שמתה בערב יום טוב, כבר היו שורפים או קוברים אותה קודם יום טוב]. מרומי שדה (ד"ה ורמוי).

יד. **הביאו** את המעשה לענין בהמה שמתה, כדי לחזק את ההלכה בזה שגם פסקו כך למעשה. ולפי מסקנת הגמרא שמשנתנו מדברת בבהמת קדשים, הביאו את המעשה כדי לדמות בהמה שמתה לחלה שנטמאה, ללמד שמדובר בבהמת קדשים. ראש יוסף (ד"ה נהמה).

טו. **וראיה** לדבר, שמבואר במשנה בשבת (כד:) שאין מדליקין [נרות יום טוב] בשמן שריפה ביום טוב, והיינו תרומה טמאה העומדת לשריפה, ואף שהבערה זו היא לצורך אכילה. והטעם, כיון שהתורה החשיבה את ביעורן, ככתוב (ויקרא ז יט) 'באש ישרף' [וכן אכילת כלבים נחשבת שריפה, כמו שמצינו (פסחים לג.) לענין שריפת תרומה. רש"י (שו"ת סי' קו). ובחתם סופר (ד"ה ומעמה) ביאר, שכיון שקראה התורה לביעורן בלשון שריפה, כל ביעור שיעשה בהם, כגון אכילת בהמתו, נחשב כהבערה שהיא מלאכה גמורה], ולכן נחשב ביעורן מלאכה, ואסור לעשותו ביום טוב. רש"י (ד"ה מלה). והקשו התוספות (ד"ה ועל), הרי האיסור לשרוף קדשים ביום טוב הוא משום הטירחה להכין אש ולעסוק בשריפה, אבל ליתן לפני כלבו אין שום טירחה [וראה במגיני שלמה (נמוס' שם) שתמה על קושיית התוספות, שהרי גם אם יש לו אש מוכנה אסור להשליך לתוכה

יַקְרִיב זָבַח שְׁלָמִים וגו' תָּמִים יִהְיֶה לְרָצוֹן כָּל מוּם לֹא יִהְיֶה בּוֹ', אֵין לִי ללמוד מפסוק זה אֶלָּא שֶׁלֹּא יְהַיֶּה בּוֹ מוּם - שלא יטיל בו מום בידים[ז], מִנַּיִן נלמד שבכלל איסור זה שֶׁלֹּא יְגָרוֹם לוֹ מום עַל יְדֵי דָּבָר אַחֵר, וכגון שֶׁלֹּא יָבִיא בָּצֵק אוֹ דְּבֵלָה[ח] וְיַנִּיחַ לוֹ [-לבכור] עַל גַּבֵּי הָאוֹזֶן, כְּדֵי שֶׁיִּבָּא הַכֶּלֶב וְיִטְלֶנּוּ, ותוך כדי נטילתו יפצע הכלב את אוזן הבכור ויעשהו בעל מום, תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדינו הכתוב 'כָּל מוּם לֹא יִהְיֶה בּוֹ'. ומפרשת הגמרא, אָמַר הפסוק 'מוּם' ללמדנו שלא יטיל מום בידים, וְאָמַר 'כָּל מוּם', לרבות שאף לא יגרום מום לבכור. ומכיון שלמדנו שאסור לגרום מום לבכור, קנסו חכמים את הגורם מום, ואסרו את הבכור באכילה.

★ ★ ★

משנה

המשנה הקודמת עסקה בדין בכור שנפל לבור, ואגב כן מביאה המשנה כאן דין בהמת קדשים שמתה ביום טוב, ואינה ראויה עוד לכלום[ט], שנעשית מוקצה. וכן מבארת המשנה דין 'חלה' שהופרשה מן העסה, ונטמאת ואינה ראויה ביום טוב, שנעשית מוקצה'.

בְּהֵמָה שֶׁמֵּתָה ביום טוב[י], הרי היא מוקצה ולכן לֹא יְזִיזֶנָּה מִמְּקוֹמָהּ[יב]. וּמַעֲשֶׂה וְשָׁאֲלוּ אֶת רַבִּי טַרְפוֹן עָלֶיהָ - על בהמה שמתה ביום טוב, וְכן שאלו אותו עַל הַחַלָּה שֶׁנִּטְמֵאת ביום טוב[יג], האם מותרים הם בטלטול, וְנִכְנַס רבי טרפון לְבֵית הַמִּדְרָשׁ וְשָׁאַל לחכמים, וְאָמְרוּ לוֹ שלֹא יְזִיזֵם מִמְּקוֹמָם[יד]. וטעם בהמה שמתה יתבאר להלן בגמרא. וחלה שנטמאת אסור להזיזה ממקומה, מפני שאינה ראויה לכהן ביום טוב כלל, שהרי היא אסורה באכילה כתרומה שנטמאת. ואף שבחול מותרת לכהן בהנאה בשעת ביעורה, וכגון להסיקה תחת תבשילו או ליתנה לכלבו, ביום טוב אסור, מפני שאין מבערין קדשים טמאים או תרומה טמאה מן העולם ביום טוב בכל צורה שהיא, ואפילו לצורך יום טוב[טו].

★

[א]וביו"ט שיולי קא משייל היכי הוה עובדא כי הא דההוא גברא דאייתי בוכרא לקמיה דרבא אפניא דמעלי יומא טבא הוה יתיב רבא וקא חייף רישיה דלי עיניה וחזייה למומיה א"ל זיל האידנא ותא למחר[א] כי אתא למחר אמר[ב] היכי הוה עובדא א"ל הוה שדיין שערי בהך גיסא דהוצא והוה איהו באידך גיסא בהדי דבעי למיכל עייל רישיה ופרטיה הוצא לשפותיה א"ל דלמא את גרמת ליה א"ל לא ומנא תימרא דגרמא אסור [א]דתניא [א]מום לא יהיה בו אין לי אלא שלא יהיה[ג] בו מום [ב]מניין שלא יגרום לו על ידי דבר אחר שלא יביא בצק או דבלה ויניח לו על גבי האזן כדי שיבא הכלב ויטלנו ת"ל [א]כל מום אמר מום ואמר[ד] כל מום: **מתני'** [ב] [ג]בהמה שמתה לא יזיזנה ממקומה ומעשה ושאלו את רבי טרפון עליה [ד]ועל החלה שנטמאת ונכנס לבית המדרש ושאל ואמרו לו לא יזיזם ממקומם: **גמ'** לימא תנן סתמא דלא כר' שמעון (דתנן[ה]) ר' שמעון אומר [ג]מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים [ד]ר' יהודה אומר אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה אפילו תימא ר' שמעון מודה ר' שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין [ה]הניחא למר בר אמימר משמיה דרבא[ו] דאמר מודה היה רבי שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין שפיר אלא למר בריה דרב יוסף משמיה דרבא דאמר חלוק היה רבי שמעון אפילו בבעלי חיים שמתו שמותרים מאי איכא למימר [ה]תרגומה זעירי בבהמת קדשים דיקא נמי דקתני עליה ועל החלה שנטמאת מה חלה דקדישא אף בהמה דקדישא אלא טעמא דקדישא הא דחולין שריא הניחא למר בריה דרב יוסף משמיה דרבא דאמר חלוק היה ר' שמעון אף בבעלי חיים שמותרין שפיר אלא למר בר אמימר משמיה דרבא דאמר מודה היה רבי שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין מאי איכא למימר הכא במאי עסקינן [ו]במסוכנת ודברי הכל[ז]: **מתני'** [ו]אין נמנין על הבהמה לכתחלה ביו"ט אבל נמנין עליה מערב יום טוב ושוחטין ומחלקין ביניהם: **גמ'** מאי אין נמנין אמר רב יהודה אמר שמואל [ז]אין פוסקין דמים לכתחלה על הבהמה ביו"ט היכי עביד אמר רב מביא שתי בהמות ומעמידן זו אצל זו ואומר זו כזו תניא נמי הכי[ח] [ח]לא יאמר אדם לחברו הריני עמך בסלע הריני עמך בשתים אבל אומר לו הריני עמך למחצה ולשליש ולרביע: מתני'

וביו"ט שיולי קא משייל. פעמים שהיה טרוד בעיו"ט, ומשראה המומין אומר לו לך עכשיו ובא למחר, והיה שואלו על המום איך בא לו, מפני שנחשדו כהנים על הבכורות להטיל בהם מום, כדתנן (בכורות דף לה.) כל המומין הראויים לבא בידי אדם רועי ישראל נאמנים רועי כהנים אין נאמנים, וצריך להביא עדים שמאליו בא לו: **ההוא גברא.** כהן היה: **דלי עיניה.** נשא עיניו: **הוצא.** גדר של קוצים: **הוה שדיין שערי בהך גיסא דהוצא.** שעורין היו מושלכים מעבר לגדר, והבכור היה לעבר השני: **ופרטיה לשפותיה.** קרע שפתיו, והיא שנויה במומי הבכור שפתו שנפגמה[ס], שלעולם הוא ניכר: **את גרמת ליה.** מדעת נתת השעורים שם, שנחשדתם על הבכורות מפני טורח הגדול והיגיעה שהוטל עליו, שישראל אינו מטפל בו אלא שלשה חדשים ונותנו לכהן[ט]: **לא יהיה.** קרי ביה לא יהיה[ע]: ה"ג **מום לא יהיה בו אין לי אלא כו'.** אי כתב מום ולא כתב כל לא היה לו לאסור גרמא אלא נתינת מום ממש, אבל עכשיו אמר מום לאסור נתינת מום ממש ואמר כל מום לאסור גרמא: **מתני' חלה שנטמאת.** אינה ראויה לכהן היום, דהא באכילה אסורה לעולם, ובהסקה או לתתה לכלבו בי"ט אסור, דאין מבערין קדשים טמאים מן העולם ביו"ט ואפילו ע"י אכילת בהמה, דקי"ל[י] שאין שורפין קדשים בי"ט, ולא תימא דוקא שריפה משום דהבערה שלא לצורך היא, דהא אין מדליקין בשמן שרפה ביו"ט[פ] הבערה לצורך היא, דהדלקת נר ביו"ט צורך אכילה היא ומותרת, אפילו הכי בשמן שרפה לא והוא שמן תרומה שנטמאת, לגזרת הכתוב היא שאין קדשים טמאים מתבערים ביו"ט, דרחמנא אחשבה להבערתן דכתיב באש ישרף (ויקרא ז) הלכך מלאכה היא: **גמ' ואת הנבלה לפני הכלבים.** וכשנתנבלה בשבת קאמר, מדפליג רבי יהודה עלה ואמר אם לא היתה נבלה מע"ש אסורה לפי שאינה מן המוכן: **בבעלי חיים.** בהמה בריאה בין השמשות: **שמתו.** בי"ט: **שאסורים.** וכי שריא במסוכנת בין השמשות, דלדעתיה עלויה להאכילה לכלבים: **בבהמת קדשים.** שאסורה בהנאה וטעונה קבורה, ואינה נפדית דבעיא העמדה והערכה[צ], אי נמי אין פודין קדשים להאכיל לכלבים[ק], ואפילו למאן דאמר פודין בי"ט לא פרקי לה, הלכך לא חזיא: **אלא טעמא דקדשים.** כיון דדיקא מתני' למתנייה דומיא דחלה על כרחך שמעינן מינה לדוקא בקדשים נקט, ופרכינן אלא טעמא דקדשים, בתמיה: **הא דחולין שריא.** לכלבים, ולא מתסרא משום מוקצה: **הניחא למר בריה דרב יוסף כו'.** איכא למימר מתני' דדיקא לאשמועינן דחולין שריא ר' שמעון היא דלית ליה מוקצה: **אלא למר בריה דאמימר.** מני, לא ר' יהודה ולא ר' שמעון: **הכא במאי עסקינן במסוכנת.** לעולם ר' שמעון היא, ומתני' במסוכנת דשרי ר' שמעון בה ואמר מחתכין את הדלועין כו', הלכך טעמא דקדשים לא יזיזנה הא לחולין שריא: **מתני' אין נמנין.** בגמ' מפרש מאי היא: **אבל.** שוחט הוא הטבח בלא פסוק דמים ומחלקין אותה ביניהם, ולמחר יפסוק להם דמיה[ר]: **גמ'** [ש]**אין פוסקין דמים.** דמקח וממכר בשבת וביו"ט אסור[ש], [ט]בספר עזרא (נחמיה יג): **היכי עביד.** דקתני שוחט הוא ומחלקין ביניהן, היכי עביד שידעו למחר כמה היתה שוה לפסוק דמיה: **מביא.** להם ביו"ט שתי בהמות שוות ויאמר ראו שזו כזו, ולמחר שמין את הנותרת: **הריני עמך.** נמנה על בהמה זו בסלע, והיינו כשמואל דאמר אין פוסקים לה דמים ביו"ט: מתני'

ועל החלה שנטמאת לא יזיזנה ממקומה. פרש"י דלמאי חזי אי לאכילה הא טמאה היא אי להסקה תחת תבשילו אין שורפין קדשים בי"ט וכ"ת יריצנה לפני כלבו כדאמרינן בפסחים (דף לג. ושם) גבי תרומת חמץ ומריצה לפני כלבו וי"ל דנתינה לכלבו אע"ג דאין כאן שום טורח זהו ביעורו וכשם שאין שורפין כך אין מבערים דרחמנא אחשבה להבערתו אע"ג דהוי לצורך כדאמר אין מדליקין בשמן שרפה ביו"ט ואע"פ שהוא צורך יו"ט להדליק לצורך אכילה וקשה דהא דאין שורפין קדשים ביו"ט היינו טעמא משום טורח מלאכה לעשות אש ולעסוק בשריפתו אבל הכא כשנותן החלה לפני כלבו אין כאן שום טורח מלאכה לכן נ"ל דלכך אין נותנה לפני כלבו משום דמצותה בשרפה כדאמר בשבת (דף כה.) כשם שמצוה לשרוף הקדשים שנטמאו כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת אבל גבי תרומת חמץ דקאמר מריצה לפני כלבו לא איירי כשנטמאה אלא משום ביעור חמץ ולכך אינה צריכה שריפה וכן משמע בתמורה (דף לג:) דחשיב לה לתרומה טמאה בהדי הנשרפין וקאמר הנשרפין לא יקברו ומ"מ קשה דהיכי מדמה תרומה לקדשים למימר שאין שורפין תרומה ביו"ט אימא שאני שריפת קדשים דלית בהו צורך הדיוט כלל לכך אין שורפין אבל תרומה דצורך הדיוט להסיק תחת תבשילו[פ] אימא ישרפנו בי"ט תחת תבשילו דהא איכא צורך אוכל נפש ותירץ רבינו יצחק דתחת תבשילו הואיל ואית ביה נמי צורך גבוה בטל ליה צורך הדיוט אגב צורך גבוה והוי כאילו כולו של גבוה וראיה מדלעיל (דף יט.) דאמרינן נדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט ואפילו שלמים ואמאי והא שלמים צורך הדיוט אית בהו אלא ודאי בטיל ליה חלקו אגב חלק גבוה והוי כאילו כולה לגבוה הכא נמי גבי תרומה נימא הכי וקשה לפי זה דא"כ צליית פסחים היכי דחיא י"ט[ע] הא אית ביה צורך גבוה[ק] כי אם צלי אש ואמאי לא בטיל ליה אגב מצות גבוה את מה שיש להדיוט אלא ודאי י"ל דאין קושיא מטעם זה דמצות גבוה לא בטלה חלק להדיוט וגבי שלמים שאני דעיקר הקרבה בשביל גבוה וכהנים ובעלים משל גבוה קא זכו[פ] ומה שאין שורפין את התרומה היינו גזרה תרומה אטו קדשים[ל]:

[**בבהמת** קדשים. ורבי טרפון שהיה מסופק דס"ד דשרי משום בזיון קדשים]: מ"י גריפת

עין משפט נר מצוה

כח א מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה ג טור שו"ע א"ח סי' תלח סעיף ט:
כט ב מיי' פ"ב מהל' בכורות הלכה ח טוש"ע יו"ד סי' שיג סעיף א:
ל ג מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה טז טוש"ע א"ח סי' תקיח סעיף ו:
לא ד ה מיי' שם:
לב ו מיי' שם טוש"ע שם:
לג ז ח מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יט סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תקז סעיף א:

רבינו חננאל

וכן רבה הוה חייף בעיו"ט ואייתו ליה בכור לבקרו דלי רישיה וחזא למומא ואמר ליה זיל האידנא ותא למחר אתא למחר א"ל איך נפל ביה האי מומא א"ל בכור חזי שערי דרמו מאחורי דהוצא הכניס ראשו בין הוצא לאכול שעורים פרטיה כלומר חתך הקרץ שפתו א"ל ודילמא את גרמת ליה א"ל לא. **וגרמא דאסור מנא לן.** דתניא מום לא יהיה בו אין לי שלא יהיה בו מום אבל אם יש בו מותר לאוכלו במומו מניין שאסור לגרום לו מום שלא יביא בצק ויתן באזנו של גדי כדי שיבוא כלב ויטלנו ת"ל כל מום לא יהיה בו מעצמו מכאן שאסור לגרום לו: מתני' **בהמה שמתה לא יזיזנה ממקומה כו'.** משנה זו סתם היא וקתני לא יזיזנה ממקומה לימא תנן סתמא דלא כר' שמעון דתנן מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים ואמרינן אפי' תימא ר' שמעון מתניתין בשמתה ביו"ט ומודה ר' שמעון בשהיו בעיו"ט בחיים ומתו ביו"ט שאסורין לטלטלן א) (צריך למצוא מקומו). **הניחא למר בר אמימר משמיה דרבא** דאמר מודי ר' שמעון אלא למ"ד חלוק היה ר' שמעון אפילו בבעלי חיים שמתו ביו"ט שמותר לטלטלן וליתנם לפני הכלבים מאי איכא למימר. תרגמא זעירי **למשנתנו בבהמת קדשים.** שטעונה קבורה ואסור להאכילה לכלבים לפיכך לא יזיזנה ממקומה ואמרי' מתני' נמי דייקא דבבהמת קדשים היא דקתני עליה ועל החלה עליה דומיא דחלה מה חלה קדש אף בהמה קדש. **ודייקינן מינה טעמא** דהיא בהמת קדשים הא בהמה דחולין שמתה ביו"ט מותר לטלטלה אליביה דר' שמעון. **הניחא** למ"ד חלוק היה ר' שמעון בב"ח שמתו שמותר לטלטלן אלא למ"ד דמודה היה שאסורים מאי איכא למימר. **ואוקימנא במסוכנת.** מעיו"ט ומתה ביו"ט דכיון דמסוכנת ב) מתה מאתמול ביו"ט היא ואפילו לר"י ומתניתין בבהמת קדשים ולפיכך לא יזיזנה הא דחולין דברי הכל שרי לטלטלה: מתני' **אין נמנין על הבהמה בתחלה ביו"ט כו'.** אוקמ' רבה אין נמנין לפסוק לה דמים אבל נמנין עליה ואומר זו כמו זה שמכרה מערב ודמי אותה הבהמה ידועים ושוחטים ומחלקים בלא פסיקת דמים תניא נמי הכי לא יאמר אדם לחבירו הריני עמך בסלע הריני עמך בשתים שנמצא פוסק

חשק שלמה על ר"ח א) נראה שב' תיבות אלו הוא הג"ה מן הגל שכתב על מימרא דמר בר אמימר דצריך למצוא מקומו היכן אמר דבר זה וצ"ע. ב) נראה דצ"ל דכיון דמסוכנת היתה מעיו"ט דעתיה עליה מאתמול וכ"ה ברי"ף כאן ע"ש.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) בכורות לג: [מנחות ט:], ב) שבת דף קנו:, ג) לעיל ב. ו: ע"ש שבת קנו: ע"ש, ד) פסחים נו:, ה) שבת מה:, ו) שבת קמח:, ז) [תוספ' פ"ג], ח) בכורות לט., ט) שם כו:, י) [שבת כג: כד:], כ) שבת כד:, ל) בכורות טו., מ) שם, נ) [עי' רש"י לקמן לז. ד"ה משום מקח וממכר], ס) פסחים לב., ע) פסחים סד:, פ) לעיל כא., צ) [וע"ע תוס' שבת כד: ד"ה לפי ופסחים מו. ד"ה לא תקרא] ופסחים ה. ד"ה ואומר.

גליון הש"ס

רש"י ד"ה **אין פוסקין** וכו'. עי' רש"י לקמן דף לז ע"א ד"ה משום מקח וממכר: **בא"ד בספר עזרא.** כלישנא דש"ס סוכה דף לז ע"א וכן בעזרא וכו' וזהו בנחמיה ח ועי' סנהד' דף לג ע"ב[ל]:

תורה אור השלם

א) וְאִישׁ כִּי יַקְרִיב זֶבַח שְׁלָמִים לַיְיָ לְפַלֵּא נֶדֶר אוֹ לִנְדָבָה בַּבָּקָר אוֹ בַצֹּאן תָּמִים יִהְיֶה לְרָצוֹן כָּל מוּם לֹא יִהְיֶה בּוֹ: [ויקרא כב, כא]

הגהות וציונים

א] עיין חשק שלמה בילקוט מפרשים: ב] אמר ליה (כת"י וראשונים): ג] [שם בבכורות לד ע"א איתא יתן וכ"א בשאלתות פ' בא סי' מד] (גליון): ד] [שם בבכורות איתא **אחד** מום **ואחד** כל מום] (גליון): ה] [צ"ל **דתניא**] (גליון) ועיין רש"ש לעיל ו ע"ב בתוס' ד"ה השתא: ו] [**דרב** וכ"א שם] ובאמת צ"ל **דרבא** וכן הוגה שם (גליון): ז] מרש"י משמע שלא הי' גרסתו בגמ' תיבות "ודברי הכל", עיין מהרש"א מהר"ם ומהר"ם שיף. ובמאירי פי' "ודברי הכל" היינו בין למ"ד חלוק היה ר"ש בין למ"ד מודה היה ר"ש, עי"ש: ח] עיין רש"ש: ט] היו"ד הראשונה בשו"א וההא בפת"ח (ש"ך יו"ד סימן שיג סק"א): י] עיין בב"ח סי' תק ובתפארת ישראל (על המשניות) דלרש"י לא גרסינן במשנה "נמנין עליה מעיו"ט" דאי נמנו עליה הרי כבר יודעים כמה היא שוה, אלא גרסינן **אבל שוחטין ומחלקין ביניהם** וע"ע שם בפי' הגמרא היכי עביד: כ] יש להוסיף **דכתיב** (שמות יב, ט) כי אם צלי אש: ל] ועי' גלהש"ס סוכה יב. על רש"י ד"ה צאו, ומגילה ג. על רש"י ד"ה ויקראו:

משנת ראשונים

בהמה שמתה לא יזיזנה ממקומה. משום מוקצה דמעיקרא מוכנת לאדם והשתא לכלבים ומוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים. **[שיטה מקובצת] מחתכין את הדלועין לפני הבהמה.** פרש"י התלושין, ומיהו סתמא לאו למאכל בהמה קיימי אלא לאדם, ואומר ר"ת דאיירי בנתלשו מן המחובר בשבת דומיא דנבלה דאיירי שנתנבלה בשבת, וצריך לפרש דלא מיתסר לא משום שמא יעלה ויתלוש ולא משום מוקצה דגרוגרות וצימוקים דהני תרי טעמי שייכי בפירות שנשרו מן המחובר. **[תוספות הרא"ש, שבת קנו:] ואת הנבלה לפני הכלבים.** מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים שאין טחינה בפירות. **[ומב"ם, שבת כא יח]** במקצת ספרי רבינו ראיתי שאין טחינה אלא בפירות. ובמקצתן שאין טחינה בפירות. ולא הבנתי אחת מן הנוסחאות אבל הראשונה נראית יותר. ועוד אני תמה למה לא כתב רבינו דוקא נבלה הקשה שא"א להם לאכלה בלא חתיכה דשוויי אוכלא משוינן אבל אם היתה רכה מיטרח במה שהוא דבר ראוי לא טרחינן וכאוקמתיה דרב יהודה התם (שם קנה:), ורבינו לא הזכיר מכל זה כלל וצ"ע. **[מגיד משנה] תרגומה זעירי בבהמת קדשים.** וא"ת א"כ פשיטא דלמאי חזיא. י"ל דסד"א דמשום בזיון קדשים יטלטלנה ויצניענה במקום המוצנע קמ"ל. **[הרשב"א] אלא טעמא דקדישא, הא דחולין שריא.** וא"ת ומ"ש מגרוגרות וצמוקים דמודה בהו אפילו ר"ש דהכא דאין אדם מצפה אימתי תמות בהמתו הבריאה וקערה ועששית נמי דמודה בהו רבי. **[הרשב"א]**

גמרא

שנינו במשנה, שבהמה שמתה ביום טוב אסורה בטלטול משום מוקצה. הגמרא מבארת כדעת מי נשנתה המשנה:

מבררת הגמרא, **לֵימָא תְּנַן סְתָמָא דְּלָא כְּרַבִּי שִׁמְעוֹן** - שמא נאמר שסתם משנתנו אינה כשיטת רבי שמעון[ט], **(דתנן) [דְּתַנְיָא** בברייתא"], **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, מְחַתְּכִין** בשבת **אֶת הַדְּלוּעִין** התלושים מערב שבת[י] **לִפְנֵי הַבְּהֵמָה**, כדי שתאכל מהן, ואין זה נחשב לטרחה שלא לצורך[יא], **וְכֵן מְחַתְּכִין אֶת הַנְּבֵלָה** [אף שנתנבלה בשבת[יב]] **לִפְנֵי הַכְּלָבִים** שיאכלוה. ואף על פי שבזמן בין השמשות לא היתה מוכנה לכלבים, סובר רבי שמעון שאין בה איסור מוקצה.

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אִם בהמה זו **לֹא הָיְתָה נְבֵלָה מֵעֶרֶב שַׁבָּת,** הרי היא **אֲסוּרָה** לחתכה לפני הכלבים, מפני שהיא מוקצה[יג]. וכאן שנינו בסתמא שבהמה שמתה ביום טוב הרי היא אסורה בטלטול, כדעת רבי יהודה ולא כדעת רבי שמעון. מבארת הגמרא, **אֲפִילּוּ תֵּימָא** - אפילו אם תאמר שמשנתנו כדעת **רַבִּי שִׁמְעוֹן** לא קשה, כיון **שמוֹדֶה רַבִּי שִׁמְעוֹן בִּבְעֲלֵי חַיִּים** שהיו בריאים בזמן בין השמשות **שֶׁמֻּתּוּ** בשבת או ביום טוב, **שֶׁאֲסוּרִין** בטלטול, כיון שבבין השמשות לא עלה בדעת הבעלים כלל שימותו, ומסיח דעתו מלהאכילן לכלבים[יד], ורבי שמעון התיר לחתך את הנבלה לפני הכלבים רק בבהמה שבזמן בין השמשות היתה מסוכנת למות, והיתה דעתו עליה שכשתמות יתננה לפני הכלבים[טו].

מקשה הגמרא, **הָנִיחָא** - מובן הדבר **לְדַעַת מַר בַּר אֲמֵימַר מִשְּׁמֵיהּ דְּרָבָא, דְּאָמַר, מוֹדֶה הָיָה רַבִּי שִׁמְעוֹן בִּבְעֲלֵי חַיִּים** בריאים **שֶׁמֻּתּוּ** בשבת **שֶׁאֲסוּרִין** בשבת לכלבים משום מוקצה, **שַׁפִּיר** - יפה ביארת שמשנתנו שאסרה להזיז בהמה שמתה ביום טוב כדעת רבי שמעון, ומדובר בבהמה שהיתה בריאה בין השמשות. **אֶלָּא לְשִׁיטַת מַר בְּרֵיהּ דְּרַב יוֹסֵף מִשְּׁמֵיהּ דְּרָבָא, דְּאָמַר, חָלוֹק הָיָה רַבִּי שִׁמְעוֹן על רבי יהודה **אֲפִילּוּ בִּבְעֲלֵי חַיִּים** בריאים **שֶׁמֻּתּוּ** בשבת **שֶׁאֲסוּרִין** בשבת לכלבים, **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - כדעת מי נבאר את המשנה שמוכח ממנה שבהמת חולין שמתה ביום טוב מותרת בטלטול לצורך כלבים, הרי אינה לא כדעת רבי יהודה ולא כדעת רבי שמעון שאסרו[טז].

שְׁמוּתְּרִים בשבת לכלבים[יד], **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - איך נבאר את המשנה כדעת רבי שמעון. מתרצת הגמרא, **תַּרְגּוּמָהּ** [-העמיד וביאר] **זְעִירִי** את משנתנו שמדובר **בִּבְהֵמַת קָדָשִׁים** שמתה, שאסורה בהנאה וטעונה קבורה, ואינה ראויה לשום שימוש ביום טוב[יה], ורבי שמעון מודה שהיא מוקצה ולא יזיזנה ממקומה[יו].

הגמרא מוכיחה כתירוץ זעירי מלשון המשנה:

דַּיְקָא נַמִּי - וכן מדויק מהמשנה שמדובר בבהמת קדשים, **דְּקָתָנֵי** - ששנינו במשנה, 'ומעשה ושאלו את רבי טרפון **עָלֶיהָ, וְעַל הַחַלָּה שֶׁנִּטְמֵאת**', ויש להוכיח, שהמשנה הביאה את שתי השאלות האלו יחד, כדי לדייק, **מַה חַלָּה דִּקְדוּשָּׁא** - כשם שהחלה קדושה היא כתרומה, **אַף בְּהֵמָה** שמתה שעליה מדברת המשנה, **דִּקְדוּשָּׁא** - מדובר בבהמת קדשים.

עתה הגמרא מדייקת להיפך, שרק בהמת קדשים מוקצית:

מקשה הגמרא, **אֶלָּא** מכך שבמשנה מדובר דווקא בבהמת קדשים[יז], יש להקשות להיפך, **טַעֲמָא דִּקְדוּשָּׁא** - הטעם שאסרה המשנה להזיז בהמה שמתה ביום טוב, משום שהיא קדושה ואינה ראויה במיתתה לכלום, ויש לדייק מכך, **הָא דְּחוּלִּין** - אבל בהמת חולין שמתה ביום טוב, **שַׁרְיָא** - מותר לטלטלה ולהאכילה לכלבים ואינה מוקצה, ואם כן קשה, **הָנִיחָא** - מובן הדבר **לְדעת מַר בְּרֵיהּ דְּרַב יוֹסֵף מִשְּׁמֵיהּ דְּרָבָא, דְּאָמַר חָלוֹק הָיָה רַבִּי שִׁמְעוֹן** על רבי יהודה **אַף בִּבְעֲלֵי חַיִּים** בריאים **שֶׁמֻּתּוּ** בשבת **שְׁמוּתְּרִין** ואינם מוקצה, **שַׁפִּיר** - מובן הַדָּבר שהמשנה דיברה דווקא בקדשים, אבל בהמת חולין הראויה לכלבים אינה מוקצה, והמשנה כדעת רבי שמעון, **אֶלָּא לְדעת מַר בַּר אֲמֵימַר מִשְּׁמֵיהּ דְּרָבָא, דְּאָמַר, מוֹדֶה הָיָה רַבִּי שִׁמְעוֹן בִּבְעֲלֵי חַיִּים** בריאים **שֶׁמֻּתּוּ** בשבת **שֶׁאֲסוּרִין** בשבת לכלבים, **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - כדעת מי נבאר את המשנה שמוכח ממנה שבהמת חולין שמתה ביום טוב מותרת בטלטול לצורך כלבים, הרי אינה לא כדעת רבי יהודה ולא כדעת רבי שמעון שאסרו[יח].

קדשים, אף על פי שאין טורח בכך. ובגליונות ברוך טעם (שם) ביאר, שגם בהשלכת הקדשים לאש הוא עוסק בשריפתם. ובמנחת שלמה (שם) ביאר, שעיקר כוונתם שבנותן לפני כלבו אין שום מלאכה]. ולכן פירשו, שאסור ליתן תרומה לפני כלבו [אפילו בחול] משום שמצותה בשריפה. והטעם שאסור לשרוף תרומה ביום טוב אף שיכול להנות בשריפתה, לפי שגזרו בתרומה שמא יבא לשרוף גם קדשים טמאים, ובקדשים הוא צורך גבוה ואין בהם הנאה להדיוט, ולכן אסור לשרפם ביום טוב.

ובדעת רש"י ביאר בהפלאה (כתובות ז. נמוס' ד"ה מתוך), שממה שהחשיבה התורה שריפה זו, נלמד שנחשבת שריפתן מלאכה בפני עצמה, ואין שייך בה הכלל 'מתוך שהותרה לצורך [אוכל נפש] הותרה גם שלא לצורך', שהרי מלאכה זו לא הותרה לצורך. והוסיף, שדעת רש"י (ניזה יג. ד"ה אלא מדלמ) שמדאורייתא אומרים 'מתוך' אף באופן שאינו צורך יום טוב כלל, ומכך שהתורה אסרה לשרוף קדשים ביום טוב, הוכיח רש"י שאסור לשרוף תרומה אף על פי שהיא מותרת בהנאה, שאם היה מותר לשרוף תרומה ביום טוב, היתה התורה מתירה אף שריפת קדשים, מדין 'מתוך שהותרה לצורך הותרה גם שלא לצורך'. ובשפת אמת (נדפ"י שם) ביאר, שכיון שיש בהם מלאכה נוספת של שריפת קדשים ותרומה, לא הותרה שריפתן, כיון שאינה מלאכת אוכל נפש, שהרי יכול לשרוף חולין שיש בהם רק מלאכת הבערה, וגם מהם יהנה כמו שנהנה משמן התרומה. ובקהלות יעקב (שבת סי' כמ) כתב בדעת רש"י, שהחיוב בשריפת תרומה טמאה הוא משום מכה בפטיש, שהיא גמר תיקונו.

ובחידושי הרא"ה (ד"ה גמ) כתב, שגם בחלה הטעם משום שהיתה עומדת לאכילת אדם קודם שנטמאה, וכעת היא עומדת להסקה, ואין זה מן המוכן.

טז. שבמקום שראה רבי דברי תנא מסויים ורצה לפסוק כמותו, סתם את דבריו במשנה, כדי שיראה כאילו כולם מסכימים לדברים אלו, וינהגו כמותו. רש"י לעיל (ג: ד"ה מתקין).

ואף שלענין יום טוב סתם התנא להלן (לא.) כרבי יהודה ולא כרבי שמעון, כמו שביאר רב נחמן בגמרא לעיל (ג:), מכל מקום דרך התלמוד לברר האם גם משנה זו אינה כרבי שמעון. מאירי (ד"ה אמר - הרמתון). ובשיטה מקובצת (ד"ה ניחא) כתב, ששאלת הגמרא כאן, שאם משנתנו היא לדעת רבי יהודה ולא לרבי שמעון, מדוע לא הביאו לעיל (שם) הוכחה ממשנתנו שהתנא סתם ביום טוב כרבי יהודה. ובצל"ח (ד"ה ניחא), תירץ לפי דעת בעל המאור, שנוקטים כרבי יהודה ביום טוב דווקא במוקצה שאינו שייך בשבת, כגון שבשבת דבר זה אסור ממילא משום מלאכה, ואין צריך לאסרו משום מוקצה, אבל בדבר שגם בשבת אינו אסור אלא משום מוקצה, פוסקים גם ביום טוב כרבי שמעון. ובשפת אמת (ד"ה ניחא) כתב, שסוגיא זו אינה כדעת רב נחמן, וכאן סוברת הגמרא שהתנא לא סתם לענין יום טוב כדעת רבי יהודה.

יז. ע"פ הגהות וציונים.

יח. רש"י לעיל (ג. ד"ה מתקין).

יט. רש"י (שם). ועוד חידש רבי שמעון, שלא נאמר כיון שעומדים למאכל אדם מוקצין הן לבהמה. רש"י (שבת קנה: ד"ה אלא).

כ. רש"י (ד"ה ואמ). והראיה, שהרי רבי יהודה חולק רק בנתנבלה בשבת.

כא. בגמרא לעיל (ו:) מבואר טעמו של רבי יהודה, משום שבין השמשות היתה הבהמה ראויה לאכילת אדם, ומוכן לאדם אינו מוכן לכלבים, כיון שמה שראוי לאדם אינו משליכו לכלבים.

כב. וכמו מדליק נר עם הרבה שמן בערב שבת, שכיון שאינו מעלה בדעתו שיכבה בשבת הרי הוא מוקצה אף לרבי שמעון, כמבואר בשבת (מד.). שיטה מקובצת (ד"ה נעלי).

כג. ולרבי יהודה שסובר שיש איסור מוקצה, אף אם הבהמה היתה מסוכנת אסור ליתנה לפני הכלבים, כיון שבבין השמשות עדיין היתה עומדת לאדם ולא לכלבים, ומתוך שהוקצה לכלבים בין השמשות הוקצה לכל השבת. רשב"א (ד"ה הכא).

כד. והטעם, משום שסוף בעלי חיים למיתה. חידושי הרא"ה (ד"ה המיחם). והרשב"א (ד"ה מה) כתב, שדווקא בנר עם הרבה שמן, וכן גרוגרות וצימוקים שהעלה לראש הגג מודה רבי שמעון שנאסרו משום מוקצה, משום שדחה אותם בידים, אבל בהמה זו שלא דחה אותה בידים אינה נאסרת משום מוקצה. אמנם להלן (נ:) ביאר הרשב"א (ד"ה מני) שהטעם הוא משום שמיתה מצויה בבעלי חיים.

כה. ואף לפדותה אינו יכול, שאין פדיון קדשים אלא כשהבהמה חיה, משום שצריך להעמידה ולהעריכה כמה היא שוה, כמו שכתוב (ויקל כז יא-יג) 'והעמיד את הבהמה לפני הכהן, והעריך הכהן אותה', ולאחר מיתה אי אפשר להעמידה. ועוד טעם שאינה נפדית, לפי שאין פודים קדשים כדי להאכילם לכלבים, כמבואר בפסחים (כט.). ואף לדעת האומר שפודים קדשים כדי להאכילם לכלבים, מכל מקום ביום טוב אסור לפדותם. רש"י (ד"ה נהמת) [וראה באבני נזר (יו"ד סי' רלט אות כג), שטעם האיסור הוא, משום שהפדיון דומה למקח וממכר]. והעיר בפני יהושע (נדפ"י שם), שאינו יודע מדוע הוצרך רש"י לכך, הרי על כרחך השאלה ששאלו את רבי טרפון היתה על בכור, שהרי הוא היה אחר החורבן, ואחר החורבן יתכן 'קדשים' רק בבכור, ובבכור אין שייך פדיון, כיון שקדושתו מרחם. אמנם ראה בבארות המים (נדפ"י שם) שהוכיח מדברי הספרי (נהעלותך פי"ז) שרבי טרפון היה בזמן המקדש.

כו. כמו חלה שנתבאר במשנה שמודה בה רבי שמעון, משום שאינה ראויה לכלום ביום טוב. ומה שרבי טרפון היה מסופק בזה ובא לשאול בבית המדרש, הוא משום שהיה לו צד לומר שמשום בזיון קדשים נתיר להזיזה שלא תהא מוטלת בשוק. תוספות ישנים (ד"ה נהמת) ורשב"א (ד"ה תרגמה). ובחלה נסתפק האם יש איסור להסיק תרומה וחלה תחת תבשילו ביום טוב כמו קדשים, או שאין איסור בדבר. צל"ח (ד"ה גמ) וראש יוסף (ד"ה נהמה).

כז. רש"י (ד"ה גמ). וכוונתו שהגמרא לא באה להקשות על דברי זעירי שהעמיד את המשנה בבהמת קדשים, כיון שיכול לתרץ שהוא סובר כדעת מר בר רב יוסף. תולדות יעקב (נדפ"י שם).

כח. הקשה בצל"ח (ד"ה גמ), לפי מה שכתבו בתוספות ישנים [הובא בהערה לעיל]

ועל החלה שנטמאת לא יזיזנה ממקומה. פרש"י דלמאי חזי אי לאכילה הא טמאה היא אי להסקה תחת תבשילו אין צורפין קדשים בי"ט וכ"ת ירינה לפני כלבו כדאמרינן בפסחים (דף לב. ושם) גבי תרומת חמץ ומרינה לפני כלבו וי"ל דנמינה לכלבו אע"ג דאין כאן סוס טורח זהו ביעורו וכאן סוס אין צורפין כך אין מבערים דרחמנא אחשבה להבערתו אע"ג דהוי לצורך כדאמר אין מדליקין בשמן שרפה ביו"ט ואע"פ שהוא לצורך יו"ט להדליק לצורך אכילה וקאמר התם דאין צורפין קדשים ביו"ט היינו טעמא מסוס טורח מלאכה לעשות אם ולעסוק בשריפתו אבל הכא כשנותן האלה לפני כלבו אין כאן סוס טורח מלאכה לכן נ"ל דלכך אין נותנה לפני כלבו משום דמלוה בשרפה כדאמר בשבת (דף כה.) כשם שמלוה לשרוף הקדשים שנטמאו כך מלוה לשרוף את התרומה שנטמאת אבל גבי תרומת חמץ דקאמר מרינה לפני כלבו לא מיירי כשנטמאה אלא משום ביעור חמץ ולכך הינה לריחה שריפה וכן משמע בתמורה (דף לג:) דאסיד לה לתרומה טמאה בהדי הנשרפין וקאמר הנשרפין לא יקברו ומ"מ קאמר דהיכי מדמה תרומה לקדשים למימר שאין צורפין תרומה ביו"ט אימא שאני שריפת קדשים דליתא בהו לורך הדיוט כלל לכך אין צורפין אבל תרומה לצורך הדיוט להסיק תחת תבשילו אימא ישרפנו בי"ט תחת תבשילו דהא איכא צורך אוכל נפש ומירך רבינו ילמד דתחת תבשילו הואיל ואית ביה נמי צורך גבוה בטל ליה צורך הדיוט אבל צורך גבוה והוי כאילו של גבוה ורמיה מדלעיל (דף יט.) דאמרינן נדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט ואפילו שלמים ואמאי והא שלמים צורך הדיוט אית בהו אבל ליכא חלקו אבל חלק גבוה והוי כאילו כולו של גבוה לגבוה הכא נמי גבי תרומה אימא הכי וקאמר לפי זה דא"כ גליית פסחים היכי דחיא ביו"ט הא אית ביה צורך גבוה[ב] כי אם גלי אם ואמאי לא בטיל ליה אבל מלות גבוה את מה שיש להדיוט אבל ואמאי י"ל דאין קושיא זה דמלות גבוה לא בטלה אבל חלק להדיוט וגבי שלמים שאני דעיקר הקרבה בשביל גבוה וכהנים ונעלים מבל גבוה קא זכו[ג] ומה שאין צורפין את התרומה היינו גזרה תרומה אטו קדשים[ד]:

[**בבהמת** קדשים. ורבי טרפון סבירא ליה מסופק דס"ל דאבי משום בזיון קדשים]: מ"ש גריפת

א) ובי"ט שיולי קא משייל היכי הוה עובדא כי הא דההוא גברא דאייתי בוכרא לקמיה דרבא אפניא דמעלי יומא טבא הוה יתיב רבא וקא חייף רישיה דלי עיניה וחזייה למומיה א"ל זיל האידנא ותא למחר[ה] כי אתא למחר אמר[ו] היכי הוה עובדא א"ל הוה שדיין שערי בהך גיסא דהוצא והוה איהו באידך גיסא בהדי דבעי למיכל עייל רישיה ופרטיה הוצא לשפותיה א"ל דלמא את גרמת ליה א"ל לא ומנא תימרא דגרמא אסור[ז] דתניא א) מום לא יהיה בו אין לי אלא שלא יהיה[ג] בו מום ב) מניין שלא יגרום לו על ידי דבר אחר שלא יביא בצק או דבלה ויניח לו על גבי האזן כדי שיבא הכלב ויטלנו ת"ל א) כל מום אמר מום ואמר[ח] כל מום: **מתני'** ג) בהמה שמתה לא יזיזנה ממקומה ומעשה ושאלו את רבי טרפון עליה ד) ועל החלה שנטמאת ונכנם לבית המדרש ושאל ואמרו לו לא יזיזם ממקומם: **גמ'** לימא תנן סתמא דלא כר' שמעון (דתנן[ט]) ר' שמעון אומר ג) מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים ד) ר' יהודה אומר אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה אפילו תימא ר' שמעון מודה ר' שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין ה) הניחא למר בר אמימר משמיה דרבא[ו] דאמר מודה היה רבי שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין שפיר אלא למר בריה דרב יוסף משמיה דרבא דאמר חלוק היה רבי שמעון אפילו בבעלי חיים שמתו שמותרים מאי איכא למימר ה) תרגומה זעירי בבהמת קדשים דיקא נמי דקתני עליה ועל החלה שנטמאת מה חלה דקדישא אף בהמה דקדישא אלא טעמא דקדישא הא דחולין שריא הניחא למר בריה דרב יוסף משמיה דרבא דאמר חלוק היה ר' שמעון אף בבעלי חיים שמתו שמותרין שפיר אלא למר בר אמימר משמיה דרבא דאמר מודה היה רבי שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין מאי איכא למימר הכא במאי עסקינן ו) במסוכנת ודברי הכל[ז]: **מתני'** ט) אין נמנין על הבהמה לכתחלה ביו"ט אבל נמנין עליה מערב יום טוב ושוחטין ומחלקין ביניהם: **גמ'** מאי אין נמנין אמר רב יהודה אמר שמואל ז) אין פוסקין דמים לכתחלה על הבהמה ביו"ט היכי עביד אמר רב מביא שתי בהמות ומעמידן זו אצל זו ואומר זו כזו תניא נמי הכי[ח] ט) לא יאמר אדם לחברו הריני עמך בסלע הריני עמך בשתים אבל אומר לו הריני עמך למחצה ולשליש ולרביע:

מתני'

למימר מתני' דדיקא לאשמועינן דחולין שריא ר' שמעון היא דלית ליה מוקצה: **אלא** למר בריה דאמימר. מני, לא ר' יהודה ולא ר' שמעון: **הכא במאי עסקינן במסוכנת.** לעולם ר' שמעון היא, ומתני' דמסוכנת דשרי ר' שמעון דה ואמר מתחכין את הדלועין לפני הבהמה דקתני לה יזיזנה הא דחולין שריא: **מתני'** אין נמנין. גמ' מפרש מאי היא: **אבל.** שומט הוא הטעם גלה פסוק דמיס ומחלקין ביניהם, ולמחר יפסוק להם דמיה[ט]: **גמ'** י) אין פוסקין דמים. דמקח וממכר בשבת וביו"ט אסור[יא], כספר עזרא (נחמיה יג): **היכי עביד.** דקתני שומט הוא ומחלקין ביניהן, היכי עביד שילעו למחר כמה היתה שוה לפסוק דמיה: **מביא.** להם ביו"ט שתי בהמות שוות ויאמר לאו שוה כזו, ולמחר שמין את הנותרת: הריני עמך. נמנה על בהמה זו בסלע, והיינו כשמואל דאמר אין פוסקים לה דמיס ביו"ט:

מתני'

ב) נכורות לג: [מנחות נו:], ג) שבת קף קנו:, ג) לעיל ב. ו: ע"ז שבת קנו: ע"ז, ד) פסחים נו:, ה) שבת מה:, ו) שבת קמח:, ז) [תוספ' פ"ג], ח) בכורות לט., ט) שם כו:, י) [שבת כג: כד], כ) שבת כד:, ל) בכורות טו., מ) שם, נ) [עי' רש"י לקמן לו. ד"ה משוס מקח וממכר], ס) פסחים לב., ע) פסחים סד:, פ) לעיל כא., צ) [וע"ע תוס' שבת כד: ד"ה לפי ופסחים מו. ד"ה לפ תקלח] ופסחים ה. ד"ה ואומר.

אוצר החכמה 19/06/2018

עין משפט נר מצוה

כח א מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה ג טור שו"ע או"ח סי' תנא סעיף ט:

כט ב מיי' פ"ב מהל' נכורות הלכה ח טוש"ע יו"ד סי' שיג סעיף ו:

ל ג מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה טז טוש"ע או"ח סי' תקיח סעיף ו:

לא ד ה מיי' שם:

לב ו מיי' שם טוש"ע שם:

לג ז ח מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יט ממג לאוין עה טוש"ע או"ח סי' תק סעיף ו:

רבינו חננאל

וכן רבה הוה חייף בעיו"ט ואייתו ליה בכור לבקרו דלי רישיה וחזא למומא ואמר ליה זיל האידנא ותא למחר אתא למחר א"ל איך נפל ביה האי מומא א"ל בכור חזי שערי דרמו מאחורי דהוצא ראשו בין הוצא לאכול שעורים פרטיה כלומר חתך הקרן שפתו א"ל ודילמא את גרמת ליה א"ל לא. **וגרמא דאסור מנא לן.** דתניא מום לא יהיה בו מום אין לי שלא יהיה בו מותר אבל אם יש בו מותר מניין לאוכלו במומו מניין שאסור לגרום לו מום שלא יביא בצק ויתן באזנו של גדי כדי שיבוא כלב ויטלנו ת"ל כל מום לא יהיה בו מעצמו מכאן שאסור לגרום לו: **מתני' בהמה שמתה לא יזיזנה ממקומה כו'.** משנה זו סתם היא וקתני לא יזיזנה ממקומה לימא תנן סתמא דלא כר' שמעון דתנן מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים ואמרינן אפי' תימא ר' שמעון מתניתין בשמתה ביו"ט ומודה ר' שמעון בשהיו בעיו"ט בחיים ומתו ביו"ט שאסורין לטלטלן ו) (צריך למצוא מקומו). **הניחא למר בר אמימר משמיה דרבא** דאמר מודי ר' שמעון אלא למ"ד חלוק היה ר' שמעון אפילו בבעלי חיים שמתו ביו"ט שמותר לטלטלן וליתנם לפני הכלבים מאי איכא למימר. **תרגמא זעירי למשנתנו בבהמת קדשים.** שטעונה קבורה ואסור להאכילה לכלבים לפיכך לא יזיזנה ממקומה ואמרי' מתני' נמי דייקא דבהמת קדשים היא דקתני עליה ועל החלה עליה דומיא דחלה מה חלה קדש אף בהמה קדש. **ודייקינן מינה טעמא** דהיא בהמת קדשים הא בהמה דחולין שמתה ביו"ט מותר לטלטלה אליביה דר' שמעון. **הניחא** למ"ד חלוק היה ר' שמעון בב"ח שמתו שמותר לטלטלן אלא למ"ד דמודה היה שאסורים מאי איכא למימר. **ואוקימנא במסוכנת.** מעיו"ט ומתה ביו"ט דכיון דמסוכנת ז) מתה מאתמול ביו"ט היא ואפילו לר"י ומתניתין בבהמת קדשים ולפיכך לא יזיזנה דברי הכל שרי לטלטלה: **מתני' אין נמנין על הבהמה בתחלה ביו"ט כו'.** אוקמ' רבה אין נמנין לפסוק לה דמים אבל נמנין עליה ואומר זו כמו זה שמכרה מערב ודמי אותה הבהמה ידועים ושוחטים ומחלקים בלא פסיקת דמים תניא נמי הכי לא יאמר אדם לחבירו הריני עמך בשתים שנמצא פוסק

חשק שלמה על ר"ח ו) גרסה זג' מיכוח מלו הוא הג"ה מן הלד שכתב על מימרא דמר בר ממימר דלריך למצוא מקומו היכן אמר דבר זה ול"ע. ז) גרסה לל"ל לכיון דמסוכנת היתה מעיו"ט דעמיה עליה מאתמול וכ"כ גרי"ף כאן ע"ש.

מסורת הש"ס עם הוספות

גליון הש"ס

רש"י ד"ה אין פוסקין וכו'. עי' רש"י לקמן דף לז ע"ח ד"ה משוס מקח וממכר: **באו"ד בספר עזרא.** כליטנ"ח דס"ק סוכה דף לז ע"ח וכן בעזרא וכו' וזהו בנחמיה ח ועי' סנהד' דף לג ע"ב[ל]:

תורה אור השלם

א) וְאִישׁ כִּי יַקְרִיב זֶבַח שְׁלָמִים לַיי לְפַלֵּא נֶדֶר אוֹ לִנְדָבָה בַּבָּקָר אוֹ בַצֹּאן תָּמִים יִהְיֶה לָרָצוֹן כָּל מוּם לֹא יִהְיֶה בּוֹ:

[ויקרא כב, כא]

הגהות וציונים

ל] עיין חשק שלמה בילקוט מפרשים: ג] אמר ליה (כת"י וראשונים): ג] [שם בבכורות לד ע"א איתא יתן וכ"א בשאלתות פ' בא סי' מד] (גליון): ד] [שם בבכורות איתא אחד מום **ואחד** כל מום] (גליון): ס] [צ"ל **דתניא**] (גליון) ועיין רש"ש לעיל ו ע"ב בתוס' ד"ה השתא: ו] [**דרב** וכ"א שם] ובאמת צ"ל **דרבא** וכן הוגה שם (גליון): ז] מרש"י משמע שלא הי' גרסתו בגמ' תיבות "ודברי הכל", עיין מהרש"א מהר"ם ומהר"ם שיף. ובמאירי פי' "ודברי הכל" היינו בין למ"ד חלוק היה ר"ש בין למ"ד מודה היה ר"ש, עי"ש: ס] עיין רש"ש: ע] היו"ד הראשונה בשו"א והה"א בפת"ח (ש"ך יו"ד סימן שיג סק"א): ע] עיין בב"ח סי' תק ובתפארת ישראל (על המשניות) דלרש"י לא גרסינן במשנה "נמנין עליה מעיו"ט" דאי נמנו עליה הרי כבר יודעים כמה היא שוה, אלא גרסינן **אבל שוחטין ומחלקין ביניהם** וע"ע שם בפי' הגמרא היכי עביד: כ] יש להוסיף **דכתיב** (שמות יב, ט) כי אם צלי אש: ל] ועי' גלהש"ס סוכה יב. על רש"י ד"ה צאו, ומגילה ג. על רש"י ד"ה ויקראו:

משנת ראשונים

בהמה שמתה לא יזיזנה ממקומה. משום מוקצה דמעיקרא מוכנת לאדם והשתא לכלבים ומוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים. **[שיטה מקובצת] מחתכין את הדלועין לפני הבהמה.** פרש"י התלושין, ומיהו סתמא לאו למאכל בהמה קיימי אלא לאדם, ואומר ר"ת דאיירי בנתלשו מן המחובר בשבת דומיא דנבלה דאיירי שנתנבלה בשבת, וצריך לפרש דלא מיתסר לא משום שמא יעלה ויתלוש ולא משום מוקצה דגרוגרות וצימוקים דהני תרי טעמי שייכי בפירות שנשרו מן המחובר. **[תוספות הרא"ש, שבת קנו:] ואת הנבלה לפני הכלבים.** מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים שאין טחינה בפירות. **[רמב"ם, שבת כא יח]** במקצת ספרי רבינו ראיתי שאין טחינה אלא בפירות. ובמקצתן שאין טחינה בפירות. ולא הבנתי אחת מן הנוסחאות אבל הראשונה נראית יותר. ועוד אני תמה למה לא כתב רבינו דוקא נבלה הקשה שא"א להם לאכלה בלא חתיכה דשוויי אוכלא משוינן אבל אם היתה רכה מיטרח במה שהוא דבר ראוי לא טרחינן וכאוקמתיה דרב יהודה התם (שם קנה:), ורבינו לא הזכיר מכל זה כלל וצ"ע. **[מגיד משנה] תרגומה זעירי בבהמת קדשים.** וא"ת א"כ פשיטא דלמאי חזיא. י"ל דסד"א דמשום בזיון קדשים יטלטלנה ויצניעה במקום המוצנע קמ"ל. **[הרשב"א] אלא טעמא דקדישא, הא דחולין שריא.** וא"ת ומ"ש מגרוגרות וצמוקים דמודה בהו אפילו ר"ש דהכא דאין אדם מצפה אימתי תמות בהמתו הבריאה וקערה ועששית נמי דמודה בהו רבי. **[הרשב"א]**

מתרצת הגמרא, **הָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן** - כאן במשנתנו במה המדובר, **בִּבהמה** שהיתה בין השמשות **מְסוּכֶּנֶת** והולכת למות, ודעתו עליה להאכילה לכלבים, **ומשנתנו כִּדְבְרֵי הַכֹּל** - כל החולקים בדעת רבי שמעון, בין כדעת האומר שמודה רבי שמעון בבהמה בריאה שמתה ביום טוב שאסורה, ובין לדעת האומר שרבי שמעון חולק גם בזה ומתירים[כ], משום שבאופן שהבהמה היתה מסוכנת בערב יום טוב אף מר בר אמימר מודה שרבי שמעון מתיר, משום שדעתו עליה להאכילה לכלבים. ומשנתנו כדעת רבי שמעון[ל], ולכך נקטה את האיסור דווקא בבהמת קדשים, שבהמת חולין מסוכנת אינה נאסרת בטלטול אף אם מתה ביום טוב.

★ ★ ★

משנה

מכאן ואילך בהמשך המשניות מתבארים אופני מכירת הבהמה ביום טוב, מהם מותרים, ומהם אסורים משום שנראה כמקח וממכר ביום טוב. משנתנו דנה באופן שהיו מספר אנשים הולכים לטבח [-קצב] ובוחרים להם בהמה, ופוסקין עמו מחיר כולה, וכל אחד יקבל חלקו בבשר לפי החלק שישלם. משנתנו עוסקת בדין זה של קניית בהמה, איך מותר לכתחילה ואיך דיעבד.

אהח 19/06/2018

אֵין נִמְנִין כמה בני אדם **עַל הַבְּהֵמָה לְכַתְּחִלָּה**[לא] לקנותה **בְּיוֹם טוֹב**, משום איסור מקח וממכר. **אֲבָל נִמְנִין עָלֶיהָ** בני החבורה **מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב**, וביום טוב שוחט הטבח ומחלקה לבני החבורה בלא פיסוק דמים[לב]. ואם לא נמנו מערב יום טוב, בוחרים ביום טוב בהמה מבהמות הקצב **וְשׁוֹחֲטִין**[לג] אותה **וּמְחַלְּקִין** את בשרה **בֵּינֵיהֶם**[לד]. ובגמרא יבואר על פי מה ישלמו למוכר אחר יום טוב.

★

גמרא

מבררת הגמרא, **מַאי** - מה כוונת המשנה **אֵין נִמְנִין** על הבהמה לכתחלה ביום טוב. מבארת הגמרא, **אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל**, הכוונה **אֵין פּוֹסְקִין דָּמִים** - אסור לקצוב מחיר **לְכַתְּחִלָּה עַל הַבְּהֵמָה בְּיוֹם טוֹב**[לה], והיינו כגון שאומרים חמשה בני חבורה לטבח מכור לנו פרה בחמשה דינרים, ויתחייב לך כל אחד דינר, משום איסור מקח וממכר[לו].

הגמרא מבארת מהו האופן שמותר להמנות ביום טוב:

מדייקת הגמרא, לפי מה שביארת את הרישא באופן שפוסק עמו דמים, אם כן משמע שמה ששנינו בסיפא 'אבל שוחטין ומחלקין ביניהם', היינו בלא פיסוק דמים, ומחר יפסוק להם דמיה. ומבררת הגמרא, **הֵיכִי עָבִיד** - איך יעשה הטבח כדי שידעו למחרת כמה היתה שוה הבהמה שנתן להם ביום טוב[לז]. מבארת הגמרא, **אָמַר רַב, מֵבִיא** לפני השחיטה **שְׁתֵּי בְּהֵמוֹת** שנראות שוות זו לזו **וּמַעֲמִידָן זוֹ אֵצֶל זוֹ, וְאוֹמֵר** לבני החבורה, ראו שזו **כָּזוֹ** - ששויה של הבהמה הנשחטת כשויה של חברתה, ולמחרת יפסוק להם דמים כפי ערך הבהמה הנותרת.

הגמרא מביאה ראיה לדברי שמואל מברייתא:

תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כן בברייתא כמו שאמר שמואל, **לֹא יֹאמַר אָדָם לַחֲבֵרוֹ** ביום טוב **הֲרֵינִי** נמנה **עִמְּךָ** על בהמה זו לקחת ממנה בשר **בְּשׁווי סֶלַע**, וכן לא יאמר **הֲרֵינִי** נמנה **עִמְּךָ בְּשׁווי שְׁתַּיִם** סלעים. **אֲבָל אוֹמֵר לוֹ הֲרֵינִי** נמנה **עִמְּךָ** על בהמה זו **לְמֶחֱצָה וְלִשְׁלִישׁ וְלִרְבִיעַ** - לקחת חציה או שליש או רבע מבשרה[לח]. הרי שאסור להמנות על בהמה ביום טוב באופן שמזכיר את דמיה.

★ ★ ★

שהספק של רבי טרפון בבהמת קדשים האם יש להתיר את טלטולה משום בזיון קדשים, אם כן איך אפשר לדייק שבחולין מותר משום שהמשנה דיברה דווקא בקדשים, אולי המשנה חידשה שאף על פי שיש בזיון קדשים היא מוקצה, וכל שכן חולין שאין בהם בזיון. ותירץ, שהסברא של בזיון קדשים שייכת רק לדעת האומר שרבי שמעון חולק אף בבהמה שהיתה בריאה בערב יום טוב, וממילא הרואה נבילה מושלכת בשוק מבין מיד שהיא קדושה, שאם היתה חולין היו נוטלים אותה, שהרי אין בהמת חולין שמתה שהיא מוקצה לדעת רבי שמעון, ויש בכך משום בזיון קדשים. אבל לדעת האומר שאם היתה בריאה ומתה ביום טוב רבי שמעון מודה שהיא מוקצה, אם כן אין כאן בזיון קדשים, שהרי הרואה אינו יודע שהיא קדושה, שהרי יש גם בהמת חולין מוקצה, ומוכרח שמה שנקטה המשנה את דינה בקדשים הוא משום שבחולין אינה מוקצה. אלא שהקשה, שלפי זה לא מובן תירוץ הגמרא בסמוך שהמשנה מדברת בבהמה מסוכנת, הרי כיון שיש בהמה שהיא מוקצה, דהיינו בריאה, שוב אין בזיון קדשים ומדוע הסתפק רבי טרפון. ולכן ביאר, שבזה עצמו הסתפק רבי טרפון, האם בבריאה מודה רבי שמעון וממילא אין כאן בזיון קדשים, או שחולק גם בבריאה ויש כאן בזיון קדשים, וענו לו שאכן רבי שמעון מודה בבהמה בריאה ואין בזיון קדשים, ולכן אין היתר לטלטל בהמה זו.

כט. מאירי (ד"ה אמר - הקשה). והביא שיש מפרשים שטעו וביארו ש'דברי הכל' היינו בין רבי יהודה ובין רבי שמעון, אולם דחה דבריהם. ובתולדות יעקב (ד"ה נמסוכנת) הוכיח כן מן הגמרא בשבת (קנו:) שהוכיחה מכאן שזעירי פוסק כדעת רבי שמעון. והבעל המאור (ד"ה נמצא) לא גרס תיבות 'ודברי הכל', משום שאין המשנה כדעת רבי יהודה. וכתבו מהר"ם ומהר"ם שי"ף (ד"ה נמסוכנת), שכך היתה גירסת רש"י.

והרי"ף הביא את תירוצו של זעירי שמשנתנו מדברת בבהמת קדשים. והקשה הבעל המאור (שם), הרי הרי"ף (שבת קנו:) פסק לענין מוקצה ביום טוב כרבי יהודה, ואיך מעמיד את המשנה שלא כדעת רבי יהודה. וכתב, שהרי"ף גרס בגמרא תיבות 'ודברי הכל', והיינו שבמסוכנת אף רבי יהודה מודה שמותר, לפי שמסוכנת הרי היא כמתה, ובבריאה אף רבי שמעון מודה שאסור, ונחלקו באופן שהיתה חולה מאתמול ומתה בשבת, לדעת רבי יהודה אסור ולדעת רבי שמעון מותר. ובמנחת שלמה (ד"ה הכא) הקשה, הרי אמרו לעיל (ע"ח) שקדרות רותחות מותרות רק משום שנחשב גמרו בידי אדם, ואילו בהמה מסוכנת גמרה בידי שמים. ותירץ, ששם דחה אותם בידים, ולכן לולי הטעם שגמרו בידי אדם היו מוקצה. אמנם הקשה המהר"ם שי"ף (שם) על פירוש זה, מדוע אמר רבי יהודה בברייתא שמותר להאכיל לכלבים רק באופן שהבהמה היתה נבילה מערב שבת, הרי יש להתיר אף באופן שהיתה מסוכנת מערב שבת.

ל. הקשה בשמחת יום טוב (ד"ה אלא), שבגמרא לעיל (ג:) אמר רב נחמן שלגבי יום טוב סתם התנא כדעת רבי יהודה, והרי במשנה כאן סתם כדעת רבי שמעון. ותירץ, שאין זה נחשב סתם משנה כרבי שמעון, שהרי אפשר לומר שהמשנה מדברת על בהמת קדשים משום שהמעשה שהקשו היה על בהמת קדשים, אולם לענין חולין שבזה נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון, אין להוכיח מכאן שמותר, ואין זה נחשב סתם משנה.

לא. ראה בהערה הבאה מהו הלשון 'לכתחלה'.

לב. והחידוש הוא, שחלוקה זו אינה נחשבת מעשה חול. תוספות רי"ד (ד"ה מאי). ובצל"ח (ד"ה אין) ביאר, שהחידוש הוא שאף אם לא גמר את המקח לחלוטין, אלא אמר שאם יצטרך ביום טוב לבהמה יקחנה בסכום זה, וחידשה המשנה, שמותר לקנות ביום טוב על סמך הפיסוק הזה. וביאר לפי זה את הלשון בתחלת המשנה 'לכתחלה', והיינו שרק אם לא פסק כלל בערב יום טוב, וכעת בא לפסוק לראשונה אסור.

לג. מדברי רש"י (ד"ה אלא) נראה שגרס 'ושוחט'. רש"ש (ד"ה ושוחטין). ובב"ח (סי' תק ס"ק) כתב, שרש"י גרס 'אבל שוחט הוא ומחלקים ביניהם', ולא גרס תיבות 'נמנין עליה מערב יום טוב'. וראה הערה הבאה.

לד. כך ביארו הרש"ש (שם) בדעת רש"י (שם) והשיטה מקובצת (ד"ה ממר), והיינו שיש כאן שני אופנים המותרים. ובתפארת ישראל (יכין משנה כמ) ביאר, שהוא דין אחד, והיינו שאם פסקו מערב יום טוב שיקח זה בסלע וזה בשני סלעים, מותר להם להזכיר בשעת החלוקה ביום טוב את פיסוק הדמים, דהיינו קח לך בסלע כמו שסיכמנו מאתמול. והטעם, כיון שכל פיסוק שאינו לצורך מותר.

לה. ומה שהתנא לא פירש כן בפירוש, ראה תוס' רי"ד (שם).

לו. פירש רש"י (ד"ה אין פוסקין), שאיסור זה נלמד מן הפסוק בספר נחמיה (יג טו-כב) שהוכיח הנביא את ישראל על שעשו מקח וממכר בשבת [ובתולדות יעקב (נרש"י שם) כתב, שכוונת רש"י לפסוק (נחמיה י לג) 'ועמי הארץ המביאים את המקחות וכל שבר ביום השבת למכור, לא נקח מהם בשבת']. ולהלן (לז.) פירש רש"י (ד"ה משום) שהטעם הוא משום 'ממצוא חפציך ודבר דבר' [וכתב בשמחת יום טוב (ד"ה ממר), שכאן לא פירש רש"י משום 'ממצוא חפציך', משום שכאן מדובר לצורך אוכל נפש ביום טוב, ולכן פירש משום מקח וממכר], או שהטעם שאסור מקח וממכר משום שחוששים שמא יבוא לכתוב שטרי מכירה. ואין זה גזירה לגזירה, משום שהכל גזירה אחת.

והקשה הרשב"א (ד"ה אין), אם האיסור הוא משום מקח וממכר, הרי זה דין פשוט ומה חידשה המשנה כאן. ותירץ, שפסיקת דמים על בהמה אינה דומה למקח גמור, והיה מקום לדמותה לחלוקה שמבואר בברייתא שמותר, וחידשה המשנה שמכל מקום אסור.

לז. רש"י (ד"ה היכי). והמאירי (ד"ה לא) הוסיף, שאין זה מצוי שאדם יאמין למוכר למחרת כמה היתה שוה הבהמה, ויתרצה במקח על סמך פסיקת הדמים של המוכר.

לח. ואף דבר זה מותר דווקא עם ישראל אבל עם נכרי אסור אף באופן זה. הגהות אשרי (סי' ט). וכתב במגן אברהם (סי' תק סק"ג) הטעם, שכיון שאין רגיל להשתתף עם נכרי, נראה יותר כמקח וממכר. והוסיף, שלפי דברי התוספות (שבת קנ. ד"ה שומר) שאף במקום שאמרו 'חבירו' יכול להיות נכרי, אם כן אפשר לומר גם כאן ש'חבירו' לאו דווקא, והוא הדין נכרי.

אין צדין פרק שלישי ביצה

משנה

אסרו חכמים לשקול במשקולת ביום טוב משום שהוא מעשה של חול. משנתנו דנה אם מותר לשקול בשינוי:

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אף על פי שאסרו חכמים לשקול ביום טוב במשקולת[א], מכל מקום **שׁוֹקֵל אָדָם בָּשָׂר כְּנֶגֶד הַכְּלִי** שיודע כמה משקלו[ב], **אוֹ כְּנֶגֶד הַקּוֹפִּיץ** - סכין גדולה של קצבים[ג], כיון שאין רגילים לשקול כנגדם בחול. **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, אֵין מַשְׁגִּיחִין** - אין מעיינין **בְּכַף מֹאזְנַיִם** לשקול בהם[ד] **כָּל עִיקָּר** - אפילו ששוקל כנגד כלי שהיא שקילה בשינוי[ה].

★

גמרא

שנינו במשנה, שחכמים אומרים שאין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר, הגמרא מבארת את כוונת דברי חכמים 'כל עיקר':

מבררת הגמרא, **מַאי** - מה בא התנא לרבות בלשון של חכמים בתיבות 'כָּל עִיקָּר', הרי היה יכול לשנות בסתם 'וחכמים אוסרים'. מבארת הגמרא, **אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל**, התנא בא לרבות **שֶׁאֲפִילּוּ** אם אינו מניח בשר על כף המאזנים כדי לשקול בו, אלא רק כדי **לִשְׁמֹר מִן הָעַכְבָּרִים**, אף על פי כן אסרו חכמים, מפני שנראה כשוקל. מוסיפה הגמרא, **אָמַר רַב אִידִי בַּר אָבִין**, ומה שאסרו להניח בשר על המאזנים אפילו כדי לשמרו מן העכברים, **הוּא** דווקא באופן **דְּתַלְיָא בִּתְרֵיטָא** - שהמאזנים תלויים בטבעת שבה תולים אותם כששוקלים כדי ששתי הכפות יהיו ישרות, משום שבאופן זה נראה שנותן שם את הבשר לשם משקל, אבל אם אין המאזנים מונחים על הטבעת, מותר להניח על כף המאזנים בשר כדי לשמרו מן העכברים[ז].

★

הגמרא מביאה דינים נוספים בענין שקילת ומכירת בשר ביום טוב:

וְאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, טָבָח אוּמָּן - מומחה, **אָסוּר לוֹ לְשָׁקוֹל בָּשָׂר בַּיָּד**, כלומר, שאוחז משקולת ביד אחת, ואת הבשר בידו השניה, ומכוין את משקל הבשר כמשקל המשקולת[ח]. וטעם האיסור, לפי שאומן דרכו בכך ודרך חול היא אצלו.

דין נוסף:

וְאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, טָבָח אוּמָּן, אָסוּר לוֹ לְשָׁקוֹל בָּשָׂר בְּמַיִם, כלומר, שממלא מים בכלי שיש בדופנו חריצים לסימן, ומכניס לתוכו חתיכת בשר, ולפי הכמות של המים שעולים ומגיעים לאחד מן החריצים יודע את משקל הבשר[ט], ואסור לעשות כן ביום טוב, לפי שהדרך לשקול כן גם בחול.

דין נוסף:

וְאָמַר רַב חִיָּיא בַּר אַשִׁי, אָסוּר לטבח **לַעֲשׂוֹת בֵּית יָד בַּבָּשָׂר** - לעשות נקב בתוך הבשר שהלוקח אוחז שם כשמוליך את הבשר לביתו, משום שביום טוב צריך לשנות מן הדרך שעושה בחול, כדי שיהיה היכר שאסור בו מקח וממכר'. **אָמַר רָבִינָא**, ומה שאמר רב חייא בר אשי שאסור לעשות בית יד, הוא דווקא כשעושה את הנקב עם סכין, שכך היא הדרך לעשות בחול, ואין כאן שינוי להראות שביום טוב אסור לעשות מקח וממכר, אבל **בְּיָדָא** - לעשות את הנקב באצבעו בלי סכין, **שָׁרֵי** - מותר, משום שעושה בשינוי מדרך שעושה בחול.

הגמרא מבארת האם מותר ביום טוב לעשות סימן בבשר כדי שלא יוחלף:

אָמַר רַב הוּנָא, מוּתָּר לַעֲשׂוֹת ביום טוב **סִימָן בַּבָּשָׂר**[י] כדי שיכיר שלא הוחלף בבשר אחר[יב], **כִּי הָא** - כמו סימן זה **דְּעָשָׂה רַבָּה בַּר רַב הוּנָא**, שכשהיה שולח בשר לביתו היה **מְחַתֵּךְ לָהּ אַתְּלַת קַרְנָתָא** - היה רגיל לעשות כל חתיכה בעלת שלש קרנות[יג].

★

הגמרא מביאה דינים נוספים בענין שקילת ומכירת בשר ביום טוב:

וְאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, טָבָח אוּמָּן - מומחה, **אָסוּר לוֹ** למכור לאחרים, אבל בשוקל בתוך ביתו כדי לדעת כמה לבשל, מותר. אמנם בביאור הלכה (סי' תק ד"ה נכימו) הביא, שהרשב"א חזר בו בספר עבודת הקודש (כית מועד שער ג פ"ד), ומסקנתו להחמיר אף כששוקל לעצמו. ובמרומי שדה (ד"ה ר') כתב, שמשנתנו אינה מדברת כלל על טבח, אלא היא המשך של המשנה הקודמת המדברת על בני חבורה, וכאן ביארו את הדין אם רוצים לחלוק ביניהם בשר, האם מותר לשקול לכל אחד בשר כנגד הכלי או הקופין. ומדובר שאינם יודעים כלל מה משקל הכלי. וכתב, שלפי זה מובן מדוע הובאה משנה זו כאן לפני המשנה של 'לא יאמר אדם לטבח' וכו', משום שבמשנה זו עדיין אין מדובר על טבח.

ב. **מהר"ם** (ד"ה שוקל) [והביא ראיה מדברי רש"י להלן (כט. ד"ה מעכדין) שביאר בפשטות שחכמים אסרו באופן שיודע את משקלו]. והביא, שיש שדחקו שמדובר דווקא באופן שאינו יודע את משקלו של הכלי, אלא שישקול את הכלי או הקופין אחר יום טוב כדי לידע את משקלם, וממילא ידע את משקל הבשר ששקל כנגדם.

ג. **החידוש** בקופיץ יותר מסתם כלי, כיון שהוא מצוי בידו, ולפעמים אף בחול כשאינו מוצא את המשקולת שוקל בו, אף על פי כן נחשב לשינוי ומותר לשקול בו ביום טוב. תולדות יעקב (ד"ה כנגד - הרמשון). ובהון עשיר (מ"ו) כתב להיפך, שהוא חידוש לדעת חכמים, שאף שהרואה יחשוב שהונח שם במקרה כדי שיהא מוכן לחתוך את הבשר, אף על פי כן אסור לשקול בו.

ד. **ואיסור** זה הוא אף כשאינו מדייק במשקל, אלא פוחת מעט או מוסיף מעט, לפי שהוא נראה כשוקל. מגן אברהם (סי' תק סק"ד).

ה. **ונחלקו** הפוסקים בענין זה, בעולת שבת (סי' תק סק"כ) כתב, שהאיסור הוא באופן שיודע את משקל הכלי. ומשמע שאם אינו יודע את משקל הכלי, מותר לשקול כנגדו על דעת שישקול אותו אחר יום טוב. אולם באליה רבה (שם סק"ז) כתב בשם הרע"ב שאסור לשקול כנגד הכלי אף כשאינו יודע את משקלו. וראה בהערה לעיל את דברי המהר"ם בדעת רבי יהודה, ומשמע מדבריו, שרבנן אסרו דווקא באופן שיודע את משקל הכלי.

ו. **רבינו** ירוחם (מדש ומוה נ"ד ח"ו) כתב, שאסור דווקא אם יש משקולת בכף השניה. אמנם ציין בשער הציון (סי' תק סק"י), שמדברי הרמב"ם (פיהמ"ש מ"ו) משמע שאסור בכל אופן, ובחיבורו (יוס טוב פ"ד ה"כ) נראה שמיקל בדבר.

ז. **ואם** המאזנים תלויים על טבעת במקום אחר שאין דרך לשקול בהם שם, כתב בביאור הלכה (סי' תק ד"ה נמקום), שמבואר ברבינו ירוחם (מדש ומוה נ"ד ח"ו) שמותר להניח שם בשר כדי לשמרו מן העכברים. אולם מדברי הרמב"ם (יוס טוב פ"ד ה"כ) מוכח שאף אם מונחים שלא במקומם אסור ליתן שם בשר לשמרו מן העכברים. אמנם אף לדעת רבינו ירוחם, אסור לשקול בשר אפילו אם אינם תלויים במקומם. משנה ברורה (שם סק"י) בשם עולת שבת (שם סק"ג) ואליה רבה (שם סק"י).

ח. **רש"י** (ד"ה ממקור). והקשה הרשב"א (ד"ה ומכין) שהרי דין זה נכתב יחד עם הדינים האחרים, ובהם אין מדובר כלל שאוחז את המשקולת. ועוד הקשה בתוספות רי"ד (ד"ה ממקור - הרמשון), שבאופן זה גם להדיוט אסור לעשות, שהרי הליטרא היא מוקצה. ולכן פירשו, שהכוונה שאוחז את הבשר בידו ומשער כמה משקלו.

ט. **רש"י** (ד"ה נמיס). והקשה בתוספות רי"ד (ד"ה ממקור - השני), שלפי פירוש זה, אף להדיוט צריך להיות אסור. וכתב, שלפי הגרסא 'טבח אומן' צריך לומר שמדובר אף בלא סימנים בדופני הכלי. ואכן הרי"ף והרא"ש (סי' ט), לא גרסו את תיבת 'אומן'. ובנחלת יהושע (ד"ה טבח) כתב, שאף באופן שיש סימנים עדיין צריך אומנות, כיון שיש בשר קל ויש בשר כבד, והאומן יודע שבבשר קל כשמגיע לסימן השני משקלו ליטרא, ובשר כבד כשמגיע לסימן ומחצה משקלו ליטרא, אבל הדיוט אינו יודע דבר זה, ואצלו הכל באומד, ולכן מותר לו לשקול באופן זה.

באליה רבה (סי' תק ס"ק טו) הביא בשם שבלי הלקט (סי' רנד), שממלאים מים בגיגית, ומניחים על גבי המים כלי שצף עליהם, ואותו הכלי מסומן מבחוץ, ובתוך הכלי הזה מניחים את הבשר, וכפי כמה ששוקע הכלי יודעים את משקל הבשר.

י. **רש"י** (ד"ה ובידלא). ורבינו חננאל (ד"ה ממר רב ממקור) פירש, שנראה כעושה כלי ביום טוב. והנפקא מינה ביניהם, האם מותר לאדם לעשות זאת בביתו, לטעם של רש"י שנראה כמקח וממכר, אם כן האדם בביתו אינו נראה כמקח ומותר. ולטעם של רבינו חננאל שנראה כעושה כלי, אם כן בכל אופן אסור. משנה ברורה (סי' תק ס"ק טו).

יא. **אפילו** על ידי סכין. שלחן ערוך (שם ס"ג).

יב. **החילוק** בין עשיית סימן בבשר שמותר לבין עשיית בית יד ששנינו לעיל בסמוך שאסור, ביאר בתולדות יעקב (ד"ה מותר) בדברי רש"י (ד"ה ובידלא), שעשיית בית יד הוא דרך מקח וממכר, כדי שיוליכנו הלוקח לביתו, ולכן אסור, אבל הסימן בבשר אין זה דרך מקח וממכר, אלא רק כדי שלא יחליפנו הנושאו באחר.

יג. **עשה** כן לסימן כדי שלא יגנבו ממנה אנשי ביתו. רש"י בחולין (נה: ד"ה ממלמ). ובבבא מציעא (נג: ד"ה מי) פירש, שהיה עושה זאת כששלח ביד נכרי. וכתב החתם סופר (ד"ה מחתך), שבסוגייתנו אין הכרעה בדבריו כיצד פירש [וראה עוד בדבריו שפירש מדוע שינה רש"י בפירושו בשני המקומות]. והקשה בתוספות רי"ד (ד"ה ממר), על פירושו של רש"י בבבא מציעא, וכי אם הנכרי ירצה להחליפו לא יוכל לחתכו עם סימן זה. ולכן פירש, שעשה כן משום העורבים, שחשש שבני ביתו יעלימו עיניהם ממנו ויהא דינו כבשר שנתעלם מן העין שחוששים שמא העורבים החליפוהו עם בשר אחר, ולכן עשה סימן שידע שחתיכה זו שלו ולא החליפוהו העורבים.

19/06/2018 אהח

מתני' ר' יהודה אומר שוקל אדם בשר. טעם המוכר בשר במשקל, מט"פ שמסור למקול בליטרא להיינו מעשה חול, מותר הוא למקול כנגד הכלי וכנגד הקופין שכן גדול שקונין בו בשר, לפיכך שנוי ולא הוי מעשה לחול: **אין משגיחין.** מין מעיינין: **גמ'** מאי בל עיקר. מפי מתא לרבויי הני כל עיקר, נימא וחכמים מוקרין: **אפי'** לשמרו מן העכברים. מין נותנין מותו במאזנים התלויין ביתד גבוה: והוא דתליא בתריטא. דטבעת שמולין מותן דה כשמוקלין, דמחזי כנותנו למס משקל: טבח אומן. שיודע לכוין משקל בידיו: **אסור** לשקול בשר ביד. למחוי הליטרא בידו מחת והבשר בידו מחרת ולכוין, דבחול נמי כיון למומן הוא בכך מורחיה הכי: **במים.** שיש לו שתות[ז] ומימיס בכלי, ונותנין בו מיס, והמימיס מודיעין מותו כמה המיס עולין למעלה בשביל ליטרא בשר, שכבר שיערו לכך: **בית יד.** נקב למחוז בו: **ובידא שרי.** לנקוב בשנגעו שרי ללמו דרך חול הוא, אבל בשכין דרך חול הוא, כשמוכר בשר עושה בו בית יד ונותנו לנוקם להוליכו לבימו, ובי"ט צריך לעשות לעשות היכר שמין מקח וממכר מותר בו: **סימן בבשר.** שלא יחליפהו העומדו: **אתלת קרנתא.** כזה כשהיה משלח הבשר לבימו היה רגיל לעשות כל מחיכה בעלת שלש קרנות, וכבר היו מכירין שנשי בימו שזה היה סימן שלו: ר' חייא ורבי שמעון ברבי. כשהיו חולקין בשר ביניהם היו שוקלין זותה מנה כנגד מנה ביו"ט: **כנגד כלי אין.** דבחול לאו הכי מורחיה, אבל מנה כנגד מנה כך דרך כל החולקין: **הואיל ותנן בבכורות בותיה.** למשול למקול ולמכור בכור בעל מום שמחטו כהן בליטרא, שלא לעשות מעשה חול בקדשים, דבזיון הוא, וקתני דמנה כנגד מנה ויודע כמה משקל למשונה ושוקל כנגדה מותר, אלמא לאו עובדא דחול מציב ליה: **דתנן פסולי המוקדשין הנאתן להקדש ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור.** סיפא דמתני' נקט, ולישנא הכי חיתא כל פסולי המוקדשין נמכרים בחטוליז ונשקלים בליטרא חוץ מן הבכור והמעשר שהנייתן לבעלים, אבל פסולי המוקדשין הנייתן להקדש, ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור, כל קדשים בעלי מומים שנפדו במומן, אף על פי שעדיין מקנת קדושה עליהן שאסרן הכתוב בגיזה ועבודה כדאמרינן בבכורות (דף טו.) תזגם[מ] ולא גיזה וכו', אפילו הכי נוהגין מעשה חולין בהן דזו שנחטין בחטוליז ונמכרין בחטוליז[נ] בליטרא, חוץ מן הבכור והמעשר שהנייתן ביוקר חיינה להקדש אלא לבעלים, לפי שאין להם פדיון במומם להיות דמיהן ננסין לקדושתן, דבכור נאמר[ס] לא תפדה ובמעשר[ע] נאמר לא יגאל[פ] (ויקרא כז), אלא נאכלין לבעלים במומן, הלכך אין נוהגין בהן מעשה חולין במכירת בשר כשנפל בהן מום ושחטוס הבעלים, בעלים דבכור כהן ובעלים למעשר ישראל, אבל שאר פסולי המוקדשים הניית מכירתן ביוקר להקדש היא, ומ"פ שכבר נפדו קודם שחיטה, דהא קודש פדייה אין נשחטין לבעי העמדה והערכה[צ], אפי' הכי הניית מכירתן ביוקר להקדש, שלפי מה שיודע שהנאתו יפה הוא מוסיף פדיונו מתחלתו, לפיכך מבזין אותו למוכרו בחטוליז שהכל פונים שם ליקח בשר: ושוקלין מנה כנגד מנה. כשמוכרו בתוך הבית, אלמא כי האי גוונא לאו משקל הוי: **לא היא.** לא שבירא להו לרבנן דבכורות כר' יהושע בי"ט, ולא ר' יהושע ס"ל בבכור דשרי: **ע"כ לא קאמרי רבנן התם אלא דלא עביד מעשה דחול.** להתם מכירה היא, ואין דרך למקול בשר הנמכר במנה כנגד מנה: **אבל הבא.** גבי רבי חייא ור"ש ברבי קא עבדי עובדין דחול, דהא חלוקה היא וכן דרך כל החולקין, ולא שבירא להו לרבנן דבכורות כר' יהושע: ומי קפדי אהדדי. ר' חייא ור"ש ברבי לחלוק בשר במשקל, והלא מוותרין זה לזה ומוטלין זה משל זה משום חבה: דהנהו שב בניתא. שבעה דגיס שבאו לרבי, ונמלא שנטל רבי חייא חמש והוליכן לבימו: **ולא קפיד רבי שמעון ברבי.** לומר משל מבי הוא נוזן יותר ממני: **אי ר' חייא ור' ישמעאל בר' יוסי.** היו מותן שחלקו, שהן היו רגילין ליקח זה עם זה, אי ר"ש ברבי ובר קפרא: **מתני' אין משחיזין.** מגוויז"ר[ק] בלע"ז: **אבל משיאה על גבי חברתה.** למשני מדרך חול: **גמ'** משחזת של אבן. דממקנת ליה שפיר, דמחזי כמתקן בחול: מבלל דבשל עץ בו'. גמרא קא דייק מדלוקי רב יהודה מיסורא בשל אבן בלחדדה מבלל דבשל עץ אף לחדדה שרי, דמאי לחסר רב הונא בשל אבן שרי לבוותה בשל עץ: **איבא דמתני לה.** להא דרב יהודה: **אסיפא.** דמלתיה דרב הונא: **איבא דמתני לה.** להא דרב יהודה מתני', ולאו מלתיה דרב הונא: [ר] לחדדה. הוי תקון: להעביר שמנונית. אינו אלא להדחה בעלמא: מתיר אף מבשירי אוכל נפש. וטעמא מסוס דדרים יעשה לכם לכל נרכיכם[ת]: דרשינן משמך: נדרום משמך:

מעבר

מנה בבכור אלא משום דלא עביד עובדין דחולין בליטרא ובבכור התירו מנה כנגד מנה אבל ביו"ט דשקיל במאזנים כעובדא דחול אסרי ונדחת דוקיא דרב יוסף: **מתני' אין משחיזין את הסכין כו'** ואסיקנא אבל משיאה ע"ג חברתה אמר שמואל ל"ש אלא להעביר שמנוניתא אבל לחדדה אסור והשחזה עצמה אפילו להעביר שמנוניתא אסור. **מאן תנא אין משחיזין** דלא כר' יהודה דתניא אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד הא כל דבר שאינו אוכל נפש שבת ויו"ט שוין ר' יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש א"ל רבא לרב חסדא דרשינן משמך הלכה כרבי יהודה א"ל יהא רעוא דכל כי הני מילי מעלייתא תדרשון משמאי: **ירושלמי** רבי מנא ורבי יוסי בר בון אתפלגון חד אמר מיפוח בהמה ביו"ט שרי מיחבוט רבי חייא ור' שמעון חד אסר וחד שרי. תני רשבג"א אף מפייס אדם את עצמו בליטרא לידע מה הגיע לו כהדא דרשב"ג. תני הטבח לא יהא שוקל בידו ויניח שידו כליטרא היא אבל חותך בסכין ונותן לזה ולזה. תני אין מרגילין ביו"ט ולא

בחול

מסורת הש"ס עם הנוספות

א) [לקמן כט.], ב) ב"מ כג: חולין לה:, ג) בכורות לח., ד) לקמן לו: מגילה ז: שבת ס: קכד. קלו: [תוספ' מגילה פ"ג], ה) עיין תוס' לעיל כב. ד"ה ההיא, ו) [יבמות פ. כתובות סה.], ז) פגימות, עי' מתני' מנחות פז: וברש"י כח"י שם, ח) דברים יב טו, ט) במדבר יח יז, י) בכורות לא:, כ) שם, ל) לקמן עמוד ב.

הגהות הב"ח

(מ) גמ' דתנן מין בין יוסי טוב לשבת:

ליקוטי רש"י

כנגד הכלי וכו' הקופין. מין עומדין לכך [לקמן כט.]. **קופין.** שמס קופין הוא שכין של קנבים דומה לקרדומות שלנו שמיגן כלי לומן ויש שעושין בו שני לשמין והשני דומה קלת לקרדום המוכפות [לקמן לא.]. שכין גדול הוא ורוכן מיגן לשחיטה שלא לחיתוך בשר ולשבירת עלמות [פסחים ע.]. **כי הא דרבה.** שולח בשר לשמוי ביד וכלי [ב"מ כג:]. **אתלת קרנתא.** לכל מחיכה ג' קרנות ומשום סימן שלא יגנבו ממנה מנשי ביתו [חולין צה:]. **ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור.** שמס יש לו מחיכת בשר חולין שמשקלה בליטרא יכול לשקול בשר בכור כנגדה [בכורות לא.]. **אין בין יו"ט לשבת.** להיות מותר לכתחלה ביו"ט מה שאסור בשבת אבל לעניין עושין יש הרבה שזה בשקילה ובכרת וזה בלאו גרידא [מגילה ז:].

הגהות וציונים

(מ) תיבת "טבח" ליתא בכת"י, וברי"ף ורא"ש ליתא תיבות "טבח אומן" (חשק שלמה): (נ) בכת"י **אמר**: (ס) בדפו"י **בנייתא**: (ע) גירסת רשב"א מאן תנא **בהשחזה** אסור, (ועיי"ש שהאריך). וכעי"ז הגירסא ברי"ף וברא"ש, עיי"ש: (פ) [הך דר"י ליתא במשנה ולכן שפיר גרסינן דתניא] (גליון): (צ) בכת"י נוסף **ונשקלין** בליטרא: (ק) בכת"י נוסף **בהמה**: (ר) לחדד: (ש) ד"ה לחדדה וד"ה להעביר שמנונית צ"ל לפני ד"ה מכלל:

עין משפט נר מצוה

לד א ב ג ד ה מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הלכה כ סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תק סעיף ב:
לה ו ז ח מיי' פ"ג שם הלכה ו טוש"ע ח"א שם סעיף ג:
לו ט מיי' פ"ח מהלכות מיסורי מזבח הי"ג:
לז י מיי' פ"ח מהלכות נכורות הלכה יח סמג לאוין שמג טוש"ע י"ד סימן שו סעיף ו:
לח כ מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה ט סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:

רבינו חננאל

דמים אלא אומר לו הריני למחצה או לשליש או לרביע: **[מתני']** וחכ"א **אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר.** אמר שמואל אפילו לשומרו מן העכברים אל יתנהו בכף מאזנים והוא דתליא בתריטה שנראה כשוקל בשר. **אמר רב יהודה אמר שמואל טבח אומן אסור לשקול בשר ביד.** דנראה כאלו במאזנים הוא שוקל כיון דמשער בידיו כמה שיש בו והוא אומן בזה ודאי מכוון המשקל וכמאזנים חשוב: **ירושלמי** תני הטבח לא יהא שוקל בידו ויניח שידו כליטרא אלא חותך בידו בסכין ונותן לזה ולזה וכן (השוקל) [אסור לשקול] במים. **אמר רב אסור לעשות בית יד בבשר.** פי' עושין לו מקום כדי שיהיה תולה אותו באותו המקום וכשרוצה לחתוך ממנו אוחז באותו המקום והוא נקרא בית יד שנראה כעושה כלי ביו"ט והני מילי בסכין אבל ביד שרי אמר רב הונא מותר לעשות סימן בבשר כרב הונא דהוה מחתך ליה אתלת קרנתא. **רבי חייא ורבי שמעון ב"ר היו שוקלין מנה כנגד מנה ביו"ט.** כשחולקין הבשר ביניהן למימרא דקפדי אהדדי שלא יטול אחד מהן יותר מחברו והא מוותרין הוו להדדי דהא קנו שבע בוניתא ואשתכח בי ר' חייא חמשה מינייהו ולא קפיד ר' שמעון בר' ופרקינן ר' שמעון ור' חייא מוותרי להדדי והני או ר' חייא ור' ישמעאל בר"י אי ר"ש ברבי ובר קפרא. **והא דשקלי מנה כנגד מנה כמאן לא כר' יהודה ולא כרבנן** דתניתין כו' ואמרינן אינהו דעבוד כר' יהושע דתניא ר' יהושע אומר שוקלין מנה כנגד מנה ביו"ט. **ואמר רב יוסף הלכתא כר' יהושע** הואיל ותנן בבכורות כוותיה דתנן פסולי המוקדשין הנאתן להקדש ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור. **ודחה אביי ואמר ודילמא לא** אמר ר' יהושע דשוקלין מנה כנגד מנה אלא ביו"ט אבל בבכור דאיכא בזיון קדשים אפילו מנה אסור אי נמי עד כאן לא שרו רבנן מנה כנגד

עין משפט נר מצוה

לט א מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הלכה כ סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
מ ב מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יח סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
מא ג מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
מב ד מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
מג ה מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
מד ו מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
מה ז מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
מו ח מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
מז ט מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
מח י מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
מט כ מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
נ ל מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
נא מ מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
נב נ מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
נג ס מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
נד ע מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
נה פ מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
נו צ מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
נז ק מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
נח ר מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
נט ש מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:
ס ת מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה יז סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:

חולקין בשר ביניהם[י], היו **שׁוֹקְלִין** במאזנים **מָנֶה כְּנֶגֶד מָנֶה** - חלק כנגד חלק[יא] **בְּיוֹם טוֹב**, כדי לדעת שחלקו שוה בשוה. מקשה הגמרא, **כְּמַאן** - כשיטת מי נהגו רבי חייא ורבי שמעון ברבי היתר בחלוקה זו, הרי אין זה **לֹא כְּרַבִּי יְהוּדָה וְלֹא כְּרַבָּנָן** במשנתנו, שהרי **אִי** סברו **כְּדַעַת רַבִּי יְהוּדָה, הָאָמַר** - הרי הוא אמר **שׁוֹקֵל אָדָם בָּשָׂר כְּנֶגֶד הַכְּלִי אוֹ כְּנֶגֶד הַקּוֹפְיָין**, ומשמע שדווקא **כְּנֶגֶד הַכְּלִי אִין** - מותר לשקול, כיון שאין הדרך לשקול כן בחול, אבל **כְּנֶגֶד מִידֵּי אַחֲרִינָא** - כנגד דבר אחר, כגון מנה כנגד מנה, שכן דרך כל החולקים ביניהם, **לֹא** - אסור לשקול כן ביום טוב. **וְאִי** - ואם הם סברו **כְּדַעַת רַבָּנָן, הָא אָמְרֵי** - הרי חכמים החמירו יותר ואמרו **שֶׁאֵין מַשְׁגִּיחִין בְּכַף מֹאזְנַיִם כָּל עִיקָּר**, ואפילו כנגד כלי, וכל שכן מנה כנגד מנה[יז]. מתרצת הגמרא, **אֵינְהוּ דְּעָבוּד** - הם עשו **כְּדַעַת רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ** שמתיר, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר, שׁוֹקְלִין מָנֶה כְּנֶגֶד מָנֶה בְּיוֹם טוֹב.**

הגמרא מבארת האם להלכה מותר לשקול מנה כנגד מנה:
אָמַר רַב יוֹסֵף, הֲלָכָה כְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ שהתיר לשקול מנה כנגד מנה ביום טוב, ולא חשש בזה משום מעשה חול, **הוֹאִיל וּתְנַן** - ושנינו במשנה **בִּבְכוֹרוֹת** (לז.) **בְּוָתֵיהּ** - כמותו. **דְּתַנַּן** - ששנינו במשנה שם, **פְּסוּלֵי הַמּוּקְדָּשִׁין** [-קרבנות שנפל בהם מום, ונפסלו למזבח, ולפיכך אפשר לפדות אותם] **הֲנָאָתָן לְהֶקְדֵּשׁ** - ההנאה מכך שהם נמכרים ביוקר הוא להקדש, שהרי יש להם פדיון ודמיהם להקדש, וכיון שהריוח הוא להקדש התירו לנהוג מנהג חול במכירתם, כגון למכרם באיטליז, ולשקלם במאזנים[יח], חוץ מן הבכור והמעשר שהנאת מכירתם ביוקר היא לבעלים, שהרי אינם נפדים אחר שנופל בהם מום[יט] [אלא נאכלים לבעליהם, הבכור לכהן, והמעשר לישראל], וכיון שאין להקדש ריוח במכירתם ביוקר, לכן יש להחמיר בהם ואין לנהוג מנהג חולין במכירתם באופן שנפל בהם מום ושחטם, כגון למכרם באטליז ולשקול בשרם במאזנים, כיון שהוא בזיון הקדש, אולם מותר למכור בביתו, **עַל יְדֵי שִׁיקּוּל בָּשָׂר חוּלִּין שֶׁיּוֹדֵעַ מִשְׁקָלוֹ, וְשׁוֹקְלִין מָנֶה כְּנֶגֶד מָנֶה בִּבְכוֹר** - ושוקל כנגד הבשר חולין את בשר הבכור[כ]. ומוכח במשנה שם שלשקול מנה כנגד מנה אין נחשב מעשה חול, שאם זה היה נחשב מעשה חול היה אסור לשקול כך את הבכור, ומבואר כדעת רבי יהושע שהתיר לשקול מנה כנגד מנה ביום טוב משום שאין זה מעשה חול.

הגמרא דוחה את ראיית רב יוסף שדעת הברייתא כדעת רבי יהושע:
אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרב יוסף, **וְדִלְמָא לֹא הִיא** - שמא אין הדבר כדבריך, ואין ראיה שהמשנה בבכורות ורבי יהושע בשיטה אחת הם. שמא **עַד כָּאן לֹא קָאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ** שמותר לשקול מנה כנגד מנה **הָכָא** - כאן לענין יום טוב, **אֶלָּא** מפני **דְּלֵיבָא** [-שאין] **בְּזִיּוֹן קָדָשִׁים**, וכל האיסור לשקול הוא רק משום מעשה חול, ולזה לא חשש רבי יהושע בן לוי, **אֲבָל הָתָם** - שם לגבי בכור **דְּאִיכָּא** [-שיש] **בְּזִיּוֹן קָדָשִׁים** כשנוהג בבכור מעשה חולין, אפשר שדעת רבי יהושע בן לוי **שֶׁלֹּא** לשקול מנה כנגד מנה[כא]. **אִי נַמִי** - וכן אין ראיה מהמשנה בבכורות לענין יום טוב שיהיה מותר לשקול מנה כנגד מנה, שאפשר **שֶׁעַד כָּאן לֹא קָאָמְרִי** [-אמרו] **רַבָּנָן הָתָם** - שם במשנה לגבי בכור שמותר למכור באופן זה, **אֶלָּא מִשּׁוּם דְּשָׁם** מדובר במכירה, **וְלֹא מֶחֱזֵי כְּעוֹבְדִין דְּחוֹל** - שמכירה של מנה כנגד מנה אינה נראית כמעשה חול כיון שאין זו דרך המוכרים, ולכן תהיה מותרת גם ביום טוב[כא], **אֲבָל הָכָא** - כאן לענין חלוקת בשר בין שותפים, כמו המעשה של רבי חייא ורבי שמעון ברבי, **דְּמֶחֱזֵי כְּעוֹבְדִין דְּחוֹל** - שנראה כמעשה חול, שכן דרך שותפים לחלוק מנה כנגד מנה, אפשר שסוברים רבנן **שֶׁלֹּא** הותר לשקול מנה כנגד מנה, ולא כדעת רבי יהושע שהתיר לשקול מנה כנגד מנה גם באופן של חלוקה[כב].

★

הגמרא חוזרת לברר את המעשה של רבי חייא ורבי שמעון ברבי, שחילקו ביניהם בשר בשקילת מנה כנגד מנה:
לְמֵימְרָא דְּקָפְדִי אַהֲדָדֵי - האם נאמר שרבי חייא ורבי שמעון ברבי הקפידו זה על זה, **וְהָא** - והלא מתוך חיבה שביניהם נהגו לוותר ולא הקפידו כשנטל זה משל זה, שהרי **הַנְהוּ שַׁב בְּנִיתָא** [-אותם שבעה

יד. **מבואר** להלן שהיו שניהם מקבלים בשר מביתו של רבי.
טו. **רמב"ם** (פיה"מ, נכורות פ"ה מ"ח).
טז. **הקשה** בתולדות יעקב (ד"ה מי), הרי כבר אמרו שאינם סוברים כרבי יהודה שמיקל, ואם כן כל שכן שאין הם סוברים כחכמים שמחמירים. ותירץ, שהיה מקום לומר שמה שמחמירים חכמים הוא משום ששוקלו עם דבר אחר שאינו בשר, וכן מה שהחמירו לא לתת על המאזנים לשמרו מן העכברים, משום שהכף השניה ריקה, והרואה יחשוב שהולכים להניח שם כלי אחר, אבל כנגד בשר מותר, לכן דייק את לשון חכמים 'אין משגיחין' שמשמע שאסור בכל אופן, אף בשר כנגד בשר.
יז. **ומבואר** שם במשנה, שאף שיש בהם קצת קדושה והם אסורים בגיזה ועבודה, מותר למוכרם באטליז ולשקול בשרם במאזנים כשאר חולין, לפי שבאטליז מצויים יותר קונים והם נמכרים שם ביוקר, ויש בכך ריוח להקדש. ואף על פי שהם נפדים קודם השחיטה, שהרי אסור לשחטם לפני שפודים אותם, מכל מקום כשיודע שימכרם ביוקר, הוא פודה אותם לכתחילה ביוקר. רש"י (ד"ה דתנן).
יח. **שבבכור** נאמר (נמדבר יח יז) 'לא תפדה', ובמעשר נאמר (ויקרא כז לג) 'לא יגאל'.
יט. **רש"י** (נכורות לג. ד"ה ושוקלין). וכן מותר לשקול כנגד כלי או קופיץ, שהרי לעיל אמרו שרבי חייא ורבי שמעון ברבי לא נהגו כדעת רבי יהודה שהתיר רק כנגד כלי או קופיץ, ולא מנה כנגד מנה, אם כן מוכח שלשקול כנגד כלי וקופיץ קל יותר ממנה כנגד מנה. ביאור הגר"א (יו"ד סי' סו ס"ק יג). וראה להלן בהערה את פירוש הרמב"ם.
דווקא בכור דינו שנמכר בביתו בצנעא, אבל מעשר אינו נמכר כלל, ואפילו בצנעה, כמבואר בבכורות (לג:), ודייקו זאת מלשון הפסוקים. מאירי (ד"ה כל). אמנם כתב בתוספות יום טוב (נכורות פ"ה מ"ח), שדרשות אלו הן אסמכתא, ועיקר האיסור הוא מדרבנן, ומטעם זה התירו (נכורות לג:) במעשר של יתומים למכור באטליז, משום הפסד היתומים.
כ. **בשפת** אמת (ד"ה ח"ל) העיר, מדוע היה צריך לומר שגם רבי יהושע אינו סובר כחכמים בבכורות, הרי המשנה שם נשנתה בלא חולק [והרי עיקר הוכחת רב יוסף היא ממה שהברייתא סוברת כרבי יהושע, ולדחות דבריו די במה שמחלקת הגמרא להלן שאין זה מוכרח שהברייתא סוברת כרבי יהושע].
כא. **רש"י** (ד"ה ושבת אמת) כתב, שהיה נראה לפרש שהחילוק הוא, שבקדשים שהוא משום בזיון קדשים די בשינוי מועט, אבל ביום טוב שהחסרון הוא משום מעשה חול, צריך לעשות שינוי גדול יותר. אלא שרש"י לא פירש כך, ולדברי רש"י יהיה מותר למכור ביום טוב מנה כנגד מנה, אלא שהפוסקים אסרו למכור ביום טוב מנה כנגד מנה [וביאר במרומי שדה (להלן כט. ד"ה התם), שהם ביארו את דברי הגמרא כך, שבקדשים אין איסור בתליית המאזנים, אלא בשקילת הקדשים, וכיון שהוא שוקל מנה כנגד מנה אין זה מעשה חול, אבל ביום טוב עצם תליית המאזנים היא מעשה חול]. ובפרי חדש (סי' תק סק"ג) כתב, שגם רש"י סובר כך להלכה, ומה שאביי דחה וחילק בין מכירה לחלוקה הוא רק לדברי רב יוסף שהביא ראיה מהמשנה שם, אולם הוא סובר כדעת שמואל לעיל, שאין לדמות קדשים ליום טוב, וביום טוב אף לשקול ביד אסור, וכל שכן לשקול מנה כנגד מנה אסור.
הרמב"ם (נכורות פ"ו ה"ח) פסק שבכור תמים הכהנים חולקים אותו מנה כנגד מנה, ומשמע מדבריו שביאר את דברי המשנה בבכורות בבכור תם, ופירש 'שוקלין מנה כנגד מנה' כפשוטו, שחולקים ביניהם ושמים את שני החלקים בשתי כפות המאזנים. וביאר בצל"ח (ד"ה מנה), שבזה נחלקו רב יוסף ואביי, שרב יוסף למד כפירוש הרמב"ם שמדובר בבכור תם ובחלוקה, ואף על פי כן התירו חכמים לשקול מנה כנגד מנה, ואם כן גם ביום טוב מותר לעשות חלוקה, ומוכח שהלכה כרבי יהושע. ואביי למד שמדובר בבכור בעל מום שבא למכרו בביתו, ואם כן אין ראיה שחכמים מתירים אף בחלוקה. אולם דחה זאת, שאם כן היה צריך הרמב"ם לפסוק כדעת רבי יהושע כשם שפסק את המשנה בבכורות בבכור תם, ומדוע פסק (יום טוב פ"ד ה"כ) שאין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר, ולא הביא שמותר לשקול מנה כנגד מנה. ולכן פירש להיפך, שלענין יום טוב כיון שהאיסור הוא משום מעשה חול, לכן בין מכירה ובין חלוקה של שותפים אסור לעשות במשקל, אולם בקדשים יש חילוק, שבבעל מום כיון שהותרה מכירתו צריך ליזהר שלא יהיה כמכירת חולין, ולכן בבכור ומעשר שהנאתם לבעלים אסור לשקול בליטרא, ואולי אפילו מנה כנגד מנה אסור, ואולי אפילו דרך חלוקה אסור, משום שהרואה סובר שהיא מכירה. אולם בבכור תם לא שייך בו מכירה, וכן החלוקה בו אינה מעשה חול ומותרת, שהרי נאמר (דברים יח ג) 'חלק כחלק יאכלו'. ויש לבאר, שרב יוסף סבר שמדובר בבעל מום, ומכך שהותר במכירה לשקול מנה כנגד מנה, אם כן אין זה מעשה חול, ומותר גם בחלוקה, וממילא הוא הדין לענין יום טוב אין זה מעשה חול, וכדעת רבי יהושע. ואביי סבר שמדובר בבכור תם, ואם כן אין החלוקה בו מעשה חול כלל, ואין ללמוד ממנו לענין יום טוב שבו גם חלוקה היא כמעשה חול.
כב. **רש"י** (ד"ה אלא הכא). והעיר המהרש"א (בחי' שם), שבפשטות היה אפשר לומר שגם רבי יהושע התיר דווקא במכירה ולא בחלוקה. אלא שכיון שהגמרא אמרה 'אינהו דעבוד כרבי יהושע' שלפי זה הבינה הגמרא שרבי יהושע דיבר על חלוקה, לכן אמרה הגמרא שהם לא סברו כרבי יהושע. ואולי גם היה ידוע לגמרא שרבי יהושע דיבר גם בחלוקה. או שדייקו ממה שאמר רבי יהושע בסתם שמדבר בכל אופן, בין במכירה ובין בחלוקה, אבל המשנה בבכורות מדברת במכירה.

מתני' ר' יהודה אומר שוקל אדם בשר. טעם המוכר בשר במשקל, מט"פ שמסור לשקול בליטרא להיינו מעשה חול, מותר הוא לשקול כנגד הכלי וכנגד הקופין שכן גדול שקולין בו בשר, לפיכך שנוי ולא הוי מעשה לחול: אין משגיחין. מין מעיינין: **גמ'** מאי בכל עיקר. מפי מתא לרבויי היאי כל עיקר, נימא וחכמים מוקרין: **אפי'** לשמרו מן העכברים. מין נותנין מותו במאזנים התלויין ביתד גבוה: והוא דתליא בתריטא. דטבעת שמולין מותן דה כשמוקלין, דמחזי כנותנו לשם משקל: טבח אומן. שיודע לכוין משקל כנגד משקל בידיו: **אסור** לשקול בשר ביד. לשחוז הליטרא בידו מחת ומהשבר בידו מחרת ולכוין, דשמול נמי כיון לשומן הוא נכך מורמיה הכי: במים. שיש לו שנתות[ט] וסימנים בכלי, ונותנין בו מים, והסימנים מודיעין מותו כמה המים עולין למעלה בשביל ליטרא בשר, שכבר שיערו לכך: בית יד. נקב לשחוז בו: ובידא שרי. לנקוב במנבעו שרי ללשו דרך חול הוא, שבל בשכין דרך חול הוא, כשמוכר בשר עושה בו בית יד ושותנו ללוקח להוליכו לביתו, ובי"ט צריך לשנות לעשות היכר שמין מקח וממכר מותר בו: **סימן** בבשר. שלא יחליפהו הוסמו: **אתלת** קרנתא. כזה כשהיה משלח הבשר לביתו היה רגיל לעשות כל מחיכה בעלת שלש קרנות, וכבר היו מכירין מנסי ביתו שזה היה סימן שלו: **ר'** חייא ורבי שמעון ברבי. כשהיו חולקין בשר ביניהם היו שוקלין מותה מנה כנגד מנה ביו"ט: **כנגד** כלי אין. דשמול לשו הכי מורמיה, שבל מנה כנגד מנה כך דרך כל המולקין: **הואיל** ותנן בבכורות בותיה. דשסור לשקול ולשכור בכור בעל מום שמשטו כהן בליטרא, שלא לעשות מעשה חול בקדשים, דבזיון הוא, וקתני דמנה כנגד מנה ויודע כמה משקל לשטונה ושוקל כנגדה מותר, שלמא לשו עובדא דחול משיב ליה: **דתנן** פסולי המוקדשין הנאתן להקדש ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור. סיפא דמתני' נקט, וסיפא הכי איתא כל פסולי המוקדשין נמכרים בחטלין ומשקלים בליטרא חוץ מן הבכור והמעשר שהנייתן לבעלים, שבל פסולי המוקדשין הנייתן להקדש, ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור, וכן פירושה, כל קדשים בעלי מומים שנפדו במומן, אף על פי שעדיין מקנת קדושה עליהן שמסרן הכתוב בגיזה ועבודה כדמתרינן בבכורות (דף טו.) תזנח[מ] ולא גיזה וכו', אפילו הכי נוהגין מעשה חולין בהן דזו שנשחטין בחטלין ונמכרין בחטלין[נ] בליטרא, חוץ מן הבכור והמעשר שהניית מכירתן ביוקר היינה להקדש אלא לבעלים, לפי שאין להם פדיון במומם להיות דמיהן ננסין לקדושתן, דבבכור נאמר[ס] לא תפדה ובמעשר[ע] נאמר לא יגאל[פ] (ויקרא כז), אלא נאכלין לבעלים במומן, הלכך אין נוהגין בהן מעשה חולין במכירת בשר כשנפל בהן מום ושחטוס הבעלים, בעליס דבכור כהן ובעליס למעשר ישראל, שבל שאר פסולי המוקדשים הניית מכירתן ביוקר להקדש היא, ומ"פ שכבר נפדו קודם שחיטה, דהא קודם פדייה אין נשחטין דבעי העמדה והערכה[צ], אפי' הכי הניית מכירתן ביוקר להקדש היא, שלפי מה שיודע שהנאתו יפה הוא מוסיף פדיונו מתחלתו, לפיכך מזזין אותו למוכרו בחטלין שהכל פוסים שם ליקח בשר: ושוקלין מנה כנגד מנה. כשמוכרו בתוך הבית, שלמא כי האי גוונא לשו משקל הוא: **לא** היא. לא שבירא להו לרבנן דבבורות בר' יהושע בי"ט, ולא ר' יהושע ס"ל בבכור בשרי: **ע"כ** לא קאמרי רבנן התם אלא דלא עביד מעשה דחול. להתס מכירה היא, ואין דרך לשקול בשר הנמכר במנה כנגד מנה: **אבל** הבא. גבי רבי חייא ור"ש ברבי קא עבדי עובדין דחול, דהא חלוקה היא וכן דרך כל המולקין, ולא שבירא להו לרבנן דבבורות בר' יהושע: ומי קפדי אהדדי. ר' חייא ור"ש ברבי לחלוק בשר במשקל, והלא מוותרין זה לזה ומטלין זה משל זה משום חבה: דהנהו שב בניתא. שבעה בניס שמשו לרבי, ומשלא שנטל רבי חייא חמם והוליכן לביתו: ולא קפיד רבי שמעון ברבי. לומר משל מבי הוא נזון יותר ממני: **אי** ר' חייא ור' ישמעאל בר' יוסי. היו מותן שחלקו, שהן היו רגילין ליקח זה עם זה, אי ר"ש ברבי ובר קפרא: **מתני'** אין משחיזין. מגוייז"ר[ק] בלע"ז: **אבל** משיאה על גבי חברתה. דמשני מדרך חול: **גמ'** משחזת של אבן. דמתקנת ליה שפיר, דמחז כמתקן בחול: **מכלל** דבשל עץ כו'. גמרא קא דייק מדתוקי רב יהודה מיסורא בשל אבן בלחדדה מכלל דבשל עץ אף לחדדה שרי, דמשי דאסר רב הונא בשל אבן שרי לחדדה אסור. להא דרב יהודה: **אסיפא.** דמלתיה דרב הונא: **איבא דמתני לה.** להא דרב יהודה ממתני', ולאו ממלתיה דרב הונא: [ש] **לחדדה.** הוי תקון: **להעביר שמנונית.** אינו אלא כהדחה בעלמא: **מתיר אף מבשירי אוכל נפש.** וטעמא מסוס דדרים יעשה לכס לכל נרכיכס[ת]: **דרשינן משמך.** נדרוש משמך:

מעבר

מתני' [מ] ר' יהודה אומר שוקל אדם בשר כנגד הכלי או כנגד הקופין וחכ"א [א]אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר: **גמ'** מאי כל עיקר אמר רב יהודה אמר שמואל [ב]אפי' לשמרו מן העכברים אמר רב אידי בר אבין [ג]והוא דתליא בתריטא ואמר רב יהודה אמר שמואל [ד]טבח אומן אסור לשקול בשר ביד ואמר רב יהודה אמר שמואל [ה]טבח[מ] אומן אסור לשקול בשר במים ואמר[נ] רב חייא בר אשי [ו]אסור לעשות בית יד בבשר אמר רבינא [ז]ובידא שרי אמר רב הונא [ח]מותר לעשות סימן בבשר כי הא[ס] דרבה בר רב הונא מחתך לה אתלת קרנתא. ר' חייא ור"ש ברבי שוקלין מנה כנגד מנה ביום טוב כמאן לא כרבי יהודה ולא כרבנן אי כר' יהודה האמר שוקל אדם בשר כנגד הכלי או כנגד הקופין כנגד הכלי אין כנגד מידי אחרינא לא אי כרבנן הא אמרי אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר אינהו דעבוד כר' יהושע דתניא ר' יהושע אומר שוקלין מנה כנגד מנה ביום טוב אמר רב יוסף הלכה כר' יהושע הואיל ותנן בבכורות כותיה דתנן[ג] [ט]פסולי המוקדשין הנאתן להקדש [י]ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור א"ל אביי ודלמא לא היא עד כאן לא קאמר ר' יהושע הכא אלא דליכא בזיון קדשים אבל התם דאיכא בזיון קדשים לא אי נמי עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא משום דלא מחזי כעובדין דחול אבל הכא דמחזי כעובדין דחול לא למימרא דקפדי אהדדי והא הנהו שב בניתא[ג] דאתו לבי רבי ואשתכח חמש מנייהו בי ר' חייא ולא קפיד ר"ש ברבי אמר רב פפא שדי גברא בינייהו אי ר' חייא ור' ישמעאל בר' יוסי אי ר"ש ברבי ובר קפרא: **מתני'**[כ] אין משחיזין את הסכין ביום טוב אבל משיאה על גבי חברתה: **גמ'** אמר רב הונא לא שנו אלא במשחזת של אבן אבל במשחזת של עץ מותר אמר רב יהודה אמר שמואל הא דאמרת של אבן אסור לא אמרן אלא לחדדה אבל להעביר שמנוניתה מותר מכלל דבשל עץ אפילו לחדדה נמי מותר איכא דמתני לה אסיפא בשל עץ מותר אמר רב יהודה אמר שמואל הא דאמרת בשל עץ מותר לא אמרן אלא להעביר שמנוניתה אבל לחדדה אסור מכלל דבשל אבן אפילו להעביר שמנוניתה אסור איכא דמתניתין לה אמתניתין אין משחיזין את הסכין ביו"ט אמר רב יהודה אמר שמואל לא שנו אלא לחדדה אבל להעביר שמנוניתה מותר מכלל דע"ג חברתה אפילו לחדדה נמי מותר ואיכא דמתני לה אסיפא אבל משיאה על גבי חברתה אמר רב יהודה אמר שמואל לא שנו אלא להעביר שמנוניתה אבל לחדדה אסור מכלל דבמשחזת אפילו להעביר שמנוניתה אסור. מאן תנא דבמשחזת[ר] אסור אמר רב חסדא דלא כר' יהודה (מ) [ל]דתניא אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ר' יהודה מתיר אף מבשירי אוכל נפש[ש] א"ל רבא לרב חסדא דרשינן משמך הלכה כרבי יהודה[ת] אמר ליה [א]יהא רעוא דכל כי הני מילי מעלייתא תדרשון משמאי אמר רב נחמיה בריה דרב יוסף הוה קאימנא קמיה דרבא והוה קא

מעבר

מנה בבכור אלא משום דלא עביד עובדין דחולין דבחולין שוקלין בליטרא ובבכור התירו מנה כנגד מנה אבל ביו"ט דשקיל במאזנים כעובדא דחול אסרי ונדחת דוקיא דרב יוסף: **מתני'** אין משחיזין את הסכין כו' ואסיקנא אבל משיאה ע"ג חברתה אמר שמואל ל"ש אלא להעביר שמנוניתא אבל לחדדה אסור והשחזה עצמה אפילו להעביר שמנוניתא אסור. **מאן תנא אין משחיזין** דלא כר' יהודה דתניא אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד הא כל דבר שאינו אוכל נפש שבת ויו"ט שוין ר' יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש א"ל רבא לרב חסדא דרשינן משמך הלכה כרבי יהודה א"ל יהא רעוא דכל כי הני מילי מעלייתא תדרשון משמאי: **ירושלמי** רבי מנא ורבי יוסי בר בון אתפלגון חד אמר מיפוח בהמה ביו"ט שרי מיחבוט רבי חייא ור' שמעון חד אסר וחד שרי. תני רשבג"א אף מפייס אדם את עצמו בליטרא לידע מה הגיע לו כהדא דרשב"ג. תני יהושע בי"ט, ולא ר' יהושע ס"ל בבכור בשרי: ע"כ לא קאמרי רבנן התם אלא דלא עביד מעשה דחול. להתס מכירה היא, ואין דרך לשקול בשר הנמכר במנה כנגד מנה: **אבל** הבא. גבי רבי חייא ור"ש ברבי קא עבדי עובדי דחול, דהא חלוקה היא וכן דרך כל המולקין, ולא שבירא להו לרבנן דבבורות בר' יהושע: ומי קפדי אהדדי. ר' חייא ור"ש ברבי לחלוק בשר במשקל, והלא מוותרין זה לזה ומטלין זה משל זה משום חבה: דהנהו שב בניתא. שבעה בניס שמשו לרבי, ונמלא שנטל רבי חייא חמם והוליכן לביתו: ולא קפיד רבי שמעון ברבי. לומר משל מבי הוא נזון יותר ממני: **אי** ר' חייא ור' ישמעאל בר' יוסי. היו מותן שחלקו, שהן היו רגילין ליקח זה עם זה, אי ר"ש ברבי ובר קפרא: **מתני'** אין משחיזין. מגוייז"ר[ק] בלע"ז: **אבל** משיאה על גבי חברתה. דמשני מדרך חול: **גמ'** משחזת של אבן. דמתקנת ליה שפיר, דמחז כמתקן בחול: **מכלל** דבשל עץ אף לחדדה שרי, דמשי דאסר רב הונא בשל אבן שרי לחדדה אסור. להא דרב יהודה: **אסיפא.** דמלתיה דרב הונא: **איבא דמתני לה.** להא דרב יהודה ממתני', ולאו ממלתיה דרב הונא: [ש] **לחדדה.** הוי תקון: **להעביר שמנונית.** אינו אלא כהדחה בעלמא: **מתיר אף מבשירי אוכל נפש.** וטעמא מסוס דדרים יעשה לכס לכל נרכיכס[ת]: **דרשינן משמך.** נדרוש משמך:

בהמה אחרת מוכרין אותן בשוק כחולין. [רמב"ם, איסורי מזבח א יב] **ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור.** אבל הבכור והמעשר שאין דמיהם להקדש אלא נאכלין במומן כמו שיתבאר אין שוחטין אותם בשוק של טבחים, ואין מוכרין אותם שם, אפילו התפיס בכור לבדק הבית אינו נשקל בליטרא ולא ימכר בשוק שאינו יכול להתפיס אלא דבר הקנוי לו קנין גמור. [רמב"ם, איסורי מזבח א יב] **אין משחיזין את הסכין ביום טוב.** איכא למידק היאך שנו הא דהשחזה גבי אין נמנין וחלק בין אין נמנין ובין לא יאמר אדם לטבח שהן בענין אחד בחלוקת הבהמה ושנה באמצע אין משחיזין את הסכין, ונ"ל דלפי שאמר חבורה אחת שבאו למנות על הבהמה שאסור להם לפסוק דמים שנה גם כן שאם באו לשחטה שלא ישחיזו את הסכין במשחזת, ואח"כ שנה במי שיקח מן הטבח מה שמותר לו ומה שאסור לו. [הרשב"א]

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [נקמן כט.], ע) ג"מ כג: חולין לה:, ג) בכורות לח., ד) נקמן לו: מגילה ז: שבת ס: קכד. קלו: [תוספ' מגילה פ"ק], ה) עיין תוס' לעיל כב. ד"ה ההיא, ו) [יבמות פ. כתובות סה.], ז) פגימות, עי' מתני' מנחות פז: וברש"י כח"י שם, ח) דברים יב טו, ט) במדבר יח יז, י) בכורות לא:, כ) שם, ל) לקמן עמוד ב.

הגהות הב"ח

(מ) גמ' דתנן מין כין יוס טוב לשבת:

הגהות וציונים

מ] תיבת "טבח" ליתא בכת"י, וברי"ף ורא"ש ליתא תיבות "טבח אומן" (חשק שלמה): נ] בכת"י אמר: ס] בדפו"י בגייתא: ע] גירסת רשב"א מאן תנא בהשחזה אסור, (ועיי"ש שהאריך). וכעי"ז הגירסא ברי"ף וברא"ש, עיי"ש: פ] [הך דר"י ליתא במשנה ולכן שפיר גרסינן דתניא] (גליון): צ] בכת"י נוסף ונשקלין בליטרא: ק] בכת"י נוסף בהמה: ר] לחדד: ש] ד"ה לחדדה וד"ה להעביר שמנונית צ"ל לפני ד"ה מכלל:

משנת ראשונים

טבח אומן אסור לשקול בשר ביד. פי' המורה לאחוז הליטרא בידו אחת והבשר בידו אחרת, ואינו נראה לי ותיפוק ליה משום ליטרא דהיא מקצה ואפי' הדיוט נמי אסור לעשות כן, אלא ודאי ביד משמע באומד בעלמא והוא בקי לכוון המשקל בידו ובכובד שהיא מכביד על ידו. [תוספות רי"ד]

טבח אומן אסור לשקול בשר במים. גם זה פירש שיש לו שנתות וסימנים בכלים ונותנים בו מים והסימנים מודיעין אותו כמה המים עולין למעלה בשביל הליטרא, ואינו נראה לי דלפי פסקו זה אפי' הדיוט נמי אסור, ואמאי נקט טבח אומן, אלא ודאי בלא שנתות שער בו האומן כמה היא. [תוספות רי"ד]

פסולי המוקדשין הנאתן להקדש. כל פסולי המוקדשין כשיפדו מותר לשוחטן בשוק של טבחים ולמוכרן שם ולשקול בשרם בליטרא כשאר החולין חוץ מן הבכור ומן המעשר, מפני שמכירתם בשוק מוסיף בדמיהן, שאר הקדשים שדמיהן חוזרין להקדש שהרי מביא בדמיהם

עין משפט נר מצוה

לד א ב ג ד ה מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הלכה כ סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תק סעיף ב:
לה ו ז ח מיי' פ"ג שם הלכה ו טוש"ע א"ח שם סעיף ג:
לו ט מיי' פ"ל מהלכות מיסורי מזבח הי"ב:
לז י מיי' פ"ל מהלכות בכורות יח סמג לאוין שמג טוש"ע י"ד סימן שו סעיף ו:
לח כ מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה ט סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקט סעיף ב:

רבינו חננאל

דמים אלא אומר לו הריני למחצה או לשליש או לרביע: [מתני'] וחכ"א אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר. אמר שמואל אפילו לשומרו מן העכברים אל יתנהו בכף מאזנים והוא דתליא בתריטה שנראה כשוקל בשר. **אמר רב יהודה אמר שמואל טבח אומן אסור לשקול בשר ביד.** דנראה כאלו במאזנים הוא שוקל כיון דמשער בידיו כמה שיש בו והוא אומן בזה ודאי מכוון המשקל וכמאזנים חשוב: **ירושלמי** תני הטבח לא יהא שוקל בידו ויניח שידו כליטרא אלא חותך בידו בסכין ונותן לזה ולזה וכן (השוקל) [אסור לשקול] במים. **אמר רב אסור לעשות בית יד בבשר.** פי' עושין לו מקום כדי שיהיה תולה אותו באותו המקום וכשרוצה לחתוך ממנו אוחז באותו המקום והוא נקרא בית יד שנראה כעושה כלי ביו"ט והני מילי בסכין אבל ביד שרי אמר רב הונא מותר לעשות סימן בבשר כרב הונא דהוה מחתך ליה אתלת קרנתא. **רבי חייא ורבי שמעון ב"ר היו שוקלין מנה כנגד מנה ביו"ט.** כשחולקין הבשר ביניהן למימרא דקפדי אהדדי שלא יטול אחד מהן יותר מחברו והא מוותרין הוו להדדי דהא קנו שבע בוניתא ואשתכח בי ר' חייא חמשה מינייהו ולא קפיד ר' שמעון בר' ופרקינן ר' שמעון ור' חייא מוותרי להדדי והני או ר' חייא ור' ישמעאל בר"י אי ר"ש ברבי ובר קפרא. **והא דשקלי מנה כנגד מנה כמאן לא כר' יהודה ולא כרבנן** דמתניתין כו' ואמרינן אינהו דעבוד כר' יהושע דתניא ר' יהושע אומר שוקלין מנה כנגד מנה ביו"ט. **ואמר רב יוסף הלכתא כר' יהושע** הואיל ותנן בבכורות כוותיה דתנן פסולי המוקדשין הנאתן להקדש ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור. **ודחה אביי ואמר ודילמא לא** אמר ר' יהושע דשוקלין מנה כנגד מנה אלא ביו"ט אבל בבכור דאיכא בזיון קדשים אפילו מנה כנגד מנה אסור אי נמי עד כאן לא שרו רבנן מנה כנגד

דגים] דְּאָתוּ לְבֵי רַבִּי - שהגיעו לביתו של רבי, וְאחר כך אִשְׁתְּכַח חֲמֵשׁ מִנַּיְיהוּ - נמצאו חמשה מהם בֵּי [-בביתו של] רַבִּי חִיָּיא שנטלם לביתוכג, וְלֹא קָפִיד - ולא הקפיד עליו רַבִּי שִׁמְעוֹן בְּרַבִּי לומר שהוא ניזון מבית אביו יותר ממנו. וכיון שלא הקפידו אחד על השני, מדוע כאן הקפידו כל כך, שאף ביום טוב חלקו מנה כנגד מנה. מתרצת הגמרא, אָמַר רַב פָּפָּא, שְׁדֵי גַּבְרָא בֵּינַיְיהוּ - הטל אדם אחר ביניהם, כלומר, אכן מעשה זה לא היה בין רבי שמעון ברבי ורבי חייא, אלא אחד משניהם חלק בשר עם אדם אחר שהיה רגיל לחלוק עמו. ומפרשת הגמרא, אִי - או שהיה המעשה עם רַבִּי חִיָּיא, וְהוא חלק עם רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בְּרַבִּי יוֹסֵי, אִי - או שהיה המעשה עם רַבִּי שִׁמְעוֹן בְּרַבִּי, וְהוא חלק עם בַּר קַפָּרָא.

★ ★ ★

משנה

מלאכת אוכל נפש הותרה ביום טוב. המשנה שלפנינו דנה האם הותרו אף דברים שאינם נאכלים בעצמם, אלא מכשירי אוכל נפש, כגון השחזת סכין כדי לחתוך בו מאכל או כדי לשחוט בוכד:

אֵין מַשְׁחִיזִין [-מחדדין] אֶת הַסַּכִּין בְּיוֹם טוֹב במשחזתכה. אֲבָל מַשְׁחִיזָה [-משחיזהכו] עַל גַּבֵּי חֲבֶרְתָּהּ, שבאופן זה הרי זה שינוי מדרך שעושה בחול.

אוצר החכמה

★

גמרא

שנינו במשנה 'אין משחיזין את הסכין ביום טוב'. הגמרא מבארת על איזה משחזת דיברה המשנה:

אָמַר רַב הוּנָא, לֹא שָׁנוּ - לא נשנה דין זה שאסור להשחיז את הסכין ביום טוב, אֶלָּא כשמשחיז בְּמַשְׁחֶזֶת שֶׁל אֶבֶן, שבאופן זה אסרו, משום שמשחזת של אבן מתקנת את הסכין היטב, ונראה כמו שמתקן בחולכז, אֲבָל בְּמַשְׁחֶזֶת שֶׁל עֵץ שאינה מתקנת את הסכין היטב, מוּתָּר להשחיז את הסכין ביום טובכח.

הגמרא מבארת באיזה אופן נאמר החילוק בין משחזת של אבן למשחזת של עץ:

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, הָא דְּאָמְרַת שֶׁל אֶבֶן שבמשחזת שֶׁל אֶבֶן אָסוּר, לֹא אֲמָרָן אֶלָּא באופן שרוצה לְחַדְּדָהּ, אֲבָל אם מעבירה על המשחזת רק כדי לְהַעֲבִיר שַׁמְנוּנִיתָהּ - להוריד את השומן הדבוק עליה, מוּתָּר, שאין בזה משום תיקון כלי אלא הרי זה כהדחה במים. מדייקת הגמרא, מִכְּלָל - מתוך דברי שמואל אתה שומע דִּבְמשחזת שֶׁל עֵץ שאמר רב הונא שמותר, אֲפִילּוּ באופן שמעבירה בשביל לְחַדְּדָהּ נַמִּי [-גם] מוּתָּר, שהרי על מה שנאמר שאסור בשל אבן אמר רב הונא שמותר בשל עץ, ואם בשל אבן האיסור הוא דווקא לחדדה, משמע שבשל עץ מותר אפילו לחדדהכט.

לשון אחר על מה נאמרו דברי רב יהודה בשם שמואל:

אִיבָּא דְּמַתְנֵי לָהּ אַפִּיפָּא - יש ששנו את דברי שמואל על סוף דברי רב הונא, שאמר שבְּשֶׁל עֵץ מוּתָּר. ועל כך אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, הָא דְּאָמְרַת בְּשֶׁל עֵץ מוּתָּר, לֹא אֲמָרָן אֶלָּא כשעושה זאת כדי לְהַעֲבִיר מן הסכין את שַׁמְנוּנִיתָהּ, אֲבָל אם משחיזה כדי לְחַדְּדָהּ, אָסוּר, שמא יבא לחדדה בשל אבן. מדייקת הגמרא, מִכְּלָל - מתוך דברי שמואל אתה שומע דִּבְמשחזת שֶׁל אֶבֶן, אֲפִילּוּ אם משחיזה רק כדי לְהַעֲבִיר את שַׁמְנוּנִיתָהּ גם אָסוּר, שהרי מה שהתיר רב הונא בשל עץ אסר בשל אבן, וכיון שלא התיר בשל עץ אלא להעביר את שמנוניתה, משמע שבשל אבן אפילו זה אסורל.

הגמרא מביאה דעה אחרת, הסוברת שרב יהודה לא אמר את דבריו כלל על דברי רב הונא, אלא אמר אותם על המשנהלא. וגם בדעה זו נאמרו שני לשונות האם אמר את דבריו על הרישא או שאמר אותם על הסיפא של המשנה:

וְאִיבָּא דְּמַתְנֵי לָהּ ויש ששנו את דברי רב יהודה אַסֵּיפָא - על משנתנו, ששנינו אֵין מַשְׁחִיזִין אֶת הַסַּכִּין בְּיוֹם טוֹב במשחזת. ועל זה אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, לֹא שָׁנוּ שאסור להשחיז את הסכין במשחזת, אֶלָּא כשכוונתו לְחַדְּדָהּ, אֲבָל אם כוונתו היא רק כדי לְהַעֲבִיר ממנה את שַׁמְנוּנִיתָהּ, מוּתָּר להשחיזה ביום טוב במשחזת. מדייקת הגמרא, מִכְּלָל - מתוך דבריו אתה שומע דְּמה שהתירה המשנה בסיפא להשיאה עַל גַּבֵּי חֲבֶרְתָּהּ, היינו אֲפִילּוּ באופן שכוונתו לְחַדְּדָהּ נַמִּי [-גם] מוּתָּר, שהרי את מה שאסרה המשנה ברישא, התירה בסיפא, וכיון שלא אסרה המשנה ברישא להשחיז אלא בשביל לחדדה, ממילא מה שהתירה בסיפא להשיאה על גבי חברתה היינו אפילו כדי לחדדה. והטעם, לפי שעושה שינוי מדרך שהוא עושה בחול.

לשון אחר בדעה זו:

וְאִיבָּא דְּמַתְנֵי לָהּ - יש ששנו את דברי רב יהודה אַסֵּיפָא - על הסיפא של המשנה, ששנינו אֲבָל מַשִּׁיאָהּ עַל גַּבֵּי חֲבֶרְתָּהּ. ועל זה אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, לֹא שָׁנוּ אֶלָּא בשביל לְהַעֲבִיר שַׁמְנוּנִיתָהּ, אֲבָל בשביל לְחַדְּדָהּ אָסוּרלב. מדייקת הגמרא, מִכְּלָל -

---

כג. כתב בטל תורה (ד"ה משמע), שצריך לומר שלקחם בלא דעת רבי, שאם לקחם מדעתו ובהסכמתו, לא היה מקום לרבי שמעון להקפיד. ומכאן הוכיח כדעת הש"ך (סו"מ סי' שנו סק"ו), שמותר לקחת חפץ של חבירו אם יודע שחבירו לא יקפיד. ואילו דעת התוספות (ב"מ כב. ד"ה מר) שאסור, שהרי זה כיאוש שלא מדעת [-שאם היה יודע שאבד ממנו היה ודאי מתייאש, והחפץ היה שייך למוצא על ידי יאוש הבעלים, אך כיון שלא ידע שאבד ממנו לא ידע להתייאש] שהלכה כאביי שאין זה יאוש. ותירץ לדעת התוספות, שאפשר שכיון שהיה רגיל להתפרנס מביתו של רבי, ובכל פעם לא היה מקפיד רבי שמעון ברבי, אם כן באופן זה גם לדעת התוספות מותר. ובדברי יציב (סו"ד, יו"ד סי' קמד) תירץ, שמלשון הגמרא 'ואשתכח חמש מינייהו בי רבי חייא' משמע שרבי חייא לא ידע כמה דגים יש בביתו, וסבר שמגיעים לו בצדק, ורק לאחר שספרו אותם התברר שהיה לו יותר מחלקו, וכל זה נודע לו רק אחר שנתרצה רבי שמעון, ונחשב שהגיע לידו בהיתר, ובזה גם התוספות מודים שמותר.

כד. ואף שהבערת האש היא גם כן לצורך דבר המתקן את המאכל, מכל מקום כיון שמדליק את האש סמוך לאכילה, נחשב אוכל נפש. אבל השחזת הסכין, כיון שעומד לימים רבים ואין עושים זאת סמוך לאוכל, לכן אינו נחשב אלא מכשירי אוכל נפש. מנחת שלמה (ד"ה מנחת).

כה. ראה להלן בהערה האם טעם האיסור הוא משום מעשה חול, או משום תיקון כלי.

כו. רש"י (נרמזים כז ג). והחילוק בין השחזה להשאה ביאר בראש יוסף (ד"ה מרגוס) על פי דברי הרמב"ם, שהשחזה היא באבן [או בעץ] הריחים, והיינו שהאבן מסתובבת ומשחיזה את הסכין, והשאה יכולה להיות על גבי חברתה או עץ או אבן שלא מתגלגלים, אלא עומדים במקומם ומשפשף עליהם את הסכין. וכתב בתוספות חדשים (על המצוות, מ"ז), שמה שאמר הרמב"ם שהשחזה היינו באבן הריחים, הכוונה לריחים המיוחדים להשחזה, ואין זה הריחים המוזכרים במעשה בגמרא להלן (ע"ג) ששם מדובר בריחים של חטים, שבזה אין רגילות להשחיז.

כז. רש"י (ד"ה משמע). וכתב בראש יוסף (ד"ה השיטה הס'), שכוונת רש"י שהוא מתקן לזמן מרובה, ואסור כמו קצירה שהיא לזמן מרובה. ולכן דקדק רש"י לכתוב 'ומחזי כמתקן בחול' ולא כתב 'כעובדין בחול'. וראה להלן בהערה פירושים נוספים בדעת רש"י.

כח. ומה שלא חילקה המשנה במשחזת עצמה בין אבן לעץ, משום שבמשיאה על גבי חברתה היא מתחדדת יותר ממשחזת של עץ, ויש בה חידוש גדול יותר. ורב הונא בא לחדש את הדבר הזה עצמו, שעל גבי חברתה היא מתחדדת יותר ממשחזת של עץ, ולאחר חידוש זה פשוט שבמשחזת של עץ מותר, שהרי הוא קל וחומר ממשיאה על גבי חברתה. שיטה מקובצת (ד"ה שמא). אולם בצל"ח (ד"ה שמא) כתב, שבמשחזת של עץ מתחדדת יותר ממשיאה על גבי חברתה, שאם לא כן מה החידוש בדברי רב הונא, הרי הוא קל וחומר ממשיאה על גבי חברתה. וביאר שהטעם שלא חילקה המשנה בין אבן לעץ, משום שלפי שני הלשונות שאמר שמואל בדברי רב הונא [המובאות בסמוך], יש צד איסור במשחזת של עץ [לפי הלשון הראשון צריך שיהא על זה קצת שומן, כדי שהרואים יחשבו שרוצה להוריד את השמנונית, אף שכוונתו לחדדה, אבל אם אין עליה שומן אסור. ולפי הלשון השני בכל אופן אם כוונתו לחדדה אסור אף בשל עץ], אבל כשמשיאה על גבי חברתה מותר בכל אופן. ובבגדי יום טוב (ד"ה שמא) תירץ, שאפשר שמה שמותר בשל עץ, היא הלכה ואין מורין כן, ולכן לא רצה התנא לשנות דין זה, אבל ההיתר להשיאה על גבי חברתה היא הלכה ומורין כן.

כט. ראה בהערה הקודמת בשם הצל"ח, שצריך שיהא עליה קצת שומן, כדי שהרואים יחשבו שרוצה להוריד את השמנונית, אבל אם אין עליה שומן כלל אסור.

ל. שמא יבוא לחדדה. ראש יוסף (ד"ה השיטה הס').

לא. ולדעה זו אין חילוק בין משחזת של אבן לבין משחזת של עץ. חידושי המאירי (ד"ה ומיכף).

לב. גזירה שמא יבא להשחיזה במשחזת. ראש יוסף (שם).

מתני' ר' יהודה אומר שוקל אדם בשר. טעם המוכר בשר במשקל, מט"פ שמסור לשקול בליטרא להיינו מעשה חול, מותר הוא לשקול כנגד הכלי וכנגד הקופין שכן גדול שקולין בו בשר, לפיכך שנוי ולא הוי מעשה לחול: אין משגיחין. מין מעיינין: **גמ'** מאי בכל עיקר. מפי מתא לרבויי היא כל עיקר, נימא וחכמים מוסרין: אפי' לשמרו מן העכברים. מין נותנין מותו במאזנים התלויין ביתד גבוה: והוא דתליא בתריטא. דטבעת שמולין מותן הם כשמוקלין, דמחזי כנותנו לשם משקל: טבח אומן. שיודע לכוין משקל כנגד משקל בידיו: אסור לשקול בשר ביד. לשחוז הליטרא בידו מחת ומחת בשר ביד מחרת ולכוין, דבחול נמי כיון לשומן הוא בך מורמיה הכי: במים. שיש לו שתותי[ם] וסימנים בכלי, ונותנין בו מים, והסימנים מודיעין מותו כמה המים עולין למעלה בשביל ליטרא בשר, שבשר שיערו לכך: ביתיד. נקב לשחוז בו: ובידא שרי. לנקוב בשנעשו שרי ללשו דרך חול הוא, אבל בשכין דרך חול הוא, כשמוכר בשר עושה בו בית יד ונותנו לנוקב להוליכו לבימו, ובי"ט צריך לשנות לעשות היכר שמין מקח וממכר מותר בו: סימן בבשר. שלא יחליפהו השומו: אתלת קרנתא. כזה כשהיה משלח הבשר לבימו היה רגיל לעשות כל מחיכה בעלת שלש קרנות, וכבר היו מכירין משני בימו שזה היה סימן שלו: ר' חייא ורבי שמעון ברבי. כשהיו חולקין בשר ביניהם היו שוקלין אותה מנה כנגד מנה בי"ט: בנגד כלי אין. דבחול לשו הכי מורמיה, אבל מנה כנגד מנה כך דרך כל המולקין: הואיל ותנן בבכורות בותיה. דאסור לשקול ולמכור בכור בעל מום שאחטו כהן בליטרא, שלא לעשות מעשה חול בקדשים, דבזיון הוא, וקתני דמנה כנגד מנה ויודע כמה משקל לאשונה ושוקל כנגדה מותר, אלמא לאו עובדא דחול אסיב ליה: דתנן פסולי המוקדשין הנאתן להקדש ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור. סיפא דמתני' נקט, וליתא הכי אית כל פסולי המוקדשין נמכרים בחטלין ונשקלים בליטרא חוץ מן הבכור והמעשר שהניתן לבעלים, אבל פסולי המוקדשין הניתן להקדש, ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור, וכן פירושה, כל קדשים בעלי מומים שנפדו במומן, אף על פי שעדיין מקנת קדושה עליהן שאסרן הכתוב בגיזה ועבודה כדאמרינן בבכורות (דף טו.) תזנח[מ] ולא גיזה וכו', אפילו הכי נוהגין מעשה חולין בהן דזו שנאחטין בחטלין ונמכרין בחטלין[נ] בליטרא, חוץ מן הבכור והמעשר שהניית מכירתן ביוקר חינה להקדש אלא לבעלים, לפי שאין להם פדיון במומם להיות דמיהן ננסין לקדושתן, דבבכור נאמר[ס] לא תפדה ובמעשר[ע] נאמר לא יגאל[פ] (ויקרא כז), אלא נאכלין לבעלים במומן, הלכך אין נוהגין בהן מעשה חולין במכירת בשר כשנפל בהן מום ושאטוס הבעלים, בעלים דבכור כהן ובעלים דמעשר ישראל, אבל שאר פסולי המוקדשים הניית מכירתן ביוקר להקדש היא, ומ"פ שכבר נפדו קודם שחיטה, דהא קודם פדייה אין נאחטין דבעי העמדה והערכה[צ], אפי' הכי הניית מכירתן ביוקר להקדש היא, שלפי מה שיודע שהנאתו יפה הוא מוסיף פדיונו מתחלתו, לפיכך מדזין אותו למוכרו בחטלין שהכל פוסים שם ליקח בשר: ושוקלין מנה כנגד מנה. כשמוכרו בתוך הבית, אלמא כי האי גוונא לאו משקל הוי: לא היא. לא שבירא להו לרבנן דבכורות כר' יהושע בי"ט, ולא ר' יהושע ס"ל בבכור בשרי: ע"כ לא קאמרי רבנן התם אלא דלא עביד מעשה דחול. להתם מכירה היא, ואין דרך לשקול בשר הנמכר במנה כנגד מנה: אבל הבא. גבי רבי חייא ור"ש גרבי קא עבדי עובדין דחול, דהא חלוקה היא וכן דרך כל המולקין, ולא שבירא להו לרבנן דבכורות כר' יהושע: ומי קפדי אהדדי. ר' חייא ור"ש גרבי לחלוק בשר במשקל, והלא מוותרין זה לזה ומטלין זה משל זה משום חבה: דהנהו שב בניתא. שבעה דגיס שבאו לרבי, ונמלא שנטל רבי חייא חמש והוליכן לבימו: ולא קפיד רבי שמעון ברבי. לומר משל מבי הוא נזון יותר ממני: אי ר' חייא ור' ישמעאל בר' יוסי. היו מותן שחלקו, שהן היו רגילין ליקח זה עם זה, אי ר"ש גרבי ובר קפרא: **מתני'** אין משחיזין. מגוייז"ר[ק] בלע"ז: **אבל משיאה על גבי חברתה. דמשני מדרך חול: גמ' משחזת** של אבן. דמתקנת ליה שפיר, דמחזי כמתקן בחול: מכלל דבשל עץ כו'. גמרא קא דייק מדלמוקי רב יהודה מיסורא בשל אבן בלחדדה מכלל דבשל עץ אף לחדדה שרי, דמאי דאסר רב הונא בשל אבן שרי לכוותה בשל עץ: **איבא דמתני לה. להא דרב יהודה: אפיפא. דמלתיה דרב הונא: איבא דמתני לה. להא דרב יהודה דאמר שמואל לא שנו אלא לחדדה אבל** להעביר שמנוניתה מותר מכלל דע"ג חברתה אפילו לחדדה נמי מותר ואיכא דמתני לה אסיפא אבל משיאה על גבי חברתה אמר רב יהודה אמר שמואל לא שנו אלא להעביר שמנוניתה אבל לחדדה אסור מכלל דבמשחזת אפילו להעביר שמנוניתה אסור. מאן תנא דבמשחזת[ר] אסור אמר רב חסדא דלא כר' יהודה (ת) דתניא אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ר' יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש[ש] א"ל רבא לרב חסדא דרשינן משמך הלכה כרבי יהודה[ת] אמר ליה[א] יהא רעוא דכל כי הני מילי מעלייתא תדרשון משמאי אמר רב נחמיה בריה דרב יוסף הוה קאימנא קמיה דרבא והוה קא מעבר

מתני' [מ] ר' יהודה אומר שוקל אדם בשר כנגד הכלי או כנגד הקופין וחכ"א [נ]אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר: **גמ'** מאי כל עיקר אמר רב יהודה אמר שמואל [ס]אפי' לשמרו מן העכברים אמר רב אידי בר אבין [ע]והוא דתליא בתריטא ואמר רב יהודה אמר שמואל [פ]טבח אומן אסור לשקול בשר ביד ואמר רב יהודה אמר שמואל [צ]טבח[ק] אומן אסור לשקול בשר במים ואמר[ר] רב חייא בר אשי [ש]אסור לעשות בית יד בבשר אמר רבינא [ת]ובידא שרי אמר רב הונא [א]מותר לעשות סימן בבשר כי הא[ב] דרבה בר רב הונא מחתך לה אתלת קרנתא. ר' חייא ור"ש ברבי שוקלין מנה כנגד מנה ביום טוב כמאן לא כרבי יהודה ולא כרבנן אי כר' יהודה האמר שוקל אדם בשר כנגד הכלי או כנגד הקופין כנגד הכלי אין כנגד מידי אחרינא לא אי כרבנן הא אמרי אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר אינהו דעבוד כר' יהושע דתניא ר' יהושע אומר שוקלין מנה כנגד מנה ביום טוב אמר רב יוסף הלכה כר' יהושע הואיל ותנן בבכורות כותיה דתנן[ג] [ט]פסולי המוקדשין הנאתן להקדש [ו]ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור א"ל אביי ודלמא לא היא עד כאן לא קאמר ר' יהושע הכא אלא דליכא בזיון קדשים אבל התם דאיכא בזיון קדשים לא אי נמי עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא משום דלא מחזי כעובדין דחול אבל הכא דמחזי כעובדין דחול לא לימרא דקפדי אהדדי והא הנהו שב בניתא[ג] דאתו לבי רבי ואשתכח חמש מנייהו בי ר' חייא ולא קפיד ר"ש ברבי אמר רב פפא שדי גברא בינייהו אי ר' חייא ור' ישמעאל בר' יוסי אי ר"ש ברבי ובר קפרא: **מתני'**[כ] אין משחיזין את הסכין ביום טוב אבל משיאה על גבי חברתה: **גמ'** אמר רב הונא לא שנו אלא במשחזת של אבן אבל במשחזת של עץ מותר אמר רב יהודה אמר שמואל הא דאמרת של אבן אסור לא אמרן אלא לחדדה אבל להעביר שמנוניתה מותר מכלל דבשל עץ אפילו לחדדה נמי מותר איכא דמתני לה אסיפא בשל עץ מותר אמר רב יהודה אמר שמואל הא דאמרת בשל עץ מותר לא אמרן אלא להעביר שמנוניתה אבל לחדדה אסור מכלל דבשל אבן אפילו להעביר שמנוניתה אסור איכא דמתניתין לה אמתניתין אין משחיזין את הסכין ביו"ט אמר רב יהודה אמר שמואל לא שנו אלא לחדדה אבל להעביר שמנוניתה מותר מכלל דע"ג חברתה אפילו לחדדה נמי מותר ואיכא דמתני לה אסיפא אבל משיאה על גבי חברתה אמר רב יהודה אמר שמואל לא שנו אלא להעביר שמנוניתה אבל לחדדה אסור מכלל דבמשחזת אפילו להעביר שמנוניתה אסור. מאן תנא דבמשחזת[ר] אסור אמר רב חסדא דלא כר' יהודה (ת) דתניא אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ר' יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש[ש] א"ל רבא לרב חסדא דרשינן משמך הלכה כרבי יהודה[ת] אמר ליה[א] יהא רעוא דכל כי הני מילי מעלייתא תדרשון משמאי אמר רב נחמיה בריה דרב יוסף הוה קאימנא קמיה דרבא והוה קא מעבר

מנה בבכור אלא משום דלא עביד עובדין דחולין דבחולין שוקלין בליטרא ובבכור התירו מנה כנגד מנה אבל ביו"ט דשקיל במאזנים כעובדא דחול אסרי ונדחת דוקיא דרב יוסף: **מתני' אין משחיזין את הסכין כו'** ואסיקנא אבל משיאה ע"ג חברתה אמר שמואל ל"ש אלא להעביר שמנוניתא אבל לחדדה אסור והשחזה עצמה אפילו להעביר שמנוניתא אסור. **מאן תנא אין משחיזין** דלא כר' יהודה דתניא אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד הא כל דבר שאינו אוכל נפש שבת ויו"ט שוין ר' יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש א"ל רבא לרב חסדא דרשינן משמך הלכה כרבי יהודה מילי מעלייתא תדרשון משמאי: **ירושלמי** רבי מנא ורבי יוסי בר בון אתפלגון חד אמר מיפוח בהמה ביו"ט שרי מיחבוט רבי חייא ור' שמעון חד אסר וחד שרי. תני רשבג"א אף מפייס אדם את עצמו בליטרא לידע מה הגיע לו כהדא דרשב"ג. תני יהושע בי"ט, ולא ר' יהושע ס"ל בבכור בשרי: ע"כ לא קאמרי רבנן התם אלא דלא עביד מעשה דחול. להתם מכירה היא, ואין דרך לשקול בשר הנמכר במנה כנגד מנה: **אבל הבא**. גבי רבי חייא ור"ש ברבי קא עבדי עובדין דחול, דהא חלוקה היא וכן דרך כל המולקין, ולא שבירא להו לרבנן דבכורות כר' יהושע: ומי קפדי אהדדי. ר' חייא ור"ש ברבי לחלוק בשר במשקל, והלא מוותרין זה לזה ומטלין זה משל זה משום חבה: דהנהו שב בניתא. שבעה דגיס שבאו לרבי, ונמלא שנטל רבי חייא חמש והוליכן לבימו: ולא קפיד רבי שמעון ברבי. לומר משל מבי הוא נזון יותר ממני: אי ר' חייא ור' ישמעאל בר' יוסי. היו מותן שחלקו, שהן היו רגילין ליקח זה עם זה, אי ר"ש ברבי ובר קפרא: **מתני'** אין משחיזין. מגוייז"ר[ק] בלע"ז: **אבל משיאה על גבי חברתה. דמשני מדרך חול: גמ' משחזת** של אבן. דמתקנת ליה שפיר, דמחזי כמתקן בחול: מכלל דבשל עץ כו'. גמרא קא דייק מדלמוקי רב יהודה מיסורא בשל אבן בלחדדה מכלל דבשל עץ אף לחדדה שרי, דמאי דאסר רב הונא בשל אבן שרי לכוותה בשל עץ: **איבא דמתני לה. להא דרב יהודה: אפיפא. דמלתיה דרב הונא: איבא דמתני לה. להא דרב יהודה דאמר שמואל לא שנו אלא לחדדה אבל** להעביר שמנוניתה מותר מכלל דבשל עץ אפילו לחדדה נמי מותר, ולמה למתני' לחדדה: [ס] להעביר שמנוניתה אסור. מאן תנא דבמשחזת אסור אמר רב חסדא דלא כר' יהודה דתניא אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ר' יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש א"ל רבא לרב חסדא דרשינן משמך הלכה כרבי יהודה אמר ליה יהא רעוא דכל כי הני מילי מעלייתא תדרשון משמאי אמר רב נחמיה בריה דרב יוסף הוה קאימנא קמיה דרבא והוה קא מעבר

מסורת הש"ס עם הוספות

ת) [לקמן כט.], ג) ג"מ כג: חולין לה:, ג) מכורות לח., ד) לקמן לו: מגילה ז: סנהד ס: קכד. קלו: [תוספ' מגילה פ"ח], ה) עיין תוס' לעיל כב. ד"ה ההיא, ו) [יבמות פ. כתובות סה.], ז) פגימות, עי' מתני' מנחות פז: וברש"י כח"י שם, ח) דברים יב טו, ט) במדבר יח יז, י) בכורות לא:, כ) שם, ל) לקמן עמוד ב.

הגהות הב"ח

(מ) גמ' דתנן מין כין יוסי טוב לסנהד:

הגהות וציונים

מ] תיבת "טבח" ליתא בכת"י, וברי"ף ורא"ש ליתא תיבות "טבח אומן" (חשק שלמה): נ] בכת"י אמר: ס] בדפו"י בגייתא: ע] גירסת רשב"א מאן תנא בהשחזה אסור, (ועיי"ש שהאריך). וכעי"ז הגירסא ברי"ף וברא"ש, עיי"ש: פ] [הך דר"י ליתא במשנה ולכן שפיר גרסינן דתניא] (גליון): צ] בכת"י נוסף ונשקלין בליטרא: ק] בכת"י נוסף בד"ה לחדד: ר] ד"ה לחדדה וד"ה להעביר שמנונית צ"ל לפני ד"ה מכלל:

משנת ראשונים

טבח אומן אסור לשקול בשר ביד. פי' המורה לאחוז הליטרא בידו אחת והבשר בידו אחרת, ואינו נראה לי ותיפוק ליה משום ליטרא דהיא מקצה ואפי' הדיוט נמי אסור לעשות כן, אלא ודאי ביד משמע באומד בעלמא והוא בקי לכוון המשקל בידו ובכובד שהיא מכביד על ידו. **[תוספות רי"ד]**

טבח אומן אסור לשקול בשר במים. גם זה פירש שיש לו שנתות וסימנים בכלים ונותנים בו מים והסימנים מודיעין אותו כמה המים עולין למעלה בשביל הליטרא, ואינו נראה לי דלפי פסקו זה אפי' הדיוט נמי אסור, ואמאי נקט טבח אומן, אלא ודאי בלא שנתות שער בו האומן כמה היא. **[תוספות רי"ד]**

פסולי המוקדשין הנאתן להקדש. כל פסולי המוקדשין כשיפדו מותר לשוחטן בשוק של טבחים ולמוכרן שם ולשקול בשרם בליטרא כשאר החולין חוץ מן הבכור ומן המעשר, מפני שמכירתם בשוק מוסיף בדמיהן, שאר הקדשים שדמיהן חוזרין להקדש שהרי מביא בדמיהם בהמה אחרת מוכרין אותן בשוק כחולין. **[רמב"ם, איסורי מזבח א יב]** **ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור.** אבל הבכור והמעשר שאין דמיהם להקדש אלא נאכלין במומן כמו שיתבאר אין שוחטין אותם בשוק של טבחים, ואין מוכרין אותם שם, אפילו התפיס בכור לבדק הבית אינו נשקל בליטרא ולא ימכר בשוק שאינו יכול להתפיס אלא דבר הקנוי לו קנין גמור. **[רמב"ם, איסורי מזבח א יב]** **אין משחיזין את הסכין ביום טוב.** איכא למידק היאך שנו הא דהשחזה גבי אין נמנין וחלק בין אין נמנין ובין לא יאמר אדם לטבח שהן בענין אחד בחלוקת הבהמה ושנה באמצע אין משחיזין את הסכין, ונ"ל דלפי שאמר חבורה אחת שבאו למנות על הבהמה שאסור להם לפסוק דמים שנה גם כן שאם באו לשחטה שלא ישחיזו את הסכין במשחזת, ואח"כ שנה במי שיקח מן הטבח מה שמותר לו ומה שאסור לו. **[הרשב"א]**

עין משפט נר מצוה

לד א ב ג ד ה מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הלכה כ סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תק סעיף ב:

לה ו ז ח מיי' פ"ג שם הלכה ו טוש"ע א"ח שם סעיף ג:

לו ט מיי' פ"ל מהלכות מיסורי מזבח הי"ב:

לז י מיי' פ"ל מהלכות נכורות הלכה יח סמג לאוין שמג טוש"ע י"ד סימן שו סעיף ו:

לח כ מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה ט סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקט סעיף ב:

רבינו חננאל

דמים אלא אומר לו הריני למחצה או לשליש או לרביע: **[מתני']** וחכ"א אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר. אמר שמואל אפילו לשומרו מן העכברים אל יתנהו בכף מאזנים והוא דתליא בתריטה שנראה כשוקל בשר. **אמר רב יהודה אמר שמואל טבח אומן אסור לשקול בשר ביד.** דנראה כאלו במאזנים הוא שוקל כיון דמשער בידיו כמה שיש בו והוא אומן בזה ודאי מכוון המשקל וכמאזנים חשוב: **ירושלמי** תני הטבח לא יהא שוקל בידו ויניח שידו כליטרא אלא חותך בידו בסכין ונותן לזה ולזה וכן (השוקל) [אסור לשקול] במים. **אמר רב אסור לעשות בית יד בבשר.** פי' עושין לו מקום כדי שיהיה תולה אותו באותו המקום וכשרוצה לחתוך ממנו אוחז באותו המקום והוא נקרא בית יד שנראה כעושה כלי ביו"ט והני מילי בסכין אבל ביד שרי אמר רב הונא מותר לעשות סימן בבשר כרב הונא דהוה מחתך ליה אתלת קרנתא. **רבי חייא ורבי שמעון ב"ר היו שוקלין מנה כנגד מנה** ביו"ט. כשחולקין הבשר ביניהן למימרא דקפדי אהדדי שלא יטול אחד מהן יותר מחברו והא מוותרין הוו להדדי דהא קנו שבע בוניתא ואשתכח בי ר' חייא חמשה מינייהו ולא קפיד ר' שמעון בר' ופרקינן ר' שמעון ור' חייא מוותרי להדדי והני או ר' חייא ור' ישמעאל בר"י אי ר"ש ברבי ובר קפרא. **והא דשקלי מנה כנגד מנה כמאן לא כר'** יהודה ולא כרבנן דמתניתין כו' ואמרינן אינהו דעבוד כר' יהושע דתניא ר' יהושע אומר שוקלין מנה כנגד מנה ביו"ט. **ואמר רב יוסף הלכתא כר' יהושע** הואיל ותנן בבכורות כוותיה דתנן פסולי המוקדשין הנאתן להקדש ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור. **ודחה אביי ואמר ודילמא לא** אמר ר' יהושע דשוקלין מנה כנגד מנה אלא ביו"ט אבל בבכור דאיכא בזיון קדשים אפילו מנה כנגד מנה אסור אי נמי עד כאן לא שרו רבנן מנה כנגד

מתוך דבריו אתה שומע, דְּבְמַשְׁחֶזֶת החמירו שֶׁאֲפִילּוּ אם כוונתו לְהַעֲבִיר את שֵׁמְנוּנִיתָהּ, אָסוּר.

★

הגמרא מבארת כדעת מי נשנתה המשנה שאסרה להשחיז סכין ביום טוב אף שהוא לצורך מכשירי אוכל נפש:
מבררת הגמרא, מַאן תַּנָּא - מי הוא התנא ששנה במשנתנו דְּבְמַשְׁחֶזֶת אָסוּר להשחיז. אָמַר רַב חִסְדָּא, משנתנו היא דְּלָא כְּדעת רַבִּי יְהוּדָה[לג], שרבי יהודה התיר לעשות ביום טוב אף מלאכות לצורך מכשירי אוכל נפש[לד], דְּתַנְיָא בברייתא, אֵין חילוק בֵּין יוֹם טוֹב לְשַׁבָּת לענין עשיית מלאכות[לה], ואין להתיר ביום טוב עשיית מלאכות האסורות בשבת, אֶלָּא לצורך אוֹכֶל נֶפֶשׁ בִּלְבָד, כגון שחיטה ובישול הנעשות במאכל עצמו, אבל מכשירי אוכל נפש אסורים אף ביום טוב. רַבִּי יְהוּדָה מַתִּיר עשיית מלאכות ביום טוב אַף לצורך מַכְשִׁירֵי אוֹכֶל נֶפֶשׁ, כגון השחזת הסכין שאינה אלא תיקון כלי לצורך הכנת מאכלי[לו].

★

הגמרא דנה מה היא ההלכה לענין מכשירי אוכל נפש:
אָמַר לֵיהּ רָבָא לְרַב חִסְדָּא, דַּרְשִׁינָן מִשְׁמָךְ - האם ניתן לדרוש בשמך[לז] שֶׁהֲלָכָה כְּרַבִּי יְהוּדָה שאף מלאכות לצורך מכשירי אוכל נפש מותרות ביום טוב[לח]. אָמַר לֵיהּ רב חסדא, יְהֵא רַעֲוָא [-יהי רצון] דְּכָל כִּי הָנֵי מִילֵּי מְעַלְּיָיתָא תִּדְרְשׁוּן מִשְׁמַאי - שאת כל הדברים הטובים כעין אלו תדרשו בשמי. כלומר, אתה יכול להורות בשמי שהלכה כרבי יהודה[לט].

הגמרא מביאה עובדות שניתן ללמוד מהם מהי הלכה:
אָמַר רַב נְחֶמְיָה בְּרֵיהּ דְּרַב יוֹסֵף, הֲוָה קָאֵימְנָא קַמֵּיהּ דְּרָבָא - עמדתי לפני רבא ביום טוב, וַהֲוָה קָא

לג. רש"י במשנה (ד"ה מאן) פירש שהטעם שמותר להשיאה על גבי חברתה, הוא משום שהוא משנה מהדרך שעושה בחול, ומשמע שהאיסור במשחזת הוא משום מעשה חול. ולפי זה הקשה בפני יהושע (ד"ה מין), מדוע אמר רב חסדא שהמשנה אינה כדעת רבי יהודה, הרי יתכן שרבי יהודה מודה שמדרבנן אסור משום מעשה חול, ולא התיר אלא מדאורייתא. ותירץ, שרב חסדא אמר זאת לפי הלשון האחרון שבדברי רב יהודה אמר שמואל, שההיתר להשיאה על גבי חברתה הוא רק להעביר שמנוניתה, אבל לחדדה אסור. ולפי לשון זה על כרחך אין טעם האיסור משום מעשה חול, שהרי כשמשיאה על גבי חברתה הרי הוא משנה בדרך שעושה בחול, אלא על כרחך לפי לשון זה הטעם הוא משום שנראה כמתקן כלי, ולכן אמר רב חסדא שאין המשנה כרבי יהודה, שהרי לדעת רבי יהודה אין חסרון של מתקן כלי במכשירי אוכל נפש. ומה שפירש רש"י במשנה שהטעם הוא משום מעשה חול, משום שדרכו לפרש את המשנה כפשוטה, וכיון שהמשנה לא חילקה בין של עץ לשל אבן, ובין להעביר שמנוניתה או לחדדה, ממילא משמע שטעם האיסור הוא משום מעשה חול. אמנם בחידושי המאירי (ד"ה מין) פירש גם במשנה שהאיסור הוא משום מתקן כלי. וראה בהערה לעיל שהראש יוסף פירש בדעת רש"י שהטעם הוא משום שמתקן לזמן מרובה.

לד. **הרשב"א** (ד"ה מאן) כתב, שלפי רבי יהודה מותר אף במשחזת של אבן, כיון שהוא לצורך מכשירי אוכל נפש. אולם הר"ן (ד"ה וקסבר) כתב, שבמשחזת של אבן אסור אף לדעת רבי יהודה, כיון שרבי יהודה התיר רק תיקון כלי, ולחדד במשחזת של אבן, נחשב כעשיית כלי ואסור. וראה להלן (ע"ב) בהערה מה שדייק בראש יוסף בדעת רש"י שם.

לה. **אבל** לענין עונשין יש חילוק ביניהם, שהעובר על איסור שבת ענשו בסקילה ובכרת, והעובר ביום טוב הוא לאו וגיל שענשו מלקות. רש"י ותוספות במגילה (ז: ד"ה מין).

לו. **מבואר** להלן (ע"ב) ששניהם דרשו מהפסוק (שמות יב טז) 'הוא לבדו יעשה לכם', חכמים דרשו מתיבת 'הוא' שדווקא מלאכת אוכל נפש עצמו הותרה ביום טוב, ולא מכשירי אוכל נפש. ורבי יהודה דרש מתיבת 'לכם' שהותרו המלאכות לכל צרכיכם, ואף למכשירי אוכל נפש.

עוד מבואר להלן, שלדעת רבי יהודה מותרות רק מלאכות שלא היה יכול לעשותן מערב יום טוב. והקשה בחידושי המאירי (ד"ה ומיכף), מנין לרב חסדא לומר שאין המשנה כרבי יהודה, אולי מדובר בנפגמה בערב יום טוב, ובאופן זה אף רבי יהודה מודה שאסור לחדדה ביום טוב. ותירץ, שבמשנה כתוב בסתם שאסור לחדדה, ומשמע שדין זה הוא אף בנפגמה ביום טוב. ועוד תירץ, שבסכין סובר רבי יהודה שמותר לחדדה אף אם נפגמה קודם יום טוב, משום שעשויה להיפגם ביום טוב [אמנם רש"י להלן (ע"ב ד"ה הלכה) השוה סכין שנפגמה לשאר תיקון מכשירי אוכל נפש]. ועוד תירץ בשם יש מפרשים, שאם נפגמה בערב יום טוב, אף להשיאה על גבי חברתה אסור, ועל כרחך המשנה מדברת בנפגמה ביום טוב.

לז. **רש"י** (ד"ה דרשינן). אולם אין לפרש שכבר דרש בשמו, שהרי מבואר להלן בסמוך שדעת רבא שאין מורין כרבי יהודה. תולדות יעקב (נרס"י סט). וכוונתו בשאלתו לדעת מה סובר רב חסדא. או שהיתה כוונתו, שאם ישיב לו בפשיטות שידרוש כן משמו, אם כן יכריע מכך רבא להתיר אבל אין מורין כן. ואם ישיב לו שלא ידרוש, יכריע שאף להלכה אין לנהוג כרבי יהודה. ראשון לציון (ד"ה דרשינן).

לח. **דייק** זאת ממה שלא אמר רב חסדא לעיל בסתם שמשנתנו אינה כרבי יהודה, אלא אמר 'מאן תנא דמשחזת אסור, דלא כרבי יהודה', מוכח שפסק הלכה כרבי יהודה, שכיון שפסק הלכה כרבי יהודה, לכן לא אמר בסתם שמשנתנו אינה כרבי יהודה, כדי שלא ישמע שיש סתם משנה דלא כרבי יהודה והלכה כסתם משנה. ראש יוסף (ד"ה והקן).

לט. **הקשה** בתולדות יעקב (ד"ה ויש), איך אפשר לומר שהלכה כרבי יהודה, הרי רב הונא ושמואל דנו בדברי חכמים, וכי דנו שלא כפי ההלכה. ותירץ, שכשדנו בדברי חכמים יש לזה נפקא מינה לדברי רבי יהודה, שלפי מה שרבנן אסרו מוכרחים לומר שרבי יהודה התיר עוד, ולזה הביאו את שני המעשים להלן בסמוך להראות שרבא סבר כמו הלשון שדברי שמואל נאמרו על הסיפא, והיינו שלדעת רבנן אסור בעץ אם מתכוין לחדדה, וממילא רבי יהודה מתיר לחדדה, אלא שהיא הלכה ואין מורין כן, ואילו בשל אבן אסור לחדדה אף לדעת רבי יהודה. ורבה סבר כמו הלשון שדברי שמואל נאמרו על הרישא, והיינו שלדעת רבנן אסור לחדדה בשל אבן, וממילא רבי יהודה מתיר אף בשל אבן ואף לחדדה.

מתני' ר' יהודה אומר שוקל אדם בשר. טעם המוכר בשר במשקל, מט"פ שמסור לשקול בליטרא להיינו מעשה חול, מותר הוא לשקול כנגד הכלי וכנגד הקופיץ שכן גדול שקולין בו בשר, לפיכך שנוי ולא הוי מעשה לחול: אין משגיחין. מין מעיינין: **גמ'** מאי בכל עיקר. מהי לחתא לרבויי האי כל עיקר, נימא וחכמים מוסרין: אפי' לשמרו מן העכברים. מין נותנין מותו במזונים התלויין ביתד גבוה: והוא דתליא בתריטא. בטבעת שתולין מותן בה כשמוקלין, דמחזי כנותנו לשם משקל: טבח אומן. שיודע לכוין משקל כנגד משקל בידיו: אסור לשקול בשר ביד. לשחוז הליטרא בידו לחת והבשר בידו אחרת, ולכוין נמי כיון לשומן הוא בך מורמיה הכי: במים. שיש בו שתות[ט] וסימנים בכלי, ונותנין בו מיס, והסימנים מודיעין מותו כמה המיס עולין למעלה בשביל ליטרא בשר, שכבר שיערו לכך: ביד. נקב לשחוז בו: ובידא שרי. לנקוב בשנצטרו שרי ללמו דרך חול הוא, אבל בשכין דרך חול הוא, כשמוכר בשר עושה בו בית יד ומותנו לנוקב להוליכו לבימו, ובי"ט צריך לשנות לעשות היכר שמין משקל וממכר מותר בו: סימן בבשר. שלא יחליפהו השומרו: אתלת קרנתא. כזה כשהיה משלח הבשר לבימו היה רגיל לעשות כל מחיכה בעלת שלש קרנות, וכבר היו מכירין משמי בימו שזה היה סימן שלו: ר' חייא ורבי שמעון ברבי. כשהיו חולקין בשר ביניהם היו שוקלין חותה משה כנגד משה ביו"ט: בנגד כלי אין. דבחול לשו הכי חורמיה, אבל משה כנגד משה כך דרך כל החולקין: הואיל ותנן בבכורות בותיה. דלשול לשקול ולמכור בכור בעל מום שמחטו כהן בליטרא, שלא לעשות מעשה חול בקדשים, דבזיון הוא, וקתני דמשה כנגד משה ויודע כמה משקל לשונה ושוקל כנגדה מותר, שלמא לשו עובדא לחול משיב ליה: דתנן פסולי המוקדשין הנאתן להקדש ושוקלין משה כנגד משה בבכור. סיפא דמתני' נקט, וליפא הכי היה כל פסולי המוקדשין נמכרים בחטלין ושקלים בליטרא חוץ מן הבכור והמעשר שהנייתן לבעלים, אבל פסולי המוקדשין הנייתן להקדם, ושוקלין משה כנגד משה בבכור, וכן פירושה, כל קדשים בעלי מומים שנפדו בשומן, אף על פי שעדיין מקנת קדושה עליהן שאסרן הכתוב בגיזה ועבודה כדאמרינן בבכורות (דף טו.) תזגם[מ] ושא גיזה וכו', אפילו הכי נוהגין משה בהן בזו שנשחטין בחטלין ונמכרין בחטלין[נ] בליטרא, חוץ מן הבכור והמעשר שהניית מכירתן ביוקר היינה להקדם שלא לבעלים, לפי שאין להם פדיון בשומם להיות דמיהן ככסף לקדושתן, דבבכור נאמר[ס] לא תפדה ובמעשר[ע] נאמר לא יגאל[פ] (ויקרא כז), שלא נאכלין לבעלים בשומן, הלכך אין נוהגין בהן משה חולין בשכירת בשרם כשנפל בהן מום ושחטוס הבעלים, בעלים דבכור כהן ובעלים למעשר ישראל, אבל שאר פסולי המוקדשים הניית מכירתן ביוקר להקדם היית, ומ"פ שכבר נפדו קודם שחיטה, דהא קודם פדייה אין נשחטין דבעי העמדה והערכה[צ], אפי' הכי הניית מכירתן ביוקר להקדם, שלפי מה שיודע שהנאתו יפה הוא מוסיף פדיונו מתחלתו, לפיכך מדזין אותו למוכרו בחטלין שהכל פוגים שם ליקח בשר: ושוקלין מנה בנגד מנה. כשמוכרו בתוך הבית, שלמא כי האי גוונא לשו משקל הוי: לא היא. לא שבירא להו לרבנן דבכורות כר' יהושע בי"ט, ולא ר' יהושע ס"ל בכור דשרי: **ע"כ לא קאמרי רבנן התם אלא דלא עביד מעשה דחול. להתם מכירה היא, ואין דרך לשקול בשר הנמכר במנה כנגד מנה: אבל הבא.** גבי רבי חייא ור"ש ברבי קא עבדי עובדין דחול, דהא חלוקה היא וכן דרך כל החולקין, ולא שבירא להו לרבנן דבכורות כר' יהושע: ומי קפדי אהדדי. ר' חייא ור"ש ברבי לחלוק בשר במשקל, והלא מוותרין זה לזה ומוטלין זה משל זה משום חבה: דהנהו שב בניתא. שבעה דגיס שבשו לרבי, ומשה שנטל רבי חייא חמש חמש והוליכן לבימו: ולא קפיד רבי שמעון ברבי. לומר משל אבי הוא נזון יותר ממני: אי ר' חייא ור' ישמעאל בר' יוסי. היו מותן שחלקו, שהן היו רגילין ליקח זה עם זה, אי ר"ש ברבי ובר קפרא: **מתני' אין משחיזין.** מגוויז"ר[מ] בלע"ז: **אבל משיאה על גבי חברתה.** דמשני מדרך חול: **גמ' משחזת של אבן.** דמתקנת ליה שפיר, דמחזי כמתקן בחול: **מכלל דבשל עץ כו'.** גמרא קא דייק מדלמוקי רב יהודה מיסורא בשל אבן בלחדדה מכלל דבשל עץ אף לחדדה שרי, דמאי דאסר רב הונא בשל אבן שרי לכוותא בשל עץ: **איבא דמתני לה.** להא דרב יהודה: **אסיפא.** דמלתיה דרב הונא: **איבא דמתני לה.** להא דרב יהודה ממתני', ולמו ממלתיה דרב הונא: [ע] לחדדה. הוי תקון: להעביר שמנונית. אינו אלא כהלחה בעלמא: **מתיר אף מכשירי אוכל נפש.** וטעמא משום דלרים יעשה לכם לכל צרכיכם[ק]: דרשינן משמך. נדרום משמך:

מעבר

מנה בבכור אלא משום דלא עביד עובדין דחולין בחולין בליטרא ובבכור התירו מנה כנגד מנה אבל ביו"ט דשקיל במאזנים כעובדא דחול אסרי ונדחת דוקיא דרב יוסף: **מתני' אין משחיזין את הסכין כו'** ואסיקנא אבל משיאה ע"ג חברתה אמר שמואל ל"ש אלא להעביר שמנוניתא אבל לחדדה אסור והשחזה עצמה אפילו להעביר שמנוניתא אסור. **מאן תנא אין משחיזין** דלא כר' יהודה דתניא אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד הא כל דבר שאינו אוכל נפש שבת ויו"ט שוין ר' יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש א"ל רבא לרב חסדא דרשינן משמך הלכה כרבי יהודה א"ל יהא רעוא דכל כי הני מילי מעלייתא תדרשון משמאי: **ירושלמי** רבי מנא ורבי יוסי בר בון אתפלגון חד אמר מיפוח בהמה ביו"ט שרי מיחבוט רבי חייא ור' שמעון חד אסר וחד שרי. תני רשבג"א אף מפייס אדם את עצמו בליטרא לידע מה הגיע לו כהדא דרשב"ג. תני יהושע בי"ט, ולא ר' יהושע ס"ל בכור דשרי: **ע"כ לא קאמרי רבנן התם אלא דלא עביד מעשה דחול.** להתם מכירה היא, ואין דרך לשקול בשר הנמכר במנה כנגד מנה: **אבל הבא.** גבי רבי חייא ור"ש ברבי קא עבדי עובדי דחול, דהא חלוקה היא וכן דרך כל החולקין, ולא שבירא להו לרבנן דבכורות כר' יהושע: ומי קפדי אהדדי. ר' חייא ור"ש ברבי לחלוק בשר במשקל, והלא מוותרין זה לזה ומוטלין זה משל זה משום חבה: דהנהו שב בניתא. שבעה דגיס שבשו לרבי, ומשה שנטל רבי חייא חמש חמש והוליכן לבימו: ולא קפיד רבי שמעון ברבי. לומר משל אבי הוא נזון יותר ממני: אי ר' חייא ור' ישמעאל בר' יוסי. היו מותן שחלקו, שהן היו רגילין ליקח זה עם זה, אי ר"ש ברבי ובר קפרא: **מתני' אין משחיזין.** מגוויז"ר[מ] בלע"ז: **אבל משיאה על גבי חברתה.** דמשני מדרך חול: **גמ' משחזת של אבן.** דמתקנת ליה שפיר, דמחזי כמתקן בחול: **מכלל דבשל עץ כו'.** גמרא קא דייק מדלמוקי רב יהודה מיסורא בשל אבן בלחדדה מכלל דבשל עץ אף לחדדה שרי, דמאי דאסר רב הונא בשל אבן שרי לכוותא בשל עץ: **איבא דמתני לה.** להא דרב יהודה: **אסיפא.** דמלתיה דרב הונא: **איבא דמתני לה.** להא דרב יהודה ממתני', ולמו ממלתיה דרב הונא: [ע] לחדדה. הוי תקון: **להעביר שמנונית.** אינו אלא כהלחה בעלמא: **מתיר אף מכשירי אוכל נפש.** וטעמא משום דלרים יעשה לכם לכל צרכיכם[ק]: דרשינן משמך. נדרום משמך:

מעבר

מתני' [פ] ר' יהודה אומר שוקל אדם בשר כנגד הכלי או כנגד הקופין וחכ"א [א]אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר: **גמ'** מאי כל עיקר אמר רב יהודה אמר שמואל [ב]אפי' לשמרו מן העכברים אמר רב אידי בר אבין [ג]והוא דתליא בתריטא ואמר רב יהודה אמר שמואל [ד]טבח אומן אסור לשקול בשר ביד ואמר רב יהודה אמר שמואל [ה]טבח[פ] אומן אסור לשקול בשר במים ואמר[ב] רב חייא בר אשי [ו]אסור לעשות בית יד בבשר אמר רבינא [ז]ובידא שרי אמר רב הונא [ח]מותר לעשות סימן בבשר כי הא[ג] דרבה בר רב הונא מחתך לה אתלת קרנתא. ר' חייא ור"ש ברבי שוקלין מנה כנגד מנה ביום טוב כמאן לא כרבי יהודה ולא כרבנן אי כר' יהודה האמר שוקל אדם בשר כנגד הכלי או כנגד הקופין כנגד הכלי אין כנגד מידי אחרינא לא אי כרבנן הא אמרי אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר אינהו דעבוד כר' יהושע דתניא ר' יהושע אומר שוקלין מנה כנגד מנה ביום טוב אמר רב יוסף הלכה כר' יהושע הואיל ותנן בבכורות כותיה דתנן[ג] [ט]פסולי המוקדשין הנאתן להקדש [י]ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור א"ל אביי ודלמא לא היא עד כאן לא קאמר ר' יהושע הכא אלא דליכא בזיון קדשים אבל התם דאיכא בזיון קדשים לא אי נמי עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא משום דלא מחזי כעובדין דחול אבל הכא דמחזי כעובדין דחול לא למימרא דקפדי אהדדי והא הנהו שב בניתא[ג] דאתו לבי רבי ואשתכח חמש מנייהו בי ר' חייא ולא קפיד ר"ש ברבי אמר רב פפא שדי גברא בינייהו אי ר' חייא ור' ישמעאל בר' יוסי אי ר"ש ברבי ובר קפרא: **מתני'**[כ] אין משחיזין את הסכין ביום טוב אבל משיאה על גבי חברתה: **גמ'** אמר רב הונא לא שנו אלא במשחזת של אבן אבל במשחזת של עץ מותר אמר רב יהודה אמר שמואל הא דאמרת של אבן אסור לא אמרן אלא לחדדה אבל להעביר שמנוניתה מותר מכלל דבשל עץ אפילו לחדדה נמי מותר אימא דמתני לה אסיפא בשל עץ מותר אמר רב יהודה אמר שמואל הא דאמרת בשל עץ מותר לא אמרן אלא להעביר שמנוניתה אבל לחדדה אסור מכלל דבשל אבן אפילו להעביר שמנוניתה אסור איבא דמתניתין לה אמתניתין אין משחיזין את הסכין ביו"ט אמר רב יהודה אמר שמואל לא שנו אלא לחדדה אבל להעביר שמנוניתה מותר מכלל דע"ג חברתה אפילו לחדדה נמי מותר ואיבא דמתני לה אסיפא אבל משיאה על גבי חברתה אמר רב יהודה אמר שמואל לא שנו אלא להעביר שמנוניתה אבל לחדדה אסור מכלל דבמשחזת אפילו להעביר שמנוניתה אסור. מאן תנא דבמשחזת[ס] אסור אמר רב חסדא דלא כר' יהודה (פ) [ע] דתניא אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ר' יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש[פ] א"ל רבא לרב חסדא דרשינן משמך הלכה כרבי יהודה[צ] אמר ליה [ק]יהא רעוא דכל כי הני מילי מעלייתא תדרשון משמאי אמר רב נחמיה בריה דרב יוסף הוה קאימנא קמיה דרבא והוה קא

בהמה אחרת מוכרין אותן בשוק כחולין. [רמב"ם, איסורי מזבח א יב] **ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור.** אבל הבכור והמעשר שאין דמיהם להקדש אלא נאכלין במומן כמו שיתבאר אין שוחטין אותם בשוק של טבחים, ואין מוכרין אותם שם, אפילו התפיס בכור לבדק הבית אינו נשקל בליטרא ולא ימכר בשוק שאינו יכול להתפיס אלא דבר הקנוי לו קנין גמור. [רמב"ם, איסורי מזבח א יב] **אין משחיזין את הסכין ביום טוב.** איכא למידק היאך שנו הא דהשחזה גבי אין נמנין וחלק בין אין נמנין ובין לא יאמר אדם לטבח שהן בענין אחד בחלוקת הבהמה ושנה באמצע אין משחיזין את הסכין, ונ"ל דלפי שאמר חבורה אחת שבאו למנות על הבהמה שאסור להם לפסוק דמים שנה גם כן שאם באו לשחטה שלא ישחיזו את הסכין במשחזת, ואח"כ שנה במי שיקח מן הטבח מה שמותר לו ומה שאסור לו. [הרשב"א]

ם) [נקמן כט.], נ) ג"מ כג: חולין לה:, ג) נכורות לח., ד) נקמן לו: מגילה ז: שבת ס: קכד. קלו: [מוסף' מגילה פ"ק], ה) עיין תוס' לעיל כב. ד"ה ההיא, ו) [יבמות פ. כמוצות סה.], ז) פגימות, עי' מתני' מנחות פז: וברש"י כת"י שם, ח) דברים יב טו, ט) במדבר יח יז, י) בכורות לא:, כ) שם, ל) לקמן עמוד ב.

הגהות הב"ח

(מ) גמ' דתנן מין בין יוסי טוב לשבת:

הגהות וציונים

מ] תיבת "טבח" ליתא בכת"י, וברי"ף ורא"ש ליתא תיבות "טבח אומן" (חשק שלמה): נ] בכת"י אמר: ג] בדפו"י בגייתא: ד] גירסת רשב"א מאן תנא בהשחזה אסור, (ועיי"ש שהאריך). וכעי"ז הגירסא ברי"ף וברא"ש, עיי"ש: ה] [הך דר"י ליתא במשנה ולכן שפיר גרסינן דתניא] (גליון): ו] בכת"י נוסף ונשקלין בליטרא: ז] בכת"י נוסף בהמה: ח] לחדד: ט] ד"ה לחדדה וד"ה להעביר שמנונית צ"ל לפני ד"ה מכלל:

משנת ראשונים

טבח אומן אסור לשקול בשר ביד. פי' המורה לאחוז הליטרא בידו אחת והבשר בידו אחרת, ואינו נראה לי ותיפוק ליה משום ליטרא דהיא מקצה ואפי' הדיוט נמי אסור לעשות כן, אלא ודאי ביד משמע באומד בעלמא והוא בקי לכוון המשקל בידו ובכובד שהיא מכביד על ידו. [תוספות רי"ד]

טבח אומן אסור לשקול בשר במים. גם זה פירש שיש לו שנתות וסימנים בכלים ונותנים בו מים והסימנים מודיעין אותו כמה המים עולין למעלה בשביל הליטרא, ואינו נראה לי דלפי פסקו זה אפי' הדיוט נמי אסור, ואמאי נקט טבח אומן, אלא ודאי בלא שנתות שער בו האומן כמה היא. [תוספות רי"ד]

פסולי המוקדשין הנאתן להקדש. כל פסולי המוקדשין כשיפדו מותר לשוחטן בשוק של טבחים ולמוכרן שם ולשקול בשרם בליטרא כשאר החולין חוץ מן הבכור ומן המעשר, מפני שמכירתם בשוק מוסיף בדמיהן, שאר הקדשים שדמיהן חוזרין להקדש שהרי מביא בדמיהם

עין משפט נר מצוה

לד א ב ג ד ה מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הלכה כ סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תק סעיף ב:
לה ו ז ח מיי' פ"ג מה הלכה ו טוש"ע ח"א סם סעיף ג:
לו ט מיי' פ"ל מהלכות מיסורי מזבח הי"ג:
לז י מיי' פ"ל מהלכות נכורות יח סמג לאוין סמג טוש"ע י"ד סימן סו סעיף ו:
לח כ מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה ט סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן תקט סעיף ב:

רבינו חננאל

דמים אלא אומר לו הריני למחצה או לשליש או לרביע: [מתני'] וחכ"א אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר. אמר שמואל אפילו לשומרו מן העכברים אל יתנהו בכף מאזנים והוא דתליא בתריטה שנראה כשוקל בשר. אמר רב יהודה אמר שמואל טבח אומן אסור לשקול בשר ביד. דנראה כאלו במאזנים הוא שוקל כיון דמשער בידיו כמה שיש בו והוא אומן בזה ודאי מכוון המשקל וכמאזנים חשוב: ירושלמי תני הטבח לא יהא שוקל בידו ויניח שידו כליטרא אלא חותך בידו בסכין ונותן לזה ולזה וכן (השוקל) [אסור לשקול] במים. אמר רב אסור לעשות בית יד בבשר. פי' עושין לו מקום כדי שיהיה תולה אותו באותו המקום וכשרוצה לחתוך ממנו אוחז באותו המקום והוא נקרא בית יד שנראה כעושה כלי ביו"ט והני מילי בסכין אבל ביד שרי אמר רב הונא מותר לעשות סימן בבשר כרב הונא דהוה מחתך ליה אתלת קרנתא. רבי חייא ורבי שמעון ב"ר היו שוקלין מנה כנגד מנה ביו"ט. כשחולקין הבשר ביניהן למימרא דקפדי אהדדי שלא יטול אחד מהן יותר מחברו והא מוותרין הוו להדדי דהא קנו שבע בוניתא ואשתכח בי ר' חייא חמשה מינייהו ולא קפיד ר' שמעון בר' ופרקינן ר' שמעון ור' חייא מוותרי להדדי והני או ר' חייא ור' ישמעאל בר"י אי ר"ש ברבי ובר קפרא. והא דשקלי מנה כנגד מנה כמאן לא כר' יהודה ולא כרבנן דמתניתין כו' ואמרינן אינהו דעבוד כר' יהושע דתניא ר' יהושע אומר שוקלין מנה כנגד מנה ביו"ט. ואמר רב יוסף הלכתא כר' יהושע הואיל ותנן בבכורות כוותיה דתנן פסולי המוקדשין הנאתן להקדש ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור. ודחה אביי ואמר ודילמא לא אמר ר' יהושע דשוקלין מנה כנגד מנה אלא ביו"ט בבכור דאיכא בזיון קדשים אפילו מנה אסור אי נמי עד כאן לא שרו רבנן מנה כנגד

אוחח 19/06/2018

גריפת תנור וכירים. פר"י (ד) משווי גומות ולא נהירא למס כן לא הוי לומיה להני מחריצי דחשיבי משום דהוי תקון כלי לכן נ"ל למיירי בתנור חדש ועדיין יש בו מבנים ועפר שלא פינו וכשיסיר חומס מבנים ועפר הויין כמו גמר מלאכתן ומייב משום מכה בפטיש דכל גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש [ב] ומכל מקום קשה דנלע טעמא דמשום מכה בפטיש תיפוק ליה דהוי מסור משום מוקלה דעפר ומבנים שבתוכו מוקלות הן ומכאן אומר ריצ"ח דטלטול מוקלה התירו משום חוכל נפש ומכאן יש להביא רמיה למה לחמר בפ"ק (דף יב:) [ג]: **רבינא** אמר וכו' מידי דהוה אקוץ ברשות הרבים. דשרי לטלטל מלדדים מע"ג דהוי מלאכה וקשה דמשמע הכא דרבינא חית ליה מוקלה מדקאמר מידי דהוה חקוץ דרה"ר דאי נאו הכי הוה חסור מטעס מוקלה ובפרק מי שהחשיך (שבת דף קנו.) משמע דאית ליה כר' שמעון דלית ליה מוקלה דפליגי התס דב אמא ורבינא חד אמר לקולא וחד אמר לחומרא ובכל מקום [ד] דב אמא לחומרא ורבינא לקולא וי"ל דהכא קאמר רבינא מליבא דרב יהודה אמר שמואל דאמר דאפר שפוד לטלטולו אבל אי"ס ל"ל דשרי אבל קשה מדשמואל דהתס פרק מי שהחשיך [ה] אמר כר' שמעון דלית ליה מוקלה גבי כרכי דזוז והכא משמע דאית ליה מוקלה וי"ל דשאני מלאכתו אין כאן תורת כלי עליו ולהכי חוסר שמואל דיש עליו תורת מוקלה [ו] ולעולס ס"ל כרבי שמעון: [גס מקושיא דרבינא יש לתרץ כך. ת"י]:

איבא אמר מידי דהוה אמלח בכתובות (דף סה:) ות"ת ת"כ נימא אפר מקלה דהיינו שמעתא בכתובות (דף פו.) דלרב פפא רב מלכיא אמרה ולרב חינגא רב מלכיא אמרה וי"ל דה"פ שפחות ושכנגדה פירוש האמנעית דהיינו אפר מקלה אי נמי ה"פ מתניתין ואתניתא דוקא רב מלכיא ולא רב מלכיו אבל שמעתא דאפר מקלה ולכך אינו נותן אימן רק למתניתא:

שמואל מתניתין ואתניתא רב מלכיא שמעתא רב מלכיו וסימנך מתניתין מלכתא מאי בינייהו איבא בינייהו שפחות: **מתני'** [ז] לא יאמר אדם לטבח שקול [ח] לי בדינר בשר אבל שוחט ומחלק ביניהם: **גמ'** היכי עביד כי הא דבסורא

של זה בשל זה נתנו בהם אימן לסדר המשנות: שפוד. הא דאמרן: שפחות. משנה היא בתוספתא ר"ח אומר אפי' הכניסה לו מאה שפחות כופה לעשות בנמר שהבעלה מדינה לידי זנה, ואמר רב מלכיו הלכה כר"ח: גומות. מעמא היא ולא נאמרה על המשנה, ולעניו אמי שערות למס נמלאו לה גומות של מקום שער אע"פ שאין בס שער גדולה היא (ג) וחולנת, דאין גומת אע"כ היה בה שער אלא שנשרו: בלורית. בפ' ע"ז ועל בריאתא נאמרה הא דרב מלכיא לפרושי לבריאתא, דת"ר כותי המשתפר מישראל כיון שהגיע לבלוריתו שומט את ידו, אפי' שהכותי כשהוא משתפר מניחה לשם ע"ז, ואמר [ט] עלה וכמה אמר רב מלכיא שלש אלנעות לכל רוח ורוח לכל סביבותיה לא יגע, שאם יגלח וילך עד הבלורית נמלא מניח לו בלוריתו ותיקנה לו לשם ע"ז: **אפר מקלה**. שמעתא היא בתמכת מכות [י], אמר רב מלכיא לא יתן אדם אפר מקלה על גבי מכתו אפי' שנראה ככתובת קעקע: גבינה. אפירושא דאמתניתין אמר בפ' ע"ז [יא], אפי' מה אסרו גבינות [יב] בשנתנו ואמר רב מלכיא אפי' שמחליקין פניה בשומן חזיר: **מתניתין ומתניתא רב מלכיא**. אסימנא לאתנה ברב מלכיא [יג] פליג רב פפא: **שפחות**. דאמתניתין היא ומשות ליה ברב מלכיו לאו דידיה היא, דכל מאניתין ומתניתא לאית ליה דרב מלכיא אמר פירושן, אבל שמעתא דאמרת ברב מלכיו כגון שפוד וגומות דידיה ניהו: **מתני'** שקול לי בדינר בשר. שאסור להזכיר שם דמים: **אבל שוחט**. הוא בלא פסוק דמים והן חולקין ביניהן: **גמ'** היכי עביד. כשאינו רוצה ליקח כל הבהמה ולא מחצה ולא שלים ולא רביע אלא בדינר או בשנים, מה יאמר לו:

נסורא

לט א ב מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הל' ט סמג לאוין עה טוש"ע או"ח סימן תקט סעיף ב:

מ ג ד מיי' שם סמג שם טוש"ע או"ח סי' תנח סעיף ו:

מא ה ו מיי' וסמג שם טוש"ע או"ח סימן תקט סעיף ב:

מב ז ח מיי' פ"ו מהל' יו"ט הלכה ד ה סמג שם טוש"ע או"ח סימן תנה סעיף ו:

מג ט י מיי' פ"ד שם הלכה ח סמג שם טוש"ע או"ח סימן תקט סעיף ו:

מד כ ל מ טוש"ע או"ח סימן תקיט סעיף ג:

מה נ מיי' שם הלכה כח סמג שם טוש"ע או"ח סימן תק סעיף ו:

רבינו חננאל

בחול בבכור ולא בפסולי המוקדשין א"ר בון שלא יהא כעובד עבודה בחייו ועברי סכינא אפומא דדיקלא או אפומא דריחים לחדדה הלכה ואין מורין כן: להראות סכין לחכם ביו"ט. רב מרי בריה דרב ביסא שרי ורבנן אסרי אמר רב יוסף ת"ח רואין לעצמן ומשאילין לאחרים. סכין שעמדה אי פסק' אגב דוחקא שרי לחדודה בפומא דרחייא או בפומא דדיקולא או כיוצא בהן אבל במשחזת לא. דרש רב חסדא סכין שנפגמה ושפוד שנרצם וגריפת תנור וכירים מחלוקת ר' יהודה ורבנן דתניא אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ר' יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש. ואסיקנא מ"ט דת"ק דייק אך אשר יאכל לכל נפש וגו' ולא תימא לכל נפש דאפילו נפש בהמה משמע כדכתב מכה נפש בהמה דהא כתב לכם למעט העובדי כוכבים והכלבים. ור' יהודה דייק לכם לכל צרכיכם. ואפילו מכשירי אוכל נפש והני מילי מכשירין שאי אפשר לעשותן מעיו"ט. אבל מכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט אפילו ר' יהודה אוסר דאתא הוא לבדו ומיעטן: אמר רב יהודה אמר שמואל שפוד שנרצם אסור לתקנו ביו"ט ואע"ג דיכיל למיפשטיה בידיה וכן שפוד שצלה בו בשר אם הוציא הבשר ממנו אסור לטלטלו ביו"ט. רב מלכא ואיתימא רב אדא בר אהבה אמר שומטו ומניחו בקרן זוית כו' אמר רבינא אע"פ שאין בו בשר מותר לטלטלו מידי דהוה אקוץ ברה"ר הלא קוץ ברה"ר מטלטלין אותו ומניחין אותו בצידי רה"ר כדי שלא יזוקו בו רבים גם זה השפוד לא גרע מקוץ: **פי' שמועות של רב מלכא**. שפוד הא דאמרן שפחות בכתובות אפילו הכניסה לו ק' שפחות כופה לעשות בצמר גומות בנדה גומות אע"פ שאין שערות. **ואלו שמועות של רב מלכיא**. בלורית וגבינה במס' ע"ז אפר מקלה במס' מכות ומי שאמר מתני' מלכתא אמר שפחות בלורית אפר מקלה וגבינה רב מלכיא שאלו כולן מתני' נינהו אבל שפוד וגומות שמועות הן והן בלבד לרב מלכא איבא בינייהו שפחות רב פפא אמר משפחות רב מלכיא היא ג) ורב אמר לך לרב מלכין היא: **מתני' לא יאמר אדם לטבח** מכור לי בדינר בשר אבל שוחט ומחלק

חשק שלמה על ר"ח ד) גרסה ל"ל ולר"ח גריס דרב מיקל לרב מלכא הוא.

ד) לקמן לב:, ג) [מגילה ז: וש"נ], ג) [שם ע"ש], ד) [שם: סוכה מ: ב"ק קב: מכות יג.], ה) [לעיל כ: וש"נ], ו) [שבת מב.], ז) מכות כא. כתובות סט: ע"ז כט. נדה נב., ח) [תוספ' דף יז: יח.], ט) [דף כא.], י) [דף לה:], כ) שבת עה:, ל) [ל"ל ח. ושם ד"ה ג"ר יהודה וע"ע תוס' לקמן לג: ד"ה ג"ר זירא], מ) [פסחים עד: חולין נג:], נ) קנו ע"ב.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' והני מילי דפסקא כל"ל ותינח הוא נמחק: (ב) שם אמר רב מלכיו אמר רב אדא בר אהבה שומטו ומניחו כל"ל: (ג) רש"י ד"ה שפוד שפחות וכו' גדולה היא ואינה ממתנת ס] לתין גומא: (ד) תוס' ד"ה גריפת וכו' פר"י משום משווי:

הגהות הגר"א

[א] גמרא רב אדא בר אהבה אמר רב מלכיו. נ"ב ע"ס הוא ול"ל בהיפך רב אדא בר אהבה אמר רב מלכיו וכ"ה בכל המקומות (שנמסרת הס"ס) והרי"ף והרמ"ס גרסי רב מלכיו ואיתימא ראב"א:

תורה אור השלם

א) וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם:

[שמות יב, טז]

הגהות וציונים

ס] תיבת "כזית" ליתא בכת"י ובראשונים, ועיין רש"ש: נ] נ"א מכור (ר"ן, ירושלמי), או תן (רמב"ם). ועי' מלאכת שלמה, ושינויי נוסחאות שבמשניות, ובקרבן נתנאל על הרא"ש: ג] לקלקל את החוד: ד] בכת"י נוסף ואמרינן עלה וכמה צריך לישמט ידו וכו': ה] בכת"י נוסף הגוים: ו] צ"ל ברב מלכיו (דפו"י, וכ"ה במכות כא ע"א ד"ה מתני'): ז] [עיין במהר"ם לובלין] (גליון): ח] צ"ל ואינה ממאנת (מנחם משיב נפש):

ליקוטי רש"י

שאפשר לעשותן מערב יו"ט. כגון סכין שנפגם מערב יו"ט. שאי אפשר לעשותן מעיו"ט. כגון סכין שנפגמה ביו"ט [מגילה ז:]. רב פפא אמר מתניתין ומתניתא וכו'. רב פפא לקימנא

מְעַבֵּר לְסַכִּינָא אַפּוּמָא דְּדִקּוּלָא - והוא היה משפשף את סכינו על פי הסל[א]. וַאֲמַרִי לֵיהּ - ושאלתי אותו, לְחַדְּדָהּ קָא עָבִיד מַר אוֹ לְהַעֲבִיר שַׁמְנוּנִיתָהּ - האם הכוונה בעשייתך כך היא כדי לחדד הסכין או כדי להעביר את השומן שעליה. וְאָמַר לִי רבא, כוונתי לְהַעֲבִיר שַׁמְנוּנִיתָהּ. והוסיף רב נחמיה, וַחֲזִיתִי לְדַעְתֵּיהּ - אך ראיתי לדעתו, כלומר, הבנתי ממעשיו, דְּלְחַדְּדָהּ קָא עָבִיד - שעשה זאת כדי לחדדה[ב]. וְהטעם שלא אמר לי כן, משום דְּקָסָבַר - שהוא סובר שהַלָּכָה כרבי יהודה ומותר לכל אדם לתקן מכשירי אוכל נפש, וְאֵין מוֹרִין כֵּן לרבים לנהוג כרבי יהודה, כדי שלא יזלזלו לתקן גם מכשירי אוכל נפש שהיה אפשר לעשותן מערב יום טוב[ג].

מעשה נוסף בענין זה:

וְכן אָמַר אַבַּיֵי, הֲוָה קָאִימְנָא קַמֵּיהּ דְּמַר - הייתי עומד לפני רבהד, וַהֲוָה קָא מְעַבֵּר סַכִּינָא אַשְׁפְּתָא דְּרַחֲיָא - והיה משפשף סכין על שפת הרחיים[ה]. וַאֲמַרִי לֵיהּ, לְחַדְּדָהּ קָא בָּעֵי מַר - האם כוונתך לחדדה אוֹ לְהַעֲבִיר שַׁמְנוּנִיתָהּ. וְאָמַר לִי, לְהַעֲבִיר שַׁמְנוּנִיתָהּ. וַחֲזִיתִי לְדַעְתֵּיהּ - וראיתי בכוונתו דְּלְחַדְּדָהּ קָא עָבִיד - שעושה זאת כדי לחדדה, וְהטעם שלא אמר לי כן, משום דְּקָסָבַר - מפני שסובר שהַלָּכָה כרבי יהודה וְאֵין מוֹרִין כֵּן.

★

סכין של שחיטה קודם שישחט בה צריך לבדקה שאינה פגומה[ו], והצריכו חכמים להראותה לחכם שיבדקנה[ז]. הגמרא דנה אם מותר להראותה לחכם ביום טוב:

אִיבַּעְיָא לְהוּ - נסתפקו בני הישיבה, מַהוּ - האם מותר לטבח לְהַרְאוֹת סַכִּין שחיטה לְחָכָם בְּיוֹם טוֹב או לא. והספק הוא, האם דבר זה נראה כמעשה חול משום שיש פרסום בדבר, ונראה כמי שדעתו למכור את הבשר באטליז, או שאין נראה שדעתו למכור באטליז. מביאה הגמרא מחלוקת בדין זה, רַב מָרִי בְּרֵיהּ דְּרַב בִּיזְנָא שָׁרֵי - התיר להראות את הסכין לחכם ביום טוב, וְרַבָּנָן אָסְרִי, משום שנראה כמי שדעתו למכור את הבשר באטליז[ח]. וְרַב יוֹסֵף אָמַר, אמנם אסור לטבח להראות את סכינו לחכם, אבל תַּלְמִיד חָכָם רוֹאֶה לְעַצְמוֹ את סכינו בביתו, וְאחר כך מַשְׁאִילָהּ לַאֲחֵרִים[ט], שבאופן זה אין פרסום לדברי[י].

★

א. **רש"י** (ד"ה מעבר). וכתב הרש"ש (ד"ה אפומא), שאפשר לפרש עוד כמו שפירש רש"י בחולין (צה. ד"ה נדיקולא), ש'דיקולא' היינו קלחת. וביארו התוספות שם (ד"ה דנפל), שהוא כלי שמבשלים בו בשר.

ב. **הקשה** בפרחי כהונה (ד"ה ואמרי), אם רב נחמיה ראה שרבא מחדד את הסכין, מדוע שאל אותו מתחילה האם כוונתו לחדדה או להעביר השמנונית. ותירץ, שבתחילה אכן רבא העביר את השמנונית, ואז שאל אותו רב נחמיה מה כוונתו במעשיו, ואמר לו שרוצה להעביר השמנונית, אולם אחר כך שהסיר את כל השמנונית והמשיך להשחיזו, הבין רב נחמיה שדעתו היתה לחדדה. והוסיף, שלפי זה מובן שלא שיקר רבא בתשובתו, כיון שבאמת באותה שעה העביר את השמנונית. ובשו"ת האלף לך שלמה (יו"ד סי' יט) פירש, שראה שדעתו שמותר לחדדה מכך שחידד על פי הסל שיכול לבוא לידי חידוד, ואם היה אסור לחדד והיתה כוונתו רק להעביר השמנונית, היה לו להעביר את השמנונית בידו, שבזה לא יבא לידי חידוד.

ג. **שאף** רבי יהודה לא התיר אלא באופן שנתקלקלו ביום טוב או שהיה טרוד בערב יום ולא היה לו פנאי לתקנו, כמבואר להלן. רש"י (ד"ה הלכה). ודייק בראש יוסף (לעיל ע"ב ד"ה והקן), ממה שלא אמר רש"י שמא יבואו לחדד בשל אבן, מוכח שסובר שלדעת רבי יהודה מותר אף במשחזת של אבן [ראה לעיל (ע"ב) בהערה מחלוקת ראשונים בענין זה]. אמנם הר"ן (ד"ה וקסבר) כתב, שהטעם שאין מורין כן הוא שמא יבואו להשחיזה במשחזת שלה, דהיינו בשל אבן, ומכאן הוכיח, שאף רבי יהודה מודה שאסור להשחיז במשחזת של אבן. וכתב הטעם, משום שהשחזה זו היא לזמן מרובה, ואי אפשיר לומר שמכשירי אוכל נפש יהיה מותר יותר מאוכל נפש עצמו, וכשם שאסור להכין אוכל נפש לזמן מרובה, כך אסור לתקן כלי אוכל נפש כשתיקונו לזמן מרובה.

הקשה במלא הרועים (נרס"י סח), הרי רש"י בתחילת הפרק (כג: ד"ה אין) פירש, שגם באוכל נפש עצמו אסור באופן שהיה יכול לעשות מבעוד יום [כגון מלאכת צידה שאין מתקלקל אם ניצוד מאתמול, אבל בישול מותר שהרי אם יבשל מאתמול הרי המאכל יכול להתקלקל], ומדוע לא גזרו גם באופן שלא יכול לעשות מבעוד יום שמא יבואו להתיר גם כשיכול לעשות מבעוד יום. ותירץ, שבאוכל נפש לא שייך לומר 'ואין מורין כן' שהרי כולם יודעים שהתורה התירה אוכל נפש, ככתוב (שמות יב טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', ולא רצו חכמים לגזור איסור בדבר, וכן במכשירין לא גזרו איסור בדבר, אלא שלא רצו להתיר דבר זה, וממילא האנשים לא ידעו אם הלכה כרבי יהודה או כחכמים ומספק ינהגו איסור כדעת חכמים.

ד. **שהיה** רבו של אביי וגידלו בביתו. רש"י (ב"מ קו. ד"ה למר). וכן פירש בספר יוחסין (מאמר שני סדר שמות משיב נפש - מר) ובמנחם משיב נפש (ד"ה ומר). אולם בתולדות יעקב (ד"ה זימנין) פירש, שהכוונה לרב יוסף שהיה רבו של אביי. וברשב"א (לעיל ע"ב ד"ה מאן) גרס במפורש 'קמיה דרב יוסף'. וראה שם שהקשה סתירה בדברי רב יוסף מהגמרא להלן שאמר רב יוסף 'סכין שעמדה מותר לחדדה'. וראה להלן בהערה מה שתירץ בזה.

ה. **יש** להבין, לדעת הסוברים שגם רבי יהודה לא מתיר להשחיז במשחזת של אבן [ראה בהערה לעיל], איך השחיז רבה על שפת הרחיים, הרי היא של אבן. ובחידושי המאירי (ד"ה שפתא דרחיא) כתב, שכיון שאין הדרך להשחיז בה את הסכין, נחשבת כמשחזת של עץ. והריטב"א (לעיל ע"ב ד"ה מכלל) ביאר, שרבה סבר כמו הלשון הראשון בדברי שמואל, והיינו שאף לדעת רבנן מותר במשחזת של אבן אם דעתו להעביר את השמנונית, וממילא לרבי יהודה מותר אף לחדד במשחזת של אבן. ורב יוסף במעשה הקודם [כך היתה גירסתו] שחידד על פי הסל, ומשמע מתשובתו שלדעת רבנן אסור לחדדה באופן זה, הוא סבר כמו הלשון השני, שלדעת רבנן בשל עץ מותר דווקא להעביר את השמנונית, ובשל אבן אסור בכל אופן, ולפי זה לדעת רבי יהודה מותר בשל אבן רק להעביר את השמנונית, ולא לחדדה.

ו. **מדין** תורה צריך לשחוט את שני סימני הבהמה [קנה ושט], ודוקא בשחיטה שחותכת את הסימנים, אבל אם נקרעו הסימנים הבהמה נבילה, ולכן חייב לבדוק לפני השחיטה את הסכין שמא תהיה פגומה, והפגימה שבסכין תקרע את הסימנים, ותהיה הבהמה נבילה.

ז. **בחולין** (יז:) אמרו, שדין זה הוא מדרבנן, מפני כבודו של חכם. והסמיכו זאת על הפסוק שאמר שאול (שמואל א' יד לד) 'ושחטתם בזה ואכלתם', ומתיבת 'בזה' דרשו שבדק להם שאול את הסכין, ואמר להם שישחטו בזה.

ח. **רש"י** (ד"ה מהו). וכתב באור זרוע (סי' שמ), שמשמע מלשון רש"י, שאיסור זה הוא דווקא בטבח, אבל מי שאינו טבח מותר. והב"ח (או"ח סי' תצח ס"ק) הביא, שבסמ"ג (לאוין עה) העתיק דברי את רש"י, ולא הזכיר שדין זה הוא דווקא בטבח, אלא הוא הדין כל אדם. וכן כתב ביד דוד (ד"ה מהו). וביאר, שאף כל אדם ההולך עם סכינו גזרו בו, כיון שהרואה אינו יודע אם הוא טבח או לא.

והרמב"ם (יסוד"ת פ"ד ה"ט) כתב, שטעם האיסור הוא שמא תהיה פגומה, ויאמר לו החכם שאסור לשחוט בה, וילך ויחדד אותה במשחזת. וכתב הרשב"א (ד"ה מהו), שלפי טעם זה, האיסור לראות הוא רק בסכין של עם הארץ, אבל סכין של תלמיד חכם מותר, שאין חשש שמא ילך לחדדה ביום טוב. והקשה, מדוע לא פירשו בגמרא שיש חילוק בין תלמיד חכם לעם הארץ. ותירץ המגיד משנה (שם), שזה כלול במה שאמרו בסמוך שתלמיד חכם רואה לעצמו, ממילא משמע שהאיסור הוא רק לראות לעם הארץ. וכתב בראשון לציון (ד"ה מהו), שהטעם שהרמב"ם לא רצה לפרש כרש"י שהטעם משום שנראה כהולך למכור, משום שדבר שאסור מפני מראית העין אסור אפילו בחדרי חדרים, ומטעם זה היו צריכים לאסור אף לחכם לראות לעצמו, ובסמוך מבואר שמותר לחכם לראות לעצמו.

והרי"ף והרא"ש (סי' יג) כתבו, שטעם האיסור הוא שמא ילך לחכם מחוץ לתחום. וביאר המאירי (ד"ה אין), שדרך החכמים בזמן ההוא היה שהיו יושבים בשדות מחוץ לתחום, ולכן יש חשש שיצא לחכם מחוץ לתחום. והוסיף, שאף שתחומין מדרבנן, ולכאורה הוא גזירה לגזירה, מכל מקום בדבר הקרוב גזרו.

והבעל המאור (ד"ה והא דאמרינן) כתב, שטעם האיסור הוא משום שראיית הסכין מעכבת את השחיטה [כמו ראיית מום בבכור], ונחשב החכם כמתקן או כדן את הדין שאסור ביום טוב. והקשה הרשב"א (שם), הרי לפי טעם זה אסור אף לחכם לראות לעצמו, ומדוע אמרו שמותר לחכם לראות לעצמו. ותירץ הר"ן (ד"ה מהו), שכשהחכם רואה לעצמו הרי הוא בא רק לפשוט את הספק האם הסכין ראוי לשחיטה, אבל כשמראה לחכם מפני כבודו של חכם, הרי אמרו שאין הסכין ראוי לשחיטה עד שיראה לחכם, ונמצא שהחכם בראייתו הרי הוא כמתקן כלי. וכתב בתולדות יעקב (ד"ה מהו), שרש"י לא רצה לפרש שהוא משום דן את הדין, כיון שראייה זו אינה משום שאין האדם יודע לבדוק סכינו, אלא שהטילו חכמים על הטבח להראות סכינו לחכם, ולכן אין זה דומה לדן את הדין.

ט. **בשולחן** ערוך (או"ח סי' תצח ס"ק) כתב, וחכם שראה סכין לעצמו, יכול להשאילו לאחרים. ומשמע שרק בדיעבד אם ראה יכול להשאילו. והקשה בפרי חדש (שם סק"ק), מנין לו שהוא רק בדיעבד. וכתב, שאפשר שכוונתו שתלמיד חכם רואה לעצמו ומשאילה לאחרים, אבל לא יראה לכתחילה לצורך אחרים, ובדיעבד אם ראה יכול לכתחילה להשאילו לאחרים. אמנם כתב, שמלשון רש"י (ד"ה רואה) משמע שיכול לראות לכתחילה כדי להשאילו לאחרים. והיינו שרש"י לא פירש 'לעצמו' לצורך עצמו, אלא פירש שיכול לעשות בביתו שאז אין חשש כלל, וממילא משמע שמותר אף לכתחילה. ובראשון לציון (ד"ה מהו) פירש בדעת הרמב"ם (שם), שהכוונה שלא יראה לכתחילה לעצמו כדי שיהא יכול לתת אחר כך לאחרים. והטעם, שכיון שהוא גם לצורך אחרים, גזרו חכמים שלא יראה [ואותם אחרים היינו עם הארץ, כמבואר לעיל בהערה בדעת הרמב"ם].

י. **רש"י** (שם). ולטעם הרמב"ם [הובא בהערה הקודמת], ההיתר הוא משום שלא חששו בתלמיד חכם. ולטעם הרי"ף והרא"ש, משום שאין שייך כאן שיצא מחוץ לתחום. ולטעם הבעל המאור, משום שכשרואה לעצמו הרי הוא רק פושט את הספק ואינו כמתקן, כמבואר בהערה הקודמת.

מעבר לסכינא אפומא דדקולא ואמרי ליה לחדדה קא עביד מר או להעביר שמנוניתה ואמר לי להעביר שמנוניתה וחזיתי לדעתיה דלחדדה קא עביד [א] וקסבר הלכה ואין מורין כן ואמר אביי הוה קאימנא קמיה דמר [ב] והוה קא מעבר סכינא אשפתא דרחיא ואמרי ליה לחדדה קא בעי מר או להעביר שמנוניתה ואמר לי להעביר שמנוניתה וחזיתי לדעתיה דלחדדה קא עביד וקסבר הלכה ואין מורין כן. איבעיא להו מהו להראות סכין לחכם ביום טוב רב מרי בריה דרב ביזנא שרי [ג] ורבנן אסרי ורב יוסף אמר [ד] תלמיד חכם רואה לעצמו ומשאילה לאחרים ואמר רב יוסף [ה] סכין שעמדה מותר לחדדה ביום טוב [ו] והני מילי (א) הוא דפסקא אגב דוחקא. דרש רב חסדא ואיתימא רב יוסף אחד סכין שנפגמה ואחד שפוד שנרצם ואחד גריפת א) תנור וכירים ביום טוב באנו למחלוקת ר' יהודה ורבנן דתניא ב) אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ר' יהודה [ז] מתיר אף מכשירי אוכל נפש ג) מ"ט דת"ק אמר קרא א) הוא לבדו יעשה לכם הוא ולא מכשיריו ור' יהודה אמר קרא לכם ד) לכם לכל צרכיכם ות"ק הא כתיב לכם אמר לך ההוא ה) לכם ולא לנכרים ואידך נמי הא כתיב הוא אמר לך כתיב הוא וכתיב לכם ולא קשיא [ח] כאן במכשירין שאפשר לעשותן מערב יו"ט כאן במכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יו"ט. אמר רב יהודה אמר שמואל [ט] שפוד שנרצף אסור לתקנו ביו"ט פשיטא [י] לא צריכא דאע"ג דמפשיט בידיה ואמר רב יהודה אמר שמואל [כ] שפוד שצלו בו בשר אסור לטלטלו ביו"ט (ב) רב [א] אדא בר אהבה אמר רב מלכיו [ל] שומטו ומניחו בקרן זוית אמר רב חייא בר אשי אמר רב הונא והוא שיש עליו כזית א] בשר רבינא אמר [מ] אף על פי שאין עליו בשר מותר לטלטלו מידי דהוה ו) אקוץ ברשות הרבים. ז) אמר רב חיננא בריה דרב איקא שפוד שפחות וגומות רב מלכיו בלורית אפר מקלה וגבינה רב מלכיא רב פפא אמר מתניתין ומתניתא רב מלכיא שמעתתא רב מלכיו וסימניך מתניתין מלכתא מאי בינייהו איכא בינייהו שפחות: **מתני'** [נ] לא יאמר אדם לטבח שקול ב] לי בדינר בשר אבל שוחט ומחלק ביניהם: **גמ'** היכי עביד כי הא דבסורא

מעבר לסכינא אפומא דדקולא. משפשף סכין על פי הסל: **הלכה.** כרבי יהודה ומותר כל איש לעשות, אבל אין מורין לרבים כן שלא יזלזלו אף בשאפשר לעשותו מבעוד יום, דלכל הני דשרינן כגון שנתקלקלו ביו"ט או שהיה אתמול טרוד, כדאמרינן לקמן דלא התיר ר' יהודה אלא במכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יו"ט: **מהו להראות.** הטבח סכין לחכם בי"ט לבדוק, שהטילו חכמים ח) על הטבחים להראות סכין לחכם קודם שישחוט שום בהמה, ומהו לעשות כן בי"ט, מי מחזי כעובדא דחול דאושא מלתא שדעתו למכור באטליז, או לא מחזי: **רואה לעצמו.** בביתו סכין שלו, דלא אוושא מלתא: **שעמדה.** מחריפות שלה, שאינה חותכת יפה, אבל לא נפגמה: **מותר לחדדה ביו"ט.** ואע"ג דמאתמול ומשלשום התחילה לקלקל ולילך, דלא הוה ליה לאסוקי אדעתיה מאתמול דסבר לא צריכנא, אבל נפגמה מאתמול לא הוי שרי, דמוכחא קלקול שלה והוה ליה למעבד מאתמול: **והני מילי דפסקא אגב דוחקא.** אבל אם אינה חותכת כלל אסור לחדדה, דטרחא יתירא הוא: **אחד סכין שנפגמה ואחד שפוד שנרצם.** בי"ט, אשפויינטי"ר ג] בלע"ז, שנשבר ראשו: **ואחד גריפת תנור.** שנפל לתוכו מן הטיח שלו, ולא היה יודע מבעוד יום: **באנו למחלוקת ר' יהודה ורבנן.** נכנסנו בדבר זה למחלוקתן, שממחלוקתן אנו יכולים ללמוד, שאף אלו ממכשירי אוכל הן: **שפוד שנרצף.** נמעך, שדרסו עליו ונעקם אבל לא נשבר: **אסור לתקנו ביו"ט.** שהרי יכול להשתמש בו כמו שהוא, וטרחא דלא צריך הוא: **ואע"ג דמפשיט בידיה.** שמתפשט בידים ואינו צריך להכות עליו בפטיש: **שפוד שצלו בו בשר.** ביו"ט: **אסור לטלטלו.** מיד לאחר שנצלה הצלי, לפי שנמאס ומוקצה, וכבר נעשה צורך יו"ט: **שומטו ומניחו בקרן זוית.** שומטו מלפניו מהר בגרירא וטלטול מן הצד עד שיעבירו מלפניו לקרן זוית, אבל לא טלטול גמור: **שרי לטלטולי.** בטלטול גמור ולסלקו שלא יוזקו בו אנשי ביתו: **מידי דהוה אקוץ ברה"ר.** דאמר בפרק כירה שהסיקוה (שבת דף מב.) דמותר להוליכה פחות פחות מד' אמות עד שמסלקה לצדי רה"ר, כדי שלא תזיק: **שפוד שפחות וגומות רב מלכיו.** אלו שלש הלכות רב מלכיו אמרן ולא רב מלכיא, מפני שמועותיהן דומין זה לזה ויש שמחליפין שמועה של זה בשל זה נתנו בהם סימן לסדר השמועות: **שפוד.** הא דאמרן: **שפחות.** משנה היא בכתובות ר"א אומר אפי' הכניסה לו מאה שפחות כופה לעשות בצמר שהבטלה מביאה לידי זמה, ואמר רב מלכיו הלכה כר"א: **גומות.** שמעתא היא ולא נאמרה על המשנה, ולענין שתי שערות דאם נמצאו לה גומות של מקום שער אע"פ שאין שם שער גדולה היא (ג) ותולנת, דאין גומא אא"כ היה בה שער אלא שנשרו: **בלורית.** במס' ע"ז ועל ברייתא נאמרה הא דרב מלכיא לפרושא לברייתא, דת"ר כותי המסתפר מישראל כיון שהגיע לבלוריתו שומט את ידו, מפני שהכותי כשהוא מסתפר מניחה לשם ע"ז, ואמר ד] עלה וכמה אמר רב מלכיא שלש אצבעות לכל רוח ורוח לכל סביבותיה לא יגע, שאם יגלח וילך עד הבלורית נמצא מניח לו בלוריתו ותיקנה לו לשם ע"ז: **אפר מקלה.** שמעתא היא במסכת מכות ט), אמר רב מלכיא לא יתן אדם אפר מקלה על גבי מכתו מפני שנראה ככתובת קעקע: **גבינה.** אפירושא דמתניתין אתמר במס' ע"ז י), מפני מה אסרו גבינות ה] במשנתנו ואמר רב מלכיא מפני שמחליקין פניה בשומן חזיר: **מתניתין ומתניתא רב מלכיא.** אסימנא דאתנא ברב מלכיא ו] פליג רב פפא: **שפחות.** דמתניתין היא ומשוית ליה ברב מלכיו לאו דידיה היא, דכל מתניתין ומתניתא דאית בהו רב מלכיא אמר פירושן, אבל שמעתתא דאמרת ברב מלכיו כגון שפוד וגומות דידיה נינהו: **מתני' שקול לי בדינר בשר.** שאסור להזכיר שם דמים: **אבל שוחט.** הוא בלא פסוק דמים והן חולקין ביניהן: **גמ' היכי עביד.** כשאינו רוצה ליקח כל הבהמה ולא מחצה ולא שליש ולא רביע אלא בדינר או בשנים, מה יאמר לו: בסורא

גריפת תנור וכירים. פר"י (ד) אשויי גומות ולא נהירא דאם כן לא הוי דומיא דהני אחריני דחשיבי משום דהוי תקון כלי לכן נ"ל דמיירי בתנור חדש ועדיין יש בו אבנים ועפר שלא פינו וכשיסיר אותם אבנים ועפר הויין כמו גמר מלאכתן וחייב משום מכה בפטיש דכל גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש כ) ומכל מקום קשה דבלא טעמא דמשום מכה בפטיש תיפוק ליה דהוי אסור משום מוקצה דעפר ואבנים שבתוכו מוקצות הן ומכאן אומר ריצב"א דטלטול מוקצה התירו משום אוכל נפש ומכאן יש להביא ראיה למה דאמר בפ"ק (דף יב: ל)): **רבינא** אמר וכו' מידי דהוה אקוץ ברשות הרבים. דשרי לטלטל אגדדים אע"ג דהוי מלאכה וקשה דמשמע הכא דרבינא אית ליה מוקצה מדקאמר מידי דהוה אקוץ ברה"ר דאי לאו הכי הוה אסור מטעם מוקצה ובפרק מי שהחשיך (שבת דף קנז.) משמע דאית ליה כר' שמעון דלית ליה מוקצה דפליגי התם רב אחא ורבינא חד אמר לקולא וחד אמר לחומרא וכל מקום מ) רב אחא לחומרא ורבינא לקולא וי"ל דהכא קאמר רבינא אליבא דרב יהודה אמר שמואל דאסר שפוד לטלטלו אבל איהו ס"ל דשרי אבל קשה מדשמואל אדשמואל דהתם פרק מי שהחשיך נ) אמר כר' שמעון דלית ליה מוקצה גבי כרכי דזוזי והכא משמע דאית ליה מוקצה וי"ל דשאני שפוד דלאחר מלאכתו אין כאן תורת כלי עליו ולהכי אוסר שמואל דיש עליו תורת מוקצה ז] ולעולם ס"ל כרבי שמעון: [גם אקושיא דרבינא יש לתרץ כך. ת"י]: **איכא** בינייהו שפחות. גבי משנה אתמר בכתובות (דף סא:) ולא"ת א"כ נימא אפר מקלה דהיינו שמעתא במכות (דף כא.) דלרב פפא רב מלכיו אמרה ולרב חיננא רב מלכיא אמרה וי"ל דה"פ שפחות ושכנגדה פירוש האמצעית דהיינו אפר מקלה אי נמי ה"פ מתניתין ומתניתא דוקא רב מלכיא ולא רב מלכיו אבל שמעתתא יש מהם רב מלכיו ולעולם רב מלכיא אמרה אותה שמעתא דאפר מקלה ולכך אינו נותן סימן רק למתניתא: שמואל

עין משפט נר מצוה

לט א ב מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הל' ט סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקטו סעיף ב:

מ ג ד מיי' שם סמג שם טוש"ע א"ח סי' תקט סעיף א:

מא ה ו מיי' וסמג שם טוש"ע א"ח סימן תקטו סעיף ב:

מב ז ח מיי' פ"א מהל' יו"ט הלכה ד ה סמג שם טוש"ע א"ח סימן תצה סעיף א:

מג ט י מיי' פ"ד שם הלכה ח סמג שם טוש"ע א"ח סימן תקט סעיף א:

מד כ ל מ טוש"ע א"ח סימן תקיח סעיף ג:

מה נ מיי' שם הלכה כא סמג שם טוש"ע א"ח סימן תקז סעיף א:

רבינו חננאל

בחול בבכור ולא בפסולי המוקדשין א"ר בון שלא יהא כעובד עבודה בחייו ועברי סכינא אפומא דדיקלא או אפומא דריחים לחדודה הלכה ואין מורין כן: **להראות סכין לחכם ביו"ט.** רב מרי בריה דרב ביסא שרי ורבנן אסרי אמר רב יוסף ת"ח רואין לעצמן ומשאילין לאחרים. **סכין שעמדה** אי פסק' אגב דוחקא שרי לחדודה בפומא דרחייא או בפומא דדיקולא או כיוצא בהן אבל במשחזות לא. **דרש רב חסדא** סכין שנפגמה ושפוד שנרצם וגריפת תנור וכיריים מחלוקת ר' יהודה ורבנן דתניא אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ר' יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש. **ואסיקנא** מ"ט דת"ק דייק אך אשר יאכל לכל נפש וגו' ולא תימא לכל נפש דאפילו נפש בהמה משמע כדכתב מכה נפש בהמה דהא כתב לכם למעט העובדי כוכבים והכלבים. **ור' יהודה דייק לכם לכל צרכיכם.** ואפילו מכשירי אוכל נפש והני מילי מכשירין שאי אפשר לעשותן מעיו"ט. אבל מכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט אפילו ר' יהודה אוסר דאתא הוא לבדו ומיעטן: **אמר רב יהודה אמר שמואל שפוד שנרצם** אסור לתקנו ביו"ט ואע"ג דיכיל למיפשטיה בידיה וכן שפוד שצלה בו בשר אם הוציא הבשר ממנו אסור לטלטלו ביו"ט. רב מלכא ואיתימא רב אדא בר אהבה אמר שומטו ומניחו בקרן זוית כו' אמר רבינא אע"פ שאין בו בשר מותר לטלטלו מידי דהוה אקוץ ברה"ר הלא קוץ ברה"ר מטלטלין אותו ומניחין אותו בצידי רה"ר כדי שלא יוזקו בו רבים גם זה השפוד לא גרע מקוץ: **פי' שמועות של רב מלכא.** שפוד הא דאמרן שפחות בכתובות אפילו הכניסה לו ק' שפחות כופה לעשות בצמר גומות בנדה גומות אע"פ שאין שערות. **ואלו שמועות של רב מלכיה.** בלורית וגבינה במס' ע"ז אפר מקלה במס' מכות ומי שאמר מתני' מלכתא אמר שפחות בלורית אפר מקלה וגבינה רב מלכיה שאלו כולן מתני' נינהו אבל שפוד וגומות שמועות הן והן בלבד לרב מלכא איכא בינייהו שפחות רב פפא אמר שפחות רב מלכיה היא א) ורב אמר לך לרב מלכין היא: **מתני' לא יאמר אדם לטבח** מכור לי בדינר בשר אבל שוחט ומחלק

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דל"ל ולר"ח בריה דרב איקא לרב מלכא הוא.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לקמן לג:, ב) [מגילה ז: וש"נ], ג) [שם ע"ש], ד) [שם: סוכה מ: ב"ק קב: מכות יג.], ה) [לעיל כ: וש"נ], ו) [שבת מב.], ז) מכות כא. כתובות סא: ע"ז כט. נדה נב., ח) [חולין דף יז: יח.], ט) [דף כא.], י) [דף לה:], כ) שבת עה:, ל) [צ"ל ח. ושם ד"ה א"ר יהודה וע"ע תוס' לקמן לא: ד"ה א"ר זירא], מ) [פסחים עד: חולין לג:], נ) קנו ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' והני מילי דפסקא כצ"ל ותיבת הוא נמחק: (ב) שם אמר רב מלכיו אמר רב אדא בר אהבה שומטו ומניחו כצ"ל: (ג) רש"י ד"ה שפוד שפחות וכו' גדולה היא ואינה ממתנת ח] דאין גומא: (ד) תוס' ד"ה גריפת וכו' פר"י משום אשויי:

הגהות הגר"א

[א] גמרא רב אדא בר אהבה אמר רב מלכיו. נ"ב ט"ס הוא ונ"ל בהיפך רב מלכיו אמר רב אדא בר אהבה וכ"ה בכל המקומות (שבמסורת הש"ס) והרי"ף והרא"ש גרסי רב מלכיו ואיתימא ראב"א:

תורה אור השלם

א) וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם: [שמות יב, טז]

הגהות וציונים

א] תיבת "כזית" ליתא בכת"י ובראשונים, ועיין רש"ש: ב] נ"א מכור (ר"ן, ירושלמי), או תן (רמב"ם). ועי' מלאכת שלמה, ושינויי נוסחאות שבמשניות, ובקרבן נתנאל על הרא"ש: ג] לקלקל את החוד: ד] בכת"י נוסף ואמרינן עלה וכמה צריך לישמט ידו וכו': ה] בכת"י נוסף הגוים: ו] צ"ל ברב מלכיו (דפו"י, וכ"ה במכות כא ע"א ד"ה מתני'): ז] [עיין במהר"ם לובלין] (גליון): ח] צ"ל ואינה ממאנת (מנחם משיב נפש):

משנת ראשונים

איבעיא להו מהו להראות סכין לחכם ביום טוב. פירש הרב זרחיה הלוי ז"ל דרבנן דאסרי משום דמחזי כדן את הדין וכעין ראית מומין. והקשה עליו הרשב"א ז"ל, דאם כן אף לעצמו אינו רואה כמו שאינו רואה הבכור לעצמו. ותירץ הריטב"א ז"ל דלגבי אחרים שאינן יכולין לשחוט זולתי הוראתו הוי כמתקן ודן את הדין, אבל לראות לעצמו אינו אלא כראית טרפה. **[שיטה מקובצת]** האידנא נהיגי שאין מראין סכין לחכם, כי השתא נהוג בכל גלות ישראל שאין מאמינים לקצבים וממנים אנשים ידועים על השחיטה ועל הבדיקה ולהם מחלו חכמים את כבודם כי הן זריזין וזהירין. **[רא"ש, חולין פרק א סימן כד]** **והני מילי הוא דפסקא אגב דוחקא.** אבל אינה חותכת כלל אסור לחדדה דשווי מנא הוא ואסור אפי' לר' יהודה, שלא היה ר' יהודה מתיר לעשות פחמין לעשות כלי ברזל. **[תלמיד הרמב"ן]** **ותנא קמא הא כתיב לכם אמר לך ההוא לכם ולא לנכרים.** ורבי יהודה נמי אית ליה לכם ולא לנכרים דאפילו ב"ה דרשי ליה הכי לעיל וקי"ל לדידן הכי, אלא דר' יהודה תרתי ש"מ שפיר לכם לבדכם לכם לכל צרכיכם. **[הרשב"א]** **לא צריכא דאף על גב דמפשיט בידיה.** שהרי יכול להשתמש בו כמות שהוא עקום וטרחא דלא צריך טרחינן. ומהאי טעמא אסרו בירושלמי להפשיט הבהמה מרגל אחת כדי שיצא כל העור שלם, משום דהוי טרחא דלא צריכא ליום טוב. **[שיטה מקובצת]** **והוא שיש עליו כזית בשר.** דאפילו בטלטול מן הצד לא שרי' אלא בבשר, ומיהו אין בו בשר כל כך שיהא ראוי לטלטלו בטלטול גמור, לפי שהוא פחות מכזית. **[ר"ן דף טו: מדה"ר]**

הגמרא חוזרת לענין השחזת סכין ביום טוב:
וְאָמַר רַב יוֹסֵף, סַכִּין שֶׁעָמְדָה - שפסק חידודה ואינה חותכת יפה [אבל לא נפגמה], **מוּתָּר לְחַדְּדָהּ בְּיוֹם טוֹב**, כדעת רבי יהודה שמתיר לתקן מכשירי אוכל נפש[יא]. מבארת הגמרא, **וְהָנֵי מִילֵּי** - וזה שהתרנו לחדד סכין שעמדה ביום טוב, **הוּא** רק באופן **דְּפָסְקָא אַגַּב דּוּחֲקָא** - שאם דוחקים את הסכין היא חותכת, אבל אם אינה חותכת כלל, אסור לחדדה, שטרחה יתירה היא[יב].

★

הגמרא מביאה דינים נוספים הקשורים למחלוקת רבי יהודה וחכמים בענין מכשירי אוכל נפש:
דְּרַשׁ רַב חִסְדָּא, וְאִיתֵימָא [-ויש אומרים שדרש] **רַב יוֹסֵף, אֶחָד סַכִּין שֶׁנִּפְגְּמָה** - שאירע בה חריץ ונפסלה לשחיטה, **וְאֶחָד שַׁפּוּד** [-מוט שראשו חד ותוחבים בו בשר לצלותו] **שֶׁנִּרְצַם** - שנשבר ראשו ואינו ראוי לצלות בו[יג], **וְאֶחָד** דין **גְּרִיפַּת תַּנּוּר וְכִירַיִם בְּיוֹם טוֹב** מהטיח שלהם שנפל לתוכן, ואי אפשר להניח שם קדירה מחמת הטיח[יד], שלושה דברים אלו שנתקלקלו ביום טוב[טו], **בָּאנוּ לְמַחֲלוֹקֶת** - נכנסנו בזה למחלוקת **רַבִּי יְהוּדָה וְרַבָּנָן** האם הותרה עשיית מלאכה זו ביום טוב. כלומר שממחלוקתם אפשר ללמוד שנחלקו אף בדברים אלו, שהרי אף הם מכשירי אוכל נפש[טז]. דְּתַנְיָא בברייתא, **אֵין** חילוק **בֵּין יוֹם טוֹב לְשַׁבָּת** לענין עשיית מלאכות, כלומר, אין להתיר ביום טוב עשיית מלאכות האסורות בשבת, **אֶלָּא** לצורך **אוֹכֶל נֶפֶשׁ בִּלְבַד**, כגון שחיטה ובישול הנעשות במאכל עצמו, אבל מלאכות שהם לצורך מכשירי אוכל נפש אסורים אף ביום טוב. **רַבִּי יְהוּדָה מַתִּיר** ביום טוב **אַף** עשיית מלאכה שהיא לצורך **מַכְשִׁירֵי אוֹכֶל נֶפֶשׁ.**

הגמרא מבארת את סברת המחלוקת של רבי יהודה וחכמים:
מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם **דְּתַנָּא קַמָּא** שאסר עשיית מלאכה לצורך מכשירי אוכל נפש. מבארת הגמרא, **אָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק (שמות יב טז) 'אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם', ודרש תנא קמא, שמשמע, 'הוּא' - אוכל נפש הותר לעשותו ביום טוב, **וְלֹא מַכְשִׁירָיו**. **וְהטעם של רַבִּי יְהוּדָה**, משום **דְּאָמַר קְרָא** 'לָכֶם', ודורש רבי יהודה מתיבת 'לָכֶם', שהכוונה שהותרו ביום טוב מלאכות **לְכָל צָרְכֵיכֶם**, ואף לצורך מכשירי אוכל נפש.

הגמרא מבארת מה דורש כל אחד מהפסוק שדרש השני:
מקשה הגמרא, **וְתַנָּא קַמָּא** שאסר עשיית מלאכה לצורך מכשירי אוכל נפש, **הָא** [-הרי] **כְּתִיב** 'לָכֶם', ומה הוא דורש מתיבה זו. מתרצת הגמרא, **אָמַר לָךְ** תנא קמא, **הַהוּא** - תיבה זו באה למעט, שאוכל נפש הותר דווקא **לָכֶם**, דהיינו לצורך ישראל, **וְלֹא לְצורך נָכְרִים**[יז]. מקשה הגמרא, **וְאִידָךְ נַמִּי** - רבי יהודה שמתיר עשיית מלאכה לצורך מכשירי אוכל נפש, **הָא** [-הרי] **כְּתִיב** 'הוּא', ומה הוא דורש מתיבה זו. מתרצת הגמרא, **אָמַר לָךְ** רבי יהודה, אכן **כְּתִיב** 'הוּא' למעט מכשירין, **וּכְתִיב** 'לָכֶם' לרבות מכשירין, **וְלֹא קַשְׁיָא, כָּאן** - התיבה 'הוא' שבאה למעט מכשירי אוכל נפש, מדובר **בְּמַכְשִׁירִין שֶׁאֶפְשָׁר לַעֲשׂוֹתָן מֶעֶרֶב יוֹם טוֹב**, שאסור לעשותן ביום טוב[יח], **וְכָאן** - התיבה 'לכם' שבאה לרבות מכשירי אוכל נפש, מדובר **בְּמַכְשִׁירִין שֶׁאִי אֶפְשָׁר לַעֲשׂוֹתָן מֶעֶרֶב יוֹם טוֹב**[יט], שמותר לעשותן ביום טוב.

★

הגמרא מביאה הלכות נוספות בענין תיקון שפוד ביום טוב:
אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, שַׁפּוּד שֶׁנִּרְצַץ - שנמעך ונתעקם מחמת שדרסו עליו [אבל לא נשבר], **אָסוּר לְתַקְּנוֹ בְּיוֹם טוֹב**, שהרי

אחה 19:06/2018

אוצר החכמה

יא. **ואף** על פי שהתחיל קלקולה מערב יום טוב, שהרי אינה מתקלקלת בפעם אחת אלא במשך הזמן, ורבי יהודה הרי לא התיר אלא מכשירין שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב, מכל מקום מותר לחדדה, כיון שאינו צריך להעלות על דעתו שתתקלקל כל כך עד שיצטרך לחדדה [וכתב הר"ן (ד"ה ואמר), שההוכחה של רש"י שמותר לחדדה אף שעמדה מאתמול, משום שאם רב יוסף בא להתיר רק עמדה ביום טוב, מה החידוש בדבריו, הרי פשוט שרבי יהודה מתיר מכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב]. אבל אם נפגמה הסכין מערב יום טוב, אסור להשחיזה ביום טוב, שהרי ידע שאינה ראויה כך לשחיטה, והיה לו לתקנה מערב יום טוב. רש"י (ד"ה מותר).
וסבר רב יוסף, שאף מורין הלכה כרבי יהודה שמותר לתקן מכשירי אוכל נפש ביום טוב. רשב"א (בשם ע"פ ד"ה מתן). והקשה, הרי לעיל הובא מעשה שלא רצה רב יוסף [לפי גירסת הרשב"א] להורות הלכה כרבי יהודה. ותירץ, שלעיל מדובר בסכין שעמדה מערב יום טוב, ואף שרבי יהודה אוסר במכשירין שאפשר לעשותם מערב יום טוב, מכל מקום הוא מתיר לחדדה בשינוי, וסבר רב יוסף שהלכה זו שסובר רבי יהודה שמותר לעשות בשינוי אם אפשר לעשותן מערב יום טוב, אין מורין לעשות כן. אולם כאן מדובר שהסכין עמדה רק ביום טוב, ולכן סבר רב יוסף שאף מורין בזה הלכה כרבי יהודה. וכתב בתולדות יעקב (ד"ה זמנין), שרש"י (ד"ה הלכה ד"ה מותר) חולק על זה, וסובר שאם נפגמה בערב יום טוב אסור אף לדעת רבי יהודה. ולענין קושיית הרשב"א, נראה שרש"י מתרץ, שלעיל מדובר בנפגמה שניכר קלקולה, ואם יורו היתר בנפגמה ביום טוב יסבור הרואה שאין זה מלאכה, ויבא להתיר אף בנפגמה בערב יום טוב, ולכן אמרו שאין מורין כן. אולם כאן מדובר בסכין שעמדה, שאין ניכר קלקולה [ולא יבואו להתיר מחמת כן גם בנפגמה], וגם אם יבואו להתיר עמדה בערב יום טוב אין זה איסור, שכיון שאין ניכר קלקולה אין זה תיקון גמור.
יב. **רש"י** (ד"ה והני). והרמב"ם (יום טוב פ"ד ה"ט) כתב הטעם, שמא יבא להשחיזה במשחזת. והבעל המאור (ד"ה אין) כתב, שהטעם שאסור כשאינה חותכת כלל, משום שאין זה תיקון כלי אלא עשיית כלי, ובזה אף רבי יהודה אוסר. וכן כתב הר"ן (ד"ה ולממרין).
יג. **רש"י** (ד"ה אמר). וכתב בראש יוסף (ד"ה שפוד שנשבר), שהוא תיבה הפוכה, וכמו 'צרם אוזן'. וראה להלן בהערה את פירוש המאירי בשפוד שנרצם.
יד. **רש"י** (ד"ה ואמר). והיינו שאף בתנור ישן, כשגורף את הטיח שנפל בו, יש בו משום תיקון כלי [ומה שלא פירש לגרוף את הגחלים מן התנור, משום שלא הותר כיבוי הגחלים לצורך אוכל נפש. שיטה מקובצת (ד"ה ואמר)]. אולם בתוספות (ד"ה גריפת) כתבו, שמדובר בתנור חדש שמפנהו מן האבנים והעפר שנפלו בו בשעת הבניה, וזהו גמר מלאכת התנור, וחייב משום מכה בפטיש [וצריך לומר שהתוספות סברו שלדעת רבי יהודה מותר אף עשיית כלי חדש, שהרי לרבי יהודה מותר לפנות. ולא כמו שנתבאר בבעל המאור (הובא בהערה הקודמת) שלדעת רבי יהודה הותר רק תיקון כלי ולא עשיית כלי. מלאכת יום טוב (אות קלז)]. וכתב המהר"ם שי"ף (בשו"ת סי' סה), שצריך לומר לדעת התוספות שהיה טרוד בערב יום טוב, ולא היה לו פנאי לפנותו קודם יום טוב, שאם לא כן הרי לא התיר רבי יהודה לעשות מלאכות שהיה יכול לעשות מערב יום טוב.
עוד פירשו התוספות בשם ר"י, שהאיסור הוא משום השוואת גומות. אולם דחו דבריו, שהרי אין זה דומה לשאר הדברים ששנו כאן שהם משום תיקון כלי.
טו. **והוא** הדין אם נתקלקלו מערב יום טוב ולא נודע לו עד יום טוב, כמבואר ברש"י (ד"ה ואמר) לגבי גריפת תנור וכירים. ובחידושי המאירי (ד"ה אמר) כתב כך על כל האופנים. אולם בתוספות הרא"ש (ד"ה גריפת) חולק וסובר שאם נתקלקל בערב יום טוב, אף אם לא ידע קודם יום טוב אסור לתקנו ביום טוב. וראה בשמחת יום טוב (נרקיס סה) מהיכן למד רש"י שגם בלא נודע לו קודם יום טוב מותר מכשירי אוכל נפש לרבי יהודה.
טז. **רש"י** (על הריף, ד"ה נמנו). וכתב בחידושי בתרא (נרקיס ד"ה נמנו), שזו גם כן הכוונה ברש"י כאן (ד"ה נמנו). ובתולדות יעקב (ד"ה ס') כתב, שלדעת רש"י החידוש בדברים אלו שגם הם נחשבים למכשירי אוכל נפש, שהיה מקום לומר שדווקא דברים שמתקנים את המאכל בלא תוספת מלאכה אחרת נחשבים למכשירי אוכל נפש, כגון שחיקת סמנים, שמיד שישימו את התבלין בתבשיל יהיה אפשר לאכלו, אבל סכין שאף אחר ששוחט את הבהמה, עדיין צריך לבשלה, וכן שפוד, אף אחר שמתקנו וחורז בו את הבשר עדיין צריך להבעיר את האש ולהניח את הבשר עליה, וכן בגריפת התנור עדיין צריך להסיקו באש, ובא להשמיענו שאף אלו נחשבים מכשירי אוכל נפש. והר"ן (ד"ה נמנו) כתב, שהחידוש בדברים אלו, שהיה מקום לומר שהם נחשבים עשיית כלי שאסור אף לדעת רבי יהודה, וחידש רב חסדא שאף הם נחשבים תיקון כלי ומותר לעשותם לדעת רבי יהודה.
יז. **ורבי** יהודה דרש ממשמעות תיבת 'לכם' גם לכל צרכיכם, וגם 'לכם' ולא לנכרים. רשב"א (ד"ה ורבי). ובחידושי המאירי (ד"ה כלל) כתב, שרבי יהודה דרש את הדרשה השניה מן הפסוק (במדבר כט לה) 'עצרת תהיה לכם'. ורבנן דרשו רק את תיבת 'לכם' שנאמרה לענין אוכל נפש.
הקשה בשמחת יום טוב (ד"ה מ"ט), אחר שרבנן דרשו מתיבת 'לכם' ולא לנכרים, אם כן אין ריבוי להתיר מכשירי אוכל נפש, ומדוע צריך את הפסוק 'הוא' למעט מכשירין. ותירץ, שאם לא היה את המיעוט 'הוא' שדורשים ממנו 'ולא מכשירין', היינו דורשים מתיבת 'לכם' לרבות מכשירין, שמסתבר לרבות מכשירין יותר מלמעט נכרים.
יח. **וכתב** בספר יראים (סי' קד), שכשם שאסרו מכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב, כך אסור מדרבנן מלאכת אוכל נפש עצמו אם אפשר לעשותה מערב יום טוב, ומטעם זה אסרו טחינה והרקדה ביום טוב. וכן הוא דעת רש"י לעיל (כג: ד"ה מין). אמנם התוספות (שם ד"ה מין) והרמב"ן (שבת קכד: ד"ה וקשה) כתבו, שדין זה הוא דווקא במכשירין לדעת רבי יהודה, אבל במלאכת אוכל נפש עצמה, מותר אף באופן שאפשר לעשותה מערב יום טוב. [ומה שאסרו טחינה והרקדה, כתב הרמב"ן לעיל (כד: ד"ה מלמ), משום שהוא לזמן מרובה].
יט. **כגון** סכין שנפגמה ביום טוב, או אף אם נפגמה בערב יום טוב, אלא שהיה טרוד או שלא נודע לו מבעוד יום. רש"י (ד"ה הלכה וד"ה ואמר). אמנם ראה בהערה לעיל (ע"ח) בשם חידושי המאירי (ע"ח ד"ה ואיכא), שסכין כיון שהוא עשוי להיפגם ביום טוב, אפשר שמותר לחדדו אף אם נפגם בערב יום טוב.

מעבר לסכינא אפומא דדקולא ואמרי ליה לחדדה קא עביד מר או להעביר שמנוניתה ואמר לי להעביר שמנוניתה וחזיתי לדעתיה דלחדדה קא עביד [א] וקסבר הלכה ואין מורין כן ואמר אביי הוה קאימנא קמיה דמר [ב] והוה קא מעבר סכינא אשפתא דרחיא ואמרי ליה לחדדה קא בעי מר או להעביר שמנוניתה ואמר לי להעביר שמנוניתה וחזיתי לדעתיה דלחדדה קא עביד וקסבר הלכה ואין מורין כן. איבעיא להו מהו להראות סכין לחכם ביום טוב רב מרי בריה דרב ביזנא שרי [ג] ורבנן אסרי ורב יוסף אמר [ד] תלמיד חכם רואה לעצמו ומשאילה לאחרים ואמר רב יוסף [ה] סכין שעמדה מותר לחדדה ביום טוב [ו] והני מילי (א) הוא דפסקא אגב דוחקא. דרש רב חסדא ואיתימא רב יוסף אחד סכין שנפגמה ואחד שפוד שנרצם ואחד גריפת [ח] תנור וכירים ביום טוב באנו למחלוקת ר' יהודה ורבנן דתניא [ט] אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ר' יהודה [ז] מתיר אף מכשירי אוכל נפש [ג] מ"ט דת"ק אמר קרא [א] הוא לבדו יעשה לכם הוא ולא מכשיריו ור' יהודה אמר קרא לכם [ד] לכם לכל צרכיכם ות"ק הא כתיב לכם אמר לך ההוא [ה] לכם ולא לנכרים ואידך נמי הא כתיב הוא אמר לך כתיב הוא וכתיב לכם ולא קשיא [ח] כאן במכשירין שאפשר לעשותן מערב יו"ט כאן במכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יו"ט. אמר רב יהודה אמר שמואל [ט] שפוד שנרצף אסור לתקנו ביו"ט פשיטא [י] לא צריכא דאע"ג דמפשיט בידיה ואמר רב יהודה אמר שמואל [כ] שפוד שצלו בו בשר אסור לטלטלו ביו"ט (ב) רב [א] אדא בר אהבה אמר רב מלכיו [ל] שומטו ומניחו בקרן זוית אמר רב חייא בר אשי אמר רב הונא והוא שיש עליו כזית [א] בשר רבינא אמר [מ] אף על פי שאין עליו בשר מותר לטלטלו מידי דהוה [י] אקוץ ברשות הרבים. [ז] אמר רב חיננא בריה דרב איקא שפוד שפחות וגומות רב מלכיו בלורית אפר מקלה וגבינה רב מלכיא רב פפא אמר מתניתין ומתניתא רב מלכיא שמעתתא רב מלכיו וסימניך מתניתין מלכתא מאי בינייהו איכא בינייהו שפחות: **מתני'** [נ] לא יאמר אדם לטבח שקול [ב] לי בדינר בשר אבל שוחט ומחלק ביניהם: **גמ'** היכי עביד כי הא

דבסורא

רש"י

מעבר לסכינא אפומא דדקולא. משפשף סכין על פי הסל: **הלכה.** כרבי יהודה ומותר כל איש לעשות, אבל אין מורין לרבים כן שלא יזלזלו אף בשאפשר לעשותו מבעוד יום, דכל הני דשרינן כגון שנתקלקלו ביו"ט או שהיה אתמול טרוד, כדאמרינן לקמן דלא התיר ר' יהודה אלא במכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יו"ט: **מהו להראות.** הטבח סכין לחכם בי"ט לבדוק, שהטילו חכמים [ס] על הטבחים להראות סכין לחכם קודם שישחוט שום בהמה, ומהו לעשות כן בי"ט, מי מחזי כעובדא דחול דאוושא מלתא שדעתו למכור באטליז, או לא מחזי: **רואה לעצמו.** בביתו סכין שלו, דלא אוושא מלתא: **שעמדה.** מחריפות שלה, שאינה חותכת יפה, אבל לא נפגמה: **מותר לחדדה ביו"ט.** ואע"ג דמאתמול ומשלשום התחילה לקלקל ואילך, דלא הוה ליה לאסוקי אדעתיה מאתמול דסבר לא צריכא, אבל נפגמה מאתמול לא הוי שרי, דמוכחא קלקול שלה והוה ליה למעבד מאתמול: **והני מילי דפסקא אגב דוחקא.** אבל אם אינה חותכת כלל אסור לחדדה, דטרחא יתירא הוא: **אחד סכין שנפגמה ואחד שפוד שנרצם.** בי"ט, אשפויינטי"ר [ג] בלע"ז, שנשבר ראשו: **ואחד גריפת תנור.** שנפל לתוכו מן הטיח שלו, ולא היה יודע מבעוד יום: **באנו למחלוקת ר' יהודה ורבנן.** נכנסנו בדבר זה למחלוקתן, שממחלוקתן אנו יכולים ללמוד, שאף אלו ממכשירי אוכל הן: **שפוד שנרצף.** נמעך, שדרסו עליו ונעקם אבל לא נשבר: **אסור לתקנו ביו"ט.** שהרי יכול להשתמש בו כמו שהוא, וטרחא דלא צריך הוא: **ואע"ג דמפשיט בידיה.** שמתפשט בידים ואינו צריך להכות עליו בפטיש: **שפוד שצלו בו בשר.** ביו"ט: **אסור לטלטלו.** מיד לאחר שנצלה הצלי, לפי שנמאס ומוקצה, וכבר נעשה צורך יו"ט: **שומטו ומניחו בקרן זוית.** שומטו מלפניו מהר בגרירא וטלטול מן הלך עד שיעבירו מלפניו לקרן זוית, אבל לא טלטול גמור: **שרי לטלטולי.** בטלטול גמור ולסלקו שלא יוזקו בו אנשי ביתו: **מידי דהוה אקוץ ברה"ר.** דאמר בפרק כירה שהסיקוה (שבת דף מב.) דמותר להוליכה פחות פחות מד' אמות עד שמסלקנה לצדי רה"ר, כדי שלא תזיק: **שפוד שפחות וגומות רב מלכיו.** אלו שלש הלכות רב מלכיו אמרן ולא רב מלכיא, מפני שסמועותיהן דומין זה לזה ויש שמחליפין שמועה של זה בשל זה נתנו בהם סימן לסדר השמועות: **שפוד.** הא דאמרן: **שפחות.** משנה היא בכתובות ר"א אומר אפי' הכניסה לו מאה שפחות כופה לעשות בצמר שהבטלה מביאה לידי זמה, ואמר רב מלכיו הלכה כר"א: **גומות.** שמעתא היא ולא נאמרה על המשנה, ולענין שתי שערות דאם נמצאו לה גומות של מקום שער אע"פ שאין שם שער גדולה היא (ג) ומוללת, דאין גומא אא"כ היה בה שער אלא שנשרו: **בלורית.** במס' ע"ז ועל ברייתא נאמרה הא דרב מלכיא לפרושא לברייתא, דת"ר כותי המסתפר מישראל כיון שהגיע לבלוריתו שומט את ידו, מפני שהכותי כשהוא מסתפר מניחה לשם ע"ז, ואמר [ד] עלה וכמה אמר רב מלכיא שלש אצבעות לכל רוח ורוח לכל סביבותיה לא יגע, שאם יגלח וילך עד הבלורית נמצא מניח לו בלוריתו ותיקנה לו לשם ע"ז: **אפר מקלה.** שמעתא היא במסכת מכות [ט], אמר רב מלכיא לא יתן אדם אפר מקלה על גבי מכתו מפני שנראה ככתובת קעקע: **גבינה.** אפירושא דמתניתין אתמר במס' ע"ז [י], מפני מה אסרו גבינות [כ] במשנתנו ואמר רב מלכיא מפני שמחליקין פניה בשומן חזיר: **מתניתין ומתניתא רב מלכיא.** אסימנא דאתנה ברב מלכיא [ו] פליג רב פפא: **שפחות.** דמתניתין היא ומשוית ליה ברב מלכיו לאו דידיה היא, דכל מתניתין ומתניתא דאית בהו רב מלכיא אמר פירושן, אבל שמעתתא דאמרת ברב מלכיו כגון שפוד וגומות דידיה נינהו: **מתני' שקול לי בדינר בשר.** שאסור להזכיר שם דמים: **אבל שוחט.** הוא בלא פסוק דמים והן חולקין ביניהן: **גמ' היכי עביד.** כשאינו רוצה ליקח כל הבהמה ולא מחצה ולא שליש ולא רביע אלא בדינר או בשנים, מה יאמר לו:

בסורא

תוספות

גריפת תנור וכירים. פר"י (ד) אשויי גומות ולא נהירא דאם כן לא הוי דומיא דהני אחריני דחשיבי משום דהוי תקון כלי לכן נ"ל דמיירי בתנור חדש ועדיין יש בו אבנים ועפר שלא פינו וכשיסיר אותם אבנים ועפר הויין כמו גמר מלאכתן וחייב משום מכה בפטיש דכל גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש [י] ומכל מקום קשה דבלא טעמא דמשום מכה בפטיש תיפוק ליה דהוי אסור משום מוקצה דעפר ואבנים שבתוכו מוקצות הן ומכאן אומר ריצב"א דטלטול מוקצה התירו משום אוכל נפש ומכאן יש להביא ראיה למה דאמר בפ"ק (דף יב: [ל]): **רבינא** אמר וכו' מידי דהוה אקוץ ברשות הרבים. דשרי לטלטל אלדדים אע"ג דהוי מלאכה וקשה דמשמע הכא דרבינא אית ליה מוקצה מדקאמר מידי דהוה אקוץ ברה"ר דאי לאו הכי הוה אסור מטעם מוקצה ובפרק מי שהחשיך (שבת דף קנז.) משמע דאית ליה כר' שמעון דלית ליה מוקצה דפליגי התם רב אחא ורבינא חד אמר לקולא וחד אמר לחומרא ובכל מקום [מ] רב אחא לחומרא ורבינא לקולא וי"ל דהכא קאמר רבינא אליבא דרב יהודה אמר שמואל דאסר שפוד לטלטלו אבל איהו ס"ל דשרי אבל קשה מדשמואל אדשמואל דהתם פרק מי שהחשיך [נ] אמר כר' שמעון דלית ליה מוקצה גבי כרכי דזוזי והכא משמע דאית ליה מוקצה וי"ל דשאני שפוד דלאחר מלאכתו אין כאן תורת כלי עליו ולהכי אוסר שמואל דיש עליו תורת מוקצה [ז] ולעולם ס"ל כרבי שמעון: [גם אקושיא דרבינא יש לתרץ כך. ת"י]: **איכא** בינייהו שפחות. גבי משנה אתמר בכתובות (דף סא:) וא"ת א"כ נימא אפר מקלה דהיינו שמעתא במכות (דף כא.) דלרב פפא רב מלכיו אמרה ולרב חיננא רב מלכיא אמרה וי"ל דה"פ שפחות ושכנגדה פירוש האמצעית דהיינו אפר מקלה אי נמי ה"פ מתניתין ומתניתא דוקא רב מלכיא ולא רב מלכיו אבל שמעתתא יש מהם רב מלכיו ולעולם רב מלכיא אמרה אותה שמעתא דאפר מקלה ולכך אינו נותן סימן רק למתניתא:

שמואל

עין משפט נר מצוה

לט א ב מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הל' ט סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תקט סעיף ב:

מ ג ד מיי' שם סמג שם טוש"ע א"ח סי' תלח סעיף א:

מא ה ו מיי' וסמג שם טוש"ע א"ח סימן תקט סעיף ב:

מב ז ח מיי' פ"א מהל' יו"ט הלכה ד ה סמג שם טוש"ע א"ח סימן תצה סעיף א:

מג ט י מיי' פ"ד שם הלכה ח סמג שם טוש"ע א"ח סימן תקט סעיף א:

מד כ ל מ טוש"ע א"ח סימן תקיח סעיף ...:

מה נ מיי' שם הלכה כח סמג שם טוש"ע א"ח סימן תק סעיף א:

רבינו חננאל

בחול בבכור ולא בפסולי המוקדשין א"ר בון שלא יהא כעובד עבודה בחייו ועברי סכינא אפומא דדיקלא או אפומא דריחים לחדדה הלכה ואין מורין כן: **להראות סכין לחכם ביו"ט.** רב מרי בריה דרב ביסא שרי ורבנן אסרי אמר רב יוסף ת"ח רואין לעצמן ומשאילין לאחרים. **סכין שעמדה** אי פסק' אגב דוחקא שרי לחדודה בפומא דרחייא או בפומא דדיקולא או כיוצא בהן אבל במשחזת לא. **דרש רב חסדא** סכין שנפגמה ושפוד שנרצם וגריפת תנור וכיריים מחלוקת ר' יהודה ורבנן דתניא אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ר' יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש. **ואסיקנא** מ"ט דת"ק דייק אך אשר יאכל לכל נפש וגו' ולא תימא לכל נפש דאפילו נפש בהמה משמע כדכתב מכה נפש בהמה דהא כתב לכם למעט העובדי כוכבים והכלבים. **ור' יהודה דייק לכם לכל צרכיכם.** ואפילו מכשירי אוכל נפש והני מילי מכשירין שאי אפשר לעשותן מעיו"ט. אבל מכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט אפילו ר' יהודה אוסר דאתא הוא לבדו ומיעטן: **אמר רב יהודה אמר שמואל שפוד שנרצם** אסור לתקנו ביו"ט ואע"ג דיכיל למיפשטיה בידיה וכן שפוד שצלה בו בשר אם הוציא הבשר ממנו אסור לטלטלו ביו"ט. רב מלכא ואיתימא רב אדא בר אהבה אמר שומטו ומניחו בקרן זוית כו' אמר רבינא אע"פ שאין בו בשר מותר לטלטלו מידי דהוה אקוץ ברה"ר הלא קוץ ברה"ר מטלטלין אותו ומניחין אותו בצידי רה"ר כדי שלא יזוקו בו רבים גם זה השפוד לא גרע מקוץ: **פי' שמועות של רב מלכא.** שפוד הא דאמרן שפחות בכתובות אפילו הכניסה לו ק' שפחות כופה לעשות בצמר גומות בנדה גומות אע"פ שאין שערות. **ואלו שמועות של רב מלכיה.** בלורית וגבינה במס' ע"ז אפר מקלה במס' מכות ומי שאמר מתני' מלכתא אמר שפחות בלורית אפר מקלה וגבינה רב מלכיה שאלו כולן מתני' נינהו אבל שפוד וגומות שמועות הן והן בלבד לרב מלכא איכא בינייהו שפחות רב פפא אמר שפחות רב מלכיה היא א) ורב אמר לך לרב מלכין היא: מתני': **לא יאמר אדם לטבח** מכור לי בדינר בשר אבל שוחט ומחלק

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דצ"ל ולר"ח בריה דרב איקא לרב מלכא הוא.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לקמן לג:, ב) [מגילה ז: וש"נ], ג) [שם ע"ש], ד) [שם: סוכה מ: ב"ק קב: מכות יג.], ה) [לעיל כ: וש"נ], ו) [שבת מג.], ז) מכות כא. כתובות סא: ע"ז כט. נדה נב., ח) [חולין דף יז: יח.], ט) [דף כא.], י) [דף לה:], כ) שבת עה:, ל) [צ"ל ח. ושם ד"ה א"ר יהודה וע"ע תוס' לקמן לא: ד"ה א"ר זירא], מ) [פסחים עד: חולין לג:], נ) קנו ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' והני מילי דפסקא כצ"ל ותיבת הוא נמחק: (ב) שם אמר רב מלכיו אמר רב אדא בר אהבה שומטו ומניחו כצ"ל: (ג) רש"י ד"ה שפוד שפחות וכו' גדולה היא ואינה ממתנת [ס] דאין גומא: (ד) תוס' ד"ה גריפת וכו' פר"י משום אשויי:

הגהות הגר"א

[א] גמרא רב אדא בר אהבה אמר רב מלכיו. נ"ב ט"ס הוא וצ"ל כהיפך רב מלכיו אמר רב אדא בר אהבה וכ"ה בכל המקומות (שבמסורת הש"ס) והרי"ף והרא"ש גרסי רב מלכיו ואיתימא ראב"א:

תורה אור השלם

א) וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם: [שמות יב, טז]

הגהות וציונים

א] תיבת "כזית" ליתא בכת"י ובראשונים, ועיין רש"ש: ב] נ"א מכור (ר"ן, ירושלמי), או תן (רמב"ם). ועי' מלאכת שלמה, ושינויי נוסחאות שבמשניות, ובקרבן נתנאל על הרא"ש: ג] לקלקל את החוד: ד] בכת"י נוסף ואמרינן עלה וכמה צריך לישמט ידו וכו': ה] בכת"י נוסף הגוים: ו] צ"ל ברב מלכיו (דפו"י, וכ"ה במכות כא ע"א ד"ה מתני'): ז] [עיין במהר"ם לובלין] (גליון): ח] צ"ל ואינה ממאנת (מנחם משיב נפש):

משנת ראשונים

איבעיא להו מהו להראות סכין לחכם ביום טוב. פירש הרב זרחיה הלוי ז"ל דרבנן דאסרי משום דמחזי כדן את הדין וכעין ראית מומין. והקשה עליו הרשב"א ז"ל, דאם כן אף לעצמו אינו רואה כמו שאינו רואה הבכור לעצמו. ותירץ הריטב"א ז"ל דלגבי אחרים שאינן יכולין לשחוט זולתי הוראתו הוי כמתקן ודן את הדין, אבל לראות לעצמו אינו אלא כראית טרפה. **[שיטה מקובצת]** האידנא נהיגי שאין מראין סכין לחכם, כי השתא נהוג בכל גלות ישראל שאין מאמינים לקצבים וממנים אנשים ידועים על השחיטה ועל הבדיקה ולהם מחלו חכמים את כבודם כי הן זריזין וזהירין. **[רא"ש, חולין פרק א סימן כד]** **והני מילי הוא דפסקא אגב דוחקא.** אבל אינה חותכת כלל אסור לחדדה דשווי מנא הוא ואסור אפי' לר' יהודה, שלא היה ר' יהודה מתיר לעשות פחמין לעשות כלי ברזל. **[תלמיד הרמב"ן]** **ותנא קמא הא כתיב לכם אמר לך ההוא לכם ולא לנכרים.** ורבי יהודה נמי אית ליה לכם ולא לנכרים דאפילו ב"ה דרשי ליה הכי לעיל וקי"ל לדידן הכי, אלא דר' יהודה תרתי ש"מ שפיר לכם לבדכם לכם לכל צרכיכם. **[הרשב"א]** **לא צריכא דאף על גב דמפשיט בידיה.** שהרי יכול להשתמש בו כמות שהוא עקום וטרחא דלא צריך טרחינן. ומהאי טעמא אסרו בירושלמי להפשיט הבהמה מרגל אחת כדי שיצא כל העור שלם, משום דהוי טרחא דלא צריכא ליום טוב. **[שיטה מקובצת]** **והוא שיש עליו כזית בשר.** דאפילו בטלטול מן הצד לא שרי' אלא בבשר, ומיהו אין בו בשר כל כך שיהא ראוי לטלטלו בטלטול גמור, לפי שהוא פחות מכזית. **[ר"ן דף טו: מדה"ר]**

יכול להשתמש בו כמו שהוא, וטורח שלא לצורך הוא לתקנו ביום טוב. מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט דין זה, ומדוע הוצרך שמואל להשמיעו[ב]. מתרצת הגמרא, **לֹא צְרִיכָא** - לא הוצרך שמואל לומר זאת אלא כדי להשמיענו **דְּאַף עַל גַּב דְּמִפַּשְׁשִׁיט בְּיָדֵיהּ** - אפילו אם יכול ליישר אותו בידיו ללא פטיש, אסור[בא].

הגמרא מביאה מחלוקת בדין טלטול שפוד שצלו בו בשר:
וְאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, שַׁפּוּד שֶׁצָּלוּ בּוֹ בָּשָׂר ביום טוב, **אָסוּר לְטַלְטְלוֹ בְּיוֹם טוֹב** לאחר שנטל את הבשר ממנו, כיון שכבר נעשה בו צורך יום טוב[בב], והרי הוא מוקצה מחמת מיאוס[בג].

רַב אַדָּא בַּר אַהֲבָה אָמַר בשם **רַב מַלְּפְיוֹ, שׁוֹמְטוֹ** - שומט את השפוד מהר על ידי גרירה וטלטול מן הצד, **וּמַנִּיחוֹ בְּקֶרֶן זָוִית**, אבל לא בטלטול גמור[בד]. **אָמַר רַב חִיָּיא בַּר אַשִׁי אָמַר רַב הוּנָא, וְהוּא** - מה שהתיר רב מלכיו לטלטלו מן הצד, אין זה אלא **כְּשֶׁיֵּשׁ עָלָיו כְּזַיִת בָּשָׂר**, ומטלטל את השפוד אגב הבשר שנשתייר עליו, אבל כשאין עליו כזית בשר, אסור אפילו על ידי טלטול מן הצד[בה]. **רָבִינָא אָמַר, אַף עַל פִּי שֶׁאֵין עָלָיו בָּשָׂר** כלל **מוּתָּר לְטַלְטְלוֹ** טלטול גמור[בו] ולסלקו לקרן זוית, כדי שלא ינזקו בו בני ביתו[בז], **מִידֵּי דַּהֲוָה אַקּוֹץ** - כמו שהדין בקוץ הנמצא **בִּרְשׁוּת הָרַבִּים**, שהתירו חכמים להוליכו פחות פחות מארבע אמות כמה פעמים עד שיסלקנו לצידי רשות הרבים כדי שלא ינזקו בו העוברים שם[בח], לפי שהעברת דברים ברשות הרבים פחות פחות מארבע אמות אינה אלא איסור דרבנן, לכך התירוהו במקום נזק הרבים, וסובר רבינא שהוא הדין בשפוד התירו שבות של טלטול מוקצה, כדי שלא ינזקו בו בני ביתו.

כיון שהגמרא הביאה דין בשם 'רב מלכיו', ויש אמורא אחר ששמו 'רב מלכיא', וגם משמו נאמרו בתלמוד כמה הלכות, כדי שלא נטעה לומר הלכה של אחד מהם בשם חבירו, מחמת ששמותיהן דומים, נותנת הגמרא סימן מה הם שמועותיו של כל אחד:
אָמַר רַב חִינָּנָא בְּרֵיהּ דְּרַב אִיקָא, שלושת הלכות אלו, א. **שַׁפּוּד** שצלו בו ביום טוב, אמר רב מלכיו שומטו ומניחו בקרן זוית, המבואר בסוגייתנו. ב. **שְׁפָחוֹת** - במסכת כתובות (נט:) שנינו את המלאכות שאשה משועבדת לעשות לבעלה, ואם הכניסה לו שפחות אזי לפי מספר השפחות הרי היא משועבדת לפחות מלאכות, עד שאם הכניסה לו ארבע שפחות אינה עושה לו שום מלאכה. ורבי אליעזר אומר, שאפילו אם הכניסה לו אשתו מאה שפחות, אף על פי כן כופה אותה בעלה לעשות מלאכות בצמר, כיון שהבטלה מביאה לידי זימה, ואמר רב מלכיו שם (סח:), שהלכה כרבי אליעזר. ג. **וְגוּמּוֹת**, - במסכת נדה (נב.) לענין מיאון אמרו שקטנה שהביאה שתי שערות שוב אינה יכולה למאן, ואמר רב חלבו בשם רב הונא, ששתי השערות צריך שיהא בשורשן גומות, ורב מלכיו בשם רב אדא בר אהבה חולק ואומר, שכשיש גומות אף אם אין שם שערות הרי היא גדולה[בט], ושוב אינה יכולה למאן[ל]. שלש מימרות אלו אמר **רַב מַלְּפְיוֹ**.

ואילו שלש הלכות אחרות, א. **בְּלוֹרִית** - במסכת עבודה זרה (כט.) שנינו ברייתא, שישראל המספר את שערות הראש של הגוי, כיון שהגיע סמוך לבלוריתו שומט את ידו, מפני שהגוי מניח בלוריתו לשם עבודה זרה, ואם יגלחנו הישראל עד הבלורית ממש, נמצא שהוא מתקן לו בלורית לשם עבודה זרה[לא]. ומבאר שם רב מלכיא, שסמוך לבלוריתו היינו שלש אצבעות לכל רוח מסביב למקום הבלורית. ב. **אֵפֶר מִקְלֶה** - במסכת מכות (כא.) אמר רב מלכיא, לא יתן אדם אפר מקלה [-של שריפה] על גבי מכתו, מפני שנראה ככתובת קעקע[לב], כיון שהוא נשאר וכיון שהוא כבר בידו מותר לו להוליכו לקרן זוית.

★

כ. הקשה במנחת שלמה (ד"ה שפוד שנשתף), מדוע דין זה פשוט, הרי יש כאן חידוש שאף על פי שנתקלקל ביום טוב אסור לדעת רבי יהודה. וראה בהערה הבאה בשם השמחת יום טוב שאכן לרבי יהודה מותר לתקנו.

כא. רש"י (ד"ה שפוד שנשתף עד ד"ה ומע"ג). וביאר המאירי (ד"ה זה) בדעת רש"י, ששפוד שנרצף אינו דומה לשפוד שנרצם [שנשבר ראשו] שאמרו לעיל שהוא מחלוקת רבי יהודה ורבנן, ולדעת רבי יהודה מותר, משום ששם אי אפשר להשתמש בו, ולכן התירו את תיקונו. והוסיף, שמשמע שבאופן שנשבר מותר לתקנו אף בפטיש. אולם כתב, שמאד דחוק לומר שהתירו הכאת הפטיש ביום טוב. ולכן פירש להיפך, שסכין שנרצם שהתירו לעיל היינו נתעקם, וכיון שתיקונו בקל מותר. ומה שאסרו כאן סכין שנרצף היינו שנשבר, וטעם האיסור משום שצריך פטיש לתקנו. וכעין זה פירש בבעל המאור (לעיל ע"ח ד"ה והח), שנרצף היינו שנתעקם כל כך כעין שבירה. אמנם הקשה הרשב"א (ד"ה שפוד) על פירוש זה, אם נרצף היינו שנשבר ראשו, או שנתעקם כעין שבירה, מה שייך לומר 'אף על גב דמפשיט בידו', הרי אינו יכול לתקנו בידו. ואם בנתעקם כעין שבירה יכול לתקנו בידו, אם כן אין זה נחשב שעושה כלי, ומדוע אסרו.
אמנם בשמחת יום טוב (ד"ה תרי"י) כתב, שגם בדין שפוד שנרצף לדעת רבי יהודה מותר, ואין זה גרוע משאר מכשירין, ושמואל פסק כדעת רבנן שאסור. והקשה, אם כן מדוע הקשו על דין זה שהוא פשוט, הרי יש כאן חידוש שלא פסק הלכה כרבי יהודה. ותירץ, שרב יהודה בשם שמואל חילק לעיל (ע"ח) לענין השחזת הסכין בין משחזת של אבן לבין משחזת של עץ, ומוכח מחילוקו שם שאינו פוסק כרבי יהודה, ולכן הקשו מה הוסיף לחדש כאן.

כב. אבל אם צריך שוב לצלות בו ביום טוב, ודאי שמותר לטלטלו, שהרי טלטול מוקצה לצורך אוכל נפש מותר, כמבואר בתוספות (ד"ה גריפת). מהרש"א (נמוק' שם).

כג. רש"י (ד"ה אסור לטלטלו). וכתב הרשב"א (ד"ה רבינא), שאף שבשבת (קנו.) פסקו הלכה כרבי שמעון שאינו סובר מאיסור מוקצה, וכן סבר שמואל (שבת יט:) לענין מוקצה מחמת מיאוס כרבי שמעון, מכל מקום הרי אמר רב נחמן לעיל (ג:) שביום טוב כיון שיש חשש שיבואו לזלזל בו סתם התנא כרבי יהודה שיש איסור מוקצה. והר"ן (ד"ה ומכאן) כתב, שהמקרה של שפוד אינו נוגע למחלוקת של רבי יהודה ורבי שמעון, שכיון שבין השמשות לא היה שפוד זה מוקצה שוב אין לאסור להשתמש בו פעם שניה, אלא אם זה כל כך מאוס שאז אף אם רוצה להשתמש בו אסור לכולי עלמא, כיון שבטלה דעתו אצל כל אדם.
ובתוספות (ד"ה רבינא) כתבו, שאחר שנשתמש בו שוב אין עליו תורת כלי [והיינו שמדובר בעץ שאינו מיוחד לצלות בו, שאם לא כן הרי תורת כלי עליו. בית יוסף (או"ח סי' תקיח ד"ה נקמ) ורבינו ירוחם (נ"ל מ"ח) כתב, שסברת התוספות היא אף באופן שהעץ מיוחד לשפוד, שכיון שעושה בו מעשה קוץ בעלמא, מותר לטלטלו רק לצורך גופו]. ומה שמותר להשתמש בו בפעם הראשונה, ביאר המשנה ברורה (סי' תקיח ס"ק טז), שמדובר בעץ יבש, וכשם שיכול לקחתו כדי להשתמש בגחלתו, כך יכול לקחתו כדי להשתמש בו.

כד. רש"י (ד"ה שומטו). והרא"ה (ד"ה מ"ר) פירש, ששומט את השפוד מן הבשר שעליו, וכיון שהוא כבר בידו מותר לו להוליכו לקרן זוית.

כה. כך היא גירסת הרי"ף והרא"ש (סי' יג). והיינו שגם טלטול מן הצד התירו רק בשיש בו כזית בשר, אבל בפחות מכזית אסור אפילו טלטול מן הצד. אולם הר"ן (ד"ה והוא) גרס 'והוא שיש עליו בשר'. ופירש, שכיון שיש עליו רק מעט בשר התירו רק טלטול מן הצד, אבל אם יש עליו כזית בשר, מותר אף טלטול גמור. וכן כתב הרשב"א בעבודת הקודש (נתיב מועד שער ג פ"ט חום ג).

כו. רש"י (ד"ה שרי). וכתב בים של שלמה (סי' כד), שרש"י דייק זאת מייתור הלשון 'מותר לטלטלו', והיינו טלטול גמור. והוסיף, שהרי"ף והרא"ש (סי' יג) לא גרסו תיבות אלו. ופירש לדעתם, שאין החידוש בדברי רבינא שמותר אף טלטול גמור, אלא החידוש שמותר לשמטו אף אם אין בו בשר, אולם רק טלטול מן הצד. והטעם שהחמירו בו יותר מקוץ שהותר בו טלטול גמור, ביאר הט"ז (או"ח סי' תקיח סק"ג), שכיון שקודם שצלו בו היה מותר לטלטלו לגמרי, ויבואו לטעות שגם אחר שצלו בו מותר לטלטלו אף שלא לצורך, לכן עשו היכר שיטלטלו אותו רק מן הצד. ובחמד משה (שם סק"ג) כתב, שהוא דוחק גדול. וביאר, שקוץ ברשות הרבים יש חשש להיזק של רבים, ולכן התירו טלטול גמור, אבל שפוד הנמצא בבית שלא מצויים שם רבים, התירו רק טלטול מן הצד. וכעין זה כתב בחידושי המאירי (ד"ה שפוד שנתון), שהדמיון לקוץ אינו דמיון גמור, כיון שאין ההיזק של שפוד מצוי כל כך. וכתב בשער הציון (שם ס"ק כח), שלפי זה אף אם נמצא שפוד ברשות הרבים, יהיה אסור לטלטלו פחות פחות מארבע אמות, כיון שאין היזקו מצוי כל כך.

כז. רש"י (שם). ואכן אם עומד במקום שאין חשש שינזקו שם, אסור לטלטלו ממקומו כלל. **רש"י** (ד"ה מידי). ובתוספות (ד"ה רבינא) כתבו, שהלימוד הוא מכך שהתירו לטלטל את הקוץ למקום שלא ינזקו בו, אף שהיא מלאכה מדרבנן. וביאר בפני יהושע (נמוק' שם), שכוונתם למה שהתירו לטלטל טלטול גמור בכרמלית אפילו יותר מארבע אמות משום היזק הרבים [ראה בשבת (מג.) שאמר רבינא עצמו 'קוץ ברה"ר מוליכו פחות פחות מד' אמות ובכרמלית אפילו טובא', ומה שאמר כאן רבינא 'אקוץ ברשות הרבים', כוונתו לסוף דבריו שם, דהיינו דין כרמלית], והיה משמע לתוספות שמלאכה זו יותר חמורה מאיסור מוקצה, ואם כן יש ללמוד שאיסור מוקצה ודאי התירו משום היזק הרבים. אולם אין ללמוד ממה שהתירו להוליך פחות פחות מארבע אמות ברשות הרבים, שכיון שדבר זה התירו אף משום הפסד ממון, אין על זה שם מלאכה, ואין ללמוד מוקצה מדין זה.

כח. משום שאין גומא אלא אם כן היה בה שער, ומה שאין עכשיו שערות בתוך הגומות הוא משום שהם נשרו. **רש"י** (ד"ה גומות).

ל. על פי מנחם משיב נפש (נתיב ד"ה גומות).

לא. רש"י (ע"ז שם ד"ה לבלוריתו).

לב. נאמר בתורה (ויקרא כה יח) 'וכתובת קעקע לא תתנו בכם', והיינו שכותב בבשרו ואחר כך מקעקע את הבשר במחט או בסכין, וכך נשאר רושם זה לעולם. ודרשו במשנה (מכות שם) שחיוב מלקות הוא רק באופן שקעקע את בשרו וגם כתב עליו.

גריפת תנור וכירים. פר"י (ד) משווי גומות ולא נהירא לאס כן לא הוי דומיא דהני מחריני דמשיכי משום דהוי תקון כלי לכן נ"ל למיירי בתנור חדש ועדיין יש בו מבנים ועפר שלא פינו וכשיסיר חותם מבנים ועפר הויין כמו גמר מלאכתן וחייב משום מכה בפטיש דכל גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש[כ] ומכל מקום קשה דלעיל טעמא דמשום מכה בפטיש תיפוק ליה דהוי אסור משום מוקצה לעפר ומבנים שבתוכו מוקצה הן ומכאן מוכח ריב"ח דטלטול מוקצה התירו משום מוכל נפש ומכאן יש להביא ראיה למה דאמר בפ"ק (דף יב:[ט]): **רבינא** אמר וכו' מידי דהוה אקוץ ברשות הרבים. דאפי לטלטל מצדיס מע"ג דהוי מלאכה וקשה דמשמע הכא דרבינא לית ליה מוקצה מדקאמר מידי דהוה לקוץ דרב"ל דאי לאו הכי הוה אסור מטעם מוקצה ובפרק מי שהחשיך (שבת דף קנו.) משמע דלית ליה כר' שמעון דלית ליה מוקצה דפליגי התם רב אחא ורבינא חד אמר לקולא וחד אמר לחומרא ובכל מקום[מ] רב אחא לחומרא ורבינא לקולא וי"ל דהכא קאמר רבינא מליבא דרב יהודה דאמר שמואל דאסר חפץ שפוד לטלטלו מצל מיהו ס"ל דאפי מצל קשה מדשמואל דהתם פרק מי שהחשיך[ס] אמר רב' שמעון דלית ליה מוקצה גבי כרכי דזוזי והכא משמע דלית ליה מוקצה וי"ל דשאני מלאכתו מין כאן תורת כלי עליו ולהכי אוסר שמואל דיש עליו תורת מוקצה[ע] ולעולם ס"ל כרבי שמעון: [גס לקושיא דרבינא יש לתרץ כך. ת"י]:

איבעיא ליה להו מהו להראות סכין לחכם ביום טוב. פירש הרב זרחיה הלוי ז"ל דרבנן דאסרי משום דמחזי כדן את הדין וכעין ראית מומין. והקשה עליו הרשב"א ז"ל, דאם כן אף לעצמו אינו רואה כמו שאינו רואה הבכור לעצמו. ותירץ הריטב"א ז"ל דלגבי אחרים שאינן יכולין לשחוט זולתי הוראתו הוי כמתקן ודן את הדין, אבל לראות לעצמו אינו אלא כראית טרפה. [שיטה מקובצת] האידנא נהיגי שאין מראין סכין לחכם, כי השתא נהוג בכל גלות ישראל שאין מאמינים לקצבים וממנים אנשים ידועים על השחיטה ועל הבדיקה ולהם מחלו חכמים את כבודם כי הן זריזין וזהירין. [רא"ש, חולין פרק א סימן כד] **והני מילי הוא דפסקא אגב דוחקא.** אבל אינה חותכת כלל אסור לחדדה דשווי מנא הוא ואסור אפי' לר' יהודה, שלא היה ר' יהודה מתיר לעשות פחמין לעשות כלי ברזל. [תלמיד הרמב"ן] **ותנא קמא הא כתיב לכם אמר לך ההוא לכם ולא לנכרים.** ורבי יהודה נמי אית ליה לכם ולא לנכרים דאפילו ב"ה דרשי ליה הכי לעיל וקי"ל לדידן הכי, אלא דר' יהודה תרתי ש"מ שפיר לכם לבדכם לכם לכל צרכיכם. [הרשב"א] **לא צריכא דאף על גב דמפשיט בידיה.** שהרי יכול להשתמש בו כמות שהוא עקום וטרחא דלא צריך טרחינן. ומהאי טעמא אסרו בירושלמי להפשיט הבהמה מרגל אחת כדי שיצא כל העור שלם, משום דהוי טרחא דלא צריכא ליום טוב. [שיטה מקובצת] **והוא שיש עליו כזית בשר.** דאפילו בטלטול מן הצד לא שרי' אלא בבשר, ומיהו אין בו בשר כל כך שיהא ראוי לטלטלו בטלטול גמור, לפי שהוא פחות מכזית. [ר"ן דף טו: מדה"ר]

חשק שלמה על ר"ח ס) גרסה דל"ל ולר"ח נריה דרב מיקל לרב מלכא הוא.

מעבר לסכינא אפומא דדקולא. משפשף סכין על פי הסל: הלכה. כרבי יהודה ומותר כל מיני לעשות, אבל אין מורין לרבים כן שלא יזלזלו אף בשאפשר לעשותו מבעוד יום, לכל הני דשרינן כגון שנתקלקלו ביו"ט או שהיה חתמול טרוד, כדאמרינן לקמן דלא התיר ר' יהודה אלא במכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יו"ט: מהו להראות. הטעם סכין לחכם ביו"ט לבדוק, שהטילו חכמים[מ] על הטבחים להראות סכין לחכם קודם שישחוט שום בהמה, ומהו לעשות כן ביו"ט, מי מחזי כעובדא דחול לחושש אלא שלא למכור בחנות, או לא מחזי: רואה לעצמו. בניתו סכין שלו, דלא חושש אלא: שעמדה. מחריפות שלה, שאינה חותכת יפה, אבל לא נפגמה: מותר לחדדה ביו"ט. ואע"ג דמתחמול ומשלחוש התחילה לקלקל ולילך, דלא הוה ליה לאקוקי אלעתיה מחתמול דסבר לא נריכנא, אבל נפגמה מחתמול לא הוי שרי, דמוכחא קלקול שלה והוה ליה למעבד מחתמול: והני מילי דפסקא אגב דוחקא. אבל אס אינה חותכת כלל אסור לחדדה, דטרחא יתירא הוא: **אחד סכין שנפגמה ואחד שפוד שנרצם.** ביו"ט, אשפווינטי"ר[ג] בלע"ז, שנשבר ראשו: **ואחד גריפת תנור.** שנפל לתוכו מן הטיח שלו, ולא היה יודע מבעוד יום: **באנו למחלוקת ר' יהודה ורבנן.** נכנסנו בדבר זה למחלוקתן, שמחלוקתן אנו יכולים ללמוד, שאף אלו ממכשירי אוכל הן: **שפוד שנרצם.** שהרי **אסור לתקנו ביו"ט.** שהרי יכול להשתמש בו כמו שהוא, וטרחא דלא צריך הוא: ואע"ג דמפשיט בידיה. שמתפשט בידים ואינו צריך להכות עליו בפטיש: **שפוד שצלו בו בשר.** ביו"ט: **אסור לטלטלו.** מיד לאחר שנעלה הצלי, לפי שנתחם ומוקצה, וכבר נעשה צורך יו"ט: **שומטו ומניחו בקרן זוית.** שומטו מלפניו מהר בגרירה וטלטול מן הצד עד שיעבירו מלפניו לקרן זוית, אבל לא טלטול גמור: שרי לטלטולי. בטלטול גמור ולסלקו שלא יזוקו בו אנשי בימו: **מידי דהוה אקוץ ברה"ר.** דאמר בפרק כירה שהסיקוה (שבת דף מב.) דמותר להוליכה פחות פחות מד' אמות עד שמסלקנה לגדי רה"ר, כדי שלא תזיק: **שפוד שפחות וגומות רב מלכיו.** אלו שלש הלכות רב מלכיו אחרון ולא רב מלכיו, מפני שמשמיעין דומין זה לזה ויש שמחליפין שמועה

מתניתין ומתניתא רב מלביא שמעתתא רב מלכיו וסימנך מתניתין מלכתא

מאי ביניהו איכא בינייהו שפחות: מתני' לא יאמר אדם לטבח שקול[ס] לי בדינר בשר אבל שוחט ומחלק ביניהם: **גמ'** היכי עביד כי הא דבסורא

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) לקמן לב:. פ) [מגילה ז: וש"נ], ג) [שם ע"ש], ד) [שם: סוכה מ: ב"ק קב: מכות יג.], ה) [לעיל כ: וש"נ], ו) [שבת מב.], ז) מכות כא. כתובות קמ: ע"ז כט. נדה נב.], ח) [מולין קף יז: יח.], ט) [דף כא.], י) [דף לה:], כ) שבת עה:, ל) [ל"ל ח. ושם ל"ה מ"ר יהודה וע"ש תוס' לקמן לג: ד"ה מ"ר זירא], מ) [פסחים עד: חולין לג:], נ) קנו ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' והני מילי דפסקא כל"ל ותיבת הוא נמחק: (ב) שם אמר רב מלכיו אמר רב אדא בר אהבה שומטו ומניחו כל"ל: (ג) רש"י ד"ה שפוד שפמות וכו' גדולה היא ואינה ממתנת פ] למין גומא: (ד) תום' ד"ה גריפת וכו' פר"י משום משווי:

הגהות הגר"א

[א] גמרא רב אדא בר אהבה אמר רב מלכיו. נ"ב ט"ס הוא ול"ל בהיפך רב מלכיו אמר רב אדא בר אהבה וכ"ה בכל המקומות (שבמסורת הש"ס) והרי"ף והרמ"ם גרסי רב מלכיו ואיתימא ראב"א:

תורה אור השלם

א) וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם:
[שמות יב, טז]

הגהות וציונים

פ] תיבת "כזית" ליתא בכת"י ובראשונים, ועיין רש"ש: צ] נ"א מכור (ר"ן, ירושלמי), או תן (רמב"ם). ועי' מלאכת שלמה, ושינויי נוסחאות שבמשניות, ובקרבן נתנאל על הרא"ש: ק] לקלקל את החוד: ר] בכת"י נוסף ואמרינן עלה וכמה צריך לישמט ידו וכו': ש] בכת"י נוסף הגוים: ת] צ"ל ברב מלכיו (דפו"י, וכ"ה במכות כא ע"א ד"ה מתני'): א] [עיין במהר"ם לובלין] (גליון): ב] צ"ל ואינה ממאנת (מנחם משיב נפש):

משנת ראשונים

איבעיא להו מהו להראות סכין לחכם ביום טוב. פירש הרב זרחיה הלוי ז"ל דרבנן דאסרי משום דמחזי כדן את הדין וכעין ראית מומין. והקשה עליו הרשב"א ז"ל, דאם כן

עין משפט נר מצוה

לט א ב מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הל' ט סמג לאוין עה טוש"ע או"ח סימן תקט סעיף ב:
מ ג ד מיי' שם סמג שם טוש"ע או"ח סי' תלח סעיף ו:
מא ה ו מיי' וסמג שם טוש"ע או"ח סימן תקט סעיף ב:
מב ז ח מיי' פ"ו מהל' יו"ט הלכה ד ה סמג שם טוש"ע או"ח סימן תלה סעיף ו:
מג ט י מיי' פ"ד שם הלכה ח סמג שם טוש"ע או"ח סימן תקט סעיף ו:
מד ב ל מ טוש"ע או"ח סימן תקיח סעיף ג:
מה ג מיי' שם הלכה כה סמג שם טוש"ע או"ח סימן תק סעיף ו:

רבינו חננאל

בחול בבכור ולא בפסולי המוקדשין א"ר בון שלא יהא כעובד עבודה בחייו ועברי סכינא אפומא דדיקלא או אפומא דריחים לחדדה הלכה ואין מורין כן: **להראות סכין לחכם ביו"ט.** רב מרי בריה דרב ביסא שרי ורבנן אסרי אמר רב יוסף ת"ח רואין לעצמן ומשאילין לאחרים. **סכין שעמדה** אי פסק' אגב דוחקא שרי לחדודה בפומא דרחייא או בפומא דדיקולא או כיוצא בהן אבל במשחזת לא. **דרש רב חסדא** סכין שנפגמה ושפוד שנרצם וגריפת תנור וכיריים ממלוקת ר' יהודה ורבנן דתניא אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ר' יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש. **ואסיקנא** מ"ט דת"ק דייק אף אשר יאכל לכל נפש וגו' ולא תימא לכל נפש דאפילו נפש בהמה משמע כדכתב מכה נפש בהמה דהא כתב לכם למעט העובדי כוכבים והכלבים. **ור' יהודה דייק לכם לכל צרכיכם.** ואפילו מכשירי אוכל נפש והני מילי מכשירין שאי אפשר לעשותן מעיו"ט. אבל מכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט אפילו ר' יהודה אוסר דאתא הוא לבדו ומיעטן: **אמר רב יהודה אמר שמואל שפוד שנרצם** אסור לתקנו ביו"ט ואע"ג דיכיל למיפשטיה בידיה וכן שפוד שצלה בו בשר אם הוציא הבשר ממנו אסור לטלטלו ביו"ט. רב מלכא ואיתימא רב אדא בר אהבה אמר שומטו ומניחו בקרן זוית כו' אמר רבינא אע"פ שאין בו בשר מותר לטלטלו מידי דהוה אקוץ ברה"ר הלא קוץ ברה"ר מטלטלין אותו ומניחין אותו בצידי רה"ר כדי שלא יזוקו בו רבים גם זה השפוד לא גרע מקוץ: **פי' שמועות של רב מלכא.** שפוד הא דאמרן שפחות בכתובות אפילו הכניסה לו ק' שפחות כופה לעשות בצמר גומות בנדה גומות אע"פ שאין שערות. **ואלו שמועות של רב מלכיה.** בלורית וגבינה במס' ע"ז אפר מקלה במס' מכות ומי שאמר מתני' מלכתא אמר שפחות בלורית אפר מקלה וגבינה רב מלכיה שאלו כולן מתני' נינהו אבל שפוד וגומות שמועות הן והן בלבד לרב מלכא איכא בינייהו שפחות רב פפא אמר שפחות רב מלכיה היא ס) ורב אמר לך לרב מלכין היא: **מתני' לא יאמר אדם לטבח** מכור לי בדינר בשר אבל שוחט ומחלק

נסורא

שם לאורך זמן[לג]. ג. **וּגְבִינָה** - שנינו במשנה בעבודה זרה (כט:) שאסרו חכמים לאכול גבינת נכרים, ומבאר רב מלכיא (שם לה:) הטעם, מפני שהנכרים מחליקין את פניה של הגבינה בשומן חזיר. שלש מימרות אלו אמרן **רַב מַלְכִּיָּא**.

הגמרא מביאה שיטה שונה בדבר מחלוקתם:

רַב פָּפָּא אָמַר, שהכלל איזה הלכות אמר רב מלכיא ואיזה הלכות אמר רב מלכיו הוא כך, **מַתְנִיתִין וּמַתְנִיתָא** - כל השמועות שנאמרו על משניות ובריתות, אמרן **רַב מַלְכִּיָּא**. ואילו **שְׁמַעְתָּתָא** - ושאר השמועות שנאמרו כאן על דברי האמוראים ולא על משניות, אמרן **רַב מַלְכִּיּוֹ**[לד]. **וְסִימָנָיךְ** - והסימן שיהא לך לזכור כלל זה הוא, 'מַתְנִיתִין מַלְכְּתָא' - המשניות והברייתות חשובים הם כמלך, שהם העיקר, ומקשים מהם על אמוראים[לה], ובלשון נקבה הם נקראים, וזהו הסימן, כל השמועות על המשניות והברייתות אמר אותן מי שהמשמעות של שמו הוא לשון מלכות ודומה ללשון נקבה, והיינו רב מלכיא[לו].

מבררת הגמרא, **מַאי בֵּינַיְיהוּ** - מה ההבדל בין דברי רב חיננא לרב פפא. מבארת הגמרא, **אִיפָּא בֵּינַיְיהוּ** - החילוק בין רב חיננא לרב פפא הוא מי אמר את ההלכה של **שְׁפָחוֹת**, שלדעת רב חיננא אמר אותה רב מלכיו, ולדעת רב פפא אמר אותה רב מלכיא, שהרי לדבריו כל ההלכות שנאמרו על משניות רב מלכיא אמר אותן, ואף הלכה זו נאמרה על המשנה בכתובות[לז].

★ ★ ★

משנה

לֹא יֹאמַר אָדָם לַטַּבָּח [-לקצב] ביום טוב **שְׁקוֹל**[לח] **לִי בְּדִינָר בָּשָׂר**, משום שאסור להזכיר פסיקת דמים ביום טוב[לט], **אֲבָל שׁוֹחֵט** הטבח בלא פסיקת דמים, **וּמְחַלֵּק בֵּינֵיהֶם**, כלומר, כל אחד מן הלוקחים יאמר אם רוצה חלק או חצי חלק, וכך יחלקו ביניהם את הבהמה[מ], ומעמידים בהמה אחרת כדוגמתה ליד הבהמה הנמכרת, ואומר זו כזו, ולמחרת ישומו את הנשארת כמה היא שוה, ועל פי זה ישלמו למוכר[מא].

★

גמרא

שנינו במשנה, שוחט ומחלק ביניהם, והיינו שמחלקים הלוקחים ביניהם את הבהמה ביום טוב לפי חלקים. מבררת הגמרא, אדם שאינו רוצה לקנות בהמה שלימה, ולא חצי בהמה ולא שליש או רבע, אלא לפי מחיר, כגון בדינר או בשני דינרים, **הֵיכִי עָבִיד** - איך יאמר לטבח כמה בשר הוא צריך, הרי אסור להזכיר שם דמים ביום טוב. מבארת הגמרא, **כִּי הָא** - כמו שהיה נהוג בכמה מקומות שהיו רגילים לחתוך את הבהמה לנתחים שוים, והיו קונים בשר לפי מספר הנתחים, והיה להם מחיר קבוע[מב], ובכל מקום היו קוראים לנתחים אלו שם אחר,

לג. ודווקא אפר מקלה, שהוא קשה ומקעקע את מקום המכה ונשאר שם לאורך זמן, אבל עפר בעלמא לא. רש"י (שם ד"ה אפסר).

לד. בסמוך יבואר מה החילוק בין השיטות.

לה. רש"י בעבודה זרה (כט. ד"ה מתני').

לו. רש"י במכות (כמ. ד"ה מתניתא).

לז. רש"י (ד"ה מתניתין וד"ה שפחות). והיינו שסובר רב פפא שרב מלכיא אמר ארבע הלכות, שפחות, בלורית, אפר מקלה, וגבינה, ואילו רב מלכיו אמר רק שתי הלכות, שפוד וגומות. וכן פירשו בתוספות (ד"ה מיכף) בפירוש השני. והוסיפו, שמטעם זה נתנו סימן רק על 'מתניתין' ולא על השמועות, משום שלא את כל השמועות אמר רב מלכיו, ויש מהן שאמרן רב מלכיא. ובפירוש הראשון כתבו התוספות, שלדעת רב פפא את ההלכה של אפר מקלה רב מלכיו אמרה, שאינה מדברת על משנה או ברייתא, ורב חיננא ורב פפא נחלקו בשתי הלכות מי אמר אותן, גם בשפחות וגם באפר מקלה. ומה שאמרו 'איכא בינייהו שפחות', היינו שפחות ושכנגדה, כלומר שפחות שהיא אמצעית ברשימת ההלכות של רב מלכיו, ואפר מקלה שהיא אמצעית ברשימת ההלכות של רב מלכיא. וכן הביא רש"י במכות (כמ. ד"ה ממניתא) בשם אית דמפרש. ובעבודה זרה (כט. ד"ה מיכף) ביאר עוד, שהטעם שכתבו רק את החילוק לענין שפחות ולא לענין אפר מקלה, משום שדיברו רק על הסימן שאמר רב פפא על דברי רב מלכיא, 'מתניתין מלכתא', ועל כך אמרו שההלכה שנאמרה על דברי משנה שיש חילוק ביניהם היא שפחות. ובתוספות הרא"ש (ע"ז שם ד"ה מיכף) פירש בשם הרב רבי יהודה, שגם אפר מקלה הוא מדברי רב מלכיא שהרי עיקר הדין נאמר במשנה במכות שם, שאסור לעשות כתובת קעקע, ולכן גם לדעת רב פפא אמרן רב מלכיא. אבל בשפוד וגומות אף עיקר ההלכה לא נאמרה במשנה.

לח. אין הכוונה שישקול במשקל, שהרי שנינו לעיל (כמ.) שאין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר, וזה אסור אף בלא פסיקת דמים, אלא הכוונה תן לי בשר בדינר. מנחת שלמה (ד"ה לח יאמר). וראה בהערה הבאה בשם ראש יוסף שהמשנה מדברת על טבח המחלק את החלקים בין שותפים, ולא במכירת בשר, ו'שקול לי' הכוונה 'קח לי'.

לט. הקשה המאירי (ד"ה המשנה השמינית), הרי את איסור פסיקת דמים למדנו כבר במשנה לעיל (כז:) אין נמנין על הבהמה, ופירש שם שמואל שכוונת המשנה לומר שאין פוסקים דמים לכתחילה על הבהמה ביום טוב, ואם כן מה חידשה המשנה כאן. ותירץ, ששם השמיענו התנא שאסור לבני חבורה לבוא לטבח ולשאול בכמה תתן בהמה שיבוא לכולנו בסך כך וכך, ונושאים ונותנים עם המוכר, ולכן אסור. וכאן מוסיפה המשנה חידוש, שאף אם אינו נושא ונותן עם המוכר, אלא אומר למוכר תן לי בשר בדינר כמה שנראה לך ששוה דינר, אף על פי כן אסור. ובצל"ח (ד"ה לא) תירץ, שלעיל שנינו בהמשך המשנה 'אבל נמנין מערב יום טוב', והיינו שלא גמרו את המקח מערב יום טוב, אלא אמרו עשרה בני אדם דרך תנאי אם נצטרך למחר הרי בהמה זו בעשרה דינרים, ומותר לקחת למחרת ביום טוב, והיה מקום לומר שאם פסקו את הדמים כבר בערב יום טוב אפשר גם להזכיר ביום טוב עצמו את הדמים ולומר שקול לי בשר בדינר, וחידשה המשנה שגם זה אסור, לפי שאסור להזכיר שם דמים ביום טוב. ובראש יוסף (לעיל כז: ד"ה מין) פירש, שבמשנתינו אין מדובר כלל שקונים מן הטבח את הבהמה, אלא שכבר קנו בערב יום טוב, ובאים ביום טוב לטבח כדי שיחלק את הבהמה ביניהם ויתן לכל אחד כפי חלק המגיע לו לפי הדמים ששילם, וחידשה המשנה שאף על פי כן אסור להזכיר שם דמים. וביאר על פי זה, מדוע נקטה המשנה לשון 'שקול לי' ולא אמרה 'מכור לי', כיון שאין כאן מכירה, אלא אומר לטבח קח לי בשר בשווי דינר המגיע לחלקי.

מ. אולם לא יחלקו על ידי פייס, שאסור להפיס ביום טוב. רשב"א (ד"ה שוחט).

מא. תוספות יום טוב (מ"ז ד"ה ומחלקין) על פי הגמרא לעיל (כז:). אמנם לפי ביאור הראש יוסף [הובא בהערה לעיל] שאין מדובר כאן כלל במכירה, אין צורך להעמיד בהמה אחרת כנגדה.

מב. תולדות יעקב (ד"ה אבל). ובשיטה לא נודע למי (ד"ה לא יאמר) כתב, שלמחרת ישלם לו לפי כמה שימכור חתיכה זו מבהמה אחרת, שגם הלוקח יודה שהיא כמו החתיכה שקנה.

כט. [א] אין צדין פרק שלישי ביצה

כגון **דִּבְסוּרָא אָמְרִי** - בסורא דרכם היה לומר לטבח, תן לי **תַּרְטָא**, וְכן אומרים, תן לי **פַּלְגוּ** [-חצי] **תַּרְטָא**[א]. **וּבְנָרֵשׁ אָמְרִי** - אמרו לטבח, תן לי **חֶלְקָא וּפַלְגוּ חֶלְקָא. וּבְפוּמְבְּדִיתָא אָמְרִי** לטבח, **אוּזָיָא וּפַלְגוּ אוּזָיָא. וּבִנְהַר פְּקוֹד** וְכן **בְּמָתָא מְחַסְיָא אָמְרִי** לטבח, **רִבְעָא וּפַלְגוּ רִבְעָא.** ומותר לקנות בשר מן הטבח על ידי שמות אלו ביום טוב[ב].

* * *

משנה

דרך הקניה היתה, שאדם היה בא למוכר עם כליו שימלא לו בהם יין, וכיון שאין המוכר יודע כמה מכיל הכלי של הקונה, לכן היה לו כלי מדידה, שבהם היה מודד את שיעור היין, ולאחר מכן היה שופך מכלי המדידה לתוך הכלי של הלוקח. משנתנו מבארת באיזה אופן התירו חכמים למוכר למלא בכלי המדה:

אוֹמֵר אָדָם [-הקונה] **לַחֲבֵרוֹ** [-המוכר][ג], **מַלֵּא לִי כְּלִי זֶה** שמן או יין, כלומר, מותר ללוקח להראות למוכר על אחד מכלי המוכר שיש לו מדה ידועה, שימלא לו כלי זה, ולאחר מכן ישפוך את היין לתוך הכלי שלו[ד], **אֲבָל לֹא בְּמִדָּה**[ה]. **רַבִּי יְהוּדָה** מחמיר **ואוֹמֵר, אִם הָיָה כְּלִי שֶׁל מִדָּה, לֹא יְמַלְּאֶנּוּ,** מפני שנראה כמודד ומוכר ועושה מעשה חול[ו]. ובגמרא יבואר במה נחלקו תנא קמא ורבי יהודה.

ומביא רבי יהודה ראיה לדבריו[ז], **מַעֲשֶׂה בְּאַבָּא שָׁאוּל בֶּן בָּטְנִית שֶׁהָיָה מְמַלֵּא** את כלי מִדּוֹתָיו מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב, **וְנוֹתְנָן לַקְּוחוֹת בְּיוֹם טוֹב,** ומכאן ראיה שאין למלא ביום טוב בכלי של מדה.

אֲבָא שָׁאוּל[ח] **אוֹמֵר,** אין להוכיח ממעשה זה שאין למלא בכלי של מדה ביום טוב, שכן **אַף** בְּחולו של **מוֹעֵד** היה אבא שאול בן בטנית **עוֹשֶׂה כֵּן,** ולא היה עושה זאת משום איסור מדידה ביום טוב[ט], אלא **מִפְּנֵי בְּרוּרֵי הַמִּדּוֹת** - שהדרך הוא שכששופך את היין לתוך הכלי מעלה היין קצף, ונראה כאילו המדה מלאה, ובאמת אינה מלאה, וצריך להמתין עד שישקע הקצף, ואז מוסיף למלאות עד שתתמלא המדה[י]. ומפני שאין אנשים טרודים במלאכה בחול המועד ופנויים לעסוק בתורה, לכן באים הרבה אנשים לשאול אותו שאלות בהלכה, ולא היה לו פנאי ביום להמתין עד שתרד רתיחתו[יא] וישקע הקצף, ונמצא שלא נתמלא בכלי לפי המדה שביקש הלוקח, ולכן היה נוהג אבא שאול בן בטנית למלא את כלי המדה מבערב שאינו זמן בית המדרש[יא].

וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, אַף בַּחוֹל היה **עוֹשֶׂה כֵּן** - היה מכין את כלי המדה מבערב, **מִפְּנֵי מִצְוַי הַמִּדּוֹת** - כדי שיתרוקנו המידות, כלומר, כשהיה מוכר שמן, היו לו הרבה כלי מדידה, ולקוחותיו היו מביאים כליהם כבר בערב, והמדה היתה מתרוקנת והולכת כל הלילה לתוך כליהם של הלקוחות, והיה עושה כן כדי שלא ישאר השמן מודבק בשולי המדה ובדפנותיה[יב], ונמצא גוזל את הרבים[יג].

*

גמרא

הגמרא מבארת את דברי תנא קמא שאמר 'אבל לא במדה', ובמה נחלק עליו רבי יהודה שאמר 'אם היה כלי של מדה לא ימלאנו':

מבררת הגמרא, **מַאי** - מה כוונת תנא קמא שאמר **'אֲבָל לֹא בְּמִדָּה'.** מבארת הגמרא, **אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל,** כוונתו לומר כך, שהלוקח יכול לומר למוכר מלא לי כלי זה שמן או יין, **אֲבָל לֹא** ימלא המוכר ללוקח **בִּכְלִי הַמְיוּחָד לְמִדָּה,** דהיינו בכלי שהמוכר מודד ומוכר בו תמיד. **אֲבָל כְּלִי הָעוֹמֵד לְמִדָּה** - כלי העומד לכך שאם ישבר כלי המדה שלו ימדוד בו, ועדיין לא מדד מעולם בכלי זה[יד], **וְמַלְּאֻנּוּ** - מותר למלא בו. **וְעַל זֶה אָתָא** [-בא] **רַבִּי יְהוּדָה לְמֵימַר** - לחלוק ולומר, **שֶׁאֲפִילּוּ בִּכְלִי הָעוֹמֵד לְמִדָּה** שלא מדד בו עדיין, **לֹא יְמַלְּאֻנּוּ,** שמאחר שהכלי עשוי למדה, הרי זה נראה כמודד ומוכר כדרך שהוא עושה בחול.

שואלת הגמרא, **אַלְמָא** - מוכח ממשנתנו, **שֶׁלְּגַבֵּי** הכנת מאכל לצורך **שִׂמְחַת יוֹם טוֹב** נוקט **רַבִּי יְהוּדָה** שיש ללכת **לְחוּמְרָא** ולאיסור, **וְרַבָּנָן** נוקטים שיש ללכת **לְקוּלָּא** ולהיתר, **וְקָשָׁה, הָא אִפְּכָא שְׁמִעִינַן לְהוּ** - הרי מצינו שנחלקו רבי יהודה ורבנן להיפך, שרבי יהודה מיקל לגבי שמחת יום טוב, ורבנן מחמירים. **דִּתְנַן** - ששנינו במשנה לעיל (כח.) בענין האיסור שאסרו חכמים למכור במשקל ביום טוב, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, שׁוֹקֵל אָדָם בָּשָׂר כְּנֶגֶד הַכְּלִי** שיודע את משקלו אך אינו מיוחד למשקל, **וְכֵן כְּנֶגֶד הַקּוֹפִיץ** - סכין גדול של קצבים שיודע את משקלו, שכיון ששוקל בשינוי [שהרי אינם עומדים לכך], אינו נחשב מעשה חול. **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, אֵין מַשְׁגִּיחִין** [-אין מעיינים] **בְּכַף מֹאזְנַיִם כָּל עִיקָּר,** ואסור לשקול אף בשינוי. **אַלְמָא** - מוכח ממשנה זו, שלענין שמחת יום טוב **רַבִּי יְהוּדָה לְמֵימַר** - לחלוק ולומר, **שֶׁאֲפִילּוּ בִּכְלִי הָעוֹמֵד לְמִדָּה** שלא מדד בו עדיין, **לֹא יְמַלְּאֻנּוּ,** שמאחר שהכלי עשוי למדה, הרי זה נראה כמודד ומוכר כדרך שהוא עושה בחול.

מתרצת הגמרא, **דְּרַבִּי יְהוּדָה אַדְּרַבִּי יְהוּדָה** - קשה מדברי רבי יהודה במשנתנו שנקט לחומרא לענין שמחת יום טוב, על דבריו במשנה לעיל שנקט לקולא, וכן **קָשְׁיָא דְּרַבָּנָן אַדְּרַבָּנָן** - וכן קשה מדברי רבנן במשנתנו שנקטו לקולא על דבריהם במשנה לעיל שנקטו לחומרא.

מתרצת הגמרא, **דְּרַבִּי יְהוּדָה אַדְּרַבִּי יְהוּדָה לָא קָשְׁיָא** - לא קשה, משום **דְּהָתָם** - במשנה לעיל שמתיר לשקול כנגד כלי וקופיץ, מדובר **בְּשֶׁאֵינוֹ עוֹמֵד לְמִדָּה** - הכלי והקופיץ אינם עומדים לשקול כנגדם כלל, ואין זה מעשה חול, אבל **הָכָא** - במשנתנו אסר רבי יהודה, משום שמדובר **בִּכְלִי שֶׁעוֹמֵד לְמִדָּה,** ונראה כמעשה חול. **וְכֵן דְּרַבָּנָן אַדְּרַבָּנָן נַמִּי לָא קָשְׁיָא** - גם לא קשה, משום **דְּהָתָם** - במשנה לעיל שאסרו חכמים לשקול במאזנים אפילו על ידי שינוי, הוא משום **דְּקָא עָבִיד כִּדְעָבְדִין בְּחוֹל** - שהוא עושה כדרך שרגילים לעשות בחול, שלפעמים אין לו את המשקולת, וכיון שיש לו כלים שיודע את משקלם הוא שוקל בהם[טו], אבל **הָכָא** - במשנתנו שהתירו חכמים למלא

א. **רש"י** (ד"ה נסורא). וברבינו חננאל (ד"ה נ) פירש, שהטבח היה נותן לאחד תרטא ולאחד חצי תרטא.

ב. **וכתב** בראש יוסף (ד"ה נסורא), שהוא הדין שמותר לומר לטבח, חתוך לי בשר, אף על פי שיודע הטבח לכוין המשקל בחתיכתו.

ג. **דין** זה הוא גם בשבת וכמבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' שכג ס"ו). וכתב בפני יהושע (ד"ה אומר), שהמשנה נקטה דין זה כאן לגבי יום טוב, אגב המשנה לעיל (מ:) ששנינו בה שאין נמנין על הבהמה לכתחילה ביום טוב, וכן שנינו בהמשך המשנה שם ששוקל אדם בשר כנגד הכלי, וכל זה שייך רק ביום טוב שמותר לשחוט בו, אבל לא בשבת, ולפיכך נקטה המשנה אף דין זה ביום טוב, אבל לעולם משנה זו אכן נוהגת גם בשבת. ובצל"ח (ד"ה אומר) ביאר, שעיקר חידוש המשנה הוא ביום טוב, לפי שכוונת המשנה כאן לחדש, שאף שיש כמה אופנים שהותר למדוד ביום טוב, כמבואר בגמרא, אף על פי כן אסור ללוקח לומר למוכר לתת לו במדה, וכל שכן שבשבת אסור דבר זה.

ד. **חידושי** המאירי (ד"ה אומר). והר"ן (ד"ה אבל) כתב, שההיתר הוא דווקא באופן שהקונה לוקח את כלי המוכר ומשתמש בו בביתו, אבל לשפוך מכלי המוכר לתוך כלי הקונה, אסור בכל אופן.

ה. **בגמרא** יתבארו שני פירושים בכוונת המשנה 'אבל לא במדה'.

ו. **רש"י** להלן (ד"ה ואמנם).

ז. **מאירי** (ד"ה אומר).

ח. **אין** זה אבא שאול בן בטנית.

ט. **שכיון** שעשה זאת גם בחולו של מועד על כרחך אין זה מטעם מדידה, שהרי איסור מדידה אינו נוהג בחולו של מועד. מאירי (ד"ה מעשה).

י. **רתיחת** היין נקראת 'בירורין', לפי שבוררים אותה מהיין לפני ששותים. ועוד, ש'בירור' הוא מלשון צלילות, שאחר שיורדת הרתיחה נעשה היין צלול וזך. רש"י להלן (ד"ה הוא).

יא. **כן** כתב רש"י להלן (ד"ה תנא) לפי מי שגורס במשנה 'מפני בירורי המדות'. אולם כתב שאין לגרוס כן, אלא הטעם הוא כמו שאמרו בגמרא 'מפני ביטול בית המדרש'. והיינו שהיה ממלא מבערב בכדי שיהיה פנוי ביום ולא יתבטל מבית המדרש.

יב. **דווקא** בשמן שייך מיצוי, משום שהוא נדבק בשולי כלי המדה, ומתמצה והולך לתוך כלי הלוקח, ואין זה שייך ביין. רש"י להלן (ד"ה הוא).

יג. **הטעם** שבחול אמרו רק את הטעם של מיצוי המדות, ביאר בספר ויאמר יצחק (ד"ה קף), שבבירורי המדות דרך הלוקח להמתין עד שתיפסק הרתיחה, ולכן בחול לא היה צריך למלאותם מבערב, אלא שבחול המועד שיש ביטול בית המדרש, כמבואר בגמרא, לכן היה אבא שאול בן בטנית ממלא מבערב, כדי שיהא מוכן ללוקחים מיד. אבל בשמן ששייך בו מיצוי המדות אין דרך הלוקחים להמתין, כיון שהוא דבר מועט וגם נמשך זמן רב [כלשון רש"י (ד"ה מפני) 'ומתמצות והולכות לתוך כליהן כל הלילה'], ולכן אבא שאול שחשש גם בכך לגזל, היה צריך למלאותם מבערב גם בחול.

יד. **רש"י** (ד"ה העומד). והרמב"ם (פיהמ"ש, פ"ג מ"ח) פירש, שהכוונה לכלי שעומד להיות מדה, אולם עדיין לא דייקו בו את המידות.

טו. **רש"י** (ד"ה כדעבדין). והקשה במרומי שדה (ד"ה המס), הרי אמרו לעיל (כח.) שלפי

בסורא אמרי. דרכן לומר לטבח תן לי תרטעא זו פלג תרטעא, ובגרש חמרי חלקא זו פלג חלקא, ובפומבדיתא חמרי חוזיא. כל הטבחין היו מנתחין בהמותיהם בשוה כך וכך נתחים מן הבהמה, ולאותן הנתחים קרו להו בסורא תרטעא ובגרש חלקא ובפומבדיתא חוזיא ובנהר פקוד רבעא: **מתני'** אבל לא במדה. בגמ' מפרש לה ומאי פלוגתייהו: שהיה ממלא מדותיו כו'. שאין מודדין ביו"ט: אף בחולו של מועד עושה כן. בגמ' מפרש טעמא, ולא גרסינן דמתני' מפני ברורי המדות, ואית דגרס ליה והן העלאת הרתיחות, ובגמרא מפרש: מפני מצוי המדות. כשהיה מוכר שמן היה לו מדות הרבה, ומצילין הלקוחות כליהן ומודד לתוכם ואין במדה לעצמו, ומתמלות והולכות לתוך כליהן כל הלילה: **גמ'** המיוחד למדה. שמודד ומוכר בו: העומד למדה. שכשיצר זה בא זה מתחיו, אבל עדיין לא מדד בו: **ואתא** רבי יהודה למימר. כיון דהוה עלמו מדה ולכך עשוי וכלי מדה מחזיק לא ימלאנו, דמחזי ספיר כמודד ומוכר כעובדין דחול: כלי וקופיץ. אין עומדין לכך: כדעבדין בחול. דמחזיס, פעמים שאין הליטרא לפניו וכיון שיודע משקל כליו שוקל בו: **לא** קא עביד כעובדין דחול. דעדיין לא יצא טבעו של כלי זה למדה: **שם** מדה. רצועה של לוג, אלא כך יאמר לו סתם כלי זה מלא לי: **הכא** לא קא עביד כדעבדין בחול. שדרך לקוחות לומר תן לי לוג, ואין דרכן לומר כלי זה מלא לי כדרך מקח אלא כדרך הלוקח או ממנה, ומע"ג דמיוחד למדה: [ג] **עבידי** אינשי דמקרבי חמרא. למבריחס: **במנא** דכילא. של מדה: **תנא** אף במועד עושה כן מפני בטול בית המדרש. שהיה מכס גדול ואנשים רבים לשמול הימנו, ובמועד רבים עוסקים בתורה שאין טורדים במלאכה, והיה ממלאן בלילה שאין זמן בית המדרש כדי שיהא פנוי ביום. ולמאן דגרס במתני' מפני ברורי המדות מפרש הכי, מפני בטול בית המדרש של בתי מועד לא יהיה פנוי לשהות ולברר מדותיו שלא ירתיחו, לפיכך ממלאן בלילה: **הוא** בנם בו'. משמען יין בחבית כך וכך לוגין במדה ומכר ממנה עד שמכר [ד] חשבונו, נמצא כל הנותר בחבית על ידי ברורין שהרתיחו היין כשמוליאו ומעלה חופיה מישקומ"ח [ה] בלע"ז, ואין המדה מלאה, והן נקראין ברורין לפי שמברירין אותן מן היין כשמותה, אי נמי על דקליסי וזיגי, ושמן יש בו מלוי מפני שמודבק בשולי המדה ובדפנותיה, ואין שכיחי ברורין ולא בשמן: וחבריו כנסו כו'. כדפריסית בברורין: **לפני** הגזברים. של הקדש לעשות בהן לרכי הקדש אם ירצו, ואם לא הקדישוה כסדורין אין יכולין להקדיש שאינו שלהס, אי נמי יכולין הוה ליה גזל בעולה [ו]: **אמרו** להם. חכמים: **אין** אתם זקוקין לכך. הואיל ומתחלה לא נתכוונתס לגזול, שהלקוחות מוחלין על ידי טרדן ומרוצתס שאינס יכולין לשהות עוד [ז] וידעי וקא מחלי: אף אנו אין רצוננו לכך. לזה, ליהנות משל אחרים [ח]: **אמרו** להם. חכמים, מ"כ אין לכס לעשות הקדש אלא לעשות בהן לרכי רבים, שהרי משל רבים היה, ויהנו הבעלים מהן: ואין יודע למי גזל. שגזל מאנשים הרבה: **שיחין** ומערות. שמתכנסין בהן מים ושותין מהן, ובפ"ק (דף ג:) מפרש מאי בור ומאי שיח ומאי מערה: **אדבריה**. הניגו ומטייל עמו במצות העיר: **לא** ימדוד אדם קב שעורין. אפילו ליתן לבהמתו, שגרמה במודד למכור: **אבל** קודר הוא. בקב עלמו עוקב בכרי וממלאו, אלא כדרך מדה למת בידו לתוכו: קודר. לשון עוקב: **נחתום**. משמל קדרות נמי קרוי נחתום: יקדיח. ישרוף, מחורמ"ל [ז] בלע"ז: **בעין** יפה. שיעור אלה אחד מכ"ד לכהן [ט], וכשהיה יודעת מדת עיסתה היא מקמלת ומומרת אין כאן כל כך, אבל כשיודעת מדת עיסתה יודעת מה תפריש ועינה יפה בה: **תנא** דבי שמואל. בתוספתא שקידל שמואל מתנאים שלפניו, כמו שקדלו רבי חייא ורבי הושעיא [י] וכמו שקידל רבי את המשנה: **השתא** דאמר שמואל אסור. והוא שנה במשנתו מותר, שמואל בשמעתיה דאמר מסור הלכה למעשה אחת למשמועין, שהצד לשמול הלכה לעשות מעשה מורין לו מסור, ומי חזית מינים דעביד לא מחזין בידיה, דהלכה דמותר ומאן מורין כן: מאן

[א] דבסורא אמרי תרטא ופלגו [ב] תרטא בגרש אמרי חלקא ופלגו חלקא בפומבדיתא אמרי אוזיא ופלגו אוזיא בנהר פקוד ובמתא מחסיא אמרי רבעא ופלגו רבעא: **מתני'** [ג] אומר אדם לחברו [ד] מלא לי כלי זה אבל לא במדה [ה] ר' יהודה אומר אם היה כלי של מדה לא ימלאנו מעשה באבא שאול בן בטנית שהיה ממלא מדותיו מערב יו"ט ונותנן ללקוחות ביו"ט אבא שאול אומר אף במועד (ו) עושה כן [א] מפני ברורי המדות וחכמים אומרים אף בחול עושה כן מפני מצוי המדות: **גמ'** מאי אבל לא במדה אמר רב יהודה אמר שמואל אבל לא בכלי המיוחד למדה אבל כלי העומד למדה ימלאנו ואתא ר' יהודה למימר אפילו כלי העומד למדה לא ימלאנו אלמא גבי שמחת יום טוב ר' יהודה לחומרא ורבנן לקולא והא אפכא שמעינן להו דתנן [ז] רבי יהודה אומר שוקל אדם בשר כנגד הכלי וכנגד הקופיץ וחכמים אומרים אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר אלמא ר' יהודה לקולא ורבנן לחומרא קשיא דר' יהודה אדר' יהודה קשיא דרבנן אדרבנן דר' יהודה אדר' יהודה לא קשיא התם בשאינו עומד למדה הכא בעומד למדה דרבנן אדרבנן נמי לא קשיא התם קא עביד כדעבדין בחול הכא לא קא עביד כדעבדין בחול. רבא אמר מאי אבל לא במדה [ח] שלא יזכור לו שם מדה אבל כלי המיוחד למדה ימלאנו ואתא ר' יהודה למימר כלי המיוחד למדה לא ימלאנו אלמא גבי שמחת יום טוב רבי יהודה לחומרא ורבנן לקולא והא אפכא שמעינן להו דתנן רבי יהודה אומר שוקל אדם בשר כנגד הכלי וכנגד הקופיץ וחכמים אומרים אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר אלמא ר' יהודה לקולא ורבנן לחומרא קשיא דר' יהודה אדר' יהודה קשיא דרבנן אדרבנן דר' יהודה אדר' יהודה ל"ק התם בשאינו מיוחד למדה הכא מיוחד למדה דרבנן אדרבנן נמי לא קשיא התם קא עביד כדעבדין בחול הכא לא קעביד כדעבדין בחול דעבדי אינשי דמקרבי חמרא במנא דכילא ושתו: מעשה באבא שאול בן בטנית: תנא אף במועד עושה כן מפני בטול בית המדרש תנו רבנן הוא בנם שלש מאות גרבי יין מברורי המדות וחבריו כנסו שלש מאות גרבי שמן ממצוי המדות והביאום לפני הגזברים לירושלים אמרו להם אי אתם זקוקים לכך אמרו להם אף אנו אין רצוננו בכך אמרו להם הואיל והחמרתם על עצמכם עשו מהם צרכי רבים דתניא [ט] גזל ואינו יודע למי גזל יעשה בהם צרכי רבים מאי נינהו אמר רב חסדא בורות שיחין ומערות. אדבריה רב חסדא לרבנא עוקבא ודרש [י] [ד] לא ימדוד אדם שעורים ויתן לפני בהמתו ביו"ט אבל קודר הוא קב או קבים ונותן לפני בהמתו ואינו חושש [ה] והנחתום מודד תבלין ונותן לתוך קדרתו כדי שלא יקדיח תבשילו אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב מודדת אשה קמח ביו"ט ונותנת לתוך עיסתה כדי שתטול חלה בעין יפה ושמואל אמר [ו] אסור והא תנא דבי שמואל מותר אמר אביי השתא דאמר שמואל אסור ותנא דבי שמואל מותר

אחת 19/06/2018

אביי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עיין תוס' ב"מ עה. ד"ה בני, ב) [לעיל כח.], ג) ב"ק לד:, ד) [תוספתא פ"ג], ה) עיין סוכה ל., ו) כמו בשבת דף קכ., ז) חלה פרק ב מ"ז, ח) חולין קמא ע"א.

הגהות הב"ח

(ו) במשנה אף במועד עשה כן וכו' אף בחול עשה כן:

הגהות הגר"א

[א] במשנה מפני ברורי המדות. נמחק:

ליקוטי רש"י

בורות שיחין ומערות. להכניס בהן מיס לשתות דהוי דבר הצריך לכל ויהנו מהן הנגזלים [ב"ק צד:].

הגהות וציונים

ג] בכת"י ופלגא. וכן בסמוך: ב] בכת"י לחנוני וכ"ה ברי"ף: ג] הד"א עם ד"ה הכא (מהר"ם): ד] בכת"י עד שמצא חשבונו: ה] קצף, בועות אויר: ו] בכת"י ועוד דידעי וקא מחלי ז] להתיבש ולהתעשן בקדרה (עי' רש"י יחזקאל כד י):

עין משפט נר מצוה

מז א מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה כא סמג לאוין עה טוש"ע ע"ח סימן תק סעיף ג:

מז ב ג מיי' שם סמג שם טוש"ע ע"ח סימן תקיז סעיף ג וסימן שכג סעיף ג:

מח ד מיי' שם הלכה כב סמג שם טוש"ע ע"ח סימן תקיז סעיף ד [וסימן שכד סעיף ג]:

מט ה מיי' וסמג שם טוש"ע ע"ח סימן תקד סעיף ד:

נ ו מיי' וסמג שם טוש"ע ע"ח סימן תקו סעיף ג:

רבינו חננאל

ומחלק ביניהן. היכי עביד **בסורא אמרי כי תרטא כו'**. פי' נותן לזה כי תרטא והוא דבר ידוע באותו מקום ולזה פלגו תרטא. ובגרש הוו אומרים כי חלקא ופלגו חלקא וכן אוזיא וכן ריבעא כולן שם אותו כלי הידוע במקומם: **[מתני'] אומר אדם לחבירו ביום טוב מלא לי כלי זה אבל לא במדה כו'**. אוקמה שמואל הא דתנן מלא לי כלי זה אע"פ שמכיל מדה ידועה כגון כלי שמכיל קפיזא והוא עשוי להשתמש בו בביתו. אבל לא במדה אבל לא בכלי המיוחד למדוד בו לבני אדם שאינו עשוי להשתמש בו אלא למדוד בלבד כגון קפיזא שהוא עשוי למדוד בו למכירה ולקנייה אלו דברי ת"ק. **ואתא רבי יהודה למימר אפילו כלי** העשוי להשתמש בו כיון שמכיל מדה ידועה אסור למלאותו ולתת אותו לחברו ביו"ט שנמצא כאילו מודד ומוכר לו. **ואקשינן** וכי ר' יהודה מחמיר בשמחת יו"ט ורבנן [מקילין] והא אפכא שמעינן להו דתנן רבי יהודה אומר שוקל אדם בשר כנגד הכלי כו'. **ופרקינן דרבי יהודה אדרבי יהודה ל"ק** התם בכלי שאינו עומד במשקל ידוע לפיכך מותר הכא למלאות ולתת לו בכלי העומד למדה ידוע אסור לרבנן נמי דאמרי אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר משום שעושה מעשה חול ושוקל במאזנים בשביל כך אסור אבל הכא פעמים שנותן אדם יין בכלי של מדה ושותה לפיכך מותר. **רבה אמר** ובלבד שלא יזכור לו סכום מדה. **מעשה באבא שאול בן בוטנית** שהיה ממלא מדותיו מעיו"ט כו' וחכ"א אף בחול עושין כן מפני מיצוי המדות. תנא הוא כינס ש' גרבי יין כו' ואסיקנא יעשה בהן צרכי צבור דתניא גזל ואינו יודע ממי גזל ילך ויעשה בהן צרכי צבור אלו הן צרכי צבור בורית שיחין ומערות: **ירושלמי** ר' אלעזר אמר לזעירא בר חמא מלא לי הדין מנא ולמחר אנן מכילין ליה. **אדבריה רב חסדא**. כלומר שם דבריו בפיו לרבנא עוקבא ודרש לא ימדוד אדם שעורים ויתן לפני בהמתו אבל באומד ו) קב או קביים ואינו חושש משום מדה. **אמר רב מודדת אשה קמח** ללוש בו דכיון דידעה דלישה חמשת רבעים ועוד ג) מסכמת כדי שתיטול חלתה בעין יפה ושמואל אמר אסור ואסקה

ו) מולי ל"ל מכל ליטול בעומד קב או קביס מומר ואינו מוסם כו'. ז) אינו מובן ומולי ל"ל ועוד היא מסכמת ליטול חלתה וכו'.

אהח 19/06/2018

בכלי העומד למדה, הוא משום דְּלֹא קָא עָבִיד כִּדְעָבְדִין בְּחוֹל - שאינו עושה כדרך שעושים בחול, שמאחר ועדיין לא השתמש בכלי זה למדה מעולם, ולא התפרסם שעומד למדה, אינו נראה כמעשה חוליט.

ביאור נוסף בדברי תנא קמא 'אבל לא במדה', ובמה נחלקו תנא קמא ורבי יהודה:

רָבָא אָמַר, מַאי - מה כוונת דברי תנא קמא 'אֲבָל לֹא בְּמִדָּה', שֶׁלֹּא יְזַכֵּר לוֹ שֵׁם מִדָּה - שלא יזכיר הלוקח בפירוש שם מדה, כגון רבע לוג או לוג, משום שהוא נראה כמעשה חול. אֲבָל אם אינו מזכיר שם של מדה, אלא אומר סתם מלא לי כלי זה, אף בִּכְלֵי הַמְיוּחָד לְמִדָּה - כלי שמודד בו בחול, יְמַלְּאֶנּוּ - מותר למלאות בו, וְאָתָא [-ובא] רַבִּי יְהוּדָה לְמֵימַר - לחלוק ולומר שִׁכְלֵי הַמְיוּחָד לְמִדָּה לֹא יְמַלְּאֶנּוּ - לא ימלא בו כלל, אף אם אינו מזכיר שם מדה".

הגמרא דנה כיצד יש ליישב לפי רבא את הקושיא שהקשינו מהמשנה לעיל:

שואלת הגמרא, אַלְמָא - מוכח ממשנתנו, שלגַּבֵּי שִׂמְחַת יוֹם טוֹב רַבִּי יְהוּדָה נוקט לְחוּמְרָא, וְרַבָּנָן נוקטים לְקוּלָּא, וְקשה, הָא אַפְכָא שַׁמְעִינָן לְהוּ - הרי מצינו שנחלקו רבי יהודה ורבנן להיפך, שרבי יהודה מיקל לגבי שמחת יום טוב ורבנן מחמירים, דְּתַנַּן - ששנינו במשנה לעיל (כמ.), רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, שׁוֹקֵל אָדָם בָּשָׂר כְּנֶגֶד הַכְּלֵי שיודע משקלו, וּכְנֶגֶד הַקּוֹפִיץ - סכין גדול של קצבים שיודע את משקלו. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, אֵין מַשְׁגִּיחִין - אין מעיינים בְּכַף מֹאזְנַיִם כָּל עִיקָּר, ואפילו על ידי שינוי אסור. אַלְמָא - מוכח מהמשנה לעיל שרַבִּי יְהוּדָה נוקט לְקוּלָּא לענין שמחת יום טוב, וְרַבָּנָן נוקטים לְחוּמְרָא. ואם כן קַשְׁיָא דְּרַבִּי יְהוּדָה אַדְּרַבִּי יְהוּדָה, וכן קַשְׁיָא דְּרַבָּנָן אַדְּרַבָּנָן.

מתרצת הגמרא, דְּרַבִּי יְהוּדָה אַדְּרַבִּי יְהוּדָה לָא קַשְׁיָא - לא קשה, משום דְּהָתָם - במשנה לעיל שהתיר רבי יהודה לשקול בכלי ובקופיץ, הרי מדובר בִּכלי שֶׁאֵינוֹ מְיוּחָד לְמִדָּה, שהכלי והקופיץ אינם מיוחדים לשקול בהם, אבל הָכָא - במשנתנו שאוסר רבי יהודה למלאות בו, מדובר בכלי הַמְיוּחָד לְמִדָּה, ונראה כמעשה חול. וכן דְּרַבָּנָן אַדְּרַבָּנָן נַמִּי לָא קַשְׁיָא - גם לא קשה, משום דְּהָתָם - במשנה לעיל שאסרו חכמים לשקול במאזנים אפילו על ידי שינוי, הוא משום דְּקָא עָבִיד כִּדְעָבְדִין בְּחוֹל - שהוא עושה כדרך שרגילים לעשות בחול, שלפעמים כשאין לו את המשקולת הוא שוקל בהם, אבל הָכָא - במשנתנו שהתירו חכמים למלא אף בכלי המיוחד למדה כל שאינו מזכיר לו שם מדה, הוא משום דְּלֹא קָעָבִיד כִּדְעָבְדִין בְּחוֹל - שאינו עושה כמעשה חול, שהרי דרך הלקוחות להזכיר שם מדה, כגון מלא לי לוג, ואין דרכם לומר סתם מלא לי כלי זהיח. ואף שממלא לו בכלי המיוחד למדה, אין זה נראה כמעשה חול, משום דְּעָבְדִי אִינָשֵׁי - שרגילים אנשים דְּמִקָּרְבֵי חַמְרָא - שמגישים לחבריהם לשתות יין בְּמָנָא דְּכִילָּא - בכלי של מדה, וְשָׁתוּ - ושותים הם מכלי זה, ואין זה נראה כמודד ומוכר לו.

★

שנינו במשנה, מַעֲשֶׂה בְּאַבָּא שָׁאוּל בֶּן בָּטְנִית שהיה ממלא מדותיו מערב יום טוב ונותנן ללקוחות ביום טוב. אבא שאול אומר אף במועד עושה כן. הגמרא מבארת מה הטעם שעשה כך בחול המועד:

תָּנָא - שנינו בברייתא, אַף בְּמוֹעֵד עוֹשֶׂה כֵּן - גם בחול המועד היה אבא שאול בן בטנית ממלא את כלי מדותיו מבערב, מִפְּנֵי בְּטוּל בֵּית הַמִּדְרָשׁ - שחכם גדול היה, ובחול המועד אנשים אינם עסוקים במלאכה ועוסקים בתורה, ורבים היו באים לשאול אותו בהלכה, לכן היה ממלאן בלילה שאינו זמן בית המדרש, כדי שיהא פנוי ביום לענות על שאלותיהם".

★

הגמרא מביאה ברייתא בענין הנהגתו של אבא שאול בן בטנית במכירת היין:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, הוּא [-אבא שאול בן בטנית] כָּנַסג [-אסף] שְׁלֹשׁ מֵאוֹתכא גַּרְבֵי [-חביות] יַיִן מִבְּרוֹרֵי הַמִּדּוֹת - מהיין שנשאר לו ממה שלא המתינו הלקוחות עד שתיפסק הרתיחה בכלי המדה וימלא את כליהסב, וַחֲבֵרָיו של אבא שאול בן בטנית כָּנְסוּ שְׁלֹשׁ מֵאוֹת גַּרְבֵי שֶׁמֶן - אספו שלש מאות חביות של שמן, מִמְּצוּיֵי הַמִּדּוֹת - מהשמן שנותר דבוק בכלי המדה, בשעה שעירו מכלי המדה אל תוך הכלי של הלוקח, מחמת שלא המתינו הלקוחות עד שיתרוקנו המידות, וְהֵבִיאוּם - הביאו אבא שאול בן בטנית וחבריו את החביות האלו לִפְנֵי הַגִּזְבָּרִים לִירוּשָׁלַיִם שיעשו בהם צרכי הקדשסג. אָמְרוּ לָהֶם חכמים,

---

רבנן אסור להשתמש במאזנים אף כדי לשמור את הדבר מן העכברים, והרי אין בזה מעשה חול. ותירץ, שאם אין בשימוש זה משום שמחת יום טוב, ודאי אסור להשתמש במאזנים כלל, ובמקום שצריך להשתמש במאזנים לקניית בשר שהוא לצורך שמחת יום טוב, באופן זה אסור רק משום מעשה חול. והוכיח כן מרש"י לעיל (כמ. ד"ה אבל) שהתיר לשקול מנה כנגד מנה במכירה, כיון שהוא משנה מדרך שהוא עושה בחול, משום שהוא לצורך שמחת יום טוב. אמנם הקשה שמדברי הפוסקים שלא פסקו כדברי רש"י, משמע שאין היתר להשתמש במאזנים בשינוי אף לצורך שמחת יום טוב. ועל כן ביאר, שעצם הדבר שמשתמש במאזנים הרי זה כמו שעושים בחול.

טז. **רש"י** (ד"ה לא קא). ומה שרבנן אסרו לשקול במאזנים אף אם לא השתמש בו מעולם ולא יצא טבעו למשקל, הטעם הוא כיון שלמאזנים אין שימוש אחר מלבד לשקול בו, אבל בכלי מדה אם לא יצא טבעו למדה, הרי הוא כשאר הכלים שבחצר, ולכן התירו רבנן למלאות בו. ראש משביר (נרס"י סמ).

יז. **אמנם** לשיטה זו, בכלי העומד למדה שעדיין לא השתמש בו למדה, מודה רבי יהודה שמותר למלאות בו. חידושי המאירי (ד"ה ממר).

הטעם שרבא לא רצה לפרש כשמואל, כיון שלא הוזכר במשנה בדברי תנא קמא ענין מילוי, אלא אמירה, 'אומר אדם לחבירו וכו' אבל לא במדה', ומשמע שכוונת התנא לחלק באופן האמירה, ואילו לדעת שמואל החילוק הוא באיזה כלי ממלא לו. תולדות יעקב (ד"ה רנמ).

יח. **ורק** בדרך הלואה או מתנה אומרים מלא לי כלי זה. רש"י (ד"ה הכמ). והקשה בשפת אמת (ד"ה הכמ), מה מועיל שאינו מזכיר מדה, הרי בגוף המעשה של המדידה אין שום שינוי מימות החול. ולפי דברי הר"ן [הובא בהערה על המשנה] שכל ההיתר הוא שהלוקח מוליך עמו את כלי המדה לביתו, מובן שיש כאן שינוי מהדרך שעושה בחול.

יט. **רש"י** (ד"ה מנמ). וכתב, שלפי מי שגורס במשנה 'מפני ברורי המדות', יש לפרש שמה שאמרו בברייתא 'מפני ביטול בית המדרש', היינו שכיון שבמועד אינו פנוי לחכות עד שיתבררו המידות מפני ביטול בית המדרש, לכך היה ממלאן בלילה שאינו זמן בית המדרש.

כ. **הקשה** בבן יהוידע (ד"ה ת"ר), שלשון 'כנס' משמע שכנסם בכוונה, והיה צריך להביא לשון שמשמע שלא בכוונה, כגון 'נתכנס', או 'נשאר בידו'. ופירש, שאחר שנשאר לו בכל חבית יותר ממה שהיה לפי חשבונו, הפסיק להשתמש בחבית והשאיר את היין שנשאר בה, עד שנאספו אצלו הרבה חביות כאלו, ואז 'כנס' את מה שנותר בכל החביות כדי להעלות הכל לגזברים להקדש.

כא. **מספר** זה הוא לאו דווקא, וכן כל שלש מאות שנאמרו בש"ס הוא לשון גוזמא. רשב"ם (פסחים קיט. ד"ה מצוי).

כב. **והיינו** שנתן כך וכך לוגין בחבית, ולפי חשבונו כבר מכר ממנה את סכום הלוגין שהניח שם, ונשאר לו עדיין יין בחבית, ומתוך כך ידע שכל מה שנשאר לו בחבית, הוא מחמת שלא המתין עד שתיפסק רתיחת היין. רש"י (ד"ה הוא). וביאר בתוספות רי"ד (ד"ה ומכמיס), שאף לדעת חכמים במשנה שהיה נוהג בכל יום להכין את כליו מבערב, מכל מקום היה הרבה פעמים שהיו הקונים רבים, ולא היה לו מספיק כלים לכולם, והיה ממלא בשעת מעשה, והלקוחות לא המתינו עד שתיפסק הרתיחה, ומכך אסף שלש מאות גרבי יין. ובמנחת שלמה (ד"ה ת"ר) כתב, שאפשר שהמעשה הזה היה קודם ששם אל לבו להקפיד על כך.

כג. **אבל** אבא שאול בן בטנית וחבריו עצמם לא הקדישו אותם [שאילו היו מקדישים אותם הם היו קדושים, שהרי אין כאן באמת חשש גזל, ולא היו יכולים להפקיע שם הקדש מזה. שמחת יום טוב (נרס"י ד"ה לפני)], כיון שסברו שאינם יכולים להקדישם לפי שאינו שלהם, שכתוב (ויקרא כז יד) 'ואיש כי יקדיש את ביתו קודש', ודרשו (ב"ק סמ:) מה ביתו שלו, אף כל דבר שמקדישו צריך שיהא שלו. ואפילו אם נאמר שמצד בעלותם יכולים הם להקדישם, כבר נאמר (ישעיה סמ ח) 'כי אני ה' וגו' שונא גזל בעולה'. רש"י (ד"ה לפני).

והקשה המהרש"א (מ"ח, ד"ה והניחום), אם מחמת כן לא הקדישום, מדוע הביאום לגזברים, הרי גם הגזברים אינם יכולים להקדישם, שהרי אינם שלהם, וכן הוא נחשב 'גזל בעולה'. ותירץ, שכשנותן ביד הגזברים הרי נעשה כאן יאוש ושינוי רשות, והם קונים אותם בקנין גמור ויכולים הם להקדישם. וכן לא נחשב גזל בעולה, כיון שקנו אותם לגמרי. ובבגדי יום טוב (נרס"י סמ) ביאר יותר, שאם היה אבא שאול בן בטנית מקדישו היה נעשה יאוש ושינוי רשות על ידי שעובר לרשות ההקדש, וממילא ההקדש וההפקעה מהבעלים נעשים יחד, ונחשב מצוה הבאה בעבירה, ונחשב גזל בעולה. אבל

בסורא אמרי. דרכן לומר לטבח תן לי תרטעא זו פלג תרטעא, ובגרש חמרי חלקא זו פלג חלקא, ובפומבדיתא חמרי חוזיא. כל הטבחין היו מנתחין בהמותיהם בשוה כך וכך נתחים מן הבהמה, ולאותן הנתחים קרו להו בסורא תרטעא ובגרש חלקא ובפומבדיתא חוזיא ובנהר פקוד רבעא: **מתני'** אבל לא במדה. דגמ' מפרש לה ומאי פלוגתייהו: שהיה ממלא מדותיו בו'. שאין מודדין ביו"ט: אף בחולו של מועד עושה כן. דגמ' מפרש טעמא, ולא גרסינן דמתני' מפני גרורי המדות, ואית דגרס ליה והן העלאת הרתיחות, ובגמרא מפרש: מפני מצוי המדות. כשהיה מוכר שמן היה לו מדות הרבה, ומביאין הלקוחות כליהן ומודד לתוכם ואין במדה לעצמו, ומתמלות והולכות לתוך כליהן כל הלילה: **גמ'** המיוחד למדה. שמודד ומוכר בו: העומד למדה. שכשיגבר זה בא זה תחתיו, אבל עדיין לא מדד בו: **ואתא רבי יהודה למימר.** כיון דהוה עלמו מדה ולכך עשוי וכדי מדה מחזיק לא ימלאנו, דמחזי שפיר כמודד ומוכר כעומדין דמול: כלי וקופיץ. אין עומדין לכך: כדעבדין בחול. דמחזיס, פעמים שאין הליטרא לפניו וכיון שיודע משקל כליו שוקל בו: לא קא עביד כעובדין דחול. דעדיין לא יצא טבעו של כלי זה למדה: שם מדה. רבעא או לוג, אלא כך יאמר לו סתם כלי זה מלא לי: הבא לא קא עביד כדעבדין בחול. שדרך לקוחות לומר תן לי לוג, ואין דרכן לומר כלי זה מלא לי כדרך שקח אלא כדרך הלוקח מן מתנה, ומע"ג דמיוחד למדה: [ג] **עבידי אינשי דמקרבי חמרא.** לחבריהם: **במנא דכילא.** של מדה: **תנא אף במועד עושה כן מפני בטול בית המדרש.** שהיה מכס גדול ומיס רבים לשמול הימנו, ומועד רבים עוסקים בתורה שאין טרודים במלאכה, והיה ממלאן בלילה שאין זמן בית המדרש כדי שיהא פנוי ביום. ולמאן דגרס דמתני' מפני גרורי המדות מפרש הכי, מפני בטול בית המדרש של מי מועד לא יהיה פנוי לשהות ולגרר מדותיו שלא ירתיחו, לפיכך ממלאן בלילה: **הוא כנס בו'.** משמתן יין בחבית כך וכך לוגין במדה ומכר ממנה עד שמכר [ד] חשבונו, ומלא כל הנותר בחבית על ידי גרורין שהרתיח היין כשמוליאו ומעלה חופיה מיסקומ"ח [ה] בלע"ז, ואין המדה מלאה, והן נקראין גרורין לפי שמגררין אותן מן היין כשמותה, אי נמי על דקליסי וזיגי, ושמן יש בו מלוי מפני שמודבק בשולי המדה ודפנותיה, ואין שכיחי גרורין ולא בשמן: וחבריו בנסו בו'. כדפריסית בגרורין: **לפני הגזברים.** של הקדש לעשות בהן לרכי הקדש אס ירלו, והס לא הקדישוה כסדורין אין יכולין להקדיש שאינו שלהס, אי נמי יכולין הוה ליה גזל בעולה [ו]: **אמרו להם חכמים: אין אתם זקוקין לכך.** הואיל ומתחלה לא נתכוונתס לגזול, שהלקוחות מוחלין על ידי טרדן ומרוצתס שאינס יכולין לשהות עוד [ז] וידעי וקא מחלי: אף אנו אין רצוננו לכך. לזה, ליהנות משל מחריס [ח]: **אמרו להם חכמים,** מ"כ אין לכס לעשות הקדש אלא לעשות בהן לרכי רבים, שהרי משל רבים היה, ויהנו הבעלים מהן: ואין יודע למי גזל. שגזל מנשים הרבה: שיחין ומערות. שמתכנסין בהן מיס ושותין מהן, ובפ"ק (דף כ:) מפרש מאי בור ומאי שיח ומאי מערה: **אדבריה.** הניהו ומטייל עמו בשדות וכרמים [ט]: **לא ימדוד אדם קב שעורין.** אפילו ליתן לבהמתו, שנראה כמודד למכור: **אבל קודר הוא.** בקב עלמו עוקב בכרי וממלאו, אלא כדרך מדה לתת בידו לתוכו: קודר. לשון עוקב: נחתום. מבשל קדרות נמי קרוי נחתום: יקדיח. יסרוף, מחורס"ר [י] בלע"ז: **בעין יפה.** שיעור אלה אחד מכ"ד לכהן [יא], וכשהיה יודעת מדת עיסתה היא מקמלת ואומרת אין כאן כל כך, אבל כשיודעת מדת עיסתה יודעת מה תפריש ועינה יפה בה: **תנא דבי שמואל.** בתוספתא שמידר שמואל מתנאי שלפניו, כמו שסדרו רבי חייא ורבי הושעיא [יב] וכמו שמידר רבי את המשנה: **השתא דאמר שמואל אסור.** והוא שנה במשנתו מותר, שמואל בשמעתיה דאמר מסור הלכה למעשה אתא לאשמועינן, שהגי לשמול הלכה לעשות מעשה מורין לו מסור, ומי מזיק מיניס דעביד לא מחיק בידיה, דהלכה דמותר ומין מורין כן:

מין

א דבסורא אמרי תרטעא ופלגו [ב] תרטא בגרש אמרי חלקא ופלגו חלקא בפומבדיתא אמרי אוזיא ופלגו אוזיא בנהר פקוד ובמתא מחסיא אמרי רבעא ופלגו רבעא: **מתני'** ב אומר אדם לחברו [ג] מלא לי כלי זה אבל לא במדה [ד] ר' יהודה אומר אם היה כלי של מדה לא ימלאנו מעשה באבא שאול בן בטנית שהיה ממלא מדותיו מערב יו"ט ונותנן ללקוחות ביו"ט אבא שאול אומר אף במועד (ה) עושה כן [א] מפני ברורי המדות וחכמים אומרים אף בחול עושה כן מפני מצוי המדות: **גמ'** מאי אבל לא במדה אמר רב יהודה אמר שמואל אבל לא בכלי המיוחד למדה אבל כלי העומד למדה ימלאנו ואתא ר' יהודה למימר אפילו כלי העומד למדה לא ימלאנו אלמא גבי שמחת יום טוב ר' יהודה לחומרא ורבנן לקולא והא אפכא שמעינן להו דתנן [ג] רבי יהודה אומר שוקל אדם בשר כנגד הכלי וכנגד הקופיץ וחכמים אומרים אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר אלמא ר' יהודה לקולא ורבנן לחומרא קשיא דר' יהודה אדר' יהודה קשיא דרבנן אדרבנן דר' יהודה אדר' יהודה לא קשיא התם בשאינו עומד למדה הכא בעומד למדה דרבנן אדרבנן נמי לא קשיא התם קא עביד כדעבדין בחול הכא לא קא עביד כדעבדין בחול. רבא אמר מאי אבל לא במדה [ז] שלא יזכור לו שם מדה אבל כלי המיוחד למדה ימלאנו ואתא ר' יהודה למימר כלי המיוחד למדה לא ימלאנו אלמא גבי שמחת יום טוב רבי יהודה לחומרא ורבנן לקולא והא אפכא שמעינן להו דתנן רבי יהודה אומר שוקל אדם בשר כנגד הכלי וכנגד הקופיץ וחכמים אומרים אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר אלמא ר' יהודה לקולא ורבנן לחומרא קשיא דר' יהודה אדר' יהודה קשיא דרבנן אדרבנן דר' יהודה אדר' יהודה ל"ק התם בשאינו מיוחד למדה הכא מיוחד למדה דרבנן אדרבנן נמי לא קשיא התם קא עביד כדעבדין בחול הכא לא קעביד כדעבדין בחול דעבדי אינשי דמקרבי חמרא במנא דכילא ושתו: מעשה באבא שאול בן בטנית: תנא אף במועד עושה כן מפני בטול בית המדרש תנו רבנן הוא כנס שלש מאות גרבי יין מברורי המדות וחבריו כנסו שלש מאות גרבי שמן ממצוי המדות והביאום לפני הגזברים לירושלים אמרו להם אי אתם זקוקים לכך אמרו להם אף אנו אין רצוננו בכך אמרו להם הואיל והחמרתם על עצמכם עשו מהם צרכי רבים דתניא [ג] גזל ואינו יודע למי גזל יעשה בהם צרכי רבים מאי ניהו אמר רב חסדא בורות שיחין ומערות. אדבריה רב חסדא לרבנא עוקבא ודרש [ד] לא ימדוד אדם שעורים ויתן לפני בהמתו ביו"ט אבל קודר הוא קב או קבים ונותן לפני בהמתו ואינו חושש [ה] והנחתום מודד תבלין ונותן לתוך קדרתו כדי שלא יקדיח תבשילו אמר רב אבא אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב מודדת אשה קמח ביו"ט ונותנת לתוך עיסתה כדי שתטול חלה בעין יפה ושמואל אמר [ו] אסור והא תנא דבי שמואל מותר אמר אביי השתא דאמר שמואל אסור ותנא דבי שמואל מותר שמואל

יודע ממי גזל ילך ויעשה בהן צרכי צבור אלו הן צרכי צבור בורית שיחין ומערות: **ירושלמי** ר' אלעזר אמר לזעירא בר חמא מלא לי הדין מנא ולמחר אנן מכילין ליה. **אדבריה רב חסדא.** כלומר שם דבריו בפיו לרבנא עוקבא ודרש לא ימדוד אדם שעורים ויתן לפני בהמתו אבל באומד (ו) קב או קביים ואינו חושש משום מדה. **אמר רב מודדת אשה קמח** ללוש בו דכיון דידעה דלישה חמשת רבעים ועוד (ז) מסכמת כדי שתיטול חלתה בעין יפה ושמואל אמר אסור ואסקה אביי

חשק שלמה על ר"ח (ו) שולי ל"ל אבל ליטול בשומד קב או קבים מומר ומינו מוסם כו'. (ז) מינו מוכן ושולי ל"ל ועוד היא מסכמת ליטול מלמה וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

(א) עיין תוס' ב"מ עה. ד"ה בני, (ב) [לעיל כח.], (ג) ב"ק נד:, (ד) [תוספת' פ"ג], (ה) עיין סוכה ל., (ו) כמו בשבת דף קכ., (ז) חלה פרק ב מ"ז, (ח) חולין קמא ע"א.

הגהות הב"ח

(א) במשנה אף במועד עשה כן וכו' אף במול עשה כן:

הגהות הגר"א

[א] במשנה מפני ברורי המדות. נמחק:

הגהות וציונים

ב] בכת"י ופלגא. וכן בסמוך: ג] בכת"י לחנוני וכ"ה בריב"ף: ג] הד"א עם ד"ה הכא (מהר"ם): ד] בכת"י עד שמצא חשבונו: ה] קצף, בועות אויר: ו] בכת"י ועוד דידעי וקא מחלי ז] להתיבש ולהתעשן בקדרה (עי' רש"י יחזקאל כד י):

משנת ראשונים

וחכמים אומרים אף בחול עושה כן מפני מצוי המדות. שכשיבאו מחר הלקוחות לקנות ימצאו היין שקיט מרתיחתו שדרך היין להעלות קצף ונראה הכלי מלא ואינה מלא לפיכך היה מניח מדותיו מלאות כל הלילה שישקוט אותו הקצף ואם נחסרו המדו' ביום ה' משלימן ונותן ללקוחות, וכך היה רגיל לעשות תדיר כדי שלא ידמה הבריאות הקצף שנראית המדה מלאה, ואינה מלאה, ואותו הקצף קורא ברירין או בריצין לישנא מדה מבורצת שהיא לישנ' גדוש גם זה הקצף נראה כאלו ממלא הכלים ואינם מלא.

[תוספות רי"ד]

ואתא רבי יהודה למימר כלי המיוחד למדה לא ימלאנו. והלכתא כרבנן ואפילו לרבי יהודה אם אינו ממלאו או הוסיף עליו שרי ואין כאן גזל שידוע לבעלים שהכל רגילים בכך ביום טוב, ולכך נהגו למדוד במדה ולהטיל בה טבעת דבר שאינו מוקצה.

[מדרכי רמז תרפו]

הוא כנס שלש מאות גרבי יין מברורי המדות. שהיה מתרבין הלקוחות לבוא ביום לקנות לא היה כל כך מדות מלאות מבערב והיה צריך לערות אותם שמלא מאמש ולמלאותו עכשיו והלקוחות לא הי' יכולין להתעכב עד שישקיט הקצף והי' מקבלין אותו עם הקצף.

[תוספות רי"ד] **וחבריו כנסו שלש מאות גרבי שמן ממצוי המדות.** שהשמן אין דרכו לעשות קצף אלא שהיא קשה להתמצות מהר מהכל, ולא היה יכולין הלקוחות להמתין עד שיהא מצוי.

[תוספות רי"ד] **הואיל והחמרתם על עצמכם עשו מהם צרכי רבים.** אף להקדיש אינו רשאי שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו והשבון אין כאן שאינו יודע בלקוחות ואין לו מחילה אלא בצרכי צבור כגון בורות שיחין ומערות שהדבר מצוי ליהנות בהם הנגזלים או יורשיהם.

[מאירי] **אדבריה רב חסדא לרבנא עוקבא.** כלומר שם דבריו בפיו לרבנא עוקבא ודרש.

[רבינו חננאל]

עין משפט נר מצוה

מז א מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה כא סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן תק סעיף ג:

מז ב ג מיי' שם סמג שם טוש"ע ס"ח סימן תקיז סעיף ג וסימן שכג סעיף ג:

מח ד מיי' שם הלכה כב סמג שם טוש"ע ס"ח סימן תקיז סעיף ד [וסימן שכד סעיף ג]:

מט ה מיי' וסמג שם טוש"ע ס"ח סימן תקד סעיף ד:

נ ו מיי' וסמג שם טוש"ע ס"ח סימן תקו סעיף ג:

רבינו חננאל

ומחלק ביניהן. **היכי עביד בסורא אמרי כי תרטא כו'.** פי' נותן לזה כי תרטא והוא דבר ידוע באותו מקום ולזה פלגו תרטא. ובגרש הוו אומרים כי חלקא ופלגו חלקא וכן אוזיא וכן ריבעא כולן שם אותו כלי הידוע במקומם: **[מתני'] אומר אדם לחבירו ביום טוב מלא לי כלי זה אבל לא במדה כו'.** אוקמה שמואל הא דתנן מלא לי כלי זה אע"פ שמכיל מדה ידועה כגון כלי שמכיל קפיזא והוא עשוי להשתמש בו בביתו. אבל לא במדה אבל לא בכלי המיוחד למדוד בו לבני אדם שאינו עשוי להשתמש בו אלא למדוד בלבד כגון קפיזא שהוא עשוי למדוד בו למכירה ולקנייה אלו דברי ת"ק. **ואתא רבי יהודה למימר אפילו כלי** העשוי להשתמש בו כיון שמכיל מדה ידועה אסור למלאותו ולתת אותו לחבירו ביו"ט שנמצא כאילו מודד ומוכר לו. **ואקשינן** וכי ר' יהודה מחמיר בשמחת יו"ט ורבנן [מקילין] והא אפכא שמעינן להו דתנן רבי יהודה אומר שוקל אדם בשר כנגד הכלי כו'. **ופרקינן דרבי יהודה אדרבי יהודה ל"ק** התם בכלי שאינו עומד במשקל ידוע לפיכך מותר הכא למלאות ולתת לו בכלי העומד למדה ידוע אסור לרבנן נמי דאמרי אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר משום שעושה מעשה חול ושוקל במאזנים בשביל כך אסור אבל הכא פעמים שנותן אדם יין בכלי של מדה ושותה לפיכך מותר. **רבה אמר** ובלבד שלא יזכור לו סכום מדה. **מעשה באבא שאול בן בוטנית** שהיה ממלא מדותיו מעיו"ט כו' וחכ"א אף בחול עושין כן מפני מיצוי המדות. תנא הוא כינס ש' גרבי יין כו' ואסיקנא יעשה בהן צרכי צבור דתניא גזל ואינו

אִי אַתֶּם זְקוּקִים לְכָךְ - אינכם צריכים להקדישם, כלומר, רשאים אתם להשתמש ביין ובשמן שנשאר אצלכם, ואין זה גזל בידכם, לפי שמתחילה לא היתה כוונתכם לגזול, והלקוחות מדעת עצמם לא רצו להמתין עד שיתבררו ויתמצו המידות, ואף על פי שידעו שעל ידי כך מתמעטת מידתם, ומחלו לכם על זה[כג].

אָמְרוּ לָהֶם אבא שאול בן בטנית וחבריו, **אַף אָנוּ אֵין רְצוֹנֵנוּ בְּכָךְ** - אין אנו רוצים ליהנות משל אחרים[כה]. **אָמְרוּ לָהֶם** חכמים, **הוֹאִיל וְהֶחְמַרְתֶּם עַל עַצְמְכֶם** להחשיב את מה שנשאר מהיין והשמן בידכם כגזל, אם כן אין לכם להקדישם, אלא **עֲשׂוּ מֵהֶם צָרְכֵי רַבִּים**, כדין הגוזל את הרבים[כו], **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, מי שגָּזַל הרבה אנשים וְאֵינוֹ יוֹדֵעַ לְמִי גָּזַל שיוכל להשיב את הגזילה לבעלים, **יַעֲשֶׂה בָּהֶם צָרְכֵי רַבִּים**, ועל ידי כך יהנו גם הבעלים מהם[כז]. מבארת הגמרא, **מַאי נִינְהוּ** - מה הם צרכי רבים, **אָמַר רַב חִסְדָּא**, מתקן להם **בּוּרוֹת שִׂיחִין וּמְעָרוֹת**[כח], שמי גשמים נאספים בהם, ורבים שותים מהם.

★

הגמרא מביאה דינים נוספים לגבי מדידה ביום טוב:

אַדְּבְרִיהּ רַב חִסְדָּא לְרַבָּנָא עוּקְבָא - רב חסדא לקח את רבנא עוקבא וטייל עמו **בְּרֶחוֹבוֹת** העיר[כט], **וְדָרַשׁ** לו, **לֹא יְמִדּוֹד אָדָם שְׁעוֹרִים** מתוך הכרי **וְיִתֵּן לִפְנֵי בְּהֶמְתּוֹ בְּיוֹם טוֹב**, משום שנראה כמי שמודד למכור, **אֲבָל קוֹדֵר הוּא קַב אוֹ קַבַּיִם** - נוקב ותוחב את הכלי עצמו המכיל קב או קביים בתוך הכרי של השעורים וממלאו, **וְנוֹתֵן לִפְנֵי בְּהֶמְתּוֹל, וְאֵינוֹ חוֹשֵׁשׁ** לאיסור, משום שאין זה דרך מדידה, אלא הדרך הוא שממלאים ביד לתוך כלי המדידה.

וְעוד דרש לו רב חסדא, **הַנַּחְתּוֹם** המבשל בקדרה גדולה לאנשים רבים[לא], **מוֹדֵד תַּבְלִין** בכלי המיוחד למדידה **וְנוֹתֵן לְתוֹךְ קְדֵרָתוֹ, כְּדֵי שֶׁלֹּא יַקְדִּיחַ תַּבְשִׁילוֹ** - שלא יתקלקל טעם התבשיל מחמת ריבוי התבלינים[לב].

הגמרא מביאה דין נוסף בענין מדידה ביום טוב:

אָמַר רַב יִרְמְיָה בַּר אַבָּא אָמַר רַב, מוּדֶדֶת אִשָּׁה קֶמַח בְּיוֹם טוֹב וְנוֹתֶנֶת לְתוֹךְ עִיפָּתָהּ - מותר לאשה למדוד את הקמח שנותנת בעיסה, **כְּדֵי שֶׁעַל יְדֵי כָּךְ הִיא תִּטּוֹל חַלָּה בְּעֵין יָפָה** כתקנת חכמים להפריש אחד מעשרים וארבעה[לג], לפי שכשאינה יודעת כמה שיעור העיסה, היא מקמצת ואומרת שאין כאן כל כך הרבה[לד]. **וּשְׁמוּאֵל אָמַר, אָסוּר** לאשה למדוד את הקמח שנותנת בעיסה[לה].

מקשה הגמרא, **וְהָא תָּנָא דְּבֵי שְׁמוּאֵל** - הלא בתוספתא שסידר שמואל מן התנאים שבדור שלפניוּלו שנינו **שְׁמוּתָר** למדוד את הקמח. מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי, הַשְׁתָּא** [-עתה] **דְּאָמַר שְׁמוּאֵל** עצמו **אָסוּר, וְתָנָא דְּבֵי שְׁמוּאֵל** - ובמשנתו שנה שמואל **שְׁמוּתָר**,

---

אם מקנה קודם לכן לגזברים, נקנה להם ביאוש ושינוי רשות קודם שחל שם הקדש, ואין ההקדשה מצוה הבאה בעבירה. ולפי זה ביאר את ספיקו של רש"י האם אינו יכול להקדישו או שיכול להקדישו אלא שנחשב גזל בעולה. שיש ספק האם יאוש שלא מדעת נחשב יאוש או לא, והוא מחלוקת אביי ורבא (ב"מ כא:). ועוד ספק יש, האם הקדש נחשב לשינוי רשות או לא. ולכן בתחילה אמר רש"י שלא חל ההקדש משום שלא היה כאן יאוש מדעת, ואף אם יאוש שלא מדעת נחשב יאוש [או שהיה כאן יאוש מדעת], עדיין יכול להיות שההקדש אינו נחשב לשינוי רשות, ולא חל ההקדש. ואחר כך כתב רש"י, שאף אם נאמר שיאוש שלא מדעת נחשב יאוש, וכן ההקדש נחשב לשינוי רשות, מכל מקום כיון שעל ידי ההקדש חל השינוי רשות נחשב מצוה הבאה בעבירה וגזל בעולה.

עוד ביאר, שסבר אבא שאול בן בטנית שהגזברים יכולים להקדישו אף שהוא שייך עדיין לנגזלים, משום שנוח לאדם שייעשה מצוה בממונו [ואף שבמקום הפסד אין תולים שנוח לו בכך, כאן אין זה נחשב מקום הפסד, כיון שאף בלא ההקדש לא יחזור אליו הממון, שהרי הגזלן אינו יודע למי להחזיר], אולם כלפי הגזלן עצמו ודאי שאין אומרים שנוח לנגזל שיעשה הגזלן מצוה בממונו, שאם כן יהא חוטא נשכר, ולכן אבא שאול בן בטנית עצמו לא היה יכול להקדישו.

כד. רש"י (ד"ה אמרו). והקשה בשמחת יום טוב (נרש"י שם), אם הטעם הוא משום מחילה, אם כן קטנים שאינם בני מחילה אין יוצאים כלפיהם ידי חובה. וכתב, שלולי פירוש רש"י יש לפרש, שכיון שהדרך הוא שאין העולם מקפידים על כך, ממילא המידה הנמכרת היא ללא הבירורים והמיצוי, ומתחילה אין מוכרים אותם, ואין צריך להגיע למחילת הלקוחות, וממילא אף לקטנים אין צריך להחזיר.

כה. רש"י (ד"ה אמרו). ובמאירי (ד"ה בירורי) ביאר, שאין רצונם לזכות בהם בשום פנים, ואינם רוצים במחילה, ומחזיקים אותם בתורת גזל.

מה שאמרו לשון 'אף', כוונתם לומר ש'אף' שאנו חכמים ולא גבירים וסכום זה של שלש מאות חביות נחשב אצלנו לממון הרבה, מכל מקום אין רצוננו ליהנות מהם. ועוד יש לפרש, שכוונתם היתה ש'אף' אנו לא היתה כוונתנו להשיבו בתורת גזל גמור, אלא לחומרא בעלמא ומידת חסידות. בן יהוידע (ד"ה אמרו).

כו. הקשה המהרש"א (מ"ל, ד"ה והניחוס), הרי החכמים סברו שאין זה גזל, ורק לחומרא בעלמא לא רצו ליהנות מהם, ומדוע לא קיבלו זאת להקדש ויעצו להם להפסיד את ההקדש. ותירץ, שהחמירו להחשיב זאת כגזל, לפי שלא שמעו מחילה מפורשת מפי הלוקחים. ובשמחת יום טוב (נרש"י ד"ה לפני) תירץ, שצרכי רבים הוא מצוה גדולה יותר מהקדש. והראיה לכך, שבכל גזל ואינו יודע למי גזל אומרים שיעשה צרכי רבים, ואין אומרים שיקדישו, אף על פי שגם צרכי רבים אין זה השבה מעולה, אלא מוכח שצרכי רבים הוא מצוה יותר מהקדש.

כז. וכתב בבן יהוידע (שם), שאף כוונתם היתה להביא לגזברים שיעשו בהם צרכי רבים, והיינו בעניינים השייכים להקדש שהם חובת רבים.

כח. בבבא קמא (נ:) מבואר, שבור הוא צר ועגול, ושיח הוא ארוך וצר, ומערה היא מרובעת ורחבה ויש לה קירוי.

כט. רש"י (ד"ה אדבריה). ורבינו חננאל (ד"ה אדבריה) פירש, ששם דבריו בפיו של רבנא עוקבא. והיעב"ץ (ד"ה אדבריה) פירש, שעשה לו הידור להוליכו עמו כשושבין כדי להחשיבו בעיני שומעי הדרשה, כדי שיקבלוה ממנו.

ל. רש"י (ד"ה מצוה, ד"ה קודר). והרי"ף פירש, שמשער באומד דעתו קב או קביים כפי מה שצריך, ונותן לפני בהמתו. וביאר בחידושי המאירי (ד"ה מצוה) שבלשון ערבי ל'שיעור' קוראים 'אלקדיר'.

לא. אף המבשל בקדירה קרוי נחתום. רש"י (ד"ה והנחתום).

לב. משום שמדידה מועטת כמדידת תבלין אינה נחשבת מדידה. וכל זה הוא דווקא בנחתום המבשל לרבים וקשה לו לשער בלי למדוד, ויש חשש שמא יקדיח תבשילו, ולכן התירו לו חכמים, אבל בעל הבית שמבשל לעצמו ואין חשש שיקדיח תבשילו, אסור. מאירי (ד"ה שמור). אך הוסיף, שבירושלמי (ה"ט) מבואר שהתירו אף לבעל הבית למדוד תבלין. והרשב"א בעבודת הקודש (נתיב מועד שער ג פ"ד ס"ד) נסתפק בדבר, האם נקטו נחתום משום שיש לו הפסד מרובה, אבל בעל הבית אסור לו למדוד, או שאף לבעל הבית מותר, ומה שנקט נחתום הוא משום שאצלו הרגילות שהוא נותן במדה, כדי שלא יקדיח תבשילו. וכן נקט המגיד משנה (יו"ט פ"ד הכ"ג). והוסיף, שאין זה דומה למדידת השעורים לצורך הבהמה, שהתבאר לעיל שלא התירוה חכמים, ששם אין הפסד בדבר אחר אלא רק בשעורים עצמן אולי תאכל מהן הרבה, אבל כאן שיש חשש שיקדיח כל התבשיל מחמת רוב התבלינים, מותר.

כתב במגן אברהם (סי' תקד סק"י), שבזמן הזה שרגילים לקחת גם בחול על פי אומד, אסור לו למדוד ביום טוב.

לג. זהו השיעור לעושה עיסה לעצמו, אולם נחתום העושה למכור בשוק, שיעור החלה הוא אחד מארבעים ושמונה, כמבואר במשנה (חלה פ"ב מ"ז). ומן התורה אין שיעור לחלה, וחכמים קבעו שיעורים אלו. והטעם מבואר בירושלמי (חלה פ"ב ה"ג), רבי יהודה אומר, שבעל הבית עינו יפה בעיסתו, ואינו מקפיד על קצת עיסה, קבעו שיעורו אחד מעשרים וארבעה, ונחתום שעינו רעה בעיסתו ומקפיד על מעט עיסה, קבעו שיעורו אחד מארבעים ושמונה. וחכמים אומרים, שנלמד מן הפסוק (במדבר יח כח) 'ונתתם ממנו את תרומת ה'', שיש לעשות שיהיה מה לתת לכהן, ולכן בעל הבית שעיסתו קטנה, יש לו לתת אחד מעשרים וארבעה, שיש בה כדי מתנה לכהן, ונחתום שעיסתו מרובה, די אם יתן אחד מארבעים ושמונה.

לד. ובזמן הזה שאין נותנים חלה אפילו מעיסה מרובה אלא מעט, ואותו מעט אינו נאכל אלא נשרף, אסור לאשה למדוד ביום טוב, כיון שאין שייך את ההיתר למדוד לצורך הפרשת חלה [אלא יש לשער באומד, שיהא שיעור בריוח לברכה]. תוספות להלן (ע"ב ד"ה שמואל). וכן חלת חוץ לארץ שאין לה שיעור, אסור למדוד. שיטה מקובצת (ד"ה הלכה) בשם הרמב"ן. והקשה בשמחת יום טוב (ד"ה מ"מ), הרי רב ושמואל שנחלקו בדבר היו בבבל, ושם אין שיעור לחלה. ולכן פירש, שבזה עצמו נחלקו רב ושמואל, שרב סבר, שכיון שהתירו מדידה בארץ ישראל ששם חלה נוהגת כשיעור, התירו גם בחוץ לארץ [ואם כן מותר למדוד גם בזמן הזה אם פוסקים כרב]. ושמואל סבר, שכיון שאין שייך הטעם של חלה בחוץ לארץ, אסור למדוד.

לה. והטעם, משום שיכולה למדוד מערב יום טוב, ואין בכך צורך קדרה, שאין חשש שתקדיח תבשילה. רשב"א (ד"ה שמר) בשם בה"ג.

לו. כמו שסידרו רבי חייא ורבי אושעיא את הברייתות, וכמו שרבי סידר את המשניות. רש"י (ד"ה תנא).

בסורא אמרי. דרכן לומר לטבח תן לי תרטעא זו פלג תרטעא, ובגרש חמרי חלקא זו פלג חלקא, ובפומבדיתא חמרי חוזיא. כל הטבחין היו מנתחין בהמותיהם בשוה כך וכך נתחים מן הבהמה, ולאותן הנתחים קרו להו בסורא תרטעא ובגרש חלקא ובפומבדיתא חוזיא ובנהר פקוד

רבינו חננאל

ומחלק ביניהן. היכי עביד בסורא אמרי כי תרטעא כו'. פי' נותן לזה כי תרטעא והוא דבר ידוע באותו מקום ולזה פלגו תרטעא. ובגרש הוו אומרים כי חלקא ופלגו חלקא וכן אוזיא וכן ריבעא כולן שם אותו כלי הידוע במקומם: **[מתני'] אומר אדם לחבירו ביום טוב מלא לי כלי זה אבל לא במדה כו'.** אוקמה שמואל הא דתנן מלא לי כלי זה אע"פ שמכיל מדה ידועה כגון כלי שמכיל קפיזא והוא עשוי להשתמש בו בביתו. אבל לא במדה אבל לא בכלי המיוחד למדוד בו לבני אדם שאינו עשוי להשתמש בו אלא למדוד בלבד כגון קפיזא שהוא עשוי למדוד בו למכירה ולקנייה אלו דברי ת"ק. **ואתא רבי יהודה למימר אפילו כלי** העשוי להשתמש בו כיון שמכיל מדה ידועה אסור למלאותו ולתת אותו לחברו ביו"ט שנמצא כאילו מודד ומוכר לו. **ואקשינן** וכי ר' יהודה מחמיר בשמחת יו"ט ורבנן [מקילין] והא אפכא שמעינן להו דתנן רבי יהודה אומר שוקל אדם בשר כנגד הכלי. **ופרקינן דרבי יהודה אדרבי יהודה ל"ק** התם בכלי שאינו עומד במשקל ידוע לפיכך מותר הכא למלאות ולתת לו בכלי העומד למדה ידוע אסור לרבנן נמי דאמרי אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר משום שעושה מעשה חול ושוקל במאזנים בשביל כך אסור אבל הכא פעמים שנותן אדם יין בכלי של מדה ושותה לפיכך מותר. **רבה אמר** ובלבד שלא יזכור לו סכום מדה. **מעשה באבא שאול בן בוטנית** שהיה ממלא מדותיו מעיו"ט כו' וחכ"א אף בחול עושין כן מפני מיצוי המדות. תנא הוא כינס ש' גרבי יין כו' ואסיקנא יעשה בהן צרכי צבור דתניא גזל ואינו יודע למי גזל יעשה בהם צרכי רבים מאי נינהו אמר רב חסדא בורות שיחין ומערות. אדבריה רב חסדא לרבנא עוקבא ודרש לא ימדוד אדם שעורים ויתן לפני בהמתו ביו"ט אבל קודר הוא קב או קבים ונותן לפני בהמתו ואינו חושש והנחתום מודד תבלין ונותן לתוך קדרתו כדי שלא יקדיח תבשילו אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב מודדת אשה קמח ביו"ט ונותנת לתוך עיסתה כדי שתטול חלה בעין יפה ושמואל אמר אסור והא תנא דבי שמואל מותר אמר אביי השתא דאמר שמואל אסור ותנא דבי שמואל מותר שמואל

יודע ממי גזל ילך ויעשה בהן צרכי צבור אלו הן צרכי צבור בורית שיחין ומערות: **ירושלמי** ר' אלעזר אמר לזעירא בר חמא מלא לי הדין מנא ולמחר אנן מכילין ליה. **אדבריה רב חסדא.** כלומר שם דבריו בפיו לרבנא עוקבא ודרש לא ימדוד אדם שעורים ויתן לפני בהמתו אבל באומד ג) קב או קביים ואינו חושש משום מדה. **אמר רב מודדת אשה קמח** ללוש בו דכיון דידעה דלישה חמשת רבעים ועוד ג) מסכמת כדי שתיטול חלתה בעין יפה ושמואל אמר אסור ואסקה אביי

חשק שלמה על ר"ח ג) תוי"ל אבל ל"ל אבל ליטול בשומד קב או קביים מומר ואינו מושם כו'. ג) אינו מוכן ותוי"ל ועוד היינו מסכמת ליטול מלמה וכו'.

א דבסורא אמרי תרטעא ופלגו ג) תרטא בגרש אמרי חלקא ופלגו חלקא בפומבדיתא אמרי אוזיא ופלגו אוזיא בנהר פקוד ובמתא מחסיא אמרי רבעא ופלגו רבעא: **מתני'** ב אומר אדם לחברו ג) מלא לי כלי זה אבל לא במדה ג) ר' יהודה אומר אם היה כלי של מדה לא ימלאנו מעשה באבא שאול בן בטנית שהיה ממלא מדותיו מערב יו"ט ונותנן ללקוחות ביו"ט אבא שאול אומר אף במועד (ג) עושה כן [א] מפני ברורי המדות וחכמים אומרים אף בחול עושה כן מפני מצוי המדות: **גמ'** מאי אבל לא במדה אמר רב יהודה אמר שמואל אבל לא בכלי המיוחד למדה אבל כלי העומד למדה ימלאנו ואתא ר' יהודה למימר אפילו כלי העומד למדה לא ימלאנו אלמא גבי שמחת יום טוב ר' יהודה לחומרא ורבנן לקולא והא אפכא שמעינן להו דתנן ג רבי יהודה אומר שוקל אדם בשר כנגד הכלי וכנגד הקופיץ וחכמים אומרים אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר אלמא ר' יהודה לקולא ורבנן לחומרא קשיא דר' יהודה אדר' יהודה קשיא דרבנן אדרבנן דר' יהודה אדר' יהודה לא קשיא התם בשאינו עומד למדה הכא בעומד למדה דרבנן אדרבנן נמי לא קשיא התם קא עביד כדעבדין בחול הכא לא קא עביד כדעבדין בחול. רבא אמר מאי אבל לא במדה ג שלא יזכור לו שם מדה אבל כלי המיוחד למדה ימלאנו ואתא ר' יהודה למימר כלי המיוחד למדה לא ימלאנו אלמא גבי שמחת יום טוב רבי יהודה לחומרא ורבנן לקולא והא אפכא שמעינן להו דתנן רבי יהודה אומר שוקל אדם בשר כנגד הכלי וכנגד הקופיץ וחכמים אומרים אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר אלמא ר' יהודה לקולא ורבנן לחומרא קשיא דר' יהודה אדר' יהודה קשיא דרבנן אדרבנן דר' יהודה אדר' יהודה ל"ק התם בשאינו מיוחד למדה הכא מיוחד למדה דרבנן אדרבנן נמי לא קשיא התם קא עביד כדעבדין בחול הכא לא קעביד כדעבדין בחול דעבדי אינשי דמקרבי חמרא במנא דכילא ושתו: מעשה באבא שאול בן בטנית: תנא אף במועד עושה כן מפני בטול בית המדרש תנו רבנן הוא כנס שלש מאות גרבי יין מברורי המדות וחבריו כנסו שלש מאות גרבי שמן ממצוי המדות והביאום לפני הגזברים לירושלים אמרו להם אי אתם זקוקים לכך אמרו להם אף אנו אין רצוננו בכך אמרו להם הואיל והחמרתם על עצמכם עשו מהם צרכי רבים דתניא ג גזל ואינו יודע למי גזל יעשה בהם צרכי רבים מאי נינהו אמר רב חסדא בורות שיחין ומערות. אדבריה רב חסדא לרבנא עוקבא ודרש ד לא ימדוד אדם שעורים ויתן לפני בהמתו ביו"ט אבל קודר הוא קב או קבים ונותן לפני בהמתו ואינו חושש ה והנחתום מודד תבלין ונותן לתוך קדרתו כדי שלא יקדיח תבשילו אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב מודדת אשה קמח ביו"ט ונותנת לתוך עיסתה כדי שתטול חלה בעין יפה ושמואל אמר ו אסור והא תנא דבי שמואל מותר אמר אביי השתא דאמר שמואל אסור ותנא דבי שמואל מותר

ז דמדה ומכר ממנה עד שמכר ז] חסנוו, נמלא כל הנותר נחנית על ידי גרוזין שהרתיח היין כשמוליחו ומעלה חופיח מישקומ"ח ח] בלע"ז, ואין המדה מלאה, והן נקרחין גרוזין לפי שמגררין חותן מן היין כשחותה, אי נמי על דקליסי וזיגי, ושמן יש בו מלוי מפני שמודבק בשולי המדה ובדפנותיה, ואין שכיחי גרוזין ולח בשמן: וחבריו כנסו בו'. כדפרישית בגרוזין: **לפני הגזברים.** של הקדש לעשות בהן לרכי הקדש אם ילנו, והם לח הקדישוה כסדורין אין יכולין להקדיש שאינו שלהם, אי נמי יכולין הוה ליה גזל בעולה ט: **אמרו להם** חכמים: **אין אתם זקוקין לכך.** הואיל ומתחלה לח נתכוונתם לגזול, שהלקוחות מוחלין על ידי טרדן ומרוצתם שאינם יכולין לשהות עוד ז] וידעי וקח מחלי: אף אנו אין רצוננו לכך. לזה, ליהנות משל אחרים י: **אמרו להם.** חכמים, א"כ אין לכם לעשות הקדש חלח לעשות בהן לרכי רבים, שהרי משל רבים היה, ויהנו הבעלים מהן: ואין יודע למי גזל. שגזל אנשים הרבה: שיחין ומערות. שמתכנסין בהן מים ושותין מהן, ובב"ק (דף נ:) מפרש מאי בור ומאי שיח ומאי מערה: **אדבריה.** הנהיגו ומטייל עמו במדותות העיר: **לא ימדוד אדם** קב שעורין. חפילו ליתן לבהמתו, שנראה כמודד למכור: **אבל קודר** הוא. בקב עלמו שוקב בכרי וממלאו, שלח כדרך מדה לתת בידו לתוכו: קודר. לשון שוקב: נחתום. מבשל קדרות נמי קרוי נחתום: יקדיח. יחרוך, משורש"ך ז] בלע"ז: **בעין יפה.** שיעור חלה אחד מכ"ד לכהן י, וכשהיא יודעת מדת עיסתה היא מקמלת ושומרת מין כמן כל כך, אבל כשיודעת מדת עיסתה יודעת מה תפריש ועינה יפה בה: **תנא דבי שמואל.** בתוספתא שמידר שמואל מתנאי שלפניו, כמו שסדרו רבי חייא ורבי הושעיה ט) וכמו שמידר רבי את המשנה: **השתא דאמר שמואל אסור.** והוא שנה בשנתו מותר, שמואל בשמעתיה דאמר מסור הלכה למעשה אחת למשמועין, שהצא לשמול הלכה לעשות מעשה מורין לו מסור, ומי חזינן מיניס דעביד לא מחינן בידיה, דהלכה דמותר ומין מורין כן:

מין

ואתא רבי יהודה למימר כלי המיוחד למדה לא ימלאנו. והלכתא כרבנן ואפילו לרבי יהודה אם אינו ממלאו או הוסיף עליו שרי ואין כאן גזל שידוע לבעלים שהכל רגילים בכך ביום טוב, ולכך נהגו למדוד במדה ולהטיל בה טבעת דבר שאינו מוקצה. **[מדרכי רמז תרפו]**

הוא כנס שלש מאות גרבי יין מברורי המדות. שהיה מתרבין הלקוחות לבוא ביום לקנות לא היה כל כך מדות מלאות מבערב והיה צריך לערות אותם שמלא מאמש ולמלאותו עכשיו והלקוחות לא הי' יכולין להתעכב עד שישקיט הקצף והי' מקבלין אותו עם הקצף. **[תוספות רי"ד]** **וחבריו כנסו שלש מאות גרבי שמן ממצוי המדות.** שהשמן אין דרכו לעשות קצף אלא שהיא קשה להתמצות מהר מהכל, ולא היה יכולין הלקוחות להמתין עד שיהא מצוי. **[תוספות רי"ד]** **הואיל והחמרתם על עצמכם עשו מהם צרכי רבים.** אף להקדיש אינו רשאי שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו והשבון אין כאן שאינו יודע בלקוחות ואין לו מחילה אלא בצרכי צבור כגון בורות שיחין ומערות שהדבר מצוי ליהנות בהם הנגזלים או יורשיהם. **[מאירי]** **אדבריה רב חסדא לרבנא עוקבא.** כלומר שם דבריו בפיו לרבנא עוקבא ודרש. **[רבינו חננאל]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) עיין תוס' ב"מ עה. ד"ה בני, ג) [לעיל כח.], ג) ב"ק נד:, ד) [תוספת' פ"ג], ה) עיין סוכה ל., ו) כמו בשבת דף קכ., ז) חלה פרק ב מ"ז, ח) חולין קמא ע"א.

הגהות הב"ח

(ע) במשנה אף במועד עשה כן וכו' אף במול עשה כן:

הגהות הגר"א

[א] במשנה מפני ברורי המדות. נמחק:

הגהות וציונים

ג] בכת"י **ופלגא**. וכן בסמוך: ג] בכת"י **לחנוני** וכ"ה בריי"ף: ג] הד"א עם ד"ה הכא (מהר"ם): ד] בכת"י עד **שמצא** חשבונו: ה] קצף, בועות אויר: ו] בכת"י **ועוד דיידעי** וקא מחלי ז] להתיבש ולהתעשן בקדרה (עי' רש"י יחזקאל כד י):

משנת ראשונים

וחכמים אומרים אף בחול עושה כן מפני מצוי המדות. שכשיביאו מחר הלקוחות לקנות ימצאו היין שקיט מרתיחתו שדרך היין להעלות קצף ונראה הכלי מלא ואינה מלא לפיכך היה מניח מדותיו מלאות כל הלילה שישקוט אותו הקצף ואם נחסרו המדו' ביום ה' משלימן ונותן ללקוחות, וכך היה רגיל לעשות תדיר כדי שלא ידמה הבריאות הקצף שנראית המדה מלאה, ואינה מלאה, ואותו הקצף קורא ברירין או בריצין לישנא מדה מבורצת שהיא לישנ' גדוש גם זה הקצף נראה כאלו ממלא הכלים ואינם מלא. **[תוספות רי"ד]**

ואתא רבי יהודה למימר כלי המיוחד למדה לא ימלאנו. והלכתא כרבנן ואפילו לרבי יהודה אם אינו ממלאו או הוסיף עליו שרי ואין כאן גזל שידוע לבעלים שהכל רגילים בכך ביום טוב, ולכך נהגו למדוד במדה ולהטיל בה טבעת דבר שאינו מוקצה. **[מדרכי רמז תרפו]**

הוא כנס שלש מאות גרבי יין מברורי המדות. שהיה מתרבין הלקוחות לבוא ביום לקנות לא היה כל כך מדות מלאות מבערב והיה צריך לערות אותם שמלא מאמש ולמלאותו עכשיו והלקוחות לא הי' יכולין להתעכב עד שישקיט הקצף והי' מקבלין אותו עם הקצף. **[תוספות רי"ד]** **וחבריו כנסו שלש מאות גרבי שמן ממצוי המדות.** שהשמן אין דרכו לעשות קצף אלא שהיא קשה להתמצות מהר מהכל, ולא היה יכולין הלקוחות להמתין עד שיהא מצוי. **[תוספות רי"ד]** **הואיל והחמרתם על עצמכם עשו מהם צרכי רבים.** אף להקדיש אינו רשאי שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו והשבון אין כאן שאינו יודע בלקוחות ואין לו מחילה אלא בצרכי צבור כגון בורות שיחין ומערות שהדבר מצוי ליהנות בהם הנגזלים או יורשיהם. **[מאירי]** **אדבריה רב חסדא לרבנא עוקבא.** כלומר שם דבריו בפיו לרבנא עוקבא ודרש. **[רבינו חננאל]**

עין משפט נר מצוה

מז **א** מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה כא סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן תק סעיף ג:

מז **ב** ג מיי' שם סמג שם טוש"ע ס"ח סימן תקיז סעיף ג וסימן שכג סעיף ג:

מח **ד** מיי' שם הלכה כב סמג שם טוש"ע ס"ח סימן תקיז סעיף ד [וסימן שכד סעיף ג]:

מט **ה** מיי' וסמג שם טוש"ע ס"ח סימן תקד סעיף ד:

נ **ו** מיי' וסמג שם טוש"ע ס"ח סימן תקו סעיף ג:

אוצר החכמה 19/06/2018

שמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן. פי' לפס יצא שוס מדס לשמול לנו כילד יעשה חומרי' לו הורחה לחסור מגל פס אנו רואין שוס מדס שנוהג היתר בדבר אין אנו לריכין למחות בו ולפי זה לא פליג שמואל אדב דתרוייהו מודו לאסור למעשה מיהו בה"ג [ס] פירש ושמואל [פ] הלכה למעשה אתא לאשמועינן ופליג אדרב אדא ויש שפוסקין כשמואל ואע"ג דהלכה כרב בחסורי [ע] מ"מ מדאמר אתא להס"ס שמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן משמע דהלכה כותיה ויש פוסקין כרב משום דהלכה כרב בחסורי וכ"ס הכא דהא [דבי] שמואל מאייבר"ח דאפי' למ"ד דהלכה כרב מ"מ אסור לנו בזמן הזה למדוד משום ליטול חלה בעין יפה דדוקא בימיהן שהיו מפריסין חלה אחת מכ"ד ונותנין לכהן שיך לומר דמותר משום עין יפה אבל אנו שאין מפריסין כי אס מעט אפילו מעיסה מרובה ואותו מעט נמי אינו נאכל אלא נשרף אין למדוד אלא שייכא סברא דקאמר הכא כדי שיטול חלה בעין יפה אלא יש לנו לשער מאומד שתהיה בריוח כשיעור משום הברכה וכן בפסח נמי יש ליזהר מלמדוד ביום טוב למנות ולריך לעשות פחות מכשיעור ולא ילמוד כמה שעשה למדוד בחול בשלמוס אלא יפחות או יוסיף אס המדה קטנה:

אגבא דפתורא. פ"ה אחורי השלחן כמו אגבא דהולתא ואפשר לפרש ע"ג השלחן ממש ואשיב שנוי לפי שדרך לרקד בעריבה ומ"מ אין להתיר אלא הרקדה על ידי שנוי דהא אשונין דבריתא קאי ורשב"ס פירש דע"י שנוי אין לאלק ויש לסמוך עליו לענין להתיר לשפחה נכרית אלא הרקדה ע"י שנוי אבל אנו לעשמנו אין לסמוך:

אצל חנוני הרגיל אצלו. בין הוא נכרי בין ישראל לאין לאלק רק היכא דאיכא משום דמחובר או גולד: **שלא** יזכיר לו סכום מדה. פי' רש"י קב או קביס וסכום מקח אלא יאמר לו תן לי אגוזים בדינר אחד או בשנים וקאי לפשיטא דאסור[ע] ועוד אאאי קאמר סכום מדה ה"ל למימר ובלבד שלא יזכיר אלא ודאי לאו לכן נ"ל כר"ת דגרים סכום מנין וקאי אלעיל וה"פ אאמרת דילך אדם אצל אנוני הרגיל אצלו ויאמר לו תן לי ה' אגוזים או י' אפרסקין ובלבד שלא יזכיר סכום מנין שלא יאמר לו תן לי י' אגוזים וכבר נתת לי ל' ואס כן אני חייב לך מ' בין הכל אבל אדבי שמעון אומר ובלבד שלא יזכיר סכום מקח שלא יאמר לו תן לי אגוזים בשמה פשיטין[ק] וכבר נתת לי כך ואס כן אני חייב לך מכל י"ב פשיטין אבל סכום מנין שרי [ר] וכן אית בתוספתא ובה"ג מכאן אין ליזהר שלא להזכיר אפילו סכום מנין לפי שדומה למקח וממכר: **הדרן עלך אין צדין**

המביא כדי יין וכו' **לא יביאם בסל**. ותימה לאמרינן בשבת פ' מפנין (דף קכו: ושם) מפנין ד' קופות או ה' וכ"ש שיהא מותר בי"ט וי"ל דהתם מיירי (ג) שאינו יכול להוליך לאוץ ואין רואין אותו וע"כ מותר והכא מיירי ביו"ט שיכול להוליאו לאוץ ורואין אותו וע"כ יהא [ס] אסור שהרואה אומו אומר לגורך אול מביא אותס ולהכי אסור ומ"מ קשה לאמר אבל הוא מביא על כתפו אלמא משמע דמרבה בהלוכה עדיף וקאמר התס בשבת שבת[פ] למעוטי בהלוכה עדיף ויותר טוב להביאן בסל או בקופה בפעס אחת מלהביאן כל אחת בפני עלמה וי"ל דלמה דפי' ניחא דהתס מיירי בשבת דלא הוי כעודדי דאול שאין מטלטל כי אס מזויות לזויות בשאומו בית ולכך קאמר למעוטי בהלוכה עדיף טפי משום טרחא יתירא אבל הכא מיירי בי"ט משום טרחא יתירא לא קפדינן אלא משום דמחזי דעדיד כעודדי דאול וע"כ עדיף טפי לאפוקי בהלוכה ויעשה דרך שנוי כי היכי דלא לאחזי דעדיד כעודדי דאול ופעמים נמי דאסור לאפוקי בהלוכה[ט] אע"ג דממעט במשאוי כיון שאין משנה מדרך אול:

שמואל [פ] הלכה למעשה אתא לאשמועינן. תנו רבנן [א] אין שונין קמח ביום טוב משום רבי פפיים ור' יהודה בן בתירא אמרו שונין ושוין שאם נפל לתוכן צרור או קיסם ששונין תני תנא קמיה דרבינא אין שונין קמח ביום טוב אבל נפל צרור או קיסם בורר בידו אמר ליה כ"ש דאסור דהוה ליה כבורר דרש רבא בר רב הונא זוטי אפתחא דנהרדעא שונין קמח ביום טוב אמר להו רב נחמן פוקו ואמרו ליה לאבא [ב] שקילא טיבותך ושדי אחזרי פוק חזי כמה מהולתא הדרן בנהרדעא דביתהו דרב יוסף נהלא קמחא [ג] אגבא דמהולתא אמר לה [ג] חזי דאנא רפתא מעליתא בעינא דביתהו דרב אשי נהלא קמחא [ג] אגבא דפתורא אמר רב אשי הא דידן ברתיה דרמי בר חמא ורמי בר חמא [פ] [ד] מרא דעובדא הוה ואי לאו דחזיא מבי נשא לא הוה עבדא: **מתני'** [ד] הולך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי ביצים ואגוזים במנין שכן דרך בעל הבית להיות מונה בתוך ביתו: **גמ'** ת"ר [ה] הולך אדם אצל רועה הרגיל אצלו ואומר לו תן לי גדי אחד או טלה אחד אצל טבח הרגיל אצלו ואומר לו תן לי כף [ו] אחת או ירך אחת אצל פטם הרגיל אצלו ואומר לו תן לי תור אחד או גוזל אחד אצל נחתום הרגיל אצלו ואומר לו תן לי ככר אחד או גלוסקא אחת ואצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי עשרים ביצים או חמשים אגוזים עשרה אפרסקין וחמשה רמונים ואתרוג אחד [ז] ובלבד שלא יזכיר לו סכום מדה ר' שמעון בן אלעזר אומר [ז] ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח:

הדרן עלך אין צדין

המביא [ח] כדי יין ממקום למקום לא יביאם בסל ובקופה אבל מביא הוא על כתפו או [ג] לפניו וכן המוליך את התבן לא יפשיל את הקופה לאחוריו אבל מביאה הוא בידו [ט] ומתחילין בערמת

ממקום למקום. נמוך התמוס, או ע"י ערוב: **לא יביאם בסל ובקופה.** לפי שלש ומרבע נמוך קופה ויפסס, משום דנראה כמעשה דאול לפחת משאת: **אבל מביא על כתפו.** אפי' או שמים, דאוכח דלעורך י"ט: **או לפניו.** דילו: וכן המוליך את התבן. להסק או לבהמה לא יפשיל קופה לאחריו, דגזרי יו"ט (ה) שנראה כמתכוין למלאכה רבה או להוליך למקום רחוק כדרך אול: ומתחילין

אין שונין קמח. שרקדו מאאמול ובא לשנותו בנפי עלמו אין שונין, דאפשר לו מאאמול: **שונין.** דליכא טרחא, ודבר הנראה הוא שזו היא פעם שניה, ואין זה כמרקד לגרור: **תני תנא קמיה דרבינא אין שונין.** ואפילו נפל לאוכן גרור או קיסם, אלא בודק הקסמין והגרורות ובוררן בידיו: **כל שבן דאסור.** דאאזי כבורר, **ובורר** אב מלאכה היא [ו] כהרקדה, והסונה אינו מרקד, שהרי נראה שהכל יוצא ואין כאן סודין: **לאבא.** לאבדי: **שקילא טיבותיך.** אין אנו אאזיקין לך טובה בכך, נטולה היא טובתך ואוטלת על הקולים. טיבותיך גרי"ד [ז] בלע"ז: **מהולתא.** נפות: **הדרן בנהרדעא.** שכולן יודעות שאותר: **אגבא דמהולתא.** באאורי הנפה, כדי לשנות: **רפתא מעליתא.** אי אית לריכה לשנות, דשונין קאת ביום טוב: **אגבא דפתורא.** אאורי השלחן שיש לו תוך שקורין טורנרוייל"ש [ח], והיא היתה שונה הקאת על אאוריו משום שנוי: **הא דידן.** זו אשאי ברתיה דרמי בר אאא היתה: **מרא דעובדא.** אדקדק במעשיו: **רועה.** זה המגדל בהמות [ט], ופעמים שאוכר אהן: **הרגיל אצלו.** שאתון שרגיל אאלו אאאינו ונותנו לו בלא פסוק דאיס: **פטם.** המפטס עופות, לשון משאין: **סכום מדה.** קב או קביס: **סכום מקח.** לאיס [י]:

הדרן עלך אין צדין

המביא ממקום למקום. נמוך התמוס, או ע"י ערוב: **לא יביאם בסל ובקופה.** לאת שלש ומרבע נאוך קופה ויאאס, משום דנראה כמעשה דאול לשאת משאות: **אבל מביא על כתפו.** אאת או שמים, דאוכח דלעורך י"ט: **או לפניו.** דילו: וכן המוליך את התבן. להסק או לבהמה לא יפשיל קופה לאחריו, דגזרי יו"ט (ה) שנראה כמתכוין למלאכה רבה או להוליך למקום רחוק כדרך אול: ומתחילין

אין שונין קמח. שרקדו מאאמול ובא לשנותו בנפי עלמו אין שונין, דאפשר לו מאאמול: **שונין.** דליכא טרחא, ודבר הנראה הוא שזו היא פעם שניה, ואין זה כמרקד לגרור: **תני תנא קמיה דרבינא אין שונין.** ואפילו נפל לאוכן גרור או קיסם, אלא בודק הקסמין והגרורות ובוררן בידיו: **כל שבן דאסור.** דאאזי כבורר, **ובורר** אב מלאכה היא [ו] כהרקדה, והסונה אינו מרקד, שהרי נראה שהכל יוצא ואין כאן סודין: **לאבא.** לאבדי: **שקילא טיבותיך.** אין אנו אאזיקין לך טובה בכך, נטולה היא טובתך ואוטלת על הקולים. טיבותיך גרי"ד [ז] בלע"ז: **מהולתא.** נפות: **הדרן בנהרדעא.** שכולן יודעות שאותר: **אגבא דמהולתא.** באאורי הנפה, כדי לשנות: **רפתא מעליתא.** אי אית לריכה לשנות, דשונין קאת ביום טוב: **אגבא דפתורא.** אאורי השלחן שיש לו תוך שקורין טורנרוייל"ש [ח], והיא היתה שונה הקאת על אאוריו משום שנוי: **הא דידן.** זו אשאי ברתיה דרמי בר אאא היתה: **מרא דעובדא.** אדקדק במעשיו: **רועה.** זה המגדל בהמות [ט], ופעמים שאוכר אהן: **הרגיל אצלו.** שאתון שרגיל אאלו אאאינו ונותנו לו בלא פסוק דאיס: **פטם.** המפטס עופות, לשון משאין: **סכום מדה.** קב או קביס: **סכום מקח.** לאיס [י]:

עין משפט נר מצוה

נא א ב ג מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה יד סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן תקו סעיף ב:

נב ד ה ו ז מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה כג כד סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן שכג סעיף ג ד וסימן תקיז סעיף ג:

א ח מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הלכה ז סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן שכג סעיף ה וסי' תקי סעיף ח:

רבינו חננאל

אביי ואמר השתא דתנא דבי שמואל מותר ואמר שמואל אסור למעשה אתא לאשמועינן ולאפוקי מתניתא הוא דאתא. **דרש רבה בר רב הונא זוטי בנהרדעא** הלכה שונין קמח כלומר פעם שניה ביו"ט אמר להו רב חמא אמרו ליה **שקילא טיבותיך שדי אחזרי** כלומר שיחתה דבריך הטובים במקום קוצים וכי להוראתך צריכין כבר צא וראה כמה ככרות סובבות בנהרדעא כל אחת כוברת בנפה ובכברה. **דביתהו דרב יוסף** היתה כוברת באחורי הנפה כלומר בנפה מהופכת על פיה והקמח על גבה א"ל חזי דאנא ריפתא מעלייתא בעינא כלומר מותר לנפות כדרכו. **ודביתהו דרב אשי** הות נהלה אגבה דפתורא כלומר בשינוי ואמר רב אשי בתו של רמי בר אבא היא אילו לא ראתה בבית אביה לא היה עושה. **אומר אדם לחנוני** תן לי ביצים ואגוזים במנין שכן דרך בעל הבית להיות מונה בתוך ביתו: ת"ר הולך **אדם אצל טבח הרגיל אצלו** ואומר לו תן לי גב אחד או ירך אחת כו' וכן אצל נחתום ואומר לו תן לי ככר אחד או קלוסקא אחת כו' וכן אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר תן לי כ' ביצים נ' אגוזים י' אפרסקין ב' רמונים אתרוג אחד. **ובלבד שלא יזכור לו סכום מקח.** פי' לא יאמר לו יש לך עלי פ) נ' כסף תן לי בכסף אחר נעשה לך עלי ב' כספים זהו פי' סכום מקח סכום מנין יאמר לו יש לך נ' אגוזים תן לי עכשיו נ' אחרים הרי יש לך מאה:

הדרן עלך אין צדין
המביא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות כד. וש"נ], ב) [שבת סג: כתובות נג: ב"ק פג. ב"מ סג:], ג) [נקמן נב:], ד) [שבת דף נז: מולין דף קי.], ה) [תוספתא פ"ג ועיין תוספות דהכא ד"ה שלא יזכיר], ו) [שבת קנו.], ז) שבת עג., ח) ריש הלכות יו"ט, ט) [עי' תוס' שבת קמט. ד"ה בני מנורה ותוס' ב"מ עה. ד"ה בני וכו'], י) דף קכז., ל) כמ"ש התוס' לקמן ל. ד"ה דמליא.

הגהות הב"ח

(פ) רש"י ד"ה וכן וכו' דגמלי יו"ט הוא שנראה: (ג) תוס' ד"ה המביא וכו' וי"ל דהתם מיירי בשבת שאינו יכול:

ליקוטי רש"י

טיבותך. טובת הנאת נאמתך כמו מחזיק טוב הגרי"ש בלע"ז [שבת סג:]. **מרי דעובדא.** זהיל במעשים טובים [חולין קי:].

הגהות וציונים

ס] צ"ל דרמי בר **אבא** ורמי בר **אבא** (קרבן נתנאל אות ל, וכ"ה בגירסת ר"ח): ג] גי' רי"ף ראש טור כתף: ג] בירושלי' ל"ג או (גליון): ד] רצון טוב: ה] מגרה, בית קבול בתוך השולחן: ו] בכת"י נוסף **שלו**: ז] בכת"י נוסף **כך וכך**: ח] צ"ל **שמואל** הלכה למעשה (באה"מ, וכ"ה בה"ג): ט] וזה קשה לפי' רש"י דמחשיב זה למקח וממכר קשה פשיטא משא"כ לפי' ר"ח דלא נחשב למקח רק אם מזכיר סך הכל אבל אם אומר תן לי בדינר סתם לא נחשב למקח לא קשה פשיטא דהא קמ"ל דבסתם שרי. ועי' רש"א ומהר"מ (גליון): י] עי' בהר"ן דלא גריס ליה (גליון) ועיין מהר"ם שמגיה שלא יאמר **כבר נתת לי כך וכך תן לי עוד כך וכך להשלים דינר**. ועיין מהרש"ל ומהרש"א: כ] צ"ל וע"כ **הוא** אסור (ב"ש):

שְׁמוּאֵל שהורה לאסור, הֲלָכָה לְמַעֲשֶׂה אָתָא לְאַשְׁמוּעִינָן [-בא להשמיענו], שהבא לשאול אם מותר למדוד את הקמח לצורך הפרשת חלה, מורים לו שאסור, אולם אם רואים אדם המודד ביום טוב אין מוחים בידו, כיון שמעיקר הדין דבר זה מותר, אלא שלמעשה אין מורים כן[א].

★

ניפוי הקמח מן הסובין [-קליפות החטים] אף שהוא צורך אוכל נפש, אסור לעשותו ביום טוב, משום שיכול לנפותו מערב יום טוב[ב]. הדרך היה שמלבד הניפוי שהיו מנפים את הקמח לאחר הטחינה, היו חוזרים ומנפים אותו פעם נוספת לפני הלישה כדי ליפותו יותר. סוגייתנו דנה האם מותר לעשות ניפוי זה ביום טוב:

תָּנוּ רַבָּנָן, אֵין שׁוֹנִין - אין חוזרים ומנפים את הקֶמַח קודם הלישה בְּיוֹם טוֹב, מפני שהיה יכול לנפותו מאתמול. מְשׁוּם רַבִּי סַפְּיִים וְרַבִּי יְהוּדָה בֶּן בְּתֵירָא אָמְרוּ, שׁוֹנִין - חוזרים ומנפים את הקמח קודם לישתו, כיון שאין טירחה בדבר, וכן ניכר לעינים שכבר ניפו את הקמח מן הסובין, ואינו מנפה כעת את הקמח אלא כדי לייפותו יותר[ג]. וְשָׁוִין - אף חכמים האוסרים מודים שֶׁאִם נָפַל לְתוֹכָן צְרוֹר [-אבן] אוֹ קִיסָם ביום טוב, שֶׁשּׁוֹנִין - שמותר לחזור ולנפות את הקמח, שהרי לא היה יכול לנפות דבר זה מאתמול[ד].

הגמרא מביאה ברייתא נוספת בענין זה:

תָּנֵי תַּנָּא קַמֵּיהּ דְּרָבִינָא - שנה התנא [-חכם שהיה רגיל לשנות ברייתות] ברייתא לפני רבינא, אֵין שׁוֹנִין קֶמַח בְּיוֹם טוֹב, אֲבָל אִם נָפַל לתוכו צְרוֹר אוֹ קִיסָם, בּוֹרֵר אותו מהקמח בְּיָדוֹ, אך אין מנפים אותו בנפה[ה]. אָמַר לֵיהּ רבינא לאותו חכם, לדבריך שאין שונין את הקמח ביום טוב משום שהוא דומה למרקד, אף על פי שניכר בו שהוא כבר מנופה ורואים שלא נשארים סובין בנפה, אם כן כָּל שֶׁכֵּן דְּאָסוּר לברור את הצרור בידו, דַּהֲוָה לֵיהּ כְּבוֹרֵר - שהרי הוא נראה כבורר ממש, שהרי הוא בורר את הצרור מתוך הקמח, ובורר הוא אב מלאכה

★ ★ ★

כמו מרקד, ואילו השונה ומנפה אינו נראה כל כך כמרקד, שהרי ניכר הדבר שהכל יוצא ואין כאן סובין, ומה שנשאר הם רק צרורות וקיסמין[ז].

דָּרַשׁ רָבָא בַּר רַב הוֹנָא זוּטֵי אַפְתְּחָא דִּנְהַרְדְּעָא - בפתח העיר נהרדעא, שׁוֹנִין קֶמַח בְּיוֹם טוֹב. אָמַר לְהוּ רַב נַחְמָן לאנשיו, פּוּקוּ [-צאו] וְאִמְרוּ לֵיהּ לְאַבָּא - לחבירי רבא בר רב הונא, שְׁקִילָא טִיבוּתָךְ וּשְׁדִי אַחֲזָרֵי - נטולה טובתך ומוטלת על הקוצים[ח], כלומר, אין אנו זקוקים להחזיק לך טובה על היתר זה, שהרי פּוּק חֲזִי [-צא וראה[ט]] כַּמָּה מַהוּלָתָא הָדְרָן בִּנְהַרְדְּעָא - כמה נפות חוזרות ובאות ביום טוב בבתי העיר נהרדעא, כלומר שהוא דבר ידוע לכולם שמותר לחזור ולנפות את הקמח ביום טוב קודם הלישה.

מביאה הגמרא מעשה בענין זה:

דְּבִיתְהוּ [-אשתו] דְּרַב יוֹסֵף, נְהֲלָא קְמְחָא [-ניפתה קמח] בפעם השניה, אַגַּבָא דְּמַהוּלָתָא - בגב הנפה, דהיינו מצידה האחורי של הנפה, כדי לעשות את הניפוי בשינוי. אָמַר לָהּ רב יוסף, חֲזִי [-ראי], דַּאֲנָא רְפָתָא מְעַלְיָתָא בָּעֵינָא - שאני רוצה לאכול פת מעולה ונקיה, ואיני רוצה שתנפי את הקמח בגב הנפה[יא]. כלומר, אין את צריכה לנפות בשינוי[יב].

הגמרא מביאה מעשה נוסף בענין זה:

דְּבִיתְהוּ [-אשתו] דְּרַב אַשִׁי, נְהֲלָא קְמְחָא [-ניפתה קמח] בפעם השניה, אַגַּבָא דְּפָתוֹרָא - על גב השולחן, דהיינו בצידו האחורי של השולחן[יג], כדי לעשות בשינוי. אָמַר רַב אַשִׁי על כך, הָא דְּיָדַן - אשתי זאת, היא בְּרַתֵּיהּ [-בתו] דְּרָמִי בַּר חָמָא, וְרָמִי בַּר חָמָא מָרָא דְּעוֹבָדָא הֲוָה[יד] - היה בעל מעשים ומדקדק במעשיו, וְאִי לָאו דְּחַזְיָא מִבֵּי נָשָׁא - ואלמלא ראתה שנוהגים בבית אביה לנפות בפעם השניה רק בשינוי, לֹא הֲוָה עָבְדָא - לא היתה עושה כך, והיינו שהסכים שצריך לעשות בשינוי[טו].

א. **רש"י** (לעיל ע"ח ד"ה השתא). ולפי זה יש לומר שרב ושמואל אינם חולקים כלל, ושניהם מודים שלמעשה אסור, ומה שאמר רב שמותר הוא להלכה ולא למעשה. תוספות (ד"ה שמואל) וראי"ש (פ"ג סט"ו). אמנם כתבו שבבה"ג פירש ששמואל חולק על רב, שרב סובר שמותר לגמרי.

ב. **רש"י** (ד"ה אין). וכן כתב לעיל (כג: ד"ה אין), שכל המלאכות של אוכל נפש אם אפשר לעשותן מערב יום טוב, אסור לעשותן ביום טוב. ופירש הר"ן (ד"ה תנו) כוונתו, שאסור מדרבנן, אולם מדאורייתא אין חילוק באוכל נפש בין אפשר לעשותו מאתמול לבין אי אפשר לעשותו מאתמול. והרא"ש (פ"ג סי' ו) והר"ן (לעיל כג: ד"ה אבל הקרוב) כתבו, שחכמים אסרו לעשות מלאכות אוכל נפש שהדרך לעשותן לזמן מרובה, כמו קצירה וטחינה, ומטעם זה אסור גם לנפות את הקמח, משום שהדרך לנפות לזמן מרובה.

ג. **רש"י** (ד"ה שונין). והמאירי (ד"ה מחלוקת) ביאר את טעם ההיתר, שעדיף לו לעשות את הניפוי הזה קרוב ללישה, לפי שאם ינפהו בערב יום טוב שמא יפול בו בינתים צרור או קיסם.

ד. **מאירי** (סס) ור"ן (ד"ה ושוין).

ה. **תנא** זה חולק על הברייתא שהובאה לעיל שאם נפל בו צרור או אבן מותר לנפותו ביום טוב.

ו. **הראשונים** נחלקו בביאור שיטת רבינא, דעת הראב"ד (יוס טוב פ"ג ה"ד), שרבינא סובר כן לדינא, ואף לדעת המתיר לשנות את הקמח אסור לברור את הצרורות בידו. אולם דעת הרמב"ם (סס) שלא אסר רבינא אלא לדעת תנא זה שאסר לשנות קמח. אבל להלכה שמותר לשנות קמח, מותר אף לברור את הצרורות בידו. בית יוסף (או"ח סי' תקו ד"ה גרסינן) בביאור שיטת המגיד משנה (יו"ט פ"ג ה"ד). אולם ראה בבית יוסף (סס) שיש לבאר את שיטת הרמב"ם באופן אחר.

ז. **רש"י** (ד"ה כל זכן). כלומר שיש יותר לדמות את הבורר צרורות בידו לאיסור בורר, מאשר לדמות את הניפוי בכלי לאיסור מרקד, מכיון שהמנפה את הקמח בכלי הרי זה ניכר שהוא כבר מנופה ולא נשארו בו סובין, מה שאין כן הבורר את הצרור בידו הרי הוא בורר את האבן מתוך הקמח. והקשה באגלי טל (מלאכת בורר סק"ו אות ו), הרי גם כשהוא מנפה את הקמח בכלי, הצרורות ישארו בנפה והרי הוא בורר את הצרור מתוך הקמח, ואדרבה יותר יש להחמיר בכלי, שהרי בורר בכלי חמור יותר מבורר ביד. וביאר (אות ג-ד) שאם בורר בידו את הצרורות הרי הוא יותר דומה לבורר, שהרי עושה מעשה בגוף הצרורות. אבל כשמנפה בנפה אינו דומה לבורר, כמבואר בשבת (קלח.) שבמלאכת בורר הפסולת נשארת למטה, ואילו כאן הפסולת נשארת למעלה. וכן אין לדמותו למלאכת מרקד, שהמרקד בורר סובין שהוא מגוף התבואה, ואילו כאן הוא בורר צרורות שבאים מבחוץ, ולכן יש סברא להתיר לשנות בנפה יותר מלברור בידו.

ח. **רש"י** (ד"ה אגבא). ובשיטה מקובצת (ב"ק פג. ד"ה אדי) פירש בשם גאון, ש'חזרי' הוא מלשון 'חזרה', והיינו כאדם שאומר לחברו טול טובתך וזרוק לאחוריך.

ט. **אף** שניפוי הקמח הוא מלאכה שעושים בבית ולא בשוק, מתאים לומר כאן לשון יציאה, כלומר, צא מביתך והיכנס לכל הבתים שבנהרדעא וראה כמה נפות חוזרות בנהרדעא. שיטה מקובצת (ד"ה פוק).

י. **רשב"א** (ד"ה גרסינן) ור"ן (ד"ה וגרסינן). והביאו גירסת ספרים אחרים 'כמה מהולתא רקדן', וכתבו, שלפי גירסא זו מותר אף לרקד פעם ראשונה את הקמח ביום טוב אם עושה בשינוי, אולם לפי הגירסא שלנו ההיתר הוא רק לענין הניפוי בפעם השניה, אבל לרקד בפעם ראשונה אסור אפילו בשינוי.

יא. **והיינו** שהניפוי מאחורי הנפה אינו מושלם, מפני שאין שם דפנות, והקמח נשפך מהצדדים בלי שמתנפה. שיטה לא נודע למי (ד"ה דניחהו - הרמ"ן).

יב. **ראה** בהערה להלן האם אין צריך שינוי כלל, או שצריך שינוי מועט.

יג. **דהיינו** שהפכה את דף השולחן, וקיבלה את הקמח על אחוריו, במקום שהשוליים סובבים את השולחן ויש לו בית קיבול. רש"י (ד"ה אגבא דפתורא). ובתוספות (ד"ה אגבא) פירשו, שניפתה על גבי השולחן עצמו [ולא הפכתו], וגם זה נחשב לשינוי, כיון שהדרך בחול לנפות לתוך העריבה.

יד. **בגירסת** הרי"ף נוסף, 'ורמי בר חמא שכיח קמיה דרב פפי מרי דעובדא', והיינו שבעל המעשים היה רב פפי.

טו. **בפשטות** נראה שרב יוסף ורב אשי חולקים האם צריך לשנות בשינוי או לא, וכן נראה מדברי הרמב"ם (יוס טוב פ"ג ה"ד) שדימה את שני השינויים, וכתב שצריך לעשות אחד מן השינויים האלו, והיינו שפסק כרב אשי שצריך לעשות בשינוי. אולם הרא"ש (סי' טז) כתב בדעת הרי"ף, שאין הם חולקים, ושניהם סוברים שאין צריך שינוי גדול כניפוי בגב הנפה [שבזה אין הקמח מנופה יפה], אולם שינוי קטן כניפוי על השולחן צריך לעשות [והמהר"ם (ד"ה דניחהו) הוכיח כפירוש זה, שהרי מה שאמר רב אשי שרמי בר חמא היה מדקדק במעשיו אין זה הוכחה שיש לסמוך עליו לחומרא, ואם לא היה מדקדק במעשיו היה יותר מקום להחמיר כמותו, אלא הפירוש שהוא היה מדקדק במעשיו ואף על פי כן התיר בשינוי מועט]. והמאירי (ד"ה מחלוקת) והר"ן (ד"ה תנו) כתבו, שאין זה מחלוקת, ואף רב אשי מודה שמצד הדין אין צריך לעשות בשינוי, אלא שרמי בר חמא החמיר על עצמו ממדת חסידות, וכן נהגה בתו אשת רב אשי [וזהו מה שדקדק רש"י (ד"ה מרא) לכתוב שהיה רמי בר חמא מדקדק במעשיו, והיינו שמה שהצריך שינוי הוא מצד חומרא ואינו מן הדין. תולדות יעקב (נתש"י סס)]. והרשב"א (ד"ה דניחהו) הביא בשם יש מפרשים, שאשת רב אשי ניפתה פעם ראשונה, ולכן הוצרכה לעשות בשינוי. וראה בהערה לעיל האם מותר לנפות פעם ראשונה בשינוי או לא.

שמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן. פי' דאם יצא שוס מדס לשמול לנו כיצד יעשה תומרי' לו הורחה לחסור מגל חס חנו רואין שוס מדס שנוהג היתר בדבר אין חנו לריכין למחות בו ולפי זה לח פליג שמואל מרב דתרוייהו מודו לחסור למעשה מיהו בה"ג [ס] פירש ושמואל [ס] הלכה למעשה אתא לאשמועינן ופליג מדרייתא ופליג מרב ויש שפוסקין כשמואל ואע"ג דהלכה כרב בחסורי [ע] מ"מ מדאמר אתא להס"ם שמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן משמע דהלכה כותיה ויש פוסקין כרב משום דהלכה כרב בחסורי וכ"ש הכא דהא תנא [דבי] שמואל מתייבר"ח דאפי' למ"ד דהלכה כרב מ"מ אסור לנו בזמן הזה למדוד משום ליטול חלה בעין יפה דדוקא בימיהן שהיו מפרישין חלה אחת מכ"ד ונותנין לכהן שייך לומר דמותר משום עין יפה אבל אנו שאין מפרישין כי אס מעט אפילו מעיסה מרובה ואותו מעט נמי אינו נאכל אלא נשרף אין למדוד אלא שייכא סברא דקאמר הכא כדי שתטול חלה בעין יפה אלא יש לנו לשער מאומד שתהיה בריוח כשיעור משום הברכה וכן בפשתן נמי יש ליזהר מלמדוד ביום טוב למצות וצריך לעשות פחות מכשיעור ולא ימדוד כמדה שעשה למדוד בחול בשמלוס אלא יפחות או יוסיף אס המדה קטנה:

אגבא דפתורא. פ"ה אחורי השלחן כמו אגבא דמהולתא ואפשר לפרש ע"ג השלחן ממש ומשיב שנוי לפי שדרך לרקד בעריבה ומ"מ אין להתיר אחלת הרקדה על ידי שנוי דהא אשונין דבריתא קאי ורשב"ס פירש דע"י שנוי אין לחלק ויש לסמוך עליו לענין להתיר לשפחה נכרית אחלת הרקדה ע"י שנוי אגל אנו לעשמנו אין לסמוך:

אצל חנוני הרגיל אצלו. בין הוא נכרי בין ישראל דאין לחלק רק היכא דליכא חשש דחמוצ או נולד: **שלא** יזכיר לו סכום מדה. פי' רש"י קב או קבים וסכום מקח שלא יאמר לו תן לי מגוזים בדינר אחד או בשנים וקאה דפשיטא דאסור[ט] ועוד אאאי קאמר סכום מדה ה"ל למימר ובלבד שלא יזכיר מדה ואו לא לכן נ"ל כר"ח דגרים סכום מנין וקאי אלעיל וה"פ אארת דילך אדס אגל אנוני הרגיל אצלו ויאאר לו תן לי ה' אגוזים או י' אפרסקין ובלבד שלא יזכיר סכום מנין שלא יאאר לו תן לי י' אגוזים וכבר נתת לי ל' ואס כן אני אייב לך מ' בין הכל אגל רבי שמעון אומר ובלבד שלא יזכיר סכום מקח שלא יאאר לו תן לי אגוזים בשאה פשיטין[י] וכבר נתת לי כך ואס כן אני אייב לך אכל י"ב פשיטין אגל סכום מנין שרי [י] וכן אית בתוספתא ובה"ג אכאן ים ליזהר שלא להזכיר אפילו סכום מנין לפי שדומה למקח וממכר: **הדרן עלך אין צדין**

המביא כדי יין ממקום למקום לא יביאם בסל ובקופה. ואיאה לאארין בשאת פ' אפנין (דף קכו: ושם) אפנין ד' קופות או ה' וכ"ש שיהא אותר בי"ט וי"ל דהתם אירי (ג) שאינו יכול להוליך לאוך ואין רואין אותו וע"כ אותר והכא אירי בי"ט שיכול להוליאו לאוך ורואין אותו וע"כ יהא[כ] אסור שהרואה אומו אומר לנורך חול אביא אותם ולהכי אסור ומ"מ קאה דאמר אגל הוא אביא על כתפו אלמא משמע דמרבה בהלוכה עדיף וקאמר התם בשאכת שבת[כ] למעוטי בהלוכה עדיף ויותר טוב להביאן בסל או בקופה בפעם אחת מלהביאן כל אחת בפני עלמה וי"ל דלאה דפי' ניחא דהתם אירי בשבת דלא הוי כעובדי דחול שאין אטלטל כי אס אזוית לזוית באותו בית ולכך קאמר למעוטי בהלוכה עדיף טפי אשום טרחא יתירא אגל הכא אירי בי"ט אשום טרחא יתירא לא קפדינן אלא אשום דאחזי כעובדי דחול וא"כ עדיף טפי לאפושי בהלוכה ויעשה דרך שנוי כי היכי דלא לאחזי דחול ופעאים נאי דאסור לאפושי בהלוכה[ל] אע"ג דאאעט באשאוי כיון שאין אשנה אדרך אול:

הדרן עלך אין צדין

המביא כדי יין ממקום למקום לא יביאם בסל ובקופה אבל מביא הוא על כתפו או[ג] לפניו וכן המוליך את התבן לא יפשיל את הקופה לאחוריו אבל מביאה הוא בידו [ו] ומתחילין בערמת

שמואל [פ] הלכה למעשה אתא לאשמועינן. תנו רבנן [א] אין שונין קמח ביום טוב משום רבי פפיים ור' יהודה בן בתירא אמרו שונין ושוין שאם נפל לתוכן צרור או קיסם ששונין תני תנא קמיה דרבינא אין שונין קמח ביום טוב אבל נפל צרור או קיסם בורר בידו אמר ליה כ"ש דאסור דהוה ליה כבורר דרש רבא בר רב הונא זוטי אפתחא דנהרדעא שונין קמח ביום טוב אמר להו רב נחמן פוקו ואמרו ליה לאבא [ב] שקילא טיבותך ושדי אחזרי פוק חזי כמה מהולתא הדרן בנהרדעא דביתהו דרב יוסף נהלא קמחא [ג] אגבא דמהולתא אמר לה [ג] חזי דאנא רפתא מעליתא בעינא דביתהו דרב אשי נהלא קמחא [ג] אגבא דפתורא אמר רב אשי הא דידן ברתיה דרמי בר חמא ורמי בר חמא [פ] [ד] מרא דעובדא הוה ואי לאו דחזיא מבי נשא לא הוה עבדא: **מתני'** [ד] הולך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי ביצים ואגוזים במנין שכן דרך בעל הבית להיות מונה בתוך ביתו: **גמ'** ת"ר [ה] הולך אדם אצל רועה הרגיל אצלו ואומר לו תן לי גדי אחד או טלה אחד אצל טבח הרגיל אצלו ואומר לו תן לי כף [ס] אחת או ירך אחת אצל פטם הרגיל אצלו ואומר לו תן לי תור אחד או גוזל אחד אצל נחתום הרגיל אצלו ואומר לו תן לי ככר אחד או גלוסקא אחת ואצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי עשרים ביצים או חמשים אגוזים עשרה אפרסקין וחמשה רמונים ואתרוג אחד [ו] ובלבד שלא יזכיר לו סכום מדה ר' שמעון בן אלעזר אומר [ז] ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח:

המביא [ח] כדי יין ממקום למקום לא יביאם בסל ובקופה אבל מביא הוא על כתפו או[ג] לפניו וכן המוליך את התבן [ו] ומתחילין בערמת

אין שונין קמח. שרקדו מאתמול ובא לשנותו נשפה ליפותו אין שונין, דאפשר לו מאתמול: שונין. דליכא טרחא, ודבר הנראה הוא שזו היא פעם שניה, ואין זה כמרקד לברור: תני תנא קמיה דרבינא אין שונין. ואפילו נפל לתוכן צרור או קיסם, אלא בודק הקמחין והצרורות ובוררן בידיו: כל שבן דאסור. דאחזי כבורר, ובורר אב אלאכה היא [ז] כהרקדה, והשונה אינו ארקד, שהרי נראה שהכל יוצא ואין כאן סוחין: **לאבא.** לאחרי: שקילא טיבותיך. אין אנו אאזיקין לך טובה בכך, ונטולה היא טובתך ואוטלת על הקוליס. טיבותיך גרי"ד [ט] בלע"ז: **מהולתא.** נפות: **הדרן בנהרדעא.** שכולן יודעות שאותר: **אגבא דמהולתא.** אאחורי הנפה, כדי לשנות: **רפתא מעליתא.** אי אית לריכה לשנות, דשונין קאת ביום טוב: **אגבא דפתורא.** אאחורי השלחן שיש לו תוך שקורין טורנרוייר"ש [י], והיא היתה שונה הקאת על אחוריו משום שנוי: **הא דידן.** זו אשאי נראית דרמי בר אאת היא: **מרא דעובדא.** אדקדק בשאשיו: **רועה.** זה המגדל בהמות [יא], ופעאים שאוכר אהן: **הרגיל אצלו.** שאתוך שרגיל אצלו אאינו ונותנו לו בלא פסוק דאיס: **פטם.** המפטם עופות, לשון משאין: **סכום מדה.** קב או קביס: **סכום מקח.** לאיס [יב]:

הדרן עלך אין צדין

המביא אאקום לאקום. בתוך התאוס, או ע"י ערוב: **לא יביאם בסל ובקופה.** לאת שלא ואראע בתוך קופה ויאאס, משום דנראה כאעשה לאול לשאת אשאות: **אבל מביא על כתפו.** אאת או שאיס, דאוכח עלאנו י"ט: **או לפניו.** בידו: **וכן המוליך את התבן.** להסק או לבהאה לא יפשיל קופה לאחריו, דגאאי יו"ט (ח) שנראה כאתכוין למלאכה רבה או להוליך למקוס רחוק כדרך חול:

ומתחילין

בערמת

נא א ב ג מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה יד
סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן תקו סעיף ג:
נב ד ה ו ז מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה כג כד סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן שכג סעיף ג ד וסימן תקיז סעיף ג:
א ח מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הלכה ז סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן שכג סעיף ה וסי' תקי סעיף ח:

רבינו חננאל

אביי ואמר השתא דתנא דבי שמואל אסור ואמר שמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן ולאפוקי מתניתא הוא דאתא. **דרש רבה בר רב הונא זוטי בנהרדעא** הלכה שונין קמח כלומר פעם שניה ביו"ט אמר להו רב חמא אמרו ליה **שקילא טיבותיך שדי אחזרי** כלומר שיחתה דבריך הטובים במקום קוצים וכי להוראתך צריכין כבר צא וראה כמה ככרות סובבות בנהרדעא כל אחת כוברת בנפה ובכברה. **דביתהו דרב יוסף** היתה כוברת באחורי הנפה כלומר בנפה מהופכת על פיה והקמח על גבה א"ל חזי דאנא ריפתא מעלייתא בעינא כלומר מותר לנפות כדרכו. **ודביתהו דרב אשי** נהלה אגבה דפתורא כלומר בשינוי ואמר רב אשי בתו של רמי בר אבא היא אילו לא ראתה בבית אביה לא היה עושה. **אומר אדם לחנוני** תן לי ביצים ואגוזים במנין שכן דרך בעל הבית להיות מונה בתוך ביתו: ת"ר הולך **אדם אצל טבח הרגיל אצלו** ואומר לו תן לי גב אחד או ירך אחת כו' וכן אצל נחתום ואומר לו תן לי ככר אחד או קלוסקא אחת כו' וכן אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר תן לי כ' ביצים נ' אגוזים י' אפרסקין ב' רמונים אתרוג אחד. **ובלבד שלא יזכור לו סכום מקח.** פי' לא יאמר לו יש לך עלי פ) נ' כסף תן לי בכסף אחר נעשה לך עלי ב' כספים זהו פי' סכום מקח סכום מנין יאמר לו יש לך נ' אגוזים תן לי עכשיו נ' אחרים הרי יש לך מאה:

הדרן עלך אין צדין
המביא

חשק שלמה
על רבינו חננאל

פ) גרסה דל"ל יש לך עלי כסף תחד תן לי בכסף תחר נעשה לך עלי כו'.

פ) [נדרים כד. וש"נ], ב) [שבת סג: כתובות נג: ב"ק פג. ב"מ סג:], ג) [לקמן לב:], ד) [שבת קף לו: חולין קף קי.], ה) [תוספתא פ"ג ועיין תוספות להכא ד"ה שלח יזכיר], ו) [שבת קנו.], ז) שבת עג., ח) ריש הלכות יו"ט, ט) [עי' תוס' שבת קמט. ד"ה בני מבורה ותוס' ב"מ עה. ד"ה בני וכו'], י) קף קמ:, כ) כמ"ש התוס' לקמן ל. ד"ה דמליא.

הגהות הב"ח

(פ) רש"י ד"ה וכן וכו' דגמי יו"ט הוא שנראה: (ג) תוס' ד"ה המביא וכו' וי"ל דהתם מיירי בשבת שמינו יכול:

הגהות וציונים

פ) צ"ל דרמי בר **אבא** ורמי בר **אבא** (קרבן נתנאל אות ל, וכ"ה בגירסת ר"ח): ג) גי' ר"ף רא"ש טור **כתף**: ג) בירושלי' ל"ג או (גליון): ד) רצון טוב: ה) מגרה, בית קבול בתוך השולחן: ו) בכת"י נוסף **שלו**: ז) בכת"י נוסף **כך וכך**: ח) צ"ל **שמואל** הלכה למעשה (באה"מ, וכ"ה בה"ג): ט) וזה קשה לפי' רש"י דמחשיב זה למקח וממכר קשה פשיטא משא"כ לפי' ר"ח דלא נחשב למקח רק אם מזכיר סך הכל אבל אם אומר תן לי בדינר סתם לא נחשב למקח לא קשה פשיטא דהא קמ"ל דבסתם שרי. ועי' רש"א ומהר"מ (גליון): י) עי' בהר"ן דלא גריס ליה (גליון) ועיין מהר"ם שמגיה שלא יאמר **כבר נתת לי כך וכך תן לי עוד כך וכך להשלים דינר**. ועיין מהרש"ל ומהרש"א: כ) צ"ל וע"כ **הוא** אסור (ב"ש):

משנת ראשונים

הולך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו. פירש רבינו תם אפילו רועה נכרי, וכההוא ליפתא דאתו למחוזא, וכן הנהו דכרי דאתו למברכתא דשרא רבא למזבן מינייהו. **[שיטה מקובצת]**

ובתוס' אמרו בשם הלכות גדולות, שלא אסרו בחנוני נכרי אלא היכא שיש לחוש שנעקר אותו היום מן הקרקע כגון שיש מאותו המין במחובר. **[שיטה מקובצת]**

ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח. כגון שהיה חייב לו כבר כסף ואומר לו תן לי בכסף והרי לך בידי שני כספים, אי נמי כגון שהיה בידו כבר קצת מן המקח שהתנה ליתן לו בדינר ועכשיו אמר לו תן לי כך וכך אגוזים ויהיה הדינר שלם. **[הריטב"א]** **המביא כדי יין ממקום למקום.** מחוץ לביתו שאם לתוך ביתו ומזוית לזוית אף בשבת מותר וכמו שאמרו מפנין ארבע וחמש קופות ופי' שם שלא סוף דבר שיעור ארבע וחמש קופות אלא אף הקופות עצמן. **[מאירי]** **וכן המוליך את התבן.** אורחא דמלתא נקט לפי שאין אדם עושה ביתו רפת בקר נקט המוליך לומר שהוא מוציא התבן מביתו להוליך למקום הבהמות. אבל גבי יין שהוא מביאו לביתו נקט המביא. **[שיטה מקובצת]**

אין צדין פרק שלישי ביצה

משנה

שנינו במשניות לעיל (כח.-כט.) שהקונה ביום טוב אסור לו להזכיר מחיר או מידה או משקל, שדברים אלו הם דרך מקח וממכר ואסורים משום מעשה חול. משנתנו באה לבאר האם בדברים שנמכרים לפי מנין מותר להזכיר את המנין:

הוֹלֵךְ אָדָם ביום טוב **אֵצֶל חֲנְוָנִי**יט **הָרָגִיל** [-שרגיל] לקנות **אֶצְלוֹ**יז [שמתוך כך החנוני מאמין לו, ומוכר לו ללא פסיקת מחיר], **וְאוֹמֵר לוֹ** הלוקח למוכר, **תֵּן לִי בֵּיצִים וֶאֱגוֹזִים בְּמִנְיָן** מסוים, כגון עשר או עשרים, ואין בזה איסור משום 'דרך מקח וממכר', אף שכוונתו במנין זה, שישלם לו אחר יום טוב לפי המנין שלקח, **שֶׁכֵּן דֶּרֶךְ בַּעַל הַבַּיִת לִהְיוֹת מוֹנֶה בְּתוֹךְ בֵּיתוֹ** - כשצריך בעל הבית מנין מסויים בביתו, כגון עשרה אפרסקים, הוא מונה אותם כדי לדעת כמה הוא לוקח, וממילא אף כאן כשאומר לחנוני 'תן לי ביצים ואגוזים במנין', לא מוכח מלשון זה שכוונתו במנין כדי לדעת כמה דמים עליו לשלם, אלא אומר את המנין כיון שזה המנין הנדרש לו.יח.

★

גמרא

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **הוֹלֵךְ אָדָם אֵצֶל רוֹעֶה** שמגדל בהמות ולפעמים מוכרן, **הָרָגִיל** לוקח זה לקנות **אֶצְלוֹ** [שמתוך כך הרועה מאמין לו, ומוכר לו ללא פסיקת מחיר], **וְאוֹמֵר לוֹ, תֵּן לִי גְּדִי אֶחָד אוֹ טָלֶה אֶחָד.** וכן הולך אדם **אֵצֶל טַבָּח** המוכר בשר **הָרָגִיל אֶצְלוֹ, וְאוֹמֵר לוֹ, תֵּן לִי כַּף אַחַת אוֹ יָרֵךְ אַחַת.** וכן הולך אדם **אֵצֶל פַּטָּם** [-מפטם עופות] **הָרָגִיל אֶצְלוֹ, וְאוֹמֵר לוֹ, תֵּן לִי תּוֹר אֶחָד אוֹ גוֹזָל אֶחָד.** וכן הולך אדם **אֵצֶל נַחְתּוֹם** [-אופה] **הָרָגִיל אֶצְלוֹ, וְאוֹמֵר לוֹ, תֵּן לִי כִּכָּר לחם אֶחָד אוֹ גְּלוֹסְקָא** [-חלה] **אַחַת.** וְכן הולך אדם **אֵצֶל חֲנְוָנִי הָרָגִיל אֶצְלוֹ, וְאוֹמֵר לוֹ, תֵּן לִי עֶשְׂרִים בֵּיצִים אוֹ חֲמִשִּׁים אֱגוֹזִים, עֶשְׂרָה אֲפַרְסְקִין וַחֲמִשָּׁה רִמּוֹנִים וְאֶתְרוֹג אֶחָדיט, וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יַזְכִּיר לוֹ סְכוּם מִדָּה,** כגון קב או שני קבים.כ

רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר אוֹמֵר, מותר אף להזכיר סכום מדה,כא **וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יַזְכִּיר לוֹ סְכוּם מִקָּח** - סכום הדמים,כב משום שהוא כדרך מקח וממכר.

הדרן עלך אין צדין

טז. התנא שנקט 'הולך אדם אצל חנוני' ולא נקט כמו המשנה הקודמת (ע"ב), 'אומר אדם לחנוני', משום שבא להשמיענו חידוש, שאף שדרך החנוני להיות בשוק, וכש'הולך' לשוק נראה כהולך לקנות, אף על פי כן כיון שמזכיר רק את המנין, והוא דבר המותר, מותר לו גם לצאת עבור כך לשוק. תולדות יעקב (ד"ה הולך). אמנם ברי"ף וברא"ש (פ' י) הגירסא גם במשנה זו 'אומר אדם לחנוני תן לי' וכו'. וביד דוד (ד"ה הולך) כתב, שנראה שכן היתה גם גירסת רש"י, ולכן פירש רק בברייתא להלן מדוע נקט התנא 'הרגיל אצלו', ואם היתה גירסתו כמו לפנינו היה מפרש זאת במשנה.

ומה שנקטה המשנה 'אצל חנוני' ולא כמו במשנה הקודמת 'לחברו', ביאר בשמחת יום טוב (ד"ה הולך), שהמשנה הקודמת דיברה על איסור מדה השייכת אף בנותן מתנה, ולכן נקטה המשנה 'אמר אדם לחברו', אבל משנתנו העוסקת בהזכרת דמים מדברת דווקא במכירה, דהיינו מכירה בהקפה, ולכן נקטה 'הולך אדם אצל חנוני'. אמנם ראה בהגהות וציונים במשנה הקודמת שגרס שם 'לחנוני'.

יז. כתבו בתוספות (ד"ה אצל) שדין זה נוהג בכל חנוני בין אם הוא ישראל ובין אם הוא גוי, אולם במקום שיש חשש שהנכרי הביא ממחובר או מנולד, אסור בחנוני גוי. וכתב ביד דוד (נמוק' סס), שהתוספות כתבו כן להוציא מדעת הראב"ן (הו"ד נמלקי רמז מרפמ) שאסר בכל אופן בחנוני גוי משום החשש שמא ירבה בשבילו. והקשה בשמחת יום טוב (נמוק' סס) על דברי התוספות, שבאגוזים מובן שאפשר להעמיד את דברי המשנה אף בחנוני גוי ולומר שמדובר שרואים שהם ישנים, ולא תלשום היום, אולם בביצים מדוע אין חוששים שמא נולדו היום. והוסיף, שבר"ן (ד"ה ת"ר) כתב, שרוב הביצים הם מאתמול, ויש לנו ללכת אחר הרוב. אולם ראה בר"ן שם שנסתפק בדין זה, שאפשר שאין הולכים בזה אחר הרוב.

יח. ר"ן (ע"ב ד"ה שכן).

יט. בתוֹלדות יעקב (ד"ה ת"ר) ביאר מדוע הוצרך התנא של הברייתא להביא את כל האופנים האלו, שבתחילה חידש שמותר ללכת לרועה, שאינו מוכר תמיד אלא רק לפעמים [כמבואר ברש"י (ד"ה רועה)]. ואחר כך חידש, שאף טבח שמוכר תמיד בשר מותר. והוסיף לחדש, שאין ההיתר דווקא בטבח שבימות החול הוא מוכר במשקל וכעת הוא מוכר במנין, אלא אף פטם שגם בחול הוא מוכר במנין, תור או גוזל, ואינו מוכר כעת בשינוי, אף על פי כן מותר. והוסיף לחדש, שלא דווקא פטם שיש לו גוזלים גדולים וקטנים, ואין מחירם קבוע, ולכן מותר בשבת, אלא אף נחתום שכל ככרותיו שוים, וכשלוקחו דמיו כבר קצובים, והיה מקום לומר שנחשב כפוסק דמים בשבת, אף על פי כן מותר. והוסיף לחדש, שאף חנוני שלוקח ממנו כמה מינים, והיה מקום לומר שנראה כלוקח בחול, ומשמיענו שגם זה מותר.

כ. רש"י (ד"ה סכום מדה). והקשו התוספות (ד"ה שלא, עפ"י המהרש"ל), הרי באופן זה פשוט שאסור, שהרי הוא כמקח וממכר, וכן לא היה רבי שמעון בן אלעזר מתיר באופן זה. ועוד, מדוע אמרו 'סכום מדה', היה לו לומר 'שלא יזכיר לו מדה'. ולכן כתבו התוספות (ד"ה שלא), שהעיקר כגירסת רבינו חננאל, שגרס 'סכום מנין', והיינו שלא יעשה איתו סיכום על כל מנין הפירות שכבר לקח בלא תשלום, כלומר, שלא יאמר תן לי עשרה אגוזים, וכבר נתת לי שלושים אגוזים, ויחד הם ארבעים אגוזים. ובבבא מציעא (עה.) כתבו התוספות (ד"ה משום), שהוא חומרא גדולה. וביארו, שאיסור זה הוא דווקא אם סיכום המנין משלים את דמי המכירה לכדי מטבע שלם, כגון שמוכרים ארבעים אגוזים בפרוטה, שבאופן זה מצמצם את החשבון, אבל אם החשבון אינו מביא לכדי מטבע שלם, אין נראה שיהיה איסור בכך.

וראה במגיני שלמה (ד"ה והקושיא) שכתב ליישב את שיטת רש"י, שאכן אין כוונת תנא קמא לאסור הזכרת מדה, ובודאי לא הוצרך להשמיענו זאת, אלא כוונתו לאסור להזכיר מנין באופן שהמנין מגיע לכדי סכום מדה, וכגון אם בקב יש מאה אגוזים, אסור לומר לחנוני תן לי מאה אגוזים, וזוהי כוונת התנא שנקט 'ובלבד שלא יזכיר סכום מדה' דהיינו שלא יזכיר סכום מנין המגיע לכדי מידה.

כא. הרשב"א (ד"ה ובלבד) בשם גליון ספרו של רש"י. והיינו שתנא קמא סובר שאסור דווקא סכום מקח, אבל סכום מדה מותר. וכן תוספות (ד"ה שלא) [לפי גירסתם בדברי תנא קמא 'סכום מנין'] כתבו, שרבי שמעון בן אלעזר סובר שסכום מנין מותר.

כב. רש"י (ד"ה סכום מקח). וכתב במגיני שלמה (נמוק' סס), שלדעת רש"י אין כוונת רבי שמעון בן אלעזר לחדש שאסור להזכיר סכום מקח, אלא עיקר חידושו הוא שמותר להזכיר סכום מדה, והאיסור הוא רק אם מזכיר סכום מקח. אמנם תוספות (סס) פירשו, שלא יאמר תן לי אגוזים בששה פשיטין, וכבר נתת לי בסכום זה, ויחד אני חייב לך שנים עשר פשיטין. וכתב המהרש"א (נמוק' סס), שהתוספות סברו שאין איסור לומר תן לי אגוזים בסכום מסוים, שאין זה נחשב סכום, אלא אם כן עושה סיכום עם מכירה קודמת. וכן במקום שאין המחיר קבוע גם אסור לפסוק מחיר. והמהר"ם (נמוק' סס) פירש בדעת התוספות, שאם אומר לו במפורש תן לי אגוזים בפשוט, אסור אף באופן שאינו עושה סיכום, שהוא מקח וממכר. והכוונה בדברי רבי שמעון בן אלעזר, שלא יאמר תן לי כך וכך אגוזים והכל יחד ישלים לדינר. והחידוש הוא, שאף שאינו מזכיר את סכום הדמים של הקניה כעת, אף על פי כן אסור. וכן משמע שפירש הרא"ש (פ' י) את דברי רבי שמעון בן אלעזר [לפי גירסתו 'סכום מנין'].

ראה גירסאות נוספות בדברי תנא קמא ורבי שמעון בן אלעזר בילקוט ביאורים.

שמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן. פי' לפס יצא שום מדס לפמול לנו כיצד יעשה תומרי' לו הורמה לפסור מבל פס מנו רוחין שום מדס שנוהג היתר בדבר אין מנו לריכין למחות בו ולפי זה לא פליג שמואל מרב דתרוייהו מודו לפסור למעשה מיהו בה"ג [ס] פירש ושמואל [ס] הלכה למעשה אתא לאשמועינן ופליג מדרייתא ופליג מרב ויש שפוסקין כשמואל ומע"ג דהלכה כרב בפסוקי [ע] מ"מ מדפמר פתמ דהס"ס שמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן משמע דהלכה כותיה ויש פוסקין כרב משום דהלכה כרב בפסוקי וכ"ש הכא דהא תנא [דבי] שמואל מתייבר"ח דאפי' למ"ד דהלכה כרב מ"מ אפשר לנו בזמן הזה למדוד משום ליטול חלה בעין יפה דדוקא בימיהן שהיו מפריסין חלה אתת מכ"ד ונותנין לכהן שייך לומר דמותר משום עין יפה אבל אנו שאין מפריסין כי אם מעט אפילו מעיסה מרובה ואומו מעט נמי אינו נאכל אלא נשרף אין למדוד אלא שייכא סברא דקאמר הכא כדי שתטול חלה בעין יפה אלא יש לנו לשער מאומד שתהיה בריות כשיעור משום הברכה וכן בפשת נמי יש ליזהר מלמדוד ביום טוב למצות ולריך לעשות פאות מכשיעור ולא ימדוד כמדה שעשה למדוד בחול בגמלוס אלא יפאות או יוסיף אם המדה קטנה:

אגבא דפתורא. פ"ה מאורי השלמן כמו מגבת דמהולתא ואפשר לפרש ע"ג השלמן ממש ומשיב שנוי לפי שדרך לרקד בעריבה ומ"מ אין להתיר אחלת הרקדה על ידי שנוי דהא אשוני דבריתא קאי ורשב"ם פירש דע"י שנוי אין לאכול אלא אם כן לעגמנו אין לאמוך:

אצל חנוני הרגיל אצלו. בין הוא נכרי בין ישראל דאין לאכול רק היכא דליכא אשה דמחובר או נולד: **שלא** יזכיר לו סכום מדה. פי' רש"י קב או קבים וסכום מקח אלא יאמר לו תן לי מגוזים בדינר אחד או בשנים וקאה דפשיטא דאסור [ס] ועוד אאאי קאמר סכום מדה ה"ל למימר ובלבד שלא יזכיר אלא דגרים סכום מנין וקאי אלעיל וה"פ אארת דילך אדם אאל אנוני הרגיל אצלו ויאמר לו תן לי ה' אגוזים או י' אפרסקין ובלבד שלא יזכיר סכום מנין אלא יאמר לו תן לי י' אגוזים וכבר נתת לי ל' ואם כן אני אייב לך מ' בין הכל אאל רבי שמעון אומר ובלבד שלא יזכיר סכום מקח שלא יאמר לו תן לי אגוזים בשאה פשיטין [ס] וכבר נתת לי כך ואם כן אני אייב לך מכל י"ב פשיטין אאל סכום מנין שרי [ע] וכן אית בתוספתא ובה"ג מכאן יש ליזהר שלא להזכיר אפילו סכום מנין לפי שדומה למקח וממכר: **הדרן עלך אין צדין**

המביא בדי יין וכו' **לא יביאם בסל**. ותימה לאמרינן בשבת פ' מפנין (דף קכו: ושם) מפנין ד' קופות או ה' וכ"ש שיהא מותר בי"ט וי"ל דהתם מיירי (ג) שאינו יכול להוליך לאוץ ואין רואין אותו וע"כ מותר והכא מיירי ביו"ט שיכול להוליכו לאוץ ורואין אותו וע"כ יהא [ס] אסור שהרואה אומו אומר לנורך אוץ אני אביא אאר ומ"מ קאה דאמר אאל הוא מביא על כתפו אאל הוא מביא על כתפו משמע דמרבה בהלוכה עליך וקאמר התם בשכת שבת [ס] למעוטי בהלוכה עליך ויותר טוב להביאן בסל או בקופה בפעם אחת מלהביאן כל אחת בפני עלמה וי"ל דלמה דפי' ניאא דהתם מיירי בשבת דלא הוי כעובדי דאול שאין מטלטל כי אם מוזית לזוית באותו בית ולכך קאמר למעוטי בהלוכה עליך טפי משום טרחא יתירא אאל הכא מיירי בי"ט משום טרחא יתירא לא קפדינן אלא משום דאחזי כעובדי דאול ומ"כ עליך טפי לאפוקי בהלוכה ויעשה דרך שנוי כי היכי דלא לאחזי כעובדי דאול ופעמים נמי דאסור לאפוקי בהלוכה [ס] אע"ג דממעט במשאוי כיון שאין משנה מדרך אול:

המביא כדי יין ממקום לא יביאם בסל ובקופה אבל מביא הוא על כתפו או [ג] לפניו וכן המוליך את התבן לא יפשיל את הקופה לאחוריו אבל מביאה הוא בידו [ו] ומתחילין בערמת

שמואל [ס] הלכה למעשה אתא לאשמועינן. תנו רבנן [א] אין שונין קמח ביום טוב משום רבי פפיים ור' יהודה בן בתירא אמרו שונין ושוין שאם נפל לתוכן צרור או קיסם ששונין תני תנא קמיה דרבינא אין שונין קמח ביום טוב אבל נפל צרור או קיסם בורר בידו אמר ליה כ"ש דאסור דהוה ליה כבורר דרש רבא בר רב הונא זוטי אפתחא דנהרדעא שונין קמח ביום טוב אמר להו רב נחמן פוקו ואמרו ליה לאבא [ב] שקילא טיבותך ושדי אחזרי פוק חזי כמה מהולתא הדרן בנהרדעא דביתהו דרב יוסף נהלא קמחא [ב] אגבא דמהולתא אמר לה [ג] חזי דאנא רפתא מעליתא בעינא דביתהו דרב אשי נהלא קמחא [ג] אגבא דפתורא אמר רב אשי הא דידן ברתיה דרמי בר חמא ורמי בר חמא [ס] [ד] מרא דעובדא הוה ואי לאו דחזיא מבי נשא לא הוה עבדא: **מתני'** [ד] הולך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי ביצים ואגוזים במנין שכן דרך בעל הבית להיות מונה בתוך ביתו: **גמ'** ת"ר [ה] הולך אדם אצל רועה הרגיל אצלו ואומר לו תן לי גדי אחד או טלה אחד אצל טבח הרגיל אצלו ואומר לו תן לי כף [ס] אחת או ירך אחת אצל פטם הרגיל אצלו ואומר לו תן לי תור אחד או גוזל אחד אצל נחתום הרגיל אצלו ואומר לו תן לי ככר אחד או גלוסקא אחת ואצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי עשרים ביצים או חמשים אגוזים עשרה אפרסקין וחמשה רמונים ואתרוג אחד [ו] ובלבד שלא יזכיר לו סכום מדה ר' שמעון בן אלעזר אומר [ז] ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח:

הדרן עלך אין צדין

המביא [ח] כדי יין ממקום למקום לא יביאם בסל ובקופה אבל מביא הוא על כתפו או [ג] לפניו וכן המוליך את התבן לא יפשיל את הקופה לאחוריו אבל מביאה הוא בידו [ו] ומתחילין בערמת

אין שונין קמח. שרקדו מתחמול ובא לשנותו נמצא ליפותו אין שונין, דאפשר לו מתחמול: שונין. דליכא טרחא, ודבר הנראה הוא שזו היא פעם שניה, ואין זה כמרקד לגרור: תני תנא קמיה דרבינא אין שונין. ואפילו נפל לתוכן צרור או קיסם, אלא נודק הקמחין והצרורות וגורפן בידיו: **כל** שבן דאפור. דמחזי כגורר, וגורר אב מלאכה היא [ו] כהרקדה, והשונה אינו מרקד, שהרי נראה שהכל יוצא ואין כאן סוחין: **לאבא**. לאחרי: שקילא טיבותיך. אין אנו מחזיקין לך טובה בכך, ונטולה היא טובתך ומוטלת על הקונים. טיבותיך גרי"ד [ז] בלע"ז: **מהולתא**. נפות: **הדרן בנהרדעא**. שכולן יודעות שמותר: **אגבא דמהולתא**. מאחורי הנפה, כדי לשנות: **רפתא מעליתא**. אי אית לריכה לשנות, דשונין קמח ביום טוב: **אגבא דפתורא**. מאחורי השלחן שיש לו תוך שקורין טורנרוייר"ש [ח], והיא היתה שונה הקמח על אחוריו משום שנוי: **הא דידן**. זו אשתי ברתיה דרמי בר אמא היתה: **מרא דעובדא**. מדקדק במעשיו: רועה. זה המגדל בהמות [ט], ופעמים שמוכר מהן: **הרגיל אצלו**. שמתוך שרגיל אצלו מאמינו ונותנו לו בלא פסוק דמים: **פטם**. המפטם עופות, לשון משמין: **סכום מדה**. קב או קבים: **סכום מקח**. למים [י]:

הדרן עלך אין צדין

המביא ממקום למקום. בתוך התחום, או ע"י ערוב:

לא יביאם בסל ובקופה. לאת שלא וארבע בתוך קופה ויאאס, משום דנראה כמעשה דאול לשאת משאות: **אבל מביא על כתפו**. אאת או שאים, דאוכא דאול ל"ט: **או לפניו**. בידו: **וכן המוליך את התבן**. להסק או לבהמה לא יפשיל קופה לאחריו, דגנאי הוא ליו"ט (ו) שנראה כמתכוין למלאכה רבה או להוליך למקום רחוק כדרך חול:

ומתחילין

עין משפט
נר מצוה

נא א ב ג מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה יד סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן תקו סעיף ב:

נב ד ה ו ז מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה כג כד סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן שכג סעיף ג ד וסימן תקיז סעיף ג:

א ח מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הלכה ז סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן שכג סעיף ה וסי' תקי סעיף ח:

רבינו חננאל

אביי ואמר השתא דתנא דבי שמואל מותר ואמר שמואל אסור שמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן ולאפוקי מתניתא הוא דאתא. **דרש רבה בר רב הונא זוטי בנהרדעא** הלכה שונין קמח כלומר פעם שניה ביו"ט אמר להו רב חמא אמרו ליה שקילא טיבותיך שדי אחזרי כלומר שיחתה דבריך הטובים במקום קוצים וכי להוראתך צריכין כבר צא וראה כמה ככרות סובבות בנהרדעא כל אחת כוברת בנפה ובכברה. **דביתהו דרב יוסף** היתה כוברת באחורי הנפה כלומר בנפה מהופכת על פיה והקמח על גבה א"ל חזי דאנא ריפתא מעלייתא בעינא כלומר מותר לנפות כדרכו. **ודביתהו דרב אשי** הות נהלה אגבה דפתורא כלומר בשינוי ואמר רב אשי בתו של רמי בר אבא היא אילו לא ראתה בבית אביה לא היה עושה. **אומר אדם לחנוני** תן לי ביצים ואגוזים במנין שכן דרך בעל הבית להיות מונה בתוך ביתו: ת"ר הולך **אדם אצל טבח הרגיל אצלו** ואומר לו תן לי גב אחד או ירך אחת כו' וכן אצל נחתום ואומר לו תן לי ככר אחד או קלוסקא אחת כו' וכן אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר תן לי כ' ביצים נ' אגוזים י' אפרסקין ב' רמונים אתרוג אחד. **ובלבד שלא יזכור לו סכום מקח**. פי' לא יאמר לו יש לך עלי ס) נ' כסף תן לי בכסף אחר נעשה לך עלי ב' כספים זהו פי' סכום מקח סכום מנין יאמר לו יש לך נ' אגוזים תן לי עכשיו נ' אחרים הרי יש לך מאה:

הדרן עלך אין צדין
המביא

חשק שלמה
על רבינו חננאל

ס) נראה דל"ל יש לך עלי כסף אחד תן לי בכסף אחר נעשה לך עלי כו'.

מסורת הש"ס
עם הוספות

ס) [נדרים כד. וש"נ], ג) [שבת סג: כתובות נג: ב"ק פג. ב"מ סג:], ג) [לקמן לב:], ד) [שבת דף לז: חולין דף קי.], ה) [תוספתא פ"ג ועיין תוספות דהכא ד"ה שלח יוכיל], ו) [שבת קנז.], ז) שבת עג., ח) ריש הלכות יו"ט, ט) [עי' תוס' שבת קמט. ד"ה בני חנורה ותוס' ב"מ עה. ד"ה בני וכו'], י) דף קכז., כ) כמ"ש התוס' לקמן ל. ד"ה דמליא.

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה וכן וכו' דגנאי יו"ט הוא שנראה: (ג) תוס' ד"ה המביא וכו' וי"ל דהתם מיירי בשבת שמינו יכול:

הגהות וציונים

ס] צ"ל דרמי בר **אבא** ורמי בר **אבא** (קרבן נתנאל אות ל, וכ"ה גירסת ר"ח): ג] גי' רי"ף רא"ש טור **כתף**: ג] בירושל' ל"ג או (גליון): ד] רצון טוב: ה] מגרה, בית קבול בתוך השולחן: ו] בכת"י נוסף **שלו**: ז] בכת"י נוסף **כך וכך**: ס] צ"ל **שמואל** הלכה למעשה (באה"מ, וכ"ה בה"ג): ע] וזה קשה לפי' רש"י דמחשיב זה למקח וממכר קשה פשיטא משא"כ לפי' ר"ח דלא נחשב למקח רק אם מזכיר סך הכל אבל אם אומר תן לי בדינר סתם לא נחשב למקח לא קשה פשיטא דהא קמ"ל דבסתם שרי. ועי' רש"א ומהר"מ (גליון): י] עי' בהר"ן דלא גריס ליה (גליון) ועיין מהרי"ם שמגיה שלא יאמר **כבר נתת לי כך וכך תן לי עוד כך וכך להשלים דינר**. ועיין מהרש"ל ומהרש"א: כ] צ"ל וע"כ **הוא** אסור (ב"ש):

משנת ראשונים

הולך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו. פירש רבינו תם אפילו רועה נכרי, וכההוא ליפתא דאתו למחוזא, וכן הנהו דכרי דאתו למברכתא דשרא רבא למזבן מינייהו. **[שיטה מקובצת]**

ובתוס' אמרו בשם הלכות גדולות, שלא אסרו בחנוני נכרי אלא היכא שיש לחוש שנעקר אותו היום מן הקרקע כגון שיש מאותו המין במחובר. **[שיטה מקובצת]**

ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח. כגון שהיה חייב לו כבר כסף ואומר לו תן לי בכסף והרי לך בידי שני כספים, אי נמי כגון שהיה בידו כבר קצת מן המקח שהתנה ליתן לו בדינר ועכשיו אמר לו תן לי כך וכך אגוזים ויהיה הדינר שלם. **[הריטב"א]** **המביא כדי יין ממקום למקום**. לתוך ביתו ומזוית לזוית אף בשבת מותר וכמו שאמרו מפנין ארבע וחמש קופות ופי' שם שלא סוף דבר שיעור ארבע וחמש קופות אלא אף הקופות עצמן. **[מאירי]** **וכן המוליך את התבן**. נקט לפי שאין אדם עושה ביתו רפת בקר נקט המוליך לומר שהוא מוציא התבן מביתו להוליך למקום הבהמות. אבל גבי יין שהוא מביאו לביתו נקט המביא. **[שיטה מקובצת]**

פרק רביעי - המביא

משנה

המשנה עוסקת בדברים שאין לעשותם ביום טוב כדרך שרגיל לעשותם בחול[כג]:

הַמֵּבִיא[כד] **כְּדֵי יַיִן** ביום טוב **מִמָּקוֹם לְמָקוֹם** מחוץ לביתו, ושני המקומות הם בתוך התחום שמותר לו להלך[כה], **לֹא יְבִיאֵם** כשהם נתונים שלשה או ארבעה כדים[כו] **בְּתוֹךְ סַל וּבְקוּפָּה** [-או בקופה[כז]], משום שנשיאת משאות ביום טוב נראית כמעשה חול[כח], ואסור לעשות כן אף אם מביאם לצורך שתיה ביום טוב[כט]. **אֲבָל מֵבִיא הוּא** כד אחד או שנים[ל] **עַל כְּתֵפּוֹ, אוֹ לְפָנָיו** - בידו[לא], שבאופן זה אין זה נראה כמעשה חול, משום שמוכח שמביאו לצורך יום טוב[לב]. **וְכֵן הַמּוֹלִיךְ**[לג] **אֶת הַתֶּבֶן** להסיק תנורו, או להאכיל לבהמתו, **לֹא יַפְשִׁיל** - לא ירים **אֶת הַקּוּפָּה** שבה נתון התבן **לַאֲחוֹרָיו** על גבו וישאנה כדרך שהוא עושה בחול, משום שנראה כמתכוון לעשות מלאכה גדולה, או להולך את התבן למקום רחוק כדרך חול, ויש במעשיו גנאי ליום טוב. **אֲבָל מְבִיאָה הוּא** [-לקופת התבן] **בְּיָדוֹ**, שכך מוכח שלצורך יום טוב הוא[לד].

אגב ששנינו שמותר להוליך את התבן ביום טוב על ידי שינוי, משמיענו התנא שאף בערימת התבן מותר להתחיל להשתמש ביום טוב, ואין בה איסור מוקצה אף שעדיין לא השתמש בה קודם יום טוב, ולא הזמינה לשימושו מבעוד יום[לה]:

וּמַתְחִילִין

כג. משנה זו היא המשך למבואר לעיל בפרק הקודם שיש דברים שאסרום חכמים ביום טוב משום שנראים כמעשה יום חול. תולדות יעקב (ד"ה המניח).

ישנם דברים שחכמים אסרו לעשותם בשבת וביום טוב, אף על פי שאינם דומים למלאכה ואינם מביאים לידי מלאכה, כדי שלא ינהג אדם בשבת וביום טוב כדרך שהוא נוהג בחול, איסורים אלו נקראים 'עובדין דחול', ומטעם זה אין לטרוח בשבת וביום טוב טרחה יתירה ולבצע עבודות קשות, אף על פי שהפעולות עצמן אינן מלאכות האסורות בשבת וביום טוב.

כד. כאן שנינו 'המביא' בלשון יחיד, ובמשניות בהמשך הפרק שנינו לשון רבים, כגון 'אין נוטלין', 'מביאין' וכדומה, משום שאם גם כאן היתה המשנה נשנית בלשון רבים, היה מקום לטעות שרק כששנים נושאים את הקופה אסור, שנראים כהולכים למכור בשוק, ויש בכך בזיון ליום טוב, אבל לאדם אחד מותר להביא כדים בקופה, שנראה כמביאם לצורך בני ביתו, לכך שנינו 'המביא' בלשון יחיד, שגם לאחד אסור להביא כדי יין בסל או בקופה, משום שגם כך נראה כמעשה חול. תולדות יעקב (ד"ה והמ').

כה. אסור להתרחק בשבת וביום טוב יותר מאלפיים אמה מקצה העיר, ואיסור זה נקרא איסור תחומין. ומשנתנו עוסקת כששני המקומות הם בתוך תחום אחד, או באופן שהניח עירוב תחומין. רש"י (ד"ה המניח). ובהערה להלן יתבאר מדוע רש"י פירש את דברי המשנה כששני המקומות בתוך התחום.

כו. רש"י (ד"ה לא). וביאר התוספות יום טוב (פ"ד מ"ח) את דברי רש"י, שאין מנין זה בדווקא, אלא כך דרך העולם שהנושא שלשה או ארבעה כדים, נושאם בסל או בקופה, וכד אחד או שנים לוקח בידו או על כתפו, ואמנם אם נוטל שלשה או ארבעה כדים על כתפו הרי זה מותר. וכן ביאר המשנה ברורה (סי' תקי ס"ק כח) את לשון השולחן ערוך (שם ס"ח) 'שלשה או ארבעה כדים', שאין זה בדווקא, אלא אפילו שני כדים אסור להביא בתוך קופה, שנראה כמעשה חול.

כז. קופה היא בית קיבול העשוי מנסרים או מנצרים [של ערבה קלופה] או מבגד גס. תפארת ישראל (כלים פכ"ד מי"ז יכין תוס' עח).

כח. הבית יוסף (או"ח סי' תקי ס"ח-ט ד"ה ומף) דייק מדברי רש"י (ד"ה המניח), שדווקא כשמוליך את הכדים במקום רואים, לא יביאם בסל ובקופה, אבל בתוך ביתו רשאי. ובדרכי משה (שם תוס' ג) כתב בשם האור זרוע (יו"ט סי' שנט), שאף מבית לבית באותה העיר, מותר להביא בסל ובקופה כדרכו בחול. וכתבו בראש יוסף (ד"ה המניח) ובשער הציון (סי' תקי סק"ל), שכן משמע מדברי רש"י (שם) שכתב 'בתוך התחום או על ידי ערוב', משמע שהאיסור הוא כשהולך חוץ לעיר למקום רחוק. אמנם להלכה כתב המשנה ברורה (שם ס"ק כט) ושער הציון (שם), שרק באותה חצר מותר לשאת בסל ובקופה, שאף הרמ"א (שם ס"ח) שהביא את דברי האור זרוע, לא פסק כמוהו ואסר בכל העיר כולה. וראה עוד בביאור שיטת רש"י בראש יוסף (ד"ה והנה), והובאו דבריו בילקוט ביאורים.

כט. מאירי (ד"ה אמנם), וכן פסק המשנה ברורה (סי' תקי ס"ק כח).

המשנה עוסקת בהעברת כדים בקופה או בסל ממקום למקום ביום טוב, ואוסרת זאת בלא שינוי. התוספות (ד"ה המניח) הקשו מהמשנה בשבת (קכו:), ששנינו שם לגבי פינוי תבן בשבת לצורך אורחים, שמותר להעביר בתוך ביתו מזוית לזוית בארבע או חמש קופות. וקשה, שהרי יום טוב קל משבת, ואם כן למה לא התירו בו נשיאת כדים בסל או בקופה. ותירצו, שהיתר זה נאמר דווקא בשבת, שמאחר ואינו רשאי להוציא ולטלטל חוץ לביתו, משום איסור טלטול מרשות היחיד לרשות הרבים ולכרמלית, אין בני אדם רואים את טרחתו בנשיאת הקופות, אבל ביום טוב שרשאי להוציא את הקופה והסל חוץ לביתו [שהותר איסור הוצאה ביום טוב] ורואים אותו, צריך היכר שעושה כן לצורך היום. וכתב החתם סופר (ד"ה המניח), שלדעת התוספות, אסור ביום טוב לטלטל בסל ובקופה אפילו בחדרי חדרים, שמכיון שטלטול בחוץ אסור משום מראית עין, אפילו בחדרי חדרים אסור לעשות כן, כמבואר בגמרא בשבת (סד:). [אמנם בהערה לעיל נתבאר שלשיטת רש"י אין חוששים משום מראית העין, וראה ביאור שיטתו בילקוט ביאורים].

ל. רש"י (ד"ה אפילו). בתוספות יום טוב (פ"ד מ"ח) כתב, שאף 'אחד או שנים' אינו בדווקא, אלא שכך דרך העולם, ומותר להביא על כתפו או בידו אף יותר מכך, משום שההיתר הוא מחמת השינוי שעושה בנשיאת הכדים, ולא מחמת מנינם המועט. אמנם בשיטה מקובצת (ד"ה המניח) הביא בשם הריטב"א, שיש גורסים 'לא יביאם בסל ובקופה אלא יביאם אחד אחד', ודייק הריטב"א, שלדבריהם הדין אינו תלוי בדרך הנשיאה, אלא במספר הכדים, כלומר, כד אחד מותר להביא אפילו בסל ובקופה, ויותר מזה אסור בכל אופן.

לא. לכאורה המשנה לא היתה צריכה לכתוב 'אבל מביא הוא על כתפו או לפניו', שמכיון שלא הוזכר במשנה אלא איסור בסל ובקופה, משמע שיש להתיר נשיאה בשאר אופנים. וכתב בתולדות יעקב (ד"ה אפילו), שלפי דברי הגמרא להלן (נ.) שבאופן שאי אפשר לשנות, מותר להביא בסל ובקופה, יש ליישב שדבר זה בא התנא לרמז, שהטעם שאסור להביא בסל ובקופה, הוא משום שיכול להביא באופן שניכר שעושה כן לצורך יום טוב, אבל לולא שהיה יכול להביא באופן זה, היה מותר להביאו גם בלי שינוי. ההיתר במשנה לשאת את הכדים ביום טוב ממקום למקום הוא רק באופן שנושאם ביד או על כתפו, ואף שעל ידי כך יהיה צריך להרבות בהילוך, ואילו היה נושא את הכדים בסל ובקופה היה נושא בפעם אחת כדים הרבה. והקשו התוספות (ד"ה המניח), שהרי מבואר בגמרא בשבת (קמ.), שעדיף להרבות במשא מלהרבות בהילוך, ולכן אמרו שבשבת ישא את התבן דווקא בארבע או חמש פעמים, ולא יחלק את משאו לקופות קטנות וילך פעמים הרבה. וכתבו שיש לחלק, שבשבת שמטלטל בתוך ביתו מזוית לזוית, ואין זה נראה כמעשה חול אף אם ישא משא גדול בבת אחת, אכן עדיף שימעט בהילוך ותמעט טרחתו, אבל ביום טוב שמטלטל מחוץ לביתו, יש להקפיד שלא יראה כמעשה חול, ועדיף שימעט במשאו וירבה בהילוכו.

אמנם בשיטה מקובצת (ד"ה אפילו) כתב לבאר, שבין בשבת ובין ביום טוב צריך לשנות כדי שלא יראה כמעשה חול, ולכך בביתו שאינו רגיל להרבות במשא אף ביום חול, אלא נושא הוא מעט מעט למקום שירצה, כשמשנה בשבת מדרך חול, ימעט בהילוך אף שעל ידי כך ירבה במשא, כדי שלא יראה שעושה כדרך שרגיל בחול, ולכן נאמר במשנה בשבת (קכו:) שירבה במשאו. אבל במוליך כדי יין מחוץ לביתו, שהדרך בחול להרבות במשא, כדי שלא יתבזה להלך פעמים רבות ברחובה של עיר עם משאו, לכן ביום טוב ימעט ממשאו אף שמחמת כן ירבה בהילוך, כדי שלא יראו מעשיו כמעשה חול.

לב. רש"י (ד"ה אפילו), ומשמע שההיתר הוא דווקא כשמביא לצורך יום טוב [וראה בראש יוסף (נרש"י שם) שכתב לבאר דברי רש"י באופן אחר]. אמנם הרמב"ם (יום טוב פ"ה ה"ח) כתב, שאף שהותרה הוצאה ביום טוב אפילו שלא לצורך, צריך לשנות בנשיאת משאות גדולים ולא לשאתם כדרך חול. ולכאורה משמע ברמב"ם שחולק וסובר שחיוב השינוי נאמר דווקא במקום שהוא נושא את המשאות שלא לצורך יום טוב. אלא שבביאור הלכה (סי' תקי ס"ח ד"ה אפילו) כתב, שדוחק לפרש שהרמב"ם יחלוק על כל הפוסקים, ויתיר נשיאה בלא שינוי במקום שנושא לצורך יום טוב. אלא אפשר שגם לדבריו צריך לשנות אף כשנושא כדים לצורך יום טוב, וכוונת דבריו 'אף על פי שהותרה' וכו', שאף שהקילו כל כך בהוצאה והתירוה גם שלא לצורך כלל, מכל מקום החמירו שיש לשנות באופן המשא מדרכו בחול, גם כשנושא לצורך יום טוב.

לג. בתבן נקט התנא לשון 'המוליך' ובכדי יין ושמן נקט לשון 'המביא', מפני שאין דרך בני אדם להשאיר תבן בבתיהם כדי שלא יראה כרפת בקר, אלא מוציאים אותו לבהמתם, לכך נקט לשון 'מוליך' והיינו 'מוציא', אבל ביין הדרך היא להביאו לביתו לצורך שתיה, ולכך נקט לשון 'מביא' והיינו 'מכניס'. שיטה מקובצת (ד"ה המוליך).

לד. להשיל כתב רש"י (ד"ה אפילו), שהטעם שמותר להביא כדי יין בידו, מפני שניכר שהוא לצורך יום טוב, ולכאורה הוא הדין לכאן. אמנם ברמב"ם (יום טוב פ"ה ה"ח) משמע, שהאיסור להפשיל את התבן לאחוריו הוא משום שנראה כמעשה יום חול, ואם כן אף ההיתר להביא בידו הוא משום שמשנה מדרכו ביום חול. על פי משנה ברורה (סי' תקי ס"ק נה) ושער הציון (שם ס"ק נג).

התוספות יום טוב (פ"ד מ"ח) הקשה, מדוע לא שנינו כאן שמביא את קופת התבן 'לפניו', וכפי ששנינו ברישא. ובמים חיים (ד"ה אפילו) תירץ, שהדרך היא שסתם כד מביאו בשתי ידיו, לכן שנינו ברישא שמביאו 'לפניו', שהמוליך חפץ כשאוחזו בשתי ידיו, מוליכו לפניו. אבל קופת תבן הרגילות להוליכה בידו אחת, ולכן שנינו שמביאה 'בידו', אבל אין שייך לומר בה שמוליכה 'לפניו', שהמוליך חפץ בידו אחת אינו מוליכו לפניו אלא לצידו. וראה עוד בתוספות יום טוב שביאר מדוע לגבי קופת תבן לא שנינו שישאנה 'על כתפו'.

לה. מאירי (ד"ה ממחילין). הטעם שהיה מקום לחשוש כאן משום איסור מוקצה, שכן הדין בכל דבר שדחאו משימוש, כגון שהניחו באוצר, שנחלקו בו רבי יהודה ורבי שמעון האם יש בו איסור מוקצה או לא [אודות מחלוקת זו ראה עוד להלן (נ.) על דברי הגמרא 'ומתחילין בערימת התבן'].

בַּעֲרֵמַת הַתֶּבֶן - מותר להתחיל ליטול מערימת תבן לצורך הסקה[א], אף על פי שלא הכינה לשימוש מבעוד יום, ולא היה רגיל להסיק ממנה. **אֲבָל לֹא** יתחיל **בָּעֵצִים שֶׁבַּמּוּקְצֶה** - ליטול מן העצים המונחים ברחבה שמאחורי הבית[ב], מפני שהקצה דעתו משימוש בעצים המונחים שם, והם אסורים משום 'מוקצה'[ג].

★

גמרא

הגמרא מביאה ברייתא המוסיפה על הדין הראשון במשנתנו, שלא יביא כדי יין בסל ובקופה, אלא בשינוי:

תָּנָא - שנו בברייתא, **אִם אֵי אֶפְשָׁר לְשַׁנּוֹת** ולשאת את הכדים על כתיפו או לפניו, כגון שזימן אורחים הרבה, ומשום כבודם צריך להביא הרבה כדים יחד, כדי שלא יצטרכו להמתין, **מוּתָּר** להביא אף בלי שינוי, בסל ובקופה[ד].

לאחר ששנינו במשנה שצריך לשנות מדרך נשיאתו בחול, מביאה הגמרא דינים נוספים שצריך לשנות בהם מטעם זה:

אַתְקִין רָבָא בִּמְחוֹזָא - תיקן רבא בעירו מחוזא[ה], שהסבלים הנושאים את החביות ביום חול בדרך מסויימת, ישנו את הנהגתם ביום טוב וישאו בדרך אחרת, וכפי שיתבאר להלן. **דְּדָרוּ בְּדוּחֲקָא** - הנושאים משאות שאדם יחיד רגיל לשאתם על כתיפו בטורח, כגון חבית או שק מלאים בפירות, כשנושאים זאת ביום טוב לצורך היום[ו], **לְדָרוּ** - ישאוהו **בְּרַגְלָא** - בעץ המפוצל לשנים בראשו[ז], ומוכרי המלח רגילים לשאת בו את שקי המלח, ושינוי זה בא להקל על משאו ולמעט בטירחה, כיון שבעץ זה נוח יותר לשאת משא כבד[ח]. והסבלים **דְּדָרוּ** - שנושאים משא גדול [כחביות גדולות] וביום חול רגילים לשאתם **בְּרַגְלָא** - בעץ המפוצל לשנים, כשנושאים ביום טוב **לְדָרוּ בְּאַגְרָא** - ישאום במוט המונח על כתפי שני בני אדם, שבכך קל לשאת חביות יותר מנשיאה ביחיד על ידי 'רגלא'[ט]. והסבלים **דְּדָרוּ** - שרגילים לשאת בחול **בְּאַגְרָא** - במוט על כתפי שני בני אדם[י], כשנושאים ביום טוב **לְדָרוּ בַּאֲכִפָּא** - ישאוהו במוט שמחזיקים בידיהם. ואף שאין זה מיקל על משאו, מכל מקום, אין זה מרבה בטורח ודי בכך שמשנה מדרכו בחוליא. ואותם **דְּדָרוּ** - שרגילים לשאת בחול **בְּאַכְפָּא** - במוט בידי שניהם[יב], כשנושאים ביום טוב, **נִפְרוֹם סוּדְרָא עִלָּוֵיהּ** - יכסו את החבית בסודר להצניע משאם[יג], ויש בכך שינוי מדרך חול, ואין בזה טירחה מפני שהסודר קל ואינו מכבידיד. **וְאִם לֹא אֶפְשָׁר** לכסות את

א. **בתוספות** רע"א (על המשניות) הקשה, מדוע סבר רש"י בדברי המשנה שצריך את התבן להיסק, הרי גם אם אינו מייחד כלל את התבן להסקה, יש לומר שאם הוא נותנו באוצר לזמן רב הרי הוא מוקצה, אבל אם לא נתנו כדי לשמרו באוצר זמן רב ודאי שאינו מוקצה, משום שבדעתו להאכיל ממנו את בהמתו ואין צורך לייחדו להסקה, ומדוע לא פירש רש"י כפשוטם של דברים שמתחיל להשתמש בערימת התבן לצורך האכלת בהמתו, ונשאר בקושיא. ובבית יוסף (דיגרפלד, ד"ה מתחילין - הגמ'), תירץ, שמכיון שבמסקנא מעמידה הגמרא את המשנה לרבי יהודה בתבן סרוח שאינו ראוי אלא להסקה, לכן נקט רש"י היסק כפי המסקנא. וראה תירוץ נוסף בשפת אמת (ד"ה ומתחילין).

ב. **הרחבה** שמאחורי הבית נקראת 'מוקצה' לפי שהיא כמקום שמקצה מדעתו את השימוש בו, ואין נכנס ויוצא לשם בקביעות, ונותן שם עצים וכל שאר דברים שאין דעתו ליטלם עד זמן מרובה. רש"י (ד"ה מבחוץ).

ג. **מתחילת** דברי התנא שהתיר להתחיל בערימת התבן, משמע שאינו סובר לאיסור מוקצה ולכן אף שלא היה דעתו להשתמש בערימת תבן זו לצורך הסקה, מותר ליטול ממנה ביום טוב, ואילו מסוף דבריו שאסר ליטול מן העצים שברחבה מאחורי הבית משום שהקצה דעתו מהם, משמע שסובר לאיסור מוקצה. והגמרא להלן תבאר סתירה זו. רש"י (שם וד"ה ומתחילין).

ד. **היתר** זה לא נאמר דווקא כשבאו אליו אורחים מעיר אחרת, אלא אפילו בני עירו נחשבים כאורחים לענין זה. מגן אברהם (סי' תקי ס"ק יז). והחידוש בכך, שאף שמבואר מדברי הרמ"א (או"ח סי' שלג ס"ג) שאם זימן את חביריו הגרים בעירו לאכול אצלו, אין הם נחשבים כאורחים, להחשיב סעודתם כסעודת מצוה מכל מקום כאן שכבר זימנם לאכול אצלו, התירו לטלטל בלא שינוי משום כבוד הבריות. מחצית השקל (שם).

היתר זה הוא דווקא כשנושא את הכדים בסל ובקופה על כתיפו או בידיו כדרכו, אבל לשאתם על גבי בהמה לא התירו כלל, שנראה ממש כדרך שהוא עושה בחול. ים של שלמה (סי' ו) בשם הסמ"ג (לאוין עה).

ה. **מחוזא** היתה עירו של רבא. רש"י (עירובין סג. ד"ה למחוזא) [אף שלעיל (כט:) נתבאר שיש המפרשים בדברי רש"י (שם ד"ה המניח) שהאיסור להביא כדי יין ממקום למקום בקופה ובסל, הוא דווקא מעיר לעיר, אבל באותה העיר מותר, ואילו כאן החמיר רבא באופני הנשיאה בתוך עירו, יש לחלק בין האיסור לעיל לתקנת רבא כאן, ונתבאר בילקוט ביאורים].

ו. **רש"י** (ד"ה לדרו בדוחקא). וכתב כן לשיטתו במשנה (כט: ד"ה מבחוץ), שההיתר להביא ביום טוב על כתיפו או בידו, הוא רק לצורך יום טוב, ונתבאר שם בהערה.

ז. **ועשוי** כעין הכלי שזורים בו התבואה בגורן. מאירי (ד"ה מה).

ח. **רש"י** (שם). המהרש"ל (ד"ה לדרו), ציין לדברי רש"י (בבא מציעא פג. ד"ה לדרו) ששם הוזכרה נשיאה בדיגלא, הוא עץ מפוצל בראשו, שקושר בו משא של שני בני אדם ומכניס את צוארו בין פיצוליו, ומוטל העתר על שתי כתפיו, וראשו של העתר ארוך, וכשעומד לפוש מעמידו על גבי הקרקע. אמנם במאירי (ד"ה מה) ובשיטה לא נודע למי (ד"ה מתקין) כתבו שמכניס את שני ראשי המקל המפוצלים בתוך אוזני הקופה, ומחזיק את ראש המקל בידו, ומושך את הקופה הנמצאת מאחוריו.

ט. **רש"י** (ד"ה לידרו). ואין הוא נושא על ידי כך משא גדול יותר, שאף ב'רגלא' הוא נושא כמות משא של שני בני אדם [וכפי שנתבאר בהערה לעיל מדברי רש"י בבבא מציעא (שם)]. תוספות (שבת קמח. ד"ה מתקין).

בתוספות (ד"ה דדרו) הקשו, שבגמרא בבבא מציעא (פג.) משמע להיפך, שמשא כבד נישא בקלות ב'רגלא' יותר מ'אגרא'. לכך פירשו, שבאמת בכך שמשנה ונושא באגרא יש טרחא יתירה, ומכל מקום אין חוששים לכך, כיון שהוא משנה מדרך חול. אמנם מדברי רש"י (ד"ה דדרו בגמרא) משמע שאסור לשנות באופן שהמשא יכבד יותר מחמת השינוי. ים של שלמה (ד"ה המניח). ואם כן איך יתרץ רש"י את קושיית התוספות, שבגמרא בבבא מציעא מבואר ש'באגרא' קל יותר מ'ברגלא' ואם כן אין זה שינוי להקל, ותירץ במגיני שלמה (תוספות ד"ה דדרו) שבבבא מציעא הגמרא עוסקת בפועל שנשא משא כבד לבדו, וברור שנח יותר לשאת משא כבד ברגלא שיכול להכניס ראשו בין שני פיצולי המקל, מאשר לשאת באגרא שהוא מוט שקשה לשאתו ביחיד, אבל כאן התקנה היתה שישאוהו שני בני אדם במוט, ובכך ודאי שיותר קל לשאת באגרא מאשר ברגלא.

י. **עתה** הגמרא עוסקת בסבלים הרגילים לשאת משאם בחול בכתפיהם, וביאר הנחלת יהושע (נרס"י ד"ה דדרו בגמרא) שמדובר בחבית המלאה בדבר יבש שאף אם תפול ותשבר לא יפסד מה שבתוכה, ואם כן תקנה זו נאמרה לסבלים הנושאים דבר יבש.

יא. **רש"י** (ד"ה דדרו בגמרא). ופירש שטורח נשיאת המוט בכתף או ביד שוה, וכשיטתו שאסור לשנות באופן שיכביד את המשא. אמנם תוספות בשבת (קמח. ד"ה מתקין) כתבו, שודאי שנשיאת המוט בידים קשה יותר מאשר נשיאתו בכתף, ואף שמרבים בטורח המשא, תיקנו שישאו את המוט בידיהם שבכך נראה פחות כמעשה יום חול.

יב. **אף** שלשיטת רש"י (ד"ה דדרו בגמרא) אין הבדל בטורח המשא בין אם נושא החבית במוט בכתף או ביד, אלא שעתה עוסקת הגמרא בסבלים הרגילים לשאת משאם בחול בידיהם, משום שהחבית מלאה דבר לח ואם תפול ממקום גבוה ותשבר יפסיד כל משאו, לכן היו נושאים בידיהם כדי שהחבית תהיה סמוכה לארץ, וגם אם תפול יתכן ולא תשבר. נחלת יהושע (רס"י שם). וראה עוד בענין זה בהערה להלן.

יג. **בכיסוי** המשא יש מעלה, שנראה שמתבייש בכך שטורח במשאו ביום טוב. שיטה לא נודע למי (ד"ה מתקין).

יד. **רש"י** (ד"ה נפרום). והקשו התוספות בשבת (קמח. ד"ה מתקין) שלשיטת רש"י שטורח נשיאת המוט בכתף וביד שוה, מדוע הצריכו לפרוס סודר על החבית, ולא אמרו שישנו את הנשיאה במוט בידים [אכפא] לנשיאה במוט בכתפי שני אנשים [אגרא], ויהיה בכך שינוי אף שאין בכך להקל ממשאו [וכתבו שלפירושם שנשיאה בכתף נראית יותר כמעשה יום חול, מיושב הדבר שלא תיקנו לו לשנות ולעשות דבר שיהיה ניכר יותר כמעשה חול]. והצל"ח (נרס"י ד"ה דדרו) תירץ, שהסבלים הרגילים לשאת חביות במוט שבידיהם, נושאים גם כשהמוט אחוז בידיהם וגם כשהוא על כתפיהם, ולכן מתחילה אמר רבא שהרגילים לשאת משאות רק במוט שבכתפיהם, ישאו את המוט בידיהם, שזה בודאי שינוי עבורם, והוסיף ואמר שאותם שרגילים לשאת במוט פעמים בידיהם ופעמים בכתפם, יכסו את החבית בסודר כדי שיהיה בכך שינוי [אולם לדברי הנחלת יהושע (שם) שהובאו בהערה לעיל, שחילק בין נשיאת דבר יבש שהדרך לשאתו במוט המונח על הכתף, לבין נשיאת דבר לח שנושאים במוט שבידיהם מפני שאם יפול מגובה יפסד, יש לומר שלא תיקנו לשאת חבית של דבר לח בכתף שחששו שמא תפול ותשבר].

עיקר תקנת רבא היתה שבנשיאת משאות ביום טוב צריך לשנות מהדרך שנושאים משאות בחול. והטעם שרבא האריך לפרש ארבעה אופנים ולא כתב רק שישנה מדרך שהוא עושה בחול. מפני שבכל אחד מהאופנים יש חידוש שאין באופן השני. בדין הראשון שהנושאים בכתף [דוחקא] ישאו בעץ המפוצל לשנים בראשו [רגלא], ביאר רש"י (ד"ה דדרו - הרמזון) שכן דרך נושאי המלח למכירה שנושאים אותו על ידי עץ זה, והיה מקום לומר שעדיף שישאהו בדוחקא כדרכם בחול, ולא יראה כהולך למכור, וחידש רבא שאף באופן זה יש לשנות ולהקל ממשאו. ובדין השני, שהרגילים לשאת בעץ המפוצל לשנים בראשו [רגלא] ישאוהו במוט שנושאים שנים על כתפיהם [אגרא], היה אפשר לומר שעדיף שישאהו ביחיד אף שטורח, ולא בשני בני אדם שיש פירסום לדבר. ובדין השלישי שהנושאים במוט בכתפי שני אנשים ישאו את המוט בידיהם, חידש רבא שאפילו שאין בכך שינוי להקל ממשאו, מכל מקום ישנה, כיון שאינו מכביד בכך על משאו. ובדין הרביעי שיש לכסות בסודר, החידוש בכך שתיקנו כן אפילו שלא רק שאינו משנה בצורת המשא, אלא אדרבה מוסיף עליו סודר כדי להצניעו מותר מחמת שאינו מכביד. תולדות יעקב (ד"ה מתקין).

פירשנו את הסוגיא על פי רש"י. אמנם בהגהות הגר"א (אות ו) הביא שהרמב"ם (יום טוב פ"ה ה"ג) פירש שדוחקא היינו נשיאת משא במוט, ורגלא פירושו נשיאת המשא על גבו מאחוריו, אגרא היינו על הכתף, ואכפא הוא נשיאת המשא בידו לפניו, וכן פסק בשו"ע (או"ח סי' תקי ס"י), 'וכן משאות שדרכן לישא אותם במוט, ישא אותן על גבו

בערמת התבן אבל לא בעצים שבמוקצה: **גמ'** תנא אם אי אפשר לשנות מותר אתקין רבא במחוזא דדרו [א] בדוחקא לדרו ברגלא דדרו ברגלא לדרו באגרא דדרו באגרא לדרו באכפא דדרו באכפא נפרוס סודרא עלויה ואם לא אפשר שרי דאמר מר אם א"א לשנות מותר. אמר ליה רב חנן בר רבא לרב אשי אמור רבנן כמה דאפשר לשנויי משנינן ביומא טבא והא הני נשי דקא מליין חצבייהו מיא ביומא טבא ולא קא משניין ולא אמרינן להו ולא מידי אמר ליה משום דלא אפשר היכי ליעבד דמליא בחצבא רבה תמלי בחצבא זוטא קא מפשא בהלוכא דמליא בחצבא זוטא תמלי בחצבא רבה קא מפשי במשוי [ב] תכסייה בנכתמא [א] זמנין דנפיל ואתי לאתויי תקטריה זמנין דמפסיק ואתי למקטריה תפרוס סודרא עלויה זמנין דמטמיש במיא ואתי לידי סחיטה הלכך לא אפשר. א"ל רבא בר רב חנין לאביי תנן אין מטפחין ואין מספקין ואין מרקדין והאידנא דקא חזינן דעבדן הכי ולא אמרינן להו ולא מידי אמר ליה ולטעמיך הא דאמר (רבא) לא ליתיב איניש אפומא דלחיא דלמא מגנדר ליה חפץ ואתי לאתויי (ד' אמות ברה"ר) והא הני נשי דשקלן חצבייהו ואזלן ויתבן אפומא דמבואה ולא אמרינן להו ולא מידי אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין הכא נמי הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין והני מילי בדרבנן אבל בדאורייתא לא ולא היא לא שנא בדאורייתא ולא שנא בדרבנן לא אמרינן להו ולא מידי דהא תוספת יום הכפורים דאורייתא הוא ואכלי ושתו עד שחשכה ולא אמרינן להו ולא מידי: ומתחילין בערמת התבן: אמר רב כהנא זאת אומרת מתחילין באוצר תחלה מני ר' שמעון היא דלית ליה מוקצה אימא סיפא אבל לא בעצים שבמוקצה אתאן לר' יהודה דאית ליה מוקצה הכא בארזי ואשוחי עסקינן דמוקצה מחמת חסרון כיס ואפילו רבי שמעון מודה איכא דמתני לה אסיפא אבל לא בעצים שבמוקצה אמר רב כהנא זאת אומרת אין מתחילין באוצר תחלה מני רבי יהודה היא דאית ליה מוקצה אימא רישא מתחילין בערמת התבן אתאן לר"ש דלית ליה מוקצה התם בתבנא סריא תבנא סריא הא חזי לטינא דאית ביה קוצים:

ומתחילין בערמת התבן. להסק, ואע"פ שלא זמנה מבעו"י ולא היה רגיל להסיק ממנה, והשתא משמע דלית ליה מוקצה: **אבל לא בעצים שבמוקצה.** רחבה שאחורי הבתים קרויה מוקצה, על שם שהיא מוקצה לאחור ואין נכנסים ויוצאין בה תדיר, ושם נותנין עצים וכל דבר שאין דעתו ליטול עד זמן מרובה, ובגמרא פריך סיפא לרישא דהשתא משמע דאית ליה מוקצה: **גמ' ואם אי אפשר לשנות.** כגון שזמן אורחים הרבה וצריך להביא הרבה ביחד מותר: **דדרו בדוחקא.** משאוי שאדם יחיד נושא על כתפו בחול בטורח, אם בא לשאת אותו בי"ט לצורך י"ט כגון חבית או שק מלא פירות ישאנו בי"ט ברגלא עתר שקורין פורק"א, כדרכי נושאי מלח למכור, מפני שצריך לשנות, וכשהוא משנה ישנה להקל משאו ולא להרבות טורח בי"ט, ועתר זה נוח הוא לשאת בו משא כבד, וכשנושא בו חבית הנשאת בכתף משנה להקל הוא: **דדרו ברגלא.** משוי חבית גדולה שרגילין לשאת אותה ברגלא: **לדרו באגרא.** ישאוה בי"ט בשני בני אדם במוט על כתפיהם, דהיינו נמי שנוי להקל: **דדרו באגרא.** במוט על כתפיהם, לדרו בי"ט לאותו משוי באכפא במוט בידיהם, משום שנוי, ואע"פ שאינו להקל מ"מ שנוי הוא ואינו מרבה טורח בשנויו: **נפרוס סודרא.** קל הוא ואינו מכביד, ושנוי (א) הוא בעלמא ולהצנע: **ואם אי אפשר לשנות.** שאין לו סודר לכסותו: **מליין מיא.** שואבות מים מן הנהר: **תכסייה בנכתמא.** כסוי של עץ העשוי לכדין: **זמנין דמפסיק.** שצריך לקושרו שלא יפול בדרך, וזמנין דמפסיק בהליכתו ואתי למקטריה, וקשר העשוי להתקיים אב מלאכה הוא: **דמטמיש במיא.** שנשרה במים: **אין מטפחין.** משום שיר או משום אבל: **מטפחין.** ידיו זו לזו: **מספקין.** כף על ירך: **מרקדין.** ברגל, וכולם נאסרו משום שבות גזרה שמא יתקן כלי שיר, בפרק משילין (לקמן דף לו:): **אפומא דלחיא.** לחי המתיר במבוי בשבת: **דלמא מגנדר ליה חפץ.** ברה"ר חוץ ללחי: **ואתי לאתויי.** מתוך שאינו במבוי מקורה להכיר שזה רה"ר וזה רה"י ומביאו: וקא מגנדר אלבייהו ומייתי להו לא גרסי': **ולא אמרינן להו ולא מידי.** ואע"ג דעבדן אדרבנן דאמור לא ליתיב ואינהו יתבן: **הנח להם.** בדבר שהרגילו בו ולא יחזרו בהם: **מוטב שיעשו שוגגין ואל יעשו מזידין.** לעבור כשידעו ולא יניחו בכך: **והני מילי.** דהנח להם לישראל: **בדרבנן.** היכא דהרגילו למעבר אדרבנן, כי הנך דמטפחין והנך דיתבן אפומא דלחיא: **תוספת יום הכפורים.** שצריך להתחיל ולהתענות מבעוד יום דאורייתא היא, דנפקא לן (יומא דף פא:) מועניתם את נפשותיכם בתשעה: **ואכלי ושתו עד שחשכה גרסינן.** ולא גרסינן משחשכה: **באוצר.** בדבר האצור, שהיה מוקצה לאוצרו לזמן ארוך, כהאי גוונא דסתמא אוצרין אותו: **ארזי ואשוחי.** אין אדם מסיק אותן, דעומדין לבנין: **ארז נקבה:** דמוקצה מחמת חסרון כיס נינהו. שדמיה יקרין: **דמתני לה.** לדרב כהנא: **תבנא סריא.** נרקב ומסריח שאין ראוי למאכל בהמה, וסתמיה לעצים ולא לאכילה, והיינו לאוצר: **לטינא.** לטיט ללבון לבנים: **דאית ביה קוצים.** ואין יכול לגבלו בידיו וברגליו:

דדרו ברגלא. פי' בעתר שקורים פורק"א ועשוי כמין רגל לדרו באגרא בין שנים במוט על כתפיהם דהיינו שנוי והוי להקל כפ"ה וקשה דבסוף פ' האומנין (ב"מ דף פג.) משמע דמשאוי כבד נושאין בקל ברגלא מבאגרא אלא נראה דאפילו מכביד יותר מכל מקום לא חיישינן כיון דמשנה מדרך חול וכן נמי פירש הקונטרס גבי דדרו באגרא לדרו באכפא ואפילו נמי אין להקל מכל מקום שנוי הוא:

דמליא בחצבא רבה תמלי בחצבא זוטא הא קא מפשא בהלוכא. וא"ת מאי פריך והא מפשא בהלוכא והא אמרינן לעיל לאפושי בהלוכא שפיר דמי כשיעשה דרך שנוי ויש לומר דהא מפיש בהלוכא ושנוי נמי ליכא דבחול נמי עבדינן הכי:

זמנין דמטמיש בהו מיא ואתי לידי סחיטה. וא"ת והא אמר נפרוס סודרא עלויה ולא חיישינן לידי סחיטה וי"ל דלעיל מיירי בחבית שסתום כולו ופיו צר ולכך לא חיישינן לסחיטה ועי"ל דהכא מיירי בסחיטת מים דאסורה משום לבון וא"כ כי נפיל (ב) בגוויה מיא אתי לידי סחיטה אבל התם מיירי ביין דסחיטה שלו אסורה משום דש וא"כ כי נפיל לארעא הולך לאבוד ולא חיישינן לסחיטה:

אין מטפחין. פ"ה משום שיר או משום אבל ולא נהירא דתפוק ליה לאסור משום צער ואפי' בחול המועד כדאיתא בפ' ואלו מגלחין (מו"ק דף כח:) ולקמיה (דף לו:) מפרש שמא יתקן כלי שיר:

תנן אין מטפחין ואין מרקדין. פרש"י שמא יתקן כלי שיר ומיהו לדידן שרי דדוקא בימיהן שהיו בקיאין לעשות כלי שיר שייך למגזר אבל לדידן אין אנו בקיאין לעשות כלי שיר ולא שייך למגזר:

דהא תוספת יוה"כ דאורייתא היא ואכלי ושתו עד חשכה כו'. משמע דיש שיעור לתוספת יוה"כ מדהצריך להפסיק מבעוד יום דהא ודאי לא היו אוכלים ממש עד חשכה דעבדי איסורא מדאורייתא ואעפ"כ קאמר מוטב שיהיו ישראל שוגגין ואל יהיו מזידין ובפי' התוספת לא הוברר השעור ולכך יש ליזהר ולהפסיק מבע"י:

התם בתבנא סריא דאית ביה קוצים. וגם אינו ראוי למאכל בהמה וקאי להסקה ואפילו רבי יהודה מודה וא"ת מאי שנא מעצים שבמוקצה דקא אסר רבי יהודה אע"ג דחזיין להסקה וי"ל דלא דמי דדוקא גבי אוצר של תבן לא הקצה דעתו למה שראוי עתה דלא הקצה דעתו כי אם ממאכל בהמה ועתה הוא ראוי להסקה ומזה לא הקצה דעתו אבל אוצר של עצים הקצה דעתו ממה שראוי עתה:

עד

מתני'

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עי' שבת דף קמח., ב) שבת קכח: [וש"נ], ג) לקמן לו: שבת קמח:, ד) שבת קמח. וקמח:, ה) [ב"ב ס:], ו) [עי' תוס' שבת נה. ד"ה ואף ותוס' ב"ב ס: ד"ה מוטב ותוס' ע"ז ד. ד"ה שהיה], ז) [שבת קמח: ע"ש], ח) [שבת קנז.], ט) עיין תוס' שבת קמח. ד"ה אתקין, י) עיין תוס' מו"ק כז: ד"ה אבל, כ) ויקרא כג לב, ל) עיין תוס' לעיל כט: סוד"ה המביא (ומפרשים שם), מ) ע"ע תוס' שבת קיא. ד"ה האי, נ) [ועי' תוס' ר"ה ט. ד"ה ורבי עקיבא כו'].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה נפרוס וכו' ושנוי בעלמא הוא ולהצניע: (ב) תוס' ד"ה זימנין וכו' כי נפיל בגו מיא אתי:

הגהות הגר"א

[א] גמ'. בדוחקא. נ"ב הרמב"ם פי' בדוחקא במוט. ברגלא על גבו מאחוריו. באגרא על הכתף. באכפא בידו לפניו והערוך פי' בע"א: [ב] שם. תכסייה בנכתמא זמנין דמפסיק כו' כצ"ל (ועי' רש"א ומהר...

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' זמנין דנפיל ואתי לאתויי. נ"ב עיין מהר"ם לובלין דלא גרס זה ועיין שיטה מקובצת דגריס זמנין דמתבר ואתי לאתויי ושברים אסורין מלך טלטול ועיין במג"א סי' תקי ס"ק טו:

הגהות וציונים

א] [בעירובין סג ע"א ובפסחים ה ע"ב כתב רש"י ד"ה מחוזא עירו של רבא] (גליון): ב] [גירסת הרי"ף בדגלא וכן הוא בערוך ערך רגל] (גליון): ג] [עי' במהר"ם לובלין] (גליון): ד] [צ"ל רבה אולם ברי"ף פ' תולין ובהרא"ש שם סי' יג ובב"י סי' שסה הגירסא רבא] (גליון): ה] קלשון (רש"י שמואל-א יג כא): ו] צ"ל להתקיים (רש"ש), בדפו"ר להתקי': ז] בכת"י מתוך שאין המבוי מקורה אינו נזכר להכיר: ח] בשיטמ"ק מבאר דל"ג ליה משום דאילו עבדי הכי הא קא עבדי איסור דאורייתא ובגמרא אמרינן והני מילי בדרבנן וכו' ועיי"ש עוד: ט] לאו לאוצר כצ"ל מוהר"ם (גליון) וכ"ה בדפו"י ובכת"י ולאו היינו אוצר: י] י"ג דגל (חכמת מנוח עיי"ש): כ] ואע"פ שאינו להקל כצ"ל (גליון): ל] צ"ל דמטמיש במיא ואתי (חכמת מנוח): מ] צ"ל לגווה. רש"ל (גליון): נ] שאינם יכולים לצמצם דעבדי איסורא (גליון): ס] מזידין ותוספת זה לא הוברר כצ"ל ועיין בהרא"ש פ' בתרא דיומא [סי' ח]. מהר"מ (גליון): ע] צ"ל ממה (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

ב א מיי' פ"ה מהל' יו"ט ה"א סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' שכג סעי' ה וסי' תקי סעיף י:
ג ב מיי' שם הל' ב טוש"ע א"ח שם:
ד ג מיי' פי"ז מהלכות שבת טוש"ע א"ח סי' שסה סעיף ה:
ה ד מיי' פ"א מהלכות שביתת עשור הלכה ז סמג לאוין סה עה טוש"ע א"ח סי' תרח סעיף ב:
ו ה מיי' פ"ב מהלכות י"ט הלכה יא טוש"ע א"ח סי' תקיח סעיף ז:
ז ו מיי' שם ופכ"ו מהלכות שבת הל' טו טוש"ע א"ח סי' שלג סעיף א:
ח ז ח מיי' פ"ב מהל' י"ט הלכה יא טוש"ע א"ח סי' תקיח סעיף ז:

ליקוטי רש"י

אבל לא בעצים שבמוקצה. שהניחם ברחבה שאחורי ביתו והקצם לימות הגשמים [שבת קנז.]. **מחוזא.** עירו של רבא [פסחים ה:]. **אמרו רבנן כמה דאפשר לשנויי משנינן.** דאמרינן המביא כדי יין לא יביאם בסל ובקופה כו' [שבת קמח.]. **חצבא.** כד של חרס ששואבין בו המים [סוכה כט.]. **מטפחין.** על הלב. **אין מספקין.** כף אל כף משום אבל. **אפומא דלחייא.** לפי שאין ניכר כל כך בין מבוי לרה"ר. **ואתי לאתויי.** חפץ המתגלגל תוך ד' אמות [שבת קמח:]. **ואל יהיו מזידין.** דמשום דלא יוכלו לעמוד בה יבטלוה ונמצאו מזידין הלכך לא גזרינן [ב"ב ס:]. **ארזי ואשוחי.** ארז זכר וארז נקבה שעומדין לבנין [שבת קנז.].

רבינו חננאל

המביא כדי יין ממקום כו' לא יביאם בסל ובקופה אבל מביא הוא על כתפו לפניו. המוליך תבן לא יפשול הקופה לאחוריו אבל נוטלה בידו. **תנא אם אי אפשר לו לשנות מותר** לעשות כדרכו. התקין רבא במחוזא הכתפין הנושאים את הקנקנים בדוחקא יעמסו אותן בשינוי הווסת וכי אי אפשר לשנות מותר. **א"ל רבה בר רב חנן לאביי** [אמור רבנן] כל היכא דאפשר לשנויי משנינן והא הני נשי ממלאות מים בלא שנוי א"ל מי שדרכה למלאות בכלי גדול תמלא בקטן מרבה בשאיבה שצריכה לשאוב כמה פעמים כדי סיפוקה אם היתה שואבת בכלי הגדול פעם אחת מי שדרכה למלאות בקטן תמלא בגדול מרבה בכובד משאוי תכסהו פעמים שיפול הכיסוי וצריכה לעמסו תקשרהו פעמים שיחתוך וצריכא לקשר תכסהו בסודר פעמים שינשר [הסודר] במים ותסחיטהו ביו"ט הלכך לא אפשר ולפיכך שרי. **תוב א"ל תנן אין מטפחין ואין** מספקין ואין מרקדין. פי' מספקין סיפוק שבא בחמתו כדכתיב ויספוק את כפיו טיפוח לרצונו והאידנא קא חזינן להו דקא עבדי ולא אמרי' להו ולא מידי א"ל וליטעמיך הא דאמר רבה לא ישב אדם בפי הלחי של מבוי דלמא מיגנדר ליה חפץ חוץ למבוי ואתי לאיתויי והאידנא חזינן דיתבי אפומא דליחיא ולא אמרינן להו ולא מידי אלא הנח להן לישראל שיהו שוגגין ואל יהו מזידין והני מילי בדרבנן אבל בדאורייתא לא שבקינן להו. **נוסחא אחרינא** ל"ש בדרבנן ול"ש בדאורייתא דהא תוספת יוה"כ דאורייתא הוא וקא אכלו וקא שתו עד חשיכה ולא אמרי להו ולא מידי. **מתחילין בערימת התבן.** אוקמה רב כהנא לר' שמעון דלית ליה מוקצה וסיפא דקתני אבל לא בעצים שבמוקצה בארזי ואשוחי כלומר אלו העצים קורות הן ומוקצה מחמת כיס אפילו ר' שמעון מודה שאסור. **איכא דמתנו** להא דרב כהנא אסיפא אבל לא בעצים שבמוקצה ואוקמה רב כהנא לר' יהודה דאית ליה מוקצה ורישא דקתני מתחילין בערימת התבן

החבית, שאין לו סודר, שָׁרֵי להביאו גם בלי לכסותו[ט]. ויש ללמוד זאת מכך דְּאָמַר מַר - ששנינו בברייתא שהובאה לעיל בסמוך **שֶׁאִם אִי אֶפְשָׁר לְשַׁנּוֹת** ולשאת את הכדים על כתיפו או בידו, **מוּתָּר** לשאתם בלי שינוי ואפילו בסל ובקופה, הוא הדין כאן בתקנת רבא, אם אי אפשר לשנות ולכסות בסודר, מותר אף ללא שינוי.

★

הגמרא ממשיכה לבאר שישנם מקרים שלא הצריכו לשאת בשינוי, כיון שאי אפשר לשנות:

אָמַר לֵיהּ רַב חָנָן בַּר רָבָא לְרַב אַשִׁי, הרי **אָמוּר רַבָּנָן** - אמרו חכמים[ט], בדיני נשיאת משאות ביום טוב, **שֶׁכֵּן דְּאֶפְשָׁר לְשַׁנּוֹיֵי** [-לשנות מדרך נשיאתו בחול], **מְשַׁנִּינַן בְּיוֹמָא טָבָא** - יש לשנות ביום טוב, שיהיה ניכר שאינו עושה כדרך חול. וקשה על כך, **וְהָא הָנֵי נָשֵׁי** [ה]רי אותן נשים, **דְּקָא מָלְיָין חַצְּבֵיהוּ מַיָּא** - שממלאות כדיהן מים מן הנהר[י] **בְּיוֹמָא טָבָא**, ובנשיאת המים לביתם **לָא קָא מְשַׁנְּיָין** - אינן משנות מדרכן בחול, **וְלָא אַמְרִינַן לְהוּ וְלָא מִידִי** - ואין אנו אומרים להם כלום, ואיננו מוחים בהן.

אוצר החכמה

רב אשי מפרש מדוע אין מוחין בהן:

אָמַר לֵיהּ - אמר לו רב אשי, אין אנו אומרים להן דבר, כי אכן אינן צריכות לשנות כלום, **מִשּׁוּם דְּלָא אֶפְשָׁר** - שאין כאן אפשרות לשנות, כי **הֵיכִי לֶיעֱבַד** - כיצד יעשו כדי לשנות מדרכם בחול, אם נאמר לאשה הרגילה ביום חול, **דְּמָלְיָא בְּחַצְבָא רַבָּה** - למלא מים בכד גדול, שתשנה **וְתִמַּלֵּי** - תמלא מים ביום טוב **בְּחַצְבָא זוּטָא** - בכד קטן, כדי לשנות. אין לומר לה כך שהרי **קָא מַפְשָׁא בְּהָלּוּכָא** - היא מרבה בהליכתה על ידי זה, משום שהיא צריכה ללכת ולחזור כמה פעמים כדי להביא את כמות המים הרגילה, ואסור להרבות בטירחה ביום טוב[י]. ואם נאמר לאשה שרגילה ביום חול **דְּמָלְיָא בְּחַצְבָא זוּטָא** - למלא מים בכד קטן, ביום טוב תשנה **וְתִמַּלֵּי בְּחַצְבָא רַבָּה** - תמלא מים בכד גדול, **קָא מַפְשֵׁי בְּמַשּׁוֹי** - הרי היא מרבה במשאה, שהכד הגדול כבד מהקטן[יא]. ואם נאמר לה שתשנה בכך **שְׁתַכְפֵּייהּ בְּנִכְתְּמָא** - שתכסה את הכד בכיסוי של עץ העשוי לכך[יב], אין לומר לה כך משום שיש לחשוש **דִּזְמְנִין דְּנָפְלִי וְאָתֵי לְאַתּוּיֵי** - שפעמים הכיסוי נופל ותבוא לטלטלו ברשות הרבים שלא לצורך[יג], ואם נאמר לה **דִּתְקַטְּרֵיהּ** - שתקשור את הכיסוי מערב יום טוב, כדי שלא יפול[יד], אין בכך תקנה כי **זְמְנִין דְּמִפְסְקִי** - פעמים שנקרע הקשר **וְאָתֵי לְמִקְטְרֵיהּ** - ותבוא לקושרו בקשר חזק וקבוע כדי שהכיסוי לא יחזור ויפול, ותעבור בכך על איסור 'קושר'[טו]. ואם נתקן שכדי לשנות מעט מדרכה בחול, **תִּפְרוֹם סוּדָרָא עִלָּוֵיהּ** - תכסה את הכד בסודר, ואף שאינו שינוי להקל מהמשא, תעשה כן לצורך שינוי מדרכה הרגילה בחול[טז], וכמו שתיקן רבא. יש לחשוש כי **זְמְנִין דְּמִטְמְטֵישׁ** - פעמים שהסודר נרטב **בְּמַיָּא** [-במים], **וּכְשֶׁתִּטְלֵנוּ מֵהֶמֶּיהָ אָתֵי** [-באה] **לִידֵי סְחִיטָה** האסורה ביום טוב[יז], **הִלְכָּךְ** במילוי המים מהנהר ביום טוב, **לָא אֶפְשָׁר** לתקן שתשנה בנשיאת המים, וכיון שאי אפשר לשנות, מותרות אותן נשים לישא את הכדים כהרגלן.

מאחוריו, ושדרכן לישא אותן מאחוריו, ישא אותן על כתיפו, ושדרכן להנשא על הכתף, ישא אותן בידו לפניו, או יפרוש עליהן בגד וכל כיוצא בזה משינוי המשא'.

טו. רש"י (ד"ה ומס - הכא). ובחידושי המאירי (ד"ה דלכו נמנפ) פירש, שגם אם חושש שהסודר יתקלקל, נחשב 'אי אפשר'. ובשיטה מקובצת (ד"ה ומי) הביא יש מפרשים, ש'אי אפשר' היינו שצריך לכסות חבית של מים, ואינו יכול לכסותה מפני חשש ליבון [היינו כיבוס הבגד במים, ומשום ששריית בגד מלוכלך במים נחשב ככיבוס (זבחים נד:)].

ברבינו חננאל (ד"ה תנא) מבואר שההיתר כשאי אפשר, נאמר על כל השינויים שתיקן רבא. ובפורת יוסף (נרש"י ד"ה ומס) כתב שהטעם שרש"י הביא את ההיתר רק את באופן שאין לו סודר לכסותו, ולא בסתם שאין יכול לשנות ככל שאר השינויים שתיקן רבא, משום שבכל האופנים, אם אין יכול לשנות כדברי רבא, צריך לכל הפחות לפרוס על המשא סודר, ורק אם אינו יכול אפילו לפרוס סודר מותר בלי שינוי כלל.

טז. הקושיא היא מדברי חכמים במשנה שאמרו שהמביא כדי יין לא יביאם בסל ובקופה אלא ישנה מדרך נשיאתו בחול. רש"י (שבת קמח. ד"ה אמרו, ד"ה כל). אמנם בתולדות יעקב (ד"ה דמליא) כתב שעיקר הקושיא היתה מ'אמור רבנן' ולא הקשה רב חנן ממה ששנינו במשנה את עיקר הדין שצריך לשנות ביום טוב, אלא מתקנתו של רבא מפני שכוונת הגמרא להקשות שמאחר ובתקנת רבא נתבאר שאף במקום שאי אפשר לשנות מדרך הנשיאה בחול, לכל הפחות יפרסו סודר לכיסוי, אם כן מדוע מצאנו אופנים שיבוארו בגמרא להלן, שלא אמרו להם כלום ולא חייבו אותם בשינוי מועט זה.

יז. 'חצבא' הוא כד של חרס ששואבים בו מים. רש"י סוכה (כט. ד"ה מצנפ).

יח. אך אם מספיק להן מילוי של כד קטן בפעם אחת, ודאי עליהן לעשות שינוי זה. מאירי (ד"ה מה).

תירוץ הגמרא מובן לשיטת רש"י (ד"ה דלכו נדוסקפ, ד"ה דלכו נמנפ) שהובאה לעיל [בדברי הגמרא 'אתקין רבא במחוזא'] שאופן השינוי צריך להיות לדבר שיש בו פחות טירחה, כדי למעט בטירחה ביום טוב, או על כל פנים לדבר שאין בו יותר טירחה, כיון שאסור להרבות טירחה ביום טוב, ולפי זה מבוארת דחיית הגמרא, שכיון שהוא יותר טורח אין לעשות את השינוי באופן זה. אמנם התוספות (ד"ה דמליא) הקשו לשיטתם (לעיל כט: ד"ה המביא) שעדיף לשנות ולמעט במשאוי ועל ידי כך להרבות בהליכה, אם כן מדוע לא תיקנו שתשנה ותמלא בכדים קטנים אפילו שמרבה בהילוך. ותירצו, שאף אם תמעט במשאה ותרבה בהילוך אין זה נחשב שינוי כיון שיש נשים שאף ביום חול ממלאות בכדים קטנים, ולכן מבארת הגמרא שמאחר ואין כאן שינוי מדוע נאמר להן להרבות בהילוך. אלא שיש להקשות לפירושם שמלשון הגמרא משמע שהדחיה היא מחמת ריבוי ההילוך, ולא מחמת שאין בכך שינוי. וראה מה שתירץ בתולדות יעקב (ד"ה דמליא), הובא בילקוט ביאורים.

יט. ויש בכל ריבוי משא טירחה יותר מרגילותן ביום חול. ואין להקשות, שדברים אלו שהגמרא אומרת כעת שריבוי במשא ומיעוט בהילוך הוא תוספת טירחה, סותרים לדברים שהגמרא אמרה מתחילה שהריבוי בהילוך ומיעוט במשא הוא תוספת טירחה. מפני שכוונת הגמרא, שמאחר והן רגילות לאופן אחד, האופן האחר הוא תוספת טירחה בשבילן מפני שהן משנות מרגילותן, אף אם באופן זה לעצמו אין יותר טורח. על פי תוספות (שבת קמ. ד"ה דכולי).

כ. רש"י (ד"ה מכסייה). וצריך לומר, שהדרך היא לשאת את הכד ללא כיסויו, ולכך חשוב שינוי [ולשיטת רש"י (ד"ה דלכו נמנפ) שהובאה בהערות לעיל, שהשינוי מוכרח להיות לכל הפחות שאינו מכביד יותר מדרכו הרגילה בחול, יש לומר שכיסוי זה אינו כבד יותר מסודר].

כא. ראה בהגהות מהר"ב רנשבורג (מות מ) בשם המהר"ם שאין לגרוס בגמרא 'זימנין דנפיל ואתי לאתויי'. וביאר במהר"ם (ד"ה זימנין) שהטעם לכך, משום שלא נאסר טלטול ארבע אמות ברשות הרבים ביום טוב, ואם כן אין לחשוש לטלטול הכיסוי.

ובשיטה מקובצת (ד"ה מכסייה) כתב זאת בדעת רש"י, וביאר שרש"י כשיטתו לעיל (יב. ד"ה מלמ), שמתוך שהותרה ביום טוב הוצאה לצורך אוכל נפש כך גם מדאורייתא הותרה הוצאה שלא לצורך כלל, וכשם שהותרה הוצאה שלא לצורך כך הותרה גם העברת ארבע אמות ברשות הרבים. ואף שחכמים אסרו את הדבר כשאינו צריך לכך לצורך יום טוב, אין לגזור שלא לכסות את הכלי, שמא יוליך את הכיסוי בידיו, מפני שאף אם יעשה כן, אין בזה אלא איסור דרבנן, ואין לגזור שמא יכשל באיסורים מדרבנן. אמנם לשיטת התוספות (שם ד"ה ה"ג) שאף שהותרה הוצאה שלא לצורך אוכל נפש, לא הותרה שלא לצורך כלל [ויש בכך איסור דאורייתא], יש לקיים גירסא זו בגמרא, שחוששים שמא יפול הכיסוי ותביאהו שלא לצורך כלל.

עוד כתב בשיטה מקובצת (שם), שהריטב"א סבר כדעת רש"י ולכן גרס 'זמנין דמתבר ואתי לאתויי', שאין לחשוש לטלטול ארבע אמות ברשות הרבים אלא החשש הוא שמא ישבר ויטלטל את השברים בידו, והם אסורים בטלטול מפני שהם נולד [שהוא דבר שנתחדש באמצע השבת ולא הוכן מבעוד יום, ולדברי רבי יהודה האוסר מוקצה, השברים אסורים בטלטול] וראה עוד בילקוט ביאורים.

כב. הקשירה לכד צריכה להעשות מערב יום טוב, מפני שאסור לקשור ביום טוב. על פי אליה רבה (סי' תקי סוס יט). מלאכת קושר היא אחת משלשים ותשע אבות מלאכות האסורות בשבת [ראה במשנה (שבת עג.)], ואין היא ממלאכות אוכל נפש שהותרו ביום טוב. ומהתורה לא נאסר אלא קשר של קיימא [הוא קשר העשוי להתקיים ואינו מתירו לעולם], כמו הקשירה שהיתה במשכן, בחוטי היריעות שנפסקו. רש"י (שבת קיג: ד"ה ומלנו). וכן שיטת הרא"ש (שבת פט"ו סי' ח) והטור (או"ח סי' שיז). ולשיטתם נאסר כל קשר המתקיים לעולם ואפילו של הדיוט אסור מדאורייתא, וחכמים אסרו כל קשר העתיד להתקיים לזמן ממושך אפילו שלא נקשר לעולם. אך דעת הרי"ף (שבת קיב.) והרמב"ם (שבת פ"י ה"ח), שאינו חייב מן התורה אלא בקשר של קיימא והוא מעשה אומן, וחכמים אסרו לקשור אף קשר שאינו מעשה אומן, וכן קשר שהוא מעשה אומן אך אינו של קיימא. השו"ע (שס ס"ח) פסק כהרי"ף והרמב"ם, והרמ"א (שס) פסק כשיטת רש"י והרא"ש.

כג. קשר זה של הכיסוי לכד הוא קשר של קיימא, מפני שהוא עשוי להתקיים ימים רבים. רש"י (ד"ה זמנין), על פי הגהות הרש"ש. ראה הגהות וציונים [ועל פי רש"י בשבת (קמח: ד"ה זימנין)].

כד. ונחשב הדבר לשינוי הראוי, משום שהסודר קל ואינו מכביד במשא, וכמבואר לעיל בתקנת רבא.

כה. 'סחיטה' [במים] הינה תולדה האסורה משום מלאכת מלבן. תוספות (ד"ה זמנין). וכל שיש בשינוי חשש שמא יבוא לידי עבירה, עדיף לא לשנות כדי שלא יגיע לחשש עבירה. מאירי (ד"ה מה).

לעיל אמרו שרבא תיקן שיפרסו סודר על החבית כדי לשנות במעט ממעשה יום חול, והטעם שלא חששו שמא יפול הסודר למים ויסחטנו, משום ששם מדובר בחבית שנושא

אוצר החכמה

ומתחילין בערמת התבן. להסק, ומע"פ שלא זמנה מבע"י ולא היה רגיל להסיק ממנה, והשתא משמע דלית ליה מוקלה: **אבל לא בעצים שבמוקצה.** רמזה שמחורי הבתים קרויה מוקלה, על שם שהיא מוקלה לאחור ואין נכנסים ויוצאין בה תדיר, ושם נותנין עצים וכל דבר שאין דעתו ליטול עד זמן מרובה, ובגמרא פריך קיפא לריש"ג להשתא משמע לית ליה מוקלה: **גמ'** ואם אי **אפשר לשנות.** כגון שזמן חורמיס הרבה ונריך להביא הרבה ביחד מותר: **דדרו בדוחקא.** משמוי שמלא יחיל נושא על כתפו בחול בטורח, אם בא לשמת אותו בי"ט לנורך י"ט כגון מבית לו שק מלא פירות יאמנו בי"ט ברגלא עתר שקורין פורק"ש[ה], כדרכי נושאי מלא למכור, מפני שנריך לשנות, וכשהוא משנה יאנה להקל משאו ולא להרבות טורח בי"ט, ועתר זה נוח הוא לשמת בו משא כבד, וכשנשא בו מבית השמת בכתף משנה להקל הוא[ו]: **דדרו ברגלא.** משוי מבית גדולה שרגילין לשמת אותה ברגלא: **לדדרו באגרא.** יאמור בי"ט בשני בני אדם בחוט בחול על כתפיהם, דהיינו נמי שנוי להקל: **דדרו באגרא.** בחוט על כתפיהם, לדרו בי"ט לאותו משוי בחכפת בחוט בידיהם, משום שנוי, ואע"פ שאינו להקל מ"מ שנוי הוא ואינו מרבה טורח בשנוי: **נפרום סודרא.** קל הוא ואינו מכניד, ושנוי (ח) הוא בעלמא ולהנעה: **ואם אי אפשר לשנות.** שאין לו סודר לכסותו: **מליין מיא.** שואבות מים מן הנהר: **תבניה בנכתמא.** כסוי של עץ העשוי לכלין: **זמנין דמפסיק.** שנריך לקושרו שלא יפול בדרך, וזמנין דמפסיק בהליכתו ואתי למקשריה, וקשר העשוי להתקין[ז] אב מלאכה הוא: **דמטמיש במיא.** שנשרה בחים: **אין מטפחין.** משום שיר או משום מבל[ט]: **מטפחין.** ידיו זו לזו: **מספקין.** כף על יך: **מרקדין.** ברגל, וכולם נאמרו משום שבות גזרה שמא יתקן כלי שיר, בפרק משילין (לקמן דף לו:): **אפומא דלחיא.** למי המחיר בחבוי בשבת: **דלמא מגנדר ליה חפין.** ברה"ר מוך לנאי: **ואתי לאתויי.** ממוך שהיו בחבוי[ח] מקורה להכיל זזה רה"ר וזה רה"י ומבילו: וקא מגנדר מבייהו ומייתי להו לא גרסי[ט]: **ולא אמרינן להו ולא מידי.** ומע"ג דעבדן מלבנן לאמור לא ליתיב ואינהו יתבן: **הנח להם להם.** בשבת שהרגילו בו ולא יאזרו בהם: **מוטב שיעשו שוגגין ואל יעשו מזידין.** לעבור כשידעו ולא יניחו בכך: **והני מילי.** להנח להם ליכא להרגילו למעבר מלבנן, כי הכא דמטפחין והכי ליתבן אפומא דלחיא: **תוספת יום הכפורים.** שנריך להתחיל ולהתענות מבעוד יום לאורייתא היא, דנפקא לן (יומא דף פז:) מועניתם את נפשותיכם בתשעה[י]: **ואכלי** הקלה בעמו אבל על עניס הקלה בעמו ממה שרחוי עמה: **ושתו עד שחשכה גרסינן.** ולא גרסינן מתחכה: **באוצר.** בבבר המלור, **שהיה מוקלה לאוגרו לזמן מרוך,** כהאי גוונא דקתמר מוגרין אומו לבהמה: **ארזי ואשוחי.** אין אדם מסיק אותן, דעומדין לבנין: **אשוחי.** ארז נקבה: **דמוקצה מחמת חסרון כיס ניהו.** שלמיה יקרין: **דמתני לה.** לדבר בהנא: **תבנא סריא.** נרקב ומסריח שאין רואין לאוי למאכל בהמה, וסתמיה לעניס ולא למכילה, והיינו[יא] לאוגר: **לטינא.** לטיט ללבון לבנים: **דאית ביה קוצים.** ואין יכול לגבלו בידיו וברגליו: מתני'

דדרן ברגלא. פי' בשתר שקורים פורק"ש ועשוי כמין רגל[ב] ללדו בהגרת בין שיש במוט על כתפיהם להיינו שנוי והוי להקל כפ"ה וקשה לבסוף פ' המומנין (ב"מ דף פג.) משמע דמשאוי כבד נושאין בקל ברגלא מבהגרת אלא נראה לחפילו מכביד יותר מכל מקום לא חיישינן כיון למשנה מדרך חול וכן נמי פירש הקונטרס גבי דדרו בהגרת לדרו בהכפת ואפילו נמי אין[ג] להקל מכל מקום שנוי הוא:

דמליא בחצבא רבה תמלי בחצבא זוטא הא קא מפשא בהלוכא. ול"ת מאי פריך והא מפשא בהלוכא[ד] והא אמרינן לעיל לאפוקי בהלוכה שפיר דמי כשיעשה דרך שנוי ויש לומר להא מפיש בהלוכה ושנוי נמי ליכא דבחול נמי עבדינן הכי:

זמנין דמטמיש בהו מיא[ה] **ואתי לידי סחיטה.** ול"ת והא אמר נפרום סודרא עלויה ולא חיישינן לידי סחיטה וי"ל לעיל מיירי בחבית שסתום כולו ופיו לר ולכך לא חיישינן לסחיטה ועי"ל להכא מיירי בסחיטת מיס לאסורה משום לבון ול"ב כי נפיל (ג) בגוויה מיא אתי לידי סחיטה שלא אגל התם מיירי בין לסחיטה שלו אסורה משום דם ול"ב כי נפיל לארעא[ו] הולך לאבוד ולא חיישינן לסחיטה[ז]: **אין** מטפחין. פ"ה משום שיר או משום אבל ולא נהירא דאפילו ליה לאסור משום לער ואפי' בחול המועד כלאיתא בפ' ומלו מגלחין (מו"ק דף כח:) ולקמיה (דף לו:) מפרש שמא יתקן כלי שיר:

תנן אין מטפחין ואין מרקדין. פרש"י שמא יתקן כלי שיר ומיהו לדידן שרי דלוקא בימיהן שהיו נקיטין לעשות כלי שיר שיך למגזר אבל לדידן אין אנו נקיטין לעשות כלי שיר ולא שיך למגזר:

דהא תוספת יוה"כ דאורייתא היא **ואכלי ושתו עד חשכה כו'.** משמע דים שיעור לתוספת יוה"כ מדהלריך להפסיק מבעוד יום דהא ודאי לא היו אוכלים ממש עד חשכה[ט] דעבדי איסורא מדאורייתא ואע"ג קאמר מוטב שיהיו שרשל שוגגין ואל יהיו מזידין ובפי' התוספת[י] לא הוכרל השעור ולכך יש ליזהר ולהפסיק מבע"י[יא]:

התם בתבנא סריא דאית ביה קוצים. וגם אינו רשוי למאכל בהמה וקשי להסקה ואפילו רבי יהודה מודה ול"ת מאי שנא מעניס שבמוקצה דקא אמר רבי יהודה היא דאית ליה מוקצה וי"ל דלא דמי דדוקא גבי אוכר שלו תבן דלא הקנה דעתו למה[יב] שרשוי עתה לא הקנה דעתו כי אם ממאכל בהמה ועתה הוא רשוי להסקה ומזה לא

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) עי' שבת דף קמח., ג) שבת קכח: [ום"נ], ג) לקמן לו: שבת קמח:, ד) שבת קמח. וקמח:, ה) [ב"ב ס:], ו) [עי' תוס' שבת נה. ד"ה ואף ותוס' ב"ב ס: ד"ה מוטב ותוס' ע"ז ד. ד"ה שהיה], ז) [שבת קמח: ע"ם], ח) [שבת קנז.], ט) עיין תוס' שבת קמח. ד"ה אתקין, י) עיין תוס' מו"ק כד: ד"ה אבל, כ) ויקרא כג לב, ל) עיין תוס' לעיל כט: סוד"ה המביא (ומפרשים שם), מ) ע"ע תוס' שבת קיא. ד"ה הא', נ) [ועי' תוס' ר"ה ט. ד"ה ורבי עקיבא כו'].

הגהות הב"ח

(ח) רש"י ד"ה נפרום וכו' ושנוי בעלמא הוא ולהנעה: (ז) תוס' ד"ה זימנין וכו' כי נפיל בגו מיא אתי:

הגהות הגר"א

[א] גמ'. בדוחקא. נ"ב הרמב"ם פי' בדוחקא בשתר. ברגלא על גבו מאמוריו. בשרגא על הכתף. בשכפא בידו לפניו והערוך פי' בע"א: [ב] שם. תבניה בנכתמא זמנין דמפסיק כו' כל"ל (ועי' רש"י ותוס'):

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' זמנין דנפיל ואתי לאתויי. נ"ב עיין מהר"ם לובלין דלא גרס זה ועיין שיטה מקובלת דגרים זמנין דמתבר ואתי לאתויי ושברים מסורין מנד טלטול ועיין בשג"א סי' תקי ס"ק טז:

הגהות וציונים

ג] [בעירובין סג ע"א ובפסחים ה ע"ב כתב רש"י ד"ה מחוזא עירו של רבא] (גליון): ג] [גירסת הרי"ף בדגלא וכן הוא בערוך ערך רגל] (גליון): ג] [עי' במהר"ם לובלין] (גליון): ל] [צ"ל רבה אולם ברי"ף פ' תולין וברא"ש שם סי' יג ובב"י סי' ששה הגירסא רבא] (גליון): ה] קלשון (רש"י שמואל-א יג כא): ו] צ"ל להתקיים (רש"ש), בדפו"ר להתקי': ז] בכת"י מתוך שאין המבוי מקורה אינו נזכר להכיר: ח] בשיטמ"ק מבאר דל"ג ליה משום דאילו עבדי הכי הא קא עבדי איסור דאורייתא ובגמרא אמרינן והני מילי בדרבנן וכו' ועי"ש עוד: ט] לאו לאוצר כצ"ל מוהר"ם (גליון) וכ"ה בדפו"י ובכת"י ולאו היינו אוצר: י] י"ג דגל (חכמת מנוח עי"ש): כ] ואע"פ שאינו להקל כצ"ל (גליון): ל] צ"ל דמטמיש במיא ואתי (חכמת מנוח): מ] צ"ל לגווה. רש"ל (גליון): נ] שאינם יכולים לצמצם דעבדי איסורא (גליון): ס] מזידין ותוספת זה לא הובדר כצ"ל ועיין בהרא"ש פ' בתרא דיומא [סי' ח]. מהר"מ (גליון): ע] צ"ל ממה (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

ב א מיי' פ"ה מהל' יו"ט ה"ח סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' שכג סעי' ה וסי' תקי סעיף י:
ג ב מיי' שם הל' ג טוש"ע ס"ח שם:
ד ג מיי' פי"ז מהלכות שבת טוש"ע ס"ח סי' שסה סעיף ה:
ה ד מיי' פ"ח מהלכות שביתת עשור הלכה ז סמג לאוין סה עה טוש"ע ס"ח סי' תרח סעיף ג:
ו ה מיי' פ"ג מהלכות י"ט הלכה יח טוש"ע ס"ח סי' תקיח סעיף ז:
ז ו מיי' שם ופכ"ו מהלכות שבת הל' טו טוש"ע ס"ח סי' שלג סעיף ח:
ח ז ח מיי' פ"ג מהל' י"ט הלכה יח טוש"ע ס"ח סי' תקיח סעיף ז:

רבינו חננאל

המביא כדי יין ממקום כו' לא יביאם בסל ובקופה אבל מביא הוא על כתפו לפניו. המוליך תבן לא יפשול הקופה לאחוריו אבל נוטלה בידו. **תנא אם אי אפשר לו לשנות מותר** לעשות כדרכו. התקין רבא במחוזא הכתפין הנושאים את הקנקנים בדוחקא יעמסו אותן בשינוי הווסת וכי אי אפשר לשנות מותר. א"ל רבה בר רב חנן **לאביי** [אמור רבנן] כל היכא דאפשר לשנויי משנינן והא הני נשי ממלאות מים בלא שנוי א"ל מי שדרכה למלאות בכלי גדול תמלא בקטן מרבה בשאיבה שצריכה לשאוב כמה פעמים כדי סיפוקה אם היתה שואבת בכלי הגדול פעם אחת מי שדרכה למלאות בקטן תמלא בגדול מרבה בכובד משאוי תכסהו פעמים שיפול הכיסוי וצריכה לעמסו תקשרהו פעמים שיחתוך וצריכא לקשר תכסהו בסודר פעמים שינשר [הסודר] במים ותסחיטהו ביו"ט הלכך לא אפשר ולפיכך שרי. **תוב א"ל תנן אין מטפחין ואין מרקדין.** פי' מספקין סיפוק שבא בחמתו כדכתיב ויספוק את כפיו טיפוח לרצונו והאידנא קא חזינן להו דקא עבדי ולא אמרי להו ולא מידי א"ל וליטעמיך הא דאמר רבה לא ישב אדם בפי הלחי של מבוי דלמא מיגנדר ליה חפץ חוץ למבוי ואתי לאיתויי והאידנא חזינן דיתבי אפומא דליחיא ולא אמרינן להו ולא מידי אלא הנח להן לישראל שיהו שוגגין ואל יהו מזידין והני מילי בדרבנן אבל בדאורייתא לא שבקינן להו. **נוסחא אחרינא** ל"ש בדרבנן ול"ש בדאורייתא דהא תוספת יוה"כ דאורייתא הוא וקא אכלו וקא שתו עד חשיכה ולא אמרי להו ולא מידי. **מתחילין בערימת התבן.** אוקמה רב כהנא לר' שמעון דלית ליה מוקצה וסיפא דקתני אבל לא בעצים שבמוקצה

משנת ראשונים

הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. בדבר שאין ידוע אם יקבלו כשנמחה בהן אם לאו צריך למחות כדמוכח בפ' במה [בהמה] (שבת דף נה.) דאמרה מדת הדין אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי ונעשו אבל בדבר שאנו יודעים בבירור שלא יקבלו אמרינן מוטב שיהיו שוגגין וכו'. **[תוספות, בבא בתרא ס:]** אם הדבר גלוי לכל וידוע ונבחן ונחקר, כי החוטא שונא מוסר ולא ישמע לקול מוריו, ולמלמדיו לא יטה אזנו, על זה נאמר (משלי ט ח) אל תוכח לץ פן ישנאך. ואמרו (יבמות סה:) כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע. ואמרו (ביצה ל.) מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים. **[שערי תשובה לרבינו יונה שער ג]** **דהא תוספת יום הכפורים דאורייתא הוא.** הוא הדין לתוספת שבת. ואם תאמר אם כן מאי האי דאמרינן ספק חשכה אין מדליקין את הנרות דמשמע הא אינה חשכה ודאי מדליקין והא תוספת היום הוא ואסור. וי"ל דהכי קאמר ספק חשכה אין מדליקין את הנרות ואפילו לומר לנכרי להדליק אסור. אבל אינה חשכה ודאי הוא אינו מדליק אבל הנכרי מדליק משום דשבות בתוספת שריא. **[שיטה מקובצת]** תוספת יום הכפורים עצמו חוכך אני לומר שאינו אלא מדברי סופרים וקרא אסמכתא בעלמא ואף על פי שאמרו כאן תוספת יום הכפורים דאורייתא פירושו שיש לעקר שלו סרך מן התורה וכן אמרו במס' מועד קטן במלאכת המועד חולו של מועד דאורייתא וכן הרבה. **[מאירי]** **ואכלי ושתו עד שחשכה ולא אמרינן להו ולא מידי.** הם יושבים בעוד היום גדול וסעודתן מושכתן. ואין הכל זהירין להפסיק ובקיאין להבחין, שאומרין עוד יש שהות ביום, עד שרואין קרוב להחשיך. ואם יודעין יעברו עליהן יפה השתיקה דלא להעניש על המזיד. ואין זו דומה לרואה את חבירו עובר מזיד שנצטוו למחות. ואפילו אין מקבל כמו שכתב וממקדשי תחלו, דהתם כי לא מחינן בהן נמי עונש מזיד ומחינן בהן דלמא צייתו. **[שו"ת רש"י, סימן כ]**

אחר שביארה הגמרא מדוע אין מוחים בנשים הממלאות ונושאות מים מהנהר ביום טוב, מביאה הגמרא שאלה דומה בענין מנהג שנהגו בו שלא כדין, ואין מוחים בידם:

אָמַר לֵיהּ רָבָא בַּר רַב חָנִין לְאַבַּיֵי, תְּנַן - שנינו במשנה (לקמן לו:), **אֵין מְטַפְּחִין** - אין מוחאים כף זו על זו, משום שיר או משום אבל, **וְאֵין מְסַפְּקִין כף** על ירך, **וְאֵין מְרַקְּדִין** ביום טוב[כו], וגזרו על כך משום החשש שמא יעשה כלי שיר כדי לעורר את האבל או השמחה[כז]. ושואל רבא בר רב חנין את אביי, **וַהרי הָאִידָּנָא** - בזמנינו **דְּקָא חֲזִינָן דְּעָבְדָן הָכִי** - שאנו רואים שנשים עושות כן[כח], **וְלָא אַמְרִינַן לְהוּ וְלָא מִידִי** - ואין אנו אומרים להן כלום, ומדוע איננו מוחים בידן מלעבור על גזרה זו.

אָמַר לֵיהּ אביי לרבא בר רב חנין, **וּלְטַעְמִיךְ** - ולשיטתך שהקשית למה לא מוחים במטפחין במספקין ובמרקדין[כט], יש להקשות מדוע לא מוחים על העוברים על **הָא דְּאָמַר** [-דין זה שאמר] **(רָבָא[ל]), לֵית לֵיהּ אִינִישׁ אַפּוּמָּא דְּלָחְיָא** - לא ישב אדם בשבת סמוך ללחי שבפתח המבוי לצד רשות הרבים[לא], **דִּלְמָא מְגַנְדַּר לֵיהּ** - שמא יתגלגל לו **חֻפִּין** מידו חוץ ללחי, לרשות הרבים[לב], ומתוך שהמבוי אינו מקורה ולא ניכר היכן נגמר המבוי ומתחילה רשות הרבים **אָתֵי לְאַתּוּיֵי** - יבוא להחזיר את החפץ מרשות הרבים לתוך המבוי שהוא רשות היחיד, ויעבור על מלאכת הוצאה מרשות לרשות[לג] **(אַרְבַּע אַמּוֹת בִּרְשׁוּת הָרַבִּים[לד])**. ושואל אביי את רבא בר רב חנין, **וְהָא הָנֵי נָשֵׁי דְּשָׁקְלָן חַצְבַיְיהוּ** - והרי אותן נשים הנוטלות את הכדים בידיהן, **וְאָזְלָן וְיָתְבָן אַפּוּמָּא דְּמָבוֹאָה** - והולכות ויושבות בפתח המבוי[לה], **וְלָא אַמְרִינַן לְהוּ וְלָא מִידִי** - ואין אנו אומרים להן דבר, ומדוע אינך מקשה ממנהג זה, והלא עוברות על תקנת חכמים שאמרו לא לשבת בפתח המבוי, ואילו הן יושבות.

אָמַר לֵיהּ אביי לרבא בר רב חנין, **וּלְטַעְמִיךְ** - ולשיטתך שהקשית למה לא מוחים במטפחין במספקין ובמרקדין[כט], יש להקשות מדוע לא מוחים על העוברים על **הָא דְּאָמַר** [-דין זה שאמר] **(רָבָא[ל]), לֵית**

בה דבר יבש, שאין שייך בו סחיטה. רש"י (שבת קמח: ד"ה ומתי - הרמשון). ועוד תירצו התוספות (ד"ה זימנין), וירושלמי (הוצ' המכתם) מדובר בחבית שפיה צר ולכן לא חוששים לסחיטה. ועוד תירצו שכאן מדובר שהיו הנשים נושאות מים מהנהר, ובמים יש חשש סחיטה האסורה משום איסור כיבוס ביום טוב ['מלבן'], אבל לעיל בתקנת רבא מדובר בחבית של יין ואין לחשוש בזה משום איסור כיבוס [וראה בתוספות (שבת קיח. ד"ה המ) שהטעם לכך מפני שעל ידי סחיטה אינו יכול לנקותו מריחו וחזותו]. אלא שבסחיטה מוציא את היין מהסודר, והרי זו תולדת מלאכת דש [שדומה הוצאת היין מהסודר להוצאתם מהענבים], אבל גם לכך אין לחוש, מפני שבסחיטת הסודר, היין נופל לארץ ואינו ראוי לשימוש, שאין איסור סחיטת היין שהוא משום תולדת דש שייך אלא באופן שסוחט את היין לתוך כלי, אבל כשסוחטו לארץ והולך לאיבוד אין בו איסור דש. תוספות (ד"ה זימנין) על פי מהר"ם שם. והאחרונים הוסיפו לבאר שכל עיקר צורת מלאכת דישה היא דווקא להוציא את האוכל עבור אכילתו, אבל להוציא את האוכל כדי שלא יטנף הבגד, והאוכל הולך לאיבוד, אין זו צורת המלאכה כלל.

כו. יש להקשות, שבתענית (כו:) שנינו, שביום הכפורים בנות ישראל היו יוצאת וחולות בכרמים, וקשה שהרי אסרו רקידה ביום טוב. ותירץ בהתעוררות תשובה (מ"ב, סי' קעד), שיתכן שמנהג זה שהיו חולות בכרמים היה קודם שתיקנו חכמים וגזרו שמא יתקן כלי שיר. ועוד תירץ, שלשון המשנה חולות ולא מחולות, כלומר שאין כוונת המשנה שהיו רוקדות בכרמים, אלא היו הולכות סביב לכרם בעיגול. וראה עוד בשמחת יו"ט (ד"ה מנן) שהסתפק האם יש לחלק בין מחול לרקידה.

כז. כמבואר בגמרא לקמן (לו:) רש"י (ד"ה מרקדין). וכפי שנתבאר במשנה ברורה (סי' שלט סק"ז). והכנת כלי שיר אסורה משום עשיית כלי. רש"י (לקמן לו: ד"ה ומין מרקדין). והעושה כלי חייב משום 'מכה בפטיש', שהוא אב מלאכה לכל גומרי מלאכה. רש"י (שבת מז. ד"ה מייג).

הקשו התוספות (ד"ה מין), שלפירוש רש"י (ד"ה מין) שהטיפוח הוא משום אבלות, אם כן אף בלא הגזירה 'שמא יתקן כלי שיר', אסור לטפח, שהרי יש בכך משום צער, ואפילו בחול המועד מבואר בגמרא (מו"ק כמ:) שאסור לטפח משום אבל. ותירץ בשמחת יו"ט (נתוספות שם), שאפשר שמדובר בתלמיד חכם שמת שנדחית קדושת המועד מפניו, ואפילו ביום טוב היה מותר לספק ביד משום אבל, אם לא הגזירה שמא יתקן כלי שיר.

כתבו התוספות (ד"ה מנן), שבזמן הזה מותר לטפח ולספק, שדווקא בזמניהם שהיו בקיאים בעשיית כלי שיר שייך לגזור, אבל בזמנינו שאין אנו בקיאים בכך אין מקום לגזירה זו [וראה בילקוט ביאורים במה שונה דין זה, מהמבואר בגמרא לעיל (ה.) שאפילו כשנתבטל טעם הגזירה לא נתבטלה הגזירה עצמה]. אמנם כל היתר התוספות נאמר דווקא לגבי טיפוח ביד ורקידה ברגל, אבל בכלי שיר גם בזמן הזה אסור לנגן, שכן יש לדייק מדבריהם שכתבו שאין אנו בקיאין 'לעשות' כלי שיר, ומשמע שכאשר אין כלי שיר לפניו אין לחשוש שמא מחמת שמרקד ברגליו יבוא לעשות כלי שיר, אבל לתקן כלי שיר גם אנו בקיאים, ויש לחשוש שאם ינגן בכלי שיר יבוא לתקנו. שער אפרים (סו"מ סי' ו בהג"ה מנן המחבר). וראה דעות נוספות בילקוט ביאורים.

דברי תוספות אלו לא נפסקו להלכה, ובימינו אף אסור לטפח לספק ולרקד. שולחן ערוך (סו"מ סי' שלט ס"ג). ואף שהרמ"א (שם) כן הביא את דברי התוספות, ראה במשנה ברורה (שם סק"י) שכתב שאין להקל אם לא במקום מצוה.

כח. כן משמע מלשון 'עבדן' שמדובר בנשים, והחידוש הוא שאפילו נשים שעל פי רוב אינן יודעות לתקן כלי שיר, גם הן נאסרו בגזירה זו. תולדות יעקב (ד"ה ולטעמיך).

כט. לשון 'ולטעמיך' קשה, שבכל מקום שאומרים לשון זו, הכוונה היא שלשיטתך גם כן קשה, אבל כאן רבא בר רב חנין אינו בא להוכיח את שיטתו, אלא רק להקשות לפני אביי על המנהג שנהגו לעבור על דברי המשנה, ואביי משיב לו שקושיא זו קשה גם מדברי רבא שאף לדבריו עוברות הנשים על איסור דרבנן ואין אנו מוחים בידן. ואין לפרש, שהכוונה לשיטתך שאתה מקשה, מדוע אינך מקשה על דינו של רבא, שהרי ודאי עדיף להקשות על המשנה. רבי עקיבא איגר (שבת קמח: ד"ה ולטעמיך), ונשאר בקושיא. ובישמח לב (ד"ה ולטעמיך) תירץ, שאביי סבר שבמקום שלא ישמעו לחכמים אין ראוי למחות בהן, ולכן בדין של מספקין ומטפחין, שקשה לנשים לפרוש מכך ולא ישמעו לחכמים, מסתבר שאין למחות ואף שזה משנה מפורשת, ותמה אביי על רבא בר רב חנין מדוע לא הוקשה לו ממבוי, שמכיון שלא גזרו לאסור את ישיבת המבוי, אלא רק שלא לשבת בקצהו אלא להכנס מעט לתוכו, יתכן שבענין זה תשמענה לחכמים, ולכן תמה אביי שהיה עדיף להקשות על דינו של רבא מדוע אף כשישובות בקצה המבוי אין אנו אומרים להן דבר. ותירץ לו, שאף בזה כיון שהורגלו לעבור על גזירת חכמים אומרים 'מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין', וכפי שיתבאר בתירוץ הגמרא.

אולם הריטב"א (שבת קמח: ד"ה מנן) יישב כן, שכוונת הלשון 'ולטעמיך', לשיטתך שאתה מקשה מדוע אינך מקשה מדינו של רבא. וביאר, שיש לו להקשות מרבא יותר מהמשנה, כיון שטעם האיסור במשנה משום שמא יתקן כלי שיר, אינו שכיח היום, ויתכן שלכך אין מוחים בהם, אבל טעם האיסור של רבא שמא יתגלגל החפץ לרשות הרבים ודאי שכיח גם היום, ולכך קשה על זה יותר מדוע אין מוחים.

ל. בגליון כתב שיש לגרוס 'רבה', אלא שציין לדברי הרי"ף בשבת (קמח.), רא"ש (שם פ"כ סי' יג), ובית יוסף (או"ח סי' שמה), שגרסו 'רבא' כגירסא המובאת לפנינו בגמרא.

לא. וכן לא יישב סמוך לפתח המבוי שהתירוהו על ידי קורה. שולחן ערוך (או"ח סי' שמה ס"ה).

מן התורה אסור להכניס ולהוציא בשבת מרשות הרבים לרשות היחיד, וכן ברשות הרבים עצמה אסור לטלטל ארבע אמות. ומבוי אין לו דין רשות הרבים משום שאינו רחב כשיעור רשות הרבים, או משום שאינו מפולש משני צידיו כרשות הרבים אלא צידו האחד סתום. אך כיון שדומה לרשות הרבים גזרו חכמים ונתנו לו דין רשות הרבים שאסור לטלטל בתוכו ארבע אמות. וכדי להתיר טלטול במבוי תיקנו חכמים שיניחו לחי [קנה נעוץ בכותל] או קורה [העומדת כעין משקוף מלמעלה] בפתח המבוי, ועל ידי כך יכירו שהוא מבוי ולכן מטלטלים בו, ולא יבואו להחליף ולהתיר גם טלטול ברשות הרבים. רש"י עירובין (ג. ד"ה מנו).

מלשון הגמרא משמע שאסור לישב אפילו אם אין חפץ בידו, שמא יפול כובעו וכיוצא בזה, אולם השולחן ערוך (שם) נקט שהאיסור הוא דווקא כאשר חפץ בידו. תוספת שבת (סי' שמה ס"ק כח). והרי"ף (שבת קמח.) גרס 'לא לישתמש איניש אפומא דלחיא', ודייקו האחרונים מדבריו, שמשמע שישיבה סתם לא נאסרה, אלא אם כן משתמש שם בחפץ מסוים. וראה בשיטה מקובצת (ד"ה מנן) שכתב בשם התוספות [ואינם לפנינו] שמגמרא זו יש ללמוד שאסור לשבת על איסקופת הבית בשבת, אלא או שישב כולו בפנים או כולו לחוץ, מפני שחוששים שמא ירוק לחוץ או יטלטל חפץ ויביאו אצלו, או יוציא מהאיסקופה לרשות הרבים.

לב. הערוך (ערך גגלר). ובמוסף הערוך הביא מהפסוק (בראשית כט ח) 'ויגללו את האבן' ומתרגמינן 'ויגנדרון ית אבנא'.

לג. רש"י (ד"ה ומתי). ונראה שמותר לישב על פתח החצר הפתוחה לרשות הרבים או לכרמלית כיון שסוף החצר ניכר [ואין זה כפתח המבוי, שלא ניכר היכן נגמר המבוי] רא"ש (שבת פ"כ סי' יג).

ובמגן אברהם (או"ח סי' שמה ס"ק יח) דייק מהרא"ש שאסור אף בפתח מבוי הפונה לכרמלית, ואף שההוצאה לשם אסורה רק מדרבנן, ואין אומרים שזו גזירה לגזירה. ובמשנה ברורה (שם ס"ק כט) ביאר הטעם, משום שמצוי לשכוח ולהוציא לכרמלית, ובאופן כזה גזרו גם במקום חשש איסור דרבנן.

לד. המהרש"ל מחק תיבות אלו, כמבואר ברש"י (ד"ה ומתי) שהחשש הוא שמא יחזיר את החפץ אליו למבוי, אף כשהחפץ לא יצא למרחק ארבע אמות, ונמצא עובר על איסור דאורייתא של הכנסה מרשות הרבים לרשות היחיד.

לה. כך היתה דרך הנשים שהיו מביאות את הכדים למבוי בשבת מבעוד יום, וממתינות בפתח המבוי כדי שמיד כשתצא שבת יוכלו ללכת לנהר לשאוב מים. פסקי הרי"ד (שבת קמח: ד"ה אמר).

אין הכוונה שאנו רואים שהנשים עוברות על איסור דאורייתא בכך שמביאות את כדיהן לתוך המבוי מרשות הרבים [מפני שכעת סברת הגמרא שבאיסור דאורייתא אין אומרים 'הנח להם לישראל' וכמו שיתבאר להלן במסקנת הגמרא], אלא שראינו אותן יושבות על פתח המבוי באופן שיש לחשוש שיפול להן הכד ויבואו להביאו לתוך המבוי. חידושי הרא"ה (ד"ה והא). וכתב בשיטה מקובצת (ד"ה מנן) שמטעם זה כתב רש"י (ד"ה וקא) שלא גורסים בגמרא 'וקא מגנדר חצבייהו ומייתי להו' [שהרי מתגלגל הכד מידיהן והן מביאות אותו], שאם היינו רואים אותן עוברות על איסור תורה, היינו מוחים בידן. אמנם השיטה מקובצת (שם) הביא שיטה אחרת שכן גורסים זאת, אך דחה דבריהם.

ומתחילין בערמת התבן. להסק, ומע"פ שלא זמנה מבע"י ולא היה רגיל להסיק ממנה, והשתא משמע דלית ליה מוקלה: **אבל לא בעצים שבמוקצה.** רמזה שמחורי הבתים קרויה מוקלה, על שם שהיא מוקלה לאחור ואין נכנסים ויוצאין בה תדיר, ושם נותנין עצים וכל דבר שאין דעתו ליטול עד זמן מרובה, ובגמרא פריך קיפא לריש"ק להשתא משמע דליתי ליה מוקלה: **גמ'** ואם אי **אפשר לשנות.** כגון שזמן מורחים הרבה וצריך להביא הרבה ביחד מותר: **דדרו בדוחקא.** משמע שאדם יחיל נושא על כתפו בחול בטורח, אם בא לשאת אותו בי"ט לצורך י"ט כגון חבית של יין שאי אפשר שיאמנו בי"ט בגרגלא עתר שקורין פורק"ש[ה], כדרכי נושאי מלח למכור, מפני שצריך לשנות, וכשהוא משנה יאנה להקל משאו ולא להרבות טורח בי"ט, ועתר זה נותן הוא לשאת בו משא כבד, וכשנושא בו חבית הנשאת בכתף משנה להקל הוא[ו]: **דדרו ברגלא.** משוי חבית גדולה שרגילין לשאת אותה ברגלה: **לדדרו באגרא.** יש"ט בשני בני אדם בחוט בעול על כתפיהם, דהיינו נמי שנוי להקל: **דדרו באגרא.** בחוט על כתפיהם, לדרו בי"ט לאותו משוי בכפפה בחוט בידיהם, משום שנוי, ואע"פ שאינו להקל מ"מ שנוי הוא ואינו מרבה טורח בשנויו: **נפרום סודרא.** קל הוא ואינו מכביד, ושנוי (ו) הוא בעלמא ולהנעה: **ואם אי אפשר לשנות.** שאין לו סודר לכסותו: **מליין מיא.** שואבות מים מן הנהר: **תבסייה בנבתמא.** כסוי של עץ העשוי לכלין: **זמנין דמפסיק.** שצריך לקושרו שלא יפול בדרך, וזמנין דמפסיק בהליכתו **ואתי למקשריה,** וקשר העשוי להתקין[ז] **אב מלאכה הוא: דמטמיש במיא.** שנשרה במים: **אין מטפחין.** משום שיר או משום מגל[ח]: **מטפחין.** ידיו זו לזו: **מספקין.** כף על יד: **מרקדין.** ברגל, וכולם נאמרו משום שבות גזרה שמא יתקן כלי שיר, בפרק משילין (לקמן דף לו:): **אפומא דלחיא.** למי המחיר כמדוי בשפת: **דלמא מגנדר ליה חפין.** נרה"ר מוך שלנו[ט] מקורה להכיל שזה רה"ר וזה רה"י ומדילו: **וקא מגנדר תנדייהו ומייתי להו לא גרסי[י]:** **ולא אמרינן להו ולא מידי.** ומע"ג דעבדן מלרבנן לממר לא ליתיב ואינו יתבן: **הנח להם לישראל.** שלא יחזרו בהם: **מוטב שיעשו שוגגין ואל יעשו מזידין.** לעבור כשידעו ולא ינימו בכך: **והני מילי.** דהנח להם לישראל לרבנן, כי הך למרגילו למעבר מלרבנן, כי הך דמטפחין והך דינתן מפומא דלחיא: **תוספת יום הכפורים.** שצריך להתחיל ולהתענות מבעוד יום לתוריית היא, **דנפקא לן** (יומא דף פז:) **מועניתם את נפשותיכם במשעה[כ]: ואכלי** הקלה לעתו מאל מוכר של עגיס הקלה לעתו ממה שרחוי עתה: **ושתו עד שחשכה גרסינן.** ולא גרסינן משחשכה: **באוצר.** בדבר המוכר, **עד** שהיה מוקלה לאוכלו לזמן מרוך, כהאי גוונא דקתני לוכלו לזמן מרוך: **ארזי ואשוחי.** אין מלא מסיק מותן, דעומדין לבנין: **אשוחי.** מרז נקבה: **דמוקצה מחמת חסרון כיס ניתנו.** שלמיה יקרין: **דמתני לה.** לדבר ההנה: **תבנא סריא.** נרקב ומסריח שאין רלוי למאכל בהמה, וקתמיה לעגיס ולא למאכילה, והיינו[מ] למוכר: **לטינא.** לטיט ללבן לבנים: **דאית ביה קוצים.** ואין יכול לגבלו בידיו וברגליו:

מתני'

דדרן ברגלא. פי' בשעת שקורים פורק"ש ועשוי כמין רגל[ג] ללדו בהגרת בין שניס בחוט על כתפיהם להיינו שנוי והוי להקל כפ"ה וקשה לבסוף פ' המומנין (ב"מ דף פג.) משמע דמשאוי כבד נושאין בקל ברגלא מבהגרת אלא נראה לאפילו מכביד יותר מכל מקום לא חיישינן כיון למשנה מדרך חול וכן נמי פירש הקונטרס גבי דדרו בהגרת לדרו בכפפה ואפילו נמי אין[ס] להקל מכל מקום שנוי הוא:

דמליא בחצבא רבה תמלי בחצבא זוטא הא קא מפשא בהלוכא. ול"ת מאי פריך והא מפשא בהלוכא[ס] והא אמרינן לעיל לאפוסי בהלוכא שפיר דמי כשיעשה דרך שנוי ויש לומר להא מפיס בהלוכא ושנוי נמי ליכא בבחול נמי עבדינן הכי:

זמנין דמטמיש בהו מיא[ע] ואתי לידי סחיטה. ול"ת והא אמר נפרום סודרא עלויה ולא חיישינן לידי סחיטה וי"ל לעיל מיירי בחבית שסתום כולו ופיו צר ולכך לא חיישינן לסחיטה ועי"ל להכא מיירי בסחיטת מיס לאסורה משום לבון ול"כ כי נפיל (ג) בגוויה מיא אתי לידי סחיטה אלא אגב התס מיירי בין לסחיטה אלו אסורה משום דם ול"כ כי נפיל לארעא[פ] הולך לאבוד ולא חיישינן לסחיטה[צ]: **אין** מטפחין. פ"ה משום שיר או משום אגל ולא נהירא דאפשר ליה לאסור משום נער ואפי' בחול המועד כדאיתא בפ' ואלו מגלחין (מו"ק דף כא:) ולקמיה (דף לו:) מפרש שאם יתקן כלי שיר:

תנן אין מטפחין ואין מרקדין. פרש"י שאם יתקן כלי שיר ומיהו לדידן שרי דדוקא בימיהן שהיו בקיאין לעשות כלי שיר שיך למגזר אגל לדידן אין אנו בקיאין לעשות כלי שיר ולא שיך למגזר:

דהא תוספת יוה"כ דאורייתא היא ואכלי ושתו עד חשכה כו'. משמע דים שיעור לתוספת יוה"כ מדהלריך להפסיק מבעוד יום דהא ודאי לא היו אוכלים ממש עד משכה[ק] דעבדי לאסורה מדאורייתא ואע"ג קאמר מוטב שיהיו ישראל שוגגין ואל יהיו מזידין ובפי' התוספת[ר] לא הוצרך השעור ולכך ים ליזהר ולהפסיק מבע"י[ש]:

התם בתבנא סריא דאית ביה קוצים. וגם אינו רלוי למאכל בהמה וקאי להסקה ואפילו לדבי יהודה מותר ול"ת אמאי שנא מעלים שבמוקלה דקא אסר רבי יהודה היא דאית ליה מוקלה וי"ל דלא דמי דדוקא גבי אוגר של תבן הלקה לעתו למה[ת] שרחוי עתה ללא הלקה לעתו כי אם ממאכל בהמה ועתה הוא רלוי להסקה ומזה לא

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) עי' שבת דף קמח., **ו)** שבת קכח: [וש"נ], **ז)** לקמן לו: שבת קמח:, **ח)** שבת קמח. וקמח:, **ט)** [ב"ב ס:], **י)** [עי' תוס' שבת נה. ד"ה ואף ותוס' ב"ב ס: ד"ה מוטב ותוס' ע"ז ד. ד"ה שהיה], **יא)** [שבת קמח: ע"ם], **יב)** [שבת קנז.], **יג)** עיין תוס' שבת קמח. ד"ה אתקין, **יד)** עיין תוס' מו"ק כז: ד"ה אבל, **טו)** ויקרא כג לב, **טז)** עיין תוס' לעיל כט: סוד"ה המביא (ומפרשים שם), **יז)** ע"ע תוס' שבת קיא. ד"ה האי, **יח)** [ועי' תוס' ר"ה ט. ד"ה ורבי עקיבא כו'].

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה נפרום וכו' ושנוי בעלמא הוא ולהנעה: **(ו)** תוס' ד"ה זימנין וכו' כי נפיל בגו מיא אתי:

הגהות הגר"א

[א] גמ'. בדוחקא. נ"ב הרמב"ם פי' בדומקא בשוט. ברגלא על גבו מחמוריו. בחגרת בידו בפניו הכתף. בחבית בידו בפניו והערוך פי' בע"פ: **[ב]** שם. תבסייה בנבתמא זמנין דמפסיק כו' כל"ל (ועי' רש"י ומהר"ם):

הגהות מהר"ב רנשבורג

א) גמ' זמנין דנפיל ואתי לאתויי. נ"ב עיין מהר"ם לובלין דלא גרס זה ועיין שיטה מקובלת דגרים זמנין דמתבר ואתי לאתויי ומגריס מחורין מגד טלטול ועיין במג"א סי' תקי ס"ק טז:

הגהות וציונים

ג) [בעירובין סג ע"א ובפסחים ה ע"ב כתב רש"י ד"ה מחוזא עירו של רבא] (גליון): **ד)** [גירסת הרי"ף **בדגלא** וכן הוא בערוך ערך רגל] (גליון): **ג)** [עי' במהר"ם לובלין] (גליון): **ז)** [צ"ל **רבה** אולם ברי"ף פ' תולין וברא"ש שם סי' יג ובב"י סי' ששה הגירסא **רבא**] (גליון): **ס)** קלשון (רש"י שמואל-א יג כא): **ו)** צ"ל **להתקיים** (רש"ש), בדפו"ר **להתקי**: **ז)** בכת"י מתוך **שאין המבוי** מקורה **אינו נזכר** להכיר: **ח)** בשיטמ"ק מבאר דל"ג ליה משום דאילו עבדי הכי הא קא עבדי איסור דאורייתא ובגמרא אמרינן והני מילי בדרבנן וכו' ועי"ש עוד: **ט)** **לאו** לאוצר כצ"ל מוהר"ם (גליון) וכ"ה בדפו"י ובכת"י **ולאו היינו אוצר**: **י)** י"ג דגל (חכמת מנוח עי"ש): **כ)** **ואע"פ שאינו** להקל כצ"ל (גליון): **ל)** צ"ל דמטמיש **במיא** ואתי (חכמת מנוח): **מ)** צ"ל **לגווה**. רש"ל (גליון): **נ)** **שאינם יכולים לצמצם** דעבדי איסורא (גליון): **ס)** מזידין **ותוספת** זה לא הובהר כצ"ל ועיין בהרא"ש פ' בתרא דיומא [סי' ח]. מהר"מ (גליון): **ע)** צ"ל **ממה** (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

ב א מיי' פ"ה מהל' יו"ט ה"ח סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' שכג סעי' ה וסי' תקי סעיף י:
ג ב מיי' שם הל' ג טוש"ע ס"ח שם:
ד ג מיי' פי"ז מהלכות שבת טוש"ע ס"ח סי' שסה סעיף ה:
ה ד מיי' פ"ח מהלכות שביתת עשור הלכה ז סמג לאוין סה עה טוש"ע ס"ח סי' תרח סעיף ג:
ו ה מיי' פ"ג מהלכות י"ט הלכה יח טוש"ע ס"ח סי' תקיח סעיף ז:
ז ו מיי' שם ופכ"ו מהלכות שבת הל' טו טוש"ע ס"ח סי' שלג סעיף ח:
ח ז מיי' פ"ב מהל' י"ט הלכה יח טוש"ע ס"ח סי' תקיח סעיף ז:

רבינו חננאל

המביא כדי יין ממקום כו' לא יביאם בסל ובקופה אבל מביא הוא על כתפו לפניו. המוליך תבן לא יפשול הקופה לאחוריו אבל נוטלה בידו. **תנא אם אי אפשר לו לשנות מותר** לעשות כדרכו. התקין רבא במחוזא הכתפין הנושאים את הקנקנים בדוחקא יעמסו אותן בשינוי הווסת וכי אי אפשר לשנות מותר. א"ל רבה בר רב חנן **לאביי** [אמור רבנן] כל היכא דאפשר לשנויי משנינן והא הני נשי ממלאות מים בלא שנוי א"ל מי שדרכה למלאות בכלי גדול תמלא בקטן מרבה בשאיבה שצריכה לשאוב כמה פעמים כדי סיפוקה אם היתה שואבת בכלי הגדול פעם אחת מי שדרכה למלאות בקטן תמלא בגדול מרבה בכובד משאוי תכסהו פעמים שיפול הכיסוי וצריכה לעמסו תקשרהו פעמים שיחתוך וצריכא לקשר תכסהו בסודר פעמים שינשר [הסודר] במים ותסחיטהו ביו"ט הלכך לא אפשר ולפיכך שרי. **תוב א"ל תנן אין מטפחין ואין מרקדין.** פי' מספקין סיפוק שבא בחמתו כדכתיב ויספוק את כפיו טיפוח לרצונו והאידנא קא חזינן להו דקא עבדי ולא אמרי' להו ולא מידי א"ל וליטעמיך הא דאמר רבה לא ישב אדם בפי הלחי של מבוי דלמא מיגנדר ליה חפץ חוץ למבוי ואתי לאיתויי והאידנא חזינן דיתבי אפומא דליחיא ולא אמרינן להו ולא מידי אלא הנח להן לישראל שיהו שוגגין ואל יהו מזידין והני מילי בדרבנן אבל בדאורייתא לא שבקינן להו. **נוסחא אחרינא** ל"ש בדרבנן ול"ש בדאורייתא דהא תוספת יוה"כ דאורייתא הוא וקא אכלו וקא שתו עד חשיכה ולא אמרי להו ולא מידי. **מתחילין בערימת התבן.** אוקמה רב כהנא לר' שמעון דלית ליה מוקצה וסיפא דקתני אבל לא בעצים שבמוקצה

משנת ראשונים

הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. בדבר שאין ידוע אם יקבלו כשנמחה בהן אם לאו צריך למחות כדמוכח בפ' במה [בהמה] (שבת דף נה.) דאמרה מדת הדין אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי ונעשו אבל בדבר שאנו יודעים בבירור שלא יקבלו אמרינן מוטב שיהיו שוגגין וכו'. **[תוספות, בבא בתרא ס:]** אם הדבר גלוי לכל וידוע ונבחן ונחקר, כי החוטא שונא מוסר ולא ישמע לקול מוריו, ולמלמדיו לא יטה אזנו, על זה נאמר (משלי ט ח) אל תוכח לץ פן ישנאך. ואמרו (יבמות סה:) כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע. ואמרו (ביצה ל.) מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים. **[שערי תשובה לרבינו יונה שער ג]** **דהא תוספת יום הכפורים דאורייתא הוא.** הוא הדין לתוספת שבת. ואם תאמר אם כן מאי האי דאמרינן ספק חשכה אין מדליקין את הנרות דמשמע הא אינה חשכה ודאי מדליקין והא תוספת היום הוא ואסור. וי"ל דהכי קאמר ספק חשכה אין מדליקין את הנרות ואפילו לומר לנכרי להדליק אסור. אבל אינה חשכה ודאי הוא אינו מדליק אבל הנכרי מדליק משום דשבות בתוספת שריא. **[שיטה מקובצת]** תוספת יום הכפורים עצמו חוכך אני לומר שאינו אלא מדברי סופרים וקרא אסמכתא בעלמא ואף על פי שאמרו כאן תוספת יום הכפורים דאורייתא פירושו שיש לעקר שלו סרך מן התורה וכן אמרו במס' מועד קטן במלאכת המועד חולו של מועד דאורייתא וכן הרבה. **[מאירי]** **ואכלי ושתו עד שחשכה ולא אמרינן להו ולא מידי.** הם יושבים בעוד היום גדול וסעודתן מושכתן. ואין הכל זהירין להפסיק ובקיאין להבחין, שאומרין עוד יש שהות ביום, עד שרואין קרוב להחשיך. ואם יודעין יעברו עליהן יפה השתיקה דלא להענישם על המזיד. ואין זו דומה לרואה את חבירו עובר מזיד שנצטוו למחות. ואפילו אין מקבל כמו שכתב וממקדשי תחלו, דהתם כי לא מחינן בהן נמי עונש מזיד ומחינן בהן דלמא צייתו. **[שו"ת רש"י, סימן כ]**

19/06/2018 אוצר החכמה

באיסור שהורגלו בו, ולא ישמעו לך אף אם תוכיחם ותודיע להם שאיסור הוא[לי], משום **שמוטָב שֶׁיִּהְיוּ שׁוֹגְגִין** ויסברו שבהיתר הם עושים, **וְאַל יִהְיוּ מְזִידִין** - כאשר ישמעו את המחאה, ויוודע להם הדין, ואף על פי כן לא ישנו את הרגלם[לי]. ולכן לא אומרים להן כלום על כך שיושבות בפתח המבוי ועוברות איסור דרבנן. וזו גם תשובה לתמיהתך מדוע אין אנו מוחים באלו שמספקין ומטפחין ומרקדין ביום טוב, מפני **שהָכָא נַמִּי** - שגם כאן נאמר, **הַנַּח לָהֶם לְיִשְׂרָאֵל, מוּטָב שֶׁיִּהְיוּ שׁוֹגְגִין וְאַל יִהְיוּ מְזִידִין.**

הגמרא מבררת האם דין זה נאמר אף כשעוברים על איסור מן התורה או שמא רק באיסורים דרבנן:

וְהָנֵי מִילֵּי - דברים אלו שאין מוחים בידי המורגלים לעבור על איסור, אלא מניחים להם להיות שוגגים, נאמרו רק **בְּאִיסּוּרִים דְּרַבָּנָן**, כאיסור ריקוד וטיפוח ואיסור ישיבה בפתח המבוי שנאסרו מגזירה דרבנן[לח], **אֲבָל בְּדְאוֹרַיְיתָא** - אם אנו רואים שעוברים על דין מן התורה **לֹא** נאמרו דברים אלו, ויש למחות בהם[לט].

הגמרא מסיקה שבין בדאורייתא ובין בדרבנן נאמר דין זה ש'מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין':

מסיקה הגמרא, **וְלֹא הִיא** - אבל האמת אינה כך, אלא **לֹא שְׁנָא בְּדְאוֹרַיְיתָא, וְלֹא שְׁנָא בִּדְרַבָּנָן** - אין הדין שונה בין אם עוברים על דין מהתורה ובין אם עוברים על דין דרבנן, בכל האופנים **לֹא אַמְרִינַן לָהוּ וְלֹא מִידִי** - אין אומרים להם כלום, משום 'הנח להם לישראל מוטב יהיו שוגגים ואל יהיו מזידים'[מ].

וראיה לדבר, **דְּהָא תּוֹסֶפֶת יוֹם הַכִּפּוּרִים** - שהרי הדין להוסיף על יום הכיפורים ולהתחיל להתענות מבעוד יום, **דְּאוֹרַיְיתָא הוּא,** שדרשוהו במסכת יומא (פא:), מהפסוק (ויקרא כג לב) 'וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּתִשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב', נאמר 'בתשעה' משמע שהתענית בתשיעי, ונאמר 'בערב' משמע שהתענית היא לאחר חשיכה בעשירי, אלא מלמד שיש להתחיל להתענות מבעוד יום, **וְאנו** רואים שהנשים **אָכְלִי וְשָׁתוּ עַד שֶׁחָשְׁכָה** - אוכלות ושותות בערב יום הכיפורים עד תחילת הלילה, ואינן מתחילות להתענות מבעוד יום[מא], **וְלֹא אַמְרִינַן לָהוּ וְלֹא מִידִי** - ולא אומרים אנו להן כלום. אלא ודאי סיבת הדבר, שאף בדין מהתורה, אומרים 'הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין'[מב].

★

שנינו במשנה, **וּמַתְחִילִין בַּעֲרֵמַת הַתֶּבֶן** ליטול ממנה לצורך הסקה, אף שלא נטל ממנה לעולם ואף שלא הכינה לכך מבעוד יום.

הגמרא מקשה סתירה מהרישא לסיפא במשנתנו:

אָמַר רַב בַּהֲנָא זֹאת אוֹמֶרֶת - מדברי התנא אנו למדים כי **מַתְחִילִין בָּאוֹצָר תְּחִלָּה** - מותר להתחיל ליטול ולהשתמש בכל דבר האצור לזמן ארוך, אף שהשימוש הראשון הוא ביום טוב, ולא הכינו לכך מבעוד יום. מבררת הגמרא, **מַנִּי** - מיהו התנא הסובר שאין איסור להתחיל בדבר שהקצה דעתו ממנו, בהכרח **שַׁרַבִּי שִׁמְעוֹן הִיא, דְּלֵית לֵיהּ מוּקְצֶה** - שאין הוא סובר לאיסור מוקצה, ולא נאסר על האדם להשתמש בדבר שהקצה מדעתו לפני שבת[מג]. אלא שאם כן, **אֵימָא סֵיפָא** - אמור ובאר את הסיפא של המשנה, **אֲבָל לֹא** יתחיל להשתמש **בָּעֵצִים שֶׁבַּמּוּקְצֶה** [-רחבה שמאחורי הבית], מפני שהקצה דעתו מהשימוש בהם, והם אסורים משום 'מוקצה', ובדין זה שבסיפא **אַתָּאן** - באנו **לְשִׁיטַת רַבִּי יְהוּדָה, דְּאִית לֵיהּ מוּקְצֶה** - הסובר שאסור להשתמש בדבר שהקצהו מדעתו[מד], וקשה, שאם כן הרישא והסיפא במשנתנו הם שתי דעות החולקות זו על זו.

מתרצת הגמרא, לעולם המשנה היא כשיטת רבי שמעון שלא סבר דין 'מוקצה', **וְהָכָא** - וכאן בסיפא שאסרה להשתמש בעצים שבמוקצה, אין זה מחמת איסור מוקצה שבו נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון, אלא **בְּאַרְזֵי וַאֲשׁוּחֵי עַסְקִינַן** - המשנה עוסקת בעצי ארז ואשוח [-ארז נקיבה] יקרים המיועדים לבנין, **דְּמוּקְצֶה הם מֵחֲמַת חֶסְרוֹן כִּיס**[מה], **וַאֲפִילּוּ רַבִּי שִׁמְעוֹן מוֹדֶה** שיש בחפצים יקרים אלו איסור מוקצה,

---

לו. רש"י (ד"ה הנח). ועל זה אמרו (יבמות סה:) 'כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע כך מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע'. מרדכי (רמז תרפט). וכל זה כשאנו יודעים בוודאות שלא יקבלו מאתנו, אבל בדבר שיתכן ויקבלו מאתנו לנהוג כדין, מחויבים למחות בהם. רא"ש (סי' ג). 'שאילו הנחנו בני אדם על מה ששוגגין בכל יום היו מוסיפין שגגות, ותפול התורה מעט מעט'. תשב"ץ (שו"ת מ"ג סי' מז). והוסיף, שלא אומרים הנח להם לישראל אלא בדבר שנתרבו השוגגים בו, אבל אם רק מעטים עוברים על האיסור, מצוה למחות בידם ואף אם יבואו על ידי כך להיות מזידים, כדי להזהיר אחרים שלא יכשלו. על פי שער הציון (סי' תרח סק"ג).

לז. רש"י (ד"ה מוטב). וכל זה רק אם הורגלו כך מאבותיהם, אולם אם הם שוגגים בזה ללא שהורגלו מאבותיהם חייב להוכיחם, ובודאי היכן שהם מזידים חייב להוכיחם ואפילו מאה פעמים. מרדכי (שם). ועוד כתב המגן אברהם (סי' תרח סק"ג) שאם הם מזידים ואינו מוכיחם עובר משום 'הוכח תוכיח את עמיתך' (ויקרא יט יז), שחייב להוכיחו עד שינזוף בו החוטא, ומכאן ואילך אסור להוכיחו שנאמר (משלי ט ח) 'אל תוכח לץ'. וראה בילקוט ביאורים דעת הראשונים בענין זה, והרחבה בביאור הדברים.

לח. מכאן מוכח שהעובר על איסור דרבנן בשוגג צריך למחות בו ולהפרישו, שהרי רק משום 'הנח להם לישראל' אין למחות בו. עין יצחק (שו"ת, מהר"ע מ"ץ סי' סז אות כב).

לט. כיון שבדין דאורייתא אין לחוש שיהיו מזידים. חדש האביב (שנת קמח: ד"ה קנור).

מ. ודווקא בדבר שנלמד מדרשה, כגון תוספת יום הכיפורים שמביאה הגמרא בסמוך, שבזה שייך לתלות שהם שוגגים, ולא ישמעו לנו משום שהדבר קל בעיניהם, אבל אם עוברים על דבר שכתוב מפורש בתורה, יש למחות בהם ולענוש אותם על ידי בית דין, עד שיפרשו מן החטא. רא"ש (סי' ג) בשם בעל העיטור. רשב"א (ד"ה וקא מקלי). וכן מבואר מדברי המשנה ברורה (סי' תרח סק"ו) והוסיף שבדבר הכתוב בתורה ודאי שיודעים הם הלכך בודאי מזידים הם.

מא. כלומר, שהיו אוכלות עד בין השמשות, כי בבין השמשות שהוא ספק לילה הרי הוא ספק חיוב כרת, והרי הוא כדין המפורש בתורה. ים של שלמה (פ"ד סי' ג). על פי ביאור הלכה (סי' תרח ד"ה עד שמשיכה).

פירשנו שמדובר בנשים שהיו מקילות לעצמן ואוכלות עד שתחשך, שכן כתב בשו"ע (או"ח סי' תרח ס"ג). וכן דייק הפני יהושע (ד"ה דהא) מדברי הרא"ש (סי' ה). אלא שהקשו בשיטה מקובצת (ד"ה והעיד) והפני יהושע (שם) שהרי מצות תוספת זו נלמדת מהכתוב (ויקרא כג לב) 'ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב', ומכיון שהמצוה תלויה בזמן, כלל הוא בידינו שמצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות מלקיימה [ואף שלגבי עיקר חיוב התענית ביום הכיפורים הושוו נשים לאנשים, כשם שהושוו לכל עונשים שבתורה, אבל בתוספת יום הכיפורים שהיא מצות עשה שאין בה עונש, מדוע שיתחייבו הנשים]. ותירץ בשיטה מקובצת על פי דברי הגמרא בסוכה (כח:) שמרבים מהאות ה"א בתיבת 'האזרח' שנאמרה לגבי יום הכיפורים (ויקרא טז כט) 'והיתה לכם לחוקת עולם בחודש השביעי בעשור לחודש תענו את נפשותיכם וכל מלאכה לא תעשו האזרח והגר הגר בתוככם', שאף נשים חייבות בתוספת יום הכיפורים. והפני יהושע תירץ, שאף שנאמרה מצוה זו בלשון עשה, מכל מקום כיון שנצטוינו בה שלא לאכול, אין היא בכלל מצות עשה שהזמן גרמא [וראה מה שתמה הצל"ח (ד"ה ומכלו) על דבריו, שלכאורה בגמרא בסוכה המובאת מבואר טעם אחר, וראה מה שכתב בהגהות השואל ומשיב (שם) ליישב דבריו].

יש להקשות, שהרי ודאי שלא היו הנשים אוכלות עד הלילה ממש, שכן אי אפשר לצמצם בדיוק את שעת כניסת הלילה, ונמצא שהם מוסיפים קצת ומתענים מבעוד יום. וכתבו התוספות (ד"ה דהא) והרשב"א (ד"ה וקא) ליישב, שמכאן מוכח שיש שיעור לתוספת יום הכיפורים, ומה שמוסיפים משום שאי אפשר לצמצם אינו כשיעור הנדרש [וראה תירוץ נוסף בדברי הר"ן (ד"ה דמכלו)], והוסיפו שאין השיעור של תוספת יום הכיפורים ידוע לנו, ובאגודה (סי' מד), כתב בשמם שהשיעור הוא חצי שעה קודם הלילה, כמו שמצינו בפסחים (פט:) סמוך למנחה, ופירש רשב"ם (שם ד"ה ערבי), שהוא חצי שעה קודם. ובמשנה ברורה (סי' רמח ס"ק כג) כתב שהפורש חצי שעה או לכל הפחות שליש שעה אשרי לו.

מב. הריטב"א (בשיטה מקובצת ד"ה והעיד) כתב, בשם רב גדול מאשכנזים שהעיד בשם רבותיו הצרפתים ובכללם ר"י והר"ם מרוטנבורק, 'שלא נאמרו דברים הללו אלא לדורותם, אבל בדור הזה שמקילין בכמה דברים, ראוי לעשות סייג לתורה אפילו בדרבנן. ומוחים וקונסים עד שישובו ממנהגם, ולא יעברו לא בשוגג ולא במזיד'.

מג. ישנם כמה וכמה סוגים של מוקצה, והגמרא כאן עוסקת בדבר שדחאו משימוש, כגון כלי שהקצהו מלהשתמש בו, כגון שייחדו לסחורה, או להניחו באוצר. ונחלקו בו רבי יהודה ורבי שמעון [כמבואר בגמרא שבת (קכו:)], לדעת רבי יהודה נוהג בו איסור מוקצה, ולדעת רבי שמעון אין בו איסור מוקצה כיון שאינו מקצהו מדעתו לגמרי [אמנם יש מקרים שבהם רבי שמעון מודה לאיסור מוקצה, וכפי שיתבאר בהמשך הסוגיא].

מד. לשיטת רבי יהודה, דברים המונחים באוצר, כדי לשמרם לאחר זמן [וכגון, אם היה לו ערימה של תבן שאצר למאכל בהמותיו לאחר זמן, או שכנס עצים לאוצר להסתפק מהן בימות החורף], אסור להשתמש בהם ביום טוב, בין להסקה ובין להאכיל מהתבן לבהמותיו, ואפילו לטלטלם אסור, שמאחר והקצה אותם מדעתו, נאסרו באיסור 'מוקצה'. על פי משנה ברורה (סי' תקיח ס"ק לד), ושער הציון (שם ס"ק נג).

מה. מוקצה מחמת חסרון כיס, הכוונה לחפץ יקר שבעליו הקצהו לשימוש כל שהוא, ומקפיד אף בחול שלא להשתמש בו שימושים אחרים שמא יתקלקל. רש"י (ד"ה דמוקצה, שבת קכה: ד"ה קפיד).

ומתחילין בערמת התבן. להסק, ומע"פ שלא זמנה מבע"י ולא היה רגיל להסיק ממנה, והשתא משמע דלית ליה מוקלה: **אבל לא בעצים שבמוקצה.** רמזה שמחורי הצתים קרויה מוקלה, על שם שהיא מוקלה לאחור ואין נכנסים ויולאין בה תדיר, ושם נותנין עצים וכל דבר שאין דעתו ליטול עד זמן מרובה, ובגמרא פריך קיפא לריש"ק להשתא משמע לחית ליה מוקלה: **גמ'** ואם אי **אפשר לשנות.** כגון שזמן חורמים הרבה ונריך להביא הרבה ביחד מותר: **דדרו בדוחקא.** משמע שמלא יחיל נושא על כתפו בחול בטורח, אם בא לשחת אותו בי"ט לנורך י"ט כגון חבית או שק מלא פירות יאמנו בי"ט ברגלא עתר שקורין פורק"ח[ס], כדרכי נושאי מלא למכור, מפני שנריך לשנות, וכשהוא משנה יאנה להקל משאו ולא להרבות טורח בי"ט, ועתר זה נוח הוא לשחת בו משא כבד, וכשנשא בו חבית השחת בכתף משנה להקל הוא[ע]: **דדרו ברגלא.** משוי חבית גדולה שרגילין לשחת אותה ברגלא: **לדדרו באגרא.** יאמור בי"ט בשני בני אדם בחוט על כתפיהם, דהיינו נאי שנוי להקל: **דדרו באגרא.** בחוט על כתפיהם, לדרו בי"ט לאותו משוי בכפה בחוליהם, משום שנוי, ומע"פ שאינו להקל מ"מ שנוי הוא ואינו מרבה טורח בשנוי: **נפרום סודרא.** קל הוא ואינו מכניד, ושנוי (ס) הוא בעלמא ולהנעה: **ואם אי אפשר לשנות.** שאין לו סודר לכסותו: **מייתי.** סוחבות מים מן הנהר: **תבסייה בנכתמא.** כסוי של עץ העשוי לכלין: **זמנין דמפסיק.** שנריך לקושרו שלא יפול בדרך, וזמנין דמפסיק בהליכתו ואתי למקשריה, וקשר העשוי להתקין[ז] אד מלאכה הוא: **דמטמיש במיא.** שנשרה במים: **אין מטפחין.** משום שיר או משום מגל[ח]: **מטפחין.** ידיו זו לזו: **מספקין.** כף על יד: **מרקדין.** ברגל, וכולם נאמרו משום שבות גזרה שמא יתקן כלי שיר, בפרק משילין (לקמן דף לו:): **אפומא דלחיא.** למי המחיר במדוי בשבת: **דלמא מגנדר ליה חפין.** ברה"ר מוך שלנו[ט] מקורה להכיל שזה רה"ר וזה רה"י ומדילו: וקא מגנדר מלבייהו ומייתי להו לא גרסי[י]: **ולא אמרינן להו ולא מידי.** ומע"ג דעבדן מלרבנן לחמור לא לימיד ואינהו יתבן: **הנח להם להם.** בשבת שהרגילו בו ולא יחזרו בהם: **מוטב שיעשו שוגגין ואל יעשו מזידין.** לעבור כשידעו ולא ינימו בך: **והני מילי.** דהנח להם לישראל: **בדרבנן.** היכא דלרגילו למעבר מלרבנן, כי הך דמטפחין והך דימבן מפומא דלחיא: **תוספת יום הכפורים.** שנריך להתמיל ולהתענות מבעוד יום לחורייתא היא, דנפקא לן (יומא דף פז:) **מוענית את נפשותיכם בתשעה**[כ]: **ואכלי ושתו עד שחשכה גרסינן.** ולא גרסינן מסחכה: **באוצר.** בשבת האוצר, שהיה מוקלה לחוצרו לזמן מרוך, כהאי גוונא דקתמר חוצרין חומו לבהמה: **ארזי ואשוחי.** אין מלא מסיק חותן, לשומדין לבנין: **אשוחי.** מרז נקבה: **דמוקצה מחמת חסרון כיס ניתנו.** שלמיה יקרין: **דמתני לה.** לדבר כהנא: **תבנא סריא.** נרקב ומסריח שאין רלוי למאכל בהמה, וקתמיה לעשים ולא למאכילה, והיינו[ל] לחוצר: **לטינא.** לטיט ללבן לבנים: **דאית ביה קוצים.** ואין יכול לגבלו בידיו וברגליו:

דדרן ברגלא. פי' בשתר שקורים פורק"ח ועשוי כמין רגל[ג] ללרו בחגרת בין שניס בחוט על כתפיהם להיינו שנוי והוי להקל כפ"ה וקשה לבסוף פ' החומנין (ב"מ דף פג.) משמע דמשחוי כבד נושאין בקל ברגלא מבחגרת אלא נראה לחפילו מכביד יותר מכל מקום לא חייטינן כיון למשנה מדרך חול וכן נמי פירש הקונטרס גבי דדרו בחגרת לדרו בחכפה ואפילו נמי אין[ד] להקל מכל מקום שנוי הוא:

דמליא בחצבא רבה תמלי בחצבא זוטא הא קא מפשא בהלוכא. ול"ת מאי פריך והא מפשא בהלוכא[ה] והא אמרינן לעיל לאפוקי בהלוכה שפיר דמי כשיעשה דרך שנוי ויש לומר להא מפיס בהלוכה ושנוי נמי ליכא דבחול נמי עבדינן הכי:

זמנין דמטמיש בהו מיא[ו] **ואתי לידי סחיטה.** ול"ת והא אמר נפרום סודרא עלויה ולא חייטינן לידי סחיטה וי"ל לעיל מיירי בחבית שסחום כולו ופיו לר ולכך לא חייטינן לסחיטה ועי"ל להכא מיירי בסחיטת מיס לאסורה משום לבון ול"כ כי נפיל (ז) בגוויה מיא אתי לידי סחיטה אלא אגב התם מיירי בין לסחיטה אלו אסורה משום דם ול"כ כי נפיל לארעא[ח] הולך לאבוד ולא חייטינן לסחיטה[ט]: **אין** מטפחין. פ"ה משום שיר או משום מגל ולא נהירא דאפשר ליה לאסור משום לער ואפי' בחול המועד כדאיתא בפ' ואלו מגלחין (מו"ק דף כח:) ולקמיה (דף לו:) מפרש שמא יתקן כלי שיר:

תנן אין מטפחין ואין מרקדין. פרש"י שמא יתקן כלי שיר ומיהו לדידן שרי דדוקא בימיהן שהיו נקיאין לעשות כלי שיר שייך למגזר אגב לדידן אין אנו נקיאין לעשות כלי שיר ולא שייך למגזר:

דהא תוספת יוה"כ דאורייתא היא ואכלי ושתו עד חשכה כו'. משמע דיש שיעור לתוספת יוה"כ מדהלריך להפסיק מבעוד יום דהא ודאי לא היו אוכלים ממש עד חשכה[כ] דעבדי לישורא מדאורייתא ואע"ג קאמר מוטב שיהיו ישראל שוגגין ואל יהיו מזידין ובפי' התוספת[ם] לא הובנר השעור ולכך יש ליזהר ולהפסיק מבע"י[ס]:

התם בתבנא סריא דאית ביה קוצים. וגם אינו רלוי למאכל בהמה וקאי להסקה ואפילו לבי יהודה מודה ול"ת מאי שנא מעלים שבמוקלה דקא אסר רבי יהודה היא דאית ליה מוקלה וי"ל דלא דמי דדוקא גבי אוצר של תבן הלשה לעתו למה[ע] שרואי עתה לא הלשה לעתו כי אם ממאכל בהמה ועתה הוא רלוי להסקה ומזה לא הנפקא לן (יומא דף פז:) **מוענית את נפשותיכם בתשעה**[כ]: **ואכלי ושתו עד שחשכה גרסינן.** ולא גרסינן מסחכה: **באוצר.** בשבת האוצר, שהיה מוקלה לחוצרו לזמן מרוך, כהאי גוונא דקתמר חוצרין חומו לבהמה: **ארזי ואשוחי.** אין מלא מסיק חותן, לשומדין לבנין: **אשוחי.** מרז נקבה: **דמוקצה מחמת חסרון כיס ניתנו.** שלמיה יקרין: **דמתני לה.** לדבר כהנא: **תבנא סריא.** נרקב ומסריח שאין רלוי למאכל בהמה, וקתמיה לעשים ולא למאכילה, והיינו[ל] לחוצר: **לטינא.** לטיט ללבן לבנים: **דאית ביה קוצים.** ואין יכול לגבלו בידיו וברגליו:

מתני'

משנת ראשונים הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. בדבר שאין ידוע אם יקבלו כשנמחה בהן אם לאו צריך למחות כדמוכח בפ' במה [בהמה] (שבת דף נה.) דאמרה מדת הדין אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי ונענשו אבל בדבר שאנו יודעים בבירור שלא יקבלו אמרינן מוטב שיהיו שוגגין וכו'. **[תוספות, בבא בתרא ס:]** אם הדבר גלוי לכל וידוע ונבחן ונחקר, כי החוטא שונא מוסר ולא ישמע לקול מוריו, ולמלמדיו לא יטה אזנו, על זה נאמר (משלי ט ח) אל תוכח לץ פן ישנאך. ואמרו (יבמות סה:) כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע. ואמרו (ביצה ל.) מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים. **[שערי תשובה לרבינו יונה שער ג]** **דהא תוספת יום הכפורים דאורייתא הוא.** הוא הדין לתוספת שבת. ואם תאמר אם כן מאי האי דאמרינן ספק חשכה אין מדליקין את הנרות דמשמע הא אינה חשכה ודאי מדליקין והא תוספת היום הוא ואסור. וי"ל דהכי קאמר ספק חשכה אין מדליקין את הנרות ואפילו לומר לנכרי להדליק אסור. אבל אינה חשכה ודאי הוא אינו מדליק אבל הנכרי מדליק משום דשבות בתוספת שריא. **[שיטה מקובצת]** תוספת יום הכפורים עצמו חוכך אני לומר שאינו אלא מדברי סופרים וקרא אסמכתא בעלמא ואף על פי שאמרו כאן תוספת יום הכפורים דאורייתא פירושו שיש לעקר מן התורה וכן אמרו במס' מועד קטן במלאכת המועד חולו של מועד דאורייתא וכן הרבה. **[מאירי]** **ואכלי ושתו עד שחשכה ולא אמרינן להו ולא מידי.** הם יושבים בעוד היום גדול וסעודתן מושכתן. ואין הכל זהירין להפסיק ובקיאין להבחין, שאומרין עוד יש שהות ביום, עד שרואין קרוב להחשיך. ואם יודעין יעברו עליהן יפה השתיקה דלא להעניש על המזיד. ואין זו דומה לרואה את חבירו עובר מזיד שנצטוו למחות. ואפילו אין מקבל כמו שכתב וממקדשי תחלו, דהתם כי לא מחינן בהן נמי עונש מזיד ומחינן בהן דלמא צייתו. **[שו"ת רש"י, סימן כ]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) עי' שבת דף קמח., **ג)** שבת קכח: [וש"נ], **ג)** לקמן לו: שבת קמח:, **ד)** שבת קמח. וקמח:, **ה)** [ב"ב ס:], **ו)** [עי' תוס' שבת נה. ד"ה ואף ותוס' ב"ב ס: ד"ה מוטב ותוס' ע"ז ל. ד"ה אוצר החכמה שהיה], **ז)** [שבת קמח: ע"ש], **ח)** [שבת קנז.], **ט)** עיין תוס' שבת קמח. ד"ה אתקין, **י)** עיין תוס' מו"ק כז: ד"ה אבל, **כ)** ויקרא כג לב, **ל)** עיין תוס' לעיל כט: סוד"ה המביא (ומפרשים שם), **מ)** ע"ע תוס' שבת קיא. ד"ה הא', **נ)** [ועי' תוס' ר"ה ט. ד"ה ורבי עקיבא כו'].

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה נפרום וכו' ושנוי בעלמא הוא ולהנעה: **(ג)** תוס' ד"ה זימנין וכו' כי נפיל בגו מיא אתי:

הגהות הגר"א

[א] גמ'. בדוחקא. נ"ב הרמב"ם פי' בדוחקא בשוט. ברגלא על גבו מחמוריו. בחגרת על הכתף. בחבית בידו לפניו והערוך פי' בע"א: **[ב]** שם. תבסייה בנכתמא זמנין דמפסיק כו' כל"ל (ועי' רש"י ותהר"ם):

הגהות מהר"ב רנשבורג

א) גמ' זמנין דנפיל ואתי לאתויי. נ"ב עיין מהר"ם לובלין דלא גרס זה ועיין שיטה מקובלת דגרים זמנין דמתבר ואתי לאתויי ומגריס מחורין מגד טלטול ועיין במג"א סי' תקי ס"ק טז:

הגהות וציונים

ס) [בעירובין סג ע"א ובפסחים ה ע"ב כתב רש"י ד"ה מחוזא עירו של רבא] (גליון): **ג)** [גירסת הרי"ף **ברגלא** וכן הוא בערוך ערך רגל] (גליון): **ג)** [עי' במהר"ם לובלין] (גליון): **ד)** [צ"ל **רבה** אולם ברי"ף פ' תולין וברא"ש שם סי' יג ובב"י סי' ששה הגירסא **רבא**] (גליון): **ה)** קלשון (רש"י שמואל-א יג כא): **ו)** צ"ל **להתקיים** (רש"ש), בדפו"ר **להתקי**: **ז)** בכת"י מתוך **שאין המבוי** מקורה **אינו נזכר** להכיר: **ח)** בשיטמ"ק מבאר דל"ג ליה משום דאילו עבדי הכי הא קא עבדי איסור דאורייתא ובגמרא אמרינן והני מילי בדרבנן וכו' ועי"ש עוד: **ט)** **לאו** לאוצר כצ"ל מוהר"ם (גליון) וכ"ה בדפו"י ובכת"י **ולאו היינו אוצר**: **י)** י"ג דגל (חכמת מנוח עי"ש): **כ)** **ואע"פ שאינו** להקל כצ"ל (גליון): **ל)** צ"ל דמטמיש **במיא** ואתי (חכמת מנוח): **מ)** צ"ל **לגווה**. רש"ל (גליון): **נ)** **שאינם יכולים לצמצם** דעבדי איסורא (גליון): **ס)** מזידין **ותוספת** זה לא הובנר כצ"ל ועיין בהרא"ש פ' בתרא דיומא [סי' ח]. מהר"מ (גליון): **ע)** צ"ל **ממה** (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

ב א מיי' פ"ה מהל' יו"ט ה"ח סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' שכג סעי' ה וסי' תקי סעיף י:
ג ב מיי' שם הל' ג טוש"ע ס"ח שם:
ד ג מיי' פי"ז מהלכות שבת טוש"ע ס"ח סי' שסה סעיף ה:
ה ד מיי' פ"ח מהלכות שביתת עשור הלכה ז סמג לאוין סה עה טוש"ע ס"ח סי' תרח סעיף ג:
ו ה מיי' פ"ג מהלכות י"ט הלכה יח טוש"ע ס"ח סי' תקיח סעיף ז:
ז ו מיי' שם ופכ"ו מהלכות שבת הל' טו טוש"ע ס"ח סי' שלג סעיף ח:
ח ז מיי' פ"ב מהל' י"ט הלכה יח טוש"ע ס"ח סי' תקיח סעיף ז:

רבינו חננאל

המביא כדי יין ממקום כו' לא יביאם בסל ובקופה אבל מביא הוא על כתפו לפניו. המוליך תבן לא יפשול הקופה לאחוריו אבל נוטלה בידו. **תנא אם אי אפשר לו לשנות מותר** לעשות כדרכו. התקין רבא במחוזא הכתפין הנושאים את הקנקנים בדוחקא יעמסו אותן בשינוי הווסת וכי אי אפשר לשנות מותר. א"ל רבה בר רב חנן **לאביי** [אמור רבנן] כל היכא דאפשר לשנויי משנינן והא הני נשי ממלאות מים בלא שנוי א"ל מי שדרכה למלאות בכלי גדול תמלא בקטן מרבה בשאיבה שצריכה לשאוב כמה פעמים כדי סיפוקה אם היתה שואבת בכלי הגדול פעם אחת מי שדרכה למלאות בקטן תמלא בגדול מרבה בכובד משאוי תכסהו פעמים שיפול הכיסוי וצריכה לעמסו תקשרהו פעמים שיחתוך וצריכא לקשר תכסהו בסודר פעמים שינשר [הסודר] במים ותסחיטהו ביו"ט הלכך לא אפשר ולפיכך שרי. **תוב א"ל תנן אין מטפחין ואין מרקדין.** פי' מספקין סיפוק שבא בחמתו כדכתיב ויספוק את כפיו טיפוח לרצונו והאידנא קא חזינן להו דקא עבדי ולא אמרי' להו ולא מידי א"ל וליטעמיך הא דאמר רבה לא ישב אדם בפי הלחי של מבוי דלמא מיגנדר ליה חפץ חוץ למבוי ואתי לאיתויי והאידנא חזינן דיתבי אפומא דליחיא ולא אמרינן להו ולא מידי אלא הנח להן לישראל שיהו שוגגין ואל יהו מזידין והני מילי בדרבנן אבל בדאורייתא לא שבקינן להו. **נוסחא אחרינא** ל"ש בדרבנן ול"ש בדאורייתא דהא תוספת יוה"כ דאורייתא הוא וקא אכלו וקא שתו עד חשיכה ולא אמרי להו ולא מידי. **מתחילין בערימת התבן.** אוקמה רב כהנא לר' שמעון דלית ליה מוקצה וסיפא דקתני אבל לא בעצים שבמוקצה בארזי ואשוחי כלומר אלו העצים קורות הן ומוקצה מחמת כיס אפילו ר' שמעון מודה שאסור. **איכא דמתנו** להא דרב כהנא אסיפא אבל לא בעצים שבמוקצה ואוקמה רב כהנא לר' יהודה דאית ליה מוקצה ורישא דקתני מתחילין בערימת התבן

אבל בעצים רגילים וכן בערימת תבן, לדעת רבי שמעון אין איסור מוקצה, ומותר להתחיל ולהשתמש אף בערימה שהוקצתה מדעתו.

הגמרא מביאה אופן אחר שבו נאמרו דברי רב כהנא, ויישוב אחר לסתירה שבמשנתנו:

אִיפָּא דְּמַתְנֵי לָהּ - יש ששנו את דיוקו של רב כהנא **אַפִּיפָּא** - מהאמור בסיפא של משנתנו, ששנינו **אֲבָל לֹא** יתחיל להשתמש **בָּעֵצִים שֶׁבַּמּוּקְצֶה. אָמַר רַב בַּהֲנָא, זֹאת אוֹמֶרֶת** - מדברי התנא אנו למדים, **שֶׁאֵין מַתְחִילִין בְּאוֹצָר תְּחִלָּה**, מפני שהקצה דעתו משימוש בעצים שבאוצר, ומבררת הגמרא, **מַנִּי** - מיהו התנא הסובר כן, **רַבִּי יְהוּדָה הִיא, דְּאִית לֵיהּ מוּקְצֶה. וְאִם כֵּן, אֵימָא רֵישָׁא** - אמור ובאר את הרישא של המשנה, **מַתְחִילִין בַּעֲרֵמַת הַתֶּבֶן** ליטול ממנה להסקה, אף שהקצה אותה מדעתו ולא הכינה לכך מבעוד יום, ובדין זה שברישא **אֲתָאן לְשִׁיטַת רַבִּי שִׁמְעוֹן, דְּלֵית לֵיהּ מוּקְצֶה** וקשה, שאם כן הרישא והסיפא במשנתנו הן שתי דעות החולקות זו על זו. מתרצת הגמרא, לעולם המשנה היא כשיטת רבי יהודה, שאכן סבר את דין 'מוקצה' **וְהָתָם** - ושם ברישא שהתיר התנא להתחיל להשתמש בערימת התבן, מדובר **בְּתִבְנָא סָרְיָא** - תבן שנרקב ומסריח שאינו ראוי למאכל בהמה, ועומד להסקה ולא לאכילת בהמתו[מו] ומעתה אינו שומרו באוצר לימים רבים, ובזה גם רבי יהודה מודה שאף שלא הכינו מבעוד יום להסקה בפירוש, מותר לטלטלו מפני שסתם תבן כזה מוכן לכך[מז]. שואלת הגמרא, **תִּבְנָא סָרְיָא** - תבן שנרקב ומסריח, **הָא חֲזֵי לְמִטְעָן** - הרי ראוי להשתמש בו לטיט, להכנת לבנים, ומדוע נחשב כמוכן להסקה כבר מערב יום טוב. מתרצת הגמרא, מדובר **דְּאִית בֵּיהּ** - שיש בתבן **קוֹצִים**, ומחמתם אי אפשר לגבלו בידים וברגלים, ולכן אינו עומד לעשיית הטיט, אלא להסקה[מח].

★ ★ ★

מו. **התבן** צריך להיות סרוח ביותר שאפילו על ידי שיפרכנו בידיו אין הוא ראוי למאכל בהמה. אבל אם הוא סרוח מעט משמע בגמרא (שבת קנה:) שעדין הוא ראוי לאכילת בהמה. על פי רש"י (שם ד"ה מנן), תוספות (כ"ג יט: ד"ה נתינה), רשב"א (ד"ה התם), וכן פסק המשנה ברורה (סי' תקיח ס"ק לו). אמנם ברא"ה (ד"ה ממחילין) פירש, שתבנא סריא ראוי להסתפק ממנו, אלא מכיון שאינו משתמר זמן מרובה, עומד להסתפק ממנו, וחידשה המשנה שאף שנראה הוא כמוקצה, לא נאסר להשתמש בו.

מז. **ואפילו** אם מתחילה הניחם שם לזמן מרובה והקצה אותם מדעתו והסריחו, אף שלא הזמינם לשימוש מבעוד יום מותר להשתמש בהם כיון שמוכנים ועומדים לכך. משנה ברורה (סי' תקיח ס"ק לד).

מח. **אם** כן נמצינו למדים בשיטת רבי יהודה שיש לחלק בין תבן זה שיש בו קוצים, שהתיר רבי יהודה את השימוש בהם, לשאר עצים שבמוקצה שאף על פי שראויים הם להסקה אסר רבי יהודה את השימוש בהם, משום שאוצר של תבן מתחילתו לא הקצהו אלא ממאכל בהמה, אבל להסקה שכעת הוא ראוי לה, לא הקצהו מעולם. אבל אוצר של עצים מלכתחילה הקצה דעתו מהשימוש הראוי להם גם כעת. תוספות (ד"ה התם). ולכן צריך לפרש שהתבן הסריח תוך כדי שהותו באוצר, שבאופן זה מעולם לא הקצה את התבן מהסקה, שהרי בשעת הקצאתו עמד למאכל בהמה, והקצהו מכך, שאין אדם מקצה דעתו אלא מדברים העומדים לשימושו, ומניחו באוצר כדי לדחותו משימושו ולשמרו לאחר זמן, אבל לא הקצהו ממאכל בהמה כלל שהלא כשהכניסו לא היה ראוי לזה. אבל אם הכניס תבן סרוח לאוצר הרי זה כמכניס עצים לאוצר לשמרם לזמן מרובה [כגון, השומר עצים באוצר במשך כל ימי הקיץ, כדי שיהיו לו עצים להסקה בימות החורף] שדחאם מלהשתמש בהם, ולשיטת רבי יהודה הרי הם מוקצה ואסורים בשימוש. מחצית השקל (שו"ת סי' תקיח סק"י). כמו כן צריך לומר שהתבן היה מעורב בקוצים כבר מערב יום טוב, וכן 'בתבנא סריא', היינו תבן שהתקלקל כבר מערב יום טוב. אבל אם הסריח התבן או שנפלו הקוצים ביום טוב, הרי התבן מוקצה, מפני שבבין השמשות לא עמד להסקה, וכיון שהוקצה לבין השמשות הוקצה לכל היום כולו. שער הציון (שם ס"ק נה).

תוספות (שם) גרסו בגמרא, 'התם בתבנא סריא דאית ביה קוצים', ומשמע שלמסקנת הגמרא בכדי להתיר להתחיל להשתמש בערימת התבן שהכניסה לאוצר, צריך שיהיו בתבן קוצים וגם יהיה סרוח, וכן פסק בשו"ע (שו"ת סי' תקיח ס"ז). וביאר בחמד משה (שם סק"ו), ובשער הציון (שם ס"ק נח), שמפני שיש חיות רבות שאין הקוצים מזיקים להם [כמבואר בחולין (מג:)], עדיין מקצה את התבן לצורך מאכלם, ואין להשתמש בו להסקה ביום טוב. אמנם ברמב"ם (יום טוב פ"ג ה"ו) מבואר, שאם יש בתבן קוצים, אף אם אינו סרוח, אינו ראוי למאכל בהמה, ולא לגבלו לטיט, ואף בלא שיכינו במפורש מבעוד יום לצורך הסקה, מוכן ועומד הוא לכך. וכתב בחמד משה (שם) שסובר שדווקא לחיות המצויות בחוץ תבן עם קוצים ראוי לאכילה, אבל לבהמות הגדלות בבית, אינו ראוי, ולכן מוכן ועומד הוא לצורך הסקה.

ומתחילין בערמת התבן. להסק, ומע"פ שלא זמנה מבע"י ולא היה רגיל להסיק ממנה, והשתא משמע דלית ליה מוקלה: **אבל לא בעצים שבמוקצה.** רמזה שמחורי הצחים קרויה מוקלה, על שם שהיא מוקלה לאחור ואין נכנסים ויוצאין בה תדיר, ושם נותנין עצים וכל דבר שאין דעתו ליטול עד זמן מרובה, ובגמרא פריך קיפא לרישא להשתא משמע דליתי ליה מוקלה: **גמ'** ואם אי אפשר לשנות. כגון שזמן מורחים הרבה וצריך להביא הרבה ביחד מותר: **דדרו בדוחקא.** משמע שלדם יחיל נושא על כתפו בחול בטורח, אם בא לשתת אותו בי"ט לצורך י"ט כגון חבית או שק מלא פירות ישתנו בי"ט ברגלא עתר שקורין פורק"ש[ה], כדרכי נושאי מלא למכור, מפני שצריך לשנות, וכשהוא משנה יכנה להקל משאו ולא להרבות טורח בי"ט, ועתר זה נותן הוא לשתת בו משא כבד, וכשנשא בו חבית השתת בכתף משנה להקל הוא[ו]: **דדרו ברגלא.** משוי חבית גדולה שרגילין לשתת אותה ברגלא: **לדדרו באגרא.** בי"ט בשני בני אדם בחוט בתוך כתפיהם, דהיינו נמי שנוי להקל: **דדרו באגרא.** בחוט על כתפיהם, לדרו בי"ט לאותו משוי בתאבע בידיהם, משום שנוי, ולע"פ שאינו להקל מ"מ שנוי הוא ואינו מרבה טורח בשנויו: **נפרום סודרא.** קל הוא ואינו מכביד, ושנוי (ו) הוא בעלמא ולהנעה: **ואם אי אפשר לשנות.** שאין לו סודר לכסותו: **מיא.** שואבות מים מן הנהר: **תבשיילא בנכתמא.** כשוי של עץ העשוי לכלין: **זמנין דמפסיק.** שלריך לקושרו שלא יפול בדרך, וזמנין למפסיק בהליכתו ואתי למקשריה, וקשר העשוי להתקין[ז] אבל מלאכה הוא: **דמטמיש במיא.** שנשרה במים: **אין מטפחין.** משום שיר או משום אבל[ח]: **מטפחין.** ידיו זו לזו: **מספקין.** כף על ירך: **מרקדין.** ברגל, וכולם נאמרו משום שבות גזרה שמא יתקן כלי שיר, בפרק משילין (לקמן דף ו:): **אפומא דלחיא.** למי המחיר בשבוי בשבת: **דלמא מגנדר ליה חפין.** ברה"ר מוך ללחי: **ואתי לאתויי.** ממוך שהיו בשבוי[ט] מקורה להכיל שזה רה"ר וזה רה"י ומבילו: **וקא מגנדר תנבייהו ומייתי להו לא גרסי[י]:** **ולא אמרינן להו ולא מידי.** ומע"ג דבדבנן לחמור לא ליתיב ואתי לאתויי והאידנא חזינן דיתבי אפומא דליחיא ולא אמרינן להו ולא מידי אלא הנח להן לישראל שיהו שוגגין ואל יהו מזידין והני מילי בדרבנן אבל בדאורייתא לא שבקינן להו. **נוסחא אחרינא** ל"ש בדרבנן ול"ש בדאורייתא דהא תוספת יוה"כ דאורייתא הוא וקא אכלו וקא שתו עד חשיכה ולא אמרי להו ולא מידי. **מתחילין בערימת התבן.** אוקמה רב כהנא לר' שמעון דלית ליה מוקצה וסיפא דקתני אבל לא בעצים שבמוקצה בארזי ואשוחי כלומר אלו העצים קורות הן ומוקצה מחמת כיס אפילו ר' שמעון מודה שאסור. **איכא דמתנו** להא דרב כהנא אסיפא אבל לא בעצים שבמוקצה ואוקמה רב כהנא לר' יהודה דאית ליה מוקצה ורישא דקתני מתחילין בערימת התבן

דדרן ברגלא. פי' בשתר שקורים פורק"ש ועשוי כמין רגל[כ] ללדו בתגרת בין שנים במוט על כתפיהם להיינו שנוי והוי להקל כפ"ה וקשה לבסוף פ' המומנין (ב"מ דף פג.) משמע דמשאוי כבד נושאין בקל ברגלא מבתגרת אלא נראה לתפילו מכביד יותר מכל מקום לא חיישינן כיון למשנה מדרך חול וכן נמי פירש הקונטרס גבי דדרו בתגרת לדרו בתכפת ואפילו נמי אין[כא] להקל מכל מקום שנוי הוא:

דמליא בחצבא רבה תמלי בחצבא זוטא הא קא מפשא בהלוכא. ול"ת מאי פריך והא מפשא בהלוכא[כב] והא אמרינן לעיל לתפושי בהלוכא שפיר דמי כשיעשה דרך שנוי ויש לומר להא מפיש בהלוכא ושנוי נמי ליכא דבחול נמי עבדינן הכי:

זמנין דמטמיש בהו מיא[כג] ואתי לידי סחיטה. ול"ת והא אמר נפרום סודרא עלויה ולא חיישינן לידי סחיטה וי"ל לעיל מיירי בתבית שסתום כולו ופיו צר ולכך לא חיישינן לסחיטה ועי"ל להכא מיירי בסחיטת מים לתסורה משום לבון ול"כ כי נפיל (ג) בגוויה מיא אתי לידי סחיטה שלא תגל התם מיירי בין לסחיטה שלו תסורה משום דם ול"כ כי נפיל לתרעא[כד] הולך לתגוד ולא חיישינן לסחיטה[כה]: **אין** מטפחין. פ"ה משום שיר או משום תגל ולא נהירא דתפוק ליה לתסור משום נער ותפי' בחול המועד כדתיתת בפ' ומלו מגלחין (מו"ק דף כח:) ולקמיה (דף ו:) מפרש שמא יתקן כלי שיר:

תנן אין מטפחין ואין מרקדין. פרש"י שמא יתקן כלי שיר ומיהו לדידן שרי דדוקא בימיהן שהיו נקיטין לעשות כלי שיר שייך למגזר תגל לדידן אין אנו נקיטין לעשות כלי שיר ולא שייך למגזר:

דהא תוספת יוה"כ דאורייתא היא ואכלי ושתו עד חשכה כו'. משמע דים שיעור לתוספת יוה"כ מדהלריך להפסיק מבעוד יום דהא ודאי לא היו אוכלים ממש עד חשכה[כו] דעבדי תיסורת מדאורייתא ותע"כ קאמר מוטב שיהיו ישראל שוגגין ואל יהיו מזידין ובפ' המוספת[כז] לא הוכרל השעור ולכך יש ליזהר ולהפסיק מבע"י[כח]:

התם בתבנא סריא דאית ביה קוצים. וגם אינו לאוי למאכל בהמה וקאי להסקה ואפילו לבי יהודה מודה ול"ת מאי שנא מעלים שבמוקצה דקא אסר רבי יהודה מע"ג למזיין להסקה וי"ל דלא דמי דדוקא גבי אוכר של תבן הלקה לעתו למה[כט] שרואי עתה הלקה לעתו כי אם ממאכל בהמה ועתה הוא רואי להסקה ומזה לא הקלה לעתו מאכל אוכר של עלים הקלה לעתו ממה שרואי עתה: **ואכלי** (יומא דף פא:) מועניתם את נפשותיכם בתשעה[ל]: **ושתו עד שחשכה גרסינן.** ולא גרסינן מתחשכה: **באוצר.** בדבר האוכר, **עד** שהיה מוקלה לאוכרו לזמן ארוך, כהאי גוונא דתממא אוכרין אותו לבהמה: **ארזי ואשוחי.** אין אדם מסיק אותן, דעומדין לבנין: **אשוחי.** ארז נקבה: **דמוקצה מחמת חסרון כיס ניתהו.** שלמיה יקרין: **דמתני לה.** לדבר האמור: **תבנא סריא.** נרקב ומסריח שאין רואין אותו למאכל בהמה, ומתמיה לעלים ולא לאכילה, והיינו[לא] לאוכר: **לטינא.** לטיט ללבון לבנים: **דאית ביה קוצים.** ואין יכול לגבלו בידיו ובגלגלו:

מתני'

משנת ראשונים

הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. בדבר שאין ידוע אם יקבלו כשנמחה בהן אם לאו צריך למחות כדמוכח בפ' במה [בהמה] (שבת דף נה.) דאמרה מדת הדין אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי ונענשו אבל בדבר שאנו יודעים בבירור שלא יקבלו אמרינן מוטב שיהיו שוגגין וכו'. **[תוספות, בבא בתרא ס:]** אם הדבר גלוי לכל וידוע ונבחן ונחקר, כי החוטא שונא מוסר ולא ישמע לקול מוריו, ולמלמדיו לא יטה אזנו, על זה נאמר (משלי ט ח) אל תוכח לץ פן ישנאך. ואמרו (יבמות סה:) כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע. ואמרו (ביצה ל.) מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים. **[שערי תשובה לרבינו יונה שער ג]**

דהא תוספת יום הכפורים דאורייתא הוא. הוא הדין לתוספת שבת. ואם תאמר אם כן מאי האי דאמרינן ספק חשכה אין מדליקין את הנרות דמשמע הא אינה חשכה ודאי מדליקין והא תוספת היום הוא ואסור. וי"ל דהכי קאמר ספק חשכה אין מדליקין את הנרות ואפילו לומר לנכרי להדליק אסור. אבל אינה חשכה ודאי הוא אינו מדליק אבל הנכרי מדליק משום דשבות בתוספת שריא. **[שיטה מקובצת]** תוספת יום הכפורים עצמו חוכך אני לומר שאינו אלא מדברי סופרים וקרא אסמכתא בעלמא ואף על פי שאמרו כאן תוספת יום הכפורים דאורייתא פירושו שיש לעקר שלו סרך מן התורה וכן אמרו במס' מועד קטן במלאכת המועד חולו של מועד דאורייתא וכן הרבה. **[מאירי]**

ואכלי ושתו עד שחשכה ולא אמרינן להו ולא מידי. הם יושבים בעוד היום גדול וסעודתן מושכתן. ואין הכל זהירין להפסיק ובקיאין להבחין, שאומרין עוד יש שהות ביום, עד שרואין קרוב להחשיך. ואם יודעין יעברו עליהן יפה השתיקה דלא להענישם על המזיד. ואין זו דומה לרואה את חבירו עובר מזיד שנצטוו למחות. ואפילו אין מקבל כמו שכתב וממקדשי תחלו, דהתם כי לא מחינן בהן נמי עונש מזיד ומחינן בהן דלמא צייתי. **[שו"ת רש"י, סימן כ]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עי' שבת דף קמח., **ב)** שבת קכח: [ום"ע], **ג)** נקמן לו: שבת קמח:, **ד)** שבת קמח. [ה], **ה)** [ב"ב ס:], **ו)** [עי' תוס' שבת נה. ד"ה ואף ותוס' ב"ב ס: ד"ה מוטב ותוס' ע"ז ד. ד"ה שהיה], **ז)** [שבת קמח: ע"ם], **ח)** [שבת קנז.], **ט)** עיין תוס' שבת קמח. ד"ה אתקין, **י)** עיין תוס' מו"ק כד: ד"ה אבל, **כ)** ויקרא כג לב, **ל)** עיין תוס' לעיל כט: סוד"ה המביא (ומפרשים שם), **מ)** ע"ע תוס' שבת קיא. ד"ה הא', **נ)** [ועי' תוס' ר"ה ט. ד"ה ודבי עקיבא כו'].

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה נפרום וכו' ושנוי בעלמא הוא ולהנעה: **(ז)** תוס' ד"ה זימנין וכו' כי נפיל בגו מיא תמי:

הגהות הגר"א

[א] גמ'. בדוחקא. נ"ב הרמב"ם פי' בדוחקא בשתר. ברגלא על גבו מאמוריו. בתגרת על הכתף. בתכפת בידו לפניו והערוך פי' בע"פ: **[ב]** שם. תבשיילא בנכתמא זמנין דמפסיק כו' כל"ל (ועי' רש"י ותה"ס ומהר"ם):

הגהות מהר"ב רנשבורג

א) גמ' זמנין דנפיל ואתי לאתויי. נ"ב עיין מהר"ם לובלין דלא גרס זה ועיין שיטה מקובלת דגרים זמנין דמתבר ואתי לאתויי ומגריס מסורין מגד טלטול ועיין במג"א סי' תקי ס"ק טז:

הגהות וציונים

ג) [בעירובין סג ע"א ובפסחים ה ע"ב כתב רש"י ד"ה מחוזא עירו של רבא] (גליון): **ד)** [גירסת הרי"ף **בדגלא** וכן הוא בערוך ערך רגל] (גליון): **ג)** [עי' במהר"ם לובלין] (גליון): **ל)** [צ"ל **רבה** אולם ברי"ף פ' תולין וברא"ש שם סי' יג ובב"י סי' ששה הגירסא **רבא**] (גליון): **ה)** קלשון (רש"י שמואל-א יג כא): **ו)** צ"ל **להתקיים** (רש"ש), בדפו"ר **להתקי**: **ז)** בכת"י מתוך **שאין המבוי** מקורה **אינו נזכר** להכיר: **ח)** בשיטמ"ק מבאר דל"ג ליה משום דאילו עבדי הכי הא קא עבדי איסור דאורייתא ובגמרא אמרינן והני מילי בדרבנן וכו' ועי"ש עוד: **ט)** **לאו** לאוצר כצ"ל מוהר"ם (גליון) וכ"ה בדפו"י ובכת"י **ולאו היינו אוצר**: **י)** י"ג **דגל** (חכמת מנוח עי"ש): **כ)** **ואע"פ שאינו** להקל כצ"ל (גליון): **ל)** צ"ל דמטמיש **במיא** ואתי (חכמת מנוח): **מ)** צ"ל **לגווה**. רש"ל (גליון): **נ)** **שאינם יכולים לצמצם** דעבדי איסורא (גליון): **ס)** מזידין **ותוספת** זה לא הובדר כצ"ל ועיין בהרא"ש פ' בתרא דיומא [סי' ח]. מהר"מ (גליון): **ע)** צ"ל **ממה** (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

ב א מיי' פ"ה מהל' יו"ט ה"ח סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' שכג סעי' ה וסי' תקי סעיף י:
ג ב מיי' שם הל' ג טוש"ע ס"ח שם:
ד ג מיי' פי"ז מהלכות שבת טוש"ע ס"ח סי' שסה סעיף ה:
ה ד מיי' פ"ח מהלכות שביתת עשור הלכה ז סמג לאוין סה עה טוש"ע ס"ח סי' תרח סעיף ג:
ו ה מיי' פ"ג מהלכות י"ט הלכה יח טוש"ע ס"ח סי' תקיח סעיף ז:
ז ו מיי' שם ופכ"ו מהלכות שבת הל' טו טוש"ע ס"ח סי' שלג סעיף ח:
ח ז מיי' פ"ג מהל' י"ט הלכה יח טוש"ע ס"ח סי' תקיח סעיף ז:

רבינו חננאל

המביא כדי יין ממקום כו' לא יביאם בסל ובקופה אבל מביא הוא על כתפו לפניו. המוליך תבן לא יפשול הקופה לאחוריו אבל נוטלה בידו. **תנא אם אי אפשר לו לשנות מותר** לעשות כדרכו. התקין רבא במחוזא הכתפין הנושאים את הקנקנים בדוחקא יעמסו אותן בשינוי הווסת וכי אי אפשר לשנות מותר. א"ל רבה בר רב חנן **לאביי** [אמור רבנן] כל היכא דאפשר לשנויי משנינן והא הני נשי ממלאות מים בלא שנוי א"ל מי שדרכה למלאות בכלי גדול תמלא בקטן מרבה בשאיבה שצריכה לשאוב כמה פעמים כדי סיפוקה אם היתה שואבת בכלי הגדול פעם אחת מי שדרכה למלאות בקטן תמלא בגדול מרבה בכובד משאוי תכסהו פעמים שיפול הכיסוי וצריכה לעמסו תקשרהו פעמים שיחתוך וצריכא לקשר תכסהו בסודר פעמים שינשר [הסודר] במים ותסחיטהו ביו"ט הלכך לא אפשר ולפיכך שרי. **תוב א"ל תנן אין מטפחין ואין מרקדין.** פי' מספקין סיפוק שבא בחמתו כדכתיב ויספוק את כפיו טיפוח לרצונו והאידנא קא חזינן להו דקא עבדי ולא אמרי' להו ולא מידי א"ל וליטעמיך הא דאמר רבה לא ישב אדם בפי הלחי של מבוי דלמא מיגנדר ליה חפץ חוץ למבוי ואתי לאיתויי והאידנא חזינן דיתבי אפומא דליחיא ולא אמרינן להו ולא מידי אלא הנח להן לישראל שיהו שוגגין ואל יהו מזידין והני מילי בדרבנן אבל בדאורייתא לא שבקינן להו. **נוסחא אחרינא** ל"ש בדרבנן ול"ש בדאורייתא דהא תוספת יוה"כ דאורייתא הוא וקא אכלו וקא שתו עד חשיכה ולא אמרי להו ולא מידי. **מתחילין בערימת התבן.** אוקמה רב כהנא לר' שמעון דלית ליה מוקצה וסיפא דקתני אבל לא בעצים שבמוקצה

[ה] **עד** מוצאי י"ט האחרון. עד שיתחיל יום החול ומ"ת התינח י"ט שמיני מוקלה הוא משום דיהוי ספק שביעי וגם ביום תשיעי שם מוקלה עליו הואיל ומתקלחי לבין השמשות מתקלחי נמי לכולי יומא ושפיר חמרינן מוקלה מחמת יום שעבר כמוקלה מחמת מלוה[ב] כגון הכא בעלי סוכה אבל נהגו העולם כשחל תשיעי של חג בע"ח שאין מסתפקין מהן בשבת שהוא עשירי ומאי טעמא מי משום שחיל לא שייך בפירות ומי משום דמתקלחי בין השמשות דתשיעי תרי מגו כה"ג לא חמרינן דתשיעי נמי לא נחסר חלא מטעם מגו וי"ל דהיינו טעמא משום הכנה דהואיל ובע"ח היה חסור שהוא תשיעי והוא י"ט חס היה נאכל בשבת היה מכין י"ט לשבת[ג] והוי כעין גולד כיון שבת עתה רחויות שלו ולא בת י"ט ומזה הטעם ים מזהרין כשחל שמחת תורה אחר השבת מלאכול החתרוג בשותו יום להואיל ובשבת היה אסור שמיני ועוד כי היה רחוי לברך בו חס חתי חליהו ואחר דעברו לאחול ח"כ חס היה אוכל אותו בשמחת התורה כדאמרן הוי שבת מכין לי"ט[ד]:

אמר רב מנשיא בריה דרבא סיפא אתאן לסוכה דעלמא וכו'. מני נמי למפרך ללמאי דס"ל דהוי מוקלה מחמת איסור לא חסכחנא דמהני ביה תנאה חלא לחיגו חושש למפרך משום הכנה חלא נקט החתם: **אבל** עצי סוכה דחל קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה. וקשה דמשמע הכא דמה שעצי סוכה לאורין היינו מטעם מוקלה וכן (ג) משמע בשבת (דף מה. ושם) הואיל והוקלה למצותו הוקלה לאיסורו ולעיל קאמר מה חג לה' אף סוכה לה' חלמא לאורין מדאורייתא ותירץ ר"ת דמה שאמר מה חג שם אף סוכה לשם היינו לפי שיעור סוכה כגון ג' לפנות ושליש אפי' טפח אבל אי עביד לפנות שלמות יותר משיעור סוכה לא נפיק מקרא ועל היותר קאמר שאסור מטעם מוקלה ור"י פירש דודאי כל זמן שהסוכה בעמידה שייך בה מה חג לה' אף סוכה לה' אבל כשנפלה לא שייך בה מה חג וכו' ואם כן היה יכול לתרוצי הכא מה שעצי סוכה לאורין מקרא לעיל מה חג היינו כשהיו בעמידה אבל כשנפלו מותרין אלא נקט החתם דכשנפלו נמי לאורין מטעם מוקלה[ו]:

כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר. להו דוקא להלתר להא לתרוג של יום ראשון לאסור כל היום עד למחר ולא פליג רב ורב חמי חלא בשחר ימים:

מתני' [ו] א אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה: **גמ'** מאי שנא מן הסוכה דלא דקא סתר אהלא מן הסמוך לה נמי קא סתר אהלא אמר רב יהודה אמר שמואל ב מאי סמוך סמוך לדפנות רב מנשיא אמר אפילו תימא בשאין סמוך לדפנות כי תניא [ז] ההיא ג באסורייתא. (ו) ג תניא ר' חייא בר יוסף קמיה דר' יוחנן אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה ור' שמעון מתיר ושוין בסוכת החג בחג שאסורה ואם התנה עליה הכל לפי תנאו. ורבי שמעון מתיר והא קא סתר אהלא אמר רב נחמן בר יצחק הכא בסוכה נופלת עסקינן ור' שמעון לטעמיה דלית ליה מוקצה דתניא ג [ח] מותר השמן שבנר ושבקערה אסור ורבי שמעון מתיר מי דמי התם [ט] אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו הכא אדם יושב ומצפה אימתי תפול סוכתו אמר רב נחמן בר יצחק הכא בסוכה רעועה עסקינן דמאתמול דעתיה עלויה: ושוין בסוכת החג בחג שהיא אסורה ואם [י] התנה עליה הכל לפי תנאו: ומי מהני בה תנאי [יא] והאמר רב ששת משום ר' עקיבא ה מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה שנאמר [יב] חג הסוכות שבעת ימים לה' ותניא ר' יהודה בן בתירא אומר מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה [יג] ת"ל חג הסוכות שבעת ימים לה' מה חג לה' אף סוכה לה' [יד] אמר רב מנשיא (ג) בריה דרבא סיפא אתאן לסוכה דעלמא אבל סוכה דמצוה לא מהני בה תנאה וסוכה דמצוה לא [טו] והתניא [טז] סככה כהלכתה ועטרה בקרמים ובסדינין המצויירין ותלה בה אגוזים שקדים אפרסקים ורמונים ופרכילי ענבים יינות שמנים וסלתות ועטרות שבלים אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו אבי ורבא דאמרי תרוייהו [יז] באומר איני בודל מהם כל בין השמשות דלא חלה קדושה עלייהו [יח] אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה ומאי שנא מהא דאתמר [יט] הפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר ורב אסי אמר [כ] כל אחת יוצא בה ואוכלה למחר התם [כא] דמפסקו לילות מימים כל חד וחד יומא מצוה באפי נפשיה הוא הכא דלא מפסקו לילות מימים כולהו יומי כחדא יומא אריכתא דמי:

מתני' אין נוטלין עצים מן הסוכה ויושב בסוכה בגנה ולו בפרדס, אין נוטלין עליס מן הסוכה [ב] חלא מן הסמוך לה, השתא משמע לס הוא עד שנתנו קנים הרבה מותר ליטול מהס, ובגמרא פריך הא סתר אהלא, לכיון דבטליה לגבי סכך כל פורתא דשקיל מניה סתירה הוא:

גמ' סמוך לדפנות. קנים המזקפים בצידות לדפנות, כיון שלא נתרגו עם הדופן לא בטלי לגבי דופן, ואינו דומה לסמוך לסכך, שהסכך אינו מרוג, לפיכך הכל שוה העליון כתחתון סכך הוא: **אפילו תימא בשאין סמוך לדפנות.** חלא סמוך לסכך: **ובי תניא.** מתניתין בחסורייתא מבילות של קנים שנתנן על הסכך, מלא התיר חגדן לא בטליהו לגבי סכך חלא להגיעם שם: בברייתא נמי גרסינן חלא מן הסמוך לה: **ורבי שמעון מתיר.** חפילו מן הסכך, ולקמן פריך ליה והא סתר אהלא: **שהיא אסורה.** חפילו בחוש"מ כדילף לקמן: **ואם התנה עליה.** לפני י"ט: **נופלת.** שנפלה בי"ט, דליכא סתירת אהל, וטעמא דת"ק משום מוקלה, דהא בין השמשות היתה קיימת ומוקלה היא מחמת איסור סתירה, אבל הסמוך לה לאו מוקלה הוא דלית ביה משום סתירה: **מותר השמן שבנר ושבקערה.** גר קרוויזי"ל[ג], מותר השמן שנותן בנר או בקערה, שמן היתן להדלקת הנר של שבת וכבה המותר יש בה משום מוקלה ואסור: **אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו.** שיודע שסופה לכבות, הלכך בין השמשות דעתיה על המותר: **הכא אדם יושב ומצפה בו'.** בתמיה, וכי נניח הוא ויודע שעתידה ליפול למחר: **בסוכה רעועה.** דמסיק מדעתיה דנפלה, ולמחר נפלה, הלכך לרבי שמעון מוקלה ליכא דאמרינן דעתיה מחמול עלויה, ולת"ק לא אמרינן דעתיה עלויה בשום מידי דלא חזי בין השמשות לה'. משמע כל שבעה לה' הוא הקדש: **על החגיגה.** שלמי חגיגה ליאסר משהוקדשו: **חג.** חגיגה: **סיפא.** דקתני ואס התנה עליה אסוכה דעלמא קאי, ומריש דבריית קא מהדר לאיפלגו בה ת"ק ורבי שמעון, דקתני אין נוטלין עציס מן הסוכה ומוקימנא בשנפלה ומשום מוקלה, וקאמר אס התנה עליה מבעוד יום אסס תפול מחר יסיקנה הכל לפי תנאו: **ועטרה.** יפה בסדינין ובקרמין המצויירין, קרמין כגדי לבעונין שקורין חוברי"ץ[ד], סדינים לבנים של פשתן: **יינות שמנים וסלתות.** בכוסות של זכוכית לנוי: **הכל לפי תנאו.** מדקתני חסור להסתפק מהן ס"מ בטלי להו לגבי סוכה והוי להו כסוכה, וקאמר לתנאי מהני: **אבי ורבא דאמרי תרוייהו.** חלא דמו לסוכה לעניו תנאה ואע"ג דבטלי לגבה, דכי מהני תנאה בחומר מבעוד יום חיי בודל מהס בין השמשות ספק י"ט הוא, חלה קדושה עליה, ועל ידי קדושה זו הוקלה לשבעה: **ומאי שנא מהא דאתמר.** חלא אמר בחתרוג דמשום דין השמשות קמת ליתקני כל שבעה חלא לאחד יומא מכי חתי עליה לאחד יומא: **דאתמר הפריש כו' יוצא בה.** ניומה: **ואוכלה לאלתר.** קסבר למצותה אתקצאי והרי נעשית מצותה: **ורב אסי אמר יוצא בה ואוכלה למחר.** דכיון דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, והא עצי סוכה נמי כיון דאתני עלייהו ליהנות מהן נחולו של מועד כהפרישה ליום ראשון דמי, ומשום דבין השמשות קמת קדיש קא אמרת דאתקצאי לשבעה: **דמפסקי לילות מימים.** שאין מצותו בלילה:

מתני'

ורבא דאמרי תרוייהו. חלא דמו לסוכה לעניו תנאה ואע"ג דבטלי לגבה, דכי מהני תנאה בחומר מבעוד יום חיי בודל מהס מהיות כותי וזכותי בהס ליטלן כל שהות תורך של בין השמשות של ערב י"ט, הלכך בשעת בילת היום שהיתה קדושה נריכה לחול עליהס לא חלה, לפיכך לא הוקלה, חבל עצי [ב] סוכה שאינו יכול להתנות עליהס תנאי זה, שהרי על כרחו יבדל מהס בין השמשות משום דסתר חהלא, ובין השמשות ספק י"ט הוא, חלה קדושה עליה, ועל ידי קדושה זו הוקלה לשבעה: **ומאי שנא מהא בו'.** חלא אמר בחתרוג דמשום דין השמשות קמת ליתקני כל שבעה חלא לאחד יומא מכי חתי עליה לאחד יומא: **דאתמר הפריש כו' יוצא בה.** ניומה: **ואוכלה לאלתר.** קסבר למצותה אתקצאי והרי נעשית מצותה: **ורב אסי אמר יוצא בה ואוכלה למחר.** דכיון דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, והא עצי סוכה נמי כיון דאתני עלייהו ליהנות מהן נחולו של מועד כהפרישה ליום ראשון דמי, ומשום דבין השמשות קמת קדיש קא אמרת דאתקצאי לשבעה: **דמפסקי לילות מימים.** שאין מצותו בלילה:

מתני'

עין משפט נר מצוה

ט א מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה יד ופ"ו מהל' סוכה הל' טו סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תקיח סעיף ח וסי' תרלח סעיף ג:

י ב מיי' פ"ג מהלכות יו"ט סח טוש"ע ח"ח סי' תקיח סעיף ח:

יא ג טור ש"ע סח נהגה"ה:

יב ד מיי' פ"ה מהל' שבת הלכה יב ופכ"ה הלכה כג ופכ"ו הל' יד סמג לאוין סה טוש"ע ח"ח סי' רסה סעיף ג וסי' רעט סעיף ג:

יג ה מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה טו סמג סח טוש"ע סח סי' תרלח סעיף ג:

יד ו ז מיי' סח הל' טז טוש"ע סח סעיף ג:

טו ח מיי' סח הל' טו טוש"ע סח סעיף ג נהגה"ה:

טז ט מיי' פ"ו מהל' גולב הלכה כו כז סמג עשין מד טוש"ע סח סי' תרסה סעיף ג:

רבינו חננאל

התבן בתיבנא סריא דלא עבדו מיניה אוצר: [מתני'] אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה. אוקמה שמואל דאין נוטלין לא מן הסוכה ולא מן הדפנות עצמן משום דסתר אוהלא אלא מן העצים הסמוכים לדפנות של סוכה זו. **ורב מנשה אוקמה באיסורייתא.** כלומר הדפנות הללו חבילות ע"ג חבילות היו שאינן עשויות לאהל ומותר להסתפק מהן. **תני קמיה דר' יוחנן** אין נוטלין עצים מן הסוכה ו) ולא מן הסמוך לה ור' שמעון מתיר ואקשינן לר' שמעון והא סתר אהלא ופריק רב נחמן בסוכה שנפלה עסקינן ור"ש לטעמי' דלית ליה מוקצה דתניא מותר שמן שבנר ושבקערה אסור להסתפק מהן ור"ש מתיר. **ואמרי'** מי **דמי התם** כיון שסופו ליכבות מצפה אימתי תיכבה יסתפק מן השאר הכא [וכי] היה יודע שתפול הסוכה ונתן בדעתו להסתפק ממנה. **ופירק רב נחמן בר יצחק** לא תימא בסוכה בריאה שנפלה אלא מתניתין בסוכה רעועה עסקינן דמאתמול דעתיה עילויה. ושוין ת"ק דבריית' ור' שמעון בסוכת החג בחג שאסורה ואם התנה עליה הכל לפי תנאו. **ואקשינן** וכיון דחל איסורא דחג עלה היכי מצי מתני עלה והא משמיה דר' עקיבא אמרו מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה' ותניא מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה שנאמר חג הסוכות לה' וסוכה לה'. **ופירק [רב]** מנשיא (בריה דרוניא) משמיה דשמואל סיפא דקתני ואם התנה עליה אינה בסוכת החג אלא בסוכה בשאר ימים טובים ועלה אמרי' הכל לפי תנאו. **ואקשי' וסוכה דחג לא מהני בה תנאה.** והתניא סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינין כו' עד ואסור להסתפק מהן עד מוצאי יו"ט האחרון של חג ואם התנה עליהן הכל לפי תנאו. **ופרקי אבי ורבא** מתניתא זו באומר אינו נבדל מאלין שתליתי בסוכה זו כל בין השמשות דלא חלה עלייהו מעיקרא קדושה אבל עצי סוכה דמעיקרא חלה עלה קדושה אתקצאי כל שבעה. וכי לא אמר בהני עיטורין איני בודל מהן כל בין השמשות ואפ"ה אתמר הפריש ז' אתרוגים לד' הימים אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר ואפי' לר' אסי לא אמר אלא יוצא בה היום ואוכלה למחר אבל שבעה ימים לא אמר. **ופרקינן התם גבי אתרוג מפסקי לילות.** דלא מיחייב בהו ולפיכך שרי אבל בסוכה שחייב לישב בה בלילות כבימים כל שבעה ימים כיומא חדא אריכא דמי:

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) (שבת מה.), ג) [שם מה.], ג) שבת מד. מו:, ד) עיין תוס' עירובין מ. ד"ה הא ודאי, ה) עיין תוס' שבת מד. ד"ה שבנר, ו) סוכה טו. וע"ש בתוד"ה מנין, ז) עיין תוס' זבחים לז: ד"ה אלא, ח) שבת כב. מה. סוכה י. [תוספ' סוכה פ"ג], ט) סוכה מו: ע"ש, י) [שם מח.], כ) עיין תוס' לעיל ד. ד"ה נימא, ל) עיין לעיל ב:, מ) עיין תוס' סוכה מו: ד"ה שמיני וראי"ש שם ובתוס' שבת כב. ד"ה אסור, נ) [וע"ע תוס' שבת כב. ד"ה סוכה].

הגהות הב"ח

(ג) גמ' תני [1] כ' מיימ כר יוסף: (ב) שם ממר רב מנשיא אמר שמואל סיפא מתמן כל"ל וכן בתוספות: (ג) תוס' ד"ה אבל וכו' וכן בשבת משמע דקאמר הואיל:

הגהות הגר"א

[א] גמ'. אף סוכה לה' ולא והתניא כו'. כל"ל ומבמייס מוקפיס בעגולים וע"ב הרי"ף ל"ג לה: [ב] רש"י ד"ה אבי. אבל עצי כו'. נ"ב אבל הרי"ף מפרש להמסקנא דאס התנה קאי אסוכה דמיני בודל ומ"ם אבל עצי סוכה דמיילא קדושה כשלא אמר מיני בודל ועי' תוס' ד"ה אמר ובר"ן (ובמלחמות ומהרש"א):

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַיְיָ: [ויקרא כג, לד]

הגהות וציונים

[ו] לשון הרשב"א כי תנן, ועיין צל"ח ד"ה עוד נלע"ד וכו' (דברי מרדכי): [ז] בכת"י מן הסכך: [ח] כלי חרס או מתכת שנותנים בו שמן ופתילה למאור: [ט] יריעות בד ארוגות בקישוטים: [י] ד"ה עד שייך אחר ד"ה אמר: [יא] כ"ה גם בכת"י ובראשונים (דק"ס):

ליקוטי רש"י

תני וכו' אין נוטלין עצים מן הסוכה. נפסק ועלית מסוכה העשויה לגג ואפילו נפלו מעט מוקלה לתיתקלתי מחמת סתירת אהל בי"ט. **אלא** מן הסמוך לה. מס סמך חבילות עליס אגג דופנה ליכא לימור מוקלה דלעתים עליה מחמול למיתקליהו למחר חלא סתר נהו אהלא. **ושוין בסוכת החג בחג.** שהוקלה למצותה דמצותה

ו) עי' מסוס' שבת מה. ד"ה וחלא.

המביא פרק רביעי ביצה

משנה

המשניות מכאן ואילך דנות אודות איסורים שנאסרו ביום טוב ולא הותרו אף לצורך 'אוכל נפש'[א], משנתנו עוסקת באיסור נטילת עצים מסוכה ביום טוב:

אֵין נוֹטְלִין עֵצִים מִן הַסּוּכָּה ביום טוב שבימות השנה, כגון פסח או שבועות[ב], משום איסור סתירת אהל[ג] **אֶלָּא** רשאי ליטול **מִן הַסָּמוּךְ לָהּ** - מן העצים הסמוכים ומונחים על הסכך. שאם הניח בסכך הרבה קנים, מותר ליטול מן העליונים, ואין זה נחשב כסתירת אהל, כיון שגם אחר נטילתם עדיין נשאר סכך המכסה את כל הסוכה[ד].

★

גמרא

הגמרא כעת הבינה שבסיפא של המשנה מדובר בעצים הסמוכים לסכך, מבררת הגמרא מדוע חילקה המשנה לגבי איסור סתירה, בין הסכך עצמו לבין הסמוך לו:

מקשה הגמרא, **מַאי שְׁנָא** - במה שונה, נטילת עצים **מִן הַסּוּכָּה** - מעיקר הסכך, שמבואר ברישא של המשנה **דְּלָא** - שאין ליטול משם, משום **דְּקָא סָתַר אָהֳלָא** - שבנטילה זו הוא סותר את הסוכה, ואסור לסתור אהל ביום טוב[ה], ואילו בסיפא התירו נטילת עצים **מִן הַסָּמוּךְ לָהּ** - מן העצים העליונים הסמוכים ושוכבים על הסכך, והרי באופן זה **נַמִּי קָא סָתַר אָהֳלָא** - גם יש משום סתירת אהל, והיה התנא צריך לאסור זאת. ואף על פי שכשנוטל את העצים העליונים, נשאר עדיין מהסכך המכסה את הסוכה, מכל מקום הואיל וכל הסכך אחד, תוספת הסכך בטלה לגבי עיקרו[ו], והכל נחשב כאהל עצמו, ובנטילת חלק מהעצים סותר את האהל[ז].

הגמרא מחלקת בין הרישא לסיפא, שאכן אין הסיפא מדברת על עצים הסמוכים לסכך:

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל**, אכן אין המשנה מתירה ליטול עצים מהסמוך לסכך, אלא **מַאי סָמוּךְ** - מהו ההיתר ששנינו ליטול עצים מהסמוך לסוכה, היינו עצים העומדים **סָמוּךְ לַדְּפָנוֹת**, ואין בכך משום סתירת אהל, שמכיון שלא נארגו עם הדופן אינם בטלים אליה[ח].

הגמרא מביאה תירוץ נוסף המעמיד את דברי המשנה כפי שסברה בתחילה שמדובר בעצם הסמוכים לסכך:

רַב מְנַשְּׁיָא אָמַר תירוץ נוסף על קושיא זו, **אֲפִילּוּ תֵּימָא** - אפילו אם תאמר שכוונת המשנה בסיפא להתיר **בְּעֵצִים שֶׁאֵין** עומדים **סָמוּךְ לַדְּפָנוֹת** אלא מעל הסכך, אפשר לומר שאין בזה משום סתירת אהל, משום **דִּכְתַנְיָא הַהִיא** - ההיתר ששנינו במשנתנו[ט], נאמר **בְּאַפּוּרְיָיתָא** - חבילות של קנים שעדיין אגודים ביחד, והניחם על הסכך כחבילה. ומכך שלא התיר אגדם מוכח שלא ביטלם לגבי הסכך, אלא הניחם שם כדי להצניעם או לייבשם[י].

★

הגמרא מביאה ברייתא העוסקת בענין נטילת עצים מהסוכה:

(תניא) [תָּנֵי] רַבִּי חִיָּיא בַּר יוֹסֵף - שנה רבי חייא בר יוסף ברייתא קַמֵּיהּ [-לפני] **דְּרַבִּי יוֹחָנָן, אֵין נוֹטְלִין עֵצִים מִן הַסּוּכָּה** ביום טוב של פסח ושבועות, משום איסור סתירת אהל, **אֶלָּא** נוטלים **מִן הַסָּמוּךְ לָהּ**[יא], **וְרַבִּי שִׁמְעוֹן מַתִּיר** ליטול עצים אפילו מהסכך[יב]. **וְשָׁוִין** תנא קמא ורבי שמעון **בְּסוּכַּת הַחַג** הנעשית לשם מצות סוכה **בְּחַג** הסוכות **שֶׁאֲסוּרָה** אפילו בחולו של מועד[יג], שמתוך שהוקצתה הסוכה למצוותה, אסורה לתשמיש אחר כל שבעה. **וְאִם הִתְנָה עָלֶיהָ** - ואם התנה לפני זו ולא הקשתה בפשיטות שהרי סותר אהלו, משום שלולא הרישא היה אפשר לומר שאף שהוא סותר, כיון שהוא סותר שלא על מנת לבנות, הרי הוא מקלקל ואינו אסור אלא מדרבנן, וכאן התירו משום שמחת יום טוב, ולכן הקדימה הגמרא את ששנינו ברישא שאסור ליטול את העצים מן הסוכה, ואף שהוא רק איסור דרבנן, לא התירו משום שמחת יום טוב, ואם כן קשה, מדוע מן הסמוך לה מותר. פני יהושע (ד"ה מן). [אמנם ראה לעיל בהערה שהובאו דברי החתם סופר, שאף בסוכה זו יש איסור סתירה מן התורה].

א. **מאירי** (ד"ה ממר).

ב. **סוכה** זו אינה עשויה לשם מצות סוכה, אלא לצל לשבת בתוכה בגנות ופרסים בשאר ימים טובים כפסח ושבועות. ונידון המשנה הוא משום איסור 'סתירת אהל'. רש"י (ד"ה מן), [וראה בהערה להלן ביאור בדברי רש"י שכתב שמדובר בסוכה לתענוג בגינות ופרדסים, ויש לתמוה למה יסיק בעצים אלו]. והוסיף המאירי (ד"ה ממר) שאין לטעות ולומר שהנידון כאן הוא בסוכה בחג הסוכות, משום שאז בוודאי האיסור הוא מטעם 'הוקצה למצוותו' והיינו איסור 'מוקצה', ובגמרא מבואר שכל טעמי האיסור במשנתנו הם מטעם 'סתירת אוהל', [ואף שבהמשך הגמרא דנה גם מצד איסור מוקצה, וודאי שאין זה מטעם מוקצה מחמת מצות סוכה שהוקצה למצוותו, אלא מטעם מוקצה מחמת האיסור של סתירת אוהל]. ובגמרא להלן יתבאר דין סוכה העשויה לצורך מצוה בחג הסוכות.

ג. **סתירת** אהל נאסרה בשבת וביום טוב משום מלאכת 'סותר' האמורה בשבת (עג.). וענינה שאסור לסתור כל בנין של קבע, ובכלל זה אף אהל קבע, שנאסר גם כן מחמת אב מלאכה זה, וכתב הרמב"ם (שבת פי"א הט"ו) 'הסותר כל שהוא חייב, והוא שיסתור על מנת לבנות, אבל אם סתר דרך השחתה פטור, הסותר אהל קבוע או שפרק עץ תקוע הרי זה תולדת סותר וחייב והוא שיתכוין לתקן'.

הקשה הפני יהושע (ד"ה מן), אם כן למה נאסר במשנה ליטול עצים מן הסוכה, הלא איננו סותר על מנת לבנות מחדש, ואם כן אין זה בכלל מלאכת 'סותר' כמבואר בגמרא בשבת (קמ:) וכפי שכתב הרמב"ם המובא, וביאר שאכן אין האיסור כאן מחמת איסור סותר מן התורה אלא מדרבנן, והחמירו בזה חכמים אף ביום טוב משום שזה בנין גמור. אולם החתם סופר (ד"ה מן) כתב שמחמת קושייתו של הפני יהושע ביאר רש"י (ד"ה מן) שמדובר בסוכה העשויה לתענוג בגינות ופרדסים, ויש לתמוה אם כך למה הוא נוטל משם עצים להסקה ובכך הוא סותר את סוכתו העשויה לתענוג, אלא שבא רש"י לפרש שכיון שסוכה זו עשויה לתענוג, פעמים שסתירתה היא צורך הבנין עצמו, וכגון שהסכך והדפנות מעובים ביותר ואין נכנס אויר לתוכה ומצטער מהחום וממעט עוביה, והרי הוא כפותח חלון בכותל שחייב על סתירתו, ואם כן לשיטתו הרי שאיסור זה הוא מדאורייתא.

ד. **כך** סברה הגמרא לבאר את משנתנו, שמדובר בסוכה שיש עליה סכך עבה, ומותר ליטול מהסכך ולמעט את עוביו. רש"י (ד"ה מן). בתולדות יעקב (ד"ה מן) ביאר שהטעם ששינה התנא לשונו וכתב 'אלא מן הסמוך לה' ולא כתב 'אבל' נוטל מן הסמוך לה, כמו שכתב לעיל במשנה, 'המביא כדי יין לא יביאם בסל ובקופה, אבל מביא הוא על כתיפו או לפניו' [וכן בסיפא של המשנה שם], משום שכאן במשנה לא שייך לומר 'אבל נוטל מן הסמוך לה', מפני שבגמרא יתבאר שהיתר הנטילה נאמר בעצים העומדים סמוך לדפנות או בחבילות שלא היו מחוברות כלל לסוכה, ולא שייך לכתוב בזה לשון נטילה, שהרי הם נטולים ועומדים, לכן כתב 'אלא מן הסמוך לה', שהסמוך אינו מצורף לסוכה כלל.

ה. **ראה** לעיל על דברי המשנה אודות איסור זה.

ו. **ע"פ** רש"י (ד"ה סמוך) וחידושי המאירי (ד"ה ממר). והטעם שהגמרא הקדימה

ז. **אבל** בסכך שאין דרך לארגו ואין חילוק בין עיקר הסכך לתוספת, אין רשאי ליטול אפילו מהקנים העליונים, רש"י (ד"ה סמוך). ואי אפשר לאסור סתירת הקנים מצד עצמם מפני שהם סביב כל הדפנות, שמכיון שאין הם ארוגים כמחיצה אין בה איסור סתירה. שער הציון (סי' תקיח ס"ק קג). ובספר בית יוסף (דיגרפלד, ד"ה ולא) כתב, שמטעם זה רש"י פירש דווקא שהדפנות ארוגים, שאם לא כן קשה מה איסור סתירה שייך בדפנות, הרי כל מחיצת ארעי שאינה מתרת מותר לסלקה בשבת. [מחיצת ארעי מותר לעשותה ולסלקה בשבת, ובלבד שאין היא מחיצה שמתירה טלטול בתוכה, או שמכשירה את הסוכה, כמבואר בשו"ע (או"ח סי' שטו ס"ו)].

ח. **הרשב"א** (ד"ה כי) גרס 'כי תנן' שהרי כוונת הגמרא לבאר את משנתנו. הגהות וציונים. אמנם ראה בילקוט ביאורים שהצל"ח (ד"ה עוד) ביאר את הלשון 'תניא ההיא', שהכוונה בכך לברייתא שמביאה הגמרא בסמוך.

ט. **רש"י** (ד"ה וכי), ומאירי (ד"ה ממר). ודווקא אם הניחם שם כדי ליבשם או להצניעם, אבל אם נתכוון לעבות הסכך אסור אף שהוא עדיין אגוד. מאירי (שם). והרשב"א (ד"ה כי) כתב על פי הירושלמי (פ"ד ה"ג), שגם אם אין העצים קשורים אלא שהניחם שם כדי להצניעם, ולא היתה כוונתו לעבות את הסכך, מותר. אמנם האור זרוע (סי' שם ד"ה ממני) חולק על הרשב"א בביאור דברי הירושלמי, וביאר שלא נאמרו הדברים אלא בעצים הסמוכים לדפנות, שאם הניחם שלא על מנת לעבות את הדופן, מותר ליטלם, אבל בסכך אם הניח עצים שלא בחבילה בהכרח הם מתבטלים לסכך ומתערבים עמו, אפילו כשהניחם להצניע. וראה בילקוט ביאורים שהובא דברי הביאור הלכה (סי' תקיח ס"ח ד"ה זרק) שכתב לבאר את שיטות הרשב"א והאור זרוע שאינם חולקים.

י. **כתב** בהגהות הב"ח (אות ו) שיש לגרוס כאן 'תני', והיינו ששנה רבי חייא בר יוסף ברייתא לפני רבי יוחנן [ולא 'תניא' רבי חייא בר יוסף, שפירושו שנינו בברייתא אמר רבי חייא בר יוסף]. וכן כתב בדקדוקי סופרים (אות ד) בשם הרי"ף והרא"ש.

יא. **גם** בברייתא גורסים 'אלא מן הסמוך לה' כמו במשנה. רש"י (ד"ה נטלין). ובתוספות (שבת מה. ד"ה ולא) כתבו שיש שגורסים 'ולא מן הסמוך לה', וביארו, שלגירסא זו הברייתא עוסקת בעצים שעל הסכך, שאסור ליטלם משום סתירת אהל.

יב. **הגמרא** להלן תבאר מדוע אין בכך איסור משום סתירת אהל.

יג. **רש"י** (ד"ה שהיא). ודייק לכתוב שאסורה הסוכה אף בחולו של מועד, שמכך שלא שנינו את האיסור בסוכת החג כלשון הרישא, 'ושוין בסוכת החג בחג שאין נוטלין ממנה', אלא נקט התנא לשון 'שאסורה', משמע שיש כאן איסור על הסוכה בעצמה, ואסורה גם בחולו של מועד, ולא משום סתירת אהל אלא מהטעם שיתבאר להלן

ה) **עד** מוצאי י"ט האחרון. עד שיתחיל יום החול ומ"ת התינח י"ט שמיני מוקלה הוא משום דהוי ספק שביעי וגם ביום תשיעי שם מוקלה עליו הואיל ואתקלי לבין השמשות אתקלי נמי לכולי יומא ושפיר אמרינן מוקלה מחמת יום שעבר במוקלה מחמת מלוה[ב] כגון הכא בעלי סוכה אבל נהגו העולם כשחל תשיעי של חג בע"ח שאין מסתפקין מהן בשבת שהוא עשירי ומאי טעמא מי משום שהיה להו לזה שייך בפירות ומי משום דאתקלי בין השמשות דתשיעי תרי מגו כה"ג לא אמרינן דתשיעי נמי לא נאכר אלא מטעם מגו וי"ל דהיינו טעמא משום הכנה דהואיל ובע"ח היה אסור שהוא תשיעי והוא י"ט שם היה נאכל בשבת היה מכין י"ט לשבת[ג] והוי כעין יולד כיון שבת עתה לאויות שלו ולא בא י"ט ומזה הטעם יש נוהגין כשחל שמחת תורה אחר השבת מלאכול האתרוג בשותו יום דהואיל ובשבת היה אסור שהוא שמיני ועוד כי היה לאוי לדרך בו אם אתי אליהו ואמר דעברו לאלול מ"מ היה לוכל אותו בשמחת התורה כדאמרן הוי שבת מכין לי"ט[ד]:

אמר רב מנשיא בריה דרבא סיפא אתאן לסוכה דעלמא וכו'. מני נמי למפרך דלמאי דס"ל דהוי מוקלה מחמת איסור לא אשכחנא דמהני ביה תנאה אלא למפרך משום דאיכא למיפרך מוקלה אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה. וקשה דמשמע הכא דמה שעלי סוכה אסורין היינו מטעם מוקלה וכן (ג) משמע בשבת (דף מה. ושם) הואיל והוקלה למצותו הוקלה לאיסורו ולעיל קאמר מה חג לה' אף סוכה לה' אלמא דאסורין מדאוריית' ומיהו ר"ת דמה שאמר מה חג לה' אף לא מהני בה תנאה וסוכה דמצוה לא[ה] והתניא[ו] סככה כהלכתה ועטרה בקרמים ובסדינין המצויירין ותלה בה אגוזים שקדים אפרסקים ורמונים ופרכילי ענבים יינות שמנים וסלתות ועטרות שבלים אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו ובא דאמרי תרוייהו[ז] באומר איני בודל מהם כל בין השמשות דלא חלה קדושה עלייהו[ח] אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה ומאי שנא מהא דאתמר[ט] הפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר ורב אסי אמר[י] כל אחת יוצא בה ואוכלה למחר התם דמפסקו לילות מימים כל חד וחד יומא מצוה באפי נפשיה הוא הכא דלא מפסקו לילות מימים כולהו יומי כחדא יומא אריכתא דמי:

מתני' [ו] א אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה: **גמ'** מאי שנא מן הסוכה דלא דקא סתר אהלא מן הסמוך לה נמי קא סתר אהלא אמר רב יהודה אמר שמואל [ב] מאי סמוך סמוך לדפנות רב מנשיא אמר אפילו תימא בשאין סמוך לדפנות כי תניא[ג] דהיא באסורייתא. (ו) [ג] תניא ר' חייא בר יוסף קמיה דר' יוחנן אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה ור' שמעון מתיר ושוין בסוכת החג בחג שאסורה ואם התנה עליה הכל לפי תנאו. ורבי שמעון מתיר והא קא סתר אהלא אמר רב נחמן בר יצחק הכא בסוכה נופלת עסקינן ור' שמעון לטעמיה דלית ליה מוקצה דתניא [ג] [ד] מותר השמן שבנר ושבקערה אסור ורבי שמעון מתיר מי דמי התם [ד] אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו הכא אדם יושב ומצפה אימתי תפול סוכתו אמר רב נחמן בר יצחק הכא בסוכה רעועה עסקינן דמאתמול דעתיה עלויה: ושוין בסוכת החג בחג שהיא אסורה ואם [ה] התנה עליה הכל לפי תנאו: ומי מהני בה תנאי [ו] והאמר רב ששת משום ר' עקיבא [ה] מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה שנאמר [א] חג הסוכות שבעת ימים לה' ותניא ר' יהודה בן בתירא אומר מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה [ו] ת"ל חג הסוכות שבעת ימים לה' מה חג לה' אף סוכה לה' [א] אמר רב מנשיא (ג) בריה דרבא סיפא אתאן לסוכה דעלמא אבל סוכה דמצוה לא מהני בה תנאה וסוכה דמצוה לא [ח] והתניא [ו] סככה כהלכתה ועטרה בקרמים ובסדינין המצויירין ותלה בה אגוזים שקדים אפרסקים ורמונים ופרכילי ענבים יינות שמנים וסלתות ועטרות שבלים אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו ובא דאמרי תרוייהו [ז] באומר איני בודל מהם כל בין השמשות דלא חלה קדושה עלייהו [ח] אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה ומאי שנא מהא דאתמר [ט] הפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר ורב אסי אמר [י] כל אחת יוצא בה ואוכלה למחר התם דמפסקו לילות מימים כל חד וחד יומא מצוה באפי נפשיה הוא הכא דלא מפסקו לילות מימים כולהו יומי כחדא יומא אריכתא דמי:

מתני' אין נוטלין עצים מן הסוכה. כגון נפסח לו בעלרת ויושב בסוכה בגה לו בפרדס, אין נוטלין עליה מן הסוכה[ג] אלא מן הסמוך לה, השתא משמע אם הוא עד שנתנו קנים הרבה מותר ליטול מהם, ובגמרא פריך הא סתר אהלא, דכיון דבטליה לגבי סכך כל פורתא דשקיל מניה מתירה הוא:

גמ' סמוך לדפנות. קנים המוקפים סביבות לדפנות, כיון שלא נתרגו עם הדופן לא בטלי לגבי דופן, ואינו דומה לסמוך לסכך, שהסכך אינו מרוג, לפיכך הכל שוה העליון כתחתון סכך הוא: **אפילו תימא בשאין סמוך לדפנות.** אלא סמוך לסכך: **ובי תניא.** מתניתין דאסורייתא מחלוקת של קנים שנתנן על הסכך, מדלא התיר לגדן לא בטלינהו לגבי סכך אלא להנעיצם שם: בברייתא נמי גרסינן אלא מן הסמוך לה: **ורבי שמעון מתיר.** אפילו מן הסכך, ולקמן פריך ליה והא סתר להלא: **שהיא אסורה.** אפילו בחוש"מ כדליף לקמן: **ואם התנה עליה.** לפני י"ט: **נופלת.** שנפלה בי"ט, דליכא סתירת אהל, ומעמא דת"ק משום מוקלה, דהא אין השמשות היתה קיימת ומוקלה היא מחמת איסור סתירה, אבל הסמוך לה לאו מוקלה הוא דלית ליה משום סתירה: **מותר השמן שבנר ושבקערה.** גר קרוייזי"ל[ג], מותר השמן שנותן בנר או בקערה, שמן הניתן להדלקת הנר של שבת וכבה המותר יש בה משום מוקלה ואסור: **אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו.** שיודע שקופה לכבות, הלכך אין השמשות דעתיה על המותר: **הכא אדם יושב ומצפה כו'.** בתמיה, וכי נדיח הוא ויודע שעתידה ליפול למחר: **בסוכה רעועה.** דמסיק מדעתיה דנפלה, ולמחר נפלה, הלכך לרבי שמעון מוקלה ליכא דאמרינן דעתיה מאתמול עלויה, ולת"ק לא אמרינן דעתיה עלויה משום השמשות: **ורבא דאמרי תרוייהו.** לא דמו לסוכה לענין תנאה ומע"ג דבטלי לגבה, דכי מהני תנאה בומר מבעוד יום ליכי בודל מהם כולי יומא וזכותי בהם ליטלן כל שהות מוך של בין השמשות של ערב י"ט, הלכך בשעת בילת היום שהיתה קדושה עריכה לחול עליהם לא חלה, לפיכך לא הוקלה, אבל עצי [ב] סוכה שהיו יכול להתנות עליהם תנאי זה, שהרי על כרחו יבדל מהם בין השמשות משום דסתר אהלא, ובין השמשות ספק י"ט הוא, חלה קדושה עליה, ועל ידי קדושה זו הוקלה לשבעה: **ומאי שנא מהא כו'.** דלא אמר בתמיה קאי מי שנא מכי אתני עליה לחד יומא: **דאתמר הפריש כו' יוצא בה.** ביומה: **ואוכלה לאלתר.** קסבר למצותה אתקצאי והרי נעשית מצותה: **ורב אסי אמר יוצא בה ואוכלה למחר.** דכיון דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, והא עצי סוכה נמי כיון דאתני עלייהו ליהנות מהן נחשבו של מועד כהפרישה ליום ראשון דמי, ומשום דבין השמשות קמא קדים קא אמרת דאתקצאי לשבעה: **דמפסקי לילות מימים.** שאין מצותו בלילה:

מתני'

סתירת אהל, אלא שהוקצו בבין השמשות משום מצוה וכיון דאתקצו לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. [**הריטב"א, שבת מה.**] אין שייך בהן מוקצה בחוה"מ ואם נפלו תולין אותן שנית או שומרן עד אחר יום טוב ויאכלו הר"ם. וראב"ה פסק בשם ה"ג עטורי סוכה שנפלו בשבת אסורים באכילה ומותרים לטלטלן ומחזירן נפלו בחול אסורים באכילה ומחזירן למקומן. [**הגהות מיימוניות, סוכה ו טז**] **באומר איני בודל מהם כל בין השמשות.** שנמצא שלא חלה עליהן קדושה כלל שאם לא התנה בין השמשות או שהתנה למחרתו הואיל ונאסר בין השמשות הוקצה לכל, שמאחר שאין בקדושה זו הפסק בין לילות לימים כולם כיום אחד ארוך הם, ובעצי סכה מיהא אין תנאי מועיל בהם, שעל כל פנים אסור בהם בין השמשות מכח סתירת אהל. [**מאירי, שבת כב.**] משמע נמי מדברי בעל הלכות גדולות שכתב רבינו בסמוך דקאמר ואם התנה עליהם מתחלה בשעה שתלאן ואמר כשארצה אטול מהם הרי זה מותר, אלמא לישנא דכל זמן שארצה אטול מהם מהני כאילו אמר איני בודל מהם כל בין השמשות. [**בית יוסף אורח חיים סימן תרלח**] אבל הר"ן כתב בפרק המביא כדי יין (יז.), דהא דמהני תנאה בנויין דוקא באומר איני בודל שלא ביטלו לגבי סוכה מעולם, אבל במתנה ואומר לכשארצה אטול לא מהני דכיון דפעם אחת ביטלו לגבי סוכה ה"ל כסוכה ולא מהני בה תנאה. [**בית יוסף אורח חיים סימן תרלח**] **ומאי שנא מהא דאתמר הפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים.** דהא אתרוג ולולב דינם כסוכה, דהא בחדא פרשתא כתיבי וכולהו מעניני מצות סוכה נינהו, ואכולהו כתיב שבעת ימים. [**שיטה מקובצת**]

ט א מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה יד ופ"ו מהל' סוכה הל' טו סמג עשין מג טוש"ע או"ח סי' תקיח סעיף ו ופי' תרלח סעיף ג:

י ב מיי' פ"ג מהלכות יו"ט סה טוש"ע או"ח סי' תקיח סעיף ה:

יא ג טור ש"ע סה בהג"ה:

יב ד מיי' פ"ה מהל' שבת הלכה יב ופכ"ה הלכה כג ופכ"ו הל' יד סמג לאוין סה טוש"ע או"ח סי' רכה סעיף ג ופי' רעט סעיף ג:

יג ה מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה טו סמג סה טוש"ע סה סי' תרלח סעיף ג:

יד ו ז מיי' סה הל' טו טוש"ע סה סעיף ב:

טו ח מיי' סה הל' טו טוש"ע סה סעיף ג בהגה"ה:

טז ט מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה כו כז סמג עשין מד טוש"ע סה סי' תרמה סעיף ב:

ג) (שבת מה.), ג) [שם מה.], ג) שבת מד. מו:, ד) עיין תוס' עירובין מ. ד"ה הא ודאי, ה) עיין תוס' שבת מד. ד"ה שבנר, ו) סוכה ט. וע"ש בתוד"ה מנין, ז) עיין תוס' זבחים לז: ד"ה אלא, ח) שבת כב. מה. סוכה י. [תוספ' סוכה פ"ג], ט) סוכה מו: ע"ש, י) [שם מח.], כ) עיין תוס' לעיל ד. ד"ה נימא, ל) עיין לעיל ב:, מ) עיין תוס' סוכה מו: ד"ה שמיני ורא"ש שם ובתוס' שבת כב. ד"ה אסור, נ) [וע"ע תוס' שבת כב. ד"ה מוכח].

הגהות הב"ח

(ג) גמ' תני ו] ר' חייא בר יוסף: (ב) שם אמר רב ששת אמר שמואל סיפא אתאן לסוכה דעלמא: (ג) תוס' ד"ה אבל עצי סוכה וכו' משמע דקאמר הואיל:

הגהות הגר"א

[א] גמ'. אף סוכה ל"ה' ולא והתניא כו'. כל"ל ושמתייס מוקפיס בעגולים וכ"כ הריטב"ק ל"ג לה: [ב] רש"י ד"ה אביי. אבל עצי כו'. כ"כ אבל הריטב"ק מפרש דהמסקנא לאס התנה קאי אסוכת המג ונאומר מיני בודל ומ"ש אבל עצי סוכה דמיילף קדושה כשלא אמר מיני בודל ועי' תוס' ד"ה אמר וכר"ן (ובמלאמות ומהרש"א):

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַיְיָ: [ויקרא כג, לד]

הגהות וציונים

ו] לשון הרשב"א כי תנן, ועיין צל"ח ד"ה עוד נלע"ד וכו' (דברי מרדכי): ג] בכת"י מן הסכך: ד] כלי חרס או מתכת שנותנים בו שמן ופתילה למאור: ז] יריעות בד ארוגות בקישוטים: ח] ד"ה עד שייך אחר ד"ה אמר: ט] כ"ה גם בכת"י ובראשונים (דק"ס):

משנת ראשונים

ועטרות שבלים. הסכת תעשה לך וגו' באספך מגרנך. רמז לנויי סוכה לעטרה בשבולים.
[**בעל הטורים, דברים טז יג**]

אסור להסתפק מהן. היינו משום מוקצה, דמשום בזויי מצוה ליכא שכבר עבר זמנה, ומשום איסור סתירת אהל ליכא דהא בפרכילי ענבים ודכותייהו ליכא משום

התבן בתיבנא סריא דלא עבדו מיניה אוצר: [מתני'] **אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה.** אוקמה שמואל דאין נוטלין לא מן הסוכה ולא מן הדפנות עצמן משום דסתר אוהלא אלא מן העצים הסמוכים לדפנות של סוכה זו. **ורב מנשה** אוקמה **באיסורייתא.** כלומר הדפנות הללו חבילות ע"ג חבילות היו שאינן עשויות לאהל ומותר להסתפק מהן. **תני קמיה דר' יוחנן אין נוטלין עצים מן הסוכה** ו) ולא מן הסמוך לה ור' שמעון מתיר ואקשינן לר' שמעון והא סתר אהלא ופריק רב נחמן בסוכה שנפלה עסקינן ור"ש לטעמי' דלית ליה מוקצה דתניא מותר שמן שבנר ושבקערה אסור להסתפק מהן ור"ש מתיר. **ואמרי'** מי דמי **התם** כיון שסופו ליכבות מצפה אימתי תיכבה יסתפק מן השאר הכא [וכי] היה יודע שתפול הסוכה ונתן בדעתו להסתפק ממנה. **ופירק רב נחמן בר יצחק** לא תימא בסוכה בריאה שנפלה אלא מתניתין בסוכה רעועה דמאתמול דעתיה עלויה. **ושוין** ת"ק דברייתא ור' שמעון בסוכת החג בחג שאסורה ואם התנה עליה הכל לפי תנאו. ואקשינן וכיון דחל איסורא דחג עלה היכי מצי מתני עלה והא משמיה דר' עקיבא אמרו מניין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה' ותניא מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה שנאמר חג הסוכות לה' חג לה' וסוכה לה'. **ופירק [רב] מנשיא** (בריה דרוניא) משמיה דשמואל סיפא דקתני ואם התנה עליה אינה בסוכת החג אלא בסוכה בשאר ימים טובים ועלה אמרי' הכל לפי תנאו. **ואקשי' וסוכה דחג לא מהני בה תנאה.** והתניא סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינין כו' עד ואסור להסתפק מהן עד מוצאי יו"ט האחרון של חג ואם התנה עליהן הכל לפי תנאו. **ופרקי אביי ורבא** מתניתא זו באומר אינו נבדל מאלין שתליתי בסוכה זו כל בין השמשות דלא חלה עלייהו מעיקרא קדושה אבל עצי סוכה דמעיקרא חלה עלה קדושה אתקצאי כל שבעה. וכי לא אמר בהני עיטורין איני בודל מהן כל בין השמשות נאסרו והא אתמר הפריש ז' אתרוגים לז' הימים אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר ואפי' לר' אסי לא אמר אלא יוצא בה היום ואוכלה למחר אבל שבעה ימים לא אמר. **ופרקינן התם גבי אתרוג מפסקי לילות.** דלא מיחייב בהו ולפיכך שרי אבל בסוכה שחייב לישב בה בלילות כבימים כל שבעה ימים כיומא חדא אריכא דמי:

מתני'

חשק שלמה על ר"ח ו) עי' נמוק"י שבת מה. ד"ה ולא.

אוצר החכמה
אהח 19/06/2018

יום טוב על הסוכה, שיהיה רשאי להשתמש בעציה, **הַכֹּל לְפִי תְּנָאוֹ** ויכול להשתמש בה[יד].

הגמרא מבררת את דברי רבי שמעון:
שנינו בברייתא, **וְרַבִּי שִׁמְעוֹן מַתִּיר** ליטול מעצי הסכך ביום טוב של פסח ושבועות. מקשה הגמרא, **וְהָא קָא סָתַר אָהֳלָא** - הרי בנטילת עצים אלו יש סתירת אהל, האסורה מן התורה[טו]. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, הָכָא בְּסוּכָּה נוֹפֶלֶת עַסְקִינַן** - הברייתא כאן עוסקת בסוכה שנפלה ביום טוב, ובנטילת עצי הסכך אין משום מלאכת סותר, שהרי בנפילה התבטל מהסוכה שם אהל, אלא שתנא קמא אסר ליטול ממנה עצים מחמת איסור מוקצה, שכיון שבבין השמשות בעוד הסוכה קיימת היה אסור ליטול מעציה משום סתירה, הרי בשעה זו הם מוקצים משימוש מחמת איסור סתירה, ומתוך שחל עליהם איסור מוקצה בבין השמשות, חל עליהם איסור מוקצה כל היום כלו[טז], **וְרַבִּי שִׁמְעוֹן** שמתיר הוא **לְטַעֲמֵיהּ** [-לשיטתו], **דְּלֵית לֵיהּ** - שאינו סובר לאיסור **מוּקְצֶה** באופן זה, ולכך מתיר לקחת את עצי הסכך מן הסוכה שנפלה. **דְּתַנְיָא** - וכמו ששנינו בברייתא, **מוֹתַר הַשֶּׁמֶן שֶׁבַּנֵּר וְשֶׁבַּקְּעָרָה** - השמן שנותר בנר או בקערה[יז], שדלקו בכניסת השבת, וכבו, **אָסוּר** להשתמש בהם בשבת, שמאחר והוקצה בבין השמשות משום איסור כיבוי, הוקצה לכל היום[יח], **וְרַבִּי שִׁמְעוֹן מַתִּיר** ליטול מהשמן אחר שכבה הנר. הרי שסובר רבי שמעון שאין איסור מוקצה בדבר שהיה אסור בטלטול בבין השמשות, ולכן ביום טוב כשנפלה הסוכה, ושוב אין בנטילת העצים משום סותר, מותר להשתמש גם בעצי הסכך עצמו.

מקשה הגמרא, **מִי דָּמֵי** - וכי יש לדמות את ההיתר של רבי שמעון בנר, לטלטול עצי הסכך, הרי **הָתָם** - שם בברייתא של 'מותר השמן' מתיר רבי שמעון להסתפק מהשמן שנותר בנר וקערה, לפי **שֶׁאָדָם יוֹשֵׁב וּמְצַפֶּה אֵימָתַי תִּכְבֶּה נֵרוֹ**, כדרך כל נר שסופו ליכבות ויוכל להסתפק מן השמן הנותר, לפיכך כבר מערב שבת אינו מסיח את דעתו מהשמן, ועל כן מתיר רבי שמעון[יט], אבל **הָכָא** - כאן בברייתא של עצי סוכה, האם **אָדָם יוֹשֵׁב וּמְצַפֶּה** בכניסת יום טוב **אֵימָתַי תִּפּוֹל סוּכָּתוֹ**, ויוכל להנות מעציה, וכי נביא הוא היודע שלמחר תפול סוכתו, ומאחר ואינו יודע את העתידות, ודאי שאין בדעתו להשתמש בעציה ומסיח דעתו מהם, ובזה גם רבי שמעון מודה שאסור משום מוקצה[כ].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, הָכָא** - כאן בברייתא של עצי סוכה **בְּסוּכָּה רְעוּעָה** שעומדת ליפול **עַסְקִינַן** - עסקה הברייתא, **דְּמֵאָתְמוֹל** [-מערב יום טוב] **דַּעְתֵּיהּ עְלָוֵיהּ** - דעתו עליה, להשתמש בעציה כשתיפול, ולכן כשנפלה למחרת ביום טוב, סבר רבי שמעון שאין בעציה איסור מוקצה, מכיון שכבר מערב יום טוב היתה דעתו עליהם. אולם תנא קמא סבר כרבי יהודה, שבכל דבר שלא היה ראוי להשתמש בו בבין השמשות, אין אומרים שדעתו עליו מאתמול, ונאסר לכל היום[כא].

★

עתה דנה הגמרא אודות שימוש בעצי הסוכה בחג הסוכות, ומבארת כיצד תנאי מועיל להתיר שימוש בהם:
שנינו בברייתא, **וְשָׁוִין בְּסוּכַּת הַחַג בֶּחָג שֶׁהִיא אֲסוּרָה** אפילו בחולו של מועד, שמתוך שהוקצתה למצוותה, אסור להשתמש בה לצרכו עד אחרי החג[כב], **וְאִם** לפני יום טוב **הִתְנָה עָלֶיהָ** שיוכל להשתמש בה, **הַכֹּל לְפִי תְּנָאוֹ** ומועיל התנאי להתיר להשתמש בסוכה.

מקשה הגמרא, **וּמִי מְהַנֵּי בָּהּ תְּנַאי** - האם מועיל תנאי בסוכת מצוה, כדי להתיר להשתמש בעציה, **וְהָאָמַר - והלא אמר רַב שֵׁשֶׁת מִשּׁוּם רַבִּי עֲקִיבָא, מִנַּיִן לַעֲצֵי סוּכָּה שֶׁאֲסוּרִין בהנאה כָּל שִׁבְעָה, שֶׁנֶּאֱמַר** (ויקרא כג לד) 'חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַה'', ומשמע שכל **יוֹשֵׁב וּמְצַפֶּה אֵימָתַי תִּכְבֶּה נֵרוֹ**, כדרך כל נר שסופו ליכבות ויוכל להנות ממנה[כג]. **וְתַנְיָא** - הקשה השפת אמת (שבת מו: ד"ה הכי), מנין ברור לגמרא שאדם יושב ומצפה שיכבה נרו, הלא כשאדם נותן שמן בנר כוונתו שהנר לא יכבה עד שיגמר כל השמן שבנר, ואין בדעתו כלל שהנר יכבה ויוותר לו שמן. ותירץ, שהאדם מצפה שיכבה נרו כדי שיוכל להסתפק מן השמן הנוטף מן הנר, [שאף הוא אסור כל זמן שהנר דולק לדעת רבי שמעון כמבואר בשבת (מד.) ובתוספות שם (ד"ה שמנן)], ומתוך שבדעתו להסתפק מן השמן שיטפטף ממנו, מחשבתו מועלת לו להסתפק אף מן השמן שנותר בנר שכבה קודם זמנו. וראה ביאור נוסף בילקוט ביאורים.

כ. בעין שמן הנמצא בכוס קערה ועששית שהינם כלים גדולים מאוד, ומודה רבי שמעון (שבת מד.) שאסורים משום מוקצה, מפני שמסיח דעתו מלהשתמש בהם מפני שאינו יושב ומצפה מתי יכבה נרו. ר"ן (ד"ה תניא).

כא. וכן מבואר גם בשבת (מד. מו:) שבדין 'מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא' נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון, שלדעת רבי יהודה נחשב מוקצה בכל אופן שהוא, אך לדעת רבי שמעון לא נאסר לכל השבת אלא אם לא היה עומד לחזור להיתרו בשבת, וכגון, נר של שמן שהיה בכוס ועששית, [וכמו שנתבאר בהערה לעיל]. ר"ן (ד"ה תניא). ונחלקו הראשונים בדעת רבי שמעון, האם בדבר שאינו עתיד לחזור להתירו בשבת, האם הוא מעיקר דין מוקצה מחמת שהסיח דעתו ממנו לכל היום כולו [ריטב"א (שבת מד. ד"ה אבל כום, מד: ד"ה ופרקינן)], או שנאסר משום 'מיגו דאיתקצאי' [מיוחס לר"ן (שבת מד: ד"ה ההיא)].

אוצר החכמה 19/06/2018

שקדושת הסוכה שהוקצתה לשבעה, אוסרת את השימוש בה. תולדות יעקב (נרס"י שם). וראה בצל"ח (נרס"י שם) שביאר באופנים אחרים.
יד. הגמרא להלן תבאר דין זה למה נאסרה הסוכה אף בחולו של מועד, ומהו תנאי זה.
טו. הטעם שחזרה הגמרא שוב על דברי רבי שמעון שמתיר, ולא מקשה מיד שהרי לרבי שמעון יש בזה משום סתירת אהל, מפני שבתחילת הסוגיא הקשו על המשנה, מאי שנא נטילת עצים מהסוכה שאסורה, לנטילת עצים מהסמוך לה שמותרת, ומשמע שהקושיא היא רק מפני שברישא נתבאר שיש איסור סתירה, אך אם בכל האופנים היה מותר ליטול עצים מהסוכה לא היה מקום לקושיא. ואם כן בברייתא שרבי שמעון אינו אוסר כלל נטילת עצים, לכאורה אין מקום לקושיא. לכך כתבה הגמרא שרבי שמעון 'מתיר', ומלשון זו משמע שיש מקום לאסור משום סתירת אהל, ואף על פי כן התיר רבי שמעון משום שמחת יום טוב, ועל כך מקשה הגמרא, כיצד התיר סתירת אהל לצורך שמחת יום טוב. תולדות יעקב (ד"ה ור"ש).
טז. אמנם ליטול מן הסמוך לה, סבר תנא קמא שמותר, משום שהעצים הסמוכים לה אינם 'מוקצה', מפני שגם בבין השמשות לא נאסר להשתמש בהם, שאין בהם משום איסור סתירת אהל. רש"י (ד"ה נופלת).
כלל זה נקרא בלשון הגמרא (שבת מג.) 'מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא'. כלומר, חפץ שבכניסת השבת היה אסור מן התורה להשתמש בו או לטלטלו, כגון שמן שבנר שדלק בכניסת שבת שהיה אסור להנות ממנו משום חשש מכבה, לדעת רבי יהודה הסובר איסור מוקצה, אסור לטלטלו גם לאחר שנסתלקה סיבת האיסור. גמרא (שם מד.) ושו"ע (או"ח סי' רעט ס"ח) ומשנה ברורה (שם סק"ג).
יז. נר הוא כלי חרס או מתכת שנותנים בו שמן ופתילה למאור. רש"י (ד"ה מותר), על פי הגהות וציונים. ושנה התנא דין זה בנר ובקערה, בנר כדי להשמיענו כוחו של רבי שמעון, שאף בנר שהוא מאוס, מתיר להשתמש בשמן הנותר בו, ובקערה להשמיענו כוחו של רבי יהודה, שאוסר גם בקערה שאינה מאוסה שאין רגילות להדליק בה תמיד. תולדות יעקב (ד"ה שנגמר).
יח. כך מפרש הר"ן (על הרי"ף, שבת מד. ד"ה תניא), ומבאר, שאדם מקצה דעתו מלהשתמש בשמן שבנר כל זמן שהוא דולק, לפי שאם הוא יטול מן השמן שבנר בשעה שהוא דולק, יעבור באיסור כיבוי, כמבואר לעיל (כג.) שהנותן שמן בנר חייב משום מבעיר, והמסתפק ממנו חייב משום מכבה. [והקצאה זו קרויה 'הוקצה לאיסורו', 'מוקצה מחמת איסור'], וסבר רבי יהודה שכיון שהשמן נאסר בבין השמשות הוא אסור לכל השבת, שאף שאחר שנכבו אין בנטילתם איסור כיבוי, מאחר ובבין השמשות בעוד הנר דולק אסור ליטול מהם, מתוך שנאסרו בטלטול בבין השמשות, נאסרו כל היום כולו. וראה במגן אברהם (סי' רעט סק"ג) ובלבושי שרד (על המגן שנרסם שם), שלמדו מהגמרא בשבת (שם) טעמים אחרים לאיסור זה.
יט. שרבי שמעון אינו אוסר דבר שהיה אסור בכניסת השבת, אם דרכו שבהמשך השבת יֵעשה מוכן לשימוש.

הקשה השפת אמת (שבת מו: ד"ה הכי), מנין ברור לגמרא שאדם יושב ומצפה שיכבה נרו, הלא כשאדם נותן שמן בנר כוונתו שהנר לא יכבה עד שיגמר כל השמן שבנר, ואין בדעתו כלל שהנר יכבה ויוותר לו שמן. ותירץ, שהאדם מצפה שיכבה נרו כדי שיוכל להסתפק מן השמן הנוטף מן הנר, [שאף הוא אסור כל זמן שהנר דולק לדעת רבי שמעון כמבואר בשבת (מד.) ובתוספות שם (ד"ה שמנן)], ומתוך שבדעתו להסתפק מן השמן שיטפטף ממנו, מחשבתו מועלת לו להסתפק אף מן השמן שנותר בנר שכבה קודם זמנו. וראה ביאור נוסף בילקוט ביאורים.
כ. בעין שמן הנמצא בכוס קערה ועששית שהינם כלים גדולים מאוד, ומודה רבי שמעון (שבת מד.) שאסורים משום מוקצה, מפני שמסיח דעתו מלהשתמש בהם מפני שאינו יושב ומצפה מתי יכבה נרו. ר"ן (ד"ה תניא).
כא. וכן מבואר גם בשבת (מד. מו:) שבדין 'מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא' נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון, שלדעת רבי יהודה נחשב מוקצה בכל אופן שהוא, אך לדעת רבי שמעון לא נאסר לכל השבת אלא אם לא היה עומד לחזור להיתרו בשבת, וכגון, נר של שמן שהיה בכוס ועששית, [וכמו שנתבאר בהערה לעיל]. ר"ן (ד"ה תניא). ונחלקו הראשונים בדעת רבי שמעון, האם בדבר שאינו עתיד לחזור להתירו בשבת, האם הוא מעיקר דין מוקצה מחמת שהסיח דעתו ממנו לכל היום כולו [ריטב"א (שם מד. ד"ה אבל כום, מד: ד"ה ופרקינן)], או שנאסר משום 'מיגו דאיתקצאי' [מיוחס לר"ן (שם מד: ד"ה ההיא)].
הפני יהושע הקשה שיש לחלק בין כוס ועששית שבכך שהדליק בהם את הנר דחאם בידים משימושו, לבין סוכה סתם שלא דחה בידים את השימוש בעציה, והיה מקום לומר שאם תפול, לרבי שמעון לא יהיה איסור מוקצה בשימוש בעציה, אף שאינו יושב ומצפה שתפול. ולכך כתב, שיש להביא ראיה ממה שאמר רבי שמעון לעיל (כו:) לגבי בכור שנפל לבור, שאם לא היה מומו ניכר מבעוד יום, אינו חשוב מוכן, ומבואר בשבת (מו:) שהטעם, לפי שאין אדם יושב ומצפה מערב יום טוב מתי יפול בבכור מום ויוכל לשחטו ולאכלו, ואין בדעתו לאכול מבהמה זו ביום טוב, ומוכח שגם לרבי שמעון באופן שאינו יושב ומצפה, אף שלא דחאו בידים, יש איסור מוקצה.
כב. ואף שבחול המועד אין איסור טלטול מוקצה, אבל דבר שהוקצה למצוותו כסוכה, נוהג בו איסור מוקצה לאסור להשתמש בו לצרכו, הגמרא להלן תדרוש דין זה מפסוקים.
כג. על פי רש"י (ד"ה לה'), וכן ביום השמיני אסור להנות מעצי הסוכה. גמרא (סוכה מו:), וכפי שיבואר להלן בברייתא לגבי נוי סוכה. [ובהערה להלן יתבאר טעם דין זה]. שם שמים חל בין על הסכך בין על הדפנות, ואסור להנות מהם כל שמונת ימי החג [ואף בשמיני עצרת וכמו שיתבאר להלן]. תוספות (זבחים לז: ד"ה מלמד), רמב"ם (סוכה פ"ו הט"ו), ור"ן (ד"ה ועצי). אולם הרא"ש (סוכה פ"ו סי' יג) כתב, שכל האיסור להשתמש בעצי הסוכה הוא רק בעצי הסכך ולא בדפנות, וראה עוד בהרחבה בילקוט ביאורים. הבית יוסף (או"ח סי' תרלח ד"ה ויש) והט"ז (שם סק"ח) כתבו שלדעת הרמב"ם הדפנות אסורות

עין משפט
נר מצוה

ט א מיי׳ פ״ב מהלכות יו״ט הלכה יד ופ״ו מהל׳ סוכה הל׳ טו סמג עשין מג טוש״ע א״ח סי׳ תקיח סעיף ח וסי׳ תרלח סעיף א:
י ב מיי׳ פ״ב מהלכות יו״ט שם טוש״ע א״ח סי׳ תקיח סעיף ח:
יא ג טור ש״ע שם בהג״ה:
יב ד מיי׳ פ״ה מהל׳ שבת הלכה יב ופכ״ה הלכה כג ופכ״ו הל׳ יד סמג לאוין סה טוש״ע א״ח סי׳ רסה סעיף ג וסי׳ רעט סעיף א:
יג ה מיי׳ פ״ו מהלכות סוכה הלכה טו סמג שם טוש״ע שם סי׳ תרלח סעיף א:
יד ו ז מיי׳ שם הל׳ טז טוש״ע שם סעיף ב:
טו ח מיי׳ שם הל׳ טו טוש״ע שם סעיף א בהגה״ה:
טז ט מיי׳ פ״ז מהל׳ לולב הלכה כו כז סמג עשין מד טוש״ע שם סי׳ תרסה סעיף ב:

מתני׳ [א] אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה: גמ׳ מאי שנא מן הסוכה דלא דקא סתר אהלא מן הסמוך לה נמי קא סתר אהלא אמר רב יהודה אמר שמואל [ב] מאי סמוך סמוך לדפנות רב מנשיא אמר אפילו תימא בשאין סמוך לדפנות כי תניא [א] ההיא [ג] באסורייתא. (א) [ג] תניא ר׳ חייא בר יוסף קמיה דר׳ יוחנן אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה ור׳ שמעון מתיר ושוין בסוכת החג בחג שאסורה ואם התנה עליה הכל לפי תנאו. ורבי שמעון מתיר והא קא סתר אהלא אמר רב נחמן בר יצחק הכא בסוכה נופלת עסקינן ור׳ שמעון לטעמיה דלית ליה מוקצה דתניא [ג] [ד] מותר השמן שבנר ושבקערה אסור ורבי שמעון מתיר מי דמי התם [ד] אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו הכא אדם יושב ומצפה אימתי תפול סוכתו אמר רב נחמן בר יצחק הכא בסוכה רעועה עסקינן דמאתמול דעתיה עלויה: ושוין בסוכת החג בחג שהיא אסורה ואם [ה] התנה עליה הכל לפי תנאו: ומי מהני בה תנאי [ו] והאמר רב ששת משום ר׳ עקיבא [ה] מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה שנאמר [א] חג הסוכות שבעת ימים לה׳ ותניא ר׳ יהודה בן בתירא אומר מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה [ז] ת״ל חג הסוכות שבעת ימים לה׳ מה חג לה׳ אף סוכה לה׳ [א] אמר רב מנשיא (ב) בריה דרבא סיפא אתאן לסוכה דעלמא אבל סוכה דמצוה לא מהני בה תנאה וסוכה דמצוה לא [ח] והתניא [ו] סככה כהלכתה ועטרה בקרמים ובסדינין המצויירין ותלה בה אגוזים שקדים אפרסקים ורמונים ופרכילי ענבים יינות ושמנים וסלתות ועטרות שבלים אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו אביי ורבא דאמרי תרוייהו [ז] באומר איני בודל מהם כל בין השמשות דלא חלה קדושה עלייהו [ח] אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה ומאי שנא מהא דאתמר [ט] הפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר ורב אסי אמר [ט] כל אחת יוצא בה ואוכלה למחר התם [י] דמפסקו לילות מימים כל חד וחד יומא מצוה באפי נפשיה הוא הכא דלא מפסקו לילות מימים כולהו יומי כחדא יומא אריכתא דמי:
מתני׳

עד מוצאי י״ט האחרון. עד שיתחיל יום החול וא״ת התינח י״ט שמיני מוקצה הוא משום דהוי ספק שביעי וגם ביום תשיעי שם מוקצה עליו הואיל ואתקצאי לבין השמשות אתקצאי נמי לכולי יומא ושפיר אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר במוקצה מחמת מצוה [ה] כגון הכא בעצי סוכה אבל נהגו העולם כשחל תשיעי של חג בע״ש שאין מסתפקין מהן בשבת שהוא עשירי ומאי טעמא אי משום סתירת אהל לא שייך בפירות ואי משום דאתקצאי בין השמשות דתשיעי תרי מגו כה״ג לא אמרינן דבתשיעי נמי לא נאסר אלא מטעם מגו וי״ל דהיינו טעמא משום הכנה דהואיל ובע״ש היה אסור שהוא תשיעי והוא י״ט אם היה נאכל בשבת היה מכין י״ט לשבת [ו] והוי כעין נולד כיון שבא עתה לאויות שלו ולא בא בי״ט ומזה הטעם יש נזהרין כשחל שמחת תורה אחר השבת מלאכול האתרוג באותו יום דהואיל ובשבת היה אסור שהוא שמיני ועוד כי היה ראוי לברך בו אם אתי אליהו ואמר דעברו לאלול א״כ אם היה אוכל אותו בשמחת התורה כדאמרן הוי שבת מכין לי״ט [ח]:

אמר רב מנשיא בריה דרבא סיפא אתאן לסוכה דעלמא וכו׳. הוה מצי נמי למפרך דלמאי דס״ל דהוי מוקצה מחמת איסור לא אשכחנא דמהני ביה תנאה אלא דאינו חושש למפרך משום דאינו נשאר במסקנא אלא נקט האמת: **אבל** עצי סוכה דחל קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה. וקשה דמשמע הכא דמה שעצי סוכה אסורין היינו מטעם מוקצה וכן (ג) משמע בשבת (דף מה. ושם) הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו ולעיל קאמר מה חג לה׳ אף סוכה לה׳ אלמא דאסורין מדאורייתא ותירץ ר״ת דמה שאמר מה חג לשם אף סוכה לשם היינו לפי שיעור סוכה כגון ב׳ דפנות ושלישית אפי׳ טפח אבל אי עביד דפנות שלמות יותר משיעור סוכה לא נפיק מקרא ועל היותר קאמר שאסור מטעם מוקצה ור״י פירש דודאי כל זמן שהסוכה בעמידה שייך בה מה חג לה׳ אף סוכה לה׳ אבל כשנפלה לא שייך בה מה חג וכו׳ ואם כן היה יכול לתרוצי הכא מה שעצי סוכה אסורין מקרא דלעיל מה חג היינו כשהיו בעמידה אבל כשנפלו מותרין אלא נקט האמת דכשנפלו נמי אסורין מטעם מוקצה [ט]:

כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר. לאו דוקא לאלתר דהא אתרוג של יום ראשון אסור כל היום עד למחר ולא פליג רב ורב אסי אלא בשאר ימים:
מן

מתני׳ אין נוטלין עצים מן הסוכה. כגון בפסח או בעצרת ויושב בסוכה בגנה או בפרדס, אין נוטלין עצים מן הסוכה [ב] אלא מן הסמוך לה, השתא משמע אם הוא עד שנתנו קנים הרבה מותר ליטול מהם, ובגמרא פריך הא סתר אהלא, דכיון דבטליה לגבי סכך כל פורתא דשקיל מניה סתירה הוא: **גמ׳** סמוך לדפנות. קנים הזוקפים סביבות לדפנות, כיון שלא נארגו עם הדופן לא בטלי לגבי דופן, ואינו דומה לסמוך לסכך, שהסכך אינו ארוג, לפיכך הכל שוה העליון כתחתון סכך הוא: **אפילו תימא בשאין סמוך לדפנות.** אלא סמוך לסכך: **וכי תניא.** מתניתין באסורייתא חבילות של קנים שנתנן על הסכך, מדלא התיר אגדן לא בטלינהו לגבי סכך אלא להצניעם שם: בברייתא נמי גרסינן אלא מן הסמוך לה: **ורבי שמעון מתיר.** אפילו מן הסכך, ולקמן פריך ליה והא סתר אהלא: **שהיא אסורה.** אפילו בחוש״מ כדיליף לקמן: **ואם התנה עליה.** לפני י״ט: **נופלת.** שנפלה בי״ט, דליכא סתירת אהל, וטעמא דת״ק משום מוקצה, דהא בין השמשות היתה קיימת ומוקצה היא מחמת איסור סתירה, אבל הסמוך לה לאו מוקצה הוא דלית ביה משום סתירה: **מותר השמן שבנר ושבקערה.** נר קרוייזי״ל [ג], מותר השמן שנותן בנר או בקערה, שמן הניתן להדלקת הנר של שבת וכבה המותר יש בה משום מוקצה ואסור: **אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו.** שיודע שסופה לכבות, הלכך בין השמשות דעתיה על המותר: **הכא אדם יושב ומצפה כו׳.** בתמיה, וכי נביא הוא ויודע שעתידה ליפול למחר: **בסוכה רעועה.** דמסיק אדעתיה דנפלה, ולמחר נפלה, הלכך לרבי שמעון מוקצה ליכא דאמרינן דעתיה מאתמול עלויה, ולת״ק לא אמרינן דעתיה עלויה בשום מידי דלא חזי בין השמשות: **לה׳.** משמע כל שבעה לה׳ הוא הקדש: **על החגיגה.** שלמי חגיגה ליאסר משהוקדשו: **חג.** חגיגה: **סיפא.** דקתני ואם התנה עליה אסוכה דעלמא קאי, ואריש׳ דברייתא קא מהדר דאיפלגו בה ת״ק ורבי שמעון, דקתני אין נוטלין עצים מן הסוכה ואוקימנא בשנפלה ומשום מוקצה, וקאמר אם התנה עליה מבעוד יום שאם תפול מחר יסיקנה הכל לפי תנאו: **ועטרה.** יפה בסדינין ובקרמין המצויירין, קרמין בגדי צבעונין שקורין אובריי״ץ [ד], סדינים לבנים של פשתן: **יינות שמנים וסלתות.** בכוסות של זכוכית לנוי: **הכל לפי תנאו.** מדקתני אסור להסתפק מהן ש״מ בטלי להו לגבי סוכה והוי להו כסוכה, וקאמר דתנאי מהני: **אביי ורבא דאמרי תרוייהו.** דלא דמו לסוכה לענין תנאה ואע״ג דבטלי לגבה, דכי מהני תנאה באומר מבעוד יום איני בודל מהם מהיות כוחי וזכותי בהם ליטלן כל שהות אורך של בין השמשות של ערב י״ט, הלכך בשעת ביאת היום שהיתה קדושה צריכה לחול עליהם לא חלה, לפיכך לא הוקצה, אבל עצי [ב] סוכה שאינו יכול להתנות עליהם תנאי זה, שהרי על כרחו יבדל מהם בין השמשות משום דסתר אהלא, ובין השמשות ספק י״ט הוא, חלה קדושה עליה, ועל ידי קדושה זו הוקצה לשבעה: **ומאי שנא מהא כו׳.** דלא אמר באתרוג דמשום בין השמשות קמא ליתקצי כל שבעה אלא לחד יומא מכי אתני עליה לחד יומא: **דאתמר הפריש כו׳ יוצא בה.** ביומה: **ואוכלה לאלתר.** קסבר למצותה אתקצאי והרי נעשית מצותה: **ורב אסי אמר יוצא בה ואוכלה למחר.** דכיון דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, והא עצי סוכה נמי כיון דאתני עלייהו ליהנות מהן בחולו של מועד כהפרישה ליום ראשון דמי, ומשום דבין השמשות קמא קדים קא אמרת דאתקצאי לשבעה: **דמפסקי לילות מימים.** שאין מצותו בלילה:
מתני׳

מסורת הש״ס
עם הוספות

א) (שבת מה.), ב) [שם מה.], ג) שבת מד. מו:, ד) עיין תוס׳ עירובין מ. ד״ה הא ודאי, ה) עיין תוס׳ שבת מד. ד״ה שבנר, ו) סוכה ט. וע״ש בתוד״ה מנין, ז) עיין תוס׳ זבחים לז: ד״ה אלא, ח) שבת כב. מה. סוכה י. [תוספ׳ סוכה פ״א], ט) סוכה מו: ע״ש, י) [שם מח.], כ) עיין תוס׳ לעיל ד. ד״ה נימא, ל) עיין לעיל ב:, מ) עיין תוס׳ סוכה מו: ד״ה שמיני ורא״ש שם ובתוס׳ שבת כב. ד״ה אסור, נ) [וע״ע תוס׳ שבת כב. ד״ה סוכה].

הגהות הב״ח

(א) גמ׳ תני [ו] ר׳ חייא בר יוסף: (ב) שם אמר רב מנשיא אמר שמואל סיפא אתאן כצ״ל וכן בתוספות: (ג) תוס׳ ד״ה אבל וכו׳ וכן בשבת משמע דקאמר הואיל:

הגהות הגר״א

[א] גמ׳. אף סוכה לה׳ ולא והתניא כו׳. כצ״ל ושבנתיים מוקפים בעגולים ונ״ב הרי״ף ל״ג לה: [ב] רש״י ד״ה אביי. אבל עצי כו׳. נ״ב אבל הרי״ף מפרש דהמסקנא דאם התנה קאי אסוכת החג ובאומר איני בודל ומ״ש אבל עצי סוכה דחיילא קדושה כשלא אמר איני בודל ועי׳ תוס׳ ד״ה אמר ובר״ן (ובמלחמות ומהרש״א):

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַייָ: [ויקרא כג, לד]

הגהות וציונים

א] לשון הרשב״א כי תנן, ועיין צל״ח ד״ה עוד נלע״ד וכו׳ (דברי מרדכי): ב] בכת״י מן הסכך: ג] כלי חרס או מתכת שנותנים בו שמן ופתילה למאור: ד] יריעות בד ארוגות בקישוטים: ה] ד״ה עד שייך אחר ד״ה אמר: ו] כ״ה גם בכת״י ובראשונים (דק״ס):

רבינו חננאל

התבן בתיבנא סריא דלא עבדו מיניה אוצר: [מתני׳] אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה. אוקמה שמואל דאין נוטלין לא מן הסוכה ולא מן הדפנות עצמן משום דסתר אוהלא אלא מן העצים הסמוכים לדפנות של סוכה זו. ורב מנשה אוקמה באיסורייתא. כלומר הדפנות הללו חבילות ע״ג חבילות היו שאינן עשויות לאהל ומותר להסתפק מהן. **תני** קמיה דר׳ יוחנן אין נוטלין עצים מן הסוכה א) ולא מן הסמוך לה ור׳ שמעון מתיר ואקשינן לר׳ שמעון והא סתר אהלא [...] נחמן בסוכה שנפלה עסקינן ור״ש לטעמי׳ דלית ליה מוקצה דתניא מותר שמן שבנר ושבקערה אסור להסתפק מהן ור״ש מתיר. **ואמרי׳** מי דמי התם כיון שסופו ליכבות מצפה אימתי תיכבה יסתפק מן השאר הכא [וכי] היה יודע שתפול הסוכה ונתן בדעתו להסתפק ממנה. **ופירק רב נחמן בר יצחק** לא תימא בסוכה בריאה שנפלה אלא מתניתין בסוכה רעועה עסקינן דמאתמול דעתיה עילויה. **ושוין** ת״ק דברייתא ור׳ שמעון בסוכת החג בחג שאסורה ואם התנה עליה הכל לפי תנאו. **ואקשינן** וכיון דחל איסורא דחג עלה היכי מצי מתני עלה והא משמיה דר׳ עקיבא אמרו מניין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה׳ ותניא מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה שנאמר חג הסוכות לה׳ חג לה׳ וסוכה לה׳. **ופירק [רב] מנשיא** (בריה דרוניא) משמיה דשמואל סיפא דקתני ואם התנה עליה אינה בסוכת החג אלא בסוכה בשאר ימים טובים ועלה אמרי׳ הכל לפי תנאו. **ואקשי׳ וסוכה דחג לא מהני בה תנאה.** והתניא סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינין כו׳ עד ואסור להסתפק מהן עד מוצאי יו״ט האחרון של חג ואם התנה עליהן הכל לפי תנאו. **ופרקי אביי ורבא** מתניתא זו באומר אינו נבדל מאלין שתליתי בסוכה זו כל בין השמשות דלא חלה עלייהו מעיקרא קדושה אבל עצי סוכה דמעיקרא חלה עלה קדושה אתקצאי כל שבעה. וכי לא אמר בהני עיטורין איני בודל מהן כל בין השמשות נאסרו והא אתמר הפריש ז׳ אתרוגים לז׳ הימים אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר ואפי׳ לר׳ אסי לא אמר אלא יוצא בה היום ואוכלה למחר אבל שבעה ימים לא אמר. **ופרקינן התם גבי אתרוג מפסקי לילות.** דלא מיחייב בהו ולפיכך שרי אבל בסוכה שחייב לישב בה בלילות כבימים כל שבעה ימים כיומא חדא אריכא דמי:
מתני׳

חשק שלמה על ר״ח א) עי׳ בתוס׳ שבת מה. ד״ה ולא.

משנת ראשונים

ועטרות שבלים. הסכת תעשה לך וגו׳ באספך מגרנך. רמז לנויי סוכה לעטרה בשבולים. **[בעל הטורים, דברים טז יג]**

אסור להסתפק מהן. היינו משום מוקצה, דמשום בזויי מצוה ליכא שכבר עבר זמנה, ומשום איסור סתירת אהל ליכא דהא בפרכילי ענבים ודכותייהו ליכא משום סתירת אהל, אלא שהוקצו בבין השמשות משום מצוה וכיון דאתקצו לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. **[הריטב״א, שבת מה.]** אין שייך בהן מוקצה בחוה״מ ואם נפלו תולין אותן שנית או שומרן עד אחר יום טוב ויאכלו הר״ם. וראבי״ה פסק בשם ה״ג עטורי סוכה שנפלו בשבת אסורים באכילה ומותרים לטלטלן ומחזירן נפלו בחול אסורים באכילה ומחזירן למקומן. **[הגהות מיימוניות, סוכה ו טז]** **באומר איני בודל מהם כל בין השמשות.** שנמצא שלא חלה עליהן קדושה כלל שאם לא התנה בין השמשות או שהתנה למחרתו הואיל ונאסר בין השמשות הוקצה לכל, שמאחר שאין בקדושה זו הפסק בין לילות לימים כולם כיום אחד ארוך הם, ובעצי סכה מיהא אין תנאי מועיל בהם, שעל כל פנים אסור בהם בין השמשות מכח סתירת אהל. **[מאירי, שבת כב.]** משמע נמי מדברי בעל הלכות גדולות שכתב רבינו בסמוך דקאמר ואם התנה עליהם מתחלה בשעה שתלאן ואמר כשארצה אטול מהם הרי זה מותר, אלמא לישנא דכל זמן שארצה אטול מהם מהני כאילו אמר איני בודל מהם כל בין השמשות. **[בית יוסף אורח חיים סימן תרלח]** אבל הר״ן כתב בפרק המביא כדי יין (יז.), דהא דמהני תנאה בנויין דוקא באומר איני בודל שלא ביטלו לגבי סוכה מעולם, אבל במתנה ואומר לכשארצה אטול לא מהני דכיון דפעם אחת ביטלו לגבי סוכה ה״ל כסוכה ולא מהני בה תנאה. **[בית יוסף אורח חיים סימן תרלח]** **ומאי שנא מהא דאתמר הפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים.** דהא אתרוג ולולב דינם כסוכה, דהא בחדא פרשתא כתיבי וכולהו מעניני מצות סוכה נינהו, ואכולהו כתיב שבעת ימים. **[שיטה מקובצת]**

ושנינו בברייתא עוד דרשה לדין זה, **רַבִּי יְהוּדָה בֶּן בְּתֵירָא אוֹמֵר, מִנַּיִן שֶׁכְּשֵׁם שֶׁחָל שֵׁם שָׁמַיִם עַל קרבן הַחֲגִיגָה** הקרב במועדים[כד], ואסור באכילה ובהנאה משהוקדש עד לאחר הקטרת אימוריו[כה], **כָּךְ חָל שֵׁם שָׁמַיִם עַל** עצי **הַסּוּכָּה** לאסרם בהנאה, **תַּלְמוּד לוֹמַר** (סס) ׳חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַה׳״, ויש לדרוש את תיבת ׳חג׳ מלשון חגיגה[כו]. הרי שבפסוק זה נסמכה סוכה לקרבן חגיגה, ללמדנו **מַה חַג** - כשם שקרבן חגיגה, קדוש הוא **לַה׳** ואסור בהנאה, **אַף סוּכָּה** קדושה **לַה׳** ואסורה בהנאה[כז]. ואם כן קשה, מדוע שנינו בברייתא שיכול להתנות ולהתיר את הסוכה, והרי היא אסורה בהנאה כהקדש שאין מועיל תנאי להתירו.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב מְנַשְּׁיָא בְּרֵיהּ דְּרָבָא**[כח], אכן לא מועיל תנאי בסוכה בחג הסוכות, **וְהָא** של הברייתא ששנינו בה ׳ואם התנה עליה הכל לפי תנאו׳, אינה עוסקת בסוכת החג, אלא **אֶתְאֵן לְסוּכָּה דְּעַלְמָא** - באה ללמד על סוכה ביום טוב של שאר ימות השנה, וחוזרת לבאר את הדין ששנינו בתחילת הברייתא, שנחלקו תנא קמא ורבי שמעון האם נוטלים עצים מסוכה שנפלה והיתה רעועה כבר קודם יום טוב, תנא קמא אוסר ליטול ממנה משום שהוקצו בבין השמשות, ורבי שמעון סבר שלא הוקצו ונוטל ממנה, ועל זה שנינו, שאם התנה מבעוד יום ואמר בפירוש שאם תפול למחר יסיק בעציה, הכל כפי תנאו, ואף תנא קמא סובר שאין כאן משום מוקצה שהרי הכינם מבעוד יום[כט]. **אֲבָל סוּכָּה דְּמִצְוָה** [-סוכת החג] שחל עליה קדושה, אכן **לֹא מְהַנֵּי בָּהּ תְּנָאָה** - אין מועיל בה תנאי להפקיע קדושתה.

הגמרא מבררת האם אכן לא מועיל תנאי בסוכת החג:

מקשה הגמרא, **וְכִי סוּכָּה דְּמִצְוָה לֹא** מועיל בה תנאי, **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא **סְפָכָהּ** לסוכת החג **כְּהִלְכָתָהּ** - שתהיה כשרה למצות סוכה, **וְעִטְּרָהּ בְּקָרָמִים** - ופיארה בבגדי צבעונים, **וּבְסָדִינִין** לבנים של פשתן **הַמְצוּיְירִין**[ל] שפרסן מתחת לסכך[לא], **וְתָלָה בָּהּ** לנוי, **אֱגוֹזִים, שְׁקֵדִים, אֲפַרְסְקִים, וְרִמּוֹנִים, וַעֲנָבִים** - אשכולות ענבים שנחתכו מהגפן עם זמורותיהם[לב], או שתלה כוסות זכוכית שנתן בהם[לג] **יֵינוֹת, שְׁמָנִים, וּסְלָתוֹת, וַעֲטָרוֹת שְׁבֻלִּים** - אגודות של שבלים שהם גדלות כעטרה[לד], **אָסוּר לְהִסְתַּפֵּק מֵהֶן עַד מוֹצָאֵי יוֹם טוֹב הָאַחֲרוֹן שֶׁל חַג** - עד מוצאי שמיני עצרת[לה]. **וְאִם הִתְנָה עֲלֵיהֶם** קודם כניסת החג הראשון שאינו מקצה אותם מדעתו, כדי שיהיה רשאי

מדרבנן. אולם הב״ח (סס ד״ה ומהר״פ - הסמ״ק) כתב, שלדעת הרמב״ם עצי הדפנות אסורים מדאורייתא, וכן משמע מדברי הר״ן (סס), שגם הדפנות נכללו בהיקש המבואר בסוגיא. ביאור הלכה (סס ד״ה נין).

אין הסוכה נאסרת משעת עשייתה, שהרי ׳הזמנה לאו מילתא היא׳, אלא רק משעה שישב בה פעם אחת. רמ״א (סו״ס סי׳ תרלח ס״ק). והיינו שישב בה בחג לשם מצוה, ויהיה בדעתו לשבת בה כל ימי החג. משנה ברורה (סס סק״ט). והוסיף שם (סק״ג) עוד, שאם זו סוכה שלא נעשתה לשם מצוה והוא רק נכנס לאכול בה פעם אחת אין היא נאסרת.

לאחר החג מותר ליהנות מעצי הסוכה ואף לזורקם, כמבואר בגמרא (מגילה כו:) שתשמישי מצוה [כגון סוכה] נזרקים. ריבב״ן (סוכה ט. ד״ה שמקור). וכן כתב המגן אברהם (סס סק״ג) שלאחר החג פוקעת קדושת הסוכה מאליה. וראה במשנה ברורה (סס ס״ק מ) שמכל מקום יזהר שלא לפסוע עליהם משום בזיון. אולם הברכי יוסף (סס סק״ג) הביא בשם שו״ת מהר״י מולכו, שאם ייחד סוכתו שתשמש לו לכל השנים כסוכת מצוה נשארת קדושתה לעולם ואף לשאר ימות השנה, והוסיף שלשיטת המגן אברהם (סס) גם בסוכה כזו פוקעת קדושתה מיד לאחר החג.

כד. נאמר בתורה בענין חג הסוכות (ויקרא כג מא) ׳וחגותם אותו חג לה״, ומבואר בגמרא (חגיגה ט.) שנצטוינו בזה להביא קרבן חגיגה בשלשת הרגלים. וקרבן זה הוא קרבן שלמים. תוספתא (חגיגה פ״א ה״ו). דיני קרבן זה מבוארים ברמב״ם (חגיגה פ״ג).

כה. ואף לאחר הקטרת האימורים אין הקדושה יורדת מהם, ומה שאוכלים את בשר השלמים ומותר ליהנות ממנו, הוא משום שהאוכלים זוכים משולחן גבוה, כעבד הנוטל פרס מרבו. רש״י (סוכה ט. ד״ה על).

כו. ביאור התיבה ׳חג׳ על פי הפשט הוא ׳חגיגה׳. רש״י (סוכה סס ד״ה חג).

כז. לעיל אמר רב ששת בשם רבי עקיבא שלומדים שעצי סוכה אסורים בהנאה מתיבת ׳לה״ שנאמרה בפסוק זה, אף בלא ההיקש לחגיגה, אולם רבי יהודה בן בתירא סובר שלולא ההכרח לדרוש את ההיקש לאסור עצי סוכה בהנאה כקרבן חגיגה, היה הפסוק נדרש כבית שמאי, שלמדו מכאן שצריך לעשות סוכה לשמה. תוספות (סוכה ט. ד״ה מה) על פי הערוך לנר (סס). וראה בצל״ח (ד״ה ועלה) שביאר ביאור נוסף במחלוקתם של רבי עקיבא ורבי יהודה בן בתירא.

בספר גור אריה יהודה (זעמנץ, קונטרס המועדים סי׳ יח סק״ו) הסתפק, האם כוונת הגמרא היא שחלה קדושה ממש על עצי סוכה, או שהלימוד הוא רק לענין האיסור, שכשם שקרבן חגיגה הוא קדוש לה׳, כך הסוכה מיוחדת למצוה ואסורה. ומלשון הרמב״ן (זעמנץ מה. ד״ה והיינו) משמע שיש בעצי סוכה קדושה ממש, וכן כתב הרשב״א (ד״ה ועדיין), [וראה שם שדן אף אם היא קדושת הגוף או קדושת דמים]. אכן ברש״י (סוכה לז: ד״ה שמקור) מבואר שהיקש זה מלמד שעצי סוכה נאסרו משום שהוקצו למצוותם ולא משום קדושה. וכן כתב הט״ז (או״ח סי׳ תרלח סק״ג), שאין ללמוד מהיקש זה שכל דיני חגיגה וסוכה שוים, אלא היקש זה מלמדנו שהסוכה קדושה לשבעה ימים, ואין ליטול ממנה להנאתו שום דבר המבטל את קדושתה. ולפיכך פשוט הדבר שדווקא הנאה המבטלת את קדושת הסוכה אסורה, כגון שנוטל ממנה עצים וכדומה, אבל להשען עליה או להניח עליה כלים וכדומה מותר, מכיון שבזה לא מתבטלת קדושתה. אולם העונג יום טוב (או״ח סי׳ תט ד״ה ולשיטתם) חולק על הט״ז, וכתב, שמכיון שהוקשה סוכה לחגיגה, עצי סוכה אסורים בכל הנאה אף שלא מתבטלת על ידה מצות הסוכה, כשם שבהמת קדשים אסורה בכל הנאה, ואף אסור לשבת בסוכה כשאין מצוה בכך. [ראה שם שדן בארוכה היאך מותר לישב בסוכה בעת ירידת הגשמים, ונוטה שם לאיסור]. וראה בקהילות יעקב (סוכה סי׳ ז) מה שכתב בענין זה.

כח. הב״ח (סוף ג) גרס ׳אמר רב מנשיא אמר שמואל׳.

הגר״א (סוף ס) כתב שאין לגרוס כל קטע זה מ׳אמר רב מנשיא׳ עד ׳והתניא סככה כהלכתה׳, וגירסא זו הינה גירסת הרי״ף, ותבואר בהערות להלן.

כט. הקשו התוספות (ד״ה אמר), שלא מצאנו שמועיל תנאי במוקצה מחמת איסור, ומדוע יועיל תנאי בסוכה שנפלה ביום טוב. ותירצו, שאכן הגמרא היתה יכולה להקשות כן על תירוץ זה, אלא מכיון שלמסקנא הגמרא חוזרת בה מתירוץ זה, לכך לא הקשו כן. אלא שדברי התוספות הם לשיטתם שסוברים כהרי״ף שלמסקנא נדחה תירוצו של רב מנשיא [וכפי שיתבאר בהערה בהמשך הסוגיא]. אמנם לשיטת רש״י שתירוצו של רב מנשיא נשאר למסקנא, עדיין קשה מה החילוק בין סוכה רעועה שמועיל בה תנאי, לשאר מוקצה כשמן הנשאר בנר שכבה, שלדברי רבי יהודה אין מועיל תנאי להתירו. אמנם מצאנו תירוצים נוספים בראשונים על קושיא זו. התוספות (סנמ מד. ד״ה שנגר) תירצו שסוכה שהיתה עשויה זמן רב לפני כן, ובבין השמשות היא רעועה ויושב ומצפה מתי תיפול, ולכן יכול להתנות, אבל בנר עיקר הקצאתו היא לזמן בין השמשות, ונחשב כאילו דחאו בידים מלהשתמש בו, ואופן זה חמור יותר ואין מועיל בו תנאי.

והרמב״ן (סנמ מה. ד״ה ולמיתי) ובמיוחס להר״ן (סס ד״ה ומס - הסמ״ק) תירצו, שגם בנר של מתכת שהדליקו לפני שבת, מועיל תנאי לרבי יהודה, כדי להתיר את השימוש בשמן הנשאר, וראה שם שהביא ראיה לכך מדברי הירושלמי. [אמנם כל זה דווקא בנר של מתכת, אבל נר של חרס שהוא מוקצה מחמת מיאוסו, לא יועיל התנאי להפקיע את המיאוס]. ועוד כתבו, שלפי זה אפילו בסוכה בריאה יועיל תנאי לדברי הכל, וביאר זאת במיוחס להר״ן שהרי היא ככוס וקערה ועששית שהדליק בהם את הנר, ומועיל תנאי להתיר את השמן שישאר בהם, ומה שהעמידו בגמרא דווקא בסוכה רעועה, משום שבאופן זה רבי שמעון מתיר אפילו בלא תנאי.

ל. רש״י (ד״ה ועטרה). וכתב הערוך לנר (סוכה י. ד״ה נקרמין), שאף שברש״י בסוכה (סס ד״ה ונקדימס) מבואר שיש חילוק בין קרמין לסדינים באופן הציור עליהם, שקרמין הם בדים מאוירים על ידי מעשה אורג, דהיינו שהציור שבבד אינו בולט אלא נעשה על ידי צבעי החוטים שמהם נארג הבגד. ואילו סדינים מצוירים הציור שעליהם בולט בבד, כגון שלאחר אריגתו נרקם עליו ציור. אולם מדברי רש״י כאן משמע שהחילוק בין קרמין המציירין לסדינים המצויירים אינו באופן הציור, אלא במין הבגד, שקרמים הם בגדי צבעונים, וסדינים הם לבנים, אבל שניהם מצוירים במעשה אורג או במעשה רוקם. והוסיף, שגם מלשון הערוך (ערך קרס) משמע כן, שכתב שקרמין הם בגדים חשובים דקים כקרום, ומשמע שהחילוק הוא במין הבגד שהוא דק ביותר, ולא באופן הציור עליו.

לא. ואין זה פוסל את הסכך מפני שהם עשויים לנוי בלבד ולא לסיכוך (סוכה י.). וכתב הערוך לנר (סוכה י. ד״ה סככה) שלכן הקדים התנא ׳סככה כהלכתה׳ ללמדנו שאם פירס סדינים מתחת לסכך ולאחר מכן סיכך הרי זו סוכה פסולה, וכל ההיתר לפרוס סדינים תחת לסכך הוא רק אחרי שסיכך כהלכתה.

לב. אשכולות של ענבים הכרותים יחד עם הזמורה שלהם, קרויין ׳פרכילי׳. ערוך (ערך פרכל).

לג. ע״פ רש״י (סוכה י. ד״ה יינות).

לד. פירוש קדמון לרי״ף (תורת הרמשוניס סוכה י.). עוד כתב, שיש מי שפירש שהכוונה לאגודות של בשמים, שתלה בסוכה כדי ליתן ריח טוב. ורש״י בכתב יד (הוצאת המכון למחקרי כתבי יד ע״ש הרמשוניס סס ד״ה ועטרות) פירש שעטרות שבלים הם חיטים שראשי השבלים הם עטרותם [׳עטרה׳ הכוונה כתר, ראה רמב״ם (פירוש המשניות, מהדורת פי״ד מ״ו)].

התנא שנה כאן את כל המינים הללו לומר שיש להרבות בהתנאות במצוות. חודש האביב (סנמ מה. ד״ה ותלה). ותחילה שנה את הדברים שיותר ראויים להתקיים עד סוף החג, ומסתבר יותר לאסור להסתפק בהם עד מוצאי יום טוב אחרון של חג, כיון שאין באים לידי הפסד, ואחר כך את הדברים הנפסדים ולא זו אף זו קתני [כלומר שדרך התנא שפעמים מביא לא רק את המקרה הפשוט, אלא אף את המקרה המחודש יותר, ומקדים את המקרה הפשוט למקרה המחודש יותר כדי לעלות מהקל אל הכבד]. תולדות יעקב (ד״ה נקרמים).

לה. אף שמצות סוכה אינה נוהגת בשמיני עצרת, כיון שבשעת בין השמשות של כניסתו עדיין יש חיוב לישב בסוכה מחמת הספק שמא עדיין יום שביעי של סוכות הוא, ואם תזדמן לו סעודה בכניסת היום השמיני יהיה מחויב לאוכלה בסוכה, הוקצתה מדעתו בין השמשות, ומאחר והוקצתה לבין השמשות, הוקצתה אף לכל היום

מתני׳ (א) [א]אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה: גמ׳ מאי שנא מן הסוכה דלא דקא סתר אהלא מן הסמוך לה נמי קא סתר אהלא אמר רב יהודה אמר שמואל [ב]מאי סמוך סמוך לדפנות רב מנשיא אמר אפילו תימא בשאין סמוך לדפנות כי תניא (א) ההיא [ג]באסורייתא. (א) (ב) תניא ר׳ חייא בר יוסף קמיה דר׳ יוחנן אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה ור׳ שמעון מתיר ושוין בסוכת החג בחג שאסורה ואם התנה עליה הכל לפי תנאו. ורבי שמעון מתיר והא קא סתר אהלא אמר רב נחמן בר יצחק הכא בסוכה נופלת עסקינן ור׳ שמעון לטעמיה דלית ליה מוקצה דתניא (ג) [ד]מותר השמן שבנר ושבקערה אסור ורבי שמעון מתיר מי דמי התם (ד) אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו הכא אדם יושב ומצפה אימתי תפול סוכתו אמר רב נחמן בר יצחק הכא בסוכה רעועה עסקינן דמאתמול דעתיה עלויה: ושוין בסוכת החג בחג שהיא אסורה ואם (ה) התנה עליה הכל לפי תנאו: ומי מהני בה תנאי (ו) והאמר רב ששת משום ר׳ עקיבא [ה]מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה שנאמר (א) חג הסוכות שבעת ימים לה׳ ותניא ר׳ יהודה בן בתירא אומר מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה (ז) ת״ל חג הסוכות שבעת ימים לה׳ מה חג לה׳ אף סוכה לה׳ [א] אמר רב מנשיא (ב) בריה דרבא סיפא אתאן לסוכה דעלמא אבל סוכה דמצוה לא מהני בה תנאה וסוכה דמצוה לא (ח) והתניא [ו]סככה כהלכתה ועטרה בקרמים ובסדינין המצויירין ותלה בה אגוזים שקדים אפרסקים ורמונים ופרכילי ענבים יינות שמנים וסלתות ועטרות שבלים אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו אביי ורבא דאמרי תרוייהו [ז]באומר איני בודל מהם כל בין השמשות דלא חלה קדושה עלייהו [ח]אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה ומאי שנא מהא דאתמר (ט) הפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר ורב אסי אמר [ט]כל אחת יוצא בה ואוכלה למחר התם (י) דמפסקו לילות מימים כל חד וחד יומא מצוה באפי נפשיה הוא הכא דלא מפסקו לילות מימים כולהו יומי כחדא יומא אריכתא דמי:

מתני׳

רש״י

מתני׳ אין נוטלין עצים מן הסוכה. כגון בפסח או בעצרת ויושב בסוכה בגנה או בפרדס, אין נוטלין עלים מן הסוכה[ב] אלא מן הסמוך לה, השתא משמע אם הוא עד שנתנו קנים הרבה מותר ליטול מהם, ובגמרא פריך הא סתר אהלא, דכיון דבטליה לגבי סכך כל פורתא דשקיל מניה סתירה הוא: גמ׳ סמוך לדפנות. קנים הנזקפים סביבות לדפנות, כיון שלא נארגו עם הדופן לא בטלי לגבי דופן, ואינו דומה לסמוך לסכך, שהסכך אינו ארוג, לפיכך הכל שוה העליון כתחתון סכך הוא: אפילו תימא בשאין סמוך לדפנות. אלא סמוך לסכך: וכי תניא. מתניתין באסורייתא חבילות של קנים שנתנן על הסכך, מדלא התיר אגדן לא בטלינהו לגבי סכך אלא להצניעם שם: בברייתא נמי גרסינן אלא מן הסמוך לה: ורבי שמעון מתיר. אפילו מן הסכך, ולקמן פריך ליה והא סתר אהלא: שהיא אסורה. אפילו בחוש״מ כדיליף לקמן: ואם התנה עליה. לפני י״ט: נופלת. שנפלה בי״ט, דליכא סתירת אהל, וטעמא דת״ק משום מוקצה, דהא בין השמשות היתה קיימת ומוקצה היא מחמת איסור סתירה, אבל הסמוך לה לאו מוקצה הוא דלית ביה משום סתירה: מותר השמן שבנר ושבקערה. נר קרוייזי״ל[ג], מותר השמן שנותן בנר או בקערה, שמן הניתן להדלקת הנר של שבת וכבה המותר יש בה משום מוקצה ואסור: אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו. שיודע שסופה לכבות, הלכך בין השמשות דעתיה על המותר: הכא אדם יושב ומצפה כו׳. בתמיה, וכי נביא הוא ויודע שעתידה ליפול למחר: בסוכה רעועה. דמסיק אדעתיה דנפלה, ולמחר נפלה, הלכך לרבי שמעון מוקצה ליכא דאמרינן דעתיה מאתמול עלויה, ולת״ק לא אמרינן דעתיה עלויה בשום מידי דלא חזי בין השמשות: לה׳. משמע כל שבעה לה׳ הוא הקדש: על החגיגה. שלמי חגיגה ליאסר משהוקדשו: חג. חגיגה: סיפא. דקתני ואם התנה עליה אסוכה דעלמא קאי, ואריישא דברייתא קא מהדר דאיפלגו בה ת״ק ורבי שמעון, דקתני אין נוטלין עלים מן הסוכה ואוקימנא בשנפלה ומשום מוקצה, וקאמר אם התנה עליה מבעוד יום שאם תפול מחר יסיקנה הכל לפי תנאו: ועטרה. יפה בסדינין ובקרמין המצויירין, קרמין בגדי צבעונין שקורין אובריי״ן[ד], סדינים לבנים של פשתן: יינות שמנים וסלתות. בכוסות של זכוכית לנוי: הכל לפי תנאו. מדקתני אסור להסתפק מהן ש״מ בטלי להו לגבי סוכה והוי להו כסוכה, וקאמר דתנאי מהני: אביי ורבא דאמרי תרוייהו. דלא דמו לסוכה לענין תנאה ואע״ג דבטלי לגבה, דכי מהני תנאה באומר מבעוד יום איני בודל מהם מהיות כותי וזכותי בהם ליטלן כל שהות אורך של בין השמשות של ערב י״ט, הלכך בשעת ביאת היום שהיתה קדושה צריכה לחול עליהם לא חלה, לפיכך לא הוקצה, אבל עצי [ה] סוכה שאינו יכול להתנות עליהם תנאי זה, שהרי על כרחו יבדל מהם בין השמשות משום דסתר אהלא, ובין השמשות ספק י״ט הוא, חלה קדושה עליה, ועל ידי קדושה זו הוקצה לשבעה: ומאי שנא מהא כו׳. דלא אמר באתרוג דמשום בין השמשות קמא ליתקצי כל שבעה אלא לחד יומא מכי אתני עליה לחד יומא: דאתמר הפריש כו׳ יוצא בה. ביומה: ואוכלה לאלתר. קסבר למצותה אתקצאי והרי נעשית מצותה: ורב אסי אמר יוצא בה ואוכלה למחר. דכיון דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, והא עצי סוכה נמי כיון דלאתני עלייהו ליהנות מהן בתוכו של מועד כהפרישה ליום ראשון דמי, ומשום דבין השמשות קמא קדים קא אמרת דאתקצאי לשבעה: דמפסקי לילות מימים. שאין מצותו בלילה:

מתני׳

תוספות

[ה]עד מוצאי י״ט האחרון. עד שיתחיל יום החול וא״ת התינח י״ט שמיני מוקצה הוא משום דהוי ספק שביעי וגם ביום תשיעי שם מוקצה עליו הואיל ואתקצאי לבין השמשות אתקצאי נמי לכולי יומא ושפיר אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר במוקצה מחמת מצוה[ו] כגון הכא בעצי סוכה אבל נהגו העולם כשחל תשיעי של חג בע״ש שאין מסתפקין מהן בשבת שהוא עשירי ומאי טעמא אי משום סתירת אהל לא שייך בפירות ואי משום דאתקצאי בין השמשות דתשיעי תרי מגו כה״ג לא אמרינן דבתשיעי נמי לא נאסר אלא מטעם מגו וי״ל דהיינו טעמא משום הכנה דהואיל ובע״ש היה אסור שהוא תשיעי והוא י״ט אם היה נאכל בשבת היה מכין י״ט לשבת[ז] והוי כעין נולד כיון שבא עתה ראויות שלו ולא בא בי״ט ומזה הטעם יש נזהרין כשחל שמחת תורה אחר השבת מלאכול האתרוג באותו יום דהואיל ובשבת היה אסור שהוא שמיני ועוד כי היה ראוי לברך בו אם אתי אליהו ואמר דעברו לאלול א״כ אם היה אוכל אותו בשמחת התורה כדאמרן הוי שבת מכין לי״ט[ח]:

אמר רב מנשיא בריה דרבא סיפא אתאן לסוכה דעלמא וכו׳. אלי נמי למפרך דלמאי דס״ל דהוי מוקצה מחמת איסור לא אשכחנא דמהני ביה תנאה אלא דאינו חושש למפרך משום דאינו נשאר במסקנא אלא נקט האמת: אבל עצי סוכה דחל קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה. וקשה דמשמע הכא דמה שעצי סוכה אסורין היינו מטעם מוקצה וכן (ג) משמע בשבת (דף מה. ושם) הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו ולעיל קאמר מה חג לה׳ אף סוכה לה׳ אלמא דאסורין מדאורייתא ותירץ ר״ת דמה שאמר מה חג לשם אף סוכה לשם היינו לפי שיעור סוכה כגון ב׳ דפנות ושלישית אפי׳ טפח אבל אי עביד דפנות שלמות יותר משיעור סוכה לא נפיק מקרא ועל היותר קאמר שאסור מטעם מוקצה ור״י פירש דודאי כל זמן שהסוכה בעמידה שייך בה מה חג לה׳ אף סוכה לה׳ אבל כשנפלה לא שייך בה מה חג וכו׳ ואם כן היה יכול לתרולי הכא מה שעצי סוכה אסורין מקרא דלעיל מה חג היינו כשהיו בעמידה אבל כשנפלו מותרין אלא נקט האמת דכשנפלו נמי אסורין מטעם מוקצה[ט]:

כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר. לאו דוקא לאלתר דהא אתרוג של יום ראשון אסור כל היום עד למחר ולא פליג רב ורב אסי אלא בשאר ימים:

מן

עין משפט נר מצוה

ט א מיי׳ פ״ב מהלכות יו״ט הלכה יד ופ״ו מהל׳ סוכה הל׳ טו סמג עשין מג טוש״ע א״ח סי׳ תקיח סעיף ח וסי׳ תרלח סעיף א:

י ב מיי׳ פ״ב מהלכות יו״ט שם טוש״ע א״ח סי׳ תקיח סעיף ח:

יא ג טור ש״ע שם בהג״ה:

יב ד מיי׳ פ״ה מהל׳ שבת הלכה יב ופכ״ה הלכה כג ופכ״ו הל׳ יד סמג לאוין סה טוש״ע א״ח סי׳ רסה סעיף ג וסי׳ רעט סעיף א:

יג ה מיי׳ פ״ו מהלכות סוכה הלכה טו סמג שם טוש״ע שם סי׳ תרלח סעיף א:

יד ו ז מיי׳ שם הל׳ טז טוש״ע שם סעיף ב:

טו ח מיי׳ שם הל׳ טו טוש״ע שם סעיף א בהגה״ה:

טז ט מיי׳ פ״ז מהל׳ לולב הלכה כו כז סמג עשין מד טוש״ע שם סי׳ תרסה סעיף ב:

רבינו חננאל

התבן בתיבנא סריא דלא עבדו מיניה אוצר: [מתני׳] אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה. אוקמה שמואל דאין נוטלין לא מן הסוכה ולא מן הדפנות עצמן משום דסתר אוהלא אלא מן העצים הסמוכים לדפנות של סוכה זו. ורב מנשה אוקמה באיסורייתא. כלומר הדפנות הללו חבילות ע״ג חבילות היו שאינן עשויות לאהל ומותר להסתפק מהן. תני קמיה דר׳ יוחנן אין נוטלין עצים מן הסוכה (א) ולא מן הסמוך לה ור׳ שמעון מתיר ואקשינן לר׳ שמעון והא סתר אהלא ופריק רב נחמן בסוכה שנפלה עסקינן ור״ש לטעמי׳ דלית ליה מוקצה דתניא מותר שמן שבנר ושבקערה אסור להסתפק מהן ור״ש מתיר. ואמרי׳ מי דמי התם כיון שסופו ליכבות מצפה אימתי תיכבה יסתפק מן השאר הכא [וכי] היה יודע שתפול הסוכה ונתן בדעתו להסתפק ממנה. ופירק רב נחמן בר יצחק לא תימא בסוכה בריאה שנפלה אלא מתניתין בסוכה רעועה עסקינן דמאתמול דעתיה עילויה. ושוין ת״ק דברייתא ור׳ שמעון בסוכת החג בחג שאסורה ואם התנה עליה הכל לפי תנאו. ואקשינן וכיון דחל איסורא דחג עלה היכי מצי מתני עלה והא משמיה דר׳ עקיבא אמרו מניין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה׳ ותניא מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה שנאמר חג הסוכות לה׳ חג לה׳ וסוכה לה׳. ופירק [רב] מנשיא (בריה דרוניא) משמיה דשמואל סיפא דקתני ואם התנה עליה אינה בסוכת החג אלא בסוכה בשאר ימים טובים ועלה אמרי׳ הכל לפי תנאו. ואקשי׳ וסוכה דחג לא מהני בה תנאה. והתניא סיכה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינין כו׳ עד ואסור להסתפק מהן עד מוצאי יו״ט האחרון של חג ואם התנה עליהן הכל לפי תנאו. ופרקי אביי ורבא מתניתא זו באומר אינו נבדל מאלין שתליתי בסוכה זו כל בין השמשות דלא חלה עלייהו מעיקרא קדושה אבל עצי סוכה דמעיקרא חלה עלה קדושה אתקצאי כל שבעה. וכי לא אמר בהני עיטורין איני בודל מהן כל בין השמשות נאסרו והא אתמר הפריש ז׳ אתרוגים לז׳ הימים אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר ואפי׳ לר׳ אסי לא אמר אלא יוצא בה היום ואוכלה למחר אבל שבעה ימים לא אמר. ופרקינן התם גבי אתרוג מפסקי לילות. דלא מיחייב בהו ולפיכך שרי אבל בסוכה שחייב לישב בה בלילות כבימים כל שבעה ימים כיומא חדא אריכא דמי:

מתני׳

חשק שלמה על ר״ח א) עי׳ בתוס׳ שבת מה. ד״ה ולא.

מסורת הש״ס עם הוספות

א) (שבת מה.), ב) [שם מה.], ג) שבת מד. מו:, ד) עיין תוס׳ עירובין מ. ד״ה הא ודאי, ה) עיין תוס׳ שבת מד. ד״ה שבנר, ו) סוכה ט. וע״ש בתוד״ה מנין, ז) עיין תוס׳ זבחים לז: ד״ה אלא, ח) שבת כב. מה. סוכה י. [תוספ׳ סוכה פ״א], ט) סוכה מו: ע״ש, י) [שם מח.], כ) עיין תוס׳ לעיל ד. ד״ה נימא, ל) עיין לעיל ב:, מ) עיין תוס׳ סוכה מו: ד״ה שמיני ורא״ש שם ובתוס׳ שבת כב. ד״ה אסור, נ) [וע״ע תוס׳ שבת כב. ד״ה סוכה].

הגהות הב״ח

(א) גמ׳ תני [ר׳] ר׳ חייא בר יוסף: (ב) שם אמר רב מנשיא אמר שמואל סיפא אתאן כצ״ל וכן בתוספות: (ג) תוס׳ ד״ה אבל וכו׳ וכן בשבת משמע דקאמר הואיל:

הגהות הגר״א

[א] גמ׳. אף סוכה לה׳ ולא והתניא כו׳. כצ״ל ושבנתיים מוקפים בעגולים ונ״ב הרי״ף ל״ג לה: [ב] רש״י ד״ה אביי. אבל עצי כו׳. נ״ב אבל הרי״ף מפרש דהמסקנא דאם התנה קאי אסוכת החג ובאומר איני בודל ומ״ש אבל עצי סוכה דחיילא קדושה כשלא אמר איני בודל ועי׳ תוס׳ ד״ה אמר והר״ן (ובמלחמות ומהרש״א):

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַייָ: [ויקרא כג, לד]

הגהות וציונים

א] לשון הרשב״א כי תנן, ועיין צל״ח ד״ה עוד נלע״ד וכו׳ (דברי מרדכי): ב] בכת״י מן הסכך: ג] כלי חרס או מתכת שנותנים בו שמן ופתילה למאור: ד] יריעות בד ארוגות בקישוטים: ה] ד״ה עד שייך אחר ד״ה אמר: ו] כ״ה גם בכת״י ובראשונים (דק״ס):

משנת ראשונים

ועטרות שבלים. הסכת תעשה לך וגו׳ באספך מגרנך. רמז לנויי סוכה לעטרה בשבולים. [בעל הטורים, דברים טז יג]

אסור להסתפק מהן. היינו משום מוקצה, דמשום בזויי מצוה ליכא שכבר עבר זמנה, ומשום איסור סתירת אהל ליכא דהא בפרכילי ענבים ודכותייהו ליכא משום סתירת אהל, אלא שהוקצו בבין השמשות משום מצוה וכיון דאתקצו לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. [הריטב״א, שבת מה.] אין שייך בהן מוקצה בחוה״מ ואם נפלו תולין אותן שנית או שומרן עד אחר יום טוב ויאכלו הר״ם. וראבי״ה פסק בשם ה״ג עטורי סוכה שנפלו בשבת אסורים באכילה ומותרים לטלטלן ומחזירן נפלו בחול אסורים באכילה ומחזירן למקומן. [הגהות מיימוניות, סוכה ו טז] באומר איני בודל מהם כל בין השמשות. שנמצא שלא חלה עליהן קדושה כלל שאם לא התנה בין השמשות או שהתנה למחרתו הואיל ונאסר בין השמשות הוקצה לכל, שמאחר שאין בקדושה זו הפסק בין לילות לימים כולם כיום אחד ארוך הם, ובעצי סכה מיהא אין תנאי מועיל בהם, שעל כל פנים אסור בהם בין השמשות מכח סתירת אהל. [מאירי, שבת כב.] משמע נמי מדברי בעל הלכות גדולות שכתב רבינו בסמוך דקאמר ואם התנה עליהם מתחלה בשעה שתלאן ואמר כשארצה אטול מהם הרי זה מותר, אלמא לישנא דכל זמן שארצה אטול מהם מהני כאילו אמר איני בודל מהם כל בין השמשות. [בית יוסף אורח חיים סימן תרלח] אבל הר״ן כתב בפרק המביא כדי יין (יז.), דהא דמהני תנאה בנויין דוקא באומר איני בודל שלא ביטלו לגבי סוכה מעולם, אבל במתנה ואומר לכשארצה אטול לא מהני דכיון דפעם אחת ביטלו לגבי סוכה ה״ל כסוכה ולא מהני בה תנאה. [בית יוסף אורח חיים סימן תרלח] ומאי שנא מהא דאתמר הפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים. דהא אתרוג ולולב דינם כסוכה, דהא בחדא פרשתא כתיבי וכולהו מעניני מצות סוכה נינהו, ואכולהו כתיב שבעת ימים. [שיטה מקובצת]

להשתמש בהם, **הַכֹּל לְפִי תְּנָאוֹ** ומותר להסתפק מהם אף בתוך החג. ומכך ששנינו שאם לא התנה על הנוי אסור להסתפק ממנו, יש להוכיח שהנוי בטל לגבי הסוכה ודינו כעצי הסוכה שחלה עליהם קדושה ואסורים בהנאה, ואף על פי כן מועיל התנאי להתירם. ואם כן קשה על תירוצו של רב מנשיא שאמר שלא מועיל תנאי בעצי סוכה, והרי כשם שמועיל תנאי בנוי, כך לכאורה יועיל התנאי להתיר את עצי הסוכה.

מתרצת הגמרא, **אַבַּיֵי וְרָבָא דְּאָמְרֵי תַּרְוַיְיהוּ** [-שאמרו שניהם], שאכן נויי סוכה בטלים לעצי הסוכה, ולכן אסור להסתפק מהם כל ימי החג, אך לענין התנאי המועיל להתיר את השימוש בהם, אינם דומים זה לזה, ובעצי הסוכה אכן לא מועיל התנאי [וכתירוצו של רב מנשיא] ואילו בנויי הסוכה מועיל התנאי, משום שאין התנאי מועיל אלא **בְּאוֹמֵר** מבעוד יום **אֵינִי בּוֹדֵל מֵהֶם** - איני מבטל את זכותי ליטול מהנוי במשך **כָּל בֵּין הַשְּׁמָשׁוֹת** שהוא זמן כניסת החג[לי], וכל זה שייך רק בנויי סוכה משום **דְּלָא חָלָה קְדוּשָּׁה עֲלַיְיהוּ** - שלא חלה עליהם קדושת הסוכה בשעת כניסת החג, שלא ביטל זכותו בה בשעה זו, ולכן לא הוקצה הנוי להאסר בהנאה[לי], **אֲבָל עֲצֵי סוּכָּה** לא מועיל בהם התנאי, משום **דְּחָלָה קְדוּשָּׁה עֲלַיְיהוּ** - שחלה קדושה עליהם כל בין השמשות, משום שבעל כרחו הוא בודל מהם בבין השמשות ומבטל זכותו בהם, שהרי אינו יכול ליטלם מסוכתו מחמת איסור 'סותר'[לח], ומחמת קדושה זו **אִתְקְצַאי לְשִׁבְעָה** - הוקצו אף לכל שבעת ימי החג[לט], ואין מועיל תנאי להתירם בהנאה[מ]. ומיושב תירוצו של רב מנשיא שאכן אין התנאי מועיל בעצי הסוכה.

הגמרא מחלקת בין הקצאת סוכה של מצוה לבין הקצאת אתרוג: מקשה הגמרא, **וּמַאי שְׁנָא** - ובמה שונה דין עצי הסוכה שאם חלה עליהם קדושה בכניסת החג הראשון, הרי הם מוקצים למצוותם לכל שבעת ימי החג, **מֵהָא דְּאָתְמַר** - ממה שנאמר בבית המדרש לגבי הקצאת אתרוג למצוותו, שאם **הִפְרִישׁ שִׁבְעָה אֶתְרוֹגִים לְשִׁבְעַת הַיָּמִים**, לכל יום אתרוג אחד, **אָמַר רַב, כָּל אַחַת וְאַחַת** מהאתרוגים **יוֹצֵא בָּהּ** ידי חובת המצוה, **וְאוֹכְלָהּ לְאַלְתַּר** - מיד אחר שיצא ידי חובת המצוה ואפילו באותו היום[מא]. **וְרַב אַפֵּי אָמַר, כָּל אַחַת יוֹצֵא בָּהּ וְאוֹכְלָהּ לְמָחָר**, שכיון שבבין השמשות הוקצה האתרוג לצורך קיום המצוה, הוקצה לכל אותו היום כולו, ורשאי לאכלו למחרת[מב].

השמיני שלאחריו. וכן בחוצה לארץ שחג הסוכות הינו תשעה ימים, הרי היא מוקצה אף ביום התשיעי מחמת הספק של יום השמיני שמא הוא חג הסוכות, ואם כן בבין השמשות של יום התשיעי היתה עדיין מוקצה והוקצתה עד מוצאי שמחת תורה שהוא היום התשיעי. תוספות (ד"ה עד). וראה מה שהאריכו התוספות ליישב את מנהג העולם, שאף כשחל שמיני עצרת בימי חמישי ושישי [בחוץ לארץ] אין נהנים מנוי הסוכה אף בשבת שלאחריהם.

לו. בין השמשות הוא הזמן שבו חלה קדושה על החפץ לכל השבת והיום טוב.

לז. אבל אם יתנה ויאמר, אעטר בהם סוכתי יום אחד ואחר כך אשתמש בהם לצרכי, אין תנאו כלום, שמאחר שחלה הקדושה עליהם שעה אחת, שוב אינה פוקעת. פסקי רי"ד (ד"ה ומקשה).

לח. משום שבין השמשות הוא ספק יום טוב.

לט. הקשו התוספות (ד"ה אבל), שכאן משמע שעצי סוכה אסורים משום מוקצה מדרבנן, ואילו לעיל בסמוך מבואר שאיסורם מדאורייתא, ונדרש כן מהפסוק 'חג הסוכות שבעת ימים לה'' מה חג לה' אף חגיגה לה'. ותירץ ר"ת, שהלימוד מדרשת הכתוב, נאמר רק על הנחוץ לשיעור הכשר סוכה, דהיינו שתי דפנות וטפח בדופן שלישית, אבל אם עשה דפנות יותר משיעור סוכה, אין הם אסורות אלא משום מוקצה, [וראה בתוספות בשבת (כג. ד"ה סוכה) שהרחיבו בביאור התירוץ, וכתבו (סס), שהגמרא לא תירצה כן בתחילת הסוגיא בקושייתה על הברייתא ששנינו בה 'ואם התנה עליה הכל לפי תנאו', מדוע מועיל תנאי והרי למדים מההיקש לחגיגה, שמדובר בעצים היתרים על שיעור סוכה מפני שלשון הברייתא 'הכל לפי תנאו' משמע בכל הסוכה]. והקשה בתוספות ישנים (סצמ סס), מדוע אביי ורבא העמידו באומר 'איני בודל מהם כל בין השמשות', והרי היו יכולים לתרץ שבהכשר סוכה אכן לא מועיל תנאי, ובברייתא עוסקת ביותר משיעור הכשר סוכה שמועיל תנאי. ותירצו, שאביי ורבא העמידו באומר 'איני בודל', מפני שתנאי סתם לא היה מועיל משום ביזוי מצוה, ואין מועיל אלא תנאי שאיני בודל מהם כל בין השמשות, שלא חל הקדושה כלל, ושוב אין בכך משום ביזוי.

עוד כתבו התוספות לתרץ בשם ר"י, שכל זמן שהסוכה עומדת, היא אסורה משום ההיקש לחגיגה, אבל כשנפלה פקעה קדושתה, שכבר אין שם סוכה עליה ואין שייך לדרוש בה 'מה חג לה' אף סוכה לה'' וכל איסורה הוא משום מוקצה, ואף שהגמרא יכלה לתרץ כן גם על הקושיא הראשונה, שמועיל תנאי לאחר נפילה, תירצה הגמרא כפי האמת שגם כשנפלו אסורים משום מוקצה. וראה עוד בילקוט ביאורים.

מ. יש להקשות, שאם כן גם בסוכה שאינה של מצוה לא יועיל תנאי, כיון שעל כרחו חייב להיבדל ממנה כל בין השמשות משום איסור סתירה. ותירץ בשיטה מקובצת (ד"ה אבל), שלפיכך דייק רש"י (ד"ה מצניע) וכתב, שכיון שחייב להיבדל מעצי הסוכה של מצוה בבין השמשות שהוא ספק יום טוב 'חלה קדושה עלייהו', כלומר, שבסוכה של מצוה יש שני טעמים לאיסור, האחד מטעם שיש בה איסור מוקצה מחמת איסור הסתירה, והאחד מחמת שחל עליה קדושה, לכך לא מועיל בה תנאי שאיני בודל כדי למנוע מהקדושה לחול, משום שעל כרחו הוא בודל מהם בבין השמשות משום איסור סתירה, ולהתנות שאינו מקצה מדעתו ורוצה להשתמש כשיפלו, אינו יכול, משום שחל עליהם הקדושה. אבל בסוכה שאינה של מצוה, שכל איסורה הוא רק משום מוקצה, אך קדושה לעולם לא חלה עליה, יכול להתנות שאינו מקצה דעתו מהם ולכשיפלו למחר ישתמש בעציה, ואין קדושה המונעת מהתנאי לחול, אבל תנאי שאינו בודל מהם בין השמשות אכן לא יועיל גם בעצי סוכה שאינה של מצוה, שעל כרחו הוא בודל ממנה בין השמשות משום איסור סתירה, ולא מועיל אלא בתנאי שכשיפלו ישתמש בה. ונמצא שיש שלשה חילוקים בדיני תנאי זה, בסוכה סתם שאין בה אלא איסור מוקצה, מועיל תנאי להשתמש בעציה, אף שאין ראויה בין השמשות [אך לא תנאי של 'איני בודל']. ובנוי סוכה מועיל תנאי של 'איני בודל' כין שהם ראוים לשימוש אפילו בין השמשות. אבל בעצי סוכה של מצוה לא מועיל שום תנאי כיון שיש בזה שתי חסרונות, הן מצד שאינן ראויות לשימוש בין השמשות בגלל איסור סתירה, ולכן לא יועיל תנאי של 'איני בודל', והן מצד שחלה קדושה עליהם ולכן לא יועיל תנאי שכשיפלו ישתמש בה. וכן כתב גם המהרש"א (נרש"י שם), בביאור שיטת רש"י.

ביארנו כפי גירסת רש"י ופירושו, שלמסקנת הסוגיא הברייתא שהתירה ליטול מעצי הסוכה על ידי תנאי, עוסקת דווקא בסוכה שאינה של מצוה וכתירוץ רב מנשיא, אבל בעצי סוכת מצוה אין מועיל תנאי, מחמת איסור סתירה ורק בנוי סוכה מועיל תנאי, משום ששייך להתנות עליו שאינו בודל ממנו כל בין השמשות משום שאין בו איסור סתירה. והר"ן (ד"ה מצניע) ביאר שהחילוק בין עצי הסוכה לנוי, שהעצים שהקדושה חלה עליהם מגזירת הכתוב של 'מה חג לה' אף סוכה לה'', אינו יכול להתנות עליהם, ורק בנוי שקדושתו חלה מחמת שביטלו לסוכה, יכול להתנות שאינו מבטלו. וכתב הראש יוסף (ד"ה מצניע) שהנפקא מינה בין שני הפירושים לגבי עצים שנתכוון לעבות בהם את הדפנות, שלרש"י יועיל בהם תנאי שמאחר ואין שייך בהם איסור סתירת אהל משום שאינם חלק מהמחיצה עצמה אלא תוספת לה, אם כן לא חל עליהם קדושה, ולדברי הר"ן אף עצים אלו חלה עליהם קדושה מחמת גזירת הכתוב שהם חלק מדפנות הסוכה, ולא יועיל תנאי להתירם.

אמנם הרי"ף לא גרס את תירוצו של רב מנשיא, שיש חילוק בין סוכה של מצוה לשאר סוכה, אלא הגמרא מתרצת שתנאי מועיל באומר 'איני בודל מהם כל בין השמשות'. כלומר, שאכן אין התנאי מועיל לאחר שחלה הקדושה, אבל כשאומר 'איני בודל מהם כל בין השמשות' מועיל הוא בין בסוכה ובין בעטוריה שמלכתחילה לא חלה עליהם קדושה, והרי היא כסוכה שאינה של מצוה, ולפי זה אף בעצי סוכה יועיל תנאי זה. ומה שאמרו בגמרא 'אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה', היינו באופן שלא התנה ואמר איני בודל מהם. על פי הר"ן (ד"ה ופרקינן), והגהות הגר"א (מוס' פ"ב). וכעין זה גם שיטת התוספות (ד"ה אמר) בביאור הסוגיא כהרי"ף, אף שגרסו כגירסת רש"י ולא השמיטו את תירוצו של רב מנשיא 'סיפא אתאן לסוכה דעלמא', אך פירשו שאין תירוץ זה נשאר למסקנא, אלא כתירוצם של אביי ורבא שבאומר איני בודל מהן כל בין השמשות, הכל לפי תנאו ומועיל התנאי אפילו לעצי הסוכה, וכשיטת הרי"ף. על פי מהרש"א (נרש"י ד"ה מצניע), ומהר"ם (נמוס' שם). וביאר בראש יוסף (ד"ה מצניע) שמכיון שיש על הסוכה איסור סתירה בבין השמשות, סוברים התוספות שמועיל התנאי בעצי סוכה דווקא לרבי שמעון שלא סובר מוקצה מחמת איסור, או אפילו לרבי יהודה ולהתיר בחולו של מועד. מה שאין כן להרי"ף גם באיסור שייך תנאי, וראה בילקוט ביאורים שנתבאר מה שחילקו הראשונים בין מוקצה מחמת איסור סתירת אהל בסוכה שמועיל תנאי, לשאר מקוצה מחמת איסור שאין מועיל תנאי [והובאו מקצת הדברים בהערה לעיל בדברי הגמרא 'אתאן לסוכה דעלמא'].

מא. שאף שהוקצה האתרוג למצוותו, כבר נתקיימה המצוה, ושוב אין בו קדושה. רש"י (ד"ה ואוכלה).

כתבו התוספות (ד"ה כל), שהיתר זה נאמר בשאר הימים מלבד היום הראשון, שביום טוב האתרוג אסור באכילה כל היום כולו, שמתוך שהוקצה לבין השמשות הוקצה לכל היום כולו, ולא נחלקו רב ורב אסי אלא בשאר הימים. על פי מהר"ם (נמוס' שם). ולפי דברי התוספות צריך לומר שבימי חול המועד סבר רב שאין אומרים שאחר קיום המצוה נאסר האתרוג לכל אותו היום של חול המועד, מתוך שהוקצה בבין השמשות, מפני שכאן לא שייך 'מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא', שזה לא נאמר אלא בשבת ויום טוב בלבד ולא ביום חול [וכפי שכתב הריטב"א (סוכה מו: ד"ה ממר)]. ערוך לנר (סוכה מו: ד"ה יוצא). [וראה שם שבכך תוספות סותרים את דבריהם בסוכה (י: ד"ה עד), שכתבו שאומרים 'מיגו דאיתקצאי לבין השמשות' אף בחול המועד].

מב. עפ"י רש"י (ד"ה ורבא). בגמרא סוכה (מו:) מבואר שרבי יוחנן וריש לקיש נחלקו גם במחלוקת זו, ריש לקיש סבר כרב שהוקצה רק למצוותו, ורב אסי כרבי יוחנן שהוקצה לכל היום כולו. ושם כתב הריטב"א (ד"ה מ"ר), שיש מפרשים שלשיטת רבי יוחנן נאסר האתרוג כל היום, מכיון שנאסר בבין השמשות קודם קיום המצוה, ומאחר ונאסר בבין השמשות, הוא נאסר לכל היום כולו. [וכפירוש רש"י כאן]. וכתב לדחות דבריהם, שאין לאסור אתרוג בחול המועד מטעם זה, כיון שטעם זה נאמר רק לענין מוקצה בשבת ויום טוב שיש בהם דין 'הכנה', שנאמר (שמות טז ה) 'והיה ביום השישי

ה) **עד** מוצאי י"ט האחרון. עד שיתחיל יום החול ומ"ת התינח י"ט שמיני מוקלה הוא משום דהוי ספק שביעי וגם ביום תשיעי שם מוקלה עליו הוחיל ותתקלתי לבין השמשות תתקלתי נמי לכולי יומא ושפיר תמרינן מוקלה מחמת יום שעבר במוקלה מחמת מלוה[ב] כגון הכא בעלי סוכה תבל נהגו העולם כשחל תשיעי של חג בי"ט שאין מסתפקין מהן בשבת שהוא עשירי ומאי טעמא מי משום שתירת אהל לא שייך בפירות ומי משום דתתקלתי בין השמשות דתשיעי תרי מגו כה"ג לא תמרינן דתשיעי נמי לא נתקר תלא מטעם מגו וי"ל דהיינו טעמא משום הכנה דהוחיל ובע"ש היה תסור שהוא תשיעי והוא י"ט שם היה נתכל בשבת היה מכין י"ט לשבת[ג] והוי כעין יולד כיון שבת עתה לחויות שלו ולא בת בי"ט ומזה הטעם יש נזהרין כשחל שמחת תורה תחר השבת מלאכול התתרוג בשותו יום דהוחיל ובשבת היה תסור שהוא שביעי ועוד כי היה לחוי לצרך בו תם תתי תליהו ותמר דעברו לתלול ת"כ שם היה תוכל שותו בשמחת התורה כדתמרן הוי שבת מכין לי"ט[ד]:

אמר רב מנשיא בריה דרבא סיפא אתאן לסוכה דעלמא וכו'. מני נמי למפרך דלמתי דס"ל דהוי מוקלה מחמת תיסור לת תשכחנא דמהני היה תנתה תלא דתיינו משום למפרך משום דהיינו נשתר במתקנת תלא נקט החמת: **אבל** עצי סוכה דחל קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה. וקשה דמשמע הכא דמה שעצי סוכה תסורין היינו מטעם מוקלה וכן (ג) משמע בשבת (דף מה. ושם) הוחיל והוקלה למלותו הוקלה לתיסורו ולעיל קתמר מה חג לה' תף סוכה לה' תלמת דתסורין מדתוריית ומירץ ר"ת דמה שתמר מה חג לשם תף סוכה לשם היינו לפי שיעור סוכה כגון ג' דפנות וסליסית תפי' טפח תבל מי עביד דפנות שלמות יומר משיעור סוכה לת נפיק מקרא ועל היותר קתמר שתסור מטעם מוקלה ור"י פירש דודאי כל זמן שהסוכה בעמידה שייך בה מה חג לה' תף סוכה לה' תבל כשנפלה לת שייך בה מה חג וכו' ותם כן היה יכול לתרולי הכא מה שעצי סוכה תסורין תקרא לעיל מה חג היינו כשהיו בעמידה תבל כשנפלו מותרין תלא נקט החמת דכשנפלו נמי תסורין מטעם מוקלה[ה]:

כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר. לתו דוקא לתלתר דהא תתרוג של יום רתשון תסור כל היום עד למחר ולא פליג רב ורב תסי תלא בשתר ימים:

מן

מתני' [ו] א אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה: **גמ'** מאי שנא מן הסוכה דלא דקא סתר אהלא מן הסמוך לה נמי קא סתר אהלא אמר רב יהודה אמר שמואל [ב] מאי סמוך סמוך לדפנות רב מנשיא אמר אפילו תימא בשאין סמוך לדפנות כי תניא [ו] ג באסורייתא. (ו) [ג] תניא ר' חייא בר יוסף קמיה דר' יוחנן אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה ור' שמעון מתיר ושוין בסוכת החג בחג שאסורה ואם התנה עליה הכל לפי תנאו. ורבי שמעון מתיר והא קא סתר אהלא אמר רב נחמן בר יצחק הכא בסוכה נופלת עסקינן ור' שמעון לטעמיה דלית ליה מוקצה דתניא [ג] ד מותר השמן שבנר ושבקערה אסור ורבי שמעון מתיר מי דמי התם [ד] אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו הכא אדם יושב ומצפה אימתי תפול סוכתו אמר רב נחמן בר יצחק הכא בסוכה רעועה עסקינן דמאתמול דעתיה עלויה: ושוין בסוכת החג בחג שהיא אסורה ואם [ה] התנה עליה הכל לפי תנאו: ומי מהני בה תנאי [ו] והאמר רב ששת משום ר' עקיבא [ה] מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה שנאמר [א] חג הסוכות שבעת ימים לה' ותניא ר' יהודה בן בתירא אומר מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה [ו] ת"ל חג הסוכות שבעת ימים לה' מה חג לה' אף סוכה לה' תלמת דתסורין מדתוריית ומירץ ר"ת דמה שתמר מה חג לשם תף סוכה לשם היינו לפי שיעור סוכה כגון ג' דפנות וסליסית תפי' טפח תבל מי עביד דפנות שלמות יומר משיעור סוכה לת נפיק מקרא ועל היותר קתמר שתסור מטעם מוקלה ור"י פירש דודאי כל זמן שהסוכה בעמידה שייך בה מה חג לה' תף סוכה לה' תבל כשנפלה לת שייך בה מה חג וכו' ותם כן היה יכול לתרולי הכא מה שעצי סוכה תסורין תקרא לעיל מה חג היינו כשהיו בעמידה תבל כשנפלו מותרין תלא נקט החמת דכשנפלו נמי תסורין מטעם מוקלה[ה]:

כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר. לתו דוקא לתלתר דהא תתרוג של יום רתשון תסור כל היום עד למחר ולא פליג רב ורב תסי תלא בשתר ימים:

מן

מתני' אין נוטלין עצים מן הסוכה. כגון שפסק לו שעלת ויושב בסוכה שבגה לו בפרדס, אין נוטלין עליה מן הסוכה [ז] תלא מן הסמוך לה, השתא משמע תם הוא עד שתתנו קנים הרבה מותר ליטול מהם. ובגמרא פריך הא סתר אהלא, דכיון דבטליה לגבי סכך כל פורתא דשקיל מניה תתירה הוא:

גמ' סמוך לדפנות. קנים המזקפים סביבות לדפנות, כיון שלא נתרגו עם הדופן לא בטלי לגבי דופן, ואינו דומה לסמוך לסכך, שהסכך אינו תרוג, לפיכך הכל שוה העליון כתחתון סכך הוא: **אפילו תימא בשאין סמוך לדפנות.** תלא סמוך לסכך: **ובי תניא.** מתניתין דתסורייתא תבילות של קנים שנתנן על הסכך, מדלא התיר תגדן לא בטלינהו לגבי סכך תלא להנניעם תם: בברייתא נמי גרסינן תלא מן הסמוך לה: **ורבי שמעון מתיר.** תפילו מן הסכך, ולקמן פריך ליה והא סתר להלא: **שהיא אסורה.** תפילו בשו"מ כדליף לקמן: **ואם התנה עליה.** לפני י"ט: **נופלת.** שנפלה בי"ט, דליכא סתירת תהל, ומעמת דת"ק משום מוקלה, להא אין השמשות היתה קיימת ומוקלה היא ממחת תיסור סתירה, תבל הסמוך לה לאו מוקלה הוא דלית ביה משום סתירה: **מותר השמן שבנר ושבקערה.** נר קרוייזי"ל[ג], מותר השמן שנותן בנר או בקערה, שמן הניתן להדלקת הנר של שבת וכבה המותר יש בה משום מוקלה ותסור: **אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו.** שיודע שסופה לכבות, הלכך אין השמשות דעתיה על המותר: **הכא אדם יושב ומצפה כו'.** בתמיה, וכי נניח הוא ויודע שעתידה ליפול למתר: **בסוכה רעועה.** דמסיק תדעתיה דנפלה, ולמתר נפלה, הלכך לרבי שמעון מוקלה ליכא דתמרינן דעתיה מתתמול עלויה, ולת"ק לא תמרינן דעתיה עלויה משום השמשות: לה'. משמע כל שבעה לה' הוא הקדש: **על החגיגה.** שלמי חגיגה: ליתסר משהוקדשו: חג. חגיגה: **סיפא.** דקתני ושם התנה עליה תסוכה דעלמא קתי, ותריצת דברייתא קא תדר דתיפלגו בה ת"ק ורבי שמעון, דקתני תין נוטלין עצים מן הסוכה ותוקימנא בשנפלה ומשום מוקלה, וקתמר שם התנה עליה מבעוד יום שתם תפול מתר יסיקנה הכל לפי תנאו: **ועטרה.** יפה בסדיינן ובקרמין המצויירין, קרמין בגדי לבעונין שקורין תוכרי"ץ[ד], סדיינים לבנים של פשתן: יינות שמנים ושלתות. בכוסות של זכוכית לגוי: **הכל לפי תנאו.** מדקתני תסור להסתפק מהן ס"מ בטלי להו לגבי סוכה והוי להו כסוכה, וקתמר דתנאי מהני: **אביי ורבא דאמרי תרוייהו.** דלא דמו לסוכה לענין תנאה ומע"ג דבטלי לגבה, דכי מהני תנאה בתומר מבעוד יום לתי בולו מהם סוכי והוי כתדא יומא אריכתא דמי: **וזכותי בהם ליטלן כל שהות תורך של בין השמשות של ערב י"ט, הלכך בשעת בילת היום שהיתה קדושה לריכה לתול עליהם לת חלה, לפיכך לת הוקלה, תבל עצי [ב] סוכה שתינו יכול להתנות עליהם תנאי זה, שהרי על כרתו יבדל מהם בין השמשות משום דסתר להלא, ובין השמשות ספק י"ט הוא, חלה קדושה עליה, ועל ידי קדושה זו הוקלה לשבעה: ומאי שנא מהא דתמר: דאתמר הפריש בו' יוצא בה. ביומה: ואוכלה לאלתר. קסבר למלותה תתקלתי והרי נעשית מלותה: ורב אפי אמר יוצא בה ואוכלה למחר. דכיון דתתקלתי לבין השמשות תתקלתי לכולי יומא, והא עצי סוכה נמי כיון דתתני עלייהו ליהנות מהן נתולו של מועד כהפרישה ליום רתשון דמי, ומשום דבין השמשות קמא קדיש קא תמרת דתתקלתי לשבעה: דמפסקי לילות מימים. שתין מלותו בלילה:**

מתני'

מן

סתירת אהל, אלא שהוקצו בבין השמשות משום מצוה וכיון דאתקצו לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. [**הריטב"א, שבת מה.**] אין שייך בהן מוקצה בחוה"מ ואם נפלו תולין אותן שנית או שומרן עד אחר יום טוב ויאכלו הר"ם. וראב"ה פסק בשם ה"ג עטורי סוכה שנפלו בשבת אסורים באכילה ומותרים לטלטלן ומחזירן נפלו בחול אסורים באכילה ומחזירן למקומן. [**הגהות מיימוניות, סוכה ו טז**] **באומר איני בודק מהם כל בין השמשות.** שנמצא שלא חלה עליהן קדושה כלל שאם לא התנה בין השמשות או שהתנה למחרתו הואיל ונאסר בין השמשות הוקצה לכל, שמאחר שאין בקדושה זו הפסק בין לילות לימים כולם כיום אחד ארוך הם, ובעצי סכה מיהא אין תנאי מועיל בהם, שעל כל פנים אסור בהם בין השמשות מכח סתירת אהל. [**מאירי, שבת כב.**] משמע נמי מדברי בעל הלכות גדולות שכתב רבינו בסמוך דקאמר ואם התנה עליהם מתחלה בשעה שתלאן ואמר כשארצה אטול מהם הרי זה מותר, אלמא לישנא דכל זמן שארצה אטול מהם מהני כאילו אמר איני בודק מהם כל בין השמשות. [**בית יוסף אורח חיים סימן תרלח**] אבל הר"ן כתב בפרק המביא כדי יין (יז.), דהא דמהני תנאה בנויין דוקא באומר איני בודק מהם כל בין השמשות. [**בית יוסף אורח חיים סימן תרלח**] **ומאי שנא מהא דאתמר הפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים.** דהא אתרוג ולולב דינם כסוכה, דהא בחדא פרשתא כתיבי וכולהו מעניני מצות סוכה נינהו, ואכולהו כתיב שבעת ימים. [**שיטה מקובצת**]

עין משפט נר מצוה

ט א מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה יד ופ"ו מהל' סוכה הל' טו סמג עשין מג טוש"ע או"ח סי' תקיח סעיף ה וסי' תרלח סעיף ג:

י ב מיי' פ"ב מהלכות יו"ט סח טוש"ע או"ח סי' תקיח סעיף ה:

יא ג טור ש"ע סח בהגה"ה:

יב ד מיי' פ"ה מהל' שבת הלכה יב ופכ"ה הלכה כג ופכ"ו הל' יד סמג לאוין סה טוש"ע או"ח סי' רסה סעיף ג וסי' רעט סעיף ג:

יג ה מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה טו סמג סח טוש"ע סח סי' תרלח סעיף ג:

יד ו ז מיי' סח הל' טו טוש"ע סח סעיף ב:

טו ח מיי' סח הל' טו טוש"ע סח סעיף ג בהגה"ה:

טז ט מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה כו כז סמג עשין מד טוש"ע סח סי' תרסה סעיף ב:

רבינו חננאל

התבן בתיבנא סריא דלא עבדו מיניה אוצר: [מתני'] **אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה.** אוקמה שמואל דאין נוטלין לא מן הסוכה ולא מן הדפנות עצמן משום דסתר אוהלא אלא מן העצים הסמוכים לדפנות של סוכה זו. **ורב מנשה** אוקמה **באיסורייתא.** כלומר הדפנות הללו חבילות ע"ג חבילות היו שאינן עשויות לאהל ומותר להסתפק מהן. **תני קמיה דר' יוחנן אין נוטלין עצים מן הסוכה** ו) ולא מן הסמוך לה ור' שמעון מתיר ואקשינן לר' שמעון והא סתר אהלא ופריק רב נחמן בסוכה שנפלה עסקינן ור"ש לטעמי' דלית ליה מוקצה דתניא מותר שמן שבנר ושבקערה אסור להסתפק מהן ור"ש מתיר. **ואמרי'** מי דמי **התם** כיון שסופו ליכבות מצפה אימתי תיכבה יסתפק מן השאר הכא [וכי] היה יודע שתפול הסוכה ונתן בדעתו להסתפק ממנה. **ופירק רב נחמן בר יצחק** לא תימא בסוכה בריאה שנפלה אלא מתניתין בסוכה רעועה עסקינן דמאתמול דעתיה עילויה. **ושוין** ת"ק דבריתא ור' שמעון בסוכת החג בחג שאסורה ואם התנה עליה הכל לפי תנאו. **ואקשינן** וכיון דחל איסורא דחג עלה היכי מצי מתני עלה והא משמיה דר' עקיבא אמרו מניין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה' ותניא מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה שנאמר חג הסוכות לה' חג לה' וסוכה לה'. **ופירק [רב] מנשיא** (בריה דרוניא) משמיה דשמואל סיפא דקתני ואם התנה עליה אינה בסוכת החג אלא בסוכה בשאר ימים טובים ועלה אמרי' הכל לפי תנאו. **ואקשי' וסוכה דחג לא מהני בה תנאה.** והתניא סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינין כו' עד ואסור להסתפק מהן עד מוצאי יו"ט האחרון של חג ואם התנה עליהן הכל לפי תנאו. **ופרקי אביי ורבא** מתניתא זו באומר אינו נבדל מאלין שתליתי בסוכה זו כל בין השמשות דלא חלה עלייהו מעיקרא קדושה אבל עצי סוכה דמעיקרא חלה עלה קדושה אתקצאי כל שבעה. וכי לא אמר בהני עיטורין איני בודל מהן כל בין השמשות נאסרו והא אתמר הפריש ז' אתרוגים לז' הימים אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר ואפי' לר' אסי לא אמר אלא יוצא בה היום ואוכלה למחר אבל שבעה ימים לא אמר. **ופרקינן התם גבי אתרוג מפסקי לילות.** דלא מיחייב בהו ולפיכך שרי אבל בסוכה שחייב לישב בה בלילות כבימים כל שבעה ימים כיומא חדא אריכא דמי:

מתני'

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) (שבת מה.), ג) [שם מה.], ג) שבת מד. מו:, ד) עיין תוס' עירובין מ. ד"ה הא ודאי, ה) עיין תוס' שבת מד. ד"ה שבנר, ו) סוכה ט. וע"ש בתוד"ה מנין, ו) עיין תוס' זבחים לז: ד"ה אלא, ח) שבת כב. מה. סוכה י. [תוספ' סוכה פ"ח], ט) סוכה מו: ע"ש, י) [שם מח.], כ) עיין תוס' לעיל ד. ד"ה נימא, ל) עיין לעיל ב:, מ) עיין תוס' סוכה מו: ד"ה שמיני ורא"ש שם ובתוס' שבת כב. ד"ה אסור, נ) [וע"ע תוס' שבת כב. ד"ה סוכה].

הגהות הב"ח

(ו) גמ' תני ו] ר' חייא בר יוסף: (ז) שם אמר רב ששת משום ר' שמעון אמר שמואל סיפא אתאן לסוכה דעלמא וכן במוספות: (ח) תוס' ד"ה אבל וכו' משבת משמע דקאמר הואיל:

הגהות הגר"א

[א] גמ'. אף סוכה לה' ולא והתניא כו'. כל"ל ומבתמיית מוקפים בעגולים וכ"כ הרי"ף ל"ג לה: [ב] רש"י ד"ה אביי. אבל עצי כו'. כ"כ תבל הרי"ף מפרש להמסקנא דתם התנה קתי תסוכת המג ונתומר תיני בודל ומ"ם תבל עצי סוכה דמיילף קדושה כשלח אמר תיני בודל ועי' תוס' ד"ה אמר וכר"ן (ובמלחמות ומהרש"א):

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַיְיָ: [ויקרא כג, לד]

הגהות וציונים

ו] לשון הרשב"א כי תנן, ועיין צל"ח ד"ה עוד נלע"ד וכו' (דברי מרדכי): ג] בכת"י מן הסכך: ג] כלי חרס או מתכת שנותנים בו שמן ופתילה למאור: ד] יריעות בד ארוגות בקישוטים: ה] ד"ה עד שייך אחר ד"ה אמר: ו] כ"ה גם בכת"י ובראשונים (דק"ס):

משנת ראשונים

ועטרות שבלים. הסכת תעשה לך וגו' באספך מגרנך. רמז לנויי סוכה לעטרה בשבולים.
[בעל הטורים, דברים טז יג]

אסור להסתפק מהן. היינו משום מוקצה, דמשום בזויי מצוה ליכא שכבר עבר זמנה, ומשום איסור סתירת אהל ליכא דהא בפרכילי ענבים ודכותייהו ליכא משום סתירת אהל, אלא שהוקצו בבין השמשות משום מצוה וכיון דאתקצו לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. [**הריטב"א, שבת מה.**] אין שייך בהן מוקצה בחוה"מ ואם נפלו תולין אותן שנית או שומרן עד אחר יום טוב ויאכלו הר"ם. וראב"ה פסק בשם ה"ג עטורי סוכה שנפלו בשבת אסורים באכילה ומותרים לטלטלן ומחזירן נפלו בחול אסורים באכילה ומחזירן למקומן. [**הגהות מיימוניות, סוכה ו טז**] **באומר איני בודק מהם כל בין השמשות.** שנמצא שלא חלה עליהן קדושה כלל שאם לא התנה בין השמשות או שהתנה למחרתו הואיל ונאסר בין השמשות הוקצה לכל, שמאחר שאין בקדושה זו הפסק בין לילות לימים כולם כיום אחד ארוך הם, ובעצי סכה מיהא אין תנאי מועיל בהם, שעל כל פנים אסור בהם בין השמשות מכח סתירת אהל. [**מאירי, שבת כב.**] משמע נמי מדברי בעל הלכות גדולות שכתב רבינו בסמוך דקאמר ואם התנה עליהם מתחלה בשעה שתלאן ואמר כשארצה אטול מהם הרי זה מותר, אלמא לישנא דכל זמן שארצה אטול מהם מהני כאילו אמר איני בודק מהם כל בין השמשות. [**בית יוסף אורח חיים סימן תרלח**] אבל הר"ן כתב בפרק המביא כדי יין (יז.), דהא דמהני תנאה בנויין דוקא באומר איני בודק מהם כל בין השמשות. [**בית יוסף אורח חיים סימן תרלח**] **ומאי שנא מהא דאתמר הפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים.** דהא אתרוג ולולב דינם כסוכה, דהא בחדא פרשתא כתיבי וכולהו מעניני מצות סוכה נינהו, ואכולהו כתיב שבעת ימים. [**שיטה מקובצת**]

חשק שלמה על ר"ח

ו) עי' נמוק' שבת מה. ד"ה ולא.

וקשה, שהרי סוכה שהוקצתה למצוותה בכניסת חג הסוכות, אף שהתנה ליהנות ממנה בחול המועד והרי זה כאילו הפריש אותה רק ליום הראשון, מכל מקום הוקצו עציה לכל שבעת הימים מחמת היום הראשון, ומדוע אתרוג זה שהוקצה וחלה עליו קדושה רק ליום הראשון, אינו נאסר לכל שבעת הימים מחמת היום הראשון, ואף לדעה המחמירה אינו נאסר אלא ליומו[מג].

מתרצת הגמרא, **הָתָם** - שם באתרוג **דְּמַפְסְקִי לֵילוֹת מִיָּמִים** - הלילות מפסיקים בין הימים, שכן מצות נטילת הלולב ומיניו היא רק ביום ולא בלילה[מד], לכך **כָּל חַד וְחַד יוֹמָא מִצְוָה בְּאַפֵּי נַפְשֵׁיהּ הוּא** - כל אחד מהימים נחשב כמצוה בפני עצמו, והאתרוג שהוקצה ליום הראשון לא הוקצה לכל שבעה. אבל **הָכָא** - כאן לגבי סוכה **דְּלָא מַפְסְקִי לֵילוֹת מִיָּמִים**, שמצות ישיבת סוכה נוהגת בלילות כבימים[מה], לכך **פּוֹקְהוּ יוֹמֵי כַּחֲדָא יוֹמָא אֲרִיכְתָּא דְּמֵי** - כל ימי החג נחשבים כיום אחד ארוך, ולכן אם הוקצתה ליום הראשון הוקצתה לכל שבעה, ואינו יכול להתנות עליה לשאר הימים.

★ ★ ★

19/06/2018 אוצר החכמה

והכינו את אשר יביאו', ללמד שיהיה חול מכין לשבת מבעוד יום [ראה לעיל (נ:)], וסמכו על כך חז"ל לאסור כל השבת או היום טוב דבר שבבין השמשות היה מוקצה ולא היה מוכן, אפילו אם באמצע השבת או היום טוב נעשה מוכן, אך בחול המועד שהוא חול לא שייך טעם זה, לכן כתב, שטעמו של רבי יוחנן הוא, שבדעת האדם להקצות את האתרוג לכל היום, שמא יפשע ולא יטול בשחרית, ואז יטול אותו בין הערביים ולכן הוא מוקצה לכל אותו היום.

'למחר' שאמר רב אסי הוא לאו דווקא, אלא הוא הדין שמותר לאוכלו בלילה, שהרי לא הוקצה ליום זה. משנה ברורה (סי' תרסה סק"ז). והביא, שבשיטת ריב"ב (סוכה שם ד"ה ורב) הסתפק, האם מותר אף בבין השמשות.

מג. בשיטה מקובצת (ד"ה ומפי) כתב לבאר דברי הגמרא שמדמה דין סוכה לדין לולב [שלכאורה יש לחלק ביניהם משום שאיסור הנאה מעצי סוכה נלמד מדרשות כמבואר בגמרא ואילו אתרוג אינו כך], כיון שכתובים הם בפרשה אחת (ויקרא כג), וכולם מענייני מצות סוכה, ועל כולם נאמר הפסוק של 'שבעת ימים'. ובתולדות יעקב (ד"ה ומ"ש) ביאר, שכיון שחכמים גזרו באתרוג, היה להם להשוות גזירתם לאיסור דאורייתא הדומה לזה שנאמר בסוכה. וכתב עוד, שלכך כתב רש"י (ד"ה ומפי) שהגמרא הקשתה על אתרוג האסור בהנאה מדרבנן, מדוע לא תיקנו בו חכמים כעין דאורייתא, להשוות דינו לסוכה שמאחר ונאסר בבין השמשות הראשון של כניסת יום טוב, יאסר לכל שבעת הימים. אבל אין קושיית הגמרא שסוכה תהיה מותרת כאתרוג כי על זה אכן אפשר לתרץ, שגזירת הכתוב היא לאסור את הסוכה שבעה ימים. [וראה בר"ן (ד"ה ומפי) שפירש להיפך, שהקושיא היתה מדוע מחמירים בסוכה ולא אומרים שיועיל תנאי כשם שמועיל באתרוג, שהרי כל מה שתיקנו חכמים כעין דאורייתא תיקנו, ואם באתרוג תיקנו שתנאי מועיל שאין האתרוג נאסר אלא ליומו, אף בסוכה יהיה הדין כן].

מד. מקור דין זה מבואר בגמרא בסוכה (מג.), שלדברי חכמים מצות נטילת לולב נוהגת רק ביום שנאמר (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם ביום הראשון', ביום ולא בלילה. ולדברי רבי אליעזר לומדים דין זה מסוף הפסוק (שם) 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים', ימים ולא לילות.

מה. רבינו חננאל (ד"ה ופרקינן). הגמרא בסוכה (כח:) דורשת זאת מ'בסוכות תשבו שבעת ימים' (ויקרא כג מב) תשבו כעין תדורו, מה דירה בין ביום בין בלילה, אף סוכה בין ביום בין בלילה.

לא. [א] המביא פרק רביעי ביצה

משנה

משנתינו ממשיכה לעסוק באופני ההיתר והאיסור של הבאת עצים ביום טוב להסקה, ומפרטת באלו מקומות העצים מוכנים ועומדים להסקה וניתן להביאם ביום טוב, ובאלו מקומות אינם מוכנים ויש בהם איסור מוקצה[א], ולא הותרו מדין 'אוכל נפש'[ב].

מְבִיאִין[ג] ביום טוב, **עֵצִים** תלושים, **מִן הַשָּׂדֶה** שבתוך התחום[ד], ובלבד שיביאם **מִן הַמְּכוּנָּם** - מעצים שכינס ואסף למקום אחד בערב יום טוב, שבאסיפתם גילה שאינו מקצם מדעתו ורוצה להסיק בהם ביום טוב[ה]. אבל לא יביא מן העצים המפוזרים בשדה, כיון שלא גילה דעתו מערב יום טוב שרצונו להשתמש בהם, ולכך יש בהם איסור מוקצה[ו]. וְאילו **מִן הַקֶּרֶפְּ** - רחבה גדולה המוקפת מחיצות, ושומרים בה עצים[ז], רשאי להביא **אֲפִילּוּ מִן הַמְּפוּזָּר**, מכיון שהוא מקום המשתמר, וכבר מערב יום טוב דעתו להשתמש גם בעצים המפוזרים שבתוכו, ואינו מקצה אותם[ח].

מבארת המשנה, **אֵיזֶהוּ קֶרֶפְּ** שהתירו להביא אפילו מהעצים המפוזרים שבו[ט], **כָּל שֶׁפָּמוּךְ לָעִיר** ממש', ולכן דעתו עליהם כבר מערב יום טוב, **דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה. רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר**, הקרפף שהתירו, הוא **כָּל שֶׁנִּכְנָסִין לוֹ בְּפוֹתַחַת** - שיש לו מנעול ונכנסים אליו באמצעות מפתח[י], **וַאֲפִילּוּ** אם אינו סמוך לעיר אלא נמצא **בְּתוֹךְ** אלפים אמה של **תְּחוּם שַׁבָּת**, ואפילו בסופם, שמכיון שהעצים הנתונים בקרפף זה משתמרים, הוא סומך דעתו עליהם להשתמש בהם ביום טוב[יא].

★

אהח 19/06/2018

גמרא

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, אֵין מְבִיאִין עֵצִים אֶלָּא מִן הַמְּכוּנָּסִין יחד, ודווקא מאלו **שֶׁבַּקֶּרֶפְּ**. שבכך מתקיימים שני תנאים המוכיחים שדעתו להשתמש בעצים אלו, גם שיהיו מכונסים לערימה, וגם שיהיו בקרפף שהוא מקום המשתמר, ואינו חושש שאחר יטלם. אבל לא יביא ממפוזרים ואפילו הם בקרפף, שכיון שהם מפוזרים אין

א. **כך** פירש רש"י (ד"ה מן), שטעם המשנה משום איסור מוקצה, ולהלן יבואר שיש ראשונים שפירשו באופן אחר.

ב. **מאירי** (ד"ה המסנה). וראה בהערה להלן בדברי המשנה 'אפילו מן המפוזר' מדוע לא הותרו מדין 'אוכל נפש'.

ג. **הטעם** שכתוב 'מביאין' בלשון רבים, ואילו במשנה הקודמת (לעיל כט:) שנינו 'המביא כדי יין' בלשון יחיד, ביאר בתולדות יעקב (ד"ה מניחים), שכוונת התנא להשמיענו שבעצים המכונסים בשדה, יכולים להביאם אפילו כמה בני אדם יחד, ומאידך ברישא החידוש הוא שאפילו כשהוא מביאם לבדו, אסור להביאם בסל ובקופה [כפי שנתבאר בסוגיא שם].

ד. **אסור** להתרחק בשבת וביום טוב יותר מאלפיים אמה מקצה העיר. ואיסור זה נקרא 'איסור תחומין'. ומשנתנו עוסקת כשמקום העצים נמצא בתוך התחום למקום שמביא לשם.

ה. **רש"י** (ד"ה מן). וכתב התוספות יום טוב (פ"ד מ"ג) שאין הכוונה שצריך לכונסם בערב יום טוב דווקא, אלא כל שהם מכונסים קודם יום טוב דעתו עליהם, ובצל"ח (ד"ה והמ) דייק מדברי רש"י, שצריך לכנסם באופן שניכר שעושה כן לצורך יום טוב, ולכן אם כנסם זמן רב קודם יום טוב, אינו מועיל ואסורים משום מוקצה. וראה בתולדות יעקב (ד"ה מן) שדייק מדברי רש"י (סס) שכתב 'אם כנסן מערב יום טוב', שיש לאוספם בידים, ואם היו מכונסים מעצמן אין זה מועיל. ומאידך מה שאסרו מפוזרין בשדה, אף כשנתפזרו מעצמן הרי הם אסורין, ולא צריך שיפזרם בידים כדי לאוסרם, ודייק זאת ממה שכתב רש"י 'אבל המפוזרין מוקצין', ולא כתב 'אבל אין מביאין מן המפוזר' כלשון המשנה ברישא 'מן המכונס'.

בט"ז (או"ח סי' תקו סק"ה) מבואר, שאם הכינם בפירוש בערב יום טוב כדי להסיקם ביום טוב העצים מותרים אפילו בשדה ואינם מוקצה, ומה שכתוב שאסור בשדות אפילו במכונסים, היינו דווקא במקום שלא פירש בשעה שאספם, שכונסם לצורך יום טוב. וכתב בביאור הלכה (סס ס"ג ד"ה הרי), שלפי דבריו מה שהתירו בעצים המכונסים מערב יום טוב בקרפף, היינו כשלא פירש באסיפתם שהוא לצורך יום טוב, אלא אספם בסתם ואנו תולים שניכר מתוך מעשיו שעושה כן לצורך יום טוב. אמנם הביאור הלכה חולק על הט"ז וכתב, שבמקום ששיערו חכמים שמסיח דעתו ממנו, כעצים המפוזרים בשדה, אפילו אם הכינם מתחילה בפירוש לכך, הרי הם מוקצה, שברור לנו שודאי לא היה בדעתו להשתמש בהם.

ו. **רש"י** (ד"ה מן). ולפי זה משנתינו כדעת רבי יהודה האוסר מוקצה, ולא כדברי רבי שמעון המתיר. ים של שלמה (סי' ו). והפני יהושע (ד"ה מניחין) הקשה שאפילו לרבי יהודה העצים צריכים להיות מותרים, שהרי אין הם 'מוקצה מחמת איסור' [כנר שהדליקו בערב שבת והוקצה מחמת איסור הכיבוי שבו], וכאן הרי אין איסור מלאכה באיסוף העצים התלושים. וכמו כן שאר ענייני מוקצה שנחלקו בהם רבי יהודה ורבי שמעון ככלים שנשברו ביום טוב שאסורים משום 'נולד' לא שייכים כאן, שהרי סתם עצים להסקה עומדים. אלא בהכרח שמכיון שאין דרך להסיק בעצים אם לא שכונסם מתחילה לשם כך, כאן כשלא אספם מערב יום טוב, דומים העצים לגרוגרות וצימוקים שהעלם לגג ליבשם שאפילו רבי שמעון מודה שאסורים משום מוקצה, מפני שמסיח דעתו מהם לגמרי עד שיתייבשו ויהיו ראוים לאכילה, ולכן איסור מוקצה זה נאמר לדברי הכל. [וראה שם שביאר באופן נוסף, מדוע כאן איסור מוקצה הוא אף לדעת רבי שמעון], ומשום כך דחה הפני יהושע את דברי הים של שלמה והעמיד שמשנתנו נשנתה גם בשיטת רבי שמעון.

ז. **רש"י** (עירובין יח. ד"ה לגינה), מאירי (ד"ה המסנה). וכעין זה כתב בערוך (ערך קרפף), שהוא מקום שמוקף מחיצות בלא קירוי כמו חצר.

ח. **ביארנו** על פי רש"י שטעם האיסור בשדה הוא משום מוקצה, ובקרפף מותר משום שהעצים שם אינם מוקצה, וכן היא שיטת הרמב"ם (יום טוב פ"ג ה"ד) שטעם האיסור משום מוקצה. ואף שבשעה שאוספם מהשדה ביום טוב לכאורה יש בכך איסור 'מעמר', [מלאכת מעמר נאמרה בשבת (עג:), וענינה שאסור לאסוף את התבואה ולקושרה בעמרים, ובכלל מלאכה זו גם אסיפת גידולי קרקע לערימה אחת] ביום טוב אין בכך איסור מפני שעצים אלו משמשים להסקה תחת התבשילים, והותרה מלאכת מעמר לצורך אוכל נפש כשם שהותרה מלאכת הבערה [על פי הר"ן (ד"ה אפילו)]. אבל איסור שימוש במוקצה לא התירוהו חכמים אפילו לצורך אוכל נפש [כמו שכתב המגן אברהם (סי' תקט ס"ק טו) שאף שמותר לטלטל מוקצה ביום טוב, לצורך אוכל נפש, אסור לאכלו או להשתמש בו]. ראש יוסף (ד"ה מניחין), בביאור שיטת רש"י.

וכתב הפני יהושע (ד"ה מניחין) שכשיטת רש"י מוכח מלשון הגמרא להלן, 'ואי אתנח מנא עלייהו מאתמול שפיר דמי', משמע שטעם האיסור משום מוקצה, ועל ידי הנחת הכלי הוא מגלה בדעתו שאינו מקצם מדעתו, [אבל לשיטות שיובאו להלן שהאיסור מטעם מעמר אין מובן מדוע אמרה הגמרא כן, וראה להלן בגמרא את הביאור בזה].

אמנם הרא"ה (ד"ה מניחין) פירש שהאיסור בנטילת עצים המפוזרים הוא משום 'מעמר'. וכן הביא הר"ן (סס), וביאר שאין כאן איסור מן התורה שהרי זה לצורך אוכל נפש [וכמו שנתבאר לעיל], אלא שמכיון שאין דרך בני אדם לאסוף עצים בשדות לצורך שימוש יום אחד אלא לימים רבים, גזרו חכמים לאסור להביא ממקומות אלו עצים, מפני שנראה כאוספם שלא לצורך יום טוב. וטעם ההיתר בקרפף, משום שאין דרך להביא עצים מהקרפף לימים רבים, לכן אינו נראה כמעמר לצורך חול.

אמנם כתבו התוספות (ד"ה מן), שהטעם שאין בקרפף איסור משום מעמר שהוא אב מלאכה, מפני שמדובר שאוסף את העצים שלא ממקום גידולם, ואין חייב משום מעמר אלא אם כן אוסף את הגידולים במקום גידולם [כדעה שהובאה בריטב"א (סנה עג: ד"ה מניין) וכדעת הר"ן להלן (לג: ד"ה ומ"מ) בביאור דברי הגמרא בשבת (סס). אמנם ראה בילקוט ביאורים בשבת (סס), שיש הסוברים שדעת הרמב"ם שחייב משום מעמר, גם שלא במקום גידולו], ומבואר מדבריהם שאיסור מעמר נאמר אפילו ביום טוב, ולא הותר מחמת אוכל נפש. וכן כתב בים של שלמה (סי' ו), שגיבוב ומעמר בשדה אסור ביום טוב מן התורה, והוסיף לבאר שאין זה מהמלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש כעין מלאכת 'קוצר' שלא הותרה לצורך אוכל נפש, ומעמר דומה למלאכת קוצר, ולכן אסור להביא עצים המפוזרים בשדה שיש בכך איסור מן התורה, אבל מקרפף שאינו מקום גידול העצים, מותר להביא עצים. על פי פרי מגדים (או"ח סי' תקו סק"ו).

להלן (לג.) שנינו שחכמים אומרים שאסור לגבב קיסמים מהחצר לצורך הסקה, אלא אם כן הם נמצאים לפניו, ומוכח שאפילו בחצר לא התירו לאסוף קיסמים מפוזרים לצורך הבערה, וכל שכן מהקרפף לא הותר איסור זה, ואיך הותר כאן במשנה להביא מן הקרפף. ותירץ הרשב"א (ד"ה ומן), שקיסמים קטנים אין דעתו עליהם מערב יום טוב, ולכן אם הם מפוזרים אפילו בחצר, אין נוטלים מהם, אבל משנתנו עוסקת בעצים גדולים שדעתו עליהם, לפיכך מותר אפילו מן המפוזרים ואפילו מן הקרפף.

ט. **אין** כוונת המשנה לבאר באיזה קרפף אתה מתיר להביא מן המפוזרין שבו. מאירי (ד"ה המסנה).

י. **רש"י** (ד"ה קמון). ופירש במלאכת שלמה (פ"ד מ"ג ד"ה ומה), שכוונת רש"י שצריך שהקרפף יהיה בדווקא סמוך ממש לעיר, ולא כדעת הרא"ש (פ"ד סי' ג) והרשב"א (ד"ה וקמון), שתוך שבעים אמה ושיריים [ארבעה טפחים שהם שני שלישי אמה] נחשב כסמוך לעיר [שיעור זה הוא תוספת לעיר, שלאחר סימון גבולותיה מוסיפים עוד מגרש סביב לעיר ברוחב שבעים אמה ושיריים, ואף הוא נחשב כחלק מן העיר, ומשם מודדים תחום שבת כלפי חוץ. משנה (עירובין נו.)]. אולם במאירי (ד"ה המסנה) כתב, שתוך שבעים אמה ושיריים הרי זה כחלק מהעיר ואינו נקרא 'סמוך לעיר', וסמוך לעיר הכוונה בגינות הסמוכות לעיר שמותר להביא עצים מפוזרים גם מהקרפף הנמצא שם. והראב"ד (יוסי טוב פ"ג ה"ד) כתב ש'אינו סמוך לעיר' היינו סוף התחום, ודייק מדבריו המגיד משנה (סס), שעד יותר מחצי התחום חשוב סמוך לעיר, ומותר.

יא. **רש"י** (ד"ה רבי). אך בשולחן ערוך (או"ח סי' תקו ס"ג) כתב 'ובלבד שיהיה בה מסגרת', ומשמע שאין צריך שיהיה בה מנעול עם מפתח, וכן כתב הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ד מ"ג), שצריך שיהיה פתח. וכן משמע בים של שלמה (סי' ו) שפירש שפותחת היא 'מסגרת של עץ'.

יב. **הגמרא** להלן תבאר במה נחלקו רבי יהודה ורבי יוסי.

מתני' מביאין עצים. התלוסים, מן השדה שמתוך התחום ניו"ט: מן המכונם. אם כינסו מערב י"ט, דגלי דעתיה דעלייהו סמיך ואינן מוקצה, אבל המפוזרין מוקצין: ומן הקרפף. שהוא משתמר ומוקף סביב, אפילו מפוזרים שהו לה הקצה מדעתו: ממוך לעיר. ממש: אפילו בתוך תחום שבת. נסופו:

גמ' יחידאה היא. רבי שמעון בן אלעזר קאמר לה לאמר בית הלל הכי סברו, ופליגי רבנן עליה: במפוזרין דמו. ואפילו לא פזרתן הרוח, דמסתמא לא סמכה דעתיה סבר מבדר להו זיקא: ואי אתנח מנא עלייהו. להכניסן שפיר דמי, דסמכה דעתיה: רבי יוסי לקולא או לחומרא קאמר לה גרסינן, דהא מלתיה דרבי יהודה נמי מצטיית לן היכי אמרת. וה"ג מצטיית להו היכי קאמר כל הסמוך לעיר והוא לחית ליה פותחת, ואתא ר' יוסי למימר כיון לחית ליה פותחת אפי' בתוך תחום שבת נמי, או דלמא ה"ק כל שסמוך לעיר אין לחית ליה פותחת אין לית ליה פותחת, ואתא רבי יוסי למימר אפי' בתוך תחום שבת נמי, ומיקל בתרתי, דרבי יהודה בעי תרוייהו ורבי יוסי סבר בחדא סגי בחיזו שהוא שם: או דלמא. כל שסמוך לעיר דקאמר ת"ק בהכי תלא טעמיה כיון דהוי סמוך אין לחית ליה פותחת, ואתא רבי יוסי למימר אפי' בתוך תחום שבת ודוקא לחית ליה פותחת, אבל לית ליה פותחת אפילו סמוך לעיר נמי לא, תא שמע מדקתני רבי יוסי אומר כל שסמוך לעיר אין לחית ליה פותחת אפילו בתוך תחום שבת ודוקא לחית ליה פותחת, אבל לית ליה פותחת אפילו סמוך לעיר נמי לא ת"ש מדקתני ר' יוסי אומר כל שנכנסין לו בפותחת ואפילו בתוך תחום שבת ש"מ רבי יוסי תרתי לקולא קאמר ש"מ אמר רב סלא אמר רבי ירמיה [ג]הלכה כרבי יוסי להקל: **מתני'** [ד]אין מבקעין עצים לא מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט ואין מבקעין לא בקרדום ולא במגרה ולא במגל אלא בקופין: **גמ'** והאמרת

מתני' מביאין עצים מן השדה מן המכונם ומן הקרפף אפי' מן המפוזר איזהו קרפף כל שסמוך לעיר דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר כל שנכנסין לו בפותחת ואפילו בתוך תחום שבת: **גמ'** אמר רב יהודה אמר שמואל א אין מביאין עצים אלא מן המכונסין שבקרפף והא אנן תנן מן הקרפף ואפילו מן המפוזרים מתניתין יחידאה היא דתניא [ה]א"ר שמעון בן אלעזר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המפוזרים שבשדות שאין מביאין ועל המכונסין שבקרפף שמביאין על מה נחלקו על המפוזרין שבקרפף ועל המכונסין שבשדות שבית שמאי אומרים לא יביא ובית הלל אומרים יביא. אמר רבא [ב]עלי בוים ועלי גפנים אף על גב דמכנפי להו ומותבי כיון דאי מדלי זיקא מבדר להו כמפוזרים דמו ואסורין ואי אתנח מנא מאתמול עלייהו [ו]שפיר דמי: איזהו קרפף וכו': אבעיא להו היכי קאמר כל שסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת ואתא ר' יוסי למימר כיון דאית ליה פותחת אפילו בתוך תחום שבת נמי או דלמא הכי קאמר כל שסמוך לעיר בין דאית ליה פותחת בין דלית ליה פותחת ואתא ר' יוסי למימר אפי' בתוך תחום שבת ודוקא דאית ליה פותחת אבל לית ליה פותחת אפילו סמוך לעיר נמי לא ת"ש מדקתני ר' יוסי אומר כל שנכנסין לו בפותחת ואפילו בתוך תחום שבת ש"מ רבי יוסי תרתי לקולא קאמר ש"מ אמר רב סלא אמר רבי ירמיה [ג]הלכה כרבי יוסי להקל: **מתני'** [ד]אין מבקעין עצים לא מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט ואין מבקעין לא בקרדום ולא במגרה ולא במגל אלא בקופין: **גמ'** והאמרת

מן הקרפף ואפילו מן המפוזר. תימה הא הוי מעמר דהוה אב מלאכה וי"ל דלא שייך עמור אלא בתקוס שגדילים עם כדמוכח בפרק כלל גדול (שבת דף עג:): **איבעיא** להו היכי קאמר כל שסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת וכו'. אבל לא גרס ר' יוסי לקולא או לחומרא דא"כ משמע דמספקא ליה דרבי יוסי שמא הוא מחמיר יותר מת"ק ולא היא להא דתלתיה דרבי יהודה נמי מספקא ליה היכי אתמר אלא ה"ג היכי קאמר וכו' והכי פי' כל שסמוך לעיר וגם לית ליה פותחת ודעת רבי יהודה תרתי לחומרא דאע"ג דסמוך לעיר ופותחת ואע"ל ר' יוסי בחדא סגי לו שיש לו פותחת אפילו אינו סמוך לעיר אלא ברחוק בתוך התחום שבת שרי והיינו לקולא או דלמא ר' יהודה חדא בעי סמוך לעיר בלבד וא"ל ר' יוסי בהוא שנכנסין לו ופותחת נמצא לר' יוסי דבעי תרתי סמוך לעיר ופותחת והיינו לחומרא **ופשטינא מדוקיא דמתניתין דקתני כל שנכנסין לו בפותחת.** נמצא דר' יהודה בעי תרתי וא"ל ר' יוסי כל שנכנסין לו בפותחת לא חיישינן ליה ואפילו הוא רחוק שרי דאי ס"ד ר' יהודה סמוך לעיר בלבד בעי ור' יוסי הוא דבעי תרתי אי הכי והוא שנכנסין לו בפותחת הוה ליה למיתני אלא ש"מ לקולא ש"מ. **אמר רב סלא** א"ר זכאי הלכה כר' יוסי: **[מתני'] אין מבקעין [עצים לא] מן הקורות כו'.** וסיפא קתני אלא בקופין מבקעין קשיא

יז א מיי' פ"ג מהלכות י"ט הלכה יד טוש"ע ס"ח סי' תקח סעיף ג:
יח ב מיי' שם הלכה טו טוש"ע שם סעיף ד:
יט ג מיי' שם הל' יד טוש"ע שם סעיף ג:

מתני' מביאין עצים מן השדה מן המכונס ומן הקרפף אפילו מן המפוזר. אמר רב יהודה אמר שמואל אין מביאין עצים אלא מן המכונסים שבקרפף ואקשינן עליה והא אנן [תנן] מן הקרפף ואפילו מן המפוזרים שבקרפף [מתני' יחידאה היא] דתניא א"ר שמעון בן אלעזר לא נחלקו ב"ש וב"ה על המפוזרים שבשדות כו' ור' נתן חולק עליו בתוספתא. **אמר רבא עלי קנים ועלי גפנים** שבקרפף אע"ג דמכנפי ומותבי כיון דאי אתי זיקא מדלי להו ומבדר להו כמפוזרין דמו ואסירי ואי אתנח עלייהו מנא דלא ליבדרינהו זיקא שרו. **איבעיא להו** ר' יוסי לקולא קאמר דשמע ליה לר' יהודה דאמר איזהו קרפף כל שסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת ובעי ר' יהודה תרתי סמוך לעיר ופותחת וא"ל ר' יוסי בחדא סגי כל שיש לו פותחת אפילו אינו סמוך לעיר אלא ברחוק בתוך התחום שבת ושרי והיינו לקולא או דלמא ר' יהודה חדא בעי סמוך לעיר בלבד וא"ל ר' יוסי בהוא שנכנסין לו ופותחת נמצא לר' יוסי דבעי תרתי סמוך לעיר ופותחת והיינו לחומרא **ופשטינא מדוקיא דמתניתין דקתני כל שנכנסין לו בפותחת.** נמצא דר' יהודה בעי תרתי וא"ל ר' יוסי כל שנכנסין לו בפותחת לא חיישינן ליה ואפילו הוא רחוק שרי דאי ס"ד ר' יהודה סמוך לעיר בלבד בעי ור' יוסי הוא דבעי תרתי אי הכי והוא שנכנסין לו בפותחת הוה ליה למיתני אלא ש"מ לקולא ש"מ. **אמר רב סלא** א"ר זכאי הלכה כר' יוסי: **[מתני'] אין מבקעין [עצים לא] מן הקורות כו'.** וסיפא קתני אלא בקופין מבקעין קשיא

ג) [תוספתא פרק ג], ד) לעיל ב: שבת קמ ע"ש.

(ה) תום' ד"ה מיבעיא להו וכו'. ר' יוסי מומר ואפילו בתוך תחום שבת לטעמיה:

הקרפף. היקף גדול מוץ לעיר להכנים שם עצים לאוכל [עירובין יח. ד"ה לגינה]. קופין. סכין גדול הוא וכופן אין לשחיטה אלא לחיתוך בשר ולשבירת עצמות [פסחים ע.].

א] בכת"י מנא עלייהו מאתמול שפיר דמי (וכ"ה ברי"ף ובראשונים, וכן הי' גירסת רש"י, דק"ס): ב] בדפו"ר דשמעי' ואולי צ"ל דשמעיה: ג] תיבת אלא ליתא בדפו"ר: ד] כלי חיתוך קטן (ספר השרשים שורש עצד) המשמש לחיטוב עץ האוכף: ה] כלי לעיבוד עצים גדולים עשוי מברזל ארוך מחודד בשני קצותיו, וידית לו באמצע: ו] משור: ז] מין גרזן קטן בעל להב רחב לחיתוך ולשיוף העץ: ח] מזמרה בעלת ידית קצרה ולהב כפוף: ט] נדצ"ל בעי (ב"ש): י] נדצ"ל ורבי יוסי (ב"ש): כ] נדצ"ל אבל לישנא: ל] גי' רש"א ולא משמע הכי (גליון), אבל בתור"פ הגי' כלפנינו: מ] צ"ל דכל שנכנסין (ב"ש):

דעתו עליהם[יג]. ולא מן השדה אפילו מן המכונסים, לפי שהשדה אינה משתמרת כקרפף ומשום כך מקצה דעתו מהם.

מקשה הגמרא על דברי רב יהודה שאמר בשם שמואל, **וְהָא אֲנַן תְּנַן** - והרי אנו שנינו במשנתנו, **מִן הַקַּרְפֵּף** מותר להביא **וַאֲפִילּוּ מִן הַמְּפוּזָּרִים**, ומדוע אמר שמואל שבקרפף רשאי להביא רק ממכונסים[יד]. מתרצת הגמרא, **מַתְנִיתִין יְחִידָאָה הִיא** - המשנה נשנתה כשיטת יחיד, המתיר להביא עצים מכונסים בשדה, ובקרפף אפילו מפוזרים, אבל רבנן נחלקו עליו.

הגמרא מבארת מיהו התנא שמשנתנו נשנתה כשיטתו:

דְּתַנְיָא בברייתא, **אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר, לֹא נֶחְלְקוּ בֵּית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל**[טו] **עַל** העצים **הַמְּפוּזָּרִים שֶׁבַּשָּׂדוֹת, שֶׁלדעת כולם אֵין מְבִיאִין** מהם ביום טוב, משום שיש בהם שתי חסרונות, שהם מפוזרים ולא הכינם מבעוד יום, וכן שהם נמצאים בשדה שאינה משתמרת ובודאי לא היתה דעתו עליהם. **וְכֵן** לא נחלקו **עַל הַמְּכוּנָּסִין שֶׁבַּקַּרְפֵּף שֶׁלדברי הכל מְבִיאִין** משם עצים ביום טוב, משום שיש בהם שתי מעלות להיתר, שכנסם והכינם מבעוד יום, וכן שהם נמצאים במקום המשתמר, ודעתו עליהם מערב יום טוב. **עַל מַה נֶּחְלְקוּ** בית שמאי ובית הלל, **עַל** העצים **הַמְּפוּזָּרִין שֶׁבַּקַּרְפֵּף** שאינם מוכנים מבעוד יום, אך נמצאים במקום המשתמר, **וְכֵן** נחלקו **עַל** העצים **הַמְּכוּנָּסִין שֶׁבַּשָּׂדוֹת**, שהכינם מבעוד יום, אך הם נמצאים בשדה שאינה משתמרת ואינו סומך דעתו עליהם, מפני החשש שמא יטלום אנשים אחרים. ובהם נחלקו בית שמאי ובית הלל, **שֶׁבֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים לֹא יָבִיא** משם עצים ביום טוב, מכיון שאין בהם שתי מעלות להיתר, **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים יָבִיא** שיש בהם על כל פנים מעלה אחת להיתר. ורבי שמעון בן אלעזר הוא התנא ששנה את משנתינו כדעת בית הלל, ובברייתא זו היא שיטת יחיד. אבל חכמים חולקים על רבי שמעון בן אלעזר וסוברים שבית שמאי ובית הלל נחלקו רק בעצים מכונסים שבקרפף, ומכיון שיש בהם שתי מעלות להיתר, בית הלל מתירים, אבל בית שמאי אוסרים אף באופן זה, ואכן בעצים המפוזרים בקרפף והמכונסים בשדה, שיש רק מעלה אחת להתירם, גם בית הלל מודים לבית שמאי שהם מוקצים[טז]. ורב יהודה בשם שמואל אמר את דבריו כבית הלל בשיטת חכמים, מפני שההלכה כרבים[יז].

★

אהח 19/06/2018

הגמרא מחלקת בין מיני העצים, שיש מהם שאפילו אם הם מכונסים אסור להביא מהם ביום טוב:

אָמַר רָבָא, עֵצֵי קָנִים וַעֲלֵי גְּפָנִים, שהם עלים קלים שהרוח מפריחה אותם ממקום למקום, **אַף עַל גַּב דִּמְכַנְּפִי לְהוּ וּמוֹתְבֵי** - אפילו שאוספם ומושיבם יחד בערימה בערב יום טוב, מכל מקום **כֵּיוָן דְּאִי מַדְּלֵי זִיקָא מְבַדַּר לְהוּ** - כיון שאם תנשוב עליהם הרוח, תפזר אותם, לכך אפילו אם לא פיזרתם הרוח ובא ביום טוב ומצאם מכונסים, **כִּמְפוּזָּרִים דָּמוּ וַאֲסוּרִין** - הרי הם כמפוזרים ואסור להביא מהם אפילו הם בקרפף[יח], מפני שאין דעתו עליהם מערב יום טוב, שחושש שתפזרם הרוח[יט]. **וְאִי אִתְּנַח מָנָא מֵאֶתְמוֹל עֲלַיְיהוּ** - ואם הניח עליהם כלי[כ] מערב יום טוב, כדי להכביד עליהם שלא יתפזרו, **שַׁפִּיר דָּמֵי** - מותר להביאם, אפילו אם לבסוף פיזרתם הרוח, שהרי סמך דעתו עליהם ואינם מוקצה[כא].

★

שנינו במשנה, **אֵיזֶהוּ קַרְפֵּף** וכו' כל שסמוך לעיר דברי רבי יהודה, רבי יוסי אומר כל שנכנסין לו בפותחת ואפילו בתוך תחום שבת.

הגמרא מסתפקת בביאור מחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי:

אִבַּעְיָא לְהוּ - הסתפקו בני הישיבה, **הֵיכִי קָאָמַר** - מה הוא פירוש דברי המשנה, האם כוונת רבי יהודה **שֶׁכָּל** קרפף **שֶׁפָּמוּךְ לָעִיר** מותר להביא ממנו עצים, **וְהוּא דְּאִית לֵיהּ פּוֹתַחַת** - ובלבד שיש לו מנעול ומפתח. כלומר, שאין אדם סומך דעתו על העצים שבקרפף אלא אם כן יש שתי מעלות להתירם לשימוש ביום טוב, גם שהקרפף סמוך לעיר, וגם שיהיה מקום המשתמר ואינו חושש שמא יבא אחר ויטלם משם[כב]. **וְאָתָא רַבִּי יוֹסֵי לְמֵימַר** - ובא רבי יוסי לחלוק על רבי יהודה ולומר, **שֶׁכֵּיוָן** שמדובר בקרפף **דְּאִית לֵיהּ פּוֹתַחַת** שיש לו מפתח, אין צריך שיהיה הקרפף סמוך לעיר, אלא **אֲפִילּוּ** כשהוא רחוק מהעיר, כל שהוא **בְּתוֹךְ תְּחוּם שַׁבָּת** [אלפים אמה סמוך לעיר] **נַמִּי** - גם מותר להביא משם עצים, מכיון שדי בכך שיש מעלה אחת כדי לומר שלא הקצה אותם מדעתו, ולכן אם הקרפף משתמר מותר להביא ממנו עצים אף שאינו סמוך לעיר, ואם הוא סמוך לעיר מותר להביא משם אף אם אין לו פותחת[כג]. ואם כן לפי צד זה בביאור המחלוקת, הרי שסבר רבי יהודה שכדי להתיר הבאת עצים צריך את שני התנאים להתירם, ואילו רבי יוסי סבר שאף כשמתקיים אחד התנאים, מותר להביא.

אוֹ דִלְמָא - או שמא נפרש אחרת את צדדי מחלוקתם, **דְּהָכִי קָאָמַר** - שכך אמר רבי יהודה, **כָּל** קרפף **שֶׁפָּמוּךְ לָעִיר**, מותר להביא משם עצים, ומכך שאמר רק שצריך שיהיה סמוך לעיר, ולא הזכיר שצריך שיהיה לקרפף מפתח, יש ללמוד שהיתר הבאת העצים נאמר רק בקרפף הסמוך לעיר **בֵּין דְּאִית לֵיהּ פּוֹתַחַת בֵּין דְּלֵית לֵיהּ**

יג. **כן** יש לפרש לשיטת רש"י שהאיסור להביא מהמפוזרים הוא משום מוקצה. ולשיטת הראשונים [שהובאו לעיל בסמוך] שהוא משום שנראה כמעמר, צריך לומר שכל מקום שהוא צריך לאסוף את העצים, אפילו אם עושה כן בקרפף, נראה שעושה כן לצורך מחר, ולפיכך גזרו בו חכמים. על פי הר"ן (ד"ה אפילו).

יד. **הגמרא** יכלה להקשות מהרישא של משנתנו ששנינו בה שיכול להביא מהמכונסים שבשדה, ואילו רב יהודה התיר דווקא מהמכונסים שבקרפף, אלא מפני שרב יהודה הזכיר בדבריו 'קרפף' הקשתה הגמרא מהסיפא של המשנה שם מבואר דין קרפף. חידושי המאירי (ד"ה שמר). והצל"ח (ד"ה והא) תירץ, על פי המובא לעיל שדייק מדברי רש"י (ד"ה מן) שההיתר במשנה להביא מהשדה הוא דווקא כשכנסו מערב יום טוב, שגילה דעתו שכונסם לצורך יום טוב וסומך דעתו עליהם, אבל אם כנסן זמן רב קודם יום טוב הרי הם מוקצים, ולכך לא הקשתה הגמרא על שמואל מהרישא, שיש להעמיד את דבריו בעצים מכונסים מזמן מרובה, ולכן יש להתיר דווקא מכונסים שבקרפף, אבל בשדה אין להתיר אלא אם כנסם בערב יום טוב, ולכך מקשה הגמרא מהסיפא של משנתנו שמתירה בקרפף אף במפוזרים, ושלא כדברי שמואל. וראה תירוץ נוסף בילקוט ביאורים.

טו. **ברייתא** זו מקורה בתוספתא (פ"ג ה"ח), ואין כוונת הברייתא שנחלקו בית שמאי ובית הלל בדין אחר שלא מבואר בברייתא, אלא תחילה מבארת הברייתא דינים לגבי הבאת עצים שמודים בהם בית שמאי ובית הלל, ולאחר מכן תבאר הברייתא אופנים שונים שנחלקו בהם.

טז. **חידושי** המאירי (ד"ה שמר).

יז. **ואכן** אין הלכה כדברי המשנה אלא כדברי רב יהודה אמר שמואל שאמר בשם חכמים. חידושי המאירי (ד"ה שמר). וכן פסק השלחן ערוך (או"ח סי' תקח ס"ג).

יח. **מאירי** (ד"ה ומשנה).

יט. **רש"י** (ד"ה כמפוזרין). ולשיטת הסוברים שהאיסור במפוזרים הוא משום מעמר, פירשו הרא"ה (ד"ה מניחין) והר"ן (ד"ה שמר), שכיון שיש לחוש שמא תפזרם הרוח, אסרו חכמים להביאם, שחוששים שמא בזמן שירצה לקחתם תפזרם הרוח מתוך ידיו ויבא לאספם ויכשל באיסור מעמר, אבל אם הניח עליו כלי שכבר אין לחוש שתפזרם הרוח, מותר שהרי לוקט את כל העלים כאחת. וראה בילקוט ביאורים מדוע לשיטת הרא"ה והר"ן לא די בכך שיניח את הכלי ביום טוב בשעה שבא לאסוף את עלי הקנים.

כ. **לשון** השולחן ערוך (או"ח סי' תקח ס"ד), 'ואם הניח עליהם כלי כבד מערב יום טוב, הרי אלו מוכנים'.

כא. **רשב"א** (ד"ה ומ"ש). וכן הדין לפי שיטת רש"י בביאור הסוגיא שהאיסור הוא משום מוקצה, ובאופן כזה סמך דעתו על עלים אלו וגם אם נתפזרו לבסוף מכל מקום כבר גילה בדעתו שאינם מוקצים, אמנם לשיטות הסוברים שהאיסור משום החשש שיבא לעמר בשעה שיאספם ותפזרם הרוח מבין ידיו, ההיתר הוא רק כשהכלי עליהם בעודם מכונסים, אבל אם הוסר מהם הכלי אסור לקחתם אף כשהם מכונסים שבכך יכול לבוא לידי איסור מעמר. שמחת יום טוב (ד"ה ומ"ש). אמנם הסתפק שמא גם לדעת הר"ן אין צריך שהכלי יהיה עליהם כל היום, ואם הניח כלי בערב יום טוב, שוב אין חוששים שמא יבא לעמר ואם העלים עדיין מכונסים ודאי שיכול ליטלם, שמתוך שהוצרך להניח כלי, כבר יודע וזוכר לאיסור מעמר, ולא יכשל בכך.

כב. **והטעם** שרבי יהודה אמר שהקרפף צריך להיות סמוך לעיר, ולא הוסיף שצריך גם שיהיה לו מפתח, מפני שדבריו נאמרו לגבי סתם קרפיפות, וסובר רבי יהודה שהרגילות היא שיש מפתח לקרפף.

כג. **וכוונת** רבי יוסי לומר שמכיון שנכנסים לקרפף עם מפתח אין צריך שהוא יהיה סמוך לעיר, ומכך שתלה את היתר הבאת העצים מקרפף שאינו סמוך לעיר, בכך שיש לו מפתח, יש ללמוד שאם הקרפף סמוך לעיר, לא צריך שיהיה לו פותחת. רש"י (סס).

מתני' מביאין עצים מן השדה מן המכונס ומן הקרפף אפי' מן המפוזר איזהו קרפף כל שסמוך לעיר דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר כל שנכנסין לו בפותחת ואפילו בתוך תחום שבת: גמ' אמר רב יהודה אמר שמואל [א]אין מביאין עצים אלא מן המכונסין שבקרפף והא אנן תנן מן הקרפף ואפילו מן המפוזרים מתניתין יחידאה היא דתניא (א) א"ר שמעון בן אלעזר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המפוזרים שבשדות שאין מביאין ועל המכונסין שבקרפף שמביאין על מה נחלקו על המפוזרין שבקרפף ועל המכונסין שבשדות שבית שמאי אומרים לא יביא ובית הלל אומרים יביא. אמר רבא [ב]עלי קנים ועלי גפנים אף על גב דמכנפי להו ומותבי כיון דאי מדלי זיקא מבדר להו כמפוזרים דמו ואסורין ואי אתנח מנא מאתמול עלייהו[א] שפיר דמי: איזהו קרפף וכו': אבעיא להו היכי קאמר כל שסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת ואתא ר' יוסי למימר כיון דאית ליה פותחת אפילו בתוך תחום שבת נמי או דלמא הכי קאמר כל שסמוך לעיר בין דאית ליה פותחת בין דלית ליה פותחת ואתא ר' יוסי למימר אפי' בתוך תחום שבת ודוקא דאית ליה פותחת אבל לית ליה פותחת אפילו סמוך לעיר נמי לא ת"ש מדקתני ר' יוסי אומר כל שנכנסין לו בפותחת ואפילו בתוך תחום שבת ש"מ רבי יוסי תרתי לקולא קאמר ש"מ אמר רב סלא אמר רבי ירמיה [ג]הלכה כרבי יוסי להקל: מתני' (ב) אין מבקעין עצים לא מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט ואין מבקעין לא בקרדום ולא במגרה ולא במגל אלא בקופיץ: גמ' והאמרת

רש"י

מתני' מביאין עצים. התלושים, מן השדה שבתוך התחום ביו"ט: מן המכונס. אם כנסו מערב י"ט, דגלי דעתיה דעלייהו סמיך ואינן מוקצה, אבל המפוזרין מוקצין: ומן הקרפף. שהוא משתמר ומוקף סביב, אפילו מפוזרים שבו לא הקצה מדעתו: סמוך לעיר. ממש: אפילו בתוך תחום שבת. בסופו: גמ' יחידאה היא. רבי שמעון בן אלעזר קאמר לה דאמר בית הלל הכי שרו, ופליגי רבנן עליה: כמפוזרין דמו. ואפילו לא פזרתן הרוח, דמסתמא לא סמכה דעתיה סבר מבדר להו זיקא: ואי אתנח מנא עלייהו. להכבידן שפיר דמי, דסמכה דעתיה: רבי יוסי לקולא או לחומרא קאמר לא גרסינן, דהא מלתיה דרבי יהודה נמי מבעיא לן היכי אתמר. וה"ג אבעיא להו היכי קאמר כל הסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת, ואתא ר' יוסי למימר כיון דאית ליה פותחת אפי' בתוך תחום שבת נמי, או דלמא ה"ק כל שסמוך לעיר בין דאית ליה פותחת בין דלית ליה פותחת, ואתא רבי יוסי למימר אפי' בתוך תחום שבת ודוקא דאית ליה פותחת, אבל דלית ליה פותחת אפילו סמוך לעיר נמי לא, תא שמע מדקתני רבי יוסי אומר כל שנכנסין לו בפותחת ואפילו בתוך תחום שבת ש"מ רבי יוסי תרתי לקולא קאמר. והכי פי', היכי קאמר מתני' כל שסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת מפתח, שמשתמר, והאי דלא תנא ליה בהדיא משום דקא סבר סתמן יש להן פותחת ואסתם קרפיפות אמרה למלתיה, ואתא רבי יוסי למימר כיון דאית ליה פותחת לא בעינן סמוך, וממילא דאי לית ליה פותחת בעינן סמוך, ואשתרי בהכי, מדתלא שריותא באין סמוך בפותחת מכלל דסמוך בלא פותחת נמי שרי, ומיקל בתרתי, דרבי יהודה בעי תרווייהו ורבי יוסי סבר בחדא סגי באיזו שתהא שם: או דלמא. כל שסמוך לעיר דקאמר ת"ק בהכי תלא טעמיה כיון דהוי סמוך בין דאית ליה פותחת בין דלית ליה, ואתא רבי יוסי למימר הטעם תלוי בפותחת בין סמוך בין רחוק, והכי קאמר כל שנכנסים לו בפותחת הוא דמותר ואפילו הוא בתוך תחום שבת, דלא מתלי טעמא בסמיכה כלל: תרתי לקולא קאמר. כלומר מדרבי יוסי נשמע לרבי יהודה דלאו תרווייהו בעי, ורבי יוסי בתרתי אקיל דמכשיר בסמוך בלא פותחת ובפותחת בלא סמוך, דשמעינן[ב] לרבי יהודה דקאמר כל שסמוך לעיר בין דאית ליה פותחת בין דלית ליה פותחת, וא"ל רבי יוסי כל שיש לו פותחת אפי' הוא בתוך התחום, ואי סמוך לא בעי פותחת, דאי רבי יוסי בפותחת תלא טעמא דאפילו הוא סמוך בעי פותחת לא הוה ליה לסיומי ואפילו בתוך תחום שבת, אלא הכי הוה ליה למימר רבי יוסי אומר כל שנכנסין לה בפותחת, דכיון דהוה תני כל הוה משמע דצריך פותחת סמוך או רחוק, למה לי דסיים ואפילו בתוך תחום שבת, אלא[ג] לאשמועינן דלא בעי פותחת אלא למשרי שאין סמוך, ורבי יהודה דלא בעי תרתי נמי מרישא דרבי יוסי שמע מינה מדנקט כל שנכנסין לה בפותחת, כיון דכולהו פותחת אית להו הכי אבעי' ליה למתני רבי יוסי אומר אפילו בתוך תחום שבת: מתני' אין מבקעין עצים לא מן הקורות כו'. לפי סוגיא של גמרא היא מתפרשת: לא בקרדום. סתם קרדום עשוי כמין כלי אומנות שעושין בו אוכפות וסרגות שקורין איישי"ש[ד], ויש שעשוי כעין כלי האומן שקורין בידגוא"ה[ה], שראשו האחד דומה לקרדומות שלנו וראשו השני דומה לכלי אומני אוכפות וסרגות הסוסים: ולא במגרה. שיג"ה[ו], כעין סכין מלאה פגימות וממהר לקוץ בו עליס, וכלי אומן הוא: מגל. דולויר"א[ז] או שרפ"א[ח], וכולן כלי אומן הן ונראה כעושה בו מלאכה לפיכך אסור: אלא בקופיץ. סתם קופיץ הוא סכין של קצבים דומה לקרדומות שלנו שאינן כלי אומן, ויש שעושין בו שני ראשין והשני דומה קצת לקרדום האוכפות כדשמעינן מיניה בגמרא, ומיהו סתמיה לאו למלאכת אומן הוא: גמ' והאמרת

תוספות

מן הקרפף ואפילו מן המפוזר. תימה הא הוי מעמר דהוא אב מלאכה וי"ל דלא שייך עמור אלא במקום שגדילים שם כדמוכח בפרק כלל גדול (שבת דף עג:): איבעיא להו היכי קאמר כל שסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת וכו'. אבל לא גרס ר' יוסי לקולא או לחומרא דא"כ משמע דמספקא ליה דרבי יוסי שמא הוא מחמיר יותר מת"ק ולא היא דהא במלתיה דרבי יהודה נמי מספקא ליה היכי אתמר אלא ה"ג היכי קאמר וכו' והכי פי' כל שסמוך לעיר וגם אית ליה פותחת ובעי רבי יהודה תרתי לחומרא דאע"ג דסמוך בעי פותחת והא דלא פי' בדבריו פותחת משום דקסבר סתם קרפיפות יש להן פותחת ואתא רבי יוסי למימר הואיל ואית להו פותחת ואפילו רחוק מן העיר נמי וא"כ שמעינן מדתלי טעמא דאינו סמוך שרי בפותחת מכלל דסמוך שרי אפילו בלא פותחת ותרתי לקולא קאמר רבי יוסי בסמוך בלא פותחת או באינו סמוך בפותחת או דלמא ר' יהודה סבר כל שסמוך בין אית ליה פותחת בין לית ליה פותחת שרי דקס"ד השתא דסתם קרפיפות לית להו פותחת ואתא ר' יוסי למימר דבעי פותחת אפילו בסמוך כ"ש ברחוק אבל סמוכה בלא פותחת אינה מועלת כלום ע"כ פרש"י והקשה השר מקוצי נהי דר' יהודה תלי טעמא בסמוכה דוקא אבל פותחת אינה מועלת כלום מ"מ לרבי יוסי אמאי לא דייק כדפי' לעיל ללישנא קמא דמדתלי רבי יוסי טעמיה דשרי בפותחת באינו סמוך מכלל דבסמוך מועיל בלא פותחת דהשתא ללישנא קמא דרבי יהודה דבעי[ט] תרתי קאמר דלרבי יוסי סגי בחדא כ"ש להאי לישנא דקאמר השתא דלרבי יהודה סגי בחדא בסמוך בלא פותחת ותירץ דע"כ לא מצינן למימר דרבי יוסי תרתי לקולא אית ליה בהאי לישנא כדאמר ללישנא קמא דהואיל ולהאי לישנא ס"ל דרבי יהודה לא קפיד אפותחת ולא ס"ל דסתם קרפיפות אית להן פותחת אלא כל שסמוך בין אית ליה פותחת בין לית ליה פותחת אם כן לא היה לרבי יוסי למתני כל שנכנסים וכו' אלא הכי הוה ליה למתני רבי יוסי אומר אם יש לו פותחת אפילו אם היה בסוף התחום שרי הא אם סמוך שרי בלא פותחת ומדנקט כל משמע דיש קרפיפות דאין להן פותחת רבי[י] יוסי ודאי תלי טעמיה בפותחת דוקא בין סמוך בין רחוק אבל ללישנא קמא ניחא דמצינא לפרושי דרבי יוסי תרתי לקולא אמר וניחא לשון כל שנכנסין דמאי אמרת הוה ליה למתני אם יש לו פותחת אדרבה אי הוה קאמר הכי הוה משמע דרבי יהודה לא קמיירי בפותחת וליתא דעל כרחך רבי יהודה בפותחת איירי אבל ללישנא[כ] דכל שנכנסין לו בפותחת משמע דמיירי בפותחת שאם תמצי לומר דלא מיירי רבי יהודה בפותחת אם כן רבי יוסי אי אמר תרתי לקולא קשיא ליה דמאי כל דמשמע דאיירי רבי יהודה בפותחת אדרבה רבי יהודה לא מיירי בפותחת אלא הוה ליה למתני אם יש לו פותחת והכי משמע[ל] לקמן מתוך פירוש רש"י תא שמע מדקתני רבי יוסי וכו' דהכי משמע מדנקט רבי יוסי לישנא דכל הנכנסין[מ] ובסיפא דמלתיה אצטריך לסיים ואפילו בתוך תחום שבת ש"מ דרבי יוסי תרתי לקולא קאמר דאי רבי יוסי בפותחת תלי טעמיה דוקא ואפילו הוא סמוך בעי פותחת לא הוה ליה לסיומי ואפילו בתוך התחום אלא הכי הוה ליה למימר רבי יוסי אומר כל שנכנסין בה בפותחת דמאי אמרת דאצטריך לסיומי רבי יוסי אומר (א) בתוך תחום שבת לטעמיה להתיר בפותחת אפילו רחוק מלישנא דכל הנכנסין נפקא וכו' דהכי קאמר כל הנכנסין בפותחת שרי אפילו ברחוק אמאי מסיים בדבריו אפילו בתוך תחום שבת אלא ש"מ דלא בעי לרחוק אלא דוקא למשרי שאינו רחוק וה"ק

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ג], ב) לעיל ג: שבת קנו ע"א.

הגהות הב"ח

(א) תום' ד"ה איבעיא להו וכו'. ר' יוסי אומר ואפילו בתוך תחום שבת לטעמיה:

הגהות וציונים

א] בכת"י מנא עלייהו מאתמול שפיר (וכ"ה ברי"ף ובראשונים, וכן הי' גירסת רש"י, דק"ס): ב] בדפו"ר דשמעי' ואולי צ"ל דשמעיה: ג] תיבת אלא ליתא בדפו"ר: ד] כלי חיתוך קטן (ספר השרשים שורש עצד) המשמש לחיטוב עץ האוכף: ה] כלי לעיבוד עצים גדולים עשוי מברזל ארוך מחודד בשני קצותיו לשני סוגי חיתוך, וידית לו באמצע: ו] משור: ז] מין גרזן קטן בעל להב רחב לחיתוך ולשיוף העץ: ח] מזמרה בעלת ידית קצרה ולהב כפוף: ט] נדצ"ל בעי (ב"ש): י] נדצ"ל ורבי יוסי (ב"ש): כ] נדצ"ל אבל לישנא: ל] גי' רש"א ולא משמע הכי (גליון), אבל בתור"פ הגי' כלפנינו: מ] צ"ל דכל שנכנסין (ב"ש):

משנת ראשונים

ומן הקרפף. הוא רחבה גדולה המוקפת שלא לשום דירה עצים תלושים שבו אפילו מן המפוזרין, מאחר שהקרפף מוקף הוא ומקום המשתמר הרי הן כמכונסין. [מאירי]

אפילו מן המפוזר. איכא למידק דהא תנן לקמן וחכמים אומרים מגבב משלפניו ומדליק אלמא אף בחצר לא התירו אלא מלפניו הא מן המפוזר לא וכל שכן מן הקרפף. וי"ל דהתם בקסמין קטנים שאין דעתו עליהם כל שמפוזרים אפילו בחצר אבל הכא בעצים גדולים דדעתו עליהם לפיכך מותר אפילו מן המפוזרים ואפילו מן הקרפף. [הרשב"א]

איזהו קרפף כל שסמוך לעיר. לא פירש סמיכות זה כמה, ויראה לי שכל שהוא בין הגנות הסמוכות לעיר נקרא סמוך, ויש שמפרשים בה שבעים אמה ושירים ולא יראה לי כן שזה מכלל העיר הוא ואינו נקרא סמוך. [מאירי]

ואי אתנח מנא מאתמול עלייהו שפיר דמי. ואפילו בא הרוח ופזרן דמאתמול דעתיה עלייהו. [הרשב"א]

ואין מבקעין לא בקרדום ולא במגרה ולא במגל. ירושלמי אית תנא תני אין מבקעים ואית תנא תני מבקעין מ"ד אין מבקעין במגל קציר ומ"ד מבקעין במגל יד. [הרשב"א]

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פ"ב מהלכות י"ט הלכה יד טוש"ע א"ח סי' תקא סעיף ג:
יח ב מיי' שם הלכה טו טוש"ע שם סעיף ד:
יט ג מיי' שם הל' יד טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

מתני' מביאין עצים מן השדה מן המכונס ומן הקרפף אפילו מן המפוזר. אמר רב יהודה אמר שמואל אין מביאין עצים אלא מן המכונסים שבקרפף ואקשינן עליה והא אנן [תנן] מן הקרפף ואפילו מן המפוזרים שבקרפף [מתני' יחידאה היא] דתניא א"ר שמעון בן אלעזר לא נחלקו ב"ש וב"ה על המפוזרים שבשדות כו' ור' נתן חולק עליו בתוספתא. אמר רבא עלי קנים ועלי גפנים שבקרפף אע"ג דמכנפי ומותבי כיון דאי אתי זיקא מדלי להו ומבדר להו כמפוזרין דמו ואסירי ואי אתנח עלייהו מנא דלא ליבדרינהו זיקא שרו. איבעיא להו ר' יוסי לקולא קאמר דשמע ליה לר' יהודה דאמר איזהו קרפף כל שסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת ובעי ר' יהודה תרתי סמוך לעיר ופותחת וא"ל ר' יוסי בחדא סגי כל שיש לו פותחת אפילו אינו סמוך לעיר אלא ברחוק בתוך התחום שבת שרי והיינו לקולא או דלמא ר' יהודה חדא בעי סמוך לעיר בלבד וא"ל ר' יוסי בהוא שנכנסין לו ופותחת נמצא לר' יוסי דבעי תרתי סמוך לעיר ופותחת והיינו לחומרא ופשטינא מדוקיא דמתניתין דקתני כל שנכנסין לו בפותחת. נמצא דר' יהודה בעי תרתי וא"ל ר' יוסי כל שנכנסין לו בפותחת לא חיישינן ליה ואפילו הוא רחוק שרי דאי ס"ד ר' יהודה סמוך לעיר בלבד בעי ור' יוסי הוא דבעי תרתי אי הכי והוא שנכנסין לו בפותחת הוה ליה למיתני אלא ש"מ לקולא ש"מ. אמר רב סלא א"ר זכאי הלכה כר' יוסי: [מתני'] אין מבקעין [עצים לא] מן הקורות כו'. וסיפא קתני אלא בקופיץ מבקעין קשיא

פּוֹתַחַת - בין אם יש לו מפתח ובין אם אין לו, מפני שדעת האדם להביא מהעצים הסמוכים לעיר אף כשהם נמצאים בקרפף שאינו משתמר. ואכן, אם הקרפף רחוק מהעיר אין דעתו של אדם להביא מהעצים ששם, ואפילו אם הקרפף משתמר ויש לו פותחת יהיו העצים מוקצים. **וְאָתָא** [-ובא] **רַבִּי יוֹסֵי** לחלוק על רבי יהודה **וְלֵימַר** [-ולומר], שסמיכות הקרפף לעיר, אינה סיבת ההיתר להבאת העצים, אלא **אֲפִילּוּ** אם הקרפף רחוק מהעיר, כל שהוא **בְּתוֹךְ תְּחוּם שַׁבָּת** מותר להביא ממנו עצים, **וְהֵיתֵר** זה נאמר **דַּוְקָא** בקרפף **דְּאִית לֵיהּ פּוֹתַחַת**, שכיון שהוא מקום המשתמר סומך דעתו על העצים שבו, **אֲבָל** אם **לֵית לֵיהּ פּוֹתַחַת**, שאינו משתמר, **אֲפִילּוּ** אם הוא נמצא **סָמוּךְ לָעִיר, נַמִּי לָא** - גם כן אינו רשאי להביא משם עצים, שכיון שאינו נעול ואינו משתמר, אין סומך על העצים המונחים בו, ומקצה אותם מדעתו, ולכן אסור להביאם[ד]. ואם כן לפי צד זה בביאור מחלוקתם, לרבי יהודה הכל תלוי בסמיכות לעיר, ואין חילוק אם יש לו מפתח או לא, ולרבי יוסי אין חילוק אם הוא סמוך לעיר או לא, אלא הכל תלוי במפתח, וכל אחד מהם סבר שיש סיבה אחרת הגורמת לכך שהאדם יסמוך דעתו מערב יום טוב להביא מהעצים שבקרפף ולא יהיו מוקצה[ה].

אהח 19/06/2018

אוצר החכמה

הגמרא פושטת את הספק ומבארת את המחלוקת:

תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה לפשוט את הספק, **מִדְּקָתָנֵי** - מכך ששנינו במשנתנו, **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר כָּל שֶׁנִּכְנָסִין לוֹ בְּפוֹתַחַת**, והוסיף שהיתר זה נאמר, **וַאֲפִילּוּ בְּתוֹךְ תְּחוּם שַׁבָּת**, ללמדנו שתנאי זה שיהיה לו פותחת צריך דווקא לקרפף הרחוק מהעיר ונמצא בתוך תחום שבת, אבל קרפף הסמוך לעיר מותר אף ללא פותחת. שאם היתה כוונת רבי יוסי לומר שאין להתיר קרפף שאין לו פותחת אף אם הוא סמוך, מדוע היה צריך לומר 'ואפילו בתוך תחום שבת' לחדש היתר גם לקרפף רחוק מהעיר, הלא היה די בכך שיאמר 'כל שנכנסים לו בפותחת', ונדייק מתיבת 'כל' שההיתר נאמר בכל קרפף עם פותחת בין שהוא קרוב לעיר ובין שרחוק הימנה, אלא על כרחך מכך שהוסיף על דבריו 'ואפילו בתוך תחום שבת' **שְׁמַע מִינָּהּ** - יש להוכיח ש**רַבִּי יוֹסֵי תַּרְתֵּי לְקוּלָּא קָאָמַר** - שרבי יוסי אמר שני דברים להקל, שבסמוך לעיר מותר אף שאין לו פותחת, וכשיש לו פותחת מותר אף ברחוק[ו]. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש להוכיח כן. ומדברי רבי יוסי יש לפשוט את הספק גם לדעת רבי יהודה, שרבי יהודה מתיר רק בסמוך לעיר אף כשאין לקרפף פותחת, וסבר שדעת בני אדם על קרפף הסמוך לעיר בלבד ואף אם אין לו פותחת, אך אין דעתם כלל על קרפף הרחוק מהעיר. אבל אין לומר שרבי יהודה מחמיר יותר ולדבריו צריך שיהיו שתי מעלות בקרפף גם 'סמוך' וגם שיש לו פותחת, שאם כן לא היה צריך רבי יוסי להוסיף ולומר 'כל שנכנסים לו בפותחת', שהרי לפי האמור גם דברי רבי יהודה נאמרו בקרפף שיש לו פותחת[ז], ולא היה צריך לומר אלא 'אפילו בתוך תחום שבת', כדי לפרש שיטתו שמכיון שיש לקרפף פותחת מותר להביא ממנו עצים אפילו כשאינו סמוך לעיר[ח], אלא ודאי שרבי יהודה התיר בסמוך אף בלא פותחת, ולכך הקדים רבי יוסי ואמר 'כל שיש לו פותחת'.

אָמַר רַב סַלָּא אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה, הֲלָכָה כְּרַבִּי יוֹסֵי וְלָהָקֵל, כלומר, כמו שפשטה הגמרא שסבר להקל ולהתיר בשני אופנים, שבפותחת מותר אף ברחוק מן העיר, ובסמוך לעיר מותר אף ללא פותחת[ט].

★ ★ ★

כד. **ולפי** זה יש לפרש את דברי רבי יוסי, 'כל שנכנסים לו בפותחת' יש להתיר, ואפילו הוא בתוך תחום שבת, שאין טעם ההיתר תלוי כלל בסמיכות לעיר. רש"י (ד"ה מיבעיא), מדוע בצד השני של ביאור המחלוקת, מבארת הגמרא שרבי יוסי סובר שרק פותחת מועילה להיתר, ואילו קרפף הסמוך בלא מפתח, אין להתירו, והרי היה אפשר לומר שלרבי יוסי גם לצד השני מותר באחד משני האופנים, או בסמוך או כשיש לקרפף מפתח [כפי שאמרו בצד הראשון], ולהעמיד את החילוק בין שני הצדדים בביאור המחלוקת רק לדעת רבי יהודה. ועוד הקשו, שיש לומר קל וחומר, שאם באופן הראשון שרבי יהודה סובר שצריך שתי מעלות להיתר, סמוך ופותחת, ובכל זאת רבי יוסי חולק שמספיקה רק אחת מהם, כל שכן שלאופן השני בביאור המחלוקת, שרבי יהודה מתיר קרפף סמוך אף ללא מפתח, יש לומר שרבי יוסי מיקל ומתיר או בסמוך או בפותחת. וראה להלן בשיטת התוספות בביאור הסוגיא, שלדבריהם אין להקשות כן.

ובישוב שיטת רש"י כתב בתולדות יעקב (ד"ה מיבעיא), שהיה פשוט למקשן שרבי יוסי חולק על רבי יהודה לגמרי, ואין שיטותיהם קרובות זו לזו, ולכן בצד הראשון של הספק, שלדברי רבי יהודה צריך שני תנאים להיתר סמוך ופותחת, חולק עליו רבי יוסי שאחד מהם מספיק, ולצד השני שלדברי רבי יהודה הכל תלוי האם הקרפף סמוך לעיר, חולק עליו רבי יוסי שאין הדין תלוי בסמוך כלל, אלא בפותחת, אבל אם נאמר שלצד השני סובר רבי יוסי שמספיק או סמוך או פותחת, אם כן מודה הוא במקצת לדברי רבי יהודה, והרי המקשן סבר שחולקים לגמרי. [אמנם במסקנת הגמרא השתנה יסוד זה, ופשטה הגמרא שמלשונו של רבי יוסי משמע שלא חולק לגמרי על רבי יהודה, אלא מודה לו שבסמוך לבד מועיל, וכמו שיתבאר להלן]. וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים.

כה. **כן** היא גירסת רש"י בביאור הסוגיא, שהספק הוא בין לדברי רבי יהודה ובין לדברי רבי יוסי. אמנם הרי"ף גרס בתחילת ספק הגמרא, 'רבי יוסי לקולא קאמר או לחומרא קאמר', וביארו רש"י ותוספות (ד"ה מיבעיא), שהטעם שלא גורסים כן, מפני שספק הגמרא הוא גם בביאור דברי רבי יהודה ולא רק בדברי רבי יוסי. ובפני יהושע (ד"ה פיסקא) תירץ גירסת הרי"ף, שמאחר ויש כלל שהלכה כרבי יוסי כשנחלק עם רבי יהודה, לכן לא הסתפקה הגמרא אלא לדבריו שהלכה כמותו, אף שעיקר הספק הוא גם לדברי רבי יהודה. [וראה להלן בסוף הסוגיא ששיטת הלחם משנה בדעת הרמב"ם (יום טוב פ"ג ה"ד) שספק הגמרא הוא רק לדברי רבי יהודה ולא לדברי רבי יוסי]. וראה עוד בילקוט ביאורים.

כו. **וכפי** הצד הראשון בספק הגמרא שלדברי רבי יוסי מספיק שיש מעלה אחת, בכדי לומר שלא הקצה את העצים שבקרפף מדעתו.

כז. **וכמו** שביארנו לעיל, שהטעם שלא כתב כן רבי יהודה בפירוש, משום שסובר שסתם קרפיפות יש להם פותחת.

כח. **רש"י** (ד"ה מרמי). הקשו המהרש"א והמהר"ם (נרפ"י סט), שאם רבי יוסי היה אומר 'אפילו בתוך חתום שבת' ולא היה מוסיף על כך 'כל שנכנסים לה בפותחת', לא היינו למדים שרבי יוסי מתיר בקרפף הסמוך לעיר אף כשאין לו פותחת, אלא היינו למדים רק את עיקר הדין של קרפף הרחוק מן העיר שמותר אם יש לו פותחת, ואם כן ודאי שהיה צריך לכתוב באריכות 'כל שנכנסים לו בפותחת ואפילו בתוך תחום שבת' ללמדנו שבסמוך לעיר אף שאין לו פותחת, גם כן מתיר רבי יוסי. ותירץ המהרש"א, שכוונת רש"י שתיבת 'פותחת' מיותרת, והיה די בכך שיאמר רבי יוסי 'כל הקרפיפות שנכנסין לו ואפילו בתוך תחום שבת', וממה שהוסיף ואמר 'פותחת' יש ללמוד שלדברי רבי יהודה אין צריך פותחת [וראה במים עמוקים (ד"ה מדר') שהקשה על דברי המהרש"א, שלפי לשון זה היה מקום לטעות שרבי יוסי מתיר אפילו בקרפף רחוק שאין לו פותחת, ועוד שלא משמע כן בדברי רש"י. וראה שם שמכח קושיות אלו תירץ באופן אחר]. והמהר"ם תירץ, שאם גם רבי יהודה שהתיר בקרפף סמוך הוא רק כשיש לו פותחת, לא היה רבי יוסי מתחיל דבריו בלשון 'כל שנכנסים לו בפותחת', אלא היה צריך לומר 'אפילו בתוך תחום שבת כיון שיש לו פותחת' ומכך שפתח דבריו שסיבת ההיתר הוא משום הפותחת, משמע שלרבי יהודה אין צריך פותחת, אלא הכל תלוי בסמיכות הקרפף לעיר.

פירשנו את הסוגיא לשיטת רש"י, ולדבריו הגמרא פשטה את הספק באופן חדש שאינו שווה לשני צדדי הספק שהוזכרו תחילה, שדברי רבי יהודה נתבארו כצד השני של הספק, ואילו דברי רבי יוסי נתבארו כצד הראשון. ובתוספות (ד"ה מיבעיא) הביאו שהשר מקוצי פירש את הסוגיא באופן אחר, שאם נאמר שרבי יהודה סובר כצד השני בספק הגמרא שההיתר תלוי בסמיכות הקרפף לעיר ולא בכך שיש לו פותחת, אי אפשר לומר שרבי יוסי מתיר או בסמוך או כשיש לה פותחת, וכהצד הראשון בגמרא, שאם כן לא היה רבי יוסי אומר 'כל שנכנסים לו בפותחת', אלא 'אם יש לו פותחת אפילו בסוף התחום מותר', והיינו מדייקים מכך שאינו חולק על רבי יהודה לגמרי, אלא מודה לו שהסמוך מותר, ורק מוסיף שאם יש לו פותחת מותר גם באינו סמוך, ומלשון 'כל' משמע, שההיתר תלוי דווקא בפותחת וכל שאין לקרפף פותחת אסור גם בסמוך לעיר. מה שאין כן לאופן הראשון בספק הגמרא, שרבי יהודה מתיר רק בסמוך ובפותחת, ומה שלא כתב שצריך שיהיה לו פותחת, הוא משום שכך הם סתם קרפיפות, מובן שלכן אמר רבי יוסי 'כל' שיש להם פותחת, שאם היה כתוב 'אם' יש להם פותחת, היה משמע שרבי יהודה לא מצריך פותחת, לכן כתב לשון 'כל שנכנסים בפותחת', שחולק על רבי יהודה שהצריך שיהיה גם סמוך וגם פותחת, ורבי יוסי סובר שדי בכך שיש בקרפף מעלה אחת, כדי להתירו. ומסקנת הגמרא, שיש לפשוט בשיטת רבי יוסי כצד הראשון בספק שמספיק צד אחד להיתר, שמדברי רבי יוסי שאמר 'כל שנכנסים לו בפותחת' וסיים 'אפילו בתוך תחום שבת', יש ללמוד שמותר בסמוך גם ללא פותחת, שאם גם בסמוך צריך פותחת, מדוע סיים 'ואפילו בתוך תחום שבת', היה צריך לומר 'כל שנכנסים לו בפותחת', ומתיבת 'כל' נלמד שכוונתו להתיר גם קרפף רחוק כשיש לו פותחת, ומכך שסיים 'ואפילו בתוך תחום שבת' משמע שדווקא בתוך תחום שבת צריך שיהיה לו פותחת, אבל בסמוך אין צריך פותחת. ומדברי רבי יוסי נלמד לרבי יהודה שצריך שתי מעלות כדי להתיר את הקרפף גם סמוך וגם פותחת, שאם לרבי יהודה 'סמוך' לבד מועיל להתיר, לא היה רבי יוסי אומר 'כל' שנכנסים לו בפותחת כדי להתיר קרפף רחוק, אלא 'אם' נכנסים בפותחת, מפני שרבי יהודה לא הזכיר בדבריו את היתר הפותחת, אלא ודאי שסבר רבי יהודה שצריך גם פותחת וגם סמוך.

כט. **מבואר** בעירובין (מו:) שכלל הוא בפסיקת ההלכה שרבי יהודה ורבי יוסי הלכה

מתני' מביאין עצים מן השדה מן המכונס ומן הקרפף אפי' מן המפוזר איזהו קרפף כל שסמוך לעיר דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר כל שנכנסין לו בפותחת ואפילו בתוך תחום שבת: גמ' אמר רב יהודה אמר שמואל [א] אין מביאין עצים אלא מן המכונסין שבקרפף והא אנן תנן מן הקרפף ואפילו מן המפוזרים מתניתין יחידאה היא דתניא [א] א"ר שמעון בן אלעזר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המפוזרים שבשדות שאין מביאין ועל המכונסין שבקרפף שמביאין על מה נחלקו על המפוזרין שבקרפף ועל המכונסין שבשדות שבית שמאי אומרים לא יביא ובית הלל אומרים יביא. אמר רבא [ב] עלי קנים ועלי גפנים אף על גב דמכנפי להו ומותבי כיון דאי מדלי זיקא מבדר להו כמפוזרים דמו ואסורין ואי אתנח מנא מאתמול עלייהו[א] שפיר דמי: איזהו קרפף וכו': אבעיא להו היכי קאמר כל שסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת ואתא ר' יוסי למימר כיון דאית ליה פותחת אפילו בתוך תחום שבת נמי או דלמא הכי קאמר כל שסמוך לעיר בין דאית ליה פותחת בין דלית ליה פותחת ואתא ר' יוסי למימר אפי' בתוך תחום שבת ודוקא דאית ליה פותחת אבל לית ליה פותחת אפילו סמוך לעיר נמי לא ת"ש מדקתני ר' יוסי אומר כל שנכנסין לו בפותחת ואפילו בתוך תחום שבת ש"מ רבי יוסי תרתי לקולא קאמר ש"מ אמר רב סלא אמר רבי ירמיה [ג] הלכה כרבי יוסי להקל: מתני' [ג)] אין מבקעין עצים לא מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט ואין מבקעין לא בקרדום ולא במגרה ולא במגל אלא בקופיץ: גמ' והאמרת

רש"י

מתני' מביאין עצים. התלושים, מן השדה שבתוך התחום ביו"ט: מן המכונס. אם כנסו מערב י"ט, דגלי דעתיה דעלייהו סמיך ואינן מוקצה, אבל המפוזרין מוקצין: ומן הקרפף. שהוא משתמר ומוקף סביב, אפילו מפוזרים שבו לא הקצה מדעתו: סמוך לעיר. ממש: אפילו בתוך תחום שבת. בסופו: גמ' יחידאה היא. רבי שמעון בן אלעזר קאמר לה דאמר בית הלל הכי שרו, ופליגי רבנן עליה: כמפוזרין דמו. ואפילו לא פזרתן הרוח, דמסתמא לא סמכה דעתיה סבר מבדר להו זיקא: ואי אתנח מנא עלייהו. להכבידן שפיר דמי, דסמכה דעתיה: רבי יוסי לקולא או לחומרא קאמר לא גרסינן, דהא מלתיה דרבי יהודה נמי מבעיא לן היכי אתמר. וה"ג אבעיא להו היכי קאמר כל הסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת, ואתא ר' יוסי למימר כיון דאית ליה פותחת אפי' בתוך תחום שבת נמי, או דלמא ה"ק כל שסמוך לעיר בין דאית ליה פותחת בין דלית ליה פותחת, ואתא רבי יוסי למימר אפי' בתוך תחום שבת ודוקא דאית ליה פותחת, אבל דלית ליה פותחת אפילו סמוך לעיר נמי לא, תא שמע מדקתני רבי יוסי אומר כל שנכנסין לו בפותחת ואפילו בתוך תחום שבת ש"מ רבי יוסי תרתי לקולא קאמר. והכי פי', היכי קאמר מתני' כל שסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת מפתח, שמשתמר, והאי דלא תנא ליה בהדיא משום דקא סבר סתמן יש להן פותחת ואסתם קרפיפות אמרה למלתיה, ואתא רבי יוסי למימר כיון דאית ליה פותחת לא בעינן סמוך, וממילא דאי לית ליה פותחת בעינן סמוך, ואשתרי בהכי, מדתלא שריותא באין סמוך בפותחת מכלל דסמוך בלא פותחת נמי שרי, ומיקל בתרתי, דרבי יהודה בעי תרוייהו ורבי יוסי סבר בחדא סגי באיזו שתהא שם: או דלמא. כל שסמוך לעיר דקאמר ת"ק בהכי תלא טעמיה כיון דהוי סמוך בין דאית ליה פותחת בין דלית ליה, ואתא רבי יוסי למימר הטעם תלוי בפותחת בין סמוך בין רחוק, והכי קאמר כל שנכנסים לו בפותחת הוא דמותר ואפילו הוא בתוך תחום שבת, דלא מתלי טעמא בסמיכה כלל: תרתי לקולא קאמר. כלומר מדרבי יוסי נשמע לרבי יהודה דלאו תרוייהו בעי, ורבי יוסי בתרתי אקיל דמכשיר בסמוך בלא פותחת ובפותחת בלא סמוך, דשמעינן[ב] לרבי יהודה דקאמר כל שסמוך לעיר בין דאית ליה פותחת בין דלית ליה פותחת, וא"ל רבי יוסי כל שיש לו פותחת אפי' הוא בתוך התחום, ואי סמוך לא בעי פותחת, דאי רבי יוסי בפותחת תלא טעמא דאפילו הוא סמוך בעי פותחת לא הוה ליה לסיומי ואפילו בתוך תחום שבת, אלא הכי הוה ליה למימר רבי יוסי אומר כל שנכנסין לה בפותחת, דכיון דהוה תני כל הוה משמע דצריך פותחת סמוך או רחוק, למה לי דסיים ואפילו בתוך תחום שבת, אלא[ג] לאשמועינן דלא בעי פותחת אלא למשרי שאין סמוך, ורבי יהודה דלא בעי תרתי נמי מרישא דרבי יוסי שמע מינה מדנקט כל שנכנסין לה בפותחת, כיון דכולהו פותחת אית להו הכי אבעי' ליה למתני רבי יוסי אומר אפילו בתוך תחום שבת: מתני' אין מבקעין עצים לא מן הקורות כו'. לפי סוגיא של גמרא היא מתפרשת: לא בקרדום. סתם קרדום עשוי כמין כלי אומנות שעושין בו אוכפות וסרגות שקורין אייסי"ש[ד], ויש שעשוי כעין כלי האומן שקורין בידגוא"ה[ה], שראשו האחד דומה לקרדומות שלנו וראשו השני דומה לכלי אומני אוכפות וסרגות הסוסים: ולא במגרה. שיג"ה[ו], כעין סכין מלאה פגימות וממהר לקוץ בו עליס, וכלי אומן הוא: מגל. דולויי"א[ז] או שרפ"א[ח], וכולן כלי אומן הן ונראה כעושה בו מלאכה לפיכך אסור: אלא בקופיץ. סתם קופיץ הוא סכין של קצבים דומה לקרדומות שלנו שאינן כלי אומן, ויש שעושין בו שני ראשין והשני דומה קצת לקרדום האוכפות כדשמעינן מיניה בגמרא, ומיהו סתמיה לאו למלאכת אומן הוא: גמ' והאמרת

תוספות

מן הקרפף ואפילו מן המפוזר. תימה הא הוי מעמר דהוא אב מלאכה וי"ל דלא שייך עמור אלא במקום שגדילים שם כדמוכח בפרק כלל גדול (שבת דף עג:): איבעיא להו היכי קאמר כל שסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת וכו'. אבל לא גרס ר' יוסי לקולא או לחומרא דא"כ משמע דמספקא ליה דרבי יוסי שמא הוא מחמיר יותר מת"ק ולא היא דהא במלתיה דרבי יהודה נמי מספקא ליה היכי אתמר אלא ה"ג היכי קאמר וכו' והכי פי' כל שסמוך לעיר וגם אית ליה פותחת ובעי רבי יהודה תרתי לחומרא דאע"ג דסמוך בעי פותחת והא דלא פי' בדבריו פותחת משום דקסבר סתם קרפיפות יש להן פותחת ואתא רבי יוסי למימר הואיל ואית להו פותחת ואפילו רחוק מן העיר נמי וא"כ שמעינן מדתלי טעמא דאינו סמוך שרי בפותחת מכלל דסמוך שרי אפילו בלא פותחת ותרתי לקולא קאמר רבי יוסי בסמוך בלא פותחת או באינו סמוך בפותחת או דלמא ר' יהודה סבר כל שסמוך בין אית ליה פותחת בין לית ליה פותחת שרי דקס"ד השתא דסתם קרפיפות לית להו פותחת ואתא ר' יוסי למימר דבעי פותחת אפילו בסמוך כ"ש ברחוק אבל סמוכה בלא פותחת אינה מועלת כלום ע"כ פרש"י והקשה השר מקולי נהי דר' יהודה תלי טעמא בסמוכה דוקא אבל פותחת אינה מועלת כלום מ"מ לרבי יוסי אמאי לא דייק כדפי' לעיל ללישנא קמא דמדתלי רבי יוסי טעמיה דשרי בפותחת באינו סמוך מכלל דבסמוך מועיל בלא פותחת דהשתא ללישנא קמא דרבי יהודה דבעי[ט] תרתי קאמר לרבי יוסי סגי בחדא כ"ש להאי לישנא דקאמר השתא דלרבי יהודה סגי בחדא בסמוך בלא פותחת ותירץ דע"כ לא מצינן למימר דרבי יוסי תרתי לקולא אית ליה בהאי לישנא כדאמר ללישנא קמא דהואיל ולהאי לישנא נ"ל דרבי יהודה לא קפיד אפותחת ולא ס"ל דסתם קרפיפות אית להן פותחת אלא כל שסמוך בין אית ליה פותחת בין לית ליה פותחת אם כן לא היה לרבי יוסי למתני כל שנכנסים וכו' אלא הכי הוה ליה למתני רבי יוסי אומר אם יש לו פותחת אפילו אם היה בסוף התחום שרי הא אם סמוך שרי בלא פותחת ומדנקט כל משמע דיש קרפיפות דאין להן פותחת רבי[י] יוסי ודאי תלי טעמיה בפותחת דוקא בין סמוך בין רחוק אבל ללישנא קמא ניחא דמלינא לפרושי דרבי יוסי תרתי לקולא אמר וניחא לשון כל שנכנסין דמאי אמרת הוה ליה למתני אם יש לו פותחת אדרבה אי הוה קאמר הכי הוה משמע דרבי יהודה לא קמיירי בפותחת וליתא דעל כרחך רבי יהודה בפותחת איירי אבל ללישנא[כ] דכל שנכנסין לו בפותחת משמע דמיירי בפותחת שאם תמצי לומר דלא מיירי רבי יהודה בפותחת אם כן רבי יוסי אי אמר תרתי לקולא קשיא ליה דמאי כל דמשמע דאיירי רבי יהודה בפותחת אדרבה רבי יהודה לא מיירי בפותחת אלא הוה ליה למתני אם יש לו פותחת והכי משמע[ל] לקמן מתוך פירוש רש"י תא שמע מדקתני רבי יוסי וכו' דהכי משמע מדנקט רבי יוסי לישנא דכל הנכנסין[מ] ובסיפא דמלתיה אצטריך לסיים ואפילו בתוך תחום שבת ש"מ דרבי יוסי תרתי לקולא קאמר דאי רבי יוסי בפותחת תלי טעמיה דוקא ואפילו הוא סמוך בעי פותחת לא הוה ליה לסיומי ואפילו בתוך התחום אלא הכי הוה ליה למימר רבי יוסי אומר כל שנכנסין בה בפותחת דמאי אמרת דאצטריך לסיומי רבי יוסי אומר (א) בתוך תחום שבת לטעמיה להתיר בפותחת אפילו רחוק מלישנא דכל הנכנסין נפקא וכו' דהכי קאמר כל הנכנסין בפותחת שרי אפילו ברחוק אמאי מסיים בדבריו אפילו בתוך תחום שבת אלא ש"מ דלא בעי לרחוק אלא דוקא למשרי שאינו רחוק וה"ק

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פ"ב מהלכות י"ט הלכה יד טוש"ע א"ח סי' תקא סעיף ג:
יח ב מיי' שם הלכה טו טוש"ע שם סעיף ד:
יט ג מיי' שם הל' יד טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

מתני' מביאין עצים מן השדה מן המכונס ומן הקרפף אפילו מן המפוזר. אמר רב יהודה אמר שמואל אין מביאין עצים אלא מן המכונסים שבקרפף ואקשינן עליה והא אנן [תנן] מן הקרפף ואפילו מן המפוזרים שבקרפף [מתני' יחידאה היא] דתניא א"ר שמעון בן אלעזר לא נחלקו ב"ש וב"ה על המפוזרים שבשדות כו' ור' נתן חולק עליו בתוספתא. **אמר רבא עלי קנים ועלי גפנים** שבקרפף אע"ג דמכנפי ומותבי כיון דאי אתי זיקא מדלי להו ומבדר להו כמפוזרין דמו ואסירי ואי אתנח עלייהו מנא דלא ליבדרינהו זיקא שרו. **איבעיא להו** ר' יוסי לקולא קאמר דשמע ליה לר' יהודה דאמר איזהו קרפף כל שסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת ובעי ר' יהודה תרתי סמוך לעיר ופותחת וא"ל ר' יוסי בחדא סגי כל שיש לו פותחת אפילו אינו סמוך לעיר אלא ברחוק בתוך התחום שבת שרי והיינו לקולא או דלמא ר' יהודה חדא בעי סמוך לעיר בלבד וא"ל ר' יוסי בהוא שנכנסין לו ופותחת נמצא לר' יוסי דבעי תרתי סמוך לעיר ופותחת והיינו לחומרא **ופשטינא מדוקיא דמתניתין דקתני כל שנכנסין לו בפותחת.** נמצא דר' יהודה בעי תרתי וא"ל ר' יוסי כל שנכנסין לו בפותחת לא חיישינן ליה ואפילו הוא רחוק שרי דאי ס"ד ר' יהודה סמוך לעיר בלבד בעי ור' יוסי הוא דבעי תרתי אי הכי והוא שנכנסין לו בפותחת הוה ליה למיתני אלא ש"מ לקולא ש"מ. **אמר רב סלא** א"ר זכאי הלכה כר' יוסי: **[מתני'] אין מבקעין [עצים לא]** מן הקורות כו'. וסיפא קתני אלא בקופיץ מבקעין קשיא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ג], ב) לעיל ג: שבת קנו ע"א.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה איבעיא להו וכו'. ר' יוסי אומר ואפילו בתוך תחום שבת לטעמיה:

הגהות וציונים

א] בכת"י מנא עלייהו מאתמול שפיר דמי (וכ"ה ברי"ף ובראשונים, וכן הי' גירסת רש"י, דק"ס): ב] בדפו"ר דשמעי' ואולי צ"ל דשמעיה: ג] תיבת **אלא** ליתא בדפו"ר: ד] כלי חיתוך קטן (ספר השרשים שורש עצד) המשמש לחיטוב עץ האוכף: ה] כלי לעיבוד עצים גדולים עשוי מברזל ארוך מחודד בשני קצותיו לשני סוגי חיתוך, וידית לו באמצע: ו] משור: ז] מין גרזן קטן בעל להב רחב לחיתוך ולשיוף העץ: ח] מזמרה בעלת ידית קצרה ולהב כפוף: ט] נדצ"ל **בעי** (ב"ש): י] נדצ"ל **ורבי** יוסי (ב"ש): כ] נדצ"ל אבל **לישנא**: ל] גי' רש"א **ולא** משמע הכי (גליון), אבל בתור"פ הגי' כלפנינו: מ] צ"ל דכל **שנכנסין** (ב"ש):

משנת ראשונים

ומן הקרפף. הוא רחבה גדולה המוקפת שלא לשום דירה עצים תלושים שבו אפילו מן המפוזרין, מאחר שהקרפף מוקף הוא ומקום המשתמר הרי הן כמכונסין. [מאירי]

אפילו מן המפוזר. איכא למידק דהא תנן לקמן וחכמים אומרים מגבב משלפניו ומדליק אלמא אף בחצר לא התירו אלא מלפניו הא מן המפוזר לא וכל שכן מן הקרפף. וי"ל דהתם בקסמין קטנים שאין דעתו עליהם כל שמפוזרים אפילו בחצר אבל הכא בעצים גדולים דדעתו עליהם לפיכך מותר אפילו מן המפוזרים ואפילו מן הקרפף. [הרשב"א]

איזהו קרפף כל שסמוך לעיר. לא פירש סמיכות זה כמה, ויראה לי שכל שהוא בין הגנות הסמוכות לעיר נקרא סמוך, ויש שמפרשים בה שבעים אמה ושירים ולא יראה לי כן שזה מכלל העיר הוא ואינו נקרא סמוך. [מאירי]

ואי אתנח מנא מאתמול עלייהו שפיר דמי. ואפילו בא הרוח ופזרן דמאתמול דעתיה עלייהו. [הרשב"א]

ואין מבקעין לא בקרדום ולא במגרה ולא במגל. ירושלמי אית תנא תני אין מבקעים ואית תנא תני מבקעין מ"ד אין מבקעין במגל קציר ומ"ד מבקעין במגל יד. [הרשב"א]

משנה

אהח 19/06/2018

משנתינו ממשיכה לעסוק באופני הכנת עצים ביום טוב לצורך הסקה:

אֵין מְבַקְּעִין עֵצִים ביום טוב, לחתיכות קטנות כדי שיהיו ראויים לשימוש **לֹא מִן הַקּוֹרוֹת** שנשברו מערב יום טוב, ועומדות להיסק, **וְכֵן לֹא מִן הַקּוֹרָה שֶׁנִּשְׁבְּרָה בְּיוֹם טוֹב**, מפני שיש בכך מלאכה וטרחה יתירה ביום טוב[ל].

המשנה מפרטת את הכלים שאסור לבקע בהם קורות ביום טוב[לא]: **וְאֵין מְבַקְּעִין** קורות ביום טוב **לֹא בְּקַרְדּוֹם** - כלי אומנות שעושים בו אוכפים לסוסים[לב], **וְלֹא בִּמְגֵרָה** - משור, שהוא כעין סכין מלא פגימות, שהאומן קוצץ בו את העצים, **וְלֹא בְּמַגָּל** - כעין גרזן קטן[לג]. בכל אלו אסור לבקע בהם משום שהם כלי אומן ונראה כעושה מלאכה. **אֲבָל** יבקע **בְּקוֹפִיץ** - סכין של קצבים, שאינו כלי אומנות ומלאכה[לד].

★

כרבי יוסי, וטעם שהיה צריך כאן לפסוק במפורש שהלכה כרבי יוסי, מפני שמסתברים דברי רבי יהודה, ולכן היה צד לומר שכן תהיה ההלכה כמותו, ושלא כמו הכלל הרגיל. שיטה מקובצת (ד"ה הלכה). והצל"ח (ד"ה ג"כ) תירץ, שהיה מקום לומר שרבי יהודה ורבי יוסי חולקים בעיקר דין מוקצה, שרבי יהודה סובר שמוקצה אסור, לכן מתיר רק בסמוך לעיר שדעתו עליו, אבל קרפף הרחוק שמקצה מדעתו את העצים שבו, אסור, ורבי יוסי סובר שמוקצה מותר, ולכך מתיר גם ברחוק, ומאחר ובאיסור מוקצה יש כמה אמוראים שפוסקים הלכה כרבי יהודה ובפרט ביום טוב, לכך הוצרך רבי ירמיה לפסוק הלכה כרבי יוסי להקל. וראה בילקוט ביאורים, מה שביאר הצל"ח מדוע באמת רבי ירמיה לא פסק כרבי יהודה.

ברמב"ם (יום טוב פ"ג ה"ד) פסק שמותר להביא עצים רק מקרפף שיש לו פותחת, בין אם הוא סמוך לעיר בין אינו סמוך, אבל בלא פותחת אסור אפילו בסמוך. והראב"ד (שם) השיג עליו שפוסקים כרבי יוסי להקל בשני האופנים וכשיטת רש"י כאן. וביאר בלחם משנה (שם), שהרמב"ם לא גרס בגמרא 'שמע מינה רבי יוסי תרתי לקולא קאמר', אלא 'שמע מינה לקולא קאמר', וסובר שכל הספק בגמרא הוא רק לדעת רבי יהודה, אם צריך את שתי התנאים כדי להתיר, גם סמוך וגם פותחת, או שמא מספיק רק בסמוך לעיר אף בלא פותחת, אבל לדברי רבי יוסי פשוט לגמרא שצריך פותחת בין ברחוק בין קרוב, ולכן אף שנפסקה הלכה כמותו להקל, בכלל זה רק שאין צריך שתי מעלות יחד, פותחת וסמוך, אלא די בפותחת לחוד. וכן פסק בשולחן ערוך (או"ח סי' תקח ס"ג) כרבי יוסי לפי פירוש הרמב"ם. וראה במשנה ברורה (שם ס"ק טו) שהרבה פוסקים חולקים ופסקו שכל שהוא סמוך לעיר אין צריך פותחת, ורק ברחוק מהעיר צריך פותחת, וכן הלכה.

ל. כֵּן הוא פירוש המשנה כפי סברת הגמרא בתחילה, והמשנה נשנתה בדרך 'זו ואין צריך לומר זו', כלומר, שמכיון ששנינו שאין מבקעים עצים מקורות שהיו שבורות מערב יום טוב, פשיטא שאין מבקעים מקורות שנשברו ביום טוב, והמשנה עולה מן הקל אל החמור יותר. רש"י (נקמן ע"ג ד"ה והממרח). וכעין זה פירש בשיטה מקובצת (שם ד"ה והמ), והוסיף, שהחמור יותר באמור בחלק השני של המשנה, שאין מבקעים עצים מהקורה שנשברה ביום טוב הוא, משום שמלבד איסור ביקוע, יש בה גם איסור 'נולד', שהרי היא לא עמדה להסקה מערב יום טוב. אמנם למסקנא תבאר הגמרא את המשנה באופן אחר.

לא. הַגְּמָרָא תקשה שהרי שנינו ברישא שאין מבקעים עצים כלל. ותבאר את האיסור באופן אחר.

לב. הוּא כלי חיתוך קטן, על פי הגהות וציונים ברש"י (ד"ה קרדום). עוד הביא רש"י, שיש קרדומות שעשויים כמו כלי לעיבוד עצים גדולים, העשויים מברזל ארוך המחודד בשני קצותיו לשני סוגי חיתוך, ויש לו ידית באמצעו. על פי הגהות וציונים. ולהלן (ע"ג) בגמרא יתבאר שיש הסוברים שיש הבדל באיסור הביקוע, בין שני צידי הקרדום.

לג. הַכְּוּוֹנָה לגרזן קטן בעל להב רחב לחיתוך ולשיוף העץ. רש"י (ד"ה מגל), על פי הגהות וציונים. ועוד פירש, שהכוונה למזמרה בעלת ידית קצרה ולהב כפוף.

לד. רש"י (ד"ה קופיץ). וכתב עוד שיש שהיו עושין אותו שני ראשין, אחד כסכין של קצבים, והראש השני דומה לקרדום [כפי המבואר בגמרא להלן], אבל סתמו אינו עומד למלאכת אומן.

הרשב"א (ד"ה תוספתא) הביא, ששנינו בתוספתא (פ"ג ה"י) שלא יתן אדם אבן על גבי בקעת של עץ בשביל לשוברה, שאסור לעשות כן מפני שיש בכך משום מעשה חול, אבל יכול להכניסה לאבן בתוך חור שבבקעת העץ ועל ידי כך שוברה, מפני שיש בכך שינוי מאופן הביקוע בחול. על פי חזון יחזקאל (שם).

מתני' מביאין עצים מן השדה מן המכונס ומן הקרפף אפי' מן המפוזר איזהו קרפף כל שסמוך לעיר דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר כל שנכנסין לו בפותחת ואפילו בתוך תחום שבת: **גמ'** אמר רב יהודה אמר שמואל [א]אין מביאין עצים אלא מן המכונסין שבקרפף והא אנן תנן מן הקרפף ואפילו מן המפוזרים מתניתין יחידאה היא דתניא [א] א"ר שמעון בן אלעזר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המפוזרים שבשדות שאין מביאין ועל המכונסין שבקרפף שמביאין על מה נחלקו על המפוזרין שבקרפף ועל המכונסין שבשדות שבית שמאי אומרים לא יביא ובית הלל אומרים יביא. אמר רבא [ב]עלי קנים ועלי גפנים אף על גב דמכנפי להו ומותבי כיון דאי מדלי זיקא מבדר להו כמפוזרים דמו ואסורין ואי אתנח מנא מאתמול עלייהו[א] שפיר דמי: איזהו קרפף וכו': אבעיא להו היכי קאמר כל שסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת ואתא ר' יוסי למימר כיון דאית ליה פותחת אפילו בתוך תחום שבת נמי או דלמא הכי קאמר כל שסמוך לעיר בין דאית ליה פותחת בין דלית ליה פותחת ואתא ר' יוסי למימר אפי' בתוך תחום שבת ודוקא דאית ליה פותחת אבל לית ליה פותחת אפילו סמוך לעיר נמי לא ת"ש מדקתני ר' יוסי אומר כל שנכנסין לו בפותחת ואפילו בתוך תחום שבת ש"מ רבי יוסי תרתי לקולא קאמר ש"מ אמר רב סלא אמר רבי ירמיה [ג]הלכה כרבי יוסי להקל: **מתני'** [ג]אין מבקעין עצים לא מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט ואין מבקעין לא בקרדום ולא במגרה ולא במגל אלא בקופיץ: **גמ'** והאמרת

מתני' מביאין עצים. התלושים, מן השדה שבתוך התחום ביו"ט: **מן המכונס.** אם כנסו מערב י"ט, דגלי דעתיה דעלייהו סמיך ואינן מוקצה, אבל המפוזרין מוקצין: **ומן הקרפף.** שהוא משתמר ומוקף סביב, אפילו מפוזרים שבו לא הקצה מדעתו: **סמוך לעיר.** ממש: **אפילו בתוך תחום שבת.** בסופו: **גמ' יחידאה היא.** רבי שמעון בן אלעזר קאמר לה דאמר בית הלל הכי שרו, ופליגי רבנן עליה: **כמפוזרין דמו.** ואפילו לא פזרתן הרוח, דמסתמא לא סמכה דעתיה סבר מבדר להו זיקא: **ואי אתנח מנא עלייהו.** להכבידן שפיר דמי, דסמכה דעתיה: רבי יוסי לקולא או לחומרא קאמר לא גרסינן, דהא מלתיה דרבי יהודה נמי מבעיא לן היכי אתמר. וה"ג אבעיא להו היכי קאמר כל הסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת, ואתא ר' יוסי למימר כיון דאית ליה פותחת אפי' בתוך תחום שבת נמי, או דלמא ה"ק כל שסמוך לעיר בין דאית ליה פותחת בין דלית ליה פותחת, ואתא רבי יוסי למימר אפי' בתוך תחום שבת ודוקא דאית ליה פותחת, אבל דלית ליה פותחת אפילו סמוך לעיר נמי לא, תא שמע מדקתני רבי יוסי אומר כל שנכנסין לו בפותחת ואפילו בתוך תחום שבת ש"מ רבי יוסי תרתי לקולא קאמר. והכי פי', היכי קאמר מתני' כל שסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת מפתח, שמשתמר, והאי דלא תנא ליה בהדיא משום דקא סבר סתמן יש להן פותחת ואסתם קרפיפות אמרה למלתיה, ואתא רבי יוסי למימר כיון דאית ליה פותחת לא בעינן סמוך, וממילא דאי לית ליה פותחת בעינן סמוך, ואשמעי' בהכי, מדתלא שריותא בשאין סמוך בפותחת מכלל דסמוך בלא פותחת נמי שרי, ומיקל בתרתי, דרבי יהודה בעי תרוייהו ורבי יוסי סבר בחדא סגי באיזו שתהא שם: **או דלמא.** כל שסמוך לעיר דקאמר ת"ק בהכי תלא טעמיה כיון דהוי סמוך בין דאית ליה פותחת בין דלית ליה, ואתא רבי יוסי למימר הטעם תלוי בפותחת בין סמוך בין רחוק, והכי קאמר כל שנכנסים לו בפותחת הוא דמותר ואפילו הוא בתוך תחום שבת, דלא מתלי טעמא בסמיכה כלל: **תרתי לקולא קאמר.** כלומר מדרבי יוסי נשמע לרבי יהודה דלאו תרוייהו בעי, ורבי יוסי בתרתי אקיל דמכשיר בסמוך בלא פותחת ובפותחת בלא סמוך, דשמעינן[ב] לרבי יהודה דקאמר כל שסמוך לעיר בין דאית ליה פותחת בין דלית ליה פותחת, וא"ל רבי יוסי כל שיש לו פותחת אפי' הוא בתוך התחום, ואי סמוך לא בעי פותחת, דאי רבי יוסי בפותחת תלא טעמא דאפילו הוא סמוך בעי פותחת לא הוה ליה לסיומי ואפילו בתוך תחום שבת, אלא הכי הוה ליה למימר רבי יוסי אומר כל שנכנסין לה בפותחת, דכיון דהוה תני כל הוה משמע דצריך פותחת סמוך או רחוק, למה לי דסיים ואפילו בתוך תחום שבת, אלא[ג] לאשמועינן דלא בעי פותחת אלא למשרי שאין סמוך, ורבי יהודה דלא בעי תרתי נמי מרישא דרבי יוסי שמע מינה מדנקט כל שנכנסין לה בפותחת, כיון דכולהו פותחת אית להו הכי אבעי' ליה למתני רבי יוסי אומר אפילו בתוך תחום שבת: **מתני' אין מבקעין עצים לא מן הקורות כו'.** לפי סוגיא של גמרא היא מתפרשת: **לא בקרדום.** סתם קרדום עשוי כמין כלי אומנות שעושין בו אוכפות וסרגות שקורין איישי"ש[ד], ויש שעשוי כעין כלי האומן שקורין בידגוא"ה[ה], שראשו האחד דומה לקרדומות שלנו וראשו השני דומה לכלי אומני אוכפות וסרגות הסוסים: **ולא במגרה.** שיג"ה[ו], כעין סכין מלאה פגימות וממהר לקוץ בו עצים, וכלי אומן הוא: **מגל.** דולויר"א[ז] או שרפ"א[ח], וכולן כלי אומן הן ונראה כעושה בו מלאכה לפיכך אסור: **אלא בקופיץ.** סתם קופיץ הוא סכין של קצבים דומה לקרדומות שלנו שאינן כלי אומן, ויש שעושין בו שני ראשין והשני דומה קצת לקרדום האוכפות כדשמעינן מיניה בגמרא, ומיהו סתמיה לאו למלאכת אומן הוא: **גמ'** והאמרת

מן הקרפף ואפילו מן המפוזר. תימה הא הוי מעמר דהוא אב מלאכה וי"ל דלא שייך עמור אלא במקום שגדילים שם כדמוכח בפרק כלל גדול (שבת דף עג:): **איבעיא להו** היכי קאמר כל שסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת וכו'. אבל לא גרס ר' יוסי לקולא או לחומרא דא"כ משמע דמספקא ליה דרבי יוסי שמא הוא מחמיר יותר מת"ק ולא היא דהא במלתיה דרבי יהודה נמי מספקא ליה היכי אתמר אלא ה"ג היכי קאמר וכו' והכי פי' כל שסמוך לעיר וגם אית ליה פותחת ובעי רבי יהודה תרתי לחומרא דאע"ג דסמוך בעי פותחת והא דלא פי' בדבריו פותחת משום דקסבר סתם קרפיפות יש להן פותחת ואתא רבי יוסי למימר הואיל ואית להו פותחת ואפילו רחוק מן העיר נמי וא"כ שמעינן מדתלי טעמא דאינו סמוך שרי בפותחת מכלל דסמוך שרי אפילו בלא פותחת ותרתי לקולא קאמר רבי יוסי בסמוך בלא פותחת או באינו סמוך בפותחת או דלמא ר' יהודה סבר כל שסמוך בין אית ליה פותחת בין לית ליה פותחת שרי דקס"ד השתא דסתם קרפיפות לית להו פותחת ואתא ר' יוסי למימר דבעי פותחת אפילו בסמוך כ"ש ברחוק אבל סמוכה בלא פותחת אינה מועלת כלום ע"כ פרש"י והקשה השר מקולי נהי דר' יהודה תלי טעמא בסמוכה דוקא אבל פותחת אינה מועלת כלום מ"מ לרבי יוסי אמאי לא דייק כדפי' לעיל ללישנא קמא דמדתלי רבי יוסי טעמיה דשרי בפותחת באינו סמוך מכלל דבסמוך מועיל בלא פותחת דהשתא ללישנא קמא דרבי יהודה דבעי[ט] תרתי קאמר דלרבי יוסי סגי בחדא כ"ש להאי לישנא דקאמר השתא דלרבי יהודה סגי בחדא בסמוך בלא פותחת ותירץ דע"כ לא מצינן למימר דרבי יוסי תרתי לקולא אית ליה בהאי לישנא כדאמר ללישנא קמא דהואיל ולהאי לישנא נ"ל דרבי יהודה לא קפיד אפותחת ולא ס"ל דסתם קרפיפות אית להן פותחת אלא כל שסמוך בין אית ליה פותחת בין לית ליה פותחת אם כן לא היה לרבי יוסי למתני כל שנכנסים וכו' אלא הכי הוה ליה למתני רבי יוסי אומר אם יש לו פותחת אפילו אם היה בסוף התחום שרי הא אם סמוך שרי בלא פותחת ומדנקט כל משמע דיש קרפיפות דאין להן פותחת רבי[י] יוסי ולאי תלי טעמיה בפותחת דוקא בין סמוך בין רחוק אבל ללישנא קמא ניחא דמלינא לפרושי דרבי יוסי תרתי לקולא אמר וניחא לשון כל שנכנסין דמאי אמרת הוה ליה למתני אם יש לו פותחת אדרבה אי הוה קאמר הכי הוה משמע דרבי יהודה לא קמיירי בפותחת וליתא דעל כרחך רבי יהודה בפותחת איירי אבל ללישנא[כ] דכל שנכנסין לו בפותחת משמע דמיירי בפותחת שאם תמצי לומר דלא מיירי רבי יהודה בפותחת אם כן רבי יוסי אי אמר תרתי לקולא קשיא ליה דמאי כל דמשמע דאיירי רבי יהודה בפותחת אדרבה רבי יהודה לא מיירי בפותחת אלא הוה ליה למתני אם יש לו פותחת והכי משמע[ל] לקמן מתוך פירוש רש"י תא שמע מדקתני רבי יוסי וכו' דהכי משמע מדנקט רבי יוסי לישנא דכל הנכנסין[מ] ובסיפא דמלתיה אצטריך לסיים ואפילו בתוך תחום שבת ש"מ דרבי יוסי תרתי לקולא קאמר דאי רבי יוסי בפותחת תלי טעמיה דוקא ואפילו הוא סמוך בעי פותחת לא הוה ליה לסיומי ואפילו בתוך התחום אלא הכי הוה ליה למימר רבי יוסי אומר כל שנכנסין בה בפותחת דמאי אמרת דאצטריך לסיומי רבי יוסי אומר (א) בתוך תחום שבת לטעמיה להתיר בפותחת אפילו רחוק מלישנא דכל הנכנסין נפקא וכו' דהכי קאמר כל הנכנסין בפותחת שרי אפילו ברחוק אמאי מסיים בדבריו אפילו בתוך תחום שבת אלא ש"מ דלא בעי לרחוק אלא דוקא למשרי שאינו רחוק וה"ק

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פ"ב מהלכות י"ט הלכה יד טוש"ע א"ח סי' תקא סעיף ג:
יח ב מיי' שם הלכה טו טוש"ע שם סעיף ד:
יט ג מיי' שם הל' יד טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

מתני' מביאין עצים מן השדה מן המכונס ומן הקרפף אפילו מן המפוזר. אמר רב יהודה אמר שמואל אין מביאין עצים אלא מן המכונסים שבקרפף ואקשינן עליה והא אנן [תנן] מן הקרפף ואפילו מן המפוזרים שבקרפף [מתני' יחידאה היא] דתניא א"ר שמעון בן אלעזר לא נחלקו ב"ש וב"ה על המפוזרים שבשדות כו' ור' נתן חולק עליו בתוספתא. **אמר רבא עלי קנים ועלי גפנים** שבקרפף אע"ג דמכנפי ומותבי כיון דאי אתי זיקא מדלי להו ומבדר להו כמפוזרין דמו ואסירי ואי אתנח עלייהו מנא דלא ליבדרינהו זיקא שרו. **איבעיא להו** ר' יוסי לקולא קאמר דשמע ליה לר' יהודה דאמר איזהו קרפף כל שסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת ובעי ר' יהודה תרתי סמוך לעיר ופותחת וא"ל ר' יוסי בחדא סגי כל שיש לו פותחת אפילו אינו סמוך לעיר אלא ברחוק בתוך התחום שבת שרי והיינו לקולא או דלמא ר' יהודה חדא בעי סמוך לעיר בלבד וא"ל ר' יוסי בהוא שנכנסין לו ופותחת נמצא לר' יוסי דבעי תרתי סמוך לעיר ופותחת והיינו לחומרא **ופשטינא מדוקיא דמתניתין דקתני כל שנכנסין לו בפותחת.** נמצא דר' יהודה בעי תרתי וא"ל ר' יוסי כל שנכנסין לו בפותחת לא חיישינן ליה ואפילו הוא רחוק שרי דאי ס"ד ר' יהודה סמוך לעיר בלבד בעי ור' יוסי הוא דבעי תרתי אי הכי והוא שנכנסין לו בפותחת הוה ליה למיתני אלא ש"מ לקולא ש"מ. **אמר רב סלא** א"ר זכאי הלכה כר' יוסי: **[מתני'] אין מבקעין [עצים לא] מן הקורות** כו'. וסיפא קתני אלא בקופיץ מבקעין קשיא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ג], ב) [עי' ב: שבת קנו ע"א.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה איבעיא להו וכו'. ר' יוסי אומר ואפילו בתוך תחום שבת לטעמיה:

הגהות וציונים

א] בכת"י מנא עלייהו מאתמול שפיר דמי (וכ"ה בריה"ף ובראשונים, וכן הי' גירסת רש"י, דק"ס): ב] בדפו"ר דשמעי' ואולי צ"ל דשמעיה: ג] תיבת אלא ליתא בדפו"ר: ד] כלי חיתוך קטן (ספר השרשים שורש עצד) המשמש לחיטוב עץ האוכף: ה] כלי לעיבוד עצים גדולים עשוי מברזל ארוך מחודד בשני קצותיו לשני סוגי חיתוך, וידית לו באמצע: ו] משור: ז] מין גרזן קטן בעל להב רחב לחיתוך ולשיוף העץ: ח] מזמרה בעלת ידית קצרה ולהב כפוף: ט] נדצ"ל בעי (ב"ש): י] נדצ"ל ורבי יוסי (ב"ש): כ] נדצ"ל אבל לישנא: ל] גי' רש"א ולא משמע הכי (גליון), אבל בתור"פ הגי' כלפנינו: מ] צ"ל דכל שנכנסין (ב"ש):

משנת ראשונים

ומן הקרפף. הוא רחבה גדולה המוקפת שלא לשום דירה עצים תלושים שבו אפילו מן המפוזרין, מאחר שהקרפף מוקף הוא ומקום המשתמר הרי הן כמכונסין. [מאירי]

אפילו מן המפוזר. איכא למידק דהא תנן לקמן וחכמים אומרים מגבב משלפניו ומדליק אלמא אף בחצר לא התירו אלא מלפניו הא מן המפוזר לא וכל שכן מן הקרפף. וי"ל דהתם בקסמין קטנים שאין דעתו עליהם כל שמפוזרים אפילו בחצר אבל הכא בעצים גדולים דדעתו עליהם לפיכך מותר אפילו מן המפוזרים ואפילו מן הקרפף. [הרשב"א]

איזהו קרפף כל שסמוך לעיר. לא פירש סמיכות זה כמה, ויראה לי שכל שהוא בין הגנות הסמוכות לעיר נקרא סמוך, ויש שמפרשים בה שבעים אמה ושירים ולא יראה לי כן שזה מכלל העיר הוא ואינו נקרא סמוך. [מאירי]

ואי אתנח מנא מאתמול עלייהו שפיר דמי. ואפילו בא הרוח ופזרן דמאתמול דעתיה עלייהו. [הרשב"א]

ואין מבקעין לא בקרדום ולא במגרה ולא במגל. ירושלמי אית תנא תני אין מבקעים ואית תנא תני מבקעין מ"ד אין מבקעין במגל קציר ומ"ד מבקעין במגל יד. [הרשב"א]

וה"ק כל הנכנסין וכו' היכא למרינן דצעי פותחת היינו למשרי רחוק אבל סמוך שרי בלא פותחת ס"מ דר' יוסי תרתי אמר לקולא ומדרבי יוסי נשמע לרבי יהודה דצעי תרתי לחומרא דמדנקט בדבריו כל הנכנסין מ"כ שמעי' לרבי יהודה דצעי תרתי דאל"כ ליתנו דכל קשה ומאי אמרת הא כל דקאמר לטפויי כל הקרפיפות דצעינן שיש להן פותחת הא ר' יוסי תרתי לקולא אמר מ"כ הו"ל למיתני חס. כך פירש רבינו שמשון מקולי:

והאמרת רישא אין מבקעין כלל. קסבר הס"ס דטעמא דמתני' משום לאו"פ דהוו מוכנים להסקה אין מבקעין מטעם מלאכה וטרחא והייו זו ואין צריך לומר זו דלפי' עומדים להסק מערב יו"ט אסורין כל שכן קורה שנשברה ביו"ט עצמו והייו הא דמותבי' והאמרת אין מבקעין וכו' כן פירש רש"י: **אבל** קרדום וקופיץ מדהאי גיסא שרי האי גיסא נמי שרי. ופירשו התוספות[ו] דאין אנו בקיאין בקרדוס[ז] היאך הן נעשין ולכך יש לנו לאסור לנקע עציס רק ביד: **ונפחת** נוטל ממקום הפחת. פרש"י נפחת מאליו וא"ת אמאי נוטל ממקום הפחת הא הוה מוקצה אין השמשות לאסור לפחתו ביו"ט מדרבנן ומגו לאתקנתי לכולי יומא ופירש דקונטי' לכיון לחיו לאסור (ג) אלא מדרבנן לפחות כדמוקים ליה בגמרא דצעי לצני השתא דנפחת שרי אתקנתי' וכו' והכי אמר גבי טבל בשלהי פרקין[ח] שהוא מוכן אגל שעת הוצאל ואם עבר ותקנו מתוקן אלא הוי מוקצה אלא מדרבנן ולא אמר מגו לאתקנתי וכו' ולא נהירא דאמר גבי שבת (דף מג.) גבי סל לפני האפרוחים מגו לאתקנתי מע"ג דאין אם מוקצה אלא מדרבנן וכן גבי גגגל מוכני שיש עליה מעות[ט] ואומר הר"ר משה דלא אמרו אלא כשהמוקצה חיוו מסתלק מן העולם כגון מעות שע"ג הכר שאף על פי שנטלס עדיין הן בעולס אגל בטבל מיד שתקנו הטבל מסתלק המוקצה מכל וכל ומ"ת והא אמרינן בחולין (דף יז. ושם) השותט בשעת חסור בהמה מלכילה ליומא ונסדין חבריה למימר ר' יהודה היא דמגו לאתקנתי לבין השמשות שהיתה חיה אסורה ואע"ג דעכשיו כשנשחטה נסתלק המוקצה מן העולס וי"ל כיון דבין השמשות היתה מוקצה מחמת חסרון מלאכה דאוריימא אמרינן מגו אע"פ שהמוקצה נסתלק מן העולס ומ"מ קשה להכא הפחת הוי בעולס דומיא דמוכני שיש עליה מעות דהוי המוקצה בעולס אף על פי שאין[ט] כאן שהוא במקום אחר ה"נ גבי הפחת הכי איתא לכנ"ל דאתיא האי שתמא כרבי שמעון דלית ליה מוקצה ומ"ת מאי קאמר לעיל בריש מכילתין (דף ג:) גבי יוס טוב שתס לן תנא כרבי יהודה והא הכא שתס לן תנא כרבי שמעון ויש לומר דאין זה שתמא דשתמא הוי אס היה יכול לומר דברי רבי שמעון ולא קאמר אס כן הוה שתס לן תנא כוותיה אגל הכא לא היה יכול לומר דברי רבי שמעון דהא קאמר נוטל ממקוס הפחת דמשמע דוקא בדיעבד אגל לכתחלה לא יפחות ולא מצי למימר דברי רבי שמעון דהא סבירא ליה אף[י] פותח לכתחילה אגל לעיל ניחא דקאמר גבי יו"ט שתס לן תנא כרבי יהודה דלא מיירי אלא במוקצה ומ"מ היה יכול למימר דברי רבי יהודה ומדלא קאמר מ"מ שתס לן תנא כוותיה: **אמר** ר' זירא ביו"ט אמרו. פי' דהתירו מוקצה משום חוכל נפש אגל לא בשבת מכאן יש רמייה לריבב"ח שפירש לעיל[יא] דטלטול מוקצה התירו ביו"ט משום חוכל נפש: אין

והאמרת רישא אין מבקעין כלל אמר רב יהודה אמר שמואל חסורי מחסרא והכי קתני [א]אין מבקעין (ח) מן הסואר של קורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט אבל מבקעין מן הקורה שנשברה מערב יו"ט [ב]וכשהן מבקעין אין מבקעין לא בקרדום ולא במגל ולא במגרה אלא בקופיץ תניא נמי הכי אין מבקעין עצים לא מן הסואר של קורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט לפי שאינו מן המוכן: ולא בקרדום: אמר רב חיננא בר שלמיא משמיה דרב לא שנו אלא בנקבות שלו אבל בזכרות שלו מותר פשיטא בקופיץ תנן מהו דתימא ה"מ קופיץ לחודיה אבל קרדום וקופיץ אימא מגו דהאי גיסא אסור האי גיסא נמי אסור קמ"ל ואיכא דמתני לה אסיפא אלא בקופיץ אמר רב חיננא בר שלמיא משמיה דרב [ג]לא שנו אלא בזכרות שלו אבל בנקבות שלו אסור פשיטא ולא בקרדום תנן מהו דתימא ה"מ קרדום אבל קופיץ וקרדום אימא מגו דהאי גיסא שרי האי גיסא נמי שרי קמ"ל: **מתני'** (ט) [ד]בית שהוא מלא פירות[ט] ונפחת נוטל ממקום הפחת ר' מאיר אומר אף פוחת לכתחלה ונוטל: **גמ'** אמאי והא קא סתר אהלא [ה]אמר רב נחומי בר אדא אמר שמואל באוירא דליבני איני [ג]והאמר רב נחמן [ה]הני ליבני דאייתור מבניגא שרי לטלטולינהו בשבתא הואיל וחזי למזגא עלייהו שרגינהו ודאי אקצינהו אמר רבי זירא [ו]ביו"ט אמרו אבל לא בשבת תניא נמי הכי רבי מאיר אומר אף פוחת לכתחלה ונוטל ביו"ט אמרו אבל לא בשבת. אמר שמואל [ו]חותמות שבקרקע מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך [ס]שבכלים מתיר אוצר החכמה ומפקיע וחותך [ח]אחד שבת ואחד יו"ט מיתיבי חותמות שבקרקע בשבת מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך ביום טוב מתיר ומפקיע וחותך הא מני ר' מאיר היא דאמר אף פוחת לכתחלה ונוטל ופליגי רבנן עליה ואנא דאמרי כרבנן ומי פליגי רבנן עליה בחותמות שבקרקע והתניא מודים חכמים לרבי מאיר בחותמות שבקרקע שבשבת מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך ביום טוב מתיר ומפקיע וחותך הוא והא קא סתר אהלא [ז]אמר רב חנן בר רבא אמר שמואל באוירא דליבני [ה]הני ליבני דאייתור מבניגא שרי לטלטולינהו בשבתא הואיל וחזי למזגא עלייהו שרגינהו ודאי אקצינהו אמר רבי זירא [ו]ביו"ט אמרו אבל לא בשבת תניא נמי הכי רבי מאיר אומר אף פוחת לכתחלה ונוטל ביו"ט אמרו אבל לא בשבת. כלומר לא אמר רב נחמן שרגינהו אקצינהו אלא בשבת. ור' מאיר לא שרי ואמר פוחת כלומר נוטל אלין הלבנים דשרגינהו אלא ביו"ט. **תניא נמי הכי** ר"מ אומר פוחת לכתחלה ונוטל ביו"ט אמרו אבל לא בשבת. **אמר שמואל חותמות שבקרקע.** כגון (חרותי') [הדות] וחביות טמונות בקרקע וכיוצא בהן ופיהן חתומין וצרורין מתיר אותן הקשרין שבהן החותמות קשורין וחתומים אבל לא מפקיע החותמות עצמן ולא חותך

ח) אחד בשבת ואחד יו"ט קתני מיהת חותמות שבקרקע ביו"ט מתיר וחותך קשיא לשמואל דאמר חותמות שבקרקע מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך אחד שבת ואחד יו"ט. **ופריק שמואל הא** ברייתא דקתני ביום טוב מפקיע וחותך לר' מאיר היא דאמר אף פוחת לכתחלה ונוטל ומשוי הפקעת חותמות שבקרקע כמו פתיחת הבית כשם שמתיר בבית כך מתיר בחותמות להפקיעם ביו"ט ואנא דאמרי כרבנן דאסרי פתיחת הבית. **ואמרינן ומי פליגי רבנן עליה** דר' מאיר בחותמות שבקרקע שבשבת מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך ביו"ט

חשק שלמה על ר"ח ח) תסר כאן ול"ל מיתיבי חותמות שבקרקע מתיר בשבת מתיר וכו' ביו"ט מתיר ומפקיע וחותך קתני מיהת וכו'.

עין משפט נר מצוה

כ א מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הלכה יב סמג לאוין עה טוש"ע או"ח סי' תקיא סעיף ג:

כא ב ג מיי' שם פ"ד הל' י' סמג שם טוש"ע שם:

כב ד מיי' פ"ג מהל' יו"ט הל' ט טוש"ע או"ח סי' תקיא סעיף ט:

כג ה מיי' פכ"ו מהל' שבת הל' ג טוש"ע או"ח סי' שח סעיף יז:

כד ו טוש"ע או"ח סי' שיד סעיף י:

כה ז שם סעיף ז:

כו ח טוש"ע שם סי' תקיט סעיף ג:

רבינו חננאל

רישא אסיפא ותרצה שמואל אין מבקעין מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט אבל מן הקורה שנשבר' מעיו"ט מבקעין וכשהן מבקעין אין מבקעין לא בקרדום ולא במגל ולא במגרה אלא בקופין. תניא נמי הכי אין מבקעין מן הסוור של קורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט לפי שאינו מן המוכן. **ולא בקרדום** והני מילי בנקבות שלו והוא הפנימי הרחב אבל בזכרות שלו היוצא מן אחוריו מותר נמצא זה הקרדום הצד הרחב אסור והצד הצר מותר ופשוטה היא: [**מתני'**] **בית שהוא מלא פירות** ונפחת נוטל ממקום הפחת ר"מ אומר אף פוחת לכתחלה ונוטל. **אקשינן** לר"מ אף פוחת בתחלה ונוטל והא קא סתר אהלא. **ופרקינן באוירא דליבני.** פי' לבנים סדורים אחד ע"ג חבירו ואינו בנין. **ואקשינן והאמר רב נחמן** הני ליבני דאייתור מבניינא שרי לטלטולי בהו בשבת הואיל וחזיין למיזגא עלייהו שרגינהו ודאי אקצינהו. **ופריק ר' זירא תנא ביו"ט אמרו ולא בשבת.** כלומר לא אמר רב נחמן שרגינהו אקצינהו אלא בשבת. ור' מאיר לא שרי ואמר פוחת כלומר נוטל אלין הלבנים דשרגינהו אלא ביו"ט. **תניא נמי הכי** ר"מ אומר פוחת לכתחלה ונוטל ביו"ט אמרו אבל לא בשבת. **אמר שמואל חותמות שבקרקע.** כגון (חרותי') [הדות] וחביות טמונות בקרקע וכיוצא בהן ופיהן חתומין וצרורין מתיר אותן הקשרין שבהן החותמות קשורין וחתומים אבל לא מפקיע החותמות עצמן ולא חותך

ט) גמ' אין מבקעין עצים לא מן הסואר של קורות: (ג) תוס' ד"ה ונפחת וכו' שאינו מסור לפחות אלא מדרבנן כדמוקי:

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) [עירובין לד:], ג) [סס ע"ס], ג) שבת קכד:, ד) [עירובין לד:], ה) [עי' תוס' שבת קמו. ד"ה מתיר ותוס' עירובין לה. ד"ה בעי'], ו) לעיל דף יא:, ז) לד:, ח) [סס מד:], ט) [לף כח: ד"ה גריפת].

הגהות הב"ח

(ח) גמ' אין מבקעין עצים לא מן הסואר של קורות: (ג) תוס' ד"ה ונפחת וכו' שאינו מסור לפחות אלא מדרבנן כדמוקי:

ליקוטי רש"י

ונפחת. מאליו לפילו ביו"ט עצמו. נוטל ממקום הפחת. ולא מיתסר מסוס מוקצה ומסתמא כר"ס [עירובין לד:].

הגהות וציונים

ו] בדפו"ר ובכת"י ובמשניות נוסף **סתום** ונפחת: **ג]** [צ"ל **סברוה**] (גליון), וכ"ה בדפו"י ובכת"י: **ג]** בדפו"י ובכת"י נוסף סואר של קורות. **סדר של קורות** המושכבות וכו' ונוסף בכת"י המושכבות לארץ **שלא יתעקמו ועומדין לבנין** (וכ"ה ברש"י שבת קכה ע"ב ד"ה סואר): **ד]** כלי לעיבוד עצים עשוי מברזל ארוך ששני קצותיו מהוים שני כלים שונים: **ה]** סגירות: **ו]** הלשון מוכיח דדיבור זה אינו מגוף התוס' אלא גליון הוא (מהר"ם): **ז]** צריך להוסיף **וקופיץ** (דבש תמר): **ח]** צ"ל **שאינו** (ב"ש): **ט]** **דדלמא** ס"ל **כר"מ דאף** פותח לכתחלה כצ"ל וכ"ה בתוס' ישנים. מהרש"א (גליון):

המביא פרק רביעי ביצה

גמרא

הגמרא מקשה סתירה בין הרישא לסיפא של המשנה:
בסיפא שנינו שאמנם אין לבקע עצים במגירה ובמגל, אך מכל מקום בקופיץ מותר. מקשה הגמרא, **וְהָאָמְרַת רֵישָׁא** - והרי אמרת ברישא של המשנה **שֶׁאֵין מְבַקְּעִין** עצים **כְּלָל** ביום טוב, ואם כן הרישא סותרת לסיפא. וכעת סברה הגמרא, שהאיסור ששנינו ברישא בביקוע עצים מהקורות, הוא משום מלאכה וטרחה יתירה ביום טוב, ולא משום מוקצה, ואם כן אין להתיר לבקע עצים בשום אופן, וכיצד שנינו בסיפא שמותר לבקע בקופיץ.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, חֲפוּרֵי מִחַפְּרָא וְהָכִי קָתָנֵי** - יש ללמוד את המשנה כאילו היא חסירה, וכך יש לשנות בה, **אֵין מְבַקְּעִין** עצים **מִן הַפָּוָאר שֶׁל קוֹרוֹת** - מהקורות הסדורות זו על זו כשהם שוכבות על הארץ בכדי שלא יתעקמו, וקורות אלו חסים עליהם לצורך בנין ולא עומדות להסקה, ואסורות משום מוקצה מחמת חסרון כיס[א], **וְלֹא מִן הַקּוֹרָה שֶׁנִּשְׁבְּרָה בְּיוֹם טוֹב**, ואף שאחר שנשברה עומדת כבר להסקה שאין בה צורך עוד, מכל מקום כיון שבבין השמשות לא עמדה לכך, נאסרת לכל היום כולו[ב], **אֲבָל מְבַקְּעִין מִן הַקּוֹרָה שֶׁנִּשְׁבְּרָה מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב**, כיון שהיתה מוכנה להסקה בבין השמשות, אינה מוקצה, ואין חוששים לטרחה יתירה בביקועה[ג]. **וּכְשֶׁהֵן מְבַקְּעִין** מהקורה שנשברה בערב יום טוב **אֵין מְבַקְּעִין לֹא בְּקַרְדּוֹם** - כלי אומנות שעושין בו אוכפות וסרגות לסוסים, **וְלֹא בְּמַגָּל** - כעין גרזן קטן, **וְלֹא בְּמְגֵרָה** - משור, מפני שכל אלו הם כלים שדרך האומן להשתמש בהם, ונראה כעושה מלאכה, **אֶלָּא** יבקע **בְּקוֹפִיץ** סכין של קצבים שאינה כלי אומנות, ובכך לא חוששים שיראה כמלאכה[ד].

הגמרא מביאה ראיה לדברי שמואל שטעם האיסור ברישא משום מוקצה:
תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כן בברייתא כמו שאמר שמואל, **אֵין מְבַקְּעִין עֵצִים לֹא מִן הַפָּוָאר שֶׁל קוֹרוֹת וְלֹא מִן הַקּוֹרָה שֶׁנִּשְׁבְּרָה בְּיוֹם טוֹב, לְפִי שֶׁאֵינוֹ מִן הַמּוּכָן** - שאין קורות אלו מוכנות להסקה מערב יום טוב, ומקצה אותם מדעתו.

★

שנינו במשנה, **וְלֹא** מבקעים **בְּקַרְדּוֹם.**

הגמרא סברה שמדובר בקרדום שיש לו שני צדדים המשמשים לחיתוך, ועשויים באופן שונה זה מזה, צד רחב המשמש לחיתוך העצים לרוחבם, וצד צר המשמש לביקוע העצים לחתיכות קטנות, הגמרא מבארת באיזה אופן אסור לבקע בקרדום:
אָמַר רַב חִינְּנָא בַּר שֶׁלֶמְיָא מִשְׁמֵיהּ דְּרַב [-בשם רב] **לֹא שָׁנוּ** - לא נשנה דין זה שאסור לבקע בקרדום, **אֶלָּא** כשמבקע **בְּצַד נְקָבוֹת שֶׁלּוֹ**, בראשו הרחב, שהרגילות לחתוך בו את העץ לרוחבו, ונראה בכך כעושה בו מלאכת אומן, **אֲבָל בְּצַד זְכָרוֹת שֶׁלּוֹ** בראשו הקצר, שמבקעים בו עצים לחתיכות **מוּתָּר** לבקע שבכך אינו נראה כמעשה אומן[ה]. מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט הוא דין זה, **[אֶלָּא]**
בְּקוֹפִיץ תְּנַן - הרי שנינו במשנתנו שבקופיץ בלבד מותר לבקע, וטעם ההיתר לבקע בו משום ששני ראשיו קצרים ומחודדים, ואינו ככלי אומן, ואם כן למה הוצרך רב להשמיענו שוב דין זה. מתרצת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, שאף שהתירו במשנתנו קופיץ שראשה קצר, **הָנֵי מִילֵּי קוֹפִיץ לְחוּדֵיהּ** - דברים אלו שנאמרו במשנה אינם אלא בקופיץ לבדו, ששני צידיו צרים, **אֲבָל** קרדום, שראשו אחד עשוי כְּקַרְדּוֹם שהוא רחב הרבה ועשוי למלאכת אומן, וְראשו האחר צר כקוֹפִיץ, **אֵימָא מִגּוֹ דְּהַאי גִּיסָא אָסוּר** - היה מקום לומר שמתוך שבצדו האחד הרחב, אסור לבקע את הקורה, כיון שנראה כמלאכת אומן, **הַאי גִּיסָא נַמִּי אָסוּר** - גם בצד השני הצר יהיה אסור לבקע, ואין להשתמש בכלי זה כלל כיון שנועד למלאכת אומן, לכן **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו רב חיננא בר שלמיא בשם רב שאין הדבר כן, אלא מותר לבקע עצים בראש הקצר.

הגמרא מבארת אופן נוסף שבו נאמרו דברי רב חיננא בר שלמיא בשם רב. ובמקום שנאמרו דברים אלו היו עושים את הקופיץ בצדו האחד רחב ככלי אומן ובצדו האחר צר כקופיץ, ואילו את הקרדום היו עושים רחב משני צידיו, ולכך שנו את דבריו של רב חיננא בר שלמיא באופן אחר[ז]:
וְאִיפָּא דְּמַתְנֵי לָהּ - ויש ששנו את דיוקו של רב חיננא בר שלמיא בשם רב, **אַסֵּיפָא** - על הסיפא של משנתנו, ששנינו בה, שאין מבקעים עצים **אֶלָּא בְּקוֹפִיץ. ועל זה אָמַר רַב חִינְּנָא בַּר שֶׁלֶמְיָא מִשְׁמֵיהּ**

א. **תוספות** לעיל (ג: ד"ה מין). ומוקצה מחמת חסרון כיס פירושו כל דבר שמחמת חשש הפסד מקפיד עליו שלא להשתמש בו לשימושים אחרים שמא יתקלקל ולא יוכל לשמש ליעודו כגון סכין של שחיטה או של מילה [והוא כלי שמלאכתו לאיסור. רא"ה (לעיל יא. ד"ה מה"ד) ושולחן ערוך הרב (או"ח סי' שם ס"ד)], וכן דבר העומד לסחורה ודמיו יקרים ומקפיד מחמת כך שלא להשתמש בו, הועילה הקפדתו להחשיבו ככלי שאינו מוכן לתשמיש, ואסור לטלטלו אף לצורך גופו ומקומו, ואף רבי שמעון החולק על רבי יהודה וסובר שאין כלל איסור מוקצה, מודה במוקצה זה. על פי גמרא (שבת קמ.) ורמ"א (שם ס"ו).

ב. **ובסיפא** המשנה מחדשת שהאיסור לבקע קורות לא נאמר רק בקורות העומדות לבנין, ואסורות משום מוקצה מחמת חסרון כיס, אלא אפילו קורות שנשברו ביום טוב אסור לבקעם כיון שלא היו מוכנים לכך, ואף שאינם מוקצה מחמת חסרון כיס. מאירי (לעיל ע"ו ד"ה ממר).
ומשנה זו נשנתה בשיטת רבי יהודה, שסובר לאיסור מוקצה. גמרא לעיל (ג:). ונתבאר שם שאף שבשבת (קנו:) סתם התנא כרבי שמעון שאין איסור מוקצה, כך הוא הדין בשבת, שמכיון שאיסור שבת חמור, אין חשש שיבואו לזלזל בו אף אם נפסוק הלכה כרבי שמעון שמיקל במוקצה, אבל ביום טוב שאיסורו קל ויש לחשוש שיבואו לזלזל בו, נפסקה הלכה כרבי יהודה שמחמיר באיסור מוקצה. והקשו התוספות (לעיל ג: ד"ה מין), שהרי אף רבי שמעון מודה באופן שאינו יושב ומצפה מתי יכבה נרו שהנר מוקצה לכל היום [כמבואר לעיל (ג:)], ואם כן כאן בקורה שנשברה ביום טוב, הרי לא ידע שתשבר והיה צריך לאסור את השימוש בה אף לדברי רבי שמעון. ומתרצים, שאם נשברה ביום טוב מסתבר שכבר היתה רעועה מאתמול והיה יושב ומצפה מתי תשבר, ואין זה מוקצה אלא לרבי יהודה. ואכן להלכה כתב הטור (או"ח סי' תקח) שאם לא היתה רעועה מאתמול גם רבי שמעון מודה שאסור. וראה בילקוט ביאורים בדברי הרשב"א בזה.

ג. **יש** להקשות, שהרי ביקוע העצים הוא מהמלאכות של מכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותם מערב יום טוב, ומבואר בגמרא לעיל (כח:), שמכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותם מערב יום טוב אין דוחים יום טוב, ואם כן כיצד התירו כאן את הביקוע. ותירץ המאירי (לעיל ע"ו ד"ה ממר), שאין אדם יודע כמה עצים יהיה צריך ביום טוב, וכן פעמים שגם מהעצים שכבר ביקע צריך לבקע שוב כדי שידלקו היטב, ולכן התירו חכמים את הביקוע וזה נחשב כמכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב. והראב"ד (יום טוב פ"ד ה"י) תירץ, שכיון שאי אפשר לבשל ולאפות בלי עצים, עשו חכמים את ביקוע העצים כדיכת מלח המותרת על ידי שינוי. והר"ן (ד"ה ומקצו) תירץ, שביקוע העצים נחשב כמלאכה לצורך אוכל נפש ואינו דומה למכשירים, שבהכנת מכשירי אוכל נפש, כמו התקנת סכין, שפוד ותנור, אינו נהנה מגוף הדבר, אלא כל הנאתו היא רק ממה שהוכשר על ידי עשייתו, אבל עצים נהנה מהן בעצמן, שעושה מהן מדורה ומתחמם כנגדה, והותרה עשיית המלאכה אף ביום טוב [ואף שפעמים הנאתו מהעצים אינה הנאה מגוף הדבר, וכגון כשמבשל באש, אין בכך איסור משום שאומרים בזה מתוך שהותרה להנאת חימום הותרה אף להנאת בישול שאינה לצורך ממש]. וראה במשנה ברורה (סי' תקח סק"ד) שהביא טעם הראב"ד והוסיף והגביל את ההיתר על פי תירוצו של המרדכי (פ"ד רמז תרלח), שגם זה לא התירו אלא כשמבקע לחתיכות גדולות, שאין זו ממש מלאכה אלא אסור רק משום מעשה יום חול, אבל לא התירו ביקוע לחתיכות קטנות שיש בזה משום טוחן.

ד. **כתב** הרא"ש (סי' ד), שההיתר הוא דווקא בקורות גדולות שאי אפשר להסיקם כדי לאפות ולבשל בלי ביקוע, אבל קורות שאפשר להסיק בהם בלי ביקוע, אף שהם גדולים קצת, לא יבקעם, משום שהיא טירחה שלא לצורך וכן שהוא אב מלאכה של טוחן. [וכדברי המרדכי בהערה לעיל בסמוך], והוכיח כן מלשון הרמב"ם (יום טוב פ"ד ה"י). ובים של שלמה (סי' ז) חולק בפירוש שיטת הרמב"ם וסובר, שהתירו לבקע בכל העצים, בגלל חשש שמא יפגע בעץ עבה, ואם לא יבקע ימנע מלהדליק.
הקשה הט"ז (או"ח סי' תקח סק"ח), מדוע לא תירצה הגמרא את הקושיא מהרישא לסיפא, שהרישא עוסקת בקורה שנשברה בערב יום טוב, ואין מבקעים אותה מפני שמדובר בקורה שאפשר להשתמש בה אף בלא ביקוע [וכדברי הרא"ש שהובאו לעיל], והסיפא שכתוב קורה שנשברה ביום טוב, עוסקת בעצים גדולים שאי אפשר להסיקם ללא ביקוע, ולכך מותר לבקעם בקופיץ. ותירץ, שמכך שכתוב בסיפא 'ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב', משמע שהרישא אינה עוסקת בקורה שנשברה, אלא בקורות שלמות.

ה. **רש"י** (ד"ה לא ול"ה אבל).

ו. **כך** גרס רש"י (ד"ה פשיטא) 'אלא בקופיץ תנן'.

ז. **ולהלן** בהערה הסמוכה יתבאר שכן היא שיטת רש"י (ד"ה ואיפא), ויש ראשונים שחולקים על כך.

אוצר החכמה 19/06/2018

עין משפט נר מצוה

כ א מיי׳ פ״ב מהלכות יו״ט הלכה יב סמג לאוין עה טוש״ע א״ח סי׳ תקא סעיף א:

כא ב ג מיי׳ שם פ״ד הל׳ י׳ סמג שם טוש״ע שם:

כב ד מיי׳ פ״ב מהל׳ יו״ט הל׳ ט טוש״ע א״ח סי׳ תקיח סעיף ט:

כג ה מיי׳ פכ״ו מהל׳ שבת הל׳ ב טוש״ע א״ח סי׳ שח סעיף יז:

כד ו טוש״ע א״ח סי׳ שיד סעיף י:

כה ז שם סעיף ז:

כו ח טוש״ע שם סי׳ תקיט סעיף ג:

גמרא

והאמרת רישא אין מבקעין כלל אמר רב יהודה אמר שמואל חסורי מחסרא והכי קתני [א] אין מבקעין (א) מן הסואר של קורות ולא מן הקורה שנשברה ביו״ט אבל מבקעין מן הקורה שנשברה מערב יו״ט [ב] וכשהן מבקעין אין מבקעין לא בקרדום ולא במגל ולא במגרה אלא בקופיץ תניא נמי הכי אין מבקעין עצים לא מן הסואר של קורות ולא מן הקורה שנשברה ביו״ט לפי שאינו מן המוכן: ולא בקרדום: אמר רב חיננא בר שלמיא משמיה דרב לא שנו אלא בנקבות שלו אבל בזכרות שלו מותר פשיטא בקופיץ תנן מהו דתימא ה״מ קופיץ לחודיה אבל קרדום וקופיץ אימא מגו דהאי גיסא אסור האי גיסא נמי אסור קמ״ל ואיכא דמתני לה אסיפא אלא בקופיץ אמר רב חיננא בר שלמיא משמיה דרב [ג] לא שנו אלא בזכרות שלו אבל בנקבות שלו אסור פשיטא ולא בקרדום תנן מהו דתימא ה״מ קרדום אבל קופיץ וקרדום אימא מגו דהאי גיסא שרי האי גיסא נמי שרי קמ״ל: **מתני׳** [א] [ד] בית שהוא מלא פירות [ב] ונפחת נוטל ממקום הפחת ר׳ מאיר אומר אף פוחת לכתחלה ונוטל: **גמ׳** אמאי והא קא סתר אהלא [ג] אמר רב נחומי בר אדא אמר שמואל באוירא דליבני איני [ג] והאמר רב נחמן [ה] הני ליבני דאייתור מבנינא שרי לטלטולינהו בשבתא הואיל וחזי למזגא עלייהו שרגינהו ודאי אקצינהו אמר רבי זירא [ו] ביו״ט אמרו אבל לא בשבת תניא נמי הכי רבי מאיר אומר אף פוחת לכתחלה ונוטל ביו״ט אמרו אבל לא בשבת. אמר שמואל [ז] חותמות שבקרקע מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך [ה] [ז] שבכלים מתיר ומפקיע וחותך [ח] אחד שבת ואחד יו״ט מיתיבי חותמות שבקרקע בשבת מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך ביום טוב מתיר ומפקיע וחותך הא מני ר׳ מאיר היא דאמר אף פוחת לכתחלה ונוטל ופליגי רבנן עליה ואנא דאמרי כרבנן ומי פליגי רבנן עליה בחותמות שבקרקע והתניא מודים חכמים לרבי מאיר בחותמות שבקרקע שבשבת מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך ביום טוב מתיר ומפקיע וחותך הוא

רש״י

והאמרת רישא אין מבקעין כלל. סברה[ב] דטעמא דמתני׳ לאו משום מוקצה תנא ברישא אין מבקעין עצים אלא משום מלאכה וטרחא, והכי קאמר אין מבקעין עצים לא מן הקורות הנשברים מערב י״ט ועומדין להסק ולא מן הקורה כו׳, וזו ואין צריך לומר זו קתני, והיינו דמותבי׳ והאמרת רישא אין מבקעין כלל והדר תני דבקופיץ שרי: **חסורי מחסרא כו׳.** וטעמא דרישא משום מוקצה: **סואר של קורות.** [ג]המושכבות לארץ, של בנין: **ולא מן הקורה שנשברה ביו״ט.** ואע״ג דהשתא להסקה קיימא בין השמשות לאו להכי קיימא: **תניא נמי הכי.** כשמואל, דטעמא דמתניתין משום מוקצה: **לא שנו אלא בנקבות שלו.** בראש הרחב שקוצצין בו העץ לרחבו, דדמי למלאכת אומן: **אבל בזכרות שלו.** בראש הקצר שמבקעין בו עצים מותר: **פשיטא אלא בקופיץ תנן.** וקופיץ כולה זכרות היא: **ואיכא דמתני לה.** להא דרב חיננא אסיפא דמתניתין, ובאתריה דהא דמתני לה להא דרב חיננא אסיפא היו עושין לקופיץ זכרות ונקבות, כמו שעשוי כלי אומן שקורין בידגוא״ה[ד]: **פשיטא ולא בקרדום תנן.** משום דכולו נקבות, וממילא שמעינן דכי שרו קופיץ משום זכרות הוא דשריוה: **מהו דתימא.** ה״מ דאסר קרדום לחודיה דכוליה נקבות ואינו עשוי לבקע אלא לכלי אומן, אבל מי שיש לו שני ראשין אחד זכרות כקופיץ ואחד נקבות כקרדום אימא דמוכחא מלתא דלבקע הוא, וכי היכי דהאי גיסא שרי האי גיסא נמי שרי, קמ״ל: **מתני׳ ונפחת.** מאליו: **נוטל** ממקום הפחת. ולא אמרי׳ מוקצין מחמת איסור הן דאין יכול לפתחו ביו״ט ואסח דעתו מינייהו, דכיון דלא הוה פתיחתו איסורא דאורייתא כדמוקמינן לה באוירא דלבני לאו מוקצה נינהו, כדאמר גבי טבל בשלהי פרקין (דף לד:) שהוא מוכן אצל שבת שאם עבר ותקנו מתוקן: **אף פוחת לכתחלה.** כדמפרש טעמא בגמרא: **גמ׳ באוירא דליבני.** סדור של אבנים בלא טיט: **דאייתור מבנינא.** שנשתיירו לו לאחר שגמר בנינו: **שרי לטלטלינהו.** דמעתה לאו לבנין קיימי אלא למזגא עלייהו, ותורת כלי עליהן: **שרגינהו.** סדרן זו על זו, גלי דעתיה שמקנן לבנין ואסור לטלטלינהו, ומתני׳ נמי נתסר מדרבנן שהרי מטלטלן: **א״ר זירא ביו״ט.** התיר ר״מ כיון דמדרבנן הוא דאסור ומשום שמחת יו״ט שרי, שהרי מותר בו אוכל נפש, אבל לא לשבת משום טלטול כרב נחמן: **חותמות.** פרמדורי״ש[ה]: **חותמות שבקרקע.** כגון דלתות פתחי בורות ומערה הסגורים בקשרי חבלים: **מתיר.** את הקשר, דהא לאו קשר של קיימא הוא, שהרי להתיר תמיד הוא עשוי: **אבל לא מפקיע.** החבל לסתור עבותו וגדילתו: **ולא חותך.** דהא סתירה היא, ויש סתירה בבנין של קרקע: **ושל כלים.** כגון תיבה הנעולה ע״י קשר חבל, מתיר ומפקיע וחותך, דאין סתירה בכלים[ו]: **מיתיבי חותמות שבקרקע** כו׳ ביו״ט מתיר ומפקיע וחותך. אלמא חותמות הקשורים אין בהן משום סתירה מדאורייתא, ובשבת מדרבנן הוא דאסור: הוא

תוספות

וה״ק כל הנכנסין וכו׳ היכא אמרינן דבעי פותחת היינו למשרי רחוק אבל סמוך שרי בלא פותחת ש״מ דר׳ יוסי תרתי אמר לקולא ומדרבי יוסי נשמע לרבי יהודה דבעי תרתי לחומרא דמדנקט בדבריו כל הנכנסין א״כ שמעי׳ לרבי יהודה דבעי תרתי דאל״כ לישנא דכל קשה ומאי אמרת האי כל דקאמר לטפויי כל הקרפיפות דבעינן שיש להן פותחת הא ר׳ יוסי תרתי לקולא אמר א״כ הו״ל למיתני אם. כך פירש רבינו שמשון מקוצי:

והאמרת רישא אין מבקעין כלל. קסבר הש״ס דטעמא דמתני׳ משום דאע״פ דהוו מוכנים להסקה אין מבקעין מטעם מלאכה וטרחא יתירא והיינו זו ואין צריך לומר זו דאפי׳ עומדים להסק מערב יו״ט אסורין כל שכן קורה שנשברה ביו״ט עצמו והיינו הא דמותבי׳ והאמרת אין מבקעין וכו׳ כן פירש רש״י: **אבל** קרדום וקופיץ מדהאי גיסא שרי האי גיסא נמי שרי. ופירשו התוספות[ו] דאין אנו בקיאין בקרדום[ז] היאך הן נעשין ולכך יש לנו לאסור לבקע עצים רק ביד:

ונפחת נוטל ממקום הפחת. פרש״י נפחת מאליו וא״ת אמאי נוטל ממקום הפחת הא הוה מוקצה בין השמשות דאסור לפתחו ביו״ט מדרבנן ומגו דאתקצאי בין השמשות אתקצאי לכולי יומא ופירש בקונט׳ דכיון דאינו אסור (ב) אלא מדרבנן לפחות כדמוקים ליה בגמרא באוירא דלבני השתא דנפחת שרי למיכל מינייהו דבמוקצה דרבנן לא אמרינן מגו דאתקצאי לבין השמשות וכו׳ והכי אמר גבי טבל בשלהי פרקין[ח] שהוא מוכן אצל שבת הואיל ואם עבר ותקנו מתוקן דלא הוי מוקצה אלא מדרבנן ולא אמר מגו דאתקצאי וכו׳ ולא נהירא דאמר גבי שבת (דף מג.) גבי סל לפני האפרוחים מגו דאתקצאי אע״ג דאין שם מוקצה אלא מדרבנן וכן גבי גלגל מוכני שיש עליה מעות[ט] ואומר הר״ר משה דלא אמרו אלא כשהמוקצה אינו מסתלק מן העולם כגון מעות שע״ג הכר שאף על פי שנטלם עדיין הן בעולם אבל בטבל מיד שתקנו הטבל מסתלק המוקצה מכל וכל וא״ת והא אמרינן בחולין (דף יד. ושם) השוחט בשבת אסור באכילה ליומא ונסבין סבירא למימר ר׳ יהודה היא דמגו דאתקצאי לבין השמשות שהיתה חיה אסורה ואע״ג דעכשיו כשנשחטה נסתלק המוקצה מן העולם וי״ל כיון דבין השמשות היתה מוקצה מחמת חסרון מלאכה דאורייתא אמרינן מגו אע״פ שהמוקצה נסתלק מן העולם ומ״מ קשה דהכא הפחת הוי בעולם דומיא דמוכני שיש עליה מעות דהוי המוקצה בעולם אף על פי שאין[י] כאן שהוא במקום אחר ה״נ גבי הפחת הכי איתא לכנ״ל דאתיא האי סתמא כרבי שמעון דלית ליה מוקצה וא״ת מאי קאמר לעיל בריש מכילתין (דף ג:) גבי יום טוב סתם לן תנא כרבי יהודה והא הכא סתם לן תנא כרבי שמעון ויש לומר דאין זה סתמא דסתמא הוי אם היה יכול לומר דברי רבי שמעון ולא קאמר אם כן הוה סתם לן תנא כוותיה אבל הכא לא היה יכול לומר דברי רבי שמעון דהא רישא קאמר נוטל ממקום הפחת דמשמע דוקא בדיעבד אבל לכתחלה לא יפחות ולא מצי למימר דברי רבי שמעון דהא סבירא ליה אף[כ] פוחת לכתחילה אבל לעיל ניחא דקאמר גבי יו״ט סתם לן תנא כרבי יהודה דלא איירי אלא במוקצה וא״כ היה יכול למימר דברי רבי יהודה ומדלא קאמר א״כ סתם לן תנא כוותיה: **אמר** ר׳ זירא ביו״ט אמרו. פי׳ דהתירו מוקצה משום אוכל נפש אבל לא בשבת מכאן יש ראייה לריצב״א שפירש לעיל[ט] דטלטול מוקצה התירו ביו״ט משום אוכל נפש: אין

רבינו חננאל

רישא אסיפא ותרצה שמואל אין מבקעין מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביו״ט אבל מן הקורה שנשבר׳ מעיו״ט מבקעין וכשהן מבקעין אין מבקעין לא בקרדום ולא במגל ולא במגרה אלא בקופיץ. תניא נמי הכי אין מבקעין מן הסוור של קורות ולא מן הקורה שנשברה ביו״ט לפי שאינו מן המוכן. **ולא בקרדום** והני מילי בנקבות שלו והוא הפנימי הרחב אבל בזכרות שלו היוצא מן אחוריו מותר נמצא זה הקרדום הצד הרחב אסור והצד הצר מותר ופשוטה היא: **[מתני׳] בית שהוא מלא פירות** ונפחת נוטל ממקום הפחת ר״מ אומר אף פוחת לכתחלה ונוטל. **אקשינן** לר״מ אף פוחת בתחלה ונוטל והא קא סתר אוהלא. **ופרקינן באוירא דליבני.** פי׳ לבנים סדורים אחד ע״ג חבירו ואינו בנין. **ואקשינן והאמר רב נחמן** הני ליבני דאייתור מבניינא שרי לטלטולי בהו בשבת הואיל וחזיין למיזגא עלייהו שרגינהו ודאי אקצינהו. **ופריק ר׳ זירא תנא ביו״ט אמרו ולא בשבת.** כלומר לא אמר רב נחמן שרגינהו אקצינהו אלא בשבת. ור׳ מאיר לא שרי ואמר פוחת כלומר נוטל אלין הלבנים דשרגינהו אלא ביו״ט. **תניא נמי הכי** ר״מ אומר פוחת לכתחלה ונוטל ביו״ט אמרו אבל לא בשבת. **אמר שמואל חותמות שבקרקע.** כגון (חרותי׳) [הדות] וחביות טמונות בקרקע וכיוצא בהן ופיהן חתומין וצרורין מתיר אותן הקשרין שבהן החותמות קשורין וחתומים אבל לא מפקיע החותמות עצמן ולא חותך א) אחד בשבת ואחד יו״ט קתני מיהת חותמות שבקרקע ביו״ט מתיר וחותך קשיא לשמואל דאמר חותמות שבקרקע מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך אחד שבת ואחד יו״ט. **ופריק שמואל** הא ברייתא דקתני ביום טוב מפקיע וחותך לר׳ מאיר היא דאמר אף פוחת לכתחלה ונוטל ומשוי הפקעת חותמות שבקרקע כמו פתיחת הבית כשם שמתיר בבית כך מתיר אוצר החכמהות להפקיעם ביו״ט ואנא דאמרי כרבנן דאסרי פתיחת הבית. **ואמרינן ומי פליגי רבנן עליה** דר׳ מאיר בחותמות שבקרקע שבשבת מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך ביו״ט

מסורת הש״ס עם הוספות

א) [עירובין לד:], ב) [שם ע״ש], ג) שבת קכד:, ד) [עירובין לד:], ה) [עי׳ תוס׳ שבת קמו. ד״ה מתיר ותוס׳ עירובין לה. ד״ה בעי], ו) לעיל דף יא:, ז) לד:, ח) [שם מד:], ט) [דף כח: ד״ה גריפת].

הגהות הב״ח

(א) גמ׳ אין מבקעין עצים לא מן הסואר של קורות: (ב) תוס׳ ד״ה ונפחת וכו׳ שאינו אסור לפחות אלא מדרבנן כדמוקי:

הגהות וציונים

א] בדפו״ר ובכת״י ובמשניות נוסף **סתום** ונפחת: ב] [צ״ל **סברוה**] (גליון), וכ״ה בדפו״י ובכת״י: ג] בדפו״י ובכת״י נוסף סואר של קורות. **סדר** של קורות המושכבות וכו׳ ונוסף בכת״י המושכבות לארץ **שלא** יתעקמו ועומדין **לבנין** (וכ״ה ברש״י שבת קכה ע״ב ד״ה סואר): ד] כלי לעיבוד עצים עשוי מברזל ארוך ששני קצותיו מהוים שני כלים שונים: ה] סגירות: ו] הלשון מוכיח דדיבור זה אינו מגוף התוס׳ אלא גליון הוא (מהר״ם): ז] צריך להוסיף **וקופיץ** (דבש תמר): ח] צ״ל **שאינו** (ב״ש): ט] **דדלמא** ס״ל **כר״מ דאף** פוחת לכתחלה כצ״ל וכ״ה בתוס׳ ישנים. מהרש״א (גליון):

משנת ראשונים

והאמרת רישא אין מבקעין כלל. קא סלקא דעתין דרישא דמתניתין דאסר לאו משום מוקצה אלא משום איסור בקוע. והכי קאמר אין מבקעין עצים ביום טוב כלל מן הקורה המוכנת להסיק ואין צריך לומר מן הקורה שנשברה ביום טוב שהיא אסורה משום נולד. וזו ואין צריך לומר זו קתני והדר קתני דבקופיץ שרי. **[שיטה מקובצת]**

הני ליבני דאייתור מבנינא שרי לטלטולינהו בשבתא הואיל וחזי למזגא עלייהו. לבנים שנשארו מן הבנין מותר לטלטלן בשבת שמאחר שנשלם הבנין אינם מוקצים ואינם עומדים אלא להסב עליהם אבל אם לא נשלם הבנין אסור לטלטלן שהרי מוקצים הם לבנין. **[מאירי]**

שרגינהו ודאי אקצינהו. אם סדרום זה על גב זה אף על פי שנשלם הבנין אסור לטלטלם בשבת וביום טוב, ואם נשרו מן הכותל הבנוי הוא הדין שאסור לטלטלם ומתוך כך הזהר מלגרוס דאיתור מבנינא ר״ל שנישרו מן הבנין אלא דאייתור בשני יודין ר״ל שנשארו וכמו שפירשנו. **[מאירי]**

ודאי אקצינהו. לאו דליתסרו מדין הקצאה גרידא דקיימי לבנין וכתמרי דעסקי (לעיל יט:), דהא קי״ל כרבי שמעון דלית להו מוקצה, ורב נחמן הכי סבירא ליה וכדמוכח בשמעתא קמייתא דביצה (ב.), אלא טעמא שנפגמות במעט ונפסדות והוה ליה כמוקצה מחמת חסרון כיס. **[הריטב״א, שבת קכד:]**

חשק שלמה על ר״ח א) חסר כאן וצ״ל מיתיבי חותמות שבקרקע מתיר בשבת מתיר וכו׳ ביו״ט מתיר ומפקיע וחותך קתני מיהא וכו׳.

שבכלים מתיר ומפקיע וחותך. תוספתא קורע אדם את העור שעל פי החבית של יין ושל מורייס, ובלבד שלא יתכוין לעשות זינוק. **[הרשב״א]**

אחד שבת ואחד יום טוב. אומר רבי מהחיא דעירובין (דף לד:) יש ללמוד דהא דאמרינן (ביצה דף לא:) חותמות שבכלים מתיר ומפקיע וחותך, היינו כגון דקטיר במיתנא אבל פותחת של עץ ושל מתכת אסור לשבר ולהפקיע. **[תוספות, שבת קמו.]**

דְּרַב לֹא שָׁנוּ - לא נשנה דין זה להיתר קופיץ, אֶלָּא כשמבקע בְּצד זַכְרוּת שֶׁלּוֹ, שהוא הראש המחודד שאינו דומה לכלי אומן, אֲבָל לבקע בְּנַקְבוּת שֶׁלּוֹ - בראשו הרחב שעשוי ככלי אומן, אָסוּר, מפני שנראה כעושה בו מלאכת אומן. שואלת הגמרא, פְּשִׁיטָא שרק בצד זכרות שלו מותר, שהרי וְלֹא בְּקַרְדּוֹם תָּנַן במשנתנו, שכיון שראשו רחב והוא כלי אומן אסור לבקוע בו ביום טוב, ונלמד מכך שההיתר בקופיץ הוא רק בצד הקצר שבו שאינו דומה לקרדום, ולא בצדו הרחב שהוא כן דומה לקרדום. מתרצת הגמרא, מַהוּ דְּתֵימָא - שמא תאמר שאף שאסרו אחח"ק 19/06/2018 בקרדום הָנֵי מִילֵּי - דברים אלו אינם אלא בְּקַרְדּוֹם הרחב משני צידיו ואינו עשוי כלל לביקוע עצים, אלא למלאכת אומן כעשיית אוכף לסוס, אֲבָל בקוֹפִיץ וְקַרְדּוֹם בכלי שעשוי לביקוע עצים ויש לו שני צדדים אחד רחב ואחד צר, כקופיץ שבו עוסקת המשנה, אֵימָא מִגּוֹ דְּהַאי גִּיסָּא שָׁרֵי - היה מקום לומר שמתוך שבצדו הצר מותר לבקע, הַאי גִּיסָּא נַמִּי שָׁרֵי - גם בצדו הרחב מותר, שמכיון שמשתמש בכלי זה ניכר הדבר שאין כוונתו למלאכת אומן אלא לביקוע עצים. לכן קָא מַשְׁמַע לָן - משמיענו רב חיננא בר שלמיא, שאסור לבקע בצד הרחב שבו, משום שנראה כמלאכת אומן[ח].

★ ★ ★

משנה

המשנה מבארת דין נטילת פירות מבית שהיה סתום מערב יום טוב, ונשבר ביום טוב:

בַּיִת שֶׁהוּא מָלֵא בפֵּירוֹת, ומערב יום טוב היה סתום מכל צדדיו, ולא היה ניתן ליטול ממנו את הפירות[ט], וביום טוב נִפְתַּח [-נסתר] מאליו, אין אומרים שכיון שכדי ליטול את הפירות [קודם שנשבר הבית] היה צריך לסתור את הבית, והיה אסור לעשות זאת ביום טוב משום מלאכת סותר, ומשום כך הסיח דעתו מן הפירות ויחשבו למוקצה ויאסרו בטלטול, אלא נוֹטֵל את הפירות מִמְּקוֹם הַפֶּתַח [-השבירה][י] ואינם נחשבים מוקצה, משום שמדובר בבית שאין בו איסור סתירה מן התורה[יב], ולכן לא הסיח דעתו מהם[יג]. רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר, לא רק שיכול ליטול את הפירות מן הבית לאחר שנשבר, אלא אַף פּוֹתֵחַ [-סותר] את הבית בידים לְכַתְּחִלָּה[יד], וְנוֹטֵל ממנו את הפירות לצורך יום טוב[טו].

★

גמרא

הגמרא מקשה על שיטת רבי מאיר במשנתנו:

לשיטת רבי מאיר שמותר לסתור את הבית ביום טוב כדי ליטול ממנו פירות, קשה, אַמַּאי - מדוע זה מותר[טז], וְהָא קָא סָתַר אָהֳלָא - והלא בכך הוא סותר אוהל, ואסור לעשות כן ביום טוב, משום מלאכת 'סותר'[יז], ואפילו לצורך אוכל נפש[יח].

מתרצת הגמרא, אָמַר רַב נְחוּמִי בַּר אַדָּא אָמַר שְׁמוּאֵל, אין המשנה עוסקת בבנין גמור ששבירתו אסורה מן התורה, אלא בַּאֲוִירָא דְּלִיבְנֵי - סידור אבנים המונחים זה על גבי זה ללא חיבור בטיט, שאינו חשוב אוהל, ולכן התירו לסותרו כדי ליטול את הפירות.

מקשה הגמרא, אִינִי - וכי כך הדין, שמותר לטלטל אבנים אף שלא נתחברו בטיט, וְהָאָמַר [-והלא אמר] רַב נַחְמָן, הָנֵי לִיבְנֵי דְּאִיתְּוַר מִבְּנָיָנָא - אבנים אלו שנשארו לאחר גמר הבנין, שָׁרֵי לְטַלְטוֹלֵינְהוּ בְּשַׁבָּתָא - מותר לטלטלם בשבת, הוֹאִיל וַחֲזוּ לְמִזְּגָא עֲלַיְיהוּ - כיון שראויים לישב עליהם[יט], שהרי אינם עומדים יותר לבנין,

---

ח. **שתי** הגירסאות בדברי רב חיננא בר שלמיא בשם רב, אינן חולקות להלכה, ולפי שתיהן אין היתר להשתמש בצד הרחב ומותר להשתמש בצד הצר, בין בקופיץ ובין בקרדום. אלא שהגירסא חלוקות כפי מנהג המקומות, שהגירסא הראשונה נאמרה במקום שבקרדום יש שני ראשים שונים, ואילו הקופיץ צר בשני ראשיו, ובהם נאמר האופן הראשון בדברי רב חיננא בר שלמיא, שלא נאסר קרדום אלא בצידו הרחב. והגירסא השניה נאמרה במקום שהקופיץ עשוי באופן ששני ראשיו חלוקים זה מזה, צד אחד קצר וצד אחד רחב, ואילו הקרדום שני ראשיו רחבים, ולכן לא הותר קרדום כלל ואף הקופיץ לא הותר אלא בצד הקצר שבו. רש"י (ד"ה ומיבעי) וכן כתב הר"ן (ד"ה מתני'). אמנם הרא"ש (סי' ד) כתב, שלשתי הגירסאות בין לקרדום ובין לקופיץ יש שני ראשים, אחד צר ואחד רחב, ושתי הגירסאות חלוקות זו על זו, לגירסא הראשונה בקרדום מותר בצד הצר בלבד, ובקופיץ מותר בין בצד הרחב ובין בצד הצר, כיון שאינו כלי אומן. ולגירסא השניה, בקרדום אסור אף בצד הצר שבו, ובקופיץ מותר בצד הצר בלבד. וכן כתב המאירי (ד"ה המשנה), ששתי הלשונות חולקות זו על זו, והוסיף לבאר את החילוק בין קרדום לקופיץ, שהצד הרחב שבקופיץ צר כצד הצר שבקרדום, ולכן לגירסא הראשונה שלא נאמר איסור קרדום אלא בצד הרחב שבו, אבל בצד הצר מותר לבקע, אם כן בקופיץ מותר בשני צדדיו שאף הצד הרחב שבו אינו רחב יותר מהצד הצר שבקרדום. ולגירסא השניה לא נאמר ההיתר בקופיץ אלא בצדו הצר, ואילו צדו הרחב אסור, ואם כן שני צידי הקרדום אסורים, שאף הצד הצר שבו הרי הוא כצד הרחב שבקופיץ. [ובקרבן נתנאל (סס סק"מ) הכריח כדברי הרא"ש, שאם נאמר ששתי הגירסאות לא חלוקות, אם כן מדוע לגירסא הראשונה לא שנינו במשנתנו שאף בקרדום יש אופן שמותר לבקע עצים, ויהיה בכך חידוש שלא גוזרים לאסור את הצד הצר משום הצד הרחב, אבל אם נאמר שלגירסא זו מותר לבקע אף בצד הרחב שבקופיץ, מובן החידוש בדברי המשנה שהתירה בקופיץ, כדי ללמדנו היתר זה. וראה שם שאף לגירסא השניה יד לדייק כעין זה].

ט. **דקדוקי** סופרים (מוסף מ). וכתב, שטוב לגרוס כאן כגירסת הראשונים 'בית מלא פירות 'סתום' ונפתח', שכן סתם בית מלא פתחים וחלונות, וכאן ודאי צריך לומר שאין בו פתחים וחלונות שמהם ניתן ליטול את הפירות, אלא היה סתום לגמרי ולכן לא היה ניתן ליטול ממנו את הפירות.

י. **ראה** להלן בסמוך בדברי הגמרא 'והא קא סתר אהלא' אודות מלאכה זו.

יא. **מה** שנקטה המשנה נוטל ממקום הפחת, ולא נוטל ממנו הפירות, ביאר בתולדות יעקב (ד"ה נוטל), שבאה המשנה לומר שמותר אף אם על ידי שנוטל משם יפלו הלבנים, שהרי מדובר באבנים המסודרות זו על זו ואינן מחוברות בטיט כפי שיבואר בגמרא. אולם הצל"ח (ד"ה נוטל) ביאר שהחידוש בזה הוא להיפך לצד האיסור, שאף שכבר נפחת מאליו, מכל מקום לא יטול אלא ממקום הפחת, ולא יפחות יותר. והחידוש בזה הוא, שאף שנפחת מאליו כותל רעוע הוא, ואין בסתירתו איסור דאורייתא, מכל מקום לא הותר לפחות עוד יותר. עוד כתב בתולדות יעקב (ד"ה נימא), שמה שנקטה המשנה שהבית 'מלא' פירות, באה לחדש שאף שנראה שהקצהו לאוצר ולא לאכול עתה, מכל מקום כשנשבר הבית מותר ליטול ממנו פירות, ואין בו משום מוקצה.

יב. **כפי** שיתבאר בגמרא להלן בסמוך, שמדובר בבית הבנוי מלבנים המונחות אחת על גבי חברתה, ואינן מחוברות בטיט.

יג. **ואף** שיש בסתירה זו איסור דרבנן [כמבואר בגמרא להלן בסמוך], אין זה עושה את הפירות למוקצה, וכמבואר לקמן (לד:) לגבי טבל, שנחשב מוכן אצל שבת ואינו מוקצה, אף שמדרבנן אסור לתקן בשבת פירות ולתרום מהם תרומות ומעשרות, אלא כיון שאם עבר ותיקנו בתרומות ומעשרות, הרי הוא מתוקן וניתן לאוכלו לכן אינם נחשבים למוקצה, ומבואר שבדבר שאיסור תיקונו מדרבנן אינו נחשב למוקצה משום כך. רש"י (ד"ה נוטל). והטעם שאיסור מדרבנן אינו עושה את הדבר למוקצה מחמת איסור, ביאר בנתן פריו (נתפ"י סס), על פי דברי האחרונים [תורת חסד (סו"מ מו"מ סי' לח), אתוון דאורייתא (כלל י)], שאיסור מדרבנן אינו הופך את הדבר לדבר אסור בעצם, אלא רק שיש איסור מדרבנן על האדם לעשותו, ואם כן אין שבירת הבית האסורה מדרבנן גורמת לפירות להיות מוקצים מחמת האיסור שבסתירת הבית, שהלא אין עליהם איסור כלל. והרמב"ן (הובא בנתפ"י ד"ה נוטל) והמאירי (ד"ה המשנה) ביארו שהטעם שאין הפירות נעשים מוקצה, משום שהם בעצמם מתוקנים וראויים הם, ואין עליהם איסור כלל, ואינם נעשים מוקצים מחמת האיסור שבסתירת הבית, כיון שאינו עושה איסור בפירות עצמם. והרשב"א (ד"ה נימא) ביאר שאין פירות אלו נעשים מוקצים, משום שמדובר בכותל רעוע שעלול להשבר באותו יום, ולכן לא הסיח דעתו מן הפירות, ולא הוצרכה המשנה לפרש זאת, שכיון ששנינו 'ונפחת' משמע שהיה עשוי להשבר. וראה ביאור נוסף במאירי (סס) בשם יש מפרשים. ובבית מאיר (נתפ"י ד"ה נוטל) כתב, שמדובר שהיו פתחים נעולים לבית, ובכניסת יום טוב היו להם מפתחות הבית, וביום טוב נאבדו המפתחות ונסתר הבית, ונמצא שלא הוקצו הפירות כלל, ולכן התירם תנא קמא באכילה.

יד. **תיבת** לכתחילה מיותרת לכאורה, שאם כתוב פוחת הרי זה לכתחילה, שאין שייך לומר שפוחת היינו בדיעבד. כך העיר הצל"ח (ד"ה נ"מ), וביאר הכוונה בזה, שבאה המשנה לומר שלא רק באופן שכבר נשבר הכותל מעצמו ונחשב לכותל רעוע רשאי לשבור יותר, אלא אף אם לא נשבר כלל יכול לשבור. ועל כך מקשה הגמרא להלן שהרי הוא סותר אוהל, ומתרץ שמואל שמדובר שלא חיבר את האבנים בטיט וכפי שיתבאר. אמנם בדקדוקי סופרים (מוסף ט) הביא גירסא 'בתחילה', והיינו שסובר רבי מאיר שאף בתחילה קודם שנשבר מותר לסותרו כדי ליטול ממנו פירות.

טו. **ויתבאר** טעם ההיתר בגמרא להלן בסמוך.

טז. **בפירוש** דברי הגמרא 'אמאי', ביאר בתולדות יעקב (ד"ה נמאי), שכוונת הגמרא להוסיף ולהקשות מדוע מותרות האבנים בטלטול, והרי הן מוקצות, וזאת מלבד הקושיא דלהלן שהרי הוא סותר אוהל. אמנם ראה בדקדוקי סופרים (מוסף י) שיש שלא גרסו 'אמאי'.

יז. **שהיא** אחת מהמלאכות האסורות בשבת ויום טוב (רמב"ם שבת עג.), ועניינה, שאסור לסתור בנין כל שהוא שנבנה בקרקע, על מנת לבנות בנין אחר במקומו (רמב"ם שם ג:).

יח. **שלצורך** אוכל נפש הותרו רק המלאכות שנועדו להכשירו לאכילה, ולא הסרת המונע מלהגיע אליו, כגון סתירת הבית הסוגר על הפירות כדי לקחתם.

יט. **על** פי רש"י לעיל (י. ד"ה למזגא).

והאמרת רישא אין מבקעין כלל אמר רב יהודה אמר שמואל חסורי מחסרא והכי קתני [א] אין מבקעין (א) מן הסואר של קורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט אבל מבקעין מן הקורה שנשברה מערב יו"ט [ב] וכשהן מבקעין אין מבקעין לא בקרדום ולא במגל ולא במגרה אלא בקופיץ תניא נמי הכי אין מבקעין עצים לא מן הסואר של קורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט לפי שאינו מן המוכן: ולא בקרדום: אמר רב חיננא בר שלמיא משמיה דרב לא שנו אלא בנקבות שלו אבל בזכרות שלו מותר פשיטא בקופיץ תנן מהו דתימא ה"מ קופיץ לחודיה אבל קרדום וקופיץ אימא מגו דהאי גיסא אסור האי גיסא נמי אסור קמ"ל ואיכא דמתני לה אסיפא אלא בקופיץ אמר רב חיננא בר שלמיא משמיה דרב [ג] לא שנו אלא בזכרות שלו אבל בנקבות שלו אסור פשיטא ולא בקרדום תנן מהו דתימא ה"מ קרדום אבל קופיץ וקרדום אימא מגו דהאי גיסא שרי האי גיסא נמי שרי קמ"ל: **מתני'** [א] [ד] בית שהוא מלא פירות [ב] ונפחת נוטל ממקום הפחת ר' מאיר אומר אף פוחת לכתחלה ונוטל: **גמ'** אמאי והא קא סתר אהלא [ג] אמר רב נחומי בר אדא אמר שמואל באוירא דליבני איני [ג] והאמר רב נחמן [ה] הני ליבני דאייתור מבנינא שרי לטלטולינהו בשבתא הואיל וחזי למזגא עלייהו שרגינהו ודאי אקצינהו אמר רבי זירא [ו] ביו"ט אמרו אבל לא בשבת תניא נמי הכי רבי מאיר אומר אף פוחת לכתחלה ונוטל ביו"ט אמרו אבל לא בשבת. אמר שמואל [ז] חותמות שבקרקע מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך [ה] [ח] שבכלים מתיר ומפקיע וחותך [ט] אחד שבת ואחד יו"ט מיתיבי חותמות שבקרקע בשבת מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך ביום טוב מתיר ומפקיע וחותך הא מני ר' מאיר היא דאמר אף פוחת לכתחלה ונוטל ופליגי רבנן עליה ואנא דאמרי כרבנן ומי פליגי רבנן עליה בחותמות שבקרקע והתניא מודים חכמים לרבי מאיר בחותמות שבקרקע שבשבת מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך ביום טוב מתיר ומפקיע וחותך הוא

והאמרת רישא אין מבקעין כלל. סברה [ב] דטעמא דמתני' לאו משום מוקצה תנא ברישא אין מבקעין עצים אלא משום מלאכה וטרחא, והכי קאמר אין מבקעין עצים לא מן הקורות הנשברים מערב י"ט ועומדין להסק ולא מן הקורה כו', וזו ואין צריך לומר זו קתני, והיינו דמותבי' והאמרת רישא אין מבקעין כלל והדר תני דבקופיץ שרי: חסורי מחסרא כו'. וטעמא דרישא משום מוקצה: סואר של קורות. [ג] המושכבות לארץ, של בנין: ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט. ואע"ג דהשתא להסקה קיימא בין השמשות לאו להכי קיימא: תניא נמי הכי. כשמואל, דטעמא דמתניתין משום מוקצה: לא שנו אלא בנקבות שלו. בראש הרחב שקוצצין בו העץ לרחבו, דדמי למלאכת אומן: אבל בזכרות שלו. בראש הקצר שמבקעין בו עצים מותר: פשיטא אלא בקופיץ תנן. וקופיץ כולה זכרות היא: ואיכא דמתני לה. להא דרב חיננא אסיפא דמתניתין, ובאתריה דהא דמתני לה להא דרב חיננא אסיפא היו עושין לקופיץ זכרות ונקבות, כמו שעשוי כלי אומן שקורין בידגוא"ה [ד]: פשיטא ולא בקרדום תנן. משום דכולו נקבות, וממילא שמעינן דכי שרו קופיץ משום זכרות הוא דשריוה: מהו דתימא. ה"מ דאסר קרדום לחודיה דכוליה נקבות ואינו עשוי לבקע אלא לכלי אומן, אבל מי שיש לו שני ראשין אחד זכרות כקופיץ ואחד נקבות כקרדום אימא דמוכחא מלתא דלבקע הוא, וכי היכי דהאי גיסא שרי האי גיסא נמי שרי, קמ"ל: מתני' ונפחת. מאליו: נוטל ממקום הפחת. ולא אמרי' מוקצין מחמת איסור הן דאין יכול לפחתו ביו"ט ואסח דעתו מינייהו, דכיון דלא הוה פחיתתו איסורא דאורייתא כדמוקמינן לה באוירא דלבני לאו מוקצה נינהו, כדאמר גבי טבל בשלהי פרקין (דף לד:) שהוא מוכן אצל שבת שאם עבר ותקנו מתוקן: אף פוחת לכתחלה. כדמפרש טעמא בגמרא: גמ' באוירא דליבני. סדור של אבנים בלא טיט: דאייתור מבנינא. שנשתיירו לו לאחר שגמר בנינו: שרי לטלטלינהו. דמעתה לאו לבנין קיימי אלא למזגא עלייהו, ותורת כלי עליהן: שרגינהו. סדרן זו על זו, גלי דעתיה שמקצן לבנין ואסור לטלטלינהו, ומתני' נמי נתסר מדרבנן שהרי מטלטלן: א"ר זירא ביו"ט. התיר ר"מ כיון דמדרבנן הוא דאסור ומשום שמחת יו"ט שרי, שהרי מותר בו אוכל נפש, אבל לא לשבת משום טלטול כרב נחמן: חותמות. פרמדורי"ש [ה]: חותמות שבקרקע. כגון דלתות פתחי בורות ומערה הסגורים בקשרי חבלים: מתיר. את הקשר, דהא לאו קשר של קיימא הוא, שהרי להתיר תמיד הוא עשוי: אבל לא מפקיע. החבל לסתור עבותו וגדילתו: ולא חותך. דהא סתירה היא, ויש סתירה בבנין של קרקע: ושל כלים. כגון תיבה הנעולה ע"י קשר חבל, מתיר ומפקיע וחותך, דאין סתירה בכלים [ו]: מיתיבי חותמות שבקרקע כו' ביו"ט מתיר ומפקיע וחותך. אלמא חותמות הקשורים אין בהן משום סתירה מדאורייתא, ובשבת מדרבנן הוא דאסור: הוא

וה"ק כל הנכנסין וכו' היכא אמרינן דבעי פותחת היינו למשרי רחוק אבל סמוך שרי בלא פותחת ש"מ דר' יוסי תרתי אמר לקולא ומדרבי יוסי נשמע לרבי יהודה דבעי תרתי לחומרא דמדנקט בדבריו כל הנכנסין א"כ שמעי' לרבי יהודה דבעי תרתי דאל"כ ליטנא דכל קשה ומאי אמרת האי כל דקאמר לטפויי כל הקרפיפות דבעינן שיש להן פותחת הא ר' יוסי תרתי לקולא אמר א"כ הו"ל למיתני אם. כך פירש רבינו שמשון מקולי: **והאמרת** רישא אין מבקעין כלל. קסבר הש"ס דטעמא דמתני' משום דאע"פ דהוו מוכנים להסקה אין מבקעין מטעם מלאכה וטרחא יתירא והיינו זו ואין צריך לומר זו דאפי' עומדים להסק מערב יו"ט אסורין כל שכן קורה שנשברה ביו"ט עצמו והיינו הא דמותבי' והאמרת אין מבקעין וכו' כן פירש רש"י: **אבל** קרדום וקופיץ מדהאי גיסא שרי האי גיסא נמי שרי. ופירשו התוספות [ו] דאין אנו בקיאין בקרדום [ז] היאך הן נעשין ולכך יש לנו לאסור לבקע עצים רק ביד: **ונפחת** נוטל ממקום הפחת. פרש"י נפחת מאליו וא"ת אמאי נוטל ממקום הפחת הא הוה מוקצה בין השמשות דאסור לפחתו ביו"ט מדרבנן ומגו דאתקצאי בין השמשות אתקצאי לכולי יומא ופירש בקונט' דכיון דאינו אסור (ב) אלא מדרבנן לפחות כדמוקים ליה בגמרא באוירא דלבני השתא דנפחת שרי למיכל מינייהו דבמוקצה דרבנן לא אמרינן מגו דאתקצאי לבין השמשות וכו' והכי אמר גבי טבל בשלהי פרקין [ח] שהוא מוכן אצל שבת הואיל ואם עבר ותקנו מתוקן דלא הוי מוקצה אלא מדרבנן ולא אמר מגו דאתקצאי וכו' ולא נהירא דהא אמר גבי שבת (דף מג.) גבי סל לפני האפרוחים מגו דאתקצאי אע"ג דאין שם מוקצה אלא מדרבנן וכן גבי גלגל מוכני שיש עליה מעות [ט] ואומר הר"ר משה דלא אמרו אלא כשהמוקצה אינו מסתלק מן העולם כגון מעות שע"ג הכר שאף על פי שנטלם עדיין הן בעולם אבל בטבל מיד שתקנו הטבל מסתלק המוקצה מכל וכל וא"ת והא אמרינן בחולין (דף יד. ושם) השוחט בשבת אסור באכילה ליומא ונסבין חבריא למימר ר' יהודה היא דמגו דאתקצאי לבין השמשות שהיתה חיה אסורה ואע"ג דעכשיו כשנשחטה נסתלק המוקצה מן העולם וי"ל כיון דבין השמשות היתה מוקצה מחמת חסרון מלאכה דאורייתא אמרינן מגו אע"פ שהמוקצה נסתלק מן העולם ומ"מ קשה דהכא הפחת הוי בעולם דומיא דמוכני שיש עליה מעות דהוי המוקצה בעולם אף על פי שאין [י] כאן שהוא במקום אחר ה"נ גבי הפחת הכי איתא לכנ"ל דאתיא האי סתמא כרבי שמעון דלית ליה מוקצה וא"ת מאי קאמר לעיל בריש מכילתין (דף ג:) גבי יום טוב סתם לן תנא כרבי יהודה והא הכא סתם לן תנא כרבי שמעון ויש לומר דאין זה סתמא דסתמא הוי אם היה יכול לומר דברי רבי שמעון ולא קאמר אם כן הוה סתם לן תנא כוותיה אבל הכא לא היה יכול לומר דברי רבי שמעון דהא רישא קאמר נוטל ממקום הפחת דמשמע דוקא בדיעבד אבל לכתחלה לא יפחות ולא מצי למימר דברי רבי שמעון דהא סבירא ליה אף [ט] פוחת לכתחילה אבל לעיל ניחא דקאמר גבי יו"ט סתם לן תנא כרבי יהודה דלא איירי אלא במוקצה וא"כ היה יכול למימר דברי רבי יהודה ומדלא קאמר א"כ סתם לן תנא כוותיה: **אמר** ר' זירא ביו"ט אמרו. פי' דהתירו מוקצה משום אוכל נפש אבל לא בשבת מכאן יש ראייה לריצב"א שפירש לעיל [ט] דטלטול מוקצה התירו ביו"ט משום אוכל נפש: אין

עין משפט נר מצוה

כ א מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה יב סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תקא סעיף א:
כא ב ג מיי' שם פ"ד הל' י' סמג שם טוש"ע שם:
כב ד מיי' פ"ב מהל' יו"ט הל' ט טוש"ע א"ח סי' תקיח סעיף ט:
כג ה מיי' פכ"ו מהל' שבת הל' ג טוש"ע א"ח סי' שח סעיף יז:
כד ו טוש"ע א"ח סי' שיד סעיף י:
כה ז שם סעיף ז:
כו ח טוש"ע שם סי' תקיט סעיף ג:

רבינו חננאל

רישא אסיפא ותרצה שמואל אין מבקעין מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט אבל מן הקורה שנשבר' מעיו"ט מבקעין וכשהן מבקעין אין מבקעין לא בקרדום ולא במגל ולא במגרה אלא בקופיץ. תניא נמי הכי אין מבקעין מן הסוור של קורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט לפי שאינו מן המוכן. **ולא בקרדום** והני מילי בנקבות שלו והוא הפנימי הרחב אבל בזכרות שלו היוצא מן אחוריו מותר נמצא זה הקרדום הצד הרחב אסור והצד הצר מותר ופשוטה היא: [מתני'] **בית שהוא מלא פירות** ונפחת נוטל ממקום הפחת ר"מ אומר אף פוחת לכתחלה ונוטל. **אקשינן** לר"מ אף פוחת בתחלה ונוטל והא קא סתר אוהלא. **ופרקינן באוירא דליבני.** פי' לבנים סדורים אחד ע"ג חבירו ואינו בנין. **ואקשינן והאמר רב** נחמן הני ליבני דאייתור מבניינא שרי לטלטולי בהו בשבת הואיל וחזיין למיזגא עלייהו שרגינהו ודאי אקצינהו. **ופריק ר' זירא תנא ביו"ט אמרו ולא בשבת.** כלומר לא אמר רב נחמן שרגינהו אקצינהו אלא בשבת. ור' מאיר לא שרי ואמר פוחת כלומר נוטל אלין הלבנים דשרגינהו אלא ביו"ט. **תניא נמי הכי** ר"מ אומר פוחת לכתחלה ונוטל ביו"ט אמרו אבל לא בשבת. **אמר שמואל חותמות שבקרקע.** כגון (חרותי') [הדות] וחביות טמונות בקרקע וכיוצא בהן ופיהן חתומין וצרורין מתיר אותן הקשרין שבהן החותמות קשורין וחתומים אבל לא מפקיע החותמות עצמן ולא חותך א) אחד בשבת ואחד יו"ט קתני מיהת חותמות שבקרקע ביו"ט מתיר וחותך קשיא לשמואל דאמר חותמות שבקרקע מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך אחד שבת ואחד יו"ט. **ופריק שמואל** הא ברייתא דקתני ביום טוב מפקיע וחותך לר' מאיר היא דאמר אף פוחת לכתחלה ונוטל ומשוי הפקעת חותמות שבקרקע כמו פתיחת הבית כשם שמתיר בבית כך מתיר בחותמות להפקיעם ביו"ט ואנא דאמרי כרבנן דאסרי פתיחת הבית. **ואמרינן ומי פליגי רבנן עליה** דר' מאיר בחותמות שבקרקע שבשבת מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך ביו"ט

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עירובין לד:], ב) [שם ע"ש], ג) שבת קכד:, ד) [עירובין לד:], ה) [עי' תוס' שבת קמו. ד"ה מתיר ותוס' עירובין לה. ד"ה בעי], ו) לעיל דף יא:, ז) לד:, ח) [שם מד:], ט) [דף כח: ד"ה גריפת].

הגהות הב"ח

(א) גמ' אין מבקעין עצים לא מן הסואר של קורות: (ב) תוס' ד"ה ונפחת וכו' שאינו אסור לפחות אלא מדרבנן כדמוקי:

הגהות וציונים

א] בדפו"ר ובכת"י ובמשניות נוסף **סתום** ונפחת: ב] [צ"ל **סברוה**] (גליון), וכ"ה בדפו"י ובכת"י: ג] בדפו"י ובכת"י נוסף סואר של קורות. **סדר של קורות** המושכבות וכו' ונוסף בכת"י המושכבות לארץ **שלא יתעקמו ועומדין לבנין** (וכ"ה ברש"י שבת קכה ע"ב ד"ה סואר): ד] כלי לעיבוד עצים עשוי מברזל ארוך ששני קצותיו מהוים שני כלים שונים: ה] סגירות: ו] הלשון מוכיח דדיבור זה אינו מגוף התוס' אלא גליון הוא (מהר"ם): ז] צריך להוסיף **וקופיץ** (דבש תמר): ח] צ"ל **שאינו** (ב"ש): ט] **דדלמא** ס"ל כר"מ **דאף** פוחת לכתחלה כצ"ל וכ"ה בתוס' ישנים. מהרש"א (גליון):

משנת ראשונים

והאמרת רישא אין מבקעין כלל. קא סלקא דעתין דרישא דמתניתין דאסר לאו משום מוקצה אלא משום איסור בקוע. והכי קאמר אין מבקעין עצים ביום טוב כלל מן הקורה המוכנת להסיק ואין צריך לומר מן הקורה שנשברה ביום טוב שהיא אסורה משום נולד. וזו ואין צריך לומר זו קתני והדר קתני דבקופיץ שרי. **[שיטה מקובצת]**

הני ליבני דאייתור מבנינא שרי לטלטולינהו בשבתא הואיל וחזי למזגא עלייהו. לבנים שנשארו מן הבנין מותר לטלטלן בשבת שמאחר שנשלם הבנין אינם מוקצים ואינם עומדים אלא להסב עליהם אבל אם לא נשלם הבנין אסור לטלטלן שהרי מוקצים הם לבנין. **[מאירי]**

שרגינהו ודאי אקצינהו. אם סדרם זה על גב זה אף על פי שנשלם הבנין אסור לטלטלם בשבת וביום טוב, ואם נשרו מן הכותל הבנוי הוא הדין שאסור לטלטלם ומתוך כך הזהר מלגרוס דאיתור מבנינא ר"ל שנישרו מן הבנין אלא דאייתור בשני יודין ר"ל שנשארו וכמו שפירשנו. **[מאירי]**

ודאי אקצינהו. לאו דליתסרו מדין הקצאה גרידא דקיימי לבנין וכתמרי דעסקי (לעיל יט:), דהא קי"ל כרבי שמעון דלית להו מוקצה, ורב נחמן הכי סבירא ליה וכדמוכח בשמעתא קמייתא דביצה (ב.), אלא טעמא שנפגמות במעט ונפסדות והוה ליה כמוקצה מחמת חסרון כיס. **[הריטב"א, שבת קכד]** **שבכלים מתיר ומפקיע וחותך.** תוספתא קורע אדם את העור שעל פי החבית של יין ושל מורייס, ובלבד שלא יתכוין לעשות זינוק. **[הרשב"א]** **אחד שבת ואחד יום טוב.** אומר רבי מהדיא דעירובין (דף לד:) יש ללמוד דהא דאמרינן (ביצה דף לא:) חותמות שבכלים מתיר ומפקיע וחותך, היינו כגון דקטיר במיתנא אבל פותחת של עץ ושל מתכת אסור לשבר ולהפקיע. **[תוספות, שבת קמו.]**

חשק שלמה על ר"ח א) חסר כאן וצ"ל מיתיבי חותמות שבקרקע מתיר בשבת מתיר וכו' ביו"ט מתיר ומפקיע וחותך קתני מיהא וכו'.

וממילא יש עליהם תורת כלי[כ], ולא נאסרו בטלטול משום מוקצה. אמנם אם **שֶׁרְגִּינְהוּ** - סידר את האבנים זו על גב זו, **וַהַאי אַקְצִינְהוּ** - ודאי גילה דעתו שמקצה אותן עדיין לבנין, ואסורות בטלטול משום מוקצה[כא]. ואם כן לדברי שמואל שהעמיד את משנתנו בבנין אבנים מסודרות זו על זו, כיצד התיר רבי מאיר לסותרן ולטלטלן כדי ליטול את הפירות, והרי מוקצות הן.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי זֵירָא**, מה ששנינו במשנה שהתיר רבי מאיר לסתור בית שאינו מחובר בטיט לצורך נטילת פירות, **בְּיוֹם טוֹב אָמְרוּ** כן, שיש בו מצות שמחת יום טוב, וכיון שאיסור מוקצה הוא רק מדרבנן, משום שמחת יום טוב התירוהו לצורך אכילת הפירות, שהרי יש מלאכות שמותר לעשותן בו לצורך אוכל נפש[כב], **אֲבָל לֹא בְּשַׁבָּת**, שאז אסורים אותן אבנים בטלטול משום מוקצה, וכפי שאמר רב נחמן.

הגמרא מביאה ראיה שיש חילוק בדין המשנה בין יום טוב לשבת: **תַּנְיָא נַמִּי הָכִי** - שנינו כן גם בברייתא כמו שאמר רבי זירא, **רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר**, לא רק נוטל פירות מן הבית ממקום שנשבר, אלא **אַף פּוֹחֵת** [-סותר] **לְכַתְּחִלָּה** את הבית **וְנוֹטֵל** את הפירות, אך זה דווקא **בְּיוֹם טוֹב אָמְרוּ, אֲבָל לֹא בְּשַׁבָּת.**

★

הגמרא ממשיכה לדון בדיני בנין וסתירה ביום טוב, ומביאה הלכה בענין זה:

אָמַר שְׁמוּאֵל, חוֹתָמוֹת שֶׁבַּקַּרְקַע - דלתות פתחי בורות ומערות שבקרקע, הקשורים לקרקע בחבלים, **מַתִּיר** - מותר להתיר את קשרי החבלים ביום טוב, כיון שאינם נחשבים לקשר של קיימא[כג], משום שהם עשויים להתירו תמיד בכניסה וביציאה לבור ולמערה, **אֲבָל לֹא מַפְקִיעַ וְלֹא חוֹתֵךְ** - אסור לפרק את החבלים הקושרים[כד] או לחתוך אותם בסכין, כיון שזה נחשב לסתירה, ואסור משום מלאכת 'סותר'[כה]. כיון שהוא בבנין של קרקע שהרי חותמות אלו מחוברות לקרקע אבל חותמות **שֶׁבַּכֵּלִים**, כגון תיבה הנעולה על ידי חבל קשור, **מַתִּיר**[כו] **וּמַפְקִיעַ וְחוֹתֵךְ**, משום שאין איסור סתירה בכלים[כז], ודין זה נוהג **אֶחָד** - בין **בְּשַׁבָּת וְאֶחָד** - ובין **בְּיוֹם טוֹב.**

הגמרא מבינה ששמואל אסר זאת משום איסור 'סתירה' מן התורה[כח], ומקשה על דבריו שאסר לפרק ולחתוך חבלי חותמות שבקרקע אף ביום טוב:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה, שנינו בברייתא, **חוֹתָמוֹת שֶׁבַּקַּרְקַע, בַּשַּׁבָּת מַתִּיר, אֲבָל לֹא מַפְקִיעַ וְלֹא חוֹתֵךְ, אֲבָל בְּיוֹם טוֹב מַתִּיר וּמַפְקִיעַ וְחוֹתֵךְ.** ומבואר שאין בפירוק וחיתוך חבלי חותמות שבקרקע איסור סתירה מן התורה, ואינו אסור בשבת אלא מדרבנן, וביום טוב התירו משום שמחת יום טוב, וקשה לשמואל שאסר זאת אף ביום טוב.

מתרצת הגמרא, שמואל יתרץ כך, אכן איסור סתירה זה אינו מן התורה אלא מדרבנן, ואכן מדברי ברייתא זו למדים שמותר להפקיע ולחתוך ביום טוב, שכן **הָא מַנִּי** - ברייתא זו בשיטת מי היא שנויה, הלא בשיטת **רַבִּי מֵאִיר הִיא, דְּאָמַר** במשנתנו, שביום טוב **אַף פּוֹחֵת** [-סותר] **לְכַתְּחִלָּה** בית סתום מלא פירות **וְנוֹטֵל** ממנו את הפירות, מכיון שסתירה זו אסורה רק מדרבנן[כט], ומותר לסתור ביום טוב משום שמחת יום טוב, **וּפְלִיגִי רַבָּנָן עֲלֵיהּ** - אך חכמים חולקים עליו, וסוברים שאף במקום שאיסור סתירת הבית הוא רק מדרבנן, אסרו לסותרו משום שמחת יום טוב, **וַאֲנָא דְּאָמְרִי כְּרַבָּנָן** - ואני שאמרתי שאסור לסתור חותמות שבקרקע שסתירתם מדרבנן, אף ביום טוב, היינו משום שאני סובר כחכמים שאסרו זאת, ולא כרבי מאיר שהתיר.

מקשה הגמרא על תירוץ זה, **וּמִי פְּלִיגִי רַבָּנָן עֲלֵיהּ** - וכי חכמים חולקים על רבי מאיר גם **בְּחוֹתָמוֹת שֶׁבַּקַּרְקַע** כתירוץ זה, **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא, **מוֹדִים חֲכָמִים לְרַבִּי מֵאִיר בְּחוֹתָמוֹת שֶׁבַּקַּרְקַע, שֶׁבַּשַּׁבָּת מַתִּיר אֲבָל לֹא מַפְקִיעַ וְלֹא חוֹתֵךְ, וּבְיוֹם טוֹב מַתִּיר וּמַפְקִיעַ וְחוֹתֵךְ**, כיון שכל איסורו הוא רק מדרבנן[ל]. ואם כן לא ניתן להעמיד את הברייתא המתירה להפקיע ביום טוב כרבי מאיר בלבד, אלא דברי הכל הם, ושוב קשה על דבריו של שמואל שאסר לסתור חותמות אף ביום טוב.

כ. **כתב** בשיטה מקובצת (ד"ה הני) בשם מורו, שההיתר הוא דווקא באבנים שהן לבנים של בנין העשויות בידי אדם, ותורת כלי עליהם, אך אבנים שאין עליהן תורת כלי, אסור לטלטלן משום שמוקצים הם, אלא אם כן ישב עליהן בערב יום טוב, או שעשה מעשה שניכר בו שרוצה לישב עליהן, כמבואר בשבת (קכה:), או אם הן ראויות לקנח בהן בבית הכסא שמותר משום כבוד הבריות, כמבואר שם (פג:).

כא. **כל** דבר שאינו כלי, ולא מאכל אדם, ולא מאכל בהמה, כגון: אבנים, מעות, קנים, עצים, קורות, עפר וחול, מת, בעלי חיים, גרוגרות וצמוקים המונחים במקום שמייבשים אותם, וכל כיוצא בהם שאינם ראויים לשימוש עתה, אסורים בטלטול משום מוקצה, ונקראים 'מוקצה מחמת גופו'. בית יוסף (או"ח סי' שמ, הקדמה).

כב. **מכאן** דייקו התוספות (ד"ה אמר) כדברי הריצב"א, שהתיר טלטול מוקצה ביו"ט לצורך אוכל נפש. וביאר בתולדות יעקב (נמוס' שם), שאלמלא שהתירו מוקצה לצורך אוכל נפש, אין טעם להתיר ביום טוב יותר מבשבת, ואדרבה, הרי במוקצה מחמירים ביום טוב יותר מבשבת, משום שהוא קל ועלולים לזלזל בו, כמבואר לעיל (ג:).

כג. **אחת** מהמלאכות האסורות בשבת ויום טוב, היא מלאכת 'מתיר' (שבת עג.), וענינה, שאסור להתיר קשר הנחשב לקשר של קיימא (שם קיג: קיג.), והוא קשר המתקיים שאינו מתירו לעולם, כגון קשירת היריעות במשכן. רש"י (שם קיג: ד"ה ומלנו).

כד. **על** פי רש"י (ד"ה אמר) ורבינו חננאל פירש, שאסור להפקיע או לחתוך את החותמות עצמן.

כה. **להלן** בגמרא יתבאר, שזה רק לסברת המקשה, אך למסקנת הגמרא לא אסר זאת שמואל אלא מדרבנן.

כו. **אף** שלהתיר מותר גם בחותמות שבקרקע, מכל מקום חזרה ואמרה זאת הברייתא כאן, להשמיע שאף כשיכול להתיר, אין צריך להתיר דווקא, אלא מותר גם להפקיע או לחתוך. תולדות יעקב (ד"ה הלי להדר).

כז. **איסור** מלאכת סותר כמו איסור מלאכת בונה, נאמר רק בבתים ובאוהלים, אך בכלים לא נאמר איסור זה, והאיסור לתקן כלים הוא רק משום גמר מלאכה, האסור משום מלאכת 'מכה בפטיש'. על פי רש"י לעיל (יג: ד"ה למען, כג. ד"ה מען).
איסור 'קורע' אין בכל אלו, משום שקריעת תלוש אינה אסורה אלא כשעושה כלי בזה, אך אם הוא מקלקל בקריעתו מותר לכתחילה. שבלי הלקט (ענין שבת סי' פז), הובא במגן אברהם (סי' שיד ס"ק יד).

כח. **על** פי רש"י (ד"ה ולא וד"ה מיתיבי).

כט. **ראה** לעיל בסמוך בגמרא שנתבאר מדוע זה אסור רק מדרבנן.

ל. **קשה**, אם כן מדוע במשנתנו אסר תנא קמא לסתור בית מאבנים שאינן מחוברות בטיט אף ביום טוב, אף שזה רק איסור מדרבנן. ותירץ הצל"ח (ד"ה והתניא), שבאבנים מלבד איסור סתירה מדרבנן, יש גם איסור טלטול מוקצה על האבנים, ושני איסורים דרבנן לא התירו משום שמחת יום טוב לדעת תנא קמא, אמנם רבי מאיר חלק על זה וסבר שאין איסור טלטול מוקצה כלל, ולכן התיר רק את הסתירה דרבנן ביום טוב משום שמחת יום טוב.

מתרצת הגמרא, **הוּא דְּאָמַר** - שמואל שאמר שאפילו ביום טוב אסור להפקיע ולחתוך חותמות שבקרקע, סבר **כִּי הַאי תַּנָּא** - כפי ששנה התנא שלפנינו, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **חוֹתָמוֹת שֶׁבַּקַּרְקַע מַתִּיר, אֲבָל לֹא מַפְקִיעַ וְלֹא חוֹתֵךְ** אותן, **אֶחָד שַׁבָּת וְאֶחָד יוֹם טוֹב** - בין שבת ובין יום טוב. **וְחוֹתָמוֹת שֶׁבַּכֵּלִי, בְּשַׁבָּת מַתִּיר, אֲבָל לֹא מַפְקִיעַ וְלֹא חוֹתֵךְ, וּבְיוֹם טוֹב מַתִּיר וְאֵף מַפְקִיעַ וְחוֹתֵךְ**[א]. ומבואר ברישא של הברייתא כדברי שמואל, שחותמות שבקרקע מותר להתיר אך לא להפקיע ולחתוך[ב].

הגמרא מקשה מהסיפא של הברייתא על הסיפא של שיטת שמואל בחותמות שבכלים:

מקשה הגמרא, אכן בתירוץ זה **תָּרַצְתְּ לָךְ**[ג] **רֵישָׁא** - תרצת בזה את תחילת דברי שמואל שחותמות שבקרקע אסור להפקיע ולחתוך אף ביום טוב, **אֶלָּא סֵיפָא** של דברי שמואל, שחותמות שבכלים מותר להפקיע ולחתוך אף בשבת, **קַשְׁיָא** - קשים הם מהסיפא של הברייתא, שבברייתא מבואר שבשבת אסור להפקיע ולחתוך, ורק ביום טוב מותר.

מתרצת הגמרא, אכן אף התנא של ברייתא זו מודה שאין איסור סתירה בהפקעת וחיתוך חותמות שבכלים[ד], וכדברי שמואל, ומה שאסר להפקיע ולחתוך הוא משום שעושה זאת בסכין, וסבר שאסור לטלטל את הסכין לצורך זה, שכן **הָא מַנִּי** - ברייתא זו בשיטת **רַבִּי נְחֶמְיָה הִיא, דְּאָמַר, שְׁכָל הַכֵּלִים** שמלאכתן להיתר, **אֵין נִיטָּלִין** בשבת **אֶלָּא בְּדֶרֶךְ תַּשְׁמִישָׁן**, כלומר לצורך התשמיש שהם מיוחדים לו, [וכגון כף לדברי מאכל וטלית ללבישה], אך לתשמיש שאין הכלי מיוחד לו מוקצה הוא ואסור לטלטלו, ולכך סברה הברייתא שאסור לטלטל סכין כדי להפקיע או לחתוך חבל בשבת, משום שאין הסכין מיוחד לחיתוך חותמות, ומוקצה הוא לצורך זה[ה].

הגמרא מבררת מפני מה חילקה הברייתא בחותמות שבכלים בין שבת ליום טוב:

מקשה הגמרא, **אִי** - אם אכן הטעם שאסרה הברייתא להפקיע ולחתוך חותמות שבכלי, הוא משום איסור טלטול הסכין לצורך כך, וכדעת **רַבִּי נְחֶמְיָה** שאין לטלטל כלי אלא לצורך תשמישו המיוחד לו, **מַאי אִירְיָא** - מדוע נקטה הברייתא שדוקא **בְּשַׁבָּת** אסור, הרי לשיטת רבי נחמיה **אֲפִילּוּ בְּיוֹם טוֹב נַמִּי** - גם יש לאסור לטלטל סכין כדי להפקיע או לחתוך חבל, ומדוע ביום טוב התירה זאת הברייתא.

הגמרא מנסה ליישב את דברי רבי נחמיה עם הברייתא:

וְכִי תֵּימָא - ואם תרצה לומר, **דִּשְׁנָיָא לֵיהּ לְרַבִּי נְחֶמְיָה** - שרבי נחמיה מחלק בשיטתו **בֵּין שְׁבוּת** - איסורים דרבנן כגון טלטול מוקצה **בְּשַׁבָּת, לְשְׁבוּת בְּיוֹם טוֹב**, שלא החמיר בזה ביום טוב כמו בשבת, וביום טוב רבי נחמיה מתיר לטלטל כלים שמלאכתם להיתר אף שלא לצורך תשמישן, ואם כן ניתן להעמיד את הברייתא כרבי נחמיה, ולכך התירה הברייתא להפקיע ולחתוך חותמות שבכלים ביום טוב.

הגמרא דוחה אפשרות זו:

דוחה הגמרא **וּמִי שָׁנֵיא לֵיהּ** - וכי רבי נחמיה אכן מחלק בין שבת ליום טוב, **וְהָתָנֵי חֲדָא** - והרי שנינו בברייתא אחת, **מַפְקִין** - מבעירים את התנור ביום טוב[ז] **בְּכֵלִים** שלמים[ח], **וְאֵין מַפְקִין בְּשִׁבְרֵי כֵּלִים** שנשברו ביום טוב, כיון שבערב יום טוב לא עמדו להסקה אלא לשימוש של כלי, ועתה כשנשברו הוקצו ואסורים בטלטול[ט]. **וְתַנְיָא אִידָךְ** - ושנינו בברייתא אחרת, **שַׁמַּפְקִין** את התנור ביום טוב **בֵּין בְּכֵלִים בֵּין בְּשִׁבְרֵי כֵלִים. וְתַנְיָא אִידָךְ** - ושנינו בברייתא שלישית, **שֶׁאֵין מַפְקִין** את התנור ביום טוב כלל, **לֹא בְּכֵלִים וְלֹא בְּשִׁבְרֵי כֵלִים.** ונמצאו הברייתות סותרות. **וּמְשַׁנֵּי** - ומתרצים זאת (שבת קכד:)[י], **לֹא קַשְׁיָא, הָא** - הברייתא הראשונה בשיטת **רַבִּי יְהוּדָה** היא, שסבר שמוקצה ונולד[יא] אסורים בטלטול, ולכך כלים שלמים שאינם מוקצים, מותר לטלטלם כדי להסיק בהם, אך כלים שנשברו ביום טוב מוקצים הם ולכך אסורים בטלטול[יב]. **וְהָא** - הברייתא השניה בשיטת **רַבִּי שִׁמְעוֹן** היא, שסבר שאין איסור מוקצה ונולד[יג], ולכך מותר לטלטל אף שברי כלים כדי להסיק בהם. **וְהָא** - הברייתא השלישית בשיטת **רַבִּי נְחֶמְיָה** היא, שסבר שאין כלים ניטלים אלא לצורך תשמישם המיוחד להם, וממילא אף בכלים שלמים המיועדים לתשמיש אחר ולא להיסק, אסור לטלטלם כדי להסיק[יד]. ונמצינו למדים, שלשיטת רבי נחמיה אסור לטלטל את הכלי שלא לצורך תשמישו המיוחד לו אף ביום טוב, ולא כפי שהגמרא יישבה את הברייתא שביום טוב רבי נחמיה מתיר. ושוב קשה על שיטת שמואל, מפני מה חילקה הברייתא בחותמות שבכלים בין שבת ליום טוב.

הגמרא מעמידה את הברייתא כשיטת רבי נחמיה:

מתרצת הגמרא, אכן יש להעמיד את הברייתא כרבי נחמיה, ויש לחלק בחותמות שבכלים בין שבת ליום טוב, שביום טוב התיר רבי נחמיה

א. **הגמרא** להלן בסמוך תבאר מה החילוק בזה בין שבת ליום טוב.

ב. **הגמרא** להלן בסמוך תברר את שיטת שמואל בחותמות שבכלים עם דברי ברייתא זו בסיפא.

ג. **ראה** בתולדות יעקב (ד"ה תלמ) מה שדייק מתיבה זו, ומה שביאר מדוע לא הקשתה הגמרא רק בלשון 'אלא סיפא קשיא'. ובדקדוקי סופרים (ד"ה תלמ) הביא מכתבי יד שלא גרסו תיבה זו.

ד. **ומשום** שאין איסור בנין וסתירה בכלים, ולכן מותר להפקיע ולחתוך את החבל בידו. רש"י (ד"ה הא).

ה. **אמנם** בזה אין שמואל סובר כרבי נחמיה, אלא כחכמים החולקים עליו ומתירים לטלטל כלי שמלאכתו להיתר לכל צורך שהוא, ולכך סבר שמואל שאף בשבת מותר להפקיע ולחתוך חותמות שבכלים. רש"י (שם). והביאו התוספות (שבת נו. ד"ה הא רבי נחמיה) שהקשה רבינו תם, שהרי סכין עומד לחתוך, ומה החילוק אם חותך בו אוכל או חותמות, הרי בשניהם הוא תשמיש המיוחד לו [ועיין שם מה שהביאו התוספות להקשות עוד בשם רבינו שמעון הזקן]. אמנם הביאו התוספות, שרבינו תם פירש, שמה שאמר רבי נחמיה 'אין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו', היינו לצורך תשמישו הרגיל בו בחול, ואפילו אינו תשמיש המיוחד לו, ולכן לא התיר לטלטל סכין לצורך חיתוך חותמות, כיון שאינו רגיל בזה בחול. וראה ביאורים נוספים בשיטת רבי נחמיה ברמב"ן (שבת קמד. ד"ה הא), וברשב"א (שם ד"ה ויש"מ) בשם ר"ח.

ו. **שהחמירו** בשבת משום שהוא איסור סקילה, והקילו ביום טוב שהוא איסור לאו. משנה למלך (יסוד טוב פ"ח ה"ז) על פי הר"ן (לעיל יז. ד"ה ומיהא).

ז. **שהרי** רק ביום טוב הותרה הסקה לצורך אוכל נפש, ולא בשבת. על פי רש"י (ד"ה מין מפיקין לה).

ח. **היינו** כשאין לו עצים להסיק, שאם לא כן הרי הוא עובר משום בל תשחית. מגן אברהם (סי' תקח ס"ק יג) ושולחן ערוך הרב (או"ח סי' תקח סי"ד), הובא במשנה ברורה (שם ס"ק כח). אך אם אין לו עצים מותר, משום שבל תשחית של הגוף [אם לא יאכל או יתחמם] חמור יותר. מור וקציעה (שם ד"ה ודע).

ט. **ומשום** איסור 'נולד', רש"י (שבת קמג. ד"ה כשנכרי), וביאור איסור זה ראה להלן בהערה על דברי הגמרא 'לא קשיא הא רבי יהודה'.

י. **בדקדוקי** סופרים (גירסת ס) כתב, שנכון לגרוס ככתב יד 'ומשנינן' [שפירושו 'ואנו מתרצים'].

יא. **'נולד'** הוא איסור מאיסורי המוקצה [ופעמים שחמור יותר, משום שמקצה דעתו לגמרי מזה], וגדרו הוא, דבר שלא היה מוכן לתשמיש מערב שבת ויום טוב, אלא נהיה ראוי לשימוש בשבת או ביום טוב עצמו, ומכיון שלא היתה דעתו עליו בכניסת היום, לכן הקצה אותו לגמרי מדעתו, ואסור לטלטלו, ואף אם היה מוכן לתשמיש מסוים, ובתוך השבת או היום טוב נשתנה ונהיה ראוי לתשמיש אחר, אף זה נחשב נולד [וכגון כלים שלמים, שהיו ראויים לתשמישם בערב יום טוב, כשנשברו ביום טוב נשתנו ונהיו ראויים להסקה, ולכך נחשבים 'נולד']. על פי רש"י לעיל (ג. ד"ה קס מלקח) ובשבת (קמד: ד"ה מר סנר).

יב. **ואף** שראויים הם להסקה ולכך לכאורה אינם מוקצים, מכל מקום כיון שבכניסת יום טוב [שזהו הזמן הקובע לדין הכלי לכל היום טוב] בהיותם שלמים לא עמדו לכך, יש להם דין 'נולד' ואסורים בטלטול משום כך. רש"י (ד"ה מין) וכתב המאירי (ד"ה כלים) 'כלים שנשברו ביום טוב אין מסיקין בהם שהרי הם נולד, אבל מסיקין בכלים שלמים הואיל ומותרין לטלטל מותרין להיסק', משמע שאין להסיק כלל דבר האסור משום נולד או מוקצה אפילו במקומו, ואילו מותר לטלטל מותר גם להסיק. וכן פסק במגן אברהם (סי' תקח ס"ק יג), וביאר הטעם שמוקצה אסור אפילו ליהנות ממנו. והקשה באליה רבה (שם סק"ט), שהרי המגן אברהם (סי' תקז סק"ג) כתב שמוקצה אינו אסור בהנאה. ולכן כתב האליה רבה הטעם שאסור לשורפו במקומו, שחוששים שמא יבוא לטלטלו לצורך השריפה. ועוד כתב, שדוקא בדיעבד מותר ליהנות ממוקצה, אך לכתחילה אסור ליהנות ממנו, ולכן אין מסיקים לכתחילה ביום טוב בשברי כלים. ועיין בבית הלוי (סו"ת, ח"ב סי' יג), מה הכריח את רש"י לפרש, שאיסור הסקה בשברי כלים הוא רק משום טלטול המוקצה.

יג. **היינו** ברוב מיני המוקצה, ואף מוקצה מחמת איסור ומוקצה מחמת מיאוס. אך מודה שאסור לטלטל דבר המוקצה מחמת חסרון כיס, כלומר שקובע לו מקום מיוחד ומקצה דעתו מזה, והיינו משום שדמיו יקרים [רש"י לעיל (ג. ד"ה דמוקצה)], ומקפיד עליו שמא יפסד [על פי רש"י בשבת (קנז. ד"ה מוץ)] כמבואר לעיל ובשבת (שם).

יד. **ובשברי** כלים כל שכן שאין מסיקים, וכדברי רבי יהודה שמוקצים הם.

הוא דאמר כי האי תנא. שמואל לחמר לעיל לחפי׳ דיו״ט חינו מפקיע, לחמר כי הכי תנן לחמר נמי בחותמות שבקרקע לחפילו דיו״ט חין מפקיע: תרצת לך רישא. למלתא דשמואל בחותמות שבקרקע, למסייע ליה הכי תנן: פיפא קשיא. לחמר שמואל ושל כלים חפילו בשבת מתיר ומפקיע וחותך, והכי תנן תני ושל כלים בשבת מתיר חבל לח מפקיע ולח חותך: הא מני רבי נחמיה היא. כלומר לעולם מותר להפקיע ולחתוך לחין בהם משום סתירה, ולהכי תנן גופיה חס יכול להפקיע ולנתק בידו שרי, והח דקחסר משום טלטול סכין קחסר, ורבי נחמיה היח לחמר בערובין (דף לה.) חפי׳ תרווד וחפילו טלית חין ניטלין חלח לצורך תשמיש שהן מיוחדין לו, וסכין לחוכלין הוח דמיוחד ולח לחותמות, והכח לח סבירח ליה לשמואל כוותיה: חי הכי. דרבי נחמיה היח: שבות שבת. דטלטול שבות הוח, ולח החמיר בטלטול יום טוב כשבל שבת: מסיקין בכלים. דבני טלטול נמי[ו] ניתנו, ומטלטלן נמי להסיקן: ואין מסיקין בשברי כלים. שנשברו בי״ט, דהשתח לח חזו לטלטול, ומי משום דחזו להסקה חתמול לח להכי קיימי: מסיקין בין בכלים בו׳. לית להו מוקמה: אין מסיקין לא בכלים. לחין ניטלין חלח לצורך תשמישן, וכ״ש בשברי כלים דגולד הוח, והח רבי נחמיה היח ומליעתח ר״ש וקמייתח רבי יהודה, וס״מ ביו״ט ח״ר נחמיה דהח הסקה בי״ט קחי: תרי תנאי. חד חמר שני ליה שבות שבת משבות י״ט, וחד חמר לח שני ליה: מתני׳ אין פוחתין את הנר. ליטול חחד מן הבילים של יולר ולחתוך לגרופו לתוכו לחקוק נר קרוויז״ל[ז] בלע״ז, מפני שעושה כלי: ואין עושין פחמין. דחינהו נמי כלי ניתנו לצורפי זהב, ופחילה נמי כלי היח להדלקה, שנריכה עשייה ותקון: חותכין באור. בגמרח מפרש מחי שנח חור מסכין: גמ׳ דפחיתת נר מנא הוא. קודם שלרפו בכבשן: משנגמרה מלאכתן. חקיקתם: משיצרפו. משיחזקו ע״י לירוף החור בכבשן. מלרף בלשון חכמים מחזק ומקשה כלי חרס וכלי מתכו׳ בדבר המחזקן, בין (בית) [במיס][ח] בין בחור[ט]: וממאי. דס״ל לר״מ בנר כשחר כלי חרס, בשלמח שחר כלי חרס גדולים הס, ושס יוין לחויין למיס ולייו ולדבר לח מפני שממחן חזו מיהו לדבר יבש כגון פירות, חבל נר קטן הוח, וכי לח חזי למלתיה למאי חזי, ומשני חזי לקבולי ביה פשיטי: איבא דאמרי אמר רב יוסף. מתני׳ דקתני פחיתת הנר מנח הוח ר״ח נרבי נלוק היח דחמר לפני חקיקה לחו מנח הוח חבל חקיקה משוי ליה מנח: אלפסין חרניות. מפרש לקמן קערות של בני עיירות שיוין בני כרכים גדולים ויוין מקפידין על כליס נחיס, ומשנפשטה הקערה של חרס חוכלין בה בשר ויוין ממתינין עד שתתקק ותלרף בכבשן: טהורות באהל המת. ללגבי חהל המת בעיין תוך לכלי חרס, דכתיב וכל כלי פתוח (במדבר יט) משמע דיש לו פתח[י], וכן לכל טומלת מגע: וטמאות במשא הזב. שהוז מטמח כלי חרס בהסט, דנפקח לן בתורת כהנים[יא] מוכל כלי[יב] חרס חשר יגע בו הזב וגו׳ (ויקרל טו) ודרשינן התס זה הסטו, וכיון דמטמי ליה הסט מחברתי לח בעי תוך, וקסבר ת״ק כלי ניתנו הוחיל ומשתמשין בהן כמות שהן, הלכך מקבלין טומלה בדבר הרחוי לטומלן: ר״א אומר. חין להס שום טומלה, דלמו כלי ניתנו: לפי שלא נגמרה מלאכתן. חקיקתן, הח נחקקו מטמחות מדחפלוג בחלפסין, חלמח לר״ח חקיקה משוית להו מנח: דחזי לקבולי מידי. משנחקקו, ומיהו קודס חקיקה לח דסופן ליחקק: לאוליירין. מחמי חמין ומרחלחות, ומע״ג דלצורך י״ט הן עומדין: מי שרי. להחס, והלח גזרו על הרחילה בחסכת שבת (ט) (דף מ.) ואפילו הוחמו מבעוד יום, וכל שכן להחס חמין לח הותר מעולס: לחזויי. מכנים הפחמים למוכו ובני חדס נכנסין ומזיעין, וקודס שגזרו על הזיעה נשנת משנה זו: דקמתקן

אין פוחתין את הנר. פירש רש״י ליטול חחד מן הגולמים של יוצר ולחחוז לגרופו בחוכו ולחקוק נר שעשה כלי ותימה ח״כ פשיטא לחסור לחפילו חין עושה כלי גמור מ״מ חסור להתחיל חת הכלי וע״ק מחי קח חמר עלה בגמרח מיימתי מקבלין טומחה משעה שנגמרה מלחכתן הוחיל והוי כלי והח כיון דהוי קודס חפייתו[כ] בחנור חס כן הוי כלי חדמה וכלי חדמה חין מקבלין טומחה[כא] לכן נרחה לפרש דחין פוחתין חת הנר שכך רגילין לשוס בחוירו קודס חפייתו קס חו דבר חחר כדי לשמור החויר בשעת חפייה שלח יפלו המחילות יחד ויסתוס החויר ולחחר חפייתו קלת מסלקין חותו דבר שבחוכו ועל זה קחמר חין פוחתין חת הנר כלומר שחין מסירין מה שבחוכו דהוי כמו גמר כלי ונגמרה מלחכתו ולפי שרגילין לחחר שסלקו מה שבחוכו שמחזירין חותו לתנור כדי לנרפו היטב קחמר בגמרח מחן תנח דפחיתת נר מנח הוח וקחמר ר״מ היח דקחמר דמקבלין טומחה כשסלק מה שמסיימין בחוכו חע״פ שלח החזירו חותו עדיין לתנור חלמח דפחיתת נר היינו גמר כלי ורבי יהושע קחמר משילרפו בכבשן דחינו כלי עד שיחזיר חותו לתנור כדי לנורפו חס כן לדידיה פחיתה הוי שריף:

אלפסין חרניות טהורות באהל המת. פי׳ רש״י קערות של עיירות ויוין מקפידין על כליס נחיס ומיד כשנפשטה הכלי של חרס חוכלין בה ויוין ממתינין עד שתתקק ותלרף בשם והן טהורין באהל המת שיוין להס תוך ובעיינן כלי פתוח וטומחות בשעה הזב דהוי כמו גמר כלי ונגמרה מלחכתו ולפי שרגילין לחחר שסלקו מה שבחוכו שמחזירין חותו לתנור כדי לנרפו היטב קחמר בגמרח מחן תנח דפחיתת נר מנח הוח וקחמר ר״מ היח דקחמר דמקבלין טומחה כשסלק מה שמסיימין בחוכו חע״פ שלח החזירו חותו עדיין לתנור חלמח דפחיתת נר היינו גמר כלי ורבי יהושע קחמר משילרפו בכבשן דחינו כלי עד שיחזיר חותו לתנור כדי לנורפו חס כן לדידיה פחיתה הוי שריף:

ח) שבת קמו. עירובין לה. [תוספתא דשבת פט״ו], ג) [לקמן לג.] שבת [כח:] כט. קכד: קמג. ע״ז, ג) תוספתא דכלים פ״ג, ד) עדיות פ״ב מ״ה ע״ז, ה) ברכות כז:, ו) עי׳ תו״ט ספ״ד דכלים, ז) עיין חולין דף כה., ח) זבים פרשתא ג ה״ב, ט) [דף לח:], י) שבת נח., כ) בתורת כהניס עיין רש״י ויקרל טו יב, ל) [חולין קכד: ועיין תוס׳ שבת פד: ד״ה שהוריס ורש״י שס ד״ה ודין ועוד רש״י ב״ק כה: ד״ה פכין], מ) [גיטין סח:], נ) [נדה דף ה:].

גליון הש״ס

גמ׳ אר״י ר׳ מאיר היא. עיין ר״ח פ״ב מ״ד דכלים:

ליקוטי רש״י

ואין מסיקין בשברי כלים. שנשברו היום דהוו להו עולד [שבת קמג.]. לאוליירין. בלניס [שם קמז:]. לחזויי. נכנס להזיע מחמת חום בית המרחץ ולח נתן עליו מיס [ברכות כז:].

הגהות וציונים

ח] יש להוסיף לשנים (יעב״ץ, וכ״ה בכת״י ובמשניות ובגמ׳ לקמן): ט] צ״ל רבי יהודה (חשק שלמה, וכ״ה בכת״י ובתוספתא דכלים ובראשונים, ועיין צל״ח): י] בכת״י למאי חזי, חזי לקבולי, וכ״ה ברש״י: יא] בכת״י למאי חזי, חזי לקבולי: יב] יש להוסיף וכו׳ (ב״ש): יג] צ״ל דבני טלטול נינהו ותיבת ״נמי״ ט״ס (רש״ש): יד] כלי שנותנים בו שמן ופתילה למאור: טו] בדפו״ר איתא בין מים בין אור, וכן העתיק התיו״ט ספ״ד דכלים ועיי״ש בתוספות אנשי שם, ורש״ש כאן: טז] [בקרא כתיב וכלי חרש] (גליון): יז] יותר נכון לגרוס שריפתו וכן לקמן עוד ג״פ רק קשה להגיה כ״כ (ב״ש): יח] נדצ״ל אשתו נדה. וכ״ה בגמ׳ שם (באה״מ):

עין משפט נר מצוה

כז א מיי׳ פ״ב מהלכות יו״ט הלכה יב סמג לאוין סה טוש״ע ח״ח סי׳ תקח סעיף ו:

כח ב מיי׳ פ״ד מהלכות יו״ט הלכה ח סמג לאוין עה טוש״ע ח״ח סי׳ תקיד סעיף ז:

כט ג מיי׳ שם הל׳ ז סמג שם טוש״ע שם סי׳ תקב סעיף ג:

ל ד מיי׳ וסמג שם טוש״ע ח״ח סי׳ תקיד סעיף ח:

לא ה מיי׳ פט״ז מהל׳ כלים הלכה ג:

רבינו חננאל

ביו״ט מתיר ומפקיע וחותך הא דלא כשמואל דשמואל אמר חותמות שבסלים מתיר ומפקיע וחותך אחד יו״ט ואחד שבת. ואוקמה שמואל לר״נ דאמר אפילו טלית ואפי׳ תרווד אינו ניטל בשבת אלא לצורך תשמישין לפיכך אסור בשבת ליטול סכין להפקיע או לחתוך בה ואליבא דהאי תנא דתני דשני ליה לר׳ נחמי׳ בין שבות דשבת לשבות דיו״ט אבל סיפא דהא מתניתא מסייע ליה לשמואל דקתני סיפא חותמות שבקרקע מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך אחד שבת ואחד יו״ט כשמואל: אין פוחתין את הנר מפני שעושה כלי. ואמרינן מאן תנא דפחיתת הנר משוי ליה מנא אמר רב יוסף ר׳ מאיר היא דתנן כלי חרס מאימתי מקבל טומאה ר׳ מאיר אומר משתגמר מלאכתו וכיון שפחת לו מקום לצוק בתוכו שמן כבר נגמרה מלאכתו וחכ״א עד שיצרפנו בכבשן ויכשר להדליק בו. ודחה אביי להא דרב יוסף ואמר דלמא עד כאן לא קאמר ר׳ מאיר התם משנגמרה מלאכתו הוי כלי ומקבל טומאה אלא משום דאע״ג דלא חזי למיכל ביה ולאשתמושי בגויה עד שיצרפנו בכבשן השתא מיהא חזי לאנוחי בגויה מידי הכא האי נר קודם שיצרפנו בכבשן למאי חזי. ופרקינן הכא נמי כיון שעשה לו פתח חזי לקבולי ביה פשיטי. רב אשי מתני׳ לה הכי אמר רב יוסף ר״א ב״ר צדוק [היא] דתנן אלפסין חרניות טהורות [באהל המת טמאות] במשא הזב ר׳ אלעזר בר׳ צדוק אומר אף טהורות במשא הזב לפי שלא נגמרה מלאכתן פירוש אילו אלפסין חרניות סתומות הן דתניא אין פוחתין הלפסין סתומים רשב״ג מתיר. גרסינן בירושלמי תני לפסין סתומין שעשאן מעיו״ט לא יפחתם ביו״ט מפני שהוא כמכשיר [כלי] ביו״ט ורשב״ג מתיר תמן תנינן ועל אלפסין חרוניות שהן טהורות כו׳ אתייה דיחידאה דהכא כסתמא דתמן ודיחידאה דתמן כסתמא דהכא. וקי״ל כלי חרס סתום אינו מטמא באהל המת שנאמר וכל כלי פתוח אבל מטמא במשא הזב כי כלי הוא אע״פ שאין פתוח ור׳ אלעזר ב״ר צדוק אומר אינו כלי עד שיפתח ופתיחתו היא גמר מלאכתו. צעי חקלייתא. פירוש קדירות של בעלי כפרים: ירושלמי ר׳ בא בשם רב יהודה בקעת סומכה בכותל בשביל שלא תסכסך פירוש מלשון ליחכה נירו וסכסכה אבניו תני אין מכבין את הבקעת בשביל לחוס עליה ואם בשביל שלא תעשן הבית או הקדירה מותר א״ר חנינה בשאין שם אויר אבל יש שם אויר משליכה לאויר ודיו. אפי׳ לאוליירין שצריכין לחמם המרחץ בו ביום כדי להזיע שהיתה שנויה קודם גזירה מותר: ירושלמי א״ר נסא ויאות כן אנן אמרין הדא קלוריתא שרי מושיף ומכחל מינה ביו״ט א״ר מנא כאן לשימור כאן לרפואה: ואין חותכין הפתילה לשנים

וכדברי הברייתא, ומה שהוכיחה הגמרא מסתירת הברייתות שרבי נחמיה אוסר אף ביום טוב, אין זה קשה, שכן **תְּרֵי תַּנָּאֵי וְאַלְּיבָּא דְּרַבִּי נְחֶמְיָה** - שני תנאים נחלקו בשיטת רבי נחמיה בדין זה, ואכן הברייתא שהתירה להפקיע ולחתוך חותמות על ידי סכין ביום טוב, סוברת שביום טוב רבי נחמיה התיר לטלטל כלי שלא לצורך תשמישו המיוחד לו, והברייתא שאסרה להסיק ביום טוב אף בכלים שלמים, סוברת שרבי נחמיה אסר טלטול כלי שלא לצורך תשמישו אף ביום טוב.

★ ★ ★

משנה

המשנה מביאה כמה דברים האסורים ביום טוב משום עשיית כלי[יט]:

אֵין פּוֹחֲתִין אֶת הַנֵּר - אסור לתחוב את אגרופו לתוך עיגולי עפר שעושים מהם נר[יט], כדי לעשות בית קיבול לשמן ולפתילה[יז], **מִפְּנֵי שֶׁהוּא עוֹשֶׂה כְּלִי**[יח]. **וְאֵין עוֹשִׂין פֶּחָמִין בְּיוֹם טוֹב** על ידי כיבוי הגחלים, שעשייתם נחשבת כעשיית כלי, כיון שצורפי זהב משתמשים בהם לצורך צירוף הזהב[כ]. ומאותו טעם גם **אֵין חוֹתְכִין** לשתים **אֶת הַפִּתִּילָה** הארוכה שעשה מערב יום טוב, מפני שבכך הוא מתקנה שתהיה שתי פתילות הראויות להדלקה, ומחדש את הכלי[כא]. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, אמנם אין לחותכה בידיו או בכלי, אך **חוֹתְכָהּ בָּאוּר** - באש מותר לחתכה[כא].

★

גמרא

אוצר התכנה

שנינו במשנה, אין פוחתין את הנר מפני שהוא עושה כלי.

דרך עשיית הנר בזמן חכמים היתה, שתוחבים אגרוף לתוך עיגולי חרס ובכך נהיה לנר בית קיבול לשמן ולפתילה, ולאחר מכן היו מצרפין אותו באש כדי לחזקו. הגמרא מבררת מי הוא התנא הסובר שעשיית בית קיבול לנר נחשבת כעשיית כלי ואף שעדיין לא חזקו בתנור:

מבררת הגמרא, **מַאן תְּנָא** - מי הוא התנא הסובר **דִּפְחִיתַת נֵר** - שעשיית בית קיבול לנר אף קודם שחזקו בתנור, **מָנָא הוּא** - נחשבת עשיית כלי, ואסורה ביום טוב.

משיבה הגמרא, **אָמַר רַב יוֹסֵף, רַבִּי מֵאִיר הִיא, דְּתַנְיָא** בברייתא, **כְּלִי חֶרֶס מֵאֵימָתַי** נחשב כלי **וּמְקַבֵּל טוּמְאָה**[כב], **מִשֶּׁנִּגְמְרָה מְלַאכְתּוֹ** לאחר שעשה לו בית קיבול, אף קודם שחזקו בתנור[כג], **דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר**[כד], אינו נחשב כלי משיעשה לו בית קיבול, אלא **מִשֶּׁיְּצָרְפוֹ בַּכִּבְשָׁן** - משיחזקו באש בתנור[כה]. ואם כן משנתנו שסברה שעשיית בית קיבול לנר נחשבת כעשיית כלי אף אם אינו מחזקו בתנור, ודאי בשיטת רבי מאיר היא.

אביי מקשה על דברי רב יוסף:

אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרב יוסף, **מַמַּאי** - מנין לך שלשיטת רבי מאיר אף נר נחשב כלי כשעושה לו בית קיבול גם קודם שנתייבש בתנור, וכשאר כלי חרס, **דִּלְמָא** [-שמא] **עַד כָּאן לֹא קָאָמַר רַבִּי מֵאִיר הָתָם** - מה שרבי מאיר אמר שם בברייתא לגבי קבלת טומאה בכלי חרס, שעשיית בית קיבול נחשבת לעשיית כלי אף קודם שנצרף בכבשן, לא אמר זאת **אֶלָּא** בכלי חרס גדול, שאף אם לא נתייבש בתנור, ואינו ראוי לקבל בו דבר לח כגון מים או יין שממיסים את העפר שהוא עדיין רך, מכל מקום נחשב כלי משום **דַּחֲזִי לְקַבּוֹלֵי בֵּיהּ מִידֵּי** - שהוא ראוי לקבל בו דבר יבש כגון פירות, **אֲבָל הָכָא** - כאן במשנתנו שמדובר בנר [שהוא כלי קטן], אם לא נתייבש בתנור וממילא אינו ראוי ליתן בו שמן [שהוא דבר לח] להדלקת הנר, **לְמַאי חָזֵי** - למה הוא ראוי, הרי כלי קטן הוא ואינו ראוי לכלום[כו], ויתכן שאף לשיטת שרבי יהודה מודה לדין זה]. אמנם המאירי והר"ן (ד"ה ומיז עומיז) כתבו שאסור משום מלאכת מכבה, וביאר המאירי, שדרך צורפי הזהב לברור להם גחלת עבה ולכבותה במים, ונעשית פחם, וחוקקים בה כדי לעשותה כלי לצרוף בו את הזהב, ולכן אסור אף בלא החקיקה משום מלאכת מכבה. והוסיף המאירי, שיש מפרשים שאף בלא כיבוי אסור, שהרי כיבוי הגחלים בידים פשוט שאסור משום מלאכת 'מכבה' [שלא הותרה ביום טוב], וכאן מדובר שלוקח את הגחלים לצד והם נכבים מאליהם, וזה אסור משום שעושה מעשה שמתכוין שעל ידו יתכבו.

והרא"ה (הובא בשיטמ"ק ד"ה ומיז) פירש, שעשיית פחמים אסורה משום מראית העין, שמא יאמרו שעושה אותם לצורך אומנים, ואף בזמן הזה שהדרך היא להשתמש בו לצורך בישול המותר ביום טוב, מכל מקום עשיית הפחמים אסורה, שכיון שכבר נאסר נשאר באיסורו.

טו. **עשיית** כלי אסורה משום מלאכת 'מכה בפטיש' שענינו גמר מלאכה. רש"י (לעיל יא: ד"ה ומיז) על פי הגמרא בשבת (עה:).

אף שהותרו ביום טוב כמה מלאכות מדין 'אוכל נפש', איסור עשיית כלי לא כלול במלאכות שהותרו. מאירי (ד"ה ומר).

בכל הדינים הבאים במשנה, מבוארים מעשים האסורים משום עשיית כלי, ונקטה כאן המשנה עשיית נר, לומר שאסורה אף שאינו ראוי אלא לתשמיש רחוק [כהנחת מעות בתוכו] מכל מקום נחשב כלי. תולדות יעקב (ד"ה ומיז).

טז. **כל** נר שבש"ס היינו הכלי המחזיק את השמן והפתילה. רש"י בפסחים (יא. ד"ה כל נר).

יז. **סדר** עשיית הנר בזמן חכמים הוא, שבתחילה היו מגבלים את העפר במים, עד שנהיה גוש עגול ושטוח [ונקרא בלשון חכמים 'ביצים של יוצר'], ולאחר מכן היו תוחבים את האגרוף לתוך גוש העפר, לחקוק בו גומא שתהיה בית קיבול לשמן ולפתילה, ולאחר מכן היו אופים אותו בכבשן, ובכך נעשה כלי ראוי להדלקת הנר. מאירי (ד"ה ומר). והוסיף, שאף אם עושה כן לצורך יום טוב, כגון כדי לתת בתוכו תבלין, אסור.

יח. **ביארנו** על פי רש"י (ד"ה ומיז פוממין). ולפי זה לשון 'פוחתין' פירושו חקיקה, מלשון 'פחד ופחת' (מיכה ג מז) [ועיין שם ברש"י מה שביאר 'פחת']. והקשו התוספות (ד"ה ומיז), שהרי אף להתחיל עשיית כלי אסור, ולא רק לגמור עשייתו. ועיין שם קושיא נוספת. ולכן פירשו, שלאחר שהיו תוחבים אגרוף בתוך עיגולי החרס, וקודם ייבוש הכלי בתנור, היו מניחים קש או דבר אחר באויר הכלי כדי להחזיק את מחיצותיו שלא יפלו ולא יסתם אוירו, ולאחר ששהה קצת בתנור ונתייבש [ומחיצותיו עומדות בפני עצמן] היו מוציאים את הקש, ומשאירים את הנר בתנור עד שיסתיים יבושו ותיגמר מלאכתו, ולכך אמרה המשנה שאסור להוציא ממנו את הקש, מפני שבזה הוא עושה כלי. ובמגיני שלמה (נמוק' שם) יישב שיטת רש"י מקושיית התוספות, שסבר שאין איסור עשיית כלי משום בנין כלל, וממילא אין איסור להתחיל בעשיית הכלי, אלא האיסור הוא לגמור את עשיית הכלי, ומשום מלאכת מכה בפטיש וראה יישוב נוסף בשיטת רש"י בשפת אמת (ד"ה ומיז).

ובפירוש 'פחיתת הנר' ראה פירושים נוספים ברמב"ם (פירוש המשניות) ובר"ן (על הרי"ף, ד"ה מפני).

יט. **רש"י** (ד"ה ומיז). וכוונתו שאסור משום מלאכת מכה בפטיש, ולא משום בונה, שאין בנין וסתירה בכלים. פני יהושע (ד"ה מיהו). והקשה בשמחת יום טוב (נרש"י שם) למה לא יאסר מטעם מלאכת מכבה [שלכאורה לא הותרה ביום טוב וכדלהלן]. ויישב, שכיון שלרבי יהודה (לעיל כג.) כיבוי כדי שלא תתמלא הקדירה בעשן מותר, משום שהוא מכשירי אוכל נפש שהתירם רבי יהודה (לעיל כמ.), אם כן יש לומר בזה, שמתוך שהותר כיבוי לצורך אוכל נפש הותר גם שלא לצורך נפש, ולכן הוצרך רש"י לפרש שאסור משום עשיית כלי לצורפי זהב [אולם כתב שם, שלשיטת חכמים כיבוי אסור שלא לצורך, ומכל מקום חשש רש"י לשיטת רבי יהודה, משום שמוכח מהסיפא של המשנה שרבי יהודה מודה לדין זה]. אמנם המאירי והר"ן (ד"ה ומיז עומיז) כתבו שאסור משום מלאכת מכבה, וביאר המאירי, שדרך צורפי הזהב לברור להם גחלת עבה ולכבותה במים, ונעשית פחם, וחוקקים בה כדי לעשותה כלי לצרוף בו את הזהב, ולכן אסור אף בלא החקיקה משום מלאכת מכבה. והוסיף המאירי, שיש מפרשים שאף בלא כיבוי אסור, שהרי כיבוי הגחלים בידים פשוט שאסור משום מלאכת 'מכבה' [שלא הותרה ביום טוב], וכאן מדובר שלוקח את הגחלים לצד והם נכבים מאליהם, וזה אסור משום שעושה מעשה שמתכוין שעל ידו יתכבו.

והרא"ה (הובא בשיטמ"ק ד"ה ומיז) פירש, שעשיית פחמים אסורה משום מראית העין, שמא יאמרו שעושה אותם לצורך אומנים, ואף בזמן הזה שהדרך היא להשתמש בו לצורך בישול המותר ביום טוב, מכל מקום עשיית הפחמים אסורה, שכיון שכבר נאסר נשאר באיסורו.

כ. **ואין** צריך לומר שאין עושים את הפתילה בתחילה ביום טוב, שעשיית כלי גמורה היא. מאירי (ד"ה ומיז חומכין).

כא. **בגמרא** יתבאר במה שונה האש מהסכין, שעל ידי האש מותר לחתוך.

כב. **כלי** חרס מקבל טומאה רק משעה שנהיה 'כלי', כלומר, שיש לו 'תוך' דהיינו בית קיבול, ורק אם נגעה הטומאה באוירו, אך אם אין לו בית קיבול, או שנגעה הטומאה בגבו, אינו נטמא. ולמדו זאת בחולין (כד:-כה.) מן הפסוק (ויקרא יא נג) 'וכל כלי חֶרֶשׂ אשר יפול מהם אל תוכו כל אשר בתוכו יטמא', כלומר, מדובר בכלי שיש לו 'תוך' והטומאה נפלה אל תוכו, והכלי ומה שבתוכו נטמאים אף שלא נגעה בהם הטומאה, שנאמר בו (נמדבר יט טו) 'וכל כלי פתוח וגו' טמא הוא', ופירושו שכבר כשהטומאה נוגעת בפתחו הוא נטמא.

כג. **שכיון** שהוא מגובל יפה כבר אינו נחשב כלי אדמה שאינו מקבל טומאה. מאירי (ד"ה ומף).

כד. **הצל"ח** (ד"ה רבי) ובדקדוקי סופרים (אות ר) הגיהו על פי לשון הברייתא בתוספתא (כלים, ב"ק פ"ג הי"ג) 'רבי יהודה אומר'. והוסיפו, שלא יתכן שהוא רבי יהושע, שהרי אינו בן מחלוקתו של רבי מאיר שהיה רבו של רבו. ועוד הוסיף הצל"ח, שמסתבר שהיה כתוב 'ר"י' בראשי תיבות, וטעה המדפיס וכתב 'רבי יהושע'.

כה. **וקודם** שהכניסו לתנור אינו מקבל טומאה, ואף שהוא מגובל יפה עדיין נחשב כלי אדמה שאינו מקבל טומאה, עד שיכניסו לתנור. מאירי (ד"ה ומף).

'מצרף' בלשון חכמים היינו מחזק ומקשה כלי חרס וכלי מתכות בדבר המחזקם כגון מים או אש. רש"י (ד"ה מצרפו). וביאר הרש"ש (נרש"י שם) הטעם שדבר זה נקרא צירוף, שסיבת קשיות וחיזוק דבר גשמי הוא מחמת צירוף ודיבוק חלקיו זה בזה בחזקה.

כו. **אף** שודאי יתכן שראוי הוא לתת בו איזה דבר קטן, [וכפי שאכן מתרץ רב יוסף], אלא שלא כל דבר שנכנס עושה לו שם 'כלי' אלא רק דבר שהוא ראוי לו ודרכו בכך, ואילו נר אם אינו ראוי למה שדרכו בכך דהיינו לתת בו שמן ולהדליק, לאיזה דבר ראוי הוא שמחשיבו כלי. תולדות יעקב (ד"ה ומר).

הוא דאמר כי האי תנא. שמואל דאמר לעיל דאפי' ביו"ט הינו מפקיע, דאמר כי האי תנא דאמר נמי בחומות שבקרקע דאפילו ביו"ט אין מפקיע: תרצת לך רישא. דשמואל דשמואל בחומות שבקרקע, דמסייע ליה האי תנא: סיפא קשיא. דאמר שמואל ושל כלים אפילו בשבת מתיר ומפקיע ומותך, והאי תנא אינו ושל כלים בשבת מתיר אבל לא מפקיע ולא מותך: הא מני רבי נחמיה היא. כלומר לעולם מותר להפקיע ולאחוך לאין בהם משום סתירה, ולהאי תנא גופיה אם יכול להפקיע ולנתק בידו שרי, והא דקאמר משום טלטול שכין קאמר, ורבי נחמיה היא דאמר בערובין (דף לה.) אפי' תרווד ואפילו טלית אין ניטלין אלא לצורך משמיש שהן מיוחדין לו, ושכין לאוכלין הוא דמיוחד ולא לחותמות, והאי לא סבירא ליה לשמואל כוותיה: אי הכי. דרבי נחמיה היא: שבות שבת. דטלטול שבות הוא, ולא החמיר בטלטול יום טוב כשאר שבת: מפיקין בכלים. דבני טלטול נמי[ו] ניהו, ומטלטלן נמי להסיקן: ואין מפיקין בשברי כלים. שנשברו בי"ט, דהשתא לא חזו לטלטול, ואי משום דחזו להסקה אתמול לא להכי קיימי: מפיקין בין בכלים בו'. לית להו מוקלה: אין מפיקין לא בכלים. דאין ניטלין אלא לצורך תשמישן, וכ"ש בשברי כלים דאינו אלא לצורך השמיטן, והא דקאמר כלים אפילו דנולד הוא, והא דבי נחמיה היא ומליעתא ר"ש וקמייתא דבי יהודה, וא"ת בי"ט קאי: תרי תנאי. חד אמר שני ליה שבות שבת משום י"ט, וחד אמר לא שני ליה: מתני' אין פוחתין את הנר. ליטול אחד מן הכלים של יוצר ולאחוך לאורפו שלא יעשה כלי גמור מ"מ אסור להתחיל את הכלי ועי"ק מאי קא אמר עלה דגמרא מאימתי מקבלין טומאה משעה שנגמרה מלאכתן הואיל והוי כלי והא כיון דהוי קודם לאפייתו[ז] דתנור אם כן הוי כלי אדמה וכלי אדמה אין מקבלין טומאה[ח] לכן נראה לפרש דאין פוחתין את הנר שכך רגילין לעשות בתוירו קודם לאפייתו קא אי דבר אחר כדי לשמור החויר בשעת אפייה שלא יפלו המחילות יחד ויסתום החויר ולאחר לאפייתו קנת מסלקין אותו דבר שבתוכו ועל זה קאמר אין פוחתין את הנר כלומר שאין מסירין מה שבתוכו דהוי כמו גמר כלי ונגמרה מלאכתו ולפי שרגילין לאחר שסלקו מה שבתוכו שמחזירין אותו לתנור כדי לגרפו היטב קאמר דגמרא מאין תנא דפחיתת נר מנא הוא וקאמר ר"מ היא דקאמר דמקבלין טומאה משעה שסלקן מה שמשימין בתוכו אע"פ שלא החזירו אותו עדיין לתנור שלמא דפחיתת נר היינו גמר כלי ורבי יהושע קאמר משגרפו כשכבן דאין כלי עד שיחזיר אותו לתנור כדי לגרפו אם כן לדידיה פחיתה הוי שריה:

אלפסין חרניות שהורות באהל המת. פי' רש"י קערות של עיירות ואינן מקפידין על כלים נאים ומיד כשנפסטו הכלי של חרס אוכלין בה ואין ממתינין עד שתתקק ותגרף בהם והן טהורין באהל המת שאין להם תוך ובעינן כלי פתוח וטומאות בהסט הזב דהזב מטמא כלי חרס בהסט כדנפקא לן[כ] מכלי חרס אשר יגע בו יהיה מגעו שהוא ככולו הוי לומר זה הסטו דלא בעינן תוך ומיהו דהואיל דאין להם תוך היכי מטמא בהסט הא אמרינן[ל] כל שאינו בא לכלל מגע אינו בא לכלל הסט לכך פי' ר"ת ערניות יש להן תוך אלא שמכוסות למעלה ועומדות ליפתח ואותם של כפריס אין מקפידין ואוכלין כך עליהן וטהורות באהל המת דהא כלי נמיד פתיל טהור באהל המת ומיהו טומאים בהסט כדאמרינן[מ] גבי נמיד פתיל שמא תסיטם אמתו[נ] וקאמר נמי[ס] כלי נמיד פתיל נגול באהל המת ואינו נגול בשעת לעת שבנדה:

וקטמא אין פוחתין את הנר. פירש רש"י ליטול אחד מן הגולמים של יוצר ולאחוך לגרופו בתוכו ולחקוק נר שעושה כלי ותימה ה"כ פשיטא לאסור להפילו אין עושה כלי גמור מ"מ אסור להתחיל את הכלי ועי"ק מאי קא אמר עלה דגמרא מאימתי מקבלין טומאה משעה שנגמרה מלאכתן הואיל והוי כלי והא כיון דהוי קודם לאפייתו[ז] דתנור אם כן הוי כלי אדמה וכלי אדמה אין מקבלין טומאה[ח] לכן נראה לפרש דאין פוחתין את הנר שכך רגילין לעשות בתוירו קודם לאפייתו קא אי דבר אחר כדי לשמור החויר בשעת אפייה שלא יפלו המחילות יחד ויסתום החויר ולאחר לאפייתו קנת מסלקין אותו דבר שבתוכו ועל זה קאמר אין פוחתין את הנר כלומר שאין מסירין מה שבתוכו דהוי כמו גמר כלי ונגמרה מלאכתו ולפי שרגילין לאחר שסלקו מה שבתוכו שמחזירין אותו לתנור כדי לגרפו היטב קאמר דגמרא מאין תנא דפחיתת נר מנא הוא וקאמר ר"מ היא דקאמר דמקבלין טומאה משעה שסלקן מה שמשימין בתוכו אע"פ שלא החזירו אותו עדיין לתנור שלמא דפחיתת נר היינו גמר כלי ורבי יהושע קאמר משגרפו כשכבן דאין כלי עד שיחזיר אותו לתנור כדי לגרפו אם כן לדידיה פחיתה הוי שריה:

אלפסין חרניות טהורות באהל המת. פי' רש"י קערות של עיירות ואינן מקפידין על כלים נאים ומיד כשנפסטו הכלי של חרס אוכלין בה ואין ממתינין עד שתתקק ותגרף בהם והן טהורין באהל המת שאין להם תוך ובעינן כלי פתוח וטומאות בהסט הזב דהזב מטמא כלי חרס בהסט כדנפקא לן[כ] מכלי חרס אשר יגע בו יהיה מגעו שהוא ככולו הוי לומר זה הסטו דלא בעינן תוך ומיהו דהואיל דאין להם תוך היכי מטמא בהסט הא אמרינן[ל] כל שאינו בא לכלל מגע אינו בא לכלל הסט לכך פי' ר"ת ערניות יש להן תוך אלא שמכוסות למעלה ועומדות ליפתח ואותם של כפריס אין מקפידין ואוכלין כך עליהן וטהורות באהל המת דהא כלי נמיד פתיל טהור באהל המת ומיהו טומאים בהסט כדאמרינן[מ] גבי נמיד פתיל שמא תסיטם אמתו[נ] וקאמר נמי[ס] כלי נמיד פתיל נגול באהל המת ואינו נגול בשעת לעת שבנדה:

וקטמא

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) שבת קמו. עירובין לה. [תוספתא דשבת פט"ו], ב) [נקמן לג.] שבת [כח:] כט. קכד: קמג. ע"ש, ג) תוספתא דכלים פ"ג, ד) עדיות פ"ב מ"ה ע"ש, ה) ברכות כז:, ו) עי' תוי"ט ספ"ד דכלים, ז) עיין חולין דף כה., ח) זבים פרשתא ג ה"ב, ט) [דף לח:], י) שבת נח., כ) במורת להניח עיין רש"י ויקרא טו יב, ל) [חולין קכד: ועיין תוס' שבת פד: ד"ה שנהוגים ורש"י שם ד"ה ודין ועוד רש"י ב"ק כה: ד"ה פכין], מ) [גיטין סא:], נ) [מה דף ה:].

גליון הש"ם

גמ' אר"י ר' מאיר היא. עיין ר"ש פ"ב מ"ד דכלים:

הגהות וציונים

ו] יש להוסיף לשנים (יעב"ץ, וכ"ה בכת"י ובמשניות ובגמ' לקמן): ז] צ"ל רבי יהודה (חשק שלמה, וכ"ה בכת"י ובתוספתא דכלים ובראשונים, ועיין צל"ח): ח] בכת"י למאי חזי, חזי לקבולי, וכ"ה ברש"י: ט] בכת"י למאי חזי, חזי לקבולי: י] יש להוסיף וכו' (ב"ש): ל] צ"ל דבני טלטולי נינהו ותיבת "נמי" ט"ס (רש"ש): מ] כלי שנותנים בו שמן ופתילה למאור: נ] בדפו"ר איתא בין מים בין אור. וכן העתיק התיו"ט ספ"ד דכלים ועיי"ש בתוספות אנשי שם, ורש"ש כאן: ס] [בקרא כתיב וכלי חרש] (גליון): ע] יותר נכון לגרוס שריפתו וכן לקמן עוד ג"פ רק קשה להגיה כ"כ (ב"ש): פ] נדצ"ל אשתו נדה. וכ"ה בגמ' שם (באה"מ):

משנת ראשונים

והתני חדא מפיקין בכלים. מורי ה"ר בן ה"ר משה זצ"ל, היה מקשה איך מסיקים בכלים הא סותר כלי ואף על גב דאין סתירה בכלים מ"מ מדרבנן אסור ולפירש"י אינו קשה מתחילה כלום דאין בונה כאן כלל אלא לפי דברי ה"ר משה מיימון שייכא שאלתו. והשיב לו ה"ר ברוך בר' יצחק זצ"ל, דהתם סותר לדבר המותר ביום טוב.

[אור זרוע הלכות ערב שבת סימן כט]

הא רבי נחמיה. דאמר אין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו שהרי הכלים מלאכתן להיתר, ואפ"ה הי' אוסר להסיק בהם, ולא אתי כ"ר נחמי' דמתני' אלא כר' דברייתא דאמר אין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו המיוחד לו וסתם כלי לאו להסקה קאי. [תוספות רי"ד, שבת קכד:]

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה יב סמג לאוין סה טוש"ע ס"י תקח סעיף ו:

כח ב מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הלכה ו סמג לאוין עה טוש"ע ס"י תקיד סעיף ז:

כט ג מיי' שם הל' ז סמג שם טוש"ע שם סי' תקב סעיף ג:

ל ד מיי' וסמג שם טוש"ע ס"י תקיד סעיף ח:

לא ה מיי' פט"ו מהל' כלים הלכה ג:

רבינו חננאל

ביו"ט מתיר ומפקיע וחותך הא דלא כשמואל דשמואל אמר חותמות שבסלים מתיר ומפקיע וחותך אחד יו"ט ואחד שבת. ואוקמה שמואל לר"נ דאמר אפילו טלית ואפי' תרווד אינו ניטל בשבת אלא לצורך תשמישן לפיכך אסור בשבת ליטול סכין להפקיע או לחתוך בה ואליבא דהאי תנא דתני דשני ליה לר' נחמי' בין שבות דשבת לשבות דיו"ט אבל סיפא דהא מתניתא מסייע ליה לשמואל דקתני סיפא חותמות שבקרקע מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך אחד שבת ואחד יו"ט כשמואל: אין פוחתין את הנר מפני שעושאו כלי. ואמרינן מאן תנא דפחיתת הנר משוי ליה מנא אמר רב יוסף ר' מאיר היא דתנן כלי חרס מאימתי מקבל טומאה ר' מאיר אומר משתגמר מלאכתו וכיון שפחת לו מקום לצוק בתוכו שמן כבר נגמרה מלאכתו וחכ"א עד שיצרפנו בכבשן ויכשר להדליק בו. ודחה אביי להא דרב יוסף ואמר דלמא עד כאן לא קאמר ר' מאיר התם משנגמרה מלאכתו הוי כלי ומקבל טומאה אלא משום דאע"ג דלא חזי למיכל ביה ולאשתמושי בגויה עד שיצרפנו בכבשן השתא מיהא חזי לאנוחי בגויה מידי הכא האי נר קודם שיצרפנו בכבשן למאי חזי. ופרקינן הכא נמי כיון שעשה לו פתח חזי לקבולי ביה פשיטי. רב אשי מתני' לה הכי אמר רב יוסף ר"א ב"ר צדוק [היא] דתנן אלפסין חרניות טהורות [באהל המת טמאות] במשא הזב ר' אלעזר בר' צדוק אומר אף טהורות במשא הזב לפי שלא נגמרה מלאכתן פירוש אילו אלפסין חרניות סתומות הן דתניא אין פוחתין הלפסין סתומים רשב"ג מתיר. גרסינן בירושלמי תני לפסין סתומין שעשאן מעיו"ט לא יפחתם ביו"ט מפני שהוא כמכשיר [כלי] ביו"ט ורשב"ג מתיר תמן תנינן ועל אלפסין חרוניות שהן טהורות כו' אתייה דיחידאה דהכא כסתמא דתמן ודיחידאה דתמן כסתמא דהכא. וקי"ל כלי חרס סתום אינו מטמא באהל המת שנאמר וכל כלי פתוח אבל מטמא

אמר רב יוסף רבי אלעזר ברבי צדוק היא. ואפשר דלאו דוקא רבי אלעזר ברבי צדוק דכ"ש ת"ק דהא תנא קמא מחמיר טפי מיניה אלא מדלא ידעינן ת"ק דידיה מאן ניהו אמר רבי אלעזר ברבי צדוק. [הרשב"א] רבן שמעון בן גמליאל מתיר באלפסין חרניות. משום דחזו לכמה תשמישין אחר פחיתתן שרי דבפחיתתן לא משוי מנא עד שיצרף. אבל נר דלא חזי אלא לפשיטי אסור. הרא"ה ז"ל. [שיטה מקובצת] הכא נמי להזיע וקודם גזרה. שהוא צורך קיום לכל נפש, ואף על פי שאסור להחם חמין לרחוץ כל גופו ואפילו לב"ה, היינו לפי שאין הרחיצה שוה אלא למפונקין, אבל הזיעה שוה היא לכל נפש. [הרשב"א]

במשא הזב כי כלי הוא אע"פ שאין פתוח ור' אלעזר ב"ר צדוק אומר אינו כלי עד שיפתח ופתיחתו היא גמר מלאכתו. צעי חקלייתא. פירוש קדירות של בעלי כפרים: ירושלמי ר' בא בשם רב יהודה בקעת סומכה בכותל בשביל שלא תסכסך פירוש מלשון ליחכה נירו וסכסכה אבניו תני אין מכבין את הבקעת בשביל לחוס עליה ואם בשביל שלא תעשן הבית או הקדירה מותר א"ר חנינה בשאין שם אויר אבל יש שם אויר משליכה לאויר ודיו. אין עושין פחמין. אפי' לאוליירין שצריכין לחמם המרחץ בו ביום כדי להזיע שהיתה שנויה קודם גזירה מותר: ירושלמי א"ר נסא ויאות כן אנן אמרין הדא קלוריתא שרי מושיך ומכחל מינה ביו"ט א"ר מנא כאן לשימור כאן לרפואה: ואין חותכין הפתילה לשנים

רבי מאיר, נר אינו נחשב כלי עד שיצרפו בתנור, ואם כן חוזרת השאלה מי הוא התנא הסובר שאסור לעשות בית קיבול בנר ביום טוב מפני שהוא עושה כלי.

מתרצת הגמרא את דברי רב יוסף, אף נר שחקקו בו בית קיבול נחשב כלי גם קודם שחיזקו בתנור, כיון שהוא ראוי **לְקַבּוֹלֵי בֵּיהּ פְּשִׁיטֵי** - להניח בו פרוטות כסף קטנות שהם יבשים[כז], ולכן אסר רבי מאיר לעשות בית קיבול אף לנר ביום טוב, ומשנתנו אכן נשנתה בשיטת רבי מאיר.

לשון אחרת בדברי רב יוסף וקושיית אביי עליו:
אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת. מה שביררה הגמרא, מי הוא התנא של משנתנו הסובר שעשיית בית קיבול לנר נחשבת כעשיית כלי, ואף שעדיין לא חזקו בתנור. על כך **אָמַר רַב יוֹסֵף** כשיטת **רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בְּרַבִּי צָדוֹק הִיא. דְּתָנַן** במשנה (עדיות פ״ג מ״ה) **אַלְפָּסִין חֲרָנִיּוֹת** - קערות של בני עיירות[כח], שהיו שוטחים גושי חרס לעשותם קערות לאכול עליהן, וקודם שהיו עושים להם צורת כלי וכן קודם שהיו מחזקים אותם בתנור, היו אוכלים עליהם בשר, הרי אלו **טְהוֹרוֹת** כשהן מונחות **בְּאֹהֶל הַמֵּת**, שאינן מקבלות טומאה כיון שאין להן בית קיבול, ובאוהל המת נאמר (נמדבר יט טו) ׳וְכֹל כְּלִי פָּתוּחַ׳, ומשמע שכלי חרס נטמא באהל המת[כט], דווקא כשיש לו פתח ובית קיבול, ומכל מקום **טְמֵאוֹת בְּמַשָּׂא הַזָּב**, כלומר אם נשאן הזב טמאות, כיון שהוא מטמא כלי חרס בהיסט [-שמטלטלו ממקומו][ל], והרי באופן זה מטמאו מבחוץ ואף כשאין לו בית קיבול, כל זמן שהוא נחשב ׳כלי׳, וקערות אלו כיון שכך דרך תשמישן [לבני העיירות] בלא בית קיבול, הרי הן נחשבות כלי גם באופן זה, ומקבלות טומאה[לא]. **וְרַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בְּרַבִּי צָדוֹק אוֹמֵר**, אין להן שום טומאה, **וְאַף טְהוֹרוֹת הֵן בְּמַשָּׂא הַזָּב, לְפִי שֶׁבְּכָךְ שלא נעשה להן בית קיבול **לֹא נִגְמְרָה מְלַאכְתָּן**, ואינן נחשבות כלל כלים, ולכן אינן מקבלות טומאה כלל. ומשמע שסבר רבי אליעזר ברבי צדוק שלאחר שתיגמר מלאכתן בעשיית בית קיבול אף שעדיין לא חיזקן בתנור, יהיו טמאות משום שבכך נעשו כלים[לב]. ואם כן משנתנו שסברה שעשיית בית קיבול לנר נחשבת כעשיית כלי אף אם אינו מחזקו בתנור, ודאי כשיטת רבי אליעזר ברבי צדוק היא[לג].

אביי מקשה על דברי רב יוסף:
אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרב יוסף, **דִּלְמָא** [-שמא] **עַד כָּאן לֹא קָאָמַר רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בְּרַבִּי צָדוֹק** - מה שרבי אליעזר ברבי צדוק אמר שם בברייתא לגבי קבלת טומאה בקערות חרס של בני עיירות, שעשיית בית קיבול נחשבת לעשיית כלי אף שלא נצרפו באש, לא אמר זאת **אֶלָּא** בכלים גדולים כקערות אלו **דְּחָזֵי לְקַבּוֹלֵי בֵּיהּ מִידֵּי** - הראויים לקבל בהם דבר יבש כגון פירות[לד], **אֲבָל הָכָא לְמַאי חָזֵי** - כאן לגבי נר, קודם שנתחזק ונתייבש בתנור למה הוא ראוי, הרי כלי קטן הוא ואינו ראוי לכלום שהרי לשמן [שהוא לח] עדיין אינו ראוי, ויתכן שגם רבי אליעזר ברבי צדוק מודה שאינו נחשב כלי כל זמן שלא ייבשו בתנור. ואם כן חוזרת השאלה מי התנא הסובר שאסור לעשות בית קיבול בנר ביום טוב מפני שהוא עושה כלי ואף שעדיין לא צירפו באש.

מתרצת הגמרא, גם נר שהוא כלי קטן ראוי לשימוש לדבר יבש אף קודם שנתחזק ונתייבש בתנור, והיינו **לְקַבּוֹלֵי בֵּיהּ פְּשִׁיטֵי** - לקבל בו פרוטות כסף קטנות, ומשום כך סובר רבי אליעזר ברבי צדוק שאף נר נחשב ׳כלי׳ לפני צירופו בתנור. ומשנתנו אכן כשיטת רבי אליעזר ברבי צדוק היא.

★

הגמרא מביאה ברייתא בענין עשיית בית קיבול לנר ביום טוב:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **אֵין פּוֹחֲתִין אֶת הַנֵּר** - אין לתחוב אגרוף לעיגולי עפר שעושים מהם נר כדי לעשות לו בית קיבול לשמן ולפתילה, **וְכֵן אֵין עוֹשִׂין אַלְפָּסִין חֲרָנִיּוֹת** - קערות שטוחות של בני עיירות, **בְּיוֹם טוֹב**, משום שהוא עושה כלי בכך. **וְרַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל מַתִּיר בְּאַלְפָּסִין חֲרָנִיּוֹת**[לה].

הגמרא מבארת את פירוש המילים ׳אלפסין חרניות׳:
מבררת הגמרא, **מַאי** - מה הפירוש ׳אלפסין חֲרָנִיּוֹת׳. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב יְהוּדָה**, הפירוש הוא ׳אלפסין **עֲרָנִיּוֹת**׳. שוב מבררת הגמרא, **מַאי** - מה הפירוש ׳אלפסין **עֲרָנִיּוֹת**׳. משיבה הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי**, הפירוש הוא **צָעֵי חַקְלָיָיתָא** - קערות כפריות, כלומר קערות שטוחות של בני הכפרים והעיירות שאינם מקפידים שהכלים שלהם יהיו נאים, ולכך אוכלים בהם אף קודם שעושים להן בית קיבול וקודם שנצרפו באש.

★

אוצר החכמה

כז. לאו דוקא פרוטות שהרי אין בזה צורך יום טוב, ואם כן אסור לעשות זאת, מחמת שזה טירחה שאינה לצורך, אלא כוונת הגמרא שראוי לשים בזה כל דבר קטן ויבש כגון פלפלים קטנים. שיטה מקובצת (ד״ה חזי). אמנם המהרש״א (ד״ה חזי) כתב, שכאן המשנה באה להשמיע שנחשב כלי, אף שעדיין לא ייבשו בתנור, ושלא כפי הסובר שאינו נחשב כלי עד שיתייבש בתנור. ובתולדות יעקב (ד״ה אמר) [המובא בהערה הקודמת] כתב, שבדוקא לא תירץ רב יוסף שראוי לתת בו שאר דבר קטן, שהרי רבי מאיר מצריך שנגמרה מלאכתו, ופירושו שניתן לתת בו דבר שראוי לו ודרכו בכך, ואין הדרך כלל לתת בו פלפלים וכיוצא בהם, ולכן תירצה הגמרא שראוי לתת בו מעות, שמעט מהאנשים דרכם לתת מעותיהם אף בנר כשמזדמן להם.

כח. שאינם מקפידים לאכול בכלים נאים, שלא כמו בני כרכים גדולים המקפידים על כך. על פי הגמרא להלן בסמוך, ורש״י (ד״ה אלפסין).

כט. והוא הדין לטומאת מגע, שאין כלי מקבל טומאה עד שיהא לו בית קיבול. רש״י (ד״ה טהורות).

ל. ודרשו זאת בספרא - תורת כהנים (מצורע פרשת זבים פ״ג) מן הפסוק (ויקרא טו יב) ׳וּכְלִי חֶרֶשׂ אֲשֶׁר יִגַּע בּוֹ הַזָּב׳, ומאחר שדרשו (תורת כהנים שם) שכלי חרס אינו מקבל טומאה אלא מאוירו, מוכרח שמה שנאמר בו לגבי זב ׳אשר יגע׳, היינו מגע שנחשב כנוגע בכולו, וזה היסטו [שעל ידי הסטה הוא מסיט את כולו]. הובא בקיצור ברש״י (ד״ה וטמאות).

לא. כל זה על פי רש״י (ד״ה אלפסין וד״ה טהורות וד״ה וטמאות). והקשו עליו התוספות (ד״ה אלפסין), שכיון שאינן טמאות במגע משום שאין להן בית קיבול, אף אינן טמאות בהיסט, שכל מקום שאינו מטמא במגע אינו מטמא בהיסט (חולין קמ:). ולכן פירשו, שבאמת אף ׳אלפסין חרניות׳ הן קערות שיש להן בית קיבול, אלא שהיו מכוסות מלמעלה, ועומדות להפתח לאחר מכן, ובני העיירות והכפרים היו אוכלים עליהן אף קודם שנפתחו. ולכן טהורות באוהל המת ובמגע, כיון שכלי חרס המוקף צמיד פתיל [כלומר כיסוי מוצמד ומהודק היטב], אינו מטמא באוהל המת, אך במשא טמאות כיון שעומדות להפתח. ובתוספות בשבת (פד: ד״ה שהוריס) הוסיפו, שאין זה נחשב שאינו בא לכלל מגע, כיון שעומד וראוי להיפתח הרי זה יבוא לכלל מגע, וממילא מקבל טומאה גם בהיסט.

ובמגיני שלמה (נמוק׳ שם) תירץ קושיית התוספות, שהכלל האמור שדבר שאינו מטמא במגע אינו מטמא בהיסט, הוא רק בטומאת נבילה, שהרי היסט הוא טומאת משא, ורק בטומאת נבילה נאמר יחד ׳הנוגע והנושא׳ (ויקרא יא כד-כה) שאחד תלוי בשני, אך בטומאת זב שלא נאמרו מגע ומשא יחד, אין טומאת היסט תלויה בטומאת מגע, ומטמא בהיסט אף שאינו מטמא במגע. ובתולדות יעקב (ד״ה אלפסין) ביאר, שרש״י לא רצה לפרש שמדובר בכלי סגור כיון שאין תשמישו נוח ואין להחשיבו כלי, ואילו לדעתו כיון שאוכלים דבר יבש ניתן לאוכלו אף בכלי שטוח שאין לו בית קיבול [ולכן טמאות בהיסט הזב, אמנם לא ביאר אם כן מדוע אינם טמאות במגע].

לב. רש״י (ד״ה לפי). והקשה הרש״ש (נדה שם), שיתכן שבאמת אף לאחר שיעשו בהן בית קיבול אינן כלי עד שיתייבשו בתנור, ומה שנקטה המשנה את המחלוקת באלפסין היינו כדי להשמיע את דעת תנא קמא, שאף קודם שעושים בהם בית קיבול טמאות במשא הזב כיון שבני העיירות אוכלים בהם. אך יש לתרץ, שכיון שמהמחלוקת של רבי מאיר ורבי יהושע לעיל מוכח ש׳גמר מלאכה׳ היינו עשיית הבית קיבול, ממילא משמע שגם כאן זה עיקר מחלוקת תנא קמא ורבי אליעזר ברבי צדוק, וכשאמר רבי אליעזר ׳לפי שלא נגמרה מלאכתן׳ כוונתו לעשיית הבית קיבול ולא לייבוש בתנור.

לג. היינו גם בשיטתו, אך כל שכן לשיטת תנא קמא שסובר שהדבר נחשב כלי אף קודם עשיית בית קיבול, וודאי שלאחר עשייתו נחשב כלי. תוספות רי״ד ורשב״א (ד״ה איכא). והוסיף הרשב״א, ומה שאמר רב יוסף שמשנתנו בשיטת רבי אליעזר ברבי צדוק היא, היינו משום שלא ידע מי הוא התנא קמא. אמנם בשיטה מקובצת (ד״ה הא) פירש שלא כדבריהם, אלא שמשנתנו אינה בשיטת תנא קמא, משום שתנא קמא סובר שרק כשמתחיל לייבשו בתנור נחשב כלי, ומדובר בכלי שהכיסוי מחובר אליו [וכעין פירוש התוספות, הובא בהערה לעיל לגבי ׳אלפסין חרניות׳], וסובר שאף קודם הסרת הכיסוי נחשב כלי. וראה ביאור נוסף בתולדות יעקב (ד״ה קסה).

לד. אך קודם שנחקק בהם הבית קיבול אינם נחשבים כלים, כיון שסופם להחקק [ולכן כל זמן שלא נחקקו לא נגמרה מלאכתם]. רש״י (ד״ה המוז).

לה. טעמו של רבן שמעון בן גמליאל הוא, שכיון שמשתמשים בהן בני העיירות לאכילתם, הוא דבר חשוב ליום טוב ומותר לצורך יום טוב, אך נר אין תשמישו עיקר

הוא דאמר כי האי תנא. שמואל דאמר לעיל דאפי' ביו"ט הינו מפקיע, דאמר כי האי תנא דאמר נמי בחומות שבקרקע דאפילו ביו"ט אין מפקיע: תרצת לך רישא. דשמואל דאמר בחומות שבקרקע, דמסייע ליה האי תנא: סיפא קשיא. דאמר שמואל ושל כלים אפילו בשבת מתיר ומפקיע ומותך, והאי תנא אינו ושל כלים בשבת מתיר אבל לא מפקיע ולא מותך: הא מני רבי נחמיה היא. כלומר לעולם מותר להפקיע ולחתוך לאין בהם משום סתירה, ולהאי תנא גופיה אם יכול להפקיע ולנתק בידו שרי, והא דקאמר משום טלטול שכין קאמר, ורבי נחמיה היא דאמר בערובין (דף לה.) אפי' תרווד ואפילו טלית אין ניטלין אלא לצורך משמש שהן מיוחדין לו, ושכין לאוכלין הוא דמיוחד ולא לחותמות, והכא לא שבירת ליה לשמואל כוותיה: אי הכי. דרבי נחמיה היא: שבות שבת. דטלטול שבות הוא, ולא החמיר בטלטול יום טוב כשאר שבת: מיקיון בכלים. דבני טלטול נמי[ז] ניהו, ומטלטלן נמי להסיקן: ואין מפיקין בשברי כלים. שנשברו בי"ט, דהשתא לא חזו לטלטול, ואי משום דחזו להסקה אתמול לא להכי קיימי: מיקיון בין בכלים בו'. לית להו מוקלה: אין מיקיון לא בכלים. דאין ניטלין אלא לצורך משמשין, וכ"ש בשברי כלים דאינו כלים דנולד הוא, והא דבי נחמיה היא ומליעתא ר"ש וקמייתא דבי יהודה, וס"מ בי"ט קאי: תרי תנאי. חד אמר שני ליה שבות שבת מבשל בשבת: מתני' אין פוחתין את הנר. ליטול אחד מן הבילים של יולר ולתחוב לגרופו לתוכו לתקוק נר קרוויז"ל[ח] בלע"ז, מפני שעושה כלי: ואין עושין פחמין. לאיגהו נמי כלי ניהו לצורפי זהב, ופתילה נמי כלי היא להדלקה, שאריכה עשייה ותקון: חותכין באור. בגמרא מפרש מאי שנא חור מסכין: גמ' דפחיתת נר מנא הוא. קולס שצרפו בכבשן: משנגמרה מלאכתן. תקיקתס: משיצרפו. משיחזקס ע"י לירוף האור בכבשן. מצרף בלשון חכמים מחזק ומקשה כלי חרס וכלי מתכו' בדבר המחזקן, בין (בי"ד) [במיס][ט] בין בחור[י]: וממאי. דס"ל לר"מ בגר כשאר כלי חרס, בשלמא שאר כלי חרס גדולים הס, ואס אינן ראויין למיס ולישן ולבבר לא מפני שממהן חזו מיהו לבבר יבש כגון פירות, אבל גר קטן הוא, וכי לא חזי למלתיה למאי חזי, ומשני חזי לקבולי בי"ט פשיטי: איבא דאמרי אמר רב יוסף. מתני' דקתני פחיתת הגר מנא הוא ר"ש בדבי צדוק היא דאמר לפני תקיקה לאו מנא הוא אבל תקיקה מעיו ליה מנא: אלפסין חרניות. מפרש לקמן קערות של בני עיירות שאינן בני כרכים גדולים ואין מקפידין על כליס נאים, ומשנפסטה הקערה של חרס אוכלין בה בשר ואין מתיירין עד שתתקק ותצרף בכבשן: טהורות באהל המת. לנגדי אהל המת בעינן תוך לכלי חרס, דכתיב וכל כלי פתוח (במדבר יט) משמע דים לו פתח[יא], וכן לכל טומאת מגע: וטמאות במשא הזב. שהזב מטמא כלי חרס בהסט כדנפקא לן[יב] מכלי חרס אשר יגע בו היזהו מגעו שהוא ככולו הוי לומר זה הסטו דלא בעינן תוך ותימה דהוחיל דאין להס תוך היכי מטמא בהסט הא אמרינן[יג] כל שאינו בא לכלל מגע אינו בא לכלל הסט לכך פי' ר"ת ערניות ים להן תוך אלא שמכוסות למעלה ועומדות ליפתא ואוסס של כפריס אין מקפידין ואוכלין כך עליהן וטהורות באהל המת דהא כלי לאיל פתיל טהור באהל המת ומיהו טומאים בהסט הוחיל ועומדין ליפתא כדאמרינן[יד] גבי לאיל פתיל שאת מסיטס אשאו[טו] וקאמר נמי[טז] כלי לאיל פתיל נגול באהל המת ואינו נגול בשעת שבנדה:

וקטמא

אין פוחתין את הנר. פירש רש"י ליטול אחד מן הגולמיס של יולר ולתחוב לגרופו בתוכו ולאקוק נר שעושה כלי ותימה ל"ל פסיטה לאסור לאפילו אין עושה כלי גמור מ"מ אסור להתחיל את הכלי ועל"ק מאי קא אמר עלה בגמרא מאיאתי מקבלין טומאה משעה שבגמרה מלאכתן הוחיל והוי כלי והא כיון דהוי קודס לאפייתו[ב] בתנור אס כן הוי כלי אלמה וכלי אלמה אין מקבלין טומאה[ג] לכן נראה לפרש דאין פוחתין את הנר שכך רגילין לעשות בתוירו קודס לאפייתו קס או דבר אחר כדי לשמור החויר בשעת אפייה שלא יפלו המחילות יחד ויסתום החויר ולאחר לאפייתו קנת מסלקין אותו דבר שבתוכו ועל זה קאמר אין פוחתין את הנר כלומר שאין מסירין מה שבתוכו דהוי כמו גמר כלי ונגמרה מלאכתו ולפי שרגילין לאחר שסלקו מה שבתוכו שמחזירין אותו לתנור כדי לצרפו היטב קאמר בגמרא מאן תנא דאפיתת נר מנא הוא וקאמר ר"מ היא דקאמר דמקבלין טומאה כשסלק מה שמשימין בתוכו אע"פ שלא החזירו אותו עדיין לתנור שלמא דאפיתת נר היינו גמר כלי ורבי יהושע קאמר משצירפו בכבשן דאמרינן הוחיל ועומדין ליפתא ואוסס של כפריס אין מקפידין ואוכלין כך עליהן וטהורות באהל המת דהא כלי לאיל פתיל טהור באהל המת ומיהו טומאים בהסט הוחיל ועומדין ליפתא כדאמרינן[יד] גבי לאיל פתיל שאת מסיטס אשאו[טו] וקאמר נמי[טז] כלי לאיל פתיל נגול באהל המת ואינו נגול בשעת שבנדה:

הוא דאמר כי האי תנא דתניא חותמות שבקרקע מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך אחד שבת ואחד יו"ט ושבכלי בשבת מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך ביום טוב מתיר ומפקיע וחותך תרצת לך רישא אלא סיפא קשיא הא מני ר' נחמיה היא[ו] דאמר כל הכלים אין ניטלין אלא דרך תשמישן אי רבי נחמיה מאי איריא שבת אפילו יום טוב נמי וכי תימא שניא ליה לר' נחמיה בין שבות שבת לשבות יום טוב ומי שניא ליה והתני חדא[ז] א"מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים ותניא אידך מסיקין בין בכלים בין בשברי כלים ותניא אידך אין מסיקין לא בכלים ולא בשברי כלים ומשני לא קשיא הא ר' יהודה הא ר"ש הא ר' נחמיה תרי תנאי ואליבא דר' נחמיה: **מתני'** ב"אין פוחתין את הנר מפני שהוא עושה כלי ג"ואין עושין פחמין ביום טוב ד"ואין חותכין את הפתילה"[ח] ר' יהודה אומר חותכה באור: **גמ'** מאן תנא דפחיתת נר מנא הוא ה"אמר רב יוסף ר' מאיר היא דתניא ו"כלי חרס מאימתי מקבל טומאה משנגמרה מלאכתו דברי ר' מאיר ר' יהושע[ט] אומר זמשיצרפו בכבשן א"ל אביי ממאי דלמא עד כאן לא קאמר ר' מאיר התם אלא דחזי לקבולי ביה מידי אבל הכא למאי חזי ו[י] לקבולי ביה פשיטי איכא דאמרי אמר רב יוסף ר' אליעזר בר' צדוק היא דתנן ז[יא] אלפסין חרניות טהורות באהל המת וטמאות במשא הזב ר' אליעזר בר' צדוק אומר אף טהורות במשא הזב לפי שלא נגמרה מלאכתן א"ל אביי דלמא עד כאן לא קאמר רבי אליעזר ברבי צדוק התם אלא דחזי לקבולי ביה מידי אבל הכא למאי חזי ח[יב] לקבולי ביה פשיטי תנו רבנן אין פוחתין את הנר ואין עושין אלפסין חרניות ביום טוב רבן שמעון בן גמליאל מתיר באלפסין חרניות מאי חרניות אמר רב יהודה ערניות מאי ערניות אמר אביי צעי חקלייתא: ואין עושין פחמין פשיטא למאי חזי תני רבי חייא לא נצרכה אלא למוסרן לאולירין לבו ביום ובו ביום מי שרי ט[יג] כדאמר רבא להזיע וקודם גזרה הכא נמי להזיע וקודם גזרה: ואין חותכין את הפתילה לשנים[יד]: מ"ש בסכין דלא דקמתקן

אין פוחתין את הנר. פירש רש"י ליטול אחד מן הגולמיס של יולר ולתחוב לגרופו בתוכו ולאקוק נר שעושה כלי ותימה ל"ל פסיטה לאסור לאפילו אין עושה כלי גמור מ"מ אסור להתחיל את הכלי ועל"ק מאי קא אמר עלה בגמרא מאיאתי מקבלין טומאה משעה שבגמרה מלאכתן הוחיל והוי כלי והא כיון דהוי קודס לאפייתו[ב] בתנור אס כן הוי כלי אלמה וכלי אלמה אין מקבלין טומאה[ג] לכן נראה לפרש דאין פוחתין את הנר שכך רגילין לעשות בתוירו קודס לאפייתו קס או דבר אחר כדי לשמור החויר בשעת אפייה שלא יפלו המחילות יחד ויסתום החויר ולאחר לאפייתו קנת מסלקין אותו דבר שבתוכו ועל זה קאמר אין פוחתין את הנר כלומר שאין מסירין מה שבתוכו דהוי כמו גמר כלי ונגמרה מלאכתו ולפי שרגילין לאחר שסלקו מה שבתוכו שמחזירין אותו לתנור כדי לצרפו היטב קאמר בגמרא מאן תנא דאפיתת נר מנא הוא וקאמר ר"מ היא דקאמר דמקבלין טומאה משעה שבגמרה מלאכתן הוחיל והוי כלי והא כיון דהוי קודס לאפייתו[ב] בתנור אס כן הוי כלי אלמה וכלי אלמה אין מקבלין טומאה[ג] לכן נראה לפרש דאין פוחתין את הנר שכך רגילין לעשות בתוירו קודס לאפייתו קס או דבר אחר כדי לשמור החויר בשעת אפייה שלא יפלו המחילות יחד ויסתום החויר ולאחר לאפייתו קנת מסלקין אותו דבר שבתוכו ועל זה קאמר אין פוחתין את הנר כלומר שאין מסירין מה שבתוכו דהוי כמו גמר כלי ונגמרה מלאכתו ולפי שרגילין לאחר שסלקו מה שבתוכו שמחזירין אותו לתנור כדי לצרפו היטב קאמר בגמרא מאן תנא דאפיתת נר מנא הוא וקאמר ר"מ היא דקאמר דמקבלין טומאה משעה שבגמרה מלאכתן הוחיל והוי כלי והא כיון דהוי קודס לאפייתו[ב] בתנור אס כן הוי כלי אלמה וכלי אלמה אין מקבלין טומאה[ג] לכן נראה לפרש דאין פוחתין את הנר שכך רגילין לעשות בתוירו קודס לאפייתו קס או דבר אחר כדי לשמור החויר בשעת אפייה שלא יפלו המחילות יחד ויסתום החויר ולאחר לאפייתו קנת מסלקין אותו דבר שבתוכו ועל זה קאמר אין פוחתין את הנר כלומר שאין מסירין מה שבתוכו דהוי כמו גמר כלי ונגמרה מלאכתו ולפי שרגילין לאחר שסלקו מה שבתוכו שמחזירין אותו לתנור כדי לצרפו היטב קאמר בגמרא מאן תנא דאפיתת נר מנא הוא וקאמר ר"מ היא דקאמר דמקבלין טומאה משעה שבגמרה מלאכתן הוחיל והוי כלי והא כיון דהוי קודס לאפייתו[ב] בתנור אס כן הוי כלי אלמה וכלי אלמה אין מקבלין טומאה[ג] לכן נראה לפרש דאין פוחתין את הנר שכך רגילין לעשות בתוירו קודס לאפייתו קס או דבר אחר כדי לשמור החויר בשעת אפייה שלא יפלו המחילות יחד ויסתום החויר ולאחר לאפייתו קנת מסלקין אותו דבר שבתוכו ועל זה קאמר אין פוחתין את הנר כלומר שאין מסירין מה

אלפסין חרניות טהורות באהל המת. פי' רש"י קערות של עיירות ואינן מקפידין על כליס נאים ומיד כשנפסטה הכלי של חרס אוכלין בה ואין ממתינין עד שתתקק ותצרף בשם והן טהורין בהאל המת שאין להס תוך ובעינן כלי פתוח וטמאות במשא הזב ר' אליעזר בר' צדוק אומר אף טהורות במשא הזב לפי שלא נגמרה מלאכתן **ואין חותכין את הפתילה לשנים**: מ"ש בסכין דלא דקמתקן

אמר רב יוסף רבי אליעזר ברבי צדוק היא. ואפשר דלאו דוקא רבי אלעזר ברבי צדוק דכ"ש ת"ק דהא תנא קמא מחמיר טפי מיניה אלא מדלא ידעינן ת"ק דידיה מאן ניהו אמר רבי אלעזר ברבי צדוק. [הרשב"א] **רבן שמעון בן גמליאל מתיר באלפסין חרניות.** משום דחזו לכמה תשמישין אחר פחיתתן שרי דבפחיתתן לא משוי מנא עד שיצרף. אבל נר דלא חזי אלא לפשיטי אסור. הרא"ה ז"ל. [שיטה מקובצת] **הכא נמי להזיע וקודם גזרה.** שהוא צורך קיום לכל נפש, ואף על פי שאסור להחם חמין לרחוץ כל גופו ואפילו לב"ה, היינו לפי שאין הרחיצה שוה אלא למפונקין, אבל הזיעה שוה היא לכל נפש. [הרשב"א]

במשא הזב כי כלי הוא אע"פ שאין פתוח ור' אלעזר ב"ר צדוק אומר אינו כלי עד שיפתח ופתיחתו היא גמר מלאכתו. **צעי חקלייתא.** פירוש קדירות של בעלי כפרים: **ירושלמי** ר' בא בשם רב יהודה בקעת סומכה בכותל בשביל שלא תסכסך פירוש מלשון ליחכה נירו וסכסכה אבניו תני אין מכבין את הבקעת בשביל לחוס עליה ואם בשביל שלא תעשן הבית או הקדירה מותר א"ר חנינה בשאין שם אויר אבל יש שם אויר משליכה לאויר ודיו. **אין עושין פחמין.** אפי' לאוליירין שצריכין לחמם המרחץ בו ביום כדי להזיע שהיתה שנויה קודם גזירה מותר: **ירושלמי** א"ר נסא ויאות כן אנן אמרין הדא קלוריתא שרי מושיך ומכחל מינה ביו"ט א"ר מנא כאן לשימור כאן לרפואה: **ואין חותכין הפתילה לשנים**

ביו"ט

ס) שבת קמו. עירובין לה. [תוספתא דשבת פט"ו], ב) [לקמן לג.] שבת [כח:] כט. קכד: קמג. ע"ש, ג) תוספתא דכלים פ"ג, ד) עדיות פ"ב מ"ה ע"ש, ה) ברכות כז:, ו) עי' תוי"ט ספ"ד דכלים, ז) עיין חולין דף כה., ח) זבים פרשתא ג ה"ב, ט) [דף לח:], י) שבת נח., כ) בתורת כהניס עיין רש"י ויקרא טו יב, ל) [חולין קכד: ועיין תוס' שבת פד: ד"ה שעהוריס ורש"י שם ד"ה ודין ועוד רש"י ב"ק כה: ד"ה פכין], מ) [גיטין סא:], נ) [מה דף ב:]

אוצר החכמה

גליון הש"ס

גמ' אר"י ר' מאיר היא. עיין ר"ש פ"ב מ"ד דכלים:

הגהות וציונים

ס] יש להוסיף לשנים (יעב"ץ, וכ"ה בכת"י ובמשניות ובגמ' לקמן): ב] צ"ל רבי יהודה (חשק שלמה, וכ"ה בכת"י ובתוספתא דכלים ובראשונים, ועיין צל"ח): ג] בכת"י למאי חזי, חזי לקבולי, וכ"ה ברש"י: ד] בכת"י למאי חזי, חזי לקבולי: ה] יש להוסיף וכו' (ב"ש): ו] צ"ל דבני טלטולי ניהו ותיבת "נמי" ט"ס (רש"ש): ז] כלי שנותנים בו שמן ופתילה למאור: ח] בדפו"ר איתא בין מים בין אור, וכן העתיק התיו"ט ספ"ד דכלים ועיי"ש בתוספות אנשי שם, ורש"ש כאן: ט] [בקרא כתיב וכלי חרש] (גליון): י] יותר נכון לגרוס שריפתו וכן לקמן עוד ג"פ רק קשה להגיה כ"כ (ב"ש): כ] נדצ"ל אשתו נדה. וכ"ה בגמ' שם (באה"מ):

משנת ראשונים

והתני חדא מסיקין בכלים. מורי ה"ר בן ה"ר משה זצ"ל, היה מקשה איך מסיקים בכלים הא סותר כלי ואף על גב דאין סתירה בכלים מ"מ מדרבנן אסור ולפירש"י אינו קשה מתחילה כלום דאין בונה כאן כלל אלא לפי דברי ה"ר משה מיימון שייכא שאלתו. והשיב לו ה"ר ברוך בר' יצחק זצ"ל, דהתם סותר לדבר המותר ביום טוב. **[אור זרוע הלכות ערב שבת סימן כט]**

הא רבי נחמיה. דאמר אין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו שהרי הכלים מלאכתן להיתר, ואפ"ה הי' אוסר להסיק בהם, ולא אתי כ"ר נחמי' דמתני' אלא כר' דברייתא דאמר אין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו המיוחד לו וסתם כלי לאו להסקה קאי. **[תוספות רי"ד, שבת קכד:]**

עין משפט
נר מצוה

כז א מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה יב סמג לאוין סה טוש"ע ס"י תקיח סעיף ו:

כח ב מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הלכה ו סמג לאוין עה טוש"ע ס"י תקיד סעיף ז:

כט ג מיי' שם הל' ז סמג שם טוש"ע שם סי' תקב סעיף ג:

ל ד מיי' וסמג שם טוש"ע ס"י תקיד סעיף ח:

לא ה מיי' פט"ו מהל' כלים הלכה ג:

רבינו חננאל

ביו"ט מתיר ומפקיע וחותך הא דלא כשמואל דשמואל אמר חותמות שבסלים מתיר ומפקיע וחותך אחד יו"ט ואחד שבת. **ואוקמה שמואל לר"נ** דאמר אפילו טלית ואפי' תרווד אינו ניטל בשבת אלא לצורך תשמישין לפיכך אסור בשבת ליטול סכין להפקיע או לחתוך בה ואליבא דהאי תנא דתני דשני ליה לר' נחמי' בין שבות דשבת לשבות דיו"ט אבל סיפא דהא מתניתא מסייע ליה לשמואל דקתני סיפא חותמות שבקרקע מתיר ואחד יו"ט כשמואל: **אין פוחתין את הנר מפני שעושאו כלי.** ואמרינן מאן תנא דפחיתת הנר משוי ליה מנא אמר רב יוסף ר' מאיר היא דתנן כלי חרס מאימתי מקבל טומאה ר' מאיר אומר משתגמר מלאכתו וכיון שפחת לו מקום לצוק בתוכו שמן כבר נגמרה מלאכתו וחכ"א עד שיצרפנו בכבשן ויכשר להדליק בו. **ודחה אביי** להא דרב יוסף ואמר דלמא עד כאן לא קאמר ר' מאיר התם משנגמרה מלאכתו הוי כלי ומקבל טומאה אלא משום דאע"ג דלא חזי למיכל ביה ולאשתמושי בגויה עד שיצרפנו בכבשן השתא מיהא חזי לאנוחי בגויה מידי הכא האי נר קודם שיצרפנו בכבשן למאי חזי. ופרקינן הכא נמי כיון שעשה לו פתח חזי לקבולי ביה פשיטי. **רב אשי מתני' לה הכי אמר רב יוסף ר"א ב"ר צדוק** [היא] דתנן אלפסין חרניות טהורות [באהל המת טמאות] במשא הזב ר' אלעזר בר' צדוק אומר אף טהורות במשא הזב לפי שלא נגמרה מלאכתן פירוש אילו אלפסין חרניות סתומות הן דתניא אין פוחתין הלפסין סתומים רשב"ג מתיר. **גרסינן בירושלמי** תני לפסין סתומין שעשאן מעיו"ט לא יפחתם ביו"ט מפני שהוא כמכשיר [כלי] ביו"ט ורשב"ג מתיר תמן תנינן ועל אלפסין חרוניות שהן טהורות כו' אתייה דיחידאה דהכא כסתמא דתמן ודיחידאה דתמן כסתמא דהכא. וקי"ל כלי חרס סתום אינו מטמא באהל המת שנאמר וכל כלי פתוח אבל מטמא

שנינו במשנה, וְאֵין עוֹשִׂין פֶּחָמִין ביום טוב.

הגמרא מבררת טעם איסור עשיית פחמים ביום טוב:
מקשה הגמרא, פְּשִׁיטָא שאין לעשות פחמים ביום טוב, שהרי לְמַאי חָזֵי - לאיזה תשמיש ראויים הפחמים ביום טוב, ומדוע הוצרכה המשנה להשמיע זאת.

מתרצת הגמרא, תָּנֵי [-שנה] רַבִּי חִיָּיא, לֹא נִצְרְכָה המשנה להשמיע שאסור, אֶלָּא אף באופן שעושה את הפחמים כדי לְמוֹסְרָן לְאוֹלָיְירִין - מחממי חמין ומרחצאות, לְבוֹ בַּיּוֹם - להשתמש בהם ביום טוב, שבאופן זה היה מקום להתיר כיון שהוא לצורך יום טוב, אַרְבַּ"ל השמיענו התנא שאסורלי, משום שנראה כעושה זאת לצורך צורפי זהב שיעשו ממנו כלילי, ואין זה לצורך יום טוב.

מקשה הגמרא, מהתירוץ משמע שיש מקום להתיר לעשות פחמים ביום טוב עבור מחממי המרחצאות, וּבוֹ בַּיּוֹם מִי שָׁרֵי - וכי מותר לחמם את המרחצאות ביום טוב, והרי גזרו על הרחיצה במים חמים [בשבת] וביום טוב אף אם חוממו בערב יום טוביח, וכל שכן אם חוממו ביום טוב.

מתרצת הגמרא, בְּדְאָמַר רָבָא (נרכות מ:), ליישב מה שרבי נכנס לבית המרחץ בשבת לאחר שגזרו על הרחיצה, שלא נכנס לבית המרחץ כדי לרחוץ גופו, אלא כדי לְהַזִּיעַ מחום בית המרחץ, והיה זה קוֹדֶם הַגְּזֵרָה שלא יכנסו למרחץ אף להזיעיט, הָכָא נַמִּי - אף כאן יש לומר, שמה שיש מקום להתיר עשיית פחמים לצורך מחממי מרחצאות ביום טוב, היינו כשמשתמשים בהם לחמם את בית המרחץ כדי לְהַזִּיעַ בו, שמכניס את הפחמים לבית המרחץ, ומחממים אותו, ובני אדם נכנסים לשם ומזיעים, וּמדובר קוֹדֶם הַגְּזֵרָה שלא להזיעמ, ומכל מקום אסרה המשנה לעשות פחמים לצורך כך משום שנראה כעושה כלי.

★

שנינו במשנה, וְאֵין חוֹתְכִין אֶת הַפְּתִילָה לִשְׁנַיִם, רבי יהודה אומר חותכה באור.

הגמרא מבארת את שיטת רבי יהודה שהתיר לחתוך באור:
מקשה הגמרא, מַאי שְׁנָא בַּפִּתִּין דְּלָא - במה שונה חיתוך הפתילה בסכין שאסור,

---

ליום טוב, ואילו קיבולו מועט ואינו ראוי לכלום מלבד השמן והפתילה, ולכן אסור. ריטב"א, הובא בשיטה מקובצת (ד"ה ינן). ועיין שם ביאור נוסף בשם הרא"ה.

לו. **ואף** אם הוא עצמו עושה זאת לצורך יום טוב כגון לצלות עליהם מאכלו. פסקי רי"ד (ד"ה ומין עופין).

לז. **רש"י** במשנה (ד"ה ומין). שאם אינם ראויים אלא למחממי המרחצאות בלבד, אין זה דומה לעשיית כלי שכך מבואר במשנה בטעם האיסור, ולכן צריך לומר שעיקרם לצורפי זהב, וזה נראה כעשיית כלי. פני יהושע (ד"ה מין).

לח. **בברייתא** בשבת (מ.) מבואר ענינה של גזירה זו, שבתחילה היו רוחצים בחמים שנתחממו בערב שבת ויום טוב, ומשרבו עוברי עבירה שהיו מחממים בשבת ויום טוב באיסור ואומרים שחיממו מאתמול, התחילו חכמים לאסור רחיצה במים חמים בשבת ויום טוב אף שחוממו מאתמול, אך את הזיעה לא אסרו. ולאחר מכן כשראו חכמים שעדיין ישנם אנשים שרוחצים במים חמים באיסור, וכשנכנסים להתרחץ אומרים 'מזיעים אנחנו', אסרו אף את הזיעה, והתירו לרחוץ בחמי טבריה שהם חמים מאליהם ולא מחמת הבערת אש. וכשראו חכמים שעדיין ישנם אנשים שרוחצים במים חמים מחמת האש, ולאחר מכן אומרים 'בחמי טבריה רחצנו', אסרו לרחוץ אף בחמי טבריה, אך לא אסרו לרחוץ במים צוננים. אך כשראו שאינם יכולים לעמוד בגזירה זו, התירו לרחוץ בחמי טבריה, אך השאירו את האיסורים לרחוץ במים חמים ולהזיע, אף שנתחממו המים מערב שבת וערב יום טוב.

לט. **שהמעשה** ברחיצת רבי היה לאחר גזירת הרחיצה קודם הגזירה על הזיעה [ראה בהערה הקודמת]. פני יהושע (נרכות מ: ד"ה ממר).

מ. **וטעם** החילוק בין רחיצה להזעה, ביאר הרשב"א (ד"ה למקרה), שרחיצה אינה דבר השוה לכל נפש, אלא נחוץ רק למפונקים שנחוץ להם להתרחץ דוקא ביום טוב, אך להזיע שוה הוא לכל נפש [כיון שעשוי לבריאות האדם], ולכן אז עדיין הותר ביום טוב.

הוא דאמר כי האי תנא. שמואל דאמר לעיל דאפי' ביו"ט הינו מפקיע, דאמר כי האי תנא דאמר נמי בחומות שבקרקע דאפילו ביו"ט אין מפקיע: תרצת לך רישא. דשמואל דשמואל בחומות שבקרקע, דמסייע ליה האי תנא: סיפא קשיא. דאמר שמואל ושל כלים אפילו בשבת מתיר ומפקיע ומותך, והאי תנא אינו ושל כלים בשבת מתיר אבל לא מפקיע ולא מותך: הא מני רבי נחמיה היא. כלומר לעולם מותר להפקיע ולאחוך לאין בהם משום סתירה, ולהאי תנא גופיה אם יכול להפקיע ולנתק בידו שרי, והא דקאמר משום טלטול שכן קאמר, ורבי נחמיה היא דאמר בערובין (דף לה.) אפי' תרווד ואפילו טלית אין ניטלין אלא לצורך תשמיש שהן מיוחדין לו, ושכן לאוכלין הוא דמיוחד ולא לחותמות, והכא לא שבירת ליה לשמואל כוותיה: אי הכי. דרבי נחמיה היא: שבות שבת. דטלטול שבות הוא, ולא החמיר בטלטול יום טוב כשאר שבת: מפיקין בכלים. דאי טלטול נמי[ז] ניהו, ומטלטלן נמי להסיקן: ואין מפיקין בשברי כלים. שנשברו בי"ט, דהשתא לא חזו לטלטול, ואי משום דחזו להסקה אתמול לא להכי קיימי: מפיקין בין בכלים כו'. לית להו מוקלה: אין מפיקין לא בכלים. דאין ניטלין אלא לצורך תשמישן, וכ"ש בשברי כלים דאוקמי הוא, והא דבי נחמיה היא ומליעתא ר"ש וקמייתא דבי יהודה, וס"מ בי"ט קאי: תרי תנאי. חד אמר שני ליה שבות שבת מבשל שבת. ליטול אחד מן הכלים של יוצר ולאחוך לגרופו לתוכו לאקוק נר קרוויז"ל[ח] בלע"ז, מפני שעושה כלי: ואין עושין פחמין. לאינהו נמי כלי ניהו לצורפי זהב, ופתילה נמי כלי היא להדלקה, שאריכה עשייה ותקון: חותכן באור. בגמרא מפרש מאי שנא חור מסכין: גמ' דפחיתת נר מנא הוא. קושט שאריפו בכבשן: משנגמרה מלאכתן. תקיקתס: משיצרפו. משיחזקס ע"י לירוף האור בכבשן. מלרף בלשון חכמים מחזק ומקשה כלי חרס וכלי מתכו' דדבר המחזקן, בין (בית) [במיס][ט] בין בחור[י]: וממאי. דס"ל לר"מ בגר כשאר כלי חרס, בשלמא שאר כלי חרס גדולים הס, ואס אינן ראויין למיס ולייו ולדבר לא מפני שממהן חזו מיהו לדבר יבש כגון פירות, אבל גר קטן הוא, וכי לא חזי למלתיה למאי חזי, ומשני חזי לקבולי דיה פשיטי: איבא דאמרי אמר רב יוסף. מתני' דקתני פחיתת הגר מנא הוא ר"ח בדבי לדוק היא דאמר לפני תקיקה לאו מנא הוא אבל תקיקה משוי ליה מנא: אלפסין חרניות. מפרש לקמן קערות של בני עיירות שאינן בני כרכים גדולים ואין מקפידין על כלים נאים, ומשנפסטה הקערה של חרס אוכלין בה בשר ואין ממתינין עד שתתקק ותלרף בכבשן: טהורות באהל המת. לגבי אהל המת בעינן תוך לכלי חרס, דכתיב וכל כלי פתוח (במדבר יט) משמע דיש לו פתח[יא], וכן לכל טומאת מגע: וטמאות במשא הזב. שהוא מטמא כלי חרס בהסט כדנפקא לן בזבים (ב"ש): מכלי חרס[כ] מוכל כלי[כא] חרס אשר יגע בו הזב וגו' (ויקרא טו) ודרשינן התס זה הסטו, וכיון דמטמי ליה הסט מאדרמי לא בעי תוך, וקסבר ת"ק כלי ניהו הואיל ומשתמשין בהן כמות שהן, הלכך מקבלין טומאה בדבר הראוי לטומאן: ר"א אומר. אין להס שוס טומאה, דלאו כלי ניהו: לפי שלא נגמרה מלאכתן. מקיקתן, הא נתקנו מטומאות מדאפלוג בהלפסין, מלמא לר"ח מקיקה משוי להו מנח: דחזי לקבולי מידי. משנתקנו, ומיהו קודס מקיקה לא דסופן ליתקך: לאוליירין. מחמי חמין ומרתחות, ומ"ג דלצורך י"ט הן עושין: מי שרי. להחס, והלא גזרו על הרחילה בזמכת שבת (ט) (דף מ.) ואפילו הוחמו מבעוד יום, וכל שכן להחס חמין לא הותר מעולס: לחזויי. מכלים הפחמים לתוכו ובני מדס נכנסין ומזיעין, וקודס שגזרו על הזיעה נשנת משנה זו: דקמתקן

יום. מתני' דקתני פחיתת הגר מנא הוא ר"ח בדבי לדוק היא דאמר לפני תקיקה לאו מנא הוא אבל תקיקה משוי ליה מנא: אלפסין חרניות. מפרש לקמן קערות של בני עיירות שאינן בני כרכים גדולים ואין מקפידין על כלים נאים, ומשנפסטה הקערה של חרס אוכלין בה בשר ואין ממתינין עד שתתקק ותלרף בכבשן: טהורות באהל המת. לגבי אהל המת בעינן תוך לכלי חרס, דכתיב וכל כלי פתוח (במדבר יט) משמע דיש לו פתח[יא], וכן לכל טומאת מגע: וטמאות במשא הזב. שהוא מטמא כלי חרס בהסט כדנפקא לן בזבים (ב"ש): מכלי חרס[כ] מוכל כלי[כא] חרס אשר יגע בו הזב וגו' (ויקרא טו) ודרשינן התס זה הסטו, וכיון דמטמי ליה הסט מאדרמי לא בעי תוך, וקסבר ת"ק כלי ניהו הואיל ומשתמשין בהן כמות שהן, הלכך מקבלין טומאה בדבר הראוי לטומאן: ר"א אומר. אין להס שוס טומאה, דלאו כלי ניהו: לפי שלא נגמרה מלאכתן. מקיקתן, הא נתקנו מטומאות מדאפלוג בהלפסין, מלמא לר"ח מקיקה משוי להו מנח: דחזי לקבולי מידי. משנתקנו, ומיהו קודס מקיקה לא דסופן ליתקך: לאוליירין. מחמי חמין ומרתחות, ומ"ג דלצורך י"ט הן עושין: מי שרי. להחס, והלא גזרו על הרחילה בזמכת שבת (ט) (דף מ.) ואפילו הוחמו מבעוד יום, וכל שכן להחס חמין לא הותר מעולס: לחזויי. מכלים הפחמים לתוכו ובני מדס נכנסין ומזיעין, וקודס שגזרו על הזיעה נשנת משנה זו: דקמתקן

אמר רב יוסף רבי אלעזר ברבי צדוק היא. ואפשר דלאו דוקא רבי אלעזר ברבי צדוק דכ"ש ת"ק דהא תנא קמא מחמיר טפי מיניה אלא מדלא ידעינן ת"ק דידיה מאן ניהו אמר רבי אלעזר ברבי צדוק. [הרשב"א] רבן שמעון בן גמליאל מתיר באלפסין חרניות. משום דחזו לכמה תשמישין אחר פחיתתן שרי דבפחיתתן לא משוי מנא עד שיצרף. אבל נר דלא חזי אלא לפשיטי אסור. הרא"ה ז"ל. [שיטה מקובצת] הכא נמי לחזויי וקודם גזרה. שהוא צורך קיום לכל נפש, ואף על פי שאסור להחם חמין לרחוץ כל גופו ואפילו לב"ה, היינו לפי שאין הרחיצה שוה אלא למפונקין, אבל הזיעה שוה היא לכל נפש. [הרשב"א]

ס) שבת קמו. עירובין לה. [מוספתא דשבת פט"ו], ב) [לקמן לג.] שבת [כח:] כט. קכד: קמג. ע"ש, ג) תוספתא דכלים פ"ג, ד) עדיות פ"ב מ"ה ע"ש, ה) ברכות כז:, ו) עי' תוי"ט ספ"ד דכלים, ז) עיין חולין דף כה., ח) זבים פרשתא ג ה"ב, ט) [דף לח:], י) שבת נח., כ) במורת להניס עיין רש"י ויקרא טו יב, ל) [חולין קכד: ועיין תוס' שבת פד: ד"ה שנחורים ורש"י שם ד"ה ודין ועוד רש"י ב"ק כה: ד"ה פכין], מ) [גיטין סח:], נ) [מה דף ה:].

גליון הש"ם

גמ' אר"י ר' מאיר היא. עיין ר"ש פ"ב מ"ד דכלים:

אהרון 19/06/2018

הגהות וציונים

ס] יש להוסיף לשנים (יעב"ץ, וכ"ה בכת"י ובמשניות ובגמ' לקמן): ב] צ"ל רבי יהודה (חשק שלמה, וכ"ה בכת"י ובתוספתא דכלים ובראשונים, ועיין צל"ח): ג] בכת"י למאי חזי, חזי לקבולי, וכ"ה ברש"י: ד] בכת"י למאי חזי, חזי לקבולי: ה] יש להוסיף וכו' (ב"ש): ו] צ"ל דבני טלטולי נינהו ותיבת "נמי" ט"ס (רש"ש): ז] כלי שנותנים בו שמן ופתילה למאור: ח] בדפו"ר איתא בין מים בין אור, וכן העתיק התיו"ט ספ"ד דכלים ועיי"ש בתוספות אנשי שם, ורש"ש כאן: ט] [בקרא כתיב וכלי חרס] (גליון): י] יותר נכון לגרוס שריפתו וכן לקמן עוד ג"פ רק קשה להגיה כ"כ (ב"ש): כ] נדצ"ל אשתו נדה. וכ"ה בגמ' שם (באה"מ):

משנת ראשונים

והתני חדא מפיקין בכלים. מורי ה"ר בן ה"ר משה זצ"ל, היה מקשה איך מסיקים בכלים הא סותר כלי ואף על גב דאין סתירה בכלים מ"מ מדרבנן אסור ולפירש"י אינו קשה מתחילה כלום דאין בונה כאן כלל אלא לפי דברי ה"ר משה מיימון שייכא שאלתו. והשיב לו ה"ר ברוך בר' יצחק זצ"ל, דהתם סותר לדבר המותר ביום טוב.
[אור זרוע הלכות ערב שבת סימן כט]

הא רבי נחמיה. דאמר אין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו שהרי הכלים מלאכתן להיתר, ואפ"ה הי' אוסר להסיק בהם, ולא אתי כ"ר נחמי' דמתני' אלא כר' דברייתא דאמר אין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו המיוחד לו וסתם כלי לאו להסקה קאי. [תוספות רי"ד, שבת קכד:]

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הלכה יב סמג לאוין סה טוש"ע ח"א סי' תקא סעיף ו:

כח ב מיי' פ"ד מהלכות יו"ט הלכה ו סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סי' תקיד סעיף ז:

כט ג מיי' שם הל' ז סמג שם טוש"ע שם סי' תקב סעיף ג:

ל ד מיי' וסמג שם טוש"ע ח"א סי' תקיד סעיף ח:

לא ה מיי' פט"ו מהל' כלים הלכה ג:

רבינו חננאל

ביו"ט מתיר ומפקיע וחותך הא דלא כשמואל דשמואל אמר חותמות שבסלים מתיר ומפקיע וחותך אחד יו"ט ואחד שבת. ואוקמה שמואל לר"נ דאמר אפילו טלית ואפי' תרווד אינו ניטל בשבת אלא לצורך תשמישן לפיכך אסור בשבת ליטול סכין להפקיע או לחתוך בה ואליבא דהאי תנא דתני דשני ליה לר' נחמי' בין שבות דשבת לשבות דיו"ט אבל סיפא דהא מתניתא מסייע ליה לשמואל דקתני סיפא חותמות שבקרקע מתיר ואבל לא מפקיע ולא חותך אחד שבת ואחד יו"ט כשמואל: אין פוחתין את הנר מפני שעושאו כלי. ואמרינן מאן תנא דפחיתת הנר משוי ליה מנא אמר רב יוסף ר"א ב"ר צדוק [היא] דתנן אלפסין חרניות טהורות [באהל המת טמאות] במשא הזב ר' אלעזר בר' צדוק אומר אף טהורות במשא הזב לפי שלא נגמרה מלאכתן פירוש אילו אלפסין חרניות סתומות הן דתניא אין פוחתין הלפסין סתומים רשב"ג מתיר. גרסינן בירושלמי תני לפסין סתומין שעשאן מעיו"ט לא יפחתם ביו"ט מפני שהוא כמכשיר [כלי] ביו"ט ורשב"ג מתיר תמן תנינן ועל אלפסין חרוניות שהן טהורות כו' אתייה דיחידאה דהכא כסתמא דתמן ודיחידאה דתמן כסתמא דהכא. וקי"ל כלי חרס סתום אינו מטמא באהל המת שנאמר וכל כלי פתוח אבל מטמא

דקמתקן מנא באור נמי קא מתקן מנא תני ר' חייא חותכה באור בפי שתי נרות. אמר רב נתן בר אבא אמר רב מוחטין את הפתילה ביום טוב מאי מוחטין אמר רב חנינא בר שלמיא (משמיה דרב) לעדויי חושכא. תני בר קפרא ג' דברים נאמרו בפתילה ג' להחמיר וג' להקל להחמיר אין גודלין אותה לכתחלה ביו"ט ואין מהבהבין אותה באור ואין חותכין אותה לשנים להקל ממעכה ביד ושורה בשמן וחותכה באור בפי שתי נרות. ואמר רב נתן בר אבא אמר רב עתירי בבל יורדי גיהנם הם כי הא דשבתאי בר מרינוס אקלע לבבל בעא מנייהו עסקא ולא יהבו ליה מזוני מיזן נמי לא זינוהו אמר הני מערב רב קא אתו דכתיב ונתן לך רחמים ורחמך כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו וכל מי שאינו מרחם על הבריות בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו ואמר רב נתן בר אבא אמר רב כל המצפה על שלחן אחרים עולם חשך בעדו שנאמר נודד הוא ללחם איה ידע כי נכון בידו יום חשך רב חסדא אמר אף חייו אינן חיים ת"ר ג' חייהן אינם חיים ואלו הן המצפה לשלחן חבירו ומי שאשתו מושלת עליו ומי שיסורין מושלין בגופו ויש אומרים אף מי שאין לו אלא חלוק אחד ות"ק אפשר דמעיין במניה: **מתני'** אין שוברין את החרס ואין חותכין הנייר לצלות בו מליח ואין גורפין תנור וכירים אבל מכבשין ואין מקיפין שתי חביות לשפות עליהן את הקדרה ואין סומכין את הקדרה בבקעת וכן בדלת ואין מנהיגין את הבהמה במקל ביום טוב ורבי אלעזר בר' שמעון מתיר: **גמ'** מ"ט משום דקא מתקן מנא ואין גורפין תנור וכירים תני רב חייא בר יוסף קמיה דרב נחמן ואם אי אפשר לאפות אלא אם כן גורפו מותר דביתהו דר' חייא נפל לה אריחא בתנורא ביומא טבא אמר לה ר' חייא חזי דאנא רפתא מעלייתא בעינא א"ל רבא לשמעיה טוי לי (א) בר אווזא ואזדהר מחרוכא. א"ל רבינא לרב אשי אמר לן רב אחא מהוצל דמר שרקין ליה תנורא ביומא טבא אמר ליה אנן ארקתא דפרת סמכינן והנ"מ (ב) הוא דציירה מאתמול אמר רבינא וקטמא שרי: ואין מקיפין שתי חביות: אמר רב נחמן אבנים של בית הכסא מותר לצדדן ביום טוב איתיביה רבה לרב נחמן אין מקיפין שתי חביות לשפות עליהן את הקדרה אמר ליה שאני התם משום דקא עביד אהלא א"ל רבה זוטא לרב אשי אלא מעתה בנה אצטבא ביו"ט דלא עביד אהלא הכי נמי דשרי א"ל התם בנין קבע אסרה תורה בנין עראי לא אסרה תורה וגזרו רבנן על בנין עראי משום בנין קבע והכא משום כבודו לא גזרו ביה רבנן. אמר רב יהודה האי מדורתא מלמעלה למטה שרי מלמטה למעלה אסור וכן

רש"י

דקמתקן מנא. אחת היתה ועושה אותה שתים: בפי שתי נרות. נותן שני ראשיה בתוך שתי נרות אם צריך להדליקן כאחת ומדליק באמצע, דלא מוכח דלתקוני מנא מכוין אלא להדלקה בעלמא: לעדויי חושכא. כשהיא נעשית בראשה פחם מעבירה: לעדויי. להסיר: חושכא. פחם המחשיך אורה: נאמרו בפתילה. ביו"ט: ממעכה ביד. תקון כלאחר יד הוא: יורדי גיהנם הן. שאינן מרחמים לעשות צדקה: עסקא. סחורה להשתכר למחצית שכר: מזוני. שאל מהם מזונות, מיזן נמי לא זינוהו: ונתן לך רחמים. שתרחם על הבריות: כאשר נשבע לאבותיך. מי שיש לו רחמים מזרעו של אבות: בעדו. כנגדו, כמו שכת בעדו (איוב א), כלומר חשך פרוש לפניו, הכל עליו כחשך: נכון בידו. מזומן אצלו: מי שאין לו אלא חלוק אחד. אין יכול לכבסו וכנים מצערין אותו: דמעיין במניה. מפלה את כליו מן הכנים: מתני' אין שוברין את החרס. כשצולין דגים על האסכלא שקורין גראדיל"א בלע"ז, חותכין קנים או קש שבלים או שוברין חרסים או חותכין נייר ושורין במים וסודרין הנייר על גב האסכלא, מפני שהמתכת מתחמם ושורף את הדג: מליח. דג: ואין גורפין תנור וכירים. אם נפל לתוכו מן הטפל והטיח אין גורפין אותו, דמתקן מנא הוא, ואתיא כרבנן דאמרי מכשירי אוכל נפש אסירי: מכבשין. משכיבין את האפר והעפר שיהא חלק, משפילו ומשווהו שלא יגע בפת שמדובקים בדפנותיו וישרפו, מכבשין פרימבר"א: מקיפין. מקרבין זו אצל זו, כמו (אין) מקיפין בריאה (חולין דף נ.), וכמו לתרום שלא מן המוקף (גטין דף ל:) היינו סמוך, וכמו מקפת וקורא לה שם (נדה דף עא:): לשפות עליהם קדרה. והאור בין שתי החביות: לשפות. להושיב, כל הושבת קדרה על האור קרי שפיתה, כשאין לו כלי ברזל שקורין טרפיי"ד או שאין לו כירה של חרס חלולה, ואסר לה משום דדמי לבנין ומדרבנן משום דמתחזי כאהלא: ואין סומכין קדרה בבקעת. קסבר לא נתנו עצים אלא להסקה, לפיכך מוקצין הן אצל כל תשמיש: וכן בדלת. הסתא משמע וכן אין סומכין קדרה בדלת, ובגמרא פריך עלה: ואין מנהיגין את הבהמה במקל. ברשות הרבים, הסתא קס"ד משום דאין משתמשין בעצים שלא נעשו כלי מערב יום טוב, דלא נתנו אלא להסקה: גמ' ואם אי אפשר לו כו' מותר. כר"י: אריחא. חצי לבינה, ונתק מכותל התנור: רפתא מעלייתא בעינא. כלומר גרפי התנור: טוי לי אווזא. צלה לי אווז בתנור, שתנוריהם היו קטנים ופיהן למעלה ותולה הצלי לתוכו וסותם פיו והוא נצלה: ואזדהר מחרוכא. שלא יתחרך, כלומר גרוף את התנור שלא יהא בו בשוליו דבר גבוה כמו אריח או אבן שהוסק בתנור שנוגע בצלי ושורפו: דמר. רב אשי: שרקין ליה תנורא. עבדי אדוני טחין סביבות כסוי פי התנור בטיט שלא יצא חומו כשהצלי בתוכו, שהרוח קשה לצלי, ותימה לן מלתא משום דגבול טיט תולדה דלישה הוא: ארקתא דפרת סמכינן. על שפתו של פרת אנו נסמכים בדבר, שאין אנו צריכים לגבל טיט שספת פרת טיט מגובל הוא: והוא דציירה מאתמול. עשה בו סימן ונתקו לצד אחר: וקטמא שרי. לגבלו ולטוח בו, דלאו בר גבול הוא: אבנים של בית הכסא. אבנים גדולות שמצדדין אותן להיות כמין מושב חלול, ויושבין עליהם בשדות במקום המיוחד לבית הכסא: דקא עביד אהלא. שיש לו גג, אבל הכא ליכא גג: אצטבא. כסא של בנין לבנים וטיט: בנין עראי. שאינו להתקיים: והכא. גבי בית הכסא משום כבוד הבריות לא גזור: האי מדורתא. היסק גדול שעושין לפני שרים כדרך בנין עושין לו כתלים מד' רוחות וסודרין עצים למעלה לעשות עליהם הגג אסורין, שדרך בנין הוא: מלמעלה למטה. להתחיל תחלה מן הגג ואח"כ יסדרו תחתיו עצי הכתלים שרי:

וכן

תוספות

וקטמא שרי. פרש"י לגבלו ולטוח בו דלאו בר גבול הוא ותימה דאמרינן בשבת (דף יח.) דאפילו בנתינת מים על (ג) העפר בעלמא הוא חייב משום מגבל דקאמר התם אחד נותן את האפר ואחד נותן את המים האחרון חייב וי"ל דהכא ר"ל קטמא שרי כלומר וקטמא שרי לסתום הסדקים של תנור שלא יוציא האור כמו שהוא יבש בלא נתינת מים עליו ועוד יש לומר דה"פ וקטמא שרי כגון שגבלו מערב יום טוב (ד) ושרי בלא [גיבול]:

מלמטה למעלה אסור. משום דהוי דרך בנין וכן הוי טעמא דכולן וא"ת היכי מסדרין שלחן שאין לו רגלים על גבי ספסלים שלו דמתחלה משימין הספסלים ואח"כ משימין עליהם את השלחן י"ל דהואיל ואין להם מחיצות שרי וכל הני מיירי דאית להו מחיצות לצדדים המגיעות לארץ ותימה דאמר בשבת (דף לו: ושם) מחזירין קדרה על גבי כירה והתם (דף לח:) קאמר מאן דאית ליה מחזירין דאפילו בשבת מחזירין וי"ל דכל הנך אינן אסורין אלא היכא שמתקן האהל והמחיצות אבל אם עשה האהל בלא מחיצות שרי והתם גבי כירה המחיצות היו עשויות מתחלה וכן פר"ח גבי ביעתא כגון שיש בילים מכאן ובילים מכאן וא' על גביהן והאור תחת אוירן ולא כפי' רש"י שפי' בילים שמסדרין על גבי אסכלא דכיון דליכא מחיצות לא הוי כעין בנין אלא נרא' כדפרי' וגם פוריא לא מיירי כגון

עין משפט נר מצוה

לב א מיי' פ"ד מהל' יו"ט הל' ז טוש"ע א"ח סי' תקיד סעיף א:
לג ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף י:
לד ג ד מיי' שם הל' ז טוש"ע שם סעיף ט:
לה ה מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה ח ופכ"ג מהלכות שבת הל' ו סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תקח סעיף א:
לו ו מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הל' י טוש"ע א"ח סי' תקו סעיף ד:
לז ז מיי' שם פ"ד הלכה יא טוש"ע א"ח סי' תקב סעיף ג:
לח ח מיי' שם פ"ה הלכה ג סמג שם טוש"ע א"ח סי' תקכב סעיף ד:
לט ט מיי' שם פ"ג הלכה י טוש"ע א"ח סי' תקז סעיף ד:
מ י כ ל מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:
מא מ מיי' פ"ד שם הלכה יג:
מב נ מיי' שם הל' יד סמג שם טוש"ע א"ח סי' תקב סעיף א:

רבינו חננאל

ביו"ט כו'. ואוקימנה חותכה באור בפי שתי נרות. ופי' כגון שהיתה פתילה ארוכה מכניס קצה הפתילה בפי הנר וקצתה האחרת בפי נר אחרת ומדליקה באמצע ומנתקת ונמצאו ב' נרות דולקין. מוחטין הפתילה ביו"ט עדוי חשכה. פירוש המתעבה בקצה הפתילה כמין גחלת ומתעכב האורה מותר לחותכה: תני בר קפרא בפתילה ג' דברים להחמיר אין גודלין אותה לכתחלה ביו"ט. ואין מהבהבין אותה באור ואין חותכין אותה בשנים וג' דברים להקל ממעכה ביד ושורה בשמן וחותכה באור בפי ב' נרות: אמר רב עשירי בבל יורדין לגיהנם. כי הא דשבתי איקלע לבבל כו' ואמר נמי כל המצפה לשלחן חבירו עולם חשך בעדו שנאמר נודד הוא ללחם איה וגו': ת"ר ג' (דברים) שחייהן אינם חיים המצפה לשלחן חבירו ומי שאשתו מושלת עליו ומי שיסורין בגופו ופשוטין הן: אין שוברין חרס ואין חותכין נייר לצלות בו מליח ביו"ט משום דמתקן מנא ואין גורפין תנור וכירים ואם אי אפשר לו לאפות אא"כ גורפו מותר. שרקין ליה תנורא. פירוש טחין פי התנור בטיט כאשר נותנין הפת או הצלי בתוכו. א"ל רב אשי לרבינא אנן ארקתא דפרת סמכינן לה. כלומר אין אנו גובלין טיט ביו"ט אלא נוטלין מן העפר המלוחלח אשר על שפת נהר שהוא כעין טיט ובו טחין פי התנור וזה הטיט שבשפת פרת מעיו"ט מכינין אותו. ואפר כירה מותר לגבל ולטוח בו שאינו בן גיבול. אין מקיפין ב' חביות. אחת מיכן ואחת מיכן לשפות עליהן הקדירה: ירושלמי משום בונה שנמצא עושה כמין כירה ועליה הקדירה אהל אבל אבנים לבית הכסא מותר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תוספתא סוף פ"ג, ב) עיין תוס' לעיל כב. ד"ה קנבא, ג) [תוספתא פרק ג], ד) נזכר בב"מ דף יז., ה) [פסחים קיג: ע"ש ובתוס' שם], ו) שבת קכד., ז) [לעיל כט:], ח) שבת קמב:, ט) עירובין קא., י) עיין לעיל כח: תוס' ד"ה גריפת, כ) [לעיל כח:], ל) לקמן לג., מ) עירובין דף יג., נ) כמש"כ בגמ' שבת יח:, ס) שבת יח., ע) ושם, פ) [וע"ע תוס' שבת דף קלח. ד"ה כסא].

הגהות הב"ח

(א) גמ' טוי לי אווזא כצ"ל ותיבת בר נמחק: (ב) שם והנ"מ דציירידה כצ"ל ותיבת הוא נמחק: (ג) תוס' ד"ה וקטמא וכו' על האפר בעלמא הוא: (ד) בא"ד שגבלו מעיו"ט ושריק בלא גבול:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה ואין סומכין וכו' אצל כל תשמיש. עיין לקמן דף לג ע"ב ברש"י ד"ה לא יטול:

תורה אור השלם

א) וְלֹא יִדְבַּק בְּיָדְךָ מְאוּמָה מִן הַחֵרֶם לְמַעַן יָשׁוּב יְיָ מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים וְרִחַמְךָ וְהִרְבֶּךָ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ: [דברים יג, יח]

ב) נֹדֵד הוּא לַלֶּחֶם אַיֵּה יָדַע כִּי נָכוֹן בְּיָדוֹ יוֹם חֹשֶׁךְ: [איוב טו, כג]

הגהות וציונים

א] [גי' הערוך מוהטין ועיין בשבת צ ע"א] (גליון): ב] [בהרא"ש ליתא וכן בערוך ערך הט ליתא אלא הכי איתא מאי מוהטין עדויי חשוכי] (גליון): ג] [שבת קנא ע"ב וע"ש אמנם גיר' רש"י דהכא דגרס בד"ה כאשר נשבע לאבותיך מי שיש לו רחמים וכו' אתיא שפיר דהכא מכאשר נשבע לאבותיך קדריש] (גליון): ד] צ"ל דרבי יוחנן וכ"ה ברי"ף ובהרא"ש (מלא הרועים), וכ"ה לעיל ל ע"ב (פורת יוסף): ה] [בס"י הגי' רבא] (גליון): ו] נראה דיש להוסיף הוא מזרעו של אבות (בארות המים): ז] רשת צליה: ח] ללחוץ: ט] [עיין תוי"ט דמוחק מלת אין] (גליון): י] בעל שלש רגלים: כ] כרבי יהודה (דפו"ר) והכוונה כר' יהודה דלעיל דף כח ע"ב (גנז"י): ל] באו"ז נוסף והוציאי האריח שלא יגע בפת הנדבק בדפנות התנור (וכעי"ז בכת"י ורש"י שברי"ף): מ] רש"ל. ס"א ציירידה ועיין בהרא"ש (גליון): נ] צ"ל כדפרישית (ב"ש):

משום **דְּקָמְתַּקֵּן מָנָא** - שבכך הוא מתקן כלי[א], שהרי היתה פתילה אחת, ועתה עושה ממנה שתי פתילות, הרי **בָּאוּר נַפְשׁ** - גם כשחותכה באש **קָא מְתַקֵּן מָנָא** - הוא עושה ממנה שתי פתילות, ובכך מתקן כלי, ואם כן קשה למה התיר רבי יהודה לחתוך באש.

מתרצת הגמרא, **תָּנֵי** [-שנה] **רַבִּי חִנְיָא** ברייתא לבאר את דברי רבי יהודה, **חוֹתְכָהּ בָּאוּר בְּפִי** [-בפתח] **שְׁתֵּי נֵרוֹת**, כלומר, אדם שבידו פתילה אחת ארוכה ורוצה להדליק שתי נרות, נותן את שני ראשי הפתילה הארוכה בתוך שתי נרות, ומדליק את הפתילה באמצע, ועל ידי זה נחתכת הפתילה לשתי פתילות. ובאופן זה אינו נראה כמתקן כלי, אלא רק כמדליק פתילה[ב].

★

הגמרא מביאה תיקון פתילה המותר ביום טוב:

אָמַר רַב נָתָן בַּר אַבָּא אָמַר רַב, מוֹחֲטִין אֶת הַפְּתִילָה בְּיוֹם טוֹב. מבררת הגמרא, **מַאי** - מה הפירוש של 'מוֹחֲטִין'. מבארת הגמרא, **אָמַר רַב חֲנִינָא בַּר שִׁלְמָיָא (מִשְּׁמֵיהּ דְּרַבִּי), לַעֲדוּיֵי חוּשְׁכָא** - להסיר את הפחם המחשיך את אור הפתילה, שכשהפתילה דולקת מצוי שראשה נשרף ונעשה פחם, ועל ידי זה אין הנר מאיר יפה, ומותר להסיר את הפחם ביום טוב, ואין זה נחשב עשיית כלי[ג].

★

הגמרא מביאה דינים נוספים בענין תיקון הפתילה ביום טוב:

תָּנֵי [-שנה] **בַּר קַפָּרָא** ברייתא, **שִׁשָּׁה דְּבָרִים נֶאֶמְרוּ בִּפְתִילָה** לגבי הכנתה ביום טוב להדלקת הנר, **שְׁלֹשָׁה** מהם נאמרו **לְהַחְמִיר**, שאין לעשותם ביום טוב, **וּשְׁלֹשָׁה** מהם נאמרו **לְהָקֵל**, שניתן לעשותם ביום טוב. ואלו הם השלשה שבאים **לְהַחְמִיר**, א. **אֵין גּוֹדְלִין אוֹתָהּ** - אין שוזרים וקולעים את הפתילה **לְכַתְּחִלָּה בְּיוֹם טוֹב**, משום שבעשיית הפתילה שתהיה ראויה להדליקה הוא עושה כלי[ד]. ב. **וְאֵין מְהַבְהֲבִין אוֹתָהּ בָּאוּר** - אין שורפים מעט את הפתילה באש, כדי להסיר את הנימים היוצאים מראש הפתילה, שמחמתם אין הנר דולק יפה, ואף העושה כן מתקן כלי הוא[ה]. ג. **וְאֵין חוֹתְכִין אוֹתָהּ לִשְׁנַיִם** לעשותה שתי פתילות, כפי שביארה הגמרא לעיל שזה תיקון כלי. ואלו הם השלשה שנאמרו **לְהָקֵל**, א. אם היא פתילה גדולה וגסה **מְמַעֲכָהּ בַּיָּד**, כדי שתהא דקה ונוחה לדלוק[ו], ומותר משום שתיקון כלי כלאחר יד הוא[ז]. ב. **וְשׁוֹרָהּ** - את הפתילה **בַּשֶּׁמֶן** כדי שתדלק יפה[ח]. ג. **וְחוֹתְכָהּ בָּאוּר** - ומותר לחותכה לשנים באש, על ידי שנותן שני ראשיה **בְּפִי שְׁתֵּי נֵרוֹת**, ומדליק את האש ביניהם, וכפי שנתבאר לעיל.

★

אגב מאמרו של רב נתן בר אבא בשם רב שמוחטים את הפתילה ביום טוב, מביאה הגמרא שני מאמרים נוספים בשמו:

המאמר הראשון, **וְאָמַר רַב נָתָן בַּר אַבָּא אָמַר רַב, עַתִּירֵי** [-עשירי] **בָּבֶל יוֹרְדֵי גֵּיהִנֹּם הֵם** - יענשו בגיהנם, משום שאינם מרחמים לעשות צדקה עם הנצרכים לכך[ט], **כִּי הָא** - כמו המעשה **דְּשַׁבְתַאי בַּר מָרִינוּס שְׁאִקְּלַע** [-נזדמן] **לְבָבֶל, בְּעָא מִנַּיְיהוּ** - ביקש מהם [מעשירי בבל] **עִסְקָא** - סחורה, לסחור בה ולחלק ביניהם את הריוח בשוה, **וְלָא יָהֲבוּ לֵיהּ** - ולא נתנו לו. לאחר מכן ביקש מהם **מְזוֹנֵי** - מזון לאכול, אך **מֵיזַן נַמִּי לָא זִינוּדְהוּ** - גם במזון לא זנו אותו, כלומר לא רצו לתת לו מזון לאכול[י]. כשראה זאת **אָמַר** שבתאי בר מרינוס, **הָנֵי מֵעֲרֵב רַב קָא אָתוּ** - האנשים הללו הם מן הערב רב שהצטרף עם ישראל בצאתם ממצרים[יא], ואינם מזרע האבות הקדושים, **דִּכְתִיב** (דברים יג יח) **'וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים וְרִחַמְךָ וְהִרְבֶּךָ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ'**[יב], ויש לפרש, שיתן בך את מידת הרחמים שתרחם על הבריות כפי שנשבע לאבותיך הקדושים', ומזה למדים, **שְׁכָל הַמְרַחֵם עַל הַבְּרִיּוֹת** לעשות עמהם צדקה, **בְּיָדוּעַ שֶׁהוּא מִזַּרְעוֹ שֶׁל אַבְרָהָם אָבִינוּ** וכל האבות הקדושים[יג], **וְכָל מִי שֶׁאֵינוֹ מְרַחֵם עַל הַבְּרִיּוֹת** לעשות עמהם צדקה,

---

א. **ואף** שזה לצורך יום טוב, ולכאורה יש להתיר זאת מטעם אוכל נפש, תירץ הר"י מלוניל (ד"ה ומין מותכין), שכיוון שהיה יכול לעשות זאת בערב יום טוב, לא נאמר בזה ההיתר של אוכל נפש.

ב. **רש"י** (ד"ה נפיל). ומבואר בירושלמי (פ"ד ה"ד), שרק אם צריך להדליק שתי פתילות מותר. וביאר במשנה ברורה (סי' תקיד ס"ק מג), שאם אינו צריך לשתיהן ודאי כוונתו לתקן כלי. וראה בספר האורה (למלמידי רש"י על פי תורתו, מ"מ סי' סט), שכתב הטעם שמותר לחתכה באש כשמכניסה בפי שתי נרות, כיון שעושה זאת על ידי שינוי.

ג. **נמחק** על פי הרא"ש (סי' ז). והערוך (ערך הט) לא גרס כלל 'אמר רב חנינא' וכו', אלא רק 'מאי מוחטין עדויי חושכא'.

ד. **כך** מבואר מדברי התוספות (לעיל כב. ד"ה קנבמ), שמוחטין היינו להסיר הפחם בעוד הנר דולק.

דעת הרמב"ם (יום טוב פ"ד ה"ג), שמותר דווקא ביד, אולם דעת הראב"ד (השגה שם) והרשב"א (ד"ה מוחטין), שמותר גם בכלי, ודייקו זאת מהלשון 'מוחטין' שמשמע שמסיר במחט. והוסיף הרשב"א שמותר אף באופן שכשמסיר את הפחם מראש הפתילה הוא מכבה את הנר הדולק בה, ואף שמלאכת כיבוי נאסרה ביום טוב [כמבואר בגמרא לעיל (כב.)], כיון שהסרת הפחם היא צורך ההדלקה הותר הכיבוי לצורך זה. אמנם למעשה פסקו הט"ז (מ"מ סי' תקיד ס"ק יב) והמגן אברהם (שם סק"כ) [הובאו ונתבארו דבריהם במשנה ברורה (שם ס"ק מז) ובשער הציון (שם ס"ק מז)], שכיון שכיבוי הנר נאסר ביום טוב, אין למחוט את הפתילה בכלי או בשתי ידיו, שבאופן זה הוא מכבה בידים ואסור, אלא ימחוט רק באצבעו האחת, שבאופן זה אינו מכבה בידים אלא גורם לו להתכבות לאחר שיפול על הארץ.

ה. **ואף** שכאן נאסר רק לקלוע את הפתילה, היינו משום שכך היה מנהגם בעשיית הפתילה, לשזור חוט ארוך ולכפלו, אך להלכה אכן אין לעשות פתילה אף בלא הקליעה, משום שזו עשיית כלי. מאירי (ד"ה פתילה). ומה שלא פירש שאסור משום עצם מעשה הטויה שהיא מלאכה האסורה ביום טוב, [מלאכת 'טווה' היא אחת משלשים ותשע אבות מלאכה שנאמרו במשנה בשבת (עג.), ועניינה שאסור ליטול חוטי צמר או פשתן וכיוצא בהם ולשזור אותם יחד לחוט אחד], היינו משום ששיעורה לאיסור שבת כמלוא רוחב הסיט [שהוא כדי ההפסק שיש בין האצבע האמצעית הנקראת 'אמה' לאצבע הסמוכה לה הנקראת 'אצבע', ככל שיוכל אדם להרחיבו. רע"ב (שבת פי"ג מ"ד)], וכאן מדובר בחוט שאינו בשיעור זה, ולכן פירוש משום עשיית כלי ששיעורו בכל שהוא. שער הציון (סי' תקיד ס"ק נג).

ו. **בית יוסף** (מ"מ סי' תקיד ס"ט), הביאו במשנה ברורה (שם ס"ק מג).

ז. **מאירי** (ד"ה פתילה). וראה בביאור הלכה (סי' תקיד ד"ה אין מותכין) שדן האם אכן הלכה זו נאמרה בפני עצמה, או שהיא המשך על מה שאמרו לעיל שאסור לחותכה לשתים בכלי, אולם למעכה ביד עד שנחתכת מותר, עיין שם שהביא בזה מחלוקת הראשונים.

ח. **רש"י** (ד"ה ממעכה). והיינו שאין הרגילות לתקן כך בחול, ונחשב שינוי, ובדרך זו הותר. והמאירי (ד"ה פתילה) כתב הטעם, שכבר נעשתה הפתילה כלי קודם המעיכה.

ט. **אף** אם אינו רוצה להדליקה עתה. מאירי (ד"ה פתילה). וכתב הבית יוסף (מ"מ סי' תקיד ס"ט) בשם הרוקח (סי' רנט), שאם דולק בו נר אסור משום מלאכת מכבה [שלא הותרה ביום טוב].

י. **מה** שלא שנו בברייתא את הדין שמוחטים את הפתילה [מסירים ממנה פחם], משום ששנו רק דינים שהם בגוף הפתילה, וזה אינו בגוף הפתילה אלא בפחם שעל ראשה. רשב"א (ד"ה ג' להקל). ובראש משביר (ד"ה וג' להקל) ביאר, שנקטו בברייתא רק דברים שעושים קודם ההדלקה בעודה פתילה, ולא מה שעושים לאחר ההדלקה כמו הסרת הפחם.

יא. **כמבואר** בבבא בתרא (י.), שמה שנאמר שתי פעמים במשלי (י ג, יח ד) 'וצדקה תציל ממות', אחת ממיתה משונה, ואחת מדינה של גיהנם, ולעשירים שאין נותנים צדקה אין מה שיצילם מדינה של גיהנם. על פי מהרש"א (מ"מ ד"ה עתירי). וכתב במנחת יהודה (ד"ה ומכו), שרק על עיר מסוימת בבבל אמר כן, שהרי בשבת (קיט.) מבואר שעשירי בבל זוכים במה שמכבדים את התורה, ואם כן חלילה לומר שכולם יורדי גיהנם הם. ובבן יהוידע (ד"ה עתירי) ביאר, שהרי כל אדם שיש בידו עוונות יורד לגיהנם, אך מי שהוא עני ביותר, ואין מרחמים עליו עד שכל ימיו נתון במצור ובמצוק מחמת עניותו, יספיק לו דוחק זה לכפר על כל עוונותיו במקום הגיהנם, אך עני שמרחמים עליו אינו דחוק כל כך עד שתספיק לו עניותו לכפרה על עוונותיו. ובבבל באותו זמן, לא היו העשירים מרחמים על העניים, והיו נשארים בצער ובדוחק רב שבודאי יספיק להם במקום גיהנם, ונמצא שרק העשירים שם יורדים לגיהנם בעבור עוונותיהם. ולפי זה ביאר מדוע אמר 'יורדי גיהנם הם', שתיבת 'הם' לכאורה מיותרת, אלא שבא לומר שרק 'הם' דהיינו העשירים שבבבל יורדים לגיהנם, כיון שהעניים שם מספיק צערם ודוחק פרנסתם לכפר עליהם במקום הגיהנם.

יב. **הלשון** הכפולה 'מיזן לא זינוהו' פירושה, שבתחילה ביקש מהם מזונות כפי צרכו ומנהגו שרגיל לאכול, ולא רק שלא נתנו לו אותם, אלא אף מזונות פשוטים כפת שעורים להשקיט את רעבונו, לא נתנו לו, ונשאר רעב לגמרי. בן יהוידע (ד"ה מיזן).

יג. **נאמר** ביציאת מצרים (יב לח) 'וגם ערב רב עלה איתם', ופירש רש"י (שם) שהוא תערובת אומות של גרים. ובאבן עזרא (שם) פירש, שהם אנשים ממצרים שהתאספו סביבם והתערבו עמם [ולדבריו הם נכרים גמורים, וכן תרגמו אונקלוס ויונתן (שם)].

יד. **בגמרא** אכן גרסו רק את חלקו הראשון של הפסוק, אך מדברי רש"י (ד"ה ונתן וד"ה כמאמר), מבואר שהלימוד הוא אף מהמשך הפסוק, וכמבואר. אולם בשבת (קנא.) אמרו, 'ונתן לך רחמים ורחמך והרבך, כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים וכל שאינו מרחם על הבריות אין מרחמין עליו מן השמים'. ואכן מבואר שמחלקו הראשון של הפסוק אנו למדים דרשה אחרת, ולכך ביאר רש"י שהדרשה הינה מהמשך הפסוק (הגהות וליונים שם גלוין).

טו. **רש"י** (ד"ה כמאמר). ומה שנזכר בגמרא דווקא אברהם אבינו, הוא משום שבו נאמרה

19/06/2018 אחה

וקטמא שרי. פרש"י לגבלו ולטוח בו לשון גר גבול הוא ותימה דלמרינן בשבת (דף יח.[ט]) דלפילו בנחינת מיס על (ג) העפר בעלמא הוא חייב משום מגבל דקאמר התם אחד נותן את העפר ואחד נותן את המיס המחרון חייב וי"ל דהכא ר"ל קטמא שרי כלומר וקטמא שרי לסתום הסדקים של תנור שלא יוציא האור כמו שהוא יכול שלא נחינת מיס עליו ועוד יש לומר דה"פ וקטמא שרי כגון שגבלו מערב יום טוב (ד) ושרי בלא [גיבול[מ]]:

מלמטה למעלה אסור. משום דהוי דרך בנין וכן הוי טעמא דכולן וא"ת היכי מסדרין שלשן דמתחלה משימין הספסלים ואח"כ משימין עליהם את השלשן י"ל דהואיל ואין להם מחיצות שרי וכל הני מיירי דאית להו מחיצות לנדיים המגיעות לארץ ותימה דאמר בשבת (דף לו: ושם) מחזירין קדרה על גבי כירה והתם (דף לח:) קאמר מטן דאית ליה מחזירין דאפילו בשבת מחזירין וי"ל דכל הך מילי מסורין אלא היכא שמתקן האהל והמחיצות אבל אם עשה האהל בלא מחיצות שרי והתם גבי כירה המחיצות היו עשויות מתחלה וכן פר"ח גבי ביעתא כגון שיש בילים מכאן ובילים מכאן וא' על גביהן והאור תחת חוירן ולא כפי' רש"י שפי' בילים שמסדרין על גבי אבנים דליכא מחילות לא הוי כעין בנין אלא נרא' כלפרים[נ] וגם פוריא לא מיירי כגון

בגופו ויש אומרים אף מי שאין לו אלא חלוק אחד ות"ק אפשר דמעיין במנ"ל **מתני'** [ה]אין שוברין את החרם ואין חותכין הנייר לצלות בו מליח [ו]ואין גורפין תנור וכירים אבל מכבשין ואין מקיפין שתי חביות לשפות עליהן את הקדרה [ז]ואין סומכין את הקדרה בבקעת וכן בדלת [ח]ואין מנהיגין את הבהמה במקל ביום טוב ורבי אלעזר בר' שמעון מתיר: **גמ'** מ"ט משום דקא מתקן מנא ואין גורפין תנור וכירים תני רב חייא בר יוסף קמיה דרב נחמן[ט] ואם אי אפשר לאפות אלא אם כן גורפו מותר דביתהו דר' חייא נפל לה אריחא בתנורא ביומא טבא אמר לה ר' חייא [ז]חזי דאנא רפתא מעלייתא בעינא [י]א"ל רבא לשמעיה טוי לי (ח) בר אווזא ואזדהר מחרוכא. א"ל רבינא לרב אשי אמר לן רב אחא מהוצל דמר שרקין ליה תנורא ביומא טבא אמר ליה אנן [יא]ארקתא דפרת סמכינן [יב]והנ"מ (ג) הוא דצייריה מאתמול אמר רבינא [יג]וקטמא שרי: ואין מקיפין שתי חביות: אמר רב נחמן [יד]אבנים של בית הכסא מותר לצדדן ביום טוב איתיביה רבה[טו] לרב נחמן אין מקיפין שתי חביות לשפות עליהן את הקדרה אמר ליה שאני התם משום דקא עביד אהלא א"ל רבה זוטא לרב אשי אלא מעתה בנה אצטבא ביו"ט דלא עביד אהלא הכי נמי דשרי א"ל התם בנין קבע אסרה תורה בנין עראי לא אסרה תורה וגזרו רבנן על בנין עראי משום בנין קבע והכא משום כבודו לא גזרו ביה רבנן. (ט) אמר רב יהודה [יג]האי מדורתא מלמעלה למטה שרי מלמטה למעלה אסור

וכן

מכותל התנור: **רפתא מעלייתא בעינא.** כלומר גרפי התנור[יג]: **טוי לי אווזא.** גלה לי חוז בתנור, שמוריסס היו קטנים ופיהן למעלה ותולה הגלי לתוכו וסותם פיו והוא נגלה: **ואזדהר מחרוכא.** שלא יתחרך, כלומר גרוף את התנור שלא יהא בו בשולו דבר גדוה כמו חריח או אבן שהוסק בתנור שנוגע בגלי ושורפו: **דמר.** רב משי: **שרקין ליה תנורא.** עבדי מחוני טחין סביבות כסוי פי התנור בטיט שלא יצא חומו כשהגלי בתוכו, שהרוח קשה לגלי[יד], ומיומה לן מלתא משום לגבול טיט תולדה לישה הוא: **ארקתא דפרת סמכינן.** על שפתו של פרת אנו נסמכים בדבר, שאין אנו צריכים לגבל טיט ששפת פרת טיט מגובל הוא: **והוא דצייריה מאתמול.** עשה בו סימן ומתקו לנד אחר: **וקטמא שרי.** לגבלו ולטוח בו, שלשן בו גר גבול הוא[טו]: **אבנים של בית הכסא.** אבנים גדולות שמלדלין אותן להיות כמין מושב חלול, ויושבין עליהם בשדות במקום המיוחד לבית הכסא: **דקא עביד אהלא.** שים לו גג, אבל הכא ליכא גג: **אצטבא.** כסא של בנין לבנים וטיט: **בנין עראי.** שאינו להתקיים: **והכא.** גבי בית הכסא משום כבוד הבריות לא גזור: **האי מדורתא.** לסדר העצים של כתלים תחלה לעשות עליהם הגג אסורין, שדרך בנין הוא: **מלמעלה למטה.** להתחיל תחלה מן הגג ואח"כ יסדרו תחתיו עני הכתלים שרי:

וכן

משנת ראשונים

תני רבי חייא חותכה באור בפי שתי נרות. מכאן נראה דלא גרסינן במתני' בפי שתי נרות דא"כ הא דרבי חייא היינו מתני' ממש אלא ה"ג חותכה באור לשתי נרות, וכן מצאתיה במקצת הספרים וכלשון הזה שנוייה בתוספתא. [הרשב"א] **ששה דברים נאמרו בפתילה, שלשה להחמיר ושלשה להקל.** וא"ת אמאי לא חשבינן בהני דאמרו להקל מוחטין את הפתילה. י"ל דלא חשיב אלא דברים שהן תיקון גוף הפתילה. [הרשב"א] **כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו,** מטכסיסי הדבקים באמונתנו להיותם מרחמים על הבריות ולגמול להם חסד במה שאפשר לו. [מאירי] **וכל מי שאינו מרחם על הבריות בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו.** כל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחוש ליחסו, שאין האכזריות מצויה אלא בעכו"ם שנאמר אכזרי המה ולא ירחמו, וכל ישראל והנלוה עליהם כאחים הם שנאמר בנים אתם לה' אלהיכם ואם לא ירחם האח על האח מי ירחם עליו, ולמי עניי ישראל נושאין עיניהן, הלעכו"ם ששונאין אותן ורודפים אחריהן הא אין עיניהן תלויות אלא לאחיהן. [רמב"ם, מתנות עניים י ב] **והכא משום כבודו לא גזרו ביה רבנן.** נ"ל דלא גרסינן ליה שכבר תירץ לו שלא קא עבד אהלא, והיכא גזר ביה רבנן אוהל עראי היכא דאית ליה גג אבל היכא דלית ליה גג לא. [תוספות רי"ד]

עין משפט נר מצוה

לב א מיי' פ"ד מהל' יו"ט הל' ז טוש"ע ס"ח סי' תקיד סעיף ח:

לג ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף י:

לד ג ד מיי' שם הל' ז טוש"ע שם סעיף ט:

לה ה מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה ח ופכ"ג מהלכות שבת הל' ו סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקח סעיף ג:

לו ו מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הל' י טוש"ע ס"ח סי' תקז סעיף ל:

לז ז מיי' שם פ"ל הלכה יא טוש"ע ס"ח סי' תקב סעיף ג:

לח ח מיי' שם פ"ה הלכה ג סמג שם טוש"ע ס"ח סי' תקכ סעיף ל:

לט ט מיי' שם פ"ג הלכה י טוש"ע ס"ח סי' תקז סעיף ל:

מ י כ ל מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:

מא מ מיי' פ"ל שם הלכה יג:

מב נ מיי' שם הל' יד סמג שם טוש"ע ס"ח סי' תקב סעיף ג:

רבינו חננאל

ביו"ט כו'. **ואוקימנה חותכה באור בפי שתי נרות.** ופי' כגון שהיתה פתילה ארוכה מכניס קצה הפתילה בפי הנר וקצתה האחרת בפי נר אחרת ומדליקה באמצע ומנתקת ונמצאו ב' נרות דולקין. **מוחטין הפתילה ביו"ט עדוי חשכה.** פירוש המתעבה בקצה הפתילה כמין גחלת ומתעכב האורה מותר לחותכה: **תני בר קפרא** בפתילה ג' דברים להחמיר אין גודלין אותה לכתחלה ביו"ט. ואין מהבהבין אותה באור ואין חותכין אותה בשנים וג' דברים להקל ממעכה ביד ושורה בשמן וחותכה באור בפי ב' נרות: **אמר רב עשירי בבל יודיין לגיהנם.** כי הא דשבתי איקלע לבבל כו' ואמר נמי כל המצפה לשלחן חבירו עולם חשך בעדו שנאמר נודד הוא ללחם איה וגו': ת"ר ג' (דברים) שחייהן אינם חיים המצפה לשלחן חבירו ומי שאשתו מושלת עליו ומי שיסורין בגופו ופשוטין הן: **אין שוברין חרס** ואין חותכין נייר לצלות בו מליח ביו"ט משום דמתקן מנא ואין גורפין תנור וכירים ואם אי אפשר לו לאפות אא"כ גורפו מותר. **שרקין ליה תנורא.** פירוש טחין פי התנור בטיט כאשר נותנין הפת או הצלי בתוכו. **א"ל רב אשי לרבינא אנן ארקתא דפרת סמכינן לה.** כלומר אין אנו גובלין טיט ביו"ט אלא נוטלין מן העפר המלוחלח אשר על שפת נהר שהוא כעין טיט ובו טחין פי התנור וזה הטיט שבשפת פרת מעיו"ט מכינין אותו. ואפר כירה מותר לגבל ולטוח בו שאינו בן גיבול. **אין מקיפין ב' חביות.** אחת מיכן ואחת מיכן לשפות עליהן הקדירה: **ירושלמי** משום בונה שנמצא עושה כמין כירה ועליה הקדירה אהל אבל אבנים לבית הכסא מותר

מסורת הש"ס עם הוספות

מג) תוספתא סוף פ"ג, ג) עיין תוס' לעיל כב. ד"ה קנבא, ג) [מוספתא פרק ג], ד) נזכר בב"מ דף יז., ה) [פסחים קיג: ע"ש ובמוס' שם], ו) שבת קכד., ז) [לעיל כט:], ח) שבת קמב:, ט) עירובין קא., י) עיין לעיל כח: תוס' ד"ה גרופת, כ) [לעיל כח:], ל) לקמן לג., מ) עירובין דף יג:, נ) כמש"כ בגמ' שבת יח:, ס) שבת יח., ע) ושם, פ) [וע"ע תוס' שבת דף קלח. ד"ה כסא].

הגהות הב"ח

(א) גמ' טוי לי אווזא כל"ל ומיבא בר נמחק: (ב) שם והנ"מ דצייריה כל"ל ומיבא הוא נמחק: (ג) תוס' ד"ה וקטמא וכו' על האפר בעלמא הוא: (ד) בא"ד שגבלו מעיו"ט ושריק בלא גבול:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה ואין סומכין וכו' אצ"ל כל תשמיש. עיין לקמן דף לג ע"ב ברש"י ד"ה לא יטול:

תורה אור השלם

א) וְלֹא יִדְבַּק בְּיָדְךָ מְאוּמָה מִן הַחֵרֶם לְמַעַן יָשׁוּב יְיָ מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים וְרִחַמְךָ וְהִרְבֶּךָ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ: [דברים יג, יח]

ב) נָגֵד הוּא לַלֶּחֶם אַיֵּה יָדַע כִּי נָכוֹן בְּיָדוֹ יוֹם חֹשֶׁךְ: [איוב טו, כג]

הגהות וציונים

ח] [גי' הערוך מוהטין ועיין בשבת צ ע"א] (גליון): ט] [בהרא"ש ליתא וכן בערוך ערך הט ליתא אלא הכי איתא מאי מוהטין עדויי חשוכי] (גליון): י] [שבת קנא ע"ב וע"ש אמנם גיר' רש"י דהכא דגרס בד"ה באשר נשבע לאבותיך מי שיש לו רחמים וכו' אתיא שפיר דהכא מכאשר נשבע לאבותיך קדריש] (גליון): יא] צ"ל דרבי יוחנן וכ"ה ברי"ף וברא"ש (מלא הרועים), וכ"ה לעיל ל ע"ב (פורת יוסף): יב] [בס"י הגי' רבא] (גליון): יג] נראה דיש להוסיף הוא מזרעו של אבות (בארות המים): יד] ללחוץ: טו] [עיין תוי"ט דמוחק מלת אין] (גליון): יה] בעל שלש רגלים: כלי] כרבי יהודה (דפו"ר) והכוונה כר' יהודה דלעיל דף כח ע"ב (גנז"י): לא] באו"ז נוסף והוציאי האריח שלא יגע בפת הנדבק בדפנות התנור (וכעי"ז בכת"י ורש"י שברי"ף): מא] רש"ל. ס"א צייריה ועיין בהרא"ש (גליון): נא] צ"ל כדפרישית (ב"ש):

בְּיָדוּעַ שֶׁאֵינוֹ מִזַּרְעוֹ שֶׁל אַבְרָהָם אָבִינוּ, ולא נתקיימה בו ההבטחה האמורה בפסוק, אלא ודאי הוא מן הערב רב.

מאמר נוסף, **וְאָמַר רַב נָתָן בַּר אַבָּא אָמַר רַב, כָּל הַמַּצָּפֶּה עַל שֻׁלְחַן אֲחֵרִים**, שיזמינוהו לאכול על שולחנם, ואינו סומך לאכול על שולחנו, **עוֹלָם חָשֵׁךְ בַּעֲדוֹ** - העולם מחשיך כנגדו, כלומר, החושך פרוס לְתִינוֹק אוצר החכמה, והכל נראה בעיניו כחושך[יז], **שֶׁנֶּאֱמַר** (מיכ ז ט כג) **'נוֹדֵד הוּא לַלֶּחֶם אַיֵּה יָדַע כִּי נָכוֹן בְּיָדוֹ יוֹם חֹשֶׁךְ'**, כלומר, הנודד ממקומו לחפש היכן לחמו, יודע הוא שמזומן לו יום חשוך[יח]. **וְרַב חִסְדָּא אָמַר, אַף חַיָּיו אֵינָן חַיִּים**, והוא נחשב כמת, שאף יום המיתה נקרא 'יום חושך'[יט].

הגמרא מביאה ברייתא על עוד אנשים שחייהן אינם חיים:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **שְׁלֹשָׁה** אנשים **חַייֵהֶן אֵינָם חַיִּים, וְאֵלּוּ הֵן**, א. **הַמְצַפֶּה לְשֻׁלְחַן חֲבֵירוֹ** שיזמינו לאכולי[כ]. ב. **וּמִי שֶׁאִשְׁתּוֹ מוֹשֶׁלֶת עָלָיו**, שעליה נאמר הפסוק (קהלת ז כו) 'וּמוֹצֵא אֲנִי מַר מִמָּוֶת אֶת הָאִשָּׁה'[כא]. ג. **וּמִי שֶׁיְּפוּרִין מוֹשְׁלִין בְּגוּפוֹ**, כלומר שאינו מקבלם באהבה[כב].

דעה נוספת, **וְיֵשׁ אוֹמְרִים, אַף מִי שֶׁאֵין לוֹ אֶלָּא חָלוּק אֶחָד** חייו אינם חיים, כיון שאינו יכול לכבסו שהרי אין לו בגד אחר ללבוש בעת הכיבוס, והכינים מצערים אותו.

מבארת הגמרא, **וְתַנָּא קַמָּא** שלא החשיב את מי שאין לו אלא חלוק אחד, משום שסבר **שֶׁאֲפִלּוּ דִּמְעַיִּין בְּמָנֶיהָ** - יכול לעיין בבגדיו לבודקם ולנקותם מן הכינים גם כשהוא לבוש בהם, ולא יצערוהו[כב].

★ ★ ★

משנה

המשנה מבארת דברים נוספים האסורים ביום טוב משום תיקון כלי. ובתחילה מבארת דין תיקון כלי לצורך צליה, שהיו צולים את הדג על גבי אסכלא, שהיא רשת של מתכת, שהאש בוערת מתחתיה, וכיון שהברזל מתחמם מהר היו חוששים שישרף הדג מרוב החום, ולכן היו חותכים קנים או שבלים, או שוברים חרס, או חותכים נייר [ושורים אותו במים כדי שלא ישרף[כג]], ומניחים על האסכלא, ועליהם מניחים את הדג וצולים אותו, וכך היה נצלה ולא נשרף[כד]. ועל כך אומרת המשנה:

אֵין שׁוֹבְרִין אֶת הַחֶרֶס וְאֵין חוֹתְכִין את **הַנְּיָיר** ביום טוב, כדי **לְצָלּוֹת בּוֹ מֶלַח** - לצלות עליהם דג, שבכך הוא מתקן כלי לצלות עליו[כה].

וּמִטַּעַם זֶה גַּם אֵין גּוֹרְפִין תַּנּוּר[כו] **וְכִירַיִם**[כז] אם נפלו לתוכם אבנים או טיח מדופנותיהם, שבכך הוא מתקנם שיהיו ראויים לשימוש, והרי הוא מתקן כלי[כח]. **אֲבָל מְכַבְּשִׁין** - משכיבים את האפר והעפר שבתוכם להשוותם שיהיו חלקים, ולא יגעו בפת שבדפנות התנור וישרפוה[כט].

איסורים נוספים ביום טוב מטעמים אחרים:

וְאֵין מַקִּיפִין - אסור לקרב[ל] **שְׁתֵּי חֲבִיּוֹת** זו לזו כדי **לְשַׁפּוֹת** [-להעמיד] **עֲלֵיהֶן אֶת הַקְּדֵרָה** ולהבעיר אש בין שתי החביות[לא], משום שנראה כעושה אוהל ואסור מדרבנן[לב].

איסור נוסף, **וְאֵין סוֹמְכִין אֶת הַקְּדֵרָה** שאין שוליה ישרים **בִּבְקַעַת** - בחתיכת עץ שנבקעה שאינה כלי[לג], משום שאין להשתמש בעצים ביום טוב לצורך אחר מלבד הסקה לבישול, ומוקצים הם לשאר התשמישים[לד]. **וְכֵן** אין סומכים **בְּדֶלֶת**[לה].

במפורש מידת הצדקה, שנאמר (בראשית יח יט) 'כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו' לעשות צדקה ומשפט'. מהרש״א (חי״ח ד״ה כל) ובבן יהוידע (ד״ה כל המרחם) ביאר, שאברהם אבינו היה הראשון בעולם שנתן לחם לרעבים ופרנס עוברים ושבים, וגם שמו כמנין רח״ם, ולכן דווקא הוא נזכר. ולכן גם אמר 'כל המרחם על הבריות' ולא 'כל המפרנס את הבריות' או 'כל המטיב לבריות' או 'כל החס על הבריות'. ועיין שם ביאורים נוספים בזה.

טז. וכעין האמור ביומא (עד.) שאינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל, [והיינו, שהרואה ואוכל שבע יותר ממי שאינו רואה ואוכל כגון סומא], כך מי שאוכל מתוך החושך, הרי הוא כמי שאינו רואה ואוכל. מהרש״א (חי״ח ד״ה עולם).

בבן יהוידע (ד״ה כל המצפה) ביאר מדוע המצפה לשולחן אחרים העולם חשוך בעדו, על פי משל, לשני עניים שעשיר אחד התנדב לשלוח לאחד מהם קערה של תבשיל לביתו, ולשני התנדב לשלוח את התבשיל שישאר לו על שולחנו, והעני השני העולם חשוך בעדו, שהרי הוא מצפה לשולחן העשיר, ואם לא ישאר לו כלום הוא ישאר רעב, אך הראשון בטוח שישלח לו ודאי תבשיל, ואינו תלוי בשיירי העשיר.

יז. עַל פי רש״י (ד״ה נכון) ומצודת דוד (שם).

ודווקא בעם הארץ שאין אנשים מצפים להזמינו לשולחנם, אך תלמיד חכם שבני אדם מצפים להזמינו על שולחנם, אינו חשוב מצפה לשולחן אחרים, ואדרבה, עליו אמרו חז״ל במדרש (ויק״ר לד ח), 'יותר משבעל הבית עושה עם העני העני עושה עם בעל הבית', והעשיר הוא זה שמצפה לעני. חתם סופר (ד״ה המצפה).

יח. מהרש״א (חי״ח ד״ה עולם). בתהלים (פח יג) נאמר 'היודע בחושך פלאך', ופירש במצודת דוד (שם), וכי יהיה נודע פלאך על ידינו כשנהיה בחשכת הקבר, ומבואר שהמוות מכונה גם 'חושך'.

יט. בבן יהוידע (ד״ה כל המצפה) ביאר מדוע נאמר כאן 'על שולחן חבירו', ולא 'שולחן אחרים' [כלשון הגמרא לעיל], אלא שכל האמור כאן הוא על עשיר שירד מנכסיו ועתה צריך לבקש צדקה מחבריו, שהוא בוש ונכלם לבקש צדקה מחבריו שהיו עוסקים עמו בעבר, אך אם הוא מצפה לשולחן אחרים שאינם חבריו אינו בוש ונכלם [ראה שם באריכות בדרך משל].

כ. כמבואר ביבמות (סג.). מהרש״א (חי״ח ד״ה ומי שמתו). ובפירוש 'מושלת עליו', כתב בשיטה מקובצת (נ״מ עה: ד״ה ומי) בשם רבינו חננאל, שקיבל על עצמו להביא לה ממון [היינו ממון רב מעבר למה שאדם מפרנס את אשתו]. והמהרש״ל (כתן ד״ה ומי) פירש, שגוברת עליו ומבטלתו מתורה ומצוות. ובתורת חיים (עירובין יח. ד״ה נתמלא) פירש, שאינה כפופה ושומעת לו, אלא עושה עצמה כאילו הם שוים במדרגה אחת. ובבן יהוידע (ד״ה ומי) ביאר, שמדובר באשה המפרנסת את בעלה, ואילו היה הוא מפרנסה, אם תבזה אותו, היה משיב לה בזיון והיה מתנחם ולא מצטער, אך כיון שמושלת עליו ומפרנסתו מוכרח לבלוע כעסו ולשתוק, ובזה חייו אינם חיים, משום שבכך יגדל צערו מאוד, עד שחייו, שהוא עת המנוחה בישיבתו בביתו לאכול ולשתות, גם הם אינם נחשבים חיים, מחמת שצריך לבלוע בזיון פיה של אשתו ולא להשיב לה.

כא. אך המושל ביסוריו, כרבי אלעזר ברבי שמעון (נ״מ פד:) שקיבל את היסורים רק בלילה, וביום סילקם משום ביטול תורה, אז נחשבים לו ליסורים של אהבה ואינם מושלים בו. מהרש״א (חי״ח ד״ה ומי שיסורין). והמהרש״ל (ד״ה ומי) פירש, שהיסורים גוברים עליו עד שאינו יכול ללמוד תורה, שאז אינם יסורים של אהבה כמבואר בברכות (ה.). ובבן יהוידע (ד״ה שמין) ביאר, שהיסורים האמורים כאן הם כגון כאב שיניים או כאב ראש, שאז אף בעת שינתו ובעת אכילתו הוא חש אותם, ומושלים בו משום שסובל מהם תדיר.

כב. והתנא שכן החשיב זאת ב'דברים שחייו אינם חיים' סבר, שאף שניתן לבדוק חלוקו מהכינים, מכל מקום קשה לבודקו היטב, ועל ידי הכינים הוא לוקה בצרעת, כמבואר בפסחים (קיג:), והמצורע נחשב כמת (נדרים סד:). ואילו תנא קמא סבר שאפשר לנקותו לגמרי ולא ילקה בצרעת, בן יהוידע (ד״ה שמין).

כג. רש״י (ד״ה מין). הרמב״ם (פירוש המשניות) כתב, שנותנים שמן על הנייר כדי שלא ישרף.

כד. מדובר בדג מליח קטן שמתבשל לאלתר ולכן היו חוששים לשריפתו. מאירי (ד״ה ממר).

כה. כפי שיתבאר הטעם בגמרא להלן.

כו. התנורים שלהם היו עשויים כצורת קדירה שפתחה למעלה, ובקרקע התנור מונחים הגחלים, ואת הפת היו מדביקים בכותלי התנור, והגחלים אינם נוגעים בפת כיון שהם נמוכים והפת גבוהה מהם.

כז. הכירה היתה עשויה כעין קדירה גדולה, ומתחתיה היו גחלים בוערות, והיה מניח את קדירת הבישול בתוך הכירה, ותולה אותה מלמעלה. על פי רש״י (שבת לו: ד״ה כירה).

כח. ואף שדברים אלו הם מכשירי אוכל נפש, שעל ידם יוכל להכין אוכל נפש, סוברת המשנה כחכמים הסוברים (לעיל כח:) שמכשירי אוכל נפש אסורים ביום טוב. רש״י (ד״ה ואין גורפין). והמאירי (ד״ה ממר) כתב בשם יש אומרים, שאף לרבי יהודה המתיר גם מכשירי אוכל נפש ביום טוב, כאן מודה שאסור כיון שמדובר שידע שצריך לגרוף את התנור כבר בערב יום טוב, והיה יכול לגורפו כבר אז, או שמדובר באופן שיכול לאפות גם בלא גריפה. וכן ביאר ר״י מלוניל (ד״ה מין).

כט. רש״י (ד״ה מכבשין). אך בפסקי רי״ד (ד״ה מין) פירש, שדוחק את האפר למטה בידיו, כדי להרחיב את חלל התנור.

ל. 'הקפה' פירושה קירוב, כלשונות הגמרא בחולין (ג.) 'מקיפין בריאה', ובגיטין (ל:) 'לתרום שלא מן המוקף', ובנדה (עא:) 'מקפת וקורא לה שם', שפירושן 'סמוך'. רש״י (ד״ה מקיפין).

לא. אם אין כלי ברזל או כירה חלולה של חרס, להעמיד עליהם את הקדירה. רש״י (ד״ה לשפות - השני).

לב. מלאכת בונה נאסרה מן התורה בבנין של קבע בלבד [כמבואר בדברי הגמרא להלן], ולכן כאן נאסר רק מדרבנן משום שדומה לבנין. רש״י (ד״ה לשפות - השני).

לג. רמב״ם (פירוש המשניות).

לד. רש״י (ד״ה ואין) [ובגמרא יתבאר שזה רק לשיטת חכמים, ורבי שמעון חולק]. וטעם האיסור כתב רש״י לקמן (לג: ד״ה לא), שכיון שדרכם של עצים הוא לדבר האסור, כגון לעשות כלים, לא התירו לטלטלם אלא להסקה.

לה. הגמרא (לקמן לג.) תפרש מה הכוונה.

וקטמא שרי. פרש"י לגבלו ולטוח בו ללמו בר גבול הוא ותימה דלמרינן בסמ (לקמן יח.[ט]) לחפילו בנחינת מים על (ג) העפר בעלמא הוא חייב משום מגבל דקאמר התם אחד נותן את האפר ואחד נותן את המים האחרון חייב וי"ל דהכא ר"ל קטמא שרי כלומר וקטמא שרי לסתום הסדקים של תנור שלא יוציא האור כמו שהוא יכול שלא נחינת מים עליו ועוד יש לומר דה"פ וקטמא שרי כגון שגבלו מערב יום טוב (ד) ושרי בלא [גיבול[מ]]:

מלמטה למעלה אסור. משום דהוי דרך בנין וכן הוי טעמא דכולן וא"ת היכי מסדרין שלמן שחין לו רגלים על גבי ספסלים שלו דמתחלה משימין הספסלים ואח"כ משימין עליהם את השלמן י"ל דהואיל ואין להם מחיצות שרי וכל הני מיירי דאית להו מחיצות לנדדים המגיעות לארץ ותימה דאמר בסמ (דף לו: ושם) מחזירין קדרה על גבי כירה והתם (דף לח:) קאמר מתן דאית ליה מחזירין דאפילו בסמ מחזירין וי"ל דכל הנך אינן מסורין אלא היכא שמתקן האהל והמחיצות אבל אם עשה האהל בלא מחיצות שרי והתם גבי כירה המחיצות היו עשויות מתחלה וכן פר"ח גבי ביעתא כגון שיש בילים מכאן ובילים מכאן וא' על גביהן והאור תחת אויר ולא כפי' רש"י שפי' בילים שמסדרין על גבי אבני הכיון דליכא מחיצות לא הוי כעין בנין אלא גרע כדפרישית[ס] וגם פוריא לא מיירי כגון

אוצר החכמה

בגופו ויש אומרים אף מי שאין לו אלא חלוק אחד ות"ק אפשר דמעיין במניה: **מתני'** [ה]אין שוברין את החרס ואין חותכין הנייר לצלות בו מליח [ו]ואין גורפין תנור וכירים אבל מכבשין ואין מקיפין שתי חביות לשפות עליהן את הקדרה [ז]ואין סומכין את הקדרה בבקעת וכן בדלת [ח]ואין מנהיגין את הבהמה במקל ביום טוב ורבי אלעזר בר' שמעון מתיר: **גמ'** מ"ט משום דקא מתקן מנא ואין גורפין תנור וכירים תני רב חייא בר יוסף קמיה דרב נחמן[ט] [י]ואם אי אפשר לאפות אלא אם כן גורפו מותר דביתהו דר' חייא נפל לה אריחא בתנורא ביומא טבא אמר לה ר' חייא [יא]חזי דאנא רפתא מעלייתא בעינא [יב]א"ל רבא לשמעיה טוי לי (ה) בר אווזא ואזדהר מחרוכא. א"ל רבינא לרב אשי אמר לן רב אחא מהוצל דמר שרקין ליה תנורא ביומא טבא אמר ליה אנן [יג]ארקתא דפרת סמכינן [יד]והנ"מ (ג) הוא דצייריה מאתמול אמר רבינא [טו]וקטמא שרי: ואין מקיפין שתי חביות: אמר רב נחמן [טז]אבנים של בית הכסא מותר לצדדן ביום טוב איתיביה רבה[יז] לרב נחמן אין מקיפין שתי חביות לשפות עליהן את הקדרה אמר ליה שאני התם משום דקא עביד אהלא א"ל רבה זוטא לרב אשי אלא מעתה בנה אצטבא ביו"ט דלא עביד אהלא הכי נמי דשרי א"ל התם בנין קבע אסרה תורה בנין עראי לא אסרה תורה וגזרו רבנן על בנין עראי משום בנין קבע והכא משום כבודו לא גזרו ביה רבנן. [יח]אמר רב יהודה [יט]האי מדורתא מלמעלה למטה שרי מלמטה למעלה אסור

וכן

מכותל התנור: **רפתא מעלייתא בעינא.** כלומר גרפי התנור[כ]: **טוי לי אווזא.** גלה לי חוז בתנור, שמוריהם היו קטנים ופיהן למעלה ותולה הגלי לתוכו וסותם פיו והוא נגלה: **ואזדהר מחרוכא.** שלא יתחרך, כלומר גרוף את התנור שלא יהא בו בשולו דבר גדוד כמו חריח או אבן שהוסק בתנור שנוגע בגלי ושורפו: **דמר.** רב משי: **שרקין ליה תנורא.** עבדי מדוי טחין סביבות כסוי פי התנור בטיט שלא יצא חומו כשהגלי בתוכו, שהרוח קשה לגלי[כא], ומימה לן מלתא משום לגבול טיט תולדה לישה הוא: **ארקתא דפרת סמכינן.** על שפתו של פרת אנו נסמכים בדבר, שאין אנו צריכים לגבל טיט שפת פרת טיט מגובל הוא: **והוא דצייריה מאתמול.** עשה בו סימן ומתקו לנד אחר: **וקטמא שרי.** לגבלו ולטוח בו, ללמו בר גבול הוא[כב]: **אבנים של בית הכסא.** אבנים גדולות שמלדלין אותן להיות כמין מושב חלול, ויושבין עליהם בשדות במקום המיוחד לבית הכסא: **דקא עביד אהלא.** שים לו גג, אבל הכא ליכא גג: **אצטבא.** כסא של בנין לבנים וטיט: **בנין עראי.** שאינו להתקיים: **והכא.** גבי בית הכסא משום כבוד הבריות לא גזור: **האי מדורתא.** היקל גדול שעושין לפני שריס כדרך בנין עושין לו כתלים מד' רוחות וסולרין עליו למעלה, ודומה לאהל: **מלמטה למעלה.** לסדר העליס של כתלים תחלה לעשות עליהם הגג אסורין, שדרך בנין הוא: **מלמעלה למטה.** להתחיל תחלה מן הגג ואח"כ יסדרו תחתיו עני הכתלים שרי:

וכן

משנת ראשונים

תני רבי חייא חותכה באור בפי שתי נרות. מכאן נראה דלא גרסינן במתני' בפי שתי נרות דא"כ הא דרבי חייא היינו מתני' ממש אלא ה"ג חותכה באור לשתי נרות, וכן מצאתיה במקצת הספרים וכלשון הזה שנוייה בתוספתא. [הרשב"א] **ששה דברים נאמרו בפתילה, שלשה להחמיר ושלשה להקל.** וא"ת אמאי לא חשבינן בהני דאמרו להקל מוחטין את הפתילה. י"ל דלא חשיב אלא דברים שהן תיקון גוף הפתילה. [הרשב"א] **כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו,** מטכסיסי הדבקים באמונתנו להיותם מרחמים על הבריות ולגמול להם חסד במה שאפשר לו. [מאירי] **וכל מי שאינו מרחם על הבריות בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו.** כל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחוש ליחסו, שאין האכזריות מצויה אלא בעכו"ם שנאמר אכזרי המה ולא ירחמו, וכל ישראל והנלוה עליהם כאחים הם שנאמר בנים אתם לה' אלהיכם ואם לא ירחם האח על האח מי ירחם עליו, ולמי עניי ישראל נושאין עיניהן, הלעכו"ם ששונאין אותן ורודפים אחריהן הא אין עיניהן תלויות אלא לאחיהן. [רמב"ם, מתנות עניים י ב] **והכא משום כבודו לא גזרו ביה רבנן.** נ"ל דלא גרסינן ליה שכבר תירץ לו שלא קא עבד אהלא, והיכא גזר ביה רבנן אוהל עראי היכא דאית ליה גג אבל היכא דלית ליה גג לא. [תוספות רי"ד]

עין משפט נר מצוה

לב א מיי' פ"ד מהל' יו"ט הל' ז טוש"ע ס"ח סי' תקיד סעיף ח:

לג ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף י:

לד ג ד מיי' שם הל' ז טוש"ע שם סעיף ט:

לה ה מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה ח ופכ"ג מהלכות שבת הל' ו סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקח סעיף ג:

לו ו מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הל' י טוש"ע ס"ח סי' תקז סעיף ל:

לז ז מיי' שם פ"ל הלכה יא טוש"ע ס"ח סי' תקב סעיף ג:

לח ח מיי' שם פ"ה הלכה ג סמג שם טוש"ע ס"ח סי' תקכ סעיף ל:

לט ט מיי' שם פ"ג הלכה י טוש"ע ס"ח סי' תקז סעיף ל:

מ י ב ל מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:

מא מ מיי' פ"ל שם הלכה יג:

מב נ מיי' שם הל' יד סמג שם טוש"ע ס"ח סי' תקב סעיף ג:

רבינו חננאל

ביו"ט כו'. ואוקימנה **חותכה באור בפי שתי נרות.** ופי' כגון שהיתה פתילה ארוכה מכניס קצה הפתילה בפי הנר וקצתה האחרת בפי נר אחרת ומדליקה באמצע ומנתקת ונמצאו ב' נרות דולקין. **מוחטין הפתילה ביו"ט עדוי חשכה.** פירוש המתעבה בקצה הפתילה כמין גחלת ומתעכב האורה מותר לחותכה: **תני בר קפרא** בפתילה ג' דברים להחמיר אין גודלין אותה לכתחלה ביו"ט. ואין מהבהבין אותה באור ואין חותכין אותה בשנים וג' דברים להקל ממעכה ביד ושורה בשמן וחותכה באור בפי ב' נרות: **אמר רב עשירי בבל יודדין לגיהנם.** כי הא דשבתי איקלע לבבל כו' ואמר נמי כל המצפה לשלחן חבירו עולם חשך בעדו שנאמר נודד הוא ללחם איה וגו': ת"ר ג' (דברים) שחייהן אינם חיים המצפה לשלחן חבירו ומי שאשתו מושלת עליו ומי שיסורין בגופו ופשוטין הן: **אין שוברין חרס** ואין חותכין נייר לצלות בו מליח ביו"ט משום דמתקן מנא ואין גורפין תנור וכירים ואם אי אפשר לו לאפות אא"כ גורפו מותר. **שרקין ליה תנורא.** פירוש טחין פי התנור בטיט כאשר נותנין הפת או הצלי בתוכו. **א"ל רב אשי לרבינא אנן ארקתא דפרת סמכינן לה.** כלומר אין אנו גובלין טיט ביו"ט אלא נוטלין מן העפר המלוחלח אשר על שפת נהר שהוא כעין טיט ובו טחין פי התנור וזה הטיט שבשפת פרת מעיו"ט מכינין אותו. ואפר כירה מותר לגבל ולטוח בו שאינו בן גיבול. **אין מקיפין ב' חביות.** אחת מיכן ואחת מיכן לשפות עליהן הקדירה: **ירושלמי** משום בונה שנמצא עושה כמין כירה ועליה הקדירה אהל אבל אבנים לבית הכסא מותר

מסורת הש"ס עם הוספות

מג) תוספתא סוף פ"ג, ג) עיין תוס' לעיל כב. ד"ה קנבא, ג) [מוספתא פרק ג], ד) נזכר בב"מ דף יז., ה) [פסחים קיג: ע"ש ונמוק' שם], ו) שבת קכד., ז) [לעיל כט:], ח) שבת קמב:, ט) עירובין קג., י) עיין לעיל כח: תוס' ד"ה גרופת, כ) [לעיל כח:], ל) לקמן לג., מ) עירובין דף יג:, נ) כמש"כ בגמ' שבת יח:, ס) שבת יח., ע) ושם, פ) [וע"ע תוס' שבת קלח. ד"ה כסא].

הגהות הב"ח

(ה) גמ' טוי לי אווזא כל"ל ומיבא בר נמחק: (ו) שם והנ"מ דצייריה כל"ל ומיבא הוא נמחק: (ג) תוס' ד"ה וקטמא וכו' עד האפר בעלמא הוא: (ד) בא"ד שגבלו מעיו"ט ושריק בלא גבול:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה ואין סומכין וכו' אצל כל תשמיש. עיין לקמן דף לג ע"ב ברש"י ד"ה לא יטול:

תורה אור השלם

א) וְלֹא יִדְבַּק בְּיָדְךָ מְאוּמָה מִן הַחֵרֶם לְמַעַן יָשׁוּב יְיָ מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים וְרִחַמְךָ וְהִרְבֶּךָ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ: [דברים יג, יח]

ב) נָדַד הוּא לַלֶּחֶם אַיֵּה יָדַע כִּי נָכוֹן בְּיָדוֹ יוֹם חֹשֶׁךְ: [איוב טו, כג]

הגהות וציונים

ס] [גי' הערוך מוהטין ועיין בשבת צ ע"א] (גליון): ע] [בהרא"ש ליתא וכן בערוך ערך הט ליתא אלא הכי איתא מאי מוהטין עדויי חשוכי] (גליון): ג] [שבת קנא ע"ב וע"ש אמנם גיר' רש"י דהכא דגרס בד"ה כאשר נשבע לאבותיך מי שיש לו רחמים וכו' אתיא שפיר דהכא מכאשר נשבע לאבותיך קדריש] (גליון): ל] צ"ל דרבי יוחנן וכ"ה ברי"ף וברא"ש (מלא הרועים), וכ"ה לעיל ל ע"ב (פורת יוסף): ה] [בס"י הגי' רבא] (גליון): ו] נראה דיש להוסיף הוא מזרעו של אבות (בארות המים): ז] רשת צליה: ח] ללחוץ: ט] [עיין תוי"ט דמוחק מלת אין] (גליון): י] בעל שלש רגלים: כ] כרבי יהודה (דפו"ר) והכוונה כר' יהודה דלעיל דף כח ע"ב (גנז"י): ל] באו"ז נוסף וזהוציאי האריח שלא יגע בפת הנדבק בדפנות התנור (וכעי"ז בכת"י ורש"י שברי"ף): מ] רש"ל. ס"א צייריה ועיין בהרא"ש (גליון): נ] צ"ל כדפרישית (ב"ש):

איסור נוסף, **וְאֵין מַנְהִיגִין אֶת הַבְּהֵמָה בְּמַקֵּל** ברשות הרבים **בְּיוֹם טוֹב**[לו], **וְרַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן מַתִּיר**[לז].

★

גמרא

שנינו במשנה, אין שוברין את החרס ואין חותכין הנייר לצלות בו מליח.

אוצר החכמה 19/06/2018

מבררת הגמרא, **מַאי טַעְמָא** - מה הטעם שאסור לעשות דברים אלו ביום טוב. משיבה הגמרא, **מִשּׁוּם דְּקָא מְתַקֵּן מָנָא** - שבכך הוא מתקן כלי ומכשירו לשימוש[לח], ואסור לעשות כן ביום טוב משום מלאכת מכה בפטיש[לט].

★

שנינו במשנה, **וְאֵין גּוֹרְפִין תַּנּוּר וְכִירַיִם.**

אוצר החכמה

הגמרא מביאה ברייתא החולקת על דין זה:

תָּנֵי [-שנה] **רַב חִיָּיא בַּר יוֹסֵף** ברייתא **קַמֵּיהּ** [-לפני] **דְּרַב נַחְמָן** לגבי הדין האמור במשנה שאין גורפים תנור ביום טוב, **וְאִם אֵי אֶפְשָׁר לָאֵפוֹת** בתנור **אֶלָּא אִם כֵּן גּוֹרְפוֹ** מהעפר והאבנים, משום שהם נוגעים בפת ומפסידים אותה, **מוּתָּר** לגרוף[מ].

הגמרא מביאה הנהגות של כמה אמוראים שהתירו גריפה במקום הצורך כשיטת הברייתא:

דְּבִיתְהוּ [-אשתו] **דְּרַבִּי חִיָּיא, נָפַל לָהּ אֲרִיחָא בְּתַנּוּרָא בְּיוֹמָא טָבָא** - נפל לה אריח, שהוא חצי לבינה, מדופן התנור לתוך התנור ביום טוב. **אָמַר לָהּ רַבִּי חִיָּיא, חֲזִי דַּאֲנָא רְפָתָא מְעַלְּיָיתָא בָּעֵינָא** - ראי שאני רוצה פת טובה, שלא תישרף מחום האבן שבתנור. כלומר, גרפי את התנור, כדי שלא תיגע האבן בפת[מא].

★

הנהגה נוספת, **אָמַר לֵיהּ רָבָא לְשַׁמְעֵיהּ** [-לשמשו] ביום טוב, **טְוִי לִי בַּרמב אַוְזָא** - צלה לי אווז בתנור[מג], **וְאַזְדַּהַר מֵחַרוּכָא** - והזהר שלא יתחרך הצלי. כלומר, גרוף את התנור כדי שלא יהא בשוליו דבר גבוה כאבן או אריח, שנוגע בצלי ושורפו[מד].

★

הגמרא מביאה הנהגת אמורא במעשה אחר בענין תיקון התנור ביום טוב:

אָמַר לֵיהּ רָבִינָא לְרַב אַשִׁי, אָמַר לָן [-לנו] **רַב אַחָא מֵהָעִיר הוּצָל, דְּמַר** - עבדי אדוני [רב אשי] **שָׁרְקִין לֵיהּ תַּנּוּרָא בְּיוֹמָא טָבָא** - טחים עבורו את כיסוי פי התנור בטיט ביום טוב, כשהצלי בתוכו, כדי שלא יצא חום הצלי, שהרוח קשה לו ומוציאה את חומו. והדבר תמוה בעינינו, שהרי צריך לגבל את הטיט כדי שיהא ראוי לכך, וגיבול הטיט הוא תולדת מלאכת לישה, האסורה ביום טוב[מה].

אָמַר לֵיהּ רב אשי, אין אנו נצרכים לגבל את הטיט ביום טוב, לצורך טיחת כיסוי פי התנור, שכן **אֲנַן אַרַקְתָּא דְּפָרַת סַמְכִינַן** - אנו סומכים על שפת הנהר פרת, שהעפר שבו הוא טיט מגובל כבר מחמת לחות הקרקע, ולכן מותר לנו לטוח אותו בפי התנור.

הגמרא מגבילה את ההיתר להשתמש בטיט שעל שפת הנהר:

וְהָנֵי מִילֵּי - דברים אלו, שמותר לטוח בעפר זה, **(הוא)** אמורים רק באופן **דְּצַיְירֵיהּ מֵאִתְמוֹל** - שעשה בו סימן בערב יום טוב שישתמש בו למחרת ביום טוב[מו], שאם לא כן הרי הוא מוקצה[מז].

הגמרא מביאה שבאפר הדין שונה:

אָמַר רָבִינָא, וְקִטְמָא שָׁרֵי - ואפר מותר לגבלו ביום טוב ולטוח בו את כיסוי פי התנור, משום שלא ניתן לגבלו[מח].

★

לו. **בהבנה** ראשונה משמע, שגם טעמו של דין זה הוא שאין להשתמש ביום טוב בעצים שלא נעשו כלי מערב יום טוב לצורך שאינו להסקה. אמנם הגמרא מקשה על כך.

לז. **הגמרא** תבאר אף את טעמו של רבי אלעזר ברבי שמעון שהתיר.

לח. **שלא** נאסר רק העושה כלי ממש, אלא גם כל העושה ומתקן דבר שיהא ראוי להשתמש בו, הרי זה כמתקן כלי. שולחן ערוך הרב (או"ח סי' תקח ס"ג).

לט. **רש"י** (שבת מח. ד"ה חייב). ומה שלא נאסר דין זה מחמת מלאכת קורע, ראה בביאור הלכה (סי' שמ ד"ה אין צורכין).

מ. **וכרבי** יהודה המתיר מלאכה ביום טוב גם במכשירי אוכל נפש, כשלא ניתן לעשותם באופן אחר. רש"י (ד"ה ופסם). אך לחכמים אסור לגרוף משום מכשירי אוכל נפש, אף אם אי אפשר לאפות בלא גריפה. ומה שאסרו במשנה לגרוף תנור וכיריים, ופירש רש"י (ד"ה ואין גורפין) שהוא כחכמים, היינו כיון שמשמע לו שהמשנה מדברת אף במקום שאינו יכול לאפות בלא גריפה, ובזה לפי רבי יהודה מותר, אלא בהכרח שהמשנה היא כרבנן. שמחת יום טוב (ד"ה ואין) [עיין שם בהרחבה].

מא. **כתב** הרא"ש (סי' ח), שמה שהתירו האמוראים לגרוף את התנור, הוא משום שאין בזה אלא איסור טלטול בלבד, אך גריפה שעל ידה יכבו הגחלים, יתכן שלא היו האמוראים מתירים לצורך השבחת הפת, ומכל מקום כיון שבתנורים שלנו לא ניתן לאפות כלל בלא גריפה, מותר אף שמכבים גחלים, לצורך אוכל נפש. וראה בים של שלמה (חולין יג) שכתב שטעם הרא"ש הוא גם לאיסור הגריפה במשנה, שנאסרה מטעם טלטול מוקצה, וחלק על רש"י שכתב שטעם האיסור הוא משום תיקון כלי.

מב. **בהגהות** הב"ח (חולין ח) מחק תיבה זו.

מג. **תנוריהם** היו קטנים ופיהם [פתחם] למעלה, והיו תולים הצלי בתוכו וסותמים את פיו, וכך הוא נצלה. רש"י (ד"ה טוי).

מד. **טעם** סדר הדברים, שבתחילה הביאה הגמרא את הברייתא ששנה רב חייא בר יוסף שאם לא ניתן לאפות בלא גריפה מותר, ואחר כך הביאה את המעשה ברבי חייא שהתיר לאשתו לגרוף תנור שנפל ממנו אריח, ולאחריו את המעשה ברבא, ביאר בתולדות יעקב (לקמן לג. ד"ה הא דמייתי), שמהברייתא משמע רק שאם לא ניתן לאפות בלא גריפה מותר, אך כדי לשבח את הפת אסור, ולכן הביאה הגמרא את המעשה ברבי חייא, שאף כדי לשבח מותר, ואת המעשה ברבא שהתיר לשמשו לגרוף כדי לצלות, הביאה הגמרא לחדש שאף שהיה יכול לבשל את האווז כדי להמנע מלגרוף, לא הטריחוהו לעשות כן, אלא כיון שרוצה לצלותו התירו לו לגרוף לצורך כך.

מה. **רש"י** (ד"ה שרקין). והטעם שאין בזה איסור ממרח, מכיון שהצלי בתוכו, ועתה הוא ודאי ממרח לצורך האוכל נפש עצמו, ואין בטיחת הטיט איסור מלבד איסור גיבול, וזה לא הותר לצורך אוכל נפש שהרי הגיבול נעשה קודם עשיית האוכל, ויש חשש שמא ימלך ולא יצלה בתנור, ונמצא שגיבל באיסור. תולדות יעקב (נתיב"ש סס) ובפני יהושע (נתיב"ש סס) ביאר הטעם שבגיבול אין היתר של אוכל נפש, שאף שהתירו לישה לצורך אוכל נפש, כאן זה רק מכשירי אוכל נפש, וגם היה יכול לגבלו בערב יום טוב, ולכן אסור. ועוד, שהרי ניתן לסתום את פי התנור גם בדבר אחר שאין בו מלאכה, ולכן לא התירו בדבר שיש בו מלאכה. ובשמחת יום טוב (ד"ה מיהו) ביאר, שמלאכה שאין הדרך לעשותה לאוכל נפש ביום טוב, אינה מותרת לצורך אוכל נפש, ולכן אף שלצורך סתימת פי התנור הדרך לגבל טיט, מכל מקום כיון שעיקר הגיבול הוא לבנין ולא לאוכל נפש, יש לאסרו ביום טוב.

מו. **וגם** עקרו מן הקרקע והעבירו לצד אחר. רש"י (ד"ה והוא). והטעם בזה ביאר במשנה ברורה (סי' תקז סק"מ), כדי שכשיטלנו ביום טוב לא יעשה גומא. וראה עוד מה שכתב על זה בדקדוקי סופרים (חולין ק).

מז. **פסקי** רי"ד (ד"ה דניחהו).

מח. **רש"י** (ד"ה וקטמא). וכן פירש הרי"ף. והקשו התוספות (ד"ה וקטמא), שהרי מבואר בשבת (יח.) שהדין הוא שאפילו בנתינת מים על האפר בלבד בלא גיבול הוא חייב, וכיצד ביאר רש"י שמותר אפילו לגבלו בידים. ולכן פירשו, שכאן התירו רק לסתום את סדקי התנור כדי שלא יצא האש, על ידי האפר כמו שהוא, כשהוא יבש בלי נתינת מים עליו. או שהתירו לסתום באפר שגיבלו בערב יום טוב, וזה מותר בלא גיבול. אמנם הרשב"א (ד"ה וקטמא) הקשה על פירוש זה, שאם כן מדוע נקטו בזה דווקא אפר, הרי באופנים אלו גם בעפר מותר, אם הוא יבש או שגיבלו כבר בערב יום טוב. ועוד, שהרי כאן עוסקים בענין של גיבול טיט, ועל כרחך שהכוונה היא להתיר באפר אף גיבול. ולכן פירש כרש"י, שאף לגבלו ביד ממש מותר, והטעם שכאן התירו, משום שלא ניתן לגבל בערב יום טוב, כיון שמתייבש מיד, ולא יוכלו לטוח בו ביום טוב, וכל דבר שאי אפשר לעשותו בערב יום טוב מותר אף ביום טוב לצורך אוכל נפש, שהרי גם רב אשי התיר לטוח פי התנור בטיט שעל שפת הנהר פרת, אף שיש בזה איסור ממרח, כיון שאי אפשר לעשות זאת בערב יום טוב, ולכן התיר לצורך אוכל נפש. ובספר המאורות (ד"ה וקיטמא) כתב, שמותר לגבל אפר לצורך טיחת פי התנור על ידי שינוי, כמו שהתירו בשבת (קנה:-קנו.) לגבל את הקלי [שהוא קמח העשוי מתבואה שנתייבשה בתנור] על ידי שינוי.

ובפני יהושע (נתיב"ש סס) יישב פירוש רש"י שמותר לגבל אפר כיון שאינו בר גיבול, כיון שעיקר הטעם שיש לאסור גיבול הוא משום שהוא לצורך בנין, ואז יש לאוסרו משום תולדת לישה, שזה בדומה למלאכת גיבול הסממנים שהיה במשכן. ואם כן גם באפר, אם נותן לתוכו מים כדי לעשות בו איזו מלאכה המתקיימת חייב משום מלאכת לישה. אך אפר שכבר נתן לתוכו מים, אינו ראוי לבנין אלא לכביסה, ולכן התיר רבינא לעשות בו מלאכה שאינה מתקיימת, כגון לסתום בו את פי התנור שהיא סתימת עראי, וכל שכן כאן שהוא לצורך אוכל נפש ביום טוב [ועיין ר"ן (על הרי"ף, ד"ה והוא) שכתב כעין ביאור זה בקיצור]. אמנם בשפת אמת (ד"ה ממר) כתב, שגם רש"י סבר שרבינא מתיר לגבל אפר רק אם כבר נתערבו בו מים מערב יום טוב, שכיון שאפר אינו בר גיבול אין איסור לגבלו, והוא כמו טיט שעל שפת הנהר שנתגבל כבר, אך לתת בו

וקטמא שרי. פרש"י לגבלו ולטוח בו דלמו בר גבול הוא ותימה דלמרינן בשבת (דף יח.[ט]) דלפילו בנחינת מים על (ג) העפר בעלמא הוא חייב משום מגבל דקאמר התם אחד נותן את האפר ואחד נותן את המים האחרון חייב וי"ל דהכא ר"ל קטמא שרי כלומר וקטמא שרי לסתום הסדקים של תנור שלא יוליא החור כמו שהוא יבש בלא נחינת מים עליו ועוד יש לומר דה"פ וקטמא שרי כגון שגבלו מערב יום טוב (ד) ושרי בלא [גיבול[מ]]:

מלמטה למעלה אסור. משום דהוי דרך בנין וכן הוי טעמא דכולן ומ"ת היכי מסדרין שלחן שחין לו רגלים על גבי ספסלים שלו דמתחלה משימין הספסלים ומ"כ משימין עליהם את השלחן י"ל דהואיל ואין להם מחיצות שרי וכל הני מיירי לחית להו מחיצות לנדדים המגיעות לארץ ותימה דאמר בשבת (דף לו: ושם) מחזירין קדרה על גבי כירה והתם (דף לח:) קאמר מתן דחית ליה מחזירין דאפילו בשבת מחזירין וי"ל דכל הנך חינן מסורין אלא היכא שמתקן האהל והמחיצות אבל אם עשה האהל בלא מחיצות שרי והתם גבי כירה המחיצות היו עשויות מתחלה וכן פר"ח גבי ביעתא כגון שיש בילים מכאן ובילים מכאן ומ' על גביהן והאור תחת אויר ולא כפי רש"י שפי' בילים שמסדרין על גבי מסכלא דכיון דליכא מחילות לא הוי כעין בנין אלא גרע כדפרישית[נ] וגם פוריא לא מיירי כגון

בגופו ויש אומרים אף מי שאין לו אלא חלוק אחד ות"ק אפשר דמעיין במניה: **מתני'** [ה]אין שוברין את החרם ואין חותכין הנייר לצלות בו מליח [ו]ואין גורפין תנור וכירים אבל מכבשין ואין מקיפין שתי חביות לשפות עליהן את הקדרה [ז]ואין סומכין את הקדרה בבקעת וכן בדלת [ח]ואין מנהיגין את הבהמה במקל ביום טוב ורבי אלעזר בר' שמעון מתיר: **גמ'** מ"ט משום דקא מתקן מנא ואין גורפין תנור וכירים תני רב חייא בר יוסף קמיה דרב נחמן[ס] [ט]ואם אי אפשר לאפות אלא אם כן גורפו מותר דביתהו דר' חייא נפל לה אריחא בתנורא ביומא טבא אמר לה ר' חייא [י]חזי דאנא רפתא מעלייתא בעינא [יא]א"ל רבא לשמעיה טוי לי (ה) בר אווזא ואזדהר מחרוכא. א"ל רבינא לרב אשי אמר לן רב אחא מהוצל דמר שרקין ליה תנורא ביומא טבא אמר ליה אנן [יב]ארקתא דפרת סמכינן [יג]והנ"מ (ג) הוא דצייריה מאתמול אמר רבינא [יד]וקטמא שרי: ואין מקיפין שתי חביות: אמר רב נחמן [טו]אבנים של בית הכסא מותר לצדדן ביום טוב איתיביה רבה[טז] לרב נחמן אין מקיפין שתי חביות לשפות עליהן את הקדרה אמר ליה שאני התם משום דקא עביד אהלא א"ל רבה זוטא לרב אשי אלא מעתה בנה אצטבא ביו"ט דלא עביד אהלא הכי נמי דשרי א"ל התם בנין קבע אסרה תורה בנין עראי לא אסרה תורה וגזרו רבנן על בנין עראי משום בנין קבע והכא משום כבודו לא גזרו ביה רבנן. [טז]אמר רב יהודה [יז]האי מדורתא מלמעלה למטה שרי מלמטה למעלה אסור

וכן

מכותל התנור: **רפתא מעלייתא בעינא.** כלומר גרפי התנור[יח]: **טוי לי אווזא.** גלה לי מווז בתנור, שמוריסס היו קטנים ופיהן למעלה ותולה הגלי לתוכו וסותם פיו והוא נגלה: **ואזדהר מחרוכא.** שלא יתחרך, כלומר גרוף את התנור שלא יהא בו בשולו דבר גדוד כמו חריח או אבן שהוסק בתנור שנוגע בגלי ושורפו: דמר. רב אשי: **שרקין ליה תנורא.** עבדי מדוני טחין סביבות בסוי פי התנור בטיט שלא יצא חומו כשהגלי בתוכו, שהרוח קשה לגלי[יט], ותימה לן מלתא משום לגדול טיט תולה לליכא הוא: **ארקתא דפרת סמכינן.** על שפתו של פרת אנו נסמכים בדבר, שאין אנו לריכים לגבל טיט שפת פרת טיט מגובל הוא: **והוא דצייריה מאתמול.** עשה בו סימן ומתקו לנד אחר: **וקטמא שרי.** לגבלו ולטוח בו, דלמו בר גבול הוא[כ]: **אבנים של בית הכסא.** אבנים גדולות שמלדלין אותן להיות כמין מושב אבן, ויושבין עליהם בשדות במקום המיוחד לבית הכסא: **דקא עביד אהלא.** שים לו גג, אבל הכא ליכא גג: **אצטבא.** כסא של בנין לבנים וטיט: **בנין עראי.** שאינו להתקיים: **והכא.** גבי בית הכסא משום כבוד הבריות לא גזור: **האי מדורתא.** היקר גדול שעושין לפני אריס כדרך בנין עושין לו כתליס מד' רוחות וסולרין עליס למעלה, ודומה לאהל: **מלמטה למעלה.** לסדר העליס של כתליס תחלה לעשות עליהם הגג אסורין, שדרך בנין הוא: **מלמעלה למטה.** להתחיל תחלה מן הגג ואח"כ יסדרו תחתיו עני הכתליס ארי:

וכן

דקמתקן מנא. אחת היתה ועושה אותה שתים: **בפי שתי נרות.** נותן שני לחמין בתוך שתי נרות אם נריך להדליקן כאחת ומדליק באחת, דלא מוכח דלתקוני מנח מכוין אלא להדלקה בעלמא: **לעדויי חושבא.** כשהיא נעשית בראשה פחס מעבירה: **לעדויי.** להסיר: **חושבא.** פחס המחזיק אורה: **נאמרו בפתילה.** גיו"ט: **ממעכה ביד.** תקון כלאחר יל הוא: **יורדי גיהנם הן.** שאינן מרחמים לעשות לדקה: **עסקא.** סחורה להשתכר למחלית שכר: **מזוני.** שאל מהם מזונות, מיון נמי לא זיונהו: **ונתן לך רחמים.** שתרחם על הבריות: **באשר נשבע לאבותיך.** מי שים לו רחמים[ס] מזרעו של אברהם: בעדו. כנגדו, כמו שכת בעדו (מיוד ח), כלומר תהן פרוס לפניו, הכל עליו כתהן: **נבון בידו.** מזומן אללו: **מי שאין לו אלא חלוק אחד.** מין יכול לכבסו וכניס מלערין אותו: דמעיין במניה. מפלה את כליו מן הכניס: **מתני' אין שוברין את החרם.** כשהיו עושין דגיס על המפולת שקורין גרמלי"ש[ע] בלע"ז, מותכין קניס או קס שבלים או שוברין מרסיס או מותכין נייר ושורין במים וסודרין הנייר על גד המפולת, מפני שהמתכת מתמסס ושורף את הדג: **מליח.** דג: **ואין גורפין תנור וכירים.** אס נפל לתוכו מן הטפל והטיח אין גורפין אותו, דמתקן מנח הוא[פ], **ותניא** כרבנן[צ] דאמרי מכשירי אוכל נפש מסירי: מכבשין. מסכיכין את האפר והעפר שיהא חלק, משפילו ומשווהו שלא יגע בפת שמדוגקים בדפנותיו ויסדקו, מכבשין פרימדנ"ש[ק]: **מקיפין.** מקדרין זו אלל זו, כמו (אין[ר]) מקיפין בריחה (חולין דף כ.), וכמו לתרוס שלא מן המוקף (גיטין דף ל:) היינו סמוך, וכמו מקפת וקורא לה אס (מלה דף עא:): **לשפות עליהם קדרה.** והאור אין אתי אחזיות: **לשפות.** להוסיף, כל הוספת קדרה על האור קרי שפיתה, כשאין לו כלי נרול שקורין טרפיי"ל[ש] או שאין לו כירה של חרס חלולה, ואסר לה משום דדמי לבנין ומדרבנן משום דמתחזי כאהלא: **ואין סומכין קדרה בבקעת.** קאמר לא נתנו עליס אלא להסקה[ת], לפיכך מוקנין הן[א] אלל כל תשמיש: וכן **בדלת.** השתא משמע וכן אין סומכין קדרה בדלת, ובגמרא פריך עלה: **ואין מנהיגין את הבהמה במקל.** נרשות הרבים, השתא קס"ד משום דאין משתמשין בעלים שלא נעשו כלי מערב יום טוב, לא נתנו אלא להסקה: **גמ' ואם אי אפשר לו כו' מותר.** כר"י[ב]: **אריחא.** אבני לבינה[ב], **ונתק**

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) תוספתא סוף פ"ג, ע) עיין תוס' לעיל כב. ד"ה קנבא, ג) [מוספתא פרק ג], ד) נזכר בב"מ דף יז., ה) [פסחים קיג: ע"ש ונמוק' שם], ו) שבת קכד., ז) [לעיל כט:], ח) שבת קמב., ט) עירובין קא., י) עיין לעיל כח: תוס' ד"ה גרופת, כ) [לעיל כח:], ל) לקמן לג., מ) עירובין דף יג:, נ) כמש"כ בגמ' שבת יח:, ס) שבת יח., ע) ושם, פ) [וע"ע תוס' שבת דף קלח. ד"ה כסא].

הגהות הב"ח

(א) גמ' טוי לי אווזא כל"ל ומיבא בר נמחק: (ב) שם והנ"מ דצייריה כל"ל ומיבא הוא נמחק: (ג) תוס' ד"ה וקטמא וכו' על האפר בעלמא הוא: (ד) בא"ד שגבלו מעיו"ט ושריק בלא גבול:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה ואין סומכין וכו' אצל כל תשמיש. עיין לקמן דף לג ע"ב ברש"י ד"ה לא יטול:

תורה אור השלם

א) וְלֹא יִדְבַּק בְּיָדְךָ מְאוּמָה מִן הַחֵרֶם לְמַעַן יָשׁוּב יְיָ מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים וְרִחַמְךָ וְהִרְבֶּךָ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ: [דברים יג, יח]

ב) גֹּדֶד הוּא לַלֶּחֶם אַיֵּה יָדַע כִּי נָבוֹן בְּיָדוֹ יוֹם חֹשֶׁךְ: [איוב טו, כג]

הגהות וציונים

מ] [גי' הערוך מוהטין ועיין בשבת צ ע"א] (גליון): נ] [בהרא"ש ליתא וכן בערוך ערך הט ליתא אלא הכי איתא מאי מוהטין עדויי חשוכי] (גליון): ג] [שבת קנא ע"ב וע"ש אמנם גירי' רש"י דהכא דגרס בד"ה כאשר נשבע לאבותיך מי שיש לו רחמים וכו' אתיא שפיר דהכא מכאשר נשבע לאבותיך קדריש] (גליון): ד] צ"ל דרבי יוחנן וכ"ה ברי"ף וברא"ש (מלא הרועים), וכ"ה לעיל ל ע"ב (פורת יוסף): ה] [בס"י הגי' רבא] (גליון): ו] נראה דיש להוסיף הוא מזרעו של אבות (בארות המים): ז] רשת צליה: ח] ללחוץ: ט] [עיין תוי"ט דמוחק מלת אין] (גליון): י] בעל שלש רגלים: כ] כרבי יהודה (דפו"ר) והכוונה כר' יהודה דלעיל דף כח ע"ב (גנז"י): ל] באו"ז נוסף וזהוציאי האריח שלא יגע בפת הנדבק בדפנות התנור (וכעי"ז בכת"י ורש"י שבר"ף): מ] רש"ל. ס"א צייריה ועיין בהרא"ש (גליון): נ] צ"ל כדפרישית (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

לב א מיי' פ"ד מהל' יו"ט הל' ז טוש"ע ח"ח סי' תקיד סעיף ח:
לג ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף י:
לד ג ד מיי' שם הל' ז טוש"ע שם סעיף ט:
לה ה מיי' פ"ד מהל' יו"ט הלכה ח ופכ"ג מהלכות שבת הל' ו סמג לאוין עה טוש"ע ח"ח סי' תקח סעיף ג:
לו ו מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הל' י טוש"ע ח"ח סי' תקז סעיף ד:
לז ז מיי' שם פ"ד הלכה יא טוש"ע ח"ח סי' תקנ סעיף ג:
לח ח מיי' שם פ"ה הלכה ג סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תקנ סעיף ד:
לט ט מיי' שם פ"ג הלכה י טוש"ע ח"ח סי' תקז סעיף ד:
מ י ב ל מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:
מא מ מיי' פ"ד שם הלכה יג:
מב נ מיי' שם הל' יד סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תקנ סעיף ג:

רבינו חננאל

ביו"ט כו'. ואוקימנה **חותכה באור בפי שתי נרות.** ופי' כגון שהיתה פתילה ארוכה מכניס קצה הפתילה בפי הנר וקצתה האחרת בפי נר אחרת ומדליקה באמצע ומנתקת ונמצאו ב' נרות דולקין. **מוחטין הפתילה ביו"ט עדוי חשכה.** פירוש המתעבה בקצה הפתילה כמין גחלת ומתעכב האורה מותר לחותכה: **תני בר קפרא** בפתילה ג' דברים להחמיר אין גודלין אותה לכתחלה ביו"ט. ואין מהבהבין אותה באור ואין חותכין אותה בשנים וג' דברים להקל ממעכה ביד ושורה בשמן וחותכה באור בפי ב' נרות: **אמר רב עשירי בבל יודדין לגיהנם.** כי הא דשבתי איקלע לבבל כו' ואמר נמי כל המצפה לשלחן חבירו עולם חשך בעדו שנאמר נודד הוא ללחם איה וגו': ת"ר ג' (דברים) שחייהן אינם חיים המצפה לשלחן חבירו ומי שאשתו מושלת עליו ומי שיסורין בגופו ופשוטין הן: **אין שוברין חרס** ואין חותכין נייר לצלות בו מליח ביו"ט משום דמתקן מנא ואין גורפין תנור וכירים ואם אי אפשר לו לאפות אא"כ גורפו מותר. **שרקין ליה תנורא.** פירוש טחין פי התנור בטיט כאשר נותנין הפת או הצלי בתוכו. **א"ל רב אשי לרבינא אנן ארקתא דפרת סמכינן לה.** כלומר אין אנו גובלין טיט ביו"ט אלא נוטלין מן העפר המלוחלח אשר על שפת נהר שהוא כעין טיט ובו טחין פי התנור וזה הטיט שבשפת פרת מעיו"ט מכינין אותו. ואפר כירה מותר לגבל ולטוח בו שאינו בן גיבול. **אין מקיפין ב' חביות.** אחת מיכן ואחת מיכן לשפות עליהן הקדירה: **ירושלמי** משום בונה שנמצא עושה כמין כירה ועליה הקדירה אהל אבל אבנים לבית הכסא מותר

משנת ראשונים

תני רבי חייא חותכה באור בפי שתי נרות. מכאן נראה דלא גרסינן במתני' בפי שתי נרות דא"כ הא דרבי חייא היינו מתני' ממש אלא ה"ג חותכה באור לשתי נרות, וכן מצאתיה במקצת הספרים וכלשון הזה שנוייה בתוספתא. [הרשב"א] **ששה דברים נאמרו בפתילה, שלשה להחמיר ושלשה להקל.** וא"ת אמאי לא חשבינן בהני דאמרו להקל מוחטין את הפתילה. י"ל דלא חשיב אלא דברים שהן תיקון גוף הפתילה. [הרשב"א] **כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו,** מטכסיסי הדבקים באמונתנו להיותם מרחמים על הבריות ולגמול להם חסד במה שאפשר לו. [מאירי] **וכל מי שאינו מרחם על הבריות בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו.** כל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחוש ליחסו, שאין האכזריות מצויה אלא בעכו"ם שנאמר אכזרי המה ולא ירחמו, וכל ישראל והנלוה עליהם כאחים הם שנאמר בנים אתם לה' אלהיכם ואם לא ירחם האח על האח מי ירחם עליו, ולמי עניי ישראל נושאין עיניהן, הלעכו"ם ששונאין אותן ורודפים אחריהן הא אין עיניהן תלויות אלא לאחיהן. [רמב"ם, מתנות עניים י ב] **והכא משום כבודו לא גזרו ביה רבנן.** נ"ל דלא גרסינן ליה שכבר תירץ לו שלא קא עבד אהלא, והיכא גזר ביה רבנן אוהל עראי היכא דאית ליה גג אבל היכא דלית ליה גג לא. [תוספות רי"ד]

שנינו במשנה, **וְאֵין מַקִּיפִין שְׁתֵּי חֲבִיּוֹת** לשפות עליהן את הקדרה.

הגמרא מביאה אופן דומה שהתירוהו:
אָמַר רַב נַחְמָן, אֲבָנִים גדולות **שֶׁל בֵּית הַכִּסֵּא**, שמקרבים אותן זה אצל זה, עד שעושים מהן כמין מושב חלול, ויושבים עליהן בשדות במקום המיוחד לבית הכסא, **מוּתָּר לְצַדְּדָן** - לקרבם זה אצל זה לצורך עשיית בית הכסא **בְּיוֹם טוֹב.**

רבה מקשה לרב נחמן על דבריו ממשנתנו:
אִיתִּיבֵיהּ [-הקשה] **רָבָּה לְרַב נַחְמָן**, שנינו במשנתנו, **אֵין מַקִּיפִין** [-מקרבים] **שְׁתֵּי חֲבִיּוֹת** כדי **לִשְׁפּוֹת** [-להעמיד] **עֲלֵיהֶן אֶת הַקְּדֵרָה** כדי להציל את האש תחתיה ולבשל המאכלים שבה, משום שנראה כעושה בנין ביום טוב. ואם כן מדוע התרת לקרב אבני בית הכסא זה לזה ביום טוב, הרי גם זה נראה כעושה בנין[מט].

מתרץ רב נחמן לרבה, **אָמַר לֵיהּ, שַׁאנִי הָתָם** - שם בקירוב החביות והנחת הקדירה עליהן, שונה הדבר ואסור ביום טוב, **מִשּׁוּם דְּקָא עָבִיד אָהֳלָא** - שמניח עליהן את הקדירה ובכך נעשה גג והוא נראה כאוהל, אך באבני בית הכסא הרי אינו מניח עליהן חפץ שנעשה כגג, ואין זה נראה כבנין כלל, ולכן מותר.

הגמרא מקשה על תירוצו של רב נחמן:
אָמַר לֵיהּ רָבָּה זוּטָא [-הקטן][נ] **לְרַב אַשִׁי, אֶלָּא מֵעַתָּה** שהטעם שקירוב אבני בית הכסא אינו נחשב כעשיית בנין משום שאין לו גג ואינו עושה אוהל, אם **בָּנָה אִצְטַבָּא** - כסא של בנין לבנים וטיט **בְּיוֹם טוֹב, דְּלֹא עָבִיד אָהֳלָא** - שאינו עושה בכך אוהל, שהרי אין חלל תחתיו, **הָכִי נַמִּי דְּשָׁרֵי** - האם אכן גם אותו מותר לעשות ביום טוב, והרי **וַדַּאי** אסור לבנות בנין גמור ביום טוב, ואף שאינו אוהל.
אהח 19/06/2018

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** רב אשי, **הָתָם** - שם בבנין האיצטבא, הרי **בִּנְיַן קֶבַע** העומד להתקיים **אָסְרָה הַתּוֹרָה** ביום טוב, וגם הוא בנין קבע ואסור מן התורה, ואף שאין חלל תחתיו כשאר בנין קבע, אך **בִּנְיַן עֲרַאי** שאינו עומד להתקיים[נא], **לֹא אָסְרָה הַתּוֹרָה, וְגָזְרוּ רַבָּנָן גַּם עַל בִּנְיַן עֲרַאי**, לאסרו ביום טוב, **מִשּׁוּם** - כדי שלא יבואו **לִידֵי בִּנְיַן קֶבַע, וְהָכָא** - וכאן לגבי אבנים של בית הכסא שמקרבם זו לזו, שהוא רק בנין עראי, **מִשּׁוּם כְּבוֹדוֹ** - משום כבוד הבריות הנצרכים לבית הכסא, **לֹא גָּזְרוּ בֵּיהּ רַבָּנָן** לאסור אף בנין עראי, והתירוהו[נב].

★

הגמרא מביאה הלכה נוספת בדבר הנראה כאוהל:
אָמַר רַב יְהוּדָה, הַאי מְדוּרְתָּא - מדורה גדולה זו, שעושים לפני שרים כדרך בנין, שמסדרים ארבעה כתלים של עצים בארבע הרוחות, ומניחים עליהם עצים מלמעלה, ומבעירים את האש בחלל שתחתיהם[נג], ודומה לאוהל, לעשותו **מִלְּמַעְלָה לְמַטָּה**, כלומר, להתחיל מן הגג, שמחזיק העצים שמניח למעלה ומסדר תחתיהם את העצים שמסדר בארבעת הכתלים, **שְׁרֵי** [-מותר], משום שאינו דרך בנין[נד], אך לעשותו **מִלְּמַטָּה לְמַעְלָה**, כלומר, שקודם מסדר את עצי הכתלים, ואחר כך מניח עליהם את הגג מלמעלה, **אָסוּר**, משום שדרך בנין הוא.

מים ביום טוב ודאי אסור, וכתירוץ השני של התוספות. וראה ביאורים נוספים בשיטת רש"י בתולדות יעקב (לקמן נג. ד"ה הא דמיימו) ובשמחת יום טוב (נמוס' ד"ה וקטמ"ל).

מט. ואף שאינו עושה גג, סובר רבה שאסור כיון שזה דומה לבנין. ולהלן מחדש לו רב נחמן, שכיון שאינו עושה גג, אינו אוהל, ואינו דומה לבנין. פרחי כהונה (ד"ה שמ"מ).

נ. הוא רבה בנו של רב הונא, ונקרא 'זוטא' על שם אביו שהיה נמוך (מגילה כ:), ולהבדילו מרבה שהקשה לעיל בסמוך לרב נחמן, שהוא רבה בר נחמני. מנחת יהודה (ד"ה מ"ל). אמנם ראה בדקדוקי סופרים (סופ ר), שהגיה לעיל בקושיא 'רבא' במקום 'רבה', שאין זה מצוי בש"ס שיקשה רבה לרב נחמן, וכאן הביא (סופ ת) שיש שגרסו 'רבינא זוטי' במקום 'רבה זוטא'.

נא. רש"י (ד"ה נגין). ואין כוונתו שעומד להסתר מעצמו, שהרי כאן באבני בית הכסא אם יניחם במקומם ודאי לא יסתרו מאליהן, אלא ודאי כוונת רש"י, שאין דעתו וכוונתו של הבונה שיתקיים, ובדעתו לסותרו, ולכן הוא בנין עראי, ולכן כתב רש"י 'שאינו להתקיים', ולא כתב שבפועל אינו מתקיים. אבני נזר (או"ח סי' רי"ח סופ יט).

נב. פירשנו כפירוש רש"י (ד"ה והכא). והקשה בשפת אמת (ד"ה והכא), שהרי רב נחמן אמר שההיתר הוא משום שאינו עושה אוהל בכך ולא משום כבוד הבריות, ודוחק לומר שרב אשי חולק על רב נחמן בזה [ועיין שם קושיא נוספת]. אמנם הביא, שהרא"ש (סי' י) פירש 'משום כבודו' שהוא כבוד יום טוב. וכתב, שלפי זה יש לומר שזו גם כוונת רב נחמן, שאם אינו עושה אוהל בכך לא גזרו על בנין עראי משום בנין קבע, כיון שהוא לצורך יום טוב. וראה גירסא אחרת ופירושה בתוספות רי"ד (ד"ה והכא), הובא בשפת אמת (שם), עיין שם. אמנם בשמחת יום טוב (ד"ה אמר) ביאר, שגם קירוב החביות ושפיתת הקדירה היו מקום להתיר משום צורך יום טוב כמו כבוד הבריות, שהרי אין לו מה לאכול ביום טוב אם אין לו מקום לשפות את הקדירה, ואף שכבוד הבריות נחשב יותר להתיר, מכל מקום קירוב החביות ושפיתת הקדירה נחשב יותר לבנין עראי מקירוב אבני בית הכסא, והיה מקום להתיר לצורך יום טוב, ולכן תירץ שכיון שבכך עושה אוהל הוא דרך בנין יותר מאבני בית הכסא, וממילא אף שאבני בית הכסא התירו לקרב משום כבוד הבריות, מכל מקום לקרב החביות ולשפות הקדירה משום צורך יום טוב לא התירו.
ובפרחי כהונה (ד"ה שמ"מ) יישב מה שצריך להתיר משום כבוד הבריות, והרי היה לו להתיר מטעם שאינו עושה אוהל כתירוצו של רב נחמן לרבה. וביאר, שהטעם בזה הוא משום שאבני בית הכסא שמקרבן ראויות לתשמישן בכך, ולכן זה דומה לבנין העשוי לתשמיש הראוי לו על אף שאין לזה גג, ולכן היה צריך ליישב שמפני כבודו התירו, אך להקיף שתי חביות כדי לשפות עליהן את הקדירה, אין זה התשמיש המיוחד לחביות, ולכן אינו דומה לבנין עד שיעשה עליהן גג בשפיתת הקדירה, שבכך עושה אוהל.

נג. רשב"א (עבודת הקודש, בית מועד, שער ג סי' ו סופ סט).

נד. או יניח את העצים בערבוב, שלא בדרך מסודרת. מאירי (ד"ה כשמדס). ואף שאבני בית הכסא שאין להם שם אוהל, מכל מקום לא התירו לקרבן אלא משום כבודו, היינו משום שהם דומים יותר לבנין מעצי מדורה, משום שנתכוין בהם יותר לבנות מחיצות כדי לשבת עליהם, מה שאין במדורה שמתכוין להיסק ולא למחיצות [וכן בשאר הדברים שלהלן שרוצה רק לסדרם ולא לעשות מהם מחיצות]. ראש משביר (ד"ה הא').

לג. [א] המביא פרק רביעי ביצה

הלכות נוספות כעין ההלכה לגבי מדורה:

וְכֵן בֵּיעֵתָא - להניח ביצים גדולות על כלי חלול או על רשת המיוחדת לצליה, ולהניחם על האש, לא יניח בתחילה את הכלי על גבי הגחלים, ואחר כך יניח עליו את הביצים, כיון שהוא כדרך בנין, אלא יאחז את הכלי בידו ויניח עליו את הביצים, ורק לאחר מכן יניח את הכלי על הגחלים[א].

וְכֵן קְדֵרָה שרוצה להניח על שתי חביות ולהבעיר אש תחתיה[ב], כמו ששנינו במשנתנו (לעיל לג:) שלא יקרב את שתי החביות זה לזה ויניח עליהן את הקדירה, משום שנראה כבנין[ג], אלא יאחז את הקדירה בידו באויר, ויסדר את החביות תחתיה משני הצדדים.

וְכֵן פּוּרְיָא - מטה של שרים שמפרקים ומחזירים אותה. כשבא לסדרה, לא יזקוף קודם את רגלי המיטה לתת ביניהם את הארוכות, שהן הבסיס של משכב המיטה, ואחר כך יפרוס עליהן את העור לשכב עליו, כיון שהוא כדרך בנין[ד], אלא יפרוס בתחילה את העור ויאחזוהו בני אדם בידיהם, ואחר כך יביאו את הארוכות ויקשרו בהם את הרצועות היוצאות מן העור, ואחר כך יזקפו את רגלי המיטה ויתנו עליהן את הארוכות.

וְכֵן חֲבִיתָא - חביות שמסדרים באוצר שהוא מקום שמצניעים את החביות לשמירה, ומניחים אחת על גבי שתים, לא יניח שתים ואחר כך אחת שזה נראה כדרך בנין, אלא יחזיק את החבית העליונה בידיו, ואחרים יניחו את שתי החביות תחתיה[ה].

★

שנינו במשנה, וְאֵין סוֹמְכִין אֶת הַקְּדֵרָה בְּבְקַעַת, וְכֵן בְּדֵלֶת.

הגמרא מבינה בכוונת המשנה, שכשם שאין לסמוך קדירה ביום טוב בבקעת, כך גם אין לסמוך קדירה בדלת.

מקשה הגמרא, **בְּדֵלֶת סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - וכי היה עולה בדעתך שהמשנה אסרה לסמוך קדירה בדלת ביום טוב, וכי מי הוא הסומך קדירה בדלת, הלא הקדירה תישבר בכך[ו].

מתרצת הגמרא, **אֶלָּא אֵימָא** [-אמור] 'וְכֵן הַדֶּלֶת', כלומר, כשם שאין לסמוך את הקדירה בבקעת, כך גם אין לסמוך את הדלת בבקעת.

הגמרא מביאה ברייתא שמבארת את טעם האיסור:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **אֵין סוֹמְכִין אֶת הַקְּדֵרָה בִּבְקַעַת, וְכֵן** אין סומכין את **הַדֶּלֶת** בבקעת, **לְפִי שֶׁלֹּא נִתְּנוּ עֵצִים** להשתמש בהם **אֶלָּא לְצורך הַפָּקָה**[ז], ולשאר התשמישים הם מוקצים ואין להשתמש בהם[ח]. **וְרַבִּי שִׁמְעוֹן מַתִּיר**, משום שאינו סובר שיש איסור מוקצה.

★

שנינו במשנה, וְאֵין מַנְהִיגִין אֶת הַבְּהֵמָה בְּמַקֵּל בְּיוֹם טוֹב, וְרַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן מַתִּיר.

הגמרא מבררת את טעמו של רבי אלעזר ברבי שמעון:

לֵימָא - האם נאמר שטעמו של **רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן** שמתיר להנהיג את הבהמה במקל, משום **דַּאֲבוּהּ סְבִירָא לֵיהּ** - שסובר כאביו רבי שמעון, **דְּלֵית לֵיהּ מוּקְצֶה** - שאינו סובר איסור מוקצה, ולכן מתיר לאחוז במקל ולהנהיג בו את הבהמה[ט], ותנא קמא שאוסר משום שסובר שיש איסור מוקצה, והמקל הרי הוא מוקצה משום שלא ניתנו עצים לטלטל אלא להסקה.

א. **רש"י** (ד"ה וכן ביעתא). אמנם התוספות (לג: ד"ה מלמטה) הוכיחו, שהיכן שהמחיצות קיימות אין איסור להניח עליהם גג [ראה הוכחתם בהערה להלן לגבי 'קדירה']. ולכן פירשו, ש'בעיתא' היינו שמניח ביצה מכאן וביצה מכאן ובין ביניהן, והאש ביניהן מתחתיה, ובאופן זה יש לאסור כיון שעושה גם את המחיצות וגם את הגג.

ב. **רש"י** (ד"ה וכן קדירה). והרי"ף פירש, שמקרב שני אבנים ומניח את הקדירה עליהן. וכן פירש המאירי (ד"ה וכן).

ג. **הקשו** התוספות (לג: ד"ה מלמטה), שהרי אמרו בשבת (לו:) שמותר להחזיר את הקדירה על גבי הכירה ביום טוב, ואין בזה משום בנין, ואם כן יש להוכיח אף לדין זה להתירו. ותירצו, שמה שאסרו כאן להניח היינו רק אם עושה עתה גם מחיצות וגם גג, כמו בשתי חביות שהקדירה על גביהן, אבל בכירה אינו עושה עתה את המחיצות, אלא רק מעמיד מעל המחיצות הקיימות, ובזה אין איסור.

אוצר החכמה

ובשיטה מקובצת (ד"ה וכן) כתב שאין דין הגמרא נאמר בכירה שלנו, ומותר להניח קדירה על גבי כירה קבועה או מטלטלת, כיון שעשויה לכך, ומיועדת לצורך תשמישן הידוע, ואין זה נראה כבנין.

ד. **כך** כתב רש"י (ד"ה וכן ביעתא) לגבי 'ביעתא'. וכתבו התוספות (ד"ה מלמטה) לשיטתם [כפי שנתבארה בהערות לעיל], שהאיסור הוא דווקא אם יש ברגלי המיטה מחיצות סביב החלל שתחת המטה, שאם לא כן לא אסרו כיון שאין מחיצות, שלא אסרו בגג בלא מחיצות. וכן כתב הרא"ש (סי' יח). ומה שהצריכו שיהיו כל רגלי המיטה כעין דפנות, ולא די בשתים כמו בחביות ובביצים, ראה מה שביאר בזה הט"ז (או"ח סי' שטו סק"ד).

ה. **עַל** פי רש"י (ד"ה וכן מניחם). והרי"ף פירש, שרוצה להטות חבית על גבי אבנים, לא יטה אותה על גבי האבנים, אלא יאחזנה ויכניס את האבנים תחתיה.

כתב רש"י להלן (ד"ה והלכתא), שכל הסוגיא כאן היא דווקא לרבי יהודה שאוסר דבר שאינו מתכוין, אבל לרבי שמעון שמתיר דבר שאינו מתכוין, והלכה כמותו, מותר בכל האופנים הנזכרים כאן, כיון שאין כוונתו לבנין ועשיית אוהל. וכתבו התוספות (ד"ה מלמטה), שדוחק לומר שכל אופנים אלו שנויים שלא כרבי שמעון שההלכה כמותו. ולכן כתבו, שדבר שאינו מתכוין שהתיר רבי שמעון, היינו כשמתכוין לעשות דבר אחר לגמרי, וכגון בגרירת כסא או מיטה או ספסל, שמתכוין לגרור ולא לעשות חריץ, אך כאן הרי מתכוין למה שהוא עושה, אף שאינו רוצה שיהיה כאן בנין ואוהל, ובזה רבי שמעון מודה שאסור, והלכה כמותו. ובמנחת יהודה (נמוס' סס) יישב שיטת רש"י, על פי המבואר לקמן (לו.), שמותר לפרוס מחצלת על כוורת דבורים מפני החמה או מפני הגשמים, אף שבזה הוא צדן, כיון שאינו מתכוין לצוד, והגמרא מקשה שהרי יש בזה פסיק רישא ומודה בזה רבי שמעון שאסור, ולכן מעמידה שיש במחצלת חלונות. ולפי זה כאן שאין זה פסיק רישא [שהרי זה רק איסור דרבנן משום שנראה כבנין], ואם משנה מדרך בנין מותר, ודאי יש להתיר גם כשאינו מתכוין לבנין, אף שמתכוין למעשה, וכשיטת רש"י. וכן מבואר בבכורות (נג:), שלרבי שמעון בכור שאחזו דם מותר להקיז לו דם אף במקום שעושה בו מום, כיון שאינו מתכוין לעשות מום [והיינו משום שיש אפשרות לעשות במקום שאינו עושה מום, וכמו כאן], ושם גם ודאי הוא מתכוין לעצם המעשה. וראה עוד בביאור שיטת רש"י בשער המלך (על הרמב"ם, שבת פכ"ה הכ"ה). ובגידולי שמואל (ד"ה וכן), הביא שבאור זרוע (ח"ב סי' עח, סוף הלכות ט) כתב, שמשום פסיק רישא אין לאסור לרבי שמעון בדברים אלו, שהרי לא נוח לו באוהל זה, וגם אינו אוהל גמור ואין זה מלאכה, וממילא אין שייך בו פסיק רישא כלל, אולם בפסיק רישא שנוח לו אסור גם לפי רש"י אף באיסור דרבנן.

ו. **רש"י** (ד"ה בדלת). והרש"ש (ד"ה בדלת) פירש את הקושיא, שהרי על הדלת יש תורת כלי, ומדוע יהיה אסור לטלטלה ולסמוך בה קדירה.

ז. **כיון** שאין עליהם תורת כלי. תלמיד הרמב"ן (ד"ה ומימה).

ח. **רש"י** (לעיל לג: ד"ה ומין סומכין). ותמה הרשב"א (ד"ה ומין), כיון שהעצים הללו ראויים לתשמישם דהיינו להסקה, ומותר לטלטלם לצורך תשמישם, מדוע לא יטלטלם אף כדי לסמוך בהם את הדלת או הקדירה, ובמה דינם שונה מאפר שהוסק ביום טוב, שמבואר לעיל (ח.) שאם הוא עדיין חם שראוי לצלות בו ביצה, מותר אף לכסות בו את הדם, ודין זה אמרו רב הסובר שיש איסור מוקצה כרבי יהודה. ויישב, ששם באפר הדין שונה, שכיון שמותר לטלטלו כדי לכסות בו את הדם, יכול גם באותו מקום שכיסה לצלות בו את הביצה, אך עצים אלו לא ניתן להבעירם באותו מקום שבו סומך בהם את הקדירה או את הדלת, שאם יעשה כן יפלו הקדירה או הדלת, ואף יתכן שהדלת תישרף. והר"ן (על הרי"ף, ד"ה לפי) ביאר, כיון שעצים המיוחדים להסקה בלבד, אין עליהם תורת כלי, לכן יש להם דין מוקצה לגבי שאר התשמישים.

וכתב המהרש"א (ד"ה מין), שאף אם נאמר שטלטול מוקצה מותר משום אוכל נפש, כמו שכתבו התוספות (לעיל ח. ד"ה ממר, כח: ד"ה גריפת, לא: ד"ה ממר), היינו דווקא לסלק את המוקצה כדי שיוכל לאכול, כגון לגרוף את האפר מהתנור כדי לאפות בו ביום טוב, או לסלק אבנים ועפר כדי להגיע לפירות שתחתיהם, אך כדי להשתמש בדבר המוקצה, כסמיכת קדירה בבקעת, וכמו החיזרא [שפוד] להלן, ודאי אסור לטלטלו, כיון שדבר שהוא עצמו מוקצה אסור להשתמש בו אפילו לצורך אוכל נפש, כמו שלא התירו לאכול מוקצה לצורך אוכל נפש [ראה בגמרא לעיל (ג.) בענין ביצה שנולדה ביום טוב, ובענין יוני שובך (לעיל י:)]. וכעין זה ביאר באור שמח (יסוד טוב פ"ח ה"ג). אמנם עיין בפני יהושע (ד"ה מ"ר) שתמה על דברי המהרש"א, וכתב שהטעם שלא התירו סמיכת הקדירה בבקעת משום אוכל נפש, היינו משום שהסמיכה היא רק לצורך מכשירי אוכל נפש, ואינו דומה לגריפת העפר מהתנור והכיריים, כיון שעל ידי הגריפה הפת יכולה להאפות.

ט. **ואם** כן יקשה מדוע לא שנה התנא את ההיתר בשם רבי שמעון עצמו, וגם מדוע שנה את ההיתר רק בהנהגת הבהמה במקל, ולא בשאר דיני הברייתא הקודמים לגבי סמיכת הקדירה בבקעת ובדלת, הרי גם בהם דעת רבי שמעון להתיר כמבואר לעיל בסמוך. אך אין לומר שהגמרא שואלת האם רבי אלעזר סובר כאביו משום שאין ההלכה כמותו, שהרי באמת ההלכה היא כרבי שמעון. תולדות יעקב (ד"ה לימא) בדעת רש"י להלן (ד"ה והלכתא). ובפני יהושע (ד"ה לימא) ביאר, שהלשון 'לימא' שנקטה כאן הגמרא בשאלתה לא כל כך מדוקדק, כיון שאין לומר שהגמרא מסתפקת האם רבי אלעזר ברבי שמעון סובר כאביו שאינו סובר דין מוקצה, שהרי ודאי ופשוט שסובר כאביו, שהרי מוכח בשבת (מד.) שמיקל הוא יותר ממנו, ומתיר להסתפק מנר שכבה ומשמן המטפטף אף בזמן שהנר דולק [ורבי שמעון מתיר רק לאחר שכבה], אלא הגמרא שואלת האם באמת הטעם שמתיר רבי אלעזר ברבי שמעון להנהיג את הבהמה במקל ביום טוב, הוא משום ששמע את תנא קמא שאסר משום מוקצה, ולכן חלק עליו כיון

וכן ביעתא ^א וכן קדרה וכן פוריא וכן חביתא: ואין סומכין את הקדרה בבקעת וכן בדלת: בדלת ס"ד אלא אימא וכן הדלת: תנו רבנן אין סומכין את הקדרה בבקעת וכן הדלת ^ה לפי שלא נתנו עצים אלא להסקה ורבי שמעון מתיר: ^ו ואין מנהיגין את הבהמה במקל ביו"ט ור' אלעזר בר' שמעון מתיר: לימא ר' אלעזר בר' שמעון כאבוה סבירא ליה דלית ליה מוקצה לא בהא אפילו ר' שמעון מודה משום ^ז דמחזי כמאן דאזיל לחנגא: חזרא רב נחמן אסר ורב ששת שרי ברטיבא כולי עלמא לא פליגי דאסור כי פליגי ביבשתא מאן דאסר אמר לך לא נתנו עצים אלא להסקה ומאן דשרי אמר לך מה לי לצלות בו מה לי לצלות בגחלתו איכא דאמרי ביבשתא כולי עלמא לא פליגי דשרי כי פליגי ברטיבתא מאן דאסר דלא חזי להסקה ומאן דשרי אמר לך[ג] הא חזי להיסק גדול ^ב והלכתא יבשתא שרי רטיבתא אסור. ^ד דרש רבא ^ג אשה לא תכנס לדיר העצים ליטול מהן אוד ואוד שנשבר אסור להסיקו ביו"ט ^ה לפי שמסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים למימרא ^י דרבא כר' יהודה סבירא ליה דאית ליה מוקצה והא אמר ליה רבא לשמעיה טוי לי בר אווזא ושדי מעיה לשונרא התם כיון דמסרחי מאתמול דעתיה עלויה: **מתני'** ר' אליעזר אומר ^ז נוטל אדם קיסם משלפניו לחצוץ בו שיניו ומגבב מן החצר ומדליק שכל מה שבחצר מוכן הוא וחכמים אומרים ^ד מגבב משלפניו ומדליק. ^ה אין מוציאין את האור לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר (א) ^ט ולא מן הרעפים[ל] ולא מן המים ^י ואין מלבנין את הרעפים לצלות בהן: **גמ'** אמר רב יהודה אוכלי

רש"י

וכן ביעתא. ביצים גסות הנתונות ע"פ כלי חלול כעין טרפי"ד[ג] או על האסכלא, אין מושיבין את הכלי תחלה ואח"כ יסדר עליו, אלא יאחזנו בידו ויושיב הביצה עליו ואח"כ יושיב הכלי על הגחלים, שלא יעשנו כסדר בנין: וכן קדרה. שמושיבין על ג' חביות, לא יקיפנה[ד] תחלה ואח"כ יושיב הקדרה עליהם, אלא העליונה יתלה באויר ויאחזנה בידו ויסדרו החביות תחתיה סביב: וכן פוריא. מטות השרים שפורקין אותן ומחזירין, לא יזקוף הכרעים תחלה לתת הארוכות בכרעים ואח"כ יפרוס העור למעלה שסוכבין עליו, אלא פורס העור תחלה ויאחזוהו בני אדם בידיהם, ואח"כ יביאו הארוכות ויקשרו הרצועות של עור בהן, ואח"כ יזקפו הכרעים ויתנו הארוכות לתוכן: וכן חביתא. חביות שמסדרים באוצר ומושיבין אחת על גבי שתים: בדלת ס"ד. ומי זה הסומך קדרה בדלת, והלא תשבר: אימא וכן הדלת. אין סומכין אותו בבקעת: ור"ש מתיר. דלית ליה מוקצה: בהא אפי' ר"ש מודה. כלומר הך פלוגתא לאו במוקצה היא, ואפי' ר"ש מודה כת"ק לאסור, ולא משום מוקצה, אלא נראה כמוליכה ממקום למקום שהוא צריך להנהיגה הרבה כגון למכור בשוק: חנגא. מחול, ועל שם שבני אדם סובבים והולכים בשוק כעין סובבות[ה] במחולות קרי ליה חנגא: חזרא. ענף עץ שהוא חד כקוץ, וראוי לתקעו בגלי כמין שפוד ולצלות בו: ר"נ אסר. ביו"ט, משום דמוקצה ניהו[ו] לטלטל, שלא עשאו לכלי מבעוד יום: ברטיבא. שאינו ראוי לטלטלו אפי' להסקה, דכ"ע לא פליגי דאסור: מה לי לצלות בו. לתחבו לתוכו: מה לי לצלות בגחלתו. הרי ראוי לטלטלו לעשותו גחלת וצולה בה: והלכתא כו'. הך הלכתא אליבא דמאן דאית ליה מוקצה אקבע, אבל אנן כר"ש ס"ל בין במוקצה בין בדבר שאינו מתכוין, וכר' יהודה במכשירי אוכל נפש, וכולהו שרו בין חזרא בין סמיכת קדרות והקפת חביות ומדורתא וקדרה, וכל האמוראים שאסרו את אלו למעלה תלמידי דרב הוו ורב סבר לה כרבי יהודה במוקצה[ס], ואנן קיימא לן כרבי שמעון: דרש רבא כו'. דכרבי יהודה ס"ל: לדיר. דיר עצים: אוד. עץ לעשות אוד לתנור פורגי"ן[ז] בלע"ז, וטעמא משום דלא נתנו אלא להסקה אא"כ נעשה כלי מבעוד יום: ואוד שנשבר. ביו"ט: ושדי מעיה לשונרא. השלך בני מעים לחתול, ולר' יהודה אסור לטלטלו ולתתו לחתול דמאתמול מוכן לאדם היה ולא לכלבים, דקאמר אם לא היתה נבילה מע"ש אסורה[ט]: כיון דמסרחי. אם יניחם לצורך מחר, והיום לא היה צריך להם: מאתמול דעתיה עלוייהו. להשליכם לחתול: **מתני'** נוטל אדם קיסם משלפניו. ממה שלפניו בבית: לחצוץ בו שיניו. ליטול בשר החוצץ בין שניו בורגיי"ר[ח] בלע"ז, ומשלפניו לאו דוקא, דלר"א אף מן החצר נמי, דקאמר כל מה שבחצר מוכן הוא, ורישא לא אתא לאשמועינן אלא היתר טלטול עצים אף שלא להסקה דאפלוג רבנן בה כדלקמן בברייתא בגמרא, והא דנקט משלפניו משום רבנן דפליגי דאפילו משלפניו להדליק אין לחצוץ לא: מגבב. קסמין דקין וקשין מן החצר ומדליק בהן: וחכ"א מגבב משלפניו ומדליק. אבל מן החצר לא, הואיל ודקין הן וטורח לקושטן מאתמול לאו להכי קיימי, ודקאמרת נוטל קיסם[ט] לחצוץ שניו (ב) (מאתמול) אנן אית לן דאף משלפניו לא יטול אלא להדליק, דלא נתנו [אלא[י]] להסקה, ובתרתי פליגי: ואין מוציאין את האור. משום דמוליד: מן המים. נותנים מים בכלי זכוכית לבנה ונותנו בחמה כשהשמש חם מאד והזכוכית מוציאה שלהבת, ומביאין נעורת ומגיעים בזכוכית והיא בוערת, כך שמעתי בפיוט יוצר[כ] שיסד אחד מגאוני לומברדיא ה': מן העפר. קרקע קשה כשחופרים אותה מוציאה אור, כעין גרגישתא שלנו ממקום מחפורת שלה: רעפים. טיילו"ש[ל]: אין מלבנין. באור, ובגמרא מפרש טעמא: גמ'

תוספות

כגון מטה שלנו שאין לה מחילות אלא שיש לה מחילות אך תימה דאמר בשבת (דף קלט:) האי פרוונקא (אפלגא[מ]) דכובא (ג) אסירא והתם המחילות היו עשויות כבר וי"ל דשאני התם הואיל ורחב הכובא יותר מדאי נעשה כאהל. פרש"י[י] דרב יהודה דהכא ס"ל כרבי יהודה דאוסר מוקצה ודבר שאין מתכוין אבל אנן ס"ל כר"ש ודבר שאין מתכוין מותר ודוחק הוא לומר דכל הני מילתא דלא כר"ש אלא נראה לומר דאפילו ר"ש מודה דהויא הכא אסור דהא דא"ר שמעון דבר שאין מתכוין מותר היינו כגון שעושה דבר שאין[י] מתכוין לעשותו אבל הכא מתכוין לעשות מה שהוא עושה: **והלכתא** יבשתא שרי רטיבא אסור. פרש"י דהלכתא אקבע אליבא דמאן דאית ליה מוקצה ולא נתנו עצים אלא להסקה אבל אנו דקי"ל כר"ש שרי אפי' חזרא רטיבא ודוחק הוא לומר דר"ש פליג אמאי דפסיק הש"ס וי"ל דאפילו לר"ש דנהי דאית ליה שנתנו עצים שלא להסקה היינו בדבר הראוי להסקה אבל רטיבא אין ראויין להסקה: **דרש** רבא וכו'. פירש רש"י דכר' יהודה ס"ל וע"כ לא תכנס ליטול אוד דלא נתנו עצים אלא להסקה ° ודוחק הוא לומר דהש"ס קיימא דלא כהלכתא אלא ודאי דאפילו ר' שמעון מודה דאסור משום דהוי כתקוני מנא: **ושדי** מעיה לשונרא. פירש"י דלרבי יהודה הוה אסור לטלטלן ליתן לחתול דמאתמול מוכן לאדם הוה ולא לכלבים וא"ר יהודה דאם לא היתה נבלה מעיו"ט אסור ליתן לכלבים וגם אינו ראוי ליתן לאדם לפי שאין דרך בני אדם לאכול בני מעים ביו"ט דבלאו הכי יש להם הרבה לאכול וא"ת[ס] וכי משום שאינו אוכל מהן הוו מוקצין א"כ היכי מטלטלין בשר חי דחזיא לכוס במסכת שבת (דף קכח.) הא אינו אוכל מהן משום שיש לו הרבה לאכול וי"ל דמיירי שכבר הסריחו ולא הוי חזי לאדם ולר' יהודה היה אסור ומשני כיון דמסריחי כלומר כיון דודאי מסריחי דעתידין להסריח דעתו לכלבים: **רבי** אליעזר אומר נוטל אדם קיסם משלפניו. פירש"י לאו דוקא משלפניו דה"ה משלאחריו נמי דקתני כל מה שבחצר מוכן הוא אלא נקט משלפניו משום רבנן דפליגי א"כ דשרו דוקא להדליק אבל לחצוך בו שניו לא ותימה דהא משמע בפרק המוציא (שבת דף פא: ושם) דדוקא קתני דבעי התם אבנים של בית הכסא מהו להעלותן אחריו לגג וקא פשיט ליה דשריא ופריך מיתיבי ר"א אומר נוטל אדם קיסם משלפניו דדוקא משלפניו אבל בכל החצר לא ואת אמרת דיכול להעלות לגג וי"ל דאה"נ דודאי דוקא קאמר כדמשמע התם ואף על גב דקאמר כל מה שבחצר מוכן הוא היינו דוקא גבי אכילה משום דאדם קובע לו מקום לאכילתו והיה לו להכין אבל גבי אש לא שייך דפעמים שאינו עושה מדורה ביו"ט וכן מחלק התם בין אבנים לקיסם: **וחכמים** אומרים מגבב משלפניו ומדליק. פרש"י דבתרתי פליגי דאפילו להדליק דוקא משלפניו ולחצוך שניו אפילו משלפניו לא דעצים לא נתנו אלא להסקה וקשה לפירושו דחכמים סבירא להו דלא כהלכתא דפליגי בפלוגתא דרבי שמעון ורבי יהודה[ס] לכן נ"ל דטעמא דרבנן דלכך אסור לחצוך שניו גזירה משום שמא יקטום וכן מסיק נמי בגמרא:

פטור

עין משפט נר מצוה

מג א מיי' פ"ד מהל' יו"ט הל' טו טוש"ע א"ח סי' תקב סעיף א וסי' שטו סעיף ו:
מד ב מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה יג טוש"ע שם סעיף ג בהג"ה:
מה ג מיי' פ"ד שם הלכה יא סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תקז סעיף ג:
מו ד מיי' פ"ב שם הלכה יד סמג שם טוש"ע א"ח סי' תקא סעיף ג:
מז ה מיי' פ"ד שם הלכה א' סמג שם טוש"ע א"ח סי' תקב סעיף א:
מח ו מיי' שם פ"ג הלכה יא טוש"ע א"ח סי' תקה סעיף א:

רבינו חננאל

לצדדן אחת כנגד אחת. **אמר רב יהודה האי מדורתא ממטה למעלה** (שרי) [אסור]. פירוש דרך בנין אבל אם אחז העץ למעלה ונתן אחר תחתיו ועוד אחר תחתיו עד שמגיע למטה בקרקע כיון שאינה דרך בנין מותר וכן אם מבקש לצלות ביצים בענין הזה הוא עושה אוחז העליונה ונותן אחרת תחתיה וכן אוחז את הקרשים ומניח את הרגלים: **אין סומכין הקדרה שלא תפול בבקעת** וכן אין סומכין דלת בבקעת שלא נתנו עצים אלא להסקה ור' שמעון מתיר ואסיקנא ר' שמעון אינו מתיר אלא כגון זה אבל להנהיג בהמה ביו"ט במקל אוסר משום שנראה כהולך לדרך רחוקה. **פירוש חיזרא.** ממיני קוצים מהו ליטול מהן עץ [כמין שפוד לצלות בו צלי ואסיקנא והלכתא יבישא שרי רטיבא אסור. **דרש רבא לא תכנס אשה לבין העצים** ליטול מהן עץ] להכינו אוד שנמצאת עושה כלי. ואוד שנשבר ביו"ט אסור להסיק בו ביום שמסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים. **למימרא דרבא כר"י סבירא ליה.** באיסור שברי כלים והא רבא אמר לשמעיה טוי לי בר אווזא ושדי מעיה לשונרא דלא כר' יהודה דתנן ר' יהודה אומר אם לא היתה נבלה מע"ש אסורה לפי שאינה מן המוכן. **ודחינן** התם נמי מוכן הוא דכיון דמסרחי מאתמול הוה בדעתיה למשדינהו לשונרא: **[מתני'] ר' אליעזר אומר נוטל אדם קיסם לחצות בו שיניו** ומגבב מן החצר ומדליק וחכ"א מלפניו מגבב ומדליק: **אמר רב יהודה**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [סוכה מ. נדרים סב: ב"ק קכ.], ב) [שבת נד:], ג) לעיל כא: ועיין מאירי, ד) שבת קמג., ה) [לעיל לב. וש"נ], ו) [שבת קמב:], ז) שבת פא:, ח) שבת מד: קנו:, ט) לעיל ו:, י) לקמן ד"ה והלכתא, כ) לעיל בעמו' זה.

הגהות הב"ח

(א) במשנה ולא מן העפר ולא מן המים כצ"ל ותיבות ולא מן הרעפים נמחק: (ב) רש"י ד"ה וחכ"א כו' לחצוך שניו אנן אית לן כצ"ל ותיבת מאתמול נמחק: (ג) תום' ד"ה מלמטה וכו' האי פרוונקא אפלגא דכובא שרי אכוליה כובא אסירא והתם:

גליון הש"ס

מתני' ולא מן הרעפים. ברי"ף ורא"ש ליתא ועיין בתוי"ט: תום' ד"ה דרש כו' ודוחק הוא לומר. עיין מהרש"א ועיין תשובת מהרשד"ם ח"א סי' י"ד:

ליקוטי רש"י

סתם עצים להסקה. להסקה ניתנו לבריות [סוכה מ.]. **לחנגא.** לשוק למכור [שבת נד:]. **אוד.** פורגו"ן דקסם עצים להסקה ניתנו ולא לטלטול כלי [שבת קמג.]. **מסיקין בכלים.** דבני טלטול נמי נינהו ומטלטלן נמי להסיקן. **בשברי כלים.** שנשברו בי"ט דהשתא לא חזי לטלטול ולאי משום דחזו להסקה אתמול לא להכי קיימי [לעיל לב.]. שנשברו היום דהוו להו נולד [שבת קמג.]. **טוי לי בר אווזא.** ביו"ט [שם קמב:].

הגהות וציונים

א] בכמה כת"י תיבות ואין מנהיגין וכו' הוא פיסקא, וכ"כ הדק"ס שהוא ציון דברי המשנה. אמנם מהמלאכ"ש משמע שהוא המשך הברייתא, עי"ש: ב] [במשנה שבמשניות ליתא ועי' תוי"ט] (גליון): ג] בעל שלש רגלים: ד] [צ"ל יקיפם] (גליון): ה] בכת"י כעין נשים הסובבות: ו] בכת"י דמוקצה הוא לטלטל: ז] שפוד לחתיית גחלים: ח] להוציא את הפסולת: ט] [משלפניו] (גליון): י] כ"ה בדפו"ר: כ] צ"ל בפירוש ספר יצירה. שכן נמצא מפורש בפי' לספר יצירה לר' שבתי דונולו הרופא מלומברדיא זצ"ל (גליון): ל] לוחות חרס המשמשים לחיפוי הגגות: מ] [צ"ל אכולי'] (גליון): נ] צ"ל ואין (דפו"ר): ס] יותר נכון לגרוס וקשה דהרי דחו בזה פירוש רש"י ופירשו באופן אחר (ב"ש):

דוחה הגמרא, **לא**, אין טעמו של רבי אלעזר ברבי שמעון משום שאין לו איסור מוקצה, שלא באיסור מוקצה נחלקו, **וּבְהָא** - ובדין זה של הנהגת הבהמה במקל, **אֲפִילּוּ רַבִּי שִׁמְעוֹן מוֹדֶה** לדעת תנא קמא שאסור', וטעם האיסור הוא, **מִשּׁוּם דְּמֶחֱזֵי כְּמַאן דְּאָזִיל לְחַנָּגָא** - שנראה כמוליך את הבהמה ממקום למקום כדי למכרה בשוק[יא], ולצורך זה צריך להנהיגה הרבה במקל. ורבי אלעזר ברבי שמעון לא חשש לכך, ולכן חלק והתיר.

★

הגמרא חוזרת לדין השימוש בעצים, ומביאה מחלוקת נוספת אם מותר להשתמש בעצים לצורך תשמיש אחר מלבד הסקה:

חִזְרָא - ענף עץ שהוא חד כקוץ, וראוי להשתמש בו כשפוד, לתוחבו בבשר ולצלותו בו. **רַב נַחְמָן אָמַר** להשתמש בו ביום טוב כדי לצלות בו, משום שהוא מוקצה ואסור לטלטלו לצורך כך, כיון שלא הזמינו והכינו לכך מערב יום טוב. **וְרַב שֵׁשֶׁת שָׁרֵי** - התיר להשתמש בענף זה כשפוד ולצלות בו.

הגמרא מבארת את מחלוקתם:

בִּרְטִיבָא - בענף לח שאינו ראוי לטלטלו אף להסקה, **כּוּלֵּי עָלְמָא לָא פְּלִיגִי** - בין רב נחמן ובין רב ששת לא נחלקו בזה, ומודים הם **דְּאָסוּר** לטלטלו כדי לצלות בו, כיון שהוא ודאי מוקצה[יב]. **כִּי פְּלִיגִי בִּיבֵשְׁתָּא** - וחולקים הם בענף יבש שהוא ראוי להסקה ורוצה לטלטלו כדי לצלות בו, **מַאן דְּאָסַר** - רב נחמן שאסר אף בזה לטלטלו, **אָמַר** [-יאמר] **לָךְ** בביאור טעמו, **לֹא נִתְּנוּ עֵצִים** להשתמש בהם ביום טוב, **אֶלָּא** רק **לְצורך הַסָּקָה**, ולא לתשמיש אחר משום מוקצה. **וּמַאן דְּשָׁרֵי** - ורב ששת שהתיר לטלטלו גם כדי לצלות בו, **אָמַר** [-יאמר] **לָךְ** בטעמו, **מַה לִּי לְצָלּוֹת בּוֹ** - מה ההבדל בין אם מטלטלו כדי לצלות בו את הבשר, **וּמַה לִּי לְצָלּוֹת בְּגַחֲלָתוֹ** - לבין אם מטלטלו כדי להסיקו ולעשות ממנו גחלת ולצלות בה, וכשם שמותר לטלטלו כדי לצלות בגחלתו, כך גם מותר לטלטלו ולהשתמש בו כשפוד.

הגמרא מביאה דעה אחרת באיזה אופן נחלקו בצליה בשפוד:

אִיבָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, **בִּיבֵשְׁתָּא** - בענף יבש שראוי להסקה, **כּוּלֵּי עָלְמָא לָא פְּלִיגִי דִּשְׁרִי** - בין רב נחמן ובין רב ששת, לא נחלקו שמותר לצלות בו, כיון שראוי לטלטלו כדי להסיק בו, אף לצלות בו מותר. **כִּי פְּלִיגִי בִּרְטִיבְתָּא** - וחולקים הם בענף לח שאינו ראוי להסקה, **מַאן דְּאָסַר** - רב נחמן שאסר לצלות בו, משום **דְּלָא חָזֵי** - שאינו ראוי אפילו **לְהַסָּקָה** ולכן הרי הוא מוקצה, וממילא אף לצלות בו אסור. **וּמַאן דְּשָׁרֵי אָמַר** [-יאמר] **לָךְ** בביאור טעמו, שאף שהוא לח ואינו ראוי להיסק רגיל, מכל מקום **הָא חָזֵי לְהֵיסֵּק גָּדוֹל** - הרי הוא ראוי למדורה גדולה שמעורבים בה הרבה עצים יבשים[יג], ולכן אינו מוקצה ומותר לטלטלו גם כדי לצלות בו את הבשר[יד].

הגמרא מכריעה את ההלכה בנידון זה:

וְהִלְכְתָא - וההלכה היא, **בִּיבֵשְׁתָּא שְׁרִי** - ענף יבש מותר לטלטלו כדי לצלות בו, אבל **רְטִיבְתָּא** [-ענף לח] **אָסוּר** לטלטלו כלל משום מוקצה[טו].

★

הלכה נוספת בענין מוקצה בעצים:

דָּרַשׁ רָבָא, אִשָּׁה לֹא תִּפְנֶה לְדִיר הָעֵצִים - מקום שבו מונחים עצים להסקה, כדי **לִיטּוֹל מֵהֶן אוּד** - מקל ארוך מעץ העשוי לגרוף בו את התנור[טז], משום איסור מוקצה[יז], שאין להשתמש בעצים ביום טוב אלא להסקה, ועץ זה לא נעשה כלי לגריפה מערב יום טוב, ולכן הוקצה ונאסר בתשמיש.

הלכה נוספת שנה רבא בדרשתו בענין זה:

וְאוּד שֶׁנִּשְׁבַּר ביום טוב, **אָסוּר לְהַסִּיקוֹ בְּיוֹם טוֹב**, והטעם הוא, **לְפִי שֶׁמַּסִּיקִין** ביום טוב רק **בִּכְלִים** שלמים, שכיון שמותר לטלטלם, יכול לטלטלם גם כדי להסיק בהם[יח], **וְאֵין מַסִּיקִין** - ואסור להסיק ביום

שסובר כאביו רבי שמעון שמתיר מוקצה. ומשיבה, שהטעם שתנא קמא אסר אינו משום מוקצה אלא מטעם אחר [כמבואר להלן], וממילא למדים שגם רבי אלעזר ברבי שמעון שחלק עליו אינו משום שמתיר מוקצה. וראה ביאור נוסף בשער המלך (על הרמב"ם, יום טוב פ"ו ה"ז).

י. **ודווקא** לסמוך את הקדירה או הדלת בבקעת, ששם הטעם הוא רק משום מוקצה, התיר, ולא בזה. רבינו חננאל (ד"ה אין).

יא. **ונקרא** השוק 'חנגא' שפירושו 'מחול', כיון שבני אדם מסובבים והולכים בשוק בעיגול, כעין המסובבים במחולות. רש"י (ד"ה חנגא). ולכאורה משמע שתנא קמא סובר כרבי יהודה שיש לו איסור מוקצה ועצים לא ניתנו אלא להסקה, אלא שרבי שמעון מודה לו בדין זה, ואם כן מדוע תנא קמא אסר זאת משום שנראה כהולך למוכרה בשוק ולא משום איסור מוקצה. ותירץ תלמיד הרמב"ן (ד"ה חנגא), שלדעת תנא קמא אפילו באופן שאין איסור מוקצה, כגון שהזמינו והכינו למקל כבר מערב יום טוב לצורך הנהגת הבהמה ביום טוב, מכל מקום אסור משום שנראה כהולך למוכרה בשוק.

יב. **הקשה** השפת אמת (ד"ה מיזרא), כיון שניתן לצלות בו כשהוא לח, מדוע לא יהיה נחשב כראוי להסקה ויהיה מותר לצלות בו. ויישב, שמוכח מזה שבאמת צליה אינה נחשבת כהסקה, משום שאין העץ מיוחד לצליה, שסתם עצים עומדים להסקה ולא לצליה, ולכן דווקא במקל יבש אומרים שאין הבדל בין הסקה לצליה, כיון שהוא עומד להסקה, שהרי בדברי רב ששת ראינו שסובר שמותר לצלות בו, שכיון שמותר להסיק בו אין הבדל בין לצלות בו או בגחלתו, ומוכח מזה שצליה בו נחשבת כהסקה. אך בלח שאינו עומד להסקה רגילה, אפילו שראוי לצלות בו אסור לטלטלו, ואף על פי שראוי הוא להיסק גדול, כיון שהיסק זה אינו מצוי, נחשב המקל למוקצה בעודו לח.

יג. **עבודת** הקודש לרשב"א (בית מועד שער ה פי' ו מות ד).

יד. **אמנם** גם מי שאסר לא סבר שהענף אינו ראוי להיסק גדול, שלא מצינו שאסר זאת בשום מקום, שהרי אינו מסיח דעתו ממנו להסיק בו כשיהיה צריך, אלא סבר שרק במקום שראוי לצלות בו לבדו אומרים שאין הבדל בין לצלות בו לבין לצלות בגחלתו, אך אם אינו ראוי לצלות בו לבדו אלא רק בתערובת עם עצים אחרים, לא אומרים 'מה לי לצלות בו מה לי לצלות בתערובת גחלתו', שהרי אינו ראוי לצלות בגחלתו כשהוא לבדו. והמתיר סבר שאפילו שהוא אינו ראוי לצלות בגחלתו אלא רק עם עצים אחרים, מכל מקום אומרים שאין הבדל בין לצלות בו לבין לצלות בתערובת גחלתו. רשב"א (ד"ה והלכתא). ועיין שם שהביא עוד ביאור נוסף.

טו. **כתב** רש"י (ד"ה והלכתא), שהלכה זו נקבעה לפי הסובר איסור מוקצה כרבי יהודה, משום שהלכה זו וכל ההלכות השנויות לעיל פסקו תלמידי רב הסובר להלכה כרבי יהודה, אולם אנו פוסקים להלכה כרבי שמעון המיקל במוקצה, וממילא מותר לטלטל גם ענף לח כדי לצלות בו. אמנם התוספות (ד"ה והלכתא) כתבו, שדווקא לומר שרבי שמעון שהלכה כמותו יחלוק על מה שפוסקת הגמרא. ולכן כתבו, שיש לומר שהלכה זו היא גם לרבי שמעון, והוא מודה שיש איסור מוקצה בענף לח כיון שאינו ראוי להיסק רגיל, ולכן גם אסור לטלטלו כדי לצלות בו. ובמגיני שלמה (נמוס' ד"ה והלכתא) יישב דעת רש"י, שההלכה כאן אינה לפסוק למעשה, אלא שכיון שנחלקו בדעת רבי יהודה, מכריעה הגמרא את ההלכה בזה בדעתו, ובאמת למעשה ההלכה היא כרבי שמעון המיקל במוקצה. וראה תירוץ אחר בשיטת רש"י בפני יהושע (נמוס' שם).

טז. **מאירי** (ד"ה משה). ומדברי הרמב"ם (יום טוב פ"ד ה"ח) משמע, שלוקחת אותו כדי לתוחבו בבשר לצלות בו [והוא כעין החיזרא, שנפסק לעיל שאם הוא לח אסור לטלטלו]. וביאר המגיד משנה (שם), שהרמב"ם פסק שאסור כיון שמדובר בעץ לח שאינו ראוי להסקה בפני עצמו, אך בעץ יבש מותר. ובפסקי רי"ד (ד"ה דרש) פירש, ש'אוד' הוא עץ ארוך וישר, העשוי להביא עליו ככרות מן התנור.

יז. **רבא** סובר כרבי יהודה. רש"י (ד"ה דרש). אמנם התוספות (ד"ה דרש) כתבו, שדווקא לומר שהגמרא פוסקת שלא כהלכה, אלא אסור לעשות כן גם לרבי שמעון, משום שהוא כמתקן כלי. וביאר במשנה ברורה (סי' תקז ס"ק טו), שאף שאינו מתקן כלום בגוף המקל, מכל מקום במה שלוקחו ובוררו שיהיה מיוחד לצורך זה, הרי הוא כעושה כלי ביום טוב. והמהר"ם (נמוס' שם) תמה, מה כוונת התוספות בדבריהם שדווקא לומר שהגמרא פוסקת שלא כהלכה, וכי דווקא הוא שרבא סבר כרבי יהודה האוסר מוקצה, והרי ודאי סבר כמותו, כפי שמוכח בהלכה הבאה שדרש, שאוד שנשבר ביום טוב אין מסיקים בו, ואם כן גם כאן יש לומר שסבר כמותו. והוסיף, שבאמת הרא"ש (סי' יג) רק הביא את תירוץ התוספות בשם רבינו תם, ולא כתב את שאר דברי התוספות. וכעין דברי המהר"ם כתב המהרש"א (נמוס' שם). אמנם בפני יהושע (נמוס' שם) ביאר את כוונת התוספות, כיון שהגמרא מביאה את דברי רבא בסתם, משמע שהלכה פסוקה היא ואין חולק בזה, והרי ההלכה השניה שדרש רבא ודאי שנויה במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון, כמבואר בשבת (כט.). ולכן צריך לומר שמכל מקום ההלכה הראשונה שדרש רבא אינה שנויה במחלוקת, ואין טעם האיסור משום מוקצה, אלא משום תיקון כלי, שאם לא כן, יוצא שטעם שני ההלכות הוא משום מוקצה, ומדוע הוצרך רבא להשמיענו את שניהם, אלא ודאי שטעם ההלכה הראשונה אינו משום מוקצה. אך רש"י ודאי לא סבר כן, ולשיטתו בשתי ההלכות סבר רבא כרבי יהודה, שהרי הגמרא להלן מקשה בפשטות שהאם ניתן לומר שרבא סובר כרבי יהודה, והרי יש לומר שרק בנולד כמו אוד שנשבר בהלכה השניה סובר כרבי יהודה, אך במוקצה סובר הוא כרבי שמעון המיקל, ומוכח שהגמרא מקשה על ההלכה הראשונה, ומשום מוקצה אסר רבא. וראה ביאור נוסף בקושיית התוספות בתולדות יעקב (נמוס' שם).

יח. **רש"י** (לעיל לג. ד"ה מסיקין בכלים, שנת קכד: ד"ה מסיקין). והיינו שמרבה עליהם עצים ומסיקם, שאם לא כן הרי כיון שהדליקם מעט נהיו שברי כלים, וכשבא להפך בהם

וכן ביעתא. בילים גסות הנמוכות ע"פ כלי חלול כעין טרפי"ד [ג] או על המסכלא, אין מושיבין את הכלי תחלה ואח"כ יסדר עליו, אלא יאחזנו בידו ויושיב הבילה עליו ואח"כ יושיב הכלי על הגחלים, אלא יעשנו כסדר בנין: וכן קדרה. שמושיבין על ג' חביות, לא יקיפנה [ד] תחלה ואח"כ יושיב הקדרה עליהם, אלא העליונה יתלה בחויל ויאחזנה בידו ויסדרו התניות תחתיה כביש: וכן פוריא. מטות הכרים שפורקין אותן וממזירין, לא יזקוף הכרעיס תחלה לתת התרוכות בכרעיס ואח"כ יפרוס העור למעט שמוכנין עליו, אלא פורס העור תחלה ויאחזנו בני אדם בידיהם, ואח"כ יניחו התרוכות ויקשרו הלגועות של עור בהן, ואח"כ יזקפו הכרעיס ויתנו התרוכות למוכן: וכן חביתא. חביות שאוצר החכמה בתולר ומושיבין אותם על גבי שמיס: בדלת ס"ד. ומי זה המומך קדרה בדלת, והלא תשבר: אימא וכן הדלת. אין סומכין אותו בצקעת: ור"ש מתיר. לית ליה מוקלה: בהא אפי' ר"ש מודה. כלומר הך פלוגתא לאו במוקלה היא, ואפי' ר"ש מודה כת"ק דאסור, ולא משום מוקלה, אלא גרמה כמוליכה ממקום למקום שהוא צריך להשיגה הרבה כגון למכור בשוק: חנגא. ממול, ועל שם שבני אדם סובבים והולכים בשוק כעין סובבות [ה] בתולות קרי ליה חנגא: חזרא. ענף ענ שהוא אד כקוץ, ורואי לתקעו בגלי כמין שפוד ולגלות בו: ר"נ אסר. ביו"ט, משום דמוקלה ניהו [ו] לטלטל, אלא עשאו לכלי מבעוד יום: ברטיבא. שאינו רואי לטלטלו אפי' להסקה, דכ"ע לא פליגי דאסור: בדלת ס"ד. ומי זה המומך קדרה בדלת, והלא תשבר: אימא וכן הדלת. הרי רואי לטלטלו לעשותו גמלת ועולה בה: והלכתא כוותי'. הך הלכתא אליבא דמאן דאית ליה מוקלה אבל אין מוקלה אבל אין במוקלה כדי שלא יהא מוכן, וכר' יהודה במכתירי אוכל נפש, וכולהו אלו אין מזרא אין אמיכת קדרות והקפת חביות ומדורת וקדרה, וכל המורלים שאסרו את אלו למעלה תלמידי דרב הוו ורב אבר להו כרבי יהודה במוקלה [ז], ואנן קיימא לן כרבי שמעון: דרש רבא בו'. לכרבי יהודה ס"ל: לדיר. ליל עלים: אוד. עץ לעשות אוד לתנור פורגי"ן [ח] בלע"ז, וטעמא משום דלא נתנו אלא להסקה אע"פ שעשה כלי מבעוד יום: ואוד שנשבר. ביו"ט: ושדי מעיה לשונרא. השלך בני מעים לתוך, ולר' יהודה אסור לטלטלו ולהתו לתוך דמתוך מוכן לאדם היה ולא לכלבים, דקאמר אם לא היתה נבילה מע"ם אסורה [ט]: ביון דמפרחי. אם יניחם לעורך מחר, והיום לא היה צריך להם: מאתמול דעתיה עלוייהו. להשליכם לתוך: מתני' נוטל אדם קיסם משלפניו. ממה שלפניו בבית: לחצוץ בו שיניו. ליטול בשר התוך בין שניו בורגיי"ר [י] בלע"ז, ומשלפניו לאו דוקא, דלר"ת אף מן התגר נמי, דקאמר כל מה שבתגר מוכן הוא, וריבה לא תתא למשמועינן אלא היתר טלטול עשה אף אלא להסקה דתפלוג רבנן דה כדלקמן בגרייתא בגמרא, והא דנקט משלפניו משום רבנן דפליגי דתפילו משלפניו להדליק אין לתנור לא: מגבב. קסמין דקין וקשין מן התגר ומדליק בהן: וחכ"א מגבב משלפניו ומדליק. אבל מן התגר לא, הואיל ודקין הן וטורח לקושטן מאתמול לאו להכי קיימי, ודקאמרת נוטל קיסם [יא] לחנות שניו (ג) (מאתמול) אגן אית לן דאף משלפניו לא יטול אלא להדליק, אלא נתנו [אלא י] להסקה, ובמרתי פליגי: ואין מוציאין את האור. משום דמוליד: מן המים. נותנים מים בכלי זכוכית לבנה ונותנו בחמה כשהשמש חם מאד והזכוכית מוליאה שלהבת, ומביאין נעורת ומגיעים בזכוכית והיא בוערת, כך שמעתי בפיוט יוצר [יב] שיסד אחד מגאוני לומברדיא"ה: מן העפר. קרקע קשה כשחופרים אותה מוליאה אור, כעין גרגישתא שלנו ממקום מחפורת שלה: רעפים. טייגלו"ש [יג]: אין מלבנין. בחור, ובגמרא מפרש טעמא: גמ' כיון דמסריחי כלומר כיון דודאי מסריחי דעתידין להסריח דעתו לכלבים: רבי אליעזר אומר נוטל אדם קיסם משלפניו. פירש"י לאו דוקא משלפניו דה"ה משלאחריו נמי דקתני כל מה שבתגר מוכן הוא אלא נקט משלפניו משום רבנן דפליגי אח"כ דשרו דוקא להדליק אבל לתנור בו אינו לא ומיתה דהא משמע בפרק המוליא (שבת דף פא: ושם) דדוקא קתני דבעי התם מבניס של בית הבשא מהו להעלותן אחריו לגג וקא פשיט ליה דשריא ופריך מיתיבי ר"א אומר נוטל אדם קיסם משלפניו דדוקא משלפניו אבל בכל התגר לא ואת אמרת דיכול להעלות לגג וי"ל דאח"כ דודאי דוקא קאמר כדמשמע התם ואף על גב דקאמר כל מה שבתגר מוכן הוא היינו דוקא גבי מכילה משום דאדם קובע לו מקום לאכילתו והיה לו להכין אבל גבי אם לא שייך לפעמים שאינו עושה מדורה ביו"ט וכן מחלק התם בין מבניס לקיסם:

וחכמים אומרים מגבב משלפניו ומדליק. פירש"י דאתרתי פליגי דאפילו להדליק דוקא משלפניו ולתנור אינו אפילו משלפניו לא נתנו אלא להסקה וקאה לפירושו דחכמים סבירא להו דלא כהלכתא דפליגי בפלוגתא דרבי שמעון ורבי יהודה [יד] לכן נ"ל דטעמא דרבנן דלכך אסור לתנור אינו גזירה משום שמא יקטום וכן מסיק נמי בגמרא:

פטור

וכן ביעתא [א] וכן קדרה וכן פוריא וכן חביתא: ואין סומכין את הקדרה בבקעת וכן בדלת: בדלת ס"ד אלא אימא וכן הדלת: תנו רבנן אין סומכין את הקדרה בבקעת וכן הדלת [ב] לפי שלא נתנו עצים אלא להסקה ורבי שמעון מתיר: [ג] ואין מנהיגין את הבהמה במקל ביו"ט ור' אלעזר בר' שמעון מתיר: לימא ר' אלעזר בר' שמעון כאבוה סבירא ליה דלית ליה מוקצה לא בהא אפילו ר' שמעון מודה משום [ד] דמחזי כמאן דאזיל לחנגא: חזרא רב נחמן אסר ורב ששת שרי ברטיבא כולי עלמא לא פליגי דאסור כי פליגי ביבשתא מאן דאסר אמר לך לא נתנו עצים אלא להסקה ומאן דשרי אמר לך מה לי לצלות בו מה לי לצלות בגחלתו איכא דאמרי ביבשתא כולי עלמא לא פליגי דשרי כי פליגי ברטיבתא מאן דאסר דלא חזי להסקה ומאן דשרי אמר לך [ג] הא חזי להיסק גדול [ב] והלכתא יבשתא שרי רטיבתא אסור. [ד] דרש רבא [ג] אשה לא תכנס לדיר העצים ליטול מהן אוד ואוד שנשבר אסור להסיקו ביו"ט [ה] לפי שמסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים למימרא [ו] דרבא כר' יהודה סבירא ליה דאית ליה מוקצה והא אמר ליה רבא לשמעיה טוי לי בר אווזא ושדי מעיה לשונרא התם כיון דמסרחי מאתמול דעתיה עלויה: מתני' [ז] ר' אליעזר אומר [ח] נוטל אדם קיסם משלפניו לחצוץ בו שיניו ומגבב מן החצר ומדליק משלפניו ומדליק. [ט] מה שבחצר מוכן הוא וחכמים אומרים מגבב מן החצר ומדליק. [י] אין מוציאין את האור לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר (ה) [יא] ולא מן הרעפים [יב] ולא מן המים [יג] ואין מלבנין את הרעפים לצלות בהן: גמ' אמר רב יהודה אוכלי

דאוסר מוקלה ודבר שאין מתכוין מבל אין ס"ל כר"ש ודבר שאין מתכוין מותר מותר ודוחק הוא לומר דלפילו ר"ש מודה דהויא הכא לאוסר דהא דא"ר שמעון דבר שאין מתכוין מותר היינו כגון שעושה דבר [יד] מתכוין לעשותו אבל הכא מתכוין לעשות מה שהוא עושה: והלכתא יבשתא שרי רטיבא אסור. פרש"י דהלכתא אקבע אליבא דמאן דאית ליה מוקלה ולא נתנו עצים אלא להסקה אבל אנו דקי"ל כר"ש שרי אפי' חזרא רטיבא ודוחק הוא לומר דר"ש פליג אאתי דפסיק הש"ס וי"ל דאפילו לר"ש דהי דאית ליה שנתנו עצים אלא להסקה היינו דדבר הראוי להסקה אבל רטיבא אין ראוין להסקה: דרש רבא וכו'. פירש רש"י דכר' יהודה ס"ל וע"כ לא תכנס ליטול אוד אלא נתנו עצים אלא להסקה [טו] ודוחק הוא לומר דהש"ס קיימא אלא כהלכתא אלא ודאי דאפילו ר' שמעון מודה לאסור מעיה לשונרא. פירש"י דלרבי יהודה הוה אסור לטלטלן ליתן לחתול דמתאמול מוכן לאדם הוה ולא לכלבים וא"ל יהודה דאם לא היתה נבלה מעיו"ט אסור ליתן לכלבים וגם אינו ראוי ליתן לאדם לפי שאין דרך בני אדם לאכול מבני מעים ביו"ט דנבלתו הכי ים להם הרבה לאכול ומ"ת [טז] וכי משום שאינו אוכל מהן הוו מוקצין מ"כ היכי מטלטלין בשר אי דאזיא לכום בשבת (דף קכח.) הא אינו אוכל מהן משום שים לו הרבה לאכול וי"ל דמיירי שבשר הקריבו ולא הוי חזי לאדם ור' יהודה היא אסור ומשני כיון דמסריחי כלומר כיון דודאי מסריחי דעתידין להסריח דעתו לכלבים: רבי אליעזר אומר נוטל אדם קיסם משלפניו. פירש"י לאו דוקא משלפניו דה"ה משלאחריו נמי דקתני כל מה שבתגר מוכן הוא אלא נקט משלפניו משום דבנן דפליגי אח"כ דשרו דוקא להדליק אבל לתנור בו אינו לא ומיתה דהא משמע בפרק המוליא (שבת דף פא: ושם) דדוקא קתני דבעי התם מבניס של בית הבשא מהו להעלותן אחריו לגג וקא פשיט ליה דשריא ופריך מיתיבי ר"א אומר נוטל אדם קיסם משלפניו דדוקא משלפניו אבל בכל התגר לא ואת אמרת דיכול להעלות לגג וי"ל דאח"כ דודאי דוקא קאמר כדמשמע התם ואף על גב דקאמר כל מה שבתגר מוכן הוא היינו דוקא גבי מכילה משום דאדם קובע לו מקום לאכילתו והיה לו להכין אבל גבי אם לא שייך לפעמים שאינו עושה מדורה ביו"ט וכן מחלק התם בין מבניס לקיסם:

וחכמים אומרים מגבב משלפניו ומדליק. פירש"י דאתרתי פליגי דאפילו להדליק דוקא משלפניו ולתנור אינו אפילו משלפניו לא נתנו אלא להסקה וקאה לפירושו דחכמים סבירא להו דלא כהלכתא דפליגי בפלוגתא דרבי שמעון ורבי יהודה [יד] לכן נ"ל דטעמא דרבנן דלכך אסור לתנור אינו גזירה משום שמא יקטום וכן מסיק נמי בגמרא:

פטור

מסורת הש"ס
אהח 19/06/2018 הוספות

ו) [סוכה מ. נדרים סב: ב"ק קב.], ב) [שבת נד:], ג) לעיל כא: ועיין מאירי, ד) שבת קמג., ה) [לעיל לב. ום"ק], ו) [שבת קמב:], ז) שבת פג:, ח) שבת מד: קנו:, ט) לעיל ו:, י) לקמן ד"ה והלכתא, כ) לעיל בעמ' זה.

הגהות הב"ח

(א) במשנה ולא מן העפר ולא מן המים כ"ל ותיבות ולא מן הרעפים נמחק: (ב) ר"ש ד"ה ומ"ל מלמטה וכו' המי פרוונקא אפלגא דכוותא שרי אכוליה כובא אסילא והמס:

גליון הש"ם

מתני' ולא מן הרעפים. גר"ף ורמ"ם ליתא ועיין בתוי"ט: תוס' ד"ה דרש בו' ודוחק הוא לומר. עיין מהרש"א ועיין תשובת מהרשד"ם ח"א סי' י"ד:

הגהות וציונים

ג] בכמה כת"י תיבות ואין מנהיגין וכו' הוא פיסקא, וכ"כ הדק"ס שהוא ציון דברי המשנה. אמנם מהמלאכ"ש משמע שהוא המשך הברייתא, ע"ש: ד] [במשנה שבמשניות ליתא ועי' תוי"ט] (גליון): ג] בעל שלש רגלים: ז] [צ"ל יקיפם] (גליון): ח] בכת"י כעין נשים הסובבות: ו] בכת"י דמוקצה הוא לטלטל: ז] שפוד לחתיית גחלים: מ] להוציא את הפסולת: מ] [משלפניו] (גליון): י] כ"ה בדפו"ר: כ] צ"ל בפירוש ספר יצירה. שכן נמצא מפורש בפי' לספר יצירה לר' שבתי דונולו הרופא מלומברדיא זצ"ל (גליון): נ] לוחות חרס המשמשים לחיפוי הגגות: מ] [צ"ל אבולי] (גליון): נ] צ"ל ואין (דפו"ר): ס] יותר נכון לגרוס וקשה דהרי דחו בזה פירוש רש"י ופירשו באופן אחר (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

מג א מיי' פ"ד מהל' יו"ט הל' טו טוש"ע ס"ח סי' תקב סעיף ו וסי' שטו סעיף ו:
מד ב מיי' פ"ג מהל' יו"ט הלכה יג טוש"ע שם סעיף ג בהג"ה:
מה ג מיי' פ"ד שם הלכה יא שמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקז סעיף ג:
מו ד מיי' פ"ג שם הלכה יד שמג שם טוש"ע או"ח סי' תקב סעיף ג:
מז ה מיי' פ"ד שם הלכה ג שמג שם טוש"ע או"ח סי' תקב סעיף ג:
מח ו מיי' שם פ"ג הלכה יא טוש"ע ס"ח סי' תקח סעיף ג:

רבינו חננאל

לצדדין אחת כנגד אחת. אמר רב יהודה האי מדורתא ממטה למעלה (שרי) [אסור]. פירוש דרך בנין אבל אם אחז העץ למעלה ונתן אחר תחתיו ועוד אחר תחתיו עד שמגיע למטה בקרקע כיון שאינה דרך בנין מותר וכן אם מבקש לצלות ביצים בענין הזה הוא עושה אוחז העליונה ונותן אחרת תחתיה וכן אוחז את הקרשים ומניח את הרגלים: אין סומכין הקדרה שלא תפול בבקעת וכן אין סומכין דלת בבקעת שלא נתנו עצים אלא להסקה ור' שמעון אינו מתיר אלא כגון זה אבל להנהיג בהמה ביו"ט במקל אוסר משום שנראה כהולך לדרך רחוקה. פירוש חיזרא. ממיני קוצים מהו ליטול מהן עץ [כמין שפוד לצלות בו צלי ואסיקנא והלכתא יבישא שרי רטיבא אסור. דרש רבא לא תכנס אשה לבין העצים ליטול מהן עץ] להכינו אוד שנמצאת עושה כלי. ואוד שנשבר ביו"ט אסור להסיק בו ביום שמסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים. למימרא דרבא כר"י סבירא ליה. באיסור שברי כלים והא רבא אמר לשמעיה טוי לי בר אווזא ושדי מעיה לשונרא דלא כר' יהודה דתנן ר' יהודה אומר אם לא היתה נבלה מע"ש אסורה לפי שאינה מן המוכן. ודחינן התם נמי מוכן הוא דכיון דמסרחי מאתמול הוה בדעתיה למשדינהו לשונרא: [מתני'] ר' אליעזר אומר נוטל אדם קיסם לחצות בו שיניו ומגבב מן החצר ומדליק וחכ"א מלפניו מגבב ומדליק: אמר רב יהודה

משנת ראשונים

וכן ביעתא וכן קדרה. כדרך שאסרו במתניתין להושיבה על גבי חביות. אבל כדרך שאנו מניחין על כירה בין בכירה קבועה בין במטלטלת שרי כיון דלהכי עבידא ולצורך תשמישין הידוע. ועוד נראה לי דלא נאסר אהל עראי אלא בזמן שהוא עושין כותלים וגג. אבל בכירה שלנו כבר היו שם הכותלים ומותר. [שיטה מקובצת]

התם כיון דמסרחי מאתמול דעתיה עלויה. בר אווזא נשחט מע"ט ואין המעיים צריכים לאווז וכיון דמבעוד יום דעתיה למיתביה לשונרא אם יסריחו חשיבה הכנה מעלייתא אבל הכא הגרעינין צריכין לאוכל וחשיבי כאוכל עצמו עד שיאכל התמרים לכך חשיב להו נולד ולא מהני מה שדעתו עליהם מאתמול. [תוספות, שבת כט.] אין מוציאין את האור לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר ולא מן הרעפים. אין מוציאין את האש לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר, כגון שחוככין אותן זו בזו או מכין זו בזו עד שתצא האש, וכן הנפט החד ביותר שהוא כמים שמנידין אותו עד שידלק. [רמב"ם, יום טוב ד א] ולא מן המים. או כלי זך קשה או זכוכית מלאה מים שמניחין אותה כנגד עין השמש עד שיחזור נגהה לפשתן וכיוצא בו וידלק, כל זה וכיוצא בו אסור ביום טוב, שלא הותר ביום טוב אלא להבעיר מאש מצויה, אבל להמציא אש אסור שהרי אפשר להמציא אותה מבערב. [רמב"ם, יום טוב ד א] אבל להמציא אש אסור שהרי אפשר להמציא אותה מבערב. א"א ויאמר מפני שהוא מוליד ואין כאן הכנה, והוא הטעם שמפרש בגמרא ביצה (לג.). [השגת הראב"ד]

טוב **בְּשִׁבְרֵי כֵּלִים** שנשברו ביום טוב, כיון שכבר אינם ראויים לטלטול לצורך תשמישן. ואף שהם ראויים להסקה, אך מכיון שבערב יום טוב לא עמדו לכך, מוקצים הם משום איסור 'נולד'[יט].

אהח 19/06/2018

הגמרא מקשה על ההלכה הראשונה שדרש רבא:

מקשה הגמרא, **לֵימְרָא** - וכי ניתן לומר **דְּרָבָא כְּרַבִּי יְהוּדָה סְבִירָא לֵיהּ** [-סובר] **דְּאִית לֵיהּ מוּקְצֶה** - שיש לו איסור מוקצה, ולכן אסר לטלטל עצים שלא לצורך הסקה[כ], **וְהָא אָמַר לֵיהּ רָבָא לְשַׁמָּעֵיהּ** - והרי אמר רבא לשמשו, **טְוֵי לִי בַּר אַוָּזָא** - צלה לי אווז ביום טוב, **וּשְׁדֵי מֵעֵיהּ לְשׁוּנָרָא** - וזרוק את בני המעיים שלו לחתול, כיון שביום טוב אין רגילות בני אדם לאוכלם[כא], שגם בלי בני המעיים יש להם הרבה בשר טוב יותר לאכול[כב]. והרי לרבי יהודה הסובר שיש איסור מוקצה בזה, אסור לטלטלם ולזורקם לחתול, כיון שמערב יום טוב היו מוכנים לאכילת אדם ולא לחיה, סובר רבי יהודה שמה שהיה מוכן בערב יום טוב לצורך אכילת אדם, אינו מוכן ביום טוב לצורך החיה[כג], ואם כן מוכח שרבא אינו סובר כרבי יהודה.

מתרצת הגמרא, **הָתָם** - שם, בענין השלכת בני המעיים לחתול, **דְּמַסְרְחִי** - שיסריחו המעיים ולא יהיו ראויים למאכל אם יניחם עד למחרת יום טוב, וכיון שידע זאת רבא כבר מערב יום טוב, ממילא **מֵאֶתְמוֹל דַּעְתֵּיהּ עֲלָיְיהוּ** - היתה דעתו עליהם, כלומר כבר מערב יום טוב היה בדעתו שישליכם לחתול ביום טוב, ובאופן כזה גם רבי יהודה מודה שאינם אסורים בטלטול ליתנם לחתול משום מוקצה.

★ ★ ★

משנה

המשנה מביאה מחלוקת לגבי נטילת קיסמים לחציצת השיניים ולהבערה ביום טוב:

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, נוֹטֵל אָדָם - מותר לאדם ליטול **קִיסָּם** ממה **שֶׁלְּפָנָיו** בבית[כד], **לַחֲצוֹץ בּוֹ** - ליטול בו את הבשר החוצץ בין **שִׁנָּיו** משיירי אכילתו. **וּמְגַבֵּב** - וכן מותר לאדם לאסוף קיסמים דקים וקשים **מִן הֶחָצֵר, וּמַדְלִיק** בהם, משום **שֶׁכָּל מַה שֶּׁבְּחָצֵר מוּכָן הוּא** לצורך יום טוב, ואינו מוקצה. **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, מְגַבֵּב** ממה **שֶׁלְּפָנָיו וּמַדְלִיק** - כלומר, מותר לאדם לאסוף קיסמים דקים וקשים להדליק בהם, רק ממה שלפניו בבית, אך אסור לאוספם מן החצר, כיון שהם דקים ויש טרחה גדולה לאוספם מן החצר, אינם עומדים לכך מערב יום טוב, ואסורים משום מוקצה[כה]. וכן לענין נטילת קיסם משלפניו, חולקים חכמים על רבי אליעזר וסוברים שדווקא כדי להדליק מותר ליטלם, אבל כדי לחצוץ בו שיניו אסור ליטול אף מלפניו, משום שסתם עצים נועדו רק להסקה ולא לתשמיש אחר, ולצורך תשמיש אחר היה לו להכינו מערב יום טוב[כו].

הלכה אחרת לגבי הוצאת אש ביום טוב:

אֵין מוֹצִיאִין אֶת הָאוּר [-אש[כז]] ביום טוב, **לֹא מִן הָעֵצִים וְלֹא מִן הָאֲבָנִים**, על ידי שפשופם או הכאתם זה בזה[כח], **וְלֹא מִן הֶעָפָר** - מין קרקע קשה, שכשחופרים בה יוצאת אש ממקום החפירה, **וְלֹא מִן הָרֶעָפִים**[כט] - כלי חרס חלולים באמצעם, ומכסים בהם את הגגות[ל], **וְלֹא מִן הַמַּיִם**, שהיו נותנים בכלי זכוכית לבנה, ומעמידים אותו כנגד השמש בזמן שהיא חמה מאד, ועל ידי כך הזכוכית היתה מתחממת ומוציאה שלהבת, ומביאים נעורת של פשתן[לא], ומקרבים אותה לזכוכית

בתנור [כדי שידלקו טוב יותר], הרי הוא מהפך בדבר האסור בטלטול משום נולד, כך מבואר בשבת (קט.). אמנם צריך לומר שמדובר דווקא שאין לו די עצים להבעיר אש לצורך תבשילו, שאם לא כן עובר משום איסור בל תשחית כשמסיק בכלי הראוי לתשמיש במקום בעצים המוכנים לכך. משנה ברורה (סי' תקח ס"ק כח).

יט. רש"י לעיל (סה ד"ה אין מפיקין). מקור איסור נולד מובא במשנה הראשונה במסכתנו (לעיל ב.), שביצה שנולדה ביום טוב אסורה באותו יום משום איסור 'נולד', ומבואר במסקנת הגמרא (סה) שרבי יהודה שסובר איסור מוקצה סובר איסור נולד, אלא שביום טוב החמירו כרבי יהודה לאסור, אך בשבת הקילו כרבי שמעון והתירו. וטעם האיסור בנולד כתב רש"י (סה ד"ה קמ), שלא היה בדעתו בכניסת יום טוב להשתמש בו, כיון שלא ידע שיוולד, ולכן היקצה אותו מדעתו.

כ. הטעם שהוצרכה הגמרא להוסיף הנחה זאת, ולא הקשתה בפשטות 'והא אמר רבא לשמעיה' וכו', ביאר בתולדות יעקב (ד"ה למימרא), שהוא משום שעל הקושיא עצמה היה ניתן לתרץ, שאסר ליטול אוד משום עשיית כלי, ולהסיק בו אסר משום שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, שהרי עומד לגריפת התנור בלבד, ואילו בהשלכת המעיים לחתול אין איסורים אלו ולכן התיר, אך כיון שנקט בטעמו את דברי רבי יהודה שאין מסיקים בשברי כלים, מוכח שסבר כמותו, ועל זה קושיית הגמרא שהרי יש מעשה שהתיר מוקצה, ולכן הוצרכה להקדים 'למימרא דרבא כרבי יהודה סבירא ליה'.

כא. רש"י (סנמ קמג: ד"ה ושדי), **תוספות** (כמן ד"ה ושדי).

כב. תוספות (סה).

כג. וכמבואר במשנה בשבת (קנו:) [מובא גם לעיל (ו:)], לגבי בהמה שנתנבלה בשבת, שלרבי יהודה אסור לטלטלה ולהאכילה לכלבים משום מוקצה, כיון שמערב שבת לא היתה מוכנה לאכילת חיה. ביארנו את הסוגיא לפי פירוש רש"י. אולם התוספות (ד"ה ושדי) הקשו על פירושו, וכי משום שאין דרך בני האדם לאכול את בני המעיים ביום טוב, מוקצים הם ונאסרים בטלטול, ואם כן כיצד מטלטלים בשבת בשר חי לחיה משום שראוי הוא גם לאדם לכסוס אותו ולאכלו חי בשעת הדחק (סנמ קכמ.), והרי ביום טוב אינו אוכל ממנו, כיון שיש לו הרבה בשר מבושל לאכול. ולכן פירשו, שמדובר שהבני מעיים כבר הסריחו ביום טוב ואינם ראויים עוד למאכל אדם, אלא רק למאכל חיה, ולכן אסור לטלטלם, כיון שכשנשחטו בערב יום טוב עדיין היו ראויים למאכל אדם, ולא היו עומדים למאכל חיה עד עתה. אמנם להלן הגמרא מתרצת, שאם מערב יום טוב ידע שיסריחו, כבר מאז היו עומדים למאכל חיה ולא לאדם, ולכן התיר לזורקם לחתול. וראה גם ברשב"א (ד"ה ממר) שהקשה על פירוש רש"י, שאם בני המעיים ראויים לו לאוכלו אילו רצה, מדוע יאסר להאכילם לחתול, וכי אסור לאדם להשליך מפתו לכלבו, ועיין שם שהקשה קושיות נוספות, ולכן ביאר כפירוש התוספות, והוסיף שמדובר שנשחט האווז מערב יום טוב, ולכן ביום טוב הסריחו המעיים, ומשום כך התיר לזורקם.

כד. אין הכוונה שיכול ליטול דווקא משלפניו, שהרי אומר להלן 'שכל מה שבחצר מוכן הוא', אלא ודאי יכול ליטול גם מן החצר, ובא להשמיענו כאן רק שמותר לטלטל עצים אף שלא להסקה, שעל זה באים חכמים לחלוק. ומה שנקט 'משלפניו', הוא משום דעת חכמים, שסוברים שאף ליטול משלפניו אסור כדי לחצוץ שיניו, ורק כדי להדליק מותר. רש"י (ד"ה למעוך). אולם התוספות (ד"ה רבי) הקשו, שבשבת (פה:) הגמרא מקשה על מה שהתירו לטלטל ולהעלות אבני בית הכסא לגג, מברייתא שהביאה את דברי רבי אליעזר שאומר נוטל אדם קיסם משלפניו לחצוץ בו שיניו, שמשמע דווקא משלפניו מותר ולא מן החצר, ואם כן ודאי שאסור להעלות את האבנים של בית הכסא לגג, ומבואר שדווקא משלפניו התיר רבי אליעזר. ולכן כתבו, שבאמת דווקא משלפניו התיר רבי אליעזר ליטול קיסם, כיון שאדם קובע מקום לאכילתו, וכתירוץ הגמרא בשבת, והיה לו להכין קיסם לצורך חציצת שיירי האכילה בשיניו מערב יום טוב, ומה שהתיר ליטול גם מן החצר היינו לצורך הבערה, שלפעמים אינו מבעיר ביום טוב ואינו מעלה בדעתו להכין עצים לכך. והרשב"א (ד"ה רבי אליעזר) תמה על קושיית התוספות, שעיקר הקושיא בשבת שם היא מדברי חכמים בברייתא [והובאה גם להלן (ע"ב)], שמותר ליטול קיסם לחצוץ שיניו רק מאבוס של בהמה, ומוכח מדבריהם שאף שגדול כבוד הבריות וגנאי הוא לו שיראה הבשר מבין שיניו, לא התירו לקחת קיסם משלפניו אלא רק מהאבוס, ואם כן הוא הדין שאסור לטלטל אבנים להעלותם לגג משום כבוד הבריות, וממילא גם אין הוכחה מדברי רבי אליעזר שצריך ליטול קיסם דווקא משלפניו ולא מן החצר. ולכן כתב הרשב"א, שהעיקר הוא כדברי רש"י, והגירסא במשניות בנוסחאות הישנות היא בלא תיבת 'משלפניו' כלל [וכן כתב בתוספות רי"ד (ד"ה ר' אליעזר)]. ועיין ברעק"א (גמוס' סה) שהביא ראיה לדברי רש"י מהגמרא בשבת (סה). ועיין חתם סופר (ד"ה ונוטל) שתמה על פירוש התוספות לחלק בין אכילה להבערה לענין קביעת מקום.

כה. רש"י (ד"ה ומכמיס). והקשה הרשב"א (ד"ה ומכמיס), שאם טעם האיסור לאסוף מן החצר משום שאינם עומדים לכך מערב יום טוב, אם כן מדוע משלפניו מותר, והרי גם הנמצאים שם מוקצים הם משום שלא היו מוכנים לכך מערב יום טוב. ולכן כתב, שיתכן שהכוונה היא, שהתנור והכיריים נמצאים בחצר, ודעתו מערב יום טוב על הקיסמים הסמוכים לתנור ולכיריים, ומהם מתירים חכמים לאסוף [והם נקראים 'משלפניו']. וכן כתב הרמב"ם (פירוש המשניות), שמדובר כשמבשל בשדה, ואוסף עצים מסביבותיו ומדליק.

כו. רש"י (סה). והקשו התוספות (ד"ה ומכמיס), שלדבריו נמצא שחכמים סוברים כרבי יהודה הסובר שיש איסור מוקצה, ואם כן יוצא ששיטתם היא שלא כהלכה, שהרי במוקצה נפסקה ההלכה כדעת רבי שמעון שסובר שאין איסור מוקצה. ולכן פירשו, שחכמים אסרו ליטול קיסם לחצוץ בו שיניו לא משום מוקצה, אלא משום גזירה שמא יקטום את הקיסם ויתקנו לצורך כך ביום טוב ויעבור על איסור של תיקון כלי. וראה במגיני שלמה (גמוס' סה) שיישב שיטת רש"י בזה. ועיין גם מה שכתבו בזה בפני יהושע (ד"ה ר"ח) ובחתם סופר (ד"ה ונוטל).

כז. רש"י (ישעיה לג ט). ובמצודת ציון (סה) פירש שהוא שלהבת.

כח. רמב"ם (יו"ט פ"ד ה"ח).

כט. בהגהות הב"ח (אות ח) מחק תיבות אלו. וראה בקרבן נתנאל (סי' טו אות ג) הטעם שנכון לא לגרוס תיבות אלו.

ל. רע"ב.

לא. היינו שברי גבעולים שמתנערים מהפשתן בשעת ניפוצו והכנתו לטוויה. רש"י (חולין ד"ה דקמח). והיא נוחה וקלה להישרף. רש"י (ישעיה ו לג).

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [סוכה מ. נדרים סב: ב"ק קב.], ב) [שבת נד:], ג) לעיל כא: ועיין מאירי, ד) שבת קמג., ה) [לעיל לב. וש"נ], ו) [שבת קמב:], ז) שבת פא., ח) שבת מד: קנו:, ט) לעיל ו:, י) לקמן ד"ה והלכתא, כ) לעיל בעמו' זה.

הגהות הב"ח

(א) במשנה ולא מן העפר ולא מן המים כצ"ל ותיבות ולא מן הרעפים נמחק: (ב) רש"י ד"ה וחכ"א כו' לחצוץ שניו אנן אית לן כצ"ל ותיבת מאתמול נמחק: (ג) תוס' ד"ה מלמטה וכו' האי פרוונקא אפלגא דכובא שרי אכוליה כובא אסירא והתם:

גליון הש"ס

מתני' ולא מן הרעפים. כרי"ף ורא"ש ליתא ועיין בתוי"ט: תוס' ד"ה דרש כו' ודוחק הוא לומר. עיין מהרש"א ועיין תשובת מהרשד"ם ח"א סי' י"ד:

הגהות וציונים

א] בכמה כת"י תיבות ואין מנהיגין וכו' הוא פיסקא, וכ"כ הדק"ס שהוא ציון דברי המשנה. אמנם מהמלאכ"ש משמע שהוא המשך הברייתא, עי"ש: במשנה שבמשניות ליתא ועי' תוי"ט (גליון): ג] בעל שלש רגלים: ד] [צ"ל יקיפם] (גליון): ה] בכת"י כעין נשים הסובבות: ו] בכת"י דמוקצה הוא לטלטל: ז] שפוד לחתיית גחלים: ח] להוציא את הפסולת: ט] [משלפניו] (גליון): י] כ"ה בדפו"ר: כ] צ"ל בפירוש ספר יצירה. שכן נמצא מפורש בפי' לספר יצירה לר' שבתי דונולו הרופא מלומבדיא זצ"ל (גליון): ל] לוחות חרס המשמשים לחיפוי הגגות: מ] [צ"ל אכולי'] (גליון): נ] צ"ל ואין (דפו"ר): ס] יותר נכון לגרוס וקשה דהרי דחו בזה פירוש רש"י ופירשו באופן אחר (ב"ש):

וכן ביעתא [א] וכן קדרה וכן פוריא וכן חביתא: ואין סומכין את הקדרה בבקעת וכן בדלת: בדלת ס"ד אלא אימא וכן הדלת: תנו רבנן אין סומכין את הקדרה בבקעת וכן הדלת [א] לפי שלא נתנו עצים אלא להסקה ורבי שמעון מתיר: [א] ואין מנהיגין את הבהמה במקל ביו"ט ור' אלעזר בר' שמעון מתיר: לימא ר' אלעזר בר' שמעון כאבוה סבירא ליה דלית ליה מוקצה לא בהא אפילו ר' שמעון מודה משום [ג] דמחזי כמאן דאזיל לחנגא: חזרא רב נחמן אסר ורב ששת שרי ברטיבא כולי עלמא לא פליגי דאסור כי פליגי ביבשתא מאן דאסר אמר לך לא נתנו עצים אלא להסקה ומאן דשרי אמר לך מה לי לצלות בו מה לי לצלות בגחלתו איכא דאמרי ביבשתא כולי עלמא לא פליגי דשרי כי פליגי ברטיבתא מאן דאסר דלא חזי להסקה ומאן דשרי אמר לך[ג] הא חזי להיסק גדול [ב] והלכתא יבשתא שרי רטיבתא אסור. [ד] דרש רבא [ג] אשה לא תכנס לדיר העצים ליטול מהן אוד ואוד שנשבר אסור להסיקו ביו"ט [ה] לפי שמסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים למימרא [ו] דרבא כר' יהודה סבירא ליה דאית ליה מוקצה והא אמר ליה רבא לשמעיה טוי לי בר אווזא ושדי מעיה לשונרא התם כיון דמסרחי מאתמול דעתיה עלויה: **מתני'** ר' אליעזר אומר [ז] נוטל אדם קיסם משלפניו לחצוץ בו שיניו ומגבב מן החצר ומדליק שכל מה שבחצר מוכן הוא וחכמים אומרים [ד] מגבב משלפניו ומדליק. [ה] אין מוציאין את האור לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר (א) [ח] ולא מן הרעפים[ט] ולא מן המים [י] ואין מלבנין את הרעפים לצלות בהן: **גמ'** אמר רב יהודה אוכלי

רש"י

וכן ביעתא. בילים גסות הנתונות ע"פ כלי חלול כעין טרפי"ד[ג] או על האסכלא, אין מושיבין את הכלי תחלה ואח"כ יסדר עליו, אלא יאחזנו בידו ויושיב הבילה עליו ואח"כ יושיב הכלי על הגחלים, שלא יעשנו כסדר בנין: וכן קדרה. שמושיבין על ג' חביות, לא יקיפנה[ד] תחלה ואח"כ יושיב הקדרה עליהם, אלא העליונה יתלה באויר ויאחזנה בידו ויסדרו החביות תחתיה סביב: וכן פוריא. מטות השרים שפורקין אותן ומחזירין, לא יזקוף הכרעים תחלה לתת הארוכות בכרעים ואח"כ יפרוס העור למעלה שסומכין עליו, אלא פורס העור תחלה ויאחזוהו בני אדם בידיהם, ואח"כ יביאו הארוכות ויקשרו הרצועות של עור בהן, ואח"כ יזקפו הכרעים ויתנו הארוכות לתוכן: וכן חביתא. חביות שמסדרים באוצר ומושיבין אחת על גבי שתים: בדלת ס"ד. ומי זה הסומך קדרה בדלת, והלא תשבר: אימא וכן הדלת. אין סומכין אותו בבקעת: ור"ש מתיר. דלית ליה מוקצה: בהא אפי' ר"ש מודה. כלומר הך פלוגתא לאו במוקצה היא, ואפי' ר"ש מודה כת"ק לאסור, ולא משום מוקצה, אלא נראה כמוליכה ממקום למקום שהוא צריך להנהיגה הרבה כגון למכור בשוק: חנגא. מחול, ועל שם שבני אדם סובבים והולכים בשוק כעין סובבות[ה] במחולות קרי ליה חנגא: חזרא. ענף עץ שהוא חד כקוץ, וראוי לתקעו בגלי כמין שפוד וללצלות בו: ר"נ אסר. ביו"ט, משום דמוקצה ניהו[ו] לטלטל, שלא עשאו לכלי מבעוד יום: ברטיבא. שאינו ראוי לטלטלו אפי' להסקה, דכ"ע לא פליגי לאסור: מה לי לצלות בו. לתחבו לתוכו: מה לי לצלות בגחלתו. הרי ראוי לטלטלו לעשותו גחלת וצולה בה: והלכתא כו'. הך הלכתא אליבא דמאן דאית ליה מוקצה אקבע, אבל אנן כר"ש ס"ל בין במוקצה בין בדבר שאינו מתכוין, וכר' יהודה במכשירי אוכל נפש, וכולהו שרו בין חזרא בין סמיכת קדרות והקפת חביות ומדורתא וקדרה, וכל האמוראים שאסרו את אלו למעלה תלמידי דרב הוו ורב סבר לה כרבי יהודה במוקצה[ס], ואנן קיימא לן כרבי שמעון: דרש רבא כו'. דכרבי יהודה ס"ל: לדיר. דיר עצים: אוד. עץ לעשות אוד לתנור פורגי"ן[ע] בלע"ז, וטעמא משום דלא נתנו אלא להסקה אא"כ נעשה כלי מבעוד יום: ואוד שנשבר. ביו"ט: ושדי מעיה לשונרא. השלך בני מעים לחתול, ולר' יהודה אסור לטלטלו ולתתו לחתול דמאתמול מוכן לאדם היה ולא לכלבים, דקאמר אם לא היתה נבילה מע"ש אסורה[ט]: כיון דמסרחי. אם יניחם לצורך מחר, והיום לא היה צריך להם: מאתמול דעתיה עלוייהו. להשליכם לחתול: **מתני'** נוטל אדם קיסם משלפניו. ממה שלפניו בבית: לחצוץ בו שיניו. ליטול בשר החוצץ בין שניו בורגיי"ר[פ] בלע"ז, ומשלפניו לאו דוקא, דלר"א אף מן החצר נמי, דקאמר כל מה שבחצר מוכן הוא, ורישא לא אתא לאשמועינן אלא היתר טלטול עצים אף שלא להסקה דאפלוג רבנן בה כדלקמן בברייתא בגמרא, והא דנקט משלפניו משום רבנן דפליגי דאפילו משלפניו להדליק אין לחצוץ לא: מגבב. קסמין דקין וקשין מן החצר ומדליק בהן: וחכ"א מגבב משלפניו ומדליק. אבל מן החצר לא, הואיל ודקין הן וטורח לקוששן מאתמול לאו להכי קיימי, ודקאמרת נוטל קיסם[ט] לחצוץ שניו (ג) (מאתמול) אנן אית לן דאף משלפניו לא יטול אלא להדליק, דלא נתנו [אלא[י]] להסקה, ובתרתי פליגי: ואין מוציאין את האור. משום דמוליד: מן המים. נותנים מים בכלי זכוכית לבנה ונותנו בחמה כשהשמש חם מאד והזכוכית מוציאה שלהבת, ומביאין נעורת ומגיעים בזכוכית והיא בוערת, כך שמעתי בפיוט יוצר[ק] שיסד אחד מגאוני לומברדיא"ה: מן העפר. קרקע קשה כשחופרים אותה מוציאה אור, כעין גרגישתא שלנו ממקום מחפורת שלה: רעפים. טייבלו"ש[ל]: אין מלבנין. באור, ובגמרא מפרש טעמא: גמ'

תוספות

כגון מטה שלנו שאין לה מחילות אלא שיש לה מחילות אך תימה לאמר בשבת (דף קלט:) האי פרוונקא (אפלגא[מ]) דכובא (ג) אסירא והתם המחילות היו עשויות כבר וי"ל דשאני התם הואיל ורחב הכובא יותר מדאי נעשה כאהל. פרש"י[ז] דרב יהודה דהכא ס"ל כרבי יהודה לאוסר מוקצה ודבר שאין מתכוין אבל אנן ס"ל כר"ש ודבר שאין מתכוין מותר ודוחק הוא לומר דכל הני מילתא דלא כר"ש אלא נראה לומר דאפילו ר"ש מודה דהויא הכא אסור דהא דא"ר שמעון דבר שאין מתכוין מותר היינו כגון שעושה דבר שאין[י] מתכוין לעשותו אבל הכא מתכוין לעשות מה שהוא עושה: **והלכתא** יבשתא שרי רטיבא אסור. פרש"י דהלכתא אקבע אליבא דמאן דאית ליה מוקצה ולא נתנו עצים אלא להסקה אבל אנו דקי"ל כר"ש שרי אפי' חזרא רטיבא ודוחק הוא לומר דר"ש פליג אמאי דפסיק הש"ס וי"ל דאפילו לר"ש דנהי דאית ליה שנתנו עצים שלא להסקה היינו בדבר הראוי להסקה אבל רטיבא אין ראויין להסקה: **דרש** רבא וכו'. פירש רש"י דכר' יהודה ס"ל וע"כ לא תכנס ליטול אוד דלא נתנו עצים אלא להסקה [ס] ודוחק הוא לומר דהש"ס קיימא דלא כהלכתא אלא ודאי דאפילו ר' שמעון מודה לאסור משום דהוי כתקוני מנא: **ושדי** מעיה לשונרא. פירש"י דלרבי יהודה הוה אסור לטלטלן ליתן לחתול דמאתמול מוכן לאדם הוה ולא לכלבים וא"ר יהודה דאם לא היתה נבלה מעיו"ט אסור ליתן לכלבים וגם אינו ראוי ליתן לאדם לפי שאין דרך בני אדם לאכול בני מעים ביו"ט דבלאו הכי יש להם הרבה לאכול וא"ת[פ] וכי משום שאינו אוכל מהן הוו מוקצין א"כ היכי מטלטלין בשר חי דחזיא לכוס במסכת שבת (דף קכח.) הא אינו אוכל מהן משום שיש לו הרבה לאכול וי"ל דמיירי שכבר הסריחו ולא הוי חזי לאדם ולר' יהודה היה אסור ומשני כיון דמסריחי כלומר כיון דודאי מסריחי דעתידין להסריח דעתו לכלבים: **רבי** אליעזר אומר נוטל אדם קיסם משלפניו. פירש"י לאו דוקא משלפניו דה"ה משלאחריו נמי דקתני כל מה שבחצר מוכן הוא אלא נקט משלפניו משום רבנן דפליגי אח"כ דשרו דוקא להדליק אבל לחצוץ בו שניו לא ותימה דהא משמע בפרק המוציא (שבת דף פא: ושם) דדוקא קתני דבעי התם אבנים של בית הכסא מהו להעלותן אחריו לגג וקא פשיט ליה דשריא ופריך מיתיבי ר"א אומר נוטל אדם קיסם משלפניו דדוקא משלפניו אבל בכל החצר לא ואת אמרת דיכול להעלות לגג וי"ל דאה"נ דודאי דוקא קאמר כדמשמע התם ואף על גב דקאמר כל מה שבחצר מוכן הוא היינו דוקא גבי אכילה משום דאדם קובע לו מקום לאכילתו והיה לו להכין אבל גבי אש לא שייך דפעמים שאינו עושה מדורה ביו"ט וכן מחלק התם בין אבנים לקיסם: **וחכמים** אומרים מגבב משלפניו ומדליק. פרש"י דבתרתי פליגי דאפילו להדליק דוקא משלפניו ולחצוץ שניו אפילו משלפניו לא דעצים לא נתנו אלא להסקה וקשה לפירושו דחכמים סבירא להו דלא כהלכתא דפליגי בפלוגתא דרבי שמעון ורבי יהודה[צ] לכן נ"ל דטעמא דרבנן דלכך אסור לחצוץ שניו גזירה משום שמא יקטום וכן מסיק נמי בגמרא:

פטור

עין משפט נר מצוה

מג א מיי' פ"ד מהל' יו"ט הל' טו טוש"ע א"ח סי' תקב סעיף א וסי' שטו סעיף ו:

מד ב מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה יג טוש"ע שם סעיף ג בהג"ה:

מה ג מיי' פ"ד שם הלכה יא סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תקו סעיף ג:

מו ד מיי' פ"ב שם הלכה יד סמג שם טוש"ע או"ח סי' תקא סעיף ג:

מז ה מיי' פ"ד שם הלכה א' סמג שם טוש"ע או"ח סי' תקב סעיף א:

מח ו מיי' שם פ"ג הלכה יא טוש"ע א"ח סי' תקח סעיף א:

רבינו חננאל

לצדדין אחת כנגד אחת. אמר רב יהודה האי מדורתא ממטה למעלה (שרי) [אסור]. פירוש דרך בנין אבל אם אחז העץ למעלה ונתן אחר תחתיו ועוד אחר תחתיו עד שמגיע למטה בקרקע כיון שאינה דרך בנין מותר וכן אם מבקש לצלות ביצים בענין הזה הוא עושה אוחז העליונה ונותן אחרת תחתיה וכן אוחז את הקרשים ומניח את הרגלים: **אין סומכין הקדרה שלא תפול בבקעת** וכן אין סומכין דלת בבקעת שלא נתנו עצים אלא להסקה ור' שמעון מתיר ואסיקנא ר' שמעון אינו מתיר אלא כגון זה אבל להנהיג בהמה ביו"ט במקל אוסר משום שנראה כהולך לדרך רחוקה. **פירוש חיזרא.** ממיני קוצים מהו ליטול מהן עץ [כמין שפוד לצלות בו צלי ואסיקנא והלכתא יבישא שרי רטיבא אסור. **דרש רבא לא תכנס אשה לבין העצים** ליטול מהן עץ] להכינו אוד שנמצאת עושה כלי. ואוד שנשבר ביו"ט אסור להסיק בו ביום שמסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים. למימרא דרבא **כר"י סבירא ליה.** באיסור שברי כלים והא רבא אמר לשמעיה טוי לי בר אווזא ושדי מעיה לשונרא דלא כר' יהודה דתנן ר' יהודה אומר אם לא היתה נבלה מע"ש אסורה לפי שאינה מן המוכן. **ודחינן** התם נמי מוכן הוא דכיון דמסרחי מאתמול הוה בדעתיה למשדינהו לשונרא: **[מתני'] ר' אליעזר אומר נוטל אדם קיסם לחצות בו שיניו** ומגבב מן החצר ומדליק וחכ"א מלפניו מגבב ומדליק: **אמר רב יהודה**

משנת ראשונים

וכן ביעתא וכן קדרה. כדרך שאסרו במתניתין להושיבה על גבי חביות. אבל כדרך שאנו מניחין על כירה בין בכירה קבועה בין במטלטלת שרי כיון דלהכי עבידא ולצורך תשמישן הידוע. ועוד נראה לי דלא נאסר אהל עראי אלא בזמן שהוא עושין כותלים וגג. אבל בכירה שלנו כבר היו שם הכותלים ומותר. **[שיטה מקובצת]**

התם כיון דמסרחי מאתמול דעתיה עלויה. בר אווזא נשחט מעי"ט ואין המעיים צריכים לאווז וכיון דמבעוד יום דעתיה למיתביה לשונרא אם יסריחו חשיבה הכנה מעלייתא אבל הכא הגרעינין צריכין לאוכל וחשיבי כאוכל עצמו עד שיאכל התמרים לכך חשיב להו נולד ולא מהני מה שדעתו עליהם מאתמול. **[תוספות, שבת כט.]** **אין מוציאין את האור לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר ולא מן הרעפים.** אין מוציאין את האש לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן המתכות, כגון שחוככין אותן זו בזו או מכין זו בזו עד שתצא האש, וכן הנפט החד ביותר שהוא כמים שמנידין אותו עד שידלק. **[רמב"ם, יום טוב ד א]** **ולא מן המים.** או כלי זך קשה או זכוכית מלאה מים שמניחין אותה כנגד עין השמש עד שיחזור נגהה לפשתן וכיוצא בו וידלק, כל זה וכיוצא בו אסור ביום טוב, שלא הותר ביום טוב אלא להבעיר מאש מצויה, אבל להמציא אש אסור שהרי אפשר להמציא אותה מבערב. **[רמב"ם, יום טוב ד א]** אבל להמציא אש אסור שהרי אפשר להמציא אותה מבערב. א"א ויאמר מפני שהוא מוליד ואין כאן הכנה, והוא הטעם שמפרש בגמרא ביצה (לג.). **[השגת הראב"ד]**

החמה עד שנוגעת בה, ועל ידי כך היתה הנעורת נדלקת. וטעם האיסור להוציא אש מכל הדברים האלו, משום שהוא מוליד ויוצר אש חדשה ביום טוב[לב].

הלכה נוספת בענין מלאכה באש ביום טוב:

וְאֵין מְלַבְּנִין [-מחממים באש] אֶת הָרֶטָפִים ביום טוב, כדי לְצָלוֹת בָּהֶן[לג].

★

גמרא

אָמַר רַב יְהוּדָה,

לב. רש"י (ד"ה ומין). אמנם הרמב"ם (יום טוב פ"ד ה"ח) כתב שטעם האיסור להוציא אש, משום שהיה יכול להוציאו מערב יום טוב. ועיין שם מה שהשיג עליו הראב"ד, מדוע לא פירש הטעם משום שאסור להוליד אש. ועיין שם במגיד משנה ובלחם משנה שביארו את דברי הרמב"ם.

לג. בגמרא יתבאר הטעם בזה.

וכן ביעתא [א]וכן קדרה וכן פוריא וכן חביתא: ואין סומכין את הקדרה בבקעת וכן בדלת: בדלת ס"ד אלא אימא וכן הדלת: תנו רבנן אין סומכין את הקדרה בבקעת וכן הדלת [א]לפי שלא נתנו עצים אלא להסקה ורבי שמעון מתיר: [א]ואין מנהיגין את הבהמה במקל ביו"ט ור' אלעזר בר' שמעון מתיר: לימא ר' אלעזר בר' שמעון כאבוה סבירא ליה דלית ליה מוקצה לא בהא אפילו ר' שמעון מודה משום [ג]דמחזי כמאן דאזיל לחנגא: חזרא רב נחמן אסר ורב ששת שרי ברטיבא כולי עלמא לא פליגי דאסור כי פליגי ביבשתא מאן דאסר אמר לך לא נתנו עצים אלא להסקה ומאן דשרי אמר לך מה לי לצלות בו מה לי לצלות בגחלתו איכא דאמרי ביבשתא כולי עלמא לא פליגי דשרי כי פליגי ברטיבתא מאן דאסר דלא חזי להסקה ומאן דשרי אמר לך[ג] הא חזי להיסק גדול [ב]והלכתא יבשתא שרי רטיבתא אסור. [ד]דרש רבא [ג]אשה לא תכנס לדיר העצים ליטול מהן אוד ואוד שנשבר אסור להסיקו ביו"ט [ה]לפי שמסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים למימרא [ו]דרבא כר' יהודה סבירא ליה דאית ליה מוקצה והא אמר ליה רבא לשמעיה טוי לי בר אווזא ושדי מעיה לשונרא התם כיון דמסרחי מאתמול דעתיה עלויה: מתני' ר' אליעזר אומר [ו]נוטל אדם קיסם משלפניו לחצוץ בו שיניו ומגבב מן החצר ומדליק שכל מה שבחצר מוכן הוא וחכמים אומרים [ד]מגבב משלפניו ומדליק. [ה]אין מוציאין את האור לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר (א) [ס]ולא מן הרעפים[ט] ולא מן המים [ו]ואין מלבנין את הרעפים לצלות בהן: גמ' אמר רב יהודה אוכלי

רש"י

וכן ביעתא. ביצים גסות הנתונות ע"פ כלי חלול כעין טרפי"ד[ג] או על האסכלא, אין מושיבין את הכלי תחלה ואח"כ יסדר עליו, אלא יאחזנו בידו ויושיב הבילה עליו ואח"כ יושיב הכלי על הגחלים, שלא יעשנו כסדר בנין: וכן קדרה. שמושיבין על ג' חביות, לא יקיפנה[ד] תחלה ואח"כ יושיב הקדרה עליהם, אלא העליונה יתלה באויר ויאחזנה בידו ויסדרו החביות תחתיה סביב: וכן פוריא. מטות השרים שפורקין אותן ומחזירין, לא יזקוף הכרעים תחלה לתת הארוכות בכרעים ואח"כ יפרוס העור למעלה שסוככין עליו, אלא פורס העור תחלה ויאחזוהו בני אדם בידיהם, ואח"כ יביאו הארוכות ויקשרו הרצועות של עור בהן, ואח"כ יזקפו הכרעים ויתנו הארוכות לתוכן: וכן חביתא. חביות שמסדרים באוצר ומושיבין אחת על גבי שתים: בדלת ס"ד. ומי זה הסומך קדרה בדלת, והלא תשבר: אימא וכן הדלת. אין סומכין אותו בבקעת: ור"ש מתיר. דלית ליה מוקצה: בהא אפי' ר"ש מודה. כלומר הך פלוגתא לאו במוקצה היא, ואפי' ר"ש מודה כת"ק לאסור, ולא משום מוקצה, אלא נראה כמוליכה ממקום למקום שהוא צריך להנהיגה הרבה כגון למכור בשוק: חנגא. מחול, ועל שם שבני אדם סובבים והולכים בשוק כעין סובבות[ה] במחולות קרי ליה חנגא: חזרא. ענף עץ שהוא חד כקוץ, וראוי לתקעו בגלי כמין שפוד וגלגלות בו: ר"נ אסר. ביו"ט, משום דמוקצה ניהו[ו] לטלטל, שלא עשאו לכלי מבעוד יום: ברטיבא. שאינו ראוי לטלטלו אפי' להסקה, דכ"ע לא פליגי דאסור: מה לי לצלות בו. לתחבו לתוכו: מה לי לצלות בגחלתו. הרי ראוי לטלטלו לעשותו גחלת וצולה בה: והלכתא כו'. הך הלכתא אליבא דמאן דאית ליה מוקצה אקבע, אבל אנן כר"ש ס"ל בין במוקצה בין בדבר שאינו מתכוין, וכר' יהודה במכשירי אוכל נפש, וכולהו שרו בין חזרא בין סמיכת קדרות והקפת חביות ומדורתא וקדרה, וכל האמוראים שאסרו את אלו למעלה תלמידי דרב הוו ורב סבר לה כרבי יהודה במוקצה[ח], ואנן קיימא לן כרבי שמעון: דרש רבא כו'. דכרבי יהודה ס"ל: לדיר. דיר עצים: אוד. עץ לעשות אוד לתנור פורגי"ן[ז] בלע"ז, וטעמא משום דלא נתנו אלא להסקה אא"כ נעשה כלי מבעוד יום: ואוד שנשבר. ביו"ט: ושדי מעיה לשונרא. השלך בני מעים לחתול, ולר' יהודה אסור לטלטלו ולתתו לחתול דמאתמול מוכן לאדם היה ולא לכלבים, דקאמר אם לא היתה נבילה מע"ש אסורה[ט]: כיון דמסרחי. אם יניחם לצורך מחר, והיום לא היה צריך להם: מאתמול דעתיה עלוייהו. להשליכם לחתול: מתני' נוטל אדם קיסם משלפניו. ממה שלפניו בבית: לחצוץ בו שיניו. ליטול בשר החוצץ בין שניו בורגיי"ר[ק] בלע"ז, ומשלפניו לאו דוקא, דלר"א אף מן החצר נמי, דקאמר כל מה שבחצר מוכן הוא, ורישא לא אתא לאשמועינן אלא היתר טלטול עצים אף שלא להסקה דאפלוג רבנן בה כדלקמן בברייתא בגמרא, והא דנקט משלפניו משום רבנן דפליגי דאפילו משלפניו להדליק אין לחצוץ לא: מגבב. קסמין דקין וקשין מן החצר ומדליק בהן: וחכ"א מגבב משלפניו ומדליק. אבל מן החצר לא, הואיל ודקין הן וטורח לקוששן מאתמול לאו להכי קיימי, ודקאמרת נוטל קיסם[ט] לחצוץ שניו (ב) (מאתמול) אנן אית לן דאף משלפניו לא יטול אלא להדליק, דלא נתנו [אלא[י]] להסקה, ובתרתי פליגי: ואין מוציאין את האור. משום דמוליד: מן המים. נותנים מים בכלי זכוכית לבנה ונותנו בחמה כשהשמש חם מאד והזכוכית מוציאה שלהבת, ומביאין נעורת ומגיעים בזכוכית והיא בוערת, כך שמעתי בפיוט יוצר[כ] שיסד אחד מגאוני לומברדיא"ה: מן העפר. קרקע קשה כשחופרים אותה מוציאה אור, כעין גרגישתא שלנו ממקום מחפורת שלה: רעפים. טייבלו"ש[ל]: אין מלבנין. באור, ובגמרא מפרש טעמא: גמ'

תוספות

כגון מטה שלנו שאין לה מחילות אלא שיש לה מחילות אך תימה דאמר בשבת (דף קלט:) האי פרוונקא (אפלגא[מ]) דכובא (ג) אסירא והתם המחילות היו עשויות כבר וי"ל דשאני התם הואיל ורחב הכובא יותר מדאי נעשה כאהל. פרש"י[י] דרב יהודה דהכא ס"ל כרבי יהודה דאוסר מוקצה ודבר שאין מתכוין אבל אנן ס"ל כר"ש ודבר שאין מתכוין מותר ודוחק הוא לומר דכל הני מילתא דלא כר"ש אלא נראה לומר דאפילו ר"ש מודה דהויא הכא אסור דהא דא"ר שמעון דבר שאין מתכוין מותר היינו כגון שעושה דבר שאין[י] מתכוין לעשותו אבל הכא מתכוין לעשות מה שהוא עושה: **והלכתא** יבשתא שרי רטיבא אסור. פרש"י דהלכתא אקבע אליבא דמאן דאית ליה מוקצה ולא נתנו עלים אלא להסקה אבל אנו דקי"ל כר"ש שרי אפי' חזרא רטיבא ודוחק הוא לומר דר"ש פליג אמאי דפסיק הש"ס וי"ל דאפילו לר"ש דנהי דאית ליה שנתנו עלים שלא להסקה היינו בדבר הראוי להסקה אבל רטיבא אין ראויין להסקה: **דרש** רבא וכו'. פירש רש"י דכר' יהודה ס"ל וע"כ לא תכנס ליטול אוד דלא נתנו עלים אלא להסקה [ס]ודוחק הוא לומר דהש"ס קיימא דלא כהלכתא אלא ודאי דאפילו ר' שמעון מודה לאסור משום דהוי כתקוני מנא: **ושדי** מעיה לשונרא. פירש"י דלרבי יהודה הוה אסור לטלטלן ליתן לחתול דמאתמול מוכן לאדם הוה ולא לכלבים וא"ר יהודה דאם לא היתה נבלה מעיו"ט אסור ליתן לכלבים וגם אינו ראוי ליתן לאדם לפי שאין דרך בני אדם לאכול בני מעים ביו"ט דבלאו הכי יש להם הרבה לאכול וא"ת[פ] וכי משום שאינו אוכל מהן הוו מוקצין א"כ היכי מטלטלין בשר חי דחזיא לכוס במסכת שבת (דף קכח.) הא אינו אוכל מהן משום שיש לו הרבה לאכול וי"ל דמיירי שכבר הסריחו ולא הוי חזי לאדם ולר' יהודה היה אסור ומשני כיון דמסריחי כלומר כיון דודאי מסריחי דעתידין להסריח דעתו לכלבים: **רבי** אליעזר אומר נוטל אדם קיסם משלפניו. פירש"י לאו דוקא משלפניו דה"ה משלאחריו נמי דקתני כל מה שבחצר מוכן הוא אלא נקט משלפניו משום רבנן דפליגי אא"כ דשרו דוקא להדליק אבל לחצוץ בו שניו לא ותימה דהא משמע בפרק המוציא (שבת דף פא: ושם) דדוקא קתני דבעי התם אבנים של בית הכסא מהו להעלותן אחריו לגג וקא פשיט ליה דשריא ופריך מיתיבי ר"א אומר נוטל אדם קיסם משלפניו דדוקא משלפניו אבל בכל החצר לא ואת אמרת דיכול להעלות לגג וי"ל דאה"נ דודאי דוקא קאמר כדמשמע התם ואף על גב דקאמר כל מה שבחצר מוכן הוא היינו דוקא גבי אכילה משום דאדם קובע לו מקום לאכילתו והיה לו להכין אבל גבי אם לא שייך דפעמים שאינו עושה מדורה ביו"ט וכן מחלק התם בין אבנים לקיסם: **וחכמים** אומרים מגבב משלפניו ומדליק. פרש"י דבתרתי פליגי דאפילו להדליק דוקא משלפניו ולחצוץ שניו אפילו משלפניו לא דעלים לא נתנו אלא להסקה וקשה לפירושו דחכמים סבירא להו דלא כהלכתא דפליגי בפלוגתא דרבי שמעון ורבי יהודה[ק] לכן נ"ל דטעמא דרבנן דלכך אסור לחצוץ שניו גזירה משום שמא יקטום וכן מסיק נמי בגמרא:

פטור

התם כיון דמסרחי מאתמול דעתיה עלויה. בר אווזא נשחט מעי"ט ואין המעיים צריכים לאווז וכיון דמבעוד יום דעתיה למיתביה לשונרא אם יסריחו חשיבה הכנה מעלייתא אבל הכא הגרעינין צריכין לאוכל וחשיבי כאוכל עצמו עד שיאכל התמרים לכך חשיב להו נולד ולא מהני מה שדעתו עליהם מאתמול. [תוספות, שבת כט.] **אין מוציאין את האור לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר ולא מן הרעפים.** אין מוציאין את האש לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן המתכות, כגון שחוככין אותן זו בזו או מכין זו בזו עד שתצא האש, וכן הנפט החד ביותר שהוא כמים שמנידין אותו עד שידלק. [רמב"ם, יום טוב ד א] **ולא מן המים.** או כלי זך קשה או זכוכית מלאה מים שמניחין אותה כנגד עין השמש עד שיחזור נגהה לפשתן וכיוצא בו וידלק, כל זה וכיוצא בו אסור ביום טוב, שלא הותר ביום טוב אלא להבעיר מאש מצויה, אבל להמציא אש אסור שהרי אפשר להמציא אותה מבערב. [רמב"ם, יום טוב ד א] אבל להמציא אש אסור שהרי אפשר להמציא אותה מבערב. א"א ויאמר מפני שהוא מוליד ואין כאן הכנה, והוא הטעם שמפרש בגמרא ביצה (לג.). [השגת הראב"ד]

עין משפט נר מצוה

מג א מיי' פ"ד מהל' יו"ט הל' טו טוש"ע א"ח סי' תקב סעיף א וסי' שטו סעיף ו:
מד ב מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה יג טוש"ע שם סעיף ג בהג"ה:
מה ג מיי' פ"ד שם הלכה יא סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תקז סעיף ג:
מו ד מיי' פ"ב שם הלכה יד סמג שם טוש"ע או"ח סי' תקא סעיף ג:
מז ה מיי' פ"ד שם הלכה א' סמג שם טוש"ע או"ח סי' תקב סעיף א:
מח ו מיי' שם פ"ג הלכה יא טוש"ע א"ח סי' תקמ סעיף א:

רבינו חננאל

לצדדין אחת כנגד אחת. אמר רב יהודה האי מדורתא ממטה למעלה (שרי) [אסור]. פירוש דרך בנין אבל אם אחז העץ למעלה ונתן אחר תחתיו ועוד אחר תחתיו עד שמגיע למטה בקרקע כיון שאינה דרך בנין מותר וכן אם מבקש לצלות ביצים בענין הזה הוא עושה אוחז העליונה ונותן אחרת תחתיה וכן אוחז את הקרשים ומניח את הרגלים: **אין סומכין הקדרה שלא תפול בבקעת** וכן אין סומכין דלת בבקעת שלא נתנו עצים אלא להסקה ור' שמעון מתיר ואסיקנא ר' שמעון אינו מתיר אלא כגון זה אבל להנהיג בהמה ביו"ט במקל אוסר משום שנראה כהולך לדרך רחוקה. **פירוש חיזרא.** ממיני קוצים מהו ליטול מהן עץ [כמין שפוד לצלות בו צלי ואסיקנא והלכתא יבישא שרי רטיבא אסור. **דרש רבא לא תכנס אשה לבין העצים** ליטול מהן עץ] להכינו אוד שנמצאת עושה כלי. ואוד שנשבר ביו"ט אסור להסיק בו ביום שמסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים. **למימרא דרבא כר"י סבירא ליה.** באיסור שברי כלים והא רבא אמר לשמעיה טוי לי בר אווזא ושדי מעיה לשונרא דלא כר' יהודה דתנן ר' יהודה אומר אם לא היתה נבלה מע"ש אסורה לפי שאינה מן המוכן. **ודחינן** התם נמי מוכן הוא דכיון דמסרחי מאתמול הוה בדעתיה למשדינהו לשונרא: **[מתני'] ר' אליעזר אומר נוטל אדם קיסם לחצות בו שיניו** ומגבב מן החצר ומדליק וחכ"א מלפניו מגבב ומדליק: **אמר רב יהודה**

משנת ראשונים

וכן ביעתא וכן קדרה. כדרך שאסרו במתניתין להושיבה על גבי חביות. אבל כדרך שאנו מניחין על כירה בין בכירה קבועה בין במטלטלת שרי כיון דלהכי עבידא ולצורך תשמישן הידוע. ועוד נראה לי דלא נאסר אהל עראי אלא בזמן שהוא עושין כותלים וגג. אבל בכירה שלנו כבר היו שם הכותלים ומותר. **[שיטה מקובצת]**

מסורת הש"ס עם הגהות

א) [סוכה מ. נדרים סב: ב"ק קב.], ב) [שבת נד:], ג) לעיל כא: ועיין מאירי, ד) שבת קמג., ה) [לעיל לב. וש"נ], ו) [שבת קמב:], ז) שבת פא:, ח) שבת מד: קנו:, ט) לעיל ו:, י) לקמן ד"ה והלכתא, כ) לעיל בעמו' זה.

הגהות הב"ח

(א) במשנה ולא מן העפר ולא מן המים כצ"ל ותיבות ולא מן הרעפים נמחק: (ב) רש"י ד"ה וחכ"א כו' לחצוץ שניו אנן אית לן כצ"ל ותיבת מאתמול נמחק: (ג) תוס' ד"ה מלמטה וכו' האי פרוונקא אפלגא דכובא שרי אכוליה כובא אסירא והתם:

גליון הש"ס

מתני' ולא מן הרעפים. ברי"ף ורא"ש ליתא ועיין בתוי"ט: תוס' ד"ה דרש כו' ודוחק הוא לומר. עיין מהרש"א ועיין תשובת מהרשד"ם ח"א סי' י"ד:

הגהות וציונים

א] בכמה כת"י תיבות ואין מנהיגין וכו' הוא פיסקא, וכ"כ הדק"ס שהוא ציון דברי המשנה. אמנם מהמלאכ"ש משמע שהוא המשך הברייתא, עי"ש: ב] [במשנה שבמשניות ליתא ועי' תוי"ט] (גליון): ג] בעל שלש רגלים: ד] [צ"ל יקיפם] (גליון): ה] בכת"י כעין נשים הסובבות: ו] בכת"י דמוקצה הוא לטלטל: ז] שפוד לחתיית גחלים: ח] להוציא את הפסולת: ט] [משלפניו] (גליון): י] כ"ה בדפו"ר: כ] צ"ל בפירוש ספר יצירה. שכן נמצא מפורש בפי' לספר יצירה לר' שבתי דונולו הרופא מלומברדיא זצ"ל (גליון): ל] לוחות חרס המשמשים לחיפוי הגגות: מ] [צ"ל אבולי] (גליון): נ] צ"ל ואין (דפו"ר): ס] יותר נכון לגרוס וקשה דהרי דחו בזה פירוש רש"י ופירשו באופן אחר (ב"ש):

[א] אוכלי בהמה אין בהן משום תקון כלי איתיביה רב כהנא לרב יהודה [א] ב מטלטלין עצי בשמים להריח בהן ולהניף בהן לחולה ומוללו ומריח בו ולא יקטמנו להריח בו ואם קטמו פטור אבל אסור[א] לחצוץ בו שיניו לא יקטמנו ואם קטמו חייב חטאת א"ל השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי חייב חטאת מבעיא אלא כי תניא ההיא בקשין קשין בני מלילה נינהו חסורי מחסרא והכי קתני מוללו ומריח בו קוטמו ומריח בו בד"א ברכין אבל בקשין לא יקטמנו ואם קטמו פטור אבל אסור[א] לחצוץ בו שיניו לא יקטמנו ואם קטמו חייב חטאת תני חדא קוטמו ומריח בו ותניא אידך לא יקטמנו להריח בו אמר רבי זירא אמר רב חסדא לא קשיא הא ברכין הא בקשין. מתקיף לה רב אחא בר יעקב בקשין אמאי לא מאי שנא מהא דתנן[ג] ג שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי ועוד הא רבא בר רב אדא ורבין בר רב אדא דאמרי תרוייהו כי הוינן בי רב יהודה ° הוה מפשח ויהיב לן אלותא אלותא אע"ג דחזיא לקתתא דנרגי וחציני לא קשיא הא ר"א הא רבנן דתניא[ג] ר"א אומר נוטל אדם קיסם משלפניו לחצוץ בו שיניו וחכ"א לא יטול אלא מאבום של בהמה ושוין שלא יקטמנו ואם קטמו לחצוץ בו שיניו ולפתוח בו הדלת בשוגג בשבת ד חייב חטאת במזיד ביו"ט סופג את הארבעים דברי ר"א וחכ"א ° אחד זה ואחד זה[ב] אינו אלא משום שבות ר"א דקאמר התם חייב חטאת הכא פטור אבל אסור רבנן דקא אמרי התם פטור אבל אסור הכא מותר לכתחלה ולית ליה לרבי אליעזר הא דתנן שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי אמר רב אשי כי תניא[ג] ההיא ה במוסתקי: ומגבב מן החצר: ת"ר מגבב מן החצר ומדליק שכל מה שבחצר מוכן הוא ובלבד שלא יעשה צבורין צבורין ורבי שמעון מתיר במאי קא מפלגי מר סבר מחזי דקא מכניף למחר וליומא אחרינא ומ"ס קדרתו מוכחת עליו: אין מוציאין את האור וכו': מ"ט משום דקא מוליד ביום טוב: ואין מלבנין את הרעפים: מאי קא עביד אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הכא ברעפים חדשים עסקינן מפני
שצריך

רש"י

אוכלי בהמה. כגון קש ועלי קנים אין בהם משום תקון כלי, ומותר לקטום ולתקן קש של שבלין בשבת לחצוץ שניו: להניף. וונטליי"ר[ד], משום הבלא: ומוללו. בין אצבעותיו להוציא ריחו: ולא יקטמנו להריח בו. שיהא מקום הקטימה לח וריחו נודף, גזירה דלא ליתי לקוטמו לחצוץ בו שניו, דהתם כלי משוי ליה ואיכא איסורא דאורייתא: פטור. דאינו עשה כלי: חייב חטאת. בשבת, ויש עצי בשמים שהן אוכלי בהמה ואפ"ה חייב: א"ל. רב יהודה, השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי, כלומר תשובה גדולה חזרת להשיבני, אם מצאת ברייתא אומרת לחצוץ בו שניו פטור אבל אסור אף היא היתה תשובה לדברי שאני אומר מותר לכתחלה, וכל שכן שהבאת לי חיוב חטאת, אבל אינה תשובה, דכי תניא ההיא בעצי בשמים קשין שאין ראויין למאכל בהמה: קוטמו ומריח בו. ואפי' לכתחלה דהא[ה] אף לחצוץ בו שניו שרי, אלא אורחא דמילתא נקט, שאין דרך רכין לתקן לחצוץ: בקשין אמאי לא. להריח בו, מי גזור רבנן כשאין מתכוין לכלי אטו מתכוין: והתנן שובר אדם חבית. מגופה שיש בה גרוגרות ואוכל, ובלבד שלא יתכוין ליפות השבירה להיות לה לפה שתהא עוד כלי: הוה מפשח. אייסברי"ר[ו] בלע"ז כשמסעף[ז] בידו ענפים מעץ גדול, כמו ויפשחני (איכה ג) עשה לי גדר בסעיפות בענפי[ח] עצי היער סביבות דרכי כדי שלא אלא, כדרך שעושין בני היערים שקורין פלייסי"ץ[ט]: הוה מפשח. לן מן התלושין: אלותא. מקלות גדולים, כמו ולא באלה ולא ברומח במסכת שבת (דף סג.): ואע"ג דחזיא לקתתא דנרגי וחציני. שהיא קשה וראוי לעשות ממנו יד לקרדום ולפסל שקורין דולוי"ר[י], והוא היה שוברה להריח: לא יטול אלא מן האבוס של בהמה. דדבר הראוי לאכילה מוכן לכל צורך, אבל עצים הואיל ודרכן לדבר האסור כגון לעשות כלים לא התירו לטלטלן אלא להסקה: שלא יקטמנו. אקיסם קאי: אחד זה ואחד זה. אחד שבת ואחד יום טוב: אינו אלא משום שבות. דקטימה תקון כלאחר יד הוא, ולא תקון מעליא הוא אלא א"כ מחתכו וממחקו בסכין, והשתא קא מהדר לתרולי קושיא דלעיל, הא דתני לעיל בקשין לא יקטמנו להריח ר' אליעזר דאמר בקוטם לכלי חייב חטאת הכא גבי קוטם להריח פטור אבל אסור גזירה שמא יקטמנו לכלי, והא דרב יהודה דמפשח להריח כרבנן דאמרי בקוטם לכלי פטור אבל אסור הכא להריח מותר לכתחילה: ולית ליה לרבי אליעזר כו'. והא הכא דכי מתכוין לעשות כלי איכא חיובא דאורייתא, וכי לא מתכוין לא גזור רבנן לכתחילה: כי תניא ההיא. דמותר: במוסתקי. חבית שבורה שמדבקין שבריה בשרף של עץ שקורין ש"ף[כ] שעושין הימנו זפת וקורין אותו ריישינ"א, וריחו דומה לריח לבונה, ובלשון ערבי קורין אותו מוסתק"י, ומדבקין בו קערות חרס הנשברים, כך אמר לי רבי שמואל המכונה חסיד מן ברבשט"א, וכיון דרעועה היא ליכא למגזר בה שלא יתכוין לעשות כלי:
שצריך

תוספות

פטור אבל אסור קא קשיא לי חייב חטאת מבעיא. פרש"י תשובה גדולה חזרת להשיבני דאפי' פטור אבל אסור קא קשיא לי כ"ש דחייב חטאת קא קשיא לי אבל לא קשיא כלל דהתם מיירי בקשין שאינן ראויין למאכל בהמה וקשה מאי מאריך בלשונו השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי לשני ליה לאלתר התם מיירי בקשין וע"ק דמשמע דבקשין מתסר לרב יהודה[ל] ובסמוך מתיר רב יהודה אף להריח דאמר דמפשח ויהיב אלותא וכו' ואר"ת דגרסי' כגרסא דר"ח דגריס א"ל וה"פ דרב יהודה משיב לרב כהנא פשיטא דהברייתא נשנית בטעות דהא הא דקאמר פטור אבל אסור קא קשיא לי דאדרבה מותר לגמרי ואפי' לכתחלה חייב חטאת מבעיא כ"ש דנשנית בטעות כיון דקתני חייב חטאת וא"ל רב כהנא לרב יהודה מצינן לשנויי לך דהברייתא מיירי בקשין שאין ראויין כלל למאכל בהמה ולכך זהו דלהריח פטור אבל אסור לחצוץ בו שניו חייב חטאת אבל לדידך קשה דבקשין נמי קא אמרת דמותר להריח כדקאמר מפשח ויהיב אלותא וכו' ומ"מ רב יהודה לא הוה מודה ליה דרב יהודה ס"ל דלחצוץ שניו פטור אבל אסור ולהריח מותר אפי' לכתחלה אף על גב דקשין הן להריח מותר:

כי הוינן בי רב יהודה הוה מפשח לן כו'. ומיירי להריח כדמסיק דסבר כרבנן דאמרו התם גבי לחצוץ שניו פטור אבל אסור ולהריח מותר אפי' לכתחלה ולא גזרו שמא יקטוס וא"ת למה נמנעו כשחל יו"ט במ"ש מלהריח בשמים[מ] משום שמא יקטוס והא לא חיישינן כדמוכח הכא אליבא דרב יהודה דס"ל כרבנן וגם אין שייך לפרושי טעמא משום אש גיהנם[ד] שמתחיל לשרוף ולהסריח ולכך מברכינן בכל מ"ש דעלמא וכשחל יו"ט במ"ש אז אין האש מתחיל לשרוף ולהסריח ולכך לא מברכינן דהא גם ביו"ט שובת דא"כ גם במוצאי יו"ט אמאי לא מברכינן אבשמים וגם אין לפרש דהא דמברכינן אבשמים במ"ש משום נפש יתירה שאבד ומריח הבשמים ומישב דעתו עליו דכשחל[נ] במ"ש אז אינו מפסיד נפש יתירה דביו"ט אית ליה נשמה יתירה דא"כ במוצאי יו"ט אמאי לא מברכינן אבשמים ואי ליכא הני טעמי א"כ מ"ט דמברכינן אבשמים במ"ש וי"ל דלעולם טעמא דמברכי' אבשמים במ"ש הוי משום נשמה יתירה וביו"ט ליכא נשמה יתירה[א] וא"ת אמאי לא מברכין אבשמים כשחל יו"ט להיות במ"ש כיון דיש לו מאכלים חשובים וטובים מישב דעתו ממילא בלא ריח בשמים[ה]:

כי תניא ההיא במוסתקי. מזופפת ורעועה פירש רש"י דלא חיישינן לתקון כלי דהואיל ורעועה הרבה יחוס עליה דשמא יקלקל החבית ועושה נקב לכל הפחות שיוכל וה"ר יצחק פירש במסכת ערובין (דף לד: ושם בד"ה ואמאי) דכיון שהם מדובקים בזפת ואין החתיכות שלמות לא הוי שום תקון כלי[ו]:
הכא

עין משפט נר מצוה

מט א מיי' פי"א מהל' שבת הלכה ח סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' שכב סעיף ד וסי' תקיט סעיף ד:
נ ב מיי' שם טוש"ע א"ח סי' שכב סעיף ה:
נא ג מיי' פכ"ג הל' ב שם סמג שם טוש"ע או"ח סי' שי"ד סעיף א:
נב ד מיי' פי"א שם הלכה ז סמג שם טוש"ע א"ח סי' שכב סעיף ד:
נג ה טוש"ע שם סי' שיד סעיף א:

רבינו חננאל

אוכלי בהמה אין בהן משום תיקון. ומותבינן עליה מטלטלין עצי בשמים להריח ולהניף לחולה כו'. ופרקינן כי תניא ההיא בקשין. קשין בני מלילה נינהו ואוקימנא הכי מוללו ומריח בו קוטמו ומריח בו בד"א ברכין אבל בקשין לא יקטמנו ואם קטמו פטור אבל אסור לחצות בו שיניו לא יקטמנו ואם קטמו חייב חטאת. תני חדא קוטמו ומריח בו ואוקימנא ברכין ותניא אידך לא יקטמנו ואוקימנא בקשין. ואקשינן בקשין אמאי לא. והא תנן שובר אדם חבית לאכול ממנה גרוגרות ובלבד שלא יתכוין לעשותה כלי ועוד הא רבא ורבין בני רב אדא אמרי דרב יהודה הוה מפשח ויהיב להו אלוותא פישחי פישחי פירוש עצי קציעות שמעשנין בהן ואע"ג דהוו קשין וחזו לקתתא דנגרי וחציני. ופרקינן אלא לא קשיא הא דתני קוטמו רבנן והא דתני לא יקטמנו ר' אליעזר דתניא ר' אליעזר אומר נוטל אדם קיסם משלפניו לחצות בו שיניו וחכ"א לא יטול אלא מן האבוס של בהמה ושוין שלא יקטמנו בין ממה שנטל לפניו ובין מה שנטל של בהמה ואם קטמו לחצות בו שיניו ולפתוח בו דלת בשבת בשוגג חייב חטאת ביום טוב במזיד לוקה מדברי ר' אליעזר וחכ"א אחד זה ואחד זה בין ביו"ט בין בשבת אינו אלא משום שבות. ר' אליעזר דקתני התם קטמו לחצות בו שיניו ולפתוח בו דלת חייב חטאת הכא לא יקטמנו לכתחלה להריח בו ואם קטמו פטור אבל אסור. ורבנן דאמרי אפילו קטמו לחצות בו שיניו ולפתוח בו דלת אינו חייב אלא משום שבות הכא קוטמו להריח בו לכתחלה. פירוש במוסתקי. כמו קציעות מחודקין בתוך החבית: פיסקא אין מוציאין אור לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר ולא מן המים. מ"ט דמוליד ביו"ט. ואין מלבנין הרעפין לצלות עליהן בשר. ופירוש אין מצרפין הקדרות באש ואוקמה ר' יוחנן דמתכוין לבודקן אם מקבלין האור
כלומר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא שבת פ"ז], ב) שבת קמו., ג) שבת פא: ועיי"ש בתוד"ה וחכמים, ד) עיין רש"י סנהדרין סה: ד"ה קברו, וזהר תרומה קנ ע"ב, ה) [וע"ע תוס' פסחים קכ: ד"ה רב], ו) ועיין תוס' שבת קמו. ד"ה שובר.

גליון הש"ס

גמ' הוה מפשח. וכן בלישנא דמתני' אילן שנפשח פ"ד מ"ו דשביעית: שם וחכ"א אחד זה ואחד זה. עיין שבת דף קמו ע"ב רש"י ד"ה שמא יקטוס:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] תוס' ד"ה כי הוינן וכו' וביו"ט ליכא נשמה יתירה. נ"ב עיין רשב"ם בפסחים דף קב ע"ב בד"ה ושמואל אמר יקנ"ה וכו' בסה"ד:

ליקוטי רש"י

שובר אדם את החבית. מליאה גרוגרות בסכין או בסייף לאכול ממנה גרוגרות דאין במקלקל שום איסור בשבת. ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי. לנוקבה יפה בפתח נאה [שבת קמו.].

הגהות וציונים

א] צ"ל ואם קטמו פטור לחצוץ וכו', ותיבות "אבל אסור" נראה למחוק, וכן בתוספתא ליתא (רש"ש): ב] ברי"ף ורא"ש הגירסא אחד שבת ואחד יו"ט (פורת יוסף): ג] לכאורה צ"ל כי תנן כי מתני' היא זו, וכן ברש"י (דברי מרדכי): ד] להניע באויר, לעשות רוח: ה] צ"ל בהא (צל"ח עיין שם): ו] לקצץ ענפים: ז] נדצ"ל שמסעף (באה"מ, וכן הוא ברש"י שברי"ף): ח] צ"ל ענפי (כת"י, בארות המים): ט] גדר עשויה מעצים בצורת סורגים: י] מין גרזן בעל להב רחב לחיתוך ולשיפוף העץ: כ] אשוח: ל] דמשמע דבקשין מתסר לרב יהודה אף להריח ובסמוך מתיר רב יהודה דאמר, כצ"ל (רש"ש): מ] צ"ל אי משום וכו' (ב"ש): נ] צ"ל וכשחל יו"ט במ"ש וכו' (רש"ש):

אוֹכְלֵי [-מאכלי] **בְּהֵמָה**, כגון קש ועלי קנים, **אֵין בָּהֶן מִשּׁוּם** איסור **תִּקּוּן כֶּלִי**, ומותר לקטום אותם ולתקנם בשבת כדי לחצוץ שיניו[א], כיון שרכים הם וראויים לאכילת בהמה, ואין תיקונם מתקיים, ולכן גם אינו נחשב לתיקון כלי[ב].

הגמרא מביאה קושיא על רב יהודה:
אִיתְּיבֵיהּ [-הקשה] **רַב נַחְמָן לְרַב יְהוּדָה**, שנינו בברייתא, **מְטַלְטְלִין** בשבת **עֲצֵי בְּשָׂמִים**[ג] כדי **לְהָרִיחַ בָּהֶן**, **וְלָהֲנִיחַ** [-להוליך ולהביא] **בָּהֶן לְחוֹלֶה** כדי לקררו מן החמימות שבו, **וּמוֹלְלוֹ** - משפשפו בין אצבעותיו כדי להוציא ריחו, **וּמֵרִיחַ בּוֹ. וְלֹא יִקְטְמֶנּוּ** - ישברנו[ד] כדי שיהיה מקום הקטימה לח וריחו נודף, ואז יוכל **לְהָרִיחַ בּוֹ**, משום שגוזרים שמא יבוא לקוטמו ולתקנו כדי לחצוץ בו שיניו, שבזה הוא עושה כלי ועובר על איסור תורה. **וְאִם קְטָמוֹ** כדי להריח בו, **פָּטוּר** הוא מדאורייתא, כיון שלא נתכוין בקטימתו לעשיית כלי, **אֲבָל אָסוּר** לעשות כן מדרבנן, משום הגזירה האמורה. ואם רוצה **לַחֲצוֹץ בּוֹ** את **שִׁנָּיו** בשבת, **לֹא יִקְטְמֶנּוּ, וְאִם קְטָמוֹ** בשוגג, **חַיָּיב חַטָּאת**, כיון שעבר על איסור תורה בשוגג של תיקון כלי. והרי יש עצי בשמים רכים שהם גם מאכלי בהמה, ומכל מקום שנינו בברייתא שאם קטמו לחצוץ בו שיניו חייב חטאת[ה], וקשה על רב יהודה שמתיר זאת לכתחילה.

רב יהודה מתרץ את הקושיא מהברייתא:
אָמַר לֵיהּ רב יהודה לרב כהנא, קושיא גדולה הקשית עלי, שהרי גם **הַשְׁתָּא** - עתה, אם היית מוצא ברייתא אחרת, האומרת שהקוטם מאכלי בהמה לחצוץ בו שיניו, **פָּטוּר אֲבָל אָסוּר** מדרבנן, גם מברייתא כזו **קָא קַשְׁיָא לִי** - היה קשה עלי, שהרי אני מתיר לקטום לכתחילה, אם כן מהברייתא שהבאת ששנינו בה שאם קטם אותם לחצוץ בהם את שיניו בשבת **חַיָּיב חַטָּאת, מִבַּעְיָא** - וכי צריך לומר, הרי כל שכן שזה קשה על מה שהתרתי לקטום אפילו לכתחילה. **אֶלָּא** שבאמת אין הברייתא קשה עלי כלל, שכן **כִּי תַּנְיָא הַהִיא** - הברייתא הזו ששנינו בה שאם קטמו חייב חטאת, מדברת באופן שקטם **בְּעצי בְּשָׂמִים קָשִׁין**, שאינם ראויים למאכל בהמה, ואותם אכן אסור לקטום ולתקן, שתיקונם מתקיים ויש בו משום עשיית כלי, והעושה כן חייב חטאת, ואילו מה שאני התרתי לקטום היה רק בעצי בשמים רכים הראויים למאכל בהמה, שאין תיקונם מתקיים ואין בו משום עשיית כלי[ז].

מקשה הגמרא, הרי בתחילת הברייתא שנינו 'ומוללו ומריח בו', ואם כתירוצו של רב יהודה שהברייתא מדברת בעצי בשמים קָשִׁין, וכי **בְּנֵי מְלֵילָה נִינְהוּ** [-הם], כלומר, וכי ניתן למלול ביד עצי בשמים קשים, הרי אם ימללם וימעכם יתפוררו[ח].

מתרצת הגמרא, **חִפּוּרֵי מְחַפְּרָא וְהָכִי קָתָנֵי** - יש ללמוד את הברייתא כאילו היא חסירה, וכך יש לשנות בה, **מוֹלְלוֹ** - מולל את עץ הבשמים **וּמֵרִיחַ בּוֹ**, וכן **קוֹטְמוֹ וּמֵרִיחַ בּוֹ**[ט], ויכול לעשות כן אפילו לכתחילה, שהרי אף לקוטמו כדי לחצוץ בו שיניו מותר[י]. **בַּמֶּה דְּבָרִים** אלו **אֲמוּרִים, בְּעצי בשמים רַכִּין**, שראויים למאכל בהמה, וקטימתם ותיקונם אינו נחשב לעשיית כלי, **אֲבָל בְּעצי בשמים קָשִׁין**, שרגילים לקוטמם מהעץ כדי לחצוץ בהם שיניו, **לֹא יִקְטְמֶנּוּ** להריח בו, שמא יקטום כדי לחצוץ בו שיניו, **וְאִם קְטָמוֹ** להריח, **פָּטוּר, אֲבָל אָסוּר** מדרבנן. ואם רוצה **לַחֲצוֹץ בּוֹ שִׁנָּיו, לֹא יִקְטְמֶנּוּ, וְאִם קְטָמוֹ** בשוגג, **חַיָּיב חַטָּאת**, כיון שעבר על איסור עשיית כלי בשבת.

הגמרא מביאה סתירה בין ברייתות בדין קטימה כדי להריח:
תָּנֵי חֲדָא - שנינו בברייתא אחת, עץ בשמים **קוֹטְמוֹ וּמֵרִיחַ בּוֹ**, **וְתַנְיָא אִידָךְ** - ובברייתא אחרת שנינו, עץ בשמים **לֹא יִקְטְמֶנּוּ** כדי **לְהָרִיחַ בּוֹ**.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי זֵירָא אָמַר רַב חִסְדָּא, לֹא קַשְׁיָא, הָא** - הברייתא ששנינו בה שמותר לקטום לכתחילה כדי להריח, מדברת **בְּעצי בשמים רַכִּין**, הראויים למאכל בהמה, שאין בקטימתם משום איסור עשיית כלי [כמבואר לעיל]. **וְהָא** - הברייתא ששנינו בה שאסור לקטום כדי להריח, מדברת **בְּעצי בשמים קָשִׁין**, שאם קוטם מהם כדי לחצוץ את שיניו, יש בזה איסור תורה של עשיית כלי, ולכן גזרו שאסור לקוטמם אף כדי להריח בהם [כמבואר לעיל].

הגמרא מקשה על מה שנתבאר שאסור לקטום עצי בשמים קשים כדי להריח בהם:
מַתְקִיף לָהּ [-מקשה] **רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב, בְּקָשִׁין אַמַּאי לֹא** - מדוע אסור לקטום עצי בשמים קשים כדי להריח בהם, שמא יתכוין לעשות כלי, וכי גזרו חכמים על אינו מתכוין משום מתכוין, **מַאי שְׁנָא מֵהָא דְּתַנְיָא**[יא] - במה דין זה שונה ממה ששנינו במשנה (שבת קמו.), **שׁוֹבֵר אָדָם** בסכין או בסייף[יב] **אֶת הֶחָבִית** הסתומה בשבת, כדי שיוכל להוציא **וְלֶאֱכוֹל מִמֶּנָּה גְּרוֹגָרוֹת** [תאנים מיובשות[יג]] שבתוכה[יד],

---

א. **הרא"ש** (סי' יג) כתב, שאפילו בסכין מותר לחתוך מהקש והתבן כדי לחצוץ בו שיניו.
אוצר החכמה
ב. **ר"ן** (על הרי"ף, ד"ה מן נהמס). אין דבר נחשב לכלי, אלא כשמכינו מעצים שהדרך לעשות מהם כלים. ר"י מלוניל (ד"ה מוכלי). והמתקנם נחשב כמפורר אוכל בלבד. ר"י מלוניל (שם), ספר המאורות (ד"ה מוכלי). ובבאר יצחק (ספקטור, שו"ת מו"ח סי' יג ענף ח) כתב, שהיה אפשר להוכיח מדברי רב יהודה שאין איסור מלאכת מכה בפטיש באוכלים, ולכן אין בהם איסור תיקון כלי. אך כיון שבירושלמי (שבת פ"ג ה"ג) מבואר שאשה הגומרת מלאכתה בחטים יש בזה איסור משום מלאכת מכה בפטיש, ומוכח שיש איסור מלאכה זו גם באוכלים, לכן צריך לומר שההיתר של רב יהודה הוא משום שאין דרך האוכלים לתקן מהם כלי, ונחשב כמלאכת עראי שלא נאסרה, וסמך לזה את דברי הר"ן הנ"ל שלא נאסר אלא מפני שאין תיקונו מתקיים.
ג. **שנתלשו** מערב שבת [שהרי אם נתלשו בשבת אסורים משום מוקצה]. מאירי (ד"ה כל).
ד. **על** פי רש"י בסוכה (לז: ד"ה הוקף). ובמנחת בכורים (תוספתא שבת פ"ו ה"ה) ביאר, שהיו משתמשים בעצי בשמים לצל על החולה כדי לקררו.
ה. **על** פי הערוך (ערך קטס - הרמטון).
ו. **רש"י** (ד"ה מייב). והרשב"א (ד"ה למנות) כתב שאין פירושו מובן, ולכן פירש שהקושיא של רב כהנא מדברי הברייתא היא ממה ששנינו 'ומוללו ומריח בו', שמשמע מזה שהם עצים רכים. והראיה לכך, שלאחר שתירץ לו רב יהודה שמדובר בקשים ולכן נאסר לקוטמם, מקשה הגמרא 'קשין בני מלילה נינהו', משמע שעיקר הקושיא היא ממה ששנינו שמוללו שמשמע שמדובר בענפים רכים הראויים למאכל בהמה.
ז. **ביארנו** על פי רש"י (ד"ה ממר). והקשו התוספות (ד"ה פטור) על פירושו, מדוע האריך רב יהודה כל כך בלשונו, היה לו לתרץ מיד שהברייתא האוסרת דיברה בקשים, והוא דיבר ברכים. ועיין שם שהקשו קושיא נוספת על רש"י. ולכן פירשו בשם רבינו תם, שגרס כגירסת רבינו חננאל 'אמר ליה' במקום 'אלא', ופירש, שרב יהודה השיב בתחילה לרב כהנא, שפשוט שהברייתא האוסרת נשנתה בטעות, כיון שמפשטות לשונה משמע שדיברה בין ברכים ובין בקשים, ואין סברא לומר שאסור לקטום כלל עצים רכים, שהרי זה מותר לגמרי אף לכתחילה, וכל שכן שנשנתה בטעות כיון שהחמיר התנא יותר שאם קטם לחצוץ שיניו חייב חטאת, והרי אם מדובר ברכים ודאי שאינו נכון. ועל כך השיב רב כהנא, שאם אכן היית מתיר רק ברכים, הייתי יכול לתרץ שהברייתא האוסרת מדברת בקשים שאינם ראויים למאכל בהמה, אך לשיטתך [המבוארת להלן] שמותר לקטום אף קשים כדי להריח, קשה מהברייתא האוסרת זאת. אמנם רב יהודה סובר שבקשים יש רק איסור דרבנן לקטום כדי לחצוץ שיניו, וממילא כדי להריח מותר גם לכתחילה. ועיין רשב"א (ד"ה מ"ל) מה שכתב על פירוש התוספות. וראה במגיני שלמה (נמוק' שם) ובפני יהושע (ד"ה ממר, ד"ה ומיהו) שיישבו דברי רש"י.
ח. **מאירי** (ד"ה מע"פ).
ט. **צריך** ביאור, מדוע הוצרך להתיר למלול כדי להריח, הרי אם מותר לקוטמו, כל שכן שמותר למוללו. וביאר בצל"ח (ד"ה מוללו), שבמלילה מוציא את הריח לחוץ, והוא מוליד ריח חדש, כמבואר לעיל (כג.), אך בקטימה אינו עושה את הריח, אלא רק מסיר את מניעת הריח, שמחוץ לענף שולטים האויר והרוח ומתייבש מהר ואינו נותן ריח, ובתוכו אין האויר שולט ונשאר לח ונותן ריח, ועל ידי הקטימה מסיר את המניעה מהריח, וכמו בשמים הסגורים בתיבה, ועל ידי פתיחת דלת התיבה מריחים את הריח, וכי היינו חושבים שפתיחת התיבה תהיה אסורה משום שמוליד ריח, הרי ודאי שלא, וכן הוא במעשה הקטימה, אך המלילה אינה מסירה כלום, אלא גורמת להוצאת ריח מהעץ, ולכאורה היה מקום לאסור לעשות כן משום הולדת ריח ביום טוב, ולכן היה צריך לשנות בברייתא גם את מעשה המלילה להתירו, וכפי שביארו את הטעם לעיל (שם), שגם באופן כזה אינו נחשב למוליד ריח חדש, אלא רק למוסיף ריח, ומכל מקום הברייתא היתה צריכה לשנות גם את הדין בקוטם, להשמיענו שאינו נחשב לתיקון כלי, ולכן מותר.
י. **ומה** שנקטה הברייתא קוטמו כדי להריח בו, היינו כיון שאין רגילות לתקן ענפים רכים כדי לחצוץ בהם את שיניו [שמחמת רכותם לא ניתן לחצוץ בהם, ואין בהם משום איסור תיקון כלי]. רש"י (ד"ה קוטמו).
יא. **רש"י** גרס בקיצור 'והתנן'.
יב. **רש"י** (שבת שם ד"ה שובר).
יג. **רש"י** (שבת מה. ד"ה מגג גרוגרות).
יד. **הטעם** שמותר לשבור, כיון שמקלקל בשבירתו אין בכך כל איסור. רש"י (שבת קמו.

פטור אבל אסור קא קשיא לי חייב חטאת מבעיא. פרש"י תשובה גדולה חזרת להשיבני לחפי' פטור אבל אסור קא קשיא לי כ"ש דחייב חטאת קא קשיא לי אבל לא קשיא כלל דהתם מיירי בקשין שאין רשאין למאכל בהמה וקשה מאי מהדרינ"ל בשאינו השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי לשני ליה לאלתר התם מיירי בקשין וע"ק דמשמע דבקשין מתסר לרבי יהודה[ג] ובשמוך מתיר רב יהודה אף להריח לאמר דמפשח ויהיב אלותא וכו' ואר"ת דגרסי' כגרסת ר"ח דגריס מ"ל וה"פ לרב יהודה מיבעיא לרב כהנא פשיטא דהבריית נשנית בטעות דהא הא דקאמר פטור אבל אסור קא קשיא לי דאדרבה מותר לגמרי ואפי' לכתחלה חייב חטאת מבעיא כ"ש דנשנית בטעות כיון דקתני חייב חטאת ומ"ל רב כהנא לרב יהודה מיניה לשנויי לך דהבריית מיירי בקשין שאין רשאין למאכל בהמה ולכך זהו דלהריח פטור אבל אסור קא קשיא לי לשני ליה דאפי' לכתחלה חייב חטאת קשיא לי לשני ליה לאלתר התם מיירי בקשין וע"ק דמשמע דבקשין מתסר לרב יהודה[ג] ובשמוך מתיר רב יהודה אף להריח לאמר דמפשח ויהיב אלותא וכו' ואר"ת דגרסי' כגרסת ר"ח דגריס מ"ל וה"פ לרב יהודה מיבעיא לרב כהנא פשיטא דהבריית נשנית בטעות דהא הא דקאמר פטור אבל אסור קא קשיא לי דאדרבה מותר לגמרי ואפי' לכתחלה חייב חטאת מבעיא כ"ש דנשנית בטעות כיון דקתני חייב חטאת ומ"ל רב כהנא לרב יהודה מיניה לשנויי לך דהבריית מיירי בקשין שאין רשאין למאכל בהמה ולכך זהו דלהריח פטור אבל אסור קא קשיא לי לשני ליה לאלתר התם מיירי בקשין וע"ק דמשמע דבקשין מתסר לרב יהודה[ג] ובשמוך מתיר רב יהודה להריח בהן משום תקון כלי ומולל ומריח בו ולא יקטמנו להריח בו ואם קטמו פטור אבל אסור[ד] לחצוץ בו שיניו לא יקטמנו ואם קטמו חייב חטאת א"ל השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי חייב חטאת מבעיא אלא כי תניא ההיא בקשין קשין בני מלילה נינהו חסורי מחסרא והכי קתני מוללו ומריח בו קוטמו ומריח בו בד"א ברכין אבל בקשין לא יקטמנו ואם קטמו פטור אבל אסור[ד] לחצוץ בו שיניו לא יקטמנו ואם קטמו חייב חטאת תני חדא קוטמו ומריח בו ותניא אידך לא יקטמנו להריח בו אמר רבי זירא אמר רב חסדא לא קשיא הא ברכין הא בקשין. מתקיף לה רב אחא בר יעקב בקשין אמאי לא מאי שנא מהא דתנן[ה] ג'שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי ועוד הא רבא בר רב אדא ורבין בר רב אדא דאמרי תרוייהו כי הוינן בי רב יהודה ה'הוה מפשח ויהיב לן אלותא אלותא אע"ג דחזיא לקתתא דנרגי וחציני לא קשיא הא ר"א הא רבנן דתניא[ג] ר"א אומר נוטל אדם קיסם משלפניו לחצוץ בו שיניו וחכ"א לא יטול אלא מאבום של בהמה ושוין שלא יקטמנו ואם קטמו לחצוץ בו שיניו ולפתוח בו הדלת בשוגג בשבת [ד]חייב חטאת במזיד ביו"ט סופג את הארבעים דברי ר"א וחכ"א °אחד זה ואחד זה[ג] אינו אלא משום שבות ר"א דקאמר התם חייב חטאת הכא פטור אבל אסור רבנן דקא אמרי התם פטור אבל אסור הכא מותר לכתחלה ולית ליה לרבי אליעזר הא דתנן שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי אמר רב אשי כי תניא[ג] ההיא ה'במוסתקי: ומגבב מן החצר: ת"ר מגבב מן החצר ומדליק שכל מה שבחצר מוכן הוא ובלבד שלא יעשה צבורין צבורין ורבי שמעון מתיר במאי קא מפלגי מר סבר מחזי דקא מכניף למחר וליומא אחרינא ומ"ם קדרתו מוכחת עליו: אין מוציאין את האור וכו': מ"ט משום דקא מוליד ביום טוב: ואין מלבנין את הרעפים: מאי קא עביד אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הכא ברעפים חדשים עסקינן מפני שצריך

אוכלי בהמה. כגון קש ועלי קנים אין בהם משום תקון כלי, ומותר לקטוס ולתקן קש של שבלין בשבת לחנוך שניו: להניף. ונטלייר"ת], משום הבלה: ומוללו. בין מלבעותיו להוציא ריחו: ולא יקטמנו להריח בו. שיהא מקוס הקטימה לח וריחו נודף, גזירה לח ליתי לקוטמו לחנוך בו שניו, דהתם כלי משוי ליה ומיכח מיסורת דמורייתא: פטור. לחינו לשם כלי: חייב חטאת. בשבת, ויש עלי בשמים שהן מוכלי בהמה ופ"ה חייב: א"ל. רב יהודה, השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי, כלומר תשובה גדולה חזרת להשיבני, אם מלאת בריית אומרת לחנוך בו שניו פטור אבל אסור אף היא היתה תשובה לדברי שאני אומר אומר לכתחלה, וכל שכן שהבאת לי חיוב חטאת, אבל אינה תשובה, דכי תניא ההיא בשאר בשמים קשין שאין רשאין למאכל בהמה: קוטמו ומריח בו. ואפי' לכתחלה דהא[ה] אף לחנוך בו שניו שרי, אלא מורחא דמילתא נקט, שאין דרך רכין לתקן לחנוך: בקשין אמאי לא. להריח בו, מי גזור רבנן כשאין מתכוין לכלי אטו מתכוין: והתנן שובר אדם חבית. מגופה אחת אהח19/06/2018 גה גרוגרות ומוכל, ובלבד שלא יתכוין ליפות השבירה להיות לה לפה שתהא עוד כלי: הוה מפשח. חייאשבריי"ר[ו] בלע"ז כשמסתף[ז] בידו ענפים מעץ גדול, כמו ויפשחני (מיכה ג) עשה לי גדר בפעיפות בענפי[ח] עלי היער שבידות דרכי כדי שלא אלא, כדרך שעושין בני היערים שקורין פלייש"ץ[ט]: הוה מפשח. לן מן התלושין: אלותא. מקלות גדולים, כמו ולא בחלה ולא ברומח בפסכת שבת (דף סג.): ואע"ג דחזיא לקתתא דנרגי וחציני. שהיה קשה ורעוי לעשות ממנו בית יד לקרדום ולפסל שקורין דולוי"ר[י], והוא היה שובה להריח: לא יטול אלא מן האבום של בהמה. דדבר הרעוי לאכילה מוכן לכל לוכך, אבל עניש הוחיל ודרכן לדבר האסור כגון לעשות כלים לא התירו לטלטלן אלא להסקה: שלא יקטמנו. לקיסם קלי: אחד זה ואחד זה. אחד שבת ואחד יוס טוב: אינו אלא משום שבות. דקטימה תקון כלאחר יד הוא, ולא תקון מעליא הוא אלא א"כ מתחקו בסכין, והשתא קא מהדר לתרוצי קושיא דלעיל, הא דתני לעיל בקשין לא יקטמנו להריח ר' אליעזר דאמר בקוטס לכלי חייב חטאת הכא גבי קוטס להריח פטור אבל אסור גזירה שמא יקטמנו לכלי, והא דבי יהודה דמפשח להריח כרבנן דאמרי בקוטס לכלי פטור אבל אסור הכא גזירה שמא יקטמנו לכלי, והא הכא דכי מתכוין לעשות כלי אינה חיוכה לחמורייתא, וכי לא מתכוין לא גזור רבנן לכתחלה: בי תניא ההיא. דמותר: במוסתקי. מבית שבורה שמדבקין שבריה בשרף של עץ שקורין ש"ף[כ] שעושין הימנו זפת וקורין לחותו רייסיני"ח, וריחו דומה לריח לבונה, ובלשון ערבי קורין לחותו מוסתק"י, ומדבקין בו קערות חרס הנשברים, כך אמר לי רבי שמואל המכונה חסיד מן ברבשט"ח, וכיון דרעועה היא ליכא למגזר בה שלא יתכוין לעשות כלי: שבריך

מזופפת ורעועה פירש רש"י דלא חיישינן לתקון כלי דהוחיל ורעועה הרבה יחוס עליה דשמא יקלקל החבית ועושה נקב לכל הפחות שיוכל וה"ר יצחק פירש בשמכת ערוגין (דף לד: ושם בד"ה ומשמי) דכיון שהם מדובקים בזפת ואין החתיכות שלמות לא הוי שום תקון כלי[ט]: הכא

אגוזים ורמונים. [חידושי הר"ן, שבת קמו.] **לאכול ממנה גרוגרות.** אף על גב דקי"ל כל המקלקלין פטורין וכל פטורי שבת הוי פטור אבל אסור, הנ"מ כשאין לו צורך באותו הקלקול אבל הכא שעושה הקילקול בעבור צורך הגרוגרת מותר הוא. [תוספות רי"ד, שבת קמו.] **ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי.** אם החבית מלאה גרוגרות ואינו יכול להוציאם שוברה באיזה מקום שבה בסכין או בסייף שהמקלקל לצורך אוכל מותר לכתחילה ובלבד שלא יתכוין לעשות בה נקב יפה עד שיעשהו כלי, וז"ש לשון שובר שלא יכוין בנקב לעשותה במדה ובנוי עד שיהא ככלי. [מאירי, שבת קמו.]

עין משפט נר מצוה

מט א מיי' פי"ח מהל' שבת הלכה ח סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סי' שכב סעיף ד ופי' תקיט סעיף ד:

נ ב מיי' שם טוש"ע ח"א סי' שכב סעיף ה:

נא ג מיי' פכ"ג הל' ג שם סמג שם טוש"ע ח"א סי' ש"ד סעיף ג:

נב ד מיי' פי"ח שם הלכה ז סמג שם טוש"ע ח"א סי' שכב סעיף ד:

נג ה טוש"ע שם סי' שיד סעיף ג:

רבינו חננאל

אוכלי בהמה אין בהן משום תיקון. ומותבינן עליה מטלטלין עצי בשמים להריח ולהניף לחולה כו'. ופרקינן כי **תניא ההיא בקשין.** קשין בני מלילה נינהו ואוקימנא הכי מוללו ומריח בו קוטמו ומריח בו בד"א ברכין אבל בקשין לא יקטמנו ואם קטמו פטור אבל אסור לחצות בו שיניו לא יקטמנו ואם קטמו חייב חטאת. **תני חדא** קוטמו ומריח בו ואוקימנא ברכין ותניא אידך לא יקטמנו ואוקימנא בקשין. **ואקשינן בקשין אמאי לא.** והא תנן שובר אדם חבית לאכול ממנה גרוגרות ובלבד שלא יתכוין לעשותה כלי ועוד הא רבא ורבין בני רב אדא אמרי דרב יהודה הוה מפשח ויהיב להו אלוותא פישחי פישחי פירוש עצי קציעות שמעשנין בהן ואע"ג דהוו קשין וחזו לקתתא דנגרי וחציני. **ופרקינן אלא לא קשיא** הא דתני קוטמו רבנן והא דתני לא יקטמנו ר' אליעזר דתניא ר' אליעזר אומר נוטל אדם קיסם משלפניו לחצות בו שיניו וחכ"א לא יטול אלא מן האבוס של בהמה ושוין שלא יקטמנו בין ממה שנטל לפניו ובין מה שנטל של בהמה ואם קטמו לחצות בו שיניו ולפתוח בו דלת בשבת בשוגג חייב חטאת ביום טוב במזיד לוקה מדברי ר' אליעזר וחכ"א אחד זה ואחד זה בין ביו"ט בין בשבת אינו אלא משום שבות. **ר' אליעזר** דקתני התם קטמו לחצות בו שיניו ולפתוח בו דלת חייב חטאת הכא לא יקטמנו לכתחלה להריח בו ואם קטמו פטור אבל אסור. **ורבנן** דאמרי אפילו קטמו לחצות בו שיניו ולפתוח בו דלת אינו חייב אלא משום שבות הכא קוטמו להריח בו לכתחלה. **פירוש במוסתקי.** כמו קציעות מחודקין בתוך החבית: **פיסקא אין מוציאין אור** לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר ולא מן המים. מ"ט דמוליד ביו"ט. **ואין מלבנין הרעפין לצלות עליהן בשר.** ופירוש אין מצרפין הקדרות באש ואוקמה ר' יוחנן דמתכוין לבודקן אם מקבלין האור כלומר

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [תוספתא שבת פ"ו], ד) שבת קמו., ג) שבת פא: ועיי"ש בתוד"ה וחכמים, ה) עיין רש"י סנהדרין סה: ד"ה קברו, וזהר תרומה קנ ע"ב, ו) [וע"ע תוס' פסחים קג: ד"ה רב] ו) ועיין תוס' שבת קמו. ד"ה שובר.

גליון הש"ם

גמ' הוה מפשח. וכן בליענח דמתני' חילן שנפסק פ"ד מ"ו דשביעית: שם וחכ"א אחד זה ואחד זה. עיין שבת דף קמו ע"ב רש"י ד"ה שמא יקטוס:

הגהות מהר"ב רנשבורג

אן תוס' ד"ה כי הוינן וכו' וביו"ט ליכא נשמה יתירה. נ"ב עיין רשב"ם בפסחים דף קנ ע"ב ד"ה ומשמי אמר וכו' בפ"ק:

הגהות וציונים

ג] צ"ל ואם קטמו **פטור לחצוץ** וכו', ותיבות "אבל אסור" נראה למחוק, וכן בתוספתא ליתא (רש"ש): **ד]** ברי"ף ורא"ש הגירסא אחד **שבת** ואחד יו"ט (פורת יוסף): **ג]** לכאורה צ"ל כי **תנן** כי מתני' היא זו, וכן ברש"י (דברי מרדכי): **ל]** להניע באויר, לעשות רוח: **ה]** צ"ל **בהא** (צל"ח עיין שם): **ו]** לקצץ ענפים: **ז]** נדצ"ל **שמסעף** (באה"מ, וכן הוא ברש"י שברי"ף): **ח]** צ"ל **ענפי** (כת"י, בארות המים): **ט]** גדר עשויה מעצים בצורת סורגים: **י]** מין גרזן בעל להב רחב לחיתוך ולשיוף העץ: **כ]** אשוח: **ל]** דמשמע דבקשין מתסר לרב יהודה **אף להריח** ובסמוך מתיר רב יהודה **דאמר**, כצ"ל (רש"ש): **מ]** צ"ל **אי** משום וכו' (ב"ש): **נ]** צ"ל וכשחל **יו"ט** במ"ש וכו' (רש"ש):

משנת ראשונים

ואם קטמו פטור אבל אסור. הא דאמרי רבנן שאין בו אלא משום שבות כשקטמו בידו דהוי כלאחר יד. דאי בסכין אמאי לא מיחייב כיון דעבד לחצוץ בו שיניו ולפתוח בו את הדלת. [רא"ש סימן יג]

סופג את הארבעים. לשון שאיבה ולקיחה. פירוש אחר, ספגו בגימ"ל כמו סופקו בקו"ף, לשון ויספוק את כפיו (במדבר כד י). [רע"ב, זבחים פ"ו מ"ה]

פירוש, כמו עלה ונסתפג, כלומר שואב את הארבעים. [הערוך]

שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות. הוה ליה חבית בכליפי הנסגרים, כך אמר לי רבי שמואל המכונה חסיד מן ברבשט"ח, וכיון דרעועה היא ליכא למגזר בה שלא יתכוין לעשות כלי:

המביא פרק רביעי ביצה

וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יִתְּנֶוּין במעשהו ליפות את מקום השבירה שיהיה לה פתח נאה **וְלַעֲשׂוֹת** את החבית **פְּלִי**, שזה אסור משום מלאכת מכה בפטיש. ומבואר ממשנה זו שלא גזרו חכמים שלא ישבור את החבית כשאינו מתכוין לעשותה כלי שמא יתכוין לעשות לה פתח נאה, ואם כן קשה, מדוע אסרו לקטום עצי בשמים קשים כשאינו מתכוין לעשותם כלי אלא להריח בהם, שמא יתכוין לעשותם כלי.

וְעוֹד קשה, **הָא** [-הרי] **רָבָא בַּר רַב אַדָּא וְרָבִין בַּר רַב אַדָּא דְּאָמְרֵי תַּרְוַיְיהוּ** [-שאמרו שניהם], **כִּי הֲוֵינָן בֵּי רַב יְהוּדָה** - כשהיינו בביתו של רב יהודה בשבת, **הֲוָה מְפַשַּׁח וְיָהֵיב לָן אָלוֹתָא אָלוֹתָא** - היה תולש ענפים מעץ גדול[ט] של עצי בשמים, שאינו מחובר לאדמה, ונותן לנו מהם מקלות גדולים[ט], כדי להריח בהם[י], **וְאַף עַל גַּב דְּחַזְיָא לְקָתְתָא דְּנַרְגֵּי וַחֲצִינֵי** - שהיו ראויים לעשות מהם בית יד לקרדומים ולמעצדים[יא], כיון שהיו הענפים קשים[יב], ולא נהג רב יהודה בזה איסור שמא יתכוין לעשות כלי[יג].

מתרצת הגמרא, **לָא קַשְׁיָא, הָא** - הברייתא שאסרה לקטום ענפים קשים כדי להריח, נשנתה כשיטת **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר** שסובר שקטימה בעץ קשה לחצוץ בו שיניו אסורה מן התורה, ולכן גזר בקוטם במתכוין להריח משום קוטם במתכוין לחצוץ שיניו[יא]. **וְהָא** - רב יהודה שקטם ענפים קשים כדי להריח בהם, סבר כ**רַבָּנָן** שסוברים שאין בקטימה איסור תורה כלל, וכפי שיתבאר.

מביאה הגמרא את המחלוקת בזה, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, נוֹטֵל אָדָם כֵּיסָם מִשֶּׁלְּפָנָיו** בשבת וביום טוב **לַחֲצוֹץ בּוֹ** את **שִׁנָּיו**, כיון שכל מה שלפניו מוכן הוא ואינו מוקצה. **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, לֹא יִטּוֹל** קיסם **אֶלָּא מֵאֵבוּס שֶׁל בְּהֵמָה**[יג], כלומר, יטול רק דבר הראוי למאכל בהמה[יג], שכיון שהוא ראוי ומוכן לכך, מוכן הוא אף לשאר תשמישים ואינו מוקצה, אך שאר העצים ואף אלו שלפניו, כיון שהדרך להשתמש בהם לדבר האסור, כגון לעשות מהם כלים, לא התירו חכמים לטלטלם אלא לצורך הסקה, ולא לשאר תשמישים[יד]. **וְשָׁוִין** [-ומסכימים] חכמים ורבי אליעזר **שֶׁלֹּא יִקְטֹם**[טו] **מִמֶּנּוּ** - שאסור לקטום את הקיסם שאינו ראוי למאכל בהמה[יה]. אך בדין זה נחלקו, **וְאִם קְטָמוֹ** לאותו קיסם כדי **לַחֲצוֹץ בּוֹ שִׁינָּיו, וְלִפְתּוֹחַ בּוֹ** את **הַדֶּלֶת**, שבכך עשאו כלי, אם עשה זאת **בְּשׁוֹגֵג בַּשַּׁבָּת, חַיָּיב** להביא קרבן **חַטָּאת**, ואם עשה כן **בְּמֵזִיד בְּיוֹם טוֹב**, עבר על איסור 'לא תעשה', **וְסוֹפֵג אֶת הָאַרְבָּעִים** מלקות[יו], **דִּבְרֵי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, אֶחָד זֶה וְאֶחָד זֶה** - בין בשוגג בשבת ובין במזיד ביום טוב, **אֵינוֹ אֶלָּא מִשּׁוּם שְׁבוּת** - אין איסור מן התורה לקטום את הקיסם אפילו לשם עשיית כלי, אלא רק מדרבנן[יז], כיון שהקטימה בידו אינה תיקון כלי גמור, לכן חשובה היא כתיקון כלאחר יד, אלא אם כן חותכו וממחקו לקיסם בסכין, שבאופן זה נחשב הדבר כתיקון כלי גמור.

הגמרא מבארת כיצד הסתירה בין הברייתא שאסרה לקטום עצים קשים להריח לרב יהודה שהתיר, תלויה במחלוקת רבי אליעזר וחכמים: **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר דְּקָאָמַר הָתָם** - שאמר שם לגבי הקוטם קיסם בשבת כדי לעשותו כלי לחצוץ בו את שיניו, **שַׁחַיָּיב חַטָּאת, הָכָא** - כאן בקוטם עצי בשמים קשים כדי להריח יסבור **שְׁפָטוּר** מעונש מדאורייתא **אֲבָל אָסוּר** מדרבנן, שגוזרים שמא יקטום אותם לעשותם כלי לחצוץ בו שיניו, ויעבור על איסור תורה, וכשיטתו שנויה הברייתא שאסרה לקטום עצי בשמים קשים. **וְרַבָּנָן דְּקָאָמְרִי הָתָם** - וחכמים שאמרו שם לגבי הקוטם קיסם בשבת לחצוץ את שיניו, **שְׁפָטוּר אֲבָל אָסוּר** מדרבנן, **הָכָא** - כאן בקוטם מעצי בשמים קשים כדי להריח, יסברו **שְׁמוּתָּר** לעשות כן **לְכַתְּחִלָּה**, ואין שייך לגזור על כך, שהרי גם אם יקטום כדי לחצוץ את שיניו, יעבור על איסור דרבנן בלבד ולא על איסור תורה, וכשיטתם סבר רב יהודה שקטם ענפי בשמים בשבת כדי להריח[יח].

מקשה הגמרא, **וְלֵית לֵיהּ לְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר הָא דְּתַנְיָא** - וכי לא סובר רבי אליעזר מה ששנינו במשנה בשבת שהובאה לעיל, **שׁוֹבֵר אָדָם אֶת הֶחָבִית לֶאֱכוֹל מִמֶּנָּה גְּרוֹגָרוֹת, וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יִתְּנֶוּין** במעשהו לייפות את מקום השבירה שיהיה לה פתח נאה **וְלַעֲשׂוֹת** את החבית

ד"ה שוכר). ואף שהמקלקל פטור אבל אסור (שבת קה:), כאן התירו משום צורך שבת. רשב"א (שם קמו. ד"ה שוכר). אמנם הקשה הרשב"א (שם, כמן ד"ה שוכר), שממה שהקשו כאן ממשנה זו, מוכח שאין הטעם משום מקלקל, שהרי כאן אינו מקלקל. ולכן כתב (כמן), שטעם ההיתר הוא משום שאין בנין וסתירה בכלים, ולכן הקשו שאף כאן יהיה מותר לקטום כדי להריח מטעם זה, עיין שם באריכות.

טו. רש"י (ד"ה הוה - הרמתון) [ועל פי רש"י בישעיה (י לג)]. והוסיף, שהוא כלשון הכתוב (מיכה ג ו) 'ויפשחני', שפירושו, עשה לי גדר על ידי ענפים תלושים מעצי היער סביבות דרכי, כדי שלא אצא, כדרך שעושים בני היערות. ורש"י באיכה (שם) פירש 'ויפשחני', שהוא לשון פיסוק הרגלים, שהעובר בדרכים שאינם פנויים, צריך להרחיב צעדיו כדי שלא להתקל במכשולות [וזה המשך לתחילת הפסוק 'דרכי סוררי', שפירש רש"י שפיזר קוצים בדרכים]. והערוך (ערך פשח) פירש, שפשח פירושו זימר, כלומר חתך. ובתורה תמימה (מיכה שם) פירש 'ויפשחני' שהוא 'ויבקעני', כלשון המשנה בשביעית (פ"ד מ"ו) 'אילן שנפשח'.

טז. 'אלותא' פירושו מקלות גדולים, כמו ה'אלה' המוזכרת בשבת (סג.). רש"י (ד"ה אלותא).

יז. רש"י (ד"ה ומע"ג) כתב, שהיה שוברם להריח בהם. וביאר במשנה ברורה (סי' שכא ס"ק יז), שמקום הקטימה לח וריחו נודף. ורבינו חננאל (ד"ה ומקטינן) והערוך (ערך אלותא) כתבו, שהם עצי קציעות [תאנים] שמעשנים אותם [ומריחים העשן].

יח. מין של גרזן קטן ורחב שהיו מחליקים בו את העצים. על פי רש"י (ד"ה ומע"ג, ג"ק קיט. ד"ה מעגד) והערוך (ערך פסל - הרמתון).

יט. רש"י (שם). ור"י מלוניל (ד"ה דמזי) פירש כעין זה, שהענפים שתלש היו יבשים, ולכן ראויים לעשות מהם בית יד לכלים אלו.

כ. יש להבין מדוע רב אחא בר יעקב הוצרך להביא עוד קושיא זו מהנהגה של אמורא, ולא הסתפק בקושיא מהמשנה. ויישב בתולדות יעקב (ד"ה ולית), שרב אחא הרגיש בחולשת קושייתו מהמשנה של שבירת החבית, שהרי יש חילוק גדול, שבשבירת החבית הרי אינו עושה כלי חדש, אלא ממשיך את הכלי הקודם של החבית, ורק מתקן לה פתח יפה, ולכן מותר, אך בקטימה מעץ קשה הענף לא היה כלי, ועושה ממנו כלי בקטימתו, ולכן הוצרך להביא את הקושיא מרב יהודה שהיה נוהג היתר אף לקטום כדי להריח, ומדוע אסרו לקטום ענפים קשים כדי להריח.

כא. וכן הברייתא שאסרה לקטום עצי בשמים אפילו כשהם מאכל בהמה, שממנה הקשה לעיל [בתחילת העמוד] רב כהנא לרב יהודה שהתיר זאת, סברה כרבי אליעזר שלחצוץ בו שיניו יש איסור תורה, ולכן לא חשש רב יהודה לקושיא זאת, כיון שהוא סבר כחכמים שאין בזה איסור תורה, וממילא כדי להריח מותר לכתחילה. על פי תוספות ישנים, הובא במהרש"א (שמות' ד"ה פטור).

כב. שם המקום שנותנים בו מאכל לבהמה. רמב"ם (פירוש המשניות, שבת פכ"ג מ"ג), מצודת ציון (ישעיה ו ג). ויש שני סוגי אבוס, 'אבוס של כלי' שנותנים את מאכל הבהמה בתוך כלי המיוחד לכך, ו'אבוס של קרקע' שמפזרים את מאכל הבהמה על גבי הקרקע במקום המיוחד לכך. על פי רע"ב (שבת פ"כ מ"ד).

כג. שיטה מקובצת (ד"ה וכמה) בשם רבו הרדב"ז.

כד. רש"י (ד"ה לא). וצריך ביאור מדוע לא פירש בפשטות, שכיון שלא ניתנו אלא להסקה, מוקצים הם לשאר תשמישים. ויישב בבית מאיר (פוזנר, ליעל ע"ו ד"ה מ"ר) על פי המבואר לעיל (מ.) שאפר כירה שהוסק ביום טוב ועדיין ראוי לצלות בו ביצה מותר להשתמש בו בענין אחר ולכסות בו את דם השחיטה, ופירש רש"י (שם ד"ה מופר), שכבר מערב יום טוב כשעדיין היו עצים, היו מוכנים להיסק ולבשל ולצלות, וגם עתה האפר עדיין ראוי לתשמיש זה, שהרי ראוי הוא לצליית ביצה, וכיון שיכול ליטלו לצורך זה, יכול גם ליטלו לצורך אחר ביום טוב ולהניחו על הדם. ומחמת סברא זו להיתר בענין אפר לא היה רש"י יכול לפרש כאן שהקיסמים מוקצים כיון שניתנו רק להסקה, שהרי כיון שמערב יום טוב היו ראויים לכך יכול לטלטלם גם לצורך אחר ביום טוב כדי לחצוץ בו שיניו, ולכן הוצרך רש"י לפרש בטעם האיסור, שכיון שעיקר תשמישם לצורך דבר האסור, אין לטלטלם ביום טוב אלא רק להסקה.

כה. רש"י (ד"ה שלמה). וכתב הרא"ש (סי' יג), שכך משמע מלשון הברייתא בסוגייתנו שלא יקטמנו לחצוץ בו שיניו ולפתוח בו הדלת, שזה שייך רק בקיסם קשה ולא בקש מאבוס של בהמה שהוא רך ולא ניתן לעשות ממנו כלי לפתוח בו את הדלת. ורבינו חננאל (ד"ה ופרקין שלמה) פירש, ש'לא יקטמנו' היינו בין את הקיסם שנטל מלפניו ובין מה שנטל מאבוס של בהמה. אמנם בשיטה מקובצת (ד"ה ושוין) כתב, שהעיקר הוא כמו שפירש רש"י, כיון שאין לומר ש'לא יקטמנו' נאמר על האבוס של בהמה, שודאי כיון שמה שבאבוס ראוי למאכל בהמה מותר לקוטמו לכתחילה, אלא האיסור נאמר רק על הקיסם.

כו. מה שחילק בין שבת ליום טוב, ואמר שבשוגג בשבת חייב חטאת, ובמזיד ביום טוב סופג את הארבעים, משום שעבירה בשוגג בשבת מצויה יותר מעבירה במזיד, ולכן נקט בה דווקא שוגג, ואילו ביום טוב אינו חייב חטאת בשוגג [שהרי במזיד אינו חייב כרת או סקילה, ורק באיסור כזה חייב חטאת בשוגג (שבת פט. ועוד)], ולכן נקט בו את החיוב מלקות במזיד. שיטה מקובצת (ד"ה בשוגג).

כז. וכל איסורי שבת ויום טוב שהם מדרבנן נקראים 'שבות'. רש"י (עירובין לג. ד"ה ומסור).

כח. ביארנו על פי רש"י (ד"ה מינו). ומה שלא פירש, שעתה הגמרא חוזרת בה בתירוץ זה מתירוצו של רב חסדא לעיל שחילק בין הברייתות, והעמיד ברייתא אחת ברכים

עין משפט
נר מצוה

מט א מיי' פי"א מהל' שבת הלכה ח סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' שכב סעיף ד וסי' תקיט סעיף ד:
נ ב מיי' שם טוש"ע א"ח סי' שכב סעיף ה:
נא ג מיי' פכ"ג הל' ג שם סמג שם טוש"ע או"ח סי' שי"ד סעיף א:
נב ד מיי' פי"א שם הלכה ז סמג שם טוש"ע א"ח סי' שכב סעיף ד:
נג ה טוש"ע שם סי' שיד סעיף א:

רבינו חננאל

אוכלי בהמה אין בהן משום תיקון. ומותבינן עליה מטלטלין עצי בשמים להריח ולהניף לחולה כו'. ופרקינן כי **תניא ההיא בקשין**. קשין בני מלילה נינהו ואוקימנא הכי מוללו ומריח בו קוטמו ומריח בו בד"א ברכין אבל בקשין לא יקטמנו ואם קטמו פטור אבל אסור לחצות בו שיניו לא יקטמנו ואם קטמו חייב חטאת. **תני חדא** קוטמו ומריח בו ואוקימנא ברכין ותניא אידך לא יקטמנו ואוקימנא בקשין. **ואקשינן בקשין אמאי לא.** והא תנן שובר אדם חבית לאכול ממנה גרוגרות ובלבד שלא יתכוין לעשותה כלי ועוד הא רבא ורבין בני רב אדא אמרי דרב יהודה הוה מפשח ויהיב להו אלוותא פישחי פישחי פירוש עצי קציעות שמעשנין בהן ואע"ג דהוו קשין וחזו לקתתא דנגרי וחציני. **ופרקינן אלא לא קשיא** הא דתני קוטמו רבנן והא דתני לא יקטמנו ר' אליעזר דתניא ר' אליעזר אומר נוטל אדם קיסם משלפניו לחצות בו שיניו וחכ"א לא יטול אלא מן האבוס של בהמה ושוין שלא יקטמנו בין ממה שנטל לפניו ובין מה שנטל של בהמה ואם קטמו לחצות בו שיניו ולפתוח בו דלת בשבת בשוגג חייב חטאת ביום טוב במזיד לוקה מדברי ר' אליעזר וחכ"א אחד זה ואחד זה בין ביו"ט בין בשבת אינו אלא משום שבות. ר' **אליעזר** דקתני התם קטמו לחצות בו שיניו ולפתוח בו דלת חייב חטאת הכא לא יקטמנו לכתחלה להריח בו ואם קטמו פטור אבל אסור. **ורבנן** דאמרי אפילו קטמו לחצות בו שיניו ולפתוח בו דלת אינו חייב אלא משום שבות הכא קוטמו להריח בו לכתחלה. **פירוש במוסתקי.** כמו קציעות מחודקין בתוך החבית: **פיסקא אין מוציאין אור** לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר ולא מן המים. מ"ט דמוליד ביו"ט. **ואין מלבנין הרעפין לצלות עליהן בשר.** ופירוש אין מצרפין הקדרות באש ואוקמה ר' יוחנן דמתכוין לבודקן אם מקבלין האור כלומר

[א]אוכלי בהמה אין בהן משום תקון כלי איתיביה רב כהנא לרב יהודה א) [ב]מטלטלין עצי בשמים להריח בהן ולהניף בהן לחולה ומוללו ומריח בו ולא יקטמנו להריח בו ואם קטמו פטור אבל אסור א] לחצוץ בו שיניו לא יקטמנו ואם קטמו חייב חטאת א"ל השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי חייב חטאת מבעיא אלא כי תניא ההיא בקשין קשין בני מלילה נינהו חסורי מחסרא והכי קתני מוללו ומריח בו קוטמו ומריח בו בד"א ברכין אבל בקשין לא יקטמנו ואם קטמו פטור אבל אסור א] לחצוץ בו שיניו לא יקטמנו ואם קטמו חייב חטאת תני חדא קוטמו ומריח בו ותניא אידך לא יקטמנו להריח בו אמר רבי זירא אמר רב חסדא לא קשיא הא ברכין הא בקשין. מתקיף לה רב אחא בר יעקב בקשין אמאי לא מאי שנא מהא דתנן ב) [ג]שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי ועוד הא רבא בר רב אדא ורבין בר רב אדא דאמרי תרווייהו כי הוינן בי רב יהודה •הוה מפשח ויהיב לן אלותא אלותא אע"ג דחזיא לקתתא דנרגי וחציני לא קשיא הא ר"א הא רבנן דתניא ג) ר"א אומר נוטל אדם קיסם משלפניו לחצוץ בו שיניו וחכ"א לא יטול אלא מאבוס של בהמה ושוין שלא יקטמנו ואם קטמו לחצוץ בו שיניו ולפתוח בו הדלת בשוגג בשבת [ד]חייב חטאת במזיד ביו"ט סופג את הארבעים דברי ר"א וחכ"א •אחד זה ואחד זה ב] אינו אלא משום שבות ר"א דקאמר התם חייב חטאת הכא פטור אבל אסור רבנן דקא אמרי התם פטור אבל אסור הכא מותר לכתחלה ולית ליה לרבי אליעזר הא דתנן שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי אמר רב אשי כי תניא ג] ההיא [ה]במוסתקי: ומגבב מן החצר: ת"ר מגבב מן החצר ומדליק שכל מה שבחצר מוכן הוא ובלבד שלא יעשה צבורין צבורין ורבי שמעון מתיר במאי קא מפלגי מר סבר מחזי דקא מכניף למחר וליומא אחרינא ומ"ס קדרתו מוכחת עליו: אין מוציאין את האור וכו': מ"ט משום דקא מוליד ביום טוב: ואין מלבנין את הרעפים: מאי קא עביד אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הכא ברעפים חדשים עסקינן מפני שצריך

פטור אבל אסור קא קשיא לי חייב חטאת מבעיא. פרש"י תשובה גדולה חוזרת להשיבני דאפי' פטור אבל אסור קא קשיא לי כ"ש דחייב חטאת קא קשיא לי אבל לא קשיא כלל דהתם איירי בקשין שאין ראויין למאכל בהמה וקשה מאי מאריך בלשונו השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי לשני ליה לאלתר התם איירי בקשין וע"ק דמשמע דבקשין מתסר לרב יהודה ל] ובסמוך מתיר רב יהודה אף להריח דאמר דמפשח ויהיב אלותא וכו' ואר"ת דגרסי' כגרסא דר"ח דגריס א"ל וה"פ דרב יהודה משיב לרב כהנא פשיטא דהברייתא נשנית בטעות דהא הא דקאמר פטור אבל אסור קא קשיא לי דאדרבה מותר לגמרי ואפי' לכתחלה חייב חטאת מבעיא כ"ש דנשנית בטעות כיון דקתני חייב חטאת וא"ל רב כהנא לרב יהודה מצינן לשנויי לך דהברייתא איירי בקשין שאין ראויין כלל למאכל בהמה ולכך זהו דלהריח פטור אבל אסור לחצוץ בו שניו חייב חטאת אבל לדידך קשה דבקשין נמי קא אמרת דמותר להריח כדקאמר מפשח ויהיב אלותא וכו' ומ"מ רב יהודה לא הוה מודה ליה דרב יהודה ס"ל דלחצוץ שניו פטור אבל אסור ולהריח מותר אפי' לכתחלה אף על גב דקשין הן להריח מותר:

כי הוינן בי רב יהודה הוה מפשח לן כו'. ומיירי להריח כדמסיק דסבר כרבנן דאמרו התם גבי לחצוץ שניו פטור אבל אסור ולהריח מותר אפי' לכתחלה ולא גזרו שמא יקטוס וא"ת למה נמנעו כשחל יו"ט במ"ש מלהריח בשמים מ] משום שמא יקטוס והא לא חיישינן כדמוכח הכא אליבא דרב יהודה דס"ל כרבנן וגם אין צריך לפרושי טעמא משום אש גיהנם ד) שמתחיל לשרוף ולהסריח ולכך מברכינן בכל מ"ש דעלמא וכשחל יו"ט במ"ש אז אין האש מתחיל לשרוף ולהסריח ולכך לא מברכינן דהא גם ביו"ט שובת דא"כ גם במוצאי יו"ט אמאי לא מברכינן אבשמים וגם אין לפרש דהא דמברכינן אבשמים במ"ש משום נפש יתירה שאבד ומריח הבשמים ומישב דעתו עליו וכשחל נ] במ"ש אז אינו מפסיד נפש יתירה דביו"ט אית ליה נשמה יתירה דא"כ במוצאי יו"ט אמאי לא מברכינן אבשמים ואי ליכא הני טעמי א"כ מ"ט דמברכינן אבשמים במ"ש וי"ל דלעולם טעמא דמברכי' אבשמים במ"ש הוי משום נשמה יתירה וביו"ט ליכא נשמה יתירה אן] וא"ת אמאי לא מברכין אבשמים כשחל יו"ט להיות במ"ש כיון דיש לו מאכלים חשובים וטובים מיישב דעתו ממילא בלא ריח בשמים ה): **כי** תניא ההיא במוסתקי. מזופפת ורעועה פירש רש"י דלא חיישינן לתקון כלי דהואיל ורעועה הרבה יחוס עליה דשמא יקלקל החבית ועושה נקב לכל הפחות שיוכל וה"ר יצחק פירש במסכת ערובין (דף לד: ושם בד"ה ואמאי) דכיון שהם מדובקים בזפת ואין החתיכות שלמות לא הוי שום תקון כלי ו):
הכא

אוכלי בהמה. כגון קש ועלי קנים אין בהם משום תקון כלי, ומותר לקטוס ולתקן קש של שבלין בשבת לחצוץ שניו: להניף. ווינטליי"ר ד], משום הבלא: ומוללו. בין אצבעותיו להוציא ריחו: ולא יקטמנו להריח בו. שיהא מקום הקטימה לח וריחו נודף, גזירה דלא ליתי לקוטמו לחצוץ בו שניו, דהתם כלי משוי ליה ואיכא איסורא דאורייתא: פטור. דאינו עושה כלי: חייב חטאת. בשבת, ויש עלי בשמים שהן אוכלי בהמה ואפ"ה חייב: א"ל. רב יהודה, השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי, כלומר תשובה גדולה חוזרת להשיבני, אם מצאת ברייתא אומרת לחצוץ בו שניו פטור אבל אסור אף היא היתה תשובה לדברי שאני אומר מותר לכתחלה, וכל שכן שהבאת לי חיוב חטאת, אבל אינה תשובה, דכי תניא ההיא בעלי בשמים קשין שאינן ראויין למאכל בהמה: קוטמו ומריח בו. ואפי' לכתחלה דהא ה] אף לחצוץ בו שניו שרי, אלא אורחא דמילתא נקט, שאין דרך רכין לתקן לחצוץ: בקשין אמאי לא. להריח בו, מי גזור רבנן כשאין מתכוין לכלי אטו מתכוין: והתנן שובר אדם חבית. מגופה שיש בה גרוגרות ואוכל, ובלבד שלא יתכוין ליפות השבירה להיות לה לפה שתהא עוד כלי: הוה מפשח. אייסברי"ר ו] בלע"ז כשמסעף ז] בידו ענפים מעץ גדול, כמו ויפשחני (איכה ג) עשה לי גדר בסעיפות בענפי ח] עלי היער סביבות דרכי כדי שלא אצא, כדרך שעושין בני היערים שקורין פלייסי"ץ ט]: הוה מפשח. לן מן התלושין: אלותא. מקלות גדולים, כמו ולא באלה ולא ברומח במסכת שבת (דף סג.): ואע"ג דחזיא לקתתא דנרגי וחציני. שהיא קשה וראוי לעשות ממנו בית יד לקרדום ולפסל שקורין דולויי"ר י], והוא היה שוברה להריח: לא יטול אלא מן האבוס של בהמה. דדבר הראוי לאכילה מוכן לכל צורך, אבל עצים הואיל ודרכן לדבר האסור כגון לעשות כלים לא התירו לטלטלן אלא להסקה: שלא יקטמנו. אקיסם קאי: אחד זה ואחד זה. אחד שבת ואחד יום טוב: אינו אלא משום שבות. דקטימה תקון כלאחר יד הוא, ולא תקון מעליא הוא אלא א"כ מחתכו וממחקו בסכין, והשתא קא מהדר לתרוצי קושיא דלעיל, הא דתני לעיל בקשין לא יקטמנו להריח ר' אליעזר דאמר בקוטם לכלי חייב חטאת הכא גבי קוטם להריח פטור אבל אסור גזירה שמא יקטמנו לכלי, והא דרב יהודה דמפשח להריח כרבנן דאמרי בקוטם לכלי פטור אבל אסור הכא להריח מותר לכתחילה: ולית ליה לרבי אליעזר כו'. והא הכא דכי מתכוין לעשות כלי איכא חיובא דאורייתא, וכי לא מתכוין לא גזור רבנן לכתחילה: כי תניא ההיא. דמותר: במוסתקי. חבית שבורה שמדבקין שבריה בשרף של עץ שקורין ש"ף כ] שעושין הימנו זפת וקורין אותו רייסינ"א, וריחו דומה לריח לבונה, ובלשון ערבי קורין אותו מוסתק"י, ומדבקין בו קערות חרס הנשברים, כך אמר לי רבי שמואל המכונה חסיד מן ברבשט"א, וכיון דרעועה היא ליכא למגזר בה שלא יתכוון לעשות כלי:
שצריך

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) [תוספתא שבת פ"ו], ב) שבת קמו., ג) שבת פא: ועיי"ש בתוד"ה וחכמים, ד) עיין רש"י סנהדרין סה: ד"ה קברו, וזהר תרומה קנ ע"ב, ה) [וע"ע תוס' פסחים קב: ד"ה רב], ו) ועיין תוס' שבת קמו. ד"ה שובר.

גליון הש"ס

גמ' הוה מפשח. וכן בלישנא דמתני' אילן שנפשח פ"ד מ"ו דשביעית: שם וחכ"א אחד זה ואחד זה. עיין שבת דף קמו ע"ב רש"י ד"ה שמא יקטוס:

הגהות מהר"ב רנשבורג

אן] תוס' ד"ה כי הוינן וכו' וביו"ט ליכא נשמה יתירה. נ"ב עיין רשב"ם בפסחים דף קב ע"ב בד"ה ושמואל אמר ינה"ק וכו' בסה"ד:

הגהות וציונים

א] צ"ל ואם קטמו פטור לחצוץ וכו', ותיבות "אבל אסור" נראה למחוק, וכן בתוספתא ליתא (רש"ש): ב] ברי"ף ורא"ש הגירסא אחד שבת ואחד יו"ט (פורת יוסף): ג] לכאורה צ"ל כי תנן כי מתני' היא זו, וכן ברש"י (דברי מרדכי): ד] להניע באויר, לעשות רוח: ה] צ"ל בהא (צל"ח עיין שם): ו] לקצץ ענפים: ז] נדצ"ל שמסעף (באה"מ, וכן הוא ברש"י שברי"ף): ח] צ"ל ענפי (כת"י, בארות המים): ט] גדר עשויה מעצים בצורת סורגים: י] מין גרזן בעל להב רחב לחיתוך ולשיוף העץ: כ] אשוח: ל] דמשמע דבקשין מתסר לרב יהודה אף להריח ובסמוך מתיר רב יהודה דאמר, כצ"ל (רש"ש): מ] צ"ל אי משום וכו' (ב"ש): נ] צ"ל וכשחל יו"ט במ"ש וכו' (רש"ש):

משנת ראשונים

ואם קטמו פטור אבל אסור. הא דאמרי רבנן שאין בו אלא משום שבות כשקטמו בידו דהוי כלאחר יד. דאי בסכין אמאי לא מיחייב כיון דעבד לחצוץ בו שיניו ולפתוח בו את הדלת. **[רא"ש סימן יג]**

סופג את הארבעים. לשון שאיבה ולקיחה. פירוש אחר, ספגו בגימ"ל כמו סופקו בקו"ף, לשון ויספוק את כפיו (במדבר כד י). **[רע"ב, זבחים פ"ו מ"ה]**

פירוש, כמו עלה ונסתפג, כלומר שואב את הארבעים. **[הערוך]**

שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות. הוה ליה חבית כקליפי אגוזים ורמונים. **[חידושי הר"ן, שבת קמו.]** **לאכול ממנה גרוגרות.** אף על גב דקי"ל כל המקלקלין פטורין וכל פטורי שבת הוי פטור אבל אסור, הנ"מ כשאין לו צורך באותו הקלקול אבל הכא שעושה הקילקול בעבור צורך הגרוגרת מותר הוא. **[תוספות רי"ד, שבת קמו.]** **ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי.** אם החבית מלאה גרוגרות ואינו יכול להוציאם שוברה באיזה מקום שבה בסכין או בסייף שהמקלקל לצורך אוכל מותר לכתחילה ובלבד שלא יתכוין לעשות בה נקב יפה עד שיעשהו כלי, וז"ש לשון שובר שלא יכוין בנקב לעשותה במדה ובנוי עד שיהא ככלי. **[מאירי, שבת קמו.]**

פְּלִי, שבזה יש איסור תורה של מתקן כלי, ומבואר שאם אינו מתכוין לעשות כלי מותר, ולא גזרו שמא יתכוין לעשות כלי אף שהוא איסור תורה, והרי מסוגייתנו מוכח שרבי אליעזר סובר שכן גוזרים על כך, ואם כן מדוע לא חלק ואסר אף במשנה זו לשבור החבית, שמא יתכוין בשבירתו לעשותה כלי.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב אַשִׁי**, לא מדובר במשנה זו בחבית חרס רגילה, אלא **כִּי תַּנְיָא**כט **הַהִיא** - משנה זו נשנתה **בְּמוּסְתָּקִי** - בחבית שהיתה שבורה והדביקו את שבריה בשרף של עץ שעושים ממנו זפת, וכיון שרעועה היא אין חשש שירצה לעשותה כלי ויתכוין לעשות לה פתח נאה, ולכן אין לגזור בזה כשאינו מתכוין, לכך גם לרבי אליעזר מותר לכתחילה לשבור אותה בשבת כדי להוציא ממנה את הגרוגרות[לא].

★

שנינו במשנה, **וּמְגַבֵּב** מִן הֶחָצֵר ומדליק, שכל מה שבחצר מוכן הוא.

הגמרא מוסיפה ביאור לדין זה, ומביאה מחלוקת בהלכה זו:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **מְגַבֵּב** - אוסף קיסמים דקים וקשים[לב] **מִן הֶחָצֵר**, **וּמַדְלִיק** בהם ביום טוב, משום **שֶׁכָּל מַה שֶּׁבֶּחָצֵר מוּכָן הוּא** לתשמישו, ואינו מוקצה, **וּבְלָבַד שֶׁלֹּא יַעֲשֶׂה** מקיסמים אלו **צְבוּרִין צְבוּרִין** [-ערימות ערימות], מהטעם שיתבאר בסמוך. **וְרַבִּי שִׁמְעוֹן מַתִּיר** אף לעשות ערימות מאותם קיסמים.

הגמרא מבארת את מחלוקתם:
מברר הגמרא, **בְּמַאי קָא מִפְּלְגִי** - במה חולקים תנא קמא ורבי שמעון, כלומר, באיזו סברא נחלקו האם אסור או מותר לעשות ערימות.

★

שנינו במשנה, **וּמְגַבֵּב** מִן הֶחָצֵר ומדליק, שכל מה שבחצר מוכן הוא.

הגמרא מוסיפה ביאור לדין זה, ומביאה מחלוקת בהלכה זו:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **מְגַבֵּב** - אוסף קיסמים דקים וקשים[לב] **מִן הֶחָצֵר**, **וּמַדְלִיק** בהם ביום טוב, משום **שֶׁכָּל מַה שֶּׁבֶּחָצֵר מוּכָן הוּא** לתשמישו, ואינו מוקצה, **וּבְלָבַד שֶׁלֹּא יַעֲשֶׂה** מקיסמים אלו **צְבוּרִין צְבוּרִין** [-ערימות ערימות], מהטעם שיתבאר בסמוך. **וְרַבִּי שִׁמְעוֹן מַתִּיר** אף לעשות ערימות מאותם קיסמים.

הגמרא מבארת את מחלוקתם:
מברר הגמרא, **בְּמַאי קָא מִפְּלְגִי** - במה חולקים תנא קמא ורבי שמעון, כלומר, באיזו סברא נחלקו האם אסור או מותר לעשות ערימות.

מַתְנִי' מַר - תנא קמא שאסר לעשות ערימות, **סָבַר** שבמעשה זה **מֵחֲזֵי דְּקָא מְכַנֵּיף לְמָחָר וְלְיוֹמָא אַחֲרִינָא** - נראה כמי שאוספם לצורך מחר או יום אחר, ועובר על איסור של מכין מיום טוב לחוללג. **וּמַר** - ורבי שמעון שהתיר לעשות ערימות, **סָבַר** שאין לחשוש שהרואים אותו מלקט לערימות יחשדו בו שמכין ליום אחר, משום **שִׁקְדָּרְתוֹ** של האוסף שעומדת שם, ומסיק מאותם עצים תחתיה, **מוֹכַחַת עָלָיו** שמלקט את העצים לתשמיש של היום לצורך בישול.

★

שנינו במשנה, **אֵין מוֹצִיאִין אֶת הָאוּר** וכו' לא מן העצים ולא מן האבנים וכו'.

הגמרא מבארת טעם האיסור להוציא אש ביום טוב:
מברר הגמרא, **מַאי טַעְמָא** - מהו הטעם שאסור להוציא אש חדשה ביום טוב.

משיבה הגמרא, **מִשּׁוּם דְּקָא מוֹלִיד** - שבמעשה זה הוא מוליד דבר חדש **בְּיוֹם טוֹב**, שלא היה קיים קודם לכן[לד], ומעשהו קרוב לעושה מלאכה חדשה, ולכן אסרוהו חכמים[לה].

★

שנינו במשנה, **וְאֵין מְלַבְּנִין אֶת הָרְעָפִים** לצלות בהן.

הגמרא מבארת טעם האיסור בזה:
שואלת הגמרא, **מַאי קָא עָבִיד** - איזו מלאכה אסורה עושה בליבון הרעפים, שמשום כך נאסר בזה ביום טוב, אף שעושה כן כדי לבשל או לצלות על הרעפים.

משיבה הגמרא, **אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, הָכָא בִּרְעָפִים חֲדָשִׁים עַסְקִינַן** - כאן במשנתנו, אנו עוסקים ברעפים חדשים, שלא הוסקו עדיין כלל עד עתה, וטעם איסור ההיסק הראשון בהם ביום טוב הוא, **מִפְּנֵי**

ואת השניה בקשים, ועתה מתרצת הגמרא ששתי הברייתות דיברו בעצי בשמים קשים, והברייתא שאסרה לקטום כדי להריח נשנתה כשיטת רבי אליעזר, והברייתא שהתירה לקטום כדי להריח נשנתה כשיטת חכמים, משום שלא נקטה הגמרא בתירוץ זה בלשון 'אלא לא קשיא' וכו', ומשמע שאינה חוזרת בה מהתירוץ הקודם של רב חסדא. צל"ח (ד"ה ננון). עיין שם עוד מה שביאר בשיטת הרמב"ם בזה.

כט. לכאורה צריך לומר 'תנן' שהרי זו משנה. דברי מרדכי (הוצאת נהנהות וגיונים).

ל. וריחו דומה לריח לבונה, ומדביקים בו קערות חרס שנשברו. רש"י (ד"ה נמוסתקי) בשם רבי שמואל. אמנם רבינו חננאל (ד"ה פירוש) פירש, שמוסתקי הוא כמו קציעות [תאנים] מהודקות בתוך החבית. וכן כתב הערוך (ערך מסמקי) בפירושו הראשון. ובלהורות נתן (שו"ת, סי' יט אות ט) ביאר התירוץ לפירושם, שכיון שהקציעות מהודקות בתוך החבית, נחשבת החבית כקליפות של אגוזים ורימונים [כלומר שהיא טפילה לקציעות] ואינה בגדר כלי [אף אם יעשה לה פתח], וכמו שכתב הר"ן (חידושים, שבת קמו. ד"ה שובר).

לא. שכיון שהיא רעועה, יחוס עליה ולא יעשה נקב רחב מדאי שמא יקלקלנה, אלא יעשה את הנקב הקטן ביותר עד שיוכל להוציא ממנה. תוספות (ד"ה כי תניא) בדעת רש"י. אמנם הביאו פירוש אחר בשם ה"ר יצחק, שפירש בעירובין (רמה שם לד: ד"ה ומתני), שכיון ששברי החבית דבוקים בזפת ואין החתיכות שלימות, אין עשיית פתח לחבית נחשבת לתיקון כלי.

לב. רש"י (לעיל ע"ח ד"ה מגנגן).

לג. מקור האיסור הוא ממה שנאמר (שמות טז ה) 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו', ולמד מזה רבה (לעיל ג:), שדווקא ביום חול מכינים לשבת וליום טוב, אך אסור להכין משבת ליום טוב ומיום טוב לשבת, ולא משבת ויום טוב ליום חול.
מדויק מדברי הגמרא, שתנא קמא אסר משום הכנה מיום טוב לחול ולא משום מלאכת מעמר. והטעם בזה, כדברי ריב"ם שמלאכת מעמר היא רק כשמלקט במקום שהדבר גדל שם, וכגון במלקט שבלים שנפלו בשדה התבואה ומעמר אותן יחד, וכמו שמוכח מדברי רבא בשבת (עג:), שהאוסף מלח ממקום עשיית המלח שעל שפת הים, חייב משום מעמר, שמשמע שרק אם אוסף את המלח שם במקום שנעשה, חייב משום מעמר, ולא במקום אחר. והוא הדין כאן, שאוסף את הקיסמים מהבית או מהחצר ולא ממקום גדילת העצים, לכן אינו חייב משום מעמר. רשב"א (ד"ה ונלנד), ריטב"א (שבת שם ד"ה מצני), ר"ן (על הרי"ף, ד"ה ומ"מ). ומהר"ח אור זרוע (שו"ת סי' ריד) הוסיף עוד טעם וכתב, שיתכן שלא אסרו כאן משום מלאכת מעמר, כיון שהגדרת מלאכת מעמר היא, שמקבץ שבלים מפוזרות בשדה כדי שיהיו יחד, וקושרן יחד או עושה מהם ערימה אחת גדולה כדי שלא תפזרן הרוח, וגם כדי שלא ידרסו ברגלי אדם ובהמה כשהן מפוזרות, וגם כשהן מפוזרות וכל שיבולת עומדת בפני עצמה, חלק גדול מן השבלים יכול להאבד בקלות, אך קיסמים שבחצר שאינו מקבצם אלא כדי להדליקם מיד לצורך יום טוב, אינו מקבצם אלא מפני שטורח הוא לו להדליק ולהביא כל קיסם בפני עצמו, או לזרוק כל קיסם לבדו למדורה, והרי אינו עושה כן לתיקון הקיסמים ושמירתם, ולכן אין זה נקרא מעמר.

לד. ומה שמותר להבעיר אש ביום טוב בעצים או בפחמים, היינו כיון שצריך לכך לצורך אוכל נפש, ולא ניתן לעשותו מערב יום טוב, אך להדליק אש חדשה אסור, משום שיכול להדליקה ולכסותה ולהטמינה בערב יום טוב, וביום טוב ישתמש בה, ולא יהיה צריך להוציא אש חדשה. שיטה מקובצת (ד"ה מצוס).

לה. רש"י (לעיל כג. ד"ה דקמולידי) לענין הולדת ריח. אמנם הרמב"ם (יום טוב פ"ד ה"ח) פירש הטעם, משום שהם מכשירי אוכל נפש שהיה יכול לעשותם מאתמול. והראב"ד (שם) כתב שאסור משום מוקצה, כיון שהוא כמו איסור 'נולד'. וראה עוד בזה בילקוט ביאורים.

שֶׁצָּרִיךְ לְבָדְקָן אם יכולים לקבל את הליבון ולא ישברו מחמת חום ההיסק, וכיון שהם חדשים ועדיין לא בדקם, יש לחשוש שמא ישברו מחמת החום, ונמצא שטרח ביום טוב שלא לצורך[א], ולכן אסור ללבנם ולצלות עליהם. וְאָמְרֵי לָהּ - ויש אומרים שרבי יוחנן אמר שטעם איסור ההיסק הראשון ברעפים חדשים ביום טוב הוא, מִפְּנֵי שֶׁצָּרִיךְ לְחַפְּמָן - להקשותם, כלומר שבהיסק הראשון הם מתחזקים יותר ומתקשים[ב], ולפיכך אף שעושה כן כדי לבשל ולצלות עליהם לצורך יום טוב, מכל מקום כיון שמדובר ברעפים חדשים, ובהיסק ראשון זה הם מתקשים ונעשים לכלי שניתן לבשל ולצלות עליו, אסור. אך רעפים שכבר הסיקם פעם אחת, מותר ללבנם ולצלות עליהם[ג].

הגמרא מביאה ספק התלוי בשני הטעמים של האיסור ללבן רעפים חדשים ביום טוב:

תְּנַן הָתָם - שנינו במשנה בחולין (נו.) בענין האופנים שעוף נעשה טריפה, דְּרָסָהּ - אדם שדרס על העוף ברגליו[ד], אוֹ שְׁטָרָפָהּ - שזרק וחבט את העוף בַּכּוֹתֶל, אוֹ שֶׁרִצְּצָתָהּ בְּהֵמָה - שחבטה בחזקה[ה] בהמה בעוף על ידי דחיפה, והפילתו על דבר קשה[ו], וְהִיא עדיין מְפַרְכֶּסֶת - מנענעת את עצמה וזוחלת ממקומה[ז], אך אינה יכולה לעמוד[ח], ובכל שלושת אופנים אלו יש לחשוש לריסוק איברים, ולכן יש לבדוק אם יכול העוף לשהות בחיים מעת לעת, דהיינו יום אחד שלם, לילה ויום [שהם עשרים וארבע שעות], וְאם אכן שָׁהֲתָה מֵעֵת לְעֵת, וְאחר כך שְׁחָטָהּ, פְּשֵׁרָה, כיון שאילו באמת נתרסקו איברי העוף, לא היה יכול לחיות מעת לעת[ט].

מוסיפה הגמרא ביאור לדין זה של המשנה, אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר בַּר יַנַּאי מְשׁוּם רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן אַנְטִיגְנוֹס, אף אם שהה העוף מעת לעת, אינו כשר מיד, אלא צְרִיכָה בְּדִיקָה באברים הפנימיים לאחר השחיטה[י], כיון שהשהייה מעת לעת מועילה רק שלא נחשוש לטריפה של ריסוק אברים, אך עדיין יש לחשוש שמא נשתברו לעוף רוב צלעותיו, או נשברה השדרה ונפסק החוט שלה, או אירע בעוף אחד משאר מיני הטריפות המנויות במסכת חולין (מג. ומילך), ולהם אין הבדיקה של השהייה מעת לעת מועילה, כיון ששאר מיני הטריפות יכולות לחיות אפילו עד שנים עשר חודש (שם נז:).

ומביאה הגמרא ספק על דין זה, בָּעָא מִינֵּיהּ [-שאל ממנו] רַבִּי יִרְמְיָה מֵרַבִּי זֵירָא, מכיון שאמר רבי אלעזר בן אנטיגנוס שעוף זה שנחבל המדובר במשנה, צריך בדיקה לאחר שחיטתו, מַהוּ לְשַׁחֲטָהּ בְּיוֹם טוֹב - האם ניתן לשחוט עוף כזה ביום טוב. והספק הוא, כיון שנולד בעוף זה פגם שמחמתו הוא צריך עדיין בדיקה נוספת לאחר שישחט, מִי מַחְזְקִינָן רֵעוּתָא בְּיוֹם טוֹב - האם משום חומרת איסור עשיית מלאכה שלא לצורך ביום טוב, מחזיקים עוף זה לפגום, ואומרים שאינו כשאר העופות [והבהמות] שרובם אינם טריפות, אלא הוא ספק טריפה ואין לשוחטו ביום טוב, שהרי אם יתברר לאחר השחיטה שהוא טריפה, נמצא שמעשה השחיטה היה שלא לצורך יום טוב, ולכן חוששים לספק איסור תורה של מלאכת שחיטה[יא], אוֹ לָא, שגם בעוף זה הולכים אחר רוב העופות שאינם טריפות, ותולים שאף הוא כשר[יב].

רבי זירא מנסה לפשוט את הספק ממשנתנו:

אָמַר לֵיהּ רבי זירא לרבי ירמיה, הרי תָּנִינָא - שנינו במשנתנו, אֵין מְלַבְּנִין אֶת הָרְעָפִים לְצֵלּוֹת בָּהֶן. וְהַוֵינָן בָּהּ, מַאי קָא עָבִיד - והקשינו בזה, וכי איזה איסור הוא עושה בליבון הרעפים ביום טוב, והרי הוא צריך לבשל או לצלות עליהם, והותרה הבערה לצורך אוכל נפש. וְאָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן לתרץ, הָכָא - כאן במשנתנו בִּרְעָפִים חֲדָשִׁים עַסְקִינָן - אנו עוסקים, ואסור ללבנם מִפְּנֵי שֶׁצָּרִיךְ לְבָדְקָן אם לא ישברו מחום הליבון, וחוששים שמא ישברו הם בהיסק הראשון, ונמצא שטורח ביום טוב שלא לצורך. ומבואר, שמשום חומרת איסור מלאכה ביום טוב שלא לצורך, מחזיקים ברעפים ריעותא כיון שהם חדשים, וחוששים שמא ישברו, ואם כן הוא הדין לעוף שנחבל, שיש לחשוש שמא הוא טריפה, ואסור לשוחטו, שמא ימצא טריפה ונמצא ששוחטו ביום טוב שלא לצורך.

רבי ירמיה דוחה את ההוכחה:

אָמַר לֵיהּ רבי ירמיה לרבי זירא, אַתָּה [-אנו] מִפְּנֵי שֶׁצָּרִיךְ לְחַפְּמָן מַתְנִינַן לָהּ - שונים בדברי רבי יוחנן, בטעם האיסור במשנתנו ללבן רעפים חדשים בהיסק ראשון, והיינו מפני שצריך להקשותם ולעשותם כלי [ולא משום החשש שמא יתפקעו הרעפים, כפי שאמר רבה בר בר חנה בשמו], ובהיסק זה ודאי מקשה אותם, ואם כן אין הוכחה מאיסור

א. **רש"י** (ד"ה שמרין). והקשה הצל"ח (ד"ה שמרין), הרי אף אם ישברו לא עבר על איסור תורה, שהרי בהבערה ביום טוב אמר רבי יוחנן עצמו (לעיל יב:) שמתוך שהותרה לצורך הותרה גם שלא לצורך, ובאיסור דרבנן אין חוששים שמא יעבור עליו, כמבואר להלן לגבי פציעת אגוז במטלית, שאין חוששים שמא תקרע ויהיה מקלקל. ולכן פירש, שאין בזה חשש חילול יום טוב, אלא כמו שכתב הרמב"ם (יום טוב פ"ג ה"י) לגבי האיסור המובא להלן לאפות בפורני [-תנור גדול] חדשה שמא תפחת, שהחשש הוא שמא כשתפחת יפסד הלחם וימנע משמחת יום טוב, ואף כאן, החשש הוא שמא ישברו הרעפים ולא יוכל לבשל או לצלות עליהם, וימנע משמחת יום טוב. אמנם בספר שמחת יום טוב (נרס"י שם) כתב בביאור שיטת רש"י, שאדרבה, מדבריו משמע שאין בזה כלל איסור תורה, וזאת אכן מהטעם שכתב הצל"ח שמתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה גם שלא לצורך, ואכן במקום שזה רק חשש שמא יעבור על איסור דרבנן, כגון בפציעת אגוז במטלית, מותר, אך לא התירו חכמים ללבן לכתחילה במקום שיש חשש שמא ישברו הרעפים ונמצא שטורח שלא לצורך.

ב. **רש"י** (ד"ה ומחמרי). ורבינו חננאל (לעיל נג: ד"ה ומיין) והערוך (ערך חפם) פירשו, שההיסק הראשון גורם לסתום את נקבי הרעפים.

ג. **מאירי** (לעיל נג: ד"ה ומיין). אמנם הרי"ף והרמב"ם (יום טוב פ"ג ה"י) לא חילקו בין רעפים חדשים לישנים, ואסרו ללבן את כולם. וכתב במגיד משנה (שם), שנראה שפירשו את מה שאמרו כאן 'מפני שצריך לחסמן', שבכל שעה שמלבנם מתקשים, או שצריך ללבנם הרבה עד שיתקשו, וזה שייך אף בישנים, וסברו שההלכה היא כלשון אחרון. ובחתם סופר (ד"ה ומחמרי) ביאר דעת הרי"ף הרמב"ם, שכיון שאף ישנים מתקשים על ידי ליבונם, אלא שאינו צריך לכך, הרי זו מלאכה שאינה צריכה לגופה, והרי הרי"ף (שבת מב.) והרמב"ם (שבת פ"ו ה"ז ועוד) פסקו שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, ולכן פסקו שגם רעפים ישנים אסור ללבן ביום טוב. ובים של שלמה (פי' יט) הביא, שדעת הרשב"א (ד"ה מ"ל) ובעבודת הקודש (נתיב מועד, שער ג פי' ו חומ עמ), והרא"ש (פי' טו), לפסוק כלשון אחרון, ומכל מקום אסרו ללבן רק רעפים חדשים. והקשה הים של שלמה, שהרי יש לחשוש גם לטעם הראשון, ועוד שהרי יתכן שלא נחלקו אלא סברו שיש לחשוש לחומרא של שניהם [וכיון שיתכן שלא נחלקו הלשונות, וגם הרי"ף והרמב"ם לא חילקו בין חדשים לישנים, פסק הים של שלמה לאסור ליבון רעפים ביום טוב בכל אופן]. אמנם עיין בשאגת אריה (שו"ת סי' סד) שדחה את דברי הים של שלמה וביאר את דעת הרשב"א והרא"ש, מדוע יש להקל בענין זה. וראה עוד בענין זה, בתרומת הדשן (שו"ת סי' רסה), ובחוות יאיר (שו"ת סי' קנח) בשאלתו ומה שהשיב לו בעל העבודת הגרשוני.

ד. **רש"י** בחולין (נו. ד"ה דרסה).

ה. **כעין** מה שמבואר בירושלמי (קידושין פ"ד ה"ו), 'תני רבי שמעון בן יוחי, הכשר שבגוים הרוג, הטוב שבנחשים רצץ את מוחו'.

ו. **תפארת** ישראל (חולין פ"ג מ"ג, יכין חומ נמ).

ז. **תפארת** ישראל (שם חומ נט).

ח. **רש"י** (ד"ה מו). ובתפארת ישראל (שם) כתב, שאינה יכולה לילך הילוך יפה.

ט. **אך** אם שחטו קודם ששהה העוף מעת לעת, אף שבדק העוף לאחר השחיטה ולא מצא סימן של טריפה, העוף טרף מאותו חשש לריסוק איברים שהוא אחד משמונה עשרה טריפות המנויות בחולין (מג. ומילך), שאבריו מתפרקים, אף שאין ניכר בו שום רושם מבחוץ. רש"י (ד"ה הכי גרסינן).

י. **מדרבנן**, שהרי מן התורה די לטריפה של ריסוק אברים בשהייה מעת לעת כדי להוציא מכלל טריפה, כמבואר במשניות בחולין, וגם התנא במשנה המובאת כאן סתם שאם שהה מעת לעת העוף כשר, ורק הוסיף רבי אלעזר בן אנטיגנוס בגמרא שם שצריך גם בדיקה, והיינו מדרבנן. שאגת אריה (שו"ת סי' סד).

יא. **תלמיד** הרמב"ן (לעיל נג: ד"ה מין מלגנין).

יב. **כתב** בפני יהושע (ד"ה תנן), שהספק כאן שמא מותר לשוחטה ביום טוב, הוא דווקא בחשש טריפה של ריסוק איברים, שחכמים קיבלו שרוב הבהמות או עופות שנתרסקו איבריהן אינן חיות מעת לעת, ועוף זה כיון שהוא חי מעת לעת, הרי נחלשה אותה ריעותא, ויש להסתפק בזה אם מכל מקום לסובר שצריכה בדיקה לאחר השחיטה, מחזיקים בה ריעותא מחמת חומרת איסור מלאכה ביום טוב. אמנם בשאר ספק טריפות שלכל הדעות אף אם שהתה מעת לעת צריכה בדיקה לאחר השחיטה, הרי יש ריעותא לחזקה של 'רוב הבהמות הנשחטות כשרות הן', ויתכן שפשוט שאסור לשוחטה ביום טוב ולכן לא נסתפקו בזה. ובשאגת אריה (שו"ת סי' סד) ביאר הספק, לשיטתו שהבדיקה שהצריך רבי אלעזר בן אנטיגנוס היא מדרבנן, שאמנם לגבי טריפה אומרים שכיון שניתן לברר את הדבר בבדיקה לאחר השחיטה, הצריכו חכמים בדיקה ולא סמכו רק על השהייה מעת לעת, אך ביום טוב, כיון שלא ניתן לברר את הדבר מחיים מלבד השהייה מעת לעת, לא גזרו שלא ישחטו עוף כזה שיש בו ריעותא, או שכיון שנולד בו ריעותא מחמירים להחזיקה ולאסור גם ביום טוב. ועוד ביאר, שהספק הוא שמא ביום טוב הקילו חכמים בבדיקה שהיא מדרבנן משום שמחת יום טוב, וכפי שמצינו כמה פעמים בגמרא (עיין לעיל יב. יב. ועוד) שהקילו חכמים באיסור מדבריהם משום שמחת יום טוב.

שצריך לבדקן. מס יוכלו לקבל לבונה [ג], הלכך ביו"ט לא, דלמא פקעי ומשתכח דטרח שלא לצורך: ואמרי לה שצריך לחממן. להקשותם, דהסק רשעון הס מתחזקין ומתקשים, הלכך אע"ג דלצורך יו"ט נמי הוא דהא לוקין עליהס, מיהו כיון דבהסק זה נעשה כלי מסור: תנן התם. נמלו טרפות: דרסה וטרפה בכותל. מדס שדרס על העוף, או שזרקו ומצטו בכותל: או שרצצתה בהמה ומפרכס. ואינה יכולה לעמוד: ושהתה מעת לעת. יום ו' שלס ושחטה כשרה: ה"ג [ד] א"ר אלעזר בר' ינאי משום ר"א בן אנטיגנוס צריכה בדיקה. כי שהתה מעת לעת נמי צריכה בדיקה לאחר שחיטה, שמא נשתברו רוב לעועיתיה [ה] או נשברה המדרה ונפסק המוט שלה [ו] או אחד משאר מיני [ז] טרפות, ושהייה למעת לעת מלטריך לאי לא שהתה מע"פ שבדקה ולא מלא סימן טרפה טרפה, שזו היא אחת משמנה עשרה טרפות ונקרא רסוקי אברים [ח] שאבריה מתפרקין כולן ומע"פ שאין רוסס ניכר בה, וזהו סימנה אס שהתה מעת לעת בידוע שלא נתרסקו אבריה, דקיס להו לרבנן מסימי דרסוק אבריס אינה חיה מעת לעת, אבל שאר מיני [ט] טרפה חיה כל שנים עשר חדש [י]: מהו לשחטה ביו"ט. מי חיישינן הואיל ולריכה בדיקה ואיתיליד בה רעותא: מי מחזקינן רעותא. נגוה משום חשש איסור מלאכה ביו"ט דלמא משתכח טרפה ומלא שוחטה שלא לצורך, כשלמא שאר בהמות אע"ג דמחמרינן אנפשין ובדקינן מיהו סמכינן אדרובא ורוב בהמות אינן טרפות, הכא מאי: ביו"ט. כלומר משום חומר מלאכה ביו"ט: מפני שצריך לבדקן. ומייסינן דלמא פקעי, דלמא מחזקינן רעותא משום חומר יו"ט שלא לצורך: מפני שצריך לחממן. ולא משום חשש פקיעה, שלא דומה מצוי ליה מנא בהסק זה: שופת את הקדרה. מוסיפה רקנית על החור: מגיס. מנער בכף שקורין קומיצר"א [יא]: כולן חייבין. מביא את החור משום מגעיל את הגחלת, דכשהוא מוליכה היא מתלבנה [יב] מרוח הליכתו, ומביא את העלים לחור משום מגעיר, שופת קדרה לקמיה מפרש מאי עביד, נותן מים ותבלין ומגיס משום מבשל שלא הוא אך מלאכה: דאייתי אור מעיקרא. כולהו עבדי מעשה כדפריסי': דאייתי אור לבשוף. מיהו הוא לעבד, והכי לא עבדי מידי: בקדירה חדשה עסקינן. שנותנין אותה רקנית על החור לחסמה: ומשום לבון רעפים נגעו בה. משום הך גזירה גופה שאסרו ללבן רעפים נגעו גס בזו: חדשים. וכ"ס ישנים: הרי הן ככל הכלים הנטלין. בשבת בחגר, לחזו למיתב בגוייהו מידי: אין סכין אותן שמן. להחליקן ולשחזן: טשין. שפין: ואין מפיגין אותן. לאחר הסקן אין מפיגין הסקן בצונן לחסמן, שמתקשין ע"י הצונן, וכולהו משום דמתקן מנא: ואם. להפיגן בשביל לאפות, שהוסקו הרבה ומשום שלא תשרף הפת, מותר: מולגין. נרותאין: אין טופלין אותם. בשיל להסיר שערן, דהוי דרך העבדנין: ואין גוזזין אותן במספרים. דמחזי כלריך לשער: ואין גוזזין הירק. התלוש שים בו רשאי עלין נרקבין וכמושין אין גוזזין אותן בשפורת שלו שגוזזין בה מן הממובר, דמאן דחזי סבר שלקטן היום: קונדם ועכביות. מיני ירקות הן שים טורח בשקונן: פורני. הן תנורים שלנו הגדולים ופיהס בגדס, ולא חיישינן לטרחא אס יש לו חוכלין הרבה דלא סגי ליה בשנור: שמא תפחת. ע"י שחדשה היא, ונמלא טורח שלא לצורך: אין נופחין במפוח. דמחזי כחומן עושה מלאכה: ואין מתקנין את השפוד. ולא כר' יהודה [יג], אי נמי בגרסת מערב י"ט ודברי הכל: אין מפצעין את הקנה. לתת קרומיותיו תחת המליח על המסכלא, שעושה כלי, דכל מידי דעביד להשתמש בו הוי תקון כלי: ואין חוששין שמא תקרע. ולפי' [יד] נקרעת לא מכפת לן, [ס] דמין זה קורע על מנת לתפור [טו]: **מתני'** ועוד אמר ר' אליעזר. משום דתנא תחת נקודה מקמר ועוד, וקסיס לי בגוה והא מפסקוה רבנן בשילי טובא בשין מוליסן את החור והכי דבהדיה, והיינו מלתא מחריתי דלאו מלתיה, ולמאי לא מוסבינן בשיל (דף כג.) גבי ועוד דר' יהודה בן בבא דאוסבינן בה מפסקוה אלא בשילי, ואלו מוסבי' מהא לא הוה ליה לשנויי הכי, ומוסר מני שגרסת המשנה שלנו כסדר: עומד אדם על המוקצה. הלריך הזמנה והזמנה מועלת לו, כגון לחזי ולא לחזי לחמר בשין לדין (לעיל דף כו:):

ערב

הבא בקדרה חדשה עסקינן. ומשום לבון רעפים נגעו בה ויש נזהרים שלא לבשל בתחלה בקדרה חדשה ולא היא דהכא בקדרה רקנית דאי אפשר לבשל בה שום דבר שאינו קודם שמבישל המים אבל כשמבשלין בה מתכל לא שייך בה לבון רעפים:

מולגין הראש והרגלים. אבל כל גופו של גדי אסור הואיל ויכול בהפשט הקלה לעשות טפי: **[טז] ואין** מפיגין אותן בצונן כדי לחממן ואם בשביל לאפות הרי זה מותר. ומימה לחמר לעיל אסור לחממן אע"פ שהוא עושה נמי כדי לגלות עליהס וי"ל דשאני בין רעפים לתנור דתנור (שאני) כיון דהוא עושה ע"י מסקין שאני לחינו ולאי חוסמן: **ואין** אופין בפורני חדשה שמא תפחת. ומ"ת והא אמרינן לעיל ואס בשביל לאפות אסור וי"ל דהכא שאני בפורני שהוא גדול ויש לחוש יותר שמא תפחת:

אין נופחין במפוח בו'. פירש ר"י מדלא מפליג בין מפוח של בעל הבית לשל חומן ובין מפוח של בעל הבית כי היכי דמפליג בשל חומן בין מפוח לשפופרת משמע דכל המפוחין אסורים אפילו של בעל הבית נמי ויש ליזהר שלא לנפח בו כלל מיהו העולם נהגו בו היתר ע"י להפכו מלמעלה למטה ואומר מ"ו הר"ר פרץ נ"ע דיש לדחות מה שפיר' מדלא מפליג וכו' דשמא הא עדיפא ליה לכולי בשל חומן קא מיירי:

ועוד אמר ר' אליעזר עומד אדם כו'. פרש"י דמשום דקאמר ר"מ אחת לעיל גבי נוטל אדם קיסם קאמר הכא ועוד אחריתי לקולא והקשה רש"י הא אפשר במילי טובא בזמן מוליסן החור והיינו בשלמא אחריתי דלא אמרו [יז] הא רבי אליעזר ורבנן ומ"ל לא שייך למימר ועוד ע"כ נראה לפירוש רש"י [יח] דהגרסא מהמשנה משובשת היא בספרים והא דאמר ר' אליעזר עומד אדם כו' יש להיות קודם ההיא דאזן מוליסן וכו' וקשה דמ"כ גס אדר הגמ' אינו כמשפט ור"ת אומר דהיכא דהוו תרוייהו לקולא שפיר קאמר ועוד אע"ג דאפשר במילי אחריני והא דאמרינן בשירובין דלא שייך למימר ועוד היינו היכא דהוו אחד לחומרא ואחד לקולא [יט] והא דאפשר הכא הוו לפי שרוצה לשנות מילי דאור גבי הדדי:

ומומר

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) חולין דף ט:, ג) [שם: וע"ש], ג) [תוספ' שבת פי"ב ע"ש], ד) [תוספ' פ"ג], ה) [תוספ' שם], ו) שם, ז) שם, ח) חולין מב. ועיין ראש יוסף במס' ביצה לד. ד"ה צריכה בדיקה, ט) שם, י) חולין נא., כ) שם נז:, ל) [לעיל כח:], מ) שבת עג., נ) [ועי' תוס' מגילה כח. ד"ה ועוד].

גליון הש"ס

רש"י ד"ה ואין חוששין כו' דאין זה קורע ע"מ לתפור. קשה לי הא מ"מ אסור מדרבנן ואמאי לא כתב רש"י כפשוטו דהא קי"ל כר"ס דדבר שאין מתכוין מותר ופסיק ריסיה לא הוי דהא הוי רק מסם שאת מקרע:

ליקוטי רש"י

דרסה. מדס ברגליו: או שטרפה בכותל. הכה בה בכותל: או שרצצתה בהמה. לחיכא למיתם להני מלתא משום ריסוק אברים ועדיין מפרכסת, אס שהתה מעת לעת ושחטה כשרה ובדיקה בעיא כדלמוקמינן בפירקין (דף נא:) [חולין נו.]. באנטיכי. בי כירי, חגל יש בכירה חגל חלויה שהגחלים בו ומיס נתונים בחללה האמי, (ומ"ד) בי דודי, יורה גדולה עושין לה שמי שולייס ונותנין גחלים בין שניהם והמיס על העליונים [שבת מא.].

הגהות וציונים

ט] צ"ל בהיפך **רבי אלעזר בן אנטיגנוס משום רבי אלעזר ב"ר ינאי** (כת"י מובא בדק"ס, מלא הרועים) וכ"ה בחולין שם: י] בכת"י אמר ליה **תניתוה** (מובא בדק"ס), וכ"ה ברא"ש, ובר"ן, ובאו"ז: ג] צ"ל **ליבונן** (גליון), כ"ה בכת"י: ד] עיין אות א וברש"י צריך ג"כ להגיה להיפך וכוונת רש"י שכתב ה"ג להגיה **א"ר אלעזר** ולא ר"א אומר, וכן צ"ל ה"ג **ואא"ר** אלעזר וכו' (דק"ס בשם כת"י): ה] בכת"י **סימני** טרפה: ו] כף בחישה: ז] צ"ל **מתלבה** (דפו"ר): ח] בכת"י ורש"י שברי"ף **דאפילו** נקרעת: ט] שייך קודם ד"ה מולגין: י] [אולי צ"ל **איירו**] (גליון): כ] נדצ"ל ע"כ נראה לרש"י (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

נד א מיי' פ"ג מהל' י"ט הל' יח טוש"ע ס"ח סי' תקח סעיף ג:
נה ב ג מיי' פ"ט מהל' שחיטה הלכה כ סמג עשין סג טוש"ע י"ד סי' נח סעי' ב ג:
נו ד מיי' פ"ב מהל' י"ט הלכה ד סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תנח סעיף ג:
נז ה מיי' פ"ט מהל' שבת הלכה ד:
נח ו מיי' פ"ג מהלכות י"ט הל' יא סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סי' תקז סעיף ה:
נט ז מיי' שם הלכ' ו סמג שם טוש"ע ס"ח סי' תקי סעיף ד:
ס ח ט מיי' וסמג שם טוש"ע ס"ח סי' תקי סעיף ו ז:
סא י מיי' שם הלכ' יא טוש"ע שם סי' תקז סעיף ג:
סב כ מיי' שם הלכ' י טוש"ע ס"ח שם:
סג ל מיי' פ"ד שם הלכה ז טוש"ע ס"ח סי' תקב סעיף ג:
סד מ מיי' שם הלכה ח טוש"ע ס"ח סי' תקח סעיף ג:
סה נ [מיי' פכ"ב מהל' שבת הכ"ד] טור ס"ע שם סעיף ב:

רבינו חננאל

כלומר אם נגמר מלאכתן ולא יתבקעו ואמרי לה מפני שצריך לחממן לסתום הנקבים. **ובעינן למפשט מהא דתנן דרסה או שטרפה בכותל** או שרצצתה בהמה והיא מפרכסת ושהתה מעת לעת ושחטה כשרה ותני עלה ר' אלעזר בן אנטיגנס אומר משום ר' אליעזר בן יאי אפי' שהתה מעת לעת צריכה בדיקה וכיון שצריכה בדיקה לא שחטינן לה ביו"ט כשם שאין מלבנים הרעפים. ואוקימנא משום דצריך לבודקן. ודחה ר' זירא ואמר אנן מפני שצריך לחממן מתנינן לה. **ת"ר אחד המביא את האור ואחד שופת קדירה.** חדשה בלא מים ומשום ליבון נגעו בה. ואחד נתן בה מים ואחד נתן בה בשר ואחד נתן בה תבלין ואחד מגיס בה כולן חייבין והוא שהיה אור מקודם לכן שכולן עשו מעשה הנותן עצים משום מדליק והנותן מים משום מחמם והנותן בשר משום מבשל כו'. ואם לא הביא האור אלא אחר כולן אינו חייב אלא הנותן האור בלבד: **ת"ר תנור וכירים חדשים נטלין בחצר** כשאר הכלים אבל אין סכין אותן בשמן ואין טשין אותן במטלית ואין מפיגין אותן בצונן לחממן כדי לתקנן ואם בשביל לאפות אסור (אין) **מולגין את הראש ואת הרגלים.** פירוש מרתיחין אותן בחמין להעביר השיער מעליהן ומהבהבין אותן באור אבל לא טופלין אותם בחרסית ולא באדמה ואין גוזזין אותן במספרים ואין גוזזין הירק בתספורת שלו אבל מתקנין את הקונדס ואת העכביות. ומסיקין ואופין בפורני ומחמין חמין באנטיכי. **פירוש אנטיכי.** כדתנן אנטיכי אע"פ שגרופה אין שותין ממנה והני מילי בשבת אבל ביו"ט מותר. ואין אופין בפורני חדשה שמא תפחת: **ת"ר אין נופחין** באור במפוח אבל נופחין בשפופרת ואין מתקנין השפוד ואין מחדדין אותו ואין פוצעין קנה לצלות בו מליח אבל פוצעין אגוזים במטלית ואין חושש משום קריעה: אלו כולן פשוטות הן והלכות הן: **מתני' א"ר אלעזר עומד אדם על המוקצה**

ע"ש

ליבון רעפים חדשים ביום טוב, שאסור לשחוט ביום טוב עוף שנחבל והוא ספק טריפה.

★

הגמרא מביאה ברייתא בענין איסור אחר שטעמו דומה לטעם איסור ליבון רעפים:

תַּנְיָא בברייתא, היה יום שבת, והסכימו כמה אנשים לעבור איסור ולבשליג, והיה **אֶחָד מֵבִיא אֶת הָאוּר** - האש לצורך בישול, כלומר שמביא גחלת להבערת האש מתחת לקדירה, **וְאֶחָד מֵבִיא אֶת הָעֵצִים** ומבעיר בהם את האש מתחת לקדירה, **וְאֶחָד שׁוֹפֵת אֶת הַקְּדֵרָה** - מניח קדירה ריקה על האש, **וְאֶחָד מֵבִיא אֶת הַמַּיִם** ושופכם לקדירה, **וְאֶחָד נוֹתֵן תְּתוֹכוֹ** [-בתוך התבשיל] **תְּבָלִין, וְאֶחָד מֵגִיס** - מערבב את התבשיל על ידי כף, **פּוֹלֵן חַיָּבִין** משום עשיית מלאכה האסורה מן התורה בשבת. המביא את הגחלת חייב משום מבעיר, כיון שכשהוא מוליך את הגחלת היא מתלבה מהרוח בשעת הליכתו, וכן המביא את העצים ומבעיר בהם את האש חייב משום מבעיר, והמניח את הקדירה יבואר איסורו להלן, והנותנים את המים והתבלין לקדירה חייבים משום מלאכת מבשל, וכן המגיס חייב משום מלאכת מבשל, כיון שעל ידי ערבוב התבשיל היטב הוא מקרב את בישולויז.

מקשה הגמרא, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא אחרת לגבי כל אלו, **הָאַחֲרוֹן חַיָּיב וְכוּלָּן** - כל השאר **פְּטוּרִין**יח. מתרצת הגמרא, **לָא קַשְׁיָא, הָא** - הברייתא ששנינו בה שכולם חייבים, מדברת באופן שעשו כולם כפי הסדר האמור בברייתא, **דְּאַיְיתֵי אוּר מֵעִיקָּרָא** - שהראשון הביא את האש מתחילה, ולכן השאר שהביאו את הדברים אחריו, עשו מלאכת איסור בשבת וחייבים [כמבואר לעיל]. **וְהָא** - והברייתא השניה שרק האחרון חייב, מדברת באופן **דְּאַיְיתֵי אוּר לְבַסּוֹף** - שהמביא את הגחלת הביא את האש לבסוף לאחר שכבר כולם הביאו את שאר הדברים, ולכן רק הוא עבר על איסור תורה, אך השאר שהביאו לפניו לא עשו כלום, שהרי בלא האש אין הבערת עצים, ואין הדברים שבקדירה יכולים להתבשליט.

הגמרא מבררת על מה עבר המניח את הקדירה על האש, ששנינו בברייתא הראשונה שחייב:

בְּשְׁלָמָא כּוֹלְּהוּ - הברייתא מובנת במה ששנתה לעיל שכולם חייבים, שכן **קָא עָבְדִי מַעֲשֶׂה** - עשו מעשה איסור של מלאכה דאורייתא, משום מבעיר או מבשל, **אֶלָּא הַשּׁוֹפֶת** [-מניח] **אֶת הַקְּדֵרָה** על האש, לא מובן, **מַאי קָא עָבִיד** - איזו מלאכת איסור עושה כשמניח קדירה ריקה על האש.

משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן לָקִישׁ, הָכָא** - כאן בברייתא **בִּקְדֵרָה חֲדָשָׁה עַסְקִינַן** - אנו עוסקים"י, והדרך לתת אותה על האש כשהיא ריקה כדי להקשותה"י, ונמצא שהעושה כן בשבת מתקן כלי, **וּמְשׁוּם** אותו טעם של איסור **לִבּוּן רְעָפִים** חדשים ביום טוב, שהוא מפני שמקשה אותם ונעשים כליי, **נָגְעוּ בָּהּ** - אסרו גם נתינת קדירה חדשה על האש, משום שמקשה את הקדירה ועושה אותה לכלי, וחייב משום מכה בפטישיג.

הגמרא מביאה ברייתא בענין שימוש בתנור וכירים חדשים בשבת וביום טוב:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **תַּנּוּר וְכִירַיִם חֲדָשִׁים, הֲרֵי הֵן כְּכָל הַכֵּלִים הַנִּטָּלִין** בשבת ויום טוב **בְּחָצֵרכא**, ואף שאינם חזקים ואינם ראויים להניח עליהם דבריםכב, מכל מקום מותר לטלטלם, כיון שראויים להניח דברים בתוכםכג. **אֲבָל אֵין סָכִין אוֹתָם בְּשֶׁמֶן** כדי להחליקם ולצחצחם, **וְאֵין טָשִׁין** - משפשפים ומחליקים **אוֹתָן בְּמַטְלִית** לפני הסקתם בכבשן הגדולכד, **וְאֵין מְפִיגִין אוֹתָן בְּצוֹנֵן כְּדֵי לְחַפְּמָן** - ואין מעבירים את חומם לאחר הסקתם על ידי שרייתם במים צוננים כדי להקשותם ולחזקם**כה**. וכל דברים אלו אסורים משום תיקון כליכו. **וְאִם** רוצה לצנן מעט את חום התנור על ידי נתינת משקים עליוכז, **בְּשֶׁבִּיל לֶאֱפוֹת** בו ביום טוב, כגון שהסיק תנור חדש בערב יום טוב סמוך לחשיכה, והוא עדיין חם ביותר, ורוצה לאפות בו לאחר שחשיכה ביום טובכח, וחושש שבלא הצינון תשרף הפת באפיה מחמת חומו הרב של התנור, **הֲרֵי זֶה מוּתָּר** לצנן את התנור במים צוננים**כט**.

★

יג. **מאירי** (ד"ה היה).

יד. **ר"י** מלוניל (שבת עג. ד"ה הלש), רשב"א (ד"ה ומחמ). ובשבת (יח: ד"ה ומהמ) ביאר הרשב"א שיש קירוב בישול דווקא בהגסה הראשונה [-בערבוב הראשון], מפני שמערב את כל התבשיל ומתבשל מהר יותר.

טו. **אבל** אסורים לעשות כן, שהרי כל 'פטור' שנאמר בשבת בסתם הוא פטור אבל אסור (שבת ג. קו.). תרומת הדשן (סו"מ סי' סו). וכך פסקו המגן אברהם (סי' רנג ס"ק מח) והמשנה ברורה (שם ס"ק ק). אמנם בבית אפרים (סו"מ סו"מ סי' כח) חלק וכתב, שאם אינו עושה מעשה איסור לא נאמר על זה שפטור אבל אסור, וכאן הרי השאר אינם עושים כלום כמו שכתב כרש"י (ד"ה למייתו מור לנסוף), עיין שם הוכחותיו לכך.

טז. **ואם** הגיעה האש באמצע, המביא קודם שהגיעה האש פטור, והמביא לאחר מכן חייב. מאירי (ד"ה היה).

יז. **אך** בקדירה ישנה פטור זה שהביאה, שהרי לא עשה כלום, אלא שיש בזה איסור דרבנן מפני שמבעיר את הקדירה. מאירי (שם).

יח. **אך** אין צריך להזהר שלא להניח על האש קדירה חדשה מלאה בתבשיל כדי לבשלו ביום טוב, שאז אין שייך בה את הטעם של ליבון רעפים ואין האש מקשה אותה. תוספות (ד"ה הכא). אך הרא"ש (סי' טו) כתב, שאסור לבשל אף בקדירה חדשה ביום טוב, כיון שהיא מזיעה ופולטת את המים שמתבשלים בה, ואינה מתקשה ומחזיקה את המים כראוי עד שיבשלו בה פעם אחת. וביאר במחצית השקל (סי' תקנ ס"ק יד), שכל עוד שלא בישלו בה פעם אחת, אם נותנים בה מים בבישול הראשון היא מזיעה בצד החיצוני שלה.

יט. **משמע** שהברייתא סוברת שזה גם טעם האיסור בליבון רעפים חדשים במשנתנו, ואם כן יקשה לסובר שהאיסור ליבון ברעפים חדשים הוא מפני שצריך לבודקם שמא ישברו. ותירץ במשמרות כהונה (ד"ה ומשום), שבאמת לדברי הכל טעם האיסור במשנתנו הוא מפני שצריך להקשותם, ורק הוסיף רבה בר בר חנה עוד טעם לאסור, מפני שהוא גם צריך לבודקם שמא ישברו. וכתב בפרחי כהונה (ד"ה ומשום) על דבריו, שלפי זה מה שהוצרך להוסיף משום שצריך לבודקם, הוא משום שיש בזה נפקא מינה להלכה לענין אחר, כגון בעוף הנדרס שלפי טעם זה אסור לשוחטו ביום טוב, כפי שהובא לעיל בסמוך. ועיין שם מה שתירץ על עיקר קושיית המשמרות כהונה.

כ. **רא"ש** (סי' טו). ובביאור דעת רש"י שכתב (ד"ה ומשום) 'משום הך גזירה גופה' וכו', כתב בראש יוסף (ד"ה משום) שמשמע מדבריו שאסור רק מדרבנן. עיין שם מה שביאר בכוונתו. אך בגנזי יוסף (נדפ"י שם) ביאר, שגם דעת רש"י שאסור מדאורייתא, וכוונתו בדבריו היא, שמאותו טעם שגזרו שלא ללבן רעפים חדשים ביום טוב, דהיינו מפני שמקשה ומחזק אותם, מפני טעם זה עצמו אסור לתת קדירה חדשה על האש בשבת [שבכך מקשה ומחזק אותה, ועושה אותה לכלי גמור, ואסור משום מכה בפטיש]. ובמנחת חינוך (מצוה לג, מוסך השבת, מלאכת מוסיף) ובאמרי בינה (דיני שבת סי' כח) כתבו, שמדברי הרא"ש שיש בזה מכה בפטיש, מוכח, שאף מלאכה שנעשית מאיליה חייב עליה, שהרי כאן השופת את הקדירה, אף שאינה מתקשה מיד אלא בסוף ההיסק, מכל מקום חייב משום מלאכת מכה בפטיש.

כא. **אף** שמדובר בברייתא ביום טוב, שהרי נאמר בהמשך שאם רוצה לצננם בשביל לאפות מותר, מכל מקום ההיתר לטלטל הוא גם בשבת, שהרי טעם ההיתר הוא שראויים לתת בתוכם דבר, וזה מועיל גם בשבת. מנחם משיב נפש (נדפ"י ד"ה הרי).

כב. **מאירי** (ד"ה תנור).

כג. **וכל** שכן שמותר לטלטל תנור וכירים ישנים. רש"י (ד"ה מדשיס). שהרי הם כבר חזקים ויכול אף להניח דברים מעליהם. מאירי (שם).

כד. **שכך** היתה דרכם לעשות בתנור וכירים חדשים, שהיו חופפים ומנגבים אותם במטלית, ואחר כך מצרפים אותם בתוך כבשן גדול כדי לחזקם ולהקשותם. מאירי (שם).

כה. **שהצינון** שאחר ההיסק מחזק את הכלים. רש"י (ד"ה ומין מפיגין). והטעם בזה, כיון שאם הצונן שהוא ההיפך מן החום נוגע בו, החום מתכנס בתוך הכלי, ועל ידי כך הוא מתחזק. אך על ידי ההיסק בלבד אין התנור מתחזק כראוי. מאירי (ד"ה תנור). אמנם הרשב"א (ד"ה תנור) כתב, שלא ההיסק מחזק את התנור והכלים, אלא אף בנתינת צונן הם מתחזקים, ואסור בשבת ויום טוב.

כו. **ומותר** לאפות ולבשל בתנור וכירים חדשים ביום טוב, כיון שרק רעפים חדשים מתחזקים בהיסק ראשון, אך תנור וכירים חדשים אינם מתחזקים לגמרי על ידי הסקתם בלבד, עד שגם ישפוך עליהם מים צוננים לאחר מכן כמבואר לעיל. רא"ש (סי' טו).

כז. **תוספות** (ד"ה ומין מפיגין).

כח. **מאירי** (ד"ה תנור).

כט. **קשה**, במה שונים תנור וכירים חדשים שרוצה לאפות בהם ביום טוב, מרעפים חדשים שרוצה לצלות בהם ביום טוב, שאותם לא התירו ללבן מפני שמקשה אותם. ותירצו התוספות (ד"ה ומין מפיגין), שרעפים חדשים ודאי מתחזקים על ידי הליבון וזה תיקון כלי גמור, אך תנור וכירים חדשים אין זה ודאי שמתחזקים לגמרי על ידי נתינת המים הצוננים מבחוץ, ולכן מספק התירו לצורך אוכל נפש. והמאירי (ד"ה תנור) כתב, שכאן התירו כיון שאין כוונתו לחזק את התנור כלל. והר"ן (על הרי"ף, ד"ה מומר) תירץ, שברעפים הוא מתקן את הכלי קודם שמשתמש בו, אך כאן בתנור וכירים רק בעת השימוש בהם הוא מתקן את תשמישם, וכיון ששימושם הוא לצורך אוכל נפש, התירו.

הכא בקדרה חדשה עסקינן. ומשום לבון רעפים נגעו בה ויש נזהרים שלא לבשל בתחלה בקדרה חדשה ולא היא דהכא בקדרה רקנית דאז שייך בה לבון רעפים שמפיחה קודם שמביא המים אבל כשמבשלין בה מאכל לא שייך בה לבון רעפים:

מולגין הראש והרגלים. אבל כל גופו של גדי אסור הואיל ויכול בהפשט הקלה לעשות טפי:

ואין מפיגין אותן בצונן כדי לחסמן ואם בשביל לאפות הרי זה מותר. ותימה לאמר לעיל אסור לחסמן אע"פ שהוא עושה נמי כדי ללגות עליהם וי"ל דשאני התם דאין לחתור לתנור (שאני) כיון דהוא עושה ע"י מסקין שאני לחינו ולחי חוסמן:

ואין אופין בפורני חדשה שמא תפחת. וא"ת והא אמרינן לעיל ואם בשביל לאפות מותר וי"ל דהכא שאני בפורני שהוא גדול ויש לחוש יותר שמא תפחת:

אין נופחין במפוח כו'. פירש ר"י מדלא מפליג בין מפוח של חומין ובין מפוח של בעל הבית כי היכי דמפליג בשל חומן בין מפוח לשפופרת משמע דכל המפוחין אסורים אפילו של בעל הבית נמי ויש ליזהר שלא לנפח בו כלל מיהו העולם נהגו בו היתר ע"י להפכו מלמעלה למטה ואומר מ"ו הר"ר פרץ נ"ע דיש לדחות מה שפירש מדלא מפליג וכו' דשמא הא עדיפא ליה דכולי בשל חומן קא מיירי:

ועוד אמר ר' אליעזר עומד אדם כו'. פרש"י דמשום דקאמר ר"מ אדלעיל גדי טוטל אדם קיסם קאמר הכא ועוד אחריתי לקולא והקשה רש"י הא אפסקו כמילי טובא נמלא אחריתי לחומרא ורבנן ור' אליעזר אמרו כן ומ"מ לא שייך למימר ועוד ע"כ נראה לפירוש רש"י דהגרסא מהמשנה משובשת היא בספרים והא דאמר ר' אליעזר עומד אדם כו' יש להיות קודם ההיא דאין מולגין וכו' וקשה דמ"כ גם סדר הגמ' אינו כמשפט ור"ת אומר דהיכא דהוו תרוייהו לקולא שפיר קאמר ועוד אע"ג דאפסקו כמילי אחריתי והא דאמרינן נעירונין דלא שייך למימר ועוד היינו היכא דהוו אדם למומרת ואדם לקולא ג והא דאפסקוה זהו לפי שרוצה לשנות מילי דאור גבי הדדי:

ומומר לעבוד כוכבים ומשומד לישראל אפילו בחול אסור. וכתב רבינו [שמשון] ז"ל דדוקא ראש ורגלים אבל כולה בהמה אסור לפי שיכול להפשיטה. ולא נהיר שהרי ראש ורגלים נמי אפשר בהפשט. אלא אורחא דמלתא נקט, וכן כתב בעל העיטור בעשרת הדברות שלו. **[שיטה מקובצת]** **אין נופחין במפוח.** הילכך יש ליזהר שלא לנפוח אש במפוחים קטנים של צורפי כסף ביום טוב. אבל בשפופרת מותר אבל מכיון שאין אנו בקיאין מהו שפופרת צריך לשנות מעט ולהפוך המפוח. **[שיטה מקובצת]**

שצריך לבדקן. מס יוכלו לקבל לבונה ג], הלכך ביו"ט לא, דלמא פקעי ומשתכח לטרח שלא לצורך: ואמרי לה שצריך לחסמן. להקשותם, דהסק דאתון הס מתחזקין ומתקשים, הלכך אע"ג דלצורך יו"ט נמי הוא דהא לוקין עליהס, מיהו כיון דהסק זה נעשה כלי מקור:

תנן התם. נחלו טרפות: דרסה ושרפה בכותל. אלס שדרס על העוף, או שזרקו וחבטו בכותל: או שרצצתה בהמה ומפרכס'. ואינה יכולה לעמוד: ושהתה מעת לעת. יום א' שלס ושחטה כשרה: ה"ג ד] א"ר אלעזר בר' ינאי משום ר"א בן אנטיגנוס צריכה בדיקה. כי שהתה מעת לעת נמי לריכה בדיקה לאחר שחיטה, שמא נשתברו רוב לנעוריה ה] או נשברה השדרה ונפסק החוט שלה ו] או אחד משאר מיני ז] טרפות, ושהייה דמעת לעת אטריך לאי לא שהתה אע"פ שבדקה ולא מלא אימן טרפה, שזו היא אחת משמנה עשרה טרפות ונקרא רסוקי אברים ח] שאברים מתפרקין כולן ואע"פ שאין רואס ניכר בה, וזהו סימנה אס שהתה מעת לעת בידוע שלא נתרסקו אבריה, דקיס להו לרבנן מסיני דרסוק אבריס חיה חיה מעת לעת, אבל שאר מיני ט] טרפה חיה כל שניס עשר חדש י]: מהו לשחטה ביו"ט. מי חיישינן הואיל ולריכה בדיקה ואיתיליד בה רעותא: מי מחזקינן רעותא. נגוה משום חשש איסור מלאכה ביו"ט דלמא משתכח טרפה ונמלא שחטה שלא לצורך, כשלמא שאר בהמות אע"ג דמחמרינן אנפשין ובדקינן מיהו סמכינן ארובא ורוב בהמות אינן טריפות, אבל חיה שהטרפות שכיחות בה כגון דוב ונמלא שאף הוא אב מלאכה: דאייתי אור מעיקרא. כולהו עבדי מעשה כדפריש': דאייתי אור לבסוף. אינו הוא לעבד, והכי לא עבדי מידי: בקדירה חדשה עסקינן. שנותנין חומה רקנית על האור לחסמה: ומשום לבון רעפים נגעו בה. משום הך גזירה גופה שאסרו לבן רעפים נגעו גס בזו: חדשים. ס"ס יחנים: דרי הן ככל הכלים הנטלין. כשבת נחלר, לחזו למיתב בגוייהו מידי: **אין סכין אותן שמן.** להחליקן ולהחלמן: טשין. ספין: **ואין מפיגין אותן.** לאחר הסקן אין מפיגין הסקן בצונן לחסמן, שמתקשין ע"י הצונן, וכולהו משום דמתקן מנא: **ואם.** להפיגן בשביל לאפות, שהוסקו הרבה ומשום שלא תשרף הפת, מותר: מולגין. בדותחין: **אין טופלין אותם.** בסיד להסיל שערן, להוי דרך העבדנין: **ואין גוזזין אותן במספרים.** דמחזי כלריך לשער: ואין גוזזין הירק. התלוש שים בו לאחי עלין נרקבין וכמושין אין גוזזין אותן בשפורת שלו שגוזזין בה מן המחובר, דמאן דחזי סבר שלקטן היום: קונדם ועכבות. מיני ירקות הן שים טורח בתקונן: **פורני.** הן תנוריס שלנו הגדולים ופיהס בלמס, ולא חיישינן לטרחא אס יש לו אוכלין הרבה דלא סגי ליה בתנור: **שמא תפחת.** ע"י שאלשה היא, ונמלא טורח שלא לצורך: **אין נופחין במפוח.** דמחזי כחומן עושה מלאכה: **ואין מתקנין את השפוד.** ולא אר' יהודה ל], אי נמי בגרסת מערב י"ט ובבבלי הכל: **אין מפציעין את הקנה.** לתת קרומיותיו תחת המליח על האסכלא, שעושה כלי, דכל מידי דעביד להשתמש בו הוי תקון כלי: **ואין חוששין שמא תקרע.** ואפי' מ] נקרעת לא אכפת לן, ס דאין זה קורע על מנת לתפור מ): **מתני'** ועוד אמר ר' אליעזר. משום דתנא אחת לקולא גבי מוקלה והדר אמר אחריתי קאמר ועוד, וקשיא לי בגוה והא אפסקוה רבנן בשמילי טובא נאין מוליאין את החור והנך דבהדיה, והיינו מלתא אחריתי דלאו מלתיה, ואפשר לא אוסבינהו הכי גבי ועוד דר' יהודה בן בבא לאוסבינהו ושנינן לא אפסקוה אלא בשאלתיה, ואלו אוסבי מהא לא הוה ליה לשנויי הכי, ואומר אני שגרסת המשנה שלא כסדר: **עומד אדם על המוקצה.** הלריך הזמנה והזמנה מועלת לו, כגון אחזי ולא אחזי דאמר באין לדין (לעיל דף כו:):

ערב

ג) תוליו דף ט., ג) [סס: וע"ס], ג) [תוספ' שבת פי"ב ע"ס], ד) [תוספ' פ"ג], ה) [תוספ' שס], ו) שס, ז) שס, ח) חולין מב. ועיין ראש יוסף במס' ביצה לד. ד"ה צריכה בדיקה, ט) שם, י) חולין נא., כ) שם נז:, ל) [לעיל כח:], מ) שבת עג., נ) [וע' תוס' מגילה כח. ד"ה ועוד].

רש"י ד"ה ואין חוששין כו' דאין זה קורע ע"מ לתפור. קשה לי הא מ"מ אסור מדרבנן ואמאי לא כתב רש"י כפשוטו דהא קיי"ל כר"ס דדבר שאין מתכוין מותר ופסיק ליה לא הוי דהא הוי רק משום שמא תקרע:

ג] צ"ל בהיפך רבי אלעזר בן אנטיגנוס משום רבי אלעזר ב"ר ינאי (כת"י מובא בדק"ס, מלא הרועים) וכ"ה בחולין שם: ד] בכת"י אמר ליה תניתוה (מובא בדק"ס), וכ"ה בראש, ובר"ן, ובאו"ז. ה] ע"ל ליבונן (גליון), כ"ה בכת"י: ו] עיין אות א וברש"י צריך ג"כ להגיה להיפך וכוונת רש"י שכתב ה"ג להגיה א"ר אלעזר ולא ר"א אומר, וכן צ"ל ה"ג ואר' אלעזר וכו' (דק"ס בשם כת"י): ז] בכת"י סימני טרפה: ח] כף בחישה: ט] צ"ל מתלבה (דפו"ר): י] בכת"י ורש"י שברי"ף דאפילו נקרעת: כ] שייך קודם ד"ה מולגין: ל] [אולי צ"ל אירו] (גליון): מ] נדצ"ל ע"כ נראה לרש"י (ב"ש):

מי מחזקינן רעותא ביום טוב או לא. אבל כל הבהמות פשיטא ליה דשרי לשחוט ביום טוב אף על גב דמחמרינן אנפשי' ובדקינן מיהו סמכינן ארובא ורוב בהמות אינם טריפות, אבל במקום שהטרפות מצויות כמו הכשרות, אסור לשחוט בהמה ביום טוב. מא"ז.

[הגהות אשרי]

והוינן בה. לשון הויה הוא סוגית הגמרא ומשא ומתן בדברי המשנה כדאמרינן בעלמא הויות דאביי ורבא, הוי בה רבי אבהו, הוי בה רבי יוחנן, והוינן בה, והרבה כיוצא בהן. **[הליכות עולם שער שני פרק א]**

אנן מפני שצריך לחסמן מתנינן לה. דאיכא חטאת בשבת משום מכה בפטיש דאי משום בדיקה ליכא חטאת בשבת דבין נמצאת שלימה בין נשברה לאו מידי דאית ביה חטאת קא עביד. **[הרשב"א]**

מולגין את הראש ואת הרגלים פירוש לאחר

נד א] מיי' פ"ג מהל' י"ט הל' יח טוס"ע ס"ח סי' תקח סעיף ג:
נה ב ג] מיי' פ"ט מהל' שחיטה הלכה כ סמג עשין סג טוס"ע י"ד סי' נח סעי' ב ג:
נו ד] מיי' פ"ב מהל' י"ט הלכה ד סמג לאוין עה טוס"ע ס"ח סי' תלח סעיף ג:
נז ה] מיי' פ"ט מהל' שבת הלכה ד:
נח ו] מיי' פ"ג מהלכות י"ט הל' יא סמג לאוין עה טוס"ע ס"ח סי' תקז סעיף ה:
נט ז] מיי' שם הלכ' ו סמג שם טוס"ע ס"ח סי' תק סעיף ד:
ם ח] ט מיי' וסמג שם טוס"ע ס"ח סי' תקי סעיף ו ז:
סא י] מיי' שם הלכ' יא טוס"ע שם סי' תקז סעיף ג:
סב כ] מיי' שם הלכ' י טוס"ע ס"ח שם:
סג ל] מיי' פ"ד שם הלכה ז טוס"ע ס"ח סי' תקב סעיף ג:
סד מ] מיי' שם הלכה ח טוס"ע ס"ח סי' תקח סעיף ג:
סה נ] [מיי' פכ"ג מהל' שבת הכ"ד] טור ש"ע שם סעיף ג:

כלומר אם נגמר מלאכתן ולא יתבקעו ואמרי לה מפני שצריך לחסמן לסתום הנקבים. **ובעינן למפשט מהא דתנן דרסה או שטרפה בכותל** או שרצצתה בהמה והיא מפרכסת ושהתה מעת לעת ושחטה כשרה ותני עלה ר' אלעזר בן אנטיגנס אומר משום ר' ינאי אפי' שהתה מעת לעת צריכה בדיקה וכיון שצריכה בדיקה לא שחטינן לה ביו"ט כשם שאין מלבנים הרעפים. ואוקימנא משום דצריך לבודקן. ודחה ר' זירא ואמר אנן מפני שצריך לחסמן מתנינן לה. **ת"ר אחד המביא את האור ואחד שופת קדירה.** חדשה בלא מים ומשום ליבון נגעו בה. ואחד נתן בה מים ואחד נתן בה בשר ואחד נתן בה תבלין ואחד מגיס בה כולן חייבין והוא שהיה אור מקודם לכן שכולן עשו מעשה הנותן עצים משום מדליק והנותן מים משום מחמם והנותן בשר משום מבשל כו'. ואם לא הביא האור אלא אחר כולן אינו חייב אלא הנותן האור בלבד: **ת"ר תנור וכירים חדשים נטלין בחצר** כשאר הכלים אבל אין סכין אותן בשמן ואין טשין אותן במטלית ואין מפיגין אותן בצונן לחסמן כדי לתקנן ואם בשביל לאפות מותר. ת"ר (אין) **מולגין את הראש ואת הרגלים.** פירוש מרתיחין אותן בחמין להעביר השיער מעליהן ומהבהבין אותן באור אבל לא טופלין אותם בחרסית ולא באדמה ואין גוזזין אותן במספרים ואין גוזזין הירק בתספורת שלו אבל מתקנין את הקונדס

הגמרא מביאה ברייתא אחרת המדברת גם היא בסופה על היסק בתנור חדש, ובתחילה עוסקת בהשרת שיער מבהמה ביום טוב:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **מוֹלְגִין** - מותר ביום טוב להשרות במים רותחים[ל] **אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הָרַגְלַיִם** של בהמה שחוטה, כדי להסיר את השיער שעליהם[לא]. וְאם לא רצו להשרותם ברותחים[לב], **מְהַבְהֲבִין אוֹתָן** - מותר לשרוף את השערות שבראש וברגלים **בְּאוּר** [-באש][לג], **אֲבָל אֵין טוֹפְלִין** [-מורחים] **אוֹתָם בְּחַרְסִית** - חרס שנכתש ועורבב עם מים עד שנהיה טיט[לד], **וְלֹא בַּאֲדָמָה** - מין אדמה שלענין זה הוא כסיד וחרסית[לה], **וְלֹא בְּסִיד**[לו] - מין אבן שרופה וכתושה שעירבבוה במים, ועשויה לטוח בה את הבית[לז]. ובכל דברים אלו היו משתמשים כדי להסיר את השיער, ואין עושים זאת ביום טוב, משום שכך דרך מעבדי העורות לעשות לעורות העיזים כדי לתלוש שערותיהם[לח], ונראה כמעבד שהיא מלאכה האסורה ביום טוב[לט]. **וְאֵין גּוֹזְזִין אוֹתָן** - את השערות **בְּמִסְפָּרַיִם**, שנראה כמי שגוזז את השיער כדי להשתמש בו, ובזה אסור משום מלאכת גוזז.

עתה מבארת הברייתא בענין תיקון הירק לצורך אכילה ביום טוב:
וְאֵין גּוֹזְזִין ביום טוב **אֶת** ראשי העלים הרקובים או הכמושים **מֵהַיָּרָק** התלוש, **בַּתִּסְפּוֹרֶת שֶׁלּוֹ** - במספריים המיועדים לגזיזתו מן הקרקע, כיון שהרואה זאת יסבור שליקט את הירק היום[מ]. **אֲבָל מְתַקְּנִין** - מותר לתקן ולהכין **אֶת הַקּוּנְדָּס וְאֶת הָעַכְבִּיּוֹת**, שהם מיני ירקות שיש טורח רב בתיקונם[מא], ומכל מקום כיון שטורח כדרכו לצורך יום טוב מותר[מב].

כיון שדיברה הברייתא על טירחה ביום טוב, היא מבארת ענין נוסף שיש בו טירחה:
וּמַסְפִּיקִין וְאוֹפִין ביום טוב **בְּפוּרְנֵי** - בתנור גדול שפתחו בצידו, אף שיש בכך טרחה רבה מצד גודלו של התנור, אין חוששים לכך ביום טוב אם נצרך דווקא לתנור כזה כדי לאפות לאוכלים רבים [כגון אורחים[מג]], שלא די לו בתנור רגיל. **וְכֵן מְחַמִּין חַמִּין** - מותר ביום טוב לחמם מים חמים, **בְּאַנְטִיכִי** - כירה או יורה גדולה, השומרת על חום המים לאחר רתיחתם למשך זמן רב[מד], ואף ששומר על החום זמן רב ואפילו עד לאחר יום טוב, אין חוששים שנראה כמחמם לצורך חול[מה], אם אכן נצרך לכמות גדולה עבור אורחים[מו].

הלכה נוספת בענין הפורני:
וְאֵין אוֹפִין ביום טוב **בְּפוּרְנֵי חַדָּשָׁה**, שעדיין לא הוסקה, משום שחוששים **שֶׁמָּא** עתה בהיסק הראשון **תִּפָּחֵת** - תיבקע ותשבר מרוב החום, ונמצא שטרח ביום טוב שלא לצורך[מז].

★

הגמרא מביאה ברייתא בענין הלכה אחרת בהיסק התנור:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **אֵין נוֹפְחִין** ביום טוב **בְּמַפּוּחַ** - כלי חלול צר וארוך[מח], באש של התנור כדי ללבותה, משום שנראה כאומן העושה מלאכה[מט], **אֲבָל נוֹפְחִין** באש התנור **בִּשְׁפוֹפֶרֶת**, שאף היא מין קנה

והרא"ש (סי' טו) הקשה, שהרי אף בלא הפגת צונן יש לאסור, מחמת ההיסק הראשון שמקשה אותם כמו ברעפים. ותירץ, שתנור שונה מרעפים, ואינו נגמר בהסקתו בלבד, עד שיפיג חומו בצונן לאחר ההיסק.

ל. רבינו חננאל (ד"ה ת"ר מולגין).

אוצר החכמה

לא. ודווקא את הראש והרגלים מותר להשרות, כיון שלא נוח להפשיט את עורם לצורך כך, אך את כל הגוף אסור, כיון שקל יותר להסיר את השערות שעליו בהפשטת העור, ולכן יעשה כך. תוספות (ד"ה מולגין). אמנם המאירי (ד"ה מולגין) הביא בשם חכמי פרובינצא, שהתירו אף בכל הגוף, ולא נקטה הברייתא את הראש והרגלים אלא משום שהמנהג היה למלוג אותם ולא את שאר הגוף. וכן כתב בשבלי הלקט (סדר עלרת סי' רנה) בשם בעל הדברות, שביאר טעם ההיתר, שהרי גם מהראש והרגלים ניתן להפשיט את העור, ואם כן הוא מולג שלא לצורך, אלא ודאי כך היה המנהג, אך באמת מותר למלוג גם את כל הגוף.

והמאירי (ד"ה מולגין) והר"ן (על הרי"ף, ד"ה מ"ר) כתבו, שרק לאחר המליחה מותר להשרות את הראש והרגלים בכלי ראשון, שאם ישרה קודם שימלח יש חשש שיבלע הדם בתוכם ולא יוכל להוציאו לאחר מכן על ידי המליחה. והמאירי הוסיף, שיכול גם להשרות אף קודם המליחה בכלי שני שאינו מבשל, ואף שכלי שני מבליע, מכל מקום יתכן שדם שנבלע על ידי כלי שני יוצא על ידי מליחה. והראבי"ה (סי' תשפז) כתב כדברי המאירי והר"ן, והוסיף שצריך למלוח מכל הצדדים ולרחוץ כדרך שעושים לצורך בישול, ורק לאחר מכן למלוג בכלי ראשון.

לב. מאירי (שם).

לג. ויעשו זאת באש קלה, כדי שלא יתבשל הדם שבתוך הראש או הרגל ויאסרנו. מאירי (שם).

לד. ערוך (ערך מרס - הרמסון) בפירושו השני, ורמב"ם (פירוש המשניות, כלים פ"י מ"ג). ובפירושו הראשון כתב הערוך (שם), שחרסית היא מין סיד שחופרים ומוציאים אותו מן הקרקע. והרא"ש ורע"ב (מעשר שני פ"ה מ"ח) פירשו, שחרסית היא אדמה שעושים ממנה כלי חרס. אמנם במקומות אחרים כתב הרע"ב פירושים אחרים לחרסית, בשבת (פ"ח מ"ד) כתב שהיא לבינה כתושה, ובחולין (פ"ו מ"ז) פירש שהיא חרס שחוק [וכן פירש בכלים (פ"י מ"ג), ושם הוסיף שלשים אותה במים כפירוש הערוך והרמב"ם לעיל]. וכתב על זה בתוספות יום טוב בחולין (שם), שבכל מקום פירש הרע"ב את הפירוש הנאות לפי ענינו.

לה. מאירי (ד"ה מולגין).

לו. בדקדוקי סופרים (אות כ) כתב, שרש"י (ד"ה מין טופלין) גרס זאת, אך בסדר שונה, והמילה 'בסיד' היא חלק מהדיבור המתחיל, והנקודה אמורה להיות אחריה, עיין שם שהביא ראיה מדפוס שונצינו.

לז. על פי רמב"ם (פירוש המשניות, נגעים פי"ג מ"ו).

לח. פסקי רי"ד (ד"ה מ"ר מולגין).

לט. על פי רש"י (ד"ה מין טופלין). ובפסקי רי"ד (שם) ובחידושי הרא"ה (ד"ה מגלגלין) כתבו, שאסור משום שנחשב כמעשה חול.

מ. רש"י (ד"ה ומין גוזזין הירק). ויבואו להתיר גם לתלוש מן הקרקע. פסקי רי"ד (ד"ה ומין גוזזין). ובשיטה מקובצת (ד"ה והא) כתב טעם נוסף, משום שזה מעשה חול.

מא. רש"י (ד"ה קונדס). והטורח הוא, כיון שצריכות בישול רב. פסקי רי"ד (ד"ה ומתקנין). אולם הערוך (ערך עכביות) פירש, שהם ירקות מרים, שצריך למתקם על ידי בישולם במים רותחים על גבי האש, ואף שקודם שממתקם אינם ראויים לאכילה מחמת מרירותם, מכל מקום מותר לטלטלם ביום טוב כדי למתקם לאכילה.

מב. מאירי (ד"ה מולגין). והביא, שהרמב"ם (יוס טוב פ"ג ה"ז) התיר לתקנם ביום טוב גם על ידי המספריים המיוחדים להם, וכתב שלא נראה כן, אלא במספריים אסור אף בירקות אלו.

מג. פסקי רי"ד (ד"ה ומסיקין).

מד. הגמרא בשבת (מא.) מביאה שני פירושים מהו 'אנטיכי', פירוש אחד שהוא 'בי כירי', ופירש רש"י (שם ד"ה בי כירי), שהיא כירה שיש בה שני חללים שדופן מפרידה ביניהם, חלל אחד שהגחלים מונחים בו, ובחלל השני נתונים המים שרוצה לחמם. והפירוש השני ש'אנטיכי' הוא 'בי דודי', ופירש רש"י (ד"ה בי דודי), שהיא יורה גדולה [מיחם גדול], שעושים בתחתיתה שני שוליים, ומניחים גחלים ביניהם, והמים המתחממים נתונים על השוליים העליונים.
ואף שבשבת (שם) אסרו לשתות מאנטיכי שגרפו ממנו את הגחלים [שמפני שחומו רב, גם לאחר שגרפו ממנו את הגחלים הוא מוסיף הבל וחום במים, כמבואר בגמרא בשבת (שם)], מכל מקום ביום טוב מותר משום צורך אוכל נפש. רבינו חננאל (ד"ה פירוש).

מה. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה ומחמין) ומגיד משנה (יוס טוב פ"ג ה"ח). והמאירי (ד"ה מסיקין) כתב, שהחידוש הוא שמותר לחמם באנטיכי אף שהיא יורה גדולה ויש טורח בכך, כיון שדרכו לחמם בה מים באופן זה גם בימות החול.

מו. פסקי רי"ד (ד"ה וכן).

מז. רש"י (ד"ה שמא). אולם הרמב"ם (יוס טוב פ"ג ה"י) כתב, שהחשש הוא שמא כשתפחת יפסד הלחם, וימנע משמחת יום טוב. ועיין בפרחי כהונה (נתיב י"ט שם) בביאור דברי הרמב"ם.
לכאורה קשה, מדוע כאן במין תנור גדול הנקרא פורני, כשהוא חדש חששו שמא יפחת ולכן אסרו לאפות בו ביום טוב, והרי בברייתא לעיל שנינו שמותר לאפות בתנור חדש, ולא חששו שמא יפחת. ויישבו התוספות (ד"ה ומין מופין), שכאן, בתנור נקרא 'פורני', שונה ההלכה, כיון שהוא תנור גדול, ויותר יש לחשוש שמא יפחת.
אמנם קשה במה דין זה שונה מרעפים חדשים שבהם אסור משום שמחזקם, ומדוע הוצרכו להגיע לטעם שמא יפחת, והלא גם כאן ההיסק מחזק את התנור. ותירץ בשמחת יום טוב (ד"ה ומין), שבתנור שנעשה מאבנים או מלבנים שנשרפו כבר, אין צריך לחזקו כדי לאפות בו, ולכן החשש היחיד בו הוא שמא יפחת, ורק ברעפים חדשים או בתנור חדש רגיל צריך לחזקם על ידי האש.
יש לדקדק, מדוע לא הוכיח רבי זירא מהלכה זו, לענין מה שהסתפק רבי ירמיה לעיל בעוף הנדרס אם מותר לשוחטו ביום טוב, שהרי מכאן מוכח שחוששים לריעותא ביום טוב, ואם כן נחשוש גם לריעותא שמא נטרף העוף. ותירץ בשיטה מקובצת (ד"ה הא), שיתכן שרבי ירמיה היה יכול לדחות את ההוכחה, שבתנורים גדולים חדשים הרגילות היא שהם נפחתים בהיסק הראשון, וממילא אין להוכיח מזה לעוף הנדרס שחוששים שמא נטרף.

מח. שנופחים בו הנפחים כדי ללבות את האש לצורך מלאכתם. רש"י (תענית יג. ד"ה למפוחא).

מט. ולכן אף על ידי שינוי אסור. ים של שלמה (סי' כג). אמנם כיון שבברייתא שנינו איסור במפוח סתם, ולא נאמר האיסור דווקא לגבי מפוח של אומן, משמע שבכל מפוח אסור, ואף של אדם שאינו אומן. תוספות (ד"ה מין) בשם ר"י. אמנם בשם רבינו פרץ כתבו התוספות, שיתכן שכל הברייתא מדברת רק במפוח של אומן [אך במפוח שאינו של אומן מותר]. ובפרחי כהונה (נתיב שם) כתב לפי שיטת רבינו פרץ, שמשמע

שצריך לבדקן ואמרי לה מפני שצריך [א] לחסמן. תנן התם[א] [ב] דרוסה או שטרופה בכותל או שרצצתה בהמה ומפרכסת ושהתה מעת לעת ושחטה כשרה [ג] א"ר אלעזר בר ינאי משום ר' אלעזר בן אנטיגנוס [א] [ג] צריכה בדיקה בעא מיניה ר' ירמיה מרבי זירא מהו לשחטה ביום טוב מי מחזקינן רעותא ביום טוב [ד] או לא אמר ליה תנינא[ב] אין מלבנין את הרעפים לצלות בהן והוינן בה מאי קא עביד ואמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הכא ברעפים חדשים עסקינן מפני שצריך לבדקן אמר ליה אנן מפני שצריך לחסמן מתנינן לה: תניא [ו] אחד מביא את האור ואחד מביא את העצים ואחד שופת את הקדרה ואחד מביא את המים ואחד נותן בתוכו תבלין ואחד מגים כולן חייבין והתניא אחרון חייב וכולן פטורין [ה] לא קשיא הא דאייתי אור מעיקרא הא דאייתי אור לבסוף בשלמא כולהו קא עבדי מעשה אלא שופת את הקדרה מאי קא עביד אמר רבי שמעון בן לקיש הכא בקדרה חדשה עסקינן ומשום לבון רעפים נגעו בה: ת"ר [ד] תנור וכירים חדשים הרי הן ככל הכלים הנטלין בחצר אבל [י] אין סכין אותם שמן ואין טשין אותן במטלית ואין מפיגין אותן בצונן כדי לחסמן ואם בשביל לאפות הרי זה מותר: תנו רבנן [ז] מולגין את הראש ואת הרגלים ומהבהבין אותן באור אבל אין טופלין אותם בחרסית ולא באדמה ולא בסיד ואין גוזזין אותן במספרים [ח] ואין גוזזין את הירק בתספורת שלו [ט] אבל מתקנין את הקונדס ואת העכבויות [י] ומסיקין ואופין בפורני ומחמין חמין באנטיכי [כ] ואין אופין בפורני חדשה שמא תפחת: ת"ר [ו] [ל] אין נופחין במפוח אבל נופחין בשפופרת ואין מתקנין את השפוד ואין מחדדין אותו ת"ר [ז] [מ] אין מפצעין את הקנה לצלות בו מליח [נ] אבל מפצעין את האגוז במטלית ואין חוששין שמא תקרע: **מתני'** ועוד אמר רבי אליעזר עומד אדם על המוקצה ערב

רש"י

שצריך לבדקן. אם יוכלו לקבל לבונה[ג], הלכך ביו"ט לא, דלמא פקעי ואשתכח דטרח שלא לצורך: ואמרי לה שצריך לחסמן. להקשותם, בהסק ראשון הם מתחזקין ומתקשים, הלכך אע"ג דלצורך יו"ט נמי הוא דהא צולין עליהם, מיהו כיון דבהסק זה נעשה כלי אסור: תנן התם. גבי טרפות: דרוסה וטרפה בכותל. אדם שדרס על העוף, או שזרקו והכהו בכותל: או שרצצתה בהמה ומפרכס'. ואינה יכולה לעמוד: ושהתה מעת לעת. יום א' שלם ושחטה כשרה: ה"ג [ד] א"ר אלעזר בר' ינאי משום ר"א בן אנטיגנוס צריכה בדיקה. כי שהתה מעת לעת נמי צריכה בדיקה לאחר שחיטה, שמא נשתברו רוב צלעותיה[ח] או נשברה השדרה ונפסק החוט שלה[ט] או אחד משאר מיני[ה] טרפות, ושהייה דמעת לעת אצטריך דאי לא שהתה אע"פ שבדקה ולא מצא סימן טרפות טרפה, שזו היא אחת משמנה עשרה טרפות ונקרא רסוקי אברים[י] שאבריה מתפרקין כולן ואע"פ שאין רושם ניכר בה, וזהו סימנה אם שהתה מעת לעת בידוע שלא נתרסקו אבריה, דקים להו לרבנן מסיני דרסוק אברים אינה חיה מעת לעת, אבל שאר מיני[ה] טרפה חיה כל שנים עשר חדש[כ]: מהו לשחטה ביו"ט. מי חיישינן הואיל וצריכה בדיקה ואיתיליד בה רעותא: מי מחזקינן רעותא. בגוה משום חשש איסור מלאכה ביו"ט דלמא משתכח טרפה ונמצא שוחטה שלא לצורך, בשלמא שאר בהמות אע"ג דמחמרינן אנפשין ובדקינן מיהו סמכינן ארובא ורוב בהמות אינן טרפות, הכא מאי: ביו"ט. כלומר משום חומר מלאכה ביו"ט: מפני שצריך לבדקן. וחיישינן דלמא פקעי, אלמא מחזקינן רעותא משום חומר יו"ט שלא ללבנן: מפני שצריך לחסמן. ולא משום חשש פקיעה, אלא דודאי משוי ליה מנא בהסק זה: שופת את הקדרה. מושיבה רקנית על האור: מגים. מנער בכף שקורין קומיגר"א[ו]: כולן חייבין. מביא את האור משום מבעיר את הגחלת, דכשהוא מוליכה היא מתלבנה[ז] מרוח הליכתו, ומביא את העצים לאור משום מבעיר, שופת קדרה לקמיה מפרש מאי עביד, נותן מים ותבלין ומגים משום מבשל שאף הוא אב מלאכה: דאייתי אור מעיקר'. כולהו עבדי מעשה כדפריש': דאייתי אור לבסוף. איהו הוא דעבד, והנך לא עבדי מידי: בקדירה חדשה עסקינן. שנותנין אותה רקנית על האור לחסמה: ומשום לבון רעפים נגעו בה. משום הך גזירה גופה שאסרו ללבן רעפים נגעו גם בזו: חדשים. וכ"ש ישנים: הרי הן ככל הכלים הנטלין. בשבת בחצר, דחזו למיתב בגוייהו מידי: אין סכין אותן שמן. להחליקן ולהלחלחן: טשין. שפין: ואין מפיגין אותן. לאחר הסקן אין מפיגין הסקן בצונן לחסמן, שמתקשין ע"י הצונן, וכולהו משום דמתקן מנא: ואם. להפיגן בשביל לאפות, שהוסקו הרבה וחושש שלא תשרף הפת, מותר: מולגין. ברותחין: אין טופלין אותם. בטיט להסיר שערן, דהוי דרך העבדנין: ואין גוזזין אותן במספרים. דמחזי כלריך לשער: ואין גוזזין הירק. התלוש שיש בו ראשי עלין נרקבין וכמושין אין גוזזין אותן בתספורת שלו שגוזזין בה מן המחובר, דמתקן דמחזי כגזר שלקטן היום: קונדס ועכביות. מיני ירקות הן שיש טורח בתקונן: פורני. הן תנורים שלנו הגדולים ופיהם בצדם, ולא חיישינן לטרחא אם יש לו אוכלין הרבה דלא סגי ליה בתנור: שמא תפחת. ע"י שחדשה היא, ונמצא טורח שלא לצורך: אין נופחין במפוח. דמחזי כאומן עושה מלאכה: ואין מתקנין את השפוד. ולא כר' יהודה[ל], אי נמי בנרלם מערב י"ט ודברי הכל: אין מפצעין את הקנה. לתת קרומיותיו תחת המליח על האסכלא, שעושה כלי, דכל מידי דעביד להשתמש בו הוי תקון כלי: ואין חוששין שמא תקרע. ואפי'[ח] נקרעת לא אכפת לן, [נ] דאין זה קורע על מנת לתפור[מ]: מתני' ועוד אמר ר' אליעזר. משום דתנא אחת לקולא גבי מוקצה והדר תנא אחריתי קאמר ועוד, וקשיא לי בגוה והא אפסקוה רבנן במילי טובא דאין מוליאין את האור והנך דבהדיה, והיינו מלתא אחריתי דלאו מלתיה, ואמאי לא אותביניה בעירובין (דף כג.) גבי ועוד דר' יהודה בן בבא דאותביה מר"א דסוכה ושנינן לא אפסקוה אלא במלתיה, ואלו אותבי' מהא לא הוה ליה לשנויי הכי, ואומר אני שגרסת המשנה שלא כסדר: עומד אדם על המוקצה. הצריך הזמנה והזמנה מועלת לו, כגון אחזי ולא אחזי דאמר באין לדין (לעיל דף כו:):

ערב

תוספות

הכא בקדרה חדשה עסקינן. ומשום לבון רעפים נגעו בה ויש נוהרים שלא לבשל בתחלה בקדרה חדשה ולא היא דהכא בקדרה רקנית דאז שייך בה לבון רעפים ששופתה קודם שמביא המים אבל כשמבשלין בה מאכל לא שייך בה לבון רעפים:

מולגין הראש והרגלים. אבל כל גופו של גדי אסור הואיל ויכול בהפשט הקלה לעשות טפי:

[ט]ואין מפיגין אותן בצונן כדי לחסמן ואם בשביל לאפות הרי זה מותר. ותימה דאמר לעיל אסור לחסמן אע"פ שהוא עושה נמי כדי לצלות עליהם וי"ל דשאני בין רעפים לתנור דתנור (שאני) כיון דהוא עושה ע"י משקין שאני דאינו ודאי חוסמן:

ואין אופין בפורני חדשה שמא תפחת. וא"ת והא אמרינן לעיל ואם בשביל לאפות מותר וי"ל דהכא שאני בפורני שהוא גדול ויש לחוש יותר שמא תפחת:

אין נופחין במפוח כו'. פירש ר"י מדלא מפליג בין מפוח של אומנין ובין מפוח של בעל הבית כי היכי דמפליג בשל אומן בין מפוח לשפופרת משמע דכל המפוחין אסורים אפילו של בעל הבית נמי ויש ליזהר שלא לנפח בו כלל מיהו העולם נהגו בו היתר ע"י להפכו מלמעלה למטה ואומר מ"ו הר"ר פרץ נ"ע דיש לדחות מה שפיר' מדלא מפליג וכו' דשמא הא עדיפא ליה דכולי בשל אומן קא איירי:

ועוד אמר ר' אליעזר עומד אדם כו'. פרש"י למשום דקאמר ר"א חדא לעיל גבי נוטל אדם קיסם קאמר הכא ועוד אחריתי לקולא והקשה רש"י הא אפסקו במילי טובא באין מוליאין האור והיינו במלתא אחריתי דלא אמרו[י] בה רבי אליעזר ורבנן וא"כ לא שייך ביה למימר ועוד דהכי מוכח בעירובין (דף כג. ושם) דכל היכא דאפסקוה בדבר דלא איירו בה לא שייך למימר ועוד ע"כ נראה לפירוש רש"י[כ] דהגרסא מהמשנה משובשת היא בספרים והא דאמר ר' אליעזר עומד אדם כו' יש להיות קודם ההיא דאין מוליאין וכו' וקשה דא"כ גם סדר הגמ' אינו כמשפט ור"ת אומר דהיכא דהוו תרוייהו לקולא שפיר קאמר ועוד אע"ג דאפסקו במילי אחריני והא דאמרינן בעירובין דלא שייך למימר ועוד היינו היכא דהוו חדא לחומרא וחדא לקולא [י] והא דאפסקוה זהו לפי שרוצה לשנות מילי דאור גבי הדדי:

ואומר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) חולין דף ע., ב) [שם: וע"ש], ג) [תוספ' שבת פי"ב ע"ש], ד) [תוספ' פ"ג], ה) [תוספ' שם], ו) שם, ז) שם, ח) חולין מב. ועיין ראש יוסף במס' ביצה לד. ד"ה צריכה בדיקה, ט) שם, י) חולין נא., כ) שם נז:, ל) [לעיל כח:], מ) שבת עג., נ) [ועי' תוס' מגילה כח. ד"ה ועוד].

גליון הש"ס

רש"י ד"ה ואין חוששין כו' דאין זה קורע ע"מ לתפור. קשה לי הא מ"מ אסור מדרבנן ואמאי לא כתב רש"י כפשוטו דהא קיי"ל כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר ופסיק רישיה לא הוי דהא הוי רק חשש שמא תקרע:

הגהות וציונים

א] צ"ל בהיפך רבי אלעזר בן אנטיגנוס משום רבי אלעזר ב"ר ינאי (כת"י מובא בדק"ס, מלא הרועים) וכ"ה בחולין שם: ב] בכת"י אמר ליה תניתוה (מובא בדק"ס), וכ"ה ברא"ש, ובר"ן, ובאו"ז: ג] צ"ל ליבונן (גליון), כ"ה בכת"י: ד] עיין אות א וברש"י צריך ג"כ להגיה להיפך וכוונת רש"י שכתב ה"ג להגיה א"ר אלעזר ולא ר"א אומר, וכן צ"ל ה"ג וא"ר אלעזר וכו' (דק"ס בשם כת"י): ה] בכת"י סימני טרפה: ו] כף בחישה: ז] צ"ל מתלבה (דפו"ר): ח] בכת"י ורש"י שברי"ף דאפילו נקרעת: ט] שייך קודם ד"ה מולגין: י] [אולי צ"ל איירו] (גליון): כ] נדצ"ל ע"כ נראה לרש"י (ב"ש):

משנת ראשונים

מי מחזקינן רעותא ביום טוב או לא. אבל כל הבהמות פשיטא ליה דשרי לשחוט ביום טוב אף על גב דמחמרינן אנפשי' ובדקינן מיהו סמכינן ארובא ורוב בהמות אינם טריפות, אבל במקום שהטרפות מצויות כמו הכשרות אסור לשחוט בהמה ביום טוב. מא"ז. [הגהות אשרי]

והוינן בה. לשון הויה הוא סוגית הגמרא ומשא ומתן בדברי המשנה כדאמרינן בעלמא הויות דאביי ורבא, הוי בה רבי אבהו, הוי בה רבי יוחנן, והוינן בה, והרבה כיוצא בהן. [הליכות עולם שער שני פרק א]

אנן מפני שצריך לחסמן מתנינן לה. דאיכא חטאת בשבת משום מכה בפטיש דאי משום בדיקה ליכא חטאת בשבת דבין נמצאת שלימה בין נשברה לאו מידי דאית ביה חטאת קא עביד. [הרשב"א]

מולגין את הראש ואת הרגלים פירוש לאחר מליחה דאילו קודם מליחה אפילו בחול אסור. וכתב רבינו [שמשון] ז"ל דדוקא ראש ורגלים אבל כולה בהמה אסור לפי שיכול להפשיטה. ולא נהיר שהרי ראש ורגלים נמי אפשר בהפשט. אלא אורחא דמלתא נקט, וכן כתב בעל העיטור בעשרת הדברות שלו. [שיטה מקובצת] אין נופחין במפוח. הילכך יש ליזהר שלא לנפוח אש במפוחים קטנים של צורפי כסף ביום טוב. אבל בשפופרת מותר אבל מכיון שאין אנו בקיאין מהו שפופרת צריך לשנות מעט ולהפוך המפוח. [שיטה מקובצת]

עין משפט נר מצוה

נד א מיי' פ"ג מהל' יו"ט הל' יא טוש"ע א"ח סי' תקח סעיף א:
נה ב ג מיי' פ"ט מהל' שחיטה הלכה כ סמג עשין סג טוש"ע יו"ד סי' נח סעי' ב ג:
נו ד מיי' פ"ב מהל' יו"ט הלכה ד סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תלא סעיף ח:
נז ה מיי' פ"ט מהל' שבת הלכה ד:
נח ו מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הל' יא סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סי' תקז סעיף ה:
נט ז מיי' שם הלכ' ו סמג שם טוש"ע א"ח סי' תק סעיף ד:
ס ח ט מיי' וסמג שם טוש"ע א"ח סי' תקי סעיף ו ז:
סא י מיי' שם הלכ' יא טוש"ע שם סי' תקז סעיף א:
סב כ מיי' שם הלכ' י טוש"ע א"ח שם:
סג ל מיי' פ"ד שם הלכה ז טוש"ע א"ח סי' תקב סעיף א:
סד מ מיי' שם הלכה ח טוש"ע א"ח סי' תקח סעיף א:
סה נ [מיי' פכ"ב מהל' שבת הכ"ד] טור ש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

כלומר אם נגמר' מלאכתן ולא יתבקעו ואמרי לה מפני שצריך לחסמן לסתום הנקבים. ובעינן למפשט מהא דתנן **דרוסה או שטרפה בכותל** או שרצצתה בהמה והיא מפרכסת ושהתה מעת לעת ושחטה כשרה ותני עלה ר' אלעזר בן אנטיגנס אומר משום ר' אליעזר בן ינאי אפי' שהתה מעת לעת צריכה בדיקה וכיון שצריכה בדיקה לא שחטינן לה ביו"ט כשם שאין מלבנים הרעפים. ואוקימנא משום דצריך לבודקן. ודחה ר' זירא ואמר אנן מפני שצריך לחסמן מתנינן לה. **ת"ר אחד המביא את האור ואחד שופת קדירה.** חדשה בלא מים ומשום ליבון נגעו בה. ואחד נתן בה מים ואחד נתן בה בשר ואחד נתן בה תבלין ואחד מגיס בה כולן חייבין והוא שהיה אור מקודם לכן שכולן עשו מעשה הנותן עצים משום מדליק והנותן מים משום מחמם והנותן בשר משום מבשל כו'. ואם לא הביא האור אלא אחר כולן אינו חייב אלא הנותן האור בלבד: **ת"ר תנור וכירים חדשים נטלין בחצר** כשאר הכלים אבל אין סכין אותן בשמן ואין טשין אותן במטלית ואין מפיגין אותן בצונן לחסמן כדי לתקנן ואם בשביל לאפות מותר. **ת"ר** (אין) **מולגין את הראש ואת הרגלים.** פירוש מרתיחין אותן בחמין להעביר השיער מעליהן ומהבהבין אותן באור אבל לא טופלין אותם בחרסית ולא באדמה ואין גוזזין אותן במספרים ואין גוזזין הירק בתספורת שלו אבל מתקנין את הקונדס ואת העכביות. ומסיקין ואופין בפורני ומחמין חמין באנטיכי. **פירוש אנטיכי.** כדתנן אנטיכי אע"פ שגרופה אין שותין ממנה והני מילי בשבת אבל ביו"ט מותר. ואין אופין בפורני חדשה שמא תפחת: **ת"ר אין נופחין** באור במפוח אבל נופחין בשפופרת ואין מתקנין השפוד ואין מחדדין אותו ואין פוצעין קנה לצלות בו מליח אבל פוצעין אגוזים במטלית ואין חושש משום קריעה: אלו כולן פשוטות הן והלכות הן: **מתני' א"ר אלעזר עומד אדם על המוקצה** ע"ש

ארוך וחלול, אך אינה משמשת למלאכת אומן, שבנפיחה זו אינו נראה כאומן העושה מלאכה[נ].

הלכה אחרת בענין הכנה לצליה ביום טוב:
וְאֵין מְתַקְּנִין ומכינים **אֶת הַשַּׁפּוּד** - שפוד חדש[נא] לצורך צליה ביום טוב, **וְאֵין מְחַדְּדִין אוֹתוֹ** - את השפוד אם ניטל ראשו המחודד, כדי שיוכל לתוחבו כראוי בבשר הנצלה, שגם זה בכלל האיסור של מתקן כלי[נב].

★

ברייתא נוספת בענין תיקון כלי ביום טוב לצורך צליה:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **אֵין מְפַצְּעִין אֶת הַקָּנֶה לְצְלוֹת בּוֹ מָלִיחַ** - אסור לשבור קנה ביום טוב, כדי להניח את חתיכות הקנה על כלי הצליה, ולצלות עליו דג, כדי שלא ישרף מחום הברזל[נג], שבכך נחשב שעושה כלי, כיון שכל דבר חדש שעושה כדי להשתמש בו, נחשב לתיקון כלי שאסור ביום טוב.

שבירה המותרת ביום טוב:
אֲבָל מְפַצְּעִין [-שוברים] **אֶת הָאֱגוֹז בְּמַטְלִית**, כלומר, שנותן אגוז בתוך מטלית ומכה עליה[נד], **וְאֵין חוֹשְׁשִׁין שֶׁמָּא תִּקָּרַע** המטלית בכך, שהרי אף אם תקרע אינו עובר על איסור, כיון שאין זה קורע על מנת לתפור[נה].

★ ★ ★

משנה

משנתנו עוסקת בפירות שהניחם להתייבש ועדיין לא התייבשו כל צרכם ומשום כך אינם ראויים לאכילה לגמרי, אלא יש שאוכלים אותם כמות שהם, ויש שמקפידים ואין אוכלים אותם עד שנתייבשו לגמרי, ובאופן זה התבאר בגמרא לעיל (מ:) שהם מוקצים, וכדי להפקיע מהם איסור מוקצה צריך להזמינם [לגלות דעתו שרוצה לאוכלם כמות שהם] מערב שבת[נו], ומשנתנו דנה כיצד מזמינם לאכילה מערב שבת.

וְעוֹד אָמַר רַבִּי אֶלְיעֶזֶר - נוסף על מה ששנינו לעיל (נג.) שרבי אליעזר מיקל ומתיר ליטול קיסם משלפניו לחצוץ בו שיניו, וכן לגבב מהחצר ולהדליק, שונה התנא כאן קולא נוספת שאמר רבי אליעזר בדיני מוקצה[נז], **עוֹמֵד אָדָם עַל הַמּוּקְצֶה** [-תאנים וענבים וכיוצא בהם השטוחים על מנת לייבשם[נח]],

---

שבשפופרת מותר אף של אומן, והטעם בזה, משום שאינו נופח בה אלא בעת הדוחק שאין לו מפוח, ועתה שיש לו מפוח ורואים שנופח בשפופרת לא יאמרו שעושה מלאכה. ועיין שם טעמים נוספים לטעם ההיתר בשפופרת אף של אומן.

נ. **מאירי** (ד"ה מיהו). ואף בנפיחה כדרכו מותר, ואינו צריך לשנות. ים של שלמה (סי' כג).

נא. **מאירי** (שם).

נב. **הגמרא** לעיל (כח:) הביאה מחלוקת בין חכמים שאוסרים לתקן מכשירי אוכל נפש ביום טוב, לרבי יהודה שמתיר לעשותם ביום טוב. התנא ששנה ברייתא זו סובר שלא כשיטת רבי יהודה המתיר, אלא כחכמים האוסרים. ועוד יש לומר, שמדובר שנשבר ראשו מערב יום טוב וידע זאת והיה יכול לתקנו, שבאופן זה גם רבי יהודה מודה שאסור לתקנו ביום טוב. רש"י (ד"ה ומין מתקנין). ובבעל המאור (לעיל כח. ד"ה מין) כתב, שגם לרבי יהודה אסור לתקן כלי מחדש לצורך אוכל נפש ביום טוב, ולכן חילק בזה, בין שפוד של מתכת שהתעקם מעט, שבו התיר רבי יהודה לעיל לתקנו, לשפוד של עץ שבו אוסרת הברייתא כאן לתקנו, כיון שבלא תיקונו אין כאן צורת כלי, ונחשב כמו שפוד של מתכת שנשבר ויצא מכלל שימוש, שבו גם רבי יהודה מודה שאסור, ולכן הברייתא כאן היא לדברי הכל [ולא כדברי רש"י בפירושו הראשון].

נג. **רש"י** (ד"ה מין מפנינין) ופסקי הרי"ד (ד"ה מ"ר מין פונעין). וכן ביאר רש"י במשנה (לעיל נכ: ד"ה מין) לגבי חרס ונייר שמניחים על האסכלא. אולם הרמב"ם (יום טוב פ"ד ה"ח) פירש, שאין פוצעים את הקנה לעשותו כמו שפוד, כדי לצלות בו דג.

נד. **כדי** לשבור אגוזים רבים בבת אחת. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה מכל פונעין). והמאירי (ד"ה מין) פירש, שפוצע את האגוז בין שיניו, ונותן עליה מטלית כדי שלא ירגישו שיניו בקושי האגוז.

נה. **רש"י** (ד"ה ומין מוסקין). אולם רעק"א (ד"ה מ"ר) פירש טעם ההיתר, שההלכה היא כרבי שמעון שדבר שאין מתכוין מותר. ותמה על דברי רש"י שהטעם הוא משום שהוא קורע שלא על מנת לתפור, שמכל מקום הרי זה אסור מדרבנן, ומדוע התירה הברייתא לגמרי. אמנם עיין צל"ח (ד"ה שניהן) שביאר, שכוונת רש"י היא שכיון שאף אם תקרע המטלית לא יעבור אלא על איסור דרבנן, אין חוששים שמא תקרע אם עושה כן לצורך אוכל נפש [וחוששים מספק רק אם יעבור על איסור תורה]. ועיין במאירי (ד"ה מיהו), שאף הוא ביאר כרש"י שההיתר הוא משום שקורע שלא על מנת לתפור, אך הוסיף עוד שאף אם יקרע הוא מקלקל את המטלית ואינו קורע על מנת לתפור [ולפי זה סרה קושיית רעק"א, שכיון שבקריעת המטלית הוא גם מקלקל וגם שלא על מנת לתפור, לכן התירו לצורך יום טוב]. וראה בגידולי שמואל (ד"ה מנהג) יישובים וביאורים נוספים בשיטת רש"י.

נו. **עפ"י** רש"י (ד"ה עומד, לעיל כו: ד"ה מנה למחר ור"ה למיכף). שאם הם התייבשו כל צרכם, הרי הם מותרים אף בלא הזמנה, כמו שאמרו בגמרא שם, ואם הם לא התייבשו כלל, אינו יכול להזמינם, שהרי הוא כמזמין עצים ואבנים לאוכלם ובטלה דעתו אצל כל אדם. ריבב"ן (ד"ה עומד).

נז. **רש"י** (ד"ה ועוד). ובכך ביאר את הלשון 'ועוד אמר רבי אליעזר'. אך הקשה שהרי לאחר שהמשנה לעיל הביאה את דברי רבי אליעזר, היא הפסיקה בדינים רבים שרבי אליעזר לא עסק בהם, ומבואר בעירובין (כג.) שבמקום שמפסיקה המשנה בדינים נוספים שאינם מענין דברי התנא, לא שונה התנא 'ועוד אמר'. וכתב, שאכן גירסת המשנה שלפנינו אינה לפי הסדר, וצריך לגרוס את המשנה שלפנינו מיד לאחר מחלוקתם של רבי אליעזר וחכמים במשנה לעיל. עפ"י תוספות (ד"ה ועוד). והתוספות עצמם תירצו בשם רבינו תם, שכאשר שני הדינים שאמר התנא הם להקל מדברי חכמים, אפשר לשנות 'ועוד אמר' גם כשהפסיקה המשנה בדברי חכמים ששנו דינים נוספים [משום שכח ההיתר והקולא יותר חשוב. תוספות בעירובין (כג. ד"ה הכא)], ומה שאומרת הגמרא בעירובין שאין לומר 'ועוד אמר' באופן זה אפילו שהתנא מיקל מדברי חכמים, היינו אם התנא מחמיר בדבר אחד ומיקל בדבר אחד. עפ"י רש"ש (נמוקפות). וראה בילקוט ביאורים תירוצים נוספים על שאלה זו.

נח. **עפ"י** רש"י (ד"ה עומד, לעיל כו: ד"ה מנה למחר ור"ה למיכף) והערוך (ערך מקנה - הסמ) בפירושו השני. ובשם גאון פירש הערוך, שהוא מקום ששוטחים פירות לייבשם, וכן פירש הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ד מ"ו).

הכא בקדרה חדשה עסקינן. ומשום לבון רעפים נגעו בה ויש נזהרים שלא לבשל בתחלה בקדרה חדשה ולא היה להכא בקדרה רקנית דאז שייך בה לבון רעפים שסופה קודם שמגיע המים אבל כשמבשלין בה מאכל לא שייך בה לבון רעפים:

מולגין הראש והרגלים. אבל כל גופו של גדי אסור הואיל ויכול בהפשט הקלה לעשות טפי:

ואין מפיגין אותן בצונן כדי לחסמן ואם בשביל לאפות הרי זה מותר. ותימה לאמר לעיל אסור לחסמן אע"פ שהוא עושה נמי כדי ללגות עליהם וי"ל דשאני התם דאין לחנור (שאני) כיון דהוא עושה ע"י מסקין שאני לחינו ולאי מוסמן:

ואין אופין בפורני חדשה שמא תפחת. ות"ת והא אמרינן לעיל ואם בשביל לאפות מותר וי"ל דהכא שאני בפורני שהוא גדול ויש לחוש יותר שמא תפחת:

אין נופחין במפוח כו'. פירש ר"י מדלא מפליג בין מפוח של חומין ובין מפוח של בעל הבית כי היכי דמפליג בשל חומן בין מפוח לשפופרת משמע דכל המפוחין אסורים אפילו של בעל הבית נמי ויש ליזהר שלא לנפח בו כלל מיהו העולם נהגו בו היתר ע"י להפכו מלמעלה למטה ואומר מ"ו הר"ר פרץ נ"ע דיש לדחות מה שפירש מדלא מפליג וכו' דשמא הא עדיפא ליה דכולי בשל חומן קא מיירי:

ועוד אמר ר' אליעזר עומד אדם כו'. פרש"י דמשום דקאמר ר"מ מדלא לעיל גבי נוטל אדם קיסם קאמר הכא ועוד אחריתי לקולא והקשה רש"י הא אפסקו כמילי טובא נמלא מוליאין המוך והיינו נמלתא אחריתי דלא אמרו ורבנן ור"מ כ"ע לא שייך למימר ועוד דהכי מוכח בעירובין (דף כג. ושם) דכל היכא דאפסקוה בדבר דלא מיירו למימר ועוד ע"כ נראה לפירוש רש"י דהגרסא מהמשנה משובשת היא בספרים והא דאמר ר' אליעזר עומד אדם כו' יש להיות קודם ההיא דאין מוליאין וכו' וקשה דמ"כ גם קדר הגמ' היו כמשפט ור"ת מומר דהיכא דהוו תרוייהו לקולא שפיר קאמר ועוד אע"ג דאפסקו במילי אחריני והא דאמרינן בעירובין דלא שייך למימר ועוד היינו היכא דהוו אחד לאומרא ואחד לקולא ג והא דאפסקוה זהו לפי שרוצה לשנות מילי דאור גבי הדדי:

ואומר

שצריך לבדקן. אם יוכלו לקבל לבושה[ג], הלכך ביו"ט לא, דלמא פקעי ואתיכא לטרוח שלא לצורך: ואמרי לה שצריך לחסמן. להקשותם, דהסק דאתון הס מתחזקין ומתקשיס, הלכך אע"ג דלצורך יו"ט נמי הוא דהא לוקין עליהס, מיהו כיון דהסק זה נעשה כלי אסור:

תנן התם. נאלו טרפות: דרסה ושרפה בבות[ל]. אחד שדרס על העוף, או שזרקו וחבטו בכותל: או שרצצתה בהמה ומפרכם'. ואינה יכולה לעמוד: ושהתה מעת לעת. יום א' שלם ושחטה כשרה: ה"ג[ז] א"ר אלעזר בר' ינאי משום ר"א בן אנטיגנוס צריכה בדיקה. כי שהתה מעת לעת נמי לריכה בדיקה לאחר שחיטה, שמא נשתברו רוב לנעוריה[מ] או נשברה השדרה ונפסק החוט שלה[נ] או אחד משאר מיני[ס] טרפות, ושהייה למעת לעת אינטריך לאי לא שהתה אע"פ שבדקה ולא מלא קימן טרפת טרפה, שזו היא אחת משמנה עשרה טרפות ונקרא רסוקי אברים[ע] שאברים מתפרקין כולן ואע"פ שאין רוסס ניכר בה, וזהו קימנה שהתה מעת לעת בידוע שלא נתרסקו אבריה, דקיס להו לרבנן מסיני דרסוק אבריס הינה חיה מעת לעת, אבל שאר מיני[פ] טרפה חיה כל שניס עשר חדש[צ]: מהו לשחטה ביו"ט. מי חיישינן הואיל ולריכה בדיקה ואיתיליד בה רעותא: מי מחזקינן רעותא. נגוה משום חשש איסור מלאכה ביו"ט דלמא משתכח טרפה ונמלא שחטה שלא לצורך, כשלמא שאר בהמות אע"ג דמחמרינן אנפשין ובדקינן מיהו סמכינן ארובא ורוב בהמות אין טרפות, אבל אלו שהן מיוחדות לטרפות ומלויין אותם בחרסית שערן, להוי דרך העבדנין: ואין גוזזין אותן במספרים. דמחזי כלריך לשער: ואין גוזזין את הירק. התלוש שים בו רשאי עלין נרקבין וכמושין אין גוזזין אותן בספורת שלו שגוזזין בה מן הממובר, דמאן דחזי סבר שלקטן היום: קונדס ועכבות. מיני ירקות הן שים טורח בתקונן: פורני. הן תנוריס שלנו הגדוליס ופיהס בלמס, ולא חיישינן לטרחא אס יש לו אוכלין הרבה דלא סגי ליה בתנור: שמא תפחת. ע"י שחלשה היא, ונמלא טורח שלא לצורך: אין נופחין במפוח. דמחזי כאומן עושה מלאכה: ואין מתקנין את השפוד. ולא כר' יהודה[ק], אי נמי בגרגס מערב י"ט ודברי הכל: אין מפציעין את הקנה. לתת קרומיותיו תחת המליח על האסכלא, שעושה כלי, דכל מידי דעביד להשתמש בו הוי תקון כלי: ואין חוששין שמא תקרע. ואפי'[ר] נקרעת לא אכפת לן, [ש]דאין זה קורע על מנת לתפור[מ]: **מתני'** ועוד אמר ר' אליעזר. משום דתנא אחת לקולא גבי מוקלה והדר אמר אחריתי קאמר ועוד, וקשיא לי בגוה והא אפסקוה דבגן במילי טובא באין מוליאין את המוך והכא דהדליה, והיינו מלתא אחריתי דלאו מלתיה, ואפשי לא אוקמיה בעירובין (דף כג.) גבי ועוד דר' יהודה בן בבא לאוקמיה מר"ח לסוכה ושניהן לא אפסקוה אלא במלתיה, ואלו אוקמי' מהא לא הוה ליה לשנויי הכי, ואומר אני שגרסת המשנה שלא כסדר: עומד אדם על המוקצה. הלריך הזמנה והזמנה מועלת לו, כגון אחז ולא אחז דאמר בהאי לישנא (לעיל דף כו:):

ערב

אוצר התכמה

שצריך לבדקן ואמרי לה מפני שצריך [א] לחסמן. תנן התם[ב] דרסה או שטרפה בכותל או שרצצתה בהמה ומפרכסת ושהתה מעת לעת ושחטה כשרה [ג] א"ר אלעזר בר ינאי משום ר' אלעזר בן אנטיגנוס[ד] [ג] צריכה בדיקה בעא מיניה ר' ירמיה מרבי זירא מהו לשחטה ביום טוב מי מחזקינן רעותא ביום טוב [ד] או לא אמר ליה תנינא[ה] אין מלבנין את הרעפים לצלות בהן והוינן בה מאי קא עביד ואמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הכא ברעפים חדשים עסקינן מפני שצריך לבדקן אמר ליה אנן מפני שצריך לחסמן מתנינן להּ: תניא [ו] אחד מביא את האור ואחד מביא את העצים ואחד שופת את הקדרה ואחד מביא את המים ואחד נותן בתוכו תבלין ואחד מגיס כולן חייבין והתניא אחרון חייב וכולן פטורין [ה] לא קשיא הא דאייתי אור מעיקרא הא דאייתי אור לבסוף בשלמא כולהו קא עבדי מעשה אלא שופת את הקדרה מאי קא עביד אמר רבי שמעון בן לקיש הכא בקדרה חדשה עסקינן ומשום לבון רעפים נגעו בה: ת"ר [ז] תנור וכירים חדשים הרי הן ככל הכלים הנטלין בחצר אבל [ו] אין סכין אותם שמן ואין טשין אותן במטלית ואין מפיגין אותן בצונן כדי לחסמן ואם בשביל לאפות הרי זה מותר: תנו רבנן [ח] מולגין את הראש ואת הרגלים ומהבהבין אותן באור אבל אין טופלין אותם בחרסית ולא באדמה ולא בסיד ואין גוזזין אותן במספרים [ח] ואין גוזזין את הירק בתספורת שלו [ט] אבל מתקנין את הקונדם ואת העכבות [י] ומסיקין ואופין בפורני ומחמין חמין באנטיכי [כ] ואין אופין בפורני חדשה שמא תפחת: ת"ר [ל] אין נופחין במפוח אבל נופחין בשפופרת ואין מתקנין את השפוד ואין מחדדין אותו ת"ר [מ] אין מפצעין את הקנה לצלות בו מליח [נ] אבל מפצעין את האגוז במטלית ואין חוששין שמא תקרע: **מתני'** ועוד אמר רבי אליעזר עומד אדם על המוקצה

ערב

היינו היכא דהוו חדא לאומרא וחדא לקולא [ס] והא דאפסקוה זהו לפי שרוצה לשנות מילי לאור גבי הדדי:

ואומר

רעפים נגעו גם בזו: חדשים. שאין: ואין מפיגין אותן. לאחר הסקה אין מפיגין הסקה לצונן לחסמן, שמתקשין ע"י הלונן, וכולהו משום דמתקן מנא: ואם. להפיגן בשביל לאפות, שהוסקו הרבה ומשום שלא תשרף הפת, מותר: מולגין. גרותחין: אין טופלין אותם. בחרסית שערן, להוי דרך העבדנין: ואין גוזזין אותן במספרים. דמחזי כלריך לשער: ואין גוזזין הירק. התלוש שים בו רשאי עלין נרקבין וכמושין אין גוזזין אותן בספורת שלו שגוזזין בה מן הממובר, דמאן דחזי סבר שלקטן היום: קונדס ועכבות. מיני ירקות הן שים טורח בתקונן: פורני. הן תנוריס שלנו הגדוליס ופיהס בלמס, ולא חיישינן לטרחא אס יש לו אוכלין הרבה דלא סגי ליה בתנור: שמא תפחת. ע"י שחלשה היא, ונמלא טורח שלא לצורך: אין נופחין במפוח. דמחזי כאומן עושה מלאכה: ואין מתקנין את השפוד. ולא כר' יהודה[ק], אי נמי בגרגס מערב י"ט ודברי הכל: אין מפציעין את הקנה. לתת קרומיותיו תחת המליח על האסכלא, שעושה כלי, דכל מידי דעביד להשתמש בו הוי תקון כלי: ואין חוששין שמא תקרע. ואפי'[ר] נקרעת לא אכפת לן, [ש]דאין זה קורע על מנת לתפור[מ]: **מתני'** ועוד אמר ר' אליעזר. משום דתנא אחת לקולא גבי מוקלה והדר אמר אחריתי קאמר ועוד, וקשיא לי בגוה והא אפסקוה דבגן במילי טובא באין מוליאין את המוך והכא דהדליה, והיינו מלתא אחריתי דלאו מלתיה, ואפשי לא אוקמיה בעירובין (דף כג.) גבי ועוד דר' יהודה בן בבא לאוקמיה מר"ח לסוכה ושניהן לא אפסקוה אלא במלתיה, ואלו אוקמי' מהא לא הוה ליה לשנויי הכי, ואומר אני שגרסת המשנה שלא כסדר: עומד אדם על המוקצה. הלריך הזמנה והזמנה מועלת לו, כגון אחז ולא אחז דאמר בהאי לישנא (לעיל דף כו:):

ערב

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) תולין דף ט., ד) [סס: וע"ס], ה) [תוספ' שבת פי"ב ע"ס], ו) [תוספ' פ"ג], ח) [תוספ' שס], ו) סס, ז) סס, ח) חולין מב. ועיין ראש יוסף במס' ביצה לד. ד"ה צריכה בדיקה, ט) שם, י) חולין נא., כ) שם נז:, ל) [לעיל כח:], מ) שבת עג., נ) [וע' תוס' מגילה כח. ד"ה ועוד].

גליון הש"ס

רש"י ד"ה ואין חוששין כו' דאין זה קור[אהח19/06/2018]תפור. קשה לי הא מ"מ אסור מדרבנן ואמאי לא כתב רש"י כפשוטו דהא קיי"ל כר"ס דדבר שאין מתכוין מותר ופסיק ליה לא הוי דהא הוי רק משש שאת מקרע:

הגהות וציונים

ג] צ"ל בהיפך **רבי אלעזר בן אנטיגנוס משום רבי אלעזר ב"ר ינאי** (כת"י מובא בדק"ס, מלא הרועים) וכ"ה בחולין שם: ד] בכת"י אמר ליה **תניתוה** (מובא בדק"ס), וכ"ה בראש, ובר"ן, ובאו"ז: ג] צ"ל **ליבונן** (גליון), כ"ה בכת"י: ל] עיין אות א וברש"י צריך ג"כ להגיה להיפך וכוונת רש"י שכתב ה"ג להגיה **א"ר אלעזר** ולא ר"א אומר, וכן צ"ל ה"ג **ואי"ר** אלעזר וכו' (דק"ס בשם כת"י): ס] בכת"י **סימני** טרפה: ו] כף בחישה: ז] צ"ל **מתלבה** (דפו"ר): ס] בכת"י ורש"י שברי"ף **דאפילו** נקרעת: ע] שייך קודם ד"ה מולגין: י] [אולי צ"ל **איירו**] (גליון): כ] נדצ"ל ע"כ נראה **לרש"י** (ב"ש):

משנת ראשונים

מי מחזקינן רעותא ביום טוב או לא. אבל כל הבהמות פשיטא ליה דשרי לשחוט ביום טוב אף על גב דמחמרינן אנפשי' ובדקינן מיהו סמכינן ארובא ורוב בהמות אינם טריפות, אבל במקום שהטרפות מצויות כמו הכשרות אסור לשחוט בהמה ביום טוב. מא"ז.

[הגהות אשרי]

והוינן בה. לשון הויה הוא סוגית הגמרא ומשא ומתן בדברי המשנה כדאמרינן בעלמא הויות דאביי ורבא, הוי בה רבי אבהו, הוי בה רבי יוחנן, והוינן בה, והרבה כיוצא בהן. [**הליכות עולם שער שני פרק א**]

אנן מפני שצריך לחסמן מתנינן להּ. דאיכא חטאת בשבת משום מכה בפטיש דאי משום בדיקה ליכא חטאת בשבת דבין נמצאת שלימה בין נשברה לאו מידי דאית ביה חטאת קא עביד. [**הרשב"א**]

מולגין את הראש ואת הרגלים פירוש לאחר מליחה דאילו קודם מליחה אפילו בחול אסור. וכתב רבינו [שמשון] ז"ל דדוקא ראש ורגלים אבל כולה בהמה אסור לפי שיכול להפשיטה. ולא נהיר שהרי ראש ורגלים נמי אפשר בהפשט. אלא אורחא דמלתא נקט, וכן כתב בעל העיטור בעשרת הדברות שלו. [**שיטה מקובצת**] **אין נופחין במפוח.** הילכך יש ליזהר שלא לנפוח אש במפוחים קטנים של צורפי כסף ביום טוב. אבל בשפופרת מותר אבל מכיון שאין אנו בקיאין מהו שפופרת צריך לשנות מעט ולהפוך המפוח. [**שיטה מקובצת**]

עין משפט נר מצוה

נד א מיי' פ"ג מהל' י"ט הל' יח טוש"ע ס"מ סי' תקח סעיף ג:

נה ב ג מיי' פ"ט מהל' שחיטה הלכה כ סמג עשין סג טוש"ע י"ד סי' נח סעי' ב ג:

נו ד מיי' פ"ב מהל' י"ט הלכה ד סמג לאוין עה טוש"ע ס"מ סי' תלח סעיף ח:

נז ה מיי' פ"ט מהל' שבת הלכה ד:

נח ו מיי' פ"ג מהלכות י"ט הל' יא סמג לאוין עה טוש"ע ס"מ סי' תקז סעיף ה:

נט ז מיי' שם הלכ' ו סמג שם טוש"ע ס"מ סי' תק סעיף ד:

ס ח ט מיי' וסמג שם טוש"ע ס"מ סי' תקי סעיף ו ז:

סא י מיי' שם הלכ' יא טוש"ע שם סי' תקז סעיף ג:

סב כ מיי' שם הלכ' י טוש"ע ס"מ שם:

סג ל מיי' פ"ד שם הלכה ז טוש"ע ס"מ סי' תקב סעיף ג:

סד מ מיי' שם הלכה ח טוש"ע ס"מ סי' תקח סעיף ג:

סה נ [מיי' פכ"ג מהל' שבת הכ"ד] טור ש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

כלומר אם נגמר מלאכתן ולא יתבקעו ואמרי לה מפני שצריך לחסמן לסתום הנקבים. **ובעינן למפשט מהא דתנן דרסה או שטרפה בכותל** או שרצצתה בהמה והיא מפרכסת ושהתה מעת לעת ושחטה כשרה ותני עלה ר' אלעזר בן אנטיגנס אומר משום ר' אליעזר בן ינאי אפי' שהתה מעת לעת צריכה בדיקה וכיון שצריכה בדיקה לא שחטינן לה ביו"ט כשם שאין מלבנים הרעפים. ואוקימנא משום דצריך לבודקן. ודחה ר' זירא ואמר אנן מפני שצריך לחסמן מתנינן לה. **ת"ר אחד המביא את האור ואחד שופת** קדירה. חדשה בלא מים ומשום ליבון נגעו בה. ואחד נתן בה מים ואחד נתן בה בשר ואחד נתן בה תבלין ואחד מגיס בה כולן חייבין והוא שהיה אור מקודם לכן שכולן עשו מעשה הנותן עצים משום מדליק והנותן מים משום מחמם והנותן בשר משום מבשל כו'. ואם לא הביא האור אלא אחר כולן אינו חייב אלא הנותן האור בלבד: **ת"ר תנור וכירים חדשים נטלין בחצר** כשאר הכלים אבל אין סכין אותן בשמן ואין טשין אותן במטלית ואין מפיגין אותן בצונן לחסמן כדי לתקנן ואם בשביל לאפות מותר. ת"ר (אין) **מולגין את הראש ואת הרגלים.** פירוש מרתיחין אותן בחמין להעביר השיער מעליהן ומהבהבין אותן באור אבל לא טופלין אותם בחרסית ולא באדמה ואין גוזזין אותן במספרים ואין גוזזין הירק בתספורת שלו אבל מתקנין את הקונדס

ע"ש

ערב שבת בשביעית ואומר מכאן אני אוכל למחר וחכמים אומרים א"עד שירשום ויאמר מכאן ועד כאן: **גמ'** תנן התם [ב]תינוקות שטמנו תאנים מערב שבת ושכחו ולא עשרו למוצאי שבת לא יאכלו אלא אם כן עשרו ותנן נמי [ג]המעביר תאנים בחצרו לקצות בניו ובני ביתו אוכלין מהן עראי[ד] ופטורים בעא מיניה רבא מרב נחמן שבת מהו שתקבע מוקצה למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו מי אמרינן כיון דכתיב [א]וקראת לשבת עונג קבעה ואפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו או דלמא בדבר שנגמרה מלאכתו קבעה בדבר שלא נגמרה מלאכתו לא קבעה א"ל שבת קובעת בין בדבר שנגמרה מלאכתו לבין בדבר שלא נגמרה מלאכתו א"ל ואימא שבת דומיא דחצר מה חצר אינה קובעת אלא בדבר שנגמרה מלאכתו [ה]אף שבת לא תקבע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו א"ל לימוד[ו] ערוך הוא בידינו שהשבת קובעת בין בדבר שנגמרה מלאכתו בין בדבר שלא נגמרה מלאכתו. אמר מר זוטרא בריה דרב נחמן אף אנן נמי תנינא ועוד אמר רבי אליעזר עומד אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית וכו' טעמא דשביעית דלאו בר עשורי הוא הא בשאר שני שבוע הכי נמי דאסור מ"ט לאו משום דשבת קבעה לא שאני התם כיון דאמר מכאן אני אוכל למחר קבע ליה עלויה אי הכי מאי אריא שבת אפילו בחול נמי הא קמ"ל דטבל[ז] מוכן הוא אצל שבת [ח]שאם עבר ותקנו [ט]מתוקן והלא

ואומר מכאן אני נוטל. מקשה בירושלמי מחלפא שיטתייהו דב"ש לעיל[מ] קאמר לא יטול מ"כ נענע והכא קאמר דבמירה ובעלמא סגי להא ר"ח שמותי הוא[נ] [א] וי"ל דלא קשה דלא מחלפא שיטתייהו דמוקלה דבעלי חיים עדיף[ס] ומחמירין טפי מגדל קשה דמחלפא שיטתייהו דב"ה דלעיל קאמר דבאומר מכאן[ע] אני נוטל למחר סגי והכא קאמר דבעי שירשום ויש לומר דשאני הכא דאקלייה בידים:

תינוקות שטמנו וכו'. ומע"ג שיכולין לאכול מכילת ערבי עד שירחו פני הבית או פני החצר מ"מ מכילת שבת מסופה וערבי שלו קבע וכיון שטמנו בשבת לאכול[ף] הוקבעו מע"פ שעבר שבת ונקט תינוקות לרבותא מע"פ שאין להם מחשבה גרידא מעשה יש להם:

בניו ובני ביתו אוכלין אכילת עראי. פי' בירושלמי[צ] דוקא בניו מגדל שיהו גופי' מקבעינהו דגלה בדעתו להניחם שם כך[ק]:

הא בשאר שני שבוע לא. דשבת מקבעינהו וכללא דשמעתין כל היכא דר"ל שקובע קובע גלא רמיית פני הבית כמו שם הכניסן דרך (שעריס) [דרך גגות וקרפיפות[ר]][ש]:

אי הכי מאי אריא שבת אפי' בחול נמי. מי הכי דטעמא משום דקבעי' בדבורו אפילו בחול נמי וכ"ת משום דאסור לשמועינן הכנה ומכאן[ת] אני נוטל לפיכך נקט שבת והא מתני' קמשמע לן תרתי דבדבורו קובע ומשמועינן דין הכנה לכ"ע[ק] לשמועינן בחול דבדבורו קובע והכנה לפלוגתא דב"ה וב"ש גבי גוזלות כדאיתא לעיל ולא נהירא כדפריטית לעיל גלא שייך פלוגתייהו בדבעלי חיים: **הא** קמ"ל דטבל מוכן הוא אצל שבת. לכך נקטינהו לענין שבת לגגד חורחיה דהכנת שבת משמועינן מדום אחר דהיכא דהזמינו לשבת לאו משום מעשר המעורב (ג) ומש"ה אין אדם מתקנו מתוקן ולא אמרינן הואיל ונתקנה בשביל מעשר שבתוכו נתקנה לכל היום הואיל והגדהת תרומות ומעשרות לא הוי גלא מדרבנן והכי דייק ליה מדאמני עומד אדם על המוקצה וכו' משמע הא בשאר שני שבוע לא יעמוד לכתחלה הא אם עבר ותקנו מתוקן אבל אי ס"ל לתנא דמשום איסור מוקצה לא תקנו[ש] כשעבר ותקנו הכי הל"ל העומד על המוקצה ע"מ בשביעית ואומר מכאן אני נוטל למחר הרי הוא מן המוכן ודייקינן מינה הא בשאר שני שבוע אינו מן המוכן:

והלא שאני התם בו'. לאיהו מחשבה בדבורו שקלתה אכילה: אי הכי. לטעמיה משום דבוריה הוא: מאי אריא שבת. מאי אריא לאשמועינן הך בשבת[ת], לאשמועינן בחול ובסדר זרעים, והכא ליפלגו בהכנה דגוזלות כדאפלגו ב"ש וב"ה בגרירה[י]: **הא** קמ"ל דטבל מוכן הוא בו'. להכי נקט גבי שבת, לאשמועינן מלתא אחריתי, חגג חורחיה דאנטריך לאפלוגי בהכנה תנא נמי הא בהדיה דבשאר שני שבוע אינו אסור משהזמינו גלא משום מעשר בלבד, אלא הכנה איתא, שאם בא אדם אחד ועבר ותקנו מתוקן ומותר לאכול, ולא אמרינן לא מהניא ליה הזמנה כל זמן שלא נתקן דהא מוקצה מחמת איסור טבל הוא ואסחיה מדעתיה, קמ"ל כיון דהגדהת תרומה ומעשר מדאורייתא בשבת שרי אין זה מוקצה מחמת איסור, והכי שמעינן ליה ממתניתין מדקתני עומד אדם על המוקצה לכתחלה בשביעית, ולא אמרינן לא יעמוד לכתחלה הא בשאר שני שבוע, אלא הכי קאמר הא בשאר שני שבוע לא יעמוד ויאמר כן, דקבע ליה בדבוריה ומחייב במעשר ולמחר אכיל ליה בטבליה, דאי ס"ל לתנא דאיסור מוקצה נמי לא פקע מיניה הכי הוה ליה למתני העומד על המוקצה ערב שבת בשביעית ואומר מכאן אני אוכל למחר הרי זה מן המוכן ודייקינן מינה הא בשאר שני שבוע אינו מוכן, אי נמי עומד אדם על המוקצה ע"מ בשביעית ואומר מכאן אני אוכל למחר הרי זה מן המוכן ודייקינן מינה הא בשאר שני שבוע אינו מוכן, אבל השתא לא שמעינן מדיוקא דנתסר משום מוקצה אלא משום מעשר:

והלא

עין משפט נר מצוה

סו א מיי' פ"ב מהל' י"ט הלכה ט [ועי' רמ"ל מו"מ מגה סעיף ד]:

סז ב מיי' פ"ה מהל' מעשר הלכה כא:

סח ג מיי' שם פרק ד הלכה יא:

סט ד מיי' פ"ג שם הלכה ג:

ע ה מיי' פכ"ג מהל' שבת הלכה טו ופכ"ה הלכה כה:

רבינו חננאל

ע"ש כו'. בעא מיניה **רבא מרב נחמן** דבר שלא נגמרה [מלאכתו] ועדיין פגין הן ולא נתחייבו במעשר. כדתנן (מעשרות פ"א) מאימתי הפירות חייבין במעשר התאנים משיבחילו כו' ונכנסה השבת ונכנסה לענגה לכל דבר הראוי לו לשבת. ואפילו אלו הפגין וכיוצא בהן וכגון הקשואין קודם שיפקסו והאבטיחין קודם שישלקו אע"פ שלא נתחייבו למעשר כיון דלענין עונג אוכל הן כמו שנגמרה מלאכתן לענין מעשר דמי וחייב לעשר או לא. א"ל שבת קובעת כי האי גוונא וחייב לעשר. **ואקשינן עליה שבת קובעת** כשם שהחצר אינה קובעת אלא בדבר שנגמרה מלאכתו דתנן במעשרות פרק ג' המעביר תאנים בחצירו לקצות בניו ובני ביתו אוכלין מהן עראי ופטורין כך שבת לא תקבע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו. **אמר** (לך) [ליה] תלמוד ערוך הוא בידינו ששבת קובעת את המוקצה למעשר ואפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו. **ואמרינן אף [אנן] נמי תנינא** ועוד א"ר אליעזר עומד אדם על המוקצה ערב שבת כו' ודייקינן מדקתני בשביעית ש"מ משום דלאו בת עשורי היא ולפיכך שרי למיכל מיניה אפילו בשבת הא בשאר שני שבועי אסור לאכול בשבת עד שיעשר משום דשבת קבעה. **ופרקינן לאו משום דשבת קבעה** אלא משום דפירש ואמר מיכן אני אוכל למחר אמירתו היא שקבעתו דגלי דעתיה דגמרה בהכי כמה שהוא עכשיו היא גמר מלאכתו והאי אפילו בחול אמירתו קובעתו למעשר ואמאי לא תני בחול אלא בע"ש קמ"ל דטבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן. ולא מיבעיא בשביעית דלאו בת עשורי היא אלא אפילו בשאר שני שבועי אם אמר במוקצה מיכן אני אוכל למחר מוכן הוא וחייב במעשר ואם עבר ותיקנו מותר לאכול ממנו בשבת.

ואקשינן

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) מעשרות פרק ד מ"ב, נ) מעשרות פרק ג מ"ו [לקמן לה:], ס) [לקמן לה. שבת מג.], ע) עיין תוס' לעיל לא: ד"ה ונפחת, פ) עיין לעיל יג., צ) עיין לעיל י., ק) [דף י.], ר) שבת קל:, ש) [עי' לעיל ג. תוד"ה דלמא במפרשי הש"ס], ת) מעשרות רפ"ג עיי"ש, ף) ב"מ פח ע"א.

הגהות הב"ח

(מ) תוס' ד"ה מי הכי וכו' אם כנסן לאוצר למר צריך שירשום ולמר סגי לומר וכו' בפלוגתא דב"ה: (נ) ד"ה הא וכו' המעורב בו ואם נמ:

גליון הש"ם

גמ' אף שבת לא תקבע. עיין פסחים דף קה ע"ח:

הגהות הגר"א

[א] תוס' ד"ה ומאמר כו' שמותי הוא ומשני דמוקצה דב"ה עדיף ומחמירין טפי ומקש' דמיחלפי שיטתייהו דב"ה דלעיל קאמרי באומר זה וזה מני נוטל למחר סגי והכא קאמר דבעי שירשום ומשני דשאני הכא דלקלי' בידים כנ"ל וע"ב ואף ע"ל דהוא הוא הלשון לפי דברי רבינו אם כתוב בפלוגתא מתוקן ומותר לאכול ממנו בשבת. ואקשינן

ליקוטי רש"י

טבל מוכן הוא אצל שבת. שאין בו מוקצה אלא מיסורו ואם בא לאכל ועבר על דברי חכמים שאסור לתרוס בשבת ותיקנו מתוקן ומותר לטלטלו ולאוכלו [שבת מג.].

הגהות וציונים

ם] [תיבת "עראי" ליתא במשנה] (גליון): ג] צ"ל תלמוד (דפו"י לפני הצנזור): ד] בכת"י מתחייב במעשר לאוסרו: ה] נדצ"ל בשאר שני שבוע לקבעו למעשר (באה"מ): ו] בכת"י נוסף והכא: ז] [זה וזה כצ"ל וכן אי' בירושלמי] (גליון): ח] [שטמנו לאכול בשבת כצ"ל] (גליון): ט] יש מוחקין תיבת כך [צ"ל תיבת שם עיין מהר"ם (רש"ש)] וי"ג שצ"ל שהניחם שם כך ר"ל תחלה כשהניחם היה ע"מ שמה שירצו לאכול לא יהא מוקצה (גליון): י] צ"ל דמכאן (באה"מ, ב"ש): כ] צ"ל א"כ (ב"ש): ל] יש להוסיף אלא משמע (ב"ש): מ] נדצ"ל בשאר שני שבוע: נ] נ"ל לגרוס ובקונטרס פירש (מהר"ם): ס] צ"ל לא נתקן (ב"ש):

עֶרֶב שַׁבָּת - יכול אדם לעמוד בערב שבת סמוך לפירות המוקצה שאינם ראויים לאכילה לגמרי, וללא שמזמינם לאכילה הם מוקצים, אך הזמנתם לאכילה מועילה להפקיעם מאיסור מוקצה, **בַּשְּׁבִיעִית** - והם פירות של שנת השמיטה שבה הפירות אינם חייבים במעשר[א], ונמצא שמלבד הזמנתם לאכילה אינם צריכים תיקון נוסף[ב], **וְאוֹמֵר מִבָּאן אֲנִי אוֹכֵל לְמָחָר** - ויאמר, מקצת מפירות אלו אני יאכל מחר, ודי בכך להפקיעם מאיסור מוקצה. **וַחֲכָמִים** חולקים **וְאוֹמְרִים**, שאין איסור המוקצה פוקע מן הפירות **עַד שֶׁיְּרַשְּׁמוּם** - עד שיניח סימנים בין הפירות[ג] **וְיאמַר, מִבָּאן וְעַד כָּאן** - מפירות העומדים סמוך לסימן זה ועד פירות העומדים סמוך לסימן השני אני יאכל מחר[ד].

★

גמרא

להבנת הסוגיא להלן יש להקדים כמה מדיני המעשרות. מן התורה פירות ארץ ישראל אין מתחייבים במעשר אלא כשתגמר מלאכתם כעשיית גורן בתבואה[ה], ולאחר גמר המלאכה יראו הפירות את פני הבית כשיכנסו דרך הפתח[ו]. אך מדרבנן אפילו אם לא נגמרה מלאכתם, ולא ראו פני הבית, אסור לאכול מהם אכילת קבע ללא מעשר, אך אכילת עראי לא אסרו חכמים[ז]. אמנם ישנם כמה אופנים שבהם אמרו חכמים שגם אכילת עראי אסורה ללא מעשר, וכפי שיבואר במהלך הסוגיא שלפנינו.

הגמרא להלן מביאה שתי משניות העוסקות בדיני שבת וחצר הקובעים למעשר, ודנה הגמרא האם דין הפירות שנקבעו בשבת שוה לדין הפירות שנקבעו בחצר, ומנסה הגמרא להוכיח על כך ממשנתנו.

ישנם כמה אופנים בדרך אכילת תאנים, והאופנים הנוגעים לסוגייתנו הם: אופן אחד, לאוכלן כמות שהן, ובאופן זה גמר מלאכתן הוא כשלקט מהן כל צרכו[ח]. אופן נוסף, שמניחם שיתייבשו בשמש, ולאחר שנתייבשו דורסן וממעכן בכלי עגול ונדבקין זו בזו ונעשין עיגול, ובאופן זה גמר מלאכתן הוא כשיחליק את העיגול במשקים[ט]. והמשנה המובאת להלן עוסקת בתאנים שהוכנו לאכילה בשבת, והרי דעתו לאוכלן כמות שהן, מה דינם באכילת עראי לאחר השבת.

תְּנַן הָתָם - שנינו במשנה במסכת מעשרות (פ"ד מ"ג), **תְּאֵנוֹת שֶׁטָּמְנוּ** [-הניחו בסתר] בשדה או בגינה **תְּאֵנִים מֵעֶרֶב שַׁבָּת** על דעת לאוכלן בשבת[י], **וְשָׁכְחוּ וְלֹא עִשְּׂרוּ** את התאנים כדי לאכול מהן בשבת, ובשבת אסור לעשר מדרבנן[יב], **לְמוֹצָאֵי שַׁבָּת לֹא יֹאכְלוּ** התאנים אפילו אכילת עראי **אֶלָּא אִם כֵּן עִשְּׂרוּ** אותן. ואף שלא הכניסו את התאנים לחצר והם לא ראו פני הבית או החצר[יג], מכל מקום נתחייבו במעשר מדרבנן כיון שהוטמנו לצורך אכילת שבת שאף אכילת עראי שלה חשובה כקבע, ומשום כך הוקבעו למעשר אף לאחר שבת[יד].

ממשנה זאת מתבאר שפירות שנגמרה מלאכתם[טו], שבת קובעתם למעשר, אף אם לא ראו פני הבית או החצר. אכן לגבי פירות שלא נגמרה מלאכתם, אין ראיה ממשנה זו אם שבת קובעתם למעשר או לא[טז].

הגמרא מביאה משנה נוספת, לגבי תאנים שנכנסו לחצר לפני גמר מלאכתן:

וְתָנַן נַמִּי - ושנינו עוד במשנה (מעשרות פ"ג מ"ח), **הַמַּעֲבִיר תְּאֵנִים בַּחֲצֵרוֹ לִקְצוֹת** - השוטח תאנים בחצירו על מנת לייבשן[יז] ולעשות מהן קציעות[יח], ולאחר שיעשו קציעות יעשה מהן עיגול על ידי דריסה בכלי עגול[יט], **בָּנָיו וּבְנֵי בֵּיתוֹ אוֹכְלִין מֵהֶן עֲרַאי וּפְטוּרִים** מלעשר, שמאחר שבדעתו לייבשן עדיין לא נגמרה מלאכתן[כ], ואין ראיית פני החצר קובעת להתחייב במעשר אלא בדבר שנגמרה מלאכתו[כא].

וראה במשנה שם אופנים נוספים לגמר מלאכה אם לא ליקט כל צרכו.

ט. **משנה** במעשרות (פ"ו מ"ח) עפ"י הריבמ"ץ והר"ש והרע"ב.

י. **ריבמ"ץ** (מעשרות פ"ד מ"ג).

יא. **רש"י** (ד"ה תינוקות).

יב. **כמו** ששנינו (להלן לו:). ואסרו כן משום שנראה כמכשיר ומתקן את הפירות לאכילה. עפ"י רש"י (להלן לו. ד"ה מני, גיטין נד. ד"ה המעשר). וכן פירש הרמב"ם (שבת פכ"ג ה"ט) בטעם האיסור, והוסיף (שם ה"ד) שהרי הוא כמקדיש את אותם פירות שקורא להם שם תרומות ומעשרות, והרי זה כמקח וממכר שאסרו חכמים גזירה שמא יכתוב.

יג. **שאם** הכניסום לחצר הרי כבר הוקבעו משום כך למעשר, והמשנה כאן רוצה לחדש את ההלכה ששבת קובעת למעשר, כמבואר בהמשך הגמרא. עפ"י תוספות רבינו פרץ (ד"ה שנמ).

יד. **רש"י** (ד"ה תינוקות, להלן לה. ד"ה רבי נתן). [ובגמרא להלן (שם) מבואר, שבאופן שלא יחדם לשבת, אף שבשבת עצמה אסור לאכול מהם עראי, מכל מקום במוצאי שבת חוזר ההיתר לאכול מהם עראי]. והוסיף, שמה שנקט התנא 'תינוקות שטמנו', היינו לחדש שאף שקטן אין לו דין מחשבה ואם יחשוב על פירות לאוכלם בשבת, לא יקבעו משום כך למעשר, אך אם יש מעשה המוכיח על מחשבתו, יש למחשבתו דין מחשבה, כמבואר בחולין (יג.). ובשיטה מקובצת (ד"ה תנן) כתב בשם הירושלמי (מעשרות פ"ד ה"ג), שהיינו דווקא אם התינוקות הטמינום בערב שבת עם דמדומי חמה, שמחשבתם ניכרת מתוך מעשיהם שמטמינים לצורך שבת, אבל אם לא הטמינום עם דמדומי חמה, אין מחשבתם ניכרת מתוך מעשיהם, ובאופן זה אין מחשבתם מועילה.

טו. **שפתם** תאנים נגמרה מלאכתן, כיון שראויות לאוכלן כמות שהן. אך אם דעתו לייבשן ולעשות מהן עיגול של קציעות או לאוכלן מיובשות כמות שהן כשקרויות גרוגרות, עדיין לא נגמרה מלאכתן לפני שנתייבשו. עפ"י רש"י (ד"ה תינוקות, לעיל ג: ד"ה ליטרפ), לעיל כו: ד"ה ענניס). וברשב"א (ד"ה תנוקות) ביאר, שכיון שמתוך מעשיהם ניכרת מחשבתם שבדעתם לאוכלן כמות שהן בשבת, לכן נחשב שנגמרה מלאכתן, אך סתם תאנים אינן חשובות שנגמרה מלאכתן.

טז. **רש"י** (ד"ה תינוקות).

יז. **רש"י** (ד"ה ותנן). והראשונים [ריבמ"ץ, ר"ש ורא"ש] במעשרות (שם) פירשו, שמעבירן בחצירו על דעת לקחתן למקום אחר לעשות מהן קציעות. ובמלאכת שלמה (שם) הקשה בשם הר"ש שירילי"ו על פירוש רש"י, שלשיטתו היה צריך לומר 'המביא תאנים לחצירו', כיון ששוטחן בחצר, ומדוע שנינו 'המעביר' שמשמעו שמעביר למקום אחר דרך החצר. וראה בילקוט ביאורים תירוץ על פירוש רש"י.

יח. **שלאחר** שנתייבשו חותך את עוקצי התאנים בכלי ששמו 'מקצוע'. עפ"י רש"י (לעיל ג: ד"ה ליטרפ).

יט. **רש"י** (ד"ה לקצות).

כ. **כמבואר** בהערה לעיל.

כא. **וכתבו** התוספות (ד"ה נמי) בשם הירושלמי (מעשרות פ"ג ה"ח), שדווקא בניו ובני

א. **מקור** דין זה יתבאר בהערה להלן.

ב. **רש"י** (ד"ה ערב). והוסיף, שהוא הדין בפירות מעושרים של שאר שנים החייבות במעשר, ומה שהמשנה נקטה 'בשביעית', כי בשאר השנים פירות אלו בדרך כלל אינם מעושרים, מפני שאין רגילים לעשרם קודם גמר מלאכתם. ואמנם מצינו פירות האסורים באיסור מוקצה שכבר נגמרה מלאכתם [כגון שהם עומדים להוליכם לסחורה למקום אחר, שהם מוקצה לשיטת רבי יהודה, כמבואר במסכת שבת (יט:)], אך סתם פירות מוקצים שהמשנה עוסקת בהם היינו תאנים וענבים העומדים לייבוש [כי הם אסורים לדעת כולם ואף לרבי שמעון המיקל במוקצה. שיטה מקובצת (ד"ה ערב)]. ובשיטה מקובצת (שם) הקשה, שבגמרא להלן (לה:) מוכח שרגילים לעשר גם לפני גמר מלאכת הפירות. ולפיכך ביאר, שהמשנה נקטה 'בשביעית', לדייק את הנאמר בגמרא שבשאר שנים שנוהג מעשרות הדין שונה, ואילו היתה נוקטת את האופן שהפירות מעושרים, לא היה ניתן לדייק שזה בדווקא, כי יתכן שהתנא נקט את הרגילות שאין הדרך להכין לשבת אלא דבר המעושר.

ג. **עפ"י** חידושי המאירי (ד"ה מכאן) והרע"ב (פ"ד מ"ז).

ד. **רש"י** (ד"ה ומומר וד"ה עד) ביאר, שרבי אליעזר וחכמים נחלקו האם יש ברירה [כלומר, דבר שאינו מבורר כעת ויתברר לאחר זמן, האם אומרים שמה שיתברר לאחר זמן, הרי זה כמו שמברר על תחילתו], רבי אליעזר סובר 'יש ברירה', ולכן די אם אומר שרוצה לאכול בשבת מקצת מן הפירות, וכשיטול הפירות בשבת אנו אומרים שמתברר עתה שאלו הם הפירות שהתכוין עליהם בערב שבת, וחכמים סוברים 'אין ברירה', שאין אומרים שהפירות שיטול בשבת הם הפירות שהתכוין עליהם מערב שבת, ולכן אינם יוצאים מאיסור מוקצה עד שיפרש ממש איזה פירות כוונתו לאכול. ובשיטה מקובצת (לעיל ע"ב ד"ה עומד) הקשה על ביאור זה, שאם טעמם של חכמים הוא משום שאין ברירה, מדוע צריך שירשום ויאמר מכאן ועד כאן אני נוטל, הלא די בכך שאומר מכאן ועד כאן אני נוטל. ועוד הקשה כמה קושיות על ביאור רש"י. וכתב שבירושלמי (פ"ד ה"ז) משמע שאין המחלוקת אם יש ברירה, שדימו שם את מחלוקת זו למחלוקת בית שמאי ובית הלל (לעיל י.) בדין הכנת יוני שובך, האם די להכינם באמירה או שצריך דווקא לנענעם, ומבואר שנחלקו איזו הכנה חשובה להוציא מאיסור מוקצה. וכן פירש בחידושי המאירי (ד"ה מכאן), שמחלוקת רבי אליעזר וחכמים היא בגדרי הכנה המוציאה מאיסור מוקצה, והיינו שרבי אליעזר סובר, שאף שאין הפירות ראויים לגמרי, מכל מקום אין דבר העומד בפני ההכנה, ומאחר שמכינם יצאו בכך מאיסור מוקצה, וחכמים סוברים, שכיון שאינם ראויים לגמרי, לא חלה עליהם דעתו של האדם אלא אם הוא רושם. וראה עוד בילקוט ביאורים באריכות בדעת רש"י ובדעת הירושלמי.

ה. **מעשרות** (פ"ו מ"ה).

ו. **גמרא** (ב"מ פח.). ונחלקו בגמרא (שם) האם גם בכניסתם לחצר מתחייבים במעשר מן התורה. אך כתבו התוספות (שם ד"ה עד), שלכל הדעות חצר קובעת לפחות מדרבנן.

ז. **רש"י** (נדרים לה: ד"ה מן הטנא), רמב"ם (מעשר פ"ג ה"ב-ג).

ח. **משנה** במעשרות (פ"ו מ"ה) עפ"י פיה"מ להרמב"ם ומלאכת שלמה ושנות אליהו.

ערב שבת בשביעית ואומר מכאן אני אוכל למחר וחכמים אומרים א"עד שירשום ויאמר מכאן ועד כאן: **גמ'** תנן התם [ב]תינוקות שטמנו תאנים מערב שבת ושכחו ולא עשרו למוצאי שבת לא יאכלו אלא אם כן עשרו ותנן נמי [ג]המעביר תאנים בחצרו לקצות בניו ובני ביתו אוכלין מהן עראי[ד] ופטורים בעא מיניה רבא מרב נחמן שבת מהו שתקבע מוקצה למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו מי אמרינן כיון דכתיב [א]וקראת לשבת עונג קבעה ואפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו או דלמא בדבר שנגמרה מלאכתו קבעה בדבר שלא נגמרה מלאכתו לא קבעה א"ל שבת קובעת בין בדבר שנגמרה מלאכתו א"ל ואימא שבת דומיא דחצר מה חצר אינה קובעת אלא בדבר שנגמרה מלאכתו ◦ אף [ד]שבת לא תקבע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו א"ל לימוד[ה] ערוך הוא בידינו שהשבת קובעת בין בדבר שנגמרה מלאכתו בין בדבר שלא נגמרה מלאכתו. אמר מר זוטרא בריה דרב נחמן אף אנן נמי תנינא ועוד אמר רבי אליעזר עומד אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית וכו' טעמא דשביעית דלאו בר עשורי הוא הא בשאר שני שבוע הכי נמי דאסור מ"ט לאו משום דשבת קבעה לא שאני התם כיון דאמר מכאן אני אוכל למחר קבע ליה עלויה אי הכי מאי אריא שבת אפילו בחול נמי הא קמ"ל דטבל[ו] מוכן הוא אצל שבת [ה]שאם עבר ותקנו [ז]מתוקן והלא

ואומר מבאן אני נוטל. מקשה בירושלמי מחלפא שיטתייהו דב"ש לעיל[ח] קאמר לה יטול מא"כ נענע והכא קאמר דבמירה בעלמא סגי דהא ר"ח שמותי הוא[ט] [א] וי"ל דלא קשה דלא מחלפא שיטתייהו דמוקלה דבעלי חיים עדיף[י] ומחמירין טפי מגדל קשה דמחלפא שיטתייהו דב"ה דלעיל קאמר דבאומר מכאן[יא] אני נוטל למחר סגי והכא קאמר דבעי שירשום ויש לומר דשאני הכא דאקנייה בידים:

תינוקות שטמנו וכו'. ומ"ג אינן יכולין לאכול מאכילת ערבי עד שירחו פני הבית או פני החצר מ"מ מאכילת שבת מחשבה וערבי שלו קבע וכיון שטמנו בשבת לאכול[יב] הוקבעו מע"פ שעבר שבת ונקט תינוקות לרבותא מע"פ שאין להם מחשבה גרידא מעשה יש להם:

בניו ובני ביתו אוכלין אכילת ערבי. פי' בירושלמי[יג] דוקא בניו מגדל אינו גופי' מקבעינהו דגלה בדעתו להניחם שם כך[יד]:

הא בשאר שני שבוע לא. דשבת מקבעינהו וכללא דשמעתין כל היכא דר"ל שקובע קובע גלא רמיית פני הבית כמו שם הכניסן דרך (שעריס) [דרך גגות וקרפיפות[טו]][יג]:

אי הכי מאי אריא שבת אפי' בחול נמי. מי הכי דטעמא משום דקבעי' בדבורו אפילו בחול נמי וכ"ת משום דאקנייה להו[טז] מכאן מי נוטל לפיכך נקט שבת והא מתני' קתני לן תרתי דבדבורו קובע ומשמעין דין הכנה דמ"כ[יז] לשמעין בחול דבדבורו קובע דהוי רבותא טפי ופלוגתא דהכנה לשמעין במקום אחר בפירות מתוקנים שם כגון לאוכלן (ח) בעריך שיטתייהו ולומר סגי לומר מכאן מי נוטל[יח] משמע מדנקט שבת לענין טבל דשבת קובע בטבל בשאר ימי[יט] שבוע מ"ע ה"פ[כ] לשמעין בחול דבדבורו קובע ובהכנה לפלגו פלוגתא דב"ה וב"ש גבי גוזלות כדאיתא לעיל ולא נהירא כדפריכית לעיל דלא שייך פלוגתייהו בדעלי חיים: **הא** קמ"ל דטבל[כא] מוכן הוא אצל כו'. לכך נקטינהו לענין שבת לחגב תורחיה דהכנת שבת משמעין חדום אחר דהיכא דהזמינו לשבת דאינו אחוי אלא מעשר המעורב (ג) ואם בא אדם ותקנו מתוקן ולא אמרינן הואיל ותקלה בשביל מעשר שבשתוכו נתקלה לכל היום הואיל והגבהת תרומות ומעשרות לא הוי אלא מדרבנן והכי דייק ליה מדאמר עומד אדם על המוקלה וכו' משמע הא בשאר שני שבוע לא יעמוד לכתחלה הא אם עבר ותקנו מתוקן אבל מי ס"ל לתנא דמשום איסור מוקלה לא תקנו[כב] כשעבר ותקנו הכי הל"ל העומד על המוקלה ע"ם בשביעית ואומר מכאן מי נוטל למחר הרי הוא מן המוכן ודייקינן מינה הא בשאר שני שבוע אינו מן המוכן: והלא שאני התם כיון דאמר מכאן אני אוכל למחר. לאיתו מעשה בדבורו שקלקה אכילה: אי הכי. לטעמיה משום דבוריה הוא: מאי אריא שבת. מאי מריח למשמעין הך בשבת[כג], לשמעין בחול ובשדר זרעים, והכא ליפלגו בהכנה דגוזלות כדלעיל ב"ש וב"ה בגרירה[כד]: הא קמ"ל דטבל מוכן הוא כו'. להכי נקט גבי שבת, למשמעין מלתא לחריתי, חגב תורחיה דלטלוגי בהכנה תנא נמי הא בהדיה דבשאר שני שבוע אינו אסור משהזמינו אלא משום מעשר בלבד, אבל הכנה אינה, שאם בא אדם ותקנו מתוקן ומותר לאכול, ולא אמרינן לא מהניא ליה הזמנה כל זמן שלא נתקן דהא מוקלה מחמת איסור טבל הוא ואסחיה מדעתיה, קמ"ל כיון דהגבהת תרומה ומעשר מדאורייתא בשבת שרי אין זה מוקלה מחמת איסור, והכי משמעין ליה ממתניתין מדקתני עומד אדם על המוקלה לכתחלה בשביעית, ולא מצי למידק מינה איסור בשאר שני שבוע, אלא הכי קאמר הא בשאר שני שבוע לא יעמוד ויאמר כן, דקבע ליה בדבוריה ומחייב במעשר ולמחר אכיל ליה בטבליה, דאי ס"ל לתנא דאיסור מוקלה נמי לא פקע מיניה הכי הוה ליה למתני העומד על המוקלה ערב שבת בשביעית ואומר מכאן מי אוכל למחר הרי זה מן המוכן ודייקינן מינה הא בשאר שני שבוע אינו מוכן, אי נמי עומד אדם על המוקלה ע"ם בשביעית ואומר מכאן מי אוכל למחר הרי זה מן המוכן ודייקינן מינה הא בשאר שני שבוע אינו מוכן, אבל השתא לא שמעינן מדיוקא דנתסר משום מוקלה אלא משום מעשר: והלא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מעשרות פרק ד מ"ג, ג) מעשרות פרק ג מ"ו [לקמן לה:], ג) [לקמן לה. שבת מג.], ד) עיין תוס' לעיל לא: ד"ה ונפחת, ה) עיין לעיל יג., ו) עיין לעיל י., ז) לעיל י., ח) [לקמן לה:], ט) שבת קל:, י) [עי' לעיל ג. תוד"ה דלמא בתפרשי הש"ס], כ) מעשרות רפ"ג עיי"ש, ל) ב"מ פח ע"א.

הגהות הב"ח

(ח) תוס' ד"ה מי הכי וכו' אם כנסן לאוכל למר צריך שירשום ולמר סגי לומר וכו' בפלוגתא דב"ה: (ט) ד"ה הא וכו' המעורב בו ואם נמ:

גליון הש"ם

גמ' אף שבת לא תקבע. עיין פסחים לף קה ע"ח:

הגהות הגר"א

[א] תוס' ד"ה ומאי כו' שמותי הוא ומשני דמוקצה דב"ש עדיף ומחמירין טפי ומקש' דמיחלפי שיטתייהו דב"ה דלעיל קאמרי באומר זה וזה מני נוטל למחר סגי והכא קאמר דבעי שירשום ומשני דשאני הכא דאקנייה בידים כנ"ל וכ"כ ואף ש"ל דהוא הוא הלשון לפי דברי רבינו שם (לף י) מ"מ אין מחמעות הלשון דבעי שירשום:

תורה אור השלם

א) אִם תָּשִׁיב מִשַּׁבָּת רַגְלֶךָ עֲשׂוֹת חֲפָצֶיךָ בְּיוֹם קָדְשִׁי וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג לִקְדוֹשׁ יְיָ מְכֻבָּד וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ וְדַבֵּר דָּבָר: [ישעיה נח, יג]

הגהות וציונים

ח] [תיבת "עראי" ליתא במשנה] (גליון): ט] צ"ל תלמוד (דפו"י לפני הצנזור): י] בכת"י מתחייב במעשר יא] לאוסרו: יב] נדצ"ל בשאר שני שבוע לא קבעו למעשר (באה"מ): יג] בכת"י נוסף והכא: יד] [זה וזה כצ"ל וכן אי' בירושלמי] (גליון): טו] [שטמנו לאכול בשבת כצ"ל] (גליון): טז] יש מוחקין תיבת כך [צ"ל תיבת שם עיין מהר"ם (רש"ש)] וי"ג שצ"ל שהניחם שם כך ר"ל תחלה כשהניחם היה ע"מ שמה שירצו לאכול לא יהא מוקצה (גליון): יז] רש"ל (גליון) המהרש"ל מגיה "דרך גגות וקרפיפות" במקום "שערים", ועיין מהרש"א שמקיים הגירסא "שערים": יח] צ"ל דמכאן (באה"מ, ב"ש): יט] [תיבת "עראי" ליתא במשנה] (גליון): כ] צ"ל תלמוד (דפו"י לפני הצנזור): כא] בכת"י מתחייב במעשר לאוסרו: כב] נדצ"ל בשאר שני שבוע לא קבעו למעשר (באה"מ): כג] בכת"י נוסף והכא: כד] [זה וזה כצ"ל וכן אי' בירושלמי] (גליון): כה] [שטמנו לאכול בשבת כצ"ל] (גליון): כו] יש מוחקין תיבת כך [צ"ל תיבת שם עיין מהר"ם (רש"ש)] וי"ג שצ"ל שהניחם שם כך ר"ל תחלה כשהניחם היה ע"מ שמה שירצו לאכול לא יהא מוקצה (גליון): כז] רש"ל (גליון) המהרש"ל מגיה "דרך גגות וקרפיפות" במקום "שערים", ועיין מהרש"א שמקיים הגירסא "שערים": כח] צ"ל דמכאן (באה"מ, ב"ש): כט] צ"ל כשעבר ותקנו מתוקן ל] יש להוסיף אלא משמע (ב"ש): מ] נדצ"ל בשאר שני שבוע (מהר"ם): נ] נ"ל לגרוס ובקונטרס פירש א"כ (ב"ש):

סו א מיי' פ"ב מהל' י"ט הלכה ט [ועי' רמ"ח מו"ח מצה סעיף ד]:
סז ב מיי' פ"ה מהל' מעשר הלכה כח:
סח ג מיי' שם פרק ד הלכה יח:
סט ד מיי' פ"ג שם הלכה ג:
ע ה מיי' פכ"ג מהל' שבת הלכה טו ופכ"ה הלכה כה:

רבינו חננאל

ע"ש כו'. בעא מיניה רבא מרב נחמן דבר שלא נגמרה [מלאכתו] ועדיין פגין הן ולא נתחייבו במעשר. כדתנן (מעשרות פ"א) מאימתי הפירות חייבין במעשר התאנים משיבחילו כו' ונכנסה השבת ונכנסה לענגה לכל דבר הראוי לו לשבת. ואפילו אלו הפגין וכיוצא בהן וכגון הקשואין קודם שיפקסו והאבטיחין קודם שישלקו אע"פ שלא נתחייבו למעשר כיון דלענין עונג אוכל הן כמו שנגמרה מלאכתן לענין מעשר דמי וחייב לעשר או לא. א"ל שבת קובעת כי האי גוונא וחייב לעשר. **ואקשינן עליה שבת קובעת** כשם שהחצר אינה קובעת אלא בדבר שנגמרה מלאכתו דתנן במעשרות פרק ג' המעביר תאנים בחצירו לקצות בניו ובני ביתו אוכלין מהן עראי ופטורין כך שבת לא תקבע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו. **אמר** (לך) [ליה] **תלמוד ערוך הוא בידינו** ששבת קובעת את המוקצה למעשר ואפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו. **ואמרינן אף [אנן] נמי תנינא** ועוד א"ר אליעזר עומד אדם על המוקצה ערב שבת כו' ודייקינן מדקתני בשביעית ש"מ משום דלאו בת עשורי היא יש לפיכך שרי למיכל מיניה אפילו בשבת הא בשאר שני שבועי אסור לאכול בשבת עד שיעשר משום דשבת קבעה. **ופרקינן לאו משום דשבת קבעה** אלא משום דפירש ואמר מיכן אני אוכל למחר אמירתו היא שקבעתו דגלי דעתיה דגמרה בהכי כמה שהוא עכשיו היא גמר מלאכתו והאי אפילו בחול אמירתו קובעתו למעשר ואמאי לא תני בחול אלא בע"ש קמ"ל דטבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן ולא מיבעיא בשביעית דלאו בת עשורי היא שרי אלא אפילו בשאר שני שבועי אם אמר במוקצה מיכן אני אוכל למחר מוכן הוא וחייב במעשר ואם עבר ותיקנו מותר לאכול ממנו בשבת. ואקשינן

משנת ראשונים

תנן התם תינוקות לאשמעינן רבותא דאפילו קטנים יש להם מחשבה מתוך מעשה המוכיח כדאמרינן בפרק הכל שוחטין (יג.) ומתוך מעשיהם נכרת מחשבתן שבדעתן לאכלן למחר וכיון שכן נגמרה מלאכתן. **[הרשב"א]** **שטמנו תאנים מערב שבת.** בשדה דאי בבית בלא שבת קובעת, ובירושלמי (הל' ב) מוקי לה אביי בשלקטום עם דמדומי חמה והוכיח מעשה שלהם על מחשבתן שליקטום לשבת דקסבר אין שבת קובעת אלא בשנלקט לשם שבת. **[ר"ש, מעשרות ד ב]** ר' יוחנן סבר שבת טובלת אפי' בדבר שלא נלקט לשבת, דהכא במאי עסיק' שליקטום משחרית לשום שבת ומחשבת קטן ולא כלום הוא, והוו להו כאילו לא נלקטו לשום שבת, ואפי' הכי כי אתא שבת איטבלו להו, לאשמועינן דשבת טובלת ואפי' בפירות שלא ליקטן לצורך השבת. ופירוש טמנו שמום בסתר בכלכלה כדי שלא תגע בהם יד בני אדם. **[פירוש הריבמ"ץ, מעשרות ד ב]** **ושכחו ולא עשרו, למוצאי שבת לא יאכלו אלא אם כן עשרו.** אבל אם הם פירות סתם ולא ייחדם לשבת אינן אסורין אלא לבו ביום אבל במוצאי שבת מותרין כדאיתא בגמ'. וחומרא דרבנן הוא דאילו מדאורייתא אינן אסורין ואינן נקבעין למעשר אלא במירוח. **[שיטה מקובצת]** **ותנן נמי המעביר תאנים בחצרו לקצות.** פירוש דוקא חצר שהוא מקום מיוחד ליבשן ותו לא ממליך אבל במקום אחר לא דאיכא למיחש דלמא ממליך ולא מיבש להו והוי גמר מלאכה. **[שיטה מקובצת]** **בניו ובני ביתו אוכלין מהן עראי ופטורים.** בירושלמי דמסכת מעשרות פליגי אמוראי אי דוקא בניו ובני ביתו אבל הוא עצמו לא או אפילו הוא עצמו. ואמרו בתוס' דטעמא דמאן דאסר לעצמו משום דסבירא ליה דלגבי בעל הבית הוי כנגמרה מלאכתן משום שאם ירצה לאוכלן עכשו יאכל אבל בניו לא עד שיתיבשו. **[שיטה מקובצת]**

ממשנה זו מתבאר שחצר אינה קובעת למעשר אלא בפירות שנגמרה מלאכתם, אבל בפירות שלא נגמרה מלאכתם אינה קובעת למעשר.

עתה מסתפקת הגמרא האם גם הקביעות של שבת דינה כקביעות של חצר לענין זה, או שמא שבת עדיפה שקובעת אף פירות שלא נגמרה מלאכתם:

בְּעָא מִינֵּיהּ [-שאלו] **רָבָא מֵרַב נַחְמָן, שַׁבָּת מַהוּ** שֶׁתִּקְבַּע מוֹקְצֶה **לְמַעֲשֵׂר בְּדָבָר שֶׁלֹּא נִגְמְרָה מְלַאכְתּוֹ** - פירות המוקצים [כגון ענבים ותאנים שהקצם לייבוש] שעדיין לא נגמרה מלאכתם[כב], וייחדם לאכילה בשבת, האם נקבעו למעשר שמעתה יאסר לאכול מהם אכילת עראי גם במוצאי שבת, **מִי אָמְרִינַן כֵּיוָן דִּכְתִיב** - האם נאמר שכיון שכתוב בפסוק המדבר על מצוות הנוהגות בשבת (ישעיה נח יג) **'וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג'** - יום שבת יהיה מיוחד לך להתענג בו במאכלים טובים[כג], קָבְעָה - השבת קובעת לענין מעשר את הפירות המיוחדים לאכילה בשבת, שלא יהיה בהם שם אכילת עראי אלא שם אכילת קבע, כיון שהאכילה בשבת קרויה עונג, **וְאֶפִילּוּ בְּדָבָר שֶׁלֹּא נִגְמְרָה מְלַאכְתּוֹ** היא קובעת למעשר, שקביעות השבת חשובה יותר מקביעות החצר הקובעת רק בדבר שנגמרה מלאכתו, **אוֹ דִלְמָא** גם שבת רק **בְּדָבָר שֶׁנִּגְמְרָה מְלַאכְתּוֹ קָבְעָה, אֲבָל בְּדָבָר שֶׁלֹּא נִגְמְרָה מְלַאכְתּוֹ לֹא קָבְעָה** כדין קביעות חצר, ועדיין מותר לאכול מהם עראי[כד].

פושטת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** רב נחמן לרבא, **שַׁבָּת קוֹבַעַת בֵּין בְּדָבָר שֶׁנִּגְמְרָה מְלַאכְתּוֹ, בֵּין בְּדָבָר שֶׁלֹּא נִגְמְרָה מְלַאכְתּוֹ**, שאם ייחד פירות לאוכלם בשבת אסור לאכול מהם עראי אף לאחר השבת, ואם לא ייחד את הפירות לשבת, הרי שבשבת עצמה אסור לאכול מהם עראי ללא מעשר, כיון שכל אכילה בשבת קרויה אכילת קבע, אך לאחר השבת מותר לאכול מהם עראי ללא מעשר[כה].

שואלת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** - שאלו רבא לרב נחמן, כיון שפשטת את הספק מסברא בלא טעם, **וְאֵימָא** - היה לך לומר להיפך כפי שמסתבר יותר[כו], **שַׁבָּת דּוּמְיָא דְּחָצֵר** - שדין השבת דומה לדין של חצר, **מָה חָצֵר** [-כמו שחצר] **אֵינָהּ קוֹבַעַת אֶלָּא בְּדָבָר שֶׁנִּגְמְרָה מְלַאכְתּוֹ, אַף שַׁבָּת לֹא תִקְבַּע אֶלָּא בְּדָבָר שֶׁנִּגְמְרָה מְלַאכְתּוֹ.**

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** - השיב לו רב נחמן לרבא, **(לימוד) [תַּלְמוּדוֹ][כז] עָרוּךְ הוּא בְּיָדֵינוּ** - מה שפסקתי לא אמרתי כן מסברא, אלא כך למדתי מרבותי[כח], **שֶׁהַשַּׁבָּת קוֹבַעַת בֵּין בְּדָבָר שֶׁנִּגְמְרָה מְלַאכְתּוֹ בֵּין בְּדָבָר שֶׁלֹּא נִגְמְרָה מְלַאכְתּוֹ.**

הגמרא מביאה ראיה לדברי רב נחמן ממשנתנו:

אָמַר מַר זוּטְרָא בְּרֵיהּ דְּרַב נַחְמָן, אַף אֲנַן נַמִּי תָּנֵינָא - גם אנו שנינו כך במשנתנו ששבת קובעת למעשר אפילו בפירות שלא נגמרה מלאכתם שייחדם לאכילה בשבת, שכך שנינו **'וְעוֹד אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר, עוֹמֶד אָדָם עַל הַמּוּקְצֶה עֶרֶב שַׁבָּת בַּשְּׁבִיעִית וכו'** ואומר מכאן אני אוכל למחר', והרי סתם מוקצה הם פירות שעדיין לא נגמרה מלאכתם[כט], ומכל מקום מדויק במשנה **טַעֲמָא דְּשְׁבִיעִית** - שהטעם שמותר לו לאוכלם אם הזמינם, הוא משום שהפירות הם של השנה השביעית, **דְּלָאו בַּר עִשּׂוּרֵי הוּא** - שאינם חייבים במעשר כדין פירות שביעית[ל], **הָא בִּשְׁאָר שְׁנֵי שָׁבוּעַ** - אך בשאר ששת השנים שאינם שמיטה[לא] ונוהג בהן חיוב מעשרות, **הָכִי נַמִּי דְּאָסוּר** - אכן אסור לאכול למחר מהפירות המוקצים אפילו שהזמינם, והיינו משום שאינו יכול לעשרם בשבת. מסיימת הגמרא את הראיה ומבררת, **מַאי טַעֲמָא** - מהו הטעם שבשאר שני השבוע הם נתחייבו במעשר, הרי אין הפירות נקבעים למעשר בלא ראיית פני הבית, ופירות המוקצים אף שנכנסו לבית לא נקבעו למעשרות שהרי עדיין לא נגמרה מלאכתם[לב], ואם כן מדוע נקט התנא 'שביעית' ללמד שבשאר שנים אסור, **לָאו** - האם לא **מִשּׁוּם דְּשַׁבָּת קָבְעָה** למעשר אפילו בפירות שלא נגמרה מלאכתם. ומבואר כדברי רב נחמן ששבת עדיפה מחצר, שקובעת גם בפירות שלא נגמרה מלאכתם[לג].

דוחה הגמרא, **לָא** - אין זה הטעם שנתחייבו הפירות במעשר, שיתכן שפירות שלא נגמרה מלאכתם אף שהכינם לאכילה בשבת לא

ביתו פטורים באכילת עראי, אבל בעל התאנים עצמו חייב לעשר גם באכילת עראי, שמאחר שאוכלן בחצר נראה שחזר מדעתו לעשות מהן קציעות ונמלך להניחן שם, ומעתה כבר נגמרה מלאכתן ואסורין באכילת עראי. אכן הרשב"א (ד"ה ומנן) כתב, שאין לדייק כך ממה ששנינו 'בניו ובני ביתו', אלא גם בעל התאנים עצמו מותר לאכול מהן עראי. וכן הביאו הר"ש והרא"ש (מעשרות סס) שכך סובר עולא בירושלמי (סס). ובמשנה ראשונה (מעשרות סס) ביאר, שלפי שיטה זו מה ששנינו 'בניו ובני ביתו', היינו לחדש שלא רק הוא עצמו מותר באכילת עראי, שאין חוששים שנראה שחוזר בו מדעתו לייבשן, אך לגבי בניו ובני ביתו היינו אומרים שהם כשותפים בתאנים אלו, ועל מה שהם נוטלים לאכול לא מועילה מחשבת בעל התאנים שבדעתו לייבשן, ומאחר שהם רוצים לאכלן כך ממילא זה נחשב שנגמרה מלאכתן, על כך חידש התנא שאינם כשותפים אלא כמקבלי מתנה ולפיכך הם נגררים אחר מחשבת בעל התאנים שמעמידן לייבוש.

כב. זהו פירוש תיבת 'מוקצה', ומה שכתוב בגמרא 'בדבר שלא נגמרה מלאכתו' הוא לשון מיותרת, ונכתב בספרים בטעות, שהרי כל פירות העומדים לייבוש לא נגמרה מלאכתם. רש"י (ד"ה נדנר). ובדקדוקי סופרים (סופ ע) הביא, שבכמה כתבי יד ודפוסים ישנים הושמטה תיבת 'מוקצה' מטעם זה. וראה שיטה מקובצת (ד"ה שנת).

כג. עפ"י הרד"ק ומצודת דוד (סס).

כד. עפ"י רש"י (ד"ה נניו, ולהלן). ונראה מדבריו (ד"ה שנת), שבכלל ספיקו של רבא היה אף פירות שלא ייחדם לאכילה בשבת, האם מותר לאכול מהם עראי אף בשבת עצמה [ומה שכתב רש"י לעיל (ד"ה תינוקות), שאכילת שבת חשובה היא ועראי שלה הרי הוא קבע, זהו רק בפירות שנגמרה מלאכתם, אבל בפירות שלא נגמרה מלאכתם הסתפק רבא אם גם בשבת מותר לאכול מהם עראי]. וכן ביאר בחזון איש (מעשרות סי' ד סק"ד). אמנם הרשב"א (ד"ה ומנן) פירש להיפך, שרבא הסתפק רק לגבי האכילה בשבת עצמה, אם נחשבת אכילת עראי או שהאכילה בשבת חשובה אכילת קבע, אך לענין ששבת תקבע פירות שלא נגמרה מלאכתם גם לאחר השבת לא הסתפק רבא שודאי אינה קובעת. ובשיטה מקובצת (ד"ה כיון) כתב בשם יש מפרשים, שכל ספיקו של רבא היה על פירות שייחדם לאכילה בשבת, האם הם נאסרים באכילת עראי גם לאחר השבת, אך לגבי מה שאוכל בשבת עצמה, פשוט היה לרבא שהשבת קובעת אף בפירות שלא נגמרה מלאכתם, שהרי התורה החשיבה את אכילת שבת. ורבינו חננאל (ד"ה נעמ) פירש, שהספק הוא על פירות שלא הגיעו לעונת המעשרות המבוארים במשנה (מעשרות פ"ג מ"ג), והיינו שהם עדיין פגים שלא נגמר גידולם, וכיון שלענין עונג שבת הם אוכל, שמא הם נחשבים אוכל גם לענין חיוב מעשר.

כה. כמבואר בגמרא להלן (לה.). רש"י (ד"ה שנמ). והרשב"א (סס) פירש [כפי שהובא בהערה הקודמת בשמו שהספק היה רק לענין אכילת שבת], שרב נחמן השיב לו, שהאכילה בשבת נחשבת אכילת קבע, ולכן אסור לאכול בשבת ללא מעשר, אבל לאחר השבת חוזרים הפירות להיתרם לאכול מהם עראי [אף כשייחדם]. ולפירוש רבינו חננאל שהובא בהערה שם, תשובת רב נחמן מתייחסת על פירות שלא נגמרה גידולם.

בתולדות יעקב (ד"ה ממר) העיר, מדוע חזר רב נחמן ואמר 'שבת קובעת בין בדבר שנגמרה מלאכתו' וכו', הרי הספק הוא בדבר שלא נגמרה מלאכתו, והיה לו לומר 'שבת קובעת אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו'. וביאר [לפי דעת רש"י], שרב נחמן הוצרך לומר כן ללמד, שכשם ששבת קובעת בדבר שנגמרה מלאכתו אף למוצאי שבת, כך גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו הרי היא קובעת אף למוצאי שבת.

כו. שיטה מקובצת (ד"ה ממנ).

כז. דפוס ישן. הגהות וציונים.

כח. עפ"י רש"י (מנחות טו. ד"ה רבי) ושיטה מקובצת (ד"ה ממנ). [אך אין הכוונה להלכה למשה מסיני. יד מלאכי (ס"ק סי' שנד)].

כט. רש"י (ד"ה על) עפ"י השיטה מקובצת (ד"ה אף).

ל. דין זה למדוהו במכילתא (משפטים מס' דנספנ פ"כ) מהפסוק (שמות כג יפ) 'והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה', מה חיה אוכלת בלא מעשר, אף אדם אוכל בשביעית ללא מעשר. רש"י (ד"ה שביעית).

לא. כל שבע שנים ששמיטה בסופם נקראים 'שבוע', וכלשון המשנה בסנהדרין (מ.) 'באיזו שבוע'.

לב. כפי שאמרנו לעיל שהחצר אינה קובעת למעשר בפירות שלא נגמרה מלאכתם, ובית וחצר שוים בדיניהם, כמבואר בבבא מציעא (פמ.). רש"י (ד"ה מאי טעמא). ובתחילת דבריו הוסיף ש'אפילו בבית אינו נקבע אלא בכניסתו דרך שערים', ובשיטה מקובצת (ד"ה אף) מבאר בשם רבו, שכוונת רש"י לומר שאף אם נגמרה מלאכתם של הפירות כשהם בתוך הבית אין זה מועיל לקובעם, שאין נחשב ראיית פני הבית אלא בשעה שנכנסים דרך השער, ובאותה שעה הרי עדיין לא נגמרה מלאכתם. וכן כתב במאירי (ד"ה הניח) בשם גדולי עולם, אך חלק עליהם וכתב, שכשהתאנים מתייבשות הן נקבעות גם בתוך הבית, כיון שכבר נגמרה מלאכתן לפני כניסתן לבית אלא שמחשבתו לייבשן מעכבת אותן, וכן נראה מדברי התוספות (ד"ה נניו).

לג. ראיה זו אינה אלא שבשבת הפירות אסורים באכילת עראי, אך אין מכאן ראיה שאסורים באכילת עראי גם במוצאי שבת. והרשב"א (ד"ה ומנן) הביא מכאן ראיה למה שהובא מדבריו בהערה לעיל, שרב נחמן לא אסר את הפירות גם לאחר השבת. וראה שם דעת רש"י בזה.

אין לדחות שהמשנה עסקה רק באכילת קבע ומשום כך מחויב במעשר, שהרי סתמה דבריה ומשמע שמדובר אף באכילת עראי. מהר"ם שיף (ד"ה לפו).

ערב שבת בשביעית ואומר מכאן אני אוכל למחר וחכמים אומרים [א]עד שירשום ויאמר מכאן ועד כאן: **גמ'** תנן התם [ב]תינוקות שטמנו תאנים מערב שבת ושכחו ולא עשרו למוצאי שבת לא יאכלו אלא אם כן עשרו ותנן נמי [ג]המעביר תאנים בחצרו לקצות בניו ובני ביתו אוכלין מהן עראי [ד]ופטורים בעא מניה רבא מרב נחמן שבת מהו שתקבע מוקצה למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו מי אמרינן כיון דכתיב [א]וקראת לשבת עונג קבעה ואפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו או דלמא בדבר שנגמרה מלאכתו קבעה בדבר שלא נגמרה מלאכתו לא קבעה א"ל שבת קובעת בין בדבר שנגמרה מלאכתו א"ל ואימא שבת דומיא דחצר מה חצר אינה קובעת אלא בדבר שנגמרה מלאכתו [ה]אף שבת לא תקבע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו א"ל לימוד [ו] ערוך הוא בידינו שהשבת קובעת בין בדבר שנגמרה מלאכתו בין בדבר שלא נגמרה מלאכתו. אמר מר זוטרא בריה דרב נחמן אף אנן נמי תנינא ועוד אמר רבי אליעזר עומד אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית וכו' טעמא דשביעית דלאו בר עשורי הוא הא בשאר שני שבוע הבי נמי דאסור מ"ט לאו משום דשבת קבעה לא שאני התם כיון דאמר מכאן אני אוכל למחר קבע ליה עלויה אי הכי מאי אריא שבת אפילו בחול נמי הא קמ"ל דטבל [ז] מוכן הוא אצל שבת [ח]שאם עבר ותקנו [ט] מתוקן והלא

ואומר מכאן אני נוטל. מקשה בירושלמי מחלפה שיטתייהו דב"ש [י]לעיל קאמר לא יטול מ"ל נענע והכא קאמר דבמירה ובעלמא סגי להא ר"ח שמותי הוא [א] וי"ל דלא קשה לא מחלפה שיטתייהו דמוקלה דבעלי חיים עדיף [כ] ומחמירין טפי מגדל קשה דמחלפה שיטתייהו דב"ה דלעיל קאמר דבאומר מכאן [ל] אני נוטל למחר סגי והכא קאמר דבעי שירשום ויש לומר דשאני הכא דאקנייה בידים:

תינוקות שטמנו וכו'. ומ"ג אכולין לאכול מאכילת ערלי עד שירמו פני הבית או פני החצר מ"מ מאכילת שבת מסופה וערלי שלו קבע וכיון שטמנו בשבת לאכול [מ] הוקבעו מע"פ שעבר שבת ונקט תינוקות לרבותא מע"פ שאין להם מחשבה גרילא מעשה יש להם:

בניו ובני ביתו אוכלין אכילת עראי. פי' בירושלמי [נ] דוקא בניו מגדל אחיו גופיי מקבעינהו דגלה בדעתו להניחם שם כך [ס]:

הא בשאר שני שבוע לא. דשבת מקבעינהו וכללא דשמעתין כל היכא דר"ל שקובע קובע גלה רעיית פני הבית כמו שם הכניסן דרך (שעריס) [דרך גגות וקרפיפות [ע]] [פ]: **אי** הבי מאי אריא שבת אפי' בחול נמי. מי הכי דטעמא משום דקבעי' בדבורו אפילו בחול נמי וכ"ת משום דשמעינן הכנה מ[צ] מכלל דאתרוך לשמעינן הכנה ומכאן [ק] מני נוטל לפיכך נקט שבת והא מתני' קשמע לן תרתי דבדבורו קובע ושמעינן דין הכנה מ"כ [ר] לשמעינן בחול דבדבורו קובע דהוי רבותא טפי ופלוגתא דהכנה לשמעינן במקום אחר בפירות מתוקנים שם כגון לאורך (ת) בגריך שירשום ולומר סגי לומר מכאן אני נוטל [ש] משמע מדנקט שבת לעניין טבל דשבת קובע בטבל בשאר ימי [ת] שבוע מ"ע ה"פ [א] לשמעינן בחול דבדבורו קובע ובהכנה לפלוגי פלוגתא דב"ה וב"ש גבי גוזלות כדאיתא לעיל ולא נהירא כדפרישית לעיל דלא שייך פלוגתייהו בדעלי חיים: **הא** קמ"ל דטבל מוכן הוא אצל כו'. לכך נקטינהו לעניין שבת לחגך אורחיה דהכנת שבת משמעינן אדום אחר דהיכא דהזמינו לשבת לאו משום מעשר המעורב (ג) ושם בא אדם ותקנו מתוקן ולא אמרינן הואיל ותקנה בשביעי מעשר שבשבוע נתקנה לכל היום הואיל והגבהת תרומות ומעשרות לא הוי אלא מדרבנן והכי דייק ליה מדאמר עומד אדם על המוקצה וכו' משמע הא בשאר שני שבוע לא יעמוד לכתחלה הא אם עבר ותקנו מתוקן אבל מי ס"ל לתנא דמשום איסור מוקצה לא תקנו [ב] כשעבר ותקנו הכי הל"ל העומד על המוקצה ע"ש בשביעית ואומר מכאן אני נוטל למחר הרי הוא מן המוכן ודייקינן מינה הא בשאר שני שבוע אינו מן המוכן: והלא

שאני התם כו'. לאיתו מחשבה בדבורו שקראה אכילה: אי הבי. דטעמיה משום דבוריה הוא: מאי אריא שבת. מאי איריא למשמעינן הך בשבת [ד], למשמעינן בחול ובשאר ירעיס, והכא ליפלגו בהכנה דגוזלות כדאפלגו ב"ש וב"ה בגרירה [ו]: הא קמ"ל דטבל מוכן הוא כו'. להכי נקט גבי שבת, למשמעינן מלתא אחריתי, אגב אורחיה דאטרוך לאפלוגי בהכנה תנא נמי הא בהדיה דבשאר שני שבוע אינו אסור משהזמינו אלא משום מעשר בלבד, אבל הכנה איתא, שאם בא אדם אחד ועבר ותקנו מתוקן ומותר לאכול, ולא אמרינן לא מהניא ליה הזמנה כל זמן שלא נתקן דהא מוקצה מחמת איסור טבל הוא ואסחיה מדעתיה, קמ"ל כיון דהגבהת תרומה ומעשר מדאורייתא בשבת ערי חין זה מוקצה מחמת איסור, והכי שמעינן ליה ממתניתין מדקתני עומד אדם על המוקצה לכתחלה בשביעית, ולא מצי למידק מינה איסור בשאר שני שבוע, אלא הכי קאמר הא בשאר שני שבוע לא יעמוד ויאמר כן, דקבע ליה בדבוריה ומחייב במעשר ולמחר אכיל ליה בטבליה, לאי ס"ל לתנא לאיסור מוקצה נמי לא פקע מיניה הכי הוה ליה למתני העומד על המוקצה ערב שבת בשביעית ואומר מכאן אני אוכל למחר הרי זה מן המוכן ודייקינן מינה הא בשאר שני שבוע אינו מוכן, אי נמי עומד אדם על המוקצה ע"ש בשביעית ואומר מכאן אני אוכל למחר והרי זה מן המוכן ודייקינן מינה הא בשאר שני שבוע אינו מוכן, אבל השתא לא שמעינן מדיוקא דנתסר משום מוקצה אלא משום מעשר: והלא

א"כ (ב"ש): **ל]** יש להוסיף **אלא** משמע (ב"ש): **מ]** נדצ"ל בשאר **שני** שבוע: **נ]** נ"ל לגרוס **ובקונטרס פירש** (מהר"ם): **ס]** צ"ל לא **נתקן** (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

סו א מיי' פ"ב מהל' י"ט הלכה ט [ועי' רמ"ח חו"מ מגה סעיף ד]:

סז ב מיי' פ"ה מהל' מעשר הלכה כח:

סח ג מיי' שם פרק ד הלכה יח:

סט ד מיי' פ"ג שם הלכה ג:

ע ה מיי' פכ"ג מהל' שבת הלכה טו ופכ"ה הלכה כה:

רבינו חננאל

ע"ש כו'. בעא מיניה רבא מרב נחמן דבר שלא נגמרה [מלאכתו] ועדיין פגין הן ולא נתחייבו במעשר. כדתנן (מעשרות פ"א) מאימתי הפירות חייבין במעשר התאנים משיבחילו כו' ונכנסה השבת ונכנסה לענגה לכל דבר הראוי לו לשבת. ואפילו אלו הפגין וכיוצא בהן וכגון הקשואין קודם שיפקסו והאבטיחין קודם שישלקו אע"פ שלא נתחייבו למעשר כיון דלענין עונג אוכל הן כמו שנגמרה מלאכתן לענין מעשר דמי וחייב לעשר או לא. א"ל שבת קובעת כי האי גוונא וחייב לעשר. **ואקשינן עליה שבת קובעת** וכשם שהחצ[illegible] קובעת אלא בדבר שנגמרה מלאכתו דתנן במעשרות פרק ג' המעביר תאנים בחצירו לקצות ובני ביתו אוכלין מהן עראי ופטורין כך שבת לא תקבע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו. **אמר** (לך) [ליה] **תלמוד ערוך הוא בידינו** ששבת קובעת את המוקצה למעשר ואפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו. **ואמרינן אף [אנן] נמי תנינא** ועוד א"ר אליעזר עומד אדם על המוקצה ערב שבת כו' ודייקינן מדקתני בשביעית ש"מ משום דלאו בת עשורי היא ולפיכך שרי למיכל מיניה אפילו בשבת הא בשאר שני שבועי אסור לאכול בשבת עד שיעשר משום דשבת קבעה. **ופרקינן לאו משום דשבת קבעה** אלא משום דפירש ואמר מיכן אני אוכל למחר אמירתו היא שקבעתו דגלי דעתיה דגמרה בהכי כמה שהוא עכשיו היא גמר מלאכתו והאי אפילו בחול אמירתו קובעתו למעשר ואמאי לא תני בחול אלא בע"ש קמ"ל דטבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן. ולא מיבעיא בשביעית דלאו בת עשורי היא שרי אלא אפילו בשאר שני שבועי אם אמר במוקצה מיכן אני אוכל למחר מוכן הוא וחייב במעשר ואם עבר ותיקנו מותר לאכול ממנו בשבת. ואקשינן

משנת ראשונים

תנן התם תינוקות לאשמעינן רבותא דאפילו קטנים יש להם מחשבה מתוך מעשה המוכיח כדאמרינן בפרק הכל שוחטין (יג.) ומתוך מעשיהם נכרת מחשבתן שבדעתן לאכלן למחר וכיון שכן נגמרה מלאכתן. **[הרשב"א]** **שטמנו תאנים מערב שבת.** בשדה דאי בבית בלא שבת קובעת, ובירושלמי (הל' ב) מוקי לה אביי בשלקטום עם דמדומי חמה והוכיח מעשה שלהם על מחשבתן שליקטום לשבת דקסבר אין שבת קובעת אלא בשנלקט לשם שבת. **[ר"ש, מעשרות ד ב]** ר' יוחנן סבר שבת טובלת אפי' בדבר שלא נלקט לשבת, דהכא במאי עסיק' שליקטום משחרית לשום שבת ומחשבת קטן ולא כלום הוא, והוו להו כאילו לא נלקטו לשום שבת, ואפי' הכי כי אתא שבת איטבלו להו, לאשמועינן דשבת טובלת ואפי' בפירות שלא ליקטן לצורך השבת. ופירוש טמנו שמום בסתר בכלכלה כדי שלא תגע בהם יד בני אדם. **[פירוש הריבמ"ץ, מעשרות ד ב]** **ושכחו ולא עשרו, למוצאי שבת לא יאכלו אלא אם כן עשרו.** אבל אם הם פירות סתם ולא ייחדם לשבת אינן אסורין אלא לבו ביום אבל במוצאי שבת מותרין כדאיתא בגמ'. וחזמרא דרבנן הוא דאילו מדאורייתא אינן אסורין ואינן נקבעין למעשר אלא במירוח. **[שיטה מקובצת]** **ותנן נמי המעביר תאנים בחצרו לקצות.** פירוש דוקא חצר שהוא מקום מיוחד ליבשן ותו לא ממליך אבל במקום אחר לא דאיכא למיחש דלמא ממליך ולא מיבש להו והוי גמר מלאכה. **[שיטה מקובצת]** **בניו ובני ביתו אוכלין מהן עראי ופטורים.** בירושלמי דמסכת מעשרות פליגי אמוראי אי דוקא בניו ובני ביתו אבל הוא עצמו לא או אפילו הוא עצמו. ואמרו בתוס' דטעמא דמאן דאסר לעצמו משום דסבירא ליה דלגבי בעל הבית הוי כנגמרה מלאכתן משום שאם ירצה לאוכלן עכשו יאכל אבל בניו לא עד שיתיבשו. **[שיטה מקובצת]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) מעשרות פרק ד מ"ג, **פ)** מעשרות פרק ג מ"ו [לקמן לה:], **ג)** [לקמן לה. שבת מג.], **ד)** עיין תוס' לעיל לא: ד"ה ונפחת, **ה)** עיין לעיל יג., **ו)** עיין לעיל י., **ז)** לעיל י., **ח)** [לקמן.], **ט)** שבת קל:, **י)** [עי' לעיל ב. תוד"ה דלמא בפרקי הס"ם], **כ)** מעשרות רפ"ג עיי"ש, **ל)** ב"מ פח ע"א.

הגהות הב"ח

(ע) תוס' ד"ה מי הכי וכו' אם כנסן לאוצר למר צריך שירשום ולמר סגי לומר וכו' בפלוגתא דב"ה: **(צ)** ד"ה הא וכו' המעורב בו ואם נח:

גליון הש"ם

גמ' אף שבת לא תקבע. עיין פסחים דף קה ע"ח:

הגהות הגר"א

[א] תוס' ד"ה ומאי כו' שמותי הוא ומשני דמוקצה דב"ה עדיף וממחירין טפי ומקש' דמיחלפי שיטתייהו דב"ה דלעיל קאמרי באומר זה וזה מני נוטל למחר סגי והכא קאמר דבעי שירשום ומשני דשמעינן הכא לתקניי בידים כנ"ל וכ"כ ולפ"ז ניחא דהוא הוא הלשון לפי דברי רבינו שם (דף י) מ"מ אין מחמעות הלשון דבעי שירשום:

תורה אור השלם

א) אִם תָּשִׁיב מִשַּׁבָּת רַגְלֶךָ עֲשׂוֹת חֲפָצֶיךָ בְּיוֹם קָדְשִׁי וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג לִקְדוֹשׁ יְיָ מְכֻבָּד וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְּצוֹא חֶפְצְךָ וְדַבֵּר דָּבָר: [ישעיה נח, יג]

הגהות וציונים

ח] [תיבת "עראי" ליתא במשנה] (גליון): **ג]** צ"ל **תלמוד** (דפו"י לפני הצנזור): **ד]** בכת"י מתחייב במעשר **לאוסרו**: **ה]** נדצ"ל בשאר שני **שבוע** לא **קבעו** למעשר (באה"מ): **ו]** בכת"י נוסף **והכא**: **ז]** [זה וזה כצ"ל וכן אי' בירושלמי] (גליון): **ח]** [שטמנו **לאכול בשבת** כצ"ל] (גליון): **ט]** יש מוחקין תיבת כך [צ"ל תיבת **שם** עיין מהר"ם (רש"ש)] וי"ג שצ"ל **שהניחם שם כך** ר"ל תחלה כשהניחם היה ע"מ שמה שירצו לאכול לא יהא מוקצה (גליון): **י]** רש"ל (גליון) המהרש"ל מגיה "דרך גגות וקרפיפות" במקום "שערים", ועיין מהרש"א שמקיים הגירסא "שערים": **כ]** צ"ל **דמכאן** (באה"מ, ב"ש): **ל]** צ"ל **דמכאן** (ב"ש): **מ]** נדצ"ל בשאר **שני** שבוע: **נ]** נ"ל לגרוס **ובקונטרס פירש**

נקבעו למעשר, אלא **שַׁאנִי הָתָם** - שונה הדבר שם, במה שמדויק ממשנתנו שבשאר השנים שאינם שביעית אסור לאכול מפירות המוקצים אפילו אכילת עראי, **כֵּיוָן דְּאָמַר מִבָּאן אֲנִי אוֹכֵל לְמָחָר**, שהחשיב את הפירות בדיבורו בכך שאמר שהם מזומנים לאכילה, **קָבַע לֵיהּ עִלָּוֵיהּ** - בזה הוא החשיב את אכילתם לאכילת קבע ונתחייב לעשרם. ואכן אם לא היה קורא להם שם אכילה בדיבורו, רק היה מייחדם לשבת, יתכן שלא היו מחויבים במעשר, כיון שלא נגמרה מלאכתם.

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך שהטעם שהפירות מתחייבים במעשר זהו משום דיבורו שקרא להם בלשון אכילה, **מַאי אִרְיָא שַׁבָּת** - מדוע נקט התנא דין זה [שקריאת שם אכילה על פירות אוסרתם באכילת עראי] דווקא בשבת, **אֲפִילּוּ בַּחוֹל נַמִּי** - היה לו לשנות דין זה גם כלפי ימות החול שודאי גם בהם קריאת שם אכילה על פירות קובעתם למעשר[לד]. ומאחר שדין זה אינו שייך דווקא לשבת היה צריך לשנותו במקומו בסדר זרעים ששם נשנו דיני מעשרות. ואף שהיה מוכרח התנא במשנתנו לנקוט את דבריו בשבת מחמת עצם מחלוקתם של רבי אליעזר וחכמים לגבי דרך הכנת מוקצה, הלא יכל לנקוט את מחלוקתם לגבי הכנת גוזלות [שאין בהם ענין מעשרות][לה]. ומכך שהתנא לא שנה דינים אלו בנפרד, אלא נקט את מחלוקתם בהכנת מוקצה בשבת לגבי פירות, משמע שהטעם שנתחייבו במעשר הוא משום שהשבת קובעתם, ונמצא שאכן ישנה הוכחה לדברי רב נחמן שהשבת קובעת אף פירות שלא נגמרה מלאכתם[לו].

מתרצת הגמרא, באמת הטעם שנתחייבו הפירות במעשר הוא מחמת דיבורו ולא משום קביעות שבת, ומה שנקט התנא דין זה דווקא בשבת, **הָא קָא מַשְׁמַע לָן** - כוונתו להשמיענו חידוש נוסף אגב מה ששנה את עצם המחלוקת בענין הכנת מוקצה, **וְהוּא דְּטָבֵל מוּכָן הוּא אֲצָל שַׁבָּת** - פירות שהיו טבל בכניסת השבת אינם מוקצים משום כך לכל השבת[לז], אלא הרי הם כפירות המוכנים לאכילה בשבת, **שֶׁאִם** בא אדם אחד[לח] **וְעָבַר** על דברי חכמים שאסרו להפריש תרומות ומעשרות בשבת[לט] **וְתִקְּנוֹ** - הפריש מהטבל תרומות ומעשרות, אזי הטבל **מְתוּקָּן**, ומותר לאכול את הפירות. וכך גם כלפי הנידון המדויק ממשנתנו, לגבי הזמנת פירות מוקצים בשאר השנים, אין האיסור על הפירות המוקצים אלא משום שאינם מעושרים, ואם הזמינם לאכילה הזמנתו מועילה שלא יהיה עליהם איסור מוקצה כשאר פירות העומדים לייבוש, וממילא אם יעבור אחד ויתקנם יהיו מותרים באכילה. אך אין אומרים שלא תועיל הזמנה לפירות אלו כל זמן שלא הפרישו מהם מעשרות שהרי הם מוקצים מחמת איסור טבל, וממילא עדיין הוא מסיח דעתו מהם, והיינו משום שכיון שמן התורה מותר להפריש תרומות ומעשרות בשבת, לכן אין פירות טבל נעשים 'מוקצה מחמת איסור' לכל השבת[מ].

ולמדים זאת מכך שהתנא דקדק בלשונו שבשביעית עושה כן לכתחילה, שהרי לשון המשנה היא 'עומד אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית ואומר' וכו' שהוא לשון שעושה כן לכתחילה, ומכך יש לדייק רק שבשאר השנים לכתחילה לא יעמוד ויאמר כך, והיינו משום שאם יאמר כך יקבע את הפירות בדיבורו ויתחייב לעשרם, ואם יאכלם הרי הוא אוכל טבל. ואילו אם היה התנא סובר שבשאר השנים גם אם יעמוד על המוקצה ויזמינם לאכילה בשבת, לא תועיל ההזמנה אף בדיעבד להפקיע את איסור מוקצה מהם מחמת איסור טבל שעליהם, היה צריך לשנות בלשון של בדיעבד 'העומד על המוקצה ערב שבת בשביעית, ואומר מכאן אני אוכל למחר, הרי זה מן המוכן', שאז היינו מדייקים מכך שבשאר השנים אין הפירות מוכנים אף אם הזמינם[מא], אלא עדיין הם 'מוקצה' מחמת איסור טבל שעליהם[מב].

לד. והיה לו לתנא לשנות דין זה דווקא בימות החול, שהוא חידוש גדול יותר, שאף שאין בהם את החשיבות של אכילת שבת נקבע בכך למעשר. עפ"י תוספות (ד"ה מאי).

בתולדות יעקב (ד"ה מאי) הקשה, הרי אפשר לומר שכשאומר מכאן אני אוכל למחר זה קביעות רק בשבת, ולפיכך הוקבע למעשר אפילו שלא נגמרה מלאכתו, אבל בימות החול לא תועיל אמירתו לקבוע את הפירות, ובדווקא שנה התנא דין זה רק בשבת. ותירץ, שלא יתכן לומר כך, שהרי אם נאמר שהקביעות היא משום שבת כראיית מר זוטרא, הרי יותר יש להחשיב כשעושה מעשה שאוכלם בשבת ממה שמדבר ואומר שיאכלם בשבת, אך אם אנו אומרים שעיקר הקביעות הוא משום הדיבור, ואם מייחדם לשבת ללא דיבור אינם נקבעים, מעתה אין לחלק בין דיבור לשבת לדיבור לימות החול.

לה. ובדוגמת מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל לעיל (י.). רש"י (ד"ה מאי מריח). והתוספות (ד"ה מאי) הקשו, לפי מה שכתבו לעיל (ד"ה ומומר) בשם הירושלמי, שדעתם של רבי אליעזר וחכמים בהכנת גוזלות שונה מדעתם בהכנת פירות המוקצים, ואם כן לא יכל התנא לשנות את מחלוקתם בגוזלות. ולפיכך פירשו, שאת מחלוקתם בהכנת פירות מוקצים יכול התנא לשנות בפירות מעושרים, אלא שהם מוקצים משום שהכניסם לאוצר, ובכך נחלקו אם צריך לרשום או שמספיק שיאמר מכאן אני אוכל למחר.

לו. שמשום כן נקט פירות והוסיף שזה דווקא 'בשביעית' ואילו בשאר השנים אסורים מחמת מעשר, ללמדנו דין זה ששבת קובעת אף באופן זה. עפ"י תוספות (ד"ה מאי) ושיטה מקובצת (ד"ה מיון).

לז. אמנם בשעה שעדיין הם 'טבל' אסור לטלטלם כשאר מוקצה. עפ"י רש"י (להלן נו. ד"ה הכא, שבת מג. ד"ה מוכן) ועוד ראשונים בשבת (שם) [תוספות (ד"ה טבל), רשב"א (ד"ה הא), ריטב"א (ד"ה טבל)]. ואף על פי שהכלל הוא שדבר שהיה מוקצה בבין השמשות של כניסת שבת נאסר לכל השבת, כאן הדין שונה כפי שיבואר להלן.

לח. רש"י (ד"ה הא, שבת שם). ובשפת אמת (שבת שם בשם ד"ה טבל) ביאר שכוונתו ליישב מה שהקשו תוספות (שם), שהרי שנינו (לעיל יז:) 'המעשר פירותיו בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל', ואם כן כיצד יתכן לומר שאם עבר ותיקנו מתוקן, ומשמעו שעבר במזיד ותיקנו. וכוונת רש"י לתרץ, שאדם אחר שאינו בעל הפירות תיקנם, ולכן מותר לבעל הפירות לאכלם. והתוספות (שם) תירצו, שמדובר באופן שאין לו פירות אחרים, שבאופן זה מותר לו לאוכלם כמבואר בגמרא (לעיל שם).

לט. כמו ששנינו (להלן נו:). וראה בהערה לעיל שהתבאר טעם האיסור.

מ. רש"י (ד"ה הא). וכן כתבו תוספות (ד"ה הא), דהיינו משום שאין איסור הפרשת תרומות ומעשרות בשבת אלא מדרבנן. והקשה הרמב"ן (מלחמת ה', ד"ה אבל רבינו), הרי מצינו הרבה דברים שאינם אסורים אלא מדרבנן, ומכל מקום נעשים משום כך מוקצים לכל השבת, כגון המבואר במסכת שבת (מד. מז.) שכוס וקערה שהדליק בהם נר, הרי הם מוקצים אף אחר שכבה משום איסור דרבנן שנעשו בסיס לשלהבת שאסורה בטלטול מדרבנן. ועוד הקשה, שמשמע שמה שאמרו 'שאם עבר ותקנו מתוקן' הוא נתינת טעם לכך שאין הטבל מוקצה, ולדבריהם הרי אין זה הטעם, אלא הטעם הוא משום שאין תיקונו עבירה מן התורה. ולפיכך ביאר (ד"ה ומה) [עפ"י הריטב"א (המדפיס, שבת מג. ד"ה טבל)], ששונה איסור טבל משאר איסורים, שבאיסור טבל מה שאוסר את הפירות היינו רק שם טבל שעליהם, ואין השבת גורמת את איסורם, אלא שהשבת גורמת איסור לתקנם, וכדי לתקנם אינו צריך לעבור על איסורי שבת בגוף הפירות, אבל שאר מוקצים מחמת איסור, אינם ראויים עד שיעשה בהם עצמם פעולת איסור בשבת, כגון בנר הדולק, שצריך לטלטל את הנר עצמו עם השלהבת שזהו אסור מדרבנן. וראה עוד בשיטה מקובצת (להלן לה. ד"ה הא) שביאר ענין זה באופן נוסף.

מא. ואף אם לא היה שונה בלשון דיעבד, אלא 'עומד אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית, ואומר מכאן אני אוכל למחר, והרי זה מן המוכן', היה ניתן לדייק כך. רש"י (ד"ה הא).

מב. רש"י (ד"ה הא), עפ"י שיטה מקובצת (ד"ה הא) בשם הריטב"א. והראב"ד (הגהות על נעל הממור, אות ו) כתב על פירושו 'כבדות גדול הוא זה הפירוש', ולפיכך פירש [עפ"י חידושי המאירי (ד"ה אי)], שקושיית הגמרא 'אי הכי מאי אריא שבת אפילו בחול נמי', היא על המשנה 'תינוקות שטמנו תאנים מערב שבת' וכו', שקשה מדוע נקט התנא שטמנום לשבת, הרי לפי המבואר שהזכרת שם אכילה קובעת למעשר, הרי ודאי שגם הטמנה לאכילה קובעת למעשר, ואם כן אף אם טמנום לצורך יום חול הוקבעו למעשר. ומתרצת הגמרא, שהתנא בא להשמיענו שטבל מוכן הוא אצל שבת, ולמדים זאת מכך שאם פירות טבל היו אסורים כל השבת משום מוקצה, היה לו לתנא לשנות 'אם שכחו ולא עשרו, לא יאכלו בשבת אפילו עשרו, ולא למוצאי שבת עד שיעשרו', וממה שלא שנה כך מבואר שאין בהן איסור בשבת אם עברו ועישרו.

לה. [א] המביא פרק רביעי ביצה

הגמרא לעיל (לד:) דחתה את הוכחת מר זוטרא בריה דרב נחמן ממשנתנו ששבת קובעת למעשר אף בפירות שלא נגמרה מלאכתם, שיש לומר שהטעם שכשמזמין פירות מוקצה בשנה שנוהג בה מעשרות נאסרו הפירות באכילת עראי, הוא משום שקרא שם אכילה על אותם פירות ובכך בחמשיב [איצר הרכמה] זאת לאכילת קבע המחייבת במעשרות. עתה שבה הגמרא ומקשה על כך:

מקשה הגמרא, כיצד ניתן לפרש שהטעם לקביעת הפירות למעשר הוא מחמת דיבורו, **וַהֲלֹא מוֹתָרוֹ חוֹזֵר** - הרי מה שיותיר מאכילתו מהפירות שייחד לאכילה, ראוי לחזור ולהמשיך לעמוד לייבוש, **וְשַׁמְעִינַן לֵיהּ לְרַבִּי אֶלְיעֶזֶר דְּאָמַר, כָּל הֵיכָא דְּמוֹתָרוֹ חוֹזֵר לֹא קָבַע** - ולמדנו שרבי אליעזר סובר, שאפילו אם נטל בימות החול הרבה פירות שאינם מעושרים שלא נגמרה מלאכתם והניחם לפניו, שנראה שעומד לאכול מהם אכילה גדולה וקבועה, מכל מקום באופן שהפירות הנותרים אחר גמר אכילתו ראויים לחזור לאותו מקום שמלאכתם נגמרת שם, לא נקבעים הפירות למעשר בנטילה זו[א], וכל שכן שהפירות לא יקבעו באופן של משנתנו, שייחדם לאכילה רק בדיבור ולא בעשיית מעשה.

הגמרא מביאה את המקור בו מבוארת דעתו של רבי אליעזר שאם מותרו חוזר אינו נקבע למעשר:

דְּתָנַן - ששנינו במשנה (מעשרות פ"ד מ"ג), **הַנּוֹטֵל זֵיתִים מִן הַמַּעֲטָן** - כלי גדול שממלאים בתוכו זיתים על מנת שיתחממו, ועל ידי כך יתבשל שמנם בתוכם ויהיה נוח אחר כך להוציא את השמן מתוכם בבית הבד, וכשהם במעטן אינם חייבים במעשר שהרי לא נגמרה מלאכתם, משום שעומדים הם לעשות מהם שמן[ב], ולפיכך אם נטל מן המעטן כמה זיתים **טוֹבֵל אַחַת אַחַת** [-זית זית] **בְּמֶלַח וְאוֹכֵל** ללא מעשר, שזהו אכילת עראי, ואין אומרים שטיבולם במלח קובע אותם, הואיל וטובל ואוכל כל זית מידו[ג]. **וְאִם טָבַל** במלח **וְנָתַן** [-והניח] **לְפָנָיו עֲשָׂרָה**[ד] זיתים, **חַיָּיב** במעשר, שהמלח קובע למעשר[ה]. **רַבִּי אֶלְיעֶזֶר** חולק **וְאוֹמֵר**, אף אם טבל במלח כמה זיתים והניחם לפניו, אם נטלם **מִן הַמַּעֲטָן טָהוֹר** - שהזיתים שבתוכו טהורים, **חַיָּיב** לעשרם, שבאופן זה לא יחזיר למעטן את הזיתים שישארו אחר אכילתו[ו], ונמצא שכשנטלם בתחילה היה זה בודאי על דעת לאכול את כולם, והרי זה נעשה בכך אכילת קבע. אך אם נטלם **מִן הַמַּעֲטָן טָמֵא** - שהזיתים שבתוכו טמאים, **פָּטוּר** מלעשרם, **מִפְּנֵי שֶׁהוּא מַחֲזִיר אֶת הַמּוֹתָר** - כיון שבאופן זה הוא יכול להחזיר למעטן את הזיתים שישארו אחר אכילתו[ז], ונמצא שבתחילה כשנטלם היתה דעתו לאכול מהם מעט ולהחזיר את מה שישאר, ולכן לא נעשו אכילת קבע בנטילתם.

הגמרא מבארת מהו החילוק בין שני האופנים עליהם דיבר רבי אליעזר:

וְהַוְינַן בָּהּ - ונשאנו ונתנו בדברי משנה זו, **מַאי שְׁנָא רִישָׁא וּמַאי שְׁנָא סֵיפָא** - מה שונה הרישא שנטל ממעטן טהור, מהסיפא שנטל ממעטן טמא, הרי בשני האופנים יכול להחזיר את המותר[ח]. **וְאָמַר רַבִּי אַבָּהוּ** לבאר דברי רבי אליעזר, שהמשנה כולה עוסקת באדם טמא, ונמצא שב**רִישָׁא** מדובר **בְּמַעֲטָן טָהוֹר וְגַבְרָא** [-אדם] **טָמֵא, דְּלֹא מָצֵי מַהְדַּר לֵיהּ** - שאינו יכול להחזיר את הזיתים שישארו לו, שכיון שהוא טמא הרי הזיתים שנטל נטמאו בנגיעתו, ואם יחזיר אותם למעטן הם יטמאו את שאר הזיתים[ט], ואילו ב**סֵיפָא** מדובר **בְּמַעֲטָן טָמֵא וְגַבְרָא טָמֵא, דְּמָצֵי מַהְדַּר לֵיהּ** - שיכול להחזיר את הזיתים שנטל כיון שהזיתים שבמעטן כבר טמאים.

מאחר שהתבאר שאכן דעת רבי אליעזר שאפילו כאשר נוטל לאכילה הרבה פירות שלא נגמרה מלאכתם, אם יכול להחזיר את הפירות שיותיר, אין זה נחשב לאכילת קבע ואינם מתחייבים במעשר. הרי קשה כאמור, כיצד ניתן לומר שרבי אליעזר במשנתנו סובר שבדיבור בלבד שאומר שדעתו לאכול מפירות אלו שלא נגמרה מלאכתם, הם נקבעים בכך ומתחייבים במעשר, והלא מותרו חוזר.

מתרצת הגמרא, **מַתְנִיתִין נַמִּי** - גם משנתנו שמדויק בה שבדיבורו שמייחד פירות לאכילה נקבעים בכך למעשר, מדובר **בְּמוּקְצֶה טָהוֹר** - הפירות העומדים לייבוש טהורים, **וְגַבְרָא** [-והאדם המייחדם לאכילה] **טָמֵא, דְּלֹא מָצֵי מַהְדַּר לֵיהּ** - שאינו יכול להחזיר את הפירות שישארו אם היה נוטלם, שהרי נהיו נטמאים בנגיעתו, ובאופן זה סובר רבי אליעזר שנקבעים למעשר משום שייחדם לאכילה[י].

מקשה הגמרא, **וַהֲלֹא מוּחְזָרִין וְעוֹמְדִין הֵן** - הרי באופן של משנתנו אפילו אם נעמיד במוקצה טהור ואדם טמא, עדיין לפי רבי אליעזר לא יקבעו הפירות למעשר משום דיבורו שמייחדם לאכילה,

---

א. **שאף** שנטילת הרבה פירות לאכילתם היא סיבה להחשיב זאת כאכילת קבע, באופן כזה שיכול להחזירם, מה שנטל מתחילה היה על דעת לאכול רק מעט ולהחזיר את הנותר. עפ"י רש"י (ד"ה מן המעטן טמא).

ב. **עפ"י** פירוש הר"ש סיריליאו (על הירושלמי מעשרות פ"ד ה"ג). זיתים שעומדים לשמן גמר מלאכתם הוא משירד השמן לעוקה [גומא שהשמן יורד לתוכה] (מעשרות פ"ג מ"ז). ג. **רש"י** (ד"ה טובל). וכוונתו לבאר שלכך נקטה המשנה 'טובל במלח', לחדש שלא אומרים שטיבולו במלח קובע למעשר. חידושי המאירי (ד"ה והלא). ובתפארת ישראל (מעשרות שם, יכין אות כד) ביאר, שאף ששנינו (שם פ"ד מ"ג) שהמלח קובע למעשר, היינו דווקא ששהה קצת עם המלח, שעל ידי זה מתרכך קצת, אבל כשטובל במלח רק לתת טעם, אינו נקבע משום כך. והמאירי (שם) כתב, שהמשנה נקטה 'טובל במלח' משום שכך היה דרכם לטבול את הזיתים במלח, ולא בא התנא לחדש בכך כלום.

ד. **בהגהות** וציונים צוין שבמשנה (מעשרות שם) אין את תיבת 'עשרה'. ובדקדוקי סופרים (אות ג) הביא גירסת כתב יד 'כמו עשרה זיתים'. אך כתב שהוא טעות סופר, וגם תיבת 'עשרה' אין לה הבנה, שהרי ברישא שנינו שבאחד אחד פטור, ומשמע שבשנים חייב. וראה עוד בזה בהערה להלן.

ה. **רמב"ם** (פיהמ"ש מעשרות שם). והריבמ"ץ והר"ש (שם) הביאו את קושיית הירושלמי (שם ה"ג), שאם מלח קובע מדוע צריך צירוף, ואם צירוף קובע מדוע צריך את המלח. ותירץ, שצריך את שני הדברים גם מלח וגם צירוף.

וכתב הרא"ש (שם), ששני זיתים נחשבים לצירוף. ומבואר מדבריו שאין צריך לצרף עשרה [כאמור בנוסח שלפנינו]. אמנם המאירי (ד"ה ומילתא) נקט 'נתן לפניו עשרה'. וביאר החזון איש (מעשרות סי' ד ס"ק יא), שלפי גירסא זו מה ששנינו ברישא 'טובל אחת אחת' אינו בדווקא, אלא כל שלא מלח ונתן לפניו שיעור חשוב שהוא עשרה הרי זה נחשב כאחת אחת.

ו. **כמו** שמעמידה הגמרא להלן, שמדובר כאן באדם טמא שנטמאו הזיתים בנגיעתו, ואם יחזירם למעטן יתערבו הזיתים הטמאים עם הטהורים ויהיה השמן טמא. רש"י (ד"ה מן המעטן טהור).

ז. **וכפי** שיבואר להלן, שבאופן זה אף אם הוא טמא, הרי ממילא הזיתים שבמעטן כבר טמאים.

ח. **שהרי** גם ברישא אף שנטל ממעטן טהור, הרי יתכן שאף האדם טהור, ואם כן יכול הוא להחזיר לשם את מה שישאר. רש"י (ד"ה מאי).

ט. **הקשה** רש"י (ד"ה ותירץ), הרי כשנטל מתוך המעטן כבר נטמאו כל הזיתים אשר שם. ותירץ, שלא נטמאו כל הזיתים אלא רק אותם זיתים שנגע בהם, ואותם ניתן לסלק משם. והוסיפו על כך תוספות (ד"ה ריפא), שאף שניתן לסלק מהמעטן את הזיתים הטמאים, מכל מקום אין זה נחשב שיכול להחזיר לשם את הזיתים הטמאים שישארו מאכילתו [שהרי יוכל לאחר מכן לסלקם], לפי שאם יניחם שם יתערבו הזיתים הטמאים עם הטהורים. ועוד תירצו התוספות על קושיית רש"י, שמדובר באופן שהאדם הטמא נטל את הזיתים מהמעטן בפשוטי כלי עץ שאינם מקבלים טומאה, ולכן לא נטמאו הזיתים שבמעטן. או שמדובר באופן שחבירו שהיה טהור נתן לו. והתוספות רי"ד (ד"ה ריפא) הקשה, כיצד נטמאו הזיתים שבידו, הרי אוכל אינו מקבל טומאה בפחות מכביצה [לשיטתו], ואין בכל זית כביצה. ואם נאמר שמחמת שהם דבוקים הם מצטרפים לשיעור כביצה, אם כן הרי הם כגוש אחד וכבר נטמאו בנגיעתו כל הזיתים שבמעטן. ותירץ, שהצירוף מועיל רק להשלים לשיעור כביצה, אך אינו מועיל להחשיבם כגוש אחד שנגיעתו במקצת תטמא את כל הזיתים שבמעטן.

י. **כך** היא הגירסא שלפנינו וכן גרס רש"י (ד"ה ומחזרין). והיינו משום שעדיף להעמיד את כל המשנה באופן אחד. אך יש גורסים 'סיפא במעטן טמא וגברא טהור' [שגם באופן זה אין כל סיבה שלא יוכל להחזיר את המותר]. ועדיף לגרוס כך שלא להרבות באופני הטומאה. שיטה מקובצת (ד"ה הכי). והמאירי (ד"ה יש) ביאר את הגירסא שלפנינו, שמעמידים את כל המשנה באדם טמא, כי סתם בני אדם טמאים הם. ויש שפירש כעין זה, שכוונת הגמרא 'גברא טמא' היינו שידיו טמאות, וכיון שסתם ידים טמאות הן ופוסלות את התרומה (שבת יג:), לכן גם את הסיפא אנו מעמידים בגברא טמא, וברישא שהמעטן טהור אינו יכול להחזיר את המותר כיון שידיו טמאו את המשקה שעל הזיתים, כדין כל הפוסל את התרומה שמטמא משקים להיות תחלה (פרה פ"ח מ"ז), וחזרו המשקים וטמאו את הזיתים. עפ"י שנות אליהו (מעשרות פ"ד מ"ג).

יא. **בפנים** מאירות (ד"ה מתניתין) הקשה, כיצד דוחה הגמרא בתירוץ זה את הראיה של מר זוטרא בריה דרב נחמן דלעיל (לד:), הרי לכאורה מכך שבמשנה שנינו בסתם, מנין להעמידה דווקא באופן זה של מוקצה טהור ואדם טמא, ועל ידי כן לדחות את הראיה, ולכל הפחות היה לגמרא לומר זאת בלשון ספק, שאפשר לדחות ולהעמיד כן את המשנה. וראה בילקוט ביאורים מה שתירץ בזה, וראה עוד בהערה להלן בשם התולדות יעקב.

והלא מותרו חוזר. היכי מצית למימר דקציעותא משום דבורא הוא, והלא אפי' נוטל הרבה מן הטבל בחול ונותן לפניו לחזי לקציע ליה בחכילה מרובה, אם דבר[ז] הרשוי להחזיר המותר אחר אכילתו למקום שנטלו משם הא שמעינן ליה לרבי אליעזר לאחר לא קבע בטילה קמייתא, וכל שכן בדבורא הלא מעשה לא מקבע: מעטן. כלי גדול שגודרין בו את הזיתים כדי שיתחממו ויתבשל שמנן בתוכן, ויהא נוח להוליאו בבית הבד: טובל אחת אחת במלח ואוכל. הלא מעשר, ולא אחמרינן טבולן במלח משום ליה קבע הואיל ואחת אחת אוכלן מיד: מן המעטן טהור חייב. לעשר, שאין רשוי להחזיר מותרו, כדמוקי לה לקמיה בגדרא טמא שנטמא במגעו וכשמחזירן מתערבין הטמאים עם הטהורים ומטמא המשן, וכיון דאין רשוי להחזיר מותרן ולאי כי שקלינהו מעיקרא לאעשה למיכל לכולהו שקלינהו, ושוייה אכילת קבע: מן המעטן טמא פטור. מפני שרשוי להחזיר המותר, וכי שקלינהו מעיקרא ברישא לאעשה למיכל פורתא ואהדורי מותר שקל: מאי שנא רישא. דאין יכול להחזיר משום דמעטן טהור, והא אפשר להיות גם אם[ח] האדם טהור: וא"ר אבהו. כולה בגדרא טמא מתוקמא, דישא דמעטן טהור לא מצי למהדר. ומ"ת הרי נטמאו זיתי המעטן כשנטל מהן, וי"ל דלא טמא אלא מקום מגעו ויכול לסלקו מלמעלה שלא יגע בזיתים ומ"מ אינו רשוי להחזיר המותר לפי שמתערבים הטהורים עם הטמאים כך פ"ה אי נמי כגון שנטלו בפשוטי כלי עץ או שנתן לו מבעו: **והלא** הן מוחזרין ועומדין. דלא נטלן אלא בדבורא בעלמא ואין לך חזקה גדולה מזו דאפי' רשוי להחזיר לא מקבע כ"ש בלא נטל כלל:

אלא אמר רב שימי וכו'. ולאי לר' אליעזר קובע שבת אפילו בלא נגמרה מלאכתו כמו גבי תרומה אבל לרבנן דמתירין גבי תרומה לא ידעינן גבי שבת:

תא שמע מסיפא דלא פליגי רבנן אלא דוקא בגרירה:

[שאני התם כיון דאמר מכאן. והכא לא שייך למפרך והלא מותרו חוזר לרבנן לית להו הך סברא לעולם מותרו[ט] קובע:

(ג) **רבי** אליעזר אומר יגמור בשבת אלא כו'. ות"ת מ"ש מתינוקות שטמנו דלמולאי שבת לא יאכלו ויש לומר דהתם יחדוש לאכילת שבת אבל הכא לא יחדוש[ט] לשבת כפי רש"י אי נמי דהתם מיירי בתאנים דנגמרה מלאכתן אבל הכא מיירי בשאכול אלא נגמרה מלאכתו:

אחד שבת (ג) אינו קובע וכו' אינו קובע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו. ואם תאמר מאי נפקא מינה כיון דאינו קובע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו וי"ל דנפקא מינה דקובע אפי' קודם לחיית פני הבית[י]:

שבת לאפוקי מדהלל. ובדין הוא דהו"מ למנקט לאפוקי מדרבי אליעזר דאמר קובע אפי' בדבר שלא נגמרה מלאכתו ומשום הכי לא נקטיה משום דלאו רבותא הוא דבלאו הכי מין הלכה כמותו דשמותי הוא[י] ומ"מ קאמר בסמוך תרומה לאפוקי מדרבי אליעזר דלא קובעת במעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו:

והלא מותרו חוזר ושמעינן ליה לרבי אליעזר דאמר כל היכא דמותרו חוזר לא קבע דתנן[ט] א'הנוטל זיתים מן המעטן טובל אחת אחת[ט] במלח ואוכל ואם טבל ונתן לפניו עשרה[כ] חייב ר"א אומר מן המעטן טהור חייב מן המעטן טמא פטור מפני שהוא מחזיר את המותר והוינן בה מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא וא"ר אבהו רישא במעטן טהור וגברא טמא דלא מצי מהדר ליה סיפא במעטן טמא וגברא טמא דמצי מהדר ליה מתניתין נמי במוקצה טהור וגברא טמא דלא מצי מהדר ליה והלא מוחזרין ועומדין הן אלא אמר רב שימי בר אשי ר"א קא אמרת רבי אליעזר לטעמיה דאמר תרומה קבעה וכ"ש שבת דתנן[כ] פירות שתרמן עד שלא נגמרה מלאכתן ר"א אוסר לאכול מהן עראי [כ]וחכמים מתירין ת"ש מסיפא וחכ"א עד שירשום ויאמר מכאן ועד כאן טעמא דע"ש בשביעית דלאו בר עשורי הוא הא בשאר שני שבוע דבני עשורי נינהו אסורים[ג] מ"ט לאו משום דשבת קבעה לא שאני התם כיון דאמר מכאן ועד כאן אני אוכל למחר קבע ליה אי הכי מאי אריא שבת אפילו בחול נמי הא קמ"ל[ג] דטבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותקנו מתוקן. ורמינהי[י] היה אוכל באשכול ונכנם מגנה לחצר ר"א אומר יגמור רבי יהושע אומר [ג]לא יגמור חשכה בלילי שבת[כ] ר"א אומר יגמור ר' יהושע אומר [ד]לא יגמור התם כדקתני טעמא[ך] ר' נתן אומר לא כשאמר ר"א יגמור בחצר יגמור אלא יוצא חוץ לחצר ויגמור ולא כשאמר (ה) ר"א יגמור בשבת יגמור אלא ממתין למוצאי שבת ויגמור. כי אתא רבין א"ר יוחנן [ה]אחד שבת ואחד תרומה ואחד חצר ואחד מקח כולן אין קובעין אלא בדבר שנגמרה מלאכתן שבת לאפוקי מדהלל דתניא המעמר[כ] פירות ממקום למקום לקצור[י] וקדש עליהן היום א"ר יהודה הלל לעצמו אוסר חצר

19/06/2018 אהח

משכח תנא לאמר תרומה קובעת במעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו אלא לרבי אליעזר:

הדרן עלך המביא

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) מעשרות פ"ד מ"ג, ג) מעשרות פ"ב מ"ד, ג) [לעיל לד: ום"נ], ד) תרומות פ"ח מ"ג, ה) עיין תוס' פסחים קה. ד"ה כך, ו) שבת קל ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' ולא כשאמר יגמור כל"ל ומיבות ר' אליעזר נמחק: (ג) תוס' ד"ה ולא כשאמר ר' אליעזר יגמור בשכח יגמור אלא כו' ות"ת כל"ל: (ג) ד"ה אחד שבת וכו' אינו קובע אלא כל"ל ומיבות אינו קובע נמחק:

הגהות וציונים

ח] בכת"י ובמשנרות הגירסא טובל **אחד אחד**:ג] [תיבת "עשרה" ליתי במשנה] (גליון): ג] צ"ל **אסור** (דק"ס, וכ"ה בכהד"פ): ד] [לא יגמור **מתניתין רבי נתן דתניא** ר' נתן אומר כו' כצ"ל. מהר"מ] (גליון): ה] תוספתא דמעשרות פ"ג ה"ד [ושם איתא **המעביר** ע"ש] (גליון): ו] צ"ל **לקצות** (דפו"י). וכן הגיה הגר"א בתוספתא מעשרות פ"ג ה"ד. ועיין מעשרות פ"ג מ"א: ז] בכת"י אם **בדבר** הראוי: ח] צ"ל **אם גם** האדם טהור (ב"ש) ובכת"י ליתא לתיבת "אם": ט] עיין רש"ש (ועיין תוי"ט מעשרות פ"ד מ"ג): י] בכת"י נוסף דקתני דקבע וכו': כ] צ"ל דאיהו **בדיבורו** קבעיה (דבש תמר): ל] בדפו"ר **שלקטה**, ונדצ"ל **שלקטו** (בארות המים): מ] צ"ל **תרומות** (פ"ח מ"ג): נ] צ"ל **דתרומות** (פ"ז ה"י): ס] צ"ל **המותר** (ברכות שמים): ע] דלעולם **אפי'** מותרו חוזר קובע כצ"ל (גליון): פ] צ"ל לא **יחדה** (כ"ה ברש"י): צ] עיין מהרש"א לעיל לד ע"ב בתוס' סוד"ה הא בשאר וכו':

עין משפט נר מצוה

עא א מיי' פ"ה מהל' מעשר הל' יח:
עב ב מיי' שם פ"ג הלכה ד:
עג ג מיי' פ"ד שם הלכה יז טוש"ע יו"ד סימן שלג סעיף נב:
עד ד מיי' פ"ה שם הלכה כ כג וטו"ע שם סעיף קיד:
עה ה מיי' פ"ג שם הלכה ג:

רבינו חננאל

ואקשינן אמאי מחייב ר' אליעזר בדבר שלא נגמרה מלאכתו והלא מה שמשייר מכדי אכילתו מחזירו אצל העיקר שנטלו ממנו עד שתגמר מלאכת הכל כאחת ושמעינן ליה לר' אליעזר דכי האי גוונא לא קבע. דתנן במעשרות פרק ד' הנוטל זיתים מן המעטן טמא פטור מפני שמחזיר את המותר. **ואוקימנא לרישא במעטן טהור וגברא טמא** דלא מצי לאהדורי מה שישאר לו מן הזיתים וסיפא במעטן טמא וגברא טמא דאכיל ומאי דאשתייר ליה מן זיתיא מהדר להו למעטן ולפיכך פטור. **ופרקינן** מתניתין נמי במעטן טהור וגברא טמא. **ואקשינן והלא מתניתין מוחזרין** הן. כלומר עדיין לא נגע בהן כלל אלא דיבור בלבד אמר מיכן אני נוטל למחר. **אמר רב שימי בר אשי ר' אליעזר לטעמיה** [דאמר] אפילו תרומה קובעת וכל שכן כשאומר מיכן אני אוכל למחר דתנן במעשרות פרק ב' פירות שתרמן עד שלא נגמרה מלאכתן ר' אליעזר אוסר לאכול מהן עראי וחכמים מתירין. **ת"ש מסיפא וחכ"א עד שירשום ויאמר** כו'. כענין הראשון ופשוטה היא. הנה העמדנו טעמא דר' אליעזר משום דאמר מיכן אני אוכל למחר קבעה לה שבת עילווה. **ורמי דר' אליעזר אד"ר אליעזר**. דתנן בתרומות פרק ח' היה אוכל באשכול ונכנס מגינה לחצר ר' אליעזר אומר יגמור ר' יהושע אומר לא יגמור חשכה בלילי שבת ר' אליעזר אומר יגמור כו'. **הנה** כיון שהיה אוכל באשכול מערב שבת וחשכה בלילי שבת כאילו אמר מיכן אני נוטל כיון שתופס בידו האוכל ואוכל וא"ר אליעזר יגמור ולא קבעה שבת. **ומשנינן התם כדתני ר' נתן** בירושלמי ט) דתני ר' נתן לא שאמר ר' אליעזר משום שהתחיל באשכול בהיתר יגמור אלא שר' אליעזר אומר ימתין עד מוצאי שבת ויגמור. ש"מ. אבל בשבת לא משום דקבעה לה שבת כי האי גוונא. **א"ר יוחנן אחד שבת ואחד חצר** ואחד תרומה ואחד מקח כולן אין קובעין אלא בדבר שנגמרה מלאכתו. **שבת לאפוקי מהלל** דתניא המעביר פירות ממקום

שהרי לא נטלם בידו אלא רק ייחדם בדיבורו, ומאחר שבאופן שנוטל מן הפירות לאכילה סובר רבי אליעזר שכאשר יכול להחזירם אינם נקבעים בנטילתו, כמו כן גם באופן שלא יכול להחזיר אם היה נוטלם, אך כיון שהוא אפילו לא נטלם אלא רק ייחדם בדיבורו לאכילה, הרי אין לך חזרה גדולה מזו, ובודאי אינם נקבעים בכך[יב].

מכח קושיא זו דחתה הגמרא את הביאור במשנתנו שבשאר השנים נקבעים הפירות למעשר משום שמייחדם בדיבורו לאכילה, וממילא חוזרת לכאורה ראייתו של מר זוטרא בריה דרב נחמן לדברי אביו רב נחמן, ששבת קובעת למעשר אפילו פירות שלא נגמרה מלאכתם, ומחמת כן בשאר השנים חייבים הפירות במעשר[יג]. עתה דוחה הגמרא ראייתו באופן אחר:

אֶלָּא אָמַר **רַב שִׁימִי בַּר אַשִׁי**, אכן ודאי מבואר במשנתנו ששבת קובעת למעשר אפילו פירות שלא נגמרה מלאכתם, אך עדיין אפשר לדחות את ראייתו של מר זוטרא בריה דרב נחמן לדברי אביו באופן אחר, שכן **רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר קָא אָמְרַתְּ** - וכי סבור אתה להביא ראיה מדברי רבי אליעזר שבמשנתנו שהשבת קובעת אף פירות שלא נגמרה מלאכתם, הרי **רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר** [-לשיטתו] **דְּאָמַר, תְּרוּמָה קָבְעָה** למעשר גם פירות שלא נגמרה מלאכתם, שאם הפריש תרומה מפירות שעדיין לא נגמרה מלאכתם, נאסר לו לאכול מהפירות אפילו אכילת עראי עד שישלים לעשר כל מעשרותיו[יד], **וְכָל שֶׁכֵּן** שיאמר רבי אליעזר **שַׁבָּת** קובעת למעשר אף פירות שלא נגמרה מלאכתם, כיון שאכילתה חשובה. אבל חכמים החולקים על רבי אליעזר וסוברים שתרומה לא קובעת למעשר, ניתן לומר שכשם שחולקים לענין תרומה שאינה קובעת למעשר פירות שלא נגמרה מלאכתם, כמו כן יחלקו לענין שבת ויאמרו ששבת אינה קובעת למעשר פירות שלא נגמרה מלאכתם. ואם כן הגם שיש ראיה שלדעת רבי אליעזר שבת קובעת אף פירות שלא נגמרה מלאכתם, עדיין אין ראיה מה הדין בזה לשיטת חכמים[טו] שהם רבים והלכה כמותם[טז].

הגמרא מביאה את המשנה בה נחלקו רבי אליעזר וחכמים אם תרומה קובעת למעשר:

דְּתַנַּן - ששנינו במשנה (מעשרות פ"ג מ"ד), **פֵּירוֹת שֶׁתְּרָמָן עַד שֶׁלֹּא נִגְמְרָה מְלַאכְתָּן** - פירות שהפריש מהם תרומה גדולה לפני שנגמרה מלאכתם, שעדיין לא נתחייבו בתרומות ומעשרות, **רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר אוֹסֵר לֶאֱכוֹל מֵהֶן** אפילו אכילת **עֲרַאי**, עד שיפריש מהם את כל המעשרות, שמעשה הפרשת התרומה קובעת למעשר[יז]. **וַחֲכָמִים מַתִּירִין** לאכול מהם אכילת עראי, שאין הפרשת התרומה קובעת למעשר בפירות שלא שנגמרה מלאכתם[יח].

הגמרא שבה להביא ראיה ממשנתנו לדברי רב נחמן ששבת קובעת למעשר אפילו בפירות שלא נגמרה מלאכתם, משיטת חכמים החולקים על רבי אליעזר במשנתנו:

תָּא שְׁמַע מִפִּיפָא - בוא ושמע ראיה לדברי רב נחמן ששבת קובעת למעשר אפילו בפירות שלא נגמרה מלאכתם, מהסיפא של משנתנו ששנינו, **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים**, אין הפירות יוצאים מאיסור מוקצה בשבת, **עַד שֶׁיִּרָּשׁוֹם וְיֹאמַר מִכָּאן וְעַד כָּאן** אני יאכל למחר. ומדייקת הגמרא, שלא נחלקו חכמים על רבי אליעזר, אלא רק באיזה אופן יוצאים הפירות מאיסור מוקצה[יט], אבל על שאר דברי רבי אליעזר לא נחלקו, ואם כן גם הם סוברים שדווקא בערב שבת בשביעית יכול לרשום כדי ליטול את הפירות מהמוקצה, ואפשר לדייק מדבריהם, **טַעְמָא דְּעֶרֶב שַׁבַּת בִּשְׁבִיעִית** - שהטעם שמותר לו לאוכלם אם הזמינם, הוא משום שעומד בערב שבת ומייחד פירות של השנה השביעית, **דְּלָאו בַּר עֲשׂוּרֵי הוּא** - שלא נוהג בהם חובת מעשרות, **הָא בִּשְׁאָר שְׁנֵי שָׁבוּעַ דִּבְנֵי עֲשׂוּרֵי נִינְהוּ** - ומדויק מכך שבשאר ששת השנים שאינן שמיטה שנוהגת בהן חובת מעשרות, **אֲסוּרִים** הפירות המוקצים באכילה אפילו שרשם בערב שבת ואמר מכאן ועד כאן אני אוכל למחר, משום שהם חייבים במעשר ואסור לעשר בשבת, **מַאי טַעְמָא** - מהו הטעם שבשאר שני השבוע נתחייבו הפירות במעשר שמחמת כן הם אסורים באכילה, **לָאו מִשּׁוּם דְּשַׁבָּת קָבְעָה** - האם לא משום שהשבת קובעת את הפירות למעשרות. ומבואר שאף לדעת חכמים שבת קובעת אפילו בפירות שלא נגמרה מלאכתם, שמשנתנו הרי עוסקת במוקצה שהם פירות שעדיין לא נגמרה מלאכתם. ומאחר שכן, הרי כבר אי אפשר לדחות שזו רק דעת רבי אליעזר וזה לשיטתו בענין תרומה, וחוזרת הראיה שהביא מר זוטרא בריה דרב נחמן לדברי אביו רב נחמן ממשנתנו[כ].

דוחה הגמרא, **לָא** - אין הכרח לומר שהטעם שהפירות נתחייבו במעשר הוא מחמת קביעות השבת, שיתכן שחכמים סוברים שפירות שלא נגמרה מלאכתם אין השבת קובעתם למעשר, אלא **שַׁאנִי הָתָם** - שונה הדבר שם, במה שמדויק ממשנתנו שבשאר השנים שאינם שביעית אסור לאכול מפירות המוקצים אפילו אכילת עראי, **כֵּיוָן** שלפי חכמים מדובר באופן **דְּאָמַר מִכָּאן וְעַד כָּאן אֲנִי אוֹכֵל לְמָחָר**, משום כך **קָבַע לֵיהּ** - דיבורו זה שקרא שם של אכילה על הפירות מחשיב את אכילתם לאכילת קבע ונתחייב לעשרם, ולכן אסור לאכול מפירות המוקצים אפילו אכילת עראי.

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך שהטעם שהפירות מתחייבים במעשר זהו משום דיבורו שקרא להם בלשון אכילה, **מַאי אִרְיָא שַׁבָּת**

יב. רש"י (ד"ה ופרכינן והלא) מבואר, שכוונת הגמרא להקשות שהרי באופן של משנתנו האדם הטמא כלל לא נגע בפירות אלא רק ייחדם בדיבור, ואם כן לא נטמאו הפירות והם נחשבים כמוחזרים ועומדים. ובשער שמעון (ד"ה ממני) הקשה לפי ביאור זה, מה סברה הגמרא בתירוצה לעיל שבמוקצה טהור ואדם טמא נחשב אין מותרו חוזר, הרי דחיית הגמרא פשוטה היא שכיון שלא נטלם בידיו הרי מותרו חוזר אף אם הוא טמא. ותירץ, שאכן דחיה זו אינה קשה, כי אפשר לומר שהגמרא סברה שדין הקביעות בדיבורו שוה לקביעות אם נוטל בידיו, ואם כן כיון שמדובר במוקצה טהור ואדם טמא שאם היה נוטל משם היו הפירות נקבעים, הרי כמו כן דינם שיקבעו למעשר בדיבור. אלא קושיית הגמרא היתה [כפי שביאר רש"י], שסוף סוף לא יהיה הדיבור עדיף ממעשה, שהרי אפילו באופן שעשה מעשה מוכיח שנטל מן הפירות, אם יכול לחזור בו ולהחזיר המותר אינם נקבעים, כל שכן אם ייחדם לאכילה בדיבור בלבד ויכול לחזור בו לגמרי ולא ליטול כלל אינם נקבעים. וכעין זה תירץ בתולדות יעקב (ד"ה ה"ג ויסף). והוסיף, שכוונת הגמרא במה שאמרה 'מתניתין נמי במוקצה טהור וגברא טמא' אינו כתירוץ גמור, אלא הוא כעין 'אילימא', והיינו שאף אם תאמר להעמיד את משנתנו כך, ואם כן יהיה אפשר לדחות את ראיית מר זוטרא בריה דרב נחמן, אין זה נכון ש'הלא מוחזרין ועומדין הן'. ומאחר שזה רק כדיחוי בעלמא אין לדקדק שיהיה בזה סברא כל כך.

יג. שיטה מקובצת (ד"ה והלא).

יד. כפי שיתבאר בסמוך.

טו. רש"י (סס) ותוספות (ד"ה והלא).

טז. עפ"י מאירי (ד"ה ים).

יז. טעמו של רבי אליעזר שהפרשת תרומה קובעת למעשר בפירות שלא נגמרה מלאכתם, שהרי מעיקר דין תורה אינו מחויב בתרומה רק אחר שנגמרה מלאכתו, כמו שכתוב (נחמיה יג כז) 'כדגן מן הגורן' שהוא אחר גמר מלאכה, אמנם מועיל הפרשת תרומתו גם קודם גמר מלאכה (נרכות מז.), והנה מצינו שפעמים הגמר מלאכה תלוי בדעת הבעלים, שאם מצד הבעלים כבר נגמרה מלאכתם של הפירות הרי הם מתחייבים במעשר [כן מבואר בכמה אופנים במסכת מעשרות (פ"ה)], ואם כן כאן שהפריש את תרומתם לפני גמר מלאכה, גילה דעתו שאצלו הם נחשבים כמי שנגמרה מלאכתם, שאם לא כן היה לו להמתין עד שתגמר מלאכתם שאז עיקר מצות הפרשתו, ולכן מתחייבים הפירות במעשר. משנה ראשונה (מעשרות פ"ג מ"ד).

יח. חכמים סוברים שאין הפרשת התרומה נחשבת גילוי דעת שנגמרה מלאכתם, משום שיתכן ששכח או לא ידע שעיקר מצות ההפרשה היא אחר גמר מלאכה. משנה ראשונה (סס).

אמנם בפירות שנגמרה מלאכתם אף לדעת חכמים התרומה קובעת מדרבנן, אפילו אם לא ראו פני הבית, ואסור לאכול מהם אכילת עראי עד שיפריש את כל המעשרות. חידושי המאירי (ד"ה והלא).

יט. וכפי שנתבאר בהערה על המשנה (לעיל לד:), ששורש מחלוקתם בזה הוא בדיני ברירה [לפירוש רש"י].

כ. הקשה בברך משה (ד"ה ע"ש ת"ס), מנין לגמרא לדייק כך מדברי חכמים, הלא יתכן לומר שאכן חכמים סוברים שאף בשאר השנים רשאי לרשום ולומר מכאן ועד כאן אני נוטל למחר, כיון שאינו מתחייב במעשר, ומה שנקטה המשנה את דינה דווקא בערב שבת בשביעית, זה רק משום רבי אליעזר הסובר ששבת קובעת למעשר אף פירות שלא נגמרה מלאכתם, כמו שסובר כן לגבי תרומה. ותירץ, שאם כן היה להם לחכמים לומר, 'אפילו בשאר שנים יאכל מהם בשבת, ובלבד שירשום ויאמר מכאן ועד כאן אני נוטל למחר'. וממה שלא אמרו כן, מבואר שבפרט זה הם מודים לרבי אליעזר שבשאר השנים אינו יכול להכינם לאוכלם בשבת.

והלא מותרו חוזר ושמעינן ליה לרבי אליעזר דאמר כל היכא דמותרו חוזר לא קבע דתנן[א] א הנוטל זיתים מן המעטן טובל אחת אחת[א] במלח ואוכל ואם טבל ונתן לפניו עשרה[ב] חייב ר"א אומר מן המעטן טהור חייב מן המעטן טמא פטור מפני שהוא מחזיר את המותר והוינן בה מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא וא"ר אבהו רישא במעטן טהור וגברא טמא דלא מצי מהדר ליה סיפא במעטן טמא וגברא טמא דמצי מהדר ליה מתניתין נמי במוקצה טהור וגברא טמא דלא מצי מהדר ליה והלא מוחזרין ועומדין הן אלא אמר רב שימי בר אשי ר"א קא אמרת רבי אליעזר לטעמיה דאמר תרומה קבעה וכ"ש שבת דתנן[ב] פירות שתרמן עד שלא נגמרה מלאכתן ר"א אוסר לאכול מהן עראי ב וחכמים מתירין ת"ש מסיפא וחכ"א עד שירשום ויאמר מכאן ועד כאן טעמא דע"ש בשביעית דלאו בר עשורי הוא הא בשאר שני שבוע דבני עשורי נינהו אסורים[ג] מ"ט לאו משום דשבת קבעה לא שאני התם כיון דאמר מכאן ועד כאן אני אוכל למחר קבע ליה אי הכי מאי אריא שבת אפילו בחול נמי הא קמ"ל [ג] דטבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותקנו מתוקן. ורמינהי[ד] היה אוכל באשכול ונכנס מגנה לחצר ר"א אומר יגמור רבי יהושע אומר ג לא יגמור חשכה בלילי שבת[ה] ר"א אומר יגמור ר' יהושע אומר ד לא יגמור התם כדקתני טעמא[ד] ר' נתן אומר לא כשאמר ר"א יגמור בחצר יגמור אלא יוצא חוץ לחצר ויגמור ולא כשאמר (א) ר"א יגמור בשבת יגמור אלא ממתין למוצאי שבת ויגמור. כי אתא רבין א"ר יוחנן ה אחד שבת ואחד תרומה ואחד חצר ואחד מקח כולן אין קובעין אלא בדבר שנגמרה מלאכתן שבת לאפוקי מדהלל דתניא המעמר[ה] פירות ממקום למקום לקצור[ו] וקדש עליהן היום א"ר יהודה הלל לעצמו אוסר

חצר

הדרן עלך המביא

רש"י

והלא מותרו חוזר. היכי מצית למימר דקביעותא משום דבורא הוא, והלא אפי' נוטל הרבה מן הטבל בחול ונותן לפניו דמחזי דקביע ליה באכילה מרובה, אם דבר[ז] הראוי להחזיר המותר אחר אכילתו למקום שנטלו משם הא שמעינן ליה לרבי אליעזר דאמר לא קבע בנטילה קמייתא, וכל שכן בדבורא בלא מעשה לא מקבע: מעטן. כלי גדול שעוברין בו את הזיתים כדי שיתחממו ויתבשל שמנן בתוכן, ויהא נוח להוציאו בבית הבד: טובל אחת אחת במלח ואוכל. בלא מעשר, ולא אמרינן טבולן במלח משוי ליה קבע הואיל ואחת אחת אוכלן מיד: מן המעטן טהור חייב. לעשר, שאין ראוי להחזיר מותרו, כדמוקי לה לקמיה בגברא טמא שנטמא במגעו וכשמחזירן מתערבין הטמאים עם הטהורים ומטמא השמן, וכיון דאין ראוי להחזיר מותרן ודאי כי שקלינהו מעיקרא אדעתא למיכל לכולהו שקלינהו, והויא אכילת קבע: מן המעטן טמא פטור. מפני שראוי להחזיר המותר, וכי שקלינהו מעיקרא ברישא אדעתא למיכל פורתא ואהדורי מותר שקל: מאי שנא רישא. דאין יכול להחזיר משום דמעטן טהור, והא אפשר להיות גם אם[ח] האדם טהור: וא"ר אבהו. כולה בגברא טמא מתוקמא, רישא דמעטן טהור לא מצי למהדר. וא"ת הרי נטמאו זיתי המעטן כשנטל מהן, לא טמא אלא מקום מגעו, ויכול לסלקן משם[ט]: ה"ג רישא במעטן טהור וגברא טמא דלא מצי למהדר, סיפא בגברא טמא ומעטן טמא דמצי למהדר: ומשנינן מתני' נמי.[י] דקבע בדבוריה במוקצה טהור וגברא טמא עסקינן, דלא מצי למהדר מותרו: ופרכינן והלא מוחזרין ועומדין. והלא לא נטלן אלא דבורא בעלמא הוא, וכיון דכי נטלן ואפשר בחזרה מהניא ליה חזרה ולא מקבע, כי לא אפשר בחזרה נמי ולא נטלן אלא דבורא בעלמא אין לך חזרה כזו, דאפילו משקל נמי לא שקלינהו: ה"ג אלא אמר רב שימי בר אשי כו'. אלא לעולם שבת הוא דקבעה במתני', וכי מסלקת ליה למר זוטרא מסייעתיה דלא לסייעי' לאבוה ממתני' הכי תסלקיה: ר"א קא אמרת. מניה מייתית סייעתא דשבת קבעה אף בשלא נגמרה מלאכתן: ר"א לטעמיה דאמר תרומה קובעת. דבר שלא נגמרה מלאכתו, שאם הגביה תרומתו נאסר לאכילת עראי עד שיפריש שאר מעשרות: וכ"ש שבת. דחשיבא אכילתה, אבל רבנן אימא לך כי היכי דפליגי בתרומה פליגי בשבת: ת"ש מסיפא. דלא אפלוג רבנן עליה אלא לענין ברירה, אבל מודו ליה דלוקא ע"ש בשביעית, הא בשאר שני שבוע אסור משום מעשר: דטבל מוכן הוא כו'. כדפרי', והכא לא מצי למפרך והרי מותרו חוזר כדפריך לעיל אליבא דר"א, משום דרבנן שמעינן להו דאפילו מותרו חוזר דחיילא עליה קביעותא, הלכך איכא למתלי טעמייהו דרבנן במתני' נמי משום דאיהו[כ] קבעיה ולא משום שבת: ורמינהי. דר"א אדרבי אליעזר: היה אוכל באשכול. וסתם אשכול לאו גמר מלאכה היא, דסתם ענבים לדריכה קיימי: ונכנס מגנה. שלקטם[ל] משם ובא לו לחצר: ר"א אומר יגמור. אם רצה לגמור בחצר יגמור אכילתו, דאין חצר קובעת דבר שלא נגמרה מלאכתו: רבי יהושע אומר לא יגמור. קסבר חצר קובעת דבר שלא נגמרה מלאכתו: הכי גרסינן חשכה לילי שבת רבי אליעזר אומר יגמור. אם רצה לגמור, כי היכי דאמר בחצר אמר בשבת יגמור אכילתו, דאין שבת קובעת דבר שלא נגמרה מלאכתו, ומתניתין אוקימנא טעמא דר"א דבשאר שני שבוע לא משום דשבת קבעה, דמשום דבוריה לא מלינא למימר דהא לרבי אליעזר מותרו חוזר: הכי גרסינן רבי נתן אומר לא כשאמר רבי אליעזר יגמור בחצר יגמור אלא יצא חוץ לחצר ויגמור, ולא כשאמר יגמור בשבת יגמור אלא ימתין כו'. ותרוייהו אדרבי אליעזר קאי, דאית ליה לרבי אליעזר שבת קבעה ומיהו למוצאי שבת יגמור, דלא דמיא לתינוקות שטמנו תאנים דתנן בהו לעיל למוצאי שבת לא יאכלו, דהתם לאכילת שבת יחדום הלכך קבעה עלייהו, אבל זו לא יחדה לשבת. יש ספרים שהיא כתובה בהם בשבוש, וכן גרסינן לה במשנה דמסכת מעשרות[מ], דרבי נתן בתוספתא דמעשרות[נ] הכי איתמר: ואחד מקח. אם מכרן לחבירו קודם גמר מלאכה לא אמרינן אתשביניהו בהכי, ואצטריכא ליה לרבי יוחנן לאשמועינן משום דאיכא למאן דאמר קבעה כדלקמן: שבת. איצטריך לרבי יוחנן למימר: לאפוקי מדהלל. דלית הלכתא כותיה אלא כרבנן דפליגי עליה: הלל לעצמו. הלל לבדו אוסר, משמע דכל דורו חלוקין עליו:

חצר

תוספות

והלא מותרו חוזר. ולרבי אליעזר אפי' נטל הרבה מן הטבל בחול לא הוי קביעות כדמוכח בסמוך בדבר הראוי להחזיר מותר[ס] וכל שכן דדבורו אינו קובע:

רישא במעטן טהור וגברא טמא דלא מצי למהדר. וא"ת והרי נטמאו זיתי המעטן כשנטל מהן וי"ל דלא טמא אלא מקום מגעו ויכול לסלקו מלמעלה שלא יגע באחרים ומ"מ אינו ראוי להחזיר המותר לפי שמתערבים הטהורים עם הטמאים כך פ"ה אי נמי כגון שנטלו בפשוטי כלי עץ או שנתן לו חברו:

והלא הן מוחזרין ועומדין. דלא נטלן אלא בדבורא בעלמא ואין לך חזרה גדולה מזו דאפי' בראוי להחזיר לא מקבע כ"ש בלא נטל כלל:

אלא אמר רב שימי וכו'. ודאי לר' אליעזר קובע שבת אפילו בלא נגמרה מלאכתו כמו גבי תרומה אבל לרבנן דמתירין גבי תרומה לא ידעינן גבי שבת:

תא שמע מסיפא. דלא פליגי רבנן אלא דוקא בברירה:

[שאני התם כיון דאמר מכאן]. והכא לא שייך למפרך והלא מותרו חוזר דלרבנן לית להו הך סברא דלעולם מותרו[ע] קובע:

(ב) **רבי** אליעזר אומר יגמור בשבת אלא כו'. וא"ת מ"ש מתינוקות שטמנו דלמוצאי שבת לא יאכלו ויש לומר דהתם יחדום לאכילת שבת אבל הכא לא יחדום[פ] לשבת כפי' רש"י אי נמי דהתם איירי בתאנים דנגמרה מלאכתן אבל הכא איירי באשכול שלא נגמרה מלאכתו:

אחד שבת (ג) אינו קובע וכו' אינו קובע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו. ואם תאמר מאי נפקא מינה כיון דאינו קובע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו וי"ל דנפקא מינה דקובע אפי' קודם ראיית פני הבית[צ]:

שבת לאפוקי מדהלל. ובדין הוא דהו"מ למנקט לאפוקי מדרבי אליעזר דאמר קובע אפי' בדבר שלא נגמרה מלאכתו ומשום הכי לא נקטיה משום דלאו רבותא הוא דבלאו הכי אין הלכה כמותו דשמותי הוא[ק] ומ"מ קאמר בסמוך תרומה לאפוקי מדרבי אליעזר דלא אשכח תנא דאמר תרומה קובעת במעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו אלא רבי אליעזר:

עין משפט נר מצוה

עא א מיי' פ"ה מהל' מעשר הל' יח:
עב ב מיי' שם פ"ג הלכה ד:
עג ג מיי' פ"ד שם הלכה ח טוש"ע יו"ד סימן שלא סעיף לג:
עד ד מיי' פ"ה שם הלכה כ כג וטוש"ע שם סעיף קיד:
עה ה מיי' פ"ג שם הלכה ג:

רבינו חננאל

ואקשינן אמאי מחייב ר' אליעזר בדבר שלא נגמרה מלאכתו והלא מה שמשייר מכדי אכילתו מחזירו אצל העיקר שנטלו ממנו עד שתגמר מלאכת הכל כאחת ושמעינן ליה לר' אליעזר דכי האי גוונא לא קבע. דתנן במעשרות פרק ד' הנוטל זיתים מן המעטן טמא פטור מפני שמחזיר את המותר. **ואוקימנא** לרישא במעטן טהור וגברא טמא דלא מצי לאהדורי מה שישאר לו מן הזיתים וסיפא במעטן טמא וגברא טמא דאכיל מאי דאכיל ומאי דאשתייר ליה מן זיתיא מהדר להו למעטן ולפיכך פטור. **ופרקינן** מתניתין נמי במעטן טהור וגברא טמא. **ואקשינן והלא** מתניתין מוחזרין ועומדין הן. כלומר עדיין לא נגע בהן כלל אלא דיבור בלבד אמר מיכן אני נוטל למחר. **אמר רב שימי בר אשי ר' אליעזר לטעמיה** [דאמר] אפילו תרומה קובעת וכל שכן כשאומר מיכן אני אוכל למחר דתנן במעשרות פרק ב' פירות שתרמן עד שלא נגמרה מלאכתן ר' אליעזר אוסר לאכול מהן עראי וחכמים מתירין. **ת"ש מסיפא וחכ"א עד שירשום ויאמר** כו'. כענין הראשון ופשוטה היא. הנה העמדנו טעמא דר' אליעזר משום דאמר מיכן אני אוכל למחר קבעה לה שבת עילווה. **ורמי דר' אליעזר אד"ר אליעזר**. דתנן בתרומות פרק ח' היה אוכל באשכול ונכנס מגינה לחצר ר' אליעזר אומר יגמור ר' יהושע אומר לא יגמור חשכה בלילי שבת ר' אליעזר אומר יגמור כו'. **הנה** כיון שהיה אוכל באשכול מערב שבת וחשכה בלילי שבת כאילו אמר מיכן אני נוטל כיון שתופס בידו האוכל ואוכל וא"ר אליעזר יגמור ולא קבעה שבת. **ומשנינן התם כדתני ר' נתן** בירושלמי א) דתני ר' נתן לא שאמר ר' אליעזר משום שהתחיל באשכול בהיתר יגמור אלא שר' אליעזר אומר ימתין עד מוצאי שבת ויגמור. ש"מ. אבל בשבת לא משום דקבעה לה שבת כי האי גוונא. **א"ר יוחנן אחד שבת ואחד חצר** ואחד תרומה ואחד מקח כולן אין קובעין אלא בדבר שנגמרה מלאכתו. **שבת לאפוקי מהלל** דתניא המעביר פירות ממקום למקום וקדש עליהן היום א"ר יהודה הלל עצמו אוסר ומדקאמר וקדש עליהן היום שמע מינה דדבר שלא נגמרה מלאכתו [הוא] דאם נגמרה מלאכתו מאי איריא קדשה שבת אפילו בחול נגמרה מלאכתו אסור.

חשק שלמה על ר"ח א) שם בפ"ח הלכה ב' והוא תוספתא דתרומות פ"ז.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מעשרות פ"ד מ"ג, ב) מעשרות פ"ב מ"ד, ג) [לעיל לד: וש"נ], ד) תרומות פ"ח מ"ג, ה) עיין תוס' פסחים קה. ד"ה כך, ו) שבת קל ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ולא כשאמר יגמור כצ"ל ותיבות ר' אליעזר נמחק: (ב) תוס' ד"ה ולא כשאמר ר' אליעזר יגמור בשבת יגמור אלא כו' וא"ת כצ"ל: (ג) ד"ה אחד שבת וכו' אינו קובע אלא כצ"ל ותיבות אינו קובע נמחק:

הגהות וציונים

א] בכת"י ובמעשרות הגירסא טובל **אחד אחד**: ב] [תיבת "עשרה" לית' במשנה] (גליון): ג] צ"ל **אסור** (דק"ס, וכ"ה בכהד"פ): ד] [לא יגמור **מתניתין** רבי נתן **דתניא** ר' נתן אומר כו' כצ"ל. מהר"מ] (גליון): ה] תוספתא דמעשרות פ"ג ה"ד [ושם איתא **המעביר** ע"ש] (גליון): ו] צ"ל **לקצות** (דפו"י). וכן הגיה הגר"א בתוספתא מעשרות פ"ג ה"ד. ועיין מעשרות פ"ג מ"א: ז] בכת"י **אם בדבר** הראוי: ח] צ"ל **אם גם** האדם טהור (ב"ש) ובכת"י ליתא לתיבת "אם": ט] עיין רש"ש (ועיין תוי"ט מעשרות פ"ד מ"ג): י] בכת"י נוסף דקתני דקבע וכו': כ] צ"ל דאיהו **בדיבורו** קבעיה (דבש תמר): ל] בדפו"ר שלקטה, ונדצ"ל **שלקטו** (בארות המים): מ] צ"ל **תרומות** (פ"ח מ"ג): נ] צ"ל **דתרומות** (פ"ז ה"י): ס] צ"ל **המותר** (ברכות שמים): ע] דלעולם **אפי'** מותרו **חוזר** קובע כצ"ל (גליון): פ] צ"ל **לא יחדה** (כ"ה ברש"י): צ] עיין מהרש"א לעיל לד ע"ב בתוס' סוד"ה הא בשאר וכו':

משנת ראשונים

הנוטל זיתים מן המעטן טובל אחת אחת במלח ואוכל. ואקשי' אם מלח טובלת למה לי צירוף, אם צירוף למה לי מלח, ופריק על ידי צירוף ומלח נטבלין, לפיכך אם מלח ונתן לתוכם חייב. **[פירוש הריבמ"ץ, מעשרות ד ג]**

והלא מוחזרין ועומדין הן. כלומר וכיון שכן לר' אליעזר ודאי שבת הוא דקבעה ליה ולא דבורא דידיה. **[שיטה מקובצת]**

אלא ממתין למוצאי שבת ויגמור. ור' יהושע אוסר לעולם אף על פי שלא יחדם לשבת דסבירא ליה דכיון דסמוך לחשכה התחיל לאכול הרי הוא כאילו יחדו לשבת. ולהאי מסקנא אפילו באשכול העומד לאכילה פליגי ור' אליעזר סבר דכיון דלא יחדו ממש לשבת לא נאסר במוצאי שבת. **[שיטה מקובצת]**

ואף על גב דהכא קיימא לן דחצר קובעת לכולי עלמא ואנן קיימא לן בפרק הפועלין דאין הטבל מתחייב עד שיראה פני הבית. התם הוא מדאורייתא אבל מדרבנן חצר קובעת והכא מדרבנן קאמרינן. **[שיטה מקובצת]**

אחד שבת ואחד תרומה ואחד חצר ואחד מקח. אחד משׁשה דברים קובע הפירות למעשרות, החצר, והמקח, והאש, והמלח, והתרומה, והשבת, וכולן אין קובעין אלא בדבר שנגמרה מלאכתו. **[רמב"ם, מעשר ג ג]** א"א ולמה לא מנה הכובש אף על פי שלא כבשן אלא בחומץ שהמשנה מנאן שנים. **[השגת הראב"ד]** מ"ש שהאש והמלח קובעין משנה בפ"ד דמעשרות (משנה א) הכובש השולק המולח בשדה חייב. ואתמר עלה בירושלמי (הלכה א') אור טובל מקח טובל מלח טובלת תרומה טובלת שבת טובל חצר בית שמירה טובלין. **[כסף משנה]**

- מדוע נקט התנא דין זה [שקריאת שם אכילה על פירות אוסרתם באכילת עראי] דווקא לגבי שבת, **אֲפִילּוּ בַּחוֹל נַמִּי** - היה לו לִשְׁנוֹת דין זה כלפי ימות החול שודאי גם בהם קריאת שם אכילה על פירות קובעתם למעשר, ומאחר שדין זה אינו שייך דווקא לשבת היה צריך לשנותו במקומו בסדר זרעים ששם נשנו דיני מעשרות[נא].

מתרצת הגמרא, **הָא קָא מַשְׁמַע לָן** - מה שנקט התנא את מחלוקתם דווקא לגבי שבת, כוונתו להשמיענו חידוש נוסף אגב מה ששנה את עצם המחלוקת בענין הכנת מוקצה, והוא **דְּטָבֵל מוּכָן הוּא אֲצַל שַׁבָּת** - פירות שהיו טבל בכניסת השבת אינם מוקצים משום כך לכל השבת, **שֶׁאִם** בא אדם אחד **וְעָבַר** על דברי חכמים שאסרו להפריש תרומות ומעשרות בשבת **וְתִקְּנוֹ** - הפריש מהטבל תרומות ומעשרות, אזי הטבל **מְתוּקָּן**, ומותר לאכול את הפירות, שכיון שמן התורה מותר להפריש תרומות ומעשרות בשבת, לכן אין פירות טבל נעשים 'מוקצה מחמת איסור' לכל השבת. ומשום כך אף באופן הנלמד ממשנתנו, כאשר הזמין פירות מוקצים בשאר השנים, הזמנתו מועילה שלא יהיו מוקצים כשאר פירות העומדים לייבוש, ואין עליהם איסור של מוקצה מחמת איסור טבל, אלא רק את איסור טבל עצמו שהם אינם מעושרים, וממילא אם יעבור אחד ויתקנם יהיו מותרים באכילה[נב].

נמצא, שאכן אי אפשר להוכיח ממשנתנו כדברי רב נחמן ששבת קובעת אף פירות שלא נגמרה מלאכתם, כי לדעת חכמים יתכן שבאמת הטעם שנתחייבו הפירות במעשר בשאר השנים אינו משום קביעות שבת, אלא מחמת דיבורו שאומר שיאכלם[נג].

★

הגמרא לעיל הסיקה, שלשיטת רבי אליעזר במשנתנו, הטעם שבשאר השנים מתחייבים הפירות במעשר הוא משום ששבת קובעת למעשר אף פירות שלא נגמרה מלאכתם. הגמרא להלן מקשה על כך ממשנה המבואר בה בדעת רבי אליעזר להיפך:

מקשה הגמרא, **וְרָמִינְהִי** - יש להקשות מדברי רבי אליעזר במקום אחר, על דברי רבי אליעזר במשנתנו ששבת קובעת למעשר פירות שלא נגמרה מלאכתם, ששנינו במשנה (תרומות פ"ח מ"ג), **הָיָה אוֹכֵל** אכילת עראי **בְּאֶשְׁכּוֹל** - מאשכול ענבים שאינו מעושר, שסתם אשכול לא נגמרה מלאכתו, משום שהענבים שבו עומדים לדריכה לעשות מהם יין[נד], **וְתוֹךְ כְּדֵי אֲכִילָתוֹ נִכְנַס מִגִּנָּה** שלקטו משם **לֶחֱצֵר, רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, יִגְמוֹר** - מותר לו לגמור את אכילתו בחצר ללא מעשר, שאין החצר קובעת למעשר פירות שלא נגמרה מלאכתם. **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר, לֹא יִגְמוֹר** - אסור לו לגמור את אכילתו בחצר ללא מעשר, שהחצר קובעת למעשר גם פירות שלא נגמרה מלאכתם. וכן אם היה אוכל מאשכול ענבים שאינו מעושר **וְחָשְׁכָה בְּלֵילֵי שַׁבָּת** - נכנס אחד מלילות שבת[נה], **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, יִגְמוֹר** - מותר לו לגמור את אכילתו בשבת ללא מעשר, שאף שבת אינה קובעת למעשר פירות שלא נגמרה מלאכתם. **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר, לֹא יִגְמוֹר**[נו] - אסור לו לגמור את אכילתו בשבת ללא מעשר, שהשבת קובעת גם פירות שלא נגמרה מלאכתם. הרי מבואר במשנה זו, שרבי אליעזר סובר ששבת אינה קובעת למעשר פירות שלא נגמרה מלאכתם, וזה סותר את מה שהוכיחה הגמרא מדברי רבי אליעזר במשנתנו, שהשבת קובעת למעשר גם פירות שלא נגמרה מלאכתם[נז].

מתרצת הגמרא, אכן רבי אליעזר סובר ששבת קובעת למעשר אף פירות שלא נגמרה מלאכתם, **אֶלָּא הָתָם** - שם שאמר רבי אליעזר שאפילו שנכנסה שבת מותר לו לגמור אכילתו, הוא **כִּדְקָתָנֵי טַעֲמָא** - כמו ששנינו על כך בברייתא, **רַבִּי נָתָן אוֹמֵר, לֹא כְּשֶׁאָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר יִגְמוֹר** - כשאמר רבי אליעזר שאף אם נכנס מהגינה לחצר יגמור אכילתו, אין כוונתו **שֶׁבֶּחָצֵר יִגְמוֹר** אכילתו, שגם הוא מודה שבחצר עצמה אסור לאכול אף אכילת עראי, **אֶלָּא יוֹצֵא חוּץ לֶחָצֵר וְיִגְמוֹר**, שכניסתו לחצר אינה מחייבת במעשר את הענבים שלא נגמרה מלאכתם לכשיוציאם בחזרה מחוץ לחצר, **וְכֵן לֹא כְּשֶׁאָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר יִגְמוֹר** - כשאמר רבי אליעזר שאף אם חשכה לילי שבת יגמור אכילתו, אין כוונתו **שֶׁבְּשַׁבָּת יִגְמוֹר** אכילתו, שאף הוא מודה שהשבת קובעת למעשר גם פירות שלא נגמרה מלאכתם, **אֶלָּא מַמְתִּין לְמוֹצָאֵי שַׁבָּת וְיִגְמוֹר** אכילתו[נח]. מדברי רבי נתן מתבאר שגם רבי אליעזר מודה שבשבת עצמה אסור לאכול אכילת עראי אף מפירות שלא נגמרה מלאכתם, ועל פי זה מבואר מה שמדויק ממשנתנו לדעת רבי אליעזר, שבשנים שאינן שמיטה, יאסר בשבת לאכול מן הפירות שלא נגמרה מלאכתם.

★

הגמרא מביאה כמה אופנים הקובעים למעשר, שנוקטים להלכה שאינם קובעים אלא בפירות שנגמרה מלאכתם:

אומרת הגמרא, **בִּי אָתָא** [-כשבא] **רָבִין**[נט] **אָמַר** בשם **רַבִּי יוֹחָנָן**, בין האופנים הקובעים למעשר אזי **אֶחָד שַׁבָּת, וְאֶחָד תְּרוּמָה, וְאֶחָד חָצֵר, וְאֶחָד מְקָח** [-מכירת פירות הקובעת למעשר], **כּוּלָּן אֵין קוֹבְעִין** את הפירות למעשר **אֶלָּא בְּדָבָר שֶׁנִּגְמְרָה מְלַאכְתָּן**, אך קודם שנגמרה מלאכתם אינם מתחייבים במעשר ומותרים עדיין באכילת עראי[ס]. והוצרך רבי יוחנן למנות אופנים אלו, כיון שבכל אחד מהם יש מי שחולק וסובר שהוא קובע אף בפירות שלא נגמרה מלאכתם, כמו שמביאה הגמרא להלן.

כא. ולעיל (לד:) נתבאר לפי קושיא זו, כיצד היתה המשנה צריכה לשנות את מחלוקתם של רבי אליעזר וחכמים לגבי דרך הכנת מוקצה.

כב. כל ביאור הענין הוא עפ"י מה שצוין בהערות לעיל (סס). וראה עוד בביאור שם, כיצד לומדים זאת ממשנתנו.

כג. בדעת חכמים בה עסקנו עתה, אי אפשר להקשות כפי שהקשנו לעיל בדעת רבי אליעזר, כיצד נקבעים הפירות למעשר משום קריאת שם אכילה עליהם, 'והלא מותרו חוזר'. כיון שחכמים חולקים במשנה שם על רבי אליעזר וסוברים שאף באופן שמותרו חוזר, הפירות שייחדם לאכילה נקבעים למעשר, ולכן אפשר לתלות שטעמם של חכמים במשנתנו שמתחייבים הפירות במעשר הוא משום שהחשיבם וקרא עליהם שם אכילה בדיבורו, ולא משום ששבת קובעת למעשר. רש"י (ד"ה דטנא).

כד. רש"י (ד"ה היה). אך התוספות רי"ד (ד"ה היה) כתב, שאף שסתם ענבים עומדים לדריכה, מאחר שליקט אשכול זה לאכילה נחשב שנגמרה מלאכתו. וראה עוד בילקוט ביאורים מה שהאריך להקשות ולבאר בשיטת רש"י, ומה שביאר את הסוגיא באופן אחר.

כה. עפ"י תוספות יום טוב (תרומות סס). ורש"י (ד"ה מקחה) גורס 'חשכה לילי שבת' וכך היא הגירסא לפנינו במשנה (סס). ובתוספות בפסחים (קה. ד"ה כך) גרסו 'וחשכה לו שבת'.

הבעל המאור (פסחים סס ד"ה רב) פירש, ש'חשכה' היינו צאת הכוכבים שחשך היום לגמרי. והרמב"ן (מלחמת ה', סס) חלק עליו ופירש שהוא משעת שקיעת החמה, והביא כמה מקומות שכך מבואר בהם.

כו. במשנה לפנינו הגירסא בסיפא 'חשכה לילי שבת, רבי יהושע אומר יגמור, ורבי אליעזר אומר לא יגמור' [וכן גרס הרמב"ם (פיהמ"ש, מהדו"ק)]. אכן כבר כתב רש"י (ד"ה מקחה) שצריך לגרוס כמובא בגמרא, והיינו, שלפי סוגיית הגמרא כאן מוכח שכך היא הגירסא, כי הרי אנו מקשים מדברי רבי אליעזר במשנה זו על דבריו לעיל שאמר ששבת קובעת למעשר פירות שלא נגמרה מלאכתם. עפ"י מהרש"א (נרש"י). [וראה בילקוט ביאורים ביאור הסוגיא לפי גירסת הרמב"ם].

כז. שהרי לא ניתן לפרש שהטעם שבשאר השנים אסור לאכול עראי מן הפירות ללא מעשר, הוא משום שקבע בדיבורו לאוכלם, שהרי רבי אליעזר סובר שבמקום שמותרו חוזר אינו נקבע למעשר, כמו שהסיקה הגמרא לעיל. רש"י (ד"ה מקחה).

כח. ומה ששנינו לעיל (לד:) שתינוקות שטמנו תאנים מערב שבת, אף במוצאי שבת לא יאכלו התאנים אלא אם כן עשרו אותן, ומבואר ששבת קובעת אף למוצאי שבת, היינו משום שייחדום לצורך אכילה בשבת, שבאופן זה שבת קובעת אותן אף לאחר השבת, אבל כאן לא ייחד את אשכול הענבים לאכילה בשבת, ולכן לאחר השבת חוזרים הענבים להתירם באכילת עראי. רש"י (ד"ה רבי נתן). ותוספות (ד"ה רבי, נמילון הזני) ביארו, ששם מדובר בתאנים שנגמרה מלאכתן, ובאופן כזה שבת קובעת אף למוצאי שבת, אך כאן מדובר באשכול ענבים שלא נגמרה מלאכתם, ובאופן כזה השבת אינה קובעת אלא לעצמה ולא למוצאי שבת.

כט. מארץ ישראל לבבל. עפ"י רש"י (מו"ק ג: ד"ה כי).

ל. ובכל אופנים אלו מדובר שלא ראו פני הבית, שאסור לאכול מהם עראי אף שלא ראו את פני הבית. עפ"י רש"י (ע"ב, ד"ה מוכן) ותוספות (ד"ה ממד).

לא. וכגון במקח, אם מכר לחבירו פירות קודם שנגמרה מלאכתם, אין אומרים שהחשיבם בכך. רש"י (ד"ה ומחד). ובמקדש דוד (זרעים, סי' נו אות ד ד"ה ונמקח. ממדש, מעשרות סי' לו אות ח) כתב, שמבואר מדבריו שהטעם שמקח קובע למעשר [בפירות

והלא מותרו חוזר. היכי מצית למימר דקציעותא מסוס דגורא הוא, והלא מפי׳ נוטל הרבה מן הטבל בחול ונותן לפניו דמחזי דקציע ליה בהכילה מרובה, אם דבר[ז] הרוי להחזיר המותר אחר מכילתו למקום שנטלו אפשר הא שמעינן ליה לרבי אליעזר דאמר לא קבע בגטילה קמייתא, וכל שכן בדגורא גלא מעשה לא מקבע: **מעטן.** כלי גדול שגורין בו את הזיתים כדי שיתחממו ויתבשל שמן בתוכן, ויהא נוח להוליאו בציר הבל: **טובל אחת אחת במלח ואוכל.** גלא מעשר, ולא תמרינן טבולן במלא מפוי ליה קבע הואיל ואחת אחת אוכלן מיד: **מן המעטן טהור חייב.** לעשר, שאין רשות להחזיר מותרו, כדמוקי לה לקמיה בגברא טמא שנטמא בטמאו וכשמחזירן מתערבין הטמאים עם הטהורים ומטמא השמן, וכיון דאין רשות להחזיר מותרן ודאי כי שקלינהו מעיקרא מדעתא למיכל לכולהו שקלינהו, ושוייה מכילת קבע: **מן המעטן טמא פטור.** מפני שרשות להחזיר המותר, וכי שקלינהו מעיקרא מדעתא למיכל פורתא ומהדורי מותר שקל: **מאי שנא רישא.** דאין יכול להחזיר מפוס למעטן טהור, והא אפשר להיות גס מס[ח] המלס טהור: **וא״ר אבהו.** כולה בגברא טמא מתוקמא, ריפא למעטן טהור לא מצי למהדר. ות״ת הרי נטמאו זיתי המעטן כשנטל מהן, לא טמא גלא מקוס מגעו, ויכול לסלקן מפוס[ט]: ה״ג ריפא למעטן טהור וגברא טמא גלא מצי למהדר, סיפא בגברא טמא ומעטן טמא למצי למהדר: **ומשנינן מתני׳ נמי.**[י] דקבע בדגורא טהור וגברא טמא עסקינן, גלא מצי למהדר מותרו: **ופרכינן והלא מוחזרין ועומדין.** והלא לא נטלן גלא דגורא בעלמא הוא, וכיון דכי נטלן ואפשר בחזרה מהניא ליה חזרה ולא מקבע, כי לא אפשר בחזרה נמי ולא נטלן גלא דגורא בעלמא אין לך חזרה כזו, דאפילו מסקל נמי לא שקלינהו: ה״ג **אלא אמר רב שימי בר אשי** בר אשי כו׳. גלא לעולס שבת הוא דקבעה במתני׳, וכי מסלקת ליה למר זוטרא מסייעתיה דלא לסייע׳ לאבוה ממתני׳ הכי תסלקיה: ר״א קא אמרת. מניה מייתית סייעתא דשבת קבעה אף בשלא נגמרה מלאכתן: ר״א לטעמיה דאמר תרומה קובעת. דבר שלא נגמרה מלאכתו, שאם הגביה תרומתו נאסר לאכילת ערלי עד שיפרים שאר מעשרות: וכ״ש שבת. דאפשר מאכילתה, אלא רבנן היכא דשנו לך כי היכי דפליגי בתרומה פליגי בשבת: ת״ש **מפיפא.** גלא אפלוג רבנן עליה גלא לענין בריכה, אלא מודו ליה דלוקא ע״ש בשביעית, הא בשאר שני שבוע אסור מעשר: דטבל מוכן הוא כו׳. כלפרי׳, והכא לא מצי למפרך והרי מותרו חוזר כלפרין לעיל גליפא דר״ח, משום דרבנן שמעינן להו לאפילו מותרו חוזר דאיילא עליה קציעותא, הלכך היכא למתלי טעמייהו דרבנן במתני׳ נמי משום לאיהו[כ] קבעיה ולא משום שבת: ורמינהי. ר״ח אלרבי אליעזר: היה אוכל באשכול. ואסתם מסכול לאו גמר מלאכה היא, לסתם עגבים לבריכה קיימי: **ונכנס מגנה.** שלקטם[ל] משם ובא לו לאחר: ר״א אומר יגמור. אף רבה לגמור בחבר יגמור אכילתו, לאין חבר קונעת דבר שלא נגמרה מלאכתו: רבי יהושע אומר לא יגמור. קסבר חבר קונעת דבר שלא נגמרה מלאכתו וי״ל דנפקא מינה לדקונע אפי׳ קודם לאיית פני הבית[מ]: **שבת** לאפוקי מדהלל. ובין הוא דהו״מ למנקט לאפוקי מדרבי אליעזר לאמר קונע אפי׳ בדבר שלא נגמרה מלאכתו ומשום הכי לא נקטיה משום דלאו רבותא הוא דבלאו הכי אין הלכה כמותו דשמותי הוא[נ] ומ״מ קאמר בסמוך תרומה לאפוקי מדרבי אליעזר לאמר תרומה קונעת במעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו אלא רבי אליעזר:

והלא מותרו חוזר. ולרבי אליעזר אפי׳ נטל הרבה מן הטבל בחול לא הוי קציעות כדמוכח בסמוך בדבר הרשות להחזיר מותר[ס] וכל שכן בדגורו אינו קובע:

רישא במעטן טהור וגברא טמא דלא מצי למהדר. ות״ת והרי נטמאו זיתי המעטן כשנטל מהן וי״ל דלא טמא אלא מקוס מגעו ויכול לסלקו מלמעלה שלא יגע בזיתים ומ״מ אינו רשות להחזיר המותר לפי שמתערבים הטהורים עם הטמאים כך פ״ה אי נמי כגון שנטלו בפסוטי כלי עץ או שנתן לו חבירו: **והלא** הן מוחזרין ועומדין. דלא נטלן אלא בדגורא בעלמא ומין לך חזרה גדולה מזו לאפי׳ ברשות להחזיר לא מקבע כ״ס דלא נטל כלל:

אלא אמר רב שימי וכו׳. ולאי לר׳ אליעזר קונע שבת אפילו דלא נגמרה מלאכתו כמו גבי תרומה דאגל לרבנן דמתירין גבי תרומה לא ידעינן גבי שבת:

תא שמע מסיפא. דלא פליגי רבנן אלא דוקא בבריה:

[שאני התם כיון דאמר מבאן]. והכא לא שייך למפרך והלא מותרו חוזר לרבנן לית להו הך סברא לעולם מותרו[ע] קונע:

(ג) **רבי** אליעזר אומר יגמור בשבת **אלא** בו׳. ות״ת מ״ס מתיבוקות שטמנו דלמולאי שבת לא יאכלו ויש לומר דהתם יחדוס לאכילת שבת אגל הכא לא יחדוס[פ] לשבת כפי׳ רש״י אי נמי דהתם מיירי בתאנים דנגמרה מלאכתן אגל הכא מיירי בשאכל שלא נגמרה מלאכתו:

אחד שבת (ג) **אינו קובע וכו׳ אינו קובע אלא בדבר שנגמרה** מלאכתו. ומס תאמר מאי נפקא מינה כיון דאינו קונע שלא בדבר שנגמרה מלאכתו וי״ל דנפקא מינה דקונע אפי׳ קודם לאיית פני הבית[צ]:

שבת לאפוקי מדהלל. ובין הוא דהו״מ למנקט לאפוקי מדרבי אליעזר לאמר קונע אפי׳ בדבר שלא נגמרה מלאכתו ומשום הכי לא נקטיה משום דלאו רבותא הוא דבלאו הכי אין הלכה כמותו דשמותי הוא[ק] ומ״מ קאמר בסמוך תרומה לאפוקי מדרבי אליעזר לאמר תרומה קונעת במעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו אלא רבי אליעזר:

הדרן עלך המביא

ח) מעשרות פ״ד מ״ג, ג) מעשרות פ״ב מ״ד, ג) [לעיל לד: ום״נ], ד) תרומות פ״ח מ״ג, ה) עיין תוס׳ פסחים קה. ד״ה כך, ו) שבת קל ע״ב.

הגהות הב״ח

(ח) גמ׳ ולא כשאמר יגמור כל״ל ומיבות כ׳ אליעזר נמחק: (ג) תוס׳ ד״ה ולא כשאמר כ׳ אליעזר יגמור בשבת יגמור אלא כו׳ ות״מ כל״ל: (ג) ד״ה אמר שבת וכו׳ אינו קונע אלא כל״ל ומיבות אינו קונע נמחק:

הגהות וציונים

ס] בכת״י ובמעשרות הגירסא טובל **אחד אחד**: כ] [תיבת ״עשרה״ ליתי במשנה] (גליון אוצר החכמה) ג] צ״ל **אפור** (דק״ס, וכ״ה בכהד״פ): ל] [לא יגמור **מתניתין רבי נתן דתניא** ר׳ נתן אומר כו׳ כצ״ל. מהר״מ] (גליון): מ] תוספתא דמעשרות פ״ג ה״ד [ושם איתא **המעביר** ע״ש] (גליון): נ] צ״ל **לקצות** (דפו״י). וכן הגיה הגר״א בתוספתא מעשרות פ״ג ה״ד. ועיין מעשרות פ״ג מ״א: ז] בכת״י אם **בדבר** הראוי: ע] צ״ל **אם גם** האדם טהור (ב״ש) ובכת״י ליתא לתיבת ״אם״: פ] עיין רש״ש (ועיין תוי״ט מעשרות פ״ד מ״ג): צ] בכת״י נוסף **דקתני** דקבע וכו׳: ק] צ״ל דאיהו **בדיבורו** קבעיה (דבש תמר): ר] בדפו״ר **שלקטה**, ונדצ״ל **שלקטו** (בארות המים): ש] צ״ל **תרומות** (פ״ח מ״ג): ת] צ״ל דתרומות (פ״ז ה״י): ת] צ״ל **המותר** (ברכות שמים): ע] דלעולם **אפי׳** מותרו חוזר קונע כצ״ל (גליון): פ] צ״ל לא יחדה (כ״ה ברש״י): צ] עיין מהרש״א לעיל לד ע״ב בתוס׳ סוד״ה הא בשאר וכו׳:

משנת ראשונים

הנוטל זיתים מן המעטן טובל אחת אחת במלח ואוכל. ואקשי׳ אם מלח טובלת למה לי צירוף, אם צירוף למה לי מלח, ופריק על ידי צירוף ומלח נטבלין, לפיכך אם מלח ונתן לתוכם חייב. [פירוש הריבמ״ץ, מעשרות ד ג]

והלא מוחזרין ועומדין הן. כלומר וכיון שכן לר׳ אליעזר ודאי שבת הוא דקבעה ליה ולא דבורא דידיה. [שיטה מקובצת]

אלא ממתין למוצאי שבת ויגמור. ור׳ יהושע אוסר לעולם אף על פי שלא יחדם לשבת דסבירא ליה דכיון דסמוך לחשכה התחיל לאכול הרי הוא כאילו יחדו לשבת. ולהאי מסקנא אפילו באשכול העומד לאכילה פליגי ור׳ אליעזר סבר דכיון דלא יחדו ממש לשבת לא נאסר במוצאי שבת. [שיטה מקובצת]

עין משפט נר מצוה

עא א מיי׳ פ״ה מהל׳ מעשר הל׳ יח:

עב ב מיי׳ שם פ״ג הלכה ד:

עג ג מיי׳ פ״ד שם הלכה יז טוש״ע יו״ד סימן שלא סעיף נב:

עד ד מיי׳ פ״ה שם הלכה כ כג וטו״ע שם סעיף קיד:

עה ה מיי׳ פ״ג שם הלכה ג:

רבינו חננאל

ואקשינן אמאי מחייב ר׳ אליעזר בדבר שלא נגמרה מלאכתו והלא מה שמשייר מכדי אכילתו מחזירו אצל העיקר שנטלו ממנו עד שתגמר מלאכת הכל כאחת ושמעינן ליה לר׳ אליעזר דכי האי גוונא לא קבע. דתנן במעשרות פרק ד׳ הנוטל זיתים מן המעטן טמא פטור מפני שמחזיר את המותר. **ואוקימנא לרישא במעטן טהור וגברא טמא** דלא מצי לאהדורי מה שישאר לו מן הזיתים וסיפא במעטן טמא וגברא טמא דאכיל מאי דאכיל ומאי דאשתייר ליה מן זיתיא מהדר להו למעטן ולפיכך פטור. **ופרקינן** מתניתין נמי במעטן טהור וגברא טמא. **ואקשינן והלא מתניתין מוחזרין ועומדין הן.** כלומר עדיין לא נגע בהן כלל אלא דיבור בלבד אמר מיכן אני נוטל למחר. **אמר רב שימי בר אשי** ר׳ **אליעזר לטעמיה** [דאמר] אפילו תרומה קובעת וכל שכן כשאומר מיכן אני אוכל למחר דתנן במעשרות פרק ב׳ פירות שתרמן עד שלא נגמרה מלאכתן ר׳ אליעזר אוסר לאכול מהן עראי וחכמים מתירין. **ת״ש מסיפא וחכ״א עד שירשום ויאמר כו׳.** כענין הראשון ופשוטה היא. הנה העמדנו טעמא דר׳ אליעזר משום דאמר מיכן אני אוכל למחר קבעה לה שבת עילווה. **ורמי דר׳ אליעזר אד״ר אליעזר.** דתנן בתרומות פרק ח׳ היה אוכל באשכול ונכנס מגינה לחצר ר׳ אליעזר אומר יגמור ר׳ יהושע אומר לא יגמור חשכה בלילי שבת ר׳ אליעזר אומר יגמור כו׳. **הנה** כיון שהיה אוכל באשכול מערב שבת וחשכה בלילי שבת כאילו אמר מיכן אני נוטל כיון שתופס בידו האוכל ואוכל וא״ר אליעזר יגמור ולא קבעה שבת. **ומשנינן התם כדתני ר׳ נתן** בירושלמי פ) דתני ר׳ נתן לא שאמר ר׳ אליעזר משום שהתחיל באשכול בהיתר יגמור אלא שר׳ אליעזר אומר ימתין עד מוצאי שבת ויגמור. ש״מ. אבל בשבת לא משום דקבעה לה שבת כי האי גוונא. **א״ר יוחנן אחד שבת ואחד חצר** ואחד תרומה ואחד מקח כולן אין קובעין אלא בדבר שנגמרה מלאכתו. **שבת לאפוקי מהלל** דתניא המעביר פירות ממקום למקום וקדש עליהן היום א״ר יהודה הלל לעצמו אוסר ומדקאמר וקדש עליהן היום שמע מינה דבר שלא נגמרה מלאכתו [הוא] דאם נגמרה מלאכתו מאי אירא קדשה שבת אפילו בחול נגמרה מלאכתו אסור.

חשק שלמה על ר״ח פ) סס נפ״ח הלכה כ׳ והוא מוסמח דתרומות פ״ו.

ואף על גב דהכא קיימא לן דחצר קובעת לכולי עלמא ואנן קיימא לן בפרק הפועלין דאין הטבל מחחייב עד שיראה פני הבית. התם הוא מדאורייתא אבל מדרבנן חצר קובעת והכא מדרבנן קאמרינן. [שיטה מקובצת] **אחד שבת ואחד תרומה ואחד חצר ואחד מקח.** אחד ששה דברים קובע הפירות למעשרות, החצר, והמקח, והאש, והמלח, והתרומה, והשבת, וכולן אין קובעין אלא בדבר שנגמרה מלאכתו. [רמב״ם, מעשר ג ג] א״א ולמה לא מנה הכובש אף על פי שלא כבשן אלא בחומץ שהמשנה מנאן שנים. [השגת הראב״ד] מ״ש שהאש והמלח קובעין משנה בפ״ד דמעשרות (משנה א) הכובש השולק המולח בשדה חייב. ואתמר עלה בירושלמי (הלכה א׳) אור טובל מקח טובל מלח טובלת תרומה טובלת שבת טובל חצר בית שמירה טובלין. [כסף משנה]

כּוֹבֵארת הגמרא, מה שהוצרך רבי יוחנן להשמיענו שֶׁשַּׁבָּת אינה קובעת אלא בדבר שנגמרה מלאכתו, היינו לְאַפּוּקֵי מִדְּהַלֵּל - ללמדנו שאין הלכה כהלל אלא כחכמים החולקים עליולב. דְּתַנְיָא - ששנינו בברייתא, הַמְעַמֵּר [-המלקט] פֵּירוֹת מִמָּקוֹם לְמָקוֹם (לְקָצוֹר) [לְקָצוֹתלג] - לייבשם לעשות מהם קציעותלד, וְקִדֵּשׁ עֲלֵיהֶן הַיּוֹם - ונכנסה שבת, אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, הֵלֵּל לְעַצְמוֹ [-לבדו] אוֹסֵר אכילת פירות אלו ללא מעשר, ואף שלא נגמרה מלאכתם, שהרי בדעתו לייבשם[לה]. ומדויק מלשון 'לעצמו' ששאר כל חכמי דורו חולקים עליו וסוברים שלא נקבעו למעשר[לו]. והיינו שנחלקו בכך, הלל סובר שהשבת קובעת למעשר אפילו שעדיין לא נגמרה מלאכתם, וחכמים חולקים וסוברים שאין השבת קובעת אלא אחר גמר מלאכה. והשמיענו רבי יוחנן שהלכה כמותם.

שנגמרה מלאכתם] הוא משום שהמוכר מחשיבם בכך. אך הביא מהרמב"ם (מעשר פ"ה ה"ג), שהלוקח כדי לשלוח לחבירו לא הוקבעו הפירות למעשר, ומדבריו נראה שהטעם שמקח קובע הוא בגלל שהלוקחם לאכילה מחשיבם בכך, ולכן אם דעתו של הלוקח לשולחם לחבירו, שלא החשיבם לאכילה בכך, לא נקבעים למעשר.

לב. העירו תוספות (ד"ה שנת), מדוע לא אמרה הגמרא 'לאפוקי מדרבי אליעזר', שנתבאר בגמרא לעיל שהוא סובר ששבת קובעת למעשר אף פירות שלא נגמרה מלאכתם. ותירצו, שאין זה חידוש לומר לאפוקי מדרבי אליעזר, שהרי בכל מקום הכלל הוא שאין הלכה כרבי אליעזר. ויש מהראשונים [בעל המאור (ד"ה והנ), חידושי המאירי (ד"ה ומתד), שיטה מקובצת (ד"ה תמן)] שתירצו, שהגמרא העדיפה לומר 'לאפוקי מדהלל', משום שבברייתא ששנינו בה את דברי הלל מדויק שחכמים חולקים עליו וסוברים כדברי רבי יוחנן ששבת אינה קובעת למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו. ועוד תירץ בשיטה מקובצת, שיש לומר שמה שאמר רבי יוחנן ששבת אינה קובעת פירות שלא נגמרה מלאכתם, היינו רק שכאשר לא ייחדם לאכילה בשבת אינם נקבעים לגבי אחר השבת, ובכך אינו חולק על רבי אליעזר, שגם רבי אליעזר סובר שאם לא ייחדם לשבת אינם נקבעים לאוסרם גם לאחר השבת, ודברי רבי יוחנן הם רק לאפוקי מהלל, שבדברי הלל מבואר שאף פירות שלא ייחדם לאכילה בשבת, שבת קובעתם למעשר גם לאחר השבת. ובכך יישב את קושיית הרשב"א (לעיל לד: ד"ה ותנן) איך אמר רב נחמן (לעיל שם), 'תלמוד ערוך הוא בידינו שהשבת קובעת וכו' בין בדבר שלא נגמרה מלאכתו', הרי רבי יוחנן פסק שהשבת אינה קובעת למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו. ולפי ביאורו אינו קשה, שאין כוונת רב נחמן לומר כן אלא באופן שייחדם לשבת, ואין בכך סתירה לדברי רבי יוחנן.

לג. דפוסים ישנים. הגהות וציונים. ובתוספתא (מעשרות פ"ג ה"ד) הגירסא 'המעביר תאנים ממקום למקום ועברה עליהן שבת'. וכן הראשונים [רבינו חננאל (ד"ה שנת), רמב"ן (מלחמת ה', פסחים קה.), ורשב"א (לעיל לד: ד"ה ותנן)] לא גרסו כלל תיבה זו.

לד. רש"י (לעיל לד: ד"ה לקנות) וחידושי המאירי (להלן ע"ג ד"ה המעניר).

לה. חידושי המאירי (שם).

לו. רש"י (ד"ה הלל).

והלא מותרו חוזר. היכי מצית למימר דקציעותא משום דצורתא הוא, והלא מפי׳ נוטל הרבה מן הטבל בחול ונותן לפניו דמחזי דקציע ליה בהכילה מרובה, אם דבר[ז] הרשוי להחזיר המותר אחר מכילתו למקום שנטלו משם הא שמעינן ליה לרבי אליעזר דאמר לא קבע דנטילה קמייתא, וכל שכן בדצורתא גלא מעשה לא מקבע: מעטן. כלי גדול שצוברין בו את הזיתים כדי שיתחממו ויתבשל שמן בתוכן, ויהא נוח להוליכו בבית הבד: טובל אחת אחת במלח ואוכל. גלא מעשר, ולא מחסרינן טבולן במלא משוי ליה קבע הואיל ואחת אחת אוכלן מיד: מן המעטן טהור חייב. לעשר, שאין רשוי להחזיר מותרו, כדמוקי לה לקמיה בגברא טמא שנטמא במגעו וכשמחזירן מתערבין הטמאים עם הטהורים ומטמא השמן, וכיון דאין רשוי להחזיר מותרן ודאי כי שקלינהו מעיקרא מדעתא למיכל לכולהו שקלינהו, ושוייה מכילת קבע: מן המעטן טמא פטור. מפני שרשוי להחזיר המותר, וכי שקלינהו מעיקרא ברישא מדעתא למיכל פורתא ומהדורי מותר שקל: מאי שנא רישא. דאין יכול להחזיר משום דמעטן טהור, והא אפשר להיות גס שם[ח] המלח טהור: וא״ר אבהו. כולה בגברא טמא מתוקמא, ריש למעטן טהור לא מצי למהדר. ות״ת הרי נטמאו זיתי המעטן כשנטל מהן, לא טמא גלא מקום מגעו, ויכול לשלקן משם[ט]: ה״ג ריש למעטן טהור וגברא טמא דלא מצי מהדר ליה סיפא במעטן טמא וגברא טמא דמצי מהדר ליה מתניתין נמי במוקצה טהור וגברא טמא דלא מצי מהדר ליה והלא מוחזרין ועומדין הן אלא אמר רב שימי בר אשי ר״א קא אמרת רבי אליעזר לטעמיה דאמר תרומה קבעה וכ״ש שבת דתנן[י] פירות שתרמן עד שלא נגמרה מלאכתן ר״א אוסר לאכול מהן עראי[יא] וחכמים מתירין ת״ש מסיפא וחכ״א עד שירשום ויאמר מכאן ועד כאן טעמא דע״ש בשביעית דלאו בר עשורי הוא הא בשאר שני שבוע דבני עשורי נינהו אסורים[יב] מ״ט לאו משום דשבת קבעה לא שאני התם כיון דאמר מכאן ועד כאן אני אוכל למחר קבע ליה אי הכי מאי אריא שבת אפילו בחול נמי הא קמ״ל[יג] דטבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותקנו מתוקן. ורמינהי[יד] היה אוכל באשכול ונכנם מגנה לחצר ר״א אומר יגמור רבי יהושע אומר[טו] לא יגמור חשכה בלילי שבת[טז] ר״א אומר יגמור ר׳ יהושע אומר[יז] לא יגמור התם כדקתני טעמא[יח] ר׳ נתן אומר לא כשאמר ר״א יגמור בחצר יגמור אלא יוצא חוץ לחצר ויגמור ולא כשאמר (כ) ר״א יגמור בשבת יגמור אלא ממתין למוצאי שבת ויגמור. כי אתא רבין א״ר יוחנן[יט] אחד שבת ואחד תרומה ואחד חצר ואחד מקח כולן אין קובעין אלא בדבר שנגמרה מלאכתן שבת לאפוקי מדהלל דתניא המעמר[כא] פירות ממקום למקום לקצור[כב] וקדש עליהן היום א״ר יהודה הלל לעצמו אוסר חצר

והלא מותרו חוזר ושמעינן ליה לרבי אליעזר דאמר כל היכא דמותרו חוזר לא קבע דתנן[כ] הנוטל זיתים מן המעטן טובל אחת אחת[כא] במלח ואוכל ואם טבל ונתן לפניו עשרה[כב] חייב ר״א אומר מן המעטן טהור חייב מן המעטן טמא פטור מפני שהוא מחזיר את המותר והוינן בה מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא וא״ר אבהו רישא במעטן טהור וגברא טמא דלא מצי מהדר ליה סיפא במעטן טמא וגברא טמא דמצי מהדר ליה מתניתין נמי במוקצה טהור וגברא טמא דלא מצי מהדר ליה והלא מוחזרין ועומדין הן אלא אמר רב שימי בר אשי ר״א קא אמרת רבי אליעזר לטעמיה דאמר תרומה קבעה וכ״ש שבת דתנן[כג] פירות שתרמן עד שלא נגמרה מלאכתן ר״א אוסר לאכול מהן עראי[כד] וחכמים מתירין ת״ש מסיפא וחכ״א עד שירשום ויאמר מכאן ועד כאן טעמא דע״ש בשביעית דלאו בר עשורי הוא הא בשאר שני שבוע דבני עשורי נינהו אסורים[כה] מ״ט לאו משום דשבת קבעה לא שאני התם כיון דאמר מכאן ועד כאן אני אוכל למחר קבע ליה אי הכי מאי אריא שבת אפילו בחול נמי הא קמ״ל[כו] דטבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותקנו מתוקן. ורמינהי[כז] היה אוכל באשכול ונכנם מגנה לחצר ר״א אומר יגמור רבי יהושע אומר[כח] לא יגמור חשכה בלילי שבת[כט] ר״א אומר יגמור ר׳ יהושע אומר[ל] לא יגמור התם כדקתני טעמא[לא] ר׳ נתן אומר לא כשאמר ר״א יגמור בחצר יגמור אלא יוצא חוץ לחצר ויגמור ולא כשאמר (לב) ר״א יגמור בשבת יגמור אלא ממתין למוצאי שבת ויגמור. כי אתא רבין א״ר יוחנן[לג] אחד שבת ואחד תרומה ואחד חצר ואחד מקח כולן אין קובעין אלא בדבר שנגמרה מלאכתן שבת לאפוקי מדהלל דתניא המעמר[לד] פירות ממקום למקום לקצור[לה] וקדש עליהן היום א״ר יהודה הלל לעצמו אוסר חצר

והלא מותרו חוזר. ולרבי אליעזר אפי׳ נטל הרבה מן הטבל בחול לא הוי קציעות כדמוכח בסמוך בדבר הרשוי להחזיר מותר[לו] וכל שכן בדצורתא גלא מקבע:

ריש במעטן טהור וגברא טמא דלא מצי למהדר. ות״ת והרי נטמאו זיתי המעטן כשנטל מהן וי״ל דלא טמא גלא מקום מגעו ויכול לשלקו מלמעלה שלא יגע בזיתים ומ״מ אינו רשוי להחזיר המותר לפי שמתערבים הטהורים עם הטמאים כך פ״ה אי נמי כגון שנטלו בפשוטי כלי עץ או שנתן לו חברו: **והלא** הן מוחזרין ועומדין. דלא נטלן גלא בדצורתא בעלמא ומין לך חזרה גדולה מזו דאפי׳ ברשוי להחזיר לא מקבע כ״ש גלא נטל כלל:

אלא אמר רב שימי וכו׳. ולאי לר׳ אליעזר קושיא שבת גלא נגמרה מלאכתו כמו גבי תרומה דאגל לרבנן דמתירין גבי תרומה לא ידעינן גבי שבת:

תא שמע מסיפא. דלא פליגי רבנן גלא דוקא בבירה:

[שאני התם כיון דאמר מבאן]. והכא לא שייך למפרך והלא מותרו חוזר לרבנן לית להו הך סברא לעולם מותרו[לז] קושיא:

(ג) **רבי** אליעזר אומר יגמור בשבת **אלא** בו׳. ות״ת מ״ש מתיקות שטמנו דלמולאי שבת לא יאכלו ויש לומר דהתם יחדום לאכילת שבת אגל הכא לא יחדום[לח] לשבת כפי׳ רש״י אי נמי דהתם מיירי בתחיל דנגמרה מלאכתן אגל הכא מיירי בשכול גלא נגמרה מלאכתו:

אחד שבת (ג) אינו קובע וכו׳ אינו קובע **אלא** בדבר שנגמרה מלאכתו. ומ״מ תמיה כיון דלאו קובע גלא בדבר שנגמרה מלאכתו וי״ל דנפקא מינה דקובע לפי׳ קודם לחיית פני הבית[לט]:

שבת לאפוקי מדהלל. ודין הוא דהו״מ למנקט לאפוקי מדרבי אליעזר דאמר קובע לפי׳ בדבר שגלא נגמרה מלאכתו ומשום הכי לא נקטיה משום דלאו רבותא הוא דבלאו הכי אין הלכה כמותו דשמותי הוא[מ] ומ״מ קאמר בסמוך תרומה לאפוקי מדרבי אליעזר דאמר גלא מצא תנא לאמר תרומה קובעת במעשר בדבר שגלא נגמרה מלאכתו דרבי אליעזר:

הדרן עלך המביא

ה) מעשרות פ״ד מ״ג, ג) מעשרות פ״ב מ״ד, ג) [לעיל לד: וש״נ], ד) תרומות פ״ח מ״ג, ה) עיין תוס׳ פסחים קה. ד״ה כך, ו) שבת קל ע״ב.

הגהות הב״ח

(א) גמ׳ וגא כשאמר יגמור כל״ל ומיבות כ׳ אליעזר נמחק: (ב) תוס׳ ד״ה ולא כשאמר כ׳ אליעזר יגמור בשבת יגמור גגא כל״ל: (ג) ד״ה אמר שבת וכו׳ אינו קובע גגא כל״ל ומיבות אינו קובע נמחק:

הגהות וציונים

ז] בכת״י ובמעשרות הגירסא טובל **אחד אחד:** כ] [תיבת ״עשרה״ ליתי במשנה] (גליון): ג] צ״ל **אסור** (דק״ס, וכ״ה בכהד״פ): ד] [לא יגמור **מתניתין רבי נתן דתניא** ר׳ נתן אומר כו׳ כצ״ל. מהר״מ] (גליון): ה] תוספתא [הוצאת החכמה אוצר החכמה] איתא **המעביר** ע״ש] (גליון): ו] צ״ל **לקצות** (דפו״י). וכן הגיה הגר״א בתוספתא מעשרות פ״ג ה״ד. ועיין מעשרות פ״ג מ״א: ז] בכת״י אם **בדבר** הראוי: ח] צ״ל **אם גם** האדם טהור (ב״ש) ובכת״י ליתא לתיבת ״אם״: ט] עיין רש״ש (ועיין תוי״ט מעשרות פ״ד מ״ג): י] בכת״י נוסף **דקתני** דקבע וכו׳: כ] צ״ל דאיהו **בדיבורו** קבעיה (דבש תמר): ל] בדפו״ר **שלקטה**, ונדצ״ל **שלקטו** (בארות המים): מ] צ״ל **תרומות** (פ״ח מ״ג): נ] צ״ל דתרומות (פ״ז ה״י): ס] צ״ל **המותר** (ברכות שמים): ע] דלעולם **אפי׳** מותרו חוזר קובע כצ״ל (גליון): פ] צ״ל לא **יחדה** (כ״ה ברש״י): צ] עיין מהרש״א לעיל לד ע״ב בתוס׳ סוד״ה הא בשאר וכו׳:

משנת ראשונים

הנוטל זיתים מן המעטן טובל אחת אחת במלח ואוכל. ואקשי׳ אם מלח טובלת למה לי צירוף, אם צירוף למה לי מלח, ופריק על ידי צירוף ומלח נטבלין, לפיכך אם מלח ונתן לתוכם חייב. [פירוש הריבמ״ץ, מעשרות ד ג]

והלא מוחזרין ועומדין הן. כלומר וכיון שכן לר׳ אליעזר ודאי שבת הוא דקבעה ליה ולא דבורא דידיה. [שיטה מקובצת]

אלא ממתין למוצאי שבת ויגמור. ור׳ יהושע אוסר לעולם אף על פי שלא יחדם לשבת דסבירא ליה דכיון דסמוך לחשכה התחיל לאכול הרי הוא כאילו יחדו לשבת. ולהאי מסקנא אפילו באשכול העומד לאכילה פליגי ור׳ אליעזר סבר דכיון דלא יחדו ממש לשבת לא נאסר במוצאי שבת. [שיטה מקובצת]

עין משפט נר מצוה

עא א מיי׳ פ״ה מהל׳ מעשר הל׳ יח:
עב ב מיי׳ שם פ״ג הלכה ד:
עג ג מיי׳ פ״ד שם הלכה יז טוש״ע יו״ד סימן שלא סעיף נב:
עד ד מיי׳ פ״ה שם הלכה כ כג וטו״ע שם סעיף קיד:
עה ה מיי׳ פ״ג שם הלכה ג:

רבינו חננאל

ואקשינן אמאי מחייב ר׳ אליעזר בדבר שלא נגמרה מלאכתו והלא מה שמשייר מכדי אכילתו מחזירו אצל העיקר שנטלו ממנו עד שתגמר מלאכת הכל כאחת ושמעינן ליה לר׳ אליעזר דכי האי גוונא לא קבע. דתנן במעשרות פרק ד׳ הנוטל זיתים מן המעטן טמא פטור מפני שמחזיר את המותר. **ואוקימנא לרישא במעטן טהור וגברא טמא** דלא מצי לאהדורי מה שישאר לו מן הזיתים וסיפא במעטן טמא וגברא טמא דאכיל מאי דאכיל ומאי דאשתייר ליה מן זיתיא מהדר להו למעטן ולפיכך פטור. **ופרקינן** מתניתין נמי במעטן טהור וגברא טמא. **ואקשינן והלא מתניתין מוחזרין ועומדין הן.** כלומר עדיין לא נגע בהן כלל אלא דיבור בלבד אמר מיכן אני נוטל למחר. **אמר רב שימי בר אשי ר׳ אליעזר לטעמיה** [דאמר] אפילו תרומה קובעת וכל שכן כשאומר מיכן אני אוכל למחר דתנן במעשרות פרק ב׳ פירות שתרמן עד שלא נגמרה מלאכתן ר׳ אליעזר אוסר לאכול מהן עראי וחכמים מתירין. **ת״ש מסיפא וחכ״א עד שירשום ויאמר כו׳.** כענין הראשון ופשוטה היא. הנה העמדנו טעמא דר׳ אליעזר משום דאמר מיכן אני אוכל למחר קבעה לה שבת עילווה. **ורמי דר׳ אליעזר אדר״ר אליעזר.** דתנן בתרומות פרק ח׳ היה אוכל באשכול ונכנס מגינה לחצר ר׳ אליעזר אומר יגמור ר׳ יהושע אומר לא יגמור חשכה בלילי שבת ר׳ אליעזר אומר יגמור כו׳. **הנה** כיון שהיה אוכל באשכול מערב שבת וחשכה בלילי שבת כאילו אמר מיכן אני נוטל כיון שתופס בידו האוכל ואוכל וא״ר אליעזר יגמור ולא קבעה שבת. **ומשנינן התם כדתני ר׳ נתן** בירושלמי ט) דתני ר׳ נתן לא שאמר ר׳ אליעזר משום שהתחיל באשכול בהיתר יגמור אלא שר׳ אליעזר אומר ימתין עד מוצאי שבת ויגמור. ש״מ. אבל בשבת לא משום דקבעה לה שבת כי האי גוונא. **א״ר יוחנן אחד שבת ואחד חצר** ואחד תרומה ואחד מקח כולן אין קובעין אלא בדבר שנגמרה מלאכתו. **שבת לאפוקי מהלל** דתניא המעביר פירות ממקום למקום וקדש עליהן היום א״ר יהודה הלל לעצמו אוסר ומדקאמר וקדש עליהן היום שמע מינה

ואף על גב דהכא קיימא לן דחצר קובעת לכולי עלמא ואנן קיימא לן בפרק הפועלין דאין הטבל מחחייב עד שיראה פני הבית. התם הוא מדאורייתא אבל מדרבנן חצר קובעת והכא מדרבנן קאמרינן. [שיטה מקובצת] **אחד שבת ואחד תרומה ואחד חצר ואחד מקח.** אחד ששה דברים קובע הפירות למעשרות, החצר, והמקח, והאש, והמלח, והתרומה, והשבת, וכולן אין קובעין אלא בדבר שנגמרה מלאכתו. [רמב״ם, מעשר ג ג] א״א ולמה לא מנה הכובש אף על פי שלא כבשן אלא בחומץ שהמשנה מנאן שנים. [השגת הראב״ד] מ״ש שהאש והמלח קובעין משנה בפ״ד דמעשרות (משנה א) הכובש השולק המולח בשדה חייב. ואתמר עלה בירושלמי (הלכה א׳) אור טובל מקח טובל מלח טובלת תרומה טובלת שבת טובל חצר בית שמירה טובלין. [כסף משנה]

חשק שלמה על ר״ח ט) שם בפ״ח הלכה ב׳ והוא מוספתא דתרומות פ״ו.

חצר. מלמטריך למשמועינן לאפוקי מהאי תנא דקתני ר' יעקב מחייב, דלית הלכתא כוותיה אלא כרבי יוסי ברבי יהודה דפוטר: ה"ג מקח כדתנן הלוקח **תאנים** כו'. מלמטריך למשמועינן להלכתא כי הך, ואע"ג דמתני' לפליגי עליה לקמיה: הלוקח **תאנים מעם הארץ במקום שרוב בני אדם דורסין**. שרוב בני המקום עושין תמיהים קליעות ודורסים חומס בעגולים, הוו להו סתם תמיס דבר שלא נגמרה מלאכתו: **אוכל** מהן **עראי**. למין מקח קובע בדבר שלא נגמרה מלאכתו, וכולהו כשלא רמו פני הבית קא מיירו: **ומעשרן דמאי**. כשבא לעשרן מעשרן דמאי, כדין כל הלוקחים מעם הארץ שאין נריך להפריש תרומה אלא חשידי עלה [ב], ואע"ג דמרינן הני ודאי לא מעשרי דקודם גמר מלאכה לא עשרינהו עם הארץ, דקסבר האי תנא יש שמעשרין קודם גמר מלאכה ומדה העוהגת היא ותלינן ביה לקולא: **רוב עמי הארץ מעשרין** הן. מדאזלינן לקולא דקאמר מעשרן דמאי, ומוכרח בעלמא היא למחמור לאפרושי מספיקא אחר מעשרות שנחשדו עליהן: **ולאפוקי מהא דתנן**. מדרבי יוחנן קאי, רבי יוחנן דאמר לעיל מקח אינו קובע כדבר שלא נגמר מלאכתו אחת למשמועינן להלכתא כי הא דאמרי' לעיל, ולאפוקי מהך: **המחליף**. היינו מקח: **לקצות**. דהיינו לא נגמר: **חייב**. דמקח קבע אפי' כשלא נגמר: **לאכול חייב**. זה שדעתו לאכול חייב, דלדידיה גמר מלאכה הוא:

הדרן עלך המביא

משילין פירות דרך ארובה. מי שים לו חטין ושעורין שטומין על גגו להתייבש ורמה גשמים ממשמשין ובאין, התירו לו לטרוח ולהסליק דרך ארובה שבגג והן נופלין לארץ, דליכא טרחא יתירא, ודוקא ארובה, דכל ארובה מלמעלה למטה היא בתקרת הגג, אבל חלון בכותל כגון גג שמוקף מחיצה וחלון בכותל ונריך להגביהו [ד] עד החלון ולהסליכו לא טרחינן כדלקמן: **ומכסין את הפירות**. ולא אמרינן טורח שלא לצורך יוסי טוב הוא, דשרו ליה רבנן משום הפסד ממון: **דלף**. גשמים הנוטפים מן הגג: **וכן כדי יין**. נמי מכסינן מפני הדלף: **תחת הדלף**. לקבלו בתוכו, מפני טוף הבית: **גמ' לא משתבש**. דכולהו לשון הספלה הוא: **כי ישל זיתך**. חילן זית יפיל את פירותיו, ולא יגיעו לבסול: **הבסול והשחול** [ה]. מומין בבכור משום **ערוע** [ו] שאחד מאבריו גדול מחבירו: **שנשמטה ירכו**. חלמא לשון מן הכסלים, וקרוב לגג החליה יותר מעער, על שם שמשחיר את השער, חלמא לשון הספלה הוא: **והזוג של מספרים**. יש להן שני סכינין להכי מקרו זוג, ויש להן חליות ופורקין חותן זה מזה: **אע"פ שנחלקו**. מקבלין טומאה, ארחוין למלאכה כל אחד לעצמו: **שנשרו**. נפלו בשעת מיסה: **מהלך בהן**. והן מתנגדין והולכין, ומינו חוסם שיחסדוהו שכנסן: **עד כמה**. יהא בהן דלא אמרינן טרחא יתירא הוא: **מפני האורחים**. שזימן לאכול ומין מקום להסב: **בטול בית המדרש**. שאין לתלמידים מקום ליסב: **ודלמא**. שם הוא דשרינן כולי האי לבטל בית המדרש, והוא הדין לכבוד חורחים, אבל משום הפסד ממון לא שרו רבנן כולי האי: [ז]**אי נמי לאידך גיסא**. יש לתת טעם לגד אחר שיתירו כאן יותר משם:

חצר לאפוקי מדרבי יעקב דתנן [ג] **המעביר תאנים** [אוצר החכמה] **בחצרו לקצות בניו ובני ביתו אוכלין מהן עראי ופטורים מן המעשר ותני עלה רבי יעקב מחייב ור' יוסי בר' יהודה פוטר תרומה לאפוקי מדרבי אליעזר דתנן** [ד] **פירות שתרמן עד שלא נגמרה מלאכתן ר"א אוסר לאכול מהן עראי וחכמים מתירין מקח (כדתנן** [ה]**) הלוקח תאנים מעם הארץ במקום שרוב בני אדם דורסין אוכל מהן עראי ומעשרן דמאי שמע מינה תלת ש"מ מקח אינה קובעת אלא בדבר שנגמרה מלאכתו וש"מ** [ו] **רוב עמי הארץ מעשרין הן וש"מ מעשרין דמאי מעמי הארץ אפי' בדבר שלא נגמרה מלאכתו ולאפוקי מהא דתנן** [ז] **המחליף פירות עם חבירו זה לאכול וזה לאכול זה לקצות וזה לקצות זה לאכול וזה לקצות חייב רבי יהודה אומר לאכול חייב לקצות** [א] **פטור:**

הדרן עלך המביא

[ה] **משילין** [ב] **פירות דרך ארובה** [ג] **ביו"ט אבל לא בשבת** [ד] **ומכסים פירות בכלים מפני הדלף וכן כדי יין וכדי שמן** [ה] **ונותנין כלי תחת הדלף בשבת: גמ'** אתמר רב יהודה ורב נתן חד תני משילין וחד תני משחילין אמר מר זוטרא מאן דתני משילין לא משתבש ומאן דתני משחילין לא משתבש מאן דתני משחילין לא משתבש דכתיב [א] **כי ישל זיתך ומאן דתני משחילין לא משתבש דתנן** [ו] **השחול והכסול שנשמטה ירכו כסול שאחד מירכותיו גבוהה מחברתה** אמר רב נחמן בר יצחק מאן דתני משירין לא משתבש ומאן דתני משחירין לא משתבש ומאן דתני מנשירין לא משתבש מאן דתני משירין לא משתבש דתנן [ח] רבי ישמעאל אומר [ז] **נזיר לא יחוף ראשו באדמה מפני שמשיר את השער** ומאן דתני משחירין לא משתבש דתנן [ט] [ח] **השחור והזוג של ספרים אע"פ שנחלקו** טמאין ומאן דתני מנשירין לא משתבש דתנן [י] [ט] **מי שנשרו כליו במים** מהלך בהם ואינו חושש אי נמי מהא דתנן [י] [י] **איזהו לקט הנושר בשעת קצירה:** תנן משילין פירות דרך ארובה ביו"ט עד כמה א"ר זירא א"ר אסי ואמרי לה אמר רבי אסי א"ר יוחנן כאותה ששנינו [יא] [כ] **מפנין ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחים** ומפני בטול בית המדרש ודלמא שאני התם דאיכא בטול בית המדרש אבל הכא דליכא בטול בית המדרש לא א"נ התם היינו טעמא דארבע וחמש קופות שרי משום שבת [יב] **דחמירא ולא אתי לזלזולי ביה אבל יו"ט דקיל ואתי לזלזולי ביה כלל כלל לא** [ג] **אי נמי לאידך גיסא הכא דאיכא הפסד ממון אבל הכא דאיכא הפסד ממון אפילו טובא נמי התם**

השפלה הוא: שאחד מירכותיו גבוהה. מקוס חבורה נכסליס והוא נוקא לאטמא [ע] גבוה למעלה מן הכסליס, וקרוב לגג החליה יותר מחבירו: **אדמה.** גלייש"ת [ו]: **מאן דתני.** כלומר מי הוה תנא דתני הכי לא משתבש: **השחור.** מעער, על שם שמשחיר את השער, חלמא לשון **השפלה הוא: והזוג של מספרים.** יש להן שני סכינין להכי מקרו זוג, ויש להן חליות ופורקין חותן זה מזה: **אע"פ שנחלקו.** מקבלין טומאה, ארחוין למלאכה כל אחד לעצמו: **שנשרו.** נפלו בשעת מיסה: **מהלך בהן.** והן מתנגדין והולכין, ומינו חוסם שיחסדוהו שכנסן: **עד כמה.** יהא בהן דלא אמרינן טרחא יתירא הוא: **מפני האורחים.** שזימן לאכול ומין מקום להסב: **בטול בית המדרש.** שאין לתלמידים מקום ליסב: **ודלמא.** שם הוא דשרינן כולי האי לבטל בית המדרש, והוא הדין לכבוד חורחים, אבל משום הפסד ממון לא שרו רבנן כולי האי: [ז]**אי נמי לאידך גיסא.** יש לתת טעם לגד אחר שיתירו כאן יותר משם:

דמאי מספק. **אי נמי מקח לאפוקי** מדתנן זה לאכול וזה לקצות לא נגמרה מלאכתו וקתני חייב שמע מינה דסבר דמקח מחייב אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו: **הדרן עלך המביא כדי יין משילין פירות. אבל לא בשבת.** פירוש משילין משלשלין מאן דתני משילין לא משתבש דכתיב כי ישל זיתך. משחילין דתנן השחול והכסול. שחול שנשמטה יריכו כו'. וכן משירין ומשחירין כולם טעם אחד הוא מלשון הורדה ושלשול: **ירושלמי** תני היה שם חלון משחילין דרך חלון. **משילין** פירות כמה כאותה ששנינן אפילו ד' ה' קופות של תבן ושל תבואה כו' הכא אמר רב נחמן לא שנו אלא באותו הגג אבל מגג לגג אפילו גגותיהן שוין לא ותניא נמי הכי.

חשק שלמה על ר"ח ט) גי' רבינו רבי מחייב וכ"ה בירושלמי פ"ג דמעשרות ומיהו שם לית מיירי בהעבירן לקצות ול"ע. ב) מינו מוכן ולולי דמסתפינא י"ל דגי' רבינו היה חסר למחול ערמי וכ"ה בתוספתא פ"ב ובירושלמי שם ושפיר גרס רבינו לאפוקי מדתניא ותיובא הוא קושיות השמ"ק כאן ומחיות וקתני עד מע"ש שלא נגמרה מלאכתו היא הגהה מחיזה תלמיד שהיה לפניו הגי' דידן ודו"ק.

עין משפט נר מצוה

עו **א** מיי' פ"ה מהל' מעשר הלכה ד:
א **ב** מיי' פ"ה מהל' י"ט הל' ה טוש"ע ח"ח סי' תקכו סעי' ו:
ב ג טוש"ע שם סי' שלח סעיף ז:
ג ד מיי' פכ"ה מהל' שבת הלכה כג טוש"ע שם וסי' תקכו סעיף ג:
ד ה מיי' שם הל' כד טוש"ע ח"ח סי' שלח סעיף ג ו סי' תקכו סעיף ג:
ה ו מיי' פ"ז מהל' בית מקדש הלכה ט סמג לאוין שם:
ו ז מיי' פ"ה מהל' מירות הל' יד:
ז ח מיי' פי"ח מהל' כלים הלכה ח:
ח **ט** מיי' פכ"ב מהל' שבת הלכה כ סמג לאוין סה טוש"ע ח"ח סי' שלח סעיף ח:
ט י מיי' פ"ד מהל' מתנות עניים הל' ו:
י כ מיי' פכ"ו מהל' שבת הלכה ג ופכ"ו הל' טו סמג לאוין סה טוש"ע ח"ח סי' שלג סעיף ו:

אוצר החכמה 19/56/2018

רבינו חננאל

חצר לאפוקי מדר' דתנן המעביר תאנים בחצירו לקצות בניו ובני ביתו אוכלין מהן עראי ופטור שקציעתן היא גמר מלאכתן והואיל ועדיין לא עשאן קציעות אוכלין מהן עראי ופטורין. תני עלה ר' מחייב [ב] ור' יוסי ב"ר יהודה פוטר. **תרומה לאפוקי מדר' אליעזר** דתנן פירות שתרם מהן תרומה עד שלא נגמרה מלאכתן ר' אליעזר אוסר לאכול מהן עראי מן הפירות שהוציא מהן תרומה כי התרומה קובעתם ואוסרתם וחכמים מתירין. **מקח לאפוקי מדתניא** הלוקח פירות מעם הארץ ממקום שבני אדם דורסין אוכל מהן עראי ומעשרן דמאי. **שמע מינה תלת.** שמע מינה מדקתני ממקום שבני אדם דורסין לא נגמרה מלאכתו עדיין שהרי לא נדרסו [ג] וקתני אוכל מהן עראי ולא קבע מכלל שהמקח קובע אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו [דגרס בהדיא בירושלמי במעשרות פ"ב ר' יוסי בשם ר' אילא אומר (כל מעשר שני) [אוכל מהן] עראי [משום] (מעשר שני) דבר שלא נגמרה מלאכתו]. **ושמע מינה רוב עמי הארץ מעשרין.** מדקתני מעשרן דמאי ואין מעשרן ודאי. **ושמע מינה מעשרין עמי הארץ** אפי' בדבר שלא נגמרה מלאכתו דהא פירות הללו לא נגמרה מלאכתן ולא מחייבינן ליה לעשורינהו ודאי אלא

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) לעיל דף לד: מעשרות פרק ג משנה ו ע"ש, ג) [מעשרות פ"ב מ"ד], ג) [שבת יג. כג. כתובות כד. גיטין סח. מנחות לח.], ד) מעשרות פ"ב מ"ח, ה) [לקמן לו. שבת קכד.], ו) לקמן לו. שבת דף מג., ז) נכורות דף מ., ח) נזיר דף מב. ט) כלים פי"ג מ"ח, י) שבת דף קמו:, כ) פסה פ"ד מ"י, ל) שבת קכו:, מ) [לעיל ב: לקמן לו.], נ) סוטה דף מח., ס) ויקרא כב כג, ע) חולין מב:, פ) [ל"ל נמס לסה ד' סה.] וכ"ה ברש"י לעיל ט ע"א ד"ה שוטחן, צ) [ועי' תוס' שבת קמו: ד"ה מי].

תורה אור השלם

א) זֵיתֶיךָ יִהְיוּ לְךָ בְּכָל גְּבוּלֶךָ וְשֶׁמֶן לֹא תָסוּךְ כִּי יִשַּׁל זֵיתֶךָ:
[דברים כח, מ]

ליקוטי רש"י

המעביר תאנים. הסוטח מחנים בחלרו. **לקצות.** ליבען לעשות מהן קליעות ולאחר שנעשו קליעות דורסן בעגול. **בניו ובני ביתו אוכלין מהן עראי ופטורין.** מלעשר דאין חלר קובעת בראיית פנים אלא בדבר שנגמרה מלאכתו [לעיל לד:]. **כי ישל.** יפיר פירותיו לחון (לעיל יט, ה) ונפל הבוחל [דברים כח, מ]. **גבוהה מחברתה.** מקוס בוקא דלחטאת של יבך זו עלה למעלה מחבירתה [בכורות מ.]. **מפנין.** שם לריך למקומן להושיב שם חורחים להסב בסעודה או תלמידים לדרשה ולא חייבין לטרחא דשבת [שבת קכו:].

הגהות וציונים

ס] [צ"ל **כדתניא**] (גליון), וכ"ה בכת"י: ב] בירושלמי ל"ג "אבל לא בשבת" (גליון): ג] בכת"י ואתי לזלזולי ביה **לא** ותיבות "כלל כלל" ליתא, וכ"כ המאירי דל"ג ליה דהא משילין קתני, ועי' צל"ח: ד] בכת"י **להגביהן** עד החלון **ולהשליכן**: ה] צ"ל **השחול והכסול** (דבש תמר): ו] אדמה לחה ודביקה: ז] [עי' ים של שלמה] (גליון): ח] בדפו"ר **שמשירין**, ולפנינו ע"פ המהרש"ל, ועיין מהר"ם שי"ף: ט] הוגה ע"פ המהר"ם ומהר"ם שי"ף:

המביא פרק רביעי ביצה

ממשיכה הגמרא לבאר, מה שהוצרך רבי יוחנן להשמיענו שֶׁחָצֵר אינה קובעת למעשר אלא בדבר שנגמרה מלאכתו, היינו לְאַפּוּקֵי מִדְּרַבִּי יַעֲקֹב - ללמדנו שאין הלכה כרבי יעקב הסובר שחצר קובעת למעשר גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו. דְּתָנַן - ששנינו במשנה (מעשרות פ"ג מ"6), הַמַּעֲבִיר תְּאֵנִים בַּחֲצֵרוֹ לְקָצוֹת - השוטח תאנים בחצירו על מנת לייבשן ולעשות מהן קציעות, ולאחר שיעשו קציעות יעשה מהן עיגול על ידי דריסה בכלי עגול, בָּנָיו וּבְנֵי בֵיתוֹ אוֹכְלִין מֵהֶן עֲרַאי וּפְטוּרִים מִן הַמַּעֲשֵׂר, שמאחר שבדעתו לייבשן עדיין לא נגמרה מלאכתן, ואין ראיית פני החצר קובעת להתחייב במעשר אלא בדבר שנגמרה מלאכתו[א]. וְתָנֵי עֲלָהּ - ושנינו על כך בברייתא, רַבִּי יַעֲקֹב מְחַיֵּיב תאנים אלו במעשר, שסובר שהחצר קובעת למעשר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, וְרַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה פּוֹטֵר. והשמיענו רבי יוחנן שהלכה כרבי יוסי ברבי יהודה שפוטר, ולא כרבי יעקב המחייב.

ממשיכה הגמרא לבאר, מה שהוצרך רבי יוחנן להשמיענו שתְּרוּמָה אינה קובעת למעשר אלא בדבר שנגמרה מלאכתו, היינו לְאַפּוּקֵי מִדְּרַבִּי אֶלְיעֶזֶר - ללמדנו שאין הלכה כרבי אליעזר הסובר שתרומה קובעת למעשר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו. דְּתָנַן - ששנינו במשנה (סס פ"ג מ"ד), פֵּירוֹת שֶׁתָּרְמָן עַד שֶׁלֹּא נִגְמְרָה מְלַאכְתָּן - פירות שהפריש מהם תרומה גדולה לפני שנגמרה מלאכתם, שעדיין לא נתחייבו בתרומות ומעשרות, רַבִּי אֶלְיעֶזֶר אוֹסֵר לֶאֱכוֹל מֵהֶן אפילו אכילת עֲרַאי, עד שיפריש מהם את כל המעשרות, שמעשה הפרשת התרומה קובעת למעשר אף בפירות שלא נגמרה מלאכתם. וַחֲכָמִים מַתִּירִין לאכול מהם אכילת עראי, שאין הפרשת תרומה קובעת למעשר בפירות שלא נגמרה מלאכתם[ב]. והשמיענו רבי יוחן שאין הלכה כרבי אליעזר אלא כחכמים.

הגמרא להלן מביאה מה ששנינו בענין לוקח פירות מעם הארץ [-אדם שקרא ושנה אך לא שימש תלמידי חכמים[ג]], שתיקנו חכמים שפירות עם הארץ הם ספק מעושרים ונקראים 'דמאי' [-היא מילה המורכבת משתי מילים 'דא מאי', ופירושם, פירות אלו מה הם, מעושרים או לא[ד]], ודינם שצריך להפריש מהם מעשרות, משום שיש מיעוט עמי הארץ המזלזלים בהפרשת מעשרות.

ממשיכה הגמרא לבאר, מה שאמר רבי יוחן שמְּקָח אינו קובע למעשר אלא בדבר שנגמרה מלאכתו, היינו להשמיענו שההלכה (כדתנן) [כְּדְתַנְיָא[ה]] - כמו ששנינו בברייתא, הַלּוֹקֵחַ [-הקונה] תְּאֵנִים מֵעַם הָאָרֶץ [שתיקנו חכמים שפירותיו הם דמאי], בְּמָקוֹם שֶׁרוֹב בְּנֵי אָדָם דּוֹרְסִין - רוב בני המקום עושים מהן קציעות, ולאחר שנעשין קציעות דורסים אותן בכלי עגול, ונמצא שסתם תאנים באותו המקום לא נגמרה מלאכתן, אוֹכֵל מֵהֶן - מותר לו לאכול מתאנים אלו ללא מעשר אכילת עֲרַאי, אך לא אכילת קבע, וּמְעַשְּׂרָן דְּמַאי - וכשבא לאכול מהן לאחר שנגמרה מלאכתן[ו], מפריש מהן רק מעשרות כדין שאר פירות הנקנים מעם הארץ, ואינו צריך להפריש מהן תרומה גדולה, שעמי הארץ מפרישים תרומה גדולה ואינם חשודים להמנע מכך[ז].

ממה ששנינו שמותר לאכול מהן עראי מבואר כדברי רבי יוחנן שהמקח אינו קובע בפירות שלא נגמרה מלאכתם. ואגב שהבאנו מה ששנינו שם, הגמרא אומרת שאפשר ללמוד מכך עוד כמה הלכות: שְׁמַע מִינָּהּ תְּלָת - ממה ששנינו לעיל ניתן ללמוד שלשה חידושי דינים, שְׁמַע מִינָּהּ - ממה ששנינו שמותר ללוקח לאכול אכילת עראי מתאנים אלו, מוכח שמְּקָח אֵינָהּ קוֹבַעַת למעשר אֶלָּא בְּדָבָר שֶׁנִּגְמְרָה מְלַאכְתּוֹ, וכיון שתאנים אלו לא נגמרה מלאכתן לא נקבעו למעשר על ידי המקח ולכן מותר לאכול מהן עראי, ורבי יוחנן השמיענו שכך ההלכה.

וּשְׁמַע מִינָּהּ - וממה ששנינו 'מעשרן דמאי' שמקילים שאינו צריך לעשרן כטבל ודאי, מוכח שרוֹב עַמֵּי הָאָרֶץ מְעַשְּׂרִין הֵן, ורק בתורת חומרא החמירו להפריש מפירות עם הארץ מעשרות שנחשדו עליהם'.

ממשיכה הגמרא, וּשְׁמַע מִינָּהּ - וממה ששנינו דין זה של 'מעשרן דמאי' בלוקח תאנים במקום שרוב בני אדם דורסין אותן, מוכח שמְעַשְּׂרִין דְּמַאי מֵעַמֵּי הָאָרֶץ אֲפִילּוּ בְּדָבָר שֶׁלֹּא נִגְמְרָה מְלַאכְתּוֹ - שאף אם קנה מעם הארץ פירות שלא נגמרה מלאכתם אינו צריך להפריש מהם תרומה גדולה, אלא צריך להפריש רק מעשרות כדין פירות דמאי, ואין אומרים שפירות אלו ודאי שאינם מעושרים כיון שמסתבר שלא עישרם העם הארץ לפני גמר מלאכה, משום שסובר תנא זה שיש המעשרים פירותיהם לפני שנגמרה מלאכתם, והיא מידה נהוגה, ולכן אנו תולים להקל בפירות אלו כדין פירות דמאי[יא].

א. **ביאור** משנה זו הוא עפ"י מה שצויין בהערות על משנה זו שהובאה גם לעיל (לד:), וראה עוד בהערות שם מה שנוסף בזה.

ב. **טעמי** השיטות במחלוקת זו התבארו בהערות לעיל (ע"ח).

ג. **עפ"י** מסקנת הגמרא בברכות (מז:). [והיינו שלא דקדק בטעמי המשניות ובסברתם, שהיו החכמים מתאספים יחדיו לעסוק בכך. עפ"י רש"י (סס ד"ה שלח שמע)]. וראה שם עוד דעות בזה.

ד. **הערוך** (ערך דמאי) ורמב"ם (פירוש המשניות, נזקים פ"ו מ"ח).

ה. **רבינו** חננאל (ד"ה מקח). וכן הוא בכת"י (הגהות ויומיס). וראה עוד בהערה להלן בענין הגירסא.

ו. **הקשו** רבינו נחמן בן הרמב"ן (ד"ה מקח) ושיטה מקובצת (ד"ה מקח), מדוע כאן הוסיפה הגמרא ואמרה שדבריו של רבי יוחנן הם כדתנן במשנה זו [כך גירסת הראשונים וכך היא הגירסא ברש"י (ד"ה מקח)], ולא הסתפקה בכך שאמרה בהמשך שהוא 'לאפוקי מהא דתנן' וכו' בדומה למה שאמרה בכל האופנים לעיל. ותירץ רבינו נחמן בן הרמב"ן בשם אביו, שבכל האופנים שאמרה הגמרא לעיל 'לאפוקי', הרי שבאותה משנה או ברייתא מתבארת גם דעתו של רבי יוחנן, כגון מה שאמרנו לעיל (ע"ח) 'לאפוקי מדהלל', באותה ברייתא שמובאים דבריו של הלל, מתבאר שחכמים חולקים עליו [מדיוק הלשון 'לעצמו'], ורבי יוחנן פסק כחכמים. אך כאן בענין מקח, אם הגמרא תביא רק את המשנה המובאת להלן, שתנא קמא סובר שמקח קובע אף בדבר שלא נגמרה מלאכתו, ורבי יהודה סובר שאין מקח קובע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו, יקשה מדוע אכן פסק רבי יוחנן כרבי יהודה, ולא פסק כחכמים החולקים עליו שהם רבים, ולפיכך הביאה הגמרא את המשנה הזו, לבאר שרבי יוחנן פסק כמותה. וכעין זה כתבו בעל המאור (לעיל ע"ח ד"ה והא) [עפ"י מהרש"א (סס גמוס' ד"ה שנמצא)], ושיטה מקובצת בשם הריטב"א, והוסיף בעל המאור 'מקח כדתנן' וכו', והיינו שזו היא משנה ורבי יוחנן פסק כסתם משנה. והעיר על כך המהרש"א (סס), שבסדר המשניות שלפנינו לא נמצאת משנה זו. וראה בילקוט ביאורים מה שכתבו ליישב מדוע פסק רבי יוחנן כן אף אם זו ברייתא.

ז. **והיינו** שלאחר שנתייבשו בשדה, חותך את עוקצי התאנים בכלי ששמו מקצוע. עפ"י רש"י (לעיל ג: ד"ה ליטרא).

ח. **עפ"י** אור שמח (מעשר פ"ג ה"ג).

ט. **רש"י** (ד"ה ומעשרן). והיינו כמבואר במסכת יומא (ט.) ובמסכת סוטה (מח.) שכן היתה תקנת יוחנן כהן גדול. והוסיף בשיטה מקובצת (ד"ה ומעשרן) את המבואר שם, שגם את המעשר ראשון והמעשר עני שמפריש מהם, אינו צריך להביאם ללוי ולעני כדינם בטבל ודאי, שהרי יש ספק שמא מעושרים הם, והלוי או העני באים להוציאם ממנו, ועליהם להביא ראיה שלא עישר עם הארץ פירות אלו, כדין המוציא מחבירו עליו הראיה. אלא צריך רק להפריש תרומת מעשר מהמעשר ראשון וליתנה לכהנים, וכן את המעשר שני צריך לאכול בירושלים.

י. **הקשה** באור שמח (מעשר פ"ג ה"ג) מה החידוש בזה, הרי כל דינם של פירות דמאי כך הם, שמשום שרוב עמי הארץ מעשרים הם, אינו חייב לעשרם כטבל ודאי אלא רק כדמאי, והלכות רבות מצינו שהקילו בדמאי משום כך. ותירץ, לפי שיטת הרמב"ם (שם), שכל הקונה פירות לאחר שנגמרה מלאכתם אינו חייב במעשר אלא מדרבנן, אך הקונה פירות לפני שנגמרה מלאכתם, כשנגמרה מלאכתם חייב במעשר מן התורה. מעתה יש לומר שכל ההלכות ששנינו להקל בפירות דמאי, היינו באופן שקונה פירות מעם הארץ לאחר שנגמרה מלאכתם שאין חיובם אלא מדרבנן, וממילא אף אם אין רוב עמי הארץ מעשרים אלא רק מחציתם מעשרים, יש להקל מעיקר הדין בפירות אלו, משום שזהו ספק בחיוב מדברי סופרים. אך במה ששנינו כאן מתבאר שאף באופן שקונה פירות מעם הארץ לפני שנגמרה מלאכתם, שכשתגמר מלאכתם יחול עליהם חובת מעשר מן התורה, מכל מקום יש להם דין דמאי, ואם כן ודאי מוכח שרוב עמי הארץ מעשרים, שאם לא כן היה מחויב במעשרות כדין ספק דאורייתא לחומרא. ובגידולי שמואל (ד"ה מוסס) כתב ליישב גם לפי השיטות החולקות על הרמב"ם וסוברות שהקונה פירות פטור מן התורה אף אם קנה לפני גמר מלאכה, עפ"י דברי הרש"ש (ד"ה ופ"מ) שאף אם בכל מקום יתכן להקל גם אם רק מחצית עמי הארץ מעשרים, אך באופן הנידון כאן שהוא קודם גמר מלאכה, כיון שיש מיעוט אנשים שאינם מעשרים לפני גמר מלאכת הפירות, הרי אותו מיעוט מצטרף למחצית עמי הארץ שאינם מעשרים כלל, ונמצא שיש לפנינו רוב שפירות אלו אינם מעושרים, ולא היה לנו להקל כאן כשם שמקילים בשאר פירות דמאי, ואם כן מוכח שיש רוב עמי הארץ שמעשרים ולפיכך אף בצירוף המיעוט שאינם מעשרים קודם גמר מלאכה, אין כאן רוב להחמיר.

יא. **רש"י** (ד"ה ומעשרן). ובשיטה מקובצת (ד"ה ומעשרן) ביאר שכוונת רש"י לומר, שגם חברים [ששימשו תלמידי חכמים] נוהגים לעשר לפני גמר מלאכה, ואף שביאר רש"י

חצר. אנטוריך 19/06/2018 לאפוקי מהאי תנא דקתני ר' יעקב מחייב, דלית הלכתא כוותיה אלא כרבי יוסי ברבי יהודה דפוטר: ה"ג מקח כדתנן הלוקח **תאנים** כו'. אנטריך לאשמועינן דהלכתא כי הך, ואע"ג דאידך מתני' דפליגי עליה לקמיה: הלוקח **תאנים מעם הארץ במקום שרוב בני אדם דורסין**. שרוב בני המקום עושין תאניהם קליעות ודורסים אותם בעגולים, הוו להו סתם תאנים דבר שאין נגמרה מלאכתו: **אוכל מהן עראי**. לאיזו מקח קובע בדבר שאין מיירו: **ומעשרן דמאי**. כשבא לעשרן מעשרן דמאי, כדין כל הלוקחים מעם הארץ שאין נריך להפריש תרומה ומעשרות, ואע"פ שאין מעשרין דמאי מן המעשר ותני עלה רבי יעקב מחייב ור' יוסי בר' יהודה פוטר תרומה לאפוקי מדרבי אליעזר דתנן פירות שתרמן עד שלא נגמרה מלאכתן ר"א אוסר לאכול מהן עראי וחכמים מתירין מקח (כדתנן) הלוקח תאנים מעם הארץ במקום שרוב בני אדם דורסין אוכל מהן עראי ומעשרן דמאי שמע מינה תלת ש"מ מקח אינה קובעת אלא בדבר שנגמרה מלאכתו וש"מ רוב עמי הארץ מעשרין הן וש"מ מעשרין דמאי מעמי הארץ אפי' בדבר שלא נגמרה מלאכתו ולאפוקי מהא דתנן המחליף פירות עם חבירו זה לאכול וזה לאכול זה לקצות וזה לקצות זה לאכול וזה לקצות חייב רבי יהודה אומר לאכול חייב לקצות פטור:

השחור והזוג של מספרים. פ"ה שחור תער שלין בית יד שלו מחובר ופורקין אותו לפעמים ואף על פי שנחלקו מקבלין טומאה שרואין למלאכתן כל אחד לעצמו וקשה לבית למאי חזי לעצמו ונראה לשחור נמי הוי מספרים שלא שהן קטנים ווזג של מספרים הוא גדול מן השחור ושני סכינים הוא ולזה והקטנים נקראים שחור על שם שמשחירין את השער שלמא לשון השפלה הוא:

מי שנשרו כליו בדרך. כאן משמע שהוא לשון נשירה מלשון פירות הנושרין ולא כמו שפירש רש"י בפרק חצית (שבת קמו: ושם) לשון שרייה ומיהו לכך קאמר הכא [ת"ש] כהא דתנן מיזהו לקט זה הנושר בשעת קצירה דהאי מיבעי לן לדחויי ולפרושי לשון שרייה כדפירש הקונטרס:

משילין פירות דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת ומכסים פירות בכלים מפני הדלף וכן כדי יין וכדי שמן ונותנין כלי תחת הדלף בשבת: **גמ'** אתמר רב יהודה ורב נתן חד תני משילין וחד תני משחילין אמר מר זוטרא מאן דתני משילין לא משתבש ומאן דתני משחילין לא משתבש מאן דתני משחילין לא משתבש דכתיב כי ישל זיתך ומאן דתני משחילין לא משתבש דתנן השחול והכסול שחול שנשמטה ירכו כסול שאחד מירכותיו גבוהה מחברתה אמר רב נחמן בר יצחק מאן דתני משירין לא משתבש ומאן דתני משחירין לא משתבש ומאן דתני מנשירין לא משתבש מאן דתני משירין לא משתבש דתנן רבי ישמעאל אומר נזיר לא יחוף ראשו באדמה מפני שמשיר את השער ומאן דתני משחירין לא משתבש דתנן השחור והזוג של ספרים אע"פ שנחלקו טמאין ומאן דתני מנשירין לא משתבש דתנן מי שנשרו כליו במים מהלך בהם ואינו חושש אי נמי מהא דתנן איזהו לקט הנושר בשעת קצירה: תנן משילין פירות דרך ארובה ביו"ט עד כמה א"ר זירא א"ר אסי ואמרי לה אמר רבי אסי א"ר יוחנן כאותה ששנינו מפנין ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחים ומפני בטול בית המדרש ודלמא שאני התם דאיכא בטול בית המדרש אבל הכא דליכא בטול בית המדרש לא א"נ התם היינו טעמא דארבע וחמש קופות שרי משום שבת דחמירא ולא אתי לזלזולי ביה אבל יו"ט דקיל ואתי לזלזולי ביה כלל לא אי נמי לאידך גיסא התם היינו טעמא דליכא הפסד ממון אבל הכא דאיכא הפסד ממון אפילו טובא נמי התם

הדרן עלך המביא

משילין פירות דרך ארובה. מי שים לו מטין ושטורין שטומין על גגו להתיבש ולאה גשמים ממשמשין ובאין, התירו לו לטרוח ולהשליך דרך ארובה שבגג והן נופלין לארץ, דליכא טרחא יתירה, ודוקא ארובה, דכל ארובה מלמעלה למטה היא בתקרת הגג, אבל חלון כגון גג שמוקף מחיצה וחלון נכותל ונריך להגביהו עד החלון ולהשליכו לא טרחינן כלל: ומכסין את הפירות. ולא אמרינן טורח שלא לצורך יום טוב הוא, דשרו ליה רבנן משום הפסד ממון: דלף. גשמים הנוטפים מן הגג: וכן כדי יין. נמי מכסינן מפני הדלף: תחת הדלף. לקבלו בתוכו, מפני טנף הבית: **גמ'** לא משתבש. דכולהו לשון השפלה ניהו: כי ישל זיתך. אילן זית יפיל את פירותיו, ולא יגיעו לנסול: הכסול והשחול. מומין נדכור משום ארוע שאחד מאבריו גדול מחבירו: שנשמטה ירכו. שלמא לשון השפלה הוא: **שאחד מירכותיו גבוהה**. מקום חבורה נכסלים והוא נוקא דשלמא עגוה למעלה מן הכסלים, וקרוב לגג האליה יותר מאבירו: **אדמה**. גליים"ח: **מאן דתני**. כלומר מי הוה תנא דתני הכי לא משתבש: השחור. תער, על שם שמשחיר את השער, שלמא לשון השפלה הוא: והזוג של **מספרים**. יש להן שני סכינין להכי מקרו זוג, ויש להן חליות ופורקין אותן זה מזה: **אע"פ שנחלקו**. מקבלין טומאה, שרואין למלאכה כל אחד לעצמו: שנשרו. נפלו בדמים: מהלך בהן. והן מתנגדין והולכין, ומינו חושש שיחשדוהו שכנסן: עד כמה. יהא בהן כלא ממרינן טרחא יתירה הוא: **מפני האורחים**. שזימן לאכול ואין מקום להסב: **בטול בית המדרש**. שאין לתלמידים מקום ליסב: ודלמא. התם הוא דשרינן כולי האי לדליכא בטול בית המדרש, והוא הדין לכגון אורחים, אבל מושם הפסד ממון לא שרו רבנן כולי האי: אי נמי לאידך גיסא. יש לתת טעם לעד אחר שיתירו כאן יותר מאם התם

חצר לאפוקי מדרבי יעקב דתנן המעביר תאנים בחצרו לקצות בניו ובני ביתו אוכלין מהן עראי ופטורים מן המעשר ותני עלה רבי יעקב מחייב ור' יוסי בר' יהודה פוטר **תרומה לאפוקי מדרבי אליעזר דתנן** פירות שתרמן עד שלא נגמרה מלאכתן ר"א אוסר לאכול מהן עראי וחכמים מתירין מקח (כדתנן) הלוקח תאנים מעם הארץ במקום שרוב בני אדם דורסין אוכל מהן עראי ומעשרן דמאי שמע מינה תלת ש"מ מקח אינה קובעת אלא בדבר שנגמרה מלאכתו ולאפוקי מהא דתנן המחליף פירות עם חבירו זה לאכול וזה לאכול זה לקצות וזה לקצות זה לאכול וזה לקצות חייב רבי יהודה אומר לאכול חייב לקצות **פטור**:

הדרן עלך המביא

משילין פירות דרך ארובה ביו"ט **אבל לא בשבת** ומכסים פירות בכלים מפני הדלף וכן כדי יין וכדי שמן ונותנין כלי תחת הדלף בשבת: **גמ'** אתמר רב יהודה ורב נתן חד תני משילין וחד תני משחילין אמר מר זוטרא מאן דתני משילין לא משתבש ומאן דתני משחילין לא משתבש מאן דתני משחילין לא משתבש דכתיב כי ישל זיתך ומאן דתני משחילין לא משתבש דתנן השחול והכסול שחול שנשמטה ירכו כסול שאחד מירכותיו גבוהה מחברתה אמר רב נחמן בר יצחק מאן דתני משירין לא משתבש ומאן דתני משחירין לא משתבש ומאן דתני מנשירין לא משתבש מאן דתני משירין לא משתבש דתנן **רבי ישמעאל** אומר נזיר לא יחוף ראשו באדמה מפני שמשיר את השער ומאן דתני משחירין לא משתבש דתנן **השחור והזוג של ספרים אע"פ שנחלקו** טמאין ומאן דתני מנשירין לא משתבש דתנן **מי שנשרו כליו במים** מהלך בהם ואינו חושש אי נמי מהא דתנן **איזהו לקט הנושר בשעת קצירה**: תנן משילין פירות דרך ארובה ביו"ט עד כמה א"ר זירא א"ר אסי ואמרי לה אמר רבי אסי א"ר יוחנן כאותה ששנינו **מפנין ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה** מפני האורחים ומפני בטול בית המדרש ודלמא שאני התם דאיכא בטול בית המדרש אבל הכא דליכא בטול בית המדרש לא א"נ התם היינו טעמא דארבע וחמש קופות שרי משום שבת **דחמירא ולא אתי לזלזולי ביה** אבל יו"ט דקיל ואתי לזלזולי ביה כלל לא **אי נמי לאידך גיסא התם** היינו טעמא דליכא הפסד ממון אבל הכא דאיכא הפסד ממון אפילו טובא נמי התם

השפלה הוא: **שאחד מירכותיו גבוהה**. מקום חבורה נכסלים והוא נוקא דשלמא **עגוה** למעלה מן הכסלים, וקרוב לגג האליה יותר מאבירו: **אדמה**. גליים"ח: **מאן דתני**. כלומר מי הוה תנא דתני הכי לא משתבש: השחור. תער, על שם שמשחיר את השער, שלמא לשון השפלה הוא: והזוג של **מספרים**. יש להן שני סכינין להכי מקרו זוג, ויש להן חליות ופורקין אותן זה מזה: **אע"פ שנחלקו**. מקבלין טומאה, שרואין למלאכה כל אחד לעצמו: **שנשרו**. נפלו בדמים: **מהלך בהן**. והן מתנגדין והולכין, ומינו חושש שיחשדוהו שכנסן: **עד כמה**. יהא בהן כלא ממרינן טרחא יתירה הוא: **מפני האורחים**. שזימן לאכול ואין מקום להסב: **בטול בית המדרש**. שאין לתלמידים מקום ליסב: ודלמא. התם הוא דשרינן כולי האי לדליכא בטול בית המדרש, והוא הדין לכגון אורחים, אבל מושם הפסד ממון לא שרו רבנן כולי האי: **אי נמי לאידך גיסא**. יש לתת טעם לעד אחר שיתירו כאן יותר מאם התם

תני משחילין. האי דלא מקשה מאן דתני משילין מאי טעמא לא תני משחילין כדאקשינן גבי לפני אידיהן של נכרים בפרקא קמא דמסכת ע"ז משום דהכא חדא מלתא היא ומשמעות אחד יש להן. אי נמי דהכא ליכא קפידא בהאי טפי מהאי. אבל התם איכא קפידא בין אידיהן שהוא גנאי לעידיהן שהוא לשון עדות. [**שיטה מקובצת**] **נזיר לא יחוף ראשו**. חפיפה לא שייך אלא בשער, כדתנן (נזיר מב.) נזיר חופף ומפספס אבל לא מסרק, ואיתמר בעלמא (שבת לא.) הוה חייף רישיה. [**הרמב"ן נדה סו:**] **מפנין ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה**. פי' מפנין מעתיקין התבואה ממקום למקום מלשון וצוה הכהן ופנו את הבית. [**רבינו חננאל, שבת קכו:**] בירושלמי מפרש כמה שיעור קופות כההוא דתנינן שלשה קופות של שלשה סאין. [**תוספות, שבת קכו:**] **מפני האורחים ומפני בטול בית המדרש**. אם צריך למקום להושיב שם האורחים בסעודה או תלמידים לדרשא ואין לו מקום אחר להושיבם אלא זה, ולא התירו אלא דבר הניטל כגון תבואה או תבן שיהא ראוי למאכל בהמה או דבר הראוי למאכל אדם, אבל דבר שאינו ראוי כלל אסור כדקתני אבל לא את הטבל וכו', ואיכא למידק אם כן מה התירו מפני הכנסת אורחים וביטול בית המדרש דאפי' בלא הכנסת אורחים שרי, וי"ל דהתירו עובדין דחול וטירחא יתירה. [**הריטב"א, שבת קכו:**]

חשק שלמה על ר"ח ג) גי' רבינו כי מחייב וכ"ה בירושלמי פ"ג דמעשרות ומיהו שם לא מייתי בהעמידן לקנות וע"ע. ד) מינו מוכן ולולי דמסתפינא י"ל דגי' רבינו היה אמור לאכול ערמי וכ"ה בתוספתא פ"ב ובירושלמי שם ושפיר גרם רבינו לאפוקי מדתניא ותיובתא דזה קושיות השמ"ק כאן ומתיובת וקתני עד מע"ש שלא נגמרה מלאכתו היא הגמה מאיזה תלמיד שהיה לפניו הגי' דידן וכו"ק.

עין משפט נר מצוה

עו א מיי' פ"ה מהל' מעשר הלכה ד:
א ב מיי' פ"ה מהל' י"ט הל' ה טוש"ע ח"ח סי' תקכא סעי' ו:
ב ג טוש"ע שם סי' שלא סעיף ז:
ג ד מיי' פכ"ה מהל' שבת הלכה כג טוש"ע שם וסי' תקכא סעיף ב:
ד ה מיי' שם הל' כד טוש"ע ח"ח סי' שלא סעיף ג ומי' תקכא סעיף ג:
ה ו מיי' פ"ז מהל' בית מקדש הלכה ט ממג לחזון שם:
ז ז מיי' פ"ה מהל' נזירות הל' יד:
ז ח מיי' פי"ח מהל' כלים הלכה ח:
ח ט מיי' פכ"ב מהל' שבת הלכה כ ממג לחזון שה טוש"ע ח"ח סי' שלא סעיף מה:
ט י מיי' פ"ד מהל' מתנות עניים הל' ו:
י כ מיי' פכ"ו מהל' שבת הלכה ג ופכ"ו הל' טו ממג לחזון שה טוש"ע ח"ח סי' שלג סעיף ו:

רבינו חננאל

חצר לאפוקי מדר' דתנן המעביר תאנים בחצירו לקצות בניו ובני ביתו אוכלין מהן עראי ופטור שקציעתן היא גמר מלאכתן והואיל ועדיין לא עשאן קציעות אוכלין מהן עראי ופטורין. תני עלה ר' מחייב ג) ור' יוסי ב"ר יהודה פוטר. **תרומה לאפוקי מדר' אליעזר** דתנן פירות שתרם מהן תרומה עד שלא נגמרה מלאכתן ר' אליעזר אוסר לאכול מהן עראי מן הפירות שהוציא מהן תרומה כי התרומה קובעתם ואוסרתם כמים מתירין. **מקח לאפוקי מדתניא** הלוקח פירות מעם הארץ ממקום שבני אדם דורסין אוכל מהן עראי ומעשרן דמאי. **שמע מינה תלת.** שמע מינה מדקתני ממקום שבני אדם דורסין לא נגמרה מלאכתו עדיין שהרי לא נדרסו ג) וקתני אוכל מהן עראי ולא קבע מכלל שהמקח קובע אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו [דגרס בהדיא בירושלמי במעשרות פ"ב ר' יוסי בשם ר' אילא אומר (כל מעשר שני) [אוכל מהן] עראי [משום] (מעשר שני) דבר שלא נגמרה מלאכתו]. **ושמע מינה רוב עמי הארץ מעשרין.** מדקתני מעשרן דמאי ואין מעשרן ודאי. **ושמע מינה מעשרין עמי הארץ** אפי' בדבר שלא נגמרה מלאכתו דהא פירות הללו לא נגמרה מלאכתן ולא מחייבינן ליה לעשורינהו ודאי אלא דמאי מספק. **אי נמי מקח לאפוקי** מדתנן זה לאכול וזה לקצות חייב הנה הלוקח לקצות לא נגמרה מלאכתו וקתני חייב שמע מינה דסבר דמקח מחייב אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו:

הדרן עלך המביא כדי יין

משילין פירות. אבל לא בשבת. פירוש משילין משלשלין מאן דתני משילין לא משתבש דכתיב כי ישל זיתך. משחילין דתנן השחול והכסול. שחול שנשמטה ירכו כו'. וכן משירין ומשחירין כולם טעם אחד הוא מלשון הורדה ושלשול: **ירושלמי** תני היה שם חלון משחילין דרך חלון. **משילין** פירות כמה כאותה ששנינן אפילו ד' ה' קופות של תבן ושל תבואה כו' הכא אמר רב נחמן לא שנו אלא באותו הגג אבל מגג לגג אפילו גגותיהן שוין לא ותניא נמי הכי:

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) לעיל דף לד: מעשרות פרק ג משנה ו ע"ש, ב) [מעשרות פ"ב מ"ד], ג) [שבת יג. כג. כתובות כד. גיטין סח. מנחות לח.], ד) מעשרות פ"ב מ"ח, ה) [לקמן לו. שבת קכד.], ו) לקמן לו. שבת דף מג., ז) נכורות דף מ., ח) נזיר דף מב., ט) כלים פי"ג מ"ח, י) שבת דף קמו:, כ) פסה פ"ד מ"י, ל) שבת קכו:, מ) [לעיל ב: לקמן לו.], נ) סוטה דף מח., ס) ויקרא רבה כב כג, ע) חולין מב:, פ) [ל"ל נמס תסה ד' סה.] וכ"ה ברש"י לעיל ט ע"א ד"ה שוטחן, צ) [ועי' תוס' שבת קמו: ד"ה מי].

תורה אור השלם

א) וַיִּתֵּם יִהְיוּ לְךָ בְּכָל גְּבוּלֶךָ וְשָׁמֶן לֹא תָסוּךְ כִּי יִשַּׁל זֵיתֶךָ:
[דברים כח, מ]

הגהות וציונים

ס] [צ"ל **כדתניא**] (גליון), וכ"ה בכת"י: **ק]** בירושלמי ל"ג "אבל לא בשבת" (גליון): **ר]** בכת"י ואתי לזלזולי ביה **לא** ותיבות "כלל כלל" ליתא, וכ"כ המאירי דל"ג ליה דהא משילין קתני, ועי' צל"ח: **ש]** בכת"י **להגביהן** עד החלון **ולהשליכן**: **ת]** צ"ל **השחול והכסול** (דבש תמר): **א]** אדמה לחה ודביקה: **ב]** [עי' ים של שלמה] (גליון): **ג]** בדפו"ר **שמשירין**, ולפנינו ע"פ המהרש"ל, ועיין מהר"ם שי"ף: **ד]** הוגה ע"פ המהר"ם ומהר"ם שי"ף:

משנת ראשונים

אוכל מהן עראי ומעשרן דמאי. פירוש ולא ודאי ודי שיפריש מעשר שני ויאכלנו בירושלים וגם תרומת מעשר ולא שאר מעשרות שהמוציא מחברו עליו הראיה כדאיתא בפרק קמא דיומא.

[שיטה מקובצת]

רוב עמי הארץ מעשרין הן. קורים לאדם שאין בו תורה עם הארץ כלומר חשוך שבארץ, כדכתיב והנה כהה הנגע, ומתרגמינן והא עמיא מכתשא. **[אור זרוע ח"א, אלפא ביתא סי' ד]**

עם הארץ האמור בכל מקום, שרוצה בתקונה של הארץ אבל אין בו חכמה להבדיל בתקונין הראויין.

[רע"ב, אבות פ"ה מ"י]

חד תני משילין, וחד תני משחילין. האי דלא מקשה מאן דתני משילין מאי טעמא לא תני משחילין כדאקשינן גבי לפני אידיהן של נכרים בפרקא קמא דמסכת ע"ז משום דהכא חדא מלתא היא ומשמעות אחד יש להן. אי נמי דהכא ליכא קפידא בהאי טפי מהאי. אבל התם איכא קפידא בין אידיהן שהוא גנאי לעידיהן שהוא לשון עדות. **[שיטה מקובצת]** **נזיר לא יחוף ראשו.** חפיפה לא שייך אלא בשער, כדתנן (נזיר מב.) נזיר חופף ומפספס אבל לא מסרק, ואיתמר בעלמא (שבת לא.) הוה חייף רישיה. **[הרמב"ן נדה סו:]** **מפנין ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה.** פי' מפנין מעתיקין התבואה ממקום למקום מלשון וצוה הכהן ופנו את הבית. **[רבינו חננאל, שבת קכו:]** בירושלמי מפרש כמה שיעור קופות כההוא דתנינן שלשה קופות של שלשה סאין. **[תוספות, שבת קכו:]** **מפני האורחים ומפני בטול בית המדרש.** אם צריך למקום להושיב שם האורחים בסעודה או תלמידים לדרשא ואין לו מקום אחר להושיבם אלא זה, ולא התירו אלא דבר הניטל כגון תבואה או תבן שיהא ראוי למאכל בהמה או דבר הראוי למאכל אדם, אבל דבר שאינו ראוי כלל אסור כדקתני אבל לא את הטבל וכו', ואיכא למידק אם כן מה התירו מפני הכנסת אורחים וביטול בית המדרש דאפי' בלא הכנסת אורחים שרי, וי"ל דהתירו עובדין דחול וטירחא יתירה. **[הריטב"א, שבת קכו:]**

מוסיפה הגמרא לבאר, ומה שהוצרך רבי יוחנן להשמיענו שהלכה כמו ששנינו שמקח אינו קובע למעשר אלא בדבר שנגמרה מלאכתו, היינו **לְאַפּוקֵי מֵהָא דְּתָנַן** - להשמיענו שאין הלכה כדברי תנא קמא במשנה זו ששנינו (מעשרות פ"ג מ"ח), **הַמַּחֲלִיף פֵּירוֹת עִם חֲבֵירוֹ** - שני בעלי פירות [שאינם מעושרים] המחליפים זה עם זה את פירותיהם, והחלפה זו נחשבת כמקח, וכגון שלשניהם יש תאנים, בין אם החליפו באופן שזֶּה מתכוין **לֶאֱכוֹל** את התאנים וְזֶה מתכוין **לֶאֱכוֹל** אותן, ובין אם החליפו באופן שזֶּה מתכוין **לְקָצוֹת** - לייבשן לעשות מהם קציעות[ג], וְזֶה מתכוין **לְקָצוֹת** אותן, ובין אם זֶה מתכוין **לֶאֱכוֹל** אותן, וְזֶה מתכוין **לְקָצוֹת** אותן, בכל האופנים הללו, **חַיָּיב** כל אחד מהם במעשר, ואף שבאופן שלקחן לקצות עדיין לא נגמרה מלאכתן, סובר תנא קמא שהמקח קובע למעשר גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו.

רַבִּי יְהוּדָה חולק **וְאוֹמֵר**, אכן באופן שלקח את התאנים על דעת **לֶאֱכוֹל** אותן, **חַיָּיב** לעשרן, משום שאצלו הם חשובים שנגמרה מלאכתן. אך באופן שלקח את התאנים על דעת **לְקָצוֹת** אותן, **פָּטוּר** מלעשרן, שהואיל ובדעתו לקצותן הרי לא נגמרה מלאכתן, וסובר רבי יהודה שאין המקח קובע למעשר בפירות שלא נגמרה מלאכתם. ורבי יוחנן שאמר שמקח אינו קובע למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו, בא להשמיענו שאין הלכה כתנא קמא של משנה זו.

הדרן עלך המביא

פרק חמישי - משילין

פרק זה עוסק בדברים שאינם מלאכה גמורה, שיש שאסרום ביום טוב כמו בשבת, ויש שהתירום ביום טוב [אף על פי שאינם לצורך אוכל נפש]. עוד יבוארו בפרק זה דיני איסור תחומין הנוגעים לממונו של אדם.

משנה

משנתנו מבארת באלו אופנים מותר לעשות ביום טוב ובשבת מעשים שיש בהם טירחה, כדי להציל את ממונו מהפסד:

מַשְׁלִין פֵּירוֹת דֶּרֶךְ אֲרוּבָּה בְּיוֹם טוֹב - מי שיש לו חטים או שעורים[ג] ששטחם על גגו כדי שיתייבשו, וראה גשמים שממשמשים ובאים, התירו לו לטרוח ולהשליך לתוך הבית את הפירות דרך פתח שבגגו[ד] כדי שלא יפסדו[ה], משום שאין בזה טירחה מרובה[ו]. **אֲבָל לֹא** התירו לעשות כן **בְּשַׁבָּת** שחמורה יותר, ולא התירו בה טירחה שלא לצורך שבת[ז].

וּמְכַסִּים פֵּירוֹת בְּכֵלִים מִפְּנֵי הַדֶּלֶף - מי שיש לו פירות בביתו, וחושש שיפסדו מחמת הגשמים הנוטפים מהגג[ח], מותר לכסותם בכלים, ואין אומרים שאסור לעשות כן מפני שיש בזה טירחה שלא לצורך יום טוב[ט], שמפני הפסד ממון התירו לו חכמים לעשות כן. **וְכֵן** התירו לו לכסות **כַּדֵּי יַיִן וְכַדֵּי שֶׁמֶן** בכלים מפני הדלף שלא ירד עליהם ויתקלקלו[י].

וְכֵן נוֹתְנִין כְּלִי תַּחַת הַדֶּלֶף בְּשַׁבָּת [וכל שכן ביום טוב[יא]], כדי לקבל את הדלף לתוכו שלא יטנף את הבית[יב].

★

במשנתנו (לעיל לד: ד"ה ערב) שאין הדרך לעשר לפני גמר מלאכת הפירות, מכל מקום תנא זה חולק על כך וסובר שהדרך לעשר אף קודם גמר מלאכת הפירות. אכן בשיטה מקובצת (לעיל שם ד"ה נערב) כתב, שאף התנא במשנתנו סובר שהדרך לעשר גם לפני גמר מלאכת הפירות, והוכיח כן מסוגייתנו. והרש"ש (לעיל שם נרשי") הוסיף על דברי רש"י במשנתנו והוכיח ממשנה בתרומות (פ"ו מ"י), שיש גם איסור להפריש תרומות ומעשרות לפני גמר מלאכת הפירות, ועל פי זה ביאר כאן (ד"ה וש"מ, נמילון השני) שיתכן שאף תנא זה סובר כך, ומה שכתב רש"י בדעתו שהדרך לעשר לפני גמר מלאכת הפירות, הכוונה שרק עמי הארץ נוהגים כן, שעושים בזה שלא כדין.

יב. עפ"י רש"י (ד"ה לאכול) וראש (מעשרות שם). והרמב"ם (פירוש המשניות שם) פירש, שבכל האופנים כוונתם לאכול עתה את התאנים, אך 'זה לאכול' היינו שאומר לו טול ממני תאנים אלו הראויות לאכילה שנגמרה מלאכתן, ו'זה לקצות' היינו שאומר לו טול ממני תאנים אלו העומדות לייבוש שלא נגמרה מלאכתן [וראה בילקוט ביאורים הרחבת הענין].

יג. כן פירש רש"י (ד"ה משילין). והטעם שלא פירש שמדובר בפירות האילן, כפי שנראה לכאורה מלשון המשנה שלא אמרה 'תבואה', משום שאילו היה מפרש כן, היה משמע שהעלה תאנים לעשות מהן גרוגרות, וענבים לעשות מהם צימוקים, ופירות אלו הם מוקצה ואסורים בטלטול. שיטה מקובצת (ד"ה משילין) בשם רבו. אמנם המאירי (בית הבחירה ומ', ד"ה ממר) פירש את המשנה גם בשאר פירות שאינם מוקצים אלא ראויים לטלטול.

יד. רש"י (שם). אולם בדברי הרמב"ם (פירוש המשניות מ"ש, הלכות יום טוב פ"ה ה"ה) מבואר שנקט שאין כוונת המשנה שהתירו להשיל את הפירות מהגג לארץ, אלא שמשיל את הפירות באותו גג ממקום למקום, והתירו לו לעשות כן אפילו אם משיל את הפירות דרך ארובה. כן כתבו בדעתו הבית יוסף (או"ח סי' תקכו ד"ה ודע) והדרישה (שם אות ו), וראה עוד בזה במאמר מרדכי (שם סק"ו).

טו. והוא הדין אם הגיעו אליו אורחים ואין לו מקום אחר להושיבם בו, מותר להשליך את הפירות לבית דרך הארובה, כיון שאין בזה טירחה יתירה. מאירי (ד"ה משילין). וכן כתב בפני יהושע (נרשי" ד"ה משילין), והוסיף שכמו כן מותר כדי שיהיה מקום לתלמידים לישב וללמוד, ומה שנקט רש"י (שם) מפני הגשמים, הוא משום שהוא המקרה השכיח שבו נצרכת השלת פירות.

טז. ודווקא להשליכם דרך ארובה התירו, משום שארובה היא מלמעלה למטה, ונמצאת בתקרת הגג, וקל להשליך דרכה את הפירות, אבל אסור להשליכם דרך חלון, כגון שהיה הגג מוקף מחיצות ויש חלון באחת המחיצות, וצריך להגביה את הפירות לחלון ולהשליכם, שכיון שיש בזה טירחה יתירה, לא התירוה ביום טוב, כמבואר בגמרא לקמן (לו.). רש"י (ד"ה משילין).

יז. מגן אברהם (סי' שלח סק"י). אבל אם עושה כן לצורך שבת, כגון שמשלשל פירות שצריך להם בשבת, כדי שלא יטנפו, מותר. פרי מגדים (פ"ש שם), והובא במשנה ברורה (שם סק"ה). ובשם הגר"א וסרמן הובא (קונטרס מוריה שנה י"ח גל' ח-ט עמ' נח) שהקשה, מדוע טירחא בשבת אסורה, ואם נאמר שהטעם הוא משום ביטול עונג שבת, אם כן קשה, שהרי מצינו שהתירו ביטול עונג שבת משום עגמת נפש, כגון להתענות תענית חלום בשבת, ואם כן מדוע אסרו ביטול עונג שבת משום הפסד ממון. וביאר שטירחא בשבת אסורה משום עובדין דחול [כלומר, מעשה חול], ודווקא ביום טוב הקילו בזה, אבל לא בשבת.

יח. ואינו יכול לפנותם משם, כגון שאין לו מקום אחר בביתו שיכול להניחם שם, או כגון שהיו הפירות טבל, והם מוקצה. מאירי (ד"ה ומכסין).

יט. רש"י (ד"ה ומכסין). וכתב הראש (סי' ו) שמתוך דברי רש"י משמע, שגם דין זה שמכסים את הפירות מפני הדלף אינו אמור אלא ביום טוב, אבל בשבת אסור לכסותם [ובטעם האיסור לכסותם בשבת, כתב בשיטה מקובצת (ד"ה וכן) שהוא משום שאין בזה הפסד כל כך, ובשבת לא חששו להפסד מועט. והבית יוסף (או"ח סי' שלח ד"ה ונראה) כתב שהאיסור הוא משום שטורח שלא לצורך שבת].

אמנם הראש (שם) כתב שיותר נראה כדעת ר"י, שדין זה שמכסים את הפירות מפני הדלף אמור בין ביום טוב ובין בשבת. ומה ששנינו בסוף המשנה [לגבי נתינת כלי תחת הדלף] 'בשבת', אמור גם על הדין שמכסים את הפירות מפני הדלף. וראיה לדבר, מכך שתחילת המשנה [לגבי השלת פירות] שנינו 'אבל לא בשבת', ואילו לגבי כיסוי פירות המשנה לא אומרת שאסור לכסותם בשבת, משמע ש'בשבת' שבסוף המשנה אמור גם לגבי כיסוי פירות.

כ. מאירי (ד"ה ומכסין). וראה בתוספות יום טוב (ד"ה ומכסין) שהעיר, שמשמע שאם הדלף אינו מלכלך את הבית, אסור לתת כלי תחת הדלף, ואילו המנהג הוא לתת דלף גם באופן זה. וביאר, שדווקא דלף שאינו ראוי לשימוש, אם אינו מלכלך את הבית אסור לתת כלי תחתיו, משום שהדלף הוא מוקצה, וכשנותנו לכלי, הרי הוא מבטל כלי מהיכנו (שם סק"כ). ובשם הגר"א וסרמן הובא (קונטרס מוריה שנה י"ח גל' ח-ט עמ' נח) שהקשה, מדוע טירחא בשבת אסורה, ואם נאמר שהטעם הוא משום ביטול עונג שבת, אם כן קשה, שהרי מצינו שהתירו ביטול עונג שבת משום עגמת נפש, כגון להתענות תענית חלום בשבת, ואם כן מדוע אסרו ביטול עונג שבת משום הפסד ממון. וביאר שטירחא בשבת אסורה משום עובדין דחול [כלומר, מעשה חול], ודווקא ביום טוב הקילו בזה, אבל לא בשבת.

יח. ואינו יכול לפנותם משם, כגון שאין לו מקום אחר בביתו שיכול להניחם שם, או כגון שהיו הפירות טבל, והם מוקצה. מאירי (ד"ה ומכסין).

יט. רש"י (ד"ה ומכסין). וכתב הראש (סי' ו) שמתוך דברי רש"י משמע, שגם דין זה שמכסים את הפירות מפני הדלף אינו אמור אלא ביום טוב, אבל בשבת אסור לכסותם [ובטעם האיסור לכסותם בשבת, כתב בשיטה מקובצת (ד"ה וכן) שהוא משום שאין בזה הפסד כל כך, ובשבת לא חששו להפסד מועט. והבית יוסף (או"ח סי' שלח ד"ה ונראה) כתב שהאיסור הוא משום שטורח שלא לצורך שבת].

אמנם הראש (שם) כתב שיותר נראה כדעת ר"י, שדין זה שמכסים את הפירות מפני הדלף אמור בין ביום טוב ובין בשבת. ומה ששנינו בסוף המשנה [לגבי נתינת כלי תחת הדלף] 'בשבת', אמור גם על הדין שמכסים את הפירות מפני הדלף. וראיה לדבר, מכך שתחילת המשנה [לגבי השלת פירות] שנינו 'אבל לא בשבת', ואילו לגבי כיסוי פירות המשנה לא אומרת שאסור לכסותם בשבת, משמע ש'בשבת' שבסוף המשנה אמור גם לגבי כיסוי פירות.

כא. מאירי (ד"ה ונותנין).

כב. רש"י (ד"ה ממת). וראה בראש יוסף (ד"ה ונותנין) שהעיר, שמשמע שאם הדלף אינו מלכלך את הבית, אסור לתת כלי תחת הדלף, ואילו המנהג הוא לתת דלף גם באופן זה. וביאר, שדווקא דלף שאינו ראוי לשימוש, אם אינו מלכלך את הבית אסור לתת כלי תחתיו, משום שהדלף הוא מוקצה, וכשנותנו לכלי, הרי הוא מבטל כלי מהיכנו (שם סק"כ). ובשם הגר"א וסרמן הובא (קונטרס מוריה שנה י"ח גל' ח-ט עמ' נח) שהקשה, מדוע טירחא בשבת אסורה, ואם נאמר שהטעם הוא משום ביטול עונג שבת, אם כן קשה, שהרי מצינו שהתירו ביטול עונג שבת משום עגמת נפש, כגון להתענות תענית חלום בשבת, ואם כן מדוע אסרו ביטול עונג שבת משום הפסד ממון. וביאר שטירחא בשבת אסורה משום עובדין דחול [כלומר, מעשה חול], ודווקא ביום טוב הקילו בזה, אבל לא בשבת.

יח. ואינו יכול לפנותם משם, כגון שאין לו מקום אחר בביתו שיכול להניחם שם, או כגון שהיו הפירות טבל, והם מוקצה. מאירי (ד"ה ומכסין).

יט. רש"י (ד"ה ומכסין). וכתב הראש (סי' ו) שמתוך דברי רש"י משמע, שגם דין זה שמכסים את הפירות מפני הדלף אינו אמור אלא ביום טוב, אבל בשבת אסור לכסותם [ובטעם האיסור לכסותם בשבת, כתב בשיטה מקובצת (ד"ה וכן) שהוא משום שאין בזה הפסד כל כך, ובשבת לא חששו להפסד מועט. והבית יוסף (או"ח סי' שלח ד"ה ונראה) כתב שהאיסור הוא משום שטורח שלא לצורך שבת].

אמנם הראש (שם) כתב שיותר נראה כדעת ר"י, שדין זה שמכסים את הפירות מפני הדלף אמור בין ביום טוב ובין בשבת. ומה ששנינו בסוף המשנה [לגבי נתינת כלי תחת הדלף] 'בשבת', אמור גם על הדין שמכסים את הפירות מפני הדלף. וראיה לדבר, מכך שתחילת המשנה [לגבי השלת פירות] שנינו 'אבל לא בשבת', ואילו לגבי כיסוי פירות המשנה לא אומרת שאסור לכסותם בשבת, משמע ש'בשבת' שבסוף המשנה אמור גם לגבי כיסוי פירות.

כא. מאירי (ד"ה ונותנין).

כב. רש"י (ד"ה ממת). וראה בראש יוסף (ד"ה ונותנין) שהעיר, שמשמע שאם הדלף אינו מלכלך את הבית, אסור לתת כלי תחת הדלף, ואילו המנהג הוא לתת דלף גם באופן זה. וביאר, שדווקא דלף שאינו ראוי לשימוש, אם אינו מלכלך את הבית אסור לתת כלי תחתיו, משום שהדלף הוא מוקצה, וכשנותנו לכלי, הרי הוא מבטל כלי מהיכנו (שם סק"כ). ובשם הגר"א וסרמן הובא (קונטרס מוריה שנה י"ח גל' ח-ט עמ' נח) שהקשה, מדוע טירחא בשבת אסורה, ואם נאמר שהטעם הוא משום ביטול עונג שבת, אם כן קשה, שהרי מצינו שהתירו ביטול עונג שבת משום עגמת נפש, כגון להתענות תענית חלום בשבת, ואם כן מדוע אסרו ביטול עונג שבת משום הפסד ממון. וביאר שטירחא בשבת אסורה משום עובדין דחול [כלומר, מעשה חול], ודווקא ביום טוב הקילו בזה, אבל לא בשבת.

יח. ואינו יכול לפנותם משם, כגון שאין לו מקום אחר בביתו שיכול להניחם שם, או כגון שהיו הפירות טבל, והם מוקצה. מאירי (ד"ה ומכסין).

יט. רש"י (ד"ה ומכסין). וכתב הראש (סי' ו) שמתוך דברי רש"י משמע, שגם דין זה שמכסים את הפירות מפני הדלף אינו אמור אלא ביום טוב, אבל בשבת אסור לכסותם [ובטעם האיסור לכסותם בשבת, כתב בשיטה מקובצת (ד"ה וכן) שהוא משום שאין בזה הפסד כל כך, ובשבת לא חששו להפסד מועט. והבית יוסף (או"ח סי' שלח ד"ה ונראה) כתב שהאיסור הוא משום שטורח שלא לצורך שבת].

אמנם הראש (שם) כתב שיותר נראה כדעת ר"י, שדין זה שמכסים את הפירות מפני הדלף אמור בין ביום טוב ובין בשבת. ומה ששנינו בסוף המשנה [לגבי נתינת כלי תחת הדלף] 'בשבת', אמור גם על הדין שמכסים את הפירות מפני הדלף. וראיה לדבר, מכך שתחילת המשנה [לגבי השלת פירות] שנינו 'אבל לא בשבת', ואילו לגבי כיסוי פירות המשנה לא אומרת שאסור לכסותם בשבת, משמע ש'בשבת' שבסוף המשנה אמור גם לגבי כיסוי פירות.

כא. מאירי (ד"ה ונותנין).

כב. רש"י (ד"ה ממת). וראה בראש יוסף (ד"ה ונותנין) שהעיר, שמשמע שאם הדלף אינו מלכלך את הבית, אסור לתת כלי תחת הדלף, ואילו המנהג הוא לתת דלף גם באופן זה. וביאר, שדווקא דלף שאינו ראוי לשימוש, אם אינו מלכלך את הבית אסור לתת כלי תחתיו, משום שהדלף הוא מוקצה, וכשנותנו לכלי, הרי הוא מבטל כלי מהיכנו (שם סק"כ).

חצר. מלמטרין למשמועינן לאפוקי מהאי תנא דקתני ר' יעקב מחייב, דלית הלכתא כוותיה אלא כרבי יוסי ברבי יהודה דפוטר: ה"ג מקח כדתנן הלוקח **תאנים** כו'. מלמטרין למשמועינן להלכתא כי הך, ולא כאידך מתני' דפליגי עליה לקמיה: הלוקח **תאנים מעם הארץ במקום שרוב בני אדם דורסין**. שרוב בני המקום עושין תאניהם קליעות ודורסים אותם בענולים, הוו להו סתם תאנים דבר שלא נגמרה מלאכתו: **אוכל מהן עראי**. לאין מקח קובע בדבר שלא נגמרה מלאכתו, וכולהו כשלא ראו פני הבית קא מיירו: **ומעשרן דמאי**. כשבא לעשרן מעשרן דמאי, כדין כל הלוקחים מעם הארץ שאין נרין להפריש תרומה ללא מעשרי עלה [ב], ולא אמרינן הני ודאי לא מעשרי דקודם גמר מלאכה לא עשרינהו עם הארץ, דקסבר הלא תנא ים שמעשרין קודם גמר מלאכה ומדה הוהגת היא ותלינן ביה לקולא: **רוב עמי הארץ מעשרין הן**. מדלאזלינן לקולא דקאמר מעשרן דמאי, ואומרת בעלמא היא לאחמור לאפרושי מספיקא אחר מעשרות שנתעדו עליהן: **ולאפוקי מהא דתנן**. מדרבי יוחנן קאי, רבי יוחנן דאמר לעיל מקח אינו קובע בדבר שלא נגמר מלאכתו אתא לאשמועינן להלכתא כי הא דאמרי' לעיל, ולאפוקי מהך: **המחליף**. היינו מקח: **לקצות**. דהיינו לא נגמר: **חייב**. דמקח קבע אפי' בשלא נגמר מלאכה **לאכול חייב**. זה שדעתו לאכול חייב, ללדיה גמר מלאכה הוא:

הדרן עלך המביא

משילין פירות דרך ארובה. מי שים לו מטין ושטורין שטומין על גגו להתיבש ורלה גסמיס ממסמסין ונמין, התירו לו לטרוח ולהסליק דרך מרובה שבגג והן נופלין לחרך, דליכא טרחא יתירא, ודוקא מרובה, דכל מרובה מלמעלה למטה היא בתקרת הגג, אבל חלון כגון גג שמוקף מחילה וחלון נכוחל ולריך להגדיהו [ד] עד החלון ולהסליכו לא טרחינן כדלקמן: **ומכסין את הפירות**. ולא אמרינן טורח שלא לצורך יום טוב הוא, דשרו ליה רבנן משום הפסד ממון: דלמא. גסמיס הנוטפים מן הגג: **וכן כדי יין**. נמי מכסינן מפני הדלף: **תחת הדלף**. לקבלו בתוכו, מפני טוף הבית: **גמ' לא משתבש**. דכולהו לשון השפלה ניהו: **כי ישל זיתך**. חילן זית יפיל את פירותיו, ולא יגיעו לנשול: **הכסול והשחול** [ה]. מומין נכוכל משוש שרוע [ו] שאחד מאבריו גדול מחבירו: **שנשמטה ירכו**. חלמא לשון השפלה הוא: **שאחד מירכותיו גבוהה**. מקוש אחורה נכסליס והוא דוקא לחטמא [ז] גבוה למעלה מן הכסליס, וקרוב לגג החליה יותר מחבירו: **אדמה**. גלייש"ת [ח]: **מאן דתני**. כלומר מי הוה תנא דתני הכי לא משתבש: **השחור**. תער, על שם שמשחיר את השער, חלמא לשון השפלה הוא: **והזוג של מספרים**. יש להן שני סכינין להכי מקרו זוג, ויש להן חליות ופורקין חותן זה מזה: **אע"פ שנחלקו**. מקבלין טומאה, שרחוין למלאכה כל אחד לעלמו: **שנשרו**. נפלו נמיס: **מהלך בהם**. והן ממנגנין והולכין, ואינו חושש שיחשדוהו שכנסן: **עד כמה**. יהא נהן דלא אמרינן טרחא יתירא הוא: **מפני האורחים**. שזימן לאכול ואין מקום להסב: **בטול בית המדרש**. שאין לתלמידים מקום ליסב: ודלמא. התם הוא דשרינן כולי האי לאיכא נטול בית המדרש, והוא הדין לכגון חורחים, אבל משוש הפסד ממון לא שרו רבנן כולי האי: [ט]**אי נמי לאידך גיסא**. יש לתת טעם לנד אחר שיתירו כאן יותר משם התם

תני משחילין. האי דלא מקשה מאן דתני משילין מאי טעמא לא תני משחילין כדאקשינן גבי לפני אידיהן של נכרים בפרקא קמא דמסכת ע"ז משום דהכא חדא מלתא היא ומשמעות אחד יש להן. אי נמי דהכא ליכא קפידא בהאי טפי מהאי. אבל התם איכא קפידא בין אידיהן שהוא גנאי לעידיהן שהוא לשון עדות. [**שיטה מקובצת**] **נזיר לא יחוף ראשו**. חפיפה לא שייך אלא בשער, כדתנן (נזיר מב.) נזיר חופף ומפספס אבל לא מסרק, ואיתמר בעלמא (שבת לא.) הוה חייף רישיה. [**הרמב"ן נדה סו:**] **מפנין ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה**. פי' מפנין מעתיקין התבואה ממקום למקום מלשון וצוה הכהן ופנו את הבית. [**רבינו חננאל, שבת קכו:**] בירושלמי מפרש כמה שיעור קופות כההוא דתנינן שלשה קופות של שלשה סאין. [**תוספות, שבת קכו:**] **מפני האורחים ומפני בטול בית המדרש**. אם צריך למקומם להושיב שם האורחים בסעודה או תלמידים לדרשא ואין לו מקום אחר להושיבם אלא זה, ולא התירו אלא דבר הניטל כגון תבואה או תבן שיהא ראוי למאכל בהמה או דבר הראוי למאכל אדם, אבל דבר שאינו ראוי כלל אסור כדקתני אבל לא את הטבל וכו', ואיכא למידק אם כן מה התירו מפני הכנסת אורחים וביטול בית המדרש דאפי' בלא הכנסת אורחים שרי, וי"ל דהתירו עובדין דחול וטירחא יתירה. [**הריטב"א, שבת קכו:**]

חצר לאפוקי מדברי יעקב דתנן [ט] המעביר תאנים בחצרו לקצות בניו ובני ביתו אוכלין מהן עראי ופטורים מן המעשר ותני עלה רבי יעקב מחייב ור' יוסי בר' יהודה פוטר תרומה לאפוקי מדברי אליעזר דתנן [י] פירות שתרמן עד שלא נגמרה מלאכתן ר"א אוסר לאכול מהן עראי וחכמים מתירין מקח (כדתנן [יא]) הלוקח תאנים מעם הארץ במקום שרוב בני אדם דורסין אוכל מהן עראי ומעשרן דמאי שמע מינה תלת ש"מ מקח אינה קובעת אלא בדבר שנגמרה מלאכתו וש"מ [יב] רוב עמי הארץ מעשרין הן וש"מ מעשרין דמאי מעמי הארץ אפי' בדבר שלא נגמרה מלאכתו ולאפוקי מהא דתנן [יג] המחליף פירות עם חבירו זה לאכול וזה לאכול זה לקצות וזה לקצות זה לאכול וזה לקצות חייב רבי יהודה אומר לאכול חייב לקצות [א] פטור:

הדרן עלך המביא

[ה] **משילין** [ב] פירות דרך ארובה ביו"ט [ג] אבל לא בשבת [ד] ומכסים פירות בשלים מפני הדלף וכן כדי יין וכדי שמן [ה] ונותנין כלי תחת הדלף בשבת: **גמ'** אתמר רב יהודה ורב נתן חד תני משילין וחד תני משחילין אמר מר זוטרא מאן דתני משילין לא משתבש ומאן דתני משחילין לא משתבש מאן דתני משחילין לא משתבש דכתיב [א] כי ישל זיתך ומאן דתני משחילין לא משתבש דתנן [ו] השחול והכסול שחול שנשמטה ירכו כסול שאחד מירכותיו גבוהה מחברתה אמר רב נחמן בר יצחק מאן דתני משירין לא משתבש ומאן דתני משחירין לא משתבש ומאן דתני מנשירין לא משתבש מאן דתני משירין לא משתבש דתנן [ח] רבי ישמעאל אומר [ז] נזיר לא יחוף ראשו באדמה מפני שמשיר את השער ומאן דתני משחירין לא משתבש דתנן [ט] [ח] השחור והזוג של ספרים אע"פ שנחלקו טמאין ומאן דתני מנשירין לא משתבש דתנן [י] [ט] מי שנשרו כליו במים מהלך בהם ואינו חושש אי נמי מהא דתנן [י] [י] איזהו לקט הנושר בשעת קצירה: תנן משילין פירות דרך ארובה ביו"ט עד כמה א"ר זירא א"ר אסי ואמרי לה אמר רבי אסי א"ר יוחנן כאותה ששנינו [יא] [כ] מפנין ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחים ומפני בטול בית המדרש ודלמא שאני התם דאיכא בטול בית המדרש אבל הכא דליכא בטול בית המדרש לא א"נ התם היינו טעמא דארבע וחמש קופות שרי משום שבת [יב] דחמירא ולא אתי לזלזולי ביה אבל יו"ט דקיל ואתי לזלזולי ביה כלל לא [ג] אי נמי לאידך גיסא התם היינו טעמא דליכא הפסד ממון אבל הכא דאיכא הפסד ממון אפילו טובא נמי התם

השחור והזוג של מספרים. פ"ה שחור תער שחין בית יד שלו מחובר ופורקין חותו לפעמים ואף על פי שנחלקו מקבלין טומאה שרחוין למלאכתן כל אחד לעלמו וקשה דבית יד למאי חזי לעלמו ונראה דשחור נמי הוי מספרים אלא שהן קטנים וזוג של מספרים הוא גדול מן השחור ושני סכינים לזה ולזה והקטנים נקראים שחור על שם שמשחירין [ד] את השער אלא נראה לשון השפלה הוא:

מי שנשרו כליו בדרך. כאן משמע שהוא לשון נשירה אלא מלשון פירות הנושרין ולא כמו שפירש רש"י בפרק חבית [ה] (שבת קמו: ושם) לשון שרייה ומיהו לכך קאמר הכא [ו"נ] כהא דתנן מיזהו לקט זה הנושר בשעת קצירה דהאי מיבעי ליה למיזי ולפרושי לשון שרייה כדפירש הקונטרס [ו]: נדטיזלא

משילין פירות. אבל לא בשבת. פירוש משילין משלשלין מאן דתני משילין לא משתבש דכתיב כי ישל זיתך. משחילין דתנן השחול והכסול. שחול שנשמטה יריכו כו'. וכן משירין ומשחירין כולם טעם אחד הוא מלשון הורדה ושלשול: **ירושלמי** תני היה שם חלון משחילין דרך חלון. **משילין** פירות כמה כאותה ששנינן אפילו ד' ה' קופות של תבן ושל תבואה כו' הכא אמר רב נחמן לא שנו אלא באותו הגג אבל מגג לגג אפילו גגותיהן שוין לא ותניא נמי הכי.

חשק שלמה על ר"ח ט) גי' רבינו כי מחייב וכ"ה בירושלמי פ"ג דמעשרות ומיהו שם לא מייתי בהעמידן לקמן ול"ע. ג) משו מוכן ולולי דמסתפינא י"ל דגי' רבינו היה שמור לאכול ערמי וכ"ה בתוספתא פ"ב ובירושלמי שם ושפיר גרם רבינו לאפוקי מדתניא ומיהו שם לא מייתי להא דתניא כאן ומתניתא וקתני עד מע"ס שלא נגמרה מלאכתו היא הגהה מאיזה תלמיד שהיה לפניו הגי' דיקן ודו"ק.

עין משפט נר מצוה

עו א מיי' פ"ה מהל' מעשר הלכה ד:
א ב מיי' פ"ה מהל' י"ט הל' ה טוש"ע ח"ח סי' תקכא סעי' ח:
ב ג טוש"ע שם סי' שלא סעיף ז:
ג ד מיי' פכ"ה מהל' שבת הלכה כג טוש"ע שם וסי' תקכא סעיף ג:
ד ה מיי' שם הל' כד טוש"ע ח"ח סי' שלא סעיף ח וסי' תקכא סעיף ג:
ה ו מיי' פ"ז מהל' בית מקדש הלכה ט ממג לחזין שם:
ז ז מיי' פ"ה מהל' מזרות הל' יד:
ז ח מיי' פי"ח מהל' כלים הלכה ח:
ח ט מיי' פכ"ב מהל' שבת הלכה כ ממג לחזין סה טוש"ע ח"ח סי' שלא סעיף ח מה:
ט י מיי' פ"ד מהל' מתנות עניים הל' ח:
י כ מיי' פכ"ו מהל' שבת הלכה ג ופכ"ו הל' טו ממג לחזין סה טוש"ע ח"ח סי' שלג סעיף ח:

רבינו חננאל

חצר לאפוקי מדר' דתנן המעביר תאנים בחצירו לקצות בניו ובני ביתו אוכלין מהן עראי ופטורין. תני שקציעתן היא גמר מלאכתן והואיל ועדיין לא עשאן קציעות אוכלין מהן עראי ופטורין. תני עלה ר' מחייב ה) ור' יוסי ב"ר יהודה פוטר. **תרומה לאפוקי מדר' אליעזר** דתנן פירות שתרם מהן תרומה עד שלא נגמרה מלאכתן ר' אליעזר אוסר לאכול מהן עראי מן הפירות שהוציא מהן תרומה כי התרומה קובעתם ואוסרתם וחכמים מתירין. **מקח לאפוקי מדתניא** הלוקח פירות מעם הארץ ממקום שבני אדם דורסין אוכל מהן עראי ומעשרן דמאי. **שמע מינה תלת.** שמע מינה מדקתני ממקום שבני אדם דורסין לא נגמרה מלאכתו עדיין שהרי לא נדרסו ו) וקתני אוכל מהן עראי ולא קבע מכלל שהמקח קובע אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו [דגרס בהדיא בירושלמי במעשרות פ"ב ר' יוסי בשם ר' אילא אומר (כל מעשר שני) [אוכל מהן] עראי [משום] (מעשר שני) דבר שלא נגמרה מלאכתו]. **ושמע מינה רוב עמי הארץ מעשרין.** מדקתני מעשרן דמאי ואין מעשרן ודאי. **ושמע מינה מעשרין עמי הארץ** אפי' בדבר שלא נגמרה מלאכתו דהא פירות הללו לא נגמרה מלאכתן ולא מחייבינן ליה לעשורינהו ודאי אלא דמאי מספק. **אי נמי מקח לאפוקי** מדתנן זה לאכול וזה לקצות חייב הנה הלוקח לקצות לא נגמרה מלאכתו וקתני חייב שמע מינה דסבר דמקח מחייב אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו:

הדרן עלך המביא כדי יין

משילין פירות. אבל לא בשבת. פירוש משילין משלשלין מאן דתני משילין לא משתבש דכתיב כי ישל זיתך. משחילין דתנן השחול והכסול. שחול שנשמטה יריכו כו'. וכן משירין ומשחירין כולם טעם אחד הוא מלשון הורדה ושלשול: **ירושלמי** תני היה שם חלון משחילין דרך חלון. **משילין** פירות כמה כאותה ששנינן אפילו ד' ה' קופות של תבן ושל תבואה כו' הכא אמר רב נחמן לא שנו אלא באותו הגג אבל מגג לגג אפילו גגותיהן שוין לא ותניא נמי הכי.

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) לעיל דף לד: מעשרות פרק ג משנה ו ע"ש, ג) [מעשרות פ"ב מ"ד], ג) [שבת יג. כג. כתובות כד. גיטין סח. מנחות לח.], ד) מעשרות פ"ב מ"ח, ה) [לקמן לו. שבת קכד.], ו) לקמן לו. שבת דף מג., ז) נכורות דף מ., ח) נזיר דף מב. ט) כלים פי"ג מ"ח, י) שבת דף קמו:, כ) פסה פ"ד מ"י, ל) שבת קכו:, מ) [לעיל ג: לקמן לו.], נ) סוטה דף מח., ס) ויקרא כב כג, ע) חולין מב:, פ) [ל"ל נמס תסה ד' סה.] וכ"ה ברש"י לעיל ט ע"א ד"ה שוטחן, צ) [ועי' תוס' שבת קמו: ד"ה מי].

תורה אור השלם

א) וַיִּתֵּים יְהִיוּ לְךָ בְּכָל גְּבוּלֶךָ וְשָׁמֶן לֹא תָסוּךְ כִּי יִשַּׁל זֵיתֶךָ:
[דברים כח, מ]

הגהות וציונים

ח] [צ"ל **כדתניא**] (גליון), וכ"ה בכת"י: **ט]** בירושלמי ל"ג "אבל לא בשבת" (גליון): **י]** בכת"י ואתי לזלזולי ביה **לא** ותיבות "כלל כלל" ליתא, וכ"כ המאירי דל"ג ליה דהא משילין קתני, ועי' צל"ח: **יא]** בכת"י **להגביהן** עד החלון **ולהשליכן**: **יב]** צ"ל **השחול והכסול** (דבש תמר): **יג]** אדמה לחה ודביקה: **יד]** [עי' ים של שלמה] (גליון): **טו]** בדפו"ר **שמשירין**, ולפנינו ע"פ המהרש"ל, ועיין מהר"ם שי"ף: **טז]** הוגה ע"פ המהר"ם ומהר"ם שי"ף:

משנת ראשונים

אוכל מהן עראי ומעשרן דמאי. פירוש ולא ודאי ודי שיפריש מעשר שני ויאכלנו בירושלים וגם תרומת מעשר ולא שאר מעשרות שהמוציא מחברו עליו הראיה כדאיתא בפרק קמא דיומא.
[שיטה מקובצת]

רוב עמי הארץ מעשרין הן. קורים לאדם שאין בו תורה עם הארץ כלומר חשוך שבארץ, כדכתיב והנה כהה הנגע, ומתרגמינן והא עמיא מכתשא. **[אור זרוע ח"א, אלפא ביתא סי' ד]**

עם הארץ האמור בכל מקום, שרוצה בתקונה של הארץ אבל אין בו חכמה להבדיל בתקונין הראויין.
[רע"ב, אבות פ"ה מ"י]

חד תני משילין, וחד תני משחילין. האי דלא מקשה מאן דתני משילין מאי טעמא לא תני משחילין כדאקשינן גבי לפני אידיהן של נכרים בפרקא קמא דמסכת ע"ז משום דהכא חדא מלתא היא ומשמעות אחד יש להן. אי נמי דהכא ליכא קפידא בהאי טפי מהאי. אבל התם איכא קפידא בין אידיהן שהוא גנאי לעידיהן שהוא לשון עדות. **[שיטה מקובצת]** **נזיר לא יחוף ראשו.** חפיפה לא שייך אלא בשער, כדתנן (נזיר מב.) נזיר חופף ומפספס אבל לא מסרק, ואיתמר בעלמא (שבת לא.) הוה חייף רישיה. **[הרמב"ן נדה סו:]** **מפנין ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה.** פי' מפנין מעתיקין התבואה ממקום למקום מלשון וצוה הכהן ופנו את הבית. **[רבינו חננאל, שבת קכו:]** בירושלמי מפרש כמה שיעור קופות כההוא דתנינן שלשה קופות של שלשה סאין. **[תוספות, שבת קכו:]** **מפני האורחים ומפני בטול בית המדרש.** אם צריך למקומם להושיב שם האורחים בסעודה או תלמידים לדרשא ואין לו מקום אחר להושיבם אלא זה, ולא התירו אלא דבר הניטל כגון תבואה או תבן שיהא ראוי למאכל בהמה או דבר הראוי למאכל אדם, אבל דבר שאינו ראוי כלל אסור כדקתני אבל לא את הטבל וכו', ואיכא למידק אם כן מה התירו מפני הכנסת אורחים וביטול בית המדרש דאפי' בלא הכנסת אורחים שרי, וי"ל דהתירו עובדין דחול וטירחא יתירה. **[הריטב"א, שבת קכו:]**

גמרא

הגמרא מביאה מחלוקת מה היא הגירסא במשנתנו:

אִתְּמַר - נאמר בבית המדרש, **רַב יְהוּדָה וְרַב נָתָן** נחלקו מה היא הגירסא במשנתנו, **חַד תָּנֵי** - אחד מהם שנה **'מַשִּׁילִין** פירות דרך ארובה', **וְחַד תָּנֵי** - ואחד מהם שנה **'מַשְׁחִילִין** פירות דרך ארובה'.

הגמרא מבארת ששתי הגירסאות נכונות:

אָמַר מַר זוּטְרָא, מַאן דְּתָנֵי 'מַשִּׁילִין' לֹא מִשְׁתַּבֵּשׁ - מי ששונה במשנתנו 'משילין' אינו טועה, **וּמַאן דְּתָנֵי 'מַשְׁחִילִין' לֹא מִשְׁתַּבֵּשׁ** - וגם מי ששונה במשנתנו 'משחילין' אינו טועה, משום שגם 'משילין' וגם 'משחילין', שניהם לשון השפלת דבר מלמעלה למטה.

ומבאר מר זוטרא, **מַאן דְּתָנֵי 'מַשִּׁילִין' לֹא מִשְׁתַּבֵּשׁ** - מי ששונה 'משילין' אינו טועה, **דִּכְתִיב** (דברים כח מ) **'זֵיתֶיךָ יִהְיוּ לְךָ בְּכָל גְּבוּלֶךָ, וְשֶׁמֶן לֹא תָסוּךְ כִּי יִשַּׁל זֵיתֶךָ'**, כלומר, אילנות הזית יפילו את פירותיהם לארץ קודם שיבשילו[כג], מוכח שלשון 'השלה' הוא לשון השפלה מלמעלה למטה[כד]. **וְכֵן, מַאן דְּתָנֵי 'מַשְׁחִילִין' לֹא מִשְׁתַּבֵּשׁ** - מי ששונה 'משחילין' אינו טועה, **דְּתָנַן** - ששנינו במשנה (נכורות מ.) בענין מום שרוע שבבכור[כה], שעניינו הוא שאחד מאיבריו גדול מחבירו[כו], **הַשָּׁחוֹל וְהַכָּסוֹל**, הם בכלל 'שרוע', ואיזהו **שָׁחוֹל, שֶׁנִּשְׁמְטָה יְרֵכוֹ** - שיצאה עצם יריכו ממקומה[כז], ואיזהו **כָּסוֹל, שֶׁאָחַד מִיַּרְכוֹתָיו גְּבוֹהָה מֵחֲבֶרְתָּהּ** - שמקום חיבור אחת מירכותיו לגופו, אינו בצד הכסלים, אלא למעלה מן הכסלים, והיא סמוכה לגג האליה יותר מחבירתה[כח]. וממה ששנינו ש'שחול' הוא שנשמטה יריכו, מוכח שלשון 'השחלה' הוא לשון השפלה מלמעלה למטה.

הגמרא מבארת שניתן לשנות את משנתנו בלשונות נוספים:

אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, מַאן דְּתָנֵי - אם יש תנא ששונה במשנתנו[כט] **'מַשְׁרִינִין** פירות דרך ארובה', **לֹא מִשְׁתַּבֵּשׁ** - אינו טועה בכך, **וּמַאן דְּתָנֵי** - וכן אם יש תנא ששונה במשנתנו **'מַשְׁחִירִין** פירות דרך ארובה', **לֹא מִשְׁתַּבֵּשׁ** - אינו טועה בכך, **וּמַאן דְּתָנֵי** - וכן אם יש תנא ששונה במשנתנו **'מַנְשִׁירִין** פירות דרך ארובה', **לֹא מִשְׁתַּבֵּשׁ** - אינו טועה בכך.

רב נחמן בר יצחק מוכיח שכל הלשונות הנזכרים הם לשון השפלה:

מַאן דְּתָנֵי 'מַשִּׁירִין' לֹא מִשְׁתַּבֵּשׁ - מי ששונה 'משירין' אינו טועה, **דְּתָנַן** - ששנינו במשנה (זיר מג.) לגבי נזיר[ל], **רַבִּי יִשְׁמָעֵאל אוֹמֵר, נָזִיר לֹא יָחוֹף רֹאשׁוֹ בָּאֲדָמָה[לא], מִפְּנֵי שֶׁמַּשִּׁיר בכך אֶת הַשֵּׂעָר[לב]**, הרי שלשון 'השרה' הוא לשון השפלת דבר ממקומו. **וּמַאן דְּתָנֵי 'מַשְׁחִירִין' לֹא מִשְׁתַּבֵּשׁ** - וכן מי ששונה 'משחירין' אינו טועה, **דְּתָנַן** - ששנינו במשנה (כלים פי״ג מ״ו) לגבי טומאת כלים, **הַשְּׁחוֹר** - התער, שאין הידית שלו מחוברת בקביעות, ולפעמים מפרקים אותה ממנו[לג], **וְכֵן הַזּוֹג שֶׁל סַפָּרִים** - מספריים שעשויים משני סכינים[לד], ואפשר לפרק את הסכינים אחד מהשני, **אַף עַל פִּי שֶׁנֶּחְלְקוּ** - שפרקו מהשחור את הבית יד שלו, או שפרקו את שני הסכינים של המספרים זה מזה, **מְאִיִּין** - מקבלים טומאה[לה], משום שגם לאחר שנחלקו, כל אחד מהם ראוי למלאכה בפני עצמו[לו]. וכיון שהתער נקרא 'שחור' משום שמשחיר [-מוריד] את השער, הרי שלשון 'השחרה' הוא לשון השפלה. **וּמַאן דְּתָנֵי 'מַנְשִׁירִין' לֹא מִשְׁתַּבֵּשׁ** - וכן מי ששונה 'מנשירין' אינו טועה, **דְּתָנַן** - ששנינו במשנה (שבת קמו:), **מִי שֶׁנָּשְׁרוּ כֵּלָיו** - שנפלו בגדיו[לז] **בַּמַּיִם** בשבת, **מְהַלֵּךְ בָּהֶם** והם מתייבשים מאליהם, **וְאֵינוֹ חוֹשֵׁשׁ** שמא יחשדו בו שכבסם בשבת[לח]. הרי שלשון 'נשירה' הוא לשון השפלה. **אִי נַמִי** - ראיה נוספת לכך שלשון 'נשירה' הוא לשון השפלה, יש להביא **מֵהָא דְּתָנַן** - ממה ששנינו במשנה (פאה פ״ד מ״י) לגבי לקט, שהוא אחד ממתנות עניים[לט], **אֵיזֶהוּ לֶקֶט, זֶה הַנּוֹשֵׁר** - שיבולים שנופלות לארץ **בְּשָׁעַת קְצִירָה**. הרי שלשון 'נשירה' הוא לשון השפלה.

★

הגמרא מבררת מהו שיעור הפירות שמותר להשיל:

תָּנַן - שנינו במשנתנו, **מַשִּׁילִין פֵּירוֹת דֶּרֶךְ אֲרוּבָּה בְּיוֹם טוֹב.**

[-מהשימוש שהוא היה מוכן לו, שזה אסור, כמבואר במסכת שבת (מג.), ראה רש״י שם (ד״ה מפני)], אבל המנהג לתת כלי תחת הדלף גם אם אינו מלכלך את הבית, הוא בדלף שראוי לשימוש, ואינו מוקצה, ומותר לתת כלי תחתיו כיון שאינו מבטל הכלי מהיכנו. וראה עוד בזה בגמרא לקמן (לו.).

כג. פסוק זה נאמר בפרשת הקללות שנתקללו ישראל אם לא ישמרו את התורה, ופירושו, שאף על פי שיהיו להם זיתים רבים, לא יהנו משמנם, משום שהזיתים ינשרו מהאילנות קודם שיבשילו.

כד. הגמרא מביאה את הפסוק 'כי ישל' שכתוב בחומש דברים (כח מ), ולא מביאה את הפסוק 'של נעליך מעל רגליך' שכתוב בחומש שמות (ג ה), משום שאת תיבת 'של' שבפסוק זה אפשר לפרש מלשון הסרה ולא מלשון הורדה והשפלה, אבל מהפסוק 'כי ישל' מוכח שהוא לשון השפלה והורדה. ראש יוסף (ד״ה משילין).

כה. בכור בהמה טהורה הרי הוא קדוש וצריך להקריבו, ואם נפל בו מום, הוא נאכל לכהן. רמב״ם (נכורות פ״ח ה״ח-ג). המשנה מבארת מהו מום שרוע שהבכור נאכל על ידו לכהן.

כו. כן פירש רש״י (ד״ה הכסול). ומבואר מדבריו שמום שרוע שייך בכל האברים, וכן מבואר מדבריו בפירוש החומש (ויקרא כא יח) שכתב ששרוע היינו כגון שעינו אחת גדולה ועינו אחת קטנה, או כגון ששוקו אחת ארוכה מחברתה. והרא״ם (ויקרא שם) הקשה על רש״י, שבמשנה בבכורות (מ:) מבואר שאחד מהמומים הוא מי שעינו אחת גדולה ועינו אחת קטנה, והמשנה מונה מום זה כמום בפני עצמו, ולא בכלל שרוע. ובגור אריה (שם) תירץ, שרש״י סובר שהמשנה שכתבה ששחול וכסול הם בכלל שרוע, לא באה לפרש את כל האופנים ששייך בהם מום שרוע, והוא הדין שגם עינו אחת גדולה ועינו אחת קטנה הוא בכלל מום זה [אלא שהקשה הגור אריה, מנין לרש״י לפרש ש'שרוע' היינו שאחת מירכותיו קטנה ואחת גדולה, שמא המום הוא מפני שהירך אינה מחוברת במקומה בכסלים, ופירוש 'שרוע' היינו שנשתרבבה יריכו למעלה מהכסלים, ולעולם גם אם שתי ירכותיו יהיו למעלה מן הכסלים יהיה בכלל מום שרוע, ומאידך, מי שעינו אחת גדולה ועינו אחת קטנה, יש לומר שאינו בכלל שרוע. והניח בקושיא].

וכל זה לשיטת רש״י, אבל הרמב״ם (גירסת מקדש פ״ז ה״ט) כתב ששרוע הוא 'מי שנשמטה יריכו', ומשמע שסובר שמום שרוע הוא דווקא ברגליים, ולא בשאר אברים. חסד לאברהם (תמורות, שו״ת, יו״ד תניינא סי' עו ד״ה והטעם).

כז. וכיון שיצאה ממקום חיבורה והושפלה, נעשית גדולה [-ארוכה] מחבירתה, ולכן מום זה הוא בכלל 'שרוע'. מאירי (בית הבחירה ד״ה שרוע, מידושים ד״ה מתן).

כח. וכיון שחבירתה ארוכה ממנה, גם מום זה בכלל 'שרוע'. מאירי (ד״ה שרוע).

כט. רש״י (ד״ה מתן).

ל. מי שנדר להיות נזיר אסור לספר שערות ראשו, כמבואר בפסוק (במדבר ו ה) 'כל ימי נדר נזרו תער לא יעבור על ראשו'.

לא. רש״י (ד״ה מדמה) פירש שהיינו 'גלייש״א'. וראה בהגהות וציונים שהוא אדמה לחה ודביקה.

לב. במשנה הקודמת בנזיר (שם) שנינו 'נזיר חופף ומפספס', וכתבו התוספות והרא״ש (שם ד״ה מיזיר) שהתנא ששנה משנה זו חולק על רבי ישמעאל, וסובר שמותר לחוף אף באדמה, ואע״פ שמשיר את השער, דבר שאינו מתכוין הוא. ובדעת הרמב״ם בזה נחלקו האחרונים, האם לדעתו תנא קמא חולק על רבי ישמעאל, ראה בכסף משנה ובלחם משנה (מזירות פ״ה ה״ד) ובקרן אורה (נזיר שם ד״ה ר' ישמעאל).

לג. כן כתבו התוספות (ד״ה השמור) הרא״ה (ד״ה הזוג) והרשב״א (ד״ה תנן) בשם רש״י. וראה להלן בהערה פירוש התוספות.

לד. ולפי שיש להם שני סכינים נקראים 'זוג', ויש להם חוליות, ופורקים אותם זה מזה. רש״י (ד״ה והזוג).

לה. רש״י (ד״ה מאיין). והוא הדין שאם הם טמאים, הרי הם נטהרים בכך מטומאתם. תוספות יום טוב (כלים שם) על פי דברי הרמב״ם (כלים פי״ח).

לו. לפי שכל זמן שהכלי ראוי לעשות מעין מלאכתו, עדיין כלי הוא, ונחשב ככלי שלם, ומקבל טומאה, ואם הוא טמא, אינו נטהר מטומאתו. רמב״ם (שם). התוספות (ד״ה השמור) הקשו, שהבית יד של השחור אינו ראוי לשום שימוש בפני עצמו, ומדוע הוא מקבל טומאה גם לאחר שפירקוהו. ולכן פירשו התוספות שגם 'שחור' הוא מספרים, אלא שמספרים אלו הם קטנים יותר מזוג של ספרים, ולשניהם יש שני סכינים, שאפשר לפרקם זה מזה. וכן פירש הרמב״ם (פירוש המשניות כלים שם, הל' כלים שם ה״ח). ובמגיני שלמה (תמוה שם) יישב את פירוש רש״י, שאין כוונת המשנה שהבית יד של השחור יקבל טומאה לאחר שפירקוהו, אלא רק התער יקבל טומאה, שכן הוא ראוי לשימוש גם לאחר שנתפרק מהבית יד שלו.

לז. הגמרא כאן מפרשת את תיבת 'שנשרו' מלשון נשירה, כמו פירות הנושרים. אמנם רש״י לעיל (ט. ד״ה שוטמן) ובשבת (סה. ד״ה שוטמן) פירש שהוא מלשון שרייה. וכתבו התוספות (ד״ה מי), שמהגמרא כאן נראה שלא כדבריו. וכתבו עוד, שכיון שאת הראיה ממשנה זו יש לדחות, שפירוש תיבת 'שנשרו' אינו מלשון נפילה אלא מלשון שרייה, וכפירוש רש״י הנ״ל, לכן הגמרא להלן מביאה מקור אחר לכך ש'מנשירין' הוא לשון נפילה.

לח. רש״י (ד״ה מהלך). והרמב״ם (שבת פכ״ג ה״כ) והמאירי (ד״ה מי) פירשו, שחידוש המשנה הוא שיכול ללכת בבגדים, ואין חוששים שמא יבוא לסחוט את הבגדים.

לט. כפי שנאמר (ויקרא יט ט-י) 'ובקצרכם את קציר ארצכם וגו', ולקט קצירך לא תלקט וגו' לעני ולגר תעזוב אותם'.

חצר. מצטריך למשמועינן לאפוקי מהאי תנא דקתני ר' יעקב מחייב, דלית הלכתא כוותיה אלא כרבי יוסי ברבי יהודה דפוטר: ה"ג מקח כדתנן הלוקח **תאנים** כו'. מצטריך למשמועינן להלכתא כי הך, ואע"ג דאילו מתני' דפליגי עליה לקמיה: הלוקח **תאנים מעם הארץ במקום שרוב בני אדם דורסין**. שרוב בני המקום עושין תמיהים קליעות ודורסים אותם בענוליהם. הוו להו תמיס תמיס דבר שלא נגמרה מלאכתו: אוכל מהן עראי. לאו פני הבית קא מיירו: ומעשרן דמאי. כשבא לעשרן מעשרן דמאי, כדין כל הלוקחים מעם הארץ שאין צריך להפריש תרומה ומעשר מן המעשר ותני עלה רבי יעקב מחייב ור' יוסי בר' יהודה פוטר תרומה לאפוקי מדרבי אליעזר דתנן [ג] פירות שתרמן עד שלא נגמרה מלאכתן ר"א אוסר לאכול מהן עראי וחכמים מתירין מקח (כדתנן [ד]) הלוקח תאנים מעם הארץ במקום שרוב בני אדם דורסין אוכל מהן עראי ומעשרן דמאי שמע מינה תלת ש"מ מקח אינה קובעת אלא בדבר שנגמרה מלאכתו וש"מ [ה] רוב עמי הארץ מעשרין הן וש"מ מעשרין דמאי מעמי הארץ אפי' בדבר שלא נגמרה מלאכתו ולאפוקי מהא דתנן [ו] המחליף פירות עם חבירו זה לאכול וזה לאכול זה לקצות וזה לקצות זה לאכול וזה לקצות חייב רבי יהודה אומר לאכול חייב לקצות [א] פטור:

השחור והזוג של מספרים. פ"ה שחור תער שלהן גדיש יד שלו מחובר ופורקין אותו לפעמים ואף על פי שנחלקו מקבלין טומאה בראוין למלאכתן כל אחד לעצמו וקשה לדידי למאי חזי לעצמו ונראה לשחור נמי הוי מספרים שלא שהן קטנים וזוג של מספרים הוא גדול מן השחור ושני סכינים לזה ולזה והקטנים נקראים שחור על שם שמשחירין [ז] את השער שלמה לשון השפלה הוא:

מי שנשרו כליו בדרך. כלן משמע שהוא לשון נשירה מלשון פירות הנושרין ולא כמו שפירש רש"י בפרק חבית [ח] (שבת קמו: ושם) לשון שרייה ומיהו לכך קאמר הכא [ח"נ [ט]] כהא דתנן מיזהו לקט זה הנושר בשעת קצירה דהאי מיבעי לדמויי ולפרושי לשון שרייה כדפירש הקונטרס [י]: **משילין** [יא] פירות דרך ארובה ביו"ט [יב] אבל לא בשבת [יג] [יד] ומכסים פירות בכלים מפני הדלף וכן כדי יין וכדי שמן [טו] [טז] ונותנין כלי תחת הדלף בשבת: **גמ'** אתמר רב יהודה ורב נתן חד תני משילין וחד תני משחילין אמר מר זוטרא מאן דתני משילין לא משתבש ומאן דתני משחילין לא משתבש מאן דתני משחילין לא משתבש דכתיב [יז] כי ישל זיתך ומאן דתני משחילין לא משתבש דתנן [יח] השחול והכסול שחול שנשמטה ירכו כסול שאחד מירכותיו גבוהה מחברתה אמר רב נחמן בר יצחק מאן דתני משירין לא משתבש ומאן דתני משחירין לא משתבש ומאן דתני מנשירין לא משתבש מאן דתני משירין לא משתבש דתנן [יט] רבי ישמעאל אומר [כ] נזיר לא יחוף ראשו באדמה מפני שמשיר את השער ומאן דתני משחירין לא משתבש דתנן [כא] [כב] השחור והזוג של ספרים אע"פ שנחלקו טמאין ומאן דתני מנשירין לא משתבש דתנן [כג] [כד] מי שנשרו כליו במים מהלך בהם ואינו חושש אי נמי מהא דתנן [כה] איזהו לקט הנושר בשעת קצירה: תנן משילין פירות דרך ארובה ביו"ט עד כמה א"ר זירא א"ר אסי ואמרי לה אמר רבי אסי א"ר יוחנן כאותה ששנינו [כו] [כז] מפנין ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחים ומפני בטול בית המדרש ודלמא שאני התם דאיכא בטול בית המדרש אבל הכא דליכא בטול בית המדרש לא א"נ התם היינו טעמא דארבע וחמש קופות שרי משום שבת [כח] דחמירא ולא אתי לזלזולי ביה אבל יו"ט דקיל ואתי לזלזולי ביה כלל כלל לא [כט] אי נמי לאידך גיסא התם היינו טעמא דליכא הפסד ממון אבל הכא דאיכא הפסד ממון אפילו טובא נמי התם

הדרן עלך המביא

משילין פירות דרך ארובה. מי שים לו תבן ושעורין שטוחין על גגו להתיבש ורמה גשמים ממשמשין ובאין, התירו לו לטרוח ולהשליך דרך ארובה שבגג והן נופלין לארץ, דליכא טרחא יתירא, ודוקא ארובה, דכל ארובה מלמעלה למטה היא בתקרת הגג, אבל חלון כגון גג שמוקף מחיצה וחלון נכוחל וצריך להגדיהו [ל] עד החלון ולהשליכו לא טרחינן כדלקמן: ומכסין את הפירות. ולא אמרינן טורח שלא לצורך יוסי טוב הוא, דשרו ליה רבנן משום הפסד ממון: דלף. גשמים הנוטפים מן הגג: וכן כדי יין. נמי מכסינן מפני הדלף: תחת הדלף. לקבלו בתוכו, מפני טונף הבית: **גמ'** לא משתבש. דכולהו לשון הפלה נינהו: כי ישל זיתך. מלן זית יפיל את פירותיו, ולא יגיעו לנסול: הכסול והשחול [מ]. מומין נכוכר משום שרוע [מא] שאחד מאבריו גדול מחבירו: שנשמטה ירכו. שלמע לשון הפלה הוא: שאחד מירכותיו גבוהה. מקום חבורה נכפלים והוא נוקא לשמא [מב] גבוה למעלה מן הכפלים, וקרוב לגג החליה יותר מאבירו: אדמה. גליים"ח [מג]: מאן דתני. כלומר מי הוה תנא דתני הכי לא משתבש: השחור. תער, על שם שמשחיר את השער, שלמע לשון הפלה הוא: והזוג של מספרים. יש להן שני סכינין להכי מקרו זוג, ויש להן חליות ופורקין אותן זה מזה: **אע"פ שנחלקו**. מקבלין טומאה, שראוין למלאכה כל אחד לעצמו: שנשרו. נפלו ממיס: מהלך בהן. והן מתנגדין והולכין, ואינו חושש שימשדוהו שכנגדן: עד כמה. יהא בהן דלא אמרינן טורח יתירא הוא: **מפני האורחים**. שזימן לאכול ואין מקום להסב: **בטול בית המדרש**. שאין לתלמידים מקום ליסב: ודלמא. התם הוא דשרינן כולי האי לאיכא בטול בית המדרש, והוא הדין לכבוד אורחים, אבל מושם הפסד ממון לא שרו רבנן כולי האי: [מג] **אי נמי לאידך גיסא**. יש לתת טעם לנד אחר שיתירו כאן יותר מהם: **תני משחילין**. האי דלא מקשה מאן דתני משילין מאי טעמא לא תני משחילין כדאקשינן גבי לפני אידיהן של נכרים בפרקא קמא דמסכת ע"ז משום דהכא חדא מלתא היא ומשמעות אחד יש להן. אי נמי דהכא ליכא קפידא בהאי טפי מהאי. אבל התם איכא קפידא בין אידיהן שהוא גנאי לעידיהן שהוא לשון עדות. [**שיטה מקובצת**] **נזיר לא יחוף ראשו**. חפיפה לא שייך אלא בשער, כדתנן (נזיר מב.) נזיר חופף ומפספס אבל לא מסרק, ואיתמר בעלמא (שבת לא.) הוה חייף רישיה. [**הרמב"ן נדה סו:**] **מפנין ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה**. פי' מפנין מעתיקין התבואה ממקום למקום מלשון וצוה הכהן ופנו את הבית. [**רבינו חננאל, שבת קכו:**] בירושלמי מפרש כמה שיעור קופות כההוא דתנינן שלשה קופות של שלשה סאין. [**תוספות, שבת קכו:**] **מפני האורחים ומפני בטול בית המדרש**. אם צריך למקומם להושיב שם האורחים בסעודה או תלמידים לדרשא ואין לו מקום אחר להושיבם אלא זה, ולא התירו אלא דבר הניטל כגון תבואה או תבן שיהא ראוי למאכל בהמה או דבר הראוי למאכל אדם, אבל דבר שאינו ראוי כלל אסור כדקתני אבל לא את הטבל וכו', ואיכא למידק אם כן מה התירו מפני הכנסת אורחים וביטול בית המדרש דאפי' בלא הכנסת אורחים שרי, וי"ל דהתירו עובדין דחול וטירחא יתירה. [**הריטב"א, שבת קכו:**]

חצר לאפוקי מדר'. דתנן המעביר תאנים בחצירו לקצות בניו ובני ביתו אוכלין מהן עראי ופטור שקציעתן היא גמר מלאכתן והואיל ועדיין לא עשאן קציעות אוכלין מהן עראי ופטורין. תני עלה ר' מחייב [ב] ור' יוסי ב"ר יהודה פוטר. **תרומה לאפוקי מדר' אליעזר** דתנן פירות שתרם מהן תרומה עד שלא נגמרה מלאכתן ר' אליעזר אוסר לאכול מהן עראי מן הפירות שהוציא מהן תרומה כי התרומה קובעתם ואוסרתם וחכמים מתירין. **מקח לאפוקי מדתניא** הלוקח פירות מעם הארץ ממקום שבני אדם דורסין אוכל מהן עראי ומעשרן דמאי. **שמע מינה תלת**. שמע מינה מדקתני ממקום שבני אדם דורסין לא נגמרה מלאכתו עדיין שהרי לא נדרסו [ג] וקתני אוכל מהן עראי ולא קבע מכלל שהמקח קובע אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו [דגרס בהדיא בירושלמי במעשרות פ"ב ר' יוסי בשם ר' אילא אומר (כל מעשר שני) [אוכל מהן] עראי [משום] (מעשר שני) דבר שלא נגמרה מלאכתן]. **ושמע מינה רוב עמי הארץ מעשרין**. מדקתני מעשרן דמאי ואין מעשרן ודאי. **ושמע מינה מעשרין עמי הארץ אפי' בדבר שלא נגמרה מלאכתו דהא** פירות הללו לא נגמרה מלאכתן ולא מחייבינן ליה לעשורינהו ודאי אלא דמאי מספק. **אי נמי מקח לאפוקי** מדתנן זה לאכול וזה לקצות חייב הנה הלוקח לקצות לא נגמרה מלאכתו וקתני חייב שמע מינה דסבר דמקח מחייב אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו:

הדרן עלך המביא כדי יין

משילין פירות. אבל לא בשבת. פירוש משילין משלשלין מאן דתני משילין לא משתבש דכתיב כי ישל זיתך. משחילין דתנן השחול והכסול. שחול שנשמטה יריכו כו'. וכן משירין ומשחירין כולם טעם אחד הוא מלשון הורדה ושלשול: **ירושלמי** תני היה שם חלון משחילין דרך חלון. **משילין** פירות כמה כאותה ששנינן אפילו ד' ה' קופות של תבן ושל תבואה כו' הכא אמר רב נחמן לא שנו אלא באותו הגג אבל מגג לגג אפילו גגותיהן שוין לא ותניא נמי הכי:

חשק שלמה על ר"ח [ב] ג' רבינו רבי מחייב וכ"ה בירושלמי פ"ג דמעשרות ומיהו שם לא מיירי בהעמדת לקוטות ול"ע. [ג] מינו מובן ולולי דמסתפינא י"ל דגי' רבינו היה שמור לאכול ערמי וכ"ה בתוספתא פ"ב ובירושלמי שם ושפיר גרס רבינו לאפוקי מדתניא ויתייבש כזה קושיות השמ"ק כאן ומתינות וקתני עד מע"ש שלא נגמרה מלאכתו היא הגסה מאיזה תלמיד שהיה לפניו הגי' דיקן ודו"ק.

עין משפט נר מצוה

עו א מיי' פ"ה מהל' מעשר הלכה ד:
א ב מיי' פ"ה מהל' י"ט הל' ה טוש"ע ח"ח סי' תקכו סעי' ו:
ב ג טוש"ע שם סי' שלא סעיף ז:
ג ד מיי' פכ"ה מהל' שבת הלכה כג טוש"ע שם וסי' תקכו סעיף ב:
ד ה מיי' שם הל' כד טוש"ע ח"ח סי' שלא סעיף ג ושם סעיף ה:
ה ו מיי' פ"ז מהל' בית מקדש הלכה ט ממג לאוין שם:
ו ז מיי' פ"ה מהל' נזירות הל' יד:
ז ח מיי' פי"ח מהל' כלים הלכה ח:
ח ט מיי' פכ"ג מהל' שבת הלכה כ ממג לאוין סה טוש"ע ח"ח סי' שלא סעיף מה:
ט י מיי' פ"ד מהל' מתנות עניים הל' ו:
י כ מיי' פכ"ה מהל' שבת הלכה ג ופכ"ו הל' טו ממג לאוין סה טוש"ע ח"ח סי' שלג סעיף ו:

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) לעיל דף לד: מעשרות פרק ג משנה ו ע"ש, ד) [מעשרות פ"ב מ"ד], ג) [שבת יג. כג. כתובות כד. גיטין סח. מנחות לח.], ד) מעשרות פ"ב מ"ח, ה) [לקמן לו. שבת קכד.], ו) לקמן לו. שבת דף מג., ז) נכורות דף מ., ח) נזיר דף מב., ט) כלים פי"ג מ"ח, י) שבת דף קמו:, כ) פסחים פ"ד מ"י, ל) שבת קכו:, מ) [לעיל ג: לקמן לו.], נ) סוטה דף מח., ס) ויקרא רבה כב כג, ע) חולין מב:, פ) [ל"ל ממה מסה ד' סה.] וכ"ה ברש"י לעיל ט ע"א ד"ה שוטחן, צ) [ועי' תוס' שבת קמו: ד"ה מי].

תורה אור השלם

א) וַיִּתֵּם יִהְיוּ לְךָ בְּכָל גְּבוּלֶךָ וְשֶׁמֶן לֹא תָסוּךְ כִּי יִשַּׁל זֵיתֶךָ:
[דברים כח, מ]

הגהות וציונים

מ] [צ"ל **כדתניא**] (גליון), וכ"ה בכת"י: נ] בירושלמי ל"ג "אבל לא בשבת" (גליון): ס] בכת"י ואתי לזלזולי ביה **לא** ותיבות "כלל כלל" ליתא, וכ"כ המאירי דל"ג ליה דהא משילין קתני, ועי' צל"ח: ע] בכת"י **להגביהן** עד החלון **ולהשליכן**: פ] צ"ל **השחול והכסול** (דבש תמר): צ] [עי' ים של שלמה] (גליון): ק] בדפו"ר **שמשירין**, ולפנינו ע"פ המהרש"ל, ועיין מהר"ם שי"ף: ר] הוגה ע"פ המהר"ם ומהר"ם שי"ף:

משנת ראשונים

אוכל מהן עראי ומעשרן דמאי. פירוש ולא ודאי ודי שיפריש מעשר שני ויאכלנו בירושלים וגם תרומת מעשר ולא שאר מעשרות שהמוציא מחברו עליו הראיה כדאיתא בפרק קמא דיומא.
[**שיטה מקובצת**]

רוב עמי הארץ מעשרין הן. קורים לאדם שאין בו תורה עם הארץ כלומר חשוך שבארץ, כדכתיב והנה כהה הנגע, ומתרגמינן והא עמיא מכתשא. [**אור זרוע ח"א, אלפא ביתא סי' ד**]

עם הארץ האמור בכל מקום, שרוצה בתקונה של הארץ אבל אין בו חכמה להבדיל בתקונין הראויין.
[**רע"ב, אבות פ"ה מ"י**]

חד תני משילין, וחד תני משחילין. האי דלא מקשה מאן דתני משילין מאי טעמא לא תני משחילין כדאקשינן גבי לפני אידיהן של נכרים בפרקא קמא דמסכת ע"ז משום דהכא חדא מלתא היא ומשמעות אחד יש להן. אי נמי דהכא ליכא קפידא בהאי טפי מהאי. אבל התם איכא קפידא בין אידיהן שהוא גנאי לעידיהן שהוא לשון עדות. [**שיטה מקובצת**] **נזיר לא יחוף ראשו**. חפיפה לא שייך אלא בשער, כדתנן (נזיר מב.) נזיר חופף ומפספס אבל לא מסרק, ואיתמר בעלמא (שבת לא.) הוה חייף רישיה. [**הרמב"ן נדה סו:**] **מפנין ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה**. פי' מפנין מעתיקין התבואה ממקום למקום מלשון וצוה הכהן ופנו את הבית. [**רבינו חננאל, שבת קכו:**] בירושלמי מפרש כמה שיעור קופות כההוא דתנינן שלשה קופות של שלשה סאין. [**תוספות, שבת קכו:**] **מפני האורחים ומפני בטול בית המדרש**. אם צריך למקומם להושיב שם האורחים בסעודה או תלמידים לדרשא ואין לו מקום אחר להושיבם אלא זה, ולא התירו אלא דבר הניטל כגון תבואה או תבן שיהא ראוי למאכל בהמה או דבר הראוי למאכל אדם, אבל דבר שאינו ראוי כלל אסור כדקתני אבל לא את הטבל וכו', ואיכא למידק אם כן מה התירו מפני הכנסת אורחים וביטול בית המדרש דאפי' בלא הכנסת אורחים שרי, וי"ל דהתירו עובדין דחול וטירחא יתירה. [**הריטב"א, שבת קכו:**]

מבררת הגמרא, **עַד כַּמָּה** - עד איזו מידה של פירות התירה המשנה להשיל דרך ארובה, ואין אומרים שיש בכך טירחה יתירה. מבארת הגמרא, **אָמַר רַבִּי זֵירָא אָמַר רַבִּי אַפִּי, וְאָמְרֵי לָהּ** [-ויש שאמרו] **אָמַר רַבִּי אַפִּי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן**, שיעור הפירות שמותר להשיל הוא **כְּאוֹתָהּ** משנה **שֶׁשָּׁנִינוּ** במסכת שבת (קכו:), **מְפַנִּין אַרְבַּע וְחָמֵשׁ קוּפּוֹת**[מ] **שֶׁל תֶּבֶן וְשֶׁל תְּבוּאָה מִפְּנֵי הָאוֹרְחִים** שהזמין לביתו לאכול, ואין מקום בביתו שיוכלו להסב בו, **וְכֵן מִפְּנֵי בְּטוּל בֵּית הַמִּדְרָשׁ** - כשאין לתלמידים מקום לשבת בבית המדרש. הרי מבואר, שבשבת התירו לפנות ארבע וחמש קופות, ואף לגבי השלת פירות דרך ארובה ביום טוב, מותר להשיל עד ארבע וחמש קופות.

הגמרא מחלקת בין שתי המשניות:

שואלת הגמרא, **וְדִלְמָא שַׁאנִי הָתָם** - ושמא שונה הדבר שם, לענין פינוי קופות מפני האורחים ומפני ביטול בית המדרש, שהתירו לפנות אפילו ארבע וחמש קופות, משום **דְּאִיכָּא** [-שיש] **בְּטוּל בֵּית הַמִּדְרָשׁ** וכבוד האורחים אם לא יפנה את הקופות, **אֲבָל הָכָא** - כאן, במשנתנו, **דְּלֵיכָּא** [-שאין] **בְּטוּל בֵּית הַמִּדְרָשׁ** או כבוד האורחים, אלא רק הפסד ממון, **לָא** התירו חכמים לטרוח כל כך[מא]. **אִי נַמִי** - ובאופן נוסף יש לחלק, **הָתָם** - שם, במסכת שבת, **הַיְינוּ טַעֲמָא דְּאַרְבַּע וְחָמֵשׁ קוּפּוֹת שָׁרֵי** - הטעם שהתירו לפנות ארבע וחמש קופות משום ביטול בית המדרש וכבוד האורחים, הוא **מִשּׁוּם** שמדובר **בְּשַׁבָּת דַּחֲמִירָא** [-שהיא חמורה], **וְלֹא אָתֵי לְזַלְזוֹלֵי בֵּיהּ** - ולא יבואו לזלזל בה מחמת ההיתר לפנות את הקופות[מב], **אֲבָל יוֹם טוֹב דְּקִיל וְאָתֵי לְזַלְזוֹלֵי בֵּיהּ** - מה שאין כן ביום טוב, שהוא קל יותר משבת, ואם יתירו להשיל ארבע וחמש קופות, יבואו לזלזל באיסורי יום טוב, **כְּלָל כְּלָל לָא**[מג] - לא התירו כלל להשיל פירות[מד].

מוסיפה הגמרא, **אִי נַמִי** - באופן נוסף יש לחלק, **לְאִידָךְ גִּיסָא** - לצד השני, ולתת טעם להתיר להשיל פירות מן הגג בשיעור גדול יותר מאשר שיעור הקופות שהתירו לפנות בשבת, וכך יש לחלק, **הָתָם הַיְינוּ טַעֲמָא** - שם במסכת שבת הטעם שלא התירו לפנות יותר מארבע וחמש קופות, הוא משום **דְּלֵיכָּא הֶפְסֵד מָמוֹן** - שאם לא יפנו אותן לא יהיה מכך הפסד ממון, **אֲבָל הָכָא דְּאִיכָּא הֶפְסֵד מָמוֹן** - אבל כאן במשנתנו שאם לא יפנו את הפירות מהגג הם יתקלקלו מהגשם ויהיה מכך הפסד ממון, **אֲפִילּוּ טוּבָא נַמִי** - יש לומר שהתירו להשיל אפילו יותר מארבע וחמש קופות[מה].

מ. התוספות בשבת (שם) הביאו, שבירושלמי (שבת פי"ח ה"ח) מבואר ששיעור קופה הוא שמחזיקה שלש סאין.

סוגיית הגמרא כאן סוברת כדעת רב חסדא בשבת (שם), שביאר ששיעור 'ארבע וחמש קופות', היינו שאם היו שם חמש קופות, מותר לפנות ארבע מהן בלבד, משום שאסור לפנות את כל האוצר בשבת, שמא יראה גומות בקרקעיתו וישווה אותן[19/06/2018 אהח], ואם היו שם יותר מחמש קופות, מותר לפנות חמש מהן בלבד, אבל יותר מחמש אסור לפנות משום טירחה. אבל שמואל (שם) חולק וסובר שהמשנה נקטה 'ארבע וחמש' כלשון בני אדם, אבל הוא הדין שמותר לפנות גם יותר מחמש קופות, אך לא יפנה את כל האוצר מחשש שישווה גומות. רשב"א (ד"ה כמותה).

מא. ובאמת מפני אורחים [או ביטול בית המדרש], יהיה מותר להשיל ביום טוב ארבע וחמש קופות. מאירי (ד"ה מה).

מב. כלומר, גם אם יקלו חכמים בשבת קולא אחת, לא יבואו האנשים להקל בה קולות נוספות. על פי רש"י (לעיל ג: ד"ה ולמ אמי).

מג. המאירי (בית הבחירה ד"ה מה שהתרנו, חידושים ד"ה ומיהו) והשיטה מקובצת (ד"ה התם) כתבו שאין לגרוס בגמרא 'כלל כלל לא', שהרי בפירוש אמרו במשנה שמשילים פירות [אלא יש לגרוס 'אבל יום טוב דקיל אפילו טובא נמי'. שיטה מקובצת (שם)]. אמנם הרא"ה (ד"ה ח"נ) כתב שכוונת הגמרא היא שאם המקור ליום טוב הוא מדין פינוי הקופות בשבת, יש לומר שאסור לפנות כלל וכלל, אבל באמת אינו כן, כמבואר במשנתנו. וראה עוד בפני יהושע (ד"ה ולמ) שאף הוא יישב את הגירסא שלפנינו, ודבריו הובאו בילקוט ביאורים, וראה גם בשמחת יום טוב (ד"ה מנ).

מד. רא"ה (שם).

בדברי הגמרא כאן מבואר שביום טוב יש להחמיר יותר מאשר בשבת, ולכאורה קשה, שבמשנתנו מבואר שבשבת החמירו יותר מאשר ביום טוב, שהרי ביום טוב מותר להשיל פירות מהגג, ובשבת אסור. ויש לומר, שבעיקר המלאכות, חכמים הקילו ביום טוב יותר מבשבת, כשם שהתורה הקילה ביום טוב יותר מבשבת, והתירה ביום טוב מלאכות שהן צורך אוכל נפש ואילו בשבת אסרה כל המלאכות, אלא שדווקא בעיקר המלאכות יום טוב קל משבת, אבל במלאכה שחלקה הותר, יש להחמיר ביום טוב יותר מבשבת, משום שביום טוב יש חשש שאם יקילו יותר, יבואו לזלזל באיסורי יום טוב, מה שאין כן בשבת שאין חשש שיבואו להקל יותר. רשב"א (ד"ה התם). והמהרש"א (ד"ה התם) תירץ, שלענין להשיל פירות מהגג, יש להחמיר בשבת יותר מביום טוב, משום שהוא טלטול שלא לצורך כדי שהפירות לא יפסדו, וטעם איסור טלטול שלא לצורך הוא משום איסור הוצאה מרשות לרשות [ראה בגמרא לקמן (לז.)], וכיון שבשבת אסור להוציא מרשות לרשות וביום טוב מותר, יש להחמיר גם בטלטול שלא לצורך בשבת יותר מאשר ביום טוב. וכוונת הגמרא כאן היא, שאף על פי שבשבת הקילו לפנות את הקופות ולא גזרו משום הוצאה מרשות לרשות, ביום טוב אפשר שלא הקילו לטרוח טירחה מרובה בהשלת הפירות, שמא יבואו לזלזל באיסורי יום טוב. וראה עוד בזה בשיטה מקובצת (לקמן לו. ד"ה מי נמי) ובצל"ח (ד"ה שבת).

מה. אין לומר שכוונת הגמרא היא שהפסד ממון חמור יותר מאשר ביטול בית המדרש, ולכן לגבי פינוי קופות בשבת לא הקילו משום שאין שם הפסד ממון רק ביטול בית המדרש, שהרי לא התירו פינוי קופות משום הפסד ממון, ובהכרח שכוונת הגמרא היא שדווקא לגבי פינוי קופות משום ביטול בית המדרש, לא הקילו לפנות יותר מחמש קופות, כשם שלא התירו לפנות כלל משום הפסד ממון [ומה שאמרו 'דליכא הפסד ממון' היינו שלא התירו משום הפסד ממון], אבל לגבי פינוי פירות מהגג ביום טוב שהקילו לפנות משום הפסד ממון, יש לומר שהתירו גם לפנות יותר מחמש קופות, שהרי יש בכך הפסד ממון. רא"ה (ד"ה וממ"נ), וכעין זה כתב בשיטה מקובצת (ד"ה התם). וראה עוד ברש"ש (ד"ה ח"נ) מה שכתב.

הרי"ף והרמב"ם (יום טוב פ"ה ה"ה) לא הביאו את ספק הגמרא כמה פירות מותר להשיל ביום טוב מהגג, וכתב הר"ן (ד"ה ומינעינן) שנראה שהם סוברים שכיון שהגמרא לא פשטה את הספק, יש להקל בזה שמותר לפנות אפילו יותר מארבע וחמש קופות, משום שהספק הוא באיסור דרבנן, וספק דרבנן לקולא. וכן כתבו המגיד משנה (שם) והים שלמה (פ"ה סי' ג) [וראה עוד להלן בשמו]. אבל הבעל המאור (ד"ה עד) והרא"ש (סי' ח) כתבו שהלכה כדעת האמוראים שסוברים שיש להשוות דין פינוי פירות ביום טוב לדין פינוי קופות בשבת, שכיון שלהם הדבר פשוט ואילו לגמרא הדבר בספק, יש לפסוק כמותם. וכן פסק הטור (או"ח סי' תקכח). ובים של שלמה (שם) כתב, שכיון שהגמרא (לקמן לו.) חותמת את כל הספיקות ב'תיקו', הרי שמסקנת הגמרא היא שאין להכריע בספק זה, וכיון שכך, חוזר הדין שבספק באיסור דרבנן הולכים לקולא. ולהלכה כתב המגן אברהם (שם סק"ח) בדעת השלחן ערוך שנראה שסובר שמותר לפנות גם יותר מארבע וחמש קופות.

הגמרא דנה בספק נוסף:
מבררת הגמרא, **הָתָם תְּנַן** - שם במסכת שבת (קכו:) שנינו, שמותר לפנות בשבת ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחים ומפני ביטול בית המדרש, **אֲבָל לֹא** יפנה **אֶת הָאוֹצָר** - מקום שמניחים בו קופות תבן ותבואה לשומרם. **וְאָמַר שְׁמוּאֵל, מַאי** - מה כוונת המשנה **'אֲבָל לֹא אֶת הָאוֹצָר'**, כוונתה לומר, **אֲבָל** אם יש באוצר רק ארבע וחמש קופות, **לֹא יְגַמּוֹר** לפנות **אֶת הָאוֹצָר פּוֹלֵט** ולגלות את רצפת האוצר, **דְּלָמָא אָתֵי לְאַשְׁוֵיֵי גּוּמּוֹת** - שמא יש ברצפת האוצר גומא, ויבוא להשוותה לרצפת האוצר[א], ויעבור בכך על איסור בונה[ב], ולכן מותר לפנות ארבע או חמש קופות רק כשיש באוצר קופות נוספות[ג].

מסתפקת הגמרא, **הָכָא מַאי** - כאן, לגבי פינוי פירות מהגג ביום טוב מפני הגשמים, מהו הדין, האם התירו לפנות את כל הפירות או לא, וצדדי הספק הם, **הָתָם הוּא בְּשַׁבָּת דְּאָסוּר מִשּׁוּם דְּחָמִיר** - שאפשר שדווקא שם בשבת אסור לפנות את כל האוצר, משום שאיסורי שבת חמורים, ולכן חוששים שישוה גומות, **אֲבָל בְּיוֹם טוֹב דְּקִיל** - שאיסוריו קלים מאיסורי שבת, **שַׁפִּיר דָּמֵי** - מותר לפנות את כל הפירות, ואין חוששים שאם יגלה את רצפת הגג יבוא להשוות גומות שבו. **אוֹ דִלְמָא** [-שמא] נאמר, **הָתָם דְּאִיכָּא בְּטוּלֵי בֵּית הַמִּדְרָשׁ אָמְרַת לֹא** - ומה שם שהפינוי נצרך כדי למנוע ביטול בית המדרש, אתה אומר שאסור לפנות את כל האוצר, **הָכָא דְּלֵיכָּא בְּטוּלֵי בֵּית הַמִּדְרָשׁ** - כאן, לגבי פינוי פירות מהגג ביום טוב מפני הגשמים, שאין חשש לביטול בית המדרש, וכי **לֹא כָּל שֶׁכֵּן** שאסור לפנות את הכל[ד].

הגמרא מוסיפה לדון בספק נוסף:
מבררת הגמרא, **וְהָכָא תְּנַן** - וכאן במשנתנו (לעיל לה:) שנינו, **מַשִּׁילִין פֵּירוֹת דֶּרֶךְ אֲרוּבָּה בְּיוֹם טוֹב** מפני הגשמים, **וְאָמַר רַב נַחְמָן, לֹא שָׁנוּ** שמותר להשיל את הפירות, **אֶלָּא בְּאוֹתוֹ הַגַּג** שהפירות נמצאים בו, כלומר, כאשר הארובה נמצאת באותו הגג שהפירות נמצאים בו, **אֲבָל** להעביר את הפירות **מִגַּג** זה שהם נמצאים בו **לְגַג** אחר שבו נמצאת הארובה ולהשילם שם לקרקע הבית, **לֹא** התירו[ה]. **וְתַנְיָא נַמִּי הָכִי** - וכן שנינו כדברי רב נחמן בברייתא, **אֵין מְטַלְטְלִין מִגַּג לְגַג** פירות שרוצה להשילם לבית מפני הגשמים, **וְאַפִּילּוּ כְּשֶׁגַּגּוֹתֵיהֶן** של שני הבתים **שָׁוִין** בגובהם, ואין טירחה לעלות ולרדת בעת טלטול הפירות, גם באופן זה אסור לפנות את הפירות מגג לגג.

מסתפקת הגמרא, **הָתָם מַאי** - שם במסכת שבת, לגבי פינוי קופות בשבת מפני האורחים או מפני ביטול בית המדרש, מהו הדין, האם התירו לפנות מגג לגג או לא, וצדדי הספק הם, **(כָּל שֶׁכֵּן שַׁבָּת דַּחֲמִירָא אוֹ דִלְמָא) הָכָא הוּא דְּאָסוּר מִשּׁוּם יוֹם טוֹב דְּקִיל וְאָתֵי לְזַלְזוֹלֵי בֵּיהּ** - האם דווקא כאן, ביום טוב, אסור לפנות פירות מגג לגג, משום שאיסורי יום טוב קלים, ואם יתירו לפנות גם מגג לגג יש לחוש שיבואו לזלזל באיסורי יום טוב, **אֲבָל שַׁבָּת דַּחֲמִירָא וְלֹא אָתֵי לְזַלְזוֹלֵי בָּהּ** - אבל בשבת שאיסוריה חמורים יותר מאיסורי יום טוב, וגם אם יתירו לפנות מגג לגג לא יבואו לזלזל באיסוריה, **שַׁפִּיר דָּמֵי** - התירו לפנות גם מגג לגג. **אוֹ דִלְמָא** [-שמא] נאמר, **מַה הָכָא דְּאִיכָּא הֶפְסֵד פֵּירוֹת אָמְרַת לֹא** - ומה כאן במשנתנו שהפינוי נצרך כדי למנוע את הפסד הפירות מפני הגשמים, אתה אומר שאסור לפנותם מגג לגג, **הָתָם דְּלֵיכָּא הֶפְסֵד פֵּירוֹת** - שם, לגבי פינוי קופות בשבת מפני האורחים או מפני ביטול בית המדרש, שאין חשש להפסד הפירות, וכי **לֹא כָּל שֶׁכֵּן** שאסור לפנותם מגג לגג[ז].

הגמרא מוסיפה לדון בספק נוסף:
מבררת הגמרא, **הָכָא (תנן) [תַּנְיָא][ח]** - כאן, לגבי פינוי פירות מהגג ביום טוב, שנינו בברייתא, **לֹא יְשַׁלְשֵׁלֶם בְּחֶבֶל בַּחֲלוֹנוֹת** - שאם אין בגג ארובה, והוא מוקף מחיצה, ובמחיצה יש חלון שפונה לבית או לחצר, לא יפנה את הפירות דרך אותו חלון על ידי שיניחם בשקים וישלשלם בחבל, מפני שיש בכך טורח, להעלות את הפירות מהגג לחלון, ומשם לשלשלם לארץ[ט], **וְכֵן, לֹא יוֹרִידֶם** מהגג **דֶּרֶךְ סוּלָּמוֹת** [-מדרגות], והיינו שלא יפנה את הפירות על ידי שיתנם בשקים ויורידם דרך סולמות, משום שיש בכך טירחה יתירה[י].

מסתפקת הגמרא, **הָתָם מַאי** - שם, לגבי פינוי קופות בשבת מפני ביטול בית המדרש, מהו הדין, האם התירו לפנותם דרך חלונות

א. **רש"י** (ד"ה שלמה). ובמנחת שלמה (ד"ה שלמה) הקשה מדוע נקט רש"י לשון 'רצפה', הרי במקום מרוצף אין חוששים שמא יבוא להשוות גומות.
ב. **הפותם** גומא בבית, חייב משום בונה, כמבואר במסכת שבת (עג:).
ג. **כן** פירש רש"י (ד"ה שלמה). וכתב הרשב"א (ד"ה שלמה), שהטעם שרש"י כתב שההיתר האמור כאן הוא לפנות ארבע וחמש קופות ולא יותר, הוא משום שסוגיית הגמרא כאן כדעת רב חסדא בשבת (קכו:) שלא התירו לפנות יותר מארבע וחמש קופות [וכפי שנתבאר לעיל (לה:) בהערה]. אלא שהרשב"א הקשה על רש"י, שבגמרא בשבת שם מבואר שלדעת רב חסדא כוונת המשנה 'אבל לא את האוצר' אינה שלא יגמור את האוצר, אלא שאם עדיין לא לקח מהפירות שבאוצר, לא יפנה אותם, משום איסור מוקצה, ואילו לדעת שמואל שפירש שכוונת המשנה שם היא שלא יגמור את האוצר, וכפי שהגמרא כאן מביאה בשמו, מותר לפנות גם יותר מארבע וחמש קופות. ולכן פירש הרשב"א, שכעת שמדברים לדעת שמואל, אכן מותר לפנות אף יותר מארבע וחמש קופות ובלבד שלא יפנה את כל האוצר. אמנם הרא"ה (ד"ה המפס) כתב, שאף על פי שסוגיית הגמרא כאן כרב חסדא שחולק על שמואל, וכאמור, מכל מקום הגמרא מביאה את דברי שמואל, משום שרב חסדא מודה לשמואל שאסור לפנות את כל האוצר [ולא נחלק עליו אלא בפירוש דברי המשנה 'אבל לא את האוצר'].
ד. **לכאורה** קשה, מדוע הגמרא לא אומרת שהצד להחמיר ולאסור גם ביום טוב לפנות את כל הפירות הוא משום שיום טוב קל משבת, ואם בשבת החמורה שאין חשש שיבואו לזלזל בה לא התירו לפנות את כל האוצר, כל שכן שביום טוב הקל שיש חשש שיבואו לזלזל בו, לא התירו לפנות את כל האוצר, כפי שהגמרא לעיל (לה:) אומרת סברא זו בביאור הצד שגם ביום טוב אסור לפנות יותר מארבע וחמש קופות. ויש לומר, שסברא זו שאין להקל כדי שלא יבואו לזלזל באיסורי יום טוב, שייכת רק לגבי החשש מטירחה יתירה וטלטול מוקצה, כיון שבאיסור הוצאה יום טוב קל משבת, שהרי אפילו הוצאה מרשות לרשות ממש מותרת ביום טוב, אבל לגבי פינוי כל האוצר שאיסורו הוא שמא יבוא להשוות גומות, הכל יודעים שבנין וסתירה אסורים ביום טוב כמו בשבת, ואין מקום לומר שביום טוב יש יותר חשש שיבואו לזלזל בו מאשר בשבת. פני יהושע (ד"ה שם).
והוסיף, שלכאורה קשה עוד, מדוע הגמרא לא אומרת שאפשר שדווקא שם החמירו משום שאין הפסד ממון, מה שאין כן במשנתנו שיש הפסד ממון, כפי שהגמרא לעיל (לה:) אומרת סברא זו בביאור הצד שבמשנתנו מותר לפנות גם יותר מארבע וחמש קופות. ותירץ, שלגבי החשש שמא יבוא להשוות גומות, שאיסורו משום מלאכה והוא איסור חמור, לא מסתבר להקל מפני הפסד ממון יותר ממה שהקילו מפני ביטול בית המדרש, ודווקא לגבי פינוי יותר מארבע וחמש קופות, שהנידון הוא לגבי טירחה מרובה או מעשה של חול, בזה יש מקום לומר שהקילו מפני הפסד ממון יותר מאשר מפני ביטול בית המדרש.
ה. **על** פי רש"י (ד"ה נמלוטו). וכן פירש בתוספות רי"ד (ד"ה ח"כ), שאם אין ארובה באותו גג ויש ארובה בגג שבצידו, לא יעבירם מגג לגג ואחר כך ישילם דרך אותה ארובה. וטעם הדבר פירש שם, שלא התירו לטרוח כל כך. וברמב"ם (יום טוב פ"ה ה"ח) מבואר שאסור לפנות את הפירות מגג לגג, גם אם לא ישילם משם לבית [וראה דעתו המובאת בהערה לעיל (לה:) על 'משילין' שבמשנה], וטעם האיסור הוא כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. וראה במאירי (ד"ה מה שנימרנו) שכתב, שאסור אפילו אם שני הגגות שלו, הואיל ורשויות חלוקות הם.
ו. **המהרש"ל** (ד"ה כ"ש) מחק תיבות אלו. וביאר הפני יהושע (ד"ה הכא), שטעמו משום שהגמרא בהמשך אומרת סברא אחרת להחמיר בזה. וכתב, שלולי דברי המהרש"ל היה מגיה ומוחק את ה'או דלמא' דלהלן, ואת הגירסא כאן היה מקיים, משום שלפי זה שני צדדי הספק הם בענין אחד, האם יש להחמיר בשבת משום שהיא חמורה מיום טוב, או שמא אדרבה, מכיון ששבת חמורה יותר מיום טוב אין צריך להחמיר בה [וכדלהלן]. מה שאין כן לפי גירסת המהרש"ל נמצא, ששני צדדי הספק אינם בענין אחד, שהצד להחמיר הוא משום שאם ביום טוב שיש חשש הפסד החמירו, כל שכן בשבת, והצד להקל הוא משום שאין חשש שיבואו לזלזל בשבת [וכדלהלן].
ז. **בשבת** יש סברא נוספת להקל, מפני ביטול בית המדרש, וסברא זו עדיפה על הסברא להקל מפני הפסד ממון, שהרי מותר לפנות קופות בשבת מפני ביטול בית המדרש, ואילו להשיל את הפירות בשבת אסור אף על פי שיש שם הפסד ממון, כמבואר במשנתנו. ואם כן לכאורה קשה, מדוע הגמרא אומרת שכיון שבשבת אין הפסד ממון כל שכן שאסור לפנות מגג לגג, הרי בשבת יש סברא נוספת להקל, מפני ביטול בית המדרש, וסברא זו עדיפה על הסברא להקל מחמת הפסד ממון. מהר"ם שיף (ד"ה שם).
ח. **הגהות** וציונים.
ט. **כן** פירש רש"י (ד"ה נחלונות), שהאיסור הוא משום טירחה יתירה. אולם הרמב"ם (יום טוב פ"ה ה"ה) כתב שטעם האיסור [כאן, וכן בסולמות דלהלן] הוא כדי שלא יעשה כדרך שעושה בחול.
י. **כל** מדרגה נקראת בלשון הברייתא 'סולם', ואף כבשים שלנו. רש"י (ד"ה סולמות).
יא. **תוספות** רי"ד (ד"ה שם).

התם תנן כו'. כלומר ועוד שאלה אחרת: שלא יגמור את האוצר. אם לא היו שם אלא מרגע או חמש קופות שהתירו לו במקום שיש יותר, כאן לא התירו לפנותן כולן ולגלות את הרצפה, דלמא הוי כה גומא ומשוה לה[ט]: והכא תנן. כלומר ועוד יש לשאול: באותו הגג שהאוכלה בגג שהפירות בו: אין מטלטלין. בפירות שבגג שמא להשילן מפני הגשמים קא מירי: ואפילו בגגותיהן[י]. של שני בתים זה על גבי זה, שאין זה גבוה מזה שיהא שם טורח עלייה וירידה: בחלונות. כגון שם[כ] מוקף מחיצה ואין בו אלוכה אבל יש חלון שמחיצה לחצר או לבית לא ישלשלם בשביל דרך החלון בחבל, מפני שיש טורח להעלות מן הגג לחלון ומשם לארץ: סולמות. כל מדרגה קרי סולם ואף הכפשים שלנו: ואפילו אוירא דלבני. לבנים הסדורים ומוקלים לבנין, וגשמים נוטפים ומתירא שלא ימוחו, מותר לטלטל כלים לצרכן ולכסותן, ולא אמרינן הואיל והן עצמן אין נטלין אף הכלי לא ינטל לצרכן: ור' יצחק אמר. דוקא פירות הראוין לטלטול הוא דשרו רבנן לטלטול כלים לצרכן, אבל מידי דלאו בר טלטול אין כלי ניטל לצרכו: אלא לדבר הניטל. לצורך דבר הניטל: ואיידי דתנא רישא. פירות הראוין, דעל כרחך בדאוי לטלטול מטעריך למנקט שהרי מטלטל הן עצמן ומשילן, נקט נמי לעניין כשוי פירות הראוין, ומיהו סיפא לאו דוקא והוא הדין לבני: תנן וכן כדי יין. מכדי דהני לא מיירי לעיל, וכיון דתנן הכא ודא למשמועינן דבריס מחריס לבד פירות היה לו להשמיענו לבנים וכ"ש אלו: הכי גרסינן הכא במאי עסקינן בדטיבלא. כלומר לא צריכא להשמיעך כי אם כיוצא בלבנים (וכדברך[ס]), להכי כדי יין דקא מוסיף ותני בדטיבלא עסקינן שמסורים בטלטול, להשמועינן בריש פירות הראוין דומיא דמשילין, והלר נקט להכי להשמועינן אף שאין ראוין: הפסד מועט. גשמים המוטפין על[ע] יין הפסד מועט הוא עד שתתקן ויסלקס, אבל הפירות מרקיבין: נותנין כלי תחת הדלף. הרי שהכלי ניטל לקבל בו מוקלה כי האי לא חזי למילי: בדלף הראוי. שהן גלולין, וראוין לנהמה: על גבי אבנים. שגגודין לבנין, וכשהן מתלחלחין צריך לחזור ולנגבן, שאין מקבלות את הטיט יפה והבנין שוהה ליבש: מקורזלות. מגוד"ם[פ]: לבית הבסא. לקנח: שתי חלות. של לפיתת מניחין בכוורת כשרודין אותה, ומהן פרנסה לבדוריס כל ימות הגשמים, אותן שמי חלות אותר לכסות. כל בשם הכוורת עשוי עליות עליות של חלות: מוקצות נינהו. לבדוריס: דחשב עלייהו. לחדס: אדתני ובלבד שלא יתכוין לצוד. משמע דלא ימנה לחלק את דבריו ולחסור עד שלנ מחיסור טלטול לחיסור לידה: לפלוג ולתני בדידה. בחיסור טלטול גופיה יכול לחלק את דבריו ולמנות לך לחיסור לבבר, בדלא חשב עלייהו לא יטלטל המחנלת לצרכס: הכי קאמר אף על פי שחשב עליהם כו'. אף בשחשב בא ללמדך שיש לך לחיסור בשמתכוין לצוד, ואף על גב דעיקר להנלה מפני הגשמים מכוון: במאי אוקימתא כרבי יהודה. כלומר מדהוה לך לתרוצי חריפא הא מני ר' שמעון דלית ליה מוקלה, ומהדרת לשנויי לחיקי למימר משום שמי החלות, כרבי יהודה בעית לאוקמה, משום דרבי יוחנן למותבינן ליה הכי תיובתא חית ליה מוקלה כר' יהודה[צ]: ובלבד שלא יתכוין לצוד. ואף על פי שהוא נהן: דאית ביה בוי. חלושות יש בדפנותיה, ואף על פי שמכסה את פיה חינן נלולין אם לא יכסה גם את החלושות, ולא תימא ובלבד שלא יתכוין חלא בלבד שלא יעשה מלודה, שלא יסתום החלושות: [ק]פשיטא. כיון דלית ליה לרבי יהודה דבר שאין מתכוין אסור למה ליה למימני ובלבד שלא יעשה מלודה, דהא לידה אב מלאכה היא:

מהו

בדטיבלא.

מוכן הוא שאם עבר ותקנו מתוקן ונפרק כירה (שבת מג.) נמי לא חשבי ליה מבטל כלי מהיכנו כיון דחזו ל"כ אכתי תקסי ן לטבל אין מוירא לגבי לא ויל דעולא יאמר לך דמ"מ מחשיב ליה כדבר שאינו ניטל כיון דבשבת מיהא לא חזי כל כמה דלא תקנו לאסור לפנותו בשבת כדתנן בפרק מפנין (שם קכו:) אבל לא את הטבל: **במאי** אוקימתא. פרש"י דלא משכחנא דמוקי לה כרבי יהודה בהדיא אלא מדאיכא נפשיה כי פריך והא מוקלות ניהו ולא קאמר רבי שמעון היא אלמא משמע ליה לאחיא כרבי יהודה:

אלא

התם תנן [פ]אבל לא את האוצר ואמר שמואל מאי אבל לא את האוצר [א]אבל לא יגמור את האוצר כולו דלמא אתי לאשויי גומות הכא מאי התם הוא בשבת דאסור משום דחמיר אבל יום טוב דקיל שפיר דמי או דלמא התם דאיכא בטול בית המדרש אמרת לא הכא דליכא בטול בית המדרש לא כל שכן והכא תנן משילין פירות דרך ארובה ביו"ט ואמר רב נחמן לא שנו אלא באותו הגג אבל מגג לגג לא ותניא נמי הכי [ב]אין מטלטלין מגג לגג אפי' כשגגותיהן שוין התם מאי (כל שכן שבת דחמירא או דלמא[ק]) הכא הוא דאסור משום יום טוב דקיל ואתי לזלזולי ביה אבל [ג]שבת דחמירא ולא אתי לזלזולי בה שפיר דמי או דלמא מה הכא דאיכא הפסד פירות אמרת לא התם דליכא הפסד פירות לא כל הכא (תנן[ר]) [ג]לא ישלשלם בחבל בחלונות ולא יורידם דרך סולמות התם מאי הכא ביום טוב הוא דאסור דליכא בטול בית המדרש אבל שבת דאיכא בטול בית המדרש שפיר דמי או דלמא הכא דאיכא הפסד פירות אמרת לא התם דליכא הפסד פירות לא כל שכן תיקו: ומכסין את הפירות: אמר עולא [ד]ואפילו אוירא[ג] דלבני ר' יצחק אמר פירות הראוין ואזדא ר' יצחק לטעמיה [ג]דאמר ר' יצחק אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת תנן מכסין את הפירות בכלים פירות אין אוירא דלבני לא הוא הדין דאפי' אוירא דלבני ואיידי דתנא רישא משילין פירות תנא סיפא נמי מכסין את הפירות תנן וכן כדי יין וכן כדי שמן הכא במאי עסקינן בטיבלא הכי נמי מסתברא דאי סלקא דעתך כדי יין וכדי שמן דהתירא הא תנא ליה רישא פירות כדי יין וכדי שמן אצטריכא ליה סלקא דעתך אמינא [ה]להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו קמ"ל תנן [ס]נותנין כלי תחת הדלף בשבת [ה]בדלף הראוי תא שמע [ו]פורסין מחצלת על גבי לבנים בשבת דאיתור מבנינא דחזי למזגא עלייהו תא שמע [ז]פורסין מחצלת על גבי אבנים בשבת באבנים מקורזלות דחזיין לבית הכסא תא שמע [ח]פורסין מחצלת על גבי כורת דבורים בשבת בחמה ומפני הגשמים [ח]ובלבד שלא יתכוין לצוד התם נמי דאיכא דבש אמר ליה רב עוקבא ממישן לרב אשי התינח בימות החמה דאיכא דבש בימות הגשמים[ט] מאי איכא למימר[ט] לא נצרכא אלא לאותן שתי חלות אותן שתי חלות מוקצות הן הכא במאי עסקינן שחשב עליהם אבל לא חשב עליהם מאי אסור אדתני ובלבד שלא יתכוין לצוד לפלוג ולתני בדידה במה דברים אמורים שחשב עליהן אבל לא חשב עליהם אסור הכי קאמר אע"פ שחשב עליהן ובלבד שלא יתכוין לצוד במאי אוקימתא כרבי יהודה דאית ליה מוקצה אימא סיפא ובלבד שלא יתכוין לצוד אתאן לרבי שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר ותסברא דרבי שמעון[י] והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו [ט]מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות לעולם כולה רבי יהודה היא והכא במאי עסקינן דאית ביה כוי ולא תימא לרבי יהודה ובלבד שלא יתכוין לצוד

אלא

מסורת הש"ס עם הוספות

פ) [שבת קכו:], ב) [לעיל ב: לה:], ג) שבת מג. [כל הסוגיא ע"ם כמה שינויים], ד) [שבת קנד: ומ"ו], ה) לעיל לה: שבת מג., ו) שבת מג., ז) שם, ח) שבת עה. קג. קיל: קיז. קכ: קלג. קמג. סוכה לג: כתובות ו. בכורות כה., ט) שבת קכז., י) עיין רש"י שבת מג: ובגליון הש"ס שם.

ליקוטי רש"י

אוירא דלבנא. סדוק של מבנים בלא טיט [לעיל לא:]. **תחת הדלף.** הוא מניחו כדי לקבלו. **על גבי אבנים.** מפני הגשמים שלא ימחו או לא יקבלו מיד מחמר שמרויות בתים. **דחזי למיזגא.** להשען שכל המבנין כך היתה יושב קלת וגשען קלת על שמלו. **מקורזלות.** רחצן חד ולחויות לקינוח להוי דבר הניטל [שבת מג.]. **דאיכא דבש.** דבר הניטל. **שתי חלות.** כל הכוורת עושין אותה הדבורים חלות חלות של לפיתות דבש ושעוה וכשרודים אותן מניחין בה בתים שיתפרנסו מהן הדבורים כל ימות הגשמים כדתנן בהמוכר את הספינה (ב"ב פ.) הלוקח חלות כוורתו של חבירו מניח שתי חלות דשמא לא מכרן. **מוקצות הן.** לדבורים הדר הוא ליה דבר שאינו ניטל ואפ"ה מטלטלין מחלה להצלתן. **דחשב עלייהו.** מחמול להחיה [שם:].

הגהות וציונים

ט] רש"ל מ"ז (גליון) ועיין פנ"י: י] [צ"ל תניא] (גליון): כ] [גי' הערוך אארא] (גליון): ל] בשבת מג ע"ב הגי' בימות הגשמים דליכא דבש מאי איכא למימר לא נצרכה, ובכת"י הגי' מי איכא דבש א"ל, וכן משמע מרש"י לקמן עמוד ב' ד"ה רב אשי: ס] גירסת התוס' שבת מג ע"ב ד"ה רב אשי א"ל לא נצרכה וכו' (רש"ש) וכ"ה בכת"י: ו] עיין מהרש"א לקמן ע"ב בתוד"ה אלא שלפני התוס' לא היה כתוב קטע "ותסברא וכו' ולא ימות" וכן בכת"י ליתא, ולפי גירסתינו בגמ' צ"ל ותסברא דרבי שמעון היא: ז] הב"י (בסי' תקכא) מעתיק בשגגותיהן: מ] בכת"י נוסף הגה מוקף (וכ"ה ברש"י שברי"ף וברי"ן): ע] [צ"ל ובדרך] (גליון): י] נדצ"ל על כדי יין (באה"מ): כ] מחודדות: ל] שייך לע"ב (גליון):

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פכ"ח מהל' שבת הלכה ג ופכ"ו הלכה טו טוש"ע ח"ח סימן שלג סעיף ג:

יב ב ג מיי' פ"ה מהל' יו"ט הלכה ה טוש"ע ח"ח סימן תקכח סעיף ג:

יג ד מיי' פכ"ה מהל' שבת הלכה כג כה טוש"ע ח"ח סס סעיף ג וסימן שלח סעיף ז:

יד ה ו מיי' פכ"ה מהלכות שבת הלכה כד כה טוש"ע ח"ח סי' שלח סעיף ח וסימן תקכח סעיף ג:

טו ז ח מיי' פכ"ה סס הלכה כה טוש"ע ח"ח סימן שטו סעיף ד:

טז ט מיי' פ"ל סס הלכה ו טוש"ע ח"ח סימן שלח סעיף ג:

רבינו חננאל

ותוב הכא תניא לא ישלשלם בחבל בחלונות ולא יורידם דרך סולמות התם משום ביטול בית המדרש מאי שרי אי אסיר ולא איפשיט. **מכסין פירות בכלים מפני הדלף.** ר' יצחק אמר פירות ממש שאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת. עולא אמר אפילו אוירא דלבני. **תנן וכן כדי יין וכדי שמן.** כלומר פירות אין לבנים לא. ופרקינן אלו הכדות טבל הן שהן חשובין כלבנים שאינן ראוין לאכול מהן היום. **ועוד אקשינן לר' יצחק נותנין כלי** תחת הדלף הנה אינן פירות ופירק בדלף הראוי להשתמש בהן וכן פורסין מחצלת ע"ג כוורת דבורים בשבת בחמה מפני החמה ובגשמים כו'. ופירק כוורת נמי בדאיכא דבש בגווה שהן פירות. **ובלבד שלא יתכוין לצוד.** כלומר משפורש מחצלת על

וסולמות או לא, וצדדי הספק הם, **הָכָא בְּיוֹם טוֹב הוּא דְּאָסוּר דְּלֵיכָּא בְּטוּל בֵּית הַמִּדְרָשׁ** - האם דווקא כאן, שהנידון הוא ביום טוב, אסור לפנות דרך חלונות וסולמות, משום שאין בכך ביטול בית המדרש, **אֲבָל** לגבי הנידון **בְּשַׁבָּת דְּאִיכָּא בְּטוּל בֵּית הַמִּדְרָשׁ** - שפינוי הקופות נצרך כדי למנוע ביטול בית המדרש, **שַׁפִּיר דָּמֵי** - מותר לפנות גם דרך חלונות וסולמות. **אוֹ דִלְמָא** [-שמא] נאמר, **הָכָא דְּאִיכָּא הֶפְסֵד פֵּירוֹת אָמְרַת לָא** - אם כאן, שהפירות עלולים להתקלקל, אתה אומר שאסור לפנותם דרך חלונות וסולמות, **הָתָם דְּלֵיכָּא הֶפְסֵד פֵּירוֹת** - שם, לגבי פינוי קופות בשבת, שאין חשש להפסד פירות, וכי **לָא כָּל שֶׁכֵּן** שאסור לפנותם דרך חלונות וסולמות.

מסיקה הגמרא, **תִּיקוּ** - יעמדו שאלות אלו בספק, שלא נפשטו[יב].

★

שנינו במשנה, **וּמְכַסִּין אֶת הַפֵּירוֹת** בכלים מפני הדלף.

הגמרא מביאה מחלוקת האם מותר לכסות גם דברים שהם מוקצים ואסורים בטלטול:

אָמַר עוּלָּא, וַאֲפִילּוּ אֲוִירָא דִּלְבֵנִי - אפילו לבנים שמסודרות זו על גב זו ללא טיט[יג], ומוקצות לבנין ואסורות בטלטול, אם מתיירא שמא ימוחו מפני הגשמים, מותר לטלטל כלים לצורכן כדי לכסותן. ואין אומרים שמכיון שאסור לטלטל את הלבנים עצמן, אסור גם לטלטל כלים לצרכן. **רַבִּי יִצְחָק אָמַר**, דווקא **פֵּירוֹת הָרְאוּיִן** לאכילה ומותרים בטלטול, שאינם מוקצים, עליהם שנינו במשנתנו שמותר לטלטל כלים כדי לכסותם מפני הגשמים, אבל דבר שאסור בטלטול, כגון לבנים שמוקצות לבנין, אסור לטלטל כלי לצרכו.

הגמרא מבארת שרבי יצחק הולך לשיטתו:

אומרת הגמרא, **וְאַזְדָא רַבִּי יִצְחָק לְטַעֲמֵיהּ** - ודבר זה שאמר רבי יצחק, לשיטתו אמרו, **דְּאָמַר רַבִּי יִצְחָק, אֵין כְּלִי נִיטָּל** [-מותר בטלטול] בשבת או ביום טוב, ואפילו כלי של היתר שאינו מוקצה, **אֶלָּא לְצורך דָּבָר הַנִּיטָּל** [-המותר בטלטול] **בְּשַׁבָּת** או ביום טוב, שאינו מוקצה, אבל לא לצורך דבר שאינו ניטל[יד]. ולכן דווקא לצורך כיסוי פירות הראויים לאכילה מותר לטלטל כלי, אבל לצורך פירות שאינם ראויים לאכילה ולבנים העומדות לבנין, שהם מוקצים ואסורים בטלטול, אסור לטלטל כלי כדי לכסותם.

הגמרא מקשה ממשנתנו על עולא:

תְּנַן - שנינו במשנתנו, **מְכַסִּין אֶת הַפֵּירוֹת בִּכֵּלִים**, ומשמע, **שֶׁפֵּירוֹת, אִין** - מותר לכסותם בכלים, אבל **אֲוִירָא דִּלְבֵנִי לָא** - לבנים שמסודרות זו על גב זו אסור לכסותן בכלים, משום שהן מוקצות, וקשה על עולא שאמר שגם אוירא דלבני מותר לכסות בכלים.

מתרצת הגמרא, **הוּא הַדִּין דַּאֲפִילּוּ אֲוִירָא דִּלְבֵנִי** מותר לכסות, **וַאֲיִידֵי דְּתָנָא רֵישָׁא** - ואגב שהתנא שנה בתחילת המשנה 'מַשְׁקִין פֵּירוֹת דרך ארובה ביום טוב', ושם הוכרח לנקוט פירות, שהם דבר שמותר בטלטול, כיון שהתיר לטלטל את הפירות עצמם ולהשילם, **תָּנָא סֵיפָא נַמִּי** - לכן שנה התנא גם בסוף המשנה 'מְכַסִּין אֶת הַפֵּירוֹת'. אבל 'פירות' ששנה התנא בסיפא אינם בדווקא, והוא הדין ללבנים שהן מוקצות ואסורות בטלטול, שמותר לטלטל כלים כדי לכסותן.

הגמרא מוסיפה להקשות על עולא מהמשך המשנה:

תְּנַן - שנינו במשנתנו, **וְכֵן כַּדֵּי יַיִן וְכֵן כַּדֵּי שֶׁמֶן**, מותר לכסותם בכלים מפני הדלף. ומשמע, שדווקא כדי יין וכדי שמן מותר לכסות, אבל לבנים שהן מוקצות אסור לכסות, וקשה על עולא שאמר שגם לבנים מותר לכסות. וכאן אי אפשר לתרץ שהתנא כתב כדי יין ושמן אגב ששנאם ברישא, שהרי המשנה לא עסקה קודם לכן בכדי יין ושמן. וכיון שהתנא בא להשמיענו שמותר לכסות גם דברים אחרים מלבד פירות, היה לו להשמיענו שמותר לכסות לבנים, והיינו יודעים שכל שכן שמותר לכסות כדי יין ושמן שאינם מוקצים. אלא משמע, שדווקא כדי יין ושמן מותר לכסות, אבל לבנים שהן מוקצות אסור לכסות.

מתרצת הגמרא, המשנה אכן באה להשמיע שמותר לכסות אף דברי מוקצה כלבנים, שכן **הָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן** - כאן, בכדי ויין ושמן שבמשנתנו, במה המדובר, **בְּטִיבְלָא** - ביין ושמן של טבל, שהם מוקצים ואסורים בטלטול[טו], ולאחר ששנה התנא ברישא שמותר לכסות פירות שמותרים בטלטול, הוסיף ושנה בסיפא שמותר לכסות גם כדי יין ושמן של טבל שאסורים בטלטול, והוא הדין שמותר לכסות לבנים שאסורות בטלטול[טז].

הגמרא מביאה ראיה לתירוץ זה:

הָכִי נַמִּי מִסְתַּבְּרָא - מסתבר לומר כתירוץ זה, שכוונת המשנה היא לכדי יין ושמן של טבל שהם מוקצים ואסורים בטלטול, **דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - שאם יעלה בדעתך לומר שכוונת המשנה היא **לְכַדֵּי יַיִן וְכַדֵּי שֶׁמֶן דְּהֶתֵּירָא** - שאינם טבל ומותרים בטלטול, אם כן יהיה קשה, **הָא תָּנָא לֵיהּ רֵישָׁא פֵּירוֹת** - הרי כבר שנינו ברישא שמותר לכסות פירות שאינם מוקצים, ומדוע המשנה חזרה וכתבה שמותר לכסות גם כדי יין ושמן שאינם מוקצים, אלא מוכח שכוונת המשנה היא לכדי יין ושמן של איסור, ובאה להשמיענו שאף על פי שהם מוקצים מותר לטלטל כלים כדי לכסותם.

דוחה הגמרא את הראיה, לעולם יתכן לומר שמדובר בכדי יין ושמן של היתר, ואף על פי שכבר שנינו ברישא של המשנה שמותר לכסות פירות, מכל מקום **כַּדֵּי יַיִן וְכַדֵּי שֶׁמֶן אִצְטְרִיכָא לֵיהּ** - הוצרך התנא

יב. **נחלקו** הראשונים כיצד יש לפסוק להלכה בספיקות אלו. דעת הבעל המאור (עיל לה: ד"ה עד), שבכל הספיקות יש לנהוג כרבי יוחנן (עיל לה:) שהשוה דין פינוי פירות ביום טוב לדין פינוי קופות בשבת [וכפי שהובא לעיל (שם) בשמו לגבי הספק הראשון של הגמרא, מהו שיעור הפירות שמותר לפנות ביום טוב]. וכן כתב הרשב"א (ד"ה שלמא). אבל הראב"ד (השגות על בעל המאור שם) כתב, שאמנם לגבי הספק הראשון של הגמרא מהו שיעור הפירות שמותר לפנות, הלכה כרבי יוחנן שפשוט לו שיש להשוות יום טוב לשבת, משום שהלימוד לגבי שיעור הפירות שמותר לפנות הוא רק בגדר 'גילוי מילתא', אבל בשאר הספיקות של הגמרא, אפשר שאין להשוות יום טוב לשבת וללמוד אחד מהשני, וכיון שהם ספיקות באיסור דרבנן, יש להקל.

יג. **רש"י** (לעיל לא: ד"ה נמוירא).

יד. **בביאור** הטעם שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, מצינו כמה ביאורים בדברי הראשונים. הבעל המאור (שבת מג. ד"ה המיחם, שם קנד: ד"ה ממר) כתב שרבי יצחק סובר כדעת רבי יהודה שמוקצה אסור [ראה בהערה להלן], ולפיכך אמר שאין כלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל, משום שנחשב כמוקצה לענין לטלטלו לדבר שאינו ניטל בשבת. וכן מבואר בדברי רש"י בסוגייתנו (ד"ה נמלי), שרבי יצחק סובר כרבי יהודה [וראה בגליון הש"ס בשבת (מג: נרסו"י ד"ה לי) שכתב שכוונת בעל המאור שגם רש"י פירש כן, היא לדברי רש"י אלו]. וראה עוד במנחת שלמה (סו"ת, תניינא סי' טז). אבל הרשב"א (שבת מג: ד"ה לעולם) כתב בשם מורו, שרבי יצחק יכול לסבור גם כדעת רבי שמעון. ובאור זרוע (הל' ערב שבת סי' לז) כתב שהאיסור הוא משום שמטלטל שלא לצורך שבת, שהרי עיקרו של הטילטול הוא לצורך דבר שאינו ניטל בשבת.

הקשה הרשב"א (ד"ה הא), שבגמרא לעיל (כט.) מבואר שמותר לתת שעורים לפני בהמתו, והרי הבהמה אינה מותרת בטלטול, ואם כן מדוע מותר לתת שעורים לפניה. ועוד, שבמשנה בשבת (קמה:) שנינו, שאין אובסים את הגמל [-מאכילים אותו הרבה בעל כרחו] אבל מלעיטים אותו [פירוש שתוחבים לו את האוכל עד מקום שיכול להחזירו, או שתוחבים ביד ולא בכלי, ראה בגמרא בשבת (שם) שנחלקו בזה], והרי הגמל אינו מותר בטלטול, ואם כן מדוע מותר להלעיטו. ותירץ, שהבהמה נחשבת כדבר שמותר בטלטול, משום שיכול למושכה באפסר, ולכן מותר לטלטל את האוכל לצרכה.

כתבו הראשונים [רי"ף (כמן, שבת קנד:), בעל המאור (שבת שם), רא"ש (סי' ח, שבת פכ"ד סי' ח), ועוד], שאין הלכה כרבי יצחק, אלא מותר לטלטל כלי גם לצורך דבר שאינו ניטל. וכן פסק השלחן ערוך (או"ח סי' שלח ס"ז, סי' תקכח ס"ג).

טו. **פירות** שלא הופרשו מהם תרומות ומעשרות, הרי הם טבל ואסורים באכילה. וכיון שהפירות אינם ראויים לאכילה, הרי הם מוקצה.

טז. **הקשו** הראשונים [תוספות (ד"ה נדטיבלא), רא"ה ורשב"א וחידושי רבינו דוד כהן (ד"ה הכא)], שבגמרא לעיל (לד:) אמרו שטבל מוכן הוא אצל שבת, כיון שאם עבר והפריש ממנו תרומות ומעשרות, הרי הוא מתוקן, וכן במסכת שבת (מג.) מבואר שאם נותן טבל לכלי אינו נחשב שמבטלו מהיכנו [ראה בהערה להלן בענין איסור ביטול כלי מהיכנו], משום שטבל מוכן הוא אצל שבת, ואם כן קשה, שגם אם בסיפא של המשנה מדובר בטבל, עדיין יש לדייק מהמשנה, שדווקא טבל מותר לכסות, מפני שהוא דבר הניטל, אבל אוירא דלבני שאינו דבר הניטל אסור לכסות. ותירצו, שעולא יתרץ, שמכל מקום, כיון שהטבל עצמו אסור בטלטול כל זמן שלא תיקנו [כמבואר במסכת שבת (קכו:) שאסור לפנותו בשבת], נחשב כדבר שאינו ניטל בשבת. וראה בפני יהושע (תוספות ד"ה נדטיבלא) מה שביאר בכוונת תירוץ התוספות.

התם תנן כו'. כלומר ועוד שאלה אחרת: שלא יגמור את האוצר. אם לא היו שם אלא מרגע או חמש קופות שהתירו לו במקום שיש יותר, כאן לא התירו לפנותן כולן ולגלות את הרצפה, דלמא הוי כה גומא ומשוה לה[ט]: והבא תנן. כלומר ועוד יש לשאול: באותו הגג שהארובה בגג שהפירות בו: אין מטלטלין. בפירות שבגג שמא להשילן מפני הגשמים קא מירי: ואפילו בגגותיהן[ז]. של שני בתים זה, שאין זה גבוה מזה שיהא שם טורח עלייה וירידה: בחלונות. כגון שם[מ] מוקף מחיצה ואין בו ארובה אבל יש חלון בחיצה שאין דרך החלון בחבל, מפני שיש טורח להעלות מן הגג לחלון ומשם לארץ: סולמות. כל מדרגה קרי סולם ואף הכבשים שלנו: ואפילו אוירא דלבני. לבנים הסדורים ומוקלים לבנין, וגשמים נוטפים ומתירא שלא ימוחו, מותר לטלטל כלים לצרכן ולכסותן, ולא אמרינן הואיל והן עצמן אין נטלין אף הכלי לא ינטל לצרכן: ור' יצחק אמר. דוקא פירות הראוין לטלטול הוא דשרו רבנן לטלטול כלים לצרכן, אבל מידי דלאו בר טלטול אין כלי ניטל לצרכו: אלא לדבר הניטל. לצורך בר הניטל: ואיידי דתנא רישא. פירות הראוין, דעל כרחך בדאיכא לטלטול אצטריך למנקט שהרי מטלטל הן עצמן ומשילן, נקט נמי לעניין כשוי פירות הראוין, ומיהו סיפא לאו דוקא והוא הדין לגבי: תנן וכן כדי יין. מכדי דהני לא מיירי לעיל, וכיון דתנן הכא ודא לשמועינן דבריס אחריס לגד פירות היה לו להשמיענו לבנים וכ"ש אלו: הכי גרסינן הכא במאי עסקינן בדטיבלא. כלומר לא נצרכה להשמיעך כי אם כיוצא בלבנים (וכדברך[מ]), דהנך כדי יין דקא מוסיף ותני בדטיבלא עסקינן שאסורים בטלטול, לשמועינן בריסא פירות הראוין דומיא דמשילין, והדר נקט להך לשמועינן אף שאין ראוין: הפסד מועט. גשמים הנוטפין על[י] יין הפסד מועט הוא עד שתתך ויסלקם, אבל הפירות מרקיבין: נותנין כלי תחת הדלף. הרי שהכלי ניטל לקבל בו מוקלה כי האי לא חזי למידי: בדלף הראוי. שהן נגולין, ורואין לדמה: על גבי אבנים. שנגודין לבנין, וכשהן מתלחלחין צריך לחזור ולנגבן, שאין מקבלות את הטיט יפה והבנין שוהה ליבש: מקורזלות. מגוד"ם[פ]: לבית הבאא. לקנח: שתי חלות. של לפיתת מניחין בכוורת כשרודין מותה, ומהן פרנסה לדבורים כל ימות הגשמים, אותן שתי חלות מותר לכסות. כל בשם הכוורת עשוי עליות עליות של חלות: מוקצות נינהו. לדבורים: דחשב עלייהו. לאסם: אדתני ובלבד שלא יתכוין לצוד. משמע לא יזעזע לחלק את דבריו ולאסור עד שילג מאיסור טלטול לאיסור לידה: לפלוג ולתני בדידה. באיסור יכול לחלק את דבריו ולומר לך איסור לבר, דלא חשב עלייהו לא איסור יטלטול המחלת לצרכם: הכי קאמר אף על פי שחשב עליהם כו'. אף בשחשב בא ללמדך שיש לך איסור בתוכין לצוד, ואף על גב דעיקר להלה מפני הגשמים מכוון: במאי אוקימתא כרבי יהודה. כלומר מדהוה לך לתרוצי מריסא הא מני ר' שמעון דלית ליה מוקלה, ומהדרת משנתיי לחיקי למימר משום שמי החלות, כרבי יהודה בעית לאוקמה, משום דרבי יצחק דמותבינן ליה הנך תיובתא חית ליה מוקלה כר' יהודה[י]: ובלבד שלא יתכוין לצוד. ואף על פי שהוא לצן: דאית ביה בוי. חלושות יש בדפנותיה, ואף על פי שמכסה את פיה אינן נגולין אם לא יכסה גם את החלונות, ולא תימא ובלבד שלא יתכוין אלא לבדר שלא יעשה מלודה, שלא יסתום החלונות: פשיטא[ל]. כיון דלית ליה לרבי יהודה דבר שאין מתכוין אסור למה ליה למיתני ובלבד שלא יעשה מלודה, דהא לידה אב מלאכה היא:

מהו

בדטיבלא.

מוכן הוא שאם עבר ותקנו מתוקן ובפרק כירה (שבת מג.) גמי לא חשבי ליה מבטל כלי מהיכנו כיון דחזו אכתי תקסי לן לטבל אין מוירא לגבי לא ויל דעולא יאמר לך דמ"מ חשיב ליה כדבר שאינו ניטל כיון דבשבת מיהא לא חזי כל כמה דלא תקנו לאסור לפנותו בשבת כדתנן בפרק מפנין (שם קכו:) אבל לא את הטבל: **במאי** אוקימתא. פרס"י דלא משכחנא דמוקי לה כרבי יהודה דהיא מדחיק נפשיה כי פריך והא מוקלות ניהו ולא קאמר רבי שמעון היא אלמא משמע ליה דאחיא כרבי יהודה:

אלא

התם תנן[ע] אבל לא את האוצר ואמר שמואל מאי אבל לא את האוצר [א]אבל לא יגמור את האוצר כולו דלמא אתי לאשויי גומות הכא מאי התם הוא בשבת דאסור משום דחמיר אבל יום טוב דקיל שפיר דמי או דלמא התם דאיכא בטול בית המדרש אמרת לא הכא דליכא בטול בית המדרש לא כל שכן והכא תנן משילין פירות דרך ארובה ביו"ט ואמר רב נחמן לא שנו אלא באותו הגג אבל מגג לגג לא ותניא נמי הכי [ב]אין מטלטלין מגג לגג אפי' בשגגותיהן שוין התם מאי (כל שכן שבת דחמירא או דלמא[פ]) הכא הוא דאסור משום יום טוב דקיל ואתי לזלזולי ביה אבל [ג]שבת דחמירא ולא אתי לזלזולי בה שפיר דמי או דלמא מה הכא דאיכא הפסד פירות אמרת לא התם דליכא הפסד פירות לא כל שכן הכא (תנן[ק]) [ג]לא ישלשלם בחבל בחלונות ולא יורידם דרך סולמות התם מאי הכא ביום טוב הוא דאסור דליכא בטול בית המדרש אבל שבת דאיכא בטול בית המדרש שפיר דמי או דלמא הכא דאיכא הפסד פירות אמרת לא התם דליכא הפסד פירות לא כל שכן תיקו: ומכסין את הפירות: אמר עולא [ד]ואפילו אוירא[ג] דלבני ר' יצחק אמר פירות הראוין ואזדא ר' יצחק לטעמיה [ג]דאמר ר' יצחק אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת תנן מכסין את הפירות בכלים פירות אין אוירא דלבני לא הוא הדין דאפי' אוירא דלבני ואיידי דתנא רישא משילין פירות תנא סיפא נמי מכסין את הפירות תנן וכן כדי יין וכן כדי שמן הכא במאי עסקינן בטיבלא הכי נמי מסתברא דאי סלקא דעתך כדי יין וכדי שמן דהתירא הא תנא ליה רישא פירות כדי יין וכדי שמן אצטריכא ליה סלקא דעתך אמינא [ז]להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו קמ"ל תנן [ה]נותנין כלי תחת הדלף בשבת [ה]בדלף הראוי תא שמע [ס]פורסין מחצלת על גבי לבנים בשבת דאיתור מבנינא דחזי למזגא עלייהו תא שמע [ס]'פורסין מחצלת על גבי אבנים בשבת באבנים מקורזלות דחזיין לבית הכסא תא שמע 'פורסין מחצלת על גבי כורת דבורים בשבת בחמה ומפני הגשמים [ח]ובלבד שלא יתכוין לצוד התם נמי דאיכא דבש אמר ליה רב עוקבא ממישן לרב אשי התינח בימות החמה דאיכא דבש בימות הגשמים[ר] מאי איכא למימר[ח] לא נצרכא אלא לאותן שתי חלות מוקצות הן הכא במאי עסקינן שחשב עליהם אבל לא חשב עליהם מאי אסור אדתני ובלבד שלא יתכוין לצוד לפלוג ולתני בדידה במה דברים אמורים שחשב עליהן אבל לא חשב עליהם אסור הכי קאמר אע"פ שחשב עליהן ובלבד שלא יתכוין לצוד במאי אוקימתא כרבי יהודה דאית ליה מוקצה אימא סיפא ובלבד שלא יתכוין לצוד אתאן לרבי שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר ותסברא דרבי שמעון[ו] והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו[ט] [י]מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות לעולם כולה רבי יהודה היא והכא במאי עסקינן דאית ביה כוי ולא תימא לרבי יהודה ובלבד שלא יתכוין לצוד אלא

מהו

ומ"ת והא אמרי לעיל בסוף המניח (דף לד:) דטבל חשיב ליה כדבר שאינו ניטל כיון דבשבת מיהא לא חזי כל כמה דלא תקנו לאסור לפנותו בשבת כדתנן בפרק מפנין (שם קכו:) אבל לא את הטבל: **במאי** אוקימתא. פרס"י דלא משכחנא דמוקי לה כרבי יהודה דהיא מדחיק נפשיה כי פריך והא מוקצות ניהו ולא קאמר רבי שמעון היא אלמא משמע ליה דאחיא כרבי יהודה:

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פכ"ג מהל' שבת הלכה ג ופכ"ו הלכה טו טוש"ע ס"ח סימן שלג סעיף ג:

יב ב ג מיי' פ"ה מהל' יו"ט הלכה ה טוש"ע ס"ח סימן תקכו סעיף ג:

יג ד מיי' פכ"ה מהל' שבת הלכה כג כה טוש"ע ס"ח סם סעיף ג וסימן שלח סעיף ז:

יד ה ו מיי' פכ"ה מהלכות שבת הלכה כד כה טוש"ע ס"ח סי' שלח סעיף ג: ו וסימן תקכו סעיף ג:

טו ז ח מיי' פכ"ה סם הלכה כה טוש"ע ס"ח סימן שלח ד:

טז ט מיי' פ"ל סם הלכה ו טוש"ע ס"ח סימן שלח סעיף ג:

רבינו חננאל

ותוב הכא תניא לא ישלשלם בחבל בחלונות ולא יורידם דרך סולמות התם משום ביטול בית המדרש מאי שרי אי אסיר ולא איפשיט. **מכסין פירות בכלים מפני הדלף.** ר' יצחק אמר פירות ממש שאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת. עולא אמר אפילו אוירא דלבני. **תנן וכן כדי יין וכדי שמן.** כלומר פירות אין לבנים לא. ופרקינן אלו הכדות טבל הן שהן חשובין כלבנים שאינן ראוין לאכול מהן היום. **ועוד אקשינן לדי יצחק נותנין כלי** תחת הדלף הנה אינן פירות ופירק בדלף הראוי להשתמש בהן וכן פורסין מחצלת ע"ג כוורת דבורים בשבת בחמה מפני החמה ובגשמים כו'. ופירק כוורת נמי בדאיכא דבש בגווה שהן פירות. **ובלבד שלא יתכוין לצוד.** כלומר כשפורש מחצלת על

משנת ראשונים

אבל לא יגמור את האוצר כולו דלמא אתי לאשויי גומות. דילמא ע"י שגומרו מעיין בו ורואה בו גומות ואתי לאשוויינהו ולתקנינהו בידים ומדעת ואיכא משום בונה ובהא אפי' ר' שמעון מודה משום דקפיד הוא על גומות שבאוצר והכי מפרשי' כולהו אבל לאשויי גומות ממילא לא חיישי' דהוה לי' דבר שאין מתכוין ושרי.

דאמר רבי יצחק אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת. וא"ת א"כ היאך אמרו בפרקין דלעיל (כט.) קודר אדם קב או קביים שעורים ונותן לפני בהמתו ושנינו (שבת קנה:) אין [אובסין] את הגמל אבל מלעיטין אותו והלא הבהמה אינה ניטלת, י"ל בהמה כניטלת חשבינן

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [שבת כבו:], ב) [לעיל ב: לה:], ג) שבת מג. [כל הסוגיא ע"ס כמה שינויים], ד) [שבת קנד: וש"נ], ה) לעיל לה: שבת מג., ו) שבת מג., ז) סס, ח) שבת עה. קג. קיא: קיז. קכ: קלג. קמג. סוכה לג: כתובות ו. נכורות כה., ט) שבת קכז., י) עיין רש"י שבת מג: ובגליון הש"ס שם.

הגהות וציונים

א] רש"ל מ"ז (גליון) ועיין פנ"י: ב] [צ"ל תניא] (גליון): ג] [צ"ל הערוך אארא] (גליון): ד] בשבת מג ע"ב בימות הגשמים דליכא דבש מאי איכא למימר לא נצרכה, ובכת"י הגי' מי איכא דבש א"ל, וכן משמע מרש"י לקמן עמוד ב' ד"ה רב אשי: ה] גירסת התוס' שבת מג ע"ב ד"ה רב אשי א"ל לא נצרכה וכו' (רש"ש) וכ"ה בכת"י: ו] עיין מהרש"א לקמן ע"ב בתוד"ה אלא שלפני התוס' לא היה כתוב קטע "ותסברא וכו' ולא ימות" וכן בכת"י ליתא, ולפי גירסתינו בגמ' צ"ל ותסברא דרבי שמעון היא: ז] הב"י (בסי' תקכא) מעתיק בשגגותיהן: ח] בכת"י נוסף הגה מוקף (וכ"ה ברש"י שברי"ף וברי"ן): ט] [צ"ל וכדרך] (גליון): י] נדצ"ל על כדי יין (באה"מ): כ] מחודדות: ל] שייך לע"ב (גליון):

להשמיע שמותר לכסותם, משום דְּלָקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא - שֶׁהִיא עולה בדעתך לומר שֶׁלְּהֶפְסֵד מְרוּבֶּה של פירות שנרקבים מחמת הגשמים, חָשְׁשׁוּ, והתירו לטלטל כלים כדי לכסותם, אבל לְהֶפְסֵד מוּעָט של יין ושמן מחמת הגשמים הנוטפים עליהם עד מוצאי שבת שאז יסלק את הכדים משם, לֹא חָשְׁשׁוּ, ולא התירו לטלטל כלים כדי לכסותם, קָא מַשְׁמַע לָן - משמיענו התנא שאין הדבר כן, אלא גם להפסד מועט חששו, והתירו לטלטל כלים כדי לכסות את כדי היין והשמן".

הגמרא מקשה ממשנתנו על רבי יצחק:

תְּנַן - שנינו במשנתנו, נוֹתְנִין כְּלִי תַּחַת הַדֶּלֶף בְּשַׁבָּת, כדי לקבל בו את הדלף, שלא יטנף את הבית. ואף על פי שהדלף אסור בטלטול, שהרי אינו ראוי לשום שימוש, מותר לטלטל כלי כדי לקבלו, וקשה על רבי יצחק שאמר שאסור לטלטל כלי אלא לצורך דבר הניטל בשבת.

מתרצת הגמרא, במשנתנו מדובר בְּדֶלֶף הָרָאוּי לשימוש, שמימיו צלולים, וראויים לבהמה, ומותרים בטלטול, ולכן מותר לטלטל כלי כדי לקבלו בתוכו[יח].

הגמרא מקשה על רבי יצחק מברייתא:

תָּא שְׁמַע - בוא ושמע קושיא על רבי יצחק, שנינו בברייתא, פּוֹרְסִין מַחְצֶלֶת עַל גַּבֵּי כַּוֶּרֶת דְּבוֹרִים בְּשַׁבָּת, בַּחַמָּה להגן עליה מִפְּנֵי הַחַמָּה, וּבַגְּשָׁמִים להגן עליה מִפְּנֵי הַגְּשָׁמִים, וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יִתְכַּוֵּין לָצוּד את הדבורים[יט]. הרי שאף על פי שהכוורת והדבורים מוקצות ואסורות בטלטול, מותר לטלטל מחצלת לצרכן.

מתרצת הגמרא, הָתָם נַמִּי דְּאִיכָּא דְּבַשׁ - גם בברייתא זו מדובר שמטלטל את המחצלת לצורך דבר שמותר בטלטול, שכן מדובר שיש דבש בכוורת, ומטלטל את המחצלת כדי לכסות את הדבש שלא יתקלקל.

מקשה הגמרא על התירוץ, אָמַר לֵיהּ רַב עוּקְבָא מִמֵּישָׁן לְרַב אַשִׁי, הָתֵינַח בִּימוֹת הַחַמָּה דְּאִיכָּא דְּבַשׁ - לפי תירוצך מובנים דברי הברייתא שבימות החמה מותר לטלטל מחצלת ולכסות את הכוורת, כיון שבימים אלו מצוי דבש בכוורת ואינה מוקצה, אבל בִּימוֹת הַגְּשָׁמִים מַאי אִיכָּא לְמֵימַר - דברי הברייתא שגם בימות הגשמים מותר לטלטל מחצלת ולכסות את הכוורת, איך תבארם, הרי בימים אלו לא מצוי דבש בכוורת. מתרצת הגמרא, לֹא נִצְרְכָא - לא הוצרכה הברייתא לומר שמותר לטלטל את המחצלת בימות הגשמים, אֶלָּא כשמטלטל את המחצלת לְצורך כיסוי אוֹתָן שְׁתֵּי חֲלּוֹת דבש שמשאירים בכוורת, שלאחר שרודים את הדבש, מניחים בכוורת שתי חלות של דבש שהדבורים שבכוורת אוכלות מהן כל ימות הגשמים[כג], ואת אותן שתי החלות מותר לכסות גם בימות הגשמים.

מקשה הגמרא על תירוץ זה, הרי אוֹתָן שְׁתֵּי חֲלּוֹת מוּקְצוֹת הֵן למאכל הדבורים, ואם כן הן אסורות בטלטול, ואיך מותר לטלטל את המחצלת כדי לכסותן[כד]. מתרצת הגמרא, הָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן - כאן, מתרצת הגמרא, אינה עוסקת באבנים העומדות לבנין, אלא בַּאֲבָנִים מְקוּרְזָלוֹת [-מחודדות, שראשן חד[כא]] דְּחָזְיִין לְבֵית הַכִּסֵּא - שראויות לקנח בהן בבית הכסא, ואינן מוקצות, ולכן מותר לטלטל מחצלת לצרכן.

הגמרא מקשה על רבי יצחק מברייתא אחרת:

תָּא שְׁמַע - בוא ושמע קושיא על רבי יצחק, שנינו בברייתא, פּוֹרְסִין מַחְצֶלֶת עַל גַּבֵּי כַּוֶּרֶת דְּבוֹרִים בְּשַׁבָּת, בַּחַמָּה להגן עליה מִפְּנֵי הַחַמָּה, וּבַגְּשָׁמִים להגן עליה מִפְּנֵי הַגְּשָׁמִים, וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יִתְכַּוֵּין לָצוּד את הדבורים[כב]. הרי שאף על פי שהכוורת והדבורים מוקצות ואסורות בטלטול, מותר לטלטל מחצלת לצרכן.

מתרצת הגמרא, הָתָם נַמִּי דְּאִיכָּא דְּבַשׁ - גם בברייתא זו מדובר שמטלטל את המחצלת לצורך דבר שמותר בטלטול, שכן מדובר שיש דבש בכוורת, ומטלטל את המחצלת כדי לכסות את הדבש שלא יתקלקל.

מקשה הגמרא על התירוץ, אָמַר לֵיהּ רַב עוּקְבָא מִמֵּישָׁן לְרַב אַשִׁי, הָתֵינַח בִּימוֹת הַחַמָּה דְּאִיכָּא דְּבַשׁ - לפי תירוצך מובנים דברי הברייתא שבימות החמה מותר לטלטל מחצלת ולכסות את הכוורת, כיון שבימים אלו מצוי דבש בכוורת ואינה מוקצה, אבל בִּימוֹת הַגְּשָׁמִים מַאי אִיכָּא לְמֵימַר - דברי הברייתא שגם בימות הגשמים מותר לטלטל מחצלת ולכסות את הכוורת, איך תבארם, הרי בימים אלו לא מצוי דבש בכוורת. מתרצת הגמרא, לֹא נִצְרְכָא - לא הוצרכה הברייתא לומר שמותר לטלטל את המחצלת בימות הגשמים, אֶלָּא כשמטלטל את המחצלת לְצורך כיסוי אוֹתָן שְׁתֵּי חֲלּוֹת דבש שמשאירים בכוורת, שלאחר שרודים את הדבש, מניחים בכוורת שתי חלות של דבש שהדבורים שבכוורת אוכלות מהן כל ימות הגשמים[כג], ואת אותן שתי החלות מותר לכסות גם בימות הגשמים.

מקשה הגמרא על תירוץ זה, הרי אוֹתָן שְׁתֵּי חֲלּוֹת מוּקְצוֹת הֵן למאכל הדבורים, ואם כן הן אסורות בטלטול, ואיך מותר לטלטל את המחצלת כדי לכסותן[כד]. מתרצת הגמרא, הָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן - כאן,

---

יז. **דווקא** ביום טוב חששו להפסד מועט והתירו לטלטל כלים כדי לכסות את הכדים, כיון שהוא טורח מועט, אבל בשבת לא חששו להפסד מועט, כמבואר במסכת שבת (קנד:) שאם היתה בהמתו טעונה כלים של זכוכית, מתיר את החבלים והשקים נופלים והכלים נשברים, ולא התירו להביא כרים ולהניח תחתיהם כדי שלא ישברו, משום שגם שברי הזכוכית ראויים לשימוש, ואף על פי שכאשר הכלים נשברים, ניתזים ניצוצות שאינם ראויים לכלום, דבר זה הוא הפסד מועט, ולא חששו לו. רא"ה (ד"ה והמ לתמר) ורשב"א (ד"ה להפסד). וראה עוד בזה בשיטה מקובצת (ד"ה להפסד).

יח. **גם** לעולא בהכרח צריך לומר שמדובר בדלף הראוי, שאם לא כן קשה, מדוע מותר לתת את הכלי תחתיו, הרי על ידי שהוא נותן שם את הכלי ונכנס לתוכו דלף שאינו ראוי נאסר הכלי בטלטול, ונמצא שהוא מבטל את הכלי מהיכנו [ואסור לבטל כלי מהיכנו, כמבואר במסכת שבת (מג.), והיינו שאסור לבטלו מהכנתו, שמתחילה היה מוכן וראוי לשימוש בשבת, ואם נותן בתוכו מוקצה, הרי הוא מבטלו משימוש בשבת (רש"י שבת שם ד"ה מפני)], והגמרא היתה יכולה להשיב ׳ולטעמיך, אי בדלף שאינו ראוי, אפילו לעולא מי ניחא, והא אין מבטלין כלי מהיכנו׳. ובהכרח שגם לעולא צריך להעמיד בדלף הראוי, אלא שהגמרא קיצרה בדבריה. ואין לומר שלעולא מדובר בדלף שאינו ראוי, והטעם שאינו נחשב ביטול כלי מהיכנו, הוא משום שדין הדלף כדין גרף של רעי, שמותר לפנותו, כמבואר בגמרא לקמן (ע"ג), משום שאם כן גם לרבי יצחק יש לומר שהטעם שמותר לטלטל את הכלי כדי לקבל בו דלף שאינו ראוי, הוא משום שהדלף נחשב כגרף של רעי, ואם את הגרף של רעי בעצמו מותר לטלטל, כל שכן שמותר לטלטל כלי לצרכו. רשב"א (ד"ה מנן). ומבואר בדברי הרשב"א, שבין לרבי יצחק ובין לעולא, ההיתר לתת כלי תחת הדלף הוא דווקא בדלף הראוי, אבל בדלף שאינו ראוי אסור, משום מבטל כלי מהיכנו, ואין בדלף שאינו ראוי היתר משום גרף של רעי.

אמנם הרמב"ם (שבת פכ"ה הכ"ד) פסק שאסור לתת כלי תחת דלף שאינו ראוי, משום שאין עושים גרף של רעי לכתחילה. וכתב הכסף משנה שמדברי הרמב"ם נראה שהאיסור לתת כלי תחת דלף שאינו ראוי אינו משום שמבטל כלי מהיכנו, אלא הוא משום שאין עושים גרף של רעי לכתחילה, כמבואר בגמרא לקמן (ע"ג). וכן כתב בבית יוסף (או"ח סי' שלא ד"ה ומ"ש רבינו ולא), וראה בדבריהם שביארו לפי דעת הרמב"ם את המבואר במסכת שבת (מג.) שהאיסור הוא משום ביטול כלי מהיכנו, וראה בזה גם בים של שלמה (פ"ה סי' ג).

ודעת הטור (שם) שדווקא לרבי יצחק שסובר שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, אסור לתת כלי תחת דלף שאינו ראוי, אבל להלכה שכלי ניטל גם לצורך דבר שאינו ניטל, מותר לתת כלי גם תחת דלף שאינו ראוי. וכתב הב"ח (שם ס"ו), שהטור סובר שאף על פי שבגמרא בשבת (מג.) מבואר שגם לסוברים שכלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל צריך להעמיד את הברייתא בדלף הראוי, אבל בדלף שאינו ראוי אסור משום שמבטל כלי מהיכנו, מכל מקום כיון שבגמרא כאן העמידו את הברייתא בדלף הראוי רק לפי רבי יצחק שסובר שאין כלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל, משמע שלחולקים על רבי יצחק אפשר להעמיד את הברייתא גם בדלף שאינו ראוי, ובהכרח שאף על פי שמבטל כלי מהיכנו, התירו לו לקבל את הדלף בכלי, כדי שלא יטנף את הבית [והגמרא בשבת היתה יכולה לתרץ כן, אלא שתירצה לפי דעת המקשן שלא סבר כך]. וראה עוד בשפת אמת (ד"ה מנן).

וראה בביאור הלכה (שם ד"ה מקור) שמה שאנו נוהגים ליטול ידים בבוקר ולשפוך את מי הנטילה לתוך כלי, אע"פ שמי הנטילה אינם ראויים לשימוש, וכן נוהגים ליטול מים אחרונים לתוך כלי אע"פ שאינם ראויים לשימוש, צריך לומר שאנחנו סומכים בזה על הטור, שהתיר לתת כלי גם תחת דלף שאינו ראוי. וכתב עוד, שמי הנטילה אינם נחשבים לדבר שאינו ראוי, משום שאין בהם שום איסור, אלא שאי אפשר להשתמש בהם מפני רוח רעה ששורה עליהם, ודווקא מים שמעורב בהם טיט שיורד מהגג, או שיש איסור להשתמש בהם [אפילו אם הוא איסור דרבנן], נחשבים לדבר שאינו ראוי, ואסור לתיתם לתוך כלי.

יט. **רש"י** (שבת מג. ד"ה למיזגא). והוסיף, שכך היתה הדרך להסב בימיהם, שהיה יושב קצת, ונשען קצת על שמאלו.

כ. **אבנים** אלו עומדות יבשות כדי לבנות בהן, וכאשר הן מתלחלחות צריך לחזור ולייבשן, משום שבעודן לחות אינן מקבלות יפה את הטיט שנותנים על גבן, והבנין שבונים מהן מתייבש לאט. רש"י (ד"ה עג).

כא. **רש"י** בשבת (מג. ד"ה מקורזלות), וראה גם בדבריו כאן (ד"ה מקורזלות).

כב. **הצד** הוא אחד מאבות מלאכות האסורים בשבת (שבת עג.). דיני מלאכת צד מבוארים במסכת שבת (דף קו. ופילך).

כג. **הדבורים** עושות בכל הכוורת חלות חלות של צפיחית דבש ושעוה. רש"י (ד"ה שמי, שבת מג: ד"ה שמי). ויש שם עשר או עשרים חלות זו בצד זו. רשב"ם (ב"ב פ. ד"ה חלות).

כד. **לכאורה** קשה, שבגמרא לעיל (ו:) אמרו שדבר שהוא מוכן לאכילת כלבים, נחשב גם מוכן לשימוש לאדם, ואינו מוקצה, ואם כן מדוע שתי החלות הן מוקצה, הרי הן מוכנות לדבורים, ודבר שמוכן לבעלי חיים נחשב למוכן לאדם. ויש לומר, שרק דבר שבסתם אינו ראוי אלא לאכילת כלבים, נחשב מוכן גם לאדם, מה שאין כן דבר שראוי לאכילת אדם, וייחדו לאכילת כלבים, נעשה בכך מוקצה. ולכן כאן, שהקצה את שתי החלות למאכל הדבורים, הן מוקצה. בית מאיר (ד"ה שמי). והרש"ש (ד"ה חומן) תירץ,

התם תנן כו'. כלומר ועוד שאלה אחרת: שלא יגמור את האוצר. אם לא היו שם אלא מרגע או חמש קופות שהתירו לו במקום שיש יותר, כאן לא התירו לפנותן כולן ולגלות את הרצפה, דלמא הוי כה גומא ומשוה לה[ט]: והבא תנן. כלומר ועוד יש לשאול: באותו הגג שהחרובה בגג שהפירות בו: אין מטלטלין. בפירות שבגג שמא להשילן מפני הגשמים קא מירי: ואפילו בגגותיהן[ז]. של שני בתים זה, שאין זה גבוה מזה שיהא שם טורח עלייה וירידה: בחלונות. כגון שם[ח] מוקף מחיצה ואין בו חרובה אבל יש חלון בחיצה לחצר או לבית לא ישלשלם בשקין דרך החלון בחבל, מפני שיש טורח להעלות מן הגג לחלון ומשם לארץ: סולמות. כל מדרגה קרי סולם ואף הכבשים שלנו: ואפילו אוירא דלבני. לבנים הסדורים ומוקלים לבנין, וגשמים נוטפים ומתירה שלא ימוחו, מותר לטלטל כלים לצרכן ולכסותן, ולא חמרינן הואיל והן עצמן אין נטלין אף הכלי לא ינטל לצרכן: ור' יצחק אמר. דוקא פירות הרשות לטלטול הוא דשרו רבנן לטלטול כלים לצרכן, אבל מידי דלאו בר טלטול אין כלי ניטל לצרכו: אלא לדבר הניטל. לצורך בר הניטל: ואיידי דתנא רישא. פירות הרשות, דעל כרחך בדאמר לטלטול אצטריך למנקט שהרי מטלטל הן עצמן ומשלין, נקט נמי לענין כשוי פירות הרשות, ומיהו סיפא לאו דוקא והוא הדין לבני: תנן וכן כדי יין. מכדי דהני לא מיירי לעיל, וכיון דתנן הכא ודא לשמועינן דבריס אחריס לגד פירות היה לו להשמיענו לבנים וכ"ש אלו: הכי גרסינן הכא במאי עסקינן בדטיבלא. כלומר לא צא להשמיעך כי אם כיוצא בלבנים (וכדברך[י]), דהכי כדי יין דקא מוסיף ותני בדטיבלא עסקינן שמסורים בטלטול, לשמועינן בריש פירות הרשות דומיא דמשילין, והדר נקט להכי לשמועינן אף שלין רשות: הפסד מועט. גשמים הנוטפין על[יא] יין הפסד מועט הוא עד שתסך ויסלקם, אבל הפירות מרקיבין: נותנין כלי תחת הדלף. הכי שהכלי ניטל לקבל בו מוקלה כי האי לא חזי למידי: בדלף הראוי. שהן גלולין, ורשות לבהמה: על גבי אבנים. שגגודין לבנין, וכשהן מתלחלחין צריך לחזור ולגגדן, שאין מקבלות את הטיט יפה והבנין שוהה ליבש: מקורזלות. מגוד"ם[יב]: לבית הבסא. לקנח: שתי חלות. של לפיתת מניחין בכוורת כשרודין מותה, ומהן פרנסה לדבורים כל ימות הגשמים, אותן שמי חלות מותר לכסות. כל דבש הכוורת עשוי עליות עליות של חלות: מוקצות נינהו. לדבורים: דחשב עלייהו. לאדם: אדתני ובלבד שלא יתכוין לצוד. משמע דלא ימלא לחלק את דבריו ולאסור עד שילג מאיסור טלטול לאיסור לידה: לפלוג ולתני בדידה. באיסור יכול לחלק את דבריו ולומר לך איסור לבבר, דלא חשב עלייהו לא יטלטל המחלת לצרכם: הכי קאמר אף על פי שחשב עליהם כו'. אף בשאשב בא ללמדך שיש לך איסור בשמתכוין לצוד, ואף על גב דעיקר להצלה מפני הגשמים מכוון: במאי אוקימתא כרבי יהודה. כלומר מדהוה לך לתרוצי מריצה הא מני ר' שמעון דלית ליה מוקצה, ומהדרת משנתיי לחיקי למימר משום שמי החלות, כרבי יהודה בעית לאוקמה, משום דרבי יצחק דמותבינן ליה הנך תיובתא חית ליה מוקצה כר' יהודה[יג]: ובלבד שלא יתכוין לצוד. ואף על פי שהוא צדן: דאית ביה בוי. חלושות יש בדפנותיה, ואף על פי שמכסה את פיה אינן נעודין אם לא יכסה גם את החלושות, ולא תימא ובלבד שלא יתכוין אלא בלבד שלא יעשה מצודה, שלא יסתום החלושות: פשיטא[יד]. כיון דלית ליה לרבי יהודה דבר שאין מתכוין אסור למה ליה למימני ובלבד שלא יעשה מצודה, דהא לידה אב מלאכה היא:

מהו

בדטיבלא.

מוכן הוא שאם עבר ותקנו מתוקן ובפרק כירה (שבת מג.) גמי לא אצטריך ליה מבטל כלי מהיכנו כיון דחזו אכתי תקסי ן דטבל אין מוירא לבני לא ויל דעולא ימאר לך דמ"מ אצטריך ליה כדבר שאינו ניטל כיון דבשבת מיהא לא חזי כל כמה דלא תקנו לאסור לפנותו בשבת כדתנן בפרק מפנין (שם קכו:) אבל לא את בהמתו הטבל: **במאי** אוקימתא. פרש"י דלא אצטריך למוקי לה כרבי יהודה דהיא מדמחיק נפשיה כי פריך והא מוקצות ניהו ולא קאמר רבי שמעון היא אלמא משמע ליה דאחיא כרבי יהודה:

אחח19/06/2018

התם תנן[ט] אבל לא את האוצר ואמר שמואל מאי אבל לא את האוצר[א] אבל לא יגמור את האוצר כולו דלמא אתי לאשויי גומות הכא מאי התם הוא בשבת דאסור משום דחמיר אבל יום טוב דקיל שפיר דמי או דלמא התם דאיכא בטול בית המדרש אמרת לא הכא דליכא בטול בית המדרש לא כל שכן והכא תנן משילין פירות דרך ארובה ביו"ט ואמר רב נחמן לא שנו אלא באותו הגג אבל מגג לגג לא ותניא נמי הכי[ב] אין מטלטלין מגג לגג אפי' בשגגותיהן שוין התם מאי (כל שכן שבת דחמירא או דלמא[טו]) הכא הוא דאסור משום יום טוב דקיל ואתי לזלזולי ביה אבל[ג] שבת דחמירא ולא אתי לזלזולי בה שפיר דמי או דלמא מה הכא דאיכא הפסד פירות אמרת לא התם דליכא הפסד פירות לא כל שכן הכא (תנן[ד]) [ג]לא ישלשלם בחבל בחלונות ולא יורידם דרך סולמות התם מאי הכא ביום טוב הוא דאסור דליכא בטול בית המדרש אבל שבת דאיכא בטול בית המדרש שפיר דמי או דלמא הכא דאיכא הפסד פירות אמרת לא התם דליכא הפסד פירות לא כל שכן תיקו: ומכסין את הפירות: אמר עולא[ד] ואפילו אוירא[ג] דלבני ר' יצחק אמר פירות הראוין ואזדא ר' יצחק לטעמיה[ג] דאמר ר' יצחק אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת תנן מכסין את הפירות בכלים פירות אין אוירא דלבני לא הוא הדין דאפי' אוירא דלבני ואיידי דתנא רישא משילין פירות תנא סיפא נמי מכסין את הפירות תנן וכן כדי יין וכן כדי שמן הכא במאי עסקינן בטיבלא הכי נמי מסתברא דאי סלקא דעתך כדי יין וכדי שמן דהתירא הא תנא ליה רישא פירות כדי יין וכדי שמן אצטריכא ליה סלקא דעתך אמינא להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו קמ"ל תנן[ה] נותנין כלי תחת הדלף בשבת[ה] בדלף הראוי תא שמע[ו] פורסין מחצלת על גבי לבנים בשבת דאיתור מבנינא דחזי למזגא עלייהו תא שמע[ז] פורסין מחצלת על גבי אבנים בשבת באבנים מקורזלות דחזיין לבית הכסא תא שמע[ח] פורסין מחצלת על גבי כורת דבורים בשבת בחמה ובגשמים מפני הגשמים[ט] ובלבד שלא יתכוין לצוד התם נמי דאיכא דבש אמר ליה רב עוקבא ממישן לרב אשי התינח בימות החמה דאיכא דבש בימות הגשמים[י] מאי איכא למימר[יא] לא נצרכא אלא לאותן שתי חלות מוקצות הן הכא במאי עסקינן שחשב עליהם אבל לא חשב עליהם מאי אסור אדתני ובלבד שלא יתכוין לצוד לפלוג ולתני בדידה במה דברים אמורים שחשב עליהן אבל לא חשב עליהם אסור הכי קאמר אע"פ שחשב עליהן ובלבד שלא יתכוין לצוד במאי אוקימתא כרבי יהודה דאית ליה מוקצה אימא סיפא ובלבד שלא יתכוין לצוד אתאן לרבי שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר ותסברא דרבי שמעון[יב] והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו[יג] מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות לעולם כולה רבי יהודה היא והכא במאי עסקינן דאית ביה כוי ולא תימא לרבי יהודה ובלבד שלא יתכוין לצוד אלא

ומ"ת והא אמרי' לעיל בסוף המניח (דף לד:) דטבל

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) [שבת קכו:], י) [לעיל ג: לה:], יא) שבת מג. [כל הסוגיא ע"ס כמה שינויים], יב) [שבת קנד: ומ"נ], יג) לעיל לה: שבת מג., יד) שבת עה. קג. קיז: קיז. קכ: קלג. קמג. סוכה לג: כתובות ו. נכורות כה., טו) שבת קכז., יז) עיין רש"י שבת מג: ובגליון הש"ס שם.

הגהות וציונים

ה) רש"ל מ"ז (גליון) ועיין פנ"י: ג) [צ"ל תניא] (גליון): ד) [גי' הערוך אארא] (גליון): ז) בשבת מג ע"ב הגי' בימות הגשמים דליכא דבש מאי איכא למימר לא נצרכה, ובכת"י הגי' מי איכא דבש א"ל, וכן משמע מרש"י לקמן עמוד ב' ד"ה רב אשי: ח) גירסת התוס' שבת מג ע"ב ד"ה רב אשי א"ל לא נצרכה וכו' (רש"ש) וכ"ה בכת"י: ו) עיין מהרש"א לקמן ע"ב בתוד"ה אלא שלפני התוס' לא היה כתוב קטע "ותסברא וכו' ולא ימות" וכן בכת"י ליתא, ולפי גירסתינו בגמ' צ"ל ותסברא דרבי שמעון היא: ז) הב"י (בסי' תקכא) מעתיק בשגגותיהן: ח) בכת"י נוסף הגג מוקף (וכ"ה ברש"י שברי"ף וברי"ן): ט) [צ"ל וכד] (גליון): י) נדצ"ל על כדי יין (באה"מ): כ) מחודדות: ל) שייך לע"ב (גליון):

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פכ"ג מהל' שבת הלכה ג ופכ"ו הלכה טו טוש"ע ג"ח סימן שלג סעיף ג:

יב ב ג מיי' פ"ה מהל' יו"ט הלכה ה טוש"ע ג"ח סימן תקכו סעיף ג: יג ד מיי' פכ"ה מהל' שבת הלכה כג כה טוש"ע ג"ח סם סעיף ג וסימן שלח סעיף ז:

יד ה ו מיי' פכ"ה מהלכות שבת הלכה כד כה טוש"ע ג"ח סי' שלח סעיף ג: ח וסימן תקכו סעיף ג:

טו ז ח מיי' פכ"ה סם הלכה כה טוש"ע ג"ח סימן שלח ד:

טז ט מיי' פ"ג סם הלכה ו טוש"ע ג"ח סימן שלח סעיף ג:

רבינו חננאל

ותוב הכא תניא לא ישלשלם בחבל בחלונות ולא יורידם דרך סולמות התם משום ביטול בית המדרש מאי שרי אי אסיר ולא איפשיט. **מכסין פירות בכלים מפני הדלף.** ר' יצחק אמר פירות ממש שאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת. עולא אמר אפילו אוירא דלבני. **תנן וכן כדי יין וכדי שמן.** כלומר פירות אין לבנים לא. ופרקינן אלו הכדות טבל הן שהן חשובין כלבנים שאינן ראוין לאכול מהן היום. **ועוד אקשינן לר' יצחק נותנין כלי** תחת הדלף הנה אינן פירות ופירק בדלף הראוי להשתמש בהן וכן פורסין מחצלת ע"ג כוורת דבורים בשבת בחמה מפני החמה ובגשמים כו'. ופירק כוורת נמי בדאיכא דבש בגווה שהן פירות. **ובלבד שלא יתכוין לצוד.** כלומר כשפורש מחצלת על

משנת ראשונים

אבל לא יגמור את האוצר כולו דלמא אתי לאשויי גומות. דילמא ע"י שגומרו מעיין בו ורואה בו גומות ואתי לאשווייהו ולתקנינהו בידים ומדעת ואיכא משום בונה ובהא אפי' ר' שמעון מודה משום דקפיד הוא על גומות שבאוצר והכי מפרשי' כולהו אבל לאשויי גומות ממילא לא חיישי' דהוה לי' דבר שאין מתכוין ושרי. [חידושי הר"ן, שבת קכז.]

דאמר רבי יצחק אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת. וא"ת א"כ היאך אמרו בפרקין דלעיל (כט.) קודר אדם קב או קביים שעורים ונותן לפני בהמתו ושנינו (שבת קנה:) אין [אובסין] את הגמל אבל מלעיטין אותו והלא הבהמה אינה ניטלת, י"ל בהמה כניטלת חשבינן

ליה הואיל ויכול למשכה באפסר. [הרשב"א] **סלקא דעתך אמינא להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו, קא משמע לן.** וא"ת והא אמרינן בריש פרק מי שהחשיך (קנד:) דלהפסד מועט לא חששו גבי היתה בהמתו טעונה טבל וכו', י"ל די"ט שאני דכיון דליכא אלא טורח מועט אפילו בהפסד מועט חששו והתירו. [הרשב"א] **באבנים מקורזלות דחזיין לבית הכסא.** פי' רכות שהן ראויות לזריעה מיהו לא חזי לכיסוי עד שיכתוש וגבי בית הכסא נמי לפי שהן רכות ראויות יותר לקינוח מכשהן קשים, ולא כפ"ה דפי' התם בפ' כירה (שבת מג.) מקורזלות חדות דהכא לא א"ש. [תוספות, פסחים מז:] **אמר ליה רב עוקבא ממישן לרב אשי.** מישאן היא מיסאן בלשון ישמעאל בקצה בבל מקום אגם מים כדאמר ביצאת דמישן ספינות קטנות, כך פי' בעל הערוך. [ספר יוחסין מאמר שני] **לא נצרכא אלא לאותן שתי חלות.** כתב הרא"ה ז"ל, ודלא כר' אליעזר דאמר התם פרק המוכר את הבית, הרודה מכוורת דבורים בשבת חייב חטאת והכא משמע דאפי' איסורא דרבנן נמי ליכא, ע"כ, ולא נהירא דדילמא הכא מיירי ברדויות. וכן תירץ הרשב"א ז"ל. [חידושי הר"ן, שבת מג:] **לפלוג ולתני בדידה.** הכי פירושו הא דמהדר תנא למצוא חלוקה בדבר ולא אשכח אלא בדרך אחרת, ליפלוג וליתני בדידה כלומר לפי דרכו זה הוה מצי לעשות חלוקה, ואמאי שבקיה לאורחיה לדלג מענין לענין. [הליכות עולם שער שני פרק ב] **מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות.** כל פסיק רישיה שתהא הנאה מגיעתו באותו מעשה אף ר' שמעון מודה באיסורו, וכל שהוא מצטער עליו אף ר' יהודה מודה בהיתרו, וכל שאין בו לו הנאה ולא צער לר' שמעון מותר ולר' יהודה אסור, והלכה כר' שמעון, וכל אלו דוקא בדיעבד. ויש לך רביעית לדעתם שמותר אף לכתחלה והוא באיסור סופרים. [מאירי, סוכה לג:]

בברייתא, במה מדובר, כְּשֶׁחִשֵּׁב עֲלֵיהֶם לאכילת אדם, ולכן אינן מוקצות, ומותר לטלטל את המחצלת כדי לכסותן[כה].

מקשה הגמרא, תירצת שדברי הברייתא שמותר לטלטל את המחצלת כדי לכסות כוורת הוא כשיש בתוכה שתי חלות שחישב עליהן לאכילת אדם, ולפי זה, אֲבָל אם לֹא חִשֵּׁב עֲלֵיהֶם [-על שתי החלות] לאכילת אדם, מַאי - מה הדין, אָסוּר לטלטל את המחצלת לצורך כיסוי הכוורת, אם כן, אַדְתָּנֵי - עד ששנה התנא בסוף הברייתא, וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יִתְכַּוֵּין לָצוּד, שמשמע שהחילוק היחיד שמצא התנא בדין זה היה בכך שאיסור טלטול שונה מאיסור צידה, שאף על פי שמותר לטלטל את המחצלת, מכל מקום אסור לצוד על ידה את הדבורים, לְפַלּוֹג וְלִתְנֵי בְּדִידָהּ - התנא יכול לשנות חילוק באיסור טלטול עצמו, וכך היה לו לומר, בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים שמותר לטלטל את המחצלת לצורך כיסוי החלות, כְּשֶׁחִשֵּׁב עֲלֵיהֶן לאכילת אדם ואינן מוקצות, אֲבָל אם לֹא חִשֵּׁב עֲלֵיהֶם לאכילת אדם, אָסוּר לטלטל את המחצלת לצורכן, משום שהן מוקצות ואסור לטלטל כלי לצורך דבר שאסור בטלטול.

אהח 19/06/2018

מתרצת הגמרא, הָכִי קָאָמַר - כך כוונת התנא לומר, אַף עַל פִּי שֶׁחִשֵּׁב עֲלֵיהֶן, וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יִתְכַּוֵּין לָצוּד - התנא בא ללמד שגם כאשר חישב על החלות לאכילת אדם ואינן מוקצות, יש אופן של איסור בכיסוי הכוורת, כאשר הוא מתכוין לשם צידה, ואף על פי שאת עיקר המעשה הוא עושה כדי להציל את החלות מפני הגשמים.

הגמרא דנה האם ניתן להעמיד את הברייתא כדעת רבי יהודה:
מקשה הגמרא, בְּמַאי אוֹקֵימְתָּא כְּרַבִּי יְהוּדָה דְּאִית לֵיהּ מוּקְצֶה - במה העמדת את הברייתא, כרבי יהודה שסובר שמוקצה אסור בטלטול[כו]. כלומר, את הברייתא שמתירה לטלטל מחצלת כדי לכסות כוורת, דחקת להעמיד באופן שיש בה שתי חלות שחשב לאוכלן, ולולא כן החלות והכוורת מוקצות ואסורות בטלטול, שזה כדעת רבי יהודה שמוקצה אסור בטלטול [ולדעת רבי יצחק גם אסור לטלטל מחצלת כדי לכסותן]. ונדחקת להעמיד באופן זה, במקום לתרץ שהברייתא סוברת כדעת רבי שמעון שמוקצה מותר בטלטול, משום שרבי יצחק סובר כרבי יהודה שמוקצה אסור בטלטול[כז]. אֵימָא סֵיפָא - אמור את סופה של הברייתא, ששנינו בה שמותר לכסות את הכוורת אף על פי שבכך הוא צד את הדבורים, וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יִתְכַּוֵּין לָצוּד, הרי כאן אִתְּמַר [-באנו] לִדעת רַבִּי שִׁמְעוֹן, דְּאָמַר דָּבָר שֶׁאֵין מִתְכַּוֵּין - מעשה אסור שנעשה כתוצאה ממעשה מותר בלא שמתכוין למעשה האסור, מוּתָּר לעשותו בשבת[כח], שלפי דעתו מותר לכסות את הכוורת אם אינו מתכוין לצוד את הדבורים. מה שאין כן לפי דעת רבי יהודה שדבר שאין מתכוין אסור לעשותו בשבת, אסור לכסות את הכוורת, אף על פי שאינו מתכוין לצוד בכך את הדבורים. ואם כן קשה, שנמצא שהרישא של הברייתא היא כדעת רבי יהודה, ואילו הסיפא היא כדעת רבי שמעון.

תמהה הגמרא על הקושיא, וְתִסְבְּרָא דְּרַבִּי שִׁמְעוֹן - וכי סבור אתה לומר כן, שהברייתא שהתירה לכסות כוורת כשאינו מתכוין לצוד את הדבורים, היא כדעת רבי שמעון שסובר שדבר שאינו מתכוין מותר, וְהָא אַבַּיֵי וְרָבָא דְּאָמְרֵי תַּרְוַיְיהוּ - שאמרו שניהם, אף על פי שרבי שמעון סובר שדבר שאינו מתכוין מותר, מכל מקום מוֹדֶה רַבִּי שִׁמְעוֹן בִּפְסִיק רֵישֵׁיהּ וְלֹא יָמוּת - באומר אחתוך ראש בהמה זו בשבת ואיני רוצה שתמות, שחייב, שכיון שאי אפשר שהבהמה לא תמות, הרי הוא נחשב כמתכוין שתמות, ודווקא במקום שאפשר שהמלאכה לא תיעשה מחמת מעשהו, סובר רבי שמעון שדבר שאינו מתכוין מותר[כט]. וכיון שודאי שכיסוי הכוורת מביא לצידת הדבורים, גם לרבי שמעון אסור לכסותה, ואם כן קשה מדוע התירה הברייתא לכסות את הכוורת.

מתרצת הגמרא, לְעוֹלָם הסיפא אינה כדעת רבי שמעון, אלא כּוּלָּהּ [-כל הברייתא] כדעת רַבִּי יְהוּדָה הִיא שנויה, וְהָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן - וכאן, במה המדובר, דְּאִית בֵּיהּ כַּוִּי - כשיש חלונות בדפנות הכוורת, ולכן אף על פי שמכסה במחצלת את פי הכוורת, אין הדבורים ניצודות בכך, כיון שאינו מכסה את החלונות. מוסיפה הגמרא, וְלֹא תֵּימָא לְרַבִּי יְהוּדָה - ועתה שהברייתא כדעת רבי יהודה, אל תגרוס בברייתא 'וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יִתְכַּוֵּין לָצוּד',

---

ששתי החלות הן מוקצה מכיון שהוא מקצה אותן שלא יטלטלם משם, אלא שיהיו מונחות במקומן לאכילת הדבורים, מה שאין כן דבר שמוכן לכלבים ואינו מקצה אותו שלא לטלטלו ממקומו, נחשב מוכן גם לאדם.

כה. לכאורה קשה, מה מועיל שחשב על החלות לאכילת אדם, הרי אסור לרדותן ולהוציאן מהכוורת, כמבואר במסכת שבת (נה.), שלרבי אליעזר יש בזה חיוב חטאת, ולחכמים יש בזה איסור מדרבנן, ואם כן אין החלות ראויות לשימוש בשבת. ויש לומר, שמדובר שהיה הדבש צף על החלות, ואין צריך לרדותו, ולכן אין איסור בלקיחתו. ועוד יש לומר, שמדובר שהחלות היו רדויות מערב שבת מהכוורת, והן ראויות לשימוש בשבת. תוספות (שבת מג: ד"ה המציף) ורשב"א (ד"ה המס). והריטב"א (שבת מג. ד"ה הכא) תירץ, שרבי יצחק סובר שלדעת חכמים שחולקים על רבי אליעזר, מותר לרדות דבש בשבת ואין בזה אפילו איסור דרבנן, ומה שאמרו 'פטור', פירושו פטור ומותר. וכן כתב בחידושים המיוחסים לר"ן (שבת מג: ד"ה לא) בשם הרא"ה [והעירו, שהרא"ה כאן (ד"ה ומשמ) כתב שגם לחכמים יש בזה איסור שבות]. וראה בריטב"א (שם) שכתב כן על תירוץ הגמרא 'התם נמי דאיכא דבש' [ראה לעיל], שלכאורה קשה, שכיון שאסור לרדות את הדבש, מדוע אין הדבש מוקצה, ועל זה תירץ שרבי יצחק סובר שלחכמים מותר לרדות את הדבש. וראה בראש משביר (ד"ה המס) שתירץ על קושיא זו שמדובר שהיה הדבש צף על פני הכוורת ואין איסור ברדייתו [וכדברי התוספות והרשב"א בביאור הגמרא כאן]. וראה עוד בצל"ח (ד"ה פותחן).

כו. רבי יהודה חולק בזה על רבי שמעון שסובר שמוקצה מותר בטלטול. מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בדין מוקצה מבוארת במסכת שבת (מו:) וכן לעיל (ג. ל.).

כז. רש"י (ד"ה נמצא). וראה לעיל שנחלקו הראשונים אם טעמו של רבי יצחק הוא משום שסובר כרבי יהודה.
בדברי רש"י מבואר שדינו של רבי יצחק שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, אינו אמור לפי דעת רבי שמעון שסובר שמוקצה מותר בטלטול, אולם במסכת שבת (מג: ד"ה ומני, ד"ה מי ר"ש) פירש רש"י את דברי הגמרא באופן אחר, ששאלת הגמרא היא שממה שתירצת שמדובר שחשב לאכול את החלות, ולא תירצת שהברייתא סוברת כרבי שמעון שסובר שמוקצה מותר בטלטול, מוכח שהעמדת את הברייתא כרבי יהודה. ומבואר שנקט, ששאלת הגמרא היא רק שלפי רבי שמעון אין צריך להעמיד כשחשב לאכול את החלות, אבל גם לרבי שמעון צריך להעמיד את הברייתא באותן שתי חלות, אבל אם אין בה שתי חלות אסור לכסותה, והיינו משום שדינו של רבי יצחק שאין כלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל בשבת, אמור גם לפי דעת רבי שמעון, שכיון שהדבורים הן מוקצה [משום שרבי שמעון מודה שבעלי חיים הם מוקצה. מהרש"א (שבת מג. נמוקפות ד"ה נעוקן, נמ"ד כר"ם) ומעיל שמואל (נמוקפות כלן ד"ה נמצי)], אסור לטלטל את המחצלת כדי לכסותן. גליון הש"ס (ברש"י נשבת שם, ולמה נהגו"ל שם). וראה עוד בחילופי גירסאות (נמוקפות ד"ה נמצי) שהעירו שמה שכתבו התוספות כאן בשם רש"י שראיית הגמרא היא 'מדדחיק נפשיה כי פריך והא מוקצות נינהו ולא קאמר רבי שמעון היא' [והיינו ממה שהגמרא לא תירצה על הקושיא מהברייתא שמותר לכסות את הכוורת, שהברייתא סוברת כרבי שמעון ולכן מותר לטלטל את שתי החלות], אינו ברש"י כאן, אלא הוא ברש"י בשבת (שם), וכפי שנתבאר.

כח. לדעת רבי שמעון (לעיל מח:), אין אדם חייב על עשיית מלאכה האסורה בשבת אלא אם עשאה במתכוין, כלומר שכוונתו היתה שהמעשה שעושה יביא לתוצאה שהיא המלאכה שאסורה בשבת. אבל אם כוונתו במעשה לא היתה למלאכה האסורה בשבת, כגון שגרר מיטה על גבי קרקע ממקום למקום ונעשה חריץ בקרקע [שעשיית חריץ בקרקע אסורה משום חורש (שבת עג:)], כיון שאינו מתכוין לעשיית החריץ, פטור. ולדעת רבי יהודה גם העושה מעשה ואינו מתכוין שיביא לתוצאה האסורה, חייב.

כט. רש"י (סוכה לג: ד"ה והמ). וביאר, שבגורר מטה על גבי קרקע, אף על פי שיתכן שיעשה חריץ, כיון שאינו ודאי שיעשה, וגם אינו מתכוין לכך, סובר רבי שמעון שפטור.

משילין פרק חמישי ביצה לו.

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [שבת קכו:], ב) [לעיל ב: לה:], ג) שבת מג. [כל הסוגיא ע"ס כמה גוויסים], ד) [שבת קנד: וש"נ], ה) לעיל לה: שבת מג., ו) שבת מג., ז) שם, ח) שבת עה. קג. קיא: קיז. קכ: קלג. קמג. סוכה לג: כתובות ו. נכורות כה., ט) שבת קכז., י) עיין רש"י שבת מג: ובגליון הש"ס שם.

הגהות וציונים

ע] רש"ל מ"ז (גליון) ועיין פנ"י: ב] [צ"ל תניא] (גליון): ג] [גי' הערוך אארא] (גליון): ד] בשבת מג ע"ב הגי' בימות הגשמים דליכא דבש מאי איכא למימר לא נצרכה, ובכת"י הגי' מי איכא דבש א"ל, וכן משמע מרש"י לקמן עמוד ב' ד"ה רב אשי: ה] גירסת התוס' שבת מג ע"ב ד"ה רב אשי א"ל לא נצרכה וכו' (רש"ש) וכ"ה בכת"י: ו] עיין מהרש"א לקמן ע"ב בתוד"ה אלא שלפני התוס' לא היה כתוב קטע "ותסברא וכו' ולא ימות" וכן בכת"י ליתא, ולפי גירסתינו בגמ' צ"ל ותסברא דרבי שמעון היא: ז] הב"י (בסי' תקכא) מעתיק בשגגותיהן: ח] בכת"י נוסף הגה מוקף (וכ"ה ברש"י שברי"ף וברי"ן): ט] [צ"ל וכדרך] (גליון): י] נדצ"ל על כדי יין (באה"מ): כ] מחודדות: ל] שייך לע"ב (גליון):

עין משפט נר מצוה

יא א מיי' פכ"ג מהל' שבת הלכה ג ופכ"ו הלכה טו טוש"ע ס"ח סימן שלג סעיף ג:

יב ב ג מיי' פ"ה מהל' יו"ט הלכה ה טוש"ע ס"ח סימן תקכו סעיף ג: יג ד מיי' פכ"ה מהל' שבת הלכה כג כה טוש"ע ס"ח סם סעיף ג וסימן שלח סעיף ז:

יד ה ו מיי' פכ"ה מהלכות שבת הלכה כד כה טוש"ע ס"ח סי' שלח סעיף ג: ח וסימן תקכו סעיף ג:

טז ז ח מיי' פכ"ה סם הלכה כה טוש"ע ס"ח סימן שלח סעיף ד:

יז ט מיי' פ"ל סם הלכה ו טוש"ע ס"ח סימן שלח סעיף ג:

רבינו חננאל

ותוב הכא תניא לא ישלשלם בחבל בחלונות ולא יורידם דרך סולמות התם משום ביטול בית המדרש מאי שרי אי אסיר ולא איפשיט. **מכסין פירות בכלים מפני הדלף.** ר' יצחק אמר פירות ממש שאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת. עולא אמר אפילו אוירא דלבני. **תנן וכן כדי יין וכדי שמן.** כלומר פירות אין לבנים לא. ופרקינן אלו הכדות טבל הן שהן חשובין כלבנים שאינן ראוין לאכול מהן היום. **ועוד אקשינן לר' יצחק נותנין כלי** תחת הדלף הנה אינן פירות ופירק בדלף הראוי להשתמש בהן וכן פורסין מחצלת ע"ג כוורת דבורים בשבת בחמה מפני החמה ובגשמים כו'. ופירק כוורת נמי בדאיכא דבש בגווה שהן פירות. **ובלבד שלא יתכוין לצוד.** כלומר כשפורש מחצלת על

משנת ראשונים

אבל לא יגמור את האוצר כולו דלמא אתי לאשויי גומות. דילמא ע"י שגומרו מעיין בו ורואה בו גומות ואתי לאשווייהו ולתקנינהו בידים ומדעת ואיכא משום בונה ובהא אפי' ר' שמעון מודה משום דקפיד הוא על גומות שבאוצר והכי מפרשי' כולהו אבל לאשווי גומות ממילא לא חיישי' דהוה לי' דבר שאין מתכוין ושרי.

[חידושי הר"ן, שבת קכז.]

דאמר רבי יצחק אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת. וא"ת א"כ היאך אמרו בפרקין דלעיל (כט.) קודר אדם קב או קביים שעורים ונותן לפני בהמתו ושנינו (שבת קנה:) אין [אובסין] את הגמל אבל מלעיטין אותו והלא הבהמה אינה ניטלת, י"ל בהמה כניטלת חשבינן

התם תנן כו'. כלומר ועוד שאלה אחרת: שלא יגמור את האוצר. אם לא היו שם אלא מרגע או חמש קופות שהתירו לו במקום שים יותר, כאן לא התירו לפנותן כולן ולגלות את הרצפה, דלמא הוי כה גומא ומשוה לה[ט]: והבא תנן. כלומר ועוד יש לשאול: באותו הגג שהאורגה בגג שהפירות בו: אין מטלטלין. בפירות שבגג שמא להשילן מפני הגשמים קא מירי: ואפילו בגגותיהן[ז]. של שני בתים זוין, שאין זה גבוה מזה שיהא שם טורח עלייה וירידה: בחלונות. כגון אם[ח] מוקף מחילה ואין בו תרודה אבל יש חלון שמחילה לחצר או לבית לא ישלשלם בשקין דרך החלון בחבל, מפני שיש טורח להעלות מן הגג לחלון ומשם לארץ: סולמות. כל מדרגה קרי סולם ואף הכשרים שלנו: ואפילו אוירא דלבני. לבנים הסדורים ומוקלים לבנין, וגשמים נוטפים ומחירא שלא ימוחו, מותר לטלטל כלים לצרכן ולכסותן, ולא אמרינן הואיל והן עומדין אין נוטלין אף הכלי לא ינטל לצרכן: ור' יצחק אמר. דוקא פירות הראוין לטלטול הוא דשרו לטלטל כלים לצרכן, אבל מידי דלאו בר טלטול אין כלי ניטל לצרכו: אלא לדבר הניטל. לצורך דבר הניטל: ואיידי דתנא רישא. פירות הראוין, דעל כרחך בדאוי לטלטול אצטריך למנקט שהרי מטלטל הן עצמן ומשילן, נקט נמי לעניין כסוי פירות הראוין, ומיהו סיפא לאו דוקא והוא הדין לבני: תנן וכן כדי יין. מכדי דהני לא מיירי לעיל, וכיון דתנן הכא ודא לאשמועינן דבריס אחריס לגד פירות היה לו להשמיענו לבנים וכ"ש אלו: הכי גרסינן הבא במאי עסקינן בדטיבלא. כלומר לא נא להשמיעך כי אם כיוצא בלבנים (וכדברך[י]), דהכי כדי יין דקא מוסיף ותני בדטיבלא עסקינן שמסורים בטלטול, לאשמועינן בריסא פירות הראוין דומיא דמשילין, והדר נקט להכי לאשמועינן אף שאין ראוין: הפסד מועט. גשמים הנוטפין על[י] יין הפסד מועט הוא עד שתמצך ויסלקם, אבל הפירות מרקיבין: נותנין כלי תחת הדלף. הרי שהכלי ניטל לקבל בו מוקלה כי האי לא חזי למידי: בדלף הראוי. שהן נעולין, וראוין לבהמה: על גבי אבנים. שגוזין לבנין, וכשהן מתלחלחין צריך לחזור ולגגן, שאין מקבלות את הטיט יפה והבנין שוהה ליבש: מקורזלות. מגוד"ם[כ]: לבית הבסא. לקנח: שתי חלות. של לפיתת מניחין בכוורת כשרוצין לאוכלן, ומהן פרנסה לדבורים כל ימות הגשמים, לאותן שתי חלות אותה לכסות. כל בשר הכוורת עשוי עליות עליות של חלות: מוקצות ניהו. לדבורים: דחשב עלייהו. לאדם: אדתני ובלבד שלא יתכוין לצוד. משמע דלא ימנה לחלק את דבריו ולאסור עד שלג מאיסור טלטול לאיסור לידה: לפלוג ולתני בדידה. באיסור טלטול גופיה יכול לחלק את דבריו ולמנות לך איסור לבשר, בדלא חשב עלייהו לא יטלטול המחלת לצרכם: הכי קאמר אף על פי שחשב עליהם כו'. אף בשחשב בא ללמדך שיש לך איסור בתחכין לצוד, ואף על גב דעיקר להצלה מפני הגשמים מכוון: במאי אוקימתא כרבי יהודה. כלומר מדהוה לך לתרוצי מריסא הא מני ר' שמעון דלית ליה מוקצה, ומהדרת משנתי דחיקי למימר משום שמי החלות, כרבי יהודה דעית לאוקמה, משום דרבי יצחק דמותבינן ליה הנך תיובתא ליה מוקצה כר' יהודה[ל]: ובלבד שלא יתכוין לצוד. ואף על פי שהוא נתן: דאית ביה כוי. חלושות יש בדפנותיה, ואף על פי שמכסה את פיה אינן נעולין אם לא יכסה גם את החלונות, ולא תימא ובלבד שלא יתכוין אלא בלבד שלא יעשה מלודה, שלא יסתום החלונות: פשיטא. כיון דלית ליה לרבי יהודה דבר שאין מתכוין אסור למה ליה למיתני ובלבד שלא יעשה מלודה, דהא לידה אב מלאכה היא:

מתו

ומ"ת והא אמרי' לעיל בסוף המניח (דף לד:) דטובל מוכן הוא שאם עבר ותקנו מתוקן ובפרק כירה (שבת מג.) נמי לא אמרי' מבטל כלי מהיכנו כיון דחזו אכתי תקסי ן דטובל אין חוירא דלבני לא וי"ל דעולא יאמר לך דמ"מ אשיב ליה כדבר שאינו ניטל כיון דבשבת מיהא לא חזי כל כמה דלא תקנו לאסור לפנותו בשבת כדתנן בפרק מפנין (שם קכו:) אבל לא את הטבל: **במאי** אוקימתא. פרש"י דלא משכחנא דמוקי לה כרבי יהודה בהיא דלא מדלחיק נפשיה כי פריך והא מוקצות ניהו ולא קאמר רבי שמעון היא אלמא משמע ליה דאחיא כרבי יהודה:

בדטיבלא.

(שבת מג.) נמי לא אמרי' מבטל כלי מהיכנו כיון דחזו אכתי תקסי ן דטובל אין חוירא דלבני לא וי"ל דעולא יאמר לך דמ"מ

התם תנן[ע] אבל לא את האוצר ואמר שמואל מאי אבל לא את האוצר א"אבל לא יגמור את האוצר כולו דלמא אתי לאשויי גומות הכא מאי התם הוא בשבת דאסור משום דחמיר אבל יום טוב דקיל שפיר דמי או דלמא התם דאיכא בטול בית המדרש אמרת לא הכא דליכא בטול בית המדרש לא כל שכן והכא תנן משילין פירות דרך ארובה ביו"ט ואמר רב נחמן לא שנו אלא באותו הגג אבל מגג לגג לא ותניא נמי הכי ב"אין מטלטלין מגג לגג אפי' בשגגותיהן שוין התם מאי (כל שכן שבת דחמירא או דלמא[ם]) הכא הוא דאסור משום יום טוב דקיל ואתי לזלזולי ביה אבל ג[ס] שבת דחמירא ולא אתי לזלזולי בה שפיר דמי או דלמא מה הכא דאיכא הפסד פירות אמרת לא התם דליכא הפסד פירות לא כל שכן הכא (תנן[ם]) ד"לא ישלשלם בחבל בחלונות ולא יורידם דרך סולמות התם מאי הכא ביום טוב הוא דאסור דליכא בטול בית המדרש אבל שבת דאיכא בטול בית המדרש שפיר דמי או דלמא הכא דאיכא הפסד פירות אמרת לא התם דליכא הפסד פירות לא כל שכן תיקו: ומכסין את הפירות: אמר עולא [ו]ואפילו אוירא[ג] דלבני ר' יצחק אמר פירות הראוין ואזדא ר' יצחק לטעמיה [ז]דאמר ר' יצחק אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת תנן מכסין את הפירות בכלים פירות אין אוירא דלבני לא הוא הדין דאפי' אוירא דלבני ואיידי דתנא רישא משילין פירות תנא סיפא נמי מכסין את הפירות תנן וכן כדי יין וכן כדי שמן הכא במאי עסקינן בטיבלא הכי נמי מסתברא דאי סלקא דעתך כדי יין וכדי שמן דהתירא הא תנא ליה רישא פירות כדי יין וכדי שמן אצטריכא ליה סלקא דעתך אמינא [ח]להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו קמ"ל תנן [ט]נותנין כלי תחת הדלף בשבת [י]בדלף הראוי תא שמע [כ]פורסין מחצלת על גבי לבנים בשבת דאיתור מבנינא דחזי למזגא עלייהו תא שמע [ל]פורסין מחצלת על גבי אבנים בשבת באבנים מקורזלות דחזיין לבית הכסא תא שמע [מ]פורסין מחצלת על גבי כורת דבורים בשבת בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים [נ]ובלבד שלא יתכוין לצוד התם נמי דאיכא דבש אמר ליה רב עוקבא ממישן לרב אשי התינח בימות החמה דאיכא דבש בימות הגשמים[ס] מאי איכא למימר[ע] לא נצרכא אלא לאותן שתי חלות מוקצות הן הכא במאי עסקינן שחשב עליהם אבל לא חשב עליהם מאי אסור אדתני ובלבד שלא יתכוין לצוד לפלוג ולתני בדידה במה דברים אמורים שחשב עליהן אבל לא חשב עליהם אסור הכי קאמר אע"פ שחשב עליהן ובלבד שלא יתכוין לצוד במאי אוקימתא כרבי יהודה דאית ליה מוקצה אימא סיפא ובלבד שלא יתכוין לצוד אתאן לרבי שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר ותסברא דרבי שמעון[פ] והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו[צ] מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות לעולם כולה רבי יהודה היא והכא במאי עסקינן דאית ביה כוי ולא תימא לרבי יהודה ובלבד שלא יתכוין לצוד אלא

ליה הואיל ויכול למשכה באפסר. [הרשב"א] **סלקא דעתך אמינא להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו, קא משמע לן.** וא"ת והא אמרינן בריש פרק מי שהחשיך (קנד:) דלהפסד מועט לא חששו גבי היתה בהמתו טעונה טבל וכו', י"ל די"ט שאני דכיון דליכא אלא טורח מועט אפילו בהפסד מועט חששו והתירו. [הרשב"א] **באבנים מקורזלות דחזיין לבית הכסא.** פי' רכות שהן ראויות לזריעה מיהו לא חזי לכיסוי עד שיכתוש וגבי בית הכסא נמי לפי שהן רכות ראויות יותר לקינוח מכשהן קשים, ולא כפ"ה דפי' התם בפ' כירה (שבת מג.) מקורזלות חדות דהכא לא א"ש. [תוספות, פסחים מז:] **אמר ליה רב עוקבא ממישן לרב אשי.** מישאן היא מיסאן בלשון ישמעאל בקצה בבל מקום אגם מים כדאמר ביצאת דמישן ספינות קטנות, כך פי' בעל הערוך. [ספר יוחסין מאמר שני] **לא נצרכא אלא לאותן שתי חלות.** כתב הרא"ה ז"ל, ודלא כר' אליעזר דאמר התם פרק המוכר את הבית, הרודה מכוורת דבורים בשבת חייב חטאת והכא משמע דאפי' איסורא דרבנן נמי ליכא, ע"כ, ולא נהירא דדילמא הכא מיירי ברדויות. וכן תירץ הרשב"א ז"ל. [חידושי הר"ן, שבת מג:] **לפלוג ולתני בדידה.** הכי פירושו הא דמהדר תנא למצוא חלוקה בדבר ולא אשכח אלא בדרך אחרת, ליפלוג וליתני בדידה כלומר לפי דרכו זה הוה מצי לעשות חלוקה, ואמאי שבקיה לאורחיה לדלג מענין לענין. [הליכות עולם שער שני פרק ב] **מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות.** כל פסיק רישיה שתהא הנאה מגיעתו באותו מעשה אף ר' שמעון מודה באיסורו, וכל שהוא מצטער עליו אף ר' יהודה מודה בהיתרו, וכל שאין בו לו הנאה ולא צער לר' שמעון מותר ולר' יהודה אסור, והלכה כר' שמעון, וכל אלו דוקא בדיעבד. ויש לך רביעית לדעתם שמותר אף לכתחלה והוא באיסור סופרים. [מאירי, סוכה לג:]

אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה. פ"ה ובלבד שלא יכסה בו כל החלוונות דלר' יהודה אסור ולר' שמעון מותר וגם קרקע כי נעי למוקומי כר' שמעון משמע ליה דכל עינן מירי אפילו לעשות כעין מצודה לכתוס כל החלוונות ותימה דהא מודה ר"ש בפסיק ריסיה ולא ימות והכא ודמי הן גלודות ופירש הר"ר משה מאייבר"א דלר"ש נמי מירי שיש חור קטן בכוורת אך אינו נראה וא"כ לא הוי פסיק ריסיה ולא ימות ולר"ש מותר וכדי יהודה לאסר אפילו דבר שאינו מתכוין נעי חור גדול שיהא נראה לבדורים לצאת מן הכוורת:

שופך ושונה. למה לס"ד לתירוי לעיל בדלף שאינו ראוי לו קאמר היכי מטלטל ליה הא הוה ליה ככלכלה והאבן בתוכה דאסר בסוף כירה (שבת דף מז. ושם) דלית ליה פירוי ו"ל דאסרי משום דהוי כגרף של רעי לכתחלה. **תיתי** לי דעברי אדמר. מע"ג דאמרינן לעיל פ' יו"ט (דף כא: ושם) דאין עושין גרף של רעי לכתחלה ס"ל לרבה דהכא אסרי משום פסידא דבי רחיא או משום מקרו לכתחלה כל כך הכא כיון שהיו הגשמים כבר מזלפין בבית אין כל כך לכתחלה כמו מזמנין נכרי:

שמא יעשה חבית של שייטין. פ"ה שלוקחין קנים ועושה כעין חבית ושט בהן וקשה להא תנן ואלו הן משום שבות ולא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה ולא שטין על פני המים ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין ואלו הן משום רשות [ח] לא דנין ולא מקדשין ולא חולצין ולא מיבמין ואלו הן משום מצוה מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין ולא מגביהין תרומה ומעשר כל אלו ביו"ט אמרו קל וחומר בשבת אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד: **גמ'** לא עולין באילן גזרה שמא יתלוש ולא רוכבין על גבי בהמה גזרה שמא יצא חוץ לתחום שמע מינה תחומין דאורייתא אלא גזרה שמא יחתוך זמורה ולא שטין על פני המים גזרה שמא יעשה חבית של שייטין: ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין: גזרה שמא יתקן כלי שיר: ואלו הן משום רשות לא דנין: והא מצוה קעביד לא צריכא דאיכא דעדיף מיניה: ולא מקדשין: והא מצוה קעביד לא צריכא דנין משמע התם דנסנהדרין דנסתמת ליכא עדיף מנייהו שפיר דנין ויש לייסד דניחא ליה להם"ס למימר טעמא לאסור מן התורה ולא לאסור אלא מדרבנן ור"ת פי' דהא מצוה קא עביד ואמאי גזרו כו' ומשני לא צריכא דאית ליה אבל ואינו אבל אס אין לו אבא ואינו מותר לקדש דמצוה קא עביד וקשה דנפ"ק דיומא בירושלמי גבי כהן גדול מתקנין לו אבא אחרת פריך והרי קונין לו קנין נשבת ומשני אין שבות במקדש ולשני דשרי כיון דמצוה קא עביד ליה אבא ואינו אבל אס אין לו אבא ואינו מספיק לו מצוה קא עביד כו' ומשני אית ליה אבא ואינו אבל אס אין לו אבא ואינו מספיק לו מצוה קא עביד ועוד קא עביד מצוה דכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו (ויקרא טז) אלא ודאי י"ל כפירום הקונטרס ולא קשיא מהאי דסנהדרין דהא קאמר הכא טעמא שמא יכתוב וכיון דישבו כבר נדין מערב יו"ט וכתבו דברי המזכין ודברי המחייבים מבעוד יום כדקאמר התם אס כן לא שייך למגזר ועוד י"ל כפירום ר"ת ולא קשיא מההיא דכהן גדול דשמא חד מתרי טעמי נקט והדר מסיק התם בירושלמי דיומא אמר רבי מונא הדא אמר' הדין דכונסין ארמלין צריך לכונסן מבעוד יום אלא יהא כקונה קנין בשבת ואיתא נמי בריש כתובות בירושלמי ומפרש התם טעמא דבעד אלא קנה אינו זכאי בשליחתה ולא במעשה ידיה ולא בהפרת נדריה משכנסה זכאי בכולם ונמצא קונה קנין בשבת וההוא נמי היכא לאוקמי בשיש לו אבא ובניס ומהאי טעמא דאין מקדשין לפי שנראה כקונה קנין אסור כמו כן לתת גט בשבת משוס

אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה. במינו נצוד אסור שלא במינו נצוד מותר קמ"ל רב אשי אמר מי קתני בימות החמה ובימות הגשמים בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים קתני ביומי ניסן וביומי תשרי דאיכא חמה ואיכא גשמים ואיכא דבש: ונותנין כלי תחת הדלף בשבת: אתנא אם נתמלא הכלי שופך ושונה ואינו נמנע בי רחיא דאביי דלוף אתא לקמיה דרבה אמר ליה זיל עייליה לפוריך לדהתם דלהוי כגרף של רעי ואפקיה יתיב אביי וקא קשיא ליה וכי עושין גרף של רעי לכתחלה אדהכי נפל בי רחיא דאביי אמר תיתי לי דעברי אדמר אמר שמואל גרף של רעי ועביט של מימי רגלים מותר להוציאן לאשפה וכשהוא מחזירו נותן בו מים ומחזירו סבור מינה גרף של רעי אגב מנא אין בפני עצמו לא ת"ש דההוא עכברתא דאשתכח בי אספרמקי דרב אשי אמר להו רב אשי נקטה בצוציתה ואפקוה: **מתני' כל שחייבין עליו משום שבות משום רשות משום מצוה בשבת חייבין עליו ביו"ט ואלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה ולא שטין על פני המים ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין ואלו הן משום רשות [ח] לא דנין ולא מקדשין ולא חולצין ולא מיבמין ואלו הן משום מצוה מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין ולא מגביהין תרומה ומעשר כל אלו ביו"ט אמרו קל וחומר בשבת אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד: **גמ'** לא עולין באילן גזרה שמא יתלוש ולא רוכבין על גבי בהמה גזרה שמא יצא חוץ לתחום שמע מינה תחומין דאורייתא אלא גזרה שמא יחתוך זמורה ולא שטין על פני המים גזרה שמא יעשה חבית של שייטין: ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין: גזרה שמא יתקן כלי שיר: ואלו הן משום רשות לא דנין: והא מצוה קעביד לא צריכא דאיכא דעדיף מיניה: ולא מקדשין: והא מצוה קעביד לא צריכא להתירן משום שהן קרובין למצוה, ומקרוס חכמים. הא דקרו ליה רשות משום הנך דנעי למתני בסיפא דהוו מצוה גמורה, ולגדיהן קרי להנך מגיעי רשות, ולהנך קמאי קרי שבות לתיקור שבות גמור יש בהן, לפי שאין בהן לד לסלק גזירות חכמים מעליהן שאין בהן לחלוחית מצוה: לא דנין. דין: ולא מקדשין. תשה, ובגמרא מפרש לאמאי קרי ליה רשות (ומאי טעמא גזור עלייהו): ולא מקדישין. הקדשות: מעריכין. ערכך עלי, ונותן כפי שיש כאן שכתוב בפרשת ערכין (ויקרא כז): ולא מחרימין. הרי בהמה זו חרם, ושתס מרמיס לנדק הבית: **גמ'** שמא יעלה ויתלוש. דהוי לסורת מדאורייתא, דהיינו קוצר שתולש מן המחובר: שמא יצא חוץ לתחום. מתוך שאינו מהלך כבר נדגליו אינו רואה סימני התחומין: שמע מינה תחומין מדאורייתא. מדגזור רבינה אטו תחומין, דאי מדרבנן לא הוו לסרי מלתא לאחריתא משוס דידיה: שמא יחתוך זמורה. להכותה, והוי קוצר מן המחובר: חבית של שייטין. כלי גומא שמורגין אותו ועושין כמין חבית תרוכה, ולמדין בו לשוט: הא מצוה קא עביד. ואאמי קרי ליה רשות: ולא מקדשין הא מצוה קא עביד. שנושא תשה לפרות ולרבות, ואאמי קא קרי ליה רשות: לתיתי**

מהו דתימא דבר שבמינו נצוד. שדרך לצוד לא כני מינו כגון חיה ועוף לסור, אבל האי לחין במינו נלוד שרי, קמ"ל: רב אשי אמר. לעולס כדשנינן מעיקרא לחיכא דבס למאכל אדס, ודקשיא לך בימות הגשמים מי חיכא דבס לא קשיא, דמי קאני ימות החמה וימות הגשמים: שופך. לחוץ: ושונה. יחזירנו למקומו תחת הדלף: ואינו נמנע. מלשנות כל היום אס לריך לכך: בי רחיא דאביי דלוף. הדלף היה נופל על הרחיס שלו, והיו עשוין בטיט וממוחים מפני הגשמים, ולא היה מספיק לכלים הלריכים לתת תחת הדלף: זיל עייליה לפוריך לדהתם. לבית שהוא אס: דלדהוי בגרף של רעי. שיהו מחוסים הרחיס לך להיות לפני מטתך, ואתה מותר לטלטלן ולהוליאן לחוץ, כדאמר לקמן דגרף של רעי מותר להוליאו לאשפה: וכי עושין גרף של רעי לכתחלה. וכי מותר לגרוס שיהא הדבר מחוס לו כדי שיוליאנו: תיתי לי דעברי אדמר. תבואני זאת בזכרי שעברתי על דברי רבי: גרף ועביט כלי חרס הן, אלא של רעי קרוי גרף ושל מימי רגלים קרוי עביט: נותן בו מים ומחזירו. דמוקצין מחמת מחוס הן, ומי לאו אגב מיא לא מלי לטלטולינהו, ולהוליאו הוא דאתו ליה מחוס כבודו: סבור מינה. מדאמוחל היו סבורים התלמידים דדוקא גרף נקט לאגב מנא שרי לטלטל את הרעי, אבל בפני עלמו ליטול את הרעי לו דבר מחוס ממש בידו ויוליאנו לא אתו ליה: באספרמקי. בצוציתה. **מתני'** כל שחייב עליו. מדברי סופרים שלא לעשותו בשבת מחוס שבות, או מחוס רחוק שיש בו קלת מלוה אבל לא מלוה גדולה וקרוב הוא להיות דבר הרשות, ויש בו ליסור מדברי סופרים: או משום מצוה. או שיש בו מלוה ממש, ואתרוהו חכמים לעשות בשבת: חייבין עליו. שלא לעשותו ביו"ט: ואלו הן. דבריס שאסורין משום שבות, שהטילו עליו חכמים לשבות אתן, ואין בעייתן שוס מלוה: לא עולין באילן בו'. כולהו אפרס בגמרא אאמי גזור דהו רבנן: אין מטפחין. ביד: ואין מספקין. על יד: ואין מרקדין. בגרגל, וכולן לשמחה ולשיר. ובגמרא אפרס גזרה שמא יתקן כנגדן כלי שיר דקא עביד מנא: ואלו הן משום רשות. כלומר שהיה לנו להתירן משום שהן קרובין למלוה, ואתרוס חכמים. הא דקרו ליה רשות משום הנך דבעי למתני בסיפא דהוו מלוה גמורה, ולגדיהן קרי להנך מגיעי רשות, ולהנך קמאי קרי שבות לתיקור שבות גמור יש בהן, לפי שאין בהן לד לסלק גזירות חכמים מעליהן שאין בהן לחלוחית מלוה: לא דנין. דין: ולא מקדשין. תשה, ובגמרא אפרס לאאמי קרי ליה רשות (ומאי טעמא גזור עלייהו): ולא מקדישין. הקדשות: מעריכין. ערכך עלי, ונותן כפי שיש כאן שכתוב בפרשת ערכין (ויקרא כז): ולא מחרימין. הרי בהמה זו חרם, ושתס מרמיס לנדק הבית: **גמ'** שמא יעלה ויתלוש. דהוי לסורת מדאורייתא, דהיינו קוצר שתולש מן המחובר: שמא יצא חוץ לתחום. מתוך שאינו מהלך כבר נדגליו אינו רואה סימני התחומין: שמע מינה תחומין מדאורייתא. מדגזור רבינה אטו תחומין, דאי מדרבנן לא הוו לסרי מלתא לאחריתא משוס דידיה: שמא יחתוך זמורה. להכותה, והוי קוצר מן המחובר: חבית של שייטין. כלי גומא שמורגין אותו ועושין כמין חבית תרוכה, ולמדין בו לשוט: הא מצוה קא עביד. ואאמי קרי ליה רשות: ולא מקדשין הא מצוה קא עביד. שנושא תשה לפרות ולרבות, ואאמי קא קרי ליה רשות: לתיתי**

המים גזירה שמא יעשה חבית של שייטין לא מספקין ולא מרקדין גזרה שמא יעשה כלי שיר: **ירושלמי** לא מספקין סיפוק הבא מחמתו כדכתיב ויספוק את כפיו ולא מטפחין טיפוח שהוא לרצונו ר' יונה וחברייא חורינא אומר בין הכן בין הכן אסור ור' יונה אומר אחורי ידיהן שרי דהוה סבין ביומי והוו מטפחין אחורי ידייהו בשבתא בהלולא דר' שמעון בר' הוו מטפחין אחורי ידייהו בשבתא עבר רבי מאיר ושמע קלהון אמר רבותינו הותרה השבת שמע רבי

חשק שלמה על ר"ח ט) כ"ה הגי' ג"כ בר"ף תניא נמי הכי גרף של רעי וכו'.

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פכ"ה מהל' שבת הלכה כד סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן שלא סעיף ה וסימן תקכא סעיף ג:

יח ב מיי' פכ"ו שם הלכה יג טוש"ע ס"ח סימן שם סעיף לד וסימן תקיח סעיף ה:

יט ג טוש"ע שם סימן שם סעיף לה:

כ ד טוש"ע שם סעיף לד:

כא ה מיי' פכ"ה מהל' שבת הלכה יז: יו"ט הלכה יז:

כב ו מיי' פכ"ח מהל' שבת הלכה ו סמג לאוין קה טוש"ע ס"ח סימן שלו סעיף ו וסימן תקכד סעיף ו:

כג ז מיי' שם הלכה ט סמג שם טוש"ע ס"ח סימן שלט סעיף ו וסימן תקכד שם:

כד [ח] מיי' שם הלכה יד טוש"ע סו"ח סי' תקכד ס"ו וסימן שלט סעיף ד:

רבינו חננאל

הכוורת ירויחה למחצלת מעט מחוץ לנקב שנכנסין ויוצאין בו הדבורים כי אם ישלשל המחצלת בדפני הכוורת במקום הנקב אין הדבורים יכולין לצאת ונמצא כשובת בשבת או ביו"ט ואע"פ שאין במיני דבורים ניצוד: **נותנין כלי תחת הדלף בשבת.** תנא נתמלא הכלי שופך ושונה ואינו נמנע. ירושלמי א"ר חנינא עשו אותה כנהרות ומעינות שבאו מחרץ לתחום ותני כן נהרות ומעינות שבאו מחרץ לתחום ממלא מהן בשבת ואצ"ל ביו"ט. **בי ריחייא דאביי דלוף** א"ל רבה עיילי לפורייך התם כי היכי דליהוי האי דלף כגרף של רעי ועביט של מימי רגלים ואפקיה א"ל וכי עושין גרף של רעי לכתחלה אדשקלו וטרו נפל בי ריחייא דאביי אמר תיתי לי דעברי אדמר. **אמר שמואל גרף של רעי** ועביט של מימי רגלים מותר להוציאן לאשפה ט) תניא נמי הכי כשמחזיר הכלי נותן בו מים ומחזירו ואסיקנא דגרף של רעי מוציאין אותו אפילו בפני עצמו בלא כלי מההוא עכברתא דאשתכח באספרמקיא דרב אשי ואמר להו שקלוה בצוציתא מלשון ציצית הראש ואפקוה: **מתני' כל שחייבים עליו משום שבות** ומשום רשות ומשום מצוה בשבת חייבין עליו ביו"ט אלו הן משום שבות לא עולין באילן: גזרה שמא יתלוש: **ירושלמי** אין עולין לאילן בין לח בין יבש רבי אחא בשם רבי אמר אסור לדוש על גבי זמורה בשבת היא שורשי אילן היא קולסי כרוב בגבוהין ג' אבל אינן גבוהין כארז הם מפני מה אין עולין באילן שמא ישכח ויאכל או שמא ישכח וירעיד. **ולא רוכבין על גבי בהמה.** מפני שהוא מצווה על שביתת בהמתו כמוהו שנאמר למען ינוח שורך וחמורך וגו'. **גמרא דידן לא רוכבין על גבי בהמה.** גזרה שמא יחתוך זמורה ולא שטין על פני

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [שבת דף קו: קז:], ע) תוספתא שבת פ"ד ה"ז, ג) לעיל כח: [שבת קמג.], ד) [שבת קכו:], ה) עיין תוס' בכורות נד. ד"ה ושני, ו) לעיל ל. שבת קמח:, ז) פסחים סו: [שבת קכד. קמח:], ח) [עיין תוספות מגיגה ח. ד"ה משום], ט) שבת ס: קכד. קלו: מגילה ז: לעיל כח. תוספתא למגילה פ"ג, י) [עיין תוספות מגיגה יז: ד"ה דכתיב], כ) [עירובין לה: סוטה ל:], ל) [עיין תוספות לעיל ל. ד"ה תנן], מ) עיין שבת דף מד., נ) ערכין דף כח: עיי"ש, ס) לעיל כא:, ע) [כלים פ"ב מ"ג], פ) עיי"ש בסנהדרין תוס' ד"ה ליגמריה מה שתרצו, צ) סוה"א, ק) עיין יומא ב., ר) א:, ש) [ועי' תוספות לעיל י. ד"ה מ"ט ותוספות עירובין עג. ד"ה ומקני ותוספות גיטין עז: ד"ה ותיזיל ותוספות ב"ב קנו: ד"ה קונין].

גליון הש"ס

רש"י ד"ה ואין מספקין על ירך. עיין מו"ק כז ע"ב תוד"ה (מגן) [טפוח]:

ליקוטי רש"י

שלא יעשנה מצודה. שלא יכסנה כולה אלא דנשבוק רווחא שיוכלו לנאות כי היכי דלא ליתלדו נהמי כיסוי ממילא ואע"ג דלא מיכוין למילד אסור [שבת מג:].

[המשך בדף לז.]

הגהות וציונים

ט) עיין רש"ש לעיל ע"א ד"ה לא נצרכה שתוס' בשבת מ"ג ע"ב גרסו **ואב"א** מי קתני: ג) בכת"י דאיכא חמה **ואיכא צינה** (וכ"ה בשבת מג ע"א עיי"ש): ג) בכת"י אדהכי **והכי** (כ"ה ברי"ף ורא"ש ואו"ז, וכן דרך הגמ' בכל מקום, דק"ס). ד) בכת"י **ואמר** להו (וכ"ה בשבת וברי"ף וכ"ה ישר, דק"ס): ה) בשבת הגי' **נקוטו בצוציתיה:** ו) הא דלא קתני ולא מגרשין, עיין תוס' גיטין עז ע"ב ד"ה ותיזיל: ז) בכת"י **מלעשות כן** כל היום (וכ"ה ברש"י שברי"ף וברי"ן שם): ח) תיבת "עליו" ליתא בכת"י: ט) תיבת "כנגדן" ליתא בכת"י: י) נדצ"ל דקרו **לדהו** רשות (באה"מ): כ) רש"ל מ"ז (גליון): ל) צ"ל **שמא יתלוש**, כ"ה ברש"י שברי"ף (מנחם משיב נפש): מ) נדצ"ל כלי של **קני** גומא שאורגין **אותן**, עיין בתוס' ד"ה שמא (באה"מ): נ) צ"ל למה דס"ד **לעיל דאיירי** בדלף (רש"ש): ס) דלית בה פירי **לא** וי"ל כצ"ל (גליון), וכן הגי' המהר"ם: ע) נדצ"ל מדמייתי ליה **דאביי** הכא (באה"מ): פ) צ"ל **דמצוה** או שצ"ל **דמשום מצוה** (ברכות שמים): צ) יש להוסיף **וליגמריה בשבתא** (כ"ה בגמרא שם, באה"מ): ק) צ"ל **מתקינין** (ברכות שמים): ל) [**כנס** כצ"ל] (גליון):

אֶלָּא אִימָא - כך תגרוס בברייתא, 'וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יַעֲשֶׂנָּה מְצוּדָּה', כלומר, שלא יכסה גם את החלונות ויסתמם, משום שבכך הוא צד את הדבורים שבכוורת[א].

שואלת הגמרא, מאחר שהברייתא שנויה כדעת רבי יהודה שסובר שדבר שאינו מתכוין אסור, אם כן **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט הוא דין זה שאסור לכסות גם את החלונות, ואף על פי שאינו מתכוין לצוד את הדבורים, שהרי צידה היא אחת מאבות המלאכות שאסורות בשבת[ב], ומדוע הוצרכה הברייתא להשמיע דין זה.

משיבה הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, **בְּמִינוֹ נִצּוֹד** - בעל חי שהדרך לצוד את בני מינו, כגון חיה ועוף, **אָסוּר** לצודו בשבת, אבל בעל חי **שֶׁלֹּא בְּמִינוֹ נִצּוֹד** - שאין הדרך לצוד את בני מינו, **מוּתָּר** לצודו בשבת, ודבורים הן דבר שאין במינו ניצוד, ואין איסור צידה נוהג בהן, ויהיה מותר לכסות גם את החלונות של הכוורת, אף על פי שהוא צד בכך את הדבורים, **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיעה לנו הברייתא שאין הדבר כן, אלא איסור צידה נוהג גם בדבורים[ג], ולכן אסור לכסות את החלונות של הכוורת ולצוד בכך את הדבורים.

הגמרא לעיל (ע"ב) תירצה בתחילה, שהטעם שמותר לטלטל מחצלת כדי לכסות את הכוורת, הוא מפני הדבש שבתוכה, ועל כך הקשה רב עוקבא ממישן לרב אשי, שבברייתא מבואר שמותר לכסות את הכוורת גם 'בגשמים מפני הגשמים', והרי בימות הגשמים אין דבש בכוורת, ומשום כך תירצה הגמרא תירוץ אחר. עתה חוזרת הגמרא לתירוץ הראשון, ומביאה את תירוצו של רב אשי לרב עוקבא ממישן על קושייתו[ד]:

רַב אַשִׁי אָמַר, לעולם יש לומר כפי שתירצנו מתחילה (לעיל ע"ב), שההיתר לטלטל מחצלת כדי לכסות את הכוורת הוא לצורך הדבש שיש בה, שהוא ראוי ועומד למאכל אדם, וקושייתך שבימות הגשמים אין דבש, אינה קושיא, **מִי קָתָנֵי** - וכי שנינו בברייתא שמותר לכסות את הכוורת 'בִּימוֹת הַחַמָּה וּבִימוֹת הַגְּשָׁמִים', הלא 'בַּחַמָּה מִפְּנֵי הַחַמָּה וּבַגְּשָׁמִים מִפְּנֵי הַגְּשָׁמִים' קָתָנֵי - שנינו בברייתא, ויש לומר שאין כוונת הברייתא שמותר לכסות את הכוורת בימות הקיץ והחורף, אלא כוונת הברייתא היא שמותר לכסות את הכוורת **בְּיוֹמֵי** חודש **נִיסָן** וּבְיוֹמֵי חודש **תִּשְׁרֵי**, **דְּאִיכָּא חַמָּה וְאִיכָּא גְּשָׁמִים** - שבחודשים אלו לעיתים יש חמה ולעיתים יש גשם, **וְאִיכָּא דְּבַשׁ** - ויש דבש בכוורת, ולצורכו מותר לטלטל מחצלת כדי לכסות את הכוורת מפני החמה או מפני הגשמים.

★

שנינו במשנה (לעיל לה:), **וְנוֹתְנִין כְּלִי תַּחַת הַדֶּלֶף בַּשַּׁבָּת.**

הגמרא מבארת מה יעשו אם נתמלא הכלי:

תָּנָא בברייתא, **אִם נִתְמַלֵּא הַכְּלִי** במי הדלף, **שׁוֹפֵךְ** את המים שבתוכו לחוץ, **וְשׁוֹנֶה** - ומחזירו למקומו תחת הדלף, **וְאֵינוֹ נִמְנָע** מלחזור ולעשות כן כל היום, אם צריך לכך[ה].

הגמרא מביאה מעשה בענין דלף:

בֵּי רַחֲיָא דְּאַבָּיֵי דָּלֵיף - לבית הריחיים של אביי דלפו גשמים ונטפו על הריחיים, והריחיים היו עשויים בטיט ונימוחים מחמת מי הגשמים[ו], ולא היו מצויים לאביי כלים בשיעור הנצרך כדי לקבל את הדלף. **אָתָא לְקַמֵּיהּ דְּרַבָּה** - בא אביי לפני רבה, ושאל אותו מה יעשה כדי שלא יפסדו הריחיים. **אָמַר לֵיהּ** רבה לאביי, **זִיל עַיְּילֵיהּ לְפוּרְיָךְ לְהָתָם** - לך והכנס את מיטתך לאותו בית שהריחיים שם, **דְּלֶהֱוֵי כִּגְרָף שֶׁל רֵעִי** - כדי שהריחיים יהיו מאוסים לך שיעמדו לפני מיטתך, ויחשבו כ'גרף של רעי' [-ככלי חרס שעשוי לקבל צואה], **וַאֲפְקֵיהּ** - ומותר אתה לטלטל ולהוציא משם את הריחיים, כדין גרף של רעי שמותר לטלטלו ולהוציאו לאשפה, כמבואר בגמרא להלן.

א. **רש"י** (לעיל ע"ב, ד"ה מאי). וביארו התוספות (ד"ה מאי), שלפי רבי יהודה שסובר שדבר שאינו מתכוין אסור, אף על פי שאינו מתכוין לצוד, אסור לכסות את כל החלונות, אבל לרבי שמעון שסובר שדבר שאינו מתכוין מותר, מותר לכסות את כל החלונות. אלא שהתוספות הקשו (שם), שהרי רבי שמעון מודה בפסיק רישיה ולא ימות, ואם כן מדוע מותר לדעתו לכסות את כל החלונות, הרי ודאי שהדבורים ניצודות בכך. ותמה המהר"ם (נמוק' שם), מה הקשו התוספות שרבי שמעון מודה בפסיק רישיה, הלא כבר הגמרא לעיל (ע"ב) הקשתה קושיא זו, שגם אם נעמיד את הברייתא כרבי שמעון עדיין קשה מדוע מותר לכסות את הכוורת, הרי רבי שמעון מודה בפסיק רישיה, ומכח קושיא זו הגמרא אמרה שצריך לומר שמדובר שיש בכוורת חלונות ואינו פסיק רישיה, והוסיפה הגמרא ואמרה שגם לרבי יהודה אפשר להעמיד את הברייתא כשיש בכוורת חלונות, אבל לעולם גם לרבי שמעון באמת אסור לכסות את כל החלונות משום שהוא פסיק רישיה.

אמנם ראה במהרש"א (נמוק' שם) שכתב שנראה שלפני התוספות היתה גירסא אחרת בגמרא, ולא גרסו את קושיית הגמרא (לעיל ע"ב) 'ותסברא דרבי שמעון, והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות', וכפי הגירסא שבגמרא בשבת (מג:) שלא מובאת שם קושיא זו [וראה גם בדקדוקי סופרים (לעיל ע"ב) שיש שלא גרסו כן בגמרא]. וכתב שנראה שבגמרא שלפנינו היתה כתובה על הגליון בשם הר"ם מאיבירא, והמעתיקים טעו והוסיפו דברים אלו בתוך הגמרא. ולפי זה ביאר המהרש"א, שקושיית התוספות אינה על תירוץ הגמרא כאן, משום שבאמת גם לפי רבי שמעון יש לומר שכוונת הברייתא היא שלא יכסה את כל החלונות ויעשנה כמצודה, אלא קושיית התוספות היא על המבואר בגמרא לעיל (ע"ב) שאפשר לפרש את הברייתא גם כדעת רבי שמעון [ובסתם משמע שמותר לכסות אף שמכסה את כל החלונות], ועל מה שהביאו בשם רש"י [על תירוץ הגמרא 'ובלבד שלא יעשנה מצודה'] שלרבי שמעון מותר לכסות את כל החלונות, שהרי זה 'פסיק רישיה', וגם רבי שמעון מודה שאסור.

ולכן הביאו התוספות שהר"ר משה מאיבירא פירש, שמדובר שיש חור קטן בכוורת שאינו נראה לדבורים [אך מכל מקום יתכן שיגלוהו], ולכן לרבי שמעון מותר לכסות את כל הכוורת, כיון שאותו חור נשאר גלוי ואינו 'פסיק רישיה' שהדבורים יהיו ניצודות כשמכסה הכוורת. אבל לרבי יהודה שאוסר דבר שאינו מתכוין, אסור לכסותה, עד שיהיה בה חור גדול שנראה לדבורים ויכולות לצאת דרכו.

ב. **שלשים** ותשע אבות המלאכות שאסורות בשבת, נמנו במשנה בשבת (עג.).

ג. **הראשונים** נחלקו בביאור דברי הגמרא, הרא"ה (ד"ה מהו) כתב שחידוש הברייתא הוא שדבורים נחשבות לדבר שבמינו ניצוד, ולכן יש בהן איסור צידה. וכן כתב הבית יוסף (או"ח סי' שטו ד"ה וכמ"ש בעל המרומה), שדבורים נחשבות לדבר שבמינן ניצוד. וראה במהרש"א (ד"ה מ"ד) שתמה על הבית יוסף מהמבואר בסוגייתנו שדבורים הן דבר שאין במינו ניצוד, וכתבו האחרונים [אליה רבה (סי' שטו ס"ק י"ח), צל"ח (ד"ה מ"ד), בית מאיר (לעיל ע"ב, ד"ה נמצי) ושער הציון (סי' שטו ס"ק טו)] שלדעת הבית יוסף כוונת הגמרא היא שקא משמע לן שדבורים הן דבר שבמינו ניצוד. אבל המאירי (לעיל ע"ב, ד"ה מה שפירשנו) כתב שדבורים נחשבות לדבר שאין במינו ניצוד [והברייתא מחדשת שאסור מדרבנן לצודן], וכן דעת הב"ח (שם ס"ג, ד"ה עוד - הגמי) והט"ז (שם סוף סק"ג), וכן כתב במשנה ברורה (שם ס"ק יג) בדעת הגר"א (שם סק"ו).

דעת התרומת הדשן (סי' קד) שפסיק רישיה באיסור דרבנן מותר. והמגן אברהם (סי' שיד סק"ה) נחלק עליו שגם באיסור דרבנן פסיק רישיה אסור. והביא ראיה מהמבואר בגמרא כאן שקא משמע לן שדבורים הן דבר שאין במינו ניצוד ואסור מדרבנן [ראה לעיל שהראשונים נחלקו בביאור דברי הגמרא], ועל זה אומרת הברייתא שלא יכסה את הכוורת באופן שיהיה פסיק רישיה שהדבורים ניצודות, ומוכח שפסיק רישיה אסור גם באיסור דרבנן. וראה בבאר יצחק (שו"ת, או"ח סי' טו ענף ג) שתירץ שהתרומת הדשן סובר כדעת הבית יוסף הנ"ל, שדבורים הן דבר שבמינו ניצוד ואסור מדאורייתא לצודן, ולכן אסור לכסות באופן שיהיה פסיק רישיה, מפני שהוא איסור דאורייתא.

ד. **רש"י** (ד"ה רב). והתוספות (שבת מג: ד"ה רב אשי) כתבו, שמסתמא רב אשי השיב לרב עוקבא מיד על שאלתו, אלא שהגמרא סידרה את תירוצה תחילה ואחר כך את תירוץ רב אשי [ובתוספות הרא"ש (שם) כתב, שכאשר רב אשי סידר את הש"ס, הוא הביא תחילה את התירוץ שבני הישיבה תירצו, ורק אחר כך הביא את התירוץ שהוא עצמו תירץ]. ובשם רשב"א כתבו התוספות (שם), שגם התירוץ הראשון הוא של רב אשי, ויש לגרוס שם 'אמר ליה לא נצרכה', וכאן יש לגרוס 'ואיבעית אימא מי קתני' וכו'.

ה. **גם** אם מדובר בדלף שאינו ראוי לשימוש [כפי שהבינה הגמרא לעיל (ע"ב) בהוה אמינא], מותר לטלטל את הכלי שבו הדלף, משום שדינו כגרף של רעי שמותר לטלטלו כדי להוציאו לחוץ, כמבואר בגמרא להלן. וכיון שטעם ההיתר הוא משום גרף של רעי, לכן הגמרא להלן בסמוך מבארת את דין גרף של רעי. תוספות (ד"ה שופך).

ומשמע מדברי התוספות, שבדלף הראוי מותר לשפוך את המים לחוץ אף בלא טעם 'גרף של רעי'. והראב"ד (שבת פכ"ה הכ"ד) כתב, שבדלף הראוי אם נתמלא הכלי, שופך ושונה, כדי שלא יעשה לכלוך בבית, ויהיה גרף של רעי. וראה בים של שלמה (פ"ה סי' ג) שכתב, שאינו יודע למה הוצרך הראב"ד לטעם שיעשה 'גרף של רעי', שמאחר שהוא דלף הראוי, מותר להוציאו גם בלא טעם זה.

ו. **רש"י** (ד"ה ני). וכתב בתוספות רי"ד (ד"ה נומנין), שאין לפרש שגוף האבנים של הריחיים היו מתקלקלים מחמת המים, שהרי הם קשים ואינם נימוחים במים. אלא הריחיים עמדו על לוח שעשוי מנסרים מדובקים בטיט, ואם הטיט היה נמס מחמת המים, היו הנסרים מתפרקים ונפרדים והריחיים היו מתקלקלים. ולא היו מחוברים לקרקע [ולכן היה יכול להוציאם לחוץ, כדלהלן בגמרא].

אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה. פ"ה ובלבד שלא יכסה בו כל החלונות דלר' יהודה מסור ולר' שמעון מותר וגם מעיקרא כי בעי למוקומי כר' שמעון משמע ליה דכל עינן מיירי לפילו לעשות כעין מצודה למסוס כל החלונות ומימה דהא מודה ר"ש בפסיק ריסיה ולא ימות והכא ודלמי הן נגודות ופירש הר"ר משה מאייבר"ש דלר"ש נמי מיירי שיש חור קטן בכוורת אך אינו גדול שיהא נראה ומ"כ לא הוי פסיק ריסיה ולא ימות ולר"ש מותר ורבי יהודה דאסר לפילו דבר שאינו מתכוין בעי חור גדול שיהא נראה לבחורים לנאת מן הכוורת:

שופך ושונה. למה לס"ד לחייבו על כלוף שאינו רשוי לו קאמר היכי מטלטל ליה הא הוה ליה ככלכלה והאמר בתוכה דאסור כירה (שבת דף מז. ושם) דלית בה פירי וי"ל דאסרי משום דהוי כגרף של רעי וכן משמע מדמייתי ליה הכא:

תיתי לי דעברי אדמר. לעיל פ' יו"ט (דף לח: ושם) למאן דאסרין גרף של רעי לכתחלה ס"ל לרבה להכא אסרי משום פסידא דבי רחיא או משום דלא מקרו לכתחלה כל כך הכא כיון שהיו הגשמים כבר מזלפין בבית אין כל כך לכתחלה כמו מזמנין נכרי:

שמא יעשה חבית של שייטין. פ"ה שלוקחין קנים ועושה בעין חבית ושם בהן וקשה להא תנן ואלו טהורין בכלי חרס טבלא שאין לה לבזבז וחבית של שייטין חלמא דחרס הוא לכן נ"ל שהוא כלי חרס שאין לו פתח וממוך כך אינו יכול להשתקע במים לפי שאין המים יכולין ליכנס לתוכו ולכך קף על פי המים:

והא מצוה קא עביד. פ"ה וה"ל למתני' דהא מצוה לריכה לתיכה דעדיף מיניה ולכך אינו מצוה כל כך דומיא דהני דסיפא ולפי זה יכול להיות דגם בדליכה דעדיף מיניה אסור וכן פירש נמי גבי לא מקדשין הא מצוה קא עביד כו' ומשני לית בה משום דהוי כגרף של רעי וכן משמע מפילו אין לו אשה ובנים מ"מ אסור וקשה לאמר פרק לינו ממונות (סנהדרין דף לה.) לפיכך אין דנין לא בע"ש ולא בערב יו"ט דהיכי לעביד לדייניה בשעלי שבתא[ס] ולקטליה בשבת אין לוחה שבת ולא משני משום דאין דנין משמע התם דבשהדרין דשתמא ליכא עדיף מינייהו שפיר דנין ויש ליישב דניחא ליה להס"ק למימר טעמא לאסור מן התורה ולא לאסור אלא מדרבנן[פ] ור"ת פי' דהא מצוה קא עביד ואמאי גזרו כו' ומשני לא לריכא לאית ליה אשה ובנים אבל אס אין לו אשה ובנים מותר לקדש דמצוה קא עביד וקשה דבפ"ק דיומא דירושלמי[ס] גבי כהן גדול מתקנין[ף] לו אשה אחרת פרין והרי קונין לו קנין בשבת ומשני אין שבות במקדש ולשני דשרי כיון דמצוה קא עביד דהא כיון שאחתו אשתו לו ליכא אשה ועוד קא עביד מצוה דכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו (ויקרא טז)[ק] אלא ולאי י"ל כפירוש הקונטרס ולא קשיא מהיא דאהדרין דהא קאמר הכא טעמא שאא יכתוב וכיון דישבו כבר בדין מערב יו"ט וכאבו דברי המזכין ודברי המחייבים מבעוד יום כדקאמר התם אס כן לא שייך למגזר ועוד י"ל כפירוש ר"ת ולא קשיא מהיכא דכהן גדול דשמא חד מתרי טעמי נקט והדר מסיק התם בירושלמי דיומא אמר רבי מונא הלא אמר' הדין דכופין אלמנין צריך לכופן מבעוד יום אלא יהא בקונה קנין בשבת ואיתא נמי בריש כתובות בירושלמי[ר] ומפרש התם טעמא דעד אלא קנה[ר] אינו זכאי בגילתה ולא בשעשה ידיה ולא בהפרת נדריה משכנסה זכאי בכולם ונמלא כקונה קנין בשבת וההוא נמי היכא לאוקמי בשאין לו אשה ובניס ומהאי טעמא לאין מקדשין לפי שנראה כקונה קנין אסור כמו כן לתת גט בשבת[ש] מסוס

אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה פשיטא מהו דתימא[ט] במינו נצוד אסור שלא במינו נצוד מותר קמ"ל רב אשי אמר[ע] מי קתני בימות החמה ובימות הגשמים בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים קתני ביומי ניסן וביומי תשרי דאיכא חמה ואיכא גשמים[ב] ואיכא דבש: ונותנין כלי תחת הדלף בשבת: **א"תנא**[ג] אם נתמלא הכלי שופך ושונה ואינו נמנע בי רחיא דאביי דלוף אתא לקמיה דרבה אמר ליה זיל עייליה לפוריך להתם דלהוי כגרף של רעי ואפקיה יתיב אביי וקא קשיא ליה[ד] וכי עושין גרף של רעי לכתחלה אדהכי[ג] נפל בי רחיא דאביי אמר תיתי לי דעברי אדמר אמר שמואל[ב] גרף של רעי ועביט של מימי רגלים מותר להוציאן לאשפה וכשהוא מחזירו נותן בו מים ומחזירו סבור מינה גרף של רעי אגב מנא אין בפני עצמו לא ת"ש[ד] דההוא עכברתא דאשתכח בי אספרמקי דרב אשי אמר[ה] להו רב אשי נקטה בצוציתה[ס] ואפקוה: **מתני'** [ה]כל שחייבין עליו משום שבות[ס] משום רשות משום מצוה בשבת חייבין עליו ביו"ט ואלו הן משום שבות[ו] לא עולין באילן[ז] ולא רוכבין על גבי בהמה[ח] ולא שטין על פני המים[ט] ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין ואלו הן משום רשות [ח] לא דנין ולא מקדשין[ס] ולא חולצין ולא מיבמין ואלו הן משום מצוה[י] לא [ט]מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין ולא מגביהין תרומה ומעשר כל אלו ביו"ט אמרו קל וחומר בשבת[ע] אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד: **גמ'** לא עולין באילן גזרה שמא יתלוש ולא רוכבין על גבי בהמה גזרה שמא יצא חוץ לתחום שמע מינה[כ] תחומין[כ] דאורייתא אלא גזרה שמא יחתוך זמורה ולא שטין על פני המים גזרה שמא יעשה חבית של שייטין: ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין:[ל] גזרה שמא יתקן כלי שיר: ואלו הן משום רשות לא דנין: והא מצוה קעביד לא צריכא דאיכא דעדיף מיניה: ולא מקדשין: והא מצוה קעביד לא צריכא להמירן משום שהן קרובין למצוה, ומסרוס מכמיס. הני דקרו ליה[ס] רשות משום הכי דבעי למתני בסיפא דהוו מצוה גמורה, ולגבייהן קרי להכי מציעי רשות, ולהכי קתני קרי שבות דלאיסור שבות גמור יש בהן, לפי שאין בהן לד לסלק גזירות חכמים מעליהן שאין בהן לחלוחית מלוה: **לא דנין**. דין: **ולא מקדשין**. אשה, ובגמרא מפרש אמאי קרי ליה רשות (ומאי טעמא גזור עלייהו[ס]): **ולא מקדישין**. הקדשות: **מעריכין**. ערכך עלי, ונותן כפי שיש כמו שכתוב בפרשת ערכין (ויקרא כז): **ולא מחרימין**. הרי בהמה זו חרם, ואסור לבדק הבית[ס]: **גמ' שמא יעלה ויתלוש**[ע]. דהוי לאסורה מדאורייתא, דהיינו קושר שהולך מן המחובר: **שמא יצא חוץ לתחום**. מתוך שאינו מהלך בדרגליו אינו רואה שיעני התחומין: שמע מינה תחומין מדאורייתא. מדגזור רכיבה אטו תחומין, דאי מדרבנן לא הוו אסרי מלתא אחריתא משום דילה זמורה. להכותה, והוי קושר מן המחובר: **חבית של שייטין**. כלי[ס] גומא שאורגין אותו ועושין כמין חבית אלוכה, ולמדין בו לשוט: **הא מצוה קא עביד**. ואמאי קרי ליה רשות: **ולא מקדשין הא מצוה קא עביד**. שהוא אשה לפרות ולרבות, ואמאי קרי ליה רשות: לחית

ס) [שבת דף קו: קו:], ב) תוספתא שבת פ"ד ה"ז, ג) לעיל כח: [שבת קמג.], ד) [שבת קכו:], ה) עיין תוס' בכורות נד. ד"ה ושני, ו) לעיל ל. שבת קמח:, ז) פסחים סו: [שבת קכד. קמח:], ח) [עיין תוספות מגיגה ח. ד"ה משום], ט) שבת ס: קכד. קלז: מגילה ז: לעיל כח. תוספתא דמגילה פ"ג, י) [עיין תוספות חגיגה יז: ד"ה לכתיב], כ) [עירובין לה: סוטה ל:], ל) [עיין תוספות לעיל ל. ד"ה חנן], מ) עיין שבת דף מד., נ) ערכין דף כח: עי"ש, ס) לעיל כא:, ע) [כלים פ"ב מ"ג], פ) עי"ש בסנהדרין תוס' ד"ה ליגמריה מה שתרצו, צ) סוה"א, ק) עיין יומא ב., ר) א:, ש) [ועי' תוספות לעיל יז. ד"ה מ"ט ותוספות עילוזין עג. ד"ה ומקני ותוספות גיטין עז: ד"ה ומיזל ותוספות ב"ב קנו: ד"ה קונין].

גליון הש"ס

רש"י ד"ה ואין מספקין על ירך. עיין מו"ק כז ע"ב תוד"ה (אבל) [טפוח]:

הגהות וציונים

ג] עיין רש"ש לעיל ע"א ד"ה לא נצרכה שתוס' בשבת מ"ג ע"ב גרסו **ואב"א** מי קתני: ד] בכת"י דאיכא חמה **ואיכא צינה** (וכ"ה בשבת מג ע"א עי"ש): ג] בכת"י אדהכי והכי (כ"ה ברי"ף ורא"ש ואו"ז, וכן דרך הגמ' בכל מקום, דק"ס). ז] בכת"י **ואמר** להו (וכ"ה בשבת וברי"ף וכ"ה ישר, דק"ס): ה] בשבת הגי' **נקוטו בצוציתיה**: ו] הא דלא קתני ולא מגרשין, עיין תוס' גיטין עז ע"ב ד"ה ותיזיל: ז] בכת"י **מלעשות כן** כל היום (וכ"ה ברש"י שברי"ף ובר"ן שם): ח] תיבת "עליו" ליתא בכת"י: ט] תיבת "כנגדן" ליתא בכת"י: י] נדצ"ל דקרו **להו** רשות (באה"מ): כ] רש"ל מ"ז (גליון): ל] צ"ל **שמא יתלוש**, כ"ה ברש"י שברי"ף (מנחם משיב נפש): מ] נדצ"ל כלי של **קני** גומא שאורגין **אותן**, עיין בתוס' ד"ה שמא (באה"מ): נ] צ"ל למה דס"ד **לעיל דאיירי** בדלף בה פירי **לא** וי"ל כצ"ל (גליון), וכן הגיה המהר"ם: ע] נדצ"ל מדמייתי ליה **דאביי** הכא (באה"מ): פ] צ"ל **דמצוה** או שצ"ל **דמשום מצוה** (ברכות שמים): צ] יש להוסיף **וליגמריה בשבתא** (כ"ה בגמרא שם, באה"מ): ק] צ"ל **מתקינין** (ברכות שמים): ר] [בנם כצ"ל] (גליון):

משנת ראשונים

אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה. כתב בעל התרומות שאסור לנעול בשבת התיבה שיש בו זבובים אלא יתן סכין או שום דבר בין הכיסוי לתיבה בענין שיוכלו לצאת משם. ונ"ל שא"צ לדקדק בזה שאין הזבובים נצודין בתיבה שאם בא לפתוח התיבה וליטלם יברחו ולא דמי לדבורים בכוורת דקתני פורסין המחצלת ע"ג כוורת ובלבד שלא יכוין לצוד כי הכוורת קטנה היא והדבורים ניצודין בה. **[טור אורח חיים סימן שטז]** **[המשך בסוף המסכת]**

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פכ"ה מהל' שבת הלכה כד סמג לאוין עה טוש"ע ח"א סימן שלח סעיף ח וסימן תקכח סעיף ג:

יח ב מיי' פכ"ו שם הלכה יג טוש"ע ח"א סימן שם סעיף ה:

יט ג טוש"ע שם סימן שם סעיף לה:

כ ד טוש"ע שם סעיף לד:

כא ה מיי' פ"ל מהל' יו"ט הלכה יז:

כב ו מיי' פכ"א מהל' שבת הלכה ו סמג לאוין סה טוש"ע ח"א סימן שלו סעיף ג וסימן תקכד סעיף ג:

כג ז מיי' שם הלכה ט סמג שם טוש"ע ח"א סימן שלט סעיף ג וסימן תקכד שם:

כד ח מיי' פכ"ג שם הלכה ה טוש"ע שם וסימן שלט סעיף ג ג:

כה [ח] מיי' שם הלכה יד טוש"ע או"ח סי' תקכד ס"ג וסימן שלט סעיף ד:

רבינו חננאל

הכוורת ירויחה למחצלת מעט מחרץ לנקב שנכנסין ויוצאין בו הדבורים כי אם ישלשל המחצלת בדפני הכוורת במקום הנקב אין הדבורים יכולין לצאת ונמצא כצודה בשבת או ביו"ט ואע"פ שאין במיני דבורים ניצוד: **נותנין כלי תחת הדלף בשבת.** תנא נתמלא הכלי שופך ושונה ואינו נמנע. ירושלמי א"ר חנינא עשו אותה כנהרות ומעינות שבאו מחרץ לתחום ותני כן נהרות ומעינות שבאו מחרץ לתחום ממלא מהן בשבת ואצ"ל ביו"ט. **בי ריחייא דאביי דלוף** א"ל רבה עיילוה לפוריך התם כי היכי דליהוי האי דלף כגרף של רעי ועביט של מימי רגלים ואפקיה א"ל וכי עושין גרף של רעי לכתחלה אדשקלו וטרו נפל בי ריחייא דאביי אמר תיתי לי דעברי אדמר. **אמר שמואל גרף של רעי** ועביט של מימי רגלים מותר להוציאן לאשפה ט) תניא נמי הכי כשמחזיר הכלי נותן בו מים ומחזירו ואסיקנא דגרף של רעי מוציאין אותו אפילו בפני עצמו בלא כלי מההוא עכברתא דאשתכח באספרמקיא דרב אשי ואמר להו שקלוה בצוציתא מלשון ציצית הראש ואפקוה: **מתני' כל שחייבים עליו משום שבות** ומשום רשות ומשום מצוה בשבת חייבין עליו ביו"ט אלו הן משום שבות לא עולין באילן. גזרה שמא יתלוש: **ירושלמי** אין עולין לאילן בין לח בין יבש רבי אחא בשם רבי אמר אסור לדוש על גבי זמורה בשבת היא שורשי אילן היא קולסי כרוב בגבוהין ג' אבל אינן גבוהין כארז הם מפני מה אין עולין באילן שמא ישכח ויאכל או שמא ישכח וירעיד. **ולא רוכבין על גבי בהמה.** מפני שהוא מצווה על שביתת בהמתו כמוהו שנאמר למען ינוח שורך וחמורך וגו'. **גמרא דידן לא רוכבין על גבי בהמה.** גזרה שמא יחתוך זמורה ולא שטין על פני המים גזירה שמא יעשה חבית של שייטין לא מספקין ולא מטפחין ולא מרקדין גזרה שמא יעשה כלי שיר: **ירושלמי** לא מספקין סיפוק הבא מחמתו כדכתיב ויספוק טיפוח שהוא לרצונו ר' יונה וחברייא חורינא אומר בין הכן בין הכן אסור ור' יונה אומר אחורי ידיהן שרי דהוה סבין ביומי והוו מטפחין אחורי ידייהו בשבתא בהלולא דר' שמעון בר' הוו מטפחין אחורי ידייהו בשבתא עבר רבי מאיר ושמע קלהון אמר רבותינו הותרה השבת שמע רבי

ס) כ"ה הגי' ג"כ נרי"ף תניא נמי הכי גרף של רעי וכו'.

יָתִיב אַבַּיֵי וְקָא קַשְׁיָא לֵיהּ - ישב אביי והתקשה בדברי רבה, **וְכִי עוֹשִׁין גֶּרֶף שֶׁל רְעִי לְכַתְּחִלָּה** - וכי מותר לגרום שיהיה הדבר מאוס עליו כאילו הוא גרף של רעי כדי שיהיה מותר לטלטלו ולהוציאו.

אַדְּהָכִי [-בינתיים], **נְפַל בֵּי רֵחַיָּא דְּאַבַּיֵי** - נפל הבית שבו היו הריחיים של אביי. **אָמַר** אביי, **תֵּיתֵי לִי דְּעָבְרִי אַדְּמַר** - יהא לי זה בשכרי, על שלא שמעתי לדברי רבה שהוא רבי, ולא עשיתי כדבריו.

★

הגמרא מבארת דין טלטול גרף של רעי:

אָמַר שְׁמוּאֵל, גֶּרֶף שֶׁל רְעִי - כלי חרס העשוי לקבל בו צואה, **וְעָבִיט שֶׁל מֵימֵי רַגְלַיִם** - וכלי חרס העשוי לקבל בו מי רגלים, **מוּתָּר לְהוֹצִיאָן** לחוץ ולשפוך את מה שבתוכם **לְאַשְׁפָּה. וּכְשֶׁהוּא מַחֲזִירוֹ** לגרף או לעביט לבית, **נוֹתֵן בּוֹ מַיִם וּמַחֲזִירוֹ**, כיון שהכלי עצמו מוקצה מחמת מיאוס ואסור לטלטלו כשהוא ריק אלא אגב המים[ח], ורק להוציאו התירו משום כבודו[ט].

אומרת הגמרא, **סָבוּר מִינָּהּ** - סברו התלמידים והבינו מדברי שמואל שאמר 'גֶּרֶף שֶׁל רְעִי', שבדווקא נקט גרף, משום **שֶׁאֵגֶב מָנָא אִין, בִּפְנֵי עַצְמוֹ לָא** - שדווקא על ידי כלי מותר להוציא את הרעי, אבל לאחוז את הרעי [או שאר דבר מאוס] בידו ולהוציאו, אסור.

מוכיחה הגמרא, **תָּא שְׁמַע** - בוא ושמע ראיה שאין הדבר כן, **דְּהַהוּא עַכְבְּרְתָּא דְּאִשְׁתְּכַח בֵּי אִסְפַּרְמְקֵי דְּרַב אַשִׁי** - שהיה מעשה שנמצא בשבת עכבר בבית הבשמים של רב אשי, **אָמַר לְהוּ** [-להם] **רַב אַשִׁי** לבני הבית, **נָקְטָהּ בְּצוֹצִיתָהּ וְאַפְּקוּהָ** - איחזו את העכבר בזנבו והוציאוהו לחוץ. הרי שמותר לאחוז בידו את הדבר המאוס עצמו, ולטלטלו ולהוציאו.

★ ★ ★

משנה

משנתנו עוסקת בדברים שאסרו חכמים לעשות בשבת וביום טוב מחשש שיבוא לעשות איסור של תורה. תחילה אומרת המשנה כלל בענין עשיית דברים אלו ביום טוב:

כָּל דבר **שֶׁחַיָּבִין עָלָיו** - שאסרו חכמים לעשותו, בין אם איסורו **מִשּׁוּם שַׁבָּת** - שאין בעשייתו שום מצוה, והטילו חכמים על האדם לשבות ממנו', בין אם איסורו **מִשּׁוּם רְשׁוּת** - שיש בעשייתו קצת מצוה, אבל לא מצוה גדולה, וקרוב הוא להיות כדבר הרשות, ויש בו איסור מדרבנן[י"א], ובין אם איסורו **מִשּׁוּם מִצְוָה** - שיש מצוה ממש בעשייתו, ויש בו איסור מדרבנן, שאסרו חכמים לעשותו **בַּשַּׁבָּת, חַיָּבִין עָלָיו** שלא לעשותו **בְּיוֹם טוֹב.**

המשנה מבארת מהם הדברים שאסורים משום שבות ומשום רשות ומשום מצוה:

וְאֵלּוּ הֵן דברים שאסורים **מִשּׁוּם שַׁבָּת, לֹא עוֹלִין בָּאִילָן, וְלֹא רוֹכְבִין עַל גַּבֵּי בְּהֵמָה, וְלֹא שָׁטִין עַל פְּנֵי הַמַּיִם.** ובגמרא יבואר מדוע גזרו חכמים בכל אלו. **וְלֹא מְטַפְּחִין** - מכים בידי[י"ב], **וְלֹא מְסַפְּקִין** - מכים בכף יד על הירך[י"ג], **וְלֹא מְרַקְּדִין** ברגל, ודברים אלו נעשים לשמחה ולשירי[י"ד], ואסרו חכמים לעשותם, גזירה שמא יבוא לתקן כלי שיר ויעבור על איסור עשיית כלי[ט"ו].

וְאֵלּוּ הֵן דברים שאסורים **מִשּׁוּם רְשׁוּת, לֹא דָנִין דִּין, וְלֹא מְקַדְּשִׁין** אשה, **וְלֹא חוֹלְצִין[ט"ז], וְלֹא מְיַבְּמִין[י"ז].**

ז. **רש"י** (ד"ה מימי). ופירש הים של שלמה (פ"ה סי' ד), שאמר כן בדרך תפילה, יהי רצון שהפסד זה יהיה עונשי על שעברתי על דברי רבי, ולא אענש על כך בדבר אחר. והוסיף, שמכאן משמע שלא יפריז אדם ויחמיר יותר מרבו.
במנחת שלמה (ד"ה ימיב) נתקשה, כיצד עבר אביי על דברי רבו, לאחר שהראה לו בפירוש את ההלכה. וביאר, שאביי לא שאל את רבה על דבריו, אלא ישב והתבונן בינו לבין עצמו במה שהוקשה לו בדברי רבה, שהרי אין עושים גרף של רעי לכתחילה, ובינתיים, בעוד שהתבונן, אירע לו הפסד זה.
לדעת רבה, אף על פי שאין עושים גרף של רעי לכתחילה [כמבואר בגמרא לעיל (כח:)] שאסור להזמין נכרי בשבת לביתו משום שהיין שישאר בכוס ששתה ממנה הנכרי אסור בהנאה ולא יוכל לפנותו, ואע"פ שהיין מאוס, אין עושים גרף של רעי לכתחילה], כאן הדבר מותר, משום שאם לא יעשו כן, יפסדו הריחיים מחמת הדלף. ועוד, שכיון שהגשמים כבר מטפטפים על הריחיים [מעצמם], אינו נחשב כל כך שעושה גרף של רעי 'לכתחילה', מה שאין כן נכרי שלא בא מעצמו אלא הוא מזמנו, הרי הוא עושה גרף של רעי 'לכתחילה' ממש. תוספות (ד"ה מימי). וראה עוד ברשב"א (ד"ה ומי) מה שחילק.

ח. **רש"י** (ד"ה נותן). ואף על פי שכאשר נותן את המים בגרף, המים נמאסים מחמת הגרף ואינם ראויים לשתיית אדם, מכל מקום הם ראויים לשתיית בהמה, ולכן אינם מוקצה. רשב"א (ד"ה וכשהוא).

ט. **רש"י** (שם). וכתב הרשב"א (שם), שגם ההיתר להחזיר את הגרף אגב מים, הוא משום כבודו, כאשר הוא צריך לכלי בשבת כדי לחזור ולמלאות, אבל לולא כן אסור לטלטל את הכלי אגב המים, כמבואר במסכת שבת (קמג:) שההיתר לטלטל מוקצה אגב ככר או תינוק, הוא דווקא בטלטול מת. וכן הביא הבית יוסף (או"ח סי' שם ד"ה אף על פי) בשם רבינו ירוחם (מדס ומוס נתיב ד חלק ח) ומהר"י אבוהב (על הטור או"ח סי' תקיח, ד"ה מותר להוציא), שההיתר להחזיר את הכלי הוא דווקא כשמחזירו לצורך, אבל להחזירו שלא לצורך אסור, כשם שלא התירו לטלטל על ידי ככר או תינוק אלא לגבי מת בלבד. אלא שהביא, שהמהר"י אבוהב (שם) כתב שמדברי הרא"ש (סי' ח) שלא חילק בזה, נראה שסובר שמותר להחזיר את הגרף אגב המים גם כשאינו צריך לגרף בשבת כדי לחזור ולמלאות, וביאר, שהרא"ש סובר שמה שאמרו שלא התירו טלטול על ידי ככר או תינוק אלא דווקא במת, הוא דווקא כשמטלטל דבר שאסור בטלטול כמו מת, אבל כאן, שכבר התירו לטלטל את הכלי ולהוציאו לחוץ, מפני שהוא גרף של רעי, התירו לו גם להחזירו, שאם לא יתירו לו להחזירו, לא יוציאנו כדי שלא יפסיד את הכלי כשיוציאנו לאשפה ויניחנו שם. וראה עוד בזה בים של שלמה (פ"ה סי' ד) ובמגן אברהם (סי' שם ס"ק סח) ובקרבן נתנאל (על הרמ"ם סי' ח אות ד) ובחזון איש (או"ח סי' מח סק"י).

י. **אף** על פי שכל הדברים המנויים להלן אסורים מדרבנן, דברים אלו נקראים 'שבות', משום שבהם יש איסור שבות גמור מכיון שאין בהם לחלוחית של מצוה [מה שאין כן בדברים המנויים להלן שהם מצוה גמורה, או שיש בהם קצת מצוה והם קרובים למצוה], ואין מקום לומר שלא יגזרו עליהם חכמים. רש"י (ד"ה ואלו הן משום רשות).

יא. **כלומר**, דברים אלו נקראים 'רשות', משום שבסיפא שנויים הדברים שיש בהם מצוה גמורה, ולגביהם, דברים אלו נחשבים רשות, לפי שאין בהם מצוה גמורה. רש"י (שם).

יב. **רש"י** (ד"ה אין מטפחין). ולעיל (ג. ד"ה מטפחין) פירש שמכה בידיו זו לזו. ובשבת (קמח: ד"ה מטפחין) פירש שמכה על הלב.

יג. **כן** פירש רש"י (ד"ה מספקין, לעיל ג. ד"ה מספקין). ובשבת (שם ד"ה אין) פירש שמכים כף אל כף [וראה באליה רבה (סי' תקכד סק"ח) ובחתם סופר (תגיגה, לעיל ג. ד"ה אין) שהעירו על השינוי בדברי רש"י, ובחתם סופר העיר גם על השינוי המוזכר בהערה הקודמת]. וכן פירש רש"י על הפסוק (במדבר כד י) 'ויחר אף בלק אל בלעם ויספוק את כפיו', שהכה זו על זו. ובגליון הש"ס (ברכ"י כאן) ציין לדברי התוספות במועד קטן (מ: ד"ה טפוח) שכתבו שלפי דברי רש"י שמספקין היינו כף על ירך, צריך לומר שכוונת הפסוק 'ויספוק את כפיו' היא שהכה בשתי כפות ידיו על שתי ירכותיו. והניחו בצ"ע.

יד. **רש"י** (ד"ה ואין מרקדין). ולעיל (ג. ד"ה אין) כתב רש"י שעושים כן משום שיר או משום אבל, והתוספות שם (ד"ה אין) הקשו עליו, שלעשות כן משום אבל אסור משום צער [גם בלא החשש לתיקון כלי], ואפילו בחול המועד אסור, כמבואר במסכת מועד קטן (כח:), וראה בתולדות יעקב (בתוספות לעיל שם) ביישוב דברי רש"י. והרשב"א (לעיל שם ד"ה הא) הקשה על רש"י, שבגמרא להלן מבואר שטעם האיסור הוא גזירה שמא יתקן כלי שיר, ואם עושים כן משום אבילות, מדוע יתקן כלי שיר [וראה גם במלא הרועים (ברכ"י כאן ולעיל) ובחתם סופר (תגיגה, לעיל ג. ד"ה אין) שהעירו על השינוי בדברי רש"י שם וכאן].

טו. **והעושה** כלי חייב משום מלאכת 'מכה בפטיש'. רש"י (שבת מו. ד"ה חייב).

טז. **אשה** שמת בעלה בלי בנים, צריכה להתייבם [-להנשא] לאחד מאחי הבעל, ואם לא נתייבמה, אסורה להנשא לאחר, עד שתחלוץ לאחד מאחי הבעל (דברים כה ה-י). מבואר במשנה שהאיסור לחלוץ ביום טוב אינו אלא מדרבנן. וקשה, שבסדר החליצה יש קשירה והתרת הקשר [ראה ברמב"ם (יבום וחליצה פ"ד ה"ו) שהיבם לובש את המנעל וקושר רצועותיו על רגלו, ולאחר מכן היבמה מתרת את רצועות המנעל וחולצת אותו מעל רגלו], וקשירה והתרה הן מלאכות שאסורות מן התורה ביום טוב. ויש לומר שמדובר שקשר את המנעל מערב יום טוב, ולכן אין לאסור משום קושר, ומשום מתיר אין לאסור, משום שמן התורה אין איסור מתיר אלא כשמתיר על מנת לקשור, והיבמה מתירה את הקשר שלא על מנת לקשור. ולכן האיסור לחלוץ ביום טוב אינו אלא מדרבנן [שמא יכתוב, כמבואר בגמרא לקמן (לו.)]. פורת יוסף (ד"ה ואלו), עיין שם.

יז. **בדברי** המשנה מבואר שהאיסור לייבם ביום טוב הוא מדרבנן, והקשה הטורי אבן (חגיגה ח: ד"ה מנין), שבמסכת מועד קטן (ח:) שנינו שאין נושאים ומייבמים נשים במועד, ובגמרא שם למדוהו ממה שנאמר (דברים טז יד) 'ושמחת בחגך', בחגך ולא באשתך [וראה בגמרא שם דעות נוספות בזה], ומשמע שאיסור זה בחול המועד הוא מדאורייתא, וכל שכן ביום טוב. ותירץ, שגזירת חכמים שלא לייבם ביום טוב, נצרכת לראש השנה שאין מצות שמחה נוהגת בו, ומכח הפסוק 'ושמחת בחגך' אין לאסור ייבום [אמנם ראה בשאגת אריה (או"ח, סי' קנ) שהכריע שמצות שמחה נוהגת גם בראש השנה].

אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה. פ"ה ובלבד שלא יכסה בו כל החלונות דלר' יהודה מסור ולר' שמעון מותר וגם מעיקרא כי בעי לחוקומי כר' שמעון משמע ליה דכל עניו מירי לפילו לעשות כעין מצודה לסתום כל החלונות ותימה דהא מודה ר"ש בפסיק ריסיה ולא ימות והכא ודלמי הן נגודות ופירש הר"ר משה מחייבר"ם דלר"ם נמי מירי שיש חור קטן בכוורת אך אינו גדול שיהא נראה לבעורים לנאת מן הכוורת:

שופך ושונה. למה לס"ד לחייבי לעיל בדלף שאינו רשוי לו קשה היכי מטלטל ליה הא הוה ליה ככלכלה והאבן בתוכה דאסר בסוף כירה (שבת דף מז. ושם) דלית בה פירי ופריך וי"ל דשרי משום דהוי כגרף של רעי וכן משמע מדמייתי ליה הכא: **תיתי** לי דעברי אדמר. פע"ג דאמרינן לעיל פ' יו"ט (דף כח: ושם) דאין עושין גרף של רעי לכתחלה ס"ל לרבה דהכא שרי משום פסידא דרחיא או משום דלא מקרו לכתחלה כל כך הכא כיון שהיו הגשמים כבר מזלפין בבית אין כל כך לכתחלה כמו מזמנין נכרי:

שמא יעשה חבית של שייטין. פ"ה שלוקחין קנים ועושה בעין חבית ושט בהן וקשה דהא תנן ואלו טהורין בכלי חרס טבלא שאין לה לבזבון וחבית של שייטין אלמא דחרס הוא לכן נ"ל שהוא כלי חרס שאין לו פתח וממוך כך אינו יכול להסתקע במים לפי שאין המים יכולין ליכנס לתוכו ולכך לף על פני המים:

והא מצוה קא עביד. פ"ה וה"ל למחשבינהו בהדי אינך דלעיל דלית בהו מצוה ומשני לא נריכא דאיכא דעדיף מיניה ולכך אינו מצוה כל כך דומיא דהני דסיפא ולפי זה יכול להיות דגם בדליכא דעדיף מיניה אסור וכן פירש נמי גבי לא מקדשין הא מצוה קא עביד כו' ומשני לאיש אחד אין לו אשה וגנים מצוה אין לו אשה ובנים אסור לקדש אשה דקתני לעיל (יבמות דף ה.) לפיכך אין דנין לא בע"ש ולא בערב יו"ט דהיכי לעביד לדייניה במעלי שבתא ולקטליה בשבת אין לחוש דאחת בשנה (באה"מ) [19/06/2018 ר' ש' ק' ס' ד'] (גליון): ל] צ"ל **שמא** יתלוש, כ"ה ברש"י שברי"ף (מנחם משיב נפש): מ] נדצ"ל כלי של קני גומא שאורגין **אותן**, עיין בתוס' ד"ה שמא (באה"מ): נ] צ"ל למה דס"ד לעיל **דאיירי** בדלף (רש"ש): ס] דלית בה פירי לא וי"ל כצ"ל (גליון), וכן הגיה המהר"ם: ע] נדצ"ל מדמייתי ליה **דאבי** הכא (באה"מ): פ] צ"ל **דמצוה** או שצ"ל דמשום מצוה (ברכות שמים): צ] יש להוסיף **ולימרי בשבתא** (כ"ה בגמרא שם, באה"מ): ק] צ"ל **מתקינין** (ברכות שמים): ר] [בנם כצ"ל] (גליון):

אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה פשיטא מהו דתימא [ס] במינו נצוד אסור שלא במינו נצוד מותר קמ"ל רב אשי אמר [פ] מי קתני בימות החמה ובימות הגשמים בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים קתני ביומי ניסן וביומי תשרי דאיכא חמה ואיכא גשמים [צ] ואיכא דבש: ונותנין כלי תחת הדלף בשבת: [א]תנא [ק] אם נתמלא הכלי שופך ושונה ואינו נמנע בי רחיא דאבי דלוף אתא לקמיה דרבה אמר ליה זיל עייליה לפוריך לדהתם דלהוי כגרף של רעי ואפקיה יתיב אביי וקא קשיא ליה [ר] וכי עושין גרף של רעי לכתחלה אדהכי [ש] נפל בי רחיא דאביי אמר תיתי לי דעברי אדמר אמר שמואל [ב]גרף של רעי ועביט של מימי רגלים מותר להוציאן לאשפה [ג]ובשהוא מחזירו נותן בו מים ומחזירו סבור מינה גרף של רעי אגב מנא אין בפני עצמו לא ת"ש [ד]דההוא עכברתא דאשתכח בי אספרמקי דרב אשי אמר [ת] להו רב אשי נקטה בצוציתה [א] ואפקוה: **מתני'** [ב]כל שחייבין עליו משום שבות [ג] משום רשות משום מצוה בשבת חייבין עליו ביו"ט ואלו הן משום שבות [ד]לא עולין באילן [ה]ולא רוכבין על גבי בהמה [ו]ולא שטין על פני המים [ז] ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין ואלו הן משום רשות [ח] לא דנין ולא מקדשין [ט] ולא חולצין ולא מיבמין ואלו הן משום מצוה [י] לא [מ]מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין ולא מגביהין תרומה ומעשר כל אלו ביו"ט אמרו קל וחומר בשבת [נ] אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד: **גמ'** לא עולין באילן גזרה שמא יתלוש ולא רוכבין על גבי בהמה גזרה שמא יצא חוץ לתחום שמע מינה [ס] תחומין [ע] דאורייתא אלא גזרה שמא יחתוך זמורה ולא שטין על פני המים גזרה שמא יעשה חבית של שייטין: ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין: [פ] גזרה שמא יתקן כלי שיר: ואלו הן משום רשות דלא דנין: והא מצוה קעביד לא צריכא דאיכא דעדיף מיניה: ולא מקדשין: והא מצוה קעביד לא צריכא דאיכא דעדיף מיניה דתימא ליכא עדיף מיניה שפיר דנין ויש לייסד דניחא ליה להס"ק למימר טעמא לאסור מן התורה ולא לאסור אלא מדרבנן [צ] ור"ת פי' דהא מצוה קא עביד ואמאי גזרו כו' ומשני לא נריכא דאית ליה אשה ובנים אבל אס אין לו אשה ובנים מותר לקדש דאמרינן בירושלמי [ק] גבי כהן גדול מתקנין [ר] לו אשה אחרת פרין ורבי קונין לו קנין בשבת ומשני אין שבות במקדש ומשני דשרי כיון דמצוה קא עביד דהא כיון שאמתו אשה ועוד קא עביד מצוה דכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו (ויקרא טז) [ש] אלא ודלמי י"ל כפירוש הקונטרס ולא קשיא מהיכא דאמרינן דהא קאמר הכא טעמא שמא יכתוב וכיון דישבו כבר בדין מערב יו"ט וכתבו דברי המזכין ודברי המחייבים מבעוד יום כדקאמר התם אס כן לא שייך למגזר ועוד י"ל כפירוש ר"ת ולא קשיא מהיכא דכהן גדול דשמא חד מתרי טעמי נקט והדר מסיק התם בירושלמי דיומא אמר רבי מונא הדא אמר' הדין דכופסין מרמלין צריך לכופסן מבעוד יום אלא יהא כקונה קנין בשבת ואיתא נמי בריש כתובות בירושלמי [ת] ומפרש התם טעמא דעד אלא קנה [א] היינו זכאי בשליחתה ולא בשעשה ידיה ולא בהפרת נדריה משכנסה זכאי בכולם ונמצא כקונה קנין בשבת וההוא נמי היכא למוקמי בשאין לו אשה ובנים ומהאי טעמא לאין מקדשין לפי שנראה כקונה קנין אסור כמו כן לתת גט בשבת [ב]: מסורת הש"ס עם הוספות

להמירן מסוס שהן קרובין למצוה, ומסרוס חכמים. הא דקרו ליה [ג] רשות מסוס הוא דבעי למתני בסיפא דהוו מצוה גמורה, ולגבייהן קרי להוא מציעי רשות, ולהוא קמאי קרי שבות דאסור שבות גמור יש בהן, לפי שאין בהן לד לסלק גזירות חכמים מעליהן שאין בהן לחלוחית מצוה: **לא דנין.** דין: **ולא מקדשין.** אשה, ובגמרא מפרש אמאי קרי ליה רשות (ומאי טעמא גזור עלייהו [ד]): **ולא מקדישין.** הקדשות: **מעריכין.** ערכך עלי, ונותן כפי שניס כמו שכתוב בפרשת ערכין (ויקרא כז): **ולא מחרימין.** הרי בהמה זו חרם, ואסור לבדק הבית [ה]: **גמ' שמא יעלה ויתלוש** [ו]. דהוי אסורה מדאורייתא, דהיינו קושר שתולש מן המחובר: **שמא יצא חוץ לתחום.** מתוך שאינו מהלך בדרגליו אינו רואה סימני התחומין: **שמע מינה תחומין מדאורייתא.** מדגזור רבינה אטו תחומין, דמי מדרבנן לא הוו אסרי מלתא אחריתא משום דידיה: **שמא יחתוך זמורה.** להכותה, והוי קושר מן המחובר: **חבית של שייטין.** כלי [ז] גומא שאורגין אותו ועושין כמין חבית אחוכה, ולמדין בו לשוט: **הא מצוה קא עביד.** ואמאי קרי ליה רשות: **ולא מקדשין הא מצוה קא עביד.** שנשא אשה לפרות ולרבות, ואמאי קא קרי ליה רשות: **מתני' כל שחייבים עליו משום שבות ומשום רשות ומשום מצוה בשבת חייבין עליו ביו"ט אלו הן משום שבות לא עולין באילן.** גזרה שמא יתלוש: **ירושלמי** אין עולין לאילן בין לח בין יבש רבי אחא בשם רבי אמר אסור לדוש על גבי זמורה בשבת היא שורשי אילן היא קולסי כרוב בגבוהין ג' אבל אינן גבוהין כארז הם מפני מה אין עולין באילן שמא ישכח ויאכל או שמא ישכח וירעיד. **ולא רוכבין על גבי בהמה.** מפני שהוא מצווה על שביתת בהמתו כמוהו שנאמר למען ינוח שורך וחמורך וגו'. **גמרא דידן לא רוכבין על גבי בהמה.** גזרה שמא יחתוך זמורה ולא שטין על פני המים גזירה שמא יעשה חבית של שייטין לא מספקין ולא מטפחין ולא מרקדין גזרה שמא יעשה כלי שיר: **ירושלמי** לא מספקין סיפוק הבא מחמתו כדכתיב ויספוק טיפוח שהוא לרצונו ר' יונה וחברייא חורינא אומר בין הכן בין הכן אסור ור' יונה אומר אחורי ידיהן שרי דהוה סבין ביומי והוו מטפחין אחורי ידייהו בשבתא בהלולא דר' שמעון בר' הוו מטפחין אחורי ידייהו בשבתא עבר רבי מאיר ושמע קלהון אמר רבותינו הותרה השבת שמע רבי

בתיבה שאם בא לפתוח התיבה וליטלם יברחו ולא דמי לדבורים בכוורת דקתני פורסין המחצלת ע"ג כוורת ובלבד שלא יכוין לצוד כי הכוורת קטנה היא והדבורים ניצודין בה. **[טור אורח חיים סימן שטז]** **[המשך בסוף המסכת]**

חשק שלמה על ר"ח ס) כ"ה הגי' ג"כ נר"ף תניא נמי הכי גרף של רעי וכו'.

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פכ"ה מהל' שבת הלכה כד סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן שלח סעיף ח ופימן תקכח סעיף ג:

יח ב מיי' פכ"ו שם הלכה יג טוש"ע ס"ח סימן שם סעיף ל ופימן תקיח סעיף ה:

יט ג טוש"ע שם סימן שם סעיף לה:

כ ד טוש"ע שם סעיף לד:

כא ה מיי' פ"ל מהל' יו"ט הלכה יז:

כב ו מיי' פכ"א מהל' שבת הלכה ו סמג לאוין סה טוש"ע ס"ח סימן שלט סעיף ג ופימן תקכד סעיף ג:

כג ז מיי' שם הלכה ט סמג שם טוש"ע ס"ח סימן שלט סעיף ג ופימן תקכד שם:

כד ח מיי' פכ"ג שם הלכה ה טוש"ע שם ופימן שלט סעיף ג ג:

כה [ח] מיי' שם הלכה יד טוש"ע שו"ת סי' תקכד ס"ג ופימן שלט סעיף ד:

רבינו חננאל

הכוורת ירויחה למחצלת מעט מחוץ לנקב שנכנסין ויוצאין בו הדבורים כי אם ישלשל המחצלת בדפני הכוורת במקום הנקב אין הדבורים יכולין לצאת ונמצא כצודה בשבת או ביו"ט ואע"פ שאין במיני דבורים ניצוד: **נותנין כלי תחת הדלף בשבת.** תנא נתמלא הכלי שופך ושונה ואינו נמנע. **ירושלמי** א"ר חנינא עשו אותה כנהרות ומעינות שבאו מחוץ לתחום ותני כן נהרות ומעינות שבאו מחוץ לתחום ממלא מהן בשבת ואצ"ל ביו"ט. **בי ריחייא דאביי דלוף** א"ל רבה עיילי לפורייך התם כי היכי דליהוי האי דלף כגרף של רעי ועביט של מימי רגלים ואפקיה א"ל וכי עושין גרף של רעי לכתחלה אדשקלו וטרו נפל בי ריחייא דאביי אמר תיתי לי דעברי אדמר. **אמר שמואל גרף של רעי** ועביט של מימי רגלים מותר להוציאן לאשפה ס) תניא נמי הכי כשמחזיר הכלי נותן בו מים ומחזירו ואסיקנא דגרף של רעי מוציאין אותו אפילו בפני עצמו בלא כלי מההוא עכברתא דאשתכח באספרמקיא דרב אשי ואמר להו שקלוה בצוציתא מלשון ציצית הראש ואפקוה: **מתני' כל שחייבים עליו משום שבות ומשום רשות ומשום מצוה בשבת חייבין עליו** ביו"ט אלו הן משום שבות לא עולין באילן. גזרה שמא יתלוש: **ירושלמי** אין עולין לאילן בין לח בין יבש רבי אחא בשם רבי אמר אסור לדוש על גבי זמורה בשבת היא שורשי אילן היא קולסי כרוב בגבוהין ג' אבל אינן גבוהין כארז הם מפני מה אין עולין באילן שמא ישכח ויאכל או שמא ישכח וירעיד. **ולא רוכבין על גבי בהמה.** מפני שהוא מצווה על שביתת בהמתו כמוהו שנאמר למען ינוח שורך וחמורך וגו'. **גמרא דידן לא רוכבין על גבי בהמה.** גזרה שמא יחתוך זמורה ולא שטין על פני המים גזירה שמא יעשה חבית של שייטין לא מספקין ולא מטפחין ולא מרקדין גזרה שמא יעשה כלי שיר: **ירושלמי** לא מספקין סיפוק הבא מחמתו כדכתיב ויספוק טיפוח שהוא לרצונו ר' יונה וחברייא חורינא אומר בין הכן בין הכן אסור ור' יונה אומר אחורי ידיהן שרי דהוה סבין ביומי והוו מטפחין אחורי ידייהו בשבתא בהלולא דר' שמעון בר' הוו מטפחין אחורי ידייהו בשבתא עבר רבי מאיר ושמע קלהון אמר רבותינו הותרה השבת שמע רבי

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [שבת דף קו: קו:], ג) תוספתא שבת פ"ד ה"ז, ג) לעיל כח: [שבת קמג.], ד) [שבת קכו:], ה) עיין תוס' בכורות נד. ד"ה ושני, ו) לעיל ל. שבת קמח:, ז) פסחים סו: [שבת קכד. קמח:], ח) [עיין תוספות חגיגה ח. ד"ה מסוס], ט) שבת ס: קכד. קלז: מגילה ז: לעיל כח. תוספתא דמגילה פ"ג, י) [עיין תוספות חגיגה יז: ד"ה לכתיב], כ) [עירובין לה: סוטה ל:], ל) [עיין תוספות לעיל ל. ד"ה חגן], מ) עיין שבת דף מד., נ) ערכין דף כח: עי"ש, ס) לעיל כא:, ע) [כלים פ"ב מ"ג], פ) עי"ש בסנהדרין תוס' ד"ה ליגמריה מה שתרצו, צ) סוה"א, ק) עיין יומא ב., ר) א:, ש) [ועי' תוספות לעיל יז. ד"ה מ"ט ותוספות עירובין עג. ד"ה ומקני ותוספות גיטין עז: ד"ה ותיזל ותוספות ב"ב קנו: ד"ה קוין].

גליון הש"ס

רש"י ד"ה ואין מספקין **על** ירך. עיין מו"ק כז ע"ב תוד"ה (מגל) [טפוח]:

הגהות וציונים

ס] עיין רש"ש לעיל ע"א ד"ה לא נצרכה שתוס' בשבת מ"ג ע"ב גרסו **ואב"א** מי קתני: **ג]** בכת"י דאיכא חמה **ואיכא ציניה** (וכ"ה בשבת מג ע"א עי"ש): **ג]** בכת"י אדהכי **והכי** (כ"ה ברי"ף וראי"ש ואו"ז, וכן דרך הגמ' בכל מקום, דק"ס). **ד]** בכת"י **ואמר** להו (וכ"ה בשבת וברי"ף וכ"ה ישר, דק"ס): **ה]** בשבת הגי' **נקוטו בצוציתיה**: **ו]** הא דלא קתני ולא מגרשין, עיין תוס' גיטין עז ע"ב ד"ה ותיזל: **ז]** בכת"י **מלעשות** כן כל היום (וכ"ה ברש"י שברי"ף ובר"ן שם): **ח]** תיבת "עליו" ליתא בכת"י: **ט]** תיבת "כנגדן" ליתא בכת"י: **י]** נדצ"ל דקרו **להו** בשות (באה"מ): **כ]** צ"ל **שמא** יתלוש, כ"ה ברש"י שברי"ף (מנחם משיב נפש): **מ]** נדצ"ל כלי של **קני** גומא שאורגין **אותן**, עיין בתוס' ד"ה שמא (באה"מ): **נ]** צ"ל למה דס"ד **לעיל דאיירי** בדלף (רש"ש): **ס]** דלית בה פירי **לא** וי"ל כצ"ל (גליון), וכן הגיה המהר"ם: **ע]** נדצ"ל מדמייתי ליה **דאבי** הכא (באה"מ): **פ]** צ"ל **דמצוה** או שצ"ל דמשום מצוה (ברכות שמים): **צ]** יש להוסיף **ולימרי בשבתא** (כ"ה בגמרא שם, באה"מ): **ק]** צ"ל **מתקינין** (ברכות שמים): **ר]** [בנם כצ"ל] (גליון):

משנת ראשונים

אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה. כתב בעל התרומות שאסור לנעול בשבת התיבה שיש בו זבובים אלא יתן סכין או שום דבר בין הכיסוי לתיבה בענין שיוכלו לצאת משם. ונ"ל שא"צ לדקדק בזה שאין הזבובים נצודין

וְאֵלּוּ הֵן דברים שאסורים **מִשּׁוּם מְצָוָה**[יח], **לֹא מַקְדִּישִׁין** הקדשות[יט], **וְלֹא מַעֲרִיכִין** ערכין[כ], כגון שאומר 'ערכך עלי'[כא], **וְלֹא מַחֲרִימִין** חרמים, כגון שאומר 'הרי בהמה זו חרם'[כב], **וְלֹא מַגְבִּיהִין** [-מפרישים[כג]] **תְּרוּמָה וּמַעֲשֵׂר**[כד].

כָּל אֵלּוּ הדברים ששנינו, **בְּיוֹם טוֹב אָמְרוּ** שאסורים, **וְכָל** שכן **וָחוֹמֶר** שאסורים **בַּשַּׁבָּת**[כה].

המשנה מבארת כלל בענין הדברים שאסור לעשותם בשבת וביום טוב:

אֵין חילוק **בֵּין יוֹם טוֹב לְשַׁבָּת** לענין שיהיה מותר לעשות ביום טוב מה שאסור לעשות בשבת[כו], **אֶלָּא** לגבי מלאכה שהיא לצורך **אוֹכֶל נֶפֶשׁ בִּלְבָד**, שביום טוב מותר לעשותה ובשבת אסור לעשותה.

★

גמרא

שנינו במשנה, **לֹא עוֹלִין בָּאִילָן.**

הגמרא מבארת טעם איסור עלייה באילן:

מבארת הגמרא, הטעם שאסרו חכמים לעלות באילן הוא משום **גְּזֵרָה שֶׁמָּא** כשיעלה **עַל הָאִילָן יִתְלוֹשׁ** ממנו, וכיון שתולש מן המחובר לקרקע, יעבור בכך על מלאכת קוצר שאסורה מן התורה[כז].

אוצר החכמה

★

שנינו במשנה, **וְלֹא רוֹכְבִין עַל גַּבֵּי בְּהֵמָה.**

הגמרא מבארת טעם איסור רכיבה על בהמה:

מבארת הגמרא, הטעם שאסרו חכמים לרכב על גבי בהמה הוא משום **גְּזֵרָה שֶׁמָּא** כשירכב **יֵצֵא חוּץ לַתְּחוּם**[כח], שכיון שאינו מהלך ברגליו, לא יראה את סימני התחומין[כט], ויצא מחוץ לתחום.

מקשה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - מוכח מכאן, ממה שגזרו חכמים שלא לרכב על גבי בהמה שמא יעבור על איסור תחומין, שאיסור **תְּחוּמִין** הוא **מִדְּאוֹרַיְיתָא**, שאילו איסורו הוא רק מדרבנן, לא היו חכמים אוסרים דבר אחר מחמתו, וקשה, שהרי רק לדעת רבי עקיבא (סוטה ל:) איסור תחומין הוא מן התורה, אבל לדעת חכמים אינו אלא מדרבנן[ל].

ובאופן נוסף תירץ, שהגזירה שלא לייבם ביום טוב, נצרכת לליל יום טוב הראשון של חג, שאין מצות שמחה נוהגת בו. וראה עוד מה שדנו בזה בהגהות אמרי ברוך על הטורי אבן (סס), וברש"ש (ד"ה ולמ מיינמן, חגיגה סס ד"ה נחגך).

יח. הקשה הרשב"א (לקמן ל. ד"ה ומלו), שבמסכת שבת (קנ.) מבואר ש'משדכין על התינוקות ליארס בשבת, ועל התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות', משום שמותר לעסוק בחפצי שמים בשבת, ומדוע כאן אסרו דברים אלו שאף הם חפצי שמים. ותירץ, שאותם האמורים במסכת שבת, נחשבים יותר 'חפצי שמים' מאשר המנויים כאן, ולכן מותר לעסוק בהם בשבת.

יט. הקשה הרשב"א (לקמן סס), שבמסכת נדרים (ט.) דרש רבי מאיר מהפסוק (קהלת ה ז) 'טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם', שטוב שלא תידור כל עיקר, שמא תשכח ולא תשלם [עיין שם בר"ן (ד"ה טוב)], ואם כן לדעתו איזו מצוה יש למי שמקדיש הקדשות. ותירץ, שמשנתנו עוסקת אפילו במי שנותן את החפץ ביד הגזבר של הקדש ואחר כך מקדיש אותו, שאז אין חשש שישכח ולא יתן להקדש, וגם רבי מאיר מודה שבאופן זה יש מצוה להקדיש.

כ. האומר 'ערך פלוני עלי' או 'ערכי עלי', נותן את הערך לבדק הבית לפי שני הנערך. ואין חילוק אם הנערך יפה ובריא או כעור וחולה, אלא ערכו קצוב בתורה (ויקרא פרק כז), שאם הוא מבן שלשים ואחד יום עד סוף חמש שנים, ערך הזכר חמשה שקלים, והנקבה שלשה שקלים. ומתחילת שש שנים עד סוף עשרים, ערך הזכר עשרים שקלים והנקבה עשרה שקלים. ומשנת עשרים ואחת עד סוף ששים, ערך הזכר חמישים שקלים וערך הנקבה שלשים שקלים. ומתחילת ששים ואחת, ערך הזכר חמשה עשר שקלים וערך הנקבה עשרה שקלים. רמב"ם (ערכין ותרומין פ"ו הלכות ח-ג, ח, י).

כא. רש"י (ד"ה מעריכין) פירש שאמר 'ערכי עלי'. והר"ן (ד"ה מעריכין) פירש 'ערכי עלי'. וכתב בתוספות יום טוב (מ"ג) שלשון המשנה מדויק יותר כפירוש רש"י, עיין שם.

כב. וסתם חרמים לבדק הבית (ערכין כח:). רש"י (ד"ה ולמ מחרימין). ובתוספות יום טוב (מ"ג) הקשה, שדין זה שסתם חרמים לבדק הבית הוא רק לפי רבי יהודה בן בתירא, אבל חכמים (ערכין סס) חולקים וסוברים שסתם חרמים לכהנים, ומדוע רש"י פירש שלא כפי ההלכה. וכתב הרש"ש (ד"ה ולמ מחרימין), שרש"י פירש כן, משום שהמשנה מונה חרמים כדברי מצוה, וכשהחרמים לכהנים, אין בהם מצוה [וראה עוד בזה במלאכת שלמה]. וכתב עוד, שרב ורב יהודה פסקו (ערכין כט.) שסתם חרמים לבדק הבית, ויש לומר שכך גם פסק רש"י, ופירש את המשנה כפי ההלכה [אולם הרמב"ם (ערכין ותרומין פ"ו ה"מ) פסק שסתם חרמים לכהנים, וראה בכסף משנה שם שתמה מדוע הרמב"ם לא פסק כרב ורב יהודה].

כג. בטעם שהמשנה נקטה לשון אין 'מגביהין' ולא נקטה לשון אין 'מפרישין', כתב במשנה הלכות (שו"ת, חלק טו סי' קיט) שהוא משום שאיסור הפרשת תרומות ומעשרות ביום טוב ושבת אינו בעצם החלת התרומות והמעשרות, אלא בהגבהת התרומות והמעשרות וטלטולם [והאחרונים נחלקו האם מותר להפריש תרומות ומעשרות בשבת במחשבה, ראה בספר המעשר והתרומה (פ"ה הע' מג) ובדרך אמונה (מעשרות פ"ט ליקט"ל ס"ק נמ) שהביאו הדעות בזה]. וראה עוד בזה באור הישר (על הרמב"ם שגג פכ"ג ה"ט).

כד. גידולי קרקע שהם מאכל אדם אסורים באכילה עד שיפריש מהם תרומות ומעשרות, ותחילה מפריש מהם תרומה גדולה ונותנה לכהן, ואחר כך מפריש מהם מעשר ראשון ונותנו ללוי [והלוי מפריש מהמעשר ראשון תרומת מעשר ונותנה לכהן], ואחר כך מפריש מהם מעשר שני ואוכלו בירושלים, ובשנה השלישית והשישית לשמיטה אינו מפריש מעשר שני אלא מפריש מעשר עני ונותנו לעניים. טור ושולחן ערוך (יו"ד סי' שנא).

כה. לכאורה קשה, שבתחילת המשנה שנינו 'כל שחייבין עליו וכו' בשבת, חייבין עליו ביום טוב', ומשמע שדיני יום טוב נלמדים מדיני שבת, ואילו מדברי המשנה כאן נראה שדיני שבת נלמדים מדיני יום טוב בקל וחומר. ויש לומר, שכוונת המשנה היא שכל הדינים שגזרו חכמים ביום טוב, למדום משבת, ואותן גזירות שגזרו בשבת, גזרו גם ביום טוב, ולאחר שהמשנה מונה את כל אותן גזירות, מוסיפה ומבארת שאף על פי שלא מצינו בפירוש שדברים אלו אסורים בשבת, שהרי לא שנינו במסכת שבת שאסורים, מכל מקום הם נלמדים מיום טוב, שכיון ששנינו ביום טוב שאסורים, קל וחומר שאסורים בשבת, ולכן המשנה לא הוצרכה לכתוב גם במסכת שבת שאסורים. ים של שלמה (פ"ה סי' ו). ובתוספות יום טוב (מ"ג) ביאר, שמה ששנינו בתחילת המשנה שכל שחייבים עליו בשבת חייבים עליו ביום טוב, אמור לגבי איסורים אחרים שלא הוזכרו במשנתנו, ומה ששנינו כאן שלומדים דיני שבת בקל וחומר מיום טוב, אמור לגבי הדינים האמורים במשנתנו. וכן מבואר לכאורה בראי"ה ובחידושי רבינו דוד הכהן (ד"ה כל).

כו. רש"י (מגילה ז: ד"ה מין). וביאר, שאם עבר ועשה, יש חילוק גדול ביניהם לענין עונשין, שהעונש על מלאכות שבת הוא בסקילה ובכרת, ואילו העושה מלאכה ביום טוב אינו עובר אלא בלאו [ונענש במלקות בלבד]. ובגמרא לקמן (ל.) יבואר כדעת מי נשנו דברים אלו.

כז. אין לפרש שכוונת המשנה היא שגזרו שמא יעלה ויתלוש שלא במתכוין, שהרי אין לגזור גזירה מחשש לעשיית דבר שאינו מתכוין, שמותר [לדעת רבי שמעון, ראה לעיל (ע"ב)]. ואין לדחות שהוא 'פסיק רישיה', משום שאי אפשר שלא יפיל עלים בעלייתו, שהרי ודאי שאפשר לעלות על האילן בלא להפיל עלים, ועוד, שגם עץ יבש שאין לו עלים אסרו לעלות עליו. אלא כוונת המשנה היא שגזרו שמא יעלה ויתלוש בכוונה שלשה שקלים, ויהיה שוגג באיסור שבת. מאירי (מ' ד"ה למ, פיה"ג ד"ה מה שמירנו). וראה עוד במכתם (ד"ה למ).

כח. אסור לצאת בשבת וביום טוב יותר מאלפיים אמה מהמקום ששבת בו. ונחלקו תנאים האם איסור זה הוא מן התורה או מדרבנן, כפי שיבואר להלן.

כט. רש"י (ד"ה שמא יעלה). וכוונתו למבואר במשנה בעירובין (נג:) שהיו המשוחות [-מודדי התחומין] עושים סימן לציון המקום שבו כלה תחום שבת [ראה ברש"י (סס ד"ה המשומות)].

ל. בפשטות קושיית הגמרא היא שלא מסתבר להעמיד את המשנה כרבי עקיבא שהוא דעת יחיד. אמנם בחידושי הש"ס לרבי ישעיה פיק (ד"ה ז"מ) ביאר שקושיית הגמרא היא שבמשנה בכתובות (כח.) שנינו שנאמן אדם להעיד שזוכר שבהיותו קטן היו באים עד כאן בשבת, לפי שעד כאן הוא בתוך תחום שבת, ובגמרא (סס כח:) מבואר שהתנא ששנה משנה זו סובר שתחומין דרבנן. ואם משנתנו סוברת שתחומין דאורייתא, הרי ששתי המשניות סותרות זו את זו.

בירושלמי (עירובין פ"ג ה"ד) מבואר שגם חכמים מודים שלצאת יותר משנים עשר מיל אסור מן התורה. ונחלקו הראשונים האם גם הבבלי סובר כן, התוספות (חגיגה יז: ד"ה לכמיב) והבעל המאור (עירובין יז:) והרשב"א (כאן, ד"ה שמעת) הוכיחו מהגמרא כאן שהבבלי חולק על הירושלמי בזה, שהרי הגמרא היתה יכולה לתרץ שחכמים גזרו שמא יצא

אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה. פ"ה ובלבד שלא יכסה בו כל החלונות דלר' יהודה מסור ולר' שמעון מותר וגם מעיקרא כי בעי למוקומי כר' שמעון משמע ליה דכבל עניו מיירי לפילו לעשות כעין מצודה למסוס כל החלונות ומימה דהא מודה ר"ש בפסיק ריסיה ולא ימות והכא ודלמי הן נגודות ופירש הר"ר משה מאייבר"ש דלר"ש נמי מיירי שיש חור קטן בכוורת אך אינו גדול שיהא גדול לדבורים לצאת מן הכוורת:

שופך ושונה. למה לס"ד לתייר לו לעיל בדלף שאינו רשוי לו קשה היכי מטלטל ליה הא הוה ליה ככלכלה והאבן בתוכה דאמר בסוף כירה (שבת דף מז. ושם) דלית בה פירי וי"ל דשרי משום דהוי כגרף של רעי ואפקיה יתיב אביי וקא קשיא ליה וכי עושין גרף של רעי לכתחלה תיתי לי דעברי אדמר. תע"ג דאמרינן לעיל פ' יו"ט (דף כה: ושם) דאין עושין גרף של רעי לכתחלה ס"ל לרבה דהכא שרי משום פסידא דבי רחיא או משום דלא מקרו לכתחלה כל כך הכא כיון שהיו הגשמים בבר מזלפין בבית אין כל כך לכתחלה כמו מזמנין נכרי:

שמא יעשה חבית של שייטין. פ"ה שלוקחין קנים ועושה כעין חבית ושט בהן וקשה להא תנן ואלו טהורין בכלי חרס טבלא שאין לה לבזבון וחבית של שייטין אלמא דחרס הוא לכן נ"ל שהוא כלי חרס שאין לו פתח ומתוך כך אינו יכול להשתקע במים לפי שאין המים יכולין ליכנס לתוכו ולכך קא על פני המים:

והא מצוה קא עביד. פ"ה וה"ל למשני דהכי אינך דסיפא ממצוה ומשני לא לריכא דאיכא דעדיף מיניה ולכך אינו מצוה כל כך דומיא דהני דסיפא ולפי זה יכול להיות דגם בדליכא דעדיף מיניה אסור וכן פירש נמי גבי לא מקדשין הא מצוה קא עביד כו' ומשני לאיש אסא ונים משמע מפילו אין לו אשה ובנים מ"מ אסור וקשה דאמר פרק בירי ממונות (סנהדרין דף לה.) לפיכך אין דנין לא בע"ש ולא בערב יו"ט דהיכי לעביד לדייניה בשעלי שבתא ולקטליה בשבת אין לריכה דוחה שבת ולא משני משום דאין דנין משמע התם דבסנהדרין דבשתמא ליכא עדיף מנייהו שפיר דנין ויש ליישב דניחא ליה להס"ד למימר טעמא לאסור מן התורה ולא לאסור אלא מדרבנן ור"ת פי' דהא מצוה קא עביד ואמאי גזרו כו' ומשני לא לריכא דאית ליה אשה ובנים אבל אס אין לו אשה ובנים מותר לקדש דמצוה קא עביד וקשה דבפ"ק דיומא בירושלמי גבי כהן גדול מתקנין לו אשה אחרת פרין ורבי קונין לו קנין בשבת ומשני אין שבות במקדש ולשני דשרי כיון דמצוה קא עביד דהא כיון שאתה אשתו לו ליש אשה אחרת ועוד קא עביד מצוה דכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו (ויקרא טז) אלא ולאי ל"ל כפירוש הקונטרס ולא קשיא מהיא דאמרין דהא קאמר הכא טעמא שאת יכתוב וכיון דישבו כבר בדין מערב יו"ט וכאבו דברי המזכין ודברי המחייבים מבעוד יום כדקאמר התם אס כן לא שייך למגזר ועוד י"ל כפירוש ר"ת ולא קשיא מהיא דכהן גדול דשאת אד מאבי טעמי נקט והדר מסיק התם בירושלמי דיומא אמר רבי מונא הדא אמר הדין דכופין אלמנה צריך לכופן מבעוד יום אלא יהא בקונה קנין בשבת ואיתא נמי בריש כתובות בירושלמי ומפרש התם טעמא דעד אלא קנה אין זכאי בשליחתה ולא בשעשה ידיה ולא בהפרת נדריה משכנסה זכאי בכולם ונמצא בקונה קנין בשבת וההוא נמי אינה לאוקמי בשאין לו אשה ובנים ומהאי טעמא אין מקדשין לפי שנראה בקונה קנין אסור כמו כן לאת גט בשבת:

אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה פשיטא מהו דתימא במינו נצוד אסור שלא במינו נצוד מותר קמ"ל רב אשי אמר מי קתני בימות החמה ובימות הגשמים בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים קתני ביומי ניסן וביומי תשרי דאיכא חמה ואיכא גשמים ואיכא דבש: ונותנין כלי תחת הדלף בשבת: תנא אם נתמלא הכלי שופך ושונה ואינו נמנע בי רחיא דאביי דלוף אתא לקמיה דרבה אמר ליה זיל עייליה לפוריך להתם דלהוי כגרף של רעי ואפקיה יתיב אביי וקא קשיא ליה וכי עושין גרף של רעי לכתחלה אדהכי נפל בי רחיא דאביי אמר תיתי לי דעברי אדמר אמר שמואל גרף של רעי ועביט של מימי רגלים מותר להוציאן לאשפה וכשהוא מחזירו נותן בו מים ומחזירו סבור מינה גרף של רעי אגב מנא אין בפני עצמו לא ת"ש דההוא עכברתא דאשתכח בי אספרמקי דרב אשי אמר להו רב אשי נקטה בצוציתה ואפקוה: **מתני'** כל שחייבין עליו משום שבות משום רשות ומשום מצוה בשבת חייבין עליו ביו"ט ואלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה ולא שטין על פני המים ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין ואלו הן משום רשות [לא] דנין ולא מקדשין ולא חולצין ולא מיבמין ואלו הן משום מצוה לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין ולא מגביהין תרומה ומעשר כל אלו ביו"ט אמרו קל וחומר בשבת אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד: **גמ'** לא עולין באילן גזרה שמא יתלוש ולא רוכבין על גבי בהמה גזרה שמא יצא חוץ לתחום שמע מינה תחומין דאורייתא אלא גזרה שמא יחתוך זמורה ולא שטין על פני המים גזרה שמא יעשה חבית של שייטין: ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין: גזרה שמא יתקן כלי שיר: ואלו הן משום רשות לא דנין: והא מצוה קעביד לא צריכא דאיכא דעדיף מיניה: ולא מקדשין: והא מצוה קעביד לא צריכא מהו דתימא דבר שבמינו נצוד. סדרך לצוד אם בני מינו כגון חיה ועוף אסור, אבל המי לאין במינו נצוד שרי, קמ"ל: רב אשי אמר. לעולם כדאמרינן מעיקרא דאיכא דבש למאכל אדם, ודקאמרת לך בימות הגשמים מי איכא דבש לא קאמינא, דמי קאמינא בימות החמה וימות הגשמים: שופך. לאון: ושונה. יאזירנו למקומו תחת הדלף: ואינו נמנע. מלשנות כל היום אם לריך לכך: בי רחיא דאביי דלוף. הדלף היה נופל על הרחים שלו, והיו עשוין בטיט וממוחים מפני הגשמים, ולא היה מספיק לכלים הלריכים לאת אחת הדלף: זיל עייליה לפוריך להתם. לבית שהוא שם: דלהוי בגרף של רעי. שיהו מחוסים הרחים לך להיות לפני מטתך, ואתה מותר לטלטלן ולהוליאן לאון, כדאמר לקמן דגרף של רעי מותר להוליאו לאשפה: וכי עושין גרף של רעי לכתחלה. וכי מותר לגרוס שיהא הדבר מחוס לו כדי שיוליאנו: תיתי לי דעברי אדמר. תבואני זאת בשכרי שעברתי על דברי רבי: גרף ועביט כלי חרס הן, אלא של רעי קרוי גרף ושל מימי רגלים קרוי עביט: נותן בו מים ומחזירו. דמוקמין אחמת אחוס הן, ואי לאו אגב מיא לא מלי לטלטולינהו, ולהוליאו הוא דשרו ליה אחוס כבודו: סבור מינה. מדאחמול היו סבורים התלמידים דדוקא גרף נקט לאגב דאינו של רעי לטלטל את הרעי, אבל בפני עלמו ליטול את הרעי או דבר אחוס אחם בידו ויוליאנו לא שרו ליה: באספרמקי. בשמים: בצוציתה. בזנבה: **מתני'** כל שחייב עליו. מדברי סופרים שלא לעשותו בשבת אחוס שבות, או אחוס רשות שיש בו קלת אלוה אבל לא אלוה גדולה וקרוב הוא להיות דבר הרשות, ויש בו לאיסור מדברי סופרים: או משום מלוה. או שיש בו אלוה ממש, ואסרוהו חכמים לעשות בשבת: חייבין עליו. שלא לעשותו ביו"ט: ואלו הן. לבריס שאסורין אחוס שבות, שהטילו עליו חכמים לשבות אחן, ואין בעשייתן אוס אלוה: לא עולין באילן בו'. כולהו אפרס בגמרא אחאי גזור נהו רבנן: אין אטפחין. ביל: ואין אספקין. על ירך: ואין ארקדין. בגגל, וכולן לשמחה ולשיר. ובגמרא אפרס גזרה שמא יתקן כנגדן כלי שיר דקא עביד אנא: ואלו הן משום רשות. כלומר שהיה להן משום רשות. אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה. מהו דתימא דבר שבמינו נצוד. סדרך לצוד אם בני מינו כגון חיה ועוף אסור, אבל המי לאין במינו נצוד שרי, קמ"ל: רב אשי אמר. לעולם כדאמרינן מעיקרא דאיכא דבש למאכל אדם, ודקאמרת לך בימות הגשמים מי איכא דבש לא קאמינא, דמי קאמינא בימות החמה וימות הגשמים: שופך. לאון: ושונה. יאזירנו למקומו תחת הדלף: ואינו נמנע. מלשנות כל היום אם לריך לכך: בי רחיא דאביי דלוף. הדלף היה נופל על הרחים שלו, והיו עשוין בטיט וממוחים מפני הגשמים, ולא היה אפשר לכלים הלריכים לאת אחת הדלף: זיל עייליה לפוריך להתם. לבית שהוא שם: דלהוי בגרף של רעי. שיהו מחוסים הרחים לך להיות לפני מטתך, ואתה מותר לטלטלן ולהוליאן לאון, כדאמר לקמן דגרף של רעי אחוס להוליאו לאשפה: וכי עושין גרף של רעי לכתחלה. וכי אחוס לבריס שאסורין אחוס שבות, שהטילו עליו חכמים לשבות אחן, ואין בעשייתן אוס אלוה: לא עולין באילן בו'. כולהו אפרס בגמרא אחאי גזור נהו רבנן: אין אטפחין. ביל: ואין אספקין. על ירך: ואין ארקדין. בגגל, וכולן לשמחה ולשיר. ובגמרא אפרס גזרה שמא יתקן כנגדן כלי שיר דקא עביד אנא: ואלו הן משום רשות. כלומר שהיה להן משום רשות להתירן אחוס שהן קרובין למלוה, ואסרוס חכמים. הא דקרו ליה רשות אחוס אחן הוא דבעי למתני בסיפא דהוו אלוה גמורה, ולגבייהן קרי להאי מציעי רשות, ולהאי קאאי קרי שבות דאיכא אחוס גמור יש בהן, לפי שאין בהן לד לאאן גזירות חכמים מעליהן שאין בהן לאלוחית אלוה: לא דנין. דין: ולא מקדשין. אשה, ובגמרא אפרס אאאי קרי ליה רשות (ואאי טעמא גזור עלייהו): ולא אקדישין. הקדשות: אעריכין. ערכך עלי, ונותן כפי שיש כאו שכתוב בפרשת ערכין (ויקרא כז): ולא אחרימין. הרי בהאה זו ארס, ואאס ארשים לבדק הבית: **גמ'** שאא יעלה ויתלוש. דהוי אסורא אדאורייתא, דהייאו קורא שאולש אין העוקר חוץ לתחום. אאוך שאיאו אהלך בראלי אייאו רואה שייאי האחומין: שאא יצא חוץ לתחום שאע אינה תחומין דאורייתא. אדגזור רכיבה אאו תאומין, דאי אדרבנן לא הוו אארי אלאת אחריאת אשום דילה: שאא יאאוך זאורה. להכותה, והוי קורא אן האחובר: חבית של שייטין. כלי גומא שאורגין אותו ועושין כאין חבית ארוכה, ולאדין זו לשון הא מצוה קא עביד. ואאאי קרי ליה רשות: ולא אקדישין הא מצוה קא עביד. שעשה אשה לפרות ולרבות, ואאאי קא קרי ליה רשות: דלית

בתיבה שאם בא לפתוח התיבה וליטלם יבראו ולא דאי לדבורים בכוורת דקתני פורסין המחצלת ע"ג כוורת ובלבד שלא יכוין לצוד כי הכוורת קטנה היא והדבורים ניצודין בה. **[טור אורח חיים סימן שטז]** **[המשך בסוף המסכת]**

חשק שלמה על ר"ח

ט) כ"ה הגי' ג"כ נרי"ף תניא נמי הכי גרף של רעי וכו'.

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פכ"ה מהל' שבת הלכה כד סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן שלח סעיף ח וסימן תקכח סעיף ג:

יח ב מיי' פכ"ו שם הלכה יג טוש"ע ס"ח סימן שם סעיף ל וסימן תקיט סעיף ה:

יט ג טוש"ע שם סימן שם סעיף לה:

כ ד טוש"ע שם סעיף לד:

כא ה מיי' פ"ל מהל' יו"ט הלכה יז:

כב ו מיי' פכ"א מהל' שבת הלכה ו סמג לאוין סה טוש"ע ס"ח סימן שלט סעיף ט וסימן תקכד סעיף ט:

כג ז מיי' שם הלכה ט סמג שם טוש"ע ס"ח סימן שלט סעיף ט וסימן תקכד שם:

כד ח מיי' פכ"ג שם הלכה ה טוש"ע שם וסימן שלט סעיף ג ג:

כד [ח] מיי' שם הלכה יד טוש"ע שו"ת סי' תקכד ס"ק ט וסימן שלט סעיף ד:

רבינו חננאל

הכוורת ירויחה למחצלת מעט מחרץ לנקב שנכנסין ויוצאין בו הדבורים כי אם ישלשל המחצלת בדפני הכוורת במקום הנקב אין הדבורים יכולין לצאת ונמצא כצודה בשבת או ביו"ט ואע"פ שאין במיני דבורים ניצוד: **נותנין כלי תחת הדלף בשבת.** תנא נתמלא הכלי שופך ושונה ואינו נמנע. ירושלמי א"ר חנינא עשו אותה כנהרות ומעינות שבאו מחרץ לתחום ותני כן נהרות ומעינות שבאו מחרץ לתחום ממלא מהן בשבת ואצ"ל ביו"ט. **בי ריחייא דאביי דלוף** א"ל רבה עיילי לפורייך התם כי היכי דליהוי האי דלף כגרף של רעי ועביט של מימי רגלים ואפקיה א"ל וכי עושין גרף של רעי לכתחלה אדשקלו וטרו נפל בי ריחייא דאביי אמר תיתי לי דעברי אדמר. **אמר שמואל גרף של רעי** ועביט של מימי רגלים מותר להוציאן לאשפה ט) תניא נמי הכי כשמחזיר הכלי נותן בו מים ומחזירו ואסיקנא דגרף של רעי מוציאין אותו אפילו בפני עצמו בלא כלי מההוא עכברתא דאשתכח באספרמקיא דרב אשי ואמר להו שקלוה בצוציתא מלשון ציצית הראש ואפקוה: **מתני' כל שחייבים עליו משום שבות ומשום רשות ומשום מצוה בשבת חייבין עליו ביו"ט אלו הן משום שבות לא עולין באילן.** גזרה שמא יתלוש: **ירושלמי** אין עולין לאילן בין לח בין יבש רבי אחא בשם רבי אמר אסור לדוש על גבי זמורה בשבת היא שורשי אילן היא קולסי כרוב בגבוהין ג' אבל אינן גבוהין כארץ הם מפני מה אין עולין באילן שמא ישכח ויאכל או שמא ישכח וירעיד. **ולא רוכבין על גבי בהמה.** מפני שהוא מצווה על שביתת בהמתו כמוהו שנאמר למען ינוח שורך וחמורך וגו'. **גמרא דידן לא רוכבין על גבי בהמה.** גזרה שמא יחתוך זמורה ולא שטין על פני המים גזירה שמא יעשה חבית של שייטין לא מספקין ולא מטפחין ולא מרקדין גזרה שמא יעשה כלי שיר: **ירושלמי** לא מספקין סיפוק הבא מחמתו כדכתיב ויספוק את כפיו ולא מטפחין טיפוח שהוא לרצונו ר' יונה וחברייא חורינא אומר בין הכן בין הכן אסור ור' יונה אומר אחורי ידיהן שרי דהוה סבין ביומי והוו מטפחין אחורי ידייהו בשבתא בהלולא דר' שמעון בר' הוו מטפחין אחורי ידייהו בשבתא עבר רבי מאיר ושמע קלהון אמר רבותינו הותרה השבת שמע רבי

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [שבת דף קו: קו:], ג) תוספתא שבת פ"ד ה"ז, ג) לעיל כח: [שבת קמג.], ד) [שבת קכו:], ה) עיין תוס' בכורות נד. ד"ה ושני, ו) לעיל ל. שבת קמח:, ז) פסחים סו: [שבת קכד. קמח:], ח) [עיין תוספות מגיגה ח. ד"ה מסוס], ט) שבת ס: קכד. קלו: מגילה ז: לעיל כח. תוספתא דמגילה פ"ג, י) [עיין תוספות מגיגה יז: ד"ה לכתיב], כ) [עירובין לה: סוטה ל:], ל) [עיין תוספות לעיל ל. ד"ה חנן], מ) עיין שבת דף מד., נ) ערכין דף כח: עי"ש, ס) לעיל כא:, ע) [כלים פ"ב מ"ג], פ) עי"ש בסנהדרין תוס' ד"ה ליגמריה מה שתרצו, צ) סוה"א, ק) עיין יומא ב., ר) א:, ש) [ועי' תוספות לעיל יז. ד"ה מ"ט ותוספות עילוזין עג. ד"ה ומקני ותוספות גיטין עז: ד"ה ותיזל ותוספות ב"ב קט: ד"ה קוין].

גליון הש"ס

רש"י ד"ה ואין מספקין על ירך. עיין מו"ק כז ע"ב תוד"ה (אבל) [טפוח]:

הגהות וציונים

ת] עיין רש"ש לעיל ע"א ד"ה לא נצרכה שתוס' בשבת מ"ג ע"ב גרסו **ואב"א** מי קתני: **ג]** בכת"י דאיכא חמה **ואיכא ציניה** (וכ"ה בשבת מג ע"א עי"ש): **ג]** בכת"י אדהכי והכי (כ"ה ברי"ף ורא"ש ואו"ז, וכן דרך הגמ' בכל מקום, דק"ס). **ד]** בכת"י **ואמר** להו (וכ"ה בשבת וברי"ף וכ"ה ישר, דק"ס): **ה]** בשבת הגי' **נקוטו בצוציתיה**: **ו]** הא דלא קתני ולא מגרשין, עיין תוס' גיטין עז ע"ב ד"ה ותיזל: **ז]** בכת"י **מלעשות כן** כל היום (וכ"ה ברש"י שברי"ף ובר"ן שם): **ח]** תיבת "עליו" ליתא בכת"י. **ת]** תיבת "כנגדן" ליתא בכת"י: **י]** נדצ"ל דקרו **להו** רשות (באה"מ): **כ]** רש"ל מ"ז (גליון): **ל]** צ"ל **שמא יתלוש**, כ"ה ברש"י שברי"ף (מנחם משיב נפש): **מ]** נדצ"ל כלי של **קני** גומא שאורגין **אותן**, עיין בתוס' ד"ה שמא (באה"מ): **נ]** צ"ל למה דס"ד **לעיל דאיירי** בדלף (רש"ש): **ס]** דלית בה פירי **לא** וי"ל כצ"ל (גליון), וכן הגיה המהר"ם: **ע]** נדצ"ל מדמייתי ליה **דאביי** הכא (באה"מ): **פ]** צ"ל **דמצוה** או שצ"ל **דמשום מצוה** (ברכות שמים): **ל]** יש להוסיף **וליגמריה בשבתא** (כ"ה בגמרא שם, באה"מ): **ק]** צ"ל **מתקינין** (ברכות שמים): **ל]** [בנם כצ"ל] (גליון):

משנת ראשונים

אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה. כתב בעל התרומות שאסור לנעול בשבת התיבה שיש בו זבובים אלא יתן סכין או שום דבר בין הכיסוי לתיבה בענין שיוכלו לצאת משם. ונ"ל שא"צ לדקדק בזה שאין הזבובים נצודין

הגמרא חוזרת בה ומבארת באופן אחר, **אֶלָּא**, הטעם שאסרו חכמים לרכב על גבי בהמה הוא משום **גְּזֵרָה שֶׁמָּא יַחְתּוֹךְ זְמוֹרָה** - ענף של גפן שמחובר לקרקע, כדי להכות את הבהמה ולהנהיגה שתלך כרצונו, ויעבור על איסור קוצר[לא].

★

שנינו במשנה, **וְלֹא שָׂטִין עַל פְּנֵי הַמַּיִם.**

אוצר התכמה

הגמרא מבארת טעם איסור שייט במים:
מבארת הגמרא, הטעם שאסרו חכמים לשוט על פני המים הוא משום **גְּזֵרָה שֶׁמָּא יַעֲשֶׂה חֲבִית שֶׁל שַׁיָּטִין** - כלי שעשוי מקני גומא, שאורגים אותם ועושים מהם כעין חבית ארוכה, וכלי זה עשוי כדי ללמוד בו לשוט[לב].

★

שנינו במשנה, **וְלֹא מְטַפְּחִין וְלֹא מְסַפְּקִין וְלֹא מְרַקְּדִין.**

הגמרא מבארת טעם איסור טיפוח סיפוק וריקוד:
מבארת הגמרא, הטעם שאסרו חכמים כל אלו הוא משום **גְּזֵרָה שֶׁמָּא יְתַקֵּן כְּלֵי שִׁיר**, ויעבור על איסור עשיית כלי[לג].

★

שנינו במשנה, **וְאֵלּוּ הֵן מִשּׁוּם רְשׁוּת, לֹא דָנִין.**

הגמרא מבארת מדוע הדין נחשב לדבר הרשות:
מקשה הגמרא, **וְהָא מִצְוָה קָעָבִיד** - והרי הדיין עושה מצוה כשהוא דן[לד], ומדוע המשנה קוראת לכך 'רשות'[לה]. מתרצת הגמרא, **לֹא צְרִיכָא** - לא הוצרכה המשנה לומר זאת אלא באופן **דְּאִיכָּא דְּעָדִיף מִינֵּיהּ** - שיש בעיר[לו] דיין שעדיף ממנו, ולכן אין בזה מצוה כל כך[לז] כמו הדברים המנויים בהמשך המשנה שיש בהם מצוה, ונחשב דבר הרשות[לח].

★

שנינו במשנה, **וְלֹא מְקַדְּשִׁין.**

הגמרא מבארת מדוע קידושין נחשבים לדבר הרשות:
מקשה הגמרא, **וְהָא מִצְוָה קָעָבִיד** - והרי הוא עושה מצוה בקידושין, שנושא אשה כדי לפרות ולרבות[לט], ומדוע המשנה קוראת לכך 'רשות'. מתרצת הגמרא, **לֹא צְרִיכָא** - לא הוצרכה המשנה לומר זאת אלא באופן

חוץ לי"ב מיל, שהוא איסור דאורייתא גם לדעת חכמים, וממה שהגמרא לא תירצה כן, מוכח שהבבלי סובר שלדעת חכמים גם חוץ לי"ב מיל אינו אסור מדאורייתא. אבל מדברי הרי"ף (עירובין סה) נראה שאף הבבלי סובר שחוץ לי"ב מיל חכמים מודים שאיסור תחומין הוא מדאורייתא, ולפי דעתו ביאר הרמב"ן (מ' ומלחמת ה' עירובין סה ועיין כח:) שהגמרא לא תירצה שהאיסור לרכב על גבי בהמה הוא שמא יצא חוץ לי"ב מיל, משום שלא מסתבר שיצא בשגגה למרחק גדול כל כך של י"ב מיל. והמאירי (מ' ד"ה שמא ובית הבחירה ד"ה כל) תירץ שכיון שביום טוב הדרך לרכוב רק רכיבה של תענוג, בזה אין לחוש שיצא למרחק של יותר מי"ב מיל. ובגאון יעקב (עירובין יז: ד"ה והמ) ובמנחת שלמה (ד"ה שמע) תירצו, שכיון שמדרבנן אסור לצאת חוץ מאלפיים אמה, אין לחשוש שמא יצא חוץ לי"ב מיל, וכעין זה כתב החתם סופר (ד"ה שמע - הרמתון). וראה עוד בראשונים הנ"ל שהאריכו בזה.

לא. רש"י (ד"ה שמא יתקון).
הרא"ש (סי' ג) הביא את דברי הירושלמי (פ"ה ה"ג) שהטעם שאין רוכבים על גבי בהמה הוא משום שהאדם מצווה על שביתת בהמתו. והקשה הבית יוסף (או"ח סי' שה ד"ה אין רוכבין), שכיון שהחי נושא את עצמו (שבת נד.), אם כן האדם אינו מצווה שלא לרכב על גבי בהמתו, שהרי כאשר הוא רוכב עליה אין הבהמה עושה מלאכה. וכתב, שאולי יש לומר שמכל מקום כיון שהבהמה מצטערת ברכיבתו עליה, הרי הוא עובר על שביתת בהמתו. אמנם המאירי (ד"ה כשם) כתב [בלא שהזכיר דברי הירושלמי], שמכיון שחי נושא את עצמו, הרוכב אינו עובר על ציווי שביתת בהמתו, שלא נאמרה בתורה שביתת בהמתו אלא במשא ולא ברכיבה [וראה מה שכתב שם עוד בענין מחמר, ומה שכתבו המהר"ם שיף (ד"ה ולמ רוכבין), והשער המלך (שבת פכ"ג ה"ט), והמשיב דבר (שו"ת, ח"ג סי' כג)]. והאחרונים האריכו לדון האם יש להוכיח מהירושלמי שגם ביום טוב יש איסור שביתת בהמתו, ראה בים של שלמה (פ"ה סי' ו) ובמגן אברהם (סי' רמו ס"ק יב) ובקרבן נתנאל (על הרמ"ם שם אות ז).

לב. רש"י (ד"ה מבפנים). אבל התוספות (ד"ה שמע) הקשו על פירושו, שבמשנה בכלים (פ"ג מ"ג) מבואר שחבית של שייטין עשויה מחרס. ולכן פירשו התוספות שחבית זו עשויה מחרס, ואין לה פתח, ואין המים נכנסים לתוכה, ולכן אינה שוקעת במים אלא צפה על פניהם. ובביאור שיטת רש"י כתב המגיני שלמה (שמות שם), שחבית של שייטין יש שעשויה מחרס ויש שעשויה מקנים ארוגים, וכאן רחוק לפרש שהכוונה לשל חרס, כי חשש זה שייך רק ביוצר כלי חרס ולא בכל אדם, וגם רחוק לחשוש שביום טוב יבוא אדם לגבל טיט ולהבעיר כבשן ולעשות כלי כזה, מה שאין כן אריגת קנים מסורה לכל, והקנים מצויים במים, ובעיני ההמון אינה נראית מלאכה כל כך.

לג. רש"י (ד"ה ומין מרקדין). והעושה כלי חייב משום מלאכת 'מכה בפטיש'. רש"י (שבת מז. ד"ה מייבן).
דעת התוספות (ועיין ג. ד"ה מנין) שדווקא בימי חז"ל שהיו בקיאים לעשות כלי שיר, שייך לגזור שמא יתקן כלי שיר, אבל לנו מותר לטפח ולספק ולרקד, לפי שאין אנו בקיאים לעשות כלי שיר, לא שייך לגזור שמא יתקן כלי שיר. וכן פסק הרמ"א (או"ח סי' שלט ס"ג). אבל הרמב"ם (שבת פכ"ג ה"ה) והטור (או"ח סי' שלט) פסקו שאסור לטפח ולספק ולרקד, בלא לחלק, וכתב הבית יוסף (שם ד"ה ומ מטפחין) שנראה שלדעתם גם בזמנינו אסור.

לד. מבואר בגמרא במסכת כתובות (קו.) שזו מצות עשה, ופירש רש"י (שם ד"ה הא) שהיא נלמדת מהכתוב (דברים ו טז) 'ושפטתם צדק'. והרמב"ם (ספר המצות עשה קעז) כתב שדבר זה נכלל בכתוב (ויקרא יט טו) 'בצדק תשפוט עמיתך'. ורבינו יונה (שבועות פ"ד מ"ז) כתב שהוא נלמד מהכתוב (דברים טז יח, כ) 'שופטים ושוטרים תתן לך וגו' צדק צדק תרדוף'.

לה. רש"י (ד"ה הא). והתוספות (ד"ה הא) כתבו בשם רש"י בנוסח אחר, שקושיית הגמרא היא שכיון שיש מצוה לדון, היה למשנה לכתוב דין זה יחד עם הדברים שיש בהם מצוה.

לו. מאירי (ד"ה ומלו הן) ושיטה לא נודע למי (ד"ה פיסקמא).

לז. שהרי יש ללכת לדון אצל הדיין שעדיף ממנו, כמו שנאמר (דברים טז כ) 'צדק צדק תרדוף', ודרשו (סנהדרין לב:) הלך אחר בית דין יפה. שיטה לא נודע למי (שם).

לח. תוספות (ד"ה והא) בדעת רש"י. וכתבו עוד, שכיון שהגמרא העמידה את המשנה באופן זה רק כדי לבאר מדוע הדין נחשב לדבר הרשות, ולא כדי לבאר מדוע אסור לדון ביום טוב, יכול להיות שגם אם אין שם דיין שעדיף ממנו אסור לו לדון ביום טוב. אבל רבינו תם פירש, שקושיית הגמרא 'והא מצוה קעביד' היא שכיון שיש מצוה לדון, מדוע אסרו חכמים לדון ביום טוב, ועל זה תירצה הגמרא שמה ששנינו במשנה שאסור לדון ביום טוב הוא כשיש שם מי שעדיף ממנו, שאז אין עליו מצוה לדון, אבל אם אין שם מי שעדיף ממנו, שאז יש עליו מצוה לדון, מותר לדון ביום טוב [וראה בהערה לקמן (לז.)]. וראה בתוספות מה שדנו בפירושי רש"י ורבינו תם. והרשב"א (ד"ה לא) הקשה על פירוש רש"י, שכיון שגם אם אין שם דיין שעדיף ממנו אסור לדון, אם כן מדוע המשנה לא כתבה את הדין שאין דנים ביום טוב יחד עם הדברים שיש בהם מצוה, והיינו באופן שאין שם מי שעדיף ממנו, שיש מצוה לדון. ובחידושי תלמיד הרמב"ן (ד"ה ולא מקדשין) יישב, שהמשנה לא כתבה דין זה יחד עם הדברים שיש בהם מצוה, משום שדברים אלו לעולם הם מצוה, אבל דבר זה אינו לעולם מצוה, שהרי אם יש שם מי שעדיף ממנו אין עליו מצוה.

לט. רש"י (ד"ה הא). וכתב בקונטרסי שיעורים (קידושין סי' ג אות טו) שמבואר בדברי רש"י שאין שום מצוה בקידושין אלא מחמת פריה ורביה, וכדברי הרא"ש (כתובות פ"ג סי' יב) שאין מצוה בקידושין. אבל בדברי הרמב"ם (אישות פ"ג ה"כ) מבואר שיש מצוה בקידושי ביאה, ובדברי הריטב"א (כתובות ז: ד"ה ועיקר) בשם רבינו יחיאל מפארי"ש מבואר שיש מצוה גם בקידושי כסף או שטר. וראה עוד בזה לקמן (לז.).

19/06/2018 אחה

משילין פרק חמישי ביצה

לז. [א]

דְּאִית לֵיהּ אִשָּׁה וּבָנִים - שיש לו כבר אשה ובנים[א], ולכן נחשבים הקידושין לדבר הרשות[ב].

★

שנינו במשנה, ואלו הן משום רשות וכו', לֹא חוֹלְצִין וְלֹא מְיַבְּמִין.

הגמרא מבארת מדוע יבום נחשב לדבר הרשות:
מקשה הגמרא, **וְהָא מִצְוָה קָא עָבֵיד** - והרי הוא עושה מצוה ביבום[ג], ומדוע המשנה קוראת לכך רשות.

מתרצת הגמרא, **לֹא צְרִיכָא** - לא הוצרכה המשנה לומר זאת אלא באופן **דְּאִיכָּא גָּדוֹל** - שיש למייבם אח שגדול ממנו, **וּמִצְוָה בַּגָּדוֹל לְמֵיבַם** - ומצות יבום מוטלת לכתחילה על הגדול שבאחים[ד], ולכן במשנתנו שהיבום לא נעשה על ידי האח הגדול, הוא נחשב לדבר הרשות.

★

הגמרא מבארת את טעם האיסור באותם שהם משום רשות:
שואלת הגמרא, **וְכֻלְּהוּ טַעְמָא מַאי** - וכל אלו המנויים במשנה, שלא דנין ולא מקדשין ולא חולצין ולא מיבמין, מה הטעם שאסור לעשותם ביום טוב. משיבה הגמרא, הטעם שאסרו חכמים בכל אלו הוא משום **גְּזֵרָה שֶׁמָּא יִכְתּוֹב** ביום טוב, שבדינים יש חשש שמא יכתוב את פסק הדין, ובקידושין יש חשש שמא יכתוב שטר אירוסין[ה], ובחליצה יש חשש שמא יכתוב לחלוצתו שטר חליצה[ו], וביבום יש חשש שמא יכתוב ליבמתו שטר כתובה.

★

שנינו במשנה, וְאֵלּוּ הֵן מִשּׁוּם מִצְוָה, לֹא מַקְדִּישִׁין וְלֹא מַעֲרִיכִין וְלֹא מַחֲרִימִין.

הגמרא מבארת את טעם האיסור באותם שיש בהם מצוה:
מבארת הגמרא, הטעם שאסרו חכמים בכל אלו הוא **גְּזֵרָה מִשּׁוּם מִקָּח וּמִמְכָּר**, שכל אלו דומים למקח וממכר, שכן הוא מוציא מרשותו לרשות הקדש, ומקח וממכר אסור ביום טוב[ז].

★

שנינו במשנה, וְלֹא מַגְבִּיהִין תְּרוּמוֹת וּמַעֲשְׂרוֹת.

הגמרא מבארת מה החידוש בכך שאין מפרישים תרומות ומעשרות:
מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט הוא דין זה ולמה הוצרכה המשנה להשמיעו, שהרי בהפרשה הוא מתקן את הטבל שיהיה מותר באכילה, ודומה לתיקון כלי[ח].

מתרצת הגמרא, **תָּנֵי** [-שנה] **רַב יוֹסֵף, לֹא נִצְרְכָא** - לא הוצרכה המשנה לומר זאת **אֶלָּא** כדי להשמיענו שאפילו אם רוצה להפריש את התרומה **וְלִיתְּנֵהּ לַכֹּהֵן בּוֹ בַּיּוֹם**, אסור להפריש, שהיה מקום לומר שמותר להפריש באופן זה, כיון שאין הדבר ניכר שמתכוין לתקן את הטבל, שהרי האנשים אינם יודעים שהמפריש צריך לאכול את השיריים [-הפירות שנשארו מהטבל לאחר הפרשת התרומות והמעשרות], והם רואים רק שמוליך את התרומה לכהן, ונראה שעושה כן משום שמחת יום טוב של הכהן הצריך לפירות, ולכן המשנה הוצרכה להשמיענו שגם באופן זה אסור להפריש תרומות ומעשרות ביום טוב.

הגמרא מבארת שיש אופן שמותר להפריש תרומות ומעשרות ביום טוב:
וְהָנֵי מִילֵּי - ודברים אלו שאמרנו שאסור להפריש תרומות ומעשרות ביום טוב, אינם אלא **בְּפֵירֵי דְּטָבְלֵי** - בפירות שחל עליהם שם טבל כבר **מֵאֶתְמוֹל**, מערב יום טוב[ט], שהיה יכול לתקנם בערב יום טוב', **אֲבָל פֵּירֵי דְּטָבְלֵי הָאִידָּנָא** - אבל פירות שחל עליהם שם טבל עכשיו, ביום טוב, שלא יכל לתקנם בערב יום טוב[י], **כְּגוֹן עִיסָּה** שנילושה ביום טוב וצריך **לְאַפְרוֹשֵׁי מִינָּהּ** [-להפריש ממנה] **חַלָּה**[יב],

---

א. **לדעת** בית שמאי מדובר כשיש לו כבר שני בנים זכרים, ולדעת בית הלל מדובר כשיש לו כבר בן ובת, כמבואר ביבמות (סה:) שקיים בכך מצות 'פרו ורבו', ומכאן ואילך אינו מצווה כל כך להוליד, אלא יש בזה קצת מצוה, כמו שלמדו (שם סג:) מהפסוק (קהלת יא ו) 'בבוקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך'. רש"י (ד"ה לימת). וכתב השפת אמת (ד"ה לימת), שמלשון הגמרא שיש לו 'אשה ובנים', משמע שאם יש לו אשה ואין לו בנים ממנה, מצוה עליו לישא אחרת. אלא שנראה שאם אינה נשואה לו זמן רב, שעומדים להיות לו בנים ממנה, אינו צריך לישא אחרת, שהרי ראויה זו לבנים כמו השניה. וראה מה שדן שם באופן שיש לו בנים ואין לו אשה.
בהערה לעיל (ו:) נתבאר שלדעת הרמב"ם ורבינו יחיאל מפארי"ש יש מצוה בקידושין, עיין שם, ולשיטתם צריך לומר שמצות קידושין תלויה במצות פריה ורביה, וכל שאינו מחויב בפריה ורביה אינו מחויב גם במצות קידושין. קונטרסי שיעורים (קידושין סי' ו אות טו).

ב. **התוספות** (לעיל ו: ד"ה והא) כתבו בדעת רש"י, שהגמרא העמידה את המשנה באופן זה רק כדי לבאר מדוע הקידושין נחשבים לדבר הרשות, ולא כדי לבאר מדוע אסור לקדש ביום טוב, ומשמע שגם אם אין לו אשה ובנים אסור לקדש ביום טוב. ובשם רבינו תם כתבו התוספות (שם) והרשב"א (לעיל ו: ד"ה לא), שקושיית הגמרא 'והא מצוה קעביד' היא שכיון שיש מצוה בקידושין, מדוע אסרו חכמים לקדש ביום טוב. ועל זה תירצה הגמרא שמדובר כשיש לו כבר אשה ובנים, ולכן אסרו עליו לקדש אשה ביום טוב, אבל מי שאין לו אשה ובנים, שמקיים מצוה בקידושין, מותר לו לקדש אשה ביום טוב [ואינו דומה לאותם המנויים בהמשך המשנה שיש בהם מצוה וגזרו חכמים שלא לעשותם ביום טוב, משום שאין מצוה חיובית לעשותם, שהרי אין מצוה להקדיש או להחרים, ורק אם הקדיש או החרים קיים מצוה, מה שאין כן לקדש, וכן לחלוץ או לייבם, יש מצוה חיובית. מהר"ם שיף (גמוס' שם)]. ומכל מקום כתב רבינו תם (ספר הישר חלק התוספות סי' מח אות י), שגם מי שאין לו בנים, לכתחילה לא יקדש אשה בשבת אלא מדוחק וצורך השעה.

ג. **אבל** על דברי המשנה שאין חולצין לא קשה, משום שהחליצה אינה עיקר המצוה, שהרי מצות יבום קודמת למצות חליצה. ואכן, בתירוץ הגמרא להלן הוזכר רק יבום ולא חליצה, ומשמע שמחליצה לא היה קשה לגמרא. על פי שיטה מקובצת (ד"ה דאמר) בשם רבו.

ד. **כמו** שלומדים (יבמות כד.) מהפסוק האמור בפרשת יבום (דברים כה ו) 'והיה הבכור וגו' יקום על שם אחיו המת'. רש"י (ד"ה מצוה). [ובאופן שכל האחים אינם רוצים לייבם אלא לחלוץ, נחלקו רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי במסכת יבמות (לט:), האם מצוה על הגדול לחלוץ, או שאין חליצתו עדיפה על חליצת הקטן].

ה. **אחת** הדרכים שהאשה מתקדשת בהן היא קידושי שטר, שכותב לה על הנייר או על החרס 'הרי את מקודשת לי', כמבואר בקידושין (ט.).
כתבו התוספות (לעיל ו: ד"ה והא) שבירושלמי (כתובות פ"ה ה"ט) אמרו שאין לישא אשה בשבת [כלומר, אפילו אם קידשה מבעוד יום אסור לכונסה לחופה בשבת], משום שעד שלא כנס אינו זכאי במציאתה ובמעשי ידיה ובהפרת נדריה [ובירושתה], ומשכנס הוא זוכה בהם, ונמצא כקונה קנין בשבת. והוסיפו, שמטעם זה אסור גם לתת גט בשבת.
ו. **בית** דין שחלצה היבמה בפניהם, כותבים לה שטר חליצה, כמבואר ביבמות (קו:).
ז. **בביאור** הטעם שמקח וממכר אסור ביום טוב, כתב רש"י (ד"ה משום) שהוא נלמד מהפסוק (ישעיה נח יג) 'ממצוא חפצך ודַבֵּר דָּבָר'. ובאופן נוסף פירש, שהטעם שמקח וממכר אסור ביום טוב הוא גזירה שמא יבוא לכתוב שטרי מכר. והוסיף, שאין להקשות שזו גזירה לגזירה, והרי אין גוזרים גזירה לגזירה, משום שהכל גזירה אחת היא [ובגליון הש"ס (גרסי' שם) ציין לדברי רש"י לעיל (מו: ד"ה אין) שכתב מקור אחר לאיסור מקח וממכר]. וכתב רבי עקיבא איגר (שו"ת, קמא סי' יז) שממה שרק לפי הטעם השני הוקשה לרש"י שאין גוזרים גזירה לגזירה, מוכח שלטעם הראשון איסור מקח וממכר הוא מדאורייתא. וכן נקט בארעא דרבנן (מהדורא נתרא סוף נג) בדעת רש"י. אולם בעפרא דארעא (מהדורא נתרא סוף נב) השיג על דברי הארעא דרבנן, שודאי שאיסור מקח וממכר אינו אלא מדרבנן, ואף אם הוא נלמד מהפסוק 'ממצוא חפצך', אינו אלא מדברי קבלה ולא מן התורה.
ביאור נוסף בדברי הגמרא מצינו בר"ה (ד"ה משום) ובחידושי רבינו דוד הכהן (ד"ה גזירה), שאין כוונת הגמרא לגזירה משום מקח וממכר, שהרי איסור מקח וממכר עצמו אינו אלא מדרבנן, אלא כוונת הגמרא היא שהקדשות וערכין וחרמין הם עצמם 'מקח וממכר' [משום שהוא מוציא מרשותו ומכניס לרשות הקדש].
ח. **רא"ה** (ד"ה פשיטא). והבית מאיר (ד"ה ולפי) כתב שקושיית הגמרא היא שאיסור זה הוא בכלל מה שכבר שנינו במשנה 'ולא מקדישין', ואם כן מדוע הוצרכה המשנה לכותבו. והוסיף, שכך מבואר בדברי הרמב"ם (שגגות פכ"ג הי"ד) שכתב שהטעם שאסור להפריש תרומות ומעשרות הוא משום שזה דומה למקדיש. ועוד, מפני שנראה כמתקן אותם בשבת [וראה בילקוט ביאורים בביאור דברי הרמב"ם, שהטעם הראשון שכתב הרמב"ם למדו מקושיית הגמרא כאן]. ובחידושי רבינו דוד הכהן (ד"ה ולפי) כתב את שני הפירושים. וראה עוד בראש יוסף (ד"ה פשיטא) ובמרומי שדה ובמנחת שלמה (ד"ה ולפי).
ט. **איסור** טבל חל על הפירות בשעת גמר מלאכתם [כמבואר בברייתא בבבא מציעא (פח:)], ופירות שנגמרה מלאכתם בערב יום טוב, חל עליהם איסור טבל בערב יום טוב.
י. **חידושי** המאירי (לעיל ו: ד"ה ומלו - הגמי).
יא. **על** פי חידושי המאירי (שם).
יב. **הלש** עיסה בשיעור ארבעים ושלש ביצים וחומש ביצה, חייב להפריש ממנה חלה ולתתה לכהן. וכשם שפירות שלא הופרשו מהם תרומות ומעשרות הם טבל ואסורים

דאית ליה אשה ובנים: לא חולצין ולא מיבמין: והא מצוה קא עביד לא צריכא דאיכא גדול [א] ומצוה בגדול ליבם וכלהו טעמא מאי גזרה שמא יכתוב: ואלו הן משום מצוה לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין: גזרה משום מקח וממכר: ולא מגביהין תרומות ומעשרות: פשיטא תני רב יוסף לא נצרכא אלא ליתנה לכהן בו ביום וה"מ פירי דטבילי מאתמול אבל פירי דטבילי האידנא כגון [ב] עיסה [ט] לאפרושי מינה חלה מפרשינן ויהבינן לכהן. והני משום רשות איכא משום שבות ליכא והני משום מצוה איכא משום שבות ליכא א"ר יצחק לא מבעיא קאמר לא מבעיא שבות גרידתא דאסור אלא אפי' שבות דרשות נמי אסור ולא מבעיא שבות דרשות דאסור אלא אפי' שבות דמצוה נמי אסור: כל אלו ביו"ט אמרו [א]: ורמינהו [ג] משילין [ב] דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת אמר רב יוסף לא קשיא הא ר"א הא ר' יהושע דתניא [ד] אותו ואת בנו שנפלו לבור ר"א אומר מעלה את הראשון על מנת לשוחטו ושוחטו והשני עושה לו פרנסה במקומו כדי שלא ימות ר' יהושע אומר [ה] [ג] מעלה את הראשון ע"מ לשוחטו ואינו שוחטו וחוזר ומערים ומעלה השני רצה זה שוחט רצה זה שוחט א"ל אביי [ו] ממאי דילמא עד כאן לא קאמר ר"א התם אלא דאפשר בפרנסה אבל הכא דלא אפשר בפרנסה לא א"נ עד כאן לא קאמר ר' יהושע התם אלא דאפשר לאערומי אבל הכא דלא אפשר לאערומי לא אלא אמר רב פפא לא קשיא הא בית שמאי הא בית הלל דתנן [ז] ב"ש אומרים אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרה"ר וב"ה מתירין דלמא לא היא עד כאן לא קא אמרי בית שמאי התם אלא אהוצאה אבל אטלטול לא אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא: מתני' [ח] [ד] הבהמה והכלים כרגלי הבעלים [ד] המוסר בהמתו לבנו או לרועה הרי אלו כרגלי הבעלים [ה] כלים המיוחדין לאחד מן האחין שבבית הרי אלו כרגליו ושאין מיוחדין הרי אלו כמקום שהולכין [ה] השואל כלי מחבירו מעיו"ט כרגלי השואל ביו"ט כרגלי המשאיל [י] וכן [ג] האשה ששאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה הרי אלו כרגלי שתיהן [ט] ר' יהודה פוטר במים מפני שאין בהן ממש: גמ' מתניתין דלא

דאית ליה אשה ובנים. שני זכרים לב"ש או זכר ונקבה לב"ה, ותו לא מיפקד כולי האי כדאמרינן ביבמות (דף סא:), ומיהא קצת מצוה איכא, כדאמר [י] בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך (קהלת יא): מצוה בגדול. האחים ליבם, ונפקא לן [כ] מוהיה הבכור (דברים כה): שמא יכתוב. פסק דין לדינין, ושטר אירוסין לקדושין, ושטר חליצה לחולצת, וכתובה ליבמה: משום מקח וממכר. דלמקח וממכר דמו, שמוליא מרשותו לרשות הקדש, ומקח וממכר [ט] אסור מן המקרא [ל] דכתיב ממצוא חפצך ודבר דבר (ישעיה נח), אי נמי מקח וממכר אתי לידי כתיבת שטרי מכירה, וא"ת הויא לה גזרה לגזרה [מ] כולה חדא גזרה היא: תני רב יוסף אפי' ליתנם לכהן בו ביום. דאיכא למימר לאו מוכחא מלתא היא דלתקוני טבלא מכוין, דאין ידוע שיהא הוא צריך לשיריים, ורואים שמוליך תרומה לכהן ומחזי דכולה מלתא משום שמחת יו"ט דכהן שצריך לה הוא, אפ"ה אסור: והני משום רשות איכא משום שבות ליכא. אאמצעיתא קאי דקאמר אלו הן משום רשות, וכי אין בהן משום שבות, והלא אסרום, כדאמרינן כל שחייבין עליו אלמא כלהו לאסורא, והני בתראי משום מצוה איכא בעשייתן ומשום שבות ליכא לאסרם בשבת, בתמיה, והלא אסרום, והיכי פלגינהו תנא דמתני' דבקמאי אדכר שבות ובאמצעי ובתראי לא אדכר שבות: ה"ק לא מבעיא כו'. כלומר כולם משום שבות יש בהן, והראשונים איסור יש בהן ואין בהן לחלוחית מצוה, והאמצעיים יש בהן שבות ואע"פ שיש בהן קצת מצוה, והאחרונים מצוה גמורה הן ואעפ"כ גזרו עליהן שבות, ולא זו אף זו קתני, לא תימא קמאי הוא דאסירי דהו"ל שבות גרידתא, כלומר שעבר על השבות דאין עם עבירה זו שמץ מצוה, אלא אפי' מצעי דהו"ל שבות דאיכא רשות קרבות מצוה גבה נמי אסור: משילין פירות כו'. אלמא גזרו שבות על שבת שלא גזרו ביו"ט: הא ר' אליעזר. סיפא דקתני אין בין יו"ט לשבת דכל שבות דגזרו על שבת גזרו על יו"ט ואפי' בהפסד ממון ר"א היא, שלא התיר להעלות אותו ואת בנו מפני הפסד ממון, ורישא דקתני משילין ביו"ט מפני הפסד ממון ר' יהושע היא: אותו ואת בנו. שאין מותרין לשחוט שניהן היום: דאפשר לאערומי. דלא מוכחא מילתא דלהצלת ממונו מכוין, דהרואה אומר הראשון שהעלה כחוש הוא והשני יפה הימנו: אבל הכא לא אפשר לאערומי. דהכל יודעין שלא יניחם ואינו עושה אלא להציל, ומזלזלין באיסור יו"ט: אין מוציאין את הקטן וכו'. דלא הותרה הוצאה שלא לצורך, וגבי טלטול שלא לצורך נמי גזרינן ואפי' גבי הפסד ממון, ולב"ה דאמרי הוצאה שלא לצורך מותרת מה"ת בטלטול נמי לא גזור רבנן: אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא. תחילת הוצאה ע"י טלטול היא, וכל מה שגזרו אינו אלא משום הוצאה, והאי דלא גזרו על טלטול כלים ואוכלים מפני שלא יוכלו לעמוד בהן לבטל עונג שבת ושמחת יו"ט: מתני' הבהמה והכלים כרגלי הבעלים. אין אדם יכול להוליכה ביו"ט אלא במקום שבעליה יכולין לילך, ואם לא ערב יש לה אלפים לכל רוח העיר, ואם ערב לצפון גם היא תלך לצפון ולא לדרום: ושאינן מיוחדין. לאחד מהן אלא לכולן: הרי אלו כמקום שהולכין. למקום שכולן יכולין לילך מותר להוליך את הכלים, אבל אם ערב אחד מהם לסוף אלפים לצפון והשאר לא ערבו הוא מעכב על ידם מלהוליכם לדרום אפי' פסיעה אחת מפני חלקו, והן מעכבין על ידו מלהוליכם לצפון אלא אלפים שהן מותרין בהן: הרי הוא כרגלי השואל. שהרי קנה שביתתו אצלו בין השמשות, דבין השמשות שהוא כניסת היום קונה שביתה [ד]: ביו"ט. ואם שאלו ביו"ט משתחשכה: הרי הוא כרגלי המשאיל. לפי שקנה שביתה אצל בעליו: האשה ששאלה מחברתה תבלין. לקדרתה: ומים ומלח לעיסתה הרי אלו. הקדרה והעיסה: כרגלי שתיהן. אין מוליכות אותם אלא למקום ששתיהן יכולות לילך, דכיון דביו"ט שאלה קנו התבלין או המים והמלח שביתה אצל בעליהן: שאין בהן ממש. אין ניכרות לא בקדרה ולא בעיסה, הלכך אין מעכבות הולכתן, ובגמ' מוקי לה בתבשיל עבה שאין המים ניכרים בו, ובמלח לא פליג, דמוקמינן לה בגמ' במלח אסתרוקנית שהיא גסה וניכרת: גמ' מתני'. דקתני המוסר בהמתו לרועה ביו"ט הרי אלו כרגלי הבעלים ולא כרגלי הרועה דלא

משום מקח וממכר. פרש"י דלמקח וממכר דמו שמוליאן מרשותו לרשות הקדש ומקח וממכר אסור מן המקרא דכתיב ממצוא חפצך ודבר דבר אי נמי מקח וממכר אתי לידי כתיבת שטרי מכירה ואם תאמר הוי לה גזרה לגזרה כולה חדא גזרה:

ורמינהו משילין פירות דרך ארובה וכו'. ותימה דאמרינן במגילה (דף ז:) אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ואמאי לא פריך ליה ממשילין [י] וכו' וע"ק אמאי לא פריך לאלתר מב"ה דמתירין הוצאה ביו"ט שלא לצורך ובשבת אסור וי"ל דהתם לא פריך ממתני' משום שהיה יודע שהיה יכול לדחות דהא דקאמר התם אין בין יו"ט לשבת כו' ה"מ לדברים שהן דאורייתא אבל מילי דרבנן איכא טובא בינייהו והכא מיירי בשבות דרבנן ולכך לא מייתי מהוצאה דאיסורא דאורייתא ומ"מ קאמר שפיר בסמוך הא ב"ש דהכי מדמה דכיון דב"ש מחמירין גבי הוצאה שלא לצורך כך הם מחמירים גבי טלטול דרבנן כדמסיק במסקנא דטלטול משום הוצאה הוא דאסור: ושמואל

מסורת הש"ס עם הוספות

א) יבמות כד. לט., ב) לעיל ט., ג) [לעיל לה:], ד) שבת קיז: קכד. [תוספתא פרק ג], ה) [לעיל כו.], ו) [שבת קכד. ע"ש], ז) שם קכד: לעיל יב., ח) עירובין לז:, ט) שם, י) [יבמות סב:], כ) יבמות כד., ל) עיין שבת קיג., מ) [עיין פרש"י לעיל כו: ד"ה אין פוסקין], נ) [עיין תוספות ב"ב יב. ד"ה אטו].

גליון הש"ס

רש"י ד"ה משום מקח וממכר וכו' אסור מן המקרא. עיין רש"י לעיל דף כז ע"ב ד"ה אין פוסקין:

הגהות וציונים

א] צ"ל כל אלו ביו"ט אמרו וכו' והקושיא קאי על "אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד" (מהר"ם שי"ף), וכ"ה בהדיא ברי"ף ורא"ש וברבינו חננאל עיי"ש: ב] פירות דרך ארובה כצ"ל (גליון): ג] "וכן" ל"ג (מאירי, וליתא במשניות וראשונים): ד] בכת"י נוסף אצל בעליהן:

ליקוטי רש"י

[שייך לדף לו:] במינו ניצוד. כגון חגבים והגזין. שלא במינו ניצוד. לירעין ויתושין שאין לצורך [שם קו:]. וכי עושין גרף של רעי לכתחלה. נהי דכי איתיה קמן מסלקינן ליה אבל לאתויי קמן או למיזל אנן לגביה כי היכי דנמאס עלן ונסלקיה מי שרי [לעיל כא:]. בצוציתא. בזנבו אלמא בלאו מנא נמי מטלטלי ליה [שבת קכא:]. ולא מטפחין. משום שיר או משום אבל, מטפחין ידיו זו לזו [לעיל ל.]. על הלב [שבת קמח:]. ולא מספקין. כף על ירך [לעיל ל.]. כף אל כף משום אבל [שבת קמח:]. [ע"כ שייך לדף לו:]

משום מקח וממכר. דמקח וממכר בשבת וביו"ט אסור בספר עזרא (נחמיה יג) [לעיל כז: בד"ה אין פוסקין]. לאפרושי מינה חלה. שלא גזרו על תרומת עיסה שהרי מותר לגלגלה בי"ט ולאפותה כדי לאכול פת חמה [לעיל ט. בד"ה גלגל]. משילין דרך ארובה. מי שיש לו חטין ושעורין שטוחין על גגו להתייבש וראה גשמים ממשמשין ובאין התירו לו לטרוח ולהשליך דרך ארובה שבגג והן נופלין לארץ דליכא טרחא יתירא ודוקא ארובה דכל ארובה מלמעלה למטה היא בתקרת הגג, אבל חלון כגון גג שמוקף מחיצה וחלון בכותל וצריך להגביהו עד החלון ולהשליכו לא טרחינן כדלקמן [לעיל לה:]. אותו ואת בנו שנפלו לבור. בי"ט ואין שניהם ראוים לשחיטה ביום אחד. ואינו שוחטו. שמועלו עלילה שמא חבירו שמן ממנו. לא קאמר ר' אליעזר. דאין מערימין [שבת קיז:]. דאפשר לאערומי. דמיחזי כמאן דעביד לצורך יו"ט אבל גבי משילין דליכא הערמה לדמויי להתירא לא [שם קכד.]. אין מוציאין את הקטן. הוצאה שלא לצורך דלא איסתרי ביו"ט טפי מבשבת אלא אוכל נפש והך דמשילין ב"ה [שם:]. כרגלי הבעלים. שהשואל או לוקח בהמה או כלים מחבירו ביו"ט אינו יכול להוליכם אלא למקום שהבעלים הראשונים מותרין לילך שם ואם עירבו לצפון לא יוליכנו זה לדרום. שאין בהן ממש. לקנות שביתה אלא בעליהם הראשונים וכל אדם מותר להוליכן כרגליו [עירובין צז:].

עין משפט נר מצוה

כה א מיי' פ"ב מהל' יבום וחליצה הל' ו סמג עשין נג טוש"ע אה"ע סי' קסא סעיף ד:
כו ב מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הל' ח טוש"ע א"ח סי' תקו סעיף ג:
כז ג מיי' שם פ"ב הלכה ד טוש"ע א"ח סימן תלא סעיף י:
כח ד מיי' פ"ה מהלכו' יו"ט הל' ט טוש"ע א"ח סימן שלז סעיף ג:
כח [ד] מיי' שם הלכה יא טוש"ע שם סעיף ד:
כט ה טוש"ע שם ס"ח:
כט [ה] מיי' שם הלכה יז טוש"ע שם סעיף יא:
ל ו מיי' שם הלכה כ טוש"ע שם סעיף יב:

רבינו חננאל

קליה אמר מי הוא זה שבא לרדותינו בתוך ביתנו שמע רבי מאיר קליה דרבי וערק נפקין פריי בתריה מיפרי אפרח רוחא פקוליה מן על קדליה דרבי מאיר אודיק רבי מן כוותא וחמא קדליה דר' מאיר מן אחוריי אמר לא זכיתי לתורה אלא על דחימית קדליה דר' מאיר מן אחוריי ר' יוחנן ור"ל תרוויהון אמרי לא זכינן לאורייתא אלא על דחזינן אצבעתיה דר' מן גולגיקין דידיה. ולא מרקדין. ריקוד עוקר רגלו אחת ומניח אחת קיפוץ ב' רגליו כאחת א"ר אלעזר כל משמיעי קול אסורין בשבת ומסקנא אקושי אתרעא בשבתא לא: ואלו הן משום רשות לא דנין והא מצוה קעביד דאיכא דעדיף מיניה ולא מקדשין בדאית ליה אשה ובנים דלאו מצוה קעביד ולא חולצין ולא מיבמין בדאיכא אח גדול ממנו דאמרינן מצוה בגדול לייבם. וכולהו מאי טעמא לא גזרה שמא יכתוב: ירושלמי תני ר' חייא דנין דיני ממונות בע"ש ואין דנין דיני נפשות. ואלו הן משום מצוה לא מקדישין ולא מעריכין מאי טעמא משום דמחזי כמקח וממכר ולא מגביהין תרומות ומעשרות הני מילי דטבילי מאתמול אבל דטבילי ביו"ט כגון הלש עיסה לאפרושי מינה חלה וכיוצא בה מפרשינן ויהבינן ליה לכהן. הני משום רשות אין משום א) מצוה לא כו'. ופריק ר' יצחק לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא שבות גרידתא דאסור אלא אפילו שבות דמצוה אסור וכ"ש שבות דרשות. תנא ב) אין דנין ולא מקדשין ולא מגרשין ולא ממאנין ולא חולצין ולא מייבמין רשות לא מקדשין ולא מעריכין ולא מחרימין ולא מגביהין תרומה ומעשרות כל אלו ביו"ט ק"ו בשבת אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד וכולן שעשו ישראל בין אנוסין בין שוגגין בין מזידין בין מוטעים מה שעשה עשוי בשבת ואין צריך לומר ביו"ט: אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד. והתנן משילין פירות כו' ופריק רב יוסף ולא קשיא מתניתין דהכא ר' אליעזר היא ומתניתין דמשילין ר' יהושע דתניא אותו ואת בנו שנפל לבור ר' אליעזר אומר מעלה את הראשון כו'. ודחי אביי דלמא עד כאן לא קאמר ר' אליעזר גבי הבהמה שהיא בבור עושה לו פרנסה במקומה ואינו מעלה אותה משום דאפשר לה בפרנסה במקומה אבל גבי פירות שהן בגג אי אפשר שלא יפסידם אלא אם כן משילן הכי נמי דשרי אי נמי עד כאן לא קשרי ר' יהושע התם אלא בהערמה דמחזי כמעלהו לשוחטו אבל להשיל פירות בהדיא משום שלא יופסדו לא. ונדחה זה ושני רב פפא לא קשיא מתניתין דמשילין בית הלל דמתירין ומתני' דהכא בית שמאי היא דתנן אין מוציאין את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרשות הרבים ובית הלל מתירין. ושנינן לאוקומה למתניתין אפי' לבית שמאי דטלטול בעלמא הוא ונדחה. וכרב פפא קי"ל דהא דקתני אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד דברי בית שמאי הן ובית הלל פליגי עלייהו: ירושלמי אין בין יו"ט כו' והא סקילה בשבת ואין סקילה ביו"ט כרת בשבת ואין כרת ביו"ט מכות ביו"ט ואין מכות בשבת וא"ת בדברים שיש בהן אוכל נפש והא קתני משילין פירות ביו"ט כו' ועוד שוחקין עצי בשמים למילה ביו"ט אבל לא בשבת א"ר יוסי והוא שמל ותו התני מודים חכמים לר' מאיר בחותמות שבקרקע כו' מהו להדליק נר
של

חשק שלמה על ר"ח א) אולי צ"ל משום שבות ליכא והני משום מצוה איכא משום רשות ליכא כו'. ב) בתוספתא דמכילתין פ"ד ושם הגי' אלו הן משום רשות לא דנין וכו' ולא מיבמין ואלו הן משום מצוה לא מקדישין וכו' וכצ"ל.

מַפְרִשִׁינָן וְיָהֲבִינָן לַכֹּהֵן - מותר להפריש את החלה ביום טוב ולתת אותה לכהן.

★

הגמרא מבארת את לשון המשנה 'משום רשות' ו'משום מצוה':
מקשה הגמרא, **וְהָנֵי, מִשּׁוּם רְשׁוּת אִיכָּא, מִשּׁוּם שְׁבוּת לֵיכָּא** - ודברים אלו ששנינו במשנה שהם משום רשות, וכי אין בהם משום שבות, והלא חכמים אסרו לעשותם ביום טוב, כמבואר מלשון המשנה 'כל שחייבין עליו', ומשמע שיש איסור בכולם. **וְהָנֵי, מִשּׁוּם מִצְוָה אִיכָּא, מִשּׁוּם שְׁבוּת לֵיכָּא** - וכן דברים אלו ששנינו במשנה שהם משום מצוה, וכי אין בהם משום שבות, והלא חכמים אסרו לעשותם ביום טוב. ואם כן קשה, מדוע המשנה חילקה ביניהם ונקטה לשון 'שבות' רק בדברים המנויים בתחילת המשנה, ואילו בדברים המנויים באמצע המשנה ובסופה לא נקטה לשון שבות.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי יִצְחָק**, אכן כל הדברים המנויים במשנה אסורים משום שבות, ומה שהזכירה המשנה בדברים שבאמצע ובסוף 'משום רשות' ו'משום מצוה', **לֹא מִבַּעְיָא קָאָמַר** - היה זה בדרך 'אין צריך לומר', שלא רק את הראשונים שאין בהם לחלוחית של מצוה אסרו, אלא גם את האמצעים אסרו אף על פי שיש בהם קצת מצוה, ואפילו את האחרונים אסרו אף על פי שיש בהם מצוה גמורה. וכך אומרת המשנה, **לֹא מִבַּעְיָא שְׁבוּת גְּרִידְתָּא דְּאָסוּר** - אל תאמר שרק הדברים המנויים בתחילה אסורים, משום שיש בהם איסור שבות בלבד ואין עם עבירה זו שמץ מצוה, **אֶלָּא אֲפִילּוּ** הדברים המנויים באמצע המשנה שהם **שְׁבוּת דִּרְשׁוּת** - שעם האיסור שבות יש בהם קצת מצוה, **נַמִּי אָסוּר** - גם הם אסורים. **וְלֹא מִבַּעְיָא שְׁבוּת דִּרְשׁוּת דְּאָסוּר** - ואל תאמר שגם האמצעים אסורים משום שיש בהם רק קצת מצוה, **אֶלָּא אֲפִילּוּ** הדברים המנויים בסוף המשנה שהם **שְׁבוּת דְּמִצְוָה** - שעם האיסור שבות יש בהם מצוה גמורה, **נַמִּי אָסוּר** - גם הם אסורים.

★

שנינו במשנה, **כָּל אֵלּוּ בְּיוֹם טוֹב אָמְרוּ** וכו'[יג], אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד.

הגמרא מבארת את דברי המשנה שכל הדברים שגזרו עליהם בשבת גזרו עליהם גם ביום טוב:
מקשה הגמרא, במשנתנו מבואר שכל הדברים שגזרו עליהם בשבת, גזרו עליהם גם ביום טוב, **וּרְמִינְהוּ** - ויש להקשות, שבמשנה לעיל (לה:) שנינו, **מַשִּׁילִין** פירות **דֶּרֶךְ אֲרוּבָּה בְּיוֹם טוֹב, אֲבָל לֹא בְּשַׁבָּת**[יד]. הרי שיש דברים שגזרו עליהם בשבת ולא גזרו עליהם ביום טוב[טו].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב יוֹסֵף, לֹא קַשְׁיָא, הָא רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר** - משנתנו שסוברת שכל דבר שגזרו עליו חכמים בשבת גזרו עליו גם ביום טוב, ואפילו במקום הפסד ממון, היא כדעת רבי אליעזר שמצינו שהוא מחמיר ביום טוב במקום הפסד ממון. **וְהָא רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ** - והמשנה לעיל שסוברת שהתירו להשיל פירות ביום טוב מפני הפסד ממון, היא כדעת רבי יהושע שמצינו שהוא מיקל ביום טוב במקום הפסד ממון.

הגמרא מביאה היכן מצינו לגבי הפסד ממון ביום טוב שרבי אליעזר מחמיר ורבי יהושע מיקל:
דְּתַנְיָא בברייתא, **אוֹתוֹ וְאֶת בְּנוֹ** - בהמה ובנה, שאסור לשחוט את שניהם באותו יום, כמו שנאמר (ויקרא כב כח) 'וְשׁוֹר אוֹ שֶׂה, אֹתוֹ וְאֶת בְּנוֹ לֹא תִשְׁחֲטוּ בְּיוֹם אֶחָד'[טז], **שֶׁנָּפְלוּ** שניהם **לְבוֹר** ביום טוב, וכיון שאינו יכול לשחוט את שניהם ביום טוב, אם יעלה את שניהם מן הבור נמצא מטלטל ביום טוב שלא לצורך[יז], נחלקו תנאים בדינם, **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, מַעֲלֶה אֶת הָרִאשׁוֹן** מן הבור **עַל מְנָת לְשׁוֹחֲטוֹ, וְשׁוֹחֲטוֹ, וְהַשֵּׁנִי עוֹשֶׂה לוֹ פַּרְנָסָה** [-מזונות] **בִּמְקוֹמוֹ** - בתוך הבור, **כְּדֵי שְׁחִיטָה אַחַת. רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר, מַעֲלֶה אֶת הָרִאשׁוֹן עַל מְנָת לְשׁוֹחֲטוֹ, וְאֵינוֹ שׁוֹחֲטוֹ, וְחוֹזֵר וּמַעֲרִים** - ואומר שהראשון שהעלה מן הבור הוא כחוש, ושמא השני שבתוך הבור יפה ממנו[יח], **וּמַעֲלֶה גַּם אֶת הַשֵּׁנִי כְּדֵי לְשׁוֹחֲטוֹ, רָצָה זֶה שׁוֹחֵט, רָצָה זֶה שׁוֹחֵט** - אם רוצה יכול לשחוט את הראשון, ואם רוצה יכול לשחוט את השני[יט].
הרי שרבי אליעזר שלא התיר להעלות אותו ואת בנו מפני הפסד ממון, מחמיר באיסורי יום טוב גם במקום הפסד ממון, ורבי יהושע שהתיר להעלות אותו ואת בנו מפני הפסד ממון, מיקל באיסורי יום טוב במקום הפסד ממון.

באכילה, כך עיסה שלא הופרשה ממנה חלה, הרי היא טבל ואסורה באכילה.
הגמרא כאן נוקטת שדווקא מי שלש עיסה ביום טוב שמותר להפריש ממנה חלה ביום טוב, אבל מי שלש עיסה בערב יום טוב, אסור להפריש ממנה חלה ביום טוב, כשם שאסור להפריש תרומות ומעשרות מפירות שנעשו טבל בערב יום טוב. וכן סובר אבוה דשמואל לעיל (ט.). אמנם רבה (שם) סובר שגם מי שלש עיסה בערב יום טוב מותר להפריש ממנה חלה ביום טוב [שלא גזרו על הפרשת חלה ביום טוב, שהרי גם ביום טוב עצמו מותר להפריש חלה מעיסה שלש ביום טוב כדי לאפותה ולאכול ממנה פת חמה. רש"י (שם ד"ה גלגל). וראה עוד בזה בתוספות (שם ד"ה גלגל) ובביאורי הפשט (שם)].

יג. **ראה** במהר"ם שיף (ד"ה כל) שהגיה והוסיף כאן תיבת 'וכו'', והיינו שקושיית הגמרא להלן, היא מהדברים שבהמשך משנתנו 'אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד'. והסכים עמו בראש יוסף (ד"ה כל) [והעיר, שגם מהדברים שבתחילת משנתנו 'כל שחייבין עליו משום שבות וכו' בשבת, חייבין עליו ביום טוב', הגמרא היתה יכולה להקשות]. וראה עוד בהגהות וציונים.

יד. **ראה** בהערה לעיל (לה:) שנתבאר מדוע אין משילין פירות בשבת.

טו. **הקשו** התוספות (ד"ה ומינהו), שבמסכת מגילה (ז:) שנינו 'אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד', ומדוע הגמרא שם לא מקשה מהמבואר במשנה לעיל (לה:) שמשילין את הפירות ביום טוב ולא בשבת, כפי שהגמרא כאן מקשה ממשנה זו. ועוד, שבגמרא להלן מובא שבמשנה לעיל (יב.) מבואר שלדעת בית הלל הוצאה שלא לצורך ביום טוב מותרת, אף על פי שבשבת אסורה, ומדוע הגמרא כאן לא מקשה מיד ממשנה זו, שמצינו חילוק נוסף בין שבת ליום טוב, לענין הוצאה שלא לצורך. ותירצו התוספות, שהגמרא במסכת מגילה לא מקשה מהמשנה שמשילין את הפירות, משום שיש ליישב שהמשנה במגילה עוסקת באיסורים שהם מן התורה, שבהם אין חילוק בין יום טוב לשבת אלא לענין מלאכת אוכל נפש בלבד, ולעולם באיסורים דרבנן [כגון האיסור להשיל את הפירות בשבת] יש הרבה חילוקים בין יום טוב לשבת, אבל על המשנה שלנו שעוסקת באיסורים דרבנן, הגמרא מקשה שמצינו חילוקים נוספים בין יום טוב לשבת. ומאותו טעם הגמרא לא מקשה מהמבואר במשנה לעיל שלבית הלל הוצאה שלא לצורך מותרת ביום טוב ואסורה בשבת, משום שאיסור הוצאה הוא מן התורה, והמשנה שלנו עוסקת באיסורים דרבנן [והיינו שאפשר שלענין דאורייתא באמת יש חילוק נוסף בין יום טוב לשבת. מהרש"ל (נמוס' שם, ס"ד)].
וראה במהרש"ל (שם) שהקשה, שאם המשנה במגילה עוסקת באיסורים דאורייתא, אם כן הגמרא היתה יכולה להקשות מדוע המשנה שם לא מונה את החילוק שיש בין יום טוב לשבת לענין הוצאה שלא לצורך, שהרי איסור הוצאה הוא מן התורה. ותירץ, שהגמרא לא הקשתה כן, משום שהיה אפשר לדחות שהמשנה במגילה עוסקת באיסורים דרבנן [והוסיף, שאין להקשות שאם כן מדוע צריך שתי משניות לענין איסורים דרבנן, גם המשנה במגילה וגם המשנה בביצה, משום שיש לומר שהמשנה במגילה לא באה להשמיענו את דיני יום טוב, אלא נכתבה אגב כל המשניות ששנינו שם לענין 'אין בין']. וראה בזה גם במהר"ם (נמוס' שם). אמנם המהרש"א (נמוס' שם) הקשה, שהגמרא היתה יכולה להקשות על המשנה ממגילה משתי המשניות יחד, שאם נתרץ שהטעם שהמשנה במגילה לא כתבה את החילוק לענין הוצאה שלא לצורך הוא משום שעוסקת באיסורים דרבנן, יהיה קשה שהטעם שלא כתבה חילוק זה משום שעוסקת באיסורים דאורייתא, יהיה קשה מדוע לא כתבה את החילוק לענין הוצאה שלא לצורך. ותירץ, שהגמרא כאן לא הקשתה כן על המשנה במגילה [אלא העדיפה להקשות על המשנה כאן], משום שהיה נוח לה להקשות מהמשנה של משילין את הפירות בלבד.

טז. **במסכת** חולין (פג.) מבואר שבין שחט קודם את האם ובין אִם שחט קודם את בנה, אסור לשחוט שניהם ביום אחד.

יז. **משנה** ברורה (סי' תצח ס"ק נז).
ומשמע, שדווקא אם ובנה שנפלו לבור אסור להעלות את שניהן, כיון שאינו יכול לשחוט את שניהן ביום טוב, אבל אם נפלו לבור בהמות שאינן אם ובנה, מותר להעלות את שתיהן מן הבור. מגן אברהם (סי' תצח סק"כ). אמנם בקהלת יעקב (לורנצוויס, סי' תצח ס"י) הקשה, שלגבי פירות מבואר בגמרא לעיל (ט.) שאסור לשלשלם דרך חלון, משום שיש בכך טירחא, ואסור אף במקום הפסד.

יח. **על** פי רש"י להלן (ד"ה דמפסיד) ובשבת (קיז: ד"ה ומינו).

יט. **כתב** המגיד משנה (יו"ט פ"ג ה"ד), שמדברי הברייתא משמע שחייב לשחוט אחד מהם, אבל בירושלמי (נידה פ"ג ה"ד) נראה שאינו חייב לשחוט אחד מהם. והביא שהרשב"א (עבודת הקודש נתיב מועד ס"ג סי' ג) כתב שראוי להחמיר ולשחוט אחד מהם. והביאו המשנה ברורה (סי' תצח ס"ק נט).

דאית ליה אשה ובנים. שני זכריס לג"ם מו זכר ונקבה לנ"ה, ותו לא מיפקד כולי האי כדתמרינן ביבמות (דף סח:), ומיהא קלת מלוה מיכא, כדתמר[ב] נבקר ורע את זרעך ולערב אל תנח ידך (קהלת יא): מצוה בגדול. האחיס ליבס, ונפקא לן[ג] מוהיה הבכור (דברים כה): שמא יכתוב. פסק דין לדינין, ושטר חירוסין לקדושין, ושטר חליצה לחולצת, וכתובה ליבמה: משום מקח וממכר. ללמקח וממכר למו, שמוליא מרשותו לרשות הקדש, ומקח וממכר [ד]אסור מן המקרא[ה] דכתיב ממנו תפנך ודבר דבר (ישעיה נח), אי נמי מקח וממכר אחי לידי כתיבת שטרי מכירה, ומ"ת הויא לה גזרה לגזרה[ו] כולה חדא גזרה היא: תני רב יוסף אפי' ליתנם לכהן בו ביום. לאיכא למימר לאו מוכחא מלתא היא לתקופי טבלא מכוין, לאין ידוע שיהא הוא צריך לשירייס, ורומיס שמולין תרומה לכהן ומחזי לכולה מלתא משום שמחת יו"ט לכהן שצריך לה הוא, אפ"ה אסור: והני משום רשות איכא משום שבות ליכא. אלמנעיתא קאי דקאמר אלו הן משום רשות, וכי אין בהן משום שבות, והא אסרוס, דלמרינן כל שחייבין עליו אלמא כלהו לאסורא, והני דתרמי משום מלוה איכא בעשייתן ומשום שבות ליכא לאסרס בשבת, דאמיה, והא אסרוס, והיכי פליגיהו אנא דאמינא דאקמאי דלכר אבות ובאלמנעי ובתרמי לא אלכר שבות: ה"ק לא מבעיא בו'. כלומר כולס משום שבות יש בהן, והרמשונים אסור יש בהן ואין בהן לאוסית מלוה, והאלמנעיים יש בהן שבות ואע"פ שיש בהן קלת מלוה, והאחרונים מלוה גמורה הן ואע"פ כן גזרו עליהן שבות, והא זו אף זו קאני, לא תימא קאמי הוא לאסירי דה"ל שבות גרידתא, כלומר שעבר על השבות לאין עם עבירה זו שמן מלוה, אלא אפי' אלעי דה"ל שבות לאיכא לשות קרבות מלוה גבה נמי אסור: משילין פירות בו'. אלמא גזרו שבות על שבת אלא גזרו ביו"ט: הא ר' אליעזר. סיפא דקאני אין בין יו"ט לשבת לכל שבות לגזרו על שבת

משום מקח וממכר. פרש"י ללמקח וממכר למו שמוליאן מרשותו לרשות הקדש ומקח וממכר אסור מן המקרא לכאיב ממנו אפנך ודבר דבר אי נמי מקח וממכר אחי לידי כתיבת שטרי מכירה ואס תאמר הוי לה גזרה לגזרה כולה אלא גזרה:

ורמינהו משילין פירות דרך ארובה וכו'. ואיבעי דאמרינן בגמלה (דף ז:) אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ואפי' לאכול אוכל נפש בלבד לא קשיא הא ר"א הא ר' יהושע דתניא[ז] אותו ואת בנו שנפלו לבור ר"א אומר מעלה את הראשון על מנת לשוחטו ושוחטו והשני עושה לו פרנסה במקומו כדי שלא ימות ר' יהושע אומר[ח] מעלה את הראשון ע"מ לשוחטו ואינו שוחטו וחוזר ומערים ומעלה השני רצה זה שוחט רצה זה שוחט א"ל אביי[ט] ממאי דילמא עד כאן לא קאמר ר"א התם אלא דאפשר בפרנסה אבל הכא דלא אפשר בפרנסה לא א"נ עד כאן לא קאמר ר' יהושע התם אלא דאפשר לאערומי אבל הכא דלא אפשר לאערומי לא אלא אמר רב פפא לא קשיא הא בית שמאי הא בית הלל דתנן[י] ב"ש אומרים אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרה"ר וב"ה מתירין דלמא לא היא עד כאן לא קא אמרי בית שמאי התם אלא אהוצאה אבל אטלטול לא אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא: **מתני'** [יא] הבהמה והכלים כרגלי הבעלים [יב]כלים המיוחדין לאחד מן האחין שבבית הרי אלו כרגליו ושאין מיוחדין הרי אלו כמקום שהולכין [יג]השואל כלי מחבירו מעיו"ט כרגלי השואל ביו"ט כרגלי המשאיל [יד]וכן[יד] האשה ששאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה הרי אלו כרגלי שתיהן [טו]ר' יהודה פוטר במים מפני שאין בהן ממש: **גמ'** מתניתין דלא

דאית ליה אשה ובנים: לא חולצין ולא מיבמין: והא מצוה קא עביד לא צריכא דאיכא גדול[כ] אומצוה בגדול ליבם וכלהו טעמא מאי גזרה שמא יכתוב: ואלו הן משום מצוה לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין: גזרה משום מקח וממכר: ולא מגביהין תרומות ומעשרות: פשיטא תני רב יוסף לא נצרכא אלא ליתנה לכהן בו ביום וה"מ פירי דטבילי האידנא כגון[כב] עיסה[כג] לאפרושי מינה חלה מפרשינן ויהבינן לכהן. והני משום רשות איכא משום שבות ליכא והני משום מצוה איכא משום שבות ליכא א"ר יצחק לא מבעיא קאמר לא מבעיא שבות גרידתא דאסור אלא אפי' שבות דרשות נמי אסור ולא מבעיא שבות דרשות דאסור אלא אפי' שבות דמצוה נמי אסור: כל אלו ביו"ט אמרו[כד]: ורמינהו[כה] משילין

[כו] דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת אמר רב יוסף לא קשיא הא ר"א הא ר' יהושע דתניא[כז] אותו ואת בנו שנפלו לבור ר"א אומר מעלה את הראשון על מנת לשוחטו ושוחטו והשני עושה לו פרנסה במקומו כדי שלא ימות ר' יהושע אומר[כח] [ג]מעלה את הראשון ע"מ לשוחטו ואינו שוחטו וחוזר ומערים ומעלה השני רצה זה שוחט רצה זה שוחט א"ל אביי[כט] ממאי דילמא עד כאן לא קאמר ר"א התם אלא דאפשר בפרנסה אבל הכא דלא אפשר בפרנסה לא א"נ עד כאן לא קאמר ר' יהושע התם אלא דאפשר לאערומי אבל הכא דלא אפשר לאערומי לא אלא אמר רב פפא לא קשיא הא בית שמאי הא בית הלל דתנן[ל] ב"ש אומרים אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרה"ר וב"ה מתירין דלמא לא היא עד כאן לא קא אמרי בית שמאי התם אלא אהוצאה אבל אטלטול לא אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא: **מתני'** [לא] הבהמה והכלים כרגלי הבעלים [לב]כלים המיוחדין לאחד מן האחין שבבית הרי אלו כרגליו ושאין מיוחדין הרי אלו כמקום שהולכין [לג]השואל כלי מחבירו מעיו"ט כרגלי השואל ביו"ט כרגלי המשאיל [לד]וכן[לה] האשה ששאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה הרי אלו כרגלי שתיהן [לו]ר' יהודה פוטר במים מפני שאין בהן ממש: **גמ'** מתניתין דלא

גזרו על יו"ט ואפי' בהפסד ממון ר"מ היא, שלא התיר להעלות אותו ואת בנו מפני הפסד ממון, וריפא דקתני משילין ביו"ט מפני הפסד ממון ר' יהושע היא: **אותו ואת בנו.** שאין מותרין לשחוט שניהן יחיו: **דאפשר לאערומי.** דהרואה אומר הרשאון שהעלה כאוש הוא והשני יפה היינו: **אבל הכא לא אפשר לאערומי.** דהכל יודעין שלא יניחס ואינו עושה אלא להניל, ומזלזלין בשיסור יו"ט: **אין מוציאין את הקטן וכו'.** דלא הותרה הוצאה שלא לצורך, וגבי טלטול שלא לצורך נמי גזרינן ואפי' גבי הפסד ממון, ולב"ה דאמרי הוצאה שלא לצורך מותרת מה"ת בטלטול נמי לא גזור רבנן: **אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא.** תחילת הוצאה ע"י טלטול היא, וכל מה שגזרו אינו אלא משום הוצאה, והאי דלא גזרו על טלטול כלים ואוכלין מפני שלא יוכלו לעמוד בהן לבטל עונג שבת ושמחת יו"ט: **מתני'** הבהמה והכלים ברגלי הבעלים. אין אדם יכול להוליכה ביו"ט אלא במקום שבעליה יכולין לילך, ואס לא ערב יש לה אלפים לכל רוח העיר, ואס ערב לאפון גס היא אלך לאפון ולא לדרוס: ושאינן מיוחדין. לאחד מהן אלא לכולן: הרי אלו כמקום שהולכין. למקום שכולן יכולין לילך מותר להוליך את הכלים, אבל אס ערב אחד מהס לקוח אלפים לאפון והשאר לא ערבו הוא מעכב על ידס מלהוליכס לדרוס אפי' פסיעה אחת מפני אלקו, והן מעכבין על ידו מלהוליכס לאפון אלא אלפים שהן מותרין בהן: הרי הוא כרגלי השואל. שהרי קנה שביתתו אלו בין השמשות, דבין השמשות שהוא כניסת היום קונה שביתה[לז]: ביו"ט. ואס שאלו ביו"ט משחשכה: הרי הוא כרגלי המשאיל. לפי שקנה שביתה אלא למקום שמהיין יכולות לילך, דכיון דביו"ט שאלה קנו התבלין או המים והמלח שביתה אלא בעליהן: שאין בהן ממש. אין ניכרות לא בקדרה ולא בעיסה, הלכך אין מעכבות הולכתן, וגמ' מוקי לה בתבשיל עבה שאין המים ניכרים בו, ואפילו לא פליג, דמוקמינן לה בגמ' באלא אלפיה שהיא גסה וניכרת: **גמ' מתני'.** דקתני המוסר בהמתו לרועה ביו"ט הרי אלו כרגלי הבעלים ולא

משילין פרק חמישי **ביצה** לז.

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) יבמות כד. לט., ד) לעיל ט., ג) [לעיל לה:], ד) שבת קיז: קכד. [תוספתא פרק ג], ה) [לעיל כו.], ו) [שבת קכד. ע"ש], ז) שם קכד: לעיל יג., ח) עילוזין נז:, ט) שם, י) [יבמות סב:], כ) יבמות כד., ל) עיין שבת קיג., מ) [עיין פרש"י לעיל כז: ד"ה אין פוסקין], נ) [עיין תוספות ב"ב יב. ד"ה אטו].

גליון הש"ם

רש"י ד"ה משום מקח וממכר וכו' אסור מן המקרא. עיין רש"י לעיל דף כז ע"ב ד"ה אין פוסקין:

הגהות וציונים

ג] צ"ל כל אלו ביו"ט אמרו וכו' והקושיא קאי על "אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד" (מהר"ם שי"ף), וכ"ה בהדיא ברי"ף ורא"ש וברבינו חננאל עיי"ש: ד] פירות דרך ארובה כצ"ל (גליון): ה] "וכן" ל"ג (מאירי, וליתא במשניות וראשונים): ו] בכת"י נוסף אצל בעליהן:

משנת ראשונים

ואלו הן משום מצוה לא מקדישין וצדקה מותר לנדרה בשבת וכמו שאמרו פוסקים צדקה לעניים בשבת וקצת גאונים פירשו הטעם מפני שלא יצאה מרשותו שעד שלא באת לידי גבאי מותר לו לשנותה, ומכאן אני אומר בזמן הזה שאין הקדש אלא מדרבנן 19/06/2018 מקדיש אדם מה שירצה בשבת וביום טוב. [מאירי]

רצה זה שוחט רצה זה שוחט. ואין כאן הערמה הניכרת מפני שהרואה אומר כחוש נזדמן לו ולשמן הוא צריך ובתוספתא התבאר שאם רצה שלא לשחוט אפילו אחד מהם הרשות בידו אלא שגדולי המחברים לא הביאוה בחבוריהם. [מאירי]

בית שמאי אומרים אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרשות הרבים. אע"פ שיש באלו צורך מצוה גמורה כגון קטן למולו לולב לצאת בו ספר תורה לקרות בו, שהרי הוצאה בכלל מלאכה היא ולא הותרה מלאכה אלא לצורך אוכל נפש. [מאירי, לעיל יא:]

ובית הלל מתירין. דעת הרשב"א ז"ל שלא התירו ביום טוב אליבא דבית הלל אלא דברים שיש בהן צורך קצת ליום טוב, אבל דברים שאין בהן צורך כלל כהוצאת אבנים אסור מן התורה. והביא ראיה מהא דאמרינן האופה מיום טוב לחול לוקה, ואף רבה דפטר לא פטר אלא משום הואיל, דאלמא משמע דאפיה שלא לצורך היום כלל אסורה דאורייתא. [שיטה מקובצת, לעיל יב.] פי' רבינו חננאל, קטן למולו. לולב לצאת בו. ס"ת לקרות בו. דטעמא דב"ה דשרו מפרש בגמרא דמתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ולא שרי במתוך אלא דבר שהוא קצת לצורך כגון הנך שהן לצורך מצוה. [רא"ש לעיל פרק א סימן יח] ור"ת פירש דלאו דוקא למולו אלא הוא הדין נמי אם צריך לילך לבית הכנסת או לטייל בשמחת יום טוב ואי אפשר לו להניח את הקטן יחיד בבית יכול הוא להוציאו עמו. וכן להוליך ספרים עמהם לבית הכנסת ואף להחזירן דהתירו סופן משום תחלתן. [רא"ש לעיל פרק א סימן יח]

עין משפט נר מצוה

כה א] מיי' פ"ג מהל' יסוה"ת והלי' הל' ו' סמג עשין נב טוש"ע או"ח סי' קסח סעיף ד:

כו ב] מיי' פ"ג מהלכות יו"ט ה"ו טוש"ע או"ח סי' תקו סעיף ג:

כז ג] מיי' שם פ"ב הלכה ד טוש"ע או"ח סימן תצח סעיף י:

כח ד] מיי' פ"ה מהלכו' יו"ט הל' ט טוש"ע או"ח סימן שנז סעיף ג:

כח [ד] מיי' שם הלכה יא טוש"ע שם סעיף ד:

כט ה] טוש"ע שם ס"ח:

כט [ה] מיי' שם הלכה יז טוש"ע שם סעיף יא:

ל ו] מיי' שם הלכה כ טוש"ע שם סעיף יב:

רבינו חננאל

קליה אמר מי הוא זה שבא לרדותינו בתוך ביתנו שמע רבי מאיר קליה דרבי וערק נפקין פריי בתריה מיפרי אפרח רוחא פקוליה מן על קדליה דרבי מאיר אודיק רבי מן כוותא וחמא קדליה דר' מאיר מן אוחורי אמר לא זכיתי לתורה אלא על דחימית קדליה דר' מאיר מן אוחוריי ר' יוחנן ור"ל תרוויהון אמרי לא זכינן לאורייתא אלא על דחזינן אצבעתיה דר' מן גולגיקין דידיה. ולא מרקדין. ריקוד עוקר רגלו אחת ומניח אחת קיפוץ ב' רגליו כאחת א"ר אלעזר כל משמיעי קול אסורין בשבת ומסקנא אקושי אתרעא בשבתא לא: ואלו הן משום רשות לא דנין והא מצוה קעביד דאיכא דעדיף מיניה ולא מקדשין בדאית ליה אשה ובנים דלאו מצוה קעביד ולא חולצין ולא מייבמין בדאיכא אח גדול ממנו דאמרינן מצוה בגדול לייבם. וכולהו מאי טעמא לא גזרה שמא יכתוב: ירושלמי תני ר' חייא דנין דיני ממונות בע"ש ואין דנין דיני נפשות. ואלו הן משום מצוה לא מקדישין ולא מעריכין מאי טעמא משום דמחזי כמקח וממכר ולא מגביהין תרומות ומעשרות הני מילי דטבילי מאתמול אבל דטבילי ביו"ט כגון הלש עיסה לאפרושי מינה חלה וכיוצא בה מפרשינן ויהבינן ליה לכהן. הני משום רשות אין משום מצוה לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין ולא מגביהין תרומה ומעשרות כל אלו ביו"ט כ"ו בשבת אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד וכולן שעשו ישראל בין אנוסין בין שוגגין בין מזידין בין מוטעים מה שעשה עשוי בשבת ואין צריך לומר ביו"ט: **אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד.** והתנן משילין פירות כו' ופריך רב יוסף ולא קשיא מתניתין דהכא ר' אליעזר היא ומתניתין דמשילין ר' יהושע דתניא אותו ואת בנו שנפל לבור ר' אליעזר אומר מעלה אותה משום דאפשר לה בפרנסה **כאן לא קאמר ר' אליעזר** גבי הבהמה שהיא בבור עושה לו פרנסה במקומה ואינו מעלה אותה משום דאפשר לה בפרנסה במקומה אבל גבי פירות שהן בגג אי אפשר שלא יפסידם אלא אם כן משילין הכי נמי דשרי אי נמי עד כאן לא קשרי ר' יהושע התם אלא בהערמה דמחזי כמעלהו לשוחטו אבל להשיל פירות בהדיא משום שלא יופסדו לא. **ונדחה** זה ושני רב פפא לא קשיא מתניתין דמשילין בית הלל דמתירין ומתני' דהכא בית שמאי היא דתנן אין מוציאין את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרשות הרבים ובית הלל מתירין. ושנינן לאוקומה למתניתין אפי' לבית שמאי דטלטול בעלמא הוא ונדחה. **וכרב פפא קי"ל** דהא דקתני אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד דברי בית שמאי הן ובית הלל פליגי עלייהו: **ירושלמי** אין בין יו"ט כו' והא סקילה בשבת ואין סקילה ביו"ט כרת בשבת ואין כרת ביו"ט מכות ביו"ט ואין מכות בשבת וא"ת בדברים שיש בהן אוכל נפש והא קתני משילין פירות ביו"ט כו' ועוד שוחקין עצי בשמים למילה ביו"ט אבל לא בשבת א"ר יוסי והוא שמל ותו התני מודים חכמים לר' מאיר בחותמות שבקרקע כו' מהו להדליק נר של

ח) תוי ד"ה משום שבות ליכא והני משום מצוה מיכא משום רשות ליכא כו'. כ) בתוספתא דמכילתין פ"ד ושם הגי' אלו הן משום רשות לא דנין וכו' ולא מייבמין ואלו הן משום מצוה לא מקדישין וכו' וכ"ל.

הגמרא מחלקת בין העלאת בהמה מבור לבין השלת פירות מגג:
אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרב יוסף, **מְמַאי** - מנין שכן הוא, שכשם שנחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע לגבי העלאת בהמה מבור, כך נחלקו לגבי השלת פירות מגג, **דִּילְמָא** [-שמא] **עַד כָּאן לָא קָאָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר הָתָם** - שם, לגבי אותו ואת בנו שנפלו לבור, שאסור להעלות השני, **אֲבָל דְּאֶפְשָׁר בְּפַרְנָסָה** - משום שאפשר לתת מזונות לבהמה שנשארה בתוך הבור, ולכן אין הפסד ממון אם לא יעלה אותה מהבור, **אֲבָל הָכָא דְּלָא אֶפְשָׁר בְּפַרְנָסָה** - אבל כאן, לגבי השלת פירות מן הגג מפני הגשמים, שלא שייך להציל את הפירות מהפסד על ידי פרנסה, יתכן **שלא** אסר רבי אליעזר להשיל את הפירות. **אִי נַמִי** - ובאופן נוסף יש לחלק בין העלאת בהמה מבור לבין השלת פירות מגג, **עַד כָּאן לָא קָאָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ הָתָם** - שם, לגבי אותו ואת בנו שנפלו לבור, שמותר להעלות את השני, **אֲבָל דְּאֶפְשָׁר לְאַעֲרוּמֵי** - להערים שלא יהיה ניכר שמתכוין להציל את ממונו, שהרואה יאמר שהראשון שהעלה מן הבור הוא כחוש, והשני יפה ממנו, ונראה שעושה כן לצורך אכילתו ביום טוב[ב], **אֲבָל הָכָא דְּלָא אֶפְשָׁר לְאַעֲרוּמֵי** - אבל כאן, לגבי השלת פירות, שאי אפשר להערים שמשיל את הפירות כדי לאוכלם ביום טוב, שהרי הכל יודעים שלא יניחם בביתו ויאכלם, אלא לכשיפסקו הגשמים יעלם שוב לגג, ועכשיו הוא משילם רק כדי להצילם מפני הגשמים[בא], והרואים אותו שעושה כן, יבואו לזלזל באיסורי יום טוב, יתכן **שלא** התיר רבי יהושע להשיל את הפירות.

הגמרא מתרצת באופן אחר:
אֲבָל אָמַר רַב פָּפָּא, לָא קַשְׁיָא, הָא בֵּית שַׁמַּאי - משנתנו שסוברת שכל דבר שגזרו עליו חכמים בשבת גזרו עליו גם ביום טוב, וגם ביום טוב אסור להשיל פירות, כדעת בית שמאי היא שנויה[בב], **הָא בֵּית הִלֵּל** - והמשנה לעיל שסוברת שהתירו להשיל פירות ביום טוב מפני הפסד ממון, כדעת בית הלל היא שנויה. **דְּתַנַן** - ששנינו במשנה (לעיל יג.), **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין מוֹצִיאִין לֹא אֶת הַקָּטָן וְלֹא אֶת הַלּוֹלָב וְלֹא אֶת סֵפֶר תּוֹרָה** מרשות היחיד **לִרְשׁוּת הָרַבִּים**, משום שהוצאה זו אינה לצורך אכילה[בג], ולא הותרה ביום טוב אלא מלאכה שהיא לצורך אוכל נפש. **וּבֵית הִלֵּל מַתִּירִין** להוציאם, אף על פי שאינה הוצאה לצורך אוכל נפש, משום שמתוך שהותרה הוצאה לצורך, הותרה גם הוצאה שלא לצורך[בד]. ולדעת בית שמאי שהוצאה שלא לצורך אסורה ביום טוב, גזרו גם על טלטול שלא לצורך אפילו במקום הפסד ממון, ולכן השלת פירות מן הגג ביום טוב אסורה. ולדעת בית הלל שהוצאה שלא לצורך מותרת, גם בטלטול שלא לצורך לא גזרו חכמים.

הגמרא דנה בדברי רב פפא:
מקשה הגמרא, **דִּלְמָא לָא הֲיָא** - שמא אין לדמות הוצאה שלא לצורך להשלת פירות מהגג, משום שיש לחלק, **שַׁעַד כָּאן לָא קָא אָמְרֵי בֵּית שַׁמַּאי הָתָם** [-שם], שיש לאסור, **אֶלָּא** דווקא **אַהוֹצָאָה** [-על הוצאה] שלא לצורך, **אֲבָל אַטִּלְטוּל** [-על טלטול] שלא לצורך **לֹא** החמירו בית שמאי, והתירו גם טלטול שלא לצורך יום טוב, כגון השלת פירות מן הגג.

מתרצת הגמרא, **אָטוּ טִלְטוּל לָאו צוּרְכֵּהּ הוֹצָאָה הוּא** - וכי טלטול אינו לצורך הוצאה, כלומר, כל הוצאה מרשות לרשות תחילתה היא על ידי טלטול, וכל מה שגזרו על טלטול שלא לצורך יום טוב אינו אלא משום הוצאה[בה], וכיון שבית שמאי סוברים שהוצאה שלא לצורך אסורה, הוא הדין שלדעתם יש לגזור גם על טלטול שלא לצורך משום הוצאה שלא לצורך, שאם לא יגזרו ויזלזלו באיסור טלטול, יבואו לזלזל גם באיסור הוצאה[בו]. ומה שלא גזרו על טלטול כלים ואוכלים, הוא משום שהעם לא יוכלו לעמוד בגזירה זו, שיש בה ביטול עונג שבת ושמחת יום טוב.

★ ★ ★

משנה

אסור לצאת בשבת וביום טוב מחוץ לתחום, כלומר יותר מאלפיים אמה מהמקום ששבת בו[בז]. המקום שהאדם נמצא בו בבין השמשות של כניסת השבת או היום טוב הוא המקום ש'קנה בו שביתה', ומאותו מקום מודדים לו אלפיים אמה לכל רוח. מי שצריך לצאת מחוץ לתחום, יכול לעשות בערב שבת או בערב יום טוב 'עירוב תחומין', כלומר להניח אוכל בשיעור מזון שתי סעודות במקום שרוצה לקנות בו שביתה, ובזה נחשב כאילו ביתו שם, ועל ידי כך מותר לו ללכת אלפיים אמה לכל רוח מהמקום שקנה בו שביתה. במשנתנו מבואר שכשם שאסור לצאת מחוץ לתחום, כך אסור להוציא את כליו או את בהמתו מחוץ לתחום[בח].

המשנה מבארת, כיצד נקבע מהו מקום השביתה של בהמה וכלים:
הַבְּהֵמָה וְהַכֵּלִים כִּרְגְלֵי הַבְּעָלִים - המקום שמותר להוליכם הוא דווקא במקום שהבעלים שלהם יכולים ללכת בו, ומי ששאל או קנה בהמה או כלים מחבירו ביום טוב, אינו יכול להוליכם אלא למקום

כ. רש"י (ד"ה דלמפסר, שבת קמ. ד"ה דלמפסר).
כא. על פי רש"י (ד"ה מצנן) וביאור המהר"ם (נרש"י שם) בדבריו. ובשבת (שם) כתב רש"י שבמשילין את הפירות 'ליכא הערמה לדמויי להתירא', ובהגהות רא"מ הורוויץ (נרש"י שם) ביאר כוונתו, שהפירות כולם שוים הם, ואינו יכול להערים ולומר שהפירות שהשיל אינם יפים.
כב. לכאורה קשה, שלדעת רב נחמן לעיל (ג.) בית שמאי סוברים בשבת כדעת רבי יהודה שמוקצה אסור, וביום טוב סוברים כדעת רבי שמעון שמוקצה מותר, ואם המשנה שלנו סוברת כדעת בית שמאי, קשה, מדוע המשנה אומרת שאין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד, הרי יש חילוק ביניהם גם לענין איסור מוקצה. ואולי יש לומר, שמה שאמר רב נחמן לעיל שלבית שמאי מוקצה ביום טוב מותר, הוא רק בדבר הנאכל, כמו ביצה שהמשנה (שם) עוסקת בה, ואם כן דין זה כלול במה שאמרה משנתנו שהחילוק שיש בין יום טוב לשבת הוא רק לענין אוכל נפש. רש"ש (ד"ה מצנן), ועיין שם עוד בזה.
כג. רש"י (לעיל שם ד"ה נמ).
כד. גמרא לעיל (יב.).
וביאור ענין 'מתוך' הוא, שקיבלו חז"ל שמה שכתוב (שמות יב טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', הכוונה היא שאותן מלאכות שרגילות לעשותן לצורך אוכל נפש, התורה התירה אותן אפילו אם כעת אין כוונתו לצורך אכילה. משנה ברורה (סי' תקיח סק"מ).
רש"י (ד"ה אין) כתב שלבית הלל 'הוצאה שלא לצורך מותרת מן התורה'. וכוונתו, כשיטתו לעיל (יב. ד"ה מצנן) שלדעת בית הלל מתוך שהותרה הוצאה לצורך, הותרה גם הוצאה שלא לצורך כלל, אלא שחכמים גזרו בהוצאה שלא לצורך כלל, כגון באבנים, אבל בקטן ובספר תורה, שהוצאתם היא לצורך יום טוב, לא גזרו חכמים. אבל התוספות (שם ד"ה ה"ג) חולקים וסוברים שהוצאה שלא לצורך כלל אסורה מן התורה גם לבית הלל, ודווקא בהוצאה שהיא לצורך יום טוב קצת, סוברים בית הלל שמתוך שהותרה הוצאה לצורך אוכל נפש, הותרה גם הוצאה שהיא לצורך יום טוב קצת. וראה עוד בביאורי הפשט לעיל (שם).
כה. רש"י (ד"ה מטו). וכתב היד דוד (נרש"י שם), שמבואר בדברי רש"י שסובר כדעת הראב"ד (שבת פכ"ד ה"ג) שלמד מהגמרא כאן, שחכמים אסרו לטלטל מוקצה משום גדר לאיסור הוצאה. אבל הרמב"ם (שם הל' יג-יג) כתב בזה טעמים אחרים, עיין שם [וראה במגיד משנה (שם ה"ב) שהרמב"ם לא כתב שהטעם הוא מפני איסור הוצאה, משום שאף על פי שהסיבה הראשונה שמחמתה אסרו חכמים לטלטל היא מפני איסור הוצאה, וזה היה בימי נחמיה בן חכליה, אבל אחר כך התירו לטלטל מקצת הכלים, כמבואר במסכת שבת (קכג:), ושאר הכלים נאסרו בטלטול מפני הטעמים שכתב הרמב"ם. ובאופן נוסף כתב, שאין כוונת הרמב"ם לומר שאין בזה טעמים אחרים, אלא שהזכיר הטעמים שחידש בזה. וראה עוד במרכבת המשנה (שם) ובמנחת שלמה (ד"ה מטו)].
כו. רש"י (שבת קכד: ד"ה טלטול נמו).
כז. נחלקו תנאים (סוטה ל:) האם איסור זה הוא מן התורה או מדרבנן, דעת רבי עקיבא שאיסור זה הוא מן התורה, ודעת חכמים שאינו אלא מדרבנן. ולענין לצאת יותר מי"ב מיל מהמקום ששבת בו, נחלקו הדעות, בירושלמי (עירובין פ"ג ה"ד) מבואר שגם חכמים מודים שאסור מן התורה לצאת יותר משנים עשר מיל, ונחלקו הראשונים האם גם הבבלי סובר כן, התוספות (מגילה יז: ד"ה דכמיב) והבעל המאור (עירובין יז:) והרשב"א (כמן, ד"ה שמעת) הוכיחו שהבבלי חולק על הירושלמי בזה, אבל מדברי הרי"ף (עירובין שם) נראה שאף הבבלי סובר שחוץ לי"ב מיל חכמים מודים שאיסור תחומין הוא מדאורייתא. וראה עוד בזה בהערה לעיל (ו:) על דברי הגמרא 'תחומין דאורייתא'.
כח. נחלקו הפוסקים בדעת הסוברים שבי"ב מיל איסור תחומין הוא מדאורייתא [ראה בהערה לעיל בסמוך], האם גם להוציא את כליו ובהמתו מחוץ לי"ב מיל אסור מן התורה, דעת המהרלב"ח (סו"ס, סי' כמ) שהאיסור דאורייתא הוא דווקא לאדם עצמו, ולא לכליו ולבהמתו, ודעת המהר"ם אלשקר (סו"ס, סי' מח) שגם בכליו ובבהמתו האיסור

דאית ליה אשה ובנים: לא חולצין ולא מיבמין: והא מצוה קא עביד לא צריכא דאיכא גדול [א] ומצוה בגדול ליבם וכלהו טעמא מאי גזרה שמא יכתוב: ואלו הן משום מצוה לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין: גזרה משום מקח וממכר: ולא מגביהין תרומות ומעשרות: פשיטא תני רב יוסף לא נצרכא אלא ליתנה לכהן בו ביום וה"מ פירי דטבילי מאתמול אבל פירי דטבילי האידנא כגון [ב] עיסה לאפרושי מינה חלה מפרשינן ויהבינן לכהן. והני משום רשות איכא משום שבות ליכא והני משום מצוה איכא משום שבות ליכא א"ר יצחק לא מבעיא קאמר לא מבעיא שבות גרידתא דאסור אלא אפי' שבות דרשות נמי אסור ולא מבעיא שבות דרשות דאסור אלא אפי' שבות דמצוה נמי אסור: כל אלו ביו"ט אמרו [א]: ורמינהו [ג] משילין [ב] דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת אמר רב יוסף לא קשיא הא ר"א הא ר' יהושע דתניא [ד] אותו ואת בנו שנפלו לבור ר"א אומר מעלה את הראשון על מנת לשוחטו ושוחטו והשני עושה לו פרנסה במקומו כדי שלא ימות ר' יהושע אומר [ה] [ג] מעלה את הראשון ע"מ לשוחטו ואינו שוחטו וחוזר ומערים ומעלה השני רצה זה שוחט רצה זה שוחט א"ל אביי [ו] ממאי דילמא עד כאן לא קאמר ר"א התם אלא דאפשר בפרנסה אבל הכא דלא אפשר בפרנסה לא א"נ עד כאן לא קאמר ר' יהושע התם אלא דאפשר לאערומי אבל הכא דלא אפשר לאערומי לא אלא אמר רב פפא לא קשיא הא בית שמאי הא בית הלל דתנן [ז] ב"ש אומרים אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרה"ר וב"ה מתירין דלמא לא היא עד כאן לא קא אמרי בית שמאי התם אלא אהוצאה אבל אטלטול לא אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא: **מתני'** [ח] [ד] הבהמה והכלים כרגלי הבעלים [ד] המוסר בהמתו לבנו או לרועה הרי אלו כרגלי הבעלים [ה] כלים המיוחדין לאחד מן האחין שבבית הרי אלו כרגליו ושאין מיוחדין הרי אלו כמקום שהולכין [ה] השואל כלי מחבירו מעיו"ט כרגלי השואל ביו"ט כרגלי המשאיל [י] וכן [ג] האשה ששאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה הרי אלו כרגלי שתיהן [ט] ר' יהודה פוטר במים מפני שאין בהן ממש: **גמ'** מתניתין דלא

דאית ליה אשה ובנים. שני זכרים לב"ש או זכר ונקבה לב"ה, ותו לא מיפקד כולי האי כדאמרינן ביבמות (דף סא:), ומיהא קצת מצוה איכא, כדאמר[ז] בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך (קהלת יא): **מצוה בגדול.** האחים ליבם, ונפקא לן[כ] מוהיה הבכור (דברים כה): **שמא יכתוב.** פסק דין לדינין, ושטר אירוסין לקדושין, ושטר חליצה לחולצת, וכתובה ליבמה: **משום מקח וממכר.** דלמקח וממכר דמו, שמוציא מרשותו לרשות הקדש, ומקח וממכר [ט] אסור מן המקרא[ל] דכתיב ממצוא חפצך ודבר דבר (ישעיה נח), אי נמי מקח וממכר אתי לידי כתיבת שטרי מכירה, וא"ת הויא לה גזרה לגזרה [מ] כולה חדא גזרה היא: **תני רב יוסף אפי' ליתנם לכהן בו ביום.** דאיכא למימר לאו מוכחא מלתא היא דלתקוני טבלא מכוין, דאין ידוע שיהא הוא צריך לשיירים, ורואים שמוליך תרומה לכהן ומחזי דכולה מלתא משום שמחת יו"ט דכהן שצריך לה הוא, אפ"ה אסור: **והני משום רשות איכא משום שבות ליכא.** אמתניתא קאי דקאמר אלו הן משום רשות, וכי אין בהן משום שבות, והלא אסרום, כדאמרינן כל שחייבין עליו אלמא כלהו לאסורא, והני בתראי משום מצוה איכא בעשייתן ומשום שבות ליכא לאסרם בשבת, בתמיה, והלא אסרום, והיכי פלגינהו תנא דמתני' דבקמאי אדכר שבות ובאמצעי ובתראי לא אדכר שבות: **ה"ק לא מבעיא כו'.** כלומר כולם משום שבות יש בהן, והראשונים איסור יש בהן ואין בהן לחלוחית מצוה, והאמצעיים יש בהן שבות ואע"פ שיש בהן קצת מצוה, והאחרונים מצוה גמורה הן ואעפ"כ גזרו עליהן שבות, ולא זו אף זו קתני, לא תימא קמאי הוא דאסירי דה"ל שבות גרידתא, כלומר שעבר על השבות דאין עם עבירה זו שמץ מצוה, אלא אפי' מצעי דה"ל שבות דאיכא רשות קרבות מצוה גבה נמי אסור: **משילין פירות כו'.** אלמא גזרו שבות על שבת שלא גזרו ביו"ט: **הא ר' אליעזר.** סיפא דקתני אין בין יו"ט לשבת דכל שבות דגזרו על שבת גזרו על יו"ט ואפי' בהפסד ממון ר"א היא, שלא התיר להעלות אותו ואת בנו מפני הפסד ממון, ורישא דקתני משילין ביו"ט מפני הפסד ממון ר' יהושע היא: **אותו ואת בנו.** שאין מותרין לשחוט שניהן היום: **דאפשר לאערומי.** דלא מוכחא מילתא דלהצלת ממונו מכוין, דהרואה אומר הראשון שהעלה כחוש הוא והשני יפה הימנו: **אבל הכא לא אפשר לאערומי.** דהכל יודעין שלא יניחם ואינו עושה אלא להציל, ומזלזלין באיסור יו"ט: **אין מוציאין את הקטן וכו'.** דלא הותרה הוצאה שלא לצורך, וגבי טלטול שלא לצורך נמי גזרינן ואפי' גבי הפסד ממון, ולב"ה דאמרי הוצאה שלא לצורך מותרת מה"ת בטלטול נמי לא גזור רבנן: **אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא.** תחילת הוצאה ע"י טלטול היא, וכל מה שגזרו אינו אלא משום הוצאה, והאי דלא גזרו על טלטול כלים ואוכלים מפני שלא יוכלו לעמוד בהן לבטל עונג שבת ושמחת יו"ט: **מתני' הבהמה והכלים כרגלי הבעלים.** אין אדם יכול להוליכה ביו"ט אלא במקום שבעליה יכולין לילך, ואם לא ערב יש לה אלפים לכל רוח העיר, ואם ערב לצפון גם היא תלך לצפון ולא לדרום: **ושאינן מיוחדין.** לאחד מהן אלא לכולן: **הרי אלו כמקום שהולכין.** למקום שכולן יכולין לילך מותר להוליך את הכלים, אבל אם ערב אחד מהם לסוף אלפים לצפון והשאר לא ערבו הוא מעכב על ידם מלהוליכם לדרום אפי' פסיעה אחת מפני חלקו, והן מעכבין על ידו מלהוליכם לצפון אלא אלפים שהן מותרין בהן: **הרי הוא כרגלי השואל.** שהרי קנה שביתתו אצלו בין השמשות, דבין השמשות שהוא כניסת היום קונה שביתה[ז]: **ביו"ט.** ואם שאלו ביו"ט משתחשכה: **הרי הוא כרגלי המשאיל.** לפי שקנה שביתה אצל בעליו: **האשה ששאלה מחברתה תבלין.** לקדרתה: **ומים ומלח לעיסתה הרי אלו.** הקדרה והעיסה: **כרגלי שתיהן.** אין מוליכות אותם אלא למקום ששתיהן יכולות לילך, דכיון דביו"ט שאלה קנו התבלין או המים והמלח שביתה אצל בעליהן: **שאין בהן ממש.** אין ניכרות לא בקדרה ולא בעיסה, הלכך אין מעכבות הולכתן, ובגמ' מוקי לה בתבשיל עבה שאין המים ניכרים בו, ובמלח לא פליג, דמוקמינן לה בגמ' במלח אסתרוקנית שהיא גסה וניכרת: **גמ' מתני'.** דקתני המוסר בהמתו לרועה ביו"ט הרי אלו כרגלי הבעלים ולא כרגלי הרועה דלא

משום מקח וממכר. פרש"י דלמקח וממכר דמו שמוציאו מרשותו לרשות הקדש ומקח וממכר אסור מן המקרא דכתיב ממצוא חפצך ודבר דבר אי נמי מקח וממכר אתי לידי כתיבת שטרי מכירה ואם תאמר הוי לה גזרה לגזרה כולה חדא גזרה: **ורמינהו** משילין פירות דרך ארובה וכו'. ותימה דאמרינן במגילה (דף ז:) אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ואמאי לא פריך ליה ממשילין [י] וכו' וע"ק אמאי לא פריך לאלתר מב"ה דמתירין הוצאה ביו"ט שלא לצורך ובשבת אסור וי"ל דהתם לא פריך ממתני' משום שהיה יודע שהיה יכול לדחות דהא דקאמר התם אין בין יו"ט לשבת כו' ה"מ דברים שהן דאורייתא אבל מילי דרבנן איכא טובא בינייהו והכא מיירי בשבות דרבנן ולכך לא מייתי מהוצאה דאיסורא דאורייתא ומ"מ קאמר שפיר בסמוך הא ב"ש דהכי מדמה דכיון דב"ש מחמירין גבי הוצאה שלא לצורך כך הם מחמירים גבי טלטול דרבנן כדמסיק במסקנא דטלטול משום הוצאה הוא דאסור: ושמואל

מסורת הש"ס עם הוספות

א) יבמות כד. לט., ב) לעיל ט., ג) [לעיל לה:], ד) שבת קיז: קכד. [תוספתא פרק ג], ה) [לעיל כו.], ו) [שבת קכד. ע"ש], ז) שם קכד: לעיל יב., ח) עירובין לז:, ט) שם, י) [יבמות סב:], כ) יבמות כד., ל) עיין שבת קיג., מ) [עיין פרש"י לעיל כז: ד"ה אין פוסקין], נ) [עיין תוספות ב"ב יב. ד"ה אטו].

גליון הש"ס

רש"י ד"ה משום מקח וממכר וכו' אסור מן המקרא. עיין רש"י לעיל דף כז ע"ב ד"ה אין פוסקין:

הגהות וציונים

א] צ"ל כל אלו ביו"ט אמרו וכו' והקושיא קאי על "אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד" (מהר"ם שי"ף), וכ"ה בהדיא ברי"ף ורא"ש וברבינו חננאל עיי"ש: ב] פירות דרך ארובה כצ"ל (גליון): ג] "וכן" ל"ג (מאירי, וליתא במשניות וראשונים): ד] בכת"י נוסף אצל בעליהן:

עין משפט נר מצוה

כה א מיי' פ"ב מהל' יבום וחליצה הל' ו סמג עשין נג טוש"ע אה"ע סי' קסא סעיף ד:
כו ב מיי' פ"ג מהלכות יו"ט הל' ח טוש"ע א"ח סי' תקו סעיף ג:
כז ג מיי' שם פ"ב הלכה ד טוש"ע א"ח סימן תצח סעיף י:
כח ד מיי' פ"ה מהלכו' יו"ט הל' ט טוש"ע א"ח סימן שצז סעיף ג:
כח [ד] מיי' שם הלכה יא טוש"ע שם סעיף ד:
כט ה טוש"ע שם ס"ח:
כט [ה] מיי' שם הלכה יז טוש"ע שם סעיף יא:
ל ו מיי' שם הלכה כ טוש"ע שם סעיף יב:

רבינו חננאל

קליה אמר מי הוא זה שבא לרדותינו בתוך ביתנו שמע רבי מאיר קליה דרבי וערק נפקין פריי בתריה מיפרי אפרח רוחא פקוליה מן על קדליה דרבי מאיר אודיק רבי מן כוותא וחמא קדליה דר' מאיר מן אוחורי אמר לא זכיתי לתורה אלא על דחימית קדליה דר' מאיר מן אוחוריי ר' יוחנן ור"ל תרוויהון אמרי לא זכינן לאורייתא אלא על דחזינן אצבעתיה דר' מן גולגיקין דידיה. **ולא מרקדין.** ריקוד עוקר רגלו אחת ומניח אחת קיפוץ ב' רגליו כאחת א"ר אלעזר כל משמיעי קול אסורין בשבת ומסקנא אקושי אתרעא בשבתא לא: **ואלו הן משום רשות** לא דנין והא מצוה קעביד דאיכא דעדיף מיניה ולא מקדשין בדאית ליה אשה ובנים דלאו מצוה קעביד ולא חולצין ולא מיבמין בדאיכא אח גדול ממנו דאמרינן מצוה בגדול לייבם. וכולהו מאי טעמא לא גזרה שמא יכתוב: **ירושלמי** תני ר' חייא דנין דיני ממונות בע"ש ואין דנין דיני נפשות. **ואלו הן משום מצוה** לא מקדישין ולא מעריכין מאי טעמא משום דמחזי כמקח וממכר ולא מגביהין תרומות ומעשרות הני מילי דטבילי מאתמול אבל דטבילי ביו"ט כגון הלש עיסה לאפרושי מינה חלה וכיוצא בה מפרשינן ויהבינן ליה לכהן. **הני משום רשות אין משום** א) **מצוה לא כו'.** ופריק ר' יצחק לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא שבות גרידתא דאסור אלא אפילו שבות דמצוה אסור וכ"ש שבות דרשות. **תנא** ב) אין דנין ולא מקדשין ולא מגרשין ולא ממאנין ולא חולצין ולא מייבמין רשות לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין ולא מגביהין תרומה ומעשרות כל אלו ביו"ט ק"ו בשבת אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד וכולן שעשו ישראל בין אנוסין בין שוגגין בין מזידין בין מוטעים מה שעשה עשוי בשבת ואין צריך לומר ביו"ט: **אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד.** והתנן משילין פירות כו' ופריק רב יוסף ולא קשיא מתניתין דהכא ר' אליעזר היא ומתניתין דמשילין ר' יהושע דתניא אותו ואת בנו שנפל לבור ר' אליעזר אומר מעלה את הראשון כו'. **ודחי אביי דלמא עד כאן לא קאמר ר' אליעזר** גבי הבהמה שהיא בבור עושה לו פרנסה במקומה ואינו מעלה אותה משום דאפשר לה בפרנסה במקומה אבל גבי פירות שהן בגג אי אפשר שלא יפסידם אלא אם כן משילן הכי נמי דשרי אי נמי עד כאן לא קשרי ר' יהושע התם אלא בהערמה דמחזי כמעלהו לשוחטו אבל להשיל פירות בהדיא משום שלא יופסדו לא. **ונדחה** זה ושני רב פפא לא קשיא מתניתין דמשילין בית הלל דמתירין ומתני' דהכא בית שמאי היא דתנן אין מוציאין את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרשות הרבים ובית הלל מתירין. ושנינן לאוקומה למתניתין אפי' לבית שמאי דטלטול בעלמא הוא ונדחה. **וכרב פפא קי"ל** דהא דקתני אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד דברי בית שמאי הן ובית הלל פליגי עלייהו: **ירושלמי** אין בין יו"ט כו' והא סקילה בשבת ואין סקילה ביו"ט כרת בשבת ואין כרת ביו"ט מכות ביו"ט ואין מכות בשבת וא"ת בדברים שיש בהן אוכל נפש והא קתני משילין פירות ביו"ט כו' ועוד שוחקין עצי בשמים למילה ביו"ט אבל לא בשבת א"ר יוסי והוא שמל ותו התני מודים חכמים לר' מאיר בחותמות שבקרקע כו' מהו להדליק נר של

משנת ראשונים

ואלו הן משום מצוה לא מקדישין וצדקה מותר לנדרה בשבת וכמו שאמרו פוסקים צדקה לעניים בשבת וקצת גאונים פירשו הטעם מפני שלא יצאה מרשותו שעד שלא באת לידי גבאי מותר לו לשנותה, ומכאן אני אומר בזמן הזה שאין הקדש אלא לעניים מקדיש אדם מה שירצה בשבת וביום טוב. [מאירי]

רצה זה שוחט רצה זה שוחט. ואין כאן הערמה הניכרת מפני שהרואה בחוש נזדמן לו ולשמן הוא צריך ובתוספתא התבאר שאם רצה שלא לשחוט אפילו אחד מהם הרשות בידו אלא שגדולי המחברים לא הביאוה בחבוריהם. [מאירי]

בית שמאי אומרים אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרשות הרבים. אע"פ שיש באלו צורך מצוה גמורה כגון קטן למולו לולב לצאת בו ספר תורה לקרות בו, שהרי הוצאה בכלל מלאכה היא ולא הותרה מלאכה אלא לצורך אוכל נפש. [מאירי, לעיל יא:]

ובית הלל מתירין. דעת הרשב"א ז"ל שלא התירו ביום טוב אליבא דבית הלל אלא דברים שיש בהן צורך קצת ליום טוב, אבל דברים שאין בהן צורך כלל כהוצאת אבנים אסור מן התורה. והביא ראיה מהא דאמרינן האופה מיום טוב לחול לוקה, ואף רבה דפטר לא פטר אלא משום הואיל, דאלמא משמע דאפיה שלא לצורך היום כלל אסורה דאורייתא. [שיטה מקובצת, לעיל יב.] פי' רבינו חננאל, קטן למולו. לולב לצאת בו. ס"ת לקרות בו. דטעמא דב"ה דשרו מפרש בגמרא דמתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ולא שרי במתוך אלא דבר שהוא קצת לצורך כגון הנך שהן לצורך מצוה. [רא"ש לעיל פרק א סימן יח] ור"ת פירש דלאו דוקא למולו אלא הוא הדין נמי אם צריך לילך לבית הכנסת או לטייל בשמחת יום טוב ואי אפשר לו להניח את הקטן יחיד בבית יכול הוא להוציאו עמו. וכן להוליך ספרים עמהם לבית הכנסת ואף להחזירן דהתירו סופן משום תחלתן. [רא"ש לעיל פרק א סימן יח]

חשק שלמה על ר"ח א) אולי צ"ל משום שבות ליכא והני משום מצוה איכא משום רשות ליכא כו'. ב) בתוספתא דמגילתין פ"ד ושם הגי' אלו הן משום רשות לא דנין וכו' ולא מיבמין ואלו הן משום מצוה לא מקדישין וכו' וכל"ל.

שהבעלים הראשונים שלהם יכולים ללכת בו. ואם הבעלים הראשונים לא הניחו עירוב תחומין, מותר להם ללכת מחוץ לעיר אלפיים אמה לכל רוח, וגם את הבהמה והכלים מותר להוליך אלפיים אמה לכל רוח ולא יותר, ואם הבעלים הראשונים הניחו עירוב תחומין לרוח אחת, גם את הבהמה והכלים מותר להוליך לרוח זו ולא לרוח אחרת[כט].

המשנה מבארת דין בהמה שמסרה לבנו או לרועה:
הַמּוֹסֵר בְּהֶמְתּוֹ לְבְנוֹ אוֹ לְרוֹעֶה ביום טוב, **הֲרֵי אֵלּוּ כְּרַגְלֵי הַבְּעָלִים** [-המוסר], כיון שבבין השמשות שהוא הזמן שבו נקבע מקום השביתה של הבהמה, היתה הבהמה ברשות הבעלים[לא].

המשנה מבארת דין כלים של שותפים:
כֵּלִים הַמְיוּחָדִין לְשימושו של **אֶחָד מִן הָאַחִין שֶׁבַּבַּיִת, הֲרֵי אֵלּוּ כְּרַגְלָיו** - מותר להוליכם לכל מקום שאח זה מותר ללכת, ואפילו ששאר האחים אסורים ללכת לשם[לב]. אבל אסור להוליכם למקום שאח זה אסור ללכת, ואפילו ששאר האחים מותרים ללכת לשם. **וְכֵלִים שֶׁאֵין מְיוּחָדִין** לאחד מהאחים, אלא כל האחים משתמשים בהם, **הֲרֵי אֵלּוּ כְּמָקוֹם שֶׁהוֹלְכִין** - מותר להוליך את הכלים רק במקום שכל האחים יכולים להלך בו[לג], אבל במקום שאין כל האחים יכולים להלך בו אסור להוליכם. כגון, אם אחד מהאחים הניח את עירובו בסוף אלפיים אמה לצד צפון של העיר, שמותר לו להלך לצפון ארבעת אלפים אמה, ולדרום אסור לו להלך כלל, ולשאר האחים שלא עירבו, מותר להלך אלפיים אמה לצפון ואלפיים אמה לדרום, דין הכלים כרגלי כולם, שאסור להוליכם לצפון יותר מאלפיים אמה, ואף האח שעירב לצפון אסור להוליכם מפני חלקם של אחיו שלא עירבו, ולדרום אסור להוליכם כלל, ואף האחים שלא עירבו שמותרים להלך לדרום אלפיים אמה, אסור להם להוליכם לדרום אפילו פסיעה אחת מפני חלקו של האח שעירב לצפון.

המשנה מבארת דין בהמה וכלים שנטרפו ביום טוב:
בְּהֵמָה שֶׁנִּטְרְפָה בְּיוֹם טוֹב - אם נטרפה בהמה ביום טוב, **הֲרֵי אֵלּוּ כְּרַגְלֵי בְּעָלֶיהָ**, כיון שבבין השמשות שהוא הזמן שבו נקבע מקום השביתה של הבהמה, היתה הבהמה ברשות הבעלים[לד].

כֵּלִים הַמְיוּחָדִין לְשימושו של **אֶחָד מִן הָאַחִין שֶׁבַּבַּיִת, הֲרֵי אֵלּוּ כְּרַגְלָיו** - מותר להוליכם לכל מקום שאח זה מותר ללכת, ואפילו ששאר האחים אסורים ללכת לשם[לב]. אבל אסור להוליכם למקום שאח זה אסור ללכת, ואפילו ששאר האחים מותרים ללכת לשם. **וְכֵלִים שֶׁאֵין מְיוּחָדִין** לאחד מהאחים, אלא כל האחים משתמשים בהם, **הֲרֵי אֵלּוּ כְּמָקוֹם שֶׁהוֹלְכִין** - מותר להוליך את הכלים רק במקום שכל האחים יכולים להלך בו[לג], אבל במקום שאין כל האחים יכולים להלך בו אסור להוליכם. כגון, אם אחד מהאחים הניח את עירובו בסוף אלפיים אמה לצד צפון של העיר, שמותר לו להלך לצפון ארבעת אלפים אמה, ולדרום אסור לו להלך כלל, ולשאר האחים שלא עירבו, מותר להלך אלפיים אמה לצפון ואלפיים אמה לדרום, דין הכלים כרגלי כולם, שאסור להוליכם לצפון יותר מאלפיים אמה, ואף האח שעירב לצפון אסור להוליכם מפני חלקם של אחיו שלא עירבו, ולדרום אסור להוליכם כלל, ואף האחים שלא עירבו שמותרים להלך לדרום אלפיים אמה, אסור להם להוליכם לדרום אפילו פסיעה אחת מפני חלקו של האח שעירב לצפון.

המשנה מבארת דין כלי ותבלין ומים ומלח שהושאלו:
הַשּׁוֹאֵל כְּלִי מֵחֲבֵירוֹ מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב, דין הכלי **כְּרַגְלֵי הַשּׁוֹאֵל**, שכיון שהיה הכלי מושאל בבין השמשות, קנה שביתה אצל השואל, שבין השמשות שהוא כניסת היום, הוא הזמן הקובע את מקום השביתה של הכלי. ואם שאל את הכלי **בְּיוֹם טוֹב**, משחשיכה, דין הכלי **כְּרַגְלֵי הַמַּשְׁאִיל**, כיון שקנה שביתה אצלו בבין השמשות.

וְכֵן הָאִשָּׁה שֶׁשָּׁאֲלָה ביום טוב **מֵחֲבֶרְתָּהּ תַּבְלִין** כדי ליתנם בתבשיל שבקדירתה, **וּמַיִם וּמֶלַח לְעִיסָתָהּ, הֲרֵי אֵלּוּ** - התבשיל והעיסה, **כְּרַגְלֵי שְׁתֵיהֶן** - שתיהן אינן יכולות להוליך את התבשיל או את העיסה אלא למקום ששתיהן יכולות להלך בו. שהתבלין או המים והמלח קנו שביתה בבין השמשות אצל מי שהיתה בעליהם באותה שעה, שהיא המשאלת, שהרי השאילה אותם רק ביום טוב, ובבין השמשות היו אצלה, והתבשיל שבקדירה או הקמח שבעיסה קנו שביתה בבין השמשות אצל האשה שהיתה בעליהם באותה שעה, שהיא השואלת, שהרי היו אצלה בבין השמשות, ונמצא שבקדירה או בעיסה יש גם תבלין או מים ומלח שדינם כרגלי המשאלת, וגם תבשיל או קמח שדינם כרגלי השואלת, לכן דין הקדירה והעיסה כרגלי שתיהן. **רַבִּי יְהוּדָה פּוֹטֵר בְּמַיִם**[לד] - אם שאלה מחברתה מים בלבד ונתנתם בתבשיל או בעיסה, המים אינם מעכבים מלהוליך את הקדירה או את העיסה למקום שהמשאלת אסורה להלך בו, **מִפְּנֵי שֶׁאֵין בָּהֶן מַמָּשׁ** - שאינם ניכרים לא בקדירה ולא בעיסה, ולכן אינם מעכבים את הולכתם[לה].

★

גמרא

הגמרא מבררת האם משנתנו שנויה שלא כדעת רבי דוסא:
אומרת הגמרא, **מַתְנִיתִין**

הוא מן התורה. ודבריהם הובאו במגן אברהם (סי' תד סק"ח). וראה עוד בזה במנחת חינוך (מצוה כד אות ח) ובביאור הלכה (סי' תד ד"ה למען) ובחזון איש (או"ח סי' קיג סק"ט).

המשנה לא כתבה דינים אלו לגבי שבת, משום שבשבת אין דרכו של אדם להוליך בהמת חבירו ממקום למקום, וכן אין הדרך לשאול כלים ולהוליכם ממקום למקום, מה שאין כן ביום טוב שהרגילות לעשות כן, כיון שיש בכך צורך יום טוב, כלים כדי לעשות בהם מלאכת אוכל נפש, ובהמה ועיסה הן עצמן אוכל נפש. פני יהושע (ד"ה הנהמה).

כט. רש"י (ד"ה הנהמה, עירובין נז: ד"ה כרגלי).

ל. רש"י (ד"ה מתני').

לא. על פי רש"י (ד"ה הרי הוא כרגלי השואל). ואין אומרים שכיון שעתיד למוסרה ביום טוב לרועה, נחשבת כאילו עמדה ברשות הרועה כבר בבין השמשות. תוספות רי"ד (ד"ה המוסר). בגמרא לקמן (ע"ב) יבוארו פרטים נוספים בדין זה.

לב. כלים אלו מיוחדים לתשמיש אחד מהאחים, ושאר האחים אינם משתמשים בהם, ואף על פי שגם לשאר האחים יש חלק באותם כלים, דין שביתת הכלים הוא כרגלי אותו אח שהם מיוחדים לו, ולא כרגלי שאר האחים. פסקי רי"ד (ד"ה הנהמה), ומאירי (בית הבחירה ד"ה המסנה המתחיל, חידושים ד"ה כלים). ובשם יש מפרשים כתב המאירי (שם), שמדובר שאין לשאר האחים חלק באותם כלים. ודחה, שבאופן זה פשוט שדין שביתת הכלים הוא כרגלי אותו אח שהם שייכים לו, והמשנה לא צריכה להשמיענו דין זה. ודברי המאירי הובאו במשנה ברורה (סי' שמו ס"ק יט), ועיין שם בשער הציון (ס"ק טז), וראה עוד בזה ברש"ש (יומא יח: ד"ה ול"ק).

לפי הפירוש הראשון שהובא, שמדובר בכלים שכל האחים שותפים בהם, כתבו האחרונים [פני משה (פ"ה ה"ג), ערוך השולחן (או"ח סי' שמו ס"ט), חזון יחזקאל (פ"ד ה"ד)], שמשנתנו עוסקת בכלים שהאחים ירשו אותם מאביהם. שעד שהאחים חולקים את הנכסים שירשו מאביהם, כולם שותפים בהם, ונחשב שהנכסים נמצאים ב'תפוסת הבית'. וכלים שמיוחדים לאחד מהאחים, אף על פי שעדיין הם בתפוסת הבית ושייכים לכל האחים, דינם כרגליו. וביאר הפני משה (שם), שכיון שייחד לו את הכלים שיהיו שלו לאחר החלוקה, הרי הם כרגליו.

לג. יש לעיין, מדוע המשנה נקטה לשון 'הרי אלו **כמקום שהולכין**', ולא כתבה 'הרי אלו **כרגלי כולן**', כלשון שכתבה בשאר הדברים במשנה. ואין לומר שכיון שהאח האחד מעכב על חבירו, לכן המשנה כתבה שהדבר תלוי במקום שרגלי כולם שוים בו, שהרי בהמשך המשנה לגבי האשה ששאלה מחברתה כתוב 'הרי אלו כרגלי שתיהן', אף על פי שכל אחת מעכבת על חברתה. מים חיים (מ"ג, ד"ה הרי).

לד. לשון 'פוטר' לכאורה צריך ביאור, שמה ענין פטור לכאן. ואולי המשנה נקטה לשון זה משום שהוא כעין לשון הפסוק (משלי יז יד) 'פוטר מים ראשית מדון'. מנחת שלמה (ד"ה רבי יהודה).

לה. הגמרא לקמן (שם) מעמידה את משנתנו בתבשיל עבה [-סמיך], שאין המים ניכרים בו, והרי הוא כעיסה, ולכן סובר רבי יהודה שאינם מעכבים את הולכת הקדירה. ודווקא במים חולק רבי יהודה, אבל במלח אינו חולק, משום שמדובר במלח אסתרוקנית, שהוא גס, וניכר בעיסה ובתבשיל, כמבואר בגמרא לקמן (שם). רש"י (ד"ה שמין).

דאית ליה אשה ובנים. שני זכריס לג"ם אי זכר ונקבה לג"ה, ותו לא מיפקד כולי האי כדתמרינן ביבמות (דף סג:), ומיהא קלת מלוה מיכא, כדתמר[ב] נבקר ורע את זרעך ולערב אל תנח ידך (קהלת יא): מצוה בגדול. החתים ליבס, ונפקא לן[ג] מוהיה הבכור (דברים כה): שמא יכתוב. פסק דין לדינין, ושטר חירוסין לקדושין, ושטר חליצה לחולצת, וכתובה ליבמה: משום מקח וממכר. ללמקח וממכר דמו, שמוליא מרשותו לרשות הקדש, ומקח וממכר [ד]אסור מן המקרא[ה] דכתיב ממנו תפנך ודבר דבר (ישעיה נח), אי נמי מקח וממכר אחר לידי כתיבת שטרי מכירה, ומ"ת הויא לה גזרה לגזרה[ו] כולה חדא גזרה היא: תני רב יוסף אפי' ליתנם לכהן בו ביום. לחיכא למימר לאו מוכחא מלתא היא לתקופי טבלא מכוין, לאין ידוע שיהא הוא נריך לשירייס, ורומיס שמולין תרומה לכהן ומחזי לכולה מלתא משום שמחת יו"ט לכהן שנריך לה הוא, אפ"ה אסור: והני משום רשות איכא משום שבות ליכא. אחמעיתא קאי דקאמר אלו הן לא מבעיא שבות גרידתא דאסור אלא אפי' שבות דרשות נמי אסור ולא מבעיא שבות דרשות דאסור אלא אפי' שבות דמצוה נמי אסור: כל אלו ביו"ט אמרו[ז]: ורמינהו[ג] משילין פירות דרך ארובה וכו'. ותימה דאחמרינן בפרק מגילה (דף ז:) אין בין יו"ט לשבת אלא שבשבת מוכל נפס בלבד ואחמי לא פריך ליה ממשילין[ט] וכו' וע"ק אחמי לא פריך לאלחר מב"ה דאחירין הולאה ביו"ט שלא לצורך ובשבת אסור וי"ל דהתם לא פריך ממתני' משום שהיה יודע שהיה יכול לאחות דהא דקאמר התם אין בין יו"ט לשבת אלא שבשבת מוכל נפס בלבד היינו דוקא לענין מלאכה שאחה מוכל נפשך בשבת ואי אפשר לו לעשות מלאכה אלא ביו"ט אבל לענין הולאה ביו"ט שלא לצורך ובשבת אסור ולא מיבעי' לר' יהושע דאמר בפרק ר' אליעזר (שבת דף קלג.) מוקצה מחמת מיאוס מותר לאחר השבת אלא אפי' לרבנן דאמרי התם דמוקצה מחמת מיאוס אסור לאחר השבת היינו משום דאיכא למיחש שמא יחזור ויבשל אבל הכא דודאי לא יחזור ויבשל אפי' רבנן מודו דמותר ומשום הכי לא פריך ממתני' דמשילין דאי משום הולאה אחי לא פריך ממתני' דמשילין דהא אפשר לאוקומי בשבות דרשות ומעשרות: פשיטא תני רב יוסף לא נצרכא אלא ליתנה לכהן בו ביום וה"מ פירי דטבילי האידנא דטבילי מאתמול אבל פירי דטבילי האידנא כגון [ב]עיסה[ג] לאפרושי מינה חלה מפרשינן ויהבינן לכהן. והני משום רשות איכא משום שבות ליכא והני משום מצוה איכא משום שבות ליכא א"ר יצחק לא מבעיא קאמר לא מבעיא שבות גרידתא דאסור אלא אפי' שבות דרשות נמי אסור ולא מבעיא שבות דרשות דאסור אלא אפי' שבות דמצוה נמי אסור: כל אלו ביו"ט אמרו[ז]: ורמינהו[ג] משילין דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת אמר רב יוסף לא קשיא הא ר"א הא ר' יהושע דתניא[ד] אותו ואת בנו שנפלו לבור ר"א אומר מעלה את הראשון על מנת לשוחטו ושוחטו והשני עושה לו פרנסה במקומו כדי שלא ימות ר' יהושע אומר[ה] [ג]מעלה את הראשון ע"מ לשוחטו ואינו שוחטו וחוזר ומערים ומעלה השני רצה זה שוחט רצה זה שוחט א"ל אביי[ו] ממאי דילמא עד כאן לא קאמר ר"א התם אלא דאפשר בפרנסה אבל הכא דלא אפשר בפרנסה לא א"נ עד כאן לא קאמר ר' יהושע התם אלא דאפשר לאערומי אבל הכא דלא אפשר לאערומי לא אלא אמר רב פפא לא קשיא הא בית שמאי הא בית הלל דתנן[ז] ב"ש אומרים אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרה"ר וב"ה מתירין דלמא לא היא עד כאן לא קא אמרי בית שמאי התם אלא אהוציאה אבל אטלטול לא אטו טלטול לאו צורך הוציאה הוא: **מתני'**[ח] [ד]בהמה והכלים כרגלי הבעלים [ד] המוסר בהמתו לבנו או לרועה הרי אלו כרגלי הבעלים [ה]כלים המיוחדין לאחד מן האחין שבבית הרי אלו כרגליו ושאין מיוחדין הרי אלו כמקום שהולכין [ה] השואל כלי מחבירו מעיו"ט כרגלי השואל ביו"ט כרגלי המשאיל [ו]וכן[ג] האשה ששאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה הרי אלו כרגלי שתיהן [ט] ר' יהודה פוטר במים מפני שאין בהן ממש: **גמ'** מתניתין דלא

משום מקח וממכר. פרש"י ללמקח וממכר דמו שמוליאן מרשותו לרשות הקדש ומקח וממכר אסור מן המקרא לכאורה ממנו תפנך ודבר דבר אי נמי מקח וממכר אחי לידי כתיבת שטרי מכירה ואס תאמר הוי לה גזרה לגזרה כולה חדא גזרה:

ורמינהו משילין פירות דרך ארובה וכו'. ותימה דאחמרינן בפרק מגילה (דף ז:) אין בין יו"ט לשבת אלא שבשבת מוכל נפש בלבד ואחמי לא פריך ליה ממשילין[ט] וכו' וע"ק אחמי לא פריך לאלחר מב"ה דאחירין הולאה ביו"ט שלא לצורך ובשבת אסור וי"ל דהתם לא פריך ממתני' משום שהיה יודע שהיה יכול לאחות דהא דקאמר התם אין בין יו"ט לשבת אלא שבשבת מוכל נפש בלבד היינו דוקא לענין מלאכה שאחה מוכל נפשך בשבת ואי אפשר לו לעשות מלאכה אלא ביו"ט אבל לענין הולאה ביו"ט שלא לצורך ובשבת אסור ולא מיבעי' לר' יהושע דאמר בפרק ר' אליעזר (שבת דף קלג.) מוקצה מחמת מיאוס מותר לאחר השבת אלא אפי' לרבנן דאמרי התם דמוקצה מחמת מיאוס אסור לאחר השבת היינו משום דאיכא למיחש שמא יחזור ויבשל אבל הכא דודאי לא יחזור ויבשל אפי' רבנן מודו דמותר ומשום הכי לא פריך ממתני' דמשילין דאי משום הולאה אחי לא פריך דאפשר לאוקומי בשבות דרשות ומעשרות: פשיטא תני רב יוסף לא נצרכא אלא ליתנה לכהן בו ביום וה"מ פירי דטבילי מאתמול אבל פירי דטבילי האידנא כגון [ב]עיסה[ג] לאפרושי מינה חלה מפרשינן ויהבינן לכהן. והני משום רשות איכא משום שבות ליכא והני משום מצוה איכא משום שבות ליכא א"ר יצחק לא מבעיא קאמר לא מבעיא שבות גרידתא דאסור אלא אפי' שבות דרשות נמי אסור ולא מבעיא שבות דרשות דאסור אלא אפי' שבות דמצוה נמי אסור: כל אלו ביו"ט אמרו[ז]: ורמינהו[ג] משילין דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת אמר רב יוסף לא קשיא הא ר"א הא ר' יהושע דתניא[ד] אותו ואת בנו שנפלו לבור ר"א אומר מעלה את הראשון על מנת לשוחטו ושוחטו והשני עושה לו פרנסה במקומו כדי שלא ימות ר' יהושע אומר[ה] [ג]מעלה את הראשון ע"מ לשוחטו ואינו שוחטו וחוזר ומערים ומעלה השני רצה זה שוחט רצה זה שוחט א"ל אביי[ו] ממאי דילמא עד כאן לא קאמר ר"א התם אלא דאפשר בפרנסה אבל הכא דלא אפשר בפרנסה לא א"נ עד כאן לא קאמר ר' יהושע התם אלא דאפשר לאערומי אבל הכא דלא אפשר לאערומי לא אלא אמר רב פפא לא קשיא הא בית שמאי הא בית הלל דתנן[ז] ב"ש אומרים אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרה"ר וב"ה מתירין דלמא לא היא עד כאן לא קא אמרי בית שמאי התם אלא אהוציאה אבל אטלטול לא אטו טלטול לאו צורך הוציאה הוא: **מתני'**[ח] [ד]בהמה והכלים כרגלי הבעלים [ד] המוסר בהמתו לבנו או לרועה הרי אלו כרגלי הבעלים [ה]כלים המיוחדין לאחד מן האחין שבבית הרי אלו כרגליו ושאין מיוחדין הרי אלו כמקום שהולכין [ה] השואל כלי מחבירו מעיו"ט כרגלי השואל ביו"ט כרגלי המשאיל [ו]וכן[ג] האשה ששאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה הרי אלו כרגלי שתיהן [ט] ר' יהודה פוטר במים מפני שאין בהן ממש: **גמ'** מתניתין דלא

[ג] דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת אמר רב יוסף לא קשיא הא ר"א הא ר' יהושע דתניא[ד] אותו ואת בנו שנפלו לבור ר"א אומר מעלה את הראשון על מנת לשוחטו ושוחטו והשני עושה לו פרנסה במקומו כדי שלא ימות ר' יהושע אומר[ה] [ג]מעלה את הראשון ע"מ לשוחטו ואינו שוחטו וחוזר ומערים ומעלה השני רצה זה שוחט רצה זה שוחט א"ל אביי[ו] ממאי דילמא עד כאן לא קאמר ר"א התם אלא דאפשר בפרנסה אבל הכא דלא אפשר בפרנסה לא א"נ עד כאן לא קאמר ר' יהושע התם אלא דאפשר לאערומי אבל הכא דלא אפשר לאערומי לא אלא אמר רב פפא לא קשיא הא בית שמאי הא בית הלל דתנן[ז] ב"ש אומרים אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרה"ר וב"ה מתירין דלמא לא היא עד כאן לא קא אמרי בית שמאי התם אלא אהוציאה אבל אטלטול לא אטו טלטול לאו צורך הוציאה הוא: **מתני'**[ח] [ד]בהמה והכלים כרגלי הבעלים [ד] המוסר בהמתו לבנו או לרועה הרי אלו כרגלי הבעלים [ה]כלים המיוחדין לאחד מן האחין שבבית הרי אלו כרגליו ושאין מיוחדין הרי אלו כמקום שהולכין [ה] השואל כלי מחבירו מעיו"ט כרגלי השואל ביו"ט כרגלי המשאיל [ו]וכן[ג] האשה ששאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה הרי אלו כרגלי שתיהן [ט] ר' יהודה פוטר במים מפני שאין בהן ממש: **גמ'** מתניתין דלא

גזרו על יו"ט ואפי' בהפסד ממון ר"מ היא, שלא התיר להעלות אותו ואת בנו מפני הפסד ממון, וריפא דקתני משילין ביו"ט מפני הפסד ממון ר' יהושע היא: **אותו ואת בנו.** שאין מותרין לשחוט שניהן היום: **דאפשר לאערומי.** להכל יודעין שלא ישחט ואינו עושה אלא להניל, דהרואה אומר הרשאון שהעלה כאן הוא והשני יפה הימנו: **אבל הכא לא אפשר לאערומי.** ומזלזלין בשחיטה יו"ט: **אין מוציאין את הקטן וכו'.** שלא לצורך, וגזי טלטול שלא לצורך נמי גזרינן ואפי' גזי הפסד ממון, ולב"ה דאמרי הולאה שלא לצורך מותרת מה"ת בטלטול נמי לא גזור רבנן: **אטו טלטול לאו צורך הוציאה הוא.** תחילת הולאה ע"י טלטול היא, וכל מה שגזרו אינו אלא משום הולאה, והאי דלא גזרו על טלטול כלים ואוכלים מפני שלא יוכלו לעמוד בהן לבטל עונג שבת ושמחת יו"ט: **מתני'** הבהמה והכלים כרגלי הבעלים. אין אדם יכול להוליכה ביו"ט אלא במקום שבעליה יכולין לילך, ואס לא ערב יש לה אלפים לכל רוח העיר, ואס ערב לנפון גס היא תלך לנפון ולא לדרום: ושאינן מיוחדין. לאחד מהן אלא לכולן: הרי אלו במקום שהולכין. למקום שכולן יכולין לילך מותר להוליך את הכלים, אבל אס ערב אחד מהם לקוח אלפים לנפון והשאר לא ערבו הוא מעכב על ידס מלהוליכס לדרום אפי' פסיעה אחת מפני חלקו, והן מעכבין על ידו מלהוליכס לנפון אלא אלפים שהן מותרין בהן: הרי הוא כרגלי השואל. שהרי קנה שביתתו אלו בין השמשות, דבין השמשות שהוא כניסת היום קונה שביתה[ז]: ביו"ט. ואס שאלו ביו"ט משחשכה: הרי הוא כרגלי המשאיל. לפי שקנה שביתה אלא למקום שאחיהן יכולות לילך, דכיון דביו"ט שאלה קנו התבלין או המים והמלח שביתה אלא בעליהן: שאין בהן ממש. אין מוליכות אותס אלא למקום שאחיהן יכולות לילך, הלכך אין מעכבות הולכתן, ובגמ' מוקי לה בתבשיל עבה שאין המים ניכרים בו, ובמלח לא פליג, דמוקמינן לה בגמ' במלח מקורקנית שהיא גסה וניכרת: **גמ'** מתניתין דלא

בלבד וכולן שעשו ישראל בין אנוסין בין שוגגין בין מזידין בין מוטעים מה שעשה עשוי בשבת ואין צריך לומר ביו"ט: **אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד.** והתנן משילין פירות כו' ופריך רב יוסף ולא קשיא מתניתין דהכא ר' אליעזר היא ומתניתין דמשילין ר' יהושע דתניא אותו ואת בנו שנפל לבור ר' אליעזר אומר מעלה אותה משום דאפשר לה בפרנסה **כאן לא קאמר ר' אליעזר** גבי הבהמה שהיא בבור עושה לו פרנסה במקומה ואינו מעלה אותה משום דאפשר לה בפרנסה במקומה אבל גבי פירות שהן בגג אי אפשר שלא יפסידם אלא אם כן משילין הכי נמי דשרי אי נמי עד כאן לא קשרי ר' יהושע התם אלא בהערמה דמחזי כמעלהו לשוחטו אבל להשיל פירות בהדיא משום שלא יופסדו לא. **ונדחה** זה ושני רב פפא לא קשיא מתניתין דמשילין בית הלל דמתירין ומתני' דהכא בית שמאי היא דתנן אין מוציאין את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרשות הרבים ובית הלל מתירין. ושנינן לאוקומה למתניתין אפי' לבית שמאי דטלטול בעלמא הוא ונדחה. **וכרב פפא קי"ל** דהא דקתני אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד דברי בית שמאי הן ובית הלל פליגי עלייהו: **ירושלמי** אין בין יו"ט כו' והא סקילה בשבת ואין סקילה ביו"ט כרת בשבת ואין כרת ביו"ט מכות ביו"ט ואין מכות בשבת וא"ת בדברים שיש בהן אוכל נפש והא קתני משילין פירות ביו"ט כו' ועוד שוחקין עצי בשמים למילה ביו"ט אבל לא בשבת א"ר יוסי והוא שמל ותו התני מודים חכמים לר' מאיר בחותמות שבקרקע כו' מהו להדליק נר של

חשק שלמה על ר"ח

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) יבמות כד. לט., ג) לעיל ט., ג) [לעיל לה:], ד) שבת קיז: קכד. [תוספתא פרק ג], ה) [לעיל כו.], ו) [שבת קכד. ע"ש], ז) שם קכד: לעיל יג., ח) עילוזין נז:, ט) שם, י) [יבמות סב:], כ) יבמות כד., ל) עיין שבת קיג., מ) [עיין פרש"י לעיל כז: ד"ה אין פוסקין], נ) [עיין תוספות ב"ב יב. ד"ה אטו].

גליון הש"ם

רש"י ד"ה משום מקח וממכר וכו' אסור מן המקרא. עיין רש"י לעיל דף כז ע"ב ד"ה אין פוסקין:

הגהות וציונים

ח] צ"ל כל אלו ביו"ט אמרו וכו' והקושיא קאי על "אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד" (מהר"ם שי"ף), וכ"ה בהדיא ברי"ף ורא"ש וברבינו חננאל עיי"ש: ז] פירות דרך ארובה כצ"ל (גליון): ג] "וכן" ל"ג (מאירי, וליתא במשניות וראשונים): ד] בכת"י נוסף אצל בעליהן:

משנת ראשונים

ואלו הן משום מצוה לא מקדישין וצדקה מותר לנדרה בשבת וכמו שאמרו פוסקים צדקה לעניים בשבת וקצת גאונים פירשו הטעם מפני שלא יצאה מרשותו שעד שלא באת לידי גבאי מותר לו לשנותה, ומכאן אני אומר בזמן הזה שאין הקדש אלא לעניים מקדיש אדם מה שירצה בשבת וביום טוב. [מאירי]

רצה זה שוחט רצה זה שוחט. ואין כאן הערמה הניכרת מפני שהרואה אומר כחוש נזדמן לו ולשמן הוא צריך ובתוספתא התבאר שאם רצה שלא לשחוט אפילו אחד מהם הרשות בידו אלא שגדולי המחברים לא הביאוה בחבוריהם. [מאירי]

בית שמאי אומרים אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרשות הרבים. אע"פ שיש באלו צורך מצוה גמורה כגון קטן למולו לולב לצאת בו ספר תורה לקרות בו, שהרי הוצאה בכלל מלאכה היא ולא הותרה מלאכה אלא לצורך אוכל נפש. [מאירי, לעיל יא:]

ובית הלל מתירין. דעת הרשב"א ז"ל שלא התירו ביום טוב אליבא דבית הלל אלא דברים שיש בהן צורך קצת ליום טוב, אבל דברים שאין בהן צורך כלל כהוצאת אבנים אסור מן התורה. והביא ראיה מהא דאמרינן האופה מיום טוב לחול לוקה, ואף רבה דפטר לא פטר אלא משום הואיל, דאלמא משמע דאפיה שלא לצורך היום כלל אסורה דאורייתא. [שיטה מקובצת, לעיל יב.] פי' רבינו חננאל, קטן למולו. לולב לצאת בו. ס"ת לקרות בו. דטעמא דב"ה דשרו מפרש בגמרא דמתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ולא שרי במתוך אלא דבר שהוא קצת לצורך כגון הנך שהן לצורך מצוה. [רא"ש לעיל פרק א סימן יח] ור"ת פירש דלאו דוקא למולו אלא הוא הדין נמי אם צריך לילך לבית הכנסת או לטייל בשמחת יום טוב ואי אפשר לו להניח את הקטן יחיד בבית יכול הוא להוציאו עמו. וכן להוליך ספרים עמהם לבית הכנסת ואף להחזירן דהתירו סופן משום תחלתן. [רא"ש לעיל פרק א סימן יח]

עין משפט נר מצוה

כה א מיי' פ"ג מהל' יסוד' והלי' הל' ו סמג עשין נב טוש"ע או"ח סי' קפח סעיף ד:

כו ב מיי' פ"ג מהלכות יו"ט ה"ט טוש"ע או"ח סי' תקו סעיף ג:

כז ג מיי' שם פ"ב הלכה ד טוש"ע או"ח סימן תצח סעיף י:

כח ד מיי' פ"ה מהלכו' יו"ט הל' ט טוש"ע או"ח סימן שלז סעיף ג:

כח [ד] מיי' שם הלכה יא טוש"ע שם סעיף ד:

כט ה טוש"ע שם ס"ח:

כט [ה] מיי' שם הלכה יז טוש"ע שם סעיף יא:

ל ו מיי' שם הלכה כ טוש"ע שם סעיף יב:

רבינו חננאל

קליה אמר מי הוא זה שבא לרדותינו בתוך ביתנו שמע רבי מאיר קליה דרבי וערק נפקין פריי בתריה מיפרי אפרח רוחא פקוליה מן על קדליה דרבי מאיר אודיק רבי מן כוותא וחמא קדליה דר' מאיר מן אוחורי אמר לא זכיתי לתורה אלא על דחימית קדליה דר' מאיר מן אוחוריי ר' יוחנן ור"ל תרוויהון אמרי לא זכינן לאורייתא אלא על דחזינן אצבעתיה דר' מן גולגיקין דידיה. **ולא מרקדין.** ריקוד עוקר רגלו אחת ומניח אחת קיפוץ ב' רגליו כאחת א"ר אלעזר כל משמיעי קול אסורין בשבת ומסקנא אקושי אתרעא בשבתא לא: **ואלו הן משום רשות** לא דנין והא מצוה קעביד דאיכא דעדיף מיניה ולא מקדשין בדאית ליה אשה ובנים דלאו מצוה קעביד ולא חולצין ולא מיבמין בדאיכא אח גדול ממנו דאמרינן מצוה בגדול לייבם. וכולהו מאי טעמא לא גזרה שמא יכתוב: **ירושלמי** תני ר' חייא דנין דיני ממונות בע"ש ואין דנין דיני נפשות. **ואלו הן משום מצוה** לא מקדישין ולא מעריכין מאי טעמא משום דמחזי כמקח וממכר ולא מגביהין תרומות ומעשרות הני מילי דטבילי מאתמול אבל דטבילי ביו"ט כגון הלש עיסה לאפרושי מינה חלה וכיוצא בה מפרשינן ויהבינן ליה לכהן. **הני משום רשות אין משום** ט) **מצוה לא כו'.** ופריק ר' יצחק לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא שבות גרידתא דאסור אלא אפילו שבות דמצוה אסור וכ"ש שבות דרשות. **תנא** ג) אין דנין ולא מקדשין ולא מגרשין ולא ממאנין ולא חולצין ולא מייבמין רשות לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין ולא מגביהין תרומה ומעשרות כל אלו ביו"ט ק"ו בשבת אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש

ושמואל אמר אף חבית אסורה. דלית ליה גרירה ותימה דפרק מי שמחזו (גיטין דף עה:) דאמר דמחתקין שמואל בגיטה דאכיד מרע מס ימות יהא גט ומס לא ימות לא יהא גט ולכי מייתי הוי גיטא מלמא חיה ליה גרירה דה"ג דייק גרים כל הגט (שם דף כה: ושם) וי"ל דהיינו דוקא תולה בדעת אחרים אבל תולה בדעת עצמו כי הכא לית ליה גרירה [ב]:

לאיסור מוקצה לא חששו. מן סהדי דכל אחד מנייהו מקלי דעתיה מחלקו של חבירו ומס היו רוצין לאכלה כאן אינה מסורה משום מוקצה לומר כל חלק וחלק יוצק משל חבירו ויש כאן מוקצה ולהוליכה אים לתחומו אתה חוסר עליהן מפני יציקה זאת מס יש לאוסן צריך לאוסן אף משום מוקצה כפ"ה וקשה מאי יציקת מוקצה יש כאן והלא חלק חבירו מותר לו לאכול מס נתן לו חבירו דאמר לעיל [ג] משלאין ביו"ט בהמה חיה ועוף דין חיין דין שחוטין ומפרש רבינו שמואל לאיסור מוקצה שבהמה גדלה ומוסיפה שמונית ביום טוב ולא אסרת להו למיחש להכי אע"ג דסבירא ליה [ד] כרבי יהודה בשוקצה לאיסור תחומין שחלק כל אחד יוצק ומתגדל משל חבירו משש לאסרה כך:

והוינן

דלא כר' דוסא דתניא [ה] ר' דוסא אומר ואמרי לה אבא שאול אומר הלוקח בהמה מחברו מערב יו"ט אע"פ שלא מסרה לו אלא ביו"ט הרי היא כרגלי הלוקח [א] והמוסר בהמה לרועה אע"פ שלא מסרה לו אלא ביו"ט [ו] הרי היא כרגלי הרועה אפי' תימא ר' דוסא ולא קשיא [ב] כאן ברועה אחד כאן בשני רועים דיקא נמי דקתני לבנו או לרועה שמע מינה [ג] אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הלכה כר' דוסא ומי אמר ר' יוחנן הכי והאמר ר' יוחנן [ג] הלכה כסתם משנה [ד] ותנן הבהמה והכלים כרגלי הבעלים [ה] ולאו אוקימנא כאן ברועה אחד כאן בשני רועים. ת"ר [ה] [ג] שנים ששאלו חלוק אחד בשותפות זה לילך בו שחרית לבית המדרש וזה ליכנס בו ערבית לבית המשתה [ג] [ו] זה ערב עליו לצפון וזה ערב עליו לדרום זה שערב עליו לצפון מהלך לצפון כרגלי מי שערב עליו לדרום וזה שערב עליו לדרום מהלך לדרום כרגלי מי שערב עליו לצפון ואם מצעו את התחום הרי זה לא יזיזנה ממקומה. אתמר שנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות רב אמר [ד] חבית מותרת ובהמה אסורה ושמואל אמר חבית נמי אסורה מאי קסבר רב אי קא סבר [ז] יש ברירה אפי' בהמה תשתרי ואי קסבר אין ברירה אפילו חבית נמי אסורה [ח] לעולם קסבר יש ברירה ושניא בהמה דקא ינקי תחומין מהדדי אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו שתיק רב מאי הוי עלה ר' הושעיא אמר יש ברירה ור' יוחנן אמר אין ברירה וסבר ר' הושעיא יש ברירה והתנן [ט] [ד] המת בבית ולו פתחים הרבה כולן בו"ש אומרים והוא שחשב עליו עד שלא ימות המת וב"ה אומרים אף משימות המת ואתמר עלה [ט] אמר [י] ר' הושעיא לטהר את הפתחים מבאן ולהבא מבאן ולהבא אין למפרע לא אפוך ר' הושעיא אמר אין ברירה ור' יוחנן אמר יש ברירה ומי אית ליה לר' יוחנן ברירה [כ] והאמר רב אסי [כ] א"ר יוחנן [ה] האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל וכי תימא כי לית ליה לרבי יוחנן ברירה בראורייתא אבל בדרבנן אית ליה ובדרבנן מי אית ליה [ל] והתני איו ר' יהודה אומר אין אדם מתנה על שני דברים כאחד אלא אם בא חכם למזרח עירובו למזרח למערב עירובו למערב ואילו לכאן ולכאן לא

והוינן

דהמה שהיה בחייה יונקים זה מזה, ומשמשה ינק כל אבר ואבר משל חבירו, ואין כאן לגרור: ינקי תחומין. חלקי הבהמה שרואין לשני תחומין: **לאיסור מוקצה לא חששו.** מן סהדי דכל אחד מנייהו מקלי דעתיה מחלקו של חבירו, ואם היו רוצין לאכלה כאן אינה מסורה [מ] עליהם משום מוקצה לומר כל חלק יצוק מחבירו ויש כאן מוקצה, ולהוליכה אים לתחומו אתה חוסר עליהם מפני יציקה זו, אם יש לאוסן צריך לאוסן אף משום מוקצה: **יש ברירה.** וחבית ובהמה מותרין: **אין ברירה.** ושניהם אסורין: **המת בבית ולו.** מפורש בפרק קמא: **ואתמר עלה א"ר אושעיא.** הא דאמרי ג"ה אף משימות המת אבל, מועלת לטהר כלים הבאים בפתחים ממחצה ואילך הוא דקאמרי, אבל כלים דמעיקרא לא, דאין ברירה לומר הודרן דקודם שימות נמי דעתיה להאי פתחא: **אפוך.** קמייתא: לקוחות הן. ולא אמרינן הודרן לכל אחד חלק ירושתו וירושה אינה חוזרת ביובל, אלא שמא חלק הבא לזה לא היה שלו והרי החליפו חלקיהם והוו להו לקוחות ומחזירין זה לזה ביובל: **בדאורייתא.** לעמוד כנגד דבר תורה כגון יובל לא אמרינן מבירה: **אבל בדרבנן.** לעמוד כנגד חיסור תחומין דרבנן אמרינן הלכך חבית ובהמה מותרים: **ובדרבנן מי אית ליה והתני איו. אם אדם מתנה על שני דברים באחד.** בעירובין [מ] תנן מתנה אדם על עירובו ומניח שני עירובין, שמע שעתיד אחד מהן לעירו בתוך ד' אלפים לדרום בדיים, ואינו יודע אם למזרח אם למערב, אומר אם בא אחד למזרח ערובי שבמזרח יהא לי שביתה, [נ] בא למערב ערובי שבמערב יהא, בא לכאן ולכאן אם יבאו אלו למקום שאדיעה אלך [פ] ואחרון למחר יהא ערובי דבין השמשות קונה לאותו רוח למפרע, ואי אפשר כן אלא ע"י ברירה, דכי בורר למחר אומרים הוברר דבין השמשות נמי דעתיה לגבי המי, ובא ר' יהודה לחלוק ולומר אינו מתנה על שני אחכמים לומר למחר אחרור, דכי בורר למחר מי יימר דעדוב של אותו רוח קנה לו בין השמשות, והוברר למפרע לא אמרינן: **אלא אם בא חכם בו'.** על אחד מהן ואינו יודע לאיזה רוח יבא אפשר להתנות:

והוינן

טומאה על מקום שהוא דרך יציאת הטומאה שמופו לצאת דרך שם וכאן אין אנו יודעים באיזה יוציאנו הלכך כולם טמאים [לעיל י.]. כל הכלים וכו' מיטמא מיד וטעמא ליכא אלא הלכות טומאה הכי גמירי לה ופאי' חלוטות של טפח על טפח טמאין דכיון דכולן שמומין לא מוכחא מילתא בהי מפיק ליה [עירובין סח.]. **נפתח אחד מהן.** לאחר מיתת המת [לעיל י.]. ולאי נההוא מפיק ליה [עירובין סח.]. **הוא טמא.** אין כלים מעיקרא אין כלים לבסוף המוצאין לו מבחוץ. **וכולם טהורים.** לדברי הכל מוקמינן להו דמודו הכל מכאן ולהבא בכלים המוצאים למוכן מאחרי כן מבחוץ דודאי בההוא דנפתח מפיק ליה. **ארבעה על ארבעה.** נכך שערוהו שרואי להוציא ממיס [לעיל י.]. פחות מד' על ד' אינו משוב להציל על השאר [עירובין סח.]. **מצלת על כל הפתחים.** מלטמא כאילו נפתח [לעיל י.]. **עד שלא ימות.** ללא נחתא להו טומאה לאחר פתחים [עירובין סח.]. **אף משימות המת.** וקס"ד דבגרירה פליגי וכלים שהיו בהם בין מיתה למחצה, ג"ם דברי לא אמרינן הוברר דמעיקרא דעתיה להכי הוא ולא ירדה הטומאה לאחר הפתחים, וא"ה דברי הוברר, ולאחי דס"ד השאר בגרירה לן דנפתח אחד מהם נמי הוו פליגי בכלים דמעיקרא, וטהורין דקא אני לעיל לדברי הכל בכלים דאכאן ולהבא. **ואתמר עלה כו'.** ואפי' ג"ה לית להו הוברר וכו' וג"ם מטמאין אף האחרונים דקא דברי משחצה לפתחים לפני מחצה נמיתת המת שוב אינו עולה אהם אלא על ידי מעשה כגון נפתח ונפתח אחד מהם לא פליגי מידי [לעיל י.]. **ומחזירין זה לזה ביובל.** ומוזר ביובל לאחילתו משום מצות יובל והדר שקליה כדאעיקרא [גיטין כה. ד"ה לקוחות]. ואחזרין ואולקין [בכורות נב:].

עין משפט נר מצוה

לא א ב מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הל' יא סמג עשין מד"ס ג טוש"ע ח"א סימן שמ סעיף ה:

לב ג מיי' שם הלכה יא טוש"ע שם סע"ט:

לג ד מיי' שם הלכה כ טוש"ע שם סעיף י:

לג [ד] מיי' פ"ז מהל' טומאת אהל הל' ג:

לד ה מיי' פי"ח מהל' שמטה ויובל הל' כ:

19/06/2018 אהרחה

רבינו חננאל

של בטלה א"ר אבינא תני בית שמאי אוסרים ובית הלל מתירים: **הבהמה והכלים כרגלי הבעלים כו'.** אוקימנא בב' רועים לפיכך כרגלי הבעלים אבל הא דתני ר' דוסא הלוקח בהמה מחבירו מעיו"ט אע"פ שלא נתנה לו אלא ביו"ט הרי היא כרגלי הרועה אוקימנא ברועה אחד א"ר יוחנן הלכה כרבי דוסא. **המוסר בהמתו לבנו או לרועה** הרי הוא כרגליו כלים המיוחדים לאחד מן האחים כרגליו ושאין מיוחדין למקום שכולן הולכין: **ת"ר שנים ששאלו חלוק אחד זה** לילך בו שחרית לבית המדרש וזה לילך בו ערבית לבית המשתה זה עירב עליו לצפון וזה עירב עליו לדרום זה שעירב לצפון מהלך כרגלי מי שעירב עליו לדרום וזה שעירב עליו לדרום מהלך לצפון כרגלי מי שעירב עליו ו) אם יש בו אלפים אמה לכל רוח ואם יער אוצר החכמה בסוף אלף מקיר העיר וחוצה יש לו רשות להלך לצפון ג' אלפים ובדרום אלף בלבד. **וזה פירושו** כגון שעירב אחד מהן לצפון בסוף אלף והאחד בסוף אלף לדרום נשאר לזה שעירב לצפון אלף בדרום כלומר יש לו רשות להלך אלף בדרום שנשארו לו מן האלפים שבצפון וכן הדין בחבירו. **ואם מיצעו עליו את התחום הרי אלו לא יזיזהו ממקומו.** כלומר אם עירב האחד בדרום בסוף אלפים נמצא שהעתיק רשותו מן העיר ושבת בסוף אלפים אמה ג) [להלך בדרום אמה] ואין לו בצפון אפילו אמה אחת וכן אם עירב חבירו לצפון בסוף אלפים העתיק אלפים שהיו לו בדרום לצפון ולא נשאר לו בדרום כלום וכיון שחלוק זה קנה שביתה כרגלי שניהן וזה אין לו בצפון כלום רשות להלך בו והאחר אין לו בדרום רשות להלך אפילו אמה אחת לא יזיזהו ממקומן וזה פירוש אם מיצעו עליו את התחום. **איתמר שנים שלקחו חביות בשותפות** ביו"ט וזה צריך לילך בדרום וזה צריך לילך בצפון אמר רב חבית מותרת לחלקה וליטול זה חציה בצפון וזה חציה בדרום אבל הבהמה אסורה ואע"ג (דאין) [דיש] ברירה וכיון שחלקו ונוטל זה חציה וזה חציה נתברר כי כל אחד מה שלקח הוא חלקו המגיעו מאתמול. **ולמה אוסר רב משום דקא ינקי תחומין מהדדי.** פירוש הבהמה איבריה יונקין זה האבר אגב זה האבר ואי אפשר שלא נשאר מזה החצי לזה ומזה החצי לזה. **ואקשו לרב [לאסור] מוקצה לא חששו.** כלומר הבהמה כולה אתמול מוקצה היתה ואנו שוחטין אותה ביו"ט לאיסור שינק זה החצי חששו שתיק רב ור' יוחנן אמר אפילו חבית נמי אסורה וקי"ל כר' יוחנן. **איתמר רב [אושעיא] אמר יש ברירה ור' יוחנן אמר אין ברירה.** ואקשינן וסבר ר' (יוחנן) [אושעיא] יש ברירה והתנן המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים נפתח אחד מהן כו' וכבר פירשנוהו למעלה ופירק אפיך רב אושעיא אמר אין ברירה ור' יוחנן אמר יש ברירה. **ומי אית ליה לר' יוחנן ברירה** והאמר ר' אסי א"ר יוחנן האחין שחלקו הרי הן כלקוחות ומחזירין זה לזה ביובל וא"ת יש ברירה למה מחזירין כיון שלקחו נתברר כי זהו חלקו המגיעו אביו מתחלה. וא"ת שאני ירושה שהיא מן התורה ולפיכך אין לו ברירה אבל בדרבנן אית ליה ברירה ומי אית ליה כלל והתני [איו] ר' יהודה אומר אין אדם מתנה על ב' דברים

חשק שלמה על ר"ח ו) תוי"ט למד"ם יש לו אלפים אמה וכו'. ג) תוי"ט להלן בדרוש עד אלפים אמה.

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) תוספתא פ"ד ה"ה, ג) [לקמן מ.], ד) [שבת מו. ום"ע], ד) לקמן מ. והוא במשנתינו, ה) תוספתא פ"ד ה"ה, ו) עירובין דף נ: ע"ש, ז) [חולין דף קלה:], ח) עירובין סח. לעיל י. מהלות פ"ז מ"ג, ט) [לעיל י. ע"ש], י) [עי' תוספות עירובין סח. ד"ה אמר], כ) גיטין כה. מת. ב"ק קט: בכורות נב: נז., ל) עירובין לו: חולין יד: יומא טו:, מ) דף לו:, נ) [וע"ע תוספות יומא טו. ד"ה דברי ותוספות בכורות מת. ד"ה לכולי] ועיין גיטין כה., ס) [דף יד:].

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה וזה שעירב עליו לדרום מוליכו לדרום כל"ל ומיבא זה נמחק מ):

הגהות וציונים

ה) תיבות "הרי היא כרגלי הלוקח והמוסר בהמה לרועה אע"פ שלא מסרה לו אלא ביו"ט" ליתא בכת"י וכן ליתא בראש. וכתב המהר"ם שי"ף שגם לפני רש"י לא היה עיי"ש, ועיין קרבן נתנאל אות ק שמקיים גירסתנו: ז] יש להוסיף וכו' (רש"ש ומהר"ם שי"ף): ג] צ"ל ערבית לבית הכנסת כמו שכתוב ברי"ף (דבש תמר) ועיין בראש: ד] בכת"י ליתסר (והוא לשון ישר כדאמר אפי' בהמה תשתרי, הגהות דק"ס): ה] יש גורסין רב אשי עיין בסדר הדורות (גליון): ו] בדפו"י ובכת"י ובקנית שביתתו וכ"ה לשון הרע"ב, וברי"ן וברש"י שברי"ף ובקנין שביתתו: ז] בכת"י שערב עליו לדרום (כמו בגמ'): מ] בר"ן העתיק קנה חלק זה שביתתו במקום שביתת חבירו: ע] בכת"י אינך אוסרה: י] בכת"י נוסף ואם בא וכו' יקנה לי שביתה: כ] צ"ל שארצה ואברור ותיבת "אלך" נמחק (רש"ש) וכן בכת"י ליתא וכ"ה נכון (דק"ס): ל] נדצ"ל דסבירא לך (באה"מ): מ] וכן בכת"י ליתא:

ליקוטי רש"י

לא יזוז ממקומו. מניחו ואפילו כגני עירו אינו דהא דקאמרי, אגל כלים דמעיקרא לא, דאין ברירה לומר הודרן דקודם שימות נמי דעתיה להאי פתחא: **אפוך.** קמייתא: לקוחות הן. ולא אמרינן הודרן לכל אחד חלק ירושתו וירושה אינה חוזרת ביובל, אלא שמא חלק הבא לזה לא היה שלו והרי החליפו חלקיהם והוו להו לקוחות ומחזירין זה לזה ביובל: **בדאורייתא.** לעמוד כנגד דבר תורה כגון יובל לא אמרינן מבירה: **אבל בדרבנן.** לעמוד כנגד חיסור תחומין דרבנן אמרינן הלכך חבית ובהמה מותרים: **ובדרבנן מי אית ליה והתני איו. אין אדם מתנה על שני דברים באחד.** בעירובין [מ] תנן מתנה אדם על עירובו ומניח שני עירובין, שמע שעתיד אחד מהן לעירו בתוך ד' אלפים לדרום בדיים, ואינו יודע אם למזרח אם למערב, אומר אם בא אחד למזרח ערובי שבמזרח יהא לי שביתה, [נ] בא למערב ערובי שבמערב יהא, בא לכאן ולכאן אם יבאו אלו למקום שאדיעה אלך [פ] ואחרון למחר יהא ערובי דבין השמשות קונה לאותו רוח למפרע, ואי אפשר כן אלא ע"י ברירה, דכי בורר למחר אומרים הוברר דבין השמשות נמי דעתיה לגבי המי, ובא ר' יהודה לחלוק ולומר אינו מתנה על שני אחכמים לומר למחר אחרור, דכי בורר למחר מי יימר דעדוב של אותו רוח קנה לו בין השמשות, והוברר למפרע לא אמרינן: **אלא אם בא חכם בו'.** על אחד מהן ואינו יודע לאיזה רוח יבא אפשר להתנות:

והוינן

דְּלָא כְּרַבִּי דּוֹסָא - משנתנו שכתוב בה שהמוסר את בהמתו לרועה ביום טוב דינה כרגלי הבעלים ולא כרגלי הרועה, אינה הולכת בשיטת רבי דוסא שבברייתא, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **רַבִּי דּוֹסָא אוֹמֵר, וְאָמְרֵי לָהּ** - ויש שאמרו, **אַבָּא שָׁאוּל אוֹמֵר, הַלּוֹקֵחַ** [-הקונה] **בְּהֵמָה מֵחֲבֵרוֹ מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב, אַף עַל פִּי שֶׁלֹּא מְסָרָהּ לוֹ אֶלָּא בְּיוֹם טוֹב**א, **הֲרֵי הִיא כְּרַגְלֵי הַלּוֹקֵחַ. וְכֵן, הַמּוֹסֵר בְּהֵמָה לְרוֹעֶה, אַף עַל פִּי שֶׁלֹּא מְסָרָהּ לוֹ אֶלָּא בְּיוֹם טוֹב, הֲרֵי הִיא כְּרַגְלֵי הָרוֹעֶה.** הרי שלדעת רבי דוסא דין הבהמה הוא כרגלי הרועה ולא כרגלי הבעלים, ואילו במשנתנו מבואר שדין הבהמה הוא כרגלי הבעלים ולא כרגלי הרועה.

דוחה הגמרא, **אֲפִילּוּ תֵּימָא** - תוכל לומר אפילו שמשנתנו הולכת בשיטת **רַבִּי דּוֹסָא, וְלָא קַשְׁיָא,** משום **שְׁכָּאן בְּרוֹעֶה אֶחָד, כָּאן בִּשְׁנֵי רוֹעִים** - מה שאמר רבי דוסא בברייתא שאפילו שמסר את הבהמה לרועה ביום טוב הרי היא כרגלי הרועה, מדובר כשיש בעיר רק רועה אחד, וכל בני העיר מעמידים את הבהמות שלהם ברשותו כדי לרעותן, ודעת הבעלים היא שהבהמה לא תקנה שביתתה כרגלי הבעלים אלא תקנה שביתתה כרגלי הרועהב. ומה ששנינו במשנתנו שאם מסר את הבהמה לרועה ביום טוב הרי היא כרגלי הבעלים, מדובר שיש בעיר שני רועים, ואין ידוע אצל איזה מהם דעת הבעלים להעמידה ביום טוב, ולכן שביתתה כרגלי הבעלים ולא כרגלי הרועה, כל שלא היתה אצל הרועה מבעוד יוםג.

הגמרא מביאה ראיה שמשנתנו עוסקת בשני רועים:

דַּיְקָא נַמִּי - גם מלשון המשנה יש לדייק שמדובר כשיש בעיר שני רועים, **דְּקָתָנֵי** [-ששנינו במשנתנו] שמסרה **לִבְנוֹ אוֹ לְרוֹעֶה,** ומשמע שבנו גם הוא רועה, ויש שם רועה נוסף, והבעלים מסרה לאחד מהם. הרי שמדובר כשיש בעיר שני רועיםד. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש להוכיח כן.

מתרצת הגמרא, **וְלָאו אוֹקִימְנָא** - וכי לא העמדנו את הברייתא ואת משנתנו, **שְׁכָּאן** בברייתא מדובר **בְּרוֹעֶה אֶחָד** שישנו בעיר, **וְכָאן** במשנתנו מדובר **בִּשְׁנֵי רוֹעִים** שישנם בעיר. ואם כן מיושבים דברי רבי יוחנן שאמר שהלכה כרבי דוסא, שאם יש בעיר רק רועה אחד, דין הבהמה כרגלי הרועה, ואף הלכה כמשנתנו שאם יש בעיר שני רועים, דין הבהמה כרגלי הבעלים.

★

הגמרא מביאה ברייתא המבארת היכן הוא מקום השביתה של חלוק שהושאל לשני אנשים:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **שְׁנַיִם שֶׁשָּׁאֲלוּ חָלוּק אֶחָד** בערב יום טוב, **בְּשׁוּתָּפוּת,** כדי שהחלוק יהיה ביום טוב ברשות שניהם, **זֶה** [-אחד מהם] שאלו כדי **לֵילֵךְ בּוֹ בְּשַׁחֲרִית** של יום טוב **לְבֵית הַמִּדְרָשׁ, וְזֶה** [-השני] שאלו כדי **לֵיכָּנֵס בּוֹ בְּעַרְבִית** של יום טוב **לְבֵית הַמִּשְׁתֶּה**ה. **זֶה עֵרַב עָלָיו לַצָּפוֹן** - על מנת שיוכל להוליך את החלוק

א. **לכאורה** קשה, מי התיר לו למשוך את הבהמה ולעשות קנין ביום טוב. ואף אם נאמר שמדובר שנתן לו את המעות בערב יום טוב, קשה, שהרי המוכר קונה את המעות רק ביום טוב, כאשר הלוקח מושך את הבהמה. ואין לומר שמדובר שקונה את הבהמה כדי לשוחטה ביום טוב, שהדבר מותר מפני שהוא לצורך אוכל נפש [וראה בזה בשלחן ערוך (או"ח סי' תק ס"ק)], שהרי ברש"י מבואר [ראה בזה בהערה להלן] שמדובר שהמוכר מסר את הבהמה לרועה ביום טוב. ויש לומר, שמדובר שנתן את המעות בערב יום טוב, ורבי דוסא סובר כרבי שמעון (ב"מ מט:) שמעות קונות אפילו מדרבנן, ורק חכמים תיקנו שהמוכר יוכל לחזור בו גם לאחר שקיבל את המעות, עד שהלוקח ימשוך את החפץ, אבל הלוקח אינו יכול לחזור בו לאחר מתן מעות, ונמצא שהקנין כבר נגמר בערב יום טוב, ואין בזה איסור. חתם סופר (ד"ה הלוקח). והוסיף, שלפי זה מיושב מדוע הפוסקים לא הביאו את הדין של הלוקח בהמה מחבירו, שכיון שאין הלכה כרבי שמעון, אסור לעשות כן ביום טוב. וראה עוד בראש יוסף (ד"ה הלוקח).

ב. **ומה** שנאמר ברישא של הברייתא שהלוקח בהמה מחבירו בערב יום טוב ומסרה לו ביום טוב הרי היא כרגלי הלוקח, ולא נאמר שהיא כרגלי הרועה, משום שמדובר במי שאין דרכו למסור בהמתו לרועה, או שמדובר בעיר שאין בה רועה. וכן מה ששנינו במשנתנו שהבהמה כרגלי הבעלים, מדובר באחד מאופנים אלו. אמנם רש"י (ד"ה כאן) כתב בביאור תירוץ הגמרא, ש'בין מוכר בין לוקח, דעתו שלא תקנה הבהמה שביתתה אצלו אלא בשביתת הרועה'. ונראה מדבריו שהסיפא של הברייתא 'והמוסר בהמה לרועה', מדברת על המוכר המוזכר ברישא, שאם המוכר שמכר את הבהמה לחבירו בערב יום טוב, מסר את הבהמה לרועה ביום טוב, דינה כרגלי הרועה, כיון שבין המוכר ובין הלוקח, דעתם שתקנה הבהמה שביתתה אצל הרועה. ועוד אפשר, שרש"י גרס בברייתא 'הלוקח בהמה מערב יום טוב, אף על פי שלא מסרה לו אלא ביום טוב, הרי היא כרגלי הרועה', וכגירסת הרא"ש (סי' ד) [ור"ח (ד"ה הנהמה), ותוספות רי"ד (ד"ה ליתא)], ולגירסא זו אין בברייתא שני מקרים, הלוקח מחבירו, והמוסר לרועה. מהר"ם שיף (גרס"י סס).

אמנם בקרבן נתנאל (חום ק) כתב שהגירסא שלפנינו ברא"ש היא טעות המדפיס שטעה ודילג מתיבות 'אף על פי' שברישא של הברייתא, עד תיבות 'אף על פי' שבסיפא של הברייתא, וצריך להגיה ברא"ש כגירסא שלפנינו בברייתא. וראה עוד בחתם סופר (ד"ה כאן) ובמרומי שדה (גרס"י סס).

ג. **הקשה** הרשב"א (ד"ה הלכה), מדוע כשיש בעיר שני רועים שביתת הבהמה היא כרגלי הבעלים, הרי יש לנו לומר ברירה, שבשעה שמסר את הבהמה לרועה הוברר הדבר שעומדת ברשותו, ויש לה להיות כרגלי הרועה, ואף על פי שאין ברירה, באיסור דרבנן יש ברירה [ראה בהערה לעיל (ע"ח)] שנתבאר האם איסור תחומין הוא מדאורייתא או מדרבנן]. ותירץ, שלא שייך לומר בזה ברירה, כיון שבעל הבהמה לא התנה בפירוש שימסרנה לאחד מהרועים [ובעבודת הקודש (גיט נמיכוס ס"ה סי' כח) הוסיף הרשב"א, שבאמת אם פירש ואמר מערב יום טוב שהבהמה תהיה כרגלי הרועה שהיא תימסר לו ביום טוב, הרי היא כרגליו, שבאופן זה יש ברירה, והוברר הדבר שעמדה ברשותו כבר מערב יום טוב]. אבל אם אין שם אלא רועה אחד, הבהמה עומדת ברשותו גם בלא דין ברירה, כיון שבבין השמשות עומדת להמסר לרועה, ובודאי תימסר לו. וראה גם בראי"ה (ד"ה אפילו) ובמאירי (גיט הנמירה לעיל ע"ח ד"ה המשנה הרביעית, מי' לעיל ע"ח ד"ה הנהמה).

תירוץ הגמרא נתבאר על פי דברי רש"י (ד"ה כאן). אולם הרי"ף הביא את תירוץ הגמרא בלשון זו, 'אוקימנא בשני רועים, דלא קנה אחד מהן, ולפיכך הרי אלו כרגליו, אבל אם מסרה לרועה אחד הרי היא כרגלי הרועה'. ונחלקו הראשונים בכוונתו. הבעל המאור (ד"ה וכמה) כתב בדעתו, שבמשנה מדובר שמסר את הבהמה בערב יום טוב לשני רועים. והקשה על זה, שאם מסרה בערב יום טוב, ודאי שדינה כרגלי הרועה, בין רועה אחד ובין שני רועים [ולכן הסכים עם פירוש רש"י]. אמנם הר"ן (על הרי"ף, ד"ה לוקח) ביאר בדעת הרי"ף, שכשמסרה בערב יום טוב לשני הרועים לא בירר דבריו למי מהם כוונתו שישמרנה, אלא רק ביום טוב פירש למי כוונתו, וכיון שבכניסת יום טוב לא היה מבורר, לא גמר אז בדעתו להוציאה מרשותו. והרמב"ן במלחמת ה' (ד"ה מה) כתב בדעת הרי"ף, שבמשנה מדובר שמסר את הבהמה ביום טוב לאחד משני הרועים, ובדעתו למוסרה גם לחבירו כדי ששניהם ירעו אותה כאחד, אלא שלא מסרה גם לשני, והרועה השני לא קנה את הבהמה [שתעמוד באחריותו ובשביתתו] במשיכת חבירו, ולכן דינה כאילו לא נמסרה לרועה ביום טוב ולא יצאה מדין שביתתה הראשון שהוא כרגלי הבעלים. אבל כשמסרה לרועה אחד בלבד ביום טוב, אע"פ שמסרה לו ביום טוב, דינה כרגלי הרועה, כיון שבהמה עומדת למסירה לרועה, ומתוך מעשיו ניכרת מחשבתו שכבר בערב יום טוב מעמידה ברשות הרועה, וכגון שרגיל למסור לרועה זה, או שנדבר עמו שימסרנה לו [וכתב המשנה ברורה (סעיר הציון סי' שצו סק"ט), שגם מרש"י (ד"ה כאן) משמע, שאם יש בעיר שני רועים ורגיל תמיד למסור את בהמתו לאחד מהם, הרי היא כרגלי אותו רועה. וכל שכן שאם נדבר עמו מערב יום טוב, שהיא כרגלי הרועה]. וראה עוד בהשגות הראב"ד על בעל המאור, מה שפירש בדעת הרי"ף.

ד. **ראה** בראשונים [רשב"א (ד"ה הלכה), מאירי (גיט הנמירה לעיל ע"ח ד"ה המשנה הרביעית, מי' לעיל ע"ח ד"ה הנהמה), ראש (סי' ד)] שמבואר בדבריהם שכך פירשו את ראיית הגמרא. וראה עוד במגיד משנה (יו"ט פ"ה מי"ח) ובפני יהושע (ד"ה כאן).

ה. **כשראה** רבי בעת שסידר את המשנה דברי תנא פלוני וישרו בעיניו, שנאם בסתם ולא הזכיר עליהם שם אומרם, כדי שלא יהיו שנויים בשם יחיד, אלא יהיו נראים כאילו שנויים בשם רבים ויעשו כמותם. רש"י (לעיל ג: ד"ה מאן).

ו. **ראה** בהגהות וציונים.

ז. **ומה** שאמר רבי יוחנן 'הלכה כרבי דוסא', כוונתו לומר שנכונים דברי הגמרא לעיל שמשנתנו אינה חולקת על רבי דוסא אלא רבי דוסא דיבר ברועה אחד ומשנתנו מדברת בשני רועים. רשב"א (ד"ה הלכה).

ח. **אין** כוונת הברייתא שהולך לבית המשתה בערב של מוצאי יום טוב ראשון שהוא ליל יום טוב שני, לאחר שחבירו הלך בשחרית של יום טוב ראשון לבית המדרש, שבאופן זה כל אחד קנה שביתה ביום אחר, ואינו אוסר על חבירו, אלא כוונת הברייתא

דלא כר' דוסא דתניא [א] ר' דוסא אומר ואמרי לה אבא שאול אומר הלוקח בהמה מחברו מערב יו"ט אע"פ שלא מסרה לו אלא ביו"ט הרי היא כרגלי הלוקח [א] והמוסר בהמה לרועה אע"פ שלא מסרה לו אלא ביו"ט [ב] הרי היא כרגלי הרועה אפי' תימא ר' דוסא ולא קשיא [ב] כאן ברועה אחד כאן בשני רועים הכי נמי דקתני לבנו או לרועה שמע מינה [ג] אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הלכה כר' דוסא ומי אמר ר' יוחנן הכי והאמר ר' יוחנן [ג] הלכה כסתם משנה [ד] ותנן הבהמה והכלים כרגלי הבעלים [ה] ולאו אוקימנא כאן ברועה אחד כאן בשני רועים. ת"ר [ו] [ג] שנים ששאלו חלוק אחד בשותפות זה לילך בו שחרית לבית המדרש וזה ליכנס בו ערבית לבית המשתה [ג] [ז] זה ערב עליו לצפון וזה ערב עליו לדרום זה שערב עליו לצפון מהלך לצפון כרגלי מי שערב עליו לדרום וזה שערב עליו לדרום מהלך לדרום כרגלי מי שערב עליו לצפון ואם מצעו את התחום הרי זה לא יזיזנה ממקומה. אתמר שנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות רב אמר [ד] חבית מותרת ובהמה אסורה ושמואל אמר חבית נמי אסורה מאי קסבר רב אי קא סבר [ז] יש ברירה אפי' בהמה תשתרי ואי קסבר אין ברירה אפילו חבית נמי אסורה [ח] לעולם קסבר יש ברירה ושניא בהמה דקא ינקי תחומין מהדדי אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו שתיק רב מאי הוי עלה ר' הושעיא אמר יש ברירה ור' יוחנן אמר אין ברירה וסבר ר' הושעיא יש ברירה והתנן [ט] [ד] המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורים חשב להוציאו באחד מהן או בחלון שיש בו ארבעה על ארבעה מצלת על הפתחים כולן ב"ש אומרים והוא שחשב עליו עד שלא ימות המת וב"ה אומרים אף משימות המת ואתמר עלה [ט] אמר [י] ר' הושעיא לטהר את הפתחים מכאן ולהבא מכאן ולהבא אין למפרע לא אפוך ר' הושעיא אמר אין ברירה ור' יוחנן אמר יש ברירה ומי אית ליה לר' יוחנן ברירה [כ] והאמר רב אסי [ה] א"ר יוחנן [ה] האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל וכי תימא כי לית ליה לרבי יוחנן ברירה בדאורייתא אבל בדרבנן אית ליה ובדרבנן מי אית ליה [ל] והתני איו ר' יהודה אומר אין אדם מתנה על שני דברים כאחד אלא אם בא חכם למזרח עירובו למזרח למערב עירובו למערב ואילו לכאן ולכאן לא

והוינן

רש"י

דלא כר' דוסא: כאן ברועה אחד. שאין בעיר אלא רועה אחד, כל בני העיר מעמידין בהמתם ברשותו ונקנית [ו] שביתתו, הלכך בין מוכר בין לוקח דעתו שלא תקנה הבהמה שביתתה אלא אלא בשביתת הרועה, ומתני' בשני רועים, דלא ידעינן להי מנייהו הויא לה דעת בעלים, הלכך הרי הן כרגלי הבעלים אם אינם אצל הרועה מבעוד יום: דיקא נמי. דמתני' בשני רועים: שנים ששאלו חלוק. מבעוד יום, להיות ברשות שניהם: זה לילך בו שחרית. של יו"ט לבית המדרש: וזה לילך בו ערבית. של יו"ט לבית המשתה: עליו לצפון. על מנת אותו חלוק להוליכו לצפון: זה שערב עליו לצפון מהלך. ומוליכו לצפון: כרגלי מי שערב [ז] לדרום. מה שרגליו של דרומי יכולין לילך לצפון מוליכו זה לצפון ולא יותר: וזה שערב עליו לדרום. מוליכו (א) זה לדרום: כרגלי מי שערב עליו לצפון. כמו שרגליו של צפוני מותרות לילך לדרום מוליכו זה ולא יותר, מפני חלקו של צפוני, כגון אם נתנו שניהם עירובן בסוף אלף אמה, זה לצפון להיות לו שלשת אלפים לצפון ואלף לדרום, שהרי ממקום ערובו יש לו אלפים אמה לכל רוח, וזה לדרום לסוף אלף להיות לו שלשת אלפים לדרום ואלף לצפון, אין יכולין להוליכו אלא אלף אמה לכל לד שניהם מותרים בהם: ואם מצעו עליו את התחום. תחום שבת מצפון לדרום ארבעת אלפים, שנים לצפון ושנים לדרום, ואם נתנו עירובן זה לסוף אלפים לצפון וזה לסוף אלפים לדרום, ונמצא תחום שלם ממוצע להפסיק בין שני עירוביהן, לא יזוז ממקומו לא לצפון ולא לדרום, שהצפוני אין לו לדרום אפילו פסיעה וכן הדרומי לצפון, שממקום עירובו יש לו אלפים לכל רוח, שהרי לכך ערב שתסתלק שביתתו ממקום לינתו ותקנה במקום עירובו: שנים שלקחו. מעיו"ט לחלקן ביו"ט: חבית מותרת. להוליך כל אחד חלקו למקום שערב: ובהמה אסורה. להוליך אלא למקום ששניהם הולכים: אפי' חבית אסורה. דאין ברירה, וי"ל חלק שבא לזה היה ראוי לחברו, ובין השמשות קנה חלק זה [ס] שביתת חברו: לעולם קסבר יש ברירה. הלכך חבית מותרת, ושאני בהמה שהיתה בחיים בין השמשות, וכל אבריה בחייה יונקים זה מזה, ומשחטה ינק כל אבר ואבר משל חברו, ואין כאן לברור: ינקי תחומין. חלקי הבהמה שראוין לשני תחומין: לאיסור מוקצה לא חששו. אנן סהדי דכל חד מינייהו אקלי דעתיה מחלקו של חברו, ואם היו רוצים לאכלה כאן אינה אסורה [ט] עליהם משום מוקצה לומר כל חלק ינק מחבירו ויש כאן מוקצה, ולהוליכה איש לתחומו אתה אוסר עליהם מפני יניקה זו, אם יש לחוש צריך לחוש אף משום מוקצה: יש ברירה. וחבית ובהמה מותרין: אין ברירה. ושניהם אסורין: המת בבית כו'. מפורש בפרק קמא: ואתמר עלה א"ר אושעיא. הא דאמרי ב"ה אף משימות המת חשב, מועלת לטהר כלים הבאים בפתחים ממחשבה ואילך הוא דקאמרי, אבל כלים דמעיקרא לא, דאין ברירה לומר הוברר דקודם שימות נמי דעתיה להאי פתחא: אפוך. קמייתא: לקוחות הן. ולא אמרינן הוברר לכל אחד חלק ירושתו וירושה אינה חוזרת ביובל, אלא שמא חלק הבא לזה לא היה שלו והרי החליפו חלקיהם והוו להו לקוחות ומחזירין זה לזה ביובל: בדאורייתא. לעמוד כנגד דבר תורה כגון יובל לא סמכינן אברירה: אבל בדרבנן. לעמוד כנגד איסור תחומין דרבנן סמכינן אברירה, הלכך חבית ובהמה מותרים: ובדרבנן מי אית ליה והתני איו. שם חכם: אין אדם מתנה על שני דברים כאחד. בעירובין [מ] תנן מתנה אדם על עירובו ומניח שני עירובין, שמע שעתיד חכם לבא סמוך לעירו בתוך ד' אלפים לדרוש ברבים, ואינו יודע אם למזרח אם למערב, אומר אם בא חכם למזרח ערובי שבמזרח יקנה לי שביתה, [י] בא למערב ערובי שבמערב יקנה, בא לכאן ולכאן אם יבאו שניהם, למקום שארצה אלך [כ] ואברור למחר יהא ערובי דבין השמשות קונה לאותו רוח למפרע, ואי אפשר כן אלא ע"י ברירה, דכי בורר למחר אומרים הוברר דבין השמשות נמי דעתיה לגבי האי, ובא ר' יהודה לחלוק ולומר אינו מתנה על שני חכמים לומר למחר אברור, דכי בורר למחר מי יימר דערוב של אותו רוח קנה לו בין השמשות, והוברר למפרע לא אמרינן: אלא אם בא חכם כו'. על חכם אחד ואינו יודע לאיזה רוח יבא אפשר להתנות:

והוינן

תוספות

ושמואל אמר אף חבית אסורה. דלית ליה ברירה ותימה דבפרק מי שאחזו (גיטין דף עה:) דאמר דאתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע אם ימות יהא גט ואם לא ימות לא יהא גט ולכי מיית הוי גיטא אלמא אית ליה ברירה דה"נ דייק בריש כל הגט (שם דף כה: ושם) וי"ל דהיינו דוקא תולה בדעת אחרים אבל תולה בדעת עצמו כי הכא לית ליה ברירה [י]:

לאיסור מוקצה לא חששו. אנן סהדי דכל אחד מנייהו אקלי דעתיה מחלקו של חברו ואם היו רוצין לאכלה כאן אינה אסורה משום מוקצה לומר כל חלק וחלק יונק משל חברו ויש כאן מוקצה ולהוליכה איש לתחומו אתה אוסר עליהן מפני יניקה זאת אם יש לחוש צריך לחוש אף משום מוקצה כפ"ה וקשה מאי יניקת מוקצה יש כאן והלא חלק חברו מותר לו לאכול אם נתן לו חברו דאמר לעיל [ס] משלחין ביו"ט בהמה חיה ועוף בין חיין בין שחוטין ומפרש רבינו שמואל לאיסור מוקצה שהבהמה גדלה ומוסיפה שמנונית ביום טוב ולא אסרת להו למיחש להכי אע"ג דסבירא ליה [ל] כרבי יהודה במוקצה לאיסור תחומין שחלק כל אחד יונק ומתגדל משל חברו חששת לאסרה בכך:

והוינן

עין משפט נר מצוה

לא א ב מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הל' יא סמג עשין מד"ס א טוש"ע א"ח סימן שצז סעיף ה:

לב ג מיי' שם הלכה יח טוש"ע שם סע"ט:

לג ד מיי' שם הלכה כ טוש"ע שם סעיף י:

לג [ד] מיי' פ"ז מהל' טומאת מת הל' ג:

לד ה מיי' פי"א מהל' שמטה ויובל הל' כ:

רבינו חננאל

של בטלה א"ר אבינא תני בית שמאי אוסרים ובית הלל מתירים: הבהמה והכלים כרגלי הבעלים כו'. אוקימנא בב' רועים לפיכך כרגלי הבעלים אבל הא דתני ר' דוסא הלוקח בהמה מחבירו מעיו"ט אע"פ שלא נתנה לו אלא ביו"ט הרי היא כרגלי הרועה אוקימנא ברועה אחד א"ר יוחנן הלכה כרבי דוסא. **המוסר בהמתו לבנו או לרועה** הרי הוא כרגליו כלים המיוחדים לאחד מן האחים כרגליו ושאין מיוחדין למקום שכולן הולכין: ת"ר **שנים ששאלו חלוק אחד** זה לילך בו שחרית לבית המדרש וזה לילך בו ערבית לבית המשתה זה עירב עליו לצפון וזה עירב עליו לדרום זה שעירב לצפון מהלך כרגלי מי שעירב עליו לדרום וזה כו' א) אם יש בו אלפים אמה לכל רוח ואם יערב לצפון בסוף אלף מקיר העיר וחוצה יש לו רשות להלך לצפון ג' אלפים ובדרום אלף בלבד. **וזה פירושו** כגון שעירב אחד מהן לצפון בסוף אלף והאחד בסוף אלף לדרום נשאר לזה שעירב לצפון אלף בדרום כלומר יש לו רשות להלך אלף בדרום שנשארו לו מן האלפים שבצפון וכן הדין בחבירו. **ואם מיצעו עליו את התחום הרי אלו לא יזיזהו ממקומו.** כלומר אם עירב האחד בדרום בסוף אלפים נמצא שהעתיק רשותו מן העיר ושבת בסוף אלפים אמה ב) [להלך בדרום אמה] ואין לו בצפון אפילו אמה אחת וכן אם עירב חבירו לצפון בסוף אלפים העתיק אלפים שהיו לו בדרום לצפון ולא נשאר לו בדרום כלום וכיון שחלוק זה קנה שביתה כרגלי שניהן וזה אין לו בצפון כלום רשות להלך בו והאחר אין לו בדרום רשות להלך אפילו אמה אחת לא יזיזהו ממקומן וזה פירוש אם מיצעו עליו את התחום. **איתמר שנים שלקחו חביות בשותפות** ביו"ט וזה צריך לילך בדרום וזה צריך לילך בצפון אמר רב חבית מותרת לחלקה וליטול זה חציה בצפון וזה חציה בדרום אבל הבהמה אסורה ואע"ג (דאין) [דיש] ברירה וכיון שחלקו ונוטל זה חציה וזה חציה נתברר כי כל אחד מה שלקח הוא חלקו המגיעו מאתמול. **ולמה אוסר רב משום דקא ינקי תחומין מהדדי.** פירוש הבהמה איבריה יונקין זה האבר אגב זה האבר ואי אפשר שלא נשאר מזה החצי לזה ומזה החצי לזה. **ואקשו לרב [לאסור] מוקצה לא חששו.** כלומר הבהמה כולה אתמול מוקצה היתה ואנו שוחטין אותה ביו"ט לאיסור שינק זה החצי חששו שתיק רב ור' יוחנן אמר אפילו חבית נמי אסורה וקי"ל כר' יוחנן. **איתמר רב [אושעיא] אמר יש ברירה ור' יוחנן אמר אין ברירה.** ואקשינן וסבר ר' (יוחנן) [אושעיא] יש ברירה והתנן המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים נפתח אחד מהן כו' וכבר פירשנוהו למעלה ופירק אפיך רב אושעיא אמר אין ברירה ור' יוחנן אמר יש ברירה. **ומי אית ליה לר' יוחנן ברירה** והאמר ר' אסי א"ר יוחנן האחין שחלקו הרי הן כלקוחות ומחזירין זה לזה ביובל וא"ת יש ברירה למה מחזירין כיון שלקחו נתברר כי זהו חלקו המגיעו שהורישו אביו מתחלה. וא"ת שאני ירושה שהיא מן התורה ולפיכך אין לו ברירה אבל בדרבנן אית ליה ברירה ומי אית ליה ברירה כלל והתני [איו] ר' יהודה אומר אין אדם מתנה על ב' דברים

חשק שלמה על ר"ח א) אולי נ"ל דאם יש לו אלפים אמה וכו'. ב) אולי נ"ל להלך בדרום עוד אלפים אמה.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) תוספתא פ"ד ה"ה, ב) [לקמן מ.], ג) [שבת מו. וש"נ], ד) לקמן מ. והוא במשנתינו, ה) תוספתא פ"ד ה"ו, ו) עירובין דף נ: ע"ש, ז) [חולין דף קלה:], ח) עירובין סח. לעיל י. אהלות פ"ז מ"ג, ט) [לעיל י. ע"ש], י) [עי' תוספות עירובין סח. ד"ה אמר], כ) גיטין כה. מח. ב"ק סט: בכורות נב: נו., ל) עירובין לו: חולין יד: יומא ט:, מ) דף לו:, נ) [וע"ע תוספות יומא נו. ד"ה דברי ותוספות בכורות מח. ד"ה דכולי] ועיין גיטין כה., ס) [דף יד:].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה וזה שעירב עליו לדרום מוליכו לדרום כצ"ל ותיבת זה נמחק [מ]:

הגהות וציונים

א] תיבות "הרי היא כרגלי הלוקח והמוסר בהמה לרועה אע"פ שלא מסרה לו אלא ביו"ט" ליתא בכת"י וכן ליתא ברא"ש. וכתב המהר"ם שי"ף שגם לפני רש"י לא היה עיי"ש, ועיין קרבן נתנאל אות ק שמקיים גירסתנו: ב] יש להוסיף וכו' (רש"ש ומהר"ם שי"ף): ג] צ"ל ערבית לבית הכנסת כמו שכתוב ברי"ף (דבש תמר) ועיין ברא"ש: ד] בכת"י ליתסר (והוא לשון ישר כדאמר אפי' בהמה תשתרי, הגהות דק"ס): ה] יש גורסין רב אשי עיין בסדר הדורות (גליון): ו] בדפו"י ובכת"י ובקנית שביתתו וכ"ה לשון הרע"ב, ובר"ן וברש"י שברי"ף ובקנין שביתתו: ז] בכת"י שערב עליו לדרום (כמו בגמ'): ח] בר"ן העתיק קנה חלק זה שביתתו במקום שביתת חבירו: ט] בכת"י אינך אוסרה: י] בכת"י נוסף ואם בא וכו' יקנה לי שביתה: כ] צ"ל שארצה ואברור ותיבת "אלך" נמחק (רש"ש) וכן בכת"י ליתא וכ"ה נכון (דק"ס): ל] נדצ"ל דסבירא לך (באה"מ): מ] וכן בכת"י ליתא:

משנת ראשונים

הרי היא כרגלי הלוקח. אף על פי דברשותיה דמוכר קיימי דאי בעי למהדר הדר ביה מכל מקום כיון שהסכימו על המקח ומסתמא יעמוד המוכר בדבורו אוקמוה רבנן ברשותו דלוקח אפילו לא נתן מעות. **[שיטה מקובצת]**

והאמר רבי יוחנן הלכה כסתם משנה. סתם משנה הוא מה שהסכימה עליו דעת הרוב והושוו בו בעיון ולא היתה בו מחלוקת, או שהוא קבלה חבורה מפי חבורה עד משה כמו שחילקנו בתחלת דברינו, והמקבל האחרון שאליו נתיחסה אותה שמועה הוא ר' מאיר, וזהו ענין אמרם סתם משנה ר' מאיר, זולתי מקצת סתמות שהם לר' מאיר לבדו ואחרים חולקים עליו, או שהם לאדם אחר זולת ר' מאיר, והתלמוד מבארם. **[הקדמת הרמב"ם למשנה]** **המת בבית, ולו פתחים הרבה כולן טמאים.** נ"ל דהך רישא ב"ש תנו לה דאם נפתח אחד מהן אינן נטהרין אלא מיכן ולהבא ולא למפרע דאי לב"ה כיון דלמפרע נטהרין מאי נפקא לן מהא דתני טמאין והלא עתיד ליפתח אחד מהן להוציאו משם, וכיון דנטהרין הכלים למפרע גם הטהרות שנגעו בהן טהורות הן למפרע הילכך לא איצטריך למיתני טמאין אלא לב"ש. **[תוספות רי"ד, עירובין סח.]** **חשב להוציאו באחד מהן.** וכגון שלא פרץ פצימיו. ואם נמלך והוציאו מפתח אחר טהור הראשון שחשב עליו דמעשה מוציא מידי מחשבה. וכן אם חשב בזה וחזר וחשב באחר טהור הראשון. ובלבד שלא יערים ואם הערים הרי כולן טמאין, והכי איתא בהדיא בתוספתא דאהלות. **[שיטה מקובצת, לעיל י.]** **האחין שחלקו לקוחות הן, ומחזירין זה לזה ביובל.** ואין אומרים שהוברר הדבר אחר חלוקתם שזו היא ירושתו של כל אחד ואחד וירושה אינה חוזרת ביובל אלא חלק זה גם כן היה ראוי לאחיו והחליפו זה לזה ונמצאת ירושתם כמקח אצל כל אחד ואחד אא"כ הוא חד בר חד שלא ירד לתורת חלוקה מעולם ומחזירים זה לזה ביובל וחוזרין וחולקין. **[מאירי, בבא קמא סט:]**

לצפון[ט], וְזֶה עֵרֶב עָלָיו לַדָּרוֹם - על מנת שיוכל להוליך את החלוק לדרום. זֶה שֶׁעֵרַב עָלָיו לַצָּפוֹן, מְהַלֵּךְ עם החלוק לַצָּפוֹן, כְּרַגְלֵי מִי שֶׁעֵרַב עָלָיו לַדָּרוֹם - עד המקום שרגליו של חבירו שעירב לצד דרום יכולות ללכת לצפון, ולא יותר, מפני החלק שיש לחבירו בחלוק[י]. וְזֶה שֶׁעֵרַב עָלָיו לַדָּרוֹם, מְהַלֵּךְ עם החלוק לַדָּרוֹם, כְּרַגְלֵי מִי שֶׁעֵרַב עָלָיו לַצָּפוֹן - עד המקום שרגליו של חבירו שעירב לצד צפון יכולות ללכת לדרום, ולא יותר, מפני החלק שיש לחבירו בחלוק. כגון, אם הניח זה עירובו בסוף אלף אמה מהעיר לצד צפון, כדי שיוכל ללכת מהעיר לצפון שלשת אלפים אמה, ולדרום אלף אמה, שהרי יש לו אלפיים אמה ממקום עירובו לכל רוח, וזה הניח עירובו בסוף אלף אמה מהעיר לצד דרום, כדי שיוכל ללכת מהעיר לדרום שלשת אלפים אמה, ולצפון אלף אמה, שהם אלפיים אמה ממקום עירובו, שניהם אינם יכולים להוליך את החלוק אלא באותם אלף אמה לכל רוח ששניהם מותרים להלך בהם.

מוסיפה הברייתא, וְאִם מְצָאוּ אֶת הַתְּחוּם - ואם כל אחד הניח את עירובו בסוף 'תחום שבת' שהוא אלפיים אמה, זה בסוף אלפיים אמה לצד צפון, וזה בסוף אלפיים אמה לצד דרום, שנמצא שיש בין שני העירובין ארבעת אלפים אמה, והחלוק נמצא באמצע כשמצפונו 'תחום שבת' שלם וכן מדרומו 'תחום שבת' שלם, הֲרֵי זֶה [-כל אחד מאותם ששאלו החלוק] לֹא יְזִיזֶנָּה לחלוק מִמְּקוֹמָהּ, לא לצפון ולא לדרום, כיון שכל אחד מהם קנה שביתתו במקום שהניח בו את עירובו, וזה שעירב לצפון אינו יכול ללכת מהמקום שהחלוק מונח בו לדרום אפילו פסיעה אחת, וכן זה שעירב לדרום אינו יכול ללכת מהמקום שהחלוק מונח בו לצפון אפילו פסיעה אחת, וכיון שדין החלוק כרגלי שניהם, אין שניהם יכולים להוליכו לא לצפון ולא לדרום, כל אחד מפני חלקו של חבירו.

אוצר החכמה 19-06-2018

★

הגמרא מביאה מחלוקת בדין שנים שקנו חבית או בהמה על דעת לחלוק אותם ביניהם ביום טוב:

אִתְּמַר - נאמר בבית המדרש, שְׁנַיִם שֶׁקָּחוּ מערב יום טוב חָבִית משקים וּבְהֵמָה בְּשׁוּתָּפוּת, כדי לחלוק ביניהם ביום טוב את המשקים או את בשר הבהמה לאחר שישחטוה ביום טוב, נחלקו אמוראים בדינם. רַב אָמַר, חָבִית מוּתֶּרֶת - מותר לכל אחד להוליך את חלקו במשקים שבחבית למקום שעירב לשם עירובי תחומין, ואף על פי שחבירו לא עירב לשם ואסור לו ללכת לאותה רוח, וּבְהֵמָה אֲסוּרָה - אבל את בשר הבהמה שחילקו אסור להוליך אלא למקום שלשניהם מותר להלך בו. וּשְׁמוּאֵל אָמַר, חָבִית נַמִּי אֲסוּרָה - גם את המשקים שבחבית שחילקו אסור להוליך אלא למקום שלשניהם מותר להלך בו, כיון ש'אין ברירה'[יא], כלומר אין אומרים שהתברר בשעת החלוקה, שהחלק שהגיע לזה, הוא החלק שהיה ראוי לו, אלא אפשר שהוא החלק שהיה ראוי להיות של חבירו, וכיון שהיה ראוי להיות של חבירו, נקבע מקום השביתה של אותו חלק בבין השמשות של כניסת יום טוב כמקום השביתה של חבירו[יב].

הגמרא מבארת את דעת רב:

שואלת הגמרא, מַאי קָסָבַר רַב - מה סובר רב, אִי קָא סָבַר יֵשׁ בְּרִירָה - אם הוא סובר שאומרים שהתברר בשעת החלוקה שהחלק שהגיע לזה הוא החלק שהיה ראוי לו, אם כן אֲפִילּוּ בְּהֵמָה לאחר ששחטוה וחילקו את בשרה, תִּשְׁתְּרֵי - תהיה מותרת להוליכה למקום שהוא מותר ללכת לשם, שהרי הוברר שזהו החלק שהיה ראוי מתחילה להיות שלו, ומקום שביתתו נקבע בכניסת יום טוב כרגליו. וְאִי קָסָבַר [-ואם הוא סובר] שאֵין בְּרִירָה, אם כן אֲפִילּוּ חָבִית נַמִּי אֲסוּרָה - גם החבית שחילקו תהיה אסורה להוליכה למקום שאסור לחבירו ללכת לשם, שכיון שאין ברירה, אין אנו יכולים לומר שכאשר קיבל את חלקו בחבית, הוברר שזהו חלקו שראוי מתחילה להיות שלו, ואפשר שמוציא מחוץ לתחום את החלק שראוי להיות של חבירו שקנה שביתה כרגלי חבירו, ולכן אסור להוציאה אלא למקום שגם לחבירו מותר ללכת לשם.

משיבה הגמרא, לְעוֹלָם אומר לך, דְּקָסָבַר רב שֵׁשׁ בְּרִירָה, ולכן מותר לכל אחד מהם להוליך את החלק שקיבל בחבית למקום שמותר לו ללכת לשם, ואף על פי שלחבירו שלא עירב לאותה רוח אסור ללכת לאותו מקום, מכל מקום כשחלקו ביניהם את החבית, הוברר הדבר שהחלק שקיבל בחבית הוא החלק שמשעה ראשונה היה ראוי להיות שלו, ואותו חלק קנה שביתה כרגליו[יג], וְשַׁנְיָא בְּהֵמָה דְּקָא יָנְקִי תְּחוּמִין מֵהֲדָדֵי - ושונה דינה של הבהמה שאסור להוליכה למקום שלחבירו אסור ללכת לשם, משום שבבין השמשות שהוא הזמן שבו נקבע מקום שביתת האדם או חפציו, הבהמה היתה בחיים, ובבין השמשות חלקו של זה קנה שביתה כרגליו, וחלקו של זה קנה שביתה כרגליו, וכיון שבעודה בחיים כל אברי הבהמה [שראויים לשני תחומין] יונקים זה מזה, נמצא שלאחר שחשיכה ינקו אברי הבהמה זה מזה,

---

היא שהולך לבית המשתה בערב של ליל יום טוב הראשון וחבירו הולך למחרת לבית המדרש ונמצא ששניהם קנו שביתה לאותו יום. על פי משנה ברורה (סי' שצ"ז ס"ק נב). והטעם שהברייתא כתבה את ההליכה שחרית לבית המדרש תחילה, הוא משום כבוד בית המדרש. מנחת שלמה (ד"ה זה).

ט. **כן** פירש רש"י (ד"ה עליו). וכתב בשיטה מקובצת (ד"ה זה), שאין כוונת רש"י שצריך לומר כך בשעת עירובו, שמערב כדי שיוכל להוליך את החלוק לרוח צפון, שהרי אפילו כשמערב כדי שהוא עצמו יוכל ללכת לרוח פלונית אין צריך לומר שמערב על מנת כן, ודי שילך וישב בבין השמשות במקום שרוצה לקנות בו שביתה, כמבואר בעירובין (לח:), אלא רש"י רק פירש את לשון הברייתא 'ערב עליו', שמשמע שעירב 'על החלוק'. והטעם שהברייתא עצמה נקטה לשון זה, הוא משום שנמשכה אחר לשון דומה שמצינו בברייתא במסכת עירובין (ג:), עיין שם.

י. **בקובץ** שיעורים (אות עח) הביא שחמיו הג"ר מאיר אטלס ז"ל הקשה, שבעירובין (לז:) מבואר שחבית שקנתה שביתה ויש בה מים שלא קנו שביתה [שנתמלאו בשבת ממעין הנובע או מן הנהר (רש"י שם ד"ה מיס)], החבית בטלה לגבי המים ואפשר להוליכה מחוץ לתחום שלה, כשם שלענין הוצאה, המוציא אוכלים פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי, מפני שהכלי טפל לאוכלים, ואם כן אף כאן יש לומר שיהיה מותר לכל אחד ללכת בחלוק לצד שהוא עירב, שהרי החלוק הוא מלבוש, שטפל לאדם הלובשו. והקובץ שיעורים (שם) צידד, שמלבוש אינו נחשב טפל לאדם. ובקהלות יעקב (עירובין סי' טז אות ג) כתב ששאל דבר זה את החזון איש, והשיב לו שבספרו (חזו"מ או"ח סי' קיג ס"ק יג) הוכיח מהסוגיא כאן שלהלכה אין אומרים לענין תחומין שהכלי טפל למה שבתוכו. וראה עוד בארץ צבי (שו"ת, מ"ב סי' מד) ובמנחת שלמה (ד"ה פשוט, ושו"ת קמא סי' טו).

יא. **בגמרא** כאן מבואר ששמואל סובר שאין ברירה. והקשו התוספות (ד"ה ושמואל), שבמסכת גיטין (עה:) מבואר ששמואל תיקן שיכתבו בגט של שכיב מרע [חולה שנוטה למות], שאם ימות, יהיה גט, ואם לא ימות, לא יהיה גט. ואם לבסוף ימות, הגט חל למפרע מחיים, שיש ברירה ואנו אומרים שהוברר למפרע שהגט חל מחיים. ואם כן מבואר, ששמואל סובר שיש ברירה. ותירצו, שדווקא באופן שהאדם תלה את הדבר בדעת אחרים סובר שמואל שיש ברירה [כל שתולה את הדבר בדבר שאינו תלוי בו, נחשב תולה בדעת אחרים, ולכן גם כשתולה ואומר שאם ימות יחול הגט מחיים, נחשב תולה בדעת אחרים], אבל באופן שתלה בדעת עצמו, כמו כאן, סובר שמואל שאין ברירה [וביאור החילוק הוא, שמי שתולה את הדבר בדעת אחרים, גמר בדעתו מתחילה שכפי שהאחרים יחליטו, כך יחול הדבר, ולכן אומרים בזה ברירה, שהוברר למפרע שכך חל הדבר, אבל תולה בדעת עצמו, כיון שהתנה מתחילה, גילה בכך שאין לו גמירות דעת כיצד יחול הדבר, לא כך ולא כך, שהרי אם היתה לו גמירות דעת היה לו לברר זאת מתחילה, ולכן בזה אין אומרים שהוברר למפרע שמתחילה היתה דעתו שכך יחול הדבר. על פי רש"י (גיטין כה. ד"ה ממר מנחי)]. וראה עוד בתוספות ביומא (נו. ד"ה דנחי) ובבכורות (מח. ד"ה דכולי) שתירצו באופן נוסף.

יב. **עַל** פי רש"י להלן (ד"ה אפילו).

יג. **בשערי** יושר (שער ג סוף פכ"ג) כתב שגם לסוברים שיש ברירה, אין אומרים בשותפים שחלקו שהוברר למפרע שזה חלקו משעה ראשונה, וכן בשותף השני, שהרי אם נאמר כן נמצא שלא היו שותפים מעולם ורק חלקו של כל אחד היה מעורב עם חלקו של חבירו, וודאי שאין הדבר כן, שכן מצינו בכמה מקומות בש"ס דינים מיוחדים בשותפים, ובהכרח שקודם חלוקת השותפות הממון שייך לשניהם, ולכל אחד מהם יש חלק בכל הדבר בשיעור חלקו בשותפות, וכן לחבירו, ואותו חלק הוא בכל הדבר ואינו מוגדר בחלק ממנו, אלא שלסוברים שיש ברירה, בשעת חלוקת השותפות הוברר למפרע שמתחילה היה דינם שכאשר יחלקו את השותפות יטול זה חלק זה וחבירו יטול חלק זה. ולפי זה כתב, שמה שאמרו בסוגיא כאן שלסוברים שיש ברירה מותר לכל אחד להוליך את חלקו למקום שהוא עצמו מותר ללכת לשם, אף על פי שנתבאר שקודם החלוקה היה לשניהם חלק בכל הדבר, מכל מקום לענין תחומין די בכך שמערב יום טוב היה דינו שביום טוב יזכה בחלק זה [כמבואר בגמרא לקמן (לח.) שהשואל כלי מחבירו מערב יום טוב, אף על פי שמשכו רק ביום טוב, דין הכלי כרגלי השואל, והיינו משום שכבר מערב יום טוב היה דינו שביום טוב יהיה ברשות השואל].

ושמואל אמר אף חבית אסורה. לית ליה גרירה ותימה דפרק מי שחזו (גיטין דף עה:) לימר דלתקין שמואל בגיטא דאביי מרע חס ימות יהא גט וחס לא ימות לא יהא גט ולכי מייתי הוי גיטא מלמא מית ליה גרירה דה"נ דייק גרים כל הגט (שם דף כה: ושם) וי"ל דהיינו דוקא תולה בדעת אחרים אבל תולה בדעת עצמו כי הכא לית ליה גרירה[ג]:

לאיסור מוקצה לא חששו. מן סהדי לכל אחד מנייהו מקני דעתיה מחלקו של חברו וחס היו רוצין לאכלה כאן היה אסורה משום מוקצה לומר כל חלק וחלק יונק משל חברו ויש כאן מוקצה ולהוליכה איכא למתחומו אתה חוסר עליהן מפני יניקה זאת חס יש לחוש גריך לחוש אף משום מוקצה כפ"ה וקשה מאי יניקת מוקצה יש כאן והלא חלק חברו מותר לו לאכול חס נתן לו חברו (אוצר החכמה) דאמר לעיל[ה] מאלחין ביו"ט בהמה חיה ועוף דין חיין דין שחוטין ומפרש רבינו שמואל לאיסור מוקצה שבהמה גדלה ומוסיפה שמונית ביום טוב ולא אסרת להו למיחש להכי אע"ג דאגירא ליה[ו] כרבי יהודה במוקצה לאיסור תחומין שחלק כל אחד יונק ומתגדל משל חברו אחשת לאסרה כך:

והוינן

דלא כר' דוסא דתניא[ח] ר' דוסא אומר ואמרי לה אבא שאול אומר הלוקח בהמה מחברו מערב יו"ט אע"פ שלא מסרה לו אלא ביו"ט הרי היא כרגלי הלוקח[א] והמוסר בהמה לרועה אע"פ שלא מסרה לו אלא ביו"ט[ט] הרי היא כרגלי הרועה אפי' תימא ר' דוסא ולא קשיא כאן ברועה אחד כאן בשני רועים דיקא נמי דקתני לבנו או לרועה שמע מינה[ב] אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הלכה כר' דוסא ומי אמר ר' יוחנן הכי והאמר ר' יוחנן[ג] הלכה כסתם משנה[ד] ותנן הבהמה והכלים כרגלי הבעלים[ה] ולאו אוקימנא כאן ברועה אחד כאן בשני רועים. ת"ר[ס] שנים ששאלו חלוק אחד בשותפות זה לילך בו שחרית לבית המדרש וזה ליכנס בו ערבית לבית המשתה[ז] זה ערב עליו לצפון וזה ערב עליו לדרום זה שערב עליו לצפון מהלך לצפון כרגלי מי שערב עליו לדרום וזה שערב עליו לדרום מהלך לדרום כרגלי מי שערב עליו לצפון ואם מצעו שנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות רב אמר[ד] חבית מותרת ובהמה אסורה ושמואל אמר חבית נמי אסורה מאי קסבר רב אי קא סבר[ו] יש ברירה אפי' בהמה תשתרי ואי קסבר אין ברירה אפילו חבית נמי אסורה[ז] לעולם קסבר יש ברירה ושניא בהמה דקא ינקי תחומין מהדדי אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו שתיק רב מאי הוי עלה ר' הושעיא אמר יש ברירה ור' יוחנן אמר אין ברירה וסבר ר' הושעיא יש ברירה והתנן[ח] [ד]המת בבית ולו פתחים הרבה כולן כולן טמאים נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורים חשב להוציאו באחד מהן או בחלון שיש בו ארבעה על ארבעה מצלת על הפתחים כולן ב"ש אומרים והוא שחשב עליו עד שלא ימות המת וב"ה אומרים אף משימות המת ואתמר עלה[ט] אמר[י] ר' הושעיא לטהר את הפתחים מכאן ולהבא מכאן ולהבא אין למפרע לא אפוך ר' הושעיא אמר אין ברירה ור' יוחנן אמר יש ברירה ומי אית ליה לר' יוחנן ברירה[כ] והאמר רב אסי[כא] א"ר יוחנן[כב] האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל וכי תימא כי ליה ליה לרבי יוחנן ברירה בדאורייתא אבל בדרבנן אית ליה ובדרבנן מי אית ליה[כג] והתני איו ר' יהודה אומר אין אדם מתנה על שני דברים כאחד אלא אם בא חכם למזרח עירובו למזרח ואילו למערב עירובו למערב ואילו לכאן ולכאן לא

והוינן

שנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות רב אמר[ד] חבית מותרת ובהמה אסורה ושמואל אמר חבית נמי אסורה מאי קסבר רב אי קא סבר[ו] יש ברירה אפי' בהמה תשתרי ואי קסבר אין ברירה אפילו חבית נמי אסורה[ז] לעולם קסבר יש ברירה ושניא בהמה דקא ינקי תחומין מהדדי אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו שתיק רב מאי הוי עלה ר' הושעיא אמר יש ברירה ור' יוחנן אמר אין ברירה וסבר ר' הושעיא יש ברירה והתנן[ח] [ד]המת בבית ולו פתחים הרבה כולן כולן טמאים נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורים חשב להוציאו באחד מהן או בחלון שיש בו ארבעה על ארבעה מצלת על הפתחים כולן ב"ש אומרים והוא שחשב עליו עד שלא ימות המת וב"ה אומרים אף משימות המת ואתמר עלה[ט] אמר[י] ר' הושעיא לטהר את הפתחים מכאן ולהבא מכאן ולהבא אין למפרע לא אפוך ר' הושעיא אמר אין ברירה ור' יוחנן אמר יש ברירה ומי אית ליה לר' יוחנן ברירה[כ] והאמר רב אסי[כא] א"ר יוחנן[כב] האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל וכי תימא כי ליה ליה לרבי יוחנן ברירה בדאורייתא אבל בדרבנן אית ליה ובדרבנן מי אית ליה[כג] והתני איו ר' יהודה אומר אין אדם מתנה על שני דברים כאחד אלא אם בא חכם למזרח עירובו למזרח ואילו למערב עירובו למערב ואילו לכאן ולכאן לא

והוינן

בהמה שהיתה בחיים בין השמשות, וכל מבריה בחייה יונקים זה מזה, ומשחשכה ינק כל מבר ומבר משל חברו, ומן כאן לברור: ינקי תחומין. חלקי הבהמה שלחוץ לשני תחומין: לאיסור מוקצה לא חששו. מן סהדי לכל חד מינייהו מקני דעתיה מחלקו של חברו, ומס היו רוצין לאכלה כאן מיגה אסורה[מ] עליהם משום מוקצה לומר כל חלק ינק מחבירו ויש כאן מוקצה, ולהוליכה חיש לתחומו אתה חוסר עליהם מפני יניקה זו, אם יש לחוש לריך לחוש אף משום מוקצה: יש ברירה. ומצית ובהמה מותרין: אין ברירה. ומיימים אסורין: המת בבית כו'. מפורש בפרק קמא: ואתמר עלה א"ר אושעיא. הא דאמרי ב"ה אף משימות המת אמצ, ממחצה ולילך הוא דקאמרי, אבל כליס דמעיקרא לא, דאין ברירה לומר הוברר לקודס שימות נמי דעתיה להאי פתחא: אפוך. קמייתא: לקוחות הן. ולא אמרינן הוברר לכל אחד אחד מהן ירושתו וירושה אינה חוזרת ביובל, אלא דאמרינן זה לזה ביובל: בדאורייתא. לעמוד כנגד דבר תורה כגון יובל לא אמרינן אבל בדרבנן. לעמוד כנגד אימור אמרינן אברירה, הלכך חבית ובהמה מותרים: ובדרבנן מי אית ליה והתני איו. אם אכס: אין אדם מתנה על שני דברים באחד. בעירובין[מ] תנן מתנה אדם על עירובו ומניח שני עירובין, שאמע שעתיד אכס לבוא אמוך לעירו בתוך ד' אלפים לדרום נרגיס, ומינו יודע אם למזרח אם למערב, אומר אם בא אכס למזרח עירובי שאמזרח יקנה לי שביתה, [ו]בא למערב עירובי שבמערב יקנה, בא לכאן ולכאן אם יבאו שניס, למקום שאדעה אלך[ס] ואברור למאר יהא עירובי דבין השמשות קונה למוחו רוח למפרע, ומי אמרינן כן אלא ע"י ברירה, דכי בורר למאר מוחרים הוברר דבין השמשות נמי דעתיה לגבי המי, ובא ר' יהודה לאלוק ולומר מינו מתנה על שני אכמים לומר למאר אברור, דכי בורר למאר מי יימר דעדוב אל מוחו רוח קנה לו בין השמשות, והוברר למפרע לא אמרינן: **אלא אם בא אכם בו'.** על אכס אחד ומינו יודע לאיזה רוח יבא אפשר להתנות:

והוינן

דלא כר' דוסא: כאן ברועה אחד. שאין בעיר אלא רועה אחד, כל בני העיר מעמידין בהמתם ברשותו ונקנית[נ] שביתתו, הלכך בין מוכר בין לוקח דעתו שלא תקנה הבהמה שביתתה אלא בשביתת הרועה, ומתני' בשני רועים, דלא ידעינן להי מנייהו הויא לה דעת בעלים, הלכך הרי הן כרגלי הבעלים אם אינם אצל הרועה מבעוד יום: דיקא נמי. דמתני' בשני רועים: שנים ששאלו חלוק. מבעוד יום, להיות ברשות שניהם: זה לילך בו שחרית. של יו"ט לבית המדרש: וזה לילך בו ערבית. של יו"ט לבית המשתה: עליו לצפון. על מנת אותו חלוק להוליכו לצפון: זה שערב עליו לצפון מהלך לצפון: ומוליכו לצפון: כרגלי מי שערב[נ] לדרום. מה ברגליו של דרומי יכולין לילך לצפון מוליכו זה לצפון ולא יותר: וזה שערב עליו לדרום. מוליכו[ע] זה לדרום: כרגלי מי שערב עליו לצפון. כמו שרגליו של צפוני מותרות לילך לדרום מוליכו זה ולא יותר, מפני חלקו של צפוני, כגון אם נתנו שניהם עירובן בסוף חלף אמה, זה לצפון להיות לו שבת חלפים לצפון וחלף לדרום, שהרי ממקום ערובו יש לו חלפים אמה לכל רוח, וזה לדרום לסוף חלף להיות לו שבת חלפים לדרום וחלף לצפון, אין יכולין להוליכו אלא חלף אמה לכל לד שאניהם מותרים בהם: **ואם מצעו עליו את התחום.** אחוס שבת מלפון לדרום חרבעת חלפים, שניס לצפון ושניס לדרום, ואם נתנו עירובן זה לסוף חלפים לצפון וזה לסוף חלפים לדרום, וממנה אחוס שלא ממונע להפסיק בין שני עירוביהן, לא יזוז ממקומו לא לצפון ולא לדרום, שהצפוני אין לו לדרום אפילו אמה וכן הדרומי לצפון, שממקום עירובו יש לו חלפים לכל רוח, שהרי לכך ערב שאמלק שביתתו ממקום ליאתו ואקנה במקום עירובו: **שנים שלקחו.** מעיו"ט לאלקן ביו"ט: חבית מותרת. להולין כל אחד אלקו למקום שערב: ובהמה אסורה. להולין אלא למקום שאניהם הולכים: **אפי' חבית אסורה.** למאן דאמר ברירה, וי"ל אלק שבא לזה היה לאוי לאחבו, ובין השמשות קנה אלק זה[ס] שביתת אחבו: לעולם קסבר יש ברירה. הלכך חבית מותרת, ושאני בהמה שהיתה בחיים בין השמשות, וכל אחבה יונקים זה מזה, ומשחשכה ינק כל אחב ואחב משל אחבו, ואין כאן לברור: ינקי תחומין. אלקי הבהמה שאלוין לשני אחומין: **לאיסור מוקצה לא חששו.** מן סהדי לכל אד מיניייהו אקני דעתיה מאלקו של אחבו, ואס היו רוצין לאכלה כאן מיגה אסורה[מ] עליהם משום מוקצה לומר כל אלק ינק מאבירו ויש כאן מוקצה, ולהוליכה חיש לתאומו אתה חוסר עליהם מפני יניקה זו, אם יש לחוש לריך לחוש אף משום מוקצה: יש ברירה. ואצית ובהמה אותרין: אין ברירה. ואניהם אסורין: **המת בבית כו'.** מפורש בפרק קמא: **ואתמר עלה א"ר אושעיא.** הא דאמרי ב"ה אף משימות המת אמצ, ממחצה ולילך הוא דקאמרי, אבל כליס דמעיקרא לא, דאין ברירה לומר הוברר לקודס שימות נמי דעתיה להאי פתחא: **אפוך.** קמייתא: **לקוחות הן.** ולא אמרינן הוברר לכל אחד אחד מהן ירושתו וירושה אינה חוזרת ביובל, אלא דאמרינן זה לזה ביובל: **בדאורייתא.** לעמוד כנגד דבר תורה כגון יובל לא אמרינן **אבל בדרבנן.** לעמוד כנגד אימור אמרינן אברירה, הלכך חבית ובהמה אותרים: **ובדרבנן מי אית ליה והתני איו.** אם אכס: **אין אדם אתנה על שני דברים באחד.** בעירובין[מ] תנן אתנה אדם על עירובו ואניח שני עירובין, שאמע שעתיד אכס לבוא אמוך לעירו בתוך ד' אלפים לדרום נרגיס, ואינו יודע אם למזרח אם למערב, אומר אם בא אכס למזרח עירובי שאמזרח יקנה לי שביתה, [ו]בא למערב עירובי שבמערב יקנה, בא לכאן ולכאן אם יבאו שניס, למקום שאדעה אלך[ס] ואברור למאר יהא עירובי דבין השמשות קונה למוחו רוח למפרע, ומי אמרינן כן אלא ע"י ברירה, דכי בורר למאר מוחרים הוברר דבין השמשות נמי דעתיה לגבי המי, ובא ר' יהודה לאלוק ולומר מינו מתנה על שני אכמים לומר למאר אברור, דכי בורר למאר מי יימר דעדוב אל מוחו רוח קנה לו בין השמשות, והוברר למפרע לא אמרינן: **אלא אם בא אכם בו'.** על אכס אחד ומינו יודע לאיזה רוח יבא אפשר להתנות:

והוינן

מפי חבורה עד משה כמו שחילקנו בתחלת דברינו, והמקבל האחרון שאליו נתיחסה אותה שמועה הוא ר' מאיר, וזהו ענין אמרם סתם משנה ר' מאיר, זולתי מקצת סתמות שהם לר' מאיר לבדו ואחרים חולקים עליו, או שהם לאדם אחר זולת ר' מאיר, והתלמוד מבארם. **[הקדמת הרמב"ם למשנה]** **המת בבית, ולו פתחים הרבה כולן טמאים.** נ"ל דהך ריישא ב"ש תנו לה דאם נפתח אחד מהן אינן נטהרין אלא מיכן ולהבא ולא למפרע דאי לב"ה כיון דלמפרע נטהרין מאי נפקא לן מהא דתני טמאין והלא עתיד ליפתח אחד מהן להוציאו משם, וכיון דנטהרין הכלים למפרע גם הטהרות שנגעו בהן טהורות הן למפרע הילכך לא איצטריך למיתני טמאין אלא לב"ש. **[תוספות רי"ד, עירובין סח.]** **חשב להוציאו באחד מהן.** וכגון שלא פרץ פצימיו. ואם נמלך והוציאו מפתח אחר טהור הראשון שחשב עליו דמעשה מוציא מידי מחשבה. וכן אם חשב בזה וחזר וחשב באחר טהור הראשון. ובלבד שלא יערים ואם הערים הרי כולן טמאין, והכי איתא בהדיא בתוספתא דאהלות. **[שיטה מקובצת, לעיל י.]** **האחין שחלקו לקוחות הן, ומחזירין זה לזה ביובל.** ואין אומרים שהובורר הדבר אחר חלוקתם שזו היא ירושתו של כל אחד ואחד וירושה אינה חוזרת ביובל אלא חלק זה היה ראוי לאחיו והחליפו זה לזה ונמצאת ירושתם כמקח אצל כל אחד ואחד אע"כ הוא חד בר חד שלא ירד לתורת חלוקה מעולם ומחזירים זה לזה ביובל וחוזרין וחולקין. **[מאירי, בבא קמא סט:]**

עין משפט נר מצוה

לא א ב מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הל' יח סמג עשין מד"ס ח טוש"ע ח"מ סימן שמ סעיף ה:

לב ג מיי' שם הלכה יח טוש"ע שם סע"ט:

לג ד מיי' שם הלכה כ טוש"ע שם סעיף י:

לג [ד] מיי' פ"ז מהל' טומאת מת הל' ג:

לד ה מיי' פי"ח מהל' שמטה ויובל הל' כ:

רבינו חננאל

של בטלה א"ר אבינא תני בית שמאי אוסרים ובית הלל מתירים: הבהמה והכלים כרגלי הבעלים כו'. אוקימנא בב' רועים לפיכך כרגלי הבעלים אבל הא דתני ר' דוסא הלוקח בהמה מחבירו מעיו"ט אע"פ שלא נתנה לו אלא ביו"ט הרי היא כרגלי הרועה אוקימנא ברועה אחד א"ר יחנן הלכה כרבי דוסא. **המוסר בהמתו לבנו או לרועה** הרי הוא כרגליו כלים המיוחדים לאחד מן האחים כרגליו ושאין מיוחדין למקום שכולן הולכין: **ת"ר שנים ששאלו חלוק אחד זה** לילך בו שחרית לבית המדרש וזה לילך בו ערבית לבית המשתה זה עירב עליו לצפון וזה עירב עליו לדרום זה שעירב לצפון מהלך כרגלי מי שעירב עליו לדרום כו' ו) אם יש בו אלפים אמה לכל רוח ואם יערב לצפון בסוף אלף מקיר העיר וחוצה יש לו רשות להלך לצפון ג' אלפים ובדרום אלף בלבד. **וזה פירושו** כגון שעירב אחד מהן לצפון בסוף אלף והאחד בסוף אלף לדרום נשאר לזה שעירב לצפון אלף בדרום כלומר יש לו רשות להלך אלף בדרום שנשארו לו מן האלפים שבצפון וכן הדין בחבירו. **ואם מיצעו עליו את התחום הרי אלו לא יזיזהו ממקומו.** כלומר אם עירב האחד בדרום בסוף אלפים נמצא שהעתיק רשותו מן העיר ושבת בסוף אלפים אמה ג) [להלך בדרום אמה] ואין לו בצפון אפילו אמה אחת וכן אם עירב חבירו לצפון בסוף אלפים העתיק אלפים שהיו לו בדרום לצפון ולא נשאר לו בדרום כלום וכיון שחלוק זה קנה שביתה כרגלי שניהן וזה אין לו בצפון כלום רשות להלך בו והאחר אין לו בדרום רשות להלך אפילו אמה אחת לא יזיזהו ממקומן וזה פירוש אם מיצעו עליו את התחום. **איתמר שנים שלקחו חביות בשותפות** ביו"ט וזה צריך לילך בדרום וזה צריך לילך בצפון אמר רב חבית מותרת לחלקה וליטול זה חציה בצפון וזה חציה בדרום אבל הבהמה אסורה ואע"ג (דאין) [דיש] ברירה וכיון שחלקו ונוטל זה חציה וזה חציה נתברר כי כל אחד מה שלקח הוא חלקו המגיעו מאתמול. **ולמה אוסר רב משום דקא ינקי תחומין מהדדי.** פירוש הבהמה איבריה יונקין זה האבר ואי אפשר שלא נשאר מזה החצי לזה ומזה החצי לזה. **ואקשו לרב [לאסור] מוקצה לא חששו.** כלומר הבהמה כולה אתמול מוקצה היתה ואנו שוחטין אותה ביו"ט לאיסור שינק זה החצי חששו שתיק רב ור' יוחנן אמר אפילו חבית נמי אסורה וקי"ל כר' יוחנן. **איתמר רב [אושעיא] אמר יש ברירה ור' יוחנן אמר אין ברירה.** ואקשינן וסבר ר' (יוחנן) [אושעיא] יש ברירה והתנן המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים נפתח אחד מהן כו' וכבר פירשנוהו למעלה ופירק אפיק רב אושעיא אמר אין ברירה ור' יוחנן אמר יש ברירה. **ומי אית ליה לר' יוחנן ברירה** והאמר ר' אסי א"ר יוחנן האחין שחלקו הרי הן כלקוחות ומחזירין זה לזה ביובל וא"ת יש ברירה למה מחזירין כיון שלקחו נתברר כי זהו חלקו המגיעו אביו מתחלה. וא"ת שאני ירושה שהיא מן התורה ולפיכך אין לו ברירה אבל בדרבנן אית ליה ברירה ומי אית ליה ברירה כלל והתני [איו] ר' יהודה אומר אין אדם מתנה על ב' דברים

חשק שלמה על ר"ח ח) לולי ל"ל דאפס יש לו אלפים אמה וכו'. ג) לולי ל"ל להלן בדרום עוד אלפים אמה.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) תוספתא פ"ד ה"ה, ע) [לקמן מ.], ף) [שבת מו. וש"נ], צ) לקמן מ. והוא במשנתינו, ק) תוספתא פ"ד ה"ו, ר) עירובין דף נ: ע"ש, ש) [תולין דף קלה:], ת) עירובין שם. לעיל י. מהלות פ"ז מ"ב, א) [עי' תוספות עירובין שם. ד"ה אמר], ב) גיטין כה. מא. ב"ק סט: נכורות נב: מ., ג) עירובין לו: תולין יד: יומא טו:, מ) דף לו:, נ) [וע"ע תוספות יומא נו. ד"ה דברי ותוספות נכורות מא. ד"ה דכולי] ועיין גיטין כה., ס) [דף יד:].

הגהות הב"ח

(מ) רש"י ד"ה וזה שעירב עליו לדרום מוליכו לדרום כל"ל ותיבת זה נמחק מ]:

הגהות וציונים

ח] תיבות "הרי היא כרגלי הלוקח והמוסר בהמה לרועה אע"פ שלא מסרה לו אלא ביו"ט" ליתא בכת"י וכן ליתא ברא"ש. וכתב המהר"ם שי"ף שגם לפני רש"י לא היה עיי"ש, ועיין קרבן נתנאל אות ק שמקיים גירסתנו: ג] יש להוסיף וכו' (רש"ש ומהר"ם שי"ף): ד] צ"ל ערבית לבית הכנסת כמו שכתוב ברי"ף (דבש תמר) ועיין בראי"ש: ה] בכת"י ליתסר (והוא לשון ישר כדאמר אפי' בהמה תשתרי, הגהות דק"ס): ו] יש גורסין רב אשי עיין בסדר הדורות (גליון): ז] בדפו"י ובכת"י ובקנית שביתתו וכ"ה לשון הרע"ב, וברי"ן וברש"י שברי"ף ובקנין שביתתו: ח] בכת"י שערב עליו לדרום (כמו בגמ'): ט] בר"ן העתיק קנה חלק זה שביתתו במקום שביתת חבירו: י] בכת"י אינך אומרה: כ] בכת"י נוסף ואם בא וכו' יקנה לי שביתה: כ] צ"ל שארצה ואברור ותיבת "אלך" נמחק (רש"ש) וכן בכת"י ליתא וכ"ה נכון (דק"ס): ל] נדצ"ל דסבירא לך (באה"מ): מ] וכן בכת"י ליתא:

משנת ראשונים

הרי היא כרגלי הלוקח. אף על פי דברשותיה דמוכר קיימי דאי בעי למהדר הדר ביה מכל מקום כיון שהסכימו על המקח ומסתמא יעמוד המוכר בדבורו אוקמוה רבנן ברשותו דלוקח אפילו לא נתן מעות.

[שיטה מקובצת]

והאמר רבי יוחנן הלכה כסתם משנה. סתם משנה הוא מה שהסכימה עליו דעת הרוב והושוו בו בעיון ולא היתה בו מחלוקת, או שהוא קבלה חבורה

ועל ידי היניקה נתערב חלקו של זה בחלקו של זה, ולא שייך לומר בזה ברירה"י.

מקשה הגמרא, **אָמְרִי לֵיהּ רַב כַּהֲנָא וְרַב אַפִּי לְרַב**, וכי **לְאִיפּוּר מוּקְצֶה לֹא חָשְׁשׁוּ** חכמים, **וּלְאִיפּוּר תְּחוּמִין כֵּן חָשְׁשׁוּ** חכמים, הרי ודאי הדבר שכל אחד מהם הקצה את דעתו מחלקו של חבירו, וחלקו של חבירו נחשב מוקצה לגביו, ובכל זאת אם אחד מהם היה רוצה לאכול את חלקו במקום שנמצא בו, לא היינו אוסרים עליו לאכול את חלקו מחמת איסור מוקצה, ולא היינו אומרים שחלקו אסור מפני שינק מחלקו של חבירו שהוא מוקצה לגביו"ו. ואם כן, מדוע אתה אוסר על כל אחד מהם להוליך את חלקו למקום שלחבירו אסור ללכת לשם, מפני שינק מחלקו של חבירו, הרי אם מחמת יניקה זו יש לחוש ולאסור משום איסור תחומין, יש לחוש ולאסור מחמתה גם משום מוקצה.

אומרת הגמרא, **שָׁתִיק רַב** - רב שתק ולא השיב על קושיית רב כהנא ורב אסי"ז.

★

הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים מה ההלכה בדין זה:
מבררת הגמרא, **מַאי הֲוֵי עֲלָהּ** - מה היא הכרעת ההלכה בשאלה זו. משיבה הגמרא, **רַבִּי הוֹשַׁעְיָא אָמַר, יֵשׁ בְּרֵירָה**, ומותר לכל אחד מהם להוליך את חלקו בחבית או את חלקו בבהמה למקום שמותר לו ללכת לשם, ואף על פי שלחבירו אסור ללכת לשם, אנו אומרים שכשקיבל זה את חלקו, הוברר הדבר שמשעה ראשונה היה ראוי חלק זה להיות שלו [ואין חוששים ליניקת אברי הבהמה זה מזה, וכדעת רב כהנא ורב אסי]. **וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, אֵין בְּרֵירָה**, ואסור לכל אחד מהם להוליך את חלקו בחבית או בבהמה למקום שאסור לחבירו ללכת לשם, שכיון שאין ברירה, אפשר שהחלק שבא לידו הוא החלק שהיה ראוי להיות של חבירו, וקנה שביתה כרגלי חבירו.

הגמרא מקשה על דברי רבי הושעיא:
מקשה הגמרא, **וְסָבַר** [-וכי סובר] **רַבִּי הוֹשַׁעְיָא שֵׁישׁ בְּרֵירָה, וְהָתְנַן** - והרי שנינו במשנה באהלות (פ"ז מ"ג) בענין טומאת מת"י, **הַמֵּת** שנמצא **בַּבַּיִת, וְלוֹ** [-לבית] יש **פְּתָחִים הַרְבֵּה**, ופתחים אלו כולם פתוחים או כולם נעולים"י, **כּוּלָּן טְמֵאִים** - כל הכלים שנמצאים בחלל הפתחים, תחת עובי תקרת הפתח, טמאים, ואף על פי שאינם תחת הגג שמאהיל על המת"ט, לפי שמקום שסוף הטומאה לצאת ממנו [כלומר, שעתיד להוציא ממנו את המת], טמא, והכלים שבו טמאים[ב], וכאן, מכיון שאין אנו יודעים דרך איזה פתח תצא הטומאה, הכלים שבכל הפתחים טמאים[כא]. ואם בשעת מיתת המת היו כל הפתחים נעולים, **וְנִפְתַּח אֶחָד מֵהֶן**[כב] לאחר מיתת המת, **הוּא טָמֵא** - אותו פתח שנפתח, טמא, והכלים שבו טמאים, בין כלים שהיו בו מתחילה קודם שנפתח, ובין כלים שהובאו לשם לאחר שנפתח, כולם טמאים, שסוף הטומאה לצאת מאותו פתח. **וְכוּלָּן טְהוֹרִים** - וכל הפתחים האחרים, כלים שהובאו לתוכם לאחר שנפתח אותו פתח, טהורים, משום שאין סוף הטומאה לצאת מהם, שודאי שיוציא את המת דרך הפתח שנפתח ולא דרך פתחים אלו.

וממשיכה המשנה, ואם עדיין לא נפתח אף פתח, אלא **שֶׁחָשַׁב לְהוֹצִיאוֹ בְּאֶחָד מֵהֶן** - שחשב לפתוח אחד מהפתחים ולהוציא את

יד. **רש"י** (ד"ה לעולם). והיינו שאפילו אם נחשיב כאילו חלקו ביניהם את הבהמה כבר בערב יום טוב, וכאילו מערב יום טוב הוברר מהו חלקו של כל אחד מהם, מכל מקום הרי חלקו של כל אחד ינק מחלקו של חבירו כאשר הבהמה היתה בחייה, שכל אבריה יונקים זה מזה, ונמצא שבכל אבר ואבר מעורב חלקו וחלק חבירו, ולכן דינם כרגלי שניהם. רמב"ם (יום טוב פ"ה ה"כ).
אמנם עדיין יש להבין, מדוע אין אומרים ברירה גם על יניקת התחומין, והיינו שנאמר שאותה יניקה שחלקו של ראובן ינק מחלקו של שמעון, הוברר למפרע שגם היא היתה שייכת לחלקו של ראובן [ודין השביתה שלה הוא כרגליו של שמעון]. וצריך לומר, שבדבר רחוק כל כך, שאין דעתו של האדם עליו, לא שייך לומר שהוברר למפרע. חתם סופר (ד"ה דקמ"ג), ועיין שם שהאריך. ובקהלות יעקב (סי' כד) כתב שצריך לומר שאין אומרים ברירה שהוברר שזהו חלקו מתחילה, אלא בדבר שהיתה אפשרות בפועל לחלוק אותו באותו זמן שאנו אומרים שהוברר למפרע שזהו חלקו באותו זמן, וכיון שאותה יניקה שינק חלקו של כל אחד מחבירו לא היתה אפשרות לחלוק אותה מערב יום טוב, שאין דין חלוקה בדבר שהוא משהו בעלמא כיניקה זו, בזה לא שייך לומר ברירה [וכתב שעדיין צ"ע ביסוד זה]. וראה עוד בכתב סופר (ד"ה שניים).
עוד יש לעיין, שהרי יניקת האברים זה מזה אינה אלא דבר מועט, ואם כן יש לה להתבטל ברוב, והיינו שמה שחלקו של זה, שקנה שביתה לרוח אחת, ינק מחלקו של חבירו שקנה שביתה לרוח אחרת, אותה יניקה תתבטל ברוב בכל החלק. ויש לומר, שיניקה זו דינה כדבר שיש לו מתירין [שהרי במוצאי יום טוב יהיה מותר לטלטלה לכל רוח], ודבר שיש לו מתירין אינו בטל ברוב, כמבואר לעיל (ג:). צל"ח (ד"ה דקמ"ג). ובמשיב דבר (שו"ת, מ"ג סו"ס סז) כתב, שכיון שאותה יניקה היא מחוברת לבהמה, אין בה דין ביטול ברוב.

טו. **כך** פירש רש"י (ד"ה לימיקור). והתוספות (ד"ה לימיקור) הקשו עליו, מדוע מה שחלקו יונק מחלקו של חבירו נחשב שיש כאן יניקה ממוקצה, הרי חלקו של חבירו אינו מוקצה, שאם חבירו נתן לו ביום טוב לאכול מבהמתו, מותר לו לאכול ממנה, וכן שנינו במשנה לעיל (יד:), 'משלחין בהמה חיה ועוף בין חיין בין שחוטין'. ולכן פירשו התוספות בשם רבינו שמואל, שכוונת הגמרא 'לאיסור מוקצה לא חששו' היא שאף על פי שהבהמה גודלת ומשמינה ביום טוב, והשומן הוא נולד, ולרבי יהודה שסובר שמוקצה אסור [ראה לעיל (ג. ל ע"ב ועי"ש)], היה בדין לאסור גם את הבהמה מחמת אותו שומן, ובכל זאת לא חששו לאוסרה משום כך, ואם כן מדוע לענין איסור תחומין, הינך חושש לאוסרה מפני שחלקו של כל אחד גדל ומשמין ממה שיונק מחלקו של חבירו [ואין כוונת התוספות שבאמת לרבי יהודה הבהמה אסורה מחמת אותו שומן, שהרי מטעם זה יש לאסור גם בהמה שאינה של שותפים אלא היא לגמרי שלו, שגם היא מוסיפה שומן ביום טוב, אלא כוונת התוספות היא שרב כהנא ורב אסי הקשו לרב, שאם יניקת האברים זה מזה גורמת איסור לענין תחומין, היה לה לגרום איסור גם משום מוקצה, והרי מעשים שבכל יום ששוחטים בהמות ביום טוב ואין אומרים שהבהמה אסורה משום מוקצה מחמת השומן שהוסיפה ביום טוב. פני יהושע (נמוק' שם)].
וביישוב שיטת רש"י כתב במגיני שלמה (נמוק' שם), שבמשנה לעיל מדובר באופן שבהמתו של חבירו אינה מוקצה לגביו, וכגון שרגילים לשלוח איש לרעהו, שלא הקצה דעתו מבהמתו של חבירו. ובאופן נוסף כתב, שאפילו אם נאמר שבמשנה לעיל מדובר גם כשאין הרגילות לשלוח לחבירו, משום שהאדם אינו מסיח ומקצה דעתו מבהמתו של חבירו, מכל מקום כאן בשותפים, כיון שקנו את הבהמה על דעת לחלוק אותה ביניהם, ממילא דעתו של כל אחד מהם היא לאכול מחלקו בלבד, ולא מחלקו של חבירו, ומקצה דעתו מחלקו של חבירו. וראה בפני יהושע (שם) שהוכיח כן מלשון רש"י.

טז. **הראשונים** נחלקו בביאור הטעם שרב שתק ולא השיב לרב כהנא ורב אסי, הרא"ש (סי' ז) כתב בדעת הרי"ף, שסובר שהטעם שרב שתק אינו משום שהסכים עם קושייתם וחזר בו, אלא הוא משום שלא חשש להשיב להם, ולא חזר בו, וכתב שלכן סובר הרי"ף שהלכה כרב שהחבית מותרת והבהמה אסורה [וכן דעת הרמב"ם (יום טוב פ"ה ה"כ), שהלכה כרב]. אבל דעת בעל המאור (ד"ה וזה) והעיטור (מ"ג דף קמג.) שאין הלכה כרב, משום שהטעם שרב שתק ולא השיב, הוא משום שחזר בו, וכן הסכים הרא"ש (שם). וראה עוד בקהלות יעקב (סי' ט, כד), בביאור מחלוקת רב ורב כהנא ורב אסי.

יז. **משנה** זו הובאה גם בגמרא לעיל (י.). הביאור להלן הוא על פי דברי רש"י שם.

יח. **כן** פירש רש"י לעיל (שם ד"ה ולו). וביארו החתם סופר (לעיל שם ד"ה ולו) והרש"ש (גרסת"י שם), שאין כוונת רש"י במה שכתב 'פתוחים' שהפתחים פתוחים ממש [שאם הם פתוחים ממש, הכלים שנמצאים שם טמאים מחמת שנמצאים באהל המת, ולא משום שסוף טומאה לצאת], אלא שהם סגורים ואינם נעולים [וכיון שהדלת מפסיקה בין אהל המת לכלים, לכן הכלים אינם טמאים בטומאת אהל, לפי שאינם נמצאים באותו אהל שהמת נמצא בו]. וראה עוד בשיטה מקובצת (שם ד"ה והתנן) ובביאורי הפשט לעיל (שם).

יט. **שכל** הנמצא באהל [תחת אותו גג] שבו נמצא המת, נטמא בטומאת מת (במדבר יט יד).

כ. **ראה** בהערה לקמן (לח.) שנתבאר האם דין זה הוא מדאורייתא או מדרבנן.

כא. **הקשה** בחידושי רבי עקיבא איגר (לעיל י. ד"ה המת), שכיון שהטומאה לכל פתח ופתח היא מחמת שאין אנו יודעים דרך איזה פתח המת יצא, וכל פתח עומד בספק שמא הוא אותו פתח שהמת יצא ממנו והכלים שבו טמאים, אם כן יש לנו לומר שהכלים שבכל פתח יתבטלו ברוב בכלים שתחת הפתחים האחרים [ואע"פ שהכלים הם דברים חשובים שאינם בטלים ברוב, מכל מקום גם דבר חשוב בטל ברוב אם האיסור שבו נולד רק בהיותו בתערובת, ואם כן באופן שהמת מת בשעה שכל הכלים היו תחת הפתחים, יש לנו לומר שיתבטלו ברוב].
ובצמח דוד (לעיל שם ד"ה המת) תירץ, על פי דברי החוות דעת (סי' קמ סק"ה) שבדבר שהספק שבו לא נולד בו מחמת התערובת, אין אומרים ביטול ברוב, וכן כאן, כיון שאפילו אם היו כלים רק תחת אחד מהפתחים גם היו טמאים מספק שמא המת יצא דרך אותו פתח, נמצא שהספק בדין הכלים שתחת הפתח לא נולד מחמת היותם מעורבים בכלים שתחת הפתחים האחרים, ולכן אין אומרים בזה ביטול ברוב. וראה עוד באמרי בינה (יו"ד דיני נתר נתלג סי' כמ) ובשערי ישר (שער ג פכ"ג ד"ה ולפי).

כב. **כתבו** החתם סופר והרש"ש (שם), שלפי ביאורם [הובא בהערה לעיל] שהמשנה מדברת כשהפתחים היו סגורים ולא נעולים, וכן כשהיו נעולים, ש'נפתח אחד מהם' פירושו, שאם כל הפתחים היו סגורים ולא נעולים, 'נפתח' היינו שנפתחה הדלת, ואם כל הפתחים היו נעולים, 'נפתח' היינו שנפתח המנעול של אחת מהדלתות, שכיון ששאר הדלתות נשארו נעולות במנעול, ורק המנעול של דלת זו נפתח, התגלה הדבר שהמת עתיד לצאת מדלת זו.

ושמואל אמר אף חבית אסורה. לית ליה גרירה ותימה דפרק מי שחזו (גיטין דף עה:) לימר דלתקין שמואל גיטה דשכיב מרע אם ימות יהא גט ואם לא ימות לא יהא גט ולכי מייתי הוי גיטא מלמא מית ליה גרירה דה"נ דייק גרים כל הגט (שם דף כה: ושם) וי"ל דהיינו דוקא תולה בדעת אחרים אבל תולה בדעת עצמו כי הכא לית ליה גרירה[ב]:

לאיסור מוקצה לא חששו. מן סהדי לכל אחד מנייהו מקני דעתיה מחלקו של חברו ואם היו רוצין לאכלה כאן היה אסורה משום מוקצה לומר כל חלק וחלק יונק משל חברו ויש כאן מוקצה ולהוליכה איכא למתחומו אתה אוסר עליהן מפני שיקה זאת אם יש לאוש צריך לאוש אף משום מוקצה כפ"ה וקשה מאי שיקת מוקצה יש כאן והלא חלק חברו מותר לו לאכול אם נתן לו חברו דאמר לעיל[ה] מאלחין דיו"ט בהמה חיה ועוף דין חיין שאוטין ומפרש רבינו שמואל לאיסור מוקצה שבהמה גדלה ומוסיפה שמונית ביום טוב ולא אסרת להו למיתם להכי אע"ג דאגירא ליה[ו] כרבי יהודה במוקצה לאיסור תאומין שאחל מאל חברו אסאת לאאסרה כאן:

והוינן

דלא כר' דוסא דתניא[ט] ר' דוסא אומר ואמרי לה אבא שאול אומר הלוקח בהמה מחברו מערב יו"ט אע"פ שלא מסרה לו אלא ביו"ט הרי היא כרגלי הלוקח[א] והמוסר בהמה לרועה אע"פ שלא מסרה לו אלא ביו"ט[ט] הרי היא כרגלי הרועה אפי' תימא ר' דוסא ולא קשיא כאן ברועה אחד כאן בשני רועים דיקא נמי דקתני לבנו או לרועה שמע מינה[ג] אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הלכה כר' דוסא ומי אמר ר' יוחנן הכי והאמר ר' יוחנן[ד] הלכה כסתם משנה[ז] ותנן הבהמה והכלים כרגלי הבעלים[ח] ולאו אוקימנא כאן ברועה אחד כאן בשני רועים. ת"ר[ט] שנים ששאלו חלוק אחד בשותפות זה לילך בו שחרית לבית המדרש וזה ליכנס בו ערבית לבית המשתה[י] זה ערב עליו לצפון וזה ערב עליו לדרום זה שערב עליו לצפון מהלך כרגלי מי שערב עליו לדרום וזה שערב עליו לדרום מהלך לדרום כרגלי מי שערב עליו לצפון ואם מצעו את התחום הרי זה לא יזיזנה ממקומה. אתמר שנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות רב אמר[יא] חבית מותרת ובהמה אסורה ושמואל אמר חבית נמי אסורה מאי קסבר רב אי קא סבר[יב] יש ברירה אפי' בהמה תשתרי ואי קסבר אין ברירה אפילו חבית נמי אסורה[יג] לעולם קסבר יש ברירה ושניא בהמה דקא ינקי תחומין מהדדי אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו שתיק רב מאי הוי עלה ר' הושעיא אמר יש ברירה ור' יוחנן אמר אין ברירה וסבר ר' הושעיא יש ברירה והתנן[יד] [ד]המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורים חשב להוציאו באחד מהן או בחלון שיש בו ארבעה על ארבעה מצלת על הפתחים כולן ב"ש אומרים והוא שחשב עליו עד שלא ימות המת וב"ה אומרים אף משימות המת ואתמר עלה[טו] אמר[טז] ר' הושעיא לטהר את הפתחים מכאן ולהבא מכאן ולהבא אין למפרע לא אפוך ר' הושעיא אמר אין ברירה ור' יוחנן אמר יש ברירה ומי אית ליה לר' יוחנן ברירה[יז] והאמר רב אסי[יח] א"ר יוחנן[יט] האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל וכי תימא כי ליה ליה לרבי יוחנן ברירה בדאורייתא אבל בדרבנן אית ליה ובדרבנן מי אית ליה[כ] והתני איו ר' יהודה אומר אין אדם מתנה על שני דברים כאחד אלא אם בא חכם למזרח עירובו למזרח למערב עירובו למערב ואילו לכאן ולכאן לא

והוינן

בהמה שהיתה בחייס בין השמשות, וכל מבריה בחייה יונקים זה מזה, ומשמשכה ינק כל מבר ומבר משל חברו, ומין כאן לברור: ינקי תחומין. חלקי הבהמה שלאוין לשני תחומין: לאיסור מוקצה לא חששו. מן סהדי לכל אחד מינייהו מקני דעתיה מחלקו של חברו, ומש היו רוצים לאכלה כאן מיהא מסורה[כא] עליהם משום מוקצה לומר כל חלק ינק מחבירו ויש כאן מוקצה, ולהוליכה מיש לתחומו אתה מוסר עליהם מפני יציקה זו, מש יש לאוש צריך לאוש אף משום מוקצה: יש ברירה. ומבית ובהמה מותרין: אין ברירה. ומשיהם אסורין: המת בבית כו'. מפורש בפרק קמא: ואתמר עלה א"ר אושעיא. הא דאמרי ב"ה אף משימות המת אמר, מועלת לטהר כלים הנמצאים בפתחים ממשמשה ואילך הוא דקאמרי, אבל כלים דמעיקרא לא, דאין ברירה לומר הוברר לקודש שימות נמי דעתיה להאי פתחא: אפוך. קמייתא: לקוחות הן. ולא אמרינן הוברר לכל אחד חלק ירושתו וירושה אינה חוזרת ביובל, אלא אמר חלק הבא לזה לא היה שלו והרי המליפו חלקיהם והוו להו לקוחות ומחזירין זה לזה ביובל: בדאורייתא. לעמוד כנגד דבר תורה כגון יובל לא אמרינן אבל בדרבנן. לעמוד כנגד תיקון דרבנן אמרינן, הלכך מבית ובהמה מותרים: ובדרבנן מי אית ליה והתני איו. מש מכש: אין אדם מתנה על שני דברים באחד. בעירובין[כב] תנן מתנה אדם על עירובו ומניח שני עירובין, שמע שעתיד חכם לבא מעוך לעירו בתוך ד' אלפים לדרום בדבים, ואינו יודע מש למזרח מש למערב, אומר אם בא חכם למזרח ערובי שבמזרח יקנה לי שביתה, [כג]בא למערב ערובי שבמערב יקנה, בא לכאן ולכאן אם יבאו שניהם, למקום שאלנה אלך[כד] ואברור למאר יהא ערובי דבין השמשות קונה לאומו רוח למפרע, ואי אפשר כן אלא ע"י ברירה, דכי בורר למאר אומרים הוברר דבין השמשות נמי דעתיה לגבי המי, ובא ר' יהודה אומר אין אדם מתנה על שני חכמים לומר למאר אברור, דכי בורר למאר מי יימר דערוב של אומו רוח קנה לו בין השמשות, והוברר למפרע לא אמרינן: **אלא אם בא חכם אחד**. על מכש מאד ואינו יודע לאיזה רוח יבא אפשר להתנות:

והוינן

מפי חבורה עד משה כמו שחילקנו בתחלת דברינו, והמקבל האחרון שאליו נתיחסה אותה שמועה הוא ר' מאיר, וזהו ענין אמרם סתם משנה ר' מאיר, זולתי מקצת סתמות שהם לר' מאיר לבדו ואחרים חולקים עליו, או שהם לאדם אחר זולת ר' מאיר, והתלמוד מבארם. [הקדמת הרמב"ם למשנה] **המת בבית, ולו פתחים הרבה כולן טמאים.** נ"ל דהך רישא ב"ש תנו לה דאם נפתח אחד מהן אינן נטהרין אלא מיכן ולהבא ולא למפרע דאי לב"ה כיון דלמפרע נטהרין מאי נפקא לן מהא דתני טמאין והלא עתיד ליפתח אחד מהן להוציאו משם, וכיון דנטהרין הכלים למפרע גם הטהרות שנגעו בהן טהורות הן למפרע הילכך לא איצטריך למיתני טמאין אלא לב"ש. [תוספות רי"ד, עירובין סח.] **חשב להוציאו באחד מהן.** וכגון שלא פרץ פצימיו. ואם נמלך והוציאו מפתח אחר טהור הראשון שחשב עליו דמעשה מוציא מידי מחשבה. וכן אם חשב בזה וחזר וחשב באחר טהור הראשון. ובלבד שלא יערים ואם הערים הרי כולן טמאין, והכי איתא בהדיא בתוספתא דאהלות. [שיטה מקובצת, לעיל י.] **האחין שחלקו לקוחות הן, ומחזירין זה לזה ביובל.** ואין אומרים שהובורר הדבר אחר חלוקתם שזו היא ירושתו של כל אחד ואחד וירושה אינה חוזרת ביובל אלא חלק זה גם כן היה ראוי לאחיו והחליפו זה לזה ונמצאת ירושתם כמקח אצל כל אחד ואחד אא"כ הוא חד בר חד שלא ירד לתורת חלוקה מעולם ומחזירים זה לזה ביובל וחוזרין וחולקין. [מאירי, בבא קמא סט:]

עין משפט נר מצוה

לא א ב מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הל' יח סמג עשין מד"ס ח טוש"ע ח"מ סימן שנו סעיף ה:

לב ג מיי' שם הלכה יח טוש"ע שם סעי"ט:

לג ד מיי' שם הלכה כ טוש"ע שם סעיף י:

לג [ד] מיי' פ"ז מהל' טומאת מת הל' ג:

לד ה מיי' פי"ח מהל' שמטה ויובל הל' כ:

רבינו חננאל

19/06/2018 אוצר החכמה

של בטלה א"ר אבינא תני בית שמאי אוסרים ובית הלל מתירים: הבהמה והכלים כרגלי הבעלים כו'. אוקימנא בב' רועים לפיכך כרגלי הבעלים אבל הא דתני ר' דוסא הלוקח בהמה מחבירו מעיו"ט אע"פ שלא נתנה לו אלא ביו"ט הרי היא כרגלי הרועה אוקימנא ברועה אחד א"ר יוחנן הלכה כרבי דוסא. **המוסר בהמתו לבנו או לרועה** הרי הוא כרגליו כלים המיוחדים לאחד מן האחים כרגליו ושאין מיוחדין למקום שכולן הולכין: **ת"ר שנים ששאלו חלוק אחד זה** לילך בו שחרית לבית המדרש וזה לילך בו ערבית לבית המשתה זה עירב עליו לצפון וזה עירב עליו לדרום זה שעירב לצפון מהלך כרגלי מי שעירב עליו לדרום וזה שעירב עליו לדרום מהלך לצפון ואם מצאו בו אלפים אמה לכל רוח ואם יערב לצפון בסוף אלף מקיר העיר וחוצה יש לו רשות להלך לצפון ג' אלפים ובדרום אלף בלבד. **וזה פירושו** כגון שעירב אחד מהן לצפון בסוף אלף והאחד בסוף אלף לדרום נשאר לזה שעירב לצפון אלף בדרום כלומר יש לו רשות להלך אלף בדרום שנשארו לו מן האלפים שבצפון וכן הדין בחבירו. **ואם מיצעו עליו את התחום הרי אלו לא יזיזהו ממקומו.** כלומר אם עירב האחד בדרום בסוף אלפים נמצא שהעתיק רשותו מן העיר ושבת בסוף אלפים אמה ג) [להלך בדרום אמה] ואין לו בצפון אפילו אמה אחת וכן אם עירב חבירו לצפון בסוף אלפים העתיק אלפים שהיו לו בדרום לצפון ולא נשאר לו בדרום כלום וכיון שחלוק זה קנה שביתה כרגלי שניהן וזה אין לו בצפון כלום רשות להלך בו והאחר אין לו בדרום רשות להלך אפילו אמה אחת לא יזיזהו ממקומן וזה פירוש אם מיצעו עליו את התחום. **איתמר שנים שלקחו חביות בשותפות** ביו"ט וזה צריך לילך בדרום וזה צריך לילך בצפון אמר רב חבית מותרת לחלקה וליטול זה חציה בצפון וזה חציה בדרום אבל הבהמה אסורה ואע"ג (דאין) [דיש] ברירה וכיון שחלקו ונוטל זה חציה וזה חציה נתברר כי כל אחד מה שלקח הוא חלקו המגיעו מאתמול. **ולמה אוסר רב משום דקא ינקי תחומין מהדדי.** פירוש הבהמה איבריה יונקין זה האבר ואי אפשר שלא נשאר מזה החצי לזה ומזה החצי לזה. **ואקשו לרב [לאסור] מוקצה לא חששו.** כלומר הבהמה כולה אתמול מוקצה היתה ואנו שוחטין אותה ביו"ט לאיסור שינק זה החצי חששו שתיק רב ור' יוחנן אמר אפילו חבית נמי אסורה וקי"ל כר' יוחנן. **איתמר רב [אושעיא] אמר יש ברירה ור' יוחנן אמר אין ברירה.** ואקשינן וסבר ר' (יוחנן) [אושעיא] יש ברירה והתנן המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים נפתח אחד מהן כו' וכבר פירשנוהו למעלה ופירק אפיך רב אושעיא אמר אין ברירה ור' יוחנן אמר יש ברירה. **ומי אית ליה לר' יוחנן ברירה** והאמר ר' אסי א"ר יוחנן האחין שחלקו הרי הן כלקוחות ומחזירין זה לזה ביובל וא"ת יש ברירה למה מחזירין כיון שלקחו נתברר כי זהו חלקו המגיעו אביו מתחלה. וא"ת שאני ירושה שהיא מן התורה ולפיכך אין לו ברירה אבל בדרבנן אית ליה ברירה ומי אית ליה ברירה כלל והתני [איו] ר' יהודה אומר אין אדם מתנה על ב' דברים

חשק שלמה על ר"ח ט) לולי ל"ל דמש ים לו מלפים אמה וכו'. ג) לולי ל"ל להלן בדרום עוד מלפים אמה.

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) תוספתא פ"ד ה"ה, ג) [לקמן מ.], ג) [שבת מו. וש"נ], ד) לקמן מ. והוא במשנתינו, ה) תוספתא פ"ד ה"ו, ו) עירובין דף נ: ע"ש, ז) [מולין דף קלה:], ח) עירובין שם. לעיל י. מהלות פ"ו מ"ג, ט) [לעיל י. ע"ש], י) [עי' תוספות עירובין שם. ד"ה אמר], כ) גיטין כה. מא. ב"ק סט: נכורות נב: מ., ל) עירובין לו: מולין יד: יומא טו:, מ) דף לו:, נ) [וע"ע תוספות יומא נו. ד"ה דברי ותוספות נכורות מא. ד"ה דכולי] ועיין גיטין כה., ס) [דף יד:].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה וזה שעירב עליו לדרום מוליכו לדרום כל"ל ותיבת זה נמחק מ]:

הגהות וציונים

א] תיבות "הרי היא כרגלי הלוקח והמוסר בהמה לרועה אע"פ שלא מסרה לו אלא ביו"ט" ליתא בכת"י וכן ליתא ברא"ש. וכתב המהר"ם שי"ף שגם לפני רש"י לא היה עיי"ש, ועיין קרבן נתנאל אות ק שמקיים גירסתנו: ב] יש להוסיף וכו' (רש"ש ומהר"ם שי"ף): ג] צ"ל ערבית לבית הכנסת כמו שכתוב ברי"ף (דבש תמר) ועיין בראי"ש: ד] בכת"י ליתסר (והוא לשון ישר כדאמר אפי' בהמה תשתרי, הגהות דק"ס): ה] יש גורסין רב אשי עיין בסדר הדורות (גליון): ו] בדפו"י ובכת"י ובקנית שביתתו וכ"ה לשון הרע"ב, וברי"ן וברש"י שבריי"ף ובקנין שביתתו: ז] בכת"י שערב עליו לדרום (כמו בגמ'): ח] בר"ן העתיק קנה חלק זה שביתתו במקום שביתת חבירו: ט] בכת"י אינך אוסרה: י] בכת"י נוסף ואם בא וכו' יקנה לי שביתה: כ] צ"ל שארצה ואברור ותיבת "אלך" נמחק (רש"ש) וכן בכת"י ליתא וכ"ה נכון (דק"ס): ל] נדצ"ל דסבירא לך (באה"מ): מ] וכן בכת"י ליתא:

משנת ראשונים

הרי היא כרגלי הלוקח. אף על פי דברשותיה דמוכר קיימי דאי בעי למהדר הדר ביה מכל מקום כיון שהסכימו על המקח ומסתמא יעמוד המוכר בדבורו אוקמוה רבנן ברשותו דלוקח אפילו לא נתן מעות.

[שיטה מקובצת]

והאמר רבי יוחנן הלכה כסתם משנה. סתם משנה הוא מה שהסכימה עליו דעת הרוב והושוו בו בעיון ולא היתה בו מחלוקת, או שהוא קבלה חבורה

המת דרך אוצר החכמה פתח, **או** שחשב להוציאו **בְּחַלּוֹן שֶׁיֵּשׁ בּוֹ אַרְבָּעָה עַל אַרְבָּעָה** טפחים, ששיעור זה ראוי להוצאת מתים, מחשבה זו **מַצֶּלֶת עַל הַפְּתָחִים** האחרים **פּוֹךְ** מלטמא, שאנו דנים כאילו כבר נפתח אותו פתח או חלון שחשב להוציא את המת דרכו, וודאי שסוף הטומאה לצאת דרך שם ולא דרך הפתחים האחרים. ונחלקו תנאים בדין זה, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, וְהוּא שֶׁחִשֵּׁב עָלָיו עַד שֶׁלֹּא יָמוּת הַמֵּת** - מה שאמרנו שמחשבתו להוציא את המת דרך אחד מהפתחים מצילה על הכלים שבשאר הפתחים, הוא דווקא כשמחשבה זו היתה קודם שימות המת, אבל אם חשב רק לאחר שמת המת, אין מחשבתו מצילה על הכלים שבשאר הפתחים. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, אַף מִשֶּׁיָּמוּת הַמֵּת** - אף אם חשב רק לאחר שמת המת להוציאו דרך אחד מהפתחים, מחשבתו מצילה על הכלים שבשאר הפתחים. רבי הושעיא ביאר משנה זו, **וְאִתְּמַר עֲלָהּ** - ונאמר בבית המדרש על משנה זו, **אָמַר רַבִּי הוֹשַׁעְיָא**, מה שאמרו בית הלל שאף אם חשב לאחר שמת המת מחשבתו מועילה, היינו רק **לְטַהֵר אֶת** הכלים שבשאר **הַפְּתָחִים מִכָּאן וּלְהַבָּא**, כלומר לגבי כלים שבאו לשאר הפתחים משעת המחשבה ואילך. מדייקת הגמרא מדברי רבי הושעיא, **מִכָּאן וּלְהַבָּא אִין** - רק לטהר את הכלים שבאו לשם מכאן ולהבא מחשבתו מועילה, אבל לטהר **לְמַפְרֵעַ** את הכלים שהיו שם קודם מחשבתו, **לֹא** - אין מחשבתו מועילה, משום שאין ברירה, ואין אומרים שהוברר הדבר שגם קודם מיתת המת היתה דעתו להוציא את המת מפתח זה. ובית שמאי סוברים שאף הכלים שבאו לשם לאחר מחשבתו טמאים, שלדעתם מכיון שירדה תורת טומאה לאותם פתחים בשעת מיתת המת, שוב אין הטומאה מתבטלת מהם אלא על ידי מעשה, כגון שיפתח ממש אחד מהם [שאז שאר הפתחים יהיו טהורים, שאין המת עתיד לצאת דרכם], אבל על ידי מחשבה בלבד אין תורת טומאה מתבטלת מהם.

ומבואר, שרבי הושעיא סובר שאין ברירה, ואין אומרים שבשעת מחשבתו התברר למפרע שמתחילה היתה דעתו להוציא את המת דרך אותו פתח. וקשה על דבריו בסוגייתנו שיש ברירה.

מתרצת הגמרא, **אֶפּוֹךְ** - יש להפוך את הדעות שהוזכרו בסוגייתנו, וכך יש לגרוס במחלוקתם, **רַבִּי הוֹשַׁעְיָא אָמַר, אֵין בְּרִירָה** [כשיטתו לגבי מחשבה להוציא את המת], והחבית והבהמה אסורות להוליכן אלא למקום שלשניהם מותר ללכת לשם, **וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, יֵשׁ בְּרִירָה**, ומותר לכל אחד להוליך את חלקו בחבית ובבהמה למקום שמותר לו ללכת לשם.

לפי תירוץ זה נמצא, שרבי יוחנן סובר שיש ברירה. הגמרא מקשה על כך מדברי רבי יוחנן במקום אחר:
מקשה הגמרא, **וּמִי אִית לֵיהּ לְרַבִּי יוֹחָנָן** - וכי רבי יוחנן סובר שיש **בְּרִירָה, וְהָאָמַר** [-והרי אמר] **רַב אַפִּי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, הָאַחִין שֶׁחָלְקוּ** ביניהם את הירושה שירשו מאביהם, אין אומרים שיש ברירה

ובשעת החלוקה הוברר שכל אחד קיבל את החלק שירש מאביו, ואם ירשו שדה אינם צריכים להחזיר אותה ביובל משום שירושה אינה חוזרת ביובל, אלא **לְקוֹחוֹת הֵן** - כל אחד מהאחים נחשב כאילו קנה מאחיו את החלק שבא לידו, שאפשר שהחלק שבא ליד כל אחד לא היה שלו כשמת אביהם, ובשעת החלוקה הם החליפו ביניהם את החלקים, וכאילו קנו זה מזה, ולפיכך הם **מַחֲזִירִין זֶה לָזֶה בַּיּוֹבֵל**[ג] את החלק שקיבלו, כלקוחות שקנו קרקע זה מזה, שמחזירים זה לזה ביובל[ד]. הרי שרבי יוחנן סובר שאין ברירה, וקשה על מה שאמרנו שרבי יוחנן סובר שיש ברירה.

הגמרא מוכיחה שגם לענין דרבנן סובר רבי יוחנן שאין ברירה:
ממשיכה הגמרא בקושייתה, **וְכִי תֵּימָא** - ואם תרצה לתרץ ולומר, **כִּי לֵית לֵיהּ לְרַבִּי יוֹחָנָן** - אימתי סובר רבי יוחנן שאין **בְּרִירָה**, דווקא **בְּדְאוֹרַיְיתָא**, שלעמוד כנגד דין תורה אין אנו סומכים על ברירה, ולכן לגבי יובל שהוא דין דאורייתא אין אומרים שהוברר שכל אח קיבל את חלקו בירושה, אלא דינם כלקוחות ומחזירים זה לזה ביובל, **אֲבָל בְּדְרַבָּנָן אִית לֵיהּ** - סובר רבי יוחנן שיש ברירה, שלעמוד כנגד איסור דרבנן אנו סומכים על ברירה, ולכן לגבי תחומין שהוא איסור דרבנן[ה] אנו אומרים שהוברר הדבר שכל אחד קיבל את חלקו בחבית או בבהמה, ומותר לכל אחד להוליכם למקום שמותר לו ללכת לשם. דוחה זאת הגמרא, **וּבְדְרַבָּנָן מִי אִית לֵיהּ** - וכי לענין דינים דרבנן רבי יוחנן סובר שיש ברירה, **וְהָתָנֵי אַיְּיוֹ** - והרי על מה ששנינו במשנה (עירובין לו:) שאדם יכול להניח שני עירובי תחומין, ולהתנות על עירובו, כגון ששמע שחכם עתיד לבוא ולדרוש ברבים סמוך לעירו בתוך ארבעת אלפים אמה מעירו, ואינו יודע האם החכם יבוא לצד מערב של העיר, או לצד מזרח של העיר, יכול להתנות ולומר, אם בא חכם מן המזרח, יקנה לי שביתה עירובי שבמזרח, ואם בא חכם מן המערב, יקנה לי שביתה עירובי שבמערב. ואם יבואו שני חכמים, אחד לצד מזרח ואחד לצד מערב, למקום שארצה ביום טוב אלך, ויתברר למפרע שהעירוב שהנחתי לצד אותה רוח קנה לי שביתה בבין השמשות. ותנאי זה אינו מועיל אלא על ידי ברירה, שכאשר האדם בורר לו למחר ביום טוב שילך לרוח זו, אנו אומרים שהוברר למפרע שגם בבין השמשות היתה דעתו ללכת לאותה רוח, והעירוב שלצד אותה רוח קנה לו שביתה. ושנה על כך איו [-שם חכם] בברייתא, **רַבִּי יְהוּדָה** חולק **וְאוֹמֵר, אֵין אָדָם מַתְנֶה עַל שְׁנֵי דְּבָרִים כְּאֶחָד**, שיוכל לברור מחר למפרע איזה משניהם חל אמש, **אֶלָּא** יכול להתנות רק על חכם אחד שאינו יודע לאיזה רוח יבוא, ולומר **שֶׁאִם בָּא חָכָם לַמִּזְרָח**, יקנה לו שביתה **עֵירוּבוֹ** שהניח **לַמִּזְרָח**, ואם בא חכם **לַמַּעֲרָב**, יקנה לו שביתה **עֵירוּבוֹ** שהניח **לַמַּעֲרָב. וְאִילּוּ** להתנות על שני חכמים **לְכָאן וּלְכָאן** - אחד לרוח זו ואחד לרוח זו, **לֹא** - אי אפשר, משום שמנין לנו שהעירוב שבאותה רוח שבה הוא רוצה כעת ללכת הוא שקנה שביתה בבין השמשות, ולא העירוב שברוח השניה, ואין אומרים שהוברר למפרע שהעירוב שבאותה רוח שרוצה ללכת כעת, הוא שקנה שביתה בבין השמשות.

כג. **שנת** החמישים [שבאה לאחר שבע שמיטות] היא שנת היובל, כמו שנאמר (ויקרא כה ח-י) 'וספרת לך שבע שבתות שנים שבע שנים והיו לך ימי שבע שבתות השנים תשע וארבעים שנה וגו', וקידשתם את שנת החמישים שנה' וגו', וציותה תורה להחזיר את הקרקעות שנמכרו לבעליהם הראשונים, כמו שנאמר (שם כה יג) 'בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו'.

כד. **בשנת** היובל כל אחד מחזיר את חלקו, וחוזרים הנכסים לכמות שהיו קודם החלוקה, ואחר כך האחים חוזרים וחולקים ביניהם את הנכסים. רש"י (גיטין כה. ד"ה לקומות, נכורות נג: ד"ה וממזירין).

רש"י (גיטין שם) כתב שמחזירים ביובל, 'והדר שקלי כדמעיקרא'. ונחלקו האחרונים בכוונתו, המהרש"ל (נרש"י שם) כתב שהם חולקים ביניהם מחדש את הנכסים. והביא, שהסמ"ג (לאוין רעה) כתב 'ומחזירין זה לזה ביובל חלק שנטל ונוטל חלק שכנגדו'. אבל הפני יהושע (נרש"י שם) כתב, שמחזירים זה לזה ביובל כדי לקיים מצות יובל, אבל אחר כך מחזירים את הנכסים כפי שחלקו ביניהם תחילה.

כה. **ראה** בהערות לעיל (ע"ח) שנתבאר שנחלקו תנאים אם איסור תחומין הוא מדאורייתא או מדרבנן, וכן, שאפשר שלצאת יותר מי"ב מיל לדעת כולם אסור מדאורייתא, וכן, שנחלקו הפוסקים אם האיסור להוציא חפציו יותר מי"ב מיל הוא מדאורייתא או מדרבנן.

וְהַוִינַן בָּהּ - ונשאנו ונתנו בדברי ברייתא זו, **מַאי שְׁנָא לְכָאן וּלְכָאן דְּלָא** - מה שונה כאשר התנה שאם ירצה ילך לחכם שיבוא לכאן ואם ירצה ילך לחכם שיבוא לכאן, שלא התיר רבי יהודה, משום **דְּאֵין בְּרֵירָה**, וכאשר הוא בורר ביום טוב שילך לרוח זו, אנו אומרים שאפשר שאתמול בבין השמשות בשעה שהעירוב קנה לו שביתה, לא היתה **הַשְׁתָּא** 19/06/2018 **לְלכת** לרוח זו, אלא לרוח זו[א], **מִזְרָח וּמַעֲרָב נַמִּי אֵין בְּרֵירָה** - גם כשהתנה שאם יבוא החכם למזרח יקנה לו עירובו שבצד מזרח, ואם יבוא אותו חכם למערב יקנה לו עירובו שבצד מערב, לא יועיל עירובו משום ש'אין ברירה', שהרי פעמים שהחכם בא לתוך התחום רק לאחר בין השמשות שהוא שעת חלות העירוב[ב], ובאופן זה מנין לנו לומר שעירובו קנה לו למפרע אם איננו סומכים על ברירה, והלא יתכן שבבין השמשות עדיין לא היתה דעתו של החכם לבוא לאותה רוח, ורק אם אומרים ש'יש ברירה', יש לומר שכאשר החכם בא משחשיכה לאותה רוח, הוברר הדבר למפרע שלאותה רוח היה עתיד לבוא כבר בבין השמשות, ולכן התנאי שהתנה שלמקום שיבוא החכם יקנה לו עירובו שביתה למפרע, מועיל שיקנה לו עירובו למפרע. **וְאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן** כדי ליישב מדוע מועיל עירובו כאשר בא חכם אחד למזרח או למערב, **וּכְבָר בָּא חָכָם** - מה שאמר איו בדעת רבי יהודה שלמזרח ולמערב אפשר להתנות, מדובר דווקא באופן שהחכם כבר בא קודם בין השמשות למקום שעתיד לדרוש בו, אלא האדם שמניח את העירוב אינו יודע אם בצד מזרח נמצא החכם או בצד מערב, ולכן הוא מתנה ואומר, שלאותה רוח שהחכם נמצא בה יקנה לו עירובו שביתה. ובאופן זה קניית העירוב אינה על ידי ברירה למפרע, אלא היא ודאית מיד, ולמחר כשישמע באיזו רוח נמצא החכם, רק מתגלה הדבר איזה מהעירובים הוא שקנה שביתה מיד בבין השמשות[ג].

אוצר החכמה

מסיימת הגמרא את קושייתה, **אַלְמָא לֵית לֵיהּ לְרַבִּי יוֹחָנָן בְּרֵירָה** - ממה שרבי יוחנן העמיד את הברייתא באופן שכבר בא חכם, מוכח שסובר שגם לענין דינים דרבנן, כגון תחומין, אין ברירה[ד], ואם כן, מדוע לגבי שנים שלקחו חבית ובהמה סובר רבי יוחנן שיש ברירה.

הגמרא חוזרת בה מהתירוץ הקודם (לעיל לז:), ומתרצת באופן אחר: אומרת הגמרא, **אֶלָּא לְעוֹלָם לֹא תֵּיפּוֹךְ** - אין להפוך את השיטות, ורבי יוחנן סובר שחבית ובהמה שתיהן אסורות משום שאין ברירה, ורבי אושעיא הוא הסובר לענין חבית ובהמה ששתיהן מותרות משום שיש ברירה, **וְכִי לֵית לֵיהּ לְרַבִּי אוֹשַׁעְיָא בְּרֵירָה בְּדָאוֹרַיְיתָא אֲבָל בְּדַרְבָּנָן אִית לֵיהּ** - וכדי לתרץ מה שהקשינו לעיל (לז:), שאם כן מדוע אמר רבי אושעיא לענין מת המוטל בבית, שמחשבתו להוציאו מאחד מהפתחים מועילה לטהר את שאר הפתחים רק להבא, ואינה מועילה לטהר אותם למפרע, משום שאין ברירה, יש לומר, שדווקא לענין דינים דאורייתא, כגון טומאת מת[ה], סובר רבי אושעיא שאין ברירה, אבל לענין דינים דרבנן, כגון תחומין, מודה רבי אושעיא שיש ברירה[ו].

הגמרא מבארת מהו פסק ההלכה במחלוקת רבי יוחנן ורבי אושעיא:

דָּרַשׁ מַר זוּטְרָא, הֲלָכָה כְּרַבִּי אוֹשַׁעְיָא, שבין החבית ובין הבהמה מותרות לכל אחד מהשותפים להוליכן ביום טוב למקום שמותר לו ללכת לשם[ז].

★

הגמרא מבארת מהו דין השביתה בשור של פטם ובשור של רועה: **אָמַר שְׁמוּאֵל, שׁוֹר שֶׁל פַּטָּם** - אדם שמפטם שוורים כדי למוכרם, **הֲרֵי הוּא כְּרַגְלֵי כָּל אָדָם** - מותר לכל מי שקנאו להוליכו למקום שמותר לו ללכת לשם, ואפילו בן עיר אחרת שבא לעיר זו על ידי שהניח עירוב תחומין, יכול להוליכו למקומו בעיר האחרת, ואף על פי שמהעיר שהשור נמצא בה עד לעיר השניה יש מרחק יותר מאלפיים אמה, כיון שהפטם רגיל למכור שוורים, לכן כבר מערב יום טוב דעתו להעמיד את השוורים שימכור ביום טוב ברשות הקונה שיקנה ממנו, ונמצא שכבר בערב יום טוב השור קנה שביתה כרגלי הקונה[ח]. אבל **שׁוֹר שֶׁל רוֹעֶה** - אדם שמגדל שוורים שלו לעצמו, ולפעמים הוא מוכר מהם לשכניו או למכיריו, **הֲרֵי הוּא כְּרַגְלֵי אנשי אוֹתָהּ הָעִיר**

א. **רש"י** בעירובין (לו: ד"ה דלמן).

ב. **וכגון** שבשעה שחשיכה, היה החכם בתוך אלפיים אמה ממקום בית המדרש, שכיון שבית המדרש הוא בתוך תחום שבת שלו, יכול ללכת לשם גם לאחר שחשיכה. או, שהחכם היה בתוך ארבעת אלפים אמה ממקום בית המדרש, והיה רואה אילן או גדר קרוב לסוף אלפיים אמה מהמקום שנמצא בו, ואמר ששביתתו תהיה תחת אותו אילן או גדר, שכיון שמקום שביתתו הוא תחת האילן או הגדר שנמצא בתוך אלפיים אמה מהמקום שעומד בו, הוא יכול להלך ממקומו ארבעת אלפים אמה, אלפיים אמה עד לאילן, וממקום האילן או הגדר אלפיים אמה ואילך. רש"י (ד"ה והוינן).
והקשו התוספות (ד"ה והוינן), שבדברי רש"י מבואר שהחכם עצמו יכול להחליט לאחר שחשיכה אם לבוא למזרח או למערב, וקשה, כיצד החכם יכול לבוא ממקומו גם למזרח וגם למערב, הרי בין המזרח למערב יש יותר מארבעת אלפים אמה [והיינו, שאף על ידי עירוב תחומין שיניח בסוף אלפיים אמה ממקומו לא יוכל לבוא למרחק יותר מארבעת אלפים אמה]. ולכן פירשו התוספות כפירוש רש"י בעירובין (לו: ד"ה מזרח), שבאמת החכם יכול לבוא בשבת רק לרוח אחת, למזרח או למערב [כלומר, לאותה רוח שהיא בתוך ארבעת אלפים אמה למקום שנמצא בו], אלא שיתכן שהחכם לא יזוז ממקומו ולא יבוא כלל. והתנאי שמתנה הוא, שאם יבוא החכם למזרח עירובי למזרח, ואם יבוא למערב עירובי למערב, ואם לא יבוא לא לכאן ולא לכאן הריני כבני עירי. ולכן צריך לדין ברירה, שבשבת יתברר האם החכם בא ועירובו שעירב לאותה רוח קנה לו שביתה, או שהחכם לא זז ממקומו והעירוב שעירב זה לא קנה לו שביתה. וראה עוד בתוספות שהביאו את פירוש הרר"ף, ובמהרש"א (גמוס' סס) בביאור דבריהם.

ג. **בביאור** החילוק בין ברירה ל'גילוי מילתא', כתב המהר"י גלאנטי (שיטת הקדמונים, לעיל לז:), שאם הדבר קיים כבר במציאות, אלא שאנו מסתפקים האם הדבר הוא כך או כך, ואחר כך נתגלה שהמציאות היתה כאחד משני הצדדים, ודאי יש לומר שעתה נתגלה הדבר למפרע שמתחילה חל באופן זה ואינו אלא 'גילוי מילתא', אך כשהדבר אינו במציאות, ואפשר שיהיה כך ואפשר באופן אחר, ואחר כך נעשה כאחד משני הצדדים, דבר זה תלוי בברירה, שצריך לומר שהוברר הדבר שאף למפרע היה ראוי להיות כך.

ד. **כן** פירש רש"י (סוף ד"ה וכגון), 'ומדאצטריך ר' יוחנן לאוקמה בשכבר בא חכם שמע מינה ליה ברירה' וכו'. וביאר בחידושי המאירי (ד"ה והוינן), שאם רבי יוחנן לא היה סובר כן, לא היה טורח ליישב את דברי רבי יהודה [והיינו, שאף על פי שרבי יהודה עצמו ודאי סובר שאין ברירה, כמו שמוכח מהברייתא, רבי יוחנן לא היה טורח לתרץ את דבריו]. ובראש יוסף (ד"ה מלמ) ביאר באופן אחר, שאילו רבי יוחנן היה סובר שיש ברירה, היה מבאר את דברי הברייתא באופן אחר, שכשמתנה שאם ירצה ילך לחכם שבא למזרח ואם ירצה ילך לחכם שבא למערב, אין ברירה, משום שהוא תולה בדעת עצמו, שהוא יחליט לאיזו רוח רוצה שיקנה לו העירוב, אבל כשמתנה שאם יבוא החכם למערב יקנה לו עירובו למערב, ואם יבוא החכם למזרח יקנה לו עירובו למזרח, יש ברירה, משום שהוא תולה בדעת אחרים, כלומר בדעת החכם שיחליט לאיזו רוח יבוא [ראה בהערה לעיל (לז:) בביאור החילוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים], וממה שרבי יוחנן לא תירץ כן, מוכח שסובר שאין ברירה, וכתב שיש לפרש כן בכוונת התוספות (ד"ה ומר), עיין שם, ובתוספות רבינו פרץ (ד"ה מ"ם) ובתוספות הרא"ש (עירובין לו: ד"ה לם). וראה עוד בשפת אמת (ד"ה מלמ).

ה. **שהדין** שמקום שסוף הטומאה לצאת ממנו, טמא, הוא הלכה למשה מסיני. רש"י (ד"ה כדלמוריימ).
לכאורה קשה, שרש"י לעיל (י. ד"ה כולס) כתב שדין זה הוא גזירת חכמים. ויש לומר, שודאי שדין זה הוא הלכה למשה מסיני, ומה שכתב רש"י לעיל שהוא 'גזירת חכמים', כוונתו שאינו מפורש בכתוב, אלא שחכמים גזרו ואמרו כן כפי שקיבלו הלכה למשה מסיני. תוספות יום טוב (מהלות פ"ז מ"ג). ובגנזי יוסף (נתש"י כמן) כתב, שדברי רש"י לעיל הם לפני מסקנת הגמרא כאן, אבל לפי מסקנת הגמרא כאן באמת דין זה הוא הלכה למשה מסיני. וראה עוד בפני יהושע (נתש"י כמן ולעיל) ובחתם סופר (ד"ה ומי) ועוד.

ו. **בדברי** הצל"ח (ד"ה ומי) מבואר, שהחילוק בין דאורייתא לדרבנן הוא משום שדבר שאינו מבורר נידון כספק, ובדאורייתא, שהולכים בספק להחמיר, אף לענין דבר שאינו מבורר אנו אומרים שאין ברירה, אבל בדרבנן, שבספק הולכים להקל, אף לענין דבר שאינו מבורר אנו אומרים שיש ברירה והולכים לקולא. אולם הים של שלמה (נ"ק פ"ה סי' נג ד"ה ויומר) הוכיח, שבדאורייתא אין ברירה לא מחמת הספק, ואף לקולא אומרים שאין ברירה, שהרי באחים שחלקו, אם אין ברירה אנו אומרים שהם לקוחות, ומחזירים זה לזה ביובל, אף על פי שהמוציא מחבירו עליו הראיה, ובהכרח, שבדאורייתא אין ברירה בתורת ודאי ולא מחמת הספק, ובדרבנן הוא דין מיוחד שהקילו לומר שיש ברירה. וראה עוד בזה בשער המלך (גירושין פ"ג ה"ד) ובפני יהושע (גיטין כה. ד"ה ומ"ש).

ז. **הרשב"א** (ד"ה דכם) הביא שיש מי שאומר שהלכה כרבי אושעיא לגבי כל דיני ברירה, שבדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה. אלא שהביא, שרבי יצחק הזקן אומר, שאע"פ שדברי מר זוטרא נאמרו לגבי תחומין שהוא דין דרבנן, כוונת מר זוטרא היא לפסוק שבכל מקום יש ברירה, ואף לגבי דאורייתא [וראה ברשב"א שדחה ראייתו].

ח. **לכאורה** קשה מדברי שמואל עצמו, שאמר לעיל (לז:) ששנים שלקחו חבית ובהמה

והוינן בה בו'. דקא ס"ד זימנין דחכס לה בא עד למחר בין השמשות, כגון שחשכה לו בתוך התחום שבמותו מקום בית המדרש, או בתוך ד' אלפים והוא מכיר חילן או גדר לסוף אלפים למקום שחשכה לו ואמר שביתתי תחתיו, דיכול להלך משחשכה ד' אלפים אמות כדאמר בעירובין (דף מט:), הלכך היכא דבשעת קניית עירוב לא אתי חכס להוות אחרא והדר אתא מי יימר דקנה הוות עירוב למפרע, דלמא חכס בין השמשות לא היה דעתו לבא לכאן, אי לא סמכינן אבירה לומר הוברר לנרות זה היה חכס עתיד לבא, וזה התנה בלמקום שיבא החכס יהא ערובו קונה למפרע: ומ"ר יוחנן גרסינן: וכבר בא חכם. הא לאמר רבי יהודה אם בא חכם למזרח וכו' דעל חכס יכול להתנות, בשכבר בא קודם בין השמשות עסקינן, אך זה אינו יודע לאיזה רוח בא, וקאמר לאותו רוח שבא לו יהא ערובי קונה, דאין קנייתו על ידי בירה אלא קנייה ודאית, ולאחר גלוי מילתא בעלמא הוא דלרוח שיאמע זה שהיה בו החכס קנה ערובו, ומדאצטריך ר' יוחנן לאוקמה בשכבר בא חכס ס"מ לית ליה בירה ואפי' בתחומין דרבנן: אלא לעולם לא תיפוך. ורבי אושעיא הוא דאמר יש בירה, ודקשיא לך לטהר את הפתחים מכאן ולהבא: בדאורייתא. כגון טומאת מת לית ליה בירה, ודרך יציאתה הלכה למשה מסיני כדאמרי' בסוכה (דף ו.[ב]) דהלכות טומאה הכי גמירי להו: אבל בדרבנן. כגון תחומין אית ליה: שור של פטם. שמפטם שוורים למכור: הרי הוא כרגלי כל אדם. אפי' בן עיר אחרת שבא לכאן ע"י עירוב מוליכו למקומו, דכיון דאורחיה לזבוניה מאתמול אוקמיה ברשותיה דמאן דאתי למחר וזבין ליה: שור של רועה. אלמא שמגדל בהמות שלו, ופעמים שמוכר מהן לשכיניו ומכיריו: הרי הוא כרגלי אנשי אותה העיר. אלפים אמה לכל רוח, ואפילו עירב רועה זה ד' אלפים אמה לרוח אחת אינו מעכב על אחד מבני אותה העיר שלקחו הימנו ביו"ט מלהוליכו לרוח שכנגדה אלפים, דמאחמול אוקמיה ברשות בני העיר לפי שרגילין ליקח הימנו, אבל כרגלי בני עיר אחרת לא, דאין לרועה שם קובע בהמות כמו פטם שיכירוהו בני עיר אחרת ליקח הימנו: פשיטא. דכי שאלו מבעוד יום ברשותיה קאי: קמ"ל כו'. והשואל דקא בני בדבורא בעלמא ולא משך מבעוד יום, וקמ"ל כיון דאסמכיה ברשותי' אוקמיה: ביו"ט הרי הוא כרגלי המשאיל פשיטא. כיון דריש בדבורא בעלמא מוקמינן, וסיפא[ג] נמי הכי אינתא דאפילו בדורא לא הוה אלא ביו"ט: מימר אמר. הכי משמיל: דלמא. כיון דלא אתי ואמר לי אינים אחרינא אשכח: כי סליק רבי אבא. כשרצה לעלות או כשהיה בדרך אחר תפלה זו: יהא רעוא. כי אמטי להתם: אימא מילתא. דשמעתתא: דתתקבל. לאחמי המקום, שלא אבוש: כי סליק[ד]. כלומר כי מטא להתם: אמאי. כרגלי שאיתן, לבטל איסור תחומין דמים ומלח דזוטרי לגבי עיסה דנפישא: אמר להו רבי אבא. ומשום דחלקה של זו מוטעו בה יאבד שמה מלקרות על עיסה זו, וכי מי שנאבד לו כו' יאכל הלה זה שהרוב שלו:

ואלי

והוינן בה מ"ש לכאן ולכאן דלא דאין בירה מזרח ומערב נמי אין בירה וא"ר יוחנן וכבר בא חכם אלמא לית ליה לר' יוחנן בירה אלא לעולם לא תיפוך [א]וכי לית ליה לרבי אושעיא בירה בראורייתא אבל בדרבנן אית ליה דרש מר זוטרא הלכה כרבי אושעיא. [ב]אמר שמואל [ב]שור של פטם הרי הוא כרגלי כל אדם [ג]שור של רועה הרי הוא כרגלי אותה העיר: [ד]השואל כלי מחבירו מערב יו"ט: פשיטא [ה]לא צריכא שלא מסרו לו אלא ביו"ט מהו דתימא לאו ברשותיה אוקמיה קמ"ל מסייע ליה לר' יוחנן דא"ר יוחנן השואל כלי מחבירו מערב יום טוב אף על פי שלא נתנו לו אלא ביו"ט הרי הוא כרגלי השואל: [ו]ביו"ט כרגלי המשאיל: פשיטא [ז]לא צריכא דרגיל ושאיל מיניה מהו דתימא ברשותיה קא מוקים ליה קמ"ל מימר אמר דלמא משכח איניש אחרינא ואזיל ושאיל מיניה: וכן האשה ששאלה מחברתה: כי סליק רבי אבא אמר יהא רעוא דאימא מלתא דתתקבל כי סליק[ד] אשכחיה לר' יוחנן[ג] ורבי חנינא בר פפי ור' זירא ואמרי לה ר' אבהו ור' שמעון בן פזי ור' יצחק נפחא ויתבי וקאמרי אמאי ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה אמר להו ר' אבא הרי

ואמר רבי יוחנן וכבר בא חכם אלמא לית ליה לר' יוחנן בירה. ומ"ת ליתני ליה דים חלוק דין תולה בדעת עצמו למולה בדעת מחריס לכאן ולכאן לא משום דתולה בדעת עצמו אבל למזרח ולמערב תולה בדעת החכס אית ליה בירה וי"ל דר' יוחנן סבר לאין חלוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת מחריס והא דקאמר מ"ם היינו ר' יוחנן דקאמר הכי כדי לבא למרן שכבר בא חכם וכי האי גונא משכחת (בבבא בתרא[ז]) דקאמר וכמה אמר ר' יצחק וכו' והיינו מילתיה דר' יצחק ומ"ת מאי פריך מדאתי אין לרבי יוחנן הא ע"כ ל"ל דלרבי יוחנן אית ליה בירה לר' יהודה דסבר ליה לאין חלוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת מחריס דהכי אמרינן בפרק בכל מערבין (עירובין דף לו: ושם) דקאמר התם מתנה אחד על שני דבריס כו' ר' יהודה אומר אם היה אחד מהם רבו ילך אחר רבו ואם היו שניהם רבותיו למקום שירצה ילך דאית ליה בירה וקאמר עלה בגמרא ליתא למתני' מדאתי אין ופריך אדרבה ליתא לדאין מקמיה מתני' דמתנה אחד על ערובו ומשני התם משום דתניא הלוקח יין מבין הכותים פי' מסייע ליה לדתנא אין אמי אחד מקמי תרתי כו' והקשה ר"י התם אדרבה ליתא לדאין והוא דהלוקח לית להו בירה משום דתנן בפרק מי שאחזו (גיטין דף עג.) מה היא בחומן הימים הרי היא כאחת אים לכל דבריה ולכי מיית הוי גיטא [ודייקינן מינה דאית ליה לר"י בירה[ח]] ותנן[ט] נמי בעה"ב שאמר מה שלקטו עניים היום יהא הפקר אלמא כולהו הני מתני' אית להו בירה לר"י ומ"ש סמי תרתי מקמי חלת ומשני[י] לעולם אית לדאין לכולהו מתניתין אירי בחולה בדעת אחריס ומשום הכא[כ] אית להו בירה אבל אין אירי בחולה בדעת עצמו ואם כן לר' יוחנן דלית ליה הך חילוק על כרחך אית ליה דליתא לדאין מקמי הך חלת מתני' ומאי פריך לר' יוחנן מדאתי אין ואמאי משום דבעי לתרץ לעולם לא תיפוך הקשה קושיא קלה מע"ג דאמאי לר' יוחנן לית ליה לדאין עוד תירץ הר"ר שמשון משאנ"ז דאפי' ליתא לדאין לר' יהודה לא אמרה מ"מ אך תנא מעלמא אמרה ולכך מייתב ר' יוחנן הברייתא שכבר בא חכם כו' ואם כן פריך שפיר:

ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה. פרש"י הואיל ועיסה נפישא ואימא הא הוי דבר שיש לו מתירין שאפי' בטל לא בטיל[ו] וי"ל דה"מ מין במינו אבל מין בשאינו מינו כי הכא בטל שפיר והכי מפרש בהליה בירושלמי[ז] ועוד דלא דמי לשאר איסורים דהכא תלוי בטעם אבל הכא איסור תחומין תלוי בשם בעלים על החפץ ובכאן שם בעל העיסה עליה ולא שם בעלת המים והמלח ולכך יש לו להתבטל אע"ג דיהיב טעמא ולא בטל בשאר איסורים ורבי אבא מהדר להו דאין שם בעלת המים והמלח בטל מכאן כמו שאין שם בעל הקב בטל בעשרה קבין דנפישי:

הרי

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) [לקמן מ.], ג) צ"ל יח. (רש"ש), ג) ד"ה מזרח ומערב, ד) [בב"מ כח.], ה) ב"ק סט. ע"ש, ו) לקמן מ., ז) שביעית פ"ו ה"ג.

ליקוטי רש"י

מזרח ומערב נמי. בשלא בא אלא אחד וקא סלקא דעתך השתא דאין השמשות עדיין לא בא חכם למזרח שעדיין היה רחוק מן העירוב שאם אלפים פחות שתי אמות ומשתיכה הלך אלפים ואכתם לתוך מרובעה אלפים של עיר וזה שהניח עירובו ואלה בדעת החכם ואמר אם יבוא למזרח עירובי למזרח ואם לא יבא לא לכאן ולא לכאן הריני כשני עירי ולא יהא עירוב ולמאחר שמע שבא למזרח מי יאמר דבשעת קניית עירוב היה דעת החכם לחתום ד' אלפים של עיר דילמא לא היה בדעתו לזוז ולא קנה עירובו של זה ור' יהודה קאמר דקני לתמרינן הוברר הדבר דסופו הוכיח שבין השמשות היה דעתו לכאן [עירובין לו:]. וכבר בא חכם. בין השמשות דקנה עירוב לאותו הרוח שכך החנה זה מבעוד יום [יומא נו:].

הגהות וציונים

ח] בכת"י נוסף להתם (וכ"ה לעיל כז ע"ב): ג] גירסת רש"ל אשכחיה לר' אבין (גליון): ג] נדצ"ל סיפא נמי (באה"מ וכ"ה בכת"י): ד] בכהד"פ ובכת"י נוסף להתם: ה] צ"ל דהכי קאמר (ב"ש): ו] צ"ל דפריך (רש"ש): ז] נוסף ע"פ המהרש"ל: ח] נדצ"ל ותירץ [ר"י] (ב"ש): ט] צ"ל ומשום הכי (ב"ש):

עין משפט נר מצוה

לה א מיי' פ"ה מהל' יו"ט הל' כ: לו ב מיי' שם הל' טו טוש"ע או"ח סי' שצו סעי' ו: לז ג מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז: לח ד ה ו ז מיי' שם הל' יז טוש"ע שם סעי' יא:

רבינו חננאל

כאחד אלא אם בא חכם למזרח עירובו כו'. ומקשינן עלה מ"ש לכאן (מכאן) [ולכאן] דלא דאין בירה למזרח ומערב נמי אין בירה [ופריק ר' יוחנן לעולם אין בירה] ולמה אם בא חכם למזרח עירובו למזרח משום שכבר בא חכם. **וחזרנו לעולם לא תיפוך.** ור' אושעיא הוא דאית ליה בירה וכי אית ליה בירה בדרבנן אבל בדאורייתא לית ליה. דרש מר זוטרא הלכה כר' אושעיא. **אמר שמואל שור של פטם** ששחטו ביו"ט הרי הוא כרגלי כל אדם. משום דאית ליה קלא וכל איניש דעתיה עילויה מאתמול. אבל שור של רעי ט) כרגלי אנשי אותה העיר: **השואל כלי מחבירו מערב יו"ט.** אע"פ שלא נתנו לו אלא ביום טוב הרי הוא כרגליו אבל השואל ביו"ט הרי הוא כרגלי המשאיל ואע"ג דרגיל דשאיל מיניה תדיר ולא אמרינן כמאן דמשאיל ליה מעיו"ט דמי. ג) וכולן ברשותא דמשאיל קנו שביתה הרי הן כרגלי המשאיל ואין רשות לשואל (להלך) [להוליך הכלי] אלא במקום שמותר למשאיל לילך: **האשה ששאלה מחברתה** תבלין ומים לעיסתה הרי הן כרגלי שתיהן ר' יהודה פוטר במים מפני שאין בהן ממש. **אשכחינהו ר' אבא לרבנן** דיתבי וקא הוו במתניתין וקאמרי וליבטלו מים ומלח לגבי העיסה כי היא הרוב אמר להו ר' אבא

חשק שלמה על רבינו חננאל

ט) גי' רבינו שור של רעי הרי הוא כרגלי אותה העיר [וכ"ה הגי' בר' המאירי ז"ל כאן] והוא מלשון המקרא במלכים ג' ה' ועשרים נקר רעי. ג) אולי ג"ל וכלי בדשומא דהרי הן כרגלי המשאיל וכו'.

שהרועה גר בה, שיש להם אלפיים אמה מהעיר לכל רוח. והיינו, שאם הרועה מכרו ביום טוב לאחד מבני עירו, דין השור כרגלי הקונה, ויש לו אלפיים אמה מהעיר לכל רוח. ואפילו אם הרועה עירב לרוח אחת, שהוא עצמו יכול ללכת ארבעת אלפים אמה לאותה רוח בלבד, יכול הקונה להוליכו אלפיים אמה לכל רוח, משום שכבר מאתמול הרועה העמיד את השור ברשות בני עירו, מכיון שהם רגילים לקנות ממנו שוורים. ודין זה נאמר רק אם הקונה הוא אחד מבני אותה העיר, שאז אנו אומרים שדין השור כרגלי אנשי אותה העיר, אבל אם הקונה הוא בן עיר אחרת, אין דין השור כרגלי הקונה, כיון שהרועה אינו רגיל למכור שוורים לאנשי העיר האחרת, משום שאין לו שם של סוחר בהמות כמו שיש לפטם, ואין בני העיר האחרת מכירים אותו, ולכן אין דעתו בערב יום טוב להעמיד את השור ברשות בן עיר אחרת שיקנה ממנו ביום טוב.

★

שנינו במשנה (לעיל נ.), **הַשּׁוֹאֵל כְּלִי מֵחֲבֵירוֹ מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב**, דין הכלי כרגלי השואל.

הגמרא מבארת מה החידוש בדבר:

מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט הוא דין זה, שאם שאל את הכלי קודם יום טוב, הוא עומד ברשות השואל ודינו כרגליו, ולמה הוצרכה המשנה להשמיעו. מתרצת הגמרא, **לָא צְרִיכָא** - לא הוצרכה המשנה לומר זאת, אלא באופן שֶׁהבעלים **לֹא מְסָרוֹ לוֹ** [-לשואל] את הכלי **אֶלָּא בְּיוֹם טוֹב**, ולשון 'השואל כלי', היינו ששאל ממנו בדיבור בלבד, אבל לא משך את הכלי בערב יום טוב. **מַהוּ דְּתֵימָא לָאו בִּרְשׁוּתֵיהּ אוֹקְמֵיהּ** - שמא תאמר שבאופן זה הבעלים לא העמיד בערב יום טוב את הכלי ברשות השואל, ואין דינו כרגלי השואל, **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיעה לנו המשנה שאין הדבר כן, אלא כיון שהבטיח להשאיל לו את הכלי, העמידו ברשותו כבר בערב יום טוב[ט].

★

מוסיפה הגמרא, ביאור זה במשנה **מְסַיַּיע לֵיהּ לְרַבִּי יוֹחָנָן, דְּאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, הַשּׁוֹאֵל כְּלִי מֵחֲבֵירוֹ מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב, אַף עַל פִּי שֶׁלֹּא נְתָנוֹ לוֹ** [-לשואל] **אֶלָּא בְּיוֹם טוֹב, הֲרֵי הוּא** [-הכלי] **כְּרַגְלֵי הַשּׁוֹאֵל**[י].

★

עוד שנינו במשנה, שהשואל כלי מחבירו **בְּיוֹם טוֹב**, דין הכלי **כְּרַגְלֵי הַמַּשְׁאִיל**.

הגמרא מבארת מה החידוש בדבר:

מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט הוא דין זה, שכיון שהעמדנו את דברי המשנה 'השואל כלי מחבירו בערב יום טוב', שהשאיל לו בדיבור בלבד, אם כן אף כשהשאיל לו ביום טוב מדובר שהדיבור היה ביום טוב, אבל בערב יום טוב לא השאיל לו אפילו בדיבור, ואם כן פשוט שדין הכלי הוא כרגלי המשאיל, ומדוע הוצרכה המשנה להשמיענו דין זה.

מתרצת הגמרא, **לָא צְרִיכָא** - לא הוצרכה המשנה לומר זאת, אלא באופן **דְּרָגִיל וְשָׁאֵיל מִינֵּיהּ** - שהשואל רגיל לשאול ממנו כלי בכל יום טוב[יא]. **מַהוּ דְּתֵימָא בִּרְשׁוּתֵיהּ קָא מוֹקִים לֵיהּ** - שמא תאמר, כיון שהשואל רגיל לשאול ממנו כלי ביום טוב, הרי זה כאילו אמר לו בערב יום טוב שרוצה לשאול את הכלי, והמשאיל גמר בדעתו להעמידו ברשותו כבר בערב יום טוב[יב], **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיעה לנו המשנה שאין הדבר כן, אלא **מֵימַר אָמַר** - המשאיל אומר בלבו, **דְּלָמָא מַשְׁפַּח אִינִישׁ אַחֲרִינָא וְאָזֵיל וְשָׁאֵיל מִינֵּיהּ** - כיון שהשואל לא בא בערב יום טוב ואמר שרוצה לשאול את הכלי, שמא מצא איש אחר שיש לו כלי כזה, והלך ושאל ממנו, ולכן המשאיל לא מעמיד את הכלי ברשות השואל בערב יום טוב, ודין הכלי כרגלי המשאיל[יג].

★

נאמר בתורה (שמות כג ג) 'אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטֹּת'[יד], הגמרא (חולין יט.) דורשת מפסוק זה לכל דיני התורה[טו], שכאשר יש ספק בדבר יש ללכת אחר הרוב. ומענין זה נלמד גם דין של 'ביטול ברוב'[טז], כלומר, דבר איסור ודבר היתר שנתערבו זה בזה ואינם ניכרים, הולכים אחר הרוב, ונוהגים בתערובת זו כדין אותו הרוב, ואילו המיעוט כאילו בטל ואיננו. פרטים רבים יש בדין זה, כיון שיש אופנים שבהם אין הולכים אחר הרוב מדאורייתא, וכגון ב'מין במינו' לדעת רבי יהודה, כנזכר בהמשך הסוגיא שלפנינו (להלן ע"ג). ויש אופנים שמדאורייתא המיעוט מתבטל ברוב, אך חכמים תיקנו שלא לסמוך על כך, וכגון ב'דבר שיש לו מתירים', הנזכר אף הוא בסוף הסוגיא (לט.) וכן לעיל בתחילת המסכת (ג:).

הגמרא שלפנינו דנה מה הטעם שלא אמרו במשנתנו דין ביטול ברוב, ויתבטלו המים או המלח המועטים בעיסה המרובה:

שנינו במשנה, **וְכֵן הָאִשָּׁה שֶׁשָּׁאֲלָה מֵחֲבֶרְתָּהּ** תבלין ומים ומלח לעיסתה, הרי אלו כרגלי שתיהן.

מספרת הגמרא, **כִּי סָלִיק רַבִּי אַבָּא** - כאשר עמד רבי אבא לעלות מבבל לארץ ישראל, **אָמַר** תפילה זו[יז], **יְהֵא רַעֲוָא דְּאֵימָא מִלְּתָא דְּתִתְקַבֵּל** - יהי רצון שכאשר אגיע לשם, שאזכה לומר שמועה בדברי תורה שתתקבל לפני חכמי אותו מקום, שלא ידחו את דברי ואתבייש[יח]. **כִּי סָלִיק** - כאשר עלה מבבל והגיע לארץ ישראל, **אַשְׁכְּחֵיהּ** - מצא רבי אבא **לְרַבִּי יוֹחָנָן וְרַבִּי חֲנִינָא בַּר פָּפִּי וְרַבִּי**

בשותפות, אסור להוליכן אלא למקום שלשניהם מותר ללכת לשם, והיינו משום שאין ברירה, ואם כן גם בשור של פטם יש לנו לומר שאין ברירה, ודינו כרגלי הבעלים. ונאמרו בזה כמה תירוצים בראשונים: א. הבעל המאור (ד"ה והא) תירץ, שדווקא בחבית ובבהמה סובר שמואל שאין ברירה, ושתיהן אסורות, משום שהחבית והבהמה אינן עומדות למכירה, וכן אין הדבר מוכרח שיחלקו ביניהם את השותפות בחבית ובבהמה, אבל בשוורים של פטם ושל רועה, שעומדים למכירה, נסתלקו מהם הבעלים הראשונים, והם עומדים בחזקת הלוקח, ובזה אפילו שמואל מודה שאומרים ברירה. ב. הרשב"א (ד"ה אמר) הביא שהראב"ד תירץ [ראה בהשגת הראב"ד על הרמב"ם (יו"ט פ"ה הט"ו)], שדווקא בדבר של שותפים שהם מקפידים זה על זה בחלוקתם, סובר שמואל שאין ברירה, אבל בשור של פטם ושל רועה, שהם עומדים למכירה, והבעלים רוצים שיעמדו ברשות הקונה, מודה שמואל שדינם כרגלי הקונה. ג. הרשב"א עצמו (שם) תירץ, שבשביל תקנת הפטם והרועה, עשו חכמים את השוורים שלהם כאילו הם חפצי הפקר שאינם קונים שביתה [כדעת חכמים שחולקים על רבי יוחנן בן נורי, ראה להלן (ע"ג) ובעירובין (מה:)], בשור של פטם לגבי כל אדם, ובשור של רועה, לגבי אנשי אותה העיר. וכן כתב המגיד משנה בדעת הרמב"ם (שם). וכעין זה כתב בתוספות רבינו פרץ (ד"ה שור), שחכמים תיקנו כן לטובת הפטם והרועה, שאם לא כן לא ימצאו קונים. וראה עוד בר"ן (ד"ה אמר, ד"ה ושור).

ט. **שדין** התחומין בגמירות דעת הוא תלוי. רא"ה ור"ן (ד"ה השואל).

י. **לפי** דברי הגמרא כאן נמצא שדינו של רבי יוחנן מבואר במשנתנו, אלא שרבי יוחנן בא להשמיענו שזו כוונת המשנה. רא"ה (ד"ה ני"ט - הסמ"ן).

יא. **רא"ה** (ד"ה ני"ט - הסמ"ן).

יב. **רא"ה** (ד"ה מה"ד).

יג. **הגמרא** היתה יכולה לבאר טעם נוסף, שהמשאיל לא מעמידו ברשותו, מכיון שאומר שמא ביום טוב זה אין השואל זקוק לכלי, ולא ישאל אותו ממני, אלא שהגמרא נקטה טעם עדיף מכך, שהמשאיל אומר בלבו, שגם אם השואל כן זקוק לכלי, שמא מצא אדם אחר שהשאיל לו כלי. רא"ה (שם) ושיטה מקובצת (ד"ה ולמ"ד).

יד. **פסוק** זה נאמר לענין דיינים החלוקים בדעותיהם, שיש לפסוק הדין כדעת רוב הדיינים.

טו. **ראה** תורה תמימה (שמות שם הערה כג).

טז. **ראה** בגיטין (נד:) ורש"י (ד"ה לא, לעיל ג: ד"ה חפילו).

יז. **רש"י** (ד"ה כי) הסתפק האם אמר תפילה זו קודם שיצא או כאשר כבר היה בדרך.

יח. **הטעם** שהתפלל תפלה זו, מפני שנתיירא מחכמי ארץ ישראל, שכך אמר אביי (כתובות עה.) שחכם אחד מארץ ישראל שקול בפקחותו ובחריפותו כמו שנים מחכמי בבל. חתם סופר (ד"ה כי). או מפני שהלך למקום אחר כנכרי וחשש אולי לא ימצא חן בעיניהם וירצו בבושתו וידחו דבריו בקש, ויטעו בדמיונם שאין האמת כדבריו, לכן ביקש על כך. והלשון 'יהא רעוא' אין הכוונה כבכל מקום שיהי רצון מלפני ה', אלא שיהיה רצונם ולבם עמו ולא יצפו לדחות דבריו. כתב סופר (ד"ה כי). וראה עוד בהערה להלן (ע"ג) בענין תפילה זו.

והווינן בה בו'. דקמ"ל זימנין דחכם לא בא עד למחר בין השמשות, כגון שחשכה לו בתוך התחום שבמותו מקום בית המדרש, או בתוך ד' אלפים והוא מכיר חילן או גדר לסוף אלפים למקום שחשכה לו ואמר שביתתי תחתיו, דיכול להלך משחשכה ד' אלפים אמות כדאמר בעירובין (דף מט:), הלכך היכא דבשעת קניית עירוב לא אמר חכם לההוא אחרא והדר אתא מי יימר דקנה ההוא עירוב למפרע, דלמא חכם בין השמשות לא היה דעתו לבא לכאן, אי לא סמכינן אבירה לומר הוברר דלרוח זה היה חכם עתיד לבא, וזה התנה למקום שיבא החכם יהא ערובו קונה למפרע: ומ"ל יוחנן גרסינן: וכבר בא חכם. הא דאמר רבי יהודה אם בא חכם למזרח עירובו כו'. ומקשינן עלה מ"ש לכאן (מכאן) ולכאן] דלא דאין בירה למזרח ומערב נמי אין בירה [ופריק ר' יוחנן לעולם אין בירה] ולמה אם בא חכם למזרח עירובו למזרח משום שכבר בא חכם. וחזרנן לעולם לא תיפוך. ור' אושעיא הוא דאית ליה בירה וכי אית ליה בירה בדרבנן אבל בדאורייתא לית ליה. דרש מר זוטרא הלכה כר' אושעיא. אמר שמואל שור של פטם ששחטו ביו"ט הרי הוא כרגלי כל אדם. משום דאית ליה קלא וכל איניש דעתיה עילויה מאתמול. אבל שור של רעי כרגלי אנשי אותה העיר: השואל כלי מחבירו מערב יו"ט. אע"פ שלא נתנו לו אלא ביום טוב הרי הוא כרגליו אבל השואל ביו"ט הרי הוא כרגלי המשאיל ואע"ג דרגיל דשאיל מיניה תדיר ולא אמרינן כמאן דמשאיל ליה מעיו"ט דמי. 3) וכולן ברשותא דמשאיל קנו שביתה הרי הן כרגלי המשאיל ואין רשות לשואל (להלך) [להוליך הכלי] אלא במקום שמותר למשאיל לילך: האשה ששאלה מחברתה תבלין ומים לעיסתה הרי הן כרגלי שתיהן ר' יהודה פוטר במים מפני שאין בהן ממש. אשכחינהו ר' אבא לרבנן דיתבי וקא הוו במתניתין וקאמרי וליבטלו מים ומלח לגבי העיסה כי היא הרוב אמר להו ר' אבא

והווינן בה מ"ש לכאן ולכאן דלא דאין בירה מזרח ומערב נמי אין בירה וא"ר יוחנן וכבר בא חכם אלמא לית ליה לר' יוחנן בירה אלא לעולם לא תיפוך א וכי לית ליה לרבי אושעיא בירה בראורייתא אבל בדרבנן אית ליה דרש מר זוטרא הלכה כרבי אושעיא. ב) אמר שמואל ג שור של פטם הרי הוא כרגלי כל אדם ד שור של רועה הרי הוא כרגלי אותה העיר: ה השואל כלי מחבירו מערב יו"ט: פשיטא ו לא צריכא שלא מסרו לו אלא ביו"ט מהו דתימא לאו ברשותיה אוקמיה קמ"ל מסייע ליה לר' יוחנן דא"ר יוחנן השואל כלי מחבירו מערב יום טוב אף על פי שלא נתנו לו אלא ביו"ט הרי הוא כרגלי השואל: ז ביו"ט כרגלי המשאיל: פשיטא ח לא צריכא דרגיל ושאיל מיניה מהו דתימא ברשותיה קא מוקים ליה קמ"ל מימר אמר דלמא משכח איניש אחרינא ואזיל ושאיל מיניה: וכן האשה ששאלה מחברתה: כי סליק רבי אבא אמר יהא רעוא דאימא מלתא דתתקבל כי סליק ט אשכחיה לר' יוחנן י ורבי חנינא בר פפי ור' זירא ואמרי לה ר' אבהו ור' שמעון בן פזי ור' יצחק נפחא ויתבי וקאמרי אמאי ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה אמר להו ר' אבא הרי

שור של פטם הרי הוא כרגלי כל אדם. מפי' בן עיר מחרת. חפי' בן עיר מחרת לכאן ע"י עירוב מוליכו למקומו, דכיון דלמורחיה לזבויה מתחמול מוקמיה דרשותיה דמאן דאתי למחר וזבין ליה: שור של רועה. אדם שמגדל בהמות שלו, ופעמים שמוכר מהן לשכיניו ומכיריו: הרי הוא כרגלי אנשי אותה העיר. חלפים אמה לכל רוח, ואפילו עירב רועה זה ד' אלפים אמה לרוח אחת אינו מעכב על אחד מבני אותה העיר שלקחו הימנו ביו"ט מלהוליכו לרוח שכנגדה אלפים, דמחתמול מוקמיה דרשות בני העיר לפי שרגילין ליקח הימנו, אבל כרגלי בני עיר אחרת לא, דאין לרועה אם סומר בהמות כמו פטם שיכירוהו בני עיר אחרת ליקח הימנו: פשיטא. דכי שחלו מבעוד יום דרשותיה קאי: קמ"ל כו'. והשואל דקא תני בדבורת בעלמא ולא משך מבעוד יום, וקמ"ל כיון דחשמיה דרשותי' מוקמיה: ביו"ט הרי הוא כרגלי המשאיל פשיטא. כיון דריש בדבורת בעלמא מוקמינן, ופיפא ג) נמי הכי אית ליה דאפילו בדבורת לא הוה אלא ביו"ט: מימר אמר. הכי משמיה: דלמא. כיון דלא אתי ואמר לי אינש אחרינא משכת: כי סליק רבי אבא. כשראה לעלות אל כשהיה בדרך אמר תפלה זו: יהא רעוא. כי אמטי להתם: אימא מילתא. דשמעתתא: דתתקבל. לחכמי המקום, שלא אחזוש: כי סליק ד]. כלומר כי מטו להתם: אמאי. כרגלי אינהו, לבטל חיסור תחומין למים ומלח דזוטרי לגבי עיסה דנפישא: אמר לדהו רבי אבא. ומשום דחלקה של זו מועט הוא יאבד שמה מלקרות על עיסה זו, וכי מי שנתערב לו כו' יאכל הלה זה שהרוב שלו:

ואמר רבי יוחנן וכבר בא חכם. בין השמשות כבר בא חכם לאותו צד והיה הדבר מבורר בעצמו בשעת קניית העירוב ובבירור חל העירוב לאלתר לאותו צד אלא שזה לא היה יודע, וכל האי גוונא ליכא למימר בבירה וביאתו של מחר גלויי מלתא בעלמא הוא.

[הריטב"א, עירובין לו:]

דליכא למימר הוברר הדבר למפרע שבזה הרוח חל העירוב, דבשעת שימת העירוב היה דבר מבורר ולא שייך בזה דין בבירה כלל.

[הריטב"א, גיטין כו.]

שור של פטם הרי הוא כרגלי כל אדם. שהפטם מאחר שכל השור שלו מעמיד מבערב כל חתיכה עם כל יניקתה בחזקת הלוקחה שהרי מ"מ בשעה שלוקחה עם כל מה שינקה הוא לוקחה והרי העמיד זה מבערב בחזקת שביתתו כל מה שהוא לוקח בשעת מקחו [מאירי]

מימר אמר דלמא משכח איניש אחרינא ואזיל ושאיל מיניה. והוא הדין דמצינן למימר דמימר אמר דלמא לא צריך ליה אלא לריבותא נקטיה דאפילו ידע דצריך ליה איכא למימר אידך טעמא.

[שיטה מקובצת]

ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה. פרש"י הואיל ועיסה נפישא ותימה הא הוי דבר שיש בו מתירין שחפי' בחלק לא בטיל[1] וי"ל דה"מ מין במינו אבל מין בשאינו מינו כי הכא בטל שפיר והכי מפרש בהדיא בירושלמי[2] ועוד דלא דמי לשאר איסורים דהתם תלוי בטעם אבל הכא איסור תחומין תלוי בשם בעלים על החפץ ובכאן שם בעל העיסה עליה ולא שם בעלת המים והמלח ולכך יש לו להתבטל אע"ג דיהיב טעמא ולא בטל בשאר איסורים ורבי אבא מהדר להו לחין שם בעלת המים והמלח בטל מכאן כמו שאין שם בעל הקב בטל בעשרה קבין דנפישי:

הרי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [נקמן מ.], ב) צ"ל יח. (רש"ש), ג) ד"ה מזרח ומערב, ד) [בב"מ כא.], ה) ב"ק סט. ע"ש, ו) לקמן מ., ז) שביעית פ"ו ה"ג.

הגהות וציונים

א] בכת"י נוסף להתם (וכ"ה לעיל כז ע"ב): ב] גירסת רש"ל אשכחיה לר' אבין (גליון): ג] נדצ"ל סיפא נמי (באה"מ וכ"ה בכת"י): ד] בכהד"פ ובכת"י נוסף להתם: ה] צ"ל דהכי קאמר (ב"ש): ו] צ"ל דפריך (רש"ש): ז] נוסף ע"פ המהרש"ל: ח] נדצ"ל ותירץ [ר"י] (ב"ש): ט] צ"ל ומשום הכי (ב"ש):

משנת ראשונים

מזרח ומערב נמי אין בירה. כי כשאמר למזרח או למערב נמי דעתו שיחול על אחד מהם ולמחר יתברר לאיזה רוח יבא החכם ואנו צריכין לדון כאלו נתברר היום וחל בו העירוב בין השמשות.

[הריטב"א, עירובין לו:]

ואמר רבי יוחנן וכבר בא חכם. בין השמשות כבר בא חכם לאותו צד והיה הדבר מבורר בעצמו בשעת קניית העירוב ובבירור חל העירוב לאלתר לאותו צד אלא שזה לא היה יודע, וכל האי גוונא ליכא למימר בבירה וביאתו של מחר גלויי מלתא בעלמא הוא.

[הריטב"א, עירובין לו:]

דליכא למימר הוברר הדבר למפרע שבזה הרוח חל העירוב, דבשעת שימת העירוב היה דבר מבורר ולא שייך בזה דין בבירה כלל.

[הריטב"א, גיטין כו.]

עין משפט נר מצוה

לה א מיי' פ"ה מהל' יו"ט הל' כ:
לו ב מיי' שם הל' טו טוש"ע או"ח סי' שצו סעי' ו:
לז ג מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:
לח ד ה ו ז מיי' שם הל' יז טוש"ע שם סעי' יא:

רבינו חננאל

כאחד אלא אם בא חכם למזרח עירובו כו'. ומקשינן עלה מ"ש לכאן (מכאן) ולכאן] דלא דאין בירה למזרח ומערב נמי אין בירה [ופריק ר' יוחנן לעולם אין בירה] ולמה אם בא חכם למזרח עירובו למזרח משום שכבר בא חכם. וחזרנן לעולם לא תיפוך. ור' אושעיא הוא דאית ליה בירה וכי אית ליה בירה בדרבנן אבל בדאורייתא לית ליה. דרש מר זוטרא הלכה כר' אושעיא. אמר שמואל שור של פטם ששחטו ביו"ט הרי הוא כרגלי כל אדם. משום דאית ליה קלא וכל איניש דעתיה עילויה מאתמול. אבל שור של רעי כרגלי אנשי אותה העיר: השואל כלי מחבירו מערב יו"ט. אע"פ שלא נתנו לו אלא ביום טוב הרי הוא כרגליו אבל השואל ביו"ט הרי הוא כרגלי המשאיל ואע"ג דרגיל דשאיל מיניה תדיר ולא אמרינן כמאן דמשאיל ליה מעיו"ט דמי. 3) וכולן ברשותא דמשאיל קנו שביתה הרי הן כרגלי שתיהן ר' יהודה פוטר במים מפני שאין בהן ממש. אשכחינהו ר' אבא לרבנן דיתבי וקא הוו במתניתין וקאמרי וליבטלו מים ומלח לגבי העיסה כי היא הרוב אמר להו ר' אבא

חשק שלמה על רבינו חננאל

ג) גי' רבינו שור של רעי הרי הוא כרגלי אותה העיר [וכ"ה הגי' בכ' המאירי ז"ל בגין] והוא מלשון המקרא במלכים ג' ה' ועשרים בקר רעי. ד) תוס' ד"ה ובלבד דשמואל קני שביתה קמ"ל דהרי הן כרגלי המשאיל וכו'.

לח. [ג]

זֵירָא, וְאָמְרֵי לָהּ - ויש אומרים שמצא את רַבִּי אַבָּהוּ וְרַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן פָּזִי וְרַבִּי יִצְחָק נַפָּחָא, וְיָתְבִי וְקָאָמְרִי - וישבו וכך אמרו, אַמַּאי - מדוע כך הוא הדין באשה ששאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה, שהם כרגלי שתיהן, הרי יש לומר וְלִבְטֵיל [-שיתבטלו] הַמַּיִם וְהַמֶּלַח לְגַבֵּי הָעִיסָּה, שהרי העיסה מרובה מהם, ומדוע אין כאן את הדין של ביטול ברוב"י.

אָמַר לְהוּ [-השיב להם] רַבִּי אַבָּא

אהח 19/06/2018

יט. **מדברי** רש"י (ד"ה אמאי) ורבינו חננאל (ד"ה משכחינהו) נראה ששאלת החכמים היתה שיתבטלו המים והמלח בעיסה מדין ביטול ברוב, וכמו בכל איסורים שבתורה. אולם יש מהראשונים שכתבו שלא יתכן לפרש כן, כיון שאם כן יהיה הדבר תלוי האם יש בעיסה ששים כנגד המים והמלח, וככל איסורי תורה הבטלים בששים. וגם בדרך כלל אין בעיסה פי ששים מהמים והמלח. ולכן ביארו שכוונת אותם חכמים לשאול שיתבטלו המים והמלח בעיסה מפני שהם טפלים אליה ואינם חשובים כל כך כדי להחשיב את בעלת המים והמלח כשותפה בעיסה, וגם כך הרגילות, שבפת נקרא הבעלים מי שנתן בה את הקמח, אפילו כשהמים מאדם אחר. רא"ה (ד"ה כי) ורבינו דוד הכהן (ד"ה ולנטן).

והוינן בה בו'. דקמ"ל זימנין דחכס לה בה עד למחר בין השמשות, כגון שחשכה לו בתוך התחום שבמותו מקום בית המדרש, או בתוך ד' אלפים והוא מכיר חילן או גדר לסוף אלפים למקום שחשכה לו ואמר שביתתי תחתיו, דיכול להלך משחשכה ד' אלפים אמות כדאמר בעירובין (דף מט:), הלכך היכא דבשעת קניית עירוב לא אמי חכס להחוא אתרא והדר אתא מי יימר דקנה החוא עירוב למפרע, דלמא חכס בין השמשות לא היה דעתו לבא לכאן, אי לא סמכינן אבירה לומר הוברר לנרות זה היה חכס עתיד לבא, וזה התנה למקוס שיבא החכס יהא ערובו קונה למפרע: ומ"ל יוחנן גרסינן: וכבר בא חכם. הא למאי דאמר רבי יהודה אם בא חכם למזרח וכו' דעל חכס יכול להתנות, בשכבר בא קודם בין השמשות עסקינן, אך זה אינו יודע לאיזה רוח בא, וקאמר לאותו רוח שבא לו יהא ערובי קונה, דאין קנייתו על ידי בירה אלא קנייה ודאית, ולמחר גלוי מילתא דעלמא הוא לנרות שישמע זה שהיה בו החכס קנה ערובו, ומדאצטריך ר' יוחנן לאוקמה בשכבר בא חכס ש"מ ליה בירה ואפי' בתחומין דרבנן: אלא לעולם לא תיפוך. ורבי חושעיא הוא דאמר יש בירה, ודקשיא לך לטהר את הפתחים מכאן ולהבא: בדאורייתא. כגון טומאת מת ליה בירה, ודרך ילידתה הלכה למשה מסיני כדאמרי' בסוכה (דף ו.[3]) דהלכות טומאה הכי גמירי להו: אבל בדרבנן. כגון תחומין ליה: שור של פטם. שמפטם שוריס למכור: הרי הוא כרגלי כל אדם. אפי' בן עיר אחרת שבא לכאן ע"י עירוב מוליכו למקומו, דכיון לחורחיה לזמויה מאתמול אוקמיה נרשותיה דמאן דאתי למחר וזבין ליה: שור של רועה. אחד שמגדל בהמות שלו, ופעמים שמוכר מהן לשכיניו ומכיריו: הרי הוא כרגלי אנשי אותה העיר. אלפים אמה לכל רוח, ואפילו עירב רועה זה ד' אלפים אמה לרוח אחת אינו מעכב על אחד מבני אותה העיר שלקחו הימנו ביו"ט מלהוליכו לרוח שכנגדה אלפים, דאחתמול אוקמיה נרשות בני העיר לפי שרגילין ליקח הימנו, אבל כרגלי בני עיר אחרת לא, דאין לרועה אם סוחר בהמות כמו פטם שיכירוהו בני עיר אחרת ליקח הימנו: פשיטא. דכי שאלו מבעוד יום נרשותיה קאי: קמ"ל בו'. והשתא דקא תני בדבורא בעלמא ולא משך מבעוד יום, וקמ"ל כיון דאסמכיה נרשותי' אוקמיה: ביו"ט הרי הוא כרגלי המשאיל פשיטא. כיון דרישא בדבורא בעלמא מוקמינן, וסיפא[ג] נמי הכי אינא דאפילו בדורא לא הוה אלא ביו"ט: מימר אמר. הכי משמיל: דלמא. כיון דלא אתי ואמר לי אינים אחרינא משכח: כי סליק רבי אבא. כשראה לעלות אל כשהיה בדרך אחר תפלה זו: יהא רעוא. כי אמטי להתם: אימא מילתא. דשמעתתא: דתתקבל. לאחכמי המקום, שלא אחזוס: כי סליק[ד]. כלומר כי מטא להתם: אמאי. כרגלי שאינן, לבטל איסור תחומין דמים ומלח דזוטרי לגבי עיסה דנפישא: אמר להו רבי אבא. ומשום דאחלקה של זו מוטעו בה יאבד שאר מלקרות על עיסה זו, וכי מי שנתערב לו כור יאבל הלה זה שהרוב שלו:

ומדי

והוינן בה מ"ש לכאן ולכאן דלא דאין בירה מזרח ומערב נמי אין בירה וא"ר יוחנן וכבר בא חכם אלמא לית ליה לר' יוחנן בירה אלא לעולם לא תיפוך [א]וכי לית ליה לרבי אושעיא בירה בראורייתא אבל בדרבנן אית ליה דרש מר זוטרא הלכה כרבי אושעיא. [ב]אמר שמואל [ב]שור של פטם הרי הוא כרגלי כל אדם [ג]שור של רועה הרי הוא כרגלי אותה העיר: [ד]השואל כלי מחבירו מערב יו"ט: פשיטא [ה]לא צריכא שלא מסרו לו אלא ביו"ט מהו דתימא לאו ברשותיה אוקמיה קמ"ל מסייע ליה לר' יוחנן דא"ר יוחנן השואל כלי מחבירו מערב יום טוב אף על פי שלא נתנו לו אלא ביו"ט הרי הוא כרגלי השואל: [ו]ביו"ט כרגלי המשאיל: פשיטא [ז]לא צריכא דרגיל ושאיל מיניה מהו דתימא ברשותיה קא מוקים ליה קמ"ל מימר אמר דלמא משכח איניש אחרינא ואזיל ושאיל מיניה: וכן האשה ששאלה מחברתה: כי סליק רבי אבא אמר יהא רעוא דאימא מלתא דתתקבל כי סליק[ח] אשכחיה לר' יוחנן[ג] ורבי חנינא בר פפי ור' זירא ואמרי לה ר' אבהו ור' שמעון בן פזי ור' יצחק נפחא ויתבי וקאמרי אמאי ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה אמר להו ר' אבא הרי

והוינן בה מ"ש בו' מזרח ומערב נמי אין בירה. פ"ה דס"ד להחכס בה בשבת על ידי חילן או גדר ואמר שביתתי תחתיו מבעוד יום ועל ידי כך בה בשבת מחוך לתחום וקסבר דהחיך יכול לבה בשבת משני לדי העיר למזרח ולמערב כיון שיש יותר מד' אלפים בינתיים לכן נ"ל כדפ"ה בעירובין (דף לו: ושם[ג]) לעולם חיגו יכול לבה בשבת רק מרוח אחת ומ"מ לריך בירה דשמא לא יזוז ממקומו דהא[ח] קאמר ושם נאם שלא יבא חכס לא כאן ולא כאן הריני כבני עירי והא דקאמר למזרח ולמערב לאו דוקא דאם כן יהא משמע לריך[ו] למזרח משום מזרח אלא רוצה לומר למזרח או למערב נמי אין בירה דשמא לא יזוז ממקומו ועוד אמר הרר"ף דיכול להיות דהחכס בה משני לדדי העיר בשבת ואפילו בלא חילן וגדר כגון שהוא קרוב לשם אלפים של עיר מלפונה והוא רוצה להתקרב לתוך ד' אלפים של עיר לרוח מזרחית לפונית או לרוח מערבית לפונית מפני שיש שם מקום יפה לדרוס ואין נגד העיר ממש מקום פנוי לדרוס רק בשני מקומות אלו ואין האדם מניח ערובו למזרח ממש ולמערב ממש אלא מתקרב הוא לצד החכס כל מה שיכול ומניח ערובו לאלפים אמה של רוח מזרח לצד לפון וכן לאלפים אמה של רוח מערבי לצד לפון ונמלא שהוא יכול להתקרב עד תוך אלפים של מקום שביתת החכס שהוא מהלך כל אלכסון של ד' אלפים לצד לפון ע"י ערובו שמניח למזרח או למערב והא דקאמר למזרח ולמערב ר"ל למזרח תחומי העיר או למזרחו של חכס וקל להבין: **ואמר** רבי יוחנן וכבר בא חכם אלמא לית ליה לר' יוחנן בירה. ומ"ת ליפני ליה דים חלוק בין תולה בדעת עלמו לתולה בדעת אחרים לכאן ולכאן לא משום לתולה בדעת עלמו אבל למזרח ולמערב לתולה בדעת החכס אית ליה בירה וי"ל לר' יוחנן סבר לאין חלוק בין תולה בדעת עלמו לתולה בדעת אחרים והא דקאמר מ"ם היינו ר' יוחנן דקאמר הכי כדי לבה למרן שכבר בא חכס וכי האי גונא משכחנא (בבבא בתרא[ז]) דקאמר וכמה אמר ר' יצחק וכו' והיינו מילתיה דר' יצחק ומ"ת מאי פריך מדאתי אין לרבי יוחנן הא ע"כ ל"ל לרבי יוחנן אית ליה בירה לר' יהודה דסבר ליה לאין חלוק בין תולה בדעת עלמו לתולה בדעת אחרים דהכי אמרינן בפרק בכל מערבין (עירובין דף לו: ושם) דקאמר התם מתנה אחד על שני דבריס כו' ר' יהודה אומר אם היה אחד מהם רבו ילך אחר רבו ואם היו שניהם רבותיו למקום שירלה ילך דאית ליה בירה וקאמר עלה בגמרא ליתא למתני' מדאתי אין ופריך אדרבה ליתא לדאין מקריה מתני' דמתנה אחד על ערובו ומשני התם משום דתניא הלוקח יין מבין הכותים פי' מסייע ליה לדאין אין אפי' אחד מקאי תרתי כו' והקשה ר"י התם אדרבה ליתא לדאין וההוא דהלוקח לית להו בירה משום דתנן בפרק מי שאחזו (גיטין דף עג.) מה היא בחותן הימים הרי היא כאחת הים לכל דבריה ולכי מיית הוי גיטא [ודייקינן מינה דאית ליה לר"י בירה[ז]] ותנן[ח] נמי בעה"ג שאמר מה שלקטו עניים היום יהא הפקר אלמא כולהו הני מתני' אית להו בירה לר"י ומ"כ סמי תרתי מקמי תלת ומשני[ט] לעולם אית לדאין דכולהו מתניתין איירי בחולה בדעת אחרים ומשום הכא[י] אית להו בירה אבל אין מיירי בחולה בדעת עלמו ואם כן לר' יוחנן דלית ליה הך חילוק על כרחך אית ליה דליתא לדאין מקמי הך תלת מתני' ומאי פריך לר' יוחנן מדתני אין ושמע משום דבעי למתני לעולם לא תיפוך הקשה קושיא קלה אע"ג דשמא לר' יוחנן לית ליה דאין עוד תירן הר"ר שמשון משמ"ז דאפי' ליתא לדאין לר' יהודה לא אמרה מ"מ אל תנא מעלמא אמרה ולכך מייצב ר' יוחנן הבריית שכבר בא חכס כו' ואם כן פריך שפיר:

ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה. פרש"י הואיל ועיסה נפישא ואימא הא הוי דבר שיש לו מתירין שאפי' בהלף לא בטיל[ו] וי"ל דה"מ מין במינו אבל מין בשאינו מינו כי הכא בטל שפיר והכי מפרש בהלכות ירושלמי[ז] ועוד דלא דמי לשאר איסורים דהבר תלוי בטעם אבל הכא איסור תחומין תלוי בשם בעלים על החפץ ובכאן שם בעל העיסה עליה ולא שם בעלת המים והמלח ולכך יש לו להתבטל אע"ג דיהיב טעמא ולא בטל בשאר איסורים ורבי אבא מהדר להו לאין שם בעלת המים והמלח בטל מכאן כמו שאין שם בעל הקב בטל בעשרה קבין דנפישי:

הרי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן מ.], ב) צ"ל יח. (רש"ש), ג) ד"ה מזרח ומערב, ד) [בב"מ כא.], ה) ב"ק סט. ע"ש, ו) לקמן מ., ז) שביעית פ"ו ה"ג.

הגהות וציונים

ח] בכת"י נוסף להתם (וכ"ה לעיל כז ע"ב): ג] גירסת רש"ל אשכחיה לר' **אבין** (גליון): ג] נדצ"ל **סיפא** נמי (באה"מ וכ"ה בכת"י): ד] בכהד"פ ובכת"י נוסף להתם: ה] צ"ל דהכי קאמר (ב"ש): ו] צ"ל דפריך (רש"ש): ז] נוסף ע"פ המהרש"ל: ח] נדצ"ל **ותירץ** [ר"י] (ב"ש): ט] צ"ל ומשום הכי (ב"ש):

משנת ראשונים

מזרח ומערב נמי אין בירה. כי כשאמר למזרח או למערב נמי דעתו שיחול על אחד מהם ולמחב... יתברר לאיזה רוח יבא החכם ואנו צריכין לדון כאלו נתברר היום וחל בו העירוב בין השמשות. [הריטב"א, עירובין לו:]

ואמר רבי יוחנן וכבר בא חכם. בין השמשות כבר בא חכם לאותו צד והיה הדבר מבורר בעצמו בשעת קניית העירוב ובבירור חל העירוב לאלתר לאותו צד אלא שזה לא היה יודע, וכל האי גוונא ליכא למימר בבירה וביאתו של מחר גלויי מלתא בעלמא הוא. [הריטב"א, עירובין לו:]

דליכא למי[אחח]19/06/2018 הדבר למפרע שבזה הרוח חל העירוב, דבשעת שימת העירוב היה דבר מבורר ולא שייך בזה דין בבירה כלל. [הריטב"א, גיטין כו.]

שור של פטם הרי הוא כרגלי כל אדם. שהפטם מאחר שכל השור שלו מעמיד מבערב כל חתיכה עם כל יניקתה בחזקת הלוקחה שהרי מ"מ בשעה שלוקחה עם כל מה שינקה הוא לוקחה והרי העמיד זה מבערב בחזקת שביתתו כל מה שהוא לוקח בשעת מקחו [מאירי]

מימר אמר דלמא משכח איניש אחרינא ואזיל ושאיל מיניה. והוא הדין דמצינן למימר דמימר אמר דלמא לא צריך ליה אלא לריבותא נקטיה דאפילו ידע דצריך ליה איכא למימר אידך טעמא. [שיטה מקובצת]

עין משפט נר מצוה

לה א מיי' פ"ה מהל' יו"ט הל' כ:
לו ב מיי' שם הל' טו טוש"ע או"ח סי' שלג סעי' ו:
לז ג מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:
לח ד ה ו ז מיי' שם הל' יז טוש"ע שם סעי' יא:

רבינו חננאל

כאחד אלא אם בא חכם למזרח עירובו כו'. ומקשינן עלה מ"ש לכאן (מכאן) ולכאן] דלא דאין בירה למזרח ומערב נמי אין בירה [ופריק ר' יוחנן לעולם אין בירה] ולמה אם בא חכם למזרח עירובו למזרח משום שכבר בא חכם. **וחזרנו לעולם לא תיפוך.** ור' אושעיא הוא דאית ליה בירה וכי אית ליה בירה בדרבנן אבל בדאורייתא לית ליה. דרש מר זוטרא הלכה כר' אושעיא. **אמר שמואל שור של פטם** ששחטו ביו"ט הרי הוא כרגלי כל אדם. משום דאית ליה קלא וכל איניש דעתיה עילויה מאתמול. אבל שור של רעי כרגלי אנשי אותה העיר: **השואל כלי מחבירו מערב יו"ט.** אע"פ שלא נתנו לו אלא ביום טוב הרי הוא כרגליו אבל השואל ביו"ט הרי הוא כרגלי המשאיל ואע"ג דרגיל דשאיל מיניה תדיר ולא אמרינן כמאן דמשאיל ליה מעיו"ט דמי. 3) וכולן ברשותא דמשאיל קנו שביתה הרי הן כרגלי המשאיל ואין רשות לשואל (להלך) [להוליך הכלי] אלא במקום שמותר למשאיל לילך: **האשה ששאלה מחברתה** תבלין ומים לעיסתה הרי הן כרגלי שתיהן ר' יהודה פוטר במים מפני שאין בהן ממש. **אשכחינהו ר' אבא לרבנן** דיתבי וקא הוו במתניתין וקאמרי וליבטלו מים ומלח לגבי העיסה כי היא הרוב אמר להו ר' אבא

חשק שלמה על רבינו חננאל

ח) גי' רבינו שור של רעי הרי הוא כרגלי אותה העיר [וכ"ה הגי' בכ' המאירי ז"ל בכאן] והוא מלשון המקרא במלכים ח' ה' ועשרים בקר רעי. ז) תוס' ל"ל ולכי מיית דרשותא דשאיל קני שביתה קמ"ל דהרי הן כרגלי המשאיל וכו'.

עין משפט נר מצוה

לט א מיי' פט"ו מה' מ"א הלכה יב סמג לאוין קמא טוש"ע י"ד סי' לח סעיף א וסי' קט סעיף א:

מ ב מיי' פי"ח מה' מכירה הל' יג סמג לאוין קע טוש"ע ח"מ סי' רכט סעיף ב:

מא ג מיי' פי"ז מה' מא"ס הל' ב סמג לאוין קמא:

רבינו חננאל

אי הכי כי המעט בטל ברוב. מי שנתערב לו קב חטין בי' קבין של חבירו יאכל הלה וחדי. שחקו עליו. אמר להן וכי מלבושיכם לקחתי שתשחקו על דברי כו'. **א"ר אושעיא שפיר עבוד דאחיכו עליה** למה לא אמר חיטין שנתערבו בשעורין משום דהוו ליה מין בשאינו מינו (ולא בטיל) [ובטיל] חיטין בחיטין נמי א) לר' יהודה דם אין מבטל דם ולא בטיל הא לרבנן מין במינו בטל ברוב. **אמר ליה רב ספרא לר' הושעיא** משה שפיר קאמר להו לא שמיעא להו הא דאמר רבה ב"ר חייא קטוספאה משמיה דרב הבורר צרור מגרנו של חבירו משלם לו דמי חיטין. **כלומר** כיון שהיה (מורח) [מוכר] כמו שהוא בצרורותיו ללוקח לא ביטלו ולפיכך חייב לשלם לו וכ"ש חיטין בחיטין כך אלו המים והמלח כיון שעתידה ללוש בהן העיסה וכי לא תתקיים לישה אלא במים ולא ביטלתם וזה דומה לזה. **א"ל אביי לרב ספרא ולא שני ליה למר בין** ממון שיש לו תובעין לממון שאין לו תובעין. כגון מי שנתערב לו חיטין בחיטין או מי שבורר צרור מגרנו של חבירו דודאי לא בטל והאיך ידמו למי שכבר השאילם ואין לו תובעין (לעולם) [ולעולם] דודאי בטל. **ואקשינן אלא הא דאמר רב חסדא** במסכת מנחות פרק ג' נבילה בטלה בשחוטה שאי אפשר לשחוטה שתיעשה נבילה הא נבילה דכי אית לה תובעין למה בטלה. **ופריק איסורא בטיל וממונא לא בטיל.** פירוש חתיכת בשר נבילה שנתערבה בחתיכות בשר שחוטה בטלה טומאת הנבילה (מן) [בין] החתיכות כולן ואינן מטמאה במגע ב) ולא אפילו באחת מהן כי לעולם לא יתכן להיות השחוטה כנבילה לטמא במגע ובמשא. **וכי היכי** כל היכא דלית ליה תובעין לעולם בטל והא נכסי הפקר לית להו תובעין וא"ר יוחנן בן נורי דקנו שביתה. ופרקינן נהי דקנו שביתה מיבטל לא בטלי ברובה. **אביי אמר** לעולם מים ומלח בטילין לגבי עיסה ומתניתין גזירה היא שמא יעשו עיסה בשותפות כיון דידעי כי משאלת מים ומלח העיסה ההיא כרגלי שתיהן כ"ש העושה בשותפות. **רבא אמר תבלין ומלח לטעמא עבידי וטעמא לא בטיל.** כי הנה הוא בעצמו לא נתערב

חשק שלמה על ר"ח א) נ"ל נהי דלר' יהודה אין דם מבטל דם ולא בטיל וכו'. ב) נראה דל"ל ואפי' נוגע בכל אחת מהן.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עיין תוס' יבמות פב. ד"ה ר"י, ב) [שבת קא: וש"נ], ג) ב"ב לג: ע"ש, ד) מנחות כג. [בכורות כג. ע"ש], ה) עירובין ד' לח: מה: מז: לז:, ו) [חולין ו.], ז) בכורות כג., ח) [ועי' תוס' פסחים ל. ד"ה אמר ותוס' חולין לז. ד"ה אמר רבא], ט) עירובין מו ע"א.

הגהות וציונים

א] בכת"י והתנן וכ"ה ברש"י בכהד"פ ובכת"י ובראשונים: ב] נדצ"ל **הא** לא קשיא **להו** (באה"מ): ג] בכת"י **מי** שנתערב: ד] [בסוכה לט. פרש"י משה גדול הדור ובחולין צג. פרש"י תלמיד חכם] (גליון) ובספר כפות תמרים בסוכה כתב ראיתי בש"ס מוגה שהגיהו ברש"י קא **משבח**: ה] רש"ל מוחק תיבות "דלא בטלי במעוטייהו" ובסוה"ד גורס **במיעוטייהו**: ו] בכהד"פ ובכת"י הגירסא **והתנן**, וזה שכתב רש"י לקמן ד"ה רבי יוחנן ולא בהדיא תנן לה וכו', ולפנינו **והתני'** ע"פ המהרש"ל דפו"ר: ז] מנחם משיב נפש כתב שצ"ל **ודמייתית**: ח] צ"ל דלפקע **מועט** ממונא (מנחם משיב נפש): ט] צ"ל **שם** הבעלים וכ"ה בתור"פ: י] בדפו"ר **אצלה**: כ] צ"ל **ומין** במינו (ברכות שמים): ל] נדצ"ל שנתערבה בשחוטה **הלכך** בטל (בארות המים): מ] צ"ל **להבעלים** (ב"ש): נ] צריך להוסיף **וכו'** עבידי כו':

ליקוטי רש"י

משה. כלומר רבינו בדורו כמשה בדורו [שבת קא:]. גדול הדור [סוכה לט.]. תלמיד חכם [חולין צג.]. דמי חיטין. שהרי הפסיקתו במדה דאיהו הוה מזבין ליה עם החטין דעפרורית מקבל לוקח אבל לחזור ולערב אינו יכול דהשתא עושה עולה בידים וכתיב (ויקרא יט) לא תעשו עול וגם לוקח לא מחיל אלא מה שנתערב מעצמו עם התבואה בע"כ של מוכר וכשבורר הצרור ומשליך חוץ היזק בידים הוא שאותן צרורות היו לו שוין כמו חטין, וא"ג לא חשיבי ליה היזק גמור דמ"מ הן גופן אינן שוין כלום ליחייב מיהא משום דינא דגרמי כגון השורף שטרותיו של חבירו והמקדש בכרם והזורע כלאים בשדה חבירו דבההיא שעתא קגזיל ליה מיד ממונו אע"פ שאינו ניכר דהא פסקינן הלכתא בב"ק (דף ק.) [כר"מ] דדאין דינא דגרמי ואמרינן נמי התם הוה עובדא וכפייה רפרם לרב אשי ואגבייה כי כשורא לגלמי וגרמא בנזקין דקיי"ל דפטור היינו כגון שולח את הבערה ביד חרש שוטה וקטן שההיזק ניכר אבל אינו עושה אותו בידים אלא גורם עכשיו שיבא היזק ממילא לאחר זמן אבל דינא דגרמי בידים הוא מזיק אלא שאין ההיזק ניכר [ב"ב צד.]. **נבלה בטלה בשחוטה.** אם יש שתי חתיכות שחוטה ואחת נבילה ואין ידוע איזוהי בטלה ברוב שאם נגע באחת מהחתיכות אינו טמא דאמרינן שחוטה היא. **שחוטה אינה בטילה בנבילה.** אם יש שתי חתיכות נבילה ואחת שחוטה ביניהן אינה בטילה ואם נגעה אחת מהן בתרומה אינה נשרפת עליה אלא תולין דשמא זו היא השחוטה. **שאפשר לנבלה שתעשה שחוטה.** כלומר שתהא עליה תורת שחוטה שלא תטמא והוי ליה מין במינו, ואי קשיא נבלה נמי לא תבטל בשחוטה דהוי ליה מין במינו דאפשר לנבלה שתעשה שחוטה, תריך לקמיה מפרש טעמא דרב חסדא דאזיל בתר מבטל והואיל וא"א לרוב להיות כמועט הוה כמין בשאינו מינו ולא אזלינן בתר בטיל דאע"ג דאפשר למועט להיות כמרובה הוי כמין בשאינו מינו [מנחות כג.]. **חפצי הפקר.** כלים שאין להם בעלים ושביכה להן במקום אחד אע"ג שלא נתכוין להן אדם להקנותן שביתה. **קונין שביתה.** במקומן ואין אדם יכול לטלטלן משם יותר מאלפים לכל רוח ואפי' עירב לצד אחר [עירובין מה:]. **וטעמא לא בטיל.** לפי שהוא מתקן הכל והוא עיקר [חולין ו.].

גמרא

הרי שנתערב לו קב חטין בעשרה קבין חטין של חבירו יאכל הלה וחדי אחיכו עליה אמר להו גולתיכו שקלי הדור אחיכו עליה אמר רב אושעיא שפיר עבוד דאחיכו עליה מאי שנא חטין בשעורים דלא קאמר להו דהוה ליה מין בשאינו מינו ומין בשאינו מינו בטיל [א] חטין בחיטין נמי נהי דלרבי יהודה לא בטיל לרבנן [א] מבטל בטיל אמר ליה רב ספרא [ב] משה שפיר קאמרת ולא שמיע להו הא דאמר רבי חייא קטוספאה משמיה דרב [ג] [ב] הבורר צרורות מגרנו של חברו חייב לשלם לו דמי חטים אלמא כילא חסריה הכא נמי כילא חסריה א"ל אביי ולא שני ליה למר בין ממון שיש לו תובעין לממון שאין לו תובעין א"ל וליטעמיך הא דאמר רב חסדא [ד] נבלה בטלה בשחוטה לפי שאי אפשר לשחוטה שתעשה נבלה שחוטה אינה בטל' בנבלה לפי שאפשר לנבלה שתעשה שחוט' הכי נמי דכי אית לה בעלים לא בטלה וכי תימא הכי נמי והא תניא[א] א"ר יוחנן בן נורי [ה] חפצי הפקר קונין שביתה אע"פ שאין להם בעלים דומין כמי שיש להם בעלים א"ל מי קא מדמית איסורא לממונא איסורא בטיל ממונא לא בטיל וטעמא מאי אביי אמר גזרה שמא תעשה עיסה בשותפות רבא אמר [ו] [ג] תבלין לטעמ' עבידי וטעמ' לא בטיל

ורב

תוספות

הרי שנתערב לו קב כו'. ואם תאמר האי פרכא אמאי המתין להקשות אותה עד כאן דהא בכל דוכתא דקאמר חד בתרי בטיל מצי למפרך הכי וי"ל דלא מצי למפרך בעלמא הכי דאין לדמות איסור לממונא אבל הכא במתני' ממונא אע"ג דאיכא איסור תחומים מ"מ איסור התחומים אינו בא אלא משום דעת[ט] הבעלים דבעלמא בשאר אסורי חד בתרי בטיל אבל הכא הכי פריך דודאי מי שנתערב לו קב חטין כו' משום בטול לא פקע שם בעלים ה"נ משום בטול לא פקע שם בעלים וקנו מים ומלח שביתה אצל בעלים ולא בטיל:

וחדי. וישמח לבו בדבר שלא עמל בו כך זו אין שמה בטל מכאן הואיל וקנו המים שביתה אצלם[י] והא לא קשי' למשום שהשאילתו לו [או נתנתה] במתנה יהא מותר דהא אמר ביו"ט הרי הוא כרגלי המשאיל דבתר בין השמשות אזלינן וכי קשיא להו משום מעוטא ורובא קשיא להו לשון הקונ':

נהי דלר' יהודה לא בטיל לרבנן מבטל בטיל. מכאן נראה דהלכה כרבנן מין[כ] במינו בטיל שפיר דהא סתמא דהש"ס קאמר הכי[ח]:

הכי נמי דכי אית ליה בעלים לא בטיל. פרש"י אלא ודאי בטל וא"ת והא רב ספרא אתא לקיי' תירוץ דרבי אבא ור' אבא קאמר דאפילו אין לו תובעין לא בטיל כמו במתניתין כ"ש הכא שיש לו והיכי מייתי ראיה דאפילו יש לו תובעין בטל ואדרבה תקשי ליה לנפשיה וי"ל דבשלמא רב ספרא לא קשה ליה דשאני איסורא מממונא אע"ג דיש לו תובעין והכא מיירי באסור נבלה שנתערבה בשחוט' כו' לכך[ל] בטל אע"ג דיש לו תובעין ורב ספרא מייתי הכי אלמא מידי דשייך ביה ביטול יש לו תובעין אין מועיל כלל לומר הואיל ויש שם בעליו עליו אינו בטל אלא מבטל שפיר אלמא לא תליא מילתא כלל בתובעין אם כן מתניתין נמי אע"ג דאין לו תובעין כיון דלא שייך ביה בטול דממונא הוא ואסור תחומין בא על ידי הבעלים ושם בעליו עליו קנו שביתה אצלו ולא שייך בו בטול:

וכי תימא הכי נמי דלא שייך והתני' רבי יוחנן בן נורי אומר חפצי הפקר כו'. אלמא אע"ג דאין לו תובעין קנו שביתה במקומן וא"ת מאי פריך מר' יוחנן בן נורי הא פליגי רבנן עליה דרבי יוחנן[ט] ואנן ס"ל כרבנן דאמרי לא קנו שביתה אלא כרגלי המוצאן הואיל ולית להו תובעין הכי נמי במתני' נימא הכי וי"ל דהכי מייתי דעד כאן לא פליגי רבנן עליה דר' יוחנן בן נורי אלא היכא דאין שייכות הבעלים כלל כגון חפצי הפקר דקנו שביתה במקומן אבל היכא דיש להם שייכות הבעלים[מ] כגון במתני' אפי' רבנן מודו דאזלינן בתר בעלים אפי' היכא דליכא תובעין השתא ומדרבי יוחנן נשמע לרבנן דכי היכי דלרבי יוחנן חפצי הפקר קנו שביתה במקומן אע"ג דאין להן תובעין לרבנן נמי היכא דהיו להם תובעין אע"ג דהשתא לית להן קנו שביתה במקומן:

רבא אמר[נ] עבידי כו'. פ"ה דאביי יהיב טעמא לעיסה ורבא שני קדרה ולא פליגי ודוחק לכן נראה דאביי שני עיסה וה"ה קדרה שמא תעשה בשותפות ורבא שני קדרה והוא הדין עיסה דמלח יהיב טעמא בעיסה ומים חשיבי דעיקר העיסה נעשית ממים:

משום

רש"י

וחדי. וישמח בדבר שלא עמל בו, כך זו אין שמה בטל מכאן הואיל וקנו המים שביתה אצלה, דהא לא קשיא לן[ב] משום שהשאילתן לה או נתנתן במתנה יהא מותר, דהא אמר ביו"ט הרי הוא כרגל המשאיל דבתר בין השמשות אזלינן, וכי קשיא להו משום מעוטא ורובא קא קשיא להו: גולתיכו שקלי. מלבושכם לקחתי שאתם משחקים עלי: גולתא. תכריך נאה שמתעטף בו תחת טליתו, וכשיושב מעביר טליתו וזה נראה: מאי שנא חטין בשעורים דלא קאמר להו. למי[ג] שנתערב לו קב חטין בי' קבין שעורין של חבירו יאכל הלה וחדי, מכלל דסבירא ליה בה דודאי יאכל וחדי, דכיון דשאינו מינו הוא בטל מועט במרובה: חטין בחטין נמי כו'. פלוגתא דרבי יהודה ורבנן במנחות בהקומץ רבה (דף כג.): אמר רב ספרא. לרב אושעי': משה. ביקרא דמשה קא משתבע[ד]: שפיר קא אמרת. בתמיה, כלומר אמאי קא מודית להו בחוכא ולאקשויי אמתני': ולא שמיע להו. להנך רבנן דמקשו אמתני' הא דאמר וכו': משלם לו דמי חטין. שאין דרך לצורכן והן נמכרין בתוך החטין: אלמא כילא חסריה. מפני שחסר מדתו מתחייב לו ואע"ג דלא מידי שוו, וכ"ש מים ומלח דלא בטלי במעוטייהו[ה], דמידי דטעמיה הוא משום חיובא דממונא לא בטיל במיעוטה: אמר ליה אביי. לרב ספרא, והיכי מתרלא מתניתין בהכי: ולא שני ליה כו'. ומתני' ממון שאין לו תובעין היום הוא, דאושלתינהו ניהלה עד לאחר יו"ט, ואין לה בעיסה זו אלא איסור שביתה משום ממונא המעורב בה, וכיון דמעוטא ברובא הוא וממון שאין לו תובעין הוא לא חשיב ממונא ולבטל: אמר ליה. רב ספרא לאביי, ומשום דאין לו תובעין פקע שם ממונא מיניה ונוח ליבטל, וכי טעמא דבטול ברוב בבעלים ולא בעלים קאי: ולטעמיך הא דאמר רב חסדא נבלה בטלה בשחוטה. אליבא דר"י אמר' במנחות דאמר מין במינו לא בטיל מין בשאינו מינו בטיל, ותני רבי חייא נבלה ושחוטה בטלות זו בזו לר"י, ואשמעינן רבי חייא דכי אמר ר"י היכא דאפשר לו להיות כמותו, אבל אי אפשר לו להיות כמותו מין בשאינו מינו הוה ובטל, ופריש רב חסדא דהאי אפשר ולא אפשר דרבי חייא בתר המבטל דהוא רובא אזלינן, דאם אפשר לו להיות כמועט בהלכותיו הוי מין במינו ואי לא הוי מין בשאין מינו, הלכך כזית נבלה שנתערבה בהרבה זיתים של שחוטה בטלה כמי שאינה שם והנוגע בהן אין טמא, דמין בשאין מינו הוא, דאי אפשר לשחוטה שהוא המבטל להיות מטמא במגע ובמשא כנבלה, אבל שחוטה שנתערבה בנבלה דרובה נבלה אין השחוטה בטלה להיות הנוגע בהן טמא ודאי לשרוף תרומה על מגעו, לפי שאפשר לנבלה שהוא המבטל שתעשה טהורה כשחוטה, דלכי מסרחה ואינה ראויה לגר שוב אין קרויה נבלה[י]: הכי נמי. דאי הוו לה בעלים לא בטלה: וב"ת הכי נמי והתני'[ו]. למשום דלאו בעלים לא פקע חשיבותא דממונא: דאמר רבי יוחנן חפצי הפקר. המנחים קונין שביתה, והמוצאן מוליכן ממקום מניחתן אלפים לכל רוח ואינו מוליכן למקום שערב שם, דיש להם שביתה לעצמן, אלמא חשיבי בלא בעלים, ושפיר תנן במתני' דאע"ג דאין לו תובעין לא לבטול: ר' יוחנן בן נורי אומר כו'. ולא בהדיא תנן לה הכי אלא מדבריו שמענוה בפ' מי שהוציאוהו (עירובין דף מה:): א"ל. אביי לרב ספרא, אכתי מתני' לא מתרלא, דאפי' יש לו תובעין איכא לאקשויי ליבטל, מדמייתית[ז] על זה הבורר צרורות מי קא מדמית איסורא לאפסודי ממונא, איסורא אמור רבנן לבטיל ברובא, אבל ממונא לא בטיל מועט ברוב להיות קנוי ממון המועט לבעליו של מרובה, ומתני' נמי לא קאמרי' דלפקע רוב[ח] ממונא לא אבל חברתה להפסיד, אלא איסור תחומין שיש לה בה הוא דקשיא לן לבטל: וטעמא מאי. הש"ס בעי לה, דכיון דלאו תירוצא נינהו הנך שנויי טעמא דמתני' דלא בטיל מאי הוא: ה"ג אביי אמר כו' ורבא אמר כו'. ולא פליגי אלא מר שני עיסה ומר קדרה: אביי אמר גזרה שמא תעשה עיסה בשותפות. אי אמרת מים ומלח לא אסרי עלה אתי למימר נמי בעיסת שותפות דיוליכוה כל אחת ואחת למקומה: ורבא אמר כו'. ולא פליג אלאביי אלא מר שני חלה ומר שני חלה:

שיש

הֲרֵי מִי שֶׁנִּתְעָרֵב לוֹ כַּב חִטִּין בַּעֲשָׂרָה קַבִּין חִטִּין שֶׁל חֲבֵירוֹ, יֹאכַל הַלָּה וְחָדֵי - האם יכול לאכול בעל העשרה קבין את כל החטים וישמח בדבר שלא עמל בו, כלומר, ודאי שאין לומר שמשום דין ביטול ברוב יזכה בעל רוב החטים במעט החטים שאינם שלו[א]. והוא הדין כאן, כיון שענין תחומין תלוי בשם הבעלים[ב], אין להקשות שיתבטל איסור תחומין של בעלת המים והמלח ברוב העיסה של חברתה, כיון ששם הבעלים לא משתנה על ידי ביטול ברוב, וקנו המים והמלח שביתה מערב יום טוב אצל בעליהם[ג].

הגמרא מספרת, שלאחר שהשיב להם רבי אבא תשובה זו, אַחֲיכוּ עֲלֵיהּ - גיחכו עליו אותם חכמים.

אָמַר לְהוּ רבי אבא לאותם חכמים, מדוע אתם צוחקים עלי, גּוּלְתַּיְכוּ[ד] שָׁקְלִי - וכי מלבושכם לקחתי. הֲדוּר אַחֲיכוּ עֲלֵיהּ - שוב חזרו החכמים וצחקו עליו[ה].

הגמרא דנה על הויכוח בין רבי אבא לאותם חכמים ומי מהם צדק בדבריו:

אָמַר רַב אוֹשַׁעְיָא, שַׁפִּיר עֲבוּד דְּאַחֲיכוּ עֲלֵיהּ - טוב עשו שצחקו עליו, מפני שיש לשאול על דברי רבי אבא, מַאי שְׁנָא חִטִּין בְּשָׁעוֹרִים דְּלָא קָאָמַר לְהוּ - מה נשתנו חטים שנתערבו בשעורים שלא אמר להם, כלומר, מדוע נקט רבי אבא בקושייתו דווקא דוגמא של מיעוט חשש[ו] שנתערבו ברוב חטים של חבירו, ולא דוגמא של מיעוט חטים שנתערבו ברוב שעורים של חבירו, אלא ודאי שהטעם שלא אמר כן, מפני דַּהֲוָה לֵיהּ [-שנחשב הדבר] לְמִין בְּשֶׁאֵינוֹ מִינוֹ - כלומר, שאם נתערבו זה בזה הרי זה מין אחד שנתערב בדבר שאינו מינו, וּמִין בְּשֶׁאֵינוֹ מִינוֹ, בָּטֵיל - וסבר רבי אבא שדווקא מין שנתערב בשאינו מינו בטל ברוב, אך 'מין במינו' כלומר שני דברים מאותו המין שנתערבו זה בזה, אין המיעוט בטל ברוב [וכדברי רבי יהודה להלן], ולפיכך השיב להם דווקא בדוגמא של מיעוט חטים שנתערבו ברוב חטים, מפני שבמיעוט חטים שנתערבו ברוב שעורים, מודה רבי אבא שהיו צריכים להתבטל ברוב אפילו לענין שם הבעלים[ז].

אך באמת אין הדבר כן, כי אפילו מיעוט חִטִּין שנתערבו בְּרוב חִטִּין נַמִּי - אף בזה, נָהֵי דְּלָרַבִּי יְהוּדָה לֹא בָּטֵיל - אמת הדבר שאינו בטל המיעוט לדעת רבי יהודה (מנחות נג.) הסובר שמין במינו אינו בטל ברוב, אך לָרַבָּנָן החולקים על רבי יהודה והלכה כמותם[ח], מִבְּטַל בָּטֵיל - אף מין במינו בטל ברוב[ט]. ולכן אם רבי אבא התכוון בתשובתו, שכאן במשנתנו לא היו צריכים להתבטל המים והמלח שהם המיעוט, בעיסה שהיא הרוב, מחמת שהוא מין במינו, הרי אין זו טענה, כיון שלפי רבנן גם מין במינו בטל ברוב, ואם כן ראוי שיתבטלו המים והמלח בעיסה אף לענין הבעלות[י].

אָמַר לֵיהּ [-לו] רַב סַפְרָא לרב אושעיא, מֹשֶׁה [-לשון שבועה, שנשבע בכבודו של משה רבינו], שַׁפִּיר קָאָמְרַת - האם טוב אמרת שתשובת רבי אבא אינה נכונה, וצדקו החכמים שצחקו עליו והקשו

א. לְהָלָן בהערות יבואר כיצד בכלל היה מקום לסבור כן.

ב. כמבואר במשנתנו (לעיל נ.) שהבהמה והכלים כרגלי הבעלים.

ג. תוספות (ד"ה הרי). ולכן אין לשאול, מדוע דווקא כאן הוקשה כך לרבי אבא, הלא שאלה זו ניתן לשאול על כל עיקר דין ביטול ברוב. ולפי מה שהתבאר מובן, כיון שידע רבי אבא שאין לדמות איסור לממון, ואם התורה חידשה שבאיסורים בטל המועט ברוב, ודאי שאין אומרים שגם בדיני ממונות יתבטל שֵׁם הבעלים על ידי ביטול ברוב כמו באיסורים, ואף על פי שמשנתנו עוסקת באיסור תחומין, מכל מקום דין תחומין של חפצים תלוי בדעת בעליהם, ואם כן דבר זה שייך לדיני ממונות, ולכן הקשה והוכיח רבי אבא שכשם שבדיני ממונות לא משתנה שֵׁם הבעלים על ידי ביטול ברוב, אף במשנתנו לא יפקע שֵׁם הבעלים משום ביטול ברוב. תוספות (שם).
בשיטה מקובצת (לעיל ע"ב ד"ה כי) וכן בפני יהושע (ד"ה ג"ל) כתבו, כי סוגיא זו עמומה ונתחבטו המפרשים לבארה, כיון שהמשא ומתן בין האמוראים סתום, ונראה שכביכול השיב כל אחד לחבירו שלא ממין הענין. וגם עצם הדברים, טעמיהם סתומים. ובחתם סופר (מגילה ד"ה אמר) כתב שסוגיא קשה היא, והמפרשה על נכון 'אומן' יקרא, ושכר הרבה יטול משמים. ואכן האריכו בה הראשונים והאחרונים. בביאור זה הבאנו קצת מדבריהם, המובנים יותר וקרובים יותר לפשט הגמרא ולדברי רש"י.

ד. 'גולתא' הוא צעיף נאה שהיה מתעטף בו החכם מתחת לטלית גדול, וכאשר יושב והבגד החיצוני מתרומם, נראית אותה גולתא. רש"י (ד"ה גולתא). ובערוך (ערך גל) פירש שהוא תרגום של סתם בגד.

ה. בהערה להלן יבואר הטעם לכל פעם שצחקו על דבריו. ומה שהביאה הגמרא סיפור דברים זה, וכן בתחלת הסוגיא את תפילתו של רבי אבא, באו ללמדנו בזה מוסר השכל, כי הנה הרי על זה ממש התפלל רבי אבא שיקבלו דבריו ולא יבוש, ולא נתקבלה תפילתו אלא אירע להיפך, שלא קיבלו דבריו ואף צחקו עליו. ובאו חכמים ללמדנו, שלא ראוי לעשות כן, שלא היה לו להתפלל שיתקבלו דבריו אלא רק להתפלל שיזכה לכוין לאמת, וכתפילת רבי נחוניא בן הקנה (ברכות כח:) 'שלא יארע דבר תקלה על ידי'. חתם סופר (לעיל ע"ב ד"ה יהב).

ו. ודאי שאם גרעיני חטים נתערבו בגרעיני שעורים לא שייך לומר ביטול ברוב, שהרי שונים הם בצורתם, וניכרים היטב, אלא מדובר באופן שאינם ניכרים, וכגון שנתערבה סולת חטים עם סולת שעורים. רא"ה, רבינו דוד הכהן (ד"ה אמיכו).
מה שאמר רב אושעיא שבחטים בשעורים היה מודה רבי אבא שיתבטלו ברוב, אין הכוונה שאכן יתבטלו לגמרי ויהפכו להיות של בעל הרוב, כי הרי ודאי שלפחות עליו לשלם על מה שזכה משל חבירו. אלא הכוונה שאילו לא היה כאן ביטול ברוב, הרי גוף החטים של בעליהם, והם כשותפים, ויוכל גם בעל המיעוט לתבוע חלוקה בגוף הפירות ולקבל חלקו כשותף. אך אם נאמר שנתבטלו ברוב, הרי החטים של בעל הרוב, ואין עליו אלא רק חוב, שחייב לשלם לשני את דמי החטים שזכה בהם. כתבי קהילות יעקב (סי' קעד אות ו).

ז. תוספות (ד"ה נהי).

ח. יסוד המחלוקת בין רבי יהודה וחכמים מבואר במנחות (שם), ונחלקו בדרשת הפסוק (ויקרא טז יח) 'ולקח מדם הפר ומדם השעיר' שנאמר בענין עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים, שמערבב משני הדמים ונותן מהם על קרנות המזבח. ולשון הפסוק קשה, שהרי דמו של פר מרובה מדמו של שעיר, ואם כן לאחר שעירבם, היה צריך להקרא רק דם הפר, כיון שדם השעיר בטל ברוב. לפיכך למד מכאן רבי יהודה שמין במינו אינו בטל. ואילו חכמים נחלקו עליו וסברו שמין במינו בטל ברוב, ומפסוק זה למדו דין אחר, שכל העולים למזבח אין מבטלים זה את זה.

ט. ואין לומר שרבי אבא סבר כדעת רבי יהודה, שהרי רבי יהודה עצמו סבר במשנתנו שאין אומרים שהעיסה כרגלי שתיהן, אלא רבי יהודה פוטר לגמרי במים מפני שאין בהן ממש. וודאי שקושיית האמוראים היתה לפי דעת חכמים הסוברים שהם כרגלי שתיהן, והרי חכמים לשיטתם שגם מין במינו בטל ברוב. שיטה מקובצת (ד"ה ומיכו).

י. רש"י (ד"ה משה). מצאנו בעוד מקומות בש"ס שפנה רב ספרא לחכם אחר בלשון זו 'משה שפיר קאמרת', וכגון בשבת (קפ:) ובסוכה (נט.), אך שם פירש רש"י שהוא לשון שבח, שאותו חכם הוא גדול הדור כמשה בדורו. ובחולין (נג.) פירש רש"י, שהוא כינוי לתלמיד חכם [הטעם שהשתמשו בכינוי 'משה' לתלמיד חכם, מפני שכל תלמיד חכם אמיתי יש בו ניצוץ ממשה רבינו. החיד"א (פני דוד פרשת תצוה אות ה ד"ה ובזה). וראה ביאור ענין זה בארוכה, במאמר 'יקרא דאורייתא' בתחילת הספר 'נתן פריו' על ביצה]. גם בסוגייתנו יש מהראשונים שפירשו שכוונת רב ספרא היתה לפנות אליו בדרך כבוד. תוספות הרא"ש (ד"ה משה) בשם יש מפרשים, רא"ה (ד"ה אמר), ורבינו דוד הכהן (ד"ה אמר) בשם יש מפרשים. אולם ראה בשיטה מקובצת (ד"ה גירסת) מה שכתב להעיר על פירוש זה בסוגייתנו, והוכיח מהמשך הסוגיא שפירוש רש"י יותר מסתבר.
ובכפות תמרים (סוכה נט. ד"ה לחזן) כתב שמצא בתלמוד מוגה שהגיהו בדברי רש"י שבסוגייתנו 'ביקרא דמשה קא משבח' במקום 'משתבע', והיינו שבאמת גם רש"י בסוגייתנו כוונתו שהוא לשון כבוד, ומשבחו שהוא כמשה בדורו.

הרי שנתערב לו קב בו'. ומה תאמר המי פרכה חמי המתין להקשות אותה עד כמן דהה בכל דוכתה דקאמר חד בתרי בטיל מני למפרך הכי וי"ל דלה מני למפרך בעלמה הכי דמין לדמות איסור לממונה מבל הכה בתמני' ממונה מע"ג דאיכה איסור תחומים מ"מ איסור התחומים הינו בה מלה מטוס דעת[ט] הבעלים דבעלמה בשאר אסורי חד בתרי בטיל מבל הכה הכי פריך דודאי מי שנתערב לו קב חטין כו' מטוס בטול לה פקע שם בעלים ה"ג מטוס בטול לה פקע שם בעלים וקנו מיס ומלה שביתה מגל בעלים ולה בטיל:

וחדי. וישמח לבו בדבר שלה עמל בו כך זו מין שמה בטל מכמן הוחיל וקנו המיס שביתה מגלס[ב] והה לה קשיה לן [מו נתנתה] בתנתן יהה מותר להה חמר ביו"ט הרי הוה כרגלי המשחיל דבתר דין השמחות חזלין וכי קשיה להו מטוס מעוטה ורובה קה קשיה להו לשון הקו': **נהי** דלר' יהודה לה בטיל לרבנן מבטל בטיל. מכמן נרחה להלכה כרבנן מין[כ] בתינו בטיל שביר להה שתמה להס"ס קחמר הכי[מ]: **הכי** נמי דכי אית ליה בעלים לה בטיל. פרש"י חלה ודחי בטל ות"ת והה רב ספרא חתה לקי' תירוץ דרבי חנה ור' חנה קחמר דחפילו חין לו תובעין לה בטיל כמו בתתינתין כ"ס הכה שים לו והיכי מייתי לחיה דחפילו ים לו תובעין בטל ומדרבה תקשי ליה לנפשיה וי"ל דבשלמה רב ספרא לה קשה ליה דשמי מיסורא בתמונה חע"ג דים לו תובעין והכה מיירי בחסור בגלה שנתערבה בשחוט' כו' לכך[נ] בטל חע"ג דים לו תובעין ורב ספרא מייתי הכי חלמה מידי דשייך דיה ביטול ים לו תובעין חין מועיל כלל לומר הוחיל ויש שם בעליו עליו אינו בטל חלה מבטל שפיר חלמה לה תליה מילתה כלל בתובעין אם כן מתניתין נמי חע"ג דחין לו תובעין כיון דלה שייך דיה בטול דתמונה הוה ואסור תחומין בה על ידי הבעלים ושם בעליו עליו קנו שביתה מגלו ולה שייך בו בטול: **וכי** תימא הכי נמי דלא שייך והתני' רבי יוחנן בן נורי אומר חפצי הפקר בו'. חלמה חע"ג דחין לו תובעין קנו שביתה בתקומן וה"ת מאי פריך מר' יוחנן בן נורי הה פליגי רבנן עליה דרבי יוחנן[ט] ואנן ס"ל כרבנן דאמרי לה קנו שביתה חלה כרגלי המוגלן הוחיל ולית להו תובעין הכי נמי דתתני' נימא הכי וי"ל דהכי מייתי דעד כאן לה פליגי רבנן עליה דר' יוחנן בן נורי חלה היכה דאין לו תובעין בל היכה דקנו שביתה בתקומן חבל היכה דים להם שייכות הבעלים[מ] כגון דתתני' חפצי רבנן מודו דחזלין בתר בעלים חפי' היכה דליכה תובעין השתה ומדרבי יוחנן נשמע לרבנן דכי היכי דלרבי יוחנן חפצי הפקר קנו שביתה בתקומן חע"ג דאין להן תובעין לרבנן נמי היכה דהיו להם תובעין חע"ג דאין להם קנו שביתה בתקומן:

רבא אמר[ס] עבידי בו'. פ"ה דאפי' יהיב טעמה לעיסה ורבה שני קדרה ולה פליגי ודוחק לכן נרחה דאפי' שני עיסה וה"ה קדרה שמה מעשה בשותפות ורבה שני קדרה והוה הדין עיסה דמלה יהיב טעמה בעיסה ומיס חשיבי דעיקר העיסה נעשית ממיס: מטוס וחדי. וישמח בדבר שלה עמל בו, כך זו מין שמה בטל מכמן הוחיל וקנו המיס שביתה מגלה, דהה לה קשיה לן[ב] מטוס שהשחילתן לה חו נתנתן בתתינה יהה מותר, דהה חמר ביו"ט הרי הוה כרגל המשחיל דבתר דין השמחות חזלין, וכי קשיה להו מטוס מעוטה ורובה קה קשיה להו: **גולתיכו שקלי.** מלבושכם לקחתי שחתם משחקים עלי: **גולתא.** תכריך נחה שמתעטף בו תחת טליתו, וכשיוצא מעביר טליתו וזה נרחה: **מאי שנא חטין בשעורים דלא קאמר להו.** למי[ג] שנתערב לו קב חטין בי' קבין שעורין של חבירו יאכל הלה וחדי, מכלל דסבירא ליה בה דודאי יאכל וחדי, דכיון דשמינו חינו הוה בטל מועט במרובה: **חטין בחטין נמי בו'.** פלוגתא דרבי יהודה ורבנן בתתנות בהקומן רבה (דף כב.): **אמר רב ספרא. לרב חוטעי': משה.** ביקרא דמשה קה משתבע[ד]: **שפיר קא אמרת.** בתמיה, כלומר חתי קה מודית להו בחוכה ולתקשויי חתני': **ולא שמיע להו.** להכי רבנן דתקשו חתני' הה לחמר וכו': **משלם לו** דמי חטין. שתין דרך לבוררן והן נתכרין בתוך החטין: **אלמא בילא חפריה.** מפני שחסר מדתו מתחייב לו ותע"ג דלה מידי שוו, וכ"ש מיס ומלה דלה בטלי בתעוטייהו[ה], דמידי דטעמיה הוה מטוס חיוכה לתתונה לה בטל במיעוטה: **אמר ליה אביי.** לרב ספרא, והיכי מתרצה בתניתין בהכי: **ולא שני ליה כו'.** ומתני' ממון שחין לו תובעין היוס הוה, לתושלמינהו ניהלה עד לתחר יו"ט, ותין לה בעיסה זו חלה חיסור שביתה מטוס תתונה המעורב בה, וכיון דמעוטה ברובה הוה וממון שחין לו תובעין לה בטל: **אמר ליה.** רב ספרא לתבי, ומטוס דתין לו תובעין פקע שם תתונה מיניה ונוח ליבטל, וכי טעמה דבטול ברוב בבעלים ולה בעלים קחי: **ולטעמיך הא דאמר רב חפדא נבלה בטלה בשחוטה.** תליבה דר"י חמר' בתנחות דתחר תין בתיו לה בטיל תין בשחין תיו בטיל, ותני רבי חייה נבלה ושחוטה בטלות זו בזו לר"י, ומשתינן רבי חייה דכי חתר ר"י היכה דתפשר לו להיות כמותו, חבל חי תפשר לו להיות כמותו תין בשחין תיו הוה ובטל, ופריס רב חסדה דהתי תפשר ולה תפשר דרבי חייה בתר המבטל דהוה רובה תוליו, דתם תפשר לו להיות כמועט בהלכותיו הוי תין בתיו ותי לה הוי תין בשחין תינו, הלכך כזית נבלה שנתערבה בהרבה זיתים של שחוטה בטלה כמי שחינה שם והנוגע בהן תין טתה, דתין בשחין תינו הוה, דתי תפשר לשחוטה שהוה המבטל להיות מטתה בתגע ובתשה בנבלה, חבל שחוטה שנתערבה בנבלה דרובה נבלה תין השחוטה בטלה להיות הנוגע בהן טתה ודתי לשרוף תרומה על תגעו, לפי שתפשר לנבלה שהוה המבטל שתעשה טהורה בשחוטה, דלכי מסרחה ותינה לחויה לגר שוב תין קרויה נבלה[ו]: **הכי נמי.** דלה הוו לה בעלים לה בטלה: **וה"ת הכי נמי והתני'**[ז]. דתשוש דלתו בעלים לה פקע תציבותה לממונה: **דאמר רבי יוחנן חפצי הפקר.** הממלחים קונין שביתה, והמולחן מוליכן ממקוש מליתתן חלפיס לכל רוח ותינו מוליכן למקוש שערב שם, דים להם שביתה לעצתן, חלמה תציבי בלה בעלים, ושפיר תנן בתתני' דחע"ג דחין לו תובעין לה לבטול: **ר' יוחנן בן נורי אומר בו'.** ולה בהדיה תנן לה הכי חלה מדבריו שתעונה בפ' מי שהוליחוהו (עירובין דף מה:): **א"ל.** חבי לרב ספרא, חלתי בתני' לה תובעין היכה לתקשויי ליבטל, מדתייתית[ח] על זה הבורר לרועות תי קה מדתית תיסורה לתפסודי ממונה, תיסורה חמור רבנן לבטיל ברובה, חבל ממונה לה בטיל תועט ברוב להיות קנוי ממון המועט לבעליו של מרובה, ובתני' נתי לה קחמרי' לדפקע רוב[ט] ממונה חגל חברתה להפסיד, חלה תיסור תחומין שים לה בה הוה דקשיה לן לבטול: **וטעמא מאי.** הס"ס בעי לה, דכיון דלתו תירוצה ניהו הנך שנויי טעמה דבתני' דלה בטיל מתי הוה: **ה"ג אביי אמר בו' ורבא אמר בו'.** ולה פליגי חלה תר שני עיסה ותר קדרה: **אביי אמר גזרה שמא תעשה עיסה בשותפות.** תי חתרת תיס ותלה לה תסרי עלה תתי למיתר נתי בעיסת שותפות דיוליכוה כל תחת ותחת למקומה: **ורבא אמר בו'.** ולה פליג תדתכי חלה תר שני חדה ותר שני תדה: שים

אמר ליה רב ספרא לרבי יוחנן בן נורי אומר חפצי הפקר בו'. כי הנה הוא בעצמו לא נתערב פרחה מינה דדמי לטומאת בית הסתרים דאיכא טומאת משא ולא טומאת מגע, ואיסור טעמו לא פרחה מינה אם מבשלה עד דאיכא ס'. **[ספר הישר לר"ת סימן תקטז]** **נבילה בטילה בשחוטה.** נבילה שנתערבה בשחוטה אם רוב מן השחוטה בטלה הנבילה בשחוטה ואין הכל מטמא במגע, אבל אם נשא הכל נטמא שאי אפשר לשחוטה שתחזור נבילה, אבל הנבלה אפשר שתטהר כשתסרח לפיכך תבטל. **[רמב"ם, אבות הטומאה פ"א הי"ז]** **והא תניא אמר רבי יוחנן בן נורי חפצי הפקר קונין שביתה.** אף על גב דפליגי רבנן עליה בעירובין פרק מי שהוציאוהו, מ"מ שפיר קאמר דה"ק דממתני' ליכא לאקשויי עלה למה לא בטילי מים ומלח לגבי עיסה, דהא איכא רבי יוחנן בן נורי דאמר דאפילו נכסי הפקר שאין להם בעלים עשאום נמי כמי שיש להם בעלים. **[הרשב"א]**

עין משפט נר מצוה

לט **א** מיי' פט"ו מה' מ"א הלכה יב סמג לאוין קמ"ט ע"ל סי' נח סעיף ו ופי' קנו סעיף ו:

מ ב מיי' פי"ח מה' מכירה הל' יג סמג לאוין קט טוש"ע מ"מ סי' רכט סעיף ב:

מא ג מיי' פי"ו מה' מ"ס הל' ב סמג לאוין קמח:

רבינו חננאל

אי הכי כי המעט בטל ברוב. מי שנתערב לו קב חטין בי' קבין של חבירו יאכל הלה וחדי. שחקו עליו. אמר להן וכי מלבושיכם לקחתי שתשחקו על דברי כו'. **א"ר אושעיא שפיר עבוד דאחיכו עליה** למה לא אמר חיטין שנתערבו בשעורין משום דהוו ליה מין בשאינו מינו (ולא בטיל) [ובטיל] חיטין בחיטין נמי ס) לר' יהודה דם אין מבטל דם ולא בטיל הא לרבנן מין במינו בטל ברובה. **אמר ליה רב ספרא לר' הושעיא** משה שפיר קאמר להו לא שמיעא להו הא דאמר רבה ב"ר חייא קטוספאה משמיה דרב הבורר צרור מגרנו של חבירו משלם לו דמי חיטין. **כלומר** כיון שהיה (מורח) [מוכר] כמו שהוא בצרורותיו ללוקח לא ביטלו ולפיכך חייב לשלם לו וכ"ש חיטין בחיטין כך אלו המים והמלח כיון שעתידה ללוש בהן העיסה וכי לא תתקיים לישה אלא במים ולא ביטלתם וזה דומה לזה. **א"ל אביי לרב ספרא** ולא שני ליה למר בין ממון שיש לו תובעין לממון שאין לו תובעין. כגון מי שנתערב לו חיטין בחיטין או מי שבורר צרור מגרנו של חבירו דודאי לא בטל והאיך ידמו למי שכבר השאילם ואין לו תובעין (לעולם) [ולעולם] דודאי בטל. **ואקשינן אלא הא דאמר רב חסדא** במסכת מנחות פרק ג' נבילה בטלה בשחוטה שאי אפשר לשחוטה שתיעשה נבילה הא נבילה דכי אית לה תובעין למה בטלה. **ופריק איסורא בטיל וממונא לא בטיל.** פירוש חתיכת בשר נבילה שנתערבה בחתיכות בשר שחוטה בטלה טומאת הנבילה (מן) [בין] החתיכות כולן ואינן מטמאה במגע ג) ולא אפילו באחת מהן כי לעולם לא יתכן להיות השחוטה כנבילה לטמא במגע ובמשא. **וכי** היכי כל היכא דלית ליה תובעין לעולם בטל והא נכסי הפקר לית להו תובעין וא"ר יוחנן בן נורי דקנו שביתה. ופרקינן נהי דקנו שביתה מיבטל לא בטלי ברובה. **אביי אמר** לעולם מים ומלח בטילין לגבי עיסה ומתניתין גזירה היא שמא יעשו עיסה בשותפות כיון דידעי כי משאלת מים ומלח העיסה ההיא כרגלי

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) עיין תוס' יבמות פב. ד"ה ר"י, ב) [שבת קנ: וש"נ], ג) ב"ב נג: ע"ש, ד) מנחות כג. [נכורות כג. ע"ש], ה) עירובין ל' לח: מה: מז: לז:, ו) [חולין ו.], ז) בכורות כג., ח) [ועי' תוס' פסחים ל. ד"ה אמר ותוס' חולין לז. ד"ה אמר רבא], ט) עירובין מו ע"א.

הגהות וציונים

כ] בכת"י והתנן וכ"ה ברש"י בכהד"פ ובכת"י ובראשונים: **ל]** נדצ"ל הא לא קשיא להו (באה"מ): **ג]** בכת"י מי שנתערב: **ד]** [בסוכה לט. פרש"י משה גדול הדור ובחולין צג. פרש"י תלמיד חכם] (גליון) ובספר כפות תמרים בסוכה כתב ראיתי בש"ס מוגה שהגיהו ברש"י קא משבח: **ה]** רש"ל מוחק תיבות "דלא בטלי במעוטייהו" ובסוה"ד גורס במיעוטייהו: **ו]** בכהד"פ ובכת"י הגירסא והתנן, וזה שכתב רש"י לקמן ד"ה רבי יוחנן ולא בהדיא תנן לה וכו', ולפנינו והתני' ע"פ המהרש"ל דפו"ר: **ז]** מנחם משיב נפש כתב שצ"ל ודמיית: **ח]** צ"ל דלפקע מועט ממונא (מנחם משיב נפש): **ט]** צ"ל שם הבעלים וכ"ה בתור"פ: **י]** בדפו"ר אצלה: **כ]** צ"ל ומין במינו (ברכות שמים): **ל]** נדצ"ל שנתערבה בשחוטה הלכך בטל (בארות המים): **מ]** צ"ל להבעלים (ב"ש): **נ]** צריך להוסיף וכו' עבידי כו':

משנת ראשונים

אמר ליה רב ספרא לרבי יוחנן בן נורי אומר חפצי הפקר בו'. פי' אתה שאתה גדול הדור בדורך כמשה שפיר קאמרת דשפיר עביד דאחיכו עליה.

[תוספות רי"ד]

הבורר צרורות מגרנו של חבירו חייב לשלם לו דמי חטים. יש מקומות שנהגו שיהיו כל פירות מנוקים וברורים מכל דבר, ושיהיו היינות והשמנים צלולין, ולא יכמרו השמרים כלל, ויש מקומות שנהגו אפילו היו בהן מחצה שמרים, או שהיו בפירות מחצה עפר או תבן או מין אחר יכמר כמות שהוא, לפיכך הבורר צרור מתוך גרנו של חבירו נותן לו דמי חטים כשיעור צרור שבירר, שאילו הניחו היה נכמר במדת חטים, ואם תאמר יחזירנו הרי אמרו אסור לערב כל שהוא.

[רמב"ם, מכירה יח יג]

נבלה בטלה בשחוטה. ושריא באכילה, ואי הדר מבשל לה חל עליה איסור להטעינה ס' לבטלה כדאמרי' בגיד הנשה דבעיא ס' ושריא באכילה וכו', אבל מדאוריתא פרחה לה טומאת מגע כיון דבטלה. אבל טומאת משא לא פרחה מינה דדמי לטומאת בית הסתרים דאיכא טומאת משא ולא טומאת מגע, ואיסור טעמו לא פרחה מינה אם מבשלה עד דאיכא ס'. **[ספר הישר לר"ת סימן תקטז]** **נבילה בטילה בשחוטה.** נבילה שנתערבה בשחוטה אם רוב מן השחוטה בטלה הנבילה בשחוטה ואין הכל מטמא במגע, אבל אם נשא הכל נטמא שאי אפשר לשחוטה שתחזור נבילה, אבל הנבלה אפשר שתטהר כשתסרח לפיכך תבטל. **[רמב"ם, אבות הטומאה פ"א הי"ז]** **והא תניא אמר רבי יוחנן בן נורי חפצי הפקר קונין שביתה.** אף על גב דפליגי רבנן עליה בעירובין פרק מי שהוציאוהו, מ"מ שפיר קאמר דה"ק דממתני' ליכא לאקשויי עלה למה לא בטילי מים ומלח לגבי עיסה, דהא איכא רבי יוחנן בן נורי דאמר דאפילו נכסי הפקר שאין להם בעלים עשאום נמי כמי שיש להם בעלים. **[הרשב"א]**

חשק שלמה על ר"ח ח) ל"ל נהי דלר' יהודה מין דם מבטל דם ולה בטיל וכו'. ג) נרחה דל"ל ומפי' נוגע בכל אחת מהן.

על משנתנו שיתבטלו המים והמלח ברוב, **וְלֹא שְׁמִיעַ לְהוּ** - וכי לא שמעו אותם חכמים **הָא** [-מה] **דְּאָמַר רַבִּי חִנְיָא קָטוֹסְפָאָה מִשְּׁמֵיהּ** [-משמו] **דְּרַב, הַבּוֹרֵר צְרוֹרוֹת** [-אבנים קטנות] **מִגָּרְנוֹ** - מתוך גורן החטים **שֶׁל חֲבֵרוֹ**, ואותם החטים היו מיועדות למכירה. הדין בזה, שאף על פי שאותם צרורות אינם שוים פרוטה, **חַיָּיב לְשַׁלֵּם לוֹ דְּמֵי חִטִּים** כנגד שיעור הצרורות שהוציא, כאילו הוציא חטים ממש מאותו הגורן. והטעם לזה, כיון שהדרך למכור את החטים במשקל יחד עם הצרורות המעורבים בהם, וכיון שהוציא את הצרורות הפסיד לבעל החטים את תוספת הדמים שהיה מקבל עבור אותו ההפרש שחיסר במשקל החטים[א]. **אַלְמָא כִּילָּא חַפְּרֵיהּ** - כלומר, למדנו בדין זה שאפילו אם הוציא מהחטים דבר שאינו שוה מאומה, מכל מקום חייב לשלם עליו, רק מפני שבמעשיו חיסר ממידת החטים של חבירו, ואם כן **הָכָא נַמִּי כִּילָּא חַפְּרֵיהּ** - הוא הדין כאן במשנתנו שמדובר במים ומלח, שהם חשובים ביותר לעיסה, שהרי הם הנותנים את הטעם בעיסה, ולכן כל שכן שלא יתבטלו ברוב[ב], ואין כאן כל קושיא על משנתנו מדוע אין אומרים שיתבטלו המים והמלח בעיסה[ג].

אָמַר לֵיהּ [-לו] **אַבָּיֵי** לרב ספרא שגם לפי דברי רבי חייא משנתנו עדיין לא מתורצת בכך, שהרי יש לשאול **וְלֹא שָׁנֵי לֵיהּ לְמַר** - האם לא נראה לך לחלק **בֵּין מָמוֹן שֶׁיֵּשׁ לוֹ תּוֹבְעִין**, כלומר, ממון שיש לו בעלים שמקפיד ותובע את חסרונו, שהרי הבורר צרורות מגרנו של חבירו שיכול בעל החטים לתבוע את מה שהפסיד לו בהוצאת הצרורות מן החטים, ולכן הצרורות אינם בטלים, **לְבֵין מָמוֹן שֶׁאֵין לוֹ תּוֹבְעִין**, כלומר, ממון שאין בעליו יכולים לתובעו, שהרי במשנתנו כיון שהיא השאילה את המים והמלח עד לאחר אותו יום טוב, הרי זה נחשב לממון שהיום אין לו תובעין, ולכן אין לה בעיסה דין ממון, אלא רק לענין איסור שביתה, וכיון שכן, ביום טוב עצמו אין המים והמלח נחשבים לממון כלל, והיה עליהם להתבטל בעיסה, ואם כן שוב קשה מדוע לא אמרו בדין המשנה שיתבטלו המים והמלח ברוב.

אָמַר לֵיהּ [-לו] רב ספרא לאביי[ד], **וְלִיטַעְמֵיךְ** - ולשיטתך, שדין ביטול ברוב תלוי האם יש לו בעלים או לא, כיצד תבאר את **הָא** [-מה] **דְּאָמַר רַבִּי חִנְיָא קָטוֹסְפָאָה מִשְּׁמֵיהּ** [-משמו] **דְּרַב, הַבּוֹרֵר צְרוֹרוֹת** [-אבנים קטנות] **מִגָּרְנוֹ** - מתוך גורן החטים **שֶׁל חֲבֵרוֹ**, ואותם החטים היו מיועדות למכירה. הדין בזה, שאף על פי שאותם צרורות אינם שוים פרוטה, **חַיָּיב לְשַׁלֵּם לוֹ דְּמֵי חִטִּים** כנגד שיעור הצרורות שהוציא, כאילו הוציא חטים ממש מאותו הגורן. והטעם לזה, כיון שהדרך למכור את החטים במשקל יחד עם הצרורות המעורבים בהם, וכיון שהוציא את הצרורות הפסיד לבעל החטים את תוספת הדמים שהיה מקבל עבור אותו ההפרש שחיסר במשקל החטים[א]. **אַלְמָא כִּילָּא חַפְּרֵיהּ** - כלומר, למדנו בדין זה שאפילו אם הוציא מהחטים דבר שאינו שוה מאומה, מכל מקום חייב לשלם עליו, רק מפני שבמעשיו חיסר ממידת החטים של חבירו, ואם כן **הָכָא נַמִּי כִּילָּא חַפְּרֵיהּ** - הוא הדין כאן במשנתנו שמדובר במים ומלח, שהם חשובים ביותר לעיסה, שהרי הם הנותנים את הטעם בעיסה, ולכן כל שכן שלא יתבטלו ברוב[ב], ואין כאן כל קושיא על משנתנו מדוע אין אומרים שיתבטלו המים והמלח בעיסה[ג].

אָמַר לֵיהּ [-לו] **אַבָּיֵי** לרב ספרא שגם לפי דברי רבי חייא משנתנו עדיין לא מתורצת בכך, שהרי יש לשאול **וְלֹא שָׁנֵי לֵיהּ לְמַר** - האם לא נראה לך לחלק **בֵּין מָמוֹן שֶׁיֵּשׁ לוֹ תּוֹבְעִין**, כלומר, ממון שיש לו בעלים שמקפיד ותובע את חסרונו, שהרי הבורר צרורות מגרנו של חבירו שיכול בעל החטים לתבוע את מה שהפסיד לו בהוצאת הצרורות מן החטים, ולכן הצרורות אינם בטלים, **לְבֵין מָמוֹן שֶׁאֵין לוֹ תּוֹבְעִין**, כלומר, ממון שאין בעליו יכולים לתובעו, שהרי במשנתנו כיון שהיא השאילה את המים והמלח עד לאחר אותו יום טוב, הרי זה נחשב לממון שהיום אין לו תובעין, ולכן אין לה בעיסה דין ממון, אלא רק לענין איסור שביתה, וכיון שכן, ביום טוב עצמו אין המים והמלח נחשבים לממון כלל, והיה עליהם להתבטל בעיסה, ואם כן שוב קשה מדוע לא אמרו בדין המשנה שיתבטלו המים והמלח ברוב.

ומקשה רב ספרא מהלכה זו על אביי, לפי דבריך שדין ביטול ברוב תלוי אם יש לו בעלים, האם נאמר **דְּהָכִי נַמִּי** - שגם באופן שנתערבה נבלה בשחוטה, **דְּכִי אִית לָהּ בְּעָלִים** - שאם יש לנבלה בעלים, **לֹא בָּטְלָה** הנבלה ברוב, ודאי אין הדבר כן, אלא נבלה לעולם בטילה בשחוטות[ד]. ומוכח מכאן שאם יש ביטול ברוב אין הדבר תלוי אם יש לו בעלים או לא, ואם כן גם במשנתנו, שאין אומרים ביטול ברוב מפני שהוא דין ממוני, לא ישתנה הדין מחמת שהוא ממון שאין לו תובעים[כא].

יא. ואין אומרים שיחזור ויערב את הצרורות בחטים, כי אסור לעשות כן בידים, כיון שעוולה היא, ונאמר (ויקרא יט לה) 'לא תעשו עָוֶל במשפט במידה במשקל ובמשורה'. וגם הלוקח אינו מוחל אלא מה שנתערב מאליו בעל כרחו של מוכר, ולא על מה שעירב המוכר בידים. רשב"ם (ב"ב נ. ד"ה נותן).

יב. רש"י (שם). ולפי דבריו לא כל כך מובן הלשון 'הכא נמי כילא חסריה', שהרי בעלת העיסה לא חיסרה כלום את בעלת המים והמלח, כיון שנתנתם לבעלת העיסה מדעתה ואין לה שום חיסרון. תולדות יעקב (ד"ה ורש"י שם). ואכן נראה שלדעת רש"י אין גורסים כאן מילים אלו. שיטה מקובצת (ד"ה ולפ), תולדות יעקב (שם). אך בעל המאור (ד"ה ולפ"ל) והמאירי (שם) גרסו מילים אלו, וכתב בעל המאור, שהכוונה שגם כאן המים והמלח ממון חשוב הם, כיון שמידתם נפחתה מהמקום שהיו שם, דהיינו מהאשה שהשאילה, ומוסיפים הם במקום שהגיעו לשם, היינו העיסה של השואלת שהמים והמלח המעורבים בה מגדילים את נפחה ומשקלה של העיסה. ואילו המאירי כתב, שלשון זו לאו דווקא, אלא עיקר ההוכחה שגם כאן בענין המים והמלח שהשאילה אף על פי שממון מועט הוא, חייבת המשאילה להחזירם, וכיון שכך ראוי גם שלא יפקע איסור שביתת המשאילה מהם.

יג. רב ספרא השיב לרב אושעיא, שעיקר כוונתו של רבי אבא בדוגמא שהביא, כדי להוכיח שבעלות ממונית אינה בטילה ברוב. ומה שאמר לשון 'חטים בחטים' לאו דווקא, אלא הוא הדין גם חטים בשעורים לא יתבטל ברוב כיון שאדרבה, רבי אבא סבר כרבנן שאין חילוק בין מין במינו למין בשאינו מינו, אלא כל ממון אין שם הבעלים בטל ברוב. בעל המאור (שם) והמאירי (שם).

והטעם שהוצרך רב ספרא להביא את דברי רבי חייא קטוספאה, ולא אמר רק שמפני שבעלות ממונית אינה בטילה ברוב, כיון שאילו כן, היה מקום לומר שהמים והמלח שבמשנתנו שוים רק ממון מועט ואינם חשובים ויתבטלו ברוב, ולפיכך הביא המאמר בענין הבורר צרורות, ששם מצאנו שאף על פי שהצרורות אינם שוים מאומה, מכל מקום חשובים הם ממון לחייב עליהם. ע"פ בעל המאור (שם), מאירי (שם) ותולדות יעקב (ד"ה וקשה).

יד. רש"י (ד"ה אמר ליה). וכן מוכח מדברי התוספות (ד"ה הכי). אך לדעת בעל המאור (ד"ה ולפ) והמאירי (שם) אין גורסים כאן את המילים 'אמר ליה וליטעמיך', אלא הכל מדברי אביי הסובר שיש לחלק בין ממון שיש לו תובעים לממון שאין לו תובעים, והוכיח אביי כן מדברי רב חסדא, ראה בילקוט ביאורים.

טו. דברי רב חסדא הם על הנאמר בברייתא ששנה רבי חייא (מנחות כג:), שגם לשיטת רבי יהודה שמין במינו אינו בטל, מכל מקום אם נתערבו יחד בשר בהמה שחוטה ובשר נבלה, בטל המיעוט ברוב, אף על פי שהם לכאורה 'מין במינו', שהרי זה וזה בשר בהמה. ובביאור דברי רבי חייא אמרה הגמרא (מנחות שם), ש'מין במינו' שאינו בטל, זהו דווקא באופן ששני הדברים המעורבים, שכעת דינם שונה, אך יתכן במציאות שיהיה דינם שוה [כמו שיבואר להלן], בזה אמר רבי יהודה שאין בו ביטול ברוב. אבל אם לא יתכן שדיני האחד יתהפכו להיות כדיני השני, אזי אף שעצם גופם שוה, הרי זה נחשב כתערובת של מין בשאינו מינו ובטל המיעוט ברוב. ולדעת רב חסדא הולכים בזה לפי המצב של המין ה'מבטל', שהוא הרוב, שאם מין זה יכול להתהפך ולהיות כמו ה'בטל' דהיינו המיעוט, הרי זו תערובת 'מין במינו' שאינה בטילה, ואם ה'מבטל' אינו יכול להיות כמו ה'בטל', הרי זו תערובת 'מין בשאינו מינו' ובטל המיעוט ברוב.

בביאור סברת רב חסדא איך שייך לחלק בין אם ה'מבטל' יכול להיות כמו ה'בטל', או שה'מבטל' אינו יכול להיות כמו ה'בטל'. מפני שמה שהוא יכול להתהפך, גורם רק שהוא יהיה נחשב כמו מינו של החלק השני, אבל אינו גורם שהמין השני יהיה נחשב כמו מינו של החלק הראשון, שכן עכשיו עדיין לא נתהפך. ונמצא שיש כאן תערובת, שמצד אחד היא 'מין במינו', ומצד שני היא 'מין בשאינו מינו'. ולפיכך סובר רב חסדא, שהמכריע בזה, הוא המצב של המין ה'מבטל', לפי שהוא הרוב שבתוך התערובת. חידושים המיוחסים לרשב"א (ד"ה רב מקדש).

טז. 'שחוטה' זו בהמה טהורה שנשחטה כדין. 'נבלה' זו בהמה שמתה בלא שחיטה כדין. החילוק ביניהם, א. לענין אכילה, שהתורה התירה בשר בהמה טהורה באכילה רק אם נשחטה כדין, ואילו בשר נבלה אסור באכילה, אך מותר בהנאה, וכנאמר (דברים יד כא) 'לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי'. ב. בהלכות טומאה וטהרה, בשר בהמה שחוטה אינו מטמא כלל, ואילו נבלה היא מאבות הטומאה, ומטמאה במגע ובמשא. (כלים פ"א מ"ג). כפי שיבואר להלן, הנידון בברייתא זו, רק לענין טומאה וטהרה ולא לענין איסור אכילה.

יז. רש"י (מנחות כג. ד"ה נבילה). וכל זה דווקא לענין טומאה, אך לענין איסור אכילה לעולם הם כמין במינו כיון שזה בשר וזה בשר, ואינו בטל ברוב לעולם לשיטת רבי יהודה. רא"ה (ד"ה ולפ).

יח. ואם נגע בתרומה טהורה, אינה חייבת שריפה. רש"י (ד"ה ולטעמיך).

יט. כמבואר בגמרא בבכורות (כג:) ממה שנאמר (דברים יד כא) 'לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה', ודורשים שם מלשון הפסוק שבשר נבילה הראויה לאכילת הגר קרויה 'נבלה' ומטמאה, אבל אם אינה ראויה לאכילת הגר משום שנתעפשה והסריחה, אינה קרויה 'נבלה' ואינה מטמאה.

כ. שהרי סתם בהמה שחוטה יש לה בעלים, ואף על פי כן משמע שבלא הטעם שאי אפשר לשחוטה שתעשה נבלה היה ביטול ברוב. וכעין זה בנבלה, משמע שאפילו אם יש לה בעלים בטילה ברוב שחוטות. מהרש"א (ד"ה ולפ"ל). והמאירי (שם) כתב שסתם נבלה אין לה תובעים.

כא. תוספות (ד"ה הכי). וכן כתב בתולדות יעקב (נרש"י ד"ה ולפ"ל) בכוונת רש"י. כפי שהתבאר בהערה לעיל לדעת רש"י והתוספות, רב ספרא הוא זה שהקשה לאביי מדינו

עין משפט נר מצוה

לט **א** מיי׳ פט״ו מה׳ מ״ח הלכה יב סמג לאוין קמח טוש״ע י״ד סי׳ נח סעיף ו ופי׳ קט סעיף ו:

מ ב מיי׳ פי״ח מה׳ מכירה הל׳ יג סמג לאוין קט טוש״ע מ״מ סי׳ רכט סעיף ב:

מא ג מיי׳ פי״ו מה׳ מ״ס הל׳ ב סמג לאוין קמח:

אתח19/06/2018

רבינו חננאל

אי הכי כי המעט בטל ברוב. מי שנתערב לו קב חטין ב׳ קבין של חבירו יאכל הלה וחדי. שחקו עליו. אמר להן וכי מלבושיכם לקחתי שתשחקו על דברי כו׳. **א״ר אושעיא שפיר עבוד דאחיכו עליה** למה לא אמר חיטין שנתערבו בשעורין משום דהוו ליה מין בשאינו מינו (ולא בטיל) [ובטיל] חיטין בחיטין נמי מ) לר׳ יהודה דם אין מבטל דם ולא בטיל הא לרבנן מין במינו בטל ברוב. **אמר ליה רב ספרא לרי הושעיא** משה שפיר קאמר להו לא שמיעא להו הא דאמר רבה ב״ר חייא קטוספאה משמיה דרב הבורר צרור מגרנו של חבירו משלם לו דמי חיטין. **כלומר** כיון שהיה (מורח) [מוכר] כמו שהוא בצרורותיו ללוקח לא ביטלו ולפיכך חייב לשלם לו וכ״ש חיטין בחיטין כך אלו המים והמלח כיון שעתידה ללוש בהן העיסה וכי לא תתקיים לישה אלא במים ולא ביטלתם וזה דומה לזה. **א״ל אביי לרב ספרא ולא שני ליה למר** בין ממון שיש לו תובעין לממון שאין לו תובעין. כגון מי שנתערב לו חיטין בחיטין או מי שבורר צרור מגרנו של חבירו דודאי לא בטל והאיך ידמו למי שכבר השאילם ואין לו תובעין (לעולם) [ולעולם] דודאי בטל. **ואקשינן אלא הא דאמר רב חסדא** במסכת מנחות פרק ג׳ נבילה בטלה בשחוטה שאי אפשר לשחוטה שתיעשה נבילה הא נבילה דכי אית לה תובעין למה בטלה. **ופריק איסורא בטיל וממונא לא בטיל.** פירוש חתיכת בשר נבילה שנתערבה בחתיכות בשר שחוטה בטלה טומאת הנבילה (מן) [בין] החתיכות כולן ואינן מטמאה במגע ג) ולא אפילו באחת מהן כי לעולם לא יתכן להיות השחוטה כנבילה לטמא במגע ובמשא. **וכי** היכי כל היכא דלית ליה תובעין לעולם בטל והא נכסי הפקר לית להו תובעין וא״ר יוחנן בן נורי דקנו שביתה. ופרקינן נהי דקנו שביתה מיבטל לא בטלי ברובה. **אביי אמר** לעולם מים ומלח בטילין לגבי עיסה ומתניתין גזירה היא שמא יעשו עיסה בשותפות כיון דידעי כי משאלת מים ומלח העיסה ההיא כרגלי שתיהן כ״ש העושה בשותפות. **רבא אמר תבלין ומלח לטעמא עבידי וטעמא לא בטיל.** כי הנה הוא בעצמו לא נתערב

חשק שלמה על ר״ח

ג) ל״ל נהי דלר׳ יהודה אין דם מבטל דם ולא בטיל וכו׳. ד) גרסה דל״ל ואפי׳ נוגע נכל אמת מהן.

מסורת הש״ס עם הוספות

ע) עיין תוס׳ יבמות פב. ד״ה ר״י, **ב)** [שבת קל: וש״נ], **ג)** ב״ב נג: ע״ש, **ד)** מנחות כג. [נכורות כג. ע״ש], **ה)** עירובין ד׳ לח: מה: מז: לז:, **ו)** [חולין ו.], **ז)** בכורות כג., **ח)** [ועי׳ תוס׳ פסחים ל. ד״ה אמר ותוס׳ חולין לז. ד״ה אמר רבא], **ט)** עירובין מו ע״א.

הגהות וציונים

ס) בכת״י והתנן וכ״ה ברש״י בכהד״פ ובכת״י ובראשונים: **ג)** נדצ״ל **הא** לא קשיא **להו** (באה״מ): **ד)** בכת״י **מי שנתערב: ז)** [בסוכה לט. פרש״י משה גדול הדור ובחולין צג. פרש״י תלמיד חכם] (גליון) ובספר כפות תמרים בסוכה כתב ראיתי בש״ס מוגה שהגיהו ברש״י קא **משבח: ה)** רש״ל מוחק תיבות ״דלא בטלי במעוטייהו״ ובסוה״ד גורס **במיעוטייהו: ו)** בכהד״פ ובכת״י הגירסא **והתנן**, וזה שכתב רש״י לקמן ד״ה רבי יוחנן ולא בהדיא תנן לה וכו׳, ולפנינו **והתני** ע״פ המהרש״ל דפו״ר: **ז)** מנחם משיב נפש כתב שצ״ל **ודמיית: ח)** צ״ל דלפקע **מועט** ממונא (מנחם משיב נפש): **ט)** צ״ל **שם** הבעלים וכ״ה בתור״פ: **י)** בדפו״ר **אצלה: כ)** צ״ל **ומין** במינו (ברכות שמים): **ל)** נדצ״ל **שנתערבה** בשחוטה **הלכך** בטל (בארות המים): **מ)** צ״ל **להבעלים** (ב״ש): **נ)** צריך להוסיף וכו׳ עבידי כו׳:

משנת ראשונים

אמר ליה רב ספרא משה שפיר קאמרת. פי׳ אתה שאתה גדול הדור בדורך כמשה שפיר קאמרת דשפיר עביד דאחיכו עליה.

[תוספות רי״ד]

הבורר צרורות מגרנו של חבירו חייב לשלם לו דמי חטים. יש מקומות שנהגו שיהיו כל פירות מנוקים וברורים מכל דבר, ושיהיו היינות והשמנים צלולין, ולא יכמרו השמרים כלל, ויש מקומות שנהגו אפילו היו בהן מחצה שמרים, או שהיו בפירות מחצה עפר או תבן או מין אחר יכמר כמות שהוא, לפיכך הבורר צרור מתוך גרנו של חבירו נותן לו דמי חטים כשיעור צרור שבירר, שאילו הניחו היה נמכר במדת חטים, ואם תאמר יחזירנו הרי אמרו אסור לערב כל שהוא.

[רמב״ם, מכירה יח יג]

נבלה בטלה בשחוטה. ושריא באכילה, ואי הדר מבשל לה חל עליה איסור להטעינה ס׳ לבטלה כדאמרי׳ בגיד הנשה דבעיא ס׳ ושריא באכילה וכו׳, אבל מדאוריתא פרחה לה טומאת מגע כיון דבטלה. אבל טומאת משא לא פרחה מינה דדמי לטומאת בית הסתרים דאיכא טומאת משא ולא טומאת מגע, ואיסור טעמו לא פרחה מינה אם מבשלה עד דאיכא ס׳. **[ספר הישר לר״ת סימן תקטז]** **נבילה בטילה בשחוטה.** נבילה שנתערבה בשחוטה אם רוב מן השחוטה בטלה הנבילה בשחוטה ואין הכל מטמא במגע, אבל אם נשא הכל נטמא שאי אפשר לשחוטה שתחזור נבילה, אבל הנבלה אפשר שתטהר כשתסרח לפיכך תבטל. **[רמב״ם, אבות הטומאה פ״א הי״ז]** **והא תניא אמר רבי יוחנן בן נורי חפצי הפקר קונין שביתה.** אף על גב דפליגי רבנן עליה בעירובין פרק מי שהוציאוהו, מ״מ שפיר קאמר דה״ק דממתני׳ ליכא לאקשויי עלה למה לא בטילי מים ומלח לגבי עיסה, דהא איכא רבי יוחנן בן נורי דאמר דאפילו נכסי הפקר שאין להם בעלים עשאום נמי כמי שיש להם בעלים. **[הרשב״א]**

הרי שנתערב לו קב בו׳. ומה תאמר המי פרכא ממי המתין להקשות אותה עד כאן להא דכל דוכתא דקאמר חד נתרי בטיל מני למפרך הכי וי״ל דלא מני למפרך בעלמא הכי דאין לדמות איסור לממונא אבל הכא בממני׳ ממונא מע״ג דאיכא איסור תמומים מ״מ איסור התמומים אינו בא אלא משום דעת[ט] הבעלים דבעלמא בשאר איסורי דעת נתרי בטיל אבל הכא הכי פריך דודאי מי שנתערב לו קב חטין כו׳ משום בטול לא פקע שם בעלים ה״נ משום בטול לא פקע שם בעלים וקנו מים ומלח שביתה אצל בעלים ולא בטיל:

וחדי. ויש[מ] מן הגדר אלא עמל גו כך זו אין שמה בטל מכאן הואיל וקנו המים שביתה אצלם[נ] והא לא קשיא׳ למשה שהשתילתו לו [או נתנה] בתנה יהא מותר להא אמר ביו״ט הרי הוא כרגלי המשתיל דבתר דין השתא אלא משום מעוטא ורובא קא משיב להו: גולתיכו שקלי. מלבושכם לקחתי שתשחקו עלי: גולתא. תכריך שהא שמתעטף בו תחת טליתו, וכשיוצא מעביר טליתו וזה נראה: **מאי שנא חטין בשעורים דלא קאמר להו.** למי[ג] שנתערב לו קב חטין בי׳ קבין שעורין של חבירו יאכל הלה וחדי, מכלל דסבירא ליה דה דודאי יאכל וחדי, דכיון דשתיהן מינו הוא בטל מועט במרובה: חטין בחטין נמי בו׳. פלוגתא דרבי יהודה ורבנן במתניתין דלקמן (דף כב.): **אמר רב ספרא.** לרב חוספאי׳: **משה.** דיקרא דמסה קא משתבע[ד]: **שפיר קא אמרת.** בתמיה, כלומר חמי קא מודית להו בחוכא ולמקשוי חמתני׳: **ולא שמיע להו.** להכי רבנן דמקשו חמתני׳ הא לחמר וכו׳: **משלם לו** דמי חטין. שמין דרך לגוררן והן נמכרין בתוך החטין: **אלמא בילא חבריה.** מפני שחסר מדתו מתחייב לו ומע״ג דלא מידי שוו, וכ״ש מיס ומלח דלא בטלי במעוטייהו[ה], דמידי דטעמיה הוא משום חיובא דממונא לא בטיל במיעוטא: **אמר ליה אביי.** לרב ספרא, והיכי מתרצת מתניתין דהכי: **ולא שני ליה כו׳.** ומתני׳ ממון שמין לו תובעין היום הוא, דלמשלתינהו ניהלה עד למחר יו״ט, ומין לה בעיסה זו הלא חיסור שביתה משום ממונא המעורב בה, וכיון דמעוטא גרובא הוא וממון שמין לו תובעין הוא לא חשיב ממונא ובטל: **אמר ליה.** רב ספרא לחבי, ומשום דמין לו תובעין פקע שם ממונא מיניה ונוח ליבטל, וכי טעמא דבטול גרוב בבעלים ולא בעלים קמי: **ולטעמיך הא דאמר רב חסדא נבלה בטלה בשחוטה.** תליא דר״י חמר׳ בחנחות דחמר מין במינו לא בטיל מין בשאינו מינו בטיל, ותני רבי חייא נבלה ושחוטה בטלות זו בזו לר״י, ומשמעינן רבי חייא דכי חמר ר״י היכא דאפשר לו להיות כמותו, אבל מי אפשר לו להיות כמותו מין בשאינו מינו הוה ובטל, ופריש רב חסדא דהחי אפשר ולא אפשר דרבי חייא בחר המבטל דהוה רובא חולין, דאם אפשר לו להיות כמועטו בהלכותיו הוי מין בשאינו מינו ומי לא הוי מין בשאינו מינו, הלכך כזית נבלה שנתערבה בהרבה זיתים של שחוטה בטלה כמי שאינה אם והנוגע בהן אין טמא, דמין בשאין מינו הוא, דמי אפשר לשחוטה שהוא המבטל להיות מטמא במגע ובמשא כנבלה, אבל שחוטה שנתערבה בנבלה דרובה נבלה אין השחוטה בטלה להיות הנוגע בהן טמא ודמי לשרוף תרומה על מגעו, לפי שאפשר לנבלה שהוא המבטל אחיכה טהורה בשחוטה, דלכי מסרחה ואינה ראויה לגר שוב אין קרויה נבלה[ו]: **הבי נמי.** דמי הוו לה בעלים לא בטלה: **וכ״ת הבי נמי והתני[ז].** למשום דלמו בעלים לא פקע חשיבותא לממונא: **דאמר רבי יוחנן חפצי הפקר.** הנמלחים קונין שביתה, והמולחן מוליכן ממקום מליחתן מלפיס לכל רוח ואינו מוליכן למקום שערב שם, דים להם שביתה לעלמן, מלמא חשיבי בלא בעלים, ושפיר תנן בחתני׳ דמע״ג דאין לו תובעין לא לבטול: **ר׳ יוחנן בן נורי אומר בו׳.** ולא דהיית תנן לה הכי אלא מדבריו שמעינה בפ׳ מי שהוליחוהו (עירובין דף מה:): **א״ל.** אביי לרב ספרא, אלחי׳ לא חתרנא, דאפי׳ ים לו תובעין היכא לאקשויי ליבטל, מדחייתי[ח] על זה הדורל לרורות מי קא מדחית איסורא לאפסודי ממונא, איסורא אמור רבנן לבטיל בדובא, אבל ממונא לא בטיל חועט בדוב להיות קנוי ממון המועט לבעליו של מרובה, ומתני׳ נמי לא קאמרי׳ דלפקע רוב[ט] ממונא אלא מיסור תחומין שים לה בה הוא דקאמין לן לבטול: **וטעמא מאי.** הס״ם בעי לה, דכיון דלאו מירועא נינהו הנך שנוי טעמא דחתני׳ דלא בטיל מאי הוא: **ה״ג אביי אמר בו׳ ורבא אמר בו׳.** ולא פליגי אלא מר שני עיסה ומר קדרה: **אביי אמר גזרה שמא תעשה עיסה בשותפות.** אי אמרת מים ומלח לא אסרי עלה אחי למימר נמי בעיסת שותפות דיוליכוה כל אחת ואחת למקומה: **ורבא אמר בו׳.** ולא פליג אדאביי אלא מר שני אדא אמר קדרה ולא פליגי ודוחק לכן נראה לאביי שני עיסה וה״ה קדרה שמא תעשה בשותפות ורבא שני קדרה והוא הדין עיסה דאלא יהיב טעמא בעיסה ומים אחיכי דעיקר העיסה נעשית ממים: **רבא אמר[נ] עבידי בו׳.** פ״ה דאחיי יהיב טעמא לעיסה ורבא שני קדרה ולא פליגי ודוחק לכן נראה לאביי שני עיסה וה״ה קדרה שמא תעשה בשותפות ורבא שני קדרה והוא הדין עיסה דאלא יהיב טעמא בעיסה ומים אחיכי דעיקר העיסה נעשית ממים: **משום**

וְכִי תֵּימָא הָכִי נַמִּי - ואם תאמר שאכן גם שם כך הדין, שאם יש לנבלה בעלים לא בטלה ברוב[נב], וכן במשנתנו שהוא ממון שאין לו תובעים, מן הדין היה צריך להיות שיתבטלו המים והמלח בעיסה.

וְהָא תַּנְיָא - והלא שנינו בברייתא[נג], **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן נוּרִי** בענין איסור תחומין, **חֻפְּצֵי הֶפְקֵר קוֹנִין שְׁבִיתָה** במקומן, כלומר שהמוצא אותם יכול להוליכם אלפים אמה לכל רוח מהמקום בו נמצאו, **אַף עַל פִּי שֶׁאֵין לָהֶם בְּעָלִים**, **דּוֹמִין** אותם חפצי הפקר **כְּמִי שֶׁיֵּשׁ לָהֶם בְּעָלִים**, ולכן יש להם שביתה במקומם. ואם כן מוכח שאף על פי שאין לו בעלים לאותו חפץ לא פקעה חשיבותו לענין איסור תחומין, ולכן מובן גם דין משנתנו שאין אומרים שיתבטלו המים והמלח, ואף על פי שהם ממון שאין להם תובעים, לא יתבטלו, וכמו שסבר רבי אבא[נד].

אביי דוחה את דברי רבי אבא ורב ספרא מטעם אחר:
אָמַר לֵיהּ [-לו] אביי לרב ספרא, גם לפי מה שהוכחת מדין הבורר צרורות מגרנו של חבירו, שכשם שלא בטלו הצרורות המועטים בתבואה המרובה, אף במשנתנו אין הבעלות יכולה להתבטל ברוב, עדיין קשה על משנתנו, מהו הטעם שלא בטלו המים והמלח בעיסה, **מִי קָא מְדַמֵּית אִיפּוֹרָא לְמָמוֹנָא** - וכי סבור אתה לדמות דיני איסורים של משנתנו לדיני הפסד ממון, הרי חלוקים הם בדינם, שכך אמרו חכמים, בענין ביטול ברוב שבכל התורה, **אִיפּוֹרָא** - רק בדיני איסור והיתר, **בָּטֵיל** - בטל המועט ברוב, אבל **מָמוֹנָא** - בדיני ממונות, **לָא בָּטֵיל** - אין המועט בטל ברוב, שיהיה נקנה הממון המועט לבעל הממון המרובה. ומה שהקשו חכמי ארץ ישראל לעיל על המשנה שיהיה ביטול ברוב, אין הכוונה להפסיד לאשה המשאלת את הבעלות של המים והמלח שהשאילה, אלא רק לענין איסור תחומין של בעלת המים והמלח, שיהיה בהם דין ביטול ויקבלו המים והמלח את דין התחומין של בעלת העיסה.

★

כיון שעדיין לא תורצה הקושיא של חכמי ארץ ישראל, מבררת הגמרא מדוע באמת אין אומרים בדין זה ביטול ברוב:
וְטַעֲמָא מַאי - ומה הטעם שאין אומרים שיתבטלו המים והמלח בעיסה.

אַבַּיֵי אָמַר, הטעם שלא אמרו כאן ביטול ברוב, משום **גְּזֵרָה** שגזרו חכמים שאם נאמר שיתבטלו המים והמלח בעיסה, יש לחשוש לטעות במקרה אחר, **שֶׁמָּא** כאשר **תַּעֲשֶׂה** אשה **עִיסָּה בְּשׁוּתָּפוּת** עם חברתה, יטעו לומר שתוליך כל אחת מהן את העיסה לפי מקומה שלה, כשם שאמרו כאן שיכולה בעלת העיסה להוליכה כרגליה אף על פי שיש בה שותפות של בעלת המים והמלח, ולא ידעו שדווקא כאן התירו משום ביטול ברוב, לפיכך גזרו חכמים גם כאן בדין משנתנו שיהיה דינה של אותה עיסה, כמו דינה של עיסת השותפים שהיא כרגלי שניהם[נה].

רָבָא אָמַר[נו], הטעם שלא אמרו כאן ביטול ברוב, כי **תַּבְלִין** הניתן בקדרה **לְטַעֲמָא עֲבִידִי** - לתת טעם הוא עשוי, **וְטַעֲמָא לָא בָּטֵיל** - ובדיני איסור טעם אינו בטל ברוב, לפי שהוא מתקן את כל התבשיל, והוא עיקרו[נז].

של רב חסדא, שבהכרח אין דין ביטול ברוב תלוי בבעלים. והקשו התוספות (שם), איך הוכיח מכאן רב ספרא, הלא רב ספרא בא ליישב את דעת רבי אבא, ורבי אבא הרי אמר, שאפילו במשנתנו שהוא ממון שאין לו תובעים, אין לומר ביטול ברוב, ואילו בדינו של רב חסדא הלא מוכח להיפך, שבנבלה שנתערבה ברוב שחוטות יש לומר ביטול ברוב, ואם כן אדרבה, משם קשה על רב ספרא שלכאורה מדברי רב חסדא מוכח להיפך מסברת רבי אבא. לכן תירצו התוספות, שרב ספרא סבר שכל ממון אינו בטל ברוב, ואפילו אם אין לו תובעים, ואילו איסורים בטלים ברוב אפילו כשיש להם תובעים. ועל כך הוכיח מדינו של רב חסדא שכאשר שייך דין ביטול, בטל המיעוט ברוב אפילו כאשר אותו מיעוט יש לו תובעים, הרי שאין הדבר תלוי ביש לו תובעים. אם כן גם במשנתנו אף על גב שהמים והמלח נחשבים כממון שאין לו תובעים, אין שייך דין ביטול בהם כיון שהם ממון, ואין לחלק בין אם יש לו תובעים לבין אם אין לו תובעים [כמו שמוכח מדברי רב חסדא], ולעולם אין מועיל בממון ביטול ברוב להפקיע את שם בעליו.

הקשו הרא"ה (ד"ה שמוטה) ורבינו דוד הכהן (ד"ה וכי תימא), מדוע הקשה דווקא מדינו של רב חסדא שנבלה בטילה בשחוטה, ולא הקשה מכל איסורי תורה שנוהג בהם דין ביטול ברוב, האם ישתנה הדין אם יש בעלים למיעוט המעורב. ותירצו בזה, כי אילו היה מקשה כן, היה מקום לומר שדין המשנה אינו דומה לשאר איסורי תורה, כיון שהמלח והתבלין חשובים הם, שניכר טעמם בעיסה. לכן הוכיח מדין טומאת נבלה, מפני שהנבלה חשובה היא, כיון שאפילו אם היתה ניכרת ולא היינו נצרכים לביטול ברוב, עצם היותה יחד עם השחוטות כבר פעלה בהן את פעולתה, שהרי נטמאו ממנה במגע, ואף על פי כן אם נתערבה, אומרים ביטול ברוב ומורידים אותה מחשיבותה, ואומרים שהכל טהור. והרי זה דומה למים ומלח אשר חשובים הם, שניכרים הם בעיסה, ומכל מקום רצינו לומר בהם ביטול ברוב, ואם אכן יש בזה חילוק בין יש להם בעלים לבין אין להם בעלים, היה עלינו לומר כן גם בנבלה שנתערבה בשחוטות. ובתולדות יעקב (ד"ה וליטעמיך) תירץ שדברי רב חסדא הרי נאמרו בדעת רבי יהודה הסובר שמין במינו אינו בטל, וכוונת הקושיא, כי אם אפילו לרבי יהודה המחמיר בביטול איסורים, וסובר שמין במינו אינו בטל, ומכל מקום רואים בנבלה שאינו מחלק בין יש לה בעלים לאין לה בעלים, כל שכן לרבנן שמקילים שאין חילוק בזה. ועיין גם בשערי יושר (שם פרק ה) שתירץ באופן אחר, וראה בזה עוד בילקוט ביאורים.

כב. ודברי רב חסדא נאמרו רק בנבלה של הפקר. מהרש"ל (ד"ה וכי) וכן משמע במהרש"א (ד"ה ת"ל).

כג. בעל המאור (ד"ה ת"ל), גרס כאן 'והא תנן' כלומר שדברים אלו נשנו במשנה ולא בברייתא. וכך נראה שזו היתה הגירסא של רש"י (ד"ה ר' יוחנן) שכתב על דברי רבי יוחנן בן נורי 'ולא בהדיא תנן לה הכי אלא מדבריו שמענוה'. דקדוקי סופרים (גוסס ת, הוגה נהגהות וליונים) (מה.), אלא ששם אין הדבר מפורש כפי הלשון שהובא בסוגייתנו, אלא שם שנינו 'מי שישן בדרך ולא ידע שחשיכה יש לו אלפים אמה לכל רוח, דברי רבי יוחנן בן נורי', וביארו בגמרא (שם ע"ב) שסבר רבי יוחנן בן נורי שחפצי הפקר שאין להם דעת בעלים, קונים שביתה במקומן ויש להם אלפים אמה לכל רוח, ואדם הישן, כיון שאין לו דעת בשעה שקונה שביתה דינו כחפצי הפקר.

כד. ואף על פי שחכמים נחלקו בזה על רבי יוחנן בן נורי, וסברו שחפצי הפקר כרגלי המוצאן, כוונת הגמרא שמדברי רבי יוחנן בן נורי נשמע לחכמים, שעד כאן לא נחלקו חכמים אלא באופן שאין להם שייכות הבעלים כלל, כגון חפצי הפקר, אבל באופן שיש להם שייכות הבעלים, כגון בנידון המשנה שהשאילה לחברתה מים ומלח, אף על פי שעתה שאין להם תובעים, אך כיון שהיו להם תובעים, אפילו רבנן מודים שהולכים אחר הבעלים. תוספות (ד"ה הכי).

כה. רש"י (ד"ה מצניע). ובראשונים ביארו, שהחשש שמא יטעו לומר בעיסת שותפים שהמועט בטל ברוב, ודין העיסה כדין בעלי רוב הקמח. ראי"ה (ד"ה מצניע), שיטה מקובצת (ד"ה שמא). ואם האשה המשאלת נתנה מים ומלח על מנת שתקבל חלק מהעיסה, ודאי שנחשבת היא כעיסת השותפים. שיטה מקובצת (שם) בשם הריטב"א.

כו. רש"י (ד"ה ה"ג) כתב שלא נחלקו אביי ורבא, אלא אביי תירץ על עיסה, ורבא תירץ על קדירה [כיון שלעיסה נצרכים בדרך כלל מים או מלח, ואילו תבלין רגיל לבא לקדרה]. אך התוספות (ד"ה רבא) כתבו שהוא דוחק, ולכן פירשו ששניהם תירצו על הכל, כל אחד לפי דרכו, אביי תירץ על עיסה וגם על קדרה, שיש לחוש שמא תעשה בשותפות. וגם דברי רבא שייכים אף בעיסה, כיון שמלח אף הוא בא לטעם כתבלין, וכן המים חשובים הם, כיון שעיקר העיסה נעשית על ידם.

כז. ע"פ רש"י (חולין ו. ד"ה וטעמא).

משילין פרק חמישי ביצה

לט. [א]

וְרַב אַשִׁי אָמַר, הטעם שאין אומרים שיתבטלו המלח והמים בעיסה, **מִשּׁוּם דְּהָווּ לֵיהּ** - שאותו המיעוט של המים והמלח המושאלים, הוא בכלל **'דָּבָר שֶׁיֵּשׁ לוֹ מַתִּירִין'**, כלומר, דבר שנאסר ויש אפשרות ליהנות ממנו את אותה הנאה, באופן של היתר, ואף עיסה זו ניתן לאכלה באופן של היתר, כגון שיאכלנה במקומה, בלא להוציאה מחוץ לתחומה, או שימתין עד לאחר יום טוב ויוכל לאכלה בכל מקום, **וְההלכה היא שכָּל דָּבָר שֶׁיֵּשׁ לוֹ מַתִּירִין, אֲפִילּוּ** אם נתערב **בְּאֶלֶף** חתיכות של היתר, אף על פי שמדאורייתא בטל ברוב, אך גזרו בו חכמים **שלֹּא בָּטֵל** - שאינו בטל ברוב, אלא נשאר באיסורו[א].

★

שנינו במשנה, **רַבִּי יְהוּדָה פּוֹטֵר בְּמַיִם** מפני שאין בהן ממש, ולפיכך אינם מעכבים בהולכת העיסה.

הגמרא מדייקת במשנתנו, משמע בדברי רבי יהודה **מַיִם אֵין** [-כן], כלומר דווקא כשהאשה שאלה מחברתה מים לעיסתה התיר רבי יהודה, אבל אם האשה שאלה **מֶלַח, לֹא** התיר רבי יהודה להוליך את העיסה אלא כרגלי שתיהן, וכדברי תנא קמא.

מקשה הגמרא, **וְהָא תַּנְיָא** - והרי שנינו בברייתא, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, מַיִם וּמֶלַח בְּטֵלִין בֵּין בְּעִיסָּה בֵּין בְּקֻדָּרָה**[ב], ומותר להוליך את העיסה או הקדרה כרגלי בעלת העיסה או הקדרה, הרי שרבי יהודה אמר כן אף במלח.

מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא, הָא** - הברייתא בה שנינו שהמלח בטל בעיסה, מדברת **בְּמֶלַח סְדוֹמִית** - מלח דק מאד[ג], ומפני שאינו ניכר בעיסה, בטל הוא ברוב, **הָא** - ובמשנתנו בה שנינו שרק המים בטלים, ומשמע שהמלח אינו בטל, מדובר **בְּמֶלַח אַסְתְּרוֹקְנִית** - מלח גס[ד], שניכר הוא בתערובת, ולכן אינו בטל בה.

מקשה הגמרא, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, מַיִם וּמֶלַח בְּטֵלִין בְּעִיסָּה, וְאֵין בְּטֵלִין בְּקֻדָּרָה מִפְּנֵי רוֹטְבָהּ** - כיון שבקדרה יש רוטב הניכר לעינים, ולפיכך אין בה ביטול ברוב. וקשה על מה ששנינו במשנתנו 'רבי יהודה פוטר במים' והיינו בין בעיסה ובין בקדרה, שהרי משנתנו עסקה בשניהם, כיון שנזכר במשנה גם 'תבלין' שהוא דבר הרגיל להנתן בקדרה ולא בעיסה. ואם כן מדברי משנתנו יש סתירה לברייתא זו, בה למדנו שרק בעיסה סבר רבי יהודה שהמים והמלח בטלים, אך בקדרה אינם בטלים[ה].

מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא, הָא** - משנתנו בה מבואר שלדעת רבי יהודה המים בטלים גם בקדרה, מדובר **בְּעָבָה** - בתבשיל עבה שאין רוטבו ניכר, ולכן דינו כעיסה שהמים בטלים בה. **הָא** - ואילו הברייתא בה שנינו שרבי יהודה אומר שהמים והמלח בטלים בעיסה ולא בקדרה, מדובר **בְּרַקָּה** - בתבשיל רך שרוטבו ניכר, ולפיכך אין המים בטלים בו.

★ ★ ★

משנה

המשנה שלפנינו ממשיכה לעסוק בדין תחומין לענין חפציו של אדם, והחילוק שיש בזה בין גחלת לשלהבת. ואגב, מביאה המשנה וכן הגמרא שעליה, דינים נוספים שבהם חלוקה גחלת משלהבת מפני שהשלהבת אין בה ממש.

הַגַּחֶלֶת של אש, דין תחומה הוא **כְּרַגְלֵי הַבְּעָלִים**, ולכן אף אם הושאלה לאחר, אין להוליכה מעבר לתחום שמותר לבעליה לילך שם, **וְאילו הַשַּׁלְהֶבֶת**, כיון שאין בה ממשות אינה קונה מקום מיוחד לתחומה, ולכן אף אם הדליק משלהבת חבירו, מותר להוליכה **בְּכָל מָקוֹם**.

דין נוסף:

גַּחֶלֶת שֶׁל הֶקְדֵּשׁ, מוֹעֲלִין בָּהּ אם נהנו ממנה, וחייב הנהנה להביא קרבן מעילה[ו]. **וְאילו בְּשַׁלְהֶבֶת** של הקדש, לכתחילה **לֹא נֶהֱנִין** ממנה, ואיסור זה הינו מדרבנן. **וְלֹא מוֹעֲלִין** - ובדיעבד, אם נהנו ממנה, אין זו מעילה, ופטור מלהביא קרבן. כיון שהשלהבת אין בה ממש.

דין נוסף:

הַמּוֹצִיא גַּחֶלֶת בשבת **לִרְשׁוּת הָרַבִּים, חַיָּיב** משום מלאכת הוצאה[ז], **וְאם הוציא שַׁלְהֶבֶת, פָּטוּר**, כיון שהשלהבת אין בה ממש[ח].

★

א. **הטעם** שהחמירו בו חכמים כי מכיון שיכול הוא לאכלו באופן של היתר, אין לו לאכלו באיסור על ידי היתר של ביטול. רש"י (לעיל ג: ד"ה אפילו). והר"ן (מדרש נג. ד"ה וקשיא) ביאר בזה, כי מאחר ובדבר שיש לו מתירין אף הדבר האסור יש אופן לאכלו בהיתר, הרי זה 'מין במינו', וגם חכמים שנחלקו על רבי יהודה ואמרו שגם מין במינו בטל ברוב, זהו מפני שסברו שאף על פי שמין אחד הם, אך כיון שדינם שונה, הרי הם כשני מינים. אבל באופן שגם דינם שוה, גם לחכמים לא בטל המיעוט ברוב, כיון שאז זה ממש מין אחד בין במציאות ובין בדין. והוסיף הר"ן (שם) שאף שבסוגייתנו הרי מים ומלח הם מין אחר מהעיסה שבה נתערבו, אך כיון שבלעדיהם לא נעשית העיסה, הרי זה כמין אחד. וראה בסוגיא לעיל (ג:-ד.), שנידון בארוכה דין זה של דבר שיש לו מתירין.

ב. **מהרש"ל** (ד"ה מיס) הגיה שיש לגרוס בברייתא זו נוסח אחר 'רבי יהודה פוטר בין במים בין במלח'. וכך היתה גם גירסת רש"י, ראה בזה בהערה להלן.

ג. **רש"י** (ד"ה סדומית). והוכיח רש"י שמלח דק מאד הוא, שכן אמרו בחולין (קה:) 'מפני מה אמרו מים אחרונים חובה, מפני שמלח סדומית יש, שמסמא את העינים', כלומר, מפני שהוא דק מאד, חששו שמא ידבק בידיו מהמלח שבסעודה, ויגע ידיו בעיניו ויבא לידי עוורון, ולכן הצריכו ליטול ידיו בסוף הסעודה.
אולם יש שפירשו להיפך, שמלח סדומית קשה הוא ואינו נימוח במים עד שישחק. ולכן ביארו שהמשנה היא שדיברה במלח זה, ולכן אינו בטל בעיסה, ואילו הברייתא במלח איסתרוקנית שאינו קשה כל כך, ולכן הוא מתבטל. רבינו חננאל (ד"ה ופרקינן), ערוך (ערך אסתרוקנית, וערך נן - הגמי). ומהר"ם שיף (גרסי' שם) העיר, שגם רש"י עצמו בבבא בתרא (כ: ד"ה מלח) פירש, שמלח סדומית עבה וקשה כאבן.
'מלח סדומית' הוא מלח הבא מן הים [ולא מן האדמה], שהים מוציא גליו ונעשים גבישים של מלח על שפתו. רש"י (מנחות כא. ד"ה שמינה). ערוך (ערך נן - הגמי). ונקרא 'סדומית' על שם המקום ממנו בא. ערוך (ערך אסתרוקנית). וכתב מהרש"ל (גרסי' ד"ה סדומית) ש'סדומית' הוא כינוי למלח דק, אך אותו מלח סדומית עצמו שעליו אמרו שמסמא את העינים, אינו אלא כמות מועטת המעורבת בכל מלח, כמבואר בגמרא בחולין הנ"ל.

ד. **רש"י** (לעיל לו. ד"ה שמין).
'מלח איסתרוקנית' הוא מלח הנעשה מן האדמה בידי אדם. רש"י (מנחות כא. ד"ה איסתרוקנית), ערוך (ערך נן - הגמי). ועוד פירש הערוך (ערך אסתרוקנית), שנקרא בשם זה על שם המקום ממנו הוא בא. וכתב הרש"ש (ד"ה הא) שהיא מדינת 'אסטרחן' שברוסיה על גדות נהר הוולגה, ששם מצוי המלח, ומשם הוא נלקח לרוב מדינות האזור.

ה. **רש"י** (ד"ה ומין). ולכאורה קשה, מדוע פירש רש"י כך את קושיית הגמרא, שבמשנה משמע שלא כהברייתא, הרי אפשר לפרש שכוונת הגמרא להקשות שיש סתירה מפורשת בין שתי הברייתות, שהרי בברייתא שהובאה מקודם, שנינו במפורש 'רבי יהודה אומר, מים ומלח בטלין בין בעיסה בין בקדרה', הרי מפורש שרבי יהודה לא חילק בין עיסה לקדרה, ממש בהיפך מהנאמר בברייתא השניה. וכתבו האחרונים שמוכח מכך, שרש"י גרס בברייתא הראשונה כגירסת מהרש"ל הנזכר בהערה לעיל 'רבי יהודה פוטר בין במים בין במלח', ולפי זה אין סתירה בין הברייתות, כיון שבברייתא הראשונה לא נזכר דין קדרה כלל, ולכן ביאר רש"י שהקושיא מהברייתא על המשנה, בה מוכח שאין חילוק בין עיסה לקדרה. הגהות מהר"ב רנשבורג (מות ו), מהר"ם שיף (גרסי' שם), רש"ש (ד"ה והמיץ).

ו. **אסור** להדיוט ליהנות מן הקדשים, בין מדברים הקרבים על גבי המזבח, ובין מ'קדשי בדק הבית', היינו ממון הקדש שאינו קרב על המזבח, אלא ההקדש מוכרו ודמיו לבדק בית המקדש. וכל הנהנה מן ההקדש הנאה השוה פרוטה הרי זו 'מעילה'. ואם עשה כן במזיד לוקה ומשלם, ואם בשוגג משלם קרן וחומש ומביא קרבן הנקרא 'אשם מעילות'. רמב"ם (מעילה פ"ו הל' ו, ג).

ז. **אם** עשה כן בשוגג, חייב חטאת, ואם במזיד חייב כרת, ואם עשה במזיד בעדים ובהתראה, חייב סקילה. רמב"ם (שגגות פ"ו ה"ו).
'הוצאה' היא מל"ט מלאכות האסורות בשבת, וכוללת את המוציא בשבת מרשות היחיד לרשות הרבים או מרשות הרבים לרשות היחיד, וכן את המוליך חפץ ארבע אמות ברשות הרבים. רמב"ם (שגגות פי"ג ה"ח).
'רשות הרבים' הוא ענין הנזכר לגבי הלכות רבות, ובדרך כלל הוא כל מקום שאינו רשות פרטית אלא עומד לשימוש הרבים. אך לענין מלאכת הוצאה, מדאורייתא 'רשות הרבים' הוא רק מקום שאינו מוקף מחיצות, ואינו מקורה, ורחבו ט"ז אמה. וחכמים החמירו לאסור מלאכת הוצאה גם ב'כרמלית' שוא מקום שאינו רשות היחיד אך אין בו את תנאי 'רשות הרבים'. ראה בארוכה רמב"ם (שגגות פי"ד) ושולחן ערוך (או"ח סי' שמה).

ח. **בגמרא** יבוארו פרטי חילוק זה, וכן איך יתכן שיוציא את השלהבת בלא שיתחייב על הגחלת [בה יש ממש] שבה היא אחוזה.

ורב אשי אמר [א] משום דהוי ליה דבר שיש לו מתירין וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל: רבי יהודה פוטר במים: מים אין מלח לא [א] והא תניא ר' יהודה אומר מים ומלח בטלין בין בעיסה בין בקדרה [א] לא קשיא הא במלח סדומית [ב] הא במלח אסתרוקנית והתניא ר' יהודה אומר [ג] מים ומלח בטלין בעיסה ואין בטלין בקדרה מפני רוטבה לא קשיא הא בעבה הא ברכה: **מתני'** [א] הגחלת כרגלי הבעלים ושלהבת בכל מקום [ב] גחלת של הקדש מועלין בה ושלהבת לא נהנין ולא מועלין המוציא גחלת לרה"ר חייב ושלהבת פטור [ג]: **גמ'** ת"ר [ד] חמשה דברים נאמרו בגחלת הגחלת כרגלי הבעלים ושלהבת בכל מקום גחלת של הקדש מועלין בה ושלהבת לא נהנין ולא מועלין [ג] גחלת של ע"ז אסורה ושלהבת מותרת המוציא גחלת לרשות הרבים חייב ושלהבת פטור [ד] המודר הנאה מחבירו אסור בגחלתו ומותר בשלהבתו מאי שנא שלהבת ע"ז דשריא ומאי שנא דהקדש דאסירא ע"ז דמאיסה ובדילי אינשי מינה לא גזרו בה רבנן הקדש דלא מאים ולא בדילי אינשי מיניה גזרו ביה רבנן: [ה] המוציא גחלת לרשות הרבים חייב ושלהבת פטור: והא תניא [ו] המוציא שלהבת כל שהוא חייב אמר רב ששת כגון שהוציאו בקיסם ותיפוק ליה משום קיסם בדלית ליה שעורא דתנן [ז] [ו] המוציא עצים כדי לבשל ביצה קלה אביי אמר כגון דשייפיה מנא משחא ואתלי ביה נורא ותיפוק ליה משום מנא בחספא ותיפוק ליה משום חספא בדלית ליה שעורא [ה] דתנן חרס כדי ליתן בין פצים לחבירו דברי ר' יהודה אלא הא דתנן [ה] המוציא שלהבת פטור היכי משכחת לה כגון דאדייה אדויי לרה"ר: **מתני'** [ו] [ז] בור של יחיד כרגלי היחיד ושל אנשי אותה העיר כרגלי אנשי אותה העיר ושל עולי בבל כרגלי הממלא: **גמ'** רמי ליה רבא לרב נחמן תנן בור של יחיד כרגלי היחיד ורמינהו [ז] [ח] נהרות המושכין [ח] ומעינות הנובעין הרי הן כרגלי כל אדם אמר (רבא [ו]) הכא במאי עסקינן במכונסין [ז] ואתמר נמי א"ר חייא בר אבין אמר שמואל במכונסין: ושל עולי בבל כרגלי הממלא: אתמר מילא ונתן לחבירו רב נחמן אמר כרגלי מי שנתמלאו לו רב ששת אמר [ט] כרגלי הממלא במאי קא מיפלגי מר סבר בירא דהפקרא הוא ומר סבר בירא דשותפי הוא איתיביה רבא לרב נחמן [ט] [י] הריני עליך חרם המודר אסור

הרי

אוצר החכמה

רש"י

שיש לו מתירין. למחר יוליכוה, או היום יאכלוה כאן: סדומית. דקה היא מאוד ובטלה, ותדע שהסדומית דקה היא, דאמרינן (חולין דף קה:) מפני מה אמרו מים אחרונים חובה מפני שמלח סדומית יש שמסמאה את העינים, אלמא דקה היא מאד ונדבקת ביד ואינה ניכרת: ואין בטלין המים בקדרה מפני רוטבה. הניכר לעינים, ומתניתין פוטר במים תנן לא שנא עיסה ולא שנא קדרה, דמתניתין בתרתי איירי מדקתני תבלין דהיינו לקדרה: עבה. תבשיל עבה שאין רוטבו ניכר, והוי כעיסה: מתני' ושלהבת. כגון הדליק נר בשלהבת חברו אינו מעכב באיסור תחומין: מועלין בה. הנהנה ממנה מביא אשם: ושלהבת לא נהנין. לכתחלה מדרבנן, ואם נהנין לא מועלין אין חייבין קרבן מעילה, דלית ביה ממשא: המוציא שלהבת פטור. מפרש בגמרא: גמ' גחלת של ע"ז. שנאמר [י] ולא ידבק בידך מאומה מן החרם (דברים יג), אסור בגחלתו ומותר בשלהבתו: מאי שנא של ע"ז דשרי. לגמרי דאפילו מדרבנן לא גזור בה דקתני מותרת, ובשל הקדש קתני לא נהנין: הקדש לא מאים ולא בדילי אינשי מיניה. כולי האי כע"ז, דבדיליתא דהקדש לאו משום מאיסותא אלא משום אסורא, והכי דבעלמא אמרינן [כ] לגבי חולין בדילי אינשי מהקדש, אבל לגבי ע"ז לאו בדילותא היא: כל שהוא. בלא שיעור: הא דתני חייב כשהוציאו בקיסם. דכיון דיש לו דבר להדבק בו חשובה היא בכל שהוא, ומתניתין דקתני פטור כדאוקימנא [ח] לקמן בדאדייה אדויי, שהיתה דולקת ברשות היחיד סמוך לרשות הרבים ונפח [ט] בידו ונתק שלהבת והפריח' לרשות הרבים: ותיפוק ליה משום קיסם. אמאי תני המוציא שלהבת כל שהוא חייב, בלאו שלהבת נמי חייב משום קיסם: בדלית בה שיעורא. להוצאת שבת: ביצה קלה. שהיא קלה לבשל מכל הביצים, ושיערו חכמים זו ביצת תרנגולת [ל]: אביי אמר הא דתני חייב כגון דשייפיה למנא משחא כו'. ומשום דיש לה דבר להאחז בו היא חשובה, אבל בקיסם לא סבירא ליה לאביי, משום דמועט הוא וממהר לכבות, אי נמי רבותא אשמעינן אביי דאפילו בחספא בעלמא נמי שאינה נאחזת כל כך חשיבא הוצאה: חרס. לענין הוצאת שבת: כדי ליתן בין פצים לחבירו. פצים כמו פצימי פתחים (סוכה דף יח.) ופצימי חלונות (ב"ב דף יב.) הקבועים בחומה, והן של עץ, וסודרין אותם למטה ולמעלה ומשתי רוחות, ופעמים שהן קצרין ברוחב ומושיבין שנים זה בצד זה, וצריך להושיבן בשוה שלא יהא זה נמוך מזה ולא יהו עקומים, וכשהאחד נוטה נותן לתחתיו חרס או אבן להשוותו, או בשאין די ברוחב שניהם מבדילן זה מזה מעט ונותן חרסים דקים ביניהם: אלא הא דתנן. מתני' פטור היכי משכחת לה: ומשני דאדייה אדויי. כמו וידו אבן בי (איכה ג): מתני' כרגלי היחיד. אין מוליכין המים אלא כרגלי בעל הבור: כרגלי אותה העיר. אלפים לכל רוח חוץ לעבורי': ושל עולי בבל. העשויין לעוברי דרכים באמצע הדרך, ועשאום בני הגולה לשתות בעלותם: כרגלי הממלא. מפני שהוא הפקר והפקר נקנה בהגבהה, ואם בא אחד ושאל לו מימיו אינו מוליכן אלא כרגליו, ולית ליה דרבי יוחנן [י] דאמר חפצי הפקר קונים שביתה לעצמן במקומן, וכ"ת א"כ הוה ליה למימר הרי הן כרגלי כל אדם ואמאי קתני כרגלי הממלא, קסבר יש ברירה להחמיר ואמרינן הוברר דמאתמול נמי הוברר דלהאי גברא חזו וברשותיה קיימי, ובעירובין (דף מה:) נמי דלא כרבי יוחנן בן נורי מתוקמא: גמ' נהרות המושכין. היינו סתם נהרות שיש להם משך להלאה ממקום מקור נביעתן: ומעינות הנובעין. ואין יוצאין מגומות נביעותן לימשך הלאה: הרי הן כרגלי כל אדם. אין להם שום שביתה לא במקומן ולא כרגלי הבעלים ולא כרגלי הממלא אלא כל אדם מוליכן ברגליו [כ], דכל מידי דנייד לית ליה שביתה, והכי מפרש' בעירובין בפרק מי שהוציאוהו [מ]: מילא ונתן לחברו. וכגון שמילא לצורך חבירו, דאי מלאו לעצמו הא תנן בהדיא כרגלי הממלא: כרגלי מי שנתמלאו לו. דנעשה זה שלוחו וקנה לו: רב ששת סבר בירא דהפקרא הוא. והמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו כדאמרינן בבבא מציעא בשנים אוחזין (דף י.) דהוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים, אלא המגביה קנה, ורב נחמן סבר בירא דשותפי הוא, לא הפקירוהו בני הגולה אלא נתנוהו לכל ישראל שיהיו שותפין בו, וכשאמר זה לחבירו למלאות לו מחלקו והלך בשליחותו נעשה שלוחו, ואין זה מגביה מציאה: המודר אסור. מי שהוטל עליו הנדר אסור ליהנות מזה שנדר הנדר, דה"ק ממוני עליך הקדש:

הרי

תוספות

משום דהוי דבר שיש לו מתירין וכו'. ואם תאמר והא [פריסית] לעיל [נ] דלא שייך דבר שיש לו מתירין אלא במין במינו וי"ל דאין הכי נמי דלא אמרינן ליה אלא במין במינו והכא גבי תחומין שאני דחמירי כאילו הוי מין במינו בעלמא כיון דממונא הוא ועי"ל דכיון דהעיסה אינה נלושה אלא ע"י המים והקדרה נתקנה בשביל התבלין אם כן כשערב זה בזה הוי כאילו מין אחד [ס]:

הקדש דלא בדילי אינשי גזרו רבנן. וקשה דבפ"ק דפסחים (דף ו.) קאמר אם של הקדש הוא אין צריך לכסותו מפני שבדלים ממנו אלמא משמע דהקדש בדילי מיניה וי"ל דאין הכי נמי דלגבי חולין בדלין ממנו אבל לגבי ע"ז לא בדילי מיניה:

ותיפוק ליה משום מנא. וא"ת ולבטיל מנא אגב שלהבת דהכי אמר בשבת פרק המצניע (דף צג:) פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי דהוי הכלי בטל אגב האוכלין וי"ל דשאני הכא דליכא חשיבותא בשלהבת לבטל הכלי לגבה דלית בה ממש [ע]:

והתנן

עין משפט נר מצוה

מב א מיי' פ"ה מהל' יו"ט הלכה טז טוש"ע א"ח סימן תצז סעיף יג:
מג ב מיי' פ"ב מהלכות מעילה הלכה יג:
מד ג מיי' פ"ז מהלכות ע"ז הל' י טוש"ע יו"ד סימן קמב סעיף א:
מה ד מיי' פ"ו מהלכות נדרים הלכה יא טוש"ע יו"ד סימן רכא סעיף יב:
מו ה מיי' פי"ח מהל' שבת הלכה ה:
מז ו מיי' שם הלכה ד:
מח ז מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הל' יד טוש"ע א"ח סי' שצז סעיף יד:
מט ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף טו:
נ ט מיי' שם טוש"ע שם סעיף טו:
נא י מיי' פ"ה מהלכות נדרים הלכה א סמג לאוין רמב טוש"ע י"ד סימן רכד סעיף א:

רבינו חננאל

רב אשי אמר זו העיסה מחר מותרת והויא לה דבר שיש לו מתירין ולא בטיל אפילו באלף. ר' יהודה פוטר במים מפני שאין בהן ממש כלומר נבלעין הן. ואקשינן לר' יהודה מלח לא בטיל והתניא ר' יהודה אומר מים ומלח בטילין בין בעיסה בין בקדרה. ופרקינן לא קשיא מתניתין במלח סדומית שאינו נימוח במים אלא עד שישחק ברייתא במלח איסתרוקנית. והתני ר' יהודה אומר מים ומלח בטילין בעיסה ואין בטילין בקדרה מפני רוטבה כלומר בעיסה נבלעו ואינן ניכרין ולפיכך בטלו וברוטב הנה המים ניכרין. ופרקינן הא דתניא בטלין בקדרה ברוטב עבה והא דתניא אין בטלין ברכה: הגחלת כרגלי הבעלים. אבל שלהבת כגון המדליק מנר לנר וכיוצא בזה כרגלי כל אדם כלומר אין בה ממש לקנות שביתה: ת"ר ה' דברים נאמרו בגחלת. גחלת כרגלי הבעלים גחלת של הקדש הנהנין ממנה מועלין בה וגחלת של ע"ז אסורה והמוציא גחלת לרה"ר חייב והמודר הנאה מחבירו אסור בגחלתו ומותר בשלהבת שלו כלומר מדליק מנרו וכיוצא בו מותר והרי הוא כרגלי כל אדם ואם היא של הקדש לא נהנין ולא מועלין ואם משל ע"ז היא מותרת. והמוציא שלהבת ברה"ר. כגון שנפח בפיו וכיוצא בזה ודחה השלהבת מרשות היחיד לרשות הרבים פטור וזה פירוש דאדייה אדויי אבל אם הוציא שלהבת בקיסם שהוא חתיכת עץ אע"פ דליכא בהאי עץ שיעור כדי לבשל ביצה קלה או שפא משחא בחספא פחות ממה שראוי לתתו בין פצים לחבירו או פתילה דולקת וכיוצא באלו חייב ואינו פטור בשלהבת אלא בזמן דאדייה אדויי כמו שפירשתי למעלה: מתני' בור של יחיד כרגליו. ורמינהי נהרות המושכין ומעינות הנובעין כרגלי כל אדם והא סתמא קתני דאפי' [של] יחיד וקתני כרגלי כל אדם וא"ל רב נחמן לרבא מתניתין במכונסין כגון מי גשמים בדותיות וכיוצא בהן א) הנובעין כרגלי כל אדם ושל אנשי העיר כרגלי אנשי אותה העיר ושל עולי בבל כרגלי הממלא. איתמר מילא מים מבור של עולי בבל ונתנם לחבירו רב נחמן אומר כרגלי מי שנתמלאו לו קסבר בירא דשותפי נינהו ומחלקו נתן לו ורב ששת אמר כרגלי הממלא קסבר בירא דהפקירא הוא והממלא הוא הזוכה בהן. איתיביה רבא לרב נחמן מהא דתנן בנדרים פרק השותפין שנדרו הנאה זה מזה אמר ראובן לשמעון הריני עליך חרם

שמעון

חשק שלמה על ר"ח א) נ"ל אבל מים הנובעין כו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לעיל ג: [יבמות פב. ב"מ נג.], ב) עירובין לז:, ג) [ברכות נג. תוספתא שבת פ"ו], ד) שבת פט:, ה) שם פב. ב"ב כ:, ו) עירובין מה., ז) שם מו. מח. שבת קכא: [תוספתא פ"ד], ח) עיין תוס' עירובין מו. ד"ה נהרות, ט) נדרים ה. מז:, י) מכות כב., כ) עיין תוס' ד"ה הקדש, ל) שבת דף פ:, מ) דף מו., נ) לח. ד"ה ולבטיל, ס) ועי' ר"ן נדרים נב., ע) כרב אשי שבת סב ב.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה משום וכו' וא"ת. עיין בר"ש פ"ו מ"ג דשביעית:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמרא והא תניא ר' יהודה אומר מים ומלח בטלים בין בעיסה בין בקדרה. נ"ל ר"י פוטר בין במים ובין במלח כך גרסת מהרש"ל וזו היתה גרסת רש"י בד"ה ואין בטלין וכו'. ודו"ק:

הגהות וציונים

א] ר' יהודה פוטר בין במים בין במלח לא קשיא כצ"ל רש"ל (גליון): ב] [שהוא קשה ולכך מלח לא בטל אבל מלח אסתרוקנית שהוא רפה בטלה ערוך ערך בן] (גליון): ג] ירושלמי ורי"ף ורא"ש ל"ג בבא זו דהמוציא וכו' (גליון): ד] [תוספתא פ"ד] [ושם חשיב בהדי הנך מברכין על השלהבת ואין מברכין על הגחלת ע"ש] (גליון): ה] בכת"י ובכהד"פ הישנים הגירסא אלא הא "דתניא" ולפנינו הוגה "דתנן" ע"פ המהרש"ל, וכ"ה גירסת רש"י, ועיין צל"ח: ו] [צ"ל רבה] (גליון): ז] [פי' שאינן נובעים] (גליון): ח] בכת"י כדמוקמינן (גליון): ט] בכהד"פ הישנים ובכת"י וטפח בידו (וכ"ה בשטמ"ק): י] בכת"י נוסף בן נורי: כ] צ"ל כרגליו (גנזי יוסף):

ליקוטי רש"י

שיש לו מתירין. שיכול לאוכלו אחר יו"ט בהיתר גמור. אפילו באלף לא בטיל. ואע"ג דמדאורייתא חד בתרי בטיל דכתיב אחרי רבים להטות אחמור רבנן הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן לא יאכלנו באיסור ע"י ביטול [לעיל ג:]. מלח סדומית. עבה וקשה כאבן [ב"ב כ:]. סדומית דקה אסתרוקנית גסה [מנחות כא.]. מפני רוטבה. שניכר ואם השאילה מים לקדירתה הרי היא כרגלי שתיהן [עירובין צז:]. בין פצים לחברו. כשמסדרין פצימין ועמודים וקורות ועושין סוחר של קורות על הארץ ויש חלל בין זה לזה סומכן מתחתיו שלא יתעקם [שבת פב.]. פצימי חלונות שבכותל מרחיקין זה מזה ברוחב החלון ליכנס האורה בין כל אחד ואחד ונותן בחומה למטה ולמעלה חרס רחב בין זה לזה וטח בטיט והחרס עב והוי שם כאבן [ב"ב כ:]. כרגלי יחיד. בעל הבור ואם לקח מהם אדם אחר אין יכול להוליכן אלא למקום שזה יכול להוליכן ואם עירב הוא למזרח אין יכול זה להוליכן חוץ לעיר בצד מערב אפילו פסיעה אחת. כרגלי אנשי אותה העיר. אלפים לכל רוח ואם עירב זה למערב או למזרח אין יכול זה להוליכן חוץ לאלפים. ושל עולי בבל. שבדרך שעולים מבבל לא"י והוא של הפקר [עירובין מה:]. הריני עליך חרם. נכסי יהיו עליך חרם [נדרים מז:].

גמרא

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **חֲמִשָּׁה דְּבָרִים נֶאֶמְרוּ בְּגַחֶלֶת**, שבהם דינה שונה מדין השלהבת[ט].

הדין הראשון, לענין איסור תחומין, **הַגַּחֶלֶת פְּרַגְלֵי הַבְּעָלִים, וְשַׁלְהֶבֶת בְּכָל מָקוֹם.**

הדין השני, **גַּחֶלֶת שֶׁל הֶקְדֵּשׁ** אם נהנו ממנה **מוֹעֲלִין בָּהּ, וְשַׁלְהֶבֶת** של הקדש, לכתחילה **לֹא נֶהֱנִין**, ובדיעבד, אם נהנו ממנה **לֹא מוֹעֲלִין.**

הדין השלישי, **גַּחֶלֶת שֶׁל עֲבוֹדָה זָרָה אֲסוּרָה** בהנאה, שכל עבודה זרה ומשמשיה אסורים בהנאה, כנאמר בתורה (דברים יג יח) 'וְלֹא יִדְבַּק בְּיָדְךָ מְאוּמָה מִן הַחֵרֶם', ואילו **שַׁלְהֶבֶת** של עבודה זרה, **מוּתֶּרֶת** בהנאה, כיון שאין בה ממש.

הדין הרביעי, **הַמּוֹצִיא גַּחֶלֶת לִרְשׁוּת הָרַבִּים** בשבת **חַיָּיב**, ואם הוציא **שַׁלְהֶבֶת פָּטוּר.**

הדין החמישי, **הַמּוּדָּר הֲנָאָה מֵחֲבֵירוֹ** - מי שנדר שלא יהנה מחבירו, או שחבירו הדירו שלא יהנה ממנו, **אָסוּר** הוא ליהנות **בְּגַחֶלְתּוֹ, וּמוּתָּר** ליהנות **בְּשַׁלְהַבְתּוֹ**, ואף זה מפני ששלהבת אין בה ממש, ולפיכך אם נהנה ממנה לא נחשב שנהנה משל חבירו.

מקשה הגמרא על הברייתא, כיון ששלהבת שאין בה ממש לא חלים עליה איסורי הנאה, אם כן **מַאי שְׁנָא שַׁלְהֶבֶת עֲבוֹדָה זָרָה דְּשָׁרְיָא וּמַאי שְׁנָא דְּהֶקְדֵּשׁ דַּאֲסִירָא** - במה שונה שלהבת של עבודה זרה שהנאתה מותרת, משלהבת של הקדש בה שנינו 'לא נהנין' כלומר שלכתחילה הנאתה אסורה, הרי בשניהם מדאורייתא מותרת ההנאה מהשלהבת, ומדוע רק בשלהבת של הקדש גזרו חכמים שלא ליהנות ממנה לכתחילה, ואילו בשלהבת של עבודה זרה לא גזרו חכמים כן.

מתרצת הגמרא, **עֲבוֹדָה זָרָה, כֵּיוָן דְּמֵאִיסָּה** [-שהיא מאוסה] **וּבְדִילִי אִינָשֵׁי מִינָּהּ** - והאנשים רגילים להתרחק ממנה, לפיכך **לֹא גָּזְרוּ בָּהּ רַבָּנָן** איסור הנאה משלהבתה. אבל **הֶקְדֵּשׁ, דְּלָא מָאֲסִי** - שאינו מאוס, דהיינו שסיבת איסורו אינו מחמת מאיסותו, אלא מפני שהתורה אסרתו בהנאה, **וְלָא בְּדִילִי אִינָשֵׁי מִינֵּיהּ** - ולכן אין האנשים מתרחקים ממנו כל כך כפי שמתרחקים מעבודה זרה', לפיכך יש לחוש בו יותר, שיכשלו ויהנו ממנו, ולכן **גָּזְרוּ בֵּיהּ רַבָּנָן** - גזרו בו חכמים שלא יהנה אפילו משלהבת של הקדש.

★

שנינו במשנה, **הַמּוֹצִיא גַּחֶלֶת לִרְשׁוּת הָרַבִּים חַיָּיב וְשַׁלְהֶבֶת פָּטוּר.**

מקשה הגמרא, **וְהָא תָּנְיָא** - והלא בברייתא שנינו, **הַמּוֹצִיא** בשבת **לרשות הרבים שַׁלְהֶבֶת כָּל שֶׁהִוא** - אפילו משהו, בלא שיעור, **חַיָּיב** משום מלאכת הוצאה האסורה בשבת. וסתירה היא לדברי המשנה הפוטרת בזה.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב שֵׁשֶׁת**, בברייתא שחייבה על הוצאת השלהבת, מדובר **כְּגוֹן שֶׁהוֹצִיאוֹ בְּקִיסָּם** - שהוציא את השלהבת לרשות הרבים כשהיא אחוזה בקיסם, ובאופן זה שהשלהבת נאחזת בדבר שיש בו ממש, אף השלהבת עצמה חשובה להתחייב על הוצאתה[יא].

מקשה הגמרא על התירוץ, אם מדובר באופן שהוציא את השלהבת כשהיא בוערת בקיסם, **וְתֵיפּוֹק לֵיהּ מִשּׁוּם קִיסָּם** - הרי כבר חייב הוא על הוצאה זו משום הקיסם שהוציאו לרשות הרבים. ואם כן היה עליו להתחייב שתים, גם על הקיסם וגם על השלהבת[יב].

מתרצת הגמרא, מדובר **בִּדְלֵית לֵיהּ שִׁעוּרָא** - שאין בקיסם שיעור הראוי לחייב עליו משום מלאכת הוצאה, ולכן על הקיסם לבדו לא היה חייב, והחידוש במשנתנו שמכל מקום חייב הוא על השלהבת.

ומנין שיש שיעור בקיסם עץ לחייב על הוצאתו, **דְּתָנַן** - ששנינו במשנה (שבת פט:), **הַמּוֹצִיא עֵצִים** בשבת, כמה יוציא ויתחייב משום מלאכת הוצאה, השיעור הוא אם הוציא עצים בכמות שיש בה **כְּדֵי** להסיק בהם אש היכולה **לְבַשֵּׁל בֵּיצָה קַלָּה** - ביצת תרנגולת, שהיא ממהרת להתבשל[יג].

הגמרא מביאה תירוץ שני על הסתירה מהמשנה לברייתא בדין המוציא שלהבת בשבת: אוצר החכמה

אַבַּיֵי אָמַר, בברייתא בה שנינו שהמוציא שלהבת חייב, מדובר **כְּגוֹן דְּשַׁוְיֵיהּ מָנָא מִשְׁחָא וַאֲתַלֵּי בֵּיהּ נוּרָא** - שסך כלי בשמן והאחיז את השלהבת בשמן, וכך הוציאו לרשות הרבים, ובאופן זה כיון שנאחזת השלהבת בדבר חשוב, חייב על הוצאת השלהבת[יד].

מקשה הגמרא גם על תירוץ זה, אם מדובר כשהוציאה בכלי, **וְתֵיפּוֹק לֵיהּ מִשּׁוּם מָנָא** - הרי היה לו להתחייב על הוצאה זו גם משום הוצאת הכלי עצמו.

מתרצת הגמרא, מה שאמר אביי שמדובר כשהוציא את השלהבת על ידי כלי, הכוונה שהוציאה **בְּחַסְפָּא** - בחתיכת חרס. ומיד מקשה הגמרא גם על תירוץ זה, **וְתֵיפּוֹק לֵיהּ מִשּׁוּם חַסְפָּא** - הרי היה לו להתחייב על הוצאה זו גם משום הוצאת החרס, ולא רק על השלהבת. ומיישבת הגמרא **בִּדְלֵית לֵיהּ שִׁעוּרָא** - מדובר בחתיכת חרס שאין בה שיעור כדי לחייב על הוצאתה בשבת. ובאופן זה שהוציא את השלהבת בחרס שאין בו שיעור, פטור על הוצאת החרס, אך חייב על השלהבת, כיון שהוציאה על ידי דבר חשוב.

ומנין שיש שיעור בחרס לחייב על הוצאתו, **דְּתָנַן** - ששנינו במשנה (שבת פג.) **חֶרֶס**, כמה יוציא ממנו ויתחייב על הוצאתו, אם יש בו **כְּדֵי לִיתֵּן בֵּין פַּצִּים לַחֲבֵירוֹ** - 'פצימים' אלו קורות עץ המשמשים לבניית חלונות ומשקופים, וכאשר יש חלל בין פצים לחבירו, נותנים חרסים דקים ביניהם[טו]. ושיעור חרס שחייב על הוצאתו, זהו אם יש בו כדי לתת בחלל שבין פצים לחבירו, **דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה**[טז].

ט. **בטעם** הדבר מדוע התנא במשנה לא מנה את כל חמשת הדברים, כתב בראש יוסף (ד"ה והנה) שאפשר לומר בזה 'תנא ושייר' וכמו במקומות רבים בש"ס. וראה בזה עוד בילקוט ביאורים.

י. **שאין** כוונת הגמרא שמהקדש לא בדילים כלל, שהרי שנינו (פסחים ו.) בענין חמץ שנמצא בפסח, שאם הוא חמץ של הקדש אין צריך לכסותו מפני שבדלים ממנו, הרי שגם מהקדש רגילים להתרחק. אלא שכאשר מדובר ביחס לחולין, מהקדש בדילים יותר מאשר מן החולין, אבל ביחס לעבודה זרה, ודאי שמעבודה זרה בדילים עוד יותר מפני מאיסותה. רש"י ותוספות (ד"ה הקדש).

יא. **להלן** תבאר הגמרא באיזה אופן מדובר במשנה שפטור על הוצאתה.

יב. **רש"י** (ד"ה ותיפוק). ראה שיטה מקובצת (ד"ה ותיפוק).

יג. **ונקראת** 'ביצה קלה' מפני שהיא ממהרת להתבשל מכל הביצים. רש"י (ד"ה ביצה) ע"פ הגמרא שבת (פ:).
ואין צריך שיהיה בו שיעור לבשל את כל הביצה, אלא לבשל כשיעור גרוגרת ממנה [שהוא שיעור ההוצאה בכל האוכלים]. גמרא שבת (סה).

יד. **הטעם** שאביי מיאן בתירוצו של רב ששת שהעמיד כשהוציאו בקיסם, מפני שאביי סובר שאם הוציאו בקיסם פטור, כיון שדבר מועט הוא וממהר ליכבות, ואינו דבר חשוב לחייב מחמתו על השלהבת. או מפני שאדרבה, אביי בא להוסיף על דברי רב ששת ולחדש שלא רק אם הוציאו בקיסם חייב, אלא אפילו כשהוציאו באופן זה, שהשלהבת דולקת רק בדבר שהוא חרס בעלמא [כדברי הגמרא להלן] ואינה נאחזת בו יפה, מכל מקום כיון שהיא אחוזה בדבר שיש בו ממש, חשוב הוא לחייב על הוצאת השלהבת. רש"י (ד"ה מצי). ובשפת אמת (ד"ה מצי) כתב, שמהרמב"ם (שבת פי"ח ה"ה) שהשמיט כל נידון זה, משמע שסבר שאביי ורב ששת לא נחלקו בזה לדינא. ועיין ראש יוסף (ד"ה אמר), וראה גם להלן.

טו. **דהיינו** שאם אין די בפצימים להשלים את גובה הכותל נותן חתיכת חרס מתחתם כדי להגביהם, או כשאין די בהם למלאות את כל רוחב הכותל, מבדילן מעט זה מזה ונותן חרסים דקים ביניהם. רש"י (ד"ה כדי).

טז. **ובהמשך** המשנה שם, רבי מאיר אומר ששיעור הוצאת חרס הוא, כדי לחתות בו את האור, ורבי יוסי אומר כדי לקבל בו רביעית.

אוצר החכמה
19/06/2018

שיש לו מתירין. למחר יוליכוה, או היוס יאכלוה כאן: סדומית. דקה היא מאוד ונטלה, ותדע שהסדומית דקה היא, דאמרינן (חולין דף קה:) מפני מה אמרו מים מחרוזים מוכה מפני שמלח סדומית יש שמסמא את העינים, שלמא דקה היא מאד ונדבקת ביד ואינה ניכרת: **ואין בטלין המים בקדרה מפני רוטבה.** היכר לעינים, ומתניתין פוטר במים תנן לה שנא עיסה ולא שנא קדרה, דמתניתין דתרתי מיירי מדקתני תבלין דהיינו לקדרה: **עבה.** תבשיל עבה שאין רוטבו ניכר, והוי כעיסה: **מתני' ושלהבת.** כגון הדליק גר שלהבת חברו אינו מעכב באיסור תחומין: **מועלין בה.** הנהנה ממנה מגיע מעס: **ושלהבת לא נהנין.** לכתחלה מדרבנן, ואס נהנין לא מועלין אין מייצין קרבן מעילה, לית ביה ממש: **המוציא שלהבת פטור.** מפרס בגמרא: **גמ' גחלת של ע"ז.** שנאמר [י] ולא ידבק בידך מאומה מן החרם (דברים יג), אסור בגחלתו ומותר בשלהבתו: **מאי שנא של ע"ז דשרי.** לגמרי לאפילו מדרבנן לא גזור בה דקתני מותרת, ובשל הקדש קתני לא נהנין: **הקדש לא מאים ולא בדילי אינשי מיניה.** כולי האי כע"ז, דבדיליתא להקדש לאו משום מאיסותא אלא משום איסורא, והכי דבעלמא אמרינן [כ] לגבי חולין בדילי ליכא מהקדש, אבל לגבי ע"ז לאו בדילותא היא: **כל שהוא.** כלא שיעור: **הא דתני חייב כשהוציאו בקיסם.** לכיון דיש לו דבר להדבק בו משהו היא בכל שהוא, ומתניתין דקתני פטור כדאוקימנא [כא] לקמן בדאדייה אדויי, שהיתה דולקת בראש היחיד כמוך הרבים לרשות הרבים ופסק ונפח [כב] בידו ונתק שלהבת והפרים' לרשות הרבים: **ותיפוק ליה משום קיסם.** אמאי תני המוציא שלהבת שיש קיסם שהוא חייב, נלאו שלהבת נמי חייב משום קיסם: **בדלית בה שיעורא.** להולאת שבת: **ביצה קלה.** שהיא קלה לנשל מכל הביצים, ושיעורו מכמיס זו ביצת תרנגולת [כג]: **אביי אמר הא דתני חייב כגון דשייפיה למנא משחא כו'.** ומשום דיש לה דבר להחזיק בו היא משוכה, אבל בקיסם לא שכיחא ליה לאניי, משום דמועט הוא וממהר לכבות, אי נמי רבותא אשמעינן אפי' דאפילו בחספא בעלמא נמי שאינה נחזת כל כך חשיבה הולאה: **חרם.** לענין הולאת שבת: **כדי ליתן בין פצים לחבירו.** פלים כמו פלימי פתחים (סוכה דף יח.) ופלימי חלונות (ב"ב דף יב.) הקבועים בחומה, והן של עץ, וסודרין אותם למטה ולמעלה ומשתי רוחות, ופעמים שהן קלרין ברוחב ומושיבין שניס זה בלד זה, ולריך להושיבן בשוה שלא יהא זה נמוך מזה ולא יהו עקומים, וכשהאחד נוטה נותן לתחתיו חרס או אבן להשוותו, או בשאין די ברוחב שניהם מבדילין זה מזה מעט ונותן חרסים דקים ביניהם: **אלא הא דתנן.** מתני' פטור היכי משכחת לה: **ומשני דאדייה אדויי.** כמו וילו אבן די דאדייה [כד] (מיכה ג): **מתני' כרגלי היחיד.** אין מוליכין המיס אלא כרגלי בעל הבור: **כרגלי אותה העיר.** אלפיס לכל רוח חוץ לעבורי: **ושל עולי בבל.** העשויין לעוברי דרכים בשמלע הדרך, ועשאוס בני הגולה לשמות בעלותס: **כרגלי הממלא.** מפני שהוא הפקר והפקר נקנה בהגבהה, ואס בא אחד ושאל לו מימיו אינו מוליכן אלא כרגליו, ולית ליה לרבי יוחנן [כה] דאמר אפילו הפקר קונים שביתה לעלמן בשמקומן, וכ"ת מ"כ הוה ליה למימר הרי הן כרגלי כל אדם ואמאי קתני כרגלי הממלא, קסבר יש בדירה להחמיר ואמרינן הוברר למאמול נמי הוברר להאי גברא חזו ובדשותיה קיימי, ובעירובין (דף מה:) נמי אלא כרבי יוחנן בן נורי מתוקמא: **גמ' נהרות המושכין.** היינו סתס נהרות שיש להס משך להלאה ממקוס מקור נביעתן: ומעינות הנובעין. ואין יולאין מגומות נביעותן ליתשך הלאה: **הרי הן כרגלי כל אדם.** אין להס שום שביתה לא בשמקומן ולא כרגלי הבעלים ולא כרגלי הממלא אלא כרגליו [כו], דכל מידי דנייד ליתיה שביתה, והכי מפרס' בעירובין בפרק מי שהוליחוהו [כז]: **מילא ונתן לחבירו.** וכגון שמילא לצורך חבירו, דאי מלאו לעלמו הא תנן בהדיא כרגלי הממלא: **כרגלי מי שנתמלאו לו.** דנעשה זה שלוחו וקנה לו: **רב ששת סבר בירא דהפקרא הוא.** חבלו לדאמרינן נבנה מליעה בשניס לוחזין (דף י.) דהוי תופס לבעל חוב בשקוס שחב לאחריס, אלא המגביה קנה, ורב נחמן סבר בירא דשותפי הוא, לא הפקירוהו בני הגולה אלא נתנוהו לכל ישראל שיהיו שותפין בו, וכשאמר זה לחבירו למלאות לו מחלקו והלך בשליחותו נעשה שלוחו, ואין זה מגביה מליעה: **המודר אסור.** מי שהוטל עליו הנדר לאסור ליהנות מזה שנדר הנדר, דה"ק ממוני עליך הקדש: הרי

משום דהוי דבר שיש לו מתירין וכל דבר שיש לו מתירין וכו'. [ה] ומס תאמר והא [פרישית] לעיל [ו] דלא שייך דבר שים לו מתירין אלא בשין בשעה שהוא ראוי לאכילה ולא בשעבר ונפסל, ואע"ג דלאין הכי נמי לגבי חולין היא בשין בשעה והכא גבי תחומין שאני דחמירי כאילו הוי מין בשעה בעלמא כיון דממונא הוא ועי"ל דכיון דהעיסה אינה נלוסה אלא ע"י המיס והקדרה נתקנה בשביל התבלין אס כן כשערב זה בזה הוי כאילו מין אחד [ז]:

הקדש דלא בדילי אינשי גזרו רבנן. וקשה דבפ"ק דפסחים (דף ו.) קאמר אס של הקדש הוא אין לריך לכסותו מפני שבדלים ממנו אלמא משמע דהקדש בדילי מיניה וי"ל דאין הכי נמי לגבי חולין נדלין ממנו אבל לגבי ע"ז לא בדילי מיניה: **ותיפוק ליה משום מנא.** ות"ת ולבטיל מנא אגב שלהבת (דף נג:) פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי דהוי הכלי בטל אגב החוכלין וי"ל דשאני הכא דליכא תשיבותא בשלהבת לבטל הכלי לגבה לית בה ממש [ח]:

והתנן

רב אשי אמר [ט] משום דהוי ליה דבר שיש לו מתירין וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל: **רבי יהודה פוטר במים:** מים אין מלח לא [א] **והא תניא** ר' יהודה אומר מים ומלח בטלין בין בעיסה בין בקדרה [ט] לא קשיא הא במלח סדומית [ג] הא במלח אסתרוקנית והתניא ר' יהודה אומר [ג] מים ומלח בטלין בעיסה ואין בטלין בקדרה מפני רוטבה לא קשיא הא בעבה הא ברכה: **מתני'** [א] הגחלת כרגלי הבעלים ושלהבת בכל מקום [ב] גחלת של הקדש מועלין בה ושלהבת לא נהנין ולא מועלין בה ולא מוליכין המוציא גחלת של הר"ר חייב ושלהבת פטור [ג]: **גמ'** ת"ר [ד] חמשה דברים נאמרו בגחלת הגחלת כרגלי הבעלים ושלהבת בכל מקום גחלת של הקדש מועלין בה ושלהבת לא נהנין ולא מועלין [ג] גחלת של ע"ז אסורה ושלהבת מותרת המוציא גחלת לרשות הרבים חייב ושלהבת פטור [ד] המודר הנאה מחבירו אסור בגחלתו ומותר בשלהבתו מאי שנא שלהבת ע"ז דשריא ומאי שנא דהקדש דאסירא ע"ז דמאיסה ובדילי אינשי מינה לא גזרו בה רבנן הקדש דלא מאים ולא בדילי אינשי מיניה גזרו ביה רבנן: [ה] **המוציא** גחלת לרשות הרבים חייב ושלהבת פטור: **והא תניא** [ג] המוציא שלהבת כל שהוא חייב אמר רב ששת כגון שהוציאו בקיסם ותיפוק ליה משום קיסם בדלית ליה שעורא דתנן [ו] המוציא עצים כדי לבשל ביצה קלה אביי אמר כגון דשייפיה מנא משחא ואתלי ביה נורא ותיפוק ליה משום מנא בחספא ותיפוק ליה משום חספא בדלית ליה שעורא [ז] דתנן חרם כדי ליתן בין פצים לחבירו דברי ר' יהודה אלא הא דתנן [ח] המוציא שלהבת פטור היכי משכחת לה כגון דאדייה אדויי לרה"ר: **מתני'** [ט] בור של יחיד כרגלי היחיד ושל אנשי אותה העיר כרגלי אנשי אותה העיר ושל עולי בבל כרגלי הממלא: **גמ'** רמי ליה רבא לרב נחמן תנן בור של יחיד כרגלי היחיד ורמינהו [י] נהרות המושכין [יא] ומעינות הנובעין הרי הן כרגלי כל אדם אמר (רבא [יב]) הכא במאי עסקינן במכונסין [יג] ואתמר נמי א"ר חייא בר אבין אמר שמואל במכונסין: ושל עולי בבל כרגלי הממלא: אתמר מילא ונתן לחבירו רב נחמן אמר כרגלי מי שנתמלאו לו רב ששת אמר [יד] כרגלי הממלא במאי קא מיפלגי מר סבר בירא דהפקרא הוא ומר סבר בירא דשותפי הוא איתיביה רבא לרב נחמן [טו] הריני עליך חרם המודר אסור הרי

מב א מיי' פ"ה מהל' יו"ט הלכה טז טוש"ע
ס"ת סימן שלז סעיף יג:
מג ב מיי' פ"ג מהלכות
מעילה הלכה יג:
מד ג מיי' פ"ז מהלכות
ע"ז הל' י טוש"ע יו"ד
סימן קמב סעיף ג:
מה ד מיי' פ"ו מהלכות
נדרים הלכה יא
טוש"ע יו"ד סימן רכו
סעיף יב:
מו ה מיי' פי"ח מהל'
שבת הלכה ה:
מז ו מיי' שם הלכה ד:
מח ז מיי' פ"ה מהלכות
יו"ט הל' יד טוש"ע
ס"ת סי' שלז סעיף יד:
מט ח מיי' שם טוש"ע שם
סעיף טו:
נ ט מיי' שם טוש"ע שם
סעיף טז:
נא י מיי' פ"ה מהלכות
נדרים הלכה ו סמג
לאוין רמב טוש"ע י"ד סימן
רכד סעיף ו:

רב אשי אמר זו העיסה מחר מותרת והויא לה דבר שיש לו מתירין ולא בטיל אפילו באלף. **ר' יהודה פוטר במים** מפני שאין בהן ממש כלומר נבלעין הן. **ואקשינן לר' יהודה** מלח לא בטיל והתניא ר' יהודה אומר מים ומלח בטילין בין בעיסה בין בקדרה. **ופרקינן לא** קשיא מתניתין במלח סדומית שאינו נימוח במים אלא עד שישחק ברייתא במלח איסתרוקנית. **והתני ר' יהודה אומר** מים ומלח בטילין בעיסה ואין בטילין בקדרה מפני רוטבה כלומר בעיסה נבלעו ואינן ניכרין ולפיכך בטלו וברוטב הנה המים ניכרין. **ופרקינן** הא דתניא בטלין בקדרה ברוטב עבה והא דתניא אין בטלין ברכה: **הגחלת כרגלי הבעלים.** אבל שלהבת כגון המדליק מנר לנר וכיוצא בזה כרגלי כל אדם כלומר אין בה ממש לקנות שביתה: **ת"ר דברים נאמרו בגחלת.** גחלת כרגלי הבעלים גחלת של הקדש הנהנין ממנה מועלין בה וגחלת של ע"ז אסורה והמוציא גחלת לרה"ר חייב והמודר הנאה מחבירו אסור בגחלתו ומותר בשלהבת שלו כלומר מדליק מנרו וכיוצא בו מותר והרי הוא כרגלי כל אדם ואם היא של הקדש לא נהנין ולא מועלין ואם משל ע"ז היא מותרת. **והמוציא שלהבת ברה"ר.** כגון שנפח בפיו וכיוצא בזה ודחה השלהבת מרשות היחיד לרשות הרבים פטור וזה פירוש דאדייה אדויי אבל אם הוציא שלהבת בקיסם שהוא חתיכת עץ אע"פ דליכא בהאי עץ שיעור כדי לבשל ביצה קלה או שפא משחא בחספא פחות ממה שראוי לתתו בין פצים לחבירו או פחילה דולקת וכיוצא באלו חייב ואינו פטור בשלהבת אלא בזמן דאדייה אדויי כמו שפירשתי למעלה: **מתני' בור של יחיד כרגליו.** ורמינהי נהרות המושכין ומעינות הנובעין כרגלי כל אדם והא סתמא קתני דאפי' [שלו] יחיד וקתני כרגלי כל אדם וא"ל רב נחמן לרבא מתניתין במכונסין כגון מי גשמים בדותיות וכיוצא בהן ו) הנובעין כרגלי כל אדם ושל אנשי העיר כרגלי אנשי אותה העיר ושל עולי בבל כרגלי הממלא. **איתמר מילא מים** מבור של עולי בבל ונתנם לחבירו רב נחמן אומר כרגלי מי שנתמלאו לו קסבר בירא דשותפי נינהו ומחלקו נתן לו ורב ששת אמר כרגלי הממלא קסבר בירא דהפקירא הוא והממלא הוא הזוכה בהן. **איתיביה רבא לרב** נחמן מהא דתנן בנדרים פרק השותפין שנדרו הנאה זה מזה אמר ראובן לשמעון הריני עליך חרם שמעון

ו) חשק שלמה על ר"ח ל"ל מכל מים המובעין כו'.

ה) לעיל ג: [יומא פב. ב"מ נג.], ו) עירובין לז:, ז) [נדרים נג. תוספתא שבת פ"י], ח) שבת פט:, ט) שם פב. ב"ב כ:, י) עירובין מה., יא) שם מו. מח. שבת קכא: [תוספתא פ"ד], יב) עיין תוס' עירובין מו. ד"ה נהרות, יג) נדרים ה. מז:, יד) מכות כב., טו) עיין תוס' ד"ה הקדש, טז) שבת דף פ:, יז) דף מו., יח) לח. ד"ה ולבטיל, יט) ועי' ר"ן נדרים נב., כ) כרב אשי שבת סב ב.

תום' ד"ה משום וכו' וא"ת. עיין בר"ם פ"ו מ"ג דמביעית:

א) גמרא והא תניא ר' יהודה אומר מים ומלח בטלים בין בעיסה בין בקדרה. ל"ל ר"י פוטר בין במים ובין במלח כך גרסת מהרש"ל וזו היתה גרסת רש"י בד"ה ומין בטלין וכו'. ודו"ק:

ג) ר' יהודה פוטר בין במים בין במלח לא קשיא כצ"ל רש"ל (גליון): **ד)** [שהוא קשה ולכך מלח לא בטל אבל מלח אסתרוקנית שהוא רפה בטלה ערוך ערך בן] (גליון): **ג)** ירושלמי ורי"ף ורא"ש ל"ג בבא זו דהמוציא וכו' (גליון): **ז)** [תוספתא פ"ד] [ושם חשיב בהדי הנך מברכין על השלהבת ואין מברכין על הגחלת ע"ש] (גליון): **ח)** בכת"י ובכהד"פ הישנים הגירסא אלא הא "דתניא" ולפנינו הוגה "דתנן" ע"פ המהרש"ל, וכ"ה גירסת רש"י, ועיין צל"ח: **ו)** [צ"ל רבה] (גליון): **ז)** [פי' שאינן נובעים] (גליון): **ח)** בכת"י כדמוקמינן (גליון): **ט)** בכהד"פ הישנים ובכת"י ושפח בידו (וכ"ה בשטמ"ק): **י)** בכת"י נוסף בן נורי: **כ)** צ"ל כרגליו (גנזי יוסף):

גחלת של עבודה זרה אסורה ושלהבת מותרת. הקשה הרב רבי אלחנן ז"ל, א"כ מפני מה אמרו בברכות פרק אלו דברים שאין מברכים על שלהבת של ע"ז, ותירצו בתוספות דהתם דוקא בשיש גחלת עמה. [הרשב"א]

המוציא עצים כדי לבשל ביצה קלה. היא ביצת תרנגולת וכבר פרשנוה בכגרוגרת מביצת תרנגולת טרופה בשמן ונתונה באלפס, שבדרך זה היא נוחה להתבשל הרבה הא פחות מכאן אף על פי שראויים לעשות מהם שיני פותחת או דבר אחר פטור, שסתם עצים להסקה עומדות ואין משערים אלא בראוי להם. [מאירי, שבת פט:] **חרם כדי ליתן בין פצים לחבירו.** כעין שסומכין את הקורות המוצעות על הקרקע כדי שלא יעקלו ומשימין תחת הקורה חתיכה של חרס לסומכן כמו שאנו רגילין לעשות באבנים, וכלי חרס נמי חזי ליה. [רבינו גרשום, בבא בתרא כ:] **כגון דאדייה אדויי לרשות הרבים.** פרש"י שהיתה דולקת ברשות היחיד סמוך לרשות הרבים וטפח בידו וניתק ממנו וזרקו. אבל בערוך פירש כגון שנפח בו בפיו וזרקו עד כאן. וזה קשה דכיון דאורחיה בנפיחה בפיו ולא בידו לאו הוצאה כלאחר יד הוא וליחייב. [שיטה מקובצת] **ורמינהו נהרות המושכין ומעינות הנובעין הרי הן כרגלי כל אדם.** איכא למידק לוקמיה בשל רבים ושל הפקר הן ולא קנו שביתה כרבנן דרבי יוחנן בן נורי, י"ל דפשיט ליה דסתמא קתני ואפילו של יחיד מדתלי טעמא במשיכתן ונביעתן וטעמא משום דנייד וכל דנייד לא קני שביתה וכדאיתא בעירובין (מו.). [הרשב"א] **הריני עליך חרם המודר אסור.** דהכי קאמר הרי ממוני אסור עליך, הרי אתה עלי חרם הכי קאמר הרי ממונך עלי כחרם, וחרם הוי הקדש דסתם חרם לבדק הבית. [תוספות, נדרים מז:]

מקשה הגמרא, לפי מה שתירצנו, שאף על פי ששנינו במשנה שהמוציא שלהבת פטור, אולם אם הוציאה על ידי דבר אחר חייב, אם כן **אֶלָּא הָא** דְּתָנַן - מה ששנינו במשנתנו, **הַמּוֹצִיא שַׁלְהֶבֶת פָּטוּר, הֵיכִי מַשְׁפַּחַת לָהּ** - איך יתכן דין זה במציאות, הלא אי אפשר להוציא שלהבת אלא באמצעות חרס או קיסם וכדומה, ובאיזה אופן אמרו שאם הוציא השלהבת פטור[י].

מתרצת הגמרא, במשנתנו מדובר **פְּגוּן דְּאַדְּיֵיהּ אַדּוּיֵי לִרְשׁוּת הָרַבִּים** - שהיתה השלהבת דולקת ברשות היחיד סמוך לרשות הרבים, ונפח בידו, ובכך ניתק את השלהבת והפריחה לרשות הרבים[יא]. ובאופן זה שהוציא את השלהבת בפני עצמה, פטור על הוצאתה.

★ ★ ★

משנה

המשנה שלפנינו חוזרת לדון באיסור תחומין לענין חפצי האדם, וכאן הנידון לענין מים שבבורות של אדם או של רבים:

מֵי בּוֹר[יי] שֶׁל אדם **יָחִיד**, דינם **כְּרַגְלֵי** אותו **הַיָּחִיד** בעל הבור, ואם אדם אחר הוציא מים מאותו הבור, מותר להוליכם רק עד למקום שמותר לבעל הבור לילך.

אוצר החכמה

וּמֵי הבור **שֶׁל אַנְשֵׁי אוֹתָהּ הָעִיר**, תחומן **כְּרַגְלֵי אַנְשֵׁי אוֹתָהּ הָעִיר**, שמי שהוציא מים מאותו הבור, מותר להוליכם רק עד למקום שמותר לאנשי אותה העיר לילך. כלומר, אלפיים אמה מקצה גבול העיר בכל צד[יב].

וּבוֹרוֹת שֶׁל עוֹלֵי בָבֶל - בורות של הפקר, שעשאום בני הגולה באמצע הדרך, כדי שיהיו להם מים לשתות בעלותם לירושלים. מימי בורות אלו **כְּרַגְלֵי הַמְמַלֵּא**, כיון שבור של הפקר הוא, והפקר נקנה בהגבהה, לפיכך אותו אדם שמילא המים לעצמו, זכה בהם, וכרגליו הם. וגם אם השאילם לאחר מכן לאדם אחר, מותר להוליכם רק עד למקום שמותר לאותו הממלא ללכת[יג].

★

גמרא

מקשה הגמרא, **רָמֵי לֵיהּ** [-הקשה לו] **רָבָא לְרַב נַחְמָן, תְּנַן** - שנינו במשנתנו, **בּוֹר שֶׁל יָחִיד כְּרַגְלֵי הַיָּחִיד, וּרְמִינְהוּ** - ויש להקשות, שהרי שנינו בברייתא, **נְהָרוֹת הַמּוֹשְׁכִין** - נהרות שמימיהם אינם עומדים, אלא נמשכים והולכים, **וּמַעְיָנוֹת הַנּוֹבְעִין** - מעינות שמימיהם עומדים במקום נביעתם ואינם מהלכים, לענין תחומין, מים אלו **הֲרֵי הֵן כְּרַגְלֵי כָּל אָדָם**, כלומר, שאין להם שום שביתה, לא במקומם, ואף לא כרגלי הבעלים או כרגלי הממלא, כיון שהם דבר הנד ממקום למקום, וכל דבר נייד אין לו שביתה[יג], אלא כל אדם מוליכם כרגליו, דהיינו, בתוך התחום שמותר לו לילך[יד]. הרי מבואר בברייתא שכל מים, לעולם אין להם שביתה ודינם כרגלי כל אדם, ושלא כמשנתנו הסוברת שמי בור של יחיד, תחומן כרגלי אותו יחיד[טו].

מתרצת הגמרא, **אָמַר (רבא) [רַבָּה[טז]], הָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן** - כאן במשנה, במה המדובר, **בְּמִכּוּנָּסִין** - במים שנאספו לתוך הבור[יז] ולא במים הנובעים מתוכו[יח]. וכיון שמים אלו אינם ניידים, יש להם שביתה, ודינם כרגלי בעל הבור. **וְאִתְּמַר נַמִּי** - ונאמר בבית המדרש שכך גם **אָמַר רַבִּי חִיָּיא בַּר אָבִין אָמַר שְׁמוּאֵל**, שבמשנתנו מדובר **בְּמִכּוּנָּסִין**.

★

שנינו במשנה, **וּמֵי** בורות **שֶׁל עוֹלֵי בָבֶל**, הרי הן **כְּרַגְלֵי הַמְמַלֵּא**.

יג. **כתבו** האחרונים שביאור קושיא זו תלוי בשני הפירושים דלעיל שכתב רש"י בדעת אביי, שלפי הפירוש הראשון שלדעת אביי, דווקא כשהוציאו בחספא חייב, אך אם הוציא בקיסם פטור, אם כן לא קשה קושיית הגמרא אלא על רב ששת ולא על אביי, כי אביי יכול לתרץ שבמשנה מדובר כשהוציא בקיסם, ולכן פטור. ואילו לפי הפירוש השני, שאביי בא להוסיף על דברי רב ששת ולחדש שלא רק כשהוציא בקיסם חייב, אלא אפילו אם הוציא בחספא חייב, אם כן רב ששת שלא אמר כן, ודאי נחלק על אביי וסבר שרק אם הוציא בקיסם חייב, אך אם הוציא בחספא פטור. נמצא שאדרבה קושיית הגמרא אינה קשה אלא לאביי המחייב בשני האופנים, כי אילו לרב ששת לא קשה, כיון שאפשר להעמיד את משנתנו כשהוציא בחספא. ע"פ תולדות יעקב (ד"ה ומיפוק), ראש יוסף (ד"ה ממר) ומרומי שדה (נכס"י ד"ה מציי). אולם בשיטה מקובצת (ד"ה מציי) צידד שלפי הפירוש השני רב ששת גם מודה לחידושו של אביי שחייב גם כשהוציאו בחספא, וממילא קושיית הגמרא גם לפי רב ששת.

יח. **רש"י** (לעיל ד"ה הא).

כתב רש"י (ד"ה ומסני) שמילים אלו 'דאדייה אדויי' הם מלשון זריקה והשלכה וכמו שנאמר (מיכה ג נג) 'וידו אבן בי'.

יט. **'בור'** הוא מקום כינוס מי גשמים, כנאמר (ויקרא יא לו) 'ובור מקוה מים', בשונה מ'באר' שמימיו נובעים מן האדמה. ויש שגרסו במשנתנו 'באר'. ע"פ מלאכת שלמה (נמשנה). וראה להלן בגמרא מה שהובא בזה.

כ. **לענין** איסור תחומין, גבול העיר הוא 'עיבורה של עיר' כלומר כל בית שישנו בתוך שבעים אמה ושיריים לעיר, עדיין נקרא חלק מהעיר (עירובין נז.), ומשם יש למדוד את האלפיים אמה רש"י (ד"ה כרגלי).

ואפילו אם עשה אחד מבני העיר עירוב למזרח או למערב, אינו יכול להוליך מים אלו אלא עד אלפים אמה מהעיר. רש"י (עירובין מה: ד"ה כרגלי תומה). אולם דעת הר"ן (ד"ה ושל) ועוד ראשונים, שרק אחד שאינו מבני אותה העיר, מוגבל הוא לתחום של אנשי העיר, אך מי שהוא מבני העיר יכול להוליכו כרגליו, ואם עשה עירוב יוכל להוליכו עד קצה עירובו, מפני שבור זה הוא בור השותפים, וכיון שבדרבנן יש ברירה (כלעיל לח.), הוברר הדבר שהמים שמילא היו מחלקו. במשנה ברורה (שנז ס"ק לד) פסק כדעת הר"ן והראשונים שאם עירב יכול להוליכו עד קצה תחום עירובו.

כא. **דעת** רבי יוחנן בן נורי (לעיל לח:) שחפצי הפקר קונים שביתה לעצמם במקומם. כלומר, שהמוצא אותם, מוליכם ממקום מציאתם אלפים אמה לכל רוח, ואינו מוליכם למקום שעירב שם, כיון שיש להם שביתה לעצמם. אכן משנתנו סברה שלא כדבריו, ולכן אמרה שהם כרגלי הממלא שזכה בהם מן ההפקר. רש"י (ד"ה כרגלי הממלא).

ויש להקשות, כי מאחר ומים של הפקר הם, ולא זכה בהם אף אדם מערב יום טוב, אם כן היה צריך להיות דינם כרגלי כל אדם, כיון שבכניסת יום טוב אף אדם לא קנה בהם שביתה. ויש לומר, שסברה המשנה 'יש ברירה' להחמיר, כלומר, שמשעה שמילא מים לעצמו, הוברר הדבר שמאתמול היו המים עומדים להיות בבעלותו וכבר מאתמול עמדו ברשות שביתתו. רש"י (שם). הרשב"א (ד"ה ושל עולי בבל) הביא מהתוספות שתמהו על פירוש רש"י, שאם כן מדוע בסוגיא לעיל (לז:) העוסקת בענין ברירה, לא הביאו ראיה ממשנתנו שיש ברירה [להחמיר]. ולכן פירש הרשב"א, שהטעם שהמים כרגלי הממלא, הוא מפני שרבנן העמידום ברשות כל ישראל שכל אחד יוכל למלאות מים מהם ולהביאם במקומו.

כב. **וכל** זה דווקא כשהמים נדים ואינם עומדים, וכפי שיבואר בתירוץ הגמרא, שכאשר המים מכונסים יש להם שביתה במקומם [וראה בהערה שם מה שיבואר בזה].

כג. **רש"י** (ד"ה הרי). אך דעת התוספות (עירובין מה: ד"ה ניחוש טוב) שהכוונה 'כרגלי כל אדם' היינו שכל אדם הממלא מהם הרי הם כרגליו. וכך פסק בשולחן ערוך (סי' שמז סעי"ן).

כד. **שהרי** בברייתא לא חילקו בין אם המים שייכים לאדם יחיד או לא, ומשמע שדיברו בכל מים. רבינו חננאל (ד"ה נור).

כה. **כך** הגירסא בגליון (הוספת נהגהות ויונים). ויש שגרסו כאן רק 'אמר ליה' כלומר שרב נחמן השיב כך לרבא שהקשה לו. ובכל אופן לא ניתן לגרוס בתירוץ הגמרא 'אמר רבא', שהרי רבא הוא שהקשה לרב נחמן, ולא מסתבר שהוא עצמו יתרץ. דקדוקי סופרים (אות מ).

כו. **שנתמלא** הבור ממי הגשמים או שהבעלים בעצמו כינסם לבור. רשב"א (ד"ה הכא).

כז. **לפי** דעת רש"י בסוגייתנו מה שנקט התנא דוגמאות אלו, 'נהרות המושכין' החידוש בזה, שאף על פי שאלו מים שאין להם מקור נביעה במקומם, אך כיון שהם נמשכים והולכים אין להם שביתה מחמת ניידותם. ו'מעינות הנובעין' שאף על פי שאינם נמשכים אלא עומדים במקומם, אך מכיון שיש להם במקומם מקור נביעה מן האדמה, ובכל רגע יוצאים עוד מים חיים, אף המים העומדים מתערבים בהם ונחשב הכל למים הניידים שלא קנו שביתה. ע"פ רשב"א (שם), מגן אברהם (סי' שמז ס"ק יב-יג) ופרי מגדים (שם מ"מ ס"ק יג).

אך יש מהראשונים שסברו שבאר או מעין אף על פי שיש לו מקור נביעה במקומו, נחשב כמים העומדים וקונה שביתה במקומו, והברייתא מדברת רק במים הנמשכים ואינם עומדים במקומם, וההבדל ביניהם, ש'נהרות המושכים' הכוונה למים הזורמים במרוצה כנהר, ואילו 'מעינות הנובעים' הכוונה למים ההולכים לאט. רשב"א (שם) בשם הראב"ד, וכן כתב הרשב"א (עבודת הקודש שער ה סל"מ). להלכה, ובמשנה ברורה (סי' שמז ס"ק נב) הכריע כדעת רש"י שבאר שנובעים מתוכו מים נחשב כמים הניידים שאין להן שביתה במקומן. ובשער הציון (שם ס"ק נד) ביאר שהלכה כן מפני שכך דעת רוב הראשונים, וכך נראה מפשטות הגמרא.

כתב במלאכת שלמה (נמשנה) שמתירוץ הגמרא מוכח כאותם שגרסו במשנה 'באר' ולא 'בור', כי אם המשנה דברה ב'בור' ודאי שמימיו מכונסים, אלא ודאי הגרסה היא 'באר' ומכח הקושיא נדחקה הגמרא לתרץ שמדובר בבאר שמימיו מכונסים.

שיש לו מתירין. למחר יוליכוה, או היוס יתלוה כאן: סדומית. דקה היא מאוד ונטלה, ותדע שהסדומית דקה היא, דתמרינן (חולין דף קה:) מפני מה תמרו מיס תחרוים חובה מפני שמלח סדומית יש שמסמא את העיניס, שלמא דקה היא מאד ונדבקת ביד ואינה ניכרת: **ואין בטלין המים בקדרה מפני רוטבה.** הניכר לעיניס, ומתניתין פוטר במיס תנן לה שנא עיסה ולא שנא קדרה, דמתניתין דתרתי חיירי מדקתני תבלין דהיינו לקדרה: **עבה.** תבשיל עבה שאין רוטבו ניכר, והוי כעיסה: **מתני'** ושלהבת. כגון הדליק גר שלהבת חברו אינו מעכב באיסור תחומין: **מועלין בה.** ההנה ממנה מדיא מסס: **ושלהבת לא נהנין.** לכתחלה מדרבנן, ואס נהנין לא מועלין אין חייבין קרבן מעילה, דלית ביה ממסס: **המוציא שלהבת פטור.** מפרס בגמרא: **גמ'** גחלת של ע"ז. שנאמר[ו] ולא ידבק בידך מאומה מן החרם (דברים יג), אסור בגחלתו ומותר בשלהבתו: **מאי שנא של ע"ז דשרי.** לגמרי לאפילו מדרבנן לא גזור בה דקתני מותרת, ובשל הקדש קתני לא נהנין: **הקדש לא מאים ולא בדילי אינשי מיניה.** כולי האי כע"ז, דבדיליתא להקדש לאו מסוס מיסורא, ונהי דבעלמא אמרינן[ב] לגבי חולין בדילי חיגבי מהקדש, אבל לגבי ע"ז לאו בדילותא היא: **כל שהוא.** כלא שיעור: **הא דתני חייב כשהוציאו בקיסם.** לכיון דיש לו דבר להדבק בו מסוסה היא בכל שהוא, ומתניתין דקתני פטור כדאוקימנא[ג] לקמן בדאדייה אדויי, שהיתה דולקת ברשות הרבים היחיד סמוך לרשות הרבים ונפח[ד] בידו ונתק שלהבת והפרים' לרשות הרבים: **ותיפוק ליה משום מכבה בקיסם.** אמאי תני המוציא שלהבת שהוא חייב, אלמא שלהבת נמי חייב כדאמרינן לקמן בשבת בדלית בה שיעורא. **להוצאת שבת: ביצה קלה.** שהיא קלה לנשל מכל הבילים, ושיערו חכמים זו ביצת תרנגולת[ה]: **אביי אמר הא דתני חייב כגון דשייפיה למנא משחא כו'.** ומסוס דיש לה דבר להחזיק בו היא מסוסה, אבל בקיסם לא מצירא ליה למבי, מסוס דמועט הוא וממהר לכבות, אי נמי רבותא מסמעינן אבי דאפילו בחספא בעלמא נמי שאינה נחזת כל כך חשיבה הוצאה: **חרם.** לענין הוצאת שבת: **בדי ליתן בין פצים לאחבירו.** פלים כמו פלימי פתחים (סוכה דף יח.) ופלימי חלונות (ב"ב דף יב.) הקבועים בחומה, והן של עץ, וסודרין אותם למטה ולמעלה ומשתי רוחות, ופעמים שהן קלרין ברוחב ומושיבין שניס זה בלד זה, ולריך להושיבן בשוה שלא יהא זה נמוך מזה ולא יהו עקומים, וכשהאחד נוטה נותן לתחתיו חרס או חבן להשוותו, או בשמין די ברוחב שניהם מבדילין זה מזה מעט ונותן חרסים דקים ביניהם: **אלא הא דתנן.** מתני' פטור היכי משכחת לה: **ומשני דאדייה אדויי.** כמו וילו חבן בי **מתני'** ברגלי היחיד. אין מוליכין המיס אלא ברגלי בעל הבור: **ברגלי אותה העיר.** אלפיס לכל רוח חוץ לעבורי: **ושל עולי בבל.** העשויין לעוברי דרכים בחמלע הדרך, ועשאום בני הגולה לשמות בעלותם: **ברגלי הממלא.** מפני שהוא הפקר והפקר נקנה בהגבהה, ואם בא אחד ושאל לו מימיו אינו מוליכן אלא ברגליו, ולית ליה דרבי יוחנן[ו] דאמר אפילו הפקר קונים שביתה לעלמן בחקומן, וכ"ת מ"ל הוא ליה למימר הרי הן ברגלי כל אדם ואמאי קתני ברגלי הממלא, קסבר יש בהירה להחמיר ואמרינן הוברר למאמול נמי הוברר להאי גברא חזו ובדשוחיה קיימי, ובעירובין (דף מה:) נמי אלא ברבי יוחנן בן נורי מתוקמא: **גמ' נהרות המושכין.** היינו סחס נהרות שיש להם משך להלאה ממקום מקור נביעתן: ומעינות הנובעין. ואין יולאין מגומות נביעותן לימשך הלאה: **הרי הן ברגלי כל אדם.** אין להם שום שביתה לא בחקומן ולא ברגלי הבעלים ולא ברגלי הממלא אלא כל אדם מוליכן ברגליו[ז], לכל מידי דנייד ליח ליה שביתה, והכי מפרש' בעירובין בפרק מי שהוליחוהו[ח]: **מילא ונתן לחבירו.** וכגון שמילא לצורך חבירו, דאי מלאו לעלמו הא תנן בהדיא ברגלי הממלא: **ברגלי מי שנתמלאו לו.** דנעשה זה שלוחו וקנה לו: **רב ששת סבר בירא דהפקרא הוא.** והמגביה מליאה לאחרו לא קנה חברו כלאחמרין נבנה מליעה בשניס לוחזין (דף י.) דהוי תופס לבעל חוב בחקום שאב לאחרים, אלא המגביה קנה, ורב נחמן סבר בירא דשותפי הוא, לא הפקירוהו בני הגולה אלא בחנוהו לכל ישראל שיהיו שותפין בו, וכשאמר זה לאחיבו למלאות לו מאלקו והלך בשליחותו נעשה שלוחו, ואין זה מגביה מליאה: **המודר אסור.** מי שהוטל עליו הנדר לאסור ליהנות מזה שנדר הנדר, דה"ק ממוני עליך הקדם: הרי

משום דהוי דבר שיש לו מתירין וכל דבר שיש לו מתירין וכו'. ומס תאמר והא [פרישית] לעיל[ט] דלא שייך דבר שים לו מתירין אלא בחין בחיו, ויש לומר דלא חיישינן לחין בחי אלא בדבר שהוא בחין בחיו והכא גבי תחומין שאני דחמירי כחילו הוי חין בחיו בעלמא כיון דממונא הוא ועי"ל דכיון דהעיסה חינה נלושה אלא ע"י המיס והקדרה מתקנה בשביל התבלין אס כן כשערב זה בזה הוי כחילו חין חלד[י]:

הקדש דלא בדילי אינשי גזרו רבנן. וקשה דבפ"ק דפסחים (דף ו.) קאמר אס של הקדם הוא אין לריך לכסותו מפני שבדלים ממנו אלמא משמע דהקדם בדילי מיניה וי"ל דאין הכי נמי לגבי חולין בדלין ממנו אבל לגבי ע"ז לא בדילי מיניה: **ותיפוק ליה משום מנא.** ות"ת ולבטיל מנא אגב שלהבת דהכי אמר בשבת פרק המניח (דף נג:) פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי דהוי הכלי בטל אגב החוכלין וי"ל דשאני הכא דליכא חשיבותא בשלהבת לבטל הכלי לגבה לית בה ממש[יא]:

והתנן הרבים חייב ושלהבת פטור[יב] המודר הנאה מחבירו אסור בגחלתו ומותר בשלהבתו מאי שנא שלהבת ע"ז דשריא ומאי שנא דהקדש דאסירא ע"ז דמאיסה ובדילי אינשי מינה לא גזרו בה רבנן הקדש דלא מאים ולא בדילי אינשי מיניה גזרו ביה רבנן: [יג]המוציא גחלת לרשות הרבים חייב ושלהבת פטור: והא תניא [יד]המוציא שלהבת כל שהוא חייב אמר רב ששת כגון שהוציאו בקיסם ותיפוק ליה משום קיסם בדלית ליה שעורא דתנן[טו] המוציא עצים כדי לבשל ביצה קלה אבי אמר כגון דשייפיה מנא משחא ואתלי ביה נורא ותיפוק ליה משום מנא בחספא ותיפוק ליה משום חספא בדלית ליה שעורא [טז]דתנן חרם כדי ליתן בין פצים לחבירו דברי ר' יהודה אלא הא דתנן[יז] המוציא שלהבת פטור היכי משכחת לה כגון דאדייה אדויי לרה"ר: **מתני' [יח]בור של יחיד ברגלי היחיד ושל אנשי אותה העיר ברגלי אנשי אותה העיר ושל עולי בבל ברגלי הממלא: **גמ'** רמי ליה רבא לרב נחמן תנן בור של יחיד ברגלי היחיד ורמינהו [יט]נהרות המושכין[כ] ומעינות הנובעין הרי הן ברגלי כל אדם אמר (רבא[כא]) הכא במאי עסקינן במכונסין[כב] ואתמר נמי א"ר חייא בר אבין אמר שמואל במכונסין: ושל עולי בבל ברגלי הממלא: אתמר מילא ונתן לחבירו רב נחמן אמר ברגלי מי שנתמלאו לו רב ששת אמר [כג]ברגלי הממלא במאי קא מיפלגי מר סבר בירא דהפקרא הוא ומר סבר בירא דשותפי הוא איתיביה רבא לרב נחמן [כד]הריני עליך חרם המודר אסור הרי**

ומעינות הנובעין ברגלי כל אדם והא סתמא קתני דאפי' [של] יחיד וקתני ברגלי כל אדם וא"ל רב נחמן לרבא מתניתין במכונסין כגון מי גשמים בדותיות וכיוצא בהן ו) הנובעין ברגלי כל אדם ושל אנשי העיר ברגלי אנשי אותה העיר ושל עולי בבל ברגלי הממלא. **איתמר מילא מים** מבור של עולי בבל ונתנם לחבירו רב נחמן אומר ברגלי מי שנתמלאו לו קסבר בירא דשותפי נינהו ומחלקו נתן לו ורב ששת אמר ברגלי הממלא קסבר בירא דהפקירא הוא והממלא הוא הזוכה בהן. **איתיביה רבא לרב** נחמן מהא דתנן בנדרים פרק השותפין שנדרו הנאה זה מזה אמר ראובן לשמעון הריני עליך חרם

שמעון

חשק שלמה על ר"ח ו) ג"ל אגב מים הנובעין כו'.

19/06/2018 אוצר החכמה

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) לעיל ג: [יבמות פב. ב"מ נג.], ב) עירובין לז:, ג) [נדרים נג. תוספתא שבת פ"י], ד) שבת פט:, ה) שם פב. ב"ב כ:, ו) עירובין מה., ז) שם מו. מת. שבת קכב: [תוספתא פ"ד], ח) עיין תוס' עירובין מו. ד"ה נהרות, ט) נדרים ה. מז:, י) מכות כב., כ) עיין תוס' ד"ה הקדש, ל) שבת דף פ:, מ) דף מו., נ) לח. ד"ה ולבטיל, ס) ועי' ר"ן נדרים נב., ע) כרב אשי שבת סב ב.

גליון הש"ס

תום' ד"ה משום וכו' וא"ת. עיין בר"ם פ"ו מ"ג דמביעית:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א) גמרא והא תניא ר' יהודה אומר מים ומלח בטלים בין בעיסה בין בקדרה. נ"ל ר"י פוטר בין במים ובין במלח כך גרסת מהרש"ל וזו היתה גרסת רש"י בד"ה ומין בטלין וכו'. ודו"ק:

הגהות וציונים

ג) ר' יהודה פוטר בין במים בין במלח לא קשיא כצ"ל רש"ל (גליון): **ד)** [שהוא קשה ולכך מלח לא בטל אבל מלח אסתרוקנית שהוא רפה בטלה ערוך ערך בן] (גליון): **ג)** ירושלמי ורי"ף ורא"ש ל"ג בבא זו דהמוציא וכו' (גליון): **ל)** [תוספתא פ"ד] [ושם חשיב בהדי הנך מברכין על השלהבת ואין מברכין על הגחלת ע"ש] (גליון): **ה)** בכת"י ובכהד"פ הישנים הגירסא אלא הא "דתניא" ולפנינו הוגה "דתנן" ע"פ המהרש"ל, וכ"ה גירסת רש"י, ועיין צל"ח: **ו)** [צ"ל רבה] (גליון): **ז)** [פי' שאינן נובעים] (גליון): **מ)** בכת"י כדמוקמינן (גליון): **ט)** בכהד"פ הישנים ובכת"י וטפח בידו (וכ"ה בשטמ"ק): **י)** בכת"י נוסף בן נורי: **כ)** צ"ל כרגליו (גנזי יוסף):

משנת ראשונים

גחלת של עבודה זרה אסורה ושלהבת מותרת. הקשה הרב רבי אלחנן ז"ל, א"כ מפני מה אמרו בברכות פרק אלו דברים שאין מברכים על שלהבת של ע"ז, ותירצו בתוספות דהתם דוקא בשיש גחלת עמה. [הרשב"א]

המוציא עצים כדי לבשל ביצה קלה. היא ביצת תרנגולת וכבר פרשנוה בכגרוגרת מביצת תרנגולת טרופה בשמן ונתונה באלפס, שבדרך זה היא נוחה להתבשל הרבה הא פחות מכאן אף על פי שראויים לעשות מהם שיני פותחת או דבר אחר פטור, שסתם עצים להסקה עומדות ואין משערים אלא בראוי להם. [מאירי, שבת פט:] **חרם כדי ליתן בין פצים לחבירו.** כעין שסומכין את הקורות המוצעות על הקרקע כדי שלא יעקלו ומשימין תחת הקורה חתיכה של חרס לסומכן כמו שאנו רגילין לעשות באבנים, וכלי חרס נמי חזי ליה. [רבינו גרשום, בבא בתרא כ:] **כגון דאדייה אדויי לרשות הרבים.** פרש"י שהיתה דולקת ברשות היחיד סמוך לרשות הרבים וטפח בידו וניתק ממנו וזרקו. אבל בערוך פירש כגון שנפח בו בפיו וזרקו עד כאן. וזה קשה דכיון דאורחיה בנפיחה בפיו ולא בידו לאו הוצאה כלאחר יד הוא וליחייב. [שיטה מקובצת] **ורמינהו נהרות המושכין ומעינות הנובעין הרי הן ברגלי כל אדם.** איכא למידק לוקמיה בשל רבים ושל הפקר הן ולא קנו שביתה כרבנן דרבי יוחנן בן נורי, י"ל דפשיט ליה דסתמא קתני ואפילו של יחיד מדתלי טעמא במשיכתן ונביעתן וטעמא משום דנייד וכל דנייד לא קני שביתה וכדאיתא בעירובין (מו.). [הרשב"א] **הריני עליך חרם המודר אסור.** דהכי קאמר הרי ממוני אסור עליך, הרי אתה עלי חרם הכי קאמר הרי ממונך עלי כחרם, וחרם הוי הקדש דסתם חרם לבדק הבית. [תוספות, נדרים מז:]

עין משפט נר מצוה

מב א מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הלכה טז טוש"ע או"ח סימן שלז סעיף יג: **מג ב** מיי' פ"ד מהלכות מעילה הלכה יג: **מד ג** מיי' פ"ז מהלכות ע"ז הל' י טוש"ע יו"ד סימן קמב סעיף ג: **מה ד** מיי' פ"ו מהלכות נדרים הלכה יא טוש"ע יו"ד סימן רכו סעיף יב: **מו ה** מיי' פי"ח מהל' שבת הלכה ה: **מז ו** מיי' שם הלכה ד: **מח ז** מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הל' יד טוש"ע ג"ח סי' שלז סעיף יד: **מט ח** מיי' שם טוש"ע שם סעיף טו: **נ ט** מיי' שם טוש"ע שם סעיף טז: **נא י** מיי' פ"ה מהלכות נדרים הלכה ו קמג לחזן רמב טוש"ע י"ד סימן רכד סעיף ו:

רבינו חננאל

רב אשי אמר זו העיסה מחר מותרת והויא לה דבר שיש לו מתירין ולא בטיל אפילו באלף. **ר' יהודה פוטר במים** מפני שאין בהן ממש כלומר נבלעין הן. **ואקשינן לר' יהודה** מלח לא בטיל **והתניא ר' יהודה אומר מים ומלח בטילין בין בעיסה בין בקדרה. ופרקינן לא** קשיא מתניתין במלח סדומית שאינו נימוח במים אלא עד שישחק ברייתא במלח איסתרוקנית. **והתני ר' יהודה אומר** מים ומלח בטילין בעיסה ואין בטילין בקדרה מפני רוטבה כלומר בעיסה נבלעו ואינן ניכרין ולפיכך בטלו וברוטב הנה המים ניכרין. **ופרקינן** הא דתניא בטלין בקדרה ברוטב עבה והא דתניא אין בטלין ברכה: **הגחלת ברגלי הבעלים.** אבל שלהבת כגון המדליק מנר לנר וכיוצא בזה חייב מנר כל אדם כלומר אין בה ממש לקנות שביתה: **ת"ר ה' דברים נאמרו בגחלת.** גחלת ברגלי הבעלים ממנה מועלין בה וגחלת של ע"ז אסורה **והמוציא** גחלת לרה"ר **חייב והמודר הנאה** מחבירו **אסור** בגחלתו **ומותר** בשלהבתו **כלומר** מדליק מנרו וכיוצא בו מותר **והרי הוא** כרגלי כל אדם ואם היא של הקדש לא נהנין ולא מועלין ואם משל ע"ז היא מותרת. **והמוציא שלהבת ברה"ר.** כגון שנפח בפיו וכיוצא בזה ודחה השלהבת מרשות היחיד לרשות הרבים פטור וזה פירוש דאדייה אדויי אבל אם הוציא שלהבת בקיסם שהוא חתיכת עץ אע"פ דליכא בהאי עץ שיעור כדי לבשל ביצה קלה או שפא משחא בחספא פחות ממה שראוי לתתו בין פצים לחבירו או פחילה דולקת וכיוצא באלו חייב ואינו פטור בשלהבת אלא בזמן דאדייה אדויי כמו שפירשתי למעלה: **מתני' בור של יחיד ברגליו.** ורמינהי נהרות המושכין ומעינות הנובעין ברגלי כל אדם והא סתמא קתני דאפי' [של] יחיד וקתני ברגלי כל אדם וא"ל רב נחמן לרבא מתניתין במכונסין כגון מי גשמים בדותיות וכיוצא בהן ו) הנובעין ברגלי כל אדם ושל אנשי העיר ברגלי אנשי אותה העיר ושל עולי בבל ברגלי הממלא. **איתמר מילא מים** מבור של עולי בבל ונתנם לחבירו רב נחמן אומר ברגלי מי שנתמלאו לו קסבר בירא דשותפי נינהו ומחלקו נתן לו ורב ששת אמר ברגלי הממלא קסבר בירא דהפקירא הוא והממלא הוא הזוכה בהן. **איתיביה רבא לרב** נחמן מהא דתנן בנדרים פרק השותפין שנדרו הנאה זה מזה אמר ראובן לשמעון הריני עליך חרם

אִתְּמַר - נאמר בבית המדרש, מה ששנינו שמי הבור של עולי בבל כהפקר, ודינם כרגלי הממלא, זהו כאשר מילא לעצמו, אך אם **מִיָּא** מים מבור של עולי בבל עבור חבירו, **וְנָתַן** את המים **לַחֲבֵירוֹ**, נחלקו האמוראים מה דינם של מים אלו[כח].

רַב נַחְמָן אָמַר, דין מים אלו **פְּרַגְלֵי מִי שֶׁנְּתָמְלָאוּ לוֹ**, כיון שהוא זכה במים אלו כבר משנתמלאו עבורו, עוד בטרם באו לידו, מפני שאותו הממלא נעשה שלוחו וזכה במים עבורו[כט]. ולכן מותר להוליכם עד התחום של מי שנתמלאו עבורו.

ואילו **רַב שֵׁשֶׁת אָמַר**, גם באופן זה שמילא עבור חבירו, דין מים אלו **פְּרַגְלֵי הַמְּמַלֵּא**, ומותר להוליכם עד לתחומו של הממלא.

ומבררת הגמרא, **בְּמַאי קָא מִיפְלְגֵי** - במה נחלקו רב נחמן ורב ששת ומה טעמם.

משיבה הגמרא, **מַר סָבַר** - רב ששת סבר, **בֵּירָא** [-הבור] של עולי בבל, **דְּהֶפְקֵרָא הוּא** - נחשב הפקר, ולפיכך זכה הלה לעצמו ודין תחום המים כתחומו שלו, כיון שאדם אינו יכול לזכות עבור חבירו מן ההפקר, מפני שבזכיה זו מפסיד הוא לאחרים[ל]. **וּמַר סָבַר** - ורב נחמן סבר, **בֵּירָא דְּשׁוּתְּפֵי הוּא** - שהבור של עולי בבל נחשב כבור של שותפים ולא של הפקר, שבני הגולה לא הפקירוהו אלא נתנוהו לכל ישראל שיהיו שותפין בו, וכל אחד שממלא מן הבור, הרי הוא נוטל מתוך חלקו. ולפיכך כשאמר לחבירו למלאות לו, נעשה הלה שלוחו למלאות עבורו מחלקו, ואין זה זוכה מן ההפקר, לכן, דין תחום המים כתחום מי שנתמלאו לו.

הגמרא מקשה על דעת רב נחמן:

אֵיתִיבֵיהּ [-הקשה] **רָבָא לְרַב נַחְמָן**, שנינו במשנה (נדרים מז:), האומר לחבירו 'הֲרֵינִי עָלֶיךָ חֵרֶם' כלומר, שאוסר את ממונו על חבירו כהקדש[לא], הדין הוא שה**מּוּדָּר אָסוּר** להנות מן הנודר, אבל הנודר מותר להנות מן המודר[לב].

כח. ודווקא באופן זה, שמלכתחילה מילא המים לצורך חבירו, כי אם מילא המים לעצמו, כבר שנינו במשנה שהם כרגלי הממלא. רש"י (ד"ה מילא).

כט. רש"י (ד"ה כרגלי). הלכה ידועה היא ש'זכין לאדם שלא בפניו' (עירובין מו: ועוד), כלומר, דבר שהוא זכות לאדם, יכול חבירו לזכות עבורו, אפילו שלא בפני הזוכה ושלא מדעתו, ומועיל מעשה הקנין שעשה המזכה, ומיד קנאו הזוכה. וראה עוד להלן בענין זה.

ל. אף על פי שכאמור ניתן לזכות עבור אחר שלא בפניו, אולם אם בזכיה זו גורם הוא הפסד לאחרים, לא זכה חבירו. ולכן אמרו (גיטין יג:) 'התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים לא קנה'. כלומר אדם שתופס מנכסי ראובן לצורך שמעון שהוא נושה חוב בראובן, התפיסה לא תועיל, אם יש לאותו ראובן בעלי חובות נוספים הנפסדים מתפיסה זו. ואף על פי שאם היה המלוה בעצמו תופס מן הלווה, היה זוכה במה שתפס, הגם שמפסיד בזה לאחרים, זהו מפני שאף הוא בעל חוב כמותם. אבל אחר התופס עבורו אינו רשאי, כיון שלא אמרו דין 'זכין לאדם שלא בפניו' אם בזכיה זו מפסיד הוא לאחרים. מטעם זה אמרו (בבא מציעא י.) 'המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, מאי טעמא הוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים' כלומר, כיון שמציאה שהיא מן ההפקר כל אחד רשאי לזכות בה, וכביכול כל אדם הוא בגדר 'בעל חוב' לענין זכיה מהפקר. ואמנם רשאי הוא להגביה המציאה עבור עצמו, אף על פי שהאחרים מפסידים בכך, כיון שאף הוא זכאי בכך כמותם, אך אינו רשאי לזכות עבור חבירו כיון שבכך מפסיד הוא לאחרים המבקשים לזכות בה.

בטעם הדבר, כתב בקצות החושן (סי' קה סק"ח), שכל הדין שיכול אדם לזכות עבור חבירו שלא מדעתו, זהו דווקא בדבר שהוא זכות גמורה, אך באופן זה שבזכיה זו חב הוא לאחרים אין זו זכות גמורה, כיון שהוא זוכה לזה וחב לזה, ולפיכך אין לו את הכח לזכות עבור חבירו.

גם בענינו, כיון שסבר רב ששת שבור של עולי בבל הוא בור של הפקר, לא ניתן לזכות במימיו עבור חבירו, כיון שבכך מפסיד הוא עבור כל האחרים הזכאים אף הם להנות ממימיו. ע"פ רש"י (ד"ה רג שמא).

לא. ממון הקדש אסור בהנאה [ראה לעיל במשנה], הלשון 'חרם' נזכר בתורה ככינוי ל'הקדש', ככתוב (ויקרא כז כח) 'כל חרם קדש קדשים הוא' וגו', לפיכך כשאמר לשון זו, הרי זה כאומר שיהיה הדבר כהקדש האסור בהנאה. עיין נדרים (יח:).

לב. המפרש (נדרים מז: ד"ה המודר).

שיש לו מתירין. למחר יוליכוה, או היוס יתלוה כאן: סדומית. דקה היא מאוד ונטלה, ותדע שהסדומית דקה היא, דתמרינן (חולין דף קה:) מפני מה תמרו מים תחרוים חודה מפני שמלח סדומית יש שמסמא את העינים, שלמא דקה היא מאד ונדבקת ביד ואינה ניכרת: **ואין בטלין המים בקדרה מפני רוטבה.** היכר לעינים, ומתניתין פוטר במים תנן לה שנא עיסה ולא שנא קדרה, דמתניתין כתרתי מיירי מדקתני תבלין דהיינו לקדרה: **עבה.** תבשיל עבה שאין רוטבו ניכר, והוי כעיסה: **מתני'** ושלהבת. כגון הדליק גר שלהבת חברו אינו מעכב באיסור תחומין: **מועלין בה.** ההנה ממנה מדיה אסס: **ושלהבת לא נהנין.** לכתחלה מדרבנן, ואס נהנין לא מועלין אין חייבין קרבן מעילה, לית ביה ממסס: **המוציא שלהבת פטור.** מפרס בגמרא: **גמ'** גחלת של ע"ז. שנאמר[ו] ולא ידבק בידך מאומה מן החרם (דברים יג), אסור בגחלתו ומותר בשלהבתו: **מאי שנא של ע"ז דשרי.** לגמרי לאפילו מדרבנן לא גזור בה דקתני מותרת, ובשל הקדש קתני לא נהנין: **הקדש לא מאים ולא בדילי אינשי מיניה.** כולי האי כע"ז, דבדיליתא להקדש לאו מסוס אסורא, ונהי דבעלמא אמרינן[ב] לגבי חולין בדילי אינשי מהקדש, אבל לגבי ע"ז לאו בדילותא היא: **בל שהוא.** כלא שיעור: **הא דתני חייב כשהוציאו בקיסם.** לכיון דיש לו דבר להדבק בו מסוכה היא בכל שהוא, ומתניתין דקתני פטור כדאוקימנא[ג] לקמן בדאדייה אדויי, שהיתה דולקת בראש הרבים ונפח[ד] בידו ונתק שלהבת והפרים' לראש הרבים: **ותיפוק ליה משום קיסם.** אמאי תני המוציא שלהבת שהבת כל שהוא חייב, אלא שלהבת נמי חייב שהבת כל אדם. אין להם שום שביתה מקום שביתה: **בדלית בה שיעורא.** להולאת שבת: **ביצה קלה.** שהיא קלה לנשל מכל הביצים, ושיעורו מכמים זו ביצת תרנגולת[ה]: **אביי אמר הא דתני חייב כגון דשייפיה למנא משחא כו'.** ומסוס דיש לה דבר להחזיק בו היא מסוכה, אבל בקיסם לא סגירא ליה למאי, מסוס דמועט הוא וממהר לכבות, אי נמי רבותא מסמעינן אפי' דאפילו בחספא בעלמא נמי שאינה נחזת כל כך חשיבה הולאה: **חרם.** לענין הולאת שבת: **כדי ליתן בין פצים לחבירו.** פלים כמו פלימי פתחים (סוכה דף יח.) ופלימי חלונות (ב"ב דף יב.) הקבועים בחומה, והן של עץ, וסודרין אותם למטה ולמעלה ומשתי רוחות, ופעמים שהן קלרין ברוחב ומושיבין שניס זה בלד זה, ולריך להושיבן בשוה שלא יהא זה נמוך מזה ולא יהו עקומים, וכשהאחד נוטה נותן לתחתיו חרס או חבן להשוותו, או בשאין די ברוחב שניהם מדלין זה מזה מעט ונותן חרסים דקים ביניהם: **אלא הא דתנן.** מתני' פטור היכי משכחת לה: ומשני דאדייה אדויי. כמו וילו חבן כי ממתמול נמי הוברר להאי גברא חזו וברשותיה קיימי, ובעירובין (דף מה:) נמי אלא כרבי יוחנן בן נורי מתוקמא: **גמ' נהרות המושכין.** היינו שאם נהרות שיש להם משך להלאה ממקום מקור נביעתן: ומעינות הנובעין. ואין יולאין מגומות נביעותן ליתשך הלאה: **הרי הן כרגלי כל אדם.** אין להם שום שביתה לא במקומן ולא כרגלי הבעלים ולא כרגלי הממלא אלא כל אדם מוליכן כרגליו[ט], לכל מידי דנייד ליה שביתה, והכי מפרש' בעירובין בפרק מי שהוליחוהו[י]: **מילא ונתן לחבירו.** וכגון שמילא לצורך מבירו, דאי מלאו לעלמו הא תנן בהדיא כרגלי הממלא: **כרגלי מי שנתמלאו לו.** דנעשה זה שלוחו וקנה לו: **רב ששת סבר בירא דהפקרא הוא.** והמגביה מליה לאחרו לא קנה **חברו כדאמרינן בבבא מליעא בשנים אוחזין** (דף י.) דהוי תופס לבעל חוב במקום שאב לאחרים, אלא המגביה קנה, ורב נחמן סבר בירא דשותפי הוא, לא הפקירוהו בני העולה אלא נתנוהו לכל ישראל שיהיו שותפין בו, ושאמר זה לחבירו למלאות לו מחלקו והלך בשליחותו נעשה שלוחו, ואין זה מגביה מליה: **המודר אסור.** מי שהוטל עליו הנדר לאסור ליהנות מזה שנדר הנדר, דה"ק ממוני עליך הקדש: הרי

משום דהוי דבר שיש לו מתירין וכל דבר שיש לו מתירין וכו'. ומס תאמר והא [פרישית] לעיל[ו] דלא שייך דבר שים לו מתירין אלא בזמן במינו וי"ל דאין הכי נמי דלא אמרינן ליה אלא בזמן במינו והכא גבי תחומין שאני דחמירי כאילו הוי מין במינו בעלמא כיון דממונא הוא ועי"ל דכיון דהעיסה אינה נלוסה אלא ע"י המים והקדרה נתקנה בשביל התבלין אס כן כשערב זה בזה הוי כאילו מין אחד[ז]:

הקדש דלא בדילי אינשי גזרו רבנן. וקשה דבפ"ק דפסחים (דף ו.) קאמר אס של הקדש הוא אין לריך לכסותו מפני שבדלים ממנו אלמא משמע דהקדש בדילי מיניה וי"ל דאין הכי נמי לגבי חולין בדלין ממנו אבל לגבי ע"ז לא בדילי מיניה: **ותיפוק ליה משום מנא.** ומ"ת ולבטיל מנא אגב שהבת דהכי אמר בפרק המניח (דף נג:) פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי דהוי הכלי בטל אגב המוכלין וי"ל דשאני הכא דליכא מציאותא בשהבת לבטל הכלי לגבה לית בה ממש[ח]:

והתנן

רב אשי אמר זו העיסה מחר מותרת והויא לה דבר שיש לו מתירין ולא בטיל אפילו באלף: **ר' יהודה פוטר במים** מפני שאין בהן ממש כלומר נבלעין הן. **ואקשינן** לר' יהודה מלח לא בטיל והתניא ר' יהודה אומר מים ומלח בטילין בין בעיסה בין בקדרה. **ופרקינן לא** קשיא מתניתין במלח סדומית שאינו נימוח במים אלא עד שישחק ברייתא במלח איסתרוקנית. **והתני ר' יהודה אומר** מים ומלח בטילין בעיסה ואין בטילין בקדרה מפני רוטבה כלומר בעיסה נבלעו ואינן ניכרין ולפיכך בטלו וברוטב הנה המים ניכרין. **ופרקינן** הא דתניא בטלין בקדרה ברוטב עבה והא דתניא אין בטלין ברכה: **הגחלת כרגלי הבעלים.** אבל שלהבת כגון המדליק מנר לנר וכיוצא בזה כרגלי כל אדם כלומר אין בה ממש לקנות שביתה: **ת"ר ה' דברים נאמרו בגחלת.** גחלת כרגלי הבעלים גחלת של הקדש הנהנין ממנה מועלין בה וגחלת של ע"ז אסורה **והמוציא** גחלת לרה"ר **חייב והמודר** הנאה מחבירו **אסור** בגחלתו **ומותר** בשלהבת **מאי שנא שלהבת** של ע"ז **דשריא ומאי שנא דהקדש דאסירא** ע"ז דמאיסה **ובדילי אינשי מינה לא גזרו בה רבנן הקדש דלא מאים ולא בדילי אינשי מיניה גזרו ביה רבנן:** **המוציא** גחלת לרשות הרבים חייב **ושלהבת** פטור: **והא תניא** המוציא שלהבת כל שהוא חייב **אמר רב ששת** כגון שהוציאו בקיסם **ותיפוק ליה משום קיסם בדלית ליה שעורא דתנן:** **המוציא** עצים כדי לבשל ביצה **קלה אביי אמר** כגון דשייפיה **מנא משחא ואתלי ביה נורא ותיפוק ליה משום מנא בחספא ותיפוק ליה משום חספא בדלית ליה שעורא** **דתנן חרם כדי ליתן בין פצים לחבירו דברי ר' יהודה אלא הא דתנן** **המוציא שלהבת פטור היכי משכחת לה כגון דאדייה אדויי לרה"ר:** **מתני'** **בור של יחיד כרגלי היחיד ושל אנשי אותה העיר כרגלי אנשי אותה העיר ושל עולי בבל כרגלי הממלא:** **גמ'** **רמי ליה רבא לרב נחמן תנן בור של יחיד כרגלי היחיד ורמינהו** **נהרות המושכין** **ומעינות הנובעין הרי הן כרגלי כל אדם אמר (רבא)** הכא במאי עסקינן **במכונסין** **ואתמר נמי א"ר חייא בר אבין אמר שמואל במכונסין: ושל עולי בבל כרגלי הממלא: אתמר מילא ונתן לחבירו רב נחמן אמר כרגלי מי שנתמלאו לו רב ששת אמר** **כרגלי הממלא במאי קא מיפלגי מר סבר בירא דהפקרא הוא ומר סבר בירא דשותפי הוא איתיביה רבא לרב נחמן** **הריני עליך חרם המודר אסור**

הרי

מב א מיי' פ"ה מהל' יו"ט הלכה טז טוש"ע
ס"מ סימן שלז סעיף יג:
מג ב מיי' פ"ג מהלכות מעילה הלכה יג:
מד ג מיי' פ"ז מהלכות ע"ז ד יו"ד טוש"ע יו"ד סימן קמב סעיף ג:
מה ד מיי' פ"ו מהלכות נדרים הלכה יא טוש"ע יו"ד סימן רכו סעיף יב:
מו ה מיי' פי"ח מהל' שבת הלכה ה:
מז ו מיי' שם הלכה ד:
מח ז מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הל' יד טוש"ע
ס"מ סי' שלז סעיף יד:
מט ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף טו:
נ ט מיי' שם טוש"ע שם סעיף טז:
נא י מיי' פ"ה מהלכות נדרים הלכה ו סמג לאוין רמב טוש"ע י"ד סימן רכד סעיף ו:

רבינו חננאל

ו) לעיל ג: [יבמות פב. ב"מ נג.], ז) עירובין לז:, ח) [נדרים נג. תוספתא שבת פ"י], ט) שבת פט:, י) שם פב. ב"ב כ:, יא) עירובין מה., יב) שם מו. מת. שבת קכו: [תוספתא פ"ד], יג) עיין תוס' עירובין מו. ד"ה נהרות, יד) נדרים ה. מז:, טו) מכות כב., טז) עיין תוס' ד"ה הקדש, יז) שבת דף פ:, יח) דף מו., יט) לח. ד"ה ולבטיל, כ) ועי' ר"ן נדרים נב., כא) כרב אשי שבת סב ב.

תום' ד"ה משום וכו' וא"ת. עיין בר"ם פ"ו מ"ג דמביעית:

א) גמרא והא תניא ר' יהודה אומר מים ומלח בטלים בין בעיסה בין בקדרה. ל"ל ר"י פוטר בין במים ובין במלח כך גרסת מהרש"ל וזו היתה גרסת רש"י בד"ה ומין בטלין וכו'. ודו"ק:

ג) ר' יהודה פוטר בין במים בין במלח לא קשיא כצ"ל רש"ל (גליון): **ד)** [שהוא קשה ולכך מלח לא בטל אבל מלח אסתרוקנית שהוא רפה בטלה ערוך ערך בן] (גליון): **ה)** ירושלמי ורי"ף ורא"ש ל"ג בבא זו דהמוציא וכו' (גליון): **ו)** [תוספתא פ"ד] [ושם חשיב בהדי הנך מברכין על השלהבת ואין מברכין על הגחלת ע"ש] (גליון): **ח)** בכת"י ובכהד"פ הישנים הגירסא אלא הא "דתניא" ולפנינו הוגה "דתנן" ע"פ המהרש"ל, וכ"ה גירסת רש"י, ועיין צל"ח: **ו)** [צ"ל רבה] (גליון): **ז)** [פי' שאינן נוטעים] (גליון): **ח)** בכת"י כדמוקמינן (גליון): **ט)** בכהד"פ הישנים ובכת"י ומפח בידו (וכ"ה בשטמ"ק): **י)** בכת"י נוסף בן נורי: **כ)** צ"ל כרגליו (גנזי יוסף):

גחלת של עבודה זרה אסורה ושלהבת מותרת. הקשה הרב רבי אלחנן ז"ל, א"כ מפני מה אמרו בברכות פרק אלו דברים שאין מברכים על שלהבת של ע"ז, ותירצו בתוספות דהתם דוקא בשיש גחלת עמה. [הרשב"א]

המוציא עצים כדי לבשל ביצה קלה. היא ביצת תרנגולת וכבר פרשנוה בכגרוגרת מביצת תרנגולת טרופה בשמן ונתונה באלפס, שבדרך זה היא נוחה להתבשל הרבה הא פחות מכאן אף על פי שראויים לעשות מהם שיני פותחת או דבר אחר פטור, שסתם עצים להסקה עומדות ואין משערים אלא בראוי להם. [מאירי, שבת פט:] **חרם כדי ליתן בין פצים לחבירו.** כעין שסומכין את הקורות המוצעות על הקרקע כדי שלא יעקלו ומשימין תחת הקורה חתיכה של חרס לסומכן כמו שאנו רגילין לעשות באבנים, וכלי חרס נמי חזי ליה. [רבינו גרשום, בבא בתרא כ:] **כגון דאדייה אדויי לרשות הרבים.** פרש"י שהיתה דולקת ברשות היחיד סמוך לרשות הרבים וטפח בידו וניתק ממנו וזרקו. אבל בערוך פירש כגון שנפח בו בפיו וזרקו עד כאן. וזה קשה דכיון דאורחיה בנפיחה בפיו ולא בידו לאו הוצאה כלאחר יד הוא וליחייב. [שיטה מקובצת] **ורמינהו נהרות המושכין ומעינות הנובעין הרי הן כרגלי כל אדם.** איכא למידק לוקמיה בשל רבים ושל הפקר הן ולא קנו שביתה כרבנן דרבי יוחנן בן נורי, י"ל דפשיט ליה דסתמא קתני ואפילו של יחיד מדתלי טעמא במשיכתן ונביעתן וטעמא משום דנייד וכל דנייד לא קני שביתה וכדאיתא בעירובין (מו.). [הרשב"א] **הריני עליך חרם המודר אסור.** דהכי קאמר הרי ממוני אסור עליך, הרי אתה עלי חרם הכי קאמר הרי ממונך עלי כחרם, וחרם הוי הקדש דסתם חרם לבדק הבית. [תוספות, נדרים מז:]

ט) ל"ל אלא מי שנובעין כו'.

הרי אתה עלי חרם הנודר אסור הריני עליך ואתה עלי שניהם אסורים זה בזה ומותרין בשל עולי בבל ואסורין בשל אותה העיר ואלו הן דברים של עולי בבל הר הבית הלשכות והעזרות ובור של אמצע הדרך ואלו הן של אותה העיר (א) הרחוב ובית הכנסת ובית המרחץ ואי אמרת בירא דשותפי הוא אמאי מותר והתנן השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורים ליכנס לחצר לרחוץ בבור (ב) לרחוץ ה"נ והכא במאי עסקינן למלאות מר מדידיה קא ממלא ומר מדידיה קא ממלא וסבר רב נחמן יש ברירה והתנן האחין השותפין כשחייבין בקלבון פטורין ממעשר בהמה וכשחייבין במעשר בהמה פטורין מן הקלבון ואמר רב ענן לא שנו אלא שחלקו גדים כנגד טלאים וטלאים כנגד גדים אבל חלקו גדים כנגד גדים וטלאים כנגד טלאים אומר זהו חלקו המגיעו משעה ראשונה לכך ורב נחמן אמר אפילו חלקו גדים כנגד גדים וטלאים כנגד טלאים אין אומר זה חלקו המגיעו משעה ראשונה לכך אלא דכולי עלמא בירא דהפקרא היא (ג) אלא הכא במגביה מציאה לחבירו קא מיפלגי מר סבר קנה ומר סבר לא קנה:

מתני' מי שהיו פירותיו בעיר אחרת ועירבו בני אותה העיר (ד) להביא אצלו מפירותיו לא יביאו לו ואם ערב הוא פירותיו כמוהו

מי

רש"י

הרי אתה עלי חרם. הכי קאמר ליה הרי ממונך עלי כקדש חרמים שהן לבדק הבית, הלכך הנודר אסור ליהנות משל המודר דכתיב לא יחל דברו (במדבר ל), ורשאי הוא לאסור עצמו בממון חבירו: ומותרין בדברים של עולי בבל. שעשו בני הגולה, לפי שהפקירום לכל ישראל ונתנום להם, ולא להיותם שותפין בו שיהא להם כח לאסור זה חלקו על זה: של אותה העיר. שהן דרין בה, מפני שהן שותפין בהן וזה אסור מפני חלקו של זה: הכא במאי עסקינן למלאות. הא דקתני ובור של אמצע הדרך מותרין, לא לכל תשמיש הותרו כגון לירד ולרחוץ בתוכו, דבירא דשותפין הוא, וכשהתירו למלאות מימיו התירו, דסמכינן אברירה ואמרי' מר מדידיה קא ממלא, מים שעלו בכדו הן המגוררין מן השמים לחלקו: האחים השותפין. אחים שהן שותפין בירושת אביהן: כשחייבין בקלבון פטורין ממעשר בהמה, וכשחייבין במעשר בהמה פטורים מן הקלבון. כל ישראל הוזקקו לתת מחצית השקל לקרבנות צבור, והטילו חכמים עליהם להוסיף מעה קטנה להיות קלבון לפרוטרוט, מפני שהן חצאי שקלים חתיכות דקות ונותנין לאחד ופעמים שמחליפין אותן במנים[א] ונותנין הקלבון בחלוף, ואף כשמצטרפין שנים לתת שקל שלם הטילו עליהם שני קלבוני' שלא לפחות מחבריהם ולמעט את ההקדש, אבל האב שוקל בשביל שני בניו שקל שלם ופטור מקלבון שני[ב]: מעשר בהמה נוהג בכל שנה בולדות הנולדים, ועדר של שותפין פטורים הולדות ממעשר, כדתניא בבכורות (דף נו:) כל פטר שגר בהמה אשר יהיה לך (שמות יג) ולא של שותפות, ופרכינן והא בבכור כתיב, ומשנינן אם אינו ענין לבכור דאיתיה בשותפות דכתיב ובכורות בקרכם ובאנכם (דברים יב) תנהו ענין למעשר, יכול אפי' קנו בתפיסת הבית כגון אחין שלא הספיקו לחלוק ירושתן עד שנולדו להם ולדות[ג] ת"ל יהיה, הלכך אחים שהן שותפין ששותפותן לאחר חלוקה כגון שחזרו ונשתתפו, חייבין בקלבון כשאר שנים המתחברין לשקל שלם, ופטורים ממעשר בהמה דשותפין בעלמא נינהו, דבטלה לה תפיסת הבית, וכשחייבים במעשר בהמה כגון שנשתתפו משנפלה להם הירושה, דקיימא תפיסת הבית, פטורין מן הקלבון כאילו היה אביהן קיים, שממון אחד ופוטרן יחד: ואמר רב ענן לא שנו. דבשביל חלוקה בטלה תפיסת הבית מנייהו: אלא כשחלקו. על פי שום בדמים גדים כנגד תישים זקנים או כנגד טלאים, דבטלו מהן שם ירושה ונתנו בה תורת לקוחות, וכי חזרו ונשתתפו הוו להו כלקח זה בשלו וזה בשלו מן השוק ונתערבו, ואין כאן עוד שם תפיסת הבית אלא שם שותפות, אבל חלקו טלאים כנגד טלאים וגדים כנגד גדים, דזהו משפט ירושה לכל אחד חלק בכל מין ומין, אומרים זה חלקו המגיעו דיש ברירה ועדיין שם יורשים עליהן, וכשחזרו ונשתתפו חזרה תפיסת הבית למקומה. ויש פותרים הטעם משום לקוחות, דתנן הלוקח פטור ממעשר בהמה (בכורות דף נה:), וטעות הוא בידם, דכשהולדות לקוחין הן פטורין מלהתעשר אבל הלוקח עשר בהמות וילדו חייבין במעשר, והכא לגמרי פטר להו: אין אומרים כו'. ופטור, אלמא אין ברירה, אלא על כרחך לרב נחמן בירא דהפקרא הוא מדאסתרו ביה מודרי הנאה, (ה) גבי מילא ונתן לחברו: במגביה מציאה לחבריו קא מפלגי. לא גרסינן במגביה מציאה קנה חברו קמפלגי, ולא גרס מר סבר קנה חבירו כו', דאם כן קשיא דרב נחמן אדרב נחמן, דאבעי לן לפרושי הכא דרב נחמן סבר קנה חברו דקאמר כרגלי מי שנתמלאו לו, ובשנים אוחזין (ב"מ דף י.) אמרינן רב נחמן ורב חסדא דאמרי תרוייהו המגביה מציאה לחברו לא קנה חברו, אלא ה"ג במגביה מציאה לחברו קא מפלגי ותו לא, ופי'[ד] במגביה מציאה לחברו קא מפלגי ודכולי עלמא לא קנה חבירו בהגבהתו של זה אלא אם קנה המגביה אם לא קנה פליגי, רב נחמן סבר לא קנה המגביה דלאו אדעתיה למקני, אלא מי שנתמלאו לו קונאם במשיכה כשיקבלם כשבאו לרשותו ודעתו לקנות, דכי אמר לא קנה חברו כל זמן שהוא ביד המגביה אמרינן דיכול לומר אני אזכה בה לעצמי, אבל משנתנה לו קנה, דתנן התם [דף ט:] ואם משנתנה לו אמר זכיתי בה תחלה לא אמר כלום, ורב ששת סבר קנה המגביה תחלה ומידו קבלם זה, הלכך כרגלי המממלא. ואית דגרס כמו שכתוב בספרים ומפרשין הכי, רב נחמן סבר קנה חבירו משנתן לו, ורב ששת סבר לא קנה חברו אלא המגביה: **מתני'** לא יביאו. מפירותיו, הואיל והוא לא ערב לשם, דהכל כרגלי הבעלים: ואם ערב הוא. ללכת לשם: פירותיו כמוהו. ומותר להביאם:

מי

תוספות

[והתנן השותפין. מגופיה הוי מצי למידק דאסר בה"כ ובית המרחץ מטעם שותפין אלא זאת פשוט יותר]: ת"י

הכא במגביה מציאה לחברו קנה חבירו קמפלגי. דרב נחמן אית ליה קנה חברו ולכך קאמר כרגלי מי שנתמלאו לו כו' והקשה רש"י דבהדיא קאמר רב נחמן בפ"ק דב"מ (דף י. ושם) דמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו אלא נראה לרש"י דה"ג במגביה מציאה לחברו קמפלגי ותו לא וה"פ רב נחמן סבר לא קנה המגביה דלא היה בדעתו למקני והוי הפקר עד שבאו ליד מי שנתמלאו לו והוא קונאם במשיכה דלדעתו היה לקנות ואע"ג דמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו היינו כשעודה ביד המגביה לפי דמצי למימר אני זכיתי לעצמי אבל כשנטלה חברו זכה מן ההפקר כיון דמגביה לא הגביה לקנות לו כדתנן התם ואם משנתנה לו אמר אני זכיתי בה תחלה לא אמר כלום לכך הוי כרגלי מי שנתמלאו לו ורב ששת אמר מגביה מציאה לחברו קנה המגביה תחלה וזה קבלה מידו הלכך הוי כרגלי הממלא ודוחק הוא למחוק גרסת הספרים ועוד אין סברא לרב ששת שיקנה המגביה בלא מתכוין לכ"נ לרשב"ם[ו] לפרש שיש ליישב גרסת הספרי' ומה שהקשה רש"י לא קשה מידי דשאני התם דקאמר טעמא משום דהוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים דלאחרים לא ימצאו המציאה אח"כ לפיכך קאמר רב נחמן דלא קנה אבל הכא אית ליה לרב נחמן שפיר דקנה מי שנתמלאו לו דלא הוי חב לאחרים דהא איכא הרבה מים דיכולים אחרים למלאות ועוד אומר ר"ת דיש לקיים גרסת הספרים וה"פ מר סבר המגביה מציאה לחברו קנה חבירו היינו רב ששת ולכך קאמר כרגלי הממלא דמאיזה טעם אמרינן המגביה מציאה לחברו קנה חברו דמגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה והואיל ואתי מכחו דין הוא שיהא כרגלי הממלא ור"נ ס"ל לא קנה חברו והשתא ניחא ההיא דב"מ דגם הוא לא קנה דלא נתכוון לקנות וא"כ הרי הן הפקר כל זמן שלא באו לידי מי שנתמלאו לו ולכשיבאו לידו יזכה בהן מן ההפקר לפיכך הן כרגליו (לישנא אחרינא במגביה מציאה לחברו קא מפלגי ולא גרסינן מר סבר קנה חברו וכו' דא"כ קשיא דר"נ אדר"נ דמבעיא לפרושי הכא ר"נ סבר קנה חברו דקאמר כרגלי מי שנתמלאו לו ובשנים אוחזין רב נחמן ורב חסדא אמרי תרוייהו המגביה מציאה לחברו לא קנה חברו בהגבהתו של זה ולא קנה המגביה דלאו אדעתיה למקני אלא מי שנתמלאו לו קונאן במשיכה כשיקבלו שיבאו לרשותו ודעתו לקנות דכי אמרינן לא קנה כל זמן שביד המגביה אמר דיכול לומר לו אני אזכה לעצמי בה תחלה אבל משנתנה לו קנה דתנן התם אם משנתנה לו אמר אני זכיתי בה תחלה לא אמר כלום ורב ששת סבר קנה המגביה ומידו קבלה זה הלכך כרגלי הממלא ואית דגרס כמו שכתוב בספרים ומפרש הכי רב נחמן סבר קנה חברו משנתן לו רב ששת סבר לא קנה חברו אלא המגביה לשון הקונטרס):

אלא

עין משפט נר מצוה

נב א מיי' פ"ז מהל' נדרים הלכה ב טוש"ע י"ד סימן רכד סעיף א:
נג ב מיי' שם הלכה ד סמג לאוין רמב טוש"ע י"ד סימן רכו סעיף א:
נד ג מיי' פ"ו מהלכות בכורות הלכה י ופ"ג מהלכות שקלים הלכה ד ה:
נה ד מיי' פ"ו מהלכות בכורות שם הל' י:
נו ה מיי' פי"ז מהל' גזלה ואבידה הלכה ג טוש"ע ח"מ סימן רסט סעיף א:
נז ו מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הלכה יג טוש"ע א"ח סימן שצו סעיף יז:

רבינו חננאל

שמעון המודר אסור אם א"ל הרי אתה עלי חרם ראובן הנודר אסור הריני עליך ואתה עלי שניהן אסורין ושניהן מותרין בדבר של עולי בבל (ואסור) [ואסורין] בדבר של אותה העיר. **אלו הן דברים של עולי בבל** הר הבית הלשכות והעזרות והבאר שבאמצע הדרך אלו הן דברים של אותה העיר הרחבה ובה"כ ובית המרחץ והתיבה והספרים ואי אמרת האי בור של עולי בבל דשותפי הוא אמאי מותרין והתנן השותפין שנדרו זה מזה הנאה אסורין ליכנס לחצר. **ופריק רב נחמן** לירד לרחץ בזה הבאר אסור דהא בכל הבאר הוא רוחץ ואסור אבל למלאות מים מתוכו אמרינן כל אחד מחלק שיש לו בתוכו כלומר משלו ממלא. **ואקשינן וסבר רב נחמן** שזה המים ששאב הן הן בעצמן חלקו וכי יש ברירה והתנן בשקלים סוף פרק ראשון [ובשחיטת חולין פרק ראשון] ובבכורות פרק אחרון האחין השותפין שחייבין בקולבון פטורין ממעשר בהמה והן שכבר חלקו כדתנן בבכורות פרק אחרון חלקו ולבסוף נשתתפו חייבין בקולבון ופטורין ממעשר בהמה. **פירוש חייבין בקולבון** דכיון דחלקו נעשו כרחוקין ותנן השוקל על ידו ועל יד חבירו חייב בקולבון ופטור ממעשר דכיון דחלקו הרי הן כלקוחות ותנן הלקוח או שנותן לו במתנה פטור ממעשר בהמה. **ושחייבין במעשר בהמה.** שעדיין לא חלקו וירשו בהמה או קנו ועדיין לא חלקו חייבין במעשר בהמה דתנן קנו בתפיסת הבית חייבין ואם לאו פטורין. **ופטורין מן הקולבון.** כי ממון אחד הביאו הסלע כי עדיין לא חלקו כך היתה חובת קולבון אם היו אחים ולא חלקו וקנו מתפיסת הבית (או) [אם] הביאו שניהן סלע פטור מן הקולבון ואמרינן התם בבכורות פטורין בזה ובזה שחלקו בבהמה ולא חלקו בכספים (א) אע"ג דחלקו בבהמה גלו דעתייהו דלמיפלג קיימי וליחייבו בקולבון קמ"ל. **ואמר רב ענן לא שנו** [אם] חלקו האחין פטורין ממעשר בהמה אלא בזמן שחלקו גדיין כנגד טלאין כו' ורב נחמן אמר אפילו חלקו גדיים כנגד גדיים וטלאים כנגד טלאים אין אומר זה הוא חלקו המגיעו משעה ראשונה לכך והנה רב נחמן לית ליה ברירה. **ופרקינן אלא דכ"ע** באר של עולי בבל הפקירא הוא ובמגביה מציאה לחבירו פליגי רב נחמן סבר המגביה מציאה לחבירו כיון דבשעת הגבהה אדעתא דחבריה קמגבהה לה קנה חבירו וכן שמעתא סלקא בשנים אוחזין בטלית ורב ששת סבר לא קנה וקי"ל כרב נחמן. **ת"ש מי שזימן לו אורחים כו'.** קתני מיהא אם זיכה להם יוליכו

עמהן

מסורת הש"ס עם הוספות

א) נדרים דף ה. מז:, ב) נדרים מה: ב"ק נא: ב"ב נז:, ג) חולין כה: בכורות נו: [שקלים פ"א מ"ז], ד) [ב"מ ח. י.], ה) ערכין כח: (עיי"ש ובנדרים יח ע"ב), ו) עי' תוס' בב"מ (י. ד"ה רב נחמן) שהביאו בשם ר"ת.

הגהות הב"ח

(א) גמ' של אותה העיר הרחבה ובית המרחץ ובית הכנסת ואי כצ"ל: (ב) שם לרחוץ בבור הכי נמי כצ"ל ותיבת לרחוץ נמחק: (ג) שם דהפקרא היא והכא במגביה כצ"ל ותיבת אלא נמחק: (ד) שם במשנה וערבו בני אותה העיר לבא אצלו לא יביאו לו מפירותיו ואם ערב הוא פירותיו כמוהו כצ"ל: (ה) רש"י ד"ה אין אומרים וכו' מודרי הנאה והכא גבי:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה הכא במגביה וכו' דגם הוא לא קנה. עי' ע"ז דף סב ע"א תוספות ד"ה לקוט:

ליקוטי רש"י

אסורים ליכנס לחצר. בחצר של שניהם דכל חד אסור בדריסת הרגל של חבירו [נדרים מה:]. שכל זמן שלא חלקו את החצר נכנס כל אחד בחלק חבירו וקם ליה בלא יחל דברו שהרי נהנה מחבירו שעומד בחצירו, דבהעמדה קפדי, דאם איתא דלא קפדי מותר לעמוד בחצר חבירו אע"פ שמודר ממנו הנאה דכיון דלא קפיד בעמידה הרי הפקיר את החצר לכל בני החצר לעמוד בו ולגבי עמידה אין לו חלק בו [ב"ב נז:]. **האחין השותפין וכו'.** חייבין לתת כל אחד ואחד מעה קטנה לקלבון דהא שני ממונות הן והרי הן כשאר בני אדם שהשוקל שקלו נותן עמו קלבון וההוא קלבון להכרע וי"א לחילוף שאין שני חצאי סלע יוצאין בסלע בלא חילוף מועט והואיל ורוב בני אדם נותנין כל אחד מחצית הסלע וקלבונו עמו כי מצטרפי נמי שנים ויהבי סלע שלם יהבי נמי קלבון והני אחין שחלקו וחזרו ונשתתפו דהרי הן כשאר שותפין דעלמא וחייבין בקלבון [בכורות נו:]. **וכשחייבין במעשר בהמה.** כגון אם לא חלקו מעולם חייבין במעשר בהמה לעשר כל הנולדים להם כל ימי שותפותם דאמר התם יכול אפילו קנו בתפוסת הבית תלמוד לומר יהיה ופטורין מן הקלבון לגמרי שסוקלין בין שניהם שקל שלם שממון אביהם בחזקתו עומד ואביהם

הגהות וציונים

א] ס"א במעות (גליון): ב] עיין ליקוטי רש"י ועיין מהרש"ל: ג] בכת"י נוסף יכול יהא פטורין ת"ל: ד] ופירושו (דפו"ר): ה] רש"ל מ"ז (גליון):

חשק שלמה על ר"ח א) נ"ל וקמ"ל דאע"ג דחלקו בבהמה סד"א דגלו דעתייהו וכו'.

אוצר החכמה

משילין פרק חמישי ביצה

ואם אמר 'הֲרֵי אַתָּה עָלַי חֵרֶם', כלומר, שאוסר על עצמו כהקדש את ההנאה מממונו של חבירו, הַנּוֹדֵר אָסוּר ליהנות משל המודר[א].

ואם אמר 'הֲרֵינִי חרם עָלֶיךָ וְאַתָּה עָלַי', שְׁנֵיהֶם אֲסוּרִים ליהנות זֶה בָּזֶה[ב]. וּמוּתָּרִין הם ליהנות בְּשֶׁל עוֹלֵי בָבֶל - בכל הדברים שעשו עולי בבל לישראל [שנמנו לקמן], וַאֲסוּרִין ליהנות בְּשֶׁל אוֹתָהּ הָעִיר - מאותם הדברים של אנשי העיר שהם דרים בה, כיון שדברים אלו כל בני העיר שותפים בהם[ג], ויכול כל אחד לאסור את חלקו על חבירו, לפיכך אסור כל אחד מהם ליהנות בהם מחמת חלקו של חבירו. אולם בדברים של עולי בבל אין אומרים שלכל אחד מישראל יש חלק בהם, כיון שכבר מתחילה בעת שעשו עולי בבל דברים אלו, הפקירום לכל ישראל, ולא נתנו אותם לישראל שיהיו בהם כשותפים שיוכל האחד לאסור את חלקו על חבירו.

ומפרט התנא, אֵלּוּ הֵן דְּבָרִים שֶׁל עוֹלֵי בָבֶל שאין יכול לאסרן על חבירו, הַר הַבַּיִת, הַלִּשְׁכוֹת וְהָעֲזָרוֹת שבמקדש[ד], וּבוֹר מים שֶׁל אֻמְצַע הַדֶּרֶךְ. וְאֵלּוּ הֵן דברים שֶׁל אוֹתָהּ הָעִיר שאותם יכולים אנשי העיר לאסור זה על זה, הָרְחוֹב, וּבֵית הַכְּנֶסֶת, וּבֵית הַמֶּרְחָץ.

ומקשה רבא לרב נחמן ממשנה זו, וְאִי אָמְרַת בִּירָא דְּשׁוּתָּפֵי הוּא - ואם תאמר שבור מים של עולי בבל נחשב כבור של שותפים, אם כן, כשהדירו זה את זה, אַמַּאי [-מדוע] מוּתָּר לשניהם ליהנות מהבור של עולי בבל, וְהָתְנַן - והרי שנינו במשנה בנדרים (מה:) הַשּׁוּתָּפִין הדרים יחד בחצר אחת, שֶׁנָּדְרוּ הֲנָאָה זֶה מִזֶּה, כיון שלכל אחד מהם חלק בחצר אֲסוּרִים לִיכָּנֵס לֶחָצֵר, משום שבכניסתו לחצר נהנה הוא גם מחלקו של חבירו. ומכך שבמשנה זו שנינו שרשאים הם ליהנות מהבור של עולי בבל, בהכרח שבור זה אינו נידון כבור של שותפים, אם כן קשה לרב נחמן הסובר שבור זה נידון כבור השותפים[ה].

מתרצת הגמרא, לענין לְרַחוּץ בְּמי הבור של עולי בבל (לְרַחוּץ) הָכִי נַמִּי - אכן אסורים הם, כיון ששותפים שנדרו הנאה זה מזה אסורים ליהנות מהממון שבשותפותם, וְהָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן - וכאן, המשנה בנדרים שהתירה לנודר ולמודר ליהנות מהבור של עולי בבל, במה מדובר, כשבאו לְמַלְּאוֹת מן הבור, שבזה אנו סומכים על דין 'ברירה' ואומרים שמַר מְדִידֵיהּ קָא מְמַלֵּא וּמַר מְדִידֵיהּ קָא מְמַלֵּא - שזה ממלא לעצמו מחלקו שלו וחבירו ממלא מחלקו. כלומר, כשאחד מהם ממלא, מתברר כי המים שעלו בכדו הם המבוררים מן השמים לחלקו[ו]. ונמצא שכל אחד נהנה רק מחלקו שלו וכלל לא נהנה משל חבירו[ז].

מקשה הגמרא, איך יתכן לתרץ לפי רב נחמן שטעם ההיתר ליהנות מהבור של עולי בבל הוא משום שסומכים על דין 'ברירה', והרי רב נחמן עצמו סובר שאין אומרים 'ברירה' וכפי שהגמרא תוכיח ממשנה בשקלים (פ"ח מ"ו)[ח]. ותחילה יש להקדים ולבאר שתי הלכות הנזכרות בה:

א. קלבון - מצוה על כל זכר בישראל לתת בכל שנה מחצית השקל עבור קרבנות ציבור'. חצאי השקלים דקות הן ונוחות להאבד, לכן היו הגזברים מחליפים אותן במטבעות גדולות יותר, ובכדי לממן את ההחלפה מבלי לחסר מההקדש, תיקנו שכל תורם יוסיף עוד מעה קטנה[יא], וזהו הנקרא בלשון המשנה 'קלבון'[יב].

גם שנים המצטרפים לתת ביחד שקל שלם, חייבים לתת שני קלבונים[יג], אולם אב השוקל עבור בניו שקל שלם אינו חייב לתת שני קלבונים[יד].

ב. מעשר בהמה - מצוה מן התורה להפריש בכל שנה עשירית מן הבקר ומן הצאן שנולדו אותה שנה, על הבעלים להעביר את כל הבהמות במנין, והעשירי יהיה קודש להי[טו].

בברייתא בבכורות (ו:) דרשו שמצות מעשר בהמה נוהגת רק בבהמות של אדם יחיד, אבל עדר של שותפים פטור ממעשר בהמה.

הגמרא תמהה, וְכִי סָבַר רַב נַחְמָן שאומרים יֵשׁ בְּרִירָה, וְהָתְנַן - והרי שנינו בשקלים (שם), הָאַחִין הַשּׁוּתָּפִין בירושת אביהם, היינו, שהסכימו שלא לחלק ביניהם את הירושה אלא להיות שותפים בה. יש אופן שלגביהם ירושה זו נחשבת כממון של שנים, וכדין ממון השותפים. ויש והיא נחשבת כממון של יחיד, כאילו אביהם עדיין חי. בְּשֶׁחַיָּיבִין בְּקָלְבּוֹן, וזהו אם בתחילה חלקו את הירושה וחזרו להשתתף יחד, שדינם כשותפים רגילים שגם אם נותנים יחד שקל שלם חייבים הם בקלבון, באופן זה, הם פְּטוּרִין מִמַּעֲשֵׂר בְּהֵמָה, כדין בהמת השותפים. וְאילו בְּשֶׁלֹּא חלקו ביניהם בתחילה את ירושת אביהם, אלא מיד הסכימו להשאר שותפים בירושה, אזי יש לה דין של 'תפוסת הבית'[טז], ולכן הם חַיָּיבִין בְּמַעֲשַׂר בְּהֵמָה כאילו היה

א. **נאמר** בתורה (במדבר ל ג) 'איש כי ידור נדר לה' או השבע שבועה לאסור איסר על נפשו, לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה'. כלומר, בכחו של האדם להחיל איסור נדר על עצמו או על חפציו, ואסור הוא לעבור על נדרו. וגם יכול הוא לאסור באיסור נדר את חפציו על חבירו. אך אינו יכול לאסור את חפצי חבירו על חבירו, כיון שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ומכל מקום יכול לאסור גם את חפצי חבירו אם אוסרם על עצמו. רש"י (ד"ה הרי).

ב. **פיסקה** זו אין בה חידוש, אלא נכתבה לצורך ההמשך, המשמיענו שאף על פי כן מותרים הם בשל עולי בבל. פירוש הרא"ש (נדרים מז: ד"ה שניהם).

ג. **מפני** שלאנשי עיר אחרת אין חלק בהם, ואילו אנשי אותה העיר הם הבעלים, שהרי יכולים שבעת טובי העיר למכרם במעמד אנשי העיר (רמב"ם מגילה כז.), ולפיכך הם כשותפים שיכולים לאסור זה על זה. ע"פ ר"ן (נדרים מח. ד"ה ומקורין).

ד. **הוא** הדין לכל בית המקדש, ונקט את אלו לפי שבהן כל ישראל רשאים להכנס. תוספות יום טוב (נדרים פ"ה מ"ה).

ה. **רבא** יכול היה להוכיח מגוף אותה המשנה שבה אמרו שאסורים הם בדברים של אנשי העיר, הרי שבדבר של שותפות אסורים הם. והטעם שהקשה ממשנה אחרת, הוא משום ששם הדבר מפורש יותר. תוספות ישנים (ד"ה והתנן). וראה בזה עוד בילקוט ביאורים.

ו. **עפ"י** הגהות הב"ח.

ז. **רש"י** (ד"ה הכא).

ח. **ודווקא** באופן זה שממלא מים לתוך כדו שייך לומר ברירה, כיון שבמעשה זה מסתלק הוא מן השותפות, מה שאין כן כשבא לרחוץ בבור, אין אומרים בזה ברירה שרק בחלקו הוא רוחץ, מפני שהרוחץ משתמש בכל הבור שהוא בשותפות שניהם. תוספות (נדרים מח. ד"ה ומקור) ועפ"ז אור שמח (נדרים פ"ו ה"ג). ועיין חידושי רבי עקיבא איגר (ד"ה והתנן) שביאר חילוק זה באופן אחר.

מתירוץ הגמרא מתבאר שאע"פ שסבר רב נחמן שבור של עולי בבל נחשב כבור השותפים, אולם מודה הוא בשאר דברים של עולי בבל, וכגון הר הבית והלשכות והעזרות, שדינם כהפקר שאינו יכול לאסרם עליו, כי אם לא כן, מה הועיל בתירוצו שהמשנה דיברה למלאות מים מן הבור, הלא עדיין יש להקשות משאר הדברים של עולי בבל, מדוע מותרים שניהם ליהנות מהם, אלא בהכרח שפשוט שדברים אלו דינם כשל הפקר. בעל המאור (ד"ה ומ"ש), מהר"ם (ד"ה ומ"ש).

ט. **במשנה** זו נשנו שתי הלכות שאינן שייכות זו לזו כלל, 'קלבון' ו'מעשר בהמה'. ואף על פי כן מחמת הלכותיהן, נמצא שבאופן מסוים תלויות הן זו בזו. והוא באחים השותפים, שכאשר פטורים הם מהאחת חייבים בשניה, וכפי שיבואר. משום כך שנאה רבי יהודה הנשיא בשלשה מקומות במשניות, האחד כאמור בשקלים, בתוך דיני ה'קלבון'. השני בחולין (פו:), יחד עם דוגמאות נוספות של דינים נפרדים, אשר באופן שנוהג האחד אין השני נוהג. והשלישי בבכורות (ו:), שם נשנו כל הלכות מעשר בהמה.

י. **שנאמר** (שמות ל טו) 'העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל לתת את תרומת ה' לכפר על נפשותיכם'. וראה רש"י על החומש (שם) ששלש תרומות של מחצית השקל היו, והאחת היא לקרבנות ציבור, שעליה נאמר 'לכפר על נפשותיכם'.

יא. **רש"י** (ד"ה כשמיינין). ובבכורות (ו: ד"ה האחין) כתב שהוא משום 'הכרע'. כלומר, חכמים חששו שמא אותו מחצית השקל אינו מדויק במשקלו, לכן תיקנו לתת עוד מעה קטנה כדי שיהיה ודאי שווי של מחצית השקל. וראה להלן דעת הרמב"ם בזה.

יב. **והוא** מלשון 'קל בין'. כלומר, דבר קל ומועט שמוסיפים על מחצית השקל. רע"ב (שקלים פ"ח מ"ו) וע"פ תוספות יו"ט (שם). ובתפארת ישראל (שם) כתב שהיא מילה ביוונית.

יג. **כדי** שלא יפסיד ההקדש. רש"י (ד"ה כשמיינין). אך דעת הרמב"ם (שקלים פ"ג ה"ח), שרק הנותן שקל שלם עבור שני אנשים נותן קלבון, אבל אחד שנתן מחצית השקל עבור עצמו פטור מקלבון, כיון שלדעת הרמב"ם באחד המביא שקל עבור שנים צריך ההקדש לפרטו לשנים כדי שיהיו שני חצאי שקלים עבור שניהם ותתקיים המצוה, אך באחד המביא מחצית השקל עבור עצמו אין צורך בפריטה ולכן פטור הוא מן הקלבון. ע"פ שקל הקדש (על הרמב"ם שם).

יד. **רש"י** (ד"ה כשמיינין) כתב שפטור הוא מהקלבון השני, ומשמע שחייב הוא בקלבון אחד. אך המהרש"ל (גרסת"י שם) העיר, שרש"י בחולין (כה: ד"ה וכשמיינין) כתב שהאב פטור לגמרי.

טו. **ויש** להעלותו לירושלים ולאכלו שם אחר שיקרבו חלבו ודמו על המזבח.

טז. **זהו** כינוי לירושת המת קודם שחלקו אותה היורשים. במצב כזה לכל אחד מהיורשים יש חלק בירושה, אך אינה נחשבת לגמרי כממון השותפים, ולגבי כמה דינים

[והתנן] השותפין. מגופיה הוי מצי למידק דאסר בה"כ ובית המרחץ מטעם שותפין חלוק זמת פשוט יותר]: מ"ו במגביה מציאה לחברו קנה חבירו קמפלגי. דרב נחמן אית ליה קנה חברו ולכך קאמר כרבי מי שנתמלאו לו כו' והקשה רש"י דהכיא קאמר רב נחמן בפ"ק דב"מ (דף י. ושם) דמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו חלוק גרסה לרש"י דה"ג במגביה מציאה לחברו קמפלגי ותו לא וה"פ רב נחמן סבר לא קנה המגביה דלמא בדעתו למקני והוי הפקר עד שבאו ליד מי שנתמלאו לו והוה קנאם דמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו היינו כשעודה בידו המגביה לפי דמצי למימר חני זכיתי לעצמי חבל כשנטלה חברו זכה מן ההפקר כיון דמגביה לא הגביה לקנות לו כלתנן התם ואם משנתנה לו אמר חני זכיתי בה תחלה לא אמר כלום לכך הוי כרבי מי שנתמלאו לו ורב ששת אמר מגביה מציאה לחברו קנה המגביה תחלה וזה קבלה מידו הלכך הוי כרבי מי שנתמלאו לו ודוחק הוא למחוק גרסת הספרים ועוד אין סברא לרב ששת שיקנה המגביה דלמא מתכוין לכ"ג לרשב"ם[ו] לפרש שיש ליטב גרסת הספרי' ומה שהקשה רש"י לא קשה מידי דשאני התם דקאמר טעמא משום דהוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים דאחרים לא ימצאו המציאה אח"כ לפיכך קאמר רב נחמן דלא קנה חבל הכא דלמא למקני ליה לרב נחמן שפיר דקנה מי שנתמלאו לו דלא הוי אב לאחרים דמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו היינו כשעודה בידו דמי למימר חני זכיתי לעצמי חבל כשנטלה חברו זכה מן ההפקר כיון דמגביה לא הגביה לקנות לו כלתנן התם ואם משנתנה לו אמר חני זכיתי בה תחלה לא אמר כלום לכך הוי כרבי מי שנתמלאו לו ורב ששת אמר מגביה מציאה לחברו קנה המגביה תחלה וזה קבלה מידו הלכך הוי כרבי מי שנתמלאו לו ודוחק הוא למחוק גרסת הספרים ועוד אין סברא לרב ששת שיקנה המגביה דלמא מתכוין לכ"ג לרשב"ם[ו] לפרש שיש ליטב גרסת הספרי' ומה שהקשה רש"י לא קשה מידי דשאני התם דקאמר טעמא משום דהוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים דאחרים לא ימצאו המציאה אח"כ לפיכך קאמר רב נחמן דלא קנה חבל הכא דלמא למקני ליה לרב נחמן שפיר דקנה מי שנתמלאו לו והוה קנאם דמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו היינו כשעודה בידו דמי למימר חני זכיתי לעצמי חבל כשנטלה חברו זכה מן ההפקר כיון דמגביה לא הגביה לקנות לו כלתנן התם ואם משנתנה לו אמר חני זכיתי בה תחלה לא אמר כלום לכך הוי כרבי מי שנתמלאו לו ורב ששת אמר מגביה מציאה לחברו קנה המגביה תחלה וזה קבלה מידו הלכך הוי כרבי מי שנתמלאו לו ודוחק הוא למחוק גרסת הספרים ועוד אין סברא לרב ששת שיקנה המגביה דלמא מתכוין לכ"ג לרשב"ם[ו] לפרש שיש ליטב גרסת הספרי' ומה שהקשה רש"י לא קשה מידי דשאני התם דקאמר טעמא משום דהוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים דאחרים לא ימצאו המציאה אח"כ לפיכך קאמר רב נחמן דלא קנה חבל הכא דלמא למקני ליה לרב נחמן שפיר דקנה

[ח] הרי אתה עלי חרם הנודר אסור הריני עליך ואתה עלי שניהם אסורים זה בזה [א] ומותרין בשל עולי בבל ואסורין בשל אותה העיר ואלו הן דברים של עולי בבל הר הבית והעזרות ובור של אמצע הדרך ואלו הן של אותה העיר (ח) הרחוב ובית הכנסת ובית המרחץ ואי אמרת בירא דשותפי הוא אמאי מותר והתנן [ב] השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס לחצר ופריק רב נחמן לירד לרחץ בזה הבאר אסור דהא בכל הבאר הוא רוחץ ואסור אבל למלאות מים מתוכו אמרינן כל אחד מחלק שיש לו בתוכו כלומר משלו ממלא. ואקשינן וסבר רב נחמן שזה המים ששאב הן הן בעצמן חלקו וכי יש בבירה והתנן בשקלים סוף פרק ראשון [ובשחיטת חולין פרק ראשון] ובבכורות פרק אחרון האחין השותפין שחייבין בקולבון פטורין ממעשר בהמה והן שכבר חלקו כדתנן בבכורות פרק אחרון חלקו ולבסוף נשתתפו חייבין בקולבון ופטורין ממעשר בהמה. פירוש חייבין בקולבון דכיון דחלקו נעשו כרחוקין ותנן השוקל על ידו ועל יד חבירו חייב בקולבון ופטור ממעשר דכיון דחלקו הרי הן כלקוחות ותנן הלקוח או שנותן לו במתנה פטור ממעשר בהמה. ושחייבין במעשר בהמה. שעדיין לא חלקו וירשו בהמה או קנו ועדיין לא חלקו חייבין במעשר בהמה דתנן קנו בתפיסת הבית חייבין ואם לאו פטורין. ופטורין מן הקולבון. כי ממון אחד הביאו הסלע כי עדיין לא חלקו כך היתה חובת קולבון אם היו אחים ולא חלקו וקנו מתפיסת הבית (או) [אם] הביאו שניהן סלע פטור מן הקולבון ואמרינן התם בבכורות פטורין בזה ובזה שחלקו בבהמה ולא חלקו בכספים ט) אע"ג דחלקו בהמה גלו דעתייהו דלמיפלג קיימי וליחייבו בקולבון קמ"ל. ואמר רב ענן לא שנו [אם] חלקו האחין פטורין ממעשר בהמה אלא בזמן שחלקו גדיין כנגד טלאין כו' ורב נחמן אמר אפילו חלקו גדיים כנגד טלאים אין אומר זה הוא חלקו המגיעו משעה ראשונה לכך והנה רב נחמן לית ליה ברירה. ופרקינן אלא דכ"ע באר של עולי בבל הפקירוה הוא ובמגביה מציאה לחבירו פליגי רב נחמן סבר המגביה מציאה לחבירו כיון דבשעת הגבהה אדעתא דחבריה קמגבהה לה קנה חבירו וכן שמעתא סלקא בשנים אוחזין בטלית ורב ששת סבר לא קנה וקי"ל כרב נחמן. ת"ש מי שזימן לו אורחים כו'. קתני מיהא אם זיכה להם יוליכו

[ב] השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס לחצר. ופריק רב נחמן לירד לרחץ בזה הבאר אסור דהא בכל הבאר הוא רוחץ ואסור אבל למלאות מים מתוכו אמרינן כל אחד מחלק שיש לו בתוכו כלומר משלו ממלא. ואקשינן וסבר רב נחמן שזה המים ששאב הן הן בעצמן חלקו וכי יש בבירה והתנן בשקלים סוף פרק ראשון [ובשחיטת חולין פרק ראשון] ובבכורות פרק אחרון האחין השותפין שחייבין בקולבון פטורין ממעשר בהמה והן שכבר חלקו כדתנן בבכורות פרק אחרון חלקו ולבסוף נשתתפו חייבין בקולבון ופטורין ממעשר בהמה. פירוש חייבין בקולבון דכיון דחלקו נעשו כרחוקין ותנן השוקל על ידו ועל יד חבירו חייב בקולבון ופטור ממעשר דכיון דחלקו הרי הן כלקוחות ותנן הלקוח או שנותן לו במתנה פטור ממעשר בהמה. ושחייבין במעשר בהמה. שעדיין לא חלקו וירשו בהמה או קנו ועדיין לא חלקו חייבין במעשר בהמה דתנן קנו בתפיסת הבית חייבין ואם לאו פטורין. ופטורין מן הקולבון. כי ממון אחד הביאו הסלע כי עדיין לא חלקו כך היתה חובת קולבון אם היו אחים ולא חלקו וקנו מתפיסת הבית (או) [אם] הביאו שניהן סלע פטור מן הקולבון ואמרינן התם בבכורות פטורין בזה ובזה שחלקו בבהמה ולא חלקו בכספים ט) אע"ג דחלקו בהמה גלו דעתייהו דלמיפלג קיימי וליחייבו בקולבון קמ"ל. ואמר רב ענן לא שנו [אם] חלקו האחין פטורין ממעשר בהמה אלא בזמן שחלקו גדיין כנגד טלאין כו' ורב נחמן אמר אפילו חלקו גדיים כנגד גדיים וטלאים כנגד טלאים אין אומר זה הוא חלקו המגיעו משעה ראשונה לכך והנה רב נחמן לית ליה ברירה. ופרקינן אלא דכ"ע באר של עולי בבל הפקירוה הוא ובמגביה מציאה לחבירו פליגי רב נחמן סבר המגביה מציאה לחבירו כיון דבשעת הגבהה אדעתא דחבריה קמגבהה לה קנה חבירו וכן שמעתא סלקא בשנים אוחזין בטלית ורב ששת סבר לא קנה וקי"ל כרב נחמן. ת"ש מי שזימן לו אורחים כו'. קתני מיהא אם זיכה להם יוליכו

[ח] הרי אתה עלי חרם הנודר אסור הריני עליך ואתה עלי שניהם אסורים זה בזה [א] ומותרין בשל עולי בבל ואסורין בשל אותה העיר ואלו הן דברים של עולי בבל הר הבית והעזרות ובור של אמצע הדרך ואלו הן של אותה העיר (ח) הרחוב ובית הכנסת ובית המרחץ ואי אמרת בירא דשותפי הוא אמאי מותר והתנן [ב] השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס לחצר ופריק רב נחמן לירד לרחץ בזה הבאר אסור דהא בכל הבאר הוא רוחץ ואסור אבל למלאות מים מתוכו אמרינן כל אחד מחלק שיש לו בתוכו כלומר משלו ממלא. ואקשינן וסבר רב נחמן שזה המים ששאב הן הן בעצמן חלקו וכי יש בבירה והתנן בשקלים סוף פרק ראשון [ובשחיטת חולין פרק ראשון] ובבכורות פרק אחרון האחין השותפין שחייבין בקולבון פטורין ממעשר בהמה והן שכבר חלקו כדתנן בבכורות פרק אחרון חלקו ולבסוף נשתתפו חייבין בקולבון ופטורין ממעשר בהמה. פירוש חייבין בקולבון דכיון דחלקו נעשו כרחוקין ותנן השוקל על ידו ועל יד חבירו חייב בקולבון ופטור ממעשר דכיון דחלקו הרי הן כלקוחות ותנן הלקוח או שנותן לו במתנה פטור ממעשר בהמה. ושחייבין במעשר בהמה. שעדיין לא חלקו וירשו בהמה או קנו ועדיין לא חלקו חייבין במעשר בהמה דתנן קנו בתפיסת הבית חייבין ואם לאו פטורין. ופטורין מן הקולבון. כי ממון אחד הביאו הסלע כי עדיין לא חלקו כך היתה חובת קולבון אם היו אחים ולא חלקו וקנו מתפיסת הבית (או) [אם] הביאו שניהן סלע פטור מן הקולבון ואמרינן התם בבכורות פטורין בזה ובזה שחלקו בבהמה ולא חלקו בכספים ט) אע"ג דחלקו בהמה גלו דעתייהו דלמיפלג קיימי וליחייבו בקולבון קמ"ל. ואמר רב ענן לא שנו [אם] חלקו האחין פטורין ממעשר בהמה אלא בזמן שחלקו גדיין כנגד טלאין כו' ורב נחמן אמר אפילו חלקו גדיים כנגד גדיים וטלאים כנגד טלאים אין אומר זה הוא חלקו המגיעו משעה ראשונה לכך והנה רב נחמן לית ליה ברירה. ופרקינן אלא דכ"ע באר של עולי בבל הפקירוה הוא ובמגביה מציאה לחבירו פליגי רב נחמן סבר המגביה מציאה לחבירו כיון דבשעת הגבהה אדעתא דחבריה קמגבהה לה קנה חבירו וכן שמעתא סלקא בשנים אוחזין בטלית ורב ששת סבר לא קנה וקי"ל כרב נחמן. ת"ש מי שזימן לו אורחים כו'. קתני מיהא אם זיכה להם יוליכו

האחין השותפין. פי' האחין שהן שותפין, וכן פי' זו ששנינו בבכורות (נו:) האחין השותפין בזמן שחייבין בקלבון, האחין שהן שותפין, ובירושלמי מפרש שעד שלשה דורות הם שותפים בסתם לכל דבר **[הרמב"ן, בבא בתרא קמד:]**

ומר סבר לא קנה. דסבירא להו דלא אמרינן מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, ומיהו מודים הם דאם הגביהה לצרכו ולצורך חבירו קנו שניהם מגו דזכי ממש לנפשיה זכה לחבריה וכדפרישנא לעיל. **[הריטב"א, בבא מציעא י.]**

הרי אתה עלי חרם. כחרם של בדק הבית ובגליל מיירי דסתם חרמים לבדק הבית. **[ר"ן, נדרים מז:]**

ובור של אמצע הדרך. שעשאוהו עולי גולה, לפי שהפקירוהו לכל ישראל ולא נתנוהו להם להיות שותפין (כך) [בו] לענין שיוכל האחד לאסור חלק חבירו. **[תוספות, נדרים מז:]**

ואלו הן של אותה העיר הרחבה ובית הכנסת ובית המרחץ. כל אלו אף על פי שכל ישראל רשאין ליכנס בהן ולהשתמש בהן לתפלה ולקריאת התורה מיהו אין גופן קנוי אלא לישראל של אותה העיר תדע שאם ימכרו אותם בשבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר מכורין. הרנב"י ז"ל. **[שיטה מקובצת, נדרים מז:]**

השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורים ליכנס לחצר. ונמצאו שניהם אסורים זה בשל זה אסורים ליכנס בחצר שהוא משותף לשניהם, והוא הדין לבית שהוא משותף בין שניהם, אלא שמן הסתם כל חצר משותפת בין הבעלי בתים, ומתוך כך הוא תופשה בחצר ואמר עליה ששניהם אסורים. **[מאירי, נדרים מז:]**

ט) ג"ל וקמ"ל דמע"ג דחלקו בהמה סד"א דגלו דעתייהו וכו'.

עין משפט נר מצוה

נב א מיי' פ"ז מהל' נדרים הלכה ג טוש"ע י"ד סימן רכד סעיף ג:

נג ב מיי' שם הלכה ד סמג לאוין רמב טוש"ע י"ד סימן רכו סעיף ג:

נד ג מיי' פ"ו מהלכות בכורות הלכה י ופ"ג מהלכות שקלים הלכה ד ה:

נה ד מיי' פ"ו מהלכות בכורות שם הל' י:

נו ה מיי' פי"ז מהל' גזילה ואבידה הלכה ג טוש"ע ח"מ סימן רסט סעיף ג:

נז ו מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הלכה יג טוש"ע ח"מ סימן שו סעיף יז:

רבינו חננאל

שמעון המודר אסור אם א"ל הרי אתה עלי חרם ראובן הנודר אסור הריני עליך ואתה עלי שניהן אסורין ושניהן מותרין בדבר של עולי בבל (ואסור) [ואסורין] בדבר של אותה העיר. **אלו הן דברים של עולי בבל** הר הבית הלשכות והעזרות והבאר שבאמצע הדרך אלו הן דברים של אותה העיר הרחבה ובה"כ ובית המרחץ והתיבה והספרים ואי אמרת האי בור של עולי בבל דשותפי הוא אמאי מותרין והתנן השותפין שנדרו זה מזה הנאה אסורין ליכנס לחצר. ופריק רב נחמן לירד לרחץ בזה הבאר אסור דהא בכל הבאר הוא רוחץ ואסור אבל למלאות מים מתוכו אמרינן כל אחד מחלק שיש לו בתוכו כלומר משלו ממלא. **ואקשינן וסבר רב נחמן** שזה המים ששאב הן הן בעצמן חלקו וכי יש בבירה והתנן בשקלים סוף פרק ראשון [ובשחיטת חולין פרק ראשון] ובבכורות פרק אחרון האחין השותפין שחייבין בקולבון פטורין ממעשר בהמה והן שכבר חלקו כדתנן בבכורות פרק אחרון חלקו ולבסוף נשתתפו חייבין בקולבון ופטורין ממעשר בהמה. **פירוש חייבין בקולבון** דכיון דחלקו נעשו כרחוקין ותנן השוקל על ידו ועל יד חבירו חייב בקולבון ופטור ממעשר דכיון דחלקו הרי הן כלקוחות ותנן הלקוח או שנותן לו במתנה פטור ממעשר בהמה. ושחייבין במעשר בהמה. שעדיין לא חלקו וירשו בהמה או קנו ועדיין לא חלקו חייבין במעשר בהמה דתנן קנו בתפיסת הבית חייבין ואם לאו פטורין. **ופטורין מן הקולבון.** כי ממון אחד הביאו הסלע כי עדיין לא חלקו כך היתה חובת קולבון אם היו אחים ולא חלקו וקנו מתפיסת הבית (או) [אם] הביאו שניהן סלע פטור מן הקולבון ואמרינן התם בבכורות פטורין בזה ובזה שחלקו בבהמה ולא חלקו בכספים ט) אע"ג דחלקו בהמה גלו דעתייהו דלמיפלג קיימי וליחייבו בקולבון קמ"ל. **ואמר רב ענן לא שנו** [אם] חלקו האחין פטורין ממעשר בהמה אלא בזמן שחלקו גדיין כנגד טלאין כו' ורב נחמן אמר אפילו חלקו גדיים כנגד גדיים וטלאים כנגד טלאים אין אומר זה הוא חלקו המגיעו משעה ראשונה לכך והנה רב נחמן לית ליה ברירה. **ופרקינן אלא דכ"ע** באר של עולי בבל הפקירוה הוא ובמגביה מציאה לחבירו פליגי רב נחמן סבר המגביה מציאה לחבירו כיון דבשעת הגבהה אדעתא דחבריה קמגבהה לה קנה חבירו וכן שמעתא סלקא בשנים אוחזין בטלית ורב ששת סבר לא קנה וקי"ל כרב נחמן. **ת"ש מי שזימן לו אורחים כו'.** קתני מיהא אם זיכה להם יוליכו

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) נדרים דף ה. מז:, ג) נדרים מה: ב"ק נח: ב"ב נו:, ג) חולין כה: בכורות נו: [שקלים פ"ק מ"ז], ד) [ב"מ ח. י.], ה) ערכין כח: (עי"ש ובנדרים יח ע"ב), ו) עי' תוס' בב"מ (י. ד"ה רב נחמן) שהביאו בשם ר"ת.

הגהות הב"ח

(ח) גמ' של אותה העיר הרחבה ובית המרחץ ובית הכנסת ומי כל"ל: (ג) שם לרחוץ בבור הכי נמי כל"ל ותיבת לרחוץ נמחק: (ג) שם להפקירם היא והכא במגביה כל"ל ותיבת מגה נמחק: (ד) שם במענה ועדכו בני אותה העיר לבא מגלו לא יביאו לו מפירותיו ומס ערב הוא פירותיו כאותו כל"ל: (ה) רש"י ד"ה מן אומריס וכו' מודרי הנאה והכא גבי:

גליון הש"ם

תום' ד"ה הכא במגביה וכו' דגם הוא לא קנה. עי' ע"ז דף סב ע"ח תוספות ד"ה לקוט:

הגהות וציונים

ט] ס"א במעות (גליון): כ] עיין ליקוטי רש"י ועיין מהרש"ל: ג] בכת"י נוסף יכול יהא פטורין ת"ל: ד] ופירושו (דפו"ר): ה] רש"ל מ"ז (גליון):

משנת ראשונים

הרי אתה עלי חרם. כחרם של בדק הבית ובגליל מיירי דסתם חרמים לבדק הבית. **[ר"ן, נדרים מז:]**

ובור של אמצע הדרך. שעשאוהו עולי גולה, לפי שהפקירוהו לכל ישראל ולא נתנוהו להם להיות שותפין (כך) [בו] לענין שיוכל האחד לאסור חלק חבירו. **[תוספות, נדרים מז:]**

ואלו הן של אותה העיר הרחבה ובית הכנסת ובית המרחץ. כל אלו אף על פי שכל ישראל רשאין ליכנס בהן ולהשתמש בהן לתפלה ולקריאת התורה מיהו אין גופן קנוי אלא לישראל של אותה העיר תדע שאם ימכרו אותם בשבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר מכורין. הרנב"י ז"ל. **[שיטה מקובצת, נדרים מז:]**

השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורים ליכנס לחצר. ונמצאו שניהם אסורים זה בשל זה אסורים ליכנס בחצר שהוא משותף לשניהם, והוא הדין לבית שהוא משותף בין שניהם, אלא שמן הסתם כל חצר משותפת בין הבעלי בתים, ומתוך כך הוא תופשה בחצר ואמר עליה ששניהם אסורים. **[מאירי, נדרים מז:]**

אביהם קיים, ובאופן שכזה **פְּטוּרִין מִן הַקְּלָבוֹן** כדין אב השוקל על שני בניו, שפטור הוא מלתת שני קלבונים.

הגמרא ממשיכה בקושייתה:

וְאָמַר רַב עָנָן בביאור משנה זו, **לֹא שָׁנוּ** שחלוקתם מבטלת מהירושה את דין תפוסת הבית, **אֶלָּא** באופן **שֶׁחָלְקוּ גְּדָיִם כְּנֶגֶד טָלָאִים וּטְלָאִים כְּנֶגֶד גְּדָיִם**", היינו, שכל אחד נטל מין אחר מהירושה. שמכיון וחלקו על פי השווי הממוני של כל מין, הרי זה נחשב כאילו הקנו זה לזה. ולכן אם חזרו והשתתפו, דינם ככל שותפים שקנו מן השוק והשתתפו יחד[יח].

אֲבָל חָלְקוּ גְּדָיִם כְּנֶגֶד גְּדָיִם וּטְלָאִים כְּנֶגֶד טְלָאִים, כלומר, שחלקו כפי משפט הירושה, שלפיו כל אחד מהיורשים מקבל חלק בכל מין ומין. באופן זה נוקטים אנו לומר דין ברירה, שאני **אוֹמֵר** שכל אחד בחלק שהוא מקבל, **זֶהוּ חֶלְקוֹ הַמַּגִּיעוֹ מִשָּׁעָה רִאשׁוֹנָה לְכָךְ**. ולפיכך גם לאחר החלוקה נחשבים הם ליורשים, ולכן אם חזרו והשתתפו, אינם כסתם שותפים, אלא שוב חוזרת הירושה להיות כמצב הקודם ותיחשב כ'תפוסת הבית', ולפיכך חייבים הם במעשר בהמה ופטורים מקלבון.

וְרַב נַחְמָן חלק ואָמַר שאֲפִילּוּ אם **חָלְקוּ גְּדָיִם כְּנֶגֶד גְּדָיִם וּטְלָאִים כְּנֶגֶד טְלָאִים, אֵין אוֹמְרִים[יט] זֶה חֶלְקוֹ הַמַּגִּיעוֹ מִשָּׁעָה רִאשׁוֹנָה לְכָךְ**, שאין אומרים 'ברירה', אלא כיון שחלקו הרי הם כשאר שותפים, שפטורים ממעשר בהמה וחייבים בקלבון.

ואם כן קשה, כיצד תירצה הגמרא שלדעת רב נחמן יש ברירה, ולכן שותפים שנדרו הנאה זה מזה מותרים למלאות מים מבור השותפים. שהרי כאן מוכח שרב נחמן סבר אין ברירה.

אֶלָּא מכח קושיא זו, מסיקה הגמרא **דְּכוּלֵּי עָלְמָא בֵּירָא דְּהֶפְקֵרָא הִיא** - בהכרח שבין לרב ששת ובין לרב נחמן, בור של עולי בבל נחשב בור של הפקר[יג]. **(אֶלָּא**[כא]) **הָכָא בְּמַגְבִּיהַּ מְצִיאָה לַחֲבֵירוֹ קָא מִיפַּלְגֵי** - מחלוקת רב ששת ורב נחמן תלויה בדין ששנינו (נ"מ י.) שהמגביה מציאה לחבירו, לא קנה חבירו, כיון שבזכיה זו מפסיד הוא לאחרים שגם הם רשאים לזכות במציאה זו, ומשום כך נחשב המגביה כתופס לחבירו במקום שחב לאחרים[כב]. ונחלקו רב ששת ורב נחמן האם מכל מקום קנה המגביה עצמו, **מַר** - רב ששת **סָבַר** שאמנם חבירו לא קנה, אך המגביה **קָנָה** את המציאה לעצמו, ולכן כאן, כיון שבור של הפקר הוא, כשמילא עבור חבירו לא קנה חבירו, אך הממלא זכה במים לעצמו, ולפיכך דין מים אלו כרגלי הממלא. **וּמַר** - רב נחמן **סָבַר**, שהמגביה מציאה לחבירו **לֹא קָנָה** אפילו לעצמו, כיון שהגבהתו היתה שלא על דעת לקנות לעצמו, ולכן עדיין המים הפקר עד שבאו לידי מי שנתמלאו לו, ואז קנאם במשיכה[כג]. ולכן דין מים אלו כרגלי מי שנתמלאו לו[כד].

★ ★ ★

משנה

המשנה והגמרא שלפנינו דנות אף הן בדין איסור תחומין לענין חפצים. ויתפרש דינם כאשר הם מופקדים אצל אחר, והאופנים בהם יועיל להם עירוב תחומין[כה]:

מִי שֶׁהָיוּ פֵּירוֹתָיו בְּעִיר אַחֶרֶת, וְעֵרְבוּ בְּנֵי אוֹתָהּ הָעִיר האחרת עירוב תחומין, כדי **לְהָבִיא אֶצְלוֹ מִפֵּירוֹתָיו**, אף על פי שרשאים הם ללכת אליו, שהרי הם עירבו, אולם **לֹא יָבִיאוּ לוֹ** בני העיר האחרת מפירותיו, מפני שדין הפירות כרגלי הבעלים, והרי בעל הפירות לא עירב לאותה עיר אחרת[כו].

וְאִם עֵרַב הוּא עצמו לאותה עיר אחרת, **פֵּירוֹתָיו כָּמוֹהוּ**, ומותר להוליכם עד להיכן שעירב.

נחשבת היא כרשות אחת כאילו עתה האב חי, כגון המבואר כאן לענין 'קלבון' ו'מעשר בהמה'.

יז. 'גדי' נקרא כן משמלאה לו שנה, והוא ממשפחת העיזים. 'טלה' הוא משמלאה לו שנה, וממשפחת הכבשים.

יח. וגם אם חלקו גדיים צעירים כנגד תיישים זקנים, הרי זה נחשב כשני מינים, והאחים נחשבים כלקוחות. רש"י (ד"ה גדים).

יט. גירסת רש"י 'אין אומרים'.

כ. ויש להקשות, היתכן לומר בדעת רב נחמן שבור של הפקר הוא, הלא בדברי רב נחמן עצמו מוכח שסבר שבור של שותפים הוא, שהרי לעיל בסמוך הובא בגמרא שרבא הקשה לרב נחמן מהמשנה בנדרים, ורב נחמן עצמו השיב לו שלרחוץ אכן אסור, והאיסור שנזכר במשנה בנדרים זהו רק למלאות מן הבור, הרי שסבר רב נחמן שבור של עולי בבל דינו כבור השותפים. ויש לומר, שרב נחמן לא אמר את טעמו בפירוש, אלא הגמרא סברה שכך טעמו, שבור של שותפים הוא. וכשהקשה רבא לרב נחמן, יכול היה רב נחמן להשיב שאף הוא סובר שאין זה בור השותפים, ורק כדי לחדד את רבא תלמידו, השיב לו שהמשנה דיברה למלאות מן הבור ומשום ברירה, כדי שיקשה רבא מדין האחים השותפים. רשב"א (ד"ה אלא - הרמב"ן), שיטה מקובצת (ד"ה אלא). עוד אפשר לתרץ שאכן כוונת הגמרא במסקנתה, שבהכרח רב נחמן לא סובר שהבור נחשב של שותפים, ומשכך אף מה שהובא בגמרא שכך הקשה לו רבא וכך השיב רב נחמן, אין שמועה זו נכונה ולא היו דברים מעולם. ומצאנו כעין זה בעוד מקומות בש"ס. שיטה מקובצת (סנ).

כא. בהגהות הב"ח מחק מילה זו.

כב. ראה בהערה בתחילת הסוגיא (לעיל ע"ח) מה שהובא בענין זה.

כג. ומה שאמרו שהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, זהו כל זמן שהמציאה ביד המגביה, שיכול הוא לומר אני אזכה בה לעצמי, אבל משנתנה ליד חבירו קנאה, ושוב לא יכול המגביה לזכות בה. רש"י (ד"ה נמגביה) על פי המשנה בבבא מציעא (ט:).

כד. כך פירש רש"י (סנ) את תירוץ הגמרא, שהמחלוקת היא האם קנה המגביה לעצמו. והוסיף, שאין לפרש שהמחלוקת היא על עצם דין המגביה מציאה לחבירו האם קנה חבירו, כי אם כן נצטרך לומר שרב נחמן שאמר כרגלי מי שנתמלאו לו סובר שקנה חבירו, והרי בפרק שנים אוחזין (ג"מ קף י.) רב נחמן עצמו אומר שלא קנה חבירו. אלא ודאי שכאן נחלקו על המגביה עצמו אם קנה או לא. וכתב רש"י שלפיכך יש לגרוס בגמרא 'במגביה מציאה לחבירו קמיפלגי' בלי המילים 'קנה חבירו', וכן אין לגרוס 'מר סבר קנה חבירו' אלא רק 'מר סבר קנה', כיון שלא נחלקו כאן האם קנה חבירו, אלא האם המגביה עצמו קנה.

אולם התוספות (ד"ה הכא, ג"מ י. ד"ה רב) ועוד ראשונים הקשו, שדוחק הוא למחוק את גירסת הספרים בגמרא שגורסים 'חבירו', וגם קשה לפרש לפי רב ששת שיזכה המגביה לעצמו, שהרי הוא כלל לא התכוין לזכות לעצמו. לפיכך כתבו לפרש שאכן נחלקו כאן האם חבירו קנה, ומה שהקשה רש"י שבגמרא בבבא מציעא רב נחמן אומר שלא קנה, כתבו התוספות ליישב שיש לחלק בין שני המקרים, שדווקא שם אמר רב נחמן שלא קנה חבירו, כיון ששם יש רק מציאה אחת, ואם הוא יגביהנה עבור חבירו לא יוכל אחר לזכות בה. אבל כאן בבור מים, גם אחרי שימלא לחבירו יש עוד מים בבור, ויכול אחר למלא מן הנשאר בבור, ונמצא שאינו חב לאחרים בזכייתו, ולכן לדעת רב נחמן באופן כזה קנה חבירו [ואילו רב ששת סבר שאפילו באופן זה לא קנה חבירו כיון שלמעשה בזכייתו מונע הוא מאדם אחר שיכול היה לזכות באותם מים].

עוד כתבו התוספות לפרש, שאכן רב נחמן לשיטתו שלא קנה חבירו, ואדרבה, משום כך הוא אמר כאן שדין המים כרגלי מי שנתמלאו לו, כיון שבשעה שמילא לא זכה לחבירו, וגם הממלא עצמו לא זכה [שלא היה דעתו לזכות], ונשארו המים של הפקר עד שבאו לידי מי שנתמלאו לו, ואז זכה בהם, ולכן הם כרגליו. ואילו רב ששת סבר שקנה חבירו, אולם המים כרגלי הממלא, מפני שטעם הסוברים שהמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו, הוא שאין זה דומה ל'תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים', כיון שבמציאה אף המגביה עצמו נחשב כ'בעל חוב' [שהרי אם ירצה יזכה בה לעצמו], ובזה אמרו (ג"מ ח.) שמתוך שיכול לזכות לעצמו רשאי לזכות גם לחבירו. וכיון שכל מה שקנה חבירו זהו מפני שיכול הוא לזכות לעצמו, והרי אילו היה זוכה לעצמו היו המים כרגליו, לפיכך גם כשזוכה לחבירו אינו עדיף מאם היה זוכה לעצמו, ולכן הם כרגלי הממלא.

גם רבינו חננאל (ג"מ י. ד"ה והלר) גרס כאן 'לחבירו', אך פירש שרב נחמן חזר בו מדבריו בבבא מציעא וסבר שהמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו. וכך גם דעת הרשב"א (ד"ה אלא - הסמ"ק). וראה עוד בזה בילקוט ביאורים.

כה. 'עירוב תחומין' הוא האופן שתיקנו חכמים שיוכל אדם לצאת ולהוציא חפציו מחוץ לתחום [שהוא אלפיים אמה מהעיר לכל רוח], כי מאחר וכל איסור התחומין הוא מדרבנן, הקילו חכמים למי שרוצה ללכת למרחק יותר מאלפיים אמה, שיתן עירוב בקצה תחום עירו כדי שיוכל להמשיך ולילך עוד אלפיים אמה. אולם, בכך מפסיד הוא את אותן אלפיים אמה האחרות שהיו לו בצד השני של העיר, כלומר, עתה אינו יכול לילך אלא ארבעת אלפים אמה לצד אחד, אולם לשאר צידי העיר אסור לו לצאת אפילו לא פסיעה אחת.

אופן קניית ה'עירוב' הוא, שניח מערב שבת מזון שתי סעודות בסוף אלפיים אמה, ובכך נחשב לו כאילו הוא דר במקום ההוא, ולפיכך יש לו משם אלפיים אמה נוספות. ע"פ טור ושולחן ערוך (או"ח סי' תמ).

כו. אף על פי שכתב התנא 'לא יביאו לו', הדין הוא שאף למקום אחר אסור להוליכם, כי מכיון שהפירות יצאו חוץ לתחום הבעלים, אסור להזיזם ממקומם [וכדין כל מי שיצא חוץ לתחומו. (עירובין מפ:)]. תוספות רי"ד (ד"ה מי). וכתב בחשק שלמה (ד"ה מי) שאמנם כך מוכח גם ברש"י ובפוסקים, אולם בתוספות (עירובין מז: ד"ה והלישן) נראה שסברו שגם באותה עיר אחרת, יש לפירות אלו אלפיים אמה לכל רוח.

משילין פרק חמישי ביצה

מ. [א]

מִי שֶׁזִּמֵּן אֶצְלוֹ אוֹרְחִים מעיר אחרת לסעודת יום טוב, והם באים מכח עירוב שעשו מערב יום טוב, אולם הוא לא עירב כמותם ללכת לעיר שממנה הם באו, הדין הוא שהאורחים **לֹא יוֹלִיכוּ בְיָדָם מָנוֹת** מסעודה זו לביתם, כי מאחר והמנות של בעל הבית, תחומן כרגליו. **אֶלָּא אִם כֵּן** בעל הבית **זָכָה לָהֶם** על ידי איש אחר ובקנין גמור, את **מָנוֹתֵיהֶם** שיהיו בבעלותם, כבר **מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב.** באופן כזה, שהמנות קנו שביתה ברשותם, יכולים האורחים להוליכן כרגליהם, ואף על פי שהם לא עשו בפועל שום קנין, מועילה להם הקנאתו מכח הדין של 'זכין לו לאדם שלא בפניו'[א], כלומר, אפשר לקנות בעבור אדם אחר ואפילו שלא בפניו, אם היא זכות בשבילו[ב].

★

גמרא

אִתְמַר - נאמר בבית המדרש, **הַמַּפְקִיד פֵּירוֹת אֵצֶל חֲבֵירוֹ**, מה דין פֵּירות אלו לענין איסור תחומין, **רַב אָמַר כְּרַגְלֵי מִי שֶׁהִפְקִידוּ לוֹ. וּשְׁמוּאֵל אָמַר כְּרַגְלֵי הַמַּפְקִיד.**

אוצר החכמה

הגמרא מבררת במה נחלקו רב ושמואל:

לֵימָא רַב וּשְׁמוּאֵל דְּאָזְדוּ לְמַעֲמַיְידוּ - האם יש לומר שרב ושמואל הלכו בזה לשיטתם, כפי שנחלקו במקום אחר, **דְּתָנַן** - שכך שנינו במשנה (נ"ק מז.), מי שהכניס כלים או פירות או בהמה לחצר חבירו שלא ברשות, והזיקה אותם בהמתו של בעל החצר, בעל החצר פטור מתשלום הנזק. ואם הוזקה בהם בהמתו של בעל החצר, חייב המכניס. אבל **אִם הִכְנִיס** אותם **בִּרְשׁוּת** בעל החצר, אם הזיקו את בהמתו של בעל החצר, המכניס פטור. ואם הוזקו שם, **בַּעַל הֶחָצֵר חַיָּיב.** כך דעת חכמים, שלשיטתם, כאשר בעל החצר הסכים שיכניס אותם, הרי כלול בזה גם את הסכמתו להיות שומר עליהם. ואילו **רַבִּי** חולק **וְאוֹמֵר, לְעוֹלָם** בעל הבית **אֵינוֹ חַיָּיב** בנזק, **עַד שֶׁיְּקַבֵּל עָלָיו בַּעַל הַבַּיִת** בפירוש **לְשָׁמְרוֹ** אותם שלא יזיקו או יוזקו, כיון שרבי סובר שאף על פי שבעל החצר נתן לו רשות, אין כוונתו אלא לתת רשות להכניסם לחצר, אולם אין בזה משום קבלת שמירה.

וְאָמַר רַב הוּנָא אָמַר רַב, במחלוקת זו **הֲלָכָה כְּדִבְרֵי חֲכָמִים. וּשְׁמוּאֵל אָמַר, הֲלָכָה כְּרַבִּי.**

ואם כן, **לֵימָא רַב דְּאָמַר כְּרַבָּנָן** - האם יש לומר שטעמו של רב שאמר בדין תחומין שהפירות כרגלי מי שהפקדון אצלו, זהו מפני שבנזיקין פסק כחכמים שהמפקיד אצל חבירו, הפקדון נחשב ברשות הנפקד לענין שמירתו, ולכן סבר רב גם לענין תחומין, שנחשב הפקדון כברשות הנפקד ונידון כרגליו. **וּשְׁמוּאֵל דְּאָמַר** שהפירות כרגלי המפקיד, הולך בזה לשיטתו, ששם במשנה פסק **כְּרַבִּי** שאין הפקדון ברשות הנפקד לענין שמירתו, עד שיקבל עליו בפירוש, ולפיכך גם לענין תחומין סבר שמואל שהפירות ברשות בעל הבית המפקיד.

הגמרא דוחה ומבארת שאין זה מוכרח שבזה תלויה מחלוקת רב ושמואל בסוגייתנו:

אָמַר לָךְ רַב - רב יתרץ, **אֲנָא דְּאָמְרִי** - מה שאמרתי לענין תחומין שהפירות כרגלי מי שהפקדון אצלו, זהו **אֲפִילּוּ לְרַבִּי** שאמר לענין נזיקין שאין הפקדון ברשות הנפקד עד שיקבל עליו בפירוש לשמרן, אולם כאן לענין תחומין, רבי מודה שהפירות נחשבים ברשות הנפקד, כי שמא **עַד כָּאן לֹא קָאָמַר רַבִּי** את דינו **הָתָם** [-שם] לענין להתחייב על נזקיו, שאין הפקדון ברשות הנפקד, **אֶלָּא** מפני **דִּבְסְתָמָא לֹא** כַּוֵּיל **עֲלֵיהּ נְטִירוּתָא** - שבסתם ההסכמה שהסכים להכניס לחצרו את השור או הכלים, לא נתכוין לקבל עליו את שמירתם, **אֲבָל הָכָא** [-כאן] במפקיד פירות, **הָא כַּוֵּיל עֲלֵיהּ נְטִירוּתָא** - הרי מדובר שהנפקד קיבל על עצמו בפירוש את שמירתם, ובזה שמא רבי יודה שדין הפירות כרשות הנפקד[ג].

וּשְׁמוּאֵל אָמַר, אֲנָא דְּאָמְרִי - מה שאמרתי שהפירות כרגלי המפקיד, הוא **אֲפִילּוּ לְרַבָּנָן** הסוברים לענין נזיקין שהפקדון ברשות הנפקד, ואף על פי כן לענין תחומין יהיו הפירות כרגלי המפקיד, כי **עַד כָּאן לֹא קָאָמְרִי רַבָּנָן הָתָם** - לא אמרו רבנן שם שהוא ברשות הנפקד וחייב בנזקיו, **אֶלָּא** לענין שמירה, משום ששם יש טעם נוסף, ששם גם בעל השור חפץ בכך, **דְּנִיחָא לֵיהּ לְאִינִישׁ דְּנֵיקוּם תּוֹרֵיהּ בִּרְשׁוּתֵיהּ דְּבַעַל חָצֵר דְּאִי מַזִּיק לֵיהּ לֹא מִיחַיַּיב** - כיון שנוח לו לאדם, שיעמוד שורו ברשות בעל החצר, כדי שאם יזיק השור, יתחייב בעל החצר ולא הוא, **אֲבָל הָכָא** [-כאן] לענין תחומין, גם אם נאמר שמסתמא הנפקד מתרצה שיהיה הפקדון ברשותו, אבל המפקיד שהוא בעל הפירות, מסתמא אינו חפץ בכך, כי **מִי נִיחָא לֵיהּ לְאִינִישׁ דְּלֵיקוּם פֵּירֵיהּ בִּרְשׁוּתֵיהּ דְּחַבְרֵיהּ** - האם רצונו של אדם שביום טוב יעמדו פירותיו ברשות חבירו, ודאי אין הדבר כך, אלא רצונו שיהיו פירותיו ברשותו כדי שיוכל להוליכם כרגליו. ולכן ודאי כשהפקידם, דעתו היתה שישארו הפירות ברשותו לענין תחומין.

הגמרא מקשה ממשנתנו על דברי רב:

תָּנַן - שנינו במשנתנו, 'מי שהיו פירותיו בעיר אחרת ועירבו בני אותה העיר להביא אצלו מפירותיו לא יביאו לו, **וְאִם עֵרַב הוּא, פֵּירוֹתָיו כְּמוֹתוֹ'. וְאִי אָמְרַתְּ** - ואם תאמר כדברי רב, שהמפקיד פירות אצל חבירו, דין תחום הפירות **כְּרַגְלֵי מִי שֶׁהִפְקִידוּ אֶצְלוֹ,** אם כן **כִּי עֵרַב הוּא מַאי הָוֵי** - אפילו אם בעל הפירות עירב ויכול לילך לשם, מה הועיל בכך לענין הפירות, הלא הפירות מופקדים אצל אחר, והרי לדעת רב דינם כרגלי מי שהופקדו אצלו[ד].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב הוּנָא, אָמְרִי בֵּי רַב** - על קושיא זו אמרו בבית מדרשו של רב[ה], שבדין האמור במשנה שאם עירב פירותיו כמוהו, מדובר **בְּגוֹן שֶׁיִּחֵד לוֹ קֶרֶן זָוִית** - שאותו הנפקד שבעיר האחרת, ייחד למפקיד מקום בתוך ביתו, להניח שם את פירותיו, ולא קיבל עליו את שמירת הפירות, אלא השאיל לו את ביתו, ולפיכך ברשות המפקיד הם. אבל אם לא ייחד לו מקום בביתו, אלא שהנפקד משך את הפירות וקיבל עליו את שמירתם, לא נחשב שהפירות ברשות המפקיד, אלא הם כרגלי הנפקד[ו].

הגמרא מוסיפה להקשות ממשנתנו על דברי רב:

תָּא שְׁמַע - בוא ושמע קושיא על דברי רב ממשנתנו, ששנינו **מִי שֶׁזִּמֵּן אֶצְלוֹ** לסעודת יום טוב **אוֹרְחִים** מעיר אחרת, והם באים על ידי עירוב שעשו מערב יום טוב, הדין הוא שהאורחים **לֹא יוֹלִיכוּ**

א. **עירובין** (מו:) ועוד.

ב. **רש"י** (ד"ה מנותיהם). בראשונים דנו בדברי רש"י מדוע צריך הקנאה גמורה ולא די ביחוד בלבד. וראה בילקוט ביאורים.

ג. **רש"י** (ד"ה אמר). ובתוספות רי"ד (ד"ה אבל) הקשה על פירוש רש"י, שאם כל ההבדל בין הסוגיא בבבא קמא לסוגייתנו הוא, אם קיבל עליו בפירוש או שלא, אם כן היה צריך להיות הלשון בתירוץ הגמרא 'הכא במאי עסקינן דקביל עילויה נטירותא'. ולכן כתב לפרש, שבשתי הסוגיות מדובר כשהפקיד אצלו בסתם, אלא שלענין נזקין, אין אומרים שאדם מקבל על עצמו שמירה כאשר אמר 'הכנס' לבד, אבל לענין תחומין די בכך שנתרצה להכניסם לביתו כדי שיקנו שביתה כרגליו.

ד. **הראשונים** הקשו, מדוע הוצרכה הגמרא להקשות מהסיפא, הלא קשה גם מהרישא במשנה שאמרה שגם אם עירבו בני העיר לא יביאו אצלו מפירותיו כיון שהוא לא עירב, הרי שאין הפירות כרגלי הנפקד אלא כרגלי המפקיד. ותירצו, כי את הרישא אפשר להעמיד שהגם שבני העיר עירבו, אבל אותו נפקד שהפירות אצלו לא עירב, ולכן לא יכולים לקחת אותם, אולם אם הנפקד היה אכן מערב, יתכן והדין הוא שמותרים להביאם, שהרי תחום שלהם כרגליו. תוספות ורשב"א (ד"ה מנן) עיי"ש.

ה. **בגמרא** ביבמות (פג:) ובסנהדרין (יז:) אמרו שכל 'אמרי בי רב' שנזכר בגמרא זהו רב הונא האומר בשם רב. וכתב רש"י (יבמות שם ד"ה ורב) שזהו דווקא כשנאמר בסתם 'אמרי בי רב', אך אם רב הונא עצמו הוא שאמר כן [וכמו בסוגייתנו 'אמר רב הונא אמרי בי רב'] הכוונה שרב הונא אמר בשם רב המנונא שהוא הביא כן מדברי רב. אך ראה תוספות (יבמות שם ד"ה אמרי, סנהדרין שם ד"ה אלא) שחולקים בזה על רש"י.

ו. **לדעת** רש"י (ד"ה שיחד), רבינו חננאל (ד"ה והא), המאירי (ד"ה הוזכר) ועוד ראשונים, עיקר הטעם בייחד לו קרן זוית הוא, שבאופן זה הנפקד לא קיבל עליו את שמירתם, לכן הפירות נחשבים ברשות המפקיד. אבל מלשון הרמב"ם (שכירות יו"ט פ"ה ה"ג) והשולחן ערוך (או"ח סי' שלו ס"ז) משמע שאין הדבר תלוי בקבלת השמירה אלא ביחוד מקום בלבד, ולכן אפילו אם יקבל עליו את שמירתם בפירוש, אם ייחד לו מקום, הפירות נחשבים ברשות המפקיד. עוד משמע בלשונם, שהמפקיד הוא שייחד מקום [ולא השומר]. ביאור הלכה (שם ד"ה כשיחד).

מי שזמן אצלו אורחים. מעיר לחברת, ויבואו חנלו על ידי ערוב: לא יוליכו. לחחר סעודה מנות בידם לביתם לסעודת הלילה: אלא אם כן זכה להם. ע"י לחכר: מנותיהם מערב יו"ט. שמסרס בעל הבית זה לחדם חחר בחשיכה ואחר לו זכה בחנות הללו לפלוני ולפלוני, דזכין לו לחדם שלח בפניו[ט], והיו שלהם מבעוד יום לילך כרגליהם: גמ' אם הכנים ברשות. שורו וקדרותיו ופירותיו לחכר חברו בעל חכר חייב בחזקין, וריעח דהך מחני' בבבח קמח, דכי חמר ליה עול עול ומנטר קאמר ליה: לימא. הך פלוגחח דהכח כי הך חזלח, משום דחמר רב הלכה כרבן דקיימי דרשותיה לענין שמירה הוח הדין לחמומין: אמר לך רב. בהך חזלח דחמרי חפי' לרבי, דחילו רבי לח פליג חזלח בדלח פריש חזלח עול שחמח חמר ליה וסבר רבי עול ומנטר חת קאמר ליה, חבל מפקיד פירות דהכח לאו בשחמח עסקינן חזלח בדקביל לנטירותח[ב]: ושמואל אמר אנא דאמרי. בהח חפי' לרבנן, עד כחן לח קחמרי רבנן התם דקיימי ברשות בעל חכר חזלח לענין שמירה, דכיון דסבירח להו דשחמח עול ומנטר לך קאמר ליה כ"ש דבעל השור מינח ניחח ליה דמוקי שורו ברשותו דבעל חכר לשמרו, דחי מזיק המי שור לבעל חכר לח מיחייב עליה, חבל הכח לענין תחומין מי ניחח ליה לחיים כו': תנן ואם ערב הוא פירותיו כמוהו. חלמח כרגלי המפקיד ניתנו: שיחד לו קרן זוית. לחושליה בימח, הלכך ברשות המפקיד הן, חבל הכח דמשכן שומר וקבל עליו שמירתן הרי הן כרגליו: אא"כ זכה. וכי זכה מיהח מוליכין, והרי בידו הופקדו לחחר זכיה וס"מ כרגלי המפקיד הן: זכה שאני. שהרי כל עלמו לח עשה חלח להוליחו משכיחתו ולהעמידו בשכיחה שלהן וברשותן: תלא בשרא בעברא דדשא. בבית חושפיזכניה, שנחנו לו בבחי העיר מבעוד יום, והוח היה בן עיר חחרת שמערבין[ג] לו לצוח לכחן: ה"ג א"ל אם את תלית זיל שקיל, ואי אינהו תלו לך. לנרכך לח תשקול להוליכן לעירך, ולקמיה מפרש טעמח ומזיל: שאני עברא דדשא. כלומר שמי הכח דחלינהו חיהו גופיה בעברא דדשא, והס לח קבלוהו מידו לשמרו, דכמי שיחד לו קרן זוית דמי: א"ל רב הלל לרב אשי ואי אינהו תלו ליה לא שקיל, והאמר שמואל שור של פשם הרי הוא כרגלי בל אדם. חלמח כיון דמוקמיה בשחבחו ברשות בל מי שיקנהו מותר הקונה להוליכו למקומו, והכח נמי הח ברשותיה מוקמיה בשחבחו ברשות בל מי שיקחנו: א"ל רבינא לרב אשי ואי אינהו תלו ליה לא שקיל, והא"ר יוחנן הלכה כר' דוסא דאמר הלוקח בהמה מחבירו מעיו"ט אע"פ שלא נתנה לרועה אלא ביו"ט הרי הוא כרגלי הרועה ואוקימנא ברועה אחד א"ל רב אשי לרב כהנא ואי אינהו תלו לא שקיל והתנן השואל כלי מחבירו מערב יו"ט כרגלי השואל. הנה אע"פ שהן ברשות המשאיל כרגלי השואל הן. ואסיקנא אלא רב הונא הכי קאמר רב חנא בר חנילאי גברא רבה וטרייד בשמעתיה הוא אי איהו תלא גלי דעתיה דכי יהיב סימנא שקיל ליה ולא מסח דעתיה ואי אינהו תלו חייש דלמא מחלפי ליה ג) ומסח דעתיה מיניה: מי שזימן אצלו אורחין לא יביאו בידם מנות אא"כ זיכה להן במנותיהן מערב יו"ט: [מתני'] אין משקין ושוחטין המדבריות אבל משקין ושוחטין את הבייתיות. למה לי למיתנא משקין מילתא אגב אורחיה קמ"ל דלישקי איניש והדר לישחיט מ"ט דכי איכא סירכא משמטא. ג) ת"ר אלו הן מדבריות שיוצאות ורועות בפסח ונכנסות ברביעה [ראשונה] בייתיות שיוצאות ורועות חוץ לתחום ובאות ולנות בתוך התחום. ר' אומר אלו ואלו בייתיות הן. אלו הן מדבריות

חשק שלמה על ר"ח ט) גרסה דנ"ל ומי אינהו תלו ליה לח שקיל. ג) גרסה דרבינו ז"ל ס"ל דכיון דמסח דעתיה מיניה אסור משום תחומין וכן פי' הרב המחירי ז"ל בשם המפרשים ז"ל ומהרי דכוון על רבינו ז"ל. ג) כ"ה גי' הרי"ף ז"ל ועי' בש"ך יו"ד סימן ל"ט ס"ק ל"ב.

[אלא] אם כן זכה להן. תימה ל"ל זכה חפי' בירר חלק לכל חחד ואחד נמי מידי דהוה חשואל דחמרינן לעיל (דף לח.) חע"פ שלח נתנו לו חלח ביו"ט וכו' וי"ל דשואל דעתיה טפי חכלי מאורחים על מנות]: [תנן ואם עירב הוא פירותיו כמוהו. מרישא דקתני ואס ערבו בני חותה עיר לח יביחו לח מידי למידק דחיכח למימר דלח ערבו הגפקלים]: **פצעילי** תמרה. פ"ה תמרים שחינס מתבשלין בחילן לעולס וגודרין חותן מן הדקל ועושין להס חותלות וכונסין לתוכן ומתבשלות ומבעיח לר"ס מהו לחכול מהן ביו"ט ולח נהירח דפצעילי תמרה לח משמע הכי חלח פירושו דהוי פגי תמרה שמופן להיות גמרין ומתוקין יפה יפה ועדיין לח נתבשלו ופוגעין חותס מחת לבנים בסכין ומעלין חותן לגג ליבשן ולח הוו כגרוגרות וללוקין דלח למינהו בידים דלח היו לחוין מעולס:

הדרן עלך משילין
וסליקא לה מסכת ביצה

ט) ב"ק מז: נט: ב"מ פג:, ג) [שבת קכח.], ג) לעיל לח., ד) [לעיל לז:], ה) לעיל לז., ו) שבת מה: קנו., ז) שבת מה: [תוספתא פ"ד], ח) שבת מה:, ט) גיטין יא ע"ב.

השוקל על בניו או על מחד מבני עירו ופוטרו בשלו פטור מן הקלבון דתנן בשקלים [פ"ח מ"ז] השוקל על יד עני או על יד שכנו או על יד בן עירו פטור ובניו נמי אין מלוח שקליהם עליו והוו ליה כשכנו ובן עירו [חולין כה:]. רבי אומר לעולם אינו חייב וכו'. דעול ומיד ומנטר לך קאמר ליה [ב"מ פא:]. שור של פשם. שמפטם שוויס למכול. כרגלי בל אדם. חפי' בן עיר מחרת שבח לכחן ע"י עירוב מוליכו למקומו דכיון דחומיה חומיה לזבוניה מחתמול חוקמיה למחן דחמי למכר וזבין ליה [לעיל לח.]. אין משקין. דלך להשקות בהמה לפני שחיטה שמחא נוחה להפשיט [שבת מה:]. מדבריות. שרועות בחפר תמיד ולנות בחוך המחוס [שם קנד.]. מהו. לחכול מהן קודס ביטולן מי מודה בהן דמוקלות הן כגרוגרות ולימוקין חו לח [שם מה:].

נח א מיי' פ"ה מהל' יו"ט הלכה יב טוש"ע ס"ח סימן שלו סעיף יח: **נט** ב מיי' פ"ג מהל' מזקי ממון הלכה יד סמג עשין סו טור ש"ע ח"מ סימן שלג סעיף ו: **ס** ג מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הלכה יג טוש"ע ס"ח סי' שלו סעיף יז: **סא** ד ה מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הל' ג סמג לחוין עה טוש"ע ס"ח סימן תלו סעיף ג וסימן תלח סעיף ג: **סב** ו מיי' פכ"ו מהל' שבת הלכה יד סמג לחוין סה טוש"ע ס"ח סימן שי סעיף ב:

עמהן ופירק רב ששת זיכה שאני. מי שהיו לו **פירותיו בעיר אחרת** ועירבו בני אותה העיר לבוא אצלו לא יביאו לו מפירותיו ואם עירב פירותיו כמוהו: **איתמר** המפקיד פירות אצל חבירו רב אמר כרגלי המופקדין אצלו ושמואל כרגלי המפקיד. **לימא** אזדו לטעמייהו דתנן בב"ק בפרק שור שנגח את הפרה אם הכניס ברשות בעל חצר חייב רבי אומר בכולן אינו חייב עד שיקבל עליו בעל הבית לשמור. ואתמר אמר רב הונא אמר רב הלכה כחכמים ושמואל אמר הלכה כרבי אמר לך רב אנא דאמרי אפילו לר' עד כאן כו' וכבר פירשנוהו במקומו. **והא דתנן אם עירב פירותיו כמוהו** דשמעינן מינה כרגלי המפקיד אוקמה רב בדיחד להן [קרן זוית] ולא קיבל להיות מופקדין אצלו לפיכך ברשות בעליו עומדין. **רב חנא בר חנילאי בעיברא דדשא** והפקידו אצל בעל הבית בערב יו"ט ואתא ביו"ט לגבי רב הונא וא"ל מהו למישקליה ולמיזל היום בתחום שלי א"ל אי אנת תלית ליה בעיברא דדשא מוכחא מילתא דלא אפקדתיה לגבי מריה דביתא ואע"ג דאמר רב כרגלי המופקדים אצלו בכי האי גוונא מודי רב דהוא כרגלי המפקיד. ואי אנת אפקדתיה גבייהו ואינהו תלו לא תשקול. **ואקשינן וכי האי גוונא אי אינהו תלו** והאמר שמואל שור של פטם כרגלי כל אדם דכיון דמכרזי עליה כל אדם דעתיה עילויה וכ"ש זה שכבר קנה א"ל רבינא לרב אשי ט) ואי הוו אינהו תלי שקיל והא"ר יוחנן הלכה כר' דוסא דאמר הלוקח בהמה מחבירו מעיו"ט אע"פ שלא נתנה לרועה אלא ביו"ט הרי הוא כרגלי הרועה ואוקימנא ברועה אחד א"ל רב אשי לרב

בְּיָדָם מָנוֹת מסעודה זו לביתם, שהעירוב שעשו אינו מועיל לזה, שהמנות שהן של בעל הבית, דינן כרגליו. אֶלָּא אִם כֵּן זָכָה לָהֶם בעל הבית את מָנוֹתֵיהֶם מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב, שאז הן קנו שביתה בבעלות האורחים, ודין תחומן כרגליהם. וְאִי אָמְרַת - ואם תאמר כדברי רב, שהמפקיד פירות אצל חבירו, דין הפירות כְּרַגְלֵי מִי שֶׁהִפְקִידוּ אֶצְלוֹ, אם כן אפילו כִּי [-אם] זָכָה לָהֶם עַל יְדֵי אַחֵר והמנות שלהם, מַאי הָווּ - מה נהיה על ידי כך, הלא הן עדיין מונחות כפקדון ברשות בעל הבית. ומכך ששנינו במשנה שבאופן שזיכה להם, דין המנות כרגליהם, מוכח שדין פירות המופקדים הינו כרגלי המפקיד, ושלא כדברי רב שאמר שהן כרגלי הנפקד.

מתרצת הגמרא, הָכָא נַמִּי - גם כאן נתרץ כעין שתירצנו את הקושיא הקודמת, כֵּיוָן שֶׁזָּכָה לָהֶם בעל הבית את מנותיהם עַל יְדֵי אַחֵר, כְּמִי שֶׁיִּחֵד לוֹ קֶרֶן זָוִית דָּמֵי - הרי זה דומה למי שייחד לו קרן זוית, שמשאיל הוא לאורחים את מקום המנות, ולפיכך הן נחשבות ברשות האורחים.

הגמרא מתרצת תירוץ נוסף, וְאִיבָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תוכל ליישב גם כך, הגם שלדעת רב פירות שהופקדו דינם כרגלי הנפקד, אולם מכיון ומדובר באופן שבעל הבית זָכָה להם את המנות בקנין גמור, שַׁאנִי - שונה הדבר. כיון שכל כוונתו בזכיה זו כדי להוציא את המנות משביתתו ולהעמידן שיקנו שביתה ברשות האורחים, בזה מודה רב שהן כרגלי האורחים[ז].

★

אוצר החכמה

הגמרא מביאה מעשה בענין מי שסועד ביום טוב במקום אחר:
מספרת הגמרא, רַב חָנָא בַּר חֲנִילַאי הלך לסעוד ביום טוב בעיר אחרת[ח], אליה יכול היה ללכת רק אחר שעירב עירוב תחומין, וכאשר הגיע לאותה העיר בערב יום טוב, קיבל מידי הקצבים שם בשר לחג. הלך רב חנא בר חנילאי וּתְלָאוּ בְּשָׂרָא בְּעֵבְרָא דְּדָשָׁא - ותלה את הבשר בבריח הדלת[ט] שבבית מארחיו. אָתָא [-בא] רב חנא בר חנילאי לְקַמֵּיהּ [-לפני] דְּרַב הוּנָא ושאל האם מותר לו להוליך את הבשר ביום טוב לעירו. אָמַר לֵיהּ רב הונא לרב חנא בר חנילאי, אִי אַתְּ תָּלִית זֵיל שְׁקוֹל - אם אתה תלית בעצמך את הבשר, (אהה 19/06/2018)ך לקחתו ולהוליכו לעירך, וְאִי אִינְהוּ תָּלוּ לָךְ לֹא תִּשְׁקוֹל - אך אם הקצבים הם שתלו לך את הבשר, אסור לך לקחתו ולהוליכו. הגמרא תדון מיד בטעם הלכה זו.

הגמרא מקשה על תשובת רב הונא, וְאִי אִינְהוּ תָּלָא מִי שָׁקִיל - ואם רב חנא בר חנילאי הוא שתלה את הבשר האם מותר לו להוליכו לביתו, וְהָא רַב הוּנָא תַּלְמִיד דְּרַב הֲוָה - והלא רב הונא היה תלמידו של רב, ובודאי לא היה מורה שלא כדעת רבו, וַהרי אָמַר רַב בסוגייתנו, שהמפקיד פירות אצל חבירו, דין תחומם כְּרַגְלֵי מִי שֶׁהִפְקִידוּ אֶצְלוֹ, ואף כאן, שהבשר הופקד בביתו של המארח, יסבור רב לכאורה, שתחומו כרגלי המארח, ואם כן, מה תועלת בזה שרב חנא בר חנילאי תלה בעצמו את הבשר.

מתרצת הגמרא, שַׁאנִי עֵבְרָא דְּדָשָׁא - שונה הדבר, שמכיון שהוא עצמו תלה את הבשר בבריח הדלת והם לא קיבלוהו מידו לשמרו, דַּהרי זה כְּמִי שֶׁיִּחֵד לוֹ קֶרֶן זָוִית דָּמֵי, וכפי שתירצנו לעיל, שבאופן זה שמקום הבשר מושאל למפקיד, דין תחום הבשר כרשות שביתתו.

★

הגמרא מביאה שלש קושיות שאמוראים הקשו על הוראת רב הונא לרב חנא בר חנילאי:
קושיא ראשונה, אָמַר לֵיהּ רַב הִלֵּל לְרַב אַשִׁי, וְאִי אִינְהוּ תָּלוּ לֵיהּ לֹא שָׁקִיל - ואילו היו הקצבים תולים את הבשר עבורו, האם אכן היה אסור רב חנא בר חנילאי להוליך ביום טוב את הבשר, וְהָאָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, הֲלָכָה כְּרַבִּי הוֹסָא שאמר (לעיל לז:) המוסר בהמה לרועה, אף על פי שלא מסרה לו אלא ביום טוב הרי היא כרגלי הרועה, ומדובר באופן שיש בעיר רק רועה אחד, כי מכיון שאין בעיר עוד רועה אחר, והדבר ברור שלא תמסר בהמה זו אלא לאותו רועה, לפיכך כל מי שיש לו בהמה, דעתו שתהיה הבהמה כרגליו של אותו רועה. וכיון שלמדנו ברועה שאפילו בסתם, ללא שום מעשה בערב יום טוב, דין הבהמה כרגלי הרועה, מחמת שודאי דעת הבעלים לכך, כל שכן ברב חנא בר חנילאי, שיהיה מותר להוליך את הבשר, שהרי הקצבים תלו בכוונה את הבשר ברשותו ועל דעת שישבות הבשר אצלו.

קושיא שלישית, אָמַר לֵיהּ רַב אַשִׁי לְרַב כַּהֲנָא, וְאִי אִינְהוּ תָּלוּ לֵיהּ לֹא שָׁקִיל - ואילו היו הקצבים תולים את הבשר עבור רב חנא בר חנילאי, האם היה אסור רב חנא בר חנילאי להוליך ביום טוב את הבשר, וְהָתְנַן - והרי שנינו במשנה (לעיל לז.), הַבְּהֵמָה וְהַכֵּלִים כְּרַגְלֵי הַבְּעָלִים. ואף כאן, כיון שהם תלו את הבשר לצרכו, הרי הוא כבעליו, ומן הדין היה צריך להיות הבשר כרגליו[יג].

ומכח קושיות אלו מסיקה הגמרא שטעם אחר היה להוראתו של רב הונא לרב חנא בר חנילאי:
אֶלָּא בהכרח הטעם שהורה כן רב הונא לרב חנא בר חנילאי, כי שַׁאנִי [-שונה הוא] רַב חָנָא בַּר חֲנִילַאי דְּגַבְרָא רַבָּה הוּא וְטָרִיד בִּשְׁמַעְתֵּיהּ - שאדם גדול הוא וטרוד בלימודו. כלומר, אכן אין בזה משום איסור תחומין, אלא שרב הונא חשש בזה להוראת רב [שהיה רבו] הסובר (מולין נה.) 'בשר שנתעלם מן העין [אפילו לזמן קצר, ואפילו אם היה בבית ישראל] אסור באכילה מדרבנן'[יד], מחשש שמא נתחלף בבשר נבילה. אמנם, אם יש לבעלים סימן בבשר או 'טביעות עין' [כלומר, שצורתו נחקקה בעיניו עד שיוכל להכירו בודאות שהוא שלו],

---

ז. **ההבדל** בין שני התירוצים הוא, שלפי התירוץ הראשון, אם זיכה, הרי הוא כמי שייחד לו קרן זוית, ולא קיבל עליו שמירתן. ולפי התירוץ השני, אפילו אם זיכה בעל הבית את המנות לאורחים, עדיין הוא 'שומר' עליהן וחייב באחריותן, ורק לענין תחומין, כיון שזיכה להן, העמידן ברשות האורחים, ולפיכך הן כרגליהם. ע"פ מחנה אפרים (שומרים סי' טו).

ח. **רב** חנא בר חנילאי נקלע לאותה העיר מפני שלמד שם או שלימד שם לאחרים, וכן הבית בו אירע המעשה היה הבית שבו למד או לימד. מאירי (ד"ה הוזכר).

ט. **רש"י** (סוכה נג. ד"ה תלפ).

י. **ולא** התבאר לפי זה מה החילוק בין אם רב חנא בר חנילאי עצמו תלה את הבשר שם או אם אחרים תלו עבורו, אך בלאו הכי הגמרא מקשה על הוראתו של רב הונא, ולפי המסקנא יבואר הכל.

יא. **דין** זה נאמר דווקא בשור מפוטם, שמשום פיטומו רבים הם החפצים לקנותו. ע"פ רמב"ם (שביתת יו"ט פ"ה הט"ו).

יב. **רבינו** חננאל (ד"ה ופקסינן).

יג. **גירסת** רבינו חננאל (ד"ה ופקסינן) 'והא תנן השואל כלי מחבירו מערב יום טוב כרגלי השואל', כלומר שקושיית רב אשי לא היתה מהדין הכללי שדין הכלים כרגלי בעליהם, אלא מהמשך אותה משנה, שם מבואר שאם השאיל מערב יום טוב הרי הם כרגלי השואל, שמדין זה מוכח שאף על פי שהם ברשות המשאיל דינם כרגלי השואל. וכתב הרשב"א (ד"ה פי) שזו הגירסא הנכונה, כיון שמתחילת המשנה שם אין כלל קושיא, מפני ששם מדובר כשהבהמה והכלים ברשות הבעלים, ולכן היה מן הדין שדין תחומם יהיה כרגלי הבעלים, אך כאן שהבשר לא היה ברשות רב חנא בר חנילאי, דומה הוא יותר למשאיל ושואל.

יד. **ואפילו** בעיר שרוב השוחטים בה הם מישראל, אסור הבשר, מפני שיש לחשוש שמא עורבים הביאו לכאן נבילה ממקום אחר והחליפוה בבשר זה, והרי רוב הבשר

מי שזמן אצלו אורחים. מעיר אחרת, ויבואו אללו על ידי ערוב: לא יוליכו. לאחר סעודה מנות בידם לביתם לסעודת הלילה: אלא אם כן זכה להם. ע"י אחר: מנותיהם מערב יו"ט. שמסרס בעל הבית זה לאדם אחר במשיכה ואמר לו זכה במנות הללו לפלוני ולפלוני, דזכין לו לאדם שלא בפניו[ט], והיו שלהם מבעוד יום לילך כרגליהם: גמ' אם הכניס ברשות. שורו וקדרותיו ופירותיו לחצר חברו בעל חצר חייב בנזקין, ורישא דהך מתני' בבבא קמא, דכי אמר ליה עול עול ואנטר קאמר ליה: לימא. הך פלוגתא דהכא כי הך אזלא, משום דאמר רב הלכה כרבנן דקיימי ברשותיה לענין שמירה הוא הדין לתחומין: אמר לך רב. בהך אנא דאמרי אפי' לרבי, דאילו רבי לא פליג אלא בדלא פריש אלא עול סתמא אמר ליה וסבר רבי עול ותנטר את קאמר ליה, אבל מפקיד פירות דהכא לאו בסתמא עסקינן אלא בדקביל לנטירותא[ב]: ושמואל אמר אנא דאמרי. בהא אפי' לרבנן, עד כאן לא קאמרי רבנן התם דקיימי ברשות בעל חצר אלא לענין שמירה, דכיון דסבירא להו דמסתמא עול ואנטר לך קאמר ליה כ"ש דבעל השור מינח ניחא ליה דמוקי שורו ברשותו דבעל חצר לשמרו, דאי מזיק האי שור לבעל חצר לא מיחייב עליה, אבל הכא לענין תחומין מי ניחא ליה לאיניש כו': תנן ואם ערב הוא פירותיו כמוהו. אלמא כרגלי המפקיד נינהו: שיחד לו קרן זוית. דאושליה ביתא, הלכך ברשות המפקיד הן, אבל הכא דמשכן שומר וקבל עליו שמירתן הרי הן כרגליו: אא"כ זכה. וכי זכה מיהא מוליכין, והרי בידו הופקדו לאחר זכיה וש"מ כרגלי המפקיד הן: זכה שאני. שהרי כל עצמו לא עשה אלא להוציאו משביתתו ולהעמידו בשביתה שלהן וברשותן: תלא בשרא בעברא דדשא. בבית אושפיזכניה, שנתנו לו טבחי העיר מבעוד יום, והוא היה בן עיר אחרת שמערבין[ג] לו לבוא לכאן: ה"ג א"ל אם את תלית זיל שקיל, ואי אינהו תלו לך. לצרכך לא תשקול להוליכן לעירך, ולקמיה מפרש טעמא ואזיל: שאני עברא דדשא. כלומר שאני הכא דתלינהו איהו גופיה בעברא דדשא, והם לא קבלוהו מידו לשמרו, דכמי שיחד לו קרן זוית דמי: א"ל רב הלל לרב אשי ואי אינהו תלו ליה לא שקיל, והאמר שמואל שור של פטם הרי הוא כרגלי כל אדם. אלמא כיון דאוקמיה במתסכתו ברשות כל מי שיקנהו מותר הקונה להוליכו למקומו, והכא נמי הא ברשותיה אוקמיה במתסכתו ברשות כל מי שיקנהו: א"ל רבינא לרב אשי ואי אינהו תלו ליה לא שקיל, והא"ר יוחנן הלכה כר' דוסא. דאמר הרי הוא כרגלי הרועה, אלמא כיון דאין רועה בעיר אלא הוא ואנן סהדי דכל מי שיש לו בהמה דעתו שתהא כרגליו אמרינן בתריה אזלה, וכל שכן הכא דאוקמוה בהדיא ברשותיה ואדעתא דידיה תלו ליה: כרגלי הבעלים. וכיון דלצרכו תלאוה שם הוה ליה איהו בעלים: אלא שאני רב חנא בר חנילאי כו'. וטעמא לאו משום תחומין, אלא רב הונא דאורי ליה הכי תלמידיה דרב הוה, ורב אמר בשחיטת חולין (חולין דף צה.) בשר כיון שנתעלם מן העין אסור ואפי' תלוי ביתד בבית ישראל, ורב חנא אגב טרדא דשמעתיה מסח שאר עסקיו: והכי קאמר ליה. רב הונא: אי את תלית. מידי דעביד איניש בידיה לא מנשי ולא מסח דעתיה: ואי אינהו תלו לך. אתה לא היה דעתך לכך, והם אינם זהירים בשלך ואסחו דעתייהו, ולא תשקול. לשון אחר משום מוקצה: מתני' אין משקין ושוחטין את המדבריות. משום מוקצה, ובגמרא מפרש מאי נקט משקין: גמ' מלתא אגב אורחיה. דתנא דה"ל לאורויי בבהמות מי מותרת ומי אסורה, נקט[ד] אורחיה בלישנא דמשמע מינה מילתא חדתי בדרך ארץ: משום סרכא דמשכא. שתהא נוחה להפשיטה, שהוא נדבק יותר מדאי בבשר: ונכנסות. ליסוב: ברביעה. במרחשון: פצעילי תמרה. תמרים שאין מתבשלות באילן לעולם, וגודרין אותן מהאילן ועושין להן חותלות הן כלי כפות תמרים, וכונסין אותן לתוכן ומתבשלות: מהו. לאכול מהן ביום טוב: אלא

[א]מי שזמן אצלו אורחים לא יוליכו בידם מנות אלא אם כן זכה להם מנותיהם מערב יו"ט: **גמ'** אתמר המפקיד פירות אצל חבירו רב אמר כרגלי מי שהפקידו לו[א] ושמואל אמר כרגלי המפקיד לימא רב ושמואל דאזדו לטעמייהו דתנן[ה] אם הכנים ברשות בעל החצר חייב רבי אומר לעולם אינו חייב עד שיקבל עליו בעל הבית לשמור ואמר רב הונא אמר רב הלכה כדברי חכמים ושמואל אמר [ב]הלכה כרבי לימא רב דאמר כרבנן ושמואל דאמר כרבי אמר לך רב אנא דאמרי אפי' לרבי עד כאן לא קאמר רבי התם אלא דבסתמא לא קביל עליה נטירותא אבל הכא הא קביל עליה נטירותא ושמואל אמר אנא דאמרי אפי' לרבנן עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא דניחא ליה לאיניש דניקום תוריה ברשותיה דבעל חצר דאי מזיק ליה לא מיחייב אבל הכא מי ניחא ליה לאיניש דליקום פיריה ברשותיה דחבריה. תנן ואם ערב הוא פירותיו כמוהו ואי אמרת כרגלי מי שהפקידו אצלו כי ערב הוא מאי הוי אמר רב הונא אמרי בי רב [ג]כגון שיחד לו קרן זוית ת"ש מי שזמן אצלו אורחים לא יוליכו בידם מנות אא"כ זכה להם מנותיהם מערב יו"ט ואי אמרת כרגלי מי שהפקידו אצלו כי זכה להם ע"י אחר מאי הוי ה"נ כיון שזכה להם ע"י אחר כמי שיחד לו קרן זוית דמי ואיבעית אימא זכה שאני. רב חנא בר חנילאי תלא בשרא בעברא דדשא אתא לקמיה דרב הונא א"ל אי את תלית זיל שקיל ואי אינהו תלו לך לא תשקול ואי איהו תלא מי שקיל והא [ג]רב הונא תלמיד דרב הוה ואמר רב כרגלי מי שהפקידו אצלו שאני עברא דדשא דכמי שיחד לו קרן זוית דמי א"ל רב הלל לרב אשי ואי אינהו תלו ליה לא שקיל [ג]והאמר שמואל שור של פטם הרי הוא כרגלי כל אדם א"ל רבינא לרב אשי ואי אינהו תלו ליה לא שקיל והאמר [ד]רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הלכה כר' דוסא א"ל רב אשי לרב כהנא ואי אינהו תלו ליה לא שקיל והתנן[ה] הבהמה והכלים כרגלי הבעלים אלא שאני רב חנא בר חנילאי דגברא רבה הוא וטריד בשמעתיה וה"ק ליה אי את תלית אית לך סימנא בגוויה ולא מסחת דעתך מניה זיל שקול ואי אינהו תלו לך מסחת דעתך ולא תשקול: **מתני'** [ו][ד]אין משקין ושוחטין את המדבריות אבל משקין ושוחטין את הבייתות אלו הן בייתות הלנות בעיר מדבריות הלנות באפר: **גמ'** למה לי למימר משקין ושוחטין מילתא אגב אורחיה קמ"ל דלשקי איניש בהמתו והדר לשחוט משום סרכא דמשכא [ז]ת"ר [ה]אלו הן מדבריות ואלו הן בייתות מדבריות כל שיוצאות בפסח ורועות באפר ונכנסות ברביעה ראשונה ואלו הן בייתות כל שיוצאות ורועות חוץ לתחום ובאות ולנות בתוך התחום רבי אומר אלו ואלו בייתות הן אלא אלו הן מדבריות כל שיוצאות ורועות באפר ואין נכנסות לישוב לא בימות החמה ולא בימות הגשמים ומי אית ליה לרבי מוקצה והא בעא מיניה ר' שמעון בר רבי מרבי [ח]פצעילי תמרה לר"ש מהו א"ל [ו]אין מוקצה לר"ש אלא

ת"י [**אלא** אם כן זכה להן. תימה ל"ל זכה אפי' בירר חלק כל אחד ואחד נמי מידי דהוה אשואל דאמרינן לעיל (דף לח.) אע"פ שלא נתנו לו אלא ביו"ט וכו' וי"ל דשואל דעתיה טפי אכלי מאורחים על מנות]: [**תנן** ואם עירב הוא פירותיו כמוהו. מרישא דקתני ואם ערבו בני אותה עיר לא יביאו לא מצי למידק דאיכא למימר דלא ערבו הנפקדים]: **פצעילי** תמרה. פ"ה תמרים שאינם מתבשלין באילן לעולם וגודרין אותן מן הדקל ועושין להם חותלות וכונסין לתוכן ומתבשלות ומבעיא לר"ש מהו לאכול מהן ביו"ט ולא נהירא דפצעילי תמרה לא משמע הכי אלא פירושו דהוי פגי תמרה שסופן להיות נגמרין ומתוקין יפה יפה ועדיין לא נתבשלו ופוצעין אותם אחת לשנים בסכין ומעלין אותן לגג ליבשן ולא הוו כגרוגרות ולמוקין דלא דחינהו בידים דלא היו ראוין מעולם:

הדרן עלך משילין
וסליקא לה מסכת ביצה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ב"ק מז: נט: ב"מ פא:, ב) [שבת קכח.], ג) לעיל לח., ד) [לעיל לז:], ה) לעיל לז., ו) שבת מה: קנו., ז) שבת מה: [תוספתא פ"ד], ח) שבת מה:, ט) גיטין יא ע"ב.

הגהות וציונים

א] בכת"י **מי שהפקדון אצלו** (והוא לשון ישר ומלת אצלו כ"ה בכל הסוגיא, דק"ס): ב] בכת"י בדקביל **עליה נטירותא**: ג] נדצ"ל **שערב** לו לבוא לכאן (באה"מ): ד] נדצ"ל נקט **אגב** אורחיה (באה"מ):

משנת ראשונים

מי שזמן אצלו אורחים לא יוליכו בידם מנות. פי' לא מבעיא אם זימנם מאתמול לא אמרי' כיון דידע דאכלה גבי' אוקמונהו ברשותי, דאדעתא דהכי אזמינם שיאכל המנות בביתו ולא שיוליכום עמהם עד שיזכה להם אחר מנותיהם מעריו"ט.
[תוספות רי"ד]

ושמואל אמר הלכה כרבי. וכן אם הכניס פירותיו לחצר בעל הבית שלא ברשות ואכלתן בהמתו של בעל הבית פטור, ואם הוחלקה בהן והוזקה בעל הפירות חייב, ואם הכניס ברשות פטור, ואם קבל עליו בעל הבית לשמור את הפירות בעל הבית חייב.
[רמב"ם, נזקי ממון ג יד]

והאמר שמואל שור של פטם הרי הוא כרגלי כל אדם. פי' ורב דאמר כרגלי מי שהפקידו אצלו דוקא כשהפקידו אצלו בסתם שלא גלה דעתו שלמחר רוצה לסלקם משם אבל זה שיודע בבירור שלא הפקיד לו אלא עד הבקר שיוליך הבשר לעירו הרי הוא כרגליו.
[תוספות רי"ד]

דלשקי איניש בהמתו והדר לשחוט משום סרכא דמשכא. שאין העור נסרך כל כך על הבשר ונוח לו להפשיט את העור, ויש שפירש שאם יש סירכא מתחדשת עכשו במקרה מן הריאה ללב או לצלעות מחמת צמאונה ולא מחמת נקב היא מתפרקת בשעת ששותה.
[מאירי]

פצעילי תמרה לרבי שמעון מהו. מי מודה בהו דלהוו מוקצה מחמת איסור כיון דלא חזו למיכל עד שיתבשלו בחוצלות שלהם או לא, אמר ליה אין מוקצה לר"ש כלומר בענין זה אלא בגרוגרות וצמוקים.
[הריטב"א, שבת מה:]

עין משפט נר מצוה

נח א מיי' פ"ה מהל' יו"ט הלכה יב טוש"ע א"ח סימן שלז סעיף יח:
נט ב מיי' פ"ג מהל' נזקי ממון הלכה יד סמג עשין סו טור ש"ע ח"מ סימן שלג סעיף א:
ס ג מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הלכה יג טוש"ע א"ח סי' שלז סעיף יז:
סא ד ה מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הל' ג סמג לאוין עה טוש"ע א"ח סימן תלז סעיף ב וסימן תלא סעיף ג:
סב ו מיי' פכ"ו מהל' שבת הלכה יד סמג לאוין סה טוש"ע א"ח סימן שי סעיף ג:

רבינו חננאל

עמהן ופירק רב ששת זיכה שאני. מי שהיו לו **פירותיו בעיר אחרת** ועירבו בני אותה העיר לבוא אצלו לא יביאו לו מפירותיו ואם עירב פירותיו כמוהו: **איתמר** המפקיד פירות אצל חבירו רב אמר כרגלי המופקדין אצלו ושמואל כרגלי המפקיד. **לימא אזדו לטעמייהו** דתנן בב"ק בפרק שור שנגח את הפרה אם הכניס ברשות בעל חצר חייב רבי אומר בכולן אינו חייב עד שיקבל עליו בעל הבית לשמור. ואתמר אמר רב הונא אמר רב הלכה כחכמים ושמואל אמר הלכה כרבי אמר לך רב אנא דאמרי אפילו לר' עד כאן כו' וכבר פירשנוהו במקומו. **והא דתנן אם עירב פירותיו כמוהו** דשמעינן מינה כרגלי המפקיד אוקמה רב בדיחד להן [קרן זוית] ולא קיבל להיות מופקדין אצלו לפיכך ברשות בעליו עומדין. **רב חנא בר חנילאי תלא בישרא בעיברא דדשא** והפקידו אצל בעל הבית בערב יו"ט ואתא ביו"ט לגבי רב הונא וא"ל מהו למישקליה ולמיזל היום בתחום שלי א"ל אי אנת תלית ליה בעיברא דדשא מוכחא מילתא דלא אפקדתיה לגבי מריה דביתא ואע"ג דאמר רב כרגלי המופקדים אצלו בכי האי גוונא מודי רב דהוא כרגלי המפקיד. ואי אנת אפקדתיה גבייהו ואינהו תלו לא תשקול. **ואקשינן וכי האי גוונא אי אינהו תלו** והאמר שמואל שור של פטם כרגלי כל אדם דכיון דמכרזי עליה כל אדם דעתיה עילויה וכ"ש זה שכבר קנה א"ל רבינא לרב אשי א) ואי הוו איהו תלי שקיל והא"ר יוחנן הלכה כר' דוסא דאמר הלוקח בהמה מחבירו מעיו"ט אע"פ שלא נתנה לרועה אלא ביו"ט הרי הוא כרגלי הרועה ואוקימנא ברועה אחד א"ל רב אשי לרב כהנא ואי אינהו תלו לא שקיל והתנן השואל כלי מחבירו מערב יו"ט כרגלי השואל. הנה אע"פ שהן ברשות המשאיל כרגלי השואל הן. **ואסיקנא** אלא רב הונא הכי קאמר רב חנא בר חנילאי גברא רבה וטריד בשמעתיה הוא אי איהו תלא גלי דעתיה דכי יהיב סימנא שקיל ליה ולא מסח דעתיה ואי אינהו תלו חייש דלמא מחלפי ליה ב) ומסח דעתיה מיניה: **מי שזימן אצלו אורחין** לא יביאו בידם מנות אא"כ זיכה להן במנותיהן מערב יו"ט: [מתני'] **אין משקין ושוחטין המדבריות** אבל משקין ושוחטין את הבייתיות. למה לי למיתנא משקין מילתא אגב אורחיה קמ"ל דלישקי איניש והדר לישחיט מ"ט דכי איכא סירכא משמטא. ג) **ת"ר אלו הן מדבריות** שיוצאות ורועות בפסח ונכנסות ברביעה [ראשונה] בייתיות שיוצאות ורועות חוץ לתחום ובאות ולנות בתוך התחום. ר' אומר אלו ואלו בייתיות הן. אלו הן מדבריות

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דל"ל ואי אינהו תלו ליה לא שקיל. ב) נראה דרבינו ז"ל ס"ל דכיון דמסח דעתיה מיניה אסור משום תחומין וכן פי' הרב המאירי ז"ל בשם המפרשים ז"ל ואולי דכוון על רבינו ז"ל. ג) כ"ה גי' הרי"ף ז"ל ועי' בש"ך יו"ד סימן ל"ט ס"ק ל"ב.

אוצר החכמה
אהח 19/06/2018

אהח19/06/2018

משילין פרק חמישי ביצה

הבשר מותר באכילה[ט]. אך מכיון שרב חנא בר חנילאי טרוד בלימודו, חשש רב הונא שמא רב חנא בר חנילאי שכח את סימני הבשר.

וְהָכִי קָאָמַר לֵיהּ - וכך אמר רב הונא לרב חנא בר חנילאי, **אִי אַתְּ תָּלִית** - אם אתה בעצמך תלית את הבשר, **אִית לָךְ סִימָנָא בְּגַוֵּויהּ וְלֹא מַסְחַת דַּעְתָּךְ מִנֵּיהּ** - ודאי יש לך סימן בו, ולא הסחת דעתך ממנו[י], כיון שדבר שאדם עושה בידיו, איננו שוכח ואינו מסיח דעת ממנו, ולפיכך **זִיל שְׁקוֹל** - לֵך קח את הבשר, ותאכלנו.

וְאִי אִינְהוּ תָּלוּ לָךְ - אך אם הם תלו את הבשר עבורך, ודאי באותה שעה לא נתת דעתך לסימני הבשר, **וּמַסְחַת דַּעְתָּךְ** - והסחת את דעתך ממנו[יא], וגם אי אפשר לסמוך על הקצבים, כיון שמן הסתם אין הם זהירים בבשר שאינו שלהם וודאי הסיחו דעתם ממנו, **וּלפיכך לֹא תִשְׁקוֹל** - לא תקח את הבשר ולא תאכלנו[יב].

★ ★ ★

משנה

משנתנו דנה בבהמות שאסור לשחטן ביום טוב משום איסור מוקצה: **אֵין מַשְׁקִין**[יג] **וְאֵין שׁוֹחֲטִין** ביום טוב **אֶת** הבהמות **הַמִּדְבָּרִיּוֹת** - המצויות במדבר, מפני שלא היתה דעתו עליהן מבעוד יום, ואסורות הן משום מוקצה[יד].

אֲבָל מַשְׁקִין[טו] **וְשׁוֹחֲטִין** ביום טוב **אֶת** הבהמות **הַבַּיְתוֹת** - המצויות בבית.

ומפרש התנא, **אֵלּוּ הֵן** בהמות **בַּיְתוֹת**, אותן בהמות **הַלָּנוֹת בָּעִיר** - שיוצאות ביום ורועות מחוץ לתחום, ולערב הן שבות ולנות בעיר[טז]. ואלו הן בהמות **מִדְבָּרִיּוֹת**, **הַלָּנוֹת** גם בלילה **בָּאֲפָר** [-מקום מרעה[יז]] שמחוץ לעיר.

★

גמרא

מקשה הגמרא, **מַאי לָאו לְמֵימַר** - למה לתנא במשנה לומר **'מַשְׁקִין' וְשׁוֹחֲטִין**, הרי ודאי אין איסור להשקות ביום טוב את בהמתו[יח].

מתרצת הגמרא, באמת אין צורך לכתוב דבר זה לגופו, אלא **מִשְּׁתָּא אַגַּב אוֹרְחֵיהּ קָא מַשְׁמַע לָן** - אגב שהתנא שנה את דין השחיטה, השמיענו עצה מועילה, **דְּלַשְׁקִי אֵינַשׁ בְּהֶמְתּוֹ וְהָדַר לְשַׁחוֹט** - הבא לשחוט בהמה, קודם ישקה אותה ורק אחר כך ישחטנה, **מְשׁוּם סִרְכָּא דְּמַשְׁכָּא** - מפני שעור הבהמה דבוק מאד בבשרה, ועל ידי שישקנה יקל עליו להפשיט את העור[יט].

★

הגמרא מביאה ברייתא המבארת אלו הן בהמות מדבריות ובייתות שנזכרו במשנה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **אֵלּוּ הֵן** בהמות **מִדְבָּרִיּוֹת וְאֵלּוּ הֵן** בהמות **בַּיְתוֹת, מִדְבָּרִיּוֹת** הן **כָּל** הבהמות **שֶׁיּוֹצְאוֹת בְּפֶסַח וְרוֹעוֹת בָּאֲפָר** - במרעה שמחוץ לעיר, **וְנִכְנָסוֹת** שוב **לעיר בִּרְבִיעָה רִאשׁוֹנָה** - זמן תחילת הגשמים[כ], והוא בחודש מרחשון. **וְאֵלּוּ הֵן** בהמות **בַּיְתוֹת, כָּל** הבהמות **שֶׁיּוֹצְאוֹת וְרוֹעוֹת חוּץ לַתְּחוּם, וּבָאוֹת** בערב **וְלָנוֹת בְּתוֹךְ הַתְּחוּם.**

רַבִּי אוֹמֵר שלא כדברי תנא קמא, אלא **אֵלּוּ וְאֵלּוּ** - שני מיני הבהמות שהזכיר תנא קמא **בַּיְתוֹת הֵן, אֶלָּא אֵלּוּ הֵן** בהמות **מִדְבָּרִיּוֹת, כָּל** הבהמות **שֶׁיּוֹצְאוֹת וְרוֹעוֹת בָּאֲפָר** - במרעה שמחוץ לעיר, **וְאֵין נִכְנָסוֹת לַיִּשּׁוּב** כלל, **לֹא בִּימוֹת הַחַמָּה וְלֹא בִּימוֹת הַגְּשָׁמִים.**

מקשה הגמרא, מכך שרבי נחלק בברייתא מה הן בהמות מדבריות, משמע שודאי סבר רבי את עצם הדין שהמדבריות אסור לשחטן ביום טוב משום מוקצה. וקשה, **וּמִי אִית לֵיהּ לְרַבִּי** - האם סובר רבי שיש בזה איסור **מוּקְצֶה, וְהָא בָּעָא מִינֵּיהּ רַבִּי שִׁמְעוֹן בַּר רַבִּי מֵרַבִּי** - והרי שאל רבי שמעון בר רבי את אביו רבי, **פִּצְעִילֵי תְּמָרָה** - מין תמרים שאינם מתבשלים כשהם מחוברים באילן, ולכן תולשים אותם מהאילן וכונסים אותם לתוך 'חותלות', שהם כֵּלים העשויים מכפות תמרים, שם הם מתחממים ומתבשלים[כא]. **לְרַבִּי שִׁמְעוֹן מַהוּ** - לפי דעת רבי שמעון, החולק על איסור מוקצה, האם מותר לאכול מהן קודם בישולן או שמא מוקצה הן. ובתשובה לשאלה זו **אָמַר לֵיהּ** רבי לרבי שמעון בנו, **אֵין מוּקְצֶה לְרַבִּי שִׁמְעוֹן**

שבעולם הוא טריפה. תוספות (חולין נה. ד"ה ממר). וכמו במעשים שהובאו בסוגיא בחולין (שם) ובירושלמי (שקלים פ"ז ה"ג). רב החמיר לגזור על כך מפני שראה שלא נזהרו להשגיח כראוי על בשרם. קרבן העדה (על הירושלמי שם).

טו. חולין (נה:). כתב הרמב"ן (חולין שם ד"ה והא) שאף על פי שלענין השבת אבידה אין מחזירים על פי 'טביעות עין' אלא לתלמיד חכם שודאי אינו משקר כמו שאמרו בבבא מציעא (כג:), אך כאן באיסור בשר שנתעלם מן העין נאמן כל אדם המכיר בטביעות עין שזהו אותו בשר. והובאו דבריו להלכה בט"ז (יו"ד סי' סג סק"ח).

טז. אין הכוונה לסימן ממש, שאם כן ודאי שהבשר מותר, אלא כלומר שחקקת צורתו בלבך עד שהוא לך כמו סימן, והוא הנקרא 'טביעות עין'. מאירי (ד"ה הוזכר).

יז. ואפילו תלו בפניו, ודאי לא נתן דעתו מתוך שטרוד הוא בגירסתו. מאירי (ד"ה הוזכר).

יח. כך דעת רש"י (ד"ה ומי) בפירושו הראשון, שלפי המסקנא טעם האיסור משום בשר שנתעלם מן העין. אך בפירושו השני (שם) ביאר שהוא משום איסור מוקצה, שרב הונא אמר לו שאם אתה בעצמך תלית את הבשר, נחשב שלא הסחת דעת ממנו, ולפיכך אין בו משום מוקצה. אך אם הם תלו עבורו, והוא עצמו הרי הסיח דעתו ממנו משום רוב טרדתו בלימוד, ונאסר עליו הבשר ביום טוב משום איסור מוקצה. ביאור נוסף, שגם לפי המסקנא, הכוונה לאיסור תחומין, שאם הם תלו לו, חושש הוא שמא יחליפוהו, ומסיח דעתו ממנו, ולפיכך אין הוא כרגליו. רבינו חננאל (ע"פ תפק שלמה בהגהותיו על הר"ח חום ג).

יט. ראה בהערה להלן בתחילת הגמרא, מה כוונת התנא בדין 'אין משקין'.

כ. ואפילו אם באו לעיר מערב יום טוב אסורות, כיון שמן הסתם אין דעתו עליהן, אלא אם כן זימנן בפירוש מבעוד יום, שאז מותר לשחטן ולאכלן ביום טוב. מאירי (ד"ה תמר).

כא. הגמרא תפרש מדוע הוצרך התנא לכתוב 'משקין'.

כב. בגמרא בסמוך נחלקו בזה חכמים ורבי, ומשנתנו כדעת חכמים. תוספות יום טוב (במשנה).

כג. ע"פ רש"י (פסחים מז: ד"ה מאפר).

כד. ואפילו הן בהמות מדבריות, פשוט שמותר להשקותן, שהרי מזונותיהן עליך. ואפילו לכלב שנינו (שבת יט.) שנותנין לפניו מזונות, וכל שכן לבהמות כשירות. ומה ששנינו ברישא 'אין משקין' לאו דווקא הוא, אלא אגב שנכתב בסיפא 'משקין' להשמיענו שכך הדרך, להשקות בהמה קודם השחיטה וכמו שמתרצת הגמרא, לפיכך נקט גם ברישא 'אין משקין'. רשב"א (ד"ה למה). אך הביא הרשב"א שיש שכתבו שברישא כתב 'אין משקין' בדווקא, כי מכיון שהן רועות באפר הן בכלל 'אין מזונותן עליך' ואסור להשקותן בשבת ויום טוב, וכמו ששנינו כן (שבת קנה:) לענין יוני שובך ויוני עלייה. ודחה את דבריהם. וראה משנה ברורה (סי' תנז סק"ד) וביאור הלכה שם (ד"ה דגיס) מה שדנו הפוסקים בזה להלכה.

כה. רש"י (ד"ה משום). ויש בראשונים שפירשו שהכוונה ל'סירכא' הנזכרת בש"ס שהיא מסימני טריפה בבהמה, שאף על פי שבדרך כלל 'סירכא' היא סימן לנקב בריאה, אך יתכן שתהיה מחמת צמאונה ולא מחמת נקב, ואם ישקנה קודם השחיטה, תשמט הסירכא על ידי כך. ריי"ף, רמב"ם (פירוש המשניות). ולפי ראשונים אלו הגירסא בגמרא כאן רק 'סירכא' בלי התיבה 'דמשכא'. שיטת ריב"ב (ד"ה משום) על הרי"ף.

כו. זמן התחלת הגשמים מתחלק בלשון חז"ל לשלשה זמנים שכל אחד נקרא 'רביעה', כמבואר בברייתא בתענית (ו.). והגמרא שם (ו:) מפרשת שהגשם נקרא 'רביעה' מפני שהוא 'מרביע' את הארץ, מלשון זיווג, שכביכול הגשם הוא 'בעלה' של הארץ, שמזדווג עמה וגורם לה להוליד ולהצמיח פירות.

כז. רש"י (ד"ה פצעילי. ג"מ פט. ד"ה נתמלני).

ויש מהראשונים שנחלקו על רש"י ופירשו שהכוונה ל'פגי תמרה' שעדיין לא נתבשלו, שסופם להיגמר ולהיות מתוקים, ופוצעים בסכין כל תמר לשנים, ומעלים אותם לגג ליבשם. ואין הם דומים לגרוגרות וצמוקים, כיון שגרוגרות וצמוקים היו בתחילה ראויות לאכילה, וכאשר העלן לייבוש, ועשאן שלא יהיו ראויות לאכילה עד שיגמר יבושן, הרי דחאן בידים, אבל את אותם פצעילי תמרה לא דחה בידים, כיון שמעולם לא היו ראויים לאכילה. ערוך (ערך פצע), תוספות (ד"ה פצעילי) ועיין ברשב"א (ד"ה פצעילי). וכתב במגיני שלמה (ד"ה פצעילי) שיתכן שגם רש"י מודה שכך הוא פירוש המילה 'פצעילי' ומשום שבאמת היו פוצעים אותם כדי שיתבשלו היטב.

מי שזמן אצלו אורחים. מעיר לחברת, ויצאו חלנו על ידי ערוב: לא יוליכו. לחבר סעודה מנות בידם לביתם לסעודת הלילה: אלא אם כן זכה להם. ע"י לחבר: מנותיהם מערב יו"ט. שמסרם בעל הבית זה לחדם חחר בחמיכה ואחר לו זכה בחנות הללו לפלוני ולפלוני, דזכין לו לחדם שלח בפניו[ט], והיו שלהם מבעוד יום לילך כרגליהם: גמ' אם הכנים ברשות. שורו וקדרותיו ופירותיו לחבר חברו בעל חבר חייב בחזקין, ורישא דהך מחני' בחברת קחת, דכי חמר ליה עול עול ומנטר קחמר ליה: לימא. הך פלוגתא דהכא כי הך חזלא, משום דחמר רב הלכה כרבן דקיימי ברשותיה לענין שמירה הוא הדין לחמומין: אמר לך רב. דהך חזלא דחמרי חפי' לרבי, דחילו רבי לה פליג חזלא בדלא פרים חזלא עול חחת חמר ליה וסבר רבי עול ומנטר חת קחמר ליה, חבל מפקיד פירות דהכא לאו בחחת עסקינן חזלא דקביל לנטירותא[ב]: ושמואל אמר אנא דאמרי. דהא חפי' לרבנן, עד כחן לא קחמרי רבנן התם דקיימי ברשות בעל חבר חזלא לענין שמירה, דכיון דסבירא להו דמסחמת עול ומנטר לך קחמר ליה כ"ש דבעל השור מינח ניחח ליה דמוקי שורו ברשותו דבעל חבר לשמרו, דמי מזיק המי שור לבעל חבר לא מיחייב עליה, חבל הכא לענין תחומין מי ניחח ליה לחיים כו': תנן ואם ערב הוא פירותיו כמוהו. חלמח כרגלי המפקיד ניהו: שיחד לו קרן זוית. לחושליה בימח, הלכך ברשות המפקיד הן, חבל הכא דמסכן שומר וקבל עליו שמירתן הרי הן כרגליו: אא"כ זכה. וכי זכה מיהח מוליכין, והרי בידו הופקדו לחחר זכיה וס"מ כרגלי המפקיד הן: זכה שאני. שהרי כל עמו לא עשה חזלא להוליחו מסבימתו ולהעמידו בסבימה שלהן וברשותן: תלא בשרא בעברא דדשא. בבית חושפיזכניה, שנחנו לו טובחי העיר מבעוד יום, והוח היה בן עיר חחרת שמערבין[ג] לו לבוח לכחן: ה"ג א"ל אם את תלית זיל שקיל, ואי אינהו תלו לך. לנרכך לח תסקול להוליכן לעירך, ולקמיה מפרש טעמח ומזיל: שאני עברא דדשא. כלומר שחני הכח דחלינהו חיהו גופיה בעברא דדשא, והס לח קבלוהו מידו לשמרו, דכמי שיחד לו קרן זוית דמי: א"ל רב הלל לרב אשי ואי אינהו תלו ליה לא שקיל, והאמר שמואל שור של פטם הרי הוא כרגלי בל אדם. חלמח כיון דחוקמיה במחסבמו ברשות בל מי שיקנהו מותר הקונה להוליכו למקומו, והכח נמי הח ברשותיה חוקמיה במחסבמו ברשות בל מי שיקמנו: א"ל רבינא לרב אשי ואי אינהו תלו ליה לא שקיל, והא"ר יוחנן הלכה כר' דוסא דחמר הלוקח בהמה מחבירו מעיו"ט אע"פ שלא נתנה לרועה אלא ביו"ט הרי הוא כרגלי הרועה ואוקימנא ברועה אחד א"ל רב אשי לרב כהנא ואי אינהו תלו לא שקיל והתנן השואל כלי מחבירו מערב יו"ט כרגלי השואל. הנה אע"פ שהן ברשות המשאיל כרגלי השואל הן. **ואסיקנא** אלא רב הונא הכי קאמר רב חנא בר חנילאי גברא רבה וטריד בשמעתיה הוא אי איהו חלא גלי דעתיה דכי יהיב סימנא שקיל ליה ולא מסח דעתיה ואי אינהו תלו חייש דלמא מחלפי ליה ג) ומסח דעתיה מיניה: **מי שזימן אצלו אורחין** לא יביאו בידם מנות אא"כ זיכה להן במנותיהן מערב יו"ט: **[מתני']** **אין משקין ושוחטין המדבריות** אבל משקין ושוחטין את הבייתות. למה לי למיתנא משקין מילתא אגב אורחיה קמ"ל דלישקי איניש והדר לישחיט מ"ט דכי איכא סירכא משמטא. ג) **ת"ר אלו הן מדבריות** שיוצאות ורועות בפסח ונכנסות ברביעה [ראשונה] בייתיות שיוצאות ורועות חוץ לתחום ובאות ולנות בתוך התחום. ר' אומר אלו ואלו בייתיות הן. אלו הן מדבריות

חשק שלמה על ר"ח ט) גרסה דל"ל ומי אינהו תלו ליה לא שקיל. ב) גרסה דרבינו ז"ל ס"ל דכיון דמסח דעתיה מיניה אסור משום תחומין וכן פי' הרב המחירי ז"ל בשם המפרשים ז"ל ומוכי לכוון על רבינו ז"ל. ג) כ"ה גי' הרי"ף ז"ל ועי' בש"ך יו"ד סימן ל"ט ס"ק ל"ב.

[אלא] אם כן זכה להן. תימה ל"ל זכה חפי' בירך חלק כל חחד ואחד נמי מידי דהוה חשואל דחמרינן לעיל (דף לח.) חע"פ שלא נתנו לו חלא ביו"ט וכו' וי"ל דשואל דעתיה טפי חכלי מחורחים על מנות: [תנן] ואם עירב הוא פירותיו כמוהו. מריבח דקחני ואם ערבו בני חותה עיר לח יביחו לח חלו למידק דחיכח למימר דלח ערבו הנפקדים: **פצעילי** תמרה. פ"ה תמריס שחינס מחבשלין בחילן לעולס וגודרין חותן מן הדקל ועושין להס חותלות וכונסין לתוכן ומתבשלות ומבעיח לר"ס מהו לחכול מהן ביו"ט ולח נהירח דפצעילי תמרה לח משמע הכי חלח פירושו דהוי פגי תמרה שסופן להיות נגמרין ומתוקין יפה יפה ועדיין לח נתבשלו ופוגעין חותס לחת לתוכס נסכין ומעלין חותן לגג ליבשן ולח הוו כגרוגרות וצמוקין דלח למינהו בידים דלח היו רחוין מעולס:

הדרן עלך משילין
וסליקא לה מסכת ביצה

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) ב"ק מז: נט: ב"מ פא:, ג) [שבת קכח.], ד) לעיל לח., ז) [לעיל לז:], ה) לעיל לז., ו) שבת מה: קנו., ו) שבת מה: [תוספתא פ"ד], ח) שבת מה:, ט) גיטין יא ע"ב.

הגהות וציונים

א] בכת"י מי שהפקדון אצלו (והוא לשון ישר ומלת אצלו כ"ה בכל הסוגיא, דק"ס): ב] בכת"י בדקביל עלייה נטירותא: ג] נדצ"ל שערב לו לבוא לכאן (באה"מ): ד] נדצ"ל נקט אגב אורחיה (באה"מ):

משנת ראשונים

מי שזמן אצלו אורחים לא יוליכו בידם מנות. פי' לא מבעיא אם זימנם מאתמול לא אמרי' כיון דידע דאכלה גבי' אוקמונהו ברשותי, דאדעתא דהכי אזמינם שיאכל המנות בביתו ולא שיוליכום עמהם עד שיזכה להם אחר מנותיהם מעיו"ט. [תוספות ד"ה]

אוצר החכמה **אמר הלכה כרבי.** וכן אם הכניס פירותיו לחצר בעל הבית שלא ברשות ואכלתן בהמתו של בעל הבית פטור, ואם הוחלקה בהן והוזקה בעל הפירות חייב, ואם הכניס ברשות פטור, ואם קבל עליו בעל הבית לשמור את הפירות בעל הבית חייב. [רמב"ם, נזקי ממון ג יד]

והאמר שמואל שור של פטם הרי הוא כרגלי כל אדם. פי' ורב דאמר כרגלי מי שהפקידו אצלו דוקא כשהפקידו אצלו בסתם שלא גלה דעתו שלמחר רוצה לסלקם משם אבל זה שיודע בבירור שלא הפקיד לו אלא עד הבקר שיוליך הבשר לעירו הרי הוא כרגליו. [תוספות ד"ה]

דלשקי אינש בהמתו והדר לשחוט משום סרכא דמשכא. שאין העור נסרך כל כך על הבשר ונוח לו להפשיט את העור, ויש שפירש שאם יש סירכא מתחדשת עכשו במקרה מן הריאה ללב או לצלעות מחמת צמאונה ולא מחמת נקב היא מתפרקת בשעת ששותה. [מאירי]

פצעילי תמרה לרבי שמעון מהו. מי מודה בהו דלהוו מוקצה מחמת איסור כיון דלא חזו למיכל עד שיתבשלו בחוצלות שלהם או לא, אמר ליה אין מוקצה בענין זה אלא בגרוגרות וצמוקים. [הריטב"א, שבת מה:]

עין משפט נר מצוה

נח א מיי' פ"ה מהל' יו"ט הלכה יב טוש"ע ס"ח סימן שלו סעיף יח: **נט** ב מיי' פ"ג מהל' מזקי ממון הלכה יד סמג עשין סו טור ש"ע ח"מ סימן שלג סעיף ו: **ס** ג מיי' פ"ה מהלכות יו"ט הלכה יג טוש"ע ס"ח סי' שלו סעיף יז: **סא** ד ה מיי' פ"ב מהלכות יו"ט הל' ג סמג לאוין עה טוש"ע ס"ח סימן תלו סעיף ג ופימן תלח סעיף ג: **סב** ו מיי' פכ"ו מהל' שבת הלכה יד סמג לאוין סה טוש"ע ס"ח סימן שי סעיף ד:

רבינו חננאל

עמהן ופירק רב ששת זיכה שאני. מי שהיו לו **פירותיו בעיר אחרת** ועירבו בני אותה העיר לבוא אצלו לא יביאו לו מפירותיו ואם עירב פירותיו כמוהו: **איתמר** המפקיד פירות אצל חביריו רב אמר כרגלי המופקדין אצלו ושמואל כרגלי המפקיד. **לימא** אזדו **לטעמייהו** דתנן בב"ק בפרק שור שנגח את הפרה אם הכניס ברשות בעל חצר חייב רבי אומר בכולן אינו חייב עד שיקבל עליו בעל הבית לשמור. ואתמר אמר רב הונא אמר רב הלכה כחכמים ושמואל אמר הלכה כרבי אנא דאמרי אפילו לר' עד כאן כו' וכבר פירשנוהו במקומו. **והא דתנן אם עירב פירותיו כמוהו** דשמעינן מינה כרגלי המפקיד אוקמה רב בדיחד להן [קרן זוית] ולא קיבל להיות מופקדין אצלו לפיכך ברשות בעליו עומדין. **רב חנא בר חנילאי בעיברא דדשא** והפקידו אצל בעל הבית בערב יו"ט ואתא ביו"ט לגבי רב הונא וא"ל מהו למישקליה ולמיזל היום בתחום שלי א"ל אי אנת תלית ליה בעיברא דדשא מוכחא מילתא דלא אפקדתיה לגבי מריה דביתא ואע"ג דאמר רב כרגלי המופקדים אצלו בכי האי גוונא מודי רב דהוא כרגלי המפקיד. ואי אנת אפקדתיה גבייהו ואינהו תלו לא תשקול. **ואקשינן וכי האי גוונא אי אינהו תלו** והאמר שמואל שור של פטם כרגלי כל אדם דכיון דמכרזי עליה כל אדם דעתיה עילויה וכ"ש זה שכבר קנה א"ל רבינא לרב אשי ט) ואי הוו איהו תלי שקיל והא"ר יוחנן הלכה כר' דוסא דאמר הלוקח בהמה מחבירו מעיו"ט אע"פ שלא נתנה לרועה אלא ביו"ט הרי הוא כרגלי הרועה ואוקימנא ברועה אחד א"ל רב אשי לרב

רבינו חננאל

אלא גרוגרות וצמוקין בלבד איבעית אימא הני נמי כגרוגרות וצמוקין דמי ואיבעית אימא לדבריו דר"ש קאמר וליה לא ס"ל ואיבעית אימא לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי אין מוקצה אלא לדידכו אודו לי מיהת היכא דיוצאות ורועות בפסח ונכנסות ברביעה ראשונה דביתות הן ואמרו ליה רבנן לא מדבריות הן:

שיוצאות ורועות באפר ואין נכנסות בישוב לא בימות החמה ולא בימות הגשמים ומקשינן ומי אית ליה לר' מוקצה כלל דקתני אלו הן מדבריות והא בעא מיניה ר' שמעון ב"ר מר' פצעילי תמרה לר' שמעון מהו ואמר ליה אין מוקצה לר' שמעון אלא גרוגרת וצימוקין בלבד. **איבעית אימא** הני נמי כגרוגרות וצימוקין דמו

הדרן עלך משילין פירות וסליקא מסכת ביצה

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) עיין שבת מה ע"א.

ליקוטי רש"י

איבעית אימא הני. מדבריות נמי כגרוגרות דמי לדמיהו ניידים ויש טורח ליגך ולהכיחס [שבת מה:].

ואיבעית אימא לדבריו דר' שמעון קאמר וליה לא סבירא ליה ואיבעית אימא לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי אין מוקצה לדידכו דאית לכו מוקצה אודו לי מיהא דהיכא דיוצאות בפסח ונכנסות ברביעה דבייתיות הן ואמרו לו לא מדבריות הן: **תוספתא** מי שזימן אצלו אורחים לא יוליכו בידם מנות אלא אם כן זיכה להן על ידי אחר מנותיהן מערב יום טוב מה הן מוציאין מבית המשתה חתיכה ו) דקלוסתא וביצה מתובלת ר' שמעון בן גמליאל אומר מקום שנהגו לחלק אגוזים וקליות בעורלס יוליכו בניו ובני ביתו קטנים הולכין עמו לבית האבל ולבית המשתה למקום שנהגו ולא יתן ממנותיו לבנו ולבתו של בעל הבית מפני האיבה. אין חפין ואין מתגרדין ביום טוב ז) אבל מדיחין את הכלים בנתר ג) ושפין כלי כסף בקרקטין. אין חפין את הכלים בנתר ביום טוב. אבל מדיחין אותן במלח ובמורסן בשבת ואין צ"ל ביו"ט. **אלו** הן המדבריות היוצאות בפסח ונכנסות ברביעה בייתיות כל שלנים בתוך התחום. רבי אומר אלו ואלו היוצאות חוץ לתחום אע"פ שאין נכנסין לתוך התחום אלא משחשכה מותר לשוחטן ביום טוב. ואלו הן מדבריות הרועות באפר לעולם. **מיהא שמעינן** דכל מידי דחזי לאינש דעתיה עילויה ואפילו הא דאמר רב נחמן עז לחלבה ורחל לגיזתה ותרנגולת לביצתה ז) קיימא לן כרבי ותורי דרידיא ותמרי דעסקא באנו למחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון הא בהדיא קיימא לן הלכתא כרבי שמעון ואף על פי דביום טוב קיימא לן כרבי יהודה הני מילי כגון נולד ומוקצה מחמת איסורו וכיוצא באלו אבל הני כולו שרי ביום טוב: **הדרן עלך משילין פירות וסליקא לה מסכת ביצה**

ז) [בסיומא בסוף תשובת הרמ"א ז"ל וכן בסוף יש"ש בב"ק כתוב רמזים על הזכרת שמות הללו]:

[ולפנינו נדפס בים של שלמה סוף פרק מרובה הן דברי הים של שלמה והן דברי הרמ"א. וז"ל הים של שלמה: הא לך דין הסיום: גרסינן בפרק כל כתבי, אמר אביי תיתי לי דכי חזינא צורבא מדרבנן דשלים מסכתא, עבידנא יומא טבא לרבנן. מכאן נהגו כל ישראל לסיים בשמעתא, וליתן שבח והודיה למקום, ולפרסם אותה שמחה שזכה לכך, שעושין סעודה בעת שמסיימין. ובראייה ממסכת תענית ומביאו נמי בריש פרק יש נוחלין. לא היו ימים טובים לישראל כיום הכיפורים וט"ו באב. ומסיק בגמרא בשלמא יום כיפור יום סליחה ומחילה הוא. אלא ט"ו באב מאי טעמא. ומפרש כמה טעמים. עד דמסיק לבסוף, רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו יום שפוסקים בו מלכרות עצים למערכה כו', ופירושו, לפי שפסקו אותו היום להשלים מצוה גדולה היו שמחים ונחשב להם ליום טוב. ואם כן השלמת הספר אין לך מצוה גדולה מזו. ובפרט היכא שדעתו להתחיל אחר כך ספר אחר. וכן כתב לשם הר"ן שמהא שמעינן שמנהג ישראל הוא לשמוח ולעשות יום טוב בהשלמת המצוה. ומהא דפרק כל כתבי משמע, דאפילו מי שלא חשק שלמה על ר"ח

אחר השלמת המסכת יאמר זה ויועיל לזכרון בעזרת השם יתברך:

*) הַדְּרָן עֲלָךְ מַסֶּכֶת בֵּיצָה וְהַדְּרָךְ עֲלָן דַּעְתָּן עֲלָךְ מַסֶּכֶת בֵּיצָה וְדַעְתָּךְ עֲלָן לָא נִתְנַשֵּׁי מִנָּךְ מַסֶּכֶת בֵּיצָה וְלָא תִתְנַשֵּׁי מִנָּן לָא בְּעָלְמָא הָדֵין וְלָא בְּעָלְמָא דְּאָתֵי: ג"פ

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ שֶׁתְּהֵא תּוֹרָתְךָ אֻמָּנוּתֵנוּ בָּעוֹלָם הַזֶּה וּתְהֵא עִמָּנוּ לָעוֹלָם הַבָּא**) חֲנִינָא בַּר פָּפָּא רָמִי בַּר פָּפָּא נַחְמָן בַּר פָּפָּא אַחָאי בַּר פָּפָּא אַבָּא מָרִי בַּר פָּפָּא רַפְרָם בַּר פָּפָּא רָכִישׁ בַּר פָּפָּא סוּרְחָב בַּר פָּפָּא אַדָּא בַּר פָּפָּא דָּרוּ בַּר פָּפָּא:

הַעֲרֵב נָא יְיָ אֱלֹהֵינוּ אֶת דִּבְרֵי תוֹרָתְךָ בְּפִינוּ וּבְפִיפִיּוֹת עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל וְנִהְיֶה כֻּלָּנוּ אֲנַחְנוּ וְצֶאֱצָאֵינוּ וְצֶאֱצָאֵי עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל כֻּלָּנוּ יוֹדְעֵי שְׁמֶךָ וְלוֹמְדֵי תוֹרָתֶךָ: מֵאֵיבֵי תְחַכְּמֵנִי מִצּוֹתֶךָ כִּי לְעוֹלָם הִיא לִי: יְהִי לִבִּי תָמִים בְּחֻקֶּיךָ לְמַעַן לֹא אֵבוֹשׁ: לְעוֹלָם לֹא אֶשְׁכַּח פִּקּוּדֶיךָ כִּי בָם חִיִּיתָנִי: בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ לַמְּדֵנִי חֻקֶּיךָ: אָמֵן אָמֵן אָמֵן סֶלָה וָעֶד:

מוֹדִים אֲנַחְנוּ לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ שֶׁשָּׂמְתָּ חֶלְקֵנוּ מִיּוֹשְׁבֵי בֵית הַמִּדְרָשׁ וְלֹא שַׂמְתָּ חֶלְקֵנוּ מִיּוֹשְׁבֵי קְרָנוֹת שֶׁאָנוּ מַשְׁכִּימִים וְהֵם מַשְׁכִּימִים אָנוּ מַשְׁכִּימִים לְדִבְרֵי תוֹרָה וְהֵם מַשְׁכִּימִים לְדָבָרִים בְּטֵלִים אָנוּ עֲמֵלִים וְהֵם עֲמֵלִים אָנוּ עֲמֵלִים וּמְקַבְּלִים שָׂכָר וְהֵם עֲמֵלִים וְאֵינָם מְקַבְּלִים שָׂכָר אָנוּ רָצִים וְהֵם רָצִים אָנוּ רָצִים לְחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא וְהֵם רָצִים לִבְאֵר שַׁחַת שֶׁנֶּאֱמַר וְאַתָּה אֱלֹהִים תּוֹרִדֵם לִבְאֵר שַׁחַת אַנְשֵׁי דָמִים וּמִרְמָה לֹא יֶחֱצוּ יְמֵיהֶם וַאֲנִי אֶבְטַח בָּךְ:

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהַי כְּשֵׁם שֶׁעָזַרְתַּנִי לְסַיֵּים מַסֶּכֶת בֵּיצָה כֵּן תַּעַזְרֵנִי לְהַתְחִיל מַסֶּכְתּוֹת וְסִפְרִים ***) אֲחֵרִים וּלְסַיְּמָם לִלְמוֹד וּלְלַמֵּד לִשְׁמוֹר וְלַעֲשׂוֹת וּלְקַיֵּם אֶת כָּל דִּבְרֵי תַלְמוּד תּוֹרָתֶךָ בְּאַהֲבָה. וְזַכּוֹת כָּל הַתַּנָּאִים וַאֲמוֹרָאִים וְתַלְמִידֵי חֲכָמִים יַעֲמוֹד לִי וּלְזַרְעִי שֶׁלֹּא תָמוּשׁ הַתּוֹרָה מִפִּי וּמִפִּי זַרְעִי וְזֶרַע זַרְעִי עַד עוֹלָם. וְתִתְקַיֵּם בִּי בְּהִתְהַלֶּכְךָ תַּנְחֶה אֹתָךְ בְּשָׁכְבְּךָ תִּשְׁמֹר עָלֶיךָ וַהֲקִיצוֹתָ הִיא תְשִׂיחֶךָ: כִּי בִי יִרְבּוּ יָמֶיךָ וְיוֹסִיפוּ לְךָ שְׁנוֹת חַיִּים: אֹרֶךְ יָמִים בִּימִינָהּ בְּשְׂמֹאלָהּ עֹשֶׁר וְכָבוֹד: יְיָ עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן יְיָ יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בַּשָּׁלוֹם:

יִתְגַּדַּל וְיִתְקַדַּשׁ שְׁמֵהּ רַבָּא בְּעָלְמָא דִּי הוּא עָתִיד לְאִתְחַדָּתָא (נ"א לְחַדָּתָא) וּלְאַחָיָאָה מֵתַיָּא וּלְאַסָּקָא יָתְהוֹן לְחַיֵּי עָלְמָא וּלְמִבְנֵא קַרְתָּא דִּירוּשְׁלֵם וּלְשַׁכְלָלָא הֵיכְלֵהּ בְּגַוָּהּ וּלְמֶעְקַר פָּלְחָנָא נֻכְרָאָה מִן אַרְעָא וְלַאֲתָבָא פָּלְחָנָא דִּי שְׁמַיָּא לְאַתְרֵהּ וְיַמְלִיךְ קֻדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא בְּמַלְכוּתֵהּ וְיָקָרֵהּ [וְיַצְמַח פֻּרְקָנֵהּ וְיָקָרֵב מְשִׁיחֵהּ] בְּחַיֵּיכוֹן וּבְיוֹמֵיכוֹן וּבְחַיֵּי דְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל בַּעֲגָלָא וּבִזְמַן קָרִיב וְאִמְרוּ אָמֵן: יְהֵא שְׁמֵהּ רַבָּא מְבָרַךְ לְעָלַם וּלְעָלְמֵי עָלְמַיָּא. יִתְבָּרַךְ וְיִשְׁתַּבַּח וְיִתְפָּאַר וְיִתְרוֹמַם וְיִתְנַשֵּׂא וְיִתְהַדַּר וְיִתְעַלֶּה וְיִתְהַלַּל שְׁמֵהּ דְּקֻדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא. לְעֵלָּא מִן כָּל (בעשי"ת לְעֵלָּא וּלְעֵלָּא מִכָּל) בִּרְכָתָא וְשִׁירָתָא תֻּשְׁבְּחָתָא וְנֶחֱמָתָא דַּאֲמִירָן בְּעָלְמָא וְאִמְרוּ אָמֵן: עַל יִשְׂרָאֵל וְעַל רַבָּנָן וְעַל תַּלְמִידֵיהוֹן וְעַל כָּל תַּלְמִידֵי תַלְמִידֵיהוֹן וְעַל כָּל מָאן דְּעָסְקִין בְּאוֹרַיְתָא דִּי בְאַתְרָא (קַדִּישָׁא) הָדֵין וְדִי בְכָל אֲתַר וַאֲתַר. יְהֵא לְהוֹן וּלְכוֹן שְׁלָמָא רַבָּא חִנָּא וְחִסְדָּא וְרַחֲמִין וְחַיִּין אֲרִיכִין וּמְזוֹנָא רְוִיחֵי וּפֻרְקָנָא מִן קֳדָם אֲבוּהוֹן דִּי בִשְׁמַיָּא וְאַרְעָא וְאִמְרוּ אָמֵן: יְהֵא שְׁלָמָא רַבָּא מִן שְׁמַיָּא וְחַיִּים טוֹבִים עָלֵינוּ וְעַל כָּל יִשְׂרָאֵל וְאִמְרוּ אָמֵן: עֹשֶׂה שָׁלוֹם (בעשי"ת הַשָּׁלוֹם) בִּמְרוֹמָיו הוּא בְּרַחֲמָיו יַעֲשֶׂה שָׁלוֹם עָלֵינוּ וְעַל כָּל יִשְׂרָאֵל וְאִמְרוּ אָמֵן:

*) [פי' הגון ע"ז תמצא בספר החיים שחיבר אחי הגאון מהר"ל מפראג בספר זכיות ח"א פ"ב]. וז"ל ישראל אינם מהודרים לפני השם יתברך רק בשביל התורה שבעל פה, שהוא הסימן המובהק המבדיל בין ישראל לעמים וכו', על כן אנו נוהגין לומר בכל סיום מסכתא "הדרן עלך והדרך עלן". וגם אין מי שנותן דעתו על התורה שבעל פה שלא תשכח ח"ו רק אנו, וזהו "דעתן עלך". וכן התורה שבעל פה היא המגינה על ישראל, ולכך נקרא "גמרא" שהוא ר"ת של ג'בריאל, מ'יכאל ר'פאל א'וריאל, לומר כי העוסק בגמרא חונה מלאך ה' סביב לו להצילו, מימינו מיכאל, ומשמאלו גבריאל, ומלפניו אוריאל, ומאחוריו רפאל, ועל ראשו שכינת אל הבוחר בדברי חכמים. וזהו "דעתך עלן", כלומר השגחתך עלן. והואיל וישראל והתורה שבעל פה הן שני תאמי צביה, ראוי ש"לא יתנשו זה מזה לא בעלמא דין ולא בעלמא דאתי". ולהיות שתלמוד אינו חביב ומהודר כל כך רק אצל בעלי התורה אבל לא אצל יושבי הקרנות, על כן אנו מודים "ששם חלקנו מיושבי בית המדרש ולא שם חלקנו מיושבי הקרנות".

***) צ"ל וּסְפָרִים קְדוֹשִׁים אֲחֵרִים (יעב"ץ).

סיים מסכתא זו, מצוה רבה שישמח עם המסיים. דהא אביי אע"ג דהוא גופא לא סיים, אפילו הכי עביד יומא טבא לרבנן. ומשמע שהיה מזמין אף אחרים עמו, דהא לא אמר עבידנא ליה יומא טבא אלא לרבנן קאמר. ומה שפירש רש"י לפי שהיה אביי ראש ישיבה, לאו משום דאחר לא היה עושה. אלא דקשה לרש"י וכי לא היה בדורו של אביי שום אחד שהיה מהדר ועושה זולתו מאחר שהיא מצוה רבה. על כן פירש משום שהיה ראש ישיבה והוא קודם למצוה זולתו. והנה פקח עינך וראה אף שאביי היה אחד מן החולים, ומצמצם ביותר כדאיתא בפרק במה מדליקין אביי חש בהדרנוקא. אמר רבא ידענא ביה בנחמני דמכפין נפשיה כו'. אפילו הכי עביד יומא טבא לרבנן, מחמת רוב חיבת המצוה. ומשמע נמי מהא דאביי דאפילו יחיד שסיים מחוייבים אחרים לסיים עמו, כהאי עובדא דאביי. ואין לומר דהתם איירי שהצורבא מרבנן סיים עם כל המתיבתא בכה"ג עביד ליה אביי סיום. זה אינו, חדא דלישנא צורבא מדרבנן משמע תלמיד חכם ותיק יחידי ולא ריש מתיבתא. דאל"כ הל"ל ריש מתיבתא. ועוד מסתמא איירי דומיא דאינך דמסיק תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן כו' עד דלא מהפכי, א"כ כותיה דאיירי בצורבא מרבנן לחוד. ועוד נראה היכא דאמר תלמודא צורבא מרבנן משמע דוקא איהו לחוד'. מדאמר תלמודא אמר רבא שרי צורבא מדרבנן לאודעיה נפשיה באתריה דלא ידעי ליה. ואי לישנא דצורבא מדרבנן משמע עם כל המתיבתא. הלא מסתמא כבר יודעין אותו. אלא ש"מ עיקר כדפירשתי. ולעיל בסימן ל"ו כתבתי שהיא סעודת מצוה ממש וע"ש: **סליק דין הסיום** וכתב שם המגיה וז"ל: והואיל שדין הסיום אתא לידן, וכאן הוא מקומו, גם אמרתי לצרף ולחבר לזה דרוש נאה אף נעים ויפה ומקובל שהעתקתי בימי חורפי מגדול וחכם אחד שהעתיקו בשם שארו וקרובו של הגאון המחבר ספר הגדול הזה. הלא הוא מרנא ורבנא המאיר עיני ישראל בחיבוריו הגאון הגדול כמהור"ר משה איסרל"ז זצ"ל ומש"ה אל אלהים על"ה ומה טוב ומה נעים שבת אחי"ם גם יחד בישיבה של מעלה. הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו. אי"ש אי"ש לפי מדרגת מחיצתו ופרגדו: וז"ל: דרוש נאה וכונה גדולה. לסיום מסכתא מהמאור הגולה: הנה מה שנוהגין ורגילין אנו להזכיר בסיום כל מסכתא רב פפא עם עשרה בניו שהיו מאירים וגדולים בתורה ע"י שהיה עושה להם סעודה בסיום המסכתא כי עשיר היה והיה מחזיק לעוסקי התורה. לכן זכה שמזכירין אותו עם עשרה בניו הרומזים כאלו הוזכרו עשרת הדברות, כי מלת רב פפא הוא רמז על מעלת משה רבינו ע"ה שנאמר בו דבר אתה עמנו ונשמעה. ועיקר מעלתו של משה רבינו שדבר עם השי"ת פ"ה אל פ"ה שהוא אותיות פפ"א. ואיתא במדרש לחד מאן דאמר דאנכי אינו בכלל הדברות, ופתח באנכי רק להודיע מי הוא המצוה. על כן בא מלת פפ"א להוציא מלבו של אותו המאן דאמר כי נוטריקון של פפ"א פת"ח פ"א, שבגימטריא אנכ"י. נגד מצות לא יהיה לך וגו', שנאמר בעובדי עבודה זרה לא תחנם, והוא בהיפך משאר בני אדם שראוי לחננם ולרחם עליהם, כמו שדרשו ז"ל והלכת בדרכיו מה הוא חנון אף אתה תהא חנון. לכן נקרא האחד חנינא. נגד לא תעשה לך פסל, שלבסוף אחר העשייה ינחם על העשייה, שרואה שפה להם ולא ידברו, והם הן הם פשוטי וגולמי כלי עץ. נקרא האחד נחמן מלשון נחמתי כי עשיתים. נגד לא תשא, שהוא לשון רוממות והתנשאות, שלא יחשוב האדם שבזה מנשא ומכבד השם שנשבע בשמו וכמו שנשבע יוסף בחי פרעה. וכן מצינו שהיו נשבעין בחיי המלך. נקרא האחד רמי שהוא לשון רוממות. נגד מצות זכור את יום השבת, נקרא האחד אד"א, שבגימטריא שש, נגד ששת ימי המעשה. ונגד כבד [את אביך ואת אמך], נקרא האחד אבא מורי, שהוא הכבוד שהבן קורא לאביו אבא מורי. נגד לא תרצח נקרא האחד אחאי (לאן) [לשון] אחוה. כי כשיחשוב כל אחד לחבירו כאח לא ירצחנו, וכמו שנאמר ואהבת לרעך כמוך. ואף כי הרציחה הראשונה שהיתה בעולם היתה בשני אחים, שקין הרג את הבל אחיו. וכנגד לא תנאף שדרך המנאפים לקרוץ ולרמוז בעיניו, כמו שנאמר קורץ בעיניו, נקרא האחד רפרם, מלשון רפרף בעיניו. ונגד לא תגנוב, נקרא האחד רכיש, מלשון רכוש, כי הגונב אפילו נפשות גונב כדי למוכרו. נגד לא תענה, נקרא האחד סורחב, מלשון סרח בת אשר, שהיא העידה ליעקב שיוסף חי אמר לה כה תחיי. וכנגד לא תחמוד, שנאמר בו בית ואשת רעיך, נקרא האחד דרו, מלשון דירת בית, וגם האשה נקראת בית, כמו שאמר רבי יוסי מעולם לא קריתי לאשתי אלא ביתי כו': וכמו שמתחילין אחר סיום התורה בשמחת תורה בראשית, שאין עומדין על הפרק וכן בסיום התורה אין עומדים כדי שלא ליתן פתחון פה לשטן לקטרג לומר שכבר סיימו התורה ומבטלין ח"ו מהתורה. לכן מתחילין מיד וחוזרין לעסוק בתורה לקרות מבראשית. ולזה ירמזו בני רב פפא בעשרה שמות אלו נגד העשרה מאמרות שבהן נברא העולם בשביל התורה הנקראת ראשית. וארז"ל בראשית נמי מאמר א' הוא. ולהיות כי העולם נברא בחסד וחנינא מאת השם כמו שנאמר עולם בחסד יבנה לכן נקרא אחד חנינא. ונגד ויאמר אלהים יהי אור וגו', שארז"ל שאור שנברא ביום ראשון גנזו הקב"ה לצדיקים והבדילו לעתיד לבא, נקרא האחד רמי, מלשון תרומות והבדלה. ונגד ויאמר אלהים יהי רקיע, שאמרו חז"ל, שהמים התחתונים בוכים עד שנחמן הקב"ה ואמר להן שעתידין להתקרב על גבי המזבח נקרא האחד נחמן. וכנגד ויאמר יקוו המים וגו' שאמרו רז"ל שים אוקינוס מקיף הארץ והארץ נראה מתוכן, נקרא האחד סורחב מלשון סרח המשכן. וכנגד מאמר תדשא הארץ דשא וגו', ונאמר וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ עד ואד יעלה מן הארץ, נקרא האחד אדא, מלשון אד. ונגד מאמר יהיו מאורות שנבראו מתחלה שניהם גדולים, הרומזים על יעקב ועשו שהיו אחים. ולכן הגוים מונים לחמה וישראל ללבנה. ועל זה אמרו רז"ל שהמאורות לוקין על שני אחים שנשפך דמם כמים כו', לכן נקרא האחד אחא. ונגד מאמר ישרצו המים שרץ נפש חיה, והדגים פרים ורבים יותר מכל בעלי חיים, לכן נקרא האחד רפרם, מלשון פריה ורביה. ונגד מאמר תוצא הארץ נפש חיה וגו', והם נבראו לעבוד עבודת משא, בכתף ישאו כל צרכי בני אדם, לכן נקרא האחד דרו, מלשון דרו באגרה [ביצה ל.]. ונגד מאמר נעשה אדם בצלמנו שנברא האדם יחיד והוא היה אב לכל הבאים אחריו, נקרא האחד אבא מורי. ונגד מאמר הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע, וזה הוא עיקר ממונם ורכושם של אדם שהיה להם לאכול זרע השדה, לכן נקרא האחד רכיש. עכ"ל דברי הגאון הגדול כמהר"ר משה איסרל"ז זצ"ל:

אֶלָּא גְּרוֹגְרוֹת וְצִמּוּקִין בְּלָבַד, כלומר, תאנים וענבים שהעלה אותם לגג כדי לייבשם. שפירות אלו בתחילה היו ראויים למאכל, וכשמעלה אותם להתייבש, דרכם להתייבש בתחילה באופן שאינם ראויים למאכל, ורק אחר שיתייבשו לגמרי חוזרים הם להיות ראויים למאכל. ולדעת רבי שמעון רק באופן זה יש איסור מוקצה, כיון שיש בהם שתי סיבות שיהיו מוקצה, גם שהוא דחה אותם בידיים ממנו, בכך שהעלם לגג להתייבש, וגם שעתה אינם ראויים למאכל[א]. אבל אותם פצעילי תמרה, לא דחה אותם בידים, וגם שיש שאוכלים מהם אף כעת, קודם שנתבשלו לגמרי, ולדעת רבי שמעון אין איסור מוקצה באופן זה[ב].

ומכך שהשיב רבי ופירש את דעת רבי שמעון, נראה שכך סבר גם רבי עצמו, שאין איסור מוקצה אלא כשדחה בידים, ואם כן בבהמות המדבריות אין איסור מוקצה כלל. וקשה, שהרי בברייתא נחלק רבי אלו הן מדבריות, משמע שהוא סובר שגם בזה יש איסור מוקצה.

הגמרא מתרצת על כך בשלשה אופנים:

תירוץ ראשון, **אִיבָּעֵית אֵימָא** - אם תרצה תוכל ליישב כך, **הָנֵי נַמֵּי** - אותן בהמות שאינן נכנסות ליישוב לעולם [שלדעת רבי אלו הן ה'מדבריות'], **כְּגַרְוְגְרוֹת וְצִמּוּקִין דְּמֵי** - דומות הן לגרוגרות וצימוקים. כיון שגם בהמות אלו, בעליהן דחה אותן בידים, וגם יש טורח להביאן[ג]. ולפיכך הן מוקצה גם לדעת רבי שמעון.

תירוץ שני, **וְאִיבָּעֵית אֵימָא** - ואם תרצה תוכל ליישב כך, שאין ללמוד מתשובתו של רבי לרבי שמעון בנו שהוא סובר כרבי שמעון, **אֶלָּא שֶׁלְּדִבְרָיו דְּרַבִּי שִׁמְעוֹן קָאָמַר** - רבי אמר את הדין לפי דעת רבי שמעון, **וְלֵיהּ לָא סְבִירָא לֵיהּ** - אבל רבי עצמו אינו סובר כרבי שמעון, ולדעתו יש במדבריות איסור מוקצה.

תירוץ שלישי, **וְאִיבָּעֵית אֵימָא** - ואם תרצה תוכל ליישב כך, שאכן רבי סובר כרבי שמעון שאין בזה מוקצה, ומה שנחלק בברייתא על רבנן מה הן מדבריות, אין זה מפני שהוא סובר שהמדבריות אסורות, **אֶלָּא לְדִבְרֵיהֶם דְּרַבָּנָן קָאָמַר לְהוּ** - רבי טען לרבנן לפי שיטתם, **לְדִידִי** - לפי שיטתי **אֵין מוּקְצֶה** כלל, וכדעת רבי שמעון, **אֶלָּא** אפילו **לְדִידְכוּ** - לפי שיטתכם שיש מוקצה, **אוֹדוּ לִי מִיהַת** - עליכם להודות מכל מקום **הֵיכָא** - באופן **דְּיוֹצְאוֹת וְרוֹעוֹת בְּפֶסַח וְנִכְנָסוֹת בְּרִבִיעָה רִאשׁוֹנָה, דְּבַיָּיתוֹת הֵן, וְאָמְרוּ לֵיהּ** [-ואמרו לו] **רַבָּנָן, לָא**, אלא **מִדְּבָרִיּוֹת הֵן**.

הדרן עלך משילין פירות וסליקא מסכת ביצה

אחת 19/06/2018

א. **רש"י** (שבת מה: ד"ה מגמג).

ב. **ומה** שנסתפק רבי שמעון בר רבי שמא דומים הם לגרוגרות וצימוקים, מפני שהיה סבור שמכיון שנותן אותם בחותלות מקצה דעתו מהם עד שיתבשלו. **רשב"א** (ד"ה פצעילי).

ג. **רש"י** (שבת מה: ד"ה מינעית).


ביאורי
רש"י
ביאור משנת רש"י
על פי דברי רבותינו

פרק ראשון - ביצה

ב.

שמור נכתב

משום דהני תלת מילי שנשנו במשנתינו שנחלקו בדיניהם בית שמאי ובית הלל, והם: ביצה שנולדה ביו"ט, שיעור שאור שחייב לבערו בפסח, וכיסוי הדם ביו"ט, הוו מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל גבי יום טוב, לכך תנא להו התנא במשנתינו בדידי אף שהם ענינים נפרדים, ובגמרא (לקמן ז:) מפרש טעמייהו של בית שמאי ובית הלל בענין שיעור שאור שחייב לבערו.

מוכלא דמפרם

פירושו אוכל שנפרד, וחבירו - מצאנו מלה זו במקום אחר בש"ס, (במנחות) [פסחים פה.] 'חבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמו' ופירושו כאילו נפרדו, וכן בשחיטת חולין (עג.) ועיין שם ברש"י (ד"ה מנורי מוכלין).

ליח להו מוקנס

דדלמא כרבי שמעון סבירא להו לבית שמאי, דאמר בפרק כירה (שבת מד.) מותר השמן שבנר ושבקערה אסור (דברי רבי יהודה) משום שבכניסת השבת היה הנר דולק והשמן הוקצה, ורבי שמעון מתיר משום שאינו סובר איסור מוקצה.

ומי אמר רב נחמן הכי

דבית הלל סוברים כרבי יהודה שאוסר מוקצה[א].

מחתכין לוופין

שהיו תלושין בכניסת השבת[ב], לפני הבהמה, ולא אמרינן שהחיתוך הוא טרחא דלאו צורך הוא שאסרו רבנן טרחא כשאינה לצורך שבת ויו"ט[ג].

ב:

ממן סמס לן למתניתין דני

הוא סידר המשנה, וכשראה דברי חכם וישרו בעיניו שנאן סתם ולא הזכיר שם אומרו עליהן, כדי שלא יהיו שנויין מפי יחיד ונראין הדברים כאילו נשנו מפי המרובים, ועל ידי כן יעשו כמותן[ד].

להמילם עליה ליה

טוב לו להשמיענו כח דברי המתיר שיש בדבריו הוראה ברורה כיון שהוא סומך על שמועתו ואינו ירא להתיר, אבל כח האוסרין אינה ראיה ואין כאן הוראה ברורה כיון שהכל יכולין להחמיר ואפילו בדבר המותר[ה].

לטעמיה דאמר רבה

בפסחים (מז:) ויליף מהכא מפסוק זה דמוקצה דאורייתא, ומאחר שמוקצה אסור מדאורייתא, גדולה חשיבותה של ההכנה שהיא מתירה את האיסור, ולכך יש לדרוש את הפסוק 'והכינו', אפילו לענין הכנה דממילא ולא בהכנה בידים דווקא[ו].

והכינו

יש לפרש הכתוב כמו והזמינו, כגון שאומר מכאן אני אוכל למחר, גם הכנה זו צריך לעשות ביום הששי, דאי משום הכנה בידים צווה הכתוב ולומר שיאפו ויבשלו מבעוד יום, לזה אין צריך קרא שהרי בהדיא כתיב 'את אשר תאפו אפו', אלא על כרחך 'והכינו' הזמנה בפה קאמר, וכתיב בפסוק שצריך לעשות הכנה זו 'ביום הששי', ומתם ששי ברוב פעמים חול הוא, ומכאן למדנו שאחשכה רחמנא לסעודת שבת שיזמיננה מבעוד יום ובחול, וכיון שהכנה בפה ג"כ צריכה להיות קודם השבת, הוא הדין שגם הכנה דממילא שנעשית בידי שמים גם היא צריכה להיות מיום חול[ז].

[והמנים וכו']

ואם תאמר מה מוכיח אביי מברייתא זו שאין לגזור, והרי הברייתא מיירי באופן שהויא לה גזרה לגזרה, דאפילו הנך ביצים דמתילדין ביומיהם ביו"ט דעלמא נמי אינן אסורות מצד עצמן שהרי נגמרו בחול אלא נאסרו משום גזרה דיום טוב אחר השבת שבו יש איסור דאורייתא משום הכנה, ולכך לא גזרו במצא בה ביצים גמורות, אבל לעולם יש לפרש שגזרו בביצה גזירה אחת כדברי רבה. תריץ יש לתרץ דברי אביי, הא מצי לאוקומי דברי הברייתא ביום טוב אחר השבת, דהשתא איכא למיגזר במצא בה ביצים גמורות אטו הנך דמתילדין ביומיהם שאסורות מדאורייתא כיון שנגמרו בשבת[ח], ואשמועינן הך מתניתא דאפילו ביום טוב אחר השבת אם שחט ומצא בה ביצים גמורות מותרות הואיל ואינם נולדות, ומתרץ רבה שהטעם שבמצא ביצים גמורות מותרות ואינן אסורות משום גזירה, כיון שמשום הנך דמתילדן ליכא למגזר, דמצא ביצים גמורות מילתא דלא שכיחא הוא, בשם רבינו. והא דאמרינן בכולי הש"ס שאין גוזרין גזרה לגזרה, מהאי קרא נפקא שנאמר 'ושמרתם את משמרתי' עשו משמרת בלומר גזרה למשמרתי בלומר לתורתי, ולא תעשו משמרת למשמרת שעשיתם, שלא יעשו גזרה לגזרה[ט].

ומין יום טוב מכין למבערו

לא גרסינן תיבות אלו במלתיה דרבה דלעיל, אלא רק 'אין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט', דהא רבה איסור הכנה מקרא קא דריש, ושני ימים רצופים של יום טוב בתורה לא אשכחן, דמספיקא שאין אנו יודעים אימתי נתקדש החודש עבדינן להו שני ימים, ואין יו"ט שני מן התורה.

רב יוסף אמר

טעמא אחרינא דביצה שנולדה ביו"ט אסורה, דלעולם משנתינו בתרנגולת העומדת לאכילה מיירי וכדאוקימנא, ובית הלל דאסרי טעמם משום פירות הנושרין מן האילן בשבת[י] שאסור לאכלם בשבת שחששו שמא יעלה ויתלוש בעצמו הפירות כדי לאכלם, וקא סלקא דעתך השתא גזרה בפני עצמה היא שגזרו משום פירות הנושרין דלא נכלינהו, דהא ביצה שנולדה נמי לפירות הנושרין מן האילן דמיא, שאף זו פרי הנושר.

ציונים והערות

א. **והעיר** הפני יהושע מדוע נקט רש"י שעיקר הקושיא היא לדעת בית הלל, והלא כמו כן יש כאן סתירה בדברי בית שמאי, שבשבת אוסרים מוקצה וביו"ט מתירים. ומפרש הפני יהושע שהיה פשוט לגמרא שאפשר לחלק ולהקל ביו"ט במוקצה יותר מבשבת, שאיסור טלטול הוא משום מלאכת הוצאה, וכיון שמלאכת הוצאה ג"כ הותרה ביו"ט לצורך, אין לאסור טלטול מוקצה ביו"ט, ולכך פירש רש"י שלא הוקשה לגמרא אלא הסתירה בדעת בית הלל שהחמירו ביו"ט מבשבת. ב. **אבל** אם היו מחוברים בכניסת השבת לא התירו לחתכם, משום שיש לגזור שמא יעלה ויתלוש מן המחובר בשבת, וכמו שכתבו התוס' (ד"ה למען). ועוד יש לפרש כוונת רש"י שאם היו מחוברים בכניסת השבת יש לאסרם משום מוקצה אפילו לר"ש, וכמו שכתב רש"י לקמן (מד: ד"ה אם יש) שדבר שהיה מחובר חמור הוא כגרוגרות וצמוקים שאפילו לר"ש אדם מקצה דעתו מהם, שכיון שלא לקטן מאתמול הקצה אותם מדעתו. בית לחם יהודה. אבל בתוס' בחולין (יז. ד"ה ממקמין) כתבו בשם ר"ת שמיירי אפילו בדלועים שנחתכו מן האילן בשבת, ומבארים התוס' לדעתו שאין הדלועים מוקצה משום שהוא יושב ומצפה אימתי יתלשו, וכן אין לחשוש שמא יעלה ויתלוש כיון שאין אדם מתאוה כל כך לדלועים שנחוש שישכח ויתלשם, וגם צריכים כלי לתולשם ואי אפשר לתלשם ביד, ולכך אין לגזור בהן שמא יעלה ויתלוש. והפני יהושע כתב שמסוגייתינו משמע קצת כדברי ר"ת. ג. **מצינו** כמה דברים שאסורים בשבת וביו"ט משום טרחא, כגון במשנה לקמן (כח:) שאסרו לאפות פתין גריצין משום טרחא, וכתב רש"י לקמן (יג. ד"ה אלא) שרבנן גזרו בדבר שיש בו טרחא כשאין בו צורך יו"ט, כגון טלטול אבנים, אבל טלטול קטן וספר תורה שצריכים להם ביו"ט לא אסרו הטרחא בהם. ובתוס' חולין (יז. ד"ה ממקמין) פירשו ג"כ כדברי רש"י שההוה אמינא הוא שאסור מטעם טרחא, אבל בתוס' בסוגייתינו (ד"ה למען) כתבו שההוה אמינא לאסור הוא משום שהחיתוך מרככם ומכינם שיהיו ראויים לאכילה. ד. **אבל** בהקדמת הרמב"ם לפירוש המשנה (ד"ה הפרק הששי) כתב 'אבל סתם משנה הוא מה שהסכימה עליו דעת הרוב והושוו בו בעיון ולא הייתה בו מחלוקת, או שהוא קבלה חבורה מפי חבורה עד משה'. ועיין ריטב"א (יבמות מג. ד"ה ששה), ובדברי סופרים (לרמ"ך סופר, סימן קמו). ה. **וכן** כתב רש"י בכתובות (ז. ד"ה ומי מיכסי) 'ומי קרי איסור הוראה, משום דכל אדם רשאי להחמיר והאוסר אין זה סמיכת דברים, שאפי' מן הספק שאין ההלכה ברורה לו הוא בא ואוסר, אבל המתיר סומך על שמועתו או על סברת חכמתו והיא הוראה'. והתוס' (ד"ה וכ"ת) הוסיפו ביאור בדברי רש"י שהמתיר סומך על שמועתו וצריך להביא ראיה לדבריו, אבל להחמיר אפשר גם בלא טעם. (ועיין נקפר תור התמה מה שכיאר כוונתם). ועיין בית אהרן (כללי הש"ס ערך תוספתין וממירין). ו. **כן** פירש הר"ן (ב. ד"ה רבנה) את דברי רש"י, אמנם ברשב"א (ד"ה רבנה) משמע שהבין בדעת רש"י שעיקר איסור ההכנה הוא משום מוקצה, ועיין בספר בית לחם יהודה. וראה שיטות הראשונים בילקוט ביאורים. ז. **מהר"ם חיות**. **וכעין** זה כתבו בתוס' (ד"ה נגזר) וברשב"א (ד"ה ומס), שמסתימת הברייתא היה משמע לאביי שמיירי אפילו ביו"ט שלאחר השבת. ט. **הפני** יהושע העיר מפני מה הוצרך רש"י לבאר כאן מנין דורשים דין זה שאין לגזור גזירה לגזירה, ולא פירש כן במקום שהגמרא מביאה כלל זה. ומבאר הפני יהושע, שכוונת רש"י לחזק בזה דבריו הקודמים, ולאפוקי מדברי רבינו אפרים (הו"ד בשלטי גבורים פ' ו) שפירש ברייתא זו דווקא ביו"ט דעלמא, אבל ביו"ט שלאחר השבת מצא ביצים גמורות הן אסורות, שמא היו עתידים להוולד היום ונמצא שנגמרו בשבת ואסורות, ולפי דבריו על כרחך שקושיית אביי הייתה שיש לגזור עליהם אפילו ביו"ט דעלמא, וצריך לומר שהוא מחלק מסברא שאין כאן גזירה לגזירה, שדווקא באופן שהגמרא אומרת לקמן (ג.) לענין לגזור ביצה משום משקין שזבו ופירות הנושרין, בזה הוי גזירה לגזירה משום שבביצה עצמה אין שייך בשום פנים שיבוא לידי איסור סחיטה או תלישה, אבל בביצים גמורות גם אם נאמר שביו"ט דעלמא מותרות הן, עדיין יש להקשות שהרי ביו"ט שלאחר השבת ייאסרו ביצים גמורות משום שהיא גזירה אחת, וביו"ט דעלמא יהיו מותרות, וא"כ יסברו האנשים שגם ביצה שנולדה לא נאסרה אלא ביו"ט שלאחר השבת, ויתירו לעצמם ביצה שנולדה ביו"ט דעלמא ולא רק בביצים גמורות, ולכן בזה בוודאי הגזירות תלויות זו בזו ואין זה גזירה לגזירה. וכדי לדחות חילוק זה כתב רש"י שמה שאין גוזרים גזירה לגזירה נלמד מן הכתוב, ואין הדבר תלוי בסברא. י. **יש** להעיר מדוע תיקן רש"י כאן הגירסא בדברי רבה, היה לו לכתוב כן לעיל בדברי רבה. ומבאר הפני יהושע, שגם זה המשך לדבריו לעיל, שאם היתה הגירסא בדברי רבה 'אין יו"ט מכין לחבירו' אפשר היה לפרש דברי הברייתא ביו"ט דעלמא, ומכל מקום הוכיח מכאן אביי שאין גוזרים, ולא היה אפשר לדחות הוכחתו שהטעם שלא גזרו הוא משום שהיא גזירה לגזירה, שמשום שביו"ט שני יש לאסור משום שנגמרה ביו"ט ראשון, ממילא יש לאסור גם ביו"ט ראשון כדי שלא יהיה שני חמור מן הראשון. ולכך כתב רש"י שלרבה לא אסרו חכמים להכין מיו"ט לחבירו משום הכנה. יא. **מה** שדקדק רש"י לכתוב 'בשבת' אף שדין משנתינו הוא ביו"ט, היינו לשיטתו שסובר שתלישה עצמה מותרת ביו"ט מן התורה משום דהוי צורך אוכל נפש, אלא שחכמים אסרו אותה משום שאפשר לעשותה מאתמול, ולכן עיקר הגזירה על פירות הנושרים היא משום שבת שאיסור תלישה מדאורייתא, ומכל מקום אסרו פירות

ג.

ומלוש

דהוה **איסורא דאורייתא**[יב], דהיינו קוצר שהוא **אב מלאכה**[יג].

מדע גזרה היא

לא שתהא זו - איסור ביצה שנולדה ביו"ט גזרה נוספת בפני עצמה שגזרו עליה כדי **דלא ליתי לידי פירות הנושרין שאם כן הוי גזירה, אלא כשנמנו וגזרו על פירות הנושרין אף ביצה היתה במשמע** בכלל אותה הגזירה, **ואף על גב דלית בה משום תלישה שאין שייך ענין תלישה בביצה, מיהו מכלל גזרת חכמים היתה, שאף היא פרי הנושר**[יד].

משום משקין שזבו

מן הפרי בשבת דקיימא לן **אסורין לבו ביום, כדתנן** (שבת קמג:) אין סוחטין הפירות להוציא מהן משקין **ואם יצאו מעצמן אסורים** משום גזירה שמא יסחוט[טו], **וביצה שנולדה נמי דמיא להו, שזבה ויצאת ממקום שהיתה בלועה** ולכך גזרו גם עליה.

מדע גזרה היא

כדפרישית לעיל לענין גזירת פירות הנושרים, **שכשגזרו על משקין שזבו אף ביצה היתה במשמע**[טז].

ומשקין נלופין

בחרצן - בתוך קליפת הפרי[יז], **וזבין לחוץ.**

ומשמי רבי יוסנן מוסלפס השיטה

שיטת המשנה דאין סוחטין[יח], **ואיפוך דרבי יהודה לרבנן.** ונמצא שר' יהודה סובר שיש לגזור גם על אוכלין משום משקין שזבו.

ג:

לסמוך בה

זוקפה **כנגד חודה וכך סומך בה כרעי המטה ואין הביצה נשברת**[יט].

סבל כופה עליה כו'

ואף על גב דהיא אינה ניטלת שמוקצה היא, מכל מקום **מטלטלין את הכלי לצורכה** ואין איסור בדבר, **ולאפוקי מדרבי יצחק דאמר** (שבת מג.) **אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת**[כ], **ואיהו** - ר' יצחק שאסר בזה מוקי לה לברייתא זו **בצריך** למקומו **של כלי** ומשום כך הותר לו לטלטלו.

ופפקע

של ביצה זו **אסורה, קא סלקא דעתך** - הבין המקשן כוונת הברייתא **ספק נולדה** הביצה **ביום טוב ספק בחול**[כא], **אסורה ביום טוב**[כב].

לספק טריפה

ספק אם הביצה **נולדה מתרנגולת טרפה**[כג], **ולאו ביום טוב קאי שספק** זה **שייך** גם **בחול**[כד], **ואידי דאיירי ברישא דברייתא באיסור ביצה, אירי נמי בהא** בביצת טריפה.

מפילו נמלף לא נמיל

ואף על גב דמדאורייתא חד בתרי בטיל, ונלמד דין זה **מדכתיב** (שמות כג ב) **אחרי רבים להטות**[כה], מכל מקום **אחמור רבנן** בזה **הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן** לאכלו בהיתר גמור **לא יאכלנו באיסור** על ידי **ביטול**[כו].

מלמן

מין קטנית למתק קדירה[כז], **פילוג"ר בלעז.**

ילקו

כדין כלאי הכרם שנאמר (דברים כב ט) **'פן תוקדש' ודרשינן תוקד אש**[כח], **דאסירי בהנאה.**

יעלו נמחת ומחמיס

אם נתערב אחד מהן במאתים של היתר, יעלה אחד מהן וידלק וע"י זה השאר מותרין[כט], **וזה שיעור ביטול כלאים ועירבה באחד ומאתים.**

ומכמיס סומרים

כל **פירות שבעולם בטלים חוץ ששה דברים הללו המנויין כאן**[ל], **שהן חשובין מאד.**

ציונים והערות

הנושרים גם ביו"ט ואין זה נחשב גזירה לגזירה משום שיו"ט ושבת חדא מלתא היא. פני יהושע בשם מגיני שלמה, תולדות יעקב. ועיין בילקוט ביאורים מחלוקת הרמב"ם ותוס' לענין מלאכות שלפני לישה, אם ביו"ט אסורות מדאורייתא או מדרבנן. **יב. ומפרש** בספר תולדות יעקב שדברי רש"י כאן הם המשך דבריו הנ"ל, שהגזירה היא משום תלישה בשבת דווקא שהיא מלאכה דאורייתא ולא מתלישה ביו"ט, שאינה אסורה אלא מדרבנן. **יג. משמעות** לשון רש"י כאן היא שתולש הוא בכלל אב מלאכה של קוצר ואינו תולדה, אמנם ברש"י במסכת שבת (עג: ד"ה תולש) כתב שתולש הוא תולדה של קוצר, וברמב"ם (שבת פ"ח ה"ג) כתב 'ותולש תולדת קוצר הוא', ומבאר בלחם משנה שקוצר הוא בכלי ותולש הוא ביד, ולכך הוי תולדה. ובאור שמח (פ"ז ה"ד) כתב שמדברי הירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) משמע שתולש הוא בכלל אב מלאכה של קוצר, ממה שאמרו שם 'דתני ר"ח הקוצר הבוצר המוסק הגודר התולש האורה כולהון משום קוצר', והיינו שכל אלו שנמנו הם מכלל אב מלאכה של קוצר ואינם תולדה, אמנם בבבלי (שבת עג.) תנא הקוצר הבוצר והגודר והמסיק והאורה כולן מלאכה אחת הן, והשמיט תולש, והיינו שהבבלי סבר שתולש אינו אב אלא תולדה. אמנם באגלי טל (קוצר סק"ד ופקי"ג) מחלק בין התולש דבר שדרכו בתלישה שהוא אב מלאכה, לבין התולש דבר שדרכו בקצירה שהוא תולדה, ובזה מיישב שאין להקשות על הרמב"ם מדברי הירושלמי שמבואר שם שהוא אב, שדברי הירושלמי הם בדבר שדרכו בתלישה, אבל דבר שדרכו בקצירה מודה הירושלמי שהוא תולדה כדברי הרמב"ם. וכן כתוב בחדושי הגרי"ז (על מס' נכורות כה.) בביאור דברי הרמב"ם. ולדבריהם מיושבים דברי רש"י, ואין סתירה מדברי רש"י בסוגייתינו לדבריו במסכת שבת, משום שיש לפרש סוגייתינו בתולש דבר שדרכו ליתלש ביד [על דרך שכתבו התוס' בד"ה גזרה, שמדובר כאן בדבר שאין צריך מרא וחצינא ולכך חוששים שמא יתלוש, אבל בדבר שצריך מרא וחצינא אין חוששים לכך כלל]. **יד. ומבאר** בשו"ת בנימין זאב (סי' שג ד"ה ותרין) כוונת רש"י, שדווקא כאשר גזרו הכל בזמן אחד שייך לומר 'חדא גזירה היא', אבל אם היו גוזרים מתחילה על פירות הנושרים לחוד, לא היו מוסיפים אח"כ לגזור גזירה נוספת על ביצה. ובילקוט ביאורים הבאנו דעות הראשונים אימתי שייך לומר 'חדא גזירה היא'. **טו. ומבאר** בספר תולדות יעקב שרש"י הביא מהמשנה במס' שבת שמבארת דין משקין שזבו בשבת, מפני שאיסור סחיטת פירות ביו"ט אינו אלא מדרבנן משום שהוא מלאכת אוכל נפש, וכמו שביארנו לעיל לענין גזירת פירות הנושרים שלדעת רש"י הגזירות הן משום שבת ולא משום יו"ט. **טז. לעיל** לגבי פירות הנושרים כתב רש"י 'שאף היא פרי הנושר', וכאן כתב רק 'שאף הביצה במשמע', משום שאין הביצה דומה כל כך למשקין כיון שהיא מאכל. עיין בבן יהוידע. **יז. הנה** רש"י בחומש (נשא ו ד) פירש שחרצנים הם הגרעינים שבתוך הפרי וזג הן הקליפות שמבחוץ, והוא כדעת ר' יוסי (יומא לד:) ולא כדעת ר' יהודה שמפרש להיפך, ושם בנזיר (לט.) מדייק רב יוסף מתרגום אונקלוס כדעת ר' יוסי. אמנם בסוגייתינו נקט רש"י לשונו כדעת ר' יהודה שחרצן היא הקליפה, וכן הוא בתרגום יונתן, ובאשכול (נשא סה) הביא שני הפירושים. **יח. וכן** הסכימו התוס' (ד"ה רבי יוחנן) שהוחלפו השיטות במשנה ד'אין סוחטין', אמנם הביאו בשם שיטת מאיבר"א שפירש מוחלפת השיטה במשנה דכלכלה של פירות, ועיין בילקוט ביאורים. **יט. הנה** המפרשים נתקשו היאך שייך לסמוך בביצה את כרעי המטה, והמאירי כתב וז"ל ויראה לפרש במטה זו שהוא כלי ששוליו עגולים ומשתמשים בו בסעודתם והוא צר וארוך כעין מטה ונוטלין אותו בשפת השולחן מלא מים ומזומן להם לנטילת ידים שבין מאכל למאכל ומתוך ששוליו עגולים אין צריך להגביהו כדי ליטול אלא שמ"מ הוא צריך לסמכו באיזה דבר בצדדיו שלא יפלו מן המים על השולחן וכבר שמעתי לקצת חכמי הערב שהם רגילים להשתמש בכלי שכעין זה לדבר זה וקורין אותו חמיטה. אמנם מדברי רש"י משמע שפירש כפשוטו לסמוך בה את כרעי המטה, ולתרץ הקושיא הנ"ל הוסיף רש"י לפרש שכשזוקפה כנגד חודה ממש, אפשר לסמוך בה דבר כבד ואינה נשברת. **כ. וכתב** בתולדות יעקב, שרש"י דייק דבר זה שהברייתא באה לאפוקי מדר' יצחק, משום שאל"כ היתה הברייתא צריכה לומר בסתם שמותר לכסות הביצה, וממה שהאריך התנא לפרש שמכסה אותה על ידי כפיית כלי, משמע שבא לחדש לאפוקי מדר' יצחק. **כא. ראה** בצל"ח שהאריך לבאר מדוע לא נקט רש"י ספק אם נולדה מתרנגולת העומדת לגדל ביצים או מתרנגולת העומדת לאכילה. **כב. בספר** דרך אניה העיר על לשון רש"י שכתב 'קא סלקא דעתך' דמשמע שלמסקנא אינו כן, והרי באמת למסקנה ואליבא דרב אשי כן הוא פירוש הברייתא שספק נולדה ביו"ט או בחול אסורה. ועיין בשמחת יו"ט מה שתירץ על זה. **כג. והטעם** שלא פירש רש"י שנולדה מתרנגולת שהיא ספק טריפה, כתב הפני יהושע שאפשר שרש"י סובר שבאופן זה הוי דבר שיש לו מתירין אם תטעון התרנגולת ביצים אחר כ"א יום ויתברר שאינה טריפה, ובגמרא אמרו להלן שספק טריפה אין לו מתירין. ועיין חידושי הלכות מהר"ם ברבי ובספר דרך אניה שהאריכו בזה. וראה בילקוט ביאורים (הערה כח) מה שכתבו האחרונים בביאור דברי רש"י. **כד. והפני** יהושע כתב שאפשר לפרש שמיירי ביו"ט ולענין טלטול, שכיון שהיא ספק איסור אסורה בטלטול מדין מוקצה לר' יהודה. **כה. עיין** בספר ברך משה שנתקשה בזה כיצד מוכח מפסוק זה ענין ביטול ברוב, הלא הפסוק מלמד להכריע כרוב הדעות, אבל מנין לנו לחדש שהאיסור יכול להתבטל ברוב היתר. ומפרש שהוא רמז בעלמא מדברי תורה. **כו. והיינו** שרש"י סובר שדבר שיש לו מתירין אסור משום שעד שיאכלנו באיסור, יאכלנו בהיתר לאחר זמן (שו"ת מהרי"ט יו"ד סי' נה). ולדעת הר"ן בנדרים (נב.) טעם אחר בדבר, עיין בילקוט ביאורים. וכתב בתולדות יעקב שאפשר שרש"י נקט טעם זה לתרץ קושיית התוס' שיהא מותר משום ספק ספיקא, ולכך כתב רש"י שכיון שיכול לאכלו בהיתר גמור לא רצו לסמוך על שום היתר ואפילו בספק ספיקא. **כז. וכן** כתב רש"י לקמן (יג. ד"ה מלמן), והב"ח הביא בשם רש"י בר"ה (יב: ד"ה המלמן) שכתב שהוא מין תבלין, ורצה לומר שאף שהוא מין קטנית אינו נאכל בפני עצמו אלא נותנים ממנו מעט בקדירה ליתן טעם. ובערוך כתב שהוא הנקרא בלשון ערבי 'חולבא' וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשניות (מהומות פ"י מ"ה), ועיין בפירוש הר"ב שם. **כח. כתב** בתולדות יעקב שמה שכתב רש"י 'כדין כלאי הכרם' והביא הפסוק פן תוקדש, הוא כדי לתרץ קושיית הראשונים שהקשו מדוע צריך לשרפו, והלא בכל איסורי הנאה שנתערבו הדין הוא שיוליך הנאה לים המלח, ולכך כתב רש"י שכלאי הכרם אינם כן אלא טעונים שריפה. וראה בילקוט ביאורים מה שתירצו הראשונים על קושיה זו. **כט. סובר** רש"י שצריך להוציא אחד ולשרפו והשאר מותרים, וכן כתב רש"י במס' עבודה זרה (עד. ד"ה תרתי) לענין חתיכת נבלה שבטלה ברוב ומשליך אחת לכלבים והשאר מותרות. וכתב הר"ש (ערלה פ"ג מ"ו) שעל פי פירושו של רש"י נהגו במין במינו כשמתבטל ברוב להסיר ממנו כשיעור האיסור והשאר מותר. אמנם הקשו עליו הר"ש והרשב"א (ד"ה ותכמיס) שמשנה מפורשת היא בערלה (פ"ג מ"ח) שערלה וכלאי הכרם בטלים במאתיים ואין צריך להרים שיעור האיסור, ולא נאמר דין זה שצריך להרים אלא בתרומה משום גזל השבט שלא יפסיד הכהן, כמו שפירש בירושלמי (ערלה פ"ג ה"ח). ועיין רשב"א (ע"ז עד. ד"ה ומה שכמנ). אמנם במרדכי (סי' תרמז) מבואר שיש לחלק בדבר, שדווקא כשהכל מעורב ביחד ואין יכול לאכול האיסור לבדו בלא תערובת נאמר דין המשנה שאין צריך להרים, אבל במקום שאפשר שיאכל האיסור בעין בלא שום תערובת הוא חמור טפי וצריך להוציא אחד. ועיין בהגהות שערי דורא (סוף סי' מ). **ל. כתב** בתולדות יעקב שכוונת רש"י היא שדווקא ששה מינים אלו אינם בטלים ולא שום מין אחר, לאפוקי ממה שכתב הרמב"ם (מאכלות אסורות פט"ז ה"ט) 'יראה לי שכל דבר שהוא חשוב אצל בני מקום מן המקומות, כגון אגוזי פרך ורמוני בדן בארץ ישראל באותן הזמנים, שהוא אוסר בכל שהוא לפי חשיבותו באותו מקום ובאותו זמן, ולא הוזכרו אלו אלא לפי שהן אוסרין כל שהן בכל מקום והוא הדין לכל כיוצא בהן בשאר מקומות'

פרן וגמלן

מקומות הזלא שאגוזים ורמונים הבאים משם חשובים הם.

קולמי

קלחי כרובין גדולים עם עלין שלהן, וכרוב של ארץ ישראל היה גדול כאילן כדאמרינן בכתובות (קיא:) ולכך הוא חשוב ואינו בטללב.

ליטרא קציעות

קציעות הן תאנים שנתייבשו בשדה וקצען במקצוע, והוא שם כלי העשוי לכך, וחותכין בו עוקצי התאנים כדי שיהיו הפירות ללא עוקצין ואחר כך דורסים אותם בכלי עגול, והן נדבקין יחד ונעשין כגבינה, והוא נקרא עגולי דבילה, וכשבאין למוכרן מפרידן במגריפה, ומוכרן במשקל ליטראלג.

ד.

ור' יהושע פומר פס יש שם מלה פומין

ובהן קציעות של היתר לבד פומיןלד של אסור, מעלין אותן באחד ומאה, ואם לאו הפומין אסורין, ואין הקציעות של היתר שבשולים מועילין לבטל הפומין הואיל ואינן בספק הדמוע שהרי יודע הוא בוודאי שדרסה על פי החבית ולא בשוליה.

ביצה מאכל

אם נולדה ביום טובלה.

פשיטא דהיא ומה שרית

כלומרלו **אם בא** לומר **בבית שמאי** שמתירים הביצה ולא כבית הלל שאסרוה במשנתינולז, ואליבא דר' יוחנן ורבה ורב יוסף ור' יצחק שמפרשים משנתינו בתרנגולת העומדת לאכילה, עדיין קשה **לשמעינן ביצה** בלבד, שיש טעם לאוסרה משום הכנה או משום גזירה וכנ"ל, אבל **אמה** למה לי - לשם מה הוצרך התנא להשמיענו שמותרת, **פשיטא דשריא** כיון שאינה מוקצה.

היא ומה מקורה

דאף שהבאנו לעיל (ג.) שנחלקו התנאים בעיקר דין מוקצה, שר"ש אינו סובר איסור מוקצה, ואמרינן שם בגמרא שלבית שמאי שאינם סוברים מוקצה אינם סוברים גם איסור נולד, והיה אפשר לפרש שר' אליעזר סובר כבית שמאילח, מכל מקום הרי **שמעינן לר' אליעזר דאית ליה מוקצה, דתנן בפרק המביא** (לקמן לח.) **ר' אליעזר אומר עומד אדם על המוקצה כו', אלמא הכנה בעי** וממילא יש לאסור הביצה ואמהלט.

מגב מאה

אין כוונת התנא שבכל אופן היא ואמה מותרות, אלא בא לתלות את היתר אכילת הביצה באכילת אמה **שאם אוכלין את אמה היום תאכל אף היא.**

אוצר החכמה

לר' אליעזר בן יעקב

אוסר אפרוחים שלא נפתחו עיניהם מריבוי הכתוב (ויקרא יא מב) 'לכל השרץ השורץ על הארץ', **ופליגי רבנן עליה** ומתירים אותם, ולקמן (ו:) **מייתי לה בגמרא.**

גחמא

אף על פי דלא אפשר לאכול הקליפהמ **גזים ואמר מילתא דטופיינא** - לרבות ולהגדיל ההיתר, **גוזמא** פירושה דבר שנוי שאינו מתקבל.

מרבעה וקניס מליגא לר' אליעזר

בערובין בפרק בכל מערבין (לח:) מפרשת הגמרא את שמות ארבעת התנאים שסוברים כדעת ר' אליעזר ששבת ויו"ט שתי קדושות הן.

מוסיפיזכניה

בעל הביתמא.

מיום טוב למאכל

היום ביו"ט שחל ביום ששי נולדו הביצים, והיה רוצה בעל הבית לאכלן למחר בשבתמב.

מיומא מצא למכריה

כלומרמג משעשה היום יום טוב דהיינו לאחר סעודה שוב לא היה דורש עד מחר.

משום שכרות

והיינו משום **דרב אורויי היה מורי הלכה** למעשה **בדרשה שלו, כדאמרינן בכריתות** (יג:), **ושכור אסור להורות, דכתיב יין ושכר אל תשת** (ויקרא י ט) **וכתיב להורות את בני ישראל** (סס פסוק י)מד.

19/06/2018אהח

ד:

מיכו השתא

אם הוריתי לך אתמול בשכרותי. ואף שאמר 'השתא' לא נתכוין לומר שהטעות היתה עכשיו, אלא רצה לומר אם הייתי מורה אתמול כבר הייתי טועהמה.

מן הדקל

שנשבר בשבת. שאילו נשבר מערב שבת לא היה נקרא דקל אלא קורה. ואין להקשות כיון שנשבר בשבת הרי איסורו מדאורייתא משום שהיה מחובר, והיאך עלתה על דעתו לדמותו לביצה, שיש לומר שבביצה יש חומרא שלא היתה בעולם קודם השבתמו.

ומאי מעמא ניהא כיון דביומא

אי לאו דאסירא משום דנולדה בשבת הוה חזיא לגומעה חיה בלא בישול, ולכך האיסור שהטילו עליה משום שנולדה בשבת הוא ניכר, **שיש בני אדם גומעין כן** וביצה זו אין גומעים אותה.

נהימרא מהפך

שהאיסור בטל ברוב משום שהוא מעורב בהיתר ואינו ניכר בומז, ואף הוא נהפך ונעשה היתרמח.

והא קמבטל מיסור נידיסמט

במה שהוא מרבה עליהם עצים כדי לבטלם **ותנן אין מבטלין איסור לכתחלה,** והיינו **דאף על גב**

ציונים והערות

לא. וכן כתבו בפיה"מ להרמב"ם (עירובין פ"ג) ובשו"ת ריב"ש (סי' תמח), שהם שמות מקומות. והר"ב (עירובין שם) הביא פירוש נוסף שאגוזי פרך הם אגוזים שקליפתם רכה ונפרכים, וכן הוא במאירי בסוגיין, ובתוס' בזבחים (עג: ד"ה ה"ג). ובערוך (ערך נמדן, פרך) הביא שני הפירושים. **לב. במשניות** הגירסא 'וקולסי כרוב', ופירש הרע"ב שהם קלחי כרוב שבארץ ישראל שהם גדולים וטובים, וכפירוש רש"י, וברמב"ם (נפירוש המשנה) כתב שהם עיקר הכרוב, ועיין בעוקצים (פ"ו מ"ד) ובפירוש הר"ב שם. ובפני משה (ירושלמי עירובין פ"ג ה"ה) כתב שכוונת המשנה שדווקא הקלחים הם חשובים, לאפוקי העלים שאינם חשובים ובטלים. **לג. ולכך** נחשבות דבר שיש בו מנין משום שיש שמוכרים אותן לפי ליטרא ולא בעיגול שלם, וכן כתב רש"י להדיא בזבחים (עג.) 'כל דבר שיש בו מנין, כל שדרכו לימנות כלל כגון ליטראות של קציעות שרוב בני אדם אין מוכרין במנין אלא דורסין אותו בעיגול ומוכר כל העיגול יחד הואיל ופעמים שמונין הליטראות לבד למוכרם במנין'. ולכך כל שהליטרא עומדת בפני עצמה בפי הכלי ולא נדרסה בתוך העיגול עם האחרות, הוי דבר שיש בו מנין. **לד. הרש"ש** העיר על מה שנקט לשון רבים 'פומין של איסור' והלא אין שם אלא פום אחד של איסור, וכתב שאפשר שלשון רבים קאי על שלשה מיני פומין שנזכרו במשנה, והם פי עיגול, פי חבית ופי כוורת. **לה. וכתב** בתולדות יעקב שכוונת רש"י שדווקא ביו"ט דעלמא מותרת, אבל ביו"ט שלאחר השבת אסורה כיון שר' אליעזר סובר הכנה דרבה, וכיון שביצה שנולדה היום נגמרה אתמול, אם נגמרה הביצה בשבת תהא אסורה. **לו. פירש** בתולדות יעקב שהוקשה לרש"י מדוע פשיטא לגמרא שהביצה מותרת, והרי ר' יוחנן ורבה ורב יוסף ור' יצחק העמידו משנתינו בתרנגולת העומדת לאכילה ומכל מקום אסרוה בית הלל משום הכנה או משום גזירה, ולכך פירש רש"י שעיקר הקושיא מדוע הוצרך התנא להשמיענו שאמה מותרת, פשיטא היא. **לז. וכתב** בספר ברך משה שאפשר שלא נתכוון רש"י שר' אליעזר נקט הלכה כבית שמאי ולא כבית הלל, אלא אפשר שסבר שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה. **לח. תולדות** יעקב. **לט. והקשה** המהר"ם הלא אפשר להעמיד המשנה לקמן במוקצה כגון גרוגרות וצמוקים שמודה בהן ר' שמעון שאסורים משום מוקצה, ועדיין מנין לנו להוכיח שר' אליעזר סובר כר' יהודה, ועוד קשה שהרי רש"י עצמו לקמן (לד: ד"ה ערב שבת) מפרש שדין המשנה שם הוא בסתם מוקצה שהוא גרוגרות וצמוקים. ותירץ המהר"ם שמכל מקום יש להוכיח מהלשון שנקט ר' אליעזר 'עומד אדם על המוקצה', משמע שדינו הוא בכל מיני מוקצה, ועל כרחך שסובר כר' יהודה שאוסר מוקצה. **מ. מבואר** מדברי רש"י שהגמרא חוזרת לפירוש הראשון 'אפרוח וקליפתו', שעל כן כתב רש"י שזהו דבר שאי אפשר, ואין לפרש 'אפרוח בקליפתו' וגוזמא קתני, כי אין לו לתנא לומר על אסור מותר משום גוזמא. תולדות יעקב. **מא. כלומר** שתיבת 'אושפיזא' פירושה אורח, ותיבת 'אושפיזכניה' פירושה המארח, דהיינו בעל הבית. **מב. ובא** לאפוקי שלא נפרש 'הוו ליה מיו"ט לשבת' שמעשה זה היה בשבת, אלא מה שאמר 'לשבת' הכוונה שהיה רוצה לאכלן למחר בשבת. **מג. ובא** לאפוקי שלא נפרש כמשמעות הלשון שרב לא היה דורש ביו"ט ראשון את ההלכות הצריכות ליום השני אלא היה ממתין ליום השני, והטעם משום שכשילכו העם לסעוד ישכחו את ההלכות מתוך שכרותם. תולדות יעקב. **מד. והביא** המגן אברהם (ריש סי' תקכט) בשם היש"ש שעל פי המבואר בגמרא כאן יותר טוב שידרוש הרב ביו"ט קודם הסעודה ועכ"פ לא ימשוך יותר מחצות, ומסיק המג"א שכפי הנהוג בזמנינו שאין דורשים דינים בתוך הדרשה מוטב לדרוש אחר הסעודה משום שמחת י"ט, כיון שכתב רש"י שאין האיסור אלא משום שמורה הוראה בשכרות. ולפי זה מבאר החתם סופר (ד"ה דרג) את מנהג ישראל שהרב שבעיר דורש לפני הסעודה והאורח דורש אחר הסעודה, משום שאין לרב האורח להורות הלכה באתרא דחבריה ואין לומדים הלכה מדרשתו. ועיי"ש. **מה. תולדות** יעקב. **מו. תולדות** יעקב. **מז. כן** כתב הר"ן (ג. ד"ה מיון) שדוקא אם אינו מכיר עצי האיסור לאחר שנתערבו הם ניתרים, אבל אם מכירן אין ביטול מועיל לדבר שהוא ניכר. אמנם בים של שלמה (סי' ז) כתב שמסתבר לומר שאפילו אם ניכרים עצי האיסור מותר להפך ולהזיז העצים, משום שתולים שהוא מזיז את של היתר שהם הרוב, והיינו שלשון הגמ' 'כי קא מהפך דהתירא קא מהפך' מתפרש שאנו תולים שהזיז את של היתר שהם הרוב ולא את של איסור, והטעם משום שמקלי קלי איסורא יש להקל בו. **מח. כך** פירש המהריק"ש בספר תולדות יעקב (ד"ה עניס), שמלשון רש"י 'שהאיסור בטל ברוב', משמע שפירש שאינו ניכר ובטל האיסור לגמרי ואפילו אם יהפך את של איסור כבר הפך האיסור להיתר. **מט. כך** נדפס דיבור רש"י זה בדפוס וילנא. ובדפוס ונציה יש כאן שני ד"ה נפרדים, **והא קמבטל איסור בידים. ותנן אין מבטלין איסור לכתחילה** דאע"ג דאיסורא בטיל וכו'. ויש סיוע לגירסא זו, משום שבגמרא לא גרסינן תיבת 'בידים' וגם אין זה לשון הגמרא בשום מקום, ומסתבר שזה מביאורו של רש"י, וכן מסתבר שהמילים 'ותנן אין מבטלין איסור לכתחילה' הן מדיבור המתחיל ולא מפירוש רש"י, שהרי רש"י בהמשך הדיבור כתב 'דהכי תנן במס' תרומות', ומדוע חזר על דבר זה פעמיים והפסיק בינתיים בענין אחר.

דדין תורה הוא דאיסורא בטיל ברובא, הני מילי היכא דאיערב ממילא, אבל לאערובי ולבטולי בידים אסור, דהכי תנן במסכת תרומות (פ"ה מ"ט) סאה תרומה שנפלה לתוך תשעים ותשעה סאין של חולין, שאין כנגדה מאה של חולין לבטלה, וחזרה ונפלה אחר כך סאה נוספת של חולין ונמצא שיש מאה של היתר כנגד התרומה, אם נפלה בשוגג מותר, ואם מזיד הפילה לאותה סאה אחרונה כדי להשלים מאה חולין להעלות את התרומה, אסור והיינו משום שהוא מבטל האיסור בידים.

נדפוסים

כגון תרומה[נ].

אבל כדרכן

כגון מוקצה דהכא[נא].

והם רב אסי מבדיל

ומברך ברכת הבדלה המבדיל בין קדש לחול, ולא אמר 'המבדיל בין קודש לקודש' כמו שאומרים במוצאי שבת שהיא יום טוב, שדווקא שם הכוונה שמבדיל בין קודש חמור לקודש קל, אבל בהבדלה שבין שני ימים טובים לא שייך לומר 'בין קודש לקודש' אלא 'בין קודש לחול'[נב], וזה משום דקסבר רב אסי דקים לן בקביעא דירחא ולכך וודאי שהראשון הוא יו"ט, ויום טוב שני חול גמור הוא, ורק משום מנהג אבותינו שלא ידעו בקביעת החדש כמונו ועשאום מספק מאליהן, לכך אנחנו עושין אותם שני ימים.

כומיה דרב אסי מקמבדל

דביצה שנולדה ביו"ט ראשון אסיר בשני, אבל רבי זירא אינו סובר כרב אסי בכל דבריו, שרב אסי נסתפק אם הן קדושה אחת ולכך היה מבדיל מספק, אבל רבי זירא פשיטא ליה שקדושה אחת הן ואין מבדילין במוצאי יו"ט ראשון[נג].

כומיה דרב מקמכרמ

שאינו חק קבוע שתקנו חכמים עליהם אלא מדאגת הספק החמירום עליהם הגליות[נד] וממילא אינם קדושה אחת.

נרמסומה

קודם שקלקלו הכותים והשיאו הם משואות בערב שאחר יום שלשים שלא קבעו בו בית דין את החודש, כדי להטעות את ישראל שיחשבו שקידשוהו בית דין והחודש חסר ויעשו מועדות שלא בזמנן[נה].

מסיפין מסומות

פירוש המילה משואות כמו 'להעלותם משאת העשן מן העיר' (שופטים כ מ) שפירושו (סימן[נו]) תבערה[נז]. ובראש השנה (כג:) מפרש להו כיצד היו עושים המשואות[נח], ובהן היו יודעין כל בני הגליות הקרובים והרחוקים את קביעת החודש אימתי נתקדש, ולא היו עושין אלא יום טוב אחד בכל מקום.

שיהו שלומים יולמים

ועד מקום שיכול להגיע בתוך חמשה עשר ימים[נט] עד ט"ו לחודש שבו חל החג הם מודיעים לאנשי המקום אימתי נתקדש החודש ועושין בני אותו מקום יו"ט יום אחד, והשאר המקומות שאין השלוחים יכולים להספיק להגיע אצלם עד יו"ט עושין שני ימים מספק.

לגזרי המלכות גזרה

שלא יתעסקו בתורה ועל ידי זה ישתכח סוד העיבור מכם, ותמשיכו ותעבדו נמי חד יומא, ועל ידי טעות בחשבון העיבור אתי לקלקולי ולעשות חסר מלא ומלא חסר, ותאכלו חמץ בפסח[ס].

ה.

עד המנסה

עד הקרבת תמיד של בין הערבים[סא], אבל אם באו עדים לאחר מכאן אין מקדשים החודש בו ביום ואותו היום הרי הוא מעובר ונחשב יום שלשים לחודש אלול, ומונין מיום המחרת א' בתשרי לצורך קביעת זמן יום הכפורים וסוכות, ומכל מקום אם באו עדים מן המנחה ולמעלה, אף על פי שאין מונין למועדות מהיום לא מזלזלינן ביה בהאי שלשים להתיר עשיית מלאכה בסוף היום, אלא גומרין אותו באיסורו, כאשר הוזהרו עד המנחה ממלאכה כן נוהגין וגומרין אותו בקדושתו לאיסור מלאכה עד סוף היום אף שבוודאי שוב לא יקדשוהו, כדי שלא יבואו לזלזל ביו"ט ראשון לשנה הבאה ויאמרו אשתקד נהגנו בו קודש חינם מלילו עד המנחה ואח"כ נתברר שלא היה יו"ט והותר במלאכה, ויבואו לעשות מלאכה כל היום הראשון[סב].

למר נמה - גרסינן[סג].

מתקנת רבן יוחנן בן זכאי

המובאת להלן שהחזיר הדבר ליושנו כמו קודם תקנה ראשונה, לקבל עדותן של עדי החודש כל

ציונים והערות

נ. **כתב** בתולדות יעקב שכוונת רש"י בזה לתרץ שלא תקשה הרי תרומה מדאורייתא בטלה בחד בתרי, ומה שצריך מאה כנגדה להתירה אינו אלא מדרבנן, וא"כ יהא מוכח מהמשנה בתרומות שאפילו באיסור דרבנן אין מבטלין אותו לכתחילה, ולכך כתב רש"י 'כגון תרומה' לומר שעיקר תרומה מדאורייתא, ולכך בתרומה אסור לבטל אפילו באופן שאיסור תורה כבר בטל ולא נותר בו אלא איסור דרבנן, מה שאין כן בדבר שעיקר איסורו מדרבנן. נא. **אפשר** שכתב רש"י זה כדי לתרץ קושיית התוס' (ד"ה ומנן) שא"כ בעיגולי קציעות דלעיל שהיא תרומה דרבנן יוסיף עליו ויבטלו, ולכך כתב רש"י שלא בכל איסור דרבנן התירו לבטל לכתחילה אלא דווקא בכגון מוקצה זה שאינו שכיח, שאין המוקצה דבר מאכל, אלא שמסיקים אותו תחת התבשיל, ולכך יש להקל בו יותר משאר איסורים. תולדות יעקב. נב. **כך** כתב בראש יוסף (ד"ה רב אסי מבדיל). אולם הריטב"א (ד"ה רב אסי) הקשה היאך נהג רב אסי מספק לחומרא לומר הבדלה, והרי אדרבה הוא מברך מספק ברכה שאינה צריכה שיש בה משום לא תשא, והיה לו להחמיר ולא לברך ברכת הבדלה. ותירץ שלא היה מברך ברכת הבדלה, ורק בתפלה היה מבדיל וחותם את הברכה בברכת יום טוב, ונמצא שאין כאן ברכה לבטלה. ועל דרך זה כתבו בשיטמ"ק (ד"ה והם) וכן מהריק"ש בספר תולדות יעקב (ד"ה אבל יו"ט) שנהג רב אסי גם לברך ברכת הבדלה והיה חותם בה 'המבדיל בין קודש לקודש' או 'המבדיל בין קודש חמור לקודש הקל', ולכך אין בדבר סתירה למה שמברך ברכת קידוש היום ומזכיר קדושת היום בתפלה, שדומה ליו"ט שחל במוצאי שבת שמקדש ומבדיל כאחת כיון שאין עושהו חול בהבדלתו. וראה בילקוט ביאורים מה שתירצו עוד הריטב"א ומהר"ם שיף לדעת רש"י. ובתולדות יעקב כתב שאפשר שלכך כתב רש"י לעיל (ד"ה אל גליות) שמדאורייתא אין נוהג כלל יו"ט שני, שלכך מדין תורה ממה נפשך הוא חייב בהבדלה והספק הוא בדרבנן. נג. **תולדות** יעקב. נד. **בספר** זרע אמת (מהדו' נייה סי' נה) נתקשה מנין לרש"י שלדעת רב לא עשו יו"ט שני אלא מעצמם מדאגת הספק, הלא יש לפרש שכו"ע מודים שתקנת חכמים היתה, אלא שנחלקו רב ורב אסי אם תקנום חכמים עליהם בתורת חוב קבוע או שתקנו לעשות שני ימים כדי לצאת מן הספק. ומפרש שם, שהוקשה לרש"י ממה שהגמרא מביאה לקמן ששלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם זמנין דגזרו המלכות גזירה ואתי לקלקולי, ואם נאמר שגם לדעת רב מה שנהגו מתחילה שני ימים היה מחמת תקנת חכמים, א"כ גם בלא חשש גזירה היה להם להמשיך לנהוג שני ימים משום שכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, והיאך יתירו מעצמם מה שתקנו להם חכמים, ומכאן דייק רש"י שלדעת רב לא תקנו חכמים עליהם לעשות שני ימים אלא מעצמם נהגו לעשותם כדי לצאת מן הספק. נה. **ומבאר** רש"י במסכת ראש השנה (כג: ד"ה מקקלקלו) שבית דין לא היו נוהגים להשיא משואות אלא בחודש שנתקדש ביום שלשים, וכשלא היו משיאים בערב שלאחר שלשים ידעו כולם שהחודש מעובר, ופעם אחת עיברו בית דין את החודש ולכך לא השיאו משואות בערב שלאחר שלשים והכותים השיאו משואות בהרים שלהם והטעו את בני הגולה לעשות החודש חסר. נו. **בדפוס** ונציה לא גרסינן 'סימן'. נז. **עיין** ברד"ק (שם) שני פירושים למלה 'משאת'. והגמרא (ר"ה כג:) מביאה מקור לכך ש'משיאין' פירושו מדליקין מהכתוב (שמואל ב' ה כה) 'וישאם דוד ואנשיו', שמתרגם ואוקדינון דוד. נח. **וכך** מפורש במשנה שם: 'כיצד היו משיאין משואות, מביאין כלונסאות של ארז ארוכין וקנים ועצי שמן ונעורת של פשתן וכורך במשיחה ועולה לראש ההר ומצית בהן את האור, ומוליך ומביא ומעלה ומוריד עד שהוא רואה את חבירו שהוא עושה כן בראש ההר השני וכן בראש ההר השלישי. ומאין היו משיאין משואות מהר המשחה לסרטבא ומסרטבא לגרופינא ומגרופינא לחוורן ומחוורן לבית בלתין, ומבית בלתין לא זזו משם אלא מוליך ומביא ומעלה ומוריד עד שהיה רואה כל הגולה לפניו כמדורת האש'. נט. **הרש"ש** דקדק שלכאורה צריך להיות ארבעה עשר יום, שהרי יום ט"ו הוא יום טוב, וכתב שאפשר שגם יו"ט עצמו בכלל החשבון כיון שיכלו השלוחים לילך אלפיים אמה ביו"ט. ומכל מקום אין כוונת רש"י מהלך של ט"ו יום ממש, שהרי בגמרא בראש השנה (כא:) אמרו שאף שעדי החודש היו מחללים שבת כדי להעיד, השלוחים לא היו מחללים בהליכתם לא שבת ולא יו"ט, ונמצא שבתשרי לא הלכו ביום הראשון שהוא יו"ט של ראש השנה וכן ביוה"כ וכן בשבת שבינתיים, ור' יוחנן הכריז (שם כא.) שכל מקום שאין שלוחי תשרי מגיעים עושים גם הפסח שני ימים אף שבניסן יכולים להגיע לשם כיון שאין ימים טובים בינתיים. ועיין רמב"ם (קידוש החודש פ"ג ה"ג). ס. **מה** שלא פירש שחוששין שמא יעשה מלאכה ביו"ט, כתב בשו"ת דובב מישרים (ח"ג סי' קמ) שרש"י לשיטתו (יבמות קיט. ד"ה מה לי) סובר שאין צריך לעשות הרחקה לאיסור לאו אלא לאיסור כרת בלבד. ומה שהקשה בתרומת הדשן (סי' רנ) מהסוגיא ביבמות (פב.) שמבואר שם שאין לחלק בהרחקה בין איסור כרת לאיסור לאו, יש לומר שעיקר סברת רש"י לחלק בין לאו לכרת הוא כדברי הרמב"ן (ויקרא פ' ד) שבאיסור לאו כשעבר עליו בשוגג אין צריך כפרה כלל, משא"כ באיסור כרת צריך כפרה גם בשוגג. ובשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' קפ) נקט שבדבר אכילה לכולי עלמא צריך כפרה אפילו באיסור לאו, ולפי זה מיושב שהגמ' ביבמות (פב.) מיירי באיסור אכילה, שהוא לאו על אכילת קדשים בטומאה, ובזה מודה רש"י שיש לעשות הרחקה אפילו באיסור לאו. סא. **כתב** בתולדות יעקב שרש"י לא רצה לפרש עד הקרבת מנחת התמיד שהוא זמן הנסכים והשיר, משום שתקנו כן גם לצורך תיקון המוספים ואם יקבלו העדים אחר הקרבת התמיד הרי נתקלקלו המוספין. ובטורי אבן (ר"ה ג: ד"ה המקינו) כתב לפרש שעד זמן מנחה קטנה הוא דהיינו ט' שעות ומחצה, שמכאן והלאה אין שהות ביום להקריב המוספין והתמיד ונסכיהם, וכלשון הברייתא שם 'התקינו שלא יהו מקבלין עדות החדש אלא כדי שיהא שהות ביום להקריב תמידין ומוספין ונסכיהם ולומר שירה שלא בשיבוש'. סב. **רש"י** בר"ה (ג: ד"ה נוהגים). סג. **בפתח** עינים (תיד"מ) פירש שכוונת רש"י שיש לגרוס רבה בה"א ולא רבא, והביא שכן כתב בשיטה מקובצת דגרסינן רבה, ומפרש בשטמ"ק משום שרבה הוא בר פלוגתיה דרב יוסף, ובסוגייתינו נחלק עליו רב יוסף ואמר שגם אחר תקנת ריב"ז ביצה אסורה. וכתב החיד"א שלכאורה אין צריך לטעם זה, שהרי רבא אמר להדיא (ד:) הלכה כרב בהני תלת, והיינו שפסק כרב גם לענין ראש השנה שביצה שנולדה בזה אסורה בזה, וא"כ אי אפשר לגרוס כאן 'רבא', והוסיף שאפשר שהשטמ"ק לא ניחא ליה לסמוך על זה, שעדיין אפשר להפך ולגרוס כאן 'רבא' ובמימרא דלעיל 'רבה'. אמנם בספר תולדות יעקב הבין כוונת רש"י כאן לומר שגרסינן 'אמר רבה' ולא 'רבה אמר',

ימים בשום אופן[סד], והרחוקים העושים שני ימים אינו אלא מספק, שאין יודעין אם נתקדש תשרי ביום שלשים אם בשלשים ואחד, והרי הן שני הימים של ראש השנה כשאר יום טוב של גליות, וביצה שנולדה בזה מותרת בזה ממה נפשך, דחד מינייהו חול וכדעת רב שמתיר בשני ימים של גלויות.

הא לן והא להו

לבני ארץ ישראל שעושין יום אחד ביצה שנולדה בראשון מותרת בשני, אבל לדידן בני גולה אסורה בשני, שהרי עדיין אנו עושין שני ימים, ועודנו בבתחילה מפני אותה תקנה ראשונה שתקנו חכמים חק קבוע לעשות שני ימים כיום אחד ארוך, ולא מפני הספק, הלכך הואיל ולא פסקו שני ימים של ר"ה מאצלנו משהתחלנו לנהוג אותם מזמן תקנה ראשונה, אין להקל ולומר אין מנהגנו זה מפני תקנה ראשונה אלא מפני הספק וביצה מותרת משום ממה נפשך כנ"ל, הא לא אמרינן, דכיון דלא פסקה אותה תקנה מאצלנו שנה אחת לעשות יום אחד, עדיין באיסורנו הראשונה עמדנו להיותם כיום ארוך. מה שאין כן בני ארץ ישראל, אפילו באופן שעושים ר"ה שני ימים כגון שלא באו עדים[אוצר החכמה] עד יום ל"א, מכל מקום אין עושים אותם אלא מספק שמא יבואו העדים היום, שהרי אין הם נוהגים שני ימים כל השנים בלא הפסק כמו בני בבל[סה].

סוי דכר שבמין

ביצה זו נאסרת בקבוץ חכמים שהתקינו תקנה הראשונה שלא לקבל עדים אחר המנחה שנמנו וגמרו לעשותן שני ימים קדושה אחת אם לא באו עדים לפני המנחה, וכל העושין שני ימים מחמת כן עשו[סו], שמא לא באו עדים לבית דין קודם המנחה.

מנא לימיה להא

דכל דבר הנאסר במנין של חכמים צריך מנין אחר להתירו, ואפילו אירע דבר שמבטל את סיבת האיסור שמחמתה תקנו התקנה ואתה יכול להורות בו היתר ולומר אין תקנת מנין הראשון עומדת, כי הבא שכיון שאחר תקנת ריב"ז שוב מקבלים עדים כל היום, ממילא כבר אין נוהגים שני ימים בבית דין ובטל הטעם לאסור את הביצה, אפילו הכי אסור הדבר עד שיתירוהו בפירוש בקבוץ חכמים[סז].

ה:

להפקירו לעניים

שילקטוהו הם[סח] ויעלוהו לירושלים ויאכלוהו שם, שהיה עליו טורח להעלות שם הפירות והיה סבור שאסור לפדותו וצריך דווקא להעלותו לירושלים כתקנת חכמים.

כגר נמנו עליך מצריך והמירוהו

לפרותו ולהעלות דמיו ואין צריך דווקא להעלותו, ואף על גב דלאחר חורבן הוה, קסברי קדושה ראשונה[סט] קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא, ולכך גם בזמן הזה צריך להעלות לירושלים את הפירות או הדמים.

פא שמע

מהכא במשוך היובל - פירוש המלה 'במשוך' שימשוך בהסתלק שכינה מן ההר ויאריך התוקע את קולו כמנהג התוקע באחרונה, ומה שמאריך בתקיעתו נקרא משיכה. לשון אחר פירושו הוא 'במשוך היובל' שימשוך כלומר יפסיק התוקע מלתקוע, והכי מפרש לה במכילתא במשוך היובל - בפסוק היובל[ע].

מכדי כמיב

בלוחות האחרונות כשעלה משה למרום בפעם שניה בראש חודש אלול נאמר ואיש לא יעלה עמך וגו' (שמות לד ג), ומסיפיה דקרא יליף את ההיתר לעלות להר אחר סילוק שכינה, שנאמר 'אל מול ההר ההוא' - כל זמן שהוא בהויית קדושתו שהשכינה עליו אסור[עא], אבל נסתלקה שכינה מותר, ודבר זה שמעינן ממילא, וא"כ למה ליה לקרא לאדכורי שריותא בהדיא בלוחות הראשונות ולמימר שכאשר נסתלקה שכינה המה יעלו להר, והלא לא נסתלקה שכינה ממנו מיום מתן תורה עד אחד בחדש ניסן לשנה הבאה שהוקם בו המשכן ומאז שרתה השכינה במשכן, ועד בעשרים באייר[עב] שנעלה הענן ופסקה שכינה מהר סיני[עג], והיה לו ללמוד היתר כשמסתלק מהפסוק 'אל מול ההר ההוא'. ובמסכת תענית (כמ:) נמי מההוא קרא ד'המה יעלו בהר' ילפינן היתר עליה להר, דתניא רבי יוסי אומר לא מקומו של אדם מכבדו אלא הוא מכבד מקומו, שכן מצינו שכל זמן שהשכינה היתה בהר סיני אמרה תורה גם הצאן והבקר אל ירעו וגו', נסתלקה שכינה אמרה תורה במשוך היובל המה יעלו בהר, ומבואר שרבי יוסי סבר שלא הותרה עליה להר מהפסוק 'אל מול ההר ההוא' אלא מהפסוק 'במשוך היובל', הלכך יש לשאול למה ליה לקרא לכתוב בהדיא 'המה יעלו' ולא אישתרי ממילא מדוקיא ד'ההר ההוא', שמע מינה שכל דבר שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו כו'.

מקומה לגים דין

אין נזקקין להם אלא בית דין שהם מקדשים ומעברים החדשים, והם יודעין טעמו של דבר מדוע לאחר החורבן חזרו לקבל עדים כל היום, ולא יטעו להמשיך ולקבל עדים כל היום כשיבנה בית המקדש במהרה.

מי לא מודה כו'

אף על גב דתקן ריב"ז כשחרבה ירושלים לקבל עדות החדש כל היום ולקדש החודש על פיהם להיות מונין למועדות מן הראשון ואפילו באו עדים לאחר המנחה[עד], אבל מלעשות יום טוב שני לא נעקרה תקנה ראשונה ממקומה, ואפילו כשבאו עדים אחר המנחה וקידשו החודש על פיהם עדיין

ציונים והערות

והנפקותא בין הגרסאות היא אם בא רבה לחלוק על דברי רב ושמואל או שמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ונמצא ששיטת רש"י היא שלא נחלק רבה על רב ושמואל. סד. **שיטת** רש"י שרבה סובר שאחר תקנת ריב"ז שוב אין עושים בבית דין בשום אופן שני ימים קודש, ולשיטתו מפרש רש"י בעירובין (לט.) שמה שאמר ר' יוסי בברייתא 'אי אתם מודים שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש', היינו קודם תקנת ריב"ז בזמן שלא היו מקבלים עדים לאחר המנחה, וכדרך שפירשו התוס' בסוגייתינו (ד"ה הא לן) שר' יוסי הורה הלכה זו לענין קודם החורבן. אמנם הרשב"א בסוגייתינו מביא דעה שחולקת על רש"י וסוברת שגם אחר תקנת ריב"ז המשיכו לנהוג בבית דין שני ימים כשבאו עדים אחר המנחה, אלא שמנהג זה אינו משום שקדושה אחת הן, אלא משום מהרה יבנה המקדש ולא יקבלו עדים אחר המנחה ויצטרכו לחזור ולעשות שני ימים. סה. **מהר"ם** ועיין מהר"ם שיף. סו. **כוונתו** שאין לומר שתקנה זו לעשות שני ימים כיום ארוך לא נתקנה אלא בבית דין, אבל במקומות הרחוקים מה שעושים שני ימים הוא כדי לצאת מן הספק, ונמצא שאין צריכים מנין אחר להתיר, אלא וודאי בכל המקומות מחמת תקנת חכמים עושים שני ימים ובכל מקום אין יכולים להתיר בלא מנין אחר. סז. **בתולדות** יעקב מבאר שהוצרך רש"י להאריך ולהוסיף שאפילו כשבטל הטעם צריך מנין אחר להתירו, משום שהוקשה לו היאך מביא רב יוסף ראיה מהפסוק 'שובו לכם לאהליכם' שצריך מנין אחר, הלא לגבי ביצה כבר נמנו להתיר לענין עדות שמקבלין עדות כל היום, ולכך כתב שמהפסוק מוכח שאפילו אם נתבטלה סיבת האיסור, מכל מקום צריך הכתוב להתירו בפירוש, והוא הדין לביצה שאינה ניתרת במה שנמנו לענין עדות, וצריך מנין להתיר הביצה להדיא. סח. **וכתב** בספר תולדות יעקב שהוקשה לרש"י הרי קיימא לן הפקר לעניים אינו הפקר, ולכך פירש רש"י שלא נתכוון ר' אליעזר שיחול הפקר לעניים, אלא שיתן להם רשות ללקטו, ומה שלא אמר 'ליתנו לעניים' משום שלא רצה לטרוח וללקטו בעצמו. ועיין בילקוט ביאורים שיש מפרשים שרצה להפקירו ממש. סט. **המהר"ם** נתקשה, מדוע תלו הדבר בקדושה ראשונה, והלא אפילו אם קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא עדיין ינהגו דיני רבעי מחמת קדושה שניה, ולכך גרס המהר"ם ברש"י כאן וכן בתוס' (ד"ה ויקח) 'קסבר קדושה אחרונה קידשה לעתיד לבוא'. אמנם בספר זרע יצחק מקיים את גירסת הספרים ומיישב את קושית המהר"ם, והובאו דבריו בילקוט ביאורים. ע. **כך** איתא במכילתא דרשב"י (שמות יט יג): במשוך היובל המה יעלו בהר, כשיפסוק השופר. ובמכילתא דרבי ישמעאל (ירמו מס' דגמדם פרשה ג) במשוך היובל המה יעלו בהר, כשימשוך היובל את קולו אתם רשאין לעלות בהר. ומה שהוצרך רש"י לפרש כאן פירוש המקרא, כתב בתולדות יעקב שכוונתו לתרץ קושית התוס' (ד"ה מכדי) שהקשו על פירושו שהרי לא היו קולות שופר אלא במתן תורה ולא אחר כך, ויישב רש"י שהכתוב מדבר בתקיעות שהיו תוקעים בנסוע המחנה, ולכך הביא את דברי המכילתא שנקט לשונו 'במשוך היובל - בפסוק היובל' ולא נקט 'קול היובל' או 'קול השופר', כי במתן תורה לא נזכר בכתוב שופר ממש, אלא שנשמע קול שופר, וכאן בפסוק 'במשוך היובל' משמע שהיה שופר ממש, והיינו שופר של מסע המחנות. עא. **הרשב"א** העיר על לשון רש"י 'כל זמן שהוא בהויית קדושתו', שאם כן הוא נחשב איסור שקצוב לו זמן שאין צריך מנין אחר להתירו, כמו שכתבו התוס', ולכך פירש 'מפני שהוא בהויית קדושתו'. ועיין בילקוט ביאורים (לעיל ה.) אם מצות פרישה היא איסור שקבוע לו זמן. ורש"י שכתב 'כל זמן', אפשר שהוא לשיטתו שפירש בסנהדרין (נט: ד"ה לכל דנכר) שמצות פרישה היא איסור לזמן שלא נאסרה אלא לשלשת ימים, ומכאן לומד רש"י שאפילו אם בית דין הראשון קבעו זמן לתקנתם מכל מקום כשעבר הזמן צריך מנין אחר להתירו. אלא שהתוס' שם (ד"ה לכל דנכר) כתבו שלבסוף חזר בו רש"י מזה, וסבר שבקבעו זמן לאיסור אין צריך מנין אחר להתירו. עב. **הקשה** הצל"ח שנראה שרש"י סותר דברי עצמו, שפתח בא' בניסן ומסיים בכ' באייר, וחכמת מנוח ורש"ש ביארו שרש"י נסתפק בדבר, אם בשעה שהוקם המשכן ושרתה שכינה במשכן מיד פסקה השכינה מהר סיני, או שמא גם לאחר הקמת המשכן היתה השכינה גם בהר סיני, אבל כשנסעו מן המקום בכ' באייר בוודאי פסקה שכינה מן המקום ומכאן ואילך שרתה רק במשכן. עג. **הוצרך** רש"י לפרש שלא פסקה שכינה מהר סיני עד לשנה הבאה, כדי ליישב קושיית התוס' (ד"ה מכדי) שמה מקשה הגמרא שיש להתיר עליה להר מחמת הפסוק 'אל מול ההר ההוא', והרי מקרא זה נאמר כשעלה משה לקבל לוחות האחרונות בא' באלול, והיאך ילמדו ישראל מכאן שמותר להם לעלות להר אחר סילוק שכינה שהיה בלוחות הראשונות, והרי עדיין לא נאמר היתר זה. ולכך כתב רש"י שלא היה היתר עליה להר אחר לוחות הראשונות והאיסור היה קיים עד לשנה הבאה, וממילא לא קשה מידי, שההיתר שנכתב אחר לוחות אחרונות הינו מיותר. ועיין בילקוט ביאורים ביאור שיטת רש"י ותוס' בזה. עד. **כן** היא גירסת רש"י, שמודה ריב"ז אפילו כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה ומקבלים עדותם, מכל מקום נוהגים שני הימים קודש, אבל ר"ח גרס שמודה ריב"ז שכאשר לא באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגים שני ימים, אבל

נוהגים השני קודש בבית דין, ונמצא ששני הימים עדיין כיום ארוך הן, וביצה אסורה בשני.

ו.

אמר רבא מת ביום טוב לאחון יתעסקו בו עממין

כלומר **מת** המוטל לקבור, **אם יום טוב ראשון הוא וכו'**. והיינו ש'ביום טוב ראשון' אינו מתייחס על זמן המיתה, אלא על הזמן שמוטל עלינו לקברו, שהמת עומד לפנינו לקבורה ביום טוב ראשון, אבל המיתה אירעה בערב יו"ט, ולכך יתעסקו בו עממין משום שאי אפשר להשהותו יותר. אבל אילו מת ביו"ט ראשון עצמו ואפשר להשהותו למחר, אין קוברים אותו אוצר החכמה אף על ידי גויים[עה].

מה שמין כן בביצה

לענין ביצה **לא** הקלו **ביום טוב שני** דראש השנה להשוות לשל גליות, דאילו ראש השנה, נולדה בזה אסורה בזה[עו].

דילמא מעברי ליה לאחול

כתקנה הראשונה, למנות מיום שני ולעשות שני ימים, כגון אה"ח 19/06/2018 **או העדים עד יום שלשים ואחד** - היינו שבאו העדים ביום שלשים אחר המנחה, ולא קיבלום עד יום ל"א, שהרי שני הימים קדושים בקדושה אחת רק אם באו העדים ביום שלשים אחר המנחה, אלא שלא קיבלום מפני התקנה. אבל אם לא באו כלל עד יום שלשים ואחד, יום השלשים הוא חול גמור[עז].

לא ממרן

לדעת מר זוטרא לא אמרן **דיתעסקו בו ישראל** ביום טוב שני, אלא כשנשתהה. ורב אשי חולק וסובר שאפילו לא נשתהה יתעסקו בו ישראל. אולם לגבי יו"ט ראשון כולם מודים שאין מתעסקין בו עממין אלא כשנשתהה[עח].

למיכל מנכי

והאי גלימא דאמרינן לעיל, אינו צורך המת, שהרי יש לו תכריכין אחרים כל צרכו. שאם צריך לו, מאי אפילו דקאמר, הא אמרינן ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל, ועסק זה חציבת קברו[עט] **וחתוך תכריכין, הלכך על כרחך בגלימא שאינו צריך לו מירי, דומיא דאסא דשרי למגוייה**[פ].

מזיין

רבינא לרב אשי דהוה עציב[פא].

המידע

ועל תנאי הוא אומר, **אם היום הוא חול ולמחר קדש יהא ערוב. ואם היום קדש ולמחר חול, איני צריך לכך**[פב].

לעגל שנולד ביום טוב

דתניא לקמן **שמותר בו ביום לדברי הכל.** היינו ששנינו בברייתא להלן (כו:), שאם נולד הבכור ביום טוב כשיש בו מום הרי הוא מותר[פג].

הטרפה

בנה אסור אם נמצא בתוכה, דעובר ירך אמו הוא, הואיל ובשחיטת אמו אתה בא לאכלו[פד], **וכי נולד ביום טוב מן הטרפה, ליכא למימר הואיל ומוכן אגב אמו, ואפילו הכי בשחיטת עצמו מותר לשחטו ולאכלו, דלא אשכחן מאן דאסיר**[פה].

לכלביס

דבין השמשות היתה אמו עומדת לכך. אבל אפרוח שבקליפה אינו עומד לאכילת כלבים, ואף לא היה ראוי[פו], **הלכך נולד הוא.** היינו שמעיקרא לא היה בו תורת אוכל כלל, לאפוקי עגל שהיה בו תורת אוכל אף קודם שנולד[פז].

ו:

עם יתמם נגמרה

כשיצאה נגמרה ברייתה, אבל מקמי הכי לא חשיבא ביצה גמורה[פח].

כילים גמורים

ואפילו בלא קליפה לבנה, אלא שהחלמון לבדו גמור, ואף על פי שמעורה עדיין בגידין שריא[פט].

ביום טוב

והכי קאמר, יצתה ודאי מבעוד יום מותר, כי ודאי הוא דנגמרה בחול. אבל לא יצתה, לא נגמרה בחול, ואסורה משום הכנה דרבה. היינו

ציונים והערות

ביאורי הגירסאות בזה, וראה בילקוט ביאורים. **עה. כך** ביאר הראש יוסף את דברי רש"י לשיטתו במסכת שבת (קלט: ד"ה מת). ומחלוקתם של מר זוטרא ורב אשי בענין זה להלן אינה אלא לגבי יום טוב שני ועל ידי ישראל, אבל ביום טוב ראשון כולי עלמא מודים שאם מת בו ביום ואפשר להשהותו למחר, אין קוברים אותו ביום טוב ראשון אפילו על ידי עממין. **עו. נראה** מדברי רש"י, שבא רבא להשמיענו כאן אף דין ביצה. והקשה הראש יוסף, הרי כבר פסק רבא לעיל (ה:) 'הלכתא כרב בהני תלת', ואחד מהם הוא דין ביצה בשני ימים של ראש השנה, שאם נולדה בזה אסורה בזה. ולכאורה עיקר חידושו של רבא הוא בדין מת, ולא הזכיר ביצה אלא לומר שמת אינו כביצה. **עז. כך** הגיה ופירש המהרש"א בדברי רש"י. אך הפני יהושע פירש את דברי רש"י כפשוטם, וכתב שלשון רש"י הוא בדקדוק גדול כדרכו בכל מקום. וכוונת רש"י היא שבאו נהרדעי לאפוקי מסברת רבה לעיל, שבני חוץ לארץ הנוהגים שני ימים אף לאחר תקנת רבן יוחנן בן זכאי, נמשך להם דין קדושה אחת אף בזמן הזה ששני הימים אינם אלא מחמת הספק, ואף אם לא באו עדים אלא בשני יש גם לראשון דין קדושת ודאי. **עח. רש"י** בשבת (קלט: ד"ה מת) כתב שאף ביום טוב ראשון אסר מר זוטרא על ידי עממין כשאפשר להשהותו. וכתבו הצל"ח וראש יוסף שרש"י כאן בא לתרץ את קושית הר"ן, שאם כדברי רש"י שמר זוטרא אוסר בשני הימים ואף רבא לא נחלק עליו אלא ביום טוב שני, היה לו לרבא לפרש, שדוקא ביום טוב שני מותר על ידי ישראל אף כשאפשר להשהותו. לפיכך כתב רש"י בדברי מר זוטרא יום טוב שני, להדגיש שבראשון פשיטא ולכולי עלמא לא הותר אלא כשאי אפשר להשהותו, ולא הוצרך רבא לפרש זאת. **עט. כתב** ראש יוסף שנראה מדבריו שכל מלאכות דאורייתא שהן לצורך המת הותרו ביום טוב שני. אך במועד קטן (על הר"ף ג. ד"ה מין מופרין) כתב שלא הותרו אלא דברים שאין בהם טורח, אבל לא מלאכת חפירה. ונשאר בצריך עיון. וראה בילקוט ביאורים בהרחבה בביאור דבריו. **פ. כתב** המהר"ם שי"ף, שהטעם שרש"י פירש כן כאן ולא לעיל בדברי רב אשי, משום שבא לתרץ קושית תוספות (ד"ה והמיתנח), כיצד אנו מתירים היום לעשות את צרכי המת, הלא כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, וכיון שאסרו בזמן דאיכא חברי לא פקע האיסור אף בזמן דליכא חברי. ועל כן פירש שאף בזמן שהיו חברי לא אסרו אלא גלימה שאין בה צורך הקבורה, ואין הכי נמי גם בזמן הזה יש לאוסרה. אבל צרכי קבורה ממש לא נאסרו אף בדאיכא חברי. והתוס' עצמם תירצו שהיכן שטעם האיסור מפורש, אם בטל הטעם בטל האיסור. אך רש"י לשיטתו מיאן בתירוץ זה, שהרי פירש לעיל (ה: ד"ה מכדי) שגם בהר סיני נאמר 'אל ירעו אל מול ההר ההוא' שמשמע דוקא כשהוא בהוויתו והשכינה שורה עליו אסור, אבל לאחר שהסתלקה ממנו שכינה מותר. ואף על פי כן הוצרך להתירו בפירוש, כדכתיב 'במשוך היובל המה יעלו בהר'. אולם ראה בשמחת יום טוב שכתב שלא משמע כדבריו. **פא. כתב** בשמחת יום טוב שיש לעיין מנין לרש"י לפרש כן, שמא רב אשי ראה את רבינא שהוא עצוב משום שלא עירב. ומכך שקרא לו 'מר' אין להוכיח כלום, שהרי מצינו (עירובין סג.) גם שקרא רב אשי לרבינא מר. ויש ליישב על פי המובא להלן שגדול העיר מערב על כל בני עיר. ואם רבינא לא עירב היה לו לסמוך על עירובו של רב אשי שהיה גדול העיר, ולמה התעצב. אלא בהכרח שרב אשי היה זה ששכח לערב. **פב. המהרש"ל** (להלן יז. ד"ה מיו"ט לחבירו) כתב בדעת רש"י, שאין צריך לפרש את התנאי אלא ממילא הוא. ונראה מכך שהוא גורס בדברי רש"י 'אינו צריך' ולא 'איני צריך'. וכן היא הסברא הפשוטה, שאין צריך לזה שום אמירה, אלא מערב כדרכו, וממילא אין העירוב חל אלא אם כן היום חול ומחר קודש. אך לפי הגירסה שברש"י לפנינו, שאומר 'אם היום קודש ומחר חול איני צריך', הרי שסובר כשיטת שיטת הרי"ף (להלן ט:) שמצריך שיאמר בפירוש שמערב על תנאי, וראה בילקוט ביאורים שם בביאור שיטתו. **פג. כך** כתב הפני יהושע, וכן הוא במאירי. ובפשטות כוונתו היא לברייתות שבעמוד ב', שעגל שנולד ביום טוב מותר, ואפרוח שנולד ביום טוב אסור. אך הקשו האחרונים, שהרי מפורש בהן החילוק שבין עגל לאפרוח לפי שהעגל מוכן אגב אמו, ובהכרח שרב כהנא ורב אסי שהקשו לרב לא ידעו מברייתא זו. והראש יוסף הניח קושיא זו בצריך עיון. **פד. כתב** הראש יוסף שצריך עיון מה ענין עובר ירך אמו לכאן, הלא ולד של טריפה שנשחט בפני עצמו מותר, ורק שחיטת הטריפה אינה מועילה לעובר כמו שאינה מועילה להתיר את עצמה. ואף מה שבכשירה ניתר העובר בשחיטת אמו אינו משום עובר ירך אמו, אלא מגזירת הכתוב 'בהמה בבהמה תאכלו'. אך רבי עקיבא איגר (מ' ליו"ד סוף סי' יג) כתב, שלא יתכן שהסיבה שאינו ניתר בשחיטת אמו היא משום שאין זו שחיטה לגבי האם, שהרי שחיטת טריפה מועילה לה להוציאה מידי נבילה, וכל איסורה הוא משום איסור צדדי של טריפה, ולא משום חסרון במעשה השחיטה. אלא מה שאין הולד ניתר בשחיטת אמו, הוא בהכרח משום שאם באת להתירו על ידי שחיטתה, בעל כרחך יש לך לדון אותו כירך אמו ולהחשיבו כטריפה כמוה. ורק אם נשחט בעצמו ואין צריך להשתמש בשחיטת אמו כדי להתירו, אפשר לדון אותו כבהמה בפני עצמה [כן משמע שהגדר בזה הוא, שכל זמן שלא נשחט הרי הוא נחשב לחלק מגוף אמו, ורק בשחיטתו נעשה מובדל מהאם וניתר לעצמו]. ולפי זה מבוארים היטב דברי רש"י כאן, שולד טריפה שלא נשחט בעצמו אסור משום עובר ירך אמו. ולזה מכוונים גם דברי רש"י בחולין (עה: ד"ה טעון) בולד טריפה 'שבשחיטת אמו אינו ניתר, דאם כן הוה ליה כאחד מאבריה'. אכן בדעת הראש יוסף יש לפרש כדברי חידושי מרן רי"ז הלוי (במכתבים בסוף הספר דף עט:) בשם הגר"ח, שהוכיח מלשון הרמב"ם שגם בטריפה יש חסרון בהיתר השחיטה, ולענין אכילה הרי היא כמי שלא נשחטה. ובזה ביאר גם את הטעם שעובר טריפה אין לו היתר בשחיטת אמו. **פה. משמע** מדבריו שאין מקור מפורש להתיר עגל טריפה שנולד ביום טוב, אלא ממעשים בכל יום הקשו, שלא מצינו מי שיאסרנו. ולפי זה הקשה הפני יהושע על דברי רש"י בקושיא הראשונה של רב כהנא ורב אסי, למה הוצרך שם לפרש שקושייתם היא מכח ברייתא, ולא פירש כמו שמפרש כאן שהקושיא היא ממעשים בכל יום. **פו. משמע** מדבריו שהוא ראוי לאכילת כלבים, אלא שאינו עומד לכך. וכמבואר ברשב"א, שאינו עומד ליתנו לכלבים משום שהוא ראוי לאכילת אדם לכשיולד. אך בשבת (מה: ד"ה דלמא פה) כתב רש"י, שאין הכלבים אוכלים ביצה שיש בה אפרוח מחמת הקליפה, ומשמע שאינו ראוי כלל לכך, ולא כמו שכתב כאן. וביאר הפני יהושע, שדוקא כאן הוצרך רש"י לפרש כן, משום שאם נאמר שאין האפרוח ראוי לאכילת כלבים כלל, הרי הוא גרוע מעגל שנולד מבהמה העומדת לגדל ולדות, ואילו מתוך הסוגיא מוכח שאפרוח עדיף מעגל זה, שאם לא כן היה לרב להשמיענו שאף עגל זה אסור משום מוקצה, וכל שכן אפרוח. אבל מהסוגיא בשבת מוכח שאף רבי יוחנן דלית מוקצה אוסר ביצת אפרוח, ואם כן בהכרח שאינו ראוי לכלום, ועל כן לכולי עלמא הוא אסור. **פז. כך** ביאר בראש יוסף, ותירץ בכך את הקושיא שאם מאיסור נולד מיירי, מה בין עגל לאפרוח. אך עדיין נתקשה, מדוע שינה רש"י מדברי רב שאסר משום מוקצה. **פח. כתב** כן לפי מסקנת הגמרא, שאם לא יצאה אלא נמצאה במעי אמה אינה גמורה לענין גידול אפרוחים. אבל להוה אמינא בדברי רב, שבא לאסור כשנמצאה במעי אמה ביום טוב משום הכנה דרבה, אי אפשר לומר כן. שהרי אדרבה אם לא נגמרה אלא ביציאתה אין לאוסרה משום הכנה, ואינה אסורה אלא דוקא משום שנגמרת מעט קודם ליציאתה. פני יהושע. **פט. כתב** כן כדי ליישב את קושיית התוספות להלן (ז. ד"ה ומצפה), שמדברי רבי מוכח שמחיר ת"ק אף במעורות בגידים, ואיך אפשר שביצים גמורות מעורות בגידים. ועל כן פירש

שאם היתה נולדת היום אכן נגמרה אתמול, וכדברי רב לעיל. אלא שמסופקים אנו בביצה זו מתי היתה נולדת לולא שחיטת האם. וממה נפשך אסורה, כי אם היתה נולדת היום הרי נגמרה אתמול, ויש לאוסרה משום גזירה אטו יום טוב אחר השבת. ואם לא היתה נולדת עד למחר בהכרח שהיום נגמרה, והרי היא אסורה מעיקר הדין, משום שאין יום טוב מכין לעצמו[צ].

וכי מימא

אין הלכה כברייתא זו, דאשמועינן בה מאי דלא אשמעינן במתניתין, ובשום משנה לא סתם לן רבי הכי ואם רבי לא שנה רבי חייא מנין לו[צא].

ז.

לגריכן

לשון מבושלות כל צרכן, כמו צרבת (ויקרא יג כג) **כויה ובשול**, ולא לשון חוזק[צב].

קפנא

קולטת ביצים כשמתעפרת בקרקע. ובסמוך לקמן אמר, כל היכא דאיכא זכר לא קפנא מארעא. כלומר, אינה קולטת ביצים מן הקרקע אלא מן הזכר, ואינו אלא לשון שפוני טמוני חול[צג].

כשר שנמלט מן הסכי

לאו נבלה היא. ואף בבהמה אין לבשר הנתלש ממנה דין טומאת נבילה. אבל אם נתלש מבהמה שלא נגמר אלא חלמונן בלבד [ומשום כן מחקו התוס' את המילה 'גמורות']. אך עדיין צריך עיון, שאם כן יש לפרש כך אף בברייתא האומרת שמצא בה ביצים גמורות ביום טוב מותרות באכילה, שלא נגמר בהן אלא החלמון. ואם כן מה מקשה הגמרא מברייתא זו על רב, הלא בביצים אלו ודאי אין שייך דין הכנה דרבה, לפי שאינן אלא כנתח מהתרנגולת. אבל רב דיבר מביצים גמורות שכמותן נמכרות בשוק, שמכיון שנגמרו ביום טוב יש לאוסרם. חתם סופר. **צ. צל"ח.** והולך רש"י לשיטתו לעיל (ג: ד"ה והמינו), שסובר רבה שמוקצה דאורייתא, ואין שבת ויום טוב מכינים אף לעצמם. אך כתב הפני יהושע, שלפי מה דס"ד עכשיו, סובר רב שלא כרבה שאמר לעיל שביצה שנולדה היום נגמרה מאתמול, אלא סמוך ליציאתה נגמרה, ואם נמצאה גמורה ודאי היתה נולדת היום, והרי דינה כביצה שהיום נולדה. **צא. התום'** הקשו על פירושו, שאם כן מה מקשה הגמרא בסמוך שהברייתא היא דלא כב"ש ולא כב"ה, הלא בין כך משובשת היא. וכתב במגיני שלמה, שהקשו כן על פי מה שהביאו בשם רש"י שמאחר ולא שנה רבי ברייתא זו משובשת היא. אך ברש"י לפנינו לא נמצא כדברים הללו, ולא כתב אלא שהברייתא אינה להלכה. ואם כן שפיר מקשה הגמרא בשיטת מי שנה רבי חייא ברייתא זו, הלא אינה לא כבית הלל ולא כבית שמאי. [אך הפני יהושע תמה על תירוצו, שעדיין יש לתמוה על קושיית הגמרא, אולי אכן סובר התנא דברייתא שבית הלל מתירים בביצים הנמצאות, אך מאחר שנדחתה ברייתא זו מהלכתא לא קיבלה רב, אלא סבר שאסרו בית הלל אף בביצים אלו. ועיין שם דרכו ביישוב דברי רש"י]. והשיטה מקובצת והמהר"ם שי"ף כתבו ליישב את פירוש רש"י, שכוונת הגמרא להקשות, שמאחר שאפשר לפרש גם את המשנה על דרך הברייתא, ולדייק ממנה שביצים שנמצאו לכולי עלמא מותרות, למה לנו לשבש את הברייתא ולדחותה מהלכתא. **צב. הערוך** (ערך נרכ) פירש, שצריבן הם קשים וחזקים. אך רש"י פירש בדוקא מלשון בישול כל הצורך, וכתב הרש"ש שכוונתו היתה ליישב את גירסתו מקושיית המהרש"ל. שהקשה, איך ס"ד בגמרא שאם ביקשן לאכילה אין המקח בטל, הלא משנה מפורשת היא (נדה נמרא פג:) הלוקח חיטים יפות ונמצאו רעות הלוקח יכול לחזור בו [וכן עמד על קושיה זו הר"ן בקידושין (יז: ד"ה ודממרינן), ומתוך כך גרס אחרת בסוגיין. ראה בילקוט ביאורים]. אך לדברי רש"י יש לומר שכל מעלת ביצי חיה היא בכך, שאין צריך לבשלה וראויה לגומעה חיה. מה שאין כן בביצי שחוטה שאינן מבושלות כל צרכן, ואי אפשר לאוכלן אלא על ידי בישול. נמצא שכל החילוק ביניהן הוא רק בהפסד דמי העצים והטירחה המועטת שיש בבישול. ועל כן אם מחזיר לו את שווי הדמים שהפסיד כתוצאה מהבישול אין סיבה שיתבטל המקח. **צג. וצריך** ביאור קשר הדברים, ומה ענין דברי הגמרא להלן לכאן. ובתולדות יעקב מובאת גירסה מרש"י כתב יד 'ואינו לשון שפוני טמוני חול'. ובא לאפוקי שלא נפרש שספנא היינו שמכסה את הביצים בעפר. ולפי זה בא רש"י להוכיח מדברי הגמרא שאינו כן, שהרי מבואר להלן שבמקום שיש זכר לא ספנא מארעא. ואם כפירוש הנ"ל, איך תלוי ענין זה בזכר. אלא בהכרח שהכונה היא ליצירת הביצים, שאינן נוצרות מזכר אלא מהתעפרותה בקרקע. **צד. ראש** יוסף. והקשה אם כן צריך עיון, למה לא השמיעה הברייתא שאף אבר שלם של נבלת עוף טהור אינו מטמא בבית הבליעה. **צה. צל"ח.** שלכאורה שפת יתר היא, כי פשיטא שלענין יום טוב הוא, שהרי מסמיכה הגמרא לזה את דברי רבי יוחנן שאם יצאה רובה מערב יום טוב מותר לאוכלה ביום טוב, וע"כ שבא למעט מקח וממכר. ועיין בילקוט ביאורים שהוכיח כיסוד זה בשיטת הרמב"ם. **צו. תולדות** יעקב. **צז. מהר"ץ** חיות. **צח. הקשה** הרש"ש שלכאורה אף אם היו שניהם שכיחים באותה מידה גם יש לאסור, משום שהביצה היא דבר שיש לו מתירין וספיקא לחומרה. **צט. לכאורה** דבריו צריכים עיון, שהרי אם לא היה נכתב אלא חמץ בלבד לא היה לנו מקור לכך ששיעורו בככותבת, אלא היינו אומרים ששיעורו בכזית, ואף היינו למדים ממנו לשאור ששיעורו בכזית. ואם כן איך כתב שהוצרכה התורה לכתוב שאור כדי שלא נאמר ששיעורו בככותבת. והיה לו לרש"י לפרש ביתר פשיטות, שלכן כתבה התורה שאור, כדי לגלות בזה ששיעורו אינו כשיעור חמץ, וכן משמע מפשטות לשון הגמרא. וצריך לומר בכוונתו שכתב כן לפי האמת, שמכך שכתבה התורה שאור ולא רצתה שנלמד את איסורו מחמץ, מוכח ששיעור חמץ אינו בכזית, ועל כן אי אפשר ללמוד ממנו שאור ששיעורו בכזית. מהר"ם שיף [ועיין בילקוט ביאורים בשם הצל"ח]. ודוגמה לזה הביא השיטה מקובצת בבבא מציעא (נב. ד"ה לומר לך) דאיתא שם, שמצות 'עזוב תעזוב עמו' פריקה היא בחנם וטעינה היא בשכר. שאם לא כן, למה כתבה התורה פריקה הלא אפשר ללומדה בקל וחומר מטעינה. אלא לומר לך, פריקה בחנם אבל טעינה בשכר. ופירש רש"י, שלכן הוצרכה התורה לכתוב פריקה, כי אם היינו למדים אותה מטעינה לא היתה אלא בשכר כטעינה שדיו לבא מן הדין להיות כניזון. ואף שם יש לתמוה, הלא אם לא כתבה פריקה אלא טעינה בלבד היינו אומרים ששתיהן בחנם. אלא שכתב כן רש"י לפי האמת שטעינה היא בשכר, ועל כן לא רצתה התורה שנלמד ממנה לפריקה. **ק. כך** ביאר דבריו במגיני שלמה, כדי ליישבם מקושית התוס', אם שיעור ככותבת הוא הלכה למשה מסיני, למה לי יתור הקרא שדרשו בית שמאי [וראה עוד בילקוט ביאורים בתירוצי המהרש"ל והצל"ח בזה]. וכתב בשמחת יום טוב, שיש לתלות את שני הדרכים ברש"י בהוה אמינא ובמסקנת הגמרא. שלפי ההוה אמינא שאף באכילה מחלקים בית שמאי בין שיעור שאור לשיעור חמץ, מסתבר שטעם שיעור חמץ בככותבת הוא משום ייתובי דעתא. אבל למסקנת הגמרא שלענין אכילה אף שיעור חמץ הוא בכזית, ולא נאמר שיעור ככותבת אלא לענין ראיה, אין מסתבר שמשום ייתובי דעתא הוא, לפי שדוקא לענין איסורי אכילה קובע גדר זה. **קא. עיין** בצל"ח ובשמחת יום טוב, שביארו מדוע פירש רש"י שכונת רב זירא לפסוק זה, ולא לפסוק שלפניו (שמות יג טו) 'אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל'], בהכרח שמה שכפלה התורה עונש כרת ['כי כל אוכל מחמצת ונכרתה'] כוונתה לשאור, ואם אינו ענין לחמץ תנהו ענין לשאור, ואם כן למה כתבה תורה חמץ ולא שאור. ואין זה כשאר אם אינו ענין שבתורה, כי מאחר שפתח הכתוב בשאור היה לו אף לסיים בו[קב]. ש"מ שבא גם להשוותן דשיעורן אחד.

ח.

והמ קא עביד גומא

וחייב משום בנין כאשר הגומא היא בבית, אבל העושה גומא בשדה חיובו משום חורש[קג].

ציונים והערות

שיעורו של זה לא כשיעורו של זה

להכי לא יליף שאור מחמץ, משום דחמץ בככותבת, דלא תימא דיו לבא מן הדין להיות כנדון, ושאור נמי בככותבת, להכי כתביה בהדיא, לשעורי בשיעורא זוטא ושיעורא רבא[צט]. ולהכי נקט כותבת, דכהכי הוי יתובי דעתא. אי נמי, שיעורין הלכה למשה מסיני, ומכל מקום לולא היתור שדרשו בית שמאי היינו למדים שאור מחמץ ששיעור שניהם הוא בככותבת, ולכן כתבה התורה שאור כדי לומר ששיעורו של זה אינו כשיעורו של זה[ק].

וקיים כממן

כי כל אוכל מחמצת[קא], והוה ליה למכתב כי כל אוכל שאור, דהא אתיא עונשו עם אזהרתו. היינו שמאחר שכבר נכתב עונשו של החמץ עם אזהרתו ['כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל'], בהכרח שמה שכפלה התורה עונש כרת ['כי כל אוכל מחמצת ונכרתה'] כוונתה לשאור, ואם אינו ענין לחמץ תנהו ענין לשאור, ואם כן למה כתבה תורה חמץ ולא שאור. ואין זה כשאר אם אינו ענין שבתורה, כי מאחר שפתח הכתוב בשאור היה לו אף לסיים בו[קב]. ש"מ שבא גם להשוותן דשיעורן אחד.

והוא שימד לה כו'

ובעפר תיחוח קאמר, שאינו מחוסר לא חפירה ולא כתישה אלא הכנה[קד].

הכי גרסינן, ולמעמיך לכסייה בדקר נעוץ מו נמפר כו'

דהא בהדיא תנא במתניתין דמוכן הוא[קה].

מפילו ודמי נמי

דהא כבית הלל קיימא לן דאפרי ואפילו דיעבד בלא דקר נעוץ[קו].

ט.

מין מוליכין מת הסולם

על איזה סולם נחלקו בית שמאי ובית הלל - [קא סלקא דעתך] סולם המיוחד לכך - לעלות לשובך, וניכר מצורת הסולם[קז] שהוא של שובך, ולכך התירו בית הלל להוליך את הסולם שכיון שניכר שהסולם מיוחד לשובך אין לחשוש למראית עין, שיכירו הרואים שמטלטל את הסולם כדי ליטול גוזלות לשמחת יום טוב ולא למלאכת תיקון הגג האסור ביום טוב. ומעמא דבית שמאי מפרש בגמרא דאפרי ואף על פי שהוא בא ליטול גוזלות לשמחת יום טוב, כלומר שסוברים בית שמאי שלא הקילו חכמים שלא לגזור במקום שעל ידי הגזירה ימנע משמחת יום טוב[קט].

שובכו מוכיח עליו

שובכו של סולם מוכיח, שמתוך שיש לסולמות אלו צורה שונה משאר סולמות[קי] הוא ניכר שהוא של שובך, ולכך אין חוששים שיאמרו הרואים שהוא מטלטל את הסולם להטחת גגו.

ומאמר רב יהודה נאמר רב כו'

וקשיא דרב אדרב חנן, ואף על גב דרב אמורא הוא וא"כ היאך מקשה הגמרא מדברי אמורא על חבירו, מ"מ מקשי מיניה, מפני שרבן של כל בני הגולה היה בדורו, חוץ משמואל.

מנמי היא

ואם כן אין להקשות על דברי רב חנן שהרי איכא תנא דקאי כוותיה, דהיינו ת"ק שמתיר לשטוח את הבגד כדי לייבשו שלא כנגד העם.

ליטא לי למאר כניס שמאי

מפשטות לשון הגמרא היה משמע שקושיית הגמרא היא על רב, אולם יש לפרש שלרב חנן קא פריך, דאוקי לה למחלוקת ב"ש וב"ה ברשות היחיד, ולפ"ז נמצא שבית הלל ברשות הרבים אסרי וברשות היחיד שרו, וממה שאף בית הלל מודים שיש לאסור ברשות הרבים מוכח שאף לדעתם יש לחוש לגזירת הרואים, ומה שהתירו ברשות היחיד היינו משום שלדעת ב"ה כל מקום שאסרו חכמים משום מראית עין לא אסרו אלא לעיני רואים, אבל בחדרי חדרים מותר, אם כן לרב חנן נמצא שרב דאמר כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור - דאמר כבית שמאי שאסרו את הולכת הסולם מפני מראית עין אף ברשות היחיד - בתמיה, אין לומר כן, דהא ודאי לא שביק רב את שיטת בית הלל ועביד כבית שמאי, ועל כרחך צ"ל שסובר רב שלבית הלל אפילו ברשות הרבים מותר, משום דשובכו מוכיח עליו, כמו שנתבאר דאי ברשות הרבים אסור וברשות היחיד שרי, לא הוה אמר רב להא שמעתא, וקשה על רב חנן מדעתו של רב.

מנמי היא

ויש לפרש את תירוץ הגמרא 'תנאי היא' בשני אופנים, שי"ל שהוא על דברי רב חנן שלדבריו מחלוקת בית שמאי ובית הלל היא על הולכת הסולם ברשת היחיד ובזה נחלקו התנאים שבברייתא, או שהוא על דברי רב שכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור, ובזה נחלקו התנאים שבברייתא. ומפרש רש"י כפירוש הראשון: כלומר, אמר לך רב חנן ודאי מוכרח לומר שרב סבר דבית הלל אפילו ברשות הרבים שרו, ופליג עלי בפירוש המחלוקת של ב"ש וב"ה, ואנא דאמרי כי האי תנא, דאמר שוטחן בחמה במקום שאין רואים, שמבואר בדבריו דלית ליה דרב, וההוא תנא מוקי בית הלל כוותיה, דלא התירו הולכת הסולם אלא ברשות היחיד משום שאין שם רואים, ורבי אליעזר ורבי שמעון דסבירא להו כרב, שהרי לדעתם אסור לשטוח את הבגד ליבוש אפילו במקום שאין רואים, ועל כרחך סוברים כן מטעמו של רב שכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, ובשיטתם צ"ל דמוקמי שריותא דבית הלל דמתניתין ואפילו ברשות הרבים, דקא סברי שכלל לא שייך לחשוש לגזירת הרואים בסולם של שובך משום ששובכו של סולם מוכיח עליו[קיא], ובית שמאי לית להו את סברת שובכו מוכיח עליו, וכיון שיש טעם לגזור מפני מראית עין אפרי אפילו בחדרי חדרים[קיב]. אמנם יש מפרשים בכוונת הגמרא דלרב קא פריך, שלפי מה שמעמיד רב חנן את התירם של בית הלל ברשות היחיד משום שלא גזרו מפני מראית עין במקום שאין רואים, קשה על שיטת רב, ומתרצת הגמרא: אמר לך רב תנאי היא, דדעתו של רב, שאמנם לדעת בית הלל לא גזרו מפני מראית עין במקום שאין רואים, אלא שרב סובר כרבי אלעזר ורבי שמעון שמבואר בדבריהם שגזרו מפני מראית עין אף במקום שאין רואים. ודוחה רש"י את פירושם: ולאו מלתא היא, שלפירושם נמצא שרב נוקט כרבי שמעון ורבי אלעזר במקום בית הלל וקשה לומר כן דמאי רבותייהו דרבי אלעזר ור' שמעון במקום בית הלל, הא בית שמאי נמי טובא הוו, ואין הלכה כמותן - כב"ש.

ט:

סולם נמ לידינו

הולכת סולם של עליה לשובך. מבואר ברש"י שהשאלה שנשאלה לפני בני רבי חייא היתה על 'הולכת' סולם. האחרונים מדקדקים מה הכריחו לרש"י לפרש השאלה בהולכת הסולם, הרי אפשר לפרש השאלה בחזרת הסולם, ואעפ"כ התירו בני רבי חייא לפי מה שסברו שת"ק מפרש את מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל בסולם של עליה ובית הלל מתירים אף להחזיר[קיג]. ותירץ המהרש"א, שאפילו אם לדעת ת"ק בית הלל מתירים אף להחזיר, מ"מ בזה לא היו בני רבי חייא פוסקים להלכה כמותו, משום שבמשנתינו מפורש להדיא שמחלוקתם של בית שמאי ובית הלל היא בהולכה, וממילא משמע שאפילו לב"ה שהתירו לטלטל את הסולם היינו דווקא בהולכה אבל להחזיר אף לדעתם

ציונים והערות

קד. **הראש** יוסף תמה, מדוע לא פירש רש"י כן גם על דברי הברייתא לעיל במכניס עפר לגינתו ולחורבתו, שלא הותר לכסות בו אלא אם כן הוא עפר תיחוח. קה. **כתב** המהרש"א, שמכאן הוכיחו תוספות שמפרש רש"י שקושיית הגמרא היא מהסיפא. אך המגיני שלמה כתב, שבהכרח שקושיה זו היא על הרישא, שאם לא כן לא תירץ התרצן כלום. ולא הוסיף רש"י שלבית הלל אסור אף בדיעבד אלא לרווחא דמילתא בלבד, וכהקדמה לקושיה הבאה של הגמרא מהסיפא. ומה שכתבו תוספות שרש"י מפרש שהקושיה היא מהסיפא אין כוונתם לקושיה 'אי הכי מאי איריא ספק', אלא לקושיה הראשונה, 'ואי איתא ליכסייה'. וסברה גדולה יש בזה, כי מהרישא אין הכרח לקושיה זו כלל, כי אפשר שלא התיר רב יהודה לכסות בקופה של עפר בשמחת יום טוב שבספרים שלפנינו הסדר הפוך, קודם מקשה הגמרא מאפר כירה ואחר כך מדקר נעוץ. ויש לומר שרש"י גרס אפר כירה לבסוף, משום שהקושיה מדקר נעוץ אינה מוכרחת כל כך, שהרי יש בו איסור דרבנן של מוקצה או של מקלקל [הדבר תלוי בשיטות הראשונים בענין, ראה בילקוט ביאורים], ואולי לא התירוהו אלא בודאי ולא בספק. ועל כן מקשה הגמרא, אפילו אם תימצי לומר שמדקר נעוץ לא קשיא מכל מקום קשה מאפר כירה שאין בו שום צד איסור. וראה עוד בביאורי הפשט בשם הראש יוסף בגירסת רש"י. קו. **כתב** המהרש"א, שמכאן הוכיחו תוספות שמפרש רש"י שקושיית הגמרא היא מהסיפא. אך המגיני שלמה כתב, שבהכרח שקושיה זו היא על הרישא, שאם לא כן לא תירץ התרצן כלום. ולא הוסיף רש"י שלבית הלל אסור אף בדיעבד אלא לרווחא דמילתא בלבד, וכהקדמה לקושיה הבאה של הגמרא מהסיפא. ומה שכתבו תוספות שרש"י מפרש שהקושיה היא מהסיפא אין כוונתם לקושיה 'אי הכי מאי איריא ספק', אלא לקושיה הראשונה, 'ואי איתא ליכסייה'. וסברה גדולה יש בזה, כי מהרישא אין הכרח לקושיה זו כלל, כי אפשר שלא התיר רב יהודה לכסות בקופה של עפר לכתחילה אלא בודאי, אבל בספק שמא יש לאסור לכתחילה משום טירחה שלא לצורך. אבל בדיעבד אין סברה לחלק בזה, כי משום טירחה שלא לצורך אין לעקור ספק מצוה דאורייתא. אך לבסוף הסיק, שאפשר שכוונת רש"י היא אף בקושיה השניה שהיא מהסיפא, אלא שהתרצן לא הבין את כוונת המקשן, וסבר שמקשה מהרישא, ועל כן תירץ מה שתירץ. והכרח רש"י היה מכך שלא הזכיר המקשן בקושיה זו את הרישא, [כיון דפריך בענין אחר מקושיא הראשונה], שמזה משמע שגם עכשיו מקשה מהסיפא. קז. **המהרש"א** מוחק תיבות אלו, משום שאף במסקנת הגמרא מבואר שדין המשנה הוא בסולם של שובך. אמנם הצל"ח מקיים את גרסת רש"י שלפנינו, ומפרש שהדבר תלוי בשני הלשונות של רב חנן. לדעת הלישנא קמא רב חנן סובר שמשנתינו בסולם של שובך, ולדעת הלישנא בתרא רב חנן סובר שמדובר בסולם של עליה. ומאחר והלכה כלישנא בתרא [כפי שפוסק הרמב"ם (יום טוב פ"ה ה"ד)] לכך כתב רש"י קס"ד, שעיקר הפירוש במשנה הוא כלישנא בתרא. ולפי זה מפרש הצל"ח את סיום דברי רש"י 'וטעמא דבית שמאי מפרש בגמרא דאסרי ואף על פי שהוא בא ליטול גוזלות לשמחת יום טוב', ולכאורה היה לרש"י לומר את הטעם המובא בגמרא שבית שמאי סוברים שחוששים למראית עין שהרואה אומר להטיח גגו הוא צריך, ומה כוונתו לומר במה שמוסיף שאוסרים בית שמאי אף במקום שמחת יום טוב. אלא שבסיום דברי רש"י הוא חוזר לעיקר דהיינו ללישנא בתרא, שלפי לישנא בתרא צ"ל בדעת בית הלל שאע"פ שכל מקום שאסרו חכמים משום מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור, מ"מ כאן התירו בית הלל משום שמחת יום טוב, וממילא לבית שמאי צ"ל שאסרו בחדרי חדרים אפילו במקום שמחת יום טוב, וזהו סיום דברי רש"י כאן. קח. **ראה** הערה ד'. קט. **ע"פ** צל"ח (על רמ"י ספ). קי. **כן** כתב המאירי להדיא, שצורת הסולם מוכיחה עליו שאינו מוליכו להטחת הגג. וכן פירש בשו"ע הרב (סי' תקי"ח ס"ט). אמנם יש שפירש בכוונת רש"י שיש שני טעמים לחלק בין סולם זה לשאר סולמות: א. שכיון שנושאו משובך לשובך ניכר שהוא נושאו להוריד אפרוחים ולא למלאכה. ב. שהוא ניכר בגודלו שהסולם קטן ולא גדול כסולם של עליה. חכמת מנוח על רש"י שם. עוד כתב שרש"י דייק זאת מלשון הגמרא, וכתב שצריך שיהיו שני הסימנים להיכר משאר סולמות, ואם יש רק סימן אחד אסור בטלטול גם לדעת בית הלל, משום גזירה שמא יאמרו להטיח גגו הוא צריך. קיא. **ראה** לעיל הערה ד. קיב. **ראה** ילקוט ביאורים הטעם שהוצרך רש"י לפרש בדעת בית שמאי שהם אוסרים אפילו ברשות היחיד. קיג. **שיטה** מקובצת, מהרש"א, מהר"ם, פני יהושע, מהר"ם שיף. ועיין שם כיצד יישבו הקושיא.

הוא אסור, וא"כ אין תנא המתיר בחזרה כדי שנאמר שפסקו בני רבי חייא כמותם[קיד].

משוך לשוכך קמני

ולעולם בשל עליה, ורבותא אשמועינן, דיוליכנו מעליה לשובך ראשון, וממנו לכמה שובכין. המשחת אהרן, מדקדק שלכאורה מסתבר לומר להיפך, שיותר יש חידוש שמותר להוליך מעליה לשובך, ומשובך לשובך כ"ש שיהיה מותר. ופירש שהיה אפשר לומר שלא יהא רשאי להוליך משובך ראשון לשובך שני כיון שכבר יש לו מהשובך הראשון יונים לצורך שמחת יום טוב. ולכך נקט משובך לשובך ללמד שמותר להוליך את הסולם לשובך נוסף אפילו שאפשר לו ליטול יונים משובך הראשון. וטעם הדבר הוא משום שבשובך הראשון שמא לא יהיו יונים כאוות נפשו, ולכך רשאי להוליך אפילו לכמה שובכים עד שימצא יונים כרצונו.

מוחלפת השיטה

כאן הוחלפה שיטתן, וצריך להפוך דבריהם. כתב בפני יהושע שמלשון רש"י 'כאן' הוחלפה שיטתן, דקדקו התוספות שרש"י מפרש ש'מוחלפת השיטה' אינו שבמשנה הראשונה במסכתין (ג.) הוחלפו השיטות, אלא על כל המשניות שמביאה הגמרא שהן סותרות את המשנה הראשונה במסכתין. אמנם השיטה מקובצת חולק על פירוש התוספות בדעת רש"י וכתב שלדעת רש"י מהפכינן איזה שנרצה.

מגו היכא דליכא דקר נעוץ

דאיכא צד רמז חפירה לא שרו, ואפילו בעפר תיחוח, שהוא כחפור ועומד וכו'. שבמקום שיש דקר נעוץ אין החפירה בו דומה לחפירה האסורה מן התורה, שעל ידי שנעוץ הדקר בקרקע - הקרקע כחפור ועומד, אבל אם אין דקר נעוץ אסור מפני שהוא דומה לחפירה[קטו].

י.

גוזלין

כי שקיל להו למחר אתי לאמלוכי, וחיים עלייהו, והוי ליה טלטול שלא לצורך, ומשנענע ומשמש בהן מבעוד יום לשחיטה ולא חם עלייהו - תו לא חיישינן דחיים. מבואר בדברי רש"י שהחשש לבית שמאי שמשום כך הצריכו הכנה במעשה הוא משום טלטול שלא לצורך, ולא משום טלטול מוקצה. דהיינו שמשום איסור טלטול מוקצה לבד - בית שמאי מודים לבית הלל שמועיל הכנה בדיבור, ואף אם יחזור בו ביום טוב לא יבטל את ההכנה ולא יהיה איסור טלטול מוקצה. האחרונים[קטז] תמהים על רש"י, שכאן הוא מפרש שהחשש הוא משום טלטול שלא לצורך, ואילו לעיל (ד"ה מנג) פירש שהחשש הוא משום שעל ידי שנמלך מתבטלת ההזמנה, דהיינו שהם חוזרים להיות מוקצים. עוד הקשו מה סברת רש"י לעיל שעל ידי שחוזר בו מליטול את הגוזלות שתתבטל הכנה, כיון שהכינם ליום טוב ועומדים לאכילה אם ירצה. וביאר בבגדי יום טוב שרש"י סובר כאותם הפוסקים [וכן נפסק להלכה שו"ע (סי' תנז סי"ח)] הסוברים שזימון אין מועיל אלא למה שהוא צריך, אבל ליותר ממה שצריך לא מועיל הזימון והרי זה כעצים ואבנים שלא מועיל בהם זימון[קיז], א"כ הוא הדין כאן כיון שנמלך מליטול את היונים הללו מתברר הדבר למפרע שמאתמול לא היו עומדים לאכילה לצורך יום טוב, ומתברר שלא היתה הזמנתו לצורך יום טוב, ולכך לא מועיל בזה הזמנה כלל דהוי כעצים ואבנים. וכתב בבגדי יום טוב, שביאור זה שייך אם אנו אומרים שיש ברירה, שהלא אם אין ברירה אין נפקא מינה במה שמתברר עתה שאינו מתכוון לאוכלם.

ולו פממיס הכנה

כולם פתוחים או כולם סגורים. הרמב"ן [מובא בשיטה מקובצת] תמה על רש"י שהרי אם היו הפתחים פתוחים המת שבבית מביא הטומאה מאהל לכמה אהלים ע"י פותח טפח מן התורה[קיח]. ותירץ בשיטה מקובצת שיש אויר בין אוהל הבית לאוהל הפתח[קיט]. אמנם האחרונים[קכ] מבארים שמה שכתב רש"י (ד"ה ולו פממיס) 'כולם פתוחים או כולם סגורים' אין הכוונה שהיו פתוחים לגמרי, אלא פתוחים היינו שלא היו נעולים במנעול, וכן מה שכתב כולם סגורים הכוונה במנעול[קכא].

כולם טמאים

כל כלים המונחים בחלל הפתחים תחת עובי התקרה של פתח - טמאים, ואף על פי שאינו תחת הגג המאהיל על המת, שגזרו חכמים טומאה על מקום שהוא דרך יציאת הטומאה, שסופו לצאת דרך שם, וכאן אין אנו יודעים באיזה יוציאנו - הלכך כולם טמאים. פרש"י (ד"ה כולם) שגזרו חכמים טומאה על מקום שהוא דרך יציאת הטומאה, שסופו לצאת דרך שם. מבואר בדבריו שטומאת פתחים היא מדרבנן. והקשו האחרונים[קכב] שכאן כתב שהטומאה היא מדרבנן, ואילו לקמן (לז:) מבואר שטומאה זו היא מדאורייתא, וכמו שפירש רש"י שם שהוא מהלכה למשה מסיני. ויש שתירצו[קכג] שסובר רש"י שרבא בסוגייתינו חולק על רב אושעיא שם, ולדעת רבא הטומאה היא מדרבנן, ולדעת רב אושעיא היא מהלכה למשה מסיני[קכד]. ובשמחת יום טוב תירץ עוד, שלקמן שפירש שהיא מדאורייתא כוונתו על עצם דין טומאת הפתחים דהיינו באופן שודאי יעבור שם המת, ואילו כאן שפירש שהיא מדרבנן כוונתו על הדין שכולם טמאים מחמת שאפשר שיעבור שם המת. ובחזון איש כתב (דמאי סי' טז ס"ק כא) שכוונת רש"י שמעיקר הדין היא מדרבנן, אלא שהחמירו בו חכמים כדין דאורייתא[קכה].

רבא אמר לעולם למפרע

נמי מטהרין בית הלל, דאית להו ברירה, והכא במתניתין היינו טעמא דצריך לברר ולומר אלו אני נוטל, דלמא למחר מטלטל ובודק השמנים, ושביק הא ושקיל אידך, נמצא מטלטל מה שלא הזמין, שהרי לא היה דעתו אלא בכדי צרכו, הלכך אומר זה וזה אני נוטל, ולמחר על כרחיה הני הוא דשקיל. המאירי מדייק מדברי רש"י, שדווקא משום שלא היה דעתו להזמין אלא בכדי צורכו, אבל אם הזמין בפירוש את כל השובך דהיינו שהוא מכין את כל היונים שבשובך כדי שיוכל לאכול חלק מהם למחר, אזי תועיל הזמנתו להוציאם מידי מוקצה[קכו].

זמן שמוריס

ולא היה שם עוד. בביאור כוונת רש"י כתב הפרי חדש (סי' תנז ס"ק יג) שבא לומר שהזמין את כל השובך, ולא היו שם עוד קינים אחרים שהיו בהם יונים[קכז]. וכתב[קכח] שהוכרח רש"י לומר כך, משום שאם לא כן יש להקשות על ראיית הגמרא מהמשנה לכללו של רבי חנינא שרוב וקרוב הלך אחר הרוב, ואם היו בשובך יונים נוספים שלא הוזמנו מה הראיה מהמשנה, והרי במשנה יש את שניהם - גם רוב וגם קרוב, שהרי באותו שובך יש עוד קינים שיש בהם יונים שלא הזמינם ואסורים משום מוקצה ולכך הם אסורים, ומדוע צריכה הגמרא לדחות שמשנתינו מתפרשת בדף ולא דחתה הכא איכא קינים אחרים, אלא ודאי שהבינה הגמרא שמדובר שלא היו יונים נוספות בשובך זה.

כגון שזמן שמוריס ולבניס

בשני קנין, וכל הקנין מובדלין במחיצות

ציונים והערות

קיד. **במים** עמוקים (מוהר"ן מנחם מציע נפש) תירץ בפשטות שכן מדוייק מלשון רבי חייא 'צאו ואסרו מה שהתרתם' ואם השאלה שנשאלה לפני בני רבי חייא היתה על חזרה לא היה לו לומר להם אלא 'צאו ואסרו להם' שהרי בלא מה שהתירו להם עשו שלא כהלכה כבר בשעת ההולכה, אלא ודאי צ"ל ששאלתם היתה על הולכה. קטו. **וראה** בילקוט ביאורים מה שדחה הרשב"א את פירוש רש"י. קטז. **בגדי** יום טוב, טל תורה. קיז. **אולם** עיי"ש שהביא מהשער המלך (הלכות יום טוב) שהוכיח מפירוש רש"י שאם זימן לכל השובך מועיל אף ליותר ממה שצריך. וכן דייק במאירי (מידושים ד"ה וקם נעי), יובאו דבריו לקמן. קיח. **ואפילו** אם נדע בוודאות שלא יוציאו את המת דרך שם, ובודאי שמדובר כאן שהיו הפתחים סגורים בדלת שאז הדלת חוצצת מהטומאה, וכדי לטמא צריך לגזירת חכמים משום שהמת אמור לצאת דרך שם. ועיין מגן אברהם (סי' שיג סק"ק יד ומי' שמג סק"ג). קיט. **ובחתם** סופר תמה על דבריו שא"כ אף הדין של סוף טומאה לצאת לא שיך בזה [כמ"ש חכם צבי (סי' ק"נ ד"ה ובעיקרא דדינא)].

קכ. **חתם** סופר ורש"ש שם. קכא. **ובא** רש"י לומר שצריך שכל הפתחים יהיו שווים, דהיינו שאם היה פתח אחד סגור ללא מנעול ושאר פתחים נעולים במנעול, אזי הטומאה עוברת דרך הפתח שאינו נעול, והכלים שתחת פתח זה טמאים, על כן צריך שיהיו או כולם פתוחים או כולם סגורים. ולפי זה מה שכתוב בהמשך המשנה נפתח אחד מהם, לצדדים הוא, דהיינו שאם היו כולם סגורים במנעול, אם נפתח אחד מהן, היינו אפילו לא נפתח לגמרי מ"מ מטהרים את הפתחים האחרים. שמתברר למפרע שסופו שיפתח פתח זה ממש וייצא המת מתוכה כיון שכל האחרים סגורים. ואם היו כולם סגורים בלי מנעול אזי נפתח אחד מהם היינו נפתח ממש שאז מצלת על כולן לטהרן. חתם סופר שם. קכב. **שיטה** מקובצת, תוספות יום טוב (הלכות פ"ז מ"ג), תפארת ישראל (הלכות שם), פני יהושע, צל"ח, שפת אמת, הגהות מהר"ב רנשבורג, בגדי יום טוב, חזון איש (דמאי סי' ט אות כא), שמחת יום טוב, ברכת ה', כרם שלמה. קכג. **שפת** אמת, שמחת יום טוב. קכד. **כן** היה משמע לרש"י שאל"כ היאך מפרש רבא את דעת בית הלל שהם מטהרים למפרע ומשום ברירה, והרי קיי"ל דאין ברירה בדאורייתא, אלא ע"כ שטומאה זו היא מדרבנן, ובדרבנן יש ברירה. אחרונים שם. קכה. **ועיין** בספר בגדי יום טוב מה שתירץ באריכות ע"פ דברי התוספות (ד"ה נ"ס). קכו. **אולם** הפרי חדש (סי' תנז) כתב שאין ראיה מרש"י, עיי"ש. קכז. **אולם** בצל"ח (על דברי רש"י כאן) נראה שהבין בדברי רש"י שכוונתו לומר שבאותו קן ממש לא היו יונים נוספות, אבל בקינים אחרים בשובך אפשר שהיו. ולכך הוקשה לצל"ח שדברי רש"י אין בהם חידוש שאם היו עוד יונים בקן ועתה אינו מכיר מה הן הגוזלות שהכין, פשיטא שכולן אסורים מספק. וביאר כוונת רש"י, שבזמן שחורים בשעה שהזמין לא היו באותו הקן לבנים, וכן בקן שהזמין לבנים לא היו בשעה שהזמין שחורים, והטעם הוא, שאם היה בקן שזימן שחורים גם לבנים ולא זימנם, וכן בקן שזימן לבנים היו גוזלות שחורים שלא זימנם, יש להקשות על דברי הגמרא 'אינהו נינהו ואתהפוכי אתהפך', דמה בכך שהתהפך, והרי יש כאן עוד גוזלות שלא הוזמנו. קכח. **וכן** כתב בשיטה

ועליות, כדרך כל שוכבין עשויין עליות הרבה, וכל עליה יש בה מחיצות הרבה. וביאר החתם סופר כוונתו כמו שכתב בהגהות אשר"י בשם האור זרועקכט, שאילו היו בתוך הקן עצמו אם הזמין בימין ומצאן בשמאל בודאי אמרינן איתהפוכי איתהפוך, דכל שאין הבדל במחיצות הוי כמקומו, ואנו אומרים כאן נמצא כאן היה. וכן הביא מהרמב"ן שבנמצא בתוכו ממש לא מטעם קרוב אתינן עלה, אלא מטעם כאן נמצא כאן היה, אך ההבדל במחיצה עשהו מקום אחר. ומטעם קרוב באנו לומר שהוא מהקן שהזמין ובזה רובא עדיף.

לימא מסייע לרבי חייא

הא מתניתין סתמא היא, והלכה כסתם משנה, ואנן קיימא לן (כתובות כא.) **הלכה כרבי מחבירו ולא מחבירו.** ודבר זה מדוייק בלשון הגמרא שכפל לשונו 'לימא מתני' רבי היא ולא רבנן' ולכאורה די היה לומר רבי היא, ולפי מה שפירש רש"י מדוקדק לשון הגמרא, שעיקר הקושיא היא שהמשנה סותרת לדעת חכמים, וממילא נמצא דלא כהילכתאקל.

יא.

אחיה 19/06/2018

הלך ממר הלוג

כי הכא, דלא אמרינן אלו אותן שזמן בתוך הקן שהוא קרוב ללפני הקן, אלא אמרינן מעלמא אתו. שכמו כן באופן שבמשנתינו זמן את הגוזלות בתוך הקן, וכשבא ליטלם מצא גוזלות במדף שלפני הקן, ויש להסתפק אם הגוזלות שלפני הקן באו מתוך הקן, או ממקומות אחרים. ויש שני אופנים לפשוט את הספק, או בבירור של רוב או בבירור של קרוב. ואם נברר את הספק בבירור של רוב נפשוט שהגוזלות באו מרוב הגוזלות שבעולם שהם מוקצים שהרי הם אינם מזומנים, ואזי נפשוט לאסור, ואם נברר את הספק בבירור של קרוב נפשוט שהגוזלות באו מהמקום הקרוב ביותר למקום שבו הם נמצאו עתה, דהיינו שהם באו מתוך הקן שהוא המקום הקרוב ביותר לדף שלפני הקן. וכתב הפני יהושע שמה שכתב רש"י שחוששים שמא באו מעלמא - אין הכוונה שבאו מכל מקום בעולם אלא מחמישים אמה סביב קן זה, שהרי הגמרא בסמוך מעמידה שמדובר בגוזלות שמדדים, והם אינם מדדים יותר מחמישים אמה ממקום אמצאם.

רבא אמר

הא לא אצטריך לאשמועינן, אלא בשני קנין זו למעלה מזו, ובשניהם גוזלות, וזמן את שבזו, ולא זמן את שבזו, ולמחר בא ולא מצא בתוך הקן שזמן אלא לפניו, ובאותו שלא זמן לא מצא לא לפניו ולא לתוכו, הלכך אסירי, ולא משום חששא דיוני דעלמא, אלא מאחר שלא מצאן במקומן, ועוד שבקן האחר המוקצה לא מצא כלום - יש לחוש שמא אלו שמצא לפני הקן המוכן - לא מתוכו יצאו, אלא מתוך המוקצה. מבואר ברש"י (ד"ה רבא) שרבא אינו סובר כדברי אביי שפירש דין משנתינו בדף, משום שסבר שאם כן אין כל חידוש בדברי המשנה שהגוזלות שנמצאו לפני הקן אסורים. וביאר התולדות יעקב שרבא הבין שכוונת אביי בדף - שכבר בערב יום טוב היו שם גוזלות ממקומות אחרים, ולכך סבר רבא שאם כן פשוט שהגוזלות אסורים, שיש לחשוש ביותר שהם באו משם[קלא].

יא:

סנויום

כמו תיבות הן, ועומדות בשוק, ואינן מחוברות לקרקע. וכתב הפני יהושע שמה שהוצרך לפרש כן היינו משום שבמחוברות לקרקע כולי עלמא מודים שאסור - משום שיש בנין וסתירה בקרקע, כמבואר בשבת (קנג:). וכן משמע מדברי הגמרא לקמן 'סד"א משום דאין בנין בכלים' הרי מוכח שהדין האמור כאן הוא בחנות שיש לה דין של כלים דווקא. עוד כתב שאמנם למסקנת הגמרא מדובר בדלתות שיש להן ציר באמצע, ובזה אין בפריקת הדלתות והחזרתן משום בנין וסתירה, מכל מקום בחנויות המחוברות לקרקע - אף בית הלל מודים שאסור מדרבנן, ולא התירו משום שמחת יום טוב, שיש לגזור אטו דלתות שיש להן ציר מן הצד שאסור מן התורה בחנויות המחוברות לקרקע[קלב].

ומזרע למיה

בשבת פרק כלל גדול (עה:) **אמרו, הממרח רטיה בשבת - חייב משום ממחק.** מבואר בדבריו שהאיסור להחזיר רטיה בשבת הוא מחשש שיבוא למרח. והקשה בצל"ח מדברי רש"י לקמן (ד"ה מהו דתימא) שמשמע שהאיסור הוא מגזירת שחיקת סמנים[קלג]. ופירש שאין כוונת רש"י כאן לומר שהאיסור להחזיר רטיה בשבת הוא מחשש שיבוא למרח, אלא כוונתו לתרץ את קושיית המהרש"א שהקשה על סברת הגמרא לבאר טעם ההיתר משום שהתירו שבות במקדש, מדוע רק להחזיר מותר, ואילו לתת רטיה מתחילה בשבת אסור אף דלכאורה אינו אסור אלא משום שבות, ועל זה כתב שהאיסור לתת בתחילה אינו אלא כשממרח את המשחה על גבי הרטיה שיש בזה איסור דאורייתא משום ממרח, אבל אם רק נותן את הרטיה [על גבי מכתו] לאחר שכבר נמרחה המשחה, מותר ליתנו על גבי מכתו אפילו בתחילה.

ומפילו מערב יום טוב

שהופשט מבעוד יום. במגיד משנה (יום טוב פ"ג ה"ד) דייק מדברי רש"י שהדין תלוי בהפשטה. ואם כן גם אליבא דאמת שמערב יום טוב אסור, היינו דווקא בהופשט מערב יום טוב, אבל אם הופשט ביום טוב, אף על פי שנשחט מערב יום טוב מותר ליתנו לפני הדורסן. אבל דעת הרא"ש והרשב"א שאפילו נשחט בערב יום טוב והופשט ביום טוב אסור, שהם סוברים שהדין תלוי בזמן השחיטה.

יב.

ליפלגו באבנים

אי אין איסור הוצאה - אין איסור טלטול, שלא נאסר טלטול אלא משום הוצאה, ומה שלא גזרו על כל טלטולים, אפילו על אוכלים וכלים - משום דאין גוזרין גזרה על הצבור אלא אם כן רוב צבור יכולין לעמוד בה. היינו שקושיית הגמרא היא שאם אין איסור הוצאה אין איסור טלטול מוקצה. ומבואר בדבריו שקושיית הגמרא היא שיחלקו באיסור טלטול מוקצה כדי לחדש שבית הלל מתירים אפילו טלטול מוקצה. וכתב המהר"ם שהיה אפשר לפרש שאין כוונת רש"י לפרש הקושיא שבית שמאי ובית הלל יחלקו בטלטול אבנים, אלא שיחלקו בהוצאת אבנים ולא רק בהוצאת קטן לולב וספר תורה, ומה שהוצרך רש"י להוסיף שאם אין איסור הוצאה אין איסור טלטול - היינו משום שאם לא כן אין מובן קושיית הגמרא ליפלגו באבנים, שאף אם אין איסור הוצאה באבנים אי אפשר שיתירו בית הלל להוציא אבנים, שהרי יש בזה גם משום איסור טלטול מוקצה, ואף שמצד איסור הוצאה אין מעכב להוציאו, מכל מקום משום טלטול מוקצה אסור להוציאו, ולכך הוסיף שאם אין איסור הוצאה כלל אין אף איסור טלטול מוקצה. וכתב שמדברי התוספות (ד"ה ה"ג) בפירוש דברי רש"י מבואר להדיא שקושיית הגמרא היא שיחלקו בטלטול אבנים[קלד]. והטעם שנדחק רש"י לפרש שקושיית הגמרא היא שיחלקו בטלטול אבנים, פירש במהר"ם, שאם קושיית הגמרא היא שיחלקו בהוצאת אבנים, אם כן לפי מה שמוכיחה הגמרא שיש איסור הוצאה באבנים ולכן לא נחלקו בכך, יהא משמע שיש באבנים רק איסור הוצאה ולא איסור טלטול, וזה אינו שהרי אבנים הרי הם מוקצים מחמת גופו, על כן פירש שקושיית הגמרא היא שלבית הלל יהא מותר אפילו בטלטול, ולפי האמת לא נחלקו בכך משום שיש באבנים גם איסור טלטול.

מלמ מדלמ מפלוג באבנים

שמע מינה דלכולי עלמא יש הוצאה ליום טוב, אלא שמן התורה הותרה לצורך, ובית הלל אית להו כיון דהותרה לצורך הותרה מן התורה לגמרי, אלא רבנן גזור במידי דהוי טרחא דלא צריך, כגון אבנים, אבל בקטן וספר תורה, דצריכינן להו ביום טוב - לא גזור, ובית שמאי לית להו מיגו, ומידי דצורך אכילה שהתורה התירתו - הותר, ושאינו צורך אכילה - באסורו עומד מן התורה. שממה שלא נחלקו באבנים משמע שלכולי עלמא יש איסור הוצאה ביום טוב,

ציונים והערות

מקובצת. קכט. **וכן** הביא להלכה המגן אברהם (סי' תקז ס"ק טו). קל. **תולדות** יעקב. קלא. **שאם** לא כן כיצד אפשר לומר שסבר רבא שלפי פירושו יש חידוש גדול יותר בדברי המשנה מאשר לפי פירושו של אביי, והלא אם לא היו שם גוזלות בערב יום טוב, אזי יש חידוש גדול בכך שאנו חוששים שביום טוב הגיעו לדף שבשובך גוזלות ממקומות אחרים, שהרי הגמרא בסמוך מפרשת את המשנה כאן בגוזלות שאינם פורחים באויר, וטיפוס לאותו דף קשה יותר מאשר המעבר מקן לקן, אלא ודאי מדובר שהיו שם גוזלות בערב יום טוב. תולדות יעקב. קלב. **שהרי** בדברי הגמרא לקמן נתבאר שסברת המחלוקת בית שמאי ובית הלל באין להן ציר מן הצד היא, האם יש בנין וסתירה בכלים, שלדעת בית שמאי יש בנין וסתירה בכלים וממילא ביש להן ציר מן הצד אסור מדאורייתא בנין וסתירה בהם, ולכן גזרו לאסור אף כשאין להן ציר אלא באמצע, ובית הלל סוברים שאין בנין וסתירה בכלים, ולכן אף שגם הם מודים לאסור דלתות שיש להם ציר מן הצד, מכל מקום כיון שהאיסור אינו אלא מדרבנן - לא גזרו אף על דלתות שאין להן ציר אלא באמצע, משום דהוי גזירה לגזירה. ומבואר שאם האיסור ביש להן ציר מן הצד היה מן התורה - אף בית הלל היו אוסרים מדרבנן ביש להן ציר באמצע ולא היו מתירים משום שמחת יום טוב, על כן הבינה הגמרא שדין המשנה הוא בחנויות שאינם מחוברות לקרקע, כמבואר ברש"י (פני יהושע שם). קלג. **ואכן** בהגהות הב"ח מחק דברי רש"י כאן. קלד. **שכתבו** התוספות וז"ל: והכי פירושו אלא מעתה דב"ה לית להו איסור הוצאה, ליפלגו 'בטלטול' אבנים.

אלא שהתורה התירה לצורך אוכל נפש, ובית הלל התירו הוצאה לגמרי מחמת 'מתוך', וחכמים גזרו בדברים שאינם לצורך כלל, כגון אבנים, אבל בקטן וספר תורה, שיש בהם צורך יום טוב - לא גזרו. וברשב"א תמה על פירושו כיון שסוף סוף מן התורה הותרה מלאכת הוצאה לגמרי מדוע גזרו מוקצה ביום טוב כיון שיסוד דין מוקצה הוא מחמת הוצאה. ומה לי אם ההיתר הוא מחמת מתוך, מה לי אם ההיתר הוא מחמת שאין הוצאה ביום טוב. ובביה"מ מאיר יישב פרש"י על פי מה שכתב השיטה מקובצת בישוב קושיית הרשב"א על רש"י מדוע אסרו לבשל לגוי הרי מן התורה מותר לבשל אפילו שלא לצורך כלל. ותירץ בשיטה מקובצת שגזירת הכתוב היא מהפסוק 'לכם' ולא לנכרי. ולפי זה יש לומר שכיון שהטעם ההיתר לבית הלל הוא משום 'מתוך', בודאי שייך גזירת מוקצה שמא יבוא להוציא לצורך עכו"ם. אבל אם אין איסור הוצאה ביום טוב כלל אין מקום לגזור על מוקצה שהרי אינו יכול לבוא על ידי הטלטול לעבור על איסור הוצאה. ובמהר"ם ביאר כוונת רש"י שאם בית הלל סוברים שאין איסור הוצאה ליום טוב, אם כן אפילו אבנים יהיו מותרים, שהרי לא שייך לגזור בהם כלל מאחר ולגבי יום טוב מלאכת הוצאה אינה נחשבת למלאכה כלל ואין בה שום איסור דאורייתא, אבל כיון שאנו אומרים שיש איסור הוצאה ליום טוב כלומר דהוי בכלל 'לא תעשה מלאכה' מן התורה, אלא שהותרה מכוח מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, יש לחכמים לאסור כשאין בהוצאה צורך יום טוב כלל כגון אבנים, כדי שלא יבואו להקל ביום טוב בשאר מלאכות שהן אסורות מדאורייתא.

לוקה משום מבשל גיד

שהבשול אב מלאכה הוא, ובשול גיד דבר האסור ואינו ראוי לאכילה, ועומד באסור לא תעשה כל מלאכה דלא הותר אלא לצורך. וביאר התולדות יעקב שרש"י דייק את פירושו מדברי הברייתא 'משום מבשל גיד', ולכאורה כיון שהמלקות הם משום בישול ביום טוב מדוע הזכיר התנא מבשל גיד, ולא היה לתנא לומר אלא לוקה משום מבשל, לכך פירש שהבישול אב מלאכה והגיד אסור וכו', ולפיכך אמר התנא מבשל גיד, שאם לא כן לא היה לוקה משום בישול שלא לצורך אוכל נפש.

יב:

מפנים

הזרוע והלחיים והקיבה, אף הן, רק הרמתן הותרה לו ביום טוב, שהרי נצטוה להרימן, ואם לא ירימם ביום טוב היאך יאכל שאר הבשר. ואף על פי שאין מתנות כהונה אלו טובלין את הבהמה כשאר טבל, לאסור הבשר באכילה אם לא הגביהם, שכן אף אם לא הרים אותם שאר הבשר מותר באכילה, ואינו כטבל של תרומה וחלה שאסור לאכול את השיריים של הפירות או העיסה כל עוד שלא הפריש את התרומה והחלה, ואם כן אין הפרשת המתנות מהבהמה מעכבת מלאכול את בשרה ביו"ט. מיהו כיון שאם לא פירש שאר הבשר מהן - מהמתנות, הרי הוא יכול לבוא ולאוכלן בשוגג ושלא במתכוין כיון שאינם מופרשים ומובדלים זה מזה, ואם יאכלם הרי הוא עובר בעשה וביטל את חובת התורה ליתן מתנות אלו לכהן, הלכך, הרמתן ביום טוב התירו חכמים כדי שלא יבטל חובת התורה, ולא הולכתן שכיון שהפרישם שוב אין חשש שיבוא לאוכלם ולא התירו זאת חכמים. וכולן - אף מה שאסרו חכמים להוליך מתנות כהונה של בהמה[קלה], הוא משום גזרה דאין מגביהין (אותם) תרומה[קלו].

שמינו זכמי

רשאי, לא נתנו חכמים לאדם כח וזכות בהפרשתה, אף שבדיעבד אם עבר והפריש תרומה מה שעשה עשוי[קלז].

לח ר' יוסי ולח רבי יהודה מלח ממרים

גרסינן, לאפוקי הספרים שכתוב בהם 'לא רבי יהודה אלא אחרים', ולא מוזכר שהמשנה אינה אף כדעת רבי יוסי[קלח].

יג.

למולח במלילות

הכנים לאכלן מעט מעט, על ידי מלילות[קלט].

וממחב

מאומד[קמ].

לשמעין שמר מיני קטניות

דטבלו בחבילי, ואף על פי שהרבה עושין מהן כרי ומרוח, וכל שכן תלתן, שהוא נותנו מעט מעט בקדרה למתק ונותנו בעצו - שכיון שנותנו בעצו א"כ אין הדרך לעשות ממנו כרי ומרוח[קמא].

קנסם

על שהקדים[קמב], וגרם להערים לעבור על דברי תורה[קמג], שהמשנה סדר המעשרות עובר בלאו מלאתך ודמעך לא תאחר (שמות כג כג), דהכי קאמר לא תאחר תרומה, להקדים לה מעשר.

יג:

מלא מן הגורן ומן היקב

גורן ויקב היינו שנגמר כולה, דכתיב (נחמיה יג יג) דגן תירוש ויצהר, ואף שלשון 'גורן ויקב לא נזכר אלא בתרומת מעשר, שנאמר (שם כג) 'ונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב', כיון שנאמר בתרומה 'דגן' היינו שנגמר כולו ונמרח בכרי[קמד].

הומיל ומלא עליו שם מעשר

ונתחייב להפריש תרומת מעשר מן תורה[קמה], משום דרחמנא אמר 'והרמותם ממנו מעשר מן המעשר' ומשמע שנקרא עליו שם מעשר, הזקיקם הכתוב[קמו] להפריש ממנו את תרומתו.

ומה לחים

לפרש דהאי כל תרומת ה' דמרבי - שבא לרבות שצריך הלוי לתת כל התרומות גם תרומה גדולה שדית ליה פירשת שזה עולה אהקדימו בכרי, ואידך - הפסוק שבא למעט שדווקא מעשר מן המעשר אמרתי ולא תרומה גדולה, העמדת אהקדימו בשבלים. אימא איפכא שהריבוי נאמר לחייב כשהקדימו בשבלים, שאז חייב הלוי להפריש תרומה גדולה, והמיעוט שפטור, נאמר כשהקדימו בכרי[קמז].

הלי מלגן

הקדימו בכרי כבר נעשה דגן, ומשבא לכלל דגן הוא הזמן שחלה עליו חובת נתינה לכהן, דכתיב 'ראשית דגנך' ומשעת הכרי נקרא דגן, הלכך מסתברא דהאי קרא ד'כל תרומת' שממנו למדים זכותא דכהן, אכרי תשדייה, שמסתבר לומר שחיוב ופטור הלוי בהפרשה יהא תלוי אם כבר היה בפירות זכיית הכהן[קמח].

סייב

במעשר ואפילו שלא עשה עדיין מירוח שהוא גמר מלאכה, מכל מקום חייב במעשר משום דהוה ליה אכילת קבע שחייב במעשר אף לפני גמר מלאכה[קמט].

ציונים והערות

קלה. עפ"י בית מאיר שביאר שכוונת רש"י היא לומר שכיון שהולכת תרומה אסורה משום גזירת הגבהת תרומה [והיינו שרק ההגבהה עצמה הותרה אבל ההולכה נשארה באיסור], א"כ ה"ה הולכת המתנות בכלל גזירה זו היא. ובתולדות יעקב כתב שיתכן שכוונת רש"י באומרו 'וכולן' הוא לדברי התוס' שכיון שהאיסור הוא משום גזירת הגבהה, על כן לא רק ההולכה נאסרה אלא גם בביתו אסור להאכיל לכהן, והביא שבתוס' בכת"י כתוב שכן נראה מדברי רש"י. **קלו. עפ"י** הגהות הב"ח. **קלז. בן** ביאר בתולדות יעקב שכוונת רש"י ליישב שהרי לכאורה גם בתרומה שייך לומר שזכאי בהרמתה שהרי אם עבר ותרם מה שעשה עשוי, לכן פירש רש"י שזכאי היינו רשאי, וכיון שלא נתנו לו חכמים כח וזכות לעשות זאת נמצא שאינו זכאי בהרמתה, משא"כ במתנות. **קלח. כך** ביאר בספר מירא דכיא, וכתב שאותם ספרים שכתוב בהם רק 'לא רבי יהודה אלא אחרים', ולא גרסו 'לא כרבי יוסי', ראייתם היא ממה שהגמרא להלן אומרת 'לימא אחרים היא ולא רבי יהודה', לכך הדגיש רש"י שכאן גורסים אף את רבי יוסי, ומה שהגמרא להלן לא אמרה לימא שלא כרבי יוסי הוא משום שהוא פשיטא וכפי שכתב רש"י שם. **קלט. הפני** יהושע דייק מדברי רש"י אלו שכל מה שפוטר רבי יוסי הוא משום שאין דרך לעשות כרי לצורך מלילות אלא מכניס מעט מעט, וכיון שלא נעשו כרי לא נגמרה מלאכתן ומותר לאכלן עראי, אבל אם מלל ונתן לתוך חיקו הרי עשאן כרי וחייב בתרומה, ומה שלא נחשב תרומה שזכאי בהרמתה באופן זה הוא משום שאסור לעשות כן ביום טוב כיון שהוי דישה גמורה שאפשר לעשותה מאתמול, וראה בזה בילקוט ביאורים. **קמ. כתב** בספר מירא דכייא שכוונת רש"י למעט שלא נפרש שכוונת הברייתא לומר שמחשב כמה זרע יש בהם ויאכל על סמך שאח"כ יפריש במדידה, דא"כ היתה הברייתא צריכה לומר מחשב ואוכל, ועוד שלפי"ז לא יובן קושיית הגמרא להלן מחשב הא מדידה בעי. אלא הפירוש שמפריש מיד במאומד. **קמא. ראש** משביר. **קמב. אמנם** הרמב"ם (תרומות פ"ג ה"ל, ונפירוש המשנה) כתב שטעם הקנס הוא משום שהפסיד לכהן את התרומה גדולה, ובחתם סופר ביאר שרש"י לא נקט כהרמב"ם משום שחיטה אחת פוטרת כל הכרי ואם כן לא הפסיד את הכהן. ראה עוד בזה בילקוט ביאורים. **קמג. האחרונים** הקשו מרש"י בשבת (קכז: ד"ה והני מילי) שכתב דאופן זה אינו עובר על איסור דאורייתא כיון שעדיין לא נתמרח. ובמנחת שלמה כתב שאולי יש לדחוק שגם כאן אין כוונת רש"י שעובר על איסור דאורייתא אלא שעיקר האיסור הוא מדאורייתא. ראה בילקוט ביאורים. **קמד. תולדות** יעקב. **קמה. בן** משמע מרש"י ולאפוקי מדברי הרמב"ם (מעשר פ"ג ה"ט) שמשמע שהוא סובר שהוא דין דרבנן. **קמו. בן** הוא שיטת רש"י שמדאורייתא מתחייב בתרומת מעשר, ולא כדעת הרמב"ם שהוא דין דרבנן. וראה בילקוט ביאורים ביאור הוכחת רש"י שהחיוב מן התורה. **קמז. התוספות** תמהו מה הסברא לומר כן. ומבאר בריטב"א שהסברא לומר להיפך הוא משום שבהקדימו בשבלים עשה הלוי שלא כהוגן שנראה כמו שמקדים ליטול קודם הזמן כדי לאבד זכות הכהן, אבל הקדימו בכרי שכבר הגיע זמן חיובם מאי הוי ליה למיעבד. ובתולדות יעקב מוסיף שבהקדימו בכרי יש לומר שלא ידע שהוא מקדים. **קמח. ולא** שיהא תלוי מה נחשב יותר עבירה ללוי שהקדים בלקיחתו. תולדות יעקב. **קמט. ובתוספות** כתבו שמהמשך דברי הגמרא משמע שחייב משום שהוי גמר מלאכה. ועיין בילקוט ביאורים.

ומוכלקנ
בלא מעשר.

משיפקם
אוצר החכמה
משניטל פקם שלהן, והוא כמין פרח בראשו, כמו שיש בתפוחים ונופל מאליו כשמתיבש ונגמרת מלאכתן מאיליה ולא על ידי מעשה.

ואלא פקסו משיעמיד ערמה
כלומר שאין לפרש שכלל לא יבוא לידי פיקוס שהרי דבר זה נעשה מאיליו, אלא הכוונה **ואם עד שלא** פקסו הקדים והעמיד ערמה מהן, כמין כרי אף שאם ימתין יבוא זמנו ליפקס שהוא נקרא גמר מלאכתן, מכל מקום הוקבעו, שגמר מלאכתן הוי הפיקוס או העמדת ערימה, מה שיקדים לעשות. **אלמא העמדת ערמה הויא גמר מלאכה למעשר**, ואף על פי כן לענין שבת, משהביא בצלים לביתו ואינם בשדה שהוא מקום גידולם אין העמדת ערמה מלאכהקנא.

כיצד מולל
ביום טוב, דאמרן לעיל (יג:) מוללין מלילות ביום טוב ואף שסתמו שם שמותר למלול, מכל מקום והא ודאי שינוי בעי ביום טוב מעובדא דחול. אבל אין לפרש דברי הגמרא לענין שבת, משום שלעיל משמע שבשבת אסור כלל למלולקנב.

כיצד מנפח
דאמרינן לעיל שאם מלל מלילות מערב שבת למחר מנפח מיד ליד בשבתקנג, אך מסתבר שדווקא על ידי שינוי מותר, שלא יהא עובדא דחול, ושואלת הגמרא כיצד נחשב לשינוי.

יד.

מקצרי מצנעמיו
ולמעלה ולא בכפוקנד.

מפיגין מעמן
ממירין ומחליפים את טעמן אם ידוכן מאתמול, 'ריחו לא נמר' (ירמיהו מח יא) מתרגמינן לא פג - כלומר לא החליף את ריחוקנה.

יד:

מכל לפ מם המנומה
שאינה ראויה היום, שאין טוחנים ביום טוב, שהיה לו לטחון מאתמול ולא תפיג טעמה, שהרי כל מלאכות אוכל נפש שאפשר לעשותן מאתמול אסורות ביום טוב, כאשר הם לא יהיו משובחות יותר כשייעשו ביום טובקנו.

שמם מכרך לו נימם
ויש נימים גדולין וגסים כגון של דלופקרין שקורין קו"ט ומחממת במקומה, ועובר משום לא תלבש שעטנז כשיש חוט הנרכך על בשרו, ואף אם אין בחוט הנכרך כלאים עובר עליו, משום שבגד שיש בו כלאים נאסר כולו, ואף אם החלק שעל גופו אינו כלאים וחלק הכלאים נגרר על הארץ אסורקנז. אי נמי נימא בעלמא, כיון דעיקר הבגד מהנהו ומחממו מלמטה, הויא לה הא לבישה דאית בה הנאה. כלומר אף חלק הכלאים שנמצא תחתיו נחשב כלובש אותו, ועובר על לבישת הכלאים עצמםקנח.

טו.

שריש
לישיבה, שאינו מחמם. אבל בלבישה אסור, וכיון שאין דרך הגמדא בלבישה אלא בהצעה, לא הוצרכה הגמרא לפרש זאתקנט.

מנים ידו עליהם
שלא יראום, וחכמים התירו לו להכניסם לעיר דרך מלבוש, דהיא העברה כלאחר יד, ומשום בזיוןקס.

פרק שני - יום טוב

טו:

עומה מצמיל
לשם עירובא.

מכלו מו מצמך
קודם שבשל כל צרכי שבת. ואף אם התחיל לבשל בעוד העירוב קיים, אסור לו להמשיך בבישול לאחר שנאבד העירוב, אלא באותו תבשיל שהתחיל בו בלבדב.

מאי מעמך
למה תקנו ערוב, מאחר שבעל כרחך לצורך שבת התירו לסמוך על ההואיל [שאם יזדמנו לו אורחים יהיה האוכל ראוי ליו"ט], אם כן יתירו אף בלא עירוב, ומה הריוח בעירובג.

מלם על המפוי
בחמישי בשבתד.

הללו בעלי מקרם
שהיה בית המדרש מתרוקן מאד, וגנאי הדבר וקשה בעיניו, ולכך אמר שעונשם יהיה מידה כנגד מידה, משום שרוקנו את בית המדרש לפיכך יתחסר ממונם, ש'מארה' הוא לשון חיסרוןה.

המחילו פניהם מצמנין
כסבורין שכועס על בת ששית מפני שאחרו לצאת, וכל שכן עלינו. והטעם שסברו כן אף שרבי אליעזר עצמו התעכב בבית המדרש, ולא הפסיק לצורך שמחת יום טוב, שחשבו שמצות שמחת יום טוב היא ככל המצוות שמפסיקין מתלמוד תורה כדי לקיימן. אך חשבו שרק עליהם יש חובה להפסיק מתלמוד תורה, אבל רבי אליעזר שהיה מלמד אחרים, אין צריך להפסיק לצורך מצוהו. וכן מצינו לענין קריאת שמע (ברכות יג:), שרבי היה מעביר ידו על פניו באמצע לימודו, וקורא רק פסוק ראשון של קריאת שמע, משום שהיה מלמד לאחרים.

ציונים והערות

קנ. **בשיטה** מקובצת כתב שי"מ שדברי רש"י הם המשך לד"ה הקודם, שרב היו מקלפים לו כוסות, ועל זה פירש שאכל בלי לעשר, אך כתבו שפירוש זה קשה שאם כן נמצא שמקשה ממעשה דרב על המשנה ואין זה דרך הש"ס. ועוד הקשה בצל"ח שאם כן מה התירוץ כי איתמר דרבי אלעזר אסיפא איתמר, שאף שדברי רבי אלעזר הם על הסיפא מכל מקום מעשה דרב שהיה בקילוף נשאר בקושיא מתחילת המשנה. לכן פירשו שדברי רש"י הם על המשך דברי הגמרא במנפח. ובהגהות הב"ח גרס בד"ה כסי מלא כוסות 'בשבת' ואוכל והכל ד"ה אחד, ואין גורסים בלא מעשר. וראה בביאורי הפשט בהערות. **קנא. שאין** מלאכת מעמר אלא במקום גידולו, כדברי התוספות לקמן (לא. ד"ה מן) וכן פירש במנחת חינוך (מוסף הצמח מלאכת מעמר). **קנב. ועיין** בילקוט ביאורים דעת הראשונים שנחלקו וביארו שעל המולל בשבת שאלו כיצד מוללין, אבל ביום טוב אין צריך שינוי. **קנג. ומה** שפירש כיצד מוללין לענין יום טוב, וכיצד מנפח מפרש לענין שבת, אף שנאמרו כאן שניהם בסתמא. היינו משום שכוונת הגמרא לבאר דברי הברייתא דלעיל (יג:), ושם משמע שמלילה דוקא ביום טוב מותר ולא בשבת, וניפוח ביד ולא בכלי הוא בשבת, שאילו ביום טוב מותר אף בקנון ותמחוי. **קנד. ובפסקי** רי"ד תמה שאם בא למעט כפו, היה צריך לומר מקשרי אצבעותיו ולמעלה. לכן פירש להיפך מפירוש רש"י, שרק בכפו מותר ולא באצבעותיו. **קנה. כן** היא שיטת רש"י בכל מקום, וכן פירש רש"י בפסוק 'ויפג לבו' (שמואל א כה), שהתחלף לבו. אבל האבן עזרא והרמב"ן שם פירשו שהוא מלשון הפוגה, כלומר הפסקה ושביתה. וכן הביא הראש יוסף בשם מאיר נתיב, שהוא מלשון 'התאנה חנטה פגיה', שפג מורה על העדר הבישול. ולפי זה גם כאן מפיג טעם מובנו שמתבטל טעמו. וכן נראה מפירוש המשניות להרמב"ם, שכתב שמפיג טעם היינו שמחסר את פעולתו. אבל לפי רש"י מובנו שמתחלף טעמו הטוב ונהיה רע. והוסיף שנפקא מינה לדינא יש בזה. כי לפי הלישנא בתרא החולק על ההיתר של מפיג טעם, לשיטת רש"י חולק אף במקום שהטעם מתקלקל ונעשה רע, כגון בשומים. אבל אם נפרש שמפיג טעם הוא שמתבטל טעמו, כגון פלפלין תבלין, יתכן שבמקום שהטעם נעשה רע יודה שמותר. **קנו. כן** כתב במלא הרועים לבאר שרש"י לשיטתו להלן (כג: ד"ה אין נדין), אבל תוספות לעיל (ג. ד"ה גזרה) ושאר הראשונים נחלקו עליו. **קנז. וכן** כתב המפרש בתמיד (מ: ד"ה שמא). **קנח. וראה** בענין זה בילקוט ביאורים בשם הראב"ד. **קנט. כן** כתב המגיני שלמה ליישב את קושית התוס' על רש"י, שמכך שלא אמרה הגמרא שגמדא שריא להצעה, משמע שמותר בכל דבר ואף בלבישה. **קס. כתב** בשמחת יום טוב שמה שפירש שהמדובר כאן מאיסור העברה בשבת ולא מכך ששבת לאו זמן תפילין, הוא לשיטתו שאף שלאו זמן תפילין הוא מותר להניחן בשבת. והוא הדין שמותר להניחן בלילה אף למ"ד לילה לאו זמן תפילין הוא. וכתב הרש"ש שבעירובין (לה: ד"ה לאו זמן) פירש רש"י, שמותר להניחן משום שהן כתכשיט שאין בו משום הוצאה. ושם הוכרח לפרש כן, כדי לבאר את דברי רבן גמליאל שלא התיר אלא להכניס שני זוגות, כי ביותר מכך אינן תכשיט. ואילו משום הוצאה כלאחר יד, יש להתיר אף ביותר משנים. **קסא. כתב** בתולדות יעקב שרש"י בא לאפוקי בזה מדברי רבינו תם להלן (יז: ד"ה אמר רבא), שפסק כדעת האומר שאין עירוב תבשיל מועיל אלא לבישול, אבל לאפיה צריך לערב אף בפת. על כן כתב שעושה תבשיל לשם עירוב סתם, ולאו דוקא לשם בישול אלא אף לאפיה. אבל הצל"ח להלן כתב שרש"י נוקט כשיטת רבינו תם. **ב. קרבן** נתנאל (פ' יג אות י). ועיין ילקוט ביאורים להלן (יז:) בענין זה. **ג. כן** כתב הראש יוסף שלולא דבריו היה מקום לפרש בשאלת הגמרא, מאי טעמו של איסור הבישול בלא עירוב. אך רש"י דקדק דוקא כן, משום שלשיטת רב חסדא אין יום טוב מכין לשבת מן התורה. אלא שמדאורייתא מותר משום הואיל, וחכמים אסרו לסמוך על ההואיל. על כן לא מקשה הגמרא על טעם האיסור, אלא מקשה, שמאחר שבהכרח לצורך שבת התירו לסמוך על ההואיל אם כן יתירו אף בלא עירוב, ומה מרויחים הם בעירוב. **ד. ורמז** בזה רש"י, שדווקא בערב יום טוב מניחים עירובי תבשילין, ולא קודם לכן. שלא כדברי הרא"ש שכתב שלטעם רב אשי אפשר להניח את העירוב אף קודם ערב יום טוב. צל"ח. והשמחת יום טוב כתב שבין כך לא יכלו להניח קודם לכן, שהרי היה אסור להם להותיר מהמן למחר. ואם היו מותירים היה מעלה תולעים. ונמצא כי אם היו מניחים לפני ערב יום טוב לא היה העירוב נשאר עד יום טוב, ושנינו במשנתנו, שאם אבד העירוב אין סומכים עליו לשבת. ומזה מוכרח שרבי אליעזר סובר שלא היה המן יורד ביום טוב, שאם לא כן לא היתה אפשרות להניחו מערב יום טוב. והתוספות לעיל (ג: ד"ה והיה) הביאו מדרשים חלוקים בזה. **ה. כתב** בקיקיון דיונה שרש"י לא פירש כפשוטו שכעס משום שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה כדברי רבי אליעזר עצמו בהמשך, משום שהוקשה לו לשון 'מארה' שהוא חסרון. על כן פירש שעונשם הוא במידה כנגד מידה, שמשום שרוקנו את בית המדרש לפיכך יתחסר ממונם. **ו. כן** כתב הפני יהושע בתירוץ קושית מהרש"א. וצריך לומר שהיו בין השומעים כאלו שכבר אכלו את סעודת היום, שאם לא כן לא הרויח כלום בתירוצו. שהרי אם היה אסור להם ללמוד, אף לו לא היה מצוה ללמדם. **ז. כמו** שכתב הרא"ש (סוף פ"ק ס"ג) והלך בזה הפני יהושע לשיטתו, שכתב שם (ד"ה ת"ר), שדין זה נאמר אף אם חובת קריאת כל הפרשה כולה היא מן התורה. אולם הצל"ח פירש, שסברו שהוא עושה כן כשיטתו, 'או כולו לה' או כולו לכם', אך אין רצונו שיסמכו עליו אחרים בזה. כעין ששנינו בעדיות (פ"ה מ"ז) בעקביא בן

מלכו משמנים

מקרא הוא בספר עזרא עד כי חדות ה' היא מעוזכם[ח].

יש נהן מדר

אילן חשוב הוא, יש לו שם למרחוק ואומרים פלוני יש לו אדר בשדהו, ומתוך כך היא נקראת על שמו. ואם הולך למדינת הים, ובא אחר והחזיק בה, יש לו עדים הרבה שהיתה שלו. ואילו מכרה היה הקול יוצא להיות נקראת על שמו של שניט.

ופירומיה משממרין

לא ידענא מאי היא. יש מפרשים שנוטעין אותו על הגבולים, ויש לו ענפים הרבה, והוא לשדה לגדר. ולי נראה שהוא מין עשב חשוב, וזרעו מתערב עם הפירות, ובשדה לבן קאמר, ומשתמרת התבואה מן הכנימה והתולעים, שריח אותו זרע מבריחן והורגן[י].

טז.

שהמדם מתכסה בו

שהלבנה מתכסה בו, שאינה נראית לכל אדם, אלא שחרית ליושבי מזרח וערבית ליושבי מערב, כדאמרינן בראש השנה, עשרים וארבע שעות מתכסה סיהרא[יא].

מינו נריך להודיעו

לוא יהא זה יושב ותוהה מהיכן בא אליו דבר זה. ואף שאין חשש זה שייך במשה, שהרי בודאי ידע שמתנה זו היא מאת ה', מכל מקום מכך שכתבה התורה שלא ידע, באה ללמדנו בכך אף למקומות אחרים שאין צריך להודיע על המתנה[יב].

ופי עדוני מלרום

הכריח את רש"י לפרש כן, ולא פירש בפשיטות, שמתוך שהקרקע נקראת על שמו, אף אם יאבד את שטרו, על ידי הקול ימצא עדים שהוא המרא קמא בקרקע, וממילא לא תועיל חזקת השני אם ימחה בו. ועיין במה שכתב השמחת יום טוב ביישוב דברי רש"י. **י. כתב** הרש"ש שצריך עיון, הרי שנינו בראש השנה (כג.), שקתרוס מין ארז הוא, ומפרש שם רב שקתרוס הוא אדרא. ורש"י עצמו (ד"ה אמר רב) ציין שם את הגמרא כאן, שאדרא הוא שם האילן כדאיתא בביצה. ואולי יש לומר ששני מיני אדרא הם. **יא. התום'** הקשו לפירושו, שאם כן היה לנו לומר איזהו חג שהלבנה מתכסה בו. וכתב המגיני שלמה ליישב דברי רש"י, שעל הגמרא בין כך אין להקשות כן, לפי שנקטה את לשון הכתוב שמזכיר חודש ולא לבנה. ואם כונת התוספות להקשות על לשון הכתוב, גם כן לא קשה מידי. כי אם היה מזכיר את כיסוי הלבנה לא היה משמע מזה דוקא א' בחודש, אלא אף כ"ט בחודש. שהרי גם בו מתכסה הלבנה לבני ארץ ישראל. על כן נקט הכתוב חודש ולא לבנה, להורות שהכונה להתכסות הלבנה החדשה דוקא, דהיינו א' בחודש. ואף על גב שמדכתיב 'בכסה ליום חגנו' בהכרח שהכונה היא לא' שהרי בכ"ט אין שום חג, מכל מקום רצה הכתוב לפרש את הזמן האמיתי של הכיסוי האמור. ובלאו הכי כתב שקושית התוספות תמוהה, שהרי בהרבה מקומות כינו חז"ל את הלבנה בשם חודש, כגון 'עדים שראו את החודש' ועוד. **יב. שמחת** יום טוב. **יג. תמהו** האחרונים בדבריו, שאם משום ששכיח הוא בכל יום, מדוע פשוט לגמרא שלפי זה אף בדייסא אין מלפתים, הלא דייסא אינה שכיחה כמפורש בהמשך הסוגיה. ופירש המהרש"א, שאין כונת רש"י לכך שהפת שכיחה, אלא שהיא מאכל של חול, ואינה מיוחדת לשבת. והצל"ח פירש, שאכן כונת רש"י לכך שבפת עצמה אין מערבים משום שהיא שכיחה בכל יום. אלא שגזרו שלא לערב בכל דבר הדומה לפת. ונחלקו שתי הלשונות מה נחשב דומה לפת, האם הדבר תלוי במה שאינו לפתן או במידי דשכיח. והשמחת יום טוב כתב, שבא רש"י רק לפרש למה נקרא התבשיל לפתן לפת ולא להיפך. והיינו משום שהפת שנאכלת כל יום ולפעמים נאכלת בפני עצמה ועל כן היא לא נקראת לפתן ביחס לתבשיל, מה שאין כן התבשיל שלעולם הוא נאכל עם פת שהיא מצויה כל יום, ועל כן נחשב ללפתן לה. **יד. ראש** יוסף. **טו. קיקיון** דיונה. **טז. לכאורה** אריכות דברים שלא לצורך היא, אלא שרצה לאפוקי שלא תאמר שכונת הגמרא שמה שבעינן דעת מניח הוא פשיטא ואין צריך לאומרו כלל, שאם כן בהכרח שרב הונא שאמר שבעינן דעת התכוין לדעת מי שהניחו לו, שאם לא כן פשיטא הוא. על כן פירש שאף דעת מניח אינו פשיטא לכל העולם ככל פשיטא שבש"ס, אלא שפשוט לנו בדעת רב הונא שצריך דעת מניח. קיקיון דיונה. **יז. כך** דייק הט"ז (סי' תקמ סק"ט) מדברי רש"י, ושלא כפי שמשמע מדברי הרא"ש והטור שבשום אופן אין מועיל להם העירוב. ובשמחת יום טוב כתב שאין הכרח לזה מדברי רש"י, עיי"ש. **יח. הקשה** השמחת יום טוב, אם יש בעירוב משום מתקן, איך הקשתה הגמרא לעיל שלרבא יניח עירוב תבשילין ביום טוב גופו, הלא יש לאסור בזה משום מתקן, שעל ידי כך הוא מתיר את הבישול לשבת. ותירץ שלטעם רבא שיהיה זכור לברור מנה יפה יותר לשבת, ראוי לערב ביום טוב גופו מאשר בערב יום טוב. ומאחר שהיה ראוי לקבוע את עיקר התקנה דוקא ביום טוב, הרי היה נחשב העירוב כמכשירין שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב ולא היה לנו לאוסרו משום מתקן. **יט. מכך** שלא הזכיר רש"י גם יעלה ויבוא, הוכיח המהרי"ל (סו"ס סי' ג) שביום טוב שחל בשבת אין מזכירים של שבת ביעלה ויבוא, ודלא כמוכח מהרא"ש והמרדכי שמזכירים אף של שבת. אך הט"ז (סי תפז סק"ג) נחלק עליו. ועיין בשמחת יום טוב שהאריך בזה. **כ. כן** דייק בשמחת יום טוב. **כא. כן** כתב במגיני שלמה. ולכך רש"י הוסיף שנותן במתנה גמורה לאחרים כדי ליישב את קושית התוספות על שיטתו, הואיל וקמחו נאסר מה מועיל מה שמקנה לאחרים כדי שיאפו לו. אבל לפי דקדוק לשונו של רש"י אתי שפיר. שבאמת אינו נותן לאחרים על מנת שיאפו לו. **כב. ראש** יוסף. ולאפוקי מדעת העיטור (הובא בטור סי' תקכו) שאף מותר לכתחילה לאפות בעצמו אם הקנה קמחו לאחרים.

ופם לם מלפתם

הלכך לא מוכחא מלתא היא, שהרי בכל יום יש לחמיג.

שנשולי קדלה

שנשארו בלא מתכוין. כלומר שלא בישלם לכתחילה לשם העירוב ואף לא שיירם לשם כך. אבל אחר כך ודאי צריך לכוין בהם לשם עירוב, ולומר בדין יהא שרא לן לבשולי ולאפוייד.

יז:

לם למים ניה כוים

ולגבי כבר שלם קרי ליה כל שהוא. ולכך נקטה המשנה לשון 'כל שהוא' ולא כזית, כדי להשמיענו שאף אם הניח ככר גדולה שלגביה אין הכזית אלא כל שהוא בלבד, בכל זאת די בכך שנשאר ממנו כזיתטו.

לריכים דעת

שידעו שלשם כך נעשו. ורב הונא לא פירש דעת מי, ומפרשינן לה אנן ואמרינן, הא ודאי פשיטא לן דכי אמר רב הונא צריכים דעת, דעתו דמניח מיהא בעי, דאיהו עדיף, שעושהו לשם כך. מיהו, מבעיא לן דעת מי שהניחו לצרכו, כגון דעשהו זה לצורך חברו, כלום צריך שימלך בו תחלה לעשותו על פיוטז.

לדיך מסור

שאין דעתי על המזידין והפושעים שאינם חרדים לדברי חכמים. אבל אם יתכוין הגדול להדיא להוציא אף את המזידים, יועיל עירובו אף להם[יז].

לם ערובי מלרום

לטלטל מחר, דנראה כמתקן דבריח.

יז.

ומומר קדושם היום נמלמע

ותתן לנו ה' אלהינו את יום המנוחה הזה ואת יום חג פלוני הזהיט.

מפלל שנם

כשאר שבתות, כי היכי דבחול אין לו למועד ברכה קבועה בשלש תפלות הללו - אף בשבת אין צריך לקבוע לו ברכה לבית שמאי, ולא לכללו לבית הלל. ואף שאין חיוב לקבוע ברכה על המועד, מכל מקום אם רצה להוסיף לו ברכה על המועד, לבית שמאי הרשות בידו. וכל שכן לבית הלל שאין המדובר אלא בהזכרה בעלמא בלא ברכה, שמותר להוסיף אף מענין המועד. שהרי כמה דברים שאנו מוסיפים בתפילה אף שאינם מעיקר הנוסח, ואין שום איסור בדברכ[כ].

למקנוי קמלו

אם צריך לתת במתנה את קמחו, שיהו אחרים מותרים לאפותו ולתת לו. היינו שמקנה להם בהקנאה גמורה, ואחר כך הם נותנים לו מדעתם במתנה. שהרי אילו לא היה מקנה להם, וכי היה אסור להם לתת לו משלהם, ומדוע יהיה אסור להם לתת לו במתנה את מה שכבר הקנה להם ונעשה שלהם. ואין הכי נמי, אם ירצו לעכב את הקמח לעצמם ולא לתת לו כלום, הרשות בידם[כא].

יז:

ומי מימם

דעבר ואפה מותר, מכדי תנא אתקנתא קא מהדר, נתני נמי הך תקנתא בהדי הך דמקנה קמחו, והברייתא תכתוב שאם הקנה קמחו ועבר ואפה בעצמו, מותר לו לאכולכב.

אוצר החכמה 19/06/2018

שמי הערמה כו'

אבל מערים סבור לעשות בהיתר, הלכך לא ישיב אל אוצר החכמה לחזור בו, ואחרים למדין הימנו, ומעקרא תורת עירוב, הלכך קנסוהו רבנן[כג].

מקום לשבת

בשול שבת מאבות מלאכות הוא, ואיסור סקילה הוא[כד], הלכך קנסוה רבנן למזיד. אבל עבר ואפה ביום טוב לשבת, אסורא דרבנן הוא דעבד[כה].

על מה נחלקו על דג וביצה שעליו שניהם שמי מומרים שני מבשלין

צריך, וזה כתבשיל אחד שמחובר בו ובטיל לגביה. ובית הלל אומרים, דיו בתבשיל אחד בזה[כו].

מגל לא ממכרין

בגמרא מפרש שאין נותנין אותן בכלי עץ טמא הצריך טבילה להשיקן בו, כדי להעלות טבילה לכלי אגב השקת המים[כז].

וממכרין מגב לגד

ביום טוב[כח].

יח.

ויעבירנו מרגע לפום נרגום הרגיס

ממקומו עד המקוה[כט].

נדלי פתח והוא פתוח

מאליו, והא לא דמי למטביל כלי על גבי מימיו דמתניתין דאסור, דהתם כל עצמו לא בא אלא לטהר בין מים בין כלי, הלכך מוכחא מילתא דטבילה. וטעמא דטבילה אסורה משום דנראה כמתקן כלי, והאי מחזי. אבל הכא אין הכל יודעים שהדלי טמא, והרואה אומר לשאוב מים הללו היה צריך[ל].

שמא יסחוט

אי שרית ליה לאטבולינהו ביום טוב, משהי להו עד יום טוב שהוא פנוי, ואתי בהו בתוך כך לידי תקלה להשתמש בהן תרומה[לא].

יח:

גיוס הכפורים

שאסור ברחיצה משום ענוי, ומותר בטבילת מצוה, כדלקמן[לב].

יט.

ומי פתים לימא

ובספרים שלנו נחלפה רישא לסיפא וסיפא לרישא. דכתיב בהו ברישא אין משיקין והדר אין מטבילין, ועל כן רוב התלמידים שגו בפירושה של סוגיא זו, ואין אדם יכול לישבה על בנה. שכן לגירסה זו יום טוב האמור ברישא שאף אין משיקים בו חמור משבת האמורה בסיפא שאף שאין מטבילין בה אבל משקין. והוא דבר שאינו מסתבר להחמיר ביום טוב יותר משבת[לג].

סרקום נידו

ואין צריך לחזור ולטבול, וקאמרה מתניתין, דאם בא להחמיר ולהטביל כליו לשם חבורה האחרת מטביל ביום טוב. וצריך לומר שנטמא בולד הטומאה, שאם לא כן לא תועיל לו הטבילה בליל יום טוב לאכול את פסחו, שהרי קדשים צריכים הערב שמש[לד].

ומין סומכין עליהן

שהממיכה אסורה משום שבות[לה].

יט:

והני מנמי אחח 19/06/2018

דלקמן, פליגי כי הני תנאי דלעיל בנדרים ונדבות[לו].

מניח מדס מודמו נמג הסוכות

ויוצא בה משום שלמי שמחה, ואף על פי שמחויב בתודה זו ועומד. דתניא במסכת חגיגה 'ושמחת בחגך' לרבות כל מיני שמחות של בשר לשמחה, מדלא כתיב והבאת שלמים ואכלת שם ושמחת. ומיהו פשיטא לן דכל זמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר[לז].

נגיס הפסול

שממעט זמן אכילתן, שאינו יכול לאכול חמץ

ציונים והערות

כג. **יש** מקשים, למה לו לרש"י את שני הטעמים, גם שאינו שב וגם שאחרים למדים ממנו. ופירש הקיקיון דיונה, שמלשון רב אשי משמע כן, שהקדים לחילוקו לשון תמיה 'הערמה קאמרת', מה שלא מצינו להלן כשמחלקת הגמרא בין שבת לעירוב, ולא מקדימה בלשון תמיה 'איסורי שבת קאמרת', אלא מיד מחלקת 'שאני איסורי שבת'. ומשמע מכך שהתפלא רב אשי טובא על דעת המקשן, איך עלה על דעתך לדמות הערמה למזיד, הלא רחוקים הם מן הקצה אל הקצה, שהרי בזה יש תרתי לטיבותא ובזה תרתי לריעותא. כד. **כתב** בקיקיון דיונה שרש"י כתב כן לאפוקי מדברי הרשב"א שכתב שתירוץ זה מועיל אף לחלק בין עירוב תבשילין לטבילת כלים והפרשת תרומות בשבת, וכבר אין צריך בהם לתירוצי הגמרא לעיל. אך לרש"י אינו כן, וחילוק זה אינו מועיל אלא לתרץ בישול שהוא מאבות מלאכה, אבל בשבותים דרבנן אין להחמיר בשבת יותר מביום טוב. עוד כתב שרש"י הדגיש שיש בו איסור סקילה, משום שכל סברת המקשן לדמותם היא משום שסבר שאם באיסור דאורייתא קנסינן כל שכן שיש לקנוס באיסור דרבנן, שהרי יש בו יותר חשש שלא ישוב בתשובה ושילמדו אחרים ממנו, כמו שהתבאר לעיל בהערמה שמשום כן היא חמורה ממזיד. ועל כן השיב לו, שאף שבסתם איסור דאורייתא מסתבר כדבריך, אבל שבת אף שמצד אחד אין כל כך חשש תקלה לאחרים כאמור, יש להחמיר בה ביותר משום איסור הסקילה שבה [ועיין עוד בפורת יוסף שביאר דברי רש"י באופן אחר]. כה. **כתב** הפורת יוסף שלכאורה לפי תחילת דבריו שכל מה שהחמירו בשבת הוא רק משום שיש בה סקילה, לא הוצרך לומר שאיסור הבישול ביום טוב אינו אלא דרבנן, אלא אפילו אם הוא דאורייתא מכל מקום אין בו סקילה. ונפקא מינה למי שבישל ביום טוב בין השמשות, שכבר אין שייך היתר הואיל ומיקלעי ליה אורחים, שלרב חסדא אסור מן התורה, ומכל מקום אינו אלא לאו ולא חיוב סקילה. אלא שכתב רש"י להתיר דוקא משום שהוא דרבנן, כי הדבר תלוי בשתי השיטות שבגמרא להלן (כא.), אם החמירו בשבותי שבת יותר מאשר בשבותי יום טוב או לא. ורצה רש"י לפרש את תירוץ הגמרא גם לפי התירוץ הראשון להלן שאינו מחלק בין שבת ליום טוב. כו. **הוכרח** לפרש כן, ולא פירש כפשוטו, שלבית שמאי נחשבים דג וביצה לשני תבשילין, ולבית הלל נחשב לתבשיל אחד, משום שאם כן מחמירים בית הלל יותר מבית שמאי, ולא יתכן כדבר הזה. שהרי לא נשנתה מחלוקת זו במסכת עדויות עם כל המחלוקות שהן מחומרי בית הלל ומקולי בית שמאי. חכמת מנוח. כז. **משמע** מדבריו שנטמא הכלי קודם לכן, ולכאורה אין צריך לזה כי בין כך נטמא הכלי על ידי המים ונזקק לטבילה. וכן מוכח מגוף דברי המשנה שלא התירה את ההשקה אלא בכלי אבן, אבל לא בכלי עץ טהור, והיינו משום שבעת נתינת מים בתוכו הוא נטמא כאמור. וצריך לומר שכתב כן רש"י לרבותא, שלא תאמר שדוקא בכלי עץ טהור אסור להשיק משום שגורם לו שיצטרך טבילה, אלא אף אם בין כך הוא טמא אסור להטבילו אגב השקה. ראש יוסף (להלן יח. ד"ה נפירש"י). כח. **יש** לעיין, הלא לעיל כתב רש"י שנקטו בית הלל שבת משום רבותא, שיש בה יותר סברה לאסור מביום טוב. ואם כן אף כאן היה לו לרש"י לכתוב שמטבילין מגב לגב אפילו בשבת, ולמה נקט יום טוב דוקא. ותירץ הצל"ח, שדוקא לענין טבילת אדם יש בשבת יותר סברה לאסור, משום שבטבילת אדם לא שייך אלא טעם נראה כמתקן, ולענין מתקן שבת יותר חמורה. אבל בטבילת כלים שנוהגים בה אף יתר שלשת הטעמים המובאים בגמרא, הטעמים ההם יותר מסתברים ביום טוב מאשר בשבת. על כן בסיפא המדברת לענין כלים, כתב רש"י שאף ביום טוב מותר להטבילם מגב לגב [אך אין כל זה אלא לגירסה שהובאה ברש"י להלן (יט. ד"ה ומי נעים לימא). אבל לגירסת רש"י מוכח שטבילת כלים בשבת חמורה מביום טוב]. כט. **ביון** לתרץ בזה קושית התוספות, שהקשו למה לא גזרו שמא יוציא מרשות היחיד לרשות הרבים. על כן כתב שיעבירנו 'ממקומו', כלומר בכל מקום שהוא נמצא ואף ברשות הרבים. ועל כן הוצרכו לגזור דוקא משום ארבע אמות ברשות הרבים, שאילו גזירת שמא יוציאנו מרשות לרשות אינה נוהגת אלא כשהכלי נמצא ברשות היחיד. תולדות יעקב. ל. **לשיטת** היש מפרשים שהביא בהמשך דבריו, הסוברים שכל הנטמא מערב יום טוב אין מטבילין אותו ביום טוב אף כשנטמא בולד הטומאה, אין צריך לחילוק שברש"י, אלא יש לחלק בפשיטות. שכשרואים אותו משיק את המים בכלי עץ יבינו שנטמא אף הכלי על ידי המים, והרי הוא מטהר אף את הכלי בטבילה זו. מה שאין כן בדלי שאין יודעים כלל שהוא טמא. ולא הוצרך רש"י לחילוקו אלא דוקא לשיטתו, שכלי שנטמא בולד הטומאה, אף אם נטמא מערב יום טוב מטבילין אותו ביום טוב. ואם כן אף בהשקה בכלי עץ אין יודעים הכל שנטמא באב הטומאה. ראש יוסף. לא. **כתב** הצל"ח שמשמע מדבריו שאין טעם זה נוהג אלא ביום טוב, אבל לא בשבת [וכדברי הרא"ה. אלא שהרא"ה כתב שגזרינן שבת אטו יום טוב, ומרש"י נראה שהאיסור בשבת הוא מטעם

אלא עד ארבע שעות[לח], **ומתוך כך חמץ שבה בא לידי נותר.**

כי פליגי למיקם עלה נגל תמחר

והיינו דקא אתא לאשמועינן עצה טובה, כל מי שיש עליו תודה יביאנה בחג הסוכות[לט]**, ואפילו הוא רגל ראשון אחר נדרו. שאם לא יביאנה עכשיו יצטרך לבא בשבילה לירושלים. שהרי בעלותו ברגל בפסח לא יביאנה מפני חמץ שבה, ולא בעצרת מפני שהוא יום טוב. נמצא שאיחרה שלושה רגלים שלא כסדרן.**

כ.

נזיר ומינו מגלח

אוצר החכמה

ממעות מעשר אלא מן החולין, דכיון דאמר הרי עלי נתחייב, דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט, וכי הדר אמר על מנת לאו מילתא היא. ודוקא במתנה על מה שכתוב בתורה אמרינן כן, שאחר שכבר חל נדרו אינו יכול להתנות בו תנאי שהוא נגד דין התורה. אבל אם התנאי אינו נגד הכתוב בתורה, אף שקודם נודר ואחר כך מתנה תנאו קיים. שכן שנינו בנזיר (יג:) הריני נזיר לכשיהיה לי בן ונולדה לו בת אינו נזיר[מ].

ויקנח אם העולה

עולת יום שמיני של מלואים, שהטיל הכתוב על אהרן חובה ליום, קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה תמימים[מא].

ויעשה כמשפט

ואתא האי כמשפט דכתיב בעולת חובה ללמד עליה שתטען סמיכה כשאר משפטי נדבה[מב].

כ:

שוב מעשה כו'

לאחר המעשה הזה היה מעשה בתלמיד אחד. היינו שלאחר שנקבעה הלכה כבית הלל היה מעשה זה. וצריך לומר שסבר אותו תלמיד בטעות שלא נפסקה הלכה אלא לענין סמיכה בשלמים, כדי שלא ימנעו מלהביא שלמים ולבטל שמחת יום טוב. אבל בעולות שאפשר להביאן למחר אין לעבור על דברי בית שמאי. על כן לא חשש התלמיד מהקרבת העולה, כי סמך על כך שהכהן לא יקריבנה, אך מיחה על הסמיכה שהיא בחינם, כי בין כך לא תקרב[מג].

אף זו קנוח לה זמן כו'

ויש לחוש שמא יפשע או יאנס בשאר ימי המועד ולא יביא[מד].

שמא יפסח

עד המועד שיהא לו בשר מצוי ברגל, ושמא כשיבא המועד יארע לו אונס ונמצא מאחר נדרו[מה].

כא.

הולכה על מנת להקטיר אימורין לערב

אין הכוונה שהקטרת האימורין בערב היא בגדר תנאי להרצאה, שרק אם יקטיר את האימורין בערב ירצה הדם, שהרי אין ההקטרה מעכבת את הריצוי שבזריקת הדם, אלא כלומר, **ויקטיר אימורין לערב ולא יקטירם היום,** וכוונת הברייתא לאסור את הקטרת האימורין בשבת, שלא תאמר שמאחר שהורצה הדם הרי הוא כשאר תמידין ומוספין שמקטירים אותם בשבת אף שאפשר להקטירם בלילה, שכיון שאינו נזרק אלא בדיעבד לא הותרה ההקטרה בשבת[מו].

דנפיש מעמא

וצריך אני להרחר ולעיין בה[מז].

מיום טוב למול

לאחר שסעד אפה, דהא ודאי לחול הוא. אבל קודם סעודתו יכול לבשל הרבה קדירות ולאכול מכל אחת מעט, שהרי בכל קדירה שאוכל ממנה לצורך יום טוב מותר להרבות בה כמה שירצה, כמבואר לעיל (יז.)[מח].

ולם לכלבים

לא גרסינן. ולהלן כתב: **היינו דקאמר ליה כו' לא גרם, והכי גרם: והא חזי לכלבים.** שיש שגרסו בברייתא 'שהרי אמרה תורה לכם ולא לנכרים, לכם ולא לכלבים'. ומתחילה סברה הגמרא שנקט לכם ולא לכלבים אגב גררא, ועיקר טעמו הוא מחמת לכם ולא לנכרים, אבל אחר שתירצה הגמרא שבעגל טריפה מדובר, מוסיפה הגמרא שלפי זה מה שהוסיף לכם ולא לכלבים בדוקא הוא. וזהו שאמרה 'והיינו דקאמר ליה, לכם ולא לכלבים'[מט].

כא:

ולהוי כגרף של רעי

שמותר לטלטלו ולפנותו לאשפה מחמת מאום, כדאמרינן בפרק בתרא (ע:) שמותר לפנות את מי הדלף של הגשמים מדין גרף של רעי, אף שאינו מאוס כמותו, ולכך מותר לפנות אף שיירי כוסות מאותו הדין[נ].

וכי עושין גרף של רעי לכמהילה

נהי דכי איתיה קמן מסלקינן ליה, אבל לאתויי קמן או למיזל אנן לגביה כי היכי דנמאם עלן ונסלקיה, מי שרינא[נא].

כב.

קנגח שרי

למחוט ראש הפתילה שנעשה פחם[נב].

כב:

וכים הלל ממירין

כדאמרינן שהפת נאפה יפה כשהתנור מלא[נג].

ציונים והערות

שמחה הקרבים ביום טוב [כמו שהקשו התוספות בחגיגה (ז: ד"ה עולות). והם תירצו שכל שמביאם לשם נדרים אינו יוצא בהם ידי שמחה. אבל בדעת רש"י מבואר למעלה, שהדבר תלוי בעיקר כוונת הבאתן]. וצריך לומר, שהלחם שמביא עמה מעיד עליה שעיקר הבאתה הוא משום נדרו, ולא משום שמחה. והוקשה לרש"י, שיביא גם את הלחם לשם שמחה, שהרי מ'ושמחת בחגך' מרבינן כל מיני שמחה. ועל כן כתב שפשיטא לן שכל זמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר. צל"ח. **לח. כן** הוא לשיטת רבי יהודה שחמץ בערב פסח אסור בלאו. אבל לרבי שמעון חמץ קודם זמנו אינו עובר עליו בלא כלום. ואף שלשיטת תוספות הוא אסור באכילה משום שמצווה בהשבתתו, אבל בלחמי תודה שהם ממון גבוה ואין בהן מצות תשביתו, מותר לאוכלם עד הלילה. ולפי זה יקשה, למה דחק רש"י את עצמו בכך, הלא יש לפרש בפשיטות, שמביאן לבית הפסול משום שזמן אכילת הלחם הוא עד חצות הלילה, ובערב פסח הוא מגביל את זמן אכילתו רק עד תחילת הלילה. ויש לומר, שאינו נחשב משום כך כממעט את זמן אכילתו. שהרי כלל לחמי התודה הם עשרים עשרונים, ומתוכם עשרה עשרונים חמץ ועשרה מצה. ואם כן יכול לאכול את החמץ ביום ואת המצה בלילה. אבל בכך שאסור לו לאכול מהחמץ לאחר ארבע שעות של היום, ודאי ממעט את זמן אכילתו. שהרי אתה נותן לו לאכילת החמץ הרבה פחות ממחצית הזמן של אכילת הלחמים כולם. שמחת יום טוב. **לט. נקט** בדקדוק כלשון הזה 'כל מי שיש עליו תודה', ולא 'כל מי שיש לו קרבן תודה', להורות שנדר תודה אבל עדיין לא הפריש בהמה לנדרו. ובא בזה ליישב קושיית החכם צבי, הלא בין כך מחוייב להביאה ברגל הראשון משום עשה של 'ובאת שמה והבאתם שמה' כמבואר בראש השנה (ד:). אך להנ"ל יש לומר, שרק מי שכבר הפריש בהמה לנדרו עובר בעשה זה לאחר רגל אחד, אבל אם נדר ועדיין לא הפריש אינו עובר בעשה, אלא רק בבל תאחר לאחר שלשה רגלים. פני יהושע. ועיין ילקוט ביאורים. **מ. ראשון** לציון. **מא. התום'** הקשו על דבריו, הרי כתוב זה נאמר בעולת העם, ולא בעולת אהרן. ויש ליישב, שגם לרש"י פשוטו של מקרא נאמר בעולת העם, אלא שה'כמשפט' שנאמר בה בהכרח מתייחס לעולת אהרן. משום שעולת ציבור של דורות אינה טעונה סמיכה, ואיך שייך לומר בעולה זו שטעונה סמיכה שנעשית כמשפט העולה. אלא בהכרח שהכונה שנעשתה כמשפט, עולת אהרן שכתובה קודם לכן, והרי זה כאילו נכתב 'כמשפט' על עולת אהרן. חתם סופר. **מב. במסורת** הש"ס הגיה 'סמיכה ושאר משפטי נדבה'. והכריח החכמת מנוח כגירסה זו, שהרי אם בא ללמד על סמיכה בלבד, היה לו לכתוב 'ויסמוך' שאינה אלא תיבה אחת, ולמה לו לכתוב 'ויעשה כמשפט' שהן שתי תיבות. **מג. כן** כתב בשמחת יום טוב לתרץ הקושיא מה היתה שאילת התלמיד מה זו סמיכה, הלא כבר נקבעה הלכה כן. אולם תירוצו הוא שלא כדברי תוספות בחגיגה (ז: ד"ה מניחין), שכתבו שלא ידע אותו תלמיד שעולה היא. **מד. הקשה** בשמחת יום טוב שאם כן אף נדרים ונדבות יחשבו כקבוע להם זמן אם הוא עומד ברגל השלישי מנדרו, ואם יאנס או יפשע בחול המועד יעבור בבל תאחר. ושמא יש לומר שבית הלל לשיטתם שיש שאלה להקדש, ואם יאנס יוכל להשאל על נדרו ויעקר למפרע. עוד הקשה, שכמו כן יש לחוש שמא ימות (עיין גיטין כח.). אך למ"ד שעבודא דאורייתא אתי שפיר, שאם ימות יביאו היורשים את נדרו. **מה. צריך** עיון הלא ברגל אחד עדיין אינו עובר בבל תאחר, ומהיכי תיתי לחשוש שמא יאנס בכל שלש הרגלים שלאחר נדרו, שהוא חשש רחוק ביותר. אך אם נאמר שאחרי רגל אחד עובר בעשה אף אם נאנס בתחילת הרגל (עיין ילקוט ניצוריס יט:), אתי שפיר. שמחת יום טוב. וראה עוד בהערות על ביאורי הפשט. **מו. תולדות** יעקב. **מז. הקשה** בשמחת יום טוב, אם כן איך התיר רב הונא לשחוט בהמה זו קודם שהרהר בטעם החילוק שבינה לבין נדרים ונדבות שאסורים. אכן לרש"י לשיטתו לא קשה מידי, שהרי רב הונא התיר לבסוף אף בלא הסברא שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, אלא אף בעיסה התיר משום שכל חלק בפני עצמו ראוי לישראל. ולפי זה יש לומר שהטעם שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה היה פשוט לו, אך לא רצה להתיר בפירוש מטעם זה כי אם כן היה מוכח מכך שעיסה אסורה, ואליבא דאמת היה לו צד להתיר אף בעיסה, כמו שאכן הכריע לבסוף [ולתוספות הסוברים שלא התיר רב הונא בעיסה, צריך לומר שלא השיבו לא משום שלא ידע את התשובה, אלא שלא היה לו כח להכנס עמו בפלפול]. **מח. ראש** יוסף. **מט. שיטה** מקובצת. **נ. תולדות** יעקב. **נא. משמע** מלשונו שנאסר לעשות גרף של רעי אם כל מטרתו בעשייה זו היא כדי שיהיה מותר לו להוציאו. וגם השו"ע (סי' שם סל"ו) נמשך אחריו בלשון זו. אך כבר העיר המגן אברהם (שם ס"ק סג) שאין הלשון מדוקדק, שהרי אף אם לא עשה כן לכתחילה על מנת להוציאו, גם אסור לעשותו. והוכיח כן מסוגייתנו, שנאסר לזמן את הנכרי כי בכך עושה גרף של רעי, אף על פי שאינו מזמנו לשם כך. **נב. הקשו** התוספות, הרי זו היא המימרא המובאת בשם רב להלן (לח:) 'מוחטין את הפתילה ביום טוב', ומשמע שהמימרא המובאת כאן משמו מדברת בענין אחר. וכתב במגיני שלמה שיש ליישב, ששם לא התיר אלא להסיר את הפחם שבראש הפתילה שנשרפה. אך כאן בא להוסיף, שאף אם לא נשרף ראש הפתילה לגמרי, וכדי להסיר את האפר צריך לחותכו, מותר. שכן היא לשון 'קנבא', מגזירת קניבה וחיתוך. **נג. הקשו** התוספות, אם כן היינו שיטת רבי שמעון בן אלעזר לעיל (יז.), והיה לה לגמרא להסמיך את דבריו לדברי בית הלל. ותירץ המגיני שלמה, שאין זה ממש כשיטתו, לפי שהוא התיר אף כשמכוין להדיא לצורך היום טוב השני שהוא חול מן התורה. אבל בית הלל לא התירו משום שהפת נאפית יפה כשהתנור מלא אלא לאפות כדרכו לצורך יום טוב, מבלי

וימת מר מפני שמצטיל
הבשמים, שגם זה אב מלאכה[נד].

כג.

תופר
דכבוי ליכא, והבערה נמי על ידי שינוי היא כלאחר יד, וליכא איסורא דאורייתא. שאילו היתה הבערה כדרכה לא היינו מתירים משום מתוך שהותרה הבערה לצורך, שהרי הבערה זו אינה שוה לכל נפשנה[נה].

מלמלמ פוזום ממס
חכם גדול ונכבד. היינו שלבד חכמתו היה נכבד מחמת שהיה מטיל מלאי לכיסם של תלמידי חכמים, ומשום כך היה נקרא גברא רבהנו[נו].

פרמו יוממם
בשבת. אבל ביום טוב אין נוהג דין שביתת בהמתוז[נז].

נרנופס שכין קרניס
לנוי, ואמור רבנן משאוי הוא ואינו תכשיט להנח[נח].

ומקרקין
אישתרילי"ר במגררת של ברזל ששיניה דקות ואף על גב דעביד חבורה, ואפילו בפסיק רישא שיעשה חבורה[נט].

כג:

פגלה של קטן
שעושין לו לשחוק, ויושב עליה ומטלטלין אותו עליהס.

לצמצם ולכוין בדיוק כשיעור שיצטרך לו בו ביום. ועיין עוד בילקוט ביאורים בישוב שיטת רש"י. **נר. כתב** בתולדות יעקב שיש לפרש בכוונתו, שיותר ראוי שיאמר רב הונא מבעיר, מפני שמצינו מחלוקת בזה, ואיכא למ"ד שהבערה ללאו יצאת, וביום טוב לא נאסרה כלל. על כן מן הראוי שיאמר מבעיר, כדי להשמיענו שאין הלכה כמותו, אלא אף הבערה היא מלאכה האסורה ביום טוב. **נה. פני** יהושע. עיין עוד בדבריו, מדוע לא פירש רש"י שזהו גם טעם היתר הכיבוי. **נו. כראיתא** בפסחים (נג:). וראה בביאורי הפשט. **נז. עיין** בילקוט ביאורים. **נח. פירש** כן לשמואל (נד:), שסובר שדוקא לנוי אסרו חכמים, אבל אם הרצועה [הגיע] לצורך שמירתה מותר. אבל לשיטת רב אוסרים חכמים אף לצורך שמירתה, שמשום שהיא נטירותא יתירה הרי היא נחשבת למשאוי. ואף שהלכה כרב, רצה רש"י לפרש את המשנה לדברי הכל. ואילו היינו מעמידים את המשנה ביום טוב, היה מקום לומר שביום טוב אף רב מודה שמותר, משום שיש בזה צורך היום קצת, ואם באדם עצמו התרנו הוצאה זו, שמתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, כל שכן בבהמה. אלא שרש"י עצמו פירש שהמשנה מדברת בשבת. ראש יוסף. **נט. ראש** יוסף, והוא כדעת הערוך שבפסיק רישא דלא ניחא ליה מותר. אך מדברי רש"י בגמרא (ד"ה וכי מלעזר) משמע לא כן. שכתב שם 'אע"ג דמיתרמי שרי', משמע שאינו ודאי שיעשה חבורה. וראה בילקוט ביאורים. **ס. ולהלן** (ד"ה טמאה מדרס) כתב: אם התינוק זב נעשית העגלה אב הטומאה, דמיוחדת לישיבה היא, דהא סומך קטן עליה נמצאת שהיא מיוחדת לו לישיבה ואין אומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו. וכתב בתולדות יעקב שבא ליישב קושיית התוספות שהקשו דפשיטא שבכך הוא מיוחד לישיבה. וכוונתו שמה שאנו מושיבים אותו מתחילה בעגלה אינו אלא לשחוק בעלמא, ואינה נעשית משום כך מיוחדת לישיבה. ומה שנעשית מיוחד לישיבה הוא מחמת מה שאחר כך התינוק מעצמו סומך עליה, ואין אומרים לו עמוד.

פרק שלישי - אין צדין

כג:

מתני' לגיס

אף על גב דשחיטה ואפייה ובשול מאבות מלאכות הן, והותרו לצורך יום טוב, טעמא משום דאי אפשר לעשותן מערב יום טוב, דשחיטה חייש למכמר בשרא, כלומר, אם ישחטנו מאתמול **פן יתחמם** הבשר **ויסריח**, וכן אפייה ובשול שיותר טוב פת חמה מפת צוננת, ותבשיל שנתבשל היום מתבשיל שנתבשל מאתמול[א], **אבל צידה אפשר לצודו מבעוד יום, ויניחנו במצודתו במים ולא ימות, ולמחר יטלהו מן המים בלא צידה ואין טעמו נפגם בכך**[ב].

ומין נופלין

לפני הדגים מזונות, ואפילו למאן דאמר - רבי עקיבא, שמפרש את הפסוק 'אך אשר יאכל לכל נפש' שאף **נפש בהמה במשמע** ומותר לעשות מלאכות גם לצורך נפש בהמה[ג], מכל מקום הני מילי לצורך אלו דמזונותן עליך, **אבל דגים אפשר להם להתקיים בלא מזונות** של בני אדם, מפני שהם **אוכלים שרשי עשבים וקרקע** שבביבר, ודג גדול **אוכל את הקטן**, ולכן אסור לטרוח במזונותם אפילו טירחה שאין בה מלאכה, כיון שהוא טירחה שלא לצורך[ד].

מכל מין מים ועוף

המכונסים בביבר מאתמול. ומבאר רש"י טעם החילוק בין חיה ועוף לדגים, **קא סלקא דעתך השתא** - קודם מסקנת הגמרא בסמוך, **כיון דחיה ועוף מוקפים בגדר של הביבר, הוו להו כנצודין ועומדין** כיון שאינם יכולים לברוח משם[ה], ולפי"ז אפילו מביבר גדול מותר לצודן[ו], **אבל דגים שהם נשמטין לחורים ולסדקים** שבביבר, הרי הם מחוסרים צידה אפילו שהם מוקפים בגדר **והויא צידה ביום טוב**[ז].

כד.

סיע

דכיון דהכנים צפור למגדל ונעל לפניו, הרי הוא אחוז ועומד, ונגמרה צידתו, וכן צבי לבית ונעל בפניו, אבל צפור שהכנים לבית ונעל בפניו, פטור, שיוצא לו דרך חלונות, ואין כאן צידה. כן הוא לפי ההוה אמינא שהמשנה מדברת בצפור סתם, ולכך הטעם שאינו חשוב ניצוד בבית הוא מפני שסתם בית יש בו חלונות ויכול לפרוח ולצאת משם, ואילו בבית שאין בו חלונות או שחלונותיו סגורות הוא חשוב ניצוד, אבל למסקנא שמדובר בציפור דרור שדרכו לישמט מזוית לזוית, אינו חשוב ניצוד אלא במגדל שהוא קטן אבל לא בבית אפילו שאין בו חלונות[ח].

סתמא לפסי לסכי

דעופות אעופות לא קשו אהדדי, ולא דחיקא לאוקומי מתניתא בפלוגתא דתנאי[ט], **חיה אחיה נמי לא תוקמא כתנאי, אלא תרוייהו כרבנן, ומתניתין בביבר קטן**, וכן המשנה **ההיא דשבת** מדובר בביבר קטן, ולכן הצד לשם בשבת חייב, **ובריית'א דקתני אין צדין** ביום טוב מן הביבר, מדובר **בביבר גדול, ויש לה שם מקום להשמט** מיד האדם, ולכך היא מחוסרת[אוצר החכמה] צידה ואסור לצודה. ולפי זה שהעמדנו את דבריו של ת"ק במשנה שמתיר לצוד חיה בביבר קטן, צריך לומר **שרבן שמעון בן גמליאל** האומר במשנה על דברי ת"ק 'לא כל הביבירין שוין, זה הכלל כל המחוסר צידה אסור, ושאינו מחוסר צידה מותר' **אף בביבר קטן פליג** על תנא קמא, וסובר שאפילו ביבר קטן **אם צריך לומר הבא מצודה** ונצודנו אסור לצוד ממנו. **אי נמי** - אפשרות אחרת אומר רש"י, רשב"ג **לאפלוגי אתא** - אינו בא לחלוק, **אלא לפרושי** שאף ת"ק אינו מתיר אלא בביבר שאינו מחוסר צידה, **כדלקמן** - כמו שמבואר בגמרא בסמוך, שרב יוסף אמר שהלכה כרבי שמעון בן גמליאל, ואביי הקשה לו, הלכה מכלל דפליגי, בתמיה, כלומר הרי רשב"ג אינו חולק אלא מפרש את דברי ת"ק[י].

כד:

ופירי דכניסי בירקי

כשלקטום טמנום מיד בירק שלא יברח לחלוחן. כבישי מלשון **טמונין, כמו** שאמרו **'דישא בכבשא'** (חולין נג:) - לאחר שחיטת בהמה מטמינים ראשה באפר כדי שיוכלו להסיר שערה. חוזר רש"י לפרש את תירוץ הגמרא, **והני ודאי מוכן נינהו, דניכרין שמערב יום טוב הן** - הדגים, לפי האדמומית שתחת לחייהן, והפירות מדטמנן בירק[יא], **ואשמועינן, דאף על גב דדמו לבני יומן**, שהרי הם נראים טריים כבני יומן ורק המעיין בהם היטב יבחין שאין הם בני יומן[יב], מכל מקום **לא חיישינן למראית העין. ורבותי פירשו, כווני דאדימי** - דגים **מנותחין הן**, ואדימי הוא **כמו** שאמרו לענין חתיכת בשר אסור **אדמויי אדמוה** (ע"ז לח:) - ופירושו, חתכוה לחתיכות. **וקשיא לי** על פירוש זה, **אם כן** שודאי ניצודו הדגים מעיו"ט ואינם נראים כבני יומן, **מאי למימרא** - מה החידוש שהן מותרין.

מתני' לתמוס מקורין

לא שמעתי טעם מקובל בדבר מדוע דבר הבא מחוץ לתחום אסור ביום טוב, **דאי משום מוקצה** מחמת איסור תחומין, **אמאי מותר לישראל אחר**, אלא בהכרח שהבא מחוץ לתחום אינו מוקצה, כיון שלאחרים הנמצאים בתוך התחום אינו מוקצה אם כן אינו מוקצה לאף אחד[יג]. **ואי משום שנעשה בו איסור בשבילו**, ואסרו ליהנות מאיסור תחומין שנעשה ביום טוב כמו משאר מלאכות שנעשו ביום טוב, **אם כן לישראל אחר נמי אסור**, דהרי **נכרי שהדליק את הנר בשבת תנן** (שבת קכב.) **אם** הדליק **בשביל ישראל אסור, ולא חלקו בינו לחברו** אלא אסורים לכל ישראל. **ויש לומר**, דלעולם טעם האיסור הוא כדי שלא יהנה מאיסור תחומין שנעשה ביום טוב, אלא **שגבי איסור תחומין דרבנן לא אחמור רבנן כולי האי, ודיין אם אסרוהו על זה** שהובאו בשבילו, אבל שאר מלאכות דאורייתא שנעשו ביום טוב אסרום רבנן בהנאה אף לאחרים שלא הובאו בשבילם. **(טעם אחר נראה לי**[יד], **מחוץ לתחום אסורין גזירה שמא ישלח נכרי בשבילו, והבא בשביל זה מותר לאחר דליכא למגזר בה, שהרי אינו מבירו).**

כה.

מתן למתוס מקורין

לא שמעתי טעם מקובל בדבר מדוע דבר הבא מחוץ לתחום אסור ביום טוב, **דאי משום מוקצה** מחמת איסור תחומין, **אמאי מותר לישראל אחר**, אלא בהכרח שהבא מחוץ לתחום אינו מוקצה, כיון שלאחרים הנמצאים בתוך התחום אינו מוקצה אם כן אינו מוקצה לאף אחד[יז]. **ואי משום שנעשה בו איסור בשבילו**, ואסרו ליהנות מאיסור תחומין שנעשה ביום טוב כמו משאר מלאכות שנעשו ביום טוב, **אם כן לישראל אחר נמי אסור**, דהרי **נכרי שהדליק את הנר בשבת תנן** (שבת קכב.) **אם** הדליק **בשביל ישראל אסור, ולא חלקו בינו לחברו** אלא אסורים לכל ישראל. **ויש לומר**, דלעולם טעם האיסור הוא כדי שלא יהנה מאיסור תחומין שנעשה ביום טוב, אלא **שגבי איסור תחומין דרבנן לא אחמור רבנן כולי האי, ודיין אם אסרוהו על זה** שהובאו בשבילו, אבל שאר מלאכות דאורייתא שנעשו ביום טוב אסרום רבנן בהנאה אף לאחרים שלא הובאו בשבילם. **(טעם אחר נראה לי**[יח], **מחוץ לתחום אסורין גזירה שמא ישלח נכרי בשבילו, והבא בשביל זה מותר לאחר דליכא למגזר בה, שהרי אינו מבירו).**

ונפול דלוד

שזימנה מבעוד יום ועדיין קטנה היא שאינה יכולה לעוף[יט], **צריך לקשור בכנפיה להיות סימן לה**, כדי שלא תתחלף באמה, מפני שצפור דרור קטנה והיא ואמה שוות[כ], ובאמה לא מועיל זימון מפני שהיא מחוסרת צידה, כמו ששנינו לעיל (כד.) שנקראת דרור ע"ש שדרה בבית כבשדה.

ציונים והערות

א. **כן** פירשו התוספות (ד"ה אין) את דבריו. ב. **כך** צריך לפרש דבריו שאל"כ מאי שנא צידה מאפיה ובישול. ובתוספות רי"ד פירש שדגים טעמם נפגם בניצודו מאתמול ומ"מ כיון שרוב בע"ח הניצודים מאתמול אין טעמם נפגם אסרו כל צידה, וכעין זה כתב החת"ס. ג. **אבל** לרבי יוסי הגלילי שאין נפש בהמה במשמע אסור ליתן מזונות אפילו אם מזונותן עליך (מאירי). ובשפ"א כתב לפרש דברי רש"י באופן אחר. ד. **מאירי** ורבינו ניסים בדעת רש"י. אך המהר"ם מפרש שכוונת רש"י לאסור כאשר זה כרוך בעשיית מלאכה כמו הוצאה וכדו'. ה. **ובעופות** לא מספיק שהם מוקפין גדר אלא בעי נמי מקורה שלא יפרחו (מאירי). ו. **משא"כ** למסקנת הגמרא רק מביבר קטן מותר לצודן, ואין הטעם מפני שהם מוקפין גדר אלא צריך שיהא שטח הביבר קטן שאפשר לתפסם משם בקל (מוספות מכמי מגלייה, גל"מ). ז. **וכן** הוא גם הטעם בדגים למסקנא ו'קא סלקא דעתך השתא' קאי על חיה ועוף לא על דגים. ויש מפרשים שה'קא סלקא דעתך' קאי על סוף הדיבור שמפרש רש"י שהאיסור הוא משום צידה וזה אינו אלא להו"א אבל למסקנא האיסור הוא משום מוקצה ולא משום צידה (חמ"ס וכנגדי יו"ט), וראה באריכות בילקוט ביאורים. ח. **אלו** תורף דברי הפני" והשמחת יו"ט. ט. **משמע** מרש"י שגם גבי עופות היה ניתן לדחוק שזה תלוי במחלוקת תנאים, ותמהו האחרונים (פני", תולדות יעקב, כנגדי יו"ט), הרי גבי עופות מוכח בשבת שלכו"ע לא הוי צידה אלא למגדל, וא"כ לא שייך לתלות זאת בר"ש ורבנן אלא כמו שחילקה הגמרא בין ביבר מקורה לשאינו מקורה, עי"ש מה שנדחקו ליישב דבריו. י. **וביארו** האחרונים (מהרש"ם מהר"ם ועוד) שמזה שרש"י כתב כאן שני אפשרויות, מוכח שרש"י מסתפק בביאור הגמרא שבסמוך, האם רב יוסף חזר בו והודה לדברי אביי שרשב"ג אינו חולק, וזה כפירוש השני שכתב כאן, או שרב יוסף סובר אף למסקנא שרשב"ג בא לחלוק על ת"ק אלא שלא חש להשיב לקושיית אביי, וזה כפירוש הראשון שכתב כאן. יא. **כן** משמע בשמחת יו"ט, עי"ש שהוקשה לו ע"ז. יב. **חי'** הרא"ה. יג. **ראה** בילקוט ביאורים למה הוצרך רש"י לטעם של מוקצה ולא די בטעם שכתב בסמוך משום שלא יהנה ממלאכת יו"ט. יד. **מסילות** הברזל. טו. **כן** מבואר בפנ"י, אלא שהקשה שהרי גרו"צ הם גם לא ראויים לאכילה ובזה מודה ר"ש, אבל מחובר אף אם נחשב כדחאם בידים מ"מ ראויים הם לאכילה, עי"ש מה שתירץ. טז. **פנ"י**. יז. **שהרי** ראוי הוא לאותן בנ"א. יח. **המהרש"ל** מחק פירוש זה מספרי רש"י, שהרי פירוש זה הוא לשיטת התוספות שפירשו גבי יש במינו במחובר שטעם האיסור הוא שמא יבוא לומר לנכרי שיעשה מלאכה עבורו ואף גבי תחומין הוא שמא יאמר לו שיביא עבורו, וכן פירשו באמת בתוספות, אך רש"י לשיטתו סובר שטעם האיסור הוא כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט, וא"כ הפירוש הראשון ברש"י הוא הנכון, ובמהרש"א יישב הגירסא שלפנינו, עי"ש. יט. **חידושי** המאירי. כ. **כמו** שכתב רש"י בסמוך (ד"ה נפול).

ומצא לפני הקן שמטורין

כדמתרצינן לה בפרק קמא (י:), שאם רוב וקרוב הולכים אחר הקרוב [ושלא כרבי חנינא שסובר הלך אחר הרוב], יש לתלות שהיונים שלפני הקן הם אותן שזימן בתוך הקן אלא שיצאו ולא שבאו מרחוק כיון שהולכים אחר הקרוב, אלא מדובר שהיו שני קנין בשובך, וזימן את היונים שבקן זו ולא זימן את היונים שבקן זו, ולמחר בא ומצא יונים בקן המזומנת ולא במקומן אלא בדף - על מדף הבולט לפני הקן, ובחברתה שאינה מזומנת לא מצא כלום, שאסורין, דחיישינן שמא מקן שאינה מזומנת באו לבאן, שהרי קרובה היא[כא].

נכמים וכגורם

ובכל מקום שאינו מחובר. וגירסא נכונה יותר 'ובכל מקום מחובר', שהרי בתים וכל אלו שמנה מחוברים הם[כב].

מוסרים

ביום טוב. כלומר, בדין זה קמ"ל היתר לענין יום טוב שאין בהם משום מוקצה, ובדין שאחריו קמ"ל היתר אף בחול שאין בהם משום גזל.

נסמוכה לפיר

ידע בה ודעתיה עלויה. ומשמע שאם ידע בה אין צריכה זימון אפילו בשאינה סמוכה לעיר[כג].

לפ יכימנה נמוע וכמוסה

בשני בני אדם וכו'. משמע שבין מוט ובין מוטה דרכן לשאת אותן ע"י שני בני אדם[כד].

כה:

מעליו

מצד העליון. כלומר, אין כוונת התנא שיאכל את עליו, שהרי עלי הבצל רעים לאכילה[כה], אלא שיתחיל לאכול את הבצל מהצד שיוצאים שם עליו, וממילא יצטרך קודם להסירן ובכך לא יראה כרעבתן[כו].

ומין יוצמין נכקפ

שטוענין אותם בני אדם - נושאין אותם בני אדם, והם יושבים בקתדרא - מין כסא המוכן לאדם חשוב[כז].

נכור שנפל לכור

בכור בזמן הזה אין נשחט בלא מום, מפני שקדשים הוא, דמאליו הוא קדוש בלא שיקדישו בפיו, והשוחטו כשהוא תם הוי שוחט קדשים בחוץ וענוש כרת. וכיון שאינו ראוי לשחיטה בלא מום, לא יעלהו לפני שיראנו לחכם אם יש בו מום, שאסור לטרוח ביום טוב שלא לצורך. אבל בכור בזמן הבית שנפל לבור יכול להעלותו בלא שיראנו לחכם, שהרי ממה נפשך ראוי הוא לשחיטה, אם יש בו מום הוא חולין, ואם אין בו מום ראוי להקריבו על המזבח, למ"ד (יט.) נדרים ונדבות קרבין ביו"ט[כח].

מוממס

בקי במומין, להבחין בין מום קבוע למום עובר. אבל אין צריך מומחה ה'סמוך' לכך[כט].

כו.

מין זס מן המוכן

לאו משום מוקצה אסר ליה, דהא ליתיה מוקצה ואפילו בנפל בו מום ביו"ט[ל], אלא לפי שכשהחכם מתירו ביום טוב נראה כמתקנו, [או] דהוה ליה כדן דין, דגזור ביה משום שבות, והכי קאמר רבי שמעון, אין התרתו היתר, ואינו מוכן להכשר, כלומר, לא משום חסרון הכנה דמוקצה, אלא משום איסור שבות דראיית מומין, אינו מוכן ועומד להכשירו, והחמירו בשבות דראיית מומין יותר משבות דמתקן ודן דין[לא] שאף אם התירו אין התרתו היתר[לב].

ולפקיס כרבי יסוסע

דאמר בפרק משילין (דיומא נ.) אותו ואת בנו שנפלו לבור, ורוצה להעלות את שניהם כדי שלא ימותו אך אסור לשחוט שניהם ביום אחד, וכיצד יעשה, מעלה את הראשון על מנת לשחוט, ואינו שוחט, וחוזר ומעלה את השני, שיכול לומר זה כחוש והשני יפה ממנו[לג], ושוב כשמעלה את השני יכול לחזור ולומר נראה איזה מהן היפה רצה זה שוחט, רצה זה שוחט.

קס משמע ן

דאי לא הוה קבוע מערב יום טוב לא ישחוט דמוקצה מחמת איסור הוה, שהרי היה אסור לשחטו בביה"ש מחמת קדושת בכור, ור"י אית ליה מוקצה מחמת איסור. אי נמי יש לומר שאינו מוקצה[לד], והטעם שלא ישחוט הוא משום דעבר ואסקיה - שהעלהו כשהיה בו מום עובר, וכיון שעבר על דברי חכמים שאסרו להעלותו כל זמן שאין בו מום קבוע, קנסוהו שלא ישחוט אפילו כשנפל בו מום קבוע[לה].

נכור סס שנפל לכור

גרסינן בברייתא דלית לחו מוקצה להנך תנאי - רבי יהודה הנשיא ור"ש בן מנסיא[לו] בבכור, דכל שעתא דעתיה עלויה שמא יפול בו מום, אבל בלא טעם זה אף ר"ש היה מודה שהוא מוקצה, דהוי כגרגרות וצימוקים שמודה בהם ר"ש[לז].

סמר לו ר' שמעון בן מנסיס סרי סמרו

רבותינו, דורות שלפנינו, אין רואין מומין, דר' שמעון בן יוחי מדורות שלפניהם היה[לח], ורבי תלמידו היה, כדאמר במסכת עירובין (נא.) ובמסכת שבת (קמז:) אמר רבי כשהיינו לומדים תורה אצל רבי שמעון בתקוע היינו מעלין לו שמן כו', וקאמר רבי שמעון בן מנסיא לרבי, כיון שאתה תלמידו של רבי שמעון, היה לך לומר כמותו ולא כרבי יהודה שמתיר לראות מומין[לט]. ועודמ קאמר ליה רבי שמעון בן מנסיא לרבי, הרי נחלקו בה דורות שלפנינו, ונזיל לחומרא, ואפילו שהוא ספק דרבנן, יש לילך בו לחומרא כיון שהוא דבר שיש לו מתירין לאחר יו"ט וספיקו לחומרא[מא].

כו:

ניום טוב

ואם נולד בו מום ביום טוב, בזו היה רבי שמעון בן יוחי אומר אין זה מן המוכן, ואפילו עבר ובקרו לא ישחוט, שהוא כמתקנו לגמרי, שאם נולד מומו מעיו"ט כבר נפל עליו הספק עכ"פ, אבל אם נולד המום ביו"ט, בכניסת יו"ט היה בחזקת איסור לגמרי[מב].

ושון כו'

אבל בזו היו מודים חולקים שלפנינו, ר' יהודה ור' שמעון, שאם נולד היום ומומו עמו שזה מן המוכן, שאין בזה משום תקון ומשום דין, שלא היתה בו חזקת איסור מעולם, וכדמוקי לה לקמן למאן דאמר יש מוקצה לחצי שבת[מג], כגון דייתבי דייני התם - שישבו שם דיינים, ומיד בצאת הבכור מרחם אמו ראו את מומו ולא היה אפילו שעה אחת בספק איסור, וממילא לא הוקצה אפילו שעה אחת.

מכמ מני

על אביו קאמר וכו', ר"ל אביו של רב נחמן[מד]. ויש מפרשים, אביו של רבה, דהיינו רב הונא[מה].

נריכס למימר

בתמיה, וכי צריך היה ר' שמעון לומר לרבי יהודה בן מחלוקתו כן, והלא רבי יהודה אית ליה מוקצה, ונהי דרואין מומין מבירא ליה, האי מיהא אסור, דמוקצה הוא. הוצרך לפרש כן לשיטתו, שפירש במשנה שלרבי שמעון אפילו אם נולד מומו ביו"ט לית ליה מוקצה מחמת איסור, ובהכרח שכוונת המקשן הוא שלרבי יהודה פשיטא הוא[מו].

ומי לכמ מסזו

בין השמשות ודאי אסורין, דאין כאן הכנה מבעוד יום, ומאן דאית ליה מוקצה, והכנה מבעוד יום בעי, כדכתיב, ביום הששי והכינו את אשר יביאו (שמות טז ה). ואף שמוקצה הוא איסור דרבנן, חז"ל אסמכוהו על פסוק זה[מז].

מלמיס ליס

שהיה בחזקת בכור תם, ואסור לשחטו עד

ציונים והערות

כא. **ראה** בילקוט ביאורים מה שתמהו האחרונים שהרי קי"ל כרבי חנינא שהלך אחר הרוב. כב. **דקדוקי** סופרים עפ"י כת"י. כג. **ראש** יוסף. ויש חולקים, ראה ילקוט ביאורים. כד. **ראה** תוי"ט שהאריך בזה, והביא ראיה מן המקרא 'וישאהו במוט בשנים', ובהון עשיר ביאר דמוטה נשאת באחד. כה. **מצפה** איתן ע"פ רש"י בעירובין (כט. ד"ה עלין). כו. **כן** כוונת רש"י ע"פ המאירי. כז. **ראה** סוכה (נג:) גבי אלכסנדריא של מצרים, והיו בה שבעים ואחת קתדראות של זהב כנגד שבעים ואחד של סנהדרין גדולה. כח. **כן** כתבו בתוספות חכמי אנגליה, וכ"כ הצל"ח והראש יוסף, בטעם שפירש רש"י שמדובר בבכור בזמן הזה, וראה עוד בילקוט ביאורים. כט. **כן** דייק הפורת יוסף מדברי רש"י, ובילקוט ביאורים נתבאר שהוא מחלוקת ראשונים אם צריך 'סמוך' לראיית מומין. ל. **כן** הוא שיטת רש"י שאף בנפל בו מום ביו"ט אין זה אלא מוקצה מחמת איסור שר"ש מתיר, וכן מבואר במאירי לשיטת רש"י. לא. **ראה** תוי"ט שתמה ע"ז, ובילקוט ביאורים נתבאר טעמו של רש"י. לב. **כן** כתב המאירי לשיטת רש"י, והתוספות כתבו שלרש"י מותר בעבר וראהו, והאחרונים (מהרש"ם מהר"ם פנ"י גל"ח) תמהו שהרי מפורש ברש"י כאן ובהמשך הסוגיא שאסור אף בדיעבד. לג. **רש"י** בשבת (קיז:). לד. **כשנפל** בו מום עובר מעיו"ט, וטעם פירוש זה מדוע אינו מוקצה, ראה ילקוט ביאורים. לה. **והמהרש"א** מחק פירוש זה מן הספרים, עיי"ש טעמו. לו. **פנ"י**. לז. **כ"כ** המהרש"א, וראה בפנ"י שתמה עליו, ובמהר"ש ורש"ש. לח. **הצל"ח** העיר על הלשון 'אמרו' הרי רק ר"ש אמר כך, וכתב שרש"י נדחק בזה שפירש 'הרי אמרו דורות שלפנינו'. לט. **כן** ביאר הפנ"י למה הוצרך רש"י להאריך שרבי תלמידו של ר"ש, כיון שלכאורה רבי יכול לומר כרבי יהודה שאף הוא מדורות שלפנינו, אלא הקשה לו מכח שהוא תלמידו של ר"ש. מ. **ראה** שם בפנ"י למה הוצרך רש"י להוסיף עוד טעם זה. מא. **פנ"י**. מב. **ראה** פנ"י ושמחת יו"ט. מג. **הב"י** (סי' תנח ד"ה נכור) והאחרונים (פנ"י, גל"ח, שמחת יו"ט ועוד) תמהו על רש"י שהרי קי"ל שאין מוקצה לחצי שבת, וא"כ אפילו בדלא יתבי התם מותר, ויש שהוכיחו שרש"י סובר שאפילו אם אין מוקצה לחצי שבת בעינן דיתבי התם משום מתקן, וראה בילקוט ביאורים. מד. **חי'** הרא"ה, שטמ"ק. מה. **הגהות** ר' יח"ל מייזליש, ברכת אברהם. מו. **כ"כ** בחי' המאירי, וכתב שלשיטת התוספות קושיית הגמרא מתפרשת כפשוטו שהרי אף ר"ש מודה דהוי מוקצה בנולד מומו ביו"ט. מז. **כ"כ** המהרש"ל על דברי רש"י, אמנם ראה בילקוט ביאורים מה שביאר בזה האפיקי ים.

שיראה מומו, וכיון שאף הנולד ומומו עמו אין רואין אותו ביום טוב לכתחילה כדרב נחמן[מח], א"כ הקצה דעתו ממנו.

כז.

מלמ מידי דגמרו בידי מדם למ קמ מבעיא ן

דכיון דבידו לתקנו בו ביום לא מקצה ליה מדעתיה מפני דחייתו, הלכך, פולין ועדשים אינם ראייה לבאן מפני שיכול לצננן מרתיחתן[מט], ומהאי טעמא נמי שרינן קדרות של בין השמשות דשבת, שגם אותן יכול לצננן.

סום ליס סמום נוכמ

והיו לו בביתו כהנים סמוכין על שלחנו, ואוכלין בכורות. ואף שבכור בעל מום נאכל גם לזרים, מ"מ מצוה ליתנן לכהנים מדין מתנות כהונה[נ].

רבי יהודס ורבי שמעון הלכס כרבי יהודס

הכי ביילינן להו בעירובין (מו:) - כן נקבעו הכללים כמי ההלכה בכל זוג שנחלקו.

רבי שמעון בן מנסיס ומביריו

אותן שאמר עליהן רבי שמעון בן מנסיא לרבי (לעיל כו.) הרי אמרו אין רואין מומין ביום טוב[נא].

שמרו הלכס כרבי מאיר

בבכורות, לענין השוחט את הבכור ואח"כ הראה את מומו לחכם שמביאה הגמרא בסמוך. והשתא משמע לרב יוסף שמעידין קהלא קדישא על רבי שמעון בן מנסיא שאומר עוד דבר זה, כלומר שאומר דין בפני עצמו שאינו קשור לראיית בכור ביו"ט, אלא שהלכה בבכורות כרבי מאיר, ומפרש רב יוסף, אמרו - בתמיה, וכי אפשר שקהלא קדישא אומרים דבר זה על רבי שמעון בן מנסיא וחביריו שאמרו שהלכה כרבי מאיר, ועבדינן כותייהו, הרי אין דרך הזקנים להביא ראיה לענין הלכה מדברי הצעירים מהם.

מממול סום מז

אם קבוע אם עובר, אבל לא היה מודיעו שהוא מום קבוע עד למחר לאחר שבירר שלא הוא גרם את המום[נב].

כז:

סהום גנרם

כהן היה. שאם היה ישראל, הרי קימא לן (נכורות לו:) שאין רואין בכור ישראל אלא אם כהן עמו[נג].

מם גרמם ליס

מדעת נתת השעורים שם, שנחשדתם על

ביצה כו: - כח:

הכבורות להטיל בהם מום, מפני טורח הגדול והיציאה שהוטל עליו - על הכהן, שהרי ישראל אינו מטפל בו אלא שלשה חדשים משנולד, ואח"כ נותנו לכהן ואין הכהן יכול לסרב לקבלו, אלא מקבלו בע"כ ומטפל בו עד שיפול בו מום[נד], ולכך נחשדו להטיל בו מום כדי שיוכל לשחטו ויפטר מטיפולו וההוצאות הכרוכות בכך[נה].

למ יסיס

כתיב 'לא יִהְיֶה' מאליו, כלומר שלא יקריבנו במומו, קרי ביה לא יְהֵיֶה - יעשה, כלומר, שלא יעשה בידים[נו].

נסמסם קדשים

שאסורה בהנאה וטעונה קבורה. ואינה נפדית, דבעיא העמדה והערכה, שכתוב (ויקרא כז יא) 'והעמיד את הבהמה לפני הכהן והעריך הכהן אותה' ואין שייך העמדה לאחר מיתה. אי נמי, אין פודין קדשים להאכיל לכלבים כמבואר בפסחים (פט.), ולאחר מיתה אינה ראויה אלא לכלבים. ואפילו למאן דאמר פודין קדשים להאכיל לכלבים, וגם אין צריך העמדה והערכה[נז], מכל מקום ביום טוב לא פרקי לה משום שבות דמקח וממכר[נח], הלכך לא חזיא - אינה ראויה בהמה זו ביו"ט כלל ולכן לא יזיזנה ממקומה.

הכא במאי עסקינן במסוכנת

לעולם רבי שמעון היא ולא גורסים 'ודברי הכל'[נט], ומתניתין איירי במסוכנת דשרי רבי שמעון בה ואמר מחתכין את הדלועין וכו', הלכך לדבריו מובן דברי המשנה, טעמא דקדשים לא יזיזנה, הא דחולין שריא משום שראויה לכלבים.

סכל

אם לא נמנו עליה מעיו"ט[ס], שוחט הוא הטבח ביו"ט בלא פסוק דמים, ומחלקין אותה ביניהם ואין בחלוקה משום עובדא דחול[סא], ולמחר - בחול יפסוק להם דמיה.

סיכי עביד

דקתני במשנה, שוחט הוא ומחלקין ביניהן, היכי עביד שידעו למחר כמה היתה שוה לפסוק דמיה, הרי הטבח לא יסכים לשחוט על סמך שמחר יפסקו דמיה, שמא למחר לא יאמינו לו בני החבורה שכך שוויה[סב].

כח.

מן משגיחין

אין מעיינין. בלשון התלמוד קוראים לשקילה 'מעיינין' וההיפך נקרא 'מכריעין' כלשון הגמרא (ב"ב פט.): ת"ר, מנין שאין מעיינין במקום שמכריעין ואין מכריעין במקום שמעיינין וכו'.

רש"י

מימן נכסר

שלא יחליפהו הנושאו כששלחו ביד נכרי[סג].

למן פסולי המוקדשין הנפסלין להקדש ושוקלין מנה כנגד מנה נכסר

סיפא דמתניתין נקט, ורישא הכי איתא, כל פסולי המוקדשין נמכרים באטליז ונשקלים בליטרא חוץ מן הבכור והמעשר שהנייתן לבעלים, אבל פסולי המוקדשין הנייתן להקדש, ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור, עד כאן לשון המשנה. וכן פירושה, כל קדשים בעלי מומים שנפדו במומן, אף על פי שעדיין מקצת קדושה עליהן, שאסרן הכתוב בגיזה ועבודה, כדאמרינן בבכורות (טו.) 'תזבח' ולא גיזה וכו', אפילו הכי נוהגין מעשה חולין בהן בזו שנשחטין באטליז - שוק שמוכרין בו בשר ונמכרין באטליז בליטרא - שם של משקל, חוץ מן הבכור והמעשר שהניית מכירתן ביוקר - אם ימכרו באטליז יותר ביוקר מאשר אם ימכרו בביתו, הנאה זו אינה להקדש אלא לבעלים, לפי שאין להם פדיון במומם להיות דמיהן נכנסין לקדושתן, דבכבור נאמר 'לא תפדה' ובמעשר נאמר 'לא יגאל' (ויקרא כז לג), אלא נאכלין לבעלים במומן, הלכך כיון שאין זה לטובת הקדש, אין נוהגין בהן מעשה חולין במכירת בשרם כשנפל בהן מום ושחטום הבעלים. בעלים דבכור הוא הכהן, ובעלים דמעשר הוא ישראל. אבל שאר פסולי המוקדשים הניית מכירתן ביוקר להקדש היא, ואף על פי שכבר נפדו קודם שחיטה ועדיין לא נמכרו, דהא קודם פדייה אין נשחטין דבעי העמדה והערכה, אפילו הכי הניית מכירתן ביוקר להקדש, משום שלפי מה שיודע שהנאתו יפה - שימכר ביוקר הוא מוסיף פדיונו מתחלתו, לפיכך מבזין אותו למוכרו באטליז שהוא מקום שהכל פונים שם ליקח בשר.

כח:

מסו לסרלום

הטבח, סכין לחכם ביום טוב לבדוק, שהטילו חכמים על הטבחים להראות סכין לחכם מפני כבודו[סד] קודם שישחוט שום בהמה לראות שאינה פגומה, ומהו לעשות כן ביום טוב, מי מחזי כעובדא דחול, משום דאווש מלתא - יש קול לדבר שדעתו למכור באטליז, כיון שהוא טבח ודרכו בחול לשחוט ולמכור לאחרים[סה], או לא מחזי כעובדא דחול.

מומר למדלס ביום טוב

ואף על גב דמאתמול ומשלשום התחילה לקלקל ולילך, שהרי חידודה לא נפסק בפעם אחת אלא מעט מעט, וא"כ היה לו לתקנה מאתמול, מ"מ מותר כיון דלא הוה ליה לאסוקי אדעתיה מאתמול, דסבר לא צריכנא - לא אצטרך לחדדה

ציונים והערות

מח. **אבל** לאביי שסבר כרבה בר רב הונא שרואין אותו לכתחילה אין ראיה מבכור כלל (מחרוצים). מט. **שמ"ק.** כן הוא לשיטת רש"י שדחייתן מפני רתיחתן, אך לתוספות שהוא מפני שאינן ראויים עד גמר בישולן א"א לפרש כן, וראה בילקוט ביאורים. נ. **פנ"י**, הגהות מהר"ז איידליץ, וראה רש"ש. נא. **בגמרא** אמרו בסתם ר"ש וחבריו, ורש"י מפרש דהיינו רשב"מ, וחבריו היינו חבריו של רשב"מ, וראה במהרש"א שהקשה מדברי רש"י לעיל (כו.) שרשב"מ שאמר 'הרי אמרו' כוונתו לרבותינו רשב"י, וכיצד מפרש כאן שרשב"י הוא מחבריו של רשב"מ, ראה מה שכתב לפרש באופן אחר. נב. **מאירי**, וכ"כ התולדות יעקב לדייק מלשון רש"י שרק ראהו ולא הודיעו. נג. **רש"ש**, ראה עוד הגהות מהר"ז איידליץ. נד. **כן** הוכיח האור זרוע (מ"ב סי' שמה) מדברי רש"י. נה. **ראה** ילקוט ביאורים בטעם שפירש רש"י שנחשדו להטיל בו מום משום הפסד ממון ולא משום הרוחת ממון שיוכלו לשחטו. נו. **מאירי**, וראה ראש משביר הטעם שדרשו כן. נז. **נחלקו** בזה ר"י ור"ל במסכת תמורה (נב:) בדעת רבנן אם קדשי מזבח היו בכלל העמדה והערכה. נח. **כ"כ** רש"י להלן (ז. ד"ה משום). נט. **כ"כ** המהרש"א והמהר"ם בשיטת רש"י, והמאירי ישב גירסא זו אף לרש"י, ראה בילקוט ביאורים. ס. **רש"י** לא גורס 'אבל נמנין עליה מעיו"ט ושוחטין ומחלקין ביניהם' שמשמע שהכל דין אחד, אלא גורס 'אבל שוחט ומחלקין ביניהם' ומפרש דקאי על לא נמנו מעיו"ט (מ' המאירי, שטמ"ק, רמ"ם, תפארת ישראל מום כח). סא. **תוספות** רי"ד. סב. **חי'** המאירי. סג. **רש"י** בב"מ (נג:), ובחולין (לה:) פירש שלא יגנבוהו אנשי ביתו. סד. **ביל'קוט** ביאורים נתבאר בהרחבה מקור וטעם הדין של הראת סכין לחכם. סה. **כן** דייק האו"ז מדברי רש"י שאין זה אלא בטבח, וראה בילקוט ביאורים שיש חולקים.

שעדיין ראויה לחתוך, **אבל נפגמה מאתמול לא הוי שרי, דמוכחא** קלקול שלה - שפסולה לשחיטה, **והוה ליה למעבד מאתמול**, שהרי לא התיר ר"י אלא מכשירי אוכל נפש שלא היה יכול לעשותן מעיו"ט.

מקור לטלטולו

מיד לאחר שנצלה הצלי והורידו מהשיפוד, **לפי שנמאס** ומוקצה מחמת מיאוס, **וכבר נעשה צורך יום טוב**, אבל אם הוא צריך עוד לצלות עליו, מותר[סו].

מפר מקלה

שמעתא היא במסכת מכות, אמר רב מלכיא לא יתן אדם אפר מקלה - אפר הקלוי בתנורים ובכירות, כלומר אפר סתם[סז], **על גבי מכתו, מפני שנראה ככתובת קעקע.**

כט.

מנא לן דמועד עושה כן מפני טול בית המדרש

שהיה - אבא שאול בן בטנית **חכם גדול, ובאים רבים לשאול בימנו**, שאלות בהלכה, **ובמועד רבים עוסקים בתורה**, משום **שאין טרודים במלאכה**, ולכך היה **ממלאן** את המידות **בלילה, שאין** הלילה **זמן בית המדרש**, ולא היו באים בלילה לשאול אותו שאלות, **בכדי שיהא פנוי ביום**, לענות על שאלותיהם, שלא יצטרך להמתין עד שירד הרתיחה של היין. ומבאר רש"י **ולמאן דגרם במתניתין** הטעם שבמועד היה עושה כן **מפני ברורי המדות** שלא היה להם זמן במועד להמתין עד שירד הקצף משפיכת היין, אם כן איך יפרש מה שמבואר כאן בגמרא שהטעם שעשה כן במועד משום ביטול בית המדרש, צריך לומר שהוא **מפרש הכי, מפני בטול בית המדרש של באי מועד**, שהיה באים לשואלו לכן **לא יהיה** אבא שאול בן בטנית **פנוי לשהות ולברר מדותיו שלא ירתיחו, לפיכך ממלאן בלילה.** בגלל ברורי המידות, והטעם שאינו פנוי במועד הוא משום שעסוק בלענות על השאלות שבאים לשואלו במועד.

סוף כנס כו'

וגילה את זה על ידי שעשה חשבון **שמשנתן יין בחבית כך וכך לוגין במדה** שכך החבית הכילה סכום של לוגין, **ומכר ממנה** כחנוני ללקוחותיו מעט **עד שמכר חשבונו**, שמכר כבר את מספר הלוגין שהניח בחבית, ונשאר לו עדיין יין בחבית, **ונמצא** שכל **הנותר בחבית** הוא **על ידי ברורין**, שהרתיח היין **כשמוציאו** כששופכו מכלי המידה לכלי הלוקח **ומעלה אופיא - אישקומ"א בלע"ז**, דהיינו קצף, **ואין המדה מלאה.** ומבאר רש"י והן **נקראין ברורין** - הטעם שהם קרויים ברורין, **לפי שמברדין אותן** מן היין **בששותה**, שכששותה את היין, הוא מברר את היין מהקצף, שאינו שותה את הקצף. **אי נמי** עוד ביאור מדוע קרויין לשון ברורין, **על דקלישי וזיגי**, שהיין הוא צלול ודק לכן קרוי לשון בָּרוּר. **ושמן** אינו כתוב בלשון ברורין רק משום מיצוי המידות, משום **שיש בו מצוי, מפני שמודבק השמן בשולי המדה ובדפנותיה, וביין שביחי ברורין** שעל ידי שפיכתו יש בו קצף, **ולא בשמן**, שבו לא מצוי הקצף ויש בו רק משום מיצוי המידות.

לפני סגנריס

של הקדש, והביאו להם **לעשות בהן צרכי הקדש אם ירצו** הגזברים. **והם לא הקדישו**, לפני שהביאו את זה לגזברים, רק הביאו את זה רק אם הגזברים יסכימו לקבלם, משום **שכסבורין** אבא שאול בן בטנית וחבריו, **שאין יכולין להקדיש** משום **שאינו שלהם** ונלמד (ג"ק סח:) מהפסוק (ויקרא ה יד) 'איש כי יקדיש ביתו' מה ביתו שלו אף כל שלו, ואין אדם מקדיש דבר שאינו שלו. **אי נמי** אפילו אם היו סבורים **שיכולין** להקדישם לא הקדישום מפני שחוה ליה **גזל** וכתוב בפסוק (ישעיה סא ח) 'אני ה' שומר משפט שונא גזל **בעולה**'[סח].

מאמר למר שמואל מקור

והוא שנה במשנתו שבבית מדרש של שמואל אמרו שמותר, צריך לומר **ששמואל בשמעתיה דאמר אסור** הוא **הלכה למעשה אתא לאשמועינן**, דהיינו **שהבא לשאול הלכה** איך **לעשות מעשה** אם מותר לו למדוד את הקמח **מורין לו שאסור, ואי חזינן איניש דעביד** אבל אם אנו רואים אחד שמודד את הקמח **לא מחינן בידיה**, כיון **דהלכה כמותר מורין כן.** להלכה למעשה, ואם כן רב ושמואל לא חולקים למעשה, אלא לשניהם מעיקר הדין מותר, ולהלכה למעשה לא מורין כן[סט].

כט:

שונין

דליכא טרחא ודבר הנראה הוא שזו היא פעם שניה ואין זה כמרקד לברור. רש"י מפרש מדוע אין לגזור שלא לנפות בשנית שמא יבוא לנפות בראשונה, על כך כתב שאין לטעות ביניהם, מפני שבריקוד פעם ראשונה נשארים הסובין על גב הנפה, ואילו בפעם שנייה כבר אין סובין.

פרק רביעי - המביא

המביא ממקום למקום

בתוך התחום, או על ידי ערוב. שהאיסור במשנתינו הוא רק במביא בתוך התחום, דהיינו מעיר לעיר, אבל מבית לבית באותו העיר אינו נראה כעובדין דחול ומותר[א].

מי שיש בכל וכקופה

לתת שלש וארבע בתוך קופה וישאם, משום דנראה כמעשה דחול לשאת משאות. ולאו דווקא שלש או ארבע, אלא אפילו אחד או שנים בקופה גם כן אסור, שנראה כמעשה חול, ומה שכתב רש"י שלש וארבע הוא משום שהרגילות היא ששלוש או ארבע היו נושאים בקופה, ואחד או שנים היו נושאים על כתפם[ב].

מכל מכיל על כתפו

אחת או שתים, שבכתפו כיון שלא נראה כמעשה חול, מותר להביא אפילו שתים, משום **דמוכח דלצורך** סעודת **יום טוב.** מביאו, אבל אם אינו לצורך הסעודה, אסור אפילו אחד או שתים[ג].

ל.

ומממילין בערמת תבן

העומדת **להסק, ואף על פי שלא זמנה מבעוד יום, ולא** היה רגיל **להסיק ממנה, והשתא** מכך שהתיר להשתמש בערימת תבן זו, **משמע** דלית ליה **מוקצה**[ד].

דלמו בדומקם

משאוי שהרגילות **שאדם יחיד נושא על כתפו בחול בטורח, אם בא לשאת אותו ביום טוב לצורך יום טוב** שמה שמותר לנושאו ביו"ט הוא לצורך סעודת יו"ט, **כגון חבית או שק מלא פירות** שהם צורך הסעודה, **ישאנו ביום טוב ברגלא** דהיינו **עתר שקורין פורק"א** שהוא עץ מפוצל לשנים בראשו, וקושר בו משא שני בני אדם, ומכניס צווארו בין שני פצליו, ומוטל המשא על שתי כתפיו, וראשו של העץ ארוך, וכשעומד לנוח, מעמידו בקרקע **כדרכי נושאי מלח למכור**, והטעם שצריך לנושאו ברגלא הוא **מפני שצריך לשנות, וכשהוא משנה** אמרינן שישנה להקל **משאו, ולא להרבות טורח ביום טוב, ועתר זה נוח הוא לשאת בו משא כבד**, יותר ממה שהיה נושא אותו בכתף, **וכשנושא בו** - ברגלא **חבית הנשאת בכתף משנה להקל הוא.**

ומם מ מפשר לשנות

שאין לו סודר לכסותו. שבכל האופנים אם אינו יכול לשנות, צריך לפרוס עליו סדין, לשם צניעות כיון שאינו מכביד על המשא, ורק באופן שאין לו סדין לכסות, הרי זה נחשב שאי אפשר לשנות, ומותר בלי שינוי כללה[ה].

זמנין דמפסיק

שצריך לקושרו שלא יפול בדרך כשמוליכה את הכד לביתה, **וזמנין דמפסיק בהליכתו ואתי למקשריה, וקשר העשוי להתקין אב מלאכה הוא.**

מין ממשמין

משום שיר של שמחה, או משום אבל של

ציונים והערות

סו. ט"ז (סי' תקיח סק"ג), משנ"ב (ס"ק יח). **סז. רש"י** בברכות (כח.), וראה מש"כ רש"י בתענית (טו. ד"ה לפר). **סח. וראה** בילקוט ביאורים, אם כן מה הועילו מה שהביאו לפני הגזברים, הרי אינם יכולים להקדישו. **סט. עפ"י** התוס' (נע"ב ד"ה ומטלטל). **א. ע"פ** ראש יוסף, ועיין בילק"ב, מה שביאר הב"י (סי' תק"י) ברש"י. **ב. תוס'** יו"ט. **ג. כן** ביאר בבאור הלכה (סי' תקי ס"ח ד"ה לפילו), דברי רש"י שהביאם הטור (סי' תקי), שמשמע שהיתר הוא דווקא כשמביא לצורך יום טוב. אמנם בראש יוסף (נרס"י ד"ה המביא) כתב שיש לבאר דעת רש"י באופן אחר, שאין כוונתו שלא הותר השינוי אלא לצורך יום טוב בלבד, אלא שמפני הרואים אותו נושא כדים, הצריכו חכמים לשנות את דרך הנשיאה, ועל ידי כך לא יחשדהו שנושא לצורך חול. ועוד יש לפרש שדברי רש"י שמוכח שנושא לצורך יום טוב, היינו כדי שהאדם עצמו יזכור שהיום יום טוב, ציווהו לעשות שינוי מאופן נשיאתו בחול. **ד. בתוספות** רע"א (על המשניות) הקשה, מדוע העמיד רש"י את דברי המשנה שהיה צריך את התבן להיסק, הרי נידון זה שייך בין לגבי נתינת התבן לאכילה לבהמתו, ובין לגבי היסק, שאם שמר את התבן באוצר לזמן מרובה, והקצה את דעתו מלהשתמש בו, שני הדברים אסורים, ואם לא עשה מהתבן אוצר, אינו מוקצה ומותר להסיקו ואף להאכילו לבהמתו. ומדוע לא פירש רש"י כפשוטם של דברים שמתחיל להשתמש בערימת התבן לצורך האכלת בהמתו, ומהו החידוש בהיתר הסקה יותר מאשר בהאכלה לבהמתו, ונשאר בקושיא. ותירץ בבית יוסף (דיונפלה), שמאחר והמשנה כתבה את שני הדינים יחד, 'מתחילין בערמת התבן אבל לא בעצים שבמוקצה', משמע ששניהם מדברים באופן אחד, ועצים שבמוקצה אינם ראויים רק להסקה. עוד תירץ, שמכיון שבמסקנא מעמידה הגמרא את המשנה לרבי יהודה בתבן סרוח שאינו ראוי רק להסקה, לכן נקט רש"י להיסק כפי המסקנא. וראה תירוץ נוסף בשפת אמת (ד"ה וממילין). **ה. פורת** יוסף. אמנם רבנו חננאל (ד"ה תנן) כתב שההיתר כשאי אפשר, נאמר על כל השינויים שתיקן רבא. **ו. כתב**

תלמיד חכם בפניו, שבחול המועד מותר, ביו"ט אסור גזירה שמא יתקן כלי שיר[ז].

ומכלי ומשו עד שמשכה

גרסינן, ולא גרסינן משחשכה. כיון שמשחשכה, שהוא בין השמשות שהוא ספק יום, אסור מדאורייתא, ובדברי תורה מוחין בידם, אפילו אם הוא רק ספק אם עובר על דברי תורה, כגון כאן שהוא בין השמשות[ח].

ל:

אין נוטלין עצים מן הסוכה

כגון בפסח או בעצרת, ויושב בסוכה בגגה או בפרדס, ולא בסוכות שאז יש קדושת סוכה על הסוכה, ואסור משום שהוקצה למצוותה, אלא בשאר ימות השנה גם כן **אין נוטלין עצים מן הסוכה, אלא** מותר ליטול עצים מן הממוך לה, ומבאר רש"י **דהשתא משמע** - בהו"א סברה הגמרא שהפירוש מן הסמוך לה, **אם הוא עב שנתנו קנים הרבה** בסכך, **מותר ליטול מהם, ובגמרא פריך** היאך מותר ליטול מהם מאחר שכל הסכך כולו אחד הוא, **הא** סתר **אהלא, דכיון דכטליה לגבי סכך כל פורתא דשקיל מניה סתירה הוא.** ואסור לסתור אוהל ביו"ט.

סמוך לנפטס

קנים הנזקפים **סביבות לדפנות,** לעבות את הדפנות, מותר ליטלם, **שכיון שלא נארגו עם** הדופן שמנהגם היה לארוג את הדפנות יחד שיעמדו כראוי בקרקע, ומה שהעבה את הדפנות, ולא ארגם יחד עם הדפנות, מוכח **שלא בטלי לגבי דופן,** לכך אין בזה משום סותר, במה שנוטלם מהסוכה, **ואינו דומה לסמוך לסכך,** שאפילו אם לוקח מהסכך שלמעלה נחשב שהוא סותר, משום **שהסכך אינו ארוג** יחד, **לפיכך הכל שוה העליון כתחתון סכך הוא.** לכך בכולם יש איסור סתירה, משא"כ בדפנות שהדופן עצמה ארוגה יחד, מה שסמוך לה ניכר שאינה מן הדפנות ומותר ליטלם.

אבל ורבא לשמרי מרוייהו

דלא דמו נויי סוכה לעצי סוכה לענין תנאה, ואף על גב דכטלי לגבה, שאף שמה שהנויי סוכה אסורים בהנאה הוא משום שבטילים לגבי הסוכה, דינם אינה שווה משום **דבי מהני תנאה** שמה שמועיל התנאי בנויי סוכה הוא רק **באומר מבעוד יום איני בודל מהם מהיות כוחי וזכותי בהם ליטלן כל שהות אורך של בין השמשות של ערב יום טוב, הלכך בשעת ביאת היום שהיתה קדושה צריכה לחול עליהם לא חלה, לפיכך לא הוקצה, אבל עצי סוכה שאינו יכול להתנות עליהם תנאי זה,** שאינו בודל מהם כל בין השמשות **שהרי על כרחו יבדל מהם בין השמשות, משום דסתר אהלא,** ואסור לסתור אוהל ביו"ט, **ובין השמשות ספק יום טוב הוא** ואסור לסתור וליטול את העצים, ולהתנות שאינו מקצה אותם מדעתו ורוצה להשתמש בהם לכשתפול הסוכה אינו רשאי, כיון שחלה קדושה עליה, **ועל ידי קדושה זו הוקצה לשבעה.** אבל בסוכה דעלמא רשאי להתנות שרוצה להשתמש בעצי הסוכה לכשתפול, אבל תנאי שאיני בודל מהם כל בין השמשות גם בסוכה דעלמא אינו מועיל, כיון שאינו יכול ליטלם בבין השמשות משום איסור סתירה[ט].

דמפקי לילות מימים

שאין מצותו בלילה. וכיון שאין מצוותו בלילה לא שייך לומר מיגו דאיתקצאי בבין השמשות של לילה הראשון איתקצאי לכולא יומא, כיון שאינו מוקצה כלל בלילה הראשון[י].

לא.

רבי יוסי לטולמ מו למומרמ קממר

כן הוא גירסת הרי"ף ואנן **לא גרסינן** כן, משום **דהא מלתיה דרבי יהודה** שאמר שקרפף היינו סמוך לעיר **נמי מבעיא לן היכי אתמר,** בשיטתו אנו גם מסתפקים מהו סובר, כמו שמבואר לקמן. **והכי גרסינן אבעיא להו היכי קאמר כל הסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת ואתא ר' יוסי למימר כיון דאית ליה פותחת אפילו בתוך תחום שבת נמי או דלמא הכי קאמר כל שסמוך לעיר בין דאית ליה פותחת בין דלית ליה פותחת ואתא רבי יוסי למימר אפילו בתוך תחום שבת ודוקא דאית ליה פותחת אבל דלית ליה פותחת אפילו סמוך לעיר נמי לא תא שמע מדקתני רבי יוסי אומר כל שנכנסין לו בפותחת ואפילו בתוך תחום שבת שמע מינה רבי יוסי תרתי לקולא קאמר. והכי פירושו היכי קאמר מתניתין,** שר' יהודה סובר כל **שסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת** דהיינו **מפתח** והטעם שצריך שיהיה לו פותחת, משום שכשיש לו מפתח הוא **משתמר,** ודעתו ליטלם משם, ואינו מקצה אותם מדעתו, ובכדי להתיר לאסוף עצים מן הקרפף, צריך שיהא סמוך לעיר, וגם שיש לו פותחת, **והאי דלא תנא ליה בהדיא** ומה שלא כתב בפירוש שצריך שיהיה לו גם פותחת, וכתב רק שצריך שיהיה סמוך לעיר, **משום דקא סבר** ר' יהודה **סתמן** של קרפיפות **יש להן פותחת, ואסתם קרפיפות אמרה למלתיה,** לכן רק הוסיף שצריך שיהיה סמוך לעיר, **ואתא רבי יוסי** לחלוק על ר' יהודה **ולמימר כיון דאית ליה** לקרפף **פותחת לא בעינן סמוך, וממילא** שמעינן מדבריו **דאי לית ליה פותחת בעינן סמוך, ואשתרי בהכי** בסמוך אפילו שאין לו פותחת, ומדייק זה **מדתלא שריותא בשאין סמוך** ממה שתלה את ההיתר כשאינו סמוך **במה** שיש לו **פותחת, מכלל דסמוך בלא פותחת נמי שרי,** ומיקל **בתרתי, דרבי יהודה בעי תרוייהו,** גם סמוך וגם שיש לו פותחת, **ורבי יוסי סבר בחדא** סגי, **באיזו שתהא שם.** או שיש לו פותחת אפילו שאינו סמוך לעיר, או שהוא סמוך לעיר אפילו שאין לו פותחת.

מרמי לקולמ קממר

כלומר פושטת הגמרא את הספק **מדרבי יוסי** ממה שנדייק בלשונו של ר' יוסי **נשמע לרבי יהודה,** שהוא סובר **דלאו תרוייהו בעי,** אלא סמוך לעיר מותר אפילו שאין לו פותחת, **ורבי יוסי בתרתי אקיל, דמכשיר בסמוך בלא פותחת, ובפותחת בלא סמוך,** ומשמע כך ממה **דשמעינן לרבי יהודה דקאמר** שמוכרח הדבר לומר שר' יהודה סובר **כל שסמוך לעיר, בין דאית ליה פותחת בין דלית ליה פותחת,** מותר שעיקר הטעם תלוי במה שסמוך לעיר, וכמו שיבואר לקמן, לדייק כן מדברי ר' יוסי, ועל זה **אמר ליה רבי יוסי כל שיש לו פותחת אפילו הוא בתוך התחום** מותר, **ואי סמוך** לעיר סובר ר' יוסי **שלא בעי פותחת, דאי** שאם לא נאמר כן אלא **רבי יוסי בפותחת תלא טעמא, דאפילו הוא סמוך בעי פותחת** ובסמוך לבד אין מועיל, **לא הוה ליה לסיומי ואפילו בתוך תחום שבת,** שמפני מה כתב ואפילו בתוך תחום שבת, **אלא הכי הוה ליה למימר רבי יוסי אומר כל שנכנסין לה בפותחת,** וממילא נאמר שגם באינו סמוך לעיר ויש לו פותחת מותר, משום דכיון דהוה תני 'כל' הוה **משמע דצריך פותחת סמוך או רחוק,** שכל המקומות במשמע, **למה לי דסיים ואפילו בתוך תחום שבת, אלא לאשמועינן דלא בעי פותחת אלא** - שהדין שצריך שיהיה לקרפף פותחת הוא **למשרי שאין סמוך,** אבל בסמוך אפילו בלי פותחת מותר. **ורבי יהודה דלא בעי תרתי** - ומה שלר' יהודה נקטנו שאין צריך שיהא סמוך וגם שיהיה לו פותחת **נמי** מדייקים כן **מרישא דרבי יוסי שמע מינה, מדנקט כל שנכנסין לה בפותחת,** ואם נאמר שגם לר' יהודה צריך פותחת, בצירוף מה שהוא סמוך לעיר, אם כן **כיון דכולהו** בין לר' יהודה בין לר' יוסי **פותחת אית להו, הכי אבעיא ליה למתני רבי יוסי אומר** כל הקרפיפות שנכנסים בו **ואפילו בתוך תחום שבת.** ומפני מה כתב 'בפותחת'[יא], אלא ש"מ לר' יהודה בסמוך לבד מותר אפילו שאין לו פותחת.

לא:

נוטל ממקום הפסח

ולא אמרינן מוקצין **מחמת איסור הן,** משום **דאין יכול לפחתו ביום טוב, ואסח דעתו מינייהו,** ואסור לאוכלם, **לא אמרינן כן דכיון דלא הוה פחיתתו איסורא דאורייתא,** שאין איסור לפוחתו מהתורה **כדמוקמינן לה** בגמרא **באוירא דלבני** והאיסור הוא רק מדרבנן, ולר' שמעון שאינו סובר איסור מוקצה, ומודה שמוקצה כזה אסור, כיון שאינו יושב ומצפה מתי יפחת הבנין, במקום שאיסורו הוא רק מדרבנן מודה **דלאו מוקצה נינהוי[יב], כדאמר גבי טבל בשלהי פרקין** (לד:) אפילו

ציונים והערות

הרש"ש שצריך לומר קשר העשוי 'להתקיים', וראה הגהות וציונים. אמנם באליה רבה (סי' תקי סוס"ק יט) משמע שפירש את רש"י כפי הגירסא שלפנינו, וכתב שמכך שכתב רש"י שיש לחשוש שיתקן את הקשר, משמע שיש לגזור אפילו משום קשר שאינו עשוי להתקיים. והקשה על כך, מדוע כאן הוא קשר של קיימא, הלא אין לה צורך בו לעולם אלא עבור יום טוב בלבד. אליה רבה (סי' תקי סוס"ק יט). **ז. ע"פ** שמחת יו"ט שכתב כן לתרץ קושיית התוס'. **ח. ים** של שלמה (סי' ג), ועיין בילקוט ביאורים. **ט. על** פי השיטה מקובצת. **י. על** פי התולדות יעקב, שבזה מתורץ גם לרב שאוכלה לאלתר, אף על פי שעדיין לא נגמרה מצוותה, כיון שלא היה המצוה כלל בלילה הראשון. **יא. כן** ביאר המהרש"א, ובזה יישב מה שקשה לרש"י, הרי יתכן שמה שכתב כל שנכנסים לו בפותחת, הוה בכדי להשמיענו שבסמוך לעיר אפילו שאין לו פותחת מותר, שאם היה כתוב רק ואפילו בתוך תחום שבת, הוא אמינא שאפילו בסמוך לעיר צריך שיהיה לו פותחת, לכך כתב שלא היה צריך לומר פותחת, וממילא אפשר לדייק, ממה שהתחיל כל שנכנסים לו, בשביל מה סיים ואפילו בתוך תחום שבת, קמ"ל שרק ברחוק צריך שיהיה לו פותחת, אבל בסמוך אין צריך שיהיה לו פותחת. וראה עוד בילקוט ביאורים. **יב. על** פי השפת אמת, ומדייק כן ממה שכתב רש"י בעירובין (לד: ד"ה נוטל), שמשנה זו סתמא כר"ש, וכאן כתב שהטעם כיון שאיסורו מדרבנן, אלא על כרחך כל הטעם שבדרבנן לא

שמדרבנן אסור להפריש תרומות ומעשרות בשבת, שנראה כמתקן כלי, **שאעפ"כ הוא מוכן אצל שבת, שאם עבר ותקנו מתוקן.** ויכול לאוכלו בשבת ואינו מוקצה, כיון שאיסורו הוא רק מדרבנן.

שרגילהו

סדרן זו על זו גלי דעתיה שמקצן לבנין, ואסור לטלטלינהו, ומתניתין נמי שהרי הוא סדרן זו על גבי זו, **נתסר מדרבנן** משום מוקצה, **שהרי מטלטלן.** שבשביל לפחות את הבנין צריך לטלטל את האבנים, ושיהיה אסור לר"מ משום מוקצה.

אוצר החכמה

לב.

ומין עושין פסמין

דאינהו נמי הפחמים **כלי** הם **ניהו לצורפי זהב,** ואין האיסור לעשותם משום בונה, שהרי אין בנין וסתירה בכלים כלל, אלא הטעם משום שהוא גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש[יג]. **ופתילה נמי** מה שאסור לחותכה לשנים הוא משום **שכלי היא** להדלקה, **שצריכה עשייה** ותקון.

משילרפו

משיחזקם על ידי **צירוף האור בכבשן,** וביאור **מצרף בלשון חכמים** הוא **מחזק ומקשה כלי חרס וכלי מתכות בדבר המחזקן, בין (ביד) [בכלים] בין באור.** שסבת קשיות וחזוק כל דבר גשמי, הוא מחמת דבוק וצירוף חלקיו זה בזה ביותר, לכך בלשון חכמים קוראים להעושה כן מצרף[יד].

לפי שלא נגמרה מלאכתן

חקיקתן, הא נחקקו מטמאות, והראיה שלר' אליעזר החקיקה עושה אותה כלי, אפילו בלי צירוף בכבשן, **מראפלוג באלפסין** ממה שחלקו לגבי אלפסין שאינם חקוקים עדיין, שהוא סובר שרק על ידי צירוף בכבשן נחשב כלי, היה צריך להשמיענו חידוש המרובה הימנו, אפילו בדבר שכבר נגמרה חקיקתם הן טהורות כל שלא נצרפו בכבשן, וממה שלא כתב כן **אלמא לרבי אליעזר חקיקה משויא להו מנא.** גם בלי צירוף בכבשן.

לב:

שרקין ליה מנורא

עבדי אדוני טחין סביבות כסוי פי התנור בטיט, שלא יצא חומו של התנור **כשהצלי בתוכו,** משום **שהרוח קשה לצלי, ותימה לן מלתא,** והקשה רבינא לרב אשי, היאך מותר, הרי היה צריך לאסור **משום דגבול טיט תולדה דלישה הוא.** ואף על פי שלישה הותרה לצורך אוכל נפש, היינו דוקא לצורך אוכל נפש, אבל סתימת התנור שהוא רק מכשירי אוכל נפש, כיון שהיה יכול לעשותו מערב יו"ט לכו"ע אסור, או שיסתום את התנור בדברים אחרים שאין בהם משום מלאכה האסורה.

וקטמא שרי

לגבלו ולטוח בו, דלאו בר גבול הוא. שאינו בר גיבול לצורך בנין, ולכך מותר לגבלו לצורך אוכל נפש, שמן הדין מותר לגבל ביו"ט כיון שהוא צורך אוכל נפש, והטעם שאסור הוא משום שנראה כמגבל לצורך בנין, וקטמא שאין מגבלים אותו לבנין מותר לגבלו לצורך אוכל נפש[טו].

לג.

נסס ספילו רבי שמעון מודה

כלומר, שלא נאמר שלר' יהודה שמוקצה אסור ודאי שאסור לטלטל את המקל בגלל מוקצה, אלא **הך פלוגתא לאו במוקצה היא,** משום שהמקל אינו מוקצה, **ואפילו רבי שמעון מודה כתנא קמא דאסור, ולא משום מוקצה, אלא נראה כמוליכה ממקום למקום שהוא צריך להנהיגה הרבה, כגון למכור בשוק.** ור' אליעזר בר' שמעון שסובר שמותר, הוא אפילו אם הוא סובר במוקצה כר' יהודה שאסור, במקל מתיר משום שאינו חושש למה שנראה כמאן דאזיל לחינגא[טז].

והלכתא כו'

הך **הלכתא אליבא דמאן דאית ליה מוקצה אקבע,** בשיטת ר' יהודה שסובר שיש איסור מוקצה, **אבל אנן כרבי שמעון סבירא לן, בין במוקצה** שאין איסור מוקצה אפילו ביו"ט, ולכך בחזרא וסמיכת קדירה בבקעת מותר, **ובין בדבר שאינו מתכוין,** שמותר, ולכך בהקפת חביות ומדורתא וקדרה מותר, שאינו מתכוון לעשות אוהל. וכן אנו פוסקים להקל עוד ביו"ט, שפוסקים **כרבי יהודה במכשירי אוכל נפש** שמותר אם לא היה יכול לתקנם מערב יו"ט. **וכולהו שרו בין חזרא, בין סמיכת קדרות והקפת חביות ומדורתא וקדרה, וכל האמוראים שאסרו את אלו למעלה תלמידי דרב הוו, ורב סבר לה כרבי יהודה במוקצה, ואנן קיימא לן כרבי שמעון.**

ושלי מעיה לשורא

השלך בני מעים לחתול, **ולרבי יהודה** שמוקצה אסור, **אסור לטלטלו ולתתו לחתול,** משום **דמאתמול לפני ששוחטו מוכן לאדם היה ולא לכלבים,** שבימות החול המעיים הוא מאכל אדם, ורק ביו"ט אינו מאכל אדם כיון שיש לו הרבה לאכול ואין רגילות לאכול בני מעיים כשיש מאכלים אחרים[יז], ולר' יהודה אסור לתתו לכלבים **דקאמר** (לעיל ו:) **שאם** הבהמה **לא היתה נבילה מערב שבת** ונתנבלה בשבת, **אסורה** אסור להניחה לפני הכלבים משום מוקצה, וכן את הבני מעיים אסור להניחם לפניהם ביו"ט.

ומין מוליכין אם הסול

משום דמוליד. ואסור להוליד ביו"ט דבר חדש, שנראה כעושה מלאכה חדשה[יח].

לג:

אמר ליה

רב יהודה השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי כלומר תשובה גדולה חזרת להשיבני, לדחות את דברי, שהרי אפילו **אם מצאת ברייתא** אחרת **שאומרת** שבקוטם **לחצוץ בו שניו פטור אבל אסור אף היא היתה תשובה לדברי,** משום **שאני אומר שמותר** לקטום **לכתחלה, וכל שכן שהבאת לי** ברייתא שכתוב שבקוטם לחצוץ בו שיניו יש בו **חיוב חטאת,** ומשמיענו ר' יהודה בזה שלא נטעה לומר שכוונתו שמותר לקטום אוכלי בהמה רק בדיעבד, ולכך הקשה עליו מהברייתא שכתוב שהוא חייב חטאת, ואפילו בדיעבד אסור, אלא אני מתיר אפילו לכתחילה, והיה אפשר להקשות עלי אפילו אם היה הדין בברייתא שפטור אבל אסור[יט]. **אבל אינה תשובה, דכי תניא ההיא בעצי בשמים קשין, שאינן ראויין למאכל בהמה.** שבזה גם אני מודה שאסור, ואם קטמן חייב חטאת.

מינו מלמ משום שנוי

דקטימה בסכין או ביד **תקון כלאחר יד הוא, ולא תקון מעליא הוא, אלא אם כן מחתכו וממחקו בסכין,** שמה שהוא גם ממחקו בסכין חשוב תיקון מעליא[כ], **והשתא קא מהדר לתרוצי קושיא דלעיל, הא דתני לעיל** בברייתא **בקשין לא יקטמנו להריח,** הוא בשיטת ר' **אליעזר דאמר בקוטם לכלי חייב חטאת הכא גבי קוטם להריח פטור אבל אסור, גזירה שמא יקטמנו לכלי,** ויתחייב חטאת. **והא דרב יהודה דמפשת להריח** אפילו בקשים, הוא משום שסובר **כרבנן, דאמרי בקוטם לכלי פטור אבל אסור, הכא** שקוטם כדי **להריח מותר לכתחילה.** כיון שלא יבוא בזה לידי חיוב חטאת.

ולים ליה לרבי אליעזר כו'

והא הכא בשובר את החבית **דכי מתכוין לעשות כלי איכא חיובא דאורייתא,** שחייב חטאת משום שעושה את הכלי, **וכי לא מתכוין לא גזור רבנן לכתחילה.** וכאן לפי מה שביארה הגמרא בטעם הברייתא שאסור לקטום כדי להריח, שהוא בשיטת ר' אליעזר שסובר בקוטם לחצוץ בו שיניו הוא חייב חטאת, גזרו בלהריח אטו שיתכוון לעשות כלי, ומאי שנא[כא].

לד.

שופא שם הקדרה

מושיבה רקנית על האור. דוקא משום שמושיבה ריקנית אסור משום שמחזקה, אבל אם מלאה תבשיל, מותר לבשל בה אפילו ביו"ט, אף שמחזקה[כב].

מרי הן ככל הכלים הנטלין בשבת בחצר, שאפילו שאינם ראויים להסקה שהם חדשים, ואסור להסיקם משום שבזה הם מתקשים והוי מכה בפטיש, מותר לטלטלם משום **דחזו למיתב בגוייהו מידי.** להניח בהם דברים אחרים לא בשביל להסיק בהם.

ומין מתקנין אם השפוד

ודלא כר' יהודה, (לעיל כמ:) שמתיר לתקן את

ציונים והערות

אמרינן מוקצה הוא לר"ש במקומות שמודה, ובזה תירץ קושיות התוס', שכל המקומות שהביאו התוס' שגם בדרבנן יש איסור מוקצה, הוא לר' יהודה. ועיין עוד בילקוט ביאורים. יג. **פני** יהושע. יד. **רש"ש.** טו. **כן** פירש הר"ן כוונתם, ובזה מיישב קושיית התוס' שבשבת (ימ.) מבואר שקטמא הוא בר גיבול. וראה עוד בילקוט ביאורים. טז. **גנזי** יוסף. יז. **עי'** פי דברי התוס'. יח. **רש"י** לעיל כג. (ד"ה דקמוליד ליפס). יט. **כן** ביאר במגיני שלמה, כוונת ר' יהודה להאריך בהקדמת דברים התוס', למה היה צריך ר' יהודה להאריך בהקדמת דברים הללו. כ. **כן** דייק בקרבן נתנאל בדבריו, וראה עוד בילקוט ביאורים. כא. **עי'** פי השפת אמת, שקושיית הגמרא היא לאו דווקא לר' אליעזר, אלא ממה שביארה כן הגמרא את הברייתא, ומשמע שכולי עלמא מודים בזה שבמקום שהוא חייב חטאת גוזרים אטו שיעשה כלי. כב. **כן** דייק מדבריו בשיטה מקובצת.

השפוך ביו"ט, שמכשירי אוכל נפש שאי אפשר לתקנם בערב יו"ט, מותר לתקנם ביו"ט כמו אוכל נפש. **אי נמי** האיסור לתקן את השפוד, הוא **בנרצם** שנשבר ראשו **מערב יום טוב, ודברי הכל.** שכיון שיכול לתקנו מערב יו"ט, גם לר' יהודה מכשירי אוכל נפש שאפשר לתקנם מערב יו"ט אסור לתקנם ביו"ט.

ופוד ממל ר' מליעזר

משום דתנא אחת לקולא גבי מוקצה, שנוטל את הקיסם מלפניו ומדליק, ומגבב קיסמין מכל החצר ומדליק, **והדר אמר אחריתי,** להקל עוד לגבי מוקצה, שדי שיאמר מכאן אני נוטל למחר, ואין צריך לרשום מכאן ועד כאן אני נוטל, **קאמר ועוד.** ומקשה רש"י, **וקשיא לי בגוה** איך שייך לומר על דין זה ועוד, **והא אפסקוה רבנן במילי טובא,** הרי משנה זו אינה המשך של המשנה שאומר ר' אליעזר שנוטל את הקיסם, שהפסיקו **בדין שאין מוציאין את האור והנך דבהדיה, והיינו מלתא אחריתי דלאו מלתיה,** שהם דברים אחרים שלא אמרם ר' אליעזר, **ואמאי לא אותביניה בעירובין** (כג.) **גבי ועוד דר' יהודה בן בבא** שמבואר שם בגמרא שבמקום שהפסיקוהו בדברים אחרים לא שייך הלשון ועוד, **דאותביה מרבי אליעזר דסוכה,** שמקשה שם בגמרא ממה ששנינו בסוכה (מ.) ועוד אמר ר' אליעזר אפילו שהפסיקו חכמים וחלקו שם עליו, **ושנינן** ומתרצת הגמרא שאפילו שהפסיקו דברי ר' אליעזר **לא אפסקוה אלא במלתיה,** הם חלקו על מה שאמר שם שארבעה עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה ואמרו חכמים שאין לדבר קצבה לכן אפשר עדיין לכתוב לשון ועוד, **ואלו אותבינה מהא** - ואם היה מקשה עליו ממשנתינו שנכתב בה 'ועוד' אפילו שהפסיקו בדברים אחרים, **לא הוה ליה לשנויי הכי,** כיון שכאן לא הפסיקו אותו מהענין שדן בו תחילה, שאין מוציאין את האור הוא דין חדש שלא דן בו ר' אליעזר. **ואומר אני** כדי ליישב הקושיא צריך לומר **שגרסת המשנה שלא כסדר.** ומשנה זו היתה כתובה קודם המשנה שאין מוציאין את האור.

עומד מדס על המוקצה

שהם גרוגרות וצימוקים שהניחם כדי לייבשם, והקצה דעתו מהם, וכדי לאוכלם **הצריך הזמנה,** שבלי הזמנה הם מוקצים, **והזמנה מועלת לו,** שאם הזמינם מערב שבת מועיל הזמנתו שמותר לאוכלו בשבת, **כגון אחזי ולא אחזי, דאמר באין צדין** (לעיל כו:). שיתייבשו ולא יתייבשו כל צורכם, שיש בני אדם שאוכלים אותם גרוגרות כאלו ויש שאינם אוכלים אותם, וצריך לגלות דעתו מערב שבת ולהזמינם, שהוא מאותם בני אדם שאוכלים גרוגרות כאלו.

לד:

ממי מעמס

בשאר שני שבוע לא ואין לומר משום שכבר נתחייב במעשר, **דהא בשאר שני שביעית לא קבע למעשר בלא ראיית פני הבית, ואפילו בבית אינו נקבע** למעשר **אלא בכניסתו דרך שערים** [illegible] לכך אין לומר שלאחר שהוא בבית כשרוצה לאכול אותם, ולא לעשות מהם קציעות, נגמרה מלאכתם וכבר ראו פני הבית, והם מחויבים במעשר, משום שראיית פני הבית נחשב דווקא בכניסה דרך שערים, **כדאמרינן בהשוכר את הפועלים** (בבא מציעא פח, ב), **וזה כשנכנם לא נקבע, דהא לא נגמרה מלאכתו,** שרצה לעשות ממנו קציעות[כג], **ואמר לעיל דאין חצר קובעת אלא בדנגמר,** ולכך בכניסתו לחצר לא קבע, ואפילו שהוא בבית, **ובית וחצר שוין,** בדינם שאינם קובעים בדבר שלא נגמרה מלאכתו **כדאמרינן התם בהשוכר,** וממילא אינו חייב עדיין במעשר, ואם כן קשה **אמאי נקט מתניתין שביעית למיסר שאר שנים, לאו משום קביעות דשבת.** אלא מוכרח הוא שהטעם הוא משום שהשבת קובעת למעשר, אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו.

סם קס מסמע לן דמכל מוכן סום כו'

להכי נקט את הדיוק שדיבורו קובע למעשר, **לגבי שבת** בכדי **לאשמועינן מלתא אחריתי אגב אורחיה,** משום **דאצטריך** בין כך **לאפלוגי בהכנה, תנא נמי הא בהדיה** כותב גם את החידוש שדיבורו קובע למעשר, ביחד עם דיני הכנה, שנדייק **דבשאר שני שבוע אינו אסור משהזמינן** משום מוקצה **אלא משום מעשר בלבד,** שהם עדיין טבל, **אבל הכנה איתא,** ואינו מוקצה, והנפקא מינה **שאם בא אדם אחד** שאינו הבעלים[כד] **ועבר ותקנו מתוקן, ומותר לאכול,** בשבת **ולא אמרינן לא מהניא ליה הזמנה** מערב שבת שיאמר מכאן אני נוטל למחר, **כל זמן שלא נתקן,** - שלא עישרו, **בגלל דהא מוקצה מחמת אסור טבל הוא, ואסחיה מדעתיה,** ואסור באכילה, **קמשמע לן כיון דהגבהת תרומה ומעשר מדאורייתא בשבת שרי אין זה מוקצה מחמת איסור. והכי שמעינן ליה ממתניתין,** ואת חידוש דין זה שטבל מוכן הוא אצל שבת, **למדים מדקתני עומד אדם על המוקצה לכתחלה בשביעית, ולא מצי למידק מינה איסור** משום מוקצה **בשאר שני שבוע, אלא הכי קאמר הא בשאר שני שבוע** עיקר הטעם **שלא יעמוד ויאמר כן,** הוא רק משום **דקבע ליה בדבורית, ומחייב במעשר, ולמחר אכיל ליה בטבליה** ואסור, **דאי סבירא ליה לתנא דאיסור מוקצה נמי לא פקע מיניה** משום שהוא טבל ולא היה מוכן בערב שבת, **הכי הוה ליה למתני** - היה לו לכתוב במשנה כך **העומד על המוקצה ערב שבת בשביעית, ואומר מכאן אני אוכל למחר הרי זה מן המוכן,** וממה שהיה כתוב העומד שמשמע בדיעבד, **דייקינן מיניה הא בשאר שני שבוע אינו מוכן,** אפילו בדיעבד אם עבר ותקנו אסור משום מוקצה[כה], **אי נמי** היה לו לכתוב כך **עומד אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית, ואומר מכאן אני אוכל למחר,** שזהו הלשון במשנתינו בלשון לכתחילה, ולהוסיף והרי זה מן המוכן, ודייקינן **מינה הא בשאר שני שבוע אינו מוכן,** משום שהוא מוקצה, **אבל השתא** שלא נכתב במשנה כלל שבשביעית אין לאסרם משום הכנה, **לא שמעינן מדיוקא דנתסר** בשאר השנים **משום מוקצה, אלא משום מעשר.**

לה.

מוכל מסם מסם נמלם ומוכל

בלא מעשר, ומה שכתבה המשנה במלח, הוא לחדש שלא **אמרינן שטבולן במלח משוי ליה קבע,** וכיון שעושה אותו לאכילת קבע, נחשב קביעות למעשר, אלא אינו נחשב קבע, והטעם **הואיל ואחת אוכלן מידכו.**

סים מוכל נמסכול

וסתם אשכול לאו גמר מלאכה היא, דסתם ענבים לדריכה קיימי. ולכך סובר ר' אליעזר שאפילו שנכנס לחצר, אינו חייב במעשר, משום שחצר אינה קובעת למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו, אבל אם נפרש המשנה באשכול שנגמרה מלאכתו, יוקשה מ"ט של ר' אליעזר שחצר אינה קובעת למעשר[כז].

סכי גרסינן רבי נתן סומר לס כשמש רבי מליעזר יגמור כשלר יגמור מלס ימס סון למלר ויגמור ולס כשמש יגמור כשבס יגמור מלס ימסין כו'

ותרוייהו שני הדינים שמחדש ר' נתן, שבחצר הכוונה מחוץ לחצר, ובשבת הכוונה לאכול למוצאי שבת, **אדרבי אליעזר קאי,** בשיטת ר' אליעזר אמר את דנים אלו, **דאית ליה לרבי אליעזר שבת קבעה,** למעשר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, לכך אי אפשר לומר שמה שאמר בשבת יגמור, כוונתו בשבת עצמה, **ומיהו, למוצאי שבת יגמור,** ואין אומרים שהשבת כבר קבעתם למעשר, ואפילו אם אכלם במוצאי שבת מחויב במעשר. ומבאר רש"י **דלא דמיא** אשכול שאכל וחשכה בלילי שבת, **לתינוקות שטמנו תאנים,** מערב שבת כדי לאוכלם בשבת ושכחו ולא עישרו, **דתנן בהו לעיל שאפילו למוצאי שבת לא יאכלו,** עד שיעשרו, **דהתם** בתינוקות שטמנו אותם, **לאכילת שבת יחדום, הלכך קבעה עלייהו,** למעשר, ואפילו אם לא אוכלם בפועל בשבת. **אבל** זו שאכל וחשכה עליו שבת **שלא יחדה לשבת,** אם יאכלה בשבת עצמה, חייבת במעשר, אבל אם מניחה למוצאי שבת אינה חייבת במעשר. **יש ספרים שהיא כתובה בהם בשבוש,** שהדין הראשון של ר' נתן שלא יגמור בחצר אלא חוץ לחצר, הוא בשיטת ר' אליעזר, והדין השני שלא יגמור בשבת אלא למוצאי שבת הוא בשיטת ר' יהושע[כח]. **וכן גרסינן לה** כמו שכתוב בנוסחא דידן ששני הדינים של ר' נתן הם בשיטת ר' אליעזר, **במשנה דמסכת מעשרות,** שר' אליעזר בשני הדינים אמר לא יגמור, **דרבי נתן בתוספתא דמעשרות הכי איתמר** אם כן גם אמר את שני דינים אלו לשיטת ר' אליעזר.

ומסד מקס

אם מכרן לחבירו קודם גמר מלאכה, שלא היה חייב במעשר, **לא אמרינן אחשבינהו בהכי,** - ממה שהחשיבו למכרן מתחייב במעשר[כט], **ואצטריכא ליה לרבי יוחנן לאשמועינן,** שלא קבעה בדבר שלא

ציונים והערות

כג. **כן** ביאר בגנזי יוסף. כד. **ומה** שכתב כן רש"י, עיין בילקוט ביאורים שהוא ע"פ מה ששנינו בתרומות (פ"נ מ"ג) המעשר בשבת בשוגג יאכל, במזיד לא יאכל, לכך אם הוא עצמו עישרו אסור באכילה. כה. **כן** הביא בשיטמ"ק לפרש דבריו בשם הריטב"א, ועיי"ש שכתב שלולא דבריו היה אומר שכוונת רש"י לדייק מהלשון הרי זה מן המוכן, אלא שמשום תיבות אלו צריך גם לכתוב העומד. כו. **כן** פירש המאירי את דבריו. כז. **כן** פירש התוס' רי"ד את דבריו, ועיין בילקוט ביאורים מה שהקשה עליו, ומה שביאר בסוגיא. כח. **כן** הוא לגירסת הרמב"ם (מרומות פ"ח מ"ג) בפירוש המשניות. וכן היא הגירסא במשנתינו (מהרש"ס). וראה עוד בילקוט ביאורים. כט. **כן** דייק במקדש דוד (סי' נו) מדברי רש"י שזהו הטעם

נגמרה מלאכתו, **משום דאיכא למאן דאמר קבעה, כדלקמן.**

הלל לעצמו

הלל **לבדו אומר, משמע דכל דורו חלוקין עליו.** וסוברים שאין השבת קובעת בדבר שלא נגמרה מלאכתו, ומהם יש ראיה לר' יוחנן שגם הוא נחלק על הלל, וסובר שאין השבת קובעת בדבר שלא נגמרה מלאכתו[ל].

לה:

ומעשרן דמאי

כשבא לעשרן את התאנים, אף שלא נגמרה מלאכתן אינו מעשרן מדין ודאי טבל, אלא **מעשרן דמאי, כדין כל הלוקחים מעם הארץ,** כמו כל הקונה פירות מעם הארץ, **שאין צריך להפריש תרומה משום דלא חשידי עלה,** שכיון שחיטה אחת פוטרת את כל הכרי, אפילו העם הארץ אינו חשוד שלא הפרישו, וכמו כן גם אם קנה את התאנים קודם גמר מלאכה, אינו צריך להפריש תרומה, רק מעשר, וגם במעשר **לא אמרינן הני ודאי לא מעשרי,** משום **דקודם גמר מלאכה לא עשרינהו עם הארץ,** והיה קשה לרש"י הרי לעיל במשנה (לד: ד"ה ערב שבת), מבואר שבשנים שמחויב במעשר, אינו יכול לאכול מהפירות שבמוקצה, שכיון שלא נגמרה מלאכתם, רוב בני אדם אינם מעשרים בדבר שלא נגמרה מלאכתו, ותירץ שצריך לומר, **דקסבר האי תנא יש שמעשרין קודם גמר מלאכה, ומדה הנוהגת היא,** שרובם כך היו עושים, **ולכך תלינן ביה לקולא.** ומעשרן רק מדין דמאי[לא].

פרק חמישי - משילין

אוצר החכמה

משילין

פירות דרך ארובה מי שיש לו חטין ושעורין[א] **שטוחין על גגו להתיבש, וראה גשמים ממשמשין ובאין** וחושש שמא יתקלקלו הפירות מהגשמים, **התירו לו לטרוח ולהשליך דרך ארובה שבגג** והן **נופלין לארץ** ואף שטרחה אסורה ביו"ט, **התירו כאן דליכא** שאין בזה **טירחא יתירא, ודווקא ארובה** התירו **דכל ארובה מלמעלה למטה היא בתקרת הגג** ולכן אין טרחה יתירה שאין צריך להגביה את הפירות, **אבל חלון כגון גג שמוקף מחיצה,** וחלון **בכותל, וצריך להגביהו עד החלון ולהשליכו, לא** טרחינן שזו טרחה יתירה שלא התירו חכמים בזה **כדלקמן** (לו.) בברייתא ששנינו לא ישלשלם בחבל בחלונות, וטעם האיסור משום שצריך להגביה את הפירות עד גובה החלון.

ומכסין

את הפירות, ולא אמרינן טורח שלא לצורך יו"ט **הוא.** דייקו הראשונים[ב] שמשמע שדווקא ביו"ט התירו לכסות את הפירות, אבל לא בשבת.

סכסול והסמול

מומין הפוסלים **בבכור משום שרוע** האמור בכתוב[ג] שפסול להקרבה, ומומו הוא **שאחד מאבריו גדול מחבירו** ומשמע שאף השחול שנשמטה ירכו פסול משום שרוע[ד], אבל בראש יוסף דחק שדווקא כסול פסול משום שרוע, אבל שחול פסול משום שנשמט ממקומו.

לו.

שלש יגמור עם הסולר

אם לא היו שם באוצר **אלא ארבע או חמש קופות, שהתירו לו לפנות במקום שיש יותר** מארבע וחמש קופות, שבאופן זה התירו לו לפנות ארבע וחמש קופות, **כאן** שלא נשארו אלא ארבע וחמש **לא התירו לפנותן כולן ולגלות את הרצפה, דלמא הוי בה** ברצפה[ה] **גומא ומשוה להי.**

מוקצה מינה

לאכילת **דבורים,** וממילא מקצה דעתו מלהשתמש בהם[ז].

נמלי מוקימנא כרבי יהודה

כלומר אף שהגמ' לא העמידה בפירוש ברייתא זו כר' יהודה, יש להוכיח כן **מדהוה לך לתרוצי אדרישא** ששנינו פורסין מחצלת ע"ג כוורת דבורים, אע"פ שהכוורת מוקצה מפני הדבורים, ומוכיחה מכך הגמ' שכלי ניטל אף לצורך דבר שאינו ניטל, וממה שלא תירצה הגמ' **הא מני ר' שמעון דלית ליה מוקצה**[ח] **ומהדרת אשינויי דחיקי למימר** שמותר לטלטל את המחצלת **משום שתי החלות** שאינם מוקצות, מוכח **שכר' יהודה בעית לאוקמא,** שלר"ש היה מתורץ בפשיטות שאין זה מוקצה, והטעם שכר' יהודה מוקמינן **משום דר' יצחק דמותבינן ליה הנך תיובתא, אית ליה מוקצה כר' יהודה.**

לו:

ומינו נמנע

מלשנות **כל היום** ואף שיש בזה טרחא[ט] **אם צריך לכך.**

כי ליכא למאי דלוף

הדלף היה נופל **על הריחים שלו והיו עשויין בטיט ונמוחים מפני הנשמים,** היו עומדים על לוח שנסריו היו דבוקים בטיט ואם היה נמס הטיט היו הנסרים מתפרקים והריחים מתקלקלים[י] **ולא היה מספיק לכלים הצריכים לתת תחת הדלף,** שאם היה מספיק כלים יכול היה לשים שם כלים ולהוציאם.

זיל עלה לפוריין להמס

הכנס את מיטתך **לבית שהוא** - הריחיים **שם, דלהוי הריחיים כגרף של רעי שיהיו מאוסים הרחים לך להיות לפני מטתך ואתה מותר לטלטלן ולהוציאן לחוץ כדאמר לקמן דגרף של רעי מותר להוציאו לאשפה,** והיינו שאין ההיתר להוציאם מלפני מטתו לחוד, אלא מותר לו להניחם במקום שירצה[יא].

נותן בו מים ומחזירו

מה שצריך לתת בו מים הוא משום **דמוקצין מחמת מיאום הן ואי לאו אגב מיא** ואם לא יתן בו מים, **לא מצי לטלטולינהו** משום מוקצה, וכשנותן בו מים הראויים להשתמשות בטל הכלי לגבי המים[יב] ויכול לטלטלו ולהחזירו. ודווקא **להוציאו הוא דשרי ליה** אף שמוקצה הוא, **משום כבודו**[יג].

כל שמייב עלוי

מדברי סופרים מכת מרדות[יד] **שלא לעשותו בשבת משום** שיש לו שם[טו] **שבות או משום** שם **רשות שיש בו קצת מצוה אבל לא מצוה גדולה, ולכן קרוב הוא להיות דבר הרשות** ואע"פ כן **יש בו איסור מדברי סופרים.**

ומין מרקדין

היינו **ברגל,** וכולן כל האיסורים שנשנו במשנה הם באופן שנעשים **לשמחה** ולשירטז, **ובגמרא מפרש** את טעם האיסור **גזירה שמא יתקן כנגדן** בעקבות השמחה **כלי שיר,** ואסור משום **דקא עביד מנא,** והתיקון בכלי שיר נחשב לעשייתם שבלא תיקון אינו נחשב לכלום, וא"כ אסור משום עשיית כלי[יז].

שמע 'יעלה' ויפלוש

יש שלא גרסו תיבת 'יעלה' שאין לה פירוש שהרי דבר זה מפורש במשנה שאין עולין, והגמ' באה לפרש הטעם משום שמא יתלוש, אבל בתולדות יעקב מפרש את גירסתנו דשמא יתלוש לבד הוא דבר שאין מתכוין ומשום כך לא היו גוזרים איסור, אלא טעם האיסור שמא 'יעלה' ויתלוש, דהינו שיעלה בכוונה לתלוש, והרי זה אסור משום דהוי **איסורא מדאורייתא** דהיינו קוצר שתולש מן המחובר.

אהח 19/06/2018

ציונים והערות

שמקח קובע למעשר, בדבר שנגמרה מלאכתו. ועיי"ש מה שהאריך בזה. **ל. כן** דייק התולדות יעקב, שכוונת רש"י לתרץ קושיית התוס', מדוע לא הביא לאפוקי מר' אליעזר שגם כן סובר שהשבת קובעת גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו, לכך כתב שרצה להביא ראיה לר' יוחנן ממה שכל בני דורו חולקים עליו. **לא. כן** פירש בדבריו התולדות יעקב. **א. נקט** חיטין ושעורים דווקא, שאילו היו פירות כגון תאנים וענבים שמניחים אותם להתיבש ואסורים, לא היו מתירין איסור מוקצה. **ב. עיין** בילקוט ביאורים. **ג. ושור** ושור ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אתו ולנדר לא ירצה (ויקרא כב כג), ודרשו חז"ל (תו"כ כב קיח) והובא ברש"י (שם) דהיינו למזבח שבא לרצות לא ירצה, ורק לבדק הבית יכול להקדישו. **ד. כ"כ** המאירי, וכן משמע ברש"י (תמורה ז. ד"ה שרוע) שכתב שנשתרבבה אחד מאבריו. **ה. ראה** בילקוט ביאורים מחלוקת ראשונים בזה אם יש חשש השוואת גומות ברצפה, ועיין גם במנחת שלמה שהעיר על דברי רש"י אלו. **ו. אבל** כשעדיין נשארו שם קופות אף שמתגלה חלק מהרצפה לא חששו להשוואת גומות. **ז. עיין** בילקוט ביאורים שנתבאר מהו הטעם שמוקצים הם שסתם אוכלי בהמה אינו מוקצה, ועיי"ש. **ח. בתוס'** (ד"ה נמלי) פירשו בשם רש"י שהראיה היא מדלא תירץ על הקושיא והא מוקצות נינהו שאתיא כר"ש, וכ"כ רש"י בשבת (מג: ד"ה ומי רס), ועיין גליון הש"ס (שם). ובילקוט ביאורים מש"כ בזה. **ט. כן** משמע מהרשב"א. ובתולדות יעקב פי' שס"ד שכיון שמתעסק במיאוס כל היום לא התירו, שלא התירו לו להוציא אלא כדי שיתענג שאר היום. **י. כך** פירש התוס' רי"ד בביאור דברי הגמ'. **יא. כך** פירש הרשב"א שכשנותן בו מים נמאסים הם עצמם ונעשים כגרף, והיאך מותר לטלטלן, ותירץ שראויין לבהמה, וכ"כ בתולדות יעקב בביאור דברי רש"י. **יג. וראה** בילקוט ביאורים מחלוקת הראשונים אם אף להחזירו התירו רק משום כבודו, או שמותר בכל גווני, ובתולדות יעקב דייק מדברי רש"י שדווקא להוציאו מותר משום כבודו, אבל להחזירו אסור, וכדעת האוסרים ראה בילקוט ביאורים, ובראש יוסף. **יד. ראה** בילקוט ביאורים בשם רש"י. **טו. ראש** יוסף. **טז. בראש** יוסף העיר שלעיל (ג. ד"ה אין מטפחין) פירש"י משום שיר או משום אבל, וכ"כ בירושלמי שמספקין היינו מחמת כעס, עיי"ש, ובילקוט ביאורים. **יז. כ"כ** המאירי, וראה בילקוט ביאורים טעם האיסור בעשיית כלי.

לז.

דמים ליה מקח וכמ"ש

היינו שיש לו שני זכרים לדעת ב"ש הסוברים שבכך קיים מצות פריה ורביה, או זכר ונקבה לדעת ב"ה הסוברים שבכך מקיים מצוה פריה ורביה, ותו לא מיפקד בולי האי, כדאמרינן ביבמות שכשקיים כבר מצות פריה ורביה שוב אינו מחוייב כ"כ בנשיאת אישה, ומיהא קצת מצוה איכא לשאת אישה שיהיו לו עוד בנים הימנה"י, כדאמר (קהלת יא ו) בַּבֹּקֶר זְרַע אֶת זַרְעֶךָ וְלָעֶרֶב אַל תַּנַּח יָדֶךָ דהיינו שאף לעת זקנתו יהיו לו בנים כמבואר בגמ' (יבמות סג:).

מקום מקח וממכר

מה שנאסר להקדיש ולהעריך ולהחרים משום דלמקח וממכר דמו שאף בהם מוציא מרשותו לרשות הקדש ומקח וממכר אסור מן המקרא דכתיב 'ממצוא חפצך ודבר דבר'[יט] ודרשו חז"ל (שבת קיג:) מפסוק זה שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול[כ].

מני רב יוסף סמי לימנס לכהן בן ביום

דאיבא למימר שהיה נראה לומר שבכה"ג מותר משום שלאו מוכחא מלתא דלתקוני טבלא מכוין, משום דאין ידוע שיהא הוא צריך לשיריים, ומה שרואים הוא רק שמוליך תרומה לכהן, ומחזי ונראה הדבר דכולה מלתא שמוליך לו את התרומה משום שמחת יו"ט דכהן שצריך לה הוא[כא], וקמ"ל שאפ"ה אסור.

מכל מקום לא מפקר למערומי

כאן בדין 'משילין' לא שייך הערמה משום דהכל יודעין שכמשיל את הפירות לא יניחם ישאירם למטה אלא לאחר שיפסק הגשם יעלם שוב לגג לגמור את הייבוש[כב], ואינו עושה מה שמשליכם למטה אלא כדי להציל וממילא מזלזלין באיסור יו"ט, ולכן יש צד חומרא בזה.

לז:

שמיט שלקמו

מעיו"ט כדי לחלקן ביו"ט, ואף שלקחו ע"מ לחלק ביו"ט ולא זכה כל אחד מעיקרא אלא בחלק שיגיע לו ביו"ט, אפ"ה דווקא חבית מותרת ובהמה אסורה[כג].

לעולם קסבר יש נכרים

הלכך חבית מותרת, ושאני בהמה שאסורה משום שחיתה עדיין בחייה בין השמשות, וכל אבריה בחייה יונקים זה מזה ומשחשכה ינק כל אבר ואבר משל חברו, ונמצא שנתערבו התחומים בין חלקי הבהמה שחלקו אותה ביו"ט, אין יכולים להוליך כל אחד את חלקו לתחומו, כיון שמעורב בו גם מחלק חברו, ואין כאן לברור שלא שייך ברירה בזה כיון שבכל חלק מעורב אף מחלק חברו[כד].

למיקום מוקמי לה מסתו

אף שאנן סהדי דכל חד מיניהו אקצי דעתיה מחלקו של חברו שאינו רוצה לאכול אלא מחלקו, וא"כ חלק חברו מוקצה הוא לגביו, ואעפ"כ אם היו רוצים לאכלה כאן אינה אסורה עליהם משום מוקצה לומר שכל חלק ינק מחברו, וא"כ יש כאן מוקצה, שהרי כל אחד הקצה דעתו מחלק חבירו ועתה חלק זה מעורב בחלקו, ואילו להוליכה איש לתחומו אתה אוסר עליהם מפני יניקה זו, וממה נפשך אם יש לחוש ליניקה זו צריך לחוש אף משום מוקצה[כה].

לח.

נדמוריימי

כגון טומאת מת שהיא מדאורייתא, בזה ליתי ליה ברירה, ומה שמטמאה דרך יציאתה דהיינו שהפתח שעתידה לצאת הימנו טמא, הוא הלכה למשה מסיני[כו], כדאמרינן בסוכה (יח.)[כז] דהלכות טומאה הכי גמירי להו נלמדו מהלכה למשה מסיני.

ממי

דין העיסה כרגלי שתיהן, לבטל איסור תחומין כיון שאין המים והמלח עצמם אסורים כי אם איסור חיצוני מצד תחומין[כח], דמים ומלח דזוטרי כיון שמועטים הם יתבטל חלקה של בעלת המים והמלח לגבי עיסה לחלקה של בעלת הקמח, דנפישא שמרובה הוא, ומדין ביטול ברוב.

לח:

ומלי

וישמח ברבר שלא עמל בו ודאי שאין טעם בדבר, וכך זו בעלת המים והמלח אין שמה וחלקה בטל מכאן מכלל העיסה הואיל וקנו המים שביתה אצלה שהם שלה, ואין טעם שתזכה בהם בעלת הקמח, דהא לא קשיא לן שיבטל שמה משום שהשאילתן בעלת המים והמלח לה - לבעלת הקמח, או נתנתן במתנה יהא מותר שתחשב משום כך כל העיסה של בעלת הקמח, דהא אמר שאם משאיל ביו"ט הרי הוא כרגלי המשאיל דבתר בין השמשות אזלינן ואז היתה העיסה ברשות המשאיל, וכי קשיא להו שלא נחשיב את חלקה של בעלת המים והמלח משום מיעוטא ורובא קא קשיא להו.

מאי שנא מטין בשעורין דלמ קתני להו

למי שנתערב לו קב חטין בי' קבין שעורין של

חבירו, בזה לא אמר ר' אבא בלשון תמיהה יאכל הלה וחדי, מכלל דסבירא ליה בה שבאופן זה שנתערבו חטין בשעורין, דודאי יאכל וחדי וישלם לו רק דמי שעורים[כט], דכיון דשאינו מינו הוא שחטין בשעורים הוא, בטל מועט במרובה.

מלמא כילא מקריס

מפני שחסר מדתו מתחייב לו, ואע"ג דלא מידי שוו האבנים שהוציא אין שווים כלום, וכ"ש מים ומלח דלא בטלי במעוטייהול, משום דמידי דטעמיה הוא משום חיובא דממונא, לא בטיל במיעוטה.

ולא שני ליה כו'

ומתני' ממון שאין לו תובעין היום[לא] הוא המים והמלח, משום דאושלתינהו ניהלה השאילה אותם בעלת המים עד לאחר יו"ט, ואין לה בעיסה זו לבעלת המים אלא איסור שביתה משום ממונא המעורב בה, שאף שאין לו תובעין מ"מ ממון זה שייך לבעלת המים, וכיון דמעוטא ברובא הוא, וממון שאין לו תובעין הוא, א"כ לא חשיב ממונא ולבטל.

ולמעמין סם דמר רב סמדא נגלם נמלם בשמוטם

רב חסדא אליבא דר"י אמרה במנחות דאמר ר"י מין במינו לא בטיל מין בשאינו מינו בטיל, ותני ר' חייא נבלה ושחוטה בטלות זו בזו לדעת ר"י והיינו שנחשבות כמין באינו מינו, ואשמעינן ר' חייא חידוש דכי אמר ר"י שמין במינו אינו בטל היינו דווקא היכא דאפשר לו למבטל שהוא הרוב להיות כמותו שווה בהלכותיו למתבטלל[לב], אבל אם אי אפשר לו למבטל להיות כמותו שווה למתבטל בהלכותיו הרי מין בשאינו מינו הוה ואף ששניהם מין בשר אחד הם ובטל, ופריש רב חסדא את דברי ר' חייא דהאי אפשר ולא אפשר דרבי חייא שר' חייא חילק ביניהם, בתר המבטל דהוא רובא אזלינן תלוי במבטל שהוא הרוב, דאם אפשר לו להיות כמועט בהלכותיו הוי מין במינו שאינו בטל, ואי לא יתכן שישוה לו בהלכותיו, הוי מין בשאין מינו ובטל המיעוט ברוב, הלכך כזית נבלה שנתערבה בהרבה זיתים של שחוטה בטלה הכזית נבלה כמי שאינה שם והנוגע בהן אין טמא[לג], דנחשב למין בשאין מינו הוא דאי אפשר לשחטה שהוא המבטל להיות מטמא במגע ובמשא כנבלה[לד], וכיון שכך, אין שווים המבטל והמתבטל בהלכותיהם והרי זה מין בשאינו מינו, אבל שחוטה שנתערבה בנבלה באופן דרובה נבלה, אין השחוטה בטלה להיות שיהיה הדין שהנוגע בהן טמא ודאי לשרוף תרומה על מגעו, לפי שאפשר לנבלה שהוא הרוב המבטל, שתעשה טהורה כשחוטה, וכיון שכך הרי זה מין

ציונים והערות

יח. **וראה** ילקוט ביאורים מש"כ לענין האיסור לעמוד בלא אשה. יט. **בגליון** הש"ס העיר שלעיל (מ: רש"י ד"ה מין פוסקין) כתב רש"י שמקור האיסור נלמד מהאמור בספר עזרא (נחמיה יג). כ. **ופירש"י** (שם) כגון מקח וממכר וחשבונות. כא. **עיין** בביאור הלכה (סי' קי"ו ד"ה ולהוליכה לכהן בשבת) שכתב שפירוש רש"י דחוק מאוד. וראה בילקוט ביאורים מש"כ בזה. כב. **כ"פ** המהר"ם. כג. **כ"פ** בתולדות יעקב, ועיין תוספת שבת (סי' שלו) שפי' בענין אחר את מש"כ רש"י שבכוונתם לחלוק ביו"ט. כד. **וראה** בילקוט ביאורים שדנו בזה האחרונים מ"ט לא נאמר ברירה אף על מה שינקו האברים זה מזה. כה. **ובתוס'** (ד"ה למיקום) הקשו על פירש"י שכשחברו נותן לו מותר לאכול מחלק חברו, שכך שנינו (לעיל יד:) משלחין בהמה חיה ועוף וכו', ובמגיני שלמה ביאר דעת רש"י שמה ששנינו (לעיל יד:) שמותר לשלוח מנות הוא בכגון שרגילין בכך וכגון איש לרעהו אבל כאן שקנו על דעת לחלוק, פשיטא שכל אחד הסיח דעתו מחלק חברו. ובתולדות יעקב כתב בביאור דברי רש"י דלכך הדגיש בלשונו אנן סהדי וכו', דכיון שכל אחד נתרחק וערב למקום שאין חברו יכול ללכת בו לכך מוקצה הוא לגביו, משא"כ בההיא דמשלחין שלא ערבו, א"כ שם לא הקצה דעתו. כו. **ולעיל** (י. ד"ה כולם טמאים) כתב רש"י שגזרו חכמים טומאה זו. וראה בילקוט ביאורים. כז. **כך** הגיהו הרש"ש וחזו"א. כח. **שאם** אסורים מצד עצמן היה צריך ששים כנגד המים וגם נחשבים כדבר המעמיד שאינו בטל וגם נותנים טעם ואינם בטלים משום כך, ראש יוסף. כט. **כך** פירש בפני יהושע, ובמנחם משיב נפש כתב שע"י החטים משתבח טעם השעורים ולכך שמח. ל. **ומהרש"ל** גרס וכ"ש מים ומלח דמידי דטעמא הוא דמשום חיובא דממונא לא בטיל במיעוטייהו. לא. **הרש"ש** העיר שאף לאחר יו"ט ממון שאין לו תובעין הוא משום שלא תחזיר לה את אותם המים ששאלה ממנה אלא מים אחרים, ומה שנקטו בגמ' בלשון 'שאלה' משום שבלשון הלואה אסור כמבואר בגמ' (שבת קמג.). לב. **כדמפרש** רב חסדא בדבריו להלן. לג. **וראה** בזה בביאורי הפשט (בהערות) מהו הדין בנוגע בכל החתיכות בבת אחת. לד. **שדווקא** נבלה מטמאה במגע ובמשא, אבל בשר אף אם יטמא לא מטמא במגע ובמשא.

במינו שאינו בטל, ושייך דבר זה דלכי מסרחה הנבלה ואינה ראויה לגר שוב אין קרויה נבלה[לה].

פ"ל

אביי לרב ספרא אכתי מתני' לא מתרצא מה שהקשו האמוראים שיבטלו מים ומלח לגבי עיסה, **דאפי'** ממון שיש לו **תובעין איכא לאקשויי ליבטל, מדמייתית על זה הבורר צרורות** שלמדנו משם שממון אינו בטל אינו פירכא, משום שמי **קא מדמית איסורא לאפסודי ממונא**, וודאי שאינם דומים, אלא **איסורא אמור רבנן לבטיל ברובא, אבל ממונא לא בטיל מועט ברוב להיות קנוי ממון המועט לבעליו של מרובה, ומתני' נמי לא קאמרינן** לא הקשו האמוראים על המשנה **דלפקע רוב ממונא אצל חברתה להפסיד** שתפסיד בעלת המים והמלח את ממונא המועט, **אלא איסור תחומין שיש לה בה הוא דקשיא** לן דלבטל, ואיסור זה אף שתלוי בדין ממון יש לו ליבטל.

לט.

שיש לו מסירין

למחר - למוצאי יו"ט **יוליכוה** למקום שיחפצו לילך, **או** אף **היום** יש היתר לעיסה זו **שיאכלוה כאן**, וכיון שיש שני אופנים[לו] שאפשר לאכלה בהיתר אין בטלים המים והמלח.

קדומים

דקה **היא מאד**[לז] **ובטלה** משום כך, **ותדע שהסדומית דקה היא דאמרינן** (חולין קה:) **מפני מה אמרו מים אחרונים חובה מפני שמלח סדומית יש שמסמא את העינים אלמא** - מוכח שדקה **היא מאד** ולכך נדבקת ביד ואינה נכרת.

סקדש לא מסיק ולא נדלי מינשי מיניה

כולי האי בעבודה זרה, כלומר, מה שכתבה הגמרא 'הקדש לא בדילי אינשי מיניה' אין הכוונה שלגמרי לא בדילי, שהרי אף מהקדש בדילים אנשים, אלא אין היבדלותם של האנשים מהקדש דומה להיבדלותם מעבודה זרה, והטעם בזה הוא משום **דבדיליתא** דהקדש - מה שבדלים האנשים מהקדש **לאו משום מאיסותא** כמו בעבודה זרה, **אלא משום אסורא** שאסרה התורה ליהנות מהקדש, ולכן **נהי דבעלמא** - בכמה מקומות בתלמוד (פסחים ו.) אמרינן **שלגבי חולין בדילי אינשי מהקדש, אבל לגבי עבודה זרה, לאו בדילותא היא**[לח].

כרגלי לופס סיר

היינו **אלפים** אמה לכל רוח חוץ **לעבוריה**[לט]. ולכן, אפילו אם אחד מבני העיר עירב לצד אחד, דאז יש לו היתר בצד זה לילך ארבעת אלפים אמה, אפילו הכי אינו יכול להוליך את המים יותר מתחום העיר שהוא אלפים אמה[מ].

כרגלי סממלא

מפני שהוא - הבור של עולי בבל **הפקר**[מא], **והפקר נקנה בהגבהה**, וכל אחד שממלא קנה המים בהגבהה להיותם כתחום רגליו. וממילא **אם בא אחד ושאל** לו ממנו את **מימיו**, אותו שואל **אינו** רשאי **להיות מוליכן אלא כרגליו** של המשאיל. **ולית ליה** לתנא דמשנה זו את הדין **דרבי יוחנן בן נורי דאמר** (עירובין מה.) **חפצי הפקר** כגון בור של עולי בבל **קונים שביתה לעצמם במקומן**[מב]. **וכי תימא, אם כן** שהמים לא קנו שביתה לעצמם במקומם, **הוה ליה** לתנא דידן **למימר** שהמים הרי **הן כרגלי כל אדם, ואמאי קתני כרגלי הממלא.** ומישב רש"י, **קסבר**, יש דין **ברירה להחמיר** כגון כאן, **ואמרינן שהוברר** דכבר **מאתמול נמי הוברר דלהאי גברא** הממלא חזו, **וברשותיה** קיימי וכתחום רגליו[מג]. **ובעירובין** (מה:) **נמי דלא כרבי יוחנן בן נורי מתוקמא.**

נסלום סמוסכין

היינו סתם נהרות, שיש להם משך להלאה ממקום מקור נביעתן. היינו, שלא רק שהם נובעין מן האדמה, אלא נמשכין הלאה ממקום נביעתן.

ומעינות סנובעין

היינו ג"כ שנובעין מן האדמה, אולם **ואין יוצאין מגומות נביעתן לימשך הלאה**, אלא עומדין המים במקום נביעתן[מד].

לט:

הכא נמאי עסקינן למלמוד

הא דקתני במשנה 'ואלו הן דברים של עולי בבל וכו' **ובור של אמצע הדרך' מותרין, לא לכל תשמיש הותרו** המודרים[19/06/2018 אהרן] ליהנות מן הבור של אמצע הדרך, שהרי **כגון לירד ולרחוץ בתוכו** אסור, כיון **דבירא דשותפין הוא** ונמצא שנהנה אחד ממימי חבירו, **וכשהתירו** רק **למלאות מימיו** מהבור התירו, דבמילוי מים, כיון שמחלק את מימיו מהמים שבבור, בזה **סמכינן אברירה, ואמרינן מר מדידיה קא ממלא** - כל אחד כששואב - משלו שואב **ומים שעלו בכדו הן המבוררין מן השמים לחלקו** מעיקרא[מה]. וזה שייך רק במילוי מים, דלא שייך לומר דין ברירה אלא בדבר הנחלק ממשהו, דאז אומרים שהוברר הדבר למפרע שזהו חלקו המגיעו מעיקרא, אבל ברחיצה, שמשתמש בכל המים[מו], לא שייך לומר ברירה. ובכל דבר שאין בו ברירה, כשנדרו השותפין זה מזה אסורין בדבר שהוא של שניהם.

נמגביה מליסא למכרו קא מפלגי

לא גרסינן במגביה מציאה 'קנה חברו' **קמפלגי** רב נחמן ורב ששת, וכן **לא גרסינן מר סבר קנה חבירו כו', דאם כן** - אם נגרוס כן, יהיה **קשיא דרב נחמן אדרב נחמן, דאבעי לן לפרושי הכא** - שהרי נצטרך לפרש כאן **דרב נחמן** הוא האמורא **שסבר** 'המגביה מציאה לחבירו **קנה חברו**', דהרי רב נחמן **קאמר** בסוגיא דידן שכשמילא מים לצורך חבירו דין המים **כתחום רגלי מי שנתמלאו לו**, וטעמו משום ש'המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו', והרי **בשנים אוחזין** (ב"מ י.) **אמרינן, רב נחמן ורב חסדא דאמרי תרוייהו** 'המגביה מציאה **לחברו לא קנה חברו**', וסותר למה שפסק כאן 'כרגלי מי שנתמלאו לו'[מז]. **אלא** מחמת סתירה זו צריך לומר **דהכי גרסינן: 'במגביה מציאה לחברו קא מפלגי', ותו לא** - ואין מוזכר בגמרא אם קנה חבירו או לא קנה חבירו, **ופירש** - כך הוא פירושה של גירסא זו: **'במגביה מציאה לחברו קא מפלגי', ודכולי עלמא** בין רב נחמן ובין רב ששת סוברים **שלא קנה חברו בהגבהתו של זה**, דהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, וכמו שאמר רב נחמן בב"מ, **אלא** נחלקו **האם** אפילו שחבירו לא קנה, לכל הפחות **קנה המגביה** את החפץ, **אם** - או **לא** קנה המגביה את החפץ, ובזה **פליגי** רב נחמן ורב ששת, **שרב נחמן סבר** לא רק שחבירו לא קנה אלא **לא** קנה אף **המגביה**, כיון **דלאו אדעתיה למקני** - כשהגביהם לא היתה דעתו לקנות לעצמו אלא לחבירו, וכיון שכן אפילו שחבירו לא קנה מ"מ גם הוא לא זכה בה מעולם, **אלא מי שנתמלאו לו** - חבירו שבשבילו הגביה **יקנאם במשיכה כשיקבלם**

ציונים והערות

לה. ולמדו זאת (נדה נו:) מהאמור בכתוב (דברים יד כא) 'לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה', שאם אינה ראויה לגר תושב אינה קרויה 'נבלה'. **לו. בתוספות** יעקב כתב הטעם שנקט רש"י שני אופנים להיותו דבר שיש לו מתירין, משום שבא לתרץ קושיית התוס' שכתבו לעיל (לח. ד"ה ולנטיל) שהדין שדבר שיש לו מתירין אינו בטל הוא דווקא במין במינו, וע"כ פירש שיש כאן שני מתירין ובכה"ג אפילו מין בשאינו מינו לא בטל. **לז. אבל** בבבא בתרא (כ: ד"ה מלח סדומית) כתב רש"י מלח סדומית שהוא עבה וקשה כאבן, וראה מש"כ בזה בביאורי הפשט (בהערות). **לח. הדברים** מתבארים ביותר בדברי התוס' וברבינו פרץ (ד"ה הקדש) שכתבו זה בדרך קושיא, שהרי אמרו בפסחים (לף ו.) שאם החמץ של הקדש אין צריך לכסותו, מפני שבדלים ממנו, אלמא משמע דהקדש בדילי מיניה. ותירצו, דאין הכי נמי, דלגבי חולין בדלין ממנו, אבל לגבי עבודה זרה לא בדילי מיניה. וכתב בתולדות יעקב (נרש"י סד"ה הקדש) שלרש"י אע"ג שבדילי לאו בדילותא היא, אבל להתוס' לא בדילי כלל לגבי עבודה זרה. וראה עוד בשפ"א (ד"ה הקדש) ובילקוט ביאורים. **לט. ראה** מה שכתב המהרש"ל ביש"ש (סי' טו). **מ. עפ"י** רש"י עירובין (מה: ד"ה כרגלי מנסי). וכן פסק הטור (או"ח סי' שנ). אולם הרשב"א (ד"ה ושל) הקשה עליו, דכיון שבדרבנן יש ברירה א"כ גם בשל אנשי העיר צריך להיות הדין שהרי הן כרגלי הממלא, דבור של אנשי אותה העיר הרי הוא כמו בור של שותפין שהדין בו שהוא כרגלי כל אחד מן השותפין שמילא לעצמו, כדאמרינן בסמוך דכיון שיש ברירה לכן אמרינן דמר מדיליה קא ממלא ומר מדידיה קא ממלא. אלא פירש הרשב"א שכוונת המשנה 'הרי הן כרגלי אנשי אותה העיר' היינו כרגלי הממלא ראשון של אותה העיר, דכבור השותפין הוא לגבי בני העיר, וכיון שבדרבנן יש ברירה, נמצא שכשמילא זה מהבור נתברר שזה היה חלקו המגיעו משעה ראשונה. ראה בילקוט ביאורים. **מא. כ"כ** הרע"ב. **מב. בשפ"א** (ד"ה ושל עולי) הקשה, הרי נחלקו לקמן האם הבור נחשב כבור של שותפים, וא"כ למ"ד דנחשב כשל שותפים א"כ אינו בדין חפצי הפקר כלל, ולמה יהיה כרגלי הממלא, היה ראוי לקנות שביתה כרגלי כולן כמו בבור של אנשי העיר לשיטת רש"י לעיל (ד"ה כרגלי לופס). עיי"ש מה שתירץ. **מג. והרשב"א** (ד"ה ושל עולי) הקשה עליו [בשם התוס'], אם תנא דמשנתינו סובר דיש ברירה, א"כ היתה הגמרא צריכה להקשות ממשנה זו על מ"ד לעיל אין ברירה. לכן חולק הרשב"א על רש"י, וסובר שהטעם של משנתינו כאן הוא משום שחכמים העמידו את המים של עולי בבל ברשות כל ישראל, וכל אחד יכול למלאות ולהביא עמו במקומו. **מד. כתב** הרשב"א (ד"ה הכא) דמשמע מדבריו שמפרש 'במכונסין' - היינו שאינן נובעין אלא שנתכנסו שם מן הגשמים או שמלא בכתף, אבל כל שנובעין אין קונים שביתה. אבל הראב"ד פירש בעירובין (מו.) דמכונסין היינו שאין מושכין ואע"פ שהן חיין כלומר נובעין במקומן. ולפי פירושו צריך לבאר כוונת הבריתא כך: נהרות המושכים ממי הגשמים ושלגים שזחילתן מרובה, וכן מעינות הנובעים שזחילתן מועטת אבל הולכין לאט, הרי הן כרגלי כל אדם, משום דנייד, וכל דנייד ואפילו כל דהו לא קני שביתה. **מה. ראה** חידושי הרא"ה (ד"ה לרמון). **מו. רבינו** נחמן (ד"ה מימיהם). **מז. והרשב"ם** (הובא בשמו ד"ה הכא) והרז"ה (הובא בשטמ"ק ד"ה מלמ) כתבו, שקושיא זו אינה, שדוקא שם אומרים כן, כמו שמפורש שם הטעם דהוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים, שעל ידי שתופס לא ימצאו אחרים את המציאה אח"כ, ולפיכך אומר רב נחמן שלא קנה, אבל כאן יכול רב נחמן לסבור שקנה מי שנתמלאו לו המים, שהרי יש הרבה מים ואינו חב לאחרים שיכולים גם הם למלאות. ראה בילקוט ביאורים.

כשבאו לרשותו ויהיה דעתו לקנות, דכי אמר רב נחמן שהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חברו היינו רק כל זמן שהוא ביד המגביה, דאז אמרינן כן כיון דיכול המגביהלחזור בו ולומר אני אוכה בה לעצמי שהרי אני הרמתיה, אבל משנתנה לו המגביה לחבירו - קנה חבירו, כמו דתנן התם (נ"מ ט:) 'ואם משנתנה לו - המגביה אמר - זכיתי בה תחלה כשהרמתיה, לא אמר כלום' והחפץ שייך לחבירו שזכה בו כשקיבלו לידיו במשיכה. ורב ששת סבר שקנה המגביה תחלה בהגבהתו ומידו קבלם זה - חבירו, הלכך דין המים להיות ברגלי הממלא. ואית דגרם כמו שכתוב בספרים - שגורסין כגירסא שלפנינו: 'הכא במגביה מציאה לחבירו קא מיפלגי, מר סבר קנה ומר סבר לא קנה', ומפרשין הכי - כמו מה שנתבאר בגירסא הקודמת, רב נחמן סבר קנה חבירו היינו רק משנתן לו, ורב ששת סבר לא קנה חברו אפילו כשנתן לו אלא המגביה זכה בחפץ כשהגביהו[מח].

מ.

אם הכניס נרשום

את שורו וכן אם הכניס קדרותיו וכן פירותיו לחצר חברו, ובעל החצר אמר לו רק 'הַכנֵס' ללא קבלת חובת שמירה, אזי בעל החצר חייב בנזקין של חפצי המכניס, וזהו רישא דהך מתניתין - של המשנה הזאת בבבא קמא, והטעם של המשנה דכי אמר ליה עול - שכאשר אמר לו בעל החצר 'הַכנֵס', מפרשים אנו שעול ואנטר 'הַכנֵס ואשמור לך' קאמר ליה - נתכוין לומר לו.

סמך לך רג

בהך - שהפקדון כרגלי מי שהפקידו אצלו, אנא דאמרי אפילו לשיטת רבי שבעל החצר פטור, דאילו רבי לא פליג - רבי לא חלק על רבנן שבעל חצר אינו מתחייב בשמירה, אלא בדלא פריש, שמפני שלא פירש בעל החצר שמוכן לקבל על עצמו חובת שמירה אלא עול - 'הַכנֵס' בסתמא אמר ליה, וסבר רבי עול ותנטר את - 'הַכנֵס ושמור אתה' קאמר ליה - נתכוין לומר לו, אבל מפקיד פירות דהכא, לאו בסתמא עסקינן - אין מדובר כאן שהביא לו את הפירות בלא לפרש אלא מדובר ברקביל עליו השומר לנטירותא וכיון שנעשה שומר סובר רב שהפירות כרגליו.

מלמד שנתן נעכרם דמשם

בבריח הדלת שבבית אושפיזכניה - מארחיו, והבשר היה מה שנתנו לו מבחי העיר מבעוד יום לצורך יום טוב. והוא היה בן עיר אחרת - רב חנא ביתו היה בעיר אחרת שרחוקה מהעיר שבה היה בערב יום טוב יותר מתחום שבת, שמערבין לו - עירובי תחומין כדי לבוא לכאן.

מלמד שנתן נאכלים דמשם

דתנא - אגב דרכו של התנא דהוה ליה לאורויי - שהיה לו להורות בבהמות, מי מותרת בשחיטה ומי אסורה, נקט אורחיה - תפס דרכו ולשונו בסגנון לישנא דמשמע מינה מילתא חדתי - שניתן להבין ממנו דבר חידוש שלא נוגע להלכה, אלא בדרך ארץ.

מ:

מלמד שנתנו ושמוקין

שהן מתחלה היו ראויין לאכילה - בעודם לחים [ככל תאנים וענבים] והוא דחה אותן בידים כאשר לקחם להעלותן לגג בשביל ליבשן. ומשהתחילו להתיבש שוב אינן ראויין לאכילה עד שייבשו לגמרי. אבל פצעילי תמרה אלו, לא דחה אותן בידים שהרי מתחילה לא היו ראוים שכן לא נתבשלו לגמרי באילן, ואיכא דאכיל מנייהו - ויש מקצת אנשים שאוכלים אותם כמות שהם, על כן לא יסבור בזה רבי שמעון מוקצה. עכשיו מפרש רש"י את הוכחת הגמרא שאין לרבי איסור מוקצה. הכי קא סלקא דעתיה סברה הגמרא, מדפריש ליה מילתיה דרבי שמעון - מזה שפירש לו רבי את דברי רבי שמעון אלמא - רואים אנו שברבי שמעון סבירא ליה לרבי.

ציונים והערות

מח. ראה בילקוט ביאורים מה שהארכנו בביאור דברי רש"י והגירסאות.

ביאורי התוספות

ביאור מקיף ומשולב
לכל דברי התוספות

אוצר החכמה
אתר 19/08/2018

ביצה שנולדה בי"ט בש"א תאכל ובה"א לא תאכל:

מבארים התוס' את טעם המשנה הכותבת בדברי ב"ש וב"ה 'תאכל' ו'לא תאכל', ואינה כותבת 'אוסרים' 'ומתירים'.

מקשים התוס', **וא"ת אמאי לא תנא** - בדברי בית שמאי ובית הלל בלשון **אוסרין ומתירין**, דזהו הדרך לכתוב בכל הש"ס. **וכי תימא** - דהלשון **אוסרין משמע שאסור לעולם** - והואיל ופשוט הוא, שאין הביצה אסורה לעולם אלא רק ביו"ט, לפיכך לא שנתה בה לשון של איסור.

התוס' דוחים תירוץ זה, **זה אינו**, דמצאנו במספר מקומות דשנה בלשון איסור, אף דאינו אסור אלא ביומו, א. **דאמרינן לקמן** (לקמן דף ו.) **'אפרוח שנולד בי"ט**, רב אמר **אסור'א** לאוכלו משום מוקצה והיינו רק ביומו, ולאחר היו"ט אמנם מותר, הרי מוכח דאף דשנוי בלשון אסור, אעפי"כ אינו אסור אלא ביומו. ב. **ועוד דאמרינן** (לקמן ג:) **מותר שמן שבנר** לאחר שכבתה האש, **רבי יהודה אוסר**, משום דסבר דמיגו שהוקצה בבין השמשות, הוקצה לכולי יומא, **והיינו דוקא באותו יום** בלבד ומשום מוקצה, הרי ראינו בב' מקומות אלו, דאף שכתוב בהם 'אסור' היינו דווקא ביומו, ואם כן היה אפשר לכתוב כאן אוסרין, והכוונה תהא ליומו בלבד.

ומתרצים התוס', **ויש לומר דאי הוה תני אוסרין ומתירין, הייתי אומר שמה שמתירין בית שמאי הביצה**, היינו דווקא **לטלטלה אבל באכילה אסורה**ב, ולפיכך נקט תאכל, להודיעך כוחן דבית שמאי דמתירין אף באכילה, ומביאים התוס' ראיה דמצאנו דבר דהוקצה מאכילה ומותר בטלטול, **והכי אמרינן** (לקמן דף כ.) **גבי נכרי אחד שהביא דגים לפני רבן גמליאל בי"ט**, **ואמר מותרים הם משום דרק ספק מוקצה הן**, דאין ידוע האם ניצודו ביו"ט או מערב יו"ט, וסבר דספק מוקצה מותר, **אלא שאין רצוני לקבל הימנו**, משום שהיה שונאו (רש"י). **ומסיק**ג **מאי מותרים** דקאמר רבן גמליאל מותרים **לטלטל, אבל באכילה אסורים**, ומאחר דמצאנו דאפשר לחלק במוקצה בין אכילה לטלטול, הוצרך התנא לכתוב בדברי ב"ש 'תאכל', לומר לך דבית שמאי מתירין אף האכילה.

ומקשים התוס' על תירוצם, **ואם תאמר** מאחר דאנו מחלקים בין אכילה לטלטול, א"כ **לבית הלל דאמרי לא תאכל**, יש מקום לטעות דרק באכילה אסרו, **אבל לטלטל שרי** משום דאי סברי ב"ה דאסור אף בטלטול, היו צריכים להשמיענו זאת, והרי אינו כן **דהא קי"ל** (לקמן ד.) **דאף לטלטל אסור** לבית הלל. מתרצים התוס', **לכן פירש ר"י** דלעולם אין שייך לחלק בין טלטול לאכילה, אלא **נקט כי האי לישנא**, משום דאצל ביצה מתאים יותר הלשון 'תאכל'.

דסתם ביצה לאכילה קיימא.

ועוד יש לומר, דלעולם כמו שאמרנו לעיל בתי' ראשון, דאם היה כתוב בדברי בית שמאי מתירין, היינו מחלקין דבטילטול מותר ובאכילה אסור, ומה דהקשינו אם כן, מנא לן דב"ה אסרו בין באכילה ובין בטלטול, ומתרצים התוס', **דנקט לבית שמאי תאכל**, משום דהלשון 'תאכל' כולל שניהם **דמשמע אכילה וגם טלטול**, זאת משום **דאין אכילה בלא טלטול**, ומובן מאליו **דבית הלל** דאמרו 'לא תאכל' **אפרי אף בטלטול**, דמאחר ד'תאכל' דאמרי בית שמאי כולל טלטול ואכילה, אם כן גם הלשון 'לא תאכל' דבית הלל כולל טלטול ואכילהד. ואם תקשי לך, מדוע לא אמרו בית הלל בפירוש דאסור בטלטול, מתרצים התוס', **אלא אגב דנקטי ב"ש תאכל, נקטי אינהו לא תאכל.**

[ב.] **ביצה שנולדה בי"ט בש"א תאכל ובה"א לא תאכל. וא"ת אמאי לא תנא אוסרין ומתירין, וכי תימא אוסרין משמע שאסור לעולם, זה אינו דאמרינן לקמן (דף ו.) אפרוח שנולד בי"ט אסור, והיינו ביומו. ועוד, דאמרינן (לקמן ג:) מותר שמן שבנר, רבי יהודה אוסר, והיינו דוקא באותו יום. ויש לומר, דאי הוה תני אוסרין ומתירין, הייתי אומר שמה שמתירין הביצה היינו לטלטל, אבל באכילה אסורה. והכי אמרינן (לקמן דף כ.) גבי נכרי אחד שהביא דגים לפני רבן גמליאל, ואמר, מותרים הם, אלא שאין רצוני לקבל הימנו, ומסיק מאי מותרים לטלטל אבל באכילה אסורים. ואם תאמר, לבית הלל דאמרי לא תאכל, אבל לטלטל שרי, והא קי"ל (לקמן ד.) דאף לטלטל אסור. לכן פירש ר"י, דנקט כי האי לישנא, דסתם ביצה לאכילה קיימא. עוד יש לומר, דנקט לבית שמאי תאכל, משום דמשמע אכילה וטלטול, דאין אכילה בלא טלטול, ובית הלל אסרי אף בטלטול, אלא אגב דנקטי ב"ש תאכל נקטי אינהו לא תאכל:**

שאור בכזית. לא שייך הכא מידי, אלא מייתי כאן תלת מילי גבי יום טוב, דבית הלל לחומרא וב"ש לקולא:

אוכלא דאפרת הוא. פירוש אוכל הנפרד מן האוכל הוא, דהביצה שנולדה נפרדה היא מן התרנגולת, ואי בעי שחיט לה ואכיל כל שבגוה:

דלמא בית שמאי לית להו מוקצה. תימה, במתני' קאמר בהדיא דבית שמאי אית להו מוקצה, דקתני (לקמן דף י.) 'בית שמאי אומרים **לא יטול**' יונים כדי לשוחטן ביו"ט משום דמוקצה הן, **'אלא אם כן נענע מבעוד יום**' בידיו את היונים, שדעתו היה ליטלם ביו"ט, 'ובית הלל אומרים עומד ואומר' - (מבעוד יום - רש"י) 'זה וזה אני נוטל', ואינו צריך לנענע. ואם כן איך היה ס"ד להגמרא, דבית שמאי לא סברי מוקצה.

ומתרצים התוס', **ויש לומר דמוקצה דבעלי חיים** - דהיינו באופן דמיירי התם, **חמיר טפי ומוקצה ביותר**, דבגמרא שם איתא, 'אמר רב חנן בר אמי, מחלוקת בבריכה ראשונה' שהיונים יולדים בריכה בכל חודש וחודש, והן שני גוזלות זכר ונקיבה, ומפסיקים בתקופת טבת, וחוזרים ויולדים בניסן. ודרך מגדלי היונים להניח בריכה ראשונה של כל שנה להיות צוות לאמה', דבית שמאי סברי 'גזרינן דילמא אתי לאמלוכי', היינו דלאחר שיטלם כדי לשוחטם, ימלך בדעתו ויחוס עליהם, ונמצא שטלטלם שלא לצורך, אבל כשמנענע וממשמש בהם מבעוד יום, ודאי גמר בדעתו לשוחטם ואין חוששין שמא ימלך - (רש"י), 'וב"ה סברי בית הלל יש מקום לטעות דלא תאכל אבל מותר בטלטול, אבל לתי' זה יודעים דלבית שמאי מותר בטלטול, משום דזה כלול בלשון תאכל, ולפי זה מתורץ שפיר דכשם דהלשון תאכל דבית שמאי כולל אכילה וטלטול, גם הלשון לא תאכל דב"ה כולל אכילה וטלטול עפ"י מהר"ם. ה. **והקשה** הצל"ח, דמה הוסיף התוס' לבאר יותר ממה שכתוב ברש"י, ועי"ש מה שתי'. ובחכמת מנוח תי', דבא לבאר את דברי רש"י, דג' אלו הם מקולי ב"ש וחומרי ב"ה, ולכאורה יקשה דהרי מצאנו במסכת עדיות הרבה יותר מג' מקומות דב"ש מקילין וב"ה מחמירין, לפיכך פי' דג' מקומות אלו שייכים לעניני יו"ט, דהרי גם פסח הוא יו"ט. ומהר"ץ חיות מביא דלא קשה, דזהו דרכו של התוס' בהרבה מקומות ובפרט במסכת זו, דמביאים את דברי רש"י מבלי להוסיף על דבריו כלום. ו. **עפ"י** רבינו חננאל. ז. **ומפרש** הרשב"ם במסכת בבא בתרא (פ. ד"ה מפרש), דדרך לעכב בריכה ראשונה להיות צוותא לאמה, משום שחוששין שמא יברחו האמהות ולא יתקיים הקן.

סיכום הדברים: לתי' א'. אין מקום לחלק בדין בין אכילה לטלטול, ונקט 'תאכל' משום דזה הלשון מתאים יותר דסתם ביצה עומדת לאכילה. ולתי' ב'. אילו נקט בדברי ב"ש מתירין, היינו סבורין דרק בטלטול התירו ולא באכילה, לפיכך נקט 'תאכל' דכולל בין אכילה ובין טלטול, ומאחר ד'תאכל' דב"ש כולל אכילה וטלטול, מובן מאליו דב"ה דאמרי 'לא תאכל' אסרי בין באכילה ובין בטלטול.

שאור בכזית:

התוס' מבארים השייכות של דיני שאור וחמץ למשנתנו.

לא שייך הכא מידי דהרי מסכת ביצה דנה רק בדיני עשיית מלאכה, ודיני מוקצה ביו"ט, ואילו דיני חמץ ושאור בפסח נידונים במסכת פסחים, **אלא מייתי כאן תלת מילי גבי יום טוב**ה, כיון דמצאנו ג' מקומות דיש להם שייכות ליו"ט, דבהם **בית הלל לחומרא וב"ש לקולא** וזה שלא כדרכם ברוב מחלוקתם שבש"ס, דברוב מקומות ב"ש מחמירין וב"ה מקילין. לפיכך נקט לדינים אלו השייכים 'ליו"ט' דפסח.

אוכלא דאפרת הוא:

פירוש דאין שום סברא לאסור הביצה משום מוקצה, שהרי **אוכל הנפרד מן האוכל הוא** - כמו שנפרד אבר מאבר' כמי שיפריד פרוסה מלחם או חתיכה מפרי דודאי אינו מוקצה, **דהביצה שנולדה נפרדה היא מן התרנגולת**, והתרנגולת נחשבת לאוכל דהרי **אי בעי שחיט לה ואכיל כל שבגוה** - דהא עומדת לאכילה ואינה מוקצה.

דלמא בית שמאי לית להו מוקצה:

מקשים התוס' על ההו"א דלית להו לב"ש מוקצה, **תימה**, והרי **במתני' קאמר בהדיא דבית שמאי אית להו מוקצה, דקתני** (לקמן דף י.) 'בית שמאי אומרים **לא יטול**' יונים כדי לשוחטן ביו"ט משום דמוקצה הן, **'אלא אם כן נענע מבעוד יום**' בידיו את היונים, שדעתו היה ליטלם ביו"ט, 'ובית הלל אומרים עומד ואומר' - (מבעוד יום - רש"י) 'זה וזה אני נוטל', ואינו צריך לנענע. ואם כן איך היה ס"ד להגמרא, דבית שמאי לא סברי מוקצה.

ומתרצים התוס', **ויש לומר דמוקצה דבעלי חיים** - דהיינו באופן דמיירי התם, **חמיר טפי ומוקצה ביותר**, דבגמרא שם איתא, 'אמר רב חנן בר אמי, מחלוקת בבריכה ראשונה' שהיונים יולדים בריכה בכל חודש וחודש, והן שני גוזלות זכר ונקיבה, ומפסיקים בתקופת טבת, וחוזרים ויולדים בניסן. ודרך מגדלי היונים להניח בריכה ראשונה של כל שנה להיות צוות לאמהז, דבית שמאי סברי 'גזרינן דילמא אתי לאמלוכי', היינו דלאחר שיטלם כדי לשוחטם, ימלך בדעתו ויחוס עליהם, ונמצא שטלטלם שלא לצורך, אבל כשמנענע וממשמש בהם מבעוד יום, ודאי גמר בדעתו לשוחטם ואין חוששין שמא ימלך - (רש"י), 'וב"ה סברי

ציונים והערות

א. **ועיין** שם דשמואל או ר' יוחנן חולקים בזה על רב, וסברי דהואיל ובשעה שנולד מתיר עצמו בשחיטה (דקודם שנולד הרי הוא כאדם ומקור מלאכה), מתיר עצמו גם מאיסור מוקצה. ב. **והמהר"ם** שיף מבאר, דזה דנקט במסכת שבת (דף מד.) מותר השמן שבנר ר' שמעון מתיר, משום דשם אין מקום לטעות, דר' שמעון התיר רק בטלטול, דהרי ר"ש כבר השמיענו במשניות אחרות דמוקצה מותר באכילה, ולא בא להשמיענו אלא דאינו נחשב למוקצה חמור, דמודה ר' שמעון בו דיש בו מוקצה. ומאחר דשמעינן דאינו מוקצה לר"ש, אנו יודעים ממילא דמותר באכילה. ג. **בגמרא** שם (מד:) איתא בזה מחלוקת, רב אמר מותרין לקבל אבל באכילה אסורין, ולוי אמר מותרין באכילה. וממשיכה הגמרא אמר רב לעולם אל ימנע אדם עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת, דאנא ולוי הוינן קמיה דרבי כי אמרה להא שמעתא, באורתא אמר מותרין באכילה, בצפרא אמר מותרין לקבל, דחזר בו. ד. **לעיל** תירץ התוס', דבית שמאי אומרים תאכל ולמדים מזה דהוא הדין לטלטל בק"ו, ולפיכך הקשה דבדברי

לא גזרינן', אבל בבריכה שניה דברי הכל בעומד ואמר זה וזה אני נוטל, סגי' דבזה אף לב"ש אין חוששין שמא ימלך, **והתם הוא דאית ליה מוקצה** - משום דבריכה ראשונה אדם מקצה לגמרי מדעתו, משום קיום הקן. הילכך אף אם נימא דסברי ב"ש, דתרנגולת העומדת לגדל ביצים, אינה נחשבת למוקצה, מכל מקום יודו דמה שאדם מקצה מדעתו ביותר הוי מוקצה[ח].

ומביאים התוס' ראיה לדבר זה דאף מי שאינו סובר מוקצה, מודה באופן שמקצה מדעתו ביותר דהוי מוקצה, **כדחזינא** גבי ר"ש, **דאע"ג דלית ליה מוקצה**, אעפי"כ **אית ליה** (שבת דף מה.) **גבי גרוגרת וצמוקים** - דהוי מוקצה, וכך איתא שם, 'אמר רב יהודה אמר שמואל, אין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות וצימוקים בלבד' - גרוגרות תאנים שמעלה לגג ליבשן, ומשנשתהו שם מעט, אין ראויים לאכילה עד שיתייבשו, וכן צימוקים דענבים - רש"י.

והטעם הוא משום **דאתקצאי טפי**, דבשעה שהעלם לגג הקצה אותם מדעתו ביותר, הרי ראינו דאף מי דלא סבירא ליה מוקצה, מודה הוא באופן דמקצה מדעתו ביותר, וה"ה לב"ש, אף אם נימא דלא סבירא להו מוקצה, אבל בבריכה ראשונה מודים דהוי מוקצה.

קא סלקא דעתין דאפי' מאן דשרי מוקצה:

התוס' דנים האם מוקצה דנולד הוי מוקצה לר"ש או לא.

דהיינו ר"ש שאינו מחמיר בהלכות מוקצה, וכן לפי הס"ד כאן דבית שמאי אף הם סבירא להו כר"ש, אעפי"כ מודים **דבנולדט אסיר**. ומבארים התוס' את הסברא לחלק בין מוקצה רגיל לנולד, **דלא מקצי איניש מאי דחזי ליה**, דאין אדם מקצה מדעתו דבר שראוי לו להשתמש, ואף שלא היה בדעתו להשתמש בו עכשיו, **אבל בנולד** שלא היה כלל בעולם **לא הוה ידע מאתמול**, ומכיון שלא ידע כלל מדבר זה, לא היה בדעתו כלל להשתמש בו.

ומקשים התוס', **ותימה, דהא רבי שמעון דשרי במוקצה שרי בנולד**, והרי ראינו שר"ש אינו מחלק כלל בין מוקצה רגיל לנולד, וכשם שמתיר במוקצה רגיל כך מתיר בנולד, **כדאמרינן בשבת** (דף כט.) **רבי יהודה אומר אין מסיקין בשברי כלים** - אין מסיקין ביו"ט בכלים שנשברו ביו"ט, משום שבבין השמשות לא היה בדעתו להשתמש בהם להסקה, ומיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולא יומא. **ור"ש מתיר** - משום דלא סבירא ליה מיגו זה, **ואע"ג דהוי נולד**, דרק ביו"ט נתהוה מציאות זו שנהיו לשברי כלים, דהרי מבעוד יום שלמים היו, ובכל זאת מצאנו שר"ש מתיר אפילו דהוי נולד.

ומתרצים התוס' שיש שני דרגות בנולד, **וי"ל דלא דמי** ביצה שנולדה ביו"ט, לכלים שנשברו ביו"ט, **דהאי נולד דהכא** - דביצה שנולדה ביו"ט הוי **נולד טפי, שמתחילה לא היה בעולם**' שהרי הביצה היתה במעי אמה, ולא היה דעתו עליה כלל, הילכך הוי מוקצה אף לר"ש, דבנולד גמור מודה ר' שמעון דהוי מוקצה, **אבל התם הכלי היה בעולם רק שנשבר**, ובאופן זה סובר ר"ש דאינו מוקצה, כיון שלא הקצה אותו מדעתו לגמרי.

ומביאים התוס' ראיה לדבריהם, דיש שני דרגות בנולד, ובנולד גמור מודה ר' שמעון דהוי מוקצה, **וכן משמע נמי בעירובין** (דף מה: ושם) דאיתא שם בברייתא 'גשמים שירדו ביום טוב, הרי הן כרגלי כל אדם'[יא]. משום שלא קנו שביתה בין השמשות, ויכול אדם ליטלם לכל צד שעירב - (רש"י). ומפרשת הגמרא שם, 'אמר רבי יצחק, הכא בעבים שנתקשרו מערב יום טוב עסקינן'. ולפיכך אין אומרים שהמים קנו להם שביתה בערב יו"ט באוקיינוס, דהרי כבר בעבים היו. ומקשה הגמרא 'וליקני שביתה בעבים'[יב] דנימא דמקום שביתתן הוא בעבים, ויהיה אסור לטלטלם יותר ממרחק של אלפים אמה מהעבים. ומתרצת הגמרא '**מיא בעיבא מיבלע בליעי**', ואינם בעולם כלל ולא קנו שביתה - (רש"י), **ופריך**, ואי מירי דהוו בלועי בעבים, **כל שכן דהוי נולד, ואסור**'[יג] לטלטלם משום מוקצה, ולכאורה יקשה לך **ומאי פריך** - דיהיו אסורין משום מוקצה, והרי יש לתרץ ולומר **דלמא ההוא** - התנא של הברייתא האומר דהמים הרי הם כרגלי כל אדם, ומותר לטלטלם בכל מקום, סבירא ליה **כר' שמעון** - דמתיר מוקצה **דהא רבי שמעון מתיר** אף **בנולד**, שהרי מצאנו במסכת שבת שר' שמעון מתיר להסיק בשברי כלים, שהם נולד. ומדלא משני הכי, **אלא ודאי היינו טעמא כדפרישית** שיש שני דרגות בנולד, ומים שהיו בעבים הם מוקצה אף לר' שמעון, **דכיון דבליעי לא היו כלל בעולם, ואפי' ר' שמעון מודה דהאי נולד** - גמור הוה מוקצה **ואסור**'[יד].

כדחזינא ר"ש דאע"ג דלית ליה מוקצה, אית ליה (שבת דף מה.) גבי גרוגרת וצמוקים דאתקצאי טפי:

קא סלקא דעתין דאפי' מאן דשרי מוקצה בנולד אסיר. דלא מקצי איניש מאי דחזי ליה, אבל בנולד לא הוה ידע מאתמול. ותימה, דהא רבי שמעון דשרי במוקצה שרי בנולד, כדאמרינן בשבת (דף כט.) רבי יהודה אומר, אין מסיקין בשברי כלים, ור"ש מתיר אע"ג דהוי נולד. וי"ל, דלא דמי, דהאי נולד דהכא הוי נולד טפי, שמתחילה לא היה בעולם, אבל התם הכלי היה בעולם רק שנשבר. וכן משמע נמי בעירובין (דף מה: ושם) מיא בעיבא מיבלע בליעי, ופריך, כל שכן דהוי נולד ואסור, ומאי פריך, ודלמא ההוא כר' שמעון, דהא רבי שמעון מתיר בנולד, אלא ודאי היינו טעמא כדפרישית, דכיון דבליעי לא היו כלל בעולם, ואפי' ר' שמעון מודה דהאי נולד אסור: מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין. פ"ה אע"ג דאין ראוין לא למאכל אדם, ולא למאכל בהמה. ולא נהירא, דהא איכא בסיפא אוצר החכמה 19/06/2018 **ושער של אפונין ושער של עדשים, מפני שהן ראוין למאכל בהמה. לכך נ"ל, שהם ראוים למאכל בהמה, כגון עצמות רכים וקליפי תפוחים, ובית הלל סברי, כיון דלא חזי למאכל אדם לא:**

מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין:

פ"ה אע"ג דאין ראוין לא למאכל אדם ולא למאכל בהמהט, אפ"ה מתירין ב"שט לטלטלם. **ולא נהירא**[יז] **דהא איכא בסיפא** דמשנה זו, 'ומעבירין מלפני השולחן פרורין פחות מכזית, **ושער של אפונין, ושער של עדשים, מפני שהן ראוין למאכל בהמה**'[יח] ומשמע דטעם המתירין הוא, מפני שראויים הם למאכל בהמה, אבל באינם ראויים כלל לא התירו.

לפיכך חולקים התוס' על רש"י, **לכך נ"ל** שהעצמות והקליפין אמנם **הם ראוים למאכל בהמה, וכגון עצמות רכים וקליפי תפוחים**, ורק באופן זה אינו מוקצה לב"ש, **ובית הלל סברי כיון דלא חזי למאכל אדם, לא** התירו לפנותם משום דהוה מוקצה. אבל קליפין דאינם ראויים אף למאכל בהמה, הרי הם מוקצים לכו"ע.

סיכום הדברים: לרש"י המחלוקת בין ב"ש וב"ה באינם ראויים כלל אף לבהמה, אבל סיכום הדברים: יש שני דרגות בנולד, א. שברי כלים שהיו בעולם וזה לא הוי מוקצה לר' שמעון. ב. דבר שלא היה בעולם כלל כגון ביצה שהיתה במעי אמה, וכן מים בעבים בזה ר' שמעון מודה דהוי מוקצה. (ועיין בהערה י).

ציונים והערות

ח. על פי ביאור המהרש"א. דלכאורה דברי התוס' קשים. דמחלק דמוקצה דבעלי חיים חמירי, והרי גם כאן מדובר בתרנגולת העומדת לאכילה שהיא בעלי חיים, אלא כוונת התוס' הוא, דשם מדובר בבריכה ראשונה שאדם מקצה אותה מדעתו ביותר משום קיום הקן, מה שאין כן בתרנגולת העומדת לגדל ביצים שאף שמקצה אותה מדעתו, אינו מקצה אותה ביותר כמו שם. וכן מפורש בבעל המאור. **ט. ישנם** דברים שהיו בעולם, אלא שלא היה בדעתו של האדם להשתמש בהם, ויש דברים שלא היו בעולם מבעוד יום, ורק באמצע השבת או היו"ט הם נוצרו בעולם, דבר זה נקרא בלשון חז"ל 'נולד', והוא נחשב למוקצה חמור יותר. **י. ועיין** במהרש"ל ומהר"ם שקשה להם, דא"כ צריך להבין את דברי רב נחמן 'מאן דאית ליה מוקצה אית ליה נולד, ומאן דלית ליה מוקצה לית ליה נולד', ומפרשים שיש ג' דרגות בנולד, א. שברי כלים שהיו בעולם, אלא שקודם היה הכלי שלם ועכשיו נשבר, ובזה ודאי חולק ר"ש וסובר שזה אינו מוקצה. ב. ביצה שהיתה בעולם אלא שהיתה מכוסה במעי אמה וזה יותר נולד משברי כלים, ובזה המחלוקת בין ההו"א של הגמרא לרב נחמן, דבהו"א סברה הגמרא דזה נולד גמור ואף בזה ר"ש מודה, ואילו רב נחמן סובר, שאינו נולד גמור ואינו מוקצה לפי ר' שמעון. ג. נולד גמור שלא היה בעולם כלל, כגון מים בעבים או אפר כירה שהוסק ביו"ט, ובזה ודאי דר' שמעון מודה שזה מוקצה. **יא. להבנת** דין זה נקדים בקצרה דיני תחומין. אסור לאדם ללכת ממקומו בשבת יותר מאלפים אמה. ומקומו של אדם נחשב היכן ששבת בבין השמשות. והרוצה ללכת לצד אחד יותר מאלפים אמה, תקנו חכמים שיכול לעשות 'עירוב תחומין'. עירוב זה נעשה ע"י שמניח לפני השבת או יו"ט מזון שתי סעודות, אלפים אמה רחוק ממקומו, ומניחם שם בבין השמשות, וע"י זה נחשב ששם הוא מקום שביתתו, ויכול ללכת משם אלפים אמה לכל צד. ותחומו של האדם חלים גם על חפציו, ואסור לשום אדם להוליך חפצים למקום שאסור לבעליו ללכת לשם. **יב. הגמרא** אומרת שיש מקום לפשוט מכאן ספק שהגמרא מסתפקת בדף מג, אם יש איסור תחומין למעלה מי' טפחים, שהרי כאן רואים שהמים לא קנו שביתה, כיון שהיו בעבים למעלה מי' טפחים. **יג. הגמרא** מתרצת שם אלא מיא בעבים מינד ניידי, ומכיון שהם ניידים ואינם עומדים במקום אחד, אינם קונים שביתה. **יד. וכן** אומרים התוס' לקמן (ד"ה אמר רב יהודה), דאפר שהוסק ביו"ט אף ר' שמעון מודה שזה מוקצה, משום דהוי נולד גמור, דמעיקרא עצים והשתא אפר. וכן איתא בתוס' במסכת עירובין (ד"ה כל זמן דהוי ליה נולד), דבנולד כה"ג דהוי דבר חדש שלא בא לעולם מודה ר' שמעון, וכן באפר כירה שהוסק ביו"ט נראה דמודה ר"ש שאסור לכסות בו. **טו. וכן** פי' ברש"י במסכת שבת (קמג. ד"ה עצמות), 'קשין שאינן ראויין לכלב', ועיי"ש בתוס' (ד"ה עצמות וקליפין) דחולקין על רש"י בענין זה. **טז. ולרב** נחמן מתירים ב"ה. **יז. וכן** הקשה הרשב"א בסוגיין, ועוד הקשה הרשב"א, דבאינם ראויים אף למאכל בהמה, אסור לטלטלם אף לר' שמעון דהא לא חזי למידי, והוו להו כעצים ואבנים דאסורין לכו"ע. **יח. ובפני** יהושע מתרץ את רש"י, דאדרבה מזה שכתוב בסיפא מפני שהם ראויים למאכל בהמה, ואילו ברישא לא כתב כן, משמע דברישא מירי שאינם ראויים כלל, לא לאדם ולא לבהמה, דאם לא כן היה לו לערבן יחד. אלא ודאי דברישא אינם ראויים לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה, ומשום כך יש בזה מחלוקת בין ב"ש וב"ה, ואילו בסיפא דראויים למאכל בהמה אין מחלוקת ומותר לפנותם לכו"ע. והטעם דהקילו בזה, מבאר הפני יהושע משום שהם מאוסים, ולפיכך הוו להו כמו גרף של רעי, דמותר לפנותם משום מיאוס, וב"ה סברי שכיון דאפשר לפנותם ע"י שמנער את הטבלא אסור לטלטלם בידים, וב"ש דהקילו במוקצה כר"ש סוברים, דאף בדבר שאינו ראוי כלל, אם יב. **הגמרא** אומרת שיש מקום לפשוט מכאן ספק שהגמרא מסתפקת בדף מג, אם יש איסור תחומין למעלה מי' טפחים, שהרי כאן רואים שהמים לא קנו שביתה, כיון שהיו בעבים למעלה מי' טפחים. יג. **הגמרא** מתרצת שם אלא מיא בעבים מינד ניידי, ומכיון שהם ניידים ואינם עומדים במקום אחד, אינם קונים שביתה. יד. **וכן** אומרים התוס' לקמן (ד"ה אמר רב יהודה), דאפר שהוסק ביו"ט אף ר' שמעון מודה שזה מוקצה, משום דהוי נולד גמור, דמעיקרא עצים והשתא אפר. וכן איתא בתוס' במסכת עירובין (ד"ה כל זמן דהוי ליה נולד), דבנולד כה"ג דהוי דבר חדש שלא בא לעולם מודה ר' שמעון, וכן באפר כירה שהוסק ביו"ט נראה דמודה ר"ש שאסור לכסות בו. טו. **וכן** פי' ברש"י במסכת שבת (קמג. ד"ה עצמות), 'קשין שאינן ראויין לכלב', ועיי"ש בתוס' (ד"ה עצמות וקליפין) דחולקין על רש"י בענין זה. טז. **ולרב** נחמן מתירים ב"ה. יז. **וכן** הקשה הרשב"א בסוגיין, ועוד הקשה הרשב"א, דבאינם ראויים אף למאכל בהמה, אסור לטלטלם אף לר' שמעון דהא לא חזי למידי, והוו להו כעצים ואבנים דאסורין לכו"ע. יח. **ובפני** יהושע מתרץ את רש"י, דאדרבה מזה שכתוב בסיפא מפני שהם ראויים למאכל בהמה, ואילו ברישא לא כתב כן, משמע דברישא מירי שאינם ראויים כלל, לא לאדם ולא לבהמה, דאם לא כן היה לו לערבן יחד. אלא ודאי דברישא אינם ראויים לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה, ומשום כך יש בזה מחלוקת בין ב"ש וב"ה, ואילו בסיפא דראויים למאכל בהמה אין מחלוקת ומותר לפנותם לכו"ע. והטעם דהקילו בזה, מבאר הפני יהושע משום שהם מאוסים, ולפיכך הוו להו כמו גרף של רעי, דמותר לפנותם משום מיאוס, וב"ה סברי שכיון דאפשר לפנותם ע"י שמנער את הטבלא אסור לטלטלם בידים, וב"ש דהקילו במוקצה כר"ש סוברים, דאף בדבר שאינו ראוי כלל, אם

ובית הלל אומרים מסלק את הטבלא ומנערה:
מקשים התוס', **ותימה**, לדעת ב"ה דאסור לפנות את העצמות משום מוקצה, אם כן מדוע התירו ב"ה לנער את הטבלא, **והלא היא בסיס לדבר האסור**[כ], שהרי העצמות שאסורים בטלטול מונחים עליה. ואין לתרץ דההיתר הוא משום דבשוכח אינו נעשה בסיס לדבר האסור אין לומר כן, **דהא לא שכח**[כא] **הואיל והניחם שם מדעתו**[כב], דבשעה שאוכל הרי הוא מניח את הקליפין על השולחן בידים, ואם כן הרי זה נעשה בסיס לדבר האסור.
ומתרצים התוס', ויש לומר דלפירוש רבינו תם[כג] **ניחא, דפירש במסכת שבת** (דף נ"ג. תד"ה מ"ו) **דלא הוי בסיס לדבר האסור אלא כשדעתו להניחם שם כל היום**, אבל בעצמות וקליפין דאין בדעתו להניחם שם כל היום, אלא בשעת הסעודה לבדה, אזי אינם אוסרים את הטבלא משום בסיס.
תירוץ נוסף. אי נמי כיון דהוו שם אוכלין, שהרי על הטבלא מונחים היו מלבד העצמות והקליפין גם אוכלין דאינן מוקצים כלל, **הוה ליה** - הטבלא **בסיס לדבר האסור** - העצמות והקליפין, **ולדבר המותר** - האוכל, ובסיס לדבר האסור והמותר שרי, כדמוכח **בפרק נוטל** (שם דף קמ"ג.), דאיתא במשנה שם, 'נוטל אדם את בנו והאבן בידו, ואת הכלכלה והאבן בתוכה'. ומקשה הגמרא שם על דין זה דכלכלה והאבן בתוכה, 'ואמאי מותר, ותיהוי כלכלה בסיס לדבר האסור', ומדוע התירו לטלטלה. 'אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן בכלכלה מליאה פירות עסקינן'. ומבאר רש"י (ד"ה מליאה פירות), 'דעיקר נעשה בסיס לפירות, הילכך אבן מיטלטלת אגב כלי ופירות שהוא מותר', הרי דבאופן שיש גם דבר של היתר וגם של איסור, אמרינן דדבר האיסור בטל אל דבר ההיתר, ואינו נאסר משום בסיס.
תירוץ שלישי. ועוד דאין זה מניח בכוונה, דהא אינו חושש היכן יפלו[כד], התוס' מחדשים דכיון דבשעה שאוכל, אין לו ענין מיוחד שהעצמות או הקליפין יהיו מונחין דוקא על השולחן, הילכך אף שהניחם בידים דינם כמו שוכח ואינו נעשה בסיס לדבר האסור.

ובית הלל אומרים מסלק את הטבלא ומנערה. תימה, והלא היא בסיס לדבר האסור, דהא לא שכח הואיל והניחם שם מדעתו. ויש לומר, דלפירוש רבינו תם ניחא, דפירש במסכת שבת, דלא הוי בסיס לדבר האסור אלא כשדעתו להניחם שם כל היום. אי נמי, כיון דהוו שם אוכלין, הוה ליה בסיס לדבר האסור ולדבר המותר ושרי, כדמוכח פרק נוטל (שם דף קמג.). ועוד, דאין זה מניח בכוונה, דהא אינו חושש היכן יפלו:

דתנן מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת כו'. וא"ת, היכי דמי, אי בדלועין שהיו מחוברין בין השמשות, בהא ודאי מודה ר' שמעון, גזרה שמא יעלה ויתלוש. וי"ל, דמיירי בתלושין, וסלקא דעתך דאסור, דמשוה להו אוכלין, לפי שהן קשין והחתוך מרכך אותם:

ואת הנבלה כו'. אנו צריכין לפרש שנתנבלה בשבת, ומכל מקום תני להו בהדי הדדי, דאע"ג דבדלועין לא הוי טעמא משום משום דבשניהם שייך לשון מחתכין:

[ב:] **גבי שבת דסתם לן תנא כרבי שמעון. ותימה, והא הוי סתם ואח"כ מחלוקת, דהא פליג ר' יהודה במתניתין ואמר, אם לא נתנבלה בערב שבת ואח"כ מחלוקת בפרק יש נוחלין** (ג"ג דף קנ:: ושם), **גבי מלתיה דרבי יוחנן בן ברוקה, דפריך, סתם ואחר**

מכשירים לאכילה, קמ"ל דהתירו חכמים להכין אוכל שיהא ראוי לבהמה בשבת[כז].
סיכום הדברים: דדלועין שנתלשו בשבת אסורין אף לר"ש, גזרה שמא יעלה ויתלוש. ובנתלשו מערב שבת, מותר לחתכם, ולא אסרינן להו משום משוו אוכל בשבת.

ואת הנבלה כו':
אנו צריכין לפרש שנתנבלה בשבת[כח], והחידוש הוא דאין אומרים דמיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולא יומא, משום דסובר כר' שמעון. **ומכל מקום תני להו בהדי הדדי**, מחתכין דלועין ומחתכין נבילה **דאע"ג דבדלועין לא הוי טעמא משום מוקצה**, דהרי נתלשו מאתמול, כמו שאמר התוס' לעיל, ולא הוו טעמם **כמו בנבלה** - דהוי מוקצה לר' יהודה, ואם כן לכאורה יקשה, דמה השייכות של ב' דינים אלו זה לזה. ומתרצים התוס', שכותבם יחד משום **דבשניהם שייך לשון מחתכין**, אף דבכל א' יש חידוש אחר.

גבי שבת דסתם לן תנא כרבי שמעון:
לפיכך פוסקים בשבת כר"ש דמקיל במוקצה, משום דחזינן דסתם ליה רבי למתניתין כוותיה, והלכה כסתם משנה. מפני שדרכו של רבי היה כשרצה לקבוע הלכה כתנא מסוים, היה שונה את דבריו בלי להזכיר את שמו, כך שנראה כמי שאין חולק בדבר זה, ומובן דכך היא ההלכה.
ומקשים התוס', ותימה, והא הוי סתם ואח"כ מחלוקת, דהא פליג ר' יהודה במתניתין, דבאותה משנה לאחר ששנה את דברי ר' שמעון המתיר, תנן התם דר' יהודה חלק בדבר זה, **ואמר דאם לא נתנבלה בערב שבת אסור** - מפני שבבין השמשות לא היתה בהמה זו עומדת לאכילת כלבים, ומיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולא יומא. **ואין הלכה כסתם** באופן זה, דכלל זה שהלכה כסתם משנה, הוא רק במחלוקת ואח"כ סתם - דהיינו שקודם שנה רבי את המחלוקת, ואח"כ מביא את א' מהשיטות באופן של סתם, אזי אמרינן דהלכה היא כסתם, אבל כששנה קודם את הסתם, ואח"כ שנה שיש מחלוקת בדבר, אזי אין הלכה כסתם, משום דכוונת רבי לומר לנו, שלא לסמוך רק על שיטה זו, דיש מחלוקת בדבר.
ומביאים התוס' ראיה, דגם באופן זה שמובא במשנה אחת שני שיטות, ובאחת מהם לא הזכיר רבי את שם התנא האומר דין זה, גם אופן זה נחשב לסתם ואח"כ מחלוקת[כט], **דכי האי גונא חשיב סתם ואח"כ מחלוקת, בפרק יש נוחלין** (ג"ג דף קנ: ושם) **גבי מלתיה דרבי יוחנן בן ברוקה**, דאיתא שם במשנה, 'אחד הבן ואחד הבת בנחלה, אלא שהבן נוטל פי שנים בנכסי האב'. ומקשה הגמרא על משנה זו, 'מאי אחד הבן ואחד הבת לנחלה, אילימא דירתי כי הדדי', דהיינו שהבת יורשת את נכסי אביה ביחד עם הבן, 'הא תנן בן קודם לבת', דכשיש בנים ובנות, הבנים הם היורשים את נכסי האב ולא הבנות, ומשני בהמשך הגמרא שם, 'אמר רב אשי הכי קאמר, אחד בן בין הבנים, ואחד בת בין הבנות, אם אמר יירש כל נכסי דבריו קיימין', דהיינו שאם אמר האב לפני מיתתו על א' מהבנים, שרק הוא יירשנו ולא שאר הבנים, או כשיש לו רק בנות ואמר על איירי שהיו תלושין מערב שבת, מה החידוש בזה שמותר לחתכם.
ומתרצים התוס', וי"ל דאמנם מיירי בתלושין, וסלקא דעתך[ל] **דאסור - לחתכם בשבת דמשוה להו אוכלין לפי שהן קשין, והחתוך מרכך אותם**

ציונים והערות

הוא מאוס מותר לטלטלו בידים, אף דאפשר לנער את הטבלא, ובזה מיושב אף מה שהקשה הרשב"א, דבאופן שאין ראויים כלל הוו כעצים ואבנים. **יט. עפ"י** הפני יהושע, עיין בהערה לעיל. **כ. כלי** שמלאכתו להיתר והיה מונח עליו דבר של מוקצה, הרי הוא נאסר בטלטול משום בסיס לדבר האסור, ואף אם ניטל דבר האיסור בשבת הרי הוא נשאר באיסורו, מכיון דהיה מוקצה בבין השמשות איתקצאי לכולי יומא. **כא. איתא** במשנה בשבת (דף קמג:) 'האבן שע"פ החבית מטה על צידה והיא נופלת', ובגמרא שם 'אמר רב הונא אמר רב לא שנו אלא בשוכח, אבל במניח נעשה בסיס לדבר האסור'. **כב. והרשב"א** מתרץ דדין זה דבסיס, הוא רק בדבר שיש לו חשיבות כמו במעות שעל הכר, דאדם רוצה להצניעם שלא יאבדו, או באבן דאדם רוצה להשתמש בה לבנין וחס עליה שלא תאבד, בזה מחלקים בין מניח לשוכח, אבל עצמות וקליפין שאין להם שום חשיבות אצל האדם ואינו מצניעם כלל, אינם אוסרים כלל משום בסיס אף במניח. **כג. בתום'** במסכת שבת (דף נ"ג.) ד"ה או שטמן בדבר הניטל. **כד. התום'** סברו בקושייתם, דאף שאינם חשובים אצל האדם ואינו חושש היכן יפלו, מכל מקום כיון שמניחם בידים הוו כמניח ואסור משום בסיס, ובתי' זה סוברים דאף דמניח מדעתו כיון דאינו חושש היכן יפלו הוו ליה כשוכח. מהר"ם. **כה. ועיין** בתוס' (להלן ג. ד"ה גזרה שמא יעלה ויתלוש), דטעם זה שמא יעלה ויתלוש הוא אליבא דר' שמעון דלית ליה מוקצה. **כו. ועיין** ברש"י (ד"ה מפתכין לדועין), דמיירי בתלושין, והחידוש הוא דלא אמרינן טירחא דלאו לצורך הוא. **כז. ועיין** במשנה ברורה (סי' שמד ס"ק טו), דדוקא כשהם קשים שאינם ראויים לאכול בלא חיתוך, אבל כשהם רכים לא התירו דהוי טירחא באוכלים שלא לצורך. ואפילו קשים לא יחתכם דק דק משום טוחן. **כח. דאם** לא כן, איך מביאה הגמרא ראיה מכאן, דהתנא סתם כר' שמעון, מהר"ם. **כט. התום'** זקוקים להביא ראיה לכלל זה, מפני שהסברא הפשוטה היא דהכלל דסתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה כסתם, נאמר באופן שיש ב' משניות נפרדים, ובא' מהם שנה דברי תנא בסתמא בלי להזכיר שמו, ואח"כ מביא במשנה אחרת שיש מחלוקת בדבר, אמרינן דאין הלכה כסתם, אלא אמרינן דכוונת רבי לומר לנו שלא נסמוך על דיעה זו בלבד מפני שיש מחלוקת בדבר, אבל כששנה רבי באותה משנה שתי שיטות, ובאחד הזכיר את שם התנא, ובשני לא מזכיר את שמו של התנא אלא באופן של סתמא נראה מדבריו, שסובר כמותו ולפיכך אינו מזכיר את שמו כדי שיראה כמו יחיד ורבים והלכה כרבים, כמו שכותבים התוס' לקמן, לפיכך מביא ראיה מגמרא בבא בתרא דאינו כך אלא דגם באופן זה, הרי הוא כסתם ואח"כ מחלוקת ואין הלכה כסתם.

אחת מהבנות, שרק היא תירשנו ולא שאר הבנות, דבריו קיימין, דאין זה נחשב למתנה על מה שכתוב בתורה, שהרי בן זה או בת זו ראויים ליורשו. אבל אם אמר שיירש את נכסי אדם שאינו ראוי ליורשו, אמנם לא אמר כלום, דזה נחשב כ'מתנה על מה שכתוב בתורה', שהרי עקר את הירושה מיורשו המפורש בתורה.

ומקשה הגמרא 'כמאן כר' יוחנן בן ברוקא', דמצאנו שהוא סובר כן, דרק אם התנה על א' מבניו מועיל התנאי, ולא על אדם אחר, א"כ הא כבר קתני לה לקמן, ר' יוחנן בן ברוקא אומר, אם אמר על מי שראוי ליורשו - דבריו קיימין, על מי שאינו ראוי ליורשו - אין דבריו קיימין - דמתנה על מה שכתוב בתורה, ואם כן מדוע שנה התנא את דבריו פעם נוספת ללא צורך. 'וכי תימא דקא סתם לן כרבי יוחנן בן ברוקא', דמשום שרצה רבי להשמיענו דהלכה כדברי ר' יוחנן בן ברוקא, לפיכך שנה את דבריו באופן של סתמא. דוחה הגמרא אפשרות זו, ופריך שם דאי אפשר לומר כן, משום דהוי **סתם ואחר כך מחלוקת היא**, וסתם ואחר כך מחלוקת, אין הלכה כסתם. ומקשה הגמרא קושיא נוספת, 'ועוד, מאי אלא', שלפי זה לא מובן הקשר של המשך דברי המשנה, 'אלא שהבן נוטל פי שנים בנכסי האב'. עכ"פ חזינן מהתם, דבאופן זה ששנה רבי במשנה את דבריו של ר' יוחנן בן ברוקא בסתמא, שלא הזכיר את שמו, הרי זה נחשב לסתם ואח"כ מחלוקת, משום שמיד בסמוך מזכיר גם את דברי התנא שחולק עליו, והוא הדין כאן שמזכיר את דבריו של ר' שמעון בלי להזכיר את שמו, הרי זה נחשב לסתם ואח"כ מחלוקת, מפני דמיד שנה אחריו את דברי ר' יהודה. ומכל הנ"ל מוכיחים התוס' את קושייתם דלעיל והיא, האיך אמרה הגמרא, 'גבי שבת דסתם לן תנא כרבי שמעון', וקשה, והרי אין זה סתם, אלא סתם ואחר כך מחלוקת. **ומתרצים** התוס', וי"ל, **דהתם** ביש נוחלין, לא היתה זו שאלתה העיקרית של הגמרא, אלא **סמיך א'ועוד מאי אלא' דפריך בתר הכי** - דהיינו שעיקר קושייתם היתה הקושיא השניה שהקשה 'מאי אלא', דהיינו דלתי' זה דכוונת המשנה כר' יוחנן בן ברוקא, לא מובן השייכות בין דברי המשנה 'אלא שהבן נוטל פי שנים בנכסי האב, ואינו נוטל פי שנים בנכסי האם' לבין הדין הקודם לו, **וכן פירש שם בקונטרס** (ד"ה ופרכינן כמאן כר' יוחנן וכו' ועוד מפי מוהר"ל), דעיקר הקושיא היא 'מאי אלא'. **אבל** הקושיא הראשונה דהרי סתם ואח"כ מחלוקת הוא, זו אינה קושיא, משום **דלעולם מהני הסתם להיות רבים**, דהיינו אף ששנה רבי את שמו של ר' יהודה שחולק על ר' שמעון, מכל מקום מאחר ששנה את דברי ר' שמעון מבלי להזכיר את שמו בפירוש, ובדברי ר' יהודה הזכיר את שמו, והוי **רבים רבי שמעון, והוי יחיד רבי יהודה**, שכך נראה מלשון המשנה, דדברי ר' שמעון הם דברי הרבים, ואילו דברי ר' יהודה הם דברי היחיד, **והלכתא כרבים כת"ק דהיינו רבי שמעון**, ובכך גילה רבי דעתו, דהלכה כר' שמעון בשבת. ואילו הכלל דסתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה כסתם, הוא דווקא כששונה במשנה אחת דברי תנא א' בלי להזכיר את שמו, ואח"כ במקום אחר שנה רבי את שני השיטות ומזכיר שמות שניהם, ובכך מגלה רבי את דעתו שלא נסמוך על הסתם, כיון שנחלקו בדבר.

ומקשים התוס', **ואי"ת גבי שבת נמי סתם לן כרבי יהודה כי האי**, דמצאנו לגבי שבת סתם משנה כר' יהודה באופן זה, ששנה את דברי ר' שמעון והזכיר את שמו, ואת דברי ר' יהודה מבלי להזכיר את שמו שנראה דדבריו דברי הרבים הם, **דתנן** (שבת דף מד.) **'מטלטלין נר חדש'** שאינו מאוס **'אבל לא ישן'**, דמוקצה מחמת מיאוס הוא, **ור' שמעון מתיר**. ואף דלכאורה יש מקום לחלק בין המשנה דהתם למשנתינו והוא, דנבילה לפני הכלבים מוקצה מחמת איסור היא, שהרי אסור לשחוט את הבהמה בשבת, ובזה סתם לן רבי כר' שמעון דמתיר, וכאן בנר דמוקצה מחמת מיאוס הוא, סתם לן רבי כר' יהודה דאסר, אומרים התוס' דאינו כן, **והואיל ואוסר מוקצה מחמת מיאוס** - שהוא מוקצה קל יותר, **כל שכן מחמת איסורא** - דזה מוקצה חמור יותר, **דהכי אמרינן התם**, 'למימרא דרבי יהודה מוקצה מחמת מיאוס אית ליה', דהוי מוקצה, 'מוקצה מחמת איסור לית ליה' דהוי מוקצה. והתניא, רבי יהודה אומר, כל הנרות של מתכת מטלטלין, חוץ מן הנר שהדליקו בו בשבת', דזה מוקצה מחמת איסור, וכ"ש דהוי מוקצה לר יהודה. ומתרצים התוס', וי"ל **דהאי סתמא** דמחתכין את הנבילה לפני הכלבים **עדיפא** להיות הלכה כמותה, מאשר הסתמא ד'מטלטלין נר חדש', **הואיל ונשנית משנה** - זו דמחתכין **בסתם לבסוף פרק מי שהחשיך** (שם דף קנו: ושם), שהוא בסוף המסכת, ואילו המשנה ד'מטלטלין נר חדש' נשנית בפרק כירה, ודרכו של רבי שאותה משנה שהחשיבה לעיקר, לשנותה באחרונה.

כך מחלוקת היא. וי"ל, דהתם סמיך אועוד מאי אלא, דפריך בתר הכי, וכן פירש שם בקונטרס, אבל לעולם מהני הסתם להיות רבים, והוי רבים רבי שמעון, והוי יחיד רבי יהודה, והלכתא כרבים כת"ק דהיינו רבי שמעון. וא"ת, גבי שבת נמי סתם לן כרבי יהודה כי האי, דתנן (שבת דף מד.), **מטלטלין נר חדש, אבל לא ישן, ור' שמעון מתיר, והואיל ואוסר מוקצה מחמת מיאוס, כל שכן מחמת איסור, דהכי אמרינן התם. וי"ל, דהאי סתמא עדיפא, הואיל ונשנית משנה בסתם לבסוף פרק מי שהחשיך** (שם דף קנו: ושם):

מוקים לב"ה כר"ש. וקשה, דמאי אולמיה דהאי סתמא מהאי סתמא. וי"ל דבעדיות לא תני לה מקולי ב"ש וחומרי ב"ה:

אין מבקעין עצים לא מן הקורות וכו'. לא מייתי מרישא דאין מבקעין קורות, דהא מירי בסואר של קורות דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס, ובהא כ"ע מודו אפי' ר' שמעון, אלא מייתי מסיפא דלא מן הקורה שנשתברה. וא"ת, והא ר' שמעון אינו מתיר אלא ביושב ומצפה (לקמן ל:). **וי"ל, דה"נ הואיל**

מוקים לב"ה כר"ש:

מקשים התוס', וקשה **דמאי אולמיה דהאי סתמא**, דמחתכין את הנבילה לפני הכלבים, **מהאי סתמא**[ב] דמגביהין מעל השולחן, דהרי רב נחמן שיבש את המשנה דמגביהין, ואמר דצריך לשנות בית שמאי כר' יהודה ובית הלל כר' שמעון, זאת משום דבמשנה דמחתכין סתם לן רבי כר"ש, ומשום כך הוצרכנו לחלק בין שבת ליו"ט[ג], והאיך קבע רב נחמן כזאת, אולי נאמר דהמשנה דמגביהין היא העיקר דב"ה אומרים שאין מגביהין, ובמשנה דמחתכין נהפוך את הגירסא[ד] ונימא בה כך, אין מחתכין את הנבילה לפני הכלבים לפי שאינה מן המוכן, ור' שמעון מתיר, ובגירסא זו יהיו דברי ר' יהודה כסתמא, ודברי ר' שמעון כיחיד, ונימא דגם בשבת ההלכה כר' יהודה היא.

ומתרצים התוס', **וי"ל דבעדיות לא תני לה מקולי ב"ש וחומרי ב"ה**, דהתנא שנה במסכת עדיות את כל המקומות שבית שמאי הקילו בהם, ובית הלל החמירו, ואילו את המשנה דמגביהין לא שנה שם, אף שלפי הגירסא שלפנינו גם היא מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה, ומכך הוכיח רב נחמן דהמשנה דמחתכין היא העיקר, ואילו במשנה דמגביהין הפך את הגי' דב"ש החמירו בה וב"ה הקילו.

אהח19/06/2018

אין מבקעין עצים לא מן הקורות וכו':

התוס' דנים מאיזה קטע במשנה מוכיחין דביו"ט הלכה כר' יהודה.

מבארים התוס', **דלא מייתי** ראיה דביו"ט הלכה כר' יהודה **מרישא דאין מבקעין** עצים לא מן הקורות, דאין ראיה משם, **דהא מירי בסואר של** קורות המושכבות בארץ ומיועדות לבנין, **דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס**, דאדם הקצם מדעתו מכל שימוש אחר, דחס עליהם שהרי עומדים לבנין, **ובהא כ"ע מודו אפי' ר' שמעון** דהוי מוקצה, ואפשר שפיר לומר דסבר בסתם מוקצה כר' שמעון. **אלא מייתי** ראיה דהלכה כר' יהודה **מסיפא**, 'דלא **מן הקורה שנשתברה** ביו"ט', דמעתה אינה עומדת אלא להסקה, ואינה מוקצה לר' שמעון, שהרי אינו סובר דמיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי כולא יומא, ומכך דסתם רבי בה דאסורה מחמת מוקצה, מוכח דביו"ט פסק רבי הלכה כר' יהודה.

ומקשים התוס', **ואי"ת והא ר' שמעון אינו מתיר אלא ביושב ומצפה** (לקמן ל:), דאיתא שם, דר' שמעון מתיר בסוכה שנפלה בחג דאינה מוקצה. ומייתי

ציונים והערות

ל. וזה דבריו, 'דאפי' אם תאמר שהרבה יש סתם ואח"כ מחלוקת בגמרא, שבתחילה ראה את דברי התנא ההוא וסתמן, ואח"כ חזר בו ופירשו ומשנה ראשונה לא זזה ממקומה מאי אלא', הרי רואין בדבריו דעל הקושיא הראשונה אפשר לתרץ, דאף שרבי שנה אח"כ את המחלוקת, נאמר דהלכה כסתם דמשנה ראשונה לא זזה ממקומה, ועיקר הקושיא היא מאי אלא. **לא. והוא** הדין במוקצה מחמת שלא היה בעולם כביצה דאיירי בסוגייתנו, או מחמת שאינו ראוי למאכל אדם כעצמות וקליפין, דהרי הם גם כן חמורים יותר ממוקצה מחמת מיאוס. מהר"ם. **לב. דאף** המשנה דמגביהין נקראת סתמא, וכן איתא בשבת (דף קנז.), 'רבי יוחנן סתמא אחרינא אשכח, בית שמאי אומרים: מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין, ובית הלל אומרים: מסלק את הטבלה כולה ומנערה. ואמר רב נחמן: אנו אין לנו אלא בית שמאי כרבי יהודה, ובית הלל כרבי שמעון'. **לג. עפ"י** המהרש"א, דקשה לו דבשבת (קנז.) מקשה הגמרא על ר' יוחנן מסתם משנה, 'אין משקין ושוחטין את המדבריות, אבל משקין ושוחטין את הבייתות', ומתרצת הגמרא, 'רבי יוחנן סתמא אחרינא אשכח, בית שמאי אומרים: מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין, ובית הלל אומרים: מסלק את הטבלה כולה ומנערה. ואמר רב נחמן: אנו אין לנו אלא בית שמאי כרבי יהודה, ובית הלל כרבי שמעון', ומדוע שם לא הקשה התוס' מאי אולמיה דהאי סתמא מהאי סתמא, ומבאר המהרש"א, דעיקר קושית התוס' היא, שהרי רב נחמן הוצרך בגלל הסתמא דמחתכין לחלק בין שבת ליו"ט, דבשבת הלכה כר' שמעון ואילו ביו"ט הלכה כר' יהודה, וע"ז הקשה דמאי אולמיה דהאי סתמא מהאי סתמא, דדילמא הסתמא דמגביהין היא עיקר, ונוכל להשוות את השבת ליו"ט, דבשניהם הלכה כר' יהודה. אבל על ר' יוחנן שלא חילק בין שבת ליו"ט אין מקום להקשות כלל. **לד. עפ"י** המהר"ם. דהיה קשה לו דנימא דמשום כך היה עדיף לו המשנה דמחתכין, משום דבמשנה דמגביהין יש אפשרות להחליף בין בית שמאי ובית הלל, כדי שלא יסתור סתמא לסתמא, ומבאר דקושית התוס' היא, דאפשר להפוך את המשנה דמחתכין ולשנות את

הגמרא, דכן שנינו במשנה, 'מותר השמן שבנר ושבקערה אסור, ור' שמעון מתיר'. ומקשה הגמרא מי דמי, התם אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו, שיודע שסופה לכבות, הלכך בין השמשות דעתיה על המותר, 'הכא אדם יושב ומצפה אימתי תפול סוכתו' בתמיה, וכי נביא הוא ויודע שעתידה ליפול למחר - (רש"י).

ומתרצת הגמרא, 'אמר רב נחמן בר יצחק, הכא בסוכה רעועה עסקינן, דמאתמול דעתיה עלויה' דמסיק אדעתיה דנפלה, ולמחר נפלה, הרי לנו בהדיא, דאין ר' שמעון מתיר אלא בסוכה רעועה, דכבר מאתמול ידע שעתידה היא ליפול, אבל בסוכה יציבה שאינה ראויה ליפול, ואיתרמי דנפלה ביו"ט, הרי היא מוקצה אף לר' שמעון, כיון דלא עלתה על דעתו דעתידה ליפול, ואם כן מה ראיה היא מהסיפא, דקורה שנפלה ביו"ט דאסורה, משום דהלכה כר' יהודה, דילמא מיירי סיפא, בסוכה שלא היתה רעועה מערב יו"ט, והרי היא מוקצה אף לר' שמעון, ולעולם אימא דאף ביו"ט הלכה כר' שמעון.

ומתרצים התוס', וי"ל דה"נ הואיל ונשתברה (בשבת) [ביו"ט"ה] מסתמא היתה רעועה מאתמול, דכך הדרך שאם לא היתה רעועה בעיו"ט, לא היתה נשברת ביו"ט, ומכיון דהיתה רעועה, **הוי כיושב ומצפה מתי תשבר קורתו ותהיה ראויה להסקה**, דכבר בעיו"ט חשב בדעתו, דאם תישבר ביו"ט יטלנה להסקה, ובאופן זה הרי ר' שמעון מתיר, ומדאסרה רבי, מוכח דפסק ביו"ט הלכה כר' יהודה.

סיכום הדברים: סואר של קורות הרי הם מוקצים מחמת חיסרון כיס, ואסורים לכו"ע אף לר"ש. ואילו קורה שנשברה ביו"ט, אם לא היתה רעועה מעיו"ט, הרי היא מוקצה לכו"ע, ואם היתה רעועה מעיו"ט לר' יהודה הוי מוקצה, ולר' שמעון אינה מוקצה. ובאופן זה מיירי במשנה לקמן, שכתוב בה 'ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט' ומזה ההוכחה דהלכה כר' יהודה.

וכ"ת כח דהתירא עדיף:

התוס' מבארים את הסברא דכוח דהתירא עדיף.

פי' הקונט' לכך כח דהתירא עדיף, דהיינו דהתנא מעדיף להשמיענו חידוש בדברי המתיר, דמתיר אף באופן מסוים, מאשר להשמיענו חידוש בדברי האוסר, זאת משום **כשאדם מתיר, סומך על שמועתו**, שהמתיר חייב להיות בטוח בדבריו בבירור, שהרי אי אפשר להתיר איסורים מספק, **וצריך להביא ראיה לדבריו**, ולהוכיח דבריו ע"י ראיות מוצקות, וכשחזינן דאמנם סומך הוא על דבריו ומתיר אף באופן מסוים, כגון כאן דמתירים ב"ש אף בנולד, הרי זה חידוש גדול יותר. **אבל איסורא, אדם יכול להחמיר עליו בלא טעם**[ו], דהיינו דלפעמים יתכן דהאוסר סבור דמתוך שאין הדבר ברור, מספק יחמיר בו, וכשרואים דמחמיר אף באופן נוסף אין זה חידוש כל כך גדול.

ונשתברה בשבת מסתמא היתה רעועה מאתמול, והוי כיושב ומצפה מתי תשבר קורתו ותהיה ראויה להסקה:

וכ"ת כח דהתירא עדיף. פי' הקונט' לכך כח דהתירא עדיף, כשאדם מתיר סומך על שמועתו וצריך להביא ראיה לדבריו, אבל איסורא אדם יכול להחמיר עליו בלא טעם:

ונפלוג בתרוייהו. תימה, ובכל מקום דקאמר כח דהיתרא עדיף לפרוך הכי. וי"ל, דהכי פריך, ונפלוג בתרוייהו, שלא יאריך משום כך ויאמר היא וביצתה, אבל בעלמא לא שייך:

והיה ביום הששי וגו'. פרש"י, וע"כ בא לאשמועינן דאפילו הכנה בידי שמים ביצה אסורה, דאי משום הכנה בידי אדם, כלומר שיאפו ויבשלו מבעוד יום, הא בהדיא כתיב את אשר תאפו אפו, אלא הזמנה בפה קאמר, ואין י"ט מכין לשבת כו', ואין שבת מכין לי"ט, מכ"ש דכיון דאין י"ט מכין לשבת כ"ש דאין שבת מכין לי"ט. והקשה רש"י, אם כן ביצה שנולדה באחד בשבת או לאחר י"ט תתסר, מכ"ש דשבת וי"ט לא מכינין אהדדי, כ"ש דלא מכינין אחול. ותירץ, דלגבי סעודת חול לא צריך הכנה, דאין סעודת חול חשובה. אך תימה, הואיל והכנה דאורייתא היאך אופין ומבשלין מי"ט לשבת, וכ"ת ע"י ערובי תבשילין, וכי אתי תקנתא דרבנן וליעקר הכנה דאורייתא. ונראה ליישב, דרבה להשמיענו חידוש בדברי המתיר מאשר בדברי האוסר לפרוך הכי, כדפרכינן הכא והוא, שיכתוב את החידוש בדברי שניהם, והרי לא מצאנו דמקשים כך בשאר מקומות בש"ס, ומדוע כאן זה שונה.

ומתרצים התוס', וי"ל דהכי פריך - דהטעם דרק בסוגיתינו שואל הש"ס **ונפלוג בתרוייהו**, היינו **שלא יאריך משום כך**, דכשישמיענו את החידוש בדברי שניהם אין צורך להאריך הרבה, **ויאמר** - ודי לו שישנה **היא - וביצתה** - שמאריך רק בתיבה אחת. **אבל בעלמא**, בשאר מקומות בש"ס, **לא שייך** להקשות קושיא זו, שהרי צריך להאריך הרבה אם יביא את החידוש בדברי המחמיר והמיקל, והרי דרכו של התנא לקצר ולא להאריך.

והיה ביום הששי וגו':

רש"י ותוס' מבארים את המקור לדברי רבה, דאף הכנה שאינה נעשית בידי אדם אלא בידי שמים כגון ביצה, אסורה[ז].

פרש"י (ד"ה והכינו) **וע"כ** דהפסוק (שמות טז ה), 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו', **בא לאשמועינן, דאפילו הכנה** דנעשית **בידי שמים**, כגון **ביצה** שנולדה היום ונגמרה מאתמול במעי אמה, **אסורה** באכילה, **דאי** נימא דקרא אתא לאשמועינן, דרק דבר שאיסורו הוא **משום הכנה בידי אדם** נאסר, **כלומר** דבא להשמיענו **שיאפו ויבשלו מבעוד יום**, לכך אין צריך לקרא ד'והיה ביום השישי וגו', **דהא בהדיא כתיב**, פסוק אחר (שם טז כג), **את אשר תאפו אפו**, ומשם ילפינן לאסור הכנה הנעשית בידי אדם, ומה בא להשמיענו קרא 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו', **אלא** על כרחך דקרא זה **הזמנה בפה קאמר**, דאף הזמנה בפה מיו"ט לשבת או משבת ליו"ט[ח] שאינה הכנה בידים אסורה, והוא הדין דילפינן מכאן להכנה דביצה שנולדה ביו"ט שלאחר השבת, דמאתמול נגמרה במעי אמה, דאף שאינה נעשית בידי אדם, אלא בידי שמים, אסורה באכילה. **ואין י"ט מכין לשבת כו'**, אפילו הכנה שלא בידי אדם, וילפינן לה מדכתיב 'ביום הששי', וסתם ששי חול הוא, **ואין שבת מכין לי"ט**, הכנה שאינה בידי אדם וילפינן לה **מכ"ש דכיון דאין י"ט** הקל **מכין לשבת** החמורה, **כ"ש דאין שבת** החמורה **מכין לי"ט** הקל.

והקשה רש"י[ט] (ד"ה ומין י"ט), **אם כן ביצה שנולדה** בחול **באחד בשבת, או לאחר י"ט תתסר מכ"ש**, דהרי **שבת וי"ט לא מכינין אהדדי, כ"ש דלא מכינין** משבת ויו"ט **אחול**, ואילו במשנה נאסרה רק ביצה שנולדה ביו"ט, ולא שנולדה בחול. **ותירץ** רש"י, **דלגבי סעודת חול לא צריך הכנה דאין סעודת חול חשובה**[י], אבל סעודת שבת ויו"ט צריכא הכנה מבעד יום דחול.

ומקשים התוס', **אך תימה הואיל** ורבה דרש **דהכנה** מיו"ט לשבת ומשבת ליו"ט אסורה **מדאורייתא, היאך אופין ומבשלין מי"ט לשבת**, והרי יש בו איסור הכנה, **וכ"ת** דההיתר הוא **ע"י** שעושין **ערובי תבשילין**, כדלקמן בפרק שני. עדיין יקשה, **וכי אתי תקנתא דרבנן** דהיינו עירובי תבשילין, **וליעקר** לאיסור **הכנה דמדאורייתא** אסירא.

ציונים והערות

דעת ר' יהודה כסתמא, ואת דעת ר' שמעון כיחיד ולומר דברי ר' שמעון. **לה. עפ"י** גליון. הגהות וציונים. **לו. ומקשה** בפורת יוסף, דאיתא במסכת ידים (פרק ד משנה ג), לגבי ארץ עמון ומואב בשביעית, 'וגזר ר' אלעזר בן עזריה מעשר שני, אמר ר' ישמעאל, אלעזר בן עזריה, עליך ראיה ללמד, שאתה מחמיר, וכל המחמיר עליו ראיה ללמד' ונשאר בצ"ע. **לז. כתיב** בפרשת המן (שמות טז ה), 'וְהָיָה בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי וְהֵכִינוּ אֵת אֲשֶׁר יָבִיאוּ וְהָיָה מִשְׁנֶה עַל אֲשֶׁר יִלְקְטוּ יוֹם יוֹם', ונאמר (שם פג), אֵת אֲשֶׁר תֹּאפוּ אֵפוּ וְאֵת אֲשֶׁר תְּבַשְּׁלוּ בַּשֵּׁלוּ וְאֵת כָּל הָעֹדֵף הַנִּיחוּ לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד הַבֹּקֶר: ומכאן למדים שההכנות לשבת ויו"ט, צריכות להיות מבעוד יום דחול, דסתם יום ששי הוא של חול, ואסור להכין משבת ליו"ט ומיו"ט לשבת. והנה כאן חידש רבה, דלא מיבעי הכנות הנעשות בידי אדם שאסורות אלא אף הכנה הנעשית בידי שמים, כגון ביצה שנולדה אף היא אסורה. ובלשון הגמרא זה נקרא 'הכנה דרבה', דהיינו שרבה חידש דיש באופן זה איסור הכנה. והנה יש הבדל בדין בין הכנה הנעשית בידי אדם, להכנה הנעשית בידי שמים, דבהכנה הנעשית בידי אדם אסור להכין משבת ויו"ט לחול, וק"ו הוא דאם אסור להכין משבת ליו"ט או מיו"ט לשבת, כ"ש שאסור להכין משבת לחול. אבל הכנה הנעשית בידי שמים אסורה רק משבת ליו"ט, או מיו"ט לשבת, אבל משבת לחול מותר, ולפיכך אין איסור לאכול ביצה שנולדה יום אחר השבת והיו"ט. **לח. הקושיא** לא מופיעה ברש"י בהדיא, אלא מתוך שתירץ 'אבל סעודת חול לא חשיבא ולא שייכא בה הזמנה, הילכך באחד בשבת בעלמא, לית לן למיסר ביצה שנולדה ביה, משום דאיתכן בידי שמים, דסעודת חול לא אצרכה רחמנא זמון מבעוד יום, דלא שייך בה מוקצה', הרי רואים מדבריו, שהיה קשה לו קושיא זו שנאסור אף ביצה שנולדה בחול לאחר השבת. **לט. ורש"י** הוסיף טעם לדבר וז"ל, 'דסעודת חול לא אצרכה רחמנא זמון מבעוד יום, דלא שייך בה מוקצה'. ואזיל לשיטתו דכתב בד"ה (לעיל ד"ה ומין י"ט) וז"ל, 'ולפיך מהכא דמוקצה דאורייתא' דביצה אסורה מטעם מוקצה, דמוקצה כזה הרי הוא נאסר מן התורה. אבל התוס' לא כתב טעם זה, וסבירא ליה דאין מוקצה מן התורה כלל, והטעם הוא משום איסור הכנה, ועיקר חידושו של רבה הוא, דאסור לבשל אף מיו"ט לשבת אף שבשניהם יש קדושה, ועיין בתוס' (ד: ד"ה ומין מין מצטלין) שחולק בהדיא על רש"י, וכתב דאיסור מוקצה עיקרו מדרבנן. ועיין בתוס' במסכת עירובין (לח: ד"ה אמר רבה משום הכנה) וז"ל, ורש"י פירש בביצה דרבה לטעמיה דאמר אליביה באלו עוברין (פסחים מז:) דמוקצה דאורייתא מהאי קרא ולא נהירא. ועיין בבעל המאור בסוגייתנו, שהקשה על פירושו של רש"י, דאיסור הכנה דרבה הוא משום איסור מוקצה, מדוע צריך רבה לומר 'כל ביצה דמתיילדא האידנא מאתמול גמרה לה', והלא אם לא היתה הביצה מוכנה מאתמול, אלא היתה נגמרת היום, כ"ש שהיתה אסורה משום מוקצה, אלא על כרחך דעיקר חידושו של רבה, דאסור להכין מיום שני. עדיין יקשה, **וכי אתי תקנתא דרבנן** דהיינו עירובי תבשילין, **וליעקר** לאיסור **הכנה דמדאורייתא** אסירא.

ונפלוג בתרוייהו:

תימה ובכל מקום דקאמר כח דהיתרא עדיף, בכל מקום בש"ס דמתרצים דרצה

ומתרצים התוס', **ונראה ליישב, דרבה גופיה אזיל לטעמיה דאית ליה בפסחים,** (דף מו:), דאיתא שם 'איתמר האופה מיום טוב לחול, לאחר שאכל וגמר סעודתו ביום, דפשיטא לן דלא חזיא ליה מידי האידנא, עד לאורתא שהוא כבר חול, רב חסדא אמר לוקה, רבה אמר אינו לוקה. ומפרשת הגמרא את סברתם, 'רב חסדא אמר לוקה, משום דלא אמרינן 'הואיל ומיקלעי ליה אורחין' שיהו צריכין לפת זה היום, לכך נחשב כ'חזי ליה'. דכיון שאדם זה כבר אכל היום את סעודתו, ואין בדעתו לאכול היום עוד, נמצא דסעודה זו שהוא מכינה עתה, אינה עומדת ליו"ט אלא לחול, הילכך לוקה, ולא אמרינן ד'הואיל ומקלעי ליה אורחים חזי ליה, השתא נמי חזי', שהרי לא נקלעו לו אורחים, רבה אמר אינו לוקה, משום דאמנם אמרינן 'הואיל ואי מקלעי אורחין חזי ליה ביו"ט גופא, **השתא נמי חזי ליה**', ואינו נאסר מן התורה, ואיתא בגמרא שם, אמר ליה רבה לרב חסדא, לדידך דאמרת לא אמרינן הואיל, היאך אופין מיום טוב לשבת', אי לאו דאמרינן הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים חזי ליה כוליה ליום טוב - (רש"י). אמר ליה, משום עירובי תבשילין. והקשה לו רבה 'ומשום עירובי תבשילין שרינן איסורא דאורייתא', דבשלמא לשיטתי דאמנם אמרינן 'הואיל ומיקלעי ליה אורחין', אין איסורו מן התורה, ורבנן הם שגזרו שלא לבשל בלא עירובי תבשילין, אבל לשיטתך דלא אמרינן 'הואיל', אם כן המבשל מיו"ט לשבת עובר על איסור תורה, והאיך יכול עירוב תבשילין שהוא תקנה דרבנן להתיר איסור תורה. אמר ליה רב חסדא, מדאורייתא צורכי שבת נעשין ביום טוב, דשבת ויו"ט חדא קדושה היא דתרוויהו שבת איקרו, וכי היכי דמותר ביו"ט לבשל לבו ביום, מותר נמי לבשל למחר, ורבנן הוא דגזרו ביה, גזירה שמא יאמרו אופין מיום טוב אף לחול. וכיון דאצרכוה רבנן עירובי תבשילין, אית ליה היכירא. נמצא איפה דבין לרבה ובין לרב חסדא, תרוויהו סבירא להו דהמבשל מיו"ט לשבת אינו עובר על איסור תורה, דלרבה אף דסבר שאסור להכין מיו"ט לשבת, מכל מקום אין בזה איסור תורה, משום דאמרינן הואיל ואם יזדמנו לו אורחים, יהיה ראוי להם ליו"ט עצמו, ורק המבשל קרוב ללילה, ששוב לא תהא אפשרות לאורחים לאוכלו ביו"ט, הרי זה לוקה. ואילו לרב חסדא הסובר דלא אומרים 'הואיל' זה, מכל מקום לא אסרה תורה לבשל מיו"ט לשבת, ורק המבשל מיו"ט לחול לוקה. אלא דרבנן הם שגזרו שלא לבשל מיו"ט לשבת בלא עירוב תבשילין.

אבל עדיין קשה והוא, דמכל הנ"ל יצא דלמעשה אסור לן להסתמך על עירוב תבשילין כדי לאפות ולבשל מיו"ט לשבת, זאת משום, דלגבי 'הכנה' פוסקים אנו כרבה, דמן התורה אסור לבשל מיו"ט לשבת, ואילו לגבי 'הואיל' פסקינן כרב חסדא, דלא אמרינן 'הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים' ואם כן לדידן, המבשל מיו"ט לשבת לוקה, והאיך יכולים לבשל על ידי עירוב תבשילין[מ], ומתרצים התוס', **ואפילו לדידן ניחא**, משום **דכל דבר** דכבר נמצא בעולם, אלא **צריך להיות אפוי ומבושל**, כלומר דברי מאכל דעדיין לא נאפו או בושלו, **לא שייך ביה הכנה**[מא], **שאינו מחוסר רק תקון בעלמא, דמעיקרא הוה חזי ליה**, דבדבר שהיה בעולם, אף שחסר לו בישול או אפיה, אין בו איסור הכנה מיו"ט לשבת, **רק גבי ביצה שהוא דבר חדש שלא היתה בעולם, ולא היתה ראויה כלל מעיקרא**, בה יש איסור הכנה משבת ליו"ט. **(ולאפות ולבשל תקוני מלתא בעלמא[מב]).**

התוס' דנים האם ירד מן ביום טוב או לא.

ומקשים התוס', **תימה, דכאן משמע שהמן לא היה יורד בי"ט, כדפי' רש"י** (ד"ה והמינו), דילפינן דאין יו"ט מכין לשבת, מדכתיב 'והיה ביום הששי' **הראוי להכנה, וזהו בחול**, דסתם יום ששי חול הוא, ומשמע, אבל ששי שהוא יו"ט דאינו ראוי להכנה, אמנם לא ירד בו מן, **והא אמר** בבראשית רבה (פרשה יא ד"ה ג ויכלו) על הפסוק (בראשית ב ג) 'ויברך אלהים את יום השביעי וגו', רבי ישמעאל אומר, 'ויברך ויקדש', **ברכו במן וקדשו במן**, ברכו במן, שכל ימות השבת היה יורד עומר, ובערב שבת שני עומרים, וקדשו במן **שבשבת לא היה** יורד מן, ומשמע דרק בשבת לא היה יורד **אבל ביו"ט היה יורד.**

ומתרצים התוס', **וי"ל דמדרשים חלוקין הן, כדאיתא במדרש** (מכילתא פ' בשלח) **'שבת לא יהיה'** (שמות טז כו) **לרבות יום הכפורים, 'לא יהיה בו' לרבות י"טמג שלא** היה יורד **בהן מן.** דלפי המדרש בבראשית רבה, היה יורד המן ביו"ט, ולהמכילתא, לא היה יורד בו מן.

תירוץ נוסף, ועי"ל דאפי' היה יורד בי"ט, כשחל יו"ט באמצע ימות השבוע, **מ"מ בי"ט שחל להיות בע"ש לא היה יורד המן,** ומבארים התוס', דילפינן לה דביו"ט שחל בע"ש לא היה יורד בו מן, **מדכתיב קרא בו, ביום הששי ולא כתיב ששי,** ומהייתור ד'ה' **משמע הששי המיוחד שהוא ראוי להכנה,** דהיינו בחול, **ולא בששי שהוא** יו"ט דאז לא היה יורד המן.

סיכום הדברים: רבה לומד מהפסוק 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו', שאסור להכין משבת ליו"ט ולא מיו"ט לשבת, ולפיכך ביצה אסורה ביו"ט שאחר השבת, כיון דמאתמול נגמרה במעי אמה, ונמצא שבת מכין ליו"ט.

ההיתר של בישול ואפיה מיו"ט לשבת ע"י עירוב תבשילין, אליבא דרבה הוא, כיון שאין בזה איסור תורה, דאמרינן 'הואיל ואי מיקלעי ליה אורחין חזי ליה', השתא נמי חזי ליה', ורבנן הם שגזרו שלא לבשל ולאפות בלא עירוב תבשילין.

ולרב חסדא אין בו איסור תורה, דסבר שמותר להכין מיו"ט לשבת.

לדידן אין בו איסור תורה דאין בזה איסור הכנה, כיון שכבר היה הדבר בעולם, ולא היה מחוסר אלא תיקון פורתא.

ובענין אם ירד המן ביו"ט, לפי תי' א' של תוס', יש בזה מחלוקת בין המדרשים, דלפי המדרש רבה ירד בו מן, ולפי המכילתא לא ירד בו מן.

ולפי תי' ב' של התוס', כשחל יו"ט באמצע ימות השבוע ירד בו המן, אבל כשחל בערב שבת לא ירד בו המן.

אהח 19/06/2018

גופיה אזיל לטעמיה, דאית ליה הואיל ואי מקלעי אורחין חזי ליה, השתא נמי חזי ליה. ואפילו לדידן ניחא, דכל דבר אפוי ומבושל לא שייך ביה הכנה, שאינו מחוסר רק תקון בעלמא, דמעיקרא הוה חזי ליה, רק גבי ביצה שהוא דבר חדש שלא היתה בעולם, ולא היתה ראויה כלל מעיקרא. (ולאפות ולבשל תקוני מלתא בעלמא). תימה, דכאן משמע שהמן לא היה יורד בי"ט, כדפי' רש"י הראוי להכנה, וזהו בחול, והא אמר, ויברך ויקדש, ברכו במן וקדשו במן, שבשבת לא היה יורד מן, אבל בי"ט היה יורד. וי"ל, דמדרשים חלוקין, כדאיתא במדרש (מכילתא פ' בשלח) **שבת לא יהיה** (שמות טז) **לרבות יום הכפורים, לא יהיה בו לרבות י"ט, שלא היה יורד בהן מן. ועי"ל, דאפי' היה יורד בי"ט, מ"מ בי"ט שחל להיות בע"ש לא היה יורד, מדכתיב קרא בו ביום הששי ולא כתיב ששי, משמע הששי המיוחד שהוא ראוי להכנה, ולא בששי שהוא יו"ט:**

נגזר משום הנך דמתילדן ביומיהן. ואין זה גזרה לגזרה, דמותר לאוכלן בי"ט, משמע אפילו ביום טוב דלאחר השבת:

מלתא דלא שכיחא היא. וקשה, דלמא אם לא שחטה היתה נולדת היום, ואם כן מאתמול ולרב חסדא אין בו איסור תורה, דסבר שמותר

נגזר משום הנך דמתילדן ביומיהן:

הקשתה הגמרא, דכשם שגזרנו דביצה שנולדה ביו"ט שאינו לאחר השבת אסורה, אטו היכא דנולדה ביו"ט שלאחר השבת, כמו כן בשוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות, נגזור בו אטו ביצים דמתילדן ביומיהן, ולכאורה צריך להבין את קושית הגמרא, דאם נגזור בביצים שנמצאו במעי אמן, אטו ביצים שנולדו ביומם, הרי זה יהיה גזירה לגזירה. דהא ביצה שנולדה ביו"ט בעלמא שאינו אחר השבת, אסורה מחמת גזירה אטו יום טוב שלאחר השבת, והכלל הוא דגזירה לגזירה לא גזרינן, ומתרצים התוס', **ואין זה גזרה לגזרה**, דלשון הברייתא 'מותר לאוכלן בי"ט', **משמע אפילו ביום טוב דלאחר השבת**, ולפיכך מקשה הגמרא, דנגזור בביצים שנמצאו במעי אמן ביו"ט שחל אחר השבת, אטו ביצה שנולדה בו ביום, שהרי ביצה שנולדה בו אסורה מדאורייתא[מד].

מלתא דלא שכיחא היא:

וקשה, דלמא אם לא שחטה היתה נולדת היום, דהרי אין יכולים לדעת, מתי היתה הביצה עתידה להיולד, במדה ולא היתה התרנגולת נשחטת, ואם היתה עתידה להיולד מחר, א"כ כבר נגמרה היום, ואין בה שום איסור, אבל יתכן דהיתה עתידה להיולד היום, **ואם כן מאתמול גמרה לה**, ובמקרה זה אסורה

ציונים והערות

קדוש לחבירו, כגון משבת ליו"ט או מיו"ט לשבת, אבל אם היתה היום נגמרת לא היה איסור בדבר.

מ. עפ"י ביאור המהר"ם. ועיין שם שהקשה דהקושיא שהקשה התוס' איך אנו אופין ומבשלים מיו"ט לשבת, היא מה שהקשה רבה לרב חסדא, והדבר תמוה, דהתוס' מקשה את קושית הגמרא, ותירץ דעיקר קושית התוס' היא, לדידן דפסקינן בהכנה כרבה ובהואיל כרב חסדא, איך אנו אופין ומבשלים.

מא. ועיין במגן אברהם (רס"ס תקכ), דבגמרא פסחים אין משמע כן, שהרי הקשה רבה לרב חסדא דאיך אופין ומבשלין מיו"ט לשבת, ומשמע דלא אמרינן דזהו רק הכנה בעלמא. ומתרץ השפת אמת, דלענין מלאכה ודאי מלאכה גמורה היא, ולמ"ד צרכי שבת אינם נעשים ביו"ט, המבשל לצורך שבת הרי היא מלאכה גמורה. אלא לגבי הכנה דרבה זהו דבר אחר, ובזה מחלקים בין הכנה גמורה, לבין תיקון של אפיה ובישול.

מב. לשון מיותר. גליון (הגהות וליונים).

מג. וכן איתא גם בילקוט שמעוני (פרשת בשלח רמז רסא), ששת ימים תלקטוהו, ר' יהושע אומר למדנו שאינו יורד בשבת. ביום טוב מנין, ת"ל שבת לא יהיה בו. ר' אלעזר המודעי אומר, למדנו שאינו יורד בשבת, ביום טוב מנין, ת"ל לא יהיה בו. ביום הכפורים מנין, תלמוד לומר שבת לא יהיה בו.

מד. וכן תירץ רש"י בד"ה והתניא.

גמרה לה, ותאסר בלא גזרה מספק. וי"ל, דמאחר דלא נולדה ע"י כך לא חשיב גמר. ובירושלמי פליג בהא:

[ג.] **גזרה שמא יעלה ויתלוש. ותימה ל"ל האי טעמא דלקמן (דף כד:) גבי נכרי שהביא דורון אם יש במינו במחובר אסור פי' רש"י דכיון דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, וכן משמע דטעמא משום מוקצה מדמייתי לה גבי ספק מוכן והשתא תרי טעמי למה לי. וי"ל דטעמא דהכא אתיא אליבא דר' שמעון דלית ליה מוקצה ולקמן אתיא אליבא דרבי יהודה. ותימה דהא פירש רש"י גופיה לקמן נכרי שהביא דורון כו' אסור הואיל ולא לקטינהו מאתמול אקצינהו והוי כמוקצה דגרוגרות וצמוקים דאפי' ר' שמעון מודה א"כ אתיא נמי כר' שמעון. ע"כ י"ל דמיירי הכא כגון בחצר דהוי מוכן לעורבים ומוכן לעורבים הוי מוכן לאדם לכך צריך האי טעמא. וא"ת הא אמרי' (שבת דף קכב.) מעמיד אדם בשבת בהמתו על המחובר אבל לא על המוקצה פירוש עשבים שנתלשו היום ואמאי הא הוי מוכן לבהמה דאי בעי אכלה מנפשה. וי"ל דמיירי בתרי עברי דנהרא. עוד יש לומר דלא שייך מוכן לעורבים רק בפירות האילן שרגילין להשיר מעצמן והוא מצפה לכך. אבל תימה אם כן כיון דאמר האי טעמא למה לי טעמא דלקמן. ויש לומר דלקמן מיירי בדבר**

הביצה באכילה מדאורייתא[מה], **ותאסר בלא גזרה** אטו ביצה שנולדה היום, וצריכה ביצה זו להיות אסורה **מספק**[מו] ככל ספיקא דאורייתא.

ומתרצים התוס', וי"ל דמאחר דלא נולדה ע"י כך לא חשיב גמר, דאין מחשיבין את הגמר דאתמול להכנה, כיון דהביצה לא נגמרה עדיין, דכל זמן שהיא במעי אמה, אינה נחשבת לגמורה עד שתצא לאויר העולם[מז]. **ובירושלמי** (פרק א הלכה א), **פליג בהא** וכך איתא בירושלמי, 'ר' חנניה ורבי מנא, חד אמר לא דומה טעם אכילתה מבפנים, לטעם אכילתה מבחוץ', ולפיכך אינה נחשבת לגמורה עד שתצא לאויר העולם. 'וחורנא אמר', דלפיכך אינה נחשבת לגמורה, לפי 'שאינה נגמרת לאפרוח עד שתצא לחוץ', שאין ביצה ראויה שתיווצר ממנה אפרוח, אלא אם כן נולדה כבר, ולפיכך אינה נחשבת לגמורה.

גזרה שמא יעלה ויתלוש:

התוס' מבארים מדוע צריכים להגיע לטעם דשמא יעלה ויתלוש, כדי לאסור פירות הנושרין, והרי די לנו לומר דאסורים משום מוקצה.

מקשים התוס', **ותימה למה לי האי טעמא** - דשמא יעלה ויתלוש, כדי לאסור פירות הנושרים ביו"ט, והרי בלא טעם זה, נמי אסורים הם משום מוקצה. ומביאים התוס' ראיה לדבר, דפירות שנשרו ביו"ט נחשבים למוקצה, **דלקמן** (דף כד:) **גבי 'נכרי שהביא דורון** - לישראל ביו"ט, דאמרינן **דאם יש במינו במחובר'** לקרקע, שאנו יודעים שבתקופה זו ישנם פירות ממין זה שעדיין לא נתלשו, **'אסור'** לאוכלם ולטלטלם, דחיישינן שמא תלשם הנכרי ביו"ט. **ופי' רש"י** (ד"ה אם יש מאותו המין במחובר אסורין) - דהטעם הוא משום שאם היו מחוברים מבעוד יום, אסורים משום מוקצה, **דכיון דאתקצאי לבין השמשות** - שהיו מחוברים לקרקע, **אתקצאי לכולי יומא.**

ומביאים התוס' ראיה לדברי רש"י, **וכן משמע דטעמא** - דאסורים **משום מוקצה** - הוא, **מדמייתי לה גבי ספק מוכן** - שהסוגיא שם דנה לגבי דברים שאין יודעים עליהם, האם היו מוכנים מבעוד יום, או שמא לא היו מוכנים והוו מוקצה, ובאותה סוגיא מייתי הגמרא לדין זה, דנכרי שהביא דורון לישראל ביו"ט, ואיננו יודעים אם לקטן מבעוד יום אם לאו, ומשמע דגם בדין זה, איסורו משום מוקצה הוא. **והשתא** - קשה **דתרי טעמי למה לי** - מדוע צריכים לאסור בפירות הנושרין ביו"ט גם מטעם מוקצה, וגם מטעם שמא יעלה ויתלוש.

ומתרצים התוס', וי"ל דטעמא דהכא - דשמא יעלה ויתלוש, **אתיא אליבא דר' שמעון דלית ליה מוקצה**[מח], ולפיכך כדי לאסור פירות הנושרים, צריכים להגיע לטעם דשמא יעלה ויתלוש, **ולקמן** - דמשמע מהגמרא דאסורים משום מוקצה, **אתיא אליבא דרבי יהודה**[מט] - דאית ליה מוקצה.

ודוחים התוס' את תירוצם, **ותימה דהא פירש רש"י גופיה לקמן** (שם), **נכרי שהביא דורון כו' אסור הואיל ולא לקטינהו מאתמול** - והניחם מחוברין, **אקצינהו** - לגמרי מדעתו, והוי כמו שדחאם בידיים מלהשתמש בהם ביו"ט, **והוי כמוקצה דגרוגרות וצמוקים** - שהעלם לגג ליבשם, ודחאם בידים מלהשתמש בהם, **דאפי' ר' שמעון מודה** בדבר שדחהו בידים מלהשתמש בו דהוי מוקצה, **א"כ אתיא** - דין זה דפירות הנושרים, דאסורים משום מוקצה, **נמי כר' שמעון**, ואם כן הדרא קושיא לדוכתיה, דגם אליבא דר"ש די לנו הטעם דמוקצה, ואין צריכים להגיע לטעם דשמא יעלה ויתלוש.

ומתרצים התוס', ע"כ י"ל דמיירי הכא כגון שהאילן עומד **בחצר**, ושם נמצאים עורבין ושאר עופות שהם של בעה"ב[נ], **דהוי מוכן לעורבים** - דדעתו עליהם, שיאכלו מפירות הגדלים באילן, וכיון **דהוי מוכן לעורבים הוי נמי מוכן לאדם**[נא], דדבר שהיה מוכן לבעלי חיים, דעתו עליו מבעוד יום שאם תיווצר אפשרות שיהיה ראוי לאדם, יאכלהו, ומכיון דבאופן זה אינם אסורים משום מוקצה, **לכך צריך האי טעמא** - דאסורים משום גזירה שמא יעלה ויתלוש.

ומקשים התוס' וא"ת, הא אמרי' (שבת דף קכב.) **'מעמיד אדם בשבת בהמתו על המחובר'** - כדי שתאכל, ואין חוששים שמא יתלוש ויאכילה, **'אבל לא על המוקצה'** - **פירוש עשבים שנתלשו היום** - משום דחוששים שמא יטול בידיו ויאכילה, והרי הם מוקצים, שהרי אתמול היו מחוברין - (רש"י). ושואל התוס' **ואמאי** - נחשבים עשבים שנתלשו למוקצה, **הא הוי מוכן לבהמה**, דהרי גם כשהיו מחוברין, **אי בעי אכלה מנפשה** - שהיתה הבהמה יכולה לתלשם בעצמה ולאכלם.

ומתרצים התוס', וי"ל דמיירי בתרי עברי דנהרא - דאיירי דבבין השמשות לא היה באפשרותה לאכול מהעשבים, משום שהבהמה היתה בעבר א' של הנהר, והעשבים היו בעבר השני, ועכשיו הוא מעבירה את הנהר, ולפיכך הם מוקצים, דלא היו מוכנים לה מבעוד יום. אבל אם היתה עומדת לצידם בבין השמשות ויכלה לאוכלם, אמנם לא היו העשבים מוקצה.

תירוץ נוסף, **עוד יש לומר דלא שייך** דין זה **דמוכן לעורבים**[נב] הוי מוכן לאדם, **רק בפירות האילן שרגילין להשיר מעצמן**, שהרבה פעמים הם נושרים מעצמם במשך השבת, **והוא מצפה לכך** - שהיה בדעתו מבעוד יום לאכלם, אם ישרו מעצמם מהאילן. ובנוסף לכך היו גם כן מוכנים לעורבים, ובגלל שני טעמים אלו[נג] אינם מוקצים, ולפיכך צריכים להגיע לטעם דשמא יעלה ויתלוש, אבל בעשבים דלא רגילים לישור מעצמם, אמנם אסורים משום מוקצה.

ומבארים התוס', מדוע צריכים להגיע לטעם דפירות הנושרים אסורים משום מוקצה, והרי די לנו הטעם דשמא יעלה ויתלוש.

ומקשים התוס', **אבל תימה אם כן** - מאחר שתירצנו דהטעם דשמא יעלה ויתלוש שייך, אפילו באופן דאינם אסורים משום מוקצה, כגון דמוכן לעורבים, ודרכו להשיר פירותיו דהאדם יושב ומצפה, **וכיון דכבר אמר להאי טעמא** - דאסורין שמא יעלה ויתלוש, **למה לי** - מדוע צריך להגיע **לטעמא דלקמן** - דאסורים משום מוקצה.

ציונים והערות

מה. דהרי התוס' ביארו לעיל (ד"ה גזור), שכאן איירי גם בביצה שנולדה ביו"ט לאחר השבת. **מו. ובפני** יהושע מבאר, דלפי רש"י דאיסור הכנה הוא משום מוקצה, אם כן קשה דממנ"פ הביצה צריכה להיות אסורה, דגם אם נגמרה היום, הרי היא מוקצה, ותירוצו של התוס' שייך גם לפי רש"י, דכל זמן שלא נגמרה לא שייך לאסור משום הכנה, כמ"ש הר"ן, דהביצה נחשבת כא' מאיברי האם. **מז. עפ"י** דברי הרא"ש (סי' א). והר"ן מבאר, דביצה שנמצאת במעי התרנגולת, אף על פי שהיא גמורה, הרי הן כאחד מאברי האם, ומותרת כשם שהאם מותרת. **מח. ומדייק** השפת אמת, דלכאורה נראה דלפי תירוץ זה של התוס', לר' יהודה לא גזרו כלל בפירות הנושרים משום שמא יעלה ויתלוש, וסבר דבתרנגולת העומדת לאכילה, דאינה אסורה משום מוקצה, אין בה איסור כלל, ועיי"ש בדבריו. **מט. המהרש"ם** מפרש, די"ל דהטעם של ר' יהודה שלא גוזרין שמא יעלה ויתלוש, משום דר' יהודה לא דרש סמוכין בכל התורה חוץ מבמשנה תורה, ולפיכך אינו סובר את הלימוד של הירושלמי שבסוף התוס', דהכתוב הסמיך 'אך אשר יאכל לכל נפש', לפסוק 'ושמרתם את המצות', ומדאורייתא מותר לתלוש ביו"ט, והאיסור הוא רק מדרבנן, וגזירה לגזירה לא עבדינן. **נ. עפ"י** המהר"ם. **נא. וכן** איתא לקמן (ו:) 'מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם, דדעתיה דאיניש אכל מה דחזי ליה'. **נב. השפת** אמת מקשה, דמהגמרא בפרק מקום שנהגו (פסחים נו:), משמע דלמסקנא אין מועיל להתיר מה שמוכן לעורבין, דכך איתא שם 'כי אתא רבין אמר רבי שמעון בן לקיש, מחלוקת בשל בין כיפין, [למטה מנופיהן, נופות התחתונים, וליכא למיחש לתלישה, דאין כאן מחוברות - רש"י] דרבנן סברי, מוכן לעורבים לא הוי מוכן לאדם. ואנשי יריחו סברי, מוכן לעורבים הוי מוכן לאדם. אבל בשל מכבדות [כפות תמרים הן בראש הדקל, וכפופות זו אצל זו כעין כלי, וכשהתמרים נושרין - מקבלות אותן - רש"י] דברי הכל אסור, גזרינן שמא יעלה ויתלוש'. [וכיון דגבוה וצריך לעלות על הדקל לנוטלן - חיישינן שמא יתלוש מן המחוברות, דהוי אב מלאכה - רש"י] - הרי מוכח, שהחכמים אינם מתירים מטעם דמוכן לעורבין. ומתרץ, דהתוס' כתבו כן רק אליבא דר"ש דלית ליה מוקצה, אלא דבמחובר מודה ר' שמעון דהוי מוקצה, וע"ז תירצו התוס' דבאופן זה דמוכן לעורבין, לא הוי מוקצה אליבא דר"ש. אבל אין הכי נמי דר' יהודה סבר, דגם באופן זה הוי מוקצה, והגמרא שם קיימא אליבא דר' יהודה. **נג. המהרש"ל** הבין בדברי התוס', דלפי תירוץ זה חזר בו התוס' מהתי' דלעיל, דאינם מוקצה משום דחזי לעורבין, וסבר השתא דאף אם אינם ראויים לעורבים, אינם מוקצה מטעם שיושב ומצפה שישרו. ומוסיף דאף שהלשון דחוק קצת לפרש כן, מ"מ נראה לו דכן העיקר. אבל המהרש"א כתב, דבפרק מקום שנהגו (פסחים נו:), איתא 'מוכן לעורבים - הוי מוכן לאדם, כל מידי דחזי לאיניש דעתיה עילויה', ומשמע אבל לא חזי לעורבין לא, ולפיכך מבאר המהרש"א שכונת התוס' לומר, שבצירוף שני הטעמים יחד, שראוי לעורבין, וגם דיושב ומצפה שישרו לפיכך אינם מוקצים, וכן מבאר המהר"ם, דהתוס' לא חזר בו מהתי' לעיל דראוי לעורבין, אלא דבא לומר תי' נוסף על הקושיא מהגמרא, דמעמיד בהמתו אצל המחובר, אבל לא אצל המוקצה, דחיישינן שמא יטול בידיו, אף דהוי ראוי לבהמה, וע"ז תי' דדבר זה שראוי לבהמה אינו מועיל אלא רק ביושב ומצפה.

אוצר החכמה

ומתרצים התוס׳, ויש לומר דלקמן מיירי בדבר דבעי מרא וחצינא״נ - כלי חפירה, בכדי להוציאם מן האדמה, כגון לפת וצנון - דיש בהם טרחא גדולה, דלא שייך - לגזור בהם - שמא יעלה ויתלוש״נ, דאדכורי מדכר הואיל ואין יכול בקל לתלשן - ועד שיצליח לתלשם, יזכור שהיום שבת או יו״ט וימנע מלתלשם, ולפיכך צריכים להגיע לטעם דאסורים משום מוקצה.

אוצר החכמה 19/06/2018

ומביאים התוס׳ ראיה לתירוצם זה, דכשיש טרחא בדבר, אין חוששין לשמא יעלה ויתלוש, וראיה לדבר הא דתנן במסכת שבת (דף קנב. וסס) ׳נכרי שהדליק את הנר׳ - בשבת, ׳בשביל ישראל, אסור להשתמש לאורו, אבל בשביל הנכרי׳ - אם הנכרי הדליק את הנר לצורך עצמו, ׳מותר ישראל להשתמש לאורו, הואיל ולא הדליקו לצורך ישראל. ולכאורה יקשה, ואמאי - מותר לישראל להשתמש לאורו, ולא חיישינן שמא ידליקנו ישראל עצמו - כשם שגזרו שאסור לאכול מפירות הנושרין בשבת, זאת שמא יעלה ויתלוש, אלא על כרחך, הואיל דיש טרחא בדבר, לא גזרו בדבר, משום דאדכורי מדכר - עד שיעלה בידו להדליק את הנר, יזכור שהיום שבת וימנע מלהדליק.

התוס׳ דנים אם מותר לאכול בשבת מליח שצלאו הנכרי בשביל עצמו.

ומטעם זה - דכשיש טירחא בדבר לא חששו, לכך אבל רבינו אליעזר ממי״ץ, מליחין שצלאו נכרי מעצמו - לצורך עצמו בשבת, דסבר דלמאי ניחוש - דמאיזה טעם יש לאוסרו, הרי לא צלאו - הנכרי בשבילו - אלא לצורך עצמו צלאו, וכי תימא - לאסור שמא יצלה הוא - ישראל עצמו, אין חוששין לדבר זה, דאיכא טרחא בדבר בצליית המליח, אדכורי מדכר - שהיום שבת וימנע מלצלות, ואי נאמר דיש לאסרו משום מוקצה - דהרי בבין השמשות עדיין לא היה צלוי, הרי חזי לכום - שהיה ראוי לאוכלו חי, ולפיכך התירו רבינו אליעזר ממי״ץ.

ומקשים התוס׳ על ר׳ אליעזר ממי״ץ, ולא נהירא דאמרינן במסכת שבת (ג״ז שם) בהדיא אם הביא נכרי מים - מבור שברה״ר, והבור עצמו רשות היחיד הוא, אסור - לישראל המכירו״ז להשקות לבהמתו, אף כשהנכרי מילא לצורך עצמו, דחיישינן שמא ירבה בשבילו, דרק בנר אין חוששים לזה, דמשום דכשהדליק הנכרי לצורך עצמו, אין לו צורך להוסיף עוד נר בשביל ישראל, דנר לאחד נר למאה. אבל במים אמנם חיישינן דיבא להרבות בשביל ישראל, וה״ה במליח דאסור, שמא ירבה הנכרי לצלות בשביל ישראל.

התוס׳ מביאים סברא לחלק בזה בין מים למליח, ואין לחלק ולומר דדווקא גבי מים שייך שמא ירבה בשבילו - שהרי ממלא מהנהר, וחוששים שמא יוסיף למלאות בשביל ישראל, אבל כאן לגבי מליח, הנכרי צלאו כבר - ואין לו מליח נוסף, ולא שייך האי טעמא - דשמא ירבה לצלות בשביל ישראל.

דוחים התוס׳ סברא זו, דהא איכא בתוספתא (דסנמ פי״ד״נ״ח) בהדיא ׳ליקט עשבים להאכיל בהמתו מאכיל אחריו ישראל, אם בשביל ישראל אסור. בד״א בנכרי שאין מכירו, אבל במכירו אסור, מפני שמרגילו ועושה עמו לשבת הבאה׳ - דחיישינן דכשהנכרי רואה שהישראל נהנה ממלאכתו, יבא לעשות לצורך ישראל בשבת הבאה, אף שלא נדרש ע״י הישראל לעשות לו, וה״ה במליח שצלאו הנכרי לצורך עצמו, דאסור לישראל לאוכלו, שמא יעשה לצורך ישראל בשבת הבאה, ודלא כר׳ אליעזר ממי״ץ.

דבעי מרא וחצינא כגון לפת וצנון דלא שייך שמא יעלה ויתלוש דאדכורי מדכר הואיל ואין יכול בקל לתולשו, וראיה לדבר הא דתנן במסכת שבת (דף קנב. וסס) **נכרי שהדליק הנר בשביל ישראל אסור להשתמש לאורו אבל בשביל הנכרי מותר ואמאי לא חיישינן שמא ידליקנו ישראל עצמו אלא אדכורי מדכר. ומטעם זה אכל רבינו אליעזר ממי״ץ מליח שצלאו נכרי מעצמו בשבת דלמאי ניחוש הרי לא צלאו בשבילו, וכי תימא שמא יצלה הוא עצמו הואיל ואיכא טרחא בדבר אדכורי מדכר, ואי משום מוקצה חזי לכוס. ולא נהירא דאמרינן במסכת שבת** (ג״ז סס) **בהדיא אם הביא נכרי מים אסור שמא ירבה בשבילו, ואין לחלק ולומר דדוקא גבי מים שייך שמא ירבה בשבילו אבל כאן הנכרי צלאו כבר ולא שייך האי טעמא, דהא איכא בתוספתא** (דסנמ פי״ג) **בהדיא במכירו אסור מפני שמרגילו לשבת הבאה. ועוד י״ל דדוקא בפירות וענבים שייך שמא יעלה ויתלוש ושמא יסחוט לפי שאדם מתאוה להם ובעודו בכפו יבלענו. אך תימה מאי שמא יעלה ויתלוש הא אפי׳ לכתחילה מותר לתלוש דהא אוכל נפש מותר, וגם קשה לקמן** (דף כג: וסס) **תנן אין צדין דגים מן הביבירין ביו״ט ואמאי הא אוכל נפש הוא, ואין לומר דכל דבר שיכול לעשותו מערב יו״ט אסור לעשותו ביו״ט עצמו כי לא אתעביד ליה מערב יו״ט, דהא אמרי׳** (לקמן כמ:) **הוא ולא מכשיריו פירוש אוכל נפש ולא מכשיריו כגון לתקן שפוד רבי יהודה אומר לכם לכל צרכיכם והוא לבדו איצטריך לאסור מכשירין שאפשר לתקנן מערב יום טוב אלמא דוקא במכשירין יש**

התוס׳ מתרצים תירוץ נוסף על הקושיא שהקשו לעיל, מהגמרא דמעמיד בהמתו על המוקצה, ועוד י״ל, דדוקא בפירות האילן וענבים שהם טעימים ועסיסים ומוכנים לאכילה מיד, שייך שמא יעלה ויתלוש, ושמא יסחט ויאכלם מיד, לפי שאדם מתאווה להם״ס, ובעודו בכפו יבלענו - הלכך חיישינן שמא ישכח ששבת היום ויתלשם בכדי, לאוכלם, אבל בפירות אחרים שאין בהם חשש זה לא גזרו, ולפיכך צריכים להגיע לטעם דמוקצה.

התוס׳ דנים מדוע אסור לתלוש פירות ביו״ט.

אך תימה״ס, מאי שמא יעלה ויתלוש - למה לי כלל לחשוש שמא יעלה ויתלוש, הא אפי׳ לכתחילה מותר לתלוש, דהא אוכל נפש מותר - דכל מלאכה שהיא לצורך הכנת אוכל נפש, הרי היא מותרת ביו״ט.

וגם קשה לקמן (דף כג: וסס) תנן, אין צדין דגים מן הביבירין, בריכות דגים ביום טוב, ואמאי אין צדין, הא אוכל נפש הוא - הרי הצידה היא לצורך הכנת אוכל נפש, דמותרת היא ביום טוב. ואין לומר דכל דבר שיכול לעשותו מערב יום טוב, אסור לעשותו ביום טוב עצמו, כי לא אתעביד ליה מערב יום טוב - ומשום כך אסרו לתלוש פירות, ולצוד דגים ביו״ט, כיון שהוא פשע בדבר, שהרי היה יכול לתלוש את הפירות, ולצוד את הדגים כבר בערב יו״ט.

ודוחים התוס׳ תירוץ זה, דהא אמרי׳ (לקמן כמ:), ׳אין בין יום טוב לשבת׳ - דהיינו דאין מלאכה שאסורה בשבת ומותרת ביום טוב, ׳אלא אוכל נפש בלבד׳, כלומר מלאכה שהיא לצורך הכנת אוכל נפש, שהיא אסורה בשבת ומותרת ביום טוב. ׳ר׳ יהודה מתיר אף מכשירי אוכל נפש׳ - דהיינו לתקן דבר הדרוש לעשיית מלאכת אוכל נפש, כגון לחדד סכין לשחיטה, או לתקן שפוד שצולין בו בשר. ואומרת הגמרא ׳מאי טעמא דתנא קמא׳ שאוסר הכנת מכשירי אוכל נפש, משום ד׳אמר קרא׳ (שמות יג טז) ׳אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם׳, ודרשו ׳הוא ולא מכשיריו׳ פירוש דרק מלאכת אוכל נפש בלבד מותרת ביום טוב, ולא מכשיריו כגון לתקן שפוד לצורך צליית בשר ביו״ט. רבי יהודה אומר, נאמר באותו פסוק ׳יעשה לכם׳ ודרשינן ליה לכם, ׳לכל צרכיכם׳ - דאפילו מלאכה של הכנת מכשירי אוכל נפש מותרת היא. ופריך בגמרא על ר׳ יהודה, ׳ואידך נמי׳ כלומר ר׳ יהודה ׳הא כתיב ׳הוא׳ - ומאי דריש לה, ומשני, ׳כתיב ׳הוא׳, וכתיב ׳לכם׳, ולא קשיא כאן במכשירין שאפשר לעשותם מערב יו״ט, כאן במכשירין שאי אפשר לעשותם מערב יו״ט. ו׳הוא לבדו׳ איצטריך לאסור מכשירין שאפשר לתקנן מערב יום טוב, וקרא ד׳לכם׳ בא להתיר, מכשירין שאי אפשר לתקנם מערב יו״ט. אלמא דווקא במכשירין יש חילוק בין

ציונים והערות

נד. וכתב המהרש״א דלפי תירוץ זה, אין צריכים לפרש במשנה דמחתכין דלועין לפני הבהמה, דמיירי בתלושין כדכתב התוס׳ לעיל (ג. ד״ה למען מחתכין), אלא מיירי שפיר במחוברין, ואין בהם חשש שמא יעלה ויתלוש, כיון דבדלועין צריך מרא וחצינא כדי לתלשן. **נה. ולכאורה** עדיין קשה דמאי שנא מביצה, דהרי גם ביצה אי אפשר לתולשה, ואפ״ה אומרת הגמרא שהיא בכלל פירות הנושרין. ומתרץ בגליון מהרש״א דביצה נושרת מעצמה, ולפיכך היא בכלל פירות הנושרין, מה שאין כן בלפת וצנון שאינם נושרים מעצמן. ועיין במהר״ם שיף מה שמחלק בין לפת וצנון לביצה, ונראה דכונתו לחילוק זה. **נו. כתב** המהרש״ם דגרסינן דג מליח, ולפי זה ניחא דאין בדבר חשש של בישולי עכו״ם, כדאיתא בשולחן ערוך יורה דעה (סימן קיג סעיף יג), ׳דגים קטנים שמלחן ישראל או עובד כוכבים, הרי הן כמו שנתבשלו מקצת בישול. ואם צלאן עובד כוכבים, אחר כן, מותרים׳. אבל בבשר כתב הרמ״א (שם) וז״ל: ׳ובשר מלוח אינו נאכל כלל כמו שהוא חי, ואסור אם נתבשל על ידי עובד כוכבים׳. וכן משמע מתוך דברי התוס׳ דאמר, דחזי לכוס דמיירי בדג מליח, דהרי בשר חי אינו ראוי לאוכלו חי. **נז. וכך** איתא שם בברייתא בגמרא ׳מילא מים להשקות בהמתו, משקה אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל אסור. בד״א שאין מכירו, אבל מכירו אסור. **נח. הלכה** יא. **נט. המהרש״א** גורס שאין זה תירוץ נוסף, אלא תירוץ אחד עם התירוץ לעיל, וכך הגירסא בדברי התוס׳ לפי דבריו, וי״ל, דדוקא בפירות וענבים שייך שמא יעלה ויתלוש ושמא יסחוט, לפי שאדם מתאווה להם ובעודו בכפיו יבלענו, אבל לקמן מיירי בדבר דבעי מרא וחצינא, כגון לפת וצנון, דלא שייך שמא יעלה ויתלוש, דאדכורי מידכר, הואיל ואין יכול בקל לתולשו. ומביא דכך איתא גם בתוס׳ בפ״ק דחולין, ובתוס׳ ישנים ובהגהת אשר״י. **ס. כתב** המהר״ם שיף, דלפי תירוץ זה צ״ל דגם ביצה מתאוה לה, ולפיכך הרי בכלל פירות הנושרים, וכתב עוד, דלפי גירסת המהרש״א, דהכל תירוץ א׳ ניחא טפי, דביצה הוי בכל פירות הנושרין, דבביצה אין צורך במרא וחצינא. **סא. הפני** יהושע מבאר, דקושיא זו היא המשך של דברי התוס׳ בתירוצם הקודם, דמקודם לא היה קשה לו, דסבר שחוששים שכאשר יתלוש יבא לתלוש גם לצורך מחר, אבל אחר שתירץ דרק בפירות וענבים חוששים שמא יעלה ויתלוש, משום שבעודו בכפו יבלענו, אם כן קשה ליה, דבאופן זה מותר לתלוש שהרי אוכלם ביו״ט. והצל״ח מבאר, דהקושיא קשורה לסוגיא זו, דזה היה פשוט לתוס׳, דיתכן לומר דיש כמה מלאכות דרבנן גזרו עליהם שלא לעשותם ביו״ט, אלא דא״כ אי אפשר לגזור עליהם גזירה, דהוי ליה גזירה לגזירה, וכאן אמרו דפירות הנושרים אסורים, משום גזירה דשמא יעלה ויתלוש, אלמא דאיסור קצירה ביו״ט הוא מן התורה,

חילוק בין אפשר לעשותן מערב יו"ט בין אי אפשר אבל באוכל נפש כ"ע מודו דאפילו אפשר לעשותן מערב יו"ט מותר לעשותן ביו"ט. וי"א דלכך אין צדין שמא יצוד דגים טמאים שאינם צורך, ולא נהירא דאם כן הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה דמותרת. על כן פירש רבינו נתנאל מקינו"ן דבירושלמי יש אך אשר יאכל לכל נפש וסמיך ליה ושמרתם את המצות אותם מלאכות שמשימור ואילך הם מותרות דהיינו מלישה ואילך אבל שאר מלאכות דמקודם לכן אסורין. ועוד דבירושלמי יש מיעוט אחר אך שלא לקצור [ועי' תוספות שבת צה. ד"ה והרודה]: **רבי יוחנן אמר מוחלפת השיטה. פירש רש"י מוחלפת ההיא דאין סוחטין, ויפה פירש דעל כרחך צריך לפרש הכי דאין לפרש איפוך ההיא דכלכלה דאם כן כ"ש דקשה מדרבי יהודה לדר"י שיאסור ביו"ט שני דהא רבנן דפליגי עליה אמרי קדושה אחת היא וא"כ אי אמרינן איפוך אסור אפילו ביו"ט שני. ותימה דהא ר' יוחנן גופה פסיק בפרק חבית** (שבת דף קמג: ושם) **דהלכה כרבי יהודה (דקאמר רבי יוחנן הלכה כרבי יהודה) בשאר פירות אבל זיתים וענבים לא אלמא דלא סבירא ליה דמוחלפת**

אפשר לעשותן מערב יו"ט, בין אי אפשר - דאסור לתקן ביו"ט מכשירין שהיה יכול לתקנם מערב יו"ט, **אבל באוכל נפש** - דהיינו במלאכת אוכל נפש עצמו, **כ"ע מודו דאפילו אפשר לעשותן מערב יו"ט**, אעפ"כ מותר לעשותן ביו"ט עצמו, ומדוע אסרו לתלוש פירות, ולצוד דגים ביו"ט.

ומתרצים התוס', **וי"א דלכך אין צדין** ביו"ט, **שמא יצוד דגים טמאים שאינם צורך**, - דחיישינן שמא יעלו בחכתו דגים טמאים האסורים באכילה, ונמצא שעשה מלאכה ביו"ט שלא לצורך אוכל נפש.

התוס' מקשים על תירוץ זה, **ולא נהירא, דאם כן** שצד דגים טמאים הוי **מלאכה שאינה צריכה לגופה**[סב], דהרי מטרת מלאכת צידה היא כדי לאכול, או לעשות שימוש אחר בבעל חי הניצוד, אבל כשצד דגים טמאים שאין לו צורך בהם, נמצא שאין לו צורך במטרה של מלאכה זו. והדין במקרה זה, דמותרת מלאכה זו אליבא דר' שמעון[סג].

ומתרצים התוס', **על כן פירש רבינו נתנאל מקינו"ן, דבירושלמי** (פרק 6 הלכה י)[סד] יש להלכה זו והיא, 'מנין שאין בוררין, ואין טוחנין, ואין מרקידין ביו"ט, 'ר' יוסי בשם ר' שמעון בן לקיש', כתיב בקרא (שמות יג טז) **'אך אשר יאכל לכל נפש', וסמיך ליה** (שם יג יז) **'ושמרתם את המצות'** למידרש אתא, דרק **אותם מלאכות שמשימור ואילך הם מותרות**, דהיינו ממלאכת **לישה ואילך** - דדינא הוא באפית המצות דמשעת הלישה ואילך, חייבים לשמור את העיסה שלא תחמיץ, דבשעת הלישה בא הקמח במגע עם המים, ומכיון שהתורה הסמיכה קרא זה של שמירת המצות, לקרא המלמדיני להיתר של מלאכת אוכל נפש ביו"ט, מכך ילפינן דכל מלאכות הנעשות בפת משעת הלישה ואילך, מותרות ביו"ט, **אבל שאר מלאכות דמקודם לכן אסורין** - כגון טחינה וברירה, וה"ה דאסור לקצור ולצוד דגים[סה] ביו"ט. **ועוד דבירושלמי יש מיעוט אחר** והוא, 'תני ר' חזקיה ופליג[סו] **'אך** הוא לבדו' הרי אלו (ג') מיעוטים' ודרשינן מיניה, **'שלא לקצור** ולא יטחון ולא ירקד' **[וע' תוספות שבת צה. ד"ה והרודה[סז]].**

לסיכום הדברים: ישנם ב' טעמים לאסור פירות הנושרים ביו"ט.

א. משום מוקצה, דכיון שלא תלשם מערב יו"ט, הרי דחאם בידים מלהשתמש בהם, ואף ר' שמעון מודה בזה דהוי מוקצה. וכשיש לו עורבין או עופות אחרים בחצירו אין איסור מוקצה, מכיון דראוי לעורבין, וחזי לבהמה חזי לאדם.

ובבהמה העומדת על המוקצה, לפי תי' א' של התוס' הדבר תלוי, אם הבהמה היתה סמוך לעשבים, דיכלה לתלשם בבין השמשות, אין זה מוקצה, אבל כשהבהמה והעשבים היו בשני עברי הנהר הוי מוקצה. ולתי' ב' של התוס', בכל מקרה העשבים מוקצה, כיון דאין מועיל הטעם על חזי לבהמה, אלא רק בפירות דדרכם לישור מאליהם, ולפיכך אמרינן דמכיון שראוי לעורבים, וגם דדרכם לישור דעתו עליהם, אבל בעשבים לא שייך טעם זה.

ב. דרבנן גזרו עליהם לאוסרם, דחששו שמא יעלה ויתלוש בשבת או ביו"ט, וטעם זה שייך רק בפירות וענבים, לפי תי' א' בתוס', משום שאין טירחא בדבר, אבל בדבר שצריך כלי חפירה אין חשש זה. ולפי תי' ב' בתוס' רק בפירות חששו, לפי שאדם מתאווה להם, ובעודו בכפו יבלעם, אבל בדברים שאין אדם מתאווה להם כ"כ, אין חשש זה.

ומליח שצלאו הנכרי לצורך עצמו, לפי ר' אליעזר ממי"ץ אין בו איסור, שאין חוששים שמא יצלה ישראל, דהרי יש טירחא בדבר. ולפי התוס' אסור בנכרי המכירו, דחוששים שמא יצלה לצורך ישראל בשבת הבאה.

אסור ביו"ט לתלוש פירות ולצוד דגים, ובירושלמי דורשים זאת, לדעה א', מהסמיכות של הפסוק 'אך אשר יאכל לכל נפש', לפסוק 'ושמרתם את המצות', דרק מלאכות שמלישה ואילך מותרים לעשותם ביו"ט, ודעה נוספת יש בירושלמי, שממעטין מהפסוק 'אך הוא לבדו' קצירה טחינה והרקדה.

אהח 19/06/2018

רבי יוחנן אמר מוחלפת השיטה:

התוס' דנים על איזה מחלוקת אמר ר' יוחנן מוחלפת השיטה.

פירש רש"י מוחלפת ההיא דאין סוחטין - דרבנן הם שמחלקים, במשקין שיצאו מעצמן, דפירות העומדים לאכילה היוצא מהם מותר, ואין חוששים שמא יבא לסוחטם. ופירות העומדים למשקה היוצא מהם אסור, דחיישינן שמא יבא לסחטם. ואילו ר' יהודה סבר, דבין בפירות העומדים לאכילה, ובין בפירות העומדים למשקה, היוצא מהם אסור. ולפי זה מתרץ ר' יוחנן את הסתירה דר' יהודה אדר' יהודה, דאף בתרנגולת העומדת לאכילה, שהיא דומה לפירות העומדים לאכילה, שייך לאסור משום משקין שזבו.

אומרים התוס' על פירושו של רש"י, **ויפה פי'**, **דעל כרחך צריך לפרש הכי** - דכונתו של ר' יוחנן באומרו מוחלפת השיטה, על המשנה דמשקין שזבו נאמרה, **דאין לפרש** - דכונת ר' יוחנן באומרו **איפוך** - איירי על המשנה **ההיא דכלכלה**, ונימא דרבנן סוברים, דביצה שנולדה ביום הראשון של יו"ט, אסורה בראשון ומותרת בשני, ואילו ר' יהודה סבר דאף בשני אסורה, **דאם כן** - לא תירצנו כלל את הסתירה, **דכ"ש דקשה מדרבי יהודה לדר' יהודה**[סח] **שיאסור** ביצה שנולדה ביו"ט ראשון אף **ביו"ט שני**, ואף בתרנגולת העומדת לאכילה תהא ביצתה אסורה, משום משקין שזבו, ואילו בפירות העומדים לאכילה, סבר ר' יהודה שמשקין היוצאין מהם, מותרים.

והתוס' מוכיחים דבר זה, דאם הפכינן ליה להשיטות במשנה דכלכלה, נמצא דלפי ר' יהודה הביצה אסורה אף ביו"ט שני, **דהא** לפי הגירסה שלפנינו, **רבנן דפליגי עליה אמרי** - דשני הימים של יו"ט קדושה **אחת היא**, וביצה שנולדה בראשון אסורה בשני, **וא"כ אי אמרינן איפוך** - דשיטת רבנן היא שיטת ר' יהודה, נמצא דר' יהודה סבר, **דאסור** לאכול ביצה שנולדה ביו"ט ראשון, **אפילו ביו"ט שני.**

מקשים התוס' **ותימה, דהא ר' יוחנן גופה פסיק בפרק חבית** (שבת דף קמג: ושם) **דהלכה כרבי יהודה**[סט] - דמשקין שיצאו מעצמם מותרים, וזאת דוקא **בשאר פירות**[ע] - שאין הדרך לסחטם, **אבל זיתים וענבים לא** - אין הלכה בהם כר' יהודה, וטעמו הוא, דזיתים וענבים רובם לסחיטה עומדים, הלכך חיישינן דאף שלא חשב עליהם לסחטן, מאחר שיצאו המשקים מאליהם, יהיה ניחא ליה שיצאו, וחוששים שמא ימלך עליהם שיהיו לסחיטה, ויבא לסחטם. **אלמא דלא סבירא ליה דמוחלפת השיטה** - דהרי אם מוחלפת השיטה, נמצא דחכמים הם שמקילים, והיה לו לומר הלכה כחכמים בשאר פירות, ולא הלכה כר' יהודה.

ציונים והערות

סב. מלאכה ולפיכך מקשים התוס', מדוע יהיה אסור לקצור מן התורה, והרי זה מלאכת אוכל נפש. שאינה צריכה לגופה - היינו מלאכה שנעשית לתכלית שונה מהתכלית שלשמה נעשתה במלאכת המשכן. דכוונת התורה באומרה (שמות כ ט) לא תעשה כל מלאכה, נמסרה למשה בתורה שבעל פה, ובמסורת זו נאמר, שכל שלושים ותשע המלאכות שהוצרכו למלאכת בנין המשכן במדבר, וכל המלאכות הדומות להן, נכללות באיסור מלאכה בשבת. ונחלקו בדבר זה ר' יהודה ור' שמעון, רבי יהודה סובר, שאם אדם מתכוון למעשה המלאכה, אף אם לא התכוון לאותה תכלית לה התכוונו במלאכה זו בעבודת המשכן - חייב, כלומר: גם מלאכה שאינה צריכה לגופה - חייב עליה. ורבי שמעון סובר, דעל מלאכה שאינה צריכה לגופה - פטור, כלומר: העושה מלאכה והתכוון בה לתכלית שונה מהתכלית שלשמה נעשתה במלאכת המשכן - פטור, כי אין היא בכלל מלאכת מחשבת, לדעתו. לדוגמא: החופר בור בשבת ואינו צריך לבור עצמו, אלא לעפרו - פטור, כי במשכן נחפרו הבורות לצורך הבורות ולא לצורך עפרן. אבל גם לדעת רבי שמעון, מלאכה שאינה צריכה לגופה, אסורה מדרבנן, ולא נחלק עם רבי יהודה, אלא מבחינת החיובים מדאורייתא. **סג. ומקשה** הרש"ש, דבתוס' לקמן (ס. ד"ה ומינו נזיר) איתא דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור אבל אסור לכתחילה, ואיך כתב כאן דמותרת. ותירץ, דאפשר דכונת התוס' עפ"י דברי הערוך המובאים בתוספות מסכת שבת (קנ. ד"ה נפ) וז"ל, פי' בערוך (ערך ספר) דבפסיק רישיה דלא ניחא ליה, כגון דקעביד בארעא דחבריה, וכגון באחר שאינו אוהבו. והקוצץ בהרת בשעת מילה שאין לו הנאה מותר לכתחילה, ואפילו איסור דרבנן ליכא. ועיי"ש בתוס' שחולק בזה על הערוך. **סד. וכן** איתא גם בירושלמי שבת (פרק ז הלכה ג דף נ). **סה. עיין** בתוס' (כג: ד"ה מין נזרין), דפירש דצידת דגים דמי לקצירה, שהרי עוקר אותם ממקום גידולם. ועיין בר"ן ריש פרק ג', שחולק בזה על התוס' וסובר, שדבר זה אינו אלא מדרבנן, וז"ל: 'שחכמים אסרו המלאכות הנעשות לימים הרבה כקצירה וטחינה וכיוצא בהן, ואף לקיטת פירות הנפסדים כתותים וענבים אסרו [אף שאינם לימים רבים], לפי שהלכו אחרי רובה של לקיטה שאינה ליומה, ומביא ראיות דהבבלי חולק בזה על הירושלמי עיי"ש. **סו. ומבאר** בפני משה, דהנפ"מ ביניהם הוא ברירה, דלפי רשב"ל אסורה ולפי חזקיה מותרת. **סז. התוס'** שם חלקו בדבר וז"ל, 'י"ל דאסור מדרבנן דהוי עובדא דחול, כי היכי דאסורין טחינה והרקדה ביו"ט'. **סח. ואין** להקשות, דלפי פירושו של רש"י נמצא דיש סתירה בדברי חכמים, דבביצה שנולדה ביו"ט אוסרים אף ביום השני, ואילו במשקה היוצא מן הפירות העומדים לאכילה, סוברים דמותר, דיש לומר דחכמים במשנה דכלכלה, אינם אותם החכמים שבמשנה דאין סוחטין. מהרש"א ומהר"ם. **סט. עפ"י** גירסת המהרש"ל, שמוחק את המילים שבסוגריים. **ע. ואף** דמצאנו דר' יוחנן אוסר ביצה משום משקין שזבו, ואילו במשקין היוצאים משאר פירות, פסק ר' יוחנן שמותרים. וי"ל דסבר דביצה דומה לזיתים וענבים, משום שהיא עומדת ליסחט מהתרנגולת, ודרך לגומעה חיה. תוס' בפרק חבית (שבת דף קמג: ד"ה הלכה כר' יהודה).

השיטה. וי"ל דרבי יוחנן קאמר לפי דברי אותם האמוראים דלא סברי מוחלפת השיטה לדבריכם הכי הוא והכי נראה לי כמדומה. ובשיטת מאיבר"א תירץ דמוחלפת השיטה היא אותה דכלכלה ורבי יהודה לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי אפילו ביום הראשון מותרין דאוכלא דאפרת הוא ולדידכו דאסריתו נולד בההיא דאין סוחטין אפילו ביום טוב השני אסור. ואם תאמר אם כן דלדבריהם קאמר להו אמאי קא מחליף השיטה לימא לדבריהם קאמר להו ולא מוחלפת השיטה כרבינא. ויש לומר דזה נראה לו דוחק לומר לדבריהם קאמר להו כדלא מוקמינן מוחלפת כו' דהואיל ועדיין לא דברו חכמים כלל מתחילה קודם רבי יהודה לא שייך למימר לדבריהם ורבינא אינו חושש לזה:

[ג:] **אבל כופה עליה כלי. פירש רש"י דמהך ברייתא פריך התם לר' יצחק דאמר דאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל, והוא תירץ בצריך למקומו. ומכאן פוסקין דהא דקי"ל דדבר שמלאכתו לאיסור אסור אינו אלא דוקא שאינו לצורך גופו או לצורך מקומו אבל לצורך גופו או לצורך מקומו שרי, ואם התחיל לטלטלו בשביל שצריך לגופו או למקומו מותר להוליכו אפילו בחדרו אם ירצה דהא חזינא הכא דהואיל וצריך למקומו או לגוף הכלי כופהו על הביצה:**

הביצה:

לדידי אפי' בראשון נמי שריא. ותימה ר' יהודה דאמר כבית שמאי וכי שביק ב"ה ועביד כב"ש. וי"ל דר' יהודה היה אומר לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה מעולם:

ומתרצים התוס' וי"ל, דרבי יוחנן קאמר לפי דברי אותם האמוראים - לקמן, היינו רבינא, ורבינא בריה דרב עולא, דלא סברי מוחלפת השיטה, והם מתרצים את קושית ר' יוחנן, באופנים אחרים, וקאמר להו לדבריכם - שאתם לא מחליפים את השיטה, ור' יהודה הוא המקיל, הכי הוא, שהלכה כר' יהודה בשאר פירות, אבל לפי שיטתי דאמנם מוחלפת השיטה, נמצא שהלכה כחכמים בשאר פירות. והכי נראה לי כמדומה - דזהו ההסבר בדברי ר' יוחנן.

פירוש נוסף בדברי ר' יוחנן. ובשיטת מאיבר"א תירץ, דמוחלפת השיטה היא אותה דכלכלה וכך פירושה. דרבנן סבירא להו דביצה שנולדה ביו"ט, אסורה באכילה ביו"ט ראשון, ומותרת ביו"ט שני, ורבי יהודה שאומר דאף בשני אסורה, לא מפני שהוא סובר דבאמת כך הדין, אלא לדבריהם דרבנן קאמר להו, וכך אמר להם, לדידי - לשיטתי דסבירא לי במשקין שיצאו מאליהם מן הפירות העומדים לאכילה, דהם מותרים, וה"ה ביצה שנולדה ביו"ט, מן התרנגולת העומדת לאכילה, אזי אפילו ביום הראשון מותרין, דסבירא לי דאוכלא דאפרת הוא - שהביצה והתרנגולת, הם כשני חלקים של אוכל שנפרדו זה מזה, דבודאי מותרים הם באכילה, ולדידכו דאסריתו נולד בההיא דאין סוחטין[א] - אבל לשיטתכם סבירא לכו במשקים שיצאו מאליהם, דאפילו מפירות העומדים לאכילה דאסורים, צריכים אתם לסבור דאפילו ביום טוב השני אסור לאכול ביצה שנולדה ביו"ט ראשון, זאת משום דשני הימים קדושה אחת הם.

מקשים התוס' על שיטת מאיבר"א, ואם תאמר אם כן דלדבריהם קאמר להו - דעיקר התירוץ הוא, דאמנם לר' יהודה הביצה מותרת, אלא מה דאמר לדבריהם דרבנן קאמר, א"כ אמאי קא מחליף השיטה - מה לו לר' יוחנן להחליף את השיטות במשנה דכלכלה, לימא לדבריהם קאמר להו, ולא דמוחלפת השיטה, כרבינא - דבאמת היה יכול לתרץ שפיר כמו שמתרץ רבינא לקמן, דאין מוחלפת השיטה, ור' יהודה לדידיה אמנם סבירא ליה דביצה מותרת, אלא שאומר זאת לדברי רבנן, שאף לשיטתכם דביצה אסורה, הודו לי מיהא דביום השני מותרת היא.

ומתרצים התוס' ויש לומר, - דהפלוגתא בין ר' יוחנן לרבינא הוא, דזה נראה לו - לר' יוחנן דוחק לומר[ב] לר' יהודה לדבריהם דרבנן קאמר להו, כדלא מוקמינן מוחלפת כו' - אם לא שנתרץ דמוחלפת השיטה, דהואיל ועדיין לא דברו חכמים כלל מתחילה קודם רבי יהודה, לא שייך למימר לדבריהם - דבתחילה שנה התנא במשנה את דברי ר' יהודה, ואח"כ את דברי חכמים, ואין נראה לו לר' יוחנן לומר, דתנא אחד מדבר לפי שיטת התנא השני, זאת עוד טרם שהתנא השני אמר את דבריו כלל, ולפיכך הוצרך ר' יוחנן לתרץ דמוחלפת השיטה, וכשמחליפים השיטה, נמצא דקודם שנה התנא את דברי חכמים, ואח"כ את דברי ר' יהודה, ורק באופן זה שייך לומר דר' יהודה אמר לדבריהם דחכמים. ורבינא אינו חושש לזה - ורבינא סבר שאין צורך משום זה לומר דמוחלפת השיטה, דיתכן דר' יהודה אמר לפי דברי חכמים, אף שהתנא שנה את דבריו לפני דברי חכמים.

סיכום הדברים: לרש"י דבריו של ר' יוחנן דמוחלפת השיטה, קאי על המשנה דאין סוחטין, דר' יהודה סובר דמשקין שיצאו מאליהן, בין מפירות העומדים למשקה, ובין מפירות העומדים לאכילה אסורים, ובמשנה דכלכלה סובר ר' יהודה, דביצה שנולדה ביו"ט ראשון אסורה ביו"ט ראשון, ומותרת ביו"ט שני, ואילו רבנן סוברים דאסורה גם ביו"ט שני.

ולשיטת מאיבר"א, דבריו של ר' יוחנן, עולה על המשנה דכלכלה, ובמשנה דאין סוחטין סבר ר' יהודה, דרק משקין שזבו מפירות העומדים למשקה אסורים, ואילו משקין שזבו מפירות העומדים לאכילה מותרים, ולפי זה נמצא דביצה שנולדה ביו"ט, מתרנגולת העומדת לאכילה מותרת. ובמשנה דכלכלה רבנן סבירא להו, דביצה שנולדה ביו"ט ראשון אסורה ביו"ט ראשון, ומותרת ביו"ט שני. ור' יהודה אומר לחכמים כך, אנא סבירא לי שהיא מותרת בשניהם, אבל לפי דבריכם שאסורה ביו"ט ראשון, הרי צריכה היא להיות אסורה גם ביו"ט שני.

אבל כופה עליה כלי:

פירש רש"י, דמהך ברייתא פריך התם לר' יצחק, דאמר דאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל - וכך איתא שם, אמר רבי יצחק, כשם שאין נותנין כלי תחת תרנגולת לקבל ביצתה, דמבטל כלי מהיכנו הוא[ג] - שכלי זה היה מוכן מתחילה לטלטלו, ועכשיו עושהו מוקצה, משום שנעשה בסיס לדבר האסור - 'כך אין כופין עליה כלי, בשביל שלא תשבר'. ואפילו שיהיה הכלי מותר בטלטול, אף לאחר שכפהו על הביצה. אעפי"כ אסור, ד'קסבר אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת', כלומר שאסור לטלטל כלי אף שאינו מוקצה, לצורך דבר שהוא מוקצה, והואיל והביצה אסורה בטלטול, לפיכך אסור לטלטל את הכלי בכדי לכפותו על הביצה. ומקשה הגמרא, 'תא שמע, אחת ביצה שנולדה בשבת, ואחת ביצה שנולדה ביום טוב - אין מטלטלין לא לכסות בה את הכלי, ולסמוך בה כרעי המטה, אבל כופה עליה כלי בשביל שלא תשבר', הרי חזינן מהברייתא בהדיא, דמותר לכפות עליה כלי. **והוא** היינו ר' יצחק **תירץ 'בצריך למקומו'**[ד] של הכלי - כגון שהכלי מונח על גבי מיטה, והוא חפץ לישון עליה, מותר לטלטלו, **והשמטלטלו לצורך זה, כבר מותר גם לכפותו על הביצה. ומכאן פוסקין דהא דקי"ל דדבר שמלאכתו לאיסור** - כגון פטיש **דאסור לטלטלו, אינו אלא דוקא שאינו לצורך גופו או לצורך מקומו, אבל לצורך גופו** - כגון שרוצה לפצח בו אגוזים, **או לצורך מקומו** - כגון שמונח על המיטה שחפץ לישון עליה, **שריה לטלטלו, ואם התחיל לטלטלו בשביל שצריך לגופו או למקומו מותר להוליכו אפילו בחדרו אם ירצה**, ולא אמרינן דמותר לטלטלו רק למקום קרוב, **דהא חזינא הכא, דהואיל וצריך למקומו או לגוף הכלי כופהו על הביצה**, ודוחק הוא לומר דמה שתירצו שמדובר בצריך למקומו, הוא דוקא כשהביצה נמצאת במקום קרוב[ה].

לדידי אפי' בראשון נמי שריא:

מקשים התוס' **ותימה, ר' יהודה דסבר דביצה שנולדה ביו"ט מותרת, נמצא דאמר כבית שמאי**[ו], דאמרו במשנתנו דביצה שנולדה ביו"ט תאכל, והדבר תמוה, **וכי שביק** ר' יהודה **לב"ה ועביד כב"ש** דלא כהילכתא, שהרי הלכה כב"ה היא.

ומתרצים התוס' וי"ל, דר' יהודה היה אומר לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה מעולם - דר' יהודה חולק בזה על התנא דמשנתנו, וסבירא ליה דמעולם לא היתה בדבר זה מחלוקת בין ב"ש וב"ה, ולכו"ע הביצה מותרת.

ציונים והערות

א. ולפי תירוץ זה, צריכים לומר דחכמים במשנה דכלכלה, הם אותם החכמים שבמשנה דאין סוחטין. מהר"ם. **ב. אסור** לגרום לכלי המותר בטלטול, שיהפך להיות מוקצה, ואיסור זה נקרא בפי חז"ל 'מבטל כלי מהיכנו', כלומר ממצבו הקודם, שהרי קודם היה מותר בטלטול ועכשיו אתה אוסרו בטלטול. והטעם הוא דזה דומה לאדם שלוקח כלי, ומחברו בטיט למקום אחד, ודבר זה דומה למלאכה. רש"י (שבת מג: ד"ה כלי תחת הנר). **ג. וה"ה** דהיה יכול לתרץ דמיירי בצריך לגופו, כמ"ש התוס' להלן, ומיהו התוס' לא דקדקו בזה, דעיקר מה שתוס' משמיענו הוא המשך דבריו ומכאן פוסקים וכו'. מהר"ם שיף. **ד. אבל** מוקצה גמור אסור לטלטלו, אפילו לצורך גופו ולצורך מקומו, כמבואר בשו"ע סי' שח, ולפיכך כתוב בברייתא ד'ביצה שנולדה בשבת, אין מטלטלין אותה לא לכסות בה את הכלי ולא לסמוך בה כרעי המטה', מהר"ם. **ה. עפ"י** הר"ן. **ו. ומקשה** המהרש"א, דהתוס' יכול להקשות כמו"כ לעיל לפי רב נחמן, דבשבת סוברים ב"ה כר' שמעון, נמצא שר' יהודה פסק בשבת כב"ש, וכן ביו"ט דב"ה פסקו כר' יהודה, נמצא שר' שמעון פסק ביו"ט כב"ש. ומתרץ, שר' יהודה ור' שמעון השוו את דינם בין בשבת ובין ביו"ט, וסבר ר' יהודה דכיון שפוסקים ביו"ט כדבריו ה"ה בשבת, וחלק על התנא שפסק בשבת כר' שמעון. ור' שמעון סבר, שמכיון שפסקו בשבת כדבריו ה"ה ביו"ט, וחלק על התנא שפסק ביו"ט כר' יהודה.

ואחרות באחרות וכו':

מקשים התוס' **תימה, דאם כן** דאפילו כשנתערבו מקצת מהחבילות שבתערובת הראשונה, בחבילות אחרות, כולם ידלקו, נמצא דר' מאיר **אוסר ספק ספיקא**, דשמא לא התערבו החבילות האסורות כלל בתערובת השניה, ואפילו אם תמצי לומר שאמנם נתערבו החבילות האסורות בתערובת השניה, שמא חבילה זו שהוא לוקח עכשיו היא מההיתר, ואף על פי כן אומר ר' מאיר דכולם ידלקו, חזינן דסבירא ליה לר' מאיר, דאיסורי הנאה אסירי אף בספק ספיקא. **ובהתערובות** (זבחים דף עד. וסס) **דקאמר** שם שמואל, 'הנח לעבודת כוכבים, שספיקה, וספק ספיקה אסורה עד סוף העולם'. - דדבר שנאסר בהנאה מחמת ששימש לעבודה זרה, מחמירים בו דאפילו ספק ספיקא, ואפילו ספק של ספק ספיקא, ואפילו בכמה פעמים של ספק שיתכן בעולם, אסור בהנאה. ומקשה עליו הגמרא, 'מיתיבי ספק עבודת כוכבים אסורה, וספק ספיקה מותרת, כיצד, כוס של עבודת כוכבים שנפל לאוצר מלא כוסות - כולן אסורין' - משום דכל אחת מהכוסות, בספק עומדת שמא היא של עבודה זרה, 'פירש אחד מהן לריבוא, ומריבוא לריבוא - מותרין', משום דכל אחת מהם בספק שמא מהתערובת היא שמא לא, ואפילו אם תימצי לומר שהיא מהתערובת, שמא מההיתר היא. וקשה על שמואל דאסר אפילו בספק ספיקא, והגמרא מנסה למצוא, **מי איכא דאסר ספק ספיקא באסורי הנאה** - דהיינו האם ישנו תנא שאוסר, אפילו בספק ספיקא של איסורי הנאה, שנוכל לתרץ את שמואל דסובר כאותו תנא, ומתרצת הגמרא 'תנאי היא, דתניא, ר' יהודה אומר, רימוני באדן[עז] אוסרין בכל שהוא[עח], כיצד, נפל אחד מהן לתוך ריבוא, ומריבוא לריבוא - אסורין', משום שסובר דספק ספיקא אסור[עט], ר"ש בן יהודה אומר משום ר"ש, לריבוא - אסורין, ומריבוא לשלשה ומשלשה למקום אחר - מותר'. משום שסובר דספק ספיקא מותר. והיה קשה לתוס', **אמאי לא פשיט ליה מהכא דאסרינן אע"ג דאיכא ספק ספיקא** - מדוע הגמרא לא מוכיחה ממשנה זו שר' מאיר אוסר באיסורי הנאה אפי' בספק ספיקא. **ולכאורה** יקשה לך, דקושיא זו היה להם להתוס' להקשות גם מהברייתא דלעיל,

דכך איתא בברייתא לעיל, 'ספיקא אסורה, ואם נתערבה באלף כולם אסורות' - ומשמע לכאורה, דכונת הברייתא לומר, שהספק נתערבה באלף, ונמצא דכל אחת מהאלף הרי היא בספק ספיקא, דשמא היא זו שנתערבה, ואף אם אמנם היא זו שנתערבה, יתכן שמההיתר היא, ואף על פי כן קתני בה דכולם אסורות, וקשה דאם כן מדוע אין הגמרא בזבחים מוכיחה מהברייתא דספק ספיקא אסורה. ואומרים התוס' דזה לא יקשה לך, **דבשלמא ההיא דלעיל דאמר 'וספיקא אסורה, נתערבה באלף כולן אסורות', נוכל לפרש כדפירש ר"ת, דנתערב באלף באיסור עצמו קאי** - דהיינו דבברייתא ישנם ב' דינים, דין א' דספיקא אסורה, כלומר דאם יש ספק בביצה, האם ביו"ט נולדה או בערב יו"ט, הרי הביצה אסורה מספק. ודין נוסף ישנו, דנתערבה באלף, ומיירי בביצה דבודאי נולדה ביו"ט, ונתערבה באלף ביצים, דישנו כאן רק ספק א', שאין יודעים איזו הביצה האסורה, ולפיכך כל האלף אסורות. ולא מיירי הברייתא כלל בספק ספיקא.

תירוץ נוסף, **א"נ** דאפילו אם נאמר שהברייתא אמנם מיירי בספק ספיקא, אעפי"כ לא יקשה לך מדוע הגמרא בזבחים לא מביאה ראיה מברייתא זו, משום **דהא דלעיל ברייתא היא** ואינה משנה, **ומאי אולמא דהך ברייתא דהכא, מהך ברייתא דהתם** - דאין שום טעם להעדיף ולהביא ראיה מברייתא זו, ולא מהברייתא המובאת בזבחים, **אבל (מברייתא קשיא למשנה) [ממשנה קשיא][פ]**

ואחרות באחרות וכו'. תימה דאם כן אוסר ספק ספיקא ובהתערובות (זבחים דף עד. וסס) **דקאמר מי איכא דאסר ספק ספיקא באסורי הנאה אמאי לא פשיט ליה מהכא דאסרינן אע"ג דאיכא ספק ספיקא, בשלמא ההיא דלעיל דאמר וספיקא אסורה נתערבה באלף כולן אסורות נוכל לפרש כדפירש ר"ת נתערב' באלף באיסור עצמו קאי. א"נ הא דלעיל ברייתא היא ומאי אולמא דהך ברייתא דהכא מהך ברייתא דהתם אבל (מברייתא קשיא למשנה), ע"כ לא גריס ר"ת ואחרות באחרות, ורבינו יצחק ב"ר ברוך אומר דגרס ליה שפיר וה"פ שנתערב גם האיסור דסד"א שמותר הואיל ואיכא כעין תרי רובי קא משמע לן. ועוד תירץ הר"ר יצחק דגרס ליה שפיר ואעפ"כ לא מצי למיפשט מהכא דקים לן כל דבר שיש לו חשיבות אינו בטל אלא בתרי רובי לכך אינו בטל הכא, אבל התם מוכיח ליה מתרי רובי דקאמר אם נתערב רובא בתוך רובא והתניא וכו' אבל הכא אין כאן תרי רובי שהתערובת הראשון היה שוה ובפרק הערל** (יבמות דף פט. וסס נד"ה נתערבו) **פירשתי:**

[ד.] **נימא קסבר רב קדושה אחת הן. תימה לימא דקסבר שתי קדושות הן אלא הטעם הוי מגו דאתקצאי לבין השמשות דשמא יום שבת הוא - וזו אמנם קשה דהיה לה להגמרא למייתי ראיה מהמשנה דערלה דספק ספיקא אסורה, שהרי משנה עדיפה היא מברייתא. ע"כ לא גריס ר"ת ואחרות באחרות,** בגלל קושיא זו סובר ר"ת שהגירסא אחרות באחרות הרי היא משובשת, ואין גורסים אותה.

ומביאים התוס' דעה נוספת, **ורבינו יצחק ב"ר ברוך אומר, דאמנם גרס ליה שפיר** - להתיבות 'ואחרות באחרות', **וה"פ, שנתערב גם האיסור** - דמה שכתוב 'ואחרות באחרות', אין הכוונה שרק חלק מהאחרות נפלו לתערובת השניה, אלא כל מה שהיה בתערובת הראשונה כולל האיסור נפלו לתערובת השניה, ושוב אין כאן ספק ספיקא אלא ספק אחד.

ואם יקשה לך, אם כן דרק ספק אחד יש כאן, מה החידוש בזה דכולם אסורות, ומתרץ הר"י בר' ברוך, דהחידוש הוא **דסד"א שמותר הואיל ואיכא כעין תרי[פא] רובי** - שהיה כאן ב' פעמים ביטול ברוב, דנתערבה באחרות מיירי באופן שההיתר הם הרוב, וכן בפעם הב' שהכל נפלו לאחרות, מיירי גם כן באופן שבתערובת השנייה היה רוב כנגד כל התערובת הראשונה, והיה מקום לטעות דבאופן זה כולם מותרים, **קא משמע לן** - דכולם אסורים מכיון שיש כאן רק ספק אחד.

הסבר נוסף, **ועוד תירץ הר"ר יצחק, דגרס ליה שפיר** - להתיבות 'ואחרות באחרות', ומיירי אמנם בספק ספיקא, **ואעפ"כ לא מצי למיפשט מהכא** - דספק ספיקא אסור, זאת משום **דקים לן כל דבר שיש לו חשיבות, אינו בטל אלא בתרי רובי** - דהיינו שיש ספק ספיקא, וגם ישנם פעמיים רוב היתר לעומת האיסור, **לכך אינו בטל הכא** - דכאן אמנם יש ספק ספיקא, אבל אין פעמיים של רוב היתר מול האיסור, כמו שיבארו התוס' לקמן, **אבל התם מוכיח ליה מתרי רובי** - משום דהתם מיירי שהיה גם ספק ספיקא, וגם פעמיים רוב היתר, והראיה, **דקאמר אם נתערב רובא בתוך רובא[פב] והתניא** וכו' 'כיצד, נפל אחד מהן לתוך ריבוא, ומריבוא לריבוא - אסורין', הרי חזינן בהדיא דמיירי בספק ספיקא, דהוי גם תרי רובא, דכאשר נופל לריבוא, ומריבוא לריבוא, יש בודאי פעמיים רוב היתר כנגד האיסור. **אבל הכא אין כאן תרי רובי שהתערובת הראשון[פג] היה שוה** - דיתכן לפרש דמיירי כאן שנתערב א' עם עוד א', דיש כאן ספק אבל אין רוב היתר, ולאחר מכן כשא' מהם נפל לתוך אחרים, אזי אמנם יש כאן ספק ספיקא, אבל אין תרי רובי. **ובפרק הערל** (יבמות דף פט. וסס נד"ה נתערבו) **פירשתי[פד].**

סיכום הדברים: לפי ר"ת אין גורסים כאן את המילים 'ואחרות באחרות', דאם גורסים כך, קשה מדוע הגמרא בזבחים לא הוכיחה מכאן, דספק ספיקא אסור באיסורי הנאה. ולפי ר' יצחק ב"ר ברוך אפשר לגרוס, ויש לפרשו בשני אופנים, א. דאיירי שכל התערובת הראשונה כולל חבילת האיסור נתערבה בשניה, ובאופן זה יש כעין תרי רובי, אבל אין זה ספק ספיקא. ב. דמיירי שבפעם הראשונה נתערב א' באי', ולאחר מכן נתערבה א' מהם באחרות, ובאופן זה יש כאן ספק ספיקא, אבל אין זה תרי רובא, ואילו בזבחים מיירי, באופן שהוא גם ספק ספיקא וגם תרי רובי.

נימא קסבר רב קדושה אחת הן:

מקשים התוס', **תימה**, ומה היא הסתירה בדברי רב **לימא** - והרי אפשר לומר **דאמנם קסבר** רב - כארבעה זקנים, דשבת ויו"ט **שתי קדושות הן, אלא הטעם** - דאסר ביו"ט להביצה שנולדה בשבת, משום דהוי **מגו דאתקצאי לבין השמשות** - דהרי בבין השמשות שבין השבת והיו"ט, היתה הביצה מוקצה מספק **דשמא עתה יום שבת הוא** ואסירא - ומכיון דאיתקצאי בבין השמשות,

ציונים והערות

עז. שם מקום, רש"י (ג: ד"ה פרץ וכפלגן). **עח. רימוני** באדן אחד ששת הדברים, שהמשנה דערלה (פ"ג מ"ו) המובאת בסוגייתנו מונה, שהם אוסרים בכל שהוא אליבא דכו"ע, משום שהם חשובים מאד. **עט. לפי** מסקנת הגמרא שם, סובר ר' יהודה דאף בשאר האיסורים ספק ספיקא שלהם אסורה, ואילו שמואל סובר כמותו בעבודה זרה דספק ספיקא אסורה, אבל בשאר האיסורים חולק עליו וסובר דספק ספיקא שלהם מותרת. **פ. עפ"י** גליון. הגהות וציונים. **פא. את** הדין של תרי רובי, מצאנו בגמרא כתובות (טו.), דכך איתא שם, גבי תינוקת שירדה למלאות מים מן העין ונאנסה, 'הולכין אחר רוב העיר, והוא דאיכא רוב סיעה בהדה, ואין הולכין אחר רוב העיר גרידתא, ולא אחר רוב סיעה גרידתא', עיי"ש הטעם. וכן נפסק בשו"ע אבן העזר (סי' ו סעיף יז). **פב. לשון** זה אינו מדויק, שאין כתוב שם רובא בתוך רובא, אלא מריבוא לריבוא, אבל ראית התוס' ברורה, דבאופן זה שנופל ריבוא לריבוא יש בודאי תרי רובי. מהר"ם. **פג. וה"ה** כשהתערובת הראשונה היתה א' במאה, ושניה היתה שווה, שאין באופן זה תרי רובי. מהר"ם שיף. **פד. וכך** איתא בתוספות מסכת יבמות (פט.) 'נתערבו באחרות - אמר ר"ת דלא גרסי' ואחרות באחרות, מדפריך בהתערובת (זבחים עד. וסס) לשמואל דאסר ספק ספיקא בעבודת כוכבים, מברייתא שמתרת, ולא משכח דקאי כשמואל אלא ר' יהודה בברייתא שאוסר אפי' בשאר איסורין ספק ספיקא, ושמואל סבר כוותיה בחדא בעבודת כוכבים, ופליג בשאר איסורין, ואי הוה גרס הכא ובע"ז ובכל דוכתי, דכי הך משנה ואחרות באחרות, הוה ליה לאתויי לשמואל סייעתא מכל הנך משניות. וי"מ, דאפילו גרס בכל הנך משניות ואחרות באחרות, לא היה יכול להביא ראיה מהם לשמואל דאסר ספק ספיקא, דדלמא הכי קאמר, וכל האחרות שנתערבו באחרות דליכא אלא חד ספיקא, ויש חידוש יותר בנתערב שתי פעמים מבנתערב פעם אחת, דאף על גב דאיכא

אתקצאי לכולי יומא דיום שני - דהרי רב אית ליה כר׳ יהודה דמוקצה לבין השמשות, הוי מוקצה לכולא יומא.

ומתרצים התוס׳, וי״ל דלפיכך לא יכלה הגמרא לתרץ כן, **דלא אמרינן מגו משום יום שהוא לשעבר**[פה] - דבין השמשות הרי הוא ספק דיתכן שהוא מהיום הקודם, ויתכן שהוא מהיום הבא, וכאשר סיבת המוקצה היא משום שמא הוא מהיום הקודם, כגון ביצה שנולדה בשבת, שהביצה אסורה בבין השמשות שמא עדיין שבת, ובזה אין אומרים מיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולי יומא, **דדוקא להבא**[פו] - דהיינו כאשר סיבת המוקצה היא מחמת שמא בין השמשות מהיום הבא הוא, בזה אמרינן הכי דמיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולא יומא, וכגון דבר שהיה מוקצה בבין השמשות דתחילת יום טוב, אמרינן בו דאסור, מטעם דשמא כבר יו״ט הוא, **או בין השמשות** דתחילת השבת דאסור, **דשמא כבר שבת הוא**, והרי הוא מוקצה לכל השבת או היו״ט. ולפיכך אי אפשר לתרץ דטעמו של רב, הוא משום מיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולי יומא, והוצרכנו לתרץ דטעמו של רב דאוסר ביו״ט, להביצה שנולדה בשבת הוא משום הכנה.

ומקשים התוס׳ על יסוד זה דבמוקצה מחמת יום שעבר, אין אומרים מיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולי יומא, **ותימה דהא בסוכה** (לקמן יב.) **אמרינן 'נויי סוכה אסורין בהנאה**[פז], **עד מוצאי יום טוב האחרון של חג' - בחו״ל, שהוא יום תשיעי שהוא ספק יום שמיני**, ובשלמא בשמיני ספק שביעי, הרי מובן הטעם דסוכה ונוייה אסורין בו בהנאה, דהרי ספיקא דאורייתא הוא, דשמא עדיין שביעי היום, אלא בתשיעי ספק שמיני, דבודאי אינו משבעת ימי הסוכות, מדוע אסרו בו את הסוכה בהנאה, **ועל כרחיך טעמא משום דאתקצאי בין השמשות** שבין שמיני לתשיעי, **דשמא יום שמיני הוא** - והרי הוא מוקצה לכל היום, **והיינו לשעבר**, שהרי סיבת המוקצה היא דשמא עדיין הוא שייך ליום השמיני, וחזינן מהכא דאף במוקצה לשעבר אמרינן בה, מיגו דאיתקצאי בבין השמשות איתקצאי לכולי יומא.

ומתרצים התוס׳, וי״ל דמוקצה מחמת מצוה שאני - דבסוכה סיבת המוקצה היא, משום דאיכא מצוה למיכל בסוכה, ובאופן זה אמרינן מיגו אף משום יום שעבר, **כדמפרש טעמא התם** (סוכה מו:) 'סוכה דחזיא לבין השמשות, **דילמא מתרמיא ליה סעודה בעי מיתב בגוה ואכיל בגוה**' שהרי מצות סוכה היא כל היום, ולפיכך מי שרוצה לאכול בבין השמשות שבין שביעי לשמיני, חייב לאכול בסוכה משום ספיקא דאורייתא דשמא עדיין שביעי הוא - ולפיכך 'אתקצאי מהנאה לבין השמשות, ומיגו דאתקצאי לבין השמשות - אתקצאי לכולי יומא דשמיני', וכן בחו״ל הרוצה לאכול בבין השמשות שבין שמיני לתשיעי, חייב לאכול בסוכה. **והתם אמרינן** מיגו דאיתקצאי **אפילו לשעבר, אבל הכא** דמוקצה דמחמת **אסור** הוא, ובזה **לא אמרינן הכי** - דבאופן שהמוקצה הוא רק דאסור ליהנות מהדבר, בהך אמרינן דאין מוקצה מחמת יום שעבר, אבל בסוכה דיש חיוב בפועל לשבת בבין השמשות בסוכה, בזה אמרינן מיגו דאיתקצאי אפילו מחמת יום שעבר.

אתקצאי לכולי יומא דיום שני. וי״ל דלא אמרינן מגו משום יום שהוא לשעבר דדוקא להבא אמרינן הכי כגון בין השמשות דתחילת יום טוב או בין השמשות דשבת שמא שבת הוא. ותימה דהא בסוכה (לקמן יב.) אמרינן נויי סוכה אסורין עד מוצאי יום טוב האחרון של חג שהוא יום תשיעי שהוא ספק יום שמיני, ועל כרחיך טעמא משום דאתקצאי בין השמשות דשמא יום שמיני הוא והיינו לשעבר. וי״ל דמוקצה מחמת מצוה שאני כדמפרש טעמא התם דילמא מתרמיא ליה סעודה ואכיל בגוה והתם אמרינן אפילו לשעבר אבל הכא מוקצה דמחמת אסור לא אמרינן הכי:

אלא בהכנה דרבה קמפלגי. ותימה דהא אמרינן כל היכא דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה ואם כן כשחל יום טוב לאחר השבת והביצה נולדה בשבת היא נגמרת ביום שהוא חול ואם כן מאי הכנה איכא. וי״ל דמכל מקום כשנולדה בשבת הרי זו הכנה דגם בשעת לידה שייך הכנה. ועוד יש לומר דכיון דאם נולדה ביו״ט הרי זו אסורה אם נאמר

אלא בהכנה דרבה קמפלגי:

מקשים התוס׳, **ותימה דהא אמרינן** (לעיל ג:) **כל היכא דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה, ואם כן כשחל יום טוב לאחר השבת, והביצה נולדה בשבת היא נגמרת ביום שהוא חול** - דביצה שנולדה בשבת, הרי הגמר שלה היה בערב שבת שהוא חול, **ואם כן מאי הכנה** - דאיסור **איכא**, דהרי הכנה מחול ליו״ט מותרת היא.

ומתרצים התוס׳, וי״ל דמכל מקום כשנולדה בשבת, הרי - לידה - זו נחשבת להכנה משבת ליו״ט, **דגם בשעת לידה שייך הכנה**[פח] - **דכשם שגמר הביצה נחשבת להכנה ללידה, וביצה שנגמרה בשבת ונולדה ביו״ט שלמחרת**, אסורה באכילה ביו״ט, כך עצם לידת הביצה נחשבת כהכנה לאכילה, ולפיכך ביצה שנולדה בשבת, אסורה באכילה ביו״ט שלמחרת[פט].

תירוץ נוסף, ועוד יש לומר[צ] דאמנם עצם לידת הביצה אינה נחשבת להכנה, דהרי היתה כבר ראויה לאכילה גם במעי אמה, אלא שאם נתיר ביצה זו באכילה ביו״ט, אזי היתר זה יגרום דהלידה בשבת תחשב להכנה, זאת משום **דכיון דאם נולדה ביו״ט** - דהרי אילו ביצה זו היתה נולדת ביו״ט שלמחרת, **הרי זו אסורה** - דביצה שנולדה ביו״ט אסורה באכילה, **ואם נאמר דכשנולדה בשבת הרי היא מותרת בשביל אותה לידה דשבת** - ואם נבוא להתיר ביצה

ציונים והערות

אוניברסיטת בר-אילן 19-06-2018

תרי רובי אסיר, דגבי שאר מילי אוסרין חד רובא ושרינן תרי רובי, כגון גבי יוחסין בסוף פ״ק דכתובות (עו. ושם), דאמר הולכין אחר רוב העיר, והוא דאיכא רוב סיעה בהדה, ואין הולכין אחר רוב העיר גרידתא, ורוב סיעה גרידתא׳. **פה. [ועיין** בתוס׳ במסכת סוכה (י: ד״ה עד מוצאי י״ט הסמוך של חג) דמוכיח מסוגייתנו דאין אומרים מיגו מחמת יום שעבר - וז״ל 'לא שייך כי האי גוונא לאוסרו בשמיני, במיגו דאיתקצאי לבין השמשות, מאחר דלא נאסרה אלא מחמת יום שעבר', ומביא כמה ראיות לדבר זה, וכתב 'ומהאי טעמא גבי שבת ויום טוב בפ״ק דביצה (ד.), דאמר רב נולדה בזה אסורה בזה, מפרש טעמא משום הכנה, ולא בעי למימר מיגו דאיתקצאי, אע״ג דרב כרבי יהודה סבירא ליה דאית ליה מוקצה׳]. **פו. ועיין** בשפ״א על התוס׳ במסכת סוכה (י:) דהסברא קשה להבין, דכיון דמוקצה תליא בבין השמשות, ומידי דאקצי דעתיה מיניה בבין השמשות איתקצאי לכולא יומא, א״כ מה בכך דמחמת יום שעבר הוא, סוף סוף אקצי דעתיה מיניה בין השמשות. ובשו״ת מהר״ם שיק (או״ח סימן רפד) מבאר דהסברא היא, דכל הדין 'דמיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולי יומא', הוא משום שדבר שנאסר בתחילת היום נאסר לכל היום, ולפיכך באופן דכל הסיבה שהדבר נאסר, הוא מחמת יום שעבר, אין סיבה לאסור את כל היום דהרי אפילו מקצת היום לא נאסר, דהרי כל האיסור הוא מחמת אתמול. ובקובץ שיעורים (סוס ו) מבאר דההיתר הוא משום דכל האיסור דבין השמשות הוא, משום חיסרון ידיעה אצלנו שאיננו יודעים האם זה שייך ליום שעבר או ליום זה, אבל קמי שמיא גליא דבאמת הוא מותר ולפיכך אינו מוקצה. ומקשה דמ״מ עדיין קשה, כיון דעיקר הטעם של מוקצה הוא משום שהסיח את דעתו מלהשתמש, ומה בכך דקמי שמיא גליא, הרי האדם הסיח דעתו, ומקשה עוד, דאיתא לקמן (מ.) דקדירות אינם נחשבות למוקצה, כיון דכל דבר שגמרו בידי אדם, אינו מסיח את דעתו ממנו אף שאינו ראוי בבין השמשות, דהרי יודע שאח״כ יהיה ראוי, וא״כ קשה דלמה לי טעמא דאינו מוקצה משום דהוי לשעבר, תיפוק ליה דאינו מסיח דעתו ממנו, שהרי יודע שלאחר בין השמשות יהיה ראוי לשימוש. ומתרץ הקובץ שיעורים דשתי קושיות אלו מתרצות אחת את חבירתה, דדבר זה שאדם יודע שאח״כ יוכל לאכול ממנו, אינו מועיל אלא רק בדבר של היתר, כקדירות דמותר לאוכלם בבין השמשות, אלא דבפועל אינם ראויות לאכילה מחמת שהם רותחות, אבל בדבר של איסור לא מהני מה שיודע שיהיה ניתר לאחר בין השמשות, ולפיכך דבר שהוא מוקצה מחמת יום זה, אמרינן ביה מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולא יומא, אפילו שיודע שיוכל להשתמש בו לאחר מכן, אבל בדבר שהוא מוקצה מחמת יום שעבר, דקמי שמיא גליא שהוא מותר, אלא שהאדם מנוע מלהשתמש בו מחמת חיסרון ידיעה, ובזה מהני דבר זה שיודע שיוכל להשתמש בו לאחר מכן. **פז. סוכה** ונוייה אסורים בהנאה במשך כל חג הסוכות. ולקמן (נ:), וכן במסכת סוכה (ט.), ילפינן לדין זה מפסוק. וכך איתא שם 'אמר רב ששת משום ר' עקיבא, מנין לעצי סוכה שאסורים כל שבעה, שנאמר (ויקרא כג לד) 'חג הסוכות שבעת ימים לה'', ותניא ר' יהודה בן בתירא אומר, כשם שחל שם שמים על החגיגה, כך חל שם שמים על הסוכה. וכן אסור ליהנות מנויי הסוכה, וכך איתא בגמרא (שם) 'סככה כהלכתה, ועטרה בקרמים ובסדינין המצויירין, ותלה בה אגוזים, שקדים, אפרסקים, ורמונים, ופרכילי ענבים, יינות, שמנים, וסלתות, ועטרות שבלים - אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג'. ורש״י (ד״ה הכל לפי תמצא) מבאר, 'מדקתני אסור להסתפק מהן - שמע מינה בטלי להו לגבי סוכה, והוי להו כסוכה'. **פח. ועיין** ברשב״א לעיל (ג: ד״ה ומסתפקין) דכתב דביצה לא נגמרה לגדל אפרוחים אלא בלידה, ואף לאכילה נמי אינה חשובה לגמרי כי אם בלידה, כדאיתא בהדיא בירושלמי (פ״ק ה״ח), 'רבי חנינא ורבי שילא, חד אמר לא דמי טעם אכילתה מבפנים לטעם אכילתה מבחוץ, וחד אמר שאינה נגמרת לאפרוח עד שתצא לחוץ'. ולפי״ז מובן ביותר הסברא דאף הלידה נחשבת להכנה. **פט. ועיין** בשער הציון (סי' תקיג סק״ז) דמביא מחלוקת בין הפוסקים לפי תי' א' של התוס' דלידת הביצה נחשבת להכנה, האם הכנה זו היא אסורה מדאורייתא או מדרבנן, דהמ״א כתב דאינה אסורה אלא מדרבנן, ומביא ראיה מדברי הרמב״ן מלחמות, וספר החינוך, וכן סובר הרשב״א. אבל מהרא״ש וכן המאירי משמע שהיא אסורה מדאורייתא, וכן כתב במאמר מרדכי בשם ר' יחיאל דסבירא ליה דאסורה מדאורייתא. **צ. וכתב** הראש יוסף דלפי רש״י צריכים לומר בע״כ דסובר כתירוצו השני של התוס', דאם נאמר דסבירא ליה כתירוץ הראשון של התוס' דלידה עצמה נחשבת להכנה, א״כ היתה צריכה להיות ביצה שנולדה ביו״ט שחל באמצע השבוע אסורה מעיקר הדין, דהרי רש״י כתב לעיל (ג: ד״ה לטעמיה דתמר רבא) דסעודת יו״ט בעי שיזמינה מבעוד יום דחול, ואם לא הזמינה בחול הרי היא מוקצה, וא״כ מדוע אומרת הגמרא לעיל, דביצה שנולדה ביו״ט שאינו אחר השבת, אסורה רק משום גזירה אטו יו״ט שלאחר השבת. אבל לפי תי' ב' של התוס' הרי זה מובן, דכאשר הביצה היתה מוכנה מבעוד יום דחול אין איסור מעיקר הדין, דלידת הביצה עצמה אינה הכנה, דהרי היתה ראויה לאכילה במעי אמה, וכל האיסור הוא רק כמו שכתבו התוס' בתירוצם השני.

זו ביו״ט, מחמת דנאמר בה שכבר נולדה בשבת, נמצא אם כן דסיבת ההיתר של ביצה זו, היא מחמת שנולדה אתמול בשבת, דהרי אילו נולדה היום היתה אסורה באכילה, **אם כן הוי הלידה שהיתה בשבת מכין** ומתיר את הביצה **ליום טוב**[צא] ולפיכך סבר רב דביצה זו אסורה באכילה אף ביו״ט.

סיכום הדברים: רב סובר דביצה שנולדה בשבת אסורה באכילה ביו״ט שלמחרת משום הכנה. ויש בזה שני סברות, א. דעצם מעשה הלידה נחשב להכנה, ב. דאם נתיר ביצה זו באכילה, הרי היתר זה יגרום דהלידה דשבת תחשב כהכנה ליו״ט, משום דאילו לא היתה ביצה זו נולדת אתמול בשבת, אלא היום ביו״ט היתה אסורה באכילה.

כשנולדה בשבת הרי היא מותרת בשביל אותה לידה דשבת אם כן הוי שבת מכין ליום טוב:

רבי יהודה אומר משום ר׳ אליעזר עדיין היא מחלוקת. ואע״ג דפירשתי לעיל דר׳ יהודה סבירא ליה דלא נחלקו ב״ש וב״ה בדבר זה, מ״מ לא קשיא מהכא דהא דידיה והא דרביה:

(ד:) **ותנן אין מבטלין איסור לכתחילה. ואע״ג דמדאורייתא חד בתרי בטיל היינו היכא דמיערב ממילא אבל למערבינהו בידים לבטולי אסור, דהכי תנן במס׳ תרומות** (פ״ה מ״ט) **סאה של תרומה שנפלה לתוך תשעים ותשעה של חולין וחזרה ונפלה לתוכן סאה של חולין ורבה עליהן בשוגג מותר במזיד אסור דאין מבטלין איסור לכתחילה, ומשני הני מילי בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין ומש״ה הפילה אסור דאין מבטלין איסור לכתחילה אבל הכא לא אמרינן הכי דשפיר מבטלין לכתחילה. ואם תאמר לעיל** (ג:) **גבי עגול דהוי תרומה דרבנן יוסיף עליו ויבטל. וי״ל דהא דאמר בדרבנן מבטלין היינו בדבר שעיקרו מדרבנן כגון מוקצה דעיקרו אינו אלא מדרבנן אבל בדבר שעיקרו מדאורייתא כגון תרומה דאיכא שום דבר דאורייתא כגון דגן תירוש ויצהר אפילו במקום שאינו אלא מדרבנן כגון בשאר פירות אין מבטלין. וכן משמע פ׳ גיד הנשה** (חולין צא.) **גבי ההיא פלגא דזיתא דתרבא דנפל בדקולא סבר מר בר רב אשי לשערינהו בתלתין פלגי דזיתא א״ל אבוה אל תזלזל בשיעורי כו׳ ואין מבטלין, ואמאי לא הוסיף עליהן עד [ששים] כדי לבטל אותם אלא שמע מינה כיון דעיקר איסורו דאורייתא כגון היכא דאיכא כזית הכי נמי דליכא כזית וליכא אלא איסור דרבנן אין מבטלין:**

רבי יהודה אומר משום ר׳ אליעזר עדיין היא מחלוקת:

וקשה לתוס׳, **ואע״ג דפירשתי לעיל** (ג: תוס׳ ד״ה דר׳ יהודה) **סבירא ליה דלא נחלקו ב״ש וב״ה בדבר זה**, וכאן הוא אומר עדיין היא מחלוקת[צב].

ומתרצים התוס׳ **מ״מ לא קשיא מהכא**, דאיכא למימר **הא דידיה והא דרביה**, דר׳ יהודה עצמו סבירא ליה שאין מחלוקת בדבר, ומה שר׳ יהודה אומר כאן ׳עדיין היא מחלוקת׳, אליבא דר׳ אליעזר אמרה, דסבירא ליה דאמנם יש מחלוקת בין ב״ש וב״ה בדבר זה.

ותנן אין מבטלין איסור לכתחילה:

התוס׳ דנים באילו איסורים מדרבנן דינא הוא דמותר לבטלם לכתחילה, ובאילו איסורים אסור לבטל לכתחילה.

ואע״ג דמדאורייתא חד בתרי בטיל דאם נתערבה חתיכה אחת של איסור, בין שני חתיכות של היתר, ואין ניכר לנו איזו חתיכה היא של האיסור ואיזה של ההיתר, דינא הוא דהאיסור שהוא המיעוט מתבטל בהיתר שהוא הרוב ומותר לאוכלם, **היינו** - דזה נאמר רק **היכא דמיערב** האיסור בתוך ההיתר **ממילא** שלא במתכוין, **אבל למערבינהו בידים** בכוונה כדי **לבטולי** להאיסור, **אסור** לעשות כן, ואם ביטל במתכוון אינו בטל והכל נאסר.

התוס׳ מביאים את המקור[צג] לדין זה דהיכא דביטל במתכוון, האיסור אינו בטל, **דהכי תנן במס׳ תרומות**[צד] (פ״ה מ״ט) ׳**סאה של תרומה שנפלה לתוך תשעים ותשעה של חולין**׳, **וחזרה ונפלה לתוכן סאה של חולין ורבה עליהן** - ויש בין הכל מאה סאה של חולין, דינא הוא הכי, אם הסאה של חולין נפלה **בשוגג, מותר**, - שהתרומה עולה באחד ממאה, [ומרים סאה אחת ונותן לכהן, והשאר מותר לזרים] ואם הוסיף את החולין **במזיד** כדי לבטל את האיסור, **אסור** - ואין התרומה מתבטלת והכל אסור לזרים, וקנס הוא שקנסוהו חכמים, לפי **דאין מבטלין איסור לכתחילה**. ולפיכך פריך בגמרא דהיאך אמר רב מתנה ׳מרבה עליהם עצים מוכנים ומסיקן׳. **ומשני - הני מילי** - דאין מבטלין איסור לכתחילה **באיסורין דאורייתא, אבל באיסורין דרבנן, מבטלין**[צה] - איסור אפילו לכתחילה, **ומש״ה כשהפילה** לסאה של חולין לתוך התערובת בכדי לבטלם **אסור** הכל לזרים, **דאין מבטלין איסור** דאורייתא **לכתחילה**, ותרומה מדאורייתא אסורה היא לזרים, **אבל הכא** גבי מוקצה שאיסורו הוא רק מדרבנן, **לא אמרינן הכי** - דאין מבטלין, **דשפיר מבטלין** איסור זה אפילו **לכתחילה**, ולפיכך אמר רב מתנה דמרבה עליהם עצים מוכנין ומסיקן. **ואם תאמר לעיל** (ג:) **גבי** ׳ליטרא של קציעות שדרסה על פי **עגול**, ואינו יודע באיזה עיגול דרסה׳, **דהוי** ליטרא זו **תרומה** מדרבנן, כיון דפירות אינם חייבים בתרומה אלא מדרבנן[צו], **א״כ** אמאי הוצרך ר׳ אליעזר למימר, ׳רואין את העליונות כאילו הם פרודות, והתחתונות מעלות את העליונות׳, ואילו ר׳ יהושע אומר, ׳אם יש שם מאה פומין יעלו, ואם לאו הפומים אסורים׳, והרי אפילו אין שם אלא שתי פומין של חולין, יוסיף עליו עד מאה פומין של חולין ויבטל את התרומה, דהא אמרינן הכא דבאיסור דרבנן מבטלין איסור לכתחילה[צז].

ומתרצים התוס׳, **וי״ל דהא דאמר בדרבנן מבטלין, היינו בדבר שעיקרו**[צח] **מדרבנן** - כלומר איסור דרבנן שאין לו יסוד בתורה כלל, **כגון** איסור **מוקצה דעיקרו אינו אלא מדרבנן**, ואין לו יסוד בתורה, **אבל בדבר שעיקרו מדאורייתא, כגון תרומה דאיכא שום דבר**, כלומר דהרי קיימים דברים דחייב בהם בהפרשת תרומה מדאורייתא, כגון דגן תירוש ויצהר, ולכן עיקרו דתרומה מדאורייתא הוא, לפיכך **אפילו במקום שאינו אלא מדרבנן כגון בשאר פירות**, דחיובם הוא רק מדרבנן **אין מבטלין** איסור לכתחילה.

ומביאים התוס׳ ראיה לחילוק זה, דרק בדבר שעיקרו מדרבנן מותר לבטל בו איסור לכתחילה, **וכן משמע פ׳ גיד הנשה** (חולין צא.) **גבי** ׳**ההיא פלגא דזיתא דתרבא** - שיעור חצי זית חלב, **דנפל בדקולא** דבשרא׳ - בסיר הבשר, ׳**סבר מר בר רב אשי לשערינהו בתלתין פלגי דזיתא**׳ - משום דלא היה כשיעור איסור דהיינו כזית, אלא חצי זית של חלב היה ולכך היה מזלזל בבטולו [דסבר דחצי שיעור אינו אסור אלא מדרבנן] ולא בעי ששים - (רש״י). ׳**א״ל אבוה** רב אשי, לא אמינא לך **אל תזלזל בשיעורי** דרבנן׳ כו׳ כלומר אפילו במידי דלא מיתסר מדאורייתא לא תזלזל בשיעוריה - (רש״י). ׳ועוד, והאמר ר׳ יוחנן חצי שיעור אסור מן התורה׳ **ואין מבטלין** בפחות מששים של היתר. ולכאורה יקשה לך **ואמאי לא הוסיף עליהן עד [ששים] כדי לבטל אותם**[צט], זאת לפי מאי דסבירא ליה למר בר רב אשי, דחצי שיעור אין איסורו אלא מדרבנן, א״כ מדוע היה צריך להקל בו ולבטלו בשלושים של היתר, הרי יכול היה להוסיף לתוכו עוד בשר של היתר, עד שיהיה בהיתר ששים נגד האיסור ויהיה בטל, דהא אמרינן דבאיסורי דרבנן מבטלין איסור לכתחילה, **אלא שמע מינה כיון דעיקר איסורו דאורייתא כגון היכא דאיכא כזית**, דאז מדאוריתא הוא אסור, **הכי נמי היכא דליכא כזית, וליכא אלא איסור דרבנן, נמי אין מבטלין** - דכיון דאיסור חלב כשיש בו כזית, אסור הוא מן התורה, לפיכך אין מבטלין בו איסור לכתחילה, אף בחצי שיעור שאינו אסור אלא מדרבנן.

ציונים והערות

צא. וכן איתא בר״ן, ומבאר הר״ן דהכנה זו אינה אסורה אלא מדרבנן, דהרי ביצה שנולדה בשבת, אינה אסורה בשבת עצמה אלא מדרבנן, ולא יתכן דביום הראשון אסורה מדרבנן ולמחרת ביום השני תיאסר מדאורייתא, אלא מכיון דהביצה אסורה בשבת באכילה מדרבנן, נמצא דהלידה הויא הכנה ליו״ט, אבל אילו הביצה היתה מותרת בשבת נמצא שהכין לעצמו ומותרת אף למחרת, וכן איתא ברשב״א. **צב. קושית** התוס׳ הוא אליבא דר׳ יוחנן דס״ל דטעם איסור ביצה שנולדה ביו״ט הוא משום גזירת משקין שזבו, ולשיטתו אמרה הגמ׳ לעיל (ג:) דר׳ יהודה דס״ל דפירות העומדין לאכילה משקין היוצא מהן מותרין, ע״כ חולק על כל דין ביצה שנולדה ביו״ט וס״ל דלא נחלקו ב״ש וב״ה בדבר זה, וא״כ איך יפרש ר׳ יוחנן ברייתא זו דאי׳ להדיא דר׳ יהודה קאמר שנחלקו בזה ב״ש וב״ה. **צג. המלאכת** שלמה במשנה זו מבאר דמצאנו בכמה מקומות בש״ס לשון זה ׳דתנן אין מבטלין איסור לכתחילה׳, ובאמת לא מצאנו לשון זה במשנה, והמקור של הלכה זו הוא משנה זו. **צד. דין** זה מדרבנן הוא, דמדאורייתא תרומה הרי היא כשאר האיסורים, ומתבטלת ברוב של חד בתרי. **צה. וכתב** הר״ן בשם י״א דזה דוקא כשיש בתנור עצים של היתר, אלא שעדיין חסר בשיעור כדי לבטל את האיסור, לפיכך מותר להוסיף עליהם ולבטלם, אבל כשאין בתנור עצים של היתר כלל, וכן משמע הלשון, ׳מרבה עליהם׳ משמע דיש כבר עצים של היתר. וכן נפסק בשו״ע יודה דעה (סי׳ צט סעיף ו) ׳איסור של דבריהם, אין מערבין אותו בידים כדי לבטלו. ואם עשה כן, במזיד, אסור. אבל אם נפל מעצמו, ואין בהיתר כדי לבטלו, מרבה עליו ומבטלו׳. **צו. נאמר** בתורה (דברים יד ז), ׳ראשית דגנך תירשך ויצהרך וראשית גז צאנך תתן לו׳. דמן התורה אין חיוב להפריש תרומה ומעשרות אלא מג׳ מינים אלו, דגן, תירוש, ויצהר, ואילו שאר פירות אינם חייבים בהפרשת תרומה ומעשרות אלא מדרבנן. רש״י ברכות (לו. ד״ה גזי מעשר). **צז. אבל** לר׳ יהושע אליבא דר׳ יהודה לא קשיא מידי, משום דסבירא ליה דהוי דבר שבמנין, ואפילו יש שם שלוש מאות פומים לא יעלו. מהר״ם. **צח. והרא״ש** כתב (סי׳ ג), דהא דקאמר בגמרא דבדרבנן מבטלין איסור לכתחילה, היינו רק כאן דמיקלי קלי איסוריה אבל באיסור דרבנן שהוא בעין אין מבטלין, וכן איתא בר״ן. והוסיף הר״ן דהגמרא כאן הסתמכה על המסקנה דמקלי קלי איסוריה, וכתב המהרש״א דלפי דבריהם לא קשי מידי מעיגול של דבילה. וכן פסק הרמ״א (יורה דעה סימן צט סעיף ו) וי״א דאין לבטל איסור דרבנן או להוסיף עליו, כמו באיסור דאורייתא. וכן נוהגין, ואין לשנות. **צט. והקשה** הרש״ש, דאולי באמת היה יכול להוסיף עד ששים ולבטלם, אלא דסבר דאין צורך בדבר כיון דבטיל אפילו בשלושים של היתר, והא דאמר לו אביו, לא תזלזל בשיעורא דרבנן, כוונתו לומר, אל תזלזל בהם לבטלם בשלושים, אלא הוסף עד ששים. ותירץ דהקושיא היא שאם יש אפשרות להוסיף עליהם ולבטלם בששים א״כ הוי ליה כדבר שיש לו מתירין, דהרי יכול להוסיף עד ששים כך שלא יהא ניכר טעם האיסור כלל, ואמאי חשב לבטלם בשלושים.

ונתקלקלו הלוים בשיר: אהח 19/06/2018
התוס' יבארו מדוע במוספין לא היה קלקול.
בשיר דתמיד של בין הערבים מיירי, שאמרו בו שיר של חול מפני שלא היו סבורים שיבאו עדים אותו יום, ונהגו אותו יום חול, וכשבאו לבסוף עדים **לאחר המנחה** והעידו על ראיית הלבנה **נמצא** שיום זה **הוא** קודש והוברר למפרע שהיו צריכים לשיר בו שיר של קודש ולא של חול, וזהו הקלקול. **אבל אינו אומר** שהקלקול היה **בשיר של שחרית**, דהיינו **שאמרו** שיר **של חול בתמיד של שחרית** ולאחמ"כ באו עדים, ונמצא שהיום הוא קודש והוברר שהיו צריכים לשיר בו שיר של קודש וזהו הקלקול. אין לומר כן - **שהרי אפילו באו** עדים והעידו **קודם הקרבת תמיד של שחרית**, אפילו הכי **היו אומרים בו שיר של חול כדאמרינן בר"ה** (דף ל: וסס)[ק]. **והטעם הוא לפי שרוב השנים לא היו העדים ממהרין כל כך לבא** ולכן לא תקנו בו שיר של קודש, משא"כ במנחה, שבדרך כלל היו באים עדים כבר קודם לכן, לכך תקנו בה שיר של קודש, ואותה שנה שנשתהו העדים מלבא עד המנחה, אירע הקלקול. **והקשה ר' פרץ, והאיכא קלקול גם גבי מוספין** שלא יכלו להקריבם, **ואמאי לא חשו אלא על עבודת התמיד**, דהרי קודם שבאו העדים לא היו יכולים להקריב המוספין, שהרי יתכן שלא יבאו העדים כלל עד למחר, ונמצא דיום זה יום חול הוא, שאין קריבין בו מוספין, ואם יקריבו המוספין נמצא דמביאין חולין לעזרה[קא], **וכשבאו עדים מן המנחה ולמעלה כבר הקריבו התמיד, וא"כ שוב אינן יכולין להקריב המוספין, דכתיב** 'וערך עליה העולה והקטיר עליה חלבי השלמים' (יומא דף נג.) **'עליה' השלם כל הקרבנות כולן, שאין קרבן קרב לאחריה** ד'חלבי השלמים'[קב] דרשינן לה מלשון השלמה, כלומר דצריך ל'השלים' 'עליה' את הקרבנות, ו'עליה' הכוונה לתמיד של שחר האמור בתחילת הפסוק 'וערך עליה העולה', והיינו שצריך להשלים כל הקרבנות אחר תמיד של שחר ולא אחר תמיד של בין הערבים, שאחר תמיד של בין הערבים אין להקריב שום קרבן, וא"כ יקשה, מדוע לא הזכירה המשנה שהיה קלקול אף לגבי המוספין[קג]. **ותירץ** הר' פרץ, מה דלא הזכירה המשנה לקלקול דמוספין, הוא משום **דאמנם אפילו לא באו** העדים **עד לאחר הקרבת התמיד של בין הערבים, מכל מקום יהיו המוספין קריבין** אף לאחר תמיד של בין הערבים, זאת משום **דהיכא דלא אפשר שאני**, פי' דמה דאמרינן דאין שום קרבן קרב אחר תמיד של בין הערבים, היינו דוקא בקרבן שיכול לדחותו ולהקריבו למחר וליום אחר, אבל קרבן המוספין אי אפשר להקריבם כ"א היום שהוא יו"ט, ומשום כך מותר להקריב אף לאחר תמיד של בין הערבים. ומביא

[ה] **ונתקלקלו הלוים בשיר. בשיר של בין הערבים מיירי שאמרו שיר של חול שלא היו סבורים שיבאו עדים אותו יום ונהגו אותו יום חול, וכשבאו לאחר המנחה נמצא שהוא קדש, אבל אינו אומר בשיר של שחרית שאמרו של חול בתמיד של שחרית, שהרי אפילו באו קודם הקרבת תמיד של שחרית היו אומרים שיר של חול כדאמרינן בר"ה (דף ל: וסס) לפי שרוב השנים לא היו ממהרין כל כך לבא. והקשה ר' פרץ והאיכא קלקול גבי מוספין ואמאי לא חשו אלא על עבודת התמיד, דכשבאו עדים מן המנחה ולמעלה כבר הקריבו התמיד וא"כ אינן יכולין להקריב המוספין דכתיב והקטיר עליה חלבי השלמים ודרשינן (יומא דף נג.) עליה השלם כל הקרבנות כולן שאין קרבן קרב לאחריה. ותירץ דאפילו לא באו עד לאחר הקרבת התמיד מכל מקום המוספין קרבין, דהיכא דלא אפשר שאני, מידי דהוי אמחוסר כפורים בע"פ שמביא כפרתו לאחר הקרבת התמיד של בין הערבים ואוכל פסחו בערב, והכי אמרינן בפ' תמיד נשחט (פסחים נט. וסס). ועוד י"ל דאתי עשה דרבים ודחי עשה דהשלמה משום דאלים טפי, דהכי אמרינן בתמיד נשחט (ג"ז סס) דאתי עשה דפסח דענוש כרת ודחי עשה דהשלמה דאינו ענוש כרת. ויש מפרשי' דמעיקרא אייתו התמיד ומתנו אם לא יבאו עדים יהא תמיד ואם יבאו יהא מן המוספין, ואח"כ יביאו את התמיד ושאר קרבנות. ולא נהירא דאיכא בהדיא התם דאמרו שיר של חול עם תמיד של בין הערבים:**

הא לן והא להו. פי' בקונטרס בני א"י שמקדשין החדש על פי הראיה ואין עושין אלא יום אחד ופעמים עושין שנים כשבאו עדים מן המנחה

התוס' ראיה לדבר מידי דהוה **אמחוסר כפורים בערב פסח**, כגון זב או מצורע שנטהר מטומאתו, ושכח ולא הביא כפרתו [קרבנותיו] קודם לתמיד, ואם לא יביאנה היום, לא יוכל לאכול הפסח, דמחוסר כפורים אסור בקדשים וענוש כרת על כך. דינא הוא **שמביא כפרתו לאחר הקרבת התמיד של בין הערבים, ואוכל פסחו בערב, והכי אמרינן בפ' תמיד נשחט** (פסחים נט. וסס). ואף דאיכא עשה דהשלמה דאין להקריב דבר, אחר תמיד של בין הערבים, מ"מ זה מביא כפרתו, כיון שאי אפשר בלא זה לאכול הפסח, וכמו"כ במוספין, כיון שא"א להקריב קודם המנחה ולמחר שוב לא יוכל להקריבם, לכך שרי אף לאחר התמיד. **ועוד י"ל דאתי עשה דרבים** דהיינו מוספין שהם מוגדרים כרבים מחמת היותם עבור כלל ישראל **ודחי עשה דהשלמה** המוטל על הכהנים משום דעשה דרבים **אלים טפי**[קד], **דהכי אמרינן בתמיד נשחט** (ג"ז סס) דהטעם דמחוסר כפורים מביא כפרתו לאחר תמיד של בין הערבים, הוא משום **דאתי עשה דפסח דענוש כרת, ודחי עשה דהשלמה דאינו ענוש כרת**[קה]. **ויש מפרשים** דלכך לא הזכירה המשנה לקלקול דמוספין, זאת משום דאמנם לא היה קלקול זה כלל, משום **דמעיקרא אייתו התמיד ומתנו, אם לא יבאו עדים** ונמצא דיום חול הוא - **יהא** כבש זה לתמיד, **ואם יבאו** עדים ונמצא דיום טוב הוא - **יהא** כבש זה **מן המוספין** [דבמוספי ראש חודש איכא שבעה כבשים ושני פרים, ואיל אחד לעלה ושעיר לחטאת] **ואח"כ יביאו את התמיד ושאר קרבנות**[קו] דהיינו שישלימו הו' כבשים למוספין, ושני פרים ואיל לעולה ושעיר לחטאת[קז], ולאחמ"כ יביאו כבש לתמיד של בין הערבים, ונמצא דמתקיים עשה דהשלמה, ולא היה שום קלקול במוספין, אלא רק בשיר של תמיד לבדו, שאמרו בו שיר של חול. ושואל התוס' על יש מפרשים אלו ואומר, **ולא נהירא, דאיכא בהדיא התם דאמרו שיר של חול עם תמיד של בין הערבים**, דלפירושם אם באו עדים לבסוף, אמרינן דאותו כבש שהקריבו ואמרו עליו שיר של חול, הרי הוא חלק מקרבנות המוספין, וא"כ לאחר שגמרו לכל קרבנות המוספין, מקריבין התמיד של בין הערבים ואמנם יכולין לומר עליו שיר של קודש, ונמצא לפירושם דלא היה קלקול בתמיד של בין הערבים[קח], וזה לא יתכן, דהרי בהדיא אמרינן התם דהקלקול היה בתמיד של בין הערבים.

הא לן והא להו:
פי' בקונטרס, בני א"י שמקדשין החדש על פי הראיה ואין עושין אלא יום אחד, ופעמים עושין שנים שני ימים, וזאת כשבאו עדים מן המנחה

ציונים והערות

ק. איתא שם: 'תמיד של ראש השנה שחרית קרב כהלכתו'. ופי' רש"י, דאומרים הלוים על נסכיו שיר של חול כמשפט היום, כמו שאנו שונים במסכת תמיד (פ"ז מ"ד): השיר שהלוים היו אומרים בבית המקדש, ביום הראשון היו אומרים וכו'. **קא. מהר"ם. קב. דה"א** ד'השלמים' צריך לכתוב חלבי שלמים, ולכך דורשים אותו מלשון השלמה (שפתי חכמים עה"ת). **קג. וקלקול** המוספין הוא קלקול יותר גדול מקלקול השיר, שלא הקריבו המוספין כלל (תוספות רי"ד). **קד. וכדאמרינן** במסכת גיטין בפרק השולח (לח.) דרבי אליעזר כשהלך לבית הכנסת וראה שאין שם עשרה אנשים, עמד ושחרר עבדו והשלימו לעשרה, ואף על גב דהמשחרר עבדו עובר בעשה ד'לעולם בהם תעבודו', מצוה דרבים שאני (תוס' ר"פ דף ל: ד"ה ומקלקלו הלוים נזיר). **קה. הקשו** האחרונים, הלא זה הטעם המפורש במסכת פסחים דטעמא דמחוסר כפורים הוי משום דאתי עשה דפסח דענוש כרת ודחי עשה דהשלמה דאין בו כרת, ומה הוא זה שכתבו הטעם בתי' ראשון דהיכא דלא אפשר שאני, הלא טעם זה אינו מוזכר כלל בגמ' שם. וכתב המהר"ם, דצ"ל דב' התירוצים הם תירוץ אחד, וכוונת התוס' היא, דמשום דאי אפשר לדחות קרבן זה עד למחר, לכך אמרינן דאתי עשה דפסח דענוש כרת ודחי עשה הקל דהשלמה דאינו ענוש כרת. אולם המהרש"א כתב, דחסרים כמה תיבות בתירוץ ראשון וצ"ל כך: 'דאפילו לא באו עדים עד לאחר הקרבת התמיד מכל מקום המוספין קריבין דמעלה ומלינה בראשו של מזבח דהיכא דלא אפשר שאני' וכו'. פי' דהתם אמרינן דלתנא קמא רק מחוסר כפורים בערב פסח מביא כפרתו אחר תמיד של בין הערבים, אולם רבי ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה סובר דאף מחוסר כפורים בשאר ימות השנה שהביא שלמי נדבה, ושכח ולא הביא כפרתו, הדין הוא דמביא כפרתו לאחר תמיד של בין הערבים כדי שיוכל לקיים עשה דאכילת קדשים. ומקשה הגמ' בשלמא לתנא קמא דסבירא ליה דרק מחוסר כפורים בערב הפסח מביא כפרתו, ניחא, דאתי עשה דפסח דענוש כרת, ודחי עשה דהשלמה דאינו ענוש כרת, אבל לרבי ישמעאל בנו של ריב"ב דאף בשאר ימות השנה מביא כפרתו, קשה, מאי אולמיה דהאי עשה [אכילת קדשים] מהאי עשה [דהשלמה]. ומתרצת הגמ' דאכן אין מקטיר האימורים משום עשה דהשלמה, אלא מעלה ומלינה בראשו של מזבח ולמחר יקטירנה, ולינה אינה פוסלת בראש המזבח כדאיתא בזבחים (פז.). ומקשה הגמ' מה מועיל בכך שמעלה ומלינה בראשו של מזבח, הרי כל זמן שלא הוקטרו האימורין, אין הכהנים יכולין לאכול החזה ושוק, ואם כן אין הבעלים מתכפרים. ומתרץ רב פפא דהיכא דלא אפשר שאני, ומשתרי כהנים באכילת בשר והויא כפרה לבעלים. וזהו כוונת התוס' כאן בתירוצו הראשון, דגם במוספין היו מעלין ומלינין בראשו של מזבח, ואף על גב דאין לעשות כן משום הכהנים שאינן יכולין לאכול הבשר, היכא דלא אפשר שאני ומשתרי הכהנים באכילת הבשר. וכדאמרינן התם לרבי ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה. ושוב כתבו בתירוצם השני דאפשר לאוקמי אף לתנא קמא דר"י בנו של ריב"ב, ומה שהקריבו המוספין הוא משום דאתי עשה דרבים ודחי עשה דהשלמה, וכמו דאמרינן לתנא קמא התם דאתי עשה דפסח דענוש כרת ודחי עשה דהשלמה דאינו ענוש כרת. ועיין בפני יהושע מה שהקשה על המהרש"א. **קו. נראה** דצריך לומר 'שאר הקרבנות וקרבן התמיד' (גליון המיס). **קז. ולאחר** מכן יביאו גם את הקרבנות של ראש השנה, ולבסוף יביאו כבש לתמיד של בין הערבים (מהרש"ל). **קח. ואף** שאמרו שיר של חול במוספין, מה בכך, הלא הוי כקראו מזמור תהילים, ואפילו אם נאמר

ולמעלה כדאמרינן לעיל, שאז היו עושין שני ימים, דהיו גומרין אותו היום באיסורו כאשר הוזהרו בו ממלאכה משום זה ליתי לזילזולא ביה. **ואשתני בשביל תקנת רבן יוחנן בן זכאי** שתיקן שיהיו מקבלין עדות החדש כל היום כולו, ואם כן **אין עושין בני א"י אלא יום אחד אף כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה, ואפילו כשהיו עושין שני ימים כגון שלא באו עדים** כלל באותו יום, אלא ביום שלושים ואחד[קט], מ"מ מה שלא היו עושין מלאכה ביום הראשון, זהו רק מחמת שחששו שמא יבאו עדים, והרי הוא מחמת ספק בא ולפיכך הרי הן שני ימים אלו שתי קדושות נפרדות, לפי שאין זה מחמת המנהג, אלא מחמת ספק מה הוא יום ראש השנה הנכון, לפיכך היתה ביצה שנולדה ביום הראשון מותרת להן ביום השני, וכל זה הוא לבני ארץ ישראל, אבל לבני חוץ לארץ, אסור להם לאכול ביצה שנולדה, שהרי עדיין הם עושין שני ימים כבתחילה, ואם כן לא אשתני להם דבר מפני התקנה, דהואיל והתחילו לעשות שני ימים מחמת שבי"ד לא היו מקבלין עדים מן המנחה ולמעלה ולא פסקו בשום פעם לעשות יום אחד א"כ, אף שבי"ד עצמם כבר הפסיקו לעשותם שני ימים, מ"מ בני חו"ל עדיין הם עומדים באיסורן להיותן כיום אחד ארוך וביצה אסורה בו. דלא נימא בהו בבני חו"ל דמחמת ספק הן עושין וזאת משום דאין יודעין אם באו עדים ביום שלושים לאו, זה אינו, אלא באמת אמרינן דמחמת המנהג הן עושין, כיון דלא נשתנה להן המנהג והוו כיומא חדא אריכתא, ואסורין לאכול בשני ביצה שנולדה בראשון[קי]. **וא"ת** לר' יוסי דאמר בעירובין (דף לט. וסס) **גבי שני ימים של ר"ה**, ביצה שנולדה בראשון אסורה בשני משום דקדושה אחת היא, והא ר' יוסי בא"י הוה לאחר חורבן והרי אמרינן דלאחר החורבן התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהו מקבלין עדות החודש כל היום. וא"כ שתי קדושות הן דגם כשהם עושין שני ימים, זה רק מחמת ספק שמא לא באו עדים ביום שלושים ולא מחמת מנהג, ואם כן אמאי ביצה אסורה. ואין לומר דמה שאמר ר' יוסי דאסורה הביצה היינו דווקא קודם החורבן דאז היתה התקנה לא לקבל עדים מן המנחה ולמעלה, ואם באו עדים נוהגים אותו היום קודש ולמחר קודש, והוו קדושה אחת ולכך ביצה אסורה, דא"כ מאי נפקא מינה, מאי דהוה הוה ומה לו לר' יוסי להשמיענו שביצה היתה אסורה לפני החורבן, בזמן שעתה ביצה אמנם מותרת, שהרי בטלה התקנה. וכי תימא דמה שאמר ר' יוסי היינו לאחר חורבן, והא דביצה אסורה היינו לבני בבל דלדידהו קדושה אחת הן וכדאמרינן הכא בגמ' הא לן והא להו, דלבני חו"ל לא פסקה התקנה ועדיין הם עומדין הם באיסורן לעשות יום אחד ארוך, זה אינו, דהרי ר' יוסי מא"י הוה, ולא מסתבר דנקט מלתא בשביל בני בבל. וי"ל, דלעולם ר' יוסי מקודם חורבן קאמר ר' יוסי שאמר דביצה אסורה, התכוין בכך לזמן שלפני החורבן, שהיתה התקנה בעינה שלא לקבל עדים מן המנחה ולמעלה, ולפיכך ביצה אסורה. ואין להקשות לשם מה אמר לנו ר' יוסי דין זה הרי מאי דהוה הוה, כדהקשינו לעיל, זאת הואיל ואשמעינן פסק, דגם עתה שייך לאחר חורבן לבני בבל, שהרי הטעם שלפני החורבן היתה הביצה אסורה, הוא משום התקנה שלא לקבל עדים מן המנחה ולמעלה וכו' כדאמרן, ומאותו טעם גופא אסורה הביצה לאחר החורבן לבני בבל, דמה שאסורה להם הוא מאותה תקנה, שלא נתבטלה אצלם מלעשות יום אחד ארוך, ולכן שייך שפיר שר' יוסי יאמר דינו על זמן דקודם חורבן משום דממנו נלמד לדין ביצה לאחר חורבן לבני בבל.

ולמעלה, ואשתני בשביל תקנת רבן יוחנן בן זכאי ואין עושין אלא יום אחד אף כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה, ואפילו כשהיו עושין שני ימים כגון שלא באו עדים הרי הוא מחמת ספק והרי הן שתי קדושות, לפי שאין זה מחמת המנהג לפיכך היתה מותרת להן, אבל לבני חוצה לארץ אסור שהרי עדיין הם עושין שני ימים כבתחילה, ואם כן לא אשתני להן מפני התקנה הואיל והתחילו לעשות שני ימים כבתחילה, ואם כן לא אשתני להם דבר מפני התקנה, דהואיל והתחילו לעשות שני ימים מחמת שבי"ד לא היו מקבלין עדים מן המנחה ולמעלה ולא פסקו בשום פעם לעשות יום אחד עדיין הם עומדים באיסורן להיותן כיום ארוך דלא נימא דמחמת ספק הן עושין דאין יודעין אם באו עדים אם לאו אלא מחמת המנהג הן עושין כיון דלא נשתנה להן המנהג. וא"ת לר' יוסי דאמר בעירובין (דף לט. וסס) גבי שני ימים של ר"ה נולדה בראשון אסורה בשני, והא ר' יוסי בא"י הוה לאחר חורבן וא"כ שתי קדושות הן ואמאי ביצה אסורה, ואין לומר דהיינו קודם חורבן דהוו קדושה אחת, דא"כ מאי נפקא מינה מאי דהוה הוה, וכי תימא דהיינו לאחר חורבן והא דביצה אסורה היינו לבני בבל דלדידהו קדושה אחת הן, זה אינו דר' יוסי מא"י ונקט מילתא בשביל בבל. וי"ל דלעולם ר' יוסי מקודם חורבן קאמר, ואין להקשות מאי דהוה הוה הואיל ואשמועינן פסק דגם עתה שייך לאחר חורבן לבני בבל:

כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. יש שהיו רוצין לומר מכאן דאותן חרמות שעושין לזמן עד פסח או עד זמן אחר, דכי יגיע הזמן צריך מנין להתיר את החרם אע"פ שעבר הזמן, דהא הרי הכא דהקב"ה אסר להם תשמיש בשביל מתן תורה וממילא ידעינן דלאחר שלשה ימים דנתנה תורה דמותרין, ואעפ"כ התיר להם. ולא היא, דהכא אין כאן שום זמן, דקרא דהיו נכונים לשלשת ימים וגו' (שמות יט) הזמינו עצמכם לדבר שיהיה לסוף שלשת ימים, דאם כתיב היו נכונים שלשת ימים בלא למ"ד של לשלשת ימים הייתי מוכיח שפיר דכי היכי דצריך להתיר תשמיש צריך נמי להתיר החרם, ומדלא כתיב הכי שמע מינה גבי תשמיש צריך להתיר משום דכתיב אל תגשו אל אשה וגו' דמשמע עולמית כי היכי דאסר להם קודם מתן תורה שלשת ימים, אבל חרמות שמשימין לזמן מכי עבר הזמן ממילא עבר ואין צריך היתר [ועי' תוספות סנהדרין נט: ד"ה לכל דבר]:

[הה] **ובקש ר' אליעזר להפקירו לעניים. וא"ת אי קסבר קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, א"כ מה הרויחו עניים בזה הא היו צריכין לפדותו קודם אכילה, שהרי לא היה**

כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו:

התוס' יבארו דחרמות לזמן אין צריכין מנין להתירן.

ישקיא שהיו רוצין לומר מכאן, דאותן חרמות שעושין לזמן, כגון עד פסח או עד זמן אחר, דכי יגיע הזמן, אין החרם בטל מאיליו, אלא צריך מנין להתיר את החרם, ואע"פ שעבר הזמן וראייתם מכאן דהא הרי הכא דהקב"ה אסר להם תשמיש בשביל מתן תורה ונתן להם זמן שלושת ימים, וממילא ידעינן דלאחר שלושה ימים דנתנה תורה דמותרין, ואעפ"כ הוצרך הכתוב להתיר להם ולומר, 'לך אמור להם שובו לכם לאהליכם', ש"מ דאף אם האיסור לזמן קצוב הוא, בכ"ז צריך התרה, וה"ה חרמות לזמן, בעי מנין אחר להתירן. ודוחים התוס' ראיתם, **ולא היא, דהכא אין כאן שום** זמן, דמה שהקב"ה אסר להם תשמיש היה אמנם משמע לעולמים, ומה דכתיב בקרא ד'היו נכונים לשלושת ימים' וגו' אין הכוונה דהאיסור עצמו בא רק לשלושה ימים, אלא הכוונה הזמינו עצמכם לדבר שיהיה לסוף שלושת ימים, והוא קבלת התורה, **דאם היה כתיב היו נכונים שלשת ימים בלא** אות למ"ד של 'לשלשת ימים, הייתי אמנם מוכיח שפיר כדבריהם, וזאת, דכי היכי דצריך להתיר תשמיש, צריך נמי להתיר חרם, משום ד'היו נכונים שלשת ימים' משמעותו הוא, שהאיסור עצמו נאמר רק לשלושת ימים, ואם אמנם היה כתוב כך, אכן היה משמע דאף דכתיב בה זמן, מ"מ בעי התרה, וממילא אף חרמות שנעשו לזמן יהו בעי התרה. **ומדלא כתיב הכי**, אלא 'לשלשת כתיב, **שמע מינה דגבי תשמיש צריך להתיר משום דכתיב 'אל תגשו אל אשה' וגו' דמשמע** מינה דאסורים לעולמית, **כי היכי דאסר להם קודם מתן תורה שלשת ימים.** ואע"פ שכבר היה מתן תורה לאחר שלושה ימים, הוה אמינא דהאיסור נשאר בא רק לשלושה ימים, אלא הכוונה הזמינו עצמכם לדבר שיהיה לסוף שלושת ימים, והוא קבלת התורה, 'לך אמור להם שובו' וגו', **אבל חרמות שמשימין לזמן שעיקר איסורן אינו אלא לזמן מכי עבר הזמן ממילא עבר החרם ואין צריך היתר.**

וביקש ר' אליעזר להפקירו לעניים:

התוס' יבארו איזה ריוח היה לעניים בפירות.

וא"ת מאי קסבר ר' אליעזר, אי קסבר קדושה ראשונה[קיב] קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, א"כ מה הרויחו עניים בזה, הא היו צריכין לפדותו קודם אכילה, שהרי לא

ציונים והערות

שהוא קלקול, מכל מקום לא היה אותו קלקול בתמיד של בין הערבים כי אם במוסף (מהר"ם). **קט. מהר"ם.** **קי. כתב** הקיקיון דיונה, דמה שהאריכו התוס' בהבאת דברי רש"י הוא, דקשה מה אמר רש"י דלבני ארץ ישראל שעושין יום אחד הביצה מותרת, פשיטא דאין עושין רק יום אחד, ולכך כתבו התוס' דאף כשהיו עושין שני ימים כשלא באו עדים ביום שלושים, מכל מקום מחמת ספק הוא ולא מחמת המנהג ולכך ביצה מותרת. **קיא. כן** כתב רש"י בסנהדרין (נט. ד"ה לכל דבר שבמנין). מיהו כתבו שם התוס' (ד"ה לכל) דרש"י חזר בו. **קיב. כתב** המהר"ם דצריך לומר

חומה לירושלים ולא היו יכולין לאוכלו בשום מקום רק לפדותו קודם אכילה. וי"ל לפרש"י ניחא דפי' קדושה ראשונה אליבא דרבי אליעזר קדשה לעתיד לבא, א"כ יכולין העניים להביא פירות לירושלים ולאכלן שם בלא פדייה. אי נמי אפילו ס"ל לא קדשה לעתיד לבא מ"מ היו מרויחין העניים, דהא הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולל, ואפילו לכתחילה בזמן הזה כדאי' בערכין (דף כט.): מכדי כתיב גם הצאן והבקר אל ירעו וגו'.

פירוש מכדי כתיב אל מול ההר ההוא דמשמע כל זמן שהוא בהוייתו בקדושה ששכינה שרויה עליו דוקא אסור, אבל נסתלקה שכינה מותר, וא"כ במשוך היובל למה לי. וא"ת והא אל מול ההר ההוא בלוחות אחרונות כתיב ובמשוך היובל נאמר קודם לכן בלוחות הראשונות, ואי לא במשוך היובל לא שמעינן שריותא בלוחות הראשונות. ופירש בקונטרס שלא נסתלקה שכינה ממנו מיום מתן תורה עד יום שהוקם המשכן ועד בעשרים באייר בשנה השנית שנעלה הענן, וא"כ שריותא דבמשוך היובל לא הוי עד שנה שניה, ואז נאמר כבר אל מול ההר ההוא דמשמע מינה שריותא כדפי' כך שיטת הקונטרס. ודוחק הוא דהא במשוך היובל משמע שגם בו ביום דמתן תורה הותרו לעלות כשימשוך היובל, שלא היו קולות רק בלוחות הראשונות בסיון, וא"כ ליכא למימר שריותא דבמשוך היובל לא היה עד השנה שניה. ועוד כיון דמההוא משתמע היתר בהדיא כדפרי', א"כ אין צריך מנין אחר להתירו מידי דהוה אחרמות לאחר הזמן כדפרישית לעיל. לכן נראה לי ה"פ ת"ש במשוך היובל וכו' למה לי, והלא בלאו הכי יש להתיר מסברא, דהא לא אסר להם לעלות אלא משום שכינה וא"כ ממילא משתריין כשנסתלקה השכינה. והא דקאמר מכדי כו' זהו שלא תאמר דבמשוך היובל אתי למשרי כשיפסקו הקולות אע"פ שלא נסתלקה שכינה עדיין, והאי התירא לא הוה

היה חומה לירושלים, ולא היו יכולין לאוכלו בשום מקום רק לפדותו קודם אכילה. פי' דאם סבר ר"א דקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, אם כן עכשיו שירושלים בחורבנה ואין לה חומה, אין היא קדושה, ואף אם יעלו הפירות לירושלים לא יוכלו לאוכלם שם כיון שכבר אינה קדושה, ואף דאיכא דינא דבעינן להעלות לפירות עצמם משום תקנה דלעטר שוקי ירושלים בפירות[יג], מ"מ כשמגיעים לירושלים צריכים לפדותם, לפי שאינן יכולין לאוכלן בקדושתן. ומקשים תוס' דאם כן אין לעניים בזה שום ריוח ללקוט הפירות, שהרי ממילא כשיגיעו לירושלים יצטרכו לפדות הפירות בשווים, ומדוע שיעשו כן. וי"ל דלפרש"י יהא ניחא קושיא זו, וזאת משום דפי' דקדושה ראשונה אליבא דרבי אליעזר, אמנם קדשה לעתיד לבא וגם עתה שירושלים חרבה היא ואין לה חומה, מותר לאכול הפירות בקדושתן ואין חייב לפדותן. וא"כ יכולין העניים להביא הפירות לירושלים ולאכלן שם בלא פדייה ומשום כך היה שווה להם ללוקטם. אי נמי אפי' אי ר' אליעזר ס"ל דקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, וא"כ כשהעניים מעלים הפירות לירושלים צריכין הם לפדותן קודם אכילה, דהא אין לאוכלם בקדושתן שהרי אין לירושלים חומה, מ"מ היו מרויחין העניים הרבה, וזאת משום שלא היו צריכין לפדות הפירות בשווין, אלא היו יכולין ליקח פירות הרבה ולהעלותן לירושלים ולפדותן על פרוטה ולהשליך הפרוטה לים המלח[יד], דהא הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולל, ואפילו לכתחילה אפשר לעשות כן בזמן הזה כשאין בית המקדש כדאיתא בערכין (דף כט.)[טו].

מכדי כתיב גם הצאן והבקר אל ירעו וגו':

התוס' יבארו היאך מוכח דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו.

פירוש, מכדי כתיב 'אל מול ההר ההוא' דמשמע כל זמן שהוא בהוייתו בקדושה ששכינה שרויה עליו דוקא אז אסור לעלות להר, אבל כשנסתלקה ממנו שכינה שמעינן ממילא דמותר, וא"כ קרא ד'במשוך היובל המה יעלו בהר' למה לי, ש"מ דכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. וא"ת והא היתר זה ד'אל מול ההר ההוא' בלוחות אחרונות כתיב, והיתר ד'במשוך היובל' נאמר קודם לכן בלוחות הראשונות, ואי לא נאמר במשוך היובל, לא הוה שמעינן שריותא בלוחות הראשונות, דמי התיר להם האיסור, ונוכל לומר דלצורך זה כתבה התורה 'במשוך היובל' כדי להתיר להם העליה להר לאחר לוחות הראשונות, ושוב אין מכאן שום ראיה לכך דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. וכדי לתרץ לקושיא זו **פירש בקונטרס** דבשביל להתיר להם העליה לאחר לוחות הראשונות לא היה צריך לכתוב קרא ד'במשוך היובל, **שהרי ממילא** לא נסתלקה שכינה ממנו מיום מתן תורה בלוחות הראשונות עד אחד בחדש בשנה שלאחר מכן, ולאחר לוחות האחרונות שנתנו ביום הכפורים שהוא יום שהוקם המשכן, ועד[יט] **בעשרים באייר בשנה השנית שנעלה הענן, וא"כ שריותא ד'במשוך היובל' לא הוי עד שנה שניה** שהרי לא היה שום זמן בינתיים שיכלו לעלות בהר, **ואז כבר נאמר 'אל מול ההר ההוא' דמשמע מינה שריותא כדפי'** דדוקא בהווייתו כששכינה שרויה עליו אסור, הא נסתלקה שכינה ממנו מותר, ואם כן 'במשוך היובל המה יעלו בהר' למה לי, ש"מ דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. **כך** היא **שיטת הקונטרס. ואומר התוס' ודוחק הוא** לומר דשריותא ד'במשוך היובל' לא הוי עד לאחר לוחות האחרונות, **דהא במשוך היובל משמע שגם בו ביום דמתן תורה הותרו לעלות כשימשוך היובל** דהיינו כשיפסקו הקולות, שהרי **לא** היו קולות רק **בלוחות הראשונות בסיון**, וכשהכתוב אומר דכשימשוך היובל יכולים לעלות בהר, כוונתו דמיד מותרים לעלות **וא"כ ליכא למימר דשריותא דבמשוך היובל לא היה עד השנה שניה**[יז]. ועוד קשה על רש"י, כיון ד'מאל מול ההר ההוא' **משתמע היתר בהדיא כדפי'** דמשמע כל זמן שהוא בהויית קדושתו ששכינה שרויה עליו, הוא דאסור, הא נסתלקה ממנו שכינה מותר, **א"כ** בכהאי גוונא **אין צריך מנין אחר להתירו** שהרי הוא כאילו הגבילה התורה את איסורו בזמן, וממילא לאחר שעבר הזמן עבר איסורא מידי דהוה **אחרמות לאחר הזמן**, דגם שם כשעבר הזמן ממילא בטל איסורא **כדפרישית לעיל**[יח]. **לכן נראה לי** דה"פ, ת"ש קרא ד'במשוך היובל' וגו' **למה לי, והלא בלאו הכי יש להתיר** לעלות להר **מסברא, דהא לא אסר להם לעלות אלא משום שכינה, וא"כ ממילא מישתריין כשנסתלקה השכינה.** פי' דאמנם קרא ד'במשוך היובל המה יעלו בהר' אתא למשרי מיד לאחר לוחות הראשונות כשנסתלקה שכינה כדאמרינן, אולם אף היתר זה מיותר הוא, דהא ידעינן מסברא דכל האיסור הוא מפני השכינה ששרויה בו, וכשנסתלקה שכינה יהא מותר לעלות, ואם כן למה לי קרא ד'במשוך היובל'[יט], אלא שמע מינה דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו[כ]. אלא שיש להקשות דאם היתר דבמשוך היובל נאמר רק אלוחות ראשונות, אם כן מדוע הוצרכה הברייתא כלל למייתי לקרא ד'אל מול ההר ההוא' הנאמר בלוחות שניות, לגבי ההיתר בלוחות הראשונות. ומבארים התוס', **והא דקאמר מכדי** 'גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא כו', **זהו שלא תאמר דבמשוך היובל אתי למשרי כשיפסקו הקולות, אע"פ שלא נסתלקה שכינה עדיין.** דלכאורה היה אפשר לומר דבמשוך היובל בא לומר דאם יפסקו הקולות, יוכלו לעלות להר, אף דשורה עדיין השכינה שם, ד'במשוך היובל' משמעותו תיכף כשיפסוק היובל ואפילו אם

ציונים והערות

'קדושה אחרונה' והיינו קדושת עזרא. ועיין במצפה איתן. **קיג. אין** להקשות דאם קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, אם כן מה היה צריך כלל להעלותו לירושלים, הא ממילא אי אפשר לאוכלן שם, ומדוע הפקירן. דמכל מקום צריך להעלות הפירות לירושלים משום תקנה דלעטר שוקי ירושלים בפירות, ואף על גב דירושלים חרבה, מכל מקום הוי דבר שבמנין וכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. כ"כ המהרש"א והמהר"ם שי"ף. וכתב המהר"ם שי"ף, דרש"י אכן סבר דאם קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, אם כן אין זה בכלל דבר שבמנין ואין צריך כלל להתירו, דהא לא שייך כלל לעטר שוקי ירושלים בפירות כיון שירושלים בחורבנה, ולכך כתב רש"י דר' אליעזר סבירא ליה דקדשה לעתיד לבא, וצריך להעלות הפירות משום תקנה דלעטר שוקי ירושלים בפירות. **קיד. אבל** ר' אליעזר עצמו לא היה יכול לעשות כן במקומו, משום שהוא היה סובר שצריך להעלות הפירות לירושלים משום תקנה דלעטר שוקי ירושלים בפירות, והיה עליו טורח להעלותו, ולכך הפקירו לעניים שיעלו הם לירושלים ויפדו אותו על פרוטה וירויחו הרבה (מהר"ם). **קטו. דאיתא** שם דבזמן הזה שאין בית המקדש קיים ואין תועלת להקדש שיפדוהו בשויו, לכך מותר אפילו לכתחילה לפדותו בפחות משויו. **קטז. רש"י** נסתפק בדבר מתי נסתלקה שכינה האם באחד בחודש או בעשרים באייר, ומה שכתב 'ועד' הרי הוא כאילו 'או' עד עשרים באייר (רם"ח וחכמת מנוח). **קיז. פירוש,** דאם היו קולות גם בלוחות אחרונות, היה אפשר לומר דקרא דבמשוך היובל אתא למימר דאחר שפסקו הקולות בלוחות אחרונות יהא מותר לעלות, אולם כיון שלא היו קולות בלוחות אחרונות, אם כן על כרחך דשריותא הוי בלוחות ראשונות מיד לאחר שפסקו הקולות ואפילו באותו יום. **קיח. לעיל** (ע"ש) בד"ה כל דבר שבמנין. **קיט. ואין** להקשות דלמא קרא דבמשוך היובל הוא רק סימן לסילוק השכינה, שנדע שכשיפסקו הקולות מסתלקת השכינה, דאם כן לא הוה ליה למימר 'המה יעלו בהר' אלא במשוך היובל יסתלק השכינה (מהר"ם שי"ף). **קכ. ולפי** שיטת התוס' מה שצוה בלוחות האחרונות 'גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא' צריך לומר דאחר שכבר הותר להם אחר מתן תורה, חזר ונאסר להם בלוחות האחרונות. אך לפי זה קשה, היכן הותר העליה בהר אחר לוחות האחרונות, והרי כיון שנאסר להם מחדש צריך היתר חדש משום דבר שבמנין, ובשלמא לרש"י לא נתקיים קרא דבמשוך היובל עד שהוקם המשכן וזה היה לאחר לוחות אחרונות, מה שאין כן לתוס' דקרא דבמשוך היובל נאמר לאחר מתן תורה מיד קשה. וצריך לומר דהתוס' לשיטתייהו שאם אסרו לזמן מפורש אין צריך מנין אחר להתירו, אלא מותר הוא ממילא לאחר הזמן, מידי דהוה אחרמות

השכינה עדיין שם. **והאי התירא** לעלות כשהשכינה עדיין שם - **לא הוה שמעינן ממילא מסברא** שהסברא נותנת דרק כשהשכינה מסתלקת מההר אז יהא מותר להם לעלות, אבל כשפסקו הקולות לבד ועדיין שכינה שם אין סברא שיהא מותר לעלות, ונימא דזה גופא בא הכתוב לומר שלמרות שרק חדלו הקולות אף דהשכינה עדיין שרויה שם יהא מותר לעלות. **והשתא לא תפשוט מידי** דכבר אין קרא זה מיותר שהרי בא להשמיענו שריותא לעלות בהר כשיפסקו הקולות, ושוב ליכא למילף מהכא דדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, כל זה היה לי לומר לולא דברי הברייתא, ולכך מייתי הברייתא לקרא, כדי להוכיח דהא **לא אפשר לומר, דמכדי כתיב 'גם הצאן והבקר אל ירעו' בלוחות האחרונות, ואע"פ שלא היה שם קולות** חזינן דהקפיד הכתוב שלא יעלו בהר בשעה שהשכינה שרויה שם, ואף שלא היו שם קולות, אם כן שריותא דלעלות להר אינה תלויה בקולות כלל אלא רק בשכינה, ומכאן אפשר להוכיח **דמסתמא** ה"ה **נמי בדברות הראשונות שנאסרו לעלות כל זמן ששכינה בהר, אפילו כשיפסקו הקולות כמו באחרונות, וא"כ במשוך היובל לא בא להתיר (אלא)** מכשיפסקו הקולות, דהא חזינן מלוחות אחרונות שאין לומר כן, אלא על כרחך בא להתיר רק כשנסתלקה שכינה, **והאי התירא שמעינן ממילא מסברא** כדאמרינן לעיל, דכל האיסור לא נאמר אלא משום השכינה, וכשנסתלקה שכינה ממילא מותר לעלות, ואם כן קרא למה לי **אלא שמע מינה** שכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו.

מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי כו' דהיום קודש ולמחר קודש:

התוס' יבארו את דעת רבא.

וא"ת והא הוא עצמו תיקן לקבל עדות החדש כל **היום** ומה שייך שיהא היום קודש ולמחר קודש. **ופי' בקונטרס** דמה שתיקן רבו יוחנן בן זכאי לקבל עדות כל היום - **הני מילי לענין שמונין המועדות מיום הראשון, ואפילו באו** העדים **לאחר** המנחה מונין מיום הראשון. **אבל מלעשות יום שני קוש"** כשיבאו עדים מן המנחה ולמעלה - **לא נעקרה תקנה ראשונה** ממקומה אלא עושין יום שני קדש, וזהו לא מחמת ספק [שהרי יודעין שיום הראשון הוא יום טוב ומונין בו למועדות] ולפיכך הוי קדושה אחת ואסורה הביצה. וקשה לפירושו של רש"י, **דמנין ליה לרבא לומר הך סברא, דתקינו לענין מועדות לחוד** - דרבן יוחנן בן זכאי ביטל רק חצי תקנה, והיא שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה, אמנם מונין למועדות מיום הראשון, אבל **הא לענין יום טוב הוי יום שני נמי קדוש** דעדיין נוהגים ביום שני קודש, **וא"כ תהא הביצה אסורה** בו, וזאת משום דשני ימים שעושין, לא מחמת ספק עושין כן, אלא מחמת מנהג. **ואימא**[קכא] - והרי יותר מסתבר לומר **דכיון שהתקין** רבן יוחנן בן זכאי **שיהו מקבלין** עדות החדש **כל היום** אזי ביטל לגמרי את התקנה הראשונה, ותיקן שיהו מונין למועדות מיום הראשון וגם אין עושין יום שני קודש, **וא"כ כשהיו עושין שני ימים הם מספק ושתי קדושות נינהו וביצה מותרת** וממילא צריכה הביצה להיות מותרת[קכב]. **לכך נראה** כפירוש ר"ח דגרס **מי לא** מודה רבן יוחנן בן זכאי, **שאם 'לא' באו** עדים ביום שלושים כלל[קכג], שנוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש כו' והשתא אתי שפיר, דמשום שעושין שני ימים לכך הביצה אסורה. **ומ"מ קשה, דכיון שלא באו** העדים ביום שלושים **א"כ** מה שהיו עושין **שני ימים** היה זה **מספק** ולא מחמת המנהג **וא"כ שתי קדושות נינהו והיתה** הביצה צריכה להיות **מותרת. וי"ל דה"פ** דמי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי **שאם לא באו עדים עד סמוך לחשכה ומיד החשיך, ולא היה שהות ביום כדי לקבל עדותם, ומ"מ היו יכולין לעשות מעט מלאכה** עד כניסת היום השני שהוא יו"ט, ואפילו הכי **לא היו עושין**, וזה לא מחמת ספק היה, שעתה הרי ודאי שיום השלושים אינו יום טוב, אלא מחמת מנהג שכך נהגו לעשות[קכד] **אלמא דקדושה אחת נינהו** ולפיכך ביצה אסורה. **והא דאמר התקינו שיהו מקבלין עדותן כל היום** אין הכוונה ממש כל היום, שהרי אם באו סמוך מאוד לחשכה, כבר אין שהות לקבל עדותן, אלא הכוונה - **היינו היכא דבאו עדים ביום או קודם המנחה או לאחר** המנחה מיד, אבל לא ממש סמוך לחשכה. ואומרים התוס', **והשתא דאתית להכי** דטעמו של רבא הוא משום אותו זמן מועט בסוף יום השלושים שאין מקבלין בו עדים - אם כן **אין** מוכרחין **למחוק גרסת הספרים אם באו עדים וכו' כדפי'**, דאפשר לבאר כדלעיל גם כאן והוא, מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה [סמוך לחשכה שכבר אין שהות ביום לקבלם] שנוהגים אותו יום קודש ולמחר קודש, וזה לא היה מחמת ספק שהרי ודאי שיום שלושים אינו יום טוב, אלא מחמת המנהג הן עושין ואם כן קדושה אחת היא ולפיכך הביצה אסורה. **ומ"מ יש ליישב פרש"י** דתקנת רבן יוחנן בן זכאי היא רק לענין להיות מונין למועדות מן הראשון אולם מלעשות יום שני קדש לא נעקרה תקנה ראשונה ממקומה. **ודקשיא לך מנא ליה** לרבא הך **סברא** לחלק בכך, נאמר דה"פ, **מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי** שאם באו עדים **וכו' כגון קודם חורבן דהוי קדושה אחת** דהיינו כמו דקודם החורבן בכל פעם שהיו עושין ב' ימים היו קדושה אחת מפני קלקול שמא באו עדים לאחר המנחה וביצה אסורה **ואם כן גם לאחר חורבן נמי** שהתקין שיהיו מקבלין עדים כל היום מכל מקום **כשהיו עושין שני ימים** כגון בשלא באו עדים, לא מספק היו עושין כן אלא מחמת תקנה ראשונה **כמו קודם חורבן הם היו עושין אותן קדושה אחת ולפיכך הביצה אסורה**[קכה].

שמעינן ממילא מסברא, והשתא לא תפשוט מידי, הא לא אפשר לומר, דמכדי כתיב גם הצאן והבקר אל ירעו בלוחות האחרונות אע"פ שלא היה שם קולות, ומסתמא ה"ה נמי בדברות הראשונות שנאסרו כל זמן ששכינה בהר אפילו כשיפסקו הקולות כמו באחרונות, א"כ במשוך היובל לא בא להתיר (אלא) כשיפסקו הקולות (שנסתלקה) שכינה, והאי התירא שמעינן ממילא מסברא, אלא שמע מינה שצריך מנין אחר להתירו:

מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי כו' דהיום קדש ולמחר קדש. וא"ת והא הוא עצמו תקן לקבל עדות החדש כל היום. ופי' הקונטרס הני מילי לענין שמונין המועדות מיום הראשון ואפילו באו לאחר המנחה, אבל מלעשות יום שני קדש לא נעקרה תקנה ראשונה ממקומה. וקשה דמנין ליה הך סברא דתקינו לענין מועדות לחוד הא לענין יום טוב הוי יום שני נמי קדוש וא"כ תהא הביצה אסורה, ואימא כיון שהתקין שיהו מקבלין כל היום, א"כ כשהיו עושין שני ימים הם מספק ושתי קדושות נינהו וביצה מותרת. לכך נראה כפירוש ר"ח דגרס מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי כו' דהיום קדש ולמחר קדש. ומ"מ קשה דכיון שלא באו א"כ היו שני ימים מספק וא"כ שתי קדושות נינהו וביצה לחשכה ומיד החשיך ולא היה שהות ביום כדי לקבל עדותם, ומ"מ היו יכולין לעשות מעט מלאכה ולא היו עושין אלמא דקדושה אחת נינהו, והא דאמר התקינו שיהו מקבלין עדותן כל היום היינו היכא דבאו עדים ביום או קודם המנחה או לאחר מיד. והשתא דאתית להכי אין למחוק גרסת הספרים אם באו עדים וכו' כדפי'. ומ"מ יש ליישב פרש"י ודקשיא לך מנא ליה הך סברא, ה"פ מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי וכו' כגון קודם חורבן דהוי קדושה אחת, ואם כן גם לאחר חורבן נמי כשהיו עושין שני ימים הם מספק ושתי קדושות נינהו וביצה אסורה:

[ו.] **מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר.**

ציונים והערות

כדלעיל, וכיון דמ'ההוא' משמע היתר בהדיא, לא היו צריכין עוד היתר חדש (גליון). **קכא. צריך** לומר 'אימא' (ג"ס). **קכב. ואף** שלפעמים היו עושין שני ימים, לא היו עושין כן מחמת מנהג אלא משום שלא הגיעו עדים כלל ביום שלושים, והוי מחמת ספק ושתי קדושות הן, ואם כן ביצה צריכה להיות מותרת (מהר"ם). **קכג. מהר"ם. קכד. עיין** בצל"ח שהקשה, דאם כן אף קודם שאירע שנתקלקלו הלוים בשיר, משכחת לה כהאי גוונא שלא היו מקבלין עדים ביום שלושים, ואם כן מטעם זה צריך לאסור ביצה שמא באו עדים סמוך לחשיכה ולא היה שהות ביום כדי לקבלם, ואף על פי כן היו גומרים אותו באיסורו. עיי"ש מה שתירץ. **קכה. ובמהר"ם** הגיה בתוס' 'ומ"מ יש לישב גירסת ר"ח דגריס ואם לא באו עדים' ור"ל אם לא באו כלל ביום שלשים, ודקשיא לך מ"מ דכיון שלא באו א"כ היו ב' ימים מספק לזה אמר הפ' מי לא מודה ריב"ז וכו' כגון קודם חורבן כשהיו עושין ב' ימים דהיינו כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה דהיו נוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש והיו ב' הימים קדושה אחת, ה"ה לאחר החורבן נמי כשהיו עושין ב' ימים דהיינו כשלא באו עדים ביום הל' כלל היו נוהגים ג"כ אותן בחומר קדושה אחת כמו קודם החורבן ודו"ק. ועי' רש"ש שביאר דברי תוס' בד"א. **קכו. תקנה** זו מחשיבה את קדושת שני הימים, של ראש השנה בשווה. כיון שהיו נוהגים אותה גם כשהיו יודעים שהיום הראשון אינו קדוש, ולא מחמת הספק כמבואר למעיין היטב בסוגיא כאן וברש"י.

נראתה הלבנה היום, ולא קידשו בי״ד עדיין את החודש. ונפק״מ לענייננו. דכשם שביצה שנולדה ביו״ט ראשון מותרת היא ביום טוב שני של גליות, כן נתיר בראש השנה[קכז].

וא״ת, והאיך יכולים נהרדעא להתיר ביצה ביום טוב שני דר״ה. **והאמרינן בערובין** (דף לט. וסס) **דרבי יוסי אוסר, הביצה שנולדה [בראשון** של ראש השנה, לאוכלה **ביום] השני.** כיון דקדושה אחת היא[קכח], ואינה כשאר יום טוב שני של גליות, שהקילו בו להתיר לאכול בשני שלו, ביצה שנולדה בראשון[קכט]. **וא״כ היכי פליגי נהרדעי** שהם אמוראים, **אר׳ יוסי שהוא תנא,** ומתירים ביצה בשני[קל].

וי״ל, דאפשר להעמיד דבאמת אין סתירה בין דבריהם לדבריו. זאת משום **דלרבי יוסי** דאמר דיום טוב שני דר״ה, **אסור** לאכול בו ביצה שנולדה בראשון. אין אסור אלא דוקא בזמן שהיו מקדשים את החודש על פי עדים, דאז אמנם איכא להחשש שמא יבואו עדים מן המנחה ולמעלה[קלא]. ולכך הגם שמימות עזרא לא מצינו אלול מעובר. עדיין יש לחשוש, שמא בעתיד יבואו עדים מן המנחה ולמעלה, ויתעבר אלול. ולכך בא ר״י לומר, **דאי** אמנם **אתרמי** שיבואו עדים מן המנחה ולמעלה, ואז נוהגים ב׳ ימי ראש השנה, מטעם התקנה הראשונה, ולא הוו כשאר ימים טובים של גליות, שאינם אלא מחמת הספק. ואז אמנם יהיה אסור לאכול ביצה ביום השני. ואילו **נהרדעי** שהיו בדורות מאוחרים יותר, וכבר לא היו מקדשים על פי עדים. וראו דבמציאות לא איתרמי שיהיה אלול מעובר, ולכן **אמרי** דכיון דחזינן **דלא אתרמי** מימות עזרא עד היום, שיבואו עדים מן המנחה ולמעלה, אם כן כל מנהג ב׳ ימים בראש השנה, הוא מחמת ספיקא דיומא, וכשאר ימים טובים של גליות[קלב].

יום טוב שני לגבי מת כחול שויוה רבנן, אפילו למיגז ליה גלימא ואפילו למיגז ליה אסא.

אהה19/06/2018

כלומר, לא רק חפירת הבור שהוא צורך קבורה, התירו. אלא אפילו דברים אלו שהם רק לכבוד המת נמי התירו[קלג].

משמע מכאן דמותר לחפור קבר למת ביום טוב שני. ומקשים התוספות **ותימה, דבמועד קטן** (דף ח: וסס) **אמרינן, אין חופרין כוכין בחול המועד**[קלד], ואילו **הכא משמע דאין זו מלאכה**[קלה] האסורה במועד. ואפילו ביום טוב שני מותר לעשותה. ומיישבים תוס׳, וי״ל דיש לפרש לגמרא דהתם **כפי׳ ר״ח, דפירש, שהיו אז רגילין לחפור הרבה קברים ביחד, כדי שיהיו מזומנות כשיבאו מתים** דבאופן כזה לא הוי בגדר מלאכה לצורך המועד. **ועל זה קאמר התם דאין חופרין קברים במועד,** כיון דהוי כעושה מלאכה, **לצורך אחר המועד,** אבל הכא מירי במת שמת היום, שאין לו קבר מוכן מאתמול, ולכן התירו לחפור לו קבר אפילו ביו״ט.

והאידנא דאיכא חברי חיישינן:

וא״ת והאמרינן בערובין (דף לט. וסס) **דרבי יוסי אוסר הביצה שנולדה [בראשון, ביום] השני, וא״כ היכי פליגי נהרדעי אר׳ יוסי שהוא תנא. וי״ל דלרבי יוסי אסור אי אתרמי, ונהרדעי אמרי דלא אתרמי:**

יום טוב שני לגבי מת כחול שויוה רבנן אפילו למיגז ליה גלימא ואפילו למיגז ליה אסא.

ותימה דבמועד קטן (דף ח: וסס) **אמרינן אין חופרין כוכין במועד, והכא משמע דאין זו מלאכה וי״ל כפי׳ ר״ח דפירש שהיו רגילין לחפור הרבה ביחד כדי שיהיו מזומנות כשיבאו מתים, ועל זה קאמר דאין חופרין במועד לצורך אחר המועד:**

והאידנא דאיכא חברי חיישינן. פרש״י שכופין לישראל לעשות מלאכה וכשהוא י״ט מניחין אותם ואם היו רואין שיקברו מתיהם יכופו אותם לעשות מלאכה והשתא בזמן הזה שאין חברי מותר. ואין לומר שצריך מנין אחר להתירו, דכיון דזה הטעם משום חששא ועברה החששא, עבר הטעם, וה״נ אמרינן גבי מים מגולין דאסורין שמא נחש שתה מהן, ועכשיו שאין נחשים מצויין בינינו אנו שותין מהן אפילו לכתחילה אע״פ שהוא דבר שבמנין, ומ״מ ר״ת היה אוסר, ומעשה היה במלאו״ן שמת אדם אחד בי״ט שני ורצו להתעסק בו לקברו, וגער בהן ר״ת ושלח להם בני בשכר אינן בני תורה, ואתם בני תורה, כדאיתא בשבת (דף קנט: וסס) **שלא לקבור מת בי״ט שני משום דלאו בני תורה נינהו ואתי לזלזולי ביה. אבל הר״י אמר דאין זה דמיון,** [מקום ששמו] **בשכר,** שהחמירו עליהם בדין זה, **אינן בני תורה, ואתם בני תורה** אתם - בתמיה. הכי מחשיבין אתם את עצמכם יותר בני תורה מהן, שאתם מתירים לעצמכם דבר שאסרו עליהם, **כדאיתא בשבת** (דף קנט: וסס) שפסקו לבני בשכר, **שלא לקבור מת בי״ט שני, משום דלאו בני תורה נינהו,** וחיישינן בהו דלא ידעו דרק קבורת המת הותרה ביום טוב שני, ולא שאר מלאכות, **ואתי** על ידי שנתיר להם מת, **לזלזולי ביה** - באיסור יו״ט שני ויתירוהו לגמרי. והאיך אתם רוצים להתיר דבר שאסרו לגדולים מכם.

אבל הר״י חלק על ר״ת. **ואמר, דאין** זה נכון לעשות דמיון וראיה, לאסור כל מה שאסרו חכמים, במקומות שאינן בני תורה, למקומות וזמנים שיש בהן **פרש״י** והאידנא דאיכא חברי, היינו גויים שהיו **כופין לישראל לעשות מלאכה** לצורכם. **וכשהוא י״ט, היו מניחין אותם** מלשעבדם, כיון שיודעים שאסורים לעשות מלאכה ביום טוב, **ואם היו רואין שיקברו מתיהם,** יבואו לחשוב דמותר להם לישראל לעשות מלאכה ביו״ט, ומתוך כך **יכופו אותם לעשות מלאכה.** ומטעם זה אסור האידנא לקבור מת אפילו ביום טוב שני. ומוסיפים התוספות[קלו] לומר. **והשתא, בזמן הזה, שאין** שכיחים **חברי,** וליתא לחששא זו. אמנם **מותר** לקבור מתים ביום טוב שני. **ואין לומר** ולדחות היתר זה, משום הדין של כל דבר שנאסר במנין **שצריך מנין אחר להתירו,** וכאן הרי לא העמידו מנין אחר להתירו. אין לומר כן, זאת משום, **דכיון דזה הטעם** שנאסר קבורה ביו״ט שני, אינו אלא **משום חששא** מפני הגויים המכונים ׳חברי׳, **וכיון שעברה החששא,** שוב כבר **עבר הטעם**[קלז], וכל האיסור שנתקן בהאי ענינא, רק על דעת אותה חששא נתקן.

ומביאים התוס׳ ראיה **לדבריהם: וה״נ אמרינן** (אוצר החכמה) **גבי מים מגולין, דאסורין** בשתיה מחשש **שמא נחש שתה מהן, ועכשיו** שנתבטלה החששא כיון **שאין נחשים מצויין בינינו,** אין אנו נוהגים באיסור זה, אלא **אנו שותין מהן אפילו לכתחילה, אע״פ שהוא דבר שנאסר במנין**[קלח].

ומ״מ - על אף סברא זו, **ר״ת היה אוסר** לקבור מת ביו״ט שני, ומטעם **מעשה** שהיה, **במקום ששמו מלאו״ן, שמת אדם אחד בי״ט שני, ורצו להתעסק בו לקברו, וגער בהן ר״ת ושלח להם** בלשון הזה, **בני** [מקום ששמו] **בשכר,** שהחמירו עליהם בדין זה, **אינן בני תורה, ואתם בני תורה** אתם - בתמיה. הכי מחשיבין אתם את עצמכם יותר בני תורה מהן, שאתם מתירים לעצמכם דבר שאסרו עליהם, **כדאיתא בשבת** (דף קנט: וסס) שפסקו לבני בשכר, **שלא לקבור מת בי״ט שני, משום דלאו בני תורה נינהו,** וחיישינן בהו דלא ידעו דרק קבורת המת הותרה ביום טוב שני, ולא שאר מלאכות, **ואתי** על ידי שנתיר להם מת, **לזלזולי ביה** - באיסור יו״ט שני ויתירוהו לגמרי. והאיך אתם רוצים להתיר דבר שאסרו לגדולים מכם.

אבל הר״י חלק על ר״ת. **ואמר, דאין** זה נכון לעשות דמיון וראיה, לאסור כל מה שאסרו חכמים, במקומות שאינן בני תורה, למקומות וזמנים שיש בהן

ציונים והערות

קכז. על פי ביאור המהר״ם בשיטת רש״י. **קכח. דהרי** הטעם שהקילו ביום טוב שני של גליות, הוא מטעם ממה נפשך, אם היום יום טוב, הרי הביצה נולדה אתמול שהוא חול, ואם היום חול, פשיטא שאין כל חשש לאכול בחול ביצה שנולדה ביום טוב. **קכט. ראה** רש״י (ד״ה מסס״כ). **קל. בשפ״א** כתב: צ״ע מאי פשיטא להו להתוספות דנהרדעי לא מצי סבירא להו כר׳ יהודה לגבי ר׳ יוסי. ואע״ג דקיי״ל דר״י ור׳ יוסי הלכה כר׳ יוסי. מ״מ אין תימה על נהרדעי אי ס״ל בהא דלא כר׳ יוסי, כיון דהשתא אין להקשות איך פליגי אתנא. ותירץ. דאכן בעירובין (לט:) ביארו התוס׳ דבריהם, דנהרדעי כר״י נמי לא ס״ל דלדידי׳ אפי׳ עברוהו לאלול לא הוי קדושה אחת, אולם נהרדעי סברי, דאי לאו טעמא דלא מצינו אלול מעובר לא היינו מתירים, ע״ש. ואפשר דכן הוא כוונת התוס׳ גם כאן. **קלא. שהרי** הוא היה, בזמן שעוד היו מקדשים על פי הראיה. מהר״ם. **קלב. דר׳** יהודה, דפליג עליה דר׳ יוסי. וקאמר דב׳ קדושות הן, סבירא ליה דגם כשנהגו שני ימים ראש השנה. לא היה על מנת להחזיק את קדושת שני הימים בשוה. אלא, כדי שלא יבואו לזלזל בקדושת היום הראשון בשאר השנים, כשיראו שיכול הוא לידחות ליום המחרת. כדאיתא התם. ונהרדעי אמרי, דכיון שלא איתרמי בב״ד שיעשו ב׳ ימים, עד היום שאנו מקדשים על פי הראיה. אם כן בטלה אותה תקנה מעיקרא. ונמצא דדברי נהרדעא אתיא ככולי עלמא (סס). והסברא של רב ושמואל. שאסרו שני ימים טובים של ר״ה, היא. דכיון שהיו אז הרחוקים מוכרחים לעשות ב׳ ימים, מחשש שמא באו עדים מן המנחה ולמעלה, נמצא דכן חלה תקנת אותו היום קודש ולמחר קודש, וקדושה אחת היא [מהר״ם שיף. ובהמשך מקשה. איך מביא נהרדעי ראיה מדברי רב, שאמר מימות עזרא וכו׳, הרי רב גופיה לא סמך על זה בכדי להתיר ביצה בשני. ותירץ דדברי רב קאי על זמן שהיו מקדשים על פי הראיה, ואוסר דוקא אי איתרמי דבאו עדים. כמו שתירצו התוספות אליבא דרב, ועיין בדבריו שם שמרחיב לבאר את שיטת מהר״ם]. **קלג. מהר״ם. קלד. רש״י** במו״ק (ח. ד״ה אין) כתב, דוקא למיגז ליה גלימא ואסא לפי שטרחתן מעט, אבל לחצוב לו קבר שטרחתו מרובה לא, וכתב על זה הר״ן בסוגיין (ד״ה למיגז): ולא נהירא, אלא הכי קאמר דאפילו הני דלא מעכבי דהא אפשר בלא אסא ואפשר נמי לכורכו בתכריכין [-ולא צריך דוקא גלימא] אפ״ה שרי, וכל שכן חפירת קבר דלא אפשר בלאו הכי עכ״ל. **קלה. כלומר,** דאין זה בכלל איסור מלאכה בחול המועד, דילפינן לה מ׳כל מלאכת עבודה לא תעשו׳. כמו שפירש״י בפירושו בויקרא (כג לו) (מכמת מנוח). **קלו. רש״י** בעצמו לא פירש כלום בנידון זה. [ועיין מהר״ם שיף שמבאר, דרש״י לא היה יכול לתרץ כתירוץ התוספות, על קושית דבר שבמנין, דהא לעיל פירש הוא גופיה, גבי ההר ההוא, דהוי נמי כתיבא ביה היתר, ומכל מקום צריך מנין אחר להתירו, ואין סומכין על מה שעבר טעם החשש שלו. ובגליון המהרש״א ציין לעיין ברש״י לעיל (ה. ד״ה מנח מיגז), דשם מבואר בהדיא דלא כסברת התוספות כאן]. **קלז. בפרי** חדש ביור״ד סי׳ קט״ז, (וכן נקרבן נתנאל, פוס ט), מאריך טובא בענין זה, ותמצית מסקנתו היא. דלא כל דבר שבמנין נוכל להתיר כשיעבור טעמו. רק דבר שידוע לנו מסברא, או מראיה מבוררת, שבשעה שגזרוהו לא התכוונו לאסרו בכל האופנים והמקומות, רק בהיכי תימצי שהחשש עדיין קיים. את זאת אנו יכולים להתיר, כיון שלא נאסר מעולם. ולכן אותה תקנה דגילוי המותרת כיום, לא הותרה, רק מחמת שברור לנו, שגם בשעה שגזרו הגזירה, לא התכוונו למקומות שאין בהם נחשים, וכן כאן כשתקנו גזירת ׳אותו היום קודש ולמחר קודש׳, לא התכוונו רק לאופן מסוים, דהיינו כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה, ולכן יכולים להתירה. ולשון התוספות כאן, ׳כיון שעבר החששא עבר הטעם׳, אינו מדוקדק, דהאמת היא שלא חלה מעולם התקנה על היכי תימצי כזו, באופן שאין חשש שיבוא עדים מן המנחה ולמעלה. ותומך הפרי חדש דבריו, בלשון התוספות בעבודה זרה (לה. ד״ה מסס) שכתבו בזה״ל: ואנו שאין נחשים מצויין בינינו, אין לחוש משום גלוי ואין לומר דדבר שבמנין הוא וצריך מנין אחר להתירו, ׳כי ודאי הוא כשאסרו תחלה לא אסרו אלא במקום שהנחשים מצויין׳, וכן מלשון הר״ן פרק בתרא דע״ז. שמבואר ממנו בהדיא כפירוש זה. [ועיי״ש. שמרחיב לבאר על דרך זה, אודות שאר התקנות המובאים בש״ס, מהם שקיימים עד היום, ומהן שנתבטלו ומפרש סיבת קיומו, או ביטולו של כל אחד ואחד מהן]. **קלח. עיין** רמ״א

בני תורה. וראיה לזה: **דהא לענין הרבה דברים אשכחנא** שגזרו איסור על מקומות **דאינן בני תורה** ומכל מקום, אין אנו נוהגים היום כאיסור זה. כגון לגבי איסור בישולי עכו"ם, אפילו בדברים הנאכלים כמו שהן חיים, שאסרו חכמים דברים אלו למקומות שאינן בני תורה. **כדאי' ביבמות** (דף מו. וסס) דר' חייא בר אבא חזנהו לבני אותו מקום דקא **אכלי תורמוס דשלקי נכרים**, וסיפר זאת לפני ר' יוחנן, ושלח ר' יוחנן **ואסר להם** זאת. משום בישולי עכו"ם, **ופרכינן**, ואמאי אסר להם, **והא** התורמוס הזה עשוי להיות **נאכל** גם **כמו שהוא**, בלא צורך לבשלו, ונאכל כשהוא חי, **וכל** דבר **שהוא נאכל כמו שהוא** חי, הרי **אין בו משום בשולי נכרים**[קלט], **ומשני**, דלפי **שלא** היו **בני תורה** אסרה להם, **ואעפ"כ אנו אין אנו חוששין בדבר** זה, לאסור דבר הנאכל כמו שהוא חי, **דקיימא לן הלכה למעשה, דכל שהוא נאכל כמו שהוא חי, אין בו משום בשולי נכרים**, ואין אנו חוששין לאסור זאת מחמת האיסור, שאסר ר' יוחנן לאותם שאינן בני תורה.

והר"ר יחיאל חולק על סברת הר"י, ומסכים לסברת ר"ת. **ואומר, דלא** דמי דין אכילת תורמוס שהתירוהו, לדין מת. זאת משום, **דשאני הכא** - בתורמוס מה שהתירוהו בזמנינו, הוא משום, **דבצנעה הוא אוכל** לתורמוס **בביתו, ולא אוושא מלתא**, ולא יביא ההיתר לזלזול. **אבל** אם נתיר **לקבור מתים בפרהסיא**, הוה **אוושא מלתא**, ואתו לזלזולי בקדושת יו"ט שני, והלכך **אין נכון להתיר** זאת לעצמינו, כיון שאין אנו בחזקת בני תורה יותר מבני בשכר[קמ]. **ועוד אמר רבינו תם**, טעם נוסף לאסור קבורה בזמן הזה, משום **דבזמן הזה נמי** שייך הטעם שאסרו כשהיו שכיחים חברי, דיש גם היום, יהודים **שהן משועבדים למלכות לעשות מלאכה, כגון לקבל המס, ולהתעסק בצרכיהם, הלכך אם יראו שיתעסקו לעשות מלאכה במת, יכופו אותם לעשות מלאכה למלכות**[קמא], ולכך גם בזמנינו אסור לקבור מת ביום טוב שני[קמב].

אפרוח שנולד ביו"ט וכו':

נראה לומר, דמיירי היכא **דאתרמי שנפתחו עיניו היום. דאי עדיין לא נפתחו עיניו**,

אוהח 19/06/2018

לא הוה ליה למימר אפרוח שנולד ביו"ט דוקא, דהא קי"ל להלכה כדברי ר"א בן יעקב, **דאמר**[קמג] **דאפילו בחול אסור** לאכול אפרוחים שלא נפתחו עיניהם[קמד].

הואיל ומתיר עצמו בשחיטה:

פירש רש"י, הואיל והוא מתיר את **עצמו בלידתו**, שרק על ידי לידתו יכול **להיות נשחט כדי ליאכל, אבל קודם לידתו היה אסור** להשחט וליאכל[קמה], **וכיון דאתקן בלידתו לשחיטה, אתקן נמי** אגב זה **לענין** דין **מוקצה**[קמו], והוי כמו כן מאתמול דההיתר שנתחדש עכשיו בלידתו, בכך דהותר לשחיטה, גורר איתו גם להיתר איסור המוקצה שהיה בו (עכ"ד רש"י)[קמז].

ושואלים התוס', ותימה, למה להו לשמואל ור' יוחנן לנקוט הך **טעמא** - דלידתו מפקיעה ממנו דין מוקצה, **תיפוק ליה**, להתיר מטעם אחר והוא, **משום דלית להו** לשמואל ור' יוחנן לדין מוקצה בשבת כלל. **כדאמרינן פרק מי שהחשיך** (שבת דף קנו:), **דשמואל וזעירי ור' יוחנן, כר' שמעון סבירא להו**, דלית ליה מוקצה[קמח]. ואמנם הכא יכולים הם להתיר גם בלא טעמא דהואיל.

וי"ל דהכא, לכך קאמר לטעמא דהואיל ומתיר עצמו בשחיטה, כיון שרוצה לנקוט טעם דאתיא **אפילו לרבי יהודה דאית ליה** מוקצה. ולמימר דאפילו לדידיה **שרי מהאי טעמא, ולכך צריך** רב יוחנן ושמואל לומר **האי טעמא** ד'הואיל', כדי לישב שיטתם אפילו לרבי יהודה[קמט].

אי נמי יש לומר, דאמנם **איצטריך** להו לומר האי טעמא **אפילו לרבי שמעון**, ואף **דלית ליה** דין מוקצה. וזאת משום, דמודה ר"ש **בהאי** גוונא דמוקצה **דהכא**, דאסור. כיון דהוי כגרוגרות וצמוקין שהניחם לייבש בחמה. דמודה בהו ר"ש דאסירי. משום דדחינהו בידים ומקצה אותן מדעתו, עד שיתייבשו, כיון שעד אז אינן ראויין לכלום, ואפרוח נמי, בשעה שהניח הביצה תחת התרנגולת, דחה אותה בידים, כיון שמאז אינו ראוי לכלום עד שתתבקע הביצה[קנ], ומיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא. ולכן נקט לטעמא דהואיל, דאי לאו טעמא דהואיל, לא היינו מתירין אפילו לפי ר"ש. **והכי מוכח בשבת** (דף מה:), שאסר שם לטלטל קן שנמצא בו ביצת אפרוח ואפילו לר"ש, ועל כרחך הטעם שם הוא, כדפירשנו הכא, משום דהוי כגרוגרות וצימוקים דמודה בהו ר"ש, משום דלא חזי למידי[קנא].

וכי מה בין זה לעגל שנולד מן הטרפה:

פירוש, דרב כהנא ורב אסי לאחר דדחה רב ראייתם הראשונה, דמייתו מעגל שנולד ביו"ט, ודחה רב ראיה זו מכח הסברא, דהואיל ומוכן אגב אמו בשחיטה. ומייתו רב כהנא ורב אסי ראיה אחריתי, מעגל שנולד מן הטריפה דמיניה חזינן דגם בלא סברת ד'מוכן אגב אמו בשחיטה נמי שרי לשוחטו ביו"ט. וכך אמרי לו, דהרי **התם לא מצי למימר** דטעם דהתירו בו, משום **הואיל** ומוכן

דהא לענין הרבה דברים אשכחנא דאינן בני תורה כדאי' ביבמות (דף מו. וסס) **חזנהו דקא אכלי תורמוס דשלקי נכרים ואסר להם, ופרכינן והא נאכל כמו שהוא חי וכל שהוא נאכל כמו שהוא חי אין בו משום בשולי נכרים ומשני שלא היו בני תורה, ואנו אין אנו חוששין בדבר זה, דקיימא לן דכל שהוא נאכל כמו שהוא חי אין בו משום בשולי נכרים. והר"ר יחיאל אומר דלא דמי, דשאני הכא דבצנעה הוא אוכל בביתו ולא אוושא מלתא, אבל לקבור מתים בפרהסיא אוושא מלתא, ואין נכון להתיר, ועוד אמר רבינו תם דבזמן הזה נמי יש יהודים שהן משועבדים למלכות לעשות מלאכה, כגון לקבל המס ולהתעסק בצרכיהם, הלכך אם יראו שיתעסקו לעשות מלאכה במת יכופו אותם לעשות מלאכה למלכות: אפרוח שנולד בי"ט וכו'. נראה לומר דאתרמי שנפתחו עיניו היום, דאי לא נפתחו עיניו, קי"ל דאפילו בחול אסור: הואיל ומתיר עצמו בשחיטה. פירש רש"י מתיר עצמו בלידתו להיות נשחט אבל קודם לידתו היה אסור, וכיון דאתקן לשחיטה אתקן נמי לענין מוקצה. ותימה למה להו לשמואל ור' יוחנן הך טעמא, תיפוק ליה משום דלית להו מוקצה, כדאמרינן פרק מי שהחשיך** (שבת דף קנו:) **דשמואל וזעירי ור' יוחנן כר' שמעון סבירא להו. וי"ל דהכא קאמר טעמא, אפילו לרבי יהודה דאית ליה מוקצה שרי מהאי טעמא, ולכך צריך האי טעמא. אי נמי איצטריך אפילו לרבי שמעון דלית ליה מוקצה, דמודה בהאי מוקצה דהכא, דהוי כגרוגרות וצמוקין והכי מוכח בשבת** (דף מה:): **וכי מה בין זה לעגל שנולד מן הטרפה. דהתם**

ציונים והערות

באו"ח (סי' ט), מה שהביא בשם שו"ת הרא"ש, ובמג"א שם (סק"ז), ובמחצית השקל (שם). **קלט. הלשון** כאן אינו מדוקדק, דהאמת היא דשם איתא, שהתורמוס אינו נאכל כמו שהוא חי. אלא שלאחר מכן הקשה שם, למה היה צריך לנמק טעם האיסור כיון שאינן בני תורה, הרי הוא אסור מעיקר הדין, ותירץ על זה, דר' יוחנן ס"ל דכל דבר שאינו עולה על שולחן מלכים ללפת בו את הפת, אין בו משום בישולי עכו"ם, והלכך היה צריך לטעמא דאינן בני תורה. **קמ. על** פי מהר"ם שכתב שהר"י מסכים לסברת ר"ת, ומחלק בין הא דתורמוס לקבורה. ומיהו מלשון התוספות משמע דרק בפרהסיא אסור, ואילו מר"ת משמע דאסר לגמרי דומיא דבני בשכר, דלא אשכחן בהו חילוק בין צינעא לפרהסיא וצע"ק. **קמא. ולפי'** זה אין סיבה לכאורה לאסור בזמנינו שאר דברים שאסרו חז"ל במקומות שאינן בני תורה. **קמב. בראש** מסיים, ונהגו באשכנז שהנכרי חופר הקבר ועושה ארון ותכריכים, ובכל דבר שהוא איסור דאורייתא. אבל טלטול והוצאת המת עושה ישראל, דמתוך שהותרה הוצאה לצורך, הותרה נמי שלא לצורך. ובקרבן נתנאל מביא. דבתשובות הרא"ש כתב. שנהגו העולם דלא כר"ת ולא כר"י להקל, אכן באשכנז נהגו וכו', אבל היכא דליכא עממין, עושין על ידי ישראל ובפרט האידנא דליכא למיחש לחשש השרים. שאף הם נזהרים בכבוד המת, ויודעים שראוי לעשות מלאכה טפי בשביל כבוד המת, ממה שעושים לאוכל נפש עכ"ל. ועיין בשו"ע סי' תקכ"ו סעי' א, ובמשנה ברורה שם. שו"ת נודע ביהודה או"ח סי' טז, ומהר"ם שיק או"ח סי' רפד. **קמג. בע"ב. קמד. לכאורה** יוקשה, לפי מה שכתבו התוספות כאן דמיירי באפרוח שנפתחו עיניו היום, אם כן בשעה שנולד ועדיין לא היה ראוי לישחט כיון שעדיין לא נתפתחו עיניו. כבר חל עליו דין מוקצה עוד קודם שיהיה שייך בו ההיתר של מתיר עצמו בשחיטה. אם כן מה הקשו בגמרא וכי מה בין זה לעגל שנולד (עי"ש עי"ש סה שמירין). **קמה. דקודם** שתתבקע הביצה מאיליה לא שייך בו שחיטה. **קמו. לולי** דברי רש"י לא יוקשה הקושיא שמקשים התוספות בסמוך, דהיינו יכולים לפרש דהצריכותא דהואיל ומתיר עצמו בשחיטה, בא, בכדי להפקיע ממנו את האיסור שיש בו מדין משקין שזבו, דגזרינן אגבם ביצה שנולדה ביום טוב (לעיל ג:). אבל השתא, שפירש רש"י דהטעם הוא משום מוקצה, יוצדק הקושיא מהא דחזינן דלית להו להני אמוראי מוקצה כלל ולכן הביא תוספות, טרם קושיתו, את דברי רש"י (מהר"ם שיף). והרמב"ן במלחמות (עיין בהמשך דברי המהר"ם שיף לעיין נו) מפרש, דכל טעמו של רב לאסור בביצה הוא מטעם הכנה דרבה, ושמואל ור' יוחנן שאין סוברים דין מוקצה בשבת כלל (וכמו שהקשו התוספות לקמן) אוסרים מכל מקום כאן באפרוח, מטעם גזירת משקין שזבו, ולכך אי לאו טעמא דמתיר עצמו בשחיטת עצמו, לא הוי שרי ביצה שנולדה ביו"ט. ורב דפליג עלייהו מקמי דשתיק, סובר דאין שחיטת עצמו מתירתו ופוטרתו מהכנה דרבה, ורק בעגל שנולד מן הכשרה ביום טוב, מודה דמותר, כיון שאין בו חשש איסור מצד הכנה דרבה. דמוכן הוא מאתמול אגב אמו. **קמז. עיין** פני יהושע. **קמח. ועיין** ברמב"ן (שם) בפירוש ב' שלו שכתב בזה"ל, אבל יש לומר, וקרוב הדבר לאומרו, דבבעלי חיים, לית בהו משום גזירה, ולא דמו למשקין שזבו, וטעמא דאיסורא, משום מוקצה הוא. דשמואל נמי ביו"ט אית ליה מוקצה. רבי יוחנן נמי אית ליה מוקצה ביום טוב אע"ג דלית ליה בשבת. **קמט. ורב** דפליג עליה ואסר אפרוח בשחיטה משום מוקצה, ודאי הוא משום דסבר כר' יהודה בדין מוקצה קאמר כן. **קנ. עפ"י** תוספות ישנים בשבת (שם). **קנא. וכן** פירשו בתוספות שם (ד"ה דמיית). וברשב"א הביא תירוץ התוספות. ותירץ עוד. דמשום דהוה מוקצה מחמת חסרון כיס אסרוהו. שהביצה שיש בה אפרוח אינה ראויה לתשמיש אחר, חוץ מלהמתין לה עד שיצא האפרוח, וזה כמו מוקצה מחמת חסרון כיס. שפירושו, דבר שאדם חס עליו מלעשות בו תשמיש אחר שמא ינזק (וכן פירש התוספות ישנים בשבת שם, ועי"ע בתוספות תירוץ נוסף).

לא מצי למימר הואיל ומוכן אגב אמו, דהא אמו טרפה והוא מותר, ותימה והא מוכן הוא דאמרינן בחולין (דף עה.) דבן פקועה ניתר בארבעה סימנין, בשחיטת אמו או בדידיה, ואם כן, יכול להושיט ידו במעי אמו וישחטנו, ויהיה מוכן כהאי גוונא. וי"ל דקאמר גמרא אליבא דרבי אושעיא, דקמבעיא ליה התם בחולין (דף עד.) אם ניתר בן פקועה בארבעה סימנין. אי נמי י"ל הואיל ולכתחילה אין לו לשחטו כי האי גוונא שאינו יכול לראות, מידי דהוה אשוחט בלילה (סס דף יג:) דאסור לכתחילה, לא מיקרי מוכן. ועוד יש לומר דהתם מיירי דאירע שכלו לו חדשיו, והכא מיירי בלא כלו לו חדשיו עד היום, וא"כ לא הוי מוכן היום הואיל ובין השמשות לא הוה חזי:

[ו:] **השתא מוכן לאדם לא הוי מוכן לבהמה דתנן מחתכין וכו' ר' יהודה כו' לפי שאינו מוכן. ותימה היכי הוי מוכן לאדם, אדרבה לא הוי מוכן לאדם דבין השמשות לא מצי שחיט לה דשמא הוא שבת, והיכא מוכח מהכא דמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים, על כן נראה להרר"י דגרס אם לא היתה נבלה מעיו"ט. ולא נראה דהא בהדיא אמרינן לעיל דגבי שבת מתניא דקאמר גבי שבת דסתם לן תנא כר"ש וכו' ומייתי הך משנה וי"ל דשפיר מיירי בשבת, ומייתי מן היתור, דאי לא אשמועינן כי אם גבי שבת, לתני רבי יהודה אומר אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה ותו לא, והייתי יודע דאסורה משום מוקצה, ואמאי היה צריך למיתני לפי שאינו מן המוכן, אם אינו ענין לשבת דהא שמעינן ליה, תנהו ענין ליו"ט ואפילו הכי אסור, ואע"ג דהוה מוכן לאדם בין השמשות, משום דמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים. ותימה הא דתנן בשבת (דף מג: וסס) אין נותנין כלי תחת הנר בשבת לקבל בו שמן ואם נתנו מבעוד יום מותר ואין נאותין הימנו, לפי שאינו מן המוכן, והתם מאי דרשינן מן היתור, ולא שייך**

השתא מוכן לאדם לא הוי מוכן לבהמה, דתנן מחתכין וכו' ר' יהודה כו' לפי שאינו מוכן:

פירוש, דהגמ' מביאה ראיה מר' יהודה, שאסר לתת הנבילה לכלבים בשבת, כיון שלא היתה הנבילה עומדת מאתמול לכך, ואע"פ שהיתה מוכנת לאדם. וחזינן מכך דמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים.

ושואלים התוס' **ותימה, קנה היכי** בעי למימר דהוי הבהמה בחייה, קודם שנתנבלה בגדר **מוכן לאדם, אדרבה לא הוי מוכן לאדם**, דהא בבין השמשות - שהיא השעה הקובעת לענין מוקצה, **לא מצי שחיט לה** בכדי שיהיה בגדר מוכן, **דשמא** זמן זה **הוא שבת** כבר, וא"כ **היכא מוכח מהכא** - מכך דאסר רב יהודה לחתוך נבילה בשבת, **דמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים**, והא ודאי לא הוי הבהמה מוכנת לאדם מאתמול.

על כן נראה להרר"י, דגרס בדברי ר' יהודה **אם לא היתה נבלה מערב** יום טוב, ולא גרסינן מערב שבת, והשתא אתי שפיר, דבביה"ש דעיו"ט אין הכי נמי היתה אמנם הבהמה מותרת בשחיטה, דהרי ביו"ט גופו אין איסור לשחוט לצורך אוכל נפש.

ודוחים התוס' **את גירסת הרר"י, ולא נראה** גירסתו, **דהא בהדיא אמרינן לעיל** (ג.) **דגבי שבת מתניא** ולא גבי יום טוב, **דקאמר** התם, 'גבי שבת' **דסתם לן תנא** בדין מוקצה, **כר"ש** וכו', **ומייתי** רישא **דהך משנה** בתורת סתם משנה, דאתיא כוותיה דר"ש, הרי מוכח דמיירי לענין שבת. ואם כך הדרא קושית התוס' לדוכתא, האיך חשיבא הגמרא לנבילה דהיא מוכנת לאדם מאתמול.

וי"ל, דשפיר אפשר להעמיד דעיקר דברי ר' יהודה **מיירי בשבת.** ואפ"ה לא יוקשה מידי, וזאת משום דלא מייתי הגמ' ראיה ממה דאסר ר' יהודה נבילה בשבת, זאת על אף שהיתה מוכנת מאתמול, שהרי אין זה נכון, וכמו שהוכח לעיל. אלא מדייקת זאת, מן היתור המורה לנו דמתניתין מיירי נמי בי"ט, ואז היתה אמנם הבהמה מותרת בשחיטה בביה"ש, ומכל מקום אסרוה לנבילה, וראייתו היא, **דאי לא** היה רוצה תנא דמתניתין **לאשמועינן** איסור נבילה **כי אם גבי שבת, לתני, 'רבי יהודה אומר אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה' ותו לא, והייתי יודע** ממילא **דאסורה משום מוקצה**, דמיגו דאיתקצאי בבין השמשות כיון שאינה ראויה אז לישחט, איתקצאי לכולי יומא, **ואמאי היה צריך** עוד בסיפא, **למיתני** בפירוש, **טעמא ד'לפי שאינו מן המוכן'** שפירושו הוא לפי שבבין השמשות הקצה אותה מדעתו. אלא ודאי צריכים אנו לומר בייתורא דסיפא, **שאם אינו ענין לשבת** - לאסור בו נבילה, **דהא כבר שמעינן ליה** מרישא. **תנהו ענין ליו"ט**, ומינה מייתי ראיה. דהרי היתה הבהמה מוכנת בשחיטה מאתמול, **ואפילו הכי אסור** לר' יהודה להאכילה לכלבים, וזאת, **אע"ג דהוה מוכן לאדם בין השמשות**, ועל כרחך טעמו הוא, **משום דסבירא ליה דמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים.**

ותימה, דלפי מה שנתפרש השתא, דיתור תיבות 'לפי שאינו מן המוכן' מלמדינו בדרך 'אם אינו ענין', יוקשה, **מהא דתנן בשבת**, (דף מג: וסס) **אין נותנין כלי תחת הנר בשבת**, כדי **לקבל בו שמן** הנוטף ממנו, משום דהוי מבטל כלי מהיכנו, **ואם נתנו** תחת הנר **מבעוד יום מותר** להניח, **ואין נאותין** - נהנין הימנו - מהשמן, **לפי שאינו מן המוכן**, שהרי הוקצה לתשמיש הנר, **והתם נמי**, הרי פשיטא דטעם האיסור ליהנות מהנר, משום מוקצה והעדר הכנה הוא, ולא היה צריך עוד להאי טעמא דהואיל ומתיר עצמו בשחיטה.

אגב אמו בשחיטה הוא, דהא אמו טרפה היא, ואינה מוכנה לשחיטה, **והוא**, היינו הסיבה שהוא **מותר**, הוא רק מכח שחיטת עצמו, הרי לנו מזה, דאין היתר שחיטת עגל ביום טוב, תלויה בכך דמוכן גבי אמו הוא, וכמו כן נימא באפרוח, אף דלא שייך גביה שיהיה ניתר בשחיטת אמו, אעפי"כ שרי.

ושואלים התוס' 19/06/2018 **על** רב כהנא ורב אסי **ותימה**, והאיך דוחים בזה דברי רב, **והא** עדיין יכול רב לטעון, דשאני עגל מאפרוח, דכל סיבת היתירו הוא, משום **דמוכן הוא** בביה"ש. עוד קודם לידתו, דהא יכול הוא לישחט במעי אמו, **כדאמרינן בחולין** (דף עה.), **דבן פקועה** - שנמצא במעי אמו לאחר שנשחטה, **ניתר** באכילה **בארבעה סימנין** (-קנה וושט) דהיינו, **או בשחיטת אמו** בשני סימניה, **או בדידיה**, כשישחט בשני סימנים שלו, במדה ולא נתכשרה אמו בשחיטה, כגון דנמצאת טריפה, **ואם כן** הכא נמי הרי היה **יכול** קודם בין השמשות דיו"ט **להושיט ידו במעי אמו, וישחטנו** [-ולשוחטו], ואם כן יהיה כל עגל שנולד ביום טוב, אפילו מן הטריפה בגדר **מוכן** מאתמול. שהרי היה יכול לישחט, ולהיות מוכן לאכילה **בהאי גוונא**, מה שאין כן באפרוח, [שרצו רב כהנא ורב אסי להוכיח מעגל טריפה עליו], דאינו יכול להיות מוכן בכהאי גונא. והאיך מקשים רב כהנא ורב אסי מעגל טריפה אביצה.

וי"ל, דהא **דקאמרא הגמרא** דעגל הנולד מן הטריפה אינו מוכן מאתמול מיקרי, על אף ששייך אצלו שחיטה מאתמול, וזאת ע"י הושטת היד למעי אמו וישחט שם, אתיא **אליבא דרבי אושעיא, דקמבעיא ליה התם בחולין** (דף עד.), **האם ניתר בן פקועה בארבעה סימנין** דאמרינן לעיל, ונשאר באיבעיא, ובכהאי גונא פסקינן לחומרא, ולדעת רבי אושעיא אמנם אין היתר לבן פקועה שבמעי הטריפה, ולכן היו יכולין להקשות לרב, מעגל שנולד מן הטריפה ביום טוב, שעל אף שהיום שייך בו שחיטה, מכל מקום לא היה מוכן מאתמול, כשעדיין היה במעי אמו, ואעפי"כ שרי לשוחטו ביו"ט קנב.

אי נמי י"ל, דלאו דווקא אליביה דרבי אושעיא אמרו למילתייהו אלא אליבא דכו"ע, ולכך לא חשיב ליה כמוכן, אגב שהיה יכול להשחט במעי אמו, **הואיל ולכתחילה אין לו לשחטו, כי האי גוונא - כשאינו יכול לראות** שחיטתו, כיון דעדיין מצוי הוא במעי אמו, ומידי דהוה **אשוחט בלילה** (סס דף יג:) **דאסור לכתחילה**, כיון שאינו רואה שחיטתו בטוב, והלכך **לא** מיקרי מוכן מאתמול אגב שחיטה כזו.

ועוד יש לומר, דהתם דקפסיק, דיש שחיטה בבן פקועה שאמו טריפה, **מיירי דאירע** שנולד הוולד לאחר **שכלו לו חדשיו** קנג, כלומר שבשעה שיצא ממעי אמו היה בן ט' חדשים שלמים, שזה מוציאו מדין נפל וכשר, ואילו **הכא מיירי בלא כלו לו חדשיו**, ולא נעשה בן ט' חדשים **עד היום** - יום לידתו שהוא יום טוב, **וא"כ לא** הוי בגדר **מוכן היום** במיגו שהיה יכול להשחט אתמול במעי אמו, **הואיל ובין השמשות עדיין לא הוה חזי** לישחט, שהרי חסר לו עדיין יום אחד מט' חדשים קנד, ומאופן זה הביאו רב כהנא ורב אסי ראיה כנגד רב, דעל כרחך טעם להיתר שחיטה ביו"ט בעגל זה הנולד מטריפה, הוא מחמת דהוא עצמו יכול להשחט ביו"ט, ולא מאתמול מחמת אמו, וכמו כן יהיה הדין בביצה שתהא מותרת, מטעמא דהואיל ומתיר עצמו בשחיטה.

ציונים והערות

קנב. ועל כרחך טעם התירו הוא, משום דמוכן אגב שחיטת עצמו. **קנג. עיין** צל"ח. **קנד. על** פי מהר"ם, ומבאר דגם בלא קושית התוספות היינו צ"ל דודאי מיירי הכא בעגל שאנו יודעים ודאי שכלו לו היום, ביו"ט, ט' חדשים משעת עיבור האם, דאי לא כן, לא היה מותר לאוכלו אפילו בחול עד ח' ימים, שאז יוצא מתורת נפל ומותר בשחיטה. **קנה. ז"ל** השיטה מקובצת: השתא מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים, דתנן מחתכין כו' ר' יהודה אומר אם לא כו'. פירוש ומנבילה דר' יהודה קא מייתי ראיה. ופירש רש"י דהא נתנבלה בשבת לר' יהודה, אתמול בין השמשות, היתה עומדת לאדם וקא חשיב ליה מוקצה לגבי כלבים. וזה קשה, דהא לא חזו לשחיטה בין השמשות, ואם כן לא הוי מוכן לאדם בין השמשות. ועוד קשיא, דאם כן, מאי מוכן לאדם איכא, דאדרבא אסור הוא משום

צריך להשמיעינו בסיפא, דטעם האיסור הוא לפי שאינו מן המוכן, ואם כן יקשה, **מאי דרשינן מן היתור** של הסיפא[קנו].

ולא שייך ליישב שם, על דרך שתורץ כאן גבי נבילה, בכך שנאמר דהייתור אתי **לרבות** איסור מוקצה בשמן הנוטף מן הנר ב'**יום טוב**'. דהא ודאי לא הוי השמן מוקצה ביום טוב. שהרי אין איסור להדליק נר ביום טוב, ולא שייך נמי התם לטעם דמוכן לאדם לא הוי מוכן לבהמה, שהרי שני התשמישין. הן האור שהשמן הוקצה בשבי[אוצר החכמה] בתחילה, והן הקבלה בכלי לאחר מכן, שניהם לצורך האדם הם.

וי"ל, דהתם נמי אף שלא שייך לרבות כלום לגבי יום טוב, מכל מקום לא יוקשה, **דאפשר** לומר **דמרבי' מן היתור**, לגבי שבת, ואתי סיפא לרבות ענין אחר שאינו מובן ממה דכתיב ברישא, והוא, **דאע"פ שכבה הנר כבר, אסור** נמי להשתמש בשמנו **אחרי כן**. ואע"פ שאין שייך כאן דין מוקצה דנר הדולק, והטעם דגם נר זה אסור הוא ואף שכבר כבה, **לפי שאינו מן המוכן**. ואמרינן ביה מיגו שהוקצה בבין השמשות דשבת לצורך הדלקת הנר, לכך איתקצאי לכולי יומא.

והר"ר יעקב מקורביי"ל תירץ, דשפיר מיירי דוקא לענין שבת, האיסור להאכיל לכלבים בהמה שנתנבלה, ואף דבשעת בין השמשות לא היתה מוכנת לאדם, כיון דאין יכולה להישחט אז, וכמו בקושיא דלעיל, **ואעפ"כ** יהיה מוכח מזה **שפיר, דמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים**, זאת משום **דאי** ס"ד דמוכן מאתמול **לאדם** הוי בגדר מוכן **לכלבים, א"כ** דבר **שבע"ש 'מבעוד יום'** - קודם ביה"ש, **אם היה מוכן לאדם**, כשנשחט, **היה כמו כן** נקרא **דמוכן לכלבים** הוא,זאת **לפי דבריו** של המקשה בהו"א, דסבירא ליה **דמוכן** מאתמול **לאדם**, הוי כמו כן **מוכן לכלבים, א"כ** בנידון דידן בבהמה שנתנבלה, אזי גם **כשהחשיך וקדש היום**, שאז וודאי חל עליו דין מוקצה, יצטרך המקשה לומר, **דאע"ג דנסתלקה הכנה דאדם** שהיתה קודם חשיכה, שהרי **אינה ראויה לאדם עכשיו**, שהוא זמן שאסור לשחוט בו, **מ"מ** הרי **היתה מוכנת לכלבים מבעוד יום**, דהא היתה מוכנת לאדם בשעה זו, ומוכן לאדם הוי נמי מוכן לכלבים, **וכיון שהיתה מוכנת להם**, מבעוד יום, שוב **ההכנה לא נסתלקה** מהן **בקדוש היום**, אף שהיא שעה שאינה ראויה לאכילת אדם, דדווקא לגבי האדם חשיב כנסתלקה ההכנה, ולא לגבי הכלבים, ומכך דבאמת אסורה הנבילה אף לכלבים, מוכח שפיר דדבר המוקצה לכלבים, אינו יכול להיות ניתר אגב זה שהיה עומד ומוכן לאדם[קנז].

מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם, דדעתיה דאיניש אכל מידי דחזי ליה:

אבל מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים, דמאי דחזי ליה לאיניש, לא מקצי ליה מדעתיה, וכל עוד שהדבר ראוי לו, לא מקצהו עבור הכלבים, וקשה, **דא"כ** דמוכן לכלבים הוי מוכן לאדם, **אפרוח נמי יהא מותר** לאדם, וזאת אגב **שמוכן** הוא מאתמול כשהיה בקליפתו **לכלבים**[קנח], הגם שקודם בקיעתו מהביצה לא הוי מוכן לאדם. ומה ירויח רב במה דאמר דשאני עגל שנולד מן הטריפה, הואיל ומוכן אגב אמו לכלבים, והרי גם האפרוח צריך להיות ניתר מאותה סיבה.

וי"ל, דטעם איסורו הוא, משום **דבעינן** שיהא ראוי ומוכן לכלבים, לא רק מצד זה דיכול הכלב לאוכלו, אלא בעינן נמי שיהא גם **מוכן** מצד עצמו, וגם **עומד** מצד האדם, דהיינו שיהיה דעתו דאדם עליו להאכילו לכלבים, וזה - האפרוח, הרי **אינו עומד** להיאכל **לכלבים**[קנט], שהרי אין בדעת האדם להאכילו לכלבים, כל עוד וראוי הוא לאדם כשתתבקע הביצה[קס].

עגל שנולד בי"ט מותר:

משום דמוכן אגב אמו, ואפרוח שנולד ביו"ט אסור משום דהוי נולד, ולא הוי מוכן אגב אמו.

ותימה, והאיך מתיר עגל שנולד ביו"ט, ומה בכך שהוא מוכן אגב אמו. הא **מ"מ** הוי צריך להיות **אסור משום נולד**, שזו היא גזירה בפני עצמה, ומחמירים בה גם היכא דלא שייך מוקצה, **כמו** דשנינן לעיל, דגם בתרנגולת העומדת לאכילה דליכא בה מוקצה, אעפי"כ אסרינן **לביצה** שנולדה ממנה ביו"ט, משום איסור נולד, שנגזר אגב גזירת משקין שזבו (לרב יוסף), או משום גזירת פירות הנושרין (לאביי)[קסא].

וי"ל, דהא דאמר בביצה דשייך **למיסר** אותה משום **נולד. היינו דוקא בדבר מאכל** כגון ביצה, שהוא ממש **דומיא דפירות** הנושרין **ומשקין שזבו**[קסב], שהם מקור גזירת נולד, **אבל בעלי חיים** דכל זמן דלא נתקנו למאכל, אין נחשבים כאוכל, ולא הוי דומיא דפירות הנושרים, **לא**[קסג] אין חלה עליהם גזירת נולד, והלכך מתיר כאן לשחוט עגל שנולד ביום טוב[קסד].

ביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב:

משמע מהכא, דביצים הגמורות בקליפתן במעי אמן, לא הוי כחלק מגופה, ולא מיחשבי כבשר כדי שיאסרו לאוכלן בחלב.

וקשה, דהא אמרינן בעדיות (פ"ה מ"ו), **ביצת נבילה** - שנמצאה במיעיה לאחר שמתה, או שנשחטה שלא כדין. וכשנמצאה **במצב שכמוה נמכרת בשוק**, דהיינו שהיא גמורה בקליפתה, שאז רגילים למוכרה בשוק, פליגי בה ב"ש וב"ה. **ב"ש מתירין** לביצה זו ואינה נחשבת כנבילה, **וב"ה אוסרין**, ופליגי אי הביצה נחשבת כגוף הנבילה. אי לאו, דלב"ה הוי כגופה, ולפי זה יוקשה הכא, **היכי מותר לאכלן בחלב**, הרי מצינו שם דלב"ה אסורות הביצים גם כשהם גמורות בקליפתן[קסה].

וי"ל, דטעמא דמקילינן הכא הוא. **משום דבשר עוף בחלב** איסורו הוי **מדרבנן.**

לרבות י"ט, וי"ל דהתם נמי מרבי' מן היתור, אע"פ שכבה הנר כבר, אסור אחרי כן לפי שאינו מן המוכן. והר"ר יעקב מקורביי"ל תירץ דשפיר מיירי דוקא לענין שבת, ואעפ"כ מוכח שפיר דמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים, דאי ס"ד מוכן לאדם הוי מוכן לכלבים, א"כ בע"ש מבעוד יום אם היה מוכן לאדם, היה כמו כן מוכן לכלבים לפי דבריו דמוכן לאדם הוי מוכן לכלבים, א"כ כשהחשיך וקדש היום, אע"ג דנסתלקה הכנה דאדם שאינה ראויה לאדם עכשיו, מ"מ היתה מוכנת לכלבים מבעוד יום, וכיון שהיתה מוכנת להם, ההכנה לא נסתלקה בקדוש היום:

מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם דדעתיה דאיניש אכל מידי דחזי ליה. וקשה דא"כ אפרוח נמי יהא מותר, שמוכן לכלבים. וי"ל דבעינן מוכן ועומד וזה אינו עומד לכלבים:

עגל שנולד בי"ט מותר. ותימה מ"מ הוי אסור משום נולד, כמו ביצה. וי"ל דהא דאמר דשייך למיסר נולד, היינו דוקא בדבר מאכל דומיא דפירות הנושרין ומשקין שזבו אבל בעלי חיים לא:

ביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב. וקשה דהא אמרינן בעדיות (פ"ה מ"ו) **ביצת נבילה כל שכמוה נמכרת בשוק, ב"ש מתירין וב"ה אוסרין, והכא היכי מותר לאכלן בחלב. וי"ל דטעמא משום דמוכן לכלבים הוי מוכן לאדם, אפרוח נמי יהא מותר לאדם, וזאת אגב שמוכן הוא מאתמול כשהיה בקליפתו לכלבים, הגם שקודם בקיעתו מהביצה לא הוי מוכן לאדם. ומה ירויח רב במה דאמר דשאני עגל שנולד מן הטריפה, הואיל ומוכן אגב אמו לכלבים, והרי גם האפרוח צריך להיות ניתר מאותה סיבה.**

וי"ל, דטעם איסורו הוא, משום דבעינן שיהא ראוי ומוכן לכלבים, לא רק מצד זה דיכול הכלב לאוכלו, אלא בעינן נמי שיהא גם **מוכן** מצד עצמו, וגם **עומד** מצד האדם, דהיינו שיהיה דעתו דאדם עליו להאכילו לכלבים, וזה - האפרוח, הרי **אינו עומד** להיאכל **לכלבים**, שהרי אין בדעת האדם להאכילו לכלבים, כל עוד וראוי הוא לאדם כשתתבקע הביצה.

עגל שנולד בי"ט מותר:

משום דמוכן אגב אמו, ואפרוח שנולד ביו"ט אסור משום דהוי נולד, ולא הוי מוכן אגב אמו.

ותימה, והאיך מתיר עגל שנולד ביו"ט, ומה בכך שהוא מוכן אגב אמו. הא **מ"מ** הוי צריך להיות **אסור משום נולד**, שזו היא גזירה בפני עצמה, ומחמירים בה גם היכא דלא שייך מוקצה, **כמו** דשנינן לעיל, דגם בתרנגולת העומדת לאכילה דליכא בה מוקצה, אעפי"כ אסרינן **לביצה** שנולדה ממנה ביו"ט, משום איסור נולד, שנגזר אגב גזירת משקין שזבו (לרב יוסף), או משום גזירת פירות הנושרין (לאביי).

וי"ל, דהא דאמר בביצה דשייך **למיסר** אותה משום **נולד. היינו דוקא בדבר מאכל** כגון ביצה, שהוא ממש **דומיא דפירות** הנושרין **ומשקין שזבו**, שהם מקור גזירת נולד, **אבל בעלי חיים** דכל זמן דלא נתקנו למאכל, אין נחשבים כאוכל, ולא הוי דומיא דפירות הנושרים, **לא** אין חלה עליהם גזירת נולד, והלכך מתיר כאן לשחוט עגל שנולד ביום טוב.

ביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב:

משמע מהכא, דביצים הגמורות בקליפתן במעי אמן, לא הוי כחלק מגופה, ולא מיחשבי כבשר כדי שיאסרו לאוכלן בחלב.

וקשה, דהא אמרינן בעדיות (פ"ה מ"ו), **ביצת נבילה** - שנמצאה במיעיה לאחר שמתה, או שנשחטה שלא כדין. וכשנמצאה **במצב שכמוה נמכרת בשוק**, דהיינו שהיא גמורה בקליפתה, שאז רגילים למוכרה בשוק, פליגי בה ב"ש וב"ה. **ב"ש מתירין** לביצה זו ואינה נחשבת כנבילה, **וב"ה אוסרין**, ופליגי אי הביצה נחשבת כגוף הנבילה. אי לאו, דלב"ה הוי כגופה, ולפי זה יוקשה הכא, **היכי מותר לאכלן בחלב**, הרי מצינו שם דלב"ה אסורות הביצים גם כשהם גמורות בקליפתן.

וי"ל, דטעמא דמקילינן הכא הוא. **משום דבשר עוף בחלב** איסורו הוי **מדרבנן.**

ציונים והערות

מוקצה, דהא אי אפשר לשוחטה בשבת עכ"ל. **קנו. לשון** השיטה מקובצת, [אחרי שהביא תירוץ ר"ת], וא"ת והא אורחא דתלמודא למיתני לפי שאינה מן המוכן, אף על גב דלא איצטריך, כדאמרינן בפרק כירה אין נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות, ואין נאותין ממנו לפי שאינו מן המוכן, והתם בשבת דוקא ולא ביום טוב. וי"ל, דהתם דקתני אין נאותין ממנו ולא פירש הטעם, איצטריך למימר דטעמא לפי שאינו מן המוכן. אבל הכא הא קא יהיב טעמא אם לא היתה נבילה, כן תירץ הרשב"א ז"ל. ומורי נ"ר הקשה עליו, דהא בפרק כל הכלים תנן, כל הכלים שנתפרקו בערב שבת דלתותיהן נטלין בשבת, ואין דומין לדלתות הבית לפי שאינו מן המוכן. והא התם כיון דאמר דלתות הכלים נטלין, פשיטא דמשום מוכנין אגב אביהן הוא. אם כן כי אמר שאין דומין לדלתות פשיטא [-שר"ל] דאינהו לא הוו מן המוכן, ומוסיף עוד להקשות לדברי הרשב"א, דהרי כאן צריכים יותר לטעם דלפי שאינו מן המוכן מבדלתות שם, דשם הוי הטעם מובן מאליו, ואם כן לא היה יכול ר"ת, להעמיד דיתורא דסיפא דמתניתין דבהמה שנתנבלה, אתיא לרבות יום טוב, לפי מאי דחזינן במתניתין דנותנין כלי תחת הנר, ועל דרך שביארה הרשב"א. דכל היכא דלא פירש הטעם בהדיא, הוי טעמא דלפי שאינו מן המוכן מיותר ואתיא לדרשא. (ומשמ' המיוחס"ק נ"ע על מירון הרמב"ם). **קנז. ביאור** תורף החילוק בין שיטת הרר"י מקורביי"ל להתוס' הוא לכאורה כך: דהתוספות בקושייתם ובתירוצם נקטו בסברא, דכל דבר שנסתלקה הכנתו קודם שבת ושוב לא חזרה, נתבטלה הכנתו לגמרי. והלכך, בהמה שהיתה ראויה קודם בין השמשות לאדם בשחיטה, ונתבטלה הכנה זו בבין השמשות, מתבטל נמי אגב זה ההכנה לכלבים שהיתה תלויה בהכנה לאדם, ואינו חוזר לחול בשעת מיתת הבהמה בשבת. אולם הרר"י מקורבייל סובר, דהגם דהכנה דבהמה בחייה בטלה שהרי מיחסר שחיטה, מכל מקום נשאר עליו ההכנה לכלבים שאינה תלויה בדבר האסור בשבת, שהרי מיתה דבהמה המתנבלת הוי דבר הבא מאיליו, ולכך כיון שאילולא איסור השחיטה, היה מוכן לאדם כמו כן יהיה צריך להיות, מוכן לכלבים. **קנח. רש"י** לעיל (ע"ב ד"ה לכלבים) מנע לכאורה קושיא זו במה שכתב: 'אבל אפרוח בקליפתו אינו עומד לאכילת כלבים, ואף לא היה ראוי לכך הלכך נולד הוא', ואולי י"ל דהוא התכוין לתירוץ התוספות כאן, ומה שכתב 'אף לא היה ראוי' כונתו דאין לומר שיהיה 'מוכן' ע"י שישברוהו ויאכילוהו לכלבים, דכיון שקודם לכן אין דרך הכלב לאוכלו, אין דרך האדם ליחדו לכלבים, ולא הוי 'עומד' לכך. **קנט. ומאי** דאמרינן מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם, מיירי בגונא שיחדו מדעתו לכלבים, כגון עגל שנולד מן הטריפה, שניתר אגב אמו, המיוחדת ומיועדת לכלבים. **קס. ומיהו** בזמן הזה דסתם טריפות אינן 'עומדות' לכלבים, אם כן ולד טריפה אסור ביו"ט, דאינו ניתר אגב אמו וצ"ע. (מג"ב תנ"מ ס"ק) ובמחצית השקל שם ביאר דבריו: דדוקא בזמן הש"ס, שהיו גוים מועטים דרים בין הישראלים, ואפילו היה מוכרו לגוי לא היה נותן כי אם דבר מועט, על כן היה מוכן ועומד לכלבים, מה שאין כן בזמן הזה, דגוים הרבה מצויין בינינו, ומוכר טריפות לגוי אינו מוזיל גביה כי אם מעט, לא מיקרי עומד לכלבים, כיון דעדיפא ליה למכור לגוי ולהרויח [עכ"ד בתוספת ביאור]. אולם עיין במשנה ברורה שם, שפסק להתיר גם בעגל בן טריפה. **קסא. מהר"ם. קסב. דכל** יסוד איסור נולד, מקורו משום גזירת משקין שזבו, דביצה הויא דומיא דידהו. כיון שאף היא כפרי הנושר, וכמשקה הזב מגוף אחר. (רמ"ה לעיל ב: ג. נרמב"ן ד"ה רב יוסף, וד"ה משום, ועי"ע שם בתוד"ה מותלפת המיוחס). מהר"ם שיף. **קסג. פירוש**, דכיון שעדיין צריך שחיטה, לא דמיא למשקין שזבו ולפירות הנושרין הראויין עם לידתם לאכילה, והילכך לא חלה עליו הגזירה שגזרו עליהם. **קסד. והטעם** שאסר רב באפרוח הוא. או משום מוקצה, או משום העדר הכנה, ולא משום נולד, שהרי נתבאר דלא שייך דין נולד בבעלי חיים. (ורמ"ה לעיל בהערה הממחילה ועיין בנרמב"ן, ורו"ק דדבריו נוטים לדברי המופלפל בלקו. ע"פ מהר"ם שיף). **קסה. ויוקשה** סתמא

אהח 19/06/2018

ולכך התירו כאן, על אף שמעיקר הדין הוי כעיקר התרנגולת ונחשב כבשר. **ואפילו ב"ה** דפליגי התם בנבילה דאורייתא, **מודו** הכא בביצת עוף בחלב דהוה מדרבנן.

והשתא מקשים התוס' קושיא נוספת, נגד התירוץ המחלק בין מידי דרבנן למידי דאורייתא. וקושיתם היא. דמשמע ממשנה דלקמן, דדין אכילת ביצה בחלב תלוי בפלוגתא ואינו מילתא דפשיטא.

וקשה. דאמרינן בעירובין (דף סג: ושם) גבי האיסור להורות הלכה בפני רבו, **דאפילו** היתר אכילת **ביעתא** ביצה **בכותחא** - שהוא מאכל העשוי מחלב, **לא לשרי איניש במקום רביה.** ובפשטות משמע, שר"ל דאפילו [אוצר החכמה] בדבר פשוט כל כך וידוע להיתר, כמו היתר אכילת ביצה בכותחא, גם לא יורה תלמיד, במקום שרבו דר בו. והשתא **מאי** קמ"ל **במאי** דנקט דין זה. הרי **פשיטא**, שאסור להורות בדין, שאינו ברור לכולי עלמא. והרי אינך יכול להעמיד דין זה כאילו מילתא דפשיטא הוא, שהרי יוקשה עליך - **והאיכא בסמוך ר' יעקב דאסר** בביצים מעורות לאוכלן בחלב[קסו]. וחולק על הדעה השנויה במשנה, שמתרת ביצים גמורות אפי' מעורות לאוכלם בחלב, ונמצא איפא דלא הוי בגדר מילתא דפשיטא לכולי עלמא. ולא היה צריך לתפוס כדוגמא, דווקא לדין זה ששנוי במחלוקת [ראה הערה[קסז]].

ולאור קושיא זו י"ל, דאין הכי נמי ואמנם אין חילוק בין דרבנן לדאורייתא - **דכ"ע מודו דביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב** מעיקר הדין, כיון דלא הוי כבשר. ולא משום דהוי מדרבנן. ורב יעקב נמי דאסר, דוקא בביצים מעורות קאסר. משום דהוי כבשר, ובזה מודו כולי עלמא דאסור, ורק בביצים גמורות שאינן מעורות מתירים.

וטעמא דב"ה דאסרי בעדיות, **לביצת נבלה** אף על פי שהיא בקליפתה. לא מחמת דסבירא להו דמיחשב כבשר, ולהיפך ממה שנתבאר השתא. אלא היינו טעמייהו, **משום** דס"ל דגזרינן בה, **אטו ביצת טרפה** האסורה לכולי עלמא, **כדאמרינן בעדיות. ומודים** - ב"ש, המתירים בביצת נבילה, **בביצת טרפה שהיא אסורה**, ואע"ג דסתם ביצה גמורה אינה נחשבת כגוף העוף, בטריפה אסור מעיקר הדין, **מפני שהיא גדילה באיסור**, דהיינו משעה שנטרפה האם עד שעת שחיטה, ובאותה זמן גדלה בה הביצה וגרירא בתר אמה שהיא טריפה. משא"כ בביצת נבילה דאינה אסורה מעיקר הדין. כיון דלא חל על אמה דין נבילה, רק בשעת מיתה, ואז נגמרה כבר הביצה, ולא הוי כגופה. ולכך אינה אסורה, אי לאו טעמא דגזרינן בה משום דאתו לאחלופי לה בביצה הנולדת מטריפה[קסח]. **[וע"ע תוס' עירובין סב: ד"ה אפילו ובכתובות ס: ד"ה אפילו ובב"ק מז. ד"ה מ"ט ובחולין נח. ד"ה ושוין[קסט]].**

דבשר עוף בחלב מדרבנן, ואפילו ב"ה מודו, וקשה דאמרינן בעירובין (דף סג: ושם) אפילו ביעתא בכותחא לא לשרי איניש במקום רביה, מאי קמ"ל, פשיטא, והאיכא בסמוך ר' יעקב דאסר. וי"ל דכ"ע מודו דביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב וטעמא דב"ה דאסרי ביצת נבלה היינו משום דגזרינן אטו ביצת טרפה כדאמרינן בעדיות ומודים בביצת טרפה שהיא אסורה מפני שהיא גדילה באיסור [וע"ע תוס' עירובין סב: ד"ה אפילו ובכתובות ס: ד"ה אפילו ובב"ק מז. ד"ה מ"ט ובחולין נח. ד"ה ושוין]:

וכי תימא קא משמע לן בברייתא מאי דלא אשמעינן במשנה. פירש רש"י וגילה לנו רבי, הואיל ולא סתם לן במשנה הכי, דהברייתא משובשת, דרבי לא שנאה ר' חייא מנין ליה. ותימה אם כן מאי פריך הא נולדה אסורה לא בית שמאי ולא ב"ה, ואמאי דחיק נפשיה לאוקומה אליבא דתנאי הואיל ומשובשת היא. על כן צריך לפרש הכי, וכי תימא קא משמע לן בברייתא מאי דלא אשמעינן במתניתין, כלומר מאי ששייר במתני' קתני הברייתא, דאי לא תנא אלא מתניתין הייתי אומר שמתירין בית שמאי דוקא כשנולדה, אבל במעי אמה היו מודים דאסור ופריך

וכי תימא קא משמע לן בברייתא מאי דלא אשמעינן במשנה:

פירש רש"י, דבא רב הונא לדחות הקושיא מהברייתא, המתרת בטענה שלא מצינו במשנה שסידר רבי הלכה כזו, **וגילה לנו רבי** שאין הלכה כתנא דברייתא **הואיל** [-בכך ש] **ולא סתם לן במשנה** בשום מקום שיהיה הדין **הכי.** ומכך ידעינן, **דהברייתא** המתרת לאכול ביצים גמורות שנמצאו במעי אמן **משובשת** היא, דע"י דלא שנתה ברייתא זו כברייתא דרב חייא, ממילא נבין דמשובשת היא, משום דאם **רבי לא שנאה**, ר' **חייא** שהוא תלמידו, וכל תלמודו ממנו, **מנין ליה** מה שרבו לא שנה, אלא ודאי רב חייא עצמו לא אמר ברייתא זו, ומשובשת היא.

ותימה, אם כן דמשובשת היא, **מאי פריך** הגמרא, בסמוך שוב מברייתא זו. ממה דמשמע מינה דדוקא כשהיא במעי אמה אז מותרת, **הא** כשנולדה הביצה **אסורה**, ומקשה מזה ואומר, אלא הא דתניא השוחט... ביצים גמורות מותרות מני **לא** כבית **שמאי**, המתירין אפילו כשנולדה, **ולא** כב"ה האוסרים אפילו כשהיא במעי אמה, והא כבר ידע דברייתא זו משובשת היא, **ואמאי** דחיק **נפשיה** ליישבה **ולאוקומה אליבא דתנאי**, בכך שמחזר להעמידה כאחד משני התנאים, הרי אין צורך לישבה כלל, **הואיל ומשובשת היא**[קע].

על כן צריך לפרש, דבאמת אין הברייתא משובשת, ופירוש סוגית הגמרא **הכי** הוי. דלאחר שהקשה על רב הונא מברייתא דהשוחט, המתרת ביצה במעי אמה, קאמר, **'וכי תימא** דברייתא זו שיטת ב"ש היא, המתירים בביצה שנולדה **וקא משמע לן בברייתא** דין ביצה במעי אמה לב"ש, **מאי דלא אשמעינן במתניתין'. כלומר**, דבמה ששנה דביצים במעי אמה מותרות, אינו בא למעט ביצה שכבר נולדה, אלא דבא להשלים את **מאי ששייר** אליבא דב"ש **במתני'**, דביצה שנולדה ביו"ט, ובשביל זה **קתני הברייתא.** דדין ביצה במעיים כדין נולדה. והיה צריך להשמיענו זאת בברייתא, משום **דאי לא תנא אלא מתניתין**, דקתני בה ביצה ש'נולדה', **הייתי אומר**, דמה **שמתירין בית שמאי** בביצה, הוא **דוקא כשנולדה, אבל** כשהיא **במעי אמה, היו מודים דאסור** והברייתא מונעת טעות זו.

ובזה מיישבת הגמרא שלא יוקשה על רב הונא מהברייתא. דברייתא אתי כב"ש. ואילו רב הונא האוסר ביצה במעי אמה, יסבור בהא כב"ה, האוסרים בין כשכבר נולדה, ובין כשהיא עדיין במעיה, דאז יכול לסבור כמותם, ולא יוקשה עליו מהברייתא המתרת, כיון דאותה יעמיד כב"ש[קעא].

ופריך על זה. הא נמי **תנינא** דביצה במעי אמה מותרת גם לב"ה, דקתני 'ביצה שנולדה ביו"ט אסורה, ועד לא כאן פליגי'... אבל כשהיא במעיה מותרת לכולי עלמא - ור"ל דהא דאסרי ב"ה זהו רק בנולדה, דהרי במשנה איתא, ביצה

ציונים והערות

אסתמא, דקיימא לן הלכה כסתם משנה, ומאידך קיימא לן הלכה כב"ה. **קסו. משמע** ליה להתוספות. דאי אפשר לדחות ולומר, דסוגיא דאל יורה מיירי בביצה שכבר יצאה ממעי אמו, דדבר זה אין אדם שואל. דהלכה ידועה וברורה היא לכל בר ישראל, ובודאי מיירי רק בכהאי גונא שנמצאת במעי אמה. **קסז. קושיא** זו היא המשך לדלעיל. וסגנון תוכן התוספות הוא כך: שמאחר שהניח דכל איסור אכילת ביצה הויא דרבנן, והלכך הקילו בה אפילו לב"ה, אף דלעולם ביצה נחשבת כבשר. יכול היה שפיר להבין אמאי נקט התם אפילו ביצה בכותחא. אלא שעל זה יקשה מבסמוך, דמשמע מר' יעקב דדוקא ביצים מעורות אסורות. ואי הוה ס"ל לר' יעקב דבביצה דרבנן צריך להקל. לא הוה ליה להחמיר במעורות יותר מבשאינן מעורות, דהא גם אינן מעורות נחשבות כבשר מדאורייתא. ולא הוי הקולא שלהם רק מחמת דהוי דרבנן. ועל כרחך צריך לומר דר' יעקב לא סבירא ליה כב"ה, אלא סובר ד'מדאורייתא' אין הביצה נחשבת כבשר כשאינה מעורה. וכשהיא מעורה אסורה כיון דהוי כבשר, ולא מקילינן בה אף על פי שהיא מדרבנן. וא"כ לא הוי הדין של ביעתא בכותחא פשוט כל כך. דטעם דבשר עוף בחלב מדרבנן לא ס"ל לרב יעקב, וטעמא דאינו מעורה אינו חשוב כבשר לא סבירא להו לב"ה, רק שמקילין בביצה מטעם דהוה מידי דרבנן. וזה ודאי שמה שנקטה הגמרא אפילו ביעתא בכותחא, אינו משום דהוי הלכה פסוקה, שאין חולק בה. אלא נקטו אותה משום דהוי דבר שטעמו ידוע ומובן לכל. ובא לומר דאעפ"כ לא יורה בה התלמיד הלכה, ועל כן הקשו התוספות דאין הטעם פשוט כל כך לפי מה שנתברר השתא, דר' יעקב אינו מסכים עם זה הטעם להקל בביצה ולומר דאינה כבשר. ועל זה תירצו, דהאמת היא דכו"ע שוים בטעמא דביצה משום דלאו כגופו, אלא שבביצת נבילה החמירו. ואם כן הוה טעם ההיתר, מילתא דפשיטא לכו"ע. (עפ"י מהר"ם שיק, וכתב על פירוש מהרש"ם נתוספות דלנריו ליסס מנוהריס ועיין מה שכתב הגל"ח בזה). **קסח. וב"ש** חולקים על בית הלל ולית להו גזירה זו. **קסט. וז"ל** התוספות בעירובין: ואם תאמר, אם כן מאי אפילו דקאמרינן אפילו ביעתא בכותחא. דאטו מי פשיט היתר טפי משאר דברים, הא פלוגתא היא דלמ"ד בשר עוף בחלב דאורייתא אסירי, מידי דהוה אביצת נבילה. ואומר ר"י דלהכי קאמר אפי', שאע"פ שכל העולם נוהגין בו היתר, [ביאור: דאע"ג דאיכא מחלוקת מכל מקום כיון דלענין הלכה הוי מילתא דפשיטא נקטו בלשון אפילו]. ובפ"ק דביצה (ו:) נמי פשיטא ליה להש"ס דשרייא, גבי הא דאמר רב ביצה עם יציאתה נגמרה, דקאמרינן מאי, אילימא דשרי לאוכלה בחלב, הא במעי אמו אסורה, והא תניא השוחט את התרנגולת כו' משמע דפשיטא ליה דלא הוה פליג רב. ולפירוש רבינו תם (הוא המיוחס להמפתן בתוספות) אתי שפיר. שפי' דבביצת נבילה החמירו, משום דנבילה דבר האסור הוא, אבל בבשר בחלב לא החמירו, דכל חד וחד באפי נפשיה שרי. וכעין זה כתבו התוספות בחולין ובכתובות. אלא שבחולין דחו התירוץ שתירצו כאן דגזירה נבילה אטו טריפה ועי"ש. **קע. מהלך** הסוגיא לרש"י הוא כך: תחלה הקשה לרב הונא האוסר ביצים במעי אמם, ומתיר בנולדו. [לפי הדיוק הא במעי אמה אסורה]. מברייתא השונה בהדיא, דביצים גמורות במעי אמן מותרות. ושוב אומר 'וכי תימא קמ"ל'. דהברייתא משובשת ואין להקשות ממנה פירכא על רב הונא. הא נמי תנינא לאותו דין, במשנה אחרת שאינה משובשת, דקתני ביצה שנולדה ביו"ט ועד כאן לא פליגי אלא בביצה. אבל במעי אמה מודו דשרו, וא"כ יוקשה שוב לרב הונא ממשנה מפורשת. 'וכי תימא ב"ה במעי אמן נמי אסרי', ומשנת ביצה שנולדה מיירי בין בביצה במעי אמה, ובין ביצה שנולדה דב"ש מתירים בשניהם, וב"ה אוסרים בשניהם. ורב, כשהם במעי אמן אזיל כב"ה. ובנולדה פסיק כב"ש. 'אלא הא דתניא השוחט' - דמתיר ביצה במעי אמה, ואוסרה כשהיא ביציאתה. מני לא ב"ש שהרי הם מתירים אפילו ביציאתה. ולא ב"ה האוסרים אפילו כשהיא במעי אמה. ועל קושיא זאת מתמה התוספות. אחרי שכבר השיבה הגמרא דברייתא זו משובשת, אמאי מהדר שוב לאוקמא דלא תיקשי מיניה לרב הונא (עפ"י מהר"ם). **קעא. על** פי שיטה מקובצת, ומהר"ם עיי"ש. ובאמת עדיין יקשה על רב הונא, שהרי הוא מחלק בין נולדה לנמצאת במעיה. ואילו לב"ש ולב"ה אין חילוק בין זה לזה. אלא המתיר מתיר בשניהם, והאוסר אוסר בשניהם. וי"ל דרב הונא סובר כב"ה רק בביצה במעי אמה. ואילו בביצה שנולדה, סובר כב"ש (מהר"ם).

ש'נולדה', דמשמע הא במעיה לכולי עלמא שריא. וא"כ הברייתא המתרת אתיא ככולי עלמא. (ודלא כרב הונא), ואינך יכול לתרץ באופן אחר ולומר דבנולדה פליגי, אבל כשהיא במעיה לכולי עלמא אסור כרב הונא, **דאדרבה** הסברא נוטה יותר לומר, **דנולדה חמורה יותר מבמעי אמה**[קעב], וא"כ אתה מוכרח לפרש שהדיוק מ'נולדה' אתי למימר - אבל כשהיא במעיה לכולי עלמא יהא שרי, ואם כן **אתיא** הברייתא **נמי כבית הלל** וכו', דס"ל **דבמעי אמה דברי הכל שריא**, ושוב יוקשה מהברייתא על רב הונא, האוסר כשהיא במעיה.

אוצר החכמה

מני, לא כב"ש ולא כב"ה.

(הדיבור דלהלן הוא המשך של הקודם).

ופריך שוב. 'וכי תימא' - דמאי דנקט במתניתין נולדה להודיעך כוחן דב"ש, דאפילו נולדה מתירין, ולעולם, בביצה במעיה לכו"ע אסור. 'אלא הא דתניא השוחט ... מותרות.

וממשיכים התוספות לבאר, **ואינו יכול לפרש דקתני בברייתא** אליבא ד'כולי עלמא' **מה ששייר במתניתין**, ובאה לומר דאין חילוק בין כבר נולדה לבמעיה, ולפי זה יהיה הפשט במשנה כך, דדוקא בנולדה פליגי ב"ש וב"ה אבל כשהיא במעיה לכולי עלמא אסור. **זאת משום דהא ס"ד עכשיו שנולדה חמורה מבמעי אמה**, וא"כ האיך יכול לומר ד'לב"ש דוקא בנולד שרי, אבל כשהיא במעיה אסרי. שזה היפך הסברא[קעג].

תמצית מהלך הסוגיא לפי התוספות:

תחלה, מביא ראיה מהברייתא המתרת ביצה במעי אמה, דלא כרב הונא. ואינך יכול לומר דהברייתא אזלא בשיטת ב"ש המתירים גם בנולד, ורב הונא כב"ה סבירא ליה, האוסרים בנולד וכמו"כ במעיה, זה אינו, שהרי במשנה איתא הלשון ביצה ש'נולדה', דמשמע דוקא נולדה, אבל במעיה דקיל יותר, לכולי עלמא שרי, וא"כ יקשה שוב לרב הונא האוסר. ושמא תאמר דאין הדיוק מנולדה נכון, דמצינו למימר דאתי להודיעך כח דב"ש המתירים, ואין הכי נמי דלתנא דמתניתין, חולקים גם במעיה. אלא הא דתניא... השוחט לא אתיא לא כב"ש, ולא כב"ה[קעד].

ומצא בה ביצים גמורות וכו' ר' יעקב אומר אם היו מעורות בגידין אסורות:

תימה, כיון דכשהביצים בקליפה שלהם, כבר גמורות הן, אם כן כיצד אומר על כך ר' יעקב, **אם היו 'מעורות' בגידין**, והרי כשהן כבר גמורות, אין שייך במציאות שיהיו מעורות ומחוברות בבשר העוף.

וכדי לסלק קושיא זו **פירש הקונטרס**[קעה], **דגמורות** דקאמר ת"ק, אין כוונתו שכל הביצה גמורה היא. **אלא קאי אחלמון** - שהוא החלק הפנימי של הביצה, שרק הוא נגמר כולו, **אבל** הקליפה עדיין לא נגמרה, **דלא נתקשה עדיין השפופרת מבחוץ**, היינו הקליפה החיצונה, **ורק ישנו להקרום**[קעו] הרך, שממנו מתהוה השפופרת, [הוא הנמצא בדרך כלל דבוק בקליפה, כשפותחין את הביצה]. **ועל כן קאי רבי יעקב**, דראה דברי תנא קמא, שהתיר אף ביצים שאינן גמורות אלא בחלמון, [דבהן שייך שיהיו מעורות]. וחולק על זה **וקאמר, דאם היו עדיין** מעורות בבשר התרנגולת אסורות[קעז]. ולפירוש זה אמנם שייך שיהו גמורות ומעורות. ד'גמורות' היינו גמורות בחלמון, ובהם שייך שיהיו מעורות.

ולפי הספרים דלא גרסי 'גמורות' ניחא. דלגירסא זו, איירי ת"ק בביצים שאינן גמורות, דבהם שייך שיהיו מעורות. ועל כך אומר ר' יעקב, דאם היו מעורות אסורות. **והכי גרסינן**, לפי הספרים, השוחט את התרנגולת **ומצא בה ביצים, מותרות לאכלן בחלב. רבי יעקב אומר**, אם היו מעורות אסורות כו', ואין גורסים כלל 'ביצים גמורות'[קעח].

תנינא, דאדרבה נולדה חמורה יותר מבמעי אמה, ואתיא נמי כבית הלל וכו' דבמעי אמה דברי הכל שריא:

מני לא כב"ש ולא כב"ה. ואינו יכול לפרש דקתני בברייתא מה ששייר במתניתין, דהא ס"ד עכשיו שנולדה חמורה מבמעי אמה:

[ז:] **ומצא בה ביצים גמורות וכו' ר' יעקב אומר אם היו מעורות בגידין אסורות. תימה כיון דגמורות כיצד היו מעורות ופירש הקונטרס דגמורות קאי אחלמון, אבל לא נתקשה עדיין השפופרת מבחוץ רק הקרום, על כן קאי רבי יעקב, וקאמר אם היו מעורות, ולפי הספרים דלא גרסי גמורות ניחא, והכי גרסינן ומצא בה ביצים מותרות לאכלן בחלב רבי יעקב אומר כו':**

[ז:] **דשמעה קליה ביממא. ובלילה משמיעין קולם למרחוק יותר מביום, ולא נקט בלילה משום דתשמישו ביום:**

כי לא בדק אימר מאתמול הואי. וא"ת והא ביצה דבר שיש לו מתירין, א"כ ספקא לחומרא וי"ל דשאני הכא משום דגם כי ספנא מארעא, שכיח דיולדת ביום יותר מבלילה:

לומר לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה. פירש רש"י דאי לא כתב שאור הייתי אומר בליל יום טוב, ואע"ג דאפשר דספנא מארעא היא, ובכך אמנם שייך הוא שתיולד הביצה אף בלילה. אעפי"כ מקילין בזה ומותרת.

וא"ת והאיך יכול להקל בזה, **והא ביצה הוי דבר שיש לו מתירין**, דלאחר יו"ט בוודאי מותרת. **וא"כ** צריך להיות **ספקא** דידיה **לחומרא**[קפ], והאיך לא חייש כאן לספק שמא ספנא מארעא היא, ונולדה בליל יו"ט ואסורה.

וי"ל דכאן, הגם שהוא דבר שיש לו מתירין אין להחמיר בו, משום **דשאני הכא**, סברא היא להקל ולומר בה דביום נולדה, **משום דגם בכי ספנא מארעא**, דאפשר לומר בה דבלילה נולדה, אעפי"כ יותר שייך לתלות שנולדה ביום, כיון **דשכיח בה דיולדת ביום יותר מבלילה**, והלכך, על אף דהוי דבר שיש לו מתירין[קפא], מותרת, דתלינן דכבר בערב יום טוב נולדה.

אהח 19/06/2018

ביצה ו: - ז:

דשמעה קליה ביממא:

בגמרא מובא דאין חוששין בביצה שנולדה, שמא נולדה מזכר, זאת רק כשהזכר נמצא במרחק שאפשר לשמוע את קולו ביממא, דאז תלינן ביה שנולדה הביצה ממנו, אבל אם רחוק מכדי שישמע קולו ביממא, אזי תלינן דספנא מארעא היא הביצה.

ומבהירים התוספות. דמה שנקט בגמרא יממא, היינו בדוקא, משום דיש חילוק בין יום ללילה, דביום נשמעין פחות, **ובלילה משמיעין קולם למרחוק יותר מביום.** שהקול נשמע אז ביותר[קעט]. ולכך נקט שיעור של מרחק שמיעת יום, **ולא נקט** מדת שיעור שיכולים לשמוע **בלילה**, זאת **משום דתשמישו** דתרנגול **ביום**, והלכך אין לתלות בזכר, היכא דאינו נמצא במקום שיכולות התרנגולות לשמוע קולו ביום.

כי לא בדק אימר מאתמול הואי:

פירוש, כיון שלא בדק מעיו"ט לראות האם יש שם ביצה, ואין זה ודאי שלא היתה שם ביצה. לכך תלינן שנולדה מאתמול בעיו"ט, ומותרת, ואין חוששין שמא נולדה בליל יום טוב, ואע"ג דאפשר דספנא מארעא היא, ובכך אמנם שייך הוא שתיולד הביצה אף בלילה. אעפי"כ מקילין בזה ומותרת.

וא"ת והאיך יכול להקל בזה, **והא ביצה הוי דבר שיש לו מתירין**, דלאחר יו"ט בוודאי מותרת. **וא"כ** צריך להיות **ספקא** דידיה **לחומרא**[קפ], והאיך לא חייש כאן לספק שמא ספנא מארעא היא, ונולדה בליל יו"ט ואסורה.

וי"ל דכאן, הגם שהוא דבר שיש לו מתירין אין להחמיר בו, משום **דשאני הכא**, סברא היא להקל ולומר בה דביום נולדה, **משום דגם בכי ספנא מארעא**, דאפשר לומר בה דבלילה נולדה, אעפי"כ יותר שייך לתלות שנולדה ביום, כיון **דשכיח בה דיולדת ביום יותר מבלילה**, והלכך, על אף דהוי דבר שיש לו מתירין[קפא], מותרת, דתלינן דכבר בערב יום טוב נולדה.

לומר לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה:

בגמרא מייתי, דב"ש מוכיחים מכך דגם שאור וגם חמץ כתיבי בקרא, מלמדינו דאין שיעור שאור וחמץ שוים.

ופירש רש"י, דילפי זאת מכך דלא סמך קרא אחמץ לבדו, דנילף מיניה לשיעור דשאור, אלא כתב לשאור בהדיא, משמע **דאי לא** הוה **כתב שאור** אלא

ציונים והערות

קעב. שהרי נולד בכל מקום הוא חמור יותר משאר מוקצה. ובמהר"ם תמה. איך יכולים התוספות להעמיד שהיה לגמרא כזה ס"ד, שהוא ההיפך מהסברא הפשוטה, להחשיב נולד, קל יותר מבעי אמה, ונשאר בצ"ע. ובפנ"י יישב הסברא. דיש צד להקל בנולד מבמעיה. כיון דבנולד, כל עיקר הסברא לאסור, הוא משום דכל ביצה דמיתילדא האידנא, מאתמול גמרא לה. שהיא סברא שהובאה לעיל (ג:), אליבא דרבה, לפרש את סיבת איסור ביצה שנולדה ביו"ט אחר השבת, ואגב זה הוא אוסר גם יום טוב בעלמא. וכאן אפשר לומר דמסכים עם סברא זו, אבל חולק הוא על גזירת יו"ט בעלמא אטו יו"ט אחר השבת. ולכן מקיל בביצה שנולדה ביו"ט בעלמא. אבל כשהיא במעיה אוסר כיון שיש לחשוש, שמא נגמרה היום, ביו"ט. ובזה יש נותן טעם להחמיר טפי מבנולדה, שבודאי נגמרה מאתמול שהוא חול. **קעג. השיטה** מקובצת מקשה. מדוע אי אפשר שוב לפרש כדלעיל, דהברייתא משלימה את דברי 'בית שמאי', ונולדה דקתני במתניתין לאו דוקא. דהוא הדין במעיה שרי ב"ש. ותירץ, דאי אפשר לומר כן, דלפי זה איך נפרש את הברייתא המדברת במעיה. שהרי בה אנו צריכים לדקדק דדוקא כשהיא במעיה שריא. אבל בנולדה אסורה [-כפי הסברא הפשוטה]. ואם כן לא הוי הברייתא לא כב"ש, המתירים בנולדה. ולא כב"ה האוסרים גם כשהיא במעיה. [-לדברי רב הונא הרוצה לומר דנולדה דקתני לאו דוקא]. **קעד. ראה** הערה הקודמת. **קעה. לעיל** (ו:) בד"ה ביצים גמורות. **קעו. בפשטות** נראה דלא מכורח קושיא זו, פירש רש"י כך. שהרי בשביל כך, די היה אם היה מפרש כהרשב"א (שהגמ"ט נמחק). דמיירי שגם החלמון נגמר, וגם אז לא יוקשה ממעורות, דגם באופן כזה שייך מעורות. ובפרישה (יו"ד סי' פז ס"ק ז) ביאר. דטעמו של רש"י הוא. משום דבשר עוף בחלב דרבנן. לכן הקיל ת"ק אפילו במעורות. ובלבד שיהיו גמורות בחלמון. **קעז. התור** פירש (בסימן רס"י), דמעורות היינו שיש בהם שורייקי סומקי [-חוטים ווורידי דם אדומים], שאז נקראים מעורות, אבל אינן מחוברות באשכול, דאם היו מחוברות באשכול אסורים אפי' לת"ק. אולם הרא"ש והשו"ע פירשו (ג"כ ס"ל לרמ"י), שמעורות היינו מחוברות בגידין. והרשב"א בחי' כתב, דבעינן שיהי' חלבון וחלמון, רק שכל א' בפני עצמו נגמר והחלמון עדיין מעורה בגידין. ומכל מקום, החלבון נמי נגמר לעצמו חוץ מן הגידין, אבל חלמון בלבד לאו בכלל גמורה היא ע"ש. **קעח. ובשפת** אמת כתב, דיתכן לומר השתא לפי גירסא זו. דהברייתא שהובאה לעיל (ו:) בלא שיטת ר' יעקב. שעליה קאי פירוש רש"י היא ברייתא אחרת. ובה אפשר לקיים את הגירסא הישנה ביצים 'גמורות'. ורק כאן משנים הגירסא, כדי שלא יוקשה ממעורות דר' יעקב. והוסיף, דלפ"ז איכא ג' מחלוקת בדבר. דלתנא דלעיל בעינן גמורות דוקא. ולת"ק דהכא לעולם מותרת. ולר' יעקב, תלוי אי מעורות בגידין. (עי"ש שמיישב נוסח שיטות רמ"ן). **קעט. ראה** רש"י. **קפ. לעיל** (ג:) הובא דין זה לגבי ביטול ברוב, דדבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל. ומן הנראה, שהתוספות כאן נקטו דלאו דוקא נקט לענין ביטול, אלא גם לענין ספקא דתלינן לחומרא, ואסרינן. **קפא. וכן** נראה מדברי רש"י שכתב בד"ה אימא, דכיון דרובא ביממא ילדו אי לא בדק תלינן ביממא. וברי"ן משמע, דהטעם דלא חיישינן הכא לחומרת דבר שיש לו מתירין, הוא משום דהכא לא איתחזק איסורא. וכונתו דשאני תערובת איסור שאינו

חמץ לבדו, לא הוה ילפי מיניה לשיעור דשאור, כיון דהייתי **אומר דיו לבא מן הדין להיות כנדון**, [שאין הנלמד יכול להיות חמור יותר מהמלמד], וכיון דחמץ הוא המלמד על השאור, לא הייתי משערו אלא **דוקא** כשיעור החמץ המלמד עליו, דהיינו **בככותבת**, ולא בכזית. ועכשיו שנכתבו שניהם, גילה לנו בכך שאין שיעוריהם שווה, דשאור בכזית וחמץ בככותבת.

וא"ת, ומנין לו לרש"י דשיעור חמץ בככותבת, והרי אה"ח 19/06/2018 אין כל הוכחה מהכתוב באיזה שיעור לשער את החמץ, דהרי גם לפי מה שביארנו עכשיו, ידעינן אך דאי אפשר ללמוד שאור מחמץ לענין שיהו שיעורם שוים, אולם באיזה שיעור לשערם, עדיין לא ילפינן מקרא זה, **ומנ"ל** לב"ש **דשיעור חמץ** הוא **בככותבת** דווקא. ואם כן **אימא** דשיעורו דחמץ הוא **בכביצה**, **או כשיעור אחר** מהשיעורים.

וגם על **פ"ה** [בפירוש השני], דפירש **דהלכתא גמירי לה** לחמץ דהוי ככותבת. [ושאור לא נפיק מיניה שהרי לכך נכתב בהדיא וכנ"ל]. ומקשים אוצר החכמה עליו התוספות, **ולא נהירא**קפב, **דא"כ** דילפינן לשיעור דחמץ מהלכה למשה מסיני, א"כ **קרא** דשאור **למה לי**, הרי כשנמסרה ההלכה למשה נאמר לו בהדיא, ששיעור זה יחול על חמץ דייקא, ולא אשאור, ואם כן שוב לא בעינן לקרא, כדי ללמד על השאור שאין שיעורו שווה לשל חמץ[קפג]. **ע"כ נראה דפירוש [ראשון**קפד**]** של רש"י, הוא העיקר, ומקור שיעור דככותבת מהשיעורים.

דיו לבא מן הדין להיות כנדון, ודוקא בככותבת. וא"ת מנלן דשיעור חמץ בככותבת, אימא כביצה או כשיעור אחר, ופ"ה דהלכתא גמירי לה דהוי ככותבת. ולא נהירא דא"כ קרא למה לי, ע"כ נראה פירוש (אחר), הואיל וידענא דשיעורו של זה לא כשיעורו של זה, נוקים ליה שיעורו כדאשכחנא בעלמא גבי יום כפור (יומא דף עט. וסס) **דהוי בככותבת:**

דאמר רבי זירא פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ וכו', ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאכילה. ואם תאמר למה ליה צריכותא דלעיל הא ידענא שפיר [דחמץ] בכזית מהכא. וי"ל שלא תטעה לומר הואיל וחלקן הכתוב בשני לאוין, ולא יראה לך (שאור), ולא יראה לך (חמץ), ודאי אין שיעורן שוה דזה בככותבת וזה בכזית, קמ"ל הצריכתות. וא"ת הואיל ואית להו הצריכתות למה להו דר' זירא, י"ל לא הייתי משים כרת אלא בחמץ דכתיב ביה כרת:

דאמר רבי זירא פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ וכו', ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאכילה:

הגמרא הקשתה על בית שמאי, דסבירא להו שאין שיעור חמץ ושאור שוים, ופריך, וכי לית להו לב"ש לכדר' זירא, דמוכח מקרא ששאור וחמץ שווים הם לכל עניניהם, ויליף זאת מהא דפתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ, ללמדך דהיינו שאור היינו חמץ. ומשני, דלעולם סבירא להו דרב זירא. אלא דאית להו לב"ש דכיון דקרא דמייתי ר' זירא ענינו לגבי איסור אכילה, אין ללמוד מזה לענינינו דמיירי בביעור, ולכך על אף דבקרא דאכילה לא מצינו דמחלק בין שאור לחמץ, מכל מקום לענין ביעור, עדיין אית לן למימר דאין שיעוריהם שווים. אולם בית הלל סבירא להו, דילפינן ביעור מאכילה, וכמו דלגבי אכילה אין לחלק בין שאור לחמץ, כן יהיה הדין בביעור, דשניהם בכזית הם.

ומקשים על זה התוספות, **ואם תאמר**, מאחר דלב"ה במסקנא כבר ידעינן דאין חילוק בין שאור לחמץ, וזאת מקרא דמייתי ר' זירא, המלמדנו דלשיעור דאכילה אין חילוק בין שאור לחמץ, א"כ, **למה ליה** לב"ה להביא בנוסף גם

להצריכותא **דלעיל** גבי שיעורא דביעור, דלעיל הוכיחו בית שמאי, ממה שנכתב בקרא גם שאור וגם חמץ, מלמדנו דאין שיעורם שוה. ואמרי להו ב"ה, דלעולם שיעורם שווה, ומה דהוצרך קרא למיכתב לתרוויהו, משום דאי כתב קרא חמץ לבדו, לא הוה ידעינן לשיעורא דשאור, משום דשאני חמץ שראוי הוא לאכילה, משא"כ שאור, ולכך כתב קרא גם לשאור, וכיון דהוצרך למיכתב לתרוויהו, שוב אפשר לומר דחמץ ושאור שיעוריהם שווים.

ומקשים התוספות, ולמה הוצרכו לצריכותא זאת. **הא** גם בלא הצריכותא לא היינו יכולים לומר, דחמץ בכזית ושאור בכותבת, כיון דכבר **ידענא שפיר**, דאין חילוק בין שאור לחמץ, וששיעורא **[דחמץ]** הוי [כמו שיעור שאור לענין חיוב ביעור] **בכזית, מהכא** - מקרא דר' זירא שמשווה את שאור וחמץ, לענין אכילה[קפה].

וי"ל, דלכך הביא לעיל רק את הצריכותא, ולא את הקרא דמייתי ר' זירא[קפז]. כדי **שלא תטעה לומר**, מהיכי תיתי למילף דשיעור שניהם שוה הוא, מקרא דר' זירא דמיירי בו לענין אכילה, אדרבה, נילף דחלוקים הם, מקרא דביעור גופיה, וזאת מדרשא דבית שמאי, [דחזינן דחילקן הכתוב לשני לאוין, ולא כללן בלאו אחד], ונימא דהואיל **וחלקן הכתוב בשני לאוין, 'ולא יראה לך חמץ' ו'לא יראה לך שאור'**, מזה מוכח **דודאי אין שיעורן שוה, דזה בככותבת וזה בכזית**, ותרצה לומר, דכיון דאין ראיה מהמה מצינו מדברי ר' זירא לדברי בית הלל, שהרי הכתוב גופו מוכיח דאין שיעורן שוה, ולכן קמ"ל **הצריכתות**, דבאו לומר דאמנם תרוויהו צריכי ליה לקרא למיכתב, משום דאין הלאו של שאור יכול ללמדינו על חמץ, דאי כתב רחמנא שאור, הוי אמינא דדוקא שאור אסור, דחימוצו קשה, ואי כתב וכו'.

וא"ת, ותקשה לאידך גיסא - **הואיל ואית להו** לבית הלל **הצריכתות**, זאת כדי להפריך ראיית ב"ש, ושוב יכולים להעמיד קרא דביעור, דשניהם שווים בשיעורם, אם כן **למה להו** לב"ה ללמוד במה מצינו מדר' **זירא**, דילף מקרא דזהו שאור זהו חמץ, והרי לאחר שדחו לדיוק דב"ש, שוב יכולים ללמוד דשיעוריהן שווה, גם בלא מה מצינו זה.

וי"ל דאין הכי נמי למסקנא, עיקר הלימוד להשוות השיעורים, הוא על ידי הצריכתות. ועיקר דברי ר' זירא המלמדים דשניהם שווים לא נאמרו אלא, לענין חידוש דין כרת בשאור, דאי לאו דבריו **לא הייתי משים כרת** האמור בקרא, על 'שאור לא ימצא בבתיכם', משום דהוה לן למימר דתיבות 'כי כל אוכל מחמצת ונכרתה', לא קאי אשאור דכתיב ברישא דקרא, **אלא בחמץ דכתיב ביה כרת**[קפח], כיון שמפשטות הכתוב משמע, דהכרת קאי אחמץ שנכתב סמוך לו, ולא אשאור הכתוב בראשו, ולכך אתא ר' זירא לאשמועינן, דהא דפתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ, לומר לך זהו שאור זהו חמץ, ואין ביניהם חילוק לענין כרת.

ומה שהביאה הגמרא דבריו כאן, להשוות שאור לחמץ לענין שיעור כזית, הוא רק משום דמתוך דבריו משמע דאין חילוק, ודלא כב"ש דסברי דיש ביניהם חילוק[קפט].

ציונים והערות

מתבטל אפילו באלף, משום דעכ"פ נתערב בו איסור ודאי. מה שאין כן כשאנו מסופקים אם דבר זה הוא מן הרוב שהוא היתר, או מן המיעוט של איסור דנולד בלילה, לא מיקרי איתחזק איסורא, כיון שעדיין לא ידוע לנו אם יש כאן איסור בכלל. אמנם להלכה קיי"ל כרא"ש, דדוקא 'בלילי' יום טוב ראשון מותר לקחת ביצים מן הנכרי, דהוי ליה תרי רובא. דרובן של זכרים. וגם בספנא מארעא, רובן יולדות ביום, אבל חד רוב לא מהני בדבר שיש לו מתירין (מג"מ מקי"ג פ"ק יג. וט"ז שם פ"ק מ' נסס היס שלמה. וע"ע שו"ת צמח צדק, ובנלי"מ פיאה דף י', פמחי משובה יו"ד ק"נ פ"ק ס). **קפב. במהרש"ל** פירש, כוונת רש"י. דההלכה לא נאמרה לענין שאור. אלא נאמרה בדרך כלל הנאמר בכל הש"ס, דכל מקום שגילה לנו הכתוב שאין השיעור בכזית. ולא גילה לנו שיעורו מוקמינן ליה אככותבת. וגם כאן אנו צריכים עדיין לגילויא דקרא. דשיעורו של זה לא כשיעורו של זה, בכדי שנחיל על שאור את שיעור ככותבת הנוהג בהיכי תימצי כזו. ובצל"ח הקשה על דברי רש"י מהגמרא ביומא, דמשם מוכח דאין זו הלכה למשה מסיני. דהקשה שם על בית שמאי שאמרו דחמץ שיעורו בככותבת, 'מכדי ב"ש אשיעורא רבה קמהדרי, נימא כביצה'. ואי הוי הלכה למשה מסיני לא היה יכול להקשות כן, אחרי דההלכה גילתה בפירוש דלא הוי כביצה. ותירץ דלא קאמרי ב"ש, דההלכה ניתנה אככותבת דוקא. אלא הכוונה דהרבה שיעורין נאמרו למשה מסיני מהן בכזית, מהן כביצה, ומהן בככותבת. ולכך הקשה שם אבית שמאי, כיון שלא נאמר בפירוש דשאור בככותבת, מנא להו דהוה בככותבת דילמא הוי בכביצה. (ומיתוץ זה הוס מענין מירושו שלמה של המהרש"ל, ויתורץ גו גס קושית תוספות על רס"י). **קפג. ועצם** דין שאור, הרי נלמד בק"ו דאין חימוצו קשה, משאור כדלעיל בסוגיא. ויתכן דקושית התוספות היא, על סמך דברי הגמרא (פסחים פח: וס"ו). דאין למידים קל וחומר מהלכה, ואם כן לא צריכינן ללימודא דשיעורו של זה לא כשיעורו של זה, דלא היינו למידים שאור מחמץ לענין שיעורא, אחרי דכל מקור שיעורו היא מהלכה (ועי' בספר בית יוסף על פיאה). **קפד. הגהות** וציונים. **קפה. ושיעורא** דחמץ נוקמא אכזית, שהוא השיעור המצוי ברוב שיעורי התורה (עפ"י גל"מ). **קפו. המפרשים** תמהו על תוספות. הא מכל מקום צריכים ב"ה, לתרץ לעיל, את הפסוק המביא שאור, שלא יוקשה עליו אמאי היה צריך לכותבו ולא יליף לה מחמץ בק"ו. שזה היה טענת וראיית ב"ש, שהסיקו מכך, דבא הכתוב לומר דשיעורו של זה לא כשיעורו של זה. וביארו: א. דקושית התוספות היתה שלא היה לו להביא לעיל אלא דברי ר' זירא, במענה לדברי ב"ש דבכך ידחו דבריהם, דעל ידי הלימוד ביעור מאכילה, חזינן דשיעור שניהם שווה. (מהרם"ח). ב. שהקושיא היא. שהיה לה להגמרא לעיל להביא את דברי ר' זירא, כטעם לשיטת ב"ה כיון שזה עיקר טעמם. ורק כשיקשה להם למה נאמר שניהם, יתרצו על פי הצריכותא שהביאו בכדי להשיב על דברי ב"ש. (מהר"ס). **קפז. ר"ל** דהצריכתות הן כהקדמה לדברי ר' זירא, דמדר' זירא לא היינו למדים, דמצינו לדחות, דאדרבה, מדברי ב"ש חזינן דאין שיעוריהם שווה, ולכך דחה מקודם את דברי ב"ש, בטרם הביא דר' זירא (מהר"ס). **קפח. ביארנו** התוספות על פי המהר"ם [שמסיים בזה"ל, כן נ"ל ביישוב דברי התוספות, הגם דלשונם לפי זה קצת דחוק, אבל אין להפליג פירוש זה בשביל כך, כי כל לשון התוספות במסכת זו מגומגם, ואינו מדוקדק]. ועיין בצל"ח שביאר בענין אחר. **קפט. לא** שמקשה מר' זירא שהוא אמורא אב"ש, אלא מקשה מכח הפסוק שאינו מתיישב אלא אי נוקמיה כר' זירא (רמ"ה רס"י ד"ה ניתי להו).

בעפר תיחוח והא קא עביד גומא:
הקשתה הגמרא, ולמה לא יאסר לחפור בדקר אפילו כשחופר בעפר תיחוח. הרי אסור לעשות גומא ביו"ט[קצ], ומשמע מזה דבעפר תיחוח שייך איסור עשיית גומא, ועל זה מקשים התוספות.

תימה דמשמע הכא, דשייך איסור עשיית **גומא, אף** בחופר **בעפר תיחוח**, ואילו **בשבת פרק כירה** (דף לט. ושם) משמע דלא אסרינן עשיית גומא בעפר תיחוח, שהרי מתיר שם להטמין ביצה בעפר תיחוח, על אף דיש לחוש שמא יעשה גומא לצורך ההטמנה[קצא]. **דאמרי'** התם. **אין טומנין** בשבת **ביצה בחול** - שהתחמם על ידי השמש, בכדי שיתבשל בכך. ומקשה שם בגמרא, מדוע ר' יוסי, החולק במשנה על האוסרים לבשל בתולדות חמה, אין חולק גם על זה ואמנם יתיר, ומביאה הגמ' על זה שני תירוצים - **רבה אמר** דכאן מודה ר' יוסי דגזרינן, לאסור להטמין בתולדות חמה - זאת **גזרה שמא** כשנתיר לו לעשות כן, לא יבדיל בין הטמנה זו, להטמנה ברמץ חם [-אפר מעורב בגחלים], ו**מתירוצ'** גם **ברמץ חם**[קצב], שהוא אש ממש, ובכך יעבור על איסור בישול בשבת. **ור' יוסף אמר, גזרה שמא** כשירצה להטמין בחול שאינו מחובר ודבוק בקרקע, יזיז - יבא להזיז **עפר** הדבוק **ממקומו** והוי חופר גומא[קצג], ולכן נאסר להטמין, אפילו בחול חם המזומן לו, שכבר עקור מן האדמה, ושאין בו חשש בנין. ושואלת הגמרא שם, **מאי בינייהו** בין ר' יוסף ורבה, והרי לפי שניהם יהיה אסור להטמין ביצה בחול, ומאי נפקא מינה לי מאיזה טעם. ומתרץ, **איכא בינייהו**, כגון שרוצה להטמין ביצה **בעפר תיחוח, פירוש**, שהוא עפר כתוש ומפורד שלא שייך בו איסור עשיית גומא, דאז - **למ"ד** שטעם האיסור להטמין בחול הוא מחשש, **שמא** כשיראה שמתירין לו להטמין בחול חם, לא יבדיל בין הטמנת היתר להטמנת איסור ויטמין גם **ברמץ**, לדידיה, גם בעפר תיחוח. עדיין **איכא למגזר**, שמא יבא להטמין ברמץ - שהרי עדיין אנו מתירין לו כאן מעשה הדומה להטמנה. **אבל למ"ד** שטעם איסור ההטמנה בחול הוא, מחשש **שמא יזיז עפר** ממקומו. בעפר תיחוח יהיה מותר להטמין. כיון **שאין** לחוש **כאן משום שמא יזיז** עפר, דגם כשמזיז העפר אינו עובר משום עשיית גומא, דבעפר תיחוח אין שייך איסור עשיית גומא (ע"כ דברי הגמרא במקום שנמצא). ולפי זה יוקשה מהכא, דמשמע שגם בעפר תיחוח הוה לן לאסור לחפור, משום איסור עשיית גומא, ומה דמתירים הוא רק משום דהכא הוי כחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה, ואילו בפרק כירה שם משמע דבכל מקרה מותר לחפור גומא בעפר תיחוח. וי"ל דהטעם דמתיר שם עשיית גומא בעפר תיחוח, הוא משום **דהתם**, אין הגומא יכולה להתקיים בפני עצמה, **דמיירי** באופן שלא רק מקום הגומא עצמה היא עפר תיחוח, אלא גם **כל המקום סביב** לו, הוא **עפר תיחוח**, שאז אין חפירת הגומא נחשבת לבנין, כיון שאינה ניכרת ומתקיימת אלא על ידי הביצה המונחת בתוכה, **וכשמגביה הביצה אז נופל הקרקע** שסביבה ומכסה הגומא, **ואין ניכר כאן שיש גומא, אבל הכא** - שאסר לחפור בעפר תיחוח, **מיירי** בגומא הנעשית בעפר **שהוא קשה סביב, והעפר תיחוח באמצע** ובו עושה את הגומא, ובאופן זה אין העפר שמסביב נופל לתוך הגומא, **וא"כ, כשמגביה הדקר**[קצד] לאחר שנועצו כדי לקחת עפר לצורך כיסוי, נשאר העפר מסביב עומד **ונכרת הגומא**, ואז אמנם נחשבת עשיית הגומא כמלאכה, ולכך הכא מה דמתיר לנעוץ דקר בעפר תיחוח, הוא רק משום דהוה כחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה, ובשל כך נפטר[קצה].

[ח.] **בעפר תיחוח והא קא עביד גומא. תימה דמשמע דשייך גומא אף בעפר תיחוח, ובשבת פרק כירה** (דף לט. ושם) **אמרי' אין טומנין ביצה בחול (רב) אמר גזרה שמא יטמין ברמץ (ור' זירא) אמר גזרה שמא יזיז עפר ממקומו, מאי בינייהו, איכא בינייהו עפר תיחוח, פירוש למ"ד שמא יטמין ברמץ איכא למגזר, אבל למ"ד שמא יזיז אין כאן משום שמא יזיז. וי"ל דהתם מיירי שכל המקום סביב עפר תיחוח וכשמגביה הביצה אז נופל הקרקע, ואין ניכר כאן שיש גומא, אבל הכא מיירי שהוא קשה סביב והעפר תיחוח באמצע וא"כ כשמגביה (הביצה) נכרת הגומא:**

ואינו צריך אלא לעפרה פטור. משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור עליה ותימה דא"כ פטור אבל אסור לכתחלה וי"ל דמשום שמחת י"ט מותר אפילו לכתחלה. וא"ת אם כן למה לי דקר נעוץ וי"ל דמ"מ בעינן שיהא מוכן מערב יום טוב:

ואינו צריך אלא לעפרה פטור:
התוספות מסיקים דטעם ההיתר הוא משום שמחת יום טוב.

משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור עליה, שאינו צריך שהקרקע תהיה חפורה, [שזה המשמעות הפשוטה של סתם מלאכת עשיית גומא][קצו], אלא צריך להעפר שיוציא ממנה, וכדי לקבל העפר מוכרח הוא לחפור בקרקע, ולכן פטור עליה. **ותימה, דא"כ** דכל טעם ההיתר שהתירו ב"ש לשחוט על מנת לחפור בדקר ולכסות, הוא רק משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, א"כ יוקשה, האיך מתירים ב"ש מטעם זה ואפילו לכתחילה, והרי לא נכתב דין זה בלשון 'מותר', אלא בלשון 'פטור'. ואם כן לפי זה, צריך היה להיות דינו כשאר דיני שבת הכתוב בהם לשון פטור, שמשמעותו בדרך כלל - **פטור** בדיעבד **אבל אסור לכתחלה**, ואיך התירו כאן בית שמאי לשחוט לכתחילה על מנת לחפור בדקר ולכסות[קצז], זאת על סמך דין החופר גומא... 'פטור' עליה.

וי"ל, דהטעם שהתירו כאן בית שמאי לשחוט אפילו לכתחילה, הוא כיון ששוחט לצורך יום טוב, **דמשום שמחת י"ט מותר אפילו לכתחלה** לעשות מלאכה דמדאורייתא פטור עליה, אף דאסור מדרבנן. **וא"ת** ומאחר שביארנו, דלצורך שמחת יום טוב התירו אפילו לכתחילה, **אם כן למה לי** אליבא דבית שמאי להתיר רק אם יש **דקר נעוץ** בעפר מבעוד יום, הרי גם בלא זה יכולים הם להתיר, וזאת מטעם דהוי מלאכה דרבנן, הנעשית לצורך שמחת יום טוב, **וי"ל דמ"מ** - הגם שמצד דין מלאכה שאינה צריכה לגופה, אמנם היה צריך להיות מותר לכתחילה לחפור, כיון דלצורך שמחת יום טוב הוי, מכל מקום, אין זה טעם מספיק להתירו לכתחילה, וזאת מפני שהעפר שרוצה להשתמש בו דין מוקצה יש לו, כל עוד אינו מכינו ומזמינו מערב יום טוב לצורך יום טוב, ולכך **בעינן שיהא** הדקר נעוץ מבעוד יום, כיון שעל ידי כך מגלה בדעתו שמזמינו לצורך מחר, ובכך הוא נהיה **מוכן מערב יום טוב** לצורך הכיסוי[קצח].

ציונים והערות

קצ. ראה רש"י (ד"ה והא) שמבאר דהחיוב בזה הוא משום בנין. ובספר בית יוסף על ביצה פירש דרש"י נקט איסור בונה ולא נקט חורש אף שזה שייך גם כן בענינינו. אם חופר ומכסה בשדה, שאז חייב משום חורש. וביאר, דכיון שהיה מוכח לו ממה שנקטה הגמרא להלן דברי ר' אבא, החופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה, דמיירי כאן באדם המוציא עפר לצורכו, שאין צריך שישאר בקרקע, ואילו פעולת חרישה נעשית באופן שרוצה שהעפר ישאר במקומו, אלא שמרפהו לצורך זריעה. ולכן נקט כאן בונה, כיון דחופר על מנת לכסות, שהכיסוי הנעשה אחר כך, היא פעולה של הסרת גבשושיות העפר הבולט, על מנת ליישר את הקרקע (ועיין תמים פרפר). **קצא. טעם** ההיתר, כיון שהעפר התיחוח נחשב כחפור ועומד, ולא נעשה על ידי החפירה שום שינוי לשבח בגוף הקרקע, שזה הוא עיקרו ויסודו של חיוב מלאכת בונה או חורש, שהם שני סוגי מלאכות השייכות בעשיית גומא. שהחופר בבית חייב משום בונה והחופר בשדה חייב משום חורש. **קצב. על** פי רש"י שם. (ולפי נחידושי הרמב"ן שם, וכן נפני' ובשפת אמת שם). **קצג. על** פי רש"י שם. ובאמת הריב"א בתוספות שם (ד"ה מפני) הקשה עליו, דכיון שאין חופר אלא לצורך העפר, אם כן הוי חופר גומא ואין צריך אלא לעפרה, ויפטר. וכתב שם 'וצריך לומר לפי פירוש הקונטרס, גזירה שמא יחפור הגומא לטמון הביצה בתוכה' - שאז צריך הוא גם את הגומא, ולא רק את העפר. ור"ת הביא ספרים שגורסים, מפני שמזיז, ולא שמא יזיז, ולפי גירסת הספרים משמע, שעכשיו מזיז עפר ולא שחוששין 'שמא' יזיז עפר. ותירץ. א. דהחשש כאן מחמת טלטול מוקצה, שהחול מוקצה הוא, ב. דהאיסור של הזזת עפר בשעת הטמנה, הוא משום חורש ומטעם חורש שייך לאסור אפילו בעפר תיחוח. [ומה דמשמע שם אחר כך בסמוך, דאין שייך איסור עשיית גומא בהטמנת הביצה בעפר תיחוח. יש לומר דמיירי בעפר שהוא כל כך תיחוח, שכשמניח הביצה עליו היא נשקעת מאיליה, (מוקפות נפש ספר היסוד לר"ח), ובשמעתין אי אפשר לתרץ כן, (הערת הר"ן, ויעויין בהערה הנפלאה תו"ק)]. וקושית התוספות כאן היא אליבא דרש"י, שאיסור ההטמנה בביצה הוא משום עשיית גומא, ועל כן הקשו מכאן, דמשמע שאין איסור עשיית גומא בעפר תיחוח (ספר ניצ יוסף). **קצד. על** פי הגהות וציונים, ויש גורסים העפר (ב"ח, נפמת מדפס). **קצה. על** מה שהתוספות כתבו כאן, דמיירי הסוגיא באופן שהעפר אינו תיחוח מסביב, שאז שייך לאסור בו משום עשיית גומא, יש להקשות, דלפי זה, מנין לו למקשה, שמה שהגמ' תירצה, דמיירי בעפר תיחוח כוונתו לאופן הנ"ל, ששייך בו עשיית גומא, עד שהקשה עליו והא קעביד גומא, דילמא מיירי בעפר שכולו תיחוח, שלא שייך בו עשיית גומא, ולכך התירוהו ב"ש לחפור בו. ונראה לתרץ, דאם נרצה לפרש, דהכא מיירי בעפר תיחוח לגמרי, אם כן לא יהיה מובן, מדוע חולקים ב"ה על בית שמאי בזה. הרי אין כאן חשש איסור כלל, לא משום מוקצה - שהדקר הנעוץ מבעוד יום, עושהו מוכן, ולא משום כתישה, ולא משום עשיית גומא. אלא על כרחך, לא מיירי הכא אלא בעפר שאינו תיחוח מסביב, ולכן חולקין ב"ה על בית שמאי, דסבירא להו שבאופן כזה אין להתיר אלא דוקא בדיעבד. וכדר' אבא דהחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה, דהיינו שרק 'בדיעבד' אם חפר פטור, (מהר"ם ומהר"ם שיף). **קצו. בגמרא** בשבת (עג:) ובחגיגה (י.), משמע, דמה שהוצרכו לומר דחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה מטעם מקלקל, הוא רק אליבא דר' יהודה שאומר דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, אבל לר"ש דסבירא ליה דפטור, אין אנו צריכים לטעם דמקלקל דגם בלא זה יהיה פטור. ובתוספות בפסחים (מז: ד"ה המיסב) ביאר דמה שפטר אליבא דר"י, משום מקלקל, היינו דוקא בבית, הוא דהוה קלקול, אבל בשדה אינו פטור כיון דלא הוי מקלקל, שהרי משביחה על ידי כך לצורך זריעה. אולם לר"ש גם בשדה יפטר כיון דהגם דלא הוי מקלקל, הרי הוא בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה שפטור עליה. ויש מדקדקים מרש"י כאן, שכתב 'דכיון שאינו צריך אלא לעפרה ולא לגומא, לא הוי לא בונה ולא חורש אלא מקלקל', שמזה משמע שחולק על התוספות בפסחים, שסוברים דהיכי ששייך לחייבו משום חורש, דהיינו בשדה, לא הוי מקלקל (ספר בית יוסף על ביצה, בשם שער המלך (הלכות יום טוב פרק ג, הלכה יח). והוסיף, דלפי דברי השער המלך יובן, מדוע נקט רש"י 'מקלקל' ולא נקט מלאכה שאינה צריכה לגופה, כמו שנקטו התוספות. והיינו משום שהתוספות לשיטתם, דדוקא בבית שייך קלקול, רצו לומר דלר' שמעון דמקיל בדין מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, יהיה מותר לשחוט גם בשדה, ומה שנקטו דבריהם לשיטת ר"ש דווקא, הוא משום דהלכה כמותו. ואילו רש"י שסובר דגם בשדה הוי מקלקל נקט מקלקל דהוי טעם שפיר לכולי עלמא, גם לר' יהודה שאינו מקיל רק היכא דשייך קלקול]. **קצז. ולב"ה** לא יוקשה איך מתירים בדיעבד, לאחר ששחט, לחפור ולכסות. שטעמם הוא משום דהוי כדיעבד, מאחר שכבר חל עליו חובת כיסוי, ולא שהתירו כאן איסור ממש לצורך מצווה, שהרי אין כאן איסור מדאורייתא, כיון דהוי עפר תיחוח והדקר נעוץ, ולכן יכלו התוספות לתרץ, 'וי"ל דמשום שמחת יום טוב', כיון דכל קושיתם היתה לב"ש המדברים באדם ההולך לשחוט לצורך יום טוב שמותר לעשות זאת לכתחילה. (עפ"י מהרש"ם). **קצח. המהרש"א** מבאר דברי התוספות (ובמצ דקן הוא נרש"ם).

הכי קאמר ואפר כירה מוכן הוא:
דנים התוספות, באם אפר הוי דבר שראוי לקיים בו מצוות כיסוי. דכאן משמע דבין לבית שמאי ובין לבין הלל מכסין באפר, דקתני 'מודים וכו' שאפר כירה מוכן הוא', ומשמע להו, דמה שכתוב 'שאפר כירה מוכן הוא', הוא ההמשך ל'מודים' דלעיל מיניה. היינו דמודים ב"ה לבית שמאי שמותר לכסות באפר כירה אפילו ביום טוב, וכל שכן בחול.

ומקשים עאהח 19/06/2018 **מה** האיך אומר כאן דלבית שמאי אפר כירה כשר לכיסוי, והרי בחולין משמע דלא סבירא להו הכי, **דאמרי' התם בפרק כסוי הדם** (חולין דף פח: וסס), **ב"ש אומרים אין מכסין** דם שחיטה **באפר**, ומפרש התם דטעמם הוא, משום **דאפר לא** מקרי **עפר** - והרי בקרא כתיב וכסהו ב'עפר'. הרי לנו דלשיטת בית שמאי אין מכסין באפר. ואם כן **היכי קאמר הכא**קצט **דאפר** כירה **מוכן הוא לעשות כסוי לכ"ע**. ואינך יכול לתרץ, דמה ששנה כאן אפר כירה מוכן הוא, אתי רק אליבא דב"ה הסוברים שם בחולין, דאפשר לקיים בו מצוות כיסוי, זה אינו, **דהא קתני ליה הכא גבי ושוין** [-ומודים], **במתני'** - שהרי כתב ומודים בית הלל לבית שמאי, שאם שחט, יחפור בדקר ויכסה. מפני שאפר כירה מוכן הוא', ומשמע דגם באפר כירה מודים הם לבית שמאי שאפשר לכסות בו, וכל שכן דבית שמאי עצמם סבירא להו, דאפשר לכסות. וי"ל, דלעולם לבית שמאי אין מכסין באפר, וכאן נמי לא סבירא להו דמכסים, ומה דדייקינן מכך דקתני שאפר כירה מוכן הוא, דכתוב הוא אחר מודים בית הלל לבית שמאי, דלכאורה משמע דשוים הם לענין זה דמותר לכסות בו, אימא לך, דלעולם אינו קאי על מודים האמור ברישא, אלא **מלתא דהכא באפי נפשה** - וענין בפני עצמו **קאמר** ליה (רבהיא) - **כלומר**, דמודים בית הלל לבית שמאי שאם שחט..., ועוד דין מוסיפין לומר, שאדם הרוצה להשתמש **באפר הכירה** ביום לשאר צרכיו מותר לו, גם בלא הכנה מאתמול, כיון דמוכן הוא, ולא איירי לענין כיסוי דאיירי ביה לעיל, ואיירי רק **לענין טלטול** לצורך **שאר דברים** הצריכים לו לשבת, **כגון לכסות בו צואה וכיוצא בו**, ובא לומר, דלזה הוי מוכן גם בלא הכנה מערב יום טוב, **אבל** באמת **לא קאי אכסוי דלעיל כלל**, לומר דלכולי עלמא מכסין באפר, דהרי לבית שמאי אין מכסין באפר, כמו דאיתא בגמ' חולין שהבאנו לעיליב.

הכי קאמר ואפר כירה מוכן הוא. ותימה דאמרי' בפרק כסוי הדם (חולין דף פח: וסס) **ב"ש אומרים אין מכסין באפר דאפר לא מקרי עפר והיכי קאמר הכא דאפר מוכן הוא לעשות כסוי לכ"ע, דהא קתני ליה גבי ושוין במתני' וי"ל דמלתא דהכא באפי נפשה קאמר רבה, כלומר, ואפר הכירה מוכן הוא לענין טלטול שאר דברים כגון לכסות בו צואה וכיוצא בו, אבל לא קאי אכסוי דלעיל כלל א"נ י"ל דהתם מיירי באפר אוכלין דאינו מגדל צמחין הלכך הואיל ואינו מגדל צמחין אין מכסין בו אבל הכא מיירי באפר עצים דמגדל צמחין, ואע"פ דלא מקרי עפר מכסין בו, דקאמר דבר המגדל צמחין אע"ג דלא אקרי עפר, ואי אקרי עפר בשום מקום אע"ג דלא מגדל צמחין, מכסין בו, דתניא היה הולך במדבר ואין לו עפר לכסות שוחק דינר זהב ומכסה בו היה הולך בספינה ואין לו עפר לכסות שורף טליתו ומכסה בו ופריך אשכחן אפר דמקרי עפר שנאמר ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת ולכך שורף טליתו ומכסה בו אלא דינר זהב מנא ליה, ומשני דכתיב ועפרות זהב לו** (מיוכ כמ), **ועל כרחך עפרות זהב ושריפת טלית לא מגדלי צמחים, ולכך הוצרך הפסוק לומר דמקרו עפר, דכל דבר המגדל צמחים מרבינן התם מקרא דוכסהו** (ויקלי יז) **אע"ג דלא אקרו עפר כגון נסורת של חרשים דקה ונעורת של פשתן דקה ושחיקת כלי מתכות וא"כ אפר צמחין** [דהיינו שכשזורעים בו מצמיח], **או שמצינו באחד מהמקראות שהוא נקרא עפר, אז מכסים בו, אבל דבר שאין בו אחד משני פרטים אלו, אין מכסין בו,** [חילוקי ואופני הלימוד, יבוארו בהמשך] **והלכך** קתני התם בבית שמאי דאין מכסין באפר, וכוונתן הוא על אפר אוכלין, **דהואיל ואינו מגדל צמחין אין מכסין בו, אבל הכא** שהתירו בית שמאי לכסות באפר, **מיירי באפר** הבא משריפת **עצים** שראוי לכיסוי כיון **דמגדל צמחין**, ולכך **אע"פ דלא** מצינו בשום פסוק דמקרי **עפר**, אעפי"כ **מכסין בו**, [ומקור וטעם הדין הוא. ד'מעפר' הכתוב בקרא, דרשינן לכל מה שנקרא באיזה שהוא מקום בקרא בשם 'עפר', ומ'וכסהו' דרשינן לרבות כל דבר שהוא מגדל צמחין, על אף שאינו נקרא עפריג וכפי שיתבאר להלן]. ומביאים התוספות מקור וראיה לחילוק שחידשו עכשיו.

והראיה, דקאמר בגמרא בחולין, (בפירושה על המשנה, שתובא להלן) **דדבר המגדל צמחין** מכסים בו **אע"ג דלא אקרי עפר**, וכן **איך** הוה מין דבר שמצינו בו **דאקרי עפר בשום מקום** - באיזה שהוא מקום בקרא, אזי **אע"ג דלא מגדל צמחין, מכסין בו**, כיון שנכלל בלשון עפר הכתוב בקרא, ומייתי ראיה לכך מדתניא, היה הולך **במדבריה** שהוא ארץ מליחה ואין עפרו ראוי לגדל צמחים, **ואין לו עפר** אחר **לכסות** בו. שוחק **דינר זהב** עד שנעשה אבק, **ומכסה בו**. וכן אם היה הולך **בספינה ואין לו עפר לכסות**, כיצד הוא עושה, **שורף טליתו** עד שנעשה אפר **ומכסה בו**. ופריך בשלמא שורף טליתו ומכסה באפרו ניחא, שהרי **אשכחן אפר דמקרי עפר - שנאמר ולקחו לטמא מ'עפר' שרפת החטאת**, ואם כן נכלל האפר בכלל העפר הכתוב אצל כיסוי, **ולכך** שפיר קתני, דשורף **טליתו** עד שנעשית אפר **ומכסה בו, אלא דינר זהב מנא ליה** שאפשר לכסות בעפרו - באיזה קרא מצינו, שבכלל 'וכסהו בעפר' נכלל גם 'עפר זהב'. **ומשני, דכתיב ועפרות זהב לוי** (מיוכ כמ), הרי דעפר זהב נקרא גם כן בשם עפר, [ומסיקים התוספות ראייתם] - **ועל כרחך** הטעם שהוצרך שם לרבות **עפרות זהב ושריפת טלית**, מפסוק מיוחד המלמד עליהם שנקראים עפר, ולא למדם מריבוי ד'וכסהו', הוא משום דמיני אפר אלו **לא מגדלי צמחים**, ואין יכולים לרבותם מקרא ד'וכסהו', ד'מוכסהו' מרבים רק לדברים שיכולים לגדל בהם צמחים, דבכך דומין הן קצת לעפר וכפי שיתבאר להלן, **ולכך הוצרך** שם להביא את **הפסוק** ד'עפרות זהב לו', כדי **לומר** דמכל מקום מכסין בהם כיון **דמקרו עפר**, ומקרא ד'וכסהו' ליכא למילף להו, זאת משום דכלל הוא בכיסוי, **דכל דבר המגדל צמחים, מרבינן** ליה **התם מקרא** ד'וכסהו' (ויקלי יז) **ואע"ג דלא אקרו עפר, כגון נסורת של חרשים דקה, ונעורת של פשתן דקה, ושחיקת כלי מתכות**, דהגם שלא מצינו בשום מקום, דנקראים הם עפר, אעפי"כ מכסים בהם, משום דאיתרבו מ'וכסהו', אבל דבר שאינו מגדל צמחים, דאפר ששייך גם כן דין מוכן, דמודים בו בית הלל (סס). **רג. לשון** הברייתא שם: 'ואין לי אלא עפר, מנין לרבות זבל הדק וחול הדק ושחיקת אבנים ושחיקת חרסית ונעורת פשתן דקה ונסורת של חרשין דקה וסיד וחרסית לבנה ומגופה שכתשן, ת"ל וכסהו'. וברש"י: ת"ל וכסהו. בפני עצמו נדרש מדלא כתיב ושפך דמו ובעפר יכסנו, דהוי משמע עפר ולא דבר אחר, [-וחזינן] דלא כתיב כסוי אלא לבתר עפר, [-דאז היינו מפרשים דדוקא בעפר יכסהו] אבל השתא מדריש וכסהו באנפי נפשיה, עכ"ל. **רד. המהר"ם** שיף מעיר, דדברי תוספות מכאן ואילך, הוי אריכות יתר, ואינן לצורך התירוץ, דדי היה לו אם היה כותב בקצרה, דבאפר שמגדל צמחים יכולים לכסות בו, אף על גב דלא מיקרי עפר דילפינן ליה מוכסהו, אם כן בית שמאי מיירי התם באפר שאינו מגדל צמחים, וקאמר דכיון שגם אינו נקרא עפר, וגם אינו מגדל צמחים, אין מכסין בו, הא אם היה נקרא עפר היו מכסין בו, אע"ג דלא מגדל צמחים, רק שעל זה מביא ראיה, מברייתא דמכסין באפר טליתו, אף דאין נקרא עפר, ואע"ג דלא מגדל צמחים, מכסין בו. **רה. יש** להקשות, אמאי לא יכסה בעפר המדבר הרי הוא נקרא עפר, והכלל הוא דדבר הנקרא עפר מכסין בו, אע"פ שאינו מגדל צמחים, וצריך לומר, דמילת וכסהו היא זאת שמגלה על דברים שאינם ממין שמגדל צמחים, דכיון שהכתוב קוראם עפר מכסים בהם, ודווקא בהם מכסים כיון שאינם צריכים לגדל צמחים איתרבו מוכסהו, אבל עפר מדבר, כיון שהוא דבר המתחייב שיגדל צמחים, שהרי מין עפר הוא, ובכל זאת אינו מגדל אם כן אינו בכלל עפר סתם האמור בתורה (לג מריה). **רו. ברייתא** זו אינה כבית שמאי שאין מכשירים כיסוי באפר, ושם בגמרא הקשו עליהם מקרא דולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת, ומתרץ, 'עפר שריפה איקרי עפר סתמא לא איקרי' כלומר, שלא מצינו בשום מקום, שאפר יקרא עפר חוץ מכאן שהוא סמוך אצל

ציונים והערות

דלכן הצריכו כאן דקר נעוץ, כיון שיש כאן תרתי לגריעותא, הן עשיית גומא והן מוקצה, אבל היכא שאין אלא חד לגריעותא לא החמירו, ועל פי זה ביאר את הטעם שבאפר כירה לא הצריכו הזמנה קודם, כיון שאין שם תרתי לגריעותא, שהרי לא שייך שם עשיית גומא, (ועיין פנ"י שמקשה על דברי התוספות ממקוס לחמר, ובנין קונימוס, מפרש את הסוגיא בפופן לחמר, ועיין עוד בספר שמחת יו"ט, ובגלי"ח). ובחכמת מנוח מבאר, דלכך לא מתרצים התוספות, דבגלל שיש דקר נעוץ מותר לגמרי, דאם כן למה דווקא ביום טוב התירו, ולא בשבת, אלא על כרחך דהטעם הכא הוא משום שמחת יום טוב, ולכן מקשים התוספות בסמוך, בשלמא בלא זה הוה אמינא דצריך דקר נעוץ כדי להתיר לכתחילה, אבל עכשיו שלא התרת אלא בדיעבד משום שמחת יום טוב, אם כן בשביל להתיר בדיעבד אפשר גם בלא סיבת דקר נעוץ (ועיין סס). **קצט. יש** שגרסו כאן רבה (הגהות ויניציס). ובפשטות הכוונה היא דרבה הוא שפירש דברי המשנה באופן של ואפר כירה מוכן הוא לכיסוי, אולם בהמשך לגבי דמילתא באפי נפשה קאמר רבה מחקו המהר"ם למילת רבה. ומסתבר דגם כאן אינו גורסו. ובפשטות טעמו הוא דגם בלא רבה יוקשה זאת מגוף המשנה וכמו שדייקו התוספות מ'ושוין' [-ומודים] דמתניתין. **ר. יתכן** גם לומר, שלא שסוברים התוספות שהתיבות ומודים עולים גם על 'אפר כירה מוכן הוא'. אלא שרוצים לומר, שמכיון שזה נכתב אחר תיבת 'ומודים' ולא מיד אחר דברי בית הלל, שמע מינה דלכולי עלמא הוא. **רא. ראה** לעיל בהערה המתחילה במילים יש שגרסו. **רב. על** פי מהר"ם שיף. אבל בחולין (סס) פירשו התוספות דבאפי נפשיה קאי, וכן קאי אכיסוי, אבל לא קאי על ושוין אלא לפי בית הלל, דאם לא שנפרש כן, [אלא כדברי התוספות כאן, דלא קאי אכיסוי, יוקשה, מה ענין אפר כירה למשנתינו המדברת בכיסוי]. ולדברי התוספות כאן נוכל לפרש, דכיון דמיירי בענין מוכן מבעוד יום לכן נקטו כאן גם את דין

לא מיתרבו מיניה, **וא"כ** מובן שפיר אמאי **אפר הכירה** השנוי כאן במשנה, 'וחול הדק **ונעורת של פשתן וסיד ומגופה שכתשן** [השנויים בחולין שם], שאמנם הם דברים שאינם קרויין עפר, אעפי"כ **מותר לכסות** בהן, כיון דאיתרבו מ'וכסהו'.

ולכך, אף דהכשירו בית שמאי כאן אפר דשריפת עצים המגדל צמחים, אסרו שם אפר שאינו מגדל צמחים, כיון שלשיטתם אפר לא מיקרי עפר, ואין מתרבה מ'וכסהו', אלא אם כן הוא מגדל צמחים.

הכירה וחול הדק ונעורת של פשתן וסיד ומגופה שכתשן מותר לכסות:

אמר רב יהודה לא שנו אלא שהוסק מערב י"ט וכו'. נראה דהכי **סייעתא מברייתא, ועוד דליכא מאן דפליג, דאפי' ר"ש מודה דהאי דהוסק בי"ט דהוי נולד גמור, דמעיקרא עצים והשתא אפר, והויא כמיא בעיבא מבלע בליעי,** (עירובין דף מה:) **דמודה ר"ש. וא"ת ואנו היאך אנו מסלקין אפר הכירה בי"ט לאפות הפשטיד"ה אע"ג שאין ראוי לצלות בו ביצה, ואומר הר"ר יצחק דמוקצה אינו אסור לטלטל בי"ט בשביל אוכל נפש ושמחת י"ט, וראיה מדלקמן פרק אין צדין** (דף כח:) **ובירושלמי מפרש דהכא מיירי בשלא שחט אבל שחט שרי אע"ג שהוסק בי"ט, שלא לעקור מצות כסוי:**

ואמר רב יהודה מכניס אדם מלא קופתו עפר וכו'. וא"ת מה בא להוסיף על הברייתא דקתני **אפי' הכניס לגנתו או לחורבתו וכ"ש מלא קופתו וי"ל דלפי' רש"י ניחא, דכשהכניס עפר לגנתו מיירי שהכניס הרבה ביחד, וכל זמן שהוא צבור דעתו עליו לכל צרכו ואינו בטל אגב קרקע, אבל הכא מיירי שלא הכניס הרבה רק מלא קופתו מעט (מפני) עפר וס"ד דיבטל אגב קרקע. א"נ י"ל דהתם לא מיירי רק לכסות בו אבל שאר צרכיו לא, והכא אשמועינן דהואיל ומלא קופתו עפר עביד בו כל צרכו:**

ואי איתא לכסייה כדרב יהודה. משמע דקאי אסיפא וכן פי' רש"י בסמוך בהדיא דקאי יהודה מתיר להשתמש בעפר בשיעור מלא הקופה, שהונח על קרקע הבית מבעוד יום, על אף שלא יעדוהו בפירוש לצורך תשמיש הבית, ומקשים על זה התוס'.

וא"ת מה בא ר' יהודה, במה שאמר דמותר להכניס 'מלא קופתו עפר', **להוסיף** לנו חידוש דין, **על הברייתא** דלעיל, והרי ממנה מובן דין זה גם בלא דבריו, **דקתני בה, דאפי' הכנים עפר לגנתו או לחורבתו**, דשייך לחשוש בזה לאסור, כיון שלא הכניסו לצורך שאר תשמישיו, אלא לצורך הגינה או החורבה, על מנת ליישר הקרקע ולהכשירה לזריעה, ואעפי"כ קתני דמותר להשתמש בו לצורך כיסוי. **וכ"ש** שנפסוק כן, במכניס ל'ביתו' **מלא** קופתו עפר, שזה מעשה המוכיח יותר, שהכניסו לצורך ביתו. שאז בודאי צריך להיות הדין, דמותר לעשות בו כל צרכי הבית. ומה צורך לנו בדברי רב יהודה. **וי"ל דלפי' רש"י** על הברייתא, יהא **ניחא**, שפירש **דכשהכנים עפר** לגנתו השנויין בברייתא, **מיירי** באופן **שהכנים הרבה ביחד**, 'וצברו' בערימה על מנת לשוטחו, **וכל זמן שהוא צבור** ולא התחיל להשתמש בו לצורך גינתו, **דעתו עליו לכל צרכו**, ולכך מותר להשתמש בו לכל צרכיו, הואיל **ואינו בטל אגב קרקע** - דמה שהוא צבור 'בערימה גדולה' הוי למעליותא, דבכך אינו מתבטל אגב הקרקע, **אבל הכא מיירי שלא הכנים הרבה, רק מלא קופתו** 'מעט' **(מפני) עפר**, וס"ד **דיבטל אגב קרקע**, קא משמע לן ר' יהודה, דכיון דהכניסו לביתו גלי בדעתיה, דלצורך תשמיש הכניסו, ואינו בטל אגב הקרקע"ג ומותר לכל תשמישיו. **א"נ י"ל**, דחידש לנו רב יהודה בדבריו, שמותר לעשות בעפר כל צרכיו, מה שלא השמיענו בברייתא, **דהתם** בברייתא דקתני הכניס עפר לגינתו... מותר. **לא מיירי רק לכסות בו** [וכמו דקתני מותר 'לכסות' בו], **אבל שאר צרכיו לא** התיר לעשות בו, דכיון שצבר הרבה עפר, יש לתלות יותר שלא היתה דעתו עליה לצורך שאר תשמישים, אלא רק לצורך גינתו וחורבתו"ד. **והכא** אתא רב יהודה **לאשמועינן**, דמכניס עפר מלא קופתו שאני, שמותר לעשות בו אפילו כל צרכיו, **דהואיל** והכניס 'מלא קופתו' **עפר**, שהוא שיעור מועט, גילה בדעתו שאינו צריך לו אלא לצורך תשמישי הבית, שדרך האדם הרוצה לעשות בעפר צורכי הבית, להכניס מלא הקופה שהוא דבר מועט, **והלכך עביד בו 'כל צרכו'.**

ואי איתא לכסייה כדרב יהודה:

מבארים מאיזה חלק מהבריתא מקשה הגמרא כאן, מרישא או מסיפא.

שמפשטות מהלך הסוגיא משמע דקאי אריש, דברישא דברייתא תני, דאין שוחטין לכתחילה כוי ביום טוב, כיון דיהא אסור לכסותו ביום טוב. ובסיפא הוסיף דגם בדיעבד, אם שחטו אין מכסין את דמו, ומקשה הגמרא - אם איתא כדברי ר' יהודה, שמכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בו כל צורכו, א"כ לכסייה כדרב יהודה, וממה דנקטה 'לכסייה' כדרב יהודה. ולא נקטה 'לשחוט' ולכסייה"ט, **משמע** לכאורה **דקאי אסיפא** דברייתא, דאיירי בה שכבר שחט הכוי ואז נשאר לו רק שאלת הכיסוי, ובאה היא לומר, דאפילו אם כבר שחטו, אין מכסין את דמו, ועל זה באה הגמ' להקשות, למה לא יהא מותר לכסותו כדרב יהודה, דהיינו על ידי עפר מלא קופתו המוכן לו מאתמול, **וכן** מוסיף עוד פרט בדברי רב יהודה, **ומפרש דהכא** מאי דאסר ר' יהודה לכסות באפר שלא הוסק, **מיירי** דווקא **בשלא שחט, אבל** בדיעבד **אם שחט שרי** לכסות באפר, **אע"ג שהוסק בי"ט"א** והוי נולד, כדי **שלא לעקור מצות כסוי"ב.**

ואמר רב יהודה מכניס אדם מלא קופתו עפר וכו':

מבארים מה מוסיף רב יהודה, על דברי הברייתא שהובאה לעיל. דבגמרא איתא, שרי' שריפה. ובפסוק הרי כתיב וכסהו בעפר, ועפר סתם היינו עפר הארץ (מהר"ם שיף). **רז. על** פי התוספות לעיל (ד"ה קל קלקל ע"ש), דשם הקשו משברי כלים, על מה שאמר שם דמאן דאית ליה מוקצה אית ליה נולד, מר' שמעון המתיר להסיק בשברי כלים, [הנחשבים לר' יהודה נולד על ידי השתנות צורתן בשבירתן], ותירצו על דרך שתירצו כאן. **רח. והוא** דבר שאסור לטלטלו אפילו לצורך מקומו או גופו. **רט. מהרש"א. רי. שם** איתא דגריפת תנור וכיריים ביום טוב אינה מותרת, אלא למאן דמתיר לעשות מכשירי אוכל נפש, כיון שהיא אינה מלאכה שעושה את האוכל, ורק מכשירה את התנור לעשות בו אוכל נפש, ובתוספות שם מדייקים מזה, דאי לאו סברת מכשירי אוכל נפש, לא היינו אוסרים משום מוקצה, כיון שאין איסור לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש, והיינו מה שכתבו כאן 'וראיה' וכו'. **ריא. דברי** הירושלמי הובאו כדי שלא יוקשה לפירוש ר"י. שפירש דאין דין איסור טלטול מוקצה אצל אוכל נפש, שהיינו יכולין להקשות עליו, ממה שמשמע מפשטות דברי ר' יהודה, דאפר שהוסק ביום טוב אסור לכסות בו, אפילו אם כבר שחט, דלכאורה מאי שנא מדלעיל, שהתירו בית הלל לכסות בדיעבד כשיש דקר נעוץ כדי שלא יתבטל מצוות כיסוי, על אף שאסרו לשחוט לכתחילה על מנת לכסות בדקר נעוץ. ואם כן נצטרך לומר על כרחך דכיון דר' יהודה שאוסר משום מוקצה, כששחט, כל שכן שיאסור כשעדיין לא שחט, על אף טעמא דשמחת יום טוב, ולכך הביא דברי הירושלמי, דמודה ר' יהודה דכשלא שחט מותר לכסות אפילו באפר שהוסק ביום טוב, כדי שלא יתבטל מצוות כיסוי, (שער המלך הלכות יו"ט, פ"ב הל' יח). **ריב. עיין** פני יהושע, משנה ברורה סי' תצ"ח סעיף ט"ו, ובביאור הלכה שם, ובספר קיקיון דיונה. **ריג. ולפי** זה כשמכניס מלא קופתו לתוך 'גינתו וחורבתו', לא יהיה מותר לעשות בו כל צורכו, כיון שהוא דבר מועט, ומתבטל אגב הקרקע, ואין כאן את המוכחא מילתא שיש בהכניסו לבית. כמבואר בשו"ע או"ח סי' תצ"ח סט"ז. **ריד. ומה** שהתיר לכסות בו, הוא משום שזה צורך שמחת יום טוב. **רטו. על** פי מהרש"א וחכמת מנוח.

ציונים והערות

פי' רש"י בסמוך בהדיא, דקאי אסיפא,[יט] [ומוסיפין התוספות עוד הכרח לפרש כנ"ל]. **ועל כרחך** - גם בלא הוכחה זו, **צ"ל** דקושית הגמ' ואם איתא ליכסייה וכו', **קאי אסיפא** דברייתא, דקתני בה 'ואם שחטו אין מכסין את דמו', דמירי דאפילו בדיעבד דכבר שחטו, נמי אין מכסין את דמו, ובא להקשות אמאי אף שכבר שחטו, לא התיר לכסותו כדרב יהודה, ולכך בהכרח אתה אומר דקושית הגמרא קאי אסיפא דברייתא, זאת **דאי** נאמר **דקאי ארישא** דאיירי בה בענין איסור שחיטה לכתחילה, ורצה להקשות אמאי לא יהיה מותר לכתחילה לשחוט, על מנת לכסות במלא קופתו עפר המוכן לו מאתמול. זה אינו, דאם כן יוקשה לפי זה - **מאי פריך** ליה הש"ס לאחר מכן, 'וליטעמיך **לכסייה בדקר נעוץ**', [ולפירושינו עכשיו דקאי ארישא דאיירי בה בעומד לשחוט, א"כ תהא קושייתו, אמאי לא יהיה מותר לו 'לשחוט' על מנת לכסות בדקר נעוץ], ומה קושייא היא זו, **והא ב"ה סבירא להו דלכתחילה לא ישחוט וכו'**, אפילו יש לו דקר נעוץ מבעוד יום, וכל ההיתר לשחוט לכתחילה כשיש לו דקר נעוץ, הוא רק אליבא דבית שמאי, **וכי פריך הש"ס ולעביד כב"ש** [-בתמיה] וכי רוצה הש"ס להקשות אמאי לא יעשה כב"ש, אלא על כרחך [ומכאן ראיה], דקושיית הגמ' קאי 'אסיפא', [וכמו שפירשו התוספות לעיל], דמירי דבדיעבד אם כבר שחט, שבזה בית הלל אמנם מודים, שמותר לכסות בדקר נעוץ, ולכן הקשה וליכסייה בדקר נעוץ[יז]. **אבל תימה** על זה, שהרי יש להוכיח **דמדפריך בסמוך** כשכבר עומד בסוף השקלא וטריא דהסוגיא - ופריך **והא** מדקתני '**סיפא**' ואם שחטו וכו'[יח], **מכלל** דהשקלא וטריא **דעד השתא** דהיינו קושית ואי איתא ליכסייה בדקר כדרב יהודה, **איירי ב'רישא'** ולא כמו דהוכחנו דקאי א'סיפא', ומאידך, אין אנו יכולים לומר דקאי ארישא דמירי בה בעומד לפני שחיטה, דאז יוקשה לנו כמו שהקשינו לעיל, וזיל הכא קמדחיא ליה, וזיל התם קמדחיא ליה, ומיישב התוס' וי"ל, **דלעולם קאי ארישא** וכפי שהוכחנו עכשיו, [-מדפריך בסמוך וכו'] ומה דהוכחנו לעיל דאסיפא קאי, מכך שהקשתה הגמרא 'לכסייה בדקר נעוץ', שהיא קושיא השייכת רק אליבא ד'סיפא' דאיירי בה בדיעבד, נצטרך לומר לכך, דהגמרא אמנם לא הקשתה קושיא זו כלל, **ולא גרסינן** לה ל'וליטעמיך ליכסייה **בדקר נעוץ**', **אלא** הכי **גרסינן**, וליטעמיך **לכסייה באפר כירה**[יט], [-שהיא קושיא ששייך להקשותה לכולי עלמא, שהרי בכך גם בית הלל מודים], ושפיר נוכל השתא לאוקמי לקושיית 'ואי איתא לכסייה כדרב יהודה', ארישא. **עוד** י"ל [-טעם נוסף שנוכל להעמיד לקושיית הגמרא וליטעמך ליכסייה בדקר דקאי ארישא, וזאת אף בלא מחיקת הגירסא, ד'ולכסייה בדקר נעוץ'], **דלמה** דנפיק מפירוש **שפירש ר"ת לקמן** (דף ט: ד"ה אמר ר"י), שהאמת היא למסקנא דגמרא, דבית הלל הם אותם שאמרו, שמותר לכסות בדקר נעוץ ולא בית שמאי, **ניחא**, דלפי זה נוכל לפרש דקאי ארישא, ומכל מקום לא יוקשה כלום, והוא דר"ת **פירש** על הסתירה שמקשה שם הגמ' ממשנתינו, דממנה משמע דב"ש הם המקילים בכל מה דנוגע לשמחת יו"ט, וחזינן במתניתין אחרנייתא דמהן משמע איפכא, דב"ה הם המקילין, ועל סתירה זו מתרצת הגמ' **שמוחלפת השיטה**, ומפרש ר"ת דהשיטה 'במשנתינו' היא השיטה המוטעית, שצריך להחליפה, מפני המשניות האחרות, ולומר **דבית הלל** הם אלו **שאומרים, יחפור בדקר ויכסה, וב"ש אומרים לא ישחוט**, ואז הוי כמו בכל דוכתא דבית שמאי לחומרא ובית הלל לקולא, **והשתא** ניחא, משום דנוכל לומר דאמנם קושיית הגמרא קאי ארישא דברייתא, ומכל מקום לא יקשה מכך דהקשתה הגמרא, 'וליטעמיך ליכסייה בדקר נעוץ', ומלשון זה הוכחנו דקאי אסיפא דמירי בה בדיעבד. שרק אז מותר לבית הלל לכסות בדקר נעוץ. והשתא ניחא, כיון דב"ה הם אלו דאמרו יחפור בדקר נעוץ.

ויכסה, לכך **פריך אליבא דבית הלל** 'וליטעמך ולכסייה בדקר נעוץ'.

אבל רש"י שפירש שם איפכא, דמוחלפת השיטה קאי אשאר המשניות, והשיטה השנויה במשנתינו, דבית שמאי לקולא, ובית הלל לחומרא, היא הנכונה. יוצרך לתרץ כאן, כמו היישובים האחרים, שהובאו בתוספות. זאת על מנת להעמיד את שיטתו כאן, שפירש דקאי קושית ואי איתא... ארישא, (ראה לעיל שהביאו התוספות בתחילת הד"ה: 'וכן פירש רש"י בהדיא דקאי ארישא').

אסיפא, ועל כרחך צ"ל דקאי אסיפא דאי קאי ארישא מאי פריך לכסייה בדקר נעוץ הא ב"ה סבירא להו דלכתחילה לא ישחוט וכו', וכי פריך הש"ס ולעביד כב"ש, אבל תימה מדפריך בסמוך והא סיפא וכו' מכלל דעד השתא איירי ברישא. וי"ל דלעולם קאי ארישא ולא גרסינן בדקר נעוץ אלא גרס לכסייה באפר כירה. עוד י"ל דלמה שפירש ר"ת לקמן (דף ט: ד"ה אמר ר"י) ניחא, דפירש שמוחלפת השיטה דבית הלל אומרים יחפור בדקר ויכסה וב"ש אומרים לא ישחוט, והשתא פריך אליבא דבית הלל:

אי הכי מאי איריא ספק אפי' ודאי נמי. תימה מאי אי אמרת בשלמא שייך הכא, אפי' כי ליתא דרב יהודה שייך להקשות הכא לכסייה בדקר נעוץ וכו' וצריך לשנויי דלית ליה, וי"ל דהכי פי' אי אמרת בשלמא דלית ליה דרב יהודה לא קשיא ליה אברייתא, דאיכא למימר דלית ליה דקר נעוץ ואפר

אי הכי מאי איריא ספק אפי' ודאי נמי:

התוספות מבארים. דלכאורה לפי כללי הש"ס, אופן ביאור קושיא זו היה צריך להיות כך. דלעיל מיניה הביא דברי ר' יהודה, המתיר לכסות בקופת עפר שהכניסה בסתם, מבעוד יום לתוך ביתו, והקשה עליו מהברייתא, דתניא בה דאין מכסין דם כוי ביום טוב, ואי איתא, ליכסייה כדרב יהודה – במלא קופתו עפר, ומשני דלעולם הברייתא אתיא כוותיה דרב יהודה, ומה שלא התירה לכסות במלא קופתו עפר, משום דהברייתא מיירי בדלית ליה קופת עפר, [ומכריח זאת על ידי קושית וליטעמיך, ליכסייה בדקר נעוץ, אלא לאו בדלית ליה, הכא נמי בדלית ליה] ומקשה, 'אי הכי' דמיירי בדלית ליה, והאמת אמנם כדברי רב יהודה, המתיר לכסות במלא קופתו עפר, אם כן אמאי נקטה הברייתא גבי איסור כיסוי ביום טוב, כוי דווקא, שהוא ספק האם הוא חייב בכיסוי כלל, הרי גם חיה ועופות ודאים יאסרו לשחוט, כיון דאין לו במה לכסות דמן - 'ואי אמרת בשלמא' ברייתא לא אתיא כדרב יהודה, הוה אתי שפיר אמאי נקט כוי דווקא, אבל השתא דאמרת דאתיא כרב יהודה נמי, אם כך מאי איריא ספק, אפילו ודאי נמי אסור, ולפי המשמעות הפשוטה, של לשון הגמרא, כך היה צריך להיות ביאור מהלך הסוגיא.

ומקשים על זה התוספות. **תימה**, על מה שנקט בלשון 'אי הכי' שכוונתו - אי הכי דאוקמת לה להמשנה, בדלית ליה, 'בשלמא אי לאו ר' יהודה... ואינו מובן, **ומאי אי אמרת בשלמא** דלא כרב יהודה **שייך הכא**, הרי **אפי' כי ליתא דרב יהודה** אלא כשיטת המקשן, נמי **שייך להקשות** את אותה הקושיא **הכא**, וכך נקשה 'אי הכי' דמיירי בדלית ליה, מאי איריא ספק - שהרי גם בלא הצורך ליישב את המשנה אליבא דרב יהודה, נצטרך להעמיד את המשנה בדלית ליה, כדי שלא יוקשה, על המשנה מצד עצמה - (וליטעמיך) אמאי קאמרא דכוי אין מכסין את דמו, **לכסייה בדקר נעוץ** וכו', **וצריך** [אוצר החכמה] [-ונצטרך על כרחינו] **לשנויי** דמיירי **בדלית ליה** דקר נעוץ, ואז נבוא ונקשה גם על זה, אם כן דמיירי בדלית ליה דקר נעוץ, מה לה לברייתא לנקוט כוי דהוא ספק בהמה, הרי גם בבהמה שודאי חייבת, שייך לאסור, כיון דלית ליה במה לכסות, וכמו שהוקשה לנו אליבא דר' יהודה, וי"ל[יט], דהמקשן סבר דבלא דברי רב יהודה, לא הוה קשיא מידי, משום דהוה מוקמינן להברייתא, באדם דלית ליה אפר כירה ודקר נעוץ, אבל יש לו קופת עפר, דזה אוקימתא דמסתברא, שיהיה לו לאדם, עפר קופה דרב יהודה, ולא יהיה לו את הדברים הללו[יא], והשתא יהא ניחא למה הקשה דווקא אליבא דרב יהודה, **דהכי פי' - אי אמרת בשלמא דלית ליה** לתנא דברייתא דאפשר למעביד **כדרב יהודה**, ואין הכנת מלא קופתו עפר מבעוד יום מועלת, **לא** יהא **קשיא ליה אברייתא**, קושיא ד'אי הכי דמיירי בדלית ליה דקר נעוץ, מאי איריא - הרי גם בבהמת ודאי אינו יכול לכסות'..., **דבזאת איכא למימר** דאין הכי נמי, דהברייתא מיירי **בדלית ליה דקר נעוץ ואפר כירה**, ויש לו רק עפר דרב יהודה, [שזה ניחא יותר להעמיד כן, כיון שזה היכי תימצי, יותר שכיח, שיהיה לו זה ולא זה], ובאה להשמיענו, שאין לכסות בעפר דרב יהודה,

ציונים והערות

רטז. בד"ה אפילו ודאי נמי. 'דהא כבית הלל קיימא לן דאסרי אפילו בדיעבד'. משמע מזה שהקושיא היתה מהסיפא, דמיירי בדיעבד אם כבר שחט, (סס). ובמהר"ם שיף העיר למה באמת לא הקשה מהרישא, דאמאי אין שוחטין, הא אפשר לכסות כדרב יהודה. ותירץ, דהמקשן כבר ידע האמת, כדמשני ליה התרצן בתירוצו, שכאן מיירי בדלית ליה לא עפר ולא אפר כירה ולא דקר נעוץ, וכל קושיתו הוא מכח הסיפא, כדמסיק להלן, בקושיא המכריעה את דבריו, שאומר דמדקתני סיפא אין מכסין, מכלל דרישא בדאית ליה ולכן הקשה מהסיפא. ובפנ"י תירץ דברישא הוי ניחא ליה אמאי אסר לשחוט על מנת לכסות כדרב יהודה, כיון דלכתחילה אין לשחוט 'כוי', על סמך קופת העפר דרב יהודה דהוי ספק טירחא שלא לצורך דשמא פטור הוא מכיסוי. **ריז. לפי** מה שרוצים התוספות השתא לומר דקאי אסיפא, צריך להבין, כיצד יתפרשו דברי הגמרא להלן, לא מיבעיא קאמר. אבל ספק אימא משום שמחת יום טוב 'לישחט ולא ליכסייה', שהרי דברים אלו יכולים ליאמר רק ארישא, דמיירי בשחיטה ולא אסיפא דמיירי בכיסוי, ויש לומר, דבאמת ה'לא מיבעיא' קאי אסיפא, אלא שרוצה לומר דמכיון שברישא שייך לחדש בספק, מטעם לא מיבעיא, אגב זה הביא הסיפא על ספק, אף דבסיפא ליכא חידוש, דהשתא ודאי נמי. 'דהא כבית הלל קיימא לן דאסרי אפילו בדיעבד'. משמע מזה שהקושיא היתה מהסיפא, דמיירי בדיעבד אם כבר שחט, (סס). ובמהר"ם שיף העיר למה באמת לא הקשה מהרישא, דאמאי אין שוחטין, הא אפשר לכסות כדרב יהודה. ותירץ, דהמקשן כבר ידע האמת, כדמשני ליה התרצן בתירוצו, שכאן מיירי בדלית ליה לא עפר ולא אפר כירה ולא דקר נעוץ, וכל קושיתו הוא מכח הסיפא, כדמסיק להלן, בקושיא המכריעה את דבריו, שאומר דמדקתני סיפא אין מכסין, מכלל דרישא בדאית ליה ולכן הקשה מהסיפא. ובפנ"י תירץ דברישא הוי ניחא ליה אמאי אסר לשחוט על מנת לכסות כדרב יהודה, כיון דלכתחילה אין לשחוט 'כוי', על סמך קופת העפר דרב יהודה דהוי ספק טירחא שלא לצורך דשמא פטור הוא מכיסוי. **ריז. לפי** מה שרוצים התוספות השתא לומר דקאי אסיפא, צריך להבין, כיצד יתפרשו דברי הגמרא להלן, לא מיבעיא קאמר. אבל ספק אימא משום שמחת יום טוב 'לישחט ולא ליכסייה', שהרי דברים אלו יכולים ליאמר רק ארישא, דמיירי בשחיטה ולא אסיפא דמיירי בכיסוי, ויש לומר, דבאמת ה'לא מיבעיא' קאי אסיפא, אלא שרוצה לומר דמכיון שברישא שייך לחדש בספק, מטעם לא מיבעיא, אגב זה הביא הסיפא על ספק, אף דבסיפא ליכא דקושית ואי איתא קאי אסיפא, מכל מקום קושית הגמרא לא מיבעיא קאמר], קאי ארישא, דשייך לשנות בה 'לשחוט וליכסייה', (ועיין עוד בפני יהושע מ"ש בסס מגיני שלמה). **ריח. בע"ב.** ויש גורסים והא מדקתני סיפא. מכלל 'דרישא' (הוספ בסוגריים) ומהתוספות נראה דלא גרס ליה, והראיה שהרי מזה היה יכול להוכיח טפי דעד השתא איירי ברישא. **ריט. ולדיוק** הראשון שהובא לעיל בתחילת הדבור מהא דהקשה מכיסוי, ולא הקשה משחיטה וכיסוי, שמזה הוכיחו התוספות, דקאי אסיפא דאיירי בדיעבד שאז שייך רק כיסוי, לא חששו התוספות, דאפשר לישב את הקושיא כך, ואי איתא, למה לא 'ישחוט' על מנת לכסות, הרי אפשר לכסייה כרב יהודה. **רכ. ועיין** רשב"א שמפרש באופן אחר. **רכא. בפשטות** הסיבה היא, כיון שאז בזמניהם היה הרגילות, להשתמש בעפר לכל צרכיהם, ולהכינו מבעוד מועד כדי שיהיה מזומן להם בעת הצורך, אבל לא היו רגילים לנעוץ דקר מבעוד יום, וכן אפר כירה לא היו רגילים להסיקה מבעוד יום, כיון שמותר גם להסיק בשבת.

ולכך נקטה בהמת 'ספק' כדי לומר, דדוקא בה היא דאין לכסות, אבל בבהמת וודאי אמנם אפשר לכסות, ודלא כרב יהודה שהתיר לעשות בעפר כל צורכו. ובכך יותר ניחא יהא להעמיד את הברייתא, כיון **דבני אדם לא שכיחי שיש להם דקר נעוץ ואפר כירה שהוסק מערב י"ט**, שאין חוששין להכין את הדברים הללו מבעוד יום, **ודרב יהודה** יותר שכיח **דאית ליה - שיש לו עפר מזומן דשכיח הוא טפי**, שאדם מכין לעצמו עפר לכל צורכו מערב יום טוב, כיון שיודע שיצטרך לו לכל מיני תשמישים, והברייתא מיירי בהיכי תימצי הנ"ל, ובאה לומר דמ"מ, הגם שעפר זה שכיח ומזומן הוא אעפ"כ, **אין לכסות**, ודלא כדרב יהודה המתיר לכסות **בעפר** מלא קופתו המוכן לו מבעוד יום, כיון **דליתא לדרב** יהודה, **ואין הלכה כרב יהודה**[יב], וכשנפרש באופן הנ"ל, שוב **אין** אנו יכולים להוסיף **ולהקשות** על המקשן, הרי גם לדבריך דהברייתא מיירי בגוונא דאית ליה עפר דרב יהודה, נוכל להקשות, אי הכי **מאי איריא** דנקטה הברייתא בהמת **ספק** וכו' דאין מכסין את דמו, הא אפילו ודאי נמי אין מכסין את דמו, כיון שאין לו במה לכסות, **הואיל ולית ליתא לדרב יהודה**[יג], ולא הוי העפר בגדר מוכן, לענין בהמת ודאי, כמו שאינו מוכן לבהמת ספק, [דמנין לך, לחלק בין ספק לודאי], וגם **דקר נעוץ לית ליה**, אם כן במה יכסה, והטעם שאין אנו יכולים להקשות כן הוא, **דהא באמת ודאי איתא לדרב יהודה, לענין שמכסה בו כשהוא 'ודאי' חיה או עוף**, ובזה גם הברייתא אתיא כוותיה, **אבל מה שאמר רב יהודה ועושה בו 'כל צרכו'**, בהך **לא סבירא ליה כותיה, ולא שרי לכסויי בו דם דכוי**, ומטעם זה נקט הברייתא כוי, שהוא ספק, לומר לך דאין הלכה כרב יהודה המתיר לעשות בעפר כל צורכו, דלדבריו אמנם מותר להשתמש בעפר אפילו גבי כוי. והשתא יובן שפיר מה שהקשה הגמרא - 'אי הכי', מאי איריא ודאי..., כלומר, 'אי אמרת בשלמא', דתנא דברייתא ליתא לדרב יהודה, ניחא הוא, אמאי נקט ספק, וכמו שפירשנו, **אבל השתא כיון שאתה רוצה לומר דברייתא איתא לדרב יהודה המתיר לכסות בעפר, אזי על כרחך צריך ליה לשנויי, דמיירי בדלית ליה כל הני, ואפי' עפר מזומן שהוא שכיח אין לו, כדי שלא יוקשה עליך, אמאי אין מכסין בעפר. ואם כן** יקשה עליך שפיר, מאי איריא ספק, **אפי' ודאי נמי** יהא אסור לכסות.

כירה, דבני אדם לא שכיחי שיש להם דקר נעוץ ואפר כירה שהוסק מערב י"ט, ודרב יהודה אית ליה שיש לו עפר מזומן, דשכיח הוא טפי, ומ"מ אין לכסות כדרב יהודה בעפר דליתא לדרב יהודה ואין הלכה כרב יהודה, ואין להקשות מאי איריא ספק וכו' הואיל וליתא לדרב יהודה ודקר נעוץ לית ליה, דהא ודאי איתא לדרב יהודה לענין שמכסה בו כשהוא ודאי חיה או עוף, אבל מה שאמר רב יהודה ועושה בו כל צרכו לא סבירא לן כותיה ולא שרי לכסויי בו כוי. אבל כיון דאיתא לדרב יהודה צריך ליה לשנויי דלית ליה כל הני ואפי' עפר מזומן אין לו, ואם כן אפי' ודאי נמי:

[ח:] **והא מדקתני סיפא ואם שחטו וכו'. ואם תאמר אמאי לא פריך אי לית ליה פשיטא דאין שוחטין דבמאי יכול לכסות, ופירש הקונט' דאי קאי אריש הוה אמינא דלשחוט ולא לכסייה משום שמחת י"ט, אלא אסיפא דקתני אין מכסין, אי דלית ליה חדא מהני איצטריך למימר אין מכסין אותו, השתא ודאי אין אנו מכסין כב"ה דאסרי אפי' דיעבד בלא דקר נעוץ, ספק מבעיא, אלא שמע מינה בדאית ליה דודאי מכסין אבל ספק לא, והדר קושיא לדוכתין לכסייה כדרב יהודה או באפר כירה:**

סוף סוף יו"ט עשה ולא תעשה אלא אמר רבא וכו'. ותימה דהכא משמע לרבא דאית ליה עשה ולא תעשה מדדחיק נפשיה לשנויי, ובפרק במה מדליקין (שבת דף כד: ושם) אמר רבא, הוא ולא מכשיריו, לבדו ולא מילה שלא בזמנה, ורב אשי אמר

להקשות אריש, דתני בה כוי אין שוחטין, ויפרוך **דאי** אמנם מיירי **בדלית ליה**, מה היה לו להשמיענו דאין שוחטין כוי לכתחילה ביום טוב, **פשיטא דאין שוחטין, דבמאי יכול לכסות** הרי אין לו כלום, [אלא על כרחך דמיירי בדאית ליה]. וכדי ליישב קושיא זו **פירש הקונט'**, דמריש אמנם לא היה יכול לפרוך, כיון **דאי** אוקימתא ד'לית ליה' **קאי אריש**, לא הייתי יכול להקשות כנ"ל - אי מיירי בדלית ליה פשיטא, כיון שעל זה היה מתרץ [כמו שתירץ לעיל] דלכך איצטריך ברישא, להשמיענו דאין שוחטין, דאי לאו רישא, הוה **אמינא דלשחוט ולא לכסייה משום שמחת י"ט**, והלכך קמ"ל דאף משום שמחת יו"ט לא התירו לו לשחוט, **אלא** - אבל **אסיפא דקתני** בה דאפילו בדיעבד **אין מכסין** את דמו, אמנם יכול שפיר להקשות, ולהוכיח דמיירי בדאית ליה, וזאת על ידי שיקשה כך, **אי** תמצי לומר דמיירי **בדלית ליה חדא מהני**, לא עפר ולא דקר נעוץ, אם כן יוקשה עליך - וכי **איצטריך** התנא **למימר** דבדיעבד **אין מכסין אותו** - כשאין לו במה לכסות, **השתא**, אם בבהמת **ודאי** אמרינן דאין **אנו מכסין** אותו, בעפר שאינו מוכן על ידי נעיצת דקר, אפילו בדיעבד, כיון דסבירא לן **כב"ה דאסרי** לכסות **אפי' דיעבד בלא** דקר **נעוץ**, בהמת **ספק מבעיא**, ולמה לו להשמיענו שאין מכסין דם כוי, היכא דלית ליה דקר נעוץ, **אלא שמע מינה** - על כרחך, דכולא ברייתא מיירי, **'בדאית ליה'** עפר מלא קופתו, או דקר נעוץ, או אפר כירה, שאז הדין הוא, **דודאי** בהמה - החייבת בכיסוי, **מכסין, אבל ספק לא**, ולכן נקטה הברייתא להסיפא, להשמיענו דאע"ג דבודאי מכסין, בספק אין מכסין, **והדר קושיא לדוכתין**, ושוב נוכל להקשות כדלעיל, אי איתא דמכסין בעפר דרב יהודה, וגם אפשר לכסות באפר כירה, אמאי תני אין מכסין את דמו, **לכסייה כדרב יהודה, או באפר כירה**[יכ].

סוף סוף יו"ט עשה ולא תעשה אלא אמר רבא וכו':

מפשטות לשון הגמרא נראה, דרבא אמנם קיבל את דברי המקשן, שהקשה מהא דיום טוב הוי עשה ולא תעשה, והאיך ידחה מפני כיסוי דאין בו אלא עשה בלבד, ומפני קושיא זו, חזר בו רבא ותירץ תירוץ אחר.

ומקשים על זה התוספות. **ותימה, דהכא משמע לרבא, דאית ליה** הא, דיום **טוב עשה ולא תעשה** ואינו נדחה מפני עשה, זאת, **מדדחיק נפשיה לשנויי** - מכך שאנו רואים שנדחק לתרץ תירוץ אחר, לאחר שהקשו על דבריו, סוף סוף יום טוב עשה ולא תעשה... ואילו **בפרק במה מדליקין** (שבת דף כד: ושם), גבי מה דתני במשנה שם, אין שורפים קדשים ביום טוב, ועל מה דאין עשה דשריפת קדשים דחי ליום טוב[יכי], **אמר רבא**, דאמר קרא 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', ודרשינן ליה הכי, 'הוא' **ולא מכשיריו**, דאין מכשירי אוכל נפש דוחים יום טוב, ומתיבת **'לבדו'** דרשינן, **'ולא מילה שלא בזמנה'**, כלומר דאין מילה שלא בזמנה דוחה יום טוב, [וטעם הכתוב הוא, כיון דשני הדברים הללו, הם דברים שאפשר לעשותם מערב יום טוב או לאחריו], ומיניהו

והא מדקתני סיפא ואם שחטו וכו':

מכלל דבדאית ליה עסקינן[יכ]. הגמרא מוכיחה מהסיפא, דאין להעמיד הברייתא בדלית ליה, דאז יוקשה, אי בדלית ליה אמאי איצטריך למימר, דאם שחטו לספק אין מכסין את דמו, פשיטא, שהרי בדלית ליה, גם לודאי אין מכסין, וכל שכן לספק, אלא בהכרח מיירי בדאית ליה, או עפר דרב יהודה, או דקר נעוץ, ואם כן יוקשה שוב אמאי אין מכסין[יכא], עד כאן קושיית הגמרא.

ומקשים התוספות. **ואם תאמר**, לפי מה דהוכיח השתא יוקשה, **אמאי לא פריך** מרישא דברייתא, והרי באותו אופן שמקשה [להוכיח] מהסיפא, יכול

ציונים והערות

רכב. ועל דרך זה נוכל ליישב קושיא נוספת, אמאי הקשה מברייתא דכוי רק אדרב יהודה, ולא הקשה על הברייתא, דהכניס עפר לגינתו מותר לכסות בו דלעיל, דהא גם על זה יכול להקשות, וליכסייה בעפר שהכניס לגינתו, ולפי דרך זה נוכל ליישב דהברייתא היה ניחא, כיון דאפשר להעמיד דהברייתא מיירי בדלית ליה, כיון דגם זה לא הוה מידי דשכיחי שיכניס אדם עפר לגינתו וחורבתו ויצברנו, שאינו דבר המצוי בכל יום הוא שיצטרך לכך (על פי משנה מקוואות). **רכג. לעיל** הוכיחו התוספות, אליבא דהמקשן, דהברייתא לא אתיא כדרב יהודה, מכח מה שהניח, דהיא מיירי בדאית ליה קופת עפר, ומכל מקום אסר, וכעת מקשה, מה הסברא לחלק בין ודאי לספק, אצל קופת עפר, ובהמשך מיישב, דוודאי איתא לדרב יהודה, לענין בהמת ודאי, כיון דבוודאי יש להתיר יותר מבספק. **רכד. התוספות** כאן מביאין את דברי רש"י (ד"ה והא) ומפרשים אותם. והקשו המפרשים, לשם מה הוצרכו תוספות אליבא דרש"י להביא את הדברים האלו, הלא לכאורה, הן הן דברי הגמרא לעיל לא מיבעיא, דהיינו שגם שם באה הגמרא לתרץ דלא תיקשי מרישא אמאי איצטריך לאשמעינן ודאי, ומתרצת, דהוה אמינא משום שמחת יום טוב לישחוט ולא ליכסייה קמשמע לן, ומה צריכים שוב לפרש דרישא לא קשיא, כשעומדים לפרש דסיפא כן תיקשי. ונביא תירוצם, ואגב נסכם את הסוגיא לשיטת התוספות: תחילה הקשתה הגמרא על רב יהודה, שאמר מילתא דמכניס עפר מ'רישא' (רפה תוד"ה ומי מיתפ) דברייתא דכוי את הקושיא ואי איתא ליכסייה כדרב יהודה, ותירצה דמיירי בדלית ליה, שוב הקשתה, אי הכי דמיירי בדלית ליה כלום, [בשלמא לדידי הייתי אומר דמיירי בגברא דלית ליה אפר כירה, ויש לו עפר דרב יהודה. הכל כפי שנכתב בתוד"ה הנ"ל], מאי איריא, ה'רישא' להשמיענו ספק אפילו ודאי נמי לא יכסה, כיון שאין לו במה לכסות, ותירצה, לא מיבעיא קאמר, ותירוץ זה אמרו באופן כללי על כל הברייתא, שלכן השמיענו ספק משום דברישא הוה חידוש, דלא נימא דלישחוט ולא ליכסייה כיון שהוא ספק חייב בכיסוי, שוב הקשו והא מדקתני סיפא, ורצונם לומר, דתירוץ זה שאמרנו מובן רק ברישא, אבל בסיפא יוקשה לשם מה הוצרך להשמיענו דספק אין מכסין, [וזה מה שבאו התוספות אליבא דרש"י לומר], הרי כבר ברישא גילה לנו דההו"א לחלק בין ודאי לספק אינו מתקבל, (מהרש"ם ומהר"ם שיף). (ועיין עוד מהר"ם ופני יהושע). **רכה. ומתרצת** הגמרא, אפר כירה מוכן לודאי, ואין מוכן לספק, ועיין במהרש"א ופנ"י שביארו, אמאי לא תירצה הגמרא תירוץ זה אליבא דרב יהודה, דנימא עפר מלא קופתו מוכן לודאי ואין מוכן לספק. **רכו. לפי** מה שכתבו התוספות לעיל (סוף ד"ה הקודם), דקושית הגמרא כאן, הוא רק אליבא דרב יהודה, דרק לדידיה לא יהא ניחא דברי הברייתא, אם לא נוקים לה בדלית ליה, היה צריך להיכתב כאן, 'והדר קושייה לדוכתין ליכסייה כדרב יהודה' ותו לא, שהרי לפי המקשן, לא קשה מידי, שהרי לפי זה עדיין אנו יכולים לומר דהברייתא מיירי בדלית ליה אפר כירה ואית ליה עפר דרב יהודה, ומכל מקום אין מכסה בו כיון שהוא ספק, והתוספות כן נקט אפר כירה ודקר נעוץ כיון שהוא לשון רש"י. (מהרש"ם ומהרש"ל). **רכז. ראה** רש"י שם (ד"ה מנח הני מילי).

יליף רבא לשריפת קדשים, דהוה נמי דבר שאפשר לעשותו לאחר יום טוב, ולכך אינו דוחהו ליום טוב, **ורב אשי אמר, יום טוב עשה ולא תעשה וכו'**, ואין עשה דשריפת קדשים יכול לדחותו, ומזה שרבא לא נקט כטעמו של רב אשי, **משמע דרבא לית ליה ההוא טעמא** דרב אשי - דיום טוב הוה עשה ולא תעשה, ואילו הכא משמע דאמנם סבירא ליה הכי. וי"ל דהאמת היא דרבא עצמו לא סבירא ליה, דיום טוב עשה ולא תעשה הוא, וכפי שמבורר התם, אלא **דגמרא** דהכא **דחיק נפשיה**, ומחזרת **לאוקומי** ולישב **מילתא דרבא** דאמר לעיל, 'אפר כירה מוכן לודאי ואין מוכן לספק', כדי שיהיו דבריו **אליבא דהלכתא**, מאחר שידע דההלכה היא דיו"ט אמנם **עשה ולא תעשה** הוא ואינו נדחה מפני עשה, ומאידך בעי גמרא התם למיפסק כרבא, המתיר לכסות בעפר, אך שנדחו דבריו מפני הקושיא, 'ספק מאי טעמא לא משום דקא עביד גומא', ודאי נמי יאסר משום כך, ותירץ דבודאי איכא עשה, הדוחה את הלא תעשה דיום טוב. והקשה, סוף סוף יום טוב הוי עשה ואין עשה דכיסוי יכול לדחותו, וקושיא זו אינה על רבא דלדידיה, אין הכי נמי דעשה דוחה את לא תעשה, אלא שהגמרא הקשתה זאת להעמיד את סברת רבא אליבא דהלכתא, **אע"ג דרבא עצמו לית ליה האי סברא**[יכ], ולדידיה עשה דכיסוי יכול לדחות ללא תעשה ועשה דיום טוב, ועדיין יכולים לתרץ כמו שתירץ לעיל, דאפר כירה מוכן לודאי ואין מוכן לספק, ובודאי אין חשש איסור כתישה ביום טוב, כיון דעשה דכיסוי דוחהו[יכ].

תני ר' זירא לא כוי בלבד אמרו וכו':

שהוא כולו ספק חייב בכיסוי, אלא אפילו שחט בהמה חיה ועוף, ונתערבו דמם זה בזה, דודאי חייב דם זה בכיסוי, משום שנתערב משני מינים החייבים בכיסוי. מ"מ אין מכסה אותם ביום טוב, כיון דטרח נמי בשביל כיסוי הבהמה הפטורה מכיסוי, והוי טירחא שלא לצורך, ואסור מדרבנן ביום טוב[יכ]. **וא"ת**, והאיך פוטרו מכיסוי דם החיה המעורב בהן, וזאת משום איסור טירחא ביום טוב שהוא מדרבנן, **וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר שהוא מן התורה**, וכאן הרי נעקר דבר מן התורה, **דהא כסוי** הרי **מדאורייתא** הוא, **דכתיב** 'וכסהו **בעפר**'. **וי"ל דאין הכי נמי** דיש בידם לעקור כיסוי, כיון **דשב ואל תעשה** הוא דאינו עוקר בידים, אלא יושב ובטל, והמצווה נעקרת מאיליה, ובאופן כזה יש **כח בידם** כשרואים צורך בדבר, כגון הכא שחששו לאיסור טירחא שלא לצורך.

גלגל עיסה מערב י"ט מפריש חלה בי"ט:

פרש"י דאע"ג דלכאורה היה לנו לומר, דכאן אין לנו להתיר להפריש חלה כיון שהיה יכול להפרישה מערב יום טוב, וכמו **דאין מגביהין תרומות ומעשרות בי"ט** אף שהוא לצורך יום טוב - כיון דהיה לו להפרישם מאתמול[ילא], **והא** עיסה, שהיתה 'מגולגלת מאתמול' **נמי** לכאורה בעינן לאסור הפרשתה, משום **דכתרומת גורן דמיא** - דאין מגביהין אותה ביום טוב, וזאת כיון **שהוא היה יכול להפריש** לחלה כבר **מעי"ט - דהא מאתמול** כשהיתה מגולגלת כבר, **התחיל זמנה להפריש**, וכמו **דתנן** (חלה פ"ג) **מאימתי** חל **חיוב חלה משגלגל** - גבל את העיסה במים, **אפילו הכי** לא אמרינן כן. אלא **מפרישין לה** חלה ביום טוב, וטעמו של דבר הוא, מאחר **שלא** גזרו חכמים מעולם **על תרומת עיסה** לאוסרה מלהפרישה ביו"ט, ואין מעשה ההפרשה שלה בגדר דבר האסור ביום טוב, **שהרי מותר** לכתחילה **לגלגל בי"ט ולאפות כדי לאכול פת חמה, ואז הרי** פשיטא שיהיה **מותר להפריש** ממנה חלה, כיון **שבי"ט** עצמו **נלושה**, ולא היה יכול להפרישה מאתמול, **א"כ** גם הכא נאמר, דכיון **דלא היה הפרשת חלה בכלל איסור הגבהת תרומה**, מותר להפריש חלה בכל אופן שיהיה, **ואפי' כשגלגלה מבעוד יום**, והיה יכול אז להפרישה. (עד כאן מרש"י ורלב).

עי"ל, דלפי הירושלמי [שנביא להלן] **ניחא**[ילג], ולא קשה על רבה מהא דאין מפרישין תרומות ומעשרות ביו"ט, וזאת משום שהיה לו להפרישה מאתמול, דדברי רבה **קמיירי** באופן **שלא גמר הלישה מעי"ט**, ורק עשה למלאכת הגיבול שלה, ועיקר הלישה, דהיינו לעבדה ולהביאה לכלל בצק המוכן לאפיה, נעשתה ביום טוב, ולכך מותר להפריש חלתה ביו"ט, **ואע"ג דסוף סוף** מעיקר הדין היה **יכול להפריש מבעוד יום משעת גלגול** עוד קודם הלישה, [וכדאיתא במשנה דחלה שהובאה לעיל], ואם כן היה לנו לאוסרו, כמו שאנו אוסרין היכא דגמר לישתו בערב יו"ט, **מכל מקום מאחר שנגמרה הלישה בי"ט**, הוה **ליה כאילו נעשית כל הלישה בי"ט**, זאת משום **שרגילות** הוא אצל בני אדם **שלא להפריש חלה עד גמר הלישה**, וכיון שכך הוא המנהג, שוב נקרא שלא היה יכול להפרישה מערב יום טוב. **ולעולם** לפי שיטת הירושלמי, **הפרשת חלה הוי בכלל** איסור **הגבהת תרומה**, **היכא דהיה לו להפריש מאתמולי[לד]**.

יום טוב עשה ולא תעשה וכו' משמע דרבא לית ליה ההוא טעמא, וי"ל דגמרא דחיק נפשיה לאוקומי מילתא דרבא אליבא דהלכתא די"ט עשה ולא תעשה, אע"ג דרבא עצמו לית ליה האי סברא:

תני ר' זירא לא כוי בלבד אמרו וכו'. וא"ת וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר שהוא מן התורה, דהא כסוי דאורייתא דכתיב וכסהו בעפר וי"ל דאין הכי נמי דשב ואל תעשה יש כח בידם:

[ט.] **גלגל עיסה מערב י"ט מפריש חלה בי"ט.**

פרש"י דאע"ג דאין מגביהין תרומות ומעשרות בי"ט והא נמי כתרומת גורן דמיא, שהוא היה יכול להפריש מע"ט דהא מאתמול התחיל זמנה להפריש, דתנן (חלה פ"ג) מאימתי חיוב חלה משגלגל, אפילו הכי מפרישין לה, שלא גזרו על תרומת עיסה שהרי מותר לגלגל בי"ט ולאפות כדי לאכול פת חמה ואז מותר להפריש ממנה חלה כיון שבי"ט נלושה, א"כ לא היה הפרשת חלה בכלל איסור הגבהת תרומה, ואפי' כשגלגלה מבעוד יום, ע"ל דלפי הירושלמי ניחא, דקמיירי שלא גמר הלישה מע"ט, ואע"ג דסוף סוף היה יכול להפריש מבעוד יום משעת גלגול, מכל מקום אחר שנגמרה הלישה בי"ט הוה ליה כאילו נעשית כל הלישה בי"ט, שרגילות שלא להפריש חלה עד גמר הלישה, ולעולם הפרשת חלה הוי בכלל הגבהת תרומה היכא דהיה לו להפריש מאתמול. אבל לא מצי למימר דלהכי מחלק בין כסוי, משום דגבי כסוי לא ממנע משמחת י"ט, דאין הכסוי מעכב האכילה אבל הפרשת חלה מעכב אכילה, דזה הוא המנהג, שוב נקרא שלא היה יכול להפרישה מערב יום טוב, וכמו שאנו אוסרין היכא דגמר לישתו בערב יו"ט, **מכל מקום מאחר שנגמרה הלישה בי"ט, הוה **ליה כאילו נעשית כל הלישה בי"ט**, זאת משום **שרגילות** הוא אצל בני אדם **שלא להפריש חלה עד גמר הלישה**, וכיון שכך שיטת הירושלמי, **הפרשת חלה הוי בכלל** איסור **הגבהת תרומה**, **היכא דהיה לו להפריש מאתמולי[לד]**.**

ומבהירים התוספות, **אבל לא מצי** רש"י **למימר, דלהכי מחלק** רבה **בין כסוי** להפרשת חלה, **משום דגבי כסוי** גם אם לא יתירו לו לכסות, **לא ממנע משמחת** י"ט, **דאין הכסוי מעכב האכילה** - שהרי גם אם לא יכסה יוכל לאכול, **אבל הפרשת** חלה אמנם התירו, כיון דמעכב **האכילה**[לה], דזה החילוק **אינו** נכון הוא, שהרי גם עיסה דהכא, יכול לאכולה גם בלא הפרשה - **דהא**

ציונים והערות

רכח. ומאי דקאמר אלא אמר 'רבא', אין הכונה שרבא אמר כן אלא הגמרא אומרת דלדידן, מילתא דרבא ייאמר כאילו אמר רבא אפר כירה וכו' (מהר"ס). **רכט. התוספות** בפסחים (פד. ד"ה ולמ מילה) כתבו איפכא ממה שכתבו כאן וז"ל: ונראה דרבא 'אית ליה הא דרב אשי, די"ט עשה ולא תעשה', ולהכי איצטריך ק"ו, דאי לאו ק"ו לא הוה צריך למיסר, וכן משמע 'בפ"ק דביצה' (ח:) דפריך גבי אפר כירה מוכן לודאי כו', סוף סוף י"ט עשה הוא ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה, אלא אמר רבא כו', משמע דרבא אית ליה די"ט עשה הוא, והשתא [-צריך לומר ד] לבדו לא איצטריך לשריפת קדשים, [-שהרי אינו יכול לידחות את לא תעשה] אלא על מילה דאיכא ק"ו [(-ד)אמר רבא פרק אם לא הביא (קנג.), וגמרא מייתי לה הכא אשריפת קדשים, דממילא ממעטי, (-שהרי נפסח יכולים נמי למעט מפסוק זה גם שריפת קדשים)], ורב אשי לא קאי למיפלג ארבא, אלא מילתא דנפשיה קאמר, ואקדשים קאי ואפילו אמילה כדמשמע באם לא הביא דלית ליה קל וחומר, עכ"ל (ועיין רפנ"ח). **רל. על** פי רש"י. **רלא. ואינו** דומה לדברים הטעונים שחיטה בישול ואפיה, שאותן התירו לעשות אפילו ביו"ט, ולא אסרינן להו מחמת שהיה יכול לעשותן מאתמול, דחילוק יש, כיון שבהם עדיף לו לאדם לאכול פת חמה שנאפתה היום, ותבשיל שנתבשל היום, וכן בשר עדיף לשחוט היום לצורך זה כדי שהבשר לא יתעפש, מה שאין כן בתרומות ומעשרות, דלא שייך בהו האי טעמא. **רלב. מקשין** העולם, א"כ שחט ציפור מע"ט נמי אמאי אין מכסין אותו ביו"ט, שהרי ג"כ מותר לכתחילה לשחוט ביו"ט ולכסות כשיש לו עפר מוכן, ואין זה קושיא כלל, דדברי רבה קאי על סוף המשנה, דאי' ומודים שאם שחט וכו' ויכסה דמיירי שאין לו עפר מוכן, ובדיעבד אם שחט ביו"ט התירו לו לכסות, וע"ז קאמר רבה דאם שחט בערב יום טוב אסור אפילו בדיעבד, ולפי"ז לא קשה מהא דמותר לשחוט ביום טוב לכתחילה דהא ביום טוב גופיה, הא לא התירו בית הלל לכסות היכא דליכא דקר נעוץ (מהר"ס מלונדון), ובפני יהושע העיר מהמג"א ומשאר הפוסקים (סו"ס תמ), דכתבו דאפילו בעפר מוכן קאסר רבה, וכתב דעל כן נראה לתרץ, דבשלמא גלגל עיסה, כיון דהא דאין מגביהין תרומות ומעשרות, היא גזירה מיוחדת על זה, ולא ראו חכמים לכלול חלה בגזירה זו, לפי שכל עיקר חלה בשעת לישה, והלישה הותרה ביום טוב, ולא ראו לאסור בנילושה מערב יום טוב, דמלתא דלא שכיחא היא ללוש חלה מערב יום טוב וליטול חלה ביום טוב, וכיון שלא נכללה בגזירת האיסור ממילא נשארה בהתירה, מה שאין כן ענין הכיסוי, דאינו גזירה מיוחדת על הכיסוי, אלא מכלל האיסור שגזרו, לטלטל עפר שלא לצורך אתא, אלא אדרבה, כאן הוציאוהו מן הכלל לצורך כיסוי, והיינו דוקא כששחט ביום טוב, אבל אם שחט בערב יום טוב, לא התירו וממילא נשאר באיסורה. (ועי"ש עוד מה שכתב לדינא, ועיין עוד במהר"ס שיף שמירין נפשיה רס"י, דשמני כיסוי שהוא טירחא יתירא, יומר מהפרשת חלה, וכן פירש בקיקיון דיונה על זה הלכך, ועיין גל"מ). **רלג. מפשטות** לשונם משמע, שרצו התוס' לחלק בין הא דחלה, לבין הא דאין מפרישין תרו"מ וכו' ויכסה ביו"ט, אבל מהמשך התוס' משמע, שרצו גם לתרץ מה בין כיסוי להפרשת חלה, (וכפי שהמגאר בהערה הקודמת), דלפי הירושלמי ניחא גם החילוק בין כיסוי לבין הפרשת חלה, וכמו שיתבאר בהערה הבאה. **רלד. ולשיטה** זאת מובן שפיר, הא דשחט צפור מעיו"ט אין מכסין דמו ביו"ט, כי רק בעיסה מותר כשגמר הלישה היה ביו"ט. **רלה. ולענין** החילוק בין חלה להפרשת תרו"מ, נפרש כרש"י, דחלה מותר הואיל ומותר לאפות ביו"ט ולהפריש חלה כנ"ל, ויש לדייק דלפי זה לא שייך להקשות, לימא פליגי דשמואל אדאבוה וכו', דהרי לפי דבריהם השתא, דרבה מיירי בחלת הארץ, אם כן הוא הדין אבוה דשמואל, מה שאין כן שמואל מיירי בחלת חוץ לארץ (מהר"ס שיף). ויש לומר, דהא גופה מה שדייקו התוספות בסמוך, דמדפריך לימא פליגי דשמואל אדאבוה, ולא משני דאבוה דשמואל ורבה מיירי בחלת הארץ, שמע מינה דהגמרא ידעה דהם נמי מיירי בחלת חוץ לארץ. (פיה יוסף על פילה).

אינו, דהא מיירי הכא בחוצה לארץ כדאמר בסמוך וא"כ אוכל ואחר כך מפריש, דמשמע דליכא מאן דפליג בזה. ובתוספתא פי' דטעמא דרבה דמיירי בחוצה לארץ ולא מחזי כמתקן כיון שבלאו הכי יוכל לאכול אבל בא"י מודה רבה, ואין נראה דמשמע בסמוך דלא שייך כלל לומר זה הטעם, דקאמר מי לא מודה שמואל שאם קרא וכו' א"כ כיון דשם חלה עליה מיחזי כמתקן ומשמע לפי הלשון דסברא זו פשוטה, ולכך נראה עיקר כדפי' לעיל דאפי' בא"י מתיר רבה, ואבוה דשמואל אסר אפי' בחו"ל, ותדע דהא ודאי הירושלמי מיירי בא"י, ואפילו הכי לא קא אסר אלא היכא דלש אבל ערס שרי דהיינו גלגל. ונראה דהלכה כרבה דהוא בתראה, ודוקא גלגל שלא נגמרה לישתה לגמרי דאי נגמרה לגמרי אפילו רבה מודה דאין מפרישין אותה בי"ט. והכי נמי איתא בירושלמי, כל הלש עיסה מע"ט אין מפרישין חלתה בי"ט, וקאמר לש אין ערס לא, וה"פ דוקא לש דנגמרה מערב י"ט אין מפרישין, אבל ערס לא, דלא נגמרה הלישה מערב י"ט, מפריש, והכא נמי מיירי בגלגל שהוא כמו ערס. והיכא דשכח ולא הפריש מן הפת מע"ט קי"ל דחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש וא"כ ישייר מן הפת מכל אחד ואחד ואוכל השאר ולמחר יפריש חלה, וצריך שתהא גדולה כדי שיהיה לה הכירא אחר הפרשה דכתיב (נמדבר טו) ראשית דבעינן שיהיו שיריה ניכרין. והיכא דאפה כמה ככרות מעריבה מלאה עיסה מערב י"ט ושכח ולא הפריש חלה מערב י"ט, ישייר פת אחת גדולה, מעט יותר משיעור חלה של כל העיסה, וזאת יהא בשביל כולם, וישייר אותה עד למחר אחר יום טוב, ואין צריך לשייר חתיכה מכל פת, מפני שגבלן כאחד - בעריבה אחת, וכיון שבשעת גיבול היו כאחד, לכך חשובים הם כעיסה אחת גם אחר כך, וכל זה בשני האופנים הנזכרים דווקא, דיש בהן שיעור חלה, אבל במצות בערב הפסח, שעושים אותן מעיסות קטנות, שאין בהן שיעור המחייבן בחלה, ולאחר מכן מצרפים אותן יחד ע"י צירוף סל, כדי שיהיה בהן שיעור, ומפרישין עליהם מאחת על הכל, דינא הוא, דאם שכח ולא הפריש בערב יום טוב, צריך לשייר למחר מעט מכל אחת ואחת, כדי שיוכל לצרף את השיריים בשעת ההפרשה, שעליהם תחול הפרשת החלה, שאם לא כן, לא תחול ההפרשה מפת זו על כולם, מפני שגיבולן כל אחת ואחת בפני עצמה. [וכמו שפירשנו דהיכא דאין גיבולן כאחד לא מצטרפין]. ולמחר כשירצה להפריש, יניח כל החתיכות בסל אחד, ומצרפן לחלה ויפריש מן כולם פת אחת. ומיהו אם ירצה לעשות דבר קל

מיירי הכא גם גבי חלה בחוצה לארץ כדאמר בסמוך[ילו], וא"כ גם כאן דינו, דאוכל ואחר כך מפריש, ודין זה הרי הוא אליבא דכולי עלמא, דהא משמע מפשטות מסקנת הסוגיא, דליכא מאן דפליג בזה, וכיון שגם בהפרשת חלה אין בזה מניעת שמחת יו"ט, ואעפ"כ מותר לשיטת רש"י מהטעם הנ"ל הואיל דמותר לאפות ביו"ט, על כרחך צריך לפרש טעם אחר, למה אין אומר כן גם לענין כיסוי[ילז]. ובתוספות[ילח] פי', דבכך פליגי רבה ואבוה דשמואל, דטעמא דרבה דהתיר להפריש חלה, הוא משום דמיירי בחוצה לארץ, ולא מחזי כמתקן, כיון שבלאו הכי יוכל לאכול על ידי שיפריש אחר יום טוב, כדשמואל, אבל בא"י דאסור לאכול בלא הפרשה, מודה בה רבה דאסור להפריש כיון דמיחזי כמתקן, אבל אבוה דשמואל דפליג עליה, סבירא ליה כדבסמוך, דכיון דאם קרא עליה שם אסורה לזרים, אם כן מיחזי כמתקן[ילט], ואומר התוס' ואין נראה[ירמ] כפירוש זה דלעיל, זאת משום דמשמע בסמוך, דלא שייך כלל לומר זה הטעם - שאמרנו לפי רבה, מדקאמר רבא מי לא מודה שמואל שאם קרא וכו' עליה שם שאסורה, כלומר[ירמא], וכיון דשם חלה עליה, מיחזי כמתקן. ואסור בשל כך להפרישה, גם לשמואל דס"ל אוכל ואחר כך מפריש. ומשמע לפי הלשון - 'מי לא מודה', דסברא זו פשוטה היא ולית מאן דפליג עלה, ואם כן האיך אפשר לומר דרבה פליג על זה, וסובר דכיון דאפשר למיעבד כדשמואל, דהיינו לאכול ואחר כך להפריש, לכך לא מיחזי כמתקן. והא שמואל גופיה מודה בהאי דאסור, ולכך נראה[19/06/2018 אהח] עיקר כדפי' לעיל, דמה דמתיר רבה, אינו משום דלא מיחזי כמתקן, דאמנם מודה הוא דכיון שאם קרא עליה שם אסורה לזרים, מיחזי נמי כמתקן, ורק היכא דגמר הלישה היה ביום טוב התיר להפריש, דלפי זה נוכל לומר, דאפי' בא"י מתיר רבה, ואבוה דשמואל אסר אפי' בחו"ל[ירמב], ופליגי בכך, אי אמרינן דכיון שהרגילות היא להפריש בגמר לישה, לכך מיקרי דלא היה יכול לעשותו מאתמול, ומותרת בהפרשה ככל חלה שנילושה ביום טוב, שמותר להפרישה אפילו בארץ ישראל, או לא. ותדע דאין לחלק כמו שחילקו התוספות שהבאנו לעיל ולומר, דמודה רבה דאם גלגל עיסה בא"י מערב יום טוב אסור, וכל דבריו נאמרו רק גבי חו"ל דלא מיחזי כמתקן, וזה אינו, משום דהא ודאי הירושלמי שנסדר בארץ ישראל מיירי בא"י, ואפילו הכי, לא קא אסר אלא היכא דלש בערב יו"ט, אבל ערס שרי, דהיינו גלגל, ולדברי התוספות היה לו לאסור גם היכא דגלגל, שהרי גם כאן שייך מיחזי כמתקן, כיון שאינו יכול לאכול ולהפריש אחר כך, דהא בחלת הארץ קאי. ונראה דהלכה כרבה דהוא בתראה[ירמג], והילכך גלגל עיסה בערב יום טוב, מפריש הימנה חלה ביום טוב, ודוקא גלגל שלא נגמרה לישתה לגמרי, אז יכול להפריש ביום טוב, דכיון שהרגילות להפריש בגמר הלישה, מיקרי ד'לא היה יכול להפריש מבעוד יום', (וכמו שנתבאר לעיל) דאי נגמרה לגמרי, אפילו רבה מודה דאין מפרישין אותה בי"ט, כיון שהיה לו להפריש כבר מערב יום טוב.

ועתה מביאים התוספות את הירושלמי שצויין לעיל.

והכי[ירמד] איתא בירושלמי[ירמה], כל הלש עיסה מע"ט אין מפרישין חלתה בי"ט, וקאמר - ומדייק בלשון לש אין, ערס לא, והכי פירושא, דוקא לש דנגמרה הלישה מערב י"ט, הוא דאין מפרישין, אבל אם רק ערס [גיבל] לא, ע"ז לא קאמר דאין מפרישין, דכיון דלא נגמרה הלישה מערב י"ט מפריש, והכא נמי בסוגיתינו מיירי בגלגל שהוא כמו ערס - ששניהם פירושם גיבול, הרי מדברי הירושלמי ראיה לדברינו לעיל והוא, לחלק בין תחלת לישה לסוף לישה.

ועתה מביאים התוספות, פסקי הלכות הנוגעים לענין הפרשת חלה ביום טוב:

והיכא דשכח ולא הפריש בערב יום טוב, מן הפת שנגמר לישתה מע"ט, שאז אסור לו להפרישה ביום טוב, דקי"ל בזאת כשמואל דחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ, למחרת יום טוב מפריש, וא"כ, כששכח להפריש מכמה ככרות, שכל אחת מהן נילושה כעיסה בפני עצמה, ואיכא בכל עיסה שעור שמחייבתה בחלה, דינא הוא, דישייר מן הפת, חתיכה מכל אחד ואחד, ואוכל השאר, ולמחר מכל כיכר יפריש חלה כשיעור, וצריך שתהא החתיכה גדולה[ירמו], מעט יותר משיעור חלה, כדי שיהיה לה הכירא אחר הפרשה, דהיינו כשמפריש למחר חלה מכל חתיכה שנשאר מכל ככר וככר, לא יפריש את כל החתיכה על כל מה שאכל אתמול, אלא ישאיר גם חתיכת פת לחולין, כדי שנוכל לומר שהחלה הופרשה על זה, וגם על מה שנאכל אתמול, דכתיב (נמדבר טו) 'ראשית' ופירשו בגמרא (פסחים נג). דמתיבת ראשית ילפינן[ירמז], דבעינן שיהיו שיריה ניכרין בשעת ההפרשה, והיכא דאפה כמה ככרות מעריבה מלאה עיסה מערב י"ט, ושכח ולא הפריש חלה מערב י"ט, ישייר פת אחת גדולה, מעט יותר משיעור חלה של כל העיסה, וזאת יהא בשביל כולם, וישייר אותה עד למחר אחר יום טוב, ואין צריך לשייר חתיכה מכל פת, מפני שגבלן כאחד - בעריבה אחת, וכיון שבשעת גיבול היו כאחד, לכך חשובים הם כעיסה אחת גם אחר כך, וכל זה בשני האופנים הנזכרים דווקא, דיש בהן שיעור חלה, אבל במצות בערב הפסח,

ציונים והערות

רלו. שמקשה לימא פליגא דשמואל אדאבוה, דאמר שמואל חלת חו"ל אוכל והולך ואחר כך מפריש, ואילו אבוה אוסר בחלת חוצה לארץ להפרישה ביום טוב. **רלז. ולא** פירשו תוס' הטעם, וסמכו על הא דחזינן לעיל (מ:) דכיסוי הוי טירחא יתירה (עפ"י מהר"ם שיק). **רלח. בגמרא** שלנו היה כתוב 'ובתוספתא', והגהנו זאת על פי האחרונים, והכוונה היא לאחד מהתוספות, או תוספות שאנץ, או תוספות אחרים. (המהרש"ק והמחכמת מנוח, ועיין מהרש"ל). **רלט. וגם** לפי פירוש זה נצטרך לחלק בין כיסוי להפרשת חלה מהטעם שכתבנו בהערה הקודמת, משום דכיסוי הוי טירחא יתירה (מהר"ם שיק). **רמ. אולם** מהרא"ש משמע, דסבירא ליה כפירוש זה. וטעמו של אבוה דשמואל שאסר אפילו חלת חו"ל, משום דסבירא ליה, דכיון דאסורה לזרים, ושאר העיסה מותר, מיחזי כמתקן, אי נמי כיון דאסורה לזרים כמו תרומות ומעשרות הוי בכלל הא דאין מפרישין תרומות ומעשרות ביום טוב. (קרנן נתנאל). אולם התוספות מיאנו בפירוש זה, דמדקאמר בסמוך מי לא מודה שאם לא קרא עליה שם שאסורה לזרים, ולא מסיים דמיחזי כמתקן, או דהוי בכלל אין מגביהין, שמע מינה דסבירא ליה לרבא, דכיון דאסורה לזרים פשיטא דמיחזי כמתקן, ואין צריך להזכיר זאת, דלית מאן דפליג על סברא פשוטה כזו. אולם אם נאמר דרבה פליג עליה בסברא זו היה לו לומר זאת בפירוש, שהרי אינו מילתא דפשיטא, כיון דפליגי בזה ועיקר חסר מן הספר (שם). **רמא. הגהת** החכמת מנוח. **רמב. ומה** שהקשה לימא פליגא דשמואל אדאבוה, הוא משום דאבוה לא חילק בין הארץ לחוץ לארץ, ולכן מקשה למה לא נימא דבחלת חו"ל לא מיחזי כמתקן, כיון דיכול לאכול ואחר כך להפריש, ומשני דודאי לא פליגי, ולכולי עלמא אסור להפריש, שהרי אם קרא עליה שם תיאסר לזרים. **רמג. פירוש** לגבי אבוה דשמואל. יש שתמהו, הא לא אמרינן הלכתא כבתראה אלא מאביי ורבא ואילך, (ועיין מנחת פתים). **רמד. בהגהות** הב"ח מחק כאן מילת נמי. **רמה. עיין** יפה עינים. **רמו. דלא** כרש"י שכתב, דמשייר הימנה כדי חלה, (רפ"ם). **רמז. לשון** רש"י בעירובין (ע: ד"ה רבנן), משום דקרייה רחמנא לתרומה ראשית דגנך ותירושך, מכלל שתהא מובדלת תרומה משיריה בשעה שקורא עליה שם, שתהא היא נראית ראשית ואלו שיריה. **רמח. על** פי הרא"ש. **רמט. לכתחילה** צריך להפריש בשעת לישה, ואם שכח בשעת לישה להפריש ממצות שנאפו מכמה עיסות, ועדיין עומד בערב יום טוב, מצרפן ומפריש מאחת על כולם, ואם לא נזכר עד יום טוב, עושה כמו שכתוב כאן בתוספות,

יותר - שלא יצטרך לשייר למחר, חתיכה מכל אחת, **יעשה מצה אחת**[יו] ביום טוב **ויאפה אותה, ויצרפם** בסל אחד, **ויפריש** ביום טוב עצמו **[ממנה**[יא] **על] כל האחרות שנאכלו אתמול, ויפטרו אגב אותה** מצה, ואותה מצה מותר להפריש ממנה חלה ביו"ט, **מפני שחיובה בא עכשיו**, ולא היה יכול להפרישה מאתמול, הואיל ונאפתה היום[יב].

מצה אחת ויאפה אותה ויצרפם ויפריש [מאחת על] כל האחרות אגב אותה, מפני שחיובה בא עכשיו: אין מוליכין הסולם. תימה אפי' הכין אותם מאתמול מ"מ אית בהו משום צידה כדאמרינן לקמן (דף מ.) הצד יוני שובך [ויוני עליה] חייב וי"ל דמיירי בקטנים שלא פרחו:

אין מוליכין הסולם:
משמע דכל הנידון, הוא רק על הולכת הסולם, ומקשים התוספות תימה, איך מותר ליטול הגוזלות מהשובך, הא **אפי' הכין אותם מאתמול**, על ידי נענוע מבעוד יום לבית שמאי, ולבית הלל בכך דעומד ואומר זה וזה אני נוטל, (מלהלן נמשנה הסמוכה) דליכא בהו משום מוקצה, מ"מ יאסר ליטלן, משום דאית בהו משום צידה[יג], כדאמרינן לקמן (דף מ.), הצד יוני שובך [ויוני עליה] חייב. וי"ל דמיירי בקטנים שלא פרחו[יד], דהוי כניצודים ועומדים והתם מיירי בגדולים[טו] שיכולים לפרוח, דשייך בהן צידה.

והאמר רב יהודה אמר רב[יז]:
הגמרא מקשה ממה שאמר רב יהודה בשם 'רב'. ושואל התוס', **ואף על גב דרב היה אמורא, מ"מ פריך מיניה שפיר**, על רב חנן בר אמי, **כיון דרב גדול היה בדורו וראש ישיבה לישראל, חוץ משמואל** שהיה שווה לו ובר פלוגתיה, והלכך **אין סברא** לומר **דרב חנן פליג עליה**, ולכך מתרץ דתנאי היא, ורב חנן סבירא ליה כחד מהני תנאי[יז].

ורב כבית שמאי:
בדיבור זה מתחילתו ועד סופו מביאים התוספות את דברי רש"י.
רב חנן סבירא ליה לפי האיכא דאמרי, דלכולי עלמא, אסור להוליך סולם משובך לשובך ברשות הרבים, דשייך בה משום מראית העין, ולא פליגי אלא ברשות היחיד, דהתם לא שייך משום מראית העין, ופליגי בהא דאמר רב יהודה אמר רב, כל מקום שאסרו חכמים משום מראית העין, אפילו בחדרי חדרים אסור, דבית שמאי סבירא להו כוותיה, וגזרי רשות היחיד אטו רשות הרבים, אבל ב"ה לא סבירא להו כוותיה, ולכן מתירים להוליך סולם ברשות היחיד, הגם שאסרו זאת ברשות הרבים, ופריך, לימא רב דאמר כבית שמאי, ופרש"י, ומקשה - וקושיא זו לא על רב היא, אלא **לרב חנן**, דלדבריו דמוקי **דבית הלל לית להו דרב**, דדבר שנאסר ברשות הרבים אסור אפילו ברשות היחיד, **וברה"ר דברי הכל אסור ואפילו ב"ה אסרי**, ומכל מקום **ברשות היחיד שרו**, א"כ מוכרח **דרב לא יאמר הכי** - כרב חנן, דבית הלל מחלקים בין רשות הרבים לרשות היחיד, משום **דלא** מסתבר **שיאמר דלא כהלכתא** - דלא כב"ה שהלכה כמותן, **אלא יאמר דב"ה שרו אפילו ברה"ר**, משום **דשובכו מוכיח עליו** שלא להטיח גגו הוא צריך, **ודלא כוותך** - רב חנן שאתה אומר דלבית הלל אין סברה זו מועלת רק לגבי רשות היחיד, **ומשני תנאי היא, כלומר רב חנן אמר לך, דאין הכי נמי דרב סבר דבית הלל שרו ברה"ר, ופליג עלי**, דאנא אית לי דמתירים הם ברשות היחיד ואוסרים ברשות הרבים, **ואנא דאמרי כי ההוא תנא** דאמר, שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, והוא משום **דלית ליה דרב. ופליגי תנאי במאי איירי בית שמאי ובית הלל. דר' אלעזר ור' שמעון סברי**, דבית הלל התירו בין ברשות הרבים ובין ברשות היחיד כרב[יח], ואילו **ההוא תנא** דשוטחן, **מוקי לה לבית הלל כוותיה דרב חנן, דלא התירו אלא ברשות היחיד**[יט]. **וי"מ דלרב קא פריך**, האיך קאמר דדבר שנאסר ברשות הרבים משום מראית העין אסור אפילו ברשות היחיד, דלא כבית הלל, **ואמר לך רב תנאי היא** - דאיכא תנאי **דסבירא להו כב"ש**, והם ר' אלעזר ור' שמעון האוסרים, אפילו ברשות היחיד דליכא משום מראית העין, **ואנא סבירא לי כהני תנאי. ולא נראה** כפירוש זה, **דמאי** הועיל בתירוצו, דמאי **אולמייהו** [-כוחם] **דרבי אליעזר** ור"ש שיהיה הלכה כמותן, **לגבי בית הלל**, יותר מבית שמאי, **הא** תלמידי **ב"ש טובא תנאי** הוו, **ואע"פ כן אין הלכה כמותם** לגבי בית הלל[כ].

ורב חנן סבירא ליה כחד מהני תנאי[יז]:
עלמא, אסור להוליך סולם משובך לשובך ברשות הרבים, דשייך בה משום מראית העין, ולא פליגי אלא ברשות היחיד, דהתם לא שייך משום מראית העין, ופליגי בהא דאמר רב יהודה אמר רב, כל מקום שאסרו חכמים משום מראית העין, אפילו בחדרי חדרים אסור, דבית שמאי סבירא להו כוותיה, וגזרי רשות היחיד אטו רשות הרבים, אבל ב"ה לא סבירא להו כוותיה, ולכן מתירים להוליך סולם ברשות היחיד, הגם שאסרו זאת ברשות הרבים, ופריך, לימא רב דאמר כבית שמאי, ופרש"י, ומקשה - וקושיא זו לא על רב היא, אלא **לרב חנן**, דלדבריו **דמוקי דבית הלל לית להו דרב**, דדבר שנאסר ברשות הרבים אסור אפילו ברשות היחיד, **וברה"ר דברי הכל אסור ואפילו ב"ה אסרי**, ומכל מקום **ברשות היחיד שרו**, א"כ מוכרח **דרב לא יאמר הכי** - כרב חנן, דבית הלל מחלקים בין רשות הרבים לרשות היחיד, משום **דלא** מסתבר **שיאמר דלא כהלכתא** - דלא כב"ה שהלכה כמותן, **אלא יאמר דב"ה שרו אפילו ברה"ר**, משום **דשובכו מוכיח עליו** שלא להטיח גגו הוא צריך, **ודלא כוותך** - רב חנן שאתה אומר דלבית הלל אין סברה זו מועלת רק לגבי רשות היחיד, **ומשני תנאי היא, כלומר רב חנן אמר לך, דאין הכי נמי דרב סבר דבית הלל שרו ברה"ר, ופליג עלי**, דאנא אית לי דמתירים הם ברשות היחיד ואוסרים ברשות הרבים, **ואנא דאמרי כי ההוא תנא** דאמר, שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, והוא משום **דלית ליה דרב. ופליגי תנאי במאי איירי בית שמאי ובית הלל. דר' אלעזר ור' שמעון סברי**, דבית הלל התירו בין ברשות הרבים ובין ברשות היחיד כרב[יח], ואילו **ההוא תנא** דשוטחן, **מוקי לה לבית הלל כוותיה דרב חנן, דלא התירו אלא ברשות היחיד**[יט]. **וי"מ דלרב קא פריך**, האיך קאמר דדבר שנאסר ברשות הרבים משום מראית העין אסור אפילו ברשות היחיד, דלא כבית הלל, **ואמר לך רב תנאי היא** - דאיכא תנאי **דסבירא להו כב"ש**, והם ר' אלעזר ור' שמעון האוסרים, אפילו ברשות היחיד דליכא משום מראית העין, **ואנא סבירא לי כהני תנאי. ולא נראה** כפירוש זה, **דמאי** הועיל בתירוצו, דמאי **אולמייהו** [-כוחם] **דרבי אליעזר** ור"ש שיהיה הלכה כמותן, **לגבי בית הלל**, יותר מבית שמאי, **הא** תלמידי **ב"ש טובא תנאי** הוו, **ואע"פ כן אין הלכה כמותם** לגבי בית הלל[כ].

ולא היא דר"י טעמא דת"ק מפרש:
וא"ת, היכי קאמר דרב יהודה בא לפרש דברי תנא קמא דברייתא, **והא** הכלל הוא **דכל מקום דתני** אליבא דר' יהודה בלשון, 'כמה דברים אמורים', בא **לחלוק** ולא לפרש. וי"ל, דהיינו דווקא **במשנה, אבל לא בברייתא**, דבה אף 'במה דברים אמורים' אתא לפרש[כא].

[ט:] ולא היא דר"י טעמא דת"ק מפרש. וא"ת והא כל מקום דתני במה לחלוק וי"ל דהיינו במשנה אבל לא בברייתא:

מאי דקא שרי ת"ק קא אסר רבי דוסא:
דתנא קמא דהוא ר' יהודה[כב], התיר אליבא דבית הלל, 'הולכה' בשאר סולמות, ואסר בסולם של עליה, כיון דהדרך להשתמש בו להטיח גגו, ואיכא בו טפי חשש מראית העין, ובא ר' דוסא לומר, **דאפי' בשאר סולמות** [-כגון של שובך] **לא שרי** להולין, **אלא** רק **הטוי** - להטותו מחלון לחלון, ושואל התוס' **ותימה, רבי דוסא דאמר** זאת **כמאן**, סבירא ליה, דהרי **לכ"ע** - דכולא תנאי דפליגי אליבא דבית שמאי ובית הלל, הרי **שרי לבית הלל הולכה בשאר סולמות**[כג], והכי סובר ר' דוסא כבית שמאי. וי"ל, דר' **דוסא יאמר דלא**

מאי דקא שרי ת"ק קא אסר רבי דוסא. דאפי' בשאר סולמות לא שרי אלא הטוי ותימה רבי דוסא דאמר כמאן, דלכ"ע שרי הולכה בשאר סולמות וי"ל דר' דוסא יאמר דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר

ציונים והערות

(שו"ע אורח חיים סי' תנו, סי' תנז, ס"ק). **רנ. ודווקא** אם צריך לה, כגון לצורך אורחים, או שרוצה לאכול פת חמה, (מג"א שם ס"ק יח, נשם המרדכי). ויש שהצריכו שיהיה באותה מצה שיעור חלה, דאם לא כן, הלא אי אפשר להפריש אגבה דהלא היא עצמה פטורה, ויש שלא הצריכו שיעור חלה במצה (רמ"א משנה ברורה שם). **רנא. הגהת** מהר"ם. **רנב. היד** אפרים (נשו"ע סי' תקו) תמה על דברי התוספות, דמה אילו יאפה אדם כמה עיסות, ויקח מכל אחד מהם מעט ויצרף לכל החתיכות יחד, הלא פשיטא דלא יצא ידי חובת של עיסה הקיימות שלא נצטרפו כאן, וכל שכן, בזה דאינן בעולם שנאכלו כבר, ומעולם לא היו מחוברין להחתיכה שהפריש שלא יצטרפו ונשאר בצ"ע על התוספות, ופסק כשאר פוסקים שלא לצרף כל החתיכות, אלא ליטול מכל חתיכה וחתיכה. **רנג. ואין** לומר דמשום שמחת יום טוב התירו, כי צידה לא הותר אפילו לצורך שמחת יום טוב (מהר"ם שיק). **רנד. אבל** לקמן (כד.) משמע, דבבאין לכלובם לערב ומזונותן עליך אין בו צידה, וכן פסק בסי' תצ"ז סעיף ז שמותר לכתחילה לצוד ביום טוב באופן שכזה. (הערת השמחת יום טוב). **רנה. עיין** בצל"ח שמקשה, דלפי זה איך התירו בית הלל על סמך סברת שובכו מוכיח עליו, הא עדיין יש לחשוש שהרואה יאמר לצוד גדולים הוא צריך, ומתרץ, דכיון דכל איסור עשיית מלאכה לצורך אוכל נפש, אינה אלא מדרבנן, לא חיישי בה למראית העין. **רנו. דברי** התוספות בדיבור זה, הם בדיוק דברי רש"י כלשונו. **רנז. עיין** בכתובות (מ.) ובעוד מקומות, דאמרינן רב תנא ופליג, ואם כן היו יכולים לתרץ, דלכן הקשו מרב ארב חנן שהוא אמורא, ויש לומר דמכל מקום לא לכל ענין אמרינן זאת, שהרי מצינו שנחלקו עליו אמוראים, כמו ביבמות (פח:), כי ניים ושכיב אמר רב להא מילתא, ולכן הוסיפו התוספות כאן דאין סברא שיחלוק עליו, אבל לא שאסור לחלוק עליו. (מהר"ץ חיות ורעק"א ט"ז סימן רמ"ג ס"ק ג, יד מלאכי מק נג נה, נמרכבות). **רנח. היינו** שלבית הלל המתירים מוכרחים לומר שהתירו בכל מקום, שהרי אין לחלק בין רשות הרבים לרשות היחיד. **רנט. לכאורה** תמוה, דמנין לו לרב חנן לעשות פלוגתא חדשה ביניהם שלא הוזכרה בדבריהם בפירוש, הרי עדיין יכולים אנו לומר דכמו דלר"א ור"ש, נוצרך על כרחנו לפרש דבית הלל המתירים במשנה, קאי בין ארשות הרבים ובין ארשות היחיד, משום דאיכא טעמא דשובכו מוכיח עליו, הכי נמי נאמר אליבא דת"ק, דמודה הוא במתניתין דאין חילוק בין רשות הרבים לרשות היחיד, משום היכא דיש סברת שובכו מוכיח עליו, מה שאין כן בשוטחן דליכא להאי סברא. וכיון דלרב ולר' אלעזר ור' שמעון סבירא להו בפשיטות דאין לחלק. ומת"ק אין שום ראיה מוכחת דס"ל כרב חנן, מנא ליה לרב חנן ההכרח לחלוק עליהם [רש"ש ופנ"י], ויש לישב, דמדקאמר לקמן בברייתא דר' יהודה אומר דבסולם של שובך נחלקו בית שמאי ובית הלל, מכלל דתנא קמא סבר, דבשל עליה נמי נחלקו, וכשיטת בני ר' חייא לקמן, ואם כן על כרחך נצטרך לומר, דלבית הלל אסור ברשות הרבים, שהרי בשל עליה לא שייך סברת שובכו מוכיח עליו, ובהכרח לומר לתנא דשוטחן בחמה שמחלוקתם הוא ברה"י, וחולקין בהא, דר"י אמר רב וב"ה, לית להו הא דגזרו במראית עין גם ברה"י ולכן מותר ברה"י גם סולם של עליה. (פני יהושע ועיין גליון"ח). **רס. עיין** רש"ש. **רסא. ובסוף** פרק חלון (עירובין פ"ע ע"ב ד"ה ה"ג), כתבו להיפך בברייתא אף אימתי לחלוק. ונראה דמשמע להו דבברייתא לא שייך כלל האי כללא, ובין אימתי בין במה זימנין לפרש זימנין לחלוק, (פני יהושע, ר' יעקב מיוזיק מנחר, ועיין שמחת יום טוב). **רסב. רש"י** (ד"ה מלי דקא מתר). **רסג. שהרי** גם לתנא דמתניתין דסבירא ליה, דפליגי בהולכה, לבית הלל מותר להוליך, וידוע דהלכה כבית הלל (מכתם מנוח).

נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה. ולא מיירי מעולם בדין הולכת שאר סולמות, ופליגי אך בדין הטייה שלהם[יסד].

וממה שחזרו בני ר' חייא להורות כר' דוסא, משמע דקי"ל כר' דוסא[יסה] דלא התיר הולכה בשום סולם, ותימה, דהא אמר בעירובין פרק חלון (דף עז: ושם), מטלטלין את הסולם[יסו]. ובכולי שמעתין הכא משמע, דאסור לטלטל סולם של עליה, ור' דוסא דהלכתא כוותיה אוסר אפי' סולם של שובך, ואם כן באיזה סולם מיירי התם. וי"ל דשני מיני סולמות הן, דסולם גדול אסור בטלטול, וסולם קטן מותר בטלטול, [וכן משמע בהדיא פרק חלון (שם)[יסז]], והתם מיירי בקטנים [וכגון סולמות של בית[יסח]], שאין רגילות לטלטלן להטיח גגות ולהכי שרי התם, והכא מיירי בגדולים[יסט] שהרגילות להטיח בהן גגות, והר"ר אברהם מבורגו"ל פירש, דהתם דשרי מיירי בשבת, דלא שייך בו החשש שבגללו אסרו לטלטל הכא ביום טוב, דמאי טעמא אסרי הכא לטלטל הסולם לצורך נטילת גוזלות משובכו, משום דמחזי כשמוציאו לחוץ, דלהטיח גגו הוא צריך, שאין ניכר לעיני הרואים, לאיזה צורך מוציאו, ובשבת ליכא לאותה חששא, כיון שאסור להוציאו לחוץ, אבל הכא מיירי ביום טוב דמותר להוציאו לחוץ, וא"כ איכא הך חששא, דהרואה יאמר דלהטיח גגו הוא צריך, והלכך אסרו בבית נמי, שמא יוציא, ולפי זה, אסור לטלטל גם את הסולם שלנו שהוא קטן בי"ט, ואפילו בביתו, דשמא הלכה כרבי דוסא - שהרי לתירוץ זה אפשר דלר' דוסא דהלכתא כוותיה, כל הסולמות הן בכלל הגזירה, וכל החילוק בין הכא לעירובין, הוא משום דהתם מיירי בשבת, והכא מיירי ביום טוב וצ"ע.

אלמא גבי שמחת י"ט ב"ש לחומרא וכו':

ורמינהי השוחט חיה וכו', וא"ת, אמאי לא פריך מביצה שנולדה, והא גם מהתם חזינן דבית שמאי מקילים לצורך שמחת יום, ומתירים ביצה שנולדה, ובית הלל מחמירים ואוסרים, ופי' הקונט', דלכך לא פריך הכי, משום דגבי ביצה לא שייך שמחה, משום שאין בה שמחת י"ט כל כך[יעא], ומה שמתירין ב"ש, היינו מטעם דלית להו הכנה דרבה, ומטעם דלא דמי לפירות הנושרים דרב יוסף ולמשקין שזבו דאביי - והם שלושת הטעמים שהוזכרו בריש המסכת, אליבא דבית הלל האוסרים ביצה שנולדה.

זה. משמע דקי"ל כר' דוסא, ותימה דאמר בעירובין פרק חלון (דף עז: ושם) מטלטלין את הסולם, ובכולי שמעתין משמע דאסור לטלטל סולם של עליה, ור' דוסא אוסר אפי' סולם של שובך וי"ל דשני מיני סולמות הן וכן משמע בהדיא פרק חלון (שם), והתם מיירי בקטנים והכא מיירי בגדולים וכו' אבל הכא מיירי ביום טוב דמותר להוציאו לחוץ, וא"כ איכא הך חששא, דהרואה יאמר דלהטיח גגו הוא צריך, ולפי זה אסור לטלטל הסולם משום דמחזי דלהטיח גגו הוא צריך, ובשבת ליכא חששא, שאסור להוציאו לחוץ, וא"כ איכא הך חששא, דהרואה יאמר דלהטיח גגו הוא צריך, והלכך אסרו בבית נמי, שמא יוציא, ולפי זה, אסור לטלטל גם את הסולם שלנו שהוא קטן בי"ט, ואפילו בביתו, דשמא הלכה כרבי דוסא וכו' עד אמאי לא פריך מביצה שנולדה, והא גם מהתם חזינן דבית שמאי מקילים לצורך שמחת יום, ומתירים ביצה שנולדה, ובית הלל מחמירים ואוסרים, ופי' הקונט', דלכך לא פריך הכי, משום דגבי ביצה לא שייך שמחה, משום שאין בה שמחת י"ט כל כך[יעא], ומה שמתירין ב"ש, היינו מטעם דלית להו הכנה דרבה, ומטעם דלא דמי לפירות הנושרים דרב יוסף ולמשקין שזבו דאביי - והם שלושת הטעמים שהוזכרו בריש המסכת, אליבא דבית הלל האוסרים ביצה שנולדה.

אמר ר' יוחנן מוחלפת השיטה:

[דיבור זה שייך לכאורה לסוף הסוגיא].

הגמרא הקשתה מכמה משניות דמשמע מינייהו דלגבי שמחת יום טוב, בית שמאי לחומרא ובית הלל לקולא, היפך ממה דאיתא במשנה דהשוחט, דבית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים, ובתחילה חשבה לומר, שעל משניות אלו, אמר ר' יוחנן מוחלפת השיטה, ובכל פעם דוחה, דלעולם לא מוחלפת השיטה, ונדחקת ליישב, דבכל חד מיניהו איכא סברא מיוחדת, אמאי בית הלל מקילין, על אף דבדרך כלל מחמירים הם גבי שמחת יו"ט, כדחזינן במתניתין דהשוחט, ובאחרונה מקשה ממשנה דאין מסלקין את התריסין, דחזינן מינה דבית הלל מקילים התם משום שמחת יום טוב. ומשני, אמר ר' יוחנן מוחלפת השיטה[יעב] - פירוש, ההיא משנה דתריסין היא המוחלפת, דב"ה סברי אין מסלקין התריסין בי"ט, וכמו דמחמירים במשנה דהשוחט, וכן בכל הנך משניות דמייתי לפרוך מהם אמתניתין דהשוחט, אז בהוא אמינא, כשרוצה ליישב ולומר דעלה אמר רב יוחנן מוחלפת השיטה, אז מחליף את המשנה דפריך מינה, ואותה דהשוחט כדקאי קאי - ולא מחליף שיטתה, ולאחר מכן משני, דלעולם, לא על פירכא זו אמר ר' יוחנן מוחלפת השיטה, דדילמא לא היא, עד כאן לא קאמרי בית הלל... עד דמייתי למשנה דאין מסלקין את התריסין, ומכריע דעלה קאי ר' יוחנן, דמוחלפת שיטתה, וקשה טובא להדא פירושא, דאם כן מתוקמא לפי המסקנא, כל הני שנויי דחיקי דלעיל דמייתי, הואיל ולא מחליף בשום פנים אותה דהשוחט - דבשלמא אם במסקנא משום הקושיא האחרונה ממשנה דתריסין סבר ר' יוחנן, דמוחלפת שיטת המשנה דהשוחט, ושווה היא לאותם משניות, דב"ש מחמירים בהן וב"ה מקילים, שוב אין אנו צריכים לדחוק ולישב סברת אותם המשניות באותם שנויי הדחוקים. אבל השתא לפירוש זה. דלמסקנא אותה דהשוחט אינה מוחלפת, עדיין אנו צריכים לאותם שינויי הדחוקים[יעג], זאת כדי שלא יוקשה ממתניתין דהשוחט על אלו המשניות, ודוחק הוא להעמיד את כל המשניות האחרות בדוחק, ועוד קשה לפי מה דאוקמי, דהשנויי והאוקימתות דהמשניות, במקומן הן עומדים, א"כ מאי קאמר גבי אין נותנין את העור לפני הדורסן, דשאני עור דהקילו בו בית הלל, משום דמחזי למזגא עליה, ונמצאת דשטיחתו לצורך יום טוב היא, ולא הוה

ציונים והערות

רסד. ז"ל השיטה מקובצת: וי"ל דסבירא ליה שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בהולכה דסולם, דלכולי עלמא אסור ואפילו בסולם של שובך. אלא בהטיה פליגי, דבית שמאי אסרי, ובית הלל מתירין, כיון שהוא של שובך, אבל של עליה אסרו אפילו בהטיה [והרש"ש לומד שכוונת התוס' דלר' דוסא ס"ל שאין כלל מחלוקת בין ב"ש לב"ה בסולם, ומקשה למה לא כתבו שר' דוסא ס"ל שמחלוקתם בהטיה]. **רסה. נראה** דמשמע להו הכי, מדשקלי וטרו ר' חייא ובניו במלתא, ומעיקרא היו רוצים למאי דהוי סבירא להו לבני רבי חייא מעיקרא, דרבי דוסא להקל בא בסולם של עליה, היה נראה להם לפסוק כמותו, משום דלא שמענא מאן פליג עליה בהא, דכל הני תנאי ותנא דמתני' לא איירי אלא לענין הולכה, ובהא קאמר רב יהודה דבשל עליה אסור, אבל לענין הטייה מחלון, אפשר דמודו ליה לר' דוסא דשרי. אבל למאי דמסיק ר' חייא דר' דוסא לענין סולם של שובך איירי, ולהחמיר בא, ולאסור הולכה, מנא ליה דקי"ל כר' דוסא נגד סתם משנה, וכל הני תנאי דפליגי עליה. ובאמת פסקו כל הפוסקים דלא כר' דוסא. אח"ז מצאתי בספר יש"ש (סימן כ"ו) שכתב כן להדיא. (פני יהושע ע"ש).

רסו. לשון הגמרא שם: אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי, מאי טעמא דסולם המצרי דלא ממעט, אמר ליה לא שמיע לך הא דאמר רב אחא בר אדא אמר רב המנונא אמר רב, משום דהוה ליה 'דבר שניטל בשבת', וכל דבר שניטל בשבת אינו ממעט, אי הכי אפילו צורי נמי, התם כובדו קובעו, עד כאן. וזה לשון התוספות שם, בד"ה אי הכי אפי' צורי נמי - משמע הכא דכל סולמות ניטלין בשבת, בין מצרי ובין צורי, ותימה, דבפ"ק דביצה (ט:) משמע, דסולם של עלייה אסור לטלטל, ולא שרי התם אלא סולם של שובך, משום דשובכו מוכיח עליו, ואפי' הטוי סולם של עלייה אסר התם ללישנא בתרא, דבני ר' חייא. ועוד דר' חייא גופיא דאסר התם, משמע בשמעתין דשרי, דס"ל סולמות של בבל צריכין קבע, ודוחק להעמיד בסולם של שובך, ואין נראה נמי להעמיד הך דשמעתין כרב חנן בר אמי, דמפרש התם דברה"ר פליגי אבל ברה"י מותר, דלית הלכתא הכי, אלא כרב קי"ל דאמר כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין, אפי' בחדרי חדרים אסור. וכן פסק במגילת סתרים. ואור"ת, דהכא בסולמות של בית, שדרך לטלטל מזוית לזוית, ולא דמי לסולמות של עלייה שהם גדולים וחזו להטיח בהן גגו, וכן סולמות של שובך. **רסז. התוספות** בעירובין שהבאנו לעיל, כתב דמשמע, דבין צורי ובין מצרי שרי, ובמסקנא דתירוצו לא התיר אלא סולמות של בית, (כמו כאן) ואם כן לא מובן איך משמע משם בהדיא לחלק בין גדולים לקטנים. אולם ברשב"א שם הביא שיטת רבינו חננאל, דסבירא ליה דכובדו קובעו האמור אצל סולם הצורי היינו שבגלל זה אסור בטלטול, כיון שאין דרך לטלטלו מחמת כובדו. אולם רש"י שם, ופירוש ראשון שהביא הרשב"א, וכן משמע מהתוספות כפי דיוקינו, סבירא להו בהדיא דאין בו משום מוקצה. **רסח. הגהות** וציונים. **רסט.** זה לשון הרשב"א: ותירץ רבינו תם ז"ל, דהכא מיירי בסולמות שאנו רגילין לעשות לעליות, שאין דרך לטלטלן, והם היו רגילין להטיח בהם גגות, אבל בעירובין מיירי, בסולמות שלנו שאדם רגיל לעשות לטלטלן בכל עת, ואין רגילות להטיח בהם גגות הילכך מותר. ואי נמי הכא בסולמות גדולות מאד, שאין רגילות לעולם אלא להטיח בהם גגות, אבל בעירובין בשאר סולמות קטנות שרגילין להזיזן ולטלטלן בכל עת והילכך שרי. **ער. התוספות** בעירובין, לא סיימו בתיבות 'דשמא הלכה כר' דוסא', רק כתבו 'ולהאי שינויא אסור לטלטל סולם שלנו ביום טוב', וכן כתוב ברא"ש, והיינו דהם סבירא להו דלר"א מבורגי"ל, דסולם צורי ומצרי הוי כשל עלייה, דאסור גם בלא ר' דוסא, ורק בשבת התירו מהטעם שהזכיר הרב הנ"ל, אבל התוספות כאן סברו, דצורי ומצרי הוי כשל שובך, הלכך אי לאו דרב דוסא לא היה נאסר לטלטלו, שהרי לכולי עלמא אליבא דבית הלל מותר לטלטל של שובך, ומשום הכי צריכים לסיים דשמא הלכה כרב דוסא, הסובר דלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה, ולכולי עלמא אסור לטלטל בשל עליה, ובשל שובך לא התירו ב"ה רק הטייה. (קרבן נתנאל, עי"ש. **רעא. החתם** סופר מפרש, בטעם דברי התוספות, דעיקר ההשתמשות ביום טוב הוא בביצים דאתמול, ולא בביצים שנולדו היום, ואפילו לא יתירו לו מהנולדים היום, הרבה ימצא משל אתמול, ואין כן מניעת שמחת יום טוב מה שאין כן בגוזלות שבשובך קשה למצא אחרים, ועל כן התירו לו משום שמחת יום טוב. ועוד מתרץ, דיש לומר שלכך לא הקשה מביצה, שלרבה אסרו משום הכנה שזה איסור שלא הותר אפילו אצל שמחת יום טוב. **ערב. התוספות** לא גרסו את הגירסא, שבסוף הסוגיא עד כאן לא קאמרי בית הלל וכו', דלפי גירסא זו, אין צריך להחליף כלל (מהר"ם). **רעג. לכאורה** כח טענת התוספות הוא, אמאי העדיפה הגמרא לדחוק ולחזר אחר תירוצים, אם אפשר ליישב באופן פשוט, ולהחליף מתניתין דהשוחט.

טעמם משום שמחת יום טוב[הלעולם גבי שמחת יום טוב לחומרא אזלי], והא מפרש טעמא לקמן (דף יב:) דמה דהתירו שטיחתו, הוא משום שהוא מהני דברים דהתירו חכמים סופן משום תחלתן - דהתירו שטיחת עור לפני הדורסן שאינה צורך יום טוב, משום שחיטתן, דאי לא נתיר לו, לא ישחטנו ואתי לאימנועי משמחת יום טוב, ועוד קשה להדא פירושא, דאם כן דאותה משנה דהשוחט נשארת במקומה, ובית שמאי הם המתירין לשחוט ולכסות ביום טוב, ובית הלל הם האוסרים, א"כ רבה ורב יוסף דשקלו וטרו לעיל בדברי המשנה דהשוחט חיה ועוף, והאיך מורין לשוחט שבא לימלך האם לשחוט, (לעיל דף ז:), נמצא דתרוויהו קאי אליבא דב"ש, שהרי לדבריך בית הלל הם האוסרים לשחוט, וזהו דוחק גדול לאוקמא פלוגתם אליבא דבית שמאי[עד], ועוד קשה, כיון דמוחלפת ההיא משנה דתריסין, ובית הלל הם המחמירים, אם כן סבירא להו לב"ה דאין מסלקין, משום דיש בנין וסתירה בכלים, ולא הותר אפילו לצורך שמחת יום טוב, ואילו בריש פרק כל הכלים (שבת דף קכב: ושם), סתים לן תנא בסתם משנה דהלכה כמותה, דאין בנין וסתירה בכלים. לכך פר"ת, דמוחלפת השיטה היינו ההיא דהשוחט, דב"ה סברי יחפור בדקר ויכסה וכו' וב"ש אוסרים, והשתא ניחא הכל. א' - דאין אנו צריכים לאוקים לכל הני שנויא דחיקי, שהרי למסקנא, הוחלפה שיטת המשנה והושוותה לשיטת המשניות, דב"ש מחמירים וב"ה מקילין. ב. דטעם ב"ה בעור לפני הדורסן הוא באמת כדאי' לקמן, דהתירו סופן משום תחילתן ומשום שמחת יו"ט, דלמסקנא לא צריך לטעמא דחזי למיזגא עליה. ג. דרבה ורב יוסף דנים אמנם אליבא דבית הלל, דהם הם, המקילים[עה].

ואומר ר"ת, דלפי זה תמיה אני, על מה הצריכו העולם בשחיטה, להכנה של העפר מבעוד יום, הרי כפי שנתבאר השתא למסקנא, אין מצריכים בית הלל שיהא עפר מוכן מבעוד יום. וזכור אני דבימי נערותי לא הוי מצריכין כלל, להכין עפר מבעוד יום, אך עתה נשתרש המנהג לאסור, ומן הנראה דזה לפי מה שטעו העולם - באוקימתא דמשנה דהשוחט, דסבורים הם כפירוש ראשון שפירשנו, דמוחלפת השיטה, לא קאי אהשוחט וכו', אלא אשאר משניות, ולעולם בדינא דהשוחט בית שמאי לקולא הם וב"ה לחומרא, לפיכך מצריכין בשחיטה הכנה של העפר מבעוד יום, אבל האמת היא דמותר לכתחילה לשחוט בלא הכנת העפר מבעוד יום, ואומר התוס' ומיהו, זה הפטור של רבינו תם מהכנה, אינו נכון, דלפי פירושו, דדברי בית שמאי מוחלפים עם דברי בית הלל, ובית הלל הם המקילים, נמי עדיין צריכים לומר, דלכל הפחות סברי ב"ה, מאי דסברי ב"ש מעיקרא, טרם דהוחלפה השיטה, וב"ש הרי בעו דקר נעוץ (כלשיטם לעיל ז:), ואפי' בעפר תיחוח שהוא כחפור ועומד[עו], נמי בעו הכנה, וראיה לזה מדקאמר הכא, עד כאן לא קאמרי ב"ש התם אלא דאיכא דקר נעוץ[עז], אבל היכא דליכא דקר נעוץ לא, דמשמע דאפילו בעפר תיחוח דאין בה חשש כתישה, נמי בעו ב"ש דקר נעוץ מבעוד יום, והיינו משום הכנה דרבה כדפ"הרעח, [ואם כן צריכים אנו לאסור לשחוט בלא הכנת העפר על ידי דקר נעוץ, ודלא כרבינו תם], ותדע דהאמת היא כפי שאמרנו השתא, דגם לבית הלל בעינן הכנה מבעוד יום, דאם לא כן, הא דקאמר רב יהודה לעיל על דברי בית שמאי דיחפור בדקר ויכסה, והוסיף עלה ר"י, והוא שיש לו דקר נעוץ, מבעוד יום, ונוכרח לומר דלאו אליבא דב"ה הוא, זאת לפי המסקנא דמוחלפת השיטה דהשוחט, דאמרי ב"ה שיחפור בדקר לכתחלה וישחוט - זאת לדבריך דלמסקנא לא בעינן הכנה מבעוד יום, דהיינו דקר נעוץ. ואע"ג דמייתי מלתיה דרב יהודה גבי ומודים [בית הלל לבית שמאי] דבדיעבד, אם שחט יחפור בדקר ויכסה, דלמוחלפת השיטה, הוי דברים אלו דברי בית שמאי, מכל מקום לא נוכל לדחות דדוקא לפי בית שמאי בעינן דקר נעוץ, שהרי רב יהודה קאי אכולה מתניתין, דהיינו גם על הרישא דאירי בפלוגתא דבית שמאי ובית הלל בדין שחיטה וכיסוי לכתחילה, ואומר דאף המיקל בדין כיסוי, מצריך עפר מוכן, כדפרישית[עט], וסברא היא לומר הכי, דגם לבית הלל המקילים, בעינן דקר נעוץ, דהא לא פליגי ב"ש וב"ה אלא בהא, דלבית שמאי אין שוחטין ומכסין לכתחילה, ולבית הלל מותר אפילו לכתחילה, אבל לא פליגי בגוף הדבר באיזה אופן יהא מותר, אלא דבכהאי גונא דשרו ב"ש בדיעבד, דהיינו כשיש דקר נעוץ, בהך שרו ב"ה לכתחילה, ולעולם גם בית הלל בעו שיהיה דקר נעוץ משום הכנה[פ]. ועוד ראיה דבעינן הכנת עפר מבעוד יום, ודלא כרבינו תם, מדקאמר רב יהודה גופיה לעיל (דף ח.) ממלא קופתו ועושה בה כל צרכו משמע דבעינן הכנה לפי האמת, ואע"פ שיש לפרש דבשאר צרכים מיירי כגון לכסות בו צואה, אבל לכסוי דם לא בעינן הכנה לא משמע הכי לעיל לפי המסקנא, וגם עתה דאמר מוחלפת השיטה אין להחליף פירוש דברי האמוראין, וא"כ יפה נהגו העולם שלא לכסות רק בעפר מוכן שהוא תיחוח כגון מצבור של אפר, או שראוי לצלות בו ביצה, ולא מעפר תיחוח שע"ג קרקע שהוא בטל אגב קרקע, ולא מאפר הכירה שהוסקה בי"ט אם אינו ראוי לצלות בו ביצה, ותימה א"כ דמוחלפת קאי גם תיחוח [שאין בו משום כתישה], כגון מִצבור של אפר שהכינו מבעוד יום לכל צרכיו, או אפר שהוסק ביום טוב, שאז מותר לכסות בו רק אם הוא עדיין חם, שראוי לצלות בו ביצה[פב]. ולא מעפר תיחוח שע"ג קרקע, כיון שהוא בטל אגב קרקע. ולא מאפר הכירה שהוסקה בי"ט אם אינו ראוי לצלות בו ביצה, דאז הוה אסור משום נולד[פג].

דהתירו סופן משום תחלתן, וע"ק דא"כ דאותה דהשוחט נשארת במקומה, א"כ רבה ורב יוסף שקלו וטרו (לעיל דף ז:) אליבא דב"ש, וזהו דוחק גדול, ועוד קשה כיון דמוחלפת ההיא דתריסין סבירא להו לב"ה דאין מסלקין משום דיש בנין וסתירה בכלים, ובריש פרק כל הכלים (שבת דף קכב: ושם) סתים לן תנא דאין בנין וסתירה בכלים. לכך פר"ת דמוחלפת השיטה היינו ההיא דהשוחט, דב"ה סברי יחפור בדקר ויכסה וכו', והשתא ניחא הכל. ואומר ר"ת תמיה אני על מה הצריכו העולם הכנה, וזכור אני דבימי נערותי לא הוי מצריכין כלל, אך עתה לפי מה שטעו דסבורים דמוחלפת לא קאי אהשוחט וכו' וב"ה לחומרא לפיכך מצריכין הכנה. ומיהו זה אינו, דלפי פירושו נמי לכל הפחות סברי ב"ה מאי דסברי ב"ש מעיקרא, וב"ש בעו דקר נעוץ ואפי' בעפר תיחוח בעו הכנה, מדקאמר הכא עד כאן לא קאמרי ב"ש התם אלא דאיכא דקר נעוץ, משמע אפילו בעפר תיחוח בעו ב"ש דקר נעוץ מבעוד יום משום הכנה כדפ"ה, ותדע דאל"כ הא דקאמר רב יהודה לעיל והוא שיש לו דקר נעוץ, לאו אליבא דב"ה הוא לפי המסקנא דאמרי ב"ה שיחפור בדקר לכתחלה וישחוט, ואע"ג דמייתי מלתיה דרב יהודה גבי ומודים, מכל מקום קאי אכולה מתניתין כדפרישית, וסברא היא, דלא פליגי ב"ש וב"ה אלא בהא דבכה"ג דשרו ב"ש בדיעבד שרו ב"ה לכתחילה, ולעולם בעו דקר נעוץ משום הכנה, ועוד ראיה מדקאמר רב יהודה גופיה לעיל (דף ח.) ממלא קופתו ועושה בה כל צרכו משמע דבעינן הכנה לפי האמת, ואע"פ שיש לפרש דבשאר צרכים מיירי כגון לכסות בו צואה, אבל לכסוי דם לא בעינן הכנה לא משמע הכי לעיל לפי המסקנא, וגם עתה דאמר מוחלפת השיטה אין להחליף פירוש דברי האמוראין, וא"כ יפה נהגו העולם שלא לכסות רק בעפר מוכן שהוא תיחוח כגון מצבור של אפר, או שראוי לצלות בו ביצה, ולא מעפר תיחוח שע"ג קרקע שהוא בטל אגב קרקע, ולא מאפר הכירה שהוסקה בי"ט אם אינו ראוי לצלות בו ביצה, ותימה א"כ דמוחלפת קאי

ציונים והערות

עדר. לכאורה קושית התוספות ממה שבא ר' יוסף התם לחלוק על לשונו של רבה, דאומרים לו לשוחט לך שחוט חפור וכסה, ואומר דאומרים לו חפור שחוט וכסי, ובמסקנא שם מבאר, דטעם פלוגתתם תלויה באי חיישינן לאימנועי משמחת יום טוב, כשנצריכו לשחוט ואחר כך לחפור, ואם לא שלהלכה מותר לשחוט לכתחילה, דמוחלפת השיטה דמתניתין, ובית הלל הם המתירים, לא היה בא רב יוסף לדקדק ולחלוק בדברי רבה, מאחר דאינם הלכה למעשה. **ערה. אלא** שנקטו דבריהם אליבא דבית שמאי, משום שכך הובאו הדברים במשנה. **רעו. לשון** רש"י הנזכר להלן. **רעז. אף** על גב דלמה שאנו עומדים עכשיו לדברי רבינו תם, לא מיתוקמא כל הני שינויי דחיקי, מכל מקום מסתברא, דהתירוץ של דקר נעוץ כן נשאר קיים, וכמו שכתבו התוספות בסמוך, דלא פליגי ב"ש ובית הלל, אלא מאי דשרי לכתחילה מר, לא שרי מר אלא בדיעבד. (מהרש"ם). **רעח. לא** מצינו פירוש הקונטרס שהוא רש"י שיכתוב כן, ואדרבה, רש"י פירש בהדיא לעיל (ז:), דדקר נעוץ משום חפירה שהוא מלאכה, דבדקר נעוץ כחפור ועומד הוא, ולא משום מוקצה, וכן פירש הכא, ולזה צריך לומר דהקונטרס שכתוב כאן אינו רש"י, וכן בראש הדיבור לפי גירסת החשק שלמה אינו רש"י (נ.ב וכן היא הגירסה שלפנינו) ויש לגרוס כדפרישית התם, וקאי אדקר נעוץ דלעיל, ולעיל (ס. ד"ה ומיהו ניחין) פירשו התוספות כן גבי מימרא דרב יהודה, והוא דאיכא דקר נעוץ, (חכמת מנוח). וראה שם שפירשו דהגם דמשום שמחת יום טוב התירו בעפר תיחוח, משום דהוי מלאכה שאינו צריכה לגופה, הגם דסתם מלאכה שאינה צריכה לגופה לא התירו רק בדיעבד. **רעט. שאם** לא כן, נצטרך לומר דדבריו הם אליבא דבית שמאי. **רפ. ובית** שמאי סבירא להו דגם בדקר נעוץ, לא נחשב הכנה, ובעינן שיהיה העפר מוכן ממש מבעוד יום, דהיינו שיהא עקור מן האדמה לצורך כך. **רפא. שם** תירץ רבא אליבא דרב יהודה, אפר כירה מוכן לודאי ואין מוכן לספק, משמע דדברי רב יהודה קאי גם על כיסוי. **רפב. כדלעיל** שם. **רפג. ראה** לעיל שם בתוד"ה ואמר.

מכל מקום, שיטת רבינו תם דפירש דמוחלפת השיטה קאי אמתניתין דהשוחט, נתקבלה, ופליגי עליה התוספות רק במה שפוטר מהכנת העפר, ותימה, א"כ **דמוחלפת קאי אההיא דהשוחט, ובית שמאי לחומרא** אזלי, א"כ **היכי מונה לה במסכת עדיות**[רפד] **גבי הנך דב"ש לקולא ובית הלל לחומרא**[רפה]. וי"ל, **דמונה לה התם, לפי** אותו **הטעות** שהיה לו כאן קודם שהחליף השיטה, משום דמשנה דעדיות **נשנית קודם** שידע **דמוחלפת** היא **השיטה.**

ב"ש אומרים והוא שחשב עליו וכו' וב"ה אומרים אף משימות המת:

באים התוס' לפרש, אם נפתח אחד הפתחים שבבית לאחר מיתה, מה דין הכלים הנמצאים בשאר הפתחים.

וקא סלקא דעתך דמיירי בכלים דלמפרע, דהיינו בכלים שהיו בפתחים לאחר מיתה, וקודם שחשב להוציא המת מאחד הפתחים, ופליגי ב"ש וב"ה אם לאחר שידע באיזה פתח מן הפתחים יוציאו למת, האם נטהרים למפרע כל הכלים שהיו בשאר פתחים, כיון דהוברר הדבר למפרע שלא עמדו שאר הפתחים להוציא בהם המת. ב"ש סוברים, לא נטהרו הכלים למפרע. ואין מועלת המחשבה שמייחד לפתח זה, אלא לטהר מכאן ולהבא כלים שבשאר פתחים, וב"ה סבירא להו, דהוברר הדבר למפרע שפתח זה מיוחד להוציא בו המת משעת מיתה. ושאר הפתחים והכלים שבהם, טהורים למפרע. וה"ה **דפליגי כשנפתח אחד מהם ובכלים דלמפרע,** היינו דאם נפתח אחד הפתחים רק לאחר מיתה, לב"ש כל הכלים שהיו בשאר פתחים קודם שנפתח הפתח טמאים, ורק מכאן ולהבא מיוחד פתח זה להוציא המת, ושאר פתחים טהורים. אבל כלים שהיו בשאר פתחים קודם לכן כבר נטמאו. ולב"ה כיון שנפתח אחד מהם, הוברר הדבר למפרע דמשעת מיתה פתח זה עומד היה להוציא בו המת, ושאר פתחים טהורים, ונטהרו למפרע כל הכלים שהיו בשאר פתחים. **והא דקאמר לעיל, נפתח אחד מהן הוא טמא והן טהורין ולא פליגי ב"ש,** אין הכוונה ששאר פתחים טהורים למפרע. דהרי סבירא להו לב"ש שאע"פ שנפתח אחד הפתחים, לא נטהרו הפתחים למפרע, וכבר נטמאו הכלים שהיו בשאר פתחים, אלא **מיירי בכלים הבאים אחר כן שם,** שלאחר שנפתח אחד הפתחים נתנו כלים בשאר פתחים, ומודים בזאת ב"ש שמכאן ולהבא שאר פתחים שיונחו בהם, טהורים[רפו].

ותימה, כיון שמחלוקתם היא בין בחשב להוציאו באחד מהפתחים, ובין בנפתח אחד הפתחים, שבשניהם מטמאים ב"ש את הכלים שהיו שם קודם שחשב וקודם שנפתח, וב"ה מטהרים בתרוויהו. א"כ **אדפליגי בחשב, ליפלגו בנפתח ובכלים דלמפרע,** מדוע נוקטת המשנה מחלוקתם רק במדה והפתחים שבהם מונחים הכלים פתוחים היו, ורק דעדיין לא חשב באיזה מהם יוציאו למת, דב"ש מטמאים בו למפרע, וב"ה מטהרין, היה לה למתניתין להשמיענו רבותא טפי והוא, דמחלוקת ב"ש וב"ה היא, אף במדה ולכתחילה הפתחים סגורים היו, ולאחר מכן פתח אחד מהם, דגם באופן זה מטמאים להו ב"ש למפרע לכלים דהיו אצל שאר הפתחים הסגורים[רפז], וי"ל, **דנקט דווקא חשב, משום רבותא דב"ה, דאפי' במחשבה בעלמא פליגי, דמועיל להציל כל הפתחים אחרים.** ואמנם יכלה המשנה להשמיענו מחלוקתם בנפתח. אבל רצתה המשנה להשמיענו, דאפילו בחשב להוציאו דרך אחד הפתחים, ולא עשה מעשה לפתוח פתח, גם באופן זה מטהרים ב"ה את כל הכלים שהיו שם משעת מיתה, וזהו חידוש גדול יותר, מאשר להשמיענו שב"ה מטהרים בפתח פתח אחד.

אבל תימה לב"ה דאית להו ברירה, ואפילו חשב לאחר מיתה להוציא המת מפתח אחד, סבירא להו דהוברר הדבר למפרע, דמשעת מיתה עומד היה לצאת בפתח זה, וכלים שהיו בשאר פתחים לאחר מיתה טהורים למפרע. אם כן יקשה, **היכי משכחת כשמת בבית ולו פתחים הרבה דכולן טמאים,** והיאך יתכן זאת והרי כל מת סופו לצאת מן הבית וא"כ **הא איכא למימר, לבסוף כשמוציאין בההוא פתח,** הוברר הדבר **מתחלה דסופו לצאת דרך שם,** ומשעת מיתה עומד היה המת לצאת בפתח זה, ונטהרו למפרע הכלים שהיו בשאר פתחים, וא"כ למתי נאמר הדין דמת בבית, כל הפתחים טמאים[רפח]. וי"ל דאיירי **כגון שעשאו פתח חדש והוציאו המת** דרך שם, **דלא שייך** ביה **ברירה,** כיון שבשעת מיתה עדיין לא היה פתח זה בעולם, אין שייך לומר דהוברר הדבר למפרע דמשעת מיתה עומד היה המת לצאת בפתח זה. אלא עומד היה לצאת מאחד הפתחים הקיימים, וכיון שאין אנו יודעים באיזה פתח עומד לצאת, לכך כל הפתחים טמאים. **א"נ, מיירי** באופן **דנשאר המת במקומו** ולא יצא מהבית, אלא נקבר שם או נשרף, ונמצא שלעולם לא יתברר באיזה פתח עומד היה המת לצאת, לכן כל הפתחים טמאים, וכל הכלים שהיו בפתחים משעת מיתה עד שנקבר שם המת טמאים. אבל אם הוציאו המת מהבית דרך אחד הפתחים, אמנם אמרינן דהוברר הדבר למפרע, שבפתח זה עומד היה לצאת, וכל שאר הפתחים טהורים[רפט].

[י.] ב"ש אומרים והוא שחשב עליו וכו' וב"ה אומרים אף משימות המת. וקא סלקא דעתך דמיירי בכלים דלמפרע, וה"ה דפליגי כשנפתח אחד מהם ובכלים דלמפרע. והא דקאמר לעיל נפתח אחד מהם הוא טמא והן טהורין ולא פליגי ב"ש, מיירי בכלים הבאים אחר כן שם. ותימה אדפליגי בחשב, ליפלגו בנפתח ובכלים דלמפרע. וי"ל דנקט חשב משום רבותא דב"ה, דאפי' במחשבה דעלמא פליגי דמועיל להציל כל הפתחים אחרים, אבל תימה לב"ה דאית להו ברירה, היכי משכחת כשמת בבית ולו פתחים הרבה דכולן טמאים, הא איכא למימר לבסוף כשמוציאין בההוא פתח, הוברר הדבר מתחלה דסופו לצאת דרך שם. וי"ל כגון שעשאו פתח חדש והוציאו המת דלא שייך ברירה. א"נ מיירי דנשאר המת במקומו:

[י.] איכא חד דמערב בהו. וא"ת ולבטיל ברובא. וי"ל דבעלי חיים לא בטלי דחשיבי. אי נמי ה"ל דבר שיש לו מתירין לאחר יו"ט, וכל דבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל:

איכא חד דמערב בהו:

וא"ת ולבטיל ברובא, ומדוע כל שלושת הגוזלים אסורים, והרי שנים מתוכם הם אלו שהזמינן מערב יו"ט ומותרים הם, אלא שאין ידוע איזה מתוכם הם המותרים, ואיזה מהם הוא הגוזל האסור, וא"כ מדוע אוסר הגוזל האסור את השנים המותרים, והרי יחיד הוא ובטל הוא בשנים המותרים שהם הרוב. וי"ל, **דבעלי חיים לא בטלי,** כיון **דחשיבי,** ואע"פ שכל האיסורים בטלים ברוב. גזרו חכמים על בעלי חיים שלא יבטלו ברוב, מפני חשיבותם, וגוזל בעל חי הוא, ואינו בטל. **אי נמי ה"ל דבר שיש לו מתירין לאחר יו"ט,** וכל **דבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל.** עוד טעם יש מדוע אין הגוזל האסור בטל ברוב הגוזלים המותרים. כיון שכל איסורו אינו אלא מחמת מוקצה, ולאחר יו"ט שוב אין בו דין מוקצה ויהיה מותר מעצמו, והחמירו חכמים שלא לסמוך על ביטול ברוב, בדבר שיהיה מותר מעצמו לאחר זמן, כיון שיכול להמתין עד לאחר יו"ט ויאכלנו בהתר.

ציונים והערות

רפד. לבאורה לפירוש הראשון דמוחלפת קאי אההיא דאין מסלקין את התריסין, גם כן יוקשה, ולאידך גיסא דאמאי לא תני לה בעדיות גבי מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל, ויש לומר, דכיון דתני התם להההיא מתניתין דהשוחט, דמזה אנו כבר יודעין דלגבי שמחת יום טוב בית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא, שוב אין אנו צריכים להביא מתניתין דתריסין. (מהרש"ם). **רפה. מהמאירי** משמע, דהוכחת רש"י דמתניתין דהשוחט לא מחלפה, הוא מכח קושיא זו, שהרי בכל התלמוד אמרינן הואיל ותנן בבחירתא [-עדיות] כוותיה, משמע דמאי דקתני התם הוה בדוקא, ואינה משובשת. **רפו. ואין** לומר דהמקשה סבר דפליגי בחשב, ב"ש מטמאים אפילו מכאן ולהבא, דאין מחשבה מועלת לטהר הפתחים, וב"ה סברי אפילו למפרע טהורים הפתחים, אבל בנפתח אחד מהם, אפילו ב"ש מודים בשאר הפתחים טהורים, דהוברר הדבר למפרע, דפתח זה עמד משעת מיתה להוציא בו המת, אי אפשר לומר כך, דאם ידע המקשה שאפשר לחלק בין למפרע למכאן ולהבא, א"כ מה הקשה דמצינו לב"ה דסברי יש ברירה, והרי אפשר לפרש מחלוקתם אם מחשבה מועלת לכאן ולהבא, אבל למפרע לכו"ע טמאים הפתחים דאין ברירה, אלא על כרחך לא ידע המקשה שאפשר לפרש שנחלקו אם מחשבה מועלת אלא בברירה נחלקו, ולכן מפרשים התוס', דסבר המקשה דהוא הדין כשנפתח אחד מהם סוברים ב"ה דכל הפתחים טמאים למפרע, (מהרש"ם, מהר"ם ז"ק). **רפז. ואין** לתרץ דבנפתח אחד מהם, כו"ע מודי דשאר פתחים טהורים למפרע דיש ברירה, אלא דפליגי בחשב להוציא באחד מהם, דב"ש סברי אין מחשבה מועלת לטהר למפרע, וב"ה סברי מחשבה מועלת לטהר למפרע, אי אפשר לומר כך, דלענין מפרע אין חילוק בין נפתח לחישב, דאם מחשבה מועלת לטהר כמו מעשה וא"כ מועילה המחשבה למפרע. (מהרש"ם). **רפח. קושית** התוספות תמוהה, דהא משכחת לה שפיר שכל הפתחים טמאים, לענין שאין הכהנים רשאים להכנס דרך שום אחד מהפתחים עד שיפתח אחד מהם, או עד שיחשוב להוציא באחד מהם, וכן אין להשתמש בכלים הנמצאים בפתחים, עד לאחר שיפתח אחד מהם או יחשוב להוציאו באחד מהם וצ"ע. (פני יהושע). **רפט. פשיטא** להו להתוס', דבעשה פתח חדש, או נשאר המת שם לא שייך ברירה. כיון דבשעת מיתה לא עמד הבית לכך. ומ"מ צ"ע הסברא, כיון דכל פתח ופתח בשעת מיתה בספק היה אם יצא בו המת. ובסוף דבר לא יצא בו המת, יש לומר איגלאי מילתא למפרע, דלא עמד הפתח לצאת בו המת, בשלמא אם לא היה רק פתח אחד ואח"כ עשה פתח אחר, או נשאר שם המת יש לומר דמתחילה לא היה ספק על הפתח אם יצא בו המת. אבל ביש לבית כמה פתחים, ומתחילה כל פתח היה בספק אם יצא בו המת, י"ל דהוברר הדבר שלא עומד היה הפתח להוציא בו המת. (שפת אמת). **רצ. לא** ברירא להתוס', אם יוני שובך הוי דבר שיש לו מתירין. דלתירוץ הראשון לא הוי דשיל"מ. והטעם כתב שער המלך פ"ב מהל' יו"ט הל' ו', עפ"י מה שנחלקו הפוסקים, אם חמץ בפסח הרי הוא כדבר שיש לו מתירים, כיון שאחר הפסח יהיה מותר, וכתב בספר מנחת יעקב, דטעם הסוברים דאינו דבר שיש לו מתירים, מפני שאע"פ שאחר הפסח יהיה מותר, מ"מ יחזור ויאסר בפסח שנה הבאה. ועל פי זה מבאר השער המלך, דבזה נסתפקו התוספות כאן, אם הגוזלות שאחר יו"ט יהיו מותרים, אלא שליום טוב הבא יחזרו ויאסרו, אם הם דשיל"מ,

חד מנייהו אזל לעלמא:

אע"פ שיתכן שהשלושה שזימן מאתמול הלכו מכאן, והשנים שלפנינו אחרים הם ואסורים, אין חוששים לכך, ותולים שאלו השנים הם אותם שזימן מאתמול, ואחד מהם הלך. **וא"ת וכי תלינן לקולא בדבר שיש לו מתירין**, מדוע באמת מקילים מספק ליטול את הגוזלות, והרי אפשר להמתין עד אחר יו"ט, ויהיו הגוזלות מותרים בודאי, ומתרץ התוס' וי"ל, **דהואיל ונשארו שנים במקומם, ודאי בכה"ג תלינן לקולא**, כיון שהשנים שמצא הם במקום שזימן מאתמול, בודאי הם אותם שהזמין מאתמול, ומותרים הם בודאות ולא מכח הספק. ולכן א"צ להמתין בהם עד אחר יו"ט, לכך שיהיו מותרים בודאות, שהרי גם עכשיו מותרים הם בודאות.

אהח 19/06/2018

חולין ומעשר שני מעורבין זה בזה:

באים התוס' לפרש מה יעשה במעות.

פ"ה בורר מנה היפה שבשניהם, כגון שמקצת המטבעות הם מתקבלים יותר משאר המטבעות, ואינו יודע איזה מהן מעות מעשר. בורר את המטבעות הטובים בשווי של מעות המעשר, ויתנה **ויאמר, אם זה של מעשר מוטב**, דהיינו אם המטבעות שבררתי של מעשר הן, הריני משאירן בקדושת מעשר, **ואם האחר של מעשר הרי זה מחולל על זה**, ואם המעות שנטלתי אינם של מעשר, יהיו מחוללים מעות המעשר על המעות שנטלתי. ומקשה התוס' על פרש"י **ותימה, דמפרש בפרק הזהב** (נ"מ מה.), **דאין מחללין כסף על כסף, ולא מעות על מעות.** הבא לחלל מטבעות של כסף, לא יחללם על מטבעות אחרים של כסף, וכן הבא לחלל מעות של נחשת, לא יחללם על מעות אחרים. דאין זה דרך חלול, אלא יחלל מטבעות של כסף על מעות נחשת, ומעות נחשת על מטבעות כסף.

וא"כ יקשה, היאך מחלל המנה של המעשר על המנה האחר, והרי שתיהם של כסף הם, ואין מחללים כסף על כסף, ומתרץ התוס', **לכך נראה** דאינו מחלל מנה אחד של כסף על מנה כסף אחר כדברי רש"י, אלא **דמחלל בתחלה המנה של מעשר על פרוטות של נחשת** ואומר, דאותו מנה שהוא של מעשר, יהיה מחולל על מעות נחשת הללו **ואח"כ מחללו** לאותן מעות של נחשת **על מנה היפה שבשניהם** שהוא של כסף. ונמצא שחלל כסף על נחשת, וחזר וחלל נחשת על כסף, ובאופן זה חילול שפיר קעביד.

הכל חולין:

באים התוס' לפרש, מדוע מקילים ואומרים שכל המעות חולין הן.

שאני אומר הוא לקח מעות של מעשר שני והני אחריני נינהו. כיון שמתחלה היה כאן מנה אחד של מעשר, ועכשיו מצא מאתיים, מסתבר שלקח מכאן אותו מנה של מעשר, והניח מאתיים אחרים של חולין, ושכח שהניח כאן מעות חולין. **ותימה** היאך אפשר להקל ולתלות דמעות הללו חולין הם. **דהא לא אמרינן שאני אומר להקל אלא כשהוא מדרבנן**, והרי כל דבר שנסתפק לנו היאך היה המעשה, אין תולים להקל ולומר שמסתמא היה באופן שהדבר מותר, אלא אם כן הספק הוא על איסור דרבנן, וכאן שנסתפק לנו האם נוסף על המנה המעשר, מנה חולין, או שמא ניטלו מכאן מעות המעשר ואלו מעות אחרים הן. היאך מקילים ותולים לומר דאלו מעות חולין הן, והרי מעות מעשר מדאורייתא צריך להעלותם לירושלים[יצא]. **כדאיתא בפסחים** (י.) **דקאמר שאני תרומה דרבנן, לפיכך אני תולה להקל לומר שאני אומר וכו'**, דתנן שני קופות אחת של פירות חולין, ואחת של פירות תרומה. ולפניהן שני סאין - הם כלים גדולים המחזיקים כל אחד סאה. אחד מהן של חולין הוא, ואחד של תרומה, ונפלו הקופות לתוך הסאין, קופה אחת לתוך סאה אחת, וקופה שניה לתוך הסאה השניה. ואין אנו יודעים אם נפלו החולין לתוך החולין, והתרומה לתוך התרומה או להיפך. דינא הוא, דמותרים פירות החולין מספק, כיון שאני אומר דחולין לתוך חולין נפלו, ותרומה לתוך תרומה נפלה. ומפרשת הגמ' שם דדוקא בתרומה דרבנן כגון תרומה בזה"ז, אז תלינן להקל[יצב]. ומוכח מכאן דאין אומרים שאני אומר להקל אלא בדרבנן, וקשה א"כ מדוע אמרינן הכא 'שאני אומר להקל', גבי מעות מעשר שהם דאורייתא. ומתרץ תוס' וי"ל, דכאן יש סברא לומר דאלו מעות חולין הם, **דכיון שאין אדם מניח חולין אצל מעשר** ומערבן יחד. אלא מניח מעות המעשר בפני עצמו לשומרן בקדושתן. ולכך **תלינן** ביה **שפיר לקולא, ואמרי' ודאי לקח אלו משם** את מנה המעשר **ושכח** שלקחו, **ואחר כך הניח אלו שם**, ואלו המאתיים חולין הם, ועל סברא זו שאין אדם מערב מעות מעשר עם מעות חולין, אפשר לסמוך ולהקל גם במעשר דאורייתא[יצג].

חד מנייהו אזל לעלמא. וא"ת וכי תלינן לקולא בדבר שיש לו מתירין. ויש לומר דהואיל ונשארו שנים במקומם ודאי בכה"ג תלינן לקולא:

חולין ומעשר שני מעורבין זה בזה. פ"ה בורר מנה היפה שבשניהם. ויאמר אם זה של מעשר מוטב, ואם האחר של מעשר הרי זה מחולל על זה. ותימה דמפרש בפרק הזהב (נ"מ דף מה.) **דאין מחללין כסף על כסף ולא מעות על מעות. לכך נראה דמחלל בתחלה המנה של מעשר על פרוטות של נחשת, ואח"כ מחללו על מנה היפה שבשניהם:**

הכל חולין. שאני אומר הוא לקח מעות של מעשר שני והני אחריני נינהו. ותימה דהא לא אמרי' שאני אומר להקל אלא כשהוא מדרבנן, כדאיתא בפסחים (דף י.) **דקאמר שאני תרומה דרבנן לפיכך אני תולה להקל לומר שאני אומר וכו'. וי"ל דכיון שאין אדם מניח חולין אצל מעשר, תלינן שפיר לקולא ואמרי' ודאי לקח אלו משם ושכח, ואחר כך הניח אלו שם:**

[יא.] **פשיטא דמותרין דאמר מר עוקבא כל המדדה וכו'. וקשה וכי מייתי ראיה ממר עוקבא שהוא אמורא. וי"ל דע"כ אנו צריכין לומר כדמר עוקבא, דאם לא כן לא מתוקמא מתניתין דלא יחפור** (נ"ב דף נג:)**:**

אין נוטלין העלי. ותימה הא צריך לגופה, וכל כלי שהוא אמורא, והרי בשום מקום במשנה לא נתבאר שהמדדה אינו מדדה יותר מחמישים, אלא מר עוקבא שהוא אמורא השמיענו עובדא זו, וא"כ אע"פ שאין קן אחר בתוך חמישים, עדיין צריכה המשנה להשמיענו שמותרים הגוזלים, ואין חוששים לכך שבאו מקן אחר. ומתרץ תוס' וי"ל, דהטעם שהגמ' מקשה ממר עוקבא **דעל כרחך אנו צריכין לומר כדמר עוקבא** דהיינו גם לולא דברי מר עוקבא, בהכרח הוא לומר דכל המדדה אינו מדדה יותר מחמישים אמה, **דאם לא כן לא מתוקמא מתניתין דלא יחפור** (נ"ב דף נג:) דתנן גוזל הנמצא בתוך חמישים אמה מהשובך, הרי הוא של בעל השובך, נמצא הגוזל חוץ מחמישים אמה, הרי הוא של מוצאו, ומוכח ממשנה זו דגוזל המדדה אינו מדדה יותר מחמישים אמה, דאם לא כן, מדוע אם נמצא מחוץ לחמישים אמה הרי הוא של מוצאו, ומדוע דלא נחשוש שמא מהשובך בא. אלא בהכרח לומר דהמדדה אינו מדדה יותר מחמישים אמה, ולכן מקשה הגמ', משנתינו דקתני בה זימן בתוך הקן ומצא לפני הקן דאם אין שם אלא הם מותרים, היכי דמי, אי דליכא קן בתוך חמישים פשיטא דמותרין, שהרי כבר שמענו ממתני' דלא יחפור דכל המדדה אינו מדדה יותר מחמישים[יצד].

אין נוטלין העלי:

באים התוספות לפרש, מדוע אסור לטלטל את העלי להשתמש.

ותימה הא צריך לגופה מדוע אסור הוא העלי בטלטול, והרי נוטלו בשביל **להשתמש בגוף העלי לקצב עליו בשר, וכל כלי שצריך לגופו או**

ציונים והערות

דלתירוץ הראשון אינם דשיל"מ, כיון שיאסרו ליו"ט הבא. ולתירוץ השני כיון שבמוצאי יו"ט זה יהיו מותרים, דשיל"מ הם. ובזה מדויק לשון התוס' שכתבו א"נ הוי דשיל"מ לאחר יו"ט, ולכאורה תיבות לאחר יו"ט מיותרים הם. דודאי ההיתר הוא לאחר יו"ט, אלא שבאו לומר דאע"ג דלא דמי לביצה שנולדה ביום טוב שתשאר בהיתרה לעולם, משא"כ גוזלות דחוזרים ונאסרים ליו"ט הבא, אפ"ה כיון דדבר שיש לו מתירין הוא לאחר יו"ט, קרינן ביה דשיל"מ. ובעיקר דינו של השער המלך, שגוזלות שזימנן מערב יו"ט ולא נטלן עד ליו"ט הבא חוזרים ונאסרים. החתם סופר (בכיאורו לדברי התוס'), חולק על דבריו ואומר, דמועיל הזימון גם ליו"ט הבא ואינן חוזרים ונאסרים כלל. **רצא. הרשב"א** מתרץ בפשטות, דהכא נמי מיירי במעות מעשר שני דרבנן. כגון מעשר ירק. ובדרבנן אמרינן שאני אומר להקל. **רצב. והטעם** שמקילים בדרבנן ואומרים שאני אומר חולין לתוך חולין נפלו, כתב ר' עקיבא אייגר שם. כיון דאין הספק אלא הסאה של חולין. שהרי סאה תרומה בלאו הכי אסורה לזרים, וכיון שלא נסתפק לנו אלא על הסאה חולין אם נפל לתוכה תרומה או לא, הרי זה ככל ספק דרבנן דמותר הוא. **רצג. וכמו** כן צריך לפרש בסיפא. דהניח מאתיים ומצא מנה הכל חולין. מפני שיש הוכחה שהכל חולין כמו שכתב רש"י דהואיל ולא העלן לירושלים, מסתמא לא הפרידן זה מזה, ושניהם נטלם והניחם במקום אחר ושכח. (מהרש"ם, פני יהושע). וקשה לפי"ז, מה מדמה הגמ' יוני שובך למעות מעשר, ומדוע לא נוכל לומר בזימן שלשה ומצא שנים, שאחד מהם הלך והשנים נשארו, שהרי כאן אין הוכחה שכולם הלכו, ואלו אחרים הם. ומפרש הפני יהושע, דלמאי דמסקינן דבגוזלות מקושרות עסקינן ניחא, דמתחילה סברה הגמ' דאינן עשוים לדדות ולהתנתק אלו מאלו. א"כ אדם בא ונטלן כולן ואלו אחרים הם. ומהר"ם שיף כתב, דהמקשן הקשה כמו דבמעשר אמרינן הכל חולין, דאדם נטלן ושניהם נטל, כן היה סבור דאין חשש שיצאו הגוזלות מעצמן, רק שמא אדם נטלן ובודאי נטל שניהם. **רצד. ואע"פ** שקושיית הגמ' היא ממשנה דלא יחפור, נוקטת הגמ' דאמר מר עוקבא כל המדדה וכו'. מפני שמר עוקבא אומר בפירוש כל המדדה אינו מדדה יותר מחמישים, והמשנה בלא יחפור אינה מפרשת זאת, אלא צריך לדייק מדבריה שהמדדה אינו מדדה יותר מחמישים.

שצריך לגופו או למקומו אפילו מלאכתו לאסור נוטלין אותו ביום טוב. וי"ל דבפרק כל הכלים (שבת דף קכג. וש"נ) **מוקמינן ליה במוקצה שיש בו חסרון כיס, דכ"ע מודו דאסור כגון סיכי זירי ומזורי דקפיד עלייהו, וב"ה שמתירין היינו דוקא משום שמחת י"ט כדמפרש בגמרא:**

ושוין שמולחין עליו בשר לצלי. לאו משום צריך מליחה לצלי, כדמפ' בחולין (דף קיז.). **אלא משום שנהגו למלחו כדי ליתן טעם** [ועי' תוספות חולין יד. ד"ה ונסבין]:

[יא:] **מערים ומלח גרמא גרמא. וכן רגילין העולם שמערימין ואוכלין מעט מן התרנגולת ואוכלין הכבד. ומיהו ה"ר שמואל היה אומר היינו דוקא קודם אכילה אבל אחר אכילה לא:**

אמר רחבא אמר ר' יהודה. פי' רש"י יש מפרשים דלהכי קאמר האי לישנא, משום שהיה מסופק אם שמע שמועה זאת מרבי יהודה הנשיא או מרב יהודה. ולא נהירא, דרחבא היה בפומבדיתא ולא מצינו שעלה לא"י. ועוד מצינו בפסחים (דף נג:) **דדייק וגמר שמעתתא מפומיה דרביה כרחבא דפומבדיתא כו', ואם כן שהיה מסופק ממי שמע שמועה היה לו לומר דאפילו ספיקי דגברי גריס, כדאמר בחולין** (דף יח:) **בשמעתין דמוגרמת. לכך נראה לי, דלכך אמר רבי יהודה משום שהיה רבו מובהק. והא דקאמר וגמר שמעתתא מפומיה, קאי אהא דקאמר סטיו לפנים מסטיו ולא קאמר אסטונית, דאותו לשון שמע מרבו ולא רצה לשנותו:**

מהו דתימא טעמייהו דב"ה דאין בנין וסתירה כו'. דקי"ל אין בנין וסתירה כשהוא מהדק ומפרק, כי אם בעושה כלי שהוא חייב משום מכה

למקומו, **אפילו מלאכתו לאסור**[יצה] **נוטלין אותו ביו"ט**, והרי מותר לטלטל ביום טוב כל כלי ואפילו כלי שתשמישו לדבר האסור ביום טוב, אעפי"כ מותר לטלטלו כדי להשתמש בו בדבר המותר ביום טוב, או אם צריך למקום שהכלי מונח עליו, נמי מותר לטלטלו בשביל לפנות מקומו. ואם כן יקשה, מדוע דיהא אסור לטלטל העלי אע"פ שמלאכתו לאיסור, מ"מ הרי נוטלו לצורך גופו, לקצב עליו בשר שהוא דבר המותר ביו"ט, ומותר לטלטלו לכך[יצו]. ומתרץ תוס', **וי"ל דבפרק כל הכלים** (שבת דף קכג.) **מוקמינן ליה למשנתינו האוסרת לטלטל את העלי, במוקצה שיש בו חסרון כיס**, דהיינו בכלי שמיחד לו מקום ומקפיד שלא לטלטלו שלא לצורך, כדי שלא יתלכלך או יתעקם, **דכולי עלמא**[יצז] **מודו דאסור** לטלטל מוקצה מחמת חסרון כיס, **כגון סיכי, זירי, ומזורי, הם כלי הצבעים**[יצח] **דקפיד עלייהו שלא יתלכלכו ולא יתעקמו ואסור לטלטלם, וכמו כן מטעם זה אוסרים ב"ש לטלטל העלי, דמוקצה מחמת חסרון כיס הוא, וב"ה שמתירין לטלטל העלי, נמי סבירא להו דמוקצה מחמת חסרון כיס אסור לטלטלו, ומה שהתירו** [איתיהיב בראש] **היינו דוקא משום שמחת יום טוב, שצריך הוא לקצב עליו בשר לצורך יו"ט, כדמפרש בגמרא**, ולאחר שקצב עליו בשר ואינו צריך לו עוד, מודים ב"ה דאסור לטלטלו[יצט].

ושוין שמולחין עליו בשר לצלי:
מליחה זו שמולחין בשר לצלי, **לאו משום דצריך מליחה לצלי** כדי להפליט דמו ממנו, **כדמפר' בחולין** (דף קיז.)[ש] דבשר צלי אין צריך למלחו כדי שתשאב האש ממנו הדם, **אלא משום שנהגו למלחו כדי ליתן טעם**, ומליחה זו מותר לעשותה על גבי העור ביום טוב. [ועי' תוספות חולין יד. ד"ה ונסבין].

מערים ומלח גרמא גרמא:
וכן **רגילין העולם**[שא] **שמערימין ואוכלין מעט מן התרנגולת**[איתיהיב בראש] **ואוכלין הכבד**, דהיינו דאומרים הם צריכים אנחנו לכל התרנגולת ומולחין כולה[שב], אע"פ שאין אוכלין ממנה אלא מעט כגון הכבד, **ומיהו הר"ר שמואל היה אומר**, דמה דמותר להערים, **היינו דוקא קודם אכילה**, ואז מולח יותר ממה שצריך לאכול, **אבל אחר אכילה**, שאינו צריך עוד לבשר היום, **שוב לא** ימלח כולו כדי לאכול ממנו מעט.

אמר רחבא אמר ר' יהודה:
באים התוס' לפרש, מדוע ר' יהודה נקרא בתואר רבי יהודה, ולא רב יהודה.

פי' רש"י, יש מפרשים דלהכי קאמר האי לישנא רבי יהודה, ולא רב יהודה
ככל אמוראי בבל, **משום שהיה** רחבא **מסופק האם שמע שמועה זאת מרבי יהודה הנשיא, או מרב יהודה**, ולכן מכנהו בשם רבי יהודה סתם, ודוחה רש"י פירוש זה, **ולא נהירא** שהיה מסופק רחבא אם שמע שמועה זאת מרבי יהודה נשיאה, **דרחבא היה בפומבדיתא ולא מצינו שעלה לא"י**, ורבי יהודה נשיאה בא"י היה, והאיך שמע רחבא שמועה זו מפיו, **ועוד** ראיה שלא נקט רחבא בלשון רבי יהודה, מפני שנסתפק אם שמע זאת מרב יהודה או מרבי יהודה הנשיא **דמצינו בפסחים** (נג:) דדייק רב הונא **וגמר שמעתתא מפומיה דרביה** ומדייק בדבריו **כרחבא דפומבדיתא כו', ואם כן שהיה רחבא מסופק ממי שמע שמועה**, אזי כשהגמרא מפרשת דרחבא מדייק בדברי רבותיו, **היה לו לומר דאפילו ספיקי דגברי גרים** היה לה לגמרא לפרש דאפילו שמועה שספק היה לו מי אמרה, היה שונה רחבא ספק אמרה פלוני, ספק אמרה אלמוני, **כדאמר בחולין** (יח:) **בשמעתין דמוגרמת**[שג], דרב יהודה שונה אפי' ספיקי דגברי, היינו, כשהיה ספק לו לרב יהודה מי הוא בעל השמועה שאמר דין זה, היה שונה זאת בברור, והיה אומר, שמועה זו שאני אומר בפניכם ספק בידי מי אמרה, אפשר תנא ואמורא זה ואפשר תנא ואמורא אחר, ומכך שאין הגמ' מפרשת שגם רחבא היה שונה אפילו ספיקא דגברי, מוכיח רש"י דלא נסתפק רחבא מי אמרה לשמועה זו, אלא מפרש רש"י **לכך נראה לי, דלכך אמר רבי יהודה** דהטעם שקורא רחבא לרב יהודה בשם רבי יהודה, **משום שהיה רבו מובהק, והא דקאמר** רחבא דייק וגמר **שמעתתא מפומיה** דרביה, אין הכוונה שרחבא היה מדייק מי אמר השמועה ושונה אפילו דבר זה, שספק הוא לו מי אמרה, אלא **קאי אהא דקאמר** הר הבית **סטיו לפנים מסטיו היה**, דהיינו שני שורות של איצטבאות זה לפנים מזה המקיפים את כולו, **ולא קאמר** רחבא הר הבית **אסטונית** היה כלשון המשנה, זאת משום **דאותו לשון שמע מרבו**, ורבו קרא לאיסטונית סטיו, **ולא רצה לשנותו** בלשון המשנה אלא שנה בלשון רבו[ש].

ציונים והערות

רצה. הטעם שמכתשת מלאכתה לאיסור אע"פ שכתישה צורך אוכל נפש היא, מבואר בתוס' (ג. ד"ה גזרה) דבירושלמי (פ"ו ה"י) יליף מקרא (שמות יב, טז יז), אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם, וסמיך ליה ושמרתם את המצות, אותם המלאכות שמשימור ואילך הם מותרות, דהיינו מלישה ואילך, אבל שאר המלאכות דקודם לכן אסורות, וכתישת החטים קודמת ללישה ואסורה היא ביו"ט. **רצו. דברי** התוס' צ"ע, מאי פשיטא להו דב"ש סברי דכלי שמלאכתו לאסור לצורך גופו שרי, דילמא סברי ב"ש כר' נחמיה דאין כלי ניטל אלא לצורך, ולכן מתירים ב"ש בתברא גרמא דתשמיש המיוחד לו, ועלי לקצב עליו בשר אינו תשמיש המיוחד לו, ולכן מתירים ב"ש בתברא גרמא דתשמיש המיוחד לו הוא, ומדוע הוצרכו התוס' לתרץ בעלי מוקצה מחמת חסרון כיס הוא, וי"ל דמשתמע להו לתוס', דטעמא דעלי משום חסרון כיס, דאי ס"ד טעמא דב"ש משום דמלאכתו לאיסור לצורך גופו אסור, מאי טעמא דב"ה דאסור לאחר שקצב עליו בשר, והרי לב"ה אפילו כלי שמלאכתו לאיסור מותר לצורך גופו, לכן פירשו התוספות בהעלי מוקצה מחמת חסרון כיס, ולכן אוסרים ב"ש לקצב עליו, וב"ה מתירים משום שמחת יו"ט, ולאחר שקצב אסור לד"ה אפילו לצורך גופו, כל שאינו לשמחת יו"ט. (פני יהושע). **רצז. אפילו** רבנן דפליגי אדר' נחמיה דאמר אין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו, מודים הם במוקצה מחמת חסרון כיס, שאסור לטלטלו כלל (רש"י שם). **רחצ. כך** מפרש ר"י שם, והביא עוד דרבינו הלוי פירש שהם כלי אריגה, שמותחין עליהן חוטים לארוג בדים, והתוס' שם הביאו פירוש הערוך, דסיבי הם יתדות המוכנין לנפץ בהן משי, וזיירי הם קרשים שכובשין בהן בגדים ליישרם, ומזורי הם כלי עץ שהכובס מכה בו הבגדים על האבן שמלבנו, ואלו הכלים מקפיד עליהם שלא יתעקמו ולא יפגמו, שלא יתקלקלו הבגדים והמשי, ומסיח דעתו לטלטלן. **רצט. התוס'** מפרשים דהעלי מוקצה מחמת חסרון כיס, ולא התירו ב"ה לטלטלו אלא לצורך שמחת יו"ט, וזהו שמפרשת הגמ', ושוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו. והנה קשה לשון הגמ' ושוין שאם קצב שאסור, למה לא נקטה הגמ' ושוין דשלא לקצב אסור, שהרי כבר נתבאר במשנה דלא התירו לטלטל העלי אלא בשביל לקצב עליו בשר, אבל לפי מה שכתבו התוס' בעלי מוקצה מחמת חסרון כיס דקפיד עליו, מתורץ, דהו"א שאם קצב עליו בשר א"כ אינו מקפיד עליו ומותר לטלטלו, קמ"ל ברייתא ושוין שאם קצב עליו בשר, אעפ"כ אסור לטלטלו (שפת אמת). **ש. אין** מפורש שם שבשר צלי א"צ מליחה, אלא מובא בגמ' שהיו האמוראים אוכלים כבד שנחלט בחומץ, אע"פ שלא נפלט דמו ממנו, מפני שהחומץ צומתו ושוב אין הדם נפלט ממנו, ומזה מדייק התוס' (חולין יד. ד"ה ונסבין) שדם שלא נפלט לחוץ מותר באכילה, ולכן בשר צלי א"צ מליחה, ולא מיבעיא בצליה יפה המוציאה כל הדם לחוץ, אלא אפילו לא נצלה כל כך, ג"כ א"צ מליחה דדם האברים שלא פירש לחוץ מותר. **שא. מדברי** התוס' נראה דמותר לכל להערים ולמלוח, אבל הגהות אשר"י כתב, דלא הותרה הערמה זו אלא לת"ח. **שב. ואע"פ** שרב אדא פליג אדשמואל ואינו מתיר למלוח כמה חתיכות יחד, אלא גרמא גרמא והתוס' מפרשים שאפשר למלוח תרנגולת שלמה אע"פ שאין אוכל ממנה אלא הכבד, י"ל דשמואל מתיר אפילו למלוח חתיכות הרבה ובני הבית מועטים, ולא יתכן שיאכלו הכל היום, ועל זה חולק רב אדא, דלא הותר למלוח אלא כל חתיכה בפני עצמה, אבל למלוח תרנגולת שאפשר לאוכלה כולה היום, אע"פ שאין צריך אלא למעט ממנה, מודה רב אדא דמותר. (חכמת מנוח). **שג. השוחט** את הבהמה וקודם שגמר השחיטה הטה הסכין לצד ראש הבהמה, וגמר השחיטה חוץ למקום השחיטה ששחיטתו פסולה. **דש. אבל** בפסחים (נג:) רש"י עצמו מפרש שנסתפק רחבא אם שמע שמועה זו מרב יהודה או מרבי יהודה נשיאה, שהיה ג"כ באותו דור, ודבריו בפסחים הם כפירוש הראשון שדוחה רש"י כאן, וצ"ע ומה שכתב רש"י דלהכי קרי ליה רבי יהודה דהיה רבו מובהק, אע"ג דשאר אמוראים לא

בפטיש. או בבונה על גבי קרקע, כדאמרינן בשבת (דף קנ:) הבונה כל שהוא חייב. קמ"ל. ותימה הא קיימא לן אין בנין וסתירה בכלים. י"ל מ"מ אסור שמא יתקע:

[יב.] **השוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה וכו'. וה"ה דמצי למימר ר"ע היא דלית ליה מתוך, אלא ניחא ליה למנקט ב"ש דסבירא להו הכי בהדיא טפי. ותימה הואיל ומוקמינן לה אליבא דב"ש, אם כן לימא השוחט עולת חובה בי"ט לוקה. דהא ב"ש אית להו לקמן (דף יט.) על עולת ראייה דלוקה, דדרשינן וחגותם חגיגה אין עולת ראייה לא. וי"ל משום דיוקא נקטיה. דאי הוה נקט עולת חובה, הוה אמינא עולת חובה מחייבי אבל שלמי חובה כיוצא בו פטור, הואיל והם חובה וגם יש בהן צורך האדם, אבל שלמי נדבה חייב הואיל והיה יכול להקריבן למחר. והשתא דנקט עולת נדבה אשמעינן רבותא, דדוקא עולת נדבה חייב דכולה כליל, אבל שלמי נדבה פטור. אע"ג שאינו חייב בהן והיה יכול להמתין עד למחר, הואיל ויש בהן צורך הדיוט. וא"ת והא אפילו ב"ה מודו דלוקה, דסבירא להו לקמן (סז) דנדרים ונדבות אין קרבים בי"ט, ואמאי מוקים לה אליבא דב"ש. וי"ל דמהיכא אית ליה דנדרים ונדבות אין קרבים בי"ט, מלכם ולא לגבוה. וא"כ הוי לאו הבא מכלל עשה דאין לוקין עליו. וא"ת כיון דאהדריה, אהדריה לאסורא קמא. דהא**

'עולת חובה' הוה אמינא דוקא אשחיטת עולת חובה ביו"ט מחייבי מפני שאין בה צורך אוכל נפש, שהרי קריבה כולה למזבח. אבל שלמי חובה כיוצא בו השוחט שלמי שמחה שאף הם חובה להקריבם ביו"ט כעולת ראיה, יהא פטור הואיל והם חובה להקריבם היום וגם יש בהן צורך האדם שהרי שלמים נאכלים לבעליהם ושחיטתן לצורך אוכל נפש היא. הלכך פטור השוחטם ביום טוב. וכשם שאם היה כתוב בברייתא השוחט 'עולת חובה' ביו"ט חייב, היה לי לדייק מכך שהשוחט שלמי חובה פטור, ואי הוה דייקינן מיניה דהשוחט 'שלמי חובה' ביו"ט פטור, היה לי לדייק מכך, דדוקא על שחיטת שלמי חובה פטור אבל שלמי נדבה יהא חייב על שחיטתן ביו"ט. ואע"פ שיש בהן אכילת אדם, זאת הואיל והיה יכול להקריבן למחר, כל זאת היה לי לומר באם היתה הברייתא נוקטת השוחט 'עולת חובה', והשתא דנקט השוחט 'עולת נדבה' אשמעינן רבותא, דדוקא אשחיטת עולת נדבה חייב, כיון דכולה כליל למזבח, ואינה לצורך אוכל נפש אבל שלמי נדבה, יהא פטור, ואע"ג שאינו חייב בהן להקריבן היום והיה יכול להמתין עד למחר אעפ"כ יהא פטור על שחיטתן שהואיל ויש בהן צורך הדיוט. דשלמים יש בהם גם אכילת אדם, ושחיטתם לצורך אוכל נפש היא המותרת ביו"ט, ולכך נקטה הברייתא השוחט 'עולת נדבה' לוקה, אע"פ שיכלה הברייתא להשמעינו חידוש גדול יותר דאפילו השוחט עולת חובה נמי חייב, זאת כדי להשמעינו שהשוחט שלמי נדבה ביו"ט פטור.

ומקשים התוס' וא"ת והא אפילו ב"ה מודו דהשוחט עולת נדבה ביו"ט דלוקה, דסבירא להו לקמן (סז) דנדרים ונדבות אין קריבים בי"ט מפני שאין זמנם ליקרב היום, וא"כ יקשה, ואמאי מוקינן לה לברייתא דקתני השוחט עולת נדבה ביו"ט חייב, דווקא אליבא דב"ש ומה צריך לכך, והרי ב"ה נמי סבירא להו דאין נדרים ונדבות קרבין ביו"ט. ומתרץ תוס', וי"ל דאמנם ב"ה אוסרים להקריב נדרים ונדבות ביו"ט. אבל אין מחיבים מלקות על הקרבתם דמהיכא אית ליה לב"ה דנדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט, מ'לכם', דכתיב 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', ודרשינן מינה, לכם ולא לגבוה, שלא התירה התורה אלא מלאכה הצריכה לאוכל אדם ולא מלאכה הצריכה למזבח. וא"כ נמצא דהאיסור לשחוט נדרים ונדבות ביו"ט הוי לאו הבא מכלל עשה שהרי אמרה תורה שמלאכה הצריכה לאוכל נפש מותרת, ומכלל זה אתה שומע דמלאכה הצריכה לגבוה אסורה. וכלל בידינו הוא דכל איסור שלא נאמר בלשון לאו, אלא מתוך העשה נשמע, הוי לאו הבא מכלל עשה דאין לוקין עליו. ולכן לא העמידה הגמ' הברייתא המחייבת את השוחט עולת נדבה ביו"ט כב"ה, מפני שאע"פ שב"ה אוסרים להקריב נדרים ונדבות ביו"ט אבל אין מחייבים מלקות על הקרבתם[שט].

ומקשים תוס' על כך ששחיטת נדרים ונדבות ביו"ט אינה אלא לאו הבא מכלל עשה שאין לוקין עליו.

וא"ת כיון דאהדריה, אהדריה לאיסורא קמא דהרי האיסור שלא לעשות מלאכה ביו"ט משמעותו הוא שלא לעשות אפילו מלאכה שהיא לצורך נפש, אלא שהתירה התורה מלאכה הצריכה לאוכל אדם, דכתיב 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', וכיון שמפרש הכתוב שלא הותרה אלא מלאכה הצריכה

על גבי קרקע כדאמרינן בשבת (קנ:) **הבונה כל שהוא חייב** משום בונה, אבל המהדק חלקי הכלי זה לזה, אינו חייב משום בונה, וא"כ היה לי מקום לומר דמותר לסלק ולהחזיר תריסי החנויות בשבת ויו"ט, קמ"ל דטעמייהו דב"ה משום דלצורך שמחת יו"ט התירו, ואע"ג דאין כאן משום שמחת יו"ט שהרי כבר לקח מהחנות, ומה טעם התירו לו להחזיר, אעפי"כ התירו סופן משום תחילתן, שאם לא נתיר להחזיר, לא יפתחם כלל וימנע שמחת יו"ט, ומקשה תוס', **ותימה** מה צריך להתירם משום שמחת יו"ט **הא קיימא לן אין בנין וסתירה בכלים**, וא"כ גם אם אין צריך לחנויות לצורך יו"ט, מותר לפותחן ולסוגרן, ומתרץ התוס' י"ל, אע"פ שאין חיוב מה"ת על בנין וסתירה בכלים מ"מ **אסור**, זאת **שמא יתקע** בחזקה בסכין וביום[אהח19/06/2018] טוב יחוה ליה גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש, ומ"מ בתריסי חנויות לא גזרו מפני שצריך להם לשמחת יו"ט.

השוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה וכו':

התוספות באים לפרש האם רק על שחיטת עולת נדבה חייב, או גם על שאר קרבנות, והאם רק לב"ש חייב.

והוא הדין דמצי למימר דר"ע הוא, דלית ליה מתוך כשם שהגמ' מפרשת שברייתא זו המחייבת את השוחט עולת נדבה ביו"ט, אזלא בשיטת ב"ש, דלא סבירא להו דאמרינן 'מתוך שהותרה שחיטה לצורך אוכל נפש כך הותרה שלא לצורך', כמו כן יכלה הגמ' לומר שברייתא זו ר"ע היא, שהרי אף ר"ע סובר דלא אמרינן 'מתוך שהותרה מלאכה לצורך הותרה נמי שלא לצורך' כדאי' בפ"ק דפסחים כפי שיבואר להלן[שה], **אלא** מה דלא הזכירה הגמ' לר"ע, הוא משום **דניחא ליה למנקט** דברייתא זו **ב"ש** היא, זאת משום **דסבירא להו הכי בהדיא טפי**, כלומר דבדברי ב"ש מפורש יותר שלא הותרה ביו"ט מלאכה שלא לצורך, שהרי ב"ש אומרים בפירוש שאסור להוציא מרשות לרשות ביו"ט. אבל בדברי ר"ע אין דין זה מפורש כל כך, דלא אמר ר"ע אלא שמה שאמרה תורה 'אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם' היינו בערב פסח, ולא קאי איום הראשון של פסח, דבלאו הכי אין מבערין בו החמץ כיון דיו"ט הוא ואסור במלאכה, ומדייקת הגמ' (פסחים ה:) דמשמע מכך דאמר דאין שורפין להחמץ ביו"ט, ש"מ דלא הותרה הבערה שלא לצורך, אלא דמדיוק בדבריו ילפינן לה ולא בהדיא, ולכך הזכירה הגמרא דברייתא זו כשיטת ב"ש אזלא, דמדבריהם משמע בהדיא דלא הותרה הבערה שלא לצורך[שו], ומקשה התוס' **ותימה**[שז], **הואיל ומוקמינן לה אליבא דב"ש, א"כ** מדוע נקטה הברייתא השוחט עולת נדבה לוקה, ומשמע מכך שעולת חובה אמנם מותר לשוחטה ביו"ט, ואם ברייתא זו ב"ש היא **לימא השוחט עולת חובה ביו"ט** נמי לוקה, **דהא ב"ש אית להו לקמן** (יט.) **על** שחיטת **עולת ראיה דלוקה** אע"פ שעולת ראיה חובה היא על כל הבאים לרגל, מ"מ אין שחיטתה דוחה יו"ט, **דדרשינן** 'וחגותם אותו חג לה' חגיגה **אין**, נשחטת ביו"ט, **עולת ראיה לא** דדוקא קרבן חגיגה דוחה יו"ט אבל עולת ראיה אינה דוחה יו"ט, ויקשה מדוע נקטה הברייתא השוחט עולת נדבה לוקה, והרי אפילו השוחט עולת חובה לוקה לב"ש, ומתרץ תוס' וי"ל דאמנם עולת חובה נמי חייב, דווקא **משום דיוקא נקטיה**, כלומר דלכך נקטה הברייתא השוחט עולת נדבה דווקא, כדי שנדייק מכך שהשוחט 'שלמי נדבה' ביו"ט פטור, **דאי הוה נקט** בברייתא השוחט

ציונים והערות

אמרו כן, מ"מ רחבא אמר כן שלא נטעה, ולכן אמר דדייק יותר משאר אמוראי. (מהר"ם ז"ף).

שה. ואפשר לומר דלכך לא מוקי לה בר"ע, דלכו"ע לא מתחייב השוחט עולה ביו"ט, מפני שיכול להשאל עליה, ולעשותה חולין אבל ב"ש ס"ל (מז' ט.) דאין נשאלים על ההקדשות ולכך מוקי לה כב"ש. (מנחת חינוך מצוה רס"ג). **שו. לא** נתבאר האיך מפורש יותר בדברי ב"ש, דלא אמרינן מתוך, שהרי ב"ש לא פירשו דלא אמרינן מתוך, אלא מדייקים מדבריהם שאסרו להוציא קטן וספר דלא אמרינן מתוך, וכמו כן מדייקינן מדבר ר"ע דלא אמרינן מתוך, ונראה כוונת התוס' הוא, דבדברי ר"ע אין מפורש שאפילו לצורך אסור, וב"ש מפרשים שאסור להוציא קטן וספר, אע"פ שהם ודאי לצורך. (גל"מ). **שז. מדברי** התוס' נראה דלא הוקשה להם קושיא זו אלא לאחר שפירשו דניחא ליה לגמ' לאוקמי כב"ש מלאוקמי כר"ע, ונראה הטעם דלכאורה תמוהה קושית התוס', דאטו משום דסובר תנא דברייתא בחדא כב"ש דלא אמרינן מתוך, מוכרח הוא לסבור כב"ש בכל דבריהם, והרי יכול לסבור דעולת ראיה כב"ה דקריבה ביו"ט אלא כך היא קושיתם דהיה לגמ' להעמיד ברייתא זו כר"ע ואע"פ דדברי ב"ש מפורשים יותר, מ"מ צריך לומר דבחדא סבר כב"ה, וא"כ עדיף לומר דברייתא זו ר"ע היא, ובכל דבריה סוברת כר"ע. (גל"מ). **שח. ומ"מ** יש איסור בהקרבת נדרים ונדבות ביו"ט, כדלקמן בגמ' (יט.). **שט. אע"פ** שמתרצים התוס' דלב"ה אין לוקין על עולת נדבה ביו"ט דאין איסורם אלא לאו הבא מכלל עשה. מ"מ לעיל שהקשו התוס' מדוע אין ב"ש מחייבים את השוחט עולת חובה ביו"ט, גם לא תירצו דאין לוקין על שחיטתן משום דאין איסורם אלא לאו הבא מכלל עשה דלב"ש כיון שאסרה התורה להקריב עולת נדבה ביו"ט הרי הקרבתם בכלל האיסור דעשיית מלאכה ביו"ט דלוקים עליהם, ודוקא לב"ה שמצינו שהתירה התורה שחיטה גם שלא לצורך אוכל נפש, כשהחזירה התורה שחיטת עולות לעשה חזרו ולא ללאו אבל לב"ש דלית להו מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך א"כ שחיטה היא בכלל המלאכות האסורות ולוקין על שחיטתן ולכן מקשים התוס' מדוע נוקטת הברייתא עולת נדבה, והרי אפילו על עולת חובה מחייבים ב"ש. (מהר"ם, וכעין זה כתב שער המלך פ"ו מהל' מגילה ה"ח).

אמרי' גבי גוזז פסולי המוקדשין דלוקה, אע"ג דלא ידעינן אסור גזיזה רק מדכתיב (דנריס יג) **תזבח ולא גיזה, דהיינו לאו הבא מכלל עשה דאין לוקין, אלא ש"מ כיון דאהדריה אהדריה לאסורא קמא, כלומר ללאו שהיה בו קודם שנפסל. וגם גבי נדרים ונדבות נימא הכי, דאהדריה לאסורא קמא ולוקה. וי"ל דשאני גיזה שלא הותרה בפסולי המוקדשין כלל בהדיא, וא"כ הואיל ואשתכח סמך בהו לאסורא מוקמינן ליה באיסורא קמא. אבל הכא גבי יו"ט דאוכל נפש הותר דכתיב אשר יאכל וגו'** (שמות יג), **וה"ה בנדרים ונדבות מתוך שהותרה וכו', וא"כ אשכחנא דהותרו בהדיא. וכיון דאשכחנא דהותרו בהדיא לא אמרי' אהדרי' לאסור קמא, אלא למאי דאהדריה אהדריה, ולמאי דלא אהדריה לא אהדריה, וקאי דוקא בעשה:**

דלמא בערוב והוצאה קמפלגי. פי' רש"י ערובי חצרות. וקשה מאי צריך עירובי חצרות גבי י"ט, הא בלאו הכי מותר לטלטל מחצר לחצר לצורך. לכ"נ להר"ר חיים כהן דגרסינן ערוב הוצאה בלא וי"ו. והכי פירושו אם אסור הוצאה מעורב בו בין שאר מלאכות, אע"ג שהיא מלאכה גרועה, ואם שייכא אסור הוצאה אם לא קמפלגי. ומיהו יש לישב דאוכל נפש הותר דכתיב אשר יאכל וגו' (שמות יג), **וה"ה בנדרים ונדבות מתוך שהותרה וכו', וא"כ אשכחנא דהותרו בהדיא. וכיון דאשכחנא דהותרו בהדיא לא אמרי' אהדרי' לאסור קמא, אלא למאי דלא אהדריה לא אהדריה, וקאי דוקא בעשה:**

דלמא בערוב והוצאה קמפלגי. פי' רש"י ערובי חצרות. וקשה מאי צריך עירובי חצרות גבי י"ט, הא בלאו הכי מותר לטלטל מחצר לחצר לצורך. לכ"נ להר"ר חיים כהן דגרסינן ערוב הוצאה בלא וי"ו. והכי פירושו אם אסור הוצאה מעורב בו בין שאר מלאכות, אע"ג שהיא מלאכה גרועה, ואם שייכא אסור הוצאה אם לא קמפלגי. ומיהו יש לישב דאוכל נפש הותר דכתיב אשר יאכל וגו' (שמות יג), **וה"ה בנדרים ונדבות מתוך שהותרה וכו', וא"כ אשכחנא דהותרו בהדיא. וכיון דאשכחנא דהותרו בהדיא לא אמרי' אהדרי' לאסור קמא, אלא למאי דלא אהדריה לא אהדריה, ולמאי דלא אהדריה לא אהדריה, וקאי דוקא בעשה:**

דלמא בערוב והוצאה קמפלגי. פי' רש"י ערובי חצרות. וקשה מאי צריך עירובי חצרות גבי י"ט, הא בלאו הכי מותר לטלטל מחצר לחצר לצורך. לכ"נ להר"ר חיים כהן דגרסינן ערוב הוצאה בלא וי"ו. והכי פירושו אם אסור הוצאה מעורב בו בין שאר מלאכות, אע"ג שהיא מלאכה גרועה, ואם שייכא אסור הוצאה אם לא קמפלגי. ומיהו יש לישב דאוכל נפש הותר דכתיב אשר יאכל וגו' (שמות יג), **וה"ה בנדרים ונדבות מתוך שהותרה וכו', וא"כ אשכחנא דהותרו בהדיא. וכיון דאשכחנא דהותרו בהדיא לא אמרי' אהדרי' לאסור קמא, אלא למאי דלא אהדריה לא אהדריה, ולמאי דלא אהדריה לא אהדריה, וקאי דוקא בעשה:**

דלמא בערוב והוצאה קמפלגי. פי' רש"י ערובי חצרות. וקשה מאי צריך עירובי חצרות גבי י"ט, הא בלאו הכי מותר לטלטל מחצר לחצר לצורך. לכ"נ להר"ר חיים כהן דגרסינן ערוב הוצאה בלא וי"ו. והכי פירושו אם אסור הוצאה מעורב בו בין שאר מלאכות, אע"ג שהיא מלאכה גרועה, ואם שייכא אסור הוצאה אם לא קמפלגי. (ואין ערוב והוצאה לי"ט דשאני הוצאה דגרועה היא מכל שאר מלאכות ויש ספרים דגר' קרא דירמיה ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת בשבת אין בי"ט לא דממעט לה בהדיא מטעם דהוצאה גרועה היא).

ה"ג רש"י אלא מעתה לפלגו באבנים ומדלא מיפלגי באבנים ש"מ וכו':

התוס' באים לפרש כיצד מוכיחה הגמ' שמחלוקתם של ב"ש וב"ה היא, האם אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, והאם לב"ה הותרה גם מלאכה שאין בה צורך כלל ליו"ט.

והכי פירושו, אלא מעתה דאמנם פליגי ב"ש וב"ה האם אסרה תורה להוציא

'לכם' אבל לא הותרה מלאכה הצריכה למזבח. נמצא איפה דהחזירה הכתוב למלאכה הצריכה למזבח לכלל הלאו ד'לא תעשו כל מלאכה, ואע"פ שלא החזירו הכתוב בלשון לא תעשה, אלא לאו הבא מכלל עשה הוא, מ"מ כיון שהחזירו הכתוב לאיסורו, לאיסורו הראשון החזירו, וא"כ יקשה לב"ה, מדוע יסברו דאין לוקין על שחיטת נדרים ונדבות ביו"ט, ומביא התוס' ראיה לכך דהיכא דאהדריה קרא, אהדריה לאיסורא קמא **דהא אמרינן גבי גוזז פסולי המוקדשין דלוקה** הגוזזן. דלא התירה התורה בבהמות הקדשים שנפסלו ונפדו אלא לשוחטן ולאוכלן, אבל לא התירה לגזוז צמרם, והעובר וגוזזם לוקה. **ואע"ג דלא ידעינן איסור גזיזה רק מדכתיב** (דנריס יג) 'אך בכל אות נפשך ואכלת בשר' ודרשינן מינה 'תזבח' **ולא גיזה, דהיינו דגיזה לאו הבא מכלל עשה** היא **דאין לוקין** עליה, שהרי לא אמרה תורה שלא לגזוז את פסולי המוקדשין, אלא מכלל מה שהתורה התירה לאכלם, משמע דאסורים הם בגיזה, וא"כ יקשה מדוע לוקה הגוזזם, **אלא ש"מ כיון דאהדריה, אהדריה לאיסורא קמא, כלומר ללאו שהיה בו קודם שנפסל,** וכשם שהגוזז בהמת קדשים כשרה לוקה משום 'לא תגוז בכור צאנך', כמו כן הגוזז בהמת קדשים שנפסלה, אע"פ שהתירה הכתוב באכילה, כיון שחזר הכתוב ואסרה בגיזה כקדשים כשרים, החזירו הכתוב ללאו שהיה בו קודם שנפסל, ומוכיח מכך התוס' דהוא הדין לענייננו **גם גבי נדרים ונדבות,** אע"פ שלא שמענו לאיסור שחיטתם ביו"ט אלא מכלל עשה, **נימא הכי דאהדריה** קרא **לאסורא קמא,** ולוקה השוחטם ביו"ט משום 'לא תעשה כל מלאכה', וא"כ יקשה, מדוע לא נאמר דברייתא המחייבת את השוחט עולת נדבה ביו"ט, ב"ה היא, ומתרץ התוס' וי"ל, דבאמת אין מחייבים ב"ה על שחיטת נדרים ונדבות ביו"ט מלקות, כיון שאין מפורש איסורן בתורה אלא מכלל עשה, ולשיטתם לא אמרינן כיון דאהדריה קרא לאיסורא, אהדריה ללאו, ואע"פ שהגוזז פסולי המוקדשים גם לשיטת ב"ה הוא לוקה, ומאותו הטעם 'דאהדריה קרא לאיסורא קמא', מכל מקום סבירא להו לב"ה דיש חילוק בין פסולי המוקדשים להקרבת נדרים ביו"ט. **דשאני גיזה שלא הותרה בפסולי המוקדשים כלל בהדיא** כלומר דגיזה בפסולי המוקדשים אינה לאו הבא מכלל עשה, אלא לאו גמור היא, וזאת מפני דלא מצינו מפורש בשום מקום שהותרו פסולי המוקדשים בגיזה, ומה דהותרו, רק באכילה הותרו, **וא"כ הואיל ואשתכח סמך בהו לאיסורא** כיון שגלתה התורה דפסולי המוקדשין אסורין בגיזה דדייקינן תזבח ולא גיזה, שלא הותרו אלא לזובחן ולאוכלן, אבל לא בגזיזת צמרם, גלתה התורה דפסולי המוקדשין אסורין בגיזה מוקמינן ליה **באיסורא קמא** דעובר הגוזזן בלאו, כיון שלא יצאו מכלל האיסור ד'לא תגוז בכור צאנך', **אבל הכא גבי יו"ט, דאוכל נפש הותר, דכתיב 'אשר יאכל** וגו', **לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם'** (שמות יג) **וה"ה בנדרים ונדבות שהותר מתוך שהותרה וכו' שחיטה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך. וא"כ אשכחנא דהותרו בהדיא,** נמצא דהשחיטה אינה בכלל המלאכות האסורות ביו"ט, **וכיון שאשכחנא דהותרו בהדיא,** לכך כשחזר הכתוב ואסר לשחוט עולות נדבה למזבח **לא אמרינן דאהדריה לאיסור קמא** ועובר השוחטן בלאו, אין אומרים כן **אלא למאי דאהדריה אהדריה, ולמאי דלא אהדריה לא אהדריה,** וקאי **דוקא בעשה** כיון שכבר יצאה שחיטה מכלל המלאכות האסורות ביו"ט, אע"פ שהחזירה התורה את שחיטת העולות לאיסורם, לא לאיסור לאו החזירתם, אלא למה שהתורה החזירתם בפירוש דהיינו, ללאו הבא מכלל עשה שאין לוקין עליו. ונמצא דהברייתא המחייבת את השוחט עולת נדבה ביו"ט. לא אזלא בשיטת ב"ה, ואע"פ שב"ה נמי אסרי למישחט נדרים ונדבות ביו"ט, אבל אין מחייבים את השוחט מלקות, דלא הבא מכלל עשה אין לוקין עליו.

דלמא בערוב והוצאה קמפלגי:

התוס' באים לפרש האם בי"ט אסור להוציא מחצר לחצר בלא ערובי חצרות, כמו בשבת.

פי' רש"י דב"ש סבירא להו דאסור להוציא מרה"י לרה"ר בי"ט כמו בשבת, וכמו כן אסרו חכמים להוציא מרה"י לרה"י בלא **ערובי חצרות.** וב"ה סוברים דלא אסרה התורה בי"ט הוצאה מרשות לרשות, וכפועל יוצא מכך, לא הוצרכו חכמים לתקן ערוב חצרות לי"ט. ושואל התוס' וקשה והרי אף דאסרי ב"ש להוציא מרה"י לרה"ר בי"ט, מ"מ **מאי צריך ערובי חצרות גבי י"ט, הא בלאו הכי מותר לטלטל מחצר לחצר לצורך** ש' וא"כ, למה להם לחכמים לתקן ערובי חצרות לי"ט. אלא ודאי דגם ב"ש לא מצרכי ערובי חצרות ליו"ט ודלא כרש"י. **לכך נראה להר"ר חיים כהן** דגרסינן דילמא 'בערוב הוצאה' קמיפלגי **בלא** וי"ו ולא גרסינן דילמא 'בערוב והוצאה' קמפלגי, **והכי פירושו,** דפליגי ב"ש וב"ה **האם איסור הוצאה מעורב בו** בי"ט **בין שאר מלאכות** זאת **אע"ג שהיא מלאכה גרועה** שאין המעשה ניכר בגוף החפץ שהרי רק הוציאו ממקומו ש' **ואם שייכא אסור הוצאה** בי"ט **אם לא,** בכך קמפלגי, ב"ש סבירא להו דמלאכת הוצאה מרשות לרשות, כגון מרה"י לרה"ר, מעורבת היא עם שאר מלאכות ואסורה כמותם ביו"ט כבשבת, וב"ה סוברים דלא נאסרה הוצאה ביו"ט, אבל להוציא מחצר לחצר בלא ערובי חצרות גם ב"ש מתירים, ולא כרש"י דלב"ש בעינן לערוב חצרות ביו"ט, ומיהו יש לישב את פירוש רש"י **דאמנם גרסינן שפיר** דילמא 'בערוב והוצאה' קמיפלגי דפליגי ב"ש וב"ה בהך, האם **צריך ערובי חצרות** ליו"ט, דלב"ש אמנם צריכים לערובי חצירות, זאת כדי **שיוכל להוציא דברים שאינן לצורך** י"ט **כללש"ב. (ואין ערוב והוצאה לי"ט דשאני הוצאה דגרועה היא מכל שאר מלאכות ויש ספרים דגר' קרא דירמיה ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת בשבת אין בי"ט לא דממעט לה בהדיא מטעם דהוצאה גרועה היא).**

ה"ג רש"י אלא מעתה לפלגו באבנים, ומדלא מיפלגי באבנים ש"מ וכו':

התוס' באים לפרש כיצד מוכיחה הגמ' שמחלוקתם של ב"ש וב"ה היא, האם אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, והאם לב"ה הותרה גם מלאכה שאין בה צורך כלל ליו"ט.

והכי פירושו, אלא מעתה דאמנם פליגי ב"ש וב"ה האם אסרה תורה להוציא

ציונים והערות

ש. דברי התוס' תמוהים שהקשו והרי מותר לטלטל לצורך ותירצו שצריך ערוב שלא לצורך, וכי לא ידעו התוס' שאפשר לתרץ דצריך ערוב שלא לצורך וגם מדוע הוצרכו לפרש דדוקא לדבר שאינו צורך י"ט כלל צריך לערב, והרי יכלו לפרש שצריך ערוב לדבר שאינו לצורך אוכל נפש, (מהרש"ם) ולפרש דבריהם נקדים ונאמר דאף דב"ש אית להו הוצאה בי"ט, וגם לית להו מתוך שהותרה לצורך אוכל הותרה שלא לצורך, מ"מ לחצר שאינה מעורבת שאינה אסורה אלא מדרבנן מודים ב"ש דמותר להוציא לשם קטן לולב וספר, דבאיסור דרבנן גם לב"ש אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, והנה נחלקו הפוסקים אם צריך ערובי חצרות בי"ט דעת הרי"ף והרמב"ם (פ"ח מהל' עירובין ה"ד) והרא"ש (פ' י"ט) והטור (פ' תקכ"ח) דלא תיקנו עירוב ואפילו לדבר שאין בו צורך כלל והטעם כתב הר"ן כיון שרוב ההוצאות מותרות שהרי מה שיש בו רק צורך קצת מותר, לכן אפילו למה שאין בו צורך כלל לא הזקיקו ערוב בי"ט, ודעת הרשב"א שאף שהותר לדבר שיש בו צורך קצת, אפ"ה דבר שאין בו צורך היום כלל אסור להוציא לחצר בלא ערובי חצרות, והנה מחלוקת הפוסקים הנ"ל היא לדידן דקיי"ל כב"ה דאמרינן מתוך, ולא אליבא דב"ש הסוברים שלא הותרה הוצאה שלא לצורך, אבל כיון שביארנו דברשויות דרבנן גם ב"ש מודו דאמרינן מתוך, ומותר להוציא לחצר שאינה מעורבת דברים שיש בהם צורך היום אע"פ שאינם צורך אוכל נפש, מעתה שייכת מחלוקת הנ"ל גם לב"ש ולפי"ז אפשר לבאר את דברי התוס' דמתחלה סברו התוס' כדעת הרי"ף והרמב"ם דכיון שרוב ההוצאות מותרים ביו"ט אף בלא ערובי חצרות לא תקנו כלל ערוב, ואפילו למה שאין בו צורך כלל ולכן הקשו על פרש"י למה צריך עירוב כלל ואח"כ כתבו ליישב את דברי רש"י דצריך עירוב להוציא דברים שאין בהם צורך כלל וכדעת הרשב"א. (ל"מ). **שיא. והטעם** שהוצאה מלאכה גרועה היא דמה לי הוציא מרה"י לרה"ר, ומה לי הוציא מרה"י לרה"י. (תוס' שנת ג. ד"ה פשט). **שיב. מכאן** עד סוף הדיבור אינו מדברי התוס'. (מהרש"ם מהרש"ל).

מעתה דב"ה לית להו אסור הוצאה, לפלגו בטלטול אבנים ולשמעינן רבותא דלית להו בהן אסור הוצאה. דהא לא נאסר בשום דבר טלטול, אפי' דבר שמלאכתו לאסור וגם אינו צורך י"ט כלל, אלא גזרה שמא יוציא, כדאיתא בהדיא פרק כל הכלים (שבת דף קכד:). **ואפי' דבר שהוא צורך יו"ט כגון כלי הצריך לו היה ראוי לאסור גזירה שמא יוציא, אלא שאין גוזרין גזירה על הצבור אא"כ רוב הצבור יכולין לעמוד בה. ומדלא קמפלגי באבנים שמע מינה בהוצאה וכו', דב"ה סברי מתוך. וא"ת כיון דב"ה אית להו מתוך, אמאי אין מתירין אפי' טלטול אבנים וכל דבר אפילו אינו צורך יום טוב. ויש לומר דודאי אין ה"נ דמדאורייתא הואיל והותרה הותרה לגמרי. אלא רבנן גזור על דבר שאינו צורך יו"ט, דכיון דעיקר הוצאה נאסרה יש לאסור בדבר שאין לצורך יום טוב כלל ע"כ פי' רש"י. ולא רצה לגרוס כמו שיש בספרים, אלא מעתה הוציא אבנים לב"ה ה"נ דלא מחייב מלקות. דא"כ הוה מסיק לפי' זה הוציא אבנים לב"ה דחייב, ורש"י קים ליה דב"ה סבירא להו הואיל והותרה הותרה לגמרי, אלא רבנן הוא דגזור בדבר שאינו צורך יו"ט כלל. וקשה, חדא דאמרי' בפסחים** (דף מו:) **האופה מיו"ט לחול לוקה ולא אמרינן מתוך וכו'. ואפילו לרבה דלא לקי היינו טעם הואיל ואי אתרמי ליה אורחים, אבל מטעם מתוך לא קאמר. ועוד דמוחק גירסת הספרים. לכן נראה לפר' דגרסי' כגירסת הספרים אלא מעתה הוציא אבנים לב"ה ה"נ דלא מחייב, פי' מדאורייתא מלקות. וכ"ת ה"נ, א"כ לפלגו באבנים, אלא ודאי מדלא קמפלגי וכו'. ודוקא בהוצאה שיש בה צורך יו"ט קצת אמרינן מתוך שהותרה לצורך יו"ט דכל אוכל נפש מותר, הותרה נמי שלא לצורך אוכל נפש, הואיל ואיכא צורך מקצת שיש צורך יו"ט. אבל שלא**

מרשות לרשות ביו"ט **דב"ה לית להו אסור הוצאה** ביו"ט, אם כן למה להם לחלוק בהוצאת קטן ספר ולולב שהם דברים הצריכים ליו"ט, **לפלגו בטלטול אבנים, ולשמעינן רבותא טפי, דלית להו בהן אסור הוצאה** שהרי אם אמנם סבירא להו לב"ה, דהוצאה לא נאסרה כלל ביו"ט, היו להם לומר חידוש יותר גדול והוא, דאפילו האבנים שאינם ראוים לשום תשמיש, נמי מותרים בטלטול **דהא לא נאסר בשום דבר טלטול** שהרי כל מה שאסרו חכמים לטלטל בשבת ויו"ט **אפי' דבר שמלאכתו לאיסור** שאינו ראוי אלא לשימוש האסור בשבת וי"ט **וגם אינו צורך יו"ט כלל** כל אלו אינם אסורים בטלטול, **אלא** משום **גזרה שמא יוציא**, דחששו חכמים שמא מתוך שיטלטלם, ישכח ויוציאם מרשות לרשות. **כדאיתא בהדיא פרק כל הכלים** (שבת קכד:) שכל מה שאסרו חכמים בטלטול היא גזירה שמא יוציא מרשות לרשות, **ואפי' דבר שהוא צורך יו"ט כגון כלי הצריך לו** ליו"ט, ג"כ **היה ראוי לאסור** בטלטול מטעם זה גזירה **שמא יוציא** מרשות לרשות את כליו הצריכים לו. **אלא** לכך לא אסרו חכמים לטלטל כלים שהם לצורך יו"ט, לפי **שאין גוזרין גזירה על הצבור, אא"כ רוב הציבור יכול לעמוד בה** ולא היה הצבור יכול לעמוד באיסור זה, שלא לטלטל כלים הצריכים להם ביו"ט. וכפי דנתבאר, שלא נאסר הטלטול אלא משום גזירה שלא יוציאם מרשות לרשות, ואם אמנם הוה סבירא להו לב"ה דלא נאסרה הוצאה ביו"ט, א"כ גם את הטלטול לא אסרוהו, ולכך מקשה הגמ', אלא מעתה ליפלגו באבנים, ולאשמעינן רבותא דאפילו אבנים מותרים בטלטול ביו"ט. **ומדלא קמפלגי באבנים** ומתירים אמנם ב"ה להוציא לרה"ר רק לקטן וללולב וספר שהם דברים המותרים בטלטול **שמע מינה בהוצאה** וכו' שלא לצורך אוכל נפש פליגי, **דב"ה סברי מתוך** שהותרה לצורך אוכל, הותרה נמי שלא לצורך אוכל. ונמצינו למדים שההוצאה, מהמלאכות האסורות ביו"ט היא, ולכן אסורים אבנים בטלטול ביו"ט, וע"ז מקשה רש"י **וא"ת כיון דב"ה אית להו מתוך** שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, וכל ההוצאות מותרים ביו"ט לב"ה. א"כ **אמאי אין מתירין אפי' טלטול אבנים וכל דבר אפי' שאינו צורך י"ט**, שהרי כל הטלטולים אינם אסורים אלא גזירה משום הוצאה, וההוצאה גופא הרי מותרת היא ביו"ט. ומתרץ רש"י **וי"ל דודאי, אין ה"נ דמדאורייתא הואיל והותרה הוצאה הותרה לגמרי** ואפילו לדבר שאינו לצורך יו"ט כלל, **אלא רבנן** הוא דגזור **על דבר שאינו צורך יו"ט, דכיון דעיקר הוצאה נאסרה, יש לאסור נמי בדבר שאין לצורך יו"ט כלל** ולכן לא התירו ב"ה להוציא לרה"ר, אלא דברים שיש בהם צורך, כגון קטן ולולב וספר, אבל דבר שאין בו כלל צורך ליו"ט, אסרו חכמים בהוצאה וטלטול, **ע"כ פי' רש"י** שגרס בגמ', 'אלא מעתה ליפלגו באבנים' וכו'. וכמו דבאמת הגירסא שלפנינו בגמ', ואומר ע"ז התוס', **ולא רצה רש"י לגרום כמו שיש בספרים** כלומר כמו בהספרים שהיו להתוס', שבהם היתה הגירסא, **אלא מעתה הוציא אבנים לב"ה ה"נ דלא מחייב מלקות**, כלומר דאם נאמר דלב"ה לית להו איסור הוצאה ביו"ט, יצא איפה דהמוציא אבנים מרשות לרשות ביו"ט אינו מתחייב, וזה אין מסתבר, אלא ודאי ב"ה נמי סבירא להו דנאסרה הוצאה ביו"ט, אלא דס"ל דמתוך שהותרה לצורך אוכל, הותרה גם שלא לצורך אוכל, ואע"פ שהותרה הוצאה שלא לצורך אוכל, לא הותרה אלא כשיש בה צורך כל שהוא, אבל המוציא אבנים ביו"ט חייב, כיון שאין בהם צורך כלל, ואומר התוס', ולא רצה רש"י לגרוס כגירסא זו, **דא"כ**, כלומר דאם היה מקיים רש"י לגירסא דתוס', ע"כ הוה מסיק לפי' זה, דאם **הוציא אבנים לב"ה, דחייב** כיון שאין בהם צורך כלל, ואילו **רש"י קים ליה, דב"ה סבירא להו הואיל והותרה הוצאה** ביו"ט, **הותרה לגמרי** ואפילו אין בה צורך כלל ליו"ט, נמי מותרת מדאורייתא, **אלא רבנן הוא דגזור בדבר שאינו צורך יו"ט כלל** שלא להוציאו. ואם אמנם הוציאו לדבר שאין בו צורך יו"ט, אינו מתחייב במלקות, דאין איסורו אלא מדרבנן. ולכך לא רצה רש"י לגרוס כגירסת התוס' 'אלא מעתה הוציא אבנים לב"ה ה"נ דלא מחייב' דלגירסא זו משמע דהמוציא דבר שאין בו צורך כלל חייב. נמצינו למדים דדעת רש"י בדברי ב"ה היא, דכל מלאכה שהותרה לצורך אוכל נפש, הותרה מה"ת אפילו אין בה צורך כלל. אבל חכמים אסרו מלאכה שאין בה צורך כלל. וקשה - מקשה התוס' על פירוש רש"י שני קושיות, **חדא דאמרינן בפסחים** (מו:) **האופה מיו"ט לחול לוקה**, דלא התירה התורה מלאכת אוכל נפש אלא לצורך יו"ט, **ולא אמרינן מתוך** וכו' שהותרה אפיה ליו"ט הותרה נמי לחול **ואפילו לרבה** שחולק ואומר שהאופה מיו"ט לחול **דלא לקי**, אין טעמו דמתוך שהותרה אפיה ליו"ט הותרה ג"כ שלא לצורך יו"ט, אלא היינו, **מטעם 'הואיל ואי מתרמי ליה אורחים'** שהרי אם יזדמנו לו אורחים ביו"ט וראוי הוא המאכל לתנו לפניהם ביו"ט, ונמצאת דהאפיה לצורך יו"ט היתה, לכך לא יתחייב אע"פ שלא נזדמנו לו אורחים. אבל דוקא מטעם זה פטר ליה רבה את האופה מיו"ט לחול, **אבל מטעם 'מתוך' לא קאמר** שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך יו"ט', גם רבה לא קאמר כזאת, וא"כ יקשה על רש"י שמפרש שמלאכה שהותרה ביו"ט מה"ת, לגמרי הותרה ואפילו שלא לצורך יו"ט הותרה. **ועוד** קשה על רש"י **דמוחק גירסת הספרים** דכתבו 'אלא מעתה הוציא אבנים לב"ה ה"נ דלא מחייב', דרש"י פשיטא ליה דלב"ה הותרה לגמרי אפי' אין בו צורך יו"ט כלל וכנ"ל וקשה דמצינו בהאופה מיו"ט לחול דלוקה הרי דכשהוא לא לצורך יו"ט כלל לוקה וכנ"לשיג.

לכן נראה לפרש דגרסי' כגירסת הספרים שכתוב בהן **'אלא מעתה הוציא אבנים לב"ה ה"נ דלא מחייב'** ופירושו הוא, דאי סברי ב"ה שלא נאסרה הוצאה ביו"ט, א"כ אפילו המוציא דבר שאין בו צורך כלל ליו"ט כגון אבנים, אינו מתחייב, **פי' דמדאורייתא** תהא מותרת אפילו הוצאה שלא לצורך כלל, ולא בעי להתחייב עליה **מלקות, וכ"ת הכי נמי**, דאמנם לא מתחייב המוציא אבנים ביו"ט **א"כ לפלגו באבנים**, וישמיעונו ב"ה חידוש יותר גדול, ומדוע לא נקטו למחלוקתם אלא בקטן ספר ולולב, שהם דברים שיש בהם צורך ליו"ט, **אלא ודאי מדלא קמפלגי וכו' באבנים**, ש"מ דבהוצאה שלא לצורך פליגי, דב"ש סברי לא הותרה אלא הוצאה הצריכה לאוכל נפש, וב"ה סברי מתוך שהותרה לצורך אוכל נפש, הותרה נמי הוצאה שאינה לצורך אוכל נפש, ומ"מ לא כל הוצאה הותרה **ודוקא בהוצאה שיש בה צורך יו"ט קצת**, בה **אמרינן מתוך שהותרה לצורך יו"ט**, כיון **דכל** מלאכה **דלאוכל נפש** עבידא, **מותרת**, ולכך מותרת הוצאה הצריכה לאוכל נפש, מתוך כך **הותרה נמי שלא לצורך אוכל נפש, הואיל ואיכא צורך מקצת**, כלומר **שיש** בה קצת **צורך יו"ט, אבל** הוצאה **שלא לצורך יו"ט כלל**,

ציונים והערות

שיג. ונראה ליישב שהוקשה לרש"י הקושיות שהקשו התוס' עצמן דמוכח מינייהו דב"ה שרי אף שלא לצורך כלל כגון עולת נדבה דליכא צורך יו"ט כלל (כמ"ש התוס' לקמן) דשלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם אין כאן שמחת יו"ט, אלא שאינו כבוד גבוה שיהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם. ועוד הוקשה לרש"י דבישול גיד הנשה (לקמן) אין בו משום שמחת יו"ט, שהרי אינו ראוי לאכילה כי אם באיסור. אלא ודאי שמלאכה ביו"ט לגמרי הותרה, ועוד נראה דהא דאמרינן מתוך שהותר לצורך הותרה נמי לא לצורך צריך טעם למה לא נאמר דמה שהתירה התורה התירה ומה שלא התירה לא התירה, אלא על כרחך הכי פירושו דאך אשר יאכל לכל נפש כגון הבערה ובישול וכיוצא בהם הם מותרים לאפוקי מלאכה שאין בה משום אוכל נפש כגון אריגה ובונה [ואע"פ שהם לצורך אוכל נפש, כגון בונה תנור] א"כ סברי ב"ה כיון דנקט קרא המלאכה ולא כתב אם אוכל נפש יעשה לכם ש"מ שכונת הכתוב להתיר המלאכה לגמרי אפי' בלא אכילה וא"כ מה לי לצורך קצת או שלא לצורך כלל כאן דאין כוונת הכתוב אלא מלאכה שעושין בה אוכל נפש. לכן פירש רש"י שמלאכה שהותרה הותרה לגמרי, אלא שהתוס' ס"ל דמ"מ כיון שהתורה תלתה באוכל נפש בעינן שיהא צורך קצת דומיא דאוכל

לצורך יו"ט כלל ודאי דאסור מן התורה, כגון אופה מיו"ט לחול ומוציא אבנים, דליכא לא צורך נפש ולא שמחת יו"ט חייב מדאורייתא. וכי פליגי ב"ש וב"ה בדברים שאינן לצורך אוכל נפש ואיכא בהן צורך יו"ט קצת, כגון קטן למולו דהמצוה נקראת צורך יום טוב, ולולב לצאת בו וס"ת לקרות בו וכן פי' רבינו חננאל. אבל ליתא פירושן, דלאו דוקא קטן למולו, דה"ה שלא למולו, דשרי גם טיול, דהא אשכחן נמי דמשחקין בכדור שקורין פלוטא בלע"ז ברה"ר, ומטלטלין אותו ביו"ט ד' אמות ברה"ר אע"ג דליכא בטלטול הכדור אלא טיול שאינו לצורך אוכל נפש ולא לצורך מצוה, ואפ"ה מותר הוא. אלא כל מלאכה שהותרה ביו"ט לצורך אוכל נפש, מתוך שהותרה לצורך אוכל הותרה לכל צורך, ואע"פ שאין בצורך זה משום מצוה, ובלבד שיהיה בו איזה צורך ליו"ט. ומקשה התוס' וא"ת כיון דאפילו לב"ה לא הותרה ביו"ט אלא מלאכה שיש בה איזה צורך. א"כ השוחט עולה ביו"ט מה צורך יש לו בה, ואמאי אמרינן לעיל דברייתא דהשוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה ב"ש היא, והרי אפילו לב"ה לוקה, משום דאין בשחיטת העולה שום צורך. ומתרץ התוס', ויש לומר דהכא נמי בשחיטת העולה איכא שמחת יו"ט, זאת, שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם כדמוכח לקמן (כ:) כלומר, כיון שיש מצוה לאכול ולשמוח ביו"ט, צריך ליתן גם חלק למזבח, ונמצאת שחיטת העולה ג"כ, חלק היא משמחת יו"ט.

הכא נמי כיון שהותרה הבערה לצורך וכו':

וא"ת כיון שכבר נתבאר בדבור הקודם דאף שהותרה מלאכה שלא לצורך אוכל נפש, מ"מ לא הותרה אלא כשיש בה איזה צורך **ומה צורך איכא במבשל גיד, כיון שהוא אסור** באכילה, **ויש לומר, כיון שהיה בדעתו של זה לאכלו, היינו צורך יום טוב,** ואינו לוקה על בישולו. וחידוש דין יש בדברי התוס' והוא, דאף דדבר דאינו צורך יו"ט וכגון בישול הגיד דאסור באכילה, אעפי"כ כיון דהמבשלו חשב לעבור ולאוכלו ביו"ט, חשיב לגביו בישול זה כצורך אוכל נפש, ולא ילקה על עצם הבישול ביו"ט, ויענש רק על אכילתו.

אין מוליכין חלה ומתנות לכהן כו':

התוס' באים לפרש שמחלוקתם של ב"ש וב"ה אינה דוקא בהולכה לבית הכהן, אלא בכהן האוכל התרומה בביתו.

פי' ד'מוליכין', היינו **לאו דוקא דמוליכין** להחלה והמתנות לביתו של הכהן דה"ה **אם יבא הכהן לביתו** של המפריש, ג"כ **לא יתנם** לו, ומוכיח התוס' **וכן משמע** בירושלמי **דמאי פרק הלוקח פירות בהדיא,** דאין משמעות הולכה כפשוטה, **דקאמר התם מי שקרא שם לתרומת מעשר** מי שהפריש תרומת מעשר מתוך פירות **דמאי** והפריש **למעשר עני של** טבל **ודאישטו,** דינא הוא **דלא יטלם בשבת** להביאם לביתו של הכהן, **אבל אם** היו כהן **ועני רגילין לאכול אצלו** בביתו של המפריש, **באין** לביתו **ואוכלין** התרומה והמעשר **ובלבד שיודיעם,** **פי' שיודיעם מאתמול** קודם השבת, דיש לו בביתו תרומות ומעשרות עבורם, **וקאמר עלה, דההוא דקאמר לא יטלם, היינושטו מתניתין** דקתני בה 'לא יטלם' כך כוונתה **לא יתנם** לכהן בשבת, וממשיך הירושלמי לבאר **ומייתי מהך דהכא** ומביא את משנתנו **אין מוליכין** וכו' חלה לכהן בי"ט וב"ה מתירין, **ומסיק, דילפינן הוא מההיא, והיא ילפינן מהוא,** ומבאר הירושלמי את כוונתו, **הוא יו"ט היא שבת,** כלומר דהמשנה בדמאי דאיירי בה גבי תרומות ומעשרות בשבת, נקראת 'היא', ומשנתנו בביצה המדברת על תרומה ביו"ט נקראת 'הוא', **פי' ה"ק דהיא דבשבת,** מה שמבואר במשנה שם שאסור ליתן תרומה לכהן בשבת **ילפינן מההוא דאין מוליכין דמיירי ביו"ט** דין זה נלמד ממה שאסרו חכמים במשנתינו, ליתן חלה ביו"ט לכהן. **והוא ילפינן מהיא** מה שמבואר במשנתינו דב"ה מתירים להוליך חלה ומתנות לכהן ביו"ט, ילפינן לה ממה שמפורש במשנה בדמאי **דוקא** מה **שמתירין** ב"השי"ז, היינו **דוקא כשרגילין** הכהנים **לאכול אצלו** אז מותר ליתנן להם, ומפרש התוס', **ואותה של ירושלמי** המשנה האוסרת ליתן תרומה לכהן בשבת **קרי היא** ומוכיח מזה התוס' **אלמא דאם אין למדין לאכול אצלו, לא יתנם** להם, **אפילו אם יבא הכהן לביתו,** הרי מה שאמרו ב"ש דאין מוליכין, אין הכוונה להולכה אליהן דווקא, אלא אפי' לאכול בביתו של כהן נמי אסור, וכמו כן מה שב"ה מתירין, היינו דוקא בביתו של ישראל, ודוקא אם רגיל הכהן לאכול בביתו של ישראל, והטעם **משום דלא סלקא אדעתא דבר אינש, למיכל פיסתיה בביתא דחבריה,** כלומר, דאין עולה על דעת אדם לאכול פתו בבית חבירו, **ויסברו העולם** כשיראו הכהן אוכל בבית ישראל יבואו לחשוב **שהוא** הישראל **תרם אותם ביום טוב, ולכך הוא** הכהן **אוכל** לתרומה זו **בביתו** של הישראל, ולכך לא התירו אע"כ רגיל הכהן לאכול בבית ישראל זה.

ציונים והערות

נפש שהוא צורך היום (מגיני שלמה). **שיד. ומ"מ** האופה מי"ט לחול לאחר שגמר סעודתו, הרי מפורש בגמ' שאסור מה"ת וכמו שהקשו התוס', ונראה דבהא רש"י ג"כ מודה דלא התירה תורה אלא בזמן שראוי לעשות מלאכה לצורך אוכל נפש כגון קודם אכילה דאז אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, אבל מיו"ט לחול שהוא לאחר אכילה, ואין המאכל ראוי בו ביום לאוכל נפש כי אם למחר בהא גם רש"י מודה דלא אמרינן מתוך, ובהא נחלקו רבה ורב חסדא אם אמרינן הואיל ומקלעי ליה אורחים דהדר חזיא לאוכל נפש (מגיני שלמה). **שטו. להכי** נקט תרומת מעשר של דמאי ומעשר עני של ודאי משום דכולה מסכתא מיירי בדמאי ובדמאי א"צ להפריש מעשר עני, וגם א"צ ליתן המעשר ראשון ללוי, ולכן נקט ברישא רק תרומת מעשר של דמאי, אבל מעשר עני שייך רק בודאי. **שטז. רש"ש** גורס כיני מתניתין וכן הוא בירושלמי שם. וכך פירושו דכוונת המשנה לא יטלם היא לא יתנם. **שיז. אע"פ** שלשון הירושלמי משמע דאין מוליכין דקאמרי ב"ש קאמר ניחא

הא רבי יוסי:

התוס' באים לבאר את תירוץ הגמ' הא רבי הא ר' יוסי ברבי יהודה.

פרש"י ומה מצינו דזכאי בהרמתה, כלומר מה שבארנו דמותר להפריש תרומה בי"ט, **היינו אליבא דרבי, דאמר יש תרומה במלילות** שהמלילות חייבים בתרומה **דסבר הכנסתן דמלילות היינו גרנן וגמר מלאכה** שהמכניס שבלין לביתו, בשביל למוללן מלילות, היא גמר מלאכתן, לפי שאין סופן לבא לידי גורן אחר וזהו גרנן, וכיון שמותר למלול בי"ט, כבר לאחר מלילתן מפריש מהן תרומה, וא"כ מצינו לרבי, תרומה שמפרישה ביו"ט, **אבל במתני' דקתני בה, לא מצינו תרומה שזכאי בהרמתה בי"ט היינו ר' יוסי ברבי יהודה דאמר, אין תרומה במלילות** והמכניס שבלין לביתו למוללן מלילות פטור מתרומה, משום **דאדגן קפיד רחמנא, ואין זה המולל מלילות אלא קבוץ בעלמא**, מפני שלא חייבה תורה להפריש תרומה אלא מהדגן, ודגן היינו, שנגמרה מלאכתו ונתמרח בכרי, כלומר שהפריד הגרעינין מקליפתן ועשה מהן ערמה, אבל שבלין שהכניסן לביתו בקליפתן, עדיין לא נגמרה מלאכתן, ואע"פ שמותר למוללן בי"ט, אינו מפריש מהן תרומה, כיון דעדיין לא נתחייבו בתרומה, **ובסמוך גרסינן ולרבי יוסי בר' יהודה נמי משכחת לה וכו'**, שזכאי בהרמת תרומה בי"ט, כגון שהכניס שבלין לעשות מהן עיסה, ונתחייב בתרומה, ונמלך עליהן למוללן ביום טוב, ואם מותר למלול בי"ט על כרחך דמפריד מהן תרומה לאחר שמוללן, **משמע לפירושו** ומדייק התוס' מדברי רש"י **דלר' יוסי** דאמר הכניס שבלין לעשות מהן מלילות, פטורים ממעשר, **משמע דאפי' אכילת קבע יכול לאכול מהן בלא מעשר**, ולכן מתניתין דאמרה דלא מצינו תרומה שזכאי בהרמתה בי"ט, רבי יוסי ברבי יהודה היא, **דאם היה מחייב באכילת קבע**, א"כ **משכחת לה לר' יוסי בר' יהודה דזכאי בהרמתה באכילת קבע**, אלא ודאי לרבי יוסי, המלילות יהו מותרים לאוכלם אפי' אכילת קבע, בלא לעשרם, ולכן לא מצינו תרומה שזכאי בהרמתה בי"ט.

[יג.] **הא רבי יוסי. פרש"י ומה מצינו דזכאי בהרמתה, היינו אליבא דרבי דאמר יש תרומה במלילות, דסבר דהכנסתן דמלילות היינו גרנן וגמר מלאכה. אבל מתני' דקתני לא מצינו היינו ר' יוסי ברבי יהודה דאמר אין תרומה במלילות, דאדגן קפיד רחמנא ואין זה אלא קבוץ בעלמא. ובסמוך גרסינן ולרבי יוסי בר' יהודה נמי משכחת לה וכו'. משמע לפי' דלר' יוסי אפי' אכילת קבע יכול לאכול בלא מעשר. דאם היה מחייב באכילת קבע, משכחת לה לר' יוסי בר' יהודה דזכאי בהרמתה באכילת קבע. ותימה דהלשון לא משמע כן. דהא קאי על אכילת עראי הכניס שבלין לעשות מהן עיסה אוכל מהן עראי ופטור, ועלה מסיק למוללן במלילות רבי מחייב מעראי ור' יוסי בר' יהודה פוטר מעראי. וע"ק לרבי נמי, היכי מצינו (הוא) שזכאי בהרמתה ביו"ט. הואיל דאית ליה דהכנסתן למלילות זהו גרנן וגמר מלאכתן, אם כן נתחייבו מאתמול מעיו"ט ואם כן אין יכול להפריש ביו"ט. לכן נ"ל דהא דקאמר דכהן זכאי בהרמתה אתיא אליבא דר' יוסי ברבי יהודה דפוטר. דכיון דסבר דהכנסתן לאו זהו גרנן, ואם כן כי מללן ביו"ט בא לו חיוב השתא וא"כ זכאי בהרמתה. והא דאמר דאינו זכאי בהרמתה אתי אליבא דרבי דס"ל דהכנסתן זו היא גרנן והיה להם לתרום מאתמול, וא"כ אינו זכאי בהרמתה. ובסמוך גרסי' ולרבי משכחת לה וכו':**

איכא דאמרי מחלוקת בשבלים אבל בקטניות

ד"ה לא טבלא. והקשה הר"ר שמשון מקוצי **דבכל התלמוד לא מצינו איכא דאמרי כה"ג שהוא להפך מן הראשון. דודאי מצינו בשאר מקומות לישנא קמא דברי הכל ואיכא דאמרי בהא נמי פליגי,**

לכן נ"ל, דאין הפירוש כדברי רש"י, ושינוייא דהגמרא כך הוא, **דהא דקאמר דכהן זכאי בהרמתה** שיש תרומה שמותר להפרישה בי"ט, **אתיא אליבא** דר"י **ברבי יהודה דפוטר** מתרומה את המכניס שבלין למוללן במלילות, **דכיון דסבר דהכנסתן לאו זהו גרנן** וכשהכניסן לביתו בעיו"ט, עדיין לא התחייבו בתרומה, **וא"כ כי מללן בי"ט** ונגמרה מלאכתן ונתחייבו בתרומה[ש], **בא לו החיוב השתא** ביו"ט **וא"כ זכאי בהרמתה** שהרי קודם יו"ט לא היה יכול להפרישן. **והא דאמר** במתני' **דאינו זכאי בהרמתה אתי אליבא דרבי דס"ל דהכנסתן זו היא גרנן, והיה להם לתרום מאתמול**, כשהכניסם לביתו שהרי אז נתחייבו במעשר **וא"כ אינו זכאי בהרמתה**, כיון דכבר מאתמול יכל להפריש תרומות ומעשרות, **ובסמוך גרסינן ולרבי משכחת לה** וכו', כלומר לפי מה שפירשו התוס', דלרבי אינו זכאי בהרמת תרומה ביו"ט, מפני שכבר מעיו"ט כשהכניסם לביתו נתחייבו המלילות בתרומה, מקשה על זאת הגמ', שהרי לרבי ג"כ יתכן שזכאי בהרמת תרומה ביו"ט, כגון שהכניס שבלים מעיו"ט לעשות מהן עיסה, ולא נתחייבו עדיין בתרומה, ולמחרת ביו"ט נמלך למוללן מלילות ונתחייבו בתרומה, וכיון שלא היה יכול להפרישן מעיו"ט שהרי לא נתחייבו עדיין בתרומה, זכאי הוא בהפרשתן ביו"ט.

לסיכום דברי התוס', דעת רש"י היא דרבי סבירא ליה, דהמכניס שבלין למוללן במלילות חייב בתרומה, ואם מוללן ביו"ט, רשאי להפרישן ביו"ט, ור' יוסי בר' יהודה סבר, דלא נתחייבו המלילות בתרומה, ואפי' אכילת קבע רשאי לאכול מהן בלא לעשרן, וא"כ לא מצינו תרומה שמפרישין ביו"ט, ודעת התוס' היא, דר' יוסי סבירא ליה דלא נתחייבו השיבולים בתרומה בעיו"ט כשהכניסן לביתו, אבל כשמללן בי"ט נתחייבו, וכיון שלא היה יכול להפרישן קודם יו"ט, רשאי להפרישן ביו"ט. ורבי סבר דכשהכניסן לביתו מעיו"ט כבר נתחייבו בתרומה, וכיון שכבר מעיו"ט יכול היה להפרישן, אע"פ שמוללן ביו"ט, אינו רשאי להפריש מהן תרומה ומעשרות.

ומקשה תוס' **על דברי רש"י ותימה, דהלשון לא משמע כן**, דהיינו שיפטור רבי יוסי גם אכילת קבע ממעשר, **דהא קאי על אכילת עראי**, דקתני רישא, **הכנים שבלין לעשות מהן עיסה, אוכל מהן עראי** בלא מעשר **ופטור, ועלה מסיק** ועל אותה אכילת עראי ממשיכה הברייתא לומר, הכניס שבלין בשביל **למוללן מלילות, רבי מחייב מעראי ור' יוסי ב"ר יהודה פוטר**, וא"כ אפילו רבי יוסי לא פטר את המלילות ממעשר אלא באכילת מעראי[ש"ח], **וע"ק** על פרש"י, **דלרבי נמי** שמחייב המלילות במעשר, **היכי מצינו שזכאי בהרמתה בי"ט**, והרי מערב יו"ט כבר נתחייבו במעשר, **הואיל דאית ליה דהכנסתן למלילות זהו גרנן, וגמר מלאכתן** ואמר שהמכניס לביתו שבלין למוללן מיד נתחייבו בתרומות ומעשרות, כיון שאין סופן לבוא עוד לידי גורן אחר **א"כ נתחייבו** כבר **מאתמול מעיו"ט** בתרומה ומעשר, **וא"כ אין יכול להפריש בי"ט**. וכיון שכך יקשה, מדוע מתניתין דידן דאמרה שאינו זכאי בהפרשת תרומה בי"ט, אתיא כר' יוסי דווקא, והרי לרבי נמי אין זכאי בהרמתה[שיט].

ד"ה לא טבלא:

התוס' באים לפרש במה חולקים האיכא דאמרי על לישנא קמא.

והקשה הר"ר שמשון מקוצי, דבכל התלמוד לא מצינו איכא דאמרי כה"ג שהוא להפך מן הראשון, כלומר דבשום מקום בגמ' לא מצאנו שני איכא דאמרי שנחלקו בביאור מחלוקת התנאים, ודבריהם הם מקצה לקצה אחד מהשני, שהאחד אומר דלא נחלקו רבי ור' יוסי אלא בשבלים שהכניסם למוללם מלילות, שרבי מחייבם במעשר ור' יוסי פוטר, אבל בקטניות שהכניסם למוללם ד"ה חייבים במעשר, והשני אומר לא נחלקו אלא בשבלים, אבל בקטניות לד"ה פטורים הם, **דאמנם ודאי מצינו בשאר מקומות** שנחלקו שתי איכא דאמרי בביאור מחלוקת תנאים, **דלישנא קמא** אומרת שלא נחלקו אלא באופן מסויים, אבל באופן אחר **דברי הכל** לא נחלקו בו, **והאיכא דאמרי** סבירא להו **דבהא נמי פליגי**, היינו גם באופן שלדברי תנא קמא לא נחלקו בו, וכגון אם היתה לישנא קמא אומרת שלא נחלקו אלא בשבלים אבל בקטניות לכו"ע חייבים

ציונים והערות

להו לתוס' לפרש אליבא דהלכתא דקאי אב"ה. (מהרש"ם). **שיח. ונראה** דלק"מ לשיטת רש"י למי שמעיין בלשונו שכתב למוללן במלילות הכניסן לאכלן מעט מעט ע"י מלילות, ע"כ נראה מזה שאין דרך לעשות כרי לצורך מלילות אלא מכניסן מעט מעט, ומש"ה פטר ר"י דכיון שלא נעשו כרי לא נגמרה מלאכתן ושרי לאכול עראי דהיינו על יד על יד אבל אם מלל ונתן לתוך חיקו הוי עשאן כרי וחייב כדקתני בברייתא (לקמן ע"כ), אבל אין להקשות א"כ מצינו שזכאי בהרמת תרומה בי"ט כגון שמלל ונתן לתוך חיקו דחל עליו החיוב ביו"ט, זו אינה קושיא שהרי אין אנו מתירין אלא למלול על יד על יד דהוה דישה כלאחר יד, אבל למלול וליתן לתוך חיקו אסור, דהוה ליה דישה גמורה ואע"פ שהיא לצורך אוכל נפש, כיון שאפשר לעשותה מעיו"ט אסורה ביו"ט. (פני יהושע). **שיט. מה** שהקשו התוס' דלרבי נמי נתחייבו מאתמול כשהכניסם לביתו, קושייתם תמוהה, דמאן יימר דבהכניסן מעיו"ט איירי דהא אשכחן שפיר חיוב תרומה כשהכניסן ביו"ט דודאי שרי להכניס ביו"ט חטים למוללם בקדרה (מגיני שלמה, פני יהושע, גיליון מהיר) וגם למסקנת התוס' שכתבו להיפך דלרבי לא משכחת שזכאי בהרמתן דמאתמול חל החיוב, ג"כ קשה דמשכחת שזכאי בהרמתן כשהכניסן בי"ט, ואפשר שכוונת התוס' דלענין הכנסה לבית לא מהני מה שהכניסן לבית ביו"ט לענין תרומה, דמ"מ הו"ל להכניסו לבית בעיו"ט (פני יהושע, וכמה שפקפק זו מוכרחת בדברי המגיני שלמה). ובית מאיר כתב לתרץ דהתוס' סוברים שאסור להכניס שבלים בי"ט מן השדה לבית משום דמחזי כעובדא דחול. וגם היה אפשר לעשותן בעיו"ט וגם הוא מלאכת אוכל נפש שמקמי דישה, שלא הותרה ביו"ט. **שכ. כן** משמע מלשון השיטה מקובצת דלר' יוסי בר' יהודה לא נתחייבו בזמן הכנסתן לבית, דאין זה גרנן אלא בזמן המלילה דזהו גמר מלאכתן, ולפי"ז לכאו' אסור לאכול גם אכילת עראי, אבל במהרש"ל כתב על התוס' 'כי מללן ביו"ט' פי' 'לאכול קבע' משמע דס"ל דגם המלילה לא הוי גמר מלאכה. אלא דכוונת התוס' הוא דבמללן ורוצה לאכול אכילת קבע נתחייב מדרבנן כמו שכתבו לעיל שכל מחלוקתם הוא רק באכילת עראי.

במעשר, והיתה באה האיכא דאמרי ואומרת דגם בקטניות נחלקו. ומחלוקת כעין זה יש הרבה בהש"ס, **או** דוגמא נוספת, כגון **איכא דאמרי בהא פליגי**, כלומר דהאיכא דאמרי השניה אומרת דנחלקו התנאים בדבר מסוים **ובהא דלישנא קמא דברי הכל**, וללישנא קמא אין מחלוקת בדבר זה אלא דברי הכל היא, כגון שהלשון הראשונה אומרת דלא נחלקו אלא בשבלים אבל בקטניות לכו"ע חייבים הם במעשר, ובאה האיכא דאמרי ואמרה, דלא נחלקו אלא בקטניות, אבל בשבלים לד"ה פטורים בנ[אהח 19/06/2018]מצא ששני הדעות סבירא להו דקטניות חמורים הם יותר משבלים, כזאת מחלוקת אמנם מצאנו. **אבל כה"ג** דללישנא קמא לא נחלקו אלא בשבלים אבל קטניות לכו"ע פטור ממעשר, דיותר קלים הם משבלים, ואילו לאיכא דאמרי, קטניות לכו"ע חייבים, ויותר חמורים הם משבלים, כזו מחלוקת **לא** מצאנו **דלכל הפחות** הוה ליה לאיכא דאמרי **למימר דבקטניות מחלוקת אבל בשבלין כ"ע מודו** שפטורים הם ממעשר[שכא].

ותירץ הר"ר שמשון מקוצי דה"ק **לישנא קמא, מחלוקת בשבלין היכא דפירש בהדיא שהכניסן לשבלין**, דהיינו שאמר בפירוש שאין דעתו לדוש השבלים ולהפרידם מקליפתם, כדי לעשות מהן עיסה, אלא רצונו למוללן בידו ולאכול מהם מעט מעט. דינא הכי הוא, אליבא דרבי חייב הוא במעשר, שהרי לא יבאו עוד לידי גורן אחר וזהו גמר מלאכתן, ור' יוסי פוטר מפני שלא דשן עדיין ולא נגמרה מלאכתן, **אבל בקטניות שפירש** שכוונתו **למוללן**, **ד"ה טבלא** הן, כיון שאין הדרך לדושן בגורן וזהו גמר מלאכתן, וה"ה **דפליגי בקטניות סתם ובשבלין סתם**[שכב], שלא פירש אם כוונתו למוללן מעט מעט בידו, או לדושן כולם יחד, רבי מחייב שהרי אפילו אם ימללם מלילות זוהי גמר מלאכתם, ורבי יוסי פוטר, מפני שעדיין לא באו לידי גמר מלאכתם, ורק קטניות שאין הדרך לדושם יחד וגם דפירש שכוונתו למוללם, חייבים. **ולהאיכא דאמרי ה"ק, מחלוקת בשבלין סתם**, היינו **שלא פירש** שכוונתו **למוללן** כלומר לאוכלן מעט מעט על ידי מלילות, ובהנהו מחייב רבי לפי שהרבה כונסין אותו למלילות והן הן גרנן, **אבל בקטניות סתמא, כ"ע מודו דלא טבלו**, כיון דסתם קטניות מכניסים אותם למירוח, ואלו עדיין לא נתמרחו, וה"ה **בקטניות שהכניסן** בפירוש **כדי למוללן פליגי**, **וכן בשבלין** שהכניסן בפירוש למוללן **פליגי**[שכג] ונמצא דללישנא קמא, אזי שיבולין בין פירש שכוונתו למוללן ובין לא פירש, וכן קטניות שפירש שכוונתו למוללן פליגי בהו, רבי מחייבם בתרומה ורבי יוסי פוטר, בשורה קודמת נאמר דבקטניות שפירש דכוונתו למוללן רבי יוסי פוטר בהו אבל קטניות שפירש שכוונתו למוללן לכו"ע חייבים הם במעשר. ולהאיכא דאמרי, שבלים בין פירש שכוונתו למוללן ובין סתם ולא פירש, וכן קטניות שפירש שכוונתו למוללן פליגי בהו רבי מחייבן ורבי יוסי פוטרן, אבל קטניות שהכניסן סתם ולא פירש לכו"ע פטורים הם, **והשתא ניחא דלא הוי האיכא דאמרי להיפך לגמרי מלישנא קמא, דהא דקאמר לישנא קמא דפליגי** דהיינו קטניות שהכניסם בסתם **מסיק הכא בדאיכא דאמרי** דלא פליגי בקטניות שהכניסם סתם אלא **ד"ה לא טבלא**, וכן קטניות שהכניסם למוללם ללישנא קמא ד"ה חייבים הם במעשר, ולאיכא דאמרי גם בזה נחלקו רבי ור' יוסי.

או איכא דאמרי בהא פליגי ובהא דלישנא קמא דברי הכל, אבל כה"ג לא. דכל הפחות הוה לי' למימר דבקטניות מחלוקת אבל בשבלין כ"ע מודו. ותירץ דה"ק לישנא קמא, מחלוקת בשבלין היכא שפירש בהדיא שהכניסן לשבלין, אבל בקטנית שפירש למוללן ד"ה טבלא. וה"ה דפליגי בקטניות סתם ובשבלין סתם. ולאיכא דאמרי ה"ק מחלוקת בשבלין סתם שלא פירש למוללן, אבל בקטניות סתמא כ"ע מודו דלא טבלו. וה"ה בקטניות שהכניסן למוללן פליגי וכן בשבלין פליגי. והשתא ניחא דלא הוי להיפך לגמרי, דהא דקאמר לישנא קמא דפליגי מסיק הכא בדאיכא דאמרי ד"ה [לא] טבלא. וא"ת והא לא מיירי כלל בפלוגתיה רק במפרש שהכניסן לשבלים. יש לומר דמה דקתני סיפא למוללן במלילות משום דמסתמא כמו למוללן במלילות, דכל שלא פיר' דהוו לעשות מהן עיסה הוי כמו למוללן במלילות בשבלים. אבל תימה להאי פירושא, דמקשה בסמוך מאי לאו בטבל וכו' מאי פריך, לשני ליה דמיירי בדמפרש והכא מיירי בסתם. ויש לומר דמשמע דמיירי בכל ענין אפילו בסתמא. ועוד דבעי אליבא דכלהו תנאי:

[יג:] **כשם שתרומה גדולה ניטלת וכו'. ואם תאמר מה צריך למילף תרומת מעשר מתרומה גדולה דניטלת במחשבה, תיפוק ליה דבהדיא כתיב בה ונחשב דקאי אתרומת מעשר וכו'. ופ"ה דלאו דוקא נקט מחשבה אלא אומד דוקא נקט. ועי"ל אי לאו דילפינן תרומת מעשר מתרומה גדולה, לא הייתי אומר דתרומת מעשר ניטלת במחשבה. דאי משום**

ומקשה תוס' על מה שפירש דלהאיכא דאמרי נחלקו רבי ורבי יוסי, בשבלים שהכניסם סתם ולא פירש שכוונתו למוללן, **וא"ת והא לא מיירי כלל בפלוגתיה, רק במפרש שהכניסן לשבלים** - והרי בפירוש נחלקו בברייתא בשבלים שהכניסם למלילות ולא בשבלים סתם, ומתרץ התוס' ויש לומר דמה **דקתני סיפא** הכניס שבלין **למוללן במלילות**, אין הכונה שפירש שמכניסם למלילות, אלא הכניסן סתם **משום דמסתמא** הוו **כמו** דהכניסם **למוללן במלילות**, ואמנם בסתם הכניסם, משום **דכל שלא פירש דהוו לעשות** מהן **עיסה**, הוי **כמו** דאמר דכוונתו [אוצר החכמה] **למוללן במלילות בשבלים**, ומקשה התוס' **אבל תימה להאי פירושא** דפירשנו עתה, וזאת מכך דמקשה הגמ' **בסמוך**, על האיכא דאמרי דפוטרת את חבילות הקטניות ממעשר, ומקשה הגמ' דמצינו בברייתא שחבילות קטניות חייבים במעשר, **מאי לאו בטבל** וכו' ולפי מה שפירשו התוס' שלא פטרו האיכא דאמרי אלא את הקטניות שהכניסן בסתם, אבל קטניות שהכניסם בפירוש למוללן במלילות, אמנם יהיו חייבים במעשר, א"כ יקשה, **מאי פריך** הגמ' מברייתא המחייבת את חבילות הקטניות במעשר, ומה קושיא היא זו, **לשני ליה דמיירי** הברייתא **בדמפרש** שכוונתו למוללן במלילות, שבזה נחלקו רבי ורבי יוסי, ובריית זו כרבי אזלא דמלילות חייבים במעשר, **והכא** - ומה שאמרו האיכא דאמרי דקטניות פטורים ממעשר **מיירי בסתם**, היינו בקטניות שלא פירש האם כוונתו למוללן. ומתרץ תוס' **ויש לומר דמשמע** להגמרא **דמיירי** הברייתא **בכל ענין, ואפי' בסתמא** ולכך לא רצתה לתרץ דדוקא היכי שהכניסן בפירוש בשביל למוללן אז חייבים, **ועוד** מתרץ תוס' **דבעי אליבא דכלהו תנאי** שרצתה הגמ' להעמיד ברייתא זו ככו"ע, ואם נאמר דמיירי הברייתא אך בקטניות שהכניסם למוללן במלילות, לא נוכל להעמיד הברייתא אלא כרבי, שהרי רבי יוסי היה פוטר אף כשהכניסם בפירוש למוללם.

כשם שבתרומה גדולה ניטלת וכו':

התוס' באים לפרש האם צריך ללמוד תרומת מעשר מתרומה גדולה שניטלת במחשבה.

מקשה התוס' **ואם תאמר, מה צריך למילף תרומת מעשר מתרומה גדולה דניטלת במחשבה** ומה צורך יש בלימוד זה, **תיפוק ליה דבהדיא כתיב בה** בתרומת מעשר **'ונחשב' דקאי אתרומת מעשר** וכו' וכמו שמפרש רש"י ונחשב לכם - ללוים תרומתכם - תרומת מעשר שלכם - כדגן מן הגורן - כתרומה גדולה ומתיבת 'ונחשב' אנו למדים שאפשר להפריש במחשבה, וא"כ מדוע צריך ללמוד מתרומה גדולה לדין זה שתרומת מעשר ניטלת במחשבה[שכד].

ומתרץ התוס', **ופ"ה דלאו דוקא נקט מחשבה, אלא אומד דוקא נקט**, דאמנם אין צורך למילף מתרומה גדולה לכך שתרומת מעשר ניטלת במחשבה, וכוונת הגמ' היא למילף מתרומה גדולה, שתרומת מעשר ניטלת 'באומד', ומה דקתני בברייתא, כשם שתרומה גדולה ניטלת באומד ומחשבה, כוונתה היא רק לאומד בלבד, 'ומחשבה' כדי נסבא, **ועי"ל** אופן אחר ממה שפרש"י, דאמנם בעי למילף מתרומה גדולה לכך שתרומת מעשר ניטלת גם במחשבה. **דאי לאו דילפינן תרומת מעשר מתרומה גדולה, לא הייתי אומר דתרומת מעשר ניטלת במחשבה, וזאת, דאי משום קרא ד'ונחשב' דכתיב גבי תרומת מעשר**

ציונים והערות

שכא. מה שכתבו התוס' דהו"ל למימר דבקטניות פליגי אבל בדבלים כו"ע מודו, תמוה שהרי הברייתא בפירוש מדברת בשבלים, אם לא שנדחוק ונאמר דסיפא דמוללים מלילות לא קאי אשבלים דרישא אלא אקטניות וזה דוחק וצ"ע. (פני יהושע). **שכב. צ"ע** ללישנא קמא דפליגי בשבלים שהכניסם למלילות, למה הוצרכו התוס' לפרש שפליגי כמו בשבלים ובקטניות סתם, ולמה לא פירשו דבין בקטניות סתם ובין בשבלים סתם, לכו"ע לא מחייבי וי"ל דמשמע להו להתוס' דהני לישני לא פליגי אלא בקטניות אבל לא במה שאמר מחלוקת בשבלים וכשם שללישנא בתרא פליגי בשבלים סתם כך ללישנא קמא פליגי בשבלים סתם, וכיון דפליגי בשבלים סתם כ"ש שפליגי בקטניות סתם, שהרי ללישנא קמא קטניות חמורים משבלים, שהרי בשבלים שפירש למוללם פליגי ובקטניות שפירש לכולי עלמא חייבים, וא"כ כיון דפליגי בשבלים סתם לא יתכן דבקטניות לכו"ע פטורים אלא פליגי גם בקטניות סתם (מהרש"ם). **שכג. הטעם** שהוצרכו התוס' לפרש דללישנא בתרא פליגי נמי בקטניות ושבלים שפירש שכוונתו למוללן, ולא רצו התוס' לפרש דבפירש בין בקטניות בין בשבלים לכו"ע חייבים במעשר, משום שלא הוזכר כלל במחלוקת רבי ורבי יוסי שבלים שהכניסם סתם, אלא שהתוס' פירשו לקמן דבסתם נמי כוונתו למוללן ופליגי נמי בסתם, אבל בשבלים שפירש שכוונתו למוללם ודאי פליגי נמי בקטניות למוללן, שהרי ללישנא בתרא שבלים חמורים מקטניות שבשבלים פליגי בסתם ובקטניות כ"ע מודו דפטורים, וא"כ כיון דפליגי בשבלים שפירש, לא יתכן דבקטניות שפירש לכו"ע חייבים אלא בקטניות כמי פליגי. (מהרש"ם). **שכד. ובגיטין** (לו.) מתרצים תוס' דהא דילף תרומת מעשר מתרומה גדולה לדין מחשבה משום שזהו משמעותו של הפסוק ונחשב לכם תרומתכם בתרומת מעשר שלכם יועיל מחשבה, כדגן מן הגורן כתרומה גדולה שהישראל מפריש מגורנו נמצא דקרא

דמזה לומדים דין מחשבה, עדיין לא הוה ידעינן שתרומת מעשר היא זאת שניטלת במחשבה, אלא הוה מוקמינן לה לקרא ד'ונחשב לכם תרומתכם' רק בתרומה גדולה לכך הוצרכה הברייתא למילף מתרומה גדולה, לכך שתרומת מעשר ניטלת במחשבה. והטעם שהיינו מפרשים הכתוב בתרומה גדולה ולא בתרומת מעשר, משום דה"ק בירושלמי, כל התורה למדה ומלמדה, חוץ מתרומת מעשר דמלמדה ואינה למדה כלומר כל הדברים למדין על עצמן ומלמדים גם על אחרים. אבל מה שנאמר בתרומת מעשר, לא על תרומת מעשר גופא בא ללמד, אלא על תרומה גדולה באה. ומביא הירושלמי דוגמא לכך שתרומת מעשר לא לגופא היא באה אלא כדי ללמד על תרומה גדולה, דהא קרא ד'והרמתם ממנו את תרומת ה' מעשר מן המעשר' דכתיב גבי תרומת מעשר דמינה נפקא מוקף. כלומר דמכאן למדו חכמים דאסור לו לאדם לומר, פירות שיש לי במקום פלוני, יהיו תרומה על פירות אלו. דדרשינן 'והרמתם ממנו' היינו דווקא מן הסמוך לו, והנמצא לפניו, ולא מן הנמצאים במקום אחר. ומוקמינן לה לאיסור זה שלא לתרום שלא מן המוקף בתרומה גדולה, דבענין בה מוקף, אבל בתרומת מעשר גופא אמנם לא בעינן מוקף. ואע"פ דקרא ד'והרמתם ממנו' בתרומת מעשר כתיב ולא בתרומה גדולה, מ"מ הנאמר בתרומת מעשר לא בא ללמד אלא על תרומה גדולה[שכה], ומוכיח מכאן התוס' אלמא גבי 'ממנו' דכתיב במעשר, שמשמעותו היא שאין תורמים תרומת מעשר שלא מן המוקף, מוקמינן ליה בתרומה גדולה ולא בתרומת מעשר. והכא נמי קרא ד'ונחשב' נימא כדפרישית, והוא, דאע"פ דפשטיה דקרא הוא דתרומת מעשר ניטלת במחשבה, אעפי"כ מוקמינן לה בתרומה גדולה ולא בתרומת מעשר, שהרי תרומת מעשר מלמדת על תרומה גדולה ולא על עצמה, לכן הוצרכה הברייתא ללמוד תרומת מעשר מתרומה גדולה, לכך שתרומת מעשר ניטלת במחשבה[שכו].

ומה ראית, האי אדגן והאי לא אדגן:

התוס' באים לבאר את סברת המקשה.

הוקשה לתוס' ותימה, היכי אסיק אדעתיה דמקשה לומר אפכא, דבשבלין יהא חייב, כלומר, דאם נטל הלוי המעשר קודם מירוח הכרי כשעדיין התבואה בקליפתה, יהא חייב בתרומה גדולה, ובהקדימן בכרי פטור, ואם נטל הלוי את המעשר לאחר מירוח הכרי, יהא פטור מתרומה גדולה, והיאך אפשר לומר כך, והרי אם הוא חייב בשבלים כ"ש בכרי שכל מה שאחרי כן יהא חייב, כלומר, דאם אף כשקדם הלוי ונטל המעשר בעודן שבלים, שעדיין לא חל עליהם חובת תרומה גדולה אמרת בו דחייב בתרומה גדולה, כ"ש דאם נטל המעשר אחרי כן בכרי שכבר נתחייבה בתרומה שודאי חייב. ומתרץ התוס', ואומר הרר"י דה"ק, וזו היתה כוונת המקשה, מה ראית לחייב מכל צדדין הקדימו בכרי מדוע כשקדם הלוי ונטל המעשר קודם תרומה גדולה ולאחר המירוח, אתה מחייבו בכל אופן ופטור בשבלין בכל אופן, ומה ראית לומר כך, אימא דבין חיוב ובין פטור, בהקדימו בכרי דאפילו לאחר שנתמרחה התבואה בכרי, פעמים חייב ופעמים פטור[שכז], ותאמר דהא דפטור הלוי מתרומה גדולה מירי כשהקדים הלוי לקבל מעשר קודם ראיית פני הבית כשעדיין לא הכניס בתבואה לביתו ולא חל עדיין חובת תרומה וחיוב, הלוי להפריש תרומה גדולה מירי שהקדים הלוי לקבל מעשר לאחר ראיית פני הבית וכיון שאפשר לחלק גם לאחר המירוח, מה ראית לחייבו בכל הצדדים שלאחר מירוח, ומשני האי אדגן, פי' בהקדימו בכרי כבר נעשה דגן, וחל עליו חובת התרומה[שכח], וא"כ דין הוא דיהא חייב מכל צד לאחר מירוח.

ודברי התוס' המפרשים דהקושיא היא מה ראית לחייב לאחר המירוח בכל אופן, הם לא כדברי רש"י, שמפרש דהקושיא היתה מדוע שלא נאמר להיפך, דבקודם מירוח יהא חייב, ולאחר מירוח פטור[שכט].

קרא דונחשב דכתיב גבי מעשר, מוקמינן לה בתרומה גדולה. דה"ק בירושלמי כל התורה למדה ומלמדה חוץ מתרומת מעשר דמלמדה ואינה למדה. דהא ממנו דכתיב גבי תרומת מעשר דמיניה נפקא מוקף דדרשינן ממנו מן הסמוך לו, ומוקמינן לה בתרומה גדולה דבעינן מוקף, אבל בתרומת מעשר מדאורייתא לא בעינן מוקף. אלמא גבי ממנו דכתיב במעשר מוקמינן ליה בתרומה גדולה, והכא נמי ונחשב נימא

כדפרישית:

ומה ראית האי אדגן והאי לא אדגן. ותימה היכי אסיק אדעתיה דמקשה לומר אפכא דבשבלין יהא חייב ובהקדימן בכרי יהא פטור. אם הוא חייב בשבלים כ"ש בכרי, שכל מה שאחרי כן יהא חייב. ואומר הרר"י דה"ק מה ראית לחייב מכל צדדין, הקדימו בכרי ופטור בשבלין. אימא דבין חיוב ובין פטור בהקדימו בכרי, פטור קודם ראיית פני הבית וחיוב לאחר ראיית פני הבית. ומשני האי אדגן פירוש בהקדימו בכרי, וא"כ דין הוא שיהא חייב מכל צד:

ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב. פרש"י ואם קלף מתוך השבלין ונתן לתוך ידו חייב במעשר. ומקשה התוס' ותימה, היכי מקלפא לרב דביתהו כסי כסי היאך קלפה אשתו של רב שעורים בשבת, והאמר לעיל המולל מלילות מערב שבת וכו' למחר מנפח מיד ליד להפרידם מהקליפות. משמע הא בשבת גופא אסור, ודוקא מערב שבת מותר למוללם ולהסיר קליפתם, והיאך קלפה דביתהו דרב שעורים בשבת של. ומתרץ התוס' ויש לומר, דהתם דקתני מוללין מלילות בע"ש אבל לא בשבת, מירי דבא לתלוש מן השבלים, שהוא מלאכת מפרק, שתולש הגרעינים מקנה השבולת, וזהו תולדה דדש שהוא אב מלאכה ואמנם אסור לתולשם בשבת[שלא], והכא גבי רב דמקלפא ליה דביתהו כסי כסי בשבת, מירי כשכבר נתלשו השעורים מע"ש מן השבלים, אבל עוד הן בקליפתן החיצונה, ולכך שרי לקלפם בשבת.

התוס' חוזרים לפרש מדוע הקולף ונותן לתוך ידו חייב במעשר.

ומה שפרש"י הכא דאם קלף השעורים ונתן לתוך ידו חייב במעשר, זאת מפני שהוא נחשב כאכילת קבע, ואע"פ שעדיין לא נגמרה מלאכתם, עכ"ז לא הותרה קודם גמר מלאכה אלא אכילת עראי, אבל אכילת קבע, חייבת במעשר. ודוחה התוס' את דברי רש"י ואומר, **ולא נהירא** לי דברי רש"י, דהטעם שחייב בנותן לתוך ידו, יהא מפני שהיא אכילת קבע, דהרי **בסמוך משמע שהטעם** שנותן לתוך ידו חייב במעשר, הוא **מפני שהוא גמר מלאכה**, וזאת הואיל **והוא** קולף **הרבה ביחד והיינו** דיגונו כלומר דכשם שהתבואה המתמרחת בכרי ונעשית ערמה מתחייבת במעשר, כך הנותן לתוך ידו חייב במעשר.

כיצד מולל:

פי' ביו"ט שמותר למלול, כיצד מולל, **ובשבת אסור למלול** כדלעיל (יג) דקתני המולל מלילות 'מע"ש', אבל בשבת גופא אסור למלול, אלא כוונת הברייתא דקתני בה 'כיצד מולל' קאי איו"ט, ומה דקתני 'כיצד מנפח' וע"ז מפרשת הגמ' שדוקא בידו מותר לנפח, **ר"ל, בשבת** מירי, משום **דבי"ט, שרי אף בקנון ותמחוי** אלא ודאי מה שהתירה הגמ' לנפח רק מתוך ידו, היינו בשבת.

ציונים והערות

גופיה מקיש ליה לתרומה גדולה. **שכה. והטעם** דמוקמינן לה בתרומת גדולה ולא בתרומת מעשר, מפורש בירושלמי דילפינן לה מדכתיב בתרומת מעשר מכל מתנותיכם תרימו, אפילו היה לו מעשר ביהודה ומעשר בגליל תורם מזה על זה. **שכו. ואין** להקשות מכלן לאפוקי מאתריה ולומר שקאי על תרומה גדולה, מאחר דלית לן מיעוטא בתרומת מעשר, [דבשלמא לענין מוקף יש לנו מיעוט ככתוב בהערה הקודמת] די"ל לאחר שמצינו בתרומה גדולה שניטלת באומד בלי שיעור, דין הוא נמי שניטלת במחשבה, (רש"ל). **שכז. ובשהקדימו** בשבלין יהיה בודאי פטור. **שכח. דאף** דקודם ראיית פני הבית מותר לאכול בלי מעשר, מיהו חובת התרומה חל כשנעשה דגן. **שכט. כתב** הרש"ש (עיי"ש ט:) ליישב את דברי רש"י דודאי מצינו כזאת שמתחילה חייב ואח"כ פטור שהרי הלוקח קודם מירוח חייב ולאחר מירוח פטור. **של. ורש"י** נשמר מקושיא זו שכתב לעיל (יב:) מלילות של חטים שמוללן בידיו כשהן רכים. וא"כ לא קשיא מידי דמלילות רכים הם קודם שיתייבשו ואז אין דרכן לדושן ולא למרחן כי אם למללן בידים וזה דרכן למעשר לרבי ולכן אסור למללן בשבת. אבל אל"כ שכשנתייבשו אז אין דרכן למללן אלא לדושן, וא"כ כשמללן לא הוי מפרק שהוא תולדה דדש כיון שאין דרכו בכך. (מגיני שלמה). **שלא. כך** משמע לשון התוס' אבל בשיטה מקובצת הביא דברי התוס' בזה"ל המקלף שהיה כדש ונמלל ויצא מאתמול מן השבולת אלא שהיה חסר לקלפו קליפה אחרת

בית הלל אומרים תבלין נידוכין במדוך של אבן:
ותימה, דמשמע הכא, מהא דתבלין מותר לדוכו במדוך של אבן, ולא דווקא במדוך של עץ כמלח, משמע - **דתבלין מותר לדוך בלא שינוי**. ואילו **במסכת שבת** (דף קמ. וסז) **קאמר, דפלפלין**, אם רוצה לכותשם, מותר רק על ידי שינוי, כגון **בקתא דסכינא** - דהיינו בקת הסכין, ולא ברחיים או במדוכה וגם אז אם כותשם **חדא חדא** - אחד אחד **שרי** - מותר.
אבל **תרי תרי** - שנים שנים, **אסיר**.
וכי תימא דיש חילוק בין פלפלין לתבלין, שפלפלין מאיזה טעם שהוא צריך שינוי לדוכם, אבל תבלין לא - **זה אינו. דבהדיא קאמר בתוספתא עלה דהכא**, [דתבלין נידוכין במדוך של אבן] וקאמר שם **דפלפלין הרי הוא כתבלין**.
ויש לומר, דהתם מיירי בשבת, ולכן צריך לעשותו בשינוי. **ותדע שלכ דשמעתא דהתם מיירי בשבת** ולא ביום טוב, **דאם** אתה **רוצה לומר דביום טוב אירישלג**, היה לו **לפרש** בהדיא דמיירי ביום טוב, כיון דכל המסכת שם מיירי בשבת. ואם לא פירש דמיירי ביום טוב, ראיה דבשבת מיירי, **ודלא כדפירש רבינו חננאלשלד**, דמיירי שם ביום טוב, אלא בשבת דוקא. ומה דאמרינן **הכא**, שאין צריך לשנות בדיכת תבלין כלום, **מיירי ביום טוב, וא"כ שרי לדוך כדרכו ואפילו במדוך של אבן.**
אוצר החכמה 19/06/2018
אבלשלה מלח של ים, צריך שינוי לדוך אותו גרעין גרעין. אבל שלינייונ"ישלו אין צריך שינוישלז, הואיל והוא עשוי בידי אדם, הוא רך ונדוך בקלות, ואינו נראה כטוחן ועובדא דחול.

איכא בינייהו דידע כו' בעי לבשולי:
דלישנא קמא דהטעם שמותר לדוך תבלין כדרכו, הוא משום דאין כל הקדירות צריכות תבלין, ואין אדם יודע מה יעלה בליבו לאכול מחר, ולכךשלח אם אמנם יודע מה רוצה לבשל ביו"ט, ואעפי"כ לא דך את התבלין לתבשיל זה כבר מערב יו"ט, אמנם **בעי שינוי. ולישנא בתרא**, דסבירא לה דהטעם דמותר לדוך התבלין ללא שינוי, הוא משום דאם ידוכו מערב יו"ט יפוג טעמו, ולישנא זו, אף אם יודע מה יבשל למחר, אין יכול לדוך לתבלין מערב יו"ט, ולכך כשדכו ביו"ט גופו **לא בעי שינוי. אי נמי**, דזה הוא מה דאיכא בין הני תרי לישני, וזאת אף **בהאי** תבלין **שאינו מפיג טעמו** אם דך מאתמול, אולם איירי **בלא ידע** איזה תבשיל יבשל ביום טוב. **דלישנא בתרא צריך שינוי** בדיכת אותו תבלין, משום דאותו היה יכול לדוך מאתמול. אבל **ולישנא קמא לא צריך שינוי**, כיון דלא ידע אם אמנם יצטרך לו לתבלין זה למחר.
ופסק ר"י, שיש לאסור לדוך כדרכו ולחייבו לדוך בשינוי **בכל ענין**, בין בתבלין שאינו מפיג טעמו אף אם לא ידע אם ישתמש בו ביו"ט, ובין בכל תבלין

[יד.] **בית הלל אומרים תבלין נידוכין במדוך של אבן. ותימה, דמשמע הכא דתבלין מותר לדוך בלא שנוי, ובמסכת שבת** (דף קמ. וסז) **קאמר 'פלפלין בקתא דסכינא, חדא חדא שרי, תרי תרי אסיר'. וכי תימא דיש חילוק בין פלפלין לתבלין, זה אינו, דבהדיא קאמר בתוספתא עלה דהכא 'פלפלין, הרי הוא כתבלין'. וי"ל, דהתם מיירי בשבת. ותדע דשמעתא דהתם מיירי בשבת, דאם רוצה לומר בי"ט, היה לו לפרש, כדפירש ר"ח. והכא מיירי בי"ט, וא"כ שרי כדרכו ואפי' במדוך של אבן. אבל מלח של ים, צריך שינוי לדוך אותו גרעין גרעין. אבל שלינייונ"י אין צריך שינוי, הואיל והוא עשוי בידי אדם:**

איכא בינייהו דידע כו' בעי לבשולי. דלישנא קמא בעי שנוי ולישנא בתרא לא בעי שנוי. אי נמי, בהאי שאינו מפיג טעמו ולא ידע. דלישנא בתרא צריך שנוי ולישנא קמא לא צריך שנוי. ופסק ר"י, שיש לאסור בכל ענין, דאזלינן לחומרא. אע"ג דבשל סופרים הלך אחר המיקל, הואיל ולכל אחד ואחד יש קולא וחומרא מכל צד, עבדינן לחומרא. ומיהו, שומין מותר לתקנם בי"ט בלא שנוי, מפני שמתקלקלין ביותר אם יעשה אותן מערב יו"ט. ועוד, דאמרינן דרוח רעה שורה עליהן כשנטחנין בלילה. ומיהו, מהאי פיסקא לא נפיק לן מידי, דהא קי"ל כשמואל בסמוך דכל הנדוכין נדוכין כדרכן וכדתניא דמייתי, בר ממלח שצרי' אצלויי, דרך שנוי מעט. וכן פסק רב אלפס, דהואיל ואזלי וגררי אמוראי באם ידע מאתמול שיבשל בו ביו"ט. כיון דאזלינן לחומרא שלט כשני הטעמים האמורים. ואף על גב דבשל סופרים הלך אחר המיקל, והרי איסור מלאכה זו מדברי סופרים היא, והיה לנו להקל בכל אחד מהנפ"מ, משום שמא הטעם דמותר לדוך תבלין, הוא כאידך מאן דאמר, הכא לא אמרינן 'הלך אחר המיקל' זאת, הואיל ולכל אחד ואחד משני הטעמים יש קולא וחומרא מכל צד, דלטעם זה דמה דמותר לדוך כדרכו בתבלין, זאת משום שאין כל הקדירות צריכות מלח, ואינו יודע מה יבשל מחר, יש לו לטעם זה גם חומרא והיא, שאם אמנם יודע מאתמול מה יבשל, אסור לו לדוך כדרכו ביו"ט, והקולא דנפיק מיניה הוא, שאם אינו יודע מה יבשל למחר, אף אם אותו תבלין אינו מפיג טעמו אם דכו מאתמול, מותר לו לדוכו כדרכו ביו"ט. ולטעם שמותר לדוך כדרכו משום דאם דכו מאתמול יפוג טעמו, יש בו חומרא והיא, שאם אינו התבלין מפיג טעמו, אסור לו לדוכו ביו"ט כדרכו. ואית ביה קולא והיא, שאף אם יודע מאתמול מה יבשל ביו"ט, מותר לו לדוך כדרכו ביו"ט. ולכך בכהאי גוונא **עבדינן לחומרא, משום שאין לומר בזה ספיקא דרבנן לקולא, דהרי אי אפשר להכריע לקולא כצד אחד, כיון דבאותו צד איכא גם חומרא. ולכן נשאר ספק השקול שאינו מוכרע, ובעי למיחש לכל אחד משני הצדדים לחומרא, שמא הלכה כאותו צד היא. **ומיהו, שומין מותר לתקנם ביום טוב בלא שינוי**, אף אם כבר מאתמול יודע הוא שצריך להם ביום טוב, זאת **מפני שהשומים מתקלקלין ביותר אם יעשה אותן מערב יום טוב**, ובכהאי גוונא ודאי שאף לטעם זה דההיתר לדוך הוא רק משום שאינו יודע, ואמנם אם ידע מאתמול, אסור לדוכו כדרכו וזאת אף אם מפיג טעמו, הכא בשומים מותר לו לדוך כדרכו, מפני שאינו רק מפיג מעט מטעמו, אלא מתקלקל ביותר ובהא לכו"ע לא גזרו ושרי לדוכו לשומים בלא שינוי. **ועוד** טעם לכך דשומים מותר לדוכם בלא שינוי, משום **דאמרינן** (נדה יז.) **דשומים רוח רעה שורה עליהן כשנטחנין בלילה**, ולכן לכו"ע אי אפשר לדוכם מאתמול.
ומיהושמ, מהאי פיסקא דפסק ר"י דאזלינן לחומרא כשני הלשונות, ואמרינן דכדי שיהא מותר לדוך ביו"ט בעינן שלא ידע מערב יו"ט מה יבשל למחר, וגם שיהא אותו התבלין מפיג טעמו אם נדוך מאתמול - **לא נפיק לן מידישמא, דהא קיימא לן כשמואל בסמוך, דכל הנידוכין נדוכין כדרכן, וכדתניא דמייתי** הגמרא שסברה כן כשמואל, **בר ממלח** שאף שמותר לדוכו כדרכו במדוך של אבן, מ"מ **צריך אצלויי** שהוא **דרך שנוי מעט**. ולפי זה בכל גווני מותר לדוך תבלין כדרכו ביום טוב, ואף אם אינו מפיג טעמו כשדכו מאתמול, ואף אם יודע מערב יו"ט שיצטרך להשתמש בו ביו"ט, וזאת משום דתבלין לא גרע ממלח. **וכן פסק רב אלפסשמב דהואיל ואזלי וגררי [וגירסת הב"ח דשקלו וטרו]**

ציונים והערות

דקה הנשארת עליו. **שלב. בקרבן** נתנאל על הרא"ש (פ"ו ס) הוסיף להביא עוד ראיה, דבשבת איירי ולא ביום טוב. דבעל המימרא שם דמצריך שינוי בפלפלין הוא רב יהודה. ורב יהודה ס"ל כאן בגמרא כשמואל, דכל הנידוכין נידוכין כדרכן ואפילו מלח. **שלג. בהגהות** מהר"י לנדא כתב דנתהפכו התיבות וצריך לגרוס: דאם רוצה לומר ביום טוב כדפירש ר"ח, היה לו לפרש. והביאור הוא כמו"ש בפנים. **שלד. בתוס'** בשבת שם (ד"ה הני פלפלי) הביאו, דאף בשאילתות דרב אחאי בפרשת אמור אל הכהנים פירש דביו"ט מיירי, הא דאמרינן שם שצריך לשנות. וברא"ש כאן כתב: התם בשבת הכא ביום טוב ודלא כמו שפירש רש"י התם, וכן רבינו חננאל וכן בשאילתות (פ' אמור) דביו"ט איירי עכ"ל. וכן הובא במהר"ם כאן גירסא בתוס' ודלא כפירוש הקונטרס. וברש"י לפנינו שם בשבת לא נמצא כן. **שלה. כתב** המהרש"א: כן הוא בספרים מוגהים, ואיך שיהיה לא ידענו בכוון דבריהם באיזה מלח איירי בשמעתין, ומאין יצא להם חילוק זה. עכ"ל. **שלו. יש** גורסים 'שלנו'. **שלז. נ"ב**, אפשר שהוא מה שקורין בלשון אשכנז מאלפ"ן זאל"ץ, ודומהו המורגל בארץ רוסיא. שהוא מלח המתבשל מן מי מעיינות המלוחים, ושופכים אותו בני אדם בדפוסים ושם מתקרש ומתחבר. והחיבור הוא רך ונדוך בקלות, ואינו קשה כמו גרעיני מלח של ים שנעשה בידי שמים. חכמת מנוח. **שלח. לכאורה** קשה, דהא על כרחך דיכת תבלין ומלח מלאכת אוכל נפש היא ולא מכשירין, דלא אשכחן מכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותן מערב יום טוב, שיהא מותר לעשותן בשינוי ביום טוב, ומלח ותבלין הא אפשר לעשותן מערב יום טוב. ואם כן קשה, דהא באוכל נפש לא חילקו בין יכול לעשותן מאתמול או לא, ובכל גווני שרי. וא"כ למה צריך לשנות בהם. כן הקשה הר"ן. וביאר, דיש לומר, שמתוך שאדם עשוי לדוך תבלין ומלח לימים הרבה, איכא למיחש דמיתחזי כעביד לצורך חול לכן אסרו בלא שינוי. אלא שהתירו בתבלין לפי שלא פשע שלא דך מאתמול, אי משום דמפיגין טעמא, או משום שאינו יודע מאי קדרה בעי לבשולי. אבל כל היכא שהיה לו לדוך ולא דך, החמירו להצריכו שינוי שמא יחשוב הרואה דלצורך חול קא עביד. ע"כ. **שלט. כן** פסק גם בעל המאור דאזלינן לחומרא. והביאו הרא"ש והר"ן. **שמ. אלו** דברי התוספות שחלקו על ר"י. אבל ר"י עצמו פסק כן למעשה להחמיר וכמבואר לעיל. ולקמן בתוס' נראה, שדברי התוס' כאן שחולקים על ר"י ופוסקים כהרי"ף, הם נקראים בשם: 'שם הגדולים'. **שמא. הקשה** מהרש"א, אמאי לא נפקא לן מינה מידי, והא אי נמי קיימא לן כשמואל, מכל מקום צריך לשנות שינוי מעט במלח שהוא אצלויי יותר מתבלין שאין צריך בו לשום שינוי. ועל כרחך מה דמלח שאני מתבלין, הוא משום חד מהנך טעמי דאמרינן בגמרא אמתניתין, או משום שמפיג טעמו, או משום דאין אדם יודע וכו'. ושפיר נפקא לן מהאי פיסקא מה שכתבו התוס' דאזלינן בזה לחומרא כתרוייהו טעמי. ובמהר"ם שיף תירץ, דסברו התוספות דהך שינוי מעט אינו חשוב, ולא אכפת לן בו אם לא יעשהו בתבלין. ועוד דאפשר שמה שבמלח בעי הך שינוי מעט יותר מתבלין, אינו משום חד מהנך טעמי דאמרינן בגמרא, אלא הוא משום שהמלח הוא צלול וקל מאד, ואוושא מילתא טובא, מה שאין כן בתבלין ומנבח נבוחי ואין כאן אוושא טובא, ולכן כתבו התוס' דלא נפקא לן מידי מהך פיסקא. **שמב. הרי"ף** לא הביא דברי רב חסדא ורב הונא. והטעם, כיון שפסק הרי"ף כשמואל, ואמרינן בגמרא דרב דאמר ליה לרב אחא ברדלא שיטה המדוכה על צידה לענין מלח קאמר ליה, אבל תבלין לא בעו אף הטייה כלל, שמעינן

אליבא דהאי ברייתא, אע"ג דבמתני' פליגא עלה, קיימא לן כברייתא. וכן פסק רב יהודאי גאון בהלכות פסוקות, וכן יש מנהג הלכה למעשה, דהך מילתא תליא באשלי רברבי. ומ"מ, אסור לטחון פלפלין ברחים שלהם, משום דמחזי כעובדא דחול כשטוחנין ברחים שקורין מולינ"ט בלע"ז, כדאיתא בפ"ב (דף כג.). אבל במדוך של אבן מותר לדוכן בלא שנוי. ואף לפירוש התוספות דאזלינן לחומרא, מכל מקום שמא דפלפלין מותרין היכא דלא ידע מאי קדרה בעי לבשולי, לפי שהן מפיגין טעמן. ופלפלין נמי מפיג טעמן מדלא קאמר איכא בינייהו פלפלין. אבל לפי מה שפירש בשם הגדולים דקי"ל דכל הנדוכין נדוכין כדרכן, יש להתיר אפי' כי ידע מאי קדרה בעי לבשולי ואפילו לא מפיג טעמו. והמחמיר לדוכן מעי"ט הרבה ביחד, יתברך באלהים ובשם המיוחד: בכל דבר ס"ד. פי', ואפילו בדבר שאין ניטל בשבת

כגון סיכי זיירי ומזורי דמודי בהו ר' שמעון, אלא אימא, לכל דבר ואפילו לקדרה. ואם תאמר, ואכתי מאי מייתי, דילמא לעולם בעי שנוי. וי"ל, כדפ"ה דשיטת התלמוד כך היא, דדומיא דלא נחלקו קאמר דנחלקו, וכי היכי דלא נחלקו על התבלין ומלח עמהן שנדוכין כדרכן ביחד בלא שנוי, דומיא דהכי נחלקו בית שמאי וב"ה על מלח בפני עצמה לדוכה כדרכה בלא שנוי:

תרתי. כלומר, למה לי למימר תרתי דסתרי אהדדי, אין עושין טיסני, הא חלקא ודייסא שפיר דמי, דאין טרחא מרובה, והדר תני אין כותשין כלל כדפ"ה:

כי תניא נמי במתניתא במכתשת גדולה תניא. פירוש, והשתא נימא דתרתי קאמר והכי קאמר, אין עושין טיסני כלל אפי' במכתשת קטנה, ואין כותשין שאר דברים בגדולה. אבל בקטנה כותשין הכל חוץ מטיסני, משום דהאי דליכא רק לתבלין הוי כתישה כלאחר יד:

[יד:] **רבא אמר. לעולם מה טעם קאמר, ושום כתישה** אמוראי, **אליבא דהאי ברייתא** דאזלא בשיטת כשמואל, ולכך **אע"ג דבמתניתין פליגא עלה**, וקתני בה דאין דכין מלח כדרכו אלא בשינוי, ולא במדוך של אבן אלא במדוך של עץ, אעפי"כ בהא **קיימא לן כברייתא** דמותר לדוך הכל כדרכו ביו"ט. **וכן פסק רב יהודאי גאון בהלכות פסוקות, וכן יש מנהג הלכה למעשה, דהך מילתא תליא באשלי רברבי**, דהיינו דהרבה מגדולי הדור נהגו כך הלכה למעשה. **ומכל מקום** אף דאינו צריך לשנות, **אסור לטחון פלפלין ברחיים שלהם, משום דמחזי כעובדא דחול, כשטוחנין ברחיים שקורין מולינ"ט בלע"ז כדאיתא בפרק ב'** (דף כג.) במשנה שם, שהוא אחד מג' דברים שהיה רבי אלעזר בן עזריה מתיר וחכמים אוסרים, דקתני התם, 'ושוחקין את הפלפלין ברחיים שלהם', וזו לדברי רבי אלעזר בן עזריה, ונחלקו עליו חכמים, והטעם דנחלקו עליו חכמים, משום דמחזי כעובדא דחול. **אבל במדוך של אבן מותר לדוכן לפילפלין בלא שינוי** מהטעם שנתבאר לעיל, דקיימא לן כשמואל דכל הנדוכין נדוכין כדרכן.

ואף לפירוש התוספות (המובא לעיל בשם ר"י) **דאזלינן לחומרא** לאסור לדוך כדרכו, אף במקום שאינו יודע מה דאית ליה לבשולי, וזאת במקום שאינו מפיג טעמו, **מכל מקום, שמא** דינא **דפלפלין** הוא דיהיו מותרין לדוך כדרכם ביו"ט, וזאת **היכא דלא ידע מאי קדרה בעי לבשולי, לפי שהן מפיגין טעמן**, ובכהאי גוונא לשני הטעמים, גם לטעם דרב חסדא, וגם לטעם דרב הונא, יהא מותר לו לדוך כדרכו. וראיה **שפלפלין נמי** אי דכם מאתמול **מפיג טעמן**, וזאת, **מדלא קאמר** בגמרא גבי מאי בינייהו דרב חסדא ורב הונא, **איכא בינייהו פלפלין** שאין מפיגין טעמן. ומדלא קאמר כך, משמע דפלפלין אמנם מפיגין טעמן. **אבל לפי מה שפירש בשם הגדולים**, והוא לעיל בתוספות דקיימא לן כשמואל, דכל הנדוכין נדוכין כדרכן ואפילו מלח, א"כ יש **להתיר אפילו כי ידע מאי קדרה בעי לבשולי, ואפילו לא מפיג טעמו**, דלא גרע ממלח שאינו מפיג טעמו וגם ידע שצריך לו למחר.

ואעפ"כ **המחמיר לדוכן מערב יום טוב הרבה ביחד,** שמג **יתברך באלקים ובשם המיוחד.**

בכל דבר ס"ד:

בגמ' מייתי ברייתא דמסייעא לשמואל, וקתני התם, אמר רבי מאיר, לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על הנדוכין שנדוכין כדרכן ומלח עמהן. לא נחלקו אלא לדוכה בפני עצמה, שבית שמאי אומרים כו', ובית הלל אומרים בכל דבר. ופריך הגמרא 'בכל דבר' ס"ד בתמיה, **פירוש**, ותרצה לומר דב"ה מתירין **אפילו בדבר שאין ניטל בשבת, כגון סיכי זיירי ומזורי**, שהם כלים שמקפיד עליהם האומן, שלא להשתמש בהם לצורך מלאכה אחרת, כדי שלא יתלכלכו ולא יתעקמו והם הנקראים מוקצה מחמת חסרון כיס, **דמודי בהו ר"ש**, דאף דלית ליה מוקצה, ומתיר להשתמש בכלי שמלאכתו לאיסור לצורך דבר המותר, כגון קורנס שמלאכתו לאיסור מותר לפצע בו אגוזים בשבת, מ"מ מודה הוא שבכלים דמקפיד עליהן האומן, אסור להשתמש בשבת לצורך דבר המותר. וא"כ האיך הוה לך ס"ד דשרו בית הלל לדוך בכל דבר ממש. ומשני הגמרא, ד'בכל דבר' אין הכוונה כדפירשנו בו לעיל, **אלא אימא** דבית הלל מתירין לדוך המלח כדרכו בלא שינוי **'לכל דבר', ואפילו לדוך לקדרה**, ולא כבית שמאי שהתירו לדוך לצלי ולא לקדרה.

ואם תאמר, ואכתי דאמרינן דההיתר דבית הלל הוא גם לקדרה, ולא רק לצלי כדסברי בית שמאי, א"כ **מאי מייתי** ראיה לשמואל דמותר לדוך בלא שינוי, ומייתי זאת מבית הלל באותה ברייתא, **דילמא לעולם בעי שנוי** אף לבית הלל, ונחלקו על בית שמאי רק בזה, דלבית שמאי אסור לדוך לקדרה כלל, ורק לצלי מותר ובשינוי, ולבית הלל מותר לדוך אף לקדרה, ולעולם צריך לדוך בשינוי.

ויש לומר כדפירש הקונטרס, דשיטת התלמוד כך היא: דהרישא דברייתא מיירי באותו אופן דהסיפא דברייתא, ודומיא דהרישא **דלא נחלקו** בית שמאי ובית הלל **קאמר** רבי מאיר בברייתא **דנחלקו** ב"ש ובית הלל: **וכי היכי דלא נחלקו על התבלין ומלח עמהן שנדוכין כדרכן ביחד**, לכולי עלמא מותר לדוך **בלא שנוי**, דומיא **דהכי נחלקו בית שמאי ובית הלל על מלח בפני עצמה**, דלבית שמאי אסור לדוכה כדרכה ולבית הלל גם בפני עצמה מותר לדוכה **כדרכה בלא שנוי**, כמו תבלין ומלח עמהן ביחד.

תרתי:

כלומר, למה לי למימר תרתי דסתרי אהדדי,

דקתני **אין עושין טיסני**, דמשמע דוקא טיסני אין עושין מפני שטירחא רבה היא, לפי שהוא כותש החטין עד שנחלקין אחד לארבעה, **הא חילקא ודייסא שפיר דמי דאין טרחא מרובה בה. והדר תני, דאין כותשין כלל**, אף שאר דברים שטרחתם מועטת, **כדפירש הקונטרס.**

כי תניא נמי במתניתא במכתשת גדולה תניא:

פירוש, והשתא ניחא דתרתי קאמר, והכי

קאמר, **אין עושין טיסני כלל אפילו במכתשת קטנה**, לפי שהוא טרחא מרובה. **ואין כותשין שאר דברים במכתשת גדולה, אבל בקטנה כותשין הכל חוץ מטיסני, משום דהאי** מכתשת קטנה **דליכא**, כלומר דבסתמא אינה עומדת רק **לתבלין**, מפני שאי אפשר לכתוש בה הרבה בפעם אחת, אלא מעט לתבלין, וכשכותש בה לדייסא - הוי **כתישה כלאחר יד** כיון שהוא משונה.

רבא אמר:

לעולם מה טעם קאמר, מה טעם אין עושין טיסני, לפי שאין כותשין במכתשת, **ובאה הברייתא לומר דשום כתישה לא שריא, ואפילו במכתשת קטנה.** ומה דמצינו בברייתא שהתירה לכתוש במכתשת קטנה, הוא דווקא לן - לבני בבל, שאין עבדינו מזלזלים בדבר, ולית לן למיחש דיבואו לעשות גם במכתשת

ציונים והערות

דהלכה כשמואל. אבל הקשה הר"ן, דעדיין נפקא לן מינה דרב הונא ורב חסדא לגבי אצלויי, והוא מה שצריך להטות הטייה במלח ובתבלין אין צריך, שהוא לכאורה מטעמייהו דרב חסדא ורב הונא, וא"כ יש נפקא מינה בזה באופן שידע מאתמול, או בתבלין שאינו מפיג טעמו וכדקאמר בגמרא, וא"כ למה לא הביאם הרי"ף. והרמב"ן כתב, דהטעם שלא הביא הרי"ף טעמם, מפני שהם נתנו טעם על מה שצריך לשנות לדוך מלח שלא כדרכו במדוך של עץ. אבל השתא דפסק כשמואל דמותר לדוך אף מלח כדרכו במדוך של אבן, אלא דצריך להטות, אינו מטעם דרב חסדא ורב הונא, אלא הוא משום שהמלח נדוך יפה יפה גם בהטיה, ולכן הצריכוהו להטות שלא יעשה עובדין דחול שלא לצורך. משא"כ בתבלין שאינו נידוך יפה יפה בהטיה. והיינו טעמא שמותר לדוך מלח יחד עם שאר הנידוכין שלא בהטיה, דכיון שאינו טורח בה בפני עצמה אלא עם התבלין שבשבילו צריך לדוך בלא הטיה, אינו עובדין דחול שלא לצורך. כיון שהוא לצורך התבלין. והר"ן תירץ, דודאי מה שאמר רב אצלי ודוך הוא חומרא בעלמא, דאיהו ודאי אמר כשמואל דסבירא ליה כתנא דברייתא. דאי כתנא דמתניתין סבירא ליה, היכי סגי בהצלאה, והא מדוך של עץ בעינן. אלא ודאי לחומרא בעלמא אמר. וכיון דמשום חומרא בעלמא עבדי הכי, דלמא לא מחמרי אלא במלח, דלעולם אית בה תרתי, גם שכל הקדירות צריכות מלח, וגם שאינה מפיגה טעמה. אבל בתבלין בחדא מינייהו לא מחמרי. ואף אם אית בה לפעמים תרתי, כגון שהוא מוריקא, וגם יודע מאתמול שצריך לה לא החמירו בה, כיון דחומרא בדרבנן בעלמא היא אין לנו בה אלא מלח שיש בו תמיד אותם הטעמים. **שמג. לפי** דברי התוספות שכתבו 'לדוכם מערב יו"ט', צריך לומר דנקטו 'ביחד' לצורך החרוז 'המיוחד'. אבל בהגהות האשר"י כתבו הלשון: 'והמחמיר לדוך מלח ותבלין יחד יתברך בשם המיוחד'. ומרווח יותר, דאפשר דר"ל, דהא במלח צריך שינוי לרב חסדא, ולרב הונא לדוכו במדוך של עץ אליבא דמתניתין, ולרב צריך לפחות שינוי להטות, אבל בתבלין לכולי עלמא אינו צריך שינוי. ולכך אף דקיימא לן כשמואל שאין צריך לשנות אף במלח, מ"מ אם מחמיר על עצמו לדוך המלח עם התבלין ביחד, שאז מותר לו לכו"ע לדוך במדוך של אבן מחמת התבלין, יתברך באלקים ובשם המיוחד.

גדולה, אבל אותה ברייתא שאסרה לכתוש אפילו במכתשת קטנה - מיירי להו, **לבני ארץ ישראל, שיש להם עבדים שמזלזלים בדבר** ויכתשו בגדולה, ויאמרו בקטנה עשינו. **כך פירש הקונטרס.**

הבורר קטניות ביו"ט, בית שמאי אומרים בורר אוכל ואוכל:

טעמייהו דבית שמאי הוא, דאסור לו לברור כדרכו, אלא בורר את האוכל ומוציאו מתוך הפסולת ואוכלו, ובאופן זה מותר, משום דלאו היינו ברירה[שדמ] וכו'. ותימה, **דבמסכת שבת** (דף קלח.) **קאמר**, מה דרכו של **בורר נוטל האוכל ומניח הפסולת**, משמע דכך היא הרגילות לברור, **והכא משמע שאין ברירה בכך**, דהרי קרי ליה שנוי לבית שמאי.

ויש לומר, דהתם הכי פירושו, נוטל האוכל עצמו[שמה] ואין הכוונה בו לצורת דרך הברירה שנוטל את האוכל ומניח לפסולת במקומו, אלא 'ומניח הפסולת' פירושו הוא, דיזרוק **אותו** לחוץ, ובדרך ברירה זו נמצא שהוא מעדיף את האוכל, ומניח וזורק את הפסולת. **ומכל** מקום דרך זו היא הפרדת **הפסולת מתוך האוכל**, שאז הוי ברירה, אמנם לא מיירי התם מצורת ואופן מעשה הברירה, אלא מעצם כוונת הבורר.

אי נמי, אפשר לומר, דהתם אמנם מיירי מצורת ואופן הברירה, אבל מיירי התם **שהפסולת מרובה על האוכל, ואז ודאי הוי כשנוטל אוכל מתוך הפסולת דרך ברירה**, כיון שהוא יותר קל לברור את המועט מתוך המרובה. **אבל הכא** מיירי באופן **שהאוכל מרובה על הפסולת דאז הוי פסולת מתוך האוכל דרך ברירה ובגמרא דפריך** על הברייתא דאמר רבן גמליאל, במה דברים אמורים - דמותר לבית הלל ליטול ביו"ט את הפסולת עצמה ולהשליך - זאת כשהאוכל מרובה על הפסולת, אבל פסולת מרובה על האוכל, דברי הכל נוטל את האוכל ומניח את הפסולת. ופריך הגמ', האיך אמרת **דבפסולת מרובה על האוכל** דברי הכל נוטל את האוכל וכו', והרי באופן זה **מי איכא מאן דשרי** כלל, **פירוש, דאפילו בטלטול יהא אסור**, כיון דרובא לא חזיא לאכילה והוי מוקצה, ואומר התוס', דבמקום קושיא זו היה **יכול להקשות דזהו דרך בורר**, כיון דמיירי שהפסולת מרובה על האוכל, ואז כשנוטל האוכל מתוך הפסולת דרך ברירה הוי, והאיך שרו בית שמאי, והא אינהו אסרי לברור כדרכו. ומיישב, **אלא** מה דלא פריך זאת, משום **דעדיפא מיניה פריך, דאפילו טלטול** פסולת **יהא אסור** ליטול בידים מתוך האוכל בשעה שרובו פסולת הוא, כיון **דבטל מעוטא** אוכל **לגבי רובא** פסולת **והוי ככוליה פסולת** דלא חזי לאכילה והוי מוקצה.

לא שריא ואפילו בקטנה, ומיירי להו לבני א"י שיש להם עבדים שמזלזלים בדבר. כך פירש הקונטרס:

הבורר קטניות ביו"ט בית שמאי אומרים בורר אוכל ואוכל. ולאו היינו ברירה וכו' ותימה, דבמסכת שבת (דף קלח.) **קאמר מה דרכו של בורר, נוטל האוכל ומניח הפסולת. והכא משמע שאין ברירה בכך, דקרי ליה שנוי. וי"ל, דהתם ה"פ, נוטל האוכל עצמו ומניח הפסולת, פירוש, יזרוק אותו. ומכל מקום פסולת מתוך האוכל הוי ברירה. אי נמי, התם שהפסולת מרובה על האוכל ואז ודאי הוי אוכל מתוך הפסולת דרך ברירה. דאז הוי פסולת מתוך האוכל מרובה על הפסולת, דאז הוי פסולת מתוך האוכל דרך ברירה. ובגמ' דפריך דפסולת מרובה על האוכל: מי איכא מאן דשרי פי', אפי' בטלטול יהא אסור, היה יכול להקשות דזהו דרך בורר, אלא דעדיפא מניה פריך, דאפילו טלטול יהא אסור, דבטל מעוטא לגבי רובא והוי ככוליה פסולת:**

מפני מה אמרו וילון טמא מפני שהשמש מתחמם כנגדו. וא"ת, והא בפרכת המשכן אמר בפרק גיד הנשה (חולין דף 5: ושם) **דמקבל טומאה, דקאמר במשנה בתמיד** (כט:) לגבי מידות הפרכת, **'ושלש מאות כהנים** מטבילין אותה' אם נטמאת וכו', ראיה מכאן שמקבלת טומאה. **ואף על גב** דהיא כאחת ממחיצות הבית שאינן מקבלות טומאה, **והאי טעמא** דהשמש מתחמם כנגדה **לא שייך בהו**, כי אסור ליהנות ממנה ככל כלי שרת, וא"כ מדוע אמנם מקבלת טומאה.

ויש לומר דשאני פרכת, הואיל דמיכף כייפי עילויה דארון, כדאמרינן בסוכה (ז:) מדכתיב בפרכת 'וסכות על הארון' לשון סיכוך, ומינה ילפינן שצריך לעשות ממקצתה למעלה כעין גג על הארון, ולכך הוי הוא **אוהל ומטמא במת.**

ומכל מקום קשה, דאף שיש עליה תורת אוהל, **היאך מטמאה בולד הטומאה** - דהרי לא נטמאת הפרכת בטומאת אב הטומאה, אלא היא נטמאת מאב הטומאה והיא הויא ראשון לטומאה, **דאמר במסכת שקלים** (יג:, נמ"ש שלפנינו הוא בפרק כל הכוסף כא:) **פרכת שנטמאה בולד הטומאה, ומיירי במשקה** טמא מדרבנן[שמז], דגזרו עליו שיטמא אטו משקה **דזב וזבה** שהוא אב הטומאה, ומטמא מדאורייתא אדם וכלים, **דאי לאו הכי**, אלא מיירי בשאר ולד הטומאה **לא מטמו כלי** כלל, דמדאורייתא אין ולד הטומאה מטמא כלי, אלא רק משקין שגזרו רבנן שיטמאו. ואף שיש על הפרכת תורת אוהל, מכל מקום אין ולד הטומאה הזה מטמא אוהל אלא כלים בלבד.

ויש לומר, כיון שנעשה אוהל כדפירשו התוס' לעיל ע"פ הגמרא בסוכה (ז:), שעשו את הפרכת ממקצתה ולמעלה כעין גג על הארון - **יש להם תורת כלי ומטמאים אף בולד הטומאה** דרבנן[שמז].

ועוד אומר הר"ר שמואל מאייבר"א, דהטעם שיש על הפרכת תורת כלי, משום **שכשהיו נושאים הפרכת ממקום למקום, היה נותן הכלים כלי השרת לתוכה, א"כ** כיון שהיו משתמשים בפרכת לפעמים ככלי לתת בה כלים - לכך **יש תורת כלי עליהם.**

ובה"ג לא גרס מפני מה אמרו וילון 'טמא', אלא **גרס** מפני מה אמרו וילון **'אסור'**, מפני שהשמש מתחמם כו'. **ויש לפרש** דבריו כך, מפני מה וילון **אסור - לעשותו מכלאים - מפני שהשמש מתחמם כנגדו** ואם היה עשוי מכלאים, היה עובר השמש בלאו ד'לא תלבש שעטנז'. **ולא נהירא, דלא אשכחנא בשום מקום**[שמח] **לא בברייתא ולא במשנה דיהא אסור וילון מכלאים**, ועל זה לא היה אומר עולא 'מפני מה אמרו וילון' כו', דלשון זה אינו רק על דבר הנאמר במשנה או בברייתא. **בשלמא טומאה אשכחנא** שנאמרה בווילון, **כדתנן** 'סדין המיועד לשכיבה, ונטמא במשכב הזב **שהיה טמא** טומאת **מדרס**, שדרס ושכב עליו הזב, והלך **ועשאו**[שמט] **לוילון** זה למסך לפני הפתח, דינא הוא **דטהור מן המדרס**, כיון דבטל ממנו שם משכב ומושב, **אבל טמא מגע** מדרס, מפני שנגע בעצמו בשעה שהיה טמא מדרס, והפכוהו להיות וילון[שנ]. ולכך אמר עולא לשון 'מפני מה אמרו' שווילון טמא, כמו שאיתא שם במשנה, אבל איסור כלאים לא נאמר בפירוש ואין לומר עליו לשון 'מפני מה אמרו'.

מפני מה אמרו וילון טמא מפני שהשמש מתחמם כנגדו:

ואם תאמר והא בפרכת המשכן אמר בפרק גיד הנשה (חולין דף 5: ושם) **דמקבל טומאה, דקאמר במשנה בתמיד** (כט:) לגבי מידות הפרכת, **'ושלש מאות**

ציונים והערות

שדמ. בירושלמי כאן הלכה י ובשבת פרק ז הלכה ב בעי לה רבי יונה אם סבירא להו לבית שמאי דגם בשבת מותר ברירה כי האי שבורר את האוכל או דרק ביום טוב התירו ובשבת חייב כהאי גוונא. ולפי זה אם נאמר דהוא רק ביו"ט לא קשה קושיית התוס' משבת. וצריך עיון שלא הביאו התוס' את הירושלמי. (יפה עיניים). **שמה. האחרונים** (מכמת מנות, רש"ש) הגיהו: נוטל האוכל לעצמו. ופירושו שמפריד ובורר את האוכל לבדו. **שמו. על** פי קרבן העדה ותקלין חדתין בשקלים שם. אמנם בדברי התוספות עצמם נראה דהעמידו את המשנה בנטמא במשקה זב וזבה עצמם. והעיר הרש"ש, דכוונתם כנראה למשקה זב וזב שאינו ממעיינותיהם ממש של הזב, דהרי הם מטמאים באב הטומאה ולא בולד הטומאה, אלא מיירי במשקה הזב שאינו ממעיינותיהם. אבל קשה, מאי איריא משקה זב וזבה דוקא, והלא כולהו משקין מטמאין מדרבנן אטו משקה זב וזבה. ואולי אפשר לתרץ על פי הסוגיא בפסחים (יח., יט:), אליבא דלוי דמשקה בית מטבחיא דכן שם. עיי"ש. **שמז. התוספות** כאן לא ביארו סברתם, למה יש על הפרכת שם כלי מאחר שיש עליה שם אוהל. וצ"ע. **שמח. הבית** יוסף ביורה דעה סימן שא, הבין מדברי התוספות אלו מהא דדחו את גירסת בה"ג, דאין בווילון כלל איסור כלאים. אבל המהרש"א ומהר"ם שיף ועוד אחרונים השיגו עליו, דאין כוונת התוס' לומר שאין איסור כלאים בווילון, דהא בגמרא כאן בהדיא אמרו שאסור כלאים בווילון, מהא דפריך הגמרא דליכא לאוקמי המשנה דמשלחין כלים ביו"ט, ואע"פ שיש בהם כלאים בווילון מפני שבווילון יש גם איסור כלאים. ולכן העמידה הגמרא את המשנה בבגדים קשים שאין בהם כלאים. אלא כוונת התוס' הוא לדחות גירסת בה"ג, דאין לומר בווילון לשון 'מפני מה אמרו'. **שמט. כגון** שעשה בו מעשה, שעל ידי כן טהור מן המדרס. ונחלקו התנאים בכלים (פרק כ משנה ו) איזה מעשה צריך כדי שיצא מתורת סדין ותבטל ממנו הטומאה. **שנ. יסוד** זה הוא אליבא דתנא קמא שם, וכן הוא בכמה מקומות בש"ס, ופירושו שמתייחסים לשעה שנקרע ובטל ממנו שם משכב ומושב, כאילו נגע אז בעצמו שהרי עד לשעה

19/06/2018 אחת

אלא בקשין:
משמע הכא, מהא דאוקמי הגמרא להמשנה דמשלחין כלים ואע"פ שיש בהם כלאים, ומוקמי לה דמיירי בבגדים קשים - זאת משום, **דבדבר קשה אין בו משום כלאים. וכן משמע ביומא** (דף סט. וסס) **דקאמר** במשנה דתמיד (פה:), **שהכהנים** זקני בית אב שהיו צריכים לעבוד למחר בבית המקדש, היו ישנים ברובדים של אבן. (אצטבאות, חתיכות אבן גזית היו בולטות מן החומה זו למעלה מזו), ולא היו ישנים בבגדי קדש, אלא היו **מקפלים בגדיהם תחת ראשיהם**, ומתכסים בכסות עצמם. **ופריך, והא קא מתהנו מכלאים**, דהא באבנט דבגדי כהונה [לחד מ"ד] הוו בה כלאים וכו', **וכללא דסוגיא איתא התם כדאיתא הכא.** ועלה קאמר **רב אשי, דשאני בגדי כהונה** דקשין הן, ואינם מחממים לפיכך אין בהם משום כלאים.

ותימה דאמר בערכין (דף ג:), **הכל חייבין בציצית: כהנים לוים וישראלים. ופריך, פשיטא, משום דכהנים הן יהיו פטורים, ומשני, מהו דתימא הואיל וכתיב 'לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך', אימא** נדרוש סמוכין כך, **כל שישנו בלא תלבש שעטנז, ישנו בכלל גדילים תעשה לך וחייב בציצית, והני כהני הואיל ואשתרו כלאים לגבייהו**, בזמן העבודה בבית המקדש, שהרי האבנט של כלאים היה, **אימא לא לחייבו בציצית**, קמ"ל במתניתין **דכהנים** אמנם **חייבין.** ועל זה שואל התוס' **והשתא** יהא **תימה** והוא, **מאי קאמר הואיל ואשתרו כלאים לגבייהו**, מאן יימר זאת, והרי אפשר מה דמותרים הוא משום, **דשאני בגדיהם שהיו קשין כמו דאמרינן ביומא** (סס) דבגדי כהונה קשין הם ואינם מחממין, ובדבר קשה אין בו משום כלאים.

לכן נראה, דדוקא להציע תחתיהם מותר אם הן קשים, ונאמר כך **דהואיל ובגדי כלאים אפילו ברכים ליכא אלא איסור דרבנן להציע**, דמדאורייתא כלאים אסירי רק בלבישה, וכמו דמייתי הגמרא לעיל דבקרא כתיב 'לא יעלה עליך', אבל אתה יכול להציעו תחתיך, אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן, שמא תכרך לו נימא על בשרו, **ובקשין לא גזור** רבנן להציע. אבל ללבוש אסור אף בגדים קשים, וזהו דאיתא התם בגמרא דכהנים אישתרו כלאים לגבייהו. היינו להציע בגדים קשים תחתיהן. **ומייתי** הגמרא כאן וביומא **כי ההיא וכו', נמטא גמדא דנרש שריא**, ופירושו, **גמדא**, בגד שטבעו שמתקשה ובא מעיר נרש, **מותר להציע תחתיו** אבל לא ללבשו. **כן פירש רש"י**, דדווקא אם הם קשים, **אבל** אם הם **רכים אסורים, כדאמר התם** (כלאים פרק ט משנה ט), **ד'לבדים'** הם יריעות הצמר שאינן ארוגות, אלא טורפין ומערבבים צמר ופשתן זה עם זה, ומתחברים כעין בגד על ידי אומנות בלא טויה ואריגה, דינא בהו **דאסורין מדרבנן מפני שהן שוע.** ופירושו, שיש בהם רק אחד מג' התנאים, שאז יהיה שעטנז מן התורה, דמדאורייתא אינו אסור אלא אם הוא שוע טווי ונוז. וטווי פירושו, שטווה חוטים מצמר ופשתים יחד, ונוז, הוא שיארוג מאותם החוטים בגד. ולאחר מכן מחליקים את הבגד שיהיה חלק והוא שוע. ובלבדים אין בהם אלא תנאי אחד שהוא שוע, ולכן אסורים רק מדרבנן. אבל קשים מותרים אף מדרבנן להציע תחתיו אבל לא ללבוש.

[טו.] **אלא בקשין. משמע הכא, דבדבר קשה אין בו משום כלאים. וכן משמע ביומא** (דף סט. וסס) **דקאמר שהכהנים היו מקפלים בגדיהם תחת ראשיהם. ופריך, הא קא מתהנו מכלאים וכו'. וכללא דסוגיא איתא התם כדאיתא הכא, ואמר רב אשי שאני בגדי כהונה דקשין הן. ותימה, דאמר בערכין** (דף ג:) **'הכל חייבין בציצית כהנים לוים וישראלים' ופריך פשיטא, משום דכהנים הן יהיו פטורים, ומשני, מהו דתימא הואיל וכתיב 'לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך', אימא לא תלבש שעטנז ישנו בכלל גדילים תעשה לך, והני כהני הואיל ואשתרו כלאים לגבייהו, אימא לא לחייבו בציצית, קמ"ל דכהנים חייבין. והשתא תימה, מאי קאמר הואיל ואשתרו כלאים לגבייהו, דשאני בגדיהם שהיו קשין. לכ"נ, דדוקא להציע תחתיהם. דהואיל דברכים ליכא אלא איסור דרבנן להציע, בקשין לא גזור. ומייתי כי ההיא וכו' נמטא גמדא דנרש שריא, גמדא, שמתקשה מותר להציע תחתיו. כן פרש"י. אבל רכים אסורים, כדאמר התם דלבדין אסורין מפני שהן שוע. ול"נ, ד'שריא' משמע אפי' ללבוש. ויש לומר דאה"נ דשריא אפילו ללבוש. ואם תאמר, מאי מייתי מהא גמדא דנרש וכו', והא פירש דקשין מותרין דוקא להציע תחתיו אבל ללבוש אסורין. וי"ל, דגבי [בגדי כהונה] מיירי, שהוא שוע טווי ונוז ואז יש בו איסור כלאים מדאורייתא. וכיון שהן אסורין מן התורה א"כ אפילו קשין אסורין בלבישה ובהעלאה, אבל גמדא אינו אלא דרבנן כדאמרינן בנדה** (דף סח: וסס), **דמדאורייתא בעינן שיהא שוע טווי ונוז. והא דקאמר הלבדים אסורים, מיירי דוקא דרבנן. וכיון דרכים ליכא אסורא אלא דרבנן אפי' בלבישה, בקשין לא גזור. והני פורפוינטי"ש שקורין באשכנז דמזיל"ש שאנו לובשים, דפעמים שיש בהן צמר, יש לומר, הואיל ואם עושין קרע קטן מוציאין אותו דרך הקריעה דחד מסרך סריך לחבירו שרי.**

ואומר ע"ז התוס' **ולא נהירא**, שיהא ההיתר בבגדים קשים רק להציע, זאת **ד'שריא' משמע**, שמותר לגמרי **ואפילו ללבוש.** ולכך יש לומר, **דאין הכי נמי דבגדים קשים שריא אפילו ללבוש.** אלא יש חילוק (ויבואר להלן בתוספות טעמו) בין בגדי כהונה דאסור ללבשם ומותר רק להציעם, לבין מילתא דרב הונא דמיירי בבגדים אחרים, שבהם מותרים אף ללבשם. **ואם תאמר שנא, מאי מייתי מהא גמדא דנרש** וכו', **והא פירש דקשין מותרין דוקא להציע תחתיו, אבל ללבוש אסורין**, והרי כאן בוילון שנב הטעם שיש בו טומאה, הוא מפני שהשמש מתחמם בו והוא דרך לבישה, ומהאי טעמא נמי קאמר בגמרא, שיהא אסור להשתמש בו אם יש בו כלאים, וא"כ מה מהני זה שהוילון בגד קשה הוא, והא מה דאסור בכלאים, הוא מפני שיש בו השתמשות דרך לבישה, ובהא לא מהני מה דבגד קשה הוא.

ויש לומר, דגבי [בגדי כהונה] מיירי שהוא שוע טווי ונוז, כמו דכתיב בקרא דטווים חוטים מן השש והתכלת שהוא 'טווי', וכשאורגים מהם יחד אז הוי 'נוז', ולאחר אריגתם כשמחליקים פני הבגד הוי 'שוע', **ואז יש בו איסור כלאים מדאורייתא. וכיון שהן אסורין מן התורה, אם כן אפילו קשין אסורין בלבישה ובהעלאה** שנד, וזה מה דקאמרא הגמרא בערכין, דכהנים אישתרו כלאים לגבייהו בבגדי כהונה, אבל להציע תחתיו מותר, דלהציע רק איסור דרבנן הוא, ולא גזרו בכלאים דרבנן שהם רק שוע ולא טווי ונוז, לאסור בהם אף ההצעה, ורק בלבישה ובהעלאה גזרו. **אבל גמדא**, שהוא לבד שיש בו רק 'שוע' ואינו נטווה מחוטים, **אינו אלא מדרבנן, כדאמרינן בנדה,** (דף סח: וסס) **דמדאורייתא בעינן שיהא שוע טווי ונוז. והא דקאמר** במשנה בכלאים שם **דהלבדים אסורים, מיירי דוקא מדרבנן**, כיון שהן רק שוע, וכיון דאפילו אם הלבדים **רכים** הן **ליכא איסורא אלא דרבנן ואפילו בלבישה,**

- לכך **בקשין לא גזור.**

והני פרפוינטי"ש שקורין באשכנז דמזיל"ש, שאנו לובשים דהצד החיצון שלו עשוי מפשתן, והצד הפנימי שתחוב בבגד וממלא אותו מבפנים [אינטרשלאק - ביטנה] **ופעמים שיש בהן צמר**, ומה דמותרים **יש לומר, הואיל ואם עושין קרע קטן מוציאין אותו הצמר דרך הקריעה, דחד כל חלק מהצמר מסריך סריך**, ומחובר ומושך **לחבירו** לחוץ, **לכן שרי** אף בלבישה, משום דלא נטוו החוטים ולא נארגו יחד, ולא הוי טווי ונוז, אלא שוע בלבד כלבדים, **אבל**

ציונים והערות

שנהפך להיות וילון היה סדין והיה טמא מדרס. אבל רבי יוסי שם במשנה חולק, ואומר 'וכי באיזה מדרס נגע זה'. ופלוגתייהו תליא באם טומאת בית הסתרים מטמאה במגע או לא. דהרי מקום חיבורם היה בית הסתרים. (על פי תוספות רע"ק שם ופירש כן עפ"י התוס' בחולין ובנמוקות). ועוד נחלקו שם (משנה י') בכיוצא בזה, בבגד שיש בו שלשה טפחים על שלשה טפחים ונחלק עיי"ש. **שנא. נראה** דכוונת התוס', דהכא בשמעתין אפשר לפרש, דקשין מותרין היינו אפילו ללבוש. אלא משום דהתם ביומא גבי בגדי כהונה, שהכהנים היו מקפלים אותם תחת ראשיהם, וקאמר רב אשי שאני בגדי כהונה דקשים הן, ומביא ג"כ ראיה מהאי נמטא גמדא דנרש דרב הונא, והתם על כרחך צריך לומר דהא דבגדי כהונה מותרים מטעם דקשים הן, היינו דוקא להציע כדי שלא תקשה לן הא דערכין דאישתרו כלאים לגבייהו דכהנים, לכך קאמרי התוס', דשם ודאי צריך לומר דקשים מותרין רק להציע. מהר"ם. ולכאורה נראה כוונתו, דמש"ה צ"ל דחזרו התוס' לפרש כאן בקושייתם כרש"י, דאף הכא בגמרא נימא דההיתר של בגדים קשין הוא רק כדי להציע. וזה הקשו, דא"כ כאן בוילון דהאיסור שגזרו עליו הוא משום שלא יבוא השמש להתחמם בו והיינו דרך לבישה, לזה לא מהני מה שהוא בגד קשה, דהרי ע"כ בגד קשה מותר רק להציעו ולא ללבשו. **שנב. נראה** מדברי התוס', דאף לאחר תירוץ הגמרא דמיירי בקשין, צריכים עדיין להעמיד את המשנה בוילון. ולכך הוקשה להתוספות, דהרי בוילון טעם האיסור לעשותו מכלאים, הוא מפני שהשמש מתחמם בו והוא דרך לבישה. אבל במהר"ם כתב, דבאמת יש לומר לאחר תירוץ הגמרא דמיירי בבגדים קשים, דהמשנה לא מיירי בוילון כלל, אלא בסתם בגדים קשים, ומשלחין אותם ביום טוב כדי להציען תחתיו. ולפי"ז לא קשה קושיית התוס'. **שנג. יש** גורסים 'וילון', ולפי זה באו התוס' לתרץ, דבוילון כזה שהוא שוע טווי ונוז, יהא בו איסור כלאים בלבישה, אבל הכא בגמרא מיירי בוילון שהוא שוע בלבד כלבדים, ולכן מותר אף בלבישה. **שנד. בדעת** התוספות צריך לומר, דעל כרחך בגדים שהם שוע טווי ונוז, אפילו אם הם קשים אסורים מדאורייתא בלבישה ובהעלאה, דאי לאו הכי, קשה מהסוגיא דערכין דקאמר דכהנים אישתרי כלאים לגבייהו, והיינו ע"כ כלאים דאורייתא. אמנם בהגהות האשר"י העתיק מן התוספות וז"ל: ודוקא להציעו תחתיו מותר וכו', א"כ בקשין לא גזור, אבל בלבישה אסור כיון דברכים איכא איסורא דאורייתא כו'. דמשמע מזה שאף בלבישה בקשין הוא מדרבנן. והוא שלא בדקדוק. (מהר"ס ז"ף).

אם היו משימין בהן חתיכות קטנות של בגד צמר, שלא היו קשורים האחד בחברו **ודאי אסור**, דהוי כצמר ופשתים התפורים ביחד, כיון דאין הצמר נפרד לבדו אלא מעורב יחד עם הפשתים.

הכי קאמר כל שנאותין בחול וכו':

בגמרא אמר רב ששת, דהא דאיתא במתניתין, 'כל שנאותין בו ביום טוב משלחין אותו', אין פירושו דכל דבר שמתקשטין בו ביום טוב, מותר לשלחו ביום טוב, ובמה שאין מתקשטין בו ביום טוב, אסור לשולחו ביו"ט, אלא הפירוש הוא, כל מה שמתוקן כל צרכו ואפשר להתקשט בו בחול, מותר לשלחו ביום טוב, **ואתי המשנה לאתויי תפלין דמשלחין אותן** ביו"ט, כיון שנאותין בהם בחול. ואין לגזור שלא ישלחו תפלין, דנבוא למיחש דעל ידי שמשלחין אותם יבוא להניחם ביום טוב, ולא גזרינן, משום דהא **אפילו אם מניח אותן ליכא איסורא** בזה שמניח. **אבל לא תני** במתניתין 'כל שנאותין בו בחול משלחין אותו ביום טוב', ויבוא **לאתויי סנדל המסומר**, שמוכן להשתמש בו בחול ומותר לשלחו ביום טוב, דסנדל המסומר **ודאי יהא אסור לשלחו** ביום טוב, אע"פ שנאותין בו בחול, משום **דאי שרית לשלחו - אתי לנעלו** ביום טוב, ובכהאי גוונא ודאי שלא התירו לשלחו ביום טוב, **דאיכא איסורא בדבר זה** לנעלו ביו"ט, ולכך לא התירו לשלחו, כיון שיוכל לבא לידי מכשול לנעלו.

אבל תפלין, נהי דשבת ויום טוב לאו זמן תפלין הן, משום דתפלין הם אות, ושבת ויום טוב הם עצמם אות, ואינם צריכים אות אחרת, **מכל מקום ליכא איסורא להניחן**, אלא דאינו צריך להניחם, ולכן ליכא למיגזר בהו שלא ישלחום כדי שלא יבואו להניחם.

היה בא בדרך ותפלין בראשו ושקעה עליו חמה וכו' או יושב בבית המדרש וכו':

בגמרא איתא בשני האופנים הללו, ד'מניח ידו עליהם עד שמגיע לביתו'. **ופירש רש"י, דתרוייהו** גם בבא בדרך ותפלין בראשו ושקעה עליו חמה, וגם בהיה יושב בבית המדרש ותפלין בראשו וקדש עליו היום, **מיירי בערב שבת**, וכששקעה עליו חמה צריך להוריד התפלין מראשו, משום **דשבת לאו זמן תפלין**, דתפילין מיקרי 'אות', וגם שבת ויום טוב 'אות' הם, ולהכי שבת ויו"ט אינם זמן תפילין, **וכי בא בדרך ושקעה עליו חמה התירו לו להביאם לעיר** אף על פי שמטלטלם, **הואיל ומביאם כלאחר יד** דרך מלבוש, שאינו טלטול ביד ומותר מדאורייתא, ולא גזרו רבנן לאסור בזה. והוא משום בזיון התפלין שלא ישאירם בדרך עד לאחר השבת. **ולפי** פירוש רש"י זה **זה יקשה, דאם כן אמאי נקט גבי הרישא דבא בדרך** לשון 'ושקעה עליו חמה', **ולגבי** הסיפא **דיושב בבית המדרש** לשון 'וקדש עליו היום', כיון **דטעמא דתרוייהו שוין**, דצריך להסירם מראשו משום דשבת לאו זמן תפלין, **ואמאי שני התנא בלישניה.**

ומשום קושיא זו חולק התוס' על רש"י ואומר, **לכן נראה** דהרישא **ד'בא בדרך** ושקעה', לא מיירי בערב שבת כלל, אלא מיירי **בחול. והואיל** ושקעה חמה יש לו **לסלקן**, דלילה אינו זמן תפלין, **וקא משמע לן דלילה לאו זמן תפלין הוא.**

ואם תאמר, אי מיירי הרישא דהיה בא בדרך **בחול**, א"כ **אמאי אינו מביא אותם בידו**, ולמה שונה התנא בו ד'מניח ידו עליהם עד שמגיע לביתו', והרי יכול לנושאם בידו בלא שינוי.

ויש לומר, דכשבא בדרך, אם ישא התפלין בידו, חיישינן **דלמא משתלפי** - שיפלו **ליה מידיה**שנה, ומה שמניח ידו עליהם, כדי שלא יראום כיון דלילה לאו זמן תפלין. ואילו **ההיא** סיפא דברייתא **דיושב בבית המדרש, נקט** בה 'וקדש היום', משום **דבערב שבת מיירי. וקא משמע לן** בכך דכתב 'ומניח ידו עליהם', כדי שלא יראום - **דשבת לאו זמן תפלין הואשני**, ולכן אין התפילין נחשבים כמלבוש ממש שיהא מותר להעבירן ד' אמות ברה"ר, אלא כמשאוי נחשבים. ומכל מקום, כיון דאינו נושא אותם בידו ממש אלא על ראשו, הוי טלטול כלאחר יד דמותר מדאורייתא, ומשום כבוד התפילין לא גזרו בו רבנן, כדי שלא ישאירם בדרך עד לאחר השבת.

הדרן עלך ביצה

אבל אם היו משימין בהן חתיכות קטנות של בגד צמר, ודאי שיהא אסור:

הכי קאמר כל שנאותין בחול וכו'. ואתי לאתויי תפלין דמשלחין אותן, דהא אפילו אם מניח אותן ליכא אסורא. אבל לא תני לאתויי סנדל המסומר, דודאי יהא אסור לשלחו, דאי שרית לשלחו אתי לנעלו, דאיכא איסורא בדבר זה. אבל תפלין, (נהי דשבת ויום טוב לאו זמן תפילין הן), מכל מקום ליכא איסורא להניחן:

היה בא בדרך ותפילין בראשו ושקעה עליו חמה וכו' או יושב בבית המדרש וכו'.

פרש"י דתרוייהו מיירי בערב שבת, דשבת לאו זמן תפילין, וכי בא בדרך ושקעה אוצר החכמה **עליו חמה התירו לו להביאם לעיר, הואיל ומביאם כלאחר יד. ולפ"ז קשה, דא"כ אמאי נקט גבי בא בדרך 'ושקעה' ולגבי יושב בבית המדרש 'וקדש היום', כיון דטעמא** 19/06/2018 **דתרוייהו שוין אמאי שני בלישניה. לכ"נ, ובא בדרך ושקעה מיירי בחול, והואיל ושקעה חמה יש לו לסלקן. וקמ"ל דלילה לאו זמן תפילין הוא. ואם תאמר, אי מיירי בחול, אמאי אינו מביא אותם בידו. וי"ל, דלמא משתלפי ליה מידיה. וההיא דיושב בבית המדרש נקט וקדש היום, דבע"ש מיירי, וקמ"ל דשבת לאו זמן תפילין הוא:**

ציונים והערות

שנה. ודוקא מי שבא בדרך חיישינן שמא יפלו התפילין מידו, כיון דדרך מי שבא בדרך לשאת בידו משא כלי תשמישו שלקח אתו לדרך, ולכן חיישינן שאם יקח בידו נוסף על כלי תשמישו את התפילין, יפלו מידו, משא"כ בסתם, לא מצינו דאסור לילך עם תפילין בידו שמא יפלו מידו, ודו"ק. **שנו. אף** על גב דבלאו הכי בערב שבת כשקידש היום הוי לילה, ולילה כבר קא משמע לן שאינו זמן תפלין, ואם כן קשה למאי נפקא מינה הוא כאן דשבת לאו זמן תפלין, והלא בלאו הכי מניח ידו עליהם משום לילה. יש לומר, דקא משמע לן דבשבת איכא תרי טעמי דאינו זמן תפלין, חד משום לילה, וחד משום שבת, ונפקא מינה ביום שבת, שאם יש לו תפלין בראשו, אסור לטלטלם דרך מלבוש לכתחילה, אלא בדיעבד אם כבר היו עליו ברה"ר מניח ידו עליהם. אי נמי, דקדש היום הוי מעט קודם ששקעה חמה, דהא מוסיפין מחול על הקודש דאורייתא, ואז הוי יום. (מכתם מנוח).

או אוכל ושותה או יושב ושונה:

ואע"ג דלעיל קאמר ר"א לתלמידיו אכלו משמנים ושתו ממתקים. וקשה, מדוע אמר להם כך, והרי בדבר זה היה עליו לכעוס עליהם, דהא אית ליה, או אוכל ושותה, או יושב ושונה, והם כבר התחילו לישב בבית המדרש לשמוע הדרשה, ולשיטתו היה עליהם להמשיך בביהמ"ד, וכמו שהוא עצמו היה דורש כל היום[א]. ומבארים תוס', דהא דאמר להם לאכול - **משום דסיים הדרשה הוא**, ולא היה לו עוד דבר ללמוד[ב], וזה ודאי שאין צריכים לצום, ולכך אמר להם שיאכלו, אבל אין לומר שאמר להם כך משום שחייבים לאכול, **דהא בשאר ימים** שבהם ודאי יש חיוב ללמוד כל היום - **נמי היו אוכלים אחר הדרשה** ועל כרחך שאין זה חיוב ואע"פ שאין כאן חיוב לאכול כלל, **מ"מ כשכבר אכלו אמר להו אכלו משמנים ושתו ממתקים משום שמחת יום טוב**[ג].

לוו עלי ואני פורע:

והא דאמר (פסחים דף ק.), **עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ה"מ כשאין לו ממה לפרוע**[ד] אלא אם כן יטול מן הצדקה, אבל כאן מיירי שבתמידות יש בידו לפרוע, אלא שכעת אין בידו מעות, ועל זה אמר לוו עלי ואני פורע[ה].

כל מזונותיו של אדם קצובים כו', והוצאת בניו לתלמוד תורה:

פר"י, דהכל נפקי מקראי דלעיל[ו]. **מזונותיו דשבת, כדאמר לוו עלי ואני פורע.** דקרא ד'לכו אכלו משמנים' וגו' דילפינן מיניה דבר זה, מיירי בשבתות וימים טובים[ז]. **הוצאת בניו לתלמוד תורה, דכתיב 'כי חדות ה' היא מעוזכם', ו'חדות' היא תורה, דכתיב 'פקודי ה' ישרים משמחי לב'** (תהלים יט')[ח].

איזהו חג שהחודש מתכסה בו וכו':

ידונו התוס' בביאור דברי הגמ', איזהו חג שהחודש מתכסה בו.

פרש"י, שהלבנה מתכסה בו שאינה נראית לכל אדם, אלא שחרית ליושבי מזרח וערבית ליושבי מערב. **וקשה לפי' זה, דהוה ליה למימר חג שהלבנה מתכסה, דהא שהלבנה מתכסה הוא לפני חידושה, ולשון חודש הוא על חידוש הלבנה שהוא ההיפך מכיסוי[ט]. לכך פירש ר"ת, [שראש חודש] מזדמן בו כלומר, דאירי בחג שראש חודש רגיל לבוא בו** והיינו ראש השנה. **וכסא לשון זמן הוא, כמו 'ליום הכסא יבוא ביתו'** (משלי ז). ופי', לזמן המועד הקבוע יבוא לביתו'. **ורבינו משולם פירש,** שהחודש **מתכסה** היינו, **במה שלא היה שעיר של ר"ח קרב בו.** שבכל ראש חודש היו מקריבים פרים, ואיל, וכבשים לעולה, ושעיר לחטאת, ובראש השנה לא היו מקריבים את שעיר החטאת של ראש חודש. **והקשה רבינו תם, דבתוספתא קאמר דקחשיב (ל"ו) ל"ב"[י] שעירים** שהיו קריבים בכל שנה ושנה, **וקא חשיב** במנין זה **י"ב שעירים דראשי חדשים, ולא מצינו י"ב, אם לא היה** בחשבון זה **שעיר דר"ח דר"ה,** ועל כרחך דאף בראש השנה נמי היו מקריבים שעיר דראש חודש[יב]. **והשיב לו רבינו משולם, דלא עלה על לבו לומר כן,** דאין שעיר של ראש חודש קרב בר"ה, **אלא היתה דעתו, דלא מפרש קרא בהדיא את השעיר של ראש חודש,** בקרבן מוסף **דראש השנה דכתיב בפרשת פנחס,** [לאחר קרבנות המוספין דראש השנה], **'מלבד עולת החדש', וחטאת לא הזכיר,** דלא כתיב מלבד עולה וחטאת"[יג], ובזה שלא הזכירו הפסוק בהדיא, נחשב הוא למכוסה. **וי"מ ד'מתכסה' פירושו, שאין מזכירין אותו בתפילת מוסף דראש השנה"[יד], ור"ת היה אומר,** לפי מה דאמרנו דשעיר ר"ח קרב בר"ה, אם כן **אדרבה, הואיל והיה קרב מזכירין אותו במוסף דראש השנה,** ולכך **תיקן ר"ת לומר בתפילת מוסף** לאחר הזכרת קרבנות היום, **'מלבד עולת החודש' וגו'. וכן תיקן לומר 'שני שעירים לכפר[טו] כהלכתן' וגו'.** ששני שעירים היו קריבין באותו יום, **שעיר אחד של ראש חודש, ושעיר אחד של ר"ה.**

אמר רבי אבא ערובי תבשילין צריך שיהא בהן כזית:

וג' דינים יש בהלכות עירובי[טז]. עירובי תחומין צריך שתי סעודות לכל אחד ואחד"[יז], שרוצה לצאת חוץ לתחום, **והכי מסיק בהדיא בעירובין** (דף פג:). **עירובי חצירות צריכין כשיעור גרוגרת"[יח] לכל אחד ואחד מבני החצר, והכי מסיק בהדיא בעירובין** (דף פ:), ומה שצריך גרוגרת לכל אחד ואחד, זהו **עד שיהא** שם בין הכל מזון ב' **סעודות"[יט], ואם יש שם מזון ב' סעודות, אינו צריך יותר** - כגרוגרת לכל אחד ואחד, אלא די במזון שתי סעודות, **ואפילו מאה יכולין לסמוך עליו. ערובי תבשילין בין לאחד בין למאה, אינו צריך אלא כזית לכל מין ומין**[כ].

[טו:] **או אוכל ושותה או יושב ושונה. ואע"ג דלעיל קאמר לתלמידיו אכלו משמנים ושתו ממתקים, משום דסיים הדרשה הוא, דהא בשאר ימים נמי היו אוכלים אחר הדרשה, ומ"מ אמר להו אכלו משמנים ושתו ממתקים משום שמחת יום טוב:**

[טז:] **לוו עלי ואני פורע. והא דאמר** (פסחים דף ק.) **עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ה"מ כשאין לו לפרוע:**

[טז.] **כל מזונותיו של אדם קצובים כו' והוצאת בניו לתלמוד תורה. פר"י הכל נפקי מקראי דלעיל, מזונותיו דשבת כדאמר לוו עלי ואני פורע, תורה דכתיב חדות, וחדות היא תורה דכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב** (תהלים יט): **איזהו חג שהחודש מתכסה בו וכו'. פרש"י שהלבנה אינה נראית. וקשה לפי' זה דהוה ליה למימר שהלבנה מתכסה. לכך פר"ת [שר"ח] מזדמן בו כלומר שרגיל לבא בו, וכסא לשון זמן כמו ליום הכסא יבא ביתו** (משלי ז). **ורבינו משולם פירש מתכסה שלא היה שעיר של ר"ח קרב בו. והקשה רבינו תם דבתוספתא קאמר דקחשיב (ל"ו) שעירים בשנה וקא חשיב י"ב שעירים דראשי חדשים, ולא מצינו י"ב אם לא היה שעיר דר"ח דר"ה. והשיב לו רבינו משולם דלא עלה על לבו לומר כן, אלא היתה דעתו דלא מפרש קרא בהדיא של ראש חדש דראש השנה דכתיב בפינחס מלבד עולת החדש וחטאת לא הזכיר. וי"מ מתכסה שאין מזכירין אותו במוסף דראש השנה. ור"ת היה אומר אדרבה הואיל והיה קרב מזכירין אותו במוסף דראש השנה. ותקן ר"ת לומר במוסף מלבד עולת החדש וגו'. וכן תקן לומר שני שעירים כהלכתן וגו', שעיר אחד של ראש חדש ושעיר אחד של ר"ה:**

[טז:] **אמר רבי אבא ערובי תבשילין צריך שיהא בהן כזית. וג' דינים יש בהלכות ערוב ערובי תחומין צריך שתי סעודות לכל אחד ואחד, והכי מסיק בהדיא בעירובין** (דף פג:). **ערובי חצרות צריכין כגרוגרת לכל אחד ואחד, והכי מסיק בהדיא בעירובין** (דף פ:) **עד שיהא ב' סעודות ואם יש שם מזון ב' סעודות אינו צריך יותר ואפילו מאה יכולין לסמוך עליו. ערובי תבשילין בין לאחד בין למאה, אינו צריך אלא כזית לכל מין ומין:**

ציונים והערות

א. ע"פ מהר"ם שיף. ועיין בתוספות רבינו פרץ. **ב. אבל** אם היה צריך ללמוד איזה דין, הכא נמי שהיה לומד ולא היה אוכל (מהר"ס). **ג. כתב** המהרש"א, דמה דמשמע מדברי התוס', שאין מצוה לאכול אחר הדרשה אלא הרי הוא כשאר ימים, אין זה מדוקדק, דהא ודאי כשגמר ללמוד והרי הוא יושב בטל, איכא מצוה [וחיוב] בשמחת יום טוב. **ד. בהגהות** הגר"א גורס 'כשאין לו ממי ללוות'. **ה. מהרש"ל** ומהר"ם. והמאירי תירץ קושית התוס', שלא אמרו שילוה לצורך שבת, אלא כדי לקיים מצות קידוש היום, אבל לצורך שאר דברי השבת לא אמרו שילוה. והשמחת יום טוב פירש בענין אחר, על פי מה שכתבו (לקמן טו.), דכל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה וכו', ואם כן למשל שנקצב לו אלף ומאתים זהובים, ויש לו על כל חודש מאה מנה, ומזה מגיע לו על שבת מצומצם, ועל זה אמר 'לוו עלי', דהיינו שיכול ללוות מעצמו ליקח מהנגזר על שאר הימים להוסיף על הוצאות שבת, ואף שיש לו בידו מעות נקרא הלואה, שהוא מהקצבה של שאר הימים, ועל זה אמר 'ואני פורע' - שלא יחסר מהנקצב לכם על שאר הימים. **ו. כתב** התולדות יעקב, דאולי כוונת התוס' בזה גם לתרץ סמיכת מאמר זה לכאן, הואיל ונלמד ממקרא שמביא לעיל. **ז. שיטה** מקובצת בשם התוס'. **ח. והריטב"א** כתב, דלאו דווקא הוצאת שבתות וימים טובים, דהוא הדין לכל הוצאה של מצוה, אלא דנקט הני דרגילי ושכיחי. **ט. כתב** המגיני שלמה, דאין כאן כל קושיא, דבכמה מקומות נקטו רבנן לשון זה, כמו עדים שראו את החודש אין מעידין על החודש, וקאי על מולד הלבנה. ועיין עוד ברש"ש. **י. רש"י** שם. **יא. הגהות** וציונים. **יב. ובמסכת** ר"ה (מ: מוד"ה שהחודש מתכסה בו) הוסיפו עוד להקשות, דבפיוט דמוסף דראש השנה 'וחיות אשר הנה מרובעות', יסד רבי אלעזר הקלירי, 'מוספי חדש עשתי עשרה', דהיינו פרים בני בקר שנים ואיל אחד, כבשים בני שנה שבעה, ושעיר לכפר. הרי ששעיר נמנה בין הקרבנות שמקריבים בראש השנה. **יג. וצריך** עיון למה לא הזכיר הכתוב (מהרש"ל). **יד. ובמסכת** ר"ה שם) כתבו, דהטעם דאין מזכירין אותו בתפילה, משום דמוטב יבוא זכאי ויכפר על החייב, ואל יבוא חייב ויכפר על הזכאי, ושל ראש חודש קרוי חייב, משום דאמרינן (שבועות ט.) אמר הקדוש ברוך הוא הביאו כפרה וכו'. **טו. כן** גורס במראה כהן. וכן הוא בנוסחתינו שלושה עשרונים לפר, ושני עשרונים לאיל, ועשרון לכבש, ושני שעירים לכפר וכו'. **טז. כתב** התולדות יעקב, דקשיא ליה לתוס', מאי מספקא ליה לגמ' אם עירובי תבשילין צריכין כזית אחד לכולן או לכל אחד ואחד, הלא 'צריכין כזית' משמע סתמא בין לאחד ובין למאה, ולכך כתבו התוס', דהואיל ואיכא ג' דינים בעירוב, ובעירובי תחומין וחצירות צריכין שיעור לכל אחד ואחד, אף על פי שסתמא קתני, לכן סלקא דעתך דגמ' דגם בעירובי תבשילין הדין כן. **יז. והטעם** הוא, דמתוך שקונה שביתתו שם, צריך להניח שם מזון שצריך לו לשבת (רע"ג שם). **יח. דגרוגרת** הוא שיעור להוצאת שבת, דהמוציא אוכלים בשבת אינו חייב בפחות מכגרוגרת (מגיה ורע"ג שם. וכתב הרמב"ד, דהיכא דנפיש להמתפק נמשקין, בענין דניעית לכל אחד, שהוא שיעור הנפלט משקין בשבת). **יט. והוא** שיעור שמונה עשר גרוגרות (גמ' שם), והיינו שאם יש שם יותר משמונה עשר בני אדם, שוב אין צריכין גרוגרת לכל אחד ואחד, אלא אפילו אם הם מאה בני אדם, די במזון ב' סעודות. **כ. מה** שכתבו התוס'

דגים קטנים מלוחים אין בהן משום בשולי נכרים:
דהא נאכלים כמו שהן חיין הואיל ומלוחים הם, וכל שנאכלין כמו שהן חיין אין בהן משום בשולי נכרים. ומדייקים תוס׳: **אבל אם לא היו מלוחים**, וממילא לא היו נאכלין כשהן חיין, **יש בהם משום בשולי נכרים. ותימה, דאמר במסכת ע״ז פרק אין מעמידין** (דף נח.), **כל שאינו עולה על שולחן מלכים ללפת בו את הפת, אין בו איסור משום בשולי נכרים**, וקאמר עלה כגון דגים קטנים[כא] - שאין דרכן לעלות על שולחן מלכים, ומדוע נקט הכא דווקא מלוחים. וי״ל, דהתם בקטנים טפי מיירי, דכשהם קטנים ביותר, אינן עולין על שולחן מלכים כלל. והכא מיירי בדגים שאין קטנים כל כך, שפעמים שהן עולין על שולחן מלכים ללפת בו את הפת, ולפיכך יש בהם חילוק זה, דאם אינן מלוחים אסורין, דהא אין נאכלין כמו שהן חיין, ואם מלוחים הם דאז נאכלין כמו שהן חיין - מותרין.

קמ״ל קמחא עיקר:
ידונו התוס׳ במיני אוכלים האם מותר ליקח מן הנכרים.

מכאן - דהיינו ממה דאמרינן הכא דקמחא עיקר. **אנו סומכין ליקח מן הנכרים פת הנילוש מן הביצים שקורין קנטוי״ש**, והוא פת הנילושה עם ביצים[כב] **ואובליזא״ש**[כג], **דלמאי נחוש, אי משום פת עצמו**, כבר **התירו חכמים** לאכול פת פלטר [אופה] של עכו״ם. **אי משום ביצים ששלקו בה** והוי בשולי עכו״ם, **הא אמרינן** בה **דקמחא עיקר**, ולכן אין להתייחס לביצים, אלא לפת שהיא מותרת כדאמרן. **ואין לחלק ולומר, דשאני הכא לחומרא, כלומר דקמחא שהוא מין שלקות שבלילתו רכה** שהוא רך ואינו קשה - **אסור** משום דקמחא עיקר, וקמח הרי אינו נאכל כמו שהוא חי ולפיכך אסור, **אבל** פת **בעלמא** [שנילושה בביצים] **שהוא עב** והוי **מעשה תנור, אף**[כד] **שהיתר** שהוא הקמח הוי **עיקר, לא אזלינן לקולא**. כלומר, דכשהקמח הוא סיבה לאסור כגון הכא, כיון דאינו נאכל כמו שהוא חי, בזה אמרינן דקמחא עיקר, אבל בפת הנילושה מן הביצים, שהקמח שבו הוא הסיבה להתיר, שהרי התירו פת עכו״ם, בזה אמרינן לחומרא, דאע״פ שקמחא עיקר, לא אזלינן בתריה, אלא בתר הביצים, ואסורה היא הפת משום בשולי עכו״ם. ואומרת הגמ׳, **דאי אפשר לומר כן, דהא קאמר הכא** בהוה אמינא של הגמ׳, **מהו דתימא הרסנא עיקר, כלומר** שאם היה ההרסנא עיקר - **היה לנו להתיר**, ולא אמרינן דנלך לחומרא ונאמר בו דאין ההרסנא עיקר ונאסור. **אלמא היכא דההיתר עיקר, אזלינן בתריה אפי׳ לקולא, אי לאו דאסיק דקמחא עיקר.** כלומר דלמסקנת הגמ׳ אמרינן, דקמחא היא העיקר, ולפיכך אסור, אולם ההוכחה של תוס׳ היא מכך, דאם היינו חושבים דהרסנא הוא העיקר, היינו אומרים בו דמותר הוא, ולא הוה אזלינן לחומרא, ולכן בפת שנילושה בביצים שהקמחא בו [שכאן הוא היתר] הוא העיקר, אזלינן בתריה אפילו לקולא ומותר. וכן **אין לחוש שמא הביצים** שהפת נילושה בהם הוי **מעופות טמאים, דהא אינן מצויין בינינו**. וכן אין לחוש לשמא יש דם בביצים, דרובם אין בהם דם. ומה שאנו בודקים הביצים בשעה שמשימין אותן ברוטב, **האם יש בהן דם, זהו חומרא בעלמא, דהא אם לא נבדקו כלל מותרין**. וגם **אין לחוש משום ביצי נבלות או מטרפות, משום דאזלינן בתר הרוב**, ורוב הביצים אינן מנבילות וטריפות. **וא״ת, והא יש לחוש שמא נלושו בביצים טרופות, דאמר בחולין** (דף סה. וסס), **דאין לוקחין ביצים טרופות מן הנכרי.** וכך איתא שם, לא ימכור הישראל ביצת טריפה לנכרי, אא״כ טרופה בקערה[כה], ולפיכך אין לוקחים מן הנכרים ביצים טרופות בקערה, דשמא מישראל הן ומטריפות קאתו. וא״כ ניחוש בפת הנלושה בביצים, שמא נילושה בביצים טרופות,[כו] וי״ל, דה״מ **בעינייהו** - כשהביצים טרופות בפני עצמם דאז יש לחוש - **משום דאית בהו ריעותא, דמוכחא מלתא ממה שהן טרופות, דמנבלות וטרפות אתו וזבנהו ישראל לנכרי**, דאם לא מנבילות וטריפות בא, ומדוע הן טרופות ולא שלימות. ולכך כשבא הגוי למכור לנו ביצים טרופות, יש מקום לחשוש דמנבילות וטריפות קאתי, **אבל הכא** שהביצים כבר **נלושו** בפת, **דליכא לפנינו שום ריעותא, לא חיישינן לשום דבר** - **וישכז לומר שנלושו מביצים שלימות** ומותרין. וכ״ז הוא בפת שנילושה בביצים, אולם אומרים התוס׳, ומיהו, **פשטי״ן של דגים** שהוא כמו פשטידה[כח] שממולאת בדגים וחלקה החיצון הוא עיסה. **שאפאו נכרי, אין להתיר, דיש בהם משום בשולי נכרים, הואיל ונבלע שומן הדגים בתוך העיסה**, והרי הדגים **אסורין משום בשולי נכרים**, דהא אינן נאכלין כמו שהן חיין. **וא״כ אף העיסה שמבחוץ** [שאין בה דגים] **אסורה**, ונעשה **כולו בשולי נכרים**, **ואע״פ שהעיסה עצמה אין בה משום בשולי נכרים, דהא התירו את הפת**, וגם מה **שנבלע בה** [היינו שומן הדגים שנבלע בעיסה] **אינו בעין**, מ״מ **קודם שנבלע** השומן **בעיסה היה בעין**, והיה **נאסר** משום בשולי עכו״ם, **ונמצא שהעיסה נלושה**[כט] **מן האיסור דרבנן**, ולכך אסורה[ל]. **ויש שמסירין** השומן מן העיסה **ואוכלים אותן בכה״ג**, דההיתר עיקר, **אזלינן בתריה אפי׳ לקולא, אי לאו דאסיק דקמחא עיקר.** כלומר דלמסקנת הגמ׳ אמרינן, דקמחא היא העיקר, ולפיכך אסור, אולם ההוכחה של תוס׳ היא מכך, דאם היינו חושבים דהרסנא הוא העיקר, היינו אומרים בו דמותר הוא, ולא הוה אזלינן לחומרא, ולכן בפת שנילושה בביצים שהקמחא בו [שכאן הוא היתר] הוא העיקר, אזלינן בתריה אפילו לקולא ומותר. וכן **אין לחוש שמא הביצים** שהפת נילושה בהם הוי **מעופות טמאים, דהא אינן מצויין בינינו**. וכן אין לחוש לשמא יש דם בביצים, דרובם אין בהם דם. ומה שאנו בודקים הביצים בשעה שמשימין אותן ברוטב, **האם יש בהן דם, זהו חומרא בעלמא, דהא אם לא נבדקו כלל מותרין**. וגם **אין לחוש משום ביצי נבלות או מטרפות, משום דאזלינן בתר הרוב**, ורוב הביצים אינן מנבילות וטריפות. **וא״ת, והא יש לחוש שמא נלושו בביצים טרופות, דאמר בחולין** (דף סה. וסס), **דאין לוקחין ביצים טרופות מן הנכרי.** וכך איתא שם, לא ימכור הישראל ביצת טריפה לנכרי, אא״כ טרופה בקערה[כה], ולפיכך אין לוקחים מן הנכרים ביצים טרופות בקערה, דשמא מישראל הן ומטריפות קאתו. וא״כ ניחוש בפת הנלושה בביצים, שמא נילושה בביצים טרופות,[כו] וי״ל, דה״מ **בעינייהו** - כשהביצים טרופות בפני עצמם דאז יש לחוש - **משום דאית בהו ריעותא, דמוכחא מלתא ממה שהן טרופות, דמנבלות וטרפות אתו וזבנהו ישראל לנכרי**, דאם לא מנבילות וטריפות בא, ומדוע הן טרופות ולא שלימות. ולכך כשבא הגוי למכור לנו ביצים טרופות, יש מקום לחשוש דמנבילות וטריפות קאתי, **אבל הכא** שהביצים כבר **נלושו** בפת, **דליכא לפנינו שום ריעותא, לא חיישינן לשום דבר** - **וישכז לומר שנלושו מביצים שלימות** ומותרין. וכ״ז הוא בפת שנילושה בביצים, אולם אומרים התוס׳, ומיהו, **פשטי״ן של דגים** שהוא כמו פשטידה[כח] שממולאת בדגים וחלקה החיצון הוא עיסה. **שאפאו נכרי, אין להתיר, דיש בהם משום בשולי נכרים, הואיל ונבלע שומן הדגים בתוך העיסה**, והרי הדגים **אסורין משום בשולי נכרים**, דהא אינן נאכלין כמו שהן חיין. **וא״כ אף העיסה שמבחוץ** [שאין בה דגים] **אסורה**, ונעשה **כולו בשולי נכרים**, **ואע״פ שהעיסה עצמה אין בה משום בשולי נכרים, דהא התירו את הפת**, וגם מה **שנבלע בה** [היינו שומן הדגים שנבלע בעיסה] **אינו בעין**, מ״מ **קודם שנבלע** השומן **בעיסה היה בעין**, והיה **נאסר** משום בשולי עכו״ם, **ונמצא שהעיסה נלושה**[כט] **מן האיסור דרבנן**, ולכך אסורה[ל]. **ויש שמסירין** השומן מן העיסה **ואוכלים אותן בכה״ג**, דההיתר עיקר, **אזלינן בתריה אפי׳ לקולא, אי לאו דאסיק דקמחא עיקר.** כלומר דלמסקנת הגמ׳ אמרינן, דקמחא היא העיקר, ולפיכך אסור, אולם ההוכחה של תוס׳ היא מכך, דאם היינו חושבים דהרסנא הוא העיקר, היינו אומרים בו דמותר הוא, ולא הוה אזלינן לחומרא, ולכן בפת שנילושה בביצים שהקמחא בו [שכאן הוא היתר] הוא העיקר, אזלינן בתריה אפילו לקולא ומותר. וכן **אין לחוש שמא הביצים** שהפת נילושה בהם הוי **מעופות טמאים, דהא אינן מצויין בינינו**. וכן אין לחוש לשמא יש דם בביצים, דרובם אין בהם דם. ומה שאנו בודקים הביצים בשעה שמשימין אותן ברוטב, **האם יש בהן דם, זהו חומרא בעלמא, דהא אם לא נבדקו כלל מותרין**. וגם **אין לחוש משום ביצי נבלות או מטרפות, משום דאזלינן בתר הרוב**, ורוב הביצים אינן מנבילות וטריפות. **וא״ת, והא יש לחוש שמא נלושו בביצים טרופות, דאמר בחולין** (דף סה. וסס), **דאין לוקחין ביצים טרופות מן הנכרי.** וכך איתא שם, לא ימכור הישראל ביצת טריפה לנכרי, אא״כ טרופה בקערה[כה], ולפיכך אין לוקחים מן הנכרים ביצים טרופות בקערה, דשמא מישראל הן ומטריפות קאתו. וא״כ ניחוש בפת הנלושה בביצים, שמא נילושה בביצים טרופות,[כו] וי״ל, דה״מ **בעינייהו** - כשהביצים טרופות בפני עצמם דאז יש לחוש - **משום דאית בהו ריעותא, דמוכחא מלתא ממה שהן טרופות, דמנבלות וטרפות אתו וזבנהו ישראל לנכרי**, דאם לא מנבילות וטריפות בא, ומדוע הן טרופות ולא שלימות. ולכך כשבא הגוי למכור לנו ביצים טרופות, יש מקום לחשוש דמנבילות וטריפות קאתי, **אבל הכא** שהביצים כבר **נלושו** בפת, **דליכא לפנינו שום ריעותא, לא חיישינן לשום דבר** - **וישכז לומר שנלושו מביצים שלימות** ומותרין. וכ״ז הוא בפת שנילושה בביצים, אולם אומרים התוס׳, ומיהו, **פשטי״ן של דגים** שהוא כמו פשטידה[כח] שממולאת בדגים וחלקה החיצון הוא עיסה. **שאפאו נכרי, אין להתיר, דיש בהם משום בשולי נכרים, הואיל ונבלע שומן הדגים בתוך העיסה, והדגים אסורין משום בישולי נכרים, א״כ אף העיסה שמבחוץ אסורה, ונעשה כולו בשולי נכרים, אע״פ שהעיסה אין בה משום בשולי נכרים, דהא התירו את הפת וגם מה שנבלע בה אינו בעין, מ״מ קודם שנבלע בעיסה היה בעין והיה נאסר, ונמצא שהעיסה נלושה מן האיסור דרבנן. ויש שמסירין השומן ואוכלים אותן בכה״ג. ואותן ניליי״ש מדלא מברכין**

[נעיל] **דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בשולי נכרים. דהא נאכלים כמו שהן חיין הואיל ומלוחים אבל אם לא היו מלוחים יש בהם משום בשולי נכרים. ותימה דאמר במס׳ ע״ז פרק אין מעמידין (דף נח.) כל שאינו עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת אין בו איסור משום בשולי נכרים, וקאמר עלה כגון דגים קטנים. וי״ל דהתם בקטנים טפי מיירי, והכא מיירי בדגים שאין קטנים כל כך, שפעמים שהן עולין על שלחן מלכים ללפת בו את הפת אין בו איסור משום בשולי נכרים. ומה שאנו בודקים הביצים בשעה שמשימין אותם ברוטב אם יש בהן דם, זהו חומרא בעלמא, דהא אם לא נבדקו מותרין, וגם אין לחוש משום ביצי נבלות או מטרפות, משום דאזלינן בתר הרוב. וא״ת והא יש לחוש שמא נלושו בביצים טרופות, דאמר בחולין (דף סה. וסס) דאין לוקחין ביצים טרופות מן הנכרי. וי״ל ה״מ בעינייהו משום דאית בהו ריעותא דמוכחא מלתא ממה שהן טרופות דמנבלות וטרפות אתו וזבנהו ישראל לנכרי, אבל הכא שנלושו דליכא שום ריעותא לא חיישינן לשום דבר, ויש לומר שנלושו מביצים שלמות. ומיהו פשטי״ן של דגים שאפאו נכרי אין להתיר, דיש בהם משום בשולי נכרים הואיל ונבלע שומן הדגים בתוך העיסה, והדגים אסורין משום בישולי נכרים, א״כ אף העיסה שמבחוץ אסורה, ונעשה כולו בשולי נכרים, אע״פ שהעיסה אין בה משום בשולי נכרים, דהא התירו את הפת וגם מה שנבלע בה אינו בעין, מ״מ קודם שנבלע בעיסה היה בעין והיה נאסר, מהו דתימא הרסנא עיקר, כלומר שאם היה ההרסנא עיקר - היה לנו להתיר, ולא אמרינן דנלך לחומרא ונאמר בו דאין ההרסנא עיקר ונאסור. אלמא היכא דההיתר עיקר, אזלינן בתריה אפי׳ לקולא, אי לאו דאסיק דקמחא עיקר.**

ציונים והערות

׳לכל מין ומין׳, זהו לבית שמאי דסבירא להו דבעינן ב׳ תבשילין, או לרבי אליעזר דסבירא ליה דבעינן פת ותבשיל, [דסבירא ליה אין אופין אלא על האפוי, ואין מבשלין אלא על המבושל], אבל דעת שאר תנאים, שאין צריך אלא תבשיל אחד (גמ׳ יומא). **כא. איתא** שם הכי: בסורא מתני הכי, אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב, כל הנאכל כמות שהוא חי, אין בהם משום בשולי נכרים, ובפומבדיתא מתנו הכי, אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב, כל שאינו נאכל על שולחן מלכים ללפת בו את הפת, אין בו משום בשולי עובדי כוכבים. ואומרת הגמ׳, דאיכא בינייהו דגים קטנים, דלמאן דאמר כל הנאכל כמות שהוא חי, הרי אינן נאכלין כשהם חיים ולכך אסורין. ולמאן דאמר שאינן עולין על שולחן מלכים, דגים קטנים אינן עולין על שולחן מלכים, ולכך מותרים. ותוס׳ מקשים מלישנא שאין עולין על שולחן מלכים, ואף דלאידך לישנא דכל הנאכל כמו שהוא חי, הרי הן אסורין, דהא אינן נאכלין כמו שהן חיין, מכל מקום שפיר מקשים, משום דפסק רבינו תם (סס ד״ה ויכול בינייהו) כתרוויהו לקולא, דכל הנאכל כמו שהוא חי, או שאינו עולה על שולחן מלכים, אין בו משום בשולי נכרים, (ע״פ התוס׳ סס ד״ה דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בשולי עובדי כוכבים). **כב. לעזי** רש״י. **כג. רש״י** בברכות (מג: ד״ה פת הנפה בכיסנין) פירש, שהוא פת שנילושה עם תבלין. **כד. המהרש״ל** מוחק תיבה זו. **כה. וזאת** משום דחיישינן שמא יחזור וימכרנו לישראל אחר. **כו. הקשה** המהר״ם, מאי קושיא היא זו, הא אף כאן אפשר לתרץ דאזלינן בתר הרוב, וכפי שתירצו לעיל על הא דאין חוששין משום ביצי נבילות או טריפות. וביאר, דכאן אי אפשר לומר כן, משום דאי אפשר ללוש עם הביצים אלא אם כן יטרפם קודם לכן, ואם היה מוצא אותם כך ביד העובדי כוכבים, לאחר הטריפה קודם הלישה, היינו מחזיקין אותן לאיסורא, ולכך מקשים התוס׳, דלאחר הלישה נמי יהא אסור. וכ״כ המהר״ם שי״ף. **כז. יש** לגרוס ׳דיש לומר׳. (ג״ם). **כח. עיין** רא״ש בפירקין סימן ב׳ הגהה ד׳. **כט. המהרש״א** גורס ׳בלועה׳. **ל. ולא** דמי לעיסה שנלושה בביצים דלעיל, דשם הביצה נתבטלה מתחילה ולא נאסר מעולם, מה שאין כן הכא, השומן הוי איסור בעין עוד לפני הלישה, ולכך אסור. (ע״פ תוס׳ חולין סד. ד״ה פימנין לפו דלחורייתא).

דכשמסירין השומן נשארה רק הפת עצמה, והיא אמנם מותרת, דהרי התירו פת עכו"ם. **ואותן ניליי"ש שהם שלקות[א] מדלא מברכינן עלייהו ברכת המוציא, ש"מ שאין הפת עיקר בהן, ואם כן יש בהן משום בשולי נכרים. ומיהו אומר הר"ר יחיאל, דאין בהן משום ב"נ, כיון דדרך אפית פת עביד להו**, וכך הוא הדרך לאפות אותו מאכל הקרוי ניליי"ש, ולגבי בישולי עכו"ם מיקרי פת ומותרת, ועוד, **דאי קבע סעודתיה עלייהו, מברך עליה ברכת המוציא, אלמא פת נינהו** ולפיכך מותרת.

רבי אומר מערבין ערובי חצירות אבל לא ערובי תחומין:

ידונו התוס' בשיטת רבי.

תימה, הא רבי ס"ל בפרק בכל מערבין (עירובין דף לח: ושם), **דשבת וי"ט קדושה אחת היא**, ששבת ויום טוב הסמוכין זה לזה, הרי הם כיום אחד ארוך [ב], **וא"כ היכי מערבינן עירובי חצירות מי"ט לשבת**, הרי יום אחד הוא. **ויש לומר דאדרבה, היינו טעמא הכא דרבי** המחלק כאן בין ערובי תחומין לערובי חצירות, **דהא דאית ליה דקדושה אחת הן, היינו בדבר האסור לעשות בי"ט, כגון עירובי תחומין** דאף ביום טוב אסור לצאת מחוץ לתחום בלא שעירב, ובזה אומר רבי **דאסור לעשותם בי"ט בשביל שבת, דהא קדושה אחת הן.** והיינו, דלגבי איסור השווה בשניהם אמרינן דקדושה אחת היא, **אבל בשביל שקדושה אחת היא, לא אסרינן בו דבר המותר לעשות ביו"ט עצמו, כגון לטלטל בחצרו לעשות ערוב בשביל שבת,** דבזה הרי מחולק יום טוב משבת, דביום טוב מותר לטלטל, ובשבת אסור לטלטל, ובכהאי גוונא לא אמרינן דקדושה אחת היא.

אין הלכה כאותו הזוג:

אין הלכה כאותו הזוג האומרים דבערבית שחרית ומנחה, מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת, ואומר קדושת היום באמצע, אלא הלכה כתנא קמא הוא, האומר דבערבית שחרית ומנחה, מזכיר מעין המאורע בעבודה.

ומקשים התוס', וא"ת אם אמנם זוהי כוונתם, דהלכה כתנא קמא, א"כ מדוע אמר 'ד'אין הלכה כאותו הזוג'. **ואמאי לא קאמר** בהדיא **דהלכה כתנא קמא.** וי"ל, **דאי הוה אמר** בפירוש **דהלכה כתנא קמא, הוה משמע** דהלכה כמותו **אכל** דבריו, **אף ממה שאמר** דבמוספין מתחיל בשל שבת ומסיים **בשל שבת**, דהיינו שאינו מזכיר קדושת היום בסיום הברכה. **והא ליתא, דהא** קי"ל בזה **דהלכתא כרבי, דאמר חותם ברוך מקדש השבת ישראל** 'והזמנים'[לג].

מאי טעמא למקני שביתה בשבתא לא:

ידונו התוס' בביאור דברי הגמ' 'למקני שביתה בשבתא לא'.

ואי"ת, למה לי האי טעמא, האיכא טעמא דהכנה, דכשמניח עירובי תחומין ביו"ט, על מנת לצאת בשבת מחוץ לתחום, הרי מכין מיו"ט לשבת הוא, ואסור לעשות כן כדאמרינן לעיל, (דף ג:) דכתיב 'והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו', ודרשינן מהכא ד'חול מכין לשבת, וחול מכין ליו"ט, אבל אין יו"ט מכין לשבת, ואין שבת מכינה ליו"ט. **וכדאמרינן בפ' בכל מערבין** (עירובין דף לח.) **מיו"ט לשבת מאי טעמא לא**, מדוע אין מערבין ביו"ט שחל בערב שבת עבור השבת - **משום הכנה**[לד]. ומקשים התוס', מדוע אין אומרים כאן, דטעמו של האוסר להניח עירובי תחומין מיו"ט לחבירו, הוא משום הכנה. וי"ל, **דאי לאו דהיא טעמא דמקני שביתה בשבתא**, [דהיינו שעושה קנין ביום טוב], **משום טעמא דקאמר משום הכנה, לא** הוה **אסרינן**, הואיל **ויש ספק דשמא חול הוא לגמרי.** פי', דהכא איירי כשחלו שני הימים טובים ביום ה' וביום ו', ומניח העירוב ביום ה' ומתנה ואומר, אם היום הוא חול, יהא עירוב, ואם היום קודש הוא, אין בדברי כלום, ולמחר אומר, אם היום הוא חול עירובי עירוב, ואם היום קודש הוא, הרי כבר עירבתי מאתמול, נמצא איפה, שהעירוב שמניח, ממה נפשך ביום חול הוא מניח, ולכך לא קאמר דטעמא דהכא משום הכנה הוא, שהרי אין כאן הכנה מיו"ט לשבת, דהא ממה נפשך חול הוא[לה], ולכך הוצרך לטעמא דמקני שביתה בשבתא, דלפי טעם זה אסור אפילו אם מניח מספק[לו], דהרי הוא עושה קנין ואסור ביו"ט[לז]. **ומקשים** התוס' לאידך גיסא, **ומכל מקום קשה, דהתם בעירובין למה לי טעמא דהכנה, תיפוק ליה דאין מערבין מיו"ט לשבת, משום דמקני שביתה בשבתא לא**, דהיינו שהאיסור הוא משום עשיית קנין ולא צריך להגיע לטעמא דהכנה. וי"ל, דכיון **דהתם מיירי בעירובי חצירות,[לח] ולא שייך למקני שביתה.** דרק בעירובי תחומין שעניינו הוא שקונה שביתה במקום שמניח העירוב, והרי הוא כאילו דר שם, בזה שייך איסור קנין, אבל בעירובי חצירות אינו קונה דבר, אלא עניינו הוא שמבטל רשותו[לט] עבור כל הדרים בחצר, ועי"ז הוי כאילו כולם גרים יחד באותו מקום, ובזה לא שייך איסור קנין, ולכך קאמר שם דאיסורא הוי משום הכנה[מ]. **ומכל מקום** קשה, **מההוא דגיטין פרק הזורק** (דף עז:) **גבי שכיב מרע דקאמר איהי תזיל ותחוד ותפתח** - שכיב מרע שכתב גט לאשתו [כדי שלא תזדקק ליבום] בערב שבת סמוך לכניסת השבת, ולא הספיק לתת לה הגט עד שנכנסה השבת, ולמחרת החמיר מצבו ונטה למות, הלכו לשאול את רבא כיצד יעשו, שהרי אין לטלטל הגט בשבת[מא]. ואמר להם רבא, שיקנה השכיב מרע לאשה את החדר שבו הגט, ותסגור האשה את הדלת ושוב תפתח, ובכך תקנה את החדר ע"י חזקה ד'נעל גדר פרץ', ועי"ז תקנה אף את הגט שבתוך החדר. **והתם מיירי בשבת**, וחזינן

עלייהו ברכת המוציא, יש בהן משום ב"נ. ומיהו אומר הר"ר יחיאל דאין בהם משום ב"נ כיון דדרך אפיית פת עביד להו, ועוד דאי קבע סעודתיה עלייהו מברך ברכת המוציא אלמא פת נינהו:

רבי אומר מערבין ערובי חצרות אבל לא ערובי תחומין. תימה הא רבי ס"ל בפרק בכל מערבין (עירובין דף לח: ושם) **דשבת ויו"ט קדושה אחת היא, וא"כ היכי מערבינן ערובי חצרות מי"ט לשבת. ויש לומר דאדרבה היינו טעמא הכא דרבי, דהא דאית ליה קדושה אחת הן היינו בדבר האסור לעשות ביו"ט כגון תחומין, אסור לעשותם ביו"ט בשביל שבת דהא קדושה אחת הן, אבל בשביל שקדושה אחת היא לא אסרינן דבר המותר לעשות ביו"ט עצמו כגון לטלטל בחצרו לעשות ערוב בשביל שבת:**

[יז.] **אין הלכה כאותו הזוג. וא"ת אמאי לא קאמר הלכה כתנא קמא. וי"ל דאי הוה אמר הלכה כתנא קמא הוה משמע אכל דבריו אף ממה שאמר מסיים בשל שבת, והא ליתא דהא קי"ל דהלכתא כרבי דאמר חותם ברוך מקדש השבת ישראל והזמנים:**

מאי טעמא למקני שביתה בשבתא לא. וא"ת למה לי האי טעמא האיכא טעמא דהכנה כדאמרי' בפ' בכל מערבין (עירובין דף לח: ושם) **מיו"ט לשבת מאי טעמא לא משום הכנה. וי"ל דאי לאו ההיא טעמא דמקני שביתה בשבתא משום הכנה לא אסרינן הואיל ויש שם ספק דשמא חול הוא לגמרי. מכל מקום קשה דהתם בעירובין למה לי טעמא דהכנה תיפוק ליה משום דמקני שביתה בשבתא. לא ויש לומר דהתם מיירי בעירובי חצרות ולא שייך למקני שביתה. ומכל מקום קשה מההוא דגטין פרק הזורק (דף עז:) גבי שכיב מרע דקאמר איהי תזיל ותחוד ותפתח, והתם מיירי**

ציונים והערות

לא. עיין רא"ש בפירקין סימן ב' הגהה ד'. **לב. לענין** דאם הניח עירובי תחומין ונאכל עירובו ביום הראשון, יכול לצאת גם ביום השני מחוץ לתחום. **לג. וכן** כתב רש"י. **לד. איתא** שם במשנה: רבי אליעזר אומר יו"ט הסמוך לשבת, מערב אדם [בערב יו"ט] שני עירובין, אחד עבור יו"ט, ואחד עבור שבת ואומר: 'עירובי בראשון למזרח ובשני למערב, או בראשון למערב ובשני למזרח'. דהיינו שרבי אליעזר סובר, דשבת ויום טוב הוי שתי קדושות, ולפיכך יכול לקנות שביתה ליום טוב לרוח אחת, ולשבת לרוח אחרת. וחכמים חולקים עליו ואומרים, דאינו יכול לערב אלא או שני הימים למזרח, או שני הימים למערב, וזאת משום שסוברים דשבת ויום טוב הוי קדושה אחת, ונחשבים כיום אחד ארוך, ואין לשניהם כי אם שביתה אחת. ובגמ' שם מובא ברייתא, אמרו חכמים לרבי אליעזר: 'אי אתה מודה שאין מערבין בתחילה מיום טוב לשבת', דהיינו שאם חל יום טוב לפני שבת, ולא עירב בערב יום טוב לצורך שבת, ורוצה לצאת בשבת חוץ לתחום, שאינו יכול לערב ביום טוב עצמו לצורך שבת, ורבי אליעזר מודה בזה, והטעם שאתה מודה בזה, על כרחך משום דשבת ויום טוב הוי קדושה אחת, והוי כיום אחד ארוך, ואי אפשר לערב באמצע היום, א"כ מדוע סובר אתה שיכול לערב ביום הראשון למזרח ובשני למערב, הרי קדושה אחת היא. ועונה הגמ', לעולם רבי אליעזר סובר שתי קדושות הן, ולפיכך יכול לערב בראשון למזרח ובשני למערב, ומה שאין מערבין בתחילה מיו"ט לשבת, אינו משום דקדושה אחת היא, אלא משום הכנה, דכשמניח עירוב מיו"ט לשבת הרי הוא מכין מיו"ט לשבת, ואסור, דכתיב 'והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו' וגו' (כלשיטת גריס מכילתין). **לה. ועיין** בפני יהושע דהקשה דהא פשיטא הוא. **לו. וכפי** שכתב רש"י (כדי למקני שביתה בשבתא), דלא התירו לו לקנות שביתה ביום טוב 'ואפילו מספק'. **לז. מה** שאין כן שם בעירובין איירי, שמניח העירוב ביום ו' עבור שבת, ולא הניח ביום ה', או דאיירי ששני הימים טובים חלו ביום ו' וביום ז', והשתא שפיר שייך טעמא דהכנה, דכשמניח ביום ו' יש ספק שמא הוא קודש ונמצא מכין מיום טוב לשבת. כן פירשו המהרש"א והמהר"ם. **לח. בתום'** שם (ד"ה ורבי אליעזר) כתבו, דאיירי אף בעירובי חצירות. **לט. עיין** ברי"ף בסוגיין שכתב כן. **מ. ובתום'** שם (ד"ה ורבי אליעזר) תירצו, דמה דאיצטריך לטעמא דהכנה, הוא משום מאן דשרי הכא להניח עירובי תחומין מיום טוב לחבירו, דהוא שרי למקני שביתה בשבתא, [והמהר"ם שי"ף (כאן) תמה על כך, דהא מאן דשרי הכא למקני שביתה בשבתא, הוא רק משום דמניח בתנאי, ואומר אם היום חול ולמחר קודש וכו', דבכהאי גוונא ממה נפשך הוי העירוב [דהיינו המעשה קנין] ביום חול, אבל שם איירי שמניח ביום ו' (וכלשיטת)], ואם כן שמא אותו יום שמניח הוי קודש, ונמצא עושה קנין ביום טוב. **מא. להלן** יבארו התוס', היאך יכול כלל לגרש בשבת.

משם דאף בשבת שרי לעשות קנין, דהיינו ממה שהתיר רבא לאשה לקנות בחזקה את החדר שבו הגט. וקשה, דהכא אסר רבא[מב] גופיה למקני שביתה אפילו ביו"ט, ואפילו מספק. וי"ל דשכיב מרע שאני, דהתירו עליו[מג] לעשות קנין אפילו בשבת, כדי שלא תטרף דעתו. ותדע דיש חילוק בין שכיב מרע שהתירו לעשות עבורו קנין, לאיש אחר, דהא התירו לו לגרש בשבת. דהיינו עצם נתינת הגט [ולא טלטולו] התירו לשכיב מרע בשבת. וזאת אע"פ שאין אנו מקדשין ואין אנו מגרשין בשבת, וכמו דאיתא במתני' לקמן (דף ט:), דאין מקדשין אשה ביו"ט[מד], [וק"ו לשבת]. ואע"ג דלא קאמר לקמן דאין מגרשין, וא"כ אולי נאמר שאין איסור לגרש בשבת, ולא נצטרך לחלק בין שכיב מרע לכל אדם, ואומרים התוס', דלא תאמר כך, דמ"מ למה יש לחלק בין קידושין לגירושין[מה]. ומסתמא קידושין וגירושין ענין אחד הם, דבשניהם יש בהם קניין, ומדאיתא במשנה דאין מקדשין ביו"ט, ה"ה דאין מגרשין בו, ועוד תוספתא אמרינן בהדיא, אין מקדשין ואין מגרשין, ועל כרחך דשכיב מרע שאני, דהתירו לו לגרש בשבת כדי שלא תטרף דעתו עליו.

ועתה באים התוס' להקשות על תירוצם דלעיל, דבעירובין איירי בעירובי חצירות.

ולי [ולא[מו]] נראה תירוץ זה, מדקאמר התם בברייתא, 'אמרו לו חכמים לרבי אליעזר, אי אתה מודה שאין מערבין בתחילה מיו"ט לשבת[מז]. ומלשון 'אי אתה מודה' משמע, דלא פליג שום אדם עליה. ומקשים התוס', דאם נאמר דשם איירי בעירובי חצירות, היאך אפשר לומר דלא פליג שום אדם עליה, והא פליג רבי עליה לעיל, (בעמוד הקודם) דאמר דביו"ט שחל להיות בערב שבת, אמנם מערבין עירובי חצירות. אלא ע"כ דשם איירי בעירובי תחומין, דשום אדם לא פליג על כך דאין מערבין בתחילה עירובי תחומין, ביו"ט שחל להיות בערב שבת, וא"כ הדרא קושית התוס' לדוכתא, דאי בעירובי תחומין איירי, למה לה להגמ' לומר, דהטעם שאין לערב בתחילה מיו"ט לשבת, משום הכנה הוא, והרי יכלה לומר דהטעם הוא כדאמרינן הכא, דלמקני שביתה בשבתא, לא. לכך נראה לפרש, דטעמא דהכא דאין להניח עירובי תחומין מיו"ט לחבירו ולהתנות, אינו משום שעושה קנין[מח], אלא יש לומר משום הכנה, וה"ק אסור למקני שביתה בשבתא, משום דהיינו הכנה הוא, ואין מכינין מיו"ט לשבת, ובאמת טעמא דהכא ודהתם שונים הם, דבשניהם טעמא הוא משום הכנה. וא"ת, לרבי יוחנן דאמר לעיל (דף ז.) דשבת ויום טוב הסמוכים זה לזה, ביצה שנולדה בזה מותרת בזה, וקאמר דטעמא לעיל משום דלית ליה הכנה. ומקשים התוס', וכי פליג רבי יוחנן אכל הני תנאי[מט] ואמוראי דהכא[נא] הסוברים דאין להכין מיו"ט לשבת. וי"ל דהתם [היינו כאן ובגמ' בעירובין] מירי בהכנה שנעשה בידים, כגון עירובי תחומין - שמניח בידים העירוב כדי לקנות שביתתו. ובכהאי גוונא אפילו רבי יוחנן מודה דאסור להכין מיו"ט לשבת, אבל מה שמתיר רבי יוחנן, היינו גבי ביצה, דאע"ג דהוי הכנה כשנולדה ביו"ט, מ"מ הוי הכנה בידי שמים שנעשית מאליה, ובהכנה כזאת, סובר רבי יוחנן דמותר[נב], ובזה לא מצאנו שחולקים עליו כל הני תנאי ואמוראי.

אוצר החכמה

בשבת דשרי לעשות קנין, והכא אסר למקני שביתה אפי' ביו"ט. וי"ל דשכיב מרע שאני דהתירו עליו שלא תטרף דעתו. ותדע דיש חלוק בין שכיב מרע לאיש אחר, דהא התירו לו לגרש בשבת, ואין אנו מקדשין ואין מגרשין, ואע"ג דלא קאמר לקמן אין מגרשין, מכל מקום למה יש לחלק בין קדושין לגרושין, ועוד דבתוספתא אמרינן בהדיא אין מקדשין ואין מגרשין. ולי נראה מדקאמר התם אי אתה מודה, משמע דלא פליג שום אדם עליה, והא פליג רבי עליה לעיל דאמר מערבין עירובי חצרות. לכך נראה לפרש דטעמא דהכא יש לומר משום הכנה, וה"ק אסור למקני שביתה בשבתא משום דהיינו הכנה ואין מכינין מיום טוב לשבת. וא"ת לרבי יוחנן דאמר לעיל (דף ז.) נולדה בזה מותרת בזה וקאמר טעמא לעיל משום דלית ליה הכנה, וכי פליג רבי יוחנן אכל הני תנאי ואמוראי דהכא. ויש לומר דהתם מירי בהכנה שנעשה בידים כגון עירובי תחומין ואפי' רבי יוחנן מודה, אבל מה שמתיר ר' יוחנן היינו גבי ביצה דהוי הכנה בידי שמים שנעשית מאליה:

אי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר צריך לאקנויי קמחו לאחרים ואי אמרת אין קמחו נאסר אין צריך לאקנויי קמחו. ותימה הואיל וקמחו נאסר מה מועיל הקנייה לאחרים, מי יכול לסלק האיסור שבו כדי שיאכל הוא עצמו אחר (כך) שנאסר. ועוד קשה כיון שהוא נאסר מאיזה טעם יהא מותר שאחרים אופין (לשבת) בשבילו, וכי אחרים יכולים לעשות בשבילו מה שהוא עצמו אינו יכול לעשות בשביל עצמו. לכן נראה לי כגי' דה"ג אי אמרת הוא נאסר ואין קמחו נאסר, מצי לאקנויי קמחו לאחרים, ואז מועיל הקנין, ואי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר, לא מצי לאקנויי קמחו לאחרים, דהא לא מועיל הקנין, ובסמוך גרס ש"מ הוא נאסר ואין קמחו נאסר:

[יז:] ובלבד שלא יערים. פרש"י בשתי קדרות שיאמר אני צריך להזמין אורחים או יבאו לי אורחים, אבל בקדרה אחת מותר להערים ולהרבות, דהא חזינן לעיל דאפי' מיום טוב לחברו שרי בכך.

אי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר, צריך לאקנויי קמחו לאחרים, ואי אמרת אין קמחו נאסר, אין צריך לאקנויי קמחו:

התוס' דנים בגירסת הגמ'.

ותימה הואיל וקמחו נאסר, מה מועיל הקנייה לאחרים, והרי אסרו חכמים להקמח, ומי יכול לסלק האיסור שבו, כדי שיאכל הוא עצמו אחר (כך) שנאסר[נג]. ועוד קשה, כיון שהוא נאסר. תוס' מקשים כעת, לפי הצד שהוא נאסר ואין קמחו נאסר, דבזה אין צריך לאקנויי קמחו לאחרים[נד], וקשה מאיזה טעם יהא מותר שאחרים אופין (לשבת) בשבילו, וכי אחרים יכולים לעשות בשבילו דהיינו לאפות הקמח, מה שהוא עצמו אינו יכול לעשות בשביל עצמו[נה]. לכן נראה לי כגי' דה"ג[נו], אי אמרת הוא נאסר ואין קמחו נאסר, מצי לאקנויי קמחו לאחרים, ואז מועיל הקנין, דהרי אין איסור בקמח עצמו, ולכך יכול להקנותו לאחרים, ובאים הם ואופין בשבילו, אבל אם לא הקנה להם הקמח, אין ה"נ דאין יכולין לאפות בשבילו, מה שהוא אינו יכול לעשות בשביל עצמו. ואי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר, לא מצי לאקנויי קמחו לאחרים, דהא אסרו חכמים הקמח, ובודאי שלא מועיל הקנין בכהאי גוונא, שאין האיסור מסתלק מהקמח, אף אם מקנהו לאחרים. ובסמוך - כשהגמ' מביאה ברייתא האומרת, דמי שלא הניח עירובי תבשילין, מקנה קמחו לאחרים והם אופין ומבשלין לו, גרס ש"מ הוא נאסר ואין קמחו נאסר, ולפיכך יכול להקנות קמחו לאחרים, משא"כ אם גם קמחו היה נאסר, אמנם לא היה יכול להקנות קמחו לאחרים וכדאמרן.

ובלבד שלא יערים:

פרש"י, דכל האיסור הוא כשמבשל בשתי קדרות, שיאמר אני צריך להזמין אורחים, או יבואו לי אורחים, למרות שיודע שלא יבואו אליו. אבל אם מבשל בקדרה אחת, בזה מותר להערים ולהרבות מלכתחילה, דהא חזינן לעיל דאפי' מיום טוב לחברו שרי בכך, וודאי דמיו"ט

ציונים והערות

מב. אמנם רבא לא אמר זאת במפורש, אולם הגמ' דייקה מדבריו, שאם אמר דמותר להניח עירובי תבשילין מיום טוב לחבירו, ש"מ שבעירובי תחומין אינו יכול לעשות כן, משום דמקני שביתה בשבתא לא. **מג. צ"ל** 'דהתירו שלא תטרף דעתו עליו' (דנפ תמר). **מד. והטעם** הוא משום גזירה שמא יכתוב. עיי"ש ברש"י ותוס' ובר"ן. **מה. ואדרבה**, לפי הטעם שאין מקדשין משום גזירה שמא יכתוב, כל שכן בגט דלא סגיא בלא כתיבה. עיין ר"ן שם. **מו. כך** גורסים הבארות המים ודבש תמר. **מז. עיין** בהערה הראשונה בתוס'. **מח. ודלא** כרש"י, שהוא סובר (כדי"ה למקני שביתה בשבתא) דהוא משום קניין. **מט. היינו** תנא קמא ורבי לעיל (בעמוד הקודם), דשניהם סוברים דאין לערב עירובי תחומין, משום דהוי מכין מיום טוב לשבת. **נ. היינו** רבא, הסובר דאין להניח עירובי תחומין מיום טוב לחבירו משום הכנה [כפי תירוץ התוס'], ואף רב חייא בר אשי אמר רב, דאמר דמותר להניח עירובי תחומין מיום טוב לחבירו, זהו רק מיום טוב לחבירו, אבל מיום טוב לשבת, מודה דאסור משום הכנה [והראיה שרב סובר כן, דהא לעיל בפלוגתא דתנא קמא ורבי ביום טוב שחל להיות בערב שבת, פסק רב כתנא קמא, דאין מערבין לא עירובי תחומין ולא עירובי חצירות, ועל כרחך טעמא דרב משום הכנה, דאין לומר דטעמא משום דקדושה אחת היא, דהא רב אית ליה בהדיא בעירובין (נפ: וכן בסנהדרין דף ד.) דשתי קדושות הן. (מהרש"ל. ועיין בתהר"ש ס"ק ס)]. **נא. הב"ח** מוסיף 'והתם', והכוונה אף לרבי אליעזר שם האוסר להניח בתחילה מיום טוב לשבת משום הכנה. **נב. עיין** בפני יהושע שהקשה, דהא מאן דאית ליה הכנה, יליף לה מקרא ד'והכינו את אשר יביאו', ואי אפשר לאוקמי קרא לענין עירוב דהוא מדרבנן, ועל כרחך איירי לענין ביצה. עיי"ש. **נג. כתב** המגיני שלמה, דאין הכוונה שהוא מקנה להם כדי שיאפו בשבילו, אלא הוא מקנה להם לגמרי בתורת מתנה, ואינם חייבים לתת לו כלל, ומה שנותנים לו הוי ג"כ מתנה, וכי אסור להם ליתן לו מתנה, אלא כך ניחא לו יותר, שהוא גם כן נותן להם, ולפי זה אין שום קושיא על רש"י. **נד. תוספות** רבינו פרץ. וכן כתב המהרש"ל. **נה. הר"ן** הסביר הקושיא, דהחפץ של אדם הרי הוא כמותו, כמו דאיתא 'הבהמה והכלים הרי הם כרגלי הבעלים', אולם כתב דיש לחלק ביניהם, דלענין תחומין קובע הרגע של בין השמשות, וקונה שביתה למי שהיה אז ברשותו, שהרי אם נאכל משחשיכה אין בכך כלום, ולכך הוי כמותו ואינו יכול להשתנות, אבל עירובי תבשילין אינו כן, שהרי כל זמן שהעירוב קיים יכול לבשל, ואם אכלו או שאבד אסור לבשל, ולפיכך מתיר כל שעה ושעה לכל אחד מה שהוא שלו, נמצא דלמי שנקנה לו הקמח הערוב שלו מתיר לו לאפותו. **נו. המהרש"ל** גורס 'כגירסת הספרים דהכי גרסינן',

לשבת שרי בכהאי גוונא. וא"ת, מאי שנא מההיא דרב אדא בר אהבה, דמערים ומלח גרמא גרמא. דאיתא לעיל (יפ:) דאף דמעיקר הדין אין למלוח אוכלין אלא מה שהוא צריך לסעודה, מ"מ רב אדא בר אהבה היה מערים והיה מולח חתיכה אחת, ולאחר מכן היה אומר, חברתה עריבה עלי לאוכלה היום, וחוזר ומולחה, וכך היה עושה עד שהיה מולח את כל חתיכות הבהמה ששחט. ומקשים התוס', מדוע בעובדא דרב אדא בר אהבה היה מותר לו להערים, וכאן אסור. וי"ל, דשאני התם גבי מליחת הבשר, כיון דהוי עבוד אוכלין בעלמא ואין בו איסור מדאורייתא, אלא אסור מדרבנן, ומשום שמחת יום טוב התירו, דאי לאו הכי, שאם נאסור עליו להערים ולמלוח את כל החתיכות, חייש שמא יסריח הבשר, ומחמת זה ממנע ולא שחיט כלל, ואתי לאמנועי משמחת יום טוב, ולכך התירו למלוח ע"י הערמה, אבל הכא מיירי בבשול דחמור, דהוא אב מלאכה, וגם טעם נוסף להא דאסרינן ליה להערים ולבשל, כיון דכאן היה בידו לבשל הבשר, דהרי יכול היה לעשות תקנה על ידי עירובי תבשילין מבעוד יום ולבשל הבשר, ולכך ודאי שאסור לו להערים, ואם הערים אסור.

ואם תאמר מאי שנא מההיא דרב אדא דמערים ומלח גרמא גרמא. וי"ל דשאני התם דהוי עבוד אוכלין בעלמא ומשום שמחת יום טוב התירו, דאי לאו הכי חייש שמא יסריח הבשר וממנע ולא שחיט, אבל הכא מיירי בבשול דחמור, וגם היה יכול לעשות תקנה על ידי עירובי תבשילין מבעוד יום:

על מה נחלקו על דג וביצה שעליו שב"ש אומרים שני תבשילין. ודג וביצה שעליו אינו חשוב אלא תבשיל אחד, וב"ה אומרים תבשיל אחד כלומר תבשיל אחד כי האי גוונא כגון דג וביצה שעליו חשוב שני תבשילין. וקשה דלישנא לא משמע הכי. לכך נראה לי דגרס אפכא ב"ש אומרים תבשיל אחד פירוש דג וביצה שעליו אינו חשוב אלא תבשיל אחד וצריך עוד תבשיל אחר, ובית הלל אומרים שני תבשילין פירוש דג וביצה שעליו חשוב שני תבשילין:

אמר רבא הלכתא כתנא דידן ואליבא דב"ה.

פירש רש"י ואליבא דבית הלל דקאמר תבשיל אחד. וא"ת דלאפיה צריך לערב גם בפת ואינו יכול לאפות על ערוב תבשיל אחד, דהא קיימא לן כרבי אליעזר דאמר אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל, מדקא מייתי סתמא דגמ' כוותיה לעיל בריש פרקין דקאמר ותנא מייתי לה מהכא, והא דקאמרי ב"ה לעיל מניח אדם ערוב תבשיל אחד איצר החכמה **ועושה בו כל צרכו קאי אמאי דקאמר בית שמאי אין טומנין את החמין אלא אם כן היו לו חמין טמונין מבעוד יום וכו', וסברי דאפי' בשלשה תבשילין צריך שיהא לכל אחד ואחד כנגדו, ועל זה קא מיירי ב"ה ואמרי דעל תבשיל אחד עושה בו כל צרכו כלומר כל מיני תבשילין כגון חמין וכיוצא בו. והא דקאמר אביי לא שנו אלא תבשיל אחד אבל פת לא, היינו דווקא היכא דאינו רוצה לאפות אבל אם היה רוצה לאפות היה צריך פת. ולא נהירא להר"ר יצחק הך דאם רוצה לאפות דיצטרך להניח פת, חדא, דמכל הני היינו ממה שאמרו ב"ה מניח אדם עירוב תבשילין ועושה בה כל צורכו, וכן ממה שאמר אביי לא שנו אלא תבשיל אבל פת לא, משמע דלא צריך אלא תבשיל אחד לכל דבר, בין לאפות ובין לבשל, ולא משמע לו להר"ר יצחק לתרץ כפי שתירצו התוס' לעיל. ומה שמביא הש"ס לעיל דברי רבי אליעזר, דאין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל, לאו משום דהלכתא כותיה שצריך פת ותבשיל, אלא אסמכתא בעלמא מייתי הגמ' על עירובי תבשילין. ואין ההלכה כרבי אליעזר, אלא אדרבה קיימא לן דהלכה כרבי יהושע לגבי דרבי אליעזר, משום דרבי אליעזר שמותי הוא ואין הלכה כמותו. ורבי יהושע פליג עליה בירושלמי ואמר, דאופין ומבשלין על המבושל לבדו ואין צריך לערב גם בפת. ומ"מ אומר ר"י, לא מלאני לבי לעבור על דברי דודי רבינו תם, ולכן צריך שני תבשילין, דהיינו פת אם רוצה לאפות, ותבשיל אם רוצה לבשל. וכן עמא דבר.**

דהלכה כרבי אליעזר היא, מדקא מייתי סתמא דגמ' כוותיה, לעיל בריש פירקין (טו:) דקאמר, ותנא מייתי לה מהכא, ומכך דמביאה הגמ' את דברי רבי אליעזר, ש"מ דהלכה כמותו, דאין אופין אלא על האפוי, ואין מבשלין אלא על המבושל. והא דקאמרי ב"ה לעיל, מניח אדם ערוב תבשיל אחד ועושה בה כל צורכו, אין להסיק מכך דיכול אף לאפות על סמך תבשיל אחד, משום דב"ה קאי אמאי דקאמרי בית שמאי, דשמעו ב"ה דקאמרו ב"ש דאין טומנין את החמין, אלא אם כן היו לו חמין טמונין מבעוד יום וכו', וסברי בית שמאי דאפי' בשלושה תבשילין דהיינו תבשיל ופת וחמין טמונין, צריך שיהא לכל אחד ואחד כנגדו, דהיינו שאם רוצה לבשל צריך שיהיה בעירוב תבשילין, תבשיל, ואם רוצה לאפות, צריך פת, וכשרוצה להטמין, בעי חמין טמונין. ועל זה קא מיירי ב"ה ואמרי, דעל תבשיל אחד עושה בו כל צורכו. כלומר, דב"ה מחשיבים הטמנת חמין כבשול, ולכך קאמרי דכל שאר מיני תבשילין כגון חמין וכיוצא בו, מותרים בהנחת תבשיל אחד, אבל אין הכי נמי, דאם רוצה לאפות אף לב"ה יצטרך להניח בע"ת פת, כיון דאפיה אינה בכלל בשולא. והא דקאמר אבייב לא שנו אלא תבשיל אחדג אבל פת לא, דאינה כשירה לעירוב תבשילין[ד], ואומרים התוס', דמה שאמר אביי היינו דווקא היכא דאינו רוצה לאפות, אבל אם היה רוצה לאפות היה צריך פת. ולא נהירא להר"ר יצחק הך דאם רוצה לאפות דיצטרך להניח פת, חדא, דמכל הני היינו ממה שאמרו ב"ה מניח אדם עירוב תבשילין ועושה בה כל צורכו, וכן ממה שאמר אביי לא שנו אלא תבשיל אבל פת לא, משמע דלא צריך אלא תבשיל אחד לכל דבר, בין לאפות ובין לבשל, ולא משמע לו להר"ר יצחק לתרץ כפי שתירצו התוס' לעיל. ומה שמביא הש"ס לעיל דברי רבי אליעזר, דאין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל, לאו משום דהלכתא כותיה שצריך פת ותבשיל, אלא אסמכתא בעלמא מייתי הגמ' על עירובי תבשילין. ואין ההלכה כרבי אליעזר, אלא אדרבה קיימא לן דהלכה כרבי יהושע לגבי דרבי אליעזר, משום דרבי אליעזר שמותי הואה ואין הלכה כמותו. ורבי יהושע פליג עליה בירושלמי ואמר, דאופין ומבשלין על המבושל לבדו ואין צריך לערב גם בפת. ומ"מ אומר ר"י, לא מלאני לבי לעבור על דברי דודי רבינו תם, ולכן צריך שני תבשילין, דהיינו פת אם רוצה לאפות, ותבשיל אם רוצה לבשל. וכן עמא דבר.

קיימא לן כרבי יהושע לגבי דרבי אליעזר משום דרבי אליעזר שמותי הוא, ורבי יהושע פליג עליה בירושלמי ואמר אופין ומבשלין על המבושל. ומ"מ אור"י לא מלאני לבי לעבור על דברי דודי וצריך שני תבשילין פת ותבשיל וכן עמא דבר:

ציונים והערות

אבל המהר"ם שי"ף והרש"ש כתבו, דה"ג הוא ר"ת 'הלכות גדולות', וכן איתא שם בהדיא. **נז. כדאיתא** בשבת (עה:). ועיין שם בתוד"ה אין עבוד באוכלין דכתב, דאיסור דרבנן מיהא איכא. ומרש"י כאן (ד"ה ופס הערים) משמע דאינו אסור אף מדרבנן. ועיין בגליון הש"ס. **נח. דלפי** זה לשון 'שני תבשילין' דאמרי ב"ש, היינו שצריך ב' תבשילין, ודג וביצה שעליו לא נחשב לב' תבשילין, אם כן העיקר חסר מן הספר, שהיה להם לומר שדג וביצה שעליו אין נחשב לב' תבשילין. וכן לב"ה דנקטי בלשונם 'תבשיל אחד', וכוונתם דתבשיל אחד כזה נחשב לב' תבשילין, שוב העיקר חסר. **נט. ולא** ניחא לתוס' לגרוס כרש"י ולפרש, דבית שמאי אומרים שני תבשילין כוונתם, דכי האי גוונא הוי שני תבשילין, ובית הלל אומרים תבשיל אחד כוונתם דכי האי גוונא הוי תבשיל אחד, דאם כן הוו להו בית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא, ועוד דהא לא חשיב בעדיות, בפלוגתא דבית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא (מהרש"ל וחכמת מנוח). **ס. הב"ח** מוחק תיבה זו. **סא. וברא"ש** (פימן יפ) הביא ראיה, דפת אינה בכלל תבשיל, מהא דפת עכו"ם היא משמונה עשר דבר, כדאיתא בפ"ק דשבת (יז:), ואילו שלקות הוא גזירה קדמונית. ועוד כתב הרא"ש, דהוצאה והדלקה שריין, ואף על גב דלא הוי בכלל פת ותבשיל, וזאת משום דלא אצרכוהו רבנן אלא בעיקר תקון סעודה. **סב. לעיל** (טז.). **סג. שם** ליתא לתיבת 'אחד' (רש"ש). **סד. וזאת**, או משום דמידי דמלפת בעינן, ופת לא מלפתא, או משום דמידי דלא שכיח בעינן, ופת שכיחא (גמ' שם). **סה. עי'** רש"י שבת (קנ:) שכתב, שמותי הוא - ברכוהו, כדאמרינן בהזהב (נדף מליעף נט:). ובתלמוד ירושלמי מפרש שמותי הוא מתלמידי שמאי היה עכ"ל. וכן פי' התוס' בכמה מקומות. **סו. וכתב** השיטה מקובצת, דרבי יהושע ידרוש הפסוק ד'את אשר תאפו אפו' דהרוצה אפוי מתאפה לו, והיינו דמעשה ניסים היה בו, [ולא איירי כלל בעירובי תבשילין, דהא גם לרבי אליעזר הוי אסמכתא בעלמא. ולר' יהושע יתכן לומר דהאסמכתא היא מהא ד'את אשר תבשלו בשלו', דאין מבשלין אלא על המבושל]. **סז. אין** הכוונה לשני תבשילין, דהרי הלכה כתנא דידן ואליבא דבית הלל דדיו בתבשיל אחד, אלא הכוונה לשני תבשילין כמו שמסיימים התוס'.

שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים:
תימה, אמאי לא קאמר שמא יוציאנו מרשות היחיד לרשות הרבים, שהרי כדי להעביר ד׳ אמות ברה״ר, צריך קודם להוציאו מביתו, וא״כ הו״ל למינקט חשש זה דשמא יוציאנו, שהוא קודם להחשש דשמא יעבירנו. וי״ל דלשמא יוציאנו מרשות היחיד לרשות הרבים ליכא למיחש, משום שיש **הכירא בפתח ובגיפופי החצר** ולא יטעה בזה, אבל זימנין דהכלי כבר נמצא ברשות הרבים, ואיכא למיחש לשמא יעבירנו ד׳ אמות ברשות הרבים[סח].

גזירה י״ט אטו שבת:
ולא הוי גזירה **לגזירה**[סט], משום **די״ט ושבת אחת היא,** וכשגזרו על שבת גזרו כמו״כ על יו״ט, ולכן נקראת גזירה אחת[ע].

נגזור השקה אטו הטבלה:
וקשה, **לפרוך ונגזור משום שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים להשיקן** ומדוע הוצרכו להקשות מהטבלה, כשאפשר להקשות מהשקה עצמה. **וי״ל דגבי הטבלת כלי צריך**[עא] למגזר שמא יעבירנו, לפי שלהוט להטבילו, ויתכן שישכח ויעבירנו ד׳ אמות ברשות הרבים, **אבל בהשקת מים אין להוט כל כך להשיקן, דאפשר במים אחרים**[עב] ולכך ליכא למיגזר. **וכן בסמוך** דאיתא לקמן בברייתא, דכלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילין אותו ביום טוב, וכלי הנטמא **בולד הטומאה** נאהח19/06/2018 אותו ביו״ט. ומקשה הגמ׳ דנגזור דלא יטבילו ולד הטומאה אטו אב הטומאה. ומבארים תוס׳ דהא **דלא פריך** שם **נגזור שמא יעבירנו** ד׳ אמות ברה״ר, **לפי שאינו להוט כל כך להטבילו, כיון דליכא בו אלא טומאה דרבנן,** דמדאורייתא אין כלי נטמא אלא מאב הטומאה.

מדלין בדלי טמא והוא טהור:
תימה, דבמתניתין אמר אין מטבילין כלי על גבי מימיו **לטהרו** דאיתא שם, ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא מטבילין ומפרש בגמ׳ (נע״ב) אמר שמואל אין מטבילין את הכלי על גב מימיו לטהרו, וא״כ אף כאן היה צריך לאסור להדלות בדלי, ואגב כך יטהר הכלי. **וי״ל**[עג] **דהתם מיירי בכלי שהוא מלא מים ויש בו הוכחה דלאטבולי קבעי,** דמאיזה טעם ילך לבאר עם כלי מלא מים - על כרחך שמתכוין להטבילו, **ואסור להטביל כלי משום דמחזי כמתקן, אבל הכא** דאיירי דהדלי ריק **אין הכל יודעין שהדלי**

[יח.] **שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים.**

תימה אמאי לא קאמר שמא יוציאנו מרשות היחיד לרשות הרבים. וי״ל שיש היכרא בפתח ובגיפופי החצר:

גזרה י״ט אטו שבת. ולא הוי גזרה לגזרה, די״ט ושבת אחת היא:

נגזור השקה אטו הטבלה. וקשה לפרוך נגזור משום שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים להשיקן. וי״ל דגבי הטבלת כלי צריך למגזר שמא יעבירנו לפי שלהוט להטבילו, אבל בהשקת מים אין להוט כל כך להשיקן דאפשר במים אחרים, וכן בסמוך בולד הטומאה לא פריך נגזור שמא יעבירנו, לפי שאינו להוט כל כך להטבילו כיון דליכא אלא טומאה דרבנן:

מדלין בדלי טמא והוא טהור. מאליו תימה דבמתניתין אמר אין מטבילין כלי על גבי מימיו לטהרו. וי״ל דהתם מיירי שהוא מלא מים ויש בו הוכחה דלאטבולי קבעי ואסור להטביל כלי דמחזי כמתקן, אבל הכא אין הכל יודעין שהדלי טמא, וא״כ הרואה יהא סבור דלשאוב הוא צריך:

כלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילין אותו וכו׳. פירש רש״י דמיירי שנטמא מערב י״ט, דאי בי״ט אפילו באב הטומאה מטבילין אותו, והא דאמרינן לעיל בברייתא הקודמת דאם נטמא כלי מערב י״ט אין מטבילין אותו בי״ט, מיירי שנטמא בולד הטומאה, דאילו היה נטמא באב הטומאה, אין מטבילין אותו ביו״ט כדאמרינן הכא. ולא נהירא ליה לרש״י - היינו דלרש״י היה קשה על פירושו, דאכתי מ״מ הרי ראוי להשתמש בו חולין, שאינו צריך הערב שמש אלא תרומה אבל חולין אמנם אפשר להשתמש אפילו ביו״ט, וא״כ מחזי הוא אף ליו״ט, ומדוע אין מטבילין אותו. והר״י פירש, דניחא יהיה לקושיא זו לפי המסקנא דאיירי בתרומה, וכפי שתרצה הגמרא, דוולד הטומאה משכחת לה בכהנים המשתמשים בו לתרומה, דשם הרי צריך הערב שמש ולכך אין להטבילו לפי שלא יוכל להשתמש בו באותו יום ואם כן אינו צורך יום טוב. ואינו נראה דאיירי בתרומה, דשם צריך הערב שמש. ואינו נראה להר״ר יצחק דאטו פסיקא ליה דכהנים לית להו חולין. ומיהו קשה היאך הוא

התוספות

שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים:
תימה, אמאי לא קאמר שמא יוציאנו מרשות היחיד לרשות הרבים, שהרי כדי להעביר ד׳ אמות ברה״ר, צריך קודם להוציאו מביתו, וא״כ הו״ל למינקט חשש זה דשמא יוציאנו, שהוא קודם להחשש דשמא יעבירנו. וי״ל דלשמא יוציאנו מרשות היחיד לרשות הרבים ליכא למיחש, משום שיש **הכירא בפתח ובגיפופי החצר** ולא יטעה בזה, אבל זימנין דהכלי כבר נמצא ברשות הרבים, ואיכא למיחש לשמא יעבירנו ד׳ אמות ברשות הרבים[סח].

גזירה י״ט אטו שבת:
ולא הוי גזירה **לגזירה**[סט], משום **די״ט ושבת אחת היא,** וכשגזרו על שבת גזרו כמו״כ על יו״ט, ולכן נקראת גזירה אחת[ע].

נגזור השקה אטו הטבלה:
וקשה, **לפרוך ונגזור משום שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים להשיקן** ומדוע הוצרכו להקשות מהטבלה, כשאפשר להקשות מהשקה עצמה. **וי״ל דגבי הטבלת כלי צריך**[עא] למגזר שמא יעבירנו, לפי שלהוט להטבילו, ויתכן שישכח ויעבירנו ד׳ אמות ברשות הרבים, **אבל בהשקת מים אין להוט כל כך להשיקן, דאפשר במים אחרים**[עב] ולכך ליכא למיגזר. **וכן בסמוך** דאיתא לקמן בברייתא, דכלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילין אותו ביום טוב, וכלי הנטמא **בולד הטומאה** נאהח19/06/2018 אותו ביו״ט. ומקשה הגמ׳ דנגזור דלא יטבילו ולד הטומאה אטו אב הטומאה. ומבארים תוס׳ דהא **דלא פריך** שם **נגזור שמא יעבירנו** ד׳ אמות ברה״ר, **לפי שאינו להוט כל כך להטבילו, כיון דליכא בו אלא טומאה דרבנן,** דמדאורייתא אין כלי נטמא אלא מאב הטומאה.

מדלין בדלי טמא והוא טהור:
תימה, דבמתניתין אמר אין מטבילין כלי על גבי מימיו **לטהרו** דאיתא שם, ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא מטבילין ומפרש בגמ׳ (נע״ב) אמר שמואל אין מטבילין את הכלי על גב מימיו לטהרו, וא״כ אף כאן היה צריך לאסור להדלות בדלי, ואגב כך יטהר הכלי. **וי״ל**[עג] **דהתם מיירי בכלי שהוא מלא מים ויש בו הוכחה דלאטבולי קבעי,** דמאיזה טעם ילך לבאר עם כלי מלא מים - על כרחך שמתכוין להטבילו, **ואסור להטביל כלי משום דמחזי כמתקן, אבל הכא** דאיירי דהדלי ריק **אין הכל יודעין שהדלי טמא, וא״כ הרואה יהא סבור דלשאוב הוא צריך** ואינו נראה כמתקן ולכך שרי[עד].

כלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילין אותו, בולד הטומאה מטבילין אותו וכו׳:
פירש רש״י דמיירי שנטמא הכלי מערב י״ט,
ובזה יש חילוק בין היכא שנטמא באב הטומאה דאין מטבילין אותו, לבין היכא שנטמא בולד הטומאה דמטבילין אותו, ומוכרח זאת, משום **דאי** איירי דנטמא הכלי **בי״ט אפילו** אם נטמא **באב הטומאה מטבילין אותו.** ולפי״ז דברייתא זו מיירי בנטמא הכלי מעיו״ט, ואעפי״כ כשנטמא בולד הטומאה אמנם מטבילין אותו ביו״ט, א״כ צ״ל **דהא דאמרינן לעיל** בברייתא הקודמת דאם נטמא הכלי **מערב י״ט אין מטבילין אותו בי״ט, מיירי שנטמא בולד הטומאה,** דאילו היה נטמא באב הטומאה, אין מטבילין אותו ביו״ט כדאמרינן הכא. **ולא נהירא ליה לרש״י** - היינו דלרש״י היה קשה על פירושו, **דאכתי מ״מ הרי ראוי להשתמש בו חולין, שאינו צריך הערב שמש אלא** תרומה אבל חולין אמנם אפשר להשתמש אפילו ביו״ט, וא״כ מחזי הוא אף ליו״ט, ומדוע אין מטבילין אותו. **והר״י פירש, דניחא** יהיה לקושיא זו **לפי המסקנא דאיירי** בתרומה, וכפי שתרצה הגמרא, דוולד הטומאה משכחת לה בכהנים המשתמשים בו לתרומה, **דשם הרי צריך הערב שמש** ולכך אין להטבילו לפי שלא יוכל להשתמש בו באותו יום ואם כן אינו צורך יום טוב. **ואינו נראה** יעבירנו, משום דכיון דטומאתן הוי מילתא דלא שכיחא [דהרי מיזהר זהיר בהו] ולא גזרו בהו רבנן השקה אטו הטבלה, כמו כן לא גזרו משום שמא יעבירנו. **עג. כתב** המהרש״א, דתוס׳ זה (וכן רש״י בד״ה כלי טמא וכן בכל המסגיא) איירי אליבא דרבא דאמר לקמן דטעמא דמתניתין הוא משום דמיחזי כמתקן, ולכך הוצרכו לחלק בזה, אבל לרבה דסבר דטעמא דמתניתין הוא משום דחיישינן שמא יעבירנו, בההיא דמדלין בדלי לא שייך למיגזר שמא יעבירנו, משום דדרך הכלי להיות מונח אצל הבור ולא שייך ביה שמא יעבירנו, וכיון שכן, ודאי דלא דמי למטביל כלי על גבי מימיו לטהרו, דהתם שייך ביה שמא יעבירנו לפי שלהוט הוא להטבילו [ואף אם אינו להוט על השקת המים, מכל מקום להוט הוא אחר טבילת הכלי], אבל במדלין לא שייך שמא יעבירנו כדאמרן. [והטעם שרש״י ותוס׳ פירשו הסוגיא אליבא דרבא אף דהכא אזלי דרבה, משום דהוא בתראה ועיין במהרש״ל]. **עד. וקרוב** לזה פירש רש״י בד״ה בדלי טמא והוא טהור (מהרש״א). **עה. כתב** המהרש״א, דטעם זה שהביאו התוס׳ הוא אליבא דרבא דסבירא ליה לקמן דטעמא דמתניתין הוא משום דמחזי כמתקן, אבל לרבה, בלאו הכי אין מטבילין משום דחייש לשמא יעבירנו. ומה שאין חוששין כן בולד הטומאה, כבר כתבו התוס׳ לעיל (בד״ה נגזור השקה אטו הטבלה) דכיון דליכא טומאה אלא מדרבנן, לא להוט כל כך להטבילו. **עו. דאין** כלי נטמא בולד הטומאה אלא ממשקין (מהרש״ל).

ציונים והערות

סח. ע״פ התוס׳ במגילה (ד: ד״ה ויעבירנה). ועיין בסוכה (מג. ד״ה ויעבירנו, ובעוד מקומות) שכתבו עוד טעם, דבהרבה מקומות אין לחוש להוצאה, כגון אם היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה דאין כאן איסור הוצאה מדאורייתא ויש כאן איסור העברה ברה״ר, ולכך לא נקטו הוצאה [וכתבו עוד בשם רש״י, דלכך לא נקטו הוצאה, דבהוצאה, אם הגביהו על מנת ליטלו ולא להוציאו ונמלך להוציאו, פטור. אולם דחו התוס׳ פירוש זה, משום דגבי העברה נמי אם מתחילה נטלו על מנת שלא להעבירו ארבע אמות, אף על פי שהעבירו לאחר מכן לא מיחייב]. **סט. מרש״י** (ד״ה ומי גזרינן) משמע, דהוי גזירה לגזירה. ועיין במהר״ם שי״ף. **ע. וצריך** לומר דבור בחצירו אטו בור ברשות הרבים לא הוי גזירה לגזירה, משום דבור ברשות הרבים אסור מדינא, דהרגילות היא דהבאר רחוק ד׳ אמות מהכלי, וכשהולך להטביל הרי הוא מעביר ד׳ אמות ברשות הרבים. כ״כ המהר״ם שי״ף. והחכמת מנוח כתב, דאסור מדאורייתא להושיט מרשות הרבים לבור, דהוי רשות היחיד כשאין סביבות הבור פסי ביראות (כלאים פ״ו מ״ט). והפני יהושע כתב, דבור בחצירו לא הוי גזירה לגזירה, דבכל מקום לא פלוג רבנן בתקנתן לאסור לזה ולהתיר לזה. **עא. צריך** לומר ׳איכא׳ (נ״ב). **עב. כתב** השפת אמת, דמה שכתבו התוס׳ דאינו להוט כל כך, זהו רק לסלקא דעתך דגמ׳, אבל למאי דמתרצינן דכיון דלית להו מים אחרים ודאי זהיר בהו, אם כן ודאי דלהוט לטהרתן, אלא דמכל מקום ליכא למיחש לשמא

מותר להטביל כלי שנטמא בולד הטומאה, דאם רוצה להשתמש בחולין ובמעשר, א"צ טבילה, ואי משום תרומה, הא בעי הערב שמש, וא"כ לצורך חול הוא מטביל. ויש לומר דלפירוש אחר שפירש רש"י ניחא, דבטבילה דרבנן כמו זו לא בעיא הערב שמש כדתנן במסכת פרה (פי"ח מ"ה) **כל הטעון ביאת מים מדברי חכמים לאחר ביאתו מיד לאחר שטבל מותר בכולם**[ע] ואינו צריך הערב שמש.

היכי משכחת לה בכהנים:
וא"ת בישראל נמי משכחת לה, דכל הפוסל תרומה דהיינו כל שני לטומאה שהוא פוסל תרומה גזרו עליו שיהא מטמא משקין להיות תחילה שאם נגע השני במשקין, עושה אותם ראשון לטומאה[פ], וא"כ גם בישראל משכחת לה כלי שנטמא בולד הטומאה לענין שיטמא משקין. **וי"ל דמיירי בכלי שאינו ראוי להשתמש בתוכו מים כגון כלי מנוקב**, ולכך לא משכחת לה אלא בכהנים, שאצלם כלי מנוקב יכול לפסול תרומה[פא].

מערמת וטובלת בבגדיה:
תימה, דכשמכנסת הבגדים למים היינו שרייה, **ושרייה אסורה מפני שהוא מכבס** ומלבן שהוא אב מלאכה, **דאמרינן שרייתו זו היא כבוסו**, וא"כ היאך מותר לה לטבול בבגדיה. וי"ל דהוי דרך טינוף שרי[פב] ואינו נחשב למכבס. ותדע, דהיאך אנו מנגבין ידינו **במפה בשבת**, והאיך והא הוי שרייה **ואסור מפני שהוא מכבס ומלבן, אלא כיון דהוי דרך טינוף שרי, והכא נמי נימא הכי.**

גזירה שמא ישהא:
פי' עד י"ט, שאז הוא פנוי ממלאכה ויבוא לידי תקלה להשתמש בהן בתרומה, לכך גזרו על כלים, **אבל אדם, אין הוא משהא עצמו מלטבול. ועוד, לא שייך למיחש לידי תקלה כל כך**[פג].

הדר ביה רבא מההיא:
ביאור תירוץ הגמ'.
פי' מההיא שנויא דקא משני, דכאן קודם טבול וכאן לאחר טבול **כו'** וסבר דאמרינן הואיל. ומקשה הגמ' ממאי דמההיא הדר ביה, דילמא מסברת הואיל הדר ביה וסבר דל"א הואיל, ונאמר דאכן ביוה"כ אסור לטבול. ומתרצת הגמ': **לא ס"ד, כיון דאמר כל חייבי טבילות** טובלין כדרכן **כו'** ואף ביוה"כ, וע"כ צ"ל דהדר ביה מחילוק זה, דקודם טבול ולאחר טבול. ומקשים התוס', **ותימה, מנא ליה דרבא הדר ביה מההיא שנויא** דהיינו מהחילוק בין קודם טבול ובין לאחר טבול, **לעולם אימא לך דהדר משנויא דהואיל, דמאי** מזקיקו **להוא טעמא דהואיל**, דהיינו מה הוא ההכרח לומר דרבא סובר דאמרינן הואיל - ע"כ מהא דקמשני רבא מתני', דהא דאסור להטביל כלי ביו"ט הוא **משום דנראה כמתקן.** פי' דרבא תירץ דהטעם הוא משום מתקן, ושאלה הגמ' על כך, א"כ מדוע אדם מותר, ותרצה, דלאדם שרי משום דנראה כמיקר עצמו, ושאלה הגמ' דביוה"כ דא"א לומר טעמא דמיקר, מאי איכא למימר, ומחמת זה הוכרח רבא לומר את סברת הואיל [-דהואיל ובשבת שרי ביוה"כ נמי שרי]. ומקשים תוס' דאם כל ההכרח לסברת הואיל הוא משום שנויא דמתקן, מנא לך דאמנם נשאר רבא בהאי שינוייא, לעולם **אימא** לך **דהדר ביה מההוא שנויא** דמתקן, וממילא **הדר ביה נמי מההיא שנויא דהואיל** דהשתא דלא אמרינן טעמא דמתקן, תו לא צריכין לסברת הואיל. **והא דכלים אסורים** להטביל ביו"ט, נימא **דמההיא טעמא דשנויי אמוראי לעיל**, והוא **משום שמא יעבירנו** ד' אמות, **או משום שמא ישהא, או** משום **שמא יסחוט.** ומתרץ התוס' וי"ל, **דסמי חדא מקמי תרתי.** עדיף לה לגמרא למימר דחזר בו רבא מדבר אחד, מאשר לומר דחזר בו משני דברים, ולכך תירצה הגמרא שחזר בו מחדא, דהיינו **מההיא שינויא דהכא**[פד] - **כאן קודם טבילה**, מאשר לומר שחזר בו **מקמי תרתי**, דהיינו **משנויי דמשני משום מתקן כלי, ומשנויי דהואיל.** ולא ניחא ליה לתוס' בתירוצו ואומר, **ולא נהירא, חדא, דהא בהא תליא, דהא מה דמשני רבא הואיל ושבת כו'** היה כולו **להעמיד שנויא משום דנראה כמתקן**, וא"כ במדה ואמרינן דשחזר בו רבא משנויא דמתקן, ממילא חזר בו ג"כ משנויא דהואיל דכבר אין צורך בו, ואין זה נחשב לתרתי. **ועוד**, דאם סברת הגמ' היא דסמי חדא מקמי תרתי - היה לו לתרצן **לפרש האי מקמי תרתי**, דזה הוא עיקר התירוץ, ואם לא מפרש הו"ל כעיקר חסר מן הספר. **לכך נראה לי**, דקים ליה **לגמרא דלא** היה יכול **לעקור** לשינוייא **דמפני שנראה כמתקן**, כיון דמתרץ ליה **עלה דמתני'** ואין לומר דחזר בו מזה[פה], **אבל** המקשן היה **סבור לעקור שנויא דהואיל** ולקיים שינויא דכאן קודם טבול וכו'. **ומהא**[פו] **נמי מייתי ראיה** היינו מברייתא דכל חייבי טבילות דאין יכול לעקור.

כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בתשעה באב בין ביום הכפורים:
התוס' ידונו למי מותר לטבול וכיצד יש לנהוג בזמנינו.
אומרים התוס' דכל ההיתר לטבול היינו דווקא

ציונים והערות

עז. ע"פ מהרש"ל. **עח. כתב** הפני יהושע, דהר"י סובר דמסתמא כהנים אוכלין בחולין על טהרת תרומה או על טהרת הקודש, ואם כן לדידהו הו"ל טבילה שלא לצורך. וכתב, דכן נראה קצת מלשון התוס' בפרק חומר בקודש. **עט. לעיל** מינה איתא, דלפני שטבל מטמא את הקודש ופוסל את התרומה ומותר בחולין ובמעשר [ולחכמים אסור במעשר], ולאחר שטבל מותר בכולן דהיינו חולין ומעשר ותרומה וקודש. **פ. וזאת**, גזירה משום משקין הבאים מחמת שרץ שהם ראשונים לטומאה מדאורייתא (שבת יד:). **פא. והתוספות** ריי"ד תירץ, דמכל מקום ישראל יכול להשתמש בו חולין בלא טבילה, ואינן צריכים להטבילו אלא הכהנים שאוכלין תרומה. **פב. ובתום'** בנדה (נד. ד"ה מקומה שממטעוט) ביארו יותר ׳דיותר מתלכלכים בגדים כשנכנסה בנהר לבושה ממה שמתכבסין׳. ועיין עוד בשבת דף קיא. תוד"ה האי. **פג. והטעם** הוא, מפני שאדם זוכר תמיד שהוא טמא ויזהר מליגע בטהרות, אבל כלי המונח בבית יכול לשכוח שהוא טמא ויכול לבוא לידי תקלה להשתמש בהן תרומה. **פד. צריך** לומר ׳דהתם׳ (רש"ס). **פה. בשיטה** מקובצת הביא בשם הריטב"א, דרבא ודאי לית להו כהני אוקימתא דלעיל, דכיון דתירץ דטעמא דמתניתין משום מתקן כלי, על כרחך דלא סבר כמותם וחלק עליהם [ועיין ברש"ש שהקשה, דהא התם נמי אמתניתין קאי]. **פו. צריך** לומר ׳ואהא׳ (רש"ס).

שטובלין טבילת מצוה בזמנה, אבל השתא שכל טבילות שנשותינו טובלות היינו טבילה שלא בזמנה, דהרי הן סופרות ז' נקיים מספק שהן זבות בט' באב וביוה"כ. ומיהו יש לחלק כדאמר ביומא (דף פח.) נדות ויולדות טבילתן בלילה זבין וזבות טבילתן ביום בעל קרי טובל והולך עד המנחה כדי שיתפלל תפלת המנחה בטהרה, אבל לאחר המנחה לא יטבול, ומפרש התם טעמא דאי משום תפלת נעילה, היה יכול להמתין עד הלילה ויטבול ויתפלל תפלת נעילה בלילה, ואמאי אינו טובל ביום כדי שתהא הטבילה בזמנה, אלמא ש"מ דקסבר ההוא תנא דטבילה בזמנה לאו מצוה היא, ואפילו הכי שריא ביוה"כ. ומיהו בתשעה באב אין טובלין כר' חנינא בן אנטיגנוס דאמר כדאי בית אלהינו לאבד טבילה אחת בשנה, וקאמר עלה בירושלמי הורה ר' לוי כר' חנינא בן אנטיגנוס ולית הלכתא כהך משנה דקאמר כל חייבי טבילות וכו'. ועוד אומר ר"י דבזמן הזה אין טובלין לא ביוה"כ ולא בט' באב, דהוא אפי' תטבול ביום הכפורים ובט' באב אסורה לבעלה:

ושוין שמשיקין המים בכלי אבן לטהרן. אבל לא בכלי עץ לפי שהוא מקבל טומאה מן המשקין ונמצא שהוא מטביל כלי. וא"ת אמאי אין מטבילין אותו הא איכא תרתי לטיבותא חדא דנטמא בי"ט, ועוד דלא נטמא כי אם בולד הטומאה וכולי עלמא מודים דמטבילין לכל הפירושים דלעיל. ולמאן דמוקי מתניתין בשבת וכרבנן ניחא, אבל למאן דמוקי לה בי"ט וכו' קשיא. וי"ל דמ"מ אין לגרום הטומאה לכלי בידים כדי שיטבילנו, דדוקא כשנטמא כבר בולד הטומאה הוא דמטבילין אותו, אבל אסור לטמאותו על מנת להטבילו בי"ט:

אין מטבילין את הכלי על גבי מימיו לטהרו ואין משיקין וכו'. הכי גריס רש"י הטבלה קודם השקה בין בדברי רבי בין בדברי חכמים, ובספרים היה כתוב אפכא השקה קודם הטבלה, והכל אחד אלא שגרסת הספרים גרס רישא בשבת וסיפא בי"ט, ולגירסת רש"י רישא בי"ט וסיפא בשבת, ועל פי התוספתא הגיה רש"י הגירסא בהמשך כמו שכתוב בגירסתינו רישא בי"ט וסיפא בשבת, ולא נוכל לפרש שהכוונה על רישא דברייתא וסיפא דברייתא שהרי לא יתכן לומר דרישא דקתני בה [לפי גירסת

להני שטובלין טבילת מצוה בזמנה, אבל השתא שכל טבילות שנשותינו טובלות היינו טבילה שלא בזמנה, דהרי הן סופרות ז' נקיים מספק שהן זבות בעוד שלאמיתו של דבר זמן טבילתן הוא קודם לכן, ולכך אינן טובלות בט' באב וביוה"כ. ומיהו יש לחלק בין ט' באב ליוה"כ דבט' באב אסור לטבול [כמו שיביאו התוס' להלן] וביוה"כ מותר, והוכחה לכך שביוה"כ מותר כדאמר ביומא (דף פח.). דאיתא שם בברייתא. כל חייבי טבילות טובלות כדרכן ביוה"כ. נדות ויולדות שזמן טבילתן הוא בלילה - טובלות כדרכן בלילי יום הכפורים. זבין וזבות זמן טבילתן הוא ביום ולפיכך טובלין כדרכן ביום הכפורים. בעל קרי שראה קרי ביוה"כ טובל והולך עד המנחה, כדי שיתפלל תפלת המנחה בטהרה, אבל לאחר המנחה לא יטבול[פז]. ומפרש התם טעמא, דאין לו עבור מה לטבול, כיון שאין עוד תפילה במשך היום, ואי משום תפלת נעילה, היה[פח] יכול להמתין עד הלילה ויטבול, ויתפלל תפלת נעילה בלילה. ומוכיחים התוס', ואמאי - באמת אותו בעל קרי לאחר תפילת המנחה - אינו טובל ביום, וזאת כדי שתהא הטבילה בזמנה, אלמא ש"מ דקסבר ההוא תנא דטבילה בזמנה לאו מצוה היא ואין הבדל אם טובל בזמנה או לא בזמנה, ואפילו הכי שריא לכל חייבי טבילות לטבול[פט] ביוה"כ, ומכאן יש לנו לומר דאף נשותינו שאין טובלות בזמנן, יכולות לטבול ביוה"כ. ומיהו אף שהוכחנו דמותר לטבול ביוה"כ, מ"מ בתשעה באב אין טובלין, כרבי חנינא בן אנטיגנוס דאמר כדאי הוא בית אלהינו לאבד טבילה אחת בשנה, וקאמר עלה בירושלמי הורה ר' לוי דיש לנהוג כר' חנינא בן אנטיגנוס, ולית הלכתא כהך משנה דקאמר כל חייבי טבילות וכו'. שמשוה ט' באב ליוה"כ ועוד אומר ר"י דבזמן הזה אין טובלין לא ביוה"כ ולא בט' באב, דדוקא הם שהיו עוסקין בטהרות, היה צריך לטבול מיד כדי שלא יטמאו הטהרות ולכך התירו להם לטבול בט' באב וביוה"כ, אבל השתא דאין אנו עוסקין בטהרות, והטבילה אינה באה אלא לטהרה לבעלה, לכך יכולה היא לרחוץ ולחוף ערב יוה"כ כדי שתסרוק שערה, וחופפת מעט למוצאי יום הכפורים, ואף שחפפה כבר, מ"מ חופפת פעם נוספת משום דצריך חפיפה סמוך לטבילה, וכן בט' באב תעשה כן, ובמוצאי יוה"כ ובמוצאי ט' באב תטבול, ולא תטבול בט' באב וביוה"כ עצמם, כיון שלא תועיל להם טבילה זו לשום דבר, דהא אין אנו מתעסקין בטהרות, ואף לטהרה לבעלה לא תועיל, דהא אפי' תטבול ביום הכפורים ובט' באב, בין כה וכה אסורה היא לבעלה.

ושוין שמשיקין המים בכלי אבן לטהרן[צ]: משמע דוקא בכלי אבן דאינם מקבלין טומאה, אבל לא בכלי עץ, לפי שהוא מקבל טומאה מן המשקין, ונמצא שהוא מטביל כלי. וא"ת אמאי אין מטבילין אותו, הא איכא תרתי לטיבותא, חדא דנטמא בי"ט דהרי רק כשמכניס המים לתוכו אז נטמא, ולפני זה היה הכלי טהור. ועוד, דלא נטמא כי אם בולד הטומאה שהמשקין הם ראשון לטומאה, ואינם מטמאין כלי זה מדאורייתא אלא מדרבנן, ובכה"ג שנטמא ביו"ט ובולד הטומאה כולי עלמא מודים דמטבילין לכל הפירושים דלעיל[צא]. ומיהו למאן דמוקי מתניתין דמיירי בשבת[צב] וכרבנן אתיא, יהיה ניחא. דיש לנו לומר דרק בשבת כיון דחמירא, אז איכא לדין זה דמשיקין דוקא בכלי אבן ולא בכלי עץ, אבל ביו"ט דקיל, אמנם מותר להשיק אף בכלי עץ. אבל למאן דמוקי לה למתניתין דאיירי בי"ט כו' וכרבי[צג], קשיא - דהרי אם נטמא ביו"ט ובולד הטומאה, לכו"ע מותר להטביל כדאמרן, ומדוע אין להשיק בכלי עץ. וי"ל דאף אם מותר להטביל, מ"מ אין לגרום הטומאה לכלי בידים כדי שיטבילנו, דדוקא כשנטמא כבר בולד הטומאה, הוא דמטבילין אותו, אבל אסור לטמאותו על מנת להטבילו בי"ט, ואם יתן המים הטמאים בכלי עץ להשיקן, הרי הוא מטמא הכלי בידים ולכך אסור.

אהיה 19/06/2018

אין מטבילין את הכלי על גבי מימיו לטהרו ואין משיקין וכו':

הכי גרים רש"י בברייתא, הטבלה קודם השקה, בין בדברי רבי - אין מטבילין את הכלי וכו', ואין משיקין. וכמו שמפרש בגמ' דאין מטבילין מיירי ביו"ט דמשמע הטבלה אסור השקה מותר, ואין משיקין מיירי בשבת דהכל אסור. בין בדברי חכמים - מטבילין כלי וכו', ומשיקין וכו', וגם כאן הרישא ביו"ט דמטבילין וכ"ש משיקין, וסיפא בשבת דמשיקין דוקא אבל לא מטבילין ובספרים היה כתוב אפכא השקה קודם הטבלה וכל אחד. דגם לפי גירסא זו, הפי' בגמ' הוא כמו גירסתינו, אלא שלפי גרסת הספרים שהגירסא בברייתא השקה קודם הטבלה גרם בגמ' רישא דברייתא בשבת, וסיפא בי"ט[צד]. ולגירסת רש"י דהגירסא בברייתא הוא הטבלה קודם השקה, יש לגרוס בהמשך הגמ' כמו שכתוב בגירסתינו רישא דברייתא בי"ט וסיפא בשבת, ועל פי התוספתא הגיה רש"י הגירסא, דבתוספתא איתא בהדיא הטבלה קודם השקה ולפי מה שכתוב בספרים השקה קודם הטבלה לא תוכל לפרש רישא בי"ט וסיפא בשבת דהיינו אם הגירסא של הברייתא היא השקה קודם הטבלה, ולא נהפוך בהמשך הגמ' את הגירסא רישא דברייתא בשבת וסיפא ביו"ט כמו שכתבו התוס', אלא נשאיר את הגירסא בהמשך כמו שכתוב בגירסתינו רישא ביו"ט וסיפא בשבת, לא נוכל לפרש שהכוונה על רישא דברייתא וסיפא דברייתא שהרי לא יתכן לומר דרישא דקתני בה [לפי גירסת

ציונים והערות

פז. רבי יוסי (שם) חולק ואומר דאף לאחר המנחה יטבול, וזאת משום שסובר דתפילת נעילה זמנה ביום, אבל אם כבר התפלל תפילת נעילה, מודה רבי יוסי דימתין מלטבול עד הלילה. **פח. נראה** דיש למחוק תיבה זו. **פט. אפי'** טמא מת וטמא שרץ שאין צריכין טבילה לתפילה תוס' (שבת קכ"ב ד"ה הכי גרסינן). **צ. תום'** זה שייך למשנה דלעיל (יז:). **צא. דהיינו** לא מיבעיא לפי מה שפירש רש"י שם (ד"ה בולד הטומאה) דכל כלי שנטמא ביום טוב, ואף אם נטמא באב הטומאה, מטבילין אותו ביום טוב, אם כן ודאי דכאן אפשר להטביל, דהא נטמא ביום טוב, אלא אפילו לפי היש מפרשים שהביא רש"י, דכלי שנטמא באב הטומאה, אפילו אם נטמא ביום טוב אין מטבילין אותו ביום טוב [וטעמא, לפי שצריך הערב שמש, ואינו ראוי להשתמש בו ביום טוב] מכל מקום כאן איירי בכלי שנטמא בולד הטומאה, ובכהאי גוונא אינו צריך הערב שמש ויכול להטבילו ביום טוב לפי שיהא ראוי להשתמש בו מיד. **צב. היינו** מה שמתרצת הגמ' על הקושיא מהברייתא - איבעית אימא רבי, רישא דברייתא ביום טוב וסיפא בשבת 'וכולה מתניתין בשבת'. ואיבעית אימא רבנן, 'וכולה מתניתין בשבת'. **צג. נוסף** על פי החכמת מנוח ובארות המים. **צד. וכך** יהיה פי', איבעית אימא רבי ואיבעית אימא רבנן. איבעית אימא רבי, רישא דברייתא דקתני אין משיקין ומשמע דכל שכן דאין מטבילין - איירי בשבת, וסיפא דקתני דאין מטבילין דמשמע הא השקה שריא - איירי ביום טוב, וכולה מתניתין ביום טוב - דהיינו מה דקתני במתניתין משיקין אבל לא מטבילין איירי ביום טוב, וזהו כשיטת רבי בברייתא. ואיבעית אימא רבנן, ורישא דברייתא דקתני משיקין דמשמע אבל לא

הספרים] אין משיקין וכ״ש דאין מטבילין איירי ביו״ט, וסיפא דקתני בה אין מטבילין דמשמע הא השקה שריא איירי בשבת, דהרי לא יתכן דיו״ט יהא חמיר משבת, **אלא אם תפרש שאמתניתין קאי דקתני משיקין אבל לא מטבילין** נוכל להשאיר את הגירסא רישא ביו״ט וסיפא בשבת, כפי שאמנם ביאר רש״י לכוונתם, דהיינו, דרישא דמשיקין איירי ביו״ט וה״ה דמטבילין, וסיפא דאין מטבילין, איירי בשבת וה״ה דאין משיקין. **ושבוש הוא כדפירש רש״י** דא״כ ליתני קילתא וכ״ש חמירתא, דליתני ברישא מטבילין, ואנא אמינא דכ״ש השקה, וכן ליתני בסיפא אין משיקין, ואנא אמינא דכ״ש דאין מטבילין, אלא ע״כ דשבוש הוא[צה].

לא תוכל לפרש רישא בי״ט וסיפא בשבת אלא אם כן תפרש שאמתניתין קאי דקתני משיקין אבל לא מטבילין, ושבוש הוא כדפירש רש״י:

[יט.] **אמר עולא מחלוקת כו׳. וא״ת לב״ש למה להו למימר טעמא משום וחגותם, הא קאמרינן לקמן משום לכם ולא לגבוה. וי״ל משום דלא תטעה לומר לה׳ כל דלה׳. ומ״מ קשיא לב״ה למה להו למימר כל דלה׳ תיפוק ליה משום דאית להו לב״ה מתוך וכו׳, והוי שפיר צורך קצת משום שלא יאמרו שלחן שלך מלא ושל רבך ריקן כדפרישית לעיל פ״ק (ד׳ יב. סד״ה ה״ג). וי״ל משום שלא תטעה לומר וחגותם חג חגיגה אין עולה לא:**

אמר עולא מחלוקת כו׳:

וא״ת לב״ש למה להו למימר טעמא דאין מקריבין עולת ראיה משום ׳וחגותם׳ הוא, דמשמע חגיגה אין, עולת ראיה לא, **הא קאמרינן לקמן משום** דכתיב בקרא ׳אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם׳, ודרשינן ׳**לכם׳ ולא לגבוה**, והרי עולת ראיה כולה לגבוה היא וכבר אסרה קרא, וא״כ תרי קראי למה לי. **וי״ל משום דלא תטעה לומר לה׳ כל דלה׳.** דלעולם אימא לך דעיקר טעמא דבית שמאי הוא משום ד׳לכם ולא לגבוה, והא דקאמר הכא דדרשינן מ׳וחגותם׳, אין הכוונה ד׳וחגותם׳ הוא עיקר הדרשה, אלא לאפוקי באה, שלא נטעה לומר דלה׳ פירושו כל דלה׳, ואף עולת ראיה בכלל, ולכך אומרים ב״ש דדורשים מ׳חגותם׳, דחגיגה אין מידי אחרינא לא[צו]. **ומ״מ קשיא להו לב״ה למה להו למימר** דדרשינן **מכל דלה׳** דאף עולת ראיה מקריבין לה ביו״ט, **ותיפוק ליה משום דאית להו לב״ה מתוך וכו׳.** דהרי לב״ה אמרינן לעיל (יג.) דמתוך שהותרה שחיטה לצורך, הותרה נמי שלא לצורך, ואף דבעינן שיהא עכ״פ צורך קצת, מ״מ כאן הוי **שפיר צורך קצת, משום שלא יאמרו שלחן שלך מלא ושל רבך ריקן כדפרישית לעיל פ״ק** (ד׳ יב סד״ה ה״ג). שאינו נוח לאדם שאוכל סעודה ושולחנו מלא, ושולחן רבו דהיינו הקב״ה ריקם - שאינו מקריב עבורו לבדו, דבר, ומשום סברא זו נחשבת שחיטת עולת ראיה כצורך יו״ט קצת, וא״כ למה להם לב״ה ללמוד זאת מכל דלה׳. וי״ל, דבעי ב״ה גם לקרא ד׳לה׳ **משום** - כדי **שלא תטעה לומר** דקרא ד׳**וחגותם** חג׳, בא לומר **חגיגה אין** מידי אחרינא - **עולה לא.** ואין ה״נ דבאמת עיקר טעמא דבית הלל הוא משום דאמרינן מתוך, אלא שהיה אפשר לטעות ולומר דאף דאמרינן מתוך, מ״מ יהא אסור ביו״ט להקריב בו עולת ראיה, משום דכתיב ׳וחגותם׳ דמשמע חגיגה אין מידי אחרינא לא, לכך כתיב לה׳, כדי לדרוש כל דלה׳, ואף עולת ראיה בכלל.

רבי שמעון אומר הרי הוא אומר בחג המצות וגו׳, כל שבא בחג המצות בא בחג השבועות ובחג הסוכות:

באים התוס׳ לחלוק על רש״י בגירסת הגמ׳.

כך משמע מתוך פירוש הקונטרס דלקמן דגרים הכי[צז], וא״כ לפירוש זה, מעיקרא דס״ד - דהיינו בהו״א דגמ׳ דחשבה שרבי שמעון **בא** לומר **דנדרים ונדבות אין באין בחג השבועות ובחג הסוכות** - דאין יוצאין בהם ידי חובת חג, **אלא** רבי שמעון **אומר הרי הוא אומר בחג המצות וגו׳, כל שבא בחג המצות בא בחג השבועות ובחג הסוכות:** - ואף נדרים ונדבות באין בחג השבועות ובחג הסוכות, ואפי׳ בחולו של מועד, ולדעת רש״י יוצא דר״ש אינו מבדיל בין תודה לשאר נדרים ונדבות, דכולם אינן קריבין בחג הסוכות ואפילו בחולו של מועד.

[זאת לפי ההו״א דגמרא]. ומקשים על כך התוס׳, **וזהו דוחק, דהיכי משמע ממלתיה, דנדרים ונדבות חוץ מתודה, אין באין בחג המצות.** דהרי ילפינן מקרא, דחג השבועות וחג הסוכות יהיו שוין לחג המצות, וכל קרבן שאינו קרב בחג המצות, כמו כן לא יקרב בחג השבועות ובחג הסוכות. וממקרא זה אפשר למעט רק לקרבן תודה דאין מקריבין אותה בחג המצות מפני חמץ שבה, ולכך לא יקריבוה גם בחג השבועות ובחג הסוכות, אולם שאר נדרים ונדבות שלא מצאנו בהן שאינן קריבין בחג המצות, מנלן דאמנם אין קריבין בחג השבועות ובחג הסוכות[צט]. **וכי תימא כל שאינו בא בחג המצות** אין כוונתו לחג המצות ממש, **אלא ר״ל ביום טוב.** דאפשר לומר דכך דריש ר״ש מקרא, ׳כל שבא בחג המצות׳ דהיינו ביו״ט דחג המצות - ׳בא בחג השבועות ובחג הסוכות, וכל שלא בא בחג המצות [דהיינו ביו״ט כנ״ל] אינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות׳ וכעת יובן מדוע אין להבדיל בין תודה לבין שאר נדרים ונדבות, שהרי בזה אין הלימוד בא מ׳חג המצות׳, אלא ׳מיו״ט׳, וביו״ט ודאי דאין להקריב אף שאר נדרים ונדבות[ק], ומכך יליף ר״ש ליו״ט דחג השבועות ודחג הסוכות, ולחול המועד שלהן שאף בהם לא יקרבו נדרים ונדבות, אולם דוחים התוס׳ דאין לפרש כך, משום **דאם כן לא הוי דומיא דחג הסוכות.** דלפי פירוש זה, ׳חג המצות׳ הכוונה בו ליו״ט ואילו ׳חג הסוכות׳ הכוונה לחולו של מועד, והיאך אפשר למילף ממה דאסור ביו״ט, שיהא אסור בחולו של מועד. **ועוד, דאם כן אמאי כתב** קרא **בחג השבועות לומר שנדרים ונדבות אינן באין בחג השבועות, והא אף בחול המועד סוכות אינן באין.** פי׳ דאם ילפינן חג הסוכות מחג המצות לכך דאין נדרים ונדבות קריבין אף בחולו של מועד, א״כ אמאי איצטריך קרא ד׳חג השבועות׳, הרי אם בחולו של מועד אינן קריבין כ״ש שאין קריבין בעצרת שהוא יו״ט.

עד עתה הקשו התוס׳ על גירסת רש״י מההו״א של הגמ׳, דר״ש איירי לענין נדרים ונדבות שאין קריבין בחולו של מועד, ועתה מקשים התוס׳ על גירסת רש״י ממסקנת הגמ׳ דר״ש איירי לענין בל תאחר.

ועוד, כי גם לפי המסקנא לא אתי שפיר גירסא זו, דקאמר, דר״ש לענין בל תאחר קאמר, וה״ק, כל שראוי לבא בחג המצות דהיינו שנתחייב בו קודם חג המצות, בא בחג השבועות ובחג הסוכות, כלומר שמי שנתחייב בקרבן לפני חג המצות, לא יאחר מלהביאו או בעצרת או בחג הסוכות, ולאחר מכן הרי הוא עובר בבל תאחר. ומקשים התוס׳, ועתה, האיך יביאנו בעצרת[קא], והלא אין בו חול המועד אלא רק יו״ט, והרי ביו״ט נדרים ונדבות אסורים מלהקריב,

ציונים והערות

מטבילין - איירי בשבת, וסיפא דקתני מטבילין דמשמע כל שכן דמשיקין - איירי ביום טוב, וכולה מתניתין בשבת - דהיינו מה דקתני במתניתין משיקין אבל לא מטבילין איירי בשבת, וזהו כפי שיטת חכמים בברייתא [ע״פ הרש״ש והחכמת מנוח. ועיין במהר״ם שי״ף]. **צה. ועל** כן צריך לומר כמו שכתבו התוס׳ דלגירסת רש״י דגרסינן בברייתא קודם השקה גרסינן בהמשך הגמ׳ רישא ביום טוב וסיפא בשבת. ולגירסת הספרים דגרסי השקה קודם הטבלה, גרסינן בהמשך הגמ׳ ׳רישא בשבת וסיפא ביום טוב׳. **צו. כ״פ** המהר״ם. והנה לכאורה יש להקשות, אם כל מה דכתיב ׳וחגותם׳ הוא רק לאפוקי שלא נדרוש לה׳ כל דלה׳, אם כן לא נכתוב לה׳ ולא ניצטריך ׳וחגותם׳. ומבאר החכמת מנוח, דלה׳ איצטריך לדרשא אחרינא. וכן יש לומר לקמן לבית הלל, דוחגותם איצטריך לדרשא אחרינא, ולכך כתיב לה׳ כל דלה׳ כדי לאפוקי שלא נאמר וחגותם חגיגה אין מידי אחרינא לא. **צז. פי׳** דבהוה אמינא של הגמ׳, דרבי שמעון אתא למימר דנדרים ונדבות אין קריבין בחולו של מועד, לא משמע מרש״י איך גרס בברייתא, אולם למסקנת הגמ׳ דרבי שמעון איירי לענין בל תאחר כתב רש״י (נד״ה מי פליגי) וז״ל: וה״ק כל שבא בחג המצות כגון שנדר קודם הפסח והיה עליו להביאה בחג המצות, בא בחג השבועות שלאחריו או בחג הסוכות וכו׳, משמע מכאן דגירסת רש״י היא ׳כל שבא בחג המצות בא בחג השבועות ובחג הסוכות׳. **צח. וכיוצא** בה׳ פירושו, שאר נדרים ונדבות שאין קריבין בחג המצות לדעת תנא קמא. **צט. כתב** המגיני שלמה, דגם המקשן פירש דכל שבא בחג המצות אתודה קאי [שרק היא אינה קריבה בפסח מפני חמץ שבה], אלא שהמקשן היה סובר דאם אסרה התורה תודה בחג הסוכות אף על גב דלא שייך בו איסור חמץ, אם כן על כרחך גם שאר נדרים ונדבות אסורים, דמה לי תודה מה לי שאר נדרים [ועיין שם שתירץ שאר קושיות התוס׳ על רש״י]. **ק. שהרי** תנא קמא אומר במפורש ׳ולא בעצרת מפני שהוא יום טוב׳, וכוונתו דאין להקריב נדרים ונדבות ביום טוב, ועליה קאי רבי שמעון. **קא. נוסף** על פי בארות המים.

ואם כן מהי כוונת ר"ש במה שאמר כל שבא בחג המצות, בא ב'חג השבועות'. וכי תימא דקסבר רבי שמעון דנדרים ונדבות אמנם קריבין ביו"ט ולכן שייך שיביא קרבנו אף בעצרת, אל תאמר כן, דהא משמע דבהני תנאי, ליכא מאן דסבר קריבין בי"ט רק רבי אלעזר ברבי שמעון לבדו[קב]. ואם תרצה לפרש בכוונת ר"ש ד'בא בחג השבועות, כוונתו דיביאם לנדרים ולנדבות לפני או לאחר חג השבועות עצמו, דוחק הוא לפרש דכך כוונת ר"ש במאי דקאמר 'בא בחג השבועות' ונאמר שכשיבא לרגל יביאנו או קודם לכן או לאחר מכן[קג] ולאו בי"ט גופו קאמר, אין מסתבר לומר כן[קד] אלא ודאי כוונתו לחג השבועות עצמו. על כן נראה דגרס הכי בדברי ר"ש, כל הבא בחג המצות ובחג השבועות, בא בחג הסוכות וכו'. והשתא, מעיקרא, דהיינו שכעת מובנת ההו"א דגמ' דר"ש אוסר להקריב נדרים ונדבות בחולו של מועד - דסלקא דעתך דהכי הייתה כוונת ר"ש - כל שאינו בא בחג המצות כגון תודה שאינה באה בחג המצות מפני חמץ שבה, וכן שאר נדרים ונדבות שאינן באין בחג השבועות כדקאמר תנא קמא בהדיא - 'ולא באים בעצרת מפני שהוא יו"ט', ועליה קאי ר"ש, כל אלו אינן באין בחג הסוכות ואפילו בחול המועד[קה]. ולפי המסקנא דגמ', דר"ש איירי לענין בל תאחר - ה"ק, כל שבא בחג המצות ובחג השבועות, כלומר שראוי לבא בזמן שניהם, כלומר שעברו שני רגלים כסדרן דהיינו שנתחייב להביא קרבן לפני חג המצות, ועברו עליו חג המצות וחג השבועות, בזה אומר ר"ש דכיון דבא לרגל בחג הסוכות, פירוש צריך שיביאנו בחול המועד[קו] של סוכות, ולאחר מכן עובר בבל תאחר[קז]. וכל שאינו בא בחג המצות ובחג השבועות וכו', כלומר שאינו ראוי לבא בשניהם, רק בעצרת ולא בחג המצות וכגון שנדר לאחר הפסח, בזה אומר ר"ש דאינו חייב להביאו דווקא בחג הסוכות זה, זאת משום שלא עברו עליו ג' רגלים כסדרן, ורק לאחר חג הסוכות של שנה הבאה יעבור בבל תאחר. ומבארים תוס' את דברי ר"ש, ורישא דוקא, פירוש דמה שאמר ר"ש ברישא דכל שבא בחג המצות ובחג השבועות 'בא בחג הסוכות', אין הכוונה שאם רוצה, יכול הוא להביאו לקרבן בחג הסוכות, אלא - כלומר חובה הוא להביאו אז משום בל תאחר שהרי רגל זה הוא האחרון שיכול להביאו קודם שיעבור בבל תאחר, אולם - וסיפא לאו דוקא, פי' סיפא דקאמר דאם לא בא בחג המצות ובחג השבועות אינו בא בחג הסוכות ר"ל אם לא ירצה להביא קרבנו בחג הסוכות זה, אינו חייב להביא, שהרי הוא יכול להמתין עד סוכות של שנה הבאה דעדיין לא עברו עליו ג' רגלים כסדרן, אבל לעולם אם ירצה, יקריב בחול המועד של חג הסוכות של שנה זו[קח]. וקל להבין.

קרבין בי"ט, הא משמע דבהני תנאי ליכא מאן דסבר קרבין בי"ט רק רבי אלעזר בר' שמעון. ודוחק הוא לפרש בא בחג השבועות שכשיבא לרגל יביאנו או קודם לכן ולאו בי"ט קאמר. על כן נראה דגרס הכי כל הבא בחג המצות ובחג השבועות בא בחג הסוכות וכו', והשתא מעיקרא סלקא דעתך כל שאינו בא בחג המצות כגון תודה וכן שאר נדרים ונדבות שאינן באין בחג השבועות כדקאמר תנא קמא בהדיא, אינן באין בחג הסוכות ואפילו בחול המועד, ולפי המסקנא ה"ק כל שבא בחג המצות ובחג השבועות, כלומר שראוי לבא בזמן שניהם, כלומר שעברו שני רגלים כסדרן, בא בחג הסוכות, פירוש צריך שיביאנו בחול המועד, וכל שאינו ראוי לבא בשניהם רק בעצרת ולא בחג המצות, אינו חייב להביאו בחג הסוכות זה, ורישא דוקא פירוש בא בחג הסוכות כלומר חובה להביאו משום בל תאחר, וסיפא לאו דוקא פי' סיפא דאינו בא ר"ל אם לא ירצה, שהרי הוא יכול להמתין עד סוכות של שנה הבאה, אבל לעולם אם ירצה יקריב בחול המועד וקל להבין:

[כ.] **נזיר ואינו מגלח. ודוקא דקאמר הכי, אבל אם אמר אפכא על מנת שאצא משום חגיגה הרי עלי תוד"ה, לא, וכן בנזיר, וכן משמע בסמוך דקאמר דטעמא דאמר הבו ליה ולנסיב כו', וכן פי' בקונט' שפירש טעמא משום דכיון דאמר הרי עלי נתחייב דאמירה לגבוה כמסירתו להדיוט, וכי אמר ע"מ לאו מילתא היא:**

ויקרב את העולה וכו'. פירש רש"י דקאי אעולה של אהרן שנאמר בפ' שמיני. ולא נהירא דהא קאי אעולת צבור דהכתיב שעיר העם ומיד אח"כ כתיב ויקרב את העולה, ועולה של אהרן מפורשת בפסוק אחר בפרשה. לכך נראה דאין הכי נמי דקאי אעולה של צבור:

אתחת 19/06/2018

למד על עולת חובה שטעונה סמיכה. ותימה דאמר התם דאין טעונין סמיכה בקרבנות צבור אלא בשתי קרבנות וזו אינה מן המנין אלא (פר) של

נזיר ואינו מגלח:

ודוקא דקאמר הכי היינו שהקדים המעשה להתנאי, אבל אם אמר אפכא, על מנת שאצא משום חגיגה הרי עלי תודה, דהקדים התנאי למעשה, בכה"ג לא אמרינן דנדור ואינו יוצא[קט]. וכן בנזיר, דוקא אם אמר הריני נזיר ואגלח ממעות מעשר שני, אבל אם אמר על מנת שאגלח ממעות מעשר שני הריני נזיר, דהקדים התנאי למעשה, לא אמרינן נזיר ואינו מגלח. וכן משמע בסמוך, בשכיב מרע דאמר הבו ליה ארבע מאה זוזי לפלוני ולנסיב ברתי, דקאמר רב פפא ארבע מאה שקיל, וברתיה אי בעי נסיב אי בעי לא נסיב. דקאמר בגמ' דטעמא דכך פסק רב פפא, משום דאמר קודם הבו ליה ארבע מאה, ולאחמ"כ אמר ולנסיב ברתי וכו', אבל אם אמר קודם לנסיב ברתי, דהקדים התנאי למעשה, לא שקיל זוזי אא"כ נסיב. וכן פי' בקונטרס שפירש טעמא, משום דכיון דאמר הרי עלי, נתחייב, דאמריה לגבוה כמסירתו להדיוט, ומשום כך כי אמר לאחמ"כ ע"מ, לאו מילתא היא, דהו"ל כמתנה על מה שכתוב בתורה. ומשמע, דאם אמר התנאי לפני המעשה, דהיינו לפני שנתחייב, לא נאמר דין זה.

ויקרב את העולה וכו':

פירש רש"י, דפסוק זה קאי אעולה של אהרן שנאמר בפרשת שמיני. ולא נהירא, דהא קאי אעולת צבור, דהכתיב שעיר העם, דכתיב בפסוק שלפני כן 'ויקח את שעיר החטאת אשר לעם', ומיד אח"כ כתיב, 'ויקרב את העולה ויעשה כמשפט', משמע דאף פסוק זה איירי בקרבן צבור כמו הפסוק שלפניו. ועולה של אהרן מפורשת בפסוק אחר בפרשה[קי]. לכך נראה דאין הכי נמי דקאי אעולה של צבור[קיא].

למד על עולת חובה שטעונה סמיכה:

ותימה, דאמר התם (מנחות 53.) דהלכה למשה מסיני היא **דאין טעונין סמיכה בקרבנות צבור, אלא בשתי קרבנות[קיב], וזו [-עולת חובה] אינה מן המנין, אלא**

ציונים והערות

קב. פי' דרבי אלעזר ברבי שמעון אומר במפורש דמביא אדם תודתו בחג הסוכות [וודאי כוונתו במביא ביום טוב, דאי בחולו של מועד היינו תנא קמא], ואם אף רבי שמעון סובר כך, היה לו לפרש דבריו בהדיא כרבי אלעזר ברבי שמעון (מוספות רבינו פרץ). **קג. נוסף** על פי החכמת מנוח. **קד. דאם** כן, מדוע אמר תנא קמא דמביא אדם תודתו בחג הסוכות [והיינו שנותן עצה למי שנתחייב קרבן, שיביאנו מיד בחג הסוכות כדי שלא יעבור על בל תאחר [כדפירש רש"י], הא יכול להביאו או קודם לכן או לאחר מכן (מוספות רבינו פרץ). **קה. בזה** מתורץ מה שהקשו תוס' על רש"י מההוה אמינא דגמ', דהקשו היאך משמע ממלתיה דנדרים ונדבות חוץ מתודה אינן קריבין בחולו של מועד, ולפי גירסא זו ד'כל שאינו בא בחג המצות ובחג השבועות' - הילפותא היא אף מחג השבועות, ובחג השבועות לא רק תודה אינה קריבה אלא אף שאר נדרים ונדבות, ולכך יליף שפיר דאינן באין בחג הסוכות ואף בחולו של מועד. ואין להקשות דלא הוי דומיא דחג הסוכות [וכמו שהקשו על רש"י דחג השבועות איירי ביום טוב וחג הסוכות איירי בחולו של מועד], דהרי ילפינן אף מחג המצות וחג המצות איירי אף בחולו של מועד, דאינו יכול להקריב תודה מפני חמץ שבה, ולכך ילפינן שפיר אף לחולו של מועד שאינו יכול להקריב נדרים ונדבות. **קו. ורק** בחול המועד ולא ביום טוב, דרבי שמעון סובר דנדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב, כמו שכתבו התוס' לעיל דרק רבי אלעזר ברבי שמעון סובר דאפשר להקריב נדרים ונדבות ביום טוב. **קז. בזה** מתורץ מה שהקשו תוס' על גירסת רש"י ממסקנת הגמ', דהקשו היאך נותן רבי שמעון עצה שיביא את קרבנו בעצרת, והלא אין בו חול המועד, ולפי גירסת התוס' אינה קושיא, דרבי שמעון לא אמר דיביאנו בחג השבועות, אלא אמר דמי שנתחייב קרבן וכבר עברו עליו חג המצות וחג השבועות, ימהר להביאנו בחג הסוכות כדי שלא יעבור בבל תאחר. **קח. גם** לרש"י יש לפרש כן, דרישא דקאמר כל שבא בחג המצות - היינו שנתחייב בקרבנו לפני חג המצות, ו'בא בחג השבועות ובחג הסוכות', פירושו שחייב להביאו באחד משני רגלים אלו, דלאחר מכן הרי הוא עובר בבל תאחר, וסיפא דקאמר כל שאינו בא בחג המצות [כגון שנדר לאחר הפסח], אינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות - כאן פירושו שאינו חייב להביא קרבנו בחג השבועות ובחג הסוכות לפי שלא עברו עליו ג' רגלים כסדרן, אבל ודאי אם ירצה יוכל להביאו בחג הסוכות בחולו של מועד. **קט. אלא** יוצא ידי שניהם, כן נראה פשטות לשון התוס', ועיין בשפ"א שמסתפק, שיתכן שכוונתם דבכה"ג פטור לגמרי מלהביא התודה, דמסתימת הברייתא לעיל משמע, דלעולם אינו יוצא בה משום חגיגה, [ועיין בקובץ שיעורים]. **קי. דכתיב** 'וישחט את העולה וימציאו בני אהרן אליו את הדם וגו'. **קיא. עיין** בתוס' לקמן (ד"ה למד על עולת חובה שטעונה סמיכה), מה שכתב בשם הר"ם ליישב פירוש רש"י. ועיין עוד בפני יהושע ובחתם סופר. **קיב. איתא** שם במתני': כל קרבנות הצבור אין בהן סמיכה, חוץ מן הפר הבא על כל המצוות, [דהיינו על אחת מכל המצוות כגון הורו בית דין שחלב מותר] ושעיר המשתלח לעזאזל. ובגמ' שם אמר רבינא: 'גמירי שתי סמיכות בצבור'. ופירש רש"י (סס סג: ד"ה גמירי) דגמירי למשה מסיני שיהיו ב' סמיכות בצבור בלבד, ומכיון שבב' קרבנות הנ"ל כתיב בהן סמיכה בהדיא, העלם של דבר כתיב בו 'וסמכו זקני העדה', ושעיר המשתלח כתיב ביה 'וסמך אהרן את שתי ידיו' וגו', לכך אמרינן דתו ליכא שום סמיכה בצבור, ולכן מקשים כאן התוס', היאך אמרינן כאן דעולת חובה טעונה סמיכה. אולם עיין בפני יהושע שהביא בשם התוס'

(פרק"ג) של ע"ז ופר של העלם דבר, והיאך אמרינן כאן דעולת חובה שהיא עולה של צבורק"ד טעונה סמיכה. ולפי' רש"י דפירש, דהכא מיירי בקרבן של אהרן שהוא קרבן יחיד ניחא, דאמנם מלבד שתי הקרבנות הנ"ל, אין קרבנות צבור שטעונין סמיכה, אבל התוס' לעיל דחו פירושו והוכיחו דקרא איירי בעולת צבור, וא"כ יקשה, היאך אמרינן דעולת חובה שהיא עולת צבור תהא טעונה סמיכה. וי"ל, דהא דקאמר במנחות דאין צריכין סמיכה אלא בב' קרבנות, היינו דוקא בקרבנות שהן לדורות, דרק בהן איכא הלכה למשה מסיני, דשתי קרבנות טעונות סמיכה ותו לא, אבל הכא מיירי בקרבן המלואים שהיה לפי שעה, וא"כ שפיר איכא למילף מ'כמשפט', שיהא אף הוא טעון סמיכה כעולת נדבה של יחיד. ומ"מ קשה, דהיכי ילפינן דורות משעה, דקא למד על עולת חובה שטעונה סמיכה. פי' דאף אם נאמר דההלכה למשה מסיני נאמרה רק בקרבנות שהן לדורות, ולכך איכא למילף לקרבן המלואים שיהא טעון סמיכה, מ"מ קשה, היאך יליף תנא דברייתא מקרבן המלואים, לכל עולת חובה שתהא טעון סמיכה, והלא עולת חובה שהיא קרבן לדורות, ליכא למילף מקרבן המלואים שהוא קרבן לשעה, דדורות משעה לא ילפינן. ועוד היכי ילפינן עולת חובה שהיא קרבן יחיד, מקרבן המלואים שהוא קרבן צבור, דהא פי' [לעיל בדבור הקודם] דקרא ד'ויעשה כמשפט' מיירי בקרבן צבור, והיאך אפשר למילף יחיד מצבור. ולפי' רש"י ניחאקט. ועוד י"ל שנויא - תירוץ השוה לשניהם לשני הקושיות הנ"ל. הואיל וגלה לנו קרא דויקרב את העולה וגו' דילפינן שעה מדורות, וקרבן צבור מקרבן יחיד, דכתיב אדם כי יקריב לדורות. פי' דמ'ויקרב את העולה ויעשה כמשפט', ילפינן לקרבן המלואים שהוא קרבן שעה וקרבן צבור [לדעת תוס'] מעולת נדבה שהיא קרבן לדורות וקרבן יחיד, וכדכתיב 'אדם כי יקריב מכם' וגו', וכיון שגילה לנו הפסוק שבענין זה אין להבדיל בין שעה לדורות, ובין יחיד וצבור, א"כ ה"ה דהדר לילפי דורות משעה ויחיד מצבור. פי' לכך חוזר תנא דברייתא ולומד לעולת חובה שהיא קרבן יחיד ולדורות, מקרבן המלואים שהוא קרבן צבור ולשעה. ועוד אמר הר"מ דיש לישב פי' רש"יקטז, ולעולם פשטיה דקרא דויקרב את העולה מיירי בקרבן צבורקי, ואי קשיא הא אינה טעונה סמיכה, כדקאמר במנחות דגמירי דישנם רק ב' סמיכות בצבור. י"ל דאין ה"נ שיש רק ב' סמיכות, אלא אם אינו ענין לקרבנות צבור, דהיינו שהדרשה שלומדים מ'ויעשה כמשפט' - כמשפט עולת נדבה לענין סמיכה, אי אפשר להעמידה בעולת ציבור של מילואים, דהא קי"ל דאין טעונין סמיכה אלא בשתי קרבנות צבור וזו אינה מן המנין, תנהו ענין לקרבנות אהרן, דהיינו לעולת המילואים של אהרן שהוא קרבן יחיד שיהא טעון סמיכה.

דלא גמרי שלמי חובה כו':

ע"ז ופר של העלם דבר. ולפי' רש"י דפירש דהכא מיירי בקרבן של אהרן שהוא קרבן יחיד ניחא. וי"ל דהא דקאמר דאין צריכין סמיכה אלא בב' קרבנות היינו דוקא בקרבנות שהן לדורות, אבל הכא מיירי בקרבן המלואים שהיה לפי שעה. ומ"מ קשה דהיכי ילפינן דורות משעה דקא למד על עולת חובה שטעונה סמיכה, ועוד היכי ילפינן יחיד מצבור, דהא פי' דקרא דויעשה כמשפט מיירי בקרבן צבור, ולפי' רש"י ניחא. ועוד י"ל שנויא השוה לשניהם הואיל וגלה לנו קרא דויקרב את העולה וגו' דילפינן שעה מדורות וקרבן צבור מקרבן יחיד דכתיב אדם כי יקריב לדורות, וה"ה דלילפי דורות משעה ויחיד מצבור. ועוד אמר הר"מ דיש ליישב פי' רש"י ולעולם פשטיה דקרא דויקרב העולה מיירי בקרבן צבור, ואי קשיא הא אינה טעונה סמיכה כדקאמר ב' סמיכות בצבור, י"ל דאין ה"נ אלא אם אינו ענין לקרבנות צבור דהא קי"ל דאין טעונין סמיכה אלא בשתי קרבנות צבור וזו אינה מן המנין, תנהו ענין לקרבנות אהרן שהוא קרבן יחיד:

דלא גמרי שלמי חובה כו'. השתא אית ליה לרבי יצחק בר אבא דטעמא דב"ש דאמרי אין סומכין היינו משום דאין טעונין סמיכה, ולא כרבי יוסי דקאמר בסמוך דפליגי בתכף כו'. ורש"י פי' במתני' טעמא משום שבות שמשתמש בבעלי חיים, ויפה פי' דבפ' אין דורשין (מגיגה דף טז:) משמע דבהכי פליגי לרבי יוחנן:

דלמא מעולת חובה גמרי. ואם תאמר והא הוי דבר הבא מן ההיקש, דעולת חובה לא ידעינן אלא מנדבה דכמשפט, ודבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בבנין אב. וי"ל דבעיא היא בזבחים (דף נ.) אם חוזר ומלמד בבנין אב ואם לאו, והכא קאמר אם תמצי לומר חוזרין ומלמדין בבנין אב דבר הלמד בהיקש מעולת חובה גמירי לה דחובה מחובה ילפינן:

[כ:] **והביא כל צאן קדר בעזרה. ותימה הא אין מביאין חולין בעזרה. ויש לומר דלאו דוקא בעזרה אלא בהר הבית:**

השתאקיח ממה דקאמר ר' יצחק בר אבא, דבית שמאי לא גמרי שלמי חובה משלמי נדבה להצריך סמיכה, מכך מוכיחים התוס' דאית ליה לר' יצחק בר אבא דטעמא דבית שמאי דאמרי במתניתין דמביאין שלמים ואין סומכין עליהן, היינו משום דאין טעונין סמיכהקיט, דהא שלמי חגיגה הוי חובה, וחובה מנדבה לא גמרי. ולא כרבי יוסי דקאמר בסמוך, דבין ב"ש ובין ב"ה אית להו סמיכה בשלמי חובה, אלא פליגי בתכף לסמיכה שחיטה וכו'. ורש"י פירש במתני'קכ טעמא דב"ש דאסרי לסמוך ביו"ט משום שבות, שמשתמש בבעלי חיים. והנה סברא זו לא שייך לומר אליבא דרב יצחק בר אבא, דהלא הוא ס"ל דלב"ש שלמי חובה אין טעונין סמיכה, וא"כ למה ליה לרש"י למינקט טעמא משום שבות, הא אפילו בחול אסור לסמוך, משום דמשתמש בקדשים. אולם אומרים התוס', ויפה פירש רש"י, דבפ' אין דורשין (מגיגה טז:) משמע דהכי פליגי לר' יוחנןקכא, דר' יוחנן סבירא ליה דלכו"ע בעי סמיכה, וטעמא דב"ש דאסרי לסמוך ביו"ט הוא משום שבות, ולכך נקט רש"י האי טעמא, דהוא אליבא דר' יוחנן.

דלמא מעולת חובה גמרי:

וא"ת, היאך אפשר לומר דב"ה גמרי שלמי חובה במה מצינו מעולת חובה, **והא** הוי דבר הבא מן ההיקש, דעולת חובה גופא לא ידעינן דטעונה סמיכה, **אלא** ממה דהוקשה לעולת נדבה, דכתיב 'ויעשה כמשפט', דהיינו כמשפט עולת נדבה. והרי כלל הוא דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בבנין אב דהוא במה מצינו. וי"ל, דבעיא היא בזבחים (נ.) **האם** דבר הלמד מהיקש חוזר ומלמד בבנין אב, **ואם** לאו, והכא הכא קאמר, **אם** תמצי לומר חוזרין ומלמדין בבנין אב דבר הלמד בהיקש, אם כן אפשר לומר דשלמי חובה מעולת חובה גמירי לה, דחובה מחובה ילפינןקכב.

והביא כל צאן קדר בעזרה:

ותימה, הא אין מביאין חולין בעזרה. ויש לומר דלאו דוקא בעזרה הביאום **אלא** בהר הבית**קכג**.

שכירתך פתוחה:

פ"ה דהוא לשון כירה ממש. שכן כתב כירה במנחות (נג: ד"ה גילפא נעלמא), שכתב בשם רש"י, דרבי יהודה סובר דאינה הלכה למשה מסיני, אלא היא גירסא בעלמא, [כדי שלא נטעה לומר דאיכא סמיכה אף בשעיר עבודה זרה, כדקאמר רבי שמעון התם (מוסף הפערה הנפלה)], ואם כן לא קשיא מידי, דאיכא למימר דהך ברייתא דהכא דויעשה כמשפט - כרבי יהודה היא, ומרבי עולת העם לסמיכה אף שהיא קרבן צבור. **קיג. צ"ל** 'שעיר של עבודה זרה'. ומה שכתבו התוס' שעיר של עבודה זרה, זהו לשיטת רבי שמעון שם, דסבירא ליה דאף שעיר עבודה זרה טעון סמיכה, אולם לתנא קמא שם, אין שום סמיכה בקרבנות צבור, אלא בפר העלם דבר של צבור ובשעיר המשתלח (גמ' יומא סה.). **קיד. כמו** שפירשו התוס' בדבור הקודם דאיירי בעולת צבור ודלא כרש"י. **קטו. לפירוש** רש"י ניחא רק הקושיא השניה, דכיון דרש"י סובר דאיירי בקרבנו של אהרן שהוא קרבן יחיד, שפיר איכא למילף ממנו לכל עולת חובה שהיא קרבן יחיד, שתהא טעונה סמיכה, אולם הקושיא הראשונה בעינה עומדת, דקרבנו של אהרן שהיה ביום שמיני למלואים הוי קרבן לשעה, והיאך אפשר למילף לכל עולת חובה שהיא קרבן לדורות, מקרבנו של אהרן שהוא קרבן לשעה. **קטז. מה** שאמר דקרא ד'ויקרב את העולה' מיירי בקרבנו של אהרן שהוא קרבן יחיד. **קיז. כפי** שהוכיחו התוס' לעיל, דקרא דלעיל מינה איירי בשעיר העם שהוא קרבן צבור, ומיד לאחר מכן כתיב 'ויקרב את העולה', ושמע מינה דאף הוא קרבן צבור. **קיח. עיין** בבית מאיר (מוסף גילקוט מפרקים) שהקשה, מדוע כתבו התוס' 'השתא', הא גם למסקנא קיימא הכי לר' יצחק בר אבא. **קיט. ולפי** זה לאו דווקא ביום טוב פליגי, אלא אפילו בחול אסרי בית שמאי משום דמשתמש בקדשים, [שהרי בכל כוחו היה סומך כפי שכתב רש"י במתניתין], והא דפליגי ביום טוב, להודיעך כוחן דבית הלל דאפילו ביום טוב סברי דסומכין (שיטה מקובצת בביאור דברי התוס'). **קכ. ד"ה** ואין סומכין עליהן. **קכא. איתא** שם: אמר רב שמן בר אבא אמר ר' יוחנן, לעולם אל תהא שבות קלה בעינך, שהרי סמיכה אינה אלא משום שבות ונחלקו בה גדולי הדור. ואומרת הגמ' דר' יוחנן בא לאפוקי מר' יצחק בר אבא כאן, האומר דבית שמאי ובית הלל פליגי אם סומכין בשלמי חובה, ולכך אמר דלכולי עלמא סומכין אלא דפליגי בשבות. **קכב. והריטב"א** תירץ, דכיון דכתיב בעולת חובה 'כמשפט', הרי הוא כאילו נכתבו הלכותיו בה בפירוש, וכאילו כתיבה בה 'סמיכה' בהדיא. וכתב השפת אמת, דמהתוס' נראה דרב יצחק בר אבא סבירא ליה, דדבר הלמד מהיקש אינו חוזר ומלמד בבנין אב, ולכך אמר 'דאמר לך מני בית שמאי היא'. **קכג. והרשב"א** תירץ, דהעמידן בעזרת ישראל ולא בעזרת כהנים. ועוד כתב, דבירושלמי הגירסא 'והעמידן בהר הבית'. **קכד. דבור** זה שייך לקמן קודם ד"ה מאי (הגהות וליונים).

ציונים והערות

יש לה בית קיבול לקבל שתי קדירות, ואומרים התוס', **ונראה דר"ל** שהוא מלשון סעודה, כמו דכתיב 'ויכרה להם כירה גדולה'[קכה] (מלכים ג ו).

נדרים ונדבות יוכיחו:

ביאור כוונת הגמ' במה שאמרה 'נדרים ונדבות יוכיחו'.

פ"ה שמותר להדיוט[קכו], במקום שמותרים להדיוט לעשות כל צורכו כגון ביום טוב, אסורין ליקרב לגבוה אפילו שלמים וכל שכן עולות. רש"י מפרש דברי ב"ש, נדרים ונדבות יוכיחו שמותר להדיוט ואסור לגבוה, היינו נדרים ונדבות האסורים ביו"ט יוכיחו לבטל את הק"ו, שהרי יו"ט הוא יום שבו 'מותר להדיוט' לעשות כל צרכו, 'ואסור לגבוה' - דנדרים ונדבות אסורים בו[קכז]. **במאי קא מפלגי, מר סבר נדרים ונדבות אין קריבין, פרש"י** דהכוונה לת"ק **דאמר נדרים ונדבות** יוכיחו. וכמו שהסברנו לעיל, דהיינו נדרים ונדבות האסורים ביו"ט יוכיחו, **ומר סבר - אבא שאול נדרים ונדבות קריבין בי"ט, מדלא קאמר נדרים ונדבות יוכיחו.** פי' דלאחר מכן מביאה הגמ' את דברי אבא שאול, שהיה אומרה בלשון אחרת וכך אמר, 'ומה במקום שכירתך סתומה [דהיינו שבת שצרכי הדיוט אסורים בה], כירת רבך פתוחה [תמידין ומוספין שקריבין בשבת], מקום שכירתך פתוחה [יו"ט שצרכי הדיוט מותרים בו], אינו דין שכירת רבך פתוחה' [לעולת ראיה]. ושאלה הגמ', במאי קא מפלגי הברייתא הראשונה ואבא שאול, ומיישבת, דבנדרים ונדבות קא מפלגי, ופירש רש"י דהברייתא הראשונה שמובא בה דאמרו להם ב"ש לב"ה, 'נדרים ונדבות יוכיחו שמותר להדיוט' וכו', סבירא לה דלדעת ב"ה אין נדרים ונדבות קריבין ביו"ט, שהרי מכאן השיבו להם ב"ש, וש"מ שב"ה מודים לזה. ואילו אבא שאול שלא אמר 'אמרו להם ב"ש נדרים ונדבות יוכיחו' וכו', ש"מ דסבירא ליה דלדעת ב"ה נדרים ונדבות אמנם קריבין ביו"ט, ולכך אין ב"ש יכולין להשיב להם מזה. **והר"ר שמואל היה מפרש פירוש אחר,** אמרו להם ב"ש לב"ה **נדרים ונדבות יוכיחו,** שמותר להדיוט ואסור לגבוה, היינו ב"ש באים להקשות לב"ה, על מה שלומדים ב"ה ק"ו זה דמקום שמותר להדיוט אינו דין שמותר לגבוה, ומכח זה באים להתיר עולת ראיה ביו"ט, ואומרים ב"ש נדרים ונדבות יוכיחו, שמותר להדיוט ואסור לגבוה, דהיינו שמצינו בנדרים ונדבות עצמם להיפך מזה, 'שמותר להדיוט הכוונה **במקום שיש חלק להדיוט, כגון שלמים** כלומר שנדרים ונדבות שהם שלמים קריבין ביו"ט, **ואסורין לגבוה כגון עולות,** דנדרים ונדבות שהם עולות אסורין ביו"ט[קכח], ומכך הפריכו

ממש. ונראה דר"ל כמו ויכרה להם כירה גדולה (מלכים ג ו):

נדרים ונדבות יוכיחו. פ"ה שמותר להדיוט במקום שמותרים להדיוט לעשות כל צרכו כגון ביום טוב אסורין ליקרב לגבוה אפילו שלמים וכל שכן עולות. במאי קא מפלגי מר סבר נדרים ונדבות אין קרבין, פרש"י ת"ק דאמר נדרים ונדבות יוכיחו, ומר סבר אבא שאול נדרים ונדבות קרבין בי"ט, מדלא קאמר נדרים ונדבות יוכיחו. והר"ר שמואל היה מפרש פירוש אחר נדרים ונדבות יוכיחו במקום שיש חלק להדיוט כגון שלמים ואסורי' לגבוה כגון עולות, במאי קמפלגי ת"ק סבר נדרים ונדבות קרבין ביום טוב, מדקאמר במקום שמותר להדיוט כגון שלמים דהוו נדרים ונדבות, אלמא דס"ל לת"ק דנדרים ונדבות קרבין ביו"ט ואסורין לגבוה כגון עולה, אבל אבא שאול דאמר ומה במקום שכירתך סתומה כו' משמע אפילו דשלמים, אלמא דס"ל דנדרים ונדבות אין קרבין בי"ט. וקשה להאי פי' דבפ' אלו עוברין (פסחים דף מז. ושם) **אמר בהדיא וסבר לה כאבא שאול דאמר לכם ולא לנכרים, משמע אבל נדרים ונדבות קרבין בי"ט מדלא מוקי ליה לומר לכם ולא לגבוה, אלמא דסבירא ליה לאבא שאול דנדרים ונדבות קרבין בי"ט, לכ"נ כפי' ראשון:**

לכם ולא לנכרים. ב"ה נמי דרשי לכם ולא לגבוה למעוטי נדרים ונדבות כדפי' בפ"ק (דף יב. בד"ה השומט), **אלא נקט כותים וכלבים דפסיקא ליה:**

מאי בינייהו כגון שנטמא. וא"ת נימא דאיכא בינייהו כגון שנטמאו אימורים או שנאבדו, דלרבא זריק הואיל ואיכא בשר, ולרבה בר רב הונא לא זריק כיון שנטמאו האימורין. ותי' הר"ר שמשון מקוצ"י דרבה בר רב הונא מודה להא דרבא דזורק

ב"ש לב"ה את הק"ו, גם לענין עולת ראיה. ולאחר מכן כשהגמ' אומרת **במאי קמפלגי** - מר סבר נו"נ קריבין ביו"ט, ומר סבר אין קריבין ביו"ט, מפרש הר"ר שמואל להיפך מפירש"י[קכט] וה"פ, **ת"ק סבר נדרים ונדבות קרבין ביום טוב,** וההוכחה היא **ממה דקאמר 'במקום שמותר להדיוט'** ופי' רבינו שמואל לעיל, דהכוונה היא לנדרים ונדבות עצמם, **וכגון שלמים דהוו נדרים ונדבות** שמותרים ביו"ט, **אלמא דס"ל לת"ק,** דלדעת בית הלל **נדרים ונדבות** קריבין ביו"ט, ומה שאמרו **דאסורין לגבוה** היינו כגון עולה. **אבל אבא שאול דאמר ומה במקום שכירתך סתומה כו', משמע אפילו דשלמים**[קל], שאף נדרים ונדבות דשלמים אסורים, **אלמא דס"ל, דנדרים ונדבות אין קרבין בי"ט.** וקשה **להאי פי' דבפ' אלו עוברין** (פסחים דף מז. ושם) **אמר בהדיא**[קלא] **וסבר לה כאבא שאול, דאמר** דדרשינן מקרא ד'הוא לבדו יעשה לכם' - **לכם ולא לנכרים,** ומוכיחים תוס', **משמע** דרק לנכרים אסור, **אבל נדרים ונדבות** אמנם קרבין בי"ט, זאת **מדלא מוקי ליה לומר 'לכם' ולא לגבוה,** שאילו היה אבא שאול סובר דאין קריבין ביו"ט, היה לו לדרוש 'לכם' ולא לגבוה, **אלמא דסבירא ליה לאבא שאול דנדרים ונדבות קרבין בי"ט, לכ"נ כפירוש ראשון**[קלב] דהיינו כרש"י, שפירש דממה שאבא שאול לא הביא את תשובת ב"ש לב"ה מנדרים ונדבות, ש"מ דסבירא ליה דלדעת ב"ה נדרים ונדבות קריבין ביו"ט, ואתי שפיר מה דאמרינן בפסחים, דאבא שאול דורש 'לכם' ולא לנכרים ואינו דורש לכם ולא לגבוה.

לכם ולא לנכרים:

ב"ה נמי דרשי לכם ולא לגבוה, למעוטי נדרים ונדבות דאין קריבין ביו"ט **כדפי' בפ"ק** (דף יב. בד"ה השומט)[קלג], **אלא נקט** דמ'לכם' ממעטים **כותים וכלבים,** משום **דפסיקא ליה** שהם אסורים לגמרי, מה שאין כן בגבוה, שיש ממנו שמותר, כמו עולת ראיה ושלמי חגיגה שזמנן קבוע[קלד].

מאי בינייהו כגון שנטמא:

התוס' דנים האם יש עוד נפקא מינה בין רבא לרבה בר רב הונא, והאם מותר לאכול ביו"ט את הבשר לפני הקטרת האימורים.

וא"ת, נימא דאיכא בינייהו איפכא, כגון שנטמאו אימורים או שנאבדו, והבשר לא נטמא ולא אבד, **דלרבא** הסובר דזורק את הדם על מנת להתיר בשר באכילה - **זריק הדם, הואיל ואיכא בשר** ויכול לאוכלו[קלה], **ולרבה בר רב הונא** הסובר דזורק את הדם על מנת להקטיר אימורין לערב - **לא זריק, כיון שנטמאו האימורין. ותי' הר"ר שמשון מקוצי, דרבה בר רב הונא מודה להא דרבא, דזורק את הדם על מנת להתיר הבשר**

ציונים והערות

קכה. ופירש שם המצודת דוד, שעשה להם סעודה גדולה. **קכו. כתב** הגנזי יוסף, דהלשון מגומגם, ונראה דתיבות 'שמותר להדיוט' צריך לומר קודם 'פ"ה'. והם ציון על הגמ', וצ"ל 'נדרים ונדבות יוכיחו שמותר להדיוט. פ"ה במקום' וכו'. **קכז. נמצא** דלפי רש"י, תיבות 'שמותר להדיוט' הכתובים אחרי תיבות נדרים ונדבות יוכיחו, אינן נמשכות על נדרים ונדבות אלא קאי על אוכל נפש. **קכח. דאף** דס"ל לתנא זה אליבא דב"ה דנדרים ונדבות קריבין ביו"ט, היינו רק שלמים דיש חלק לבעלים, ולא עולות. **קכט. דלפי** פירש"י כוונת הגמ' במאי קמיפלגי הוא ממה שבברייתא הראשונה אי', הא דאמרו להם ב"ש נדרים ונדבות יוכיחו וכו', ומזה רואים דס"ל דנו"נ אין קריבין ביו"ט, ובברייתא דאבא שאול אין כתוב כך משמע דס"ל שנו"נ קריבים ביו"ט, אבל לשיטת הר"ר שמואל הפירוש בגמ' הוא, שבברייתא דאבא שאול גם כתוב להם ב"ש לב"ה, ואף שלא כתוב בגמ' בפירוש מה שאמרו להם, זאת משום דהגמ' מביאה רק את תחילת הברייתא שאבא שאול אומרה בלשון אחרת, ומזה נבין שגם ההמשך של אמרו להם ב"ש הוא באותו הלשון, וכך אמרו להם ב"ש לב"ה נדרים ונדבות יוכיחו שכירתך פתוחה וכירת רבך סתומה. **קל. בגליון** נדפס בשם המהר"ם, שצריך להוסיף 'ובית שמאי אהדרו ליה נדרים ונדבות יוכיחו, שכירתך פתוחה וכירת רבך סתומה משמע אפילו דשלמים'. ופירושו: כמו שכתבנו בהערה הקודמת, דלפירוש רבינו שמואל גם בברייתא דאבא שאול השיבו בית שמאי לבית הלל וכך השיבו: 'נדרים ונדבות יוכיחו שכירתך פתוחה' דהיינו ביום טוב שצרכי הדיוט מותרין בו, 'וכירת רבך סתומה' שאין להקריב ביום טוב נדרים ונדבות, ומלשון 'סתומה' משמע לגמרי, דלא רק עולות דנדרים ונדבות אין קריבים ביום טוב, אלא אף שלמים דנדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב, [נמצא דפירכת ב"ש לב"ה לפי ברייתא דאבא שאול, הוא ממש כמו פירכת ב"ש לב"ה בברייתא ראשונה אליבא דרש"י] ומכאן מוכח דאבא שאול סובר דלדעת בית הלל נדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב. ועיין עוד במהרש"ל ובמהר"ם שי"ף. **קלא. נחלקו** שם תנאים אם שתי הלחם דוחין יום טוב או לא. ומפרשינן דלמאן דאמר שתי הלחם אין דוחין יום טוב, דריש ליה מדכתיב 'לכם' ולא לגבוה, דנדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב, ושתי הלחם בכלל נדרים ונדבות הם כדאמר רב הונא בסמוך, ומאן דאמר דשתי הלחם דוחין יום טוב, סבר לה כאבא שאול דאמר 'לכם' לכם ולא לנכרים וכו'. **קלב. עיין** בפני יהושע שמיישב שיטת רבינו שמואל. **קלג. שם** כתבו התוס', דבית הלל דורשים מ'לכם' ולא לגבוה למעט נדרים ונדבות דאין קריבין ביום טוב, אולם אם שחט נדרים ונדבות אינו לוקה, משום דהוי לאו הבא מכלל עשה, דהוי כעשה ואין לוקין עליו. **קלד. הקשה** השפת אמת, הא לעיל (ד"ה נדרים ונדבות יוכיחו) כתבו התוס', דממה דנקטה הגמ' בפסחים 'וסבר לה כאבא שאול דאמר לכם ולא לנכרים', ולא נקטה 'לכם' ולא לגבוה, משמע דסבירא ליה לאבא שאול דנדרים ונדבות קריבין ביום טוב, וקשה, אמאי לא אמרינן דנקט 'לכם' ולא לנכרים משום דפסיקא ליה כדאמרינן הכא. ותירץ, דעיקר הוכחת התוס' היא ממה דאמרינן התם בגמ', דמאן דאמר הסובר דאפית שתי הלחם אינה דוחה יום טוב, יליף מ'לכם' ולא לגבוה דנדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב, [ושתי הלחם הוי כנדרים ונדבות כדאמר רב הונא לקמן], ולמאן דאמר דאפית שתי הלחם דוחה יום טוב, סבר לה כאבא שאול דלא יליף מ'לכם' לכם ולא לגבוה, אלא יליף לכם ולא לנכרים, ועל כן לא שייך למימר דנקט הכי משום דפסיקא ליה. וכ"כ החכמת מנוח. **קלה. וכשנטמאו** האימורים או שאבדו מותר

באכילה, דהרי הוי צורך אוכל נפש ושמחת יום טוב, אבל הוא מוסיף עליה ומיקל, דקאמר דאפילו נטמא הבשר ושוב אין בו צורך אוכל נפש ושמחת יום טוב, מ"מ זורק את הדם, ע"מ להקטיר אימורין לערב. אבל קשה, על הא דאמר רבא זורק את הדם ע"מ להתיר בשר באכילה, דהוי צורך אוכל נפש ושמחת יו"ט, היאך יהא הבשר מותר באכילה ביו"ט עצמו, הא אמר התם[קלו] דאימורין כל כמה דלא מקטרי על גבי המזבח, בשר לא מתאכיל. והרי האימורים יקטירו רק במוצאי יו"ט, ומבהירים תוס', דהא דאמרינן בכמה דוכתי דהקטרת אימורין לא מעכבא, ה"מ היכא דליתנהו, כגון שנטמאו או נאבדו, אבל היכא דאיתנהו מעכבי ולא יוכל לאכול הבשר עד שיקטירם. ויש מתרצים דהכא מיירי שנטמאו האימורין או נאבדו, ולכך מתיר רבא לזרוק את הדם, כיון שע"י כן יוכל לאכול הבשר, דכשנטמאו האימורין או אבדו, ניתר הבשר באכילה כדאמרן. ולא נהירא, דאם כל ההיתר של רבא לזרוק הדם, הוא רק כשנטמאו האימורין או שאבדו, אם כן לימא דאיכא ביניהו דהכל קיים - גם הבשר וגם האימורים, דלרבא לא זריק כיון שהאימורין קיימים ומעכבים הבשר באכילה עד שיקטירם, וא"כ לא יוכל הבשר בו ביום, ואין כאן צורך אוכל נפש ושמחת יום טוב. ולרבה דסבירא ליה דמותר לזרוק הדם אפילו רק כדי להקטיר האימורין לערב - זריק. ועוד דבסמוך משמע דאע"ג דאיתנהו לאימורין, אעפי"כ יכול לזרוק הדם ולאכול הבשר. דקאמר כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן וכו', הדם יזרק והבשר יאכל, ואם היתה שבת דאינו יכול לאכול הבשר, כיון שאסור לבשל ולצלות לא יזרוק, ואם זרק הורצה ע"מ להקטיר וכו', אלמא דמיירי דאיתנהו לאימורין, דהא קאמר הורצה ע"מ להקטיר אימורין לערב, ואעפ"כ רק בשבת אסור מלכתחילה לזרוק הדם, כיון שאסור לבשל ולצלות ולא הוי צורך שבת, אבל ביו"ט שיכול לבשל ולצלות, הדם יזרק והבשר יאכל. חזינן דאע"פ שהאימורין קיימים, יכול לאכול הבשר. וי"ל דהכא הואיל ואין יכול להקטיר האימורין מבעוד יום שהרי יו"ט הוא, הוי כאילו נאבדו או נטמאו[קלז], ויוכל לאכול אף לפני הקטרה[קלח].

אבל נדרים ונדבות כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו:

כהנים בחזה ושוק והישראל בשאר הבשר - זכו משלחן גבוה, כעבד שנוטל פרס מרבו, כן פרש"י. ואומרים התוס' דאפי' לרבי יוסי הגלילי דקאמר קדשים קלים ממון בעלים הן[קלט], בב"ק (קף יג:) ואפי' לאחר זריקה קאמר דממון בעלים הם רק במתנות כהונה, מ"מ אותו ממון זכה משלחן גבוה, דהא עיקר הקרבן בשביל גבוה הוא, והלכך נהי דהוי ממונו לקדש בו את האשה, מ"מ כל העבודות לצורך גבוה הם עושים, ולכך אסור להקריבם ביום טוב.

את הדם על מנת להתיר באכילה דהוי צורך אוכל נפש ושמחת יום טוב, אבל הוא מוסיף עליה דקאמר אפילו נטמא בשר זורק את הדם ע"מ להקטיר אימורין לערב. אבל קשה היאך יהא הבשר מותר באכילה, הא אמר התם אימורין כל כמה דלא מקטרי בשר לא מתאכיל, דהא דהקטרת אימורין לא מעכבא, ה"מ היכא דליתנהו שנטמאו או נאבדו, אבל היכא דאיתנהו מעכבי. ויש מתרצים דהכא מיירי שנטמאו או נאבדו. ולא נהירא דאם כן לימא דאיכא בינייהו דהכל קיים, דלרבא לא זריק, ולרבה זריק. ועוד דבסמוך משמע אע"ג דאיתנהו, דקאמר כבשי עצרת וכו' הדם יזרק והבשר יאכל, ואם היתה שבת לא יזרוק, ואם זרק הורצה ע"מ להקטיר וכו', אלמא דמיירי דאיתנהו, ואעפ"כ בי"ט הדם יזרק והבשר יאכל. וי"ל דהכא הואיל ואין יכול להקטיר האימורין מבעוד יום כאילו נאבדו או נטמאו:

[כא.] **אבל נדרים ונדבות כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו. כהנים בחזה ושוק והישראל בבשר משלחן גבוה כעבד שנוטל פרס מרבו כן פרש"י, ואפי' לרבי יוסי הגלילי דקאמר קדשים קלים ממון בעלים הן בב"ק (קף יג:) ואפי' לאחר זריקה קאמר דממון בעלים הם רק במתנות כהונה, מ"מ אותו ממון זכה משלחן גבוה, דהא עיקר הקרבן בשביל גבוה, והלכך נהי דהוי ממונו לקדש בו את האשה, מ"מ כל העבודות לצורך גבוה הם עושים:**

עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל. ואם תאמר והאמר לעיל רבי שמעון בן אלעזר אומר ממלאה אשה תנור פת ואע"פ שאינה צריכה אלא לפת אחת, מפני שהפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא ושרי לאפות בי"ט אפי' לכתחילה. וכי תימא דאתיא לת"ק, והא הלכתא כר' שמעון דמתיר. ויש לומר דשאני התם דכל הפת של ישראל שהרשות בידו לאכול כל אחד ואחד או זה או זה, ועוד דלמא מקלעי ליה אורחים, אבל הכא דחציה של נכרי אסור לאפותה בי"ט:

חזינן אי יהבינן לינוקא ולא קפדי כל חדא וחדא וכו'. פרש"י ופליגא אההיא דלעיל דרב חסדא דקאמר עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל וכו', דאפשר למפלגה בלישה למפלגה ולאפות חלקו, אבל

זריקה[קמ] קאמר דעדיין ממון בעלים הם, ורק במתנות כהונה סובר דהוי ממון גבוה[קמא], אבל בשאר הבשר אית ליה דממון בעלים הוו. ואין להקשות דאם הוי ממון בעלים, מדוע אין להקריבו ביו"ט, כמו דמותר בבהמה דחציה של נכרי וחציה של ישראל, ומיישב, דמ"מ אותו ממון זכה משלחן גבוה, דהא עיקר הקרבן בשביל גבוה הוא, והלכך נהי דהוי ממונו לקדש בו את האשה, מ"מ כל העבודות לצורך גבוה הם עושים, ולכך אסור להקריבם ביום טוב.

עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל:

ואע"פ שאינה צריכה אלא לפת אחת, (יז.) רבי שמעון בן אלעזר אומר, ממלאה אשה את כל התנור פת, וזאת מפני שהפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא[קמב], ושרי לאפות בי"ט אפי' לכתחילה, ומדוע כאן לא נתיר לאפות עיסה שחציה של נכרי, שהרי אותו חצי של נכרי, יועיל לחצי של הישראל שיאפה יפה[קמג]. **וכי תימא** דדין זה דאוסר בעיסה **אתיא** לת"ק החולק על רבי שמעון, וסובר שאין למלאות כל הפת תנור, **והא הלכתא כרבי שמעון** בן אלעזר דמתיר, דהכי איתא התם, אמר רבא הלכה כר' שמעון בן אלעזר. וי"ל, **דשאני התם דכל הפת של ישראל היא, שהרשות בידו לאכול כל אחד ואחד, או זה או זה,** והוה כל חד וחד חזיא ליה ולכך מותר[קמד], משא"כ כאן בעיסה, דחצי עיסה דנכרי לא חזיה ליה ולכך אסור[קמה]. ועוד, דבממלאה אשה כל התנור פת איכא סברא דדלמא מקלעי ליה אורחים, וכל הפת דממלאת בתנור נחשב כחזי ליה ולכך מותר, **אבל הכא דחציה של נכרי,** לא יוכל להשתמש בה לאורחים, ולכך **אסור לאפותה בי"ט.**

חזינן אי יהבינן (רפתא) לינוקא ולא קפדי כל חדא וחדא וכו':

התוס' דנים האם רב הונא חולק על רב חסדא.

פרש"י ופליגא רב הונא **אההיא דלעיל דרב חסדא, דקאמר עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל וכו',** דאסורה משום **דאפשר למפלגה בלישה,** וא"כ אף כאן יסבור רב חסדא דאסור לאפות עבור הבני חילא, כיון שאותו חלק מהקמח שיכול לתת לינוקא, יכול לתתו לו עוד בשלב הלישה ולאפותה לבדו, ללא הקמח שמיועד עבור הבני חילא, ורב הונא דמתיר חולק עליו. **ואומר ר"י, דלא פליגי** רב הונא עליה דרב חסדא[קמו], **דשאני עיסה דחציה של נכרי וחציה של ישראל, דישראל מצי למפלגה ולאפות חלקו,** כלומר בזכותו וביכולתו לעשות כן כיון שהחצי שייך

דרב חסדא דקאמר עיסה חציה של נכרי וכו' דאפשר למפלגה בלישה. ואומר ר"י דלא פליגי דשאני עיסה דחציה של נכרי וחציה של ישראל, דישראל מצי למפלגה ולאפות חלקו, אבל

ציונים והערות

לאכול הבשר כפי שיבואר להלן. **קלו. איתא** שם (פסחים נט:): יכול יהיו כהנים רשאין בחזה ושוק [והוא הדין הבעלים בבשר] קודם הקטרת אימורין, ת"ל 'והקטיר הכהן את החלב המזבחה', והדר 'והיה החזה לאהרן ולבניו'. **קלז. דאיתא** שם: יכול נטמאו אימורין או שאבדו לא יהיו כהנים זכאין בחזה ושוק [וה"ה בעלים בבשר], תלמוד לומר 'והיה החזה לאהרן ולבניו' מכל מקום. **קלח. כתב** החתם סופר, דמה שמותר לאכול הבשר, זהו רק לרבא הסובר דלא הותר לזרוק הדם אלא אם כן יוכל לאכול הבשר בו ביום, דהוי צורך אוכל נפש ושמחת יום טוב, דלדידיה, אי לאו דיכול לאכול הבשר לא יוכל לזרוק הדם, ואם לא יזרוק הדם הרי הוא נפסל בשקיעת החמה, וממילא לא יוקטרו האימורים ויפסלו, ומשום כך אמרינן דנעשה כאילו נטמאו האימורין או שאבדו, ויזרוק הדם ויאכל הבשר ויקטיר האימורין לערב, אבל לרבה בר רב הונא הסובר דמותר לזרוק הדם אפילו אם הוא רק בשביל להקטיר האימורין לערב, בזה לא אמרינן נעשה כאילו נטמאו האימורין או שאבדו, דהא יכול לזרוק הדם ולהמתין באכילת הבשר עד לערב שיקטיר האימורין. וכתב עוד, דלפי זה הוה מצי למימר דאיכא ביניהו, דלרבא אוכל הבשר מיד, ולרבה בר רב הונא אוכל הבשר רק בערב לאחר הקטרת האימורין. וכ"כ השפת אמת. **קלט. לענין** שבועת הפקדון, שאם הפקיד אחד בהמת שלמים אצל חבירו, וכפר ונשבע והודה, משלם קרן חומש ואשם. והתוס' שם אומרים דשיטת רבי יוסי הגלילי היא, דאין הבדל בין לפני שחיטה ובין לאחר שחיטה, דבשניהם חלק הבעלים הוי ממון בעלים, וחלק הכהנים הוי ממון גבוה, והתוס' כאן אזלו לשיטתם שם. **קמ. צריך** לומר 'שחיטה' (מהרש"ם). **קמא. והוי** ממון גבוה בין לפני שחיטה ובין לאחר שחיטה (עיין בהערה הקודמת). **קמב. שתנורים** קטנים היו, ומדביקין פת בדפנות, ומתוך שהוא מלא מתמלא חללו ואין מקום לחמימותו להתפשט והפת נאפית יפה (רש"י). **קמג. ואין** לומר דכאן איירי בשני תנורים, דהא בשני תנורים אפילו כולו של ישראל אסור, כיון דלא צריך אלא לחד תנור. **קמד. הפני** יהושע ביאר כוונתם, דמשום סברא זו דכל חד וחד חזיא ליה, וכן מה שכתבו בתירוצם השני דהואיל ואי מקלעי אורחים חזיא ליה, ליכא איסורא דאורייתא אלא איסורא דרבנן, וכיון דליכא אלא איסורא דרבנן, מהני לרבי שמעון בן אלעזר האי טעמא דפת נאפית יפה להתיר אף לכתחילה. **קמה. הקשה** המהר"ם שי"ף, אם כן מאי פריך לקמן אדרב חסדא מעיסת הכלבים דנאפית ביום טוב, הא שאני התם דכל הפת שלו והרשות בידו לאכול את כולו. וכתב התולדות יעקב, דמשום כך כתבו התוס' האי נמי. **קמו. בתוספות** רבינו פרץ איתא, דלא ניחא לומר כרש"י, משום דאם אכן חולק רב הונא על רב חסדא, היתה הגמ' צריכה

לו, אבל הכא מירי שהיה הקמח שייך לבני חילא, אלא שטורח האפיה הוה רמי אבני באגא, הלכך לא היו יכולין ליקח כלל מן הקמח קודם האפיה לאפותו לצורך התינוק[קמז], אבל אח"כ שאפו בשביל החיל אז לא קפדי. וכן בעגל דבסמוך, דלכאורה יש להקשות, מדוע הקשתה הגמ' על רב הונא מעגל, והלא יוכל לומר דבעגל אפשר למפלגה לפני הבישול, ולכך אמר להם ר' יהודה בן בבא, דיצא שכרם בהפסדם, אבל כאן בבני חילא א"א למפלגה, דרק לאחר האפיה לא קפידי אם יתנו לקטן, ולכך אמר רב הונא דמותר. ומבארים התוס', דאף בעגל לא שייך למפלגיה, משום שנתנו הבלשת העגל משלהם[קמח], ומש"ה אם היו לוקחין ממנו היו מקפידין, אם לא ע"י טורח הבשול כדרך מבשלים, שנוהגים שאוכלין מעט מן הבשול, ומשום הכי לדעת רב הונא צריך היה להתיר כאן, ולהכי פריך אדרב הונא מהכא, דחזינן דרבי יהודה בן בבא סבירא ליה דאסור[קמט].

הואיל ומקלעי אורחים וכו':

ותימה, הא אמר בשבת פרק המצניע (דף נה. ושם), הרודה חלות דבש ביום טוב סופג ארבעים[קנ], ואמאי לוקה, והלא לשיטת רבה דאמר הכא דהאופה מיום טוב לחול אינו לוקה הואיל ואי מקלעי אורחים וכו', א"כ התם נמי ברודה חלות דבש, נימא הואיל דאי מקלעי אורחים חזיא ליה, השתא נמי חזיא ליה וכו'. ואין לומר דשאני התם דהיה אפשר לעשותו מעי"ט ולכך לוקה, משא"כ כאן דאינו יכול לאפות מעיו"ט, לפי שרוצה בפת חמה[קנא] ולכך אינו לוקה, אין לומר כן - דלענין אוכל נפש אין לחלק בין אפשר לעשותו מערב יום טוב, ללא אפשר לעשותו מערב יום טוב, כדפרישית בריש מכילתין (דף ג.), גבי רב יוסף דאמר משום פירות הנושרין[קנב]. וי"ל, דהתם מיירי שהדביש [שפג טעמו והחמיץ] הדבש, ואינו ראוי לאכילה אלא לכתישה דגמלי - לרפואה העשויה לגב הגמל שנפגע מחמת המשאות, ולא שייך ביה טעמא דהואיל, ולכך לוקה. א"נ, התם איירי שתלש חלות דבש סמוך לחשכה, דהיינו לפני מוצאי יו"ט, ולא היה שהות אפי' באו אורחים לאכלן, ולכך לוקה.

לכם ולא לכלבים דברי ר' יוסי הגלילי:

אומר הר"ר שמואל מאיבר"א בשם אחיו הר"ר משה, דהלכה כרבי יוסי הגלילי דאסור לעשות מלאכה ביו"ט עבור הכלבים. ואף ע"ג דקיימא לן דהלכה כרבי עקיבא מחברו, ור"ע מתיר לעשות מלאכה עבור הכלבים, מ"מ הלכה כר"י הגלילי, דהא אשכחנא סתמא דמשנה כותיה, והיא במסכת חלה (פ"ק מ"ח) בההיא דמייתי לעיל, (נע"ב) עיסת כלבים בזמן שהרועים אוכלין ממנה, נאפית ביום טוב. ומשמע דדוקא בזמן שהרועים אוכלין ממנה, הא לאו הכי, אלא מיועדת היא עבור הכלבים לבד, לא. והכי איתא (בספריקנד) בהדיא, 'אבל אם אין הרועים אוכלין ממנה, אין אופין אותה בי"ט.

הכא מיירי שהיה הקמח לבני חילא אלא שטורח אפייה הוה רמי אבני באגא, הלכך לא היו יכולין ליקח כלל מן הקמח קודם האפייה לאפותו לצורך התינוק, אבל אח"כ שאפו בשביל החיל אז לא קפדי, וכן בעגל דבסמוך לא שייך אפשר למפלגיה שנתנו משלהם, ומש"ה אם היו לוקחין ממנו היו מקפידין, אם לא ע"י טורח הבשול כדרך מבשלים שאוכלין מעט מן הבשול, להכי פריך אדרב הונא מהכא:

הואיל ומקלעי אורחים וכו'. ותימה הא אמר בשבת פרק המצניע (דף נה. ושם) הרודה חלות דבש ביום טוב סופג ארבעים, ואמאי לוקה לרבה דאמר הכא הואיל וכו' התם נמי נימא הואיל דמקלעי אורחים וכו', ואין לומר דשאני התם דאפשר לעשותו מעי"ט, דלענין אוכל נפש אין לחלק בין אפשר כדפרישית בריש מכילתין (דף ג.) גבי רב יוסף דאמר משום פירות הנושרין. ויש לומר דמיירי שהדביש הדבש ואינו ראוי לאכילה אלא לכתישה דגמלי. א"נ שתלש חלות דבש סמוך לחשכה ולא היה שהות אפי' באו אורחים לאכלן:

[נא:] **לכם ולא לכלבים דברי ר' יוסי הגלילי. אומר הר"ר שמואל מאיבר"א בשם אחיו הר"ר משה דהלכה כר' יוסי הגלילי, ואף ע"ג דקיימא לן דהלכה כרבי עקיבא מחברו, דהא אשכחנא סתמא דמשנה כותיה במס' חלה (פ"ק מ"ח) בההיא דמייתי לעיל עיסת כלבים בזמן שהרועים אוכלין ממנה נאפית ביום טוב, ודוקא בזמן שהרועים אוכלין ממנה, הא לאו הכי לא. והכי איתא (בספרי) בהדיא אבל אין הרועים אוכלין ממנה אין אופין אותה בי"ט:**

הני סופלי לחיותא היכי שדינן. ואם תאמר מאי מספקא ליה דאמאי היה לו לאסור, אי משום טרחא, מהא לא משני מידי, דמה בכך משום דחזיא להסקה והאיכא טרחא יתירא, ואי בעי לאסרו משום מוקצה דאית להו דמאכל לבהמה מוקצה הוא, לא היא, דאם כן תיקשי היאך אנו נותנין תבן לבהמה, ועוד תנן מטלטלין שער של אפונים הואיל שהוא ראוי למאכל בהמה, ועוד דאמר בשר תפוח מטלטלים אותו, מפני שהוא ראוי למאכל כלבים. ויש לומר דהני גרעיני תמרה אינן ראויין לבהמה אלא על ידי תקון גדול לחתכן, ומדרבנן הויא מלאכה, ומ"מ ראויין להיות עיקר מאכל בהמה אלא על ידי תקון גדול, היכי שדינן להו למאן דדריש לכם ולא לכלבים משום דהויא מלאכה, ומשני דמותרין לטלטל ליתנם לחיות מפני דחזו להסקה:

הני סופלי לחיותא היכי שדינן:
התוס' יבארו משום מה צריך לאסור סופלי לחיותא.

ואי"ת מאי מספקא ליה לאביי, דאמאי היה לו לאסור, אי משום טרחא שטורח הוא במה שמשליכן, ואסור לטרוח טירחא יתירא ביו"ט. **מהא לא משני מידי** כשהגמ' תירצה דמותר להשליכם משום דחזיא להסקה, אין בכך כל יישוב, דמה בכך משום דחזיא להסקה, והאיכא טרחא יתירא להשליכם. **ואי בעי אביי לאוסרו משום מוקצה, דאית להו דכל מאכל בהמה מוקצה הוא, לא היא, דאם כן תיקשי היאך אנו נותנין תבן בשבת לבהמה והרי מוקצה הוא. ועוד, תנן מטלטלין שער של אפונים[קנה] הואיל שהוא ראוי למאכל בהמה.** ומה בכך, והא מוקצה הוא. **ועוד, דהאמר בשר תפוח** [מסריח[קנו]] **מטלטלים אותו, מפני שהוא ראוי למאכל כלבים** ואמאי והא מוקצה הוא. **ויש לומר, דהני גרעיני תמרה אינן ראויין לבהמה אלא על ידי תקון גדול לחתכן ולרככן, ומדרבנן הויא מלאכה, ומ"מ ראויין כמו שהם ע"י הדחק[קנז]. וכך הקשה אביי לרב יוסף, דהואיל ואינן ראויין להיות עיקר מאכל בהמה, אלא אך על ידי תקון גדול, אם כן היכי שדינן להו למאן דדריש לכם ולא לכלבים משום דהויא מלאכה.** פי', בשלמא לרבי עקיבא דמתיר טירחא ביו"ט עבור אכילת הכלבים יהא ניחא, דאף שצריכין תקון גדול, מכל מקום מותר לטלטלן ביום טוב, שהרי מותר לתקנן בשביל הכלבים, וא"כ ראויין הם לבהמה, אבל לרבי יוסי הגלילי דסבר דאמרינן 'לכם' ולא לכלבים, אם כן אינו יכול לתקנן ביום טוב, וא"כ צריך לאוסרן משום מוקצה, כיון שאינן ראויין כמו שהן אפילו לבהמה[קנח]. **ומשני** רב יוסף לאביי, דמותרין לטלטל ליתנם לחיות, מפני דחזו להסקה.

ועוד תנן מטלטלין שער של אפונים הואיל שהוא ראוי למאכל בהמה, ועוד דאמר בשר תפוח מטלטלים אותו מפני שהוא ראוי למאכל כלבים. ויש לומר דהני גרעיני תמרה אינן ראויין לבהמה אלא על ידי תקון גדול לחתכן, ומדרבנן הויא מלאכה, ומ"מ ראויין כמו שהם על ידי הדחק, והואיל ואינן ראויין להיות עיקר מאכל בהמה אלא על ידי תקון גדול, היכי שדינן להו למאן דדריש לכם ולא לכלבים משום דהויא מלאכה, ומשני דמותרין לטלטל ליתנם לחיות מפני דחזו להסקה:

ציונים והערות

לומר 'ופליגא אדרב חסדא'. **קמז. ולפיכך** הותר להם לאפות, דהוה כמו אי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, שאף כאן לא יוכל התינוק לאכול הפת, אלא אם כן יאפה בשביל הבני חילא. **קמח. מתוס'** משמע שהעגל היה שייך לבלשת, אולם רש"י (ד"ה והא מזי למיכל מניה) כתב, שהיה שייך לישראל. והגר' זאב בן אריה בשם הא"ר גרס בתוס', 'ואף שנתנו משלהם, מכל מקום אם היו לוקחין ממנו היו מקפידין וכו'. **קמט. ולכך** הוצרכה הגמ' לתרץ שהיה עגל טריפה. **קנ. ואמר** שם רב אלעזר דטעמא הוא משום דכתיב 'ויטבול אותה ביערות הדבש', וכי מה ענין יער אצל דבש, אלא לומר לך מה יער התולש ממנו בשבת חייב חטאת, אף חלות דבש הרודה ממנו בשבת חייב חטאת, [דנחשב לתולש]. ועיין במהר"ם שי"ף כאן שהקשה, דהתם איסורא הוא משום תולש מחובר, וזה אסור ביום טוב אף לצורך אוכל נפש, דדוקא מלישה ואילך מותר לצורך אוכל נפש, כמו שכתבו התוס' לעיל (ג. ד"ה גזירה שמא יעלה ויתלוש). **קנא. כמו** שכתבו התוס' לקמן (כג: ד"ה מין במינו). **קנב. שם** הוכיחו התוס' ממה דאיתא לקמן (כח:), דכתיב 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', ודרשינן 'הוא' ולא מכשיריו [כגון לתקן שפוד וכדו'], ורבי יהודה פליג ואמר דילפינן מ'לכם' לכל צורכיכם, שאף מכשירי אוכל נפש מותרין ביום טוב, ומה דכתיב 'הוא' אתא למיסר מכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותן מערב יום טוב, אבל אם אי אפשר לעשותן מערב יום טוב מותרים מ'לכם'. ומכאן הוכיחו התוס', דדוקא במכשירי אוכל נפש איכא חילוק בין היכא דאפשר לעשותן מערב יום טוב, להיכא דאי אפשר לעשותן מערב יום טוב, אבל באוכל נפש עצמו, כולי עלמא מודו דאפילו אפשר לעשותן מערב יום, טוב מותר לעשותן ביום טוב. **קנג. כתב** התולדות יעקב, דהתוס' באו ליישב מה שאמר ר' יהודה בן בבא, תמה אני אם לא יצא שכרכם בהפסדכם, דלכאורה קשה, הא רבי עקיבא סובר דמותר לכלבים, והלכה כרבי עקיבא מחבירו, ומשום כך שמעון התימני סבר דמותר, ועל זה תירצו דהכא הלכה כרבי יוסי הגלילי, משום דאשכחנא סתמא דמשנה כוותיה. **קנד. צריך** לומר 'בסיפא'. והרש"ש כתב דצריך לומר 'בספרים', וכן העתיקו המהרש"א. **קנה. אפונין** מין קטנית הן, ושער הם השרביטין של קטנית שהקטנית גדל בהן (רש"י שם). **קנו. רש"י** שם. ושם בגמ' איתא מפני שהוא מאכל לחיה. ועיין שם בתוס' (ד"ה נמר תפוח). **קנז. מה** שהוצרכו התוס' לומר דמכל מקום ראויין הן לבהמה על ידי הדחק, משום דאם לא כן בשביל מה יתן אותן לבהמה כלל, לרבי יוסי הגלילי הסובר 'לכם' ולא לכלבים, הרי לא יוכל לתקנן, וכשאין מתקנן הרי אינן ראויין כלל (מהר"ם). **קנח. מהר"ם.**

אהח 19/06/2018

עושה אדם כל צורכו בפת:

ותימה, דאמר בשבת (דף קמג:) **דלא אמרו היתר ככר או תינוק אלא למת בלבד**[קנט]. **וי"ל דרק בדבר שיכול לעשות מבעוד יום, אמר התם דלא אמרינן היתר אלא למת בלבד, אבל הני סופלי, לא היה יכול לעשותם מערב יו"ט**, ולכך מותר לטלטלם אגב הפת[קס].

כנונא אגב קטמיה אף על גב דאיכא עליה שברי עצים:

אוצר החכמה

התוס' דנים בדמיון שבין כנונא אגב קטמיה, לבין שיורי כוסות.

וא"ת מאי מייתי מהכא, דלמא שאני הכא שיש בו דבר המטלטל, כגון קטמא שראוי לכסות בו צואה או רוק, וא"כ הוי הכנונא בסיס לדבר האסור והמותר, ולכך מותר לטלטלו, **אבל** אם היה **בלא קטמא לא** הוה שרי לטלטלו, **משום דהוי בסיס** רק **לדבר האסור**, וא"כ **הכא בכוס שיש בו דבר שאסור לטלטלו** ואין בו גם דבר המותר, **לא. ויש לומר דהכא נמי**, מה דמדמה הכנונא לשיורי כוסות, משום **שבכל אחד יש בו חדא לטיבותא וחדא לריעותא, והכא**[קסא] **הכוס שרי לטלטל** משום דכלי שמלאכתו להיתר הוא, **ומה שיש בתוכו אסור** לטלטל משום השיורין שבו דמאיסי, ואילו **גבי כנונא נמי יש בתוכו דבר המותר**, דהיינו הקטמא שראוי לכסות בו רוק או צואה, **והכנונא עצמו אסור לטלטל**, דכלי שמלאכתו **לאיסור** הוא. **וה"פ כי היכי דמטלטל כנונא אגב קטמא**, דהיינו כשם שהכנונא עצמו מעיקר הדין אסור בטלטול, לפי שכלי דמלאכתו לאיסור הוא, ומכל מקום מותר לטלטלו אגב קטמא שהוא דבר המותר בטלטול, וחזינן איפה דמותר לטלטל דבר האסור אגב דבר המותר, אם כן הכי נמי הוה לן לטלטל השיורין שהוא דבר האסור בטלטול, ולטלטולי **עם הכוס** שהוא דבר המותר בטלטול. ולפי דברי התוס' יוצא, דכל מה שהתירו לטלטל הכנונא הוא רק משום הקטמא, ואלולא הקטמא לא היה הכנונא מותר בטלטול כלל, ועל כך מקשים תוס', **ואין דבר זה נראה, דלפום ריהטא משמע, דהא דקאמר מטלטלין כנונא אגב קטמא, לאו מכח הקטמא שרינן, אלא היינו לצורך גופו ולצורך מקומו ולא דמי לכוס, ואם כן אף כי הוי מלאכתו לאיסור שרי לטלטל**. פי' מה שמותר לטלטל הכנונא הוא לא אגב הקטמא כלל, אלא מחמת עצמו מותר לטלטלו, ואף שכלי שמלאכתו לאיסור הוא, שרי לטלטלו לצורך גופו או לצורך מקומו, ואם כן אין כאן חדא לריעותא, שהרי מותר לטלטלו מעיקר הדין, ואף שיש בו שברי עצים דהוו מוקצה, מכל מקום אף קטמא איכא בה, והוי בסיס לדבר האסור והמותר, ומותר לטלטלו[קסב], מה שאין כן בכוס איכא חדא לריעותא, דהיינו השיורין שבו שהם מוקצה, ומוקצה זה אין לטלטלו אף לצורך גופו או מקומו, שהרי אין תורת כלי עליו, ואם כן הדרא לקושיא והיא, מה הוא הדמיון בין כנונא אגב קטמא דהוה בסיס לדבר האסור והמותר, דמותר לטלטלו, לבין שיורי כוסות דהוי הכוס בסיס רק לדבר האסור. ומיישבים התוס', **אלא נראה דמיבותא דכום הוי משום דשיורי כוסות גריעי טפי וראויין להתבטל אגב הכום, כמו שברי עצים אגב קטמא**. פי' דמשום כך מדמי הגמרא להו, דכשם שמטלטלין כנונא אגב קטמיה, ואע"ג דאיכא עליה שברי עצים דחשובים הם, מכל מקום אמרינן דבטלי חשיבותם אצל הקיטמא, ואע"ג דאין הוא חשוב כל כך, מכל מקום מתבטלים השברי עצים אליו, כיון שראוי הוא הקיטמא לטלטלו בשבת, כמו כן יהא מותר לטלטל הכוס, ואע"ג שיש בו שיורין והוי בסיס לדבר האסור, מכל מקום כיון שאין השיורין חשובין כלל, מתבטלים הם אגב הכוס שהוא חשוב. **ור"ת פי' דלא מקרי בסיס לדבר מועט שאינו נקבע, כגון שברי עצים ושיורי כוסות**, ואם כן בין כנונא ובין כוס, שניהם אינם נקראים בסיס לדבר האסור, ומה דאמרינן דכדי להתירו בטילטול **בעינן נמי לקטמא, היינו משום שמטלטל שברי עצים תוך הכנונא והיה לו לנערם**. דכל מה שיכול לעשות בלא טלטול מוקצה, צריך לעשות[קסג]. **אבל אי איכא קטמא, לא היה יכול לנערם** לשברי העצים, באופן **שלא יפול הקטמא**, ולכן מותר לטלטלו בלא לנערו. וכך מדמה הגמרא, דכשם שמטלטלין כנונא אגב קטמא בלא לנער, א"כ **כ"ש שיורי כוסות אף על גב דליכא היתר עמהן, מ"מ שרו לטלטל אגב כסא, לפי שאי אפשר לנערם** שמדובקין הן לכוס[קסד].

לא יחם אדם חמין אא"כ ראוין לשתיה:

וא"ת, מאיזה טעם שרו ב"ש להחם חמין, **ואפילו אם הם ראויין לשתיה, הא לית להו מתוך** שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, ואם כן מה מועיל זה שהמים ראויין לשתיה. **וי"ל**, דאכן הכא מיירי כגון **ש'שותה' ממים אלו אלא דמרבה** להחם יותר, בשביל **לרחוץ רגליו**, אבל אין הכי נמי אם אינו שותה מהן אסור, אע"פ שהן ראוין לשתיה. **והכי איתא בהדיא בירושלמי, דלב"ש צריך לשתות מהן. וב"ה מתירין**[קסה], ומה שמתירין הוא **דוקא** להחם **לצורך רגליו, אבל לכל גופו מודה**[קסו] **דאסור**[קסז], משום דדבר השוה **לכל נפש בעינן**[קסח] שכולם מתנהגין כן, וזה **אינו ראוי אלא לבני אדם** מעונגין ולכך אסור, **אבל ידיו ורגליו שוה לכל נפש ושרי**[קסט].

ומדליקין לו נר:

מכאן משמע שצריך להזכיר בברכת עירובי תבשילין, יהא שרי לבשולי ולאפויי ולאדלוקי וכו', ואם בשביל הדלקה לא התנה בשעת הברכה, **משמע הכא דיהא אסור להדליק לו רק נר אחד**, והראיה,

עושה אדם כל צרכו בפת. ותימה דאמר בשבת (דף קמג:) דלא אמרו היתר ככר או תינוק אלא למת בלבד. ויש לומר בדבר שיכול לעשות מבעוד יום אמר התם דלא אמר היתר אלא למת בלבד, אבל הני סופלי לא היה יכול לעשותם מערב יו"ט:

כנונא אגב קטמיה אף על גב דאיכא עליה שברי עצים. וא"ת מאי מייתי מהכא דלמא שאני הכא שיש בו דבר המטלטל כגון קטמא שראוי לכסות בו צואה או רוק, אבל בלא קטמא לא שרי משום דהוי בסיס לדבר האסור, וא"כ הכא בכוס שיש בו דבר שאסור לטלטלו לא. ויש לומר דה"נ מדמה שבכל אחד יש בו חדא לטיבותא וחדא לריעותא, והכא הכוס שרי לטלטל, ומה שיש בתוכו אסור, וגבי כנונא יש בתוכו דבר המותר, והכנונא עצמו אסור לטלטל דמלאכתו לאיסור, וה"פ כי היכי דמטלטל כנונא אגב קטמא, הכי הוה לן לטלטל השיורין עם הכוס. ואין נראה דלפום רהיטא משמע דהא דקאמר מטלטלין כנונא אגב קטמיה לאו מכח הקטמא, אלא היינו לצורך גופו ולצורך מקומו ולא דמי לכוס, ואם כן אף כי הוי מלאכתו לאיסור שרי לטלטל. אלא נראה דטיבותא דכוס הוי משום דשיורי כוסות גריעי טפי וראויין להתבטל אגב הכוס כמו שברי עצים אגב קטמא. ור"ת פי' דלא מקרי בסיס לדבר מועט שאינו נקבע כגון שברי עצים ושיורי כוסות, ודאמרינן דבעינן קטמא היינו משום שמטלטל שברי עצים תוך הכנונא והיה לו לנערם, אבל אי איכא קטמא לא היה יכול לנערם שלא יפול הקטמא, וכ"ש שיורי כוסות אף על גב דליכא היתר עמהן מ"מ שרו לטלטל אגב כסא, לפי שאי אפשר לנערם:

לא יחם אדם חמין אא"כ ראויין לשתיה. וא"ת מאיזה טעם שרו ב"ש ואפילו ראויין לשתיה הא לית להו מתוך. וי"ל דמיירי כגון ששותה ומרבה לרחוץ רגליו, והכי איתא בהדיא בירושלמי דלב"ש צריך לשתות מהן. וב"ה מתירין, ודוקא לרגליו אבל לכל גופו מודה דאסור, דדבר השוה לכל נפש בעינן, וזה אינו ראוי אלא לבני אדם מעונגין, אבל ידיו ורגליו שוה לכל נפש:

[כב.] **ומדליקין לו נר. מכאן משמע שצריך להזכיר בברכת עירובי תבשילין יהא שרי לבשולי ולאפויי ולאדלוקי וכו', ואם בשביל הדלקה לא התנה משמע הכא דיהא אסור להדליק לו רק נר:**

ציונים והערות

קנט. דלא אמרו היתר ככר או תינוק אלא למת בלבד משום כבוד הבריות, שלא יסריח כשמוטל בחמה (רש"י). **קס. והמאירי** כתב, דדוקא בדבר הדומה למת, כמו אבנים וכדו' לא התירו אלא למת בלבד, אבל מה שיש עליו תורת כלי אפילו אם מלאכתו לאיסור, או איזה דבר הראוי למאכל בהמה מטלטלין אותן. ובר"ן סוף פ' כ"א דשבת כתב, דהא דלא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, מיירי במטלטל את האיסור ממש, אלא שדבר המותר מונח עליו, אבל כאן מיירי שמטלטל את ההיתר, והאיסור המונח עליו מיטלטל עמו, וכעי"ז אי' כאן בראי"ש, וכן פסק בשו"ע הרב (סי' שיח ס"ז). **קסא. צריך** לומר 'דהכא' (ג"ש). **קסב. ומה** שאמרו 'מטלטלין כנונא אגב קטמא', אין הכוונה להיתר עבור הכנונא, שהרי מותר הוא בטלטול לצורך גופו או מקומו, אלא הכוונה להתיר בטלטול אף שיש שברי עצים שהם מוקצים, וכמו שסיימו 'ואף על גב דאיכא עליה שברי עצים'. **קסג. כדאיתא** בשבת (קמג.), דמותר לטלטל כלכלה אף על פי שהאבן בתוכה, מפני שהיא מלאה פירות, והוי בסיס לדבר האסור והמותר, ואף על פי כן שואלת הגמ' 'ולינערינהו נעורי', וכתב שם הריטב"א, דכל זמן שיכול לעשות בלא שיטלטל דבר האסור עם המותר אין לו לטלטלו. **קסד. מלא** הרועים בשם הרשב"א. **קסה. כתב** המהר"ם דזהו דבור חדש. **קסו. צריך** לומר 'מודו' (ג"ש). **קסז. עיין** בפני יהושע, דהתוס' סוברים דהוא איסור דאורייתא. **קסח. פירוש**, דאף על פי שבית הלל אית להו 'מתוך', ומותר אפילו מה שאינו לצורך אוכל נפש, מכל מקום צריך שאותו דבר יהיה שוה לכל נפש (ע"פ כתוס' ז.). **קסט. הקשה** הבית מאיר, כיון דלרגליו שרי, מדוע שלא יהא מותר להחם בכלי אחד לצורך גופו, כדאיתא לעיל (יז.) ממלא נחתום חבית מים אף על פי שאינו צריך אלא קיתון אחד. ותירץ, דכיון דהבלנים חשודים דילמא יחממו בשני כלים לצורך כל גופו לכך אסרום.

מדחזינן דבמי שלא הניח עירובי תבשילין והתירו לו כדי חייו - הוצרך להזכיר אדלוקי הנר, משמע מכאן דאסור למי [אוצר החכמה] הניח עירובי תבשילין להדליק לו, אלא רק נר אחד בלבדקע.

ובית הלל סברי אין בנין וסתירה בכלים:
וא"ת והא אמרינן בשבת (דף מו.) דבמנורה של חוליות כ"ע לא פליגי דאסור לטלטלקעא, והיאך אמרינן כאן דב"ה מתירין לזקוף את המנורה ביום טוב. וי"ל דהתם מיירי בשבת והכא מיירי בי"ט, ובי"ט לא החמירו חכמיםקעב הואיל ואין בנין בכלים. אי נמי י"ל דהתם מיירי במנורה שכולה של חוליות ומפרקין אותה אברים אברים, ולכך לכולי עלמא אסורה משום דמיחזי כבונה, אבל הכא מיירי שאין חסר כאן רק להקימה קצת, ואינה בעלת אברים דכולה מחוברת היאקעג ולא מיחזי כבונה ולכך מותר לדעת בית הלל.

והמסתפק ממנו חייב משום מכבה:
התוס' יבארו משום מה המסתפק ממנו חייב משום מכבה.
אינו ר"ל דלכך חייב משום מכבה - **מפני** שממהר כבויה, דזה לא הוי אלא גרם כבוי דרק גורם שתכבה, ואינו מכבה בצורה ישירה, **וגרם כבוי בי"ט שרי, אע"פ שממהר כבויה, ובשבת נמי אינו חייבקעד** ועל כן אין לומר שזהו הטעם לחייבו משום מכבה. **אלא** היינו טעמא, הואיל דבאותה שעה שהוא מסתפק ממנה, מכבה קצת ומכסה אורו, **דלא יכול לאנהורי כולי האי כי איכא שמן** מועט **בנר** שאינו יכול להאיר חזק כשמסתפק ממנו כמו שהיה מאיר לפני שהסתפק, **ולכך נראהקעה ככבוי**, שהרי ממעט את אורה הוא בצורה ישירה והוי ככיבוי ולכך חייבקעו. **ומכאן**, דהיינו ממה דאמרינן דגרם כבוי מותר ביו"ט ואפילו לכתחילה **יש להתירקעז** קנדי"א שהוא נר של שעה גדולה - לחתוך למטה ממנה בשעה שדולקת, והטעם דכיון דבשעה שחותך אותה אינו מכחיש מאור שלה כלל שהאור ממשיך לדלוק כבתחילה, ולא כשמן שבאותו זמן שהוא מסתפק ממנו, הרי הוא מכחישו ומכבה אותו. **ואע"ג** דכשהוא חותך הרי הוא **גורם** לאחר זמן **לגרום כבויה** - שרי כדאמרן, דמותר לגרום כבוי ביו"ט אף לכתחילה. ומבהירים התוס' דמה שמותר לחתוך הקנדי"א הוא דוקא לחתוך אותה באור שאותו מקום שרוצה לחתוך הנר מניחו למעלה מן האור וכשמגיע הנר לפתילה, האור מחתכה, ובכהאי גוונא מותר ולא הוה כמתקן מנא, משום דמיחזי כרוצה להדליק ב' נרות, **אבל** לחתוך **בסכין** דהוי מתקן מנא - **אסור אליבא דכולי עלמאקעח**, כדאמר **לקמן במתני'** (דף נ.) **חותכה באור בפי שתי נרות** וחזינן דדוקא באור מותר אבל בסכין לכו"ע אסור.

קנבא שרי:
פי' רש"י מוקיי"ר בלעז למחוט ראש הפתילה ועושהקעט **פחם.** דהיינו דמסיר הפתילה שהיא שחורה בראשה, כדי שתמשיך לבעור היטב. **ולא נהירא, דלקמן פרק המביא** (דף נ:) **קרי ליה מוחטין את הנר**, ואמרינן שם **מאי מוחטין**, ואמר רב חנינא בר שלמיא, 'עדויי חושכא' ופירושו להסיר את ראש הפתילה שמשחרת כדי שתבער היטב, ולרש"י פירוש 'עדויי חושכא' הוא ממש כדהכא, ומקשים תוס' דאם כן אמאי **לא קאמר הכא כי ההוא לישנא דהתם**, דהיינו דהיה לו לכתוב כאן 'אמר רב דעדויי חושכא שרי'. **לכ"נ, דתרי חטויי יש, אחד בשעה שדולק, והיינו ההיא דלקמן. ויש אחד לאחר שכבה, שמתקנין אותה כדי שידליק מהר, ומסיר הפחם שבראש הפתילה, ובכך נוחה כשידליק אותה שובקפ, והיינו ההיא דהכא דשריקפא.**

אין מכבין את הבקעת וכו':
מכאן למסקנת אביי ורבה ואמימר, שלא כהברייתא המתרת כיבוי כדי שלא יתעשן הבית או הקדירה, אלא אסור לכבות את הנר מפני דבר אחר, **יש למחות את הנשים, שרגילות** לצורך אחד מהדברים הנ"ל **להסיר הפתילה מתוך השמן כשהיא דולקת, ומשימין אותה על הקרקע**, כדי שיתכבה, **וכן** מטעם זה יש להקפיד **שלא לכסות את האור**, בכדי שיכבה. **ומהקפב שנהגו העולם להדליק הנר מי"ט לחברו, ואין מדקדקין לבדוק האם הוא כבר לילה, ולעילקפג פירשתי** דכשעושה מעשה בידים הוי הכנה, **ואין י"ט מכין לחבירו** וא"כ היאך עושין כן. **וי"ל, דאע"ג שאינו לילה מ"מ הוא כבר סמוך לחשיכה** ואור השמש כבר אינו מספיק, **ואם כן אף באותו יום צורך הוא אותה הדלקה**, ואינו נחשב כמכין ליו"ט של מחר, כיון דלאותו היום יש לו צורך בזה.

א', מדחזינן דהוצרך להזכיר אדלוקי הנר, משמע דאסור למי שלא הניח להדליק לו רק נר אחד:
ובית הלל סברי אין בנין וסתירה בכלים. וא"ת והא בשבת (דף מו.) **במנורה של חליות כ"ע לא פליגי דאסור. וי"ל דהתם מיירי בשבת והכא מיירי בי"ט, ולא החמירו חכמים הואיל ואין בנין בכלים. אי נמי י"ל דהתם מיירי שכולה של חליות ומפרקין אותה אברים אברים, אבל הכא מיירי שאין חסר כאן רק להקימה קצת ואינה בעלת אברים, דכולה מחוברת היא:**
והמסתפק ממנו חייב משום מכבה. אינו ר"ל מפני שממהר כבוי, דלא הוי אלא גרם כבוי וגרם כבוי ביום טוב שרי אע"פ שממהר כבויה, ובשבת נמי אינו חייב, אלא היינו טעמא הואיל דבאותה שעה שהוא מסתפק ממנה מכבה קצת ומכסה אורו דלא יכול לאנהורי כולי האי כי איכא שמן מועט בנר ולכך נראה ככבוי. ומכאן יש להתיר קנדי"א של שעוה גדולה לחתוך למטה ממנה, כיון דבשעה שחותך אותה אינו מכחיש מאור שלה כלל, אע"ג שהוא גורם לגרום כבויה שרי, ודוקא לחתוך אותה באור, אבל בסכין אסור אליבא דכולי עלמא, דאמר לקמן במתני' (דף נ.) חותכה באור בפי שתי נרות:
קנבא שרי. פי' רש"י מוקיי"ר בלעז למחוט ראש הפתילה ועושה פחם. ולא נהירא דלקמן פרק המביא (דף נ:) **קרי ליה מוחטין את הנר מאי מוחטין עדויי חושכא, ולא קאמר הכא כי ההיא לישנא דהתם. לכ"נ דתרי חטויי יש אחד בשעה שדולק והיינו ההוא דלקמן, ויש אחד לאחר שכבה שמתקנין אותה כדי שידליק מהר, ומסיר הפחם שבראש הפתילה ובכך נוחה כשידליק אותה, והיינו ההוא דהכא דשרי:**
אין מכבין את הבקעת וכו'. מכאן יש למחות את הנשים שרגילות להסיר הפתילה מתוך השמן כשהיא דולקת ומשימין אותה על הקרקע, וכן שלא לכסות את האור. ומה שנהגו העולם להדליק הנר מי"ט לחברו ואין מדקדקין אם הוא לילה, ולעיל פירשתי דהוי הכנה ואין י"ט מכין לחבירו, י"ל דאע"ג שאינו לילה מ"מ הוא סמוך לחשיכה, ואף באותו יום צורך הוא אותה הדלקה:

ציונים והערות

קע. והרשב"א כתב, דיש אומרים דאינו צריך, אלא הכא סדורא דשולחנו הוא דנקט, ומסיק דלמעשה שפיר דמי להחמיר ולמימר הכי. ובמשנה ברורה (סימן תקכו ס"ק ס"ק לז) כתב, שאם אמר 'ולמעבד כל צורכנא' די בזה. **קעא. והטעם** הוא משום דחיישינן שמא תפול המנורה ותתפרק ויחזירנה ונמצא עושה כלי (רש"י שם). **קעב. כתבו** התוס' ד'ביום טוב לא החמירו חכמים' ולא כתבו דביום טוב הקילו חכמים משום שמחת יום טוב, וזאת משום דבזקיפת מנורה של חוליות לא שייך שמחת יום טוב כל כך, ומשום הכי הוצרכו לפרש דאפילו הכי לא החמירו באיסור בנין כלי ביום טוב אף על גב שהחמירו בשבת (פני יהושע). **קעג. בתום'** בשבת (שם ד"ה דחוליות) פירשו, דאיירי כגון שהחוליות מחוברין יחד ואינם מתפרקין אלא שפעמים מטין אותן ופעמים זוקפין אותן. **קעד. במסכת** שבת (קכ.) נחלקו בזה חכמים ורבי יוסי, דחכמים סבירא להו דעושין מחיצה בכל הכלים בין מלאים ובין ריקנים בשביל שלא תעבור הדליקה, ורבי יוסי אוסר בכלי חרס חדשים מלאין מים מפני שאין יכולין לקבל את האור והן מתבקעין ומכבין את הדליקה, וקיימא לן כרבנן דגרם כבוי מותר, ומה שכתבו התוס' דמלכתחילה אסור, אף דרבנן סבירא להו דמותר אף לכתחילה, כתב השפת אמת, דתוס' ס"ל דדוקא התם התירו מלכתחילה משום פסידא אבל הכא דליכא פסידא לא. או משום דיש לחלק, דשם התירו חכמים משום דאינו נוגע בדבר הדולק אלא עושה דבר חוצה לו הגורם את הכבוי כשתגיע שמה הדליקה, אבל הכא שעושה מעשה בשמן עצמו שגורם הכבוי איכא איסורא טפי, ולכך אסור מלכתחילה. **קעה. כתב** השפת אמת, דלשון זה הוא לאו דוקא, שהרי חייב משום מכבה איתמר, אלא כוונתם דהיכא דבשעת מעשה 'נראה ככבוי' ולבסוף יהיה כבוי לגמרי, גרם כבוי כזה חייבין עליו. **קעו. הרא"ש** חולק וס"ל דהמסתפק מן הנר חייב מפני שממהר כבויו [ולפי זה אין הבדל בין נר של שמן לנר של שעוה, דבשניהם אסור], וראייתו היא מהא דאמרינן (שבת כט:) לא יקוב אדם שפופרת של ביצה וימלאנה שמן ויתננה על פי הנר בשביל שתהא מנטפת, והטעם הוא משום גזירה שמא יסתפק ממנו וחייב משום מכבה, והתם לא מכחיש מאור הנר כלל שהרי הנר מלא שמן, ומן השפופרת מסתפק, ועל כרחך שהטעם הוא משום שממהר הכבוי. ועיין בתפארת שמואל. **קעז. עיין** בהערה הקודמת דהרא"ש ס"ל דאסור אף בנר של שעוה. **קעח. מה** שכתבו התוס' 'אליבא דכולי עלמא' הוא משום דבלחתוך באור גופא פליגי שם במתני', דלתנא קמא אסור ולרבי יהודה מותר, ולכך קאמרי התוס' דאף רבי יהודה אינו מתיר אלא באור ולא בסכין. **קעט. צ"ל** 'שנעשה' (ג"ם). **קפ. והחידוש** הוא שכשמתקן הפתילה כדי שתהא נוחה לידלק אין בו משום תיקון כלי, מה שאין כן לקמן דאיירי כשמסיר ראש הפתילה בשעה שהיא דולקת החידוש הוא שאף על פי שמצוי להיות הנר בא לידי כבוי על ידי המחיטה, הואיל וכוונתו רק להדליק מותר (ע"פ המפרש). **קפא. תיבת** 'שרי' נראה למחוק [דהא התם נמי שרי] (ג"ם). **קפב. קושיא** זו אין כאן מקומה, שהרי מה דאין מכבין את הבקעת אינו מטעם הכנה (מהר"ם). **קפג. שם** כתבו התוס' (ד"ה מפי טעמא), דכל דבר שהוא עושה בידים לצורך מחר הוי הכנה ולכולי עלמא אסור [ורק בדבר שאינו ממש בידים כגון ביצה שנולדה, פליגי].

ההיא רבי יהודה היא:
דאית ליה 'לכם' לכל צרכיכם וזה שלא יתעשן הבית, צרכיכם הוא, וכן מפני דבר אחר, אולם - **ואנן עבדינן כרבנן** דשרו רק אוכל נפש ולכך אסור. **ואם תאמר והא אנן פסקינן לקמן דהלכה כרבי** יהודה ואם כן היה אביי צריך לפסוק דמותר לכבות הנר מפני דבר אחר. וי"ל דהא מסיק עליה דהלכה ואין מורין כן ולכך פסק אביי דאסור[קפד]. **אי נמי י"ל, דהא** דשרינן מדרשה **דלכם** פי' אף אם נאמר דרבי יהודה דריש מ'לכם לכל צרכיכם', דשרי לכבות את הנר אף מפני דבר אחר, מכל מקום בזה לא אמרינן דהלכה כמותו, אלא מה דהלכה כמותו **היינו דוקא בדבר שהוא אוכל נפש** ובזה אמרינן דהלכתא דשרי אף מכשירין, **אבל בדבר שעיקרו אינו אלא לתשמיש** בעלמא ואינו צורך אוכל נפש, כגון שמכבה את הנר בשביל שלא יתעשן הבית, וכן אם מכבה בשביל ש**לא תתעשן הקדירה**[קפה] בזה אין הלכה כרבי יהודה אלא כרבנן, **דאסור.**

דנפישא בלישה:
פירש רש"י וב"ה מתירין **משום דאמר רבי שמעון בן אלעזר** (לעיל י:) **ממלאה אשה** כל **התנור פת**, מפני שהפת נאפת יפה בזמן שהתנור מלא[קפו] וכו', ואם כן לפי רש"י נמצא דבית שמאי ובית הלל חולקים בדינו של רבי שמעון בן אלעזר, דבית שמאי לית להו דרבי שמעון בן אלעזר, ולכך אוסרים לאפות פת מרובה ביו"ט, ובית הלל אית להו דרבי שמעון בן אלעזר ולכך מתירים. ומקשים הוס', **ולא נהירא, חדא, דא"כ ה"ל לאתויי הא דרבי שמעון בן אלעזר** ולומר ובפלוגתא דרבי שמעון בן אלעזר קא מפלגי **ביון דפלוגתיה בהכי.** ועוד, דפת מרובה **לא דמי כלל לפתין גריצין**, דפתין גריצין ורקיקין דתנן במתני', קאי אגודל הפת, ואינו שייך כלל לפת מרובה ופת מועטת, **ולמאי אייתינהו הכא** לשם מה הביאה הגמ' ברייתא זו על דברי המשנה בענין פתין גריצין[קפז]. ומשום תמיהות אלו חולק התוס' על רש"י ואומר, **לכן נראה לי דפת מרובה דקאמר**, אין הכוונה בו להרבה ככרות לחם וליותר מכדי צורכו[קפח] כרש"י, אלא **היינו פתים גדולים ביותר**, ופת מרובה ופתין גריצין אמנם דומים הם, דבשניהם הכוונה היא לפתים גדולים, וזו היא המחלוקת בין בית שמאי ובית הלל, דבית שמאי אוסרים לאפות פת מרובה [שהיא כפתין גריצין כנ"ל] משום שאם נתיר לו לאפות, הרי הוא **עושה** אף **לצורך חול, הואיל ואין בו טורח כל כך** דלעשות פתים גדולים הוא קל יותר מלעשות פתים קטנים, ובית שמאי חוששים, שאם נתיר לו לאפות פתים גדולים, יבוא לאפות אף לצורך חול[קפט], ולכך אוסרים ב"ש לאפות פתים גדולים כלל. ומביאים התוס' ראיה לכך שזוהי סברת בית שמאי, **דהכי איתא בירושלמי** דטעמא דבית שמאי דאסרי לאפות פתין גריצין ואין מתירין אלא רקיקין, הוא - **מתוך שאתה מייגעו** לאפות רקיקין, **ממנע ואין עושה אלא כדי צרכו** דאותו יום, **דפת קטן יש בו טורח יותר בעריסת**[קצ] **כל אחד ואחד** ובפתים גדולים בצירא לה טירחא, שהרי לש הרבה בצק יחד. **ובין גריצין ובין רקיקין היינו כדי צורכו בלבד, וגם הן שוין בעוביין, אלא דגריצין היינו גדולות, ורקיקין קטנות הן**, ואסרי בית שמאי לאפות גריצין, משום דחיישי שמא יבוא לאפות גם לצורך חול, מאחר שאין בו טורח כל כך, ואילו רקיקין מתירין לאפות, דמפני שיש בו טורח, לא חיישינן שיאפה לצורך חול, ובית הלל אינם חוששים שמא יאפה לצורך חול, ולכן מתירין לאפות ביום טוב אפילו פתין גריצין אם הם כדי צורכו. **והא דקאמר בסמוך** לגבי פת מרובה דטעמא דב"ש האוסרים הוא **משום דקא טרח טרחא דלא צריך** אין הכוונה שבאמת הוא טורח טרחא דלא צריך[קצא], אלא הכי קאמר מתוך שעושה ככרות גדולות חיישינן דאתי למעבד יותר מצורך י"ט, ולכך אוסרים ב"ש לאפות פת מרובה כלל.

הַהִיא רַבִּי יְהוּדָה הִיא. דְּאִית לֵיהּ לְכָל צְרָכֵיכֶם וְאֶלָּא אֲנַן עַבְדִינַן כְּרַבָּנַן. וְאִם תֹּאמַר וְהָא אֲנַן פַּסְקִינַן לְקַמָּן הִלְכָה כְּרַבִּי יְהוּדָה. וְיֵשׁ לוֹמַר דְּמַסִּיק עֲלֵיהּ הִלְכָה וְאֵין מוֹרִין כֵּן. אִי נָמֵי י"ל דְּהָא דְּשָׁרִינַן מִדְּרָשָׁה דִּלְכֶם הַיְינוּ דוֹקָא בִּדְבַר שֶׁהוּא אוֹכֶל נֶפֶשׁ. אֲבָל בִּדְבַר שֶׁאֵינוֹ אֶלָּא לְתַשְׁמִישׁ בְּעַלְמָא, וְכֵן שֶׁלֹּא תִּתְעַשֵּׁן הַקְּדֵרָה אָסוּר:

[כב:] **דְּנָפִישָׁא בְּלִישָׁה. פֵּירֵשׁ רַשִׁ"י וּבַ"ה מַתִּירִין מִשּׁוּם דְּאָמַר ר"ש בֶּן אֶלְעָזָר מְמַלְּאָה אִשָּׁה תַּנּוּר פַּת וְכוּ'. וְלֹא נְהִירָא חַדָּא דְּאַ"כ הַ"ל לְאַתּוּיֵי הָא דְּרַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר קָא מִפְלְגִי בְּיוֹן דְּפְלוּגְתַּיְיהוּ בְּהָכִי, וְעוֹד דְּלָא דָּמֵי כְּלָל לְפִתִּין גְּרִיצִין, וְלְמַאי אַיְיתִינְהוּ הָכָא. לְכָךְ נִרְאֶה לִי דְּפַת מְרוּבָּה דְּקָאָמַר הַיְינוּ פָּתִים גְּדוֹלִים בְּיוֹתֵר, וְעוּשָׂה לְצוֹרֶךְ חוֹל הוֹאִיל וְאֵין בּוֹ טוֹרַח כָּל כָּךְ, וְהָכִי מְשַׁמַּע בִּירוּשַׁלְמִי מִתּוֹךְ שֶׁאַתָּה מֵיגִיעוֹ מִמְּנַע וְאֵין עוֹשֶׂה אֶלָּא כְּדֵי צָרְכּוֹ, דְּפַת קָטָן יֵשׁ בּוֹ טוֹרַח יוֹתֵר בְּעֲרִיסַת כָּל אֶחָד וְאֶחָד, וּבֵין גְּרִיצִין וּבֵין רְקִיקִין הַיְינוּ כְּדֵי צָרְכּוֹ בִּלְבַד, וְגַם הֵן שָׁוִין בְּעוּבְיִין, אֶלָּא דְּגְרִיצִין הַיְינוּ גְּדוֹלוֹת וּרְקִיקִין קְטַנּוֹת, וְהָא דְּקָאָמַר בְּסָמוּךְ מִשּׁוּם דְּקָא טָרַח טִרְחָא דְּלָא צָרִיךְ, הַכִּי קָאָמַר מִתּוֹךְ שֶׁעוֹשֶׂה כְּכָרוֹת גְּדוֹלוֹת, אֲתֵי לְמֶעְבַּד יוֹתֵר מִצּוֹרֶךְ י"ט** [ועי' תוספות פסחים לז. ד"ה וכ"ה]:

[כג.] **עַל גַּבֵּי חֶרֶס מוּתָּר. פֵּי' רַשִׁ"י מִשּׁוּם שֶׁאֵין כָּאן כְּבוּי, וְאִי מִשּׁוּם הַבְעָרָה, הוֹי הַבְעָרָה כְּלְאַחַר יָד וְשֶׁרִי לַעֲשׂוֹתָה בְּיוֹם טוֹב. וְהַר"ר יִצְחָק פֵּירֵשׁ דְּשָׁפִיר הוֹי הַבְעָרָה כְּדַרְכָּהּ וּמ"מ שְׁרִיא, דְּקַסְבַר דְּהַבְעָרָה שֶׁלֹּא לְצוֹרֶךְ שְׁרִי לַעֲשׂוֹתָה בְּיוֹם טוֹב, וְכֵן מְשַׁמַּע בִּירוּשַׁלְמִי [דְּמְשִׁילִין] מְהוּ לְאַדְלוֹקֵי נֵר שֶׁל בְּטֵלָה בְּיוֹם טוֹב, ר' יוֹסֵי אוֹסֵר וְרַבָּנָן שָׁרוּ. וְהַטַּעַם מִן דְּאָסַר סַבַּר דְּהַבְעָרָה לְחֵלֶק יְצָתָה, וְהוֹי מְלָאכָה וְאָסוּר לַעֲשׂוֹתָה בְּי"ט. וּמִן דְּשָׁרֵי סַבַּר דְּלָאו יְצָתָה, וְהַבְעָרָה שֶׁלֹּא לְצוֹרֶךְ מוּתָּר לַעֲשׂוֹתָה בְּיוֹם טוֹב וְלֹא הוֹי אָב מְלָאכָה. וְהָכִי אִי' בְּמַס' שַׁבָּת (ע.), ר' נָתָן אוֹמֵר 'לֹא תְבָעֲרוּ אֵשׁ בְּכָל מוֹשְׁבוֹתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת' מַה ת"ל, לְפִי שֶׁנֶּאֱמַר וַיַּקְהֵל מֹשֶׁה אֶת כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵלֶּה הַדְּבָרִים וְגוֹ', שֵׁשֶׁת יָמִים תֵּעָשֶׂה מְלָאכָה וְכוּ', אֶלָּא ל"ט מְלָאכוֹת שֶׁנֶּאֶמְרוּ לְמֹשֶׁה בְּסִינַי, יָכוֹל עֲשָׂאָן כּוּלָּן בְּהֶעְלֵם אֶחָד, אֵינוֹ חַייָב אֶלָּא אַחַת וְכוּ', ת"ל 'לֹא תְבָעֲרוּ אֵשׁ', הַבְעָרָה בִּכְלָל הָיְתָה וְלָמָּה יְצָאת, לְהָקִישׁ אֵלֶיהָ וְלוֹמַר לָךְ, מָה הַבְעָרָה שֶׁהִיא אָב מְלָאכָה וְחַייָבִין עָלֶיהָ בִּפְנֵי עַצְמָהּ, אַף כָּל שֶׁהוּא אָב מְלָאכָה חַייָבִין עָלֶיהָ בִּפְנֵי עַצְמָהּ, ע"כ שִׁיטַת ר' נָתָן דס"ל לְחֵלֶק יְצָאת, וְאַח"כ מִיתֵּי בְּרַייתָא, דר' יוֹסֵי סוֹבֵר הַבְעָרָה לְלאוֹ יְצָאת, כְּלוֹמַר דְּהַבְעָרָה שׁוֹנָה הִיא מִשְּׁאָר מְלָאכוֹת, וְאֵינָהּ נֶחְשֶׁבֶת לְאָב מְלָאכָה שֵׁשׁ עָלָיו כָּרֵת וְסְקִילָה, אֶלָּא לְאוֹ בְּעַלְמָא יֵשׁ בָּהּ. וְאוֹמְרִים הַתּוֹס', דר' יוֹסֵי דִּירוּשַׁלְמִי[קצה] כָּאן הָאוֹסֵר לְהַדְלִיק נֵר שֶׁל בְּטֵלָה, סוֹבֵר דְּהַבְעָרָה לְצוֹרֶךְ דִּבְעֵי הַתָּם, מְהוּ לְאַדְלוֹקֵי נֵר שֶׁל בְּטֵלָה, דְּהַיְינוּ נֵר שֶׁדּוֹלֵק שֶׁלֹּא לְצוֹרֶךְ[קצג] בְּיוֹם טוֹב. רַבִּי יוֹסֵי אוֹסֵר וְרַבָּנָן שָׁרוּ. וְהַטַּעַם שֶׁל הַמְחַלּוֹקֶת הוּא דְּמָאן דְּאָסַר סָבַר, דְּהַבְעָרָה לְחֵלֶק יְצָתָה, וְהוֹי מְלָאכָה וְאָסוּר לַעֲשׂוֹתָהּ בְּי"ט, וּמָאן דְּשָׁרֵי סָבַר, דְּהַבְעָרָה לְלָאו יְצָתָה[קצד], וְהַבְעָרָה שֶׁלֹּא לְצוֹרֶךְ מוּתָּר לַעֲשׂוֹתָהּ בְּיוֹם טוֹב וְלֹא הוֹי אָב מְלָאכָה.

על גבי חרס מותר: אוֹצַר הַחָכְמָה

התוס' יבארו מדוע מתיר רבי יהודה לעשן על גבי חרס.

פי' רש"י משום שאין כאן כבוי, דבחרס לא שייך כבוי. **ואי משום הבערה,** הוי **הבערה כלאחר יד,** כיון שאינו מבעיר מהאש עצמה אלא מהחרס שהסיקו, **ושרי לעשותה ביום טוב. והר"ר יצחק פירש דשפיר הוי הבערה,** ואף דלא הובערה מהאש ממש, אעפי"כ נקראת הבערה כדרכה, ומ"מ שריא רב יהודה, משום דקסבר דהבערה אפילו כשהיא **שלא לצורך, שרי לעשותה ביום טוב**[קצב]. **וכן משמע בירושלמי [דמשילין]** דאיתא שם, מאן דאמר שהבערה מותר שלא לצורך דבעי התם, מהו לאדלוקי נר של בטלה, דהיינו נר שדולק שלא לצורך[קצג] ביום טוב. רבי יוסי אסר ורבנן שרו. והטעם של המחלוקת הוא דמאן דאסר סבר, דהבערה לחלק יצתה, והוי מלאכה ואסור לעשותה בי"ט, ומאן דשרי סבר, דהבערה ללאו יצתה[קצד], והבערה שלא לצורך מותר לעשותה ביום טוב ולא הוי אב מלאכה. דהכי אי' במס' שבת (ע.), ר' נתן אומר 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת' מה ת"ל, לפי שנאמר ויקהל משה את כל עדת בני ישראל אלא הדברים וגו', ששת ימים תעשה מלאכה וכו', אלו ל"ט מלאכות שנאמרו למשה בסיני, יכול עשאן כולן בהעלם אחד, אינו חייב אלא אחת וכו', ת"ל 'לא תבערו אש', להקיש אליה ולומר לך, מה הבערה שהיא אב מלאכה וחייבין עליה בפני עצמה, אף כל שהוא אב מלאכה חייבין עליה בפני עצמה, ע"כ שיטת ר' נתן דס"ל לחלק יצאת, ואח"כ מייתי ברייתא, דר' יוסי סובר הבערה ללאו יצאת, כלומר דהבערה שונה היא משאר מלאכות, ואינה נחשבת לאב מלאכה שיש עליו כרת וסקילה, אלא לאו בעלמא יש בה. ואומרים התוס', דר' יוסי דירושלמי[קצה] כאן האוסר להדליק נר של בטלה, סובר דהבערה

ציונים והערות

קפד. ועיין בט"ז (סימן תקיג סק"ג) שכתב, דמשום הכי השיב לו אביי בתחילה דאפשר בבית אחר, ויכול לעשות מחיצה וכו', ולא השיב לו מיד דאסור, דמעיקר הדין מותר ורק אין מורין כן. **קפה. המהרש"א** והמהר"ם שי"ף העירו, דכדי שלא תתעשן הקדירה צורך אוכל נפש הוא ואמאי אסור [וכן כתב המרדכי דכדי שלא תתעשן הקדירה הוי ממש אוכל נפש ואפילו רבנן דרבי יהודה מודו דמותר]. והמאירי פירש, דכדי שלא תתעשן הקדירה לא נחשב צורך אוכל נפש מפני שאין הכבוי לצורך תקון המאכל אלא כדי שלא יתקלקל. והרשב"א כתב, דשלא תתעשן הקדירה אין הכוונה שלא יתעשן המאכל אלא הכלי עצמו. **קפו. שתנורים** קטנים היו, ומדביקין פת בדפנות, ומתוך שהוא מלא מתמלא חללו ואין מקום לחמימותו להתפשט והפת נאפית יפה (רש"י שם). **קפז. מהר"ם. קפח. מהרש"ל. קפט. התוס'** סוברים דזה ודאי שבית שמאי מודים לדינו של רבי שמעון בן אלעזר דממלאה אשה כל התנור פת ואפילו לצורך חול מפני שהפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא, אלא דבית שמאי חוששים שאם יאפה פתין גריצין שהוא טורח קל, יבוא לאפות לצורך חול בשני תנורים, וזה ודאי אסור (ע"פ המהר"ם ש"ף). **קצ. צריך** לומר 'בעריכת' (גליון המיוסד). **קצא. הוקשה** לתוס', דבשלמא לרש"י דאירי שאופה הרבה ככרות, שפיר קאמר 'משום דקא טרח טרחא דלא צריך', שהרי בודאי כשאופה הרבה ככרות הרי הוא לצורך חול וטרח טרחא דלא לצורך יום טוב, אולם לפי מה שכתבו התוס' דסברת בית שמאי היא רק דחיישינן דילמא אתי למעבד יותר מצורך יום טוב, אם כן מאי קאמר 'משום דקא טרח טרחא דלא צריך' הלא אינו ודאי שיעשה כן. ותירצו דאין הכי נמי דהכי קאמר, דחיישינן שמא יעשה יותר מצורך יום טוב. **קצב. ולעיל** ששאל רב נחמן את רב הונא, מדוע אמר שאסור לעשן מפני שמכבה ולא אמר מפני שמבעיר, צריך לומר, שהוא ידע שרב הונא סבירא ליה דהבערה לחלק יצתה, דהא אם סבירא ליה דהבערה ללאו יצתה, אין כל איסור להבעיר אפילו שלא לצורך כדאמרינן הכא (מהר"ם ש"ף). **קצג. קרבן** העדה שם. ובגליוני הש"ס הביא בשם הרשב"א, דנר של בטלה פירושו, נר שאינו צריך לו אלא לכבוד בעלמא. **קצד. הב"ח** גורס, 'ומאן דשרי סבר דללאו יצתה ולא הוי אב מלאכה, והבערה שלא לצורך מותר לעשות ביום טוב, ומיהו כן האוסר להדליק נר של בטלה, סובר דהבערה ללאו יצתה, אלא וכו'. **קצה. ר'** יוסי זה אינו ר' יוסי התנא, שהרי ר' יוסי התנא סובר דהבערה ללאו יצתה, אלא צריך לומר שהוא אמורא (רש"ש).

לחלק יצתה, והרי היא מלאכה ככל המלאכות ולכך אסורה, ורבנן המתירים להדליק נר של בטלה, סבירא להו דהבערה ללאו יצתה, ואינה נחשבת לאב מלאכה בשבת, ולפיכך ביום טוב הותרה לגמרי ואפילו שלא לצורך, וזה מה שפירש הר"ר יצחק, דטעמו של רב יהודה המתיר לעשן ע"ג חרס, הוא מפני דסבר דהבערה מותרת אפילו שלא לצורך[קצו].

ומיהו[קצז] התם בירושלמי קאמר, לא תאסור ולא תשרי שאין למחות במי שמדליק, אולם מלכתחילה אין להתיר. ומכאן יש ליזהר מלעשות הבערה שלא לצורך, כדקאמרינן בירושלמי לא תאסור ולא תשרי. ואומרים התוס', דאף שיש שיטה בירושלמי המתירה הבערה שלא לצורך - מ"מ עישון על גבי גחלת אסור, לפי שיש כבוי עם הבערה, דזאת לכולי עלמא האי לא שרי, הואיל דאין זה דבר השוה לכל נפש, דעשון פירות אינו דבר השוה לכל נפש, אלא אך לעשירים בלבד דרגילים בכך, ולפיכך לא הותר בו כבוי. ואפי' למאן דשרי הבערה שלא לצורך כלל בירושלמי, היינו אותו מאן דאמר דס"ל דהבערה ללאו יצאת, היינו לפי שישנו פעמים שהיא לצורך אוכל נפש[קצח], שהרי הבערה בדרך כלל משמשת לצורך אוכל נפש, ולפיכך התירו בו אף דבר שאינו לצורך אוכל נפש כמו להדליק נר של בטלה, אבל כבוי, דלעולם אינו משמש לצורך תקון אוכל נפש[קצט], ודאי אסור לכולי עלמא בי"ט. ורבא דשרי עישון אף על גבי גחלת, אין זה משום שסובר שמלאכת כבוי הותרה אפילו שלא לצורך כמו הבערה, אלא היינו משום דחשיב ליה לעשון פירות, דבר השוה לכל נפש, משום דאם היו עשירים אמנם צריכין הן לכך.

ומכאן יש ליזהר מלעשות הבערה שלא לצורך כדקאמרינן בירושלמי לא תאסור ולא תשרי. ומכל מקום על גבי גחלת אסור, לפי שיש כבוי עם הבערה, דלכולי עלמא האי לא שרי הואיל דאין זה דבר השוה לכל נפש, ואפי' למאן דשרי הבערה שלא לצורך כלל בירושלמי, היינו לפי שישנו פעמים לצורך אוכל נפש, ודאי אסור לכולי עלמא בי"ט, ורבא דשרי אף על גבי גחלת, היינו משום דחשיב ליה דבר השוה לכל נפש, דאם היו עשירים צריכין הן לכך:

תליסר אלפי עגלי הוה מעשר רבי אלעזר בן עזריה וכו':

התוס' יבארו היאך היה ראב"ע יכול לעשר מעשר בהמה.

ותימה, והא ר' אלעזר בן עזריה היה אחר חורבן הבית טובא, והראיה, דהא רבן גמליאל היה נשיא קודם ר' אלעזר בן עזריה[ר]. ורבן גמליאל עצמו היה נשיא לאחר חורבן הבית. והראיה, דהא רבן יוחנן בן זכאי שהיה נשיא לפני רבן גמליאל, מצינו בו שהיה עושה תקנות מיד לאחר חורבן הבית, משום דרבן גמליאל לא הגיעו ימיו להיות נשיא, דכשנהרג אביו רבן שמעון בן גמליאל הזקן, היה רבן גמליאל בנו קטן[רא] כדאמר (ר"ה ג.) משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה וכו', ואם כן רבן יוחנן בן זכאי היה נשיא לאחר חורבן הבית, ואח"כ רבן גמליאל ור' אלעזר בן עזריה, ור' אלעזר בן עזריה לא היה כי אם בן שמונה עשר שנה כשהיה נשיא[רב], ונשיאותו לאחר החורבן היתה, וקשה, דהא אמרינן בבכורות (דף נג.), דלאחר חורבן נתבטל כל מעשר בהמה[רג] וא"כ היאך היה ר' אלעזר מעשר, ואין לומר שהיה מעשר עוד בזמן הבית, שהרי לפי החשבון דלעיל, שלאחר החורבן היה רבן יוחנן בן זכאי נשיא, ולאחריו רבן גמליאל, ולאחריו ר' אלעזר שהיה אז בן שמונה עשר שנה, נמצא דבזמן הבית היה לכל היותר בן י"ד או בן ט"ו שנה[רד], ואם כן מאי קאמר 'דהוה מעשר כל שתא ושתא', דמשמע שעשה כן כמה וכמה שנים. וי"ל דמעשר בהמה לא נתבטל לאלתר, כי אם לאחר זמן, דרק לאחר כמה שנים, כשראו חכמים שבאים לידי תקלה, בטלו למעשר בהמה, ולכך יתכן אמנם דר' אלעזר היה מעשר. אי נמי היה ר' אלעזר מעשר כמה שנים קודם החורבן, ואף שהיה אז קטן, מ"מ אפוטרופוס של רבי אלעזר בן עזריה שהיה בימי הבית היה מעשר. אי נמי מאי דקתני דהוה מעשר, לאו דוקא מעשר בהמה, אלא שהיה נותן למלך בכל שנה, העשירית מבהמותיו[רה].

ושלוש מחלוקות בדבר מר סבר גזרינן קרצוף וכו':

פי' ר"י, דהלכה כרבי שמעון שמתיר דבר שאינו מתכוין, ולכך קירוד מותר, ואומרים התוס', דדוקא במגררת של עץ דאין עושה חבורה מותר, אבל במגררת שלנו[רו] שהן של ברזל, בזה כ"ע מודו דאסור, דפסיק רישיה ולא ימות הוא, כלומר שודאי יכשל באיסור, שהרי תולש שערות[רז] ובכך לכו"ע אסור.

משום שלושה כלים:

פי', **ואם נטמא זה לא נטמא זה**[רח], ואפילו אם ארעה הטומאה בשעת מלאכה שהן כולן יחד, אין טמא אלא אותו חלק שאירע בו הטומאה, והטעם, הואיל וכל אחד ראוי למלאכה בלבדו. ולא דמי למספרים של פרקים[ריט] ואזמל של רהיטני[ר], שאם נטמא חלק אחד מהם נטמא אף השני, ואפי' שהם עומדים להתפרק, משום דהתם הם מחוברים יותר בשעת מלאכה, ומשום כך נחשבים הם לכלי אחד, וכשנטמא זה נטמא אף זה.

משום כלי כברה:

פירש רש"י, שאותה אמצעית אע"ג שהיא של עץ ואין לה בית קבול, שהרי אין נשאר בה כלל - שאבק הפלפלין יורד הוא

ציונים והערות

קצו. עי' ברש"ש שמעיר, שלפנינו בירושלמי ליתא פלוגתא דר' יוסי ורבנן, וגם ליתא שם הא דהבערה לחלק יצאת או ללאו יצאת, וגירסתינו חזקיה אמר אסור, מתניתא פליגא על חזקיה לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, ביום השבת אי אתה מבעיר אבל מבעיר את ביו"ט. ועי' בפנ"י שמתקשה מאוד בדברי התוס', שאם תוס' רצו להביא את הירושלמי כדי להתיר הבערה אפי' שלא לצורך כלל, ומן הטעם דהבערה ללאו יצאת, הרי פשוט במס' שבת ובכל הש"ס, דקיי"ל כמ"ד הבערה לחלק יצאת, וכסתמא דמתני' דמני ליה בהדי אבות מלאכות עיי"ש. **קצז. דלפי** הסבר התוס' בטעמו של רב יהודה הוא, משום דמתיר נר של בטלה, נהי דאין נוגע לנו להלכה לענין הא דמיירי בה רב יהודה לעשן על גבי חרס, דאנן פסקינן כרבא דעל גבי גחלת נמי מותר, מ"מ חששו התוס' שנלמד מזה היתר להדליק נר של בטלה, לכן כתבו התוס' שלא נסמוך על זה. **קצח. הקשה** רבי עקיבא איגר, הלא יכלו התוס' לומר בפשטות דשאני הבערה מכבוי, דהבערה ללאו יצאת מה שאין כן מלאכת כבוי, דהוי ככל שאר מלאכות שחייבין עליהן סקילה וכרת ואסורין אף ביום טוב, ונשאר בצריך עיון. ועי' ברש"ש שבת עג. ד"ה המכבה והמבעיר. **קצט. עיין** במהר"ם שי"ף שהקשה, דהא בשרא אגומרי הוה שפיר כבוי לצורך תקון אוכל נפש. **ר. כדאיתא** במסכת ברכות (מ:), דלאחר שציער רבן גמליאל את רבי יהושע, העבירוהו מנשיאותו והעמידו את רבי אלעזר בן עזריה תחתיו. **רא. כן** מביא בסדר הדורות בערך ר' גמליאל דיבנה בשם ספר עשרה מאמרות, וע"ש מה שמביא עוד שיטות בזה. **רב. כדאיתא** במסכת ברכות (כח.) שבאותו היום שמינוהו לנשיא היה בן שמונה עשר שנה, ונעשה לו נס ונהיו שערותיו לבנות כדי שיראה כזקן. **רג. וזאת** משום שלא היתה להם אפשרות להקריב, והיו צריכים לחכות עד שיפול מום בקרבן, והיו באים לידי תקלה דגיזה ועבודה, או שהיו שוחטין אותו בלא מום (רמ"י שם). **רד. ע"פ** התוס' בשבת (נד:) ושם ביארו יותר, דרבן יוחנן בן זכאי משך נשיאותו לכל הפחות שנה או שנתים, דהרי איתא דכמה תקנות תיקן משחרב בית המקדש, ואחריו רבן גמליאל היה נשיא שנתים או שלוש קודם רבי אלעזר בן עזריה, שהרי במעשה המובא במסכת ברכות שציער את רבי יהושע [שבגין זה העבירוהו מנשיאותו], איתא שאמרו שם בהאי מעשה 'אשתקד ציעריה רבן גמליאל במעשה דרבי צדוק', וקודם לכן 'ציעריה בתקנת המועדות', הרי שהיה נשיא כמה שנים, ואם כן רבי אלעזר בן עזריה שהיה אחריו נשיא כשהוא בן שמונה עשרה שנה, מוכרחים לומר דבזמן החורבן היה לכל היותר בן י"ד או בן ט"ו שנה. **רה. עיין** בתוס' בכורות (שם), שדחה את שני התירוצים האחרונים. **רו. כתב** המהרש"א, דמה שמחלקים התוס' בין מגררת של ברזל למגררת של עץ, זהו רק במגררת 'שלנו', דבשלנו, של ברזל תולש שערות, אבל במגררת שלהם ודאי דאף מגררת של ברזל שרי, דהא קירוד הוא בשל ברזל (כמ"ש רש"י נמפני' ד"ה ומקרדין), ופסקינן כרבי שמעון וכרבי אלעזר בן עזריה דמתירין. **רז. ובשיטה** מקובצת כתב, דפסיק רישיה הוא אף לענין עשיית חבורה. **רח. רש"י** מפרש, שאף על פי שנתפרק חלק אחד, מכל מקום השאר טמא. וכן פירש הרמב"ם בפירוש המשניות. **רט. הם** מספריים העשויים משני חלקים, ובשעת מלאכה הם מחוברים, ולאחר מכן מפרקים אותם. **ריא. כמין** סכין המחוברת לבית יד של עץ, ולאחר מלאכה מפרקין אותה מהבית יד.

לתחתונה, **מכל מקום גזרו עליה משום ארוג**, מפני שהוא דומה לבגד ארוג המקבל טומאה מן התורה. ומקשה התוס׳ על רש״י, **ולא נראה** פירושו, משום **דלא שייך ארוג במעשה של עץ כי אם בצמר ופשתים**[ריא], דשל עץ אינו דומה כלל לבגד ארוג, ולא שייך כלל למיגזר ביה משום בגד ארוג. ולכן **נראה לפרש**, דבכברה דגזרינן היינו **בכברה**[ריב] **של סלתות**, כברה העשויה לנפות סולת, דקאמר עליה בירושלמי, **כברות**[ריג] **של סלתות טמאה, משום שיש עליה תורת כלי**, כלומר שיש לה בית קבול **שמקבלת הסובין שאינן יכולין לצאת דרך נקבים** הקטנים, שדרכן יוצאת רק הסולת, ומשום שיש לה בית קבול, טמאה היא ככל כלי עץ שיש לו בית קבול. **והא דקאמר** דטמאה **משום כלי כברה, ולא קאמר** דטמאה היא **משום** דאית לה **בית קבול**, ומבארים התוס׳ דה״ק, **משום תורת קבול כלי כברה**, דהחידוש הוא **דחשיב קבול שלה** מה שמקבלת הסובין, כבית קבול גמור על אף דיש בה נקבים, **וטמאה כדפי׳.**

עגלה של קטן:

פירש הקונטרס, דאיירי בעגלה שהקטן יושב בתוכה, ולא נהירא, דמאי קא משמע לן במה שאמר דטמאה משום מדרס, פשיטא דטמאה, הא אין לך כלי מיוחד למדרס גדול מזה[ריד]. **לכך נראה לי, דהיינו כלי שעושין לקטנים להתלמד להלוך, והיא עומדת על שלושה אופנים ואוחז בה בידיו**[ריה], **והיא מתגלגלת לפניו תמיד, והחידוש הוא דכהאי גוונא נחשב למדרס ומיטמא**[ריו].

הדרן עלך יום טוב

מקום גזרו עליה משום ארוג. ולא נראה דלא שייך ארוג במעשה של עץ כי אם [בצמר ופשתים. ונראה לפרש] בכברה של סלתות, דקאמר בירושלמי כברות של סלתות טמאה משום שיש עליה תורת כלי שמקבלת הסובין שאינן יכולין לצאת דרך נקבים. והא דקאמר משום כלי כברה ולא קאמר משום בית קיבול, ה״ק משום תורת קבול כלי כברה, דחשיב קבול שלה כדפי׳:

עגלה של קטן. פירש הקונטרס שהקטן יושב בתוכה. ולא נהירא דמאי קא משמע לן פשיטא הא אין לך כלי מיוחד גדול מזה. לכך נראה לי דהיינו כלי שעושין לקטנים להתלמד להלוך, והיא עומדת על שלשה אופנים, ואוחז בה בידיו, והיא מתגלגלת לפניו תמיד:

הדרן עלך יום טוב

ציונים והערות

ריא. והכי תנן במסכת כלים (פרק מ): הבגד מטמא משום חמשה כלים, השק משום ארבעה, העור משום שלושה, העץ משום שנים, כלי חרס משום אחד. כלי חרס מטמא משום כלי קבול, מוסיף עליו העץ שהוא מטמא משום מושב, מוסיף עליו העור שהוא מטמא משום אהל, מוסיף עליו השק שהוא מטמא משום ארוג, מוסיף עליו הבגד שהוא מטמא משום שלוש על שלוש. אלמא אין ארוג נוהג אלא בשק ובבגד, ולא בעץ (תוספות רי״ד). **ריב. משום** כברה של סלתות (כן גורס המהרש״ם). **ריג. צריך** לומר ׳כברה׳ (מכתם מנוח). **ריד. כתב** הרשב״א, דהחידוש הוא דלא תימא כיון שאין עושין אותה אלא לשחק בעלמא אין זה עיקר מדרס, וכמו ספינה דאמרינן בשבת (פג:), דטהורה ואינה מטמאה מדרס, משום דאין עיקרה עשויה אלא לעבור בה ממקום למקום. **רטו. עיין** בתוספות יום טוב שכתב, דכן משמע מהגמ׳, דאמרינן ׳עגלה של קטן טמאה מדרס דהא סמיך עלויה׳, ואי כרש״י ׳יושב עליה׳ מיבעי ליה. **רטז. עיין** ברשב״א שכתב, שהקא סלקא דעתך היתה שאין כאן הנאת מדרס.

אוצר החכמה
אתר 19/08/2018

אין עדין דגים מן הביברין וכו':

יבאר מה הטעם לאיסור צידה ביו"ט.

פירש רש"י דמה שאסרו לצוד ביו"ט, אע"ג דמלאכת אוכל נפש מותר לעשותה ביו"ט, הוא משום דמה שהתירה התורה לעשות מלאכה לצורך אוכל נפש, **היינו דוקא** מלאכות, **כגון בשול ואפייה ושחיטה, דאי אפשר** שיהיו כראוי כשנעשים מערב יום טוב, דהרי יותר טוב פת פת שנאפתה ביו"ט, שהיא חמה, מזו הנאפית בעיו"ט שהיא צוננת, וגם בשול בי"ט ושחיטה הרי הם מותרים, מפני שאינו ראוי לעשותו מעיו"ט שמא יפריה, אבל צידה אסור ביו"ט, שהרי אפשר לצודו מערב יום טוב ויניחנו במים במצודתו, ולא ימות ולא יסריח ומשום כן לא הותר לצודו[א].

ולא נהירא, (כדמפרש) [כדפרישית[ב]] בריש מכילתין, (דף ג. וסס) **גבי גזרה שמא יתלוש,** ומבואר שם **דאין** לחלק בדין עשיית מלאכת **אוכל נפש, בין היכן דאפשר לעשותו מערב יום טוב** להיכן **דאי אפשר, אלא דוקא** בדין עשיית המכשירין שלו יש חלוק[ג]. **ולכך** חולק התוס' על רש"י ואומר ונ"ל כפר"ח **[רבינו נתנאל]** מקינו"ן שפירש לעיל **[דף ג. סד"ה גזרה]** דהאיסור לצוד ביו"ט משום דדמי לקצירה הוא, שמנתקו לדג ממקום מחייתו, ומתיבת 'אך' ילפינן דלא הותרה קצירה ביו"ט[ד].

ואין נותנין לפניהם מזונות:

יבאר מה הטעם שאסור ליתן מזונות לפני דגים.

פירש רש"י דהטעם שאסור ליתן לפניהם מזונות, הוא משום **דאין** הדגים תלויים **במזונותן עליו, דהם אוכלים** את **העשב הנמצא במים, וגם לפעמים אוכלים עפר,** וכן דרכם של הדגים הגדולים להיות **אוכלים** את **הקטנים,** ולכן מזונותיהן מצויים להם, ומשום כך לא התירו ליתן לפניהם מזונות, שזהו טירחא שלא צריכא[ו], מה שאין כן בחיה ועוף בימי הגשמים, וכן בקיץ במקום דריסת רגלי אדם, שאין מזונותן מצויים להם, ומשום כן מותר ליתן לפניהם[ז]. **ואפילו למאן דשרי** לעשות מלאכת אוכל נפש לצורך כלבים, ויליף לזאת **מ'אך אשר יאכל לכל נפש'** (שמות יג) דמלכל נפש משמע לרבות **דאפילו** לצורך נפש **בהמה** הותרה מלאכה[ח], **מכל** מקום מודה הוא שלדגים **לא** הותרה, **הואיל ואין מזונותן עליך** וכמבואר שם שכל היתרו הוא דווקא למי שמזונותן עליו.

[כג:] **אין צדין דגים מן הביברין וכו'. פירש רש"י דאע"ג דאוכל נפש מותר, היינו דוקא כגון בשול ואפייה ושחיטה דאי אפשר מערב יום טוב דיותר טוב פת חמה וגם בשול בי"ט ושחיטה שמא יסריח, אבל צידה אפשר לצודו מערב י"ט ויניחנו במים במצודתו ולא ימות. ולא נהירא, כדמפרש בריש מכילתין (דף ג. וסס) גבי גזרה שמא יתלוש דאין לחלק באוכל נפש בין אפשר לעשותו מערב יום טוב לאי אפשר, אלא דוקא במכשירין יש חלוק. לכך נ"ל כפר"ח מקינו"ן שפירש לעיל [דף ג. סד"ה גזרה] משום דדמי לקצירה:**

ואין נותנין לפניהם מזונות. פירש רש"י דאין מזונותן עליו דהם אוכלים עשב הנמצא במים וגם פעמים אוכלים עפר וגדולים אוכלים הקטנים. ואפילו למאן דשרי מאך אשר יאכל לכל נפש (שמות יג) **דמשמע אפילו בהמה, מכל מקום דגים לא הואיל ואין מזונותן עליך. ותימה, דבגמרא פריך ורמינהי ביברין של חיה ועוף אין צדין וכו' ומשני כאן בביבר קטן כאן בביבר גדול. והשתא, תינח מצידה לצידה תרצת שפיר אלא מזונות מאי תרצת, דבמתני' אמרי' ונותנין לפניהם מזונות והתם אמרי' אין נותנין לפניהם מזונות. לכך נראה לי דהא תליא בהא, אי צידה מותרת מותר נמי ליתן לפניהם מזונות, והכי פירושו, אין צדין דגים מן הביברין וכו' ואין נותנין לפניהם מזונות גזרה שמא יצודם, דהא צידה שלהן אין מותרת ביום טוב. והשתא כשמתרץ בגמרא מצידה, ממזונות נמי ניחא דהא בהא תליא. ומכל מקום קשיא, דמשמע הכא דהיכא דצידה שלהן אסורה אפילו לזרוק להם מזונות אסור, ובפרק מי שהחשיך** (שבת דף קנה: וסס) **קאמר גבי דברים שאסור ליקח מהן, למשדא קמייהו שפיר דמי. ויש לומר, דהתם מיירי בשבת דחמיר דאוכל נפש אסור ולא שייך למגזר שמא יקח מהן, אבל הכא מיירי ביום טוב דאוכל נפש מותר גזרינן דלמא כשיתן להם מזונות שמא יצוד מהם:**

ותימה, **דבגמרא** (להלן כד.) **פריך** על מה שהתירה המשנה לצוד חיה ועוף מן הביברין וליתן לפניהם מזונות ורמינהי. **ביברין של חיה ועוף אין צדין** מהם ביו"ט ואין נותנין לפניהן מזונות וכו'. **ומשני, כאן בביבר קטן** שצדין ממנו, כיון שאינו מחוסר צידה, **וכאן בביבר גדול** שהוא מחוסר צידה. **והשתא,** לרש"י, דטעם האיסור בנתינת מזונות, הוא משום שאין מזונותן עליך, **תינח מצידה לצידה תרצת שפיר, אלא מזונות מאי תרצת,** דהרי **במתני' אמרי** לגבי חיה ועוף **ונותנין לפניהם מזונות, והתם אמרי' שאין נותנין לפניהם מזונות** והרי גם כשהם מחוסרין צידה אכתי הוו מזונותן עליך, ולרש"י אמאי אין נותנים לפניהם מזונות[ט]. **לכך נראה לי, דהא תליא בהא דאי** אמרינן **דצידה מותרת, מותר נמי ליתן לפניהם מזונות,** ואם הצידה אסורה, אסור נמי ליתן. **והכי פירושו, אין צדין דגים מן הביברין** וכו', משום איסור צידה, וגם **אין נותנין לפניהם מזונות** משום **גזרה שמא** מתוך כך **יצודם,** והצדם חייב, **דהא צידה שלהן אין מותרת ביום טוב. והשתא, כשמתרץ בגמרא** את הסתירה שבין הברייתא למשנה **מצידה, ממזונות נמי ניחא,** כדנתבאר **דהא בהא תליא'.**

ומכל מקום קשיא, דמשמע הכא לפרושינו **דהיכא דצידה שלהן אסורה, אז אפילו לזרוק להם מזונות לבד, נמי אסור,** ואילו **בפרק מי שהחשיך,** (שבת דף קנה:) קאמר לחד תי' בגמ' שם לגבי **הדברים[י] שאסור** ליקח מהן משום צידה, דהיינו יוני שובך, ואמרינן שם, דמכל מקום **למשדא** אוכל קמייהו **שפיר דמי,** ולא גזרינן שמא יבוא לצודם. **ויש לומר, דהתם מיירי בשבת דחמיר** מיו"ט, דגם מלאכת **אוכל נפש אסור** בו, ומשום כך **לא** שייך **למגזר** בו **שמא** יקח מהן, שהרי אינו יכול לשוחטו ולבשלו, **אבל הכא דמיירי ביום טוב דאוכל נפש** מותר בו, לכן אסור בו ליתן להם מזונות **דגזרינן דלמא כשיתן להם מזונות שמא יצוד מהם.**

כל היכא דנפלי טולא מן הכתלים:

רב אשי אמר זאת בסתמא ולא פירש באיזה גובה כתלים איירי, זאת משום ששיעור **גובה'[יב]** קבוע היה **להם בכתלים של ביברין,** ולכך לא ראה צורך לפרשם.

[כד.] כל היכא דנפלי טולא מן הכתלים. ושיעור היה להם גובה בכתלים של ביברין:

ציונים והערות

א. הרא"ש הבין מדברי רש"י שכוונתו שכל דבר שאפשר לעשותו מעיו"ט, שאיסורו הוא מדאורייתא. והר"ן נסתפק בשיטתו ועיין לקמן בהערות מ"ש מזה. **ב. כן** הגיה הרש"ש. **ג. ובישוב** שיטת הרש"י כתב המגיני שלמה וכן השפ"א, שכוונת רש"י היא שמכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט אסורים רק מדרבנן ומה שלא מצינו חילוק הוא מדאורייתא. ומה שהקשה הר"ן דאם כן, היכא שלא עלתה מצודתו מעיו"ט לישתרי לצוד וכן בפירות שאינם טובים מעיו"ט, כתב המג"ש שכיון שרוב צידות וקצירות אפשר לעשותם מעיו"ט, לא פלוג רבנן ואסרום. **ד. כן** איתא שם בתוס', והוגה בגליון. **ה. בפסוק** כתוב, 'אך אשר יאכל לכל נפש'. כן כתבו שם התוס' בשם הירושלמי. ומבואר בר"ן בפירקין מן הירושלמי, שיש שם ג' מיעוטים 'אך' 'הוא' ו'לבדו' למעט גם טחינה והרקדה. ועוד טעם הביא שם הר"ן בתוס' מן ירושלמי, דילפינן מסמיכות פרשת היתר מלאכת אוכל נפש ביו"ט לפסוק ושמרתם את המצות, שכל ההיתר במלאכת אוכל נפש הוא רק במלאכות הנעשים בפת מלישה ואילך, לאפוקי קצירה טחינה והרקדה. ועיי"ש בירושלמי את הנפק"מ שבין שני הפירושים. ועיין עוד בר"ן וברא"ש ביאור נוסף בגדר המלאכות שלא הותרו ביו"ט ואם הם מדאורייתא או מדרבנן. **ו. כן** ביארו הראש יוסף. **ז. ולפי** טעם זה יצא, שגם היכא שהדגים נצודים כבר מעיו"ט ומונחים במצודתם אסור ליתן לפניהם מזונות, וכן להיפך אם אין שם עשבים או שיש שם רק דגים קטנים מותר ליתן לפניהם מזונות. וכן יהיה בחיה. כן כתב בשיטת רש"י הב"ח בהל' יו"ט סי' תצ"ז. והרש"י בשבת (קו:) והביא כן הר"ן בשם הירושלמי כתבו שהטעם שאסור ליתן לפניהם מזונות הוא משום שאסור לטרוח ביו"ט לצורך דבר המוקצה ולפי"ז בדגים גם אם אין להם מזונות יאסר ליתן להם. ועיין בפנ"י המיישב את הסתירה שבין דברי רש"י כאן ובשבת. **ח. צ"ע** כוונתם שהרי כאן איירי בנתינת מזונות שאין בו עשיית מלאכה וא"כ גם כשאין מזונותן עליך שרי, ועוד דכיון דאין כאן עשיית מלאכה, א"כ אפילו למאן דסבר דלאו נפש בהמה במשמע ואסור לעשות בשבילם מלאכה הכא שרי. וביאר המהר"ם, שרש"י הבין שהמשנה האוסרת להכין להם אוכל איירי באיסורים דאורייתא, או שבא להוציא מביתו לביברין שהינם כרמלית, ולכן אמר שגם למ"ד דנפש בהמה במשמע דלשיטתו מותר לעשות מלאכה לצורכם, מ"מ מודה הוא שבאין מזונותן עליך אסור כדאיתא התם. אך עדיין צ"ע דבפוסקים מבואר דגם ללא עשיית מלאכה אסור ליתן לפניהם. ועיין בגנזי יוסף שכוונת רש"י הוא לבאר במכל שכן היינו שלמ"ד דאפילו נפש בהמה במשמע שצריך להיות כ"ש שכאן מותר ואפ"ה אסור משום שאין מזונותן עליך ואפילו במלאכה שאינה דאורייתא. **ט. ולפי** מה שכתב רש"י בשבת והובא לעיל, מיושב שפיר קושית התוס', דכשאסור לצודם הרי הם מוקצה ולכן אסור ליתן לפניהם מזונות. וכתבו המגיני שלמה והשפ"א ליישב את שיטת רש"י כאן, שזהו כוונת הרש"י במה שהוסיף שאפי' למ"ד דאפילו נפש בהמה במשמע אסור ליתן, והיינו שרוצה לומר שגם בשמזונותן עליך שמותר ליתן לפניהם, הוא דווקא לפי שיטתו, אבל להסובר דלאו נפש בהמה במשמע גם במזונותן עליך אסור, [וביחוד שהוא כן לפי ביאור המהר"ם שהובא לעיל, שהמשנה כאן איירי לענין מלאכות דאורייתא], וא"כ יש לומר שריה"ג ור' עקיבא שנחלקו בזה, אלו הם התנאים החולקים כאן בברייתא ובמשנה, ולא כתבה זאת הגמ' משום שכבר הובאה מחלוקתם בסוף הפרק הקודם. **י. והרש"י** לא פירש כן דלשיטתו אזיל כמו שנתבאר בתוס' הקודם, שהוא סובר שאיסור צידה ביו"ט הוא מדרבנן, ואין גוזרים גזירה לגזירה. וכמו שמבואר בתוס' לקמן כד בד"ה ותניא. שפ"א. **יא. אולי** כוונת התוס' ל'דבורים' הכתובים שם במשנה. **יב. תוקן** ע"פ הג' הב"ח.

כל שאומר הבא מצודה ונצודנו כו':

יבאר האם השיעור של רב יוסף, הוא כשיעורו של רב אשי או לא.

וא"ת והרי אמרינן לעיל שיעור אחר בגודלו של הביבר, ומדוע פירש כאן רב יוסף שיעור חדש. **ופירש הקונטרס, דאידי ואידי חד שיעורא הוא,** ורב יוסף בא רק לפרש את אותו השיעור באופן אחר. ודוחק הוא לומר כן. **דאם כן** הוא, **אמאי מפרש אותו** רב יוסף **פעם אחרת, והלא** כבר **פירש לעיל היכי דמי ביבר גדול** וכו' ולא היה צריך לבאר יותר מכך".

לכך נראה לי, דלעיל מיירי בשיעור גודל הביבר לענין צידת בהמה וחיה, **והכא מיירי** על שיעורו של הביבר, כשמדובר **בצידת עופות,** דאז יש לביבר שיעור אחר מן בברים דבהמה וחיה. **ואע"ג דלעיל** כבר **קאמר** לגבי צידת עופות **הא בביבר מקורה** - שבו מותר לצוד ובשאינו מקורה אסור, **מכל מקום עדיין לא פירש** את **שיעור הביבר בכמה** הוא נחשב **שלא הוי מחוסר צידה,** ובכמה נחשב כמחוסר, ואהח19/06/2018מר רב יוסף שתלוי בכך האם אומר הבא מצודה ונצודנו או לאו"ד. **והשתא ניחא דפריך עלה מאווזין ותרנגולין,** ולא הקשה כן על רב אשי, שהרי רב אשי דיבר על בהמה וחיה שלהם יש שיעור אחרט.

ותניא הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות פטור:

יבאר מנלן, שרשב"ג אוסר במחוסר צידה לצוד מדאורייתא.

ואם תאמר, והא קיימא לן דכל הפטורי דנקטו בדיני **שבת,** הדין בהם דאמנם אם עשאן **פטור** הוא מחטאת, **אבל אסור מדרבנן** לעשותם. וא"כ אפשר לומר דמתניתין היינו רשב"ג האוסר במשנה לצודם, **נמי מודה דאם עבר וצדם פטור** עליהם, **אבל אסור** הוא **מדרבנן,** ואינו חולק על הברייתא. **ויש לומר, דלפי מה שפירשתי במתניתין** יהיה **ניחא,** והיינו מה שנתבאר, דהא דגזרינן שאסור ליתן לפני המחוסרים צידה מזונות, הוא משום גזירה **שמא** מתוך כך **יבא לצוד** מהן. **דאם כן** הוא טעם האיסור, **על כרחך צריך לומר דאסור מן התורה לצודם, דאם אינו אסור אלא מדרבנן, לא הוה גזרינן** לאסור **ליתן מזונות משום שמא יצודם,** דא"כ הוי ליה גזירה לגזירה ואין גוזרים גזירה לגזירה, אלא על כרחך צריך לומר שרשב"ג מדאורייתא אוסר ומחייב על צידתם, ואתי שפיר קושיית הגמ'ט.

אי נמי, יש לומר דהמקשן **סמיך** בקושייתו **אההיא דתנן** בפ' **האורג במסכת שבת** (קף קו:) **דאמר התם** ר"ג, דבמקום הנחשב **למחוסר צידה, הצד בהמה לתוכו הרי הוא פטור, דהא** עדיין **לא צדו,** וכמחוסר צידה נחשב, **ונמצא** א"כ **שהצד מתוכו יהא חייב.**

והכי פריך המקשן, **דהואיל ואוקמת שמחוסר צידה דנקט רשב"ג, רוצה לומר, שהוא כל אימת שאומר הבא מצודה ונצודנו, א"כ היכי קאמרת הכא שהצד אווזין ותרנגולין פטור, הא שפיר חשיב למחוסר צידה כיון שצריך לומר הבא מצודה ונצודנו,** וגבי מחוסר צידה הרי כבר נתבאר בגמ' שבת שהצד לתוכו פטור, וממילא **הצד מתוכו חייב, והכא** - באווזין ותרנגולים שאומר הבא מצודה ונצודנו הוי כמו **הצד מתוכו** של מקום המחוסר צידה שחייב, ושפיר יהא קשה ממה דפטרה הברייתא.

אלא בכוורי דאדימי וכו':

אימתי ניצודו הפירות והכוורי.

לפי תי' הגמ', איירי הכא בפירות ודגים שניכר בהם **דודאי שהם נצודו כבר מערב יום טוב,** והא דקרי ליה **בני יומן,** משום דדמי לבני יומן, **כך פרש"י. ולא נהירא,** דא"כ דכבר מעיו"ט נצודו, **פשיטא** הוא דמותרין **לטלטלי',** וגם לפי"ז **אתיא** הברייתא **כדברי הכל,** ואילו מן הגמ' **משמע** דהוא ספק, **ולא אתיא** בוודאי **אלא כרבן גמליאל דמתיר ספק מוכן. לכן נראה לי, דאין ודאי שהוא מערב י"ט, אלא** רק **ספק והשתא אתיא** דווקא כשיטת **רבן גמליאל דמתיר ספק מוכן.**

ולערב אסורין בכדי שיעשו:

התוס' מבארים מה הטעם לדין ההמתנה בכדי שיעשו, ונתבאר בו דינים נוספים בענין הנאה ממלאכת נכרי בשבת.

פרש"י שהם אסורים **בכדי שיעור** שיתאפשר בו **לקיטתן,** והטעם להמתנה זו, הוא **כדי שלא יהנה ממלאכת** הנעשית **ביום טוב,** ואחר שימתין כשיעור הזה, הרי כבר לא נהנה מכך דנעשתה המלאכה ביו"ט. ולפי"ז פירש רש"י דמה שאמר רב פפא דלערב מותרין, כוונתו **לערב ראשון קאמר** - דהיינו במוצאי היום הראשון של יו"ט, דאז ממה **נפשך** הרי הן מותרין, **דאם היה [היום'ט] חול, הרי (היום) [בחול]** הם **נלקטו** ומותר מיד שהרי אינו נהנה ממלאכת היו"ט. **ואם היה היום קדש,** הרי הלילה הזה של מוצאי יום ראשון, כבר **חול** הוא, והרי **בשני ימים טובים של גליות מיירי,** ורק מטעם ספק אסורים שניהם, ואין שניהם קודש, וא"כ ממה נפשך הרי הם מותרים. **והביא ראיה** לכך דמה שאסור ביום הראשון מותר בשני, **מביצה דלעיל** (קף ד:), שאם נולדה בראשון מותרת בשני, **ומההוא טביא** - צבי **דאתציד ביום ראשון** של יום טוב **ואכלו אותו ביום שני.** כדאיתא **בעירובין** (קף לט: ושם) **כן פירש רש"י** והביא עוד, שרבינו יצחק הלוי **והגאונים אוסרין עד מוצאי ליל** (ליל)כא **יום טוב שני,** וזאת, משום שהוא מפרש שמה שאמר **בכדי שיעשו,** הכוונה היא **לליל הראויה לעשיה,** דהיינו מוצאי יו"ט.

כל שאומר הבא מצודה ונצודנו כו'. וא"ת והרי אמרינן לעיל שיעור אחר. ופ"ה, דאידי ואידי חד שיעורא הוא. ודוחק הוא, דאם כן אמאי מפרש אותו פעם אחרת והלא פירש לעיל היכי דמי ביבר גדול וכו', לכך נ"ל, דלעיל מיירי בבהמה וחיה, והכא מיירי בעופות. ואע"ג דלעיל קאמר הא בביבר מקורה, מכל מקום לא פירש שיעור הביבר בכמה לא הוי מחוסר צידה. והשתא ניחא דפריך עלה מאווזין ותרנגולין: ותניא הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות. וא"ת, והא קיימא לן כל פטורי דשבת פטור אבל אסור מדרבנן, ומתניתין נמי מודה דפטור אבל אסור מדרבנן. וי"ל, לפי מה שפירשתי במתניתין ניחא דגזרינן מזונות גזירה שמא יבא לצוד מהן, דאם כן ע"כ צריך לומר דאסור מן התורה דאם אינו אסור אלא מדרבנן לא הוה גזרינן ליתן מזונות משום שמא יצודם דהוי גזירה לגזירה. אי נמי, סמיך אההיא דתנן פ' האורג במסכת שבת (קף קו: ושם), דאמר התם ר"ג מחוסר צידה הצד לתוכו פטור דהא מחוסר צידה, [וא"כ] הצד מתוכו חייב. והכי פריך, הואיל ואוקמת מחוסר צידה דרוצה לומר כל שאומר הבא מצודה ונצודנו, א"כ היכי קאמרת הכא הצד אווזין ותרנגולין פטור, הא שפיר חשיב מחוסר צידה כיון שצריך לומר הבא מצודה ונצודנו, ובמחוסר צידה הצד מתוכו חייב והכא הוי הצד מתוכו: [כד:] אלא בכוורי דאדימי וכו'. דודאי נצודו מערב י"ט וקרי ליה בני יומן כך פרש"י. ולא נהירא, דפשיטא דמותרין לטלטל ואתיא כדברי הכל, ומשמע דלא אתיא אלא כרבן גמליאל דמתיר ספק מוכן. לכן נראה לי, דאין ודאי שהוא מערב י"ט אלא ספק, והשתא אתיא כרבן גמליאל דמתיר ספק מוכן: ולערב אסורין בכדי שיעשו. פרש"י, כדי שיעור לקיטתן שלא יהנה ממלאכת י"ט. ולערב ראשון קאמר דממה נפשך הן מותרין, אם היה חול הרי היום נלקטו ואם היה היום קדש הרי הלילה הזה חול, ובשני ימים טובים של גליות מיירי. והביא ראיה מביצה דלעיל (קף ד: ושם) שנולדה בזה מותרת בזה, ומההוא טביא דאתציד ביום ראשון ואכלו אותו ביום שני בעירובין (קף לט: ושם) כן פרש"י. ורבינו יצחק הלוי והגאונים, אוסרין עד מוצאי ליל יום טוב שני, ומפרש בכדי שיעשו לילה הראויה לעשיה. ומיהו,

ציונים והערות

יג. ובישוב דברי רש"י, כתב המגיני שלמה ע"פ דברי הר"ן שבשיעורו של רב יוסף נכלל גם גודל הביבר שלא יהיה גדול בכדי שיצטרך מצודה, וכולל גם את המין דהיינו דאפילו בביבר גדול אם הוא מין שאינו צריך מצודה בכדי לצודו, כגון שחוזר לכלובו בערב או שהם בני תרבות, שאז מותר לצודו. ובזה מיושב שרב אשי בא לתרץ על קושית הגמ' היכי דמי ביבר גדול והיכי דמי ביבר קטן וזה רק לענין גודל הביבר, ורב יוסף בא להוסיף לשער גם את המין כנשמע מדברי רשב"ג שאמר כל ש'הוא' מחוסר צידה, וכולל בזה את שיעורו של רב אשי, ורק עליו קשה מאווזים ותרנגולים ששם איירי בענין השיעור של המין. **יד. המגיני** שלמה הקשה על ביאור התוס', דלדבריו יוצא דמה שחילקה הגמ' לעיל לגבי עופות בין ביבר מקורה לשאינו מקורה, אינו קאי למסקנא, שעדיין צריך לחלק בגודלו של הביבר ומן הגמ' משמע שזה כל התי' למסקנא, שהעמידה את הא דשבת בציפור דרור אבל את הברייתא מתרצים הא במקורה שזהו בלבד כל החילוק וכו'. עי"ש באריכות. אך עיין במהרש"א על רש"י ד"ה הכא דקתני שכתב שאכן התירוץ שתירצו לחלק בין ביבר מקורה, לשיטת התוס' לא קאי למסקנא. **טו. עיין** לעיל מה שהבאנו בישוב הדיוק הזה לשיטת רש"י. **טז. ויש** להקשות, מנא להו לתוס' שרשב"ג אוסר ליתן לפניהם מזונות, והרי דבריו נסבי אף על האיסור לצוד, ויכול להיות שאכן מתיר ליתן לפניהם מזונות, כיון שכל האיסור הוא מדרבנן. ומיישב השפ"א שהנה מצאנו ברש"י ד"ה השתא דאתית שנסתפק האם למסקנא רשב"ג חולק על ת"ק, או שבא לפרש את שיטתו, וכאן בקושיית הגמ' מוכרח להיות שס"ל שרשב"ג בא לפרש את דברי ת"ק, דאל"ה, אפשר לתרץ שהברייתא הפוטרת הולכת בשיטת ת"ק והוא סובר שגם במחוסר צידה פטור, וא"כ שרשב"ג בא רק לפרש את דברי ת"ק, ודאי שסובר שבמחוסר צידה אסור ליתן לפניהם מזונות. **יז. רש"י** מבאר, שקמ"ל בזה דאע"ג שהם נראים כבני יומן, היינו דמרחוק נראים כבני יומם, אבל כשהאדם מסתכל בהם יפה בעיון הדק נראים שאינם בני יומן, ואשמועינן דלא גזרינן בהו אטו בני יומן. כ"כ השיטמ"ק בשם הרא"ש בביאור דברי רש"י. **יח. היינו** בחו"ל שעושים ב' ימים טובים, משום ספיקא דיומא, דלא ידעינן מתי הוקבע החודש. **יט. הוספת** הב"ח. **כ. הגהת** הב"ח. **כא. נמחק** ע"פ הגי' הב"ח.

וכתב ע"ז רש"י, מיהו, בתשובת רבינו גרשום מאור הגולה מצאתי כמותי, וגם רבינו קלונימוס איש רומי שהוא בקי בכל הש"ס, שלח לי כתב מעיר גרמיז"א כמותי.

והקשה הר"י, לפרש"י, דפירש דהטעם לכך דבעינן להמתין כדי שיעשו, הוא כדי שלא יהנה ממלאכת יום טוב, וקשה, דא"כ המבשל בשבת בשוגג אמאי אמרינן ביה (לעיל יז:) שיאכל ואפילו בו ביום[כב], הא נהנה בזה ממלאכת שבת[כג]. אלא ודאי, שאין זה הטעם של איסור ההנאה ממלאכת הנכרי, אלא הטעם הוא, שאם נתיר לו להנות מהמלאכה, גזרינן שמא יאמר לנכרי לך ולקט[כד]. ומזה הטעם גם אסורים בהנאה עד מוצאי י"ט האחרון בכדי שיעשו - דהיינו מוצאי היום השני של יו"ט, דאי אמרת דמותרין בהנאה במוצאי יום טוב ראשון, חיישינן לשמא יאמר לנכרי בי"ט ראשון, לך והביא כדי לאכול מהן בשני, ואם כן על כרחך צריך לפרש, דמה שאמר בכדי שיעשו, היינו בלילה הראויה לעשיה קאמר, דהואו מוצאי יום שני, שאז אין לו רווח במלאכת הנכרי, ולכך לא גזרינן בו 'שמא יאמר'. ומה שהביא רש"י ראיה מביצה וכו' המותרת ביום השני של יו"ט, יש לדחות אותה גם לפי מה שפירשנו, דהתם אין מקום לגזירה זו, שהרי נולדה מאליה מן השמים, וכל האיסור מטעם מוקצה הוא, וממה נפשך מותר ביום השני, וגם הראיה שהביא מההוא טביא דעירובין (לקמן לט:), שניצוד ע"י נכרים ביום הראשון של יו"ט, והתירו אותו ביום השני, יש לומר, דמיירי שם שהיו המצודות פרוסות כבר מעי"ט, ומאליו נצודו ולא ע"י נכרי, ולכך, אינם אסורים ביום השני.

ולשיטת ר"י כללא דדינא הכי הוא. דדבר הבא - היינו שניצוד מאליו, או דבר שאיסורו הוא מחמת איסור מוקצה, ואפי' הבא בידים, וכגון שהביאו הנכרי בשביל עצמו, או שהביאו בשביל נכרי אחר, ונתנן הגוי לישראל בי"ט ראשון, הרי הוא מותר ביום השני, וביום הראשון אסור מטעם מוקצה, והטעם הוא, משום שאין גוזרים 'שמא יאמר', אלא במלאכה הנעשית ע"י נכרי לצורך ישראל[כה]. אבל אם הביאו הנכרי בשביל ישראל, בדבר שתלשו מן המחובר, אסור בהנאה עד מוצאי יום טוב שני בכדי שיעשו[כו]. ואם לאו, היינו שאין במינו מצוי במחובר וודאי שלא נתלש ביו"ט, אזי דינא הכי הוא, אם הובא מחוץ לתחום, אסורין לאותו שהובא בשבילו, שהרי נעשה בו מלאכה, ואם הובא מתוך התחום, הרי הם מותרין[כז].

בתשובת רבינו גרשום מאור הגולה מצאתי כמותי, וגם רבינו קלונימוס איש רומי בקי בכל הש"ס, שלח לי כתב מעיר גרמיז"א כמותי. והקשה הר"י, לפרש"י דפירש דלכך בעינן כדי שיעשו כדי שלא יהנה ממלאכת יום טוב, א"כ המבשל בשבת בשוגג אמאי יאכל הא נהנה ממלאכת שבת. אלא ודאי אין זה הטעם, אלא הטעם שמא יאמר לנכרי לך ולקט, ומזה הטעם אסורים עד מוצאי י"ט האחרון בכדי שיעשו, דאי אמרת דמותרין במוצאי יום טוב ראשון חיישינן לשמא יאמר לנכרי בי"ט ראשון לך והביא כדי לאכול מהן בשני, ואם כן ע"כ לילה הראויה לעשיה קאמר. ומה שהביא רש"י ראיה מביצה וכו', יש לדחות אותה גם דהתם נולדה מאליה מן השמים. וגם ראיה שהביא מההוא טביא דעירובין (לקמן לט: ושם), יש לומר דמיירי שהיו המצודות פרוסות מעי"ט ומאליו נצודו. וכללא הכי הוא, דדבר הבא מאליו, או דבר מוקצה הבא בידים שהביא נכרי בשביל עצמו או בשביל נכרי אחר, ונתנן לישראל בי"ט ראשון, מותר בשני. אבל אם הביאו בשביל ישראל מן המחובר, אסור עד מוצאי יום טוב שני בכדי שיעשו, ואם לאו שאין במינו מצוי במחובר, חוץ לתחום, אסורין, תוך התחום, מותרין. ור"י פירש שאין במינו במחובר הבא מחוץ לתחום לא בעינן כדי שיעשו, דלא החמירו אלא בדבר שנעשה בו מלאכה, דה"נ הקילו שמותר לישראל אחר אפילו בו ביום. וקשה לרבי יהודה דאמרינן בפרק שואל (שבת דף קנא: ושם), הביאו חלילים למת מחוץ לתחום, לא יספוד בהן עד מוצאי יום טוב, ומשמע התם בכדי שיעשו. ויש לומר, דשאני התם דאושא טפי מילתא דהכל יודעין שהובאו בשבילו ואיכא למגזר טפי, ויש חלוק בין מת לדברים אחרים, כדאמר התם עשה קבר לאביו בי"ט, לא יקבור בו עולמית, אע"ג דדברים אחרים מותרים בכדי שיעשו אחר שבת או אחר יו"ט. ואומר הר"ר שמואל מאייבר"א דספק חוץ לתחום מותר. והביא ראיה מעירובין (דף מה:) גבי מיא בעיבא מיבלע בליעי וכו' וקאמר דהוי ספק אם באו חוץ לתחום, וסיפא דברייתא לקולא. ורבי יהודה היה אוסר במחובר ובצידה, אפי' לא הביאו בשביל ישראל אלא בדבר שנעשה בו מלאכה, דה"נ הקילו שמותר לישראל אחר אפילו בו ביום. וקשה לרבי יהודה דאמרינן בפרק שואל (שבת דף קנא: ושם), הביאו חלילים למת מחוץ לתחום, לא יספוד בהן עד מוצאי יום טוב, ומשמע התם בכדי שיעשו. ויש לומר, דשאני התם דאושא טפי מילתא דהכל יודעין שהובאו בשבילו ואיכא למגזר טפי, ויש חלוק בין מת לדברים אחרים, כדאמר התם עשה קבר לאביו בי"ט, לא יקבור בו עולמית, אע"ג דדברים אחרים מותרים בכדי שיעשו אחר שבת או אחר יו"ט. ואומר הר"ר שמואל מאייבר"א דספק חוץ לתחום מותר. והביא ראיה מעירובין (דף מה:) גבי מיא בעיבא מיבלע בליעי וכו' וקאמר דהוי ספק אם באו חוץ לתחום, וסיפא דברייתא לקולא. ורבי יהודה היה אוסר במחובר ובצידה, אפי' לא הביאו בשביל

ומבארים התוס' פרטי דינים, בענין הנאה מדבר הבא מחוץ לתחום ביו"ט.

ור"י פירש, שכשאין במינו במחובר, דאז כל איסורו הוא רק משום שהוא דבר הבא מחוץ לתחום, לא בעינן ביה להמתין במוצאי יו"ט כדי שיעשו. והטעם, משום דלא החמירו להמתין כן אלא בדבר שנעשה בו מלאכה האסורה מדאורייתא, דהכי נמי מצינו שהקילו בו, בזה שמותר לישראל אחר שלא הובא בשבילו, ואפילו בו ביום, וביאר רש"י, שהטעם לכך הוא מכיון שאין איסורו אלא מדרבנן[כח]. וקשה לרבינו יהודה, מהא דאמרינן בפרק שואל (שבת דף קנא:) שאם הביאו בשבת חלילים בשביל לקונן על מת מחוץ לתחום, דינא הוא דלא יספוד בהן עד מוצאי יום טוב, ומשמע התם שצריך להמתין בכדי שיעשו, אף דרק איסור דרבנן נעשה בו. ויש לומר, דשאני התם דאושא טפי מילתא, דהוא דבר מפורסם שהכל יודעין שהובאו בשבילו, ואיכא למגזר ביה טפי, וכבר מצינו שיש חלוק בין דבר הנעשה לצורך מת, לדברים אחרים, כדאמר התם שאם עשה הנכרי קבר לאביו של הישראל ביום טוב, דינא הוא דלא יקבור אותו בו עולמית, ואע"ג דבדברים אחרים מותרים בכדי שיעשו אחר שבת או אחר יו"ט, חזינן איפה, דדברים הנעשים לצורך מת, דינם חמור משאר דברים[כט].

ואומר הר"ר שמואל מאייבר"א, דקולא נוספת איכא במלאכה דרבנן הנעשית ע"י נכרי, והיא, דכשיש ספק בדבר האם הוא בא מחוץ לתחום, הרי הוא מותר. והביא לכך ראיה מעירובין (דף מה:), גבי מיא בעיבא מיבלע בליעי וכו' ושם איירי, לענין גשם היורד בשבת, שמותר לטלטל למי הגשמים, וזאת אע"ג דדבר הבא מחוץ לתחום בשבת אסור להוציאו מד' אמותיו, והכא הרי המים באו עם העננים מחוץ לתחום, וקאמר על כך שהטעם שמותר, הוא משום דהוי ספק האם באו חוץ לתחום או לא, (וסיפא דברייתא לקולא) [וספק דבריהם להקל][ל].

והיוצא מדברי התוס', שיש שלשה קולות בדבר שנעשתה בו מלאכה דרבנן ע"י נכרי. א. שאסור באותו היום רק למי שהובא לו, ב. ומותר גם לזה שהובא בשבילו, מיד במוצאי יו"ט ואין צריך להמתין בכדי שיעשו, ג. וכשיש ספק האם הובא מחוץ לתחום אם לאו, הרי זה מותר. אך כשבא מחוץ לתחום לצורך מת, גם בזה צריך להמתין בכדי שיעשו.

שיטה נוספת בענין הנאה ממלאכת נכרי בשבת.

ורבי יהודה היה אוסר בהנאה אם תלש נכרי מן המחובר, ובצידה, משום מלאכת נכרי, ואפילו היכן שלא הביאו הנכרי בשביל

ציונים והערות

כב. כן הוא לשיטת התוס', שפסקו בחולין (טו.) הלכה כר"מ, הסובר שיאכל אפילו בו ביום. **כג. התם'** בחולין (טו. ד"ה מולי להו כר"מ) ישבו את רש"י, שהטעם שמותר באכילה הוא משום שאינו נהנה כל כך בבישול, שגם ללא בישול היה ראוי לכוס. ועוד כתבו שם וכן התוס' בעירובין (לט: ד"ה מי מסכמת להו), שכיון שהוא מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. [ואע"ג שלטעמו של רש"י אינו משום גזירה שמא יאמר, מ"מ הא דאסור בכדי שיעשה גזירת חכמים היא שלא יהנה ממלאכת היו"ט. קרבן נתנאל אות מ]. ובמגיני שלמה כתב, שרש"י אזיל לשיטתו דפסיק כר' יהודה שהמבשל בשבת בשוגג אסור עד מוצאי שבת ובכדי שיעשו, וס"ל שטעמו הוא כדי שלא יהנה ממלאכת שבת, ולא מפני שקונס אטו מזיד. **כד. ומבשל** בשבת אתי שפיר שיאכל, דליכא למיגזר כן שמא יבוא לבשל, וזאת משום שיש בו איסור סקילה וחמיר עליה אבל נכרי אי שרית ליה אתי למימר ליה. תוס' שבת (קכב. ד"ה ומס נשנהל). **כה. וכמו** שהוכיחו התוס' לקמן מהא דמרחצת, וכן מוכח בשבת בסוף פרק כל כתבי (שבת קכב.), בנכרי שהדליק את הנר, שאם הוא לצורך נכרי, מותר לישראל להשתמש לאורו אפי' בשבת עצמה. **כו. כתב** המהרש"א: דמן התוס' נראה, דגם לפי טעמו של ר"י שאסור בהנאה משום גזירה שמא יאמר, הרי הוא אסור גם למי שלא נעשתה המלאכה לצורכו. אך הרא"ש כתב, שלפי הר"י מותר גם כשאין במינו במחובר, לישראל אחר משום דלא גזרינן שמא יאמר לו שיעשה לצורך אחר, משום דאין אדם חוטא ולא לו. ופירשו כוונתו המהרש"א והמהרש"ל שמותר גם ביום השני של יו"ט. [שביום הראשון אסור לכו"ע מטעם מוקצה.] ועי"ש מה שקשה לפי דבריו. אך הקרבן נתנאל פירשו, שאין כוונת הרא"ש להתיר ביום השני, שאז אסור משום דחיישינן לגומלין, היינו, שיאמר לנכרי שיעשה לצורך אחר, כדי שההוא יאמר לנכרי שיעשה לצורכו, וכוונת הרא"ש רק לומר, שבזה א"צ לחכות בכדי שיעשו במוצאי יו"ט שני, שהוא זמן קצר ולא חיישינן להא, בצירוף סברת אין אדם חוטא ולא לו. **כז. וכתבו** התוס' בשבת (קנא. ד"ה אפי' כר"מ) שבבאו מתוך התחום אפילו אם העבירם דרך רה"ר מותר, משום דכשהביא ממקום קרוב לא מהני כל כך הבאתו. **כח. ולא** חיישינן שמא הביאו הנכרי דרך רה"ר סרטיא ופלטיא דלא שכיחי האידנא רה"ר ששישים ריבוא בוקעין בו (הגלי"ס). **כט. וכתב** הרמב"ם (שבת פ"ו ה"כ הופך ומגיה מו"ח סי' שכה) שה"ה בכל מקרה שנעשתה מלאכה דאורייתא בפרהסיא דינו כן. וכן משמעות דברי התוס'. אך הר"ן הובא בט"ז שם וכן הרמב"ן ובעה"מ כתבו שדווקא במלאכה שנעשתה לצורך מת אסור, שיש לו בזה גנאי ובזיון שיקבר בקבר שנעשתה בו מלאכה בפרהסיא, ולכן לא יקבר בו עולמית, אבל בשאר מלאכת פרהסיא מותר בכדי שיעשו. **ל. והרי"ף** והרמב"ם אוסרים גם בספק, וכ"כ הרמב"ן וביאר שהוא משום דהוי דבר שיש לו מתירין. ועיין בהערה לקמן. **לא. כן** הוגה בגליון ובהגהות הרש"ש. **לב. אף** ע"ג דהוי דבר שיש לו מתירין, ואמר רב אשי בריש ביצה דדבר שיש לו מתירין דאפי' באלף לא בטיל, [וה"ה שמחמירים בספיקו,] ואפילו בספק דבריהם, מ"מ בעירוב הקילו. (תוס' שם ד"ה מיבעיא ליה).

ישראל רק בשבילו או בשביל נכרי אחר. ולא משמע כן גבי מרחצת בשבת, דשרי (שבת דף קכב.) **הואיל ואיכא רוב נכרים בעיר ואין סברא לחלק בין דבר אכילה לדבר אחר. ואומר הרר"י, די"ט שחל להיות בה' בשבת ובע"ש, או בא' בשבת ובב' בשבת, הבא ביום ראשון שרי ליום שלישי ולא בעינן להמתין ללילה הראויה לעשיה, דבשני ימים קודם לא שייך הגזירה, זאת משום דלא חיישינן שמא יאמר לנכרי שיעשה ביום הראשון, כדי שיהיה לו מוכן ליום השלישי. ומכל מקום יש להחמיר בדבר.**

הוספה מגליון התוס': ובכדי שיעשו דאמר לפירוש התום', שיעורו הוא, שיהא שהות במוצאי יו"ט כדי שיתלשו ויובאו ממקום שצד אותם[לג]. גם יש לספק בזה לפירוש התוס', שאם הביא קופה מלאה פירות, האם צריך להמתין כדי שיעור זמן שאפשר שילקטו באדם אחד, או בכמה בני אדם[לד].

הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר:

הטעם שבבא מחוץ לתחום, מותר לישראל אחר. תימה, מה הטעם לחלק בזה בין מי שהובא בשבילו לבין ישראל אחר, ומכל טעם שהוא, צריך להיות אסור, זאת משום דאי טעם האיסור להנות ממנו, הוא משום דהוי מוקצה, א"כ אפילו לישראל אחר אסור, ואי נאמר דמה דאסור לישראל ראשון, הוא בשביל שנעשה בהן איסור בשבילו, אם כן גם לישראל אחר נמי אסורין, וכדאמרי' (שבת דף קכב.) גבי נכרי שהדליק הנר בשבת, שאם הדליקו בשביל ישראל אסור שום אדם להנות ממנו, וליכא שם חלוק בין אותו ישראל שהודלק בשבילו לבין ישראל אחר, וא"כ גם כאן מה הטעם לחלק ביניהם.

ותירץ רש"י, דשמא גבי איסור תחומין דליכא אסורא אלא מדרבנן, לא אחמור כולי האי לאוסרו, ודי לנו אי אסרינן על זה שהובאו בשבילו[לה].

המקושרין אסורים בכל מקום מפני גזל:

הטעם שאסורים משום גזל.

פרש"י שהראשון שקשרן קודם לכן קנה אותן בהגבהה, ומשום כך אסורים הם משום גזל[לו]. וחולק התוס' על רש"י ואומר ולא נהירא, דלא שייך כאן קנין הגבהה, דנענוע הרי אינו קונה כהגבהה[לז], ומניין לנו שהקושרן גם הגביהן[לח]. אלא הטעם שאסורים משום גזל הוא, כדאמרינן דהבטה קונה בהפקר בצירוף עם עשיית מעשה כל דהו, וההוא שקשרן קנאן בהבטה, הואיל ומתעסק הוא בהן קצת[לט].

ישראל רק בשבילו או בשביל נכרי אחר. ולא משמע כן גבי מרחצת בשבת, דשרי (שבת דף קכב.) הואיל ואיכא נכרים בעיר, ואין סברא לחלק בין דבר אכילה לדבר אחר. ואומר הרר"י, די"ט שחל להיות בה' בשבת ובע"ש, או בא' בשבת ובב' בשבת, הבא ביום ראשון שרי ליום שלישי ולא בעינן הראויה לעשיה, דשני ימים קודם לא שייך להחמיר בדבר. (ובכדי שיעשו דאמר, לפי' התוס' כדי שיתלשו ויובאו ממקום שצד אותם. גם יש לספק אם הביא קופה מלאה פירות, אם צריך להמתין כדי שילקטו באדם אחד או בכמה בני אדם):

[כה.] **הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר.**

תימה מה טעם זה, אי הוי מוקצה, אפילו לישראל אחר אסור. ואי אסור לישראל ראשון בשביל שנעשה בהן איסור בשבילו, אם כן לישראל אחר נמי אסורין, כדאמרי' (שבת דף קכב.) נכרי שהדליק הנר, אם בשביל ישראל אסור, וליכא חלוק בין אותו ישראל לישראל אחר. ותירץ רש"י, דשמא גבי איסור תחומין דליכא אסורא אלא מדרבנן לא אחמור כולי האי ודי אי אסרינן על זה שהובאו בשבילו:

המקושרין אסורים בכ"מ מפני גזל. פרש"י, שהראשון קנה אותן בהגבהה. ולא נהירא, דלא שייך כאן בהגבהה. אלא כדאמרי' דהבטה קונה בהפקר, הואיל ומתעסק הוא בהן קצת: כאן בשדה הסמוכה וכו'. תימה, אמאי לא משני לעיל כן. וי"ל, אמורא היה לו לפרש דבריו, והואיל ולא פירש מיירי בין בסמוכה וכו':

בחזקת איסור עומדת. פרש"י, בחזקת איסור אבר מן החי. ולא נהירא, דאם כן למה לי עד שיודע במה נשחטה, כיון דחזינא שמתה א"כ לא שייך בה איסור אבר מן החי דאיסור אבר מן החי לא שייך אלא מחיים. לכן נ"ל, דחזקת איסור ר"ל בחזקת שלא נשחטה עד שיודע לך וכו', ומשום איסור שאינה זבוחה דרחמנא אמר תזבח ואכלת שחוט ואכול. ובזה ניחא אפילו למ"ד בהמה בחייה לאו לאברים עומדת:

כאן בשדה הסמוכה וכו':

תימה אמאי לא משני לעיל כן כשהקשה רב נחמן על דבריו של רב חסדא שהתיר חיה שקננה בפרדס, דהלא אינה מן המוכן ומדוע לא ניישבו, דאירי בגינה הסמוכה לעיר. **ויש לומר, דאמורא** - היינו רב חסדא, **היה לו לפרש דבריו יותר, והואיל ולא פירש** דבריו, ואמר בסתמא שהיא מותרת, מסתמא **מיירי בין בגינה הסמוכה לעיר וכו'** [ובין בשאינה סמוכה], ומשום כך הקשה עליו, כיצד הוא מכשיר בגינה שאינה סמוכה לעיר. בו בזמן שאין דעתו עליה.

בחזקת איסור עומדת:

יבאר בחזקת איזה איסור עומדת הבהמה.

פירש רש"י, דהיינו, בחזקת איסור אבר מן החי - שהרי בחייה היא אסורה משום איבר מן החי, ולכן כל עוד שלא הוברר שנשחטה כראוי היא נשארת בחזקת איסורה. **ולא נהירא, דאם כן למה לי עד שיודע במה נשחטה** - דהיינו, מדוע אינה יוצאת מחזקת האיסור עד שיתברר ששחיטתה כראוי, הלא כיון דחזינא שמתה, **א"כ תו לא שייך בה איסור אבר מן החי**, משום **דאיסור אבר מן החי לא שייך אלא מחיים**, וא"כ גם אם לא נשחטה כראוי, הרי מחזקת איסור אבר מן החי וודאי דכבר יצאה, ומדוע שתיאסר מחמתה[מ].

לכן נראה לי, דחזקת איסור, רצונו לומר, דכיון דהבהמה היא **בחזקת שלא נשחטה**, דהרי עד עתה הייתה בחיים, לכן היא אסורה **עד שיודע לך וכו'**, שהרי חזקת איסור זו עדיין לא התבטלה. ואיסור זה הוא משום **איסור שאינה זבוחה**, שמקורו הוא מהא **דרחמנא אמר 'תזבח ואכלת'** ודרשינן ליה לקרא דכוונת הכתוב היא לומר, **שחוט ואכול**, ואל תאכל דבר שאינו שחוט, וכל עוד שלא הובר שנשחטה כראוי, הרי היא בחזקת שלא נשחטה. **ובזה ניחא אפילו למ"ד בהמה בחייה לאו לאברים עומדת**, היינו שפליגי האם האוכל צפור בחייה עובר על איסור אכילת אבר מן החי, דנחשבת גם כאכילת אברים, או שפטור מפני שכשעודה בשלמותה אינה נחשבת כאיברים אלא כצפור שלמה. דלהאי מאן דאמר על כרחך אי אפשר לפרש כרש"י, דהרי הוא סובר דגם בחייה לא היה עליה איסור אבר מן החי.

ציונים והערות

לג. משא"כ לשיטת רש"י שהטעם הוא משום הנאה ממלאכת יו"ט, א"צ להמתין אלא שיעור התלישה לבד שהוא ברגע אחד, שרק זה הוא המלאכה, שהרי הובא מתוך התחום. וכ"כ לשיטתו התוס' בעירובין (עט: ד"ה מ' משמתם), והרא"ש כאן, אך מסיים הרא"ש, שגם לשיטת הר"י, אפשר שא"צ להחמיר כולי האי, היינו להמתין בכדי שילך למקום שהביאו הנכרי משם, אלא ימתין עד שעה שיוכל להביא מהמין ההוא הנמצא בסמוך לעיר. **לד. ועוד** כתב המרדכי סוף פרק כל כתבי, והובא ברמ"א או"ח שכה, שאין הלילה מן החשבון משום שאין הדרך ללקוט בלילה. **לה. וכתב** עוד רש"י, טעם אחר נראה לי, שמחוץ לתחום הטעם שאסורים הוא משום גזירה שמא ישלח בשבילו, ולכן הבא בשביל זה מותר מבשביל אחר דליכא למיגזר ביה שמא יביא בשבילו שהרי אינו מכירו ע"כ. והמהרש"ל מחק זאת מדבריו, משום דנתבאר כבר לעיל שרש"י סובר שטעם האיסור בהנאה ממלאכת נכרי אינו משום גזירה שמא יביא בשבילו אלא שלא יהנה ממלאכת שבת. והמהרש"א מקיים גירסה זו, ומבאר שרש"י מודה לסברת התוס' אלא שלעיל כתב שהטעם משום שלא יהנה בשביל להסביר מדוע אסור גם לישראל חבירו. והקשה עליו הקרני ראם דא"כ שמודה לגזירת התוס' דשמא יאמר לנכרי, יקשה לשיטתו לעיל מדוע התיר לעיל להנות ממנו ביום השני של יו"ט. ועיין במעיל שמואל שכתב דלפי דברי המהרש"א צ"ל שרש"י חולק על התוס' (לעיל מד ד"ה ולעכב) גם בהא, וסובר דלא גזרינן שמא יאמר לנכרי שיעשה בשביל שיהיה מוכן ליו"ט שני. **לו. ועיין** בשיטמ"ק המבאר מדוע אינו קונה אותם בקנין ד' אמות. **לז. כן** ביאר בהגהות הב"ח. **לח. ובמגיני** שלמה כתב בביאור שיטת רש"י, שהם אסורים משום ספק הגבהה שכיון שקשרן אפשר שגם הגביהן בשביל לקנותן, דאל"כ למה קשרן אם אינן שלו וה"ל ספק גזל. ועוד הוסיף שיתכן שהוי וודאי גזל משום שמסתבר שמסתמא הגביהן. וכ"כ בשיטמ"ק וכתב שזה גופא חידוש הברייתא שכיון שקשרן תלינן שהגביהן דאל"ה מאי קמ"ל. **לט. וכן** כתבו התוס' (ב"מ נ.) בד"ה דבראיה בעלמא, דהא דאמרינן דהבטה בהפקר קני היינו כשעשה מעשה כל דהו כגון דגדר גדר. ועיין במגיני שלמה שהקשה על דבריהם שהרי מבואר בב"מ קיח. שר"נ גופיה אינו סובר שהבטה בהפקר גרידא קונה. ועיין גם בשיטמ"ק שהאריך להקשות על ביאורם של התוס'. **מ. ובתב** המגיני שלמה ליישב שאין כוונת רש"י לומר שהבהמה אסורה משום חזקת איסור של אבר מן החי, אלא שכיון שבחייה הייתה אסורה אין לה חזקת היתר, ומשום כן אם נפל ספק בשחיטתה אי אפשר להתירה, וביאור הענין עי' בשמחת יו"ט המבאר שאע"ג שאיסור אבר מן החי איננו, מ"מ עדיין לא ירדה ממנה חזקת איסור שלא נעשה בה מעשה המתירה. ועיין פנ"י וראש יוסף.

אורח ארעא קמ"ל:

מבאר מה בא רמי בר חמא להשמיענו.

פירש רש"י, ולאו משום איסור טרפה - היינו דבמה שאמר רמי בר חמא, דלמדים מעולה הפשט וניתוח לקצבים, אין בכך נפקא מינה לענין הלכות טריפה, אלא הנהגת דרך ארץ שלא לאוכלה, ומשום רעבתנות[מא]. ושואל התוס' ותימה, **דבסמוך משמע שיש איסור בדבר** - כשאוכל מבהמה לפני הפשט, ממה **דקאמר שנטיעה מקטע רגליהון דקצביא**, דמשמע שמכך אנו למדים להרשיע את הקצבים, שעושים איסור בזה שאוכלים לפני הפשט, ואם כדברי רש"י אין בזה כל איסור, אלא הלכות דרך ארץ בעלמא[מב]. ויש לומר, **דודאי ליכא איסור** באכילה לפני הפשט דהרי **משנשחטה היא עומדת בחזקת היתר**, מיהו, זאת היתה כוונת רמי בר אבא להשמיענו, **שאם נמצאת** הבהמה **טריפה לאחר שכבר אכל, הוא נענש** על אכילתו **כשוגג**, שהוא חסרון ידיעה, **ולא כאונס** גמור, וזאת משום **שלא היה לו למהר** כל כך דכיון דאפשר לו לברר ולדעת בוודאות שאינה טריפה, לא היה עליו למהר כל כך[מג].

וצלף באילנות:

פרש"י, **ולא ידענא מאי** היא **עזותיה** של צלף.

ופי' בתוספתא שעזותו היא **משום דעושה ג' מיני פירות**, והם העלין שבו הראוים לאכילה[מד], **האביונות**, **וקפריסין**[מה]. ועוד יש לומר שעזותו היא בזה **שטוען פירות בכל יום מחדש**[מו], **מה שאין כן בשאר אילנות** הטוענים פירות פעם בשנה. ועוד פירש ר"י, דעזותו הוי ממה [**שעושים יין**[מז]] (**ששורין ביין**) **מן הקפריסין שהיא יין עזה**, וכדאמר בפטום הקטרת, יין קפריסין למה **הוא בא** מפני **ששורין בו הצפורן כדי שע"י** כן היא **תהא עזה** שיין זה הינו עז. **ולא כפרש"י שפירש בכריתות** (דף ו.) שיין קפריסין הוא יין הבא ממקום ששמו קפרס.

שאני ילתא דבעיתא:

ואם תאמר והא לא התירו לכתף בדבעית אלא כי יש בה צורך רבים, כדאמרינן לעיל גבי אין יוצאין בכסא, וא"כ יקשה מפני מה היה מותר לכתף את ילתא[מח]. ויש לומר, **דלמא** ילתא **נמי הלכה לצורך רבים**, דמה שהתיר לה רב נחמן, הוא מפני שילתא בתו של **ראש הגולה היתה, והיו רבים צריכים (ממנה)** [להמט].

בכור שנפל לבור ר"י אומר וכו':

התוס' יבארו במה חולקים ר' יהודה ור' שמעון.

נ"ל דמיירי בבכור שהיה בו מום קבוע מאתמול, אך שלא הראה לחכם מבעוד יום, דאי איירי דנפל ביה מומא בי"ט, בזה ודאי לא הוה שרי רבי יהודה, דהרי הוי מוקצה מחמת איסור, כיון דלא הוי דעתיה עליה מאתמול, דאתמול לא היה בו עדיין מום, והיה אסור בשחיטה, והרי **רבי יהודה אית ליה מוקצה**, אלא על כרחך דאיירי שכבר מערב יו"ט היה בו מום, וה"ק, **בכור שנפל בו מום אך שלא הראהו לחכם מבעוד יום ונפל לבור ביו"ט, ירד המומחה** לבור ויראה אם יש בו מום, יעלה אותו וישחוט וכו', **דרואין מומין בי"ט ס"ל לרבי יהודה. ר"ש אומר אין זה מן המוכן. פי' ע"כ לא בעי למימר דאין זה מן המוכן שהוא מוקצה**, אין לומר דטעמו של רבי שמעון האוסר כאן, הוא משום שסובר שבהמה זו מוקצה היא, כיון דלא הוי דעתיה עליה מאתמול, **דהא ר"ש לית ליה מוקצה** בכל מקום, **אלא ה"פ, כל שאין מומו ניכר**, דהיינו **שלא ראהו חכם מעי"ט, ולא היה נודע אם היה מום קבוע או לא, אין זה מן המוכן, כלומר אין היתרו היתר, דאין מוכן להכשיר** והיינו דבין כה אינו יכול לאכול הבהמה, שהרי אינו יכול להראותה לחכם, משום דדין הוא **דאין רואין מומין בי"ט, וטעמא דאין רואין מומין ביום טוב**, הוא **משום דנראה כמתקן או כדן את הדין שהוא אסור משום שבות, ע"כ פירש רש"י**. ומקשה התוס' על רש"י וקשה, דמה שאמר רבי שמעון **אין זה מן המוכן**, משמע אפילו בדיעבד, דהיינו **אפילו** אם בקרו חכם וראה שיש בו מום קבוע נמי אסר, כיון **שלא נודע שהוא מום קבוע מאתמול**, ולכך **אוסר ר"ש** לשוחטו, **ולפ"ה** דטעמא דרבי שמעון הוא רק משום דהוי כמתקן או כדן דין, **משמע, דוקא דאינו מוכן להכשיר לכתחילה** משום מתקן כנ"ל, **הא דיעבד** שעבר חכם וראהו **שפיר דמי**[מא], ויכול לשחוט הבהמה שהרי אינה מוקצה לדעת רבי שמעון. **וע"ק על רש"י, דבשבת מוכח בהדיא בפרק כירה** (שבת דף מו: ושם) דרבי שמעון **מטעם מוקצה קאמר, דפריך מהכא דר"ש אית ליה מוקצה, והא לית ליה מוקצה לר"ש**, איתא שם בברייתא, מותר השמן שבנר ושבקערה אסור, ורבי שמעון מתיר, משמע דרבי שמעון לית ליה מוקצה. ומקשה הגמ', ורמינהו רבי שמעון אומר כל שאינו מומו ניכר

[כה:] **אורח ארעא קמ"ל. פי' רש"י, ולאו משום איסור טרפה. תימה דבסמוך משמע שיש איסור בדבר, דקאמר נטיעה מקטע רגליהון דקצביא. וי"ל, דודאי ליכא איסור דמשנשחטה היא עומדת בחזקת היתר, מיהו אם נמצאת טריפה לאחר שאכל הוא נענש כשוגג ולא כאונס שלא היה לו למהר כל כך:**

וצלף באילנות. פרש"י, ולא ידענא מאי עזותיה.

ופי' בתוספתא משום דעושה ג' פירות, עלין אביונות וקפריסין, ועוד שטוען פירות בכל יום, מה שאין כן בשאר אילנות. ועוד פי' ר"י, דעזותו הוי ממה ששורין ביין מן הקפריסין שהיא עזה כדאמר בפטום הקטרת יין קפריסין למה הוא בא ששורין בו הצפורן כדי שתהא עזה, ולא כפרש"י שפירש בכריתות (דף ו.) שהוא יין הבא ממקום קפרס:

שאני ילתא דבעיתא. וא"ת, והא לא התירו אלא כי יש בה צורך רבים כדאמרינן לעיל. וי"ל, דלמא נמי הלכה לצורך רבים, שבת ראש הגולה היתה, והיו רבים צריכים ממנה:

בכור שנפל לבור ר"י אומר וכו'. נ"ל דמיירי בבכור שהיה בו מום קבוע מאתמול אך שלא הראה לחכם מבעוד יום, דאי נפל ביה מומא בי"ט ודאי לא הוה שרי רבי יהודה דהוי מוקצה מחמת איסור דלא הוה דעתיה עליה מאתמול, ור' יהודה אית ליה מוקצה, וה"ק בכור שנפל בו מום אך שלא הראהו לחכם מבעוד יום ונפל לבור בי"ט ירד המומחה וכו', דרואין מומין בי"ט ס"ל לרבי יהודה. ר"ש אומר אין זה מן המוכן [כו.] **ע"כ לא בעי למימר דאין זה מן המוכן שהוא מוקצה, דהא ר"ש לית ליה מוקצה, אלא ה"פ כל שאין מומו ניכר שלא ראהו חכם מעי"ט ולא היה נודע אם היה קבוע, אין זה מן המוכן, כלומר אין היתרו היתר דאין מוכן להכשיר דאין רואין מומין בי"ט, וטעמא משום דנראה כמתקן או כדן את הדין שהוא אסור משום שבות, ע"כ פירש רש"י. וקשה דאין זה מן המוכן משמע דאפילו בקרו חכם כיון שלא נודע שהוא מום קבוע מאתמול אוסר ר"ש, ולפ"ה משמע דוקא דאינו מוכן להכשיר לכתחלה, הא דיעבד שפיר דמי. וע"ק דבשבת מוכח בהדיא בפרק כירה (שבת דף מו: ושם) דמטעם מוקצה קאמר, דפריך מהכא דר"ש אית ליה מוקצה, והא לית ליה מוקצה לר"ש. לכן נ"ל**

ציונים והערות

מא. וכמו הדברים שנשנו בברייתא המובאת על זה בגמ' שהם ללמד שלא יהא כרעבתן. וכל זה מדאורייתא, אבל רבנן אמרו שלא לאכול מבהמה שלא בדקו את הריאה שלה, מפני שמצוי בה טריפות ואע"פ שלא מחזקינן איסורא בספיקא מ"מ משום קדושה וזריזות צריכה בדיקה, ורק בבהמה מסוכנת התירו לו לסמוך על החזקה ולאכול כזית מבית טביחתה קודם בדיקה, משום שהעמידוה על דין תורה מפני הפסד ממונו. שיטמ"ק ועיין בהערה לקמן. **מב. הפנ"י** מיישב את דברי רש"י, ע"פ המבואר בפוסקים שיש חילוק דבבהמה גסה שכיח טריפות בריאה ואז הדין הוא שאין לאוכלן ללא בדיקה, ואילו בבהמה דקה כגון גדיים וטלאים, שלא כל כך שכיח, בהם יש לומר שרש"י סובר שהם מותרים באכילה לכתחילה ללא בדיקה. ובזה מיושב שמה שכתב רש"י כאן שכוונת רמי בר חמא להשמיענו דרך ארץ בעלמא, הוא משום שזה שייך גם בגדיים וטלאים שאין בהם לשיטתו איסור באכילתם, ומה שאמרו שנטיעה מקטע רגליהון דקצביא הוא בבהמה גסה שיש איסור לאוכלה, דלפעמים שנמצאת טריפה. **מג. עיין** בקובץ שיעורים, המבאר את כוונת התוס' שמכיון שיש בזה איסור דרבנן ואפי' שהאיסור הוא מטעם הל' דרך ארץ ולא מדין חשש טריפה מ"מ אינו אנוס אלא שוגג, ועיי"ש מה שהקשה ע"כ. **מד. בגמ'** ברכות (לו.) איתא, עלין ותמרות ופי' רש"י שם שתמרות היינו שבתוך העלין גדלים כמין תמרות ובולטין בעלה כמו בעלין של ערבה. ואפשר שכוונת התוס' כאן במ"ש עלין הוא לתמרות אלו. ועי' ברש"ש שכתב שצריך להגיה תמרות במקום עלין (ופ"ע רש"י שבת ל: שכתב לולבין במקום עלין). **מה. אביונות** הוא הפרי של הצלף, קפריסין הוא קליפה גדולה שסביבות הפרי (רש"י נרמז שם). **מו. כדאיתא** (שבת ל:) שאמר רבן גמליאל שעתידין אילנות שמוצאין פירות בכל יום וכו' והכתיב אין כל חדש תחת השמש, א"ל בא ואראה לך דוגמתם בעולם, אחוי ליה צלף. **מז. ע"פ** הב"ח. **מח. עיין** במהרש"א, המפרש שלפי מסקנת הגמ' דילתא יצאה בכסא מפני דבעיתא, לא תקשה קושיית התוס', דמהאי טעמא מותר לצאת גם אם אין רבים צריכים לה, וכשיטת הרא"ה בהערה לקמן, וכל קושיית התוס' הוא להה"א דלא ידענא להא דבעיתא, והקשה מהא דמכתפי לה ולא היה קשה לו מעצם הא דהוציאוה בכסא. ובראש יוסף חלק עליו וכתב דלשיטת התוס' משום ביעותא לבד אסור ובעינן נמי רבים צריכים לו. **מט. אבל** הרא"ה בשיטמ"ק כתב דכיון שדרכה של ילתא היה לצאת כך בחול, היה מותר לה ואפילו שאין רבים היו צריכים לה, וכ"כ הירושלמי, מוציאין את האיסטניס בכסא. ועי' בהערה לעיל. **נ. בדפו"ר** הגירסא צ"ל דמיירי וכו'. **נא. הקשה** המהרש"א, איך יעלה על הדעת לומר שרש"י סובר ד'אין זה מן המוכן' הכוונה לכתחילה, הא דיעבד שפיר דמי, הרי בכולי סוגיא דשמעתין אמרינן לקמן, דאין זה מן המוכן פירושו אפילו אם עבר ובקרו, [עיין לקמן בע"ב בדברי אביי ור"ש אומר אין זה מן המוכן דאפילו דיעבד נמי לא], ורש"י עצמו בע"ב ד"ה ביו"ט כתב, דאין זה מן המוכן ואפילו אם עבר ובקרו, שהוא כמתקנו לגמרי. ונשאר בצריך עיון. והמהר"ם שי"ף ביאר, דאין כוונת התוס' דכך רש"י אומר, אלא כוונתו דלפי טעמא דרש"י דכל האיסור הוא משום דנראה כמתקן ודן דין, לא הוי ליה למיסר רק לכתחילה, כמו בדן דין שהוא אסור רק מלכתחילה, אבל בדיעבד הדין דין, ועל זה הקשו דהא רבי שמעון

מערב יום טוב אין זה מן המוכן, משמע מכאן דאית ליה לר"ש מוקצה. ומוכיחים תוס' דחזינן משם דסיבת האיסור במשנתינו היא משום מוקצה. וחולק התוס' על רש"י ואומר, לכן נ"ל דלא מטעם דאין רואים מומין ביו"ט אסר לה ר"ש הכא, אלא אמנם מטעם מוקצה קאמר רבי שמעון דאין זה מן המוכן, ואפילו אם עבר ובקרו חכם, מ"מ יהא אסור משום מוקצה. ורבי יהודה ורבי שמעון פליגי ברואין מומין, דרבי יהודה אית ליה דרואין מומין, ורבי שמעון לית ליה. וגם פליגי במוקצה דרבי יהודה לית ליה מוקצה בבכור, ולר"ש אית ליה, והראיה דפליגי במוקצה - מיתורא, דקתני אין זה מן המוכן ולא קתני סתם לא ישחוט, ש"מ דפליגי אף במוקצה. והא דפריך הכא בגמ' לפלגו ברואין מומין בעלמא. הוקשה לתוס', דמהגמ' משמע דרבי יהודה ורבי שמעון חולקים רק האם רואים מומים ביו"ט, וזאת מדקתני במאי קא מפלגי, אי נימא ברואין מומין קא מפלגי, דרבי יהודה סבר רואין מומין ביו"ט, ורבי שמעון סבר דאין רואין, ולפלוגי ברואין מומין דעלמא, משמע משאלת הגמ' שחולקים הם רק ברואין מומין ולא במוקצה. ומבארים התוס', דאין קושית הגמ' כן, אלא - ר"ל, דלא נפל לבור, פי' דאין כוונת הגמ' בשאלתה דיחלוקו רק בהך, האם רואים מומין אם לאו, אלא כוונת הגמ' היא, שלא היה להם להביא במחלוקתם כדוגמא את הבכור שנפל לבור, אלא היה להם לחלוק ככלל, האם רואים מומין ביו"ט אם לאו, ולעולם כלישנא דמתניתין דמוקצה, אבל באמת חולקים הם אף במוקצה, וכלישנא דמתניתין, דרבי שמעון אומר אין זה מן המוכן, דמשמע דפליגי במוקצה וכדלעיל. וכן הא דקאמר במסקנת הגמ', דמתני' איירי בנפל בו מום עובר מערב יום טוב, והשתא הוי ליה קבוע, ואמרה הגמ' מהו דתימא כיון דדעתיה עלויה שהרי היה בו מום, ולכך נשחטיה על המום שנפל בו ביו"ט, אף המום שהיה בו מעיו"ט לא היה קבוע, קמ"ל דבאופן זה לא ישחוט, ר"ל דאסור משום דמוקצה מחמת איסור הוא, ואפילו אם בקרו בדיעבד אף לרבי יהודה הסובר דרואין מומין ביום טוב, מ"מ אסור לשחטו, כיון שלא היה בו מום קבוע מאת[illegible] ליה מוקצה, והא דאמר ר"י סבר רואין מומין, היינו אם החכם ראה דהמום שהיה בו מעיו"ט היה קבוע. ור"ש אסר אפילו אם היה בו מום, משום מוקצה נג כדפירש' ודלא כאדא בר אוכמי נ. ואי"ת, מ"ש דבכל דוכתא מחמיר רבי יהודה טפי בהלכות מוקצה מרבי שמעון, ואיך יתכן כאן דרבי יהודה הוא המיקל ולית ליה מוקצה, ורבי שמעון הוא המחמיר ואית ליה מוקצה. וי"ל, דטעמא רבה אית ליה לרבי יהודה, דהואיל דס"ל דרואין מומין ביום טוב, והרי ידוע שמום קבוע היה בו מאתמול, א"כ אין כאן מוקצה דהא מאתמול דעתיה עלויה, אבל לר"ש דאית ליה דאין רואין מומין ביום טוב, הלכך לאו דעתיה עלויה מאתמול, שהרי יודע הוא שלא יוכל לאוכלו ביום טוב, שהרי אסור להראותו לחכם, על כן לא הוה דעתא עליה, ואסור לשוחטו אפילו אם בקרו בדיעבד.

דמטעם מוקצה קאמר דאין זה מן המוכן ואפילו עבר ובקרו מ"מ אסור משום מוקצה, ופליגי ברואין מומין וגם פליגי במוקצה, מיתורא דקתני אין זה מן המוכן, והא דפריך הכא בגמ' לפלגו ברואין מומין בעלמא, ר"ל דלא נפל לבור, ולעולם כלישנא דמתניתין דמוקצה, וכן הא דקאמר בגמרא מהו דתימא כיון דדעתיה עלויה נשחטיה קמ"ל, ר"ל דאסור משום מוקצה ואפילו אם בקרו בדיעבד אף לר' יהודה כיון שלא היה בו מום קבוע מאתמול, ור"ש אסר אפילו אם היה בו מום משום מוקצה כדפירש' דלא כאדא בר אוכמי. וא"ת מ"ש דבכל דוכתא מחמיר רבי יהודה טפי במוקצה מרבי שמעון. וי"ל דטעמא רבה אית ליה הואיל דס"ל דרואין מומין ביום טוב וידוע שמום קבוע היה מאתמול, א"כ אין כאן מוקצה דהא מאתמול דעתיה עלויה, אבל לר"ש אית ליה דאין רואין מומין, הלכך לאו דעתיה עלויה מאתמול, על כן אסור אפילו אם בקרו בדיעבד:

תנו רבנן בכור תם שנפל לבור ה"ג. דר' יהודה הנשיא לית ליה מוקצה דקאמר אם יש בו מום קבוע ואפילו אם נפל בי"ט יעלה וישחוט ולית להו להני תנאי מוקצה בבכור דלעולם דעתו עליו שמא יפול בו מום, ואם לאו שאין בו מום מאליו לא ישחוט. וא"ת פשיטא והא תם הוא. וי"ל לא יעלה בהערמת שחיטה כדפירש' לעיל, ועל ר' יהודה דמתני' לא בעי לשנויי הכי, דלא בעי לשנויי שנויא דחיקא ולא יעלה בהערמת שחיטה קאמר הואיל דאית ליה שנויא אחרינא דר' יהודה אית ליה מוקצה בבכור, וצריך לאוקומי בבעל מום ע"כ, דהא אית ליה מוקצה, אבל לרבי יהודה הנשיא דלית ליה מוקצה בבכור, דהא בתם שנפל לבור מיירי, לא מצי לשנויי הכי שנפל בו מום קבוע בי"ט כדמשני לרבי יהודה במתניתין. עוד פרש"י פי' אחר דלא גרס תם בברייתא אלא ה"ג בכור שנפל לבור וכו' אם יש בו מום קבוע שידוע בו מום מערב י"ט ישחוט, ואם לאו אלא נפל בו מום היום לא ישחוט אפילו אם העלהו משום דהוי מוקצה, ולרבי יהודה נשיאה אית ליה מוקצה, ולא פריך הש"ס כדפריך הש"ס לעיל בהערמת שחיטה כדפירש' לעיל, ועל ר' יהודה דמתני' לא בעי לשנויי הכי, דלא בעי לשנויי שנויא דחיקא ולא יעלה בהערמת שחיטה קאמר הואיל דאית ליה שנויא אחרינא דר' יהודה אית ליה מוקצה בבכור, וצריך לאוקומי בבעל מום ע"כ, דהא אית ליה מוקצה, אבל לרבי יהודה הנשיא דלית ליה מוקצה בבכור, דהא בתם שנפל לבור מיירי, לא מצי לשנויי הכי שנפל בו מום קבוע בי"ט כדמשני לרבי יהודה במתניתין. עוד פרש"י פי' אחר דלא גרס תם בברייתא אלא ה"ג בכור שנפל לבור וכו' אם יש בו מום קבוע שידוע בו מום מערב י"ט ישחוט, ואם לאו אלא נפל בו מום היום לא ישחוט אפילו אם העלהו משום דהוי מוקצה, ולרבי יהודה נשיאה אית ליה מוקצה. ולא פריך הש"ס על רבי יהודה הנשיא כמו דפריך הש"ס לעיל לרבי יהודה דמתני' פשיטא דמוקצה הוא, דודאי לרבי יהודה דמתני' פריך שפיר דמאי אצטריך

תנו רבנן בכור תם שנפל לבור ה"ג:

התוס' מביאים את דברי רש"י, ומבארים מדוע אין לדעת האם ר"י הנשיא אית ליה מוקצה.

דר' יהודה הנשיא לית ליה מוקצה, והראיה, ממה דקאמר אם יש בו מום קבוע יעלה וישחוט, משמע, ואפילו אם נפל בי"ט יעלה וישחוט, ולית להו להני תנאי מוקצה בבכור, דלעולם דעתו עליו שמא יפול בו מום, ולכך מותר לשוחטו אם לבסוף נפל בו מום. ואם לאו כלומר, שאין בו מום מאליו, לא ישחוט. וא"ת פשיטא דלא ישחוט, והא בכור תם הוא ואסור בשחיטה, ומאי איצטריך לאשמעינן. וי"ל, דכוונת הברייתא לא יעלה בהערמת שחיטה כדפירש' לעיל, דהיינו כמו דבעי הגמ' לפרש לעיל על המשנה, דסד"א לערים ולסקיה וכו'. וקמ"ל בברייתא דאף על ידי הערמה לא יעלה, ועל רבי יהודה דמתני' לא בעי לשנויי הכי היינו דלעיל לא רצתה הגמ' להשאר בתירוץ זה כפי שהגמ' דחתה 'אי הכי לא יעלה וישחוט מבעי ליה', דלא בעי לשנויי שנויא דחיקא ולא יעלה בהערמת שחיטה קאמר, הואיל דאית ליה שנויא אחרינא, והוא דרבי יהודה אית ליה מוקצה בבכור, וצריך משום כך לאוקמי בבעל מום על כרחך, דאין לומר דאירי כשהיה תם בעיו"ט ונפל בו מום השתא, דהא אית ליה מוקצה לרבי יהודה, וכיון דעל כרחך איירי בבעל מום, מעתה יותר מסתבר לומר דחידוש המשנה הוא, דאפילו הוה ביה מום עובר מערב יום טוב לא ישחוט, מאשר לומר דהחידוש הוא דלא יעלה וישחוט בהערמת שחיטה, דהוא שנויא דחיקא כדלעיל. אבל לרבי יהודה הנשיא דלית ליה מוקצה בבכור, דהא בתם שנפל לבור מיירי, ואפילו הכי מתירו ר"י הנשיא אם נפל בו מום ביו"ט, לכך לא מצי לשנויי הכי בברייתא, דאירי שנפל בו מום קבוע בי"ט כדמשני לרבי יהודה במתניתין, דהא בכהאי גוונא סובר רבי יהודה הנשיא דמותר לשוחטו שהרי לית ליה מוקצה, ולכן מוכרחים לומר דהחידוש בברייתא הוא, דלא יעלה אפילו בהערמת שחיטה. ע"כ פירוש ראשון של רש"י. עוד פירש רש"י פ' אחר, דלא גרס תם בברייתא, אלא ה"ג בכור שנפל לבור וכו', אם יש בו מום קבוע, דהיינו שידוע שנפל בו המום מערב י"ט, ישחוט, דרבי יהודה הנשיא סבירא ליה דרואין מומין ביום טוב. ואם לאו, היינו שלא נפל בו המום אתמול, אלא נפל בו המום היום, לא ישחוט, ואפילו אם עבר והעלהו לא ישחוט משום דהוי מוקצה, דהא אתמול לא היה בו מום ולא הוה דעתיה עליה, ולרבי יהודה נשיאה אית ליה מוקצה. ולא פריך הש"ס על רבי יהודה הנשיא כמו דפריך הש"ס לעיל לרבי יהודה דמתני' פשיטא דמוקצה הוא, דודאי לרבי יהודה דמתני' פריך שפיר דמאי אצטריך שהבינה הגמ' בדברי רבי יהודה במה שאמר 'ואם לאו לא ישחוט' דפירושו הוא, שאם לא נפל בו מום אתמול אלא היום לא ישחוט, לכך הקשתה הגמ' פשיטא דלא ישחוט דהא מוקצה הוא, ולכאורה אף כאן היה אפשר להקשות כן על רבי יהודה הנשיא, ומבאר רש"י, דודאי לרבי יהודה דמתני' פריך שפיר, דמאי

ציונים והערות

נב. כמו שכתב רש"י בד"ה קמ"ל בפירושו הראשון. נג. כוונת התוס' במה שביארו את מחלוקתם של רבי יהודה ורבי שמעון היא, להביא ראיה לשיטתם דפליגי אף במוקצה, דכמו באופן שמודה רבי יהודה לרבי שמעון דהוי מוקצה, דהיינו היכא דלא הוי מום קבוע מערב יום טוב, דסובר רבי יהודה דהוי מוקצה, וסובר דאסור אפילו בדיעבד, כמו כן רבי שמעון במה שסובר דאסור, הוא אף בדיעבד, כך ביאר המהרש"א. והגנזי יוסף ביאר, דכוונת התוס' לומר, דלא נפרש כוונת הגמ' מהו דתימה כיון דדעתיה עליה ולית ביה משום מוקצה, מכל מקום אסור מטעמים אחרים, ועל זה כתבו התוס' דלא כן הוא, אלא קא משמע לן, דלא אמרינן דעתיה עליה ואסור משום מוקצה. נד. לקמן מביאה הגמ' ברייתא האומרת, שאם נולד בו מום מערב יום טוב אין מבקרין אותו ביום טוב, ומשמע דרק לכתחילה אבל אם עבר ובקרו, שוחטו. ולמסקנת הגמ' ברייתא זו נשנית מפי אדא בר אוכמי, שהיו מכירין בו שהיה גורס משניות ומשכח ומשבשן, ואינו כן, אלא אפילו אם נפל בו מום מערב יום טוב, אין מבקרין אותו ביום טוב, ואפילו אם עבר ובקרו אסור לשוחטו משום דהוי ליה מוקצה. נה. והוא תירוץ דחוק, וכמו שהגמ' הקשתה 'אי הכי לא יעלה וישחוט מיבעי ליה'. נו. צ"ל 'דלא' (נמלוז המיס). נז. צריך לומר 'הנשיא' (ג"ש).

איצטריך לאשמעינן אי משום מוקצה, הרי בהרבה מקומות שמעינן דרבי יהודה דמתני'[נח] אית ליה מוקצה, ואין בכך כל חידוש[נט], אבל ארבי יהודה הנשיא איצטריך לאשמעינן (דרבי יהודה) דאית ליה מוקצה, כיון דרבי יהודה הנשיא אין מבוררת שיטתו אם אית ליה מוקצה או לא, ולכן אפשר לומר דאתא לאשמעינן דאית ליה מוקצה. ע"כ פירושו השני של רש"י. ומקשים תוס', ותימה, דבשלהי מכלתין (דף מ.) מספקא ליה לרבי יהודה הנשיא אי אית ליה מוקצה או לא, ואמאי לא פשיט ליה מהכא דאית ליה מוקצה, דהרי ללישנא זו ר"י הנשיא מתיר רק אם המום היה בו מעיו"ט. וי"ל, דלא פסיקא ליה להוכיח מהכא מהי דעת רבי יהודה הנשיא, דהא איכא לפרושי תרי לישני כדפי' בשם רש"י, דלחד היינו לפירוש ב' שאין גורסים בכור תם, אלא סתם בכור - אית ליה מוקצה, ולחד לפי' א' שגורסים בכור תם - לית ליה מוקצה, ומכיון דמספקא ליה אי כהאי לישנא אי כהאי לישנא, לכך לא היה לו להוכיח מהכא. [וע"ע תוספות שבת מה: ד"ה לדבריו].

לאשמועינן, אי משום מוקצה, בהרבה מקומות שמעינן דרבי יהודה דמתני' אית ליה מוקצה, אבל ארבי יהודה הנשיא אצטריך לאשמועינן (דרבי יהודה) דאית ליה מוקצה. ותימה דבשלהי מכלתין (דף מ.) מספקא ליה לרבי יהודה הנשיא אי אית ליה מוקצה או לא, ואמאי לא פשיט ליה מהכא. וי"ל דלא פסיק להוכיח מהכא, דאיכא לפרושי תרי לישני כדפי' דלחד אית ליה מוקצה ולחד לית ליה מוקצה ומספקא ליה אי כהאי לישנא אי כהאי לישנא, לכך לא היה לו להוכיח מהכא: [וע"ע תוספות שבת מה: ד"ה לדבריו]:

אלא גמרו בידי אדם לא מבעיא לן וכו'. וא"ת אמאי אין מוכיח מההיא דכופין את הסל לפני האפרוחין כדי שיעלו וירדו, וקאמר [שבת מג.] מותר לטלטלם פי' אחר שירדו מותר לטלטל הסל אע"פ שהיה אסור כשעלו האפרוחים עליו בחצי היום, אלמא אין מוקצה לחצי שבת. וי"ל דשאני התם דהוי כמו גמרו בידי אדם שבידו להפריחם מעליו, דהא שרינן קדרות אע"ג דבין השמשות רותחות הן. ועוד יש לומר דהתם מיירי לענין טלטול דפשיטא ליה דאין מוקצה לחצי שבת, והכא קא בעי לענין אכילה:

אלא ר' מאיר קנסא קא קניס: ופסיק רבינו יצחק דהלכה כרבי יהודה שהשוחט את הבכור ואחר כך הראה את מומו מותר. והראיה דהלכה כמותו מדקבעי התם בבכורות (דף כח:) סתמא דש"ס אליבא דר' יהודה[סד] ומוכח מזה דהלכה כרבי יהודה, דלא מסתבר שיפסוק הש"ס דלא כהלכתא. ואע"ג דקיימא לן דר' מאיר ור' יהודה הלכה כרבי מאיר בגזרותיו, והאיך פסק רבינו יצחק דהלכה כרבי יהודה, ומיישב, היינו ודאי דהלכה כר"מ בגזרותיו, אבל לא בקנסותיו, והכא הלא קנס הוא שקנסו רבי מאיר כדי שלא ירגיל עוד לעשות כן[סה]. ושפיר איכא למימר בהא, דהלכה כרבי יהודה היא.

ועל החלה שנטמאת לא יזיזנה ממקומה:

יבארו מדוע חלה שנטמאת לא יזיזנה ממקומה.

פרש"י דלמאי חזו האי חלה, אי לאכילה, הא טמאה היא ואסורה באכילה. **אי להסקה תחת תבשילו, אין שורפין קדשים בי"ט. וכי תימא יריצנה לפני כלבו כדאמרינן בפסחים** (דף לג. וסס) **גבי תרומת חמץ בפסח, דלדעת רבי יוסי הגלילי מותר בהנאה ומריצה תחת כלבוסו. וי"ל דנתינה לכלבו אע"ג דאין כאן שום טורח במה שנותן לכלבו, מכל מקום זהו ביעורו שהרי מתכלה הוא בכך, וכשם שאין שורפין קדשים ביום טוב כך אין מבערים קדשים ביום טוב, דרחמנא אחשבה להבערתו דכתיב 'באש ישרף' ומאחר דמצוה לבערו הלכך מלאכה היא ואסורה ביום טוב ואע"ג דהוי לצורך, כדאמר אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט, ואע"פ שהוא צורך יו"ט להדליק לצורך אכילה. עד כאן פירש רש"י. וקשה, דהא דאין שורפין קדשים ביו"ט אינו משום דרחמנא אחשבה להבערתן, אלא היינו טעמא, משום דטורח מלאכה הוא לעשות אש ולעסוק בשריפתו ולכך אסורס, אבל הכא כשנותן החלה שנטמאה לפני כלבו, אין כאן שום טורח מלאכה ומדוע שלא יהא מותרסח. לכן נ"ל, דלכך אין נותנה לפני כלבו, משום דמצותה דתרומה טמאה, היא דוקא בשריפה ולא בדבר אחר כדאמר בשבת** (דף כה.) **כשם שמצוה לשרוף הקדשים שנטמאוסט כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאתע ומשום**

ביעורו, וכשם שאין שורפין כך אין מבערים, דרחמנא אחשבה להבערתו אע"ג דהוי לצורך, כדאמר אין מדליקין בשמן שרפה ביו"ט, ואע"פ שהוא צורך יו"ט להדליק לצורך אכילה. וקשה דהא דאין שורפין קדשים ביו"ט היינו טעמא משום טורח מלאכה לעשות אש ולעסוק בשריפתו, אבל הכא כשנותן החלה לפני כלבו אין כאן שום טורח מלאכה. לכן נ"ל דלכך אין נותנה לפני כלבו משום דמצותה בשרפה כדאמר בשבת (דף כה.) כשם שמצוה לשרוף הקדשים שנטמאו כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת, או משום דחיישינן לתקלה (רש"י שם ועיין שם בתוס').

ציונים והערות

נח. שהוא רבי יהודה ב"ר אלעאי כמ"ש רש"י. **נט. ולכן** הוצרכה הגמ' לבסוף לומר, דהחידוש במתניתין הוא, דאפילו הוה ליה מום עובר מערב יום טוב והשתא הוה ליה מום קבוע, אפילו הכי לא ישחוט, ולא אמרינן דהוה דעתיה עליה מאתמול. **ס. והחידוש** הוא דכלי ניטל אף לצורך דבר שאינו ניטל בשבת [שהרי האפרוחים מוקצים הם], ורבי יצחק הסובר דאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל, מוקי לה בצריך למקומו של כלי (רש"י שם דף קכח:). **סא. צריך** לומר 'לטלטלו' (נתרום המיס). **סב. הקשה** המהרש"א, אם נאמר דסל לפני האפרוחין הוי גמרו בידי אדם, אם כן צריך הסל להיות מותר בטלטול אף אם האפרוחים היו עליו בבין השמשות, כמו קדירות דרותחות הן בבין השמשות, ומותרות כיון דהוי גמרו בידי אדם, וקשה, דאמרינן שם דבעודן עליו בין השמשות אסורין, דמיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא. והביא מתוספות ישנים שכך צריך לגרוס: 'ואין לומר דשאני התם דהוי כמו גמרו בידי אדם שבידו להפריחם מעליו, דהא שרינן קדירות אף על גב דבין השמשות רותחות הן, ובפרק כירה קאמר אם היו עליו בין השמשות אסור לטלטל ואם כן לא הוי כבידי אדם. וי"ל דהתם מיירי לענין טלטול וכו'. **סג. עיין** בחתם סופר בתחילת המסכת הדן בגדרי מוקצה דטלטול ומוקצה דאכילה. **סד. הגמ'** שם מסתפקת לדעת רבי יהודה הסובר דבדוקין שבעין אסור מפני שמשתנין לאחר מיתה, האם כל דוקין שבעין משתנין וחיישינן שמא היה בו מום שאינו קבוע, או שבדוקין שבעין גופא יש המשתנין לאחר מיתה ויש שאינן משתנין [והנפקא מינה היא אם שחטו בלא מומחה ובאו עדים והעידו שלא השתנה זה היה לו מחיים, אם נאמר שכל דוקין שבעין משתנין, אם כן עדי שקר הם, ואם נאמר שיש המשתנין ויש שאינם משתנין, אפשר לסמוך על העדים ולהתיר את הבכור]. **סה. ובשיטה** מקובצת כתב, שהרמב"ן פסק דהלכה כרבי מאיר, דהא קהלא קדישא דבירושלים קיימא כוותיה, ועוד דהא נמי גזירה היא ולא קנסא, דהא אפילו שחטו מי שאינו שלו בשוגג אסור [ודלא כרש"י בד"ה אטו], וזה מוכח ממה דקתני בדברי רבי מאיר 'הואיל ונשחט' ולא קתני הואיל ושחטו, ומה שאמר רב נחמן בר יצחק דקנסא הוא, אין כוונתו אלא לומר דלאו דינא הוא. **סו. איתא** שם: האוכל תרומת חמץ בפסח פטור מן התשלומים ומדמי עצים דברי רבי אליעזר בן יעקב, ור"א חסמא מחייב. אמר לו רבי אליעזר בן יעקב לר"א חסמא: וכי מה הנאה יש לו בה. אמר לו ר"א חסמא לרבי אליעזר בן יעקב: וכי מה הנאה יש לו לאוכל תרומה טמאה בשאר ימות השנה שמשלם. אמר לו לא אם אמרת בתרומה טמאה בשאר ימות השנה שאף על פי שאין לו בה היתר אכילה יש לו בה היתר הסקה, תאמר בזו שאין לו בה לא היתר אכילה ולא היתר הסקה. אמר לו אף בזו יש לו בה היתר הסקה, שאם רצה הכהן מריצה לפני כלבו או מסיקה תחת תבשילו [וזהו כדעת רבי יוסי הגלילי (שם דף מח:) הסובר דחמץ בפסח מותר בהנאה]. **סז. עיין** במגיני שלמה שכתב, דאין להאמין שיצתה קושיא זו מפי התוס' ז"ל, דאם כן, אם אינו צריך לעשות אש כגון שאש מוכן לפנינו, אם כן לפי זה היה מותר לשרוף קדשים ביום טוב ולא יתכן. **סח. עיין** בפני יהושע ובמהר"ם שי"ף שכתבו, דרש"י נזהר בזה במה שכתב דרחמנא אחשבה להבערתן, וכוונתו דרחמנא לאו משום מלאכת הבערה אסרה אלא מגזירת הכתוב הוא. **סט. כדכתיב** בקרא (ויקרא ז' יט) 'והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל באש ישרף' וגו'. **ע. והטעם** הוא משום דדמיא לקודש,

אוצר החכמה 19/06/2018

שאין מצותה אלא בשריפה, ובשריפה איכא טורח מלאכה לעשות אש ולעסוק בשריפתה, לכך אסורה ביו"ט [וכיון שאסורה, א"כ שוב אין החלה הטמאה ראויה כלל ליום טוב, ומוקצה היא ואסור להזיזה ממקומה]. **אבל גבי תרומת חמץ דקאמר דמריצה לפני כלבו, לא מיירי כשנטמאה** התרומה, דאז אמנם היה מצותה רק בשריפה כדאמרינן, **אלא** מה שצריך לבערה הוא **משום ביעור חמץ, ולכך אינה צריכה שריפה** דוקא ויכול אף להריצה לפני כלבו. **וכן משמע בתמורה** (דף לג:) **דחשיב לה לתרומה טמאה בהדי הנשרפין** - בכלל הדברים שדינם לישרף כמו חמץ בפסח וכדו' **וקאמר** שם **דהנשרפין לא יקברו**, דדין תרומה שנטמאת הוא דוקא בשריפה ולא בדבר אחר. ושואל התוס' ומ"מ קשה, דהיכי מדמה תרומה לקדשים למימר שאין שורפין תרומה ביו"ט, **אימא שאני שריפת קדשים**, כיון דלית בהו צורך הדיוט כלל, דהרי אין אפשרות כל שהיא שיהנה ממנה, לכך אין שורפין קדשים ביום טוב[א], **אבל תרומה** טמאה המותרת בהנאה של כלוי דיש בה צורך הדיוט וכגון להסיקה **תחת תבשילו, אימא ישרפנו בי"ט תחת תבשילו** ואע"פ שיש בו טורח תהא מותרת, משום **דהא איכא** בה **צורך אוכל נפש. ותירץ רבינו יצחק**, דלהסיק **תחת תבשילו, הואיל ואית ביה נמי צורך גבוה** שהרי דין הוא שצריך לשורפה, וזאת ללא קשר אם יהנה ממנה אם לאו מ"מ דינא דתישרף, לכך **בטיל ליה צורך הדיוט אצל צורך גבוה, והוי כאילו כולו** דהיינו מטרת השריפה כולה לצורך של גבוה הוא, וכיון דאין נחשב כצורך האדם אלא כצורך גבוה מוקצה הוי ואין לשורפה ביו"ט. **וראיה** דהיכא דיש בו גם צורך גבוה, אמרינן דצורך הדיוט שבו בטל לגבי גבוה - **מדלעיל** (דף יט.) **דאמרינן, נדרים ונדבות אין קריבין בי"ט**, ולא רק עולות דנדרים ונדבות, דכולן לגבוה הן, אלא **אפילו שלמים** דנדרים ונדבות, והם ראויין לאכילת הדיוט, אעפ"כ אינן קריבין, ותמוה **אמאי** באמת אינן קריבין, **והא שלמים צורך הדיוט אית בהו, אלא ודאי** מוכרח אתה לומר מפני שיש בשלמים אלו גם צורך גבוה, שהרי צריך להקריב אימוריו, ומשום כך **בטיל ליה חלקו, אצל חלק גבוה והוי כאילו כולם**[ע] **לצורך גבוה הן**, ולכך אין להקריבם ביום טוב, וכמו כן **הכא נמי גבי תרומה נימא הכי**, שמפני שיש בו צורך גבוה דהיינו מה שצריך לשורפה, נחשב כולו לצורך גבוה, ולכן אסור לשורפו ביו"ט. וקשה **לפי זה** - לפי מה דאמרינן דכל מה שיש בו צורך גבוה הוי כאילו כולו של גבוה - **דא"כ צליית פסחים היכי דחיא י"ט, הא אית ביה צורך גבוה** דכתיב 'כי **אם צלי אש**' שצריך להיות דוקא צלי אש, **ואמאי לא בטיל ליה אצל מצות גבוה, את מה שיש להדיוט**, כלומר דצורך הדיוט שיש באכילתו, צריך להתבטל לצורך גבוה שיש בצלייתו, והרי הוא כאילו כולו צורך של גבוה, ואם כן אמאי דוחה יו"ט[ע]. **אלא ודאי י"ל דאין קושיא מטעם זה, דמצות גבוה לא בטלה חלק דהדיוט**, וכל שיש בו גם צורך הדיוט, אף אם יש בו צורך גבוה אמנם דוחה יו"ט, **וגבי שלמים** דנדרים ונדבות, זה שאינו יכול להקריבם ביו"ט, אינו משום שמתבטל צורך הדיוט אצל צורך גבוה והוי כאילו כולו של גבוה, אלא **שאני שלמים דעיקר הקרבה בשביל גבוה**, וכהנים בחזה ושוק **ובעלים** בשאר הבשר - **משל גבוה קא זכו** והרי הם כעבד הנוטל פרס מרבו, ובכהאי גוונא ודאי דנקרא כולו צורך גבוה ולכך אין להקריב ביו"ט, משא"כ בפסחים צלייתו כצורך, הדיוט נחשבת, וזאת כיון דעיקר ההקרבה הוי בשביל ההדיוט, ולכך צלייתו דוחה יו"ט. ולפי זה צריך לומר דמה **שאין שורפין את התרומות**[עא] אף דאיכא בה צורך הדיוט, וכגון להסיקה תחת תבשילו, מה דאסור אינו משום דהוי גם צורך גבוה, אלא היינו גזירה תרומה **אטו קדשים**[עב], דחיישינן שאם נתיר לו לשרוף תרומה, יבוא לשרוף אף קדשים, וקדשים ודאי שאין לשורפן ביו"ט, שהרי אסור ליהנות בהן בשעת שריפתן.

אבל גבי תרומת חמץ דקאמר מריצה לפני כלבו לא מיירי כשנטמאה אלא משום ביעור חמץ, ולכך אינה צריכה שריפה. וכן משמע בתמורה (דף לג:) **דחשיב לה לתרומה טמאה בהדי הנשרפין, וקאמר הנשרפין לא יקברו. ומ"מ קשה דהיכי מדמה תרומה לקדשים למימר שאין שורפין תרומה ביו"ט, אימא שאני שריפת קדשים דלית בהו צורך הדיוט כלל, לכך אין שורפין, אבל תרומה דצורך הדיוט להסיק תחת תבשילו אימא ישרפנו בי"ט תחת תבשילו דהא איכא צורך אוכל נפש. ותירץ רבינו יצחק דתחת תבשילו הואיל ואית ביה נמי צורך גבוה בטל ליה צורך הדיוט אצל צורך גבוה, והוי כאילו כולו של גבוה, וראיה מדלעיל** (דף יט.) **דאמרינן נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט** [בבהמת קדשים. ורבי טרפון שהיה מסופק דס"ד דשרי משום בזיון קדשים]: מ"מ

[כח:] **גריפת תנור וכירים. פר"י אשוויי גומות. ולא נהירא, דאם כן לא הוי דומיא דהני דחשיבי משום דהוי תקון כלי. לכן נ"ל דמיירי בתנור חדש ועדיין יש בו אבנים ועפר שלא פינו, וכשיסיר אותם אבנים ועפר הויין כמו גמר מלאכתן וחייב משום מכה בפטיש, דכל גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש. ומכל מקום קשה דבלא טעמא דמשום מכה בפטיש תיפוק ליה דהוי אסור משום מוקצה, דאפר ואבנים שבתוכו מוקצות הן. ומכאן אומר ריצב"א דטלטול מוקצה התירו משום אוכל נפש, ומכאן יש להביא ראיה למה דאמר בפ"ק** (דף יג:):

היינו גזרה תרומה אטו קדשים:

[בבהמת קדשים. ורבי טרפון שהיה מסופק דס"ד דשרי משום בזיון קדשים]: מ"מ

גריפת תנור וכירים. פר"י **אשוויי גומות. ולא נהירא, דאם כן לא הוי דומיא דהני אחריני דחשיבי משום דהוי תקון כלי. לכן נ"ל דמיירי בתנור חדש ועדיין יש בו אבנים ועפר שלא פינו, וכשיסיר אותם אבנים ועפר הויין כמו גמר מלאכתן וחייב משום מכה בפטיש, דכל גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש. ומכל מקום קשה דבלא טעמא דמשום מכה בפטיש נמי, דאף על גב דאפר ואבנים שבתוכו מוקצות הן, מ"מ כיון דלית בהו צורך הדיוט אלא לצורך גבוה, אפר ואבנים שבתוכו מוקצות הן, מה לי מוקצה מחמת גופו מה לי מוקצה מחמת מקומו, ומכאן אומר ריצב"א דטלטול מוקצה התירו משום אוכל נפש, ומכאן יש להביא ראיה למה דאמר בפ"ק** (דף יג:): מ"מ

גריפת תנור וכירים:

התוס' יבארו איזה איסור יש בגריפת תנור וכירים.

פר"י דהאיסור בגריפת תנור וכירים הוא משום **אשווי גומות** דהוי בונה. **ולא נהירא, דאם כן** דאיסורו משום בונה הוא, נמצא **דלא הוי דומיא דהני אחרינא** דהיינו סכין שנפגמה ושפוד שנרצם דהני חשיבי משום דהוי תקון כלי שאיסורו הוא משום מכה בפטיש, ולא משום בונה, וממה שהביא רב יוסף את שלושת הדינים יחד, משמע דמשום איסור אחד הם. וחולק התוס' על ר"י ואומר לכן נ"ל **דמיירי בתנור חדש, ועדיין יש בו אבנים ועפר שלא פינו, וכשיסיר אותם אבנים ועפר הויין כמו גמר מלאכתן**, שע"י סילוקן נעשה התנור ראוי לשימוש וחייב משום מכה בפטיש, **דכל גמר מלאכה** שעושה את הכלי ראוי לשימוש - **חייב משום מכה בפטיש. ומכל מקום קשה**, דאף **בלא טעמא דמשום מכה בפטיש נמי**, תיפוק ליה דהוי אסור משום מוקצה, דהרי **אפר**[עז] **ואבנים שבתוכו מוקצות הן** ואם כן, אף אם אינו אסור[עח] משום מכה בפטיש, היה צריך לאוסרו משום מוקצה[עט]. **ומכאן אומר ריצב"א דטלטול מוקצה התירו** ביו"ט **משום אוכל נפש**, ולכך אי לאו, דיש בו איסור דמכה בפטיש, משום מוקצה בלחוד לא הוה אסרינן לה, **ומכאן יש להביא ראיה למה דאמר בפ"ק** (דף יג:) בדף ח. (נד"ה ממר רב יהודה) שהקשו התוס' שם, היאך מותרין לסלק אפר הכירה ביום טוב כדי לאפות הפשטיד"ה הרי מוקצה הוא [דאינו ראוי לצלות בו ביצה]. ואמר הר"ר יצחק דטלטול מוקצה מותר ביום טוב בשביל אוכל נפש ושמחת יום טוב[פ].

ציונים והערות

עא. ואף דאמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, אין הכוונה אלא שלא לצורך אוכל נפש, אבל מכל מקום בעי שיהא צורך קצת להתחמם או לשום הנאה, אבל הבערה לגמרי שלא לצורך לא הותרה (ע"פ תוס' כאנא דף כד: ד"ה לפי). **עב. צריך** לומר 'כולה' (דפו"ר). **עג. כתב** השפת אמת, דאינו מובן הדמיון בין שריפת תרומה לצליית פסחים, דבתרומה יש מצוה בגוף השריפה ואפילו אם לא יהנה ממנה בשעת שריפתה חייב לשורפה, אבל מצות צלי אש בפסח הוא רק כשיאכל, אבל אם אינו אוכל ודאי שאין לצלות הפסח, אם כן עיקר הצלייה הוא בשביל אוכל נפש ולכך דוחה יום טוב. וכ"כ השמחת יום טוב. **עד. צריך** לומר 'את התרומה' (דפו"ר). **עה. ומה** דלא גזרו דאסור להסיק תחת תבשילו אטו שמא ישרוף תרומה טמאה שלא לצורך, כתבו התוס' בשבת (דף כד: ד"ה לפי) דמילתא דלא שכיחא הוא, דשום אדם לא ישרפנה חנם כיון שיכול ליהנות משריפתה. **עו. ומלקא** דעתך דיטלטלנה למקום המוצנע (רשב"ם). **עז. 'עפר'.** דפו"ר [דהא בתנור חדש עסקינן]. **עח. כגון** דהיה טרוד ולא היה יכול לפנות העפר והאבנים מערב יום טוב, והוה ליה מכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב דמותרין לעשות ביום טוב לדעת רבי יהודה (מהר"ם ס"ף). **עט. תום'** אינם מקשים על שפוד שנרצם שיהא אסור משום מוקצה, דהרי איירי שנרצם ביום טוב ובבין השמשות היה שלם, ומכיון שבבין השמשות שהיה שלם, לא היה מוקצה, גם עתה ביום טוב לא הוי מוקצה כיון דבידו לתקנו, שהרי מכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב מותרין לעשותן ביום טוב לדעת רבי יהודה, מה שאין כן בגריפת תנור חדש שהיה מוקצה בבין השמשות הו"ל מוקצה גם ביום טוב, [כ"כ המהר"ם שי"ף. והגנזי יוסף כתב בקיצור דשפוד שנרצם לא הוי מוקצה כיון דבידו לתקנו, מה שאין כן גריפת תנור דהעפר והאבנים אין תורת כלי עליהם ולכך מוקצים]. **פ. [וכן** יש ראיה לדברי הר"ר יצחק מלקמן (דף לג:) ממה דמתיר רבי מאיר לטלטל לבנים המוקצים ביום טוב כדי ליטול פירות (סס תוד"ה ממר רבי זירא)].

רבינא אמר וכו' מידי דהוה אקוץ ברשות הרבים:

התוס' ידונו האם רבינא ושמואל אית להו מוקצה או לא.

דשרי לטלטל אצדדים משום חשש שלא ינזקו **אע"ג דהוי מלאכה**[פא]. וקשה, **דמשמע הכא דרבינא אית ליה** דין מוקצה, וזאת מדקאמר דמותר לטלטל שפוד מידי דהוה אקוץ ברה"ר דהתיר רבינא לטלטלו משום חשש סכנה, משמע **דאי לאו הכי** - שאם לא היה חשש שינזקו אנשי ביתו הוה אמנם **אסור מטעם** מוקצה, ואילו **בפרק מי שהחשיך** (שבת דף קמו.) **משמע** דרבינא **אית ליה כר' שמעון דלית ליה** מוקצה כלל, **דפליגי התם רב אחא ורבינא**[פב], **חד אמר לקולא** - דהלכה כר"ש דלית ליה מוקצה אף במוקצה מחמת מיאוס. **וחד אמר לחומרא** דבמוקצה מחמת מיאוס אין הלכה כר"ש. **ובכל** מקום **שנחלקו** רב אחא ורבינא ולא נתפרש מי הוא המיקל ומי הוא המחמיר, כלל הוא[פג] **דרב אחא לחומרא ורבינא לקולא** וא"כ רבינא הוא המיקל וסובר דהלכה כר"ש דלית ליה מוקצה, וקשה, דכאן משמע דאית ליה לרבינא מוקצה. **וי"ל דהכא** מה דקאמר **רבינא**, אמרו רק **אליבא דרב יהודה אמר שמואל, דאסר שפוד לטלטלו** משום מוקצה, ועל זה קאמר רבינא דמכל מקום מותר לטלטלו משום דהוי סכנה שלא יוזקו בו אנשי ביתו, מידי דהוי אקוץ ברה"ר וכו', **אבל** אין ה"נ **איהו עצמו ס"ל דשרי** משום דלית ליה מוקצה. ומוסיפים התוס' להקשות, **אבל קשה מדשמואל אדשמואל, דהתם פרק מי שהחשיך אמר כרבי שמעון דלית ליה מוקצה, זאת גבי כרכי דזוזי**, שהם מחצלאות של ספינות[פד] העשויות לכסות על הסחורה שבתוכן, והתיר שמואל לטלטלם בשבת משום דלית ליה מוקצה, ואילו **הכא משמע דאית ליה מוקצה שהרי אסר לטלטל שפוד שצלו בו בשר. וי"ל, דשאני שפוד דלאחר מלאכתו אין כאן תורת כלי עליו לפי שכבר נעשה בו צורך יו"ט, ואין צריך לו עוד. ולהכי אוסר שמואל לטלטלו דיש עליו תורת מוקצה**[פה] אף לדעת ר"ש, **ולעולם ס"ל** לשמואל דבשאר מוקצה כגון כרכי דזוזי דיש עליהם תורת כלי, דהלכה **כרבי שמעון דלית ליה מוקצה. [גם אקושיא דרבינא יש לתרץ כך. ת"י].** דגם מה שהקשו התוס' מרבינא יש לתרץ כך, דרבינא פוסק כרבי שמעון דלית ליה מוקצה [וכפי שהוכיחו התוס' לעיל], ומה שאוסר כאן לטלטל שפוד אי לאו משום סכנה, זהו משום דאחר מלאכתו אין עליו תורת כלי והוי מוקצה אף לדעת רבי שמעון.

איכא בינייהו שפחות:

התוס' ידונו האם יש עוד נפקא מינה בין רב חיננא לרב פפא.

גבי משנה אתמר בכתובות (דף פח:) ולפיכך אמר רב פפא שגורסים בה רב מלכיא ולא רב מלכיו כפי שגרס רב חיננא. **וא"ת א"כ** דמתניתין ומתניתא רב מלכיא ושמעתתא רב מלכיו - **נימא דאפר מקלה דהיינו שמעתא במכות** (דף כג:) איכא בינייהו, **דלרב פפא** הסובר דשמעתא רב מלכיו, א"כ **רב מלכיו אמרה, ולרב חיננא רב מלכיא אמרה. וי"ל דה"פ: שפחות ושכנגדה פירוש האמצעית, דהיינו אפר מקלה**, פי' דאין ה"נ דגם אפר מקלה איכא בינייהו, וכשהגמ' נקטה 'שפחות' כוונתה היא כמו"כ לשכנגדה, דהיינו לאפר מקלה, שאף היא תלויה במחלוקתם של רב חיננא ורב פפא[פו]. **אי נמי ה"פ**, וכך אמר רב פפא, **מתניתין ומתניתא דוקא רב מלכיא** אמרה **ולא רב מלכיו**, ולכך אמרה הגמ' דהנפקא מינה היא שפחות, דמתניתין היא, ורב מלכיא אמרה לדעת רב פפא, **אבל** מה שאמר רב פפא דשמעתתא רב מלכיו, אין כוונתו דרק רב מלכיו אמר שמעתתא ולא רב מלכיא, אלא כוונת רב פפא היא, **דשמעתא, יש מהם רב מלכיו ויש מהם רב מלכיא, ולעולם רב מלכיא אמרה לאותה שמעתא דאפר מקלה**, ולכן אין הגמ' אומרת דאפר מקלה איכא בינייהו, דאפר מקלה אף לדעת רב פפא, רב מלכיא אמרה. **ולכך אינו נותן סימן רק למתניתא**[פז].

שמואל הלכה למעשה אתא לאשמעינן:

התוס' יבארו האם שמואל חולק על רב ואיך לנהוג למעשה.

פי' דאם יבא שום אדם לשאול לנו כיצד יעשה, אומרים לו הוראה לאסור, כלומר דמורינן ליה לאיסור, **אבל אם אנו רואין שום אדם שנוהג היתר בדבר** ולא שאלנו הלכה מה היא, **אין אנו צריכין למחות בו, לפי** שמעיקר הדין מותר אלא הלכה היא ואין מורין כן. **ולפי זה לא** מוכרחים[פח] לומר **דפליג שמואל ארב**, דאפשר לומר דרב לא אמר דמותר אלא מעיקר הדין, אבל **תרוייהו מודו לאסור למעשה. מיהו בה"ג פירש ושמואל הלכה למעשה אתא לאשמעינן, ופליג אברייתא ופליג ארב** שגם הברייתא וגם רב כשאמרו דמותר, התכוונו דהלכה למעשה דמותר, ושמואל פליג עליה וס"ל דאסור[פט]. **ולהלכה יש שפוסקין כשמואל** דאסור למדוד קמח לחלה ביום טוב. **ואע"ג** דכלל הוא בכל מקום **דהלכה כרב באסורי, מ"מ מדאמר סתמא דהש"ס** 'שמואל הלכה למעשה **אתא לאשמעינן' משמע דהלכה כותיה. ויש פוסקין כרב** דמותר למדוד קמח לחלה ביו"ט, **משום דהלכה כרב באסורי, וכ"ש הכא** דיש לפסוק כרב **דהא תנא [דבי] שמואל** אתיא כותיה **דרב** דמותר למדוד. **ואומר הר"ר שמואל מאייבר"א, דאפילו למ"ד דהלכה כרב, מ"מ אסור לנו בזמן הזה למדוד הקמח משום ליטול חלה בעין יפה, דדוקא בימיהן**

רבינא אמר וכו' מידי דהוה אקוץ ברשות הרבים. דשרי לטלטל אצדדים אע"ג דהוי מלאכה. וקשה דמשמע הכא דרבינא אית ליה מוקצה, מדקאמר מידי דהוה אקוץ ברה"ר דאי לאו הכי הוה אסור מטעם מוקצה, ובפרק מי שהחשיך (שבת דף קמו.) משמע דאית ליה כר' שמעון דלית ליה מוקצה, דפליגי התם רב אחא ורבינא חד אמר לקולא וחד אמר לחומרא, ובכל מקום רב אחא לחומרא ורבינא לקולא. וי"ל דהכא קאמר רבינא אליבא דרב יהודה אמר שמואל דאסר שפוד לטלטלו, אבל איהו ס"ל דשרי. אבל קשה מדשמואל אדשמואל דהתם פרק מי שהחשיך אמר כר' שמעון דלית ליה מוקצה גבי כרכי דזוזי, והכא משמע דאית ליה מוקצה. וי"ל דשאני שפוד דלאחר מלאכתו אין כאן תורת כלי עליו לפי שכבר נעשה בו צורך יו"ט, ואין צריך לו עוד. ולהכי אוסר שמואל לטלטלו דיש עליו תורת מוקצה אף לדעת ר"ש, ולעולם ס"ל לשמואל דבשאר מוקצה כגון כרכי דזוזי דיש עליהם תורת כלי, דהלכה כרבי שמעון דלית ליה מוקצה. [גם אקושיא דרבינא יש לתרץ כך. ת"י]: איכא בינייהו שפחות. גבי משנה אתמר בכתובות (דף פח:) וא"ת א"כ נימא אפר מקלה דהיינו שמעתא במכות (דף כג:), דלרב פפא רב מלכיו אמרה ולרב חיננא רב מלכיא אמרה. וי"ל דה"פ שפחות ושכנגדה פירוש האמצעית דהיינו אפר מקלה. אי נמי ה"פ מתניתין ומתניתא דוקא רב מלכיא ולא רב מלכיו, אבל שמעתתא יש מהם רב מלכיו, ולעולם רב מלכיא אמרה אותה שמעתא דאפר מקלה, ולכך אינו נותן סימן רק למתניתא:

[כט:] **שמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן. פי' דאם יבא שום אדם לשאול לנו כיצד יעשה אומרי' לו הוראה לאסור, אבל אם אנו רואין שום אדם שנוהג היתר בדבר אין אנו צריכין למחות בו, ולפי זה לא פליג שמואל ארב דתרוייהו מודו לאסור למעשה. מיהו בה"ג פירש ושמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן, ופליג אברייתא ופליג ארב, ויש שפוסקין כשמואל ואע"ג דהלכה כרב באסורי, מ"מ מדאמר סתמא דהש"ס שמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן משמע דהלכה כותיה. ויש פוסקין כרב משום דהלכה כרב באסורי, וכ"ש הכא דהא תנא [דבי] שמואל כותיה דרב. ואומר הר"ר שמואל מאייבר"א דאפי' למ"ד דהלכה כרב מ"מ אסור לנו בזמן הזה למדוד משום ליטול חלה בעין יפה, דדוקא**

ציונים והערות

פא. אין כוונת התוס' דההוכחה לטלטל מוקצה היא מהא דרבינא שרי לטלטל פחות פחות מד' אמות ברשות הרבים, שהרי איסור זה הוא איסור יותר קל ממוקצה דהא אפילו משום פסידא דממונא שרינא לה ואינו נקרא מלאכה, אלא כוונת התוס' שההוכחה היא ממה שרבינא מתיר קוץ ברשות הרבים לטלטלו בכרמלית אפילו טובא דהיינו יותר מד' אמות, וטלטול בכרמלית אף שאינו מלאכה מדאורייתא מכל מקום נקרא מלאכה, שאסורה משום שבות, ומכאן אפשר להוכיח למוקצה, שהרי איסור זה הוא יותר חמור ממוקצה, ואם הוא הותר מחשש שלא ינזקו, כמו כן טלטול מוקצה אף הוא מותר מטעם זה (פני יהושע). **פב. איתא** שם: 'פליגי בה רב אחא ורבינא, חד אמר בכל השבת כולה הלכה כרבי שמעון לבר ממוקצה מחמת מיאוס, ומאי ניהו כגון נר ישן [דנר חרס ישן, מאוס הוא מחמת השמן הבלוע בו, ובהא הלכה כרבי יהודה דהוי מוקצה, ובכל השאר הלכה כרבי שמעון], וחד אמר במוקצה מחמת מיאוס נמי הלכה כרבי שמעון, לבר ממוקצה מחמת איסור, ומאי ניהו נר שהדליקו בו באותה שבת'. **פג. עיין** בפסחים דף עד: ובחולין דף צג: **פד. מהרש"ל. פה. הקשה** המהר"ם, הא לרבי שמעון לית ליה מוקצה כי אם בגרוגרות וצמוקים וכל הדומה להו, ומה כוונתם דיש על השפוד תורת מוקצה. ועוד הקשה, מה טעם דשפוד לאחר מלאכתו אין עליו תורת כלי יותר משאר כלים. וביאר, דלפי פירוש התוס' לא איירי שמואל בשפוד המיוחד לצלייה, אלא כגון שנטל עץ וחדדו בראשו וצלה עליו, והשתא אתי שפיר, דלאחר מלאכתו זורקו ואין עליו יותר תורת כלי כי אם כשאר קוץ בעלמא, ולכך מודה בו רבי שמעון דיש עליו תורת מוקצה כי הוא דבר המזיק. וכתב עוד, דאי לאו דמסתפינא אמינא דטעות סופר נפל בספרים וצריך לומר 'ולהכי אוסר שמואל דיש עליו תורת קוצים' וכו'. **פו. וכן** כתב רש"י במכות דף כא. ד"ה מתניתא. ובמסכת ע"ז (דף כט. ד"ה מיכל ניינייהו שפחות) כתב, דלכך נקט תלמודא דאיכא בינייהו שפחות ולא אפר מקלה, משום דאמה דנקט רב פפא סימן נקט, ורב פפא נתן סימנו על רב מלכיא, ולפיכך נקט תלמודא דלפי דבריו אף שפחות רב מלכיא אמרה. **פז. פי'** לכך אין רב פפא נותן סימן רק למתניתין במה שאמר 'וסימנך מתניתין מלכתא', ולא נתן גם כן סימן על השמעתתא, משום דשמעתתא יש מהן רב מלכיו ויש מהם רב מלכיא (מהר"ם). **פח. מהר"ם. פט. ולפי** זה כשאמרה הגמ' 'שמואל הלכה למעשה אתא לאשמעינן' כוונתה דמכיון ששמואל ידע הברייתא האומרת שמותר למדוד קמח לחלה כרב, ובכ"ז פליג וסבירא ליה דאסור, על

ביאורי ביצה כט: התוספות

שהיו מפרישין חלה כדינה, היינו אחת מכ"ד חלקים ונותנין לכהן, בזה שייך לומר דמותר, משום סברא דתטול בעין יפה, אבל אנו שאין אנו אוכלין תרומה, ואין אנו מפרישין כי אם מעט אפילו מעיסה מרובה, ואותו מעט שאנו מפרישין נמי אינו נאכל אלא נשרף, אין למדוד הקמח ביו"ט, דהרי לא שייכא כאן סברא דקאמר הכא כדי שתטול חלה בעין יפה, אלא יש לנו לשער מאומד שתהיה בריוח כשיעור משום הברכה, כלומר שיאמוד בדעתו ללא מדידה, כך שיהא בעיסה לפחות כשיעור מ"ג ביצים שהוא שיעור עיסה החייבת בחלה, כדי שיוכל לברך על הפרשת חלה, ואם יש פחות משיעור זה הוי ברכה לבטלה[צ]. **וכן בפסח נמי יש ליזהר מלמדוד ביום טוב** אהח"ה 19/06/2018 כדאמרינן הכא דבזמנינו לכו"ע אסור. **וצריך לעשות פחות מכשיעור** שיש בכליא, **ולא ימדוד במדה שעשה למדוד בחול בצמצום, אלא יפחות או יוסיף אם המדה קטנה משיעור חלה.**

כוונת התוס' היא, דכיון דבפסח אסור ללוש יותר משיעור חלה משום חשש חמץ כדאיתא בפסחים (דף מז:), ומשום כך היו עושין מדה לקמח כשיעור חלה מצומצם, ולזה כתבו התוס' דכשאופין ביום טוב לא ימדדו במדה זו, ועל כן צריך לפחות, שהרי אסור להוסיף משום חשש חימוץ, או יוסיף אם המדה קטנה, דהיינו אם המדה קטנה משיעור חלה, יכולין להוסיף עד השיעור, אבל למדוד בצמצום אסור.

אגבא דפתורא:

פ"ה אחורי השלחן, כמו אגבא דמהולתא

דפירושו אחורי הנפה, וכמו כן בפתורא, פירושו אחורי השלחן. אולם אומרים תוס' **ואפשר לפרש** דהכוונה **ע"ג השלחן ממש** ולא מאחוריו, ומכל מקום **חשיב שנוי, לפי שהדרך תמיד לרקד בעריבה** ולא על השלחן, וכשמרקד על גבי השלחן הוי שנוי ושרי. ומ"מ **אין להתיר תחלת הרקדה על ידי שנוי,** דדוקא הרקדה שניה שאינה אלא כדי ליפות הקמח, בזה התירו ע"י שנוי, אבל תחילת הרקדה שמנפה הקמח מהסובין, אסור אפילו על ידי שנוי. **דהא אשונין דברייתא קאי,** כלומר דהגמ' הביאה להאי עובדא דדביתהו דרב יוסף ודרב אשי שהרקידו על ידי שנוי, על הברייתא דמיירי בה בהרקדה השניה, וש"מ שאף הן לא הרקידו בשנוי אלא בהרקדה שניה. **ורשב"ם פירש** דכיון דעושה ע"י שנוי, **אין לחלק** בין תחילת הרקדה להרקדה שניה, אלא תמיד מותר. ומכריעים[צב] התוס' **דיש לסמוך עליו** [על הרשב"ם], **לענין להתיר לשפחה נכרית תחילת הרקדה ע"י שנוי, אבל אנו לעצמנו אין לסמוך.**

בימיהן שהיו מפרישין חלה אחת מכ"ד ונותנין לכהן שייך לומר דמותר משום עין יפה, אבל אנו שאין מפרישין כי אם מעט אפילו מעיסה מרובה, ואותו מעט נמי אינו נאכל אלא נשרף, אין למדוד, דלא שייכא סברא דקאמר הכא כדי שתטול חלה בעין יפה, אלא יש לנו לשער מאומד שתהיה בריוח כשיעור משום הברכה. וכן בפסח נמי יש ליזהר מלמדוד ביום טוב למצות, וצריך לעשות פחות מכשיעור ולא ימדוד במדה שעשה למדוד בחול בצמצום אלא יפחות או יוסיף אם המדה קטנה:

אגבא דפתורא. פ"ה אחורי השלחן כמו אגבא דמהולתא, ואפשר לפרש ע"ג השלחן ממש וחשיב שנוי לפי שדרך לרקד בעריבה, ומ"מ אין להתיר תחלת הרקדה על ידי שנוי דהא אשונין דברייתא קאי. ורשב"ם פירש דע"י שנוי אין לחלק, ויש לסמוך עליו לענין להתיר לשפחה נכרית תחלת הרקדה ע"י שנוי, אבל אנו לעצמנו אין לסמוך:

אצל חנוני הרגיל אצלו:

בין אם הוא נכרי ובין אם הוא ישראל יכול לילך אליו, **דאין לחלק** ולאסור לילך לנכרי רק **היכא דאיכא חששא דמחובר או נולד,** וכאן אין לחשוש לכך ושריצג.

אצל חנוני הרגיל אצלו. בין הוא נכרי בין ישראל, דאין לחלק רק היכא דאיכא חששא דמחובר או נולד:

שלא יזכיר לו סכום מדה:

התוס' חולקים על רש"י בגירסת הברייתא.

פי' רש"י דסכום מדה פירושו קב או קבים, וסכום מקח שאמר רבי שמעון בן אלעזר פירושו, **שלא יאמר לו תן לי אגוזים בדינר אחד או בשנים.** וקשה על רש"י, דזה דלא יזכיר לו סכום מדהצד דהיינו קב או קבים - הא **פשיטא דאסור** דהוי דרך מקח וממכר. **ועוד קשה, אמאי קאמר 'סכום' מדה, ה"ל למימר ובלבד שלא יזכיר מדה ותו לא** ולשם מה קאמר לתיבת 'סכום'. וחולק התוס' על רש"י ואומר לכן נ"ל כר"ח, דגרים 'סכום מנין' וקאי אלעיל וה"פ, **אמרת, דילך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו ויאמר לו, תן לי ה' אגוזים או י' אפרסקין ובלבד שלא יזכיר 'סכום מנין' דהיינו שלא יאמר לו תן לי י' אגוזים וכבר נתת לי בפעמים קודמות לי' אגוזים, ואם כן אני חייב לך מ' אגוזים בין הכל,** וזה אינו כ"כ פשיטא דאסור, דהא אינו מזכיר המדה, ומ"מ אסור, משום דהוי דומה למקח וממכר. **אבל רבי שמעון אומר, ובלבד שלא יזכיר סכום מקח,** דהיינו **שלא יאמר לו תן לי אגוזים בששה פשיטין, וכבר נתת לי בפעמים קודמות כך וכך, ואם כן אני חייב לך מסך הכל י"ב פשיטין** וזה אסור, **אבל סכום מנין לבד אמנם שריצה. וכן איתא בתוספתא** ובה"ג. ומכאן יש ליזהר **שלא** להזכיר **אפילו סכום מנין לפי שדומה למקח וממכר.**

שלא יזכיר לו סכום מדה. פי' רש"י קב או קבים, וסכום מקח שלא יאמר לו תן לי אגוזים בדינר אחד או בשנים. וקשה דפשיטא דאסור. ועוד אמאי קאמר סכום מדה ה"ל למימר ובלבד שלא יזכיר מדה ותו לא. לכן נ"ל כר"ח דגריס סכום מנין וקאי אלעיל וה"פ אמרת דילך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו ויאמר לו תן לי ה' אגוזים או י' אפרסקין ובלבד שלא יזכיר סכום מנין שלא יאמר לו תן לי י' אגוזים וכבר נתת לי לי' ואם כן אני חייב לך מ' בין הכל, אבל רבי שמעון אומר ובלבד שלא יזכיר סכום מקח שלא יאמר לו תן לי אגוזים בששה פשיטין וכבר נתת לי כך ואם כן אני חייב לך מכל י"ב פשיטין, אבל סכום מנין שרי, וכן איתא בתוספתא ובה"ג מכאן יש ליזהר שלא להזכיר אפילו סכום מנין, לפי שדומה למקח וממכר:

הדרן עלך אין צדין

ציונים והערות

כרחך דהלכה למעשה אתא לאשמעינן שלא נפסוק כברייתא (מהרש"ם ומהר"ס ז"ק). **צ. מהר"ם. צא. כן** כתב הגנזי יוסף. והמהר"ם כתב, דאין הכוונה פחות משיעור חלה, דאם כן לא יוכל לברך הברכה, אלא ר"ל פחות מכשיעור אותו כלי שמודד בו בחול למצות, דאם הוא גדול יותר משיעור חלה יפחות ממנו ואם הוא קטן ואין בו כי אם כשיעור חלה שאי אפשר לפחות, אזי יוסיף עליו, ועכ"פ לא ימדוד במדת החול מדה מצומצמת כמו שמודד בחול. וכן כתב המהר"ם שי"ק ד'פחות מכשיעור' לא קאי אשיעור חלה. **צב. משום** דרשב"ם פסק דשינוי מהני אפילו בהרקדה ראשונה, ואילו רש"י פסק דלא מהני דהוא אב מלאכה ואפשר מאתמול ואסור מדרבנן, ע"כ כתבו התוס' דעל ידי עובד כוכבים יש להקל בשינוי קצת, והיינו כמו בהרקדה שניה על ידי ישראלית (ע"ז סו"ס סימן תקו' ס"ג). **צג. כתב** המהר"ם שי"ק, דבאגוזים שייך למימר דאין במינו במחובר, אבל מדוע ביצים מותר, הא איכא חששא דנולד. ועיין בר"ן שהביא בשם בה"ג דבאמת אסור ליקח מנכרי תור או גוזל משום דחיישינן שמא ניצודו היום, וכן ביצים חיישינן שמא נולדו היום. וכתב הר"ן, דיש להתיר בתור וגוזל משום דרובם ניצודו מאתמול, וכן ביצים רובם נולדו אתמול, ואזלינן בתר רובא [אולם מסתפק הר"ן האם אמרינן כאן דדבר שיש לו מתירין הוא, ואפילו באלף לא בטיל עיי"ש]. **צד. אין** לומר דהתוס' מקשים על סכום מקח דפשיטא דהוא אסור, דאין זה פשיטא, דהרי למסקנת התוס' אכן סכום מקח מותר (עיין במיוחס מה שכתבנו בשם הר"ח). ועוד, דמדוע אין לומר דרבי שמעון בן אלעזר אתא למימר דפסיקת דמים אסור, דהא במתניתין נמי אשמעינן הכי כדאיתא לעיל (דף כח:) 'לא יאמר אדם לטבח שקול לי בדינר בשר', ועל כרחך דקושייתם היא דסכום מדה פשיטא דאסור, ולא הוה רבי שמעון בן אלעזר פליג על כך (מהרש"ם). **צה. היוצא** מדברי התוס' דמותר לומר תן לי אגוזים בפשוט אחד או בשנים, ואין זה נחשב לסכום האסור משום מקח וממכר, ד'סכום' היינו סך הכל כך וכך. ומה דאמר רב יהודה בשם שמואל לעיל (דף מ:) דאין פוסקין דמים לכתחילה על הבהמה ביום טוב, שם איירי שאין ידוע שיעור ממכרו ולכך הוי כדרך מקח וממכר (מהרש"ח. ועיין עוד במהרש"ל ובמהר"ס ובפני יהושע).

המביא כדי יין וכו' לא יביאם בסל:

ותימה, דאמרינן בשבת פרק מפנין: (דף קכו: ושם) מפנין בשבת ד' קופות או ה' מן הבית לצורך אורחים, וא"כ **כל שכן שיהא מותר** לפנות קופות ביום **טוב** שהוא קל משבת. **ויש לומר**, כיון **דהתם מיירי** בשבת, **שאינו יכול להוציא** אותם מחצרו **לחוץ, ואין רואין אותו** נושא משאות, אינו נראה כדרך חול **ועל כן מותר.** ומשא"כ **הכא, דמיירי** ביו"ט **שיכול להוציאו** לחוץ שהרי אין איסור הוצאה ביו"ט, ואז **רואין אותו, ועל כן יהא אסור, שהרואה אותו** נושא משאות בפרהסיא כדרך חול, **אומר שלצורך חול הוא מביא אותם, ולהכי אסור**[א].

ומכל מקום קשה, דאמר כאן במשנה, שלא יוליך כמה כדים בתוך קופה, **אבל הוא מביא על כתפו. אלמא, משמע** דאע"ג **דמרבה הוא בהלוכא** בזה שאינו יכול ליתן שלש או ארבע ביחד לתוך קופה, מ"מ הרי זה **עדיף** מלהוליך הרבה בקופה, ומאידך **קאמר התם במסכת שבת**, דכל כמה שאפשר **למעוטי בהלוכא** הרי זה **עדיף**, אע"ג שמרבה בזה במשוי, דבכך הוי פחות טירחה, ולכך **יותר טוב להביאן בסל או** בקופה הרבה **בפעם אחת**, מלהביאן **כל אחת בפני עצמה**, ודלא כהמבואר במשנתינו. **ויש לומר, דלמה דפירשתי יהא ניחא, דהתם**, דמיירי גבי **שבת** דאסור הוא להוציא מהחצר, וא"כ **לא הוי כעובדי דחול, שאין** הוא **מטלטל כי אם מזוית לזוית באותו בית, ולכך קאמר דלמעוטי בהלוכא עדיף טפי משום טרחא יתירא** שיש בהולכת מעט מעט. **אבל הכא**, הרי מיירי ביו"ט שמותר בו לשאת משאות בחוץ, ובזה **משום טרחא יתירא לא קפדינא, אלא** רק משום דהוא נושא בחוץ **מחזי דעביד כעובדי דחול, ואם כן עדיף טפי לאפושי בהלוכא** ובכך יעשה זאת בדרך שנוי, ממה שיטרח מעט, והטעם דעדיף טפי כי היכי **דלא לתחזי דעביד כעובדי דחול**[ב]. ולפי ביאור זה יוצא דפעמים נמי, **דאסור לאפושי בהלוכא** ואע"ג שהוא באופן דממעט במשוי[ג], כיון שאין משנה מדרך חול.

דדרו ברגלא:

מהות השינוי כשנושא ע"י דוחקא.

פירוש, משוי הרגילים לשאתו **בעתר שקורים** פורק"א [-קלשון], **ועשוי כמין רגל**[ד], **לדרו באגרא**, דהיינו שישאו אותו בין **שנים, במוט על כתפיהם**[ה] דזה היינו שנוי. ושנוי זה הוי **לקל**, דיותר קל לשאתו באגרא **כפ"ה**. וקשה על פירושו, **דבסוף פרק האומנין** (ג"מ דף פג.) משמע, דמשאו של אדם כשהוא **כבד, נושאין** אותו יותר **בקל ברגלא, מבאגרא**[ו]. ולכך חולק התוס' על רש"י ואומר, **אלא נראה**, דאפילו שהוא **מכביד יותר** בזה שנושאו באגרא, **מכל מקום לא חיישינן, כיון דמשנה מדרך חול** בזה שנושאו כך. **וכן נמי פירש הקונטרס, גבי דדרו באגרא לדרו באכפא, (ואפילו נמי אין) [ואע"פ שאינו]** לקל, **מכל מקום שנוי הוא**[ז]. חזינן שכל הענין הוא לשנות מדרך חול, אף אם אינו פחות בטירחה.

דמליא בחצבא רבה תמלי בחצבא זוטא הא קא מפשא בהלוכא:

וא"ת מאי פריך, 'הא מפשא בהלוכא', והא אמרינן לעיל דאפושי בהלוכא שפיר דמי, זאת כשיעשה דרך שנוי, שהרי אמרה המשנה, שלא יוליך כדי יין בסל ובקופה, אלא יביאם אחד אחד, ואע"פ שבזה הרי הוא מרבה בהילוך. **ויש לומר, דהא** - דהיינו הממלאת בחצבא זוטא, הרי היא גם **מפישא בהלוכא ושנוי נמי ליכא, דבחול נמי עבדינן הכי**, דהרי יש הנוהגות תמיד למלאות בחצבא זוטא.

זמנין דמטמיש בהו מיא ואתי לידי סחיטה:

באיזה אופנים חוששים דאתי לידי לסחיטה.

ואם תאמר, והא אמר לעיל דדרו באכפא **נפרום סודרא עלויה, ולא חיישינן** דאתי **לידי סחיטה. ויש לומר, דלעיל מיירי בחבית שסתום כולו ופיו צר, ולכך לא חיישינן** שיפול לתוכו ויתי לידי סחיטה. **ועוד יש לומר, דהכא מיירי בשיש חשש לסחיטת מים, דאסורה היא משום לבון, וא"כ כי נפל (בגוויה) [בגו] מיא**, חיישינן דאתי לידי סחיטה, **אבל התם מיירי בנשיאת חבית יין**, דסחיטה שלו אין בה משום ליבון, שהסחיטה מהיין הספוג בבגד, אינה מלבנת את הבגד[ט], **והיא אסורה** רק משום מלאכת דש, שבזה שמפרק את היין מתוך הסודר, הוא כמפרק תבואה מקשיה, **וא"כ כי נפיל לארעא [לגווה']** וסוחט ממנו את היין, הרי הוא הולך **לאבוד**, וגם משום איסור דש אין בזה, ומשום כן **לא** חיישינן בו לסחיטה[י].

המביא כדי יין וכו' לא יביאם בסל. ותימה, דאמרינן בשבת פ' מפנין (דף קכו: ושם) **מפנין ד' קופות או ה', וכ"ש שיהא מותר בי"ט. וי"ל, דהתם מיירי שאינו יכול להוציא לחוץ ואין רואין אותו, וע"כ מותר, והכא מיירי ביו"ט שיכול להוציאו לחוץ ורואין אותו, וע"כ יהא אסור שהרואה אותו אומר לצורך חול מביא אותם ולהכי אסור. ומ"מ קשה, דאמר אבל הוא מביא על כתפו אלמא משמע דמרבה בהלוכא עדיף, וקאמר התם במסכת שבת למעוטי בהלוכא עדיף ויותר טוב להביאן בסל או בקופה בפעם אחת מלהביאן כל אחת בפני עצמה. וי"ל, דלמה דפי' ניחא, דהתם מיירי בשבת דלא הוי כעובדי דחול שאין מטלטל כי אם מזוית לזוית באותו בית, ולכך קאמר למעוטי בהלוכא עדיף טפי משום טרחא יתירא, אבל הכא מיירי ביו"ט, משום טרחא יתירא לא קפדינא אלא משום דמחזי דעביד כעובדי דחול, וא"כ עדיף טפי לאפושי בהלוכא ויעשה דרך שנוי כי היכי דלא לתחזי דעביד כעובדי דחול. ופעמים נמי דאסור לאפושי בהלוכא אע"ג דממעט במשאוי, כיון שאין משנה מדרך חול:**

[ל.] **דדרו ברגלא. פי' בעתר שקורים פורק"א ועשוי כמין רגל, לדרו באגרא, בין שנים במוט על כתפיהם דהיינו שנוי והוי להקל כפ"ה. וקשה, דבסוף פ' האומנין** (ג"מ דף פג.) **משמע דמשאו כבד נושאין בקל ברגלא מבאגרא. אלא נראה, דאפילו מכביד יותר מכל מקום לא חיישינן כיון דמשנה מדרך חול. וכן נמי פירש הקונטרס גבי דדרו באגרא לדרו באכפא, ואפילו נמי אין להקל מכל מקום שנוי הוא:**

דמליא בחצבא רבה תמלי בחצבא זוטא הא קא מפשא בהלוכא. וא"ת, מאי פריך והא מפשא בהלוכא, והא אמרינן לעיל דאפושי בהלוכא שפיר דמי כשיעשה דרך שנוי. ויש לומר דהא מפיש בהלוכא ושנוי נמי ליכא דבחול נמי עבדינן הכי:

זמנין דמטמיש בהו מיא ואתי לידי סחיטה. וא"ת, והא אמר נפרוס סודרא עלויה ולא חיישינן לידי סחיטה. וי"ל, דלעיל מיירי בחבית שסתום כולו ופיו צר ולכך לא חיישינן לסחיטה. ועי"ל, דהכא מיירי בסחיטת מים דאסורה משום לבון וא"כ כי נפל בגוויה מיא אתי לידי סחיטה, אבל התם מיירי ביין דסחיטה שלו אסורה משום דש וא"כ כי נפיל לארעא הולך לאבוד ולא חיישינן לסחיטה:

ציונים והערות

א. וכתב בתוס' יו"ט, דלשיטת התוס' אסור יהיה לשאת בקופה גם כשנושא בתוך ביתו שאין רואים אותו שם, כיון שמותר להוציא, דלא פלוג רבנן. וכ"ה דעת הב"י (או"ח שכג ס' ה'), והוסיף דלדעתו בשבת דשרי הוא גם כשמוציא למבוי שעשו בו עירוב, ולכן כתב שהטור שכתב שם שאין להוציא בשבת בקופה לא ס"ל כדעת התוס'. אך דעת המג"א (או"ח ס' תקי ס"ק טו) היא, שהתוס' ג"כ סוברים שביו"ט יהיה מותר להוציא בקופה כשמטלטל בתוך ביתו, וכן בשבת אסור אם מוציא לחצר המעורבת שיש שם רואים, ותירוץ התוס' דבשבת שיש בו איסור הוצאה אינו שכיח כ"כ שיוציא לחוץ ולכן כתבה המשנה בסתמא שמותר, וביוט שהוא שכיח כתבו שאסור. וכן כתב התוי"ט להוכיח מדברי רש"י שכתב שהמשנה אוסרת להוליך ממקום מתוך התחום או ע"י עירוב, והיינו דכל האיסור הוא כשמוליך למרחוק אבל בקרוב שרי. וע"ע מ"ש ע"כ בראש יוסף. **ב. ולפי** ביאור המג"א שהובא בהערה הקודמת, שגם ביו"ט כשמעביר ממקום למקום באותה חצר מותר לו להוציא בקופה, צריך הוא בדווקא להוציא בקופה כמו שנתבאר כאן בתוס' שלמעוטי בהילוכה עדיף היכא דלא הוי עובדא דחול. כ"כ המג"א שם, והוכיח מכאן דלא כהרמ"א שכתב שם דמותר ביו"ט להוליך מבית לבית באותו חצר בכל ענין, דהיינו בין ד' וה' בקופה ובין בידו, דבדברי התוס' מוכח דהיכא דשרי בקופה צריך לטלטל דווקא בה. **ג. כן** הוא גירסת המהרש"א והמהר"ם, והיינו דהיכא שאינו משנה מדרך חול בזה שנושא מעט עדיף יותר שישא הרבה וימעט בהילוך, וכדמבואר להלן ל. (מד"ה דמליא) ולפניהם היתה הגירסה דפעמים דאסור לאפושי במשוי אע"פ שממעט בהילוכא, והוקשה להם ע"כ דזה הוא מה שדיברו בו התוס' עד כאן ומה הוסיפו בזה ולכן הביאו לגרוס כדלפנינו. **ד. בב"מ** (פג.) איתא דגלא ופירש רש"י שם, עץ מפוצל וקושר בו משא שני בני אדם, ומכניס ראשו בין פצליו ומוטל על ב' כתפותיו. **ה. פי'** רש"י בב"מ שם, מוט כפוף באצבעו ונותנו על כתפו, ונותן שני בדין בשני ראשיו, ונושא בו משא כבד. **ו. עיין** ברש"י שם שגרס 'דגלא'. **ז. ע"פ** גליון. **ח. אך** עיין בים של שלמה שכתב, שלשיטת רש"י יש לשנות דווקא היכא שאינו מרבה בטירחה, אבל אם יש בו ריבוי טירחה לא ישנה. ומדויק כן בדברי רש"י ד"ה דדרו באגרא, שכתב מ"מ שינוי הוא ואינו מרבה בטירחה. ועיין ראש יוסף שכתב, שאפשר לפרש שרש"י לשיטתו, ע"פ מה שמבואר לעיל שדייק האור זרוע מרש"י (סט: ד"ה המניח), שהמשנה האוסרת מטעם עובדא דחול, הוא דווקא במוליך ממקום למקום, אבל בתוך העיר שרי להוליך אפי' בתוך קופה, שאז לא חשיב כעובדא דחול. א"כ כל הנדון כאן הוא רק משום טירחא, ולכן כתב רש"י שישנה רק אם הוא ממעיט בטירחה, אבל היכא דמיחזי כצורך חול, יודה רש"י שצריך לשנות אפי' אם מרבה בטירחה. **ט. היינו** שגם לאחר סחיטתו הוא נשאר אדום מן היין, כ"פ בעל המאור, וכתב הט"ז באו"ח סי' שכ ס"ק יב, דלפי"ז ביין לבן יש בסחיטה גם משום איסור ליבון. **י. גליון** ע"פ מהרש"ל. **יא. והר"ן** הביא אחרים אומרים, המפרשים ששם איירי בנשיאת פירות.

אין מטפחין:
הטעם לאיסור הטיפוח.
פירש הקונטרס, שהמשנה אוסרת לטפח בין משום שיר, **או משום אבל. ולא נהירא**, דאי מטפח מפני אבל, **תפוק ליה דאסור** לעשות כן משום צער, ואם כן **אפילו בחול המועד** נמי יהא אסור לעשות כן, **כדאיתא בפרק ואלו מגלחין**, (מו"ק דף כמ:), **ואילו לקמיה** (דף לו.) מפרש, שטעם האיסור הוא גזירה **שמא** בשביל לעורר את השירה, יבוא ויתקן **כלי שיר**, שהוא מלאכה האסורה"ב.

תנן אין מטפחין ואין מרקדין:
מה הדין בטיפוח כיום.
פרש"י, שטעם האיסור הוא, גזירה **שמא יתקן כלי שיר. ומיהו, לדידן שרי.** מפני **דדוקא בימיהן, שהיו בקיאין לעשות כלי שיר, שייך למגזר** שמא יבוא לעשות כלי שיר. **אבל לדידן, אין אנו בקיאין לעשות כלי שיר, ולא שייך למגזר.**

דהא תוספת יוה"כ דאורייתא היא ואכלי ושתו עד חשכה כו':
מבאר שיש שיעור לתוספת יום הכיפורים.
משמע מן הגמ' דיש שיעור לתוספת יוה"כ.
וזאת, **מדהצריך** את הנשים האוכלות, **להפסיק מבעוד יום. דהא ודאי הוא שהם לא היו אוכלים ממש עד חשכה, (דעבדי) [דהוי"] איסורא** דכרת **מדאורייתא**, והרי א"א לצמצם להפסיק בדיוק משחשיכה, וא"כ מוכרח איפה שהפסיקו מבעוד יום"ד, **ואעפ"כ** קאמר שהיו עושים בזה איסור, **ומוטב שיהיו ישראל שוגגין ואל יהיו מזידין**, ומוכרח מכך, שיש שיעור מסוים להפסקה זו, והם עבדו איסור, בכך שלא הפסיקו כדי השיעור הזה. **(ובפי' התוספת) [ותוספת זה] לא הוברר השעור שלו ולכך יש ליזהר ולהפסיק מבע"יט.**

התם בתבנא סריא דאית ביה קוצים:
אימתי אסור דבר העומד להסקה משום מוקצה.
ואינו ראוי לטיט, **גם אינו ראוי למאכל בהמה** מפני שהסריח, **ולכן קאי** ה[illegible]**להסקה**, ומשום כך **אפילו רבי יהודה מודה** שאינו מוקצה. **ואם תאמר, מאי שנא** תבן העומד להסקה שאינו מוקצה, **מעצים שבמוקצה, דקא אסרם רבי יהודה משום מוקצה, ואע"ג דחזיין להסקה.**
ויש לומר, דלא דמי תבן לעצים, דדוקא גבי אוצר של תבן שלא הקצה דעתו ממנו בהכנסתו באוצר **למה שראוי עתה**, היינו

אין מטפחין. פ"ה, משום שיר או משום אבל. ולא נהירא, דתפוק ליה דאסור משום צער ואפי' בחול המועד כדאי' בפ' ואלו מגלחין (מו"ק דף כמ:). **ולקמיה** (דף לו.) **מפרש, שמא יתקן כלי שיר:**
תנן אין מטפחין ואין מרקדין. פרש"י, שמא יתקן כלי שיר. ומיהו לדידן שרי, דדוקא בימיהן שהיו בקיאין לעשות כלי שיר ולא שייך למגזר, אבל לדידן אין אנו בקיאין לעשות כלי שיר ולא שייך למגזר:
דהא תוספת יוה"כ דאורייתא היא ואכלי ושתו עד חשכה כו'. משמע דיש שיעור לתוספת יוה"כ מדהצריך להפסיק מבעוד יום, דהא ודאי לא היו אוכלים ממש עד חשכה דעבדי איסורא מדאורייתא, ואעפ"כ קאמר מוטב שיהיו ישראל שוגגין ואל יהיו מזידין. ובפי' התוספת לא הוברר השעור, ולכך יש ליזהר ולהפסיק מבע"י:
התם בתבנא סריא דאית ביה קוצים. וגם אינו ראוי למאכל בהמה וקאי להסקה, ואפילו רבי יהודה מודה. וא"ת, מאי שנא מעצים שבמוקצה דקא אסר רבי יהודה אע"ג דחזיין להסקה. וי"ל דלא דמי, דדוקא גבי אוצר של תבן לא הקצה דעתו למה שראוי עתה, דלא הקצה דעתו כי אם ממאכל בהמה ועתה הוא ראוי להסקה ומזה לא הקצה דעתו, אבל אוצר של עצים הקצה דעתו ממה שראוי עתה:
[ל:] **עד מוצאי י"ט האחרון. עד שיתחיל יום החול. וא"ת, התינח י"ט שמיני מוקצה הוא משום דהוי ספק שביעי, וגם ביום תשיעי שם מוקצה עליו הואיל ואתקצאי לבין השמשות אתקצאי נמי לכולי יומא, ושפיר אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר במוקצה מחמת מצוה כגון הכא בעצי סוכה, אבל, נהגו העולם כשחל תשיעי של חג בע"ש שאין מסתפקין מהן בשבת שהוא עשירי, ומאי טעמא, אי משום סתירת אהל, לא שייך בפירות, ואי משום דאתקצאי בין השמשות דתשיעי, תרי מגו כה"ג לא אמרינן דבתשיעי נמי לא נאסר אלא מטעם מגו. וי"ל, דהיינו טעמא משום הכנה, דהואיל ובע"ש היה אסור שהוא תשיעי והוא י"ט, אם היה נאכל בשבת, היה מכין י"ט לשבת והוי כעין נולד כיון שבא עתה ראויות שלו ולא בא בי"ט. ומזה הטעם יש נזהרין כשחל שמחת תורה אחר השבת מלאכול האתרוג באותו יום, דהואיל ובשבת היה אסור שהוא שביעי, ועוד כי היה ראוי לברך בו**

דבכך דהכניסו לאוצר **לא הקצה דעתו כי אם ממאכל בהמה**, ועתה כבר אינו ראוי לכך, דהרי עתה **הוא ראוי** רק **להסקה** בלבד, ומזה - היינו מהסקה גופיה דשרי ביו"ט, הרי **לא הקצה דעתו**, ומשום כך אינו מוקצה"ז. **אבל גבי אוצר של עצים**, הרי הקצה דעתו בזה שהניחו באוצר, **ממה שראוי** הוא עתה דהיינו להסקה, ולכן לשיטת רבי יהודה אסור הוא בהסקה.

עד מוצאי י"ט האחרון:
עד מתי אסורה הסוכה בהנאה, והטעם לכך.
היינו, עד שיתחיל יום החול. ואם תאמר,
התינח יום טוב שמיני, מובן שפיר דמוקצה הוא, זאת משום דהוי ספק שמא הוא יום שביעי, ועדיין הוא בתוך זמן מצוותו, **וגם ביום תשיעי** מובן שאסור, מפני דישנו **שם מוקצה עליו, דהואיל ואתקצאי לבין השמשות** של תחילת היום התשיעי, משום שהוא עדיין ספק שמיני, לכך **אתקצאי נמי לכולי יומא. ושפיר אמרינן** מיגו דאתקצאי במוקצה מחמת יום שעבר"ז במוקצה מחמת מצוה, כגון הכא בעצי סוכה"ח.
אבל הא קשיא, זה שנהגו העולם דכשחל **תשיעי של חג בערב שבת, שאין מסתפקין מהן גם בשבת שהוא עשירי.** וצריך עיון **מאי טעמא, אי משום** דנחשב כסתירת **אהל**, הרי זה **לא שייך בפירות** של נויי הסוכה. **ואי** נימא שטעם האיסור הוא **משום דאתקצאי בבין השמשות דתשיעי**, ולכן הם אסורים גם בשבת משום מיגו דאתקצאי בכניסת השבת שהוא ספק יום תשיעי, א"א לומר כן, **דתרי מגו כהאי גוונא לא אמרינן**, דהרי **בתשיעי** גופו **נמי לא נאסר** הסוכה, **אלא מטעם** מגו דאיתקצאי לבין השמשות, ואם נאסרהו ביום העשירי משום שהיה מוקצה בבין השמשות של תשיעי ועשירי, הוי תרי מיגו"ט.
ויש לומר, דהיינו טעמא דאסור, הוא **משום הכנה**, דהואיל **ובערב שבת היה אסור**, שהרי הוא תשיעי, והוא **יום טוב, ואם היה** מותר להיות **נאכל בשבת**, היה כמכין היום **טוב לשבת**, וכדין ביצה שנולדה בשבת שאחר יום טוב, שאסור לאוכלה, מפני שהיום טוב הכינו לשבת[ב], וכן הוא בדבר שהיה מוקצה ביום טוב וניתר בשבת, דהוי כעין נולד, כיון **שבא עתה ראויות שלו** - שעתה בשבת נהיה ראוי, **ולא בא ביום טוב** וזה כאילו שהיו"ט הכין לשבת. ומזה הטעם יובן מה שיש נזהרין, **כשחל שמחת תורה** שהוא יום התשיעי של סוכות[כא], **אחר השבת, מלאכול האתרוג באותו יום**[כב], **דהואיל ובשבת היה אסור** עדיין שהרי הוא שמיני[כג], ועוד, כי היה

ראויות שלו ולא בא בי"ט. ומזה הטעם יש נזהרין כשחל שמחת תורה אחר השבת מלאכול האתרוג באותו יום, דהואיל ובשבת היה אסור שהוא שמיני, ועוד כי היה ראוי לברך בו

ציונים והערות

יב. התוס' אינם חולקים על עצם סברת רש"י, שלטפח משום אבל אסור מפני גזירה שמא יתקן כלי שיר, בשביל לעורר את האבל, אלא עיקר קושייתם היא, שטיפוח משום אבל אינו אסור רק ביו"ט אלא גם בחוה"מ, ולא איירי המשנה שם בהא. וכ"מ בתוס' שבת (קמח: ד"ה לא מספקין). כ"כ בשעה"צ סי' שלט ס"ק ד'. **יג. כן** הגיה המהרש"א. **יד. כן** ביאר הר"ן. **טו. ועי' תוס' ר"ה ט. ד"ה ורבי עקיבא**, שכתב דשיעור התוס' הוא משהו לפני בין השמשות, ודלא כתוס' כאן. ועיין בר"ן כאן המבאר, שמוכרח להיות כדברי התוס' כאן, משום דא"א לומר שכוונת התורה להוסיף את בין השמשות, שהרי הוא אסור כבר ממילא מטעם ספיקא דאורייתא לחומרא. ועיין במהרצ"ח על התוס' בר"ה שם, המיישב ע"פ המג"א (סי' תמג), שבע"ש אין צריך להחמיר בבין השמשות שלו מדאורייתא, מפני שמעמידים על חזקה דמעיקרא שהיה חול, ולכן אפשר לומר שהכתוב בא לרבות במה שאמר בתשעה לחודש, שצריך להוסיף את בין השמשות. **טז. ומ"מ** אם היה ראוי לטיט הוא היה נותר מוקצה, מפני שגם תבן העומד לטיט הדרך לאוצרו לזמן מרובה, ורק כשעומד להסקה לא מקצה דעתו ממנו. **יז. מיגו** מחמת יום שעבר היינו, כשסיבת האיסור שלו בבין השמשות, הוא מחמת שאיננו יודעים האם כבר יצא יום האתמול ולכן מחמירים מספק. ונתבאר בזה בתוס' (לעיל ד. ד"ה עימם קמנר רב), שלא אומרים בו דמיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, אלא רק במקום שהאיסור שבבין השמשות הוא מחמת היום הנכנס. ולפי"ז ביום התשיעי צריך להיות מותר מהנאה, שהרי האיסור הוא מחמת היום השמיני. **יח. ואת** הטעם לכך ביארו התוס' שם ע"פ הגמ', (סוכה מו:) שבסוכה אמרינן, דכיון דאילו מתרמיא ליה סעודה בבין השמשות של שמיני ספק תשיעי, הרי הוא מחוייב לאוכלה בסוכה, משום שהשמיני הוא ספק שביעי, ולכן נחשב עדיין זמן המצוה, ולא נידון כמוקצה מחמת יום שעבר. **יט. יש** לפרש שכוונת התוס', שדווקא ביום תשיעי בבין השמשות יש את הסברא דאילו מיתרמי ליה סעודה, אמרינן דמיגו דאיקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, משא"כ בכאן שהוא סוף יום תשיעי דליכא האי סברא. מעיל שמואל. **כ. וכמו** שאמר רבה לעיל (ג:). **כא. שבחו"ל** עושים שמחת תורה ביו"ט שני של שמיני עצרת. **כב. בכל** שמחת תורה מותר לאכול את האתרוג, אע"ג שבבין השמשות שלו הוא היה אסור, משום ספק שמיני שהוא ספק שביעי, מ"מ בזה לא אומרים מיגו דאתקצאי כדאמרינן לגבי סוכה וכדנת' לעיל. ועי' בתור"פ. **כג. טעם** האיסור של האתרוג ביום השמיני אע"ג שאינו ניטל בו, מבואר בתוס' (שבת כב. ד"ה מקור להמפקפק), ובמהרש"א שם, דהוא משום מיגו דאיתקצאי לבין השמשות של שביעי ספק שמיני, והגם

ראוי לברך בו אם אתי אליהו ואמר דעברו לאלול, דאז יתברר שהיום הזה יום שביעי הוא, ואסור לאוכלו לאתרוג כל היום ההוא, וא"כ, אם היה אוכל אותו בשמחת התורה יצא, כדאמרן דהוי שבת מכין ליום טוב[כד], ולכן נהגו שלא לאכלו בשבת זו.

אמר רב מנשיא בריה דרבא סיפא אתאן לסוכה דעלמא וכו':

האם מועיל תנאי בסוכה דמצוה.

הוה מצי נמי למפרך עלה, דלמאי דסבירא לן דסוכה דעלמא הוי מוקצה מחמת **איסור, הרי לא דשכחנא דמהני ביה תנאה,** לר' יהודה הסובר בו דמיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, וכיצד א"כ אפשר להעמיד מה שאמרה הברייתא דמועיל תנאי דאיירי בסוכה דעלמא. **אלא, דאינו חושש למפרך על כך, משום דתירוץ זה אינו נשאר במסקנא,** דלמסקנא איירי בסוכה דמצוה, דאומנם מועיל בה תנאי[כה], ומשום כך לא הקשה עליו, **אלא נקט האמת,** להוכיח דאיירי בסוכה דמצוה דמהני בה תנאי[כו].

היוצא מדברי התוס': שבסוכה דעלמא האסורה מחמת איסור לר"י, להלכה אין מועיל בה תנאי.

אבל עצי סוכה דחל קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה:

מאיזה טעם נאסרים עצי הסוכה.

וקשה, **דמשמע הכא** מלשון איתקצאי לשבעה, **דמה שעצי סוכה אסורין** כל שבעה, **היינו מטעם מוקצה. וכן בשבת משמע** (דף מה. ושם) [דקאמר[כז]] דטעם איסורה של הסוכה הוא משום דהואיל והוקצה **למצותו הוקצה לאיסורו.** ואילו **לעיל קאמר** דהא דאסור בהנאה, ילפינן לה מן ההיקש **ד'מה חג לה', אף סוכה לה', אלמא דאסורין הם מדאורייתא[כח].**

ותירץ ר"ת, דמה **שאמר** שאסור מטעם 'מה חג **לשם אף סוכה לשם',** היינו חלק הסוכה, **לפי** השיעור המצומצם **של סוכה, כגון ב' דפנות, ושלישית אפי' טפח,** שהם הם שיעור הסוכה, **אבל אי עביד דפנות שלמות יותר משיעור סוכה[כט], לא נפיק מקרא** לאוסרם בהנאה, ומה דאמר דאסור, **על היותר** הוא דקאמר, **שאסור מטעם מוקצה[ל] לא.**

אם אתי אליהו ואמר דעברו לאלול, א"כ אם היה אוכל אותו בשמחת התורה כדאמרן, הוי שבת מכין

לי"ט:

אמר רב מנשיא בריה דרבא סיפא אתאן לסוכה דעלמא וכו'. מצי נמי למפרך דלמאי דס"ל דהוי מוקצה מחמת איסור, לא אשכחנא דמהני ביה תנאה. אלא דאינו חושש למפרך משום דאינו נשאר במסקנא אלא נקט האמת:

אבל עצי סוכה דחל קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה. וקשה, דמשמע הכא דמה שעצי סוכה אסורין היינו מטעם מוקצה וכן משמע בשבת (דף מה. ושם) **הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו, ולעיל קאמר מה חג לה' אף סוכה לה' אלמא דאסורין מדאורייתא. ותירץ ר"ת, דמה שאמר מה חג לשם אף סוכה לשם שיעור דפנות ושלישית אפי' טפח, אבל אי עביד דפנות שלמות יותר משיעור סוכה לא נפיק מקרא, ועל היותר קאמר שאסור מטעם מוקצה. ור"י פירש, דודאי כל זמן שהסוכה בעמידה שייך בה מה חג לה' אף סוכה לה', אבל כשנפלה לא שייך בה מה חג וכו'. ואם כן, היה יכול לתרוצי הכא מה שעצי סוכה אסורין מקרא דלעיל מה חג היינו כשהיו בעמידה אבל כשנפלו מותרין, אלא נקט האמת דכשנפלו נמי אסורין מטעם מוקצה:**

כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר. לאו דוקא לאלתר, דהא אתרוג של יום ראשון אסור כל היום עד למחר, ולא פליג רב ורב אסי אלא בשאר ימים:

[לא.] **מן הקרפף ואפילו מן המפוזר. תימה, הא הוי מעמר דהוא אב מלאכה. וי"ל, דלא שייך עמור אלא במקום שגדילים שם כדמוכח בפרק כלל גדול** (שבת דף עג:):

איבעיא להו היכי קאמר כל שסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת וכו'. אבל לא גרס ר' יוסי לקולא או לחומרא, דא"כ

ור"י פירש, דודאי כל זמן שהסוכה בנויה ובעמידה, שייך לומר בה שאסורה מטעם ההיקש, ד'מה חג לה' אף סוכה לה', אבל כשנפלה שכבר אינה משמשת כסוכה, לא שייך בה מה חג וכו', ואז אינה אסורה אלא מטעם מוקצה. ואם כן, היה יכול לתרוצי הכא, כלומר על מה שהקשה לעיל שלא יועיל בה תנאי, היה יכול לתרץ דמה שעצי סוכה אסורין הן וזאת מקרא דלעיל, דמה חג וכו', היינו דווקא כשהיו בעמידה, אבל כשנפלו אמנם מותרין הן, ועל אלו הוא דמועיל התנאי, אלא נקט האמת דכשנפלו נמי אסורין מטעם מוקצה אם לא התנה עליה, משום דחלה קדושה עלייהו ואיתקצי לכל ז'.

היוצא מדברי התוס', דלר"ת, העצים שכדי שיעור הסוכה, אסורים לכל שבעה מדאורייתא ולא מועיל בהם תנאי, והיתרים מכדי הכשר סוכה, אסורים מטעם מוקצה ומועיל בהם תנאי[לב]. ולר"י, סוכה עומדת הרי היא אסורה מדאורייתא, וכשנפלה איסורה הוא מטעם מוקצה[לג].

כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר:

ואומר התוס', דלאו דוקא לאלתר, דהא האתרוג של היום הראשון שהוא יום טוב, אסור לכל היום עד למחר, דהרי אמרינן בו מיגו דאתקצאי לביה"ש איתקצי לכולי יומא, **ולא פליג רב ורב אסי אלא בשאר ימים.**

מן הקרפף ואפילו מן המפוזר:

מבאר מדוע אין בהבאת העצים משום מלאכת מעמר.

תימה, הכיצד שרי להביא עצים מן השדה ביו"ט, **הא** הוי בכך **מעמר, דהוא אב מלאכה** האסורה ביו"ט[לד]. **ויש לומר, דלא** שייך מלאכת **עמור, אלא** כשמעמר אותם **במקום שגדילים שם, כדמוכח בפרק כלל גדול** (שבת דף עג:), שאמר אביי שהכונס את המלח ממשרפות המים - בריכות מים מן הים שהחמה שורפתן ונשאר המלח - חייב משום מעמר, ומשמע שדווקא הכונס מהמשרפות שהוא מקום גידולם חייב[לה].

איבעיא להו היכי קאמר כל שסמוך לעיר והוא דאית ליה פותחת וכו':

אבל לא גרסינן בקושית הגמ', דהאבעיא היא האם דברי ר' יוסי נאמרו לקולא או

ציונים והערות

שנתבאר לעיל שאין אומרים כן במוקצה מחמת יום שעבר, ועיי"ש. **כד. דהוי** כנולד כיון שעתה בא ראויות שלו. לשון התור"פ. **כה. היינו** באופנים שאינה אסורה מחמת איסור, כגון בחוה"מ, מהר"ם. ועיין בהערה לקמן. **כו. לפי** שיטת ר"ת המובאת בתוס' לקמן, (ד"ה שפיר שם עג:) מבואר בתוס' (שבת כג. ד"ה סוכה), שמועיל תנאי גם על סוכה דעלמא שהיא מוקצה מחמת איסור, וכתב המהרש"א, שדברי תוס' אלו אכן אינם מופיעים בתוס' ישנים. וביארו המהרש"א והמהר"ם, שתוס' כאן אזיל בשיטת הרי"ף, שאינו גורס את תי' של רב מנשיא, וסובר שאין מועיל תנאי בסוכה דעלמא שהוא מוקצה מחמת איסור, שאין זה תלוי בו, ומשום כן חל בעל כורחו, משא"כ בקדושת הסוכה שתלוי בו דהוא זה שמקדשו לשם סוכה, ולכן מועיל תנאי דאיני בודל. וכבר ביאר הרמב"ן במלחמות כאן, שגם אם גורסים את התי' של רב מנשיא, צ"ל דלמסקנא כשאמרו שגם בסוכה דמצוה מהני תנאי, לא קאי האי תירוץ, וכדברי התוס' כאן. וצריך לפרש לשיטתם, דלמסקנת הגמ' מה שמועיל התנאי והרי חוץ ממוקצה למצוה הרי הוא גם מוקצה מחמת איסור, שבשיטת ר' שמעון דלא ס"ל מוקצה בכה"ג הוא, וגם לשיטת ר' יהודה יש לפרש, דמהני לענין שיהיה מותר להנות ממנה בחוה"מ, שאין בו איסור מוקצה. מהר"ם ושמחת יו"ט. ובהגהות רי"א חבר כתב, דמהני לענין ליטול מן הסמוך לה. [ובענין זה האם מהני תנאי בסוכה דעלמא, וא"כ באיזה סוכה, רעועה או בריאה, עיין באריכות בר"ן בעל המאור ומלחמות כאן]. **כז. עלי** פי הג' הב"ח. **כח. התוס'** לא רצו לפרש, כדמשמע מפי' רש"י דכוונת הגמ' היא דכיון שמקצה אותם למצוות סוכה, הרי הם נעשים מוקצים לכל ז' ואסורים מדאורייתא, מטעם הפסוק של מה חג לשם וכו', וסברו שכוונת הגמ' היא שאסורים רק מטעם מוקצה ומדרבנן. מהר"ם. ועיין בשמחת יום טוב המיישב, דמכיון שכל מה שבודל הוא מחמת איסור סותר, וכאן אין איסור סותר אלא מדרבנן, שהרי אינו ע"מ לבנות, ולכן כאן מדאורייתא אינו נאסר אלא מדרבנן. **כט. מה** נקרא היותר על הכשר סוכה, עיין ברא"ש (פ"ק דסוכה סי' יג) שכתב, שכל הדפנות לשיטת רבינו תם אינם נאסרות מדאורייתא. והקשה עליו הרא"ם, מלשון רבינו תם בתוס' כאן. ועיין בבית יוסף סי' תרל"ח מה שתי'. ובר"ן כתב, שהכוונה כגון שעשה ג' דפנות, ולאחמ"כ הוסיף דופן רביעית. עיי"ש. וע"ע בשמחת יום טוב. **ל. וע"ע** בתוס' (שבת כג. ד"ה סוכה) שכתבו, דגם ביותר מן השיעור טעם האיסור כל ז', הוא משום ביזוי מצוה, ורק ביו"ט כשנפל, צריך להגיע לאוסרו משום מוקצה, ועיי"ש. **לא. וכתבו** התוס' (שבת שם), שהטעם שלא תי' על הקושיא מהא דמה חג לשם וכו', דאיירי בשיעור סוכה, אלא אמרה דואם התנה איירי בסוכה דעלמא, הוא משום דהבינה בפשטות, דבסוכה של מצוה כולה אסורה. וביאור תי' של אביי ורבא להתוס' הוא, באומר 'איני בודל מהם כל שבעה', שאם מתנה באופן הזה הרי הוא מועיל בהם, אבל עצי סוכה כשלא התנה עליהם שאינו בודל, אע"פ שהתנה שכשיפלו ישתמש בהם, הרי הם אסורים מפני שכבר חלה עלייהו קדושה ואתקצאי לשבעה (כ"פ הכ"מ פ"י מהלכות, וכתב שם שכן יתפרש גם למי שלא ר"י). אך במהרש"א כאן פירש, שלשיטת ר"ת מועיל בעצים היתירים על הכשר סוכה תנאי שלכשיפול אשתמש בה, וכפי שביארו בגנזי יוסף שסובר, שעצים היתרים קילי מנויי סוכה לענין קדושת סוכה, ומועיל בהם גם כשלא אמר איני בודל. ומה שאמרו בגמ' אבל עצי סוכה איתקצאי לשבעה, היינו בעצים שהם כדי הכשר סוכה, שאינם אסורים משום מוקצה, כן הוא מבואר בתוס' בשבת (שם). אך כאן בתוס' צ"ע לפרש כן, שהרי הם הוכיחו מלשון זה שיותר מהכשר סוכה אסור משום מוקצה. **לב. לפי** הב"ח שהובא בהערה לעיל, צריך להתנות שאינו בודל, ולשיטת המהרש"א, סגי בתנאי דלכשתיפול אשתמש בה. **לג. ולענין** איזה תנאי מועיל בה, הוא כנ"ל בהערה לעיל. **לד. הר"ן** כתב, שאף שיש בו משום מלאכת מעמר שרי מדינא, אפילו במפוזר בשדה, דהוי כבקוע עצים ששרי ביו"ט, דחשיב אוכל נפש, משום דחזי לעשות מדורה להתחמם כנגדה. (עי' לקמן בתוד"ה מן מנקעין). ואת דברי התוס' מבאר הפנ"י, שהתוס' סברו שעצים אינם כאוכל נפש ממש, אלא רק מכשירי אוכל נפש, שאינם דוחים יו"ט היכא שהיה אפשר לעשותן מעיו"ט. ועוד כתב שם, שאפי' אם נאמר שהם צורך אוכל נפש ממש, וכמוש"כ הר"ן להלן לגבי אין מבקעין את העצים, מ"מ סברו התוס', שאסור לעמר אותם ביו"ט, שלא הותרו אלא מלאכות שהם מלישה ואילך (וכמ"ש התוס' לעיל ג.). **לה. ר"ן** (להלן דף יט. מדפי הרי"ף ד"ה ומ"מ). אך עיין מנחת חינוך במלאכת מעמר מה שכתב בזה.

לחומרא, דא"כ נגרוס, יהא משמע דלא מספקא ליה אלא בדבריו דרבי יוסי שמא הוא מחמיר יותר מת"ק, ולא היא, דהא במלתיה דרבי יהודה נמי מספקא ליה היכי אתמר. אלא הכי גרסינן איבעיא להו היכי קאמר וכו'.

והכי פירושו, כיון דר' יהודה אמר איזהו קרפף שמותר להביא ממנו ביו"ט, כל שהוא סמוך לעיר. ואיבעיא להו מה הפירוש בדבריו ובדברי ר' יוסי החולק עליו, והלשון הראשון בפירושו הוא, דסבירא ליה דכל קרפף שהוא סמוך לעיר, וגם אית ליה פותחת, מותר להביא ממנו, ובעי רבי יהודה תרתי לחומרא, והיינו, דאע"ג דהוא סמוך לעיר, בעי נמי שיהיה לו פותחת, והא דלא פירש בדבריו שצריך גם שיהיה לו פותחת, זהו משום דקסבר שסתם כל קרפיפות יש להן פותחת, ומסתמא איירי בקרפף כזה. ועל כך אתא רבי יוסי למימר, דהואיל ואית להו פותחת לא בעינן נמי שיהיה סמוך, ואפילו כשהוא רחוק מן העיר נמי מותר. ואם כן שמעינן, מהא דתלי טעמא דאינו סמוך דשרי, שהוא בגלל שיש לו פותחת, מכלל דאם הוא סמוך לעיר, שרי אפילו בלא שיש לו פותחת. ולפי לשון זו נמצא, דבתרתי אופנים לקולא קאמר רבי יוסי יותר מר' יהודה, דלר' יהודה צריך שתהיה פותחת וגם שהקרפף יהיה סמוך, ואילו ר' יוסי מתיר בסמוך ואפילו בלא פותחת, או באינו סמוך בשיש לו פותחת.

והלשון השני בפי' דבריו הוא: או דלמא, שנפרש את דבריהם כך, דר' יהודה סבר, שכל שסמוך לעיר, בין אם אית ליה פותחת ובין אם לית ליה פותחת שרי, ואילו כשאינו סמוך, גם בדאית ליה פותחת אסור, ומה דאמרינן בהאי לישנא דבסמוך יהא שרי גם בלי פותחת, הוא משום דקא סלקא דעתיה השתא, דסתם קרפיפות לית להו פותחת, ומשום כן מסתבר דמה שהתיר ר' יהודה בסמוך, היינו גם ללא פותחת. ולפירוש זה אתא ר' יוסי למימר, ד'כל דאית ליה פותחת' היינו דבעי פותחת דווקא, ואפילו בקרפף שהוא סמוך לעיר, וכל שכן ברחוק, אבל בסמוכה בלבד בלא פותחת, אינה מועלת כלום. ע"כ פרש"י.

והקשה השר מקוצי על הלשון השני, דנהי דר' יהודה וודאי תלי טעמא דשרי, בזה שהיא סמוכה לעיר דווקא, אבל מה שיש לה פותחת אינה מועלת כלום. מכל מקום לשיטת רבי יוסי, אמאי לא דייק לפרש לפי הלשון השני, כדפירש לעיל לישנא קמא, דממה דתלי רבי יוסי טעמיה דשרי, דווקא בזה שיש לו פותחת באינו סמוך, מכלל דבסמוך מועיל גם בלא פותחת. וכל שכן הוא שצריך לדייק כן ללשון השני, זאת דהשתא לישנא קמא המחמיר בשיטת דרבי

משמע דמספקא ליה דרבי יוסי שמא הוא מחמיר יותר מת"ק, ולא היא דהא במלתיה דרבי יהודה נמי מספקא ליה היכי אתמר, אלא ה"ג היכי קאמר וכו'. והכי פי', כל שסמוך לעיר וגם אית ליה פותחת, ובעי רבי יהודה תרתי לחומרא דאע"ג דסמוך בעי פותחת, והא דלא פי' בדבריו פותחת משום דקסבר סתם קרפיפות יש להן פותחת, ואתא רבי יוסי למימר הואיל ואית להו פותחת ואפילו רחוק מן העיר נמי, וא"כ שמעינן מדתלי טעמא דאינו סמוך שרי בפותחת, מכלל דסמוך שרי אפילו בלא פותחת, ותרתי לקולא קאמר רבי יוסי, בסמוך בלא פותחת או באינו סמוך בפותחת. או דלמא, ר' יהודה סבר כל שסמוך בין אית ליה פותחת בין לית ליה פותחת שרי, דקס"ד השתא דסתם קרפיפות לית להו פותחת, ואתא ר' יוסי למימר דבעי פותחת אפילו בסמוך כ"ש ברחוק, אבל סמוכה בלא פותחת אינה מועלת כלום ע"כ פרש"י. והקשה השר מקוצי, נהי דר' יהודה תלי טעמא בסמוכה דוקא אבל פותחת אינה מועלת כלום, מ"מ לרבי יוסי אמאי לא דייק כדפי' לעיל ללישנא קמא, דמדתלי רבי יוסי טעמיה דשרי בפותחת באינו סמוך, מכלל דבסמוך מועיל בלא פותחת, דהשתא ללישנא קמא דרבי יהודה דבעי תרתי קאמר דלרבי יוסי סגי בחדא, כ"ש להאי לישנא, דקאמר השתא דלרבי יהודה סגי בחדא בסמוך בלא פותחת. ותירץ, דע"כ לא מצינן למימר דרבי יוסי תרתי לקולא אית ליה בהאי לישנא כדאמר ללישנא קמא, דהואיל ולהאי לישנא צ"ל דרבי יהודה לא קפיד אפותחת ולא ס"ל דסתם קרפיפות אית להן פותחת, אלא כל שסמוך בין אית ליה פותחת בין לית ליה פותחת, אם כן לא היה לרבי יוסי למתני כל שנכנסים וכו', אלא הכי הוה ליה למתני, רבי יוסי אומר אם יש לו פותחת אפילו אם היה בסוף התחום שרי הא אם סמוך שרי בלא פותחת, ומדנקט כל, משמע דיש קרפיפות דאין להן פותחת, רבי יוסי ודאי תלי טעמיה דשרי בפותחת דוקא בין סמוך לבין רחוק, אבל ללישנא קמא בפותחת דוקא בין סמוך בין רחוק, אבל ללישנא קמא ניחא דמצינא לפרושי דרבי יוסי תרתי לקולא אמר, וניחא לשון כל שנכנסין, דמאי אמרת, הוה ליה למתני אם יש לו פותחת, אדרבה, אי הוה קאמר הכי הוה משמע דרבי יהודה לא קמיירי בפותחת, וליתא דעל כרחך רבי יהודה בפותחת אמרי, אבל ללישנא דכל שנכנסין לו בפותחת משמע דמיירי בפותחת, שאם תמצי לומר דלא מיירי

יהודה, ואומר בה דבעי תרתי - דהיינו שיהיה סמוך לעיר, וגם שיהיה לו פותחת, וע"ז קאמר דלרבי יוסי סגי בחדא - דהיינו או שיהיה סמוך או שיש לו פותחת, כל שכן דלהאי לישנא המקלת בשיטת ר' יהודה, דקאמר השתא דלרבי יהודה סגי בחדא, דהיינו דבסמוך לעיר יהא שרי ואף בלא שיהיה לו פותחת, וודאי שיש לנו לומר דלר' יוסי המיקל, יהא סגי או בפותחת לחודא, או בסמוך לעיר לחודא.

אוצר החכמה

ותירץ השר מקוצי, דעל כרחך לא מצינן למימר דרבי יוסי תרתי לקולא אית ליה בהאי לישנא, כמו דאמר ללישנא קמא. וזאת משום דהואיל ולהאי לישנא צריך לומר דרבי יהודה לא קפיד אפותחת, ולשיטתו די בזה שהוא סמוך לעיר, ולא סבירא ליה דסתם קרפיפות אית להן פותחת, אלא שישנם קרפיפות דלית להו פותחת, ולכך מפרשים בדבריו דשרי כל שהוא סמוך לעיר, בין דאית ליה פותחת ובין לית ליה פותחת, אם כן, ואם אכן ר' יוסי החולק היה סבירא ליה דשרי בסמוך גם ללא פותחת, לא היה לו לרבי יוסי למתני כל שנכנסים וכו', אלא הכי הוה ליה למתני, רבי יוסי אומר, 'אם' יש לו פותחת, אפילו אם היה בסוף התחום שרי, דמזה היה משמע דהא אם הוא סמוך, שרי אף בלא פותחת. כלומר דלשון 'אם' משמע שלא בא לחלוק על ר' יהודה, אלא דמוסיף על דבריו ואומר, דאי מיירי שיש לו פותחת מותר אף בתוך התחום[לי]. וממה דנקט 'כל' דאית ליה פותחת, משמע מלשון זה, דאמנם יש קרפיפות דאין להן פותחת, ורבי יוסי ודאי תלי טעמיה, בזה שיש לו פותחת דוקא, בין אם הוא סמוך ובין אם הוא רחוק. והיינו דמלשון 'כל' משמע, שכל הקרפיפות בין רחוקות ובין קרובות מותרות, אם יש להם פותחת[לי]. אבל ללישנא קמא ניחא, דמצינא לפרושי דרבי יוסי תרתי לקולא אמר, ואפ"ה יהא ניחא מה שנקט לשון 'כל' שנכנסין, דמאי אמרת, כלומר, מה היה לך לומר ולהקשות בזה, דאם סבירא ליה לר"י דבקרוב מותר גם באין לו פותחת, הוה ליה למתני אם יש לו פותחת, כדנתבאר, זה אינו, דאדרבה, אי הוה קאמר הכי בלשון זה לא אתי שפיר, דהוה משמע דרבי יהודה לא קמיירי בפותחת, משום דלשון 'אם יש לו פותחת' משמעותה, דאיירי על דבר שלא הוזכר בדברי ר' יהודה, וזה ליתא, דעל כרחך ללשון זה גם רבי יהודה בשיש לו פותחת איירי, אבל (ל)[לי]לישנא ד'כל' שנכנסין לו בפותחת, משמע שפיר דמיירי ר' יהודה בפותחת, ועליו אמר ר' יוסי, שכל שנכנסים לו בפותחת, כדבריך, אפילו בתוך תחום שבת יהא שרי[לט].

וכופלים התוס' את דבריהם, דלדברי הלשון

ציונים והערות

לו. כ"פ המהרש"א. והקשה המהר"ם, שגם לו אמר ר' יוסי, אם יש לו פותחת עדיין אין להוכיח ממה שכתב ואפי' בתוך התחום שבסמוך מהני גם בלא פותחת, מפני דאם לא היה מוסיף זאת, אלא היה אומר אם אית ליה פותחת, היינו אומרים שסובר דבעינן סמוך ופותחת, שדווקא מלשון כל משמע בין סמוך ובין רחוק. ותי', דלאו דווקא מלישנא דכל משמע שבין רחוק ובין סמוך בעי פותחת, אלא שגם מלישנא דאם משמע כן, דאם היה רוצה להחמיר מר"י ולומר דבעי תרתי, היה אומר עד דאית ליה פותחת. **לז. ור'** יוסי בא להקל ברחוק שמותר בפותחת, ולהחמיר בקרוב שאסור בלי פותחת. ומה שהוסיף בדבריו ואפי' בתוך התחום, דלכאורה כבר שמעינן ליה ממה שאמר כל שנכנסים, דמשמע שכולל בין רחוק ובין קרוב, [וכמו שאכן דייקא הגמ' כן בתא שמע כמבואר להלן בתוס']. צריך לומר שהאי לישנא מפרשו, שר' יוסי בא לומר בפי' את מה שבא להוסיף על ר' יהודה, והיינו שגם בקרפף רחוק שרי עם פותחת. מהרש"א. **לח. כ"ה** בהגהות וציונים. ולפי רש"י הסברא הפוכה, דכתב שמהא שאמר ר' יוסי בראשית דבריו כל שנכנסים לו בפותחת, מוכח שר' יהודה איירי בלא פותחת, דאל"ה היה עליו לומר ואפי' בתוך תחום שבת. מהר"ם עיי"ש. **לט. תמצית** דברי התוס': דלשון כל שנכנסים לו בפותחת, משמע דבעי פותחת בין בקרפף סמוך ובין ברחוק, ועל כן אמרינן בפשיטות ללישנא בתרא, שר' יוסי אינו מתיר בקרוב בלי פותחת, ואע"פ שמסיים בדבריו ואפי' בתוך התחום, והטעם לכך הוא, מפני שאם היתה כוונתו בזה להתיר בסמוך ללא פותחת, היה עליו למיתני 'אם' נכנסים לו בפותחת שאז משמע שאינו גורע מר' יהודה אלא מוסיף עליו להתיר ברחוק. [ומה שהוסיף לומר אפי' בתוך התחום אע"פ שהוא כבר משתמע ממה שאמר כל שנכנסים לו בפותחת, צריך לדחוק, שהוא משום שרצה לומר בפי' את מה שהוסיף על שיטת ר' יהודה]. ומאידך הלישנא קמא מפרש, שמה שאמר ר' יהודה 'כל' שנכנסים לו, הוא כדי שישתמע מכך שר' יהודה איירי בשיש לו פותחת, ומשום כן לא נקט 'אם' אית ליה פותחת, והוסיף לומר ואפי' בתוך התחום, כדי לדייק מכך שדווקא משום שהוא רחוק בעינן ליה פותחת, אבל בסמוך שרי גם בלי פותחת.

אוצר החכמה

השני, שר' יהודה מתיר בסמוך גם ללא פותחת, לא יתכן לפרש שר' יוסי תרתי לקולא קאמר[מ]. **שאם תמצי לומר דלא מיירי רבי יהודה בפותחת**, כדאמר בלישנא בתרא, **אם כן רבי יוסי אי אמר תרתי לקולא**, והיינו שמתיר בסמוך לעיר גם בלא פותחת, **קשיא ליה** - יקשה עליו, **דמאי** הוא לשון 'כל' דנקט, **דמשמע דאיירי רבי יהודה בפותחת**, כלומר דאם לא נפרש לתיבת 'כל', לכך שבכל גווני צריך לפותחת, אזי על כרחך נאמר דקאי על דברי ר' יהודה דאיירי ביש לו פותחת, וזה הרי אינו נכון ללשון השני, **דאדרבה, רבי יהודה** לפירושו **לא מיירי בפותחת**, וא"כ אם הוה סבירא ליה דתרתי לקולא, אזי לא היה לו לומר 'כל' דאית ליה פותחת, **אלא הוה ליה למתני 'אם' יש לו פותחת**, ובכך דקדקתי ביה 'כל' ע"כ פירושו הוא, דבכל האופנים צריך שיהיה לו פותחת בין בקרוב ובין ברחוק. (והכי[מא]) [ולא] משמע [הכי] לקמן מתוך

פירוש רש"י [עיין בהערה[מב]].

ועתה מביא התוס' את פירושו של השר מקוצי

בהמשך הסוגיא, **תא שמע, מדקתני רבי יוסי וכו'. דהכי משמע, דמדנקט רבי יוסי לישנא ד'כל' הנכנסין, ובסיפא דמלתיה אצטריך לסיים ואפילו בתוך תחום שבת, שמע מינה דרבי יוסי תרתי לקולא קאמר. דאי נימא דרבי יוסי בכל מקום בפותחת בלבד תלי טעמיה דוקא, ואפילו שהוא סמוך לעיר נמי בעי פותחת, לא הוה ליה לסיומי בדבריו ואפילו בתוך התחום, אלא הכי הוה ליה למימר, רבי יוסי אומר כל שנכנסין בה בפותחת ותו לא, דמאי אמרת - מה יש לך מקום לדחות, דהא דאצטריך לסיומי רבי יוסי אומר אפילו בתוך תחום שבת לטעמיה להשמיע שמה שהתיר בפותחת הוא אפילו כשהקרפף רחוק, הלא כבר מלישנא דכל הנכנסין נפקא וכו', דהכי משמע דקאמר, 'כל' הנכנסין לו בפותחת שרי ואפילו ברחוק, וא"כ אמאי מסיים בדבריו, אפילו בתוך תחום שבת, אלא ע"כ שמע מינה, דצריך לומר דלא בעי להשמיע בזה להא דרחוק שרי בפותחת, אלא, דוקא למשרי שאינו רחוק בלא פותחת, והכי קאמר, כל הנכנסין וכו' - לו בפותחת, פי', היכא אמרינן דבעי פותחת - אפי' בתחום שבת - היינו, למשרי אפילו בקרפף שהוא רחוק, אבל סמוך שרי בלא פותחת. ושמע מינה מכל זה, דר' יוסי תרתי אמר לקולא. ופושטת הגמ' מכך גם מהי שיטת ר' יהודה, דמדרבי יוסי, נשמע לרבי יהודה דבעי תרתי לחומרא, דמדנקט ר' יוסי בדבריו כל הנכנסין, אם כן שמעינן - מוכרח להיות לרבי יהודה, דבעי תרתי סמוך ופותחת, דאל"כ אלא דשרי בסמוך לחודא, א"כ לישנא ד'כל' בדברי ר' יוסי יקשה, וכמו דנתבאר לעיל. ומאי אמרת, דהאי כל דקאמר ר' יוסי, לטפויי לכל הקרפיפות דבעינן שיש להן פותחת כמשמעות כוונת 'כל', הא ליתא, דכבר הוכחנו מדבריו דר' יוסי, תרתי לקולא אמר ואם כן אם לר' יהודה סגי בחדא, הוה ליה למיתני אם, וכדנתבאר הכל לעיל, ומזה שכתב כל, מוכח דר' יהודה בעי תרתי. כך פירש רבינו שמשון מקוצי.

והאמרת רישא אין מבקעין כלל:

קסבר הש"ס, דטעמא דרישא דמתני' דאסור לבקע, הוא משום דאף על פי דאינם מוקצה והוו מוכנים להסקה, אעפי"כ אין מבקעין אותם, וזאת מטעם שביקועם הוי מלאכה וטרחא[מג] יתירא, ולפי"ז מה דקתני 'קורות', הכוונה היא גם לקורות העומדים להסקה, אבל קורה שנשברה ביו"ט, הרי לא עמדה מעיו"ט להסקה, וא"כ דברי המשנה היינו, דאזלי בדרך זו ואין צריך לומר זו, דבראשית דבריה אמרה, דאפילו עומדים להסק מערב יו"ט אסורין, ומוסיפה דכל שכן קורה שנשברה ביו"ט עצמו. והיינו הא דמותבינן, והאמרת ברישא דאין מבקעין כלל, ובסיפא אמרת דבקופיץ שרי וכו'. כן פירש רש"י.

אבל קרדום וקופיץ מדהאי גיסא שרי האי גיסא נמי שרי:

מה הדין לדידן לענין ביקוע ע"י קופיץ.

ופירשו התוספות, דמכיון שאין אנו בקיאין בקרדום האמור במשנה, **היאך** הוא הצורה שהן נעשין, **ולכך יש לנו לאסור לבקע עצים רק ביד**, דחיישינן שהקופיץ שלנו הוא הקרדום שהוזכר במשנה.

ונפחת נוטל ממקום הפחת:

מבאר מה הטעם שלא נאסר לכל השבת משום מיגו דאיתקצאי.

פרש"י, שמותר ליטול ממנו דווקא **אם נפחת** מאליו, דלשיטת ת"ק אסור לפוחתו בידים, משום איסור סתירת אהל. **ואם תאמר, אמאי נוטל ממקום הפחת, הא הוה** - הפירות שבבית מוקצה בשעת בין השמשות וזאת, מפני **דאסור לפחתו** בבין השמשות של יו"ט **מדרבנן**, וא"כ אינם ראויים בבין השמשות של עיו"ט לשום שימוש, וכיון שאינם ראויים לתשמיש הוו מוקצה, ושוב הרי הם אסורים לכל השבת, משום דמגו **דאתקצאי בין השמשות אתקצאי לכולי יומא[מד]. ופירש בקונטרס** ליישב, דכיון **דאינו אסור [לפחות[מה]]** את הלבנים המעכבים את נטילת הפירות, **אלא מדרבנן (לפחות[מו])** כדמוקים **ליה בגמרא דאיירי באוירא דלבני**, שאין בפחיתתו משום איסור סתירה, ולכן **השתא דנפחת שרי, למיכל מינייהו**, וזאת, משום **דבמוקצה** שהוא משום שאינו ראוי לשימוש מחמת איסור **דרבנן, לא אמרינן** בו דמגו **דאתקצאי לבין השמשות וכו'. והכי נמי** מצינו שאמר לגבי טבל בשלהי פרקין, **שהוא מוכן אצל שבת, הואיל[מז] ואם עבר ותקנו**

רבי יהודה בפותחת אם כן רבי יוסי אי אמר תרתי לקולא קשיא ליה דמאי כל דמשמע דאיירי רבי יהודה בפותחת, אדרבה, רבי יהודה לא מיירי בפותחת אלא הוה ליה למתני אם יש לו פותחת, והכי משמע לקמן מתוך פירוש רש"י. תא שמע, מדקתני רבי יוסי וכו'. דהכי משמע, מדנקט רבי יוסי לישנא דכל הנכנסין, ובסיפא דמלתיה אצטריך לסיים ואפילו בתוך תחום שבת, ש"מ דרבי יוסי תרתי לקולא קאמר, דאי רבי יוסי בפותחת תלי טעמיה דוקא ואפילו הוא סמוך בעי פותחת, לא הוה ליה לסיומי ואפילו בתוך התחום אלא הכי הוה ליה למימר רבי יוסי אומר כל הנכנסין בה בפותחת, דמאי אמרת, דאצטריך לסיומי רבי יוסי אומר בתוך תחום שבת לטעמיה להתיר בפותחת אפילו רחוק, מלישנא דכל הנכנסין נפקא וכו', דהכי קאמר כל הנכנסין בפותחת שרי אפילו ברחוק, אמאי מסיים בדבריו אפילו בתוך תחום שבת, אלא ש"מ דלא בעי לרחוק אלא דוקא למשרי שאינו רחוק, [לא:] וה"ק כל הנכנסין וכו', היכא אמרינן דבעי פותחת, היינו למשרי רחוק אבל סמוך שרי בלא פותחת, ש"מ דר' יוסי תרתי אמר לקולא, ומדרבי יוסי נשמע לרבי יהודה דבעי תרתי לחומרא, דמדנקט בדבריו כל הנכנסין א"כ שמעי' לרבי יהודה דבעי תרתי, דאל"כ לישנא דכל קשה, ומאי אמרת, האי כל דקאמר לטפויי כל הקרפיפות דבעינן שיש להן פותחת, הא ר' יוסי תרתי לקולא אמר א"כ הו"ל למיתני אם, כך פירש רבינו שמשון מקוצי:

והאמרת רישא אין מבקעין כלל. קסבר הש"ס דטעמא דמתני' משום דאע"פ דהוו מוכנים להסקה, אין מבקעין מטעם מלאכה וטרחא יתירא, והיינו זו ואין צריך לומר זו, דאפי' עומדים להסק מערב יו"ט אסורין כל שכן קורה שנשברה ביו"ט עצמו. והיינו הא דמותבי' והאמרת אין מבקעין וכו' כן פירש רש"י:

אבל קרדום וקופיץ מדהאי גיסא שרי האי גיסא נמי שרי. ופירשו התוספות דאין אנו בקיאין בקרדום היאך הן נעשין, ולכך יש לנו לאסור לבקע עצים רק ביד:

ונפחת נוטל ממקום הפחת. פרש"י נפחת מאליו.

וא"ת, אמאי נוטל ממקום הפחת הא הוה מוקצה בין השמשות דאסור לפחתו ביו"ט מדרבנן, ומגו דאתקצאי בין השמשות אתקצאי לכולי יומא.

ופירש בקונט', דכיון דאינו אסור אלא מדרבנן לפחות כדמוקים ליה בגמרא באוירא דלבני, השתא דנפחת שרי למיכל מינייהו, דבמוקצה דרבנן לא אמרינן מגו דאתקצאי לבין השמשות וכו'. והכי אמר גבי טבל בשלהי פרקין שהוא מוכן אצל שבת, הואיל ואם

ציונים והערות

מ. וכבר כתב המהרש"א שדברי התוס' כפולים ומגומגמים. **מא. הגהת** הגליון, בשם המהרש"א. **מב. וזאת** ממה שפירש בד"ה תרתי, דלמסקנת הגמ' לר' יהודה סגי בחדא, והיינו, בקרוב בלי פותחת, ואפי' הכי פירש, דר' יוסי סובר תרתי לקולא, ורואים שס"ל דגם אם אמר ר' יוסי 'כל', שאז נמי משמע ממה שהוסיף ואפי' בתוך התחום, שסובר דמותר בקרפף קרוב גם בשאין לו פותחת. מהרש"א. **מג. מה** שנקטו התוס' וכ"ה ברש"י, מלאכה וטירחה, דהנה כתב הרא"ש, שאסור לבקע את העצים לחתיכות קטנות ביו"ט, משום טוחן, דביקוע עצים אינו חשיב כמלאכת אוכל נפש, והר"ן כתב דחשיב כמלאכת אוכל נפש, משום דחזי לעשות מדורה כדי להתחמם כנגדה, ומשום כן אפי' כשלא עושה למדורה שרי. ומ"מ כתב הפנ"י שיש לומר, דגם לשיטתו הוא אסור משום טירחא יתירה, וזה שכתבו רש"י ותוס', מלאכה וטירחה והיינו משום דלא פסיקא להו האם ביקוע בקרדום נאסר משום מלאכה, או משום טירחא. פנ"י. **מד. כדאמרינן** לעיל (ג:) בענין סוכה שנפלה בשבת, ובשבת (מד.), לענין שאסור להסתפק מן הנר הכבה בשבת, שהם בבין השמשות מוקצים מחמת איסור, היינו דמכיון שא"א ליהנות מהם אז מחמת איסור סתירה או כיבוי, הרי הם נאסרו לכל השבת, משום דמיגו דאתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא. **מה. תוקן** ע"פ הג' הב"ח. **מו. כנ"ל. מז. שם** איתא, שאם עבר ותקנו מתוקן, וכתבו שם רש"י ותוס', שהוא אינו מוקצה, הואיל ואין בהרמת תרומה ביו"ט

עבר ותקנו מתוקן דלא הוי מוקצה אלא מדרבנן ולא אמר מגו דאתקצאי וכו'. ולא נהירא, דאמר גבי שבת (דף מג.) גבי סל לפני האפרוחים מגו דאתקצאי אע"ג דאין שם מוקצה אלא מדרבנן, וכן גבי גלגל מוכני שיש עליה מעות. ואומר הר"ר משה, דלא אמרו אלא כשהמוקצה אינו מסתלק מן העולם כגון מעות שע"ג הכר שאף על פי שנטלם עדיין הן בעולם, אבל בטבל, מיד שתקנו הטבל מסתלק המוקצה מכל וכל. וא"ת, והא אמרינן בחולין (דף יז. ושם) השוחט בשבת אסור באכילה ליומא, ונסבין חבריא למימר ר' יהודה היא דמגו דאתקצאי לבין השמשות שהיתה חיה אסורה, ואע"ג דעכשיו כשנשחטה נסתלק המוקצה מן העולם. וי"ל, כיון דבין השמשות היתה מוקצה מחמת חסרון מלאכה דאורייתא, אמרינן מגו אע"פ שהמוקצה נסתלק מן העולם. ומ"מ קשה, דהכא הפחת הוי בעולם, דומיא דמוכני שיש עליה מעות דהוי המוקצה בעולם אף על פי שאין כאן שהוא במקום אחר, ה"נ גבי הפחת הכי איתא. לכנ"ל דאתיא האי סתמא כרבי שמעון דלית ליה מוקצה. וא"ת, מאי קאמר לעיל בריש מכילתין (דף ג:) גבי יום טוב סתם לן תנא כרבי יהודה, והא הכא סתם לן תנא כרבי שמעון. ויש לומר דאין זה סתמא, דסתמא הוי אם היה יכול לומר דברי רבי שמעון ולא קאמר אם כן הוה סתם לן תנא כוותיה, אבל הכא לא היה יכול לומר דברי רבי שמעון, דהא רישא קאמר נוטל ממקום הפחת דמשמע דוקא בדיעבד אבל לכתחלה לא יפחות, ולא מצי למימר דברי רבי שמעון דהא סבירא ליה אף פוחת לכתחילה, אבל לעיל ניחא, דקאמר גבי יו"ט סתם לן תנא כרבי יהודה דלא מיירי אלא במוקצה, וא"כ היה יכול למימר דברי רבי יהודה, ומדלא קאמר א"כ סתם לן תנא כוותיה:

בשבת מתוקן, אע"ג שבבין השמשות היה מוקצה, שהרי אז לא היה ראוי לאכילה, וזאת ג"כ משום דלא הוי מוקצה - היינו שאין איסור בהרמת תרומה בשבת אלא מדרבנן, ולכן לא אמר בו דמגו דאתקצאי וכו'.

ולא נהירא, דמוכח אחרת מהא דאמר גבי שבת (דף מג.), לגבי היכן שנתן סל לפני האפרוחים כדי שיעלו וירדו עליו, ואם היו האפרוחים עליו בבין השמשות, אזי נעשה הסל בסיס לדבר האסור, ואמרינן בו מגו דאתקצאי בבין השמשות איתקצאי לכולא יומא, ואע"ג דאין שם מוקצה על הבסיס, אלא מחמת דין שהוא מדרבנן. וכן אמרינן (שם מד:) גבי גלגל של עגלה, הנקרא מוכני, שאם יש עליה מעות בבין השמשות, אמרינן מיגו דאתקצאי, והרי גלגל זה אסור לכל השבת, אע"ג שאין איסורו אלא מדרבנן. ואומר הר"ר משה, דלא אמרו באיסור דרבנן מיגו דאיתקצאי, אלא כשהדבר המוקצה שמחמתו הוא נאסר בבין השמשות אינו מסתלק מן העולם, כגון במעות שעל גבי הכר, שאף על פי שנטלם מעליו עדיין הן בעולם, ואז אמרינן בו דנשאר באיסורו, כיון שסיבת המוקצה עודה קיימת, אבל בטבל שעבר ועשרו, מיד משתקנו את הטבל, מסתלק המוקצה מכל וכל, דהרי מעתה ראוי הוא לאכילה, ובזה לא אמרינן מיגו דאתקצאי, ונבוא לאוסרו גם לאחר שנסתלקה סיבת דוחקה[מח] מט.

ואם תאמר, והא אמרינן בחולין (דף יז. ושם) שהשוחט בשבת, הרי הבשר אסור באכילה ליומא - אסור באכילה ביום השבת, ונסבין חבריא למימר - ועלה בדעת בני הישיבה לומר, דטעם המשנה הוא משום מוקצה, וכר' יהודה היא דסבירא ליה דאמרינן מגו דאתקצאי לבין השמשות כשהיתה חיה, שהיא מוקצה אז מחמת איסור, איתקצאי לכולי יומא גם לכשבסוף נשחטה, וזה הטעם שהיא אסורה. וחזינן מהכא, דאף על גב דעכשיו כשנשחטה נסתלק המוקצה מן העולם, מ"מ אמרינן מיגו דאיתקצאי ואסורה לכל השבת, וזה דלא כמו שביארנו. ויש לומר, על קושיא זו, דכיון דבבין השמשות היתה מוקצה מחמת חסרון, דהיינו דכדי שיוכל להנות ממנה צריך לעבור על מלאכה האסורה מדאורייתא, לכן אמרינן בה מגו דאיתקצאי, אף על פי שכעת המוקצה כבר נסתלק מן העולם, אבל במוקצה מחמת חסרון מלאכה שהוא מדרבנן, בזה לא אמרינן מיגו דאיתקצאי, כשנסתלק המוקצה מן העולם.

היוצא מביאור התוס' בשיטת רש"י, דבמוקצה מחמת מלאכה דאורייתא, אף אם נסתלק המוקצה אמרינן דמיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא. ובמוקצה מחמת מלאכה דרבנן, אם המוקצה עדיין בעולם, כגון בסל ובמוכני, אמרינן ביה מיגו, ואם לאו, כגון בטבל שתקנו, לא אמרינן מיגו[נא].

התוס' מקשים וחולקים על פי' רש"י:

ואע"פ שנתישבה הקושיא מחולין, ומכל מקום עדיין קשה על תי' זה, דהכא בפחיתת הלבנים, הפחת - דהיינו הלבנים שפחתו ממקומם הוי בעולם, וא"כ הרי הפירות הוו דומיא דמוכני שיש עליה מעות, דאמרינן בו מיגו גם במוקצה שהוא מחמת מלאכה דרבנן, כיון דהוי המוקצה בעולם כדנתבאר לעיל, ואף על פי שאין המוקצה, דהיינו הלבנים שנפחתו, נמצא כאן לפנינו, אלא שהוא במקום אחר. ויקשה, א"כ דהכי נמי גבי הפחת הכי איתא, ואמאי לא אומרים דיהיו הפירות מוקצים גם לאחר שנפחת[נב].

לכן נראה לי לומר, דאתיא האי סתמא דמתניתין דידן, כרבי שמעון דלית ליה במוקצה דין דמיגו דאיתקצאי[נג], ולכך לא נעשים הפירות מוקצה לכל השבת[נד], והברייתא דמוכני האוסרת, אזלה בשיטת ר' יהודה דאית ליה מוקצה[נה].

היוצא מדברי התוס': דלשיטת ר' יהודה, אמרינן מיגו דאיתקצאי ואפילו באיסורא דרבנן. ולשיטת ר' שמעון, לא אמרינן באיסור דרבנן מיגו דאיתקצאי[נו].

ואם תאמר, א"כ דמתניתין כר"ש אתיא, אמאי קאמר לעיל בריש מכילתין (דף ג:), דלגבי הלכות יום טוב, סתם לן תנא - היינו, ששנה משנתו בסתמא וקבע הלכה בה כרבי יהודה דאית ליה מוקצה, והא הכא במתניתין דידן דמיירי בה בהלכות יו"ט, ואעפי"כ אמרת דסתם לן תנא כרבי שמעון. ויש לומר, דאין זה נחשב כסתמא. וזאת משום דהיכא אמרינן דסתמא דיו"ט כרבי יהודה הוי, דווקא אם היה יכול לומר בו שהוא דברי רבי שמעון, ולא קאמר כן, אלא שנאה בסתמא, אם כן הוה חשיב דסתם לן תנא כוותיה, דמכך דשנה רבי את שיטתו בסתם, ולא סיים בה דדברי ר' יהודה, הוי הוכחה דסבירא ליה דהלכה כוותיה. אבל הכא, לא היה יכול לומר גבי מה דשרי לאכול הפירות, בזה לא היה יכול רבי לסיים ולומר, זו דברי רבי שמעון, כיון דהא בריש קאמר ד'אם נפחת' נוטל ממקום הפחת, דמשמע מכך דדוקא בדיעבד אם נפחת מעצמו, אז שרי, אבל הוא בעצמו לכתחלה לא יפחות, משום איסור סתירת אהל דמי לבנין[נז], ולא מצי למימר על כך דברי רבי שמעון, (דהא סבירא) [דדלמא סבירא[נח]] ליה לר' שמעון בדין זה [כר' מאיר[נט]] דאף פוחת לכתחילה[ס], ולכן אין ראיה מהא דכתבו בסתמא דסתם ליה כוותיה לענין מוקצה. אבל לעיל ניחא הא דקאמר דגבי יו"ט סתם לן תנא כרבי יהודה, דלא מיירי מתניתין דאין מבקעין, אלא בדין מוקצה ואם כן, אם אמנם לא היה סובר רבי דהלכה כמוהו במוקצה, היה יכול לומר בסופו דברי רבי יהודה, ומדלא קאמר הכי, אם כן ראיה היא דסתם לן תנא כוותיה דרבי יהודה.

ציונים והערות

מח. ואצלינו בנפחת אי נחשב נסתלק המוקצה, יבואר בהמשך התוס' להלן ובהערות. מט. הר"ן הביא בשם הרמב"ן ליישב את הקושיא הזאת, וכן את הא דמוכח להדיא (לעיל ל:) מסוכה שנפלה ביו"ט, דאמרינן מיגו דאתקצאי גם באיסורא דרבנן, דהא שאני שאין המוקצה בגוף הפירות, כבכל הראיות שהביאו התוס', אלא שהוא דבר חיצוני, והוי כמי שאינן יכול ליטול פירותיו שהם במקום רחוק, ומשום כן כתב, דאף אם הוא אינו יכול ליטלו מחמת איסורא דאורייתא, שרי כשנפחת בשבת, ולא אמרינן בכה"ג מיגו דאיתקצאי. וע"ע מה שכתב לתרץ בבית מאיר. נ. רש"י שם. נא. ועיין בשפ"א שכתב, דרש"י מודה שבמוקצה מחמת מלאכה דאורייתא, אסור גם לפי שיטת ר' שמעון, וכמ"ש לקמן בתוס' בשם הרא"ש. נב. עיין במגיני שלמה שתמה על דברי התוס', שהלא איסור הסתירה שהוא משום דדמי לסתירת אהל, כבר אינו בעולם משעה שנפחת, והוי דומיא דטבל ולא כבמוכני, ששם המוקצה עדיין קיים בעולם, ומה שכתב התוס' דהפחת הוי בעולם והוא אסור משום מוקצה, הרי מבואר בגמ', שאין איסור מוקצה בפני שמחת יו"ט, וא"כ אתי שפיר דברי רש"י שאינו נעשה מוקצה. ועיין בשפ"א המבאר את התוס', שסברו, דמכיון שבעיו"ט היה כאן איסור משום דדמי לסתירה, שאינו נדחה מפני שמחת יו"ט, שוב גם המוקצה לא הותר כלל, ושפיר חשיב שהמוקצה הוי בעולם. נג. כמבואר לעיל (ג:), שמתיר להשתמש בסוכה שנפלה ביו"ט וכן בשבת (מד.), התיר להנות מן השמן שנותר בנר הכבה בשבת, מפני שבבין השמשות דעתיה עליה. נד. בפשטות מדברי התוס' נראה, שלר' שמעון שרי בכל גווני, ואין לחלק בשיטתו בין איסור דאורייתא לדרבנן, אך הרא"ש כתב, שגם לשיטת ר"ש לא שרי אלא באיסורא דרבנן, אבל בדבר שיש בסתירתו משום איסורא דאורייתא, כגון בסוכה בריאה שנפלה, מודה ר"ש דאמרינן מיגו, כמבואר (לעיל ל:), בסוכה בריאה. וכתב השפ"א, שכן יש לומר גם בדעת התוס'. ועיין לעיל שהבאנו מהר"ן בשם הרמב"ן, להתיר גם באיסורא דאורייתא עיי"ש. ועיין עוד בהערה לקמן. נה. הים של שלמה (כפיקרן סי' ח'), הביא להקשות על דבריהם, ממה שהקשה הר"ן בשם הרמב"ן, דמה תיקנו התוס' בתי', הרי מבואר לעיל (שם) שגם ר' שמעון מודה שבסוכה בריאה דלאו דעתיה עליה, דאמרינן מיגו דאיתקצאי, ואין לומר דהתם איכא בסתירתה איסורא דאורייתא, דהרי גם בבריאה אין בסתירתה אלא איסורא דרבנן, כיון שאינו סותר ע"מ לבנות. ואת שיטת הר"ן עיי"ש, הובא לעיל בהערות. ותי' הקרבן נתנאל (נאות פ), שכאן מכיון שאירי באוירא דליבני, שהוא גם בנין רעוע, אמרינן נמי דדעתיה עליה שיפול וישתמש בו. נו. ואירי כשהוא יושב ומצפה, שבזה לא אמרינן מיגו לשיטתו. (וכ"מ מהגהמר"י נקר"ג אות פ). וכתב הפנ"י, שלשיטתו גם באיסורא דאורייתא לא הוי מוקצה, וכמו שכתבו התוס' בחולין (יז. ד"ה ממתכין) לגבי שוחט בשבת, והשפ"א כתב, שבאיסורא דאורייתא מודה ר"ש, עיי"ש. נז. כ"כ מהרש"ל, וכ"כ בשיטמ"ק. והוסיף המהרש"ל, שיש לומר עוד שאיסורו הוא משום טירחה ביו"ט. נח. כן הגיה בגליון ע"פ מהרש"א. נט. כנ"ל הערה קודמת. ס. היינו דכיון שהדין של הרישא דמשנה, כלול משני דינים, א. איסור פחיתה של הלבנים. ב. איסור מוקצה אם נפחתו מעצמם. ולכן כיון שלא ברור שר' שמעון מודה לדין הא', לא יכול

אמר ר' זירא ביו"ט אמרו:
פירוש, מה שהותר ביו"ט יותר משבת הוא דהתירו בו טלטול מוקצה משום **אוכל נפש**[סא], **אבל לא** התירו כן **בשבת**. **ומכאן** יש **ראייה לריצב"א, שפירש לעיל** (לף כח: ד"ה גריפה), **דטלטול מוקצה התירו ביו"ט משום אוכל נפש.**

אמר ר' זירא ביו"ט אמרו. פי', דהתירו מוקצה משום אוכל נפש, אבל לא בשבת. מכאן יש ראייה לריצב"א שפירש לעיל דטלטול מוקצה התירו ביו"ט משום אוכל נפש:

[לב.] **אין פוחתין את הנר. פירש רש"י, ליטול אחד מן הגולמים של יוצר ולתחוב אגרופו בתוכו ולחקוק נר, שעושה כלי. ותימה א"כ פשיטא דאסור, דאפילו אין עושה כלי גמור מ"מ אסור להתחיל את הכלי. וע"ק, מאי קא אמר עלה בגמרא מאימתי מקבלין טומאה משעה שנגמרה מלאכתן הואיל והוי כלי, והא כיון דהוי קודם אפייתו בתנור אם כן הוי כלי אדמה וכלי אדמה אין מקבלין טומאה. לכן נראה לפרש, דאין פוחתין את הנר, שכך רגילין, לשום באוירו קודם אפייתו קש או דבר אחר כדי לשמור האויר בשעת אפייה שלא יפלו המחיצות יחד ויסתום האויר, ולאחר אפייתו קצת מסלקין אותו דבר שבתוכו, ועל זה קאמר אין פוחתין את הנר, כלומר, שאין מסירין מה שבתוכו דהוי כמו גמר כלי ונגמרה מלאכתו. ולפי שרגילין לאחר שמסלקו מה שבתוכו, שמחזירין אותו לתנור כדי לצרפו היטב קאמר בגמרא מאן תנא דפחיתת נר מנא הוא, וקאמר ר"מ היא דקאמר דמקבלין טומאה כשסלק מה שמשימין בתוכו אע"פ שלא החזירו אותו עדיין לתנור, אלמא דפחיתת נר היינו גמר כלי. ורבי יהושע קאמר משיצרפו בכבשן, דאינו כלי עד שיחזיר אותו לתנור כדי לצורפו, אם כן לדידיה פחיתה הוי שריא:**

אלפסין חרניות טהורות באהל המת. פי' רש"י, קערות של עיירות ואינן מקפידין על כלים נאים, ומיד כשנפשט הכלי של חרס אוכלין בה ואין ממתינין עד שתתקק ותצרף באש, והן טהורין באהל המת, שאין להם תוך ובעינן כלי פתוח, וטמאות במשא הזב, דהזב מטמא כלי חרס בהסט כדנפקא לן מכלי חרס אשר יגע בו איזהו מגעו שהוא ככולו הוי אומר זה הסטו דלא בעינן תוך. ותימה, דהואיל דאין להם תוך, היכי מטמא בהסט הא אמרינן כל שאינו בא לכלל מגע אינו בא לכלל הסט. לכך פי' ר"ת ערניות יש להן תוך, אלא שמכוסות למעלה ועומדות וקאמר, שר"מ היא, דקאמר דכלי חרס מקבלין טומאה, מכשסלק את מה שמשימין בתוכו, אף על פי שלא החזירו אותו עדיין לתנור לגמור את הצירוף, אלמא דאית ליה לר"מ, דפחיתת הנר היינו גמר הכלי, ומתניתין בשיטתו אזלא. ורבי יהושע קאמר, דמקבלים טומאה רק משיצרפו בכבשן, משום דסבירא ליה שאינו כלי עד שיחזיר אותו שוב לתנור כדי לצורפו, ואם כן לדידיה פחיתה הוה שריא, שהרי עדיין אינו גמר מלאכת.

היוצא מדברי התוס': דאסור להתחיל בעשיית כלי חרס ביו"ט לכו"ע[סה]. כלי חרס שנחקק ולא נצרף, לדעת רש"י, לר"מ מקבל טומאה ולר' יהושע אינו מקבל. ולדעת התוס', לכו"ע אינו מקבל טומאה. וכלי חרס שנאפה מעט והוציא את מה שמשימין בתוכו, לר"מ, מקבל טומאה, ואסור לעשות כן ביו"ט. ולר"י, אינו מקבל טומאה, ומותר לעשות כן ביו"ט.

אין פוחתין את הנר:
מבאר מהו פחיתת הנר.
פירש רש"י, שאסור **ליטול אחד מן הגולמים** - דהיינו גוש של חרס לפני צריפתו בכבשן **של יוצר**, והוא אומן העושה כלי חרס, **ולתחוב אגרופו בתוכו ולחקוק בית קיבול בנר**, מפני שעושה בחקיקתו כלי, שזה אסור ביו"ט משום מכה בפטיש. **ותימה, אם כן** דאירי כאן באופן שעדיין לא נחקק הכלי כלל, **פשיטא** הוא **דאסור** לעשות כן ביו"ט, **דאפילו אם אין** הוא **עושה** בפחיתה זו **כלי גמור**, מכל **מקום** יהא **אסור** לעשות זאת, מפני שאין **להתחיל את הכלי** משום מלאכת בונה[סב], וא"כ מדוע אמרה הגמ' שהמשנה האוסרת את החקיקה, היא בשיטת ר' מאיר דווקא, והלא גם ר"י הסובר שאין החקיקה מיקרי גמר מלאכה, מודה הוא שאסור לעשות כן ביו"ט[סג]. **ועוד קשה, מאי קא אמר עלה בגמרא, 'מאימתי מקבלין טומאה משעה שנגמרה מלאכתן'** - ולפי רש"י היינו היא מלאכת החקיקה, **הואיל** ומאז הוי **כלי**. וא"כ לשיטתו דאירי בכלי לפני שצרפוהו בכבשן, יקשה, **והא כיון דהוי עדיין קודם אפייתו בתנור, אם כן**, הוי **כלי אדמה**, כלומר כלים שנעשים מאדמה קשה בלא צריפה בכבשן, **וכלי אדמה** כבר שנינו בהם **דאין מקבלין טומאה**, וה"ה לכל כלי חרס לפני צריפה[סד].

לכן נראה לפרש, דאין פוחתין את הנר, היינו, **שכך היו רגילין לשום באוירו של** כלי חרס **קודם לאפייתו**, קש **או דבר אחר, כדי לשמור את האויר** דהכלי **בשעת אפייה, שלא יפלו המחיצות יחד ויסתום האויר, ולאחר אפייתו קצת** שכבר **התחזקו** מעט **דפנותיו, מסלקין אותו דבר שבתוכו**, ולאחמ"כ ממשיכים באפייתו עד שיתחזק לגמרי, **ועל זה קאמר אין פוחתין את הנר**, כלומר, **שאין מסירין מה שהניחו בתוכו**, משום דהוי כמו גמר כלי, ונגמרה מלאכתו בהוצאה זו, **ולפי שרגילין לאחר שמסלקו מה שבתוכו, שמחזירין אותו שוב לתנור כדי לצרפו היטב**, ועדיין אין זה נחשב ממש כגמר מלאכתו, **לכך קאמר בגמרא, מאן הוא התנא** הסובר דאפילו שאין זה ממש גמר עשייתו, מ"מ **פחיתת הנר נחשבת עשיית מנא הוא,**

ולכן מקבל טומאה. **סה. כן** הבאנו **לעיל** בשם השפת אמת, שגם בדעת רש"י כולם מודים לאסור בזה, **ועיין לעיל** המגיני שלמה **שכתב**, שדעת רש"י דלר' יהושע מותר לחקוק ביו"ט. **סו. עי'** בירושלמי סנהדרין פ"ה ה"ג, דכתב שם, כגון העירנין הללו דהיינו בני הכפרים. גליוני הש"ס. **סז. בתורת** כהנים איתא, שם. (הובא בשטמ"ק פסחים סו:) וכל כלי חרס אשר יגע בו הזב יטמא. יכול אפילו נוגע בו הזב מאחוריו יהא טמא, תלמוד לומר, דכתיב לגבי זב אשר יגע בו, ולהלן לגבי בישול קדשים הוא אומר אשר תבושל בו, מה בו האמור להלן מאוירו והיינו, שהבישול נעשה באויר הכלי, אף בו האמור כאן, אינו מטמא במגע אלא מאוירו. אם כן, מאחר שלמדנו שמטמא אותו מאוירו, מה ת"ל אשר יגע בו, פי' מה חלק בו ומה הוסיף בו בכלי חרס בטומאת הזב מבשאר טומאות, במגעו שהוא ככולו, הוי אומר שזהו הסיטו. **סח. והמקור** לכך איתא בחולין (קכד:), דכתיב והנוגע בנבלתם, והנושא את נבלתם, בסמיכות. **סט. דכתב** רש"י דטומאת מת הוא לאו דווקא, דה"ה יהיה בכל טומאת מגע. **ע. ובהג'** חשק שלמה מיישב, דלרש"י חשיב שפיר שבא לכלל מגע, שהרי אפשר ליגע בו, שזה שכלי חרס אינו מקבל טומאה כשאין לו תוך, לא מחשיבו כאינו ראוי לבוא לכלל מגע. ובמגיני שלמה כתב ליישבו, דכל הדין הזה הוא דווקא בטומאת נבילה, ובזה איירי איזהו מגעו שהוא ככולו, היינו דנחשב דאף דנגע במקצתו נחשב כנוגע בכולו, הוי אומר זה הסטו, שבזה שמסיטו הוא כאילו שנוגע בכולו. שהרי הזיז לכלי כולו, ודינא בו דמטמא אע"פ שאינו מקבל, משום דלא בעינן בטומאת היסט שיהיה לכלי תוך.

ותימה, דהואיל דאין להם תוך, היכי מטמא אותם הזב בהסט, הא אמרינן (חולין קכד:), **דכל כלי שאינו בא לכלל מגע**, כגון פכים קטנים שפיהם צר שאין הזב יכול להכניס את ידו לתוכו, **אינו בא לכלל הסט** - היינו שאינו נטמא בהיסט[סח], וא"כ אלפסין אלו שאינם מטמאים בטומאת מגע[סט], שהרי אין להם תוך, גם בהיסט אינם נטמאים[ע]. ומשום קושיות אלו, חולק התוס' על רש"י ואומר, **לכך פירש רבינו תם**, שאלפסין **ערניות** אכן **יש להן תוך, אלא שהם מכוסות**

ציונים והערות

לסיים בו דברי ר' שמעון. מהר"ם. **סא. ודוקא** טלטול, אבל אכילת מוקצה לא הותרה ביו"ט. וכמו דמוכח בדברי התוס' בדיבור הקודם, שאם הפירות היו אסורים משום מוקצה אסור לאוכלם. מהרש"א. **סב. והיינו** ששיטת התוס' בשבת (קנ: ד"ה הא מתן) היא, שיש בנין וסתירה בכלים, בבנין גמור שנעשה בדרך אומנות, ולכן כתבו בפשיטות, שלכו"ע אסור להתחיל את הכלי, משא"כ שיטת רש"י מבוארת (שם לף עד: ד"ה ו חייטיה), שאין כלל איסור בונה בכלי, ולכן רק אם גומרו אסור ביו"ט, והיינו משום מלאכת מכה בפטיש. מגיני שלמה. ועיין בתוס' רי"ד שכתב, שאם אינו גמר מלאכה, הרי זה דומה לאוירא דליבני דלעיל (לא:), והוי פלוגתא דר"מ ורבנן אם אסור מדרבנן. **סג. כ"פ** השפ"א את קושית התוס' על רש"י. וכתב שיש ליישב את רש"י, שלא היתה כוונת הגמ' לומר שלר' יהושע מותר לחקוק את הנר ביו"ט, אלא דגם לשיטתו הוא פשיטא דאסור להתחיל את הכלי, אלא שהגמ' דייקא ממה שאמרה המשנה שטעם האיסור הוא מפני שהוא עושה כלי, והיינו שכל האיסור הוא משום שיש בזה גמר כלי, ועל זה אמרה שדבר זה הוא רק לשיטת ר' מאיר, ובזה מיישב מה שסתמו את משנתינו להלכה, ומאידך בגמר כלי לגבי טומאה, אין הלכה כר"מ, ולהנ"ל מיושב שפיר, וכ"כ הרש"ש. ועי' במגיני שלמה, הובא בהערה לעיל, המבאר דרש"י חולק על עצם דינו של התוס'. **סד. עיין** בשיטמ"ק שכתב דרש"י פי' בשבת, שכלי אדמה היינו אדמה קשה שחוקקין אותה ועושים ממנה כלי, וא"כ לא קשה, דהכא איירי בטיט מגובל שהוא חשוב יותר, והוי כלי גם לפני שצרפוהו.

ליפתח, ואותם של כפרים אין מקפידין ואוכלין כך עליהן, וטהורות באהל המת, דהא כלי צמיד פתיל טהור באהל המת, ומיהו טמאים בהסט הואיל ועומדין ליפתח, כדאמרינן גבי צמיד פתיל שמא תסיטם אשתו, וקאמר נמי כלי צמיד פתיל נצול באהל המת ואינו נצול במעת לעת שבנדה:

(לב:) **וקטמא שרי. פרש"י, לגבלו ולטוח בו, דלאו בר גבול הוא. ותימה, דאמרינן בשבת (דף יח.) דאפילו בנתינת מים על העפר בעלמא הוא חייב משום מגבל, דקאמר התם אחד נותן את האפר ואחד נותן את המים האחרון חייב. וי"ל, דהכא ר"ל קטמא שרי, כלומר, וקטמא שרי לסתום הסדקים של תנור שלא יוציא האור כמו שהוא יבש בלא נתינת מים עליו. ועוד יש לומר דה"פ, וקטמא שרי, כגון שגבלו מערב יום טוב ושרי בלא [גיבול]:**

מלמטה למעלה אסור. משום דהוי דרך בנין וכן הוי טעמא דכולן. וא"ת, היכי מסדרין שלחן שאין לו רגלים על גבי ספסלים שלו, דמתחלה משימין הספסלים ואח"כ משימין עליהם את השלחן. י"ל, דהואיל ואין להם מחיצות שרי, וכל הני, מיירי דאית להו מחיצות לצדדים המגיעות לארץ. ותימה, דאמר בשבת (דף לו: וסס) **מחזירין קדרה על גבי כירה, והתם** (דף לח:) **קאמר מאן דאית ליה מחזירין דאפילו בשבת מחזירין. וי"ל, דכל הנך אינן אסורין אלא היכא שמתקן האהל והמחיצות, אבל אם עשה האהל בלא מחיצות שרי והתם גבי כירה המחיצות היו עשויות מתחלה. וכן פר"ח גבי ביעתא, כגון שיש ביצים מכאן וביצים מכאן וא' על גביהן והאור תחת אוירן, ולא כפי' רש"י שפי' ביצים שמסדרין על גבי אסכלא, דכיון דליכא מחיצות לא הוי כעין בנין, אלא נרא' כדפריש. וגם פוריא, לא מיירי** [לג.] **כגון מטה שלנו שאין לה מחיצות, אלא שיש לה מחיצות. אך תימה, דאמר בשבת** (דף קלט:) **האי פרוונקא, (אפלגא) דכובא אסירא, והתם המחיצות היו עשויות כבר. וי"ל, דשאני התם הואיל ורחב הכובא יותר מדאי נעשה כאהל. פרש"י, דרב יהודה דהכא ס"ל כרבי**

לסתום בו יבש ללא גיבול מותר, ובעפר אסור. וכן אם הוא מעורב במים מעי"ט מותר לסתום בו, ובעפר אסור. ודעת רש"י, שמותר לגבל אפר ביו"ט, ועפר אסור.

למעלה בכיסוי ועומדות ליפתח[עא], ואותם האנשים של הכפרים, אין מקפידין על פתיחתם, ואוכלין בעוד הכסוי כך עליהן. ואף על פי שיש להם בית קיבול, אתי שפיר הא דטהורות באהל המת, דהא כלי חרס שיש עליו צמיד פתיל - כיסוי צמוד, טהור הוא באהל המת, וגם להם יש כיסוי, ומיהו טמאים הם בהסט הואיל ועומדין ליפתח, ואז יקבלו טומאה במגע, כדאמרינן (גיטין פח:) לגבי צמיד פתיל, דחיישינן שמא תסיטם אשתו נדה ותטמאנו[עב], וקאמר נמי[עג], דכלי צמיד פתיל נצול - אינו מקבל טומאה באהל המת, ואינו נצול במעת לעת שבנדה - היינו שנדה דינה הוא, שמטמאת כל מה שנגעה בו בתוך מעת לעת למפרע משעת טומאתה, והרי היא מטמאת כלי צמיד פתיל בהיסט, כיון שעומד להפתח.

היוצא מדברי התוס': שכלי שאין לו בית קיבול, אינו מקבל טומאה בהיסט, וכ"ש בטומאת מגע, ואילו כלי שיש לו בית קיבול, והוא סגור בצמיד פתיל, אינו מטמא בטומאת מגע ואהל המת, אך מקבל טומא בהיסט.

ולדעת רש"י, כלי שאין לו בית קיבול, מטמא בהיסט הזב ולא בטומאת מגע, ואילו כלי הסגור בצמיד פתיל, אינו מטמא לא במגע ואהל ולא בהיסט הזב[עד].

וקטמא שרי:

האם מותר לגבל אפר.

פרש"י, דשרי לגבלו ולטוח בו, משום דלאו בר גבול הוא, ואין ביו"ט איסור בגיבולו. **ותימה, דאמרינן בשבת** (דף יח.), לגבי גיבול אפר שדינו שונה מגיבול עפר, והוא **דאפילו בנתינת מים על (העפר) [האפר[עה]] בעלמא, הוא חייב משום מגבל,** וזאת משום שאינו צריך לגיבול בידים, ונתינת המים עליו זהו גיבולו, ומוכח זאת מדקאמר **התם, דאם אחד היה נותן את האפר ואחד נותן את המים, האחרון חייב** לכו"ע, ואף אם לא גיבל, ואילו לגבי עפר פליגי שם רבי, ור' יוסי בר' יהודה, האם חייב בנתינת מים ללא גיבול[עו].

ויש לומר, דהכא רצונו לומר קטמא שרי, כלומר, ובקטמא שרי לסתום הסדקים של תנור, כדי שלא יוציא האור, וזאת כשסותם בו כמו שהוא יבש בלא נתינת מים עליו, משא"כ בעפר שאסור לעשות כן[עז]. **ועוד יש לומר, דהכי פירושו וקטמא שרי,** היינו **כגון שגבלו מערב יום טוב, ושרי[ן] ליה** ביו"ט **בלא [גיבול[עח]],** שהרי הוא מגובל כבר[עט].

היוצא מדברי התוס', דאסור לגבל אפר ביו"ט, אך לסתום בו יבש ללא גיבול מותר, ובעפר אסור. וכן אם הוא מעורב במים מעי"ט מותר לסתום בו, ובעפר אסור. ודעת רש"י, שמותר לגבל אפר ביו"ט, ועפר אסור.

מלמטה למעלה אסור:

מבאר באילו אופנים אסור לסדר כדרך בנין, ובאילו מותר, והיאך נשאר להלכה.

טעם האיסור לסדר מלמטה למעלה, הוא משום דהוי כדרך בנין, ואסרוהו חכמים גזירה אטו בנין[פ], וכן הוי **טעמא דכולן** - המנויים בדברי רב יהודה.

ואם תאמר, והיכי אנו מסדרין שלחן שאין לו רגלים על גבי ספסלים, דהיינו דף של שלחן ומניחים אותו על גבי תומכות מלמטה, והם הוי הרגלים שלו, והרי עושים זאת בדרך בנין, **דמתחלה משימין את הספסלים, ואחר כך משימין עליהם את השלחן,** וזה אסור כמבואר בדברי רב יהודה. **ויש לומר, דהואיל ואין להם מחיצות** מתחת לדף השולחן, משום כן שרי, **וכל הני** הנמנים בדברי רב יהודה דאסירי, **מיירי דאית להו מחיצות לצדדים המגיעות לארץ[פא].**

ושואל התוס' **ותימה, דהא אמר בשבת** (דף לו: וסס), דמחזירין קדרה **על גבי כירה. והתם** (דף לח:) קאמר, **דמאן דאית ליה מחזירין,** אית ליה **דאפילו בשבת מחזירין.** וכירה אמנם יש לה מחיצות מכל צדדיה, וא"כ אמאי לא אסרו להחזיר לכירה משום עשיית אהל. **ויש לומר, דכל הנך אינן אסורין, אלא היכא שמתקן בשבת** גם את **האהל** וגם את **המחיצות, אבל אם עשה האהל לבד בלא מחיצות,** כגון היכן שהמחיצות היו כבר עשויות מקודם, **שרי** להניח אהל על גביהן, **והתם גבי כירה,** אכן **המחיצות היו עשויות מתחלה,** ולכן שרי להחזירם בשבת[פב].

התוס' ממשיכים לבאר את ענין 'ביעתא', לפי מה שביארו לעיל, דאינו נאסר לסדר, אלא היכא דיש לו מחיצות.

וכן פירש רבינו חננאל גבי ביעתא, המוזכר בדברי רב יהודה, דהיינו **כגון שיש ביצים מכאן וביצים מכאן, ואחד מונח על גביהן,** ומסיקים את האור תחת אוירן. **ולא** רצה לפרש **כפירוש רש"י שפירש,** דהכוונה **לביצים שמסדרין על גבי אסכלא,** שהוא קנקן שיש לו שלש רגלים, דלא יתכן לפרש כך, **דכיון דליכא** בו מחיצות, **לא הוי כעין בנין[פג], אלא נראה כדפרישית,** דהיינו שהיתה הביצה מונחת על שני ביצים. **וגם פוריא, לא מיירי** בסידור מיטה העשויה, **כגון מטה שלנו שאין לה מחיצות, אלא** במטה שיש לה מתחתיה ארבע[פד] מחיצות, ולכן הוי דומה לעשיית אהל. **אך תימה,** על מה שביארנו, דהיכא שהמחיצות היו עשויות מכבר דשרי, מהא **דאמר בשבת** (דף קלט:), האי פרוונקא, בגד ששוטחין על גבי על גיגית יין לכסותה[פה], **(אפלגא) [אכולי[פו]] דכובא אסירא, והתם הרי המחיצות היו עשויות כבר,** וא"כ אמאי אסור לכסותה בשבת. **ויש לומר, דשאני התם דהואיל ורחב הכובא יותר מדאי,** הוי בנין חשוב **ונעשה כאהל,** ולכן גזרינן בו, אע"פ שהמחיצות נעשו מע"ש.

ציונים והערות

הגמ' בחולין, משום דכתיב שם בסמיכות הנוגע והנושא, אבל בזב ובשאר טומאות מנא לן לומר כן. **עא. ולא** הוי כעין כלי חרס דלעיל בדיבור הקודם, שממלאים אותם בקש לאחר החקיקה, דהרי מוכח בהמשך דברי התוס', שהכסוי הזה חשיב צמיד פתיל להציל באהל המת, ואם הוא סתום בקש, אינו מציל והטומאה נכנסת דרך פיו, אלא שכאן עדיין לא נפתח כלל, והכיסוי הזה הוא הפחיתה של הכלי. מגיני שלמה. **עב. וכ"כ** כתבו התוס' בשבת (פד: ד"ה שטהורים וזוב), ועיי"ש ברש"י החולק עליהם וכתב, שכלי צמיד פתיל אינו מטמא בהיסט הזב, ומשום כך לא כתב כאן כדברי התוס'. הגהות חשק שלמה. **עג.** [**נדה** דף ה:]. **עד. כ"כ** בהגהות חשק שלמה. **עה. ע"פ** הגהות הב"ח. **עו. ודר"ן** כתב, שלעולם הוא גיבול קיטמא ואסור משום מלאכה, ומ"מ כאן שהוא לצורך אוכל נפש מותר לעשותו ביו"ט, ומה שאסרו בטיט לסתום, הוא מדרבנן מפני שנראה כמגבל לצורך בנין, משא"כ בקיטמא שאינו ראוי לבנין ולכן מותר, דלא מיחזי כמגבל לצורך בנין, ולדבריו יובן ג"כ, אמאי שרי לסתום בטיט הנלוש מערב יו"ט, ולא אסרינן מטעם ממרח. וכתב בפנ"י, שמוכרח כדברי הר"ן, דאפילו אי הוי חשיב מכשירי אוכל נפש, מ"מ הלא אמרינן מתוך ושרי. **עז. וזאת** משום דבעפר שייך מירוח, וגזרינן שמא ימרח. משא"כ באפר שאינו שייך. **עח. ע"פ** הגהות הב"ח. ובמהרש"א גרס, כגון שגבלו מעי"ט ושרי בלא ציריה, היינו שכיון שאינו מוקצה, א"צ לסמנו מעיו"ט, כדאמרה הגמ' לעשות בטיט שברקתא דפרת. **עט. המהר"ם** מבארו ע"פ הרא"ש, דהיינו שלפי רבי יוסי הסובר שבטיט נתינת מים לאו זהו גיבולו, ואינו חייב עד שיגבל, מבואר בגמ' שבת (יח.) שמ"מ מודה הוא באפר שא"צ לגבל, ולכן כשנתן את המים על האפר מעי"ט, שרי לסתום בו שאינו חסר גיבול, משא"כ בטיט, שגם אם נתן עליו מים מעיו"ט, מחוסר גיבול ואסור לסתום בו, משום שבזה הוא מגבלו. (ע"פ ניתוחו של גמזו יוסף נדפני המהר"ם). **פ. כ"כ** הרא"ש בסי' יא. **פא. והרא"ש** כתב, דהיכי דהוי בנין חשוב וגם עיקר כוונתו לעשיית אהל, אסור גם בשאין לו מחיצות, כדמוכח בעירובין קב. בענין בודיא, ועיין בתוס' שבת מג. ד"ה ופורסין, דמבואר בדבריו, דבבודיא איירי עם מחיצות. **פב. בשיטמ"ק** הוסיף לתרץ, דבכירה כיון דלהכי עבידא, ולצורך תשמישה הידוע הוא, משום כן שרי. **פג. הר"ן** הקשה על מי שפירש דאיירי באסכלא, דאם איירי בה, אם כן מ"ש מהא דמסדרים קדירה על גבי כירה בשבת. **פד. כן** כתב הרא"ש. ועיי"ש, ובקרבן נתנאל שם, האם בעינן דווקא ד' מחיצות, או שדי בשתים. **פה. רש"י** שם. **פו. כן** הוגה בגליון.

ועוד פרש"י, (לקמן לג. ד"ה והלכתא), דמה דאסר רב יהודה דהכא לסדר בדרך בנין, הוא משום דס"ל כרבי יהודה דאוסר מוקצה[פז] ודבר שאין מתכוין, ומשום כן אסר לסדר, אע"פ שאינו מתכוין לבנין, אבל אנן סבירא לן כר"ש, ודבר שאין מתכוין מותר, וא"כ לדידן, מותר לסדר מדורתא מלמטה למעלה. ואין נראה כן, דדוחק הוא לומר דכל הני מילתא שנאמרו הכא, הוו דלא כר"ש, שהרי ההלכה כוותיה היא, אלא נראה לומר, דאפילו ר"ש מודה דהויא הכא אסור, דהא דא"ר שמעון דבר שאין מתכוין מותר, היינו כגון שעושה דבר שאין מתכוין לעשותו, כגון הגורר מיטה ונעשה חריץ מגרירתו, שאינו מתכוין כלל לחרישה, אבל הכא, הוא מתכוין לעשות מה שהוא עושה, שהרי הוא מתכוין לכך שיהיה מסודר בדרך בנין.

היוצא מדברי התוס', בענין סידור מלמטה למעלה כדרך בנין, כשאין שם מחיצות[פח], או שהמחיצות עשויות כבר, מותר לעשותו ביו"ט, ואם עושה גם מחיצות, צריך לסדר קודם את הגג, ולאחר מכן את המחיצות[פט].

והלכתא יבשתא שרי רטיבא אסור:

מבארים האם גם לר' שמעון הלכתא כן.

פרש"י, דהלכתא זו אקבע אליבא דמאן דאית ליה מוקצה, והוא סבירא ליה דלא נתנו עצים אלא להסקה, ומה דביבשתא שרי, הוא מפני הטעם דמה לי לצלות בו, מה לי לצלות בגחלתו, משא"כ ברטיבתא שאינו ראוי לצלות בו. אבל אנן דקיימא לן כר' שמעון, שרי לן לצלות אפילו בחזרא רטיבא, שאינו מוקצה משום שראוי להיסק גדול.

וחולק התוס' על רש"י ואומר דא"א לפרש כן, משום דדוחק הוא לומר, דרבי שמעון פליג אמאי דפסיק הש"ס, דהרי נפסקה הלכה כמותו בהלכה זו, ולכך אומר ויש לומר, דהלכתא זו אמנם אתי שפיר אפילו לר"ש, דנהי דאית ליה שנתנו עצים שלא רק לצורך הסקה אלא לכל תשמיש, אבל היינו דווקא בדבר הראוי להסקה, אבל רטיבא שאין ראויין להסקה כלל, הוו מוקצים יותר מסתם עצים, ובהם גם ר"ש מודה שאסור לצלות בהם[צ].

דרש רבא וכו':

הטעם שאסור ליטול אוד חדש לתנור.

פירש רש"י דטעמו הוא, דכר' יהודה דאית ליה מוקצה סבירא ליה לרבא, ועל כן אמר שלא תכנס ליטול אוד לתיקון התנור, מפני דלא נתנו עצים אלא להסקה. ודוחק הוא לומר דהש"ס קיימא דלא כהלכתא, דהרי ההלכה כר' שמעון היא כדנתבאר[צא], אלא ודאי צריך לומר, דאפילו ר' שמעון מודה דאסור ליטול אוד ביו"ט, וזאת משום דבזה שמכשיר אוד חדש לתנור[צב], הוי כתקוני מנא האסור ביו"ט משום מלאכת מכה בפטיש.

ושדי מעיה לשונרא:

מבארים מהו הטעם שאסור לשיטת רבי יהודה ליתן בני מעיים לכלבים ביו"ט.

פירש"י, דלרבי יהודה דאית ליה מוקצה, הוה אסור לטלטלן ליתן לחתול, משום דמאתמול מוכן האווז לאדם הוה ולא לכלבים, והרי אמר ר' יהודה לגבי נבילה שהתנבלה ביו"ט, דאם לא היתה נבלה מעיו"ט, אסור ליתן אותה ביו"ט לכלבים, משום דס"ל, דמה שהיה מוכן בעיו"ט לאדם לא הוי מוכן נמי לכלבים, ולכך הוי מוקצה לגבייהו. ואין לומר דאמנם לא יהיו המעיים מוקצה, וזאת משום שראויים הם כעת לאכילת אדם[צג], אל תאמר כן, משום דמלבד מה שאינו עומד לכלבים, גם אינו ראוי ליתן אותם לאדם, לפי שאין דרך בני אדם לאכול בני מעים ביו"ט[צד], דבלאו הכי יש להם הרבה בשר מעולה יותר מהמעיים לאכול, ולכן כיון דאינם עומדים עתה לאכילת אדם, ולאכילת כלב לא היו עומדים מעיו"ט, לכך הוו מוקצה, משא"כ לשיטת ר' שמעון דסבירא ליה, דמוכן לאדם הוי מוכן לכלבים, וא"כ היו הם מוכנים מעיו"ט לאכילת כלבים, ולא הוו מוקצה.

ואם תאמר, ואם נכון הוא דאמנם ראויים הם לאכילת אדם, אלא דנחשבים כמוקצה מפני שיש לו בשר מעולה ממנו, דבר זה קשה להולמו, וכי האם משום שאינו אוכל מהן הוו מוקצין, ואם כן הוא, היכי מטלטלין בשר חי דחזיא לכום, כמבואר במסכת שבת (דף קכח.), הא אינו אוכל גם מהן ביו"ט, משום שיש לו הרבה בשר מבושל לאכול. ולכך חולק התוס' על רש"י ואומר ויש לומר, דלא כמו שפי' רש"י שהם ראויים לאכילת אדם, אלא דמיירי שהבני מעיים כבר הסריחו, ולא הוי חזי לאכילת אדם. ולפי ר' יהודה היה אסור ליתנם לכלבים, משום דבבין השמשות היו עומדים לאכילת אדם, וכעת כיון שהסריחו אינם ראוים אלא לכלבים. משא"כ לדעת ר"ש הסובר דמעיו"ט היו מוכנים גם לכלבים, ולכן מותר ליתנם להם, וזה הוא שהוכיחה הגמ' ממה שהתיר רבא ליתן בני מעיים לכלבים דס"ל כר"ש, ומשני, דלעולם סובר כר"י, והטעם שהתיר לכלבים הוא, דכיון דמסריחי, כלומר, כיון דודאי מסריחי, היינו, דידוע בודאי דעתידין להסריח, ולא יהיו ראויים ביו"ט לאכילת אדם, משום כן דעתו עליהם ליתנם לכלבים, והוו מלכתחילה מוכן לכלבים.

רבי אליעזר אומר נוטל אדם קיסם משלפניו:

מבארים את שיטת ר' אליעזר ואת טעמו.

פירש"י, דלאו דוקא משלפניו, דהוא הדין דמשלאחריו, כלומר דלדעתו מן החצר נמי מותר ליטול קיסם, דהלא קתני בפירוש דכל מה שבחצר מוכן הוא, אלא הא דנקט משלפניו, הוא משום רבנן דפליגי אח"כ, דשרו דוקא להדליק בעצים שלפניו, אבל לחצוץ בו שניו

יהודה דאוסר מוקצה ודבר שאין מתכוין, אבל אנן ס"ל כר"ש, ודבר שאין מתכוין מותר. ודוחק הוא לומר דכל הני מילתא דלא כר"ש, אלא נראה לומר דאפילו ר"ש מודה דהויא הכא אסור, דהא דא"ר שמעון דבר שאין מתכוין מותר, היינו כגון שעושה דבר שאין מתכוין לעשותו, אבל הכא מתכוין לעשות מה שהוא עושה:

והלכתא יבשתא שרי רטיבא אסור. פרש"י, דהלכתא אקבע אליבא דמאן דאית ליה מוקצה ולא נתנו עצים אלא להסקה, אבל אנו דקי"ל כר"ש, שרי אפי' חזרא רטיבא. ודוחק הוא לומר דר"ש פליג אמאי דפסיק הש"ס. וי"ל, דאפילו לר"ש, דנהי דאית ליה שנתנו עצים שלא להסקה היינו בדבר הראוי להסקה, אבל רטיבא אין ראויין להסקה:

דרש רבא וכו'. פירש רש"י, דכר' יהודה ס"ל, וע"כ לא תכנס ליטול אוד דלא נתנו עצים אלא להסקה. ודוחק הוא לומר דהש"ס קיימא דלא כהלכתא, אלא ודאי דאפילו ר' שמעון מודה דאסור משום דהוי כתקוני מנא:

ושדי מעיה לשונרא. פירש"י, דלרבי יהודה הוה אסור לטלטלן ליתן לחתול, דמאתמול מוכן לאדם הוה ולא לכלבים וא"ר יהודה דאם לא היתה נבלה מעיו"ט אסור ליתן לכלבים, וגם אינו ראוי ליתן לאדם לפי שאין דרך בני אדם לאכול בני מעים ביו"ט דבלאו הכי יש להם הרבה לאכול. וא"ת, וכי משום שאינו אוכל מהן הוו מוקצין, א"כ היכי מטלטלין בשר חי דחזיא לכוס במסכת שבת (דף קכח.), הא אינו אוכל מהן משום שיש לו הרבה לאכול. וי"ל, דמיירי שכבר הסריחו ולא הוי חזי לאדם, ולר' יהודה היה אסור. ומשני, כיון דמסריחי, כלומר, כיון דודאי מסריחי דעתידין להסריח, דעתו לכלבים:

רבי אליעזר אומר נוטל אדם קיסם משלפניו.

פירש"י, לאו דוקא משלפניו דה"ה משלאחריו נמי, דקתני כל מה שבחצר מוכן הוא, אלא נקט משלפניו משום רבנן דפליגי אח"כ דשרו דוקא להדליק אבל לחצוץ בו שניו לא. ותימה, דהא משמע בפירוש דכל מה שבחצר מוכן הוא, אלא הא דנקט משלפניו, הוא משום רבנן דפליגי אח"כ, דשרו דוקא להדליק בעצים שלפניו, אבל לחצוץ בו שניו

ציונים והערות

פז. זאת כתב רש"י, על מה שאמר לקמן לג. והלכתה יבשתא שרי עי"ש, ואינו נסוב על סידור מדורה דאיירי ביה תוס' דידן. **פח. והובא** לעיל בשם הרא"ש, שכתב דבבנין חשוב אסור, גם כשאין לו מחיצות. **פט. עי'** בר"ן, דכשאינו צריך את האויר שמתחת, כגון שמסדר ספר על שני ספרים, הרי זה מותר. **צ. הטעם** שאסור לטלטלם מבואר ברא"ש, שהוא משום גזירה יו"ט אטו שבת, וביארו הקרבן נתנאל, דאע"ג שהם אינם כעצים ואבנים שאינם ראויים לכלום, שמודה בהם ר"ש שהוו מוקצה, דהרי הם ראויים להיסק גדול כדאמרה הגמ', מ"מ כיון שאינם ראויים להסקה רגילה, אסרו לטלטלם דגזרינן שיבוא לטלטלם גם בשבת, משא"כ בעץ יבש העומד להסקה כמו שהוא, לא גוזרים שיחליפו בשבת, שהרי יודעים שיו"ט שונה דמלאכת אוכל נפש מותרת בו. ועיי"ש בהגהות הגר"א שמשמע לגירסתו, שאינו מטעם גזירה אלא דכיון שאינו ראוי להיסק רגיל, הוי כעצים ואבנים שגם ר"ש מודה דהוו מוקצה. **צא. דברי** תוס' האלו תמוהים, דהרי רבא שאמר דין זה אכן פוסק הלכה כר' יהודה, כדמוכח מהדין השני, והיינו, ממה שאמר שאוד שנשבר אסור להסיק בו, ויש שכתבו (נה"ג, הוצ' גרמ"ס סוף מכילתין) שאכן רבא סובר כר"ש, ודווקא באוד שנשבר שאסור מטעם נולד הוא דפסק כר' יהודה, ומה שהקשו עליו מבר אווזא, מתבאר ע"פ מה שכתבו התוס' (שבת קמג. ד"ה המס), דבני מעיים הוו נמי כנולד דבע"ש עמדו לאכילת אדם, ועתה נולד לאכילת בהמה (וכ"כ בקו"ג על הרמ"ס שם סוף מ). אך עיי"ש ברא"ש שמיאן בזה, וכן המהרש"א כאן, וסוברים, שכלי שנשבר אינו חמור מכל מוקצה, ורבא אכן פוסק להלכה כר' יהודה. וכתב שלשון התוס' ישנים ניחא, שהוסיפו על מה שביארו לעיל בחיזרא דר"ש מודה להא, דכן הוא בדין של אוד שנשבר שאסור גם לר"ש משום תיקון מנא, ולא כתבו על כך שהוא משום שהלכה כר"ש בטעם מוקצה. ועי' עוד בפנ"י. **צב. הרא"ש** כתב, ור"ת ז"ל פי', דמיחזי כמתקן כלי לכבד בו את התנור. **צג. והיינו** דכל מה שאמר ר' יהודה דמוכן לאדם אינו מוכן לבהמה, הוא דווקא באופן שכעת ביו"ט אינו ראוי לאכילת אדם, אלא שעומד לאדם, ולכן אע"פ שעדיין הוא ראוי לבהמה, לא הוי מוכן לכך והוא מוקצה, אבל אם כעת הוא ראוי לאדם ודאי דלא הוי מוקצה. [תוס' (לעיל ו:) ד"ה השתא מוכן בשם ר"י מקורביל. ועיי"ש ביאורים אחרים, וע"ע תוס' שבת (קנו: ד"ה רבי יהודה)]. **צד. הטעם** שהוצרכו התוס' להוסיף, שבני מעיים בעצם ראויים לאכילת אדם, הוא משום דאל"ה אלא שהם ראויים מתחילה רק לאכילת בהמה, לא הוו דומיא דבהמה

לא, ולהשמיענו בא דגם להדליק לא התירו, אלא בעצים שלפניו ולא מעצים שבחצר.

ותימה, דהא משמע בפרק המוציא (שבת דף פח: וסז) דדוקא קתני ר' אליעזר משלפניו, וזאת, מדבעי התם רבה בר רב שילא מרב חסדא, אבנים של בית הכסא מהו להעלותן אחריו לגג. וצדדי הספק הם, האם התירו מוקצה משום כבוד הבריות או לא. וקא פשיט ליה רב חסדא דשריא מפני כבוד הבריות. ופריך רבינא שם, מיתיבי, ר' אליעזר אומר נוטל אדם קיסם משלפניו לחצוץ שיניו, משמע דדוקא משלפניו התיר ר' אליעזר ליטול קיסם, אבל בכל החצר לא ולא התיר ליטול מעצים שבכל החצר, ואף שפעמים שהבשר שבין שיניו גדול ונראה לחוץ וגנאי הוא לו[צה], הרי שלא הותר איסור מוקצה מפני כבוד הבריות[צו]. ואת אמרת דיכול להעלות לגג.

ולכן חולקים התוס' על פי' של רש"י ומפרשים, וי"ל דאה"נ דודאי דוקא קאמר ר' אליעזר כדמשמע התם, ולא ממה שבחצר שהם מוקצה, ואף על גב דקאמר שכל מה שבחצר מוכן הוא, היינו דווקא לענין הדלקת אש, אבל נטילת קיסם מן החצר לחצוץ שיניו אסורה[צז], משום דסבירא ליה דלא ניתנו עצים אלא להסקה.

וטעם החילוק, במה שהתירו ליטול קיסם מן החצר רק להדליק ולא לחצוץ שיניו[צח] היינו, דדוקא גבי קיסם הנצרך בשעת אכילה, בעינן משלפניו, וזאת, משום דאדם קובע לו מקום לאכילתו, ויכול להכין שם עצים מבעוד יום, ומשום כן לא התירו לו ליטול קיסם מן החצר, הגם שיש בזה משום כבוד הבריות, משום שהיה לו להכין עצים לכך כבר מעיו"ט, אבל גבי הדלקת אש, לא שייך לחייבו להכין מעיו"ט, משום שאינו יודע בעיו"ט שעתיד הוא להדליק אש, דפעמים שאינו עושה מדורה כלל ביו"ט, ולכן התיר לו ר' אליעזר ליטול גם ממה שבחצר[צט]. וכן מחלק התם בין אבנים שהתירו להעלותם לבית הכסא לבין קיסם, וזאת ג"כ מטעם זה שאין לו מקום קבוע לכך.

וחכמים אומרים מגבב משלפניו ומדליק:

בו יבואר טעמם של חכמים.

פרש"י, דבתרתי פליגי ר"א וחכמים, דלחכמים, אפילו להדליק לא התירו אלא דוקא ממה שלפניו ולא מאשר בחצר, ואילו לחצוץ שניו אפילו משלפניו לא התירו, משום דס"ל דעצים לא נתנו אלא להסקה וכרבי יהודה. וקשה לפירושו, דלדבריו נמצא דחכמים סבירא להו דלא כהלכתא, דפליגי ר"א וחכמים בפלוגתא דרבי שמעון ורבי יהודה וחכמים אתו כר' יהודה, והרי נפסקה ההלכה כר' שמעון. ומטעם זה חולקים התוס' על רש"י ואומר, לכן נראה לי, דטעמא דרבנן לא הוי משום מוקצה, אלא דלכך סבירא להו דאסור לחצוץ שניו, גזירה משום שמא יקטום את הקיסם כדי להכשירו לחציצת השינים, והא בוודאי אסור, משום דהוי בכך כמתקן מנא[ק]. וכן מסיק נמי בגמרא.

בפרק המוציא (שבת דף פח: וסז) דדוקא קתני, דבעי התם, אבנים של בית הכסא מהו להעלותן אחריו לגג, וקא פשיט ליה דשריא. ופריך, מיתיבי ר"א אומר נוטל אדם קיסם משלפניו דדוקא משלפניו אבל בכל החצר לא, ואת אמרת דיכול להעלות לגג. וי"ל, דאה"נ דודאי דוקא קאמר כדמשמע התם, ואף על גב דקאמר כל מה שבחצר מוכן הוא, היינו דוקא גבי אכילה משום דאדם קובע לו מקום לאכילתו והיה לו להכין, אבל גבי אש לא שייך, דפעמים שאינו עושה מדורה ביו"ט. וכן מחלק התם בין אבנים לקיסם:

וחכמים אומרים מגבב משלפניו ומדליק. פרש"י דבתרתי פליגי, דאפילו להדליק דוקא משלפניו, ולחצוץ שניו אפילו משלפניו לא דעצים לא נתנו אלא להסקה. וקשה לפירושו, דחכמים סבירא להו דלא כהלכתא, דפליגי בפלוגתא דרבי שמעון ורבי יהודה. לכן נ"ל דטעמא דרבנן, דלכך אסור לחצוץ שניו גזירה משום שמא יקטום, וכן מסיק נמי בגמרא:

[ולג:] **פטור אבל אסור קא קשיא לי חייב חטאת מבעיא. פרש"י, תשובה גדולה חזרת להשיבני, דאפי' פטור אבל אסור קא קשיא לי כ"ש דחייב חטאת קא קשיא לי, אבל לא קשיא כלל, דהתם מירי בקשין שאינן ראויין למאכל בהמה. וקשה, מאי מאריך בלשונו השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי, לשני ליה לאלתר התם מירי בקשין. וע"ק, דמשמע דבקשין מתסר לרב יהודה, ובסמוך מתיר רב יהודה אף להריח דאמר דמפשח ויהיב אלותא וכו'. וא"ת, דגרסי' כגרסא דר"ח דגריס**

סיכום שיטות ר"א ורבנן, לרש"י ולתוס': לתוס', לר' אליעזר, מותר ליטול עצים לצורך הדלקה ואפילו מן החצר, אבל לחצוץ שניו, מותר ליטול רק ממה שלפניו, אבל מה שבחצר הוי מוקצה, וזאת משום שלא נתנו עצים אלא להסקה. ולרבנן, מן החצר אסור ליטול אפילו לצורך הדלקה, כיון דאינו מוכן כלל. וליטול משלפניו, לצורך הדלקה שרי. אבל לחצוץ שניו, אסור ולא משום מוקצה, אלא משום גזירה שמא יקטום. לרש"י, לר' אליעזר, מותר ליטול בין להדלקה ובין לשיניו ואף מן החצר, משום דאינו סובר מוקצה. ולרבנן, מן החצר אסור ליטול אפילו לצורך הדלקה דאינו מוכן כלל. וליטול משלפניו, לצורך הדלקה שרי. אבל לחצוץ שניו, אסור, דלא נתנו עצים אלא להסקה.

פטור אבל אסור קא קשיא לי, חייב חטאת מבעיא:

מבארים את מהלך קושיית רב כהנא ותירוצו של רב יהודה.

פרש"י, תשובה - קושיא גדולה חזרת להשיבני על דברי, דאפילו אם היה אומר רק דפטור אבל אסור, נמי הוי קא קשיא לי, משום שאני אומר דמותר לכתחילה, וכל שכן דהא דאמרה הברייתא חייב חטאת קא קשיא לי, אבל מכל מקום יש לי לתרץ על כך דלא קשיא כלל, דמה שאמרתי שאין בקטימתם משום תיקון כלי כלל, הוא במאכלי בהמה שהם רכים, ואת הברייתא דהתם יש לפרש, דמירי בעצים קשין שאינן ראויין למאכל בהמה, ומשום כך יהא אסור מדרבנן אם קטמם כדי להריח, וחייב אם קטמם לחצוץ שיניו.

ומקשה התוס' על רש"י ואומר, וקשה על פירושו והוא, דכיון שיש לו במה לתרץ קושיא זו, א"כ מאי מאריך בלשונו ואומר, 'השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי' וכו', לשני ליה לאלתר, דהתם מירי בקשין. ועוד קשה, דמשמע לפי פירושו, דבעצים קשין מתסר מדרבנן לקוטמם גם לרב יהודה [אף כדי להריח[קא]], שהרי אמר לרב כהנא שצריך לפרש את הברייתא בקשין, ובזה תתיישב לשיטתו, ואילו בסמוך מתיר רב יהודה (אף להריח[קב]), לקטום קשין כדי להריח, דאמר בסמוך דרב יהודה מפשח ויהיב אלותא וכו'[קג].

ואומר ר"ת, דגרסינן כגרסא דרבינו חננאל, דגרים ומחליף, דבמקום תיבת

ציונים והערות

שנתנבלה ביו"ט, וגם לר' יהודה אינם מוקצה, משא"כ כשהם ראויים לאכילת אדם, ובחול הם עומדים לכך, ורק ביו"ט אין אדם אוכל אותם, אתי שפיר הדמיון לנתנבלה ביו"ט. מהרש"א. **צה. רש"י** שם. **צו. שם** הובאה הברייתא שלהלן ע"ב, הממשיכה וחכמים אומרים לא יטול אלא מאבוס של בהמה, ופי' שם רש"י ותוס', שכוונת הגמ' היא להקשות מדברי חכמים, שלא התירו ליטול אפילו משלפניו ולא מר' אליעזר, ולפי"ז לא קשה כלל קושית התוס', רש"ש וראש יוסף. ויש לתמוה א"כ מה הקשו התוס'. וכתב בתוס' ר' עקיבא אייגר על המשניות, שהתוס' שהקשו לשיטתייהו אזלי, שביארו לקמן בד"ה וחכמים, שטעמם של חכמים אינו משום מוקצה, אלא משום שמא יקטום, וסברו דמרבנן א"א להוכיח לאבנים של בית הכסא, דדילמא הגזירה דשמא יקטום חמור ממוקצה, ואינו נדחה משם כבוד הבריות, ולכן פירשו שהקושיא מר' אליעזר שאסר בחצר מטעם מוקצה. [ועיין בתוס' שם דלא פירשו כן]. **צז. והיינו** דמתבאר מהמשך דברי התוס', שגם לגבי הדלקה מעצים הוו מוקצה לדעת ר' אליעזר, אלא שהתירו אותם, והטעם לכך עיין בהערה הבאה. **צח. מדברי** התוס' אלו נראה, שלענין הדלקה הוו העצים מוקצה כמו אבנים וקיסם, אלא שהתירו לו ליטול להסקה גם מן החצר, כיון שאינו יודע מכך בעיו"ט. [וכ"מ ברש"י לקמן ע"ב ד"ה לא יטול, שכתב שם, אבל עצים הואיל ודרכן לדבר האסור, כגון לעשות כלים לא התירו לטלטלן אלא להסקה. והיינו, דגם מה שמותרים בהסקה אינו משום שעומדים לכך, אלא שהתירו אותם לצורך זה]. ויש להקשות, דבשלמא נטילת קיסם ואבנים של בית הכסא יש טעם להתירם, אע"ג דהוו מוקצים והיינו משום כבוד הבריות, אבל הדלקת אש מפני מה התירו לצרכה כלל מוקצה ביו"ט. וביאר הכתב סופר (מהדו"ת), שהתירו בזה משום שמחת יו"ט כמפני כבוד הבריות. **צט. ולפי"ז**, מה שכתוב בברייתא לקמן ע"ב, וחכמים אומרים לא יטול אלא מן האבוס של בהמה, אינו מטעם שבזה אין בו איסור מוקצה, כמבואר בתוס' (שבת פח: ד"ה וחכמים סבר"ש) ובתוס' (לקמן ע"ב), אלא מפני שמאכלי בהמה שהם רכים ולחים אין בהם איסור בקטימתם (רע"ב), ולכן מותר ליטול מהם לחציצת השינים. **ק. בגמ'** לקמן ע"ב לכאורה אינו נראה כן, דשם איתא שלרבנן מותר לקטום עצים קשים בשביל להריח, ולא גוזרים שמא יבוא לקטום כדי לחצוץ בו שיניו, ואילו ר' אליעזר שמחמיר מהם, אוסר לקטום להריח משום גזירה זו. ואם כדברי התוס', א"כ יש כאן סברות הפוכות, וביותר קשה, שמוכח מהא גופא שלא גזרו לרבנן שמא יקטום לחצוץ שיניו, וכמבואר שם שהוא משום דס"ל, שקטימה לצורך חציצה גופא אינה אלא איסור דרבנן שהוי כלאחר יד, וה"ה מסתבר שלא יגזרו גם בנטילת קיסם. כ"ה הרש"ש ותוספות רעק"א, וע"ע בפנ"י. וכתב הבנ"ה ליישב את דברי התוס', שמה שלא גזרו רבנן בקטימה להריח אטו קטימה לתיקון, הוא משום דשניהם רחוקים זה מזה, שאינם לתכלית דומה, משא"כ אם נתיר לו לחצוץ בו שיניו, יבוא לומר דמשום כבוד הבריות מותר גם לתקנו, ולכן אסרוהו חכמים. **קא. כ"כ** הרש"ש, דהסיר את מה שכתבו התוס' בהמשך 'אף להריח' והגיהו כאן. **קב. כן** הגיה הרש"ש לעיל בהע' קודמת, ובגנזי יוסף הגיה, מתיר ר"י אף בקשין להריח. **קג. לכאורה** אין כאן קושיא, דודאי רב יהודה גופיה ס"ל דגם בקשים מותר לקטום להריח, וכמו שמבארת הגמ' שכן הוא שיטת רבנן, והברייתא האוסרת בשיטת ר' אליעזר אזלא, שבקוטם לשיניו חייב חטאת. וכמבואר להלן בגמ' ורב יהודה כרבנן, פנ"י. ואין לומר דא"כ הוה ליה לרב יהודה לתרץ, דהאי ברייתא כר"א ואנא כרבנן, [כן תי' במלא הרועים], מפני דאפילו שהברייתא כר"א, נמי צריך לחלק בין רכים, משום דרב יהודה סבירא ליה דגם ר' אליעזר מודה, דברכים מותר לקטום ואין בהם משום תיקון כלי. מהר"ם שיף.

א"ל, וה"פ, דרב יהודה משיב לרב כהנא, פשיטא דהברייתא נשנית בטעות, דהא הא דקאמר פטור אבל אסור קא קשיא לי, דאדרבה, מותר לגמרי ואפי' לכתחלה, חייב חטאת מבעיא, כ"ש דנשנית בטעות כיון דקתני חייב חטאת. וא"ל רב כהנא לרב יהודה מצינן לשנויי לך דהברייתא מיירי בקשין שאין ראויין כלל למאכל בהמה, ולכך זהו דלהריח פטור אבל אסור לחצוץ בו שניו חייב חטאת, אבל לדידך קשה דבקשין נמי קא אמרת דמותר להריח כדקאמר מפשח ויהיב אלותא וכו'. ומ"מ רב יהודה לא הוה מודה ליה, דרב יהודה ס"ל דלחצוץ שניו פטור אבל אסור ולהריח מותר אפי' לכתחלה, אף על גב דקשין הן להריח מותר:

כי הוינן בי רב יהודה הוה מפשח לן כו'. ומיירי להריח, כדמסיק דסבר כרבנן דאמרו התם גבי לחצוץ שניו פטור אבל אסור ולהריח מותר אפי' לכתחלה, ולא גזרו שמא יקטום. וא"ת, למה נמנעו כשחל יו"ט במ"ש מלהריח בשמים משום שמא יקטום, והא לא חיישינן כדמוכח הכא אליבא דרב יהודה דס"ל כרבנן. וגם אין שייך לפרושי טעמא משום אש גיהנם שמתחיל לשרוף ולהסריח ולכך לא מברכינן דהא גם ביו"ט שובת, דא"כ, גם במוצאי יו"ט אמאי לא מברכינן אבשמים, וגם אין לפרש דהא דמברכינן אבשמים במ"ש משום נפש יתירה שאבד ומריח הבשמים ומישב דעתו עליו, וכשחל במ"ש אז אינו מפסיד נפש יתירה דביו"ט אית ליה נשמה יתירה, דא"כ, במוצאי יו"ט אמאי לא מברכינן אבשמים. ואי ליכא הני טעמי, א"כ מ"ט דמברכינן אבשמים במ"ש. וי"ל, דלעולם טעמא דמברכי' אבשמים במ"ש הוי משום נשמה יתירה וביו"ט ליכא נשמה יתירה, וא"ת אמאי לא מברכין אבשמים כשחל יו"ט להיות במ"ש, כיון דיש לו מאכלים חשובים וטובים מישב דעתו ממילא בלא ריח בשמים:

כי תניא ההיא במוסתקי. מזופפת ורעועה. פירש רש"י, דלא חיישינן לתקון כלי דהואיל ורעועה הרבה יחוס עליה דשמא יקלקל החבית, ועושה נקב לכל הפחות שיוכל, ולא יבוא להרחיב וליפות את הנקב (קמו: ד"ה שוכר ופס) דכיון שהם מדובקים בזפת ואין החתיכות שלמות, לא הוי שום תקון כלי:

א"ל, וה"פ, דרב יהודה משיב לרב כהנא, שהקשה לו מן הברייתא שחייבה בקוטם כדי לחצוץ שיניו, דפשיטא הוא דהברייתא הזאת משובשת ונשנית בטעות, דהא הא דקאמר ברישא שבקטמו להריח פטור אבל אסור קא קשיא לי דאינו נכון, אלא אדרבה, מותר לגמרי ואפילו לכתחלה, משום דמריהטא דלישנא דברייתא נשמע, דהיא איירי בין ברכים ובין בקשין[קד], וע"ז אמר רב יהודה דמשבשתא היא, וזאת משום דאין סברא לומר שאסור כלל לקטום רכין ואפילו מדרבנן[קה], וממשיך רב יהודה, חייב חטאת מבעיא', פי', דכל שכן הוא דמשבשתא היא ונשנית בטעות, כיון דהגדיל עוד להחמיר דקתני בה, שאם קטם לחצוץ שיניו חייב חטאת', והרי ברכין וודאי שאינו כן. ואמר ליה רב כהנא לרב יהודה, על הך דהקשיתה הכיצד אסרה הברייתא קטימת עצים רכים מצינן לשנויי לך, דהברייתא דאסרה מיירי בקשין שאין ראויין כלל למאכל בהמה, ובהם שייך בהם תיקון כלי, ולכך זהו דינו, דלקטום כדי להריח פטור אבל אסור גזירה שמא יקטום לחצוץ שיניו, והקוטם כדי לחצוץ בו שניו חייב חטאת. ושוב לא תעמוד תמיהתך על הברייתא, דהרי מה דאסרה, הוא רק בקשין ולא ברכין[קו]. אבל לדידך גם אם נאמר כן נמי יקשה, משום דבקשין נמי קא אמרת דמותר לכתחילה לקטום כדי להריח, וכדקאמרת 'מפשח ויהיב אלותא' וכו', דהכוונה בהם שהם קשים וקטמם כדי להריח, וא"כ יקשה עליך מן הברייתא האוסרת בקשין לקטום להריח, ולהמתבאר כעת כבר אינך יכול לשבשה, משום דכבר תירצנו לה וכדלעיל. ומסיימים התוס' את דעת רב יהודה לאחר קושיית רב כהנא:

ומכל מקום רב יהודה לא הוה מודה ליה לרב כהנא[קז], משום דרב יהודה ס"ל, דבלקטום בשביל לחצוץ שניו דינו דפטור אבל אסור, ובשביל להריח מותר אפילו לכתחלה, ואף על גב דקשין הן, מ"מ כדי להריח מותר, וסבר שהברייתא דאסרה לקטום כדי להריח, בשיטת ר' אליעזר אזלא וכדמבואר בגמ'.

כי הוינן בי רב יהודה הוה מפשח לן כו': הטעם שמברכים על בשמים בכל מוצאי שבת, ומדוע אין מברכים במוצאי שבת שהוא ליל יו"ט. ומיירי רב יהודה שמפשח כדי להריח, כדמסיק בגמ', דרב יהודה סבר כרבנן דאמרו התם דאף לגבי קטימת קיסם כדי לחצוץ שניו, הרי הוא פטור אבל אסור דהוי תיקון כלאחר יד, ולכן בקוטם להריח, יהא מותר אפילו לכתחלה, ולא גזרו שמא יקטום לחצוץ שיניו, כיון שגם אם יבוא לקטום אין בו איסור דאורייתא.

ואם תאמר, ולמה נמנעו כשחל יו"ט במוצאי שבת מלהריח בשמים בהבדלה, אם תאמר דהטעם הוא משום גזירה שמא יקטום כדי להרבות את ריח העצים, זה אינו, משום דהא לא חיישינן לכך כדמוכח הכא, שהתירו לקטום לכתחילה כדי להריח אליבא דרב יהודה דסבירא ליה כרבנן, והרי ההלכה כמותם. וגם אין שייך לפרושי שהטעם לכך שנמנעו מלהריח, הוא מפני דכולא טעמא שצריך להריח בשמים בכל מוצאי שבת, הוא משום אש של גיהנם - הנח בשבת, שמתחיל לשרוף ולהסריח, ולכך מברכינן בכל מוצאי שבת דעלמא, וממילא, כשחל יו"ט במוצאי שבת, שאז אין האש דגיהנם מתחיל לשרוף ולהסריח, ולכך לא מברכינן, דהא גם ביו"ט שובת הוא הגיהנם, אי אפשר לפרש כן, דאם כן גם בכל מוצאי יו"ט אמאי לא מברכינן אבשמים, מפני האש של גהינום שמתחיל להסריח, אלא על כרחך צריך לומר, שגם ביו"ט שורף אש של גהינום, וא"כ אי אפשר לומר דזהו הטעם דאין מברכים אבשמים ביו"ט שחל במוצאי שבת.

וגם אין לפרש, דהא דמברכינן אבשמים בכל מוצאי שבת שהוא משום נפש יתירה שאבד, ולכך מריח הבשמים ומישב על ידי כך דעתו עליו, ומשום כן כשחל יו"ט במוצאי שבת אינו מברך על בשמים שאז אינו מפסיד נפש יתירה, מפני דביו"ט נמי אית ליה נשמה יתירה. גם זאת אי אפשר לומר, דאם כן הוא דביו"ט אמנם איכא נשמה יתירה, יקשה על כך, דבכל מוצאי יו"ט אמאי לא מברכינן אבשמים[קח]. כמו דמברכינן בכל מוצאי שבת. ואי ליכא הני טעמי להרחת הבשמים במוצ"ש, אם כן מאי הוא באמת טעמא דמברכינן אבשמים במוצאי שבת.

ויש לומר, דלעולם טעמא דמברכינן אבשמים במוצאי שבת, הוי משום נשמה יתירה שאבדה, ובכל יום טוב איננו מברכים משום דליכא בו נשמה יתירה, ואם תאמר, א"כ דאין ביו"ט נשמה יתירה אמאי לא מברכין אבשמים גם כשחל יו"ט להיות במוצאי שבת, משום הנשמה היתירה שאבדה, יש לומר, דכיון דביו"ט יש לו מאכלים חשובים וטובים[קט], ועל ידיהם הוא מישב דעתו ממילא, גם בלא ריח בשמים[ק].

כי תניא ההיא במוסתקי: פי' מזופפת - מצופה בזפת ורעועה. פירש רש"י שהטעם שהיא מותרת, מפני דלא חיישינן בה לתקון כלי, דהואיל ורעועה הרבה יחוס עליה בנקיבתה דשמא יקלקל בכך את החבית, ועושה נקב לכל הפחות שיוכל, ולא יבוא להרחיב וליפות את הנקב[קיא]. וה"ר יצחק פירש במסכת ערובין (דף לד: ושם ד"ה ומממי), דכיון שהם מדובקים בזפת ואין החתיכות שלמות, גם אם יתקן וייפה את השבירה לא הוי בכך שום תקון כלי, דמחמת גריעותו אינו נחשב כלי.

ציונים והערות

קד. וביאר המהר"ם שיף, שמה שהבין כן הוא משום דעצי בשמים יש מהם שהם רכים וראויים להיות אוכלי בהמה, ובהגהות על מהר"ם שיף כתב, שמוכח הוא מן הברייתא שאירי גם ברכין, וזאת ממה שאמרה מוללו ומריח בו, ומלילה הלא אינו שייך רק בעצים רכין. **קה. כן** כתב המהרש"א, והוסיף אי נמי שאמר שהיא משובשת שידע מן הברייתא שאמרה קוטמו ומריח בו, ומכח זה הקשה על מה שאסרה הברייתא, וכן על מה שחייבה חטאת. **קו. וכן** לא תוכל לומר שנשנה בטעות, ממה שאמרה הברייתא קוטמו ומריח בו כדכ' לעיל מן המהרש"א, דיש לומר דהברייתא ההיא דברה ברכין, והברייתא שלפנינו בקשין. **קז. המהרש"א** הביא את גירסת התוס' ישנים המבוארת יותר שכתבו בזה"ל: ורב יהודה לא חש להשיב, דסבר כרבנן דשרי לכתחילה, והך ברייתא כר' אליעזר כדמסיק עכ"ל. **קח. והרשב"ם** (פסחים קנ: ד"ה ומומלל ממר) בסופו כתב שאכן הטעם הוא מפני שגם ביו"ט יש נשמה יתירה, והתוס' שם (ד"ה רב ממר), פליגי עליו. ועי' בדבר שמואל (פסחים שם), שהביא משם השפת אמת שביאר שאין מברכים במוצאי יו"ט אע"פ שיש בו נשמה יתירה, מפני דדווקא במוצאי שבת אובדת הנשמה יתירה וצריך להשיב את הנפש, משום דשבת קביעא וקיימא שהיא כוח מלמעלה, ואינה תלויה בעבודת האדם, אבל ביו"ט שהוא מכח עבודת האדם, שישראל הם דקדשינהו לזמנים, הנשמה יתירה שבו אינה אובדת, ולכן א"צ להשיב את הנפש. **קט. ועי'** רש"י לעיל טז. ד"ה נשמה יתירה שכתב, שהוא רוחב לב למנוחה ושמחה ולהיות פתוח לרווחה. ומשום כן המאכלים החשובים של יו"ט מישבים דעתו, שהם ענין הנשמה יתירה. **קי. הר"ן** והמאירי (פסחים שם) ביארו, שבכל מוצאי שבת מברכים על בשמים, לשכך צערו על כך שיוצא ממנוחה שלימה לעמל וטורח ימי המעשה, משא"כ ביו"ט, שאינו מנוחה גמורה שהרי הותרה בו טרחת מלאכת אוכל נפש, ומשום כן אינו מברך בכל מוצאי יו"ט, וכן כשיוצא משבת ליו"ט, אינו יוצא בו לעמל גמור ולכן אין מברכים. **קיא. בתוס'** שבת (קמו: ד"ה שוכר ופס) הביאו בשם רש"י כאן לפרש באופן שונה, דהא דלא חיישינן שיתקן את הנקב,

19/06/2018 אהח

הכא בקדרה חדשה עסקינן:
ומשום לבון רעפים נגעו בה, לחייב השופת קדרה על האש. ומוסיפים התוס׳, ויש נזהרים משום כך שלא בתחלה ביו״ט בקדרה חדשה, זאת משום שיש בה משום ליבון רעפים שאסור ביו״ט. אך דוחים התוס׳ דבריהם ולא היא, דהכא מה דאסרינן משום לבון רעפים, איירי בקדרה ריקנית שאין בה כלום, דאז אמנם שייך בה לבון רעפים, ומיירי ששופתה על האש קודם שמביא המים לתוכה, אבל כשמבשלין בה מאכל, לא שייך בה לבון רעפים.

מולגין הראש והרגלים:
וכתבו התוס׳, דדוקא להראש והרגלים מותר למלוג, אבל את כל גופו של גדי אסור למלוג, והטעם הואיל ויכול להוריד את השערות בהפשט העור, הקלה לעשות טפי ממליגה, לא התירו למלוג, דטירחא יתירא היא[קיב].

ואין מפיגין אותן בצונן כדי לחסמן, וכו׳:
מקשים התוס׳ ותימה, דאמר לעיל לגבי רעפים שאסור לחסמן משום שמתקן כלי הוא, ואע״פ שהוא עושה נמי את הליבון כדי לצלות עליהם, וצורך אוכל נפש הוא אסור, ומדוע התירו כאן להפיג את התנור כדי לאפות בו, אף שע״י כך מתקן את התנור. ומתרצים התוס׳ וי״ל, דשאני בין ליבון רעפים שאסור, לתנור שמותר להפיגו בצונן, משום דתנור (שאני) כיון דהוא עושה את התיקון ע״י משקין שמכניס בו שאני, כיון דאינו ודאי חוסמן על ידי המשקין, ואין זה ודאי תיקון כלי, משא״כ ליבון רעפים הוא ודאי מתקן את הרעפים ולכך אסור[קיג].

ואין אופין בפורני חדשה שמא תפחת:
מקשים התוס׳ וא״ת, והא אמרינן לעיל, ואם בשביל לאפות מותר להפיג תנור וכירים חדשים, וחזינן איפה דמותר לאפות בתנור חדש. ומתרצים התוס׳ וי״ל, דהכא שאני בפורני, משום שהוא גדול יותר מתנור, ויש לחוש בו יותר שמא תפחת קרקעית התנור[קיד].

אין נופחין במפוח כו׳:
כתבו התוס׳ פירש ר״י, מדלא מפליג בברייתא בין מפוח של אומנין שאסור, ובין מפוח של בעל הבית שמותר[קטו], כי היכי דמפליג בשל אומן בין מפוח שאסור, לשפופרת[קטז] שנופחים בה, משמע דכל המפוחין אסורים אפילו של בעל הבית נמי, ואף שקטן משל אומנין. ועל כן יש ליזהר שלא לנפח בו כלל. מיהו העולם נהגו בו היתר לנפח בשל בעל הבית, ע״י שינוי להפכו מלמעלה למטה[קיז]. ואף דמשמע כאן שאין חילוק בין מפוח של אומן לשל בעל הבית. ואומר מ״ו, מורי ורבי הר״ר פרץ נ״ע, ליישב המנהג שמותר לנפוח בשל בעל הבית, משום דיש לדחות מה שפירש הר״י דאף בשל בעל הבית אסור, והביא ראיה מדלא מפליג וכו׳ בברייתא בין מפוח של אומן לשל בעה״ב, דשמא הא עדיפא ליה לאשמועינן, דבשפופרת אף בשל אומן מותר, דכולי ברייתא בשל אומן קא מיירי, ולא בשל בעל הבית.

ועוד אמר ר׳ אליעזר עומד אדם כו׳:
פרש״י דהא דקתני ועוד, דמשמע מלשון זה, דהוא המשך לנאמר קודם לכן, דמשום דקאמר ר״א חדא קולא לעיל (דף נג.), גבי נוטל אדם קיסם שמונח בבית כדי לחצוץ בו שיניו, ומגבב מן החצר כדי להסיק בו, ואין בו משום מוקצה, וחולק שם על חכמים, לכך קאמר הכא ועוד, כלומר דמביא דין אחריתי מדברי ר׳ אליעזר לקולא. והקשה רש״י על זה, דהא אפסקו [-הפסיקו] בין הדין של ר׳ אליעזר שם, למשנתינו במילי טובא, ב׳אין מוציאין האור׳, דקתני שם במשנה לאחר הדין של ר׳ אליעזר, והיינו במלתא אחריתי דלא אמרו בה רבי אליעזר ורבנן באין מוציאין האור, וא״כ שדין זה אינו סמוך לקולא השניה של ר׳ אליעזר, א״כ לא שייך ביה למימר ועוד, דהרי כבר הפסיקה המשנה בין דינו הראשון של ר״א, למימרא האחריתי משמו, ומביאים התוס׳ ראיה לכך, דאם הפסיקה המשנה בדין אחר, לא שייך לומר ועוד, דהכי מוכח בעירובין (דף כג. וסס), דכל היכא דאפסקוה בין שני הדינים בדבר דלא איירו בה - שלא דברו מקודם לכן, לא שייך למימר ועוד. ומתרץ, ע״כ נראה לפירוש רש״י לומר, דהגרסא מהמשנה דידן משובשת היא בספרים, ויש לסדרה אחרת, והא דאמר ר׳ אליעזר במשנתינו עומד אדם כו׳, יש לו להיות קודם ההיא דקתני דאין מוציאין את האור וכו׳, וסמוכה לדין הקודם של ר׳ אליעזר דנוטל אדם. ומקשים התוס׳ על רש״י וקשה, דא״כ דגירסת המשנה אינה כסדר, גם סדר הגמ׳ אינו כמשפט, דהגמ׳ דקאי על הדין דאין מוציאין את האור, יש לגורסא לאחר הדין של ר׳ אליעזר כאן. לכן מפרשים התוס׳ טעם אחר למה נשנה כאן ׳ועוד׳, ור״ת אומר, דהיכא דהוו תרוייהו דינים לקולא כהכא, דר׳ אליעזר מקיל בשני דיניו, בזה שפיר קאמר ועוד בקולא השניה, אע״ג דאפסקו ביניהם במילי אחריני כמו כאן[קיח]. ומבארים התוס׳, דלפי״ז הא דאמרינן בעירובין דלא שייך למימר ועוד, הוא כשיש הפסק בין שני הדינים, היינו היכא דהוו חדא לחומרא וחדא לקולא, ולא דשניהם לקולא הן, והא לקולא שפיר קאמר ועוד אע״ג דאפסקו במילי אחריני, והא דאמרינן בעירובין דלא שייך למימר ועוד, היינו היכא דהוו חדא לחומרא

[לד.] **הכא בקדרה חדשה עסקינן. ומשום לבון רעפים נגעו בה. ויש נזהרים שלא לבשל בתחלה בקדרה חדשה, ולא היא דהכא בקדרה רקנית דאז שייך בה לבון רעפים ששופתה קודם שמביא המים, אבל כשמבשלין בה מאכל לא שייך בה לבון רעפים:**

מולגין הראש והרגלים. אבל כל גופו של גדי אסור, הואיל ויכול בהפשט הקלה לעשות טפי:

ואין מפיגין אותן בצונן כדי לחסמן ואם בשביל לאפות הרי זה מותר. ותימה דאמר לעיל אסור לחסמן אע״פ שהוא עושה נמי כדי לצלות עליהם. וי״ל דשאני בין רעפים לתנור, דתנור (שאני) כיון דהוא עושה ע״י משקין שאני דאינו ודאי חוסמן:

ואין אופין בפורני חדשה שמא תפחת. וא״ת והא אמרינן לעיל ואם בשביל לאפות מותר. וי״ל דהכא שאני בפורני שהוא גדול, ויש לחוש יותר שמא תפחת:

אין נופחין במפוח כו׳. פירש ר״י מדלא מפליג בין מפוח של אומנין ובין מפוח של בעל הבית, כי היכי דמפליג בשל אומן בין מפוח לשפופרת, משמע דכל המפוחין אסורים אפילו של בעל הבית נמי, ויש ליזהר שלא לנפח בו כלל, מיהו העולם נהגו בו היתר לנפח בשל בעל הבית, ע״י להפכו מלמעלה למטה. ואומר מ״ו הר״ר פרץ נ״ע דיש לדחות מה שפיר׳ מדלא מפליג וכו׳, דשמא הא עדיפא ליה דכולי בשל אומן קא מיירי:

ועוד אמר ר׳ אליעזר עומד אדם כו׳. פרש״י דמשום דקאמר ר״א חדא לעיל גבי נוטל אדם קיסם, קאמר הכא ועוד אחריתי לקולא. והקשה רש״י הא אפסקו במילי טובא באין מוציאין האור, והיינו במלתא אחריתי דלא אמרו בה רבי אליעזר ורבנן, וא״כ לא שייך ביה למימר ועוד, דהכי מוכח בעירובין (דף כג. וסס) דכל היכא דאפסקוה בדבר דלא איירו בה לא שייך למימר ועוד, ע״כ נראה לפירוש רש״י דהגרסא מהמשנה משובשת היא בספרים, והא דאמר ר׳ אליעזר עומד אדם כו׳ יש להיות קודם ההיא דאין מוציאין וכו׳. וקשה דא״כ גם סדר הגמ׳ אינו כמשפט. ור״ת אומר דהיכא דהוו תרוייהו לקולא שפיר קאמר ועוד אע״ג דאפסקו במילי אחריני, והא דאמרינן בעירובין דלא שייך למימר ועוד, היינו היכא דהוו חדא לחומרא

ציונים והערות

משום דכיון שהיא חבית רעועה שרי, דמחמת גריעותו לא חייס עליה וליכא למיחש שמא יתכוון לעשות כלי. **קיב. וכ״כ** הרא״ש סי׳ טז. ובעבודת הקודש לרשב״א בית מועד שער ב סי׳ ג כתב טעם אחר לאסור מליגת כל הגוף, משום שאינו אלא למפונקים, ואינו צורך כל נפש, וכמו שאסרו לגמר משום דאינו דבר השוה לכל נפש, כן יש לאסור מליגת כל הגוף. **קיג. וברשב״א** כתב בשם התוספות שהפגת התנור ע״י צונן, אינו תיקון גמור אלא תיקון מועט, ולצורך אפית הפת התירו, ובחידושי הרא״ה כתב חילוק אחר, בין ליבון רעפים להפגת התנור, שליבון הרעפים לא נועד לתקן את הרעפים דוקא לצלייה, כי אם גם לשאר מלאכות שמשתמשים ברעפים בחול, [כגון להניחם על הגגות], ונמצא שאין הליבון חשוב צורך אוכל נפש, אלא חשוב שעושה כאן כלי, ומשא״כ הפגת התנור הוא הוא רק בשביל שיוכל לאפות בו, ונמצא שצורך אוכל נפש הוא, ולא נוצר כאן כלי מלבד מה שיכול לאפות בו עכשיו, ולכן חשוב מלאכת אוכל נפש ומותר. ובר״ן כתב באופן אחר, שבליבון רעפים קודם מתקן את הרעפים ואח״כ צולה בהם, ונמצא שבשעת תיקון הרעפים אין כאן תיקון באוכל נפש ואסור, אבל הפגת התנור שנוהגים לצננו בשעת אפיית הפת, שנמצא שעם הפגת התנור עושה תיקון באוכל נפש ומותר. **קיד. ובב״ח** ס״ה כתב, דכוונת התוס׳ שמתוך שהוא גדול גם היסיקו רב וגדול, ויש לחוש שע״י ההיסק הגדול תפחת. **קטו. והטעם** שיש להתיר יותר בשל בעה״ב, כתב הרא״ש, משום דמפוח של בעה״ב הוא קטן, ואינו ראוי למלאכת נפחים, ולא לצרכי כסף וזהב. **קטז. וכתב** בקרבן נתנאל אות ט דשפופרת היא קנה ארוך וחלול ומשים ראש אחד בפיו ואת הראש השני מקרב אל האש ונופח. **קיז. והטעם** שע״י שינוי מותר, משום שכל האיסור במפוח של בעה״ב משום שדומה למלאכת אומן, וכשהופכו אינו דומה למלאכת אומן. **קיח. וכ״כ** התוס׳ במגילה (כח.), גבי הא דאמרינן שם במשנה, ועוד אמר ר׳ יהודה בית הכנסת שחרב אין מספידין בו, והקשו על מה שכתוב ועוד, שאין זה המשך למשנה הקודמת לכן, דלעיל הוא מיקל יותר מחכמים, ואילו כאן הוא מחמיר, ותירצו, שהועוד קאי על מה שאמר ר׳ יהודה, וי״ל דקאי אהא דאמר ר׳ יהודה בריש המשנה הקודמת שמוכרין אותו לשם חצר, דדוקא לשם חצר מותר, אבל בסתם אינה יורדת

דאפסקוה כאן באין מוציאין את האור, ולא שנה את שני הדינים ביחד, זהו לפי שרוצה לשנות מילי דאור גבי הדדי, וכיון שנוטל אדם קיסם מירי בדיני אור, לכך סיים שם, אין מוציאין את האורקיט.

ואומר מכאן אני נוטל:
מקשה בירושלמי כאן, הרי מחלפא שטתייהו דב"ש כאן, מדבריהם במקום אחר, דאילו לעיל (דף י. ממנה) קאמרי בית שמאי לא יטול יונים מהשובך ביו"ט, משום שהם מוקצה, אע"כ נענע ומשמש בהם מבעוד יום, היינו שמזמנם לשימוש ע"י מעשה, והכא קאמרי, דבאמירה בעלמא שאומר מכאן אני אוכל, סגי להפקיעם מתורת מוקצה, ואף שדברי ר' אליעזר הם ולא דברי בית שמאי, אעפי"כ גם דברי ב"ש הם, דהא ר"א שמותי הוא, דר' אליעזר נקרא שמותי שהיה מתלמידי בית שמאי. ומתרץ שם ויקכ דלא קשה, דאמנם לא מחלפא שטתייהו דבית שמאי, אלא דמוקצה דבעלי חיים כגון יונים עדיף משאר מוקצה, משום שאדם מקצה אותם מליטלו כדי שלא יחרב שובכוקכא, ומחמירין בו טפי מבשאר מוקצה, דלא סגי בו אמירה, ובעינן מעשה להפקיעו מתורת מוקצהקכב. ומוסיפים התוס', דאף דשיטתיה דבית שמאי מיושבת היא, אבל יקשה קושיא אחרת והיא, דמחלפא שטתייהו דב"ה והוא, דלעיל קאמר לבית הלל גבי יוני שובך, דבאומר מכאן אני נוטל למחר סגי בלא מעשה, והכא קאמר לחכמים דבעי שירשום, ולא סגי בדיבור מכאן אני נוטל למחרקכג. ומתרצים התוס' ויש לומר, דשאני הכא דאקצייה בידים, שנעשו מוקצה ע"י מעשיו שהעלם לגג כדי לייבשם, ודחאם בידים מלאכלם [כי כשהעלם לגג אינם ראויים לאכילה עד שיתייבשו], לכך לא סגי באמירה גרידא, ובעינן מעשה עד שירשום, ומשא"כ מוקצה של יוני שובך, שלא הוקצו על ידי מעשיו אלא שממילא מוקצים הם, סגי באמירהקכד.

תינוקות שטמנו וכו':
לא יאכלו את התאנים אלא אם כן עישרו. ואע"ג שיכולין לאכול אכילת עראי עד שיראו פני הבית או פני החצר, שהרי אין הטבל מתחייב במעשר, עד שיראה פני הבית או החצר, וכאן לא ראו עוד את פני הבית, מ"מ אכילת שבת חשובה, ואפילו אכילת עראי שלו חשוב אכילת קבע, משום דאכילתו נקראת עונגקכה, וכיון שטמנו בשביל שבת כדי לאכול מהם בשבת, כבר הוקבעו למעשר על ידי יחודם לשבת, אע"פ שעבר כבר שבת ואסור לאכול מהם בלא מעשר. ומוסיפים התוס', והא דנקט תינוקות שטמנו ולא בסתמא, לאשמועינן רבותא, דאע"פ שאין להם מחשבה גרידא, ומחשבת קטן לאו כלום הוא, מכל מקום מועיל יחודם לאכילת שבת לקבוע את הפירות, והטעם, משום שמחשבה שניכרת מתוך מעשה יש להם, ומועילה מחשבתם כשהמעשה מוכיח עליה, וכשטמנום שיש מעשה, מועיל מחשבתם לחייב במעשרקכו.

בניו ובני ביתו אוכלין אכילת עראי:
פי' בירושלמיקכז, דהא דנקט בניו ובני ביתו, משום דדוקא בניו אוכלין אכילת עראי, אבל איהו גופיה לא אכיל אכילת עראי, משום דהוא אקבעינהו, דגלה בדעתו להניחם שם כך, משום שאם הוא עצמו אוכל מהם, הוא מגלה דעתו ע"י כך שהם טובים לו כמו שהם עכשיו, ואינם צריכים להתייבש יותר, וא"כ נגמרה מלאכתם ואסור לאכול מהם עוד אפילו עראיקכח.

הא בשאר שני שבוע לא:
מועילה הזמנתו כדי לאכול את הפירות, משום דשבת אקבעינהו למעשר. ומוסיפים התוס', וכללא דשמעתין בכל מה שאמרו קובע, דכל היכא דר"ל שקובע, כגון שבת ותרומה וחצר כמבואר לקמן, קובע אפילו בלא ראיית פני הבית, כמו אם היה מכניסן דרך (שערים) [דרך גגות וקרפיפות]קכט.

אי הכי מאי אריא שבת אפי' בחול נמי:
ומבארים התוס', אי הכי דטעמא דבשאר שני שבוע לא, משום דקבעיה בדבורו דאמר מכאן אני אוכל, אפילו בחול נמי אסור לאכול מהם בלי לעשרם, ולמה נקט במתני' שבת. וכי תימא דנקט שבת משום דאצטריך לאשמועינן רבותא

וחדא לקולא, והא דאפסקוה זהו לפי שרוצה לשנות מילי דאור גבי הדדי:

[לד:] **ואומר מכאן אני נוטל. מקשה בירושלמי מחלפא שטתייהו דב"ש, לעיל קאמר לא יטול אע"כ נענע והכא קאמר דבאמירה בעלמא סגי, דהא ר"א שמותי הוא. וי"ל דלא קשה, דלא מחלפא שטתייהו, דמוקצה דבעלי חיים עדיף ומחמירין טפי. אבל קשה דמחלפא שטתייהו דב"ה, דלעיל קאמר דבאומר מכאן אני נוטל למחר סגי והכא קאמר דבעי שירשום. ויש לומר דשאני הכא דאקצייה בידים:**

תינוקות שטמנו וכו'. ואע"ג שיכולין לאכול אכילת עראי עד שיראו פני הבית, או פני החצר, מ"מ אכילת שבת חשובה וראי שלו קבע, וכיון שטמנו בשבת לאכול הוקבעו אע"פ שעבר שבת. ונקט תינוקות לרבותא אע"פ שאין להם מחשבה גרידא, מעשה יש להם:

בניו ובני ביתו אוכלין אכילת עראי. פי' בירושלמי דוקא בניו, אבל איהו גופי' אקבעינהו, דגלה בדעתו להניחם שם כך:

הא בשאר שני שבוע לא. דשבת אקבעינהו. וכללא דשמעתין כל היכא דר"ל שקובע, קובע בלא ראיית פני הבית, כמו אם הכניסן דרך (שערים) [דרך גגות וקרפיפות]:

אי הכי מאי אריא שבת אפי' בחול נמי. אי הכי דטעמא משום דקבעי' בדבורו, אפילו בחול נמי, וכ"ת משום דאצטריך לאשמועינן הכנה ומכאן אני

ציונים והערות

מקדושתה, וע"ז כתוב במשנה ועוד אמר ר' יהודה, כלומר עוד חומרא אחרת מלבד הראשונה. **קיט. ובפנ"י** כתב, דלפירוש הרמב"ם הדין שאין מוציאין את האור, אינו הפסק בדבר אחר, שמפרש דלר"א מותר להוציא את האור, משום דלא גרע ממכשירין, שאפשר לעשותן מערב יו"ט שעושין אותם ביו"ט, [ומטעם זה מתיר ר"א ללבן את הרעפים], ולא קשה הא דכתוב ועוד, כיון שלא הפסיקו ביניהם בדבר אחר. אלא דלפירש"י ותוס' שכתבו לעיל דהטעם שאין מוציאין את האור, אינו משום שאפשר לעשותן מערב יו"ט, אלא כפשט לישנא דגמרא שאסור משום דמוליד אור והיינו משום איסור נולד. והוסיף שם, שגם לדבריהם את"ש שאין מוציאין את האור, משום שהוא נולד וה"ק, דאע"ג דמיקל ר"א במוקצה דעצים, אעפ"כ מודה שאין מוציאין את האור, משום שהוא נולד גמור וחמור משאר מוקצה. **קכ. כתב** ביפה עינים, שמלשון התוס' ויש לומר משמע שמדברי עצמו מתרץ, ובאמת כך מתרץ בירושלמי. **קכא. לעיל** (דף ג.) בתוד"ה דילמא כתבו, דמוקצה דבעלי חיים חמור משאר מוקצה, ויש לומר דרק בבעלי חיים אית להו לב"ש מוקצה ולא בשאר מוקצה. וכתבו שם המהרש"א והמהר"ם, דלא בכל בעלי חיים כן, אלא דוקא ביוני שובך משום דחייס עלייהו כדי שלא יחרב שובכו. **קכב. כאן** בתוס' משמע, שלבית שמאי יש חילוק בין מוקצה של בעלי חיים שצריך מעשה, לשאר מוקצה שמספיק אמירה. אך בשיטה כתב בביאור הירושלמי, שבבעלי חיים צריכים לבית שמאי הכנה גמורה, שאם לא כן, יש לחשוש שמא ימצא כחושים ולא ירצה להחריב שובכו. וכ"כ ברא"ה, והוסיף, דהתם מוקי לה בגמ' לעיל (דף י.) דמיירי בבריכה ראשונה של היונים, ומשום חורבן שובכו חוששים שמא ימלך עליהם שלא לשוחטם, ונמצא מטלטל שלא לצורך, וכשממשמש בהם לא חוששים שלא ישחטם לבסוף, אבל כאן מספיק יחוד בדיבור. וברש"ש העיר כן על התוס', דלפי מה שאמרו בגמ' לעיל (סמ) דמיירי בבריכה ראשונה, וטעמא דב"ש שצריך נענוע משום דילמא אתי לאמלוכי, וב"ה לא גזרי לא קשה קושית הירושלמי. ובמאירי ביאר, שטעם ב"ש משום שכשמזמין את היונים שבשובך דעתו על השמנים שבהם, נמצא שאותם שאינם שמנים תורת מוקצה עליהם, ויש לחוש שמתוך שקשה להבחין בין בעל חי שמן לכחוש, פעמים שיטול ביו"ט מן הכחושים וכשיבחין שהוא כחוש יניחנו, ונמצא שטלטל מוקצה שלא לצורך, לכן הצריכוהו למשמש מערב יו"ט את היונים שבדעתו לאכלם, ואז מכיר בהם אם הם כחושים או שמנים, אך בפירות שאפשר להבחין בראיה בין הראוים לשאינם ראוים, לכן מספיק להם הכנה מועטת. **קכג. מהתוס'** נראה, שלא היה גורס בירושלמי שהקושיא גם על ב"ה, אך הגר"א גורס בתוס', שקושיא זו ג"כ מדברי הירושלמי היא, דמקשינן דמיחלפי שיטתיה דב"ה, דלעיל קאמרי באומר זה וזה אני נוטל למחר סגי, והכא קאמר דבעי שירשום, ומשני דשאני הכא דאקצייה בידים. אך לפנינו הגירסא בירושלמי, מחלפה שיטתון דרבנן, דתנינן תמן וחכמים אומרים עד שירשום ויאמר מיכן ועד כאן, והכא אינון אמרין הכן, והקושיא ממה שכאן אמרו עד שירשום ויאמר מכאן עד כאן, וביוני שובך צריך לומר זה וזה אני נוטל, וע"ז מתרץ שגם בית הלל מחמירים בבעלי חיים יותר מבשאר מוקצה. וע' במהר"ם שי"ף על התוס', שהבין שקושית התוס' שיוני שובך חמורים מכאן, שכאן מספיק עד שירשום מכאן ועד כאן, ואילו שם צריך לומר זה וזה אני נוטל, ומתרץ דבע"ח חמירי, אך מהתוס' נראה שקושייתם היתה שכאן בעינן שירשום ואילו שם באומר סגי. וע' בפנ"י מש"כ ליישב בטעם שהתוס' הקשו עד שירשום חמור מיוני שובך שאומר זה וזה אני נוטל, ואילו הירושלמי סבר דכאן גרע מיוני שובך, וע"כ מתרץ גם לב"ה דבע"ח חמור משאר מוקצה. **קכד. והרא"ה**, ובחידושי בן הרמב"ן, ובשיטה תירצו, ששם שהם בעלי חיים נפרדים וכל אחד חלוק לעצמו, כשאומר זה וזה אני אוכל למחר סגי, אבל כאן שהם גרוגרות הרבה ואינם נפרדות אחד מהשני, כיון שאינו מכין את כולם, צריך לרשום מה שהוא מכין. ובשיטה הוסיף לגרוס כן בירושלמי, דגורס מחלפא שיטתיה דרבנן, תמן תניא בית הלל אומרים עומד ואומר זה וזה אני נוטל. ומשני חומר הוא בדבר שיש בו רוח חיים. וכותב שם שיש שבוש בגרסת הירושלמי, דמשמע שבעומד ואומר זה וזה אני נוטל, חשוב הכנה [טפי] מרושם, וזה אינו. אלא הכי גרסינן התם, לית לן חומר בבעלי חיים כלומר דהתם שאני דכל אחד ואחד גוף חלוק לעצמו, משא"כ בגוף אחד. **קכה. דכתיב** וקראת לשבת עונג, ורש"י (ד"ה פיון) מפרש, שכיון שאכילת שבת נקראת עונג, הרי היא קובעת את האכילה. ובשיטה כתב, שחשיבות השבת עושה את הפירות כמתוקנים וכאילו נגמרה מלאכתן. **קכו. ולכן** מוקי לה בירושלמי (מעשרות פ"ד ה"ג), דמיירי שלקטום בערב שבת עם דמדומי חמה, שהמעשה מוכיח שלצורך שבת הם נלקטים, אבל בלקטום קודם דמדומי חמה, לא מועיל מחשבתם לייחד אותם לשבת. **קכז. מעשרות** פ"ג ה"א. וע"ש בירושלמי, שנחלקו בזה אם לו עצמו אסור לאכול, או שאפילו לו עצמו מותר לאכול. וברשב"א כאן כתב בפשיטות, דבניו ובני ביתו לאו דוקא, והוא הדין הוא עצמו. **קכח. במהר"ם** כתב, דיש למחוק תיבת שם, וצריך לגרוס דגלה בדעתו להניחם כך, ומפרש שם דמש"כ התוס' אקבעינהו, לאו דוקא הוא, אלא דגמר מלאכה גורמת שאפילו אכילת עראי נקרא קבע ואסור. וכ"כ בחידושי הרא"ה דאם הוא עצמו אוכלם, אזלא ליה מחשבתו דלקצות. **קכט. למהרש"ל** היה גירסא בתוס' כמו אם הכניסן דרך שערים, והגיה בתוס' דרך גגות וקרפיפות, משום שאף ששבת קובעת, מ"מ צריך שיהיה בבית, אלא שאין צריך שיכנס לבית דרך שערים, ואף כשנכנס דרך גגות וקרפיפות חייב. וכוונת התוס' ששבת

אתה 19/06/2018

בדין הכנה, שלר"א סגי באמירה ומכאן אני נוטל למחר, ואין צריך שירשום, ולאפוקי מחכמים דאמרי עד שירשום, לפיכך נקט שבת במשנה, והא מתניתין קמשמע לן תרתי, גם דדבורו קובע למעשר, ואשמועינן נמי דין הכנה, שלא בעינן מעשה ודי במחשבה, דא"כ לשמעינן בחול דדבורו קובע דהוי רבותא טפי, שאף בלא שבת הוקבעו למעשר על ידי אמירתו שיאכל מהם[קל], ופלוגתא דהכנה לשבת ויו"ט לשמעינן במקום אחר ולא בטבל, אלא בפירות מתוקנים אם כנסן לאוצר, והקצם על ידי כך, דלמר דלחכמים צריך שירשום כדי להכינם, ולמר לר' אליעזר סגי לומר מכאן אני נוטל להכינם, ולמה כתבה המשנה את המחלוקת של ר' אליעזר וחכמים לענין הכנה בטבל בשביעית[קלא], אלא משמע, מדנקט שבת לענין טבל בשביעית, הוא כדי להשמיענו דשבת קובע בטבל בשאר ימי שבוע, ודוקא בשביעית יכול לאכול למחר על ידי אמירתו, ולא אמירתו קובעת. והתוס' ניסו לומר עוד תירוץ, אי נמי הכי פירושו, לשמעינן בחול דדבורו קובע למעשר, ובמחלוקתם בדין הכנה לפלגו ר"א וחכמים בפלוגתא דב"ה וב"ש גבי גוזלות, שנחלקו אם צריך לנענע או סגי באומר כדאיתא לעיל (י. והוסף בתוד"ה ואומר). ודוחים התוס' את תירוץ זה, ולא נהירא, משום שאין מחלוקתם בהכנה קשורה למחלוקת ב"ש וב"ה לגבי גוזלות, כדפרישית לעיל בד"ה ואומר, דלא שייך פלוגתייהו של ר"א וחכמים בבעלי חיים שנחלקו ב"ש וב"ה, משום דב"ש רק בבע"ח אמרו שצריך שינענע, ומשא"כ בשאר מוקצה סגי באמירה, וחכמים רק כאן הצריכו שירשום, משום דהקצה אותם על ידי שהעלם לגג בידים.

הא קמ"ל דטבל מוכן הוא אצל כו':
ולכך נקטינהו במתניתין לדינא לענין שבת, אף דאפילו בחול קבעה אמירתו, משום דאגב אורחיה דהכנת שבת אשמועינן חדוש אחר לענין מוקצה, דהיכא דהזמינו לשבת דאינו אסור לאכול אלא משום מעשר המעורב בו, שיש בו רק איסור טבל, ואם בא אדם ותקנו על ידי שעשרו, מתוקן הטבל ומותר לאכלו בשבת ואינו מוקצה, וקמ"ל בזה, דלא אמרינן הואיל ונתקצה בבין השמשות בשביל מעשר שבתוכו שהיה אסור לאכלו משום טבל שאסור באכילה, נתקצה לכל היום כולו, אלא אינו מוקצה ומותר לאכלו, והטעם שאינו מוקצה מחמת איסור טבל, הואיל ואיסור הגבהת תרומות ומעשרות בשבת לא הוי אלא מדרבנן[קלב], ומדאורייתא מותר להפריש בשבת, לכן אין הפירות מוקצים, דמוקצה מחמת איסור, הוא רק כשיש בו איסור דאורייתא. והתוס' מבארים איך מוכח מהמשנה שאין הפירות מוקצים משום איסור טבל, והכי דייק ליה, מדתני במשנה עומד אדם על המוקצה וכו' ערב שבת בשביעית בלשון לכתחילה, ומשמע הא בשאר שני שבוע, לא יעמוד לכתחלה ויאמר, משום שקבע ליה על ידי דיבורו ולמחר הוה טבל ואסור לאכלו בלי מעשר, הא אם עבר ותקנו בדיעבד למחר מתוקן ומותר לאכלו, אלא דלכתחילה אסור לאכול כי אסור לתקן. אבל אי הוה ס"ל לתנא דמשום איסור מוקצה של טבל לא תקנו אפילו כשעבר ותקנו בדיעבד, הכי הוה ליה למיתני, העומד על המוקצה ערב שבת בשביעית, ואומר מכאן אני נוטל למחר הרי הוא מן המוכן ואינו מוקצה, ודייקינן מינה שנשמע מזה, הא בשאר שני שבוע, אינו מן המוכן על ידי אמירתו, והוה מוקצה ואסור לאכלו, ומדלא שנה התנא כן, נשמע, שאף בשאר ימות השנה אינו מוקצה, אלא שלא יאמר כן משום דלכתחילה לא יוכל לאכול, משום שהוא טבל ואין מעשרים בשבת.

נוטל לפיכך נקט שבת, והא מתני' קמשמע לן תרתי, דדבורו קובע ואשמועינן דין הכנה, דא"כ לשמעינן בחול דבורו קובע דהוי רבותא טפי, ופלוגתא דהכנה לשמעינן במקום אחר בפירות מתוקנים אם כנסן לאוצר בצריך שירשום ולומר סגי לומר מכאן אני נוטל, משמע מדנקט שבת לענין טבל דשבת קובע בטבל בשאר ימי שבוע. א"נ ה"פ לשמעינן בחול דדבורו קובע, ובהכנה לפלגו פלוגתא דב"ה וב"ש גבי גוזלות כדאיתא לעיל. ולא נהירא כדפרישית לעיל דלא שייך פלוגתייהו בבעלי חיים:

הא קמ"ל דטבל מוכן הוא אצל כו'. לכך נקטינהו לענין שבת דאגב אורחיה דהכנת שבת אשמועינן חדוש אחר דהיכא דהזמינו לשבת דאינו אסור אלא משום מעשר המעורב, ואם בא אדם ותקנו מתוקן, ולא אמרינן הואיל ונתקצה בשביל מעשר שבתוכו נתקצה לכל היום, הואיל והגבהת תרומות ומעשרות לא הוי אלא מדרבנן. והכי דייק ליה מדתני עומד אדם על המוקצה וכו', משמע הא בשאר שני שבוע לא יעמוד לכתחלה, הא אם עבר ותקנו מתוקן, אבל אי ס"ל לתנא דמשום איסור מוקצה לא תקנו כשעבר ותקנו, הכי הל"ל העומד על המוקצה ע"ש בשביעית ואומר מכאן אני נוטל למחר הרי הוא מן המוכן, ודייקינן מינה הא בשאר שני שבוע אינו מן המוכן:

[לה.] **והלא מותרו חוזר. ולרבי אליעזר אפי' נטל הרבה מן הטבל בחול לא הוי קביעות, כדמוכח בסמוך בדבר הראוי להחזיר מותר, וכל שכן דדבורו אינו קובע:**

רישא במעטן טהור וגברא טמא דלא מצי למהדר. וא"ת והרי נטמאו זיתי המעטן כשנטל מהן. וי"ל דלא טמא אלא מקום מגעו, ויכול לסלקו מלמעלה שלא יגע באחרים, ומ"מ אינו ראוי להחזיר המותר לפי שמתערבים הטהורים עם הטמאים כך פ"ה. אי נמי כגון שנטלו בפשוטי כלי עץ, או שנתן לו חברו:

והלא הן מוחזרין ועומדין. דלא נטלן אלא בדבורא

והלא מותרו חוזר. שהרי הנותר לאחר אכילתו, חשוב כמי שהחזירו למקומו, ולרבי אליעזר סבירא ליה דאפילו נטל הרבה פירות מן הטבל ונתן לפניו לאכול בחול, לא הוי קביעות לחייב את הפירות שנטל במעשר, כשמחזיר את המותר לאחר אכילתו, כדמוכח בסמוך, שאין הנוטל ואוכל חייב במעשר, בדבר הראוי להחזיר את המותר לאחר אכילתו, וכל שכן בגוונא שלא נטל עדיין, דדבורו בלבד בלא מעשה אלא שדעתו ליטול מן הפירות, אינו קובע את אכילתו כדי לחייבו במעשר.

רישא במעטן טהור וגברא טמא דלא מצי למהדר:
את הזיתים שנותרו למעטן כדי שלא יתערבו הזיתים שנגע בהם ונטמאו, עם שאר הזיתים הטהורים שבמעטן. ומקשים התוס', וא"ת, ולמה אינו יכול להחזיר, וכי האיך שאר הזיתים שבמעטן הם טהורים, והרי נטמאו זיתי המעטן כשנטל מהן מקצת זיתים שהרי נגע בהם, ונמצא שכל הזיתים טמאים הם. ומתרצים התוס' וי"ל, דלא טמא בנטילתו, אלא מקום מגעו בלבד שנטמאו מחמתו, ויכול לסלקו להזתים שהיה במקום מגעו מלמעלה, זאת כדי שלא יגעו בזיתים האחרים ויטמאום, ואמנם שאר הזיתים לא נטמאו מחמתו. ומוסיפים התוס', ואף שאת מקום מגעו יכול לסלק, מ"מ אינו ראוי להחזיר את המותר ולא יגע באחרים, על ידי שיניחו מלמעלה מהם, לפי שמתערבים הטהורים עם הטמאים כשמחזיר המותר, כך פירש הקונטרס. ובתוס' מתרצים תרוץ נוסף, האיך לא נטמאו הזיתים ע"י שנטל מהם, אי נמי יש לומר, דמיירי כגון שנטלו בפשוטי כלי עץ שאינם מקבלים טומאה[קלג], ולא נגע בזיתים בידיו, ולא נטמאו הזיתים מחמתו. או שנתן לו חברו זיתים מן המעטן, ונמצא דלא נטמאו הזיתים שבמעטן.

והלא הן מוחזרין ועומדין:
הפירות שאינו עתיד לאוכלם, כיון דלא נטלן לפירות עדיין אלא בדבורא

ציונים והערות

קובע אפילו בלא ראיית הבית, אלא שהכניסם לבית דרך גגות וקרפיפות. ובמהר"ם שי"ף כתב עליו, שהמהרש"ל הבין שמה שכתוב בתוס' כמו, הוא כגון שהכניסן דרך שערים, וע"כ הגיה דרך גגות וקרפיפות, כי אין צורך שיכניסם דרך שערים, אך אין צורך להגיה משום שכמו אין הכוונה כגון, אלא שכמו שאם מכניסם דרך שערים חייב כמו כן שבת קובעת. ובמהרש"א הוסיף עוד, שאין לגרוס דרך גגות וקרפיפות, דמשמע ששבת קובעת רק כשהפירות בבית, אלא שאין צריך להכניסם דרך שערים, ואף דרך גגות וקרפיפות חייב, וזה אינו משום ששבת קובעת אף כשאין הפרות בבית אלא בשדה. [ומוכיח שם משום שלר' יוחנן ששבת קובעת רק בדבר שנגמרה מלאכתו, ע"כ שאף בלא ראיית פני הבית קובעת, וה"נ למאי דס"ד דגמ' ששבת קובעת רק בדבר שנגמרה מלאכתו, קובעת אפילו בלא ראית פני הבית. ויש להעיר, שאף שא"צ ראיית פני הבית, אולי צריך שיהיה בבית כגון שיכנס דרך שערים].

קל. וברא"ה כתב, משום שבשבת יש לומר ששבת קובעת ולא אמירתו.

קלא. על פי גירסת הב"ח.

קלב. כמבואר לקמן (לז:) שאין מגביהין תרומות ומעשרות בשבת, והטעם משום שנראה כמתקן את הפירות.

קלג. ברש"ש כתב, שמה שתירצו התוס' שנטלו בפשוטי כלי עץ, לרווחא דמילתא כתבו כן, דבכהאי גוונא אפילו אם היה אב הטומאה לא נטמאו הזיתים בנטילתו, אבל אין הכי נמי, שמשכחת לה אף שנטלו בכלי המקבל טומאה, אלא שהאדם היה רק ראשון, ואז לא נטמא הכלי והזיתים. וכתב שם שעל כרחך צ"ל, שהגברא לא היה אב הטומאה רק ראשון, דאם נאמר שהיה אב הטומאה, א"כ לתירוץ הראשון בתוס' שכתבו שלא טמא רק את הזיתים שנגע בהם, והלא אם האדם אב הטומאה נמצא שהזית שנגע בו נהיה ראשון לטומאה, והוא יטמא את הזית שנוגע בו שראשון עושה שני, אלא שהיה הוא ראשון, והזית שנגע בו נהיה שני. אך דחה שם שיש לומר, שאף שהאדם אב הטומאה והזית הנוגע בו נהיה ראשון, מכל מקום אינו מטמא את הזית שנוגע בו, שמיירי כשכל זית הוא בפני עצמו, ואין בו שיעור לטמא אחרים שהוא בכביצה.

בעלמא, ואין לך חזרה גדולה מזו דאפי׳ בראוי להחזיר לא מקבע, כל שכן בלא נטל כלל:

אלא אמר רב שימי וכו׳. ודאי לר׳ אליעזר קובע שבת אפילו בלא נגמרה מלאכתו כמו גבי תרומה, אבל לרבנן דמתירין גבי תרומה לא ידעינן גבי שבת:

תא שמע מסיפא. דלא פליגי רבנן אלא דוקא בבריה:

[שאני התם כיון דאמר מכאן]. והכא לא שייך למפרך והלא מותרו חוזר, דלרבנן לית להו הך סברא דלעולם מותרו קובע:

רבי אליעזר אומר יגמור בשבת אלא כו׳. וא״ת מ״ש מתינוקות שטמנו דלמוצאי שבת לא יאכלו. ויש לומר דהתם יחדום לאכילת שבת, אבל הכא לא יחדום לשבת כפי׳ רש״י. אי נמי דהתם מיירי בתאנים דנגמרה מלאכתן, אבל הכא מיירי באשכול שלא נגמרה מלאכתו:

אחד שבת אינו קובע וכו׳ אינו קובע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו. ואם תאמר מאי נפקא מינה, כיון דאינו קובע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו. וי״ל דנפקא מינה דקובע אפי׳ קודם ראיית פני הבית:

שבת לאפוקי מדהלל. ובדין הוא דהו״מ למנקט לאפוקי מדרבי אליעזר, דאמר קובע אפי׳ בדבר שלא נגמרה מלאכתו, ומשום הכי לא נקטיה משום דלאו רבותא הוא דלאו הכי דדחה ר׳ יוחנן לדבריו נמי אין הלכה כמותו, משום דשמותי הוא, דתלמידי בית שמאי הוא ואין הלכה כבית שמאי קמ, ומ״מ, אף דלא הוצרך ר׳ יוחנן לומר דשבת קובע בנגמרה מלאכתו לאפוקי מר׳ אליעזר, קאמר בסמוך, דמה דנקט ר׳ יוחנן תרומה, אתי לאפוקי מדרבי אליעזר דאמר דקובעת, ואף דשמותי הוא, משום דלא אשכח תנא דאמר תרומה קובעת במעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו, שיצטרך ר׳ יוחנן לאפוקי מדבריו אלא רבי אליעזר, לכך אין כל בריה אלא לומר, דאתא לאפוקי מר׳ אליעזר, אבל לענין שבת, דאפשר לומר דבא לאפוקי מהלל, עדיף לנו לומר כן, מלומר דאתי לאפוקי מדר׳ אליעזר.

הדרן עלך המביא

שאמר שיטלו בשבת, **ואין לך חזרה גדולה מזו**, שאינו עתיד לאוכלן כלל, כיון **דאפילו בראוי להחזיר**, סבירא ליה לרבי אליעזר **דלא מקבע** אף שנטלם, כיון שעומד להחזירם **כ״ש בלא נטל כלל**, אלא שאומר ליטלן, דהפירות שאינם אוכלם, ראויים הם להחזיר, ודאי שאין דיבורו קובע לחייבן במעשר. ואין לומר שאמירתו ליטלן קובע לחייב במעשר.

אלא אמר רב שימי וכו׳:
מר׳ אליעזר שסובר במשנה ששבת קובעת למעשר, אין להוכיח לדידן ששבת קובעת למעשר, **דודאי לר׳ אליעזר** במתניתין **קובע שבת, אפילו בלא נגמרה מלאכתו**, כמו שמצינו שסובר **גבי** הפרשת התרומה שקובעת למעשר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, **אבל לרבנן דמתירין גבי** מפריש **תרומה** לאכול בלי מעשר, וסוברים שתרומה אינה קובעת כשלא נגמרה מלאכתו למעשר, א״כ לדידהו אכתי **לא ידעינן גבי שבת**, אם קובעת את בדבר שלא נגמרה מלאכתו למעשר, או לא.

תא שמע מסיפא:
דמתניתין, דלא פליגי רבנן עליה דר׳ אליעזר **אלא דוקא בבריה**, דלר׳ אליעזר יש בריה, וסגי באומר מכאן אני אוכל למחר, ולרבנן אין בריה, ולא סגי באומר מכאן אני אוכל, עד שירשום, אבל כשרושם מודים לו שרק בשביעית מותר לאכלם, ובשאר שני שבוע אסור.

[שאני התם כיון דאמר מכאן]:
אני אוכל למחר קבע ליה, ואין מכאן ראיה ששבת קובעת למעשר. ומוסיפים התוס׳, **והכא לא שייך למפרך** על זה ואיך אמירתו קובעת למעשר, **והלא מותרו חוזר**, והיכי קבע ליה ע״י זה דאמר מכאן אני אוכל, זאת כיון **דלרבנן לית להו הך סברא** דר׳ אליעזר, **דלעולם מותרו קובע**, וסוברים שאף שמותרו חוזר, נקבעים הפירות למעשר.

רבי אליעזר אומר יגמור בשבת אלא כו׳:
ממתין למוצאי שבת וגומר. מקשים התוס׳ **וא״ת, מ״ש מתינוקות שטמנו** תאנים לצורך שבת, דדינא הוא, **דלמוצאי שבת לא יאכלו** בלא מעשר, וכאן אמרינן דמותר לאכול במוצאי שבת בלא מעשר. ומתרצים **ויש לומר, דהתם יחדום** את התאנים **לאכילת שבת** והוקבעו למעשר ע״י כך, ואין לאכלם אף בחול בלא מעשר, **אבל הכא לא יחדום לשבת**, ולכן אין השבת קובע אותם למעשר[קלה], אלא דלאכלם בשבת אינו יכול בלא מעשר, כיון שאכילת שבת חשובה כאכילת קבע, אבל לא קבעו למעשר **כפירוש רש״י[קלו]. אי נמי יש לומר עוד, דהתם** בתינוקות שטמנו, **מיירי בתאנים דנגמרה מלאכתן**, ולכן יחוד לשבת קובע בהם למעשר, **אבל הכא מיירי באשכול שלא נגמרה מלאכתו**, דאין שבת קובעתו לחיוב[קלז].

אחד שבת אינו קובע וכו׳ אינו קובע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו:
מקשים התוס׳ **ואם תאמר, מאי נפקא מינה** בהא דשבת קובע, **כיון דאינו קובע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו**, וגם בלא שבת יהא חייב במעשר משום שנגמרה מלאכתו. **וי״ל, דנפקא מינה דקובע** שבת במעשר, לכך, **דאפילו קודם ראיית פני הבית**, אסור באכילת עראי בלא מעשר, אבל לולא הקביעות של שבת, אף שנגמרה מלאכתו מותר לאכלו עראי קודם שראה פני הבית.

שבת לאפוקי מדהלל:
ובדין הוא דהוה מצי למנקט, דהא דאמר דשבת קובע רק בנגמרה מלאכתו, אתי **לאפוקי מדרבי אליעזר, דאמר** במתני׳ דשבת **קובע אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו[קלח]**, **ומשום הכי לא נקטיה משום דלאו רבותא הוא** לאפוקי מר׳ אליעזר, **דבלאו הכי** דדחה ר׳ יוחנן לדבריו נמי **אין הלכה כמותו**, משום **דשמותי הוא**, דמתלמידי בית שמאי הוא ואין הלכה כבית שמאי[קמ], ומ״מ, אף דלא הוצרך ר׳ יוחנן לומר דשבת קובע בנגמרה מלאכתו לאפוקי מר׳ אליעזר, **קאמר בסמוך**, דמה דנקט ר׳ יוחנן **תרומה**, אתי **לאפוקי מדרבי אליעזר** דאמר דקובעת, ואף דשמותי הוא, משום **דלא אשכח תנא דאמר תרומה קובעת במעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו**, שיצטרך ר׳ יוחנן לאפוקי מדבריו **אלא רבי אליעזר**, לכך אין כל בריה אלא לומר, דאתא לאפוקי מר׳ אליעזר, אבל לענין שבת, דאפשר לומר דבא לאפוקי מהלל, עדיף לנו לומר כן, מלומר דאתי לאפוקי מדר׳ אליעזר.

הדרן עלך המביא

ציונים והערות

קלד. ובקושית הגמ׳ לעיל על ר׳ אליעזר, והלא מותרו חוזר. **קלה. ומוסיף** בחזו״א מעשרות סי׳ ד סק״ז, דלפי״ז, ר׳ יהושע שחולק על ר׳ אליעזר וסובר, דאף במוצאי שבת אסור לאכול את הפירות, סובר ששבת קובעת בפירות שלא נגמרה מלאכתם למעשר, אף שלא ייחד אותם לאכילת שבת. **קלו. כאן** בד״ה הכי גרסינן. **קלז. במהרש״א** כתב, דלפי״ז, אין חילוק בין יחדום ללא יחדום, ובדבר שלא נגמרה מלאכתו, אפילו אם יחדום יאכל למוצאי שבת. **קלח. וכמו** שהוכיחה הגמ׳ לעיל, שכן שיטת ר׳ אליעזר במשנה, שאין לומר שטעמו משום דאמירתו קובעת משום דמותרו חוזר. **קלט. ובשיטה** כתב, דלא אמרו שבת לאפוקי מר׳ יהושע שסבר ששבת קובעת למעשר, משום שכבר הלל אמר כן וחדא מינייהו נקט. ובמהרש״א כתב בשם הרז״ה, דלא אמרו לאפוקי מר׳ יהושע, משום שבא להשמיענו דאיכא תנא דס״ל כר׳ יוחנן. **קמ. אך** בראי״ה כתב, דהא דלא אמר לאפוקי מר׳ אליעזר, משום שר׳ אליעזר לא אמר בפירוש ששבת קובעת במשנה, אלא שמדייקים כן מדבריו, ומשא״כ הלל אמר בפירוש ששבת קובעת, וכן לגבי תרומה ר׳ אליעזר אמר בפירוש שתרומה קובעת.

השחור והזוג של מספרים:

בגמרא אמרינן דמאן דתני במשנה לשון 'משחירין' פירות דרך ארובה ביו"ט - לא משתבש, כיון שמצינו לשון השחרה שמשמש למשמעות השפלה[א], דתנן 'השחור והזוג של מספרים'. **ופירש הקונטרס, שחור, תער שאין בית יד שלו מחובר, ופורקין אותו לפעמים. ואף על פי שנחלקו הבית יד מהתער מקבלין טומאה** כשהם נפרדים אחד בפני עצמו, מפני **שראוין למלאכתן כל אחד לעצמו.**

וקשה, **דבית יד למאי חזי לעצמו** ומדוע אמנם יקבל טומאה[ב], **ונראה, דשחור נמי הוי מספרים, אלא שהן קטנים. וזוג של מספרים** האמור במשנה אחר תיבת 'שחור', **הוא גדול מן הזוג שקוראים אותו 'שחור'. ושני סכינים יש לזה ולזה ולכן אף על פי שנחלקו זה מזה טמאים, כיון שיש שימוש לכל סכין בפני עצמו. והקטנים נקראים** 'שחור' **על שם ש'משחירין' כלומר, מורידים את השער, אלמא** מכך דנקרא השחור בשם זה, חזינן ש'משחירין' לשון השפלה הוא.

מי שנשרו כליו בדרך:

כאן משמע ש'נשרו' הוא לשון נשירה ונפילה, **מלשון פירות הנושרין.** ורצה לומר שמי שנפלו כליו במים בדרך, מהלך בהם ואינו חושש שיחשדוהו שכיבסן.

ולא כמו שפירש רש"י (בפרק חבית) [בפרק במה אשה] (דף סה. ושם) **ש'נשרו' הוא לשון שרייה.** שהרי כאן בגמ' אמרינן דמאן דתני במשנה משירין לא משתבש, דתנן מי שנשרו כליו וכו', ומכאן הוכיחו שלשון משירין שהוא לשון השפלה ונפילה.

ומיהו, יש לתרץ פירוש רש"י שם. **דלכך קאמר הכא** בגמרא שיש עוד ראיה שלשון משירין הוא לשון נפילה - **[אי נמי] כהא דתנן איזהו לקט זה הנושר בשעת קצירה'** - דחזינן מהתם שנשירה לשון נפילה משמעו, ולא סגי בראיה הקודמת דמייתי בגמרא, כיון **דהאי** ראיה ממי שנשרו כליו במים **איכא לדחויי** שאינה ראיה שלשון נשירה הוא לשון נפילה, ואיכא **לפרושי** ביה 'מי שנשרו כליו' שהוא **לשון שרייה, כדפירש הקונטרס** שם בשבת, ולא אתי בלשון נפילה.

בדטיבלא:

בגמרא אמרינן דלעולא דסבירא ליה שמותר לכסות ביום טוב אף את המוקצה. כגון לבנים הסדורות לבנין שמתיירא שלא ימוחו מהגשמים, הא דקא משמע לן התנא שמותר לכסות כדי יין וכדי שמן, ולא השמיענו לחידוש הגדול יותר והוא, דמותר לכסות אף לבנים, זאת משום דכדי יין וכדי שמן האמורים במשנה, איירו נמי במוקצה. ובאופן שעדיין הם טבל. והא גופא קא משמע לן שמותר לטלטל כלי אף לצורך דבר שאינו ניטל בשבת וביום טוב.

ואם תאמר, והא אמרינן לעיל בסוף המביא (דף לד:) **דטבל מוכן הוא לגבי שבת** ואינו מוקצה, זאת על אף דמדרבנן אסור לעשר ולתרום בשבת את הפירות, משום שנראה כמתקן, מכל מקום אינו נחשב כמוקצה. ונפקא מינה **שאם עבר** אדם **ותקנו** לטבל על ידי שעישרו - **מתוקן.** ומותר להשתמש בו בשבת. **ובפרק כירה** (שבת מג.) **נמי**, שם אמר רב יוסף, דלרב חסדא דאמר שאין נותנים כלי תחת תרנגולת בשבת כדי לקבל ביצתה שלא תשבר, טעמו הוא, משום שאסור לבטל כלי מהיכנו. דהיינו שהכלי היה מוכן מתחילה בשבת לטלטלו, שלא היה בו איסור מוקצה. ועכשיו כשגורם שתיפול הביצה שהיא מוקצה לתוכו, הרי לא יוכל לטלטל את הכלי, ונמצא שמבטלו מתשמישו שהיה מוכן אליו. וקאמר בגמ' שם, דאף על פי כן, מותר לתת כלי תחת חבית של טבל שנשברה, כיון שאינו מבטל את הכלי מהיכנו, דטבל נקרא מוכן לגבי שבת ואינו מוקצה. וחזינן **דלא חשבי ליה מבטל כלי מהיכנו** אף על פי דעתה אסור לטלטלו כיון דהווה חזו הטבל להשתמש בו בשבת, באם היה עובר אדרבנן ומתקנו, **אם כן אכתי תקשה לן** לעולא שמותר לטלטל כלי אף לצורך דבר שאינו ניטל בשבת, שנאמר **דטבל - אין**, אמנם התירה המשנה לטלטל בשבילו כלי לכסותו, אבל **אוירא דלבני** שהוא מוקצה גמור - אזי לכאורה **לא** התירה המשנה זאת, ומנ"ל לעולא דאמנם מותר לכסות בשבת אף לבינים.

ויש לומר, דעולא יאמר לך, דמכל מקום חשיב ליה לטבל כדבר שאינו ניטל בשבת, כיון **דבשבת מיהא לא** חזי לטלטלו **כל כמה דלא תקנו.** וכדחזינן **דאסור לפנותו בשבת, כדתנן בפרק מפנין** (שם קכו:) 'מפנין אפילו ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחין כו' **אבל לא את הטבל'** מפני שהוא מוקצה. וכיון שהשמיענו התנא שמותר לטלטל כלי כדי לכסות את הטבל, מכך ראיה נמי שמותר לטלטל לצורך דבר שאינו ניטל בשבת ואפילו לצורך אוירא דלבני.

במאי אוקימתא:

פירש רש"י, דלא אשכחנא בגמרא דמוקי **לה** לברייתא **כרבי יהודה בהדיא. אלא** מה דמשמע להגמרא דמוקמינן לה לברייתא כרבי יהודה, הוא מכך **דדחיק נפשיה** התרצן לתרץ **כי פריך** בגמ' ארב יצחק, הסובר שאין כלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל בשבת, ופריך בגמרא עליה **והא מוקצות נינהו** אלו החלות שנשארו בימות הגשמים בכוורת, והוה להו דבר שאינו ניטל בשבת, וקשיא לרב יצחק, האיך התירו לפרוס מחצלת בימות הגשמים, על גבי כוורת דבורים בשבת, כדי שלא יתקלקל הדבש שהוא בתוך שתי החלות שנותרו שם בימות הגשמים, ודחק לתרץ הכא במאי עסקינן שחשב עליהם וכו', **ואמאי לא קאמר** לתרץ אליבא דרב יצחק דברייתא אליבא **דרבי שמעון היא** דלית ליה מוקצה, ומדלא קא משני הכי, **אלמא משמע ליה** לגמ' **דאתיא** הברייתא אף **כרבי יהודה** דאית ליה מוקצה. ואותן שתי חלות כיון שמסיח דעתו מהן מערב שבת מלאוכלן הוו מוקצה, ודינם כדין דבר שאינו ניטל בשבת ולכך הסובר דאסור ליטול בשבילם כלי בשבת.

אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה:

פירש הקונטרס[ד], ובלבד שלא יכסה בו כל החלונות בכוורת, כיון שאז הוי ליה צידה בדבורים. ואף אם אינו מתכוין לצוד, אסור. **דלרבי יהודה** דס"ל דבר שאינו מתכוין **אסור, ולרבי שמעון מותר. וגם מעיקרא כי בעי לאוקמי** הברייתא **כרבי שמעון** ובאינו מתכוין לצוד **משמע ליה** לרש"י **דבכל ענין מירי** הברייתא **ואפילו לעשות כעין מצודה לסתום כל החלונות** גם מותר לפרוס מחצלת מפני הגשמים ואף דבכך הוא צד את הדבורים שבכוורת. **ותימה[ה], דהא מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות** - כל דבר דודאי הוא

[לה:] **השחור והזוג של מספרים. פ"ה 'שחור' תער שאין בית יד שלו מחובר, ופורקין אותו לפעמים, ואף על פי שנחלקו מקבלין טומאה, שראוין למלאכתן כל אחד לעצמו. וקשה, דבית יד למאי חזי לעצמו. ונראה, דשחור נמי הוי מספרים, אלא שהן קטנים. וזוג של מספרים הוא גדול מן השחור. ושני סכינים לזה ולזה, והקטנים נקראים שחור על שם שמשחירין את השער, אלמא לשון השפלה הוא:**

מי שנשרו כליו בדרך. כאן משמע שהוא לשון נשירה, מלשון פירות הנושרין. ולא כמו שפירש רש"י בפרק חבית (שבת דף קמו: ושם) **לשון שרייה. ומיהו, לכך קאמר הכא [א"נ] כהא דתנן איזהו לקט זה הנושר בשעת קצירה, דהאי איכא לדחויי ולפרושי לשון שרייה, כדפירש הקונטרס:**

[לה.] **בדטיבלא. וא"ת, והא אמרי' לעיל בסוף המביא** (דף לד:) **דטבל מוכן הוא, שאם עבר ותקנו מתוקן. ובפרק כירה** (שבת מג.) **נמי לא חשבי ליה מבטל כלי מהיכנו כיון דחזו, א"כ אכתי תקשי לן, דטבל אין, אוירא דלבני לא. וי"ל, דעולא יאמר לך, דמ"מ חשיב ליה כדבר שאינו ניטל, כיון דבשבת מיהא לא חזי כל כמה דלא תקנו, דאסור לפנותו בשבת. כדתנן בפרק מפנין** (שם קכו:) **אבל לא את הטבל:**

במאי אוקימתא. פרש"י, דלא אשכחנא דמוקי לה כרבי יהודה בהדיא, אלא, מדדחיק נפשיה כי פריך והא מוקצות נינהו, ולא קאמר רבי שמעון היא, אלמא משמע ליה דאתיא כרבי יהודה:

[לו:] **אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה. פ"ה, ובלבד שלא יכסה בו כל החלונות, דלר' יהודה אסור ולר' שמעון מותר. וגם מעיקרא כי בעי לאוקומי כר' שמעון משמע ליה דבכל ענין מירי אפילו לעשות כעין מצודה לסתום כל החלונות. ותימה, דהא מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות,**

ציונים והערות

א. בתוספות רבי עקיבא איגר על המשנה שם, ציין שהוא מלשון הכתוב בתהלים (קי ג) 'בהדרי קדש מרחם משחר'. ופירש שם ברש"י: זאת תהיה לך בזכות הדרת קדושה שהיה בך מבטן אמך שהכיר בוראו בן ג' שנים: מרחם משחר. משנפלת מן הרחם. כמו משילין פירות דרך ארובה ביום טוב ואית דתני משחירין: עכ"ל. **ב. ברש"ש** הקשה, דהא באותו משנה (כליס פרק יג משנה ח) תנינן גם הסייף והסכין שנחלקו טמאין. ובהם על כרחך שצריכים לפרש דמיירי באופן שהבית יד שלהם ראוי בפני עצמו בדוחק למלאכתן. ואם כן, מה הקשו התוס' על רש"י משחור, הא יש לומר כמו כן דמיירי באופן זה שראוי בפני עצמו בדוחק למלאכתו. **ג. כן** כתב גם בחידושי הרשב"א דעיון דכל כמה דלא תיקנו אסור לטלטלו, אסור לרבי יצחק לטלטל בשבילו כלי אחר בשבת. **ד. בפירוש** הקונטרס שלפניהם מצאו התוספות כן, אבל בפירוש רש"י שלפנינו אינו. מהרש"ל. אבל בהגהות הרש"ש כתב, שמפירוש רש"י בד"ה פשיטא שכתב שבכה"ג שניצוד לגמרי אסור רק לרבי יהודה דס"ל דבר שאינו מתכוין אסור משמע בהדיא כמו שהביאו התוס' מפירוש רש"י דלר"ש מותר אף באופן זה. **ה. בקושיית** התוס' דהכא נתחבטו כל המפרשים, דהרי בגמרא גופא מקשינן כן לעיל דלרבי שמעון

שיעשה, אף אם אינו מתכוין לכך, הוה ליה 'פסיק רישיה', שהוא כמי שאומר, אחתוך ראשה של ציפור זו ואינני רוצה שתמות, והרי בודאי תמות, זה אף לר"ש לא הוי בכלל דבר ש'אינו מתכוין', **והכא** הרי **ודאי הן ניצודות** ומודה ר"ש שאסור, וא"כ אמאי קאמרא הגמ' דרק לרבי יהודה אסור.

ופירש הר"ר משה מאיבר"א דלרבי שמעון נמי מירי שיש חור קטן בכוורת אך אינו נראה לדבורים כדי שיוכלו לצאת דרך שם, **ואם כן** כשאינו מתכוין לצוד **לא** הוי כפסיק רישיה **ולא** ימות, ובאופן זה לר"ש אמנם מותר. **ורבי יהודה דאסר אפילו דבר שאינו מתכוין, בעי חור גדול שיהא נראה לדבורים לצאת מן הכוורת** ואז מותר לכסות את הכוורת, אבל אם יש רק חור קטן שאינו נראה להדיא לדבורים, ס"ל דאסורי.

והכא ודאי הן נצודות. ופירש הר"ר משה מאייבר"א, דלר"ש נמי מירי שיש חור קטן בכוורת אך אינו נראה. וא"כ לא הוי פסיק רישיה ולא ימות, ולר"ש מותר. ורבי יהודה דאסר אפילו דבר שאינו מתכוין בעי חור גדול שיהא נראה לדבורים לצאת מן הכוורת:

שופך ושונה:

מקשה התוס', **למה דלקא דעתיך** - שהיה לנו הו"א, **דאירי לעיל** כשעסקנו בקושיית הגמרא על רבי יצחק, דמתניתין דנותנים כלי תחת הדלף איירי **בדלף שאינו ראוי לו** וגם בו מותר לתת כלי תחתיו בשבת, וממילא גם הברייתא דקאי על המשנה, מירי בדלף שאינו ראוי, וא"כ קשה, היכי מטלטל ליה לכלי שהדלף בתוכו, **הא הוה ליה כבלבלה והאבן בתוכה דאמר בסוף כירה** (שבת דף מז. ושם) **דאם ליתי בה פירי לא** מטלטלין אותה, כיון דהוי בסיס לדבר המוקצה.

ויש לומר דשרי משום דהוי הדלף כגרף של רעי שמאוס, והתירו לטלטלו מפני כבודו. **וכן משמע מדמייתי ליה הכא** בגמרא לגבי גרף של רעי, אלמא דמיירי בדלף כזה שמאוס הוא.

שופך ושונה. למה דס"ד דאירי לעיל בדלף שאינו ראוי לו, קשה היכי מטלטל ליה, הא הוה ליה כבלבלה והאבן בתוכה, דאמר בסוף כירה (שבת דף מז. ושם) **דלית בה פירי. וי"ל, דשרי** (אוצר החכמה) **משום דהוי כגרף של רעי וכן משמע מדמייתי ליה הכא:**

תיתי לי דעברי אדמר:

פירוש 'תבואני זאת בשכרי שעברתי על דברי רבי' (ב"מ קיט:) - שמותר לעשות גרף של רעי מתחילה. **אף על גב דאמרינן לעיל פרק יום טוב** (דף כא: ושם) דאין מזמנים את הנכרי שיבוא אליו בשבת משום שיורי כוסות של יין, כלומר שאם ישייר הנכרי יין בכוסו, הרי היין אסור בהנאה כדין יין נסך, ואסור לטלטל את הכוס לפנותה מהשולחן, ואע"ג דאם ישייר יהא כגרף של רעי - והרי **אין עושין גרף של רעי לכתחילה.** ואיך התיר כאן רבה לעשות גרף של רעי לכתחילה.

תיתי לי דעברי אדמר. אע"ג דאמרינן לעיל פ' יו"ט (דף כא: ושם) **דאין עושין גרף של רעי לכתחלה ס"ל לרבה דהכא שרי משום פסידא דבי רחיא, או משום דלא מקרו לכתחלה כל כך הכא, כיון שהיו הגשמים כבר מזלפין בבית אין כל כך לכתחלה כמו מזמנין נכרי:**

שמא יעשה חבית של שייטין. פ"ה, שלוקחין קנים ועושה כעין חבית ושט בהן. וקשה, דהא תנן ואלו טהורין בכלי חרס טבלא שאין לה לבזבזין וחבית של שייטין. אלמא דחרס הוא. לכן נ"ל שהוא כלי חרס שאין לו פתח ומתוך כך אינו יכול להשתקע במים, לפי שאין המים יכולין ליכנס לתוכו, ולכך צף על פני המים:

והא מצוה קא עביד. פ"ה, וה"ל למחשבינהו בהדי אינך דסיפא ממצוה. ומשני, לא צריכא דאיכא דעדיף מיניה, ולכך אינו מצוה כל כך דומיא דהני דסיפא. ולפי זה יכול להיות דגם בדליכא דעדיף דאין מקדישין ואין מעריכין אע"פ שהם מצוה גמורה. ולפי פירוש זה, יכול להיות דגם בדליכא דעדיף מיניה לדון, שאז הוא מצוה גמורה אסור, כיון דכל קושיית הגמרא היא רק למה שנה התנא בבא זו ברישא ולא בסיפא, ומשמע

ומתרצים התוס' ב' תירוצים, א' **דסבירא ליה לרבה דהכא שרי, משום פסידא דבי ריחיא** שאם לא יפנם משם, ימוחו, ומשום הפסד ממון מותר לעשות גרף של רעי לכתחילה. ב' **או משום דלא מיקרו** שעושה גרף של רעי **לכתחילה' כל כך הכא, כיון שהיו הגשמים כבר מזלפין בבית** והרחיים כבר נעשו כגרף של רעי, כיון שהם כבר מאוסים על ידי שנימוחו, אלא שהתירו לו להביא לשם מיטתו, כדי שיוכל להוציאם ממקומו **ואין** זה **כל כך לכתחילה**, כמו דאין מזמנין נכרי, דעל ידי שמזמנים אותו גורמים שייעשה הגרף של רעי, וזה אסור[ט].

שמא יעשה חבית של שייטין:

פירש הקונטרס, שלוקחין קנים ועושה כעין חבית ושט בהן. וקשה, דהא תנן (כלים פרק ג משנה ג) **'ואלו טהורין בכלי חרס** - פשוטי כלי חרס שהם טהורים, דכתיב בהו בכלי חרס: 'אשר יפול מהם אל תוכו' (ויקרא יא). את שיש לו תוך, טמא. את שאין לו תוך טהור מלקבל טומאה. **טבלא שאין לה לבזבזין** פירוש, לוח חלק שאין לו שפה סביב **וחבית של שייטין' אלמא** דחבית של שייטין מחרם **הוא** ואינו עשוי מקנים.

לכן נראה לי שהוא כלי חרס שאין לו פתח, אלא סגור הוא וחלול מבפנים, ולכן אינו מקבל טומאה כדתנן שם במשנה דכלים, וכיון שאין לו בית קיבול שעשוי למלאות בתוכו, וכלי חרס שאין לו בית קיבול העשוי למלאות אינו מקבל טומאה'. **ומתוך כך אינו יכול להשתקע במים לפי שאין המים יכולין ליכנס לתוכו כי הוא סגור ולכך** כיון שהוא מלא אויר **צף** הוא **על פני המים** משום שכל דבר שהוא קל מהמים אינו שוקע בהם.

והא מצוה קא עביד:

פירש הקונטרס[י] והוי ליה למחשבינהו בהדי אינך דסיפא ממצוה שגם בדברים שיש בהם צד להתיר משום דמצוה הם, אעפי"כ אסרו חז"ל משום שבות. **ומשני, לא צריכא דאיכא דעדיף מיניה** שיכול לדון, **ולכך אינו מצוה כל כך, דומיא דהני דסיפא**

ציונים והערות

הוי ליה פסיק רישיה ולא ימות ומה הקשו התוס' כאן. ובמהרש"ל כתב ליישב קושיית התוס' עיי"ש ועין במהרש"א שכתב עליו שהוא דוחק. ועל כן כתב המהרש"א שקושיית התוס' היא על דברי המקשה בגמרא לעיל דאמרינן במאי אוקימתא כרבי יהודה דאית ליה מוקצה, אימא סיפא ובלבד שלא יתכוין לצוד כו' ועל זה הקשו, דמאי פריך גמרא דהברייתא אזלא בסיפא כר"ש ולא כרבי יהודה, והרי אף לר"ש לא ניחא דהא פסיק רישיה הוא. ובגירסתם דהתוס' לעיל לא גרסינן 'ותסברא דרבי שמעון היא' וכו', והכי נמי איתא כל הסוגיא בשבת בפרק כירה (דף מג:) ושם לא גרסינן ותסברא כו'. וכן מצא בתוס' ישנים שהקשו כן והביאו תירוץ הר"ם מאייבר"א על דברי המקשה. וכן הוא במרדכי בסוף פרק כירה. ומוסיף המהרש"א דלדעתו כל הפירכא ותסברא דר"ש היא והא אביי כו' אינו אלא גליון מפירוש הר"ם מאייבר"א כמו"ש התוס' וכתבוהו הטועים בתוך גירסת הגמרא. ומבאר המהרש"א דעיקר קושיית התוס' היא דמזה שביאר רש"י בתירוץ הגמרא דמיירי שמכסה את כל החלונות חזינן שגם בקושיית הגמרא פירש כך שמכסה את כל החלונות ואפילו הכי קאמר המקשה דאתאן הסיפא שפיר כר"ש דאם אינו מתכוין לצוד מותר. וע"ז הקשו דהא מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות כו' ותירץ הר"ם מאייבר"א כו'. ויעויין בחידושי הרשב"א שגם הוא הקשה כמו כן על דברי המקשה בגמרא לעיל. וכביאור המהרש"א. וכן כתב המהר"ם שיף. **ו. וכן** תירץ בחידושי הרשב"א. **ז. בלשון** התוס' נראה לדקדק דמשמע להו דלא קיימא הך אוקימתא בדלף שאינו ראוי למסקנא לכו"ע. ולכאורה קשה, דהא בשלמא לרב יצחק לתירוץ הגמרא מיירי בדלף הראוי אבל לעולא דכלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל לכאורה מיירי אף בדלף שאינו ראוי. ונראה, דבמשנה דאיתא רק דנותנין כלי תחת הדלף היה אפשר להעמיד לעולא בדלף שאינו ראוי, אבל בברייתא דקאמר שופך ושונה, אי מיירי בדלף שאינו ראוי הרי אסור לטלטל את הדלי כשהדלף בתוכו, וכקושיית התוס' הכא. ולכן אף עולא מודה אחר דמייתי הגמרא את הברייתא דשופך ושונה דהמשנה איירי בדלף הראוי. ומה שתירצו התוס' דהוי כגרף של רעי, הוא רק לתרץ את הס"ד בגמרא כשמקשה לרבי יצחק, דאז היינו אומרים לעולא דמיירי במקום שמותר לעשות גרף של רעי בתחילה ובאופנים שכתבו התוס' לקמן בד"ה תיתי לי אבל לאחר תירוץ הגמרא דמיירי בדלף הראוי אף עולא מודה דהמשנה מיירי בכהאי גוונא. ואז לא יצטרך להעמיד המשנה והברייתא באוקימתא דחיקא שהוא במקום שמותר לעשות גרף של רעי לכתחילה. ובזה נראה ליישב דברי הרמב"ם שפסק (הלכות שבת פרק כה הלכה מד) נותנין כלי תחת הדלף ואם נתמלא הכלי שופך ושונה ואינו נמנע והוא שיהיה הדלף ראוי לרחיצה. והקשה הטור (סוף סימן שלח) ולא נהירא דהא דמוקי לה בגמרא הכי היינו לרבי יצחק דאמר אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל ואין הלכה כמותו עכ"ל. ולהאמור מבואר שפיר דהניחא לתת כלי תחת הדלף אפשר לעולא אף בדלף שאינו ראוי, אבל לטלטל הדלי כדי לשפוך אסור אף לעולא דאסור לטלטל כקושיית התוס'. ולהרמב"ם ניחא טפי, כיון דפסק שם שאפילו גרף של רעי אסור לטלטלו לכתחילה ורק אם נתן לתוכו דבר אחר מותר לטלטלו אגבו עיי"ש. ולכן הוצרך לפרש דמיירי בדלף הראוי וכנ"ל. שבט מיהודה. **ח. מה** שהוצרכו התוס' לראיה שאסור לטלטל מוקצה מכלכלה, ולא הביאו מדנחלקן עולא ורבי יצחק כאן גופא בגמ' אם מותר לטלטל כלי לצורך דבר שאינו ניטל בשבת, דמשמע דבזה לא פליגי שהדלף עצמו אם אינו ראוי אסור לטלטלו ורק נחלקו אם מותר לטלטל בשבילו כלי אחר. יש לומר, דמכאן לא ידעינן אלא רק שאסור לטלטל את המוקצה עצמו אבל לא ידענו שאסור לטלטל גם את הכלי שבתוכו המוקצה והוא בסיס לו. ולכך הביאו מכלכלה דשם איתא שאסור לטלטל גם את הכלכלה אף שהיא אינה מוקצה, משום שהיא בסיס לאבן המוקצה שבתוכה. מהר"ם שיף. **ט. מבואר** בתוס' לתירוץ א' דבהפסד ממון שרי לעשות גרף של רעי לכתחילה, ולתירוץ ב' לעשות גרף של רעי עצמו אסור, אבל אם כבר יש גרף של רעי מותר לו לגרום שיהא נחשב שדירתו שם אצל הגרף וע"י זה להוציאו. ונפקא מינה לכאורה בין ב' התירוצים, אם יש לו הפסד ממון אם מותר מחמתו לעשות ממש גרף של רעי כמו במזמנים נכרי, דלתירוץ א' מותר ולתירוץ ב' אסור. או להיפוך, במקום שהגרף של רעי כבר קיים אם מותר לו לקבוע ישיבתו אצלו כדי להוציאו במקום שאין הפסד ממון, דלתירוץ א' אסור ולתירוץ ב' מותר. אבל בשו"ע (אורח חיים סימן שמ, לז) פסק דבמקום דאית ליה פסידא, מותר להכניס מיטתו אצל גרף של רעי כו' כדי להוציאו. ועיין בביאור הגר"א שם שכתב דהמחבר תפס לחומרא כשני תירוצי התוס', ומה שכתב שם (סעיף לז) דאין עושים גרף של רעי לכתחילה, הוא אף במקום דאית ליה פסידא. **י. כן** פירש שם ר"ע מברטנורא. **יא. בפירוש** רש"י דלפנינו אינו. אבל אולי יש לדקדק כן ממה שפירש רש"י בד"ה הא מצוה קא עביד ואמאי קרי ליה רשות. ע"כ. דמשמע שכל קושיית הגמרא היא רק למה שנה התנא בבא זו בהדי דברים שהם רשות ולא מצוה.

שהיה ראוי לשנותו בסיפא בין הדברים שאסרו משום שבות בשבת וביו"ט, אף שהם מצוה.

וכן פירש נמי גבי לא מקדשין דפריך בגמרא, **והא מצוה קא עביד** כו', **ומשני דמיירי דאית ליה אשה ובנים** דאז אינו מצוה כל כך דכבר קיים פרו ורבו.

משמע - מכך שפירש שכל קושיית הגמרא היא רק למה שנאה התנא ברישא ולא בסיפא - מכך משמע **דאפילו אין לו אשה ובנים** דבאופן זה הוי מצוה גמורה דפרו ורבו, **מכל מקום אסור** כאלו הדברים המנויים בסיפא, שאסרום חז"ל אף שהם מצוה.

וקשה, **דאמר פרק דיני ממונות** (סנהדרין דף לה.) **לפיכך אין דנין לא בערב יום טוב, דהיכי נעביד, לדייניה במעלי שבתא** וליגמריה לדין בשבתא **וליקטליה בשבת** - **אין רציחה**, פירוש, אין מיתת בית דין אינה דוחה שבת. **ומדוע לא משני** דאי אפשר לדונו בערב שבת ולגמור דינו בשבת **משום דאין דנין בשבת**. ועל כרחך **משמע התם** דכל מה דאמרינן הכא שאין דנים בשבת, הוא רק בדאיכא עדיף מינייהו, אבל בסנהדרין, **דבסתמא ליכא עדיף מינייהו, שפיר דנין.**

ויש לישב פירוש רש"י, **דניחא ליה להש"ס** שם בסנהדרין **למימר טעמא לאסור לדון בשבת מן התורה, ולא לאסור אלא מדרבנן. ורבינו תם פירש** קושיית הגמרא כך, 'דהא **מצוה קא עביד', ואמאי גזרו כו', ומשני, לא צריכא דאית ליה אשה ובנים. אבל אם אין לו אשה ובנים מותר לקדש, דמצוה קא עביד**[ב], ובזה לא גזרו.

וקשה על ר"ת, **דבפ"ק דיומא בירושלמי, גבי כהן גדול מתקנין לו אשה אחרת** כדי שאם [אוצר החכמה] תמות אשתו ישא האחרת, ויוכל לעבוד בבית המקדש ביום הכיפורים, דכתיב: בקרא 'וכפר בעדו ובעד ביתו' ודרשו חז"ל, ביתו זו אשתו, שצריך שיהא לו אשה. **ופריך, והרי קונין לו קנין בשבת** והאיך מותר לו לקדשה והרי אסור לעשות קנין בשבת, וכמו דאיתא כאן במשנה. **ומשני, אין שבות במקדש** כלומר דקנין בשבת איסור שבות הוא, ולא גזרו חז"ל שבות במקדש. ולר"ת אמאי לא **משני דשרי, כיון דמצוה קא עביד, דהא כיון שמתה אשתו** דכה"ג **מצוה לו לישא אשה אחרת** משום דאפילו אם יש לו בנים איכא מצוה שיהא לו אשה, כדאמרינן ביבמות (סג:) נשא אדם אשה בילדותו ישא אשה בזקנותו משום 'בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך'. **ועוד קא עביד מצוה, דכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו** (ויקרא טז). כלומר דמצוה שיהיה לו לכה"ג ביוה"כ אשה הנקראת בית. **אלא ודאי יש לומר כפירוש הקונטרס** שאף במקום מצוה גמורה גזרו. ולכך **משני** דאין שבות במקדש ולא קמשני משום דמצוה היא,

מיניה אסור. וכן פירש נמי גבי לא מקדשין הא מצוה קא עביד כו' ומשני דאית ליה אשה ובנים, משמע אפילו אין לו אשה ובנים מ"מ אסור. וקשה, דאמר פרק דיני ממונות (סנהדרין דף לה.)**: לפיכך אין דנין לא בע"ש ולא בערב יו"ט, דהיכי לעביד, לדייניה במעלי שבתא ולקטליה בשבת אין רציחה דוחה שבת. ולא משני משום דאין דנין. משמע התם, דבסנהדרין דבסתמא ליכא עדיף מינייהו שפיר דנין. ויש ליישב, דניחא ליה להש"ס למימר טעמא לאסור מן התורה ולא לאסור אלא מדרבנן. ור"ת פי', דהא מצוה קא עביד, ואמאי גזרו כו', ומשני, לא צריכא דאית ליה אשה ובנים. אבל אם אין לו אשה ובנים מותר לקדש, דמצוה קא עביד. וקשה, דבפ"ק דיומא בירושלמי גבי כהן גדול מתקנין לו אשה אחרת, פריך והרי קונין לו קנין בשבת. ומשני, אין שבות במקדש. ולשני דשרי כיון דמצוה קא עביד, דהא כיון שמתה אשתו מצוה לו לישא אשה אחרת. ועוד, קא עביד מצוה דכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו** (ויקרא טז)**. אלא ודאי י"ל כפירוש הקונטרס, ולא קשיא מההיא דסנהדרין, דהא קאמר הכא טעמא שמא יכתוב, וכיון דישבו כבר בדין מערב יו"ט וכתבו דברי המזכין ודברי המחייבים מבעוד יום כדקאמר התם, אם כן לא שייך למגזר. ועוד י"ל כפירוש ר"ת, ולא קשיא מההיא דכהן גדול, דשמא חד מתרי טעמי נקט. והדר מסיק התם בירושלמי דיומא אמר רבי מונא, הדא אמר' הדין דכונסין ארמלין צריך לכונסן מבעוד יום, שלא יהא כקונה קנין בשבת. ואיתא נמי בריש כתובות בירושלמי. ומפרש התם טעמא, דעד שלא קנה אינו זכאי במציאתה ולא במעשה ידיה ולא בהפרת נדריה, משכנסה זכאי בכולם. ונמצא כקונה קנין בשבת. וההוא נמי איכא לאוקמי בשיש לו אשה ובנים, ומהאי טעמא דאין מקדשין לפי שנראה כקונה קנין**

אסור כמו כן לתת גט בשבת:

[לז.] **משום מקח וממכר.** פרש"י, דלמקח וממכר דמו שמוציאן מרשותו לרשות הקדש. **ומקח וממכר אסור מן המקרא, דכתיב ממצוא חפצך ודבר דבר. אי נמי, מקח וממכר אתי לידי כתיבת שטרי מכירה. ואם תאמר, הוי לה גזרה לגזרה כולה חדא גזרה:**

ורמינהו משילין פירות דרך ארובה וכו'. ותימה, דאמרינן במגילה (דף ז:) **אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד. ואמאי לא פריך ליה ממשילין וכו', וע"ק, אמאי לא פריך לאלתר**

ולא קשיא לרש"י **מההיא דסנהדרין** דיש לתרץ עוד [מלבד התירוץ שכתבו התוס' לעיל] **דהא קאמר הכא טעמא** שאסור לדון, זאת **שמא יכתוב** את דברי המזכין והמחייבים. וכיון **דישבו כבר בדין מערב יום טוב, וכתבו דברי המזכין ודברי המחייבים מבעוד יום כדקאמר התם, אם כן לא שייך למגזר** שלא יגמרו את הדין בשבת ויחייבוהו מחמת שמא יכתוב, ולכן צריך להגיע לטעם שאין רציחה דוחה שבת.

ועוד יש לומר כפירוש רבינו תם דבדליכא דעדיף מיניה בדין וגם בקדושין, אם אין לו אשה ובנים אמנם מותר לקדש אף בשבת, **ולא קשיא מההיא דכהן גדול** דקאמר הטעם משום דאין שבות במקדש, ולא משני משום דמצוה היא, **דשמא חד מתרי טעמי נקט.**

והדר מסיק התם בירושלמי דיומא, אמר רבי מונא הדא אמרינן הדין דכונסין ארמלין - אלו שנושאין אלמנות בשבת - **צריך לכונסן מבעוד יום, שלא יהא כקונה קנין בשבת. ואיתא נמי בריש כתובות בירושלמי** דין זה. **ומפרש התם טעמא, דעד שלא כנס** - **אינו זכאי במציאתה ולא במעשה ידיה ולא בהפרת נדריה, משכנסה זכאי בכולם ונמצא כקונה קנין בשבת. וההוא נמי איכא לאוקמי** לפירוש רבינו תם **דמיירי בשיש לו אשה ובנים. ומהאי טעמא דאין מקדשין לפי שנראה כקונה קנין - אסור כמו כן לתת גט בשבת.**

משום מקח וממכר:

בגמרא אמרינן דאין מקדישין ומעריכין ומחרימין בשבת וביום טוב גזרה משום מקח וממכר. **פירש רש"י דלמקח וממכר דמו, שמוציאן מרשותו לרשות הקדש. ומקח וממכר אסור מן המקרא**[ג], **דכתיב** (ישעיה נח) **ממצוא חפצך ודבר דבר. אי נמי, מקח וממכר** איסורו הוא מדרבנן משום **דאתי לידי כתיבת שטרי מכירה. ואם תאמר**, אם כן איך אסרו להקדיש ולהעריך בשבת, והא הוי לה גזרה לגזרה, דהוי גזירה משום מקח וממכר ומקח וממכר עצמו אסור גזירה שמא יכתוב. יש לומר דכולה - כל הגזרה של מקח וממכר **חדא גזרה** היא עם הגזרה של אין מקדישין בשבת וביו"ט. שכשגזרו שאסור לעסוק במקח וממכר, גזרו גם שאסור להקדיש[ד].

ורמינהו משילין פירות דרך ארובה וכו':

ותימה דאמרינן במגילה (דף ז:) **אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד ואמאי לא פריך ליה ממשילין**[ט] וכו' דהכא, דחזינן שיש בין יום טוב לשבת חילוק זה שביום טוב משילין ובשבת לא. **ועוד קשה, אמאי לא פריך** כאן בגמ' **לאלתר** ממתניתין

ציונים והערות

יב. והטעם שלהקדיש ולהחרים אסרו משום שבות אף דהוי מצוה ובזה לא גזרו, הוא משום שאינו מצוה להקדיש ולהחרים ורק אם הקדיש והחרים עשה מצוה ולא הוי מצות עשה חיובית כמו חליצה ויבום וקידושין שחייב לעשותם. מהר"ם שיף. **יג. לכאורה** יש לומר בכוונת רש"י, דקשיא ליה איך גזרו חכמים גזרה משום מקח וממכר, והרי מקח וממכר עצמו אינו אסור אלא מדרבנן. ועל זה תירץ, שאמנם שאין מקח וממכר מהל"ט מלאכות, אבל הוא אסור מקרא דממצוא חפצך שהוא מדברי קבלה, ושייך לגזור בכהאי גוונא גזרה ואין בזה משום 'עשו משמרת ולא משמרת למשמרתי' כיון דהוא אינו גזרה מדרבנן גרידא אלא איסור מדברי קבלה. ובתירוץ שני תירץ רש"י שאמנם מקח וממכר אסור מדרבנן גזרה שמא יכתוב שטרי מכירה, אבל איכא דוכתי דשייך למיגזר גזרה לגזרה. ועיין בהערה הבאה. **יד. בכמה** מקומות בגמרא מצינו כן, שגזרו גזרה לגזרה, וקאמר בגמרא 'כולה חדא גזרה היא' (עי' לעיל דף ג. ובכ"מ שם). והפירוש הוא כמו שכתוב בפנים, שבשעה שגזרו את עיקר הגזרה, גזרו עמה גם את הגזרה השניה. ובטעם הדבר, כתב ברמב"ם בפירוש המשניות (שבת פרק רביעי משנה ג) ז"ל: 'ואולי תקשה בעיקר שהוא אצלנו אין גוזרין גזירה לגזירה והוא שיגזרו בית דין דבר בשעה מן השעות ואחר כך ישוב ויגזור גזירה לאותה גזירה, זה הדבר אינם עושים. אבל אם יהיו שתי הגזירות בשעה אחת הרשות בידם והוא דבר נעשה תמיד, והוא ענין אמרם כולהו חדא גזירה היא. רצה לומר, כי מי שגזר זאת הגזירה ראה שלא תתקיים זאת הגזירה אלא בגזירה אחרת תחזק אותה ותסמוך אותה ולפיכך גזר שתי הגזירות יחד'. **טו. ביאור** קושיית התוס', דמאחר ששם במגילה הקשו מדיוק המשנה: 'אוכל נפש אין' פירוש, יש בין יום טוב לשבת, 'מכשירי אוכל נפש - לא', 'מתניתין דלא כרבי יהודה', שסובר שאף מכשירי אוכל נפש אפשר לעשותם ביו"ט. והא אפשר היה להקשות ממשנה מפורשת כאן דיש מאן דאמר שסובר שיש בין יום טוב לשבת חוץ מאוכל נפש, ולא צריך לשאול מדיוק גרידא. ע"פ מהרש"ל.

מב"ה דמתירין הוצאה ביו"ט שלא לצורך, ובשבת אסור. וי"ל, דהתם לא פריך ממתני' משום שהיה יודע שהיה יכול לדחות דהא דקאמר התם אין בין יו"ט לשבת כו' ה"מ דברים שהן דאורייתא, אבל מילי דרבנן איכא טובא בינייהו, והכא מירי בשבות דרבנן. ולכך לא מייתי מהוצאה, דאיסורא דאורייתא. ומ"מ קאמר שפיר בסמוך הא ב"ש דהכי מדמה דכיון דב"ש מחמירין גבי הוצאה שלא לצורך, כך הם מחמירים גבי טלטול דרבנן, כדמסיק במסקנא דטלטול משום הוצאה הוא דאסור:

[לז:] **ושמואל אמר אף חבית אסורה. דלית ליה ברירה. ותימה, דבפרק מי שאחזו (גיטין דף עה:) דאמר דאתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע אם ימות יהא גט, ואם לא ימות לא יהא גט. ולכי מיית הוי גיטא. אלמא אית ליה ברירה, דה"נ דייק בריש כל הגט (שם דף כה: ושם). וי"ל, דהיינו דוקא תולה בדעת אחרים, אבל תולה בדעת עצמו כי הכא לית ליה ברירה:**

לאיסור מוקצה לא חששו. אנן סהדי דכל אחד מנייהו אקצי דעתיה מחלקו של חברו ואם היו רוצין לאכלה כאן, אינה אסורה משום מוקצה לומר כל חלק וחלק יונק משל חברו ויש כאן מוקצה, ולהוליכה איש לתחומו אתה אוסר עליהן מפני יניקה זאת. אם יש לחוש, צריך לחוש אף משום מוקצה. כפ"ה. וקשה, מאי יניקת מוקצה יש כאן, והלא חלק חברו מותר לו לאכול אם נתן לו חברו, דאמר לעיל משלחין ביו"ט בהמה חיה ועוף בין חיין בין שחוטין. ומפרש רבינו שמואל לאיסור מוקצה שהבהמה גדלה ומוסיפה שמנונית ביום טוב ולא אסרת להו למיחש להכי, אע"ג דסבירא ליה כרבי יהודה במוקצה. לאיסור תחומין שחלק כל אחד יונק ומתגדל משל חברו חששת לאסרה בכך:

[לח.] **והוינן בה מ"ש כו' מזרח ומערב נמי אין ברירה. פ"ה, דס"ד דהחכם בא בשבת**

דבית הלל דמתירין הוצאה ביו"ט להוציא את הקטן ואת הלולב לרה"ר שלא לצורך ובשבת אסור, ורק לאחר תירוץ רב פפא הא בית הלל הא בית שמאי מייתי הגמרא מה שבית הלל מתירין ביום טוב להוציא ולא בשבת.

ויש לומר, דהתם לא פריך ממתניתין דהכא דמשילין משום שהיה יודע שהיה יכול לדחות דהא דקאמר התם אין בין יום טוב לשבת כו' הני מילי בדברים שהן דאורייתא, בהם אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד. אבל מילי דרבנן איכא טובא בינייהו שאסורים בשבת ומותרים ביום טוב כמו משילין פירות שהוא מדרבנן. והכא במשנתנו כל המשנה מירי בשבות דרבנן כמו דבר שחייבין עליו משום שבות ומשום מצוה, ועל זה קאמר המשנה 'אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד'. אלמא, אין ביניהם אף לא מילי דרבנן, ולכן מקשה ממשילין. ולכך משום דכאן מירי המשנה מדברים האסורים מדרבנן לא מייתי הגמרא להקשות מהוצאה שהתירו בית הלל ביום טוב ולא בשבת כיון דהוצאה הוא איסורא דאורייתא. ויכול להיות שרק באיסורים דרבנן אין בין יום טוב לשבת אבל לא בדאורייתא'.

ומכל מקום, אף שהיה אפשר לחלק בין איסורא דאורייתא לדרבנן ולומר שבדאורייתא יש חילוק בין יו"ט לשבת אבל לא בגזירת רבנן - קאמר שפיר בסמוך 'הא בית שמאי - שסוברים שאין בין יו"ט לשבת, הא בית הלל' - שסוברים שיש חילוק בין יו"ט לשבת, אף שלא ראינו שחילקו בית הלל בדרבנן אלא רק בדאורייתא, דכיון דבית שמאי מחמירין גבי הוצאה שלא לצורך אוכל נפש ביום טוב שהוא דאורייתא כך הם מחמירים גבי טלטול דרבנן לאסור ביום טוב כשבת, כדמסיק במסקנא הטעם כיון דטלטול משום הוצאה הוא דאסור, ואם בהוצאה מחמירים ב"ש לאסור בהוצאה שלא לצורך אוכל נפש, כך מחמירים גם לאסור בטלטול שאינו צורך אוכל נפש.

ושמואל אמר אף חבית אסורה:

להוליך כל אחד חלקו למקום שעירב. והטעם, משום דלית ליה לשמואל דין ברירה לומר שהחלק כשהגיע לידי זה איגלאי מילתא שהיה ראוי לו מאתמול. ולכן הרי חלקם בחבית כרגלי שניהם.

ותימה, דבפרק מי שאחזו (גיטין דף עה:) דאמר אתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע לכתוב בו תנאי 'אם ימות השכיב מרע המגרש - יהא גט', ואם לא ימות לא יהא גט', ולכי מיית השכיב מרע איגלאי מילתא למפרע דהוי גיטא. אלמא, אית ליה לשמואל דין ברירה, דהכי נמי דייק בריש כל הגט (שם דף כה: ושם) ממשנה זו ד'זה גיטך מעכשיו אם מתי מחולי זה הרי זה גט' אם מת מאותו החולי, דמאן דתנא משנה זו סובר דין ברירה. וכמו כן אם אתקין שמואל בגיטא שיהיו עושים תנאי זה, הרי דאית ליה דין ברירה.

ויש לומר, דהיינו - הא דאית ליה לשמואל ברירה דוקא **בתולה בדעת אחרים**', כמו בשכיב מרע שמתנה שאם ימות יהא זה גט למפרע, ואינו יודע אם ימות או לא ואינו תולה בדעת כלל, אלא בדעת מי שיש בו להמית ולהחיות. **אבל בתולה בדעת עצמו כי הכא**, שבידו לחלוק עם חבירו את החבית כשירצה, אז אם חלק בשבת לית ליה לשמואל דין ברירה לומר שחלקו התברר עתה למפרע שבבין השמשות היה ראוי לו כדי שיוכל לטלטלו למקום שעירב.

לאיסור מוקצה לא חששו:

בגמרא אמרינן דלרב סבירא ליה דיש ברירה ולכך חבית השותפין שחלקוה בשבת מותר כל אחד מהם להוליך חלקו לתחומו, אבל הבהמה אסורה להוליכה לתחום אחד מהם כיון דבין השמשות עדיין היתה חיה ויונקים אבריה את חיותה אחד מחבירו, הלכך אף לאחר ששחטוה וחלקוה ביניהם ליכא למימר איגלאי מילתא שמערב שבת היה כל חלק ראוי למי שעלה בחלקו, כיון שלאחר שחשכה עדיין ינקו חלקי הבהמה שראויין לשני תחומין האחד מחבירו.

ואמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב, לאיסור מוקצה לא חששו. כלומר, אנן סהדי דכל אחד מינייהו מהשותפין אקצי דעתיה מחלקו של חברו, ומזה שנאמר הדין בבהמה שאסור לשותף להוליכה למקומו, משמע שאם היו רוצין לאוכלה כאן - אינה אסורה משום מוקצה לומר כל חלק וחלק יונק מהחלק של השותף השני חברו ויש כאן מוקצה. ולהוליכה איש לתחומו - אתה אוסר עליהן מפני יניקה זאת - אם יש לחוש צריך לחוש אף משום מוקצה שיהיה אסור לאוכלה אף במקומה בלא להוליכה. כן פירש הקונטרס. וקשה, מאי יניקת מוקצה יש כאן, והלא חלק חברו אינו מוקצה לגביו, דהרי מותר לו לאכול אם נתן לו חברו משלו, דאמר לעיל (דף יד:) 'משלחין - דורון איש לרעהו - ביום טוב בהמה חיה ועוף בין חיים בין שחוטין', אלמא מותר לאכול משל חברו אם נותן לו ביו"ט, וא"כ אינו מוקצה לגביו.

ומפרש רבינו שמואל: 'לאיסור מוקצה' - לא שאותו חלק שנפל בחלק האחד מוקצה מחברו, אלא מה שהבהמה גדלה ומוסיפה שמנונית ביום טוב הוא מוקצה שהרי אותה שמנונית לא היתה בערב יו"ט - ולא אסרת להו למיחש להכי, אף על גב דסבירא ליה לרב כרבי יהודה במוקצה, 'לאיסור תחומין' - שחלק כל אחד יונק ומתגדל משל חברו - חששת לאסרה בכך להוליכה כל אחד לתחומו.

והוינן בה מאי שנא כו', מזרח ומערב נמי אין ברירה:

בגמרא אמר רבי יהודה שאין אדם מתנה על שני דברים כאחד, כלומר שאינו יכול להתנות, שאם יבואו שני חכמים זה לצד מערב וזה לצד מזרח, שיקנה לו עירובו לאיזה חכם שירצה למחר ללכת לשומעו, כיון דלא אמרינן ברירה לברר הדבר למפרע שהעירוב הוא על דעת מה שירצה למחר. אלא רק על חכם אחד יכול הוא להתנות, וכיון שאינו יודע בערב שבת מאיזה צד יבוא החכם, יכול להתנות שאם יבוא מצד מזרח, יקנה העירוב לצד מזרח, ואם יבוא לצד מערב יקנה העירוב לצד מערב. ומקשינן, והרי גם על חכם אחד שאינו יודע מאיזה צד יבוא צריכים לדין ברירה.

פירש הקונטרס, דס"ד דהחכם בא בשבת לתוך התחום, וכשנכנס שבת עדיין היה מחוץ לתחום אלפיים שמותר לו ללכת בשבת. ונכנס לתוך אלפיים

ציונים והערות

טז. היינו, שאם היה שואל כאן מהוצאה, היינו יכולים לומר סברא הפוכה, שרק רבנן לא חילקו בגזרותיהם בין יום טוב לשבת, אבל בדאורייתא יש חילוק לבית הלל בין יו"ט לשבת. ואפשר, שהוא מטעם שרבנן לא רצו לחלק בגזרותיהם כדי שלא יבואו לזלזל ביום טוב דלית ביה אלא איסור כרת ולא סקילה, כדמצינו כמו כן דמשום הכי החמירו רבנן יותר במוקצה ביום טוב מבשבת מטעם זה שלא יבואו לזלזל ביו"ט. **יז. ואין** להקשות, אם כן למה לא הקשה במגילה שם מהוצאה שהוא מדאורייתא. דהיה יכול לדחות נמי דלמא הא דמגילה גם איירי במילי דרבנן כמו מתניתין דהכא, וזיל הכא קא מדחי ליה זיל הכא קא מדחי ליה. ומשא"כ כאן שאיירי המשנה בפירוש במילי דרבנן וכמו"ש התוס'. מהרש"ל. והקשה מהרש"א, דמכל מקום קשה שהיה יכול המקשה במגילה לשאול ממתניתין דמשילין ומתניתין דהוצאה יחד בדרך ממה נפשך, דבין אם המשנה שם איירי בדרבנן ובין אם איירי בדאורייתא קשה, דחזינן שיש בין יום טוב לשבת גם הוצאה דאורייתא וגם טלטול דרבנן. ותירץ מהרש"א, דניחא ליה יותר לפרוך הכא על משנתנו ממתניתין דמשילין לחוד מאשר להקשות מכח ממה נפשך מתרי משניות. **יח. מירי** בשכיב מרע שאין לו בנים ואם ימות קודם שיתן גט, תזקק אשתו ליבם. ולכך עושה תנאי זה, כדי שלא תיזקק אשתו ליבם. **יט. חילוק** זה, בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, נזכר בגמרא (גיטין פה), וברש"י שם (ד"ה אמר אביי) כתב בטעם הדבר לחלק בין תולה בדעת עצמו דלא אמרינן בו ברירה לבין תולה בדעת אחרים דאמרינן בו דין ברירה: 'דילמא תולה בדעת עצמו לית לן ברירה, דמדאתני ברישא גילה בדעתו שהיה פוסח על שתי סעיפים וליכא

על ידי שמכיר אילן או גדר לסוף אלפיים אמה ממקום שהיה בשעה שחשכה עליו חמה בערב שבת ואמר שביתתי תחתיו תחת האילן או הגדר מבעוד יום, ועל ידי כך בא בשבת מחוץ לתחום עד אלפיים אמה לאחרי האילן או הגדר שציין בערב שבת.

וקשה, דהאיך יצוייר מציאות זו האמורה בברייתא, היינו דאינו ברור האיך יחליט[ב] החכם אם יבוא למזרח או למערב, וכי איך יכול החכם לבוא בשבת משני צדי העיר, למזרח ולמערב כיון שצריך לתת עירוב בצד מזרח ובצד מערב ואינו יכול בלא עירוב ללכת לכל צד אלפיים אמה, והרי מיירי שיש יותר מד' אלפים אמות בינתיים, בין מזרח למערב, ואם יבוא החכם מצד מזרח הרי לא יוכל ללכת לצד מערב, וכן להיפך.

לכן נראה לי[א] כדפירש הקונטרס בעירובין (דף לו: ושם), דלעולם אינו יכול לבוא בשבת רק מרוח אחת, ומכל מקום גם באופן זה צריך ברירה, זאת דשמא לא יוזו החכם ממקומו לבוא לעיר כלל, ואז לפי תנאו יהא לו אלפיים אמה לכל רוח ככל בני העיר, דהא קאמר בשעה שהניח העירוב התנה 'ואם לאו' - היינו במדה שלא יבוא חכם לא כאן ולא כאן - הריני כבני עירי. ולזה צריך להגיע לדין ברירה שהרי יש ביד החכם ב' אפשרויות או שיבוא לעיר ואז יחול העירוב שהניח או שלא יבוא לעיר ואז לא יחול העירוב אלא יהיה כאנשי העיר. וזה אינו גילוי מילתא וחסרון ידיעה, אלא ספק שביד החכם להכריעו אם יבוא או לא, ולזה צריך ברירה שאם בא החכם איגלאי מילתא למפרע שחל העירוב מאתמול. והא דקאמר בגמרא 'מאי שנא לכאן ולכאן דלא - דאין ברירה, למזרח ולמערב נמי אין ברירה' - לאו דוקא. דאם כן יהא משמע כפירוש רש"י דצריך[ג] לעירוב שבמזרח דין ברירה שיחול העירוב אם יבוא משם מדין ברירה משום שבשעה שמניח את העירוב במזרח יכול להיות שיבוא מצד מערב, ולעירוב שבמערב צריך דין ברירה משום שבשעה שמניח את העירוב אינו ודאי שיבוא משם ושמא יבוא החכם מצד מזרח. וזה דחו התוספות לעיל דלא יתכן שיכול החכם לבוא משני צדדים. אלא רוצה לומר למזרח או למערב אם יבוא מצד אחד מהם אותו שיכול לבוא ממנו - נמי אין ברירה שיהא העירוב חל לאותו צד, דשמא לא יזוז החכם ממקומו כלל ואז לא יקנה העירוב לגמרי, ולזה צריך ברירה.

ועוד אמר הרר"ף, דיכול להיות דהחכם בא משני צדדי העיר בשבת[ג], ואפילו בלא אילן וגדר. כגון שהוא קרוב לשש אלפים אמות מרחק של עיר מצפונה, והוא רוצה להתקרב על ידי פחות מאלפיים אמות לתוך ד' אלפים של עיר שקרובים באלכסון לרוח מזרחית צפונית או לרוח מערבית צפונית, מפני שיש שם מקום יפה לדרוש. ואין נגד העיר ממש מקום פנוי לדרוש רק בשני מקומות אלו. ואין האדם מניח ערובו למזרח ממש ולמערב ממש אלא מתקרב הוא לצד החכם הלאה מהעיר כל מה שיכול ומניח ערובו לאלפים אמה של רוח מזרח לצד צפון מחוץ לעיר, וכן לאלפים אמה של רוח מערבי לצד צפון מחוץ לעיר. ונמצא, שהוא יכול להתקרב מהעירוב שהניח רחוק מהעיר אלפיים אמה לכל צד עד תוך אלפיים של מקום שביתת החכם, שהוא מהלך כל אלכסון של ד' אלפים לצד צפון על ידי ערובו שמניח למזרח או למערב. והא דקאמר בקושיית הגמרא 'למזרח ולמערב נמי אין ברירה' - אין הכונה למזרח העיר או למערב העיר עצמה, אלא רצה לומר למזרח תחומי העיר, או למזרחו של חכם, שמצד העיר לאחרי אלפיים אמה שהניח שם את עירובו, יכול להגיע אל החכם. וקל להבין.

על ידי אילן או גדר ואמר שביתתי תחתיו מבעוד יום, ועל ידי כך בא בשבת מחוץ לתחום. וקשה, דהאיך יכול לבא בשבת משני צדי העיר למזרח ולמערב, כיון שיש יותר מד' אלפים בינתיים. לכן נ"ל כדפ"ה בעירובין (דף לו: ושם) דלעולם אינו יכול לבא בשבת רק מרוח אחת. ומ"מ צריך ברירה, דשמא לא יזוז ממקומו. דהא קאמר ואם לאו שלא יבא חכם לא כאן ולא כאן הריני כבני עירי. והא דקאמר למזרח ולמערב לאו דוקא, דאם כן יהא משמע דצריך ברירה למזרח משום מערב, ולמערב משום מזרח, אלא רוצה לומר למזרח או למערב נמי אין ברירה, דשמא לא יזוז ממקומו. ועוד אמר הרר"ף, דיכול להיות דהחכם בא משני צדדי העיר בשבת, ואפילו בלא אילן וגדר. כגון שהוא קרוב לשש אלפים של עיר מצפונה, והוא רוצה להתקרב לתוך ד' אלפים של עיר לרוח מזרחית צפונית או לרוח מערבית צפונית, מפני שיש שם מקום יפה לדרוש, ואין נגד העיר ממש מקום פנוי לדרוש רק בשני מקומות אלו. ואין האדם מניח ערובו למזרח ממש ולמערב ממש, אלא מתקרב הוא לצד החכם כל מה שיכול, ומניח ערובו לאלפים אמה של רוח מזרח לצד צפון וכן לאלפים אמה של רוח מערבי לצד צפון. ונמצא, שהוא יכול להתקרב עד תוך אלפים של מקום שביתת החכם שהוא מהלך כל אלכסון של ד' אלפים לצד צפון ע"י ערובו שמניח למזרח או למערב. והא דקאמר למזרח ולמערב, ר"ל למזרח תחומי העיר או למזרחו של חכם. וקל להבין:

ואמר רבי יוחנן וכבר בא חכם אלמא לית ליה לרבי יוחנן ברירה:

הגמ' הוכיחה מהא דתירץ רבי יוחנן על מה דתני איו לחלק בין מתנה בעירובו על חכם אחד, לבין מתנה על שני חכמים, שהאופן שיכול להתנות על חכם אחד אם יבוא למזרח או למערב, מיירי באופן שכבר בא החכם לצד מן הצדדים, אלא שהוא אינו יודע לאיזה צד בא החכם, ולכך יכול להתנות דלא בעינן לתנאי זה דין ברירה, ומכך משמע דלא סבר רבי יוחנן דאמרינן ברירה.

ואם תאמר, לישני ליה הגמרא דיש חילוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים. לכאן ולכאן שרוצה שיקנה עירובו לשני הצדדים ולמחר יחליט בדעתו לאיזה חכם רוצה ללכת - אז לא יועיל, משום דתולה בדעת עצמו, ובזה לא אמרינן איגלאי מילתא למפרע שיקנה עירובו להיכן שיחליט למחר ללכת[ד], אבל למזרח ולמערב דתולה בדעת החכם מהיכן יבוא אמנם אית ליה ברירה.

ויש לומר דרבי יוחנן סבר דאין חילוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים. והא דקאמר בקושיית הגמרא מאי שנא וכו' הרי הגמרא עצמה יכלה לתרץ כן דיש חילוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים - היינו רבי יוחנן דקאמר הכי, היינו דהוא עצמו הקשה קושיא זו [ולא סתמא דגמ'] כיון דסבירא ליה שאין חילוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, והקשה כן כדי לבא לתרץ שכבר בא חכם. אבל באמת הגמרא לבדה היתה יכולה לתרץ דשנא ושנא דבמניח עירובו לשני חכמים אינו עירוב

ציונים והערות

למימר הוברר דמעיקרא דעתיה להאי. אבל זה שתלה באחרים גמר בדעתיה מעיקרא לאיזו שתצא'. עכ"ל. ולכאורה פירושו, דבדבר שהיה בידו לעשות כך או כך ועדיין לא עשה, נראה שעדיין לא החליט בדעתו מה שרוצה שיחול ולכן תולהו בדבר שיעשהו אחר כך. ואם כן, יש לומר שלא יכול אחר כך לחול למפרע משעה ראשונה, כיון דאז עדיין לא גמר בדעתו לגמרי שרוצה שיחול המעשה אבל בדבר שתולה בדעת אחרים, אפשר שגמר בדעתו לגמרי שברצונו שיחול אותו המעשה משעה ראשונה באם יתקיים התנאי, אלא שמתחילה תלה אותו בתנאי כיון שעדיין לא ידע מה יהיה אחר כך, דאינו תלוי ברצונו אלא בדעת אחרים. **כ. התוספות** הבינו בדעת רש"י, שאם החכם כבר יודע באיזה צד יבוא לעיר, ורק מי שהניח את העירוב עדיין לא יודע, אז לא צריכים להגיע לדין ברירה, כיון שהוא רק חסרון ידיעה גרידא. כיון ששפיר ידעינן שרוצה להניח עירוב לאותו צד שיבוא החכם ואינו עשוי להשתנות לצד אחר, רק שאינו יודע איזה צד הוא. ודומה לתירוץ הגמרא: וכבר בא חכם. שהחכם כבר בא לצד אחד ורק מי שהניח את העירוב לא יודע לאיזה צד בא החכם, שאז אף אם אין ברירה מועיל העירוב, כי הוא רק חסרון ידיעה. ולכן על כרחך דס"ד דגמרא שהחכם עצמו שני דרכים לפניו ועדיין יכול להיות שיבוא בין מצד מערב ובין מצד מזרח, ומכל מקום מועיל העירוב. וזה קושיית הגמרא דגם כאן צריכים להגיע לדין ברירה, ומאי שנא מאין אדם מתנה על שני דברים כאחד, והוא לשני חכמים, שאינו יכול להתנות, לבין חכם אחד שאינו ידוע מאיפה יבוא. ועיין במהר"ם שהקשה על התוספות, דאפילו מיירי בחכם אחד שיבוא, מכל מקום מנלן שאותו החכם יכול לבוא משני צדדים, דלמא מיירי ששני חכמים רגילים לבוא לעיר, אחד מן המזרח ואחד מן המערב והוא יודע שאחד מהם יבוא אך אינו יודע איזה מהם. ולכך מתנה ואומר אם יבוא אותו חכם מן המזרח עירובי מן המזרח ואם יבוא אותו השני מן המערב עירובי למערב. ומתרץ, דאם היה מיירי בכהאי גוונא אין צריכים להגיע בזה לדין ברירה, דהא על כרחך קודם בין השמשות כבר נעקר ממקומו אותו חכם שדעתו לבוא לכאן ורק הוא אינו יודע ולכך למחר כשיודע מאיזה צד בא החכם אין כאן כי אם גילוי מילתא בעלמא דומיא דמשני רבי יוחנן וכבר בא חכם. ובס"ד דגמרא על כרחך הספק הוא כשעדיין לא בא החכם לאחד מהצדדים ואז תלוי בברירה להיכן יחליט לבוא ולכן הקשו התוס' שפיר היאך יוכל לבא בשבת משני צדדים ע"כ. והוא כמו שביארנו. **כא. אין** כוונת התוספות לתרץ כן בדעת רש"י עצמו כאן. דאין לומר שכוונתו כאן כמו שפירש בעירובין, והברירה תלויה באם יבוא החכם שאז שביתתו תהא לאותו צד או אם לא יבוא החכם ואז שביתתו תהא כאנשי העיר, דאם כן לא היה צריך רש"י לומר שמיירי שהיה החכם מחוץ לתחום משחשכה ונכנס על ידי אילן או גדר, אלא אף אם החכם כבר נמצא בתוך התחום ויש ספק אם יבוא לתוך העיר או שישאר במקומו, גם שייך בזה אותו דין ברירה שפירש בעירובין. אלא צריך לומר שפירוש רש"י כאן הוא כציור הרר"ף שמבואר בתוס' להלן. מהר"ם שיף. **כב. הרש"ש** הגיה: 'דפריך למזרח' כו'. **כג. עיין** בציור המצורף ע"פ מהרש"א. **כד. עיין** לעיל (דף לו:) בתוס' ד"ה ושמואל בהערה שם שהבאנו לשון רש"י המבאר סברת החילוק בין תולה בדעת עצמו שאין בו ברירה לבין תולה בדעת אחרים שיש ברירה.

כיון דתולה בדעת עצמו, ובמניח העירוב לחכם אחד הוי עירוב כיון דתולה בדעת אחרים.

וכי האי גוונא אשכחנא (נג"מ כא.) דקאמר בגמרא שם על דברי המשנה 'מצא פירות מפוזרין הרי אלו שלו', ופריך בגמרא 'וכמה - פירות יהיו שאם מצאם הרי הם שלו, **אמר רבי יצחק** קב בד' אמות' וכו' **והיינו מילתיה דרבי יצחק**, כלומר דגם השאלה 'וכמה' מדברי רבי יצחק התרצן היא"ה.

ואם תאמר מאי פריך מדתני איו הסובר בדברי רבי יהודה דאין ברירה **לרבי** יוחנן, ומאי פריך **והא על כרחך צריך לומר דלרבי** יוחנן אמנם **אית ליה ברירה לרבי יהודה, דסבר ליה דאין חילוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים** כמו שהוכיחו התוספות כאן, שאם היה סובר רבי יוחנן שיש חילוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, היה לו לתרץ את הקושיא 'מאי שנא הניח עירוב לחכם אחד שמועיל העירוב, להניח עירוב לשני חכמים שאינו מועיל' והיה לו לתרץ דבהניח עירוב לחכם אחד הוא תולה בדעת אחרים, ובהניח עירוב לשני חכמים תולה בדעת עצמו הוא, וכיון דחזינן שאינו מחלק ביניהם הרי יש ראיה שסובר רבי יוחנן דאמנם יש ברירה.

ומפרשים התוספות את כוונתם **דהכי אמרינן בפרק בכל מערבין** (עירובין דף לו: ושם) דקאמר התם מתנה אדם על שני דברים כו' כלומר שיכול להתנות על עירובו למזרח ולמערב, דאחד מהצדדים יבוא החכם מחר לדרוש, ולמחר יחליט בדעתו לאיזה צד ללכת ויקנה לו עירובו באותו צד. **רבי יהודה אומר אם היה אחד מהם רבו ילך אחר רבו** כיון דאנו אומדים בדעתו שודאי התכוין שיקנה עירובו למקום שרבו שם, **ואם היו שניהם רבותיו - למקום שירצה ילך.** וחזינן מכך **דאית ליה לרבי יהודה ברירה. וקאמר עלה בגמרא, ליתא למתני'** שסברה שאית ליה לרבי יהודה דין ברירה, כלומר משנה זו משובשת היא, זאת **מדתני איו** בדברי רבי יהודה שאינו יכול לתת עירובו לשני חכמים כיון דלא אמרינן ברירה. **ופריך, אדרבה ליתא לדאיו**, כלומר עדיף הוא לומר דברייתא דתני איו משובשת היא **מקמיה מתניתין** מאשר לומר דהמשנה משובשת דהרי עיקר היא יותר מן הברייתא, **והא דמתנה אדם על ערובו** ששם חזינן דאית ליה לרבי יהודה ברירה, משנה היא. **ומשני התם** בגמ', דמה שדחינן את המשנה של עירוב מקמי הברייתא דתני איו, הוא **משום דתניא הלוקח יין מבין הכותים** ואין לו כלים לתת בהם את התרומה והמעשר, אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה וכו' ושותה מיד - ולאחר זמן יפריש, דאמרינן הוברר הדבר שזהו תרומה - 'דברי רבי מאיר, רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אוסרין', **פירוש** שאותה הברייתא **מסייע ליה לדתנא** איו, דגם שם חזינן דלית ליה לרבי יהודה דין ברירה, ולכן **סמי חדא** משנה דערובין דשם איתא שיש דין ברירה לרבי יהודה **מקמי תרתי** ברייתות שבהם מוכח דלית ליה לרבי יהודה דין ברירה כו'.

והקשה ר"י התם, אדרבה, שנאמר ליתא לברייתא דאיו ולההוא ברייתא **דהלוקח, דלית להו להני** ברייתות **ברירה**, מקמי עוד שתי משניות שבהם מוכח דאמנם אית ליה לרבי יהודה דין ברירה. הא', **משום דתנן בפרק מי שאחזו** (גיטין דף עג.) מי שאומר לאשתו 'זה גיטיך מהיום אם מתי מחולי זה כו' הרי זה גט' אם מת מאותו חולי, ושואלת הגמרא 'מה **היא באותן הימים**' - כל ימי החולי, שאם אמנם ימות מאותו חולי, אזי איגלאי מילתא למפרע שאינה עוד אשתו כבר מעכשיו, או שלא ימות מאותו חולי, ואז הרי היא אשתו - רבי יהודה אומר הרי **היא כאשת איש לכל דבריה** ואם בעלה כהן הוא, אוכלת אותו זמן בתרומה. **ולכי מיית הוי גיטא** - ומכך דקתני ברישא הרי זה גט אם מת מאותו החולי, ועלה קאי רבי יהודה ושואל 'מה היא באותן הימים', בהכרח הוא דאליבא דרבי יהודה אם אמנם ימות מאותו חולי יהא גט למפרע, וכל השאלה היתה רק על אותם ימים שבינתיים שאין לנו ידיעה מה יארע בסוף דבר, האם ימות אם לאו, ודייקינן בגמרא (גיטין כה:) **מינה** מהדיוק הנזכר לעיל **דאית ליה לרבי יהודה ברירה**. ועוד משנה יש שמוכח ממנה דסבירא ליה לרבי יהודה דין ברירה: **ותנן נמי** (נג"מ קמח סע"ב) **בעל הבית שאמר מה שילקטו עניים היום יהא הפקר**, לענין לקט קציר קמיירי, שרוצה לפטור העניים מן המעשר, ומשום שאין כל העניים בקיאים בדין הלקט, דדינא בהו דשני שבולין לקט הן, ושלש אינו לקט, וחיישינן שמא ילקטו העניים יותר מדינם, ועל החלק העודף חייבים הם במעשר, ולכך מפקיר כדי שכל מה שילקטו יהא פטור מן המעשר מדין הפקר. וגם שם חזינן שסובר רבי יהודה דין ברירה, שהרי רק מדין ברירה יכול להתנות לתנאי זה, דהרי אינו יודע בודאי שילקטו העניים יותר מדינם. **אלמא כולהו הני מתני' אית להו ברירה לרבי יהודה, ואם כן, סמי תרתי** ברייתות דאיו ודהלוקח, **מקמי תלת** מתניתין. **ומשני** ר"י בתוס' שם **דלעולם איתא לדאיו** דלא סבירא ליה לרבי יהודה דין ברירה, ואל תשאלני מג' משניות הללו דמשמע מהם דאמנם אית ליה לרבי יהודה ברירה, זאת משום **דכולהו מתניתין איירי בתולה בדעת אחרים**, דהיינו מתניתין דבפ' בכל מערבין תולה בדעת רבו הוא, ומתניתין דבפ' מי שאחזו תולה בדעת בעלה אם ימות מחולי זה, ומתניתין דבפ' מרובה תולה בדעת העניים. **ומשום הכי אית להו** בדעת רבי יהודה דין ברירה, **אבל איו מיירי בתולה בדעת עצמו** ובתולה בדעת עצמו אף רבי יהודה סבירא ליה דאין בו דין ברירה.

ואם כן, לרבי יוחנן דלית ליה הך חילוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, וכדהוכיחו התוס' בריש דבריהם, **על כרחך אית ליה, דליתא לדאיו מקמי הך תלת מתני'** כלומר דלר' יוחנן אמנם מסירים את הברייתא דאיו מפני שלש המשניות דקתני בהם דאית ליה לרבי יהודה ברירה, וא"כ **מאי פריך לרבי יוחנן מדתני איו** ותירץ רבי יוחנן את הברייתא דאיו - משמע דרבי יוחנן סבירא ברבי יהודה דלית ליה ברירה, והרי הוכחנו דרבי יוחנן גופיה אית ליה בשיטת רבי יהודה דלא כאיו, ואמנם אית ליה לרבי יהודה דין ברירה. ומיישבים התוס' **ושמא, משום דבעי לתרץ 'לעולם לא תיפוך'** להסוגיא דרבי יוחנן ורבי אושעיא, והיוצא ממנה דרבי יוחנן אמר אין ברירה ורבי אושעיא סבר יש ברירה - ולכך **הקשה קושיא קלה** להוכיח שר' יוחנן לית ליה ברירה **אף על גב** דהוה מצי למידחי שאין ראיה מדתני איו, **דשמא לר' יוחנן לית ליה דאיו.**

עוד תירץ הר"ר שמשון משאנ"ז דאפילו שיסבור רבי יוחנן **דליתא לדאיו, דרבי יהודה לא אמרה** ורבי יהודה לשיטת רבי יוחנן אמנם יסבור דיש ברירה - **מכל מקום** מודה רבי יוחנן דחד **תנא מעלמא אמרה, ולכך מיישב רבי יוחנן הברייתא שכבר בא חכם כו'** דהרי קשה מה ההבדל אם מניח עירוב לחכם אחד או לשנים, ומזה שיישב רבי יוחנן את הברייתא הזו בכך דלא אמרינן ברירה, שמע מינה שגם הוא עצמו עצמו סובר דאין ברירה, ואע"ג שמודה דלדעת רבי יהודה אמנם יש ברירה, **ואם כן פריך שפיר** והוא דחזינן דרבי יוחנן גופיה לית ליה דין ברירה.

חכם'. וכי האי גונא אשכחנא (נג"מ כא) **דקאמר 'וכמה, אמר ר' יצחק' וכו', והיינו מילתיה דר' יצחק. וא"ת, מאי פריך מדתני איו לרבי יוחנן, הא ע"כ צ"ל דלרבי יוחנן אית ליה ברירה לר' יהודה, דסבר ליה דאין חלוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים. דהכי אמרינן בפרק בכל מערבין** (עירובין דף לו: ושם), **דקאמר התם: מתנה אדם על שני דברים כו' ר' יהודה אומר, אם היה אחד מהם רבו ילך אחר רבו, ואם היו שניהם רבותיו למקום שירצה ילך, דאית ליה ברירה. וקאמר עלה בגמרא ליתא למתני' מדתני איו. ופריך אדרבה, ליתא לדאיו מקמיה מתני' דמתנה אדם על ערובו. ומשני התם, משום דתניא הלוקח יין מבין הכותים. פי', מסייע ליה לדתנא איו, סמי חדא מקמי תרתי כו'. והקשה ר"י התם, אדרבה ליתא לדאיו וההוא דהלוקח דלית להו ברירה, משום דתנן בפרק מי שאחזו** (גיטין דף עג.) **מה היא באותן הימים, הרי היא כאשת איש לכל דבריה, ולכי מיית הוי גיטא [ודייקינן מינה דאית ליה לר"י ברירה], ותנן נמי בעה"ב שאמר מה שלקטו עניים היום יהא הפקר, אלמא כולהו הני מתני' אית להו ברירה לר"י, וא"כ סמי תרתי מקמי תלת. ומשני, לעולם איתא לדאיו, דכולהו מתניתין איירי בתולה בדעת אחרים ומשום הכא אית להו ברירה, אבל איו מיירי בתולה בדעת עצמו. ואם כן, לר' יוחנן דלית ליה הך חילוק, על כרחך אית ליה דליתא לדאיו מקמי הך תלת מתני', ומאי פריך לר' יוחנן מדתני איו. ושמא, משום דבעי לתרץ 'לעולם לא תיפוך' הקשה קושיא קלה, אע"ג דשמא לר' יוחנן לית ליה דאיו. עוד תירץ הר"ר שמשון משאנ"ז, דאפי' ליתא לדאיו דר' יהודה לא אמרה, מ"מ חד תנא מעלמא אמרא. ולכך מיישב ר' יוחנן הברייתא שכבר בא חכם כו', ואם כן פריך שפיר:**

ציונים והערות

כה. והראיה כיון דבגמרא שם פריך 'היכי דמי, אי בדרך נפילה, אפילו טובא נמי' יהיו שלו, ככל דבר שאין בו סימן שמתייאשים הבעלים ממנו, ואי מיירי בדרך הינוח, אפילו פחות מקב נמי אסור לו לקחתן כיון דעתידים הבעלים לחזור וליטלן. והעמידה הגמרא את המשנה באוקימתא מסוימת שבה דוקא קב בד' אמות מותר לו לקחת. ועל כרחך צריך לומר שרבי יצחק גופיה הוא השואל 'וכמה', דאם הגמרא היא זאת השואלת, היה לה לתרץ דמיירי בדרך נפילה ואפילו ביותר מקב בד' אמות. אבל רבי יצחק גופיה לא היה יכול לאוקמי דמיירי בדרך נפילה, משום דהוא סבר לה כאביי, דאמר

ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה:
פרש"י הואיל ועיסה נפישא. ותימה, הא הוי המים ומלח דבר שיש לו מתירין[כו] לאחר יום טוב להוליכם להיכן שתרצה **שאפילו באלף לא בטיל**, ומה הקשו האמוראים שיבטל. ויש לומר, דהני מילי שאינו בטל אם הוא מין במינו, **אבל מין בשאינו מינו כי הכא[כז]** שאין המים והמלח מינם של הקמח - **בטל שפיר** אף דבר שיש לו מתירין. **והכי מפרש בהדיא בירושלמי.**
ועוד, דלא דמי לשאר איסורים דהדבר תלוי בטעם. ובזה אם הוא דבר שיש לו מתירין אמנם לא יהא בטל. **אבל הכא איסור תחומין תלוי בשם בעלים על החפץ** שהוא הגורם לחפץ שלא יוכלו להוליכו אלא רק כרגלי הבעלים, **ובכאן** שנתנה מים ומלח בעיסה **שם בעל העיסה עליה, ולא שם בעלת המים והמלח ולכך יש לו להתבטל, אף על גב דיהיב טעמא ולא בטל בשאר איסורים** כדקיימא לן כל מילתא דעביד לטעמא אפילו באלף לא בטיל, וזאת הני מילי בשאר איסורים דהאיסור הוא מחמת הטעם, אבל גבי תחומין, האיסור הוא מצד שיש על החפץ את שם בעליו, וכאן אין שם בעל המים והמלח על העיסה.
ורבי אבא מהדר להו, דאין שם בעלת המים והמלח בטל מכאן, כמו שאין שם בעל הקב בטל בעשרה קבין אף על גב **דנפישי** ממנו, מכל מקום לגבי ממון אמרינן שאין שמו של בעל הממון בטל ממנו. והכי נמי לגבי המים והמלח, כיון שהיה עליהם שם ממון ששייכים לבעליהם, לא בטל מהם שם זה.

הרי שנתערב לו קב כו':
בגמרא מקשים על הא ששאלו הנך אמוראי, מדוע לא נאמר שיבטלו המים והמלח לגבי העיסה, וכי מי שנתערב לו קב בעשרה קבים של חבירו, נאמר שבטל ברוב ויאכלנו בעל העשרה קבים. והכי נמי כאן, אין להם למים ומלח ליבטל אף שהם מועטים לגבי הקמח.
ואם תאמר, האי פירכא אמאי המתין להקשות אותה עד כאן, דהא בכל דוכתא דקאמר תורת ביטול ברוב, וחד בתרי בטיל, נמי מצי למיפרך הכי לדמותו למי שנתערב קב חיטים שלו בעשר קבין של חבירו. ויש לומר, דלא מצי למפרך בעלמא הכי, דאין לדמות איסורא לממונא. והגם שממון אינו בטל בשל חבירו, אבל באיסור יש בו דין מיוחד של ביטול ברוב. **אבל הכא במתניתין הוי כממונא, אע"ג דאיכא איסור תחומים, מכל מקום איסור התחומים אינו בא אלא משום דעת הבעלים** ודעת הבעלים תלויה בבעלותם על החפץ. ואם כן, כמו שעדיין יש להם בעלות על חפצם, ואף לאחר שנתערב עם חפץ השני ואף שחפצי השני הם רוב לגבי חפצם, הכי נמי יש עדיין על חפצם את דין התחומים של בעליו. זאת משום **דבעלמא בשאר איסורי, חד בתרי בטיל. אבל הכא הכי פריך** רב אבא, **דודאי מי שנתערב לו קב חטים כו', משום ביטול לא פקע שם בעלים, הכי נמי משום ביטול לא פקע שם בעלים** מחלקם בעיסה, וקנו מים ומלח שביתה **אצל בעלים ולא בטיל.**

ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה. פרש"י, הואיל ועיסה נפישא. ותימה, הא הוי דבר שיש לו מתירין שאפי' באלף לא בטיל. וי"ל, דה"מ מין במינו, אבל מין בשאינו מינו כי הכא בטל שפיר. והכי מפרש בהדיא בירושלמי. ועוד, דלא דמי לשאר איסורים דהדבר תלוי בטעם, אבל הכא איסור תחומין תלוי בשם בעלים על החפץ, ובכאן שם בעל העיסה עלויה, ולא שם בעלת המים והמלח, ולכך יש לו להתבטל אע"ג דיהיב טעמא ולא בטל בשאר איסורים. ורבי אבא מהדר להו, דאין שם בעלת המים והמלח בטל מכאן, כמו שאין שם בעל הקב בטל בעשרה קבין דנפישי:

[לח:] **הרי שנתערב לו קב כו'. ואם תאמר, האי פרכא, אמאי המתין להקשות אותה עד כאן, דהא בכל דוכתא דקאמר חד בתרי בטיל מצי למפרך הכי. וי"ל, דלא מצי למפרך בעלמא הכי, דאין לדמות איסור לממונא. אבל הכא במתני' ממונא, אע"ג דאיכא איסור תחומים, מ"מ איסור התחומים אינו בא אלא משום דעת הבעלים, דבעלמא בשאר אסורי חד בתרי בטיל, אבל הכא הכי פריך, דודאי מי שנתערב לו קב חטין כו' משום בטול לא פקע שם בעלים, ה"נ משום בטול לא פקע שם בעלים וקנו מים ומלח שביתה אצל בעלים ולא בטיל:**

וחדי. וישמח לבו בדבר שלא עמל בו כך זו אין שמה בטל מכאן, הואיל וקנו המים שביתה אצלם. והא לא קשי' דמשום שהשאילתו לו [או נתנתה] במתנה יהא מותר, דהא אמר ביו"ט הרי הוא כרגלי המשאיל, דבתר בין השמשות אזלינן, וכי קשיא להו, משום מעוטא ורובא קשיא להו. לשון הקונ':

נהי דלר' יהודה לא בטיל לרבנן מבטל בטיל. מכאן נראה, דהלכה כרבנן מין במינו בטיל שפיר, דהא סתמה דהש"ס קאמר הכי:

הכי נמי דכי אית ליה בעלים לא בטיל. פרש"י, אלא ודאי בטל. וא"ת, והא רב ספרא אתא לקיים לקמי' תירוץ דרבי אבא, ור' אבא קאמר דאפילו אין לו תובעין לא בטיל כמו במתניתין שלמים ומלח שהשאילתה שכנתה אין להם תובעין, ומ"מ אמר רבי אבא שלא בטלין, כל שכן הכא באם יש לה לנבלה בעלים שיש לו תובעין, דלכאורה ודאי שלרבי אבא אינה בטלה. והיכי מייתי רב ספרא ראיה להיפך דאפילו יש לו לאיסור תובעין בטל. ואדרבה, תיקשי ליה לנפשיה.
ויש לומר, דבשלמא לרב ספרא שסובר כרבי אבא לא קשה ליה מה ההבדל בין נתנבלה בשחיטה שבטלה אף אם יש לה בעלים, לבין מתניתין דידן שאין בטלין המים והמלח בעיסה, זאת כיון שסובר שמהות החילוק הוא **דשאני איסורא מממונא, שהאיסור בטל אף על גב דיש לו תובעין. והכא מירי באיסור נבלה שנתערבה בשחוטה כו' לכך בטל, אע"ג דיש לו לאיסורא תובעין. מה שאין כן במידי דממונא ואינו איסורא, כגון תחומין, שהאיסור להוליכם**

לא קשה ליה, דשאני איסורא מממונא, אע"ג דיש לו תובעין, והכא מירי באסור נבלה שנתערבה בשחוט' כו' לכך בטל אע"ג דיש

ציונים והערות

דבדבר שאין בו סימן ונפל אי אפשר לזכות בו כלל, כיון דהבעלים לא ידעו מנפילתו ועדיין לא נתייאשו, ויאוש שלא מדעת לא הוי יאוש. **כו. בהגהות** פורת יוסף תירץ, דהם סברו דדבר שיש לו מתירין דלא בטל, היינו דוקא באיסור דאורייתא, אבל באיסור דרבנן אף דבר שיש לו מתירין בטל. ורב אשי חידש לקמן דאף באיסור דרבנן דבר שיש לו מתירין לא בטל. וברש"ש תירץ על פי דברי התוספות בעירובין (מה: ד"ה מיבעית מימא) שכתבו דאף דאמר רב אשי בריש ביצה דדבר שיש לו מתירין לא בטל אף בספק דדבריהם, מ"מ שם בגמרא אמרו שבספק דדבריהם בטל אף דבר שיש לו מתירין, דבעירוב הקילו יותר משאר דרבנן. והכי נמי כאן לדבריהם שהקשו ליבטל ברובא. ע"כ. וצריך לומר דרב אשי גופיה לא ס"ל לחלק בין עירוב לשאר דרבנן, דהא קאמר כאן בגמרא שבאמת אינו בטל מטעם דבר שיש לו מתירין, אלא אותם אמוראים שהקשו וליבטל ברובא סברו כן בקושייתם. וסבירא להו כתירוצא דאביי או דרבא לקמן. **כז. אמנם** לקמן (לט. ד"ה משום) כתבו התוספות לחד תירוצא דלרב אשי הוי ליה מים ומלח לגבי עיסה כמין במינו. ובלאו הכי צריך לומר דרב אשי דסבר דהוי דבר שיש לו מתירין פליג אהנך אמוראים בקושייתם דלא סברו כן וק"ל. **כח. אמנם** רש"י בחולין (דף קט. ד"ה ומו לח) כתב דקיימא לן כרבי יהודה דמין במינו לא בטיל. והטעם, דהא קם ליה רבי בשיטתו דרבי יהודה שם בחולין, ורב ושמואל נמי הכי סברי דאמרי כל איסורין שבתורה במינו במשהו ותניא כוותייהו במסכת עבודה זרה (דף עג:) ואף על גב דאיפלוג עלייהו רבי יוחנן וריש לקיש התם ותניא נמי כוותייהו, שמעינן לאביי ורבא דבתראי הוו דסברי כרב ושמואל עיי"ש. אמנם בתוספות (חולין דף נז.) הביאו דברי ר"ת שאומר דכל זה אינו ראיה, דאין הלכה לא כרבי יהודה ולא כרבי ולא כרב ושמואל אלא כרבי יוחנן, כיון דהלכה כרבי יוחנן לגבי רב ולגבי שמואל, והוא סבר דהלכה כרבנן. וגם רבי יהושע בן לוי סבר דמין במינו בטל והלכה כרבי יהושע בן לוי בכל מקום ואפילו לגבי רבי יוחנן. עיי"ש בתוס' שהאריכו. **כט. הרש"ש** העיר, דרב אושעיא אמרה ולא סתמא דגמרא.

נגזר מדין ממון שיש בהם, שהרי הם כרגלי הבעלים הממונים שלהם, דינא הוא שאין הבעלות נפקעת על ידי ביטול ברוב. **ורב ספרא מייתי** ראיה מנבילה שנתערבה הכי, כמו שאינו מועיל מה שיש לו לאיסור בעלים - שדינו ליבטל - לעכבו מליבטל, **אלמא** דבמידי דשייך ביה ביטול כגון איסורא - מה שיש לו **תובעין אין מועיל כלל לומר, הואיל ויש שם בעליו עליו אינו בטל, אלא מבטל שפיר. אלמא לא תליא מילתא כלל באם יש לו תובעין או לא. אם כן מתניתין נמי, אע"ג דאין לו תובעין למים ומלח המעכבים לבטל, מכל מקום כיון דלא שייך ביה ביטול, דממונא הוא** אינו בטל. **ואיסור תחומין** אינו איסור נפרד שעומד בפני עצמו שיכול ליבטל, אלא הוא **בא על ידי הבעלים**, וכיון **ששם בעליו עליו** כשנכנס יו"ט - **קנו שביתה אצלו, ולא שייך בו ביטול** כיון שהוא ממונא שאינו בטל.

וכי תימא הכי נמי דלא שייך, והתניא רבי יוחנן בן נורי אומר חפצי הפקר כו':

אלמא מכך שגם הפקר קונה שביתה לעצמו ואינו כרגלי המוצאו, חזינן **דאע"ג דאין לו תובעין קנו שביתה במקומן**, וראיה היא דאין הדבר תלוי באם יש תובעין או לא. **ואם תאמר, מאי פריך מרבי יוחנן בן נורי, הא פליגי רבנן עליה דרבי יוחנן, ואנן** אה"ח 19/06/2018 **ס"ל כרבנן דאמרי לא קנו חפצי ההפקר שביתה לעצמן אלא** הרי הן כרגלי המוצאן, וזאת הואיל **ולית להו תובעין** קודם שמצאם זה, לכך אינם חשובים לקנות שביתה לעצמם, **הכי נמי במתניתין נימא הכי** שמאחר שאין להם תובעין, לא קנו להם שביתה לעצמם ויבטלו בעיסה.

ויש לומר דהכי מייתי ראיה מחפצי הפקר, **משום דעד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי יוחנן בן נורי, אלא היכא דאין לו לחפץ שייכות להבעלים כלל, כגון חפצי הפקר דאז לרבי יוחנן בן נורי קנו שביתה במקומן, ובהא פליגי רבנן עליה לומר שלא קנו שביתה. אבל היכא דיש להם שייכות הבעלים כגון במתניתין שכשנכנס יו"ט היו בעלים להחפץ, בהא אפילו רבנן מודו דאזלינן בתר בעלים** ויכול להוליכם רק כרגלי הבעלים **אפילו היכא דליכא תובעין השתא. ומדרבי יוחנן נשמע לרבנן, דכי היכי דלרבי יוחנן חפצי הפקר קנו שביתה במקומן אף על גב דאין להם תובעין כלל, לרבנן נמי היכא דהיו להם תובעין כמו במים ומלח אע"ג דהשתא אין להן תובעין, קנו שביתה במקומן ואינם בטלים.**

רבא אמר עבידי כו':

פירש הקונטרס דאביי יהיב טעמא למים ומלח שאינם בטלים בעיסה, ורבא שני דמדוע אין התבלין בטל בקדרה. **ולא פליגי**, אלא מר שני חדא ומר שני חדא. ודוחק לומר כדברי רש"י, כיון דמשמע שאביי בא לתרץ את כל המשנה מקושיית האמוראים למה לא אמרינן שבטלין המים והמלח והתבלין בעיסה ובקדרה, וכן רבא משמע שבא לתרץ תירוץ אחר על קושייתם שהקשו מכל המשנה.

לכן נראה דאביי שני עיסה והוא הדין קדרה שהטעם שלא בטל התבלין בה, הוא **שמא תעשה בשותפות. ורבא שני קדרה** שהתבלין לא בטל בה מפני דלטעמא היא עבידא, **והוא הדין עיסה, דמלח יהיב טעמא בעיסה, ומים חשיבי** ואינם בטלים מחמת דעיקר העיסה **נעשית ממים.**

משום דהוי דבר שיש לו מתירין וכל דבר שיש לו מתירין וכו':

ואם תאמר והא [פרישית] לעיל (לח. ד"ה ולבטיל)

דלא שייך דבר שיש לו מתירין אלא במין במינו, ומים ומלח לגבי עיסה אינו מין במינו. ויש לומר, **דאין הכי נמי דלא אמרינן** ליה דלא בטל, **אלא במין במינו, והכא גבי תחומין שאני** דלא בטל המים ומלח, כיון דתחומין חמירי לגבי ביטול ואינם בטילים בקל, ולגביהם נחשב **כאילו** הוי המים ומלח מין במינו **בעלמא** דאינם בטילים, והטעם דתחומים חמורים הם ליבטל, כיון דאיסור תחומין תלוי במי שהוא בעל החפץ, ודין **דממונא הוא**, וכבר נתבאר דאין ממון בטל בממון חברו[לא].

ועוד יש לומר דכיון דהעיסה אינה נילושה אלא על ידי המים, והקדרה נתקנה בשביל כלומר מחמת ועל ידי התבלין, **אם כן כשערב זה בזה הוי כאילו מין אחד הם**[לב] ולא כתערובת שני מינים, שהרי המים והמלח אינם באים לעצמם כמין אחר שנתערב, אלא באים הם להשלים האחד את השני ולאחר שנתערבו מין אחד הם, ולכך אינם בטלים דהוו דבר שיש לו מתירין שנתערב מין במינו.

רבא אמר עבידי כו':

לו תובעין. ורב ספרא מייתי הכי אלמא מידי דשייך ביה ביטול יש לו תובעין אין מועיל כלל לומר הואיל ויש שם בעליו עליו אינו בטל, אלא מבטל שפיר. אלמא, לא תליא מילתא כלל בתובעין. אם כן, מתניתין נמי, אע"ג דאין לו תובעין כיון דלא שייך ביה בטול, דממונא הוא, ואסור תחומין בא על ידי הבעלים, ושם בעליו עליו קנו שביתה אצלו ולא שייך בו בטול:

וכי תימא הכי נמי דלא שייך והתניא רבי יוחנן בן נורי אומר חפצי הפקר כו'. אלמא אע"ג דאין לו תובעין קנו שביתה במקומן. וא"ת, מאי פריך מר' יוחנן בן נורי, הא פליגי רבנן עליה דרבי יוחנן, ואנן ס"ל כרבנן דאמרי לא קנו שביתה אלא כרגלי המוצאן, הואיל ולית להו תובעין, הכי נמי במתני' נימא הכי. וי"ל, דהכי מייתי דעד כאן לא פליגי רבנן עליה דר' יוחנן בן נורי, אלא היכא דאין שייכות הבעלים כלל, כגון חפצי הפקר דקנו שביתה במקומן. אבל היכא דיש להם שייכות הבעלים, כגון במתני', אפי' רבנן מודו דאזלינן בתר בעלים אפי' היכא דליכא תובעין השתא. ומדרבי יוחנן נשמע לרבנן, דכי היכי דלרבי יוחנן חפצי הפקר קנו שביתה במקומן אע"ג דאין להן תובעין לרבנן נמי, היכא דהיו להם תובעין, אע"ג דהשתא לית להן קנו שביתה במקומן:

רבא אמר עבידי כו'. פ"ה, דאביי יהיב טעמא לעיסה, ורבא שני קדרה, ולא פליגי. ודוחק. לכן נראה, דאביי שני עיסה וה"ה קדרה, שמא תעשה בשותפות. ורבא שני קדרה והוא הדין עיסה, דמלח יהיב טעמא בעיסה, ומים חשיבי, דעיקר העיסה נעשית ממים:

[לט.] **משום דהוי דבר שיש לו מתירין וכל דבר שיש לו מתירין וכו'. ואם תאמר, והא [פרישית] לעיל דלא שייך דבר שיש לו מתירין אלא במין במינו. וי"ל, דאין הכי נמי דלא אמרינן ליה אלא במין במינו, והכא גבי תחומין שאני, דחמירי כאילו הוי מין במינו בעלמא, כיון דממונא הוא. ועי"ל, דכיון דהעיסה אינה נלושה אלא ע"י המים, והקדרה נתקנה בשביל התבלין אם כן כשערב זה בזה הוי כאילו מין אחד:**

ציונים והערות

ל. מדברי התוספות נראה שהשקלא וטריא דאביי ורב ספרא אם ממון שאין לו תובעין בטל או לא, אינו נדון בביטול, אלא בעיקר הדין שממון הבעלים כרגלי הבעלים, אם הוא גם בממון שאין לו תובעין. דלרב ספרא הוא גם בממון שאין לו תובעין - והיינו כמ"ש התוס' שאין לו תובעין השתא אבל היה לו כשנכנס יו"ט - גם הוא כרגלי הבעלים. ולאביי שאני בין ממון שיש לו תובעין שהוא כרגלי הבעלים לבין ממון שאין לו תובעין כמים ומלח שהשאילתן או נתנתן שאינו כרגלי הבעלים. וזה הראיה שהביא רב ספרא מחפצי הפקר, דהתם לא מיירי כלל בביטול, אלא בהם עצמם אם קנו שביתה או לא. אולם מהתוס' לעיל ד"ה הכי נמי נראה לכאורה דמה שחילק אביי בין ממון שאין לו תובעין לאם יש לו תובעין, הוא לומר שאם אין לו תובעין הוא סיבה שיבטל. וע"ז השיב רב ספרא דכמו לגבי איסור שדינו ליבטל אינו מועיל שלא יבטל מה שיש לו תובעין, הכי נמי אינו מועיל לגבי ממון שדינו שלא יבטל מה שאין לו תובעין, עי"ש. וצ"ע. **לא. כלומר**, אף דלא סבר רב אשי לגמרי כרב אבא ורב ספרא דטעם זה שאיסור תחומין נובע מבעלות ממון מספיק כדי שלא יבטל, שהרי הוצרך לומר טעם משום דהוא דבר שיש לו מתירין, מ"מ סבר שמה שהוא תלוי בממון גורם להחמיר בביטולו שאם הוא דבר שיש לו מתירין לא יבטל אף בשאינו מינו. **לב. תירוץ** זה הביא גם הר"ן בנדרים (נג. ד"ה וקמ"ל הכי) בשם הראשונים ז"ל. אמנם הר"ן עצמו כתב לבאר על פי מה שכתב שם בטעם הדין שדבר שיש לו מתירין אינו בטל במין במינו דוקא ולא במין בשאינו מינו, אף דרבנן חלקו על רבי יהודה במנחות (דף נג.) ואמרו דמין במינו בטל דהוא משום דבין לרבנן ובין לרבי יהודה כל דבר שהוא דומה לחברו אינו מחלישו ומבטלו אלא מעמידו ומחזקו, אלא דרבי יהודה אזיל אחר דמיון העצם, שאם הם שניהם מאותו המין אינם מבטלין זה את זה. ורבנן אזלו אחר דמיון ההיתר, ולכך כל שחלוקין המתערבים באיסור והיתר אפילו אם הם מין במינו בטיל, דהוי ליה כמין באינו מינו. ולפיכך אמרינן דבדבר שיש לו מתירין מודים רבנן לדרבי יהודה, משום חומרא דכיון שאין דבר זה חלוק מן ההיתר לגמרי באיסור והיתר, שהרי אף הוא עתיד להיות ניתר כמוהו אמרינן שאינו בטל במינו, כיון דדמו טובא, חדא שהן שוין במין ועוד שאינן חלוקים לגמרי באיסור והיתר, ומשום הכי לא בטיל אלא בשאינו מינו כדי שאותו חילוק שיש בין מינו לשאינו מינו ישלים אותו שווי שניתוסף כאן משום דבר שיש לו מתירין, לפי שהחילוק שבין המינים הוא סיבת הביטול, והשווי ביניהם גורם להיפך שלא יהיו בטלים, הלכך כל שהוא אסור עכשיו ואינו חסר מן איסורו אלא שעתיד להיות ניתר לאחר זמן אותו חסרון של איסור כיון שהוא מועט ראוי הוא שישלימנו אותו חילוק שיש בין מינו לשאינו מינו ע"כ. ולפי זה ביאר הר"ן דכאן במים ומלח שאף עכשיו מותרין הם במקום שרגלי שתיהן שוין בה, הרי נתקרב הרבה היתר של עיסה למים ומלח שאף עכשיו שניהן מותרים, וכיון שהיתרן קרוב אי אפשר לחילוק שיש בין מינו לשאינו מינו שישלימנו דהא הש"ס לרבנן חילוק דהיתר ואיסור עדיף להו מחילוק דמינו ושאינו מינו, הלכך דבר שהוא ניתר עכשיו כמים ומלח ראוי יותר שלא יתבטל לגבי עיסה אע"ג דהוי מין בשאינו מינו ממה שראוי שלא יתבטל דבר שהוא אסור עכשיו ועתיד להיות ניתר לאחר זמן לגבי מין במינו, ומשום הכי מסיק רב אשי דדבר שיש לו מתירין כזה

הקדש דלא בדילי אינשי גזרו רבנן:
שלא להשתמש בשלהבתו לכתחילה. וקשה, **דבפ"ק דפסחים** (דף ו.) קאמר 'אמר רב יהודה אמר רב, המוצא חמץ בביתו ביום טוב, כופה עליו את הכלי, אמר רבא **אם של הקדש הוא** החמץ - **אינו צריך לכסותו, מפני שבדלים ממנו** אפילו בימות החול, ולמוד הוא לפרוש ממנו.

אלמא משמע דהקדש בדילי מיניה.
ויש לומר דאין הכי נמי דלגבי חולין שאין בדלים ממנו כלל, נחשב ההקדש כדבר **שבדלין ממנו, אבל לגבי עבודה זרה שבדלין** ממנה הרבה, נחשב הקדש כ**לא בדילי מיניה**לי. ולכן לא הוצרכו בעבודה זרה לגזור שלא יהנה משלהבתה לכתחילה, דליכא למיחש שיבואו להשתמש בגחלתה, אבל בהקדש איכא למיגזר, דאם נתיר לו להשתמש בשלהבתו, יבוא גם להשתמש בגחלתו ובשאר חפצי הקדש האסורים בהנאה.

ותיפוק ליה משום מנא:
בגמרא העמיד אביי את הברייתא, דקתני המוציא שלהבת כל שהוא חייב, דאירי בשייף מנא משחא ואתלי בה נורא. ומקשה הגמרא, דאי מיירי בהוציא השלהבת בכלי, אמאי תני המוציא שלהבת כל שהוא חייב, בלאו שלהבת נמי חייב, ומשום הוצאת הכלי לבד.

ואם תאמר, היכי ס"ד לחייבו על הכלי במדה ומוציא בו שלהבת, ומדוע דלא נאמר **דלבטיל מנא אגב שלהבת, דהכי אמר בשבת פרק המצניע** (דף נג:) 'המוציא אוכלין **פחות מכשיעור** שחיבים עליו **בכלי, פטור** בהוצאתו **אף על הכלי** משום דהוי **הכלי בטל אגב האוכלין** שיש בו, והם אין בהם שיעור חשוב לחייבו על הוצאתם, ולכן פטור אף על הכלי. וא"כ אין פריך הגמרא כאן דבלאו שלהבת נמי יהא חייב משום הוצאת הכלי, הא הכלי הוי בטל אל השלהבת ואם על השלהבת אינו חייב, אינו חייב אף על הכלי.

ויש לומר, דשאני הכא דליכא חשיבותא בשלהבת לבטל הכלי לגבה משום דאין בה ממשל, וכל חשיבות השלהבת לחייבו בהוצאתה, משום שהיא קשורה בכלי. ולכן אף שהשלהבת בהיותה קשורה בכלי חשובה כדי לחתחייב עליה, מ"מ אינה חשובה כל כך שיהא הכלי בטל אליה, מחמת דכל חשיבותה הוא מחמת סיוע הכלי. ולכן פריך הגמרא דאם כן דחשוב הוא הכלי כל כך, אזי שיהא חייב משום הכלי לבדו אף בלא השלהבת.

והתנן השותפין:
מקשינן בגמרא על רב נחמן דסבר שבור עולי רגלים דינו כבור של שותפין, א"כ גבי מי שהדיר עצמו ממון חבירו והדיר חבירו מממונו, דאיתא במשנה (נדרים מז:) שמותרין שניהם בבור של אמצע הדרך שהוא של בור של עולי בבל, ואסורים בדברים השייכים לבני העיר, כגון בית הכנסת ובית המרחץ. ואם נאמר שדין בור של עולי רגלים הוא כבור השותפין, א"כ אמאי מותרין בו, והא תנן במתניתין אחריתי (נדרים מה:) שאסורים לרחוץ במרחץ השייך לשניהם.

ומקשים התוס' דמגופיה כלומר מהמשנה הראשונה המובאת ברישא הוי מצי למידק שאסורים לרחוץ במרחץ של שניהם, דקתני במשנה קמייתא **דאסר בית הכנסת ובית המרחץ** של אותה העיר **מטעם שהם שותפין**, ולמה הוצרכנו להביא משנה אחרת לראיה שאסור. ומיישב, **אלא** הטעם דמקשה הגמרא ממשנה האחרת הוא, כיון דמשנה **זאת** היא **פשוט יותר** דהאיסור הוא מטעם דנחשבים כשותפין, אף שגם במשנה קמייתא הטעם הוא משום שהם נחשבים כשותפין.

הכא במגביה מציאה לחברו קנה חברו קמפלגי:
דרב נחמן אית ליה קנה חברו, ולכך קאמר כרגלי מי שנתמלאו לו דהוי כשלוחו לקנות המים כו'.
והקשה רש"י והאיך אמר הכא דרב נחמן אית ליה דהמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו, דהא **בהדיא קאמר רב נחמן בפ"ק דב"מ** (דף י. וסס) דמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו, וקשיא דרב נחמן אדרב נחמן. **אלא נראה לרש"י דה"ג**, הכא 'במגביה מציאה **לחברו קמיפלגי'**, ותו **לא. והכי פירושו, רב נחמן סבר** המגביה מציאה לחברו, אף שלא קנה חברו שהגביה בשבילו, מ"מ גם **לא קנה** המגביה עצמו, כיון **דלא היה בדעתו למקני** לעצמו אלא לחברו, והוי מים אלו כהפקר, **עד שבאו ליד מי שנתמלאו לו**, **והוא יקנאם** במשיכה, וקני כיון דדעתו היה לקנות כשהגיע לידו. **ואע"ג דמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו** - היינו כשעודה ביד המגביה, לפי דאז עדיין מצי למימר המגביה **אני זכיתי** לעצמי, **אבל** כשכבר **נטלה חברו**, זכה מן ההפקר כיון דמגביה בזה שנתנה לו ולא אמר שזכה בשביל עצמו, גילה דעתו בכך **שלא** הגביה לקנות לו לעצמו. כדתנן התם 'ואם **משנתנה לו אמר אני זכיתי בה תחילה לא אמר כלום**', לכך כיון שעדיין לא זכה המגביה במים והוו הפקר בידו, נמצא דכשמסרם אחר כך, הוי **כרגלי מי שנתמלאו לו**, שהוא זכה בהם בתחילה. **ורב ששת אמר מגביה מציאה לחברו קנה** המגביה תחלה, וזה כשנתן לאחר שהגביה בשבילו - **קבלה** מידו בתורת מתנה, שהרי לא היה חייב ליתנו לו **הלכך** כיון שהמגביה זכה תחילה במים הוי **כרגלי הממלא.**
ואומר התוס' על גירסת רש"י, **ודוחק הוא למחוק גירסת הספרים** הכתובים אצלינו, **ועוד**, דלגירסת רש"י נמצא, דלרב ששת קנה המגביה על אף שלא נתכוון לקנות, וזו **אין סברא לרב ששת שיקנה המגביה בלא** מתכוין לקנות, שהרי נתכוין להגביה רק בשביל חברו ולא בשבילו.
לכן נראה לרשב"ם לפרש שיש לישב גרסת הספרים שגרסו 'במגביה מציאה לחברו קנה חברו קמפלגי'. **ומה שהקשה רש"י** דמצינו דרב נחמן אית ליה המגביה מציאה לחברו לא קנה חברו, **לא קשה מידי, דשאני התם דקאמר טעמא** זה שלא קנה חברו, הוא **משום דהוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים**, דעל ידי שמגביה ותופס את המציאה לחברו, **אחרים לא ימצאו את המציאה אחר כך** והוי כחב להם בזה, **לפיכך קאמר רב נחמן דלא קנה. אבל הכא, אית ליה לרב נחמן שפיר דקנה מי שנתמלאו לו המים**, משום **דלא הוי המגביה חב לאחרים בהגבהתו, דהא איכא הרבה מים דיכולים אחרים למלאות.**

הקדש דלא בדילי אינשי גזרו רבנן. וקשה, דבפ"ק דפסחים (דף ו.) קאמר אם של הקדש הוא אין צריך לכסותו, מפני שבדלים ממנו. אלמא משמע דהקדש בדילי מיניה. וי"ל, דאין הכי נמי דלגבי חולין בדלין ממנו, אבל לגבי ע"ז לא בדילי מיניה:
ותיפוק ליה משום מנא. וא"ת, ולבטיל מנא אגב שלהבת, דהכי אמר בשבת פרק המצניע (דף נג:) פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי, דהוי הכלי בטל אגב האוכלין. וי"ל, דשאני הכא דליכא חשיבותא בשלהבת לבטל הכלי לגבה משום דאין בה ממש: [והתנן השותפין. מגופיה הוי מצי למידק, דאסר בה"כ ובית המרחץ מטעם שותפין, אלא זאת פשוט יותר]: ת"י
הכא במגביה מציאה לחברו קנה חבירו קמפלגי. דרב נחמן אית ליה קנה חברו, ולכך קאמר כרגלי מי שנתמלאו לו כו'. והקשה רש"י, דבהדיא קאמר רב נחמן בפ"ק דב"מ (דף י. וסס) דמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו. אלא נראה לרש"י דה"ג במגביה מציאה לחברו קמפלגי. ותו לא. וה"פ, רב נחמן סבר לא קנה המגביה, דלא היה בדעתו למקני, והוי הפקר עד שבאו ליד מי שנתמלאו לו והוא קנאם במשיכה, דדעתו היה לקנות. ואע"ג דמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו היינו כשעודה ביד המגביה, לפי דמצי למימר אני זכיתי לעצמי. אבל כשנטלה חברו זכה מן ההפקר, כיון דמגביה לא הגביה לקנות לו, כדתנן התם ואם משנתנה לו אמר אני זכיתי בה תחלה לא אמר כלום. לכך הוי כרגלי מי שנתמלאו לו. ורב ששת אמר: מגביה מציאה לחברו קנה המגביה תחלה, וזה קבלה מידו. הלכך הוי כרגלי הממלא. ודוחק הוא למחוק גרסת הספרים. ועוד, אין סברא לרב ששת שיקנה המגביה בלא מתכוין. לכ"נ לרשב"ם לפרש שיש לישב גרסת הספרי', ומה שהקשה רש"י לא קשה מידי, דשאני התם דקאמר טעמא משום דהוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים, דאחרים לא ימצאו המציאה אח"כ, לפיכך קאמר רב נחמן דלא קנה. אבל הכא, אית ליה לרב נחמן שפיר דקנה מי שנתמלאו לו, דלא הוי חב לאחרים, דהא איכא הרבה מים דיכולים

ציונים והערות

לג. עיין שההיתר הוא כבר שייך בו עכשיו, אינו בטל אף בשאינו מינו. ע"כ תורף דברי הר"ן. ברש"י וז"ל בד"ה הקדש דלא מאיס ולא בדילי אינשי מיניה. כולי האי כע"ז, דבדילותא דהקדש לאו משום מאיסותא אלא משום איסורא, ונהי דבעלמא אמרינן לגבי חולין בדילי אינשי מהקדש, אבל לגבי ע"ז לאו בדילותא היא. **לד. האחרונים** (מהרש"ס, פורת יוסף, ועוד) העירו דלתירוץ התוספות אזלא סוגיא דידן כרב אשי בשבת (סב.) ולא כרב אדא בר אהבה שם שנחלקו בכהאי גוונא בצלוחית של פלייטון שקלטה את ריח הבושם והוציאה בלא בושם דקתני במתניתין שם שחייב על הצלוחית. ואמר רב אדא בר אהבה דמשנה זו חולקת על המשנה בפרק המצניע המובאת בתוס' לפנינו דהמוציא אוכלין פחות מכשיעור פטור אף על הכלי, דהרי שם הוציא פחות מכשיעור בושם ששיעורו במשהו ובצלוחית אין בה בושם כלל והוי ריחה כפחות מכשיעור וקתני חייב על הצלוחית ולא אמרינן נעשה כלי טפל לריח שבתוכו ועל הריח לא מחייב דפחות מכשיעור הוא. אבל רב אשי שם אמר דשאני צלוחית דליכא למימר בה נעשה כלי טפל לריח שאין בו שום ממש ואפילו פחות מכשיעור לא מיקרי. והתוספות כאן נקטו סברת רב אשי.

אחרים למלאות. ועוד אומר ר"ת דיש לקיים גרסת הספרים וה"פ מר סבר המגביה מציאה לחברו קנה חבירו היינו רב ששת, ולכך קאמר כרגלי הממלא, דמאיזה טעם אמרינן המגביה מציאה לחברו קנה חברו דמגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, והואיל ואתי מכחו דין הוא שיהא כרגלי הממלא. ור"נ ס"ל לא קנה חברו. והשתא ניחא ההיא דב"מ דגם הוא לא קנה דלא נתכוון לקנות, וא"כ הרי הן הפקר כל זמן שלא באו לידי מי שנתמלאו לו, ולכשיבאו לידו יזכה בהן מן ההפקר, לפיכך הן כרגליו. (לישנא אחרינא במגביה מציאה לחברו קא מפלגי. ולא גרסינן מר סבר קנה חברו וכו', דא"כ קשיא דר"נ אדר"נ, דמבעיא לפרושי הכא ר"נ סבר קנה חברו, דקאמר כרגלי מי שנתמלאו לו, ובשנים אוחזין רב נחמן ורב חסדא אמרי תרוייהו המגביה מציאה לחברו לא קנה חברו בהגבהתו של זה, ולא קנה המגביה, דלאו אדעתיה למקני, אלא מי שנתמלאו לו קנאן במשיכה כשיקבלו שיבאו לרשותו ודעתו לקנות. דכי אמרינן לא קנה, כל זמן שביד המגביה אמר, דיכול לומר לו אני אזכה לעצמי בה תחלה. אבל משנתנה לו קנה, דתנן התם אם משנתנה לו אמר אני זכיתי בה תחלה לא אמר כלום. ורב ששת סבר, קנה המגביה, ומידו קבלה זה, הלכך כרגלי הממלא. ואית דגרס כמו שכתוב בספרים, ומפרש הכי רב נחמן סבר קנה חברו משנתן לו, רב ששת סבר לא קנה חברו אלא המגביה. לשון הקונטרס):

[מ.] **מ"ר [אלא אם כן זכה להן. תימה, ל"ל זכה, אפי' בירר חלק כל אחד ואחד נמי, מידי דהוה אשואל דאמרינן לעיל (דף נח.) אע"פ שלא נתנו לו אלא ביו"ט וכו'. וי"ל, דשואל דעתיה טפי אכלי מאורחים על מנות]:**

[תנן ואם עירב הוא פירותיו כמוהו. מרישא דקתני: ואם ערבו בני אותה עיר לא יביאו, לא מצי למידק, דאיכא למימר דלא ערבו הנפקדים]:

ועוד אומר רבנו תם אפשרות נוספת דיש בה כדי לקיים גרסת הספרים והכי פירושה, מר סבר המגביה מציאה לחברו קנה חברו - היינו רב ששת, ודווקא לכך קאמר דהוו המים כרגלי הממלא, דהגע עצמך, דמאיזה טעם אמרינן המגביה מציאה לחברו קנה חברו - משום דמגו דזכי שהיה יכול המגביה לזכות בחפץ לנפשיה, מכח זה זכי נמי לחבריה. והואיל ואתי זכיית חברו מכחו - דין הוא שיהא כרגלי הממלא כמו שהיה אם הוא היה זוכה במים לעצמו, שהרי את זכותו העביר לחברו. ורב נחמן סבירא ליה המגביה מציאה לחברו לא קנה חברו, והשתא ניחא ההיא דבבא מציעא דקתני בה ברב נחמן המגביה מציאה לחברו לא קנה חברו, והכא לר"נ, כיון דגם הוא המגביה לא קנה, כיון דלא נתכוון לקנות, וא"כ הרי הן הפקר כל זמן שלא באו לידי מי שנתמלאו לו, ולכשיבואו לידו יזכה בהן מן ההפקר לפיכך הן כרגליו.

[התוספות העתיקו את לשון רש"י כאן בד"ה במגביה מציאה] **לישנא אחרינא** במגביה מציאה לחברו קא מפלגי רב נחמן ורב ששת. ולא גרסינן מר סבר קנה חברו וכו' דא"כ קשיא דרב נחמן אדרב נחמן כיון דמבעיא לפרושי הכא דרב נחמן הוא זה דסבר קנה חברו, משום דקאמר שהמים שמילא לו חברו הם כרגלי מי שנתמלאו לו, והטעם הוא, מפני שנעשה הממלא שלוחו, וזה יתכן רק אם כשהגביה לחברו קנה חברו בהגבהתו, דאם תאמר דלא קנה חברו, נמצא דזה המגביה עבור עצמו הגביה [אוצר החכמה] ולא בשביל חברו, ולא נעשה שלוחו. ובשנים אוחזין (נ"מ דף י.) רב נחמן ורב חסדא אמרי תרוייהו המגביה מציאה לחברו לא קנה חברו. [נראה דחסרים כאן התיבות דלהלן הכתובות בפירש"י שלפנינו] אלא ה"ג במגביה מציאה לחברו קא מפלגי ותו לא. ופי' במגביה מציאה לחברו קא מפלגי ודכולי עלמא לא קנה חברו בהגבהתו של זה אלא אם קנה 'המגביה' או אם לא קנה פליגי, רב נחמן סבר המגביה מציאה לחברו, אף שלא קנה חברו שהגביה בשבילו, מ"מ גם לא קנה המגביה עצמו, כיון דלאו אדעתיה למקני - לא היה בדעתו למקני לעצמו אלא לחברו, והוי מים אלו כהפקר, עד שבאו ליד מי שנתמלאו לו, אלא מי שנתמלאו לו קנאם במשיכה כשיקבלו שיבואו לרשותו, וקני כיון דדעתו לקנות כשהגיע לידו. דכי אמרינן המגביה מציאה לחברו לא קנה חברו - כל זמן שביד המגביה אמר, כיון דאז עדיין יכול לומר לו אני אזכה לעצמי בה תחלה, אבל משנתנה לו קנה, דתנן התם 'ואם משנתנה לו אמר אני זכיתי בה תחילה לא אמר כלום', וכיון שעדיין לא זכה המגביה במים והוו הפקר בידו, נמצא דכשמסרם אחר כך, הוי כרגלי מי שנתמלאו לו, שהוא זכה בהם בתחילה. ורב ששת סבר מגביה מציאה לחברו קנה המגביה תחלה, וזה כשנתן לאחר שהגביה בשבילו - מידו קבלה בתורת מתנה, שהרי לא היה חייב ליתנו לו הלכך כיון שהמגביה זכה תחילה במים הוי כרגלי הממלא. ואית דגרס כמו שכתוב בספרים, ואינו מוחק 'קנה חברו' ומפרש הכי: רב נחמן סבר קנה חברו משנתן לו ולפי זה סובר כמו שאמר רב נחמן שם בבבא מציעא שבהגבהת חברו לו קודם שנתנו לו - לא קנה, ורק אחר שקיבלו קנה. רב ששת סבר לא קנה חברו אלא המגביה קנה לעצמו. והוא כמו שפירש רש"י בגירסתו קודם כשלא גרס 'קנה חברו', אלא דהאית דגרס בספרים כמו שהיה כתוב בהם ולא הגיה, פירש בכוונת הגירסא כפירוש רש"י לאחר שהגיה. לשון הקונטרס.

אלא אם כן זכה להן"ל:

מתניתין איתא, דמי שזמן אצלו אורחים מחוץ לתחום, והגיעו אליו על ידי עירוב, דינא הוא, דלא יוליכו מנות מחוץ לתחום לביתם, אלא אם כן זיכה להם בעה"ב למנותיהן על ידי אחר כבר מערב יו"ט, דמאז כבר היו המנות וקנו שביתה כרגליהם.

ושואל התוס' ותימה, למה לי דווקא דזכה בעה"ב למנותיהן וכו', והרי אפילו בירר בעה"ב חלק כל אחד ואחד וייחדו לאותו אורח מערב יום טוב נמי יכולים להוליך חלקם למקומם, דכיון דיודע הבעל הבית שיבואו ביום טוב, דעתו שיקנה החלק הזה שביתה כרגלי האורח, מידי דהוה אשואל, דאמרינן לעיל (דף נ.) השואל כלי מחבירו מערב יום טוב אף על פי שלא נתנו לו אלא ביום טוב וכו' הרי הוא כרגלי השואל, כי משעה שדיבר בעל הבית עם השואל מערב יום טוב, על כך שיבוא לקחת את הכלי ביו"ט, כבר סמכיה דעתיה שיקנה החפץ שביתה כרגלי השואל[לי], והכי נמי הכא באורחים, ולמה אמרינן הכא דרק היכא דזיכה להם בעה"ב אז קנו למנותיהם.

ויש לומר, דשואל דעתיה טפי אכלי משעה שדיבר עמו שישאילו, ולכן קנה שביתה כרגלי השואל, דגם הבעל הבית וגם השואל ידעו כבר כשנכנס יו"ט, שהכלי עומד לבוא לרשות השואל. אבל באורחים אין דעתם כל כך מערב יום טוב על המנות שאמורים לקבל מבעה"ב. ולכן לא קנו המנות שביתה כרגליהם[לי].

תנן ואם עירב הוא פירותיו כמוהו:

בגמרא אתמר, המפקיד פירות אצל חברו, רב אמר כרגלי מי שהפקידו אצלו, ולא כרגלי המפקיד. ופריך הגמ' ממתניתין, דקתני מי שהיו פירותיו בעיר אחרת, ועירבו בני אותה העיר לבוא אצלו, לא יביאו לו מפירותיו. ואם עירב הוא, פירותיו כמוהו, ויכולים להביאם אליו. אלמא מהא דתנן שאם עירב הוא פירותיו כמוהו, חזינן שהוו הפירות כרגלי המפקיד ולא כרגלי מי שהפקידו אצלו.

ומקשים התוס', **דמרישא דמתניתין דקתני 'ואם ערבו בני אותה העיר לא יביאו'** אליו את הפירות, לכאורה כבר משמע שאין הפירות כרגלי מי שהפקידו אצלם, שהרי בני העיר שאצלם הפקידו, אמנם עירבו, ואמאי אינם יכולים להביא עמם את הפירות[לח].

ומתרצים התוס', **דלא מצי למידק** מהרישא, כיון **דאיכא למימר** דמיירי המשנה **דלא ערבו הנפקדים**, [אלו שאצלם הפקידו את הפירות]. ובני העיר האחרים הם אלו דעירבו, ולכך אינם יכולים הנפקדים להוליך את הפירות עמם. אבל באמת אם היו הנפקדים בעצמם מערבים, היו אמנם יכולים להביא את הפירות עמם. ולכן מקשה הגמרא מהסיפא, דתנן בה שאם עירב המפקיד יכולים להביא לו את הפירות על סמך עירובו. ומשמע דאזלינן אחר המפקיד, וזאת כשמואל ולא כרב.

ציונים והערות

לה. תוס' זה וכן הד"ה שלאחריו, הם מהתוספות ישנים. **לו. יעויין** בר"ן שכתב הטעם למה הוי בדיבור בעלמא כרגלי השואל: משום דדינא דתחומין בגמר דעתיה תלי עכ"ל. **לז. והר"ן** תירץ דהתם בשואל שאני שקונה הכלי שביתה כרגליו משום דאמר לו משאיל לשואל גופיה מערב יו"ט, הלכך סמכא דעתיה, אבל הכא דלא אמר ליה לא סמכא דעתיה ולכך בעינן שיזכה ע"י אחר מעיו"ט. ואפשר שזו היא גם סברת התוס' לחלק בין אורחים לשואל דדעתיה דשואל טפי על הכלי מאורחים על המנות, משום דאמר ליה מערב יו"ט בפירוש. **לח. במהר"ם** הקשה גם הוא קושיא זו, ולא ציין מקורה מהתוספות, ונראה שלא היה לפניו ד"ה זה, שהוא מהתוספות ישנים. ותירץ מהר"ם על זה, דמרישא לא שמעינן אלא דלא הוו הפירות כרגלי מי שהפקידו אצלם, והיינו דלא כרב. אבל גם אין ראיה דסברה המשנה כשמואל. אולם מהסיפא דייק שפיר דהוי כרגלי המפקיד לחוד וכשמואל, דהא קתני שאם עירב הוא פירותיו כמוהו. ובמהר"ם שיף תירץ מנפשיה את ב' התירוצים, דהתוס' ישנים והמהר"ם.

פצעילי תמרה. פ״ה, תמרים שאינם מתבשלין באילן לעולם, וגודרין אותן מן הדקל ועושין להם חותלות וכונסין לתוכן ומתבשלות. ומבעיא לר״ש מהו לאכול מהן ביו״ט. ולא נהירא, ד׳פצעילי תמרה׳ לא משמע הכי. אלא פירושו, דהוי פגי תמרה שסופן להיות נגמרין ומתוקין יפה יפה, ועדיין לא נתבשלו ופוצעין אותם אחת לשנים בסכין ומעלין אותן לגג ליבשן. ולא הוו כגרוגרות וצמוקין דלא דחינהו בידים, דלא היו ראוין מעולם:

הדרן עלך משילין וסליקא לה מסכת ביצה

פצעילי תמרה:
פירש הקונטרס תמרים שאינם מתבשלים באילן לעולם, וגודרין אותם מן הדקל ועושין להם חותלות שהם כלי העשוי מענפי כפות תמרים וכונסין לתוכן ומתבשלות. ומבעיא רבי שמעון בר רבי מרבי, פצעילי תמרה כאלו לרבי שמעון דלית ליה מוקצה מהו לאכול מהן ביום טוב.
ומקשה התום׳ על רש״י לא נהירא, דשמם המיוחד ׳פצעילי תמרה׳ לא משמע הכי, ד׳פצעילי׳ משמע מלשון פציעה כדלהלן ומה משמעות ׳פצעילי׳ לתמרים שאינם מתבשלים לעולם באילן. ולכך חולק התום׳ ואומר אלא פירושו דפציעלי תמרה דהם הוי פגי תמרה, שהן תמרים צעירות שעדיין לא נגמר גידולן שאמנם אם ישארו על הדקלים סופן להיות נגמרין ומתוקים יפה יפה. אולם כשירדו מהעץ עדיין לא נתבשלו, ופוצעין אותם אחת לשנים בסכין, ומעלין אותן לגג ליבשן. ועל שם שפוצעין וחותכין אותם לשנים נקראים ׳פצעילי׳. והטעם דלא הוו כגרוגרות וצמוקין שגם אותם מעלים לגג ליבשן, ובהם מודה רבי שמעון שיש בהם תורת מוקצה, וכאן בפצעילי תמרה אמר רבי דגם לרבי שמעון אינו מוקצה, זאת משום דלא דחינהו את הפצעילי תמרה בידים כמו גרוגרות. דהטעם דמודה רבי שמעון בגרוגרות וצמוקין דיש בהם מוקצה, הוא משום שהיו הענבים והתאנים ראויין מתחילה לאכילה, ובזאת שמעלם לייבשם לעשות מהם גרוגרות וצמוקים, שאז אינם ראויים לאכילה עד שייבשו, ובזאת דוחה אותם בידים, ולכך מודה בהם רבי שמעון דהוו מוקצה. מה שאין כן בפצעילי תמרה דלא היו ראויין מעולם לאכילה, שהרי עדיין לא נתבשלו כל צרכן באילן, משום הכי כשמייבשן אינו דוחה אותן בידיים מאכילה ואין עליהם תורת מוקצה.
הדרן עלך משילין וסליקא לה מסכת ביצה

אהח19/06/2018

אוצר החכמה

אוצרות הראשונים

אסופת לשונות הראשונים

בביאור הגמרא

דף ב.

ביצה שנולדה ביום טוב.

המסכתא כולה אמנם יסוד ענינה הוא לבאר ענינים הצריכים לכל יום טוב ויו"ט ומה שנשתוו בו כל הימים טובים בכל ענייניהם או ברובם ועל זה הצד יחלקו עניני המסכתא דרך כלל לחמשה ענינים. הראשון לבאר במה שנודע לנו שאין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש הא לשאר מלאכות שבת ויו"ט שוין על הרוב יבאר על איזה צד הותרה בו מלאכת אוכל נפש ואיזה דבר שבה יצא מכללה לאיסור. השני לבאר איזה צד מלאכה משאר מלאכות הותרה בו יתר על שבת ועל איזה צד יצאו אותן הדברים מכלל זה להיתר ועל איזו תכונה הוא צריך לעשותן בשעה שעושה אותן. השלישי באוכלין עצמן איזה מהן נאסר מחמת איסור מוקצה ונולד ואיזה מהן הותר ואיזה צריך הכנה ואיזה מועיל בו הכנה. הרביעי על איזה צד מבשלין מיום טוב לשבת ואיסור הכנה מיו"ט לחברו ומיו"ט לשבת ודברים שבין יום טוב ראשון לשני. החמישי במי שעירב עירובי תחומין ויוצא לו חוץ לתחום איזה מחפציו נדון כדין רגלי הבעלים שיהא רשאי להוליכן למקום שהוא הולך ואיזה מהם אין דינם כרגלי הבעלים. וכל מה שיתבאר בזאת המסכתא יסתעף מאחד מאלו החלקים ואליו ישוב לבד קצת ענינים יבאו בה ע"י גלגול והם מעט והחלקים אמנם יתערבו בזאת המסכתא מאד אחד בתוך חברו עד כמעט וישאני לברר איזה מהן התבאר בפרק זה ואיזה מהן התבאר בפרק כענין סוגיית התלמוד בהרבה מקומות ואמנם החלק הראשון והחלק השני יתבארו בשני הפרקים הקודמים ובפרק רביעי, וקצת החלק השלישי יתבאר בפרק ראשון ובפרק שלישי, וקצת החלק הרביעי יתבאר בפרק שני וקצתו בפרק ראשון, והחלק החמשי יתבאר בפרק אחרון. [מאירי]

אוצר החכמה 19.06.2018

וזה הפרק הראשון אמנם יכלול קצת החלקים הנזכרים ורובו יסוב על ארבעה ענינים. הראשון לבאר הדברים האסורים ביום טוב מחמת הכנת יום אחר שכמותו או גדול ממנו. והשני לבאר דברים האסורין בו מחמת איסור מוקצה. והשלישי לבאר דברים האסורין בו מחמת איסור מלאכה ועל איזה צד מותרין. והרביעי לבאר בו דברים שהם אסורין בו מחמת שענינם נראה כעין מלאכה ועל איזה צד מותרין זהו שרש הפרק דרך כלל אלא שיתגלגלו בו קצת דברים שלא מן הכונה כענין סוגיית התלמוד על הדרך שקדם וכמו שיתבאר. [מאירי]

ובית הלל אומרים מסלק את הטבלא כולה ומנערה.

ואם תאמר והא הכא במניח מדעת את העצמות והקליפין על השלחן ואם כן נעשה השלחן בסיס להם ואסור אפילו טלטול מן הצד. והרבה תירוצין נאמרו בענין. יש מתרצים דהכא מיירי שיש דברים של היתר בשלחן ואגבייהו מטלטלין האסורין ואפילו במניח כדמוכח בהדיא בפרק קמא דשבת. ולא מחוור דהא סתמא קתני אפילו בשאין עליה דברים של היתר. ויש מתרצים דלעולם לא אמרינן בסיס אלא בשיש בהם חשיבות בסיסות כמעות שעל גבי הכר אבל עצמות וקליפין שאין להם חשיבות כלל לא. ואם תאמר והא אבן שעל פי החבית אמרינן דנעשה בסיס החבית לה ואף על פי שאין לה חשיבות כלל. כבר אמר בתוספות דמיירי באבן חשוב כאבני גזית שאדם מצניעה שלא תשבר. [שיטה מקובצת]

מחתכין את הדלועין לפני הבהמה.

פרש"י ז"ל מחתכין את הדלועים, ומיהו סתמייהו לאו למאכל בהמה קיימי אלא לאדם ע"כ, ונראה מדבריו דהא נמי בכלל פלוגתא דרבי יהודה ות"ק דהיינו רבי שמעון דפליגי במוקצה, ולא נהירא דהא ודאי ליכא מידי דחזי לאדם ולא חזי לבהמה דהא פת סתמא לאדם קיימא ובודאי לא אסר ר' יהודה לתת פתו לפני בהמה, ומה שאמרו דמוכן לאדם אינו מוכן לכלבים, אינו אלא לענין דבר שהיה עומד למאכל אדם ונדחית בשבת ממאכל אדם והוא עומד למאכל בהמה, כגון נבלה שנתנבלה בשבת וכגון בני מעים דאסרוח וכיוצא בהם, אבל כל זמן שהן ראויים עדיין לאדם דכולי עלמא מותרים הם לבהמה דברי הכל, ואם תמצי לומר דהא דדלועים פלוגתא דת"ק ורבי יהודה מדנקט לה בהדי נבלה, יש לפרשה בדלועים שהיו רכין בבין השמשות וראויים למאכל אדם ונתקשו בשבת ואינם ראויים אלא למאכל בהמה דהוו להו דומיא דנבילה שנתנבלה בשבת. [הריטב"א, שבת קנו:]

ובתוספות פירשו דמחתכין את הדלועין דנקט הכא אינו מן המחלוקת כלל אלא מילתא באפי נפשה היא לדברי הכל, ולאשמעינן דשוויי אוכלא או דמטרח באוכלא טרחינן, וכדפריש לה תלמודא לעיל בפרקין בפלוגתא דרב [הונא] ורב יהודה, ולפי פירוש רש"י תרוייהו איתנהו במתניתין גבי דלועים, פלוגתא דמוקצה ושריותא דחיתוך כרב יהודה או כרב הונא והיינו דאייתי ליה תלמודא התם. [הריטב"א, שבת קנו:]

ואת הנבלה לפני הכלבים.

אפילו נתנבלה בו ביום, ומנא תימרא מדקתני סיפא ר"י אומר אם לא היתה נבלה מע"ש אסורה אלמא שמעיה לת"ק דשרי אפילו נתנבלה בו ביום, ואוקימנא להא סתמא בריש ביצה כר"ש דלית ליה מוקצה, ובמס' ביצה (כז:) פליגי אמוראי בדר"ש דמר בר אמימר משמיה דרבא אמר מודה היה ר"ש בבעלי חיים שמתו שאסורין, ומר רב יוסף משמיה דרבא אמר חלוק היה ר"ש אף בבעלי חיים שמתו, ולמר בר אמימר דאסר מוקי הא דנבלה במסוכנת מע"ש דדעתיה עליה מאתמול לחתכה לפני הכלבים היום ולמר רב יוסף דשרי מיירי הא דנבלה אף בבריאה מע"ש דקסבר מוכן לאדם הוי מוכן לכלבים, ולא תקשי ליה למר רב יוסף הא דתניא אבל כוס וקערה ועששית לא יזיזם ממקומן ומוקים לה בפרק כירה (מד.) אפי' לר"ש, דשאני התם דדחינהו בידים ובשעת דחיתו לא היה יושב ומצפה לכבייתן, ואע"ג דלית ליה לר"ש מוקצה מחמת איסור ואע"ג דדחיי' בידים כגון נר שהדליקו בה באותו שבת כדאיתא בשילהי מס' שבת (קנז.), שאני כוס ועששית דמתוך גדלן אינו יושב ומצפה לכבייתן אבל נר תמיד מצפה אימתי יכבה ויטלטלנו. [הרשב"א, חולין יד.]

דף ב:

שבת דחמירא ולא אתי לזלזולי בה סתם לן כרבי שמעון דמיקל.

והקשה מורי הרב נר"ו והרי מזמנין את הנכרי בשבת ולא ביום טוב וכן מניחין נר על גבי דקל מערב שבת ולא מערב יום טוב. ותירץ דאין הכי נמי דליכא מידי דבשבת שרי וביום טוב אסור מדינא אי לא משום גזרה וכולהו הנך משום גזרה דשייכא ביום טוב ולא שייכא בשבת. וכן מוקצה דיום טוב משום גזרה דלמא אתי לזלזולי ביה ואף על גב דלא דמי להנך. [שיטה מקובצת]

יום טוב דקיל ואתי לזלזולי ביה סתם לן כרבי יהודה דמחמיר.

אשכחן בדוכתי סגיאין דחמירא להו לאינשי עבירה קלה ומסתפו מינה טפי מעבירה חמורה כגון בפ"ק דכתובות (ד:) דחמירא להו אבילות דלא הוי אלא מדרבנן מנדה שהיא בכרת ובפ' הנזקין (גיטין נד.) באתריה דרבי יהודה חמירא להו שביעית דליכא אלא לאו משבת שהוא בסקילה ובריש פ"ק דביצה (ב:) אמר האי דקיל צריך הרחקה טפי דאמר מ"ש גבי שבת דסתם לן תנא כרבי שמעון וגבי יום טוב כרבי יהודה שבת דחמיר סתם לן כר"ש י"ט דקיל סתם לן כרבי יהודה אלמא זימנין בדילי מקילתא טפי מחמירתא וזימנין איפכא. [תוספות, סוטה ז.]

לעולם בתרנגולת העומדת לאכילה, וביום טוב שחל להיות אחר השבת עסקינן.

הכא במראה של מתכת עסקינן כו' מפני שאדם עשוי להסיר בה נימין. הרב ר' משה בר' יוסף ז"ל פירש דעיקר גזירה משום מראה של מתכת היה ואלא מיהו משום דידיה גזרו בכל מראה, והא דקאמר הכא במראה של מתכת עסקינן אעיקר תקנתא קאי כלומר דמשום לתא דידה גזרו, וכההיא דאמרינן ריש פרק קמא דביצה (ב:) הכא ביום טוב אחר השבת עסקינן, ואפילו הכי שבת דעלמא ויום טוב דעלמא אסירי, אלא הכי קאמר משום גזירת יום טוב אחר השבת עסקינן.

[הרשב"א, שבת קמט.]

ואין יום טוב מכין לשבת.

וא"ת מנא לי' דאין י"ט מכין לשבת אדרבה נימא דיום הששי מכין לשבת ואפילו חל י"ט להיות ערב שבת, איכא למימר דלא אפשר [דקרא] גבי מן כתיב ומן לא היה יורד להם לא בשבתות ולא בימים טובים כדאיתא במדרש, וא"נ יש לומר דהששי משמע דממעט דכל ה' הידיעה ממעטת, ולי נראה עוד דאי אפילו בי"ט והיה ביום הששי למאי אתא ואי להתיר בכל י"ט לישתוק קרא מיניה דמנא תיתי לאסור דכיון דאוכל נפש שרי אפי' צרכי שבת יעשה בי"ט. [הרשב"א]

אמר ליה אביי אלא מעתה יום טוב בעלמא תשתרי.

פי' דשמע מרבה רביה דמתני' אפי' בי"ט דעלמא היא. והא דאקשי ליה שבת דעלמא תשתרי איכא למידק והא מוקצה הוא דאי אפשר לשחוט את האם בשבת. ויש מתרצים אליבא דרבי שמעון דלית ליה מוקצה קא בעי לה. והרמב"ן ז"ל תירץ דכל דבר העומד לאכילה אף על גב שקפץ עליו איסור שבת ועל כרחו של מכין לא יצא מהכנתו ודעתו לאכול כשתבא לו שעת היתר ואפילו בשוחט לחולה כיון ששחט ברשות, וכיון שכן ביצה שבאה שלא באיסור שבת הכנתה עליה, ולא דמי לשמן שבנר ולא לסוכה דהנהו [דחייה] בידים, ולא דמיא נמי לפירות שנשרו ולדגים שניצודו דדגים שניצודו לא ברשות אדם הן כלל ופירות שנשרו גזרה שמא יעלה ויתלוש. ותדע לך דכל שבא לו איסור שבת על כרחו של מכין לא יצא מתורת הכנתו בכך שאם אי [אתה] אומר כן למ"ד שבת וי"ט קדושה אחת הן בהמה בי"ט של אחר השבת היכי שחטי' והא בעלי חיים כלם נאסרו בשבת ומוקצה מחמת איסור הן ואיסורן עליהן בי"ט. וצריך לי עיון דהא בפרק מקום שנהגו (נו:) אמרו גבי של בין הכיפים והא מוקצות נינהו אלמא אפי' בפירות שנשרו מעצמן איכא משום מוקצה ואף על פי שמתחלה היו מוכנים ואיסור שבת הוא שקפץ עליהם בעל כרחו של מכין ועכשיו בא להם שעת הכושר לא עבר על איסור שלהם כלל. ויש מי שתירץ דבדאית ליה חולה בתוך ביתיה קאמר. [הרשב"א]

דף ג.

רבי יצחק אמר גזרה משום משקין שזבו.

איכא התם מאן דמפרש טעמא דכל איסור נולד משום גזירה דמשקין שזבו שהוא משום שמא יסחוט וכדפירש"י ז"ל. וק"ל עלה דההיא דאסרינן ביצה משום משקין שזבו ומשום גזירה דשמא יסחוט, והא פירות גופייהו שרו שהרי מודים חכמים לר"י בשאר פירות דלאו בני סחיטה נינהו כ"ש בביצה דהו"ל למישרי דלא שייכא בה סחיטה כלל, וי"ל שאר פירות דעבידי לאכילה ולא למשקין וכשאדם סוחטן הוא מפסידן מאכילה לא גזרינן בהו דליכא משום שמא יסחוט, אבל ביצה כיון דעבידא להטיל ביצים ולא מפסיד אוכלא בהכי דמיא לזיתים וענבים דמה זיתים וענבים משקין שבהן בלועין ועשוין להוציא מהן אף ביצה נמי בלועה ועשויה להוציאה. [הרמב"ן, שבת קמג:]

ואף רבי יוחנן סבר גזרה משום משקין שזבו דרבי יוחנן רמי דרבי יהודה אדרבי יהודה ומשני.

איכא למידק והא משמע לקמן דר' יהודה משום הכנה דרבה מפרש להו

למתני׳ דתניא לקמן נולדה בשבת תאכל בי״ט בי״ט תאכל בשבת ר׳ יהודה אומר משום ר״א עדין הוא מחלוקת ועל כרחין משום הכנה קאמר דאי משום גזרת משקין או משום פירות הנושרין ואי נמי משום מוקצה ליכא דהא בסמוך אמרינן דרבי יהודה אמר להו לרבנן בשני מיהא אודו לי דשני קדושות הן, ועוד דההיא לקמן משמי׳ דר״א קאמר ור״א שתי קדושות הן ס״ל כדאיתא בעירובין בפ׳ בכל מערבין ומייתי׳ לקמן (ד.), וא״ת דר״י משמי׳ [דר״א] קאמר לה להיא דלקמן וליה לא ס״ל מנא לי׳ לר׳ יוחנן הא דלמא דרבי יהודה כר״א ס״ל ולא תיקשי מדידי׳ לדידי׳, וי״ל דהכי שמיע ליה מרביה דר״י משמי׳ דר״א קאמר ליה וליה לא ס״ל אלא כת״ק דאמר נולדה בשבת תאכל בי״ט בי״ט תאכל בשבת. [הרשב״א]

אין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין.

אין סוחטין את הפירות ביום טוב או בשבת להוציא מהן משקין שהסחיטה אב מלאכה היא ואם יצאו מעצמן אותו היום אסורין גזרה שמא יסחוט ואפילו היו הפירות עומדין לאכילה שאינו רוצה ביציאת משקה שלהן אסורין ולא נאמרו הדברים אלא בזיתים וענבים אבל שאר פירות יש להם דינין אחרים והוא שהתותים והרמונים אסור לסחטן ואם יצאו מעצמן והיו עומדין לאוכלין מותר ואם היו עומדין למשקין אסור שמא יתן דעתו לסחוט ושאר פירות מותר לסחטן לכתחלה שלא לכונת הוצאת משקה שאינו אלא כמפרר אוכל מתוך אוכל ואינו משקה כלל ואף לתוך הקערה שאין בה אוכל מותר וכן התבארו דינין אלו במסכת שבת ומ״מ לכונת הוצאת משקה אסור וכמו שאמרו שם תרדין שסחטן ונתנן למקוה פוסלין את המקוה אף על פי שאינן בני סחיטה הואיל וחשב עליהם להוצאת משקה הרי הוא כמשקה זהו דעת חכמי הצרפתים. [מאירי]

אוצר החכמה 19/06/2018

דף ג:

נתערבו באחרות ואחרות באחרות כולן ידלקו דברי רבי מאיר.

כתב רבינו שמשון ז״ל ולא מבעיא דאסרינן לזבנינהו ולבדרינהו כדמוכח בפ׳ התערובות דגזרי׳ שמא יבאו י׳ כהנים בבת אחת והכא נמי גזרינן שמא יבואו עשרה בני אדם אלא אפי׳ אתרמי דניידי מאיליהן אסירי משום האי גזרה דכיון שהיו קבועים שעה אחת ונאסרו תו לא משתרו כדמוכח מילתיה דרב יהודה דהתם דטבעת של ע״ז כשנפלה למאה ופירשו ארבעים לצד אחד ונפלו לאלף שרו ומשמע דוקא שנפלו לאלף הא פירשו ולא נתערבו אסירי ואע״פ דפירשו משמע מאיליהן וכן קתני בברייתא גבי כוסות. וא״ת דבנזיר (יב.) גבי אמר לשלוחו צא וקדש לי אשה משמע דבשוקא מצי לקדושי אי לאו משום דהדרא לניחותא ולא חשבי׳ לה ניידא אפילו בשוקא חשיבא קבועה ואמאי הלא נאסרה בבית מקום קביעות, וי״ל דשאני התם דלא שייך בכל נשים שבעולם גזירה שמא יבאו כל העולם, ועוד דכולה שמעתא דהתם אינו אלא קנסא בעלמא מפני שהכניס עצמו בספק וכן בההיא דקן סתומה (שם), והא דקאמר ואלו שאר קינין דעלמא מיהא מיתקנן, מהא דאפילו לדידיה שרו קא דייק. תדע מדלא אסרי׳ כל אנשים שבעולם בנשים שהיו קטנות באותה שעה והיה להן אבות שמא קבלו אביהן הקדושין מזה האיש והן אינן יודעין. והא דמייתי לה בפרק התקבל (סד.) ולא קאמר האי טעמא, היינו טעמא משום דאי לאו דאמרי׳ בעלמא חזקה שליח עושה שליחותו לחומרא כה״ג לא היו קונסין אותו. [הרשב״א]

וחכמים אומרים יעלו באחת ומאתים.

בריש ביצה פי׳ בקונט׳, אם נתערב אחד מהן במאתים יעלה אחד מהן והשאר מותרין ועל סמך פירושו נהגו במין במינו כשמתבטל ברוב נהגו להסיר ממנו כשיעור האיסור והשאר מותר וא״א לומר כן דבהדי׳ תנן לעיל בריש פ״ב (מ״ב) ערלה וכלאי הכרם עולים באחד ומאתים וא״צ להרים, ותרומה דוקא משום גזל השבט והא דתרומה שיעורא בק׳ וערלה בר׳ בסיפרי דריש לה מקרא כדפרשינן לעיל בפ״ב (מ״א). [ר״ש, ערלה פרק ג]

רבי יוחנן אמר את שדרכו למנות שנינו, ורבי שמעון בן לקיש אמר כל שדרכו למנות שנינו.

אליבא דר״מ פליגי רבי יוחנן וריש לקיש דר״י סבר דר״מ את שדרכו לימנות קאמר כלומר דדוקא מה שאינו נמכר לעולם אלא במנין קאמר ר״מ דלא בטיל אבל מה שנמכר לפעמים באומד אף על פי שלפעמים נמכר במנין בטיל וריש לקיש פליג ואמר כל שדרכו לימנות אפילו לפעמים לא בטיל לר״מ ולכאורה משמע דכיון דפליגי רבי יוחנן וריש לקיש אליבא דר״מ הלכתא כותיה וכדרבי יוחנן דאמר את שדרכו לימנות שנינו דרבנן, אבל הרמב״ם פסק בפי״ו מהלכות מאכלות אסורות כרבי עקיבא דז׳ דברים בלבד הם שאוסרין בכל שהן מפני שהם דבר חשוב, וכתב דהוא הדין לחתיכה הראויה להתכבד שהיא אוסרת בכל שהוא מפני שהיא חשובה, וכן גיד הנשה מפני שהיא בריה בפני עצמה חשיב ולא בטיל וכן כל בעלי חיים חשובים הם ואינם בטלים, וכתב עוד יראה לי דכל דבר שהוא חשוב אצל בני המקום מן המקומות כגון אגוזי פרך ורמוני בדן בארץ ישראל באותם הזמנים שהוא אוסר בכל שהו לפי חשיבותו באותו מקום ובאותו זמן ולא הזכירו אלו אלא לפי שהן אוסרין בכל שהן בכל מקום, והוא הדין לכל כיוצא בהם בשאר מקומות ודבר ברור הוא שכל האיסורים האלו מדבריהם עכ״ל. ובהכי ניחא לדעתו למה לא מנו חכמים חתיכה הראויה להתכבד ובריה דקיימא לן דלא בטלי דהנך מילי דמנו לא מנאום אלא לדוגמא לומר דכל דחשוב כעין הנך לא בטלים, ואף על פי שאמרו אינו מקדש אלא ששה דברים בלבד, לא להוציא כל שאר דברים נתכונו אלא להוציא מדר״מ דאמר את שדרכו לימנות מקדש, ואתו אינהו ואמרו דליתא אלא אף על פי שדרכו לימנות לא הוי חשוב בהכי עד שיהיה כל כך חשוב כמו ששה או שבעה דברים הללו. [בית יוסף יו״ד סימן קי]

וא״ת א״כ מאי אתא ר״ע להוסיף ככרות של בעה״ב הא כיון דחשיבי ודאי לרבנן נמי לא בטלי, דהא ו׳ דברים לאו דוקא אלא אינהו וכל דחשיבי כוותייהו, ועוד דלישנא דאינו מקדש אלא ששה דברים בלבד ששה דוקא משמע, ועוד מ״ש דכל הנך ששה או שבעה דברים דנקטי רבנן ורבי עקיבא דכולהו בזרע הארץ ופירי נינהו, לכן נראה לי משום דר״מ איירי בחבילי תלתן שהם מזרע הארץ וקאמר דמקדשין בכל שהן אינהו וכל דכוותייהו, אתו רבנן לאיפלוגי ואמרי דלא משכחת בזרע הארץ ופרי העץ שיקדש בכל שהוא אלא הנך ששה דברים בלבד דחשיבי טובא אבל כל שאר דברים שבזרע הארץ ופרי העץ בטלי, ואפי׳ ככרות של בעל הבית דחשיבי כיון דלא חשיבי כי הנך ששה דברים ממש, ורבי עקיבא מוסיף ככרות של בעל הבית משום דסבירא ליה דחשיבי כי הנך ששה דברים ממש או שהוא סובר דאע״ג דלא חשיבי כי הנך ששה דברים ממש, כיון דחשיבי טובא טפי מכל שאר מינין שבזרע הארץ ופרי העץ מקדש בכל שהו, וסובר הרמב״ם דאע״ג דחכמים נקטו בדוקא הנך ששה היינו משום דהנך חשיבי בכל דוכתא, אבל אין הכי נמי שאם בשום מקום חשיב להו אי זה מין שהוא מזרע הארץ ופרי עץ כל כך כמו חשיבותן של אלו דמקדש ולא בטיל, ומינה נשמע לחתיכה הראויה להתכבד ולבריה דחשיבי כי הנך ששה דברים דלא בטלי, והא דלא מנו להו רבנן אע״פ שבכל מקום ובכל זמן הם חשובים, משום דרבנן לא איירו אלא בדבר שגידולו מן הקרקע דומיא דחבילי תלתן דאיירי ביה ר״מ. [בית יוסף יו״ד סימן קי]

ולענין פסק הלכה. כיון דר׳ יוחנן וריש לקיש פליגי בפירושא דדברי ר׳ מאיר קיימא לן כר׳ מאיר ולא כחכמים ור׳ עקיבא שלא אסרו אלא ששה ושבעה דברים. ועוד דבכמה דוכתי מייתינן לה בתלמודא להך פלוגתא דר׳ יוחנן וריש לקיש, והכי סוגיין בתלמודא דכל דבר חשוב לא בטיל. ואפשר דלחכמים אע״ג דחבילי תלתן נמכר דוקא במנין לא חשיב להו משום דהם נמכרים בזול ולא חשיב להו אלא ו׳ דברים אלו בלבד שהם נמכרים ביוקר ובמנין לפי שהן חשובין בעצמן וכן נראה מפרש״י. אבל בתוס׳ פי׳ בפ׳ הערל, דר׳ יוחנן וריש לקיש לא פליגי בדר״מ דלכולי עלמא לר״מ כל שדרכו לימנות שנינו אלא במלתייהו דרבנן. דר׳ יוחנן סבר דרבנן את שדרכו לימנות ודווקא הני ו׳. וריש לקיש סבר דאפילו לרבנן כל שדרכו לימנות שנינו, וכל שדרכו דרבנן לא הוי ככל שדרכו דר״מ דסבר ר״מ דאפילו נמכרים פעמים מועטים בשוק במנין חשיבי ולא בטילי, ורבנן סברי כגון ו׳ דברים דרוב פעמים בשוק נמכרים במנין. [שיטה מקובצת]

וא״ת אי תרומה בזמן הזה דרבנן, אלמא בטלה קדושת הארץ א״כ בכלאי הכרם נמי דרבנן ואמאי תני כל שדרכו הא בדרבנן אין אוסר כל שדרכו, וי״ל דבכלאי הכרם חדא דרבנן דבזמן בהמ״ק היה דאוריתא אבל בעיגול איכא תרתי דרבנן, חדא דבטלה קדושת הארץ ועוד דאפי׳ בזמן הבית תרומת תאנים דרבנן, א״נ ה״פ שהיה ר״מ אומר כל שדרכו בדאוריתא מקדש וכיון דבדאוריתא כל שדרכו מקדש דין הוא שיקדש בדרבנן את שדרכו כגון חבילי תלתן של כלאי הכרם, א״נ כלאי הכרם שיש בהם איסור הנאה אע״ג דבטלה קדושת הארץ חמיר כמו דאוריתא.

[תוספות הרא״ש, יבמות פא.]

דף ד.

רואין את העליונות כאילו הן פרודות והתחתונות מעלות את העליונות.

כלומר אף על פי שהעליונות מסויימות למעלה על הפה ואין הספק בתחתונות כלל [מכל מקום] לפי שהספק נולד בכל הכלים רואין כאלו נתפרדו העליונות ממקומן ונתערבו למטה. ואף על גב דהכא משמע דלר״מ כל שדרכו לימנות בטיל כגון הכא שהן תאנים דתרומה דרבנן דמדאורייתא אין תרומה אלא דגן תירוש ויצהר, ולריש לקיש לר״מ גבי חבילי תלתן שהן כלאי הכרם דרבנן לא בטלי. שאני התם משום דאיכא למיחש דלמא אתי לידי איסורא דאורייתא כגון כלאים דאורייתא שהוא אפילו בזמן הזה אבל בתרומה דרבנן בזמן הזה לא. והא דאמר ר׳ אליעזר רואין אפילו אם הוא בתרומה דאורייתא הוה אמר כיון דמדאורייתא חד בתרי בטיל. וכל העיגולין חשיבי כאלו הן מעורבין ויעלה באחד ומאה ומיירי שאין בעיגול אחד ומאה דאלו כן למה לן טעמא דרואין. [הרשב״א]

רבי יהושע אומר אם יש שם מאה פומין יעלו ואם לאו הפומין אסורין והשולים מותרין.

פירוש כדין תרומה דאורייתא. ואהני ליה חשיבותיה קצת שלא יהא בטיל חד בתרי כדין יבש ביבש אלא במאה כדין לח בלח. וכתב הרמב״ם ז״ל בהלכות תרומה, דלר׳ יהושע נוטל ליטרא אחת ונותנה לכהן ואותו עיגול שהליטרא ניטלת ממנו מוכרה לכהן עד כאן. ופירש מורי הרב נר״ו טעמו של דבר, שמאחר שעל הליטרא הניתנת לכהן מזה העיגול מיתחזי כאלו נתברר לו שבו נתערבה התרומה ואין בו כדי לבטלה, הלכך כולו אסור באכילה מפני מראית העין שלא יאמרו שליטרא זו נפלה תוך עיגול זה ואין בו אחד ומאה. ואפילו הכי אוכל השאר. ואמרינן בירו׳ שצריך שיהא בכל עיגול ליטרא ועוד חולין, כי היכי דליבטיל מן התורה תוך העיגול עצמו דמן התורה חד בתרי בטל. [הרדב״ז הובא בשיטה מקובצת]

וכתב מורי דשמעינן מינה דכי אמרינן חד בתרי בטיל מדאורייתא, לאו למימרא שיהא מן ההיתר כפלים מן האיסור, אלא כל היכא שיהא שיעור ההיתר רבה על האיסור ואפילו משהו בטיל מדאורייתא. ושיעור דאחד ומאה

מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא, ומשום הכי מקילין לומר שיצטרפו כל הפומין כדי לבטל אותה ליטרא. וכי אמרינן דמדאורייתא חד בתרי בטיל, ואפילו אין ההיתר רבה על האיסור אלא מעט הני מילי כשהן עשויין מחלקים דקים כי הכא שהליטרא היא מגרוגרות, וכאו"א חלק בפני עצמה. אבל ודאי אם עוף נבלה נתערב בעוף אחד וחצי כשרים ונחתכו כולן ולא נודע איזה אבר מן הכשרים ואיזה אבר מן הנבלה, בכי הא לא אמרינן דליבטיל מדאורייתא, דהא דאמרינן חד בתרי בטיל מאחרי רבים גמרינן לה וההוא קרא גבי סנהדרין כתיב שאם שניים מזכין ואחד מחייב הולכין אחריהם, ומינה ילפינן לכל דבר העשוי מחלק כי הנך גברי דלא אמרינן חד בתרי בטיל אלא אם כן נתערב אחד תוך שנים ממש כן פירש מורי נ"ר. ועוד פירש נ"ר דאפשר דכיון שנעשו אברים הוו להו כגרוגרות דתמרים דבליטרא ועוד סגי.

[שיטה מקובצת]

וא"ת אפי' יש שם ק' פומין היאך יעלו, והלא כל חבית וחבית באפי נפשה קיימא ואינו בלול והיאך יעלו זה את זה, י"ל דכל שהוא נכנס בספק מחמת האיסור מצטרף לבטל את האיסור. ולפי מה שפירש רבינו שמשון במסכת תרומות בפרק ד' נראה דדוקא כשהן של אדם אחד לפי שדרכן להתערב ביחד וכבלול דמי, אבל של שני בני אדם לא, והביא ראיה ממה ששנינו בתוספתא תרומות פרק סאה תרומה שנפלה דתניא התם שתי קופות בב' עליות שתי מגורות בעלייה אחת יעלו ר' יהודה אומר לא יעלו רבי שמעון אומר אפי' הן בב' עיירות מעלות זו את זו. בזו ק' ובזו אין ק' הריני אומר בתוך ק' נפלה, פי' שתי מגורות בעליה אחת אבל שתי מגורות בשתי עליות לא ומפרש התם בירו' מה בין קופות למגורות קופות דרכן להתפנות מגורות אין דרכן להתפנות אלמא כל שהן של אדם אחד שדרכן להתפנות ולהתערב ביחד מצטרפים הא של שני בני אדם שאין דרכן להתפנות לא. והיינו דקתני סיפא דההוא ר[אה]19/06/2018 בזו ק' ובזו אין ק' הריני אומר לתוך ק' נפלה, והשתא איכא לאקשויי למאי נפ"מ הא כיון דלא ידיע מעלות זו את זו, אלא טעמא כדאמרן דאיצטריך היכא דהוו מתרי גברי ואי אין באחד מהן ק' אין מעלות, אבל בשיש באחד מהן כדי ביטול אני אומר לתוך אותה שיש בה כדי ביטול נפלה. ואינו מחוור בעיני דאם כן היה לו לפרש כאן אם יש ק' פומין של אדם אחד, על כן נראה לי דדוקא בשיש אחת של ק', ואחת שאין בה ק', הוא דאיצטריך לדין שאני אומר, הא כשאין בזו ק' ולא בזו ק' מעלות ומצטרפות לבטל. וטעמא כדאמרן דכל שהוא נכנס בספק מצטרף לבטל ומה שאינו נכנס בספק אינו מצטרף לבטל, והילכך כשיש שם אחת של ק', זו של ק' לא נכנסה בספק שאפי' תמצא לומר ששם נפלה לא אסרה הילכך אי אתה יכול לדון בה משום צירוף אלא משום שאני אומר, אבל כשאין בא' מהן ק' כלן נכנסו בספק הילכך כולן מצטרפין לבטל.

[הרשב"א]

וכל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטיל.

מורי הרא"ה ז"ל היה אומר דהא דדבר שיש לו מתירין דרבי שמעון היא כדאיתא במתניתא דמסכת שביעית ואיתא נמי בנדרים רבי שמעון אומר כל דבר שיש לו מתירין כגון הטבל ומעשר שני כו' וכדאיתא נמי בירושלמי דנדרים, וכיון דכן ניחא לן לפרושה הכא אפילו לרבנן דלית להו לדרבי שמעון, ותדע דבפרק קמא דביצה (ג:) וכן בפרק בתרא (לח.) גבי האשה ששאלה מים ומלח לעיסתה דשקלו וטרו אמוראי טובא ולא אשתמיט חד מנייהו לתרוצי משום דהוה ליה דבר שיש לו מתירין בר מרב אשי דתריץ הכי בבתרייתא, והיינו ודאי או משום דלית להו דר' שמעון או משום דלא בעו לתרוצי אליבא דידיה כיון דאיכא רבנן דפליגי, ומיהו אנן כותיה קיימא לן כסוגיא דנדרים ושאר דוכתי דתלמודא דהכין סבירא להו לבתראי, ולא צרכינן בטבל לטעמא דהא מתניתא דהא רבנן היא, אלא טעמא משום דכל דבר שיש לו מתירין במינו במשהו ושאינו מינו בנותן טעם, כדקתני ר"ש בהדיא בסיפא דמתניתא דגמרא דילן ובירושלמי, שאף דבר שיש לו מתירין שלא במינו בנותן טעם.

[הריטב"א, עבודה זרה עג:]

הכא נמי תאכל היא ואמה גוזמא.

מצינו לשון גוזמא על דבר היתר, כדאשכחן בפרק קמא דיום טוב (ביצה ד.), תניא אחרים אומרים משום רבי אליעזר, ביצה תאכל וכו', ואקשינן פשיטא דהיא ואמה שריא וכו' ואסיקנא גוזמא קתני. פירש רש"י (ד"ה גוזמא), כאדם הרוצה להחזיק דבריו ומדבר מילתא יתירתא. עוד שם בסמוך מצינו לשון גוזמא על דבר שאינו מתקבל אל השכל. אפרוח וקליפתו, דאמרו, רבי אליעזר אמר תאכל, ואקשינן מאי וקליפתה, אילימא קליפה ממש, קליפה בת אכילה היא כו', ואסיקנא גוזמא קתני. פירוש גוזמא בכאן, דבר שינוי שאינו מתקבל אצל השכל, הרי לך שלשון גוזמא לפעמים היא תשובה לקושיית פשיטא, ולפעמים היא תשובה לקושית למה. עוד מצינו לשון גוזמא בחשבון מופלג, לאו דוקא אלא גוזמא בעלמא.

[של"ה, כללי התלמוד]

דף ד:

ולרב אשי דאמר כל דבר שיש לו מתירין, אפילו בדרבנן לא בטיל.

דוקא במינו הא שלא במינו בטיל והכי משמע בהדיא פרק הנודר מן המבושל כמו שכתבתיה שם בס"ד ובמינו נמי לא אמרן אלא דומיא דביצה שאינה נפסדת אם ימתין לה לערב אבל בדבר שהוא נפסד לא מחמירין עליה משום דבר שיש לו מתירין ומוכח בגמ' דכי היכי דאמר רב אשי דכל דבר שיש לו מתירין אפי' בדרבנן אפי' באלף לא בטיל ה"נ מחמיר ביה בספיקא אפילו בדרבנן לחומרא ומיהו בספק ספיקא בדאורייתא א"נ אפי' בדרבנן צריכא עיונא אי אזלינן ביה לקולא או לא וכתבתיו בחדושי. [ר"ן ב: מדה"ר]

והא רב אסי מבדיל מיומא טבא לחבריה.

וא"ת אמאי לא מבדילינן כדהוה עביד רב אסי, י"ל דחיישינן דילמא אתי לזלזולי ורב אסי לא חייש לזלזולי. ויש מי שפירש דרב אסי סבר לה כר' דוסא דאמר בסוף פרק בכל מערבין העובר לפני התיבה בי"ט ראשון של ר"ה אומר החליצנו ד' אלהינו את יום ראש החדש הזה אם היום אם למחר ולא הודו לו חכמים ומפרש בגמ' משום דלא ליתי לזלזולי ביה ואנן קי"ל כרבנן דפליגי עליה. [הרשב"א]

הקשה הריטב"א דמשום ספיקא היכי מחית נפשיה לומר הבדלה ובספק ברכה שאינה צריכה שיש בה משום לא תשא, ותירץ כי באמצע התפלה היה מבדיל והיה חותם בברכת יום טוב, ואי נמי כיון דמדאורייתא חול גמור הוא לדברי הכל וחזי להבדלה ליכא משום ברכה לבטלה, דאיסור ברכה לבטלה דרבנן היא כדפירש רבינו תם ז"ל במסכת ברכות וחיוב הבדלה מדאורייתא בין קדש לחול, וכיון שכן שפיר איכא לברוכי על הספק דכל ברכות של תורה אם הוא ספק יכול לברך על ספקן, ומיהו רב אסי לגרמיה הוא דעבד ולית הלכתא כותיה. [הריטב"א]

והשתא דידעינן בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי.

ק"ל טובא דהכא אמרינן דלא ידעי בני בבל בקביעא דירחא ואילו התם בפ"ק דיום טוב (ביצה ד:) אמרינן והאידנא דידעי בקביעא דירחא אמאי לא עבדינן, וי"ל דהא דהכא מיירי בזמן קדוש החדש שאין השלוחין מגיעין לחוצה לארץ אלא למיעוטא בלבד כגון בבל עצמה כדאמרינן במסכת ראש השנה (כ.) כי אתא עולא לבבל אמר עברוה, ואמרינן ידעין חברין בבלאי מאי טיבותא עבדינן להו, מיהו כיון דברוב חוצה לארץ לא דחו דלא ידעי בקביעא דירחא לא דחו כלל אפילו היכא דידעי, וכי אמרינן התם דידעינן בקביעא דירחא היינו אחר שעמד הלל הנשיא האחרון בנו של רבי יהודה הנשיא בן בנו של רבינו הקדוש ותקן לנו חשבון שבידינו היום כי כשראה שהסמיכה מתמעטת והיא מתבטלת מישראל עמד הוא ובית דינו ויסד זה החשבון המסור בידנו וקדש כל החדשים ועיבר כל השנים על פי החשבון הזה, וברם זכור אותו האיש לטוב שאלמלא הוא בטלו המועדות וראשי חדשים מישראל שהרי גזירת הכתוב שאין לנו מועדות ולא חדשים אלא אם כן קדשו אותם בית דין מומחין וסמוכין ואפילו אנו יודעים קביעות הירח, כדאמרינן בר"ה (כה.) אשר תקראו אותם אפילו שוגגין ואפי' מזידין אין לי מועדות אלא אלו, ואף על פי שאין מקדשין מועדות וראשי חדשים אלא במועדם שאני הכא דהוי שעת הדחק שיתבטלו כל המועדות ושורת הדין לקדש חדשים זה אחר זה בשעת הדחק כדאיתא בסנהדרין בפ"ק (יב.), הלכך אחר שנתיישב זה החשבון שבידינו הרי כל ישראל יודעין קביעות הירח, והיינו דאמרינן התם דהשתא ידעי' בקביעא דירחא, וזה אמת ונכון.

[הריטב"א, סוכה מג.]

הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם זמנין דגזרו שמדא ואתי לאקלקולי.

כל שאמרנו שפסולו ביום הראשון בלבד דעת גדולי רבותינו ז"ל שהוא נוהג בזמן הזה שני ימים שכשם שנוהגין בהם קדושה בשאר ענינים נוהגים בהם חומר במצות הנוהגות בהם, ואף על גב דהשתא ידעינן בקיבועא דירחא ויום הראשון הוא ודאי, כיון שאנו עושין יום שני בתקנת חכמים משום מנהג אבותינו שהיו עושין אותו מספק ככל חומרי יום ראשון, הרי אנו כאילו אין אנו יודעים בקיבועא דירחא בכל ענייניו, שהרי אינו דוחה שבת כמו שהיה נוהג בזמן שבית המקדש קיים באתרי דידעי בקיבועא דירחא כדאיתא לקמן במכלתין (מג.) וכדבעי' לפרושי התם בס"ד, ולא עוד אלא שאם אתה מכשירו [למצותו] ביום שני יבא לזלזל בקדושתו, ולפיכך החמירו בו חכמים כמו ביום ראשון שהוא ודאי מן התורה וכן דעת מורי נר"ו, אבל מורי הרב רבנו שלמה נר"ו אמר לי שדעתו נוטה שאין פסולין אלו הנוהגין ביום ראשון בלבד נוהגין ביום שני בזמן הזה, דכיון דידעינן בקיבועא דירחא ואין לנו בקדושת היום השני אלא להזהר במנהג אבותינו כדאיתא בפ"ק דביצה (ד:), אין זה אלא להחמיר בקדושתו אבל להחמיר במצות הנוהגות בו כיום ראשון אין לנו, שכל דין שתחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין (פסחים כז:), שהרי אם לא מצא הדר יושב ובטל ממצוה של דבריהם, וכיון שאין לנו ראיה מכרעת לפטור אין לנו להפטר מזה ונקטינן לישנא דתלמודא כפשטיה כאן ביום טוב שני, אבל בתוספות כתבו כלשון הראשון וכן דעת הגאונים ז"ל וקבלתם תורה, ויש במה שכתבנו כמה בלבולים ודעות הראשונים ז"ל ומה שכתבנו סלת נקיה ומרגלית מנמוקי רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל, מפי רבינו נר"ו.

[הריטב"א, סוכה כט:]

דף ה.

ונתקלקלו הלוים בשיר.

אי קשיא אמאי תני קילקול השיר והרי קילקול המוספין גדול מקילקול השיר שלא הקריבו מוספין כלל, וא"ת מוספין כשרים כל היום, והא אמרי' עלי' השלם כל הקרבנות כולם, וכל קרבן שקרב לאחר תמיד של בין הערבים הוא פסול כדמוכח בשילהי פרק אלו דברים בפסח, תשובה יש תקנה למוספין דשחיט להו וזריק דמן לאחר התמיד ואינו מקטירן דדוקא הקטרה אסר רחמנא לאחר תמיד של בין הערבים אבל שחיטה וזריקה לא כדכתב והקטיר עלי' חלבי השלמים ואחרי ששחטן וזרק את דמן מעלן ומלינן בראשו של מזבח, כדי שלא יפסלו בלינה ומחר מקטירם לאחר תמיד של שחר כדאמרי' בפ' תמיד נשחט, ר"פ אמר אפילו תימא בחטאת בהמה

מעלה ומלינה בראשו של מזבח, ואין לומר שמקריב המוספין קודם התמיד של בין הערבים אף על פי שעדיין לא באו עדים ויתנה אם יבואו עדים יהיו למוספין ואם לאו יהיו נדבה דהתינח עולות, אבל שעיר עזים אחד לחטאת מה יעשה הילכך אין לומר אלא כדפרישית ששוחטו וזורק את דמו ומעלו ומלינו בראשו של מזבח.

[תוספות ר"ד]

וכל דבר שבמנין יריך מנין אחר להתירו.

פירוש כגון ביצה אף על גב דבטל אותו טעם דקלקול דשיר כשחרב בית המקדש אפילו הכי צריך מנין אחר להתירו. והכי איתא בירושלמי כל גזרה שבית דין גוזרין אף על פי שבטל הטעם גזרה במקומה עומדת עד שיעמוד בית דין ויבטל עד כאן. יש מפרשים בשם רש"י דאפילו נמנו לאסור לזמן קבוע אפילו הכי כשיגיע הזמן צריך היתר דהא בסיני נאמר להם היו נכונים לשלשת ימים ויש כאן קביעות זמן ואפילו הכי הוצרך להתירו. ובתוספות אמרו שזה אינו דכיון דקבע להם זמן אין צריך התר וממילא הותר כשיגיע הזמן. והכא לא קבע להם זמן אלא הכי קאמר להו רחמנא שיקדימו שלשה ימים לפרוש מן האשה ולא הוקבע זמן כמה תמשך פרישתן. וכן פירש מורי הרב נר"ו דהכי קאמר להו רחמנא התחילו לפרוש מן האשה אבל לא קבע זמן עד מתי יהו אסורין. והא דפריך בגמרא מכדי כתיב היו נכונים לשלשת ימים כו' לאו למימר דלישתמע תקבע להם זמן שיהו אסורין שלושה ימים אלא הכי קאמר מכדי כתיב היו נכונים לשלשת ימים קודם מתן תורה כי היכי דליסרח שכבת זרע ביום מתן תורה שאם תפלוט האשה לא תהיה טמאה וכל זה כדי שיהו טהורין במתן תורה וכיון שכן מן הדין היו מותרין אחר מתן תורה לך אמור להם שובו לכם לאהליכם למה לי. עד כאן תורף דבריו נר"ו. מה שאין כן בנדוי דאפילו בזמן קבוע צריך היתר ואפילו בתנאי ונתקיים התנאי. ומשום חומר דמנודה דאמרי באבות דר' נתן המנודה למטה מנודה למעלה.

[שיטה מקובצת]

דכתיב לך אמר להם שובו לכם לאהליכם.

כתבו בתוספות בשם רש"י ז"ל שגזרות שהציבור גוזרין עד זמן ידוע כשיגיע הזמן אינן צריכין להתירו דלא גרע מנודר או נשבע עד זמן שכשבא הזמן אין צריך להתיר, והכא לא נתנה התורה זמן אלא שאסרה מחמת טעם כגון איסור תשמיש המטה ג' ימים קודם מתן תורה ואיסור עליית ההר מחמת קבלת התורה והגלות השכינה בהר, והייתי סבור דכיון שנתנה התורה ישובו להתירן הראשון אף על פי שלא נתנה תורה בו זמן וכן כשתסתלק השכינה מן ההר, וכן העלאת נטע רבעי לירושלם לאחר החורבן וכל כיוצא בהן, לכך הוצרך הכתוב לומר דכיון שנאסר במנין בלא קביעות זמן אף על פי שבטל טעם האיסור צריך מנין אחר להתירו.

[הרשב"א]

דף ה:

ובקש להפקירו לעניים.

הקשה ר"ת מהא דאמר במס' ביצה (ה:) ובר"ה (לא:) כרם רבעי היה לו לרבי אליעזר ובקש להפקירו לעניים, וא"כ משמע דאית ליה קדשה לעתיד לבוא ומשום שלא היה רוצה לטרוח להוליכו לירושלים היה מפקירו לעניים שיוליכו אותו ויאכלוהו שמה דאי סבר לא קדשה והיה צריך לפדותו כאותו שבחוצה לארץ שצריך לפדותו אמאי היה צריך להוליך לירושלים וגם מה היו העניים מרויחים אחרי שצריך לפדותו, וי"ל משום דבראשונה כרם רבעי שבארץ ישראל היה צריך להוליכו לירושלים גם בקש ר' אליעזר להוליכו משום דכל דבר שנאסר במניין צריך מניין אחר להתירו, ואהא מייתי לה בביצה (ג"ז שם) ומכל מקום העניים היו מרויחים במה שהיו יכולים לחללו בשוה פרוטה כדשמואל ונהי דשמואל לא אמר למלתיה אלא בדיעבד כדמשמע לישנא שחללו היינו דווקא בזמן שבית המקדש קיים אבל בזמן הזה לא ואפילו לכתחילה.

[תוספות, מגילה י.]

אמרו לו תלמידיו רבי כבר נמנו עליך חבריך והתירוהו.

נראה דיכול בטוב להתיר אפי' אינם כך חשובים ב"ד האחרונים כב"ד הראשונים דהא מעשר דלהוליך פירות לירושלים זה נתקן בימי הזוגות אפי' הכי חביריו של רבי אליעזר נמנו והתירוהו, והא דאמר אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא א"כ גדול הימנו בחכמה ובמניין זהו דווקא דרוצים לסתור דתקנה ראשונה הייתה יכולה להיות עדיין רק שהם אינם רוצים שיהיה כך כדאמ' בפרק אין מעמידין, מי' היכא דאיכא טעמא ודאי יכולין להתיר. ועל זה סומכין עתה שאדם מתיר לחבירו חרם מן היישוב אף על פי שרבי' גרשון אסר כיון דלא נתקן חרם רק לתקנת אדם מסתמא תלה בדעתו, וכן [חרמי] קהלות שמתירים היישובים. אף על גב דקצת יש לשאול דגזרו שלא להתעסק [במת] בי"ט שיני משום דהאידנא חברי חיישינן ואפי' הכי עכשיו אין אנו חוששין, וכן גזרו על הגילוי אפי' הכי עכשיו אין אנו נזהרים, ומי התירם והא דבר דבלא זמן אף על גב דבטל דבר שנתקן עבורו צריך התרה, וי"ל גזירה לא הייתה רק לטובת אדם ולתקנתו וא"כ תלוי בדעתו, ובחברי לא אמר רק חיישינן ואינה גזירה רק חששא בעלמא כדפרש"י.

[רבי חיים פלטיאל, שמות יט טו]

היו נכנים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה.

פרש"י כל ג' ימים הללו שאם ישמשו תוך ג' ימים שמא תפלוט האשה שכב' זרע לאחר טבילתה ותחזור ותטמא אבל וכו' ואעפ"י שלא נתנה עדין התורה מ"מ מסתמא הקפידה תורה על מה שעתיד להיות טמא אחר מתן תורה. ואף על גב דלא הקפידה על זבין ומצורעין ובועלי נדות היינו משום טעמא דתניא בפרק מי שמתו כתו' והודעתם לבניך ולבני בניך וכתוב יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב וגו' מה להלן באימה ביראה ברתת ובזיע וכו' מכאן אמרו זבין ומצורעין וכו' ובועלי נדות מותרין לקרות בתורה ובנביאים ולשנות במשנה ובתלמוד ובהלכות ובאגדות ובעלי קרין אסורין. פי' דבעלי קריין אינם ביראה דמחמת קלות ראש הוא בא.

[פירוש הריב"א, שמות יט טו]

מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש.

וכתב הרב אלפסי ז"ל בהלכות ושמעי' מהא דבני ארץ ישראל צריכין למעבד ב' ימים של ר"ה, והרב רבינו אפרים ז"ל תלמידו השיב עליו דאין לנו ראיה מדברי רבא לעשיית ב' ימים כלל בזמן הזה דידעי' בקביעא דירחא ואנן נוהגין על פי תיקון סוד העיבור לפי שכבר חזרה להיותה כל ארץ ישראל כבית הוועד שבאו שם עדים קודם המנחה שאין להן ספק בקדושת היום ואינם חייבים לשמור כי אם יום אחד בלבד, ואף כן כתב בעל המאור ז"ל, נראין דבריהם במה שדחו ראיתו של הרב ז"ל מדברי רבא דאלו מדברי רבא לא שמענו אלא שבכל מקום ובכל זמן שנוהגים קדש בב' ימים הרי הם בקדושת יום אחד כקודם התקנה, והיינו נמי דרב אשי דאמר שאין אדם מניח עירוב תבשילין בב' ימים של ר"ה מי"ט לחברו ומתנה, אבל מזה לא שמענו מדבריו שהיו נוהגין שני ימים טובים בארץ ישראל כיון דידעינן בקביעא דירחא והרי כל ארץ ישראל כבית הוועד שכל ארץ ישראל היתה ראויה לקבל בו את העדים שכל מקום שיהיה שם ב"ד היו העדים הולכין וכיון שכן [הוי כמי] שקבלו את העדים בכל א"י קודם המנחה, אלא שהדברים נראין כן להלכה ולמעשה כדברי הרי"ף ז"ל משום דכל מקום איכא למיגזר משום דלמא גזרי שמדא עבדי' כמנהג הראשון וכדאמרי' לעיל אנן דידעי' בקביעתא דירחא היכי עבדינן תרי יומי ופרקינן משום דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם זמנין דגזרו המלכות שמדא ואתי לאקלקולי, ותדע לך דאי לא אפילו בחוצה לארץ לא יעשו אלא יום אחד דחזרה כל ארץ כמקום שהגיעו שלוחים והילכך בא"י נמי כיון שבכל המקומות היו עושין שני ימים קודם שהותקן סוד העיבור חוץ ממקום הוועד השתא נמי עבדינן מנהגייהו.

[הרשב"א]

דף ו.

אמר רבא מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממים.

כתב הר"ן בפרק קמא דביצה (ג. ד"ה אמר) מת ביום טוב ראשון דוקא הוא דיתעסקו בו עממין אבל בשבת ויום הכיפורים לא דאמרינן בפרק קמא דראש השנה (כ.) אפשר בעממין כלומר אבל בשבת ויום הכיפורים לא וכ"כ הרמב"ן בספר תורת האדם חפירת קבר וכוך דאית בהו מלאכות גמורות דאסור בעממין בשבת אלא אפילו הוצאתו בבית הקברות להניחו בכוך העשוי מאתמול דהוא ע"י ישראל שבות וע"י עממין שבות דשבות אפילו הכי אסור ונתן טעם לדבר מפני כבוד המת שלא יאמרו נתחלל עליו שבת במיתתו וכ"כ הריב"ש בתשובה (סי' תפז). וכתב עוד (שם) הדבר ברור שלעולם לעשות ביום טוב ראשון ע"י ישראל אי אפשר אפילו יום טוב הסמוך לשבת כדאמרינן בפרק תולין (שבת קלט.) ובפרק קמא דראש השנה (שם) ומה שאמרת שמת ביום טוב ראשון שחל להיות בערב שבת ואי אפשר בעממין כגון שאין במקומן בית הקברות ולהמתין עד יום ראשון לא ירצו הגוים להוליכו לפי שהוא יום אידם ולהמתין עד יום השני הרי המת מסריח תמה על עצמך דוד מלך ישראל מוטל בחמה [בשבת] לא התירו לטלטלו רק ע"י ככר או תינוק (שבת ל:) ולכן אין לזה תקנה אלא שיקברנו בביתו בו ביום ע"י עממין ויפנהו משם אחר השבת ויקברנו עם אבותיו או שיעשה לו סדין בו ביום ע"י עממין וארון וישימהו בו ויחמרה בחמר ובזפת כדי שלא יהא ריחו נודף ולמוצאי שבת יקברנו עכ"ל.

[בית יוסף אורח חיים סימן תקכו]

כתב הכל בו (שם) נהגו בנרבונא שישראל נושאין המת אפילו ביום טוב ראשון עד הקבר וכן רוחצין אותו בלי ככר ותינוק והטעם משום דטלטול בעלמא הוא ולחמם המים לרחיצה ג"כ מותר שמתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך (ביצה יב:) והוא דאיכא צורך יום טוב או צורך מצוה אבל אחר יציאת נשמה מטלטלין אותו מן המטה לארץ על ידי ככר או תינוק משום דהוי כמחמה לצל (עיי' שבת מג:) ע"כ וסיים בה באורחת חיים (הל' יום טוב אות כו) ואפילו בשבת מותר ע"י ככר כיון דליכא אלא איסור טלטול ויש אוסרין טלטול ע"י ככר אלא מחמה לצל וכן הוצאתו כי אם ע"י עממין וכ"כ הרמב"ן דמאן דמתיר הטלטול וההוצאה טעה בשתיהן וכן פסק הרשב"א (שם).

[בית יוסף אורח חיים סימן תקכו]

וכתוב עוד שם (סי' כז) **ושמענו על** הראב"ד (עי' תמים דעים סי' קכ סוס"ע ב) שצוה להלין מת ביום טוב ראשון עד יום טוב שני כדי שיתעסקו בו ישראל וחלקו עליו חביריו דלאו שפיר עביד דאין לנו להשהות מת ליום טוב שני דמוטב לקברו באמת דאסור להלינו עכ"ל. כתב הרמב"ן בספר תורת האדם (עמ' קיב מהד' שוועל) כתב בעל הלכות (בה"ג מב ע"ד) עבדים דישראל אסור להון למיקבר מיתא ביום טוב ראשון דאמר רבא יתעסקו בו עממין ומאי עממין גוים אבל עבדים לענין מלאכה דשבת ויום טוב איתקשו למרייהו ואי קברי מחינן ע"כ הוציא זה ממה שאמרו בפרק החולץ (יבמות מח:) וינפש בן אמתך (שמות כג יב) בעבד ערל הכתוב מדבר וכו' אלא מיהו לא כל מלאכה אסורה להם אלא לצורך ישראל בלבד דאיתמר בפרק ארבעה מחוסרי כפרה (כריתות ט.) עבד ואמה התושבין עושין מלאכה בשבת לעצמן כישראל בחול הילכך קבורת המת הזה לצורך ישראל הוא ואסור על ידם כדברי בעל הלכות אלא שאני אומר עבד ערל גוי עובד

עבודה זרה שלו שאינו תושב אינו בכלל איסור שלא הזכירה תורה אלא תושבים שהרי קיבלו עליהם שבע מצות והזהירה התורה על שביתתן בשבת לצורך ישראל אבל אלו גוים ערלים אינם בכלל, ומכל מקום לא נתברר לי מנין לבעל הלכות שיהא יום טוב כשבת לענין איסור מלאכה דעבדים שאני אומר כיון שגזירת הכתוב בשבת אין למדים ממנה יום טוב שאין דנין קל מחמור להחמיר עליו עד כאן.

[בית יוסף אורח חיים סימן תקכו]

מת ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל.

כתב ר"י שלא יעשו הדבר אלא בצנעה, דאפי' בחה"מ תנן וארון עם המת בחצר פירוש כשעושין לו הארון עושין אותו אצל המת כדי שידעו הכל שהוא לצרכו ומיהו איתא בירושלמי לא שנו אלא באדם שאינו מפורסם אבל באדם מפורסם ואפי' בשוק ומטעם זה האידנא שיהודים מועטין דרין במקום אחד וכשיש מת בעיר ידעו כל השכונה הוו כולהו כמו מפורסם כתב בה"ג מותר ללוות המת בי"ט הראשון בתוך התחום ובי"ט שני אפילו חוץ לתחום, והרמב"ן היה מסופק אם מותר לחזור למקומו או אם נאמר שאין לו אלא אלפים ממקומו ואם אותם אלפים נבלעים בתוך תחומו יחזור למקומו מעשה שמת תינוק בן שלשים בי"ט השני, ואמר הריב"ם כיון שלא היה יודע ודאי שכלו לו חדשיו אין דינו כשאר מת לחלל עליו יום טוב. וה"ר יעקב בן ה"ר יצחק הלבן אומר כיון דרוב נשים יולדות ולד של קיימא דינו כשאר מת. [טור אורח חיים סימן תקכו]

ומה בין זה לעגל שנולד מן הטרפה.

ולענין פלוגתא דרבי אליעזר ורבי יהושע בולד טריפה אי אסור או לא קי"ל כר"י והילכך ולד טריפה מותר דעובר לאו ירך אמו הוא והכי נמי אמר בפ"ק דביצה (ו.) וכי מה בין זה לעגל שנולד מן הטריפה ביום טוב דשרי, ואף על גב דקי"ל בעלמא דעובר ירך אמו כדאמר רבא בב"ק (שם) פרה שהזיקה גובה מולדה מ"ט גופה הוא ובסנהדרין (פ.) ולד נרבעת אסור ולד נוגחת אסור מ"ט היא וולדה נגחו היא וולדה נרבעה וקי"ל הכי מדפרכינן מינה בע"ז (כד.) בפרק אין מעמידין ובגיטין (כג:) אמרינן אם היתה עוברה זכתה לו ואוקימנא כרבי דקסבר עובר ירך אמו הוא ובערכין פ"ק (ז.) אמר היוצאת ליהרג אין ממתינין לה עד שתלד ופרכינן בגמ' פשיטא גופה היא דאלמא פשיטא הוא דעובר ירך אמו הוא, תירצו בתוספות דלענין טריפות שאני שתלוי הדבר בחיות הבהמה כדקי"ל דטריפה אינה חיה ועובר זה הרי יש לו חיות בפני עצמו ומתקיים יותר מי"ב חדש ואף על פי שנשברה רגלה של אמו מה מזיק לעובר. [הרשב"א, חולין נח.]

דף ו:

רבי יהודה אומר אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה, לפי שאינה מן המוכן.

לית ליה לרב הא דאמרינן לעיל ודלמא שאני הכא דהא דחייה בידים אלא כל מוקצה מחמת איסור אסור ואף על גב דאיסור הבא מאליו הוא, ור' מאיר נמי אית ליה מוקצה מחמת איסור בנר שהדליקו בה באותה שבת כדאמרינן במס' שבת בפ' כירה (מד.), ואי קשיא לך הא דאמרינן בביצה פ"ק (ו:) גבי הא דתנן מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים דלר' יהודה מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים משמע דמוכן לאדם הוא, והכא אמרינן דאע"ג דלא דחייה בידים כל מוקצה מחמת איסור אסור והויא לאדם נמי מוקצת, איכא למימר שכך הדין שכל מה שנעשה מוקצה מאיליו מחמת איסור שבת אינו מוקצה אלא לעובר על האיסור בהכנתו, כגון תרנגולת שנעשית מוקצה בשבת מחמת איסור שבת שאם נשחטה הואיל ואיסור שבת יש בשחיטתה אסורה אף על פי ששחטה לחולה שהרי הוקצת משחיטה מחמת איסור שבת, אבל מתה מאיליה אם תמצא לומר מוכן לאדם הוי מוכן לכלבים מותרת, ואינה מוקצת שמקצת הכנתה עליה בכל ענין שלא חל עליו איסור שבת, לפיכך אין ביצתה מוקצת.

[הרמב"ן, חולין טו.]

השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב.

אפילו ביעתא בכותחא, מפרש בערוך דלאו בסתם ביצים איירי דאותן אין צריכין היתר דאין לך עם הארץ שלא ידע שמותרות בחלב אלא כששוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות שמותר לאוכלן בחלב כדתניא בפ"ק דביצה (ו:) ואם תאמר אמאי מותר לאוכלן בחלב מ"ש מביצת נבילה דאסרינן אפי' כמוה נמכרת בשוק כדתנן במס' עדיות (פ"ה מ"א) ותירץ בהלכות גדולות דגבי איסור נבילה דאורייתא החמירו אבל בבשר עוף בחלב דרבנן הקילו ואם תאמר אם כן מאי אפילו דקאמרינן אפילו ביעתא בכותחא דאטו מי פשיט היתר טפי משאר דברים הא פלוגתא היא דלמ"ד בשר עוף בחלב דאורייתא אסירי מידי דהוה אביצת נבילה ואומר ר"י דלהכי קאמר אפי' שאע"פ שכל העולם נוהגין בו היתר, ובפ"ק דביצה (ו:) נמי פשיטא ליה להש"ס דשרייא גבי הא דאמר רב ביצה עם יציאתה נגמרה דקאמרינן למאי אילימא דשרי לאוכלה בחלב הא במעי אמו אסורה והא תניא השוחט את התרנגולת כו' משמע דפשיטא ליה דלא הוה פליג רב ולפירוש רבינו תם אתי שפיר שפי' דבביצת נבילה החמירו משום דנבילה דבר האסור הוא אבל בבשר בחלב לא החמירו דכל חד וחד באפי נפשיה שרי. [תוספות, עירובין סב:]

השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן ביום טוב.

למה אמר רב עם יציאתה נגמרה, אילימ' להתיר ביצה גמורה במעי אמה וה"ק עם יציאתה לאויר העולם נגמרה להיקרא ביצה שנולדה ביום טוב ואסורה אבל במעי אמה כאלו נגמרה דמיא וכאחד מאברי' דמיא ושרי' פשיט' דהא תני' דשרי' ומאי איצטריך רב לאשמעי' וכי תימא חידוש גדול למדנו מן הברייתי' מה שלא נוכל ללמוד מן המשנה והילכך אם אמר רב מה שאומר בברייתי' אין לומר עליו פשיט' שלא הי' הברייתות ידועות כולן לאמוראים ויש לומר דברייתי' לא שמיעא ליה לרב וחידוש בא להשמיענו ואדרב' כיון שמן המשנה לא נוכל להתיר דבר זה יש לנו לומר תני' כוותיה דרב כמו שרגיל התלמוד לומר בכל מקום שמוצא סיוע לאמורא מן הברייתי' ואינו מקשה עליו פשיט' דהא (כי) תני' שאין ראוי לומר פשיט' אלא על דבר שתוכל ללמוד מן המשנה שהיא ידועה לכל ומקשה הא נמי תנינ' במתני' ביצה שנולדה ביום טוב כו' דאיכ' למידק מינה דוקא אם נולדה הא במעי אמה שרי' ולעולם מאי איצטריך רב לאשמעי' כך נ"ל פתרון שיטה זו וגירסת המורה ופתרונו נ"ל קשים כגידים. [תוספות ר"ד]

דף ז.

אתא לקמיה דרבי אמי אמר להו מקח טעות הוא והדר פשיטא.

תמיהא לי מאי פשיטא וכי מקשינן פשיטא גבי מעשה. ומשמע דה"פ פשיטא ומאי הוה סלקא דעתיה דמוכר דאזיל בהדיה לבי דינא. ופרקינן דקסבר דסתם מאן דאמר ביעי דפחיא למאן איכא למימר דלאכילה קא בעי להו וקמ"ל ר' אמי דלא, אלא דלישנא דמהו דתימא וקמ"ל אינו מתיישב שפיר להאי פירושא. [הרשב"א]

ומורי הרב נר"ו פירש, דשפיר פריך לרב אמי פשיטא משום דלא הוה ליה למיהב טעמא ולומר מקח טעות הוא והדר. שהרי כל מקום שהיה צריך לתת טעם נותנים טעם כדחזינן גבי מרי בר איסק בכתובות ובמציעא דאמר רב חסדא שפיר אמר דכתיב ויכר יוסף את אחיו ובפרק איזהו נשך גבי תרי כותאי דאמר רב פפא כגון דא ודאי צריך לאודועי. דמשמע דכל היכא שיש תימה בדברי הדיין הן לחיוב הן לפטור צריך הוא לומר מאי זה הטעם דן את הדין כדי שלא יחשדוהו אבל כשאין תמה בדבר אין לו לומר אלא חיוב ופטור בלבד. ולרב אמי לא הוה ליה למימר למוכר אלא שיחזיר לו הדמים. ומשום הכי פריך פשיטא כלומר וכי איזהו תמה יש בדין זה שיצטרך רב אמי לומר מקח טעות הוא והדר שיתן טעם לדבריו שמפני שהוא מקח טעות יחזור המכר לגמרי ולא אמרינן דליתיב ליה דביני ביני וכו'. להכי איצטריך רב אמי לומר דמקח טעות מפני שיש לטעות ולומר האי לאכילה קא משמע לן.

[שיטה מקובצת]

מהו דתימא האי לאכילה קא בעי להו והאי דקאמר דפחיא משום דצריבן למאי נפקא מינה למיתבה ליה ביני ביני קא משמע לן.

וא"ת והא קיימא לן דבכל דבר שבמשקל ושבמדה ושבמנין אפילו פחות מכדי אונאה חוזר. ובשלמא למאן דמפרש דמאי חוזר מחזיר לו המותר ניחא. אלא למאן דמפרש דמאי חוזר דהמקח בטל מאי איכא למימר. ויש מפרשים דכבר הטילם הקונה לגדל אפרוחים ונפסדו דאילו היו בעין היה מחזיר לו כל הדמים. ולפירוש הרשב"א ז"ל כך אמר לו המוכר תן לי הביצים ואחזיר לך המעות ואם הפסידו לך הפסידו ואין לך עלי אלא דביני ביני דלאכילה מכרתי לך. ואמר לו הקונה דלא אלא לגדל אפרוחים ופסידא דידך הוא. והוה ליה כמוכר זרעוני גנה שאינם נאכלים כלל וזרעם ולא צימחו דכל היכא דמוכח שלא היו ראויין לזריעה פסידא דידיה הוא והמקח בטל ואינו מנכה לו אפילו דמי הזרע כדמוכח בפרק המוכר פירות. וזה בא בטענתו לפני רב אמי וזה בטענתו ואמר רב אמי דהדין עם הקונה מתרי טעמי חדא דקא בעי ביעי דפחיא ומסתמא לגדל ביצים. ועוד דסופו מוכיח על תחלתו שהרי כבר הטילם לגדל אפרוחים.

[שיטה מקובצת]

ממאי דלמא עד כאן לא קאמר רבי יעקב התם אלא לענין אסורא.

כלומר ומשום גזרת קטנים שלא נגמרו דעדיין בשר נינהו. קשיא לי דשאינן גמורות עצמן דרבנן נינהו דבשר עוף אינו דבר תורה לפי שאין לו חלב אם אלא גזרה אטו בשר בהמה והיא גופא גזרה ואנן ניקום וניגזור גזירה לגזרה דאביי לית ליה גזירה לגזירה כדאיתא בריש פרקין וי"ל דכולה חדא גזירה היא. [הרשב"א]

אפושי טומאה הוא ואפושי טומאה מדרבנן לא מפשינן.

פרש"י ז"ל דאף על גב דבכמה דוכתי גזרו חכמים טומאה, ועל ששה ספיקות דרבנן שורפין את התרומה (טהרות פ"ד מ"ה), ליכא למימר דהכא נמי ליגזרו דלא ניחא לן דליפשו טומאות, עד כאן. פירוש לפירושו דחכמים מה שגזרו בדברים שהן מצויין ולא שיוסיפו עוד לגזור בזה שהיא טומאה מחודשת, דנבלת עוף טהור אינה מטמאה במגע ובמשא ומטמאה בבית הבליעה, ובחיה ובבהמה הוא בהפך ממש. [הריטב"א]

19/06/2018

דף ז:

דרבי יוחנן לא שביח.

דכיון דאילו לא בדק כיון שהשכים לא תלינן בלידת לילה דלא שכיחא, שמעינן דנכרי ששלח ביצים לישראל ביום טוב ואינם ניכרים אם היו מהיום או מאתמול שהם מותרין, דבמאי דשכיח טפי תלינן ורוב ביצים דעלמא מן הימים שעברו הם וכל דפריש מרובא פריש, ולא עוד אלא אפילו הלך שם ישראל ולקחן מביתו לא אמרינן כדאמרינן בכתובות (ט"ו א') דהיכא דאזלא איהי לגבייהו הוה ליה מחצה על מחצה משום קבוע, דהתם הוא דאיתחזק ודאי פסול ואפילו חד, אבל הכא לא איתחזק בבית הנכרי ביצה שנולדה היום כי שמא לא נולדה שם ואם נולדה שמא אכלה קודם לכן, וכן היה הרב ז"ל מורה הלכה למעשה.

[הריטב"א]

בית שמאי אומרים שאור בכזית.

אית ספרים דגרסי שאור מאן דכר שמיה תנא ביום טוב של פסח קאי. וא"ת כיון דיהיב טעמא משום דתנא ביום טוב דפסח קאי אמאי פירש רש"י ז"ל במתניתין דמשום דהני תלת מילי הוו מקולי בית שמאי וחומרי בית הלל וגבי יום טוב. תני להו גבי הדדי עד כאן. ואולי רש"י לא גריס גרסת הספרים. ומורי הרב נר"ו פירש דרש"י ז"ל גריס ליה וכונת רש"י ז"ל כך הוא אי לאו דהוו מענין יום טוב לא הוה תני להו ואף על גב דהוו מקולי בית שמאי כולהו. דאי משום דהוו מקולי בית שמאי בלחוד בלא טעמא אחרינא הוה ליה למיתני כל הנך דמסכת עדיות הכא במתניתין. ומשום הכי יהיב טעמא דהא דתני להו הכא משום דביום טוב של פסח קאי ולא איצטריך ליה לפרוקי משום דהוו מקולי בית שמאי משום דמאן דמקשה שאור מאן דכר שמיה כבר ידע דהני תלת מילי דמתניתין מיתנו הכא כי היכי דמיתנו במסכת עדיות באותו סדר עצמו דמסדר התם קולי בית שמאי וחומרי בית הלל. אלא דפריך דמשום הכי לא הוה ליה למתני הכא שאור מדלא תני כולהו שמנה דהתם. ופריק דתנא ביום טוב דפסח קאי. ואכתי לא סגי האי פירוקא דאכתי איכא לאקשויי אמאי אפסיק בהכנת סעודת יום טוב דהיינו בין ביצה שנולדה ובין השוחט חיה ועוף היה לו לסדר כל מחלוקתן [יחד] וליתני בשלהי פרקין דין דשאור. אלא ודאי כבר ידע המקשה האי ולא איצטרך לפרוקי האי דהיינו טעמא משום דתני להו הכי במסכת עדיות. [שיטה מקובצת]

ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור.

שאלת ממני אודיעך דעתי מה נשתנה חמץ בפסח מכל איסורין שבתורה שהחמירה עליו תורה להצריכו בדיקה ושרוף וכלה וגם ביטול והוסיפו חכמים להצריכו בדיקה בחורין ובסדקין ולחפש אחריו ולשרש אותו מכל גבוליו ועבר עליו בבל יראה ובל ימצא ואסרוהו בכל שהוא ואינו מתבטל כלל וחומרות כאלו לא נמצאו בכל האיסורין שבתורה דאי משום דאית ביה כרת הרי חלב ודם ואי משום דאסור בהנאה הרי כלאי הכרם ושור הנסקל וכמה איסורי הנאה שלא החמירה תורה בהם כ"כ. ואי משום דלא בדילי מיניה כולי שתא הרי יין לנזיר דלא בדיל מיניה והחדש דלא בדילי מן התבואה כולה שתא ולא חמירא כולי האי.

תשובה שני דברים נאמרו בתשובת דבר זה. אחת שלא נמצאו בכל האיסורין שבתורה שיצטרפו בו כל ג' תנאים הללו שהוא איסורי הנאה והוא בכרת ולא בדילי אינשי מיניה כולה שתא אלא חמץ בלבד וכיון שיש בו החומרות הללו החמירה עליו תורה חומרות אחרות ובאו חכמים והוסיפו חומרות על חומרות כמו שעשתה התורה. ותו דחמץ בפסח הוי כדבר שיש לו מתירין שהרי איסורו תלוי בזמן ואחר ימי הפסח יהיה החמץ מותר ואע"פ שזה החמץ שהוא מבער אי אפשר שיהיה לו היתר אלא א"כ יעבור בבל יראה ובל ימצא סוף סוף הא איכא חמץ שיהיה מותר לו דהיינו אותו שלא עבר עליו. וק"ל עליה דהאי טעמא נהי דסגי האי טעמא לענין דאפילו באלף לא בטל כדבר שיש מתירין דאמרינן דאפילו באלף לא בטיל אבל לחפש אחריו ולשרפו ולשרשו ולהוציא מרשותו לא ידענו למה. גם על הטעם הראשון יש לי קצת גמגום ומי עדיך מע"ז דאמרה תורה ולא ידבק בידך מאומה מן החרם וכל המודה בו ככופר בכל התורה כולה ולא מצינו שהצריכה תורה בה בדיקה וביטול אלא שבארץ ישראל מצוה לרדוף אחריה עד שנאבד אותה מארצנו אבל בח"ל אין אנו מצווין לרדוף אחריה אלא כל מקום שנכבוש אותו נאבד את כל עכו"ם שבו עכ"ל הרמב"ם ז"ל. מ"מ הרי אתה רואה שלא החמירה תורה בעכו"ם כמו בחמץ הילכך עדיין צריך טעם ועל כן אני סומך על מה שאמרו רז"ל במדרשות כי חמץ בפסח רמז ליצה"ר והוא שאור שבעיסה ולכן כלה גרש יגרש אותו האדם מעליו ויחפש עליו בכל מחבואות מחשבותיו ואפילו כל שהוא לא בטיל.

[שו"ת רדב"ז חלק ג סימן תקמו]

השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה.

וכתבו התוס' עפר שלמטה אין צריך שיתן הוא אם יש שם עפר והא דאמרינן בפרק שני שהיה מזמן כל הבקעה לשחוט בה היינו במקום שהיה קרקע קשה היה חופר משום דבעינן עפר תיחוח ומיהו לעיל פירש בקונטרס שהיה מזמינו בפה לכך עכ"ל. ומדברי רבינו שסיים וכתב אבל לא ישחוט בכלי ויכסה בעפר נראה שסובר כדברי התוס'. [כסף משנה, שחיטה פי"ד הי"ד]

אמר רבי זריקא אמר רב יהודה והוא שיש לו דקר נעוץ מבעוד יום.

פר"ח זצוק"ל דהואיל דנעץ דקר במע"י הו"ל מוכן ואינו נראה לי דא"כ אפי' לכתחלה נמי ישחוט כיון שיש לו דקר נעוץ א"ו כגון שלא נעצו על דעת כן כדפרישית במהדור' תנינ' ובהא פליגי דב"ש סברי עפר חצרו מוכן הוא והילכך אם יש לו דקר נעוץ מבע"י דלא עביד חפירה ביום טוב שוחט לכתחלה ומכסה באותו העפר ובית הלל סברי עפר חצרו אינו מוכן הילכך לא ישחוט אא"כ הי' לו עפר אחר מוכן ומודים שאם שחט שמכסה באותו העפר שבחצר ואף על פי שהוא מוקצה דמשום איסור מוקצה לא דחינן מצות עשה דכיסוי הדם. [תוספות רי"ד]

דף ח.

החופר גומא בשבת ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה.

החופר גומא בשבת ואינו צריך אלא לעפרה כגון לכסות בו צואה פטור עליה שאם בשדה אין כאן חרישה שהרי נוטל העפר והולך לו ואם בבית אין כאן בנין אלא הריסה ואף לדעת ר' יהודה המחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה כמו שיתבאר דוקא במתקן כגון מוציא את המת לקברו שאע"פ שאין צריך לגוף ההוצאה אלא לפנות את ביתו מן הטומאה מ"מ מתקן הוא אצל ביתו אבל זה שאינו צריך לאותה גומא להשואת קרקע כלל והוא מקלקל פטור לדברי הכל והוצאה הצריכה לגופה הוא כל שהוא צריך לחפץ זה שהוא מוציאו לאותו מקום שהוא מוציאו לשם ואף על פי שבפרק שני בענין חס על הנר פירשנו דברי ר' יהודה אף במקלקל מ"מ צריך שיהא שם צד תיקון כמו שביארנו שם ויש מתרצים שזה שאמרו כאן שלא חייב ר' יהודה במלאכה שאינה צריכה לגופה אלא במתקן דוקא במלאכות שעיקר מלאכתן תקון כגון חופר אבל כל שעיקרו קלקול אלא שאתה מחייבו על העתיד כגון סותר על מנת לבנות והדומים לו מתחייב לדעתו אף במקלקל ועיקר הדברים שזה צד תיקון הוא והתחלת התקון.

[מאירי, שבת עג:]

הכנים עפר לגנתו ולחורבתו.

פירש רש"י הכניס עפר. הרבה במקום אחד לצורך גנתו או לצורך חורבתו לשטחן בהם, מותר לכסות בו. דכל זמן שהוא צבור דעתיה עילויה לכל צרכיו מכניס אדם מלוא קופתו עפר. בסתם ונותנו במקום אחד ועושה בו כל צרכיו ולא אמרינן בטלה לה לגבי קרקע הבית איידי דזוטרא, והוא שיחד לה וכו'. ולא שטחה דמוכחא מילתא דלצרכיו קא בעי לה ובעפר תיחוח קאמר שאינו מחוסר לא חפירה ולא כתישה אלא הכנה. ומשמע לרבינו דכיון דפרש"י הכניס עפר הרבה לצורך גנתו וכו' ודוקא בהכניס הרבה הוא דמותר לכסות בו אבל אם הוא מועט לא דבטל לגבי קרקע הגנה או החורבה מה שאין כן בהכניסו לבית או לחצר דהתם אף על פי שלא הכניס אלא מלוא קופתו אינו בטל לגבי קרקע הבית והחצר ואם תאמר דמשמע דמיירי שהוא תיחוח שאינו צריך לא כתישה ולא חפירה ומשמע דבאין דקר נעוץ מיירי והא לעיל בסמוך פרישית דתיחוח לא מהני אלא לומר שאינו צריך כתישה ודקר נעוץ הוא דמהני לאינו צריך חפירה יש לומר דהתם שאני שהוא קרקע עולם הילכך אף על פי שהוא תיחוח צריך חפירה אם אין דקר נעוץ בו אבל הכא שהוא עפר המיטלטל אף על פי שאין דקר נעוץ בו אין צריך חפירה. וכתוב בארחות חיים בשם הרשב"א הכניס עפר לגנתו ולחורבתו לכסות בו [גגו] הרי זה כדקר נעוץ ואין סומכין עליו לכתחלה ביום טוב ואם עבר ושחט מכסין בו עכ"ל.

[בית יוסף אורח חיים סימן תצח]

ואי איתא לכסייה כדרב יהודה.

הקשה הרשב"א ז"ל ואמאי לא אקשי מברייתא דקתני הכניס עפר לגנתו כו'. תירץ מורי הרב נר"ו שכבר נשמר רש"י מזה שפירש הכניס עפר לגנתו הרבה במקום אחד. והא דרב יהודה בעפר זוטר וקא משמע לן דלא אמרינן דליבטיל אגב קרקע הבית משום דזוטר. והילכך לא מצית לאקשויי אברייתא משום דלברייתא לא סגי אלא אם כן יש עפר הרבה במקום אחד כי היכי דלא ליבטיל אגב הקרקע משום דאורחיה דגנה בהכי והא לא שכיחא ומסתמא דמלתא לית ליה כי האי גונא. אבל לרב יהודה דסגי ליה במכניס מלא קופתו עפר ואפילו זוטר ולא בטיל דלאו אורחיה דבית בהכין, ואם כן אקשינן דאמאי לא ישחוט כוי ביום טוב ויכסנו דהא מסתמא כולהו אינשי הכין אית להו שמזמינין עפר לעשות צרכיהן. ובהא ניחא לי קושיא אחריתי דאיכא לאקשויי מאי קא משמע לן רב יהודה דהא ברייתא היא. ולפירושו לא קשיא דאי לאו מדרב יהודה הוה אמינא דאפילו בבית דוקא עפר הרבה דאי לא בטיל לגבי קרקע. והשתא קא משמע לן רב יהודה דדוקא לגנתו או לחורבתו משום דאורחייהו בהכין, אבל בבית דאין אורחיה להכניס עפר אפילו זוטר לא בטיל ומכסה בו. [שיטה מקובצת]

דף ח:

אלא אמר רבה אפר כירה מוכן לודאי ואין מוכן לספק.

אלא גרסי' דסתר התירוץ שתירץ בדלית לו' אלא אף על גב דאית ליה עפר מוכן אסור כדמפרש טעמא ספק מ"ט לא דילמא עביד גומא גרסי' פי' שאם התיר לו אפי' עפר תחוח גזירה דילמא עביד גומא אלא כדרב אבא פי' שאפי' אם יעשה גומא בקרקע קשה כיון שא"צ אלא לעפרה אינו חייב עליה הילכך ליכ' למיגזר, אלא ספק ה"ט דילמא עביד כתישה פי' אבל לכסות הליכלוך ליכ' למיגזר שמא היא צריך לכתוש באבן בעלמא יכול לכסותו אבל כיסוי הדם דצריך אבן דק איכא למיגזר משום גומא ומשום כתישה.

[תוספות רי"ד]

ודאי כי קא עביד כתישה אתי עשה ודחי את לא תעשה.

מדת זכור רמזו במצות עשה, והוא היוצא ממדת האהבה והוא למדת הרחמים, כי העושה מצות אדוניו אהוב לו ואדוניו מרחם עליו, ומדת שמור במצות לא תעשה, והוא למדת הדין ויוצא ממדת היראה, כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוניו ירא אותו, ולכן מצות עשה גדולה ממצות לא תעשה, כמו שהאהבה גדולה מהיראה, כי המקיים ועושה בגופו ובממונו רצון אדוניו הוא גדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו, ולכך אמרו דאתי עשה ודחי לא תעשה, ומפני זה יהיה העונש במצות לא תעשה גדול ועושין בו דין כגון מלקות ומיתה, ואין עושין בו דין במצות עשה כלל אלא במורדין, כמו לולב וציצית איני עושה, סוכה איני עושה, שסנהדרין היו מכין אותו עד שיקבל עליו לעשות או עד שתצא נפשו. [רמב"ן, שמות כ ז]

וממה שכתבנו תוכל להבין מפני מה אמרו (שבת קלג.) אתי עשה ודחי לא תעשה, כי העשה מעלה אחת מלמעלה ללא תעשה ועל כן דוחה אותה, והאהבה גדולה מן היראה, כי המקיים בגופו וממונו מצות אדוניו גדול מן הנשמר לעשות רע בעיניו, ועל כן בלא תעשה תמצא עונש מלקות, כי כשיעבור על המדה ההוא תחול עליו, מה שאין

כן בעשה היוצא ממדת רחמים, חוץ ממכת מרדות שהיא מדרבנן כגון עשה לולב ואינו עושה וכו', מכין אותו עד שתצא נפשו, וכן נמי תמצא לאו הבא מכלל עשה עשה, כי מדת שמור נאצלת מזכור, ולכך תמצא עיקרים הרבה יוצאים ממצות עשה, לפי שבמדת היראה כח ממדת האהבה והיא כלולה ממנה. [ריקאנטי, שמות כ ז]

הקשה הרשב"א ז"ל ואמאי דחי שהרי אפשר לקיים את שניהם דימתין לערב ויכסה. ותירץ ז"ל דכיון דאי אפשר לקיים את שניהם לאלתר ודאי דחי. אלא שהקשה ז"ל דהא השוחט לחולה בשבת דאינו דוחה אלא ממתין ומכסה עד הערב.

ומורי נר"ו כתב דאין זו ראיה כלל דשאני שבת דאית ביה עשה ולא תעשה ואין עשה דכיסוי דחי להו. אבל הכא אתי עשה ודחי לא תעשה אם אי אפשר לקיים שניהם לאלתר. והביא נר"ו ראיה מדאיצטריך קרא פרק במה מדליקין לומר שאין שורפין קדשים ביום טוב דמשמע דאי לאו קרא אתי עשה דשריפת קדשים ודחי לא תעשה דיום טוב ואמאי הרי אפשר לעשה זה להתקיים למחר. דהא דאין שורפין קדשים ביום טוב סתמא איתמר ואפילו בשריפת קדשים שנפסלו שאיפשר לדחותן. אלא ודאי כל שאי אפשר לקיום עשה לאלתר לא קרינן ביה אפשר לקיים את שניהם.

[שיטה מקובצת]

סוף סוף יום טוב עשה ולא תעשה הוא, ואין עשה דוחה את לא תעשה. אוצר החכמה

הקשו בתוס' מדאמרינן בפסחים בפ' אלו עוברין האופה מי"ט לחול רבה אמר אינו לוקה רב חסדא אמר לוקה רבה אמר אינו לוקה אמרינן הואיל ואקשינן עלה ומי אמרינן הואיל והתנן יש חורש תלם אחד וחייב עליה ח' חטאות ואם איתא אחרישה לא לחייב הואיל וחזי לכסויי ביה דם צפור ומאי קושיא דהא לא חזי לכיסויי ביה דם צפור דהא איכא עשה ולא תעשה כדאמרינן הכא. ואיכא מאן דמתרץ דהתם סבירא ליה לתלמודא די"ט לא תעשה גרידא אית ביה כדהוה ס"ד הכא מעיקרא וכדאיכא אמוראי בפרק כיצד צולין ובפ' במה מדליקין ובפרק [מילה] דאית להו הכין ואף על גב דמסקנא דרבא דאית בי' עשה ולא תעשה התם אגב ריהטא פריך לפי ההיא סברא ולא לפי מסקנא דהכא, אבל קשה לומר דרבה ורב חסדא וכל הנך אמוראי דהתם לא ידעי מסקנא דהכא ולא דרשות דפרק כיצד צולין ודשבת, ורבי' יצחק בר אברהם ז"ל תירץ דאע"ג די"ט עשה ול"ת מכל מקום אתי עשה ודחי ל"ת שבו לומר דלא לקי אבל ודאי עשה שבו לא מידחי והלכך אפי' ודאי לא דחי כיסוי דידיה לי"ט דאית ביה עשה ול"ת אבל מ"מ פריך התם שפיר דאי אמרינן הואיל אחרישה לא לילקי דהא חזי לכסויי דם צפור ולית ביה לאו.

[הרשב"א]

דף ט.

אבוה דשמואל אמר אפילו גלגל עיסה מערב יום טוב אין מפריש ממנה חלתה ביום טוב.

ופסק ה"ר אלפסי כאבוה דשמואל. דגרסינן בפ' משילין פירות (לז.) ולא מגביהין תרומות ומעשרות ביום טוב ואפי' ליתנם לכהן בו ביום והני מילי דטביל מאתמול אבל פירי דטבילי האידנא כגון עיסה שנלושה ביום טוב לאפרושי ממנה חלה מפרישין ויהיבנא לכהן. ולמה דפרישית טעמיה דרבה אין משם ראיה דרבה דוקא בחוצה לארץ קאמר אבל בא"י שצריך להפריש קודם אכילה אסור. וההיא דפרק משילין (לז.) אמתני' קאי ואיירי בא"י. ורבינו חננאל פסק כרבה דהוא בתראה. ויש ספרים דגרסי רב וכן מסתבר מדאקדמיה לאבוה דשמואל. וגם ה"ר ברוך בעל התרומות פסק לקולא. ורבינו חייא פסק בשם רש"י דמה שאוכל ומשייר החלה הוי בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות ומעשה בא לפני רש"י והורה לאיסור. [רא"ש סימן יג]

חלת חוצה לארץ אוכל והולך ואחר כך מפריש.

פ"א שכחה אשתו ליקח חלה בעיו"ט, ביום טוב ראשון לא רצה לאכול מן הלחם שקו' רישקא עד למחר. אף על גב דאמרינן בגמרא פ"ק דביצה חלת חוצה לארץ הולך ואוכל, מ"מ כיון שכתב האשירי פ"ק דביצה ר' חיים משמיה דרש"י דהוה תיקון לא רצה לאכול ביום ראשון של גליות. אבל ביום שני אכל ומשייר מן הלחם כדי ליקח חלה בחול, ובחול לקחה אשתו חלה מן הלחם הנשאר בלא ברכה.

[לקט יושר ח"א, עמוד קא ענין א]

כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור.

שאלת בגדי פשתן שבאו מן הכביסה ערב שבת ושטחן בגג ויבשו מבעוד יום אם יכול להשאירם שם למחר אם לא היו נגובין. תשובה לא אסרו אלא כששטחן בשבת אבל שטחן מערב שבת אפילו מאן דפסק כרב יהודה מודה דאין צריך לסלקן ותדע דהא פלוגתא דבית שמאי ובית הלל בהולכת סולם משובך לשובך ביום טוב דאוקימנא בפרק קמא דיום טוב (ט.) כתנאי דתניא שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם וכו' והגע עצמך מי איכא מאן דאמר שאם הוליך הסולם מערב יום טוב שצריך לסלקו כדי שלא יאמרו עכשיו הניחו להטיח גגו ה"נ לא אמרו אלא כששטחן בשבת. [שו"ת הרשב"א חלק ז סימן צא]

כתב רבינו נסים גאון דלית הילכתא כרב דאסר אפי' בחדרי חדרים, והביא ראיה מהא דתנן בחולין (מא.) אין שוחטין לגומא כל עיקר ומפרש בגמ' הרוצה לנקר את חצרו כיצד הוא עושה וכו' ובשוק לא יעשה כן שלא יחקה את המינים. ותימה מה ראיה מייתי וכי אלימא ממתניתין דלקמן פרק חבית מי שנשרו כליו במים שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם ופליג רב עלה וסבר כתנא דאסר, ועוד דההיא דהשוחט אפי' רב מודה בה שהכל יודעים שלנקר חצרו הוא צריך, וההיא דכתובות פרק אע"פ, דתניא ר' מרינוס אומר, צנור שעלו בו קשקשים ממעכן ברגלו בצנעא ואינו חושש, אין להביא ראיה מדשרי ליה בצינעא אלמא בחדרי חדרים מותר, והתם פסיק הלכה כר' מרינוס, שאני התם שהרואה אותו אינו חושדו אלא מאותו דבר בעצמו שהוא סבור שהוא אסור והוא מותר, אבל מי שנשרו כליו במים אם היה שוטחם כנגד העם הרואה סבור שכבסם היום, ובפרק קמא דיו"ט (ט.) איכא פלוגתא דאמוראי בהא מילתא גבי ההיא דב"ש אומרים אין מוליכין את הסולם וכו' דאיכא תרי לישני דרב חנן בר אמי חד אסר וחד שרי, ונראה דמילתא דרב עדיפא מההיא לישנא דרב חנן בר אמי דשרי התם.

[תוספות הרא"ש, שבת סד:]

כתבה הרי"ף בפ' חבית שנשברה וקבע הלכתא כוותיה, ויש להקשות מדבריו על דבריו, שהוא כתב בפ' במה בהמה הא דתניא פוקק לה זוג בצוארה ומטיילת בחצר ונראה מדבריו שם שהיא הלכה והיא פליגא עליה דרב כדאוקימנא בפירקין דהכא כתנאי ולדידן סתם מתני' עדיף דתנן שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם ואע"ג דבמס' ע"ז מקשינן ומפרקינן אליבא דרב לא חיישינן לה. וכמה וכמה יש לנו כיוצא בזה בתלמוד כדמקשינן ומפרקינן בגמ' בפ' יציאות השבת אליבא דריב"ל דאמר כיון שהגיע תפלת המנחה אסור לאדם שיטעום כלום עד שיתפלל וקיימא לן דלית הלכתא כוותיה, ובצנור שעלו בה עשבים אמרינן ממעכו ברגליו בצנעא בשבת, והרבה כיוצא בה דמראין הדברים דליתא לדרב.

[בעל המאור שבת כח: מדה"ר]

לימא רב דאמר כבית שמאי.

יש מפרשים דלרב קא פריך ואמר לך רב דאין הכי נמי דאיהו דאמר כבית שמאי ומשום דר' אלעזר ור' שמעון קיימי כותייהו. ולפי זה הלכה כבית הלל דדוקא ברשות היחיד מותר אבל ברשות הרבים אסור. אבל מכל מקום אין הפירוש נכון בעיני רש"י ז"ל דאפילו קיימי ר' אלעזר ור' שמעון כבית שמאי מאי רבותייהו במקום בית הלל דהא בית שמאי טובא הוו ואפילו הכי יצתה בת קול ואמרה בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה. אלא הפירוש הנכון דלרב חנן קא פריך כיון דמוקי פלוגתייהו דבית שמאי ובית הלל בהכין אם כן רב דאמר כבית שמאי ומי שביק בית הלל ועביד כבית שמאי.

[שיטה מקובצת]

דף ט:

אלא לאו הכי קאמר של שובך אין, של עליה לא.

התם כבדו קובעו. פרש"י ז"ל דהתם אף על פי שהוא ניטל בשבת אין דרך בני אדם ליטלו מפני כובדו וכובדו עושהו כקבוע ולפיכך ממעט, והקשו בתוספות דהא משמע בפרק קמא דיום טוב (ביצה ט:) דסולם של עליה אסור לטלטלו ולא שרי התם אלא בסולם של שובך, ולפיכך יש שפירשו בכאן דה"ק התם כובדו קובעו ואסור ליטלו דהוה ליה ככלי [קיואי] (שבת קיג.) שכבדן קובען ואסור ליטלן בשבת, ואף על גב דבפמוטות של בית רבי (שבת קכא:) מותרין ואף על פי שניטלין בשני בני אדם, וכן לקמן במכילתין (קב.) גבי שרותא דשקלי לה בי עשרה, התם בשתורת כלי עליה ממש וצריכין להשתמש בהם גם בשבת אבל בכלים שעומדין לדבר שאין תשמישו בשבת נוהג כובדו קובעו ואוסרו.

[הריטב"א, עירובין עז:]

ולא היא מאי דקא שרי תנא קמא קא אסר רבי דוסא.

וא"ת אם כן רבי דוסא דאסר בהולכה כבית שמאי דמתניתין סבירא ליה דאסרי בהולכה וקא שרו בהטיה. וי"ל דסבירא ליה שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בהולכה דסולם דלכולי עלמא אסור ואפילו בסולם של שובך. אלא בהטיה פליגי דבית שמאי אסרי ובית הלל מתירין כיון שהוא של שובך אבל של עליה אסרו אפילו בהטיה. כן נראה לי. ולית הלכתא כותיה אלא כר' יהודה דאסר סולם של עליה לרשות הרבים בהולכה ואפילו בהטיה. אבל של שובך דברי הכל מותר ואפילו בהולכה. והיינו שהרב אלפסי ז"ל לא הביא סוגיא זו כלל אלא שפסק כר' יהודה והלכך בשל עליה אסור. ודוקא בסולמות גדולות שעושין לעלות בהן לגגות אבל סולם קטן שרי כדאמרינן במסכת עירובין דמתוך כובדו קובעו.

[שיטה מקובצת]

אלמא גבי שמחת יום טוב בית שמאי לחומרא ובית הלל לקולא.

נתבאר מכל זה, שאנו מוזהרים שלא לעבור על כל מה שיסכימו חכמי הדורות, ולפיכך העובר על אחד מהשבותין, עובר בלא תעשה מן התורה, ואין הפרש בין המטלטל מחט בשבת (שבת נז.), או היוצא בסנדל המסומר כמעשה שהיה (שם ס.), לאוכל חלב (ויקרא ג יז), ולחורש בשור ובחמור (דברים כב י). ולא עוד, אלא שעובר על עשה ועל לא תעשה (דברים יז יא), אלא שאין לוקין עליו מפני שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין. ומה שאומר תמיד בגמרא ספיקא דרבנן לקולא (שבת לד. ביצה ג:), והאמינו הקטנים בשל דבריהם (פסחים ד:), ולא העמידו דבריהם במקום הפסד ממון (ביצה לה: מו"ק ב:) ומפני כבוד הבריות (מנחות לח.), ובשמחת יום טוב בהרבה מקומות (ביצה ט: י. כט.), כל זה הוא מפני שכך התנו. כי אחרי שאינן גוזרין אלא לעשות סייג לתורה, דיינו אם אסרנו הודאות, ולא יבאו לעבור על דברי תורה אף על פי שנתיר להם הספקות.

[דרשות הר"ן הדרוש החמישי]

דף י.

המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים.

כבר ידעת שהמת מטמא באהל כל הכלים שבבית וכל שיש בבית פתחים

והם פתוחים אף הכלים שתחת המשקוף בכלל האהל שהרי אף כלים שבבית הסמוך לו אם היה פותח טפח בין זו לזו בכלל האהל, אבל אם הם סגורים אין הכלים שתחת המשקוף שחוץ לפתח בכלל האהל מן הדין, אלא שחכמים גזרו טומאה מעכשו באותו פתח שסוף הטומאה לצאת משם ומתוך שאין אנו יודעים באיזה פתח תצא הטומאה מטמאין את כלן, מעתה המת בתוך הבית והבית סתום מכל צדדיו הרי אותו בית כקבר וכל הנוגע בו מאחוריו ובגגו טמא נפתח בו פתח אחד אינו טמא אלא כנגד הפתח היו שם פתחים הרבה וכלן נעולים או כלן פתוחים כלן טמאים, והיושב בצד כל פתח ופתח מהם או תחת האסקופא או תחת התקרה היוצאת על הפתח נטמא אף על פי שאינו תחת אהל המת מפני שגזרו מעכשיו טומאה באותו פתח שסוף טומאה לצאת משם ומתוך שלא ידענו באיזה פתח היא יוצאה מטמאין את כלן מספק היו כלן נעולים ונפתח אחד מהם או שגמר בלבו להוציאו באחת מהן או בחלון שיש בו ארבעה על ארבעה אפילו היתה פתיחה זו או מחשבה זו אחר שמת המת אף על פי שכל שהוא מן התורה אין ברירה הציל על שאר הפתחים ואין טמא אלא מה שהוא כנגד אותו הפתח, דאע"פ שנטמאו מתחלה פקעה טומאתן וכל שכן אם היה אותו הפתח פתוח משעת מיתת המת ואילך. [מאירי]

נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורין.

אם נפרש כולן טהורין מיכן ולהבא אבל למפרע טמאין דלא הועילה הפתיחה למפרע דלית ברירה היינו דתנא ברישא כולן טמאים אבל אם נפרש כולן טהורין אפילו למפרע דיש ברירה אמאי איצטריך למיתני כולן טמאים והרי סוף סוף עתיד להיפתח אחד מהן שיוציאו המת משם ויטהרו כולן למפרע ומה למדנו מטומאה זו דתני כולן טמאין ויש לומר להכי אהני שאם נאכל המת ולא יצא מעולם לחוץ כגון שאכלוהו כלבים שם כל הפתחים טמאים והכלים שעמדו שם הן טמאים ולא תועיל להן פתיחת אחד מהם לטהרם דאימתי מועלת הפתיחה בזמן שנפתח בעוד שהמת שם דאמרי' מיכן עתיד להוציאו אבל כיון שאין המת שם לא תועיל להן פתיחתו לטהרם הילכך איצטריך למיתני כולן טמאים.

[תוספות ר"ד]

והא אמרת בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגיא.

פירש הריטב"א ז"ל כיון דלא נענע ולא בדק מאתמול השמנים והכחושים אכתי איכא למיחש שמא יטול הכחושים ושביק להו ונמצא שמטלטל דבר מוקצה. וליכא למימר דכיון דאמר זה וזה אני נוטל שוב לא יטלטל להו דאם כן ליסגי ליה שיאמר בעוד יום מכאן אני נוטל ולא נטריחנו מערב יום טוב שהוא טרוד לומר זה וזה אני נוטל אלא ליסגי שיאמר מערב יום טוב מכאן אני נוטל ולמחר קודם שיטול יאמר זה וזה אני נוטל. ופריק דלא היא דהני מילי כשאמר מערב יום טוב זה וזה אני נוטל איכא למימר דדעתו סומכת עליהן ולא יטלטל לאחרים. ולא עוד אלא דהוא יודע דכיון דסיימם אין האחרים מוכנות לו דמוקצין נינהו. אבל כשאמר מערב יום טוב מכאן אני נוטל ולא סיים מקום הוא חושב שכולם מוכנים אצלו ואין דעתו סומכת על דבר מסויים. ואפילו יאמר למחר זה וזה אני נוטל ומסיים מקום אינו נמנע מלטלטל ולהניח. ולהאי פירושא אתיא שפיר לישנא דהני מילי מבעוד יום שאם לא כן מאי קא פריך מערב יום טוב דהא אנן כולה מתניתין מערב יום טוב מוקמינן לה. והוה ליה למימר הני מילי באומר זה וזה אני נוטל אבל באומר מכאן אני נוטל כו'. וכמדומה לי שמצאתי סיוע לפירוש זה במקצת נוסחאות דגרסי הני מילי שהזמין ואמר זה וזה אני נוטל מערב יום טוב אבל ביום טוב שעדיין יש לו לברר ביום טוב אסור זמנין דמשתכחי כו'. כלומר אבל באומר ביום טוב זה וזה אני נוטל כמו שאמר מערב יום טוב מכאן אני נוטל וזה ברור. [שיטה מקובצת]

דף י:

זמן שחורים ומצא לבנים, לבנים ומצא שחורים.

פירש רש"י ולא היו שם עוד עד כאן. כלומר שלא היו שם עוד שחורים. וכתב מורי הרב נר"ו דהזקיקו לרב ז"ל לפרש כן משום דרבא אוקמה למתניתין כגון שזימן שחורים ולבנים והשכים בבקר ומצא שחורים במקום לבנים ולבנים במקום שחורים דאמרינן הני אזלו לעלמא והני אחריני נינהו. דמסייע בגמרא מינה לר' חנינא דאמר רוב וקרוב הלך אחר הרוב כלומר דאמרינן דמעלמא קא אתו. אלמא משמע דמתניתין מיירי דליכא בשובך לא שחורים ולא לבנים אלא אותן שזימן לבד דאילו [לא] כן מאי סיעתא לר' חנינא דהא כלהו קרובין נינהו. ועוד אמאי איצטריכינן לדחויה ולאוקומה בדף דאפילו ליכא דף נמי אמרינן דהנך דמזדמני אזלי לעלמא והנך משחורים ולבנים שהיו בשובך שלא היו מוזמנים. וא"ת אם כן דמתניתין מיירי בדליכא בשובך שחורים ולבנים אלא אותם שזימן דוקא אמאי דחקינן לאוקומא בדף לוקמא בדאיכא שחורים בשובך מלבד אותם שזימן ולא הוי סייעתא לר' חנינא. תירץ מורי נר"ו דלישנא דמתניתין קשיתיה דתני זימן שחורים דמשמע דכולהו זמינהו. [שיטה מקובצת]

אבל הריטב"א אינו סובר כן אלא דאיכא בשובך יונים הרבה ולרווחא דמילתא נקט דמעלמא אתו והם אותן שהן תוך חמשים אמה. וסייעתא לר' חנינא דאמר רוב וקרוב הלך אחר רוב בדקורבא דמוכחא קאמר כגון הכא דאיכא קורבא דמוכחא שנתאחלפי הם עצמם דמיירי שהיו קרובים זה לזה אלא שהיונים שבשובך הם רוב. ודברי מורי נר"ו נראין עיקר. אלא דקשה לי קצת דהא סיפא דקתני בתוך הקן ומצא לפני הקן על כרחין בדאיכא אחריני בשובך קא מיירי מדקתני סיפא ואם אין שם אלא הן. וכיון שכן רישא דקתני שלשה ומצא שנים כו' וכן זימן שחורים בדאיכא אחריני מיירי. וצריך עיון. ולפירוש הריטב"א ז"ל אביי דאוקמא בדף הכי פירושו דליכא ריחוק כלל אלא כולן קרובין שכולם רגילים לנוח שם ואיכא למיחש. וזה דחוק.

[שיטה מקובצת]

דאמר רבי חנינא רוב וקרוב הלך אחר הרוב.

19/06/2018 אחה

שכל שבא לפנינו דין אחד שהאחד רוצה לזכות בו מחמת שהדבר קרוב לו יותר משל חברו והאחד רוצה לזכות בו מחמת שטוען שמן הרוב פירש והרי רוב שלו הולכין אחר הרוב ואף על פי ששניהם מן התורה שהרי הלכה תורה אחר קרוב בעגלה ערופה ואחר הרוב בשאר הדברים מ"מ רובא עדיף ומעתה אתה דן שלא נאמר בתורה לענין עגלה למוד לקרובה אלא בשהרחוקה שוה לה ברבוי אכלוסין אבל אם היתה רחוקה הימנה באותו מחוז מרובה באכלוסין יותר מן הקרובה הולכין אחריה והם הם שמביאים עגלה ולא הקרוב.

[מאירי, בבא בתרא כג:]

וא"ת מאי קא משמע לן מתניתא היא (כתובות טו.) ט' חנויות כולן מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה [וכו'] ובנמצא הלך אחר הרוב משמע אפי' נמצא קרוב לחנות המוכרת נבילה ותירץ ר"י בר מרדכי דאי ממתניתא הוה אמינא כגון דאין דלתות מדינה נעולות דאיכא תרי רובי קמ"ל רבי חנינא דאפילו דלתות מדינה נעולות דליכא אלא חד רובא ור' זירא דפריך ליה בסמוך אף על גב דר' זירא נמי אית ליה לקמן אפילו דלתות מדינה נעולות היינו בתר דשני ליה דקיבלה מרבי חנינא ואין נראה לריצב"א דאם כן מאי פריך ליה מקרא תיקשי ליה אמתניתא דתשע חנויות ואפילו תוקמה כשאין דלתות מדינה נעולות הא טעמא דבעינן תרי רובי אינו אלא מדרבנן משום גזירה כדאמר בסוף פ"ק דכתובות (טו.) ונראה לר"י דאי ממתני' ה"א בנמצא באמצע.

[תוספות, בבא בתרא כג:]

ועוד נראה לר"י דרבי חנינא אתא לאשמועינן דאפילו בקורבא דמוכח דאזלינן בתר רובא וכן משמע בסמוך גבי חבית שצפה בנהר דבעי למימר דרב דאמר כנגד עיר שרובה ישראל מותרת לית ליה דרבי חנינא והיכי מתוקמא דהא משמע דמותרת אפילו נמצאת סמוך לבית נכרי וזהו מטעם דאזיל בתר רוב העיר ישראל וכרבי חנינא אלא ודאי לגבי קורבא דביתו של נכרי הוי קורבא דלא מוכח כיון שדרים רוב ישראל באותה העיר ורב אזיל בתר רובא היכא דהקורבא לא מוכחא ודלא כרבי חנינא אבל אותה עיר כנגד האי דקירא הוי קורבא דמוכח ולכך אזיל בתרה וכל ההלכה תתיישב כמו שאפרש ולהכי לא מייתי בכוליה גמרא דרבי חנינא אלא לקמן גבי חצבא דאישתכח בפרדיסא של ערלה דקורבא דמוכח הוא שנמצא בפרדיסא דערלה גופיה ובפ"ק דביצה (י:) מייתי ליה נמי גבי הא דתנן זימן שחורים ומצא לבנים לבנים ומצא שחורים אסורים ומפרש בגמ' כגון שזימן שחורים ולבנים ומצא שחורים במקום לבנים ולבנים במקום שחורים מהו דתימא אינהו נינהו ואיתהפוכי איתהפיך קמ"ל דהנך אזול לעלמא והני אחריני נינהו ומעלמא אתו ומסיק עלה לימא מסייע ליה לרבי חנינא כו' והתם קורבא דמוכח הוא דהא שחורים ולבנים היו שם ומוכח דאינהו נינהו.

[תוספות, בבא בתרא כג:]

דף יא.

בית שמאי אומרים אין נוטלים את העלי לקצב עליו בשר.

שאלת מהו להתיר לשחוט בהמה בי"ט לצורך היום לפי שיש מחמירין משום גזרת מקח וממכר.

תשובה לא שמענו איסור בזה לעולם ואנו נהגנו לשחוט ולא חששנו לזה והמחמירים בזה שבקיה לחסידו' שהרי התירו הערמה במליח' כדי שלא ימנע משמחת י"ט כדאי' בפ"ק דביצה (יא:) ועור לפני הדורסן ותריסי חנויות התירו סופן משום תחלתן התם (שם) מה"ט ובענין כסוי הדם אמרי' בפ"ק די"ט (ז:) אי לא שרית לי' אתי לאמנועי משמחת יום טוב וכן התירו לתבוע הלואו' י"ט מה"ט כדאיתא בפ' שואל (קמח:) והרבה דברי' כיוצא בזה התירו משום שמחת י"ט ואם הם הקילו באיסורין הרבה משום שמחת י"ט היאך נאסור אנחנו דברי' המותרי' ובירושלמי דתרומו' (פ"ה ה"ג) וכן בסוטה (פ"ח ה"א) וחגיגה (פ"א ה"ח) אמרו כשם שאסור לטהר הטמא כך אסור לטמא הטהור ומה שראוי ללמוד את העם בזה הוא שלא יהיו נמנין על הבהמ' בי"ט אלא מעי"ט ויהיו שוחטין ומחלקין ביניהם ושלא ישגיחו בכף מאזנים כל עיקר ושלא יעשו בית יד בבשר לתלותו בנקב שעושין בערקו' לתלותו בסכין אלא ביד או יתלה אותה בחבל שעונבין בעקבה והשואל קרבים לא יאמר לטבח תן לי בדינר אלא לוקחין סתם ופורעין כמנהג והלוקח בשר יאמר לו תן לי רובע או חצי רובע ואם שוחטין אותה בשדה יביאוה אברי' איברים בצנעה כדאי' בפ' אין צדין (כז:) ולא יפילו גורלו' על המנות כדאמרי' בפ' שואל (קמח:) מטילין חלשי' על הקדשים בי"ט אבל לא על המנות ופירשו בגמ' (קמט:) מנות של חול שאינן קדשים ואם לא פרע מעי"ט ואין הטבח מאמינו יתנו לו משכון כדאמרי' התם (קמח:) רב אויא שקיל משכונא והיינו משום דחייש דילמא הלואת י"ט לא ניתנה ליתבע ובזה אנחנו נוהגין במקומנו כזה. עוד אנחנו מקילין עליהם שלא לבדוק הריאה עד אחר הפשט העור כדי שלא יתקלקל העור אם שמא תמצא טרפה שכיון שנשחטה בחזקת היתר עומדת ורבנן אצריך בדיק' ומשום שמחת י"ט יש להקל להפשיט העור קודם בדיק' כמו שהתירו לתת עור לפני הדורסן דילמא אתי לאימנועי משמחת י"ט וכן בפ' מי שהחשיך (שבת קנו:) מוכח דטרפה אסור' לטלטל בי"ט משום מוקצה וקודם בדיקה התירו טלטולה כדאיתא התם וכן בהמה מסוכנת התירו לשחטה אם יכול לאכול כזית מבית טביחתה מבעוד יום בלא הפשט ונתוח ובדיקה בריאה (ביצה כה.). וכן בהמה

שצריכה בדיק' מפני ריסוק איברים אמרי' בפרק המביא (לד.) שמותר לשחטה בי"ט משום דאחזוקי ריעותא לא מחזיקינן וכן בירושלמי בפ' אין צדין (ה"ה) אמרו שאין רואין את הטרפה בבית אפל ונתנו טעם בזה שמא תמצא טרפה ויהא אסור לטלטלה וכן אנו מקילין עוד שיקח מהנכרי מעי"ט דמי הבהמה אם תמצא טרפה.

[שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן י]

בית שמאי אומרים אין נותנין את העור לפני הדורסן.

טומנין בשלחין ומטלטלין אותן, הא דאמר בפ"ק דביצה (יא.) נותנין העור לפני הדורסן דהתירו סופן משום תחילתן פי' כדי שישחוט לצורך יום טוב אבל עור דמערב יום טוב משמע התם דאסור לטלטל ובפרק כל כתבי (לקמן קטז:) קאמר אם מטלטלין תיק הספר עם הספר לא נטלטל עור אגב בשר משמע דעור בלא בשר אסור פירש"י בפרק כל כתבי (ג"ז שם) דהכא מיירי בעור בהמה גסה והתם בעור בהמה דקה דלא חזי למזגא כולי האי ולפירושו האי דביצה נמי מיירי בעור בהמה דקה והא דתנן בפ' כל כתבי (קכ.) פורסין עור גדי על גבי התבה כו' צריך לומר לפי' דמיירי כשיחדו לישיבה ור"ת מפרש דהכא מיירי ביבשין דחזי למזגא עלייהו והתם בלחין. [תוספות, שבת מט.]

אהח 19/06/2018

ובית הלל אומרים מוליכין זה אצל זה.

אמר מורי נר"ו שלא התיר הכתוב ביום טוב אלא דבר שברשותו כגון לישה ולאפוקי צידה אף על גב [שהיו ברשותו] מעיו"ט (ו)לא חזיא כולי האי, וכן לא התיר הכתוב אלא דבר שדרך לעשותו לשעה על הרוב כלישה ולא דבר שדרכו על הרוב לזמן מרובה, דטוחן ובורר ותלישת רוב פירות ותבואה לזמן מרובה, לכך אסרה אף לקיטת ירק ופירות שהם לשעה שלא לחלוק בדיניהם וזה ברור, והולכת סכין אצל טבח התירו אף על פי שאפשר מערב יום טוב כדאיתא התם (ביצה יא.) משום דהוי כשחיטה גופא שהוא אוכל נפש עצמו. [הריטב"א, מגילה ז:]

הכא מאי איכא למימר ממלך ולא תבר כיון דשחטה לתבירא קיימא.

וקשיא לי דאכתי איכא למיחש דלמא מימלך דחייס עלה כי היכי דלא ליפקע, ומתבר בתברא גרמא עתיקא, וי"ל דהא לא שכיח, ועוד כיון דלהאי דלית ליה עתיקא שרי ונעשה כלי שמלאכתו להיתר, תו לא חיישינן להא אפילו במי שיש לו תברא גרמי עתיקא, דאפילו מימליך מכל מקום מידי דחזי למלאכה טלטל, ועוד דבכי הא לא חלקו חכמים שיהא לזה מותר ולזה אסור. [הריטב"א]

תנא ושוין שמולחין עליו בשר לצלי.

בשר לצלי לא בעי מליחה כלל דדם האברים שלא פירש שרי וכן אומר ר"ת ולא מבעיא כשנצלה הבשר יפה ונפלט כל הדם מן הבשר דשרי אלא אפי' לא נצלה כ"כ מותר, ואף על פי שנפלט מבפנים מצד זה לצד זה אינו אסור עד שיפרוש לחוץ כדאמרינן (כריתות כא) גבי ככר שחתך עליה בשר דאפי' מאן דאסר הככר שרי הבשר אף על פי שלא יצא דמו עדיין, והא דאמרינן בפ' כל הבשר (לקמן קיג.) גבי רב ששת דמלח גרמא גרמא תרי מ"ט לא משום דפריש מהאי ובלע האי חדא נמי פריש מהאי גיסא ובלע בהאי גיסא התם פריש לגמרי לחוץ מהאי גיסא קאמר, והא דאמרינן בפ"ק דביצה (יא.) ושוין שמולחין עליו בשר לצלי לא משום דליתסר בלא מליחה אלא מנהג הוא למלוח בשר לצלי ובהקומץ רבה (מנחות כא.) דאמר מולחו והופכו וחוזר ומולחו גרסינן אמר רבה וכן לקדירה ולא גרסינן וכן לצלי. [תוספות, חולין יד.]

דף יא:

רב אדא בר אהבה מערים ומלח גרמא גרמא.

אמרו ליה רבנן לרב אשי חזי מר האי צורבא מדרבנן וכו' דשקיל בדי דתומא ומנח בברזא ואמר לאצנועיה קמיכוינא וכו', אמר להו הערמה מדרבנן הוא וצורבא מדרבנן לא אתי למיעבד לכתחלה. לא כל הערמה במילי דרבנן שוין. יש הערמה שמותר לכל אדם כי ההיא דפ"ק דיו"ט (יא:) רב אדא מערים ומלח גרמא גרמא. ויש הערמה דלא שריא אלא לצורבא מדרבנן כי הך דהכא. ויש הערמה דאסור לכ"ע ואחמור בה רבנן טפי ממזיד כי ההיא דפ"ב די"ט (יז:) גבי עירובי תבשילין אבל מבשל הוא ליו"ט ואם הותיר הותיר לשבת ובלבד שלא יערים ואם הערים אסור. ויש דאיכא פלוגתא כי ההיא דלעיל פרק כל כתבי הקודש (קיז:) אין מערימין בכך ר' יוסי אומר מערימין וכן אותו ואת בנו שנפלו לבור ביום טוב (ביצה לז.) דפליגי בהו רבי אליעזר ורבי יהושע. [ר"ש, שבת פרק כ סימן ה]

מהו דתימא טעמייהו דבית הלל משום דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים, ואפילו דבתים נמי, קא משמע לן.

אין לפרש קא משמע לן דיש בנין בכלים אלא דמשום תחלתן התירו. משום דלא הוה שרינן איסורא דאורייתא משום שמחת יום טוב. אלא הכי קאמר אף על גב דאין בנין בכלים מכל מקום איסורא דרבנן מיהא איכא גזרה שמא יתקע אלא דמשום שמחת יום טוב התירו. ואמרו רוב המפרשים ז"ל דהא דאמרינן דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים היינו בדבר העשוי של פרקים שמפרקין אותו ומחזירין אותו כגון תריסי חנויות ומנורה של חוליות וכיוצא בהן. אבל העושה בכלים בנין מחודש בגופו של עץ או סותרו יש בנין וסתירה. ולאפוקי קודח כל שהוא דאין חייב משום בונה אלא אם כן גמר מלאכה. ולא כמו שכתב רש"י ז"ל כאן דלמאן דאמר אין בנין בכלים קא סבר דאיסור בנין בבתים או בקרקע הוא הכל כמו שכתב ז"ל בפירושיו.

[שיטה מקובצת]

מהו דתימא טעמא מאי משום דאין שבות במקדש.

ואיכא למידק דאה"נ דאיכא טובא דשרי משום דאין שבות במקדש וכדתנן התם בפרק בתרא דעירובין כהן שלקה באצבעו כורך עליו גמי במקדש וכן חותכין יבלת במקדש אבל לא במדינה וטובא נמי כדתני' התם דכלהו שרינן להו משום דאין שבות במקדש, וי"ל דאין השבותין שוין דאיכא דהתירו ואיכא דגזרו ולפי מה שיש לחוש ולגזור או שלא לחוש ולהתיר.

[הרשב"א]

בפלוגתא לא קא מיירי.

וא"ת ואמאי לא קא חשיב הא דתנן בעירובין בפרק מי שהוציאוהו (מד:) כל היוצאין להציל חוזרין למקומן וכו' חכמה הבאה לילד, והוי טעמא דהנך נמי משום דהתירו סופן משום תחלתן, וי"ל דהתם פשיטא דהא תנינן להו וליכא למיתלינהו אלא בהתירו סופן משום תחלתן ומאי קמ"ל וכדפרכינן עליה הכא בהני תלת. [הרשב"א]

דף יב.

דאמר לך מני בית שמאי היא דאמרי לא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך.

אלא אם כן ראויין לשתיה, נראה לר"י דווקא שמחמם אותם לצורך שתיה אבל לצורך רחיצה אף על גב דראויין לשתיה אסרי ב"ש דהא לית להו מתוך (ביצה ד' יב. ושם) ובפ"ב דביצה (ד' כא: ושם) אסרי ב"ש מדורה להתחמם כנגדה ואף על גב דראויה היא לבשל ולאפות ועוד אומר ר"י דמהכא נמי יש לדקדק דאי שרו ב"ש לצורך רחיצה משום דראויין לשתיה א"כ לא אתיא מתני' אפי' כב"ש דקתני ואסורין ברחיצה ומותרין בשתיה ומדקתני ומותרין בשתיה מכלל דראויין לשתיה ואפ"ה קתני דאסורין ברחיצה אלא ודאי לא שרו ב"ש אלא כשעושה לצורך שתיה ונראה לר"י דיכול לחמם אפי' ביותר מכדי שתיה כדאמר בפרק הדר (עירובין ד' סח.) נשיליה לאימיה אי צריכה נחיימו אגב אימיה ודוקא בכדי שיעור לרגליו אבל לצורך כל גופו לא והיינו טעמא שהבלנים חשודים דפעמים שיחממו עיקרן לרחיצה.

[תוספות, שבת לט:]

אלא מדלא מפלגי באבנים שמע מינה בהוצאה שלא לצורך פליגי.

רבינו שמשון ז"ל העמיד גרסת הספרים דלבית הלל אהוצאת אבנים חייב מלקות ולא הותרה הוצאה לבית הלל אלא דוקא בשיש בה צורך היום קצת. והוא הדין דמותר להוליך מפתח של אוכלין לרשות הרבים משום שמירת האוכלין דשמירת האוכלין עשאוהו כצורך יום טוב דמתוך שהותרה הוצאה לצורך תיקון אכילה הותרה לצורך שמירתן. ואפילו מפתח של מעות אם יש בתיבה אוכלין מותר. וגרסינן בתוספתא יוצא אדם במפתח שלא צבעו לרשות הרבים. ורבים שלא עמדו על פירושה החליפו הגרסא וגורסים של אצבעו פירוש מפתח העשויה בטבעת של אצבעו. ולא נהיר.

והריטב"א ז"ל העמיד הגרסא ופירש דדרכם היה לצבוע המפתחות לתת בהם סימן שלא יתחלפו מפתח במפתח וזה היה רגיל לעשות במפתח מעות או כלים חשובים שאין משתמשין בהם ביום טוב כדי לדקדק בשמירתן ולפיכך אסור. והרא"ה ז"ל רבו הודה לדבריו ואמר הנה אמת ונכון הדבר.

[שיטה מקובצת]

המבשל גיד הנשה בחלב ביום טוב ואכלו לוקה חמש.

המבשל גיד הנשה בחלב ביום טוב יש בו חמשה איסורין אכילת גיד הנשה ואכילת בשר בחלב ובשול בשר בחלב ובשול שלא לצורך ביום טוב והבערה שלא לצורך ביום טוב ומ"מ אין כאן אלא מלקות אחד והוא אכילת גיד הנשה שעל בישול והבערה שלא לצורך אינו לוקה הואיל ויש בהן סרך אוכל נפש אף על פי שהאוכל אסור לו כמו שביארנו בראשון של יום טוב ואילו היה בהם מלקות לא היינו דנין בו אלא מלקות אחד שאין חלוק מלאכות ביום טוב כמו שביארנו וכן על אכילתו ובישולו בחלב אינו לוקה שאין בגידין בנותן טעם ואם היה גיד הנשה של נבלה מתוך שנכלל שאר גופא באיסור זה חל אותו איסור אף על הגיד ולוקה שתים. [מאירי, פסחים מז:]

אפילו למ"ד בס"פ כל שעה (פסחים מא:) דלקי אנא ואמבושל משום צלי אש ואזג וחרצן משום כל אשר יעשה מגפן הנהו מיפרשי טפי מקרא דלא תעבדם דלא מפרש קרא דאיירי במגפף ומנשק והא דאמרינן בפ"ק דביצה (יב.) דמבשל גיד הנשה בי"ט לוקה חמש וחד מינייהו המבשל בי"ט לא חשבינן להו לאו שבכללות דכתיב כל מלאכת עבודה לא תעשו כמו לא תעבדם דהכא דהתם מפרש טפי דכתיב עבודה דמשתמע כל מלאכה שהיא עבודה.

[תוספות, סנהדרין סג.]

ולוקה משום מבשל בשר בחלב, ולוקה משום אוכל בשר בחלב.

משרשי מצוה זו, וכו', כי יש בעולם דברים שנאסר לנו תערובתן בסיבת הענין שאמרנו שם, ואפשר שתערובת הבשר עם החלב במעשה הבישול יהיה סיבת איסורו מן היסוד ההוא. וקצת ראיה לזה לפי שבא האיסור לנו במעשה התערובת אף על פי שלא נאכלנו, שנראה בזה שאין איסורו מחמת נזק אכילתו כלל, רק שלא נעשה פעולת אותו התערובת להרחקת אותו ענין שאמרנו. והזהירנו גם כן במקום אחר שאם אולי נעשה התערובת לבל נאכלהו ולא נהנה בו, להרחק הענין, ואפילו אכלו מבלי שנהנה ממנו כלל לוקה, מה שאין כן בשאר כל איסורי המאכלות, וכל זה מורה שיסוד טעמו הוא מחמת התערובת, וכענין שאמרנו בכשוף. זה נאמר מתוך הדחק, ועדיין צריכים אנו למודעי המקובל. והרמב"ם זכרונו לברכה כתב בענין טעם אחר, אמר כי יש עובדי עבודה זרה יעבדוה

במעשה תערובת בשר עם חלב, ולכן הרחיקה התורה אותו התערובת, וכל זה איננו שווה לי. [ספר החינוך מצוה צב]

ע"ד הפשט טעם המצוה הזאת לפי שהוא מטמטם את הלב, שהרי החלב נעשה מן הדם והדם מזגו רע ומוליד אכזריות, ואחד מטעמי האיסור שבו שאינו מקבל שנוי והתפעלות בגוף כשאר הדברים הנאכלים ולכך טבעו הרע נשאר בתוכו מבלי שנוי, ואף על פי שנשתנה עכשו מדם לחלב וקבל שנוי והתפעלות שהועתק לדבר אחר מכל מקום כשחוזר ומערבו עם הבשר הרי חוזר לכח הדם וטבעו הראשון כבתחלה, והתערבם יחד מטמטם הלב ומוליד גסות ותכונה רעה בנפש האוכל.

וכן דעת הרופאים בתערובת דג וגבינה שנתבשלו כאחד שמוליד תכונה רעה וחולי הצרעת. ומה שנזכרה מצוה זו לעולם אצל החגים כדי להזהיר את ישראל העולים בכל שנה שלש פעמים לרגל למקום הנבואה שלא יטמטמו הלב במאכלים אסורים אלא שיהיה חומר שלהם זך וצלול להתבונן בדרכי התורה ויהיה לבם הוכן להשגת ידיעתו יתברך. [רבינו בחיי, שמות כג יט]

דף יב:

הכא נמי מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך.

כל מלאכה שחייבין עליה בשבת אם עשה אותה ביום טוב שלא לצורך אכילה לוקה חוץ מן ההוצאה מרשות לרשות וההבערה שמתוך שהותרה הוצאה ביום טוב לצורך אכילה הותרה שלא לצורך אכילה, לפיכך מותר ביום טוב להוציא קטן או ספר תורה או מפתח וכיוצא באלו מרשות לרשות. וכן מותר להבעיר אף על פי שאינו לצורך אכילה, ושאר מלאכות כל שיש בו צורך אכילה מותר כגון שחיטה ואפייה ולישה וכיוצא בהן, וכל שאין בהן צורך אכילה אסור כגון כתיבה ואריגה ובנין וכיוצא בהן. [רמב"ם, יום טוב פ"א ה"ד]

ונראה טעם לשני אלו, ההוצאה לפי שאף היא באוכל ומשקה ואף על פי שהיא בדברים אחרים אמרינן מתוך, והבערה אף על פי שאינה באוכלין ומשקין כתיב לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת בשבת הוא דאסור הא ביום טוב שרי וכן דרשו לפי שביום השבת מיותר הוא דהא בשבת מיירי קרא לעיל מיניה וביום השביעי וכו' והיה די באמרו לא תבערו אש בכל מושבותיכם אבל שאר מלאכות שאינן לצורך אכילה כגון הכתיבה וההריסה והאריגה והבנין אפילו עשאן לאכילה לוקה ושאר המלאכות שהן באכילה כגון שחיטה ואפייה אפילו עשאן שלא לאוכלן אינו לוקה כמו שיתבאר בפרק זה ושאם בשל לכותים או לצורך חול אינו לוקה. ולבאר יחוד ההוצאה וההבערה מן הגמרא שנינו פ"ק דיו"ט (ביצה יב.) ב"ש אומרים אין מוציאין לא את הלולב ולא את הקטן ולא את הס"ת לרה"ר וב"ה מתירין ואסיקו דב"ה סברי דאמרינן מתוך. ופירש"י ז"ל דדבר תורה מותרת לגמרי בכל דבר אלא שבהוצאת אבנים וכיוצא בהן אסורה מדבריהם משום טרחא וכן נראה מן ההלכות וזה דעת רבינו. ולא הוצרך להזכיר איסור דבריהם בהוצאת אבנים לפי שכתב בפרק זה שכל שאסור לטלטלו בשבת אסור לטלטלו ביום טוב אלא לצורך אכילה ודין ההבערה שם (יב:) מבואר דסבר ר"י דכי היכי דאמרי ב"ה מתוך בהוצאה הכי נמי בהבערה. ויש בזה שיטה אחרת לקצת מפרשים אחרונים שהן סוברין שלא הותרו אלו שלא לצורך כלל אא"כ יש בו צורך היום קצת כקטן ולולב או צורך מצוה אבל כשאין בו צורך מצוה ולא צורך הדיוט ביומו כלל כהוצאת אבנים לוקה עליה ואפילו לב"ה וג"כ כתבו שיש עירובי חצרות ליום טוב ואין מוציאין מחצר לחצר כלים שאין בהם צורך ליום טוב אא"כ עירבו. ולדברי רבינו וההלכות אין עירוב חצרות ביום טוב כנזכר פ"ח מהלכות עירובין אבל מה שאינו לצורך אסור לטלטלו ביום טוב כשבת כמו שהזכרתי ומבואר פרק כ"ה מהלכות שבת שאפילו כלי שמלאכתו להיתר אסור לטלטלו שלא לצורך כלל כמו שכתבתי שם. ובהשגות בדין ההבערה שלא לצורך א"א זהו להחם חמין לרגליו ולהדליק נר של אבטלה כגון להדליק נר לכבוד בירושלמי אמרו לא תאסור ולא תשרי, ע"כ.

[מגיד משנה]

תימה לר"י כיון דמותר לגבן בי"ט מן התורה אפילו באפשר אפילו לא יהא מותר מדרבנן אלא בדלא אפשר, אם כן נפל ביתו בי"ט יהא מותר לבנותו בי"ט, דמתוך שהותר בנין לצורך דמגבן הוי משום בונה כדאמר בסמוך, הותר נמי שלא לצורך ובלבד שיהא צורך היום לאכול בתוכו שלא יכנו שרב ושמש, וי"ל דאסור מדרבנן דהוי עובדא דחול כי היכי דאסורין טחינה והרקדה ביום טוב. [תוספות, שבת צה.]

רב טובי בריה דרב נחמיה הוה ליה גרבא דחמרא דתרומה.

בכל שאר התלמוד משמע דחו"ל חייבת במעשר דקאמר בבכורות בפ' עד כמה (כז.) ובפ"ק דביצה (ט.) תרומת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש וכן רבה מבטיל לה ברוב ואכיל לה בימי טומאתו וקאמר נמי התם רב טובי הוה ליה גובא דחמרא דתרומה ובפ' בנות כותים (נדה לב.) מעשה היה בפומבדיתא והטבילוה קודם לאמה ויש רוצים לומר דהני מילי בדגן תירוש ויצהר דבארץ גופה מיחייב מן התורה ולכן בחו"ל גזרו רבנן אבל בשמעתין ובפ"ק דחולין (ו:) מיירי במעשר ירק דאפי' בארץ נמי לא מיחייב אלא מדרבנן ולכך בחו"ל לא גזור ולא נהירא דהא גבי צלף נמי דלא מיחייב בארץ אלא מדרבנן אמרינן בפ' כיצד מברכין (ברכות לו.) דחייב אף בחו"ל דקאמר בצלף של ערלה בחו"ל זורק האביונות ואוכל הקפריסין ונימא הלכה כר"ע אי אשמעינן הלכה כר"ע הוה אמינא אפי' בארץ כו' ולאשמועינן כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל אי אשמעינן הכי הוה אמינא ה"מ גבי מעשר דבארץ גופה דרבנן אבל גבי ערלה כו' ועוד אמרינן בפ"ק דביצה (יב:) מוללין מלילות ומפרכין בקטניות ביום טוב א"כ מצינו תרומה שזכאי בהרמתה אלמא בקטניות שהוא כשאר פירות מצינו תרומה בחו"ל ותירץ ר"ת דהכא ובפ"ק דחולין מיירי בדמאי כדתנן במס' דמאי (פ"א מ"ג) מכזיב ולהלן פטור מן דמאי דבדמאי הקילו.

[תוספות, עבודה זרה נח:]

דף יג.

הכנים שבלין לעשות מהן עיסה אוכל מהן עראי ופטור.

לא תקשי לך למאי דאמרינן (ברכות לא.) מערים [אדם] על תבואתו ומכניסה במוץ שלה כדי שתהא בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשר ומשמע פטורה לגמרי ואפילו לאכילת קבע, דהתם שכבר (ש)דש אותה והכניסה אין דעתו עוד להעמיד ממנה כרי, ואילו מוציאה ומדגנה וחוזר ומכניסה אפשר שאין ראית פני הבית קובע שכבר נכנסו קבע במוץ על דעת לפוטרן, אבל הכא שהכניסן בשבלים כעין מצניען ודעתו עדיין לדגנן אפשר שעדיין יעשה מירוח ומירוח קובע אפי' בראש גגו כדאיתא בירושלמי, ואילו הוציאן בשבלים ודשן ודגנן והכניסן פני הבית קובען, וכיון שאפשר להם לבא לידי חיוב אסורין באכילת קבע מעתה, וכבר פירשנוה במסכת ברכות ובפסחים ובהרבה מקומות בארוכה בס"ד. [הריטב"א]

למוללן במלילות רבי מחייב ורבי יוסי ברבי יהודה פוטר.

מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה כדי שתהא בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשר, פי' במוץ לאחר שדשה מכניסה קודם שימרח והא דנקט במוץ ולא נקט בשבלים משום דאלו מכניסה בשבלים אפשר למטעי בה דאפשר דלמוללן במלילות הוא מכניסה ובהכי פלוגתא דרבי ורבי יוסי (ביצה יג.) היא אם נקבעה בראיית פני הבית אם לאו אבל כשמכניסה במוץ אינה ראויה למלילות, הראב"ד ז"ל.

[הרשב"א, ברכות לא.]

דף יג:

כשם שתרומה גדולה ניטלת באומד ובמחשבה.

מן התורה לא שייך להזכיר אומד בתרומה גדולה, דהא חטה אחת פוטרת את הכרי, אלא משום דבתרומת מעשר שייך אומד שיש לה קצבה מן התורה מעשר מן המעשר ובתרומה גדולה נמי יש לה שיעור מדרבנן נקט אומד, וילפינן מתרומה גדולה דאפילו במתכוין יכול להוסיף על השיעור משא"כ במעשר, דהמרבה מעשרותיו מאכיל טבלים. [תוס' הרא"ש, גיטין לא.]

אין תורמין תרומה זו לא במדה ולא במשקל ולא במנין לפי שלא נאמר בה שיעור אלא אומד ומפריש בדעתו כמו אחד מששים אבל תורם הוא את המדוד ואת השקול ואת המנוי, ולא יתרום בסל ובקופה שמדתן ידועה, אבל תורם הוא בהן חציין או שלישן ולא יתרום בסאה חציה שהחציה מדה.

[רמב"ם, תרומות פ"ג ה"ד]

א"א לא מן השם הוא זה, אלא כיון שלא נתנה בו תורה שיעור מוטב שיתרום באומד ולא במדה שכיון שיתן דעתו להקפיד ולתרום במדה שמא יוסיף או ימעט במדות ונמצא מקלקל את התרומה או את הפירות.

[השגת הראב"ד]

איני יודע למה כתב לא מן השם הוא זה שהרי מה שנתן רבינו טעם לפי שלא נאמר בה שיעור הוא יסוד מוסד לכל מה שיאמר בזה שאילו היתה תורה נותנת בו שיעור היה צריך להפריש במדה במשקל ובמנין. והראב"ד עצמו הוצרך לאומרו שכתב שכיון שלא נתנה בו תורה שיעור וזה שכתב רבינו הוא פירוש מה שאמרו בירושלמי ונחשב לכם וכו' וכ"כ הוא ז"ל בפירוש המשנה. וטעמו הוא שכיון שהתורה לא נתנה שיעור אין לעשות בענין שנראה שהוא מקפיד על השיעור שלא צותה תורה. והטעם שכתב הראב"ד לא נזכר בגמרא. ואני בעניי לא הבנתי דבריו, דנראה כאילו הוא טעם הפוך דהשתא שהוא תורם באומד קרוב לודאי שתרומתו או פירותיו מקולקלים ברוב הפעמים ואילו היה תורם במדה במשקל ובמנין לעולם לא יבא לידי כך ואע"פ שהרב ז"ל רצה ליזהר מזה שכתב שכיון שיתן דעתו להקפיד ולתרום במדה שמא יוסיף או ימעט וכו' שנראה מדבריו שכשאינו נותן דעתו להקפיד ולתרום במדה אע"פ שיוסיף או ימעט אין בכך כלום אין דעתי נוחה בכך דמה לנו ולקפידתו שאם הוא מוסיף או ממעט אע"ג שאין מקפיד קלקל מ"מ ואם אינו מוסיף ולא ממעט אע"פ שהוא מקפיד תיקן. ורבינו שמשון כתב מצוה לתרום מאומד כדי שיתרום בעין יפה וטעם יפה הוא למה שאמרו במחשבה ניטלת וכו' אבל עדיין יקשה דאיכא למיחש שמא יוסיף בתרומה ונמצא תרומתו מקולקלת וצ"ל דלב ב"ד מתנה שאם יהיה בו תוספת שיהיה אותו תוספת הפקר וההפקר פטור מתרומות ומעשרות. [כסף משנה]

כך תרומת מעשר ניטלת באומד ובמחשבה.

ורבים אומרים נטלת באומד אף באומד, ואינו כן אלא דוקא באומד דהכי תנן במסכת תרומות פ"א אין תורמין לא במדה ולא במשקל ולא במנין, אבל תורם הוא את המדוד ואת השקול ואת המנוי, ומפורש בירושלמי אמר ר' אלעזר כיני מתני' מודד טבלו ומכניסו לביתו ובלבד שלא יתרום במנין, ולרבנן תרומה גדולה דוקא באומד אבל במנין אינו מן המובחר אבל תרומת מעשר דוקא במנין ולא באומד כלל. [הרמב"ן, גיטין לא.]

ומה ראית.

מפרש רש"י ז"ל בכל מקום ומה ראית אימא איפכא, וקשה והיכי קס"ד למימר איפכא דהא [האי] אידגן וחל עליה חיוב תרומה והאי לא אידגן ולא חל עליה חיוב תרומה, לכך פירשו בתוספות ומה ראית אימא דפטור בתרוייהו בין בשבולין [ובין] בכרי, ואי משום דכתיב מכל מתנותיכם תרימו

התם מכל מתנותיכם תרימו אתא לאחר שראה פני הבית שאם הקדימו לוי חייב בתרומה, וגם זה אינו נכון דהא עיקר קושיין חסר מן הספר דהוה ליה למימר ואי משום מכל מתנותיכם תרימו אתא לאחר שראה פני הבית, לכך מפרשים ומה ראית כלומר מדאמרת עליך אמר קרא מכל מתנותיכם משמע דבקרא הוא מפרש לחייב בכרי, והיינו דקאמר ומה ראית בפסוק דקאמרת עליך אמר קרא, [וקאמר] משום סברא דהאי אידגן והאי לא אידגן, ויש מפרשים כדפרש"י ז"ל ומה ראית אימא איפכא, והטעם הוא משום קנס, דכיון דהקדימו בשבולין הוא עירום כדי לפטרו מתרומה גדולה וכיון שהערים נקנסיה ובכרי דליכא הערמה לפטריה, ומהדרינן האי אידגן והאי לא אידגן. [הריטב"א, שבת קכז:]

האי אידגן והאי לא אידגן.

מדנקט אידגן משמע אפילו לא ראה פני הבית תימה אכתי אפילו הקדימו בכרי נמי לא לחייב אלא באידגן וראה פני הבית וי"ל דאי לא כתב והרמותם ה"א דכולם חייבין אפילו לא אידגן השתא דכתי' קרא מוקמי ליה במסתבר דהיינו לא אידגן שאפילו ראה פני הבית לא היה חייב א"נ י"ל הא דנקט אידגן היינו ככל דינו שראה פני הבית אלא דמילתא דפסיקא נקט דאיכא למאן דאמר בבא מציעא (פח:) דלא בעינן ראיית פני הבית אלא בזיתים וענבים דלאו בני גורן נינהו. [תוספות, שבת קכז:]

דף יד.

וחד אמר כל התבלין מפיגין טעמן.

ויפג לבו, נחלף לבו והלך מלהאמין, לא היה לבו פונה אל הדברים, לשון מפיגין טעמן, לשון משנה (גמ' ביצה יד.), וכמו מאין הפוגות (איכה ג מט), וריחו לא נמר (ירמיה מח יא) מתורגם וריחיה לא פג, לשון רש"י. ואיננו נכון, כי לשון פוגה שביתה וביטול, כמו אל תתני פוגת לך (איכה ב יח), וכן עיני נגרה ולא תדמה מאין הפוגות (שם ג מט), שנגרה תמיד מאין שביתה והפסק, וכן מפיגין טעמן, שמפזרין אותו ומתבטל. וכן על כן תפוג תורה (חבקוק א ד), תבטל ותפסק. [רמב"ן, בראשית מה כו]

בכל דבר סלקא דעתך אלא אימא לכל דבר.

פירש רש"י מותר כדרכה בלא שנוי בין לצלי בין לקדרה. ואמרו המפרשים ז"ל דכיון דסתמו בית הלל דבריהם כל כך ולא אמרו בהדיא ואפילו מלח כדרכה סברי רב ורב ששת דבעיא שנוי קצת דהיינו אצלויי המדוך של אבן או של נחושת. אבל תבלין לא בעי שנוי כלל שאין איסור זה אלא מדרבנן כיון דאוכל נפש הוא. אבל הרב זרחיה הלוי ז"ל פסק לחומרא ומצריך שנוי אפילו בתבלין כלישניה דרב הונא ורב חסדא ולחומרא. וכן בתוספת. ולא נהיר אלא תבלין לא בעו שנוי. והא דאמרינן פרק תולין האי פלפלי למידק חדא חדא אקתא דסכינא שרי בשבת קאמר דאלו ביום טוב נדוך כדרכה. וכן ודאי משמע מדתני ליה בהלכות שבת ולא תני ליה בהלכות יום טוב. [שיטה מקובצת]

תנו רבנן אין עושין טיסני ואין כותשין במכתשת.

אין מתירין לומר לגוי להדליק נר לסעודת שבת כשם שלא נתיר לבשל לסעודת שבת, אבל אומר לו להביאה דרך חצירות או לטלטלה, וברדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה התירו בפ"ק דשבת (יט:) רדייה בשינוי לצורך סעודת שבת והתירו לזה שבות דישראל כלאחר יד, וגם לכתחילה התירו ליתנה מבעוד יום כדי שיקרמו פניה אף על פי שרודה אותה בשבת כדאיתא גבי תקיעות (שבת לו:), ומה שאין אנו מטבילין כלים ולא עושין אוכל נפש האסור ביום טוב משום טירחא כגון טיסני וכתישה במכתשת על ידי גוי (עי' ביצה יד.), מפני שאפשר לקיים מצוה זולת זה.

[הריטב"א, ראש השנה לב:]

דף יד:

הבורר קטניות ביום טוב, בית שמאי אומרים בורר אוכל ואוכל, ובית הלל אומרים בורר כדרכו.

ודוקא לבו ביום לאכול קודם שקיעת החמה, דאילו ליום אחר פשיטא דאסור לעשות ולתקן שום דבר, ואפילו לצורך יום טוב שני של גליות, דאע"ג דקיימא לן (לעיל ד:) ביצה שנולדה בזה מותרת בזה דשתי קדושות הם, התם הוא בהכנה דבידי שמים כגון ביצה אי נמי פירות שנשרו ביום טוב ראשון אי נמי פירות שליקטן גוי לדעת רש"י דבעינן למימר קמן, אבל לעשות שום דבר לצורך ליל שני ויומו לא, דאפילו כי הוו ספיקא דלא ידעי בקיבעא דירחא הוה לן למיחש שמא היום קדש ולמחר חול כל שכן השתא דידעינן בקיבעא דירחא, הילכך אסור לתקן שום דבר ואפילו להציע את המטות לצורך הלילה כמו שאסור בשבת, וכן להדליק את הנר לצורך הלילה אסור מבעוד יום עד לאחר בין השמשות, ומה שנהגו להדליק נרות בבית הכנסת לצורך תפלת ערבית נראה לעמא משום דנרות בית הכנסת לאו להאיר לחוד עביד להו אלא לכבוד ואפילו בשחר מדליקין אותן וכל היום ראויות לכך, וכדאמרינן במדרש על כן באורים כבדו ה' (ישעיה כד) במה מכבדים אותו ר' ייבא בר כהנא אמר באלין פנסייאתא פי' עששיות ונרות שבבתי כנסיות, והוצרכתי לפרש כל זה מפני שראיתי בהרבה מקומות בגליל הזה שמזלזלין בדברים אלו וראוי לגעור בהם, ומיהו מאן דעביד הכי איסורא עבד ובנפשו הוא אבל אינו לוקה הואיל וחזי לבו ביום וכדאמרינן באופה מיו"ט לחול, אבל המתחיל ללוש או לאפות או לבשל מבעוד יום דבר שלא יגמור בענין שיהא ראוי לאכילה מבעוד יום, זה ודאי לוקה וראוי לגעור בו ולזרז מאד בדברים אלו. [הריטב"א]

אפילו עשר מצעות זו על גבי זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם.

לא גזרו עשר מצעות זו על גב זו אלא בדבר שהוא לבדו רך ונכפף מצדדיו על היושב עליו כגון בגדים רכים מאד או כרים וכסתות מלאים או אפילו ריקנין והם מונחים על גבי תבן או מטה של חבלים, אבל כשהם רקים או מונחים על גבי סטיו של עץ וכיוצא בו שאינם נכפפים על האדם דיינו שגזרנו שלא ישב עליהם בלא חציצה, אבל בחציצה מותר, שאפילו בלא חציצה איסורא דרבנן הוא, ועל הדרך הזה אמרו (כלאים פ"ט מ"ד) כי מרדעת של חמור אין בה משום כלאים, פי' כי בכלאים בהצעה דרבנן אם חוצץ דבר ביני וביני [מותר] אבל בלא חציצה אסור כדמפרש בספר המצות, ואין צריך לומר בהעלאה דהא תנן (שם) לא יתן אדם מרדעת של כלאים על כתפו, וק"ל לפום האי פירושא דאמרן אמאי לא משנינן הכא דמיירי בכרים וכסתות דחזו למידמך עליהו בהפסקה, וי"ל דאין הכי נמי דיכול לשנויי ליה הכי ואידך עדיפא ליה לומר דבגדים קשין מותרין אפילו בלא חציצה. [הריטב"א]

מפני מה אמרו וילון טמא מפני שהשמש מתחמם כנגדו.

הקשו בתוספות דמהכא משמע דאי לאו דהשמש מתחמם כנגדו לא היה מקבל טומאה. והא פרוכת שבמקדש דליתיה בהאי טעמא ואפילו הכי מקבלת טומאה כדאמרינן בריש פרק גיד הנשה שלש מאות כהנים מטבילין את הפרוכת. ובתוספתא דשקלים אמרינן שתי פרוכות היו אחת פרוסה ואחת מקופלת. נטמאת הפרוסה פורסין המקופלת. ויש שהיו רוצין לחלק שהיה טמא בדין אהל דבפשתן דין אהל יש לו כדאמרינן בפרק במה מדליקין. ואינו מחוור דהא אמרינן התם לא שנו אלא טומאת מת אבל טומאת שרץ ונבלות לא. ועוד [הא] תנן פרוכת שנטמא באב הטומאה. אלא הנכון דכיון דפרוכת נמי חזיא להתחמם בה אף על גב דלא קיימא להכי ואיסורא נמי איכא דאורייתא אפילו הכי לא חלקו חכמים בדיניהם וכיון דגזרו בוילון גזרו בכולם. [שיטה מקובצת]

דף טו.

אסור לנעלו משום מעשה שהיה.

סנדליהם היו עשויים בדרך שהיה אדם יכול לנעלן הפוכים והוא שהיו סנדליהם עשויים כעין שלנו עגולים כנגד העקב ומחודדים כנגד אצבעות הרגל, אלא שלא היה העור שהרגל מתאחז בו עם העץ כנגד האצבעות אלא באמצע הסנדל והיה העור שם חתיכה רחבה שרוב הרגל מתאחז בה, והיה העור נכרך לצד קרקעית הסנדל מכל צד והמסמרים תחובים להדק העור עם קרקעית הסנדל שהיה כולו שטוח ולא היו שם אותם תלוליות המחדדות שהם בשלנו לצד הראש ולצד העקב, ונמצא לפי תכונתם שאם רצה לנעלם צד העגול לנגד האצבעות וצד המחודד כנגד העקב הוא יכול לעשות כן, ועל דרך זה נהפך סנדלו של אחד מן הנכנסים וכשראו דפוס הרושם בקרקע נראה להם מצד הרושם שאחד מהם יצא ונתיראו שמא הכירו בהם אויבי' ודחקו זה את זה עד שמתו מהם הרבה. וי"מ שהיו מסמרים הסנדל על פני כל שפתו בעיגול כעין אותן שעושי' לסוסים והצד העגול כלפי הראש והרחב כלפי הזנב ונהפך אותו הסמור בסנדלו של זה ואירעה התקלה על ידו. [מאירי, שבת ס.]

בגמרא (שבת ס:) מפרש צורת סנדל המסומר שגזרו עליו וקאמר דכל שאינו מסומר בההוא גוונא ממש מותר. וכתב הרא"ש (סי' ח) וטעמא לפי שלא אסרו אלא כיוצא באותו סנדל המסומר שאירע בו מעשה וצורתו נעלמה ממנו. וכתבו הגהות בפרק י"ט (אות ב קמא) בשם התוספות סנדלים הנזכרים כאן לא נראו בינינו מעולם הילכך סנדלים שנועלים במדינת רומי מותר לצאת בהם אלא שהחמירו על עצמם. ורבינו ירוחם בחלק ה' (נתיב י"ב, עג ע"ד) כתב דכיון דמשמע בגמרא שאם שנה צורתו בשום ענין שלא יהיה ממש כמוהו מותר אם כן למה נאסור הגאליגא"ש אשר עם מסמרים למטה ונראה לי שהיה מנהג בטעות שהיו סבורים שהיה זה סנדל המסומר ועם כל זה לא הייתי מתירו במקום שנהגו בו איסור ואף על פי שיש לי להשיב אפילו לפי מנהגם להתירו זולתי אם עשו מנהג להחמיר על עצמם ואין להם טעם משום שחופר בקרקע דקיימא לן כרבי שמעון בדבר שאין מתכוין (שבת כב. צה.) אבל נראה לי שאין להם על מה שיסמוכו לאסרם עכ"ל. [בית יוסף אורח חיים סימן שא]

רב ששת שרא להו לרבנן לשדורי תפלין ביומא טבא.

שאלה, מה שנמנעים ליגע ולטלטל התפילין בשבת וביו"ט, יש חשש איסור בדבר או לאו.

תשובה, יראה דהיתר גמור הוא לטלטל תפילין בשבת וביו"ט, אם יש שום צורך בדבר. ומשנה שלימה היא בפ"ק דביצה משלחין תפילין ביום טוב. וקאמרינן התם דאע"ג דאין נאותין מהן ביום טוב, משלחין אותן. אלמא דמותר לטלטלן, דאל"כ היאך משלחין אותן. [תרומת הדשן סימן ע]

הכי קאמר כל שנאותין בו בחול משלחין אותו ביום טוב.

וא"ת והא איכא סנדל המסומר דנאותין בו בחול ואין משלחין אותו ביום טוב. ותירצו דלסנדל החמירו יותר משום מעשה שהיה. פירוש לפירושם אף על פי שכלים האסורים ביום טוב כגון תפילין משלחין. וכן פירשו הם ז"ל דתפילין אסור להניחם ביום טוב ולא כמו שפרש"י ז"ל.

והקשה מורי נר"ו דאם כן מפני מה הוצרכו להתיר תפילין אפילו דברים האסורים ביום טוב נמי שרי. ואינה קושיא בעיני דמכל מקום צורך היום קצת שהוא שמח לקבלם במתנה לפי שיהנה מהם אחר יום טוב וכן פירשו בתוספות. אי נמי כגון להתלמד בהם להלכותיהם. ורש"י ז"ל נשמר מן הקושיא ופירש דשאני תפילין דאי נמי לביש ומנח להו ביום טוב ליכא איסורא. אבל בסנדל המסומר איכא איסורא הלכך אין משלחין אותו ביום

טוב משום דאיכא למיחש דמאן דחזי אמר מדשרו רבנן לשלחו שמע מינה דמותר לנועלו.

וכתב מורי נר"ו דלפי פירושו ז"ל הכי קאמר, כל שנאותין בחול כלומר שעיקר תשמישו בחול וביום טוב אין רגילין להשתמש בו ולא מחמת איסור אלא שאין רגילין בו ביום טוב כגון תפילין משלחין אותו ביום טוב. אבל כל דבר שתשמישו אסור ביום טוב כגון סנדל המסומר וכל שכן כלי שמלאכתו לאיסור אף על פי שנאותין ממנו בחול אסור לשלחו ביום טוב. ומתניתין לא בא לרבות אלא תפילין וכל דדמי ליה דליכא איסורא אם משתמש בהו ביום טוב בגו ביתיה. [שיטה מקובצת]

דף טו:

זכור את יום השבת לקדשו זכרהו מאחר שבא להשכיחו.

ושמעינן נמי מן הירושלמי דכשחל יום טוב של סוכות בה"ו דעתה יום טוב של שמיני עצרת גם הוא כן דעירובי תבשילין דיו"ט ראשון יועיל גם לאחרונים שאמר בפירוש עד מוצאי יום טוב האחרון אבל להניח ליו"ט אחר לא יועיל בכל יום טוב של אותה שנה ולא דמי לעירובי חצירות שמניח פעם אחת לכל שבתות השנה דהכא כיון דטעמא משום זכור זכרהו מאחר שבא להשכיחו וכן מפרש רבא טעמא כדי שיבור מנה יפה לשבת ומנה יפה ליו"ט ואי מקדים עירובו כולי האי אין לך שכחה גדולה מזו ע"כ פי' ראבי"ה, ע"כ.

[הגהות מיימוניות, יום טוב פרק ו הלכה ג]

מכאן אמר רבי אלעזר אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל.

אף על פי שגזרו על השלקות לא נכלל פת בכללם דאע"ג דפת יש בו משום בישול, אף על פי כן אינו נכלל בלשון שלקות ולא בלשון בשולי גוים, וכדאמרינן (ביצה טו:) אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל, ואחרי כן בימי תלמידי שמאי והלל גזרו על הפת בכלל י"ח דבר, והביא ר"ת ז"ל עוד ראיה לדבריו שאין פת בכלל שלקות מדאתינן לומר בגמרא דאיסור שלקות מדאורייתא מדכתיב אוכל בכסף תשבירני ומים בכסף תתן לי מה מים שלא נשתנו מברייתן על ידי האור כו' ופרכינן מידי אור כתיב ואמאי לא פרכינן דאם כן אף פת נמי יהא אסור מן התורה, אלא ודאי מדלא פרכינן הכי מכלל דאפיה אינה בכלל בשול.

[הריטב"א, עבודה זרה לז:]

מכאן סמכו חכמים לערובי תבשילין מן התורה.

כל ענין שאין לו רמז במקרא ולא אסמכתא ואי אפשר ללמדו באחת המדות, באלה בלבד אומרים הלל"מ, ולפיכך כשאמרנו שעורין הלל"מ הקשינו על זה ואמרנו, איך תאמר עליהם שהם הלל"מ והרי השיעורים רמוזים בפסוק ארץ חטה ושעורה, והיתה התשובה על זה שהם הלכה למשה מסיני, ואין להם שום יסוד שילמדו ממנו באחת המדות, ואין להם רמז בכל התורה, אלא הסמיכום לפסוק זה כעין סימן כדי שישמרום ויזכרום, ואין זה מענין הפסוק, וזהו ענין אמרם קרא אסמכתא בעלמא.

[הקדמת הרמב"ם לפיהמ"ש]

עד סוף זמן הנביאים והוא זמן חורבן בית ראשון לא ראו עצמם צריכים לכתוב דבר מן הראוי להיותו נמסר בע"פ, ולא היה להם כתוב רק התורה והנבואות, כי כל הצריך להם מבאורי המצות התלמוד הם הכל היה נמסר להם איש מאיש בשלימות ומה שהיה מתחדש והצטרכו בו להתבוננות לפי חידוש הענינים נמסרו להם העקרים והמדות שמהם היו מוציאים תעלומותיהם לאור ומבררים כל הדינים, ומה שלא הספיק בהם בו ההקש והסברא לפעמים היו הולכין בו אחר הרוב כאומרו אחרי רבים להטות, ולפעמים היתה הנבואה מבררת להם כל תעלומה כמו שידעת מדברי קצת חכמינו השלמים, שהנבואה תגיד השגות עיוניות לא תוכל העיון להשיגם כל שכן הסברא כי כמו שיגיע לכח המדמה השגה מה שלא יגיע אליו מן החושים, כן יגיע לכח השכלי השגה מה שלא ישיגהו בעיון ובהקדמות ובהקש ובסברא, אבל מ"מ הם היו נושאים ונותנים בדרכי ההקש והמדות והסברא להוציא לאור תעלומותיהם, וכ"ז באין מחלוקת ביניהם כלל, כי היו אז נמסרים לנביאים וסרים למשמעתם ונשמעים אליהם ולפעמים היו סומכין על דברים שהיה ענינם מקובל להם שכך היא הל"מ, והוא בדבר שאין העיון והסברא ולא אחת מהמדות שהתורה נדרשת בהם שולטות בו ולפעמים ג"כ היו סומכין קבלותיהם במקראות דרך אסמכתא בעלמא, והכל היה נשאר להם דרך קבלה מאיש לאיש עם מה שיחדשו להם מנהיגיהם לפי הזמן ולפי הצורך המתחדש בלא מחלוקת.

[מאירי פתיחה למסכת אבות]

ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם.

וכן הלכה. ואלא מיהו אמרו המפרשים ז"ל דבראש השנה שהוא יום הדין אם רואה עצמו שצריך להתענות תענית תשובה הרשות בידו ואפילו בשבת בנתים. ועליו אומר כל היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דינו של שבעים שנה. ודוקא ביחידים ואנשי מעשה אבל שאר בני אדם לא שלא יבואו לזלזול ביום טוב של ראש השנה. וכן דעת רבותינו הצרפתים.

[שיטה מקובצת, ביצה טו:]

כל תענית שהוא מצד אבל וצער ואנינות לב לצרותיו אסור בכל יום של קדש וכו', ומ"מ יצא מכלל זה להיתר תענית של חלום רע מצד מה שהיו רגילים לומר שאין התענית מבטל את החלום אלא אם כן הוא בו ביום ואף גם זאת נדנוד עבירה היא בידו מיהא בשבת ויו"ט וצריך לחזור ולהתענות עליו למחרתו, ותענית זה בראש חדש וחולו של מועד מיהא אם רצה להעביר את שעתו במיני תרגימא רשאי והוא שאמרו במסכת ברכות דאי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל ר"ל דאי בעי אכיל פת ואי בעי לא אכיל פת שיהא טעון עליו שלש ברכות שהרי בענין ברכת המזון אמרוה שאין מחזירין אותו אחר שהיה יכול לפטור את עצמו מברכת המזון מ"מ צריך הוא לאכול מיני תרגימא שלא להתענות.

[מאירי, ביצה טו:]

תענית שאינו לסבה זו ולא לסבה אחרת אלא מצד היאוש ושהוא פונה לעסקיו או שאינו מתאוה לאכילה אסור בשבת ובכל יום טוב וצריך הוא לקביעת סעודה, ואף על פי שאמרו בסוכה שאין חובה אלא לילה ראשונה איפשר שקובע סעודתו על אכילת עראי שחוץ ממנה או שמא חג הסוכות יצא מן הכלל מטעם תשבו כעין תדורו והרי דרך הדר בביתו לאכול כשירצה וכן אסור בפורים מצד שכתוב בו ימי משתה וכו' וכן אסור בערב יום הכפורים מצד מה שאמרו כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאלו התענה תשיעי ועשירי ומותר תענית זה בראש חדש ובחולו של מועד וחנכה.

תענית שהוא לסבת משנתו ר"ל שיושב ושונה ואינו רוצה להתבטל אסור בשבת משום דעונג כתיב ביה ובעצרת מפני שנתנה בו תורה ובפורים ובערב יום הכפורים אבל בשאר ימים טובים מותר לר' אליעזר ואסור לר' יהושע מתורת לכם והלכה כר' יהושע, ויש פוסקים באלו כר' אליעזר.

תענית שהוא לכונת תשובה ופרישות מותר אף בשבת, ואין עליו שם תענית כלל, אלא שבפורים צריך לעשותם ימי משתה וכן עצרת ממה שנתנה תורה בו וכן ערב יום כפור מכבוד היום.

[מאירי, ביצה טו:]

דף טז.

חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב והוצאת בניו לתלמוד תורה.

ומצוה להרבות בסעודת ר"ח דגרסינן במגילה באלו אמרו מקדימין וכו' אבל בסעודת פורים וסעודת ר"ח אלמא דמצוה הוא דחשיב ליה בהדי סעודת פורים ואיתקש נמי למועד דכתיב (במדבר י) וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם וכתיב (שמואל א כ) גבי דוד כי זבח משפחה לנו ור"ח הי' דכתיב ויהי ממחרת החדשה ואיתא נמי בפסיקתא כל מזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה ועד ר"ה חוץ ממה שמוציא בשבתות וי"ט ור"ח וחוש"מ ומה שהתינוקות מוליכין לבית רבן אם מוסיף מוסיפין לו ואם פוחת פוחתין לו. [טור אורח חיים סימן תיט]

והא דבגמרא לא קתני הוצאות ראש חדש כדקתני בפסיקתא, איכא למימר דבכלל יום טוב הוא. [בית יוסף שם]

תניא אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת.

וכתב רש"י בפירוש זכור, תנו לב לזכור תמיד את יום השבת שאם נזדמן לו חלק יפה יהא מזמינו לשבת, וזו ברייתא היא ששנויה במכילתא כך, רבי אלעזר בן חנניה בן חזקיה בן גרון אומר זכור את יום השבת לקדשו, תהא זוכרו מאחד בשבת שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מתקינו לשבת. אבל בלשון יחיד שנויה, ואינה כהלכה, שהרי בגמרא (ביצה טז.) אמרו תניא אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת, כיצד מצא בהמה נאה אומר תהא זו לכבוד שבת, למחר מצא אחרת נאה הימנה מניח השניה ואוכל את הראשונה, אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה בו, כל מעשיו היו לשם שמים, שנאמר (תהלים סח כ) ברוך ה' יום יום יעמס לנו. תניא נמי הכי, בית שמאי אומרים בחד בשביך לשבתיך, וב"ה אומרים ברוך ה' יום יום יעמס לנו.

ובמכילתא אחרת (מכילתא דרשב"י), שמאי הזקן אומר זכירה עד שלא תבא, שמירה משתבא, ומעשה בשמאי הזקן שלא היה זכרון שבת זז מפיו, לקח חפץ טוב אומר זה לשבת, כלי חדש אומר זה לשבת. אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה בו שהיה אומר כל מעשיך יהיו לשם שמים. והלכה היא כדברי ב"ה.

ועל דרך הפשט אמרו שהיא מצוה שנזכור תמיד בכל יום את השבת שלא נשכחהו ולא יתחלף לנו בשאר הימים, כי בזכרנו אותו תמיד יזכור מעשה בראשית בכל עת, ונודה בכל עת שיש לעולם בורא, והוא צוה אותנו באות הזה כמו שאמר כי אות היא ביני וביניכם. וזה עיקר גדול באמונת האל.

[רמב"ן, שמות כ ח]

מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיע אותם.

הטעם שתקנו לומר ישמח משה בשבת משום דאמרינן בפ"ק דשבת לדעת כי אני ה' מקדשכם אמר הקב"ה למשה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני רוצה ליתנה לישראל לך והודיעם, ולכך תקנו ישמח משה באותה מתנה טובה של שבת שנתנה על ידו. עוד טעם אחר לפי מה שאומר במדרש שבשעה שיצא משה אל אחיו וראה בסבלותם ולא היה להם מנוחה נתקשה לו הדבר הרבה והלך ואמר לפרעה אדוני המלך דרך העולם אדון שיש לו עבדים הוא רוצה בקיומם ואתה רוצה לכלות את עבדיך אמר לו היאך אמר לו מתוך שאתה משתעבד בהם תמיד ואין להם מנוחה יכלו. אלא תן להם יום א' בשבוע שינוחו בו ויתחזקו ויוכלו לסבול השעבוד אמר לו בחר להם אי זה יום שתרצה למנוחה בכל שבוע אמר לו תן להם יום השבת מפני שכל מלאכה שיעשו בו אין בהם סימן ברכה לפי ששולט בו שבתאי והיו נוחין בו בכל שבוע מסבלותם. וכשיצאו ממצרים ניתן להם השבת וכיון שראה משה שהסכימה דעתו לדעת יוצרו שמח שמחה גדולה, ולכך תקנו ישמח משה במתנת חלקו לפי שהשבת ניתן להם בלשון מתנה שנאמר (שמות טז כט) ראו כי ה' נתן לכם השבת.

[אבודרהם, שחרית של שבת]

חוץ משבת שנתן להם בצינעא.

לשון ביני ובין בני ישראל מורה על דבר נסתר הנמסר בצינעא, וירמוז על

הענין הנסתר שיש במצות השבת, כי המלך שהוא מצוה אל בנו או לעבדו הנאמן תזכור הדברים אשר ביני ובינך, הנה הם נסתרים אינם נאמרים אלא מפה אל פה ולא נתנו להכתב, ומזה דרשו רז"ל (ביצה טז:) אמר רבי שמעון בן יוחאי כל המצות שנתן הקדוש ברוך הוא לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ מן השבת שנתן להם בצינעא, שנאמר ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם. ואיך נתנה מצות השבת בצינעא, והלא בפרהסיא נתנה, שהרי היא מכלל עשרת הדברות ששמעו אותן כל האומות, וכן הכתוב אומר (ישעיה מח, טז) לא מראש בסתר דברתי, וכן דוד ע"ה אמר (תהלים קלח, ד) יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך, אבל כוונו חכמים על הענין הנסתר שבמצות השבת כי הוא הנתן בצינעא, ולכך הזכיר לשון ביני וביניכם. [רבינו בחיי, שמות לא יז]

דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בשולי נכרים.

פי' רבינו שמואל ורבינו שמעיה, שמלחן גוי אפילו אם חזר הגוי ובישלן, כי המליחה לא אוסרת שהרי לא אסרו חכמים אלא ע"י האור וכיון שנמלחו הרי הן נאכלין בלא בישול כמות שהן חיין ולפיכך אין בהן משום בישולי גוים, ובדגים מלוחים קטנים לא נחלקו חזקיה ור' יוחנן ובר קפרא שמתוך שהם קטנים המלח מייבשן ונאכלים, אבל בגדולים אם מלחן גוי או ישראל ושוב בשלם הגוי בהא פליגי לפי שאין נאכלין בלא בישול אלא ע"י הדחק, ודגים שקורין הרינגש ובוקינגש ומקבישׁ בלשון אשכנז נפש היפה אוכלתן כמות שהן חיין, וכל זה מיירי כשידוע שלא נמלחו עם דג טמא שאם כן צירן אוסרתן, וכן שמענו אומרים שרגילים למולחן ולהביאם לשוק בלי תערובת, ואפילו שראום ביחד במים צוננים אין בכך כלום כיון שהמים משוכים עמהם, ויש שפסקו בדג מליח כחזקיה ובביצה צלוייה כרבי יוחנן, ויש שפסקו בשניהם כר' יוחנן, וגם יש מפרשים שדג מליח גוי מלחו ועל המליחה עצמה פליגי האמוראים, ויש מפרשים שמלחו ישראל וגוי בישלו.

[ראב"ה תשובות וביאורי סוגיות אלף נו]

דף טז:

קא משמע לן קמחא עיקר.

ושמעינן מהכא כל היכא דמערב דברים שאין בהם משום בישולי נכרים ונתבשלו ע"י נכרי הולכין אחר עיקרו של תבשיל אם עיקרו מדברים שיש בהן משום בישולי נכרים אסור ואם עיקרו מדברים שאין בהן משום בישולי נכרים מותר לעולם מניחין את הטפלה והולכין אחר העיקר, ולפיכך כתב הרב בעל התרומה ז"ל בשם רבינו יצחק ז"ל שאותן אובלייש של נכרים שמערבין בהם ביצים במקום שנהגו לאכול פת של נכרים מותרות שהביצים טפלה הן לפת. [הרשב"א, עבודה זרה לח.]

דעת מי שהניחו לו בעינן או לא בעינן.

וא"ת והא זכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו ומאי קמיבעיא ליה. תרץ רב אחא ז"ל דכיון שאין צריך כזית לכל אחד ואחד פחות מכזית לא חשיבי זכות. והקשה הריטב"א דמכל מקום הרי זוכה על ידי כן שיוכל לתקן צרכו לשבת. ותירץ ז"ל דכיון דאין עירוב זה אלא להיכרא שיברור מנה יפה לשבת אי נמי שידע שאין מתקנין מיום טוב לשבת הוה סלקא דעתין [דבעינן] שידע בו הזוכה מבעוד יום דאי לא לא הוי היכרא. ואתינן למיפשטא מדשמואל דאין צריך דעת מי שהניחן לו דהא שמואל מערב אכולה נהרדעא ומסתמא לא היה מודיע לכל מבעוד יום קודם שיניח. אי נמי והוא הנכון דפשטינן לה מדר' יעקב בר אידי שהיה מכריז ביום טוב מי שלא הניח ערובי תבשילין יבא ויסמוך אדידי דאלמא משמע דאף על פי שלא היו יודעים מבעוד יום קודם שיניחו הוי עירוב ובלבד שיודיעם למחר קודם שיכינו כלום. וכן המנהג שאין מודיעין לקהל ליל ערב יום טוב קודם הנחה אלא ליל יום ששי קודם הכנה. [שיטה מקובצת]

תא שמע דאבוה דשמואל מערב אכולה נהרדעא.

אבא בר אבא הכהן אבוה דשמואל חבירו של רב, ובפרק אלו מציאות (ב"מ כד:) שעשה לפנים משורת הדין שהיה חסיד גדול ולמה נקרא אבוה דשמואל שאמרו לו בלילה שנתעברה אמו של שמואל שיהיה לו בן חכם ובא לו על ידי קפיצת הדרך בלילה ההוא לאשתו ומיד חזר במקום שהיה שהוא רחוק משם והיו חושבין שלא היתה מעוברת ממנו ובא אביו ואמר שהוא בנו כך שמעתי. וכן מצאתי בפ' י' יוחסין שכתב הרא"ש (פ"י סי"ז) ז"ל כי ההיא עובדא דאבוה דשמואל דאתא בשם ושמש כדאיתא בירושלמי (המעשה נמצא בהלכות גדולות סוף הלכות גיטין), וכן התוס' (קידושין עג.) כי ההיא עובדא דאבוה דשמואל שהלך למדינת הים ובא על ידי שם ושמש והוליד את שמואל בפ"י יוחסין, ואולי קראו לו כן דאיכא אבא טובא כדי להכירו כדאיתא בפ' מי שמתו, או לכבוד ולמעלה שהיה אביו של שמואל הבקי בתורה ובכל החכמות כמו אברהם הוליד את יצחק. וכן הרבה בתלמוד אבוה דר' זירא, וכן אחוה דר' פלוני, ובברכות (יח:) אומר שהיה אפוטרפוס שומר ממון יתומים ובשמירה מעליא ומת ולא צוה ובא אליו שמואל בנו והגיד לו ואפוטרפוס בלשון יון אבי יתומים, ובמדרש שמואל בפסוק וידע כל ישראל כי נאמן שמואל וכו', כי הלך לר' יהודה בן בתירא לנציבין שהיא כנה ואכד קרובה לחרן ובידעו שיהיה לו בן חכם ויצא שמואל בר אבא, ונראה שמת אביו קודם שנימול כי קראו לו שם אביו כמו שאמר בסוף מועד קטן (כה:) בר חתניה דבי נשיאה, כי ביום שמת נולד לו בן וקראו לו שם אביו, וכן במדרש שמואל (פרשה ח פיסקא ט) יום שמת אבא אושעיא נולד ר' הושעיא בנו איש טרייא לקיים וזרח השמש ובא השמש, והוא היה שולח שאלות לרבינו הקדוש והיה משיב לו ומכבדו מאד.

[ספר יוחסין מאמר שני]

רבי אומר מערבין ערובי חצרות אבל לא ערובי תחומין.

תדע דהכנה נמי שייך בעירובי חצירות דהא רב פוסק בשמעתין כר' אליעזר דשתי קדושות הן, ורב גופיה פסיק בריש פרק ב' דביצה (טז:) דהלכה כת"ק דאמר יום טוב שחל להיות בע"ש אין מערבין לא עירובי תחומין ולא עירובי חצירות, וכיון דשתי קדושות הן אמאי אין מערבין ע"כ משום הכנה, ומיהו התם דקאמר רבי מערבין עירובי חצירות אבל לא עירובי תחומין מ"ט דמדשרי עירובי חצירות משמע דלית ליה הכנה, וא"כ למה אין מערבין עירובי תחומין ולמאן דאסר למקני שביתה בשבתא ניחא אבל למאן דשרי קשה, ושמא י"ל דבהכי פליגי רבי ורבנן דרבי סבר לא שייך איסור הכנה בעירובי חצירות כיון דביום טוב שרי להוציא מחצר לחצר.

[תוספות, עירובין לח.]

דף יז.

מניח אדם עירובי תבשילין מיום טוב לחבירו ומתנה.

פעם אחת הניחו עירובי תבשילין מערב יום טוב, למחר ביום ראשון מצאו את הפת לבדו שנשאר, והבשר שעמו שנאכל. והרצו הדברים לפני ר' על שלחנו, ואמר אילו לא בא הדבר לפנינו עד למחר לא תהא תקנה למחר בדבר. אבל עכשיו יש תקנה, דאמר רב מניח אדם עירובי תבשולין מיום טוב לחבירו ומתנהא ולקח ר' בשר מן הקערה אשר בפניו ואחת מן הככרות, ואמר אם היום קודש ולמחר חול אין אנו צריכין לכך, ואם היום קדוש ולמחר חול היום חול ולמחר קודש הרי זה עירוב. בדין יהא שרי לנא לאפויי וכו'. וייחד לו ר' מקום. [שו"ת רש"י סימן צט]

באמת אמרו ממלאה אשה כל הקדרה בשר אף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת.

המבשל לחולה בשבת אסור לבריא גזרה שמא ירבה בשבילו, פי' רבינו הרב ז"ל גזרה שמא אחר שיניח הקדרה על האש ירבה שם חתיכה בשבילו ומש"ה גזרינן שמא יעשה כך לפי שיבא לידי איסור סקילה בכך, אבל אין לפרש שמא ירבה חתיכות בקדרה קודם שיתן אותה על האש דאפילו עביד הכי לית כאן איסורא דאורייתא אלא דרבנן לבד שהרי בי"ט מותר לכתחלה בכה"ג כדתניא (ביצה יז.) ממלאה אשה קדרה בשר אף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת ממלא נחתום חבית של מים אף על פי שא"צ אלא לקיתון אחד אבל לאפות אינו אופה אלא מה שצריך והתם (כא:) נמי אמרינן אין מזמנין את הנכרי בי"ט גזרה שמא ירבה בשבילו וע"כ אית לן לפרושי כה"ג שמא יתן בקדרה אחר שהיא על האש חתיכה נוספת על שאר חתיכות דאלו ליתן שם חתיכות הרבה בבת אחת קודם הנחתה על האש שרי כדתניא ממלאה אשה קדרה בשר, אלא ודאי בזו אחר זו קאמר, ובאפיית הפת גזרו אפי' בבת אחת לפי שדרך האפי' ליתן זאח"ז, ומיהו קי"ל כר"ש בן אלעזר דשרי אפילו בפת מפני שהפת יפה בשעה שהתנור מלא. [הרשב"א, חולין טו:]

וא"ת כיון דבי"ט נמי אסור להרבות בזא"ז אמאי לא גזרינן בי"ט כדרך שגזרו בשבת, י"ל דכיון שלצורך היום מותר לו לבשל כל מה שצריך לו ליכא למגזר שמא ירבה בזו אחר זו אא"כ זימן את הנכרי דהשתא איכא למיגזר דפעמים שיזמננו אחר נתינת קדרה על האש וירבה בשבילו, ומסתברא דבי"ט אפילו נתן בקדרה חתיכות נוספות זו אחר זו ואחר נתינת הקדרה על האש מותר דלא גרע מפת דשרי ר"ש לפי שהפת יפה בשעה שהתנור מלא וכ"ש בשר וההיא דאין מזמנין את הנכרי גזרה שמא ירבה בקדרה אחרת קאמר, כנ"ל, ובשם רבינו יצחק ז"ל אף על פי שהתירו בי"ט למלאות חבית מים אף על פי שא"צ אלא לקיתון אחד, בשבת לא התירו להרבות בשביל הבריא אף על פי שמבשל לחולה משום חומרא דשבת, והיינו דאיבעיא להו במס' מנחות פ' ר' ישמעאל (סד.) אמדוהו לב' גרוגרת ויש גרוגרת בעוקץ זה וגרוגרת בעוקץ זה וג' גרוגרות בעוקץ אחד הי מינייהו מייתי' מכלל דפשיטא לן שאם יש ב' בעוקץ וג' בעוקץ זה שאסור להביא את הג', וא"ת והא אמרינן בערובין (סח.) ההוא ינוקא דאישתפוך חמימיה אתו לקמיה דרבא אמר להו נשיילה לאימיה ואי צריכה ניחמו ליה אגב אמי' אלמא אפילו בשבת לרבות בשיעורא שרי, י"ל ניחמו ליה ע"י נכרי קאמר, וכן פי' שם רש"י ז"ל ור"ח ז"ל. [הרשב"א, חולין טו:]

כתב הכל בו (סי' נח) מותר להחם הרבה מן המים דומיא דממלאה אשה קדירה בשר (ביצה יז.) ועל זה הורו החכמים הראשונים במקום שיש תינוק שיש צורך לרחוץ כל גופו שנותנין מים הרבה להחם להדיח הקערות ומן השיריים רוחצין גוף התינוק ע"כ. וסיים בה בארחות חיים (הל' יו"ט אות יד) אבל במרחץ אסור אפילו פניו וידיו ורגליו.

[בית יוסף אורח חיים סימן תקיא]

ממלא נחתום חבית של מים אף על פי שאינו צריך אלא לקיתון אחד.

פירש הרא"ה דכיון שהכל גוף אחד ממש אף על פי שאין בו שבח למה שצריך לו מכל מקום לעין יפה מיכוין. אבל לאפות אינו אופה כיון דהוו גופין מוחלקין דהא עריכה ואפיה דכל ככר בפני עצמו הוא ואיכא טרחא יתירה ולא התירו מפני עין יפה כיון שאין שבח במה שצריך לו. וגם לא התירו רבוי דקדרה מפני עין יפה אלא בקדרה אחת. ור' שמעון בן אלעזר התיר מפני השבח והלכה כמותו.

וכתב הריטב"א ז"ל דבפורניות שלנו שאין שבח בפת מפני רבוי ככרות לא יאפה אלא כדי הצריך בהעדפה אבל לא ירבה על הצריך לו כפי השעה.

[שיטה מקובצת]

רבי שמעון בן אלעזר אומר ממלאה אשה כל התנור פת.

וכתב הרשב"א ובלבד שיתן את הכל קודם שהניח חבית על גבי האש עכ"ל.

והטעם לפי שאין המים טובים יותר כשיש בכלי הרבה. ולפיכך דעתו ז"ל שאסור להוסיף עליהן שלא לצורך, אבל מעיקרא חד טרחא הוא ושרי.

וממלאה אשה תנור של פת וכו'. מחלוקת שם ונפסקה שם הלכה כרשב"א דאמר ממלאה אשה תנור פת מפני שהפת יפה בשעה שהתנור מלא. וה"ר יונה כתב שלא התירו אלא בתנורים קטנים וצרים אבל לא בפורני גדולה כעין שלנו, עכ"ל.

[מגיד משנה, יום טוב פ"א ה"י]

דף יז:

המעשר פירותיו בשבת, בשוגג יאכל, במזיד לא יאכל.

שני לוגין שאני עתיד להפריש, בע"ש בין השמשות איירי כדקתני בתוספתא הלוקח יין מבין הכותים בע"ש ושכח להפריש ולא ששכח עד שקדש היום דאם כן אפילו לקרות לו שם אסור כדמוכח בכמה דוכתי דאין תקנה לטבל בשבת אלא באיסור דאמרינן פרק כירה (שבת מג.) טבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן, ובפ' מי שהחשיך (שם קנד:) היתה בהמתו טעונה טבל ועששית אסור לפורקה. ולא מסתבר למימר דכל הני ר' יהודה ורבי יוסי ור' שמעון דאסרי ועוד דאמרינן פרק שני דביצה (יז:) המעשר בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל ומשמע נמי בפרק הניזקין (גיטין עג.) דאתיא נמי כר"מ, ואי הוה שרי למיכל בתנאי שאני עתיד להפריש לא היה ראוי לקונסו אפילו עבר ותיקן.

[תוספות, סוכה כג:]

לא צריכא דאית ליה פירי אחריני.

טבל מוכן הוא אצל שבת, אף על פי שאסור לטלטלו כדתנן בפרק מפנין (לקמן קכו:) מ"מ לא חשיב מבטל כלי מהיכנו כיון דאם עבר ותיקנו מתוקן קשה לרשב"א דתנן במסכת תרומות בפ"ב (משנה ג) ומייתי לה בהניזקין (גיטין נד.) המעשר בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל ולישנא דקאמר הכא אם עבר ותיקנו משמע במזיד מדלא קאמר שאם שגג ותיקנו ונראה דנקט עבר כגון דלית ליה פירי אחריני דאמר בביצה בפרק י"ט (יז:) דאפילו במזיד יאכל.

[תוספות, שבת מג.]

חל להיות אחר השבת.

פי' אם חל להיות יום טוב אחר שבת וכל אדם מטהר עצמו וכליו ברגל מפני שהוא צריך ליכנס לעזרה וליכל שלמי חגיגה והוא צריך לטבול קודם לרגל כדי שיעריב שמשו ויהי' מותר ברגל ליכנס לעזרה וליכל שלמים שטבול יום שנכנס לעזרה או אכל קדשים חייב כרת הלכך בש"א מטבילין הכל מלפני השבת שאסור לטבול בשבת בין גופו ובין כליו וב"ה סברי כלים ודאי מטביל מלפני השבת שאסור להטבילו בשבת אבל אדם מותר לטבול בשבת והלכך טובל בשבת ומעריב שמשו וברגל יהא טהור.

[תוספות ר"ד]

ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן.

פירוש מים טמאים ישקעם במים ויצופו ממי המעין או המקוה עליהן וטהורים מדין זריעה שהם זרועים ומחוברים למי המקוה ובטלי אגבייהו וכעין תרומה שנטמאה וזרעה כדאיתא בפסח ראשון. ולא מדין טבילה דהא אין טבילה לאוכלין ולמשקין ולכלי חרס אלא מדין זריעה כדאמרן. ותדע דאילו מדין טבילה כשמשקע המים בתוך הכלי הוי הכלי חציצה. וגזרת הכתוב הוא במים בלבד לפי שחוזרים לטבעם ולמקורם. וכיון דאינן טהורין מדין טבילה אלא מדין השקה שמעינן מינה שמטבילין כלים בתוך אותן מים טמאים בשעה שהן במקוה והרי הן כאלו מעורבים עם מי המקוה ונפקי מדין מים שאובין. אלא דקצת קשה דאמרינן בים שעשה שלמה שהמים היו באים לו מעין עיטם וכהנים טובלים באותו ים. ופריך בירושלמי ולאו כלי הוא כלומר ונעשו שם שאובים. ופריק נקוב היה במוציא רמון כלומר ויצא מתורת כלי. ואמאי דהא מעורב לעין עיטם. ותירץ ר"ת דהתם דהוציאוהו מתורת הכלי הוי טעמא כדי שלא יטמאו הטמאים הנכנסים שם לטבול את הים במגע. אבל בעלמא סגי כשפופרת הנד או כקליפת השום.

[שיטה מקובצת]

דף יח.

גזרה שמא יטלנו בידו ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים.

כדגזר גבי לולב ושופר ומגלה דכיון דהוא בהול לקיים המצוה דטבילת כלים ברגל מצוה איכא למיחש. ובהא אין הלכה כמותו אבל בלולב ושופר ומגלה הלכה כמותו משום דהיא מצוה רבה ואיכא למיחש טפי. ומשום דלא ידעינן בקבועא דירחא מה שאין כן במילה בשבת וכדפרישית התם.

[שיטה מקובצת]

אמר ליה אביי יש לו בור בחצירו מאי איכא למימר.

וקשיא לי דמאי תינח דהא ברשות הרבים מדינא אסור מן התורה. ועוד מאי קאמר גזרה בור בחצרו אטו בור ברשות הרבים דהא מעיקרא נמי הכי סבירא לן דמתניתין אפילו בבור בחצרו קא אסרה וטעמא משום בור ברשות הרבים.

ומדוחק קושיא זו פירש הריטב"א תינח כשהבור שהוא מטביל כלים כל השנה הוא ברשות הרבים דבהא איכא למיגזר אפילו להטביל בבור שבחצרו אבל כשהבור בחצרו וליכא בור כלל ברשות הרבים מאי איכא למימר דהא מתניתין סתמא קתני ואפילו בדליכא כלל בור ברשות הרבים. וליכא למיגזר עיר שאין בה בור ברשות הרבים אטו עיר שיש בה דזו ודאי גזרה גדולה היא וגזרה לגזרה היא.

[שיטה מקובצת]

דאמר רב חייא בר אשי אמר רב נדה שאין לה בגדים מערמת וטובלת בבגדיה.

ואשה שיש לטבול במקום שבני אדם עומדין אם טובלת בסדין או בחלוק רחב עלתה לה טבילה, כדאמר (חולין לא.) נדה שנאנסה וטבלה רב אמר טהורה לביתה וכו' ואוקימנא בנפלה מן הגשר, אלמא טובלת בבגדיה ועלתה לה טבילה. ודכוותה אמר רב (ביצה יח.) נידה שאין לה בגדים אחרי טבילה להחליף מערמת וטובלת בבגדיה בשבת או ביום טוב כדי להטבילם עמה אף על גב דאדם מצי טביל בשבת ויום טוב כלים לא מצי טביל דאדם נראה כמיקר (שם יז:) וכלים מתקנם בטבילה, אלמא נידה טובלת בבגדיה ע"י דוחק כי הכא דנפלה או אין לה בגדים, הכא נמי מפני דוחק בני אדם שעומדין שם על הטבילה אם טבלה בבגדיה טבלה. ודוקא אשה בבגדים שהן רחבים שכך היה מנהג נשים שלהן כמו שעדיין נוהגות הנשים של ארץ כנען, אבל איש בבגדים שהן קצרים ודבוקין לבשר ולא מצי מיא עיילי לה או אשה בזמן הזה בבגדים קצרים לא, מדנקט נדה ולא זב או טמא אחר שמע מינה דאיש בבגדיו קצרים לא. ומיהו בין איש ובין אשה בסדין שרי משום צניעות דהא עיילי מיא ביה.

[ראב"ן, נדה סימן שכז]

שאני התם מתוך שלא הותרה לה אלא על ידי מלבוש זכורה היא.

וא"ת מ"מ יש בו משום כביסה וכדאמרינן בזבחים פרק דם חטאת (צד.), ובספר הישר חלקו בו בין בגדים לבגדים כי יש בגדים שמתכבסין במהרה ובאותן הוא שאמרו שרייתו זהו כבוסו ויש שצריך לטרוח הרבה כעין שלנו ואין אומרין בהם שרייתן זהו כבוסן, ובהא מתרצא הא דהכא וכן נמי ההיא דאמרינן ביומא (עז:) ההולך להקביל פני רבו או לשמור פירות עובר במים עד צוארו ואינו חושש דהכא והתם בבגדים שלנו שצריכין טורח הרבה לכבסן. ועוד כתב שם דלא אמרינן שרייתו זהו כבוסו בדבר שאינו אלא כעין לכלוך כגון ספוג ואלונתית וקנוח ידים במפה וכן אלו אינו אלא כעין לכלוך שהולכין במים לבושין ואין שרייה זו דרך נקיון ולבון וגם אינו מתכוין לנקות ולהסיר טנוף על ידי המים ופעמים שמלכלך בכך.

[הרשב"א]

סחיטה הוי משום ליבון [שבכך מתלבן בגד] והמלבן הוי אב מלאכה, אבל משום דבר מצוה מותר כגון להקביל פני רבו, כדאמר פ' בתרא דיומא (עז:) ובפ"ב דביצה (יח.) מערמת אשה וטובלת בבגדיה, וגם מתוך שלא הותרה להטביל עם בגדיה אלא דרך מלבוש זכורה היא שלא תסחוט [והא דאמרינן אם] יש טינוף בבגדיה מקנחת בסמרטוט ואינה נותנת עליו בשבת מים דשרייתו זו היא כיבוסו כדאמרינן (זבחים צד.) ופרק נוטל (קמב:) [שאני התם] כיון דאיכא שם טינוף, אבל אי ליכא טינוף אין נתינת מים בבגד קרוי כבוס ואינו אסיר אלא גזירה שמא יסחוט ומשום מצוה לא גזר כדפי' לעיל, ובספר המצות כתב שהורה ר"ת לנשים שהתינוקות לכלכו בגדיהם שמותרות ליטול ידיהם ולקנח במקום הלכלוך כדי שיכולה להתפלל דבמקום מצוה הקילו. ומנהג טוב כשאדם רוחץ ידיו בשבת שיזרוק מידיו המים לנער בכח קודם קינוח במפה או בבגד, ואולי אין חששא כ"כ כיון שאין מתכוין ללבן ואין שם רק מעט מים, אבל יין ושמן ושאר משקין בלא מים אין חששא אם בגדיו טובל בהם, ובלבד שלא יסחוט הבגד דאסור דמוציא המשקה מתוכו, אבל ליבון לא שייך אלא במים וליכא למיחש שמא יסחוט לצורך המשקה הבלוע בבגד, דאין זה רגילות שהרי אינו חפץ באותו משקה ולכך מסננין יין בסודרין.

[מרדכי, שבת רמז שפט]

דף יח:

מי איכא מידי דבשבת שרי וביום הכפורים אסור.

כתב הר"ן בסוף ביצה (כב.) שהרז"ה סובר דכי סתם לן תנא ביו"ט כרבי יהודה הני מילי במידי דמיתסר בשבת כגון ביקוע עצים מן הקורות דאע"ג דלית לן מוקצה בשבת מ"מ הביקוע מצד עצמו אסור בו ולפיכך אע"פ שביקוע עצים [מוכנים] מותר ביו"ט אנו אוסרין לבקע מן הקורות מדין מוקצה וכן הדין בתורי דרידיא שאסורין לשחטן ביו"ט משום מוקצה כיון שהשחיטה אסורה בשבת מצד עצמה אבל תמרי דעיסקא וכיוצא בהם כיון דבשבת שרי דלית לן מוקצה אף ביו"ט שרי דליכא מידי דבשבת שרי וביו"ט אסור ואין זה דעת הרי"ף שהרי כתב כאן דתמרי דעיסקא אסורין ביו"ט. ולקושייתו של בעל המאור יש לומר דכי אמרינן (שבת קיא.) ליכא מידי דבשבת שרי וביום הכיפורים אסור הני מילי בשבת ויום הכיפורים שדינם שוה וקדושה אחת להם ולא אתי לזלזולי ביום הכיפורים אבל ביו"ט משום דאתי לזלזולי ביה לא ראו להשוותו לשבת והרי מצינו שמחלקין ביניהן שהרי אמרו שבת (מה.) מניחין נר על גבי דקל בשבת ואין מניחין נר על גבי דקל ביו"ט ולפיכך כל מוקצה אע"פ שהוא מותר בשבת אסור ביו"ט עכ"ל.

[בית יוסף אורח חיים סימן תצה]

החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ.

בעי רבי אליעזר ככי ושיני מאי כיון דאקושי נינהו כמכה דבראי דמו, או דלמא כיון דגואי קיימי כמכה של חלל דמו ולא איפשיטא, כתב הרא"ש (סוס"ח) וספק נפשות להקל ואף על גב דבעינן למיפשטה מדתנן (שבת קיא.) החושש בשיניו לא יגמע בהם את החומץ חושש הוא דלא הא כייב ליה טובא שפיר דמי ודחי דילמא תנא היכא דכייב ליה טובא חושש קרי ליה מכל מקום כיון דלא איפשיטא ספיקא היא ולקולא.

אבל הר"ן כתב בפרק שמנה שרצים על מימרא דעין שמרדה דחושש בשיניו לא יגמע בהם את החומץ אמרינן בפרק אין מעמידין (שם) דאפילו כייב ליה טובא חושש קרי ליה לפי שדבר זה אינו חולי אלא מיחוש בעלמא ע"כ, ותימה שנראה שפוסק כן וכיון דדרך דחייה איתמר ספק נפשות הוא ולקולא, ואפשר שאף הר"ן לא אמרה לפסוק כן אלא לפרש טעמא דההוא דדחי כתב כן ואין הכי נמי דסבירא ליה דספיקא היא ולקולא.

[בית יוסף אורח חיים סימן שכח]

כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בתשעה באב בין ביום הכפורים.

כתבו בתוספות דטובלין אפילו למאן דאמר טבילה בזמנה לאו מצוה, דהא רבי יוסי ב"ר יהודה לית ליה טבילה בזמנה מצוה כדאיתא בנדה (ל.) בשמעתא דטועה וכדאמרינן נמי לקמן (קכא.) ואפילו הכי קתני בברייתא הזב והזבה והמצורע והמצורעת ובועל נדה וטמא מת טבילתן ביום נדה ויולדת טבילתן בלילה בעל קרי טובל והולך כל היום כולו רבי יוסי אומר מן המנחה ולמעלה אינו צריך לטבול כלומר ביוהכ"פ, אלמא קודם המנחה טובל, ואפילו מן המנחה ולמעלה אינו צריך לטבול קאמר אבל לא יטבול לא קאמר, וטעמא דמילתא דאע"ג דאסור ברחיצה ואפילו להושיט אצבעו במים הני מילי שלא לצורך אלא לתענוג אבל לצורך מותר וכדאמרינן (יומא עז:) מי שיש לו חטטין בראשו סך כדרכו ואינו חושש, ואמרינן נמי שומרי פירות עוברין עד צוארן במים. [הרשב"א, שבת קיא.]

דף יט.

הרוצה לעשות גתו על גב כדו, וכדו על גב גתו.

פרש"י ז"ל שהטביל כליו לשם גתו ונמלך לעשות בהם כדו דלאו תיקון היא ואינו צריך טבילה אחרת, ומיהו לא למימרא דאין צריך כלל אפי' מדרבנן דא"כ פשיטא מאי קמ"ל אלא משמע דמדרבנן מיהו צריך משום מעלה ואשכחן טבילה כי הא משום מעלה בפרק חומר בקדש (יח:) דאמרינן טבל ולא נתכוון כאלו לא טבל ואמרינן נמי התם טבל לחולין לא הוחזק למעשר. ור"ח ז"ל פירש גתו וכדו שאחד מהן למעשר ואחד לתרומה ומחבורה לחבורה לאכול באחת תרומה ובאחרת שלמים, וקשה קצת דא"כ למה ליה גתו וכדו דנקט לימא מגת לגת או מכד לכד, והכין איתא בירושלמי כדברי רש"י ז"ל דגרסינן התם כיצד מגב לגב רצה לעשות עיסתו על גב גתו או גתו על גב עיסתו מטביל את כליו. כיצד מחבורה לחבורה היה אוכל עם חבורה זו ונמלך לאכול עם חבורה אחרת טובל ע"כ. [הרשב"א]

היה אוכל בחבורה זו ורוצה לאכול בחבורה אחרת הרשות בידו.

נ"ל דל"ג ביום טוב דהתינח מגב לגב מצית לפרושי ביום טוב אבל מחבורה היכי מצית לפרושי ביום טוב אם הוא טובל בלילי ט"ו דהוא יום טוב הא צריך הערב שמש ומה מועלת לו טבילתו ולא מתוקמא אלא בשבת וכגון י"ד שחל להיות בשבת וטבל בחבורה זו ורוצה לטבול בחבורה אחרת בשבת ובלילה תהא לו הערב שמש ואם איתא דגרסי' ביום טוב יש לי' לפרש כגון שניטמא בטומאה דרבנן שאכל אוכלין טמאין ושתה משקין טמאין או שבא במים שאובין דטעון טבילה מדברי סופרים שאינו צריך הערב שמש כדתנן בפ' א' דפרה כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים מטמא את הקודש ופוסל את התרומה לאחר ביאתו במים מותר בכולן [תוספות ר"ד]

בית שמאי אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהן, אבל לא עולות.

כבר למדת במסכת חגיגה ששלוש קרבנות נצטוו ישראל להקריב בכל רגל משלשה רגלים הראשון עולת ראיה וכלה כליל והוא שנאמר בה שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וגו' ולא יראו פני ריקם והשני שלמי חגיגה והוא שהיו מקריבין שלמים מן הבהמה לכבוד החג ועליו נאמר שלש פעמים תחוג לי בשנה והשלישי כעין השני והוא להרבות בשמחת סעודה ונקראים שלמי שמחה ועליו נאמר וזבחת שלמים ואכלת לפני יי' אלהיך וכמו שביארנו ענין כלם במסכת חגיגה ואמרו בית שמאי במשנה זו שמביאין שלמים ר"ל אותם שלמי חגיגה ושמחה שהזכרנו הואיל ויש בהן מאכל להדיוט ואין סומכין עליהן שהסמיכה יש בה משום שבות שבשעה שסומך משתמש בבעלי חיים שהרי לסמיכה בכל כחו אנו צריכין והוא כעין רכיבה ואף על פי שהסמיכה עשה אין עשה דוחה שבות הבא מחשש לאו ר"ל מחשש חתוך זמורה ועוד שהרי אפשר לו שיהא סומך עליהן מערב יום טוב ואין בית שמאי חוששין לתכף לסמיכה שחיטה אבל לא עולות ר"ל אפילו עולת ראיה שהזכרנו ואף על פי שמצותה ביום ראשון נכתבה הואיל ומ"מ יש לה תשלומין כמו שביארנו במסכת חגיגה אינה קרבה ביום טוב שהרי כתוב לכם לכם ולא לגבוה ומ"מ עולת התמידין אין בהם חולק שהרי אף בשבת הן קרבות. [מאירי]

דבית שמאי סברי וחגתם אתו חג לה' חגיגה אין עולת ראייה לא.

וא"ת הכא משמע לבית שמאי דדוקא משום דכתיב חג ומיתר לדרשא הוא דמפקינן עולה הא לאו הכי שריא אפילו עולה ואמאי דהא לית להו לבית שמאי מתוך ואפילו מהדיוט להדיוט ואין לנו ביום טוב אלא מה שהתיר הכתוב. ועוד לבית שמאי למה ליה למעוטי מרבויא דחג תיפוק ליה דהא דרשינן לקמן לכם ולא לגבוה. וי"ל דכיון דכתיב לה' וריבה אפילו עולה הוצרך חג למעט עולה. ואפילו כתיב חג הוה אמינא דלא בא למעט אלא נדרים ונדבות כיון דכתיב לה' דמשמע אפילו עולה כתב רחמנא לכם ולא לגבוה למעט עולת ראיה ודרשא דהכא על דרשא דלכם סמיך. ואשכחן כי הא בקדושין גבי ועבדו לעולם וכן בפסחים גבי תלמוד לומר לא ימצא בבתיכם. אבל בית הלל דרשי לכם ולא לנכרים. וכן לבית הלל אף על גב דאית להו מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך איצטריך להו לה' לרבויי עולה ולומר כל דלה' הדומה לחג שהוא קבוע ליום חובה לאפוקי דרשא דבית שמאי דדרשי מהאי קרא חגיגה ולא עולה אי נמי דלא נדרוש לכם ולא לגבוה. [שיטה מקובצת]

וא"ת אם כן נדרים ונדבות לבית הלל אמאי אינן קרבין נימא מתוך. וי"ל דאף על גב דאית להו מתוך מכל מקום אינן קרבין מדרבנן כל דלא אתי מיתורא דקרא כיון דאפשר לעשותן מערב יום טוב משום דלא נראה כדברים שיש בהן צורך יום טוב ועוד שאין זה שוה לכל נפש. והעיקר דעולה אין קרבין כלל ביום טוב אפילו דאורייתא קאמר וכן משמע לקמן. ולית להו מתוך לבית הלל בנדרים ונדבות לפי שהן כדברים שאין בהן צורך קצת דומיא דהוצאת אבנים. ולמאן דאמר קרבין אית להו מתוך. [שיטה מקובצת]

דף יט:

אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה.

לא יביא אדם תודה ביום ארבעה עשר מפני החמץ שבה שאין מביאין קדשים לבית הפסול, ואם הביא יוצא בה ידי חובת שמחה כמו שביארנו. [רמב"ם, חגיגה ב יג]

לא יביא אדם תודה ביום י"ד וכו'. בפ"ב דביצה (יט:). ועל מ"ש ואם הביא יוצא בה י"ח שמחה. הקשה הר"י קורקוס ז"ל דהא תודה אינה נאכלת אלא ליום ולילה ואם כן תודה זו ששחטה ע"פ איך יוצא בה ידי שמחה הא איפסילא בלינה, ואין לומר דיוצא ידי שמחת לילה קאמר שלא מצינו שיהא חייב בשמחה בלילה הראשון שאם כן יהא חייב לשחוט שלמי שמחה בערב הרגל לשמוח בלילה והאריך ובסוף העלה דלאו אשחטה בע"פ קאי, אלא אם הביא במועד קאמר כי בכלל מ"ש לא בעיו"ט כ"ש במועד, וה"ק ואם הביא בזמן שחייב בשמחה יוצא י"ח שמחה. [כסף משנה]

אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה פשיטא.

פי' דאע"ג דאמ' רב אחא בר יעקב בפרק כל שעה דילפינן שאור דאכילה משאור דראיה מה שאור דראיה שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה אף שאור דאכילה שלך אי אתה (רואה) [אוכל] אבל אתה (רואה) [אוכל] של אחרים ושל גבוה. אפי"ה להביא התודה מיהא אסור לכולי עלמא משום דכתיב לא תשחט על חמץ דם זבחי וכל זבח כשר במשמע ועוד דהא הדר ביה רב אחא בר יעקב מההיא ואוקמה בי"ד ואע"ג דבברית' קתני בחג המצות ה"ק אין מביאין תודה בענין שיהא זמן אכילתה בחג המצות דתורה נאכל' היא ליום ולילה. [מהר"ם חלאווה, פסחים יג:]

מתקיף לה רבי זירא השתא סלותי מסלתינן וכו'.

יש מפרשים ביקוע עצים מן התלוש. וא"ת אם כן אפילו ביום טוב לישתרו נדרים ונדבות דהא ביקוע עצים נמי שרי ביום טוב. וי"ל דלא התירו ביקוע אלא לאותו יום עצמו מה שאין כן בנדרים ונדבות דאין יכול לאוכלן לאותו יום. ולא נהיר. והנכון מה שפרש"י ז"ל דתולשין מן המחובר בחולו של מועד כדתנן קוצצין עצים במחובר לצורך המועד. והקשו בתוס' דהא איצטריך קרא למשרי נדרים ונדבות בחולו של המועד דגרסינן במסכת תמורה אלה תעשו לה' במועדיכם לבד מנדריכם ונדבותיכם למד על נדרים ונדבות שקרבין בחולו של מועד. ולמה לי קרא דהשתא סלותי מסלתינן כו'. וי"ל דהתם חיובא קאמר להרבות בשר לשמחת הרגל והשתא קא משמע לן דאפילו יש לו חייב להקריב. ולא נהירא לי דהתנן קוצץ עצים במחובר לצורך המועד ודוקא לצורך המועד הא לאו הכי אסור. אלא נראה לי איפכא דהכא מיירי כשהן לצורך יום טוב והכא לרוחא דמילתא לא בעי לאיתויי קרא דהתרא דשרי נדרים ונדבות אפילו אינן לצורך יום טוב. [שיטה מקובצת]

דף כ.

אמר ליה נדור ואינו יוצא נזיר ואינו מגלח.

וא"ת היכי אמרינן הכא דמהני ליה תנאה למגרע מדינו דהא אמרינן במסכת יום טוב (ביצה יט:) האומר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה חייב להביא תודה וחגיגה אלמא לא מהני ליה תנאה, וכיון דאמר הרי עלי תודה נתחייב בה ותנאה דאמר כמאן דליתיה דמי כיון שדין תורה להביא מן החולין, ולא מצי לומר כיון דתנאה ליתיה אף נדרא ליתא, וי"ל דשאני התם שאם אתה מקיים תנאו נמצא שאין בנדרו כלום והוציא דבריו לבטלה שהרי אינו מביא נדר של כלום וזה ודאי לנדר נתכוין, אבל הכא אין נדרו לבטלה שהרי מחוייב בנדבה, ולא נהירא דהניחא לר"מ דאמר (ערכין ה.) אין אדם מוציא דבריו לבטלה אלא לרבנן מאי איכא למימר, והנכון דלעולם לא מהני תנאה לעקור דין תורה והתם כיון דנדר ודבר תורה שאינו באה אלא מן החולין לאו כל כמיניה לאפקועי בה חיוב תודה דרמי עליה, אבל הכא בנדר עצמו מה שחייב באחריותו אינו מגזירת הכתוב אלא משום דשיעבד עצמו לכך דכיון דאמר עלי אטעיניה על כתפיה לחיובי באחריותו (מגילה ח.), וכיון שכן כל היכא דפירש תוך כדי דבור שאינו מקבל עליו אחריותו שוב אין לנו עליו כלום, ויש מתרצים דהתם שלא אמר על מנת אלא ואצא בה דייניו ליה דהכי קאמר שיצא בה אם יוכל מן הדין, דאי על מנת קאמר הוה ליה לפרושי. [הריטב"א, ראש השנה ו.]

כמשפט עולת נדבה למד על עולת חובה שטעונה סמיכה.

ואם תאמר, מנא להו לרז"ל למימר כמשפט המפורש בעולת נדבה בויקרא, אימא כמשפט המפורש בעולה דלעיל מיניה (פסוקים יב - יד) לעניין זריקת דמים על המזבח סביב ולעניין נתוח אבריו ורחיצת קרבו וכרעיו הכתובים בו. יש לומר, דרז"ל ממלת כמשפט הוא דקא דייקי, דאי כמשפט העולה דלעיל מיניה הוא דקאמר, הוה ליה למימר, ויקרב את העולה ויעשה כראשונה, כמו שאמר (פסוק טו) ויקח את שעיר החטאת אשר לעם וישחטהו ויחטאהו כראשון, אבל כמשפט משמע כמשפט הנהוג, וזה אינו אלא בעולת נדבה, שבפרשת ויקרא,

ששם נתפרש משפט העולה הנהוג תמיד, אבל עולתו של אהרן לא היתה רק ביום השמיני לבדו. וזהו שכתב רש"י בפרק יום טוב (ביצה כ.) מה משפט אמור בעולת חובה, כלומר מה משפט נהוג תמיד, אמור בעולתו, והלא לא נאמר שם אלא מה שהיה באותה שעה על פי הדבור, אלא על כרחך כמשפט המפורש בעולת נדבה בויקרא קאמר, שכל משפטי עולה ושלמים שם נאמרו.
[ראש"ם, ויקרא ט טז]

על תכף לסמיכה שחיטה שצריך.

שיעור תכיפה איכא למישמע מתכיפת סמיכה לשחיטה דאמרי' בפ' כל הפסולין (זבחים לג.) כל הסמיכות שהיו שם קורא אני בהם תיכף לסמיכה שחיטה חוץ מזו שהיתה בשער נקנור שאין מצורע יכול ליכנס שם אלמא כדי מהלך משער נקנור עד בית המטבחים לא חשיבה תכיפה, ובמסכת מדות (פ"ה מ"א) משמע דלא הוי טפי מעשרים ושתים אמה מקום דריסת רגלי ישראל ומקום דריסת רגלי הכהנים שכל אחד היו י"א אמה. [תוספות, סוטה לט.]

תכף לסמיכה שחיטה.

ואמרי' בירושל', ר' זעירא בשם ר' אבא בר ירמיה ג' תכיפות הן, תכף לסמיכה שחיטה, שנ' וסמך ושחט, תכף לנטילת ידים ברכה, שנ' שאו ידיכם קודש וברכו את י"י, תכף לגאולה תפילה, שנ' יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך י"י צורי וגואלי, וסמיך ליה יענך י"י ביום צרה, וא"ר יוסי בר' אבן כל מי שתוכף לסמיכה שחיטה אין פסול נוגע באותו קרבן, לנטילת ידים ברכה אין השטן מקטרג באותה סעודה, לגאולה תפילה אין השטן מקטרג כל אותו היום, א"ר אמי כל מי שאינו תוכף גאולה לתפי' למה דומה לאוהבו של מלך שבא והרתיק וכו', ונר' דתכף לנטילת ידים ברכה דתלמוד דידן לאו בכלל תכף לנטילת ידים ברכה איתא דההיא דירושל' מהמוציא ודבבלי מברכת הזן כדמוכח בפ' כיצד מברכי', מעתה צריך תכיפה לשניהן. אב"ן.
[ספר המנהיג דיני תפילה עמוד עט]

דף כ:

והביא כל צאן קדר שבירושלים והעמידן בעזרה, ואמר כל מי שרוצה לסמוך יבא ויסמוך.

על זה אמרינן בירושלמי כל גומיתא דלא כביא בשעתא תו לא כביא, פי' כל גחלת אם לא ימהרו לכבות פתאום תכף שיצאה, תו לא כביא, כלומר שוב אין יכולים לכבות ותצא ותזיק, כך זה החכם מיהר לכבות שלא יתפשט כב"ש יש לו למהר זה שמא ישמעו ויקבעו הלכה לדורות כב"ש. [ספר המכתם]

שוב מעשה בתלמיד אחד מתלמידי בית הלל שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה.

מעולות לא מצינו פלוגתא דפליגו בה הלל ושמאי ואמרינן בפרק קמא דשבת (טו. ושם) דלא נחלקו רק בשלשה דברים ומההיא דסמיכה פריך ומשני לה שפיר אלא התלמידים קבלו מרבם אף עולות ולא נחלקו בהא ובההיא דפרק שני דביצה (כ:) מעשה באחד מתלמידי הלל שהביא עולתו בעזרה כו' ואמר לו אחד מתלמידי שמאי מה זו סמיכה הוא הדין דמצי למימר מה זו עולה שהם אומרים שלא להביא אלא לא הבין שהיה עולה אבל הסמיכה שראה לפניו הקפיד, והא דלא הקפיד כמו כן בהלל עצמו בעובדא דמייתי לעיל מינה דשמא לא ראו הסמיכה ועוד שמא לא היו מוחין אלא לתלמידיו שהיו חולקין אבל הלל חלק עם רבם ואין בידם למחות.
[תוספות, חגיגה ז:]

דהא שתי הלחם דחובת היום נינהו וליכא למגזר שמא ישהה ואינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב.

שתי הלחם הבאים בעצרת אין לישתן ואפייתן דוחה אפילו יו"ט עצמו שהרי אמרו לכם ולא לגבוה לכם ולא לגוים כמו שביארנו במסכת יום טוב ומתוך כך עושין אותם מערב יום טוב ונאכלות ביום טוב שהוא שני לאפייתם ואם היה ערב יום טוב שבת היה נאפה בששי ונאכל ביום טוב שהוא שלישי לאפייתו ושיעור אכילתם ליום ולילה עד חצות כשאר קדשי קדשים.
[מאירי, פסחים מז.]

ולא נמצא פסול בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים. פי' לפי שאילו אירע בהם שום פסול של טומאה או לעשותם שלא כהלכה, לא היה לדבר תקנה, שהרי העומר אי אפשר לקצירתו ולקיטתו אלא במוצאי יום טוב ראשון שהוא ליל י"ו כדאיתא במנחות (סה.), ושתי הלחם צריכין לאפות מבעוד יום שאין אפייתן דוחה יום טוב כדאיתא התם (ק:) ובפסחים (מז.), וכן לחם הפנים ואילו היה בו פסול היה נדחה עד שבת הבאה, שהרי אין סידורו אלא בשבת.
[הריטב"א, יומא כא.]

דף כא.

רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן הואיל ומקלעי ליה אורחים חזי ליה השתא נמי חזי ליה.

אף על פי שאפשר שיבוא לידי צורך בכניסת אורחים אין מפקיעין ממלקות העושה דבר הנעשה שלא לשום צורך יום טוב משום הואיל והילכך לוקה ובהתראה, ואף על פי שהתראת ספק היא שמא יכנסו לו אורחים הרי מ"מ התראת ספק שמה התראה, וכשנתברר שלא באו לו אורחים ונעשית מלאכתו שלא לצורך יום טוב לוקה, ואתה צריך לפרשה בזמן שמקדשין על פי הראיה שאין היום טוב ספק חול או שמא אף בזמן הזה שאין השני אלא מנהג ואופה בראשון לשני לו או לשלישי שהוא חול גמור, ואחר שסעד שאין בו כונה לאכילת היום שאם כוון לאכילת היום אף על פי שמרבה ביתר מכדי צרכו לצורך מחר לדברי הכל אינו לוקה, ואף כשנתברר שהוא מכוין בדבר זה בפרט למחרתו ושלא לצורך היום ושאף הוא אמרה כן בפירוש, מ"מ כל שלא סעד ראוי הוא לו כך כתבוה רוב המפרשים, אלא שלדעתי כל שאמרה הוא בפירוש יש לפקפק בה אף לקודם שסעד.
[מאירי, פסחים מו:]

רבה אמר אינו לוקה אמרינן הואיל.

ודאי עיקר עירובי תבשילין מדרבנן הוא, דאילו מדאורייתא בלאו הכי מותר לאפות מיו"ט לשבת, דאי לא משום עירוב זה לא היה מותר, וכן פרש"י ז"ל דטעמא דמותר לאפות ולבשל בלא עירוב מן התורה למאן דאמר צרכי שבת נעשין ביום טוב ניחא, ואפילו לרבה דסבר צרכי שבת אין נעשין ביום טוב הא אית ליה הואיל ומטעם הואיל שרי כדאמרינן (פסחים מו:) גבי אופה מיו"ט לחול שאינו לוקה כל היכא דאי מיקלעי ליה אורחים חזי לבו ביום, ואינו לוקה אלא כשהוא עושה בענין שלא יוכל ליהנות ממנו ביום טוב, וא"ת והא אף על גב דאמרינן הואיל לא שרינן לאפות לכתחלה מיו"ט לחול והוא הדין מי"ט לשבת אליבא דרבה, י"ל דהתם איסורא דרבנן הוא, וכן עיקר, ומיהו אפילו למאן דסבר דהוי איסור תורה הני מילי לחול אבל לשבת איסורא דרבנן הוא ובעירוב שרי אפילו לכתחילה, וריב"א ז"ל פירש עוד שלא אסרו מיו"ט לשבת משום הכנה דרבה אלא מילתא דלא חזי לבו ביום כלל כגון קנין שביתה שהוא לצורך מחר וכגון ביצה שנגמרה במעי תרנגולת היום, הילכך הא דבעי הכא מנא הני מילי הכי קאמר אהיכא אסמכוה רבנן, והיינו דבתר דקא מייתי קרא שיילינן מאי טעמא, ואלו הוה דאורייתא ממש לא שיילינן טעמא לקרא, ודכותה בפ"ב דע"ז (לז:) גבי שלקות מנא הני מילי.
[הריטב"א, לעיל טו:]

ואע"ג דשמעינן ליה לרבה דאית ליה הכנה, וכו', ואין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכין ליו"ט. אין ה"נ דאיסורא אית ליה אבל מלקות מיהא ליכא משום הואיל. וא"ת א"כ אין לך לוקה על מלאכות שבת דאמרי' הואיל וחזי לחולה שיש בו סכנה, הא לא דמי דשאני יום טוב דמלאכה בשעתה נעשית שהרי מותר כל היום בהכנת אוכל נפש אלא דלערב איגלאי מילתא למפרע דבאיסור נעשה. אבל בשבת האסור קיים וההיתר מתחדש ובשעת עשיית האיסור עדיין לא נתחדש ההיתר. אי נמי חולה שיש בו סכנה לא שכיח, ואין צורך לזה. [מהר"ם חלאווה, פסחים מו:]

אמר רב יוסף עגל טרפה הואי.

פירש מורי נר"ו דמשום הכי אמר של טרפה הוה ולא אמר עגל טרפה לומר שקודם שחיטה היו יודעים שהיא טרפה כגון ניקב קרום של מוח ומשום הכי אמר לו שעבר על דברי תורה. שאם שחט ונמצא טרפה בסירכא וכיוצא בה היאך אמר לו שעבר על דברי תורה וכי מי ששחט בהמה ביום טוב ונמצאת טרפה עבר על דברי תורה עד כאן. וכן פירש הריטב"א ז"ל שנטרפה מערב יום טוב שמוכנה לכלבים.

ועוד פירש הריטב"א דמאי דאמרינן עגל של צדקה הואי הכי בעי למימר אלא דלא אסיק אדעתיה הכין דעל ידי שהיתה טרפה ולא חזיא לן היתה מוכנת לתת אותה לבני חילא ולאכסניא של מלך. וקרי ליה עגל של צדקה משום דכתיב ונוגשיך צדקה. [שיטה מקובצת]

עגל של צדקה הואי. ואפ"ה שרי להציל ממונו בו דהכל עניים אצלו לדבר זה כיון שלא היה להן אחר, ולדידהו מיהו אסור באכילה דלגבי אכילה אינן עניים אצלו. ולדידי קשיא לי דאפילו דצדקה מותר ללוותו ולשלם ומותר הוה לכל אף על גב דבא לידי גבאי כדאיתא בפ"ק דערכין (ו.) דסלע לצדקה מותר לשנותו כלומר ללוותו ולשלם, וי"ל דה"ה דהוה מצי לאקשי הכין כלומר הא אית להו ללוותו ולשלם וחזי לכלהו בין לעניים בין לעשירים ולמה יפדו עצמן במה שנתן לעניים אלא [דאגופא] דמילתא אקשי ואפילו לטעמיה הא חזי לעניים וכי אוקמה בעגל טריפה איפרקא כלה מילתא ואי משום [דחזי] לכלבים תנאי היא כנ"ל.
[הרשב"א]

דף כא:

מטלטלין להו אגב ריפתא.

וא"ת דהא קיי"ל (שבת קמב:) דלא אמרו ככר אלא למת בלבד ועוד דהא אמרינן בשבת פרק נוטל (שם) אביי מנח אכיפי ומטלטל להו רבא יהיב סכינא ומטלטל ליה ואמר רב יוסף כמה חריפא שמעתתא דדרדקי אימור דאמור רבנן בשוכח לכתחלה מי אמור וא"כ היאך התיר כאן רב יוסף גופיה לזרוק על הפת לכתחלה כדי לטלטלן, ותירצו בתוס' דשאני הכא שא"א לעשות הטלטול מאתמול, ועי"ל דהתם שאני שמטלטל האיסור ממש ע"י ההיתר שעל גביו אבל הכא שמטלטל ההיתר בעצמו אלא שהאיסור ניטל עמו שרי ואפילו לכתחילה נמי, [וא"ת] והא אפילו כשמטלטל ההיתר ממש כיון דאפשר לנער האיסור היכי שרי והא תנן (שבת קמא:) נוטל אדם כלכלה והאבן בתוכה ואוקימנא בכלכלה מליאה פירות ובפירי דמיטנפי דלא איפשר לנעורי הא איפשר לא ותנן נמי מעות שעל הכר מנער את הכר והן נופלין מאליהן, י"ל דהתם כשצריך לגופו אבל בצריך למקומו מטלטלן ועודן עליו. [הרשב"א]

דאמר שמואל עושה אדם כל צרכו בפת.

לענין פסק הלכה בהא דשמואל עושה אדם כל צרכיו בפת איכא מאן דדחי לה לבר מהלכתא משום דקאי כר"א, ויש מי שפסק כשמואל והני מילי במידי דלא מימאיס כעין לסמוך את הקערה שאין בה אוכל שאם יפול עליו שימאיסנו וכן בשאר תשמישין שאינו נמאס בכך אבל במידי דממאיס לא, והא דמוקי לה כר"א משום דלר"א שמעינן בהדיא דשרי אפילו במידי דממאיס וכ"ש במידי דלא ממאיס, אבל רבנן במידי דממאיס כנטילת ידים ביין שמעינן להו דאסרי, ובמידי דלא ממאיס לא שמעינן להו לא איסור ולא היתר, ודילמא אף רבנן מודו בה, והא דאמרינן כמאן כר"א בכל שכן קאמרינן, וכתבו

בתוספות דמשמע נמי דאף שמואל גופיה מודה הוא במידי דממאיס כיין דאסור, וכדאמרי׳ בשבת פ׳ במה טומנין [נ׳ ב׳] בעו מיניה מר׳ ששת מהו לפצוע זתים וכו׳ אמר להם וכי בחול מי התירו, דקסבר משום הפסד אוכלין לימא פליגי אדשמואל דאמר עושה אדם כל צרכו בפת, אמרי פת לא מאיס הני מאיסי, וכן נראה מדברי ר״ה גאון ז״ל דכתב, אין זורקין את הפת ולא שאר אוכלין דממאיס, אבל דלא ממאסי זורקין, ואף רבינו אלפסי ז״ל כתב כן.

[הרשב״א, ברכות נ:]

ויש שנוהגין לאכול דיסא בפת ואוכלין את הפת לבסוף אבל שלא לאכול את הפת לבסוף אסור, ומיהו במסכת סופרים אסר, דאמרינן התם אין נוהגין בזיון באוכלין ואין זורקין אוכלין ממקום למקום לא ישב אדם על גבי קופה מלאה תאנים תמרים או גרוגרות אבל יושב על גבי קופה מלאה קטנית ועגול של דבלה, אין סומכין באוכלין ואין מכסים בהן ואין אוכלין אוכלין באוכלין אלא א״כ ראוין לאכילה עד כאן, ושמא אתיא דלא כשמואל ומיהו אנן כשמואל קיי״ל כדאמרן, והא דתניא ממשיכין ביין בצנורות לפני חתן ולפני כלה אף על פי שנמאסים התם משום דעיקר שמחת חתן וכלה בכך וכדי לשמחן שרי, וקליות ואגוזים דאסירי בימות הגשמים לפי שאין עיקר שמחתן בכך, אלא שמתוך שיש קצת שמחה בכך שרי בימות החמה.

[הרשב״א, ברכות נ:]

אוצר החכמה

נראה דאפילו שמואל מודה דבמידי דמאיס אסור כדמוכח בשבת פרק במה טומנין (נ:) הילכך קיימא לן כשמואל דהיכא דלא מאיס עושה כל צרכו בפת ומותר לסמוך הקערה בפת אי לא ממאיס עכ״ל הרא״ש. וכן דעת התוספות דהלכה כשמואל וכי קאמר שמואל במידי דלא ממאיס אבל לא במידי דממאיס, וכן דעת ה״ר יונה וכן דעת הרשב״א ז״ל.

[בית יוסף אורח חיים סימן קעא]

ופליגא דרבי יהושע בן לוי דאמר רבי יהושע בן לוי מזמנין את הנכרי בשבת.

וא״ת אם כן היאך נותנין לפניהם מזונות אפילו בחצר והא אמרינן בפרק מי שהחשיך אין נותנין מזונות לפני החזיר בחצר לפי שאין מזונותיו עליך, י״ל שאני גוי דמשום דרכי שלום חשבינן לה קצת כמזונותיו עליך וכדאמרינן בגיטין מפרנסין עניי גוים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום, ומיהו משמע מהכא דדוקא ליתן לו בחצר על דעת שיאכל בחצר הא במפרש להוציא אסור, והדין נותן דאפילו עם חשיכה לא התירו בית הלל להשאיל או ליתן לו כלי במתנה אלא כדי שיצא מפתח ביתו מבעוד יום, ובהדיא גרסינן בירושלמי אין נותנין לגוי על מנת לצאת נטל ויצא אין את זקוק לו, והראב״ד ז״ל אסר אפילו בחצר כל היכא דיכול לאשתמוטי מיניה ולא משום הוצאה אלא משום דלא טרחינן אלא לדברים שמזונותם עליך, והא דקיימא לן (ביצה כא:) מזמנין את הגוי בשבת לאו דספינן ליה אנן אלא דמחוינן ליה ושקיל איהו לנפשיה, אי נמי דספינן לדידן ואכיל איהו בהדן.

[הרשב״א, שבת יט.]

ואין מזמנין את הנכרי ביום טוב גזרה שמא ירבה בשבילו.

תניא אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד ר׳ יהודה מתיר במכשירי אוכל נפש מ״ט דרבנן אמר קרא הוא לבדו יעשה לכם הוא ולא מכשיריו ור׳ יהודה סבר לכם לכל צרכיכם ורבנן לכם ולא לגוים לכם ולא לכלבים. ובודאי דמודה ר״י דדרשינן לכם ולא לגוים אלא דסבר דתרתי שמעינן מינה דלדידן שרי כל צרכינו ומינה משמע מיעוטא לכותים, תדע דהא קי״ל כרבי יהודה והלכה ואין מורין כן כדאיתא במסכת יום טוב (כח:) בהדיא, וקי״ל נמי (שם כא:) דאין מזמנין את הגוי ביום טוב גזירה משום שמא ירבה בשבילו אלא בודאי כדאמרן.

[הריטב״א, מגילה ז:]

מטלטלין כנונא אגב קיטמיה אף על גב דאיכא עליה שברי עצים.

רבינו הרמב״ן ז״ל פירש דלעולם קיטמא דכנונא דבר האסור הוא שהוסק בשבת או ביו״ט וכן אפר המחתה וכדס״ד מעיקרא, והיינו דאשמעינן רבא דמשום קיטמא ושיורי עצים בעלמא דלא חשיבי ולא הונחו שם לדעת עצמם לא מיבטלי כנונא ומחתה מהיכנן הראשון, שלא אמרו אלא גבי אבן של כלכלה שהיתה צריכה שם כן מתחלה ומעות שעל הכר, אבל לא בשיורי דברים אחרים כיון דהנהו שיורים לא חשיבי, ואתי שפיר הא דמדמינן לשיורי כוסות, והא דאמרינן מטלטלים אגב קיטמא לא שיהא קיטמא עיקר אלא הכי קאמר מטלטלינן [כנונא] ואע״פ שקיטמיה בגויה, ויש לנו כיוצא בזה מטלטלים בשר על גבי העור וכדאיתא בירושלמי בפרק אין צדין (ביצה פ״ג ה״ג) אבל מביאה על גבי עורה כיצד הוא עושה כשמפשיטה משייר ממנה אבר ומביאה עמו ע״כ, וזהו להתיר הבאת העור על ידי הבשר.

[הריטב״א, שבת מז.]

דף כב.

ומדליקין לו את הנר.

נראה דלא התירו הדלקת נר ביום טוב אלא מטעם מתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש הותרה הדלקת הנר שיש בה הנאת הגוף. וא״ת אם כן לבית שמאי דלית להו מתוך היאך מדליקין את הנר ביום טוב. וי״ל דבהא אפילו בית שמאי מודו כיון שיש בה הנאת הגוף ועוד שיש בה הכשר אוכל נפש דלפעמים יצטרך אותה לראות בה קדרתו אם היא מבושלת כל צרכה או לא. ותדע דהא על ידי עירוב מדליקין מיום טוב לשבת. ואם איתא דאסור לצורך יום טוב מי איכא מידי דביום טוב אסור ולישתרי לעשותו ביום טוב למחרתו.

[שיטה מקובצת]

הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר והמסתפק ממנו חייב משום מכבה.

התלמידים שרוצים לנדד שינה מעיניהם כל הלילה יש להם נר של חרס והוא קטן מהכיל השמן למדת כל הלילה ולוקחין שפופרת של ביצה ונוקבין בה נקב דק והשמן מטפטף מעט מעט ואסרו חכמים דבר זה בשבת שמא יסתפק מן השמן, וקי״ל (ביצה כב.) דהנוטל שמן מן הנר חייב משום מכבה, וזה כיון שהקצהו לנר אסור להסתפק ממנו.

[שו״ת תשב״ץ חלק ב סימן ריז]

כל צרכי חולה עושין על ידי נכרי בשבת.

אין מתירין אמירה לגוי אפי׳ בדבר שהוא משום שבות אלא גבי מילה לפי שניתנה שבת לידחות אצלה אבל בשאר מצות אין דוחין שבות כלל אפי׳ ע״י גוי שאין לנו היתר בשבות דשבות יותר משבות דמלאכה חוץ מזו, וכן לענין חולה דאמרינן (קכט.) כל צרכי חולה נעשין ע״י ארמאי בשבת בין במלאכה גמורה בין בשבות אמרו כדמוכח לעיל ובכמה דוכתי כי ההיא דבפ׳ הדר דמחמין לאימיה ע״י גוי בשבת, ואמרינן נמי בפ״ב דביצה (כב.) אמימר כחל מגוי בשבת ואמר לי׳ רב אשי מאי דעתיך משום דצרכי חולה נעשין ע״י גוי מר הא קא מסייע בהדיה דקא עמיץ ופתח אמר לי׳ מסייע אין בו ממש, והא כוחל אפי׳ בישראל שבות הוא ואין נעשה ע״י גוי אלא גבי חולה שמלאכה עצמה מותרת בו, וכן משום פסידא נמי אין מתירין דתנן נכרי הבא לכבות אין אומרים לו כבה ואף על פי שהוא שבות דמלאכה שאינה צריכה לגופה ומתני׳ ר״ש קתני לה אלמא אמירה דשבות אפי׳ במקום פסידא אין מתירין אותה. והר״מ הספרדי ז״ל התיר שבות דשבות לגבי שופר ולולב.

[הרמב״ן, שבת קל:]

אמר ליה איכא רב זביד דקאי כותך, ושניי ליה מסייע אין בו ממש.

אמר רב זביד משמיה דרבא אף אנן נמי תנינא וכו׳. פי׳ דמסייע אין בו ממש כדמפרש ואזיל, והקשו בתוספות דבמסכת יום טוב (ביצה כב.) אמרינן אמימר כחל מגוי ביום טוב, א״ל רבא אימור דאמור רבנן היכא דלא מסייע ישראל בהדיה ומר הא מסייע בהדיה דעמיץ ופתח, א״ל איכא רב זביד דקאי כוותך ואמרי ליה מסייע אין בו ממש, אלמא ס״ל לרב זביד דמסייע [יש] בו ממש, ותירצו דהא דהכא בתר דאהדריה אמימר דיהבו רב זביד ורבה אדעתייהו ואשכחה ממתני׳, אי נמי דהכא מדאורייתא אבל התם החמירו באיסורים דרבנן דילמא אתי למעבד בידים, והנכון שאין כל המסייעין שוים, דהתם הוא חשוב שיש בו ממש לרב זביד מפני שאין הכיחול נעשה יפה זולת הסיוע ההוא דעמיץ ופתח.

[הריטב״א, שבת צג.]

ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל.

כתב ר״י שלא יעשו הדבר אלא בצנעה, דאפי׳ בחה״מ תנן וארון עם המת בחצר פירוש כשעושין לו הארון עושין אותו אצל המת כדי שידעו הכל שהוא לצרכו ומיהו איתא בירושלמי לא שנו אלא באדם שאינו מפורסם אבל באדם מפורסם ואפי׳ בשוק ומטעם זה האידנא שיהודים מועטין דרין במקום אחד וכשיש מת בעיר ידעו כל השכונה הוו כולהו כמו מפורסם כתב בה״ג מותר ללוות המת בי״ט הראשון בתוך התחום ובי״ט שני אפילו חוץ לתחום, והרמב״ן היה מסופק אם מותר לחזור למקומו או אם נאמר שאין לו אלא אלפים ממקומו ואם אותם אלפים נבלעים בתוך תחומו יחזור למקומו מעשה שמת תינוק בן שלשים בי״ט השני, ואמר הריב״ם כיון שלא היה יודע ודאי שכלו לו חדשיו אין דינו כשאר מת לחלל עליו יום טוב. וה״ר יעקב בן ה״ר יצחק הלבן אומר כיון דרוב נשים יולדות ולד של קיימא דינו כשאר מת.

[טור אורח חיים סימן תקכו]

דף כב:

שאלית את רבי ביחוד ומנו רבינו הקדוש.

רבי יהודה הנשיא, הוא הנקרא ר׳ יהודה נשיאה, ונקרא רבי, ונקרא רבינו הקדוש מפני ענותנותו, והיה גדול בתורה ובייחוס ובחכמה, והוא האיר עיני כל ישראל, וחיבר המשניות, והיה הולך שומעו עד קצה הארץ בתורה ובחכמה וביחס ובגדולות ובעושר, דתניא ממשה רבינו ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד. ואע״פ שהיו בו כל המדות הללו, לא נקרא רבינו הקדוש אלא מפני צניעותו, שמעולם לא הושיט ידו מאבנטו ולמטה. כדגרסינן במסכת שבת בפ׳ כל כתבי הקדש, א״ר יוסי, לעולם לא נסתכלתי במילה שלי, הא מילתא אחריתי הויא ביה, דאמר מר, מימיו לא הכניס ידו תחת אבנטו.

[מנורת המאור פרק ד]

מאי אריא פסח אפילו בשאר ימים טובים נמי.

מאי איריא ערבי פסחים, ואם תאמר אמאי לא משני דתנא בפסח קאי כדמשני בפרק כל שעה (לעיל ד׳ לז.) גבי פת עבה, ויש לומר משום דבפסח קאי אין לו להניח ערבי שבתות דתדירי בכל שבוע אי נמי הכא דאיכא למיטעי ולמימר דדוקא נקט ערב פסח משום חיובא דמצה לא הוה ליה למיתני ערב פסח וכן בריש מקום שנהגו (לעיל ד׳ נ:) איכא למיטעי דדוקא בערב הפסח אסור לעשות מלאכה משום קרבן.

[תוספות, פסחים צט:]

תניא נמי הכי בית שמאי אומרים אין אופין פת מרובה ביום טוב ובית הלל מתירין.

יש מי שפירש דב״ש וב״ה בפלוגתא דרבנן ורשב״א קא מיפלגי דתניא התם בפרק יום טוב שחל אבל לאפות אינו אופה אלא מה שצריך לו ר׳ שמעון אומר ממלאה אשה את התנור פת מפני שהפת נאפה יפה בזמן שהתנור מלא, ופסיק רבא התם הלכה כר״ש בן אלעזר, והראב״ד ז״ל השיב ואמר דודאי לא פליגי רבנן ור״ש בן אלעזר

סתם בפלוגתא דב"ש וב"ה, ואי סבירא להו לרבנן דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה הוו מפרשי לה, ולא הוה פסיק רבא סתם הלכה כר' שמעון בן אלעזר דהא דב"ה היא, ועוד היכי קתני סתמא פת מרובה והלא בין מרובה בין מועט כדי צרכו מותר, והוה ליה למיתני כדקתני התם אלא מה שצריך לו, וב"ה נמי היכי תנו מתירין סתמא היה לו לפרש בתנור אחד מפני שהפת [נאפת] יפה בשעה שהתנור מלא, אלא ודאי אף במה שצריך לו נחלקו ב"ש וב"ה בפת מרובה שב"ש אוסרין לאפות פת מרובה בבת אחת מפני שטרחתו מרובה, והיינו דאמרינן בגמ' מאי טעמא משום טירחא ואם היה אופה יותר מצרכו לצורך חול לא היה לו לומר לשון זה אלא מפני שעושה מלאכה גמורה בי"ט, ולפיכך הביאו סוגיא זו בפרק י"ט שחל על אותה משנה ששנינו שם אין אופין פתין גריסין אלא רקיקין, לפי שהיא כיוצא בה שכשם שאסרו [כאן] ב"ש אפילו במה שצריך לו משום טירחא כך אסרו בזו, או כמו שאמרו שם בירושלמי מתוך שאתה מיגעו אף הוא אינו אופה אלא כדי צרכו, אף כאן מתוך שאי אתה מתיר לו לאפות הרבה בפעם אחת אף הוא אינו אופה אלא כדי צרכו.

[חדושי הר"ן, פסחים לז.]

אין מכבדין בית המטות ביום טוב.

והאידנא דסבירא לן כרבי שמעון אפי' לכתחלה. פירשו בתוספות דלא שרי אלא זילחא דלא הוה פסיק [רישיה], אבל [לכבד] את הבית אסור אפי' לרבי שמעון דפסיק רישיה ולא ימות הוא, ועוד שהוא מזיז עפר ממקומו, וכדחזינן ביום טוב (ביצה כב:) דאסרי רבנן לכבד בין המטות ואפי' ביום טוב, [ויש] להם עוד ראיה לזה בפרק כל הכלים (לקמן קכד:), אבל רבינו ז"ל כתב דאפי' לכבד הבית מותר וכן נהגו, וכבר כתבתיה במסכת יום טוב ת"ל, גם בפרק כל הכלים (שם) נכתבנה בע"ה.

[הריטב"א, שבת צה.]

דף כג.

רבא אמר על גבי גחלת נמי מותר מידי דהוה אבשרא אגומרי.

כתב הר"ן פירש רש"י על גבי גחלת נמי מותר דאוכל נפש הוא וראוי אף לעניים אלא שאינו מצוי להם ודמי לנזדמן לו צבי ביום טוב כדאמרינן בפרק קמא דכתובות (ז.) ואי משום כיבוי ואולודי ריחא והבערה שרי מידי דהוה אבישרא אגומרי דאיכא כל הני ושרי אבל הרי"ף סובר דבבישרא אגומרי ליכא כיבוי ולדבריו הכי קאמר אף על פי שאין זה צורך אוכל נפש ממש מותר להניח לבונה על גבי אש הדולק לפי שאין כאן כיבוי שסופו מבעיר וכיון שכיבוי אין כאן הבערה אין כאן ומשום אולודי ריחא נמי לא מיתסר כיון שאינו מכוין להריח אלא להכשיר אוכלין מידי דהוי אבישרא אגומרי דכולהו איתנהו ביה כיבוי והבערה כי הכא ואולודי ריחא בגחלים אף על פי שאינו לצורך אוכל נפש ממש שהיה אפשר לצלות סמוך לגחלים ולא על גבן עכ"ל הר"ן.

[בית יוסף אורח חיים סימן תקיא]

ומתוך דבריו יתבאר לך שמה שכתב הרי"ף גבי הא דאיבעיא לן מהו לעשן פירוש מהו לעשן את הפירות כדי להכשירן לאכילה וגם הרמב"ם שכתב בפרק ד' (ה"ו) מותר לעשן תחת הפירות כדי שיוכשרו לאכילה לאו למימרא דדוקא שנכשרים על ידי עישון זה לאכילה וזולת העישון לא היו ראויים לאכילה אבל אם היו ראויים לאכילה קודם לכן אלא שעל ידי העישון מתעלים יותר לא אלא אפילו היכא דקודם העישון ראויין לאכילה כיון שהעישון מחשיבם יותר שרי דהוי דבר השוה לכל נפש. ואיכא למידק מאי שנא דגבי מוגמר שרי ואפילו בגחלת של עץ ולמתק החרדל לא שרי אלא בגחלת של מתכת כמו שנתבאר בסימן שקודם זה ונראה לי דשאני חרדל דהוה אפשר למתקו מבעוד יום שכן דרכו למתק ממנו הרבה בבת אחת אבל עישון פירות אינו נעשה אלא ביומו כדי שלא יפחת ריחו.

[בית יוסף אורח חיים סימן תקיא]

שלחו ליה אלמלא תודום אתה גוזרנו עליך נדוי.

לשון הרמב"ם על כ"ד דברים מנדין האדם בין איש בין אשה ואלו הן א' המבזה את החכם אפילו לאחר מותו. ב' המבזה שליח ב"ד. ג' הקורא לחבירו עבד. ד' המזלול בדבר אחד מד"ס ואצ"ל מד"ת. ה' מי ששלחו לו ב"ד וקבעו לו זמן ולא בא. ו' מי שלא קבל עליו את הדין מנדין אותו עד שיתן. ז' מי שיש ברשותו דבר המזיק שיסור הנזק. ח' המוכר קרקע שלו לכותי אנס מנדין אותו עד שיקבל עליו כל אונס שיבא מן הכותי לישראל חבירו בעל המיצר. ט' המעיד על ישראל בערכאות של עובדי כוכבים והוציא ממנו ממון בעדותו שלא כדין מנדין אותו עד שישלם. י' טבח כהן שאינו מפריש המתנות ונותנן לכהן אחר מנדין אותו עד שיתן. י"א המחלל י"ט שני של גליות אף על פי שהוא מנהג. י"ב העושה מלאכה בע"פ אחר חצות. י"ג המזכיר ש"ש לבטלה או לשבועה בדברי הבאי. י"ד המביא את הרבים לידי אכילת קדשים בחוץ. ט"ו המביא את הרבים לידי חילול השם. ט"ז המחשב שנים וקובע חדשים בח"ל. י"ז המכשיל העוור. י"ח המעכב את הרבים מלעשות מצוה. י"ט טבח שיצתה טרפה מתחת ידו. כ' טבח שלא הראה בדיקת סכינו לחכם. כ"א המקשה עצמו לדעת. כ"ב מי שגרש אשתו ועשה בינו ובינה שותפות או משא ומתן המביאין להזקק זה לזה כשיבואו שניהם לבית דין מנדין אותם. כ"ג חכם ששמועתו רעה. כ"ד המנדה למי שאינו חייב נדוי צורבא דרבנן עביד דינא לנפשיה במה דברים אמורים במלתא דפסיקא ליה פירש רש"י אפילו לדון להוציא ממנו ממון ולנדותו אם לא יתן לו.

[טור יורה דעה סימן שלד]

המביא את הרבים לידי אכילת קדשים בחוץ. בפרק מי שמתו (ברכות יט.) ובסוף פרק שני דיום טוב (ביצה כג.) ובפרק מקום שנהגו (פסחים נג.) תודוס איש רומי שהנהיג את בני רומי לאכול גדיים מקולסים בלילי פסחים שלחו ליה אלמלא תודוס אתה גוזרני עליך נידוי שאתה מאכיל את ישראל קדשים בחוץ כלומר שהרואה סבור שהקדישו לשם פסח.

[בית יוסף שם]

שלשה דברים רבי אלעזר בן עזריה מתיר וחכמים אוסרים פרתו יוצאה ברצועה שבין קרניה.

אין פרה יוצאת ברצועה שבין קרניה. בפרק ב' דביצה (כג.) תנן שלשה דברים רבי אלעזר בן עזריה מתיר וחכמים אוסרים וחד מינייהו לצאת פרה ברצועה שבין קרניה ומשמע לרבינו דביום טוב מיירי והלכה כחכמים דאסרי אבל רש"י והר"ן (יב: ד"ה מתני' פרתו) פירשו דבשבת איירי ומשום דמשוי הוא ואינו תכשיט לה ונראה מדבריהם דביום טוב לית לן בה.

[בית יוסף אורח חיים סימן תקכב]

תליסר אלפי עגלי הוה מעשר רבי אלעזר בן עזריה מעדריה כל שתא ושתא.

רבינו הגדול ז"ל פירש דלא הוה מעשר ממש אלא שהיה ראוי לעשר כאותה שאמרו (סוכה נג.) אשה בוררת חטים לאור בית השואבה דפירושו שיכולה לברור כדאיתא בירושלמי, ולי נראה דמעשר ממש ולא שהיה קורא עליהם שם מעשר אלא שהיה נותן הראוי למעשר לכהנים שלא יראה כמשייר אצלו מתנות כהונה.

[הריטב"א, שבת נד:]

הלכה כרבי שמעון שהרי רבי אלעזר בן עזריה מודה לו.

צריך ליזהר כשאוכלין בשבת בפרדס ורוחצין ידיהן, שלא יפלו מים על העשבים ואף על גב דקיימא לן (ביצה כג.) כרבי שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר הא אמרינן בשבת פרק רבי אליעזר (קלג.) ובכתובות פרק קמא (ו.) דמודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות פירוש הוא מודה בדבר שאי איפשר שלא תעשה מלאכה כמו שאי איפשר למי שפסקו ראשו ולא ימות והכא נמי כשנופלין המים אי אפשר שלא ישקה העשבים ומגדל (ע"פ יראים שם ע"ש). אמנם לפי' הערוך (ערך פסק) שמפרש דפסיק רישיה דלא ניחא ליה מותר וראיותיו מפורשות לפנים במלאכת סחיטה (לקמן מלאכה ה) אין [לנו] ראייה לאסור לכל הפחות באוכל בגנות חבירו שאינו נהנה בגידול העשבים, ואף אם יהא אסור במים ביין ששורף את העשבים אין לחוש (ע"פ סה"ת סי' רלה).

[ספר מצוות גדול לאוין סימן סה]

דף כג:

רבי שמעון אומר גורר אדם מטה כסא וספסל, ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ.

ונראה מכאן שהלכה כר"ש במלאכה שאינה צריכה לגופה מדאוקימנא לרישא כרבי יהודה, וקיימא לן רבי יהודה ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי, וכל שכן דקאי ר"ש בשיטתיה והוו להו יחיד ורבים הלכה כרבים. ועוד דגרסינן בפרק נוטל אדם את בנו אמר רבא הוציא תינוק חי וכו' ואסיקנא רבא כר"ש סבירא ליה, ומדאשכחן לרבא דהוא בתרא דס"ל כרבי שמעון במלאכה שאינה צריכה לגופה משמע דהכי הלכתא, הילכך קשיא הא דפסק הרי"ף בפ' כירה כשמואל דאמר מכבין גחלת של מתכת ברה"ר אבל לא של עץ דסבר לה במלאכה שאינה צריכה לגופה כרבי יהודה ואיכא דמכרע כרבא משום דבתרא הוא, ולדידן מכרעת דשמואל משום דקם ליה רבינא דהוא סוף הוראה כשיטתיה דאמר רבינא הילכך האי קון בר"ה מוליכו לפחות פחות מד"א, ואע"ג דהא מילתא אפילו ר"ש מודה בה דכיון דא"א בפחות פחות מד' אמות לא שרינן לכתחלה להוליכו ד' אמות כיון דאשכחן ליה לרבינא דגמר מיניה דשמואל בהא מילתא ולא פליג עליה בגחלת של עץ ש"מ כדשמואל ס"ל, הילכך במלאכה שאינה צריכה לגופה קי"ל כר' יהודה ובדבר שאין מתכוין קי"ל כר"ש.

[בעל המאור, שבת יג. מדה"ר]

ואיכא למימר דהאי דכתב הרי"ף דרב יוסי כר' שמעון ס"ל לפרושי למתני' הוא דאתא ולא למפסק הלכתא, ולא קשיא דידיה אדידיה ועיקר דברי רבי יהודה במלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה, בפרק כל כתבי הקדש, אמר רבי יהודה מעשה בא לפני רבן יוחנן בן זכאי בערב ואמר חוששני לו מחטאת, ובפרק אמר ר"ע דתנן רבי יהודה אומר אף המוציא משמשי ע"ז כל שהן, ועיקר דברי ר"ש במלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה בפרק המצניע דתנן וכן כזית מן המת וכזית מן הנבלה וכעדשה מן השרץ חייב ור"ש פוטר, ועיקר דברי רבי יהודה דאמר בדבר שאין מתכוין בבכורות בפרק כל פסולי המוקדשין בכור שאחזו דם אפילו מת אין מקיזין לו דם דברי רבי יהודה ופ' יום טוב שחל להיות אחר השבת ומקרדין את הבהמה ביו"ט ר' יהודה אומר אין מקרדין, ועוד תנן התם נמי רבי יהודה אומר כל הכלים אין נגררין בשבת חוץ מן העגלה מפני שכובשת, ועיקר דברי ר"ש דאמר בדבר שאין מתכוין התם בבכורות דפליג עליה דרבי יהודה במתני' דתנן ר"ש בן יוחאי אומר יקיז דם אע"פ שעושה בו מום, ובפרק כירה תניא רש"א גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ.

[בעל המאור, שבת יג. מדה"ר]

דף כג:

אין צדין דגים מן הביברים ביום טוב, ואין נותנין לפניהם מזונות.

פרש"י ז"ל דביברין דמוקצין הן לא מצי למיטרח עלייהו, ובתוספות מקשו עליה דהא תנן מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים, ולקמן נמי בפרק מפנין (קכו:) אמרינן דמטלטלין את הלוף מפני שהוא מאכל לעורבים, ומאן דאסר נמי התם לא אסר אלא משום שאין דרכן של ישראל לגדל עורבים, ומפרשי טעמא גזירה שמא יצוד אותן אבל חיה ועוף שאין מחוסרין צידה אף על פי שהן מוקצין שרי שהרי מזונותן עליך, ולא דמו ליוני שובך וליוני עלייה שאסור משום שאין מזונותן עליך כדאיתא בפ' מי שהחשיך (קנה:), ומייתו סייעתא להאי פירושא מסוגיא דבפרק אין צדין (ביצה כד.) דאמרי' היכי דמי מחוסר צידה אר"י אמר שמואל כל שאומר הבא מצודה ונצודנו א"ל רב יוסף והא אווזין ותרנגולין שאומר הבא מצודה ונצודם ותניא הצד אווזין ותרנגולין ויוני הדרסיאות פטור, ומאי קושיא הא פטור אבל אסור הוא דכל פטורי דשבת פטור אבל אסור הוא וגבי שבת תניא, אלא ה"פ דמתני' קתני כל שמחוסר צידה אסור ליתן לפניהם מזונות משום גזירה שמא יצוד אלמא צידה זו דאורייתא היא, והתניא פטור וכיון דפטור היכי גזרי' משום שמא יצוד. [הרמב"ן, שבת קו:]

אבל בירושלמי מפורש לפי שאין עושין תקנה לדבר שאינו מן המוכן, ודקא קשיא להו כלבים ועורבי אתח 19/06/2018 התם לפי שהן מוכנין לצרכן ומזומנין ונותן דעתו עליהן מאתמול אבל דגים שבביברים וכן חיה ועוף לפי שאינן מזומנים לאדם ואינן ניצודין לו אסור ליתן להם מזונות, אבל הניצודים כגון ביבר קטן מתוך שדעתו של אדם עליהן כמצויין לך דמו ומותר, שאלו תרנגולת העומדת לגדל בצים אע"פ שמוקצית נותנין לה מזונות, ומיהו קשיא לרב יוסף דשרי למישדי קמייהו דיוני שובך ויוני עלייה אע"פ שהצדן חייב ואין מזונותן עליך למה אין נותנין מזונות לפניהן דדגים, וי"ל לרב יוסף משום דשכיחי להו מזונות בביברין כדאמרי' בפ' מי שהחשיך שאני מיא דשכיחי, וכן חיה ועוף בביברין מזונותן מצוי להן ולהכי קתני בברייתא ואין נותנין לפניהן מזונות, ומיהו במתני' כיון דצדין תנן אע"פ שמזונות מצויין להן נותנין לפניהן, דכל שברשותינו מותר אפי' לפטם שאי אפשר לומר בתרנגולת העומדת באשפה שלא נתן לה מזונות אע"פ שמנקרת ואוכלת והיינו שיטתיה דרב יוסף בפ' מי שהחשיך, אבל לר' יהודה התם כל שאינו ברשותינו אין מזונותיו עלינו ואסור לגמרי, וההיא דמקשי' בפ' אין צדין ממתני' דקתני פטור אמתני' דקתני אסור, משום דמתני' חייב הוא מדקא פטר ליה גבי שבת לצד לתוכו דהני תרי משניות בנות חד ביקתא נינהו, ועוד דכיון דבשבת פטור דאלמא ניצודין ועומדין הן, גבי י"ט מותר לכתחלה דהא צריך לאוכל נפש אבל גבי שבת למאי צייד להו.

[הרמב"ן, שבת קו:]

דף כד.

וחכמים אומרים צפור למגדל, וצבי לגנה ולחצר ולביברין.

הצד דבר שדרך מינו לצוד אותן חייב, כגון חיה ועופות ודגים, והוא שיצוד אותן למקום שאינו מחוסר צידה, כיצד כגון שרדף אחרי צבי עד שהכניסו לבית או לגינה או לחצר ונעל בפניו, או שהפריח את העוף עד שהכניסו למגדל ונעל בפניו, או ששלה דג מן הים בתוך ספל של מים הרי זה חייב, אבל אם הפריח צפור לבית ונעל בפניו, או שהבריח דג ועקרו מן הים לבריכה של מים, או שרדף אחר צבי עד שנכנס לטרקלין רחב ונעל בפניו הרי זה פטור, שאין זו צידה גמורה שאם יבא לקחתו צריך לרדוף אחריו ולצוד אותו משם, לפיכך הצד ארי אינו חייב עד שיכניסנו לכיפה שלו שהוא נאסר בה. [רמב"ם, שבת פ"י ה"ט]

הכא בצפור דרור עסקינן שאינה מקבלת מרות.

אשר שאלת אם צפור דרור עוף טהור לא ביררת על מי שאלת האם על אותם הדרים בבית כדמשמע לשון צפור דרור, וכדאמרי' בי"ט ריש פרק אין צדין, וכן בשבת פ' האורג (קו:) למה נקרא שמה צפור דרור שדרה בבית כבשדה ואותה ודאי טמאה היא דגרסינן בחולין פרק אילו טריפות (סב:) גבי סנונית לבנה שנחלקו בה ר"א ורבנן בחוורתי כ"ע לא פליגי דשרי כי פליגי ביורקתי וכו'. עד ור"א אסר והלכתא כר"א דאסר מר זוטרא מתני ביורקתי כ"ע לא פליגי דאסר כי פליגי בחוורתי וכו' עד בשלמא למ"ד בחוורתי פליגי היינו דקתני סנונית לבנה אלא למ"ד ביורקתי פליגי מאי סנונית לבנה לאפוקי אוכמתי דבתי ופרש"י וז"ל לאפוקי אוכמתי דבתי הגדילות ודרות בקירות הבתים ושחורות הן עכ"ל הרי לך שפירש שהגדולות ודרות בקירות הבתים שהם אסורות לכ"ע וזהו צפור דרור שדרה בבתים כדכתב לעיל מההיא דשבת וי"ט וכן פרש"י לעיל מינה בהדיא גבי סנונית לבנה דהיינו ארונדי"ו בלע"ז וכן אנו קורין בלשונינו בלשון צרפת לאותו העוף הדר בבית ארונדייל"א והרי לך שהיא אסורה לכ"ע ואפילו בירקתי שיש להתירן יותר כדמשמע התם מסיק שם דהלכתא כר"א דאסר וכו', ואפ"ה נראה שאין לסמוך על זה להתיר אפילו כריסה לבן כו'. [שו"ת מהרי"ק סימן קנח]

אמר ליה אביי הלכה מכלל דפליגי.

איכא למידק ולימא ליה אין דהא רבי יהודה פליג בכל ביברין, ולאו מילתא היא דלאפוקי מדרבי יהודה לא צריך דפשיטא דהלכה כחכמים, ועוד שלא היה לו לומר הלכה כרבן שמעון בן גמליאל אלא הלכה כחכמים, ולא הוצרך רב יוסף לפסוק כרבן שמעון בן גמליאל אלא לאפוקי מחכמים ולפיכך הקשה הלכה מכלל דפליגי.

[הרשב"א, שבת קו:]

אף על גב דר' יהודה פליג, מ"מ פריך אביי שפיר דאי לאפוקי מדרבי יהודה אתא לימא אין הלכה כרבי יהודה הכא אתי שפיר דלא קבעי היכי דמי מחוסר צידה דהא כבר פי' דהיכא דאיכא עוקצי ביבר גדול ומסתמא דהיינו מחוסר צידה דרשב"ג אבל בריש אין צדין (ביצה כד.) קשה אמאי קבעי ה"ד מחוסר צידה הואיל וכבר פי' ביבר גדול וביבר קטן לרבנן ונראה לריב"א משום דהתם קתני במילתייהו חיה ועוף ועלה קאי רשב"ג וקבעי ה"ד מחוסר צידה בעופות אבל אחיה לא קבעי דזה כבר פירש וכן משמע דכל הנהו דמייתי עלה לא מיירי אלא בעופות, אבל הכא לא איירו רבנן בעופות אלא בחיה גרידא. [תוספות, שבת קו:]

דף כד:

אמר רב לעולם אל ימנע אדם עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת.

בפרק שבועת הדיינים אמרו ריש לקיש משהא שהא ליה ואמרי לה משתא הוה משתי ליה, ופירש"י ז"ל משתא הוה שתי ליה שותה היה ריש לקיש בבית המדרש כשאמר ר' יוחנן הלכה זו ולא יכול להשיבו. ואיך שתה ריש לקיש בבית המדרש והלא היה יכול לילך לביתו או לצאת לחוץ ולשתות, ודין בית הכנסת ובית המדרש בזה אחד דבחדא מילתא תננהו בברייתא בפרק בני העיר בתי כנסיות ובתי מדרשות. ויש לומר דריש לקיש אף על פי שהיה יכול לילך לביתו או לצאת לחוץ ולשתות ואפילו הכי שתה בבית המדרש משום בטול בית המדרש, שאם ילך לביתו או יצא לחוץ וישוב למקומו שמא יאמר ר' יוחנן דבר הלכה ולא ישמענה הוא, וכמו שאמרו במסכת ביצה בפרק יום טוב לעולם אל ימנע אדם עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת. ועוד משום ביטול בית המדרש, כדאמרינן בברכות בפרק אלו דברים של בית רבן גמליאל לא היו אומרים רפואה בבית המדרש, כלומר שמי שהיה מתעטש לא היו אומרים לו רפואה כדי שלא יבטלו מבית המדרש.

[שו"ת הרשב"ש סימן רעד]

אנא דהואי בי מדרשא הדרי בי, לוי דלא הוה בי מדרשא לא הדר ביה.

פעמים מתרץ על כי האי קושיא תרי תנאי ואליבא דפלוני, כמו תרי תנאי ואליבא דרבי אליעזר בריש ברכות (ג.), וכן בכוליה תלמודא. דהיינו חד אמר מר אמר הכי, וחד אמר מר אמר הכי. ואין חס ושלום לחשוד אחד מהם משקר, כי נאמנים הם בבית ה', וכל אחד מה שאומר בשם רבו הוא אמת, רק זה שמע מה שאמר רבו מתחלה, ואחר כך חזר הרב מדבריו, ולא היה זה אצל החזרה, ואידך היה אצל החזרה. ובמסכת יום טוב פרק אין צדין (ביצה כד:) בפלוגתא דרב ולוי, ואמר רב לעולם אל ימנע אדם עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת, דאנא ולוי הוה יתיבנא קמיה דרבי, כי אמר רבי להא שמעתתא, באורתא אמר מותרים באכילה, בצפרא אמר מותרין לקבל, אנא דהויא בבי מדרשא שמעתי הדרי ביה וקבלתי, ולוי דלא הוה בי מדרשא, לא שמע ולא הדר ביה.

[של"ה כללי התלמוד]

אמר רב פפא הלכתא נכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב, אם יש מאותו המין במחובר אסור.

על החנווני ששאלת דע כי אמיתים דברייי, ואין לך קל שבקלים שאינו בקי בהילכות מחובר ונולד, כי כבר פסק רב פפא גוי שהביא דורון לישראל ומדבריו אתה למד שאפילו מן הגוי מותר לקבל. ועוד מההוא ליפתא דאתי' למחוזא, נפק רבא חזייה דהוה כמישא. אמר האי ודאי מאיתמול עקירא, ואי משום חוץ לתחום, אדעתא דגוים אתא ושרייה רבא למיזבן מינייהו. והרי לך שלקחו אותו מן הגוים, ובלבד שלא יהא מאותו המין במחובר, או שיהא ניכר שמאתמול נתלש, ומה שהביא ראייה מר' יצחק בר' יקר, אני הייתי שם ולא מפני זאת חיברו עליו אלא בחרוזת דגים הייתה, שראה אותה ביד גוי מערב יום טוב ולמחר הכירה בטביעות עין והביאה. ועל זאת הומר לרבותינו שיש שם בני אדם שאינן מהוגנין ויקלו בדבר להביאו מן הניצודין ביום טוב ויאמרו מאתמול ניצודו. אבל בדבר שאינו במינו, במחובר אין לחוש. [שו"ת רש"י סימן מד]

ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו.

כי מורה להו רב לתלמידיו מורה להו כר"מ דאמר המבשל בשבת בשוגג יאכל וכו' (חולין טו.), מכאן קשה לפרש"י במס' ביצה באין צדין (כד:) גוי שהביא דורון לישראל ביום טוב ראשון אם במינו מחובר לקרקע אסור ולערב בכדי שיעשו ופי' הטעם שלא יהנה ממלאכת יום טוב ומאותו טעם פסק לשם דלערב מותר הדורון בכדי שיעשו ממ"נ אם היום חול ולמחר קודש מותר בלילה ואם היו קודש ולמחר חול מותר בליל שני בכדי שיעשו, אבל ר"ת חולק ופסק דאפי' ביום שני אסור והטעם אינו משום מוקצה כפרש"י אלא משום שלא יאמר לגוי לתולשם ביום טוב לפיכך גוי שהביא דורון לישראל ביום טוב אם יש במינו במחובר אסור עד מוצאי יום טוב ובכדי שיעשו וכן עמא דבר.

[שו"ת מהר"ם מרוטנבורג חלק ד (דפוס פראג) סימן שפא]

דף כה.

דאמר רב הונא בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת.

כלומר, בחזקת איסור שאינה זבוחה עומדת דרחמנא אמר וזבחת ואכלת שלא תאכל בשר אלא אם כן נשחטה יפה בשנים או ברוב שנים ובעוף באחד או ברובו, ועד שלא נודע לך שיצאתה מידי איסורה בשחיטה מעלייתא באיסורה עומדת הילכך אם לא בדק בסימנים אסורה.

ואי אפשר לפרש בחזקת איסור אבר מן החי עומדת דכיון דנשחטה בין שחיטה מעלייתא בין שחיטת מיעוט סימנין הרי יצאה לה מאיסור אבר מן החי, ומיהו אינו קשה כל כך דאפשר לומר דכיון דמעיקרא בחזקת איסור

אבר מן החי עומדת ועכשיו נמי לא נתברר אם נשחטה כהוגן הרי היא מוחזקת מאיסור לאיסור.
[הרשב"א, חולין ט.]

עד שיודע לך במה נשחטה.

הא דקשיא לך אם לא בדק בסימנין אחר השחיטה, אמאי לא אזלינן בתר רובא המצויין אצל שחיטה מומחין הן, לאפוקי מחזקת איסור שאינה זבוחה.

לא קשיא, דאמרינן רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הם, והם יודעין הלכות שחיטה ומומחין לשחיטה בלא פיסול, ובודקין הסימנין אחר השחיטה הא נמי מהלכות שחיטה היא. הילכך מצא תרנגולת שחוטה, סמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, ויפה שחט וגם בדק הסימנין וידע נמי ההלכות. אבל היכא דאיתיה קמן ואמר שלא בדק הסימנין, הרי זה מודה שלא שחט כדין, ולא יצאתה מחזקת אינה זבוחה. ולא מצינו בשום מקום דקאמר רוב השוחטין שוחטין את רוב הסימנין, דנסמוך אהאי רובא לאפוקי מחזקת אינה זבוחה. [שו"ת הרא"ש כלל כ סימן יד]

איכא דקשיא ליה, היכי אמרינן בחזקת היתר לשוק עומדת, והלא אסורה להם משום אשת איש, וכשמת נעמידנה בחזקת איסור, דהא בעלמא מחזקינן מאיסורא לאיסורא, כדאמרינן בחולין (ט.) בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת משום אבר מן החי עד שיודע לך במה נשחטה דמוקמינן לה בחזקת איסור וחוששין לנבלה, אלמא מחזקינן מאיסורא לאיסורא, ולאו קושיא הוא דהתם אפשר שתצא מאיסור לאיסור כגון שנתנבלה, אבל הכא אי אפשר שתצא מתחת בעלה שלא תהא מותרת לשוק, הילכך בחזקת התר לשוק עומדת, ועוד שזו ודאי בחזקת איסור ליבם עומדת, וכיון שכן ע"כ בחזקת היתר לשוק עומדת לכשימות בעל.
[הרמב"ן, יבמות ל:]

נראה לי לפרש, דהתם גבי בהמה כל שלא מתה או שמתה ממילא או שלא נשחטה כהלכתה אסירא עד שיתחדש בה ענין המכשירה והלכך כיון שאתה בא להתירה ולומר דנעשה בה מעשה שהכשירה עליך הראיה, ודכותה הכא כיון שזו מתחלתה צרה לערוה הות ואלו מת בעל ממילא הותרה זו לשוק והרי מת וקברו מוכיח עליו, כשאתה בא לאוסרה ולומר דנעשה בא מעשה האוסרה עליך הראיה.
[הרשב"א, יבמות ל:]

דף כה:

נטיעה מקטע רגליהון דקצביא ודבועלי נדות.

כל היכא דאפשר למבדק הריאה בודקין אותה מפני שמצוי בהן טרפות תדיר ואין סומכין לכתחלה על הרוב שמיעוטו מצוי וכן נהגו אבותינו ואבות אבותינו וכן היו נוהגים רבותינו בעלי התלמוד ז"ל ולא תקנת האחרונים ז"ל בלבד היתה אלא מעיקר דינא הוא שאין לסמוך ברוב בזה שמיעוטו מצוי. וראיה לדבר מדאמרינן בפרק אין צדין (כה:) נטיעה מקטעת רגליהון דקצביא ודבועלי נדות כלומר שנטיעה זו הכל ממתינין עליה שלש שנים וקצבי' אינן ממתינין הבהמה עד שתבדק הריאה וכן בועלי נדות אין ממתינין עד שתטבול האשה ויש רמז בדבר מסמיכות לא תאכלו על הדם לשלש שנים יהי' לכם ערלים שכמו שצריך להמתין לערלה שלש שנים כן צריך להמתין באכילת הבהמה ובדם נדה עד שתבדק הריא' ותטבול האשה והכי איתא בירושלמי ובילמדנו ובמדר' חזית הכניסו בזה שאין ממתינין לבהמה עד שיתמצה דמה אחר שחיט' ושמעינן מהכא שצריך להמתין עד שתבדק הריא' דליכא למימר דקצביא היו אוכלין טרפות דא"כ אין זה דומה לערלה שהרי אינן עושין כן אלא כדי שלא יפסידו הכל אלא ודאי קצביא היו נזהרין מזה מאכילת טרפה אלא שהיו להוטי' אחר גרונם לאכול קודם בדיקה, וכן פירש"י ז"ל במסכת י"ט (שם) וכן פי' הרמב"ן ז"ל בחדושי חולין שלו והכי מוכח התם ועוד הביא ראיה הרמב"ן ז"ל שהיו נוהגין בימי רז"ל לבדוק הריאה מדגרסינן בירושלמי במס' ביצה ר' יודן בעי דמאי מדבריהם ראיית טרפה מדבריהם כמה דתימר רואין את הטרפה בי"ט דכותה מפרישין את הדמאי בי"ט והיינו בספק טרפות הסרכות שאם תאמר בשראה בה טרפות אין ראיה זו מדבריהם אלא מדברי תורה. עוד הביא ראי' ממ"ש בילמדנו בפרשת ביום השמיני א"ר יהודה בן פדי' מי יגלה עפר מעיניך אדם הראשון שאתה לא יכולת לעמוד בנסיונך אפי' שעה אחת והרי בניך משמרין כל המצות שניתנו להם וכו' אדם מישראל לוקח בהמה שה או עז או כבש או שור ומפשיט ורוחץ ובודק בריאה ונמצאת טרפה ומונע ואינו אוכל הוי כל אמרת אלוה צרופה ע"כ בילמדנו.
[שו"ת תשב"ץ חלק א סימן סז]

תנו רבנן אין הסומא יוצא במקלו.

לפי שאפשר בלא מקלו. אבל הקטע שאינו יכול לילך בלא סמוכות מותר. כך אמרו בשבת סמוכות שלו טמאין מדרס ויוצאין בהן. ופירש רש"י שם דהיינו סמוכות של קטע בשתי רגליו והולך על שוקיו ועל ארכבותיו ועושה סמוכות של עור בשוקו.

וכתב הרשב"א ומדבריו למדין דכל קטע ברגליו ואינו יכול לילך בלא מקלות שמותר לצאת בהן ואפילו בשבת שאינן לו אלא כמנעלים. ואף על פי שאינן קשורים בו ליכא למיחש דלמא נפלי ואתי לאיתויי.

וכתב מורי נ"ר דזו אינה ראיה שהרי מתוך לשון רש"י נראה שאותן סמוכות קשורות בשוקו שהרי כתב ועושה סמוכות של עור בשוקו והוא הולך על שוקיו כו'. ואין ספק שהן קשורין בו שאם לא היו קשורין היאך ילך עליהן. אלא ודאי קשורות הן דנראין כמנעלים. אבל מקל כיון שאינו קשור בו אינו נראה כמנעל אלא כמעבירו בידו ברשות הרבים. אבל התוס' הביאו ראיה ממקום אחר וזה לשונם בפרק במה אשה. כסא סמוכות שלו נראה דמיירי בקטע אחד שנתכווצו גידי שוקיו [ואינו] יכול לסמוך שוקיו וסומך על הספסלים שבידו ועל הכסא שמאחוריו. ואין יוצאים בהם בשבת שכשהוא נד ללכת הוא תלוי באויר וחייש דלמא מפסיק ואתי לאיתויי אותן סמוכות שלפני שוקיו ודלמא משתלפי ואתי לאיתויי. ומכאן ראיה להתיר המקלות שביד הקטע דהא לא חייש הכא אלא מן הסמוכות אבל על הספסלים לא חייש אף על פי שאינם קשורות בו. והוא הדין למקלות שבידו. וכן שמע ר"י ז"ל לרבינו תם שהתיר לאדם אחד שנתכווצו גידי שוקיו לצאת במקלו בשבת עד כאן. וכתב מורי נר"ו דאף זו אינה ראיה דדלמא מתניתין דאסר כסא סמוכות מפני הספסלין שבידו הוא ואף על פי שלא הזכירן שהרי סמך לו על מה שהזכיר כסא סמוכות שאי אפשר בלא ספסלין. אבל מה אעשה וכבר הורה זקן. [שיטה מקובצת]

כי סלקת להתם אקיף וזיל אסולמא דצור.

פרש"י ז"ל פרק עושין פסים (עירובין כב.) סולמא דצור סלע שיש הר גבוה, סביב עד כאן. ופירוש הגאון תמה, דסולמא דצור פירש הגאון נהר, כדרך שפרש"י ז"ל סולמי דפרת, ראשי פרת מקלחין תחת קרקע ועולין נהרין כמין סולם, גבי ההיא דאמר רב משרשיא הני סולמא דפרת נינהו דכתוב (בראשית ב יד) ונהר הרביעי הוא פרת וכדאיתא סוף מסכת בכורות (נה:). מסכת יום טוב פרק אין צדין (ביצה כה:) אמר ליה רב נחמן לחייא בר אבא שליח ציון כי סלקית להתם זיל ואפיק אסולמא דצור ועול לגבי רבי יעקב בר אידי ובעי מיניה כסא מה אתון ביה. אם כן כזיב הוא סמוך וסביב זה המקום שהוא מפורסם אצלנו וגלוי. [כפתור ופרח פרק יא]

דף כו.

רבי שמעון אומר כל שאין מומו ניכר מבעוד יום אין זה מן המוכן.

פרש"י דלאו משום מוקצה קא אסר ליה דהא לית ליה מוקצה אלא משום דמיחזי כדן את הדין. ולא נהיר דהא דאין דנים גזרה שמא יכתוב. והנכון כמו שפירש ז"ל שנראה כמתקנו ודמי להפרשת תרומות ומעשרות. אבל מכל מקום עיקר פירושו ליתיה דהכא משמע דבראין מומין קמפלגי. והתם בשבת בפרק כירה משמע דר' שמעון דאסר משום מוקצה קא אסר גבי שמן שבנר ושבקערה משום דבכור דמי לגרוגרות וצמוקים דהכי דייק לישנא דאין זה מן המוכן. וא"ת מי נימא דר' יהודה מקל במוקצה טפי מר' שמעון. וי"ל דהא בהא תליא דאי לאו דסבר ר' שמעון דאין רואין מומין לא הוה חשיב ליה מוקצה. ולכך ר' יהודה דסבר רואין לא הוה חשיב ליה מוקצה. ומיירי אפילו בשנפל בו מום ביום טוב. ואף על גב דאוקימנא לה כגון דנפל המום מערב יום טוב ובשבת אמרינן מי יימר דנפל ביה מומא דמשמע דנפל מומא בו ביום. הכי קאמר מי יימר דנפל ביה מומא כלומר שהיה מום קבוע כבר. ומורי נ"ר פירש לקמן יותר. [שיטה מקובצת]

רבי יהודה הנשיא אומר ירד מומחה ויראה אם יש בו מום יעלה וישחוט.

וא"ת א"כ תיפשוט מהכא דרבי כרבי שמעון סבירא ליה במוקצה, ואילו לעיל מספקא לן גבי גרוגרות ועיזים מדבריות אי אית ליה מוקצה אי לאו, וי"ל דהא לא קשיא שאין כל המוקצים שוין, דילמא במוקצה דנר סובר כר"ש דבמוקצה דמחמת איסור סובר כמותו אבל במוקצה מחמת שאינו ראוי ואינו מצוי בידו מחמיר יותר ממנו לאסור את המדבריות, והיינו דאשכחן נמי דר"ש אוסר בבכור שנפל בו מום ביום טוב וכדאיתא לקמן ורבי מתיר כדאיתא התם (ביצה כו.).
[הריטב"א, שבת מו.]

דף כו:

אמר אביי כותיה דרבה בר רב הונא מסתברא מדקתני תלתא בבי.

וא"ת והא אבוה דרב נחמן נמי מתניתא תני דאם בקרו מבוקר בדיעבד ומאי אולמיה דהא מתניתא מההיא. וי"ל דסבירא ליה לאביי דהא מתניתא איתאמרא טובא בבי מדרשא ומיתרצא היא. והיינו דאקשי ליה רב נחמן מהא דרב הושעיא דאייתי מתניתא בידיה ולומר דאפילו תשבש לה להא דאבא מכל מקום הא איכא רב הושעיא דתני ברייתא כאבא והיא מקובלת ולא תשבש תרתי ברייתות. והריטב"א ז"ל תירץ דהא דאבוה דרב נחמן לאו ברייתא היא אלא פרושי הוא דקא מפרש שזה מן המוכן דברייתא ולומר דדוקא בדיעבד. ואמר ליה אביי דלישנא דברייתא לא דייק הכי ומאן דמפרש הכין משתבש. [שיטה מקובצת]

בעי מיניה הלל מרבא יש מוקצה לחצי שבת או אין מוקצה לחצי שבת.

וכתב הרא"ש (סי' ז) ובמידי דאכילה קא מיבעיא ליה אבל במידי דטלטול פשיטא דאין מוקצה לחצי שבת מדתנן (שבת קכח:) כופין את הסל לפני האפרוחים כדי שיעלו וירדו ותניא בפרק כירה (מג.) מותר לטלטלן כשאינן עליו והוא שלא היו עליו כל בין השמשות, ועוד דקאמר התם (מד:) אמר רב מטה שיש עליה מעות אסור לטלטלה אין עליה מעות מותר לטלטלה והוא שלא היו עליה כל בין השמשות ואיכא תרי לישני בגמרא לחד לישנא אמר ליה יש מוקצה ולאידך לישנא אמר ליה אין מוקצה, וכתב הרא"ש (פרק אין צדין סי' ז) ומסתבר כלישנא בתרא דבשל סופרים הלך אחר המיקל, ולכך לא הביאה הרי"ף (ביצה יד:) וכן פסק הר"ן ז"ל (שם ד"ה גרסי') וכן פסק הרשב"א בתשובה (ח"ג סי' רסח).
[בית יוסף אורח חיים סימן שז]

איכא דאמרי אמר ליה אין מוקצה לחצי שבת.

קי"ל כר"ש דלית ליה מוקצה אלא בגרוגרות וצמוקים שהעלם לגג ליבשן והן מסריחות קודם שיתייבשו דכיון שיודע שיסריחו ודאי הסיח דעתו מהם

ועוד שדחה אותם בידים בהא מודה שאסורין אבל שאר כל דבר אפי׳ חיטין שזרען ועדיין לא השרישו וביצים שנתנן תחת התרנגולת מותר לטלטלן ומוקצה מחמת חסרון כיס כגון כלים שחשובין בעיניו ומקפיד עליהם ומייחד להם מקום מודה ר״ש ואין מוקצה לחצי שבת בין באיסור אכילה בין באיסור טלטול הלכך כל דבר שהיה ראוי בה״ש אם אירע בו דבר שנתקלקל בו ביום וחזר ונתקן שרי אבל כל דבר שהוקצה בין השמשות אסור כל היום.

[טור אורח חיים סימן שי]

דף כז.

אלא גמרו בידי אדם לא קא מבעיא לן כי קא מבעיא לן גמרו בידי שמים.

שמעינן משמעתין דכל היכא דגמרו בידי אדם ויכול לגומרו ביום טוב בו ביום לית ביה תורת מוקצה, וכבר היה מעשה בעכו״ם אחד שעשה מנעלים ביום טוב בסתמא למכור לכל מי שירצה ובא יהודי אחד הרגיל אצלו ולקחן מחנותו, ובא מעשה לפני הרב ר׳ יום טוב זצ״ל ואסר לו לנועלו ביום טוב אף על פי שלא עשאן בשביל ישראל משום מוקצה דכשהיה העור שלם היה ראוי לישב עליו וכשנחתך לצורך מנעלים אידחי ליה והוה ליה מוקצה וראיה לדבר דתנן שלהי פ״ק לא מנעל שאינו תפור, ופרכי׳ פשיטא למאי חזי לא צריכא דאע״ג דמינקיט בסיכי פי׳ יתידות קטנות של עץ ויש אומרים תופר שתי תפירות באמצען ושתים בראשן ושתים בעקיבו פי׳ דחזי קצת הא לאו הכי לא חזי כלל ואסור משום מוקצה. [אור זרוע הלכות יום טוב סימן שנה]

וה״ר אליהו זצ״ל הורה ואמר דכיון שלא נעשו בשביל ישראל מותר לנועלן ולא אסירי משום מוקצה כדשמעינן משמעתין דכל שגמרו בידי אדם אינו מוקצה הלכך הכא נמי כשנחתך העור דעתו של עכו״ם לגמור ולעשותו מנעלים הלכך לא הוי מוקצה וראיה לדבר דאמרי׳ רפ״ק דפירות הנושרין אסורין שמא יעלה ויתלוש והשתא אמאי לא קאמר משום דאיתקצו להו שהיו מחוברין ביה״ש כמו שרגיל רש״י לפרש דמחובר אסור משום מוקצה אלא הואיל ואיכא עורבין כגון דידע דהעורבין יתלשו פירות דהשתא דעתי׳ עלייהו מאתמול הוה ולא הוו מוקצין אפ״ה אסורי משום שמא יעלה ויתלוש. הא למדת דאגב דהעורבין עתידין בו ביום לתלשן לא הוו מוקצה דהוו גמרו בידי שמים וכ״ש דגמרו בידי אדם ואפי׳ הוא עכו״ם ואף על פי שאין ישראל יכול לעשות הכנה הויא ולא אסירי משום מוקצה וההיא דספ״ק גבי מנעל שאינו תפור מיירי במנעל של ישראל שאינו יכול לשלחו ביום טוב דלא הוי גמרו בידי אדם שאסור ישראל לגומרו וגם אסור לומר לעכו״ם לגמרו הילכך לא חזי ולא מידי.

[אור זרוע הלכות יום טוב סימן שנה]

וקתני לה בברייתא בלשון חכמים שמע מינה.

ולענין רואין מומין. קיימא לן כר׳ שמעון דאין רואין מומין לכתחלה ביום טוב דבמתניתא תני לה בלשון חכמים. ומעובדא דר׳ אמי שמעי לה. וכתב הרשב״א ומיהו אם עבר ובקרו והיה בו מום מאתמול מותר דדעתיה עלויה.

והקשה מורי נר״ו דהא דייקי לעיל דמתניתין דתנן כל שאין מומו נכר מערב יום טוב שאינו ניכר לחכם אם מום קבוע הוא אם מום עובר ולעולם מערב יום טוב היה בו אותו מום. וקתני אין זה מן המוכן כלומר אינו מן המוכן כלל ואפילו בדיעבד שאם עבר ובקרו אינו מבוקר. ועוד דברייתא דרב הושעיא אמרינן דהויא עיקר וכיילה בין שנולד בו מום ביום טוב בין שנולד מערב יום טוב חכמים אומרים אין זה מן המוכן. אלמא מדכייל להו חד דינא אית להו ובתרוייהו אמרינן דאם עבר ובקרו אינו מבוקר. ועוד שהסוגיא מוכחת דכל היכא דאיתמר אינו מן המוכן אפילו בדיעבד קאמר.

[שיטה מקובצת]

ורבי מאיר אומר הואיל ונשחט שלא על פי מומחה אסור.

אף על גב דקי״ל רבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה, בהא מילתא הלכה כר״מ, דאמר רב נחמן אמר שמואל הלכה כר״מ בגזרותיו, והאי נמי גזירה היא. והכי אשכחן בה״ג, אבל מר בר שמואל הכהן בן חפני גאון ז״ל אמר דהא קנסא היא, כדאמרינן ש״מ קנסא הוא דקא קניס ר״מ, וקי״ל אין הלכה כר״מ בקנסותיו, ואנן לא ס״ל אלא כדברי בעל ה״ג, דהא אפילו שחט מי שאינו שלו בשוגג נמי אסור, והואיל ונשחט קתני ולא קתני ושחטו, והא בגמרא דידיא אמרינן דגזרינן מומין שבגוף אטו דוקין שבעין, ובריית׳ מפני המשתנין, ורב נחמן לסייועי אתא ולא למפלג, והא דאדכר קנסא לאפוקי דלאו דינא הוא ולעולם גזירה היא דקא גזר רבי מאיר מפני המשתנין כדתניא בהדיא.

[רמב״ן בכורות יט: מדה״ר]

דף כז:

דתניא מום לא יהיה בו.

המטיל מום בקדשים בזמן שבית המקדש קיים לוקה, שנאמר ׳כל מום לא יהיה בו׳, קרי ביה יהיה, מבנין הדגוש, ובזמן הזה הואיל ואינו ראוי להקריבה אינו לוקה, אלא שמכל מקום עבר בלאו, ויש פוסקים שאין בה אלא איסור חכמים, ואף סוגיא זו מוכחת כן, אלא שגדולי המחברים כתבוה כדעת ראשון. אף בעלת מום אסור לעשות בה מום אחר בזמן שבית המקדש קיים, שהרי מכל מקום ראוייה היא לדמים, ומכל מקום אינו לוקה הואיל ולא היתה ראויה להקרבה.

הקדיש בהמה תמימה לבדק הבית אף זה אסור לעשות לה מום בזמן המקדש, שהרי לא יצאה מידי מזבח, וכמו שאמרו המתפיס תמימים לבדק הבית כשהם נפדים אין נפדים אלא למזבח, שכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם, אלא שאינו לוקה. ויש אומרים שאף זה אסור סופרים, ובזמן הזה יש בו איסור מדברי סופרים.

[מאירי, עבודה זרה יג:]

שלא יביא בצק או דבלה ויניח לו על גבי האזן.

בפ״ק דשחיטת חולין אמר רב [הונא] בר רב קטינא ארשב״ל שלש פגימות הן פגימת עצם בפסח. פגימת אוזן בבכור. פגימ׳ מום בקדשים. וכמה פגימתו כדי פגימת המזבח כדי שתחגור בה צפורן. שאל ר׳ שמואל לרבינו יצחק זצ״ל אם צרימת אוזן מום מובהק להתירו בשלשה בני הכנסת כמו סימוי עין וקטיעת יד ושבירת רגל והשיב לו שאם נפגמה פגימה קטנה וצפורן חוגרת וצריך עיון אם חוגרת אם לאו לפי שאין נכרת היטב בזה הי׳ ראוי לחוש. אבל אם נצרם הרבה מן הסחוס נראה לי מום מובהק. ומדנקיט בכל דוכתי צרימת אוזן הצורם אוזן בכור לא ישחוט על אותו מום צרם אוזן הבכור מהו משמע שזה מום ידוע ופשוט לכל, ואפי׳ לעכו״ם כדתנן גבי קסדור נטל פיגיום וצרם באזנו.

[אור זרוע הלכות בכורות סי׳ תקו]

אלא למר בריה דרב יוסף משמיה דרבא, דאמר חלוק היה רבי שמעון אפילו בבעלי חיים שמתו שמותרים.

איכא מ״ד דאפילו ר״ש דלית לי׳ מוקצה מחמת איסור מודה הוא בשוחט שאסור ואפילו מר בריה דרב יוסף דאית ליה דחלוק היה ר״ש בבעלי חיים שמתו הכא מודה דמודה בה ר״ש דשאני התם דאדם יושב ומצפה אימתי תמות בהמתו דמיתה שכיחא אבל שוחט דבר רחוק הוא שיהא יושב ומצפה אימתי תשחט בהמתו בשבת, והיינו דמשתיק ליה רב לתנא, ותדע לך דאם איתא דחלוק היה ר״ש בשוחט איכא למיפרך אטו מאן דאית ליה כר״ש משתיק ליה רב, ורבינו נ״ר כתב דר״ש ודאי כיון דלית לי׳ מוקצה מחמת איסור אלא בשדחאו בידים כגון כוס וקערה ועששית דאיכא תרתי לגריעותא חדא דדחאו בידים ואינו יושב ומצפה לכבייתן מחמת גדלן, בשוחט בשבת ודאי שרי למיכל מינה ביומא, והא דמשתק ליה רב לתנא ולא אקשינן עליה מאן דתני כר״ש משתיק ליה כדאקשינן אטו מאן דתני כר״מ משתיק ליה, היינו טעמא משום דלא הוזכר דעת ר״ש בשום משנה ובשום ברייתא, אבל ר״מ הרי נתברר דעתו בברייתא דהתיר במבשל בשוגג.

[הרשב״א, חולין טו.]

דף כח.

וחכמים אומרים אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר.

בני חבורה המקפידין זה על זה עוברין משום מדה כו׳, פי׳ מתוך שמקפידין באין לידי כך דתנן בפרק אין צדין (ביצה כט. ושם) אומר אדם לחבירו מלא לי כלי זה אבל לא במדה פירוש שלא יזכור לו שום מדה וקפידותן גורמת להם להזכיר כדי שיהא מבורר יפה מה שמתחייב לזה, וכן משקל תנן (שם כח.) אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר והם מתוך שמקפידין שוקלים במאזנים אי נמי אפי׳ ביד אסור להם לשקול כמו במאזנים לפי שמדקדקים הרבה אף על גב דשרי התם בטבח שאין אומן כשאינו מקפיד, וכן אסור להם לומר מלא לי כלי זה אפילו בלא הזכרת מדה, וכן משמע מתוך פירש״י במסכת שבת בפרק שואל (קמט.) בני חבורה שמדקדקין זה על זה שאמר אחד לחבירו מנה שלקחת גדולה תן לי כמותה והוא שוקלה בידו.

[תוספות, בבא מציעא עה.]

טבח אומן אסור לשקול בשר ביד.

פרש״י ז״ל טבח שיודע לכוין משקל כנגד משקל בידיו אסור לשקול בשר בידיו לאחוז הליטרא בידו אחת והבשר בידו אחרת ולכוין. ואינו מחוור בעיני דדומיא דאידך אחריתי (קאמר) אסור לשקול במים קאמר שאין שם זכר לליטרא והכא נמי לשקול ביד שיודע לכוין בו משקלו, וכן נראה מגמרא דבני מערבא דגרסינן התם טבח אומן אסור לשקול בשר בידו שידו כליטרא הוא, ובתוספתא נמי גרסינן אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר אבל שוקל בידו ומניח ואם היה טבח אומן לא ישקול בידו מפני שידו כמשקל אבל חותך בסכין ונותן לזה ולזה ע״כ, כלומר אף על פי שהוא יודע לאמן את ידיו לחתוך בכיוון כאלו שוקל בליטרא אפ״ה מותר דמ״מ אין נראה כאן כעובדין דחול כלל.

[הרשב״א]

כי הא דרבה בר רב הונא מחתך לה אתלת קרנתא.

פרש״י ז״ל כדי שלא יגנבו ממנו אנשי ביתו, ונראה שפירש כן משום דסבירא ליה דלית הלכתא כרב ולא בעי לאוקמי לרבה בר רב הונא דלא כהלכתא, ולפסק זה הסכים מורי הרא״ה ז״ל כמו שכתבתי במהדורא קמא, ומשום הכי אמרינן ורב היכי אכיל בשרא ולא נקיטינן היכי אכלינן בישרא, ומיהו ברוב טבחי גוים הלכה כמותו דבשר שנתעלם מן העין אסור שלא נחלקו עליו בזה, וכל מאי דאקשינן ליה אינו אלא מרוב טבחי ישראל, ולעולם כל שיש בו סימנא או טביעות עינא או שתלוי בשפוד וכיוצא בו מותר, וכן כל שהניחו מנוקר כדכתיבנא לעיל (צד.).

[הריטב״א, חולין צה:]

פירש המורה סימן בבשר שלא יחלפנו הנושאו, ורבה כשהי׳ משלח לביתו הי׳ רגיל לעשות כל חתיכה בתלת קרנות וכבר הי׳ מכירין אנשי ביתו שזה הי׳ סימן שלו, ובפרק אלו מציאות פי׳ שהיה עושה רבה סימן כשהיה שולחן ביד גוי ואינו נראה לי דאטו אם הי׳ רוצה הנושאו להחליפו לא היה יודע לעשות גם הוא תלת קרנתא בחתיכה שלו שהיה רוצה להחליף בו, ולא היה עושה סימן זה אלא בעבור העורבים דסבירא ליה כרב דאמר בשר כיון שנעלם מן העין אסור דחיישינן שמא החליפה העורבים, ובעבור זה היה מסמנן על תלת קרנתא שמא יעלימו בני ביתו עינם ממנו ויאסר.

[תוספות ריי״ד]

דתניא אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד.

גזירה יום טוב אטו שבת, ולמאן דגריס רבא קשיא ליה דלעיל לית ליה

לרבא גזירה לגזירה בפרק קמא (יא:), והכא גזר יום טוב אטו שבת ושבת גופיה גזירה היא, ולאו קושיא היא שאין הגזרות שוות כדכתיבנא לעיל (כא.) ושבת ויום טוב כחדא גזירה היא וכדאמרינן לקמן (ס:), ומיהו קשיא לי דהכא גזרינן יום טוב אטו שבת דחשבינן להו כחדא, והכי נמי בשמעתא קמייתא דביצה (ב:), ואילו לקמן בפרק כל הכלים (קכד.) מתמהינן דלא גזרינן יום טוב אטו שבת, וי"ל שאין כל הדברים שוים דהכא כיון דגזירה שמא יטה שהוא מלאכה גמורה של תורה חשבינן להו כחדא, וכן בההיא דביצה, ובההיא דלקמן (ס:) אבל בפרק כל הכלים גבי טלטולים דרבנן אע"ג דמשום חשש הוצאה אסרום, חומרא יתירא היתה ולא גזרינן בה יום טוב אטו שבת, זכן פר"י ז"ל.

[הריטב"א, שבת כג:]

דף כח:

סכין שעמדה מותר לחדדה ביום טוב, והני מילי הוא דפסקא אגב דוחקא.

אין לפרש כגון שעמד ביום טוב דאם כן אף על גב שלא פסקה כלל שרי לחדדה דומי' דסכין שנפגמה ביום טוב שמחדדין אותו אלא ודאי כגון שעמדה מקודם לכן כדמפרש המורה ומשום הכי מותר לחדדה דהוה סבר מערב יום טוב לא צריכין לחדודי אלא אשתמש בה כמות שהיא אבל מה שפירש המורה דאי לא פסקה אגב דוחק' אסור משום טירחא יתירא אינו נראה לי דהא כשנפגמה איכ' טירח' יתירא ושרי לא אערב יום טוב קאי והיא דפסקה אגב דוחקא שכיון שהיה רואה דפסק' אגב דוחק' נתייאש מלחדדה דסבר משתמיט בה הכי ביום טוב ועכשיו שאינו יכול להשתמש בה מותר לחדדה אבל אם מערב יום טוב לא הוי פסקה אגב דוחק' אי בעי לי' לחדדה מאתמול וכיון דאפשר לחדדה מאתמול אין לחדדה ביום טוב. [תוספות ר"י"ד]

ורבי יהודה אמר קרא לכם לכל צרכיכם.

תתן לו ולא לאורו מכלל דבת אורו הוא. פי' דרחמנא אמר ראשית דגנך תתן לו למעוטי שלא יפריש מן הטמא על הטהור, ודרשינן (פסחים לג.) תתן לו דבר הראוי לאכילתו ולא דבר שאינו ראוי אלא לאורו, מכלל דתרומה טמאה בת אורו היא, ואיכא דקשיא ליה אדרבה נדרוש הכי תתן לו אפי' לכל צרכיו ואפי' להסיק תחת תבשילו, וכדדרשינן בעלמא (ביצה כח:) לכם לכל צרכיכם ודרשינן לעיל לך תהא להסיקה תחת תבשילך, נדרוש הכי לאפוקי תרומה טמאה דאפי' להסיקה לא חזיא, וי"ל דא"כ לא ליכתוב רחמנא תתן לו, דכיון דכתיב תתן מידי דבת הנאה בעינן דהוי בר נתינה ולמה כתב תתן לו, אלא ודאי למדרש תרי תתן לו, דבר הראוי לכל צרכיו בין לאכילה בין להסקה פרט לתרומה טמאה שאינה ראויה לכל צרכיו אלא להסקה בלבד, ושמעינן מינה מדאצטריך למעוטה דשריא בהנאה בשעת ביעורה.

[הריטב"א, שבת כה:]

רבינא אמר אף על פי שאין עליו בשר מותר לטלטלו, מידי דהוה אקוץ ברשות הרבים.

וא"ת ל"ל מהאי טעמא והא כלי שמלאכתו להיתר בי"ט הוא. ובתוס' נדחקו בזה ואמרו שהשפוד אין לו תורת כלי וכל שאין לו תורת כלי אינו ניטל בשבת כדאמרינן בפרק כל הכלים, וזה דבר תימה הרבה בעיני שאפי' קנים ומקלות יש להם תורת כלי וניטלין בשבת כדאמרינן בפרק כל הכלים אמר רבי אלעזר קנים ומקלות וגלוסטרא ומדוכה כלם קודם התרת כלים נשנו כלו' אבל לאחר התרת כלים שאמרו כל הכלים ניטלין בשבת אף אלו מותרים. ואפשר לומר דשפוד אסור לטלטלו משום דמוקצה מחמת מיאוס הוא ואף על גב דרבינא גופי' פסק בשלהי פרק בתרא דשבת כרבי שמעון דלית ליה מוקצה ואפילו במוקצה מחמת מיאוס, וכן נמי שמואל בשלהי פ"ק דשבת בכרכי דזוגי הא אמר רב נחמן דבי"ט סתם לן תנא כר' יהודה ורבינא ושמואל אית להו הכין, וזו ראיה לרי"ף ז"ל שפסק כר' יהודה בי"ט, אלא שעדיין נצטרך לומר דאף קערות שאכל בהן אסור לטלטלן בי"ט אלא לצורך גופן ולצורך מקומן, ומיהו אם הם בבית שעומד שם מותר לטלטלן בין שפוד בין קערות ולהוציאן משום גרף של רעי, וכדגרסינן בפ' כל הכלים א"ל אביי לרבה למר אליבא דר' נחמיה הני קערות היכי מטלטלינן להו, א"ל רב ספרא חברין כבר תרגמה מידי דהוה אגרף של רעי. [הרשב"א]

שאלת במה שכתבת בפרק אין צדין (כח:) גבי שפוד. אלא שעדיין נצטרך לומר דאף קערות שאכל בהם בשאינם בביתו שהוא שם אסור לטלטלם בידו אלא לצורך גופו ומקומו.

ותמהת אתה דמוקצה מחמת מאוס אפילו לצורך גופו ומקומן אסור לטלטל. וכדמוכח בכמה דוכתי במסכת שבת. וביצה נמי אסור לטלטלה לכסות בה הכלי. וכן כתב הר"מ במז"ל דמוקצה אסור לטלטלו אפילו לצורך גופו ולצורך מקומו.

תשובה כל מוקצה בין מחמת איסור בין מחמת מיאוס כל שיש תורת כלי מותר לטלטלו לצורך גופו ולצורך מקומו. ולא אמרינן מוקצה אסור בטלטול אפילו לצורך גופו ומקומו אלא בשאין לו תורת כלי כביצה או גרעיני תמרה וקליפין ועצמות וכיוצא בהן. אבל כשיש לו תורת כלי אין הפרש בין מוקצה מחמת מיאוס למוקצה מחמת איסור לטלטלו לצורך גופו ומקומו. ולא הוציאו מכלל זה אלא מסמר הגדול וחבירו המיוחד לו מקום.

[שו"ת הרשב"א חלק א סימן תרו]

דף כט.

וחכמים אומרים אף בחול עושה כן, מפני מצוי המדות.

לא מבעיא ביום טוב שהיא עושה כן מפני שאסר למדוד ביום טוב והי' מודד מבערב ובחולו של מועד נמי היה עושה מפני ביטול בית המדרש שלא יצטרך יום למלאות מדותיו ללקוחות, אלא אפילו בחול דכל השנה הי' עושה כן שהיה ממלא כן מדותיו מבערב שכשיביאו מחר הלקוחות לקנות ימצאו היין שקיט מרתיחתו שדרך היין להעלות קצף ונראה הכלי מלא ואינה מלא לפיכך היה מניח מדותיו מלאות כל הלילה שישקוט אותו הקצף ואם נחסרו המדו' ביום ה' משלימן ונותן ללקוחות, וכך היה רגיל לעשות תדיר כדי שלא ידמה הבריאות הקצף שנראית המדה מלאה ואינה מלאה ואותו הקצף קורא ברירין או בריצין לישנא מדה מבורצת שהיא לישנ' גדוש גם זה הקצף נראה כאלו ממלא הכלים ואינם מלא ואף על פי שהיה רגיל לעשות כך כנס שלש מאות גרבי יין מבירורי המדות שהיה מתרבין הלקוחות לבוא ביום לקנות לא היה כל כך מדות מלאות מבערב והיה צריך לערות אותם שמלא מאמש ולמלאותו עכשיו, והלקוחות לא הי' יכולין להתעכב עד שישקיט הקצף והי' מקבלין אותו עם הקצף וחבירו כנס ג' מאות גרבי שמן ממיצוי המדות שהשמן אין דרכו לעשות קצף אלא שהיא קשה להתמצות מהר מהכל ולא היה יכולין הלקוחות להמתין עד שיהא מצוי יפה. [תוספות ר"י"ד]

מאי אבל לא במדה אמר רב יהודה אמר שמואל אבל לא בכלי המיוחד למדה.

וששאלת, שנוהגים במקומך שמודדין יין בשבת וכותבין בערב שבת פלוני הניח כך וכך מעות ופלוני כך וכך מעות ופלוני כך וכך, ולמחר, כשמודדין היין, לוקח בעל היין מחט ועושה נקבים במנין המדות שמוליך. דע כי מנהג רע הוא זה וראוי לבטלו ושתים רעות הם עושים חדא, המדידה. כדתנן בפ' אין צדין (כט.) אומר אדם לחבירו מלא לי כלי זה, אבל לא במדה ומפרש בגמ' מאי אבל לא במדה אמר רב יהודא אבל לא בכלי המיוחד למדה. ועוד, דאסור להסתכל באותו כתב שכתוב בו סכום המעות. כההיא דתנן (שבת קמח:) מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו, אבל לא מתוך הכתב ומפרש בגמרא מאי טעמא רב ביבי אמר שמא ימחוק, אביי אמר שמא יקרא בשטרי הדיוטות. אשר בן ה"ר יחיאל זצ"ל.

[שו"ת הרא"ש כלל כב סימן ז]

והנחתום מודד תבלין ונותן לתוך קדרתו כדי שלא יקדיח תבשילו.

לאו דוקא נחתום אלא ה"ה לכל אדם אלא שדברו חכמים בהוה, ואינו דומה למדידת השעורים לפני הבהמה שאסורה כמו שיתבאר בסמוך משום דהתם ליכא פסידא בדבר שאינו נמדד כלומר שאין שם חשש הפסד בדבר אחר אלא שלא תאכל שעורים הרבה או מעט אבל כאן שאם היו התבלין מרובין יקדיח כל התבשיל יכול כל אדם למדוד וכן נראה מדברי קצת גאונים ז"ל.

[מגיד משנה, יום טוב פ"ד הכ"ב]

דף כט:

הולך אדם אצל רועה הרגיל אצלו.

פירש ואפילו גוי כדאמרי' בפ' בכל מערבין בהאי ליפתא דאייתו גוים למחוזה ושרי להו רבא למיזבן מיניה כתב בעל הלכות גדולות והני מילי חנווני ישראל אבל חנווני גוי בכל מידי דאתי' במחובר א"נ כגון קימחא דאיכ' למימר דאיטחן ביום טוב א"נ בצים דאיכ' למימר דאתילדו ביום טוב אסר למישקל מיני' ואינו נראה לי מה שאמר למיזבן מגוי קמחא דלמא איטחן ביום טוב דלא מבעיא קמחא אלא אפילו פתא שרי למיזבן מיניה ואף על גב דטחין והרקיד ולש ואפה ביום טוב משום שאין בהם איסור מוקצה, ואפי' חטה ראוין לכוס ומותר לטלטל בשבת אך אם היה טבל דלא חזי כלל.

[תוספות ר"י"ד]

רבי שמעון בן אלעזר אומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח.

וששאל מהו לילך אצל גוי המכירו ביום טוב וליטול ממנו אגודת עשב לבהמה, או תבן או עומרים, ואמר מה שאתה נוטל ממה שנשאר מהן כיוצא בהן, אני אתן לך את השאר למחר: דבר זה אפילו מישראל אסור, לפי שהוא אזכרת סכום המקחא, דתנן הולך אדם אצל חנווני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי עשרה ביצים עשרים אגוזים, שכן דרך בעל הבית להיות מונה בתוך ביתו. רבי שמעון בן אלעזר אומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום המקח. והני מילי בחנוני ישראל, אבל בחנוני גוי כיון שרגיל אצלו גזירה שמא יביא בשבילו מחוץ לתחום, והבא בשבילו חוץ לתחום אסור לטלטלו. וגבי בהמתוב תניא גוי שליקט עשבים מאכיל ואחריו ישראל ואם בשביל ישראל אסור. ומקשינן בה אמאי מאכיל אחריו ישראל. והאמר רב הונא מעמיד אדם בהמתו על גבי עשבים דמשמע במחוברים לפי שהן מוכנין למאכל בהמה, אבל לא על גבי עשבים מוקצה הוא, כגון שתלושין ומונחין באוצרן שמוקצין הן, וגוי שליקט עשבים מוקצים הן אצל ישראל. ומתרצינן דקאים לה באפה ואזלא ואכלה אבל להאכיל בידים אסור, וכיון דבר מוקצה הוא אסור ליתן לבהמתו. הלכך הבא בשביל ישראל מחוץ לתחום אסור לו ליתן לבהמתו.

[שו"ת רש"י סימן קב]

המביא כדי יין ממקום למקום.

המביא כדי יין וכו' כונת הפרק לבאר קצת החלקים הנזכרים בראש הספר ורובו יסוב על שלשה ענינים הראשון לבאר בקצת מלאכות שהוא מותר לעשותם שהוא צריך לשנות בהם ושלא לעשותם דרך חול. השני לבאר שיש מלאכות שאסור לעשותן ביום טוב אף על פי שיש בהם צורך אוכל נפש ושיש דברים דומים למוקצה ולא נאסרו. והשלישי לבאר שיש דברים שאסור להשתמש בהם הן באוכלין עצמן הן במכשיריהן הן משום מוקצה הן מחמת איסור אחר. [מאירי]

וכן המוליך את התבן.

אורחא דמלתא נקט לפי שאין אדם עושה ביתו רפת בקר נקט המוליך לומר שהוא מוציא התבן מביתו להוליך למקום הבהמות. אבל גבי יין שהוא

מביאו לביתו נקט המביא. ופירש רש"י ז"ל תבן להסקה או לבהמה. אבל בירושלמי אוקמוה למתניתין כר' עקיבא דאמר נפש בהמה במשמע. וכתב מורי נר"ו דמהכא שמעינן דלדידן דלית לן נפש בהמה במשמע אסור להוציא תבן ביום טוב מרשות היחיד לרשות הרבים לצורך בהמתו עד כאן. וכן ראיתי לשאר המפרשים דלר' יוסי לא שרי לטרוח להוליך דרך רשות הרבים.

[שיטה מקובצת]

דף ל.

דמלא בחצבא רבה תמלי בחצבא זוטא קא מפשא בהלוכא.

דכולי עלמא למעוטי בהלוכא עדיף, לא מצי למימר למעוטי במשוי עדיף דההיא דקתני ד' וה' קופות לא מצי סבר הכי דא"כ הוה ליה למיתני בעשר וט"ו כשיעור ה' קופות וא"ת והא תנן בפרק אין צדין (שם כה.) שחטה בשדה לא יביאנה במוט ובמוטה אלא מביאה לאיברים אף על גב דמפיש בהילוכא התם שאני דאיכא טירחא יותר מדאי להביאה שלימה, א"נ משום דמיחזי כמוליכה למכור בשוק, והא דאמרינן (לקמן קמח.) היכי ליעבד דמליא בחצבא רבא תימלי בחצבא זוטא קא מפשא בהילוכא דמליא בחצבא זוטא תמלא בחצבא רבא קא מפשא במשוי התם כיון שנהגו למלאות המים בחצבא רבא או בחצבא זוטא קשה להם לשנות מכמות שנהגו. [תוספות, שבת קכז.]

תנן אין מטפחין ואין מספקין.

פרש"י ז"ל יד על ירך וכן כתוב ספקתי על ירך. ובירושלמי אמרו אין מספקין כמד"א ויחר אף בלק ויספוק את כפיו. ובין לזה ובין לפירושו של רש"י ז"ל האי מספקין לאבל ולצער הוא וא"א לפרש כן לפי מה שפירשו עליו בגמרא לקמן במקומה בפרק משילין דהתם אמרו מ"ט גזירה שמא יתקן כלי שיר, ועוד דמתני' בי"ט אמרו ואי ספק לאבל אפילו בחולו של מועד היה אסור כדתנן (מו"ק כח:) נשים במועד מענות אבל לא מטפחות. ויש טפוח וספוק לאבל ויש לשמחה כל העמים תקעו כף וכל עצי השדה ימחאו כף, ויש חלילין למת ויש לכלה. [הרשב"א]

מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין.

בדבר שאין ידוע אם יקבלו כשנמחה בהן אם לאו צריך למחות כדמוכח בפרק במה בהמה (שבת נה.) דאמרה מדת הדין אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי ונענשו, אבל בדבר שאנו יודעים בבירור שלא יקבלו אמרינן מוטב שיהיו שוגגין וכו'. [תוספות, בבא בתרא ס:]

דהא תוספת יום הכפורים דאורייתא הוא, ואכלי ושתו עד שחשכה ולא אמרינן להו ולא מידי.

וששאל הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, והוקשה לו מה נעשה בכמה מקראות ואתה כי הזהרת רשע, ולמוכיחים יונעם. אמת, נצטוו הנביאים והחכמים להוכיח את ישראל אחד יחיד ואחד צבור, ואם יראו אותם עוברים על התורה מזידים יוכיחום ויקללום יסתרום ויתלשום ואף לסבבם בדברים נעימים. וטעם כבושים להחזירם למוטב. ואף אם לא ישמעו אתה את נפשיך הצלת. ואף את השוגגין ע"י שאינן יודעין שהדבר אסור, ואם יודעין יחזרו בהם. עליהם להזהירם את החקים את התורות ואת דרך הטוב אשר ילכו בה. אך המחזיקים התיר בדבר איסור ופשט התירו בעיניהם. ואם נודיעם לא ישמעון שיורו בו התר לעצמן מאחר שהחזיקו בו, כגון הני נשי דיתבן אפומא דלחייא, שדבר התר הוא, אלא מפני הכנסת החפץ המתגלגל אם נאסר עליהן לא ישמעו להם. יאמרו זהירין אנו מהכניס המתגלגל והמספקות וצעדן ואשייאן, ותוספות יום הכפורים שהם יושבים בעוד היום גדול וסעודתן מושכתן. ואין הכל זהירין להפסיק ובקיאין להבחין, שאומרין עוד יש שהות ביום, עד שרואין קרוב להחשיך. ואם יודעין יעברו עליהן יפה השתיקה דלא להענישם על המזיד. ואין זו דומה לרואה את חבירו עובר מזיד שנצטוו למחות. ואפילו אין מקבל כמו שכתב וממקדשי תחלו, דהתם כי לא מחינן בהן נמי עונש מזיד ומחינן בהן דלמא צייתו. [שו"ת רש"י, סימן כ]

דף ל:

כי תניא ההיא באסוריתא.

וה"ה מצי לאוקומה בסמוך ממש ובלא אסוריתא ובשלא נתכוון לעבותה אבל נתכוון לעבותה אסור ובכי הא אוקמה שמואל בירושלמי דגרסינן התם אלא מן הסמוך לה שמואל אמר בשלא נתכוון לעבותה אבל נתכוון לעבותה אסור ע"כ דכל שנתכוון לשים עליה להצניע הרי זה כאסוריתא. עוד אמרו שם בשלא התנה אבל אם התנה מותר. רב נחמן בר יעקב בעי ויש אדם מתנה לסתור אהלים ואמרינן משמיה דשמואל בטפול בה. [הרשב"א]

ושוין בסוכת החג שהיא אסורה.

משמע ליה שאסורה כל החג אפי' בחול המועד אע"ג דלא שייך לומר מיגו דאתקצאי לבין השמשות מחמת איסורא דסתירת אוהל. תימה דמשמע הכא דעצי סוכה לא אסרינן אלא משום מוקצה, וקשה מהא דאמרינן פ"ק דסוכה מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה שנאמר חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים לשם, ועל כרחך לאו אסמכתא בעלמא הוא אלא דרשה גמורה היא כדמוכח פ"ק דסוכה דתנן סוכה ישנה ב"ש פוסלים וב"ה מכשירין ואמרינן בגמרא מ"ט דב"ש אמר קרא חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים וב"ה מבעי ליה לכדרב ששת דאמר מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה אלמא לאו אסמכתא היא מדמצריך קרא להכי, ותירץ ר"ת דוקא בכדי הכשר סוכה אסיר מדאוריתא וטפי מהכשר סוכה משום דאיתקצאי למצותו, ועוד יש לומר דמקרא לא אסרינן עצי סוכה אלא בזמן שקיימת שיש עליה שם סוכה ואז אסור ליטול ממנה עצים מן התורה אבל כשנפלה אין עליה איסור מן התורה אלא מטעם הוקצה למצותו דכיון דחיילא קדושה עלייהו בין השמשות ראשון של חג משום דאסרתן התורה איתקצי לשבעה אפי' כשנפלה, להכי מוכח הכא מדאסר ר' שמעון עצי סוכה שנפלה בחג א"כ אית ליה אתקצאי למצותו. [תוספות הרא"ש, שבת מה.]

מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה.

בפ' המביא (ביצה ל:) גבי אין נוטלים עצים מן הסוכה אסרינן נמי מן הדפנות מדכתיב חג הסוכות דכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל על הסוכה ותימה דגבי אין מסככין בדבר המקבל טומאה וגבי תעשה ולא מן העשוי לא דרשינן לדפנות. [תוספות, זבחים לז:]

אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג.

פי' הרב אלפסי ז"ל בהלכות שאם היתה דולקת והולכת עד השיעור הזה ורצה לכבותה או להשתמש לאורה הרשות בידו. ונראה מדבריו שאם כבתה שמותר להסתפק ממותר השמן שבנר וכ"ש הוא שלא הקצה אותו אלא למצותו וכל זמן שדולקת והולכת בתוך זמן מצותה היא [הא] כבתה מותר דומיא דעצי ונוי סוכה שמותרין לאחר החג, אבל מקצת הגאונים ז"ל כתבו דאם כבתה ונשאר שמן בנר ביום ראשון מוסיף עליו ומדליק ביום שני וכן בשאר הימים ואם נשאר בה ביום האחרון עושה לו מדורה ושורפו במקומו שהרי הוקצה למצותו ולפי דבריהם יש לחלק בין זה לעצי סוכה ונויה דהתם לא מקצי להו אלא לימי החג, לפי שנעשים להשאר אחר החג ולא מקצה להו למצותן לגמרי, אבל שמן ופתילה שעשויין להתבער לגמרי כי יהיב להו בנר לגמרי מקצה אותן למצותן דאין אדם מצפה מתי תכבה נרו ואם נשתיירו הרי הן אסורין שהרי הקצה אותן לגמרי למצותן, ודומה לעצי סוכה ונויה שנפל בתוך החג שאסורים כדמוכח במסכת ביצה בפרק המביא, ולא דמי לנר של שבת שעשוי להיות כולו למצותו ואפילו הכי נהנין אחר השבת מן השמן ומן הפתילה, משום דהתם אף בעודו דולק למצותו נהנין ממנו מה שאין כן בנר חנוכה.

[חדושי הר"ן, שבת כא:]

דף לא.

מביאין עצים מן השדה מן המכונס, ומן הקרפף אפילו מן המפוזר.

הוא רחבה גדולה המוקפת שלא לשום דירה עצים תלושים שבו אפילו מן המפוזרין מאחר שהקרפף מוקף הוא ומקום המשתמר הרי הן כמכונסין ואיזהו קרפף פירוש לא על עצמו של קרפף הוא שואל מה הוא שכבר נודע שהקרפף הוא רחבה המוקפת שלא לשם דירה אלא באיזה קרפף אתה מתיר מפוזרין שבו ופירש ר' יהודה כל שסמוך לעיר ולא פירש סמיכות זה כמה ושמא תאמר כל שהוא תוך התחום הרי חוץ לתחום אין מביאין ביום טוב דא"כ בתוך התחום אתה צריך לשער רחוק וקרוב ויראה לי שכל שהוא בין הגנות הסמוכות לעיר נקרא סמוך ויש שמפרשים בה שבעים אמה ושירים ולא יראה לי כן שזה מכלל העיר הוא ואינו נקרא סמוך ואמר ר' יוסי שאם יש לו פותחת ר"ל שיהיו נכנסין בו במפתח אפילו הוא באמה אחרונה של תחום מותר. [מאירי]

אמר רב פלא אמר רבי ירמיה הלכה כרבי יוסי להקל.

ומסקנא דלקולא קאמר ומשמע דלר' יוסי בחדא מתרתי סגי או בפותחת אף על פי שהוא רחוק ובלבד שיהא בתוך תחום שבת או בסמוך לעיר אפילו בלא פותחת וזה דרך פרש"י ז"ל אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ב מהלכות שביתת יום טוב דלר' יוסי בפותחת דוקא בין סמוך בין רחוק וכבר ספק עליו הראב"ד ז"ל וכתב הרשב"א ז"ל דסמוך לעיר היינו תוך ע' אמה ושירים. [ר"ן יז: מדה"ר]

ואין מבקעין לא בקרדום.

כתב הראב"ד ז"ל דבקוע עצים מותר ע"י שינוי לכ"ע לפי שא"א לבשל ולאפות בלא עצים ולפיכך עשו אותו כדיכת המלח שהתירו אותה ע"י שינוי ע"כ, והוצרך הרב ז"ל לזה מפני שבקוע העצים מכשירין שאפשר לעשותן מעי"ט הן ואפ"ה התירו לבקע. ובתוספות אמרו שלא התירו לבקע אלא מן הקורות גדולות אבל עצים דקים שנוחים להדליק בלא בקוע אסור דמלאכה שאינה צריכה היא ומלאכה גמורה דאורייתא היא וכדאמרינן בשלהי כלל גדול (עד:) האי מאן דסלית סלתי חייב משום טוחן, וכן נראה גם כן בדברי הרמב"ם ז"ל שכך כתב אפשר היה לו לבקע מעי"ט ומפני מה לא אסרו הבקוע כלל מפני שאפשר שיפגע בעץ עבה ולא יוכל להבעירו וימנע מלבשל ולפיכך התירו לו לבקע בשינוי ע"כ. [הרשב"א]

דף לא:

בית שהוא מלא פירות ונפחת נוטל ממקום הפחת.

וא"ת ולרבנן כיון דאינו יכול לפוחתו הרי הפירות מוקצין מחמת איסור סתירה. כבר פירש רש"י ז"ל דאף על גב דאינו יכול לפוחתו ביום טוב לא אמרינן מוקצין הן מחמת איסור ואסח דעתיה מיניה דכיון דלא הוי פחיתתו איסורא דאורייתא כדמוקי לה באוירא דלבני לאו מוקצה הוא כדאמרינן גבי טבל בשלהי פרקין שהוא מוכן אצל שבת שאם עבר ותקנו מתוקן ולא אמרינן ביה שהוא מוקצה כיון דליכא אלא איסור שבות דאין מגביהין. ומדבריו למדנו דאפילו לרבנן מוקמינן ליה באוירא דלבני. ואף על גב דמשמע דמשום קושיא דאקשינן לר' מאיר והא קא סתר אוהלא מוקמינן ליה בהכין לא היא דהוא הדין דקשיא לרבנן אמאי נוטל ממקום הפחת. אלא אקשינן לר'

מאיר משום דלדידיה קשיא טפי דקא שרי לפחות. כן פירש מורי נר"ו.
[שיטה מקובצת]

אמר שמואל חותמות שבקרקע מתיר.

כגון דלתות שבפתחי בור ודות ומערה הסגורים בקשרי חבלים מתיר את הקשר בין שבת בין יום טוב שהרי להתיר תמיד הוא עשוי ואינו קשר של קיימא אבל לא מפקיע פירוש שאין לא לסתור עבותו של חבל וגדילתו ולא חותך בסכין שבנין העשוי בקרקע יש בו סתירה אבל חותמות שבכלים כגון תיבה וארגז או שאר כלים שאיבריהם מתהדקים על ידי קשרי חבלים אין בהם סתירה כלל שאין בנין בכלים ומתיר ומפקיע וחותך אף בסכין בין שבת בין יום טוב.
[מאירי]

אבל לא מפקיע ולא חותך.

הורה הר"י אביגדור כ"ץ דף שמשימים לפני התנור שורקין אותו בטיט בע"ש במקום שאין גוי [אף] יהודי יכול להסירו בשבת, ואף על גב דאמר (ביצה לא:) חותמות שבקרקע מתיר ומפקיע אבל לא חותך פי' חותמות שבקרקע היינו חותמות שע"פ הבור והדות והדף שלפני התנור היינו חותמות שבקרקע, ואין מפקיעין ומשברין אותו ה"מ כשעשוי לקיום ע"מ שלא להסירו בשבת, אבל זה אין עשוי לקיום אלא מע"ש משימו שם כדי להסירו בשבת.
[שו"ת מהר"ם מרוטנבורג חלק ד (דפוס פראג) סימן נג]

דף לב.

אין פוחתין את הנר מפני שהוא עושה כלי.

אהח19/06/2018

פרש"י ז"ל פחיתת הנר ששוקע אצבעו בביצים ועושין בהן בית קבול, ואינו נראה לר"ת ז"ל מדאמרינן בגמרא מאן תנא פחיתת הנר מנא היא ר"מ היא דתנן כלי חרס מאימתי מקבלין טומאה משעה שנגמרה מלאכתן דהיינו חקיקתן ואי כפרש"י ז"ל אין זה כלי חרס אלא כלי אדמה וכלי אדמה אינו מקבל טומאה. על כן [פר"ת] ז"ל דאופין היו קצת כלי חרס כדי ליבשן ואח"כ חוזרין ומצרפין אותן פעם שנייה בכבשן כדי לחסמן וכדרך שאמרו לקמן ברעפים, וכן נמי משמע מדאמר ר' יהודה משיצרפם בכבשן ולא אמר משיסיקם בכבשן, ואפילו בכלי מתכות עושין כן שמצרפין אותן פעם שנייה כדי לחסמן וכדאמרינן (ב"מ פד.) הסכין והאמום והפגיון מאימתי מקבלין טומאה משיצרפם בכבשן ועד שיצרף ויחזק כלי חרס אינן ראויין לקבל מים ודבר לח אלא שראויין לקבל פירות ודבר יבש לפיכך הקשה אביי דע"כ לא קאמר ר"מ אלא בכלים אחרים שראויין לקבולי בהן [מידי] אלא נר למאי חזי אלא לנר ושמן, וא"ל דחזי לקבולי ביה פשיטי.
[הרשב"א]

ואין עושין פחמין ביום טוב.

צורפי זהב בוררין להם גחלת גסה ומכבין אותה במים ונעשית פחם וחוקקין בו ועושין אותו כלי וצורפין בו ואמ' שאין עושין כן אפילו שלא לכונת צירוף ושלא בחקיקה ואף על פי שמתכוין בה לכבוד יום טוב כגון שיקבץ מהם הרבה ויסיקם תחת תבשיל שאין ראוי לאפותה אלא בפחמין או לבעלי מרחצאות שאין מחמין את המים אלא בפחמין ומחממין בהם את המים לצורך יום טוב ואף על פי שרחיצה ביום טוב אסורה מחמין אותה לאותם שרוצין להזיע ומשנה זו נשנית קדם גזרת איסור זיעה וכל שכן שאסור אחר גזרה. וי"מ איסור עשיית פחמין אף בלא כבוי שאם בכבוי פשיטא אלא פירושה כגון שלקה הגחלים והניחן לצד אחר שלא במקום הבערה ונמצאו כבין מאליהן ונעשין פחמין ואף בזה אסור הואיל ולכונת כבוי נעשה, וי"מ כבוי דוקא ולא במים אלא שמכסה אותם בעפר.
[מאירי]

פירש רש"י ז"ל משום עשיית כלי בהדי אידך דמתניתין. והא דאקשינן בגמ' פשיטא הכי קאמר דבלאו מהאי טעמא איכא למיסר דהא לא חזי לצורך יום טוב אלא לצורפים. ואסיקנא דחזי ליום טוב והלכך איצטריך. והרא"ה פירש דלא נאסר פחמין אלא משום מראית העין שמא יאמרו דלצורך אומנין הוא עושהו. ואף בזמן הזה שדרך להשתמש בו לצורך בישול אסור הואיל ונאסר נאסר. וכל שכן לפירוש רש"י ז"ל שאסור דהא איכא משום עשיית כלי.
[שיטה מקובצת]

דף לב:

אמר רבינא וקטמא שרי.

מכאן קשה על המפרש אהא דאמר בביצה בפרק המביא (לב: ושם) קיטמא שרי היינו כשנותנין מים לתוכו לשרוק התנור סביב הואיל ולאו בר גיבול הוא והכא משמע דאדרבה דמידי דלאו בר גיבול הוא חייב טפי, אלא יש לפרש קיטמא שרי בלא מים לשרוק התנור סביביו וקמ"ל דלא גזרינן שמא יגבל ביום טוב.
[תוספות, שבת יח.]

פרש"י ז"ל שרי לגובלו ולטוח בו דלאו בר גבול הוא. והקשה רבינו תם ז"ל דהא במסכת שבת משמע בהדיא דאפר בר גבול הוא. ויש מפרשים דאגריפת התנור דלעיל קאי ולימא דמותר לגרוף אפר ביום טוב בלא שנוי. ולא נהיר מדלא אייתי לה לעיל. ומורי נר"ו רצה להעמיד דברי רש"י לפי שראה לרבינו חננאל ולהרי"ף ולהרמב"ם ז"ל שפירשו כן וכתבו שהאפר אינו בר גיבול ואי אפשר לעמודי עולם שיטעו בזה. ופירש נר"ו דמה שאמרו שהאפר אינו בר גיבול לא שלא יתחייב המגבלו בשבת. אלא לומר [דטעמא] שאסור לגבל את הטיט מפני שנראה כמגבלו לצורך בנין שרוב כל מגבלי טיט לבנין הלכך אסור וכמו שאסרו לבקע בקרדום מפני שנראה כעושה כלי מפני שרוב המשתמשין בקרדום לצורך בנין הוא. אבל באפר מותר שהאפר אינו בר גיבול לצורך בנין וידוע הוא דלצורך יום טוב הוא עושה הלכך מותר לגבלו ולטוח בו פי התנור. ונראה שדעת הרא"ה נוטה לדעה זו.
[שיטה מקובצת]

אמר רב יהודה האי מדורתא, מלמעלה למטה שרי, מלמטה למעלה אסור.

יש מפרשים] דוקא שקדם הכלי למשמרת אבל אם קדמה משמרת לכלי מותר, דהא מלמעלה למטה הוא ושרי כדאמרינן (ביצה לב:) גבי מדורתא מלמטה למעלה אסיר מלמעלה למטה שרי, ואינו נכון דשאני גבי מדורתא דלעולם אורחה הוא מלמטה למעלה לפיכך אם משני שרי, אבל גבי משמרת אדרבה משמרת מקדמת לכלי, ועוד דהא (דקתני) מתני' סתמא קתני, לפיכך אין תולין את המשמרת כלל, מיהו דוקא [שנותן] לתוכה שמרים, אבל שנתן לתוכה רמונים שרי, דלא איקרי אהל אלא כשמשתמשין תחתיה כדאיתא לקמן.
[הריטב"א, שבת קלח.]

דף לג.

וכן קדרה.

כששופת אותה לא יניח אבנים תחלה ויתן עליהם את הקדרה שנמצא מאהיל אלא אוחז את הקדרה בידו ומניח אבנים תחתיה וכן בשעה שצולה את הביצים אוחז ביצים בידו אחת באויר המדורה ומניח ביצים בידו אחרת על קרקע המדורה ואחר כך נותן את שבידו האחרת כך פירשוה גדולי הפוסקים ומ"מ גדולי הרבנים פירשו שאם צולה אותן באלפס נותנן באלפס תחלה על גבי קרקע ואח"כ נותן את האלפס על האור וכן מטה של קרשים אינו נותן הכרעים תחלה ושיניח אח"כ הקרשים עליהם אלא מגביה את הקרשים באויר וחברו נותן כרעים תחתיהם וכן חבית שרוצה להטותה על גבי אבנים מטה אותה באויר ומניח אח"כ האבנים תחתיה שלא התירו שום בנין עראי אלא בבית הכסא ומכאן אנו למדין שאין מסדרין כרעים שתחת השולחן תחלה וליתן אח"כ השולחן עליהם בשבת ויו"ט אלא שיעמידו שנים את השולחן באויר ויבא השלישי ויכריע את הכרעים תחתיה.
[מאירי]

אין סומכין את הקדרה בבקעת וכן הדלת, לפי שלא נתנו עצים אלא להסקה.

תמיה לי כיון שראויין לתשמישן דהיינו להסקה ומותר לטלטלן לתשמישן למה לא יטלטלם אפילו לסמוך את הדלת ומ"ש מאפר שהוסק בי"ט דאמרינן בפ"ק (ח.) דכל שהוא חם כיון שראוי לצלות ביצה מותר לכסות בו וההיא רב אמרה דאית ליה במוקצה כרבי יהודה. ומדוחק יש לי לומר דשאני התם שהרי מותר לטלטלו ולשום אותו במקום הביצה לצלות בו שם הביצה וכיון שכן אף הוא יכול לתת אותו במקום שהדם שם אף על פי שהדם מתכסה בו שהרי ראוי הוא עדיין לצלות בו שם את הביצה אבל כאן א"א להצית בם את האור במקום שסמך בה את הדלת ואף לא במקום שנתן אותה סמוכה לקדרה שאם יצית בה את האש תשרף הדלת או תפול וכן תפיל את הקדרה כנ"ל.
[הרשב"א]

התם כיון דמסרחי מאתמול דעתיה עלויה.

אכלן אין מסיקין בגרעיניהן. פירוש בתמרי פרסייתא כדלקמן, והקשו בתוספות מיהא דאמרינן בפרק המביא כדי יין (ביצה לג.) דרש רבא אוד שנשבר אסור להסיקו ביום טוב ופרכינן למימרא דרבא כרבי יהודה סבירא ליה והאמר רבא טוי בר אווזא ושדי מיעיה לשונרא אלמא לית ליה נולד כרבי יהודה, ופרקינן כיון דמסרחי דעתיה עלייהו מאתמול לחיותא והכין איתא לקמן במכילתין (קמב:), הכא נמי דכיון דלא חזו אלא לחיותא או להסקה דעתיה עלייהו מאתמול, ותירצו דבני מעים לא הוו כל כך מאתמול מוכן לאדם וחלוקים היו לעצמם קצת וסגי להו דלהוי דעתיה עלייהו מאתמול למאכל בהמה מה שאין כן בגרעינין שהם טפלים לאוכל כשהם עם האוכל והוו להו השתא כנולד.
[הריטב"א, שבת כט.]

דף לג:

לחצוץ בו שניו לא יקטמנו ואם קטמו חייב חטאת.

מכבין גחלת של מתכת ברשות הרבים בשביל שלא יזוקו בה רבים. פרש"י ז"ל דלא שייך כיבוי בהכי מדאורייתא ומדרבנן הוא דאסור והיכי דאיכא נזקא דרבים לא גזרו על השבות, ואפשר שכל צירוף דרבנן, ואפשר שלא אמרו כן אלא בגחלת דלא שייך צירוף אלא בכלים או ברוצה לעשות כלי משום דהוה מתקן אבל בגחלת לאו מתקן הוא ומדאורייתא שרי, והא דאמרי' במס' יומא בפ' אמר להם הממונה (לד:) אבל הכא צירוף דרבנן הוא, ה"נ קאמר דצירוף עששיות דרבנן דהא לאו לתקוני כלי הוא עושה ואפי' לר' יהודה דאמר דבר שאינו מתכוין אסור הכא הא לאו תיקון הוא כלל אלא בכלי וכיוצא בו, ודמיא למאי דאמרי' (ביצה לג:) לא יקטמנו לחצוץ בו שיניו ואם קטם חייב חטאת, ואם לא קטם לחצוץ בו שיניו פטור אפי' לר"י דכל דמשום תקוני מנא הוא מאן דלא מתקן פטור.
[הרמב"ן, שבת מב.]

אמר רב אשי כי תניא ההיא במוסתקי.

ואיכא למידק אשמעתין דהא משמע דאביי ורבא במגדל של עץ מוקמי מתני' ולא נאדו מאוקמתא דרבה ורב יוסף דאי לא הוה להו לפרושי, וכיון דכן ואשכחן דאפילו ת"ק לא שרי אלא משום דמצי למפסקיה בסכינא מכלל דלכו"ע אסור לשבור אותו וא"כ סבירא להו דלכו"ע יש בנין וסתירה בכלים, ותלמודא נמי משמע דהכי הוה פשיטא ליה מדקא מקשי בהדיא בריש שמעתין ואמאי הוא במקום אחד ועירובו במקום

אחר וכדפרישנא לעיל, והא אמאי דהא קי"ל דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים ותנן בפרק חבית (שבת קמו.) שובר אדם את החבית כדי לאכול ממנה גרוגרות ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי וליכא מאן דפליג עלה דאלמא אין סתירה בכלים, תירץ ריב"א ז"ל דהתם בכלים קטנים כגון חבית אבל בכלים גדולים שמחזיקים מ' סאה או יותר יש בהם בנין וסתירה כאהל, ור"י ז"ל תירץ דשניא ההיא דחבית דמיירי בשל מוצטאקי כדאוקימנא במסכת יום טוב (ביצה לג:), וכיון דכן הויא לה כמנורה של חוליות ומטה של טרסיים ותריסי חנויות שאין בהם בנין וסתירה, אבל במה שהוא כלי שלם כלומר שאינו של חוליות וחיבורו חיבור גמור במסמרים וכיוצא בו יש בו בנין וסתירה וכדאמרינן התם (שבת קב:) עייל שופתא בקופינא דמרא חייב משום בונה מפני שחיבורו חיבור גמור ע"כ.

[הריטב"א, עירובין לה.]

דף לד.

אמר רבי אלעזר בר ינאי משום רבי אלעזר בן אנטיגנוס צריכה בדיקה.

בהמה שנולד בה ספק עד שמתוך אותו הספק תהא אותה בהמה צריכה בדיקה לאחר שחיטה כגון נפלה מן הגג ולא עמדה ושחטוה אחר שהיית מעת לעת שצריכה בדיקה כנגד כל החלל עד הקדקוד עד הירך אם ימצא בה טרפות אם לאו כמו שיתבאר בשלישי של חולין וכן ספק דרוסה וכיוצא באלו הואיל ובשעת שחיטה שוחט על הספק מפני הריעות שנולד בה ושראוי להעלות איסורה על לב אין שוחטין אותה ביום טוב אף על פי שהתירו בבהמה מסוכנת טעם הדבר מפני שרובן לחיים ולא יצאה מחזקתה לחוש לה שמא לא תפרכס ומגדולי המחברים התירו וכבר רמזתי לך בפירוש המשנה הדבר שמחלוקת זו תלויה בו. [מאירי]

ושחיטה זו אף בחול יש מי שאומר שאין מברכין עליה עד שתבדק וכן נראה מלשון תלמוד המערב באחרון של ברכות שאמרו שם שחיטה מאימתי מברכין עליה ר' יוחנן אומר משישחוט למה לשחיטה ר' יוסה אומר משישחוט למה שמא תתנבל בשחיטה מעתה משיבקר בסימנין כלומר בניחותא שלא יברך עד שיבדוק בסימנין ואמר אח"כ שחזקת בני מעיים כושר כלומר אין צריך להמתין עד שתבדק הריאה שחזקתה כושר ואף על פי שבשחיטה אין אנו פוסקין כר' יוסה מפני שאף בה אנו אומרין חזקתה כושר שאין הקלקול בשחיטה דבר מצוי הא כל שאינו בחזקת כושר יראה שאין לברך עד שיתברר המעשה וחכמי הדורות שלפנינו דוחין את הירושלמי ומתירין לברך קודם שחיטה כשאר שחיטות ולא נראו לי דבריהם. [מאירי]

הכא בקדרה חדשה עסקינן ומשום לבון רעפים נגעו בה.

כתבו בתוס' דמכאן נראה שאסור לבשל תחלה בכלים חדשים ביום טוב משום דחסומי מחסם לה. והילכך יש ליזהר בפסח שרגילין העולם לקנות כלים חדשים לבשל בהם דבר מערב הפסח עד כאן. והכי איתא בירושלמי דמועד קטן ר' יודן בר' ישמעאל הוה מרוחק להביא כירה חדשה מבית האומן ולשפות עליה קדרה ביום טוב עד כאן. אבל מדברי רש"י ז"ל נראה לי דכל זמן שיש בה תבשיל לית בה האי טעמא. שהוא ז"ל כתב בקדרה חדשה עסקינן שנותן אותה על האור ריקנית לחסמה עד כאן. ועוד שמעינן מדבריו דלחששא דפקעה אפילו נותן אותה ריקנית לא חיישינן ומעשים בכל יום דלא שכיחי דפקעי. וכן התיר הרא"ה ז"ל לבשל בקדרה חדשה ביום טוב.

[שיטה מקובצת]

ואין מפיגין אותן בצונן כדי לחסמן.

וא"ת תיפוק לי דאסור לחסמן על האש ולאפות ולבשל בהן מפני שמתחסמין, י"ל דאין אלו צריכין חיסום דאפייה אלא אפילו בצונן מתחסמין ואסור. ומיהו מההיא דשופת את הקדרה שמעינן שאסור לבשל בי"ט בקדרה חדשה שלא הוחזרה לכבשונות. וגרסינן בירושלמי במועד קטן רבי יודן ברבי ישמעאל אורי מדוחק להביא כירה חדשה מבית האומן ולשפות עליה קדרה בי"ט. והא דאמרינן ואם בשביל לאפות הרי זה מותר, לא להפיגן בצונן קודם שיוסקו קאמר שהרי מתחסמין ואין מתירין משום צורך אפייה שזו היא ששנינו אין מלבנין את הרעפים אלא שאם הוסקו הרבה וחושש שלא תשרף הפת בתנור מותר, וכן פרש"י ז"ל. ומיהו ק"ל דאם כן מאי למימרא פשיטא, ועוד דמסתמא מאי דאסר התיר משום לאפות, אבל במקצת התוספות ראיתי שכתבו דליבון רעפים הוי תיקון גמור אבל בתנור ליכא תיקון גמור אלא תיקון מועט ולצורך אפייה התירו.

[הרשב"א]

דף לד:

תינוקות שטמנו תאנים מערב שבת.

הא דנקט [תינוקות] לאשמעינן רבותא דאפילו קטנים יש להם מחשבה מתוך מעשה המוכיח כדאמרינן בפרק הכל שוחטין (יג.) ומתוך מעשיהם נכרת מחשבתן שבדעתן לאכלן למחר וכיון שכן נגמרה מלאכתן ולפיכך שבת קובעת לגמרי שלא לאכול בהן עראי אף על פי שלא ראו פני הבית משום דשבת קבעה לגמרי בדבר שנגמרה מלאכתו ואפילו שלא לאכול ממנו עראי ואפילו למוצאי שבת. [הרשב"א]

המעביר תאנים בחצרו לקצות בניו ובני ביתו אוכלין מהן עראי ופטורים.

ופטורות ממעשר, במס' פאה (פ"א מ"ו) מוכח דוקא בהפקיר קודם גמר מלאכה פטור מן המעשר אבל אם הפקיר לאחר גמר מלאכה שנתחייב כבר במעשר אין בכך כלום וה"נ מיירי קודם גמר מלאכה שלא נתייבשו עדיין כדמוכח בביצה פרק המביא (לד:) דתאנים העומדין לשוטחן בשדה ולעשות מהן קציעות לא נגמר מלאכתן למעשר עד שיתייבשו ואפילו זכה בהן המוצא קודם שיתייבשו פטורות מן המעשר כדאמרינן בב"ק (כח.) המפקיר כרמו והשכים בבקר ובצרו פטור מן המעשר וגבי הקדש אינו כן שאם הקדיש קודם גמר מלאכה ונפדה קודם גמר מלאכה חייב במעשר כדמוכח קצת בפרק האומר (סב:).

[תוספות, בבא מציעא כא:]

הא קא משמע לן דטבל מוכן הוא אצל שבת, שאם עבר ותקנו מתוקן.

וק"ל מאי שנא ממוקצה מחמת איסור דעלמא, וכי תימא משום דהוה ליה מוקצה מחמת איסורא דרבנן שאסרו להגביה תרומה ומעשרות ולא חשיב מוקצה גמור, והא גבי מטה שנתן עליה מעות בין השמשות חשבינן ליה מוקצה מחמת איסור דאמרינן מגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכוליה יומא כדאיתא לקמן (מד:), וכן גבי נר הדולק שאסור לטלטלו כדי שלא יכבהו איסורא דרבנן הוא דהא כיבוי שלו מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואפי' הכי חשבינן ליה מוקצה מחמת איסור ואפי' לר"ש בעשישית וקערה כדאיתא לקמן (מד.), וי"ל דשאני טבל שאין איסורו מחמת שבת וגם אינו [מחוסר] שום מלאכה לתקון גופו כי הוא בעצמו ראוי לאכילה ואין איסורו אלא מפני שם טבל, [וגם] בחול היה אסור אלא שהשבת גורם שלא לתקנו לפי שאסור לעשר בשבת ואריא הוא דרביע עליה, וכיון שנתעשר הרי הוא מוכשר בלי שום מעשה בגופו, ולפיכך אין אומרים בו מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכוליה יומא כמו במוקצה מחמת איסור בעלמא שהשבת הביא האיסור וגם שאי אפשר לסלק האיסור אלא במלאכה או בדבר האסור מדרבנן כגון שחיטה או כיוצא בו, כן תירץ רבינו הגדול ז"ל.

[הריטב"א, שבת מג.]

דף לה.

ואמר רבי אבהו רישא במעטן טהור וגברא טמא, דלא מצי מהדר ליה.

וא"ת כיון דקי"ל דאוכל אינו מקבל טומאה בפחות מכביצה כמו שהוכחתי בשבת בפ' המצניע הני זיתים היכי מקבל טומאה אי חשיבי כמצורפין א"כ כל המעטן יטמא כשנגע במקצת ואי לא חשיב כמצורפין ומשום הכי המעטן טהור אינהו נמי לא לקבלי טומאה שאין בכל זית כביצה תשובה אהני להו צירופן לקבל טומאה אבל מיהו לא אהני להו צירופם לעשותם כעיסה אחת שאם נגע הטומאה במקצתן טמא את כלה הכי ולא אמרינן הכי ולא טומאה אלא אותן שנגע וכגון שנגע בכביצה כדפרישת בפ' העור והרוטב.

[תוספות ר"ד]

היה אוכל באשכול ונכנם מגנה לחצר רבי אלעזר אומר יגמור, רבי יהושע אומר לא יגמור.

ורבי יוחנן אמר אפילו חצר קובעת, וא"ת ור' ינאי היכי פליג עליה והא כמה תנאי אית להו דחצר קובעת כההוא דמייתי בפ' יוצא דופן (נדה מז:) אי זו היא חצר שקובעת למעשר רבי ישמעאל אומר שהכלים נשמרים לתוכה כו' וכן (ביצה לה.) היה אוכל באשכול ונכנס מגינה לחצר ר"א אומר יגמור ור' יהושע אומר לא יגמור וי"ל דרבי ינאי מוקי להו מדרבנן אבל מה"ת צריך שיראה פני הבית אבל אין לתרץ דהא דחצר קובעת היינו דבעינן שיבא דרך חצר לבית אבל חצר לבד אינה קובעת אפי' מדרבנן דההוא דהיה אוכל באשכול משמע דחצר קובעת בלא בית וכן בכמה משניו' ועוד הקשה ה"ר אלחנן דההוא בסוף פ' יוצא דופן (נדה מז:) מסיים בה הכי ר' יהודה אומר שתי חצרות זו לפני' מזו הפנימי' חייבת והחיצונה פטורה ואי צריך להביא לבית פשיטא דלעולם לא יתחייב עד שיכניס דרך פנימית כי דרך חיצונה לבדה לא יוכל לבא. [תוספות, גיטין פא.]

אלא ממתין למוצאי שבת ויגמור.

ורבי יהושע אוסר לעולם אף על פי שלא יחדם לשבת דסבירא ליה דכיון דסמוך לחשכה התחיל לאכול הרי הוא כאילו יחדו לשבת. ולהאי מסקנא אפילו באשכול העומד לאכילה פליגי ור' אליעזר סבר דכיון דלא יחדו ממש לשבת לא נאסר במוצאי שבת. ואף על גב דהכא קיימא לן דחצר קובעת לכולי עלמא ואנן קיימא לן בפרק הפועלין דאין הטבל מתחייב עד שיראה פני הבית. התם הוא מדאורייתא אבל מדרבנן חצר קובעת והכא מדרבנן קאמרינן. [שיטה מקובצת]

דף לה:

ושמע מינה רוב עמי הארץ מעשרין הן.

הרבה סוגיות מתחלפות בתלמוד שמצינו בהם היפך סוגיא זו, והוא שאביי נעזר לעצמו בטעם רוב עמי הארץ מעשרין, בגיטין בפרק הניזקין ובכתובות בפרק שני, ורבא נעזר בטעמים אחרים ובסוגיא זו ובפרק ראשון בענין זב פרוש ובכתובות פרק אע"פ נעזר רבא בטעם רוב עמי הארץ, ואביי בירר לו טעמים אחרים עד שמתוך כך הרבו בה המפרשים הרבה דחקים ללא צורך, ועיקר הדברים שטעם זה ר"ל רוב עמי הארץ מעשרין הם כללי הוא לכל ושניהם סוברים כן אלא שכל שנראה לתנא או לאמורא לישען בטעם אחר נוח לו בכך שלא לישען על משענת חסידותו של עם הארץ, ופעמים סובר זה שיש לו טעם אחר ואינו צריך לרוב עמי הארץ, והאחר אין אותו הטעם ערב לו, וחוזר לו לטעם הקדום שאמרנו, וזהו החילוק שיש ביניהם. [מאירי, שבת כג.]

משילין פירות דרך ארובה ביום טוב אבל לא בשבת.

משילין פירות וכו' כונת הפרק לבאר קצת החלקים הנזכרים בראש הספר ורובו יסוב על שני ענינים, הראשון לבאר איזו מלאכה הותרה ביום טוב יתר על השבת אף על פי שאינה לצורך

אוכל נפש ואיזו אסורה ביום טוב כבשבת אף על פי שאינן מלאכות גמורות, והשני לבאר במי שעירב עירובי תחומין ויוצא לו חוץ לתחום איזה מחפציו נידון כרגלי הבעלים שיהא רשאי להוליכן עמו ואיזה מהן אינו נידון רגליו. [מאירי]

אם יש לו על הגג פירות שטוחים שהובאו שם כדי ליבש הן חטים הן שעורים או שאר פירות ובלבד שיהיו ראויין לטלטול ר"ל שלא יהו מוקצים וראה גשמים ממשמשים ובאים ומתירא שמא יפסידו פירותיו או שראה אורחים באים ואין לו מקום להושיבם בו אם היתה ארובה בגגו שיוכל להשיל פירותיו דרך אותה ארובה לתוך הבית עושה שאין כאן טורח יתר אחר שאינו צריך להגביה כל כך אלא שמגררן עד הארובה והן נופלין מאליהן ואם תמצא לומר שמגביה בהגבהה מועטת די לו ומפני זה מותר ביום טוב ובשבת מ"מ אסור אבל אם אין בגג ארובה אלא שהוא מוקף בכותלים ויש בכותל חלונות ויכול להשליכן מאותו חלון לחדר אחר שבבית מכיון שהוא צריך להגביה עד החלון הרי הוא טורח יתר ואסור אף ביום טוב אבל דרך ארובה מותר ביום טוב שאם מפני הגשמים במקום פסידא התירו לו מעט טורח, ואם מפני האורחים כשם שהותר לו לבשל לצרכם כך הותר לו לפנות מקום לישיבתם הואיל ואין שם טורח יתר. [מאירי]

משילין פירות.

פירש רש"י ז"ל מי שיש לו חטים ושעורים שטוחים על גגו כו'. והקשה מורי נר"ו דאם כן הוה ליה למיתני משילין תבואה. ותירץ נר"ו דהזקיקו לפרש כן שאם היה שאר מיני פירות כגון פירות האילן הוה במשמע שהעלן לגג לייבשן כגון תאנים וענבים לעשות מהן גרוגרות וצמוקים. וזה אי איפשר דמשום פסידא לא שרינן מוקצה לטלטל. לכך פירש חטין ושעורין שאין בהם מוקצה אבל הנך אסירי וכדאמרינן בגמרא איידי דתנא רישא פירות כו'.

[שיטה מקובצת, ביצה לה:]

רבי ישמעאל אומר נזיר לא יחוף ראשו באדמה מפני שמשיר את השער.

רש"י ז"ל כתב, טעם אסור הסריקה בנזיר משום דהוה פסיק רישיה. והוא מן התמה איך נעלמה הלכה מפורשת במקומה מעיני מאור הגולה, דבנזיר משמע טעמא משום דהוי מתכוין, ואפשר לומר שנראה לו לרב ז"ל שאם היה אסור הסריקה מפני שהוא מתכוין, לא היה לו לתנא להכניס אסור הסריקה, בין החפיפה בנתר ובחול, והפספוס ובין החפיפה באדמה, שאסר רבי ישמעאל, מפני שמשרת השער. והיה לו לתנא לשנות משנה בפני עצמה, נזיר אסור לסרוק על כן הבין הרב ז"ל שהכל הוא משום פסיק רישיה, היתר החפיפה והפספוס, דלא הוי פסיק רישיה, ואסור הסריקה, משום פסיק רישיה. והוסיף ר' ישמעאל אסור האדמה, משום פסיק רישיה. ומה שאמרו בגמרא כל הסורק, להשיר נימין המדולדלין הוא סורק. יש לישבו לדבריו לפי שהמקשה היה סבור שיש סריקה, דלא הוי פסיק רישיה אם יסרוק אדם ראשו, וקווצותיו סדורות לו תלתלים ואין בראשו נימין מדולדלין אז אפשר שלא ישיר שער כלל. ולזה השיב רבא דפסיק רישיה הוא שאין אדם סורק, אלא כשיש נימין מדולדלין בראשו, כדי להשירן שאין הסריקה דבר אחר רק להפסיק הנימין המדולדלין, והנקשרין זו בזו ולא בשופטני עסקינן שיסרקו לבטלה, ואין נימין מדולדלין ונקשרים בראשם. ואפשר שבכלל דברי רבא שגם כן מכוין להסיר כיון שאין אדם סורק אא"כ יש נימין מדולדלין, וא"א להפרידן מפני קשורן רק בהשרה. א"כ על כרחך מכוין הוא להשירן שהרי אין הסריקה רק להפריד השערות בהשרה, שזהו שיחתכו קצתם מן הקשירה ולמטה, או שיתלשו מעיקרן.

[שו"ת הריב"ש סימן שצד]

מפנין ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחים.

שאלה, שבות שמקילין בו במקום מצוה, יש להקל באותו שבות ג"כ במקום כבוד אורחים או לאו.

תשובה, יראה דאם באו לו אורחים לביתו, יש להקל לכבודם ולצורכם, כמו לצורך שאר מצוה. כדאמרינן בהדיא פ' מפנין גדול הכנסת אורחים ממצות בית המדרש. והתם נמי אשבות דשבת קאי. אמנם אם זימן אורחים לסעוד סעודה בביתו, אבל לא נתארחו אצלו, כה"ג אין לנו ראיה להקל. דהתם באורחים שבאו מן השדה לביתו קאי, ואפשר דמכל מקום אין לחלק.

[תרומת הדשן סימן עב]

דף לו.

אבל שבת דחמירא ולא אתי לזלזולי בה שפיר דמי.

כתב נר"ו דכי אמרינן דשבת דחמירא ולא אתי לזלזולי ביה אינו אלא באיסורי דרבנן שאינן משום גזרה כגון מוקצה שאינו משום גזרה אלא איסורא דרבנן בלחוד וכגון ארבע וחמש קופות שאינו אלא משום טירחא ואפילו למאן דדחי וסבר לאסור ביום טוב. אבל במידי דאסור מדרבנן משום גזרה כי הא דהכא שאסרו לגמור האוצר דלמא אתי לאשויי גומות אין ספק שיש לחוש לחיוב שבת שהוא איסור סקילה יותר מחיוב יום טוב שהוא חיוב לאו. ואף על גב דאמרינן פרק האשה רבה כל בדאורייתא לא שנא איסור לאו ולא שנא איסור כרת יש לומר שלא נאמרה בגזרה כזאת וכל שכן שיש בשבת איסור סקילה. והאי דלא קאמר הכא דביום טוב שרי משום דאיכא פסידא וכדאמרינן לעיל משום דאלים ליה הדין טעמא דיום טוב דקיל. [שיטה מקובצת]

נותנין כלי תחת הדלף בשבת בדלף הראוי.

לכולי עלמא יכול ליתן כלי תחת הדלף ואפילו בשבת ואם נתמלא שופכו ומחזירו למקומו וכתב הרמב"ם ז"ל והוא שיהא הדלף ראוי לרחיצה ולא נהירא דהא דמוקים לה בגמרא הכי היינו דוקא לר' יצחק דאמר אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל ואין הלכה כמותו. [טור אורח חיים סימן שלח]

וכתב הרמב"ם בפרק כ"ה (הכ"ד) והוא שיהיה הדלף ראוי לרחיצה. אבל אם אינו ראוי אין נותנין כלי תחתיו.

ומ"ש רבינו ולא נהירא דהא דמוקים לה בגמרא הכי היינו דוקא לרבי יצחק דאמר אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל ואין הלכה כמותו. כלומר דבגמרא (לו.) אותיבנא לרבי יצחק מדתנן נותנין כלי תחת הדלף בשבת ושני הכא במאי עסקינן בדלף הראוי ואם כן לדידן דקיימא לן דלא כרבי יצחק אפילו בדלף שאינו ראוי שרי. ואפשר היה לומר דטעמא דהרמב"ם משום דבפרק כירה (שבת מג.) אליבא דרב חסדא דפליג אדרבי יצחק אוקימנא לה נמי בדלף הראוי משום דאם אינו ראוי הוי מבטל כלי מהיכנו וזהו דעת הר"ן דכתב בפרק משילין (כ.) ומיהו דוקא בדלף הראוי דאי בשאינו ראוי אסור לתת כלי תחתיו שאסור לבטל כלי מהיכנו אבל מתוך לשון הרמב"ם משמע דטעמיה משום דאין עושין גרף של רעי לכן כתב (שם) אבל אם אינו ראוי אין נותנין ואם נתן מותר לטלטלו במים המאוסין שבו שאין עושין גרף של רעי לכתחלה עכ"ל.

[בית יוסף אורח חיים סימן שלח]

ואם תאמר כיון דאם נתן מותר לטלטלו במים המאוסים שבו אם כן אמאי דחקינן בפרק כירה לאוקומי מתניתין דקתני נותנין כלי תחת הדלף בשבת בדלף הראוי דוקא כי היכי דלא תיקשי לרב חסדא דאסר לבטל כלי מהיכנו הא אפילו אי הוי דלף שאינו ראוי אינו מבטל כלי מהיכנו שהרי מותר לטלטלו י"ל דאין הכי נמי דהוה מצי לשנויי הכי אלא שרצה לתרץ לו לפום מאי דהוה סלקא דעתיה דמקשה דבדלף שאינו ראוי חשיב מבטל כלי מהיכנו. אי נמי משום דמתניתין סתמא קתני נותנין כלי תחת הדלף דמשמע דאפילו במקום שאסור לטלטל גרף של רעי כגון במקום שאין אדם שם מותר ליתן כלי תחת הדלף משום הכי אוקמה בדלף הראוי דאילו דלף שאינו ראוי לא פסיקא מילתא להתיר בכל מקום ליתן כלי תחת הדלף שהרי אם הוא במקום דלא שרי לטלטולי משום גרף של רעי אסור לתת כלי תחת הדלף מפני שהוא מבטל כלי מהיכנו

[בית יוסף אורח חיים סימן שלח]

התם נמי דאיכא דבש.

וא"ת והרי דבש מוקצה מחמת איסור הוא דתניא (לק' צה.) רבי אליעזר אומר הרודה דבש בשבת חייב חטאת, וי"ל דהאי תנא סבר לה כרבנן דפליגי עליה דקתני וחכמים פוטרים, וקסבר ר' יצחק דהתם פטור ומותר הוא, ואע"ג דאמר שמואל כל פטורי דשבת פטור אבל אסור בר מהני תלת, י"ל דר' יצחק לית ליה ההוא כללא דכייל שמואל, א"נ י"ל דמיירי הכא דאיכא דבש שהוא צף שיהא כעקור, וכן תירץ ר"י ז"ל.

[הריטב"א, שבת מג.]

דף לו:

אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה.

כתב בעל התרומה שאסור לנעול בשבת התיבה שיש בה זבובים וכו'. המרדכי כתבו בסוף פרק כירה (סי' שיח) והאגור (סי' תעא) כתבו בשם התוספות, וכן משמע מדתניא בפרק כירה (מג.) ובריש פרק משילין (ביצה לו.) פורסין מחצלת על גבי כוורת בשבת בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ובלבד שלא יתכוין לצוד. ואמרינן בריש פרק משילין (שם) ותסברא דרבי שמעון היא והא מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות, לעולם כולה רבי יהודה היא והכא במאי עסקינן דאית ביה כוי ולא תימא לרבי יהודה ובלבד שלא יתכוין לצוד, אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה. ופרש"י דאית ביה כוי. חלונות יש בדפנותיה ואף על פי שמכסה את פיה אינן ניצודין אם לא יכסה גם החלונות. וכתבו התוספות ובלבד שלא יעשנה מצודה פירש הקונטרס שלא יכסה בו כל החלונות דלרבי יהודה אסור ולרבי שמעון מותר וגם מעיקרא כי בעי לאוקומי כרבי שמעון משמע ליה דבכל ענין מיירי אפילו לעשותו כעין מצודה לסתום כל החלונות ותימה דהא מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות, ופירש הר"מ מאייבר"א דלרבי שמעון נמי מיירי שיש חור קטן בכוורת אך אינו נראה וא"כ לא הוי פסיק רישיה ולרבי שמעון מותר, ורבי יהודה דאסר אפילו דבר שאין מתכוין בעי חור גדול שיהא נראה לדבורים לצאת מן הכוורת עכ"ל. וגם הרב המגיד כתב בפרק כ"ה (הכ"ה) פירוש ובלבד שלא יתכוין לצוד. ואינו הכרח שיהו ניצודין שאם לא כן כבר מבואר בפרק א' (ה"ו) שאף על פי שאינו מתכוין אסור אלא אפשר שיהו ניצודין ואפשר שיברחו וכן כתבו ז"ל עכ"ל. וא"כ מה שרצה רבינו לדחות דברי בעל התרומה מדקתני ובלבד שלא יכוין לצוד אלמא כי לא מכוין שרי אין בדיחוי זה ממש שכבר נתבאר דבעינן נמי שלא יהו ניצודין בהכרח כי היכי דלא ליהוי פסיק רישיה.

[בית יוסף אורח חיים סימן שטז]

ומה שחילק בין כוורת לתיבה משום דכוורת קטנה היא, א"כ אף אנו נחלק בין תיבה קטנה לגדולה וא"כ נתת דבריך לשיעורים (לה:) דבכוורת נמי איכא רברבי ואיכא זוטרי. אלא אי איכא למידחי דברי בעל התרומה הכי הוא דאיכא למידחינהו שאני דבורים דכוורת היא מקום שהם ניצודין והוי כמכניס אריה לגרזקי שלו (קו:) אבל זבובים דתיבה וכוורת לא הוו מקום צידתם אפשר דלא חשיבי ניצודים עד שיתפסם בידו. אי נמי דעד כאן לא אסר רבי שמעון לפרוס מחצלת על הכוורת בפסיק רישיה אלא בדבורים שבמינן ניצוד אבל זבובים שאין במינן ניצוד כל שאינו מתכוין שרי ואע"ג דפסיק רישיה הוא. ומכל מקום כיון דנפק מפומיה דבעל התרומה וכתבו המרדכי ולא חזינן מאן דאיפליג עליה מי יקל ראשו שלא לחוש לדבריהם.

[בית יוסף אורח חיים סימן שטז]

בי רחיא דאביי דלוף אתא לקמיה דרבה אמר ליה זיל עייליה לפוריך להתם דלהוי כגרף של רעי ואפקיה.

נשאל עוד סחורה שירדו עליה גשמים והיא מפסדת בתוך המים. מהו לטלטלה בשבת או לומר לגוי לטלטלה כי הרב בעל התרומות כתב שמותר להצניע מעות בשבת מפני השלטון.

והשיב דדברי הרב בעל התרומות ז"ל אינם נכונים. משום דבדליקה דוקא התירו לומר המכבה אינו מפסיד. וכמו שאמרו בדליקה למעוטי מאי למעוטי שאר איסורי שבת. וכן מההיא דפרק משילין (לו:) בי רחייא דאביי דלוף. ולא התירו אלא בדעייל פורייה דלהוי כגרף של רעי. ולא דמי למי שהחשיך לו בדרך דנותן כיסו לנכרי. התם התירו דאי לא שרית ליה לטלטולי אתי למעבד מלאכה דאורייתא. אבל כאן למה שרינן ליה טלטול. ואפילו לומר לגוי לא התירו אלא לענין הראשון כדי שלא יבא לידי איסור דאורייתא. הא בעלמ' לא דכל שאינו עושה אינו אומר לגוי ועבייה. [שו"ת הרשב"א חלק א סימן תשפד]

גזרה שמא יצא חוץ לתחום שמע מינה תחומין דאורייתא.

שיעור התחומין שהם אלפים אמה מדבריהם וי"ב מיל דבר תורה הוא מבואר בהלכות סוף פ"ק דעירובין ולמדו שיעור זה די"ב מיל מן הירושלמי וכן הסכמת הגאונים ז"ל לחייב דבר תורה על יותר מי"ב מיל. ויש מן האחרונים ז"ל שחלקו על זה ואמרו בההיא סוגיא דסוף פ"ק (עירובין יז:) דלוקין על עירובי תחומין היא לדעת ר"ע דאמר תחומין דאורייתא אבל לרבנן דקי"ל כוותיהו אין שם תחומין כלל מן התורה ואפי' בכמה פרסאות והאריכו להוכיח כן ולדעת זו הסכימו הרמב"ן והרשב"א ז"ל.

[מגיד משנה, שבת פכ"ז ה"א]

יציאת חוץ לתחום אפי' לשלש פרסאות אין בה מיתת בית דין ולוקין עליה, ואע"פ שלאו שלה מאל יצא איש ממקומו וידוע שאף ההוצאה נכללה בו, ואחר שהיציאה וההוצאה שניהם בפסוק אחד יראה לומר שהוצאה שהיא חמורה עיקר ונמצא עיקר הלאו ניתן לאזהרת מיתה הרי אמרו מי כתיב אל יוציא אל יצא כתיב ונמצא עיקר הפסוק ליציאה חוץ לתחום ולוקין עליו ומ"מ דוקא בשלש פרסאות אבל אלפים אמה אינן אלא מדרבנן ומה שאמרו תחומין דאורייתא ופירושו באלפים אמה ר' עקיבא היא ואין הלכה כמותו ומ"מ בני מחנה צריכין לערב אף לאלפים אמה הואיל ועיקר התחומין ר"ל שלש פרסאות דאורייתא. ויש פוסקים שאף שלש פרסאות דרבנן ולדעתם בני מחנה פטורים אף בעירובי תחומין.

[מאירי, עירובין יז:]

דף לז.

לא צריכא דאיכא גדול ומצוה בגדול ליבם.

והקשה מורי נר"ו תינח יבום דמצוה בגדול ליבם אבל חליצה אליבא דר' יוחנן דאמר פרק החולץ דגדול וקטן ממנו שוין בו מאי איכא למימר הא מצוה קא עביד. ותירץ נר"ו דמה שכתוב בספרים ולא חולצין ולא מייבמין הא מצוה קא עביד לא קאי הדין פירכא ללא חולצין אלא ללא מייבמין לפי שאין חליצה עיקר המצוה שמצות יבום קודמת למצות חליצה. והיינו דפריק מצוה בגדול ליבם ולא פריק מצוה בגדול ליבם ולחלוץ.

[שיטה מקובצת]

ואלו הן משום מצוה לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין.

ואי קשיא לך מ"ש מהא דאמרינן (שבת קנ.) משדכין על התינוקות ליארס ועל התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות משום דחפצי שמים מותרין, י"ל דהנהו שרו דהוו חפצי שמים טפי. וא"ת במקדיש מיהא מאי מצוה איכא למ"ד טוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר, וי"ל דהכא אפילו במעמיד ביד הגזברים ואח"כ מקדיש כדרך שהיה הלל עושה שהיה מביא בעזרה ואח"כ מקדיש.

[הרשב"א]

גזרה משום מקח וממכר.

שאלה, יום ל"א של בן בכור שבאותו יום פודין אותו אם חל בשבת היאך יעשו, צריכים להמתין בפדיון עד אחד בשבת או אם יש תקנה שיהא נפדה בשבת.

תשובה, יראה דאין למצוא תקנה שיהא נפדה בשבת, ואף על גב דיכול לפדותו בכלי כסף או בשאר שוה כסף ה' סלעים בדבר שמותר לטלטל בשבת, דאין צריך לפדות דווקא במעות, ואפי' אם היה בא לפדותו במעות היה תקנה בדבר, כגון שיתן לכהן המעות בע"ש כדי שיהא פדוי בהן לאחד בשבת. וכה"ג מהני שפיר והכי מסקינן בהדיא פרק יש בכור, דבין לרב ובין לשמואל אם פדאו בתוך שלשים במעות כדי שיהא פדוי בהן לאחר שלשים ולא נתאכלו המעות בנו פדוי בהן. מכל מקום נראה דלאו שפיר למיעבד כהני תרי גווני, דאי בא לפדות בכלי כסף או שוה כסף בשבת גופיה דומה למקח וממכר, ונראה הדברים דטפי איכא למיגזר בהכי ממאי דגזרו רבנן דאין מקדישין ואין מעריכין ביום טוב ואצ"ל בשבת משום גזירה דמקח וממכר כדאיתא בהדיא פ' בתרא דביצה.

[תרומת הדשן סימן רסט]

בית שמאי אומרים אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרשות הרבים, ובית הלל מתירין.

טעמא דבית שמאי דלית להו מתוך, ובית הלל אית להו מתוך שהותרה מלאכה ביום טוב לצורך אוכל נפש הותרה שלא לצורך אוכל נפש, ובלבד שיהא בו שום צורך ליום טוב בדבר השוה לכל נפש כדאיתא בפ"ק דכתובות (ז.), [ומתני'] דבקעת שגזרו יום טוב אטו שבת להשוות בה דין יום טוב לשבת וכן ההיא דאין בין יום טוב לשבת כבית שמאי דאמרי אין מוציאין את הקטן דסבירא להו דלא שרינן ביום טוב טפי משבת אלא אוכל נפש, ואידך דמשילין בית הלל, ולפי זה סוגיא דהכא מיחלפא [אסוגיא] דמסכת יום טוב (ביצה לג.), דהתם פרישנא טעמא דמתני' דבקעת משום מוקצה כר' יהודה לפי שלא ניתנו עצים אלא להסקה ומאן דשרי היינו טעמא דמה לי לצלות בו ומה לי לצלות בגחלתו כלומר זה בכלל יחודו להסקה הוא, ובתוספות פירשו דכי אוקימנא הכא כבית שמאי מתני' דאין בין יו"ט לשבת, אבל מתני' דבקעת אינו אלא מן הטעם שאמרו במסכת יום טוב שהיא מוקצה להסקה, ואינו נכון דא"כ היה לו לתלמוד לפרש או לרמוז הכא הא מילתא אבל הנכון שזה מן הסוגיות המתחלפות בתלמוד, ומיהו כסוגיא דהתם קיי"ל, חדא דהתם בדוכתה ונחתי לעומקא דפירושא טפי, ועוד דלפום אוקימתא דמתני' דהתם הויא מתני' כהלכתא למאן דפסק במוקצה ביום טוב כרבי יהודה דאילו לסוגיא דהכא דאוקימנא כבית שמאי הויא דלא כהלכתא, וזה דעת הגאונים ז"ל.

[הריטב"א, שבת קכד:]

כתב ר"ח ז"ל נקטינן קטן למולו ולולב למצותו וס"ת לקרות בו ומשמע דמשום הכי אמרינן בהו מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך אבל שלא לשם מצוה לא אמרינן מתוך, ואין צורך לכך אלא אפי' גדול התירו דהא ילתא שרי לה ר"נ למינפק באלונקי (ביצה כה:) שכל שהוא לצורך האדם ולהנאתו מותר, ובירושלמי אמרינן התם בביצה (פ"א ה"ז) הא גדול אסור ר' שמואל בריה דר' יוסי בר בון אמר אפי' גדול מותר ולוידה מילה תנינן קטן בא להודיעך כחן של ב"ש עד היכן היו מחמירין, ואמרינן נמי התם מטלטלין האיסטניסים, ומיהו שלא לצורך כלל כגון מי שאין דרכו בכך ואינו איסטניס אסור אבל אין חייבין עליהם דמ"מ כיון שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, והא דאמרינן בפ"ק דביצה (יב. כגי' תו') אלא מעתה הוציא את האבנים לבניה ה"נ דלא מחייב היינו אבנים לבנין שלא לצורך היום כלל דבהא לא אמרינן מתוך ומילקא נמי לקי בכל כה"ג, וראיה לדבר מהא דאמרינן בפסחים (מו:) האופה מי"ט לחול רבה אמר אינו לוקה רב חסדא אמר לוקה ואפי' רבה לא אמר אינו לוקה אלא משום דאמרינן הואיל ואי מקלעי ליה אורחים חזי ליה השתא נמי חזי ליה אבל אי לאו הכי לוקה ולא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, ובפ' במה מדליקין (כד:) נמי אמרינן אין שורפין קדשים בי"ט דלא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה די"ט ואמאי לימא מתוך אלא ש"מ שלא לכל דבר אמרו ב"ה מתוך אלא לדבר מצוה וצורך היום, ובפ"ק דכתובות (ז.) אמרינן מאי דעתיך מתוך שהותרה חבורה לצורך הותרה נמי שלא לצורך דהיינו בעילה אלא מעתה מותר להניח את המוגמר בי"ט מתוך וכו' ופריק עליך אמר קרא לכל נפש דבר השוה לכל נפש וכו', ומשמע מינה שאין אומרים מתוך אלא בדבר השוה לכל נפש כלומר מתוך מלאכת אכילה בצורך כל נפש הותרה נמי כל מלאכת הנאה בצורך כל נפש, וה"ה לכל מה שמשתמש בו אדם ביומו דהא ס"ת לקרות בו לאו משום הנאה הוא אלא שתשמיש הרגיל ליומו מותר לו, ולא דמי למילה שלא בזמנה דמצוה גרידא היא ולא מתהני בעשייתה כלל מחמת גופה, ומיהו מילה בזמנה צורך היום מיקרי ומש"ה מוציאין קטן כשם שמשלחים כלי להשתמש בו בי"ט וכן לולב לצאת בו, דאי לא תימא הכי הויא לה הוצאה מכשירי מצוה ומכשירי מצוה אינן דוחין י"ט.

[הרמב"ן, שבת קכד:]

דף לז:

המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים.

כבר ידעת שהמת מטמא באהל כל הכלים שבבית וכל שיש בבית פתחים והם פתוחים אף הכלים שתחת המשקוף בכלל האהל שהרי אף כלים שבבית הסמוך לו אם היה פותח טפח בין זו לזו בכלל האהל, אבל אם הם סגורים אין הכלים שתחת המשקוף שחוץ לפתח בכלל האהל מן הדין, אלא שחכמים גזרו טומאה מעכשו באותו פתח שסוף הטומאה לצאת משם ומתוך שאין אנו יודעים באיזה פתח תצא הטומאה מטמאין את כלן, מעתה המת בתוך הבית והבית סתום מכל צדדיו הרי אותו בית כקבר וכל הנוגע בו מאחוריו ובגגו טמא נפתח בו פתח אחד אינו טמא אלא כנגד הפתח היו שם פתחים הרבה וכלן נעולים או כלן פתוחים כלן טמאים, והיושב בצד כל פתח ופתח מהם או תחת האסקופא או תחת התקרה היוצאת על הפתח נטמא אף על פי שאינו תחת אהל המת מפני שגזרו מעכשיו טומאה באותו פתח שסוף טומאה לצאת משם ומתוך שלא ידענו באיזה פתח היא יוצאה מטמאין את כלן מספק היו כלן נעולים ונפתח אחד מהם או שגמר בלבו להוציאו באחת מהן או בחלון שיש בו ארבעה על ארבעה אפילו היתה פתיחה זו או מחשבה זו אחר שמת המת אף על פי שכל שהוא מן התורה אין ברירה הציל על שאר הפתחים ואין טמא אלא מה שהוא כנגד אותו הפתח, דאע"פ שנטמאו מתחלה פקעה טומאתן וכל שכן אם היה אותו הפתח פתוח משעת מיתת המת ואילך.

[מאירי, לעיל י.]

נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורין.

אם נפרש כולן טהורין מיכן ולהבא אבל למפרע טמאין דלא הועילה הפתיחה למפרע דלית ברירה היינו דתנא ברישא כולן טמאים אבל אם נפרש כולן טהורין אפילו למפרע דיש ברירה אמאי איצטריך למיתני כולן טמאים והרי סוף סוף עתיד להיפתח אחד מהן שיוציאו המת משם ויטהרו כולן למפרע ומה למדנו מטומאה זו דתני כולן טמאין ויש לומר להכי אהני שאם נאכל המת ולא יצא מעולם לחוץ כגון שאכלוהו כלבים שם כל הפתחים טמאים והכלים שעמדו שם הן טמאים

ולא תועיל להן פתיחת אחד מהם לטהרם דאימתי מועלת הפתיחה בזמן שנפתח בעוד שהמת שם דאמרי' מיכן עתיד להוציאו אבל כיון שאין המת שם לא תועיל להן פתיחתו לטהרם הילכך איצטריך למיתני כולן טמאים.

[תוספות ר"י"ד, לעיל י.]

האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל.

אהחס2018/06/19

וא"ת לרבי יוחנן דמחזירין זה לזה ביובל תו לא משכחת שדה אחוזה דכולהו הוו שדה מקנה ולא תתחלק לכהנים וגם יפדוה בשוויה ולא בית זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף וי"ל כיון דתחת זו תחזור לו אחרת לא קרינן בה שדה מקנה אלא שדה אחוזה.

[תוספות, גיטין מח.]

וא"ת אי רבי יהודה לית ליה ברירה אלמא סבירא ליה כר' יוחנן דבריש כל הגט (גיטין כה.) ובפרק מעשר בהמה (בכורות נז.) דאמרינן האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל אם כן היאך מצא ידיו ורגליו בבית המדרש דלא משכחת דמייתי בכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון דבפרק החובל (ב"ק צ.) אית ליה לר' יהודה קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי גבי דין יום או יומים וכן נמי לר' יוסי דמספקא ליה התם אי כקנין הגוף דמי או לאו והכא לית ליה ברירה וכי האי גוונא דייק בסוף השולח בגיטין (מח.) וי"ל דמדין יום או יומים אין ללמוד בעלמא אלא גבי מילי דעבד לחוד דהתם כתיבי קראי דכספו ותחת ידו ומהאי טעמא לא מייתי לה בהשולח כי מייתי ההיא דשדה אחוזה. ועוד יש לומר דדוקא ר' יוחנן הוא דאית ליה הך סברא דמשום דלקוחות הן מחזירין זה לזה אבל אינך אמוראי הוו אמרי דאע"ג דאין ברירה אין מחזירין כדקאמרי' בריש כל הגט (שם כה.) ובפרק מעשר בהמה (בכורות נז.) דמכר הוא דאמר רחמנא דליהדרי' ביובל ירושה ומתנה לא ור' יוחנן לא קשיא מרבי יהודה דהוה מפרש טעמא משום בקיעת הנוד מיהו לא יתכן טעם זה לר' יוסי דע"כ לית ליה כמו שאפרש.

[תוספות, סוכה כד.]

משרשי המצוה על צד הפשט, שרצה השם להודיע לעמו כי הכל שלו, ולבסוף ישוב כל דבר לאשר חפץ הוא ליתנה בתחילה, כי לו הארץ, כמו שכתוב כי לי הארץ. ועם מצוה זו של ספירה שנה שנה ירחיקו עצמם שלא יגזלו קרקע חבירם ולא יחמדוה בלבם, בדעתם כי הכל שב לאשר חפץ האל שתהיה לו.

וענין זה של יובל דומה קצת למה שנהוג לעשות במלכותא דארעא, שלוקחין אדנות מזמן לזמן מערי הבצורות אשר לשריהם, להזכיר להם יראת האדון. וכן הדבר הזה, שרצה השם שישוב כל קרקע לאשר לו אחוזת הארץ ממנו ברוך הוא, וכן כל עבד איש יצא מתחת ידו ויהיה ברשות בוראו. ואולם מלכי ארץ יעשו כן ליראתם פן ימרדו השרים בהם, והאל ברוך הוא צוה לעמו כן לזכותם ולהיטיב להם, כי השם חפץ להיטיב להם בטובו הגדול.

[ספר החינוך מצוה של]

ועוד שמעתי מפי החכמים שיש בענין היובל סוד נפלא, וכי בו נרמז כל ימי עולם ושניו. גם בענין השביעיות, שנצטוינו למנות השנים שבע שבע ולא שמנה שמנה או תשעה תשעה או פחות מהן, גם בזה אמרו שיש ענין של חכמה גדולה וטובה, ידעוהו הם ולא ירצו למוסרו לכל אדם. ואף כי לא נגלה לנו סודם, השגחנו בדבר זה, כי האמנם היקף השביעיות סדור בהרבה ממצוותינו, הננו מחזיקין במלאכה ששת ימים ובשביעי נשבות, נעבוד האדמה שש שנים ובשביעי נשבות, ואחר שבע שביעיות של שנים גם כן נשבות שנה אחת, וזהו היובל שבאנו עליו.

[ספר החינוך מצוה של]

דף לח.

ואמר רבי יוחנן וכבר בא חכם.

פירוש כי בין השמשות כבר בא חכם לאותו צד והיה הדבר מבורר בעצמו בשעת קניית העירוב ובבירור חל העירוב לאלתר לאותו צד אלא שזה לא היה יודע, וכל האי גוונא ליכא למימר ברירה וביאתו של מחר גלויי מלתא בעלמא הוא, וא"ת ולמה ליה לאוקומה בשכבר בא חכם לוקמה כשלא בא חכם כבר ומיירי כשהחכם אי אפשר לו לבא לכל אחד משתי הרוחות אלא או למזרח דוקא או למערב, וי"ל דאידך דנקט עדיפא ליה כי אע"פ כן שלדעתו של מערב היה הדבר בדין ברירה שהיה סבור שהיה אפשר לו לבא בין למזרח בין למערב, כיון דבקושטא דמילתא ליכא ברירה שכבר בא חכם לא גזרינן בא אטו לא בא, כנ"ל.

[הריטב"א, עירובין לו:]

דרש מר זוטרא הלכה כרבי אושעיא.

יש מי שאומר דהלכה כמותו דבדרבנן יש ברירה ובדאורייתא אין ברירה. אבל רבי' יצחק הזקן ז"ל אומר דכאן פסק הלכה כמותו בדרבנן אבל מ"מ לאו בדרבנן בלבד אמרינן דיש ברירה אלא אפילו בדאורייתא כן, משום דקשיא להו דהא קיי"ל דמשנת דר' אליעזר קב ונקי ואיהו אית ליה ברירה בנדרים פרק השותפין בשותפין שנדרו הנאה זה מזה דאמרינן התם דבחצר שאין בה דין חלוקה מותרין ליכנס ויהבינן טעמא משום דבחצר שאין בה דין חלוקה יש ברירה ואיסור הנדר דאורייתא הוא, וליתא דהתם לאו ברירה כשאר ברירות דעלמא היא אלא משעת השיתוף על דעת כן היה השתוף. וכבר כתבתיה שם בנדרים פרק השותפין בס"ד.

[הרשב"א]

כי סליק רבי אבא אמר.

רבי אבא לחוד ורב אבא לחוד, ובתוספות אמרו דרבי אבא היינו רב אבא אלא שבבבל היו קורין אותו רב אבא וכי סליק לארץ ישראל כדאיתא בסוף ביצה (לח.) הוו קרו ליה רבי אבא, ואם כן הא דהכא דאחריתא ובתר מסקנא דהתם הוא.

[הריטב"א, כתובות פד:]

דף לח:

הבורר צרורות מגרנו של חברו חייב לשלם לו דמי חטים.

יש מקומות שנהגו שיהיו כל פירות [איור החכמה] הקים וברורים מכל דבר, ושיהיו היינות והשמנים צלולין, ולא ימכרו השמרים כלל, ויש מקומות שנהגו אפילו היו בהן מחצה שמרים, או שהיו בפירות מחצה עפר או תבן או מין אחר ימכר כמות שהוא, לפיכך הבורר צרור מתוך גרנו של חבירו נותן לו דמי חטים כשיעור צרור שבירר, שאילו הניחו היה נמכר במדת חטים, ואם תאמר יחזירנו הרי אמרו אסור לערב כל שהוא.

[רמב"ם, מכירה פי"ח ה"ג]

פריב"ם דהיינו כר"ש דאמר דבר הגורם לממון כממון דמי. ולר"י נראה דאתיא אפילו כרבנן דדוקא התם גבי גזלת חמץ ועבר עליו הפסח פליגי ואמרו לאו כממון דמי שאין שוה לשום אדם אבל הכא הוי כאלו גזל חטים עצמם שהיה מוכרם לכל אדם במקום חטים כבעמוד. ורשב"ם פירש דחייב משום דינא דגרמי וכ"נ לרבינו שמשון ע"ש ובסי' ד' של ספר נזיקין ע"כ.

[הגהות מיימוניות]

מי קא מדמית איסורא לממונא איסורא בטיל, ממונא לא בטיל.

פי' מה אתה מביא ראיה מהבורר צרור דכל מידי דחשיב לא בטיל נהי דלא חשיב ממונא שחייב לשלם לחבירו, דהכי נמי גבי תבלין ומים ומלח דאמרי לבטלו לאו בתשלומי ממון קאמרי דממון לבדו לא בטל אבל איסורא מצינו בכל התורה כלה דבטל ברוב, והכא נמי לבטלו איסוריהו ברוב העיסה וחפצי הפקר דמייתית לי ראיה דקנה שביתה נהי דחשובי למקני שביתה, אבל מי משכחת ראיה דחשיבה ולא בטלה ונתערבה ברוב, הלכך שפיר קא קשיא להו דלבטלה ברוב ומאי ראיה הביא להם רב אבא מתשלומי ממון אלא אמר אביי היינו טעמא דלא בטלה גזירה שמא תעשה עיסה בשותפות.

[תוספות ר"י"ד]

דף לט.

ורב אשי אמר משום דהוי ליה דבר שיש לו מתירין.

קא מיבעיא לי כיון דלרבנן בכולהו איסורי מין במינו בטיל כמו בשאינו מינו מה ראו חכמים לחלק בדבר שיש לו מתירין בין מינו לשאינו מינו ומאיזה טעם וכך נראה לי בטעמו של דבר דחזינא לרבנן ולר' יהודה דאיפלגו במין במינו אי בטיל או לא ואמרינן בפ' הקומץ רבה (מנחות כב) דשניהם מקרא א' דרשו דכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר שאע"פ שדמו של פר מרובה קרי ליה דם השעיר אלמא לא בטיל וקסבר ר' יהודה דהיינו טעמא משום דמין במינו לא בטיל לפי שכל דבר שהוא דומה לחבירו אינו מחלישו ומבטלו אלא מעמידו ומחזקו ומשום הכי סבירא ליה לר' יהודה בכולהו איסורי דמין במינו לא בטיל ורבנן לא משמע להו הכי דמכל מקום מין במינו דאיסור והיתר אין דומין זה לזה כיון דחד אסור וחד שרי שאין ראוי לילך אחר דמיונן בעצם אלא אחר חילוקן באיסור והיתר אלא היינו טעמא דדם הפר אינו מבטל דם השעיר משום דכיון דשניהן עולין כלומר שכשרים לזריקה אין מבטלין זה את זה דכי היכי דר' יהודה אזיל אחר דמיון העצם אזלו רבנן אחר דמיון ההיתר ולפיכך כל שחלוקין באיסור והיתר אפי' מין במינו בטיל דהוה ליה כמין בשאינו מינו ומשום הכי אמרינן דבדבר שיש לו מתירין נטו רבנן משום חומרא לדרבי יהודה דכיון שאין דבר זה חלוק מן ההיתר לגמרי באיסור והיתר שהרי אף הוא סופו להיות ניתר כמוהו אמרינן שאינו בטל במינו דאי הכי הוה דמו טובא חדא שהן שוין במין ועוד שאינן חלוקים לגמרי באיסור והיתר ומשום הכי לא בטיל אלא בשאינו מינו כדי שאותו חילוק שיש בין מינו לשאינו מינו ישלים אותו שווי שניתוסף כאן משום דבר שיש לו מתירין.

[ר"ן, נדרים נב.]

וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל.

וא"ת כי אמרינן דדבר שיש לו מתירין לא בטיל ה"מ מין במינו אבל מין בשאינו מינו בטל וכדאמרי' בנדרים (נח.) ר"ש אומר כל דבר שיש לו מתירין] כגון טבל ומעשר שני וחדש לא נתנו חכמים שיעור, וטבל ודאי בשאינו מינו בטל הוא בששים כשאר האסורים אלא לא אמרו אלא מין במינו וכן אמרו בירושלמי מפורש, ואם כן מים ומלח למה אינן בטלים לגבי עיסה, וי"ל דכיון דאין עיסה בלא מים ומלח הרי הן כמינן של עיסה.

[הרשב"א]

גחלת של הקדש מועלין בה, ושלהבת לא נהנין ולא מועלין.

אשו לית ביה ממשא. שהשלהבת אין בה ממש ואינה ממון שהרי גחלת של הקדש (ביצה לט.) מועלין בה ושלהבת לא נהנין מדרבנן ולא מועלין וכן המודר הנאה מחברו נהנה בשלהבתו ואינו נהנה בגחלתו, וא"ת והא בורו למ"ד בור להבלו מאי מששא אית ביה, י"ל דאפ"ה שפיר קרי ליה ממונו ואית ביה ממש שעל ידי כרייתו נשתנה ממשות של קרקע ונעשה בור משא"כ באש שהרי מקום השלהבת אינו משתנה אלא שהאויר מתחמם ונעשה דולק ושורף, ואין זה עדיין מתיישב שהרי חייבה התורה הפותח ככורה, וי"ל שלא חלקה התורה ועיקרו משום כורה.

[הרשב"א, בבא קמא כב.]

דף לט:

האחין השותפין כשחייבין בקלבון פטורים ממעשר בהמה וכשחייבין במעשר בהמה פטורין מן הקלבון.

מצוה לכל אחד מישראל להביא חצי שקל בכל שנה לקרבנות צבור וכשהולך אצל השולחני להחליף שקל בשני חצאין הטילו עליהם חכמים להוסיף בה מעה קטנה על השקל לשכר השולחני, כדי שאף הוא יתן להם חצי שקל שלם עם גירומיו ולא יפחות להם משכר חלפיו מן החצי שקל כלום, ומעה קטנה זו הוא אחד משנים עשר בדינר חצי שיעור מעה סתם האמורה בתלמוד שהיא אחד מו' בדינר ואותה מעה נקראת קלבון ושנים שנתחברו והביאו שקל לגזבר אף הם חייבין בקלבון ליתן אותה מעה להקדש על הדרך שהיה להם ליתנה לשולחני אלו החליפו אצלו, אבל אם שנים אלו כאיש אחד אינם חייבין בקלבון, כיצד האחין שעדין לא חלקו מה שהניח להם אביהם או השותפין שהביאו שקל לשם שניהם פטורין מן הקלבון במה דברים אמורים בשנשאו ונתנו במה שנשתתפו בו כגון שנשתתפו במעות ולקחו בהם סחורה, אבל אם הטילו מעותיהם בכיס ועדין לא נשתנו המעות חייבין בקלבון, נשאו ונתנו וחלקו וחזרו ונשתתפו באותם המעות הרי שתוף זה כשתוף מתחלתו וחייבים בקלבון עד שישתנו המעות אחר שתוף זה השני, היו שותפים בדבר אחר עם שתוף הכספים כגון בהמות וחלקו כספים ולא בהמות או בהמות ולא כספים הדבר תלוי בענין זה בחלוק הכספים ולא בחלוק הבהמות ר"ל שאם חלקו בכספים וחזרו ונשתתפו אע"פ שלא חלקו הבהמות חייבין בקלבון חלקו הבהמות ולא חלקו הכספים פטורים מן הקלבון. [מאירי]

נמצאת למד שאם חלקו האחין או השותפין אחר שנולדו טלאים ברשותם ואחר שנשאו ונתנו במעות [וחזרו ונשתתפו בבהמות ובמעות פטורין ממעשר בהמה וחייבין בקלבון, לא חלקו כלל אחר שנולדו הטלאים ברשותם ואחר שנשאו ונתנו במעות] חייבין במעשר בהמה ופטורין מן הקלבון, ואם חלקו בכספים אחר שנשאו ונתנו וחזרו ונשתתפו בהם ולא חלקו בבהמה אחר שנולדו טלאים ברשותם חייבין בשניהם חלקו על דרך זה בבהמות ר"ל אחר שנולדו טלאים ברשותם וחזרו ונשתתפו בהם ולא חלקו בכספים אחר שנשאו ונתנו פטורין משניהם. נמצא דבר זה חלוק על ארבע מדות ועל השנים הראשונים אמרו האחים והשותפים כשחייבין בקלבון פטורין ממעשר וכשחייבין במעשר בהמה פטורין מן הקלבון. וגדולי המפרשים כתבו שהשותפין אינן פטורין לעולם והם גורסים כאן האחים השותפין כלומר האחים שלא חלקו עדין ודעת ראשון נראה יותר. [מאירי]

דף מ.

אלו הן בייתות הלנות בעיר, מדבריות הלנות באפר.

פסק הרי"ף (כב.) כסתם מתניתין וכדפריש תנא קמא דברייתא וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפרק ב' מהלכות יום טוב (ה"ב) וזה לשונו בהמות שיוצאות ורועות חוץ לתחום ובאות ולנות בתוך התחום הרי אלו מוכנים ולוקחין מהם ושוחטין אותן ביום טוב אבל הרועות ולנות חוץ לתחום אם באו ביום טוב אין שוחטין אותם ביום טוב מפני שהן מוקצין ואין דעת אנשי העיר עליהם וכתב הגאון מהר"י אבוהב ז"ל על דברי רבינו המחבר בלשונו לא פירש יפה כדעת מי סובר שהרי כתב מדבריות היינו שרועות חוץ לתחום ואינן באות ללון בתוך התחום וזה הלשון אפשר שיהיה פירושו שלעולם אינן באות שזהו פירוש מדבריות לרבי או שיהיה פירושו שאינן באות ללון בכל יום אלא ברביעה שזהו פירוש מדבריות לדעת רבנן עכ"ל: ולי נראה דמסתמא ליכא למימר דפליג אפסק הרי"ף והרמב"ם שפסקו כתנא קמא ועוד שהרא"ש (סי' יד) הביא דברי הרי"ף ומשמע דהכי נמי סבירא ליה ולישנא דרבינו שפיר דייק דכתנא קמא הוא פוסק דסתם אינן באות ללון בכל לילה משמע.

[בית יוסף אורח חיים סימן תצח]

פצעילי תמרה לרבי שמעון מדהו.

כתב מורי נר"ו דמתוך פירוש רש"י ז"ל נראה דכל דבר דאיחזי ולא איחזי איכא דאכיל ואיכא דלא אכיל אינו צריך הזמנה. ואף על גב דאמרינן פרק אין צדין אזמין גלי אדעתיה לא אזמין לא גלי אדעתיה. הני מילי כגון גרוגרות וצמוקים דדחינהו בידים אבל בשאר דברים דלא דחינהו אף על גב דאיחזו ולא איחזו אינן צריכין זימון שכך כתב רש"י אין מוקצה לר' שמעון אלא גרוגרות וצמוקין שהיו מתחלה ראויין לאכילה והוא דחה אותם בידים לייבשן ושוב אינן ראויין עד שייבשו. אבל אלו לא דחה אותם בידים ואיכא דאכיל מינייהו.

[שיטה מקובצת]

דף מ:

ואיבעית אימא לדבריו דרבי שמעון קאמר וליה לא סבירא ליה.

וקשיא לן היכי אמרינן איבעית אימא אליבא דר"ש קאמר וליה לא סבירא ליה והא אמרי' לקמן הורה רבי במנורה כר"ש בנר ועל כרחין בנר להתירא הורה כר"ש, וי"ל לא שמיע ליה הא דר' יהושע בן לוי וכי מטינן התם לא בעי לאקשויי מהא דסמך אשאר פירוקיה דאתמר הכא כך אמרו בתוספות, ולי נראה דבמוקצה מחמת איסור ס"ל כר"ש מפני שדעתו עליו אימת תכבה אבל במוקצה מחמת שאינו ראוי ואינו מצוי בידו כגון פצעילי תמרים וגרוגרות וצמוקים ובייתיות ומדבריות אפשר דלא ס"ל כוותיה, וה"נ משמע בפ' אין צדין דרבי לית ליה מוקצה דשרי בכור תם שנפל בו מום ביום טוב כר' שמעון, ועדיפין מדר"ש משום דקסבר רואין מומין בי"ט ולא אסיר ליה משום מי יימר דנפיל בי' וכו'.

[הרמב"ן, שבת מה:]

ואיבעית אימא לדבריהם דרבנן קאמר להו.

לעניין מוקצה מימר קאמרינן, דרבי יהודה דאית ליה מוקצה אסר ורבי שמעון דלית ליה מוקצה שרי, והלכה כרבי שמעון. וקאמרינן (ביצה מ:) דבגרוגרות וצימוקין אית ליה מוקצה לרבי שמעון. בהמה דאתיא מאפר ועילא בתוך התחום מערב יום טוב ולא הוה ידע בה, ומטאי לגבי ישראל ביום טוב, אי נמי אתאי בשביל גוים, דלאיסור תחומין ליכא למיחש דאמרינן (עירובין מ.) הבא בשביל ישראל זה מותר לאכל ישראל אחר, וכל שכן הבא בשביל גוי, ולאיסור מוקצה הוא דאיכא למיחש, מי שארי רבי שמעון למישחטה ביום טוב או לא, מתנא תנן (ביצה מ.) אין משקין ושוחטין את המדבריות אבל משקין ושוחטין את הבייתות, ואילו הן מדבריות ואילו הן בייתות, מדבריות, כל שיוצאות בפסח ונכנסות ברביעה, בייתות, כל שיוצאות ורועות חוץ לתחום ובאות ולנות בתוך התחום, רבי אומר אילו ואילו בייתות הן, ואילו הן מדבריות, כל שיוצאות ורועות באפר ואין נכנסות לא בימות החמה ולא בימות הגשמים. ומקשינן מי אית ליה לרבי מוקצה והא בעא מיניה רבי שמעון מרבי פצעילי תמרה לרבי שמעון מהו, ואמר ליה אין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות וצימוקים בלבד, ומפרקינן, איבעית אימא לר' שמעון הני כגרוגרות וצימוקין דמיין, ואיבעית אימא לדבריהם דרבנן קאמר להו, לדילי לית לי מוקצה, לדלכו אודו לי מיהת דהיכא דיוצאות בפסח ונכנסות ברביעה דבייתות הן, ואמרי ליה רבנן לא, מדבריות הן. אנן השתא בהי לישנא עבדינן, איסורא דמוקצה דאוריתא, וכיון דאיכא חד לישנא לחומרא וחד לישנא לקולא עבדינן כי דלחומרא, או דילמא איסור מוקצה דרבנן הוא וכיון דקאמרינן חד לישנא דרבי לדבריהם דרבנן קאמר להו והוה ליה רבי ורבי שמעון לית להו מוקצה במדבריות, עבדינן כהאי לישנא דלקולא. ת"ש דאמר רבא (פסחים מז:) בעי מינה מרב חסדא שה הבא מאפר ושחטו תמיד ביום טוב מהו, וכו', אמרת מה טבל מיוחד שאיסור גופו גרם לו אף כל שאיסור גופו גרם לו יצא מוקצה שאין איסור גופו גרם לו אלא איסור דבר אחר גרם לו, ואי ס"ד מוקצה דאוריתא מה לי איסור גופו מה לי איסור דבר אחר, אלא ש"מ דרבנן, וכיון דאיסור מוקצה דרבנן הוא וקאמרינן בתרי לישני חד אית להון לרבי ורבי שמעון מוקצה במדבריות וחד לית להון, עבדינן כהך לישנא דלקולא ושרי למישחט מדבריות, דקיימא לן כל היכא דאיכא תרי לישני ולא פסיקא הלכתא, בדאוריתא עבדינן לחומרא בדרבנן עבדינן לקולא.

[הלכות גדולות סימן טז]

השמטות ממשנת ראשונים על מסכת ביצה

דף ג ע"ב

ו לו חבילי תילתן של כלאי הכרם. והם ראויים למתק בהם את הקדרה ידלקו, שכלאי הכרם אסורין
ולא סוף דבר חבילה אלא אף בשאין שם חבילה, ולא תפש לשון חבילה אלא לדעת האוסר את
ה שהחבילה היה סבור בה שהיא דבר חשוב, וכו', ומכל מקום לענין פסק אף חבילות עולים באחד
[מאירי] **חבילי תילתן.** מפרש בירושלמי (הל' ד) כמה היא חבילה כ"ה זירין. **[ר"ש, ערלה פ"ג מ"ו]**
חולבא בלשון ישמעאל, והוא מן הזרעונים כמין עדשים, והוא מר בתחילתו וכששורין אותו במים
[העתוך] **אגוזי פרך.** פירוש, אגוזין רכין וחשובין, שנפרכין ביד, פ"א על שם מקומן נקראין. **[פירוש**
, ערלה פ"ג מ"ו] **וחביות סתומות.** של יין נסך שנתערבה בחביות של היתר שכל שהן סתומות היין
שוב וכשנפתחת מפיגה את טעמה. **[מאירי, ביצה ג:]** **וחילפי תרדין.** פי' בערוך צלעות של תרדין הן.
לה פ"ג מ"ו] הוא מין אחד של תרדין שאינם חלקות אלא משעירות מעט ומשמושן קשה וגחור והוא
ין חילפי והם חשובות במינן והם כעין הנקראות עכשו בורייא"ש. **[מאירי]** **וקילחי כרוב.** הוא שיש
ברוב שאין להם קלחים, ומין זה גדל קלח גדול עם העלה והוא החשוב שבמינו. **[מאירי]** הן קלחי
ל ארץ ישראל שהיו גדולים, כדאיתא בפ' בתרא דכתובות. **[רא"ש, ערלה פ"ג מ"ו]** **ר' עקיבא מוסיף**
ות של בעל הבית. משום דחשיבי לא בטלי, וכן לענין מציאת כיכרות של נחתום הרי אלו שלו, של
ית נוטל ומכריז. **[פירוש הריבמ"ץ, ערלה פ"ג מ"ז]** **ככרות של בעל הבית.** שאינם עשויים לימכר,
לים וחשובים ומתוך כך הם מקדשים את תערובתן, ונראה לי שלא הוזכרו אלו אלא מפני שהם דברים
ינין הרבה מינים וזו חשובה שבכלן, ומעתה כל הדומים לאלו מדברים שיש במינן מינין רבים ואותו
א המין החשוב שבאותו המין בדין זה, וזהו שאמרוה כן בחתיכה הראויה להתכבד אע"פ שאינה מז'
וכן זהו האגוזים מקדשין תערובתן אע"פ שאינן שוות אלא מעט. **[מאירי]** **הראוי לערלה**
בגון אגוז ורמון וחביות. **[ר"ש, ערלה פ"ג מ"ו]** **הראוי לכלאי הכרם כלאי הכרם.** כגון תולפות
קולסי כרוב ודלעת וככרות. **[ר"ש, ערלה פ"ג מ"ו]** **ליטרא קציעות שדרסה על פי עיגול ואינו יודע**
עיגול דרסה. קציעות של תאנים שעשאן עגולים עגולים כל אחד מליטרא או מאיזה שיעור, ומילא
ביות מאותן העגולים וכלם נתקנו, והיה שם עגול אחד שהיה של תרומה ונתנו בפי חבית אחת, ואינו
יודע באיזה. **[מאירי]**

דף טז ע"א

חת פוחתין לו, ואם הוסיף מוסיפין לו. פירש מורי נר"ו הקב"ה קוצב מזונותיו של כל אדם שימציא
כשיעורן. ואין בכלל אותו ריוח הוצאת שבתות וימים טובים אלא שאם הוסיף כלומר שמוציא עליהם
קב"ה מוסיף לו על אותו ריוח הקצוב תוספת מרובה ואם פחת כלומר שלא עשה כראוי לשוי"ט
לו כלומר אין ממציאים לו ריוח הראוי להוצאת שוי"ט אלא כשיעור שהוציא בצמצום מוסיפין לו על
וח הקצוב לכל ימות השנה. ונמצא שהוא פיחת מן ההוצאה הראויה לשוי"ט פוחתים לו מן הריוח
לפרוע הוצאת שוי"ט. ואם מוסיף מוסיפין לו ריוח כנגדו. **[שיטה מקובצת]** **הנותן פת לתינוק**
הודיע לאמו. ודוקא במתנה שנותן לו ע"י אהבה שאין המקבל מתבייש אבל הנותן צדקה שהמקבל
מתן בסתר יכפה אף (משלי כא). **[תוספות, שבת י:]** **הא במתנה דעבידא לאגלויי.** בדבר שעשוי
אין ראוי לו להשתדל שהרי מאליו הוא נודע ואם ימהר בהודעה דומה כמי שמכריז על מה שהוא
[מאירי, שבת י:] **צריך להודיע לאמו.** ר"ל שישתדל שתהא אמו יודעת שממנו בא הפת ליד
והוא שאמרו עליה דשייף ליה מאותו המין כלומר שנותן מן הלחם פירורין בין שערות ראשו עד
בהן האם ותשאלנו. **[מאירי, שבת י:]** **ואם צלאן נכרי סומך עליהם משום ערובי תבשילין.**
שאין בו משום בישולי נכרים, לאו משום דלא נהוי תבשיל אלא דהתם משום איקרובי דעתא הוא
אכל כמות שהוא חי אין קירוב הדעת בבשולו, אבל מ"מ כיון דתבשיל מיהא הוי סומכין עליו משום
ערובי תבשילין. **[ו"ן דף ח: מדפי הרי"ף]**

דף יז ע"א

ן מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע. צריך שיאמר סמוך לחתימה
תימה, וחוקי ראשי חדשים להם קבעת בא"י מקדש השבת וישראל וראשי חדשים, ואם לא אמרן חוזר
[הריטב"א] **אמר רב הונא אין הלכה כאותו הזוג.** ומיהו אף כתנא קמא אין הלכה דאיהו קאמר
מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת כב"ה, ואנן קי"ל כרבי דאמר אף חותם ביה מקדש [השבת]
הזמנים. **[הרשב"א]** **ממלאה אשה כל התנור פת.** בפורניות שלנו שאין שבח בפת מפני רבוי ככרות
ה אלא כדי הצריך בהעדפה אבל לא ירבה על הצריך לו כפי השעה. **[הריטב"א]** **שמע מינה הוא**
קמחו נאפר. לכולי עלמא לצורך האחרים יכולים אחרים לתקן לעצמן אפילו על ידי עירוב שלהם, וגם
מותר במה שיתנו לו משלהם והם מותרים לתת לו משלהם ואפילו היה מזיד או פושע. **[הריטב"א]**

דף כ ע"א

במשפט עולת נדבה למד על עולת חובה שטעונה סמיכה. לא ילפינן בהיקשא דזאת התורה אלא
שיכול לנהוג בכל הנזכרים בפסוק דמהאי טעמא מיבעי לן קרא בפ"ב דביצה (דף כ.) עולת חובה טעונה סמ
ולא ילפינן מהיקשא דזאת התורה משום דסמיכה לא בעי בכולהו דבכור ומעשר לא בעו סמיכה כדתנן (מנ
דף צב.) **[תוספות, זבחים נ.]** **דאמר לך מני בית שמאי היא, דלא גמרי שלמי חובה משלמי נד**
פירוש דאמרי במתניתין מביאין שלמים של יום טוב שהם חובה ואין סומכין עליהם. ואמרו בתוס' דלאו ד
ביום טוב דאפילו בחול נמי לבית שמאי אין סומכין. והא דפליגי ביום טוב להודיעך כחן דבית הלל דא
ביום טוב סברי בית הלל דסומכין. **[שיטה מקובצת]** אבל רש"י שפירש במתניתין דאין סומכין לבית ש
משום שבות דמשמע דאילו בחול סומכין, פירש ז"ל כן אליבא דמאן דאמר דבית שמאי ילפי שלמי ח
משלמי נדבה. **[שיטה מקובצת]** **אמרו לו מה טיבה של בהמה זו.** אבל על הסמיכה לא אמרו לו דבר כ
שעדיין לא היה סומך אבל באותו מעשה דבסמוך דאמר לו מה זו סמיכה מפני שראה אותו סומך, היינו ד
גרסינן לסמוך ובאידך גרסינן וסמך. **[הרשב"א]** **אמר להם נקבה היא ולזבחי שלמים הבאתיה.** לעולם
אדם מקום לשלום ואפילו במקום שצריך לו לשנות ישנה ולא סוף דבר במה שאינו עשוי לעלות ונ
לכשיתגלה יהא הדבר ניכר שמפני השלום שינה. **[מאירי]**

דף כב ע"א

אמר לו אפשר בבית אחר. דחייתא בעלמא הוא דקא דחי ליה שאם היה מותר לכבות אפילו היה לו בית א
שרינן ליה לכבות ולא נטריחנו לשמש מטתו בבית אחר לפי שאין מדקדקין במלאכות של יום טוב אפילו א
זולתם. **[שיטה מקובצת בשם הרא"ה]** **כי קמבעיא לי משום אבוד ממון מאי.** כגון שיש בו כלים של צ
יום טוב וקא מספקא ליה אי שרינן במתוך כיון שיש בהן צורך מכשירי אוכל נפש וצורך יום טוב, וכא
בעיא דלעיל דתשמיש המטה. דאילו משום הפסד ממון בעלמא פשיטא דלא שרינן. ולהכי אמרינן דר"י
אבל לרבנן אסיר. **[שיטה מקובצת]** ויש מפרשים דמיירי בשאין בו אלא אבוד ממון גרידא ומעישון ה
הוא דקא מקשי דמיירי בבית שאינו דר שם. דאי דר שם מותר לכבות לכולי עלמא. ולא נהירא דכיון דלית
מתוך לא שרינן כבוי ביום טוב טפי משבת. **[שיטה מקובצת]** **ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל.** כתב
שלא יעשו הדבר אלא בצנעה דאפי' בחה"מ תנן וארון עם המת בחצר פירוש כשעושין לו הארון עושין א
אצל המת כדי שידעו הכל שהוא לצרכו ומיהו איתא בירושלמי לא שנו אלא באדם שאינו מפורסם אבל ב
מפורסם ואפי' בשוק, ומטעם זה האידנא שיהודים מועטין דרין במקום אחד וכשיש מת בעיר ידעו כל השכ
הוו כולהו כמו מפורסם. **[טור אורח חיים סימן תקכו]**

דף לו ע"ב

במינו נצוד אפור. כגון חגבים וחגזין ואף על גב דחגזין חגב טמא מ"מ נאכלים הם לגויים. **[הריטב"א, שבת**
וכשהוא מחזירו נותן בו מים ומחזירו. וא"ת והרי חזרו המים להיותם כעביט ולמאי דסבירא לן השתא ד
של רעי אגב מנא אין בפני עצמו לא היאך יכול לטלטלו. וי"ל דחזו להמה. ומיהו למסקנא דשרי אפילו
של רעי בלא מנא לא קשיא מידי. **[שיטה מקובצת]** יש מי שאומר דוקא שישפכנו בקרקע ויחזיר שם א
כלי בעצמו אבל לא שיצניע את המלא ויביא אחר לקבל הדלף או שיריק את המלא לכלי לכלי אחר ויחז
לשם וכמו שאמרו לענין שבת נשברה לו חבית בראש גגו מביא כלי ומניח תחתיו ובלבד שלא יביא כלי
ויקלוט כלי אחר ויצרף. **[מאירי]** ויש מי שאומר שלא החמירו בכך אלא בשבת ומטעם שלא יביא
רשות הרבים אבל ביום טוב שאינו אסור בהבאה דרך רשות הרבים מותר ואף בשבת יש מי שאומר
אסרו בו אלא ביין שמתוך חשיבותו יש לחוש שמא יביא דרך רשות הרבים אבל בדלף אף בשבת מ
לשפוך לתוך כלי אחר או להביא כלי אחר. **[מאירי]** **ואלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכ**
על גבי בהמה. לא אסרו חכמים אלא שלא ישתמש גופו באילן וכדתנן (ביצה לו:) ולא עולין ע"ג אילן,
ליטול ממנו כלום אין בזה איסור דהא דכותה תנן שאין רוכבין על גבי בהמה ואפ"ה מותר ליטול כ
שעליה וכדתנן בפרק מי שהחשיך (שבת קנג.) הגיע לחצר החיצונה נוטל את הכלים הניטלין בש
[הריטב"א, עירובין לב:]

דף מ ע"ב

ואיבעית אימא לדבריו דרבי שמעון קאמר וליה לא סבירא ליה. פירוש מהא לא תשמע מינה כלום, ו
מיהו רבי כרבי שמעון סבירא ליה, וכדאמר ר' שמעון בן לקיש בסמוך פעם אחת הלך רבי לדיוספרא וה
במנורה כרבי שמעון בנר. **[הרשב"א, שבת מה:]** **ואמרו ליה רבנן לא מדבריות הן.** בהמות שיוצאות ורו
חוץ לתחום ובאות ולנות בתוך התחום הרי אלו מוכנין ולוקחין מהן ושוחטין אותן ביום טוב, אבל שרו
ולנות חוץ לתחום אם באו ביום טוב אין שוחטין אותן ביום טוב מפני שהן מוקצה ואין דעת אנשי ד
עליהם. **[רמב"ם, יום טוב ב ב]**

השמטות ממשנת ראשונים על מסכת ביצה

דף ג ע"ב

ו לו חבילי תילתן של כלאי הכרם. והם ראויים למתק בהם את הקדרה ידלקו, שכלאי הכרם אסורין
ולא סוף דבר חבילה אלא אף בשאין שם חבילה, ולא תפש לשון חבילה אלא לדעת האוסר את
ה שהחבילה היה סבור בה שהיא דבר חשוב, וכו', ומכל מקום לענין פסק אף חבילות עולים באחד
[מאירי] **חבילי תילתן.** מפרש בירושלמי (הל' ד) כמה היא חבילה כ"ה זירין. **[ר"ש, ערלה פ"ג מ"ו]**
חולבא בלשון ישמעאל, והוא מן הזרעונים כמין עדשים, והוא מר בתחילתו וכששורין אותו במים
[העתוך] **אגוזי פרך.** פירוש, אגוזין רכין וחשובין, שנפרכין ביד, פ"א על שם מקומן נקראין. **[פירוש**
, ערלה פ"ג מ"ו] **וחביות סתומות.** של יין נסך שנתערבה בחביות של היתר שכל שהן סתומות היין
שוב וכשנפתחת מפיגה את טעמה. **[מאירי, ביצה ג:]** **וחילפי תרדין.** פי' בערוך צלעות של תרדין הן.
לה פ"ג מ"ו] הוא מין אחד של תרדין שאינם חלקות אלא משעירות מעט ומשמושן קשה וגחור והוא
ן חילפי והם חשובות במינן והם כעין הנקראות עכשו בורייא"ש. **[מאירי]** **וקילחי כרוב.** הוא שיש
ברוב שאין להם קלחים, ומין זה גדל קלח גדול עם העלה והוא החשוב שבמינו. **[מאירי]** הן קלחי
ל ארץ ישראל שהיו גדולים, כדאיתא בפ' בתרא דכתובות. **[רא"ש, ערלה פ"ג מ"ו]** **ר' עקיבא מוסיף**
ות של בעל הבית. משום דחשיבי לא בטלי, וכן לענין מציאת כיכרות של נחתום הרי אלו שלו, של
ית נוטל ומכריז. **[פירוש הריבמ"ץ, ערלה פ"ג מ"ז]** **ככרות של בעל הבית.** שאינם עשויים לימכר,
לים וחשובים ומתוך כך הם מקדשים את תערובתן, ונראה לי שלא הוזכרו אלו אלא מפני שהם דברים
מינין [illegible] מינים וזו חשובה שבכלן, ומעתה כל הדומים לאלו מדברים שיש במינן מינין רבים ואותו
א המין החשוב שבאותו המין בדין זה, וזהו שאמרוה כן בחתיכה הראויה להתכבד אע"פ שאינה מז'
וכן זהו הענין שהאגוזים מקדשין תערובתן אע"פ שאינן שוות אלא מעט. **[מאירי]** **הראוי לערלה**
בגון אגוז ורמון וחביות. **[ר"ש, ערלה פ"ג מ"ו]** **הראוי לכלאי הכרם כלאי הכרם.** כגון תולפות
קולסי כרוב ודלעת וככרות. **[ר"ש, ערלה פ"ג מ"ו]** **ליטרא קציעות שדרסה על פי עיגול ואינו יודע**
עיגול דרסה. קציעות של תאנים שעשאן עגולים עגולים כל אחד מליטרא או מאיזה שיעור, ומילא
ביות מאותן העגולים וכלם נתקנו, והיה שם עגול אחד שהיה של תרומה ונתנו בפי חבית אחת, ואינו
יודע באיזה. **[מאירי]**

דף כ ע"א

במשפט עולת נדבה למד על עולת חובה שטעונה סמיכה. לא ילפינן בהיקשא דזאת התורה אלא
שיכול לנהוג בכל הנזכרים בפסוק דמהאי טעמא מיבעי לן קרא בפ"ב דביצה (דף כ.) עולת חובה טעונה סמ
ולא ילפינן מהיקשא דזאת התורה משום דסמיכה לא בעי בכולהו דבכור ומעשר לא בעו סמיכה כדתנן (מנ
דף צב.) **[תוספות, זבחים נ.]** **דאמר לך מני בית שמאי היא, דלא גמרי שלמי חובה משלמי נד**
פירוש דאמרי במתניתין מביאין שלמים של יום טוב שהם חובה ואין סומכין עליהם. ואמרו בתוס' דלאו ד
יום טוב דאפילו בחול נמי לבית שמאי אין סומכין. והא דפליגי ביום טוב להודיעך כחן דבית הלל דא
יום טוב סברי בית הלל דסומכין. **[שיטה מקובצת]** אבל רש"י שפירש במתניתין דאין סומכין לבית ש
משום שבות דמשמע דאילו בחול סומכין, פירש ז"ל כן אליבא דמאן דאמר דבית שמאי ילפי שלמי ח
משלמי נדבה. **[שיטה מקובצת]** **אמרו לו מה טיבה של בהמה זו.** אבל על הסמיכה לא אמרו לו דבר מ
שעדיין לא היה סומך אבל באותו מעשה דבסמוך דאמר לו מה זו סמיכה מפני שראה אותו סומך, היינו ד
גרסינן לסמוך ובאידך גרסינן וסמך. **[הרשב"א]** **אמר להם נקבה היא ולזבחי שלמים הבאתיה.** לעולם
אדם מקום לשלום ואפילו במקום שצריך לו לשנות ישנה ולא סוף דבר במה שאינו עשוי לעלות ו
לכשיתגלה יהא הדבר ניכר שמפני השלום שינה. **[מאירי]**

דף כב ע"א

אמר לו אפשר בבית אחר. דחייתא בעלמא הוא דקא דחי ליה שאם היה מותר לכבות אפילו היה לו בית
שרינן ליה לכבות ולא נטריחנו לשמש מטתו בבית אחר לפי שאין מדקדקין במלאכות של יום טוב אפילו א
זולתם. **[שיטה מקובצת בשם הרא"ה]** **כי קמבעיא לי משום אבוד ממון מאי.** כגון שיש בו כלים של צ
יום טוב וקא מספקא ליה אי שרינן במתוך כיון שיש בהן צורך מכשירי אוכל נפש וצורך יום טוב, וכא
בעיא דלעיל דתשמיש המטה. דאילו משום הפסד ממון בעלמא פשיטא דלא שרינן. ולהכי אמרינן דר"י
אבל לרבנן אסיר. **[שיטה מקובצת]** ויש מפרשים דמיירי בשאין בו אלא אבוד ממון גרידא ומעישון ה
הוא דקא מקשי דמיירי בבית שאינו דר שם. דאי דר שם מותר לכבות לכולי עלמא. ולא נהירא דכיון דלית
מתוך לא שרינן כבוי ביום טוב טפי משבת. **[שיטה מקובצת]** **ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל.** כתב
שלא יעשו הדבר אלא בצנעה דאפי' בחה"מ תנן וארון עם המת בחצר פירוש כשעושין לו הארון עושין א
אצל המת כדי שידעו הכל שהוא לצרכו ומיהו איתא בירושלמי לא שנו אלא באדם שאינו מפורסם אבל ב
מפורסם ואפי' בשוק, ומטעם זה האידנא שיהודים מועטין דרין במקום אחד וכשיש מת בעיר ידעו כל השכ
הוו כולהו כמו מפורסם. **[טור אורח חיים סימן תקכו]**

דף טז ע"א

חת פוחתין לו, ואם הוסיף מוסיפין לו. פירש מורי נר"ו הקב"ה קוצב מזונותיו של כל אדם שימציא
כשיעורן. ואין בכלל אותו ריוח הוצאת שבתות וימים טובים אלא שאם הוסיף כלומר שמוציא עליהם
קב"ה מוסיף לו על אותו ריוח הקצוב תוספת מרובה ואם פחת כלומר שלא עשה כראוי לשוי"ט
לו כלומר אין ממציאים לו ריוח הראוי להוצאת שוי"ט אלא כשיעור שהוציא בצמצום מוסיפין לו על
וח הקצוב לכל ימות השנה. ונמצא שהוא פיחת מן ההוצאה הראויה לשוי"ט פוחתים לו מן הריוח
לפרוע הוצאת שוי"ט. ואם מוסיף מוסיפין לו ריוח כנגדו. **[שיטה מקובצת]** **הנותן פת לתינוק**
הודיע לאמו. ודוקא במתנה שנותן לו ע"י אהבה שאין המקבל מתבייש אבל הנותן צדקה שהמקבל
מתן בסתר יכפה אף (משלי כא). **[תוספות, שבת י:]** **הא במתנה דעבידא לאגלויי.** בדבר שעשוי
אין ראוי לו להשתדל שהרי מאליו הוא נודע ואם ימהר בהודעה דומה כמי שמכריז על מה שהוא
[מאירי, שבת י:] **צריך להודיע לאמו.** ר"ל שישתדל שתהא אמו יודעת שממנו בא הפת ליד
והוא שאמרו עליה דשייף ליה מאותו המין כלומר שנותן מן הלחם פירורין בין שערות ראשו עד
בהן האם ותשאלנו. **[מאירי, שבת י:]** **ואם צלאן נכרי פומך עליהם משום ערובי תבשילין.**
שאין בו משום בישולי נכרים, לאו משום דלא נהוי תבשיל אלא דהתם משום איקרובי דעתא הוא
אכל כמות שהוא חי אין קירוב הדעת בבשולו, אבל מ"מ כיון דתבשיל מיהא הוי סומכין עליו משום
ערובי תבשילין. **[ו"ן דף ח: מדפי הרי"ף]**

דף יז ע"א

ין מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע. צריך שיאמר סמוך לחתימה
תימה, וחוקי ראשי חדשים להם קבעת בא"י מקדש השבת וישראל וראשי חדשים, ואם לא אמרן חוזר
[הריטב"א] **אמר רב הונא אין הלכה כאותו הזוג.** ומיהו אף כתנא קמא אין הלכה דאיהו קאמר
מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת כב"ה, ואנן קי"ל כרבי דאמר אף חותם ביה מקדש [השבת]
הזמנים. **[הרשב"א]** **ממלאה אשה כל התנור פת.** בפורניות שלנו שאין שבח בפת מפני רבוי ככרות
ה אלא כדי הצריך בהעדפה אבל לא ירבה על הצריך לו כפי השעה. **[הריטב"א]** **שמע מינה הוא**
קמחו נאסר. לכולי עלמא לצורך האחרים יכולים אחרים לתקן לעצמן אפילו על ידי עירוב שלהם, וגם
מותר במה שיתנו לו משלהם והם מותרים לתת לו משלהם ואפילו היה מזיד או פושע. **[הריטב"א]**

אורח 19/06/2018

דף מ ע"ב

ואיבעית אימא לדבריו דרבי שמעון קאמר וליה לא סבירא ליה. פירוש מהא לא תשמע מינה כלום, ו
מיהו רבי כרבי שמעון סבירא ליה, וכדאמר ר' שמעון בן לקיש בסמוך פעם אחת הלך רבי לדיוספרא וה
במנורה כרבי שמעון בנר. **[הרשב"א, שבת מה:]** **ואמרו ליה רבנן לא מדבריות הן.** בהמות שיוצאות ורו
חוץ לתחום ובאות ולנות בתוך התחום הרי אלו מוכנין ולוקחין מהן ושוחטין אותן ביום טוב, אבל שרו
ולנות חוץ לתחום אם באו ביום טוב אין שוחטין אותן ביום טוב מפני שהן מוקצה ואין דעת אנשי ד
עליהם. **[רמב"ם, יום טוב ב ב]**

הוכנס

אוחסן 19/06/2018

ילקוט ביאורים

לקט ביאורים ממשנת
ראשונים ואחרונים,
ערוכים בשפה בהירה וברורה

פרק ראשון - ביצה

ב.

הטעם שמשנתינו לא שנתה הדין בביצה שנולדה בשבת

ביצה שנולדה ביום טוב, בית שמאי אומרים תאכל, ובית הלל אומרים לא תאכל. כתב המאירי, שמחלוקת בית שמאי ובית הלל קיימת גם בביצה שנולדה בשבת, אולם כיון שבשבת אסור לשחוט לא יתכן להתיר את הביצה לאכילה, שהרי היא יוצאת מתרנגולת המוקצית[א], ולא שייך לדון רק כאשר יש לו חולה מערב שבת, שידוע שצריך לשחוט עבורו את התרנגולת בשבת, וזהו אופן שאינו שכיח.

הצל"ח כתב מספר טעמים שמחלוקת זו נשנתה ביום טוב ולא בשבת, התלויים בשיטות השונות שבגמרא בביאור טעם האיסור: **א.** לדעת רב נחמן, כיון שביום טוב דווקא החמיר רבי כדעת רבי יהודה שאסר משום מוקצה, ולכך היה צריך לכתוב את מחלוקת בית שמאי ובית הלל ביום טוב, שבית הלל מחמירים ואוסרים משום מוקצה. **ב.** לדעת רבה (לקמן ע"ב) שהביצה אסורה משום חסרון הכנה, לא נאמרה הכנה זו אלא בשבת, וחכמים למדו שגם יום טוב צריך הכנה, ויש בכך חידוש גדול יותר[ב]. **ג.** לדעת רב יוסף (לקמן ע"ב) שבית הלל אסרו משום פירות הנושרים, וכן לדעת רב יצחק (לקמן ג.) שבית הלל אסרו משום משקים שזבו, יש בכך חידוש, שסחיטה ותלישת פירות אסורים ביום טוב, אף שיש בהם משום אוכל נפש.

אמנם החתם סופר כתב, שלרבה אין די לומר שרצה התנא לחדש שיש איסור הכנה גם משבת ליום טוב, שמן המשנה אפשר לטעות ולסבור שרק שבת אינה מכינה ליום טוב אבל יום טוב יכול להכין לשבת, והיה צריך לומר ביצה שנולדה בין בשבת בין ביום טוב. אלא שצריך לומר, שרצה התנא שנדייק מדבריו שדווקא כשנולדה ביום טוב הרי היא אסורה, אבל אם נמצאה גמורה במעי אמה מותר לאוכלה. על כן אילו הוזכרה השבת במשנה, לא היה ניתן לדייק דיוק זה, שהיה ניתן לדחות שהמשנה נקטה נולדה משום שבת, שאי אפשר לאכול את הביצה אילו לא נולדה.

הטעם שלא נקטה המשנה לשון איסור והיתר

בית שמאי אומרים תאכל, ובית הלל אומרים לא תאכל. עמדו הראשונים על שלא נאמר במשנה לשון איסור והיתר, כמקובל במחלוקות שביניהם: בית שמאי מתירים ובית הלל אוסרים. **א.** התוס' סברו לומר שאילו היה כתוב אוסרין ומתירין היה מקום לומר שאף בית שמאי לא התירו אלא לטלטל את הביצה ולא לאוכלה, אולם דחו זאת והביאו בשם ר"י, שאין לחלק כלל בין אכילה לטלטול ושניהם דין אחד להם[ג], אלא שכיון שסתם ביצה לאכילה עומדת, נקטה המשנה לשון זו במחלוקת בית שמאי ובית הלל. **ב.** עוד כתבו התוס'[ד], שלשון תאכל כולל אכילה וטלטול, שהרי אין אכילה בלא טלטול. לכך כאשר נקטו בית שמאי תאכל, יש במשמעות לשונם שהביצה מותרת הן באכילה והן בטלטול. אמנם בית הלל שאסרו גם את הטלטול, נקטו לשון אכילה, אגב לשונם של בית שמאי שעל דבריהם באו לחלוק. **ג.** הרשב"א כתב שלשון זו אינה דווקא, ומצינו פעמים שנאמר לשון איסור והיתר, ופעמים שנאמר לשון המעשה המותר או האסור. **ד.** המאירי כתב, שלשון אסור ומותר משמעו לעולם, ואילו הביצה אסורה לבית הלל רק ביום טוב.

הצל"ח כתב ליישב לשון אכילה שנקטה המשנה, לפי דעת רב נחמן על פי שיטת בעל המאור, שאין לאסור ביום טוב דבר האסור בשבת רק משום מוקצה, ולא משום חשש מלאכה אסורה. וביאר לדבריו, שביצה אסורה ביום טוב למרות שניתן לגומעה חיה ולא נעשתה בה מלאכה האסורה בשבת, משום שדרך אכילתה בבישול ונחשבת שאסורה בשבת משום מלאכה. על כן נאמר בדברי בית הלל לא תאכל, שדרך האכילה היא הגורמת את איסור הטלטול.

אם שייך לשנות לשון 'איסור' על דבר שמותר למחרת היום

התוס' ביקשו לבאר הטעם שנאמר במשנה לשון תאכל ולא לשון אסור ומותר, שאסור ומותר משמעו לעולם, ואילו הביצה אסורה לבית הלל רק ביום טוב. והתוס' הקשו, שמצינו שנאמר לקמן (ו:) בדין אפרוח שנולד ביום טוב לשון איסור, על אף שהוא אסור רק ביומו ומותר למחרת יום טוב[ה]. אמנם המאירי כתב, שבאפרוח ניתן לומר אסור על אף שלמחרת רשאים לשחטו, כיון שהוא אינו ראוי לאכילה בלא שחיטה ואינו מותר מעצמו למחרת[ו]. ובפני יהושע כתב שאחר שנאמר במשנה לשון אכילה שמשמע שהביצה אסורה רק ביום טוב, שוב אין להקפיד על לשון אסור. אמנם בחתם סופר כתב, שאכן על האמוראים שאמרו דין אפרוח שנולד ביום טוב במסכת זו אין להקשות, אחרי שכבר נאמר במשנה לשון לא תאכל, וכל שאלת התוס' היא מהברייתא דלהלן (ו:), וכן מהמשנה שנשנתה בעדויות (פ"ד מ"ג לגרסת שלפנינו).

אילו היה כתוב לשון איסור אם היינו מפרשים רק לענין טילטול

התוס' סברו לתרץ, שאילו היה נאמר לשון איסור והיתר, היה משמע שבית שמאי התירו רק לטלטל את הביצה, אבל לאוכלה אסור. על כן נקטו לשון תאכל, שיש ללמוד מזה להתיר גם אכילה וגם טלטול, שאם אכילה מותרת כל שכן טלטול. אך הקשו על כך, שאם כן מדוע נקטו בית הלל בלשון לא תאכל שמשמעו שרק האכילה אסורה ואילו הטלטול מותר, הלא לדבריהם גם הטלטול אסור שהביצה מוקצה היא. שהרי נתבאר בברייתא (לקמן ז.), שביצה שנולדה ביום טוב אין לטלטלה לכסות בה כלי ולסמוך בה כרעי המטה[ז]. **האחרונים** נתקשו בדבריהם[ח], שאפשר שברייתא זו אמורה בתרנגולת העומדת לגדל ביצים כביאור רב נחמן את המשנה, וכדעת רבי יהודה שסבר איסור מוקצה ונולד, ועל כן אסורה היא אף בטלטול[ט]. אולם לדעת רב יוסף ורבי יוחנן שטעם איסור הביצה במשנה אינו משום מוקצה אלא משום משקין שזבו', אין הוכחה שגם הטלטול אסור, וכמו שכתבו התוס' בשבת (מה: ד"ה לימא ניהו)[י].

על כן כתב הצל"ח, שלדעת רבה ורב יוסף ורב יצחק, לא אסרו בית הלל אלא לאכול את הביצה, אולם בטלטול הביא מותרת, ולכך נאמרה המחלוקת המשנה בלשון תאכל ולא תאכל. אבל לדעת רב יצחק שהביצה אסורה משום פירות הנושרים, גם טלטולה אסור, שכן הפירות הנושרים אסורים בטלטול, כשם שהיו אסורים בכך כשהיו על האילן בכניסת יום טוב.

בחידושי רבי עקיבא איגר דן בדברי התוס', והוכיח מסוגיית הגמ' בשבת (מה:) שרק מטעם איסור נולד הביצה אסורה בטלטול, אולם מטעם משקין שזבו אין הביצה אסורה אלא באכילה[יב]. מאידך הוכיח מסוגיית הגמ' לקמן (ג:) שהקשו מהברייתא שנאמר בה שאין לטלטל ביצה שנולדה ביום טוב על רב יוסף ורב יצחק, שהברייתא אמורה בתרנגולת העומדת לאכילה, ולמרות זאת נאמר בה שאסור לטלטל את הביצה. אך כתב, שלדעת רבי יהודה שמוקצה ונולד אסור, גם ביצת תרנגולת העומדת לאכילה אסורה לטלטל, שכל שהביצה אסורה באכילה משום משקין שזבו, ירד ממנה שם אוכל שהיה עליה במעי אמה, ודינה כגרעיני תמרה שאסור לטלטלם. אולם לרבי שמעון שאין איסור מוקצה בשבת ויום טוב, גם כשהביצה אסורה באכילה משום משקין שזבו, עדיין

א. אמנם לדעת בעל המאור, תרנגולת העומדת לגדל ביצים לאכילה, אין הביצים שנולדו בשבת אסורים משום אמם, ומחלוקת בית שמאי ובית הלל ביום טוב שייכת אף בשבת, וראה לקמן. **ב. וכן** כתב בתוס' יום טוב בפירושו למשנה. **ג. ראה** מהר"ם על התוס'. **ד. נחלקו** המהרש"א והמהר"ם, האם תירוץ זה בא ליישב את התירוץ שנאמר בתוס' לפני כן, שאילו היה נאמר בית שמאי מתירים היה אפשר לטעות שהכוונה שמותרים בטלטול ואסורים באכילה. לדעת המהרש"א, תירוץ זה אינו בא לומר שנאמרה אכילה בדברי בית שמאי כדי לשלול טעות שהאכילה אסורה, אלא שלתירוץ הראשון, אין טלטול בכלל אכילה אלא שנלמד ממנו בקל וחומר, אך לתירוץ זה הטלטול בכלל האכילה הוא ולכך נקטו בית שמאי לשון זו שכוללת הכל. אולם לדעת המהר"ם, תירוץ זה בא ליישב שאילו היה נאמר בדברי בית שמאי מותרת היה מקום לטעות שרק הטלטול מותר, אולם הוסיפו שבלשון תאכל שאמרו בית שמאי נכלל הטלטול עם האכילה, על כן גם דברי בית הלל שאמרו לא תאכל מתפרשים על הטלטול יחד עם האכילה. **ה. עוד** כתבו התוס' להוכיח שלשון אסור אין משמעותו איסור לעולם, מדברי רבי יהודה (ו:) שמותר השמן שבנר ושבקערה אסור, למרות שאיסור זה אינו אלא ליומו. והעיר הפני יהושע העיר, שאפשר שרק ביום טוב יש לחוש שיסברו שהביצה אסורה לעולם, משום שיום טוב הכין לחול על ידי הלידה. אבל במותר השמן שאסור משום מוקצה, אין לחוש שיסברו שאף בחול יישאר באיסורו. אכן בחתם סופר כתב, שגם במותר השמן היה מקום לומר שאסור לעולם כיון שהוקצה למצותו. אמנם לדברי הפני יהושע, אחר שנאמר במשנה לשון אכילה שמשמע שהביצה אסורה רק ביום טוב, שוב אין להקפיד על לשון אסור. נמצא שרק בתחילת המסכת כשנשנה דין מוקצה לראשונה, אין לומר אסור ומותר. אולם לאחר שנאמר בתחילה תאכל ולא תאכל, שמשמעו שאין האיסור אלא ליומו, אין להקפיד

שם כלי עליה שאפשר לסמוך בה כרעי המטה ואינה מוקצית[יג]. לפיכך כתב שלדעת רבי שמעון יש לפרש שבית הלל אסרו רק באכילה ולא בטלטול.

אבן בפני יהושע הוכיח מהגמ' לקמן (ד.) שאף אם הביצה אסורה משום משקין שזבו, גם לטלטל אותה אסור. שרב אדא בר אהבה אסר לטלטל ביצים שנולדו ביום טוב, הגם שסובר (שבת קנ.) כרבי שמעון שאין איסור מוקצה ונולד אפילו ביום טוב[יד]. וכן כתב בחכמת מנוח (לקמן ד.) שגזרו על הטלטול משום האכילה, ואין זה גזירה לגזירה שכולה גזירה אחת היא.

הטעם שנשנה שיעור חמץ בפסח בין שני דינים של יו"ט

בית שמאי אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת, ובית הלל אומרים זה וזה בכזית. כתב רש"י, שדין זה נשנה במשנתנו, משום ששלשה דינים ישנם ביום טוב שבהם בית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים, ועל כן נשנו יחדיו.

הצל"ח הקשה, הרי הדין הראשון של ביצה וכן הדין השלישי של השוחט חיה ועוף שייכים בכל יום טוב, ואילו נידון זה של שיעור חמץ שייך רק ביום טוב של פסח, והיתה המשנה צריכה לכתוב תחילה את הדינים של יו"ט ולאחר מכן את הדין המיוחד לפסח. וכתב ליישב בכמה דרכים: **א.** לדעת רבנו תם לקמן (ט: תוס' ד"ה ממר) שהופכים את גירסת המשנה בדין השוחט חיה ועוף ביום טוב, ובית שמאי מחמירים ובית הלל מקילים. על כן הסמיך התנא דין שיעור חמץ לדין ביצה שנולדה ביום טוב, שבשניהם בית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים. **ב.** התנא רצה לסמוך את דין השוחט חיה ועוף לדינים האמורים במשניות הבאות העוסקות בהכנות לשחיטה, כנטילת הסולם (לקמן ט.) ונטילת היונים מן השובך (י.). **ג.** דין חמץ בפסח דומה לדין ביצה שנולדה ביום טוב שבית הלל מחמירים בשניהם גם בדיעבד, ואילו בשוחט חיה ועוף ביום טוב החמירו רק לכתחילה, שהרי אם שחט מודים בית הלל שיחפור בדקר ויכסה. **ד.** לדעת רבה שהמחוסר הכנה אסור מן התורה, שווה דין חמץ בפסח לדין ביצה שנולדת ביום טוב שאיסור שניהם מן התורה הוא, ואילו דין השוחט חיה ועוף הינו רק גזירה דרבנן. **ה.** בחכמת מנוח כתב על פי אלו ששונים מסכת ביצה קודם מסכת פסחים, ולכך הקדים התנא דין ביצה שנולדה ביום טוב לפני חמץ ושאור השייכים למסכת פסחים שנשנית אחריה, ושאור וחמץ קודמים לשחיטת עוף וכיסוי דמו שמקומם במסכת חולין שבסדר קדשים.

הנפקא מינה בין בית שמאי לבית הלל בשיעור חמץ בפסח

כתב השאגת אריה (סי' פח-פג), שלדעת התוס' (פסחים כט: ד"ה רבי) שאין לוקים על לאו של 'לא יראה לך חמץ' משום שהוא ניתק לעשה של ביעורו, אין כל חילוק אם שיעור חמץ הוא כזית או כותבת, כיון שאנו פוסקים שחצי שיעור אסור מן התורה[טו]. שהרי ללקות אין לוקים אפילו כשהשהה כשיעור, ואיסור עובר אפילו אם השהה פחות מהשיעור. אכן כתב הצל"ח, שישנו חילוק אם השהה כשיעור או פחות ממנו, לענין הנאה ממנו אחר הפסח לדעת רבי שמעון (פסחים כח:) שחמץ לאחר הפסח אסור בהנאה מדרבנן, שאם השהה כשיעור נאסר אחר הפסח בהנאה מגזירת חכמים שעבר על 'לא יראה לך חמץ', ואם השהה פחות מהשיעור אינו אסור בהנאה[טז].

עוד כתב הצל"ח שאם עבר ושרף חמץ ביום טוב של פסח כשיעור איסור לאו של 'לא יראה' אינו לוקה, משום שעשה של 'תשביתו' דוחה לא תעשה של מלאכה ביום טוב[יז] [לדעת רבי יהודה (פסחים כא.) שביעור חמץ אינו אלא בשריפה]. על כן אם שרף כזית חמץ ביום טוב של פסח, לדעת בית שמאי ששיעור לאו של חמץ הוא בכותבת הריהו לוקה, כיון שלא קיים בכך מצות עשה, ונמצא שעבר על לאו של מלאכה ביום טוב. אולם לדעת בית הלל אינו לוקה, כיון שקיים מצות עשה ונדחה לאו של מלאכה ביום טוב[יח].

במראה כהן כתב לפרש את המחלוקת באופן שקנה חמץ ביום טוב אחרון של פסח, שאינו יכול לבערו ביום טוב, ואחר יום טוב אין כבר מצוה לבער, ואם כן אין לו אפשרות לתקן את הלאו, ולכך לבית שמאי חייב מלקות על קניית חמץ בשיעור כותבת, ולבית הלל בכזית.

החתם סופר (לקמן ז:) כתב ליישב על פי דברי הצל"ח, שלבית שמאי אין מצות עשה של השבתת החמץ אלא בשאור ולא בחמץ, ולבית הלל יש מצות השבתה אף בחמץ, ויש נפק"מ לענין המוצא חמץ ביום טוב של פסח, שלדעת בית שמאי מותר לו לטלטלו כדי לבערו במלאכה דרבנן של פירור וזרייה לרוח, כדי שלא יעבור על לאו של בל יראה, שהרי לאו זה אינו ניתק לעשה ואינו יכול לתקנו ע"י שיבערו בלילה"ט. אולם לדעת בית הלל, כיון שגם בחמץ יש מצות עשה של השבתה, אינו רשאי לטלטל את החמץ ביום טוב וימתין לערב כדי לבערו[יט].

מדוע ביצה שנולדה מתרנגולת העומדת לאכילה אינה נחשבת נולד

מאי טעמייהו דבית הלל, אוכלא דאפרת הוא[כא]. רש"י פירש, שהביצה נחשבת אוכל שנפרד מאוכל, ועל כן אין לאסור אותה באכילה. שלמרות שלא ידע שהתרנגולת תטיל היום ביצה ולא היתה דעתו על הביצה, אין הביצה נחשבת נולד האסור כמוקצה משום שלא היתה דעתו עליו. שכיון שהביצה יצאה מתרנגולת העומדת לאכילה, לא נעשה כאן אוכל שהיה מוקצה מאכילה קודם לכן, אלא שהאוכל נחלק לשנים. גם הר"ן כתב, שאין הביצה נחשבת נולד, כיון שהיא ראויה למה שהתרנגולת ראויה לו[כב].

התום' הוסיפו לבאר[כג] שאין כאן משום נולד, משום שהיה יכול לשחוט את התרנגולת אילו רצה בכך, ולאכול כל מה שבתוכה. ונראה מדברי המהרש"א[כד] שכוונת התוס' לבאר, שאין בלידה משום עשיית אוכל שתיחשב הביצה נולד, כיון שגם בעודה במעי אמה הרי היא אוכל. שאילו היה שוחט את התרנגולת ביום טוב לפני שהטילה את הביצה, היה יכול לאכול את כולה, שבמעי אמה הרי היא מוכנת לאכילה אגב אמה[כה].

אבן בתוס' רי"ד הקשה, שיש לאסור את הביצה מדין נולד, אף שנחשבת אוכל קודם יציאתה, וזאת משום שלא היתה ראויה לאכילה מאתמול והיום נעשתה אוכל, שמעיינות הנובעים וצואה של קטן שאינה ראויה לכלבים מאתמול הותרו מפני שעתידים לבוא[כו] (כמבואר בשבת קכ:), ואילו תרנגולת אינה עומדת להטיל ביצה בכל יום[כז]. וכתב ליישב[כח], שכיון שביצה נגמרת יום לפני שהיא יוצאת ממעי אמה (כלקמן ע"ב), הרי שהביצה ראויה לאכילה מאתמול, והיה יכול לאכול אותה אם היה שוחט את אמה ואין כאן אוכל נולד[כט]. ובפני יהושע כתב, שאפשר שביצה ראויה לאכילה אף לפני שהיא גמורה, ועל כן אין בה משום נולד[ל].

אם ביצי תרנגולת העומדת לגדל ביצים הן מוקצות

אלא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים, מאי טעמייהו דבית שמאי, מוקצה היא. הקשה בתוס' רי"ד, כיון שהתרנגולת עומדת לגדל ביצים הרי שדעתו על הביצה, ומדוע תהיה מוקצה משום שיצאה מתרנגולת העומדת לגדל ביצים. שהרי שנינו (שבת קמד:) שמותר לחלוב עז לתוך קדירה[לא], ולא נאמר שם כל חילוק בין עז העומדת לחלב שהיא מוקצית (שבת יט:) לעז העומדת לאכילה,

---

יג. **וכדעת** התוס' בשבת. וראה עוד שם מה שביאר בדעת התוס' בביצה ובמה נחלקו התוס' בשבת עליהם. אמנם לא יישב כיצד יפרשו התוס' בביצה את סוגיית הגמ' בשבת (מה:) שמוכח שאין גזירת משקין שזבו אוסרת בטלטול. וצריך לומר שהתוס' למדו כדעת הר"ן בשבת שם, שסוגיית הגמ' שם לא ירדה למחלוקת האמוראים על דעת רב נחמן וסברה שכולם מודים לביאורו במשנה. על כן אין להקשות שמחמת גזירת משקין שזבו יש לאסור את הביצה בטלטול, כיון שבסוגיא שם לא ידעו מטעם זה. **יד. ונתקשה** שם בטעם הדבר. **טז. כדעת** רבי יוחנן (יומא עד.). **טז. אך** הקשה, שדין חמץ לאחר הפסח אינו שייך ליום טוב אלא לאחריו, ואם כן מדוע נשנה עם דיני יום טוב. וראה בפרי מגדים (פתיחה להלכות פסח) שכתב שלרבי שמעון קנסו חכמים את העובר על איסור תורה, ואפילו בחצי שיעור. ובמקומות אחרים (מ"מ פ' תלת פרק"ב ופ' תמצ פרק"ח, מג"ו פ' תמ פרק"ד) הניח דבר זה בצריך עיון. **יז. ונשאר** רק עשה של יום טוב שאין לוקים עליו. **יח. אבל** הקשה על זה שאם כן נמצא שבית שמאי מחמירים בכך ובית הלל מקילים, ואינו צריך להימנות במשנתנו כלל. **יט. על** פי דברי המגן אברהם (פ' תמו פרק"ב). **כ. ואף** שבית שמאי מחמירים באופן זה בחיוב ביעור ובית הלל מקילים, מכל מקום לענין טלטול ביום טוב בית שמאי מקילים יותר מבית הלל, ולכך הובא במשנתינו. **כא. ראה** להלן ביאור הענין התלוי במחלוקת בעל המאור והראב"ד. **כב. וראה** בשיטה מקובצת שכתב, שזה כחותך פרוסה מככר. משום שדין הביצה כדין התרנגולת, ולא השתנה ביציאתה כלום. ונראה מדבריהם, שאפילו אם הביצה אינה נחשבת אוכל במעי אמה עד ליציאתה, אין כאן משום נולד. שנולד הוא רק כאשר נוצר אוכל מתוך דבר שלא היה אוכל, אבל אם יצא אוכל מתוך אוכל אין כאן נולד, כיון שלא נעשה כאן דבר חדש שלא היה ממנו כלום קודם לכן אלא התפשטות של אוכל שהיה קיים. שהרי זה כתרנגולת שהשמינה ביום טוב שמותרת בשחיטה ובאכילה ואין תוספת זו נחשבת נולד. וראה מנחת שלמה שהאריך בזה. **כג. וראה** בתוס' רבנו פרץ, שהביא דברי רש"י שפירש שהרי זה כאוכל שנפרד מאוכל, והקשה עליו שטעם זה שייך רק כאשר כל האוכל היה בעין לפנינו ודעתו על כולו ועל כן אין בהיפרדו כל איסור. אולם הביצה שלא היתה בעין עד שיצאה לא היתה דעתו עליה, ומה יועיל מה שנפרדה מן התרנגולת. על כן ביאר, שכיון שהתרנגולת עומדת לאכילה, אילו היה שוחט אותה היה אוכל כל מה שבתוכה, ועל כן הביצה מוכנת גם היא לאכילה כאמה למרות שלא ידע שהיא קיימת בתוכה. **כד. שהקשה** לדעת התוס', מדוע בתרנגולת העומדת לגדל ביצים נחשבת הביצה נולד אפילו לדעת המתיר מוקצה כדלקמן. **כה. וראה** גם במאירי שכתב, שדעתו על האם לאוכלה בכל עת שירצה מתרחבת גם על הביצה שבתוכה, שהיא מכלל איבריה. משמע שטעמו משום שהיה יכול לשחוט את התרנגולת לפני יציאת הביצה, והיה אוכל כל מה שבתוכה כיון שכולה מוכנת היא. **כו. אמנם** גרסת הגאונים שם, שאין הצואה מותרת משום שעתידה לבוא, אלא משום גרף של רעי. וראה בראשונים בשבת שם. **כז. וראה** גם במאירי שכתב שאין דרך תרנגולת להטיל ביצה בכל יום, והוסיף שאף אם רגילה היא להטיל ביצה בכל יום, אפשר שתשנה את ווסתה. **כח. בפני** יהושע כיוון לדבריו, וכתב שהגמ' הסתמכה על הנאמר לקמן שביצה נגמרת יום לפני שהיא יוצאת, ולכך לא נוצר אוכל ביום טוב שתיחשב ביצה נולד. אולם לא כתב שהיא נחשבת אוכל מערב יום טוב, מחמת שאפשר היה לשחוט את אמה. **כט. משמע** מדבריו שהביצה נחשבת אוכל מערב יום טוב ואין בה משום נולד, כיון שהתרנגולת עמדה לאכילה בערב יום טוב והיה יכול לשוחטה ולאכול את הביצה הגמורה שבתוכה. לפי זה מיושבת קושיית המהרש"א, מדוע סברו שביצת תרנגולת העומדת לגדל ביצים נחשבת נולד, אפילו לדעת הסוברים שאין מוקצה כל שאילו היה שוחט את התרנגולת לפני הטלת הביצה היה יכול לאכול את כל מה שבתוכה. שכיון שאי אפשר לאכול את הביצה בערב יום טוב בלא לשחוט את אמה, והאם לא עמדה מערב יום טוב לכך, אין הביצה נקראת אוכל מערב יום טוב. נמצא שעתה כשיצאה נעשתה אוכל, והרי זה נולד ואסור לאוכלה. **ל. לפי** דברי תוס' רי"ד והפני יהושע נראה, שביצה של תרנגולת העומדת לגדל ביצים נחשבת נולד, לא מפני שלא היתה ראויה לאכילה קודם, וגם לא מפני שלא היתה בעולם. אלא מפני שקודם לכן לא היתה עומדת לאכילה, שהרי אמה אינה עומדת לכך, וכשיצאה נעשתה ראויה לאכילה כיון שעתה היא עומדת לכך. **לא. וראה** בתוס' רי"ד (שבת קמד:) שביאר שהכוונה בין בשבת ובין ביום טוב.

ומשמע שכיון שדעתו על החלב אין הוא מוקצה למרות שיצא מעז שהיא מוקצית. ויישב שחלב ישנו בכל יום ודעתו עליו, אולם תרנגולת אינה עשויה להטיל ביצה בכל יום, לכך אין לומר שדעתו עליה מערב יום טוב לאוכלה כשתצא.

ונחלקו בכך בעל המאור והראב"ד (ריף מפילמין), אם ביצי תרנגולת העומדת לגדל ביצים לאכילה מוקצות, וכן חלב של עז העומדת לחלב. לדעת בעל המאור, ביצי תרנגולת העומדת לגדל ביצים הן מוקצה ביום טוב רק כשכוונתו בביצים להוציא מהם אפרוחים, שבערב יום טוב לא היתה דעתו לאכול את הביצים כלל. אבל אם דעתו על הביצים לאוכלם, אין הביצים מוקצות כלל, שהרי דעתו עליהם מערב שבת ויום טוב. שכל בעל חי העומד להוציא ממנו אוכל בשבת, היוצא מותר בשבת. על כן עז העומדת לחלבה, מותר לאכול את החלב היוצא ממנה ואינו נחשב מוקצה ונולדלב. ודעת הראב"ד בהשגות, שגם ביצי תרנגולת העומדת לגדל ביצים לאכילה אסורים, למרות שדעתו על הביצים. שאין הכנה ומחשבה מועילה בדבר הבלוע כל שאביו מוקצה הוא, על כן הביצים חלק מן התרנגולת הן ואי אפשר להזמינם לבדם, ורק ביצי תרנגולת העומדת לאכילה שנחשבת האם אוכל מותרות ביום טוב, משום שנפרדו מאוכל ועתה הן אוכל ולא נעשה כל שינוי בעצמותם [וזו כוונת הגמ' באומרה 'אוכלא דאפרת הוא']. כמו כן חלב היוצא מן העז בשבת אסור בשתייה, כיון שחלב יוצא מדבר המוקצהלג. אמנם לדברי שניהם, עז העומדת לאכילה חלבה אסור בשבת, לדעת הרז"ה משום שאין דעתו על החלב, ולדעת הראב"ד משום שהעז מוקצית היא מחמת איסור שחיטה בשבת, והיוצא מן המוקצה מוקצה.

אולם דעת הרמב"ןלד, לחלק בין דבר שהוא מוקצה מחמת עצמו, לדבר שמוקצה מחמת איסור מלאכה בשבת. שדבר שעשוי לאכילה, אלא שאסור מחמת מלאכה בשבת, היוצא ממנו מותר כל שאין צורך למלאכת איסור באכילתו. אולם דבר האסור מחמת עצמו, היוצא ממנו אסור כמותו, שהיוצא מן המוקצה מוקצה. על כן עז העומדת לאכילה, מותר לחולבה לתוך אוכל אפילו בשבת. שכיון שהיא עומדת לאכילה אלא שאסור לשוחטה בשבת מפני איסור מלאכה, עדיין שם אוכל עליה והחלב נחשב אוכל שיצא מאוכל, וכל שאין בו איסור מלאכה באכילתו הרי הוא מותר. אולם ביצה היוצאת מתרנגולת העומדת לגדל ביצים, הרי היא יוצאת מן המוקצה שהרי הקצה את התרנגולת מלאכלה, והיוצא מן המוקצה מוקצה הוא.

הטעם שלא התירו הביצה מטעם שעתידה לבוא ודעתו עליה

הקשו הראשונים (שבת קכח:), הרי אמרו (שם) שמותר לטלטל צואה של קטן לתת אותה לכלבים, שמאחר ועתידה לבוא דעתו עליה מבעוד יום, ואם כן מדוע הביצה אסורה כל שדעתו עליה מבעוד יום. אמנם דעת הרז"ה, שאכן אם היתה דעתו מערב יום טוב לאכול את הביצה שתיוולד, אין הביצה מוקצה, ודברי הגמ' אמורים בתרנגולת העומדת לגדל ביצים לאפרוחים. אבל הרמב"ןלה דחה שאין לפרש כן, משום שסוגיית הגמ' משמע שאיסור מוקצה של הביצה תלוי בתרנגולת, ואילו לדעת הרז"ה האיסור תלוי בכוונתו על הביצים. שאם היתה כוונתו עליהם לאפרוחים, גם בתרנגולת העומדת לאכילה יש לאוסרם. כמו כן אם כוונתו עליהם לאכילה, גם בתרנגולת העומדת לגדל ביצים הרי הם מותרים[לו]. ולכך כתב שרק צואה של קטן ניתן להתיר בשבת מחמת שדעתו עליה, משום שהקטן עצמו אינו מוקצה. אבל ביצה היוצאת מתרנגולת שהיא מוקצה, גם הביצה המחוברת באמה ויוצאת ממנה מוקצה, ואי אפשר להתירה אפילו במחשבה לאכילה מערב יום טוב. שכשם שאילו היה שוחט את התרנגולת, היתה הביצה שבתוכה אסורה עם אמה שהיא מוקצה, כך גם כשיצאה לא תותר מפני יציאתה. עוד כתבו הראשונים (שבת שם), שלגרסת הגאונים צואה של קטן אינה מותרת משום שעתידה לבוא, אלא משום גרף של רעי. לפיכך אין דבר העתיד לבוא מותר בשבת מחמת שדעתו עליו, כל שיש בו משום מוקצה או נולד. ולדעת תוס' רי"ד (הובא לעיל), כיון שאין תרנגולת עשויה להטיל ביצה בכל יום, אין וודאות שתיוולד הביצה, על כן לא מועילה דעתו עליהלז.

מדוע אמרו לשון מוקצה אף שהביצה אסורה משום נולד

מאי טעמייהו דבית שמאי, מוקצה היא. כתב בשיטה מקובצת שאף שהביצה אסורה משום נולד, נקטה הגמ' לשון מוקצה, משום שגם הנולד אסור מטעם מוקצה שלא היתה דעתו עליו, אלא שהנולד נחשב יותר מוקצה כאמור לקמן. עוד כתב הצל"ח, שהכוונה על התרנגולת שהביצה יצאה ממנה. שכיון שהתרנגולת מוקצית היא, נמצא שהביצה שיצאה ביום טוב נחשבת נולד, שבמעי אמה לא נחשבה אוכל ועתה נעשתה אוכללח.

אם אפשר לומר שבית שמאי חולקים על איסור מוקצה

ומאי קושיא דלמא בית שמאי לית להו מוקצה. הקשו התוס', הרי לקמן (י.) אסרו בית שמאי ליטול יונים מן השובך אם לא שנענע אותם כדי להכינם מבעוד יום, ומוכח שאסרו מוקצה ביום טוב. ויישבו, שמוקצה של בעלי חיים חמור יותר משאר מוקצה, ולכך אין הוכחה מדבריהם בנענוע יונים שאסרו מוקצה בשבת ויום טובלט. המהרש"א מבארמ, שכוונת התוס' לזוג הראשון שנולד בשובך שהוא מוקצה מאכילה כדי לקיים את השובךמא, ולא שכל בעלי החיים חמורים יותר בהקצאתם. על כך נחלקו בית שמאי בית הלל כיצד יש להזמין זוג זה מערב יום טוב לאכילה ביום טוב, ובית שמאי החמירו יותר בהזמנתם.

אמנם הראב"ד השיג על כך, שלא מצינו שצריך הכנה בשור העומד לחרישה יותר מאשר בתמרים העומדים לסחורה, שעל שניהם נאמר בשבת (יט:) שנחלקו בהם רבי יהודה ורבי שמעוןמב. לכך כתב, שניתן לפרש שכיון שהיונים מדדים והולכים מקינם, הריהם נחשבים כבהמות מדבריות שהן מוקצה אף לדעת רבי שמעון (לקמן מ:). והמאירי כתב, שרק בדרך דחייה אמרו כן, ולא שאכן אפשר שבית שמאי סברו כן. עוד כתבמג, שאפשר שהצריכו לנענע משום חשש שיימנע משמחת יום טוב אם ימצא את כולם כחושים, ועל כן גזרו שאף כשכולם כחושים עליו לנענעם, כדי שישתדל להכין אחרים ליום טוב.

והרשב"א הקשה ממה שמצינו (לקמן יח.) שאסרו בית שמאי לטלטל את העלי לקצב עליו בשר, ומוכח שאסרו מוקצה ביום טוב. אך כתב, שאפשר שיש להפוך את הגרסה במחלוקתם עם בית הלל, שבית שמאי מתירים לטלטל ובית הלל אסרו, וכדברי רבי יוחנן (לקמן ט:). והראב"ד כתב, שטעם האיסור לטלטל את העלי אינו משום מוקצה, אלא משום שנראה שנוטלו לעשות בו מלאכה ביום טוב. ומדברי בעל המאור נראה, שנידון הגמ' אם בית שמאי אסרו מוקצה הוא רק בדברים הראויים לאכילה אלא שלא היתה דעתו עליהם לכך מערב יום טוב. אולם מוקצה מחמת איסור אסרו בית שמאי ואפילו יותר מרבי יהודה, שלרבי יהודה מותר לטלטל מוקצה מחמת איסור לצורך גופו, ובית שמאי אסרו לטלטל את העלי אפילו לצורך גופומד.

טעם החילוק בין מוקצה לנולד

קא סלקא דעתין, אפילו מאן דשרי במוקצה בנולד אסיר. רש"י פירש, שטעם המתירים מוקצה, משום שדעת האדם על כל מה שיש לו שישתמש בו לכל צרכיו, אבל נולד לא ידע שיהיה כדי שתהיה דעתו עליומה. אמנם באור

לב. וביאר על פי זה את הנאמר בשבת (קמד:) חולב אדם עז לתוך הקדירה, שאפילו בשבת מותר לעשות כן, כל שהעז מיוחדת לחלב. אך עז העומדת לאכילה חלבה אסור בשבת, כיון שאין דעתו על החלב לאוכלו בפני עצמו, ואילו העז מוקצית היא בשבת כיון שאסור לשוחטה ואינה אוכל. והחתם סופר ביאר לדעתו, שתרנגולת העומדת לאכילה אין דעתו על הביצים שייצאו ממנה, על כן אף שכשחשב על הביצים מבעוד יום לאוכלם אין הביצים מוקצות, נאמר בגמ' שהביצים מותרות משום שהאם אינה מוקצית ונחשבות כאוכל שנפרד ממקום חיבורו. **לג. גם** דעת המאירי כן, וביאר שכשאין דעתו מבעוד יום לאכול את התרנגולת או את העז, כל שכן שאין דעתו על הביצה היוצאת מן התרנגולת ועל החלב היוצא מן העז, משום שעדיין אין הם בעולם שתהיה דעתו עליהם. ואף אם יאמר בפירוש שמכין את הביצה שתיוולד למחר לאוכלה אינו מועיל, כיון שאין הכנה שייכת במה שאינו בידו. ונראה שלדעה זו מה שאמרו בשבת (קמד:) שמותר לחלוב עז לתוך קדירה, דווקא בעז העומדת לאכילה, וביום טוב שמותר לשוחטה ולאוכלה כדעת הרי"ף (בשבת שם). שכיון שהעז נחשבת אוכל, גם החלב היוצא ממנה נחשב אוכל ואינו נולד, כאמור בתרנגולת העומדת לאכילה. אולם המאירי כתב, שאפשר לפרשה אפילו בשבת וכגון שיש לו חולה בביתו שמותר לשחוט עבורו בשבת, שהעז אוכל היא אפילו בשבת. אמנם דעת הרמב"ן בחידושיו לשבת, שהעז נחשבת אוכל כיון שעומדת לאכילה, ואיסור שבת אינו מוציאה מכלל אוכל, כיון שאילו היה לו חולה היה יכול לשוחטה היום [וראה עוד להלן בשם הרשב"א בדעתו]. **לד. כן** הביא הרשב"א את דעת הרמב"ן בשבת וכן לקמן ע"ב, ומקורו מדבריו במלחמות לקמן (יח.) וכן הביא המאירי בשבת ובביצה, וכן כתב הר"ן בריש מסכתין [אך לא בשם הרמב"ן, ובסיום דבריו כתב שלרמב"ן ישנה דרך אחרת בעניין, וכתבה בחידושיו לשבת בפרק חבית. אכן בשבת (שם) כתב בשם הרמב"ן, שכל דבר שהא מוקצה מחמת איסור, אם ירד ממנו האיסור בשבת שלא על ידי עבירה אפילו בשוגג, מותר לאוכלו ולהשתמש בו. על כן עז העומדת לאכילה ששחטה בשבת לחולה בהיתר, מותר לאכול מבשרה, ועל כן גם חלבה מותר]. **לה. בשבת** (קמד:) וראה גם במאירי כאן באריכות, שהביא עוד ראיות לדחות פירושו. **לו. אמנם** בשולחן שלמה לביצה כתב, שלדעתם הנאמר תרנגולת העומדת לאכילה היינו שהכל עומד לכך גם הביצים, ותרנגולת העומדת לגדל ביצים גם הביצים עומדים לגדל אפרוחים. עוד כתב, שביצי תרנגולת העומדת לאכילה אינן מוקצה, על אף שדעתו עליהם לאפרוחים. שכיון שבתחילת יום טוב היתה הביצה בתוך התרנגולת והיא עומדת לאכילה עמה, לא נעשתה הביצה מוקצה בתחילת היום. על כן על אף שכשיצאה היתה דעתו לגדל ממנה אפרוח ונעשתה מוקצה, מועילה חזרתו לאוכלה שהרי אין מוקצה לחצי שבת. גם הקשה הרמב"ן, מעצמות וקליפין שאסורים משום נולד, למרות שאינם ראויים לאכילה בעצמם ודעתו עליהם מערב שבת לתת אותם לכלבים. אכן בשלחן שלמה כתב, שאכן אם חשב עליהם לכך מערב שבת אין העצמות מוקצות, אלא שבסתם דעתו עליהם לזורקם ולא להאכילם לכלבים. **לז. וכן** כתב הרמב"ן בשבת שם [והמאירי כאן], שאפשר שיתקלקל דבר בשלל שלה ולא תטיל ביצה ביו"ט. **לח. וכן** כתב בפני יהושע לקמן (ע"ב). **לט. וכן** כתב בעל המאור. **מ. על** פי דברי בעל המאור, וכן ביאר מהר"ם שיף על פיו. **מא. כפי** המבואר לקמן שם. שהמושיבים שובכים משאירים בשובך את הזוג שנולד ראשון, כדי שלא יוותרו האב והאם לבדם כשיינטלו היונים שהולידו, וינטשו את הקן. **מב. לגרסת** הרי"ף והרא"ש שם. **מג. וראה** פני יהושע שהקשה על קושיית התוס', כיצד הוכיחו שהנענוע הוא משום איסור מוקצה, שמא לא תקנו כן אלא כדי שלא יימנע משמחת יום טוב. אמנם בעל המאור דחה פירוש זה וכתב שאי אפשר לפרש שכל מה שהצריכו לנענע הוא משום מניעת שמחת יום טוב. **מד. ובפני** יהושע כתב, שעלי מוקצה הוא מחמת חסרון כיס שמקפיד עליו ומייחד לו מקום, ומוקצה זה חמור יותר שאפשר שגם בית שמאי מודים בו. **מה. וכן** ביארו התוס', שהגם שסברו שדבר הנמצא לפנינו דעתו עליו לכל מה שיצטרך, אולם דבר שאינו קיים כלל לא שייך שתהיה דעתו עליו, כיון שלא ידע כלל שיבוא.

זרוע (הלכות יו"ט סי' שכט) הביא להקשות, שאם כן גם בתרנגולת העומדת לאכילה שהקשו תחילה מהו טעמם של בית הלל שאסרו, יש לומר סברא זו. שכיון שהביצה לא היתה בערב יום טוב, ולא ידע שהתרנגולת תטיל אותה למחר, לא היתה דעתו עליה ולכך אסורה. על כן כתב, שגדר נולד הוא דבר שהשתנה ממה שהיה ראוי לו קודם ונעשה ראוי לדבר אחר. על כן ביצת תרנגולת העומדת לאכילה לא נעשתה ראויה עתה למה שלא היתה ראויה קודם לכן, שכשהיתה במעי אמה היתה אוכל ועתה גם אוכל היא. אולם ביצת תרנגולת העומדת לגדל ביצים נעשתה ראויה למה שלא היתה ראויה לו קודם לכן, שבמעי אמה היתה חלק מאמה ולא נחשבה אוכל, וביציאתה הפכה לאוכל[לו].

באיזה אופן אסור משום נולד

שם. כתבו התוס', שכיון שיכול לשחוט את התרנגולת העומדת לאכילה לפני שהטילה את הביצה ולאכול כל מה שבתוכה, מותרת הביצה אף לאחר הטלתה. והקשה המהרש"א, שאם תרנגולת העומדת לגדל ביצים אינה אסורה משום מוקצה, יש להתיר את הביצה מטעם שיכול לשחוט את התרנגולת ולאכול כל מה שבתוכה, ומדוע תהיה הביצה אסורה לאחר שיצאה. וכתב ליישב, שעל אף שהתרנגולת מותרת בשחיטה הביצה שיצאה ממנה אסורה, משום שהיא יצאה ממוקצה. אך המפרשים עמדו בביאור דבריו, שהרי אם מוקצה מותר ועל כן התרנגולת מותרת בשחיטה, כיצד תיאסר הביצה משום יוצאת ממוקצה. במהר"ם שיף כתב, שעל אף שאין התרנגולת מוקצית לדעה זו, אולם אין היא נחשבת אוכל גמור, שהביצה היוצאת ממנה תיחשב כאוכל הנפרד מאוכל[מז]. ובפני יהושע כתב, שטעם המתיר מוקצה סבר שדעת האדם על כל חפציו, שאם יצטרך אותם לשימוש הראוי בשבת ויום טוב יהיו מוכנים לכך. על כן אם אכן נמלך ביום טוב לשחוט את התרנגולת, הוברר שנעשית מוכנת לאכילה מבעוד יום, ואף הביצה שבתוכה מותרת. אולם כל שמשאיר את התרנגולת לגדל ביצים, הרי שעדיין מוקצית היא ואינה אוכל, על כן הביצה שיצאה ממנה אסורה משום שיצאה מתוך מוקצה[מח]. והצל"ח כתב, שעתה סברו בגמ' שתרנגולת העומדת לגדל ביצים נחשבת מוקצה של בעלי חיים, שאסורה אפילו לדעת בית שמאי גם אם התירו מוקצה[מט]. לפיכך אינו יכול לשחוט את התרנגולת ביום טוב ולאכול כל מה שבתוכה[נ].

החילוק בין נולד שלא היה בעולם לנולד שלא היה ראוי לשימוש

קא סלקא דעתין, אפילו מאן דשרי במוקצה בנולד אסר, מאי טעמייהו דבית שמאי. אמר רב נחמן וכו'. הקשו התוס', כיצד סברו שאף המתיר מוקצה אוסר נולד, הרי רבי שמעון שהתיר מוקצה התיר גם להסיק בשברי כלים, והם נחשבים נולד ביום טוב. ותירצו שיש שני סוגי נולד, יש שבתחילה לא היה ראוי לשימוש זה ועתה נעשה ראוי לכך, ויש שקודם לא היה קיים כלל ועתה נוצר ורוצה להשתמש בו. על כן אין להוכיח מהיתר רבי שמעון להסיק בשברי כלים שהתיר נולד גמור, שהרי העצים היו קיימים אלא שכל שלא נשברו היו עומדים לשימוש אחר. אולם הביצה לא היתה בעולם כלל, ובנולד גמור גם רבי שמעון אוסר.

התוס' הביאו ראיה שגם רבי שמעון מודה בנולד גמור, ממה שהקשתה הגמרא (עירובין מה:) שאם מי הגשמים בלועים בעננים מדוע הגשמים שירדו בשבת לא נאסרים לשתיה משום נולד, ולא השיבו שהמתירים סוברים כדעת רבי שמעון שאינו אוסר מוקצה ונולד. וכתב המהרש"ל, שלדעת רב נחמן שהמתיר מוקצה מתיר גם ביצה שנולדה בים טוב שלא היתה קיימת בעולם, יש לחלק בין מי גשמים שלא היו כלל בעולם לפני שירדו, לבין ביצה שהיתה במעי אמה ויצאה ביום טוב. שביצה אינה נחשבת נולד גמור כמי גשמים, ולכך לדעת רב נחמן, רבי שמעון התיר לאכול את הביצה[נא].

הטעם שאין להקשות סתירה בין המשניות בלא דברי רב נחמן

ומי אמר רב נחמן הכי, והתנן בית שמאי אומרים מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין וכו'. מלשון הגמ' משמע שלולי ביאורו של רב נחמן שבית שמאי כרבי שמעון ובית הלל כרבי יהודה, לא היתה סתירה מהמשנה בשבת אפילו לגרסת רב נחמן על משנתנו. וביאר במהר"ם שיף, שלולי דברי רב נחמן היה ניתן לפרש שנולד חמור ממוקצה, ועל כן למרות שבית הלל התירו מוקצה בשבת, בנולד החמירו ואפילו ביום טוב. לעומתם בית שמאי סברו שאכן יש להחמיר בשבת באיסור מוקצה ונולד, אולם ביום טוב שאיסורו קל משבת יש להתיר בו מוקצה ונולד. אולם כיון שרב נחמן אמר שאין חילוק בין מוקצה לנולד, נמצא שישנה סתירה בדעת בית הלל בין דבריהם בשבת לדבריהם ביום טוב[נב].

אלו עצמות התירו לטלטל בשבת ומדוע

בית שמאי אומרים, מגביהין מעל השולחן עצמות וקליפין. רש"י כתב, שהעצמות אינן ראויות לאכילה [ואין עליהם בשר[נג]], ובמסכת שבת (קמג. ד"ה עצמות) כתב, שהעצמות קשות ואינן ראויות לכלב. והקשו התוס', שמהמשך המשנה נראה שהטעם שמותר לטלטלם לדעת המתיר משום מוקצה הוא כיון שהן ראויות למאכל בהמה, שהרי שנינו בה מעבירין מעל השולחן פירורין פחות מכזית ושער של אפונין ושער עדשים מפני שהן מאכל בהמה, ונתבאר בשבת (סה) שדין זה נאמר כדעת רבי שמעון שהתיר מוקצה. לכך כתבו התוס', שהתירו לטלטל עצמות רכות הראויות למאכל בהמה, משום שכל שהן ראויות למאכל בהמה לא הקצה אותם מדעתו על אף שהיו מוכנות לאדם כשהיו בתוך הבשר. **ובפני** יהושע ביאר דעת רש"י, שמחלוקת בית שמאי ובית הלל נאמרה בעצמות וקליפות, שכשהם על השולחן הרי הם מאוסים, ודינם כגרף של רעי שמותר לטלטלו ולהוציאו. אלא שכיון שאפשר לטלטלם על ידי הטבלא, אם לא שלדעת בית הלל אין איסור מוקצה, לא היו מתירים לטלטל את העצמות בידים כשאפשר לטלטלם על ידי דבר היתר. על כן הסביר רב נחמן שנחלקו באיסור מוקצה על אף שמטעם גרף של רעי התירו לטלטל את העצמות והקליפות. אולם בשער של אפונים ושער עדשים אין מיאוס כלל, ועל כן אם לא שהיו מאכל בהמה לא היה מותר לטלטלם כלל, אפילו לדעת רבי שמעון שהתיר מוקצה לצורך. עוד כתב בפני יהושע, שאף אם אין לעצמות דין גרף של רעי, כיון שהיתה דעתו מלפני השבת לסלק את העצמות מעל השולחן אחרי האוכל, הרי שיוחדו לטלטול ומותר לטלטלם לדעת רבי שמעון שסבר שאדם אינו מקצה מדעתו כל דבר שיש בו שימוש.

ובשפת אמת כתב לבאר דברי רש"י, שכתב כן לפי גרסת המחלוקת שבית שמאי מתירים משום מוקצה לטלטל את העצמות והקליפות, ובית הלל אוסרין [לפני שרב נחמן הפך את השיטות]. ולכך כתב שנחלקו בעצמות שאינן ראויות לאכילה, וסיום המשנה שמעבירים מעל השולחן פירורין פחות מכזית ושער אפונים ושל עדשים משום שראויים למאכל בהמה, נאמר כבית הלל. שנחלקו בטלטול דבר שאינו אפילו מאכל בהמה, ואילו במאכל בהמה מודים בית הלל שמותר לטלטלו בשבת[נד]. אמנם למסקנת הגמ', שרב נחמן הפך את גרסת המשנה שבית הלל הם המתירים, אפשר לפרש את המשנה בעצמות הראויות למאכל בהמה, שבית הלל התירו טלטול רק כשעדיין שם מאכל בהמה עליהם, וכפי שנתבאר בגמ' (שבת סה) על שער של אפונים ושל עדשים.

הטעם שמטלטל את הטבלא ולא מנערה במקומה

ובית הלל אומרים, מסלק את הטבלא כולה ומנערה. הקשה הרשב"א, מדוע יכול ליטול הטבלא בידו ולנער אותה, והלא שנינו בשבת (קמג:) שהשוכח מעות על כר, צריך לנער את הכר, ולא יטלטל את הכר עם המעות[נה], ואם כן אף כאן היה לו רק לנער את הטבלא ועל ידי כך יפלו העצמות והקליפין. וכתב ליישב בשם התוס'[נו], שכאן צריך את מקום הטבלא, וכשמטלטל לצורך מקומו אין צריך לנער כמבואר שם (קמג.).

הטעם שהטבלא לא חשובה בסיס לדבר האסור

עוד הקשו הראשונים, כיצד מותר לנער הטבלא, הרי הניח את העצמות עליה בידיים ונעשתה בסיס לדבר האסור, כמו שאמרו בשבת (קמג:). ביישוב קושיא זו נאמרו כמה דרכים בראשונים: **א.** התוס' כתבו ליישב על פי דעת רבנו תם (שבת נג. תוס' ד"ה לו), שכיון שהניח העצמות על הטבלא בשבת לשעה, ודעתו לסלקם לאחר האוכל ולא להשאירם עליה עד סוף השבת, לא נעשתה בסיס לדבר האסור[נז]. **ב.** עוד כתבו התוס', שכיון שיש על הטבלא גם אוכל,

---

מו. וראה גם תוס' חכמי אנגליה שכתבו כן. **מז. הרשב"א** כתב, שרק נולד ממוקצה נחשב נולד האסור, אבל הנולד מאוכל אינו אסור משום נולד. **מח. מתוך** כך הסתפק, אם יועיל לשחוט את האם לאחר שהטילה את הביצה להתיר את הביצה. האם שחיטה נחשבת שהתברר למפרע שהיתה עומדת לשחיטה והביצה הינה אוכל שנפרד מאוכל או שאין מועיל בירור למפרע. **מט. וכמו** שכתבו התוס' (ד"ה לטמא). **נ. וביאר,** שהמהרש"א מיאן ללמוד כן, כיון שאם כן לא היה לגמ' (לקמן ע"ב) לשאול שיחלקו בתרנגולת ובביצתה, כל שבתרנגולת גם בית שמאי מודים שהיא אסורה משום מוקצה של בעלי חיים. אולם ביאר לפי דרכו, שרק בקושיית הגמ' שסברו שבית שמאי מחלקים בין מוקצה לנולד, אין לחלק בין תרנגולת לשאר בעלי חיים. אולם מדברי רב נחמן שבית שמאי כרבי שמעון ובית הלל כרבי יהודה עולה שיש לחלק בין תרנגולת לשאר בעלי חיים, כדי שלא יקשה מהיתר הביצה לנענוע היונים. על כן הקשו לקמן בגמ' שיחלקו גם בתרנגולת, שלדעת בית שמאי אין היא נחשבת מוקצה של בעלי חיים, שהרי התירו את הביצה. אמנם דבריו יתכנו רק לדעת הרז"ה שדבר היוצא מן המוקצה אינו בהכרח מוקצה, ואם דעתו עליו הרי הוא מותר אף באכילה, שלכך היו צריכים לומר שבית שמאי מודים בביצה שהיא אסורה משום שהיא נולד. אולם לדעת הרמב"ן שהיוצא מן המוקצה מוקצה, לא היה צריך לומר שהם מודים בביצה משום שהיא נולד ודי היה במה שהתרנגולת מוקצה מטעם שהיא בעלי חיים שהביצה היוצאת ממנה תיאסר. **נא. במהרש"א** ובמהר"ם שיף ציינו שכן כתבו התוס' בעירובין (מו. ד"ה כל שכן). **נב. ובזה** מיושב לשון רש"י שכתב (ד"ה ומי שמכר), שהקושיא היא לבית הלל. **נג. רשב"א** בשם רש"י. ובשם התוס' כתב, שיש על העצמות בשר ולכך מותר לטלטלם. אולם הקשה, שאם כן יש להתיר לטלטלם מחמת הבשר ואפילו למי שאסר מוקצה. **נד. וראה** חתם סופר ולשון הזהב למסכת שבת (קמג.) שכתבו כעין זה. **נה. וכן** נאמר שם בשוכח אבן על פי חבית, שכל שאין חשש הפסד בהטיה צריך להטות את החבית ולהפיל ממנה את האבן, ולא ירים את החבית וינער את האבן ממנה. **נו. וכן** כתב במאירי ליישב בשמם. וראה גם בחי' הריטב"א לשבת (קמג.) ובחידושי הר"ן לשבת. **נז. ובעל** המאור (פרק מי שהפקיד) הרחיב לומר, שאין דין בסיס בדבר שלא היה מונח בין השמשות, וגם לא כאשר רוצה לסלק המוקצה בשבת. לדבריו, מוקצה שהונח בערב

נעשתה הטבלא בסיס לדבר האסור והמותרנח. ג. עוד כתבו התוס׳, שהרי זה דומה לשוכח, כיון שלא הניחם מדעת על הטבלא אלא שאינו חושש היכן יפלו. ד. הרשב״א כתב, שרק דבר שיש לו חשיבות עושה את הדבר שהוא מונח עליו בסיס לדבר האסור, אבל עצמות וקליפין שאין להם חשיבות, אינם עושים את הטבלא בסיס לדבר האסור. ה. עוד כתב הרשב״א (שבת קמג.), שמטלטל הטבלא מדין גרף של רעי שמותר להוציא הפסולת לחוץ בידו, ואין עליו תורת בסיס. ו. עוד כתבו הרמב״ן והרשב״א (שבת שם), שכיון שהניח על מנת שיהיה לו נוח לסלקם ע״י סילוק הטבלא, אין השולחן נעשה בסיס להם, שכל מה שהניח העצמות על הטבלא היה לצורך סילוקם ולא למטרת הנחה, ואיך תיעשה בסיס להם.

אם רב נחמן משנה הגירסה במשנה

ואמר רב נחמן, אנו אין לנו אלא בית שמאי כרבי יהודה ובית הלל כרבי שמעון. כתב רש״י, שרב נחמן אמר שצריך להחליף את גרסת המשנה לפי ששמע מרבותיו שבית שמאי מחמירים כרבי יהודה ובית הלל מקילים כרבי שמעון. וביאר במהר״ם שיף, שרב נחמן לא קיבל מרבותיו שיש להחליף את גרסת המשנה, שאם כן לא היה צריך להוכיח לקמן שרבי סתם בשבת כרבי שמעון ממשנת מחתכין את הדלועין, ויכל להוכיח כן ממשנה זו, שלגרסת רבותיו בית שמאי מקילים במוקצה. אלא ששמע מרבותיו שבית שמאי מחמירים במוקצה ובית הלל מקילים, על כן כיון שרבי סתם בשבת להקל אמר שיש לגרוס במשנה שבית הלל מקילים באיסור מוקצה בשבת ובית שמאי החמירו בכך. אולם לדעת הראב״דנט, שבית שמאי החמירו במוקצה בשבת וביו״ט, ובית הלל הקילו בהם, אלא שכדי שלא יבואו להקל ביום טוב סתם רבי כבית שמאי שמוקצה אסור. לדבריו, אכן רב נחמן החליף את דברי בית שמאי ובית הלל כדין, שבאמת בית שמאי החמירו ובית הלל הקילו. אמנם הרמב״ן כתבס, שנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון מהי דעת בית שמאי ובית הלל. שלרבי יהודה, בית שמאי הקילו במוקצה בין בשבת ובין ביו״ט, ובית הלל החמירו בין בשבת ובין ביו״ט. אולם רבי שמעון סבר, שבית שמאי החמירו בין בשבת ובין ביו״ט, ובית הלל הקילו בשניהם. ולדבריו, משנתנו והמשנה בעדיות אמורה כדעת רבי יהודה שבית שמאי הקילו ובית הלל החמירו, אלא שרבי הביא את מחלוקתם ביום טוב כדעת רבי יהודה למרות שבשבת סבר כרבי שמעון, כדי שלא יבואו להקל ביו״ט.

והקשה בפני יהושע, שלפי האמור משנתנו נשנתה שלא כפי שאכן נחלקו, ותמוה לומר שרבי ישנה את המחלוקת ויכתוב אותה שלא כפי שנחלקו בה. ולדעת הרמב״ן לא קשה כן, שלדבריו נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון מהי מחלוקת בית שמאי ובית הלל, שלרבי יהודה בית הלל החמירו ולרבי שמעון בית שמאי החמירו. על כן לא שנה רבי משנתו שלא כפי האמת, שהרי מחלוקת יש בדבר, אלא שביום טוב וכן בעדיות שנה כרבי יהודה ובשבת כרבי שמעון. ובשפת אמת העיר, שלדעת הרמב״ן המשנה בעדיות שנאמר בה שביצה שנולדה ביום טוב הינה מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל, נשנתה שלא על פי האמת. על כן אף אם במשנתנו הפך רבי את מחלוקתם כדי שיתקבלו דבריו להחמיר ביום טוב, לא היה לו לעשות כן בעדיות.

מתי נתלשו הדלועים, ומאיזה טעם היה מקום לאסור לחתכם

דתנן, מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים. רש״י ותוס׳ פירשו שהדלועים תלושים הם. והוסיפו התוס׳ [וכן כתב הרשב״א בשם רש״י], שאף בין השמשות היו כבר תלושים, שאם לא כן אף רבי שמעון היה אוסר לחותכם ולתת אותם לבהמה משום גזירה שמא יעלה ויתלוש. אלא שהחידוש הוא שלא נאמר שללא החיתוך הם קשים ואינם ראויים לאכילה, ואסור לחותכם משום עשיית אוכל. ורש״י כתב, שהחידוש הוא שאין זה נחשב טרחה ללא צורך האסורה בשבתסה. אכן בשבת (קמ:) פירש רש״י שהדלועים עומדים למאכל אדם ולא לבהמה, ועל כן נחלקו בו רבי יהודה ורבי שמעון אם מותר לחותכם ולתת אותם לפני הכלבים. והקשה עליו הריטב״א (שבת שם), שלא מצינו שאסור לתת לכלבים בשבת דבר הראוי לאדם, ורשאי לתת פת לפני כלבים בשבת. וכתב לפרש דברי רש״י, בדלועים שהיו רכים מבעוד יום והיו ראויים לאדם, ובשבת נתקשו ואינם ראויים אלא לבהמה.

אמנם הרשב״א הביא שבחולין פירש רש״יסו שהדלועים היו מחוברים בבין השמשות, וחלקו בזה רבי שמעון ורבי יהודה אם מותר לתת אותם לבהמה אם נתלשו היום או שאסורים משום מוקצה. ולפירוש זה דין דלועים ונבלה שווה, ששניהם נעשו עומדים לאכילה בשבת ונחלקו בהם משום מוקצה. אולם הרשב״א דחה פירוש זה, משום שכיון שהיו הדלועים מחוברים מבעוד יום, הרי הם מוקצים בידיים, ודינם כגרוגרות וצימוקים שגם רבי שמעון מודה שאסורים משום מוקצהסז. אמנם המאירי כתב, שאפילו דלועים שהיו מחוברים מבעוד יום מותרים לבהמה אם תלשם נכרי בשבת. שכיון שהם ראויים לאכילה, אין איסור התלישה מוציא אותם מכלל אוכל, שהרי יכול הוא להעמיד את בהמתו על הדלועים כשהם מחוברים שתאכל מהסח.

הטעם שאין הנבילה אסורה מטעם מוקצה לדעת ר׳ שמעון

ואת הנבלה לפני הכלבים. רש״י ותוס׳ פירשו, שהבהמה מתה ונעשתה נבלה בשבת, שאילו מתה לפני שבת, הרי היא מוכנת מבעוד יום לכלבים, ואין בה משום מוקצה אפילו לרבי יהודה. אמנם כתב הרשב״א, שלקמן (כז:) נחלקו אמוראים האם רבי שמעון מודה שיש מוקצה בבעלי חיים שמתו, כיון שאינו יושב ומצפה מתי תמות בהמתו, או שאין חילוק וכל דבר שנעשה ראוי לכלבים בשבת רשאים להניחו לפניהם. על כן לדעת הסבורים שרבי שמעון מודה בבעלי חיים שמתו, צריך לפרש שהבהמה היתה מסוכנת לפני שבת, ולכך סבר רבי

מדוע נחשבת כסתם משנה הלא רבי יהודה חולק בה

אמר לך רב נחמן, גבי שבת דסתם לן תנא כרבי שמעון, דתנן מחתכין את הדלועין לפני הבהמה וכו׳. הקשו התוס׳, מדוע משנת מחתכין את הדלועים נחשבת סתם משנה, הרי במשנה זו נאמר שרבי יהודה חולק וסובר שאם לא היתה הנבילה מבעוד יום אינה מן המוכן, ודבר זה נחשב סתם ואחר כן מחלוקת כאמור בבבא בתרא (קכב:). ותירצו שכשנאמר דין בסתם, על אף שמובא אחריו דעת חולק, נחשב הוא סתם כיון שנראה שהדין הראשון נאמר על ידי רבים שהלכה כמותם. אמנם בחתם סופר כתב, שעל פי גירסת הר״י בתוס׳ (לקמן ו: ד״ה השתא) דברי רבי יהודה נאמרו ביום טוב, למרות שרבי שמעון אמר דבריו בשבת וכן ביום טובסא. וביאר שלכך כתב רבי את דברי רבי יהודה ביום טוב והשמיט את מחלוקתו בשבת, כדי שתהיה סתם המשנה בשבת כרבי שמעון שהתיר מוקצה.

סברת החילוק בין שבת ליו״ט לענין דין מוקצה

אמר לך רב נחמן, גבי שבת דסתם לן תנא כרבי שמעון וכו׳ מוקים לה לבית הלל כרבי שמעון וכו׳. במהר״ם שיף ביאר, שבית הלל החמירו במוקצה ביום טוב משבת, כדי שלא יבואו להקל באיסור יום טוב. אמנם בית שמאי סברו, שבשבת יש להחמיר כיון שאיסורה חמור, אבל ביום טוב שאיסורו קל יותר אין להחמירסב. לדבריו, אכן משנתנו והמשנה בעדיות (פ״ד מ״ח) שנאמר בהם שבית שמאי מקילים בביצה שנולדה ביום טוב ובית הלל מחמירים, נשנתה כראוי.

אולם הראשוניסג כתבו, שבית שמאי ובית הלל לא החליפו מחלוקתם בשבת וביום טוב, שבית שמאי דין אחד להם בשבת וביום טוב וכן בית הלל.

שבת, אינו עושה בסיס אם דעתו לסלק אותו במשך השבת. וכן אם הונח בשבת, אינו עושה בסיס אפילו אם דעתו להשאירו כל השבת. וכתב הרשב״א שאף שנר נאסר בטלטול אחרי שכבה למרות שוודאי יכבה בשבת, אין ללמוד מזה שהמניח בערב שבת על דעת ליטול בשבת נעשה בסיס לדבר האסור, שדווקא בנר שאינו יודע מתי יכלה נעשה בסיס, כיון שאינו מסור בידו ואינו יכול לכבותו. אבל דבר שמסור בידו ויכול ליטלו בשבת, אינו עושה בסיס. עוד כתב, שאפשר שגם לרבי יהודה לא נעשה הנר בסיס לדבר האסור, ומה שאסור לטלטלו הוא משום שבבין השמשות היה אסור בטלטול מחשש שיכבה, וכיון שהוקצה בבין השמשות הוקצה לכל השבת. אמנם לר״ת מותר רק לנער ולא להגביה, כמבואר בתוס׳ (שבת קכג. ד״ה הא). אלא שכתבו שם התוס׳, שהטעם שמותר רק לנער ואסור להגביה הוא מפני שלא היה לו להניחו כן שיצטרך טלטול מן הצד, אבל בעצמות וקליפין שלא סגי בלאו הכי לא אסרו בטלטול. **נח. כתב** הרש״ש, שאף שעתה אין על הטבלא אלא עצמות, לא נעשה בסיס לדבר האסור לבד, שכשהניח בידים היה עליו גם אוכל ונעשה בסיס לדבר האסור והמותר, ועתה שנסתלקו האוכלים ונשארו רק העצמות הרי זה נחשב שוכח כיון שלא עשה כן במתכוון. **נט. בהשגותיו** על בעל המאור, ויבואר לקמן. **ס. במלחמות** ה׳. **סא. ובכך** יישב קושיית התוס׳ (לקמן שם), כיצד הוכיחו ממשנה זו שהלכה כרבי שמעון בשבת אם דברי רבי יהודה נאמרו ביום טוב. שאכן דברי רבי יהודה נאמרו ביום טוב, אולם רבי שמעון התיר אפילו בשבת. **סב. וכן** כתב המהר״ם בביאור דעת בית שמאי לפי דברי רב נחמן, וכן כתב בפני יהושע לקמן (ע״ב). **סג. הראב״ד** בהשגותיו למאור, הרמב״ן במלחמות ה׳, והרשב״א לקמן ע״ב. **סד. וכעין** זה כתב הרשב״א, שאין מסתבר שיהיה דבר שמותר בשבת ואסור ביום טוב. אלא שכדי שלא יבואו לזלזל ביום טוב שהוא קל משבת, סתם רבי להחמיר ביום טוב כרבי יהודה, ואף כתב את דברי בית הלל כרבי יהודה. **סה. ודבר** זה תלוי במחלוקת רב הונא ורב יהודה בשבת (קנה.) אם עשיית אוכל הותרה או טרחה באוכל. וראה מרומי שדה שביאר מדוע רש״י פירש כדעת הסובר שמותר לטרוח באוכל ולא כדעת הסובר שמותר לעשות אוכל. **סו. וכן** דעת רבנו תם (תוס׳ חולין יא. ד״ה מתניתין). **סז. וכתב** כמו כן את הטעם שכתבו התוס׳, שיש לחוש שיעלה ויתלוש, ובזה גם רבי שמעון מודה. **סח. וזה** על פי הרמב״ן שהובא לעיל שאין איסור מלאכה מוציא את העומד

שמעון שדעתו עליה להאכילה לכלבים אם תמות בשבת. עוד ביאר המאירי, שאפילו שצריכה שחיטה האסורה בשבת, לא נעשתה הבהמה מוקצה לכלבים, כיון שהיה אפשר לתת אותה לפניהם כשהיא חיה.

ב:

הטעם שלא הוכיחו מסתם משנה שבסוף מסכת שבת

גבי יום טוב דסתם לן תנא כרבי יהודה, דתנן אין מבקעין עצים לא מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב. הקשה הפני יהושע מדוע לא הביאו את המשנה שבסוף המסכת (מ.) שסתם בה רבי שמוקצה אסור, ששנינו בה 'אין משקין ושוחטים את המדבריות, אבל משקין ושוחטים את הבייתות', שהרי הנאמר בסוף המסכת קובע יותר למסקנה כמו שכתבו התוס' (ד"ה גבי שנת). וכתב שאפשר שהמדבריות נחשבות כגרוגרות וצימוקים[א], שגם רבי שמעון מודה בהם שנעשו מוקצה כיון שדחה אותם בידיים, ועל כן אין הוכחה ממשנה זו לרבי יהודה. ועוד שלא מצינו במשנה זו אלא שיש מוקצה לאכילה, והגמ' ביקשה להביא סתם משנה שיש איסור מוקצה אפילו לטלטל. אמנם בעל המאור הביא משנה זו, וכתב שמחמת משנה זו לא נדחתה הראיה מהמשנה של אין מבקעין עצים, שהיא אמורה במוקצה מחמת חסרון כיס ואפילו רבי שמעון מודה בו.

כיצד מוכח מן המשנה כדעת רבי יהודה

דסתם לן תנא כרבי יהודה, דתנן אין מבקעין עצים לא מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב. כתבו התוס', שההוכחה שסתם משנה כרבי יהודה אינה מאיסור ביקוע הקורות, שהרי אפשר שאסורות משום חסרון כיס שאפילו רבי שמעון מודה בו, אלא הראיה היא מהאיסור לבקע קורה שנשברה ביום טוב. אמנם הקשו, שכיון שלא ציפה מבעוד יום שהקורה תישבר ולא היתה דעתו עליה, נותרה מוקצה. שהרי לקמן (ג:) נאמר, שרבי שמעון מתיר מוקצה רק כאשר הוא יושב ומצפה מתי יבוא לידי שימוש בו. לכך סוכה שנפלה אסורה אפילו לרבי שמעון, מאחר ולא היתה דעתו עליה מבעוד יום מתי תיפול. ותירצו שאם נשברה ביום טוב היתה כבר רעועה מאתמול, ודעתו היתה עליה להשתמש בה להסקה כשתיפול. אמנם בעל המאור כתב, שאפשר היה לדחות שהקורה אסורה משום שלא היתה דעתו עליה[ב]. אולם כיון שנאמר בסוף המסכת שאין משקין ושוחטים את המדבריות, משמע שאכן נקטה המשנה בסתם שמוקצה אסור ביום טוב.

הטעם שרב נחמן לא הוכיח ממשנתינו

שם. הקשה המהר"ם שיף, מדוע היו צריכים להוכיח ממשנת ביקוע הקורות שסתם משנה כרבי יהודה ביו"ט, בעוד שהיה אפשר להוכיח כן ממשנתנו ומן המשנה בעדויות, שבית הלל אסרו את הביצה ביום טוב, והם נחשבים סתם משנה נגד בית שמאי כמבואר בגמ' (שבת קמ.). אמנם בביאור שעליו כתב ליישב על פי דבריו לעילג, שאילולי דין ביקוע הקורות היה אפשר לומר שבית הלל סברו שמוקצה מותר ביום טוב אולם נולד אסור, ולכך אסרו את הביצה. וממשנה זו שנאסר ביקוע הקורה שנשברה ביום טוב, מוכח שאף מוקצה אסור. שהרי הקורה אינה בגדר נולד שלא היה קודם לכן, ואף שנחשבת נולד, לא מסתבר שיאסרו אותו אם מוקצה מותר [וכדברי התוס' לעיל ע"א ד"ה קא סלקא דעתין].

מדוע הגמרא מבססת את קושייתה על כך שרבי סתם את המשניות

מכדי מאן סתמיה למתניתין רבי, מאי שנא שבת דסתם לן כרבי שמעון ומאי שנא יום טוב דסתם לן כרבי יהודה. צריך ביאור מדוע הוצרכה הגמרא להקדים ולומר שרבי סתם את המשניות, הרי אפשר להקשות סתירה בין שתי המשניות שסתימתם סותרת אחת את חברתה. וביאר בפני יהושע, שמלשון הגמ' משמע שרב נחמן חילק בין שבת ליום טוב, מפני שהתנא ששנה את מסכת שבת סבר כרבי שמעון, והתנא ששנה את מסכת ביצה סבר כרבי יהודה. על כן הקשו בגמ' שאין אלו שני תנאים אלא רבי הוא שסתם את כל המשניות ועל כן יש להבין מדוע סתם בשבת אחרת מביום טוב.

מדוע לא הקשו סתירה בדברי בית הלל בין שבת ליום טוב

שם. עוד הקשה בפני יהושע, מדוע הקשו על רבי ולא הקשו סתירה בדברי בית הלל עצמם, בין דבריהם בשבת לדבריהם ביום טוב. וכתב ליישב, שדברי בית הלל עצמם יש ליישב, שחילקו בין אכילה לטלטול, שדבר שהיה ראוי לאכילה בערב יום טוב, אסור לאוכלו ביום טוב משום מוקצה, אבל טלטולו לא נאסרד. על כן ביצה שנולדה ביום טוב אסורה באכילה אולם לטלטל את העצמות ואת הקליפות התירו אפילו בשבת. אולם מהנאמר במשנה שאין מבקעים עצים ביום טוב מן הקורות, נראה שאף טלטול מוקצה נאסר ביום טוב. נמצא שיום טוב חמור משבת, שבשבת טלטול מוקצה מותר, וביום טוב הוא אסור. על כן הקשו על רבי, שסתם כן את המשניות. והקשה על כך, שאפשר שביקוע הקורות להסקה אינו נחשב טלטול מוקצה אלא כאכילת מוקצה, שהסקת העצים היא ההנאה מגופם כאכילהה. אכן כבר ביאר הראב"ד בהשגותיו וכתב, שבית הלל לא החליפו שיטתם בין שבת ליום טוב כלל, שאין מסתבר לגזור מוקצה באחד מהם ולא בחברו. על כן הבינו בגמ' שרבי הוא זה שהחליף את דברי בית הלל, ושנה אותם בשבת וביום טוב שלא כאחד, ולכך שאלו עליו מדוע עשה כן.

אם אפשר שדבר יהיה מותר בשבת ואסור ביו"ט

אמרי שבת דחמירא ולא אתי לזלזולי בה, סתם לן כרבי שמעון דמיקל. יום טוב דקיל ואתי לזלזולי ביה, סתם לן תנא כרבי יהודה דמחמיר. הקשה בעל המאור, כיצד יתכן שבשבת התיר רבי וביום טוב אסר, הרי אמרו לקמן (יח:) שלא מצינו דבר שבשבת יהיה מותר וביום הכיפורים יהיה אסור. לכך כתב שלא אסרו חכמים מוקצה ביום טוב, אלא בדבר שאסור בשבת משום שיש בשימוש בו מלאכה האסורה בשבת. שעל אף שמלאכה זו מותרת ביום טוב, החמירו חכמים משום מוקצה ואסרו כמו בשבת. אולם דבר שאין בשימוש בו בשבת מלאכה האסורה, והטעם לאסור אותו בשבת הוא רק משום שהקצה אותו מדעתו, אין לאסור אותו ביום טוב אם לא נאסר בשבת. על כן בהמה שבשבת היא מוקצית משום שצריכה שחיטה האסורה בשבת, אם הקצה אותה למלאכה הרי היא אסורה אף ביום טוב למרות שהשחיטה מותרת בו משום אוכל נפש, כיון שלא נעשה כאן יום טוב חמור משבתו. גם ביצה שנולדה ביום טוב אסורה, משום שדרך לאוכלה על ידי בישול האסור בשבת, ונחשבת אסורה בשבת מחמת מלאכה. על כן אסרו חכמים לאוכלה ביום טוב מטעם מוקצה, ואין בכך משום חומרה ביום טוב משבת. אולם תמרים העומדים לסחורה שאין בהם איסור מלאכה מלבד הקצאתם, אם לא אסרו בשבת כדעת רבי שמעון, אף ביום טוב אין לאוסרם. כמו כן הגבהת עצמות וקליפות, שאין בכך כל מלאכת איסור בשבת, אין לאסור להגביהם ביום טובז.

והראב"ד דחה את דבריו וכתב שאפשר שרב נחמן סבר שייתכן שיהיה יום טוב חמור משבת, שכן מצינו שהסתפקו בכך לקמן (לה: ו.). והרמב"ן כתב, שיש לחלק בין יום הכיפורים שאין הבדל בינו לשבת, ליום טוב שאפשר לומר שיש לו חומרות על שבת. וזאת משום שיום הכיפורים קדושתו כקדושת שבת, ואין חשש שיבואו לזלזל ביום הכיפורים אם ינהגו בו כמנהג שבת, על כן נאמר שלא יתכן דבר שבשבת יהיה מותר וביום הכיפורים אסורח. אולם יום טוב אינו דומה לשבת, שהרי מלאכת אוכל נפש מותרת בו, ועל כן אם ינהגו בו מנהג שבת במוקצה יש לחוש שייכשלו באיסור. שאדם עשוי שלא להכין כל צרכי יום טוב מבעוד יום, וסומך על מה שיכין למחר, ומתוך טרדת הכנת סעודתו ביום טוב עלול להיכשל במלאכות האסורות. על כן החמירו חכמים באיסור מוקצה, שבכך יכין כל צרכו מבעוד יום, ולא יצטרך לחזר ולטרוח בסעודה ביום טוב, ולא יכשל במלאכות אסורות או בטלטול אסור. והרשב"א כתב שבעצם איסור מוקצה אכן אין לומר שיש להחמיר ביום טוב משבת, אולם טעם זה שיבואו לזלזל ביום טוב הינו עומד בפני עצמו לאסור ביום טוב על אף שלא נאסר בשבת, ואין זה משום חומרת מוקצה ביו"ט משבתט.

באיזה מוקצה הכריע רבי שהוא אסור ביו"ט

שם. דעת בעל המאור, שרבי חילק בין שבת ליום טוב, ואסר מוקצה ביום טוב מן הדין. אמנם לא אסרו חכמים מוקצה ביום טוב, אלא בדבר ששימושו על ידי מלאכה האסורה בשבת ומותרת ביום טוב, אבל דבר שאין בשימוש בו

א. **וכמו** שנאמר בשבת (מה:). ב. **וראה** בהשגת הראב"ד, שנראה שהבין דברי הרז"ה שהקורה היתה מוקצית מחמת חסרון כיס ולכך אינו מצפה שתשבר. על כן הקשה שאין לפרש כן, משום שכיון שהנאמר בתחילת המשנה אין מבקעין מן הקורות מתפרש בסוואר של קורות, שזהו מוקצה מחמת חסרון כיס, אם גם הקורה האמורה בהמשך מוקצה מחמת חסרון כיס היה צריך לומר ואפילו נשברו הקורות ביום טוב. ג. **ובדומה** לכך כתב בחתם סופר. ד. **וכדעת** רב בשבת (קכח.). ה. **והביא** דברי המגן אברהם (סי' תקו סק"ג) שמוקצה של עצים להסקה אינו אלא מחמת טלטול ולא מחמת ההנאה מגופם, אולם פקפק בדבריו. ו. **וכמו** כן עצים העומדים לבנין, שאסור להסיק בהם בשבת משום איסור מבעיר, הרי הם מוקצים להסקה גם ביום טוב משום מוקצה. ז. **הרמב"ן** השיג עליו וכתב שאין לחלק בין תמרים העומדים לסחורה לשוורים העומדים לחרישה, ובשניהם יש מוקצה. שאם אין להחמיר ביום טוב מה שלא נאסר בשבת, יש לחכמים לאסור אף בשבת, ולא להקל משום זה ביום טוב. לדבריו, אכן ביום טוב יש להחמיר מן הדין כרבי יהודה, שלרב נחמן קיבל רבי את דעתו לאיסור מוקצה ביום טוב, מחשש לזלזול בקדושתו. ח. **ובדומה** לכך כתב המאירי, שביום הכיפורים אין הזילזול מצוי בו, ולכך לא החמירו בו יותר משבת. ט. **כן** ביאר דבריו שיטה מקובצת. והקשה מהדין שמניחים נר על גבי דקל בערב שבת ולא בערב יו"ט ומזמנים נכרי בשבת ולא ביו"ט שמצינו שהחמירו ביו"ט משבת, ויישב שמטעם גזירה השייכת רק ביו"ט ניתן לגזור ביו"ט על אף שלא אסרו בשבת, ורק לחדש דין איסור מדרבנן אין להחמיר ביו"ט משבת.

בשבת מלאכה האסורה, ונאסר בשבת משום שהקצה אותו מדעתו, אין לאסור אותו ביום טוב אם לא נאסר בשבת [כמו שנתבאר לעיל].

אולם הרי"ף לא חילק בין סוגי המוקצה, וסבר שרב נחמן החמיר ביום טוב משבת בכל סוגי המוקצה. ודעת הראב"ד, שאין להחמיר ביום טוב משבת מן הדין כלל. שרבי שמעון לא חילק בין שבת ליום טוב, וסבר כבית הלל שאין מוקצה כלל. גם רבי סבר כרבי שמעון, והתיר מוקצה בין בשבת ובין ביום טוב. על כן סתם בשבת כמותו, וכן גם כתב את מחלוקת בית שמאי ובית הלל כראוי, שבית שמאי אסרו מוקצה בשבת ובית הלל התירו. אמנם כדי שלא יבואו העם לזלזל ביום טוב שאיסורו קל והותרה בו מלאכת אוכל נפש, ראה רבי צורך לסתום ולא לפרש שמוקצה מותר ביום טוב. לכך כתב את מחלוקת בית שמאי ובית הלל ביום טוב הפוך מכפי שנחלקו בה באמת, וכן סתם כדעת רבי יהודה, כדי שמי שאינו בקי בהלכה ילמד מסתימת המשנה להחמיר ביום טוב ולא יבוא לזלזל בו. אך הבקי בהלכה יבחין בסתירה, וידע שהמשנה לא נשנתה כך אלא כדי שלא יבואו המון העם לזלזל ביום טוב, וידע להתיר לעצמו.

המאירי הביא דעה נוספת, שלא פסקו ביום טוב כרבי יהודה אלא במוקצה של נולד, כביצה שנולדה ביום טוב, קורה שנשברה ביום טוב ונבלה שנתנבלה ביום טוב. אבל דבר שהוא קיים אלא שהקצה אותו מדעתו, כעז העומדת לחלבה ורחל לגיזתה שוורים לחרישה ותמרים לסחורה וכדומה, אין פוסקים בו כרבי יהודה אלא כרבי שמעון שאין איסור מוקצה בכך ורשאי לשחוט את העז הרחל והשוורים.

מדוע היה פשוט לגמרא שלבית הלל גם התרנגולת אסורה

אי הכי אדמיפלגי בביצה ליפלגי בתרנגולת. שכיון שלדעת רבי אסרו בית הלל מוקצה ונולד ביום טוב, היה למשנה להביא את המחלוקת במוקצה שהוא מקור המחלוקת, ונולד תוצאתו הוא. הקשה הצל"ח, שלדעת התוס' (ט: ד"ה אלמא) ביצה אין בה משום שמחת יום טוב, ואם כן אפשר שבתרנגולת הקילו בית הלל משום שמחת יום טוב ורק בביצה החמירו. וכתב הצל"ח, שעל פי ביאורו בדברי התוס' (נעיל ע"ש ד"ה אלמא) שכל שאילו היה שוחט את האם והיה יכול לאכול את כל מה שבתוכה אף הביצה שיצאה מותרת, אי אפשר לומר שבית הלל התירו את התרנגולת משום שמחת יום טוב. שאם היתה התרנגולת מותרת באכילה, אף הביצה לא היתה אסורה משום נולד'. עוד ביאר, שלמרות שלפי זה כאשר נאמר שהביצה אסורה משום נולד, יש ללמוד מזה שהתרנגולת אסורה[י"א], הקשו בגמ' שהיה צריך לומר כן בפירוש כיון שיש בזה חידוש שמוקצה אסור. אולם כתב, שאף לדעת המהרש"א שאפשר שהתרנגולת תהיה מותרת והביצה תיאסר משום נולד, אין לומר שבית הלל התירו משום שמחת יו"ט, שהרי לא התירו לשחוט חיה ועוף ביו"ט משום שמחת יו"ט כשאין לו עפר מוכן[י"ב].

אם יש יותר חידוש באיסור הביצה מאשר באיסור התרנגולת

וליפלגי בתרנגולת להודיעך כחן דבית הלל. קושיית הגמ', שהיתה המשנה צריכה להביא את המחלוקת בתרנגולת, כדי שנדע שבית הלל מחמירים ואוסרים אפילו בתרנגולת שאינה אלא מוקצה ואין בה משום נולד. אמנם לדעת בעל המאור שרבי החמיר ביום טוב רק בדברים שאסורים בשבת משום שיש בהם מלאכה האסורה בשבת, וביצה אסורה משום שדרך לבשלה ונחשבת שיש באכילתה מלאכת איסור, הקשה רבי עקיבא איגר שהיה צריך לפרש שנחלקו בביצה דווקא. שאילו היתה מובאת המחלוקת רק בתרנגולת, היה אפשר לטעות שבית הלל אסרו רק בתרנגולת שצריכה שחיטה האסורה בשבת משום מלאכה ועל כן אסורה ביום טוב כשבת. אבל ביצה ניתן לגומעה חיה, ואינה נחשבת שיש בה מלאכת איסור בשבת ומותרת בה, ולא אסרוה ביום טוב כשם שבשבת אינה אסורה[י"ג].

הטעם שהגמרא בסוגייתינו מקשה 'ונפלוג בתרוויהו'

ונפלוג בתרוויהו, תרנגולת העומדת לגדל ביצים היא וביצתה וכו'. הקשו התוס', שאם כן יש להקשות כן בכל מקום שנקטה המשנה אופן אחד כדי להשמיע חידוש בדעת המתיר, מדוע לא נאמרו שני האופנים. ותירצו שהגמרא הקשתה כן כיון שאפשר להוסיף את החידוש של כח המתיר בשתי תיבות 'היא וביצתה'. אכן הצל"ח כתב לבאר, שלמרות שרצו בקושיא שייכתב במשנה 'תרנגולת העומדת לגדל ביצים', אין בכך משום אריכות לשון, ששלשה תיבות אלו 'העומדת לגדל ביצים' ייכתבו תחת הנאמר 'שנולדה ביום טוב' שגם זה שלש תיבות. שהרי לדעת הרז"ה, המשנה אמורה בביצים העומדות לאפרוחים, ואף אם נולדו בערב יום טוב הריהם אסורים משום מוקצה. אלא שהמשנה נקטה שנולדו ביום טוב, כדי לומר חידוש בדברי בית שמאי, שאפילו נולד התירו. אמנם כאשר ייאמר תרנגולת וביצתה, מובן מאליו שהביצה נולדה ביום טוב אף אם לא נכתב זאת בפירוש. שאם נולדה הביצה לפני יום טוב, הרי הביצה העומדת לאפרוחים מוקצה כמו התרנגולת ואין צורך להזכירה. אמנם הרשב"א כתב, שכיון שהביצה יוצאת מהתרנגולת, כלולה האם בנאמר ביצה שנולדה, על כן הקשו שיש להזכירה בפירוש יחד עם ביצתה.

הטעם שצריך לפרט 'תרנגולת העומדת לגדל ביצים'

שם. מלשון קושיית הגמ' משמע, שהיתה המשנה צריכה לפרט, 'תרנגולת העומדת לגדל ביצים היא וביצתה', דקדק הצל"ח, שלמרות שלרב נחמן דין המשנה הינו דווקא בביצה שנולדה מתרנגולת העומדת לגדל ביצים, לא נאמר זאת במשנה, וכן בקושיית הגמ' לעיל נאמר רק ולפלגי בתרנגולת. וביאר, שאילו היה נאמר רק תרנגולת וביצתה, היה אפשר לפרש שהמשנה אמורה בתרנגולת שנלקחה סתם, ונחלקו בית שמאי ובית הלל אם שחיטת האם מבררת את סיבת הלקיחה למפרע"ד. שלבית שמאי הביצה מותרת, שכשנשחטה האם הוברר שלאכילה נלקחה והביצה אוכלא דאפרת היא. אולם לבית הלל אין שחיטת האם מבררת למפרע שנלקחה לשחיטה, ועל כן הביצה אסורה.

אם דברי רב נחמן נדחו מהלכה או רק בפירוש המשנה

ונפלוג בתרוויהו, תרנגולת העומדת לגדל ביצים היא וביצתה וכו'. אלא אמר רבה וכו'. מחמת קושית הגמ' נדחו דברי רב נחמן, ורבה פירש את המשנה בתרנגולת העומדת לאכילה, וכן פירשו רב יצחק ורב יוסף את המשנה שלא כרב נחמן. וכתב הרי"ף שדברי רב נחמן לא נדחו מן ההלכה, ואנו מחלקים בין שבת ליום טוב, ואף שסוברים בשבת כרבי שמעון שאין מוקצה, ביום טוב יש להחמיר ולאסור מוקצה כרבי יהודה. וכתב הרשב"א, שבשבת (קנז.) הקשו על רבי יוחנן שפסק הלכה כרבי שמעון, מן המשניות שבמסכת זו, העוסקות ביום טוב, ולא השיבו שיש לחלק בין שבת ליום טוב, זה משום שלא עלתה על דעתם חילוק זה. אולם לאחר שרב נחמן חילק בין שבת ליום טוב, הלכה כמותו משום שמסתבר טעמו. אמנם בהלכות גדולות (הובא במרדכי סי' תרמג ובטור סי' תלה) ועוד ראשונים פסקו כרבי שמעון שאין מוקצה בין בשבת ובין ביום טוב, ושלא כחילוקו של רב נחמן.

הטעם שהעמיד רבה את המשנה ביו"ט שאחר השבת

אלא אמר רבה, לעולם בתרנגולת העומדת לאכילה, וביום טוב שחל להיות אחר השבת עסקינן, ומשום הכנה. מלשונו של רבה משמע, שהמשנה אמורה ביום טוב שחל להיות אחרי שבת. והקשה הרשב"א, שבהמשך הסוגיא מבואר, שביצה שנולדה ביום טוב אסורה אף אם חל יום טוב בשאר ימות השבוע, ומחמת שגזרו חכמים משום יו"ט שחל להיות אחרי שבת. על כן לא היה צריך לומר לשון זו, שמשמע ממנה שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא ביום טוב שאחר השבת, בעוד שהמחלוקת היא בכל יום טוב. והצל"ח כתב ליישב, שרבה רצה לבאר בכך את סמיכות המחלוקת בביצה שנולדה ביו"ט לשיעור חמץ בפסח, שלדבריו ביצה שנולדה ביו"ט שאחר השבת היא אסורה מן התורה לדעת בית הלל[ט"ו], ונמצא שנחלקו בית שמאי ובית הלל באיסור דאורייתא כמו מחלוקתם בשיעור חמץ בפסח. עוד כתב, שהמשנה נקטה ביצה שנולדה ביו"ט כדי לרמז שאילו נמצאה ביצה במעי אמה לאחר שחיטתה מותרת באכילה, וחידוש זה הינו רק ביו"ט שאחר השבת, שכאשר חל יו"ט בשאר ימות השבוע, אין כל חידוש שהביצה מותרת, כיון שגם ביצה שנולדה אינה אסורה אלא משום גזירה. אולם ביו"ט שאחר השבת שהביצה אסורה מן הדין, יש חידוש בכך, שלא גזרו לאסור ביצה שנמצאה במעי אמה משום ביצה שנולדה.

שורש מחלוקת בית שמאי ובית הלל לדעת רבה

ומשום הכנה. בפירוש המשניות להרמב"ם כתב, שלרבה נחלקו בית שמאי ובית הלל בהכנה שבידי שמים, אם גם היא אסורה משבת ליום טוב ומיום טוב לשבת[ט"ז]. ובתוס' חכמי אנגליה כתבו, שבית שמאי סברו שביצה נגמרת ביום שהיא יוצאת ולא יום קודם לכן כדעת בית הלל[י"ז]. ובפני יהושע פירש לדעת רש"י, שבית הלל גזרו בכל יו"ט משום יו"ט שאחר השבת ובית שמאי לא גזרו בכל יו"ט. אולם ביו"ט שאחר השבת, גם לדעת בית שמאי

י. **ושלא** כדעת המהרש"א לעיל, שאפילו לדעת הסובר שתרנגולת העומדת לגדל ביצים אינה אסורה משום מוקצה, ביצתה אסורה משום נולד. יא. **שאם** לא שהתרנגולת אסורה, לא היתה הביצה נחשבת נולד, כאמור. יב. **וכאמור** לקמן (ט:). ואף לדעת התוס' (שם ד"ה אמר רבי יוחנן) שיש להחליף את הגרסה במשנה ובית הלל מתירים לשחוט משום שמחת יו"ט, אולם המשנה נשנתה לפי הגרסה שבית הלל אסרו ועל כן אין לפרש את דעת בית הלל שנשנו בה שהתירו משום שמחת יו"ט. יג. **וכן** הקשה בצל"ח. יד. **וכדעת** אביי לקמן (ד.). טו. **לפי** פירוש רש"י, שלמד מן הכתוב שמוקצה אסור מן התורה. טז. **וכן** הובא בשיטה מקובצת ובמאירי. וכן נראה מהרשב"א שהקשה על דעת רש"י מדוע אמר רבה שהביצה נגמרה מאתמול, ולא פירש שאסורה משום שנגמרה ביו"ט והיא נולד. משמע מדבריו, שלמד שבית שמאי סברו שאין הכנה שבידי שמים נחשבת הכנה האסורה, ועל כן לא היה צריך לפרש שבית שמאי התירו משום שהביצה נגמרה בחול ולא גזרו בכל יו"ט משום יו"ט שאחר השבת וכביאור הפני יהושע. יז. **וכן** איתא בירושלמי (פ"ק ה"ב) בו ביום נגמרה בו ביום נולדה.

הביצה אסורה, משום שנגמרה בשבת ונמצא ששבת הכינה ליו"ט. לעומתו כתב בצל"ח לדעת רש"י, שנחלקו אם בא הכתוב להצריך הכנה, ואם מוקצה אסור מן התורה. בית שמאי סברו שלא בא הכתוב להצריך הכנה כלל, מטעם שאיסור מוקצה אינו מן התורה, ובית הלל סברו שבא הכתוב להצריך הכנה משום שמוקצה אסור מן התורה.

מהות דין הכנה ואיסור הביצה מחמתו

לעולם בתרנגולת העומדת לאכילה, וביום טוב שחל להיות אחר השבת עסקינן ומשום הכנה, וקסבר רבה כל ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה. רש"י פירש, שמהכתוב נלמד שסעודות שבת ויו"ט צריכות להיות מוכנות מבעוד יום של חול, ושאי אפשר להכין דבר שצריך הזמנה בפה כדי להתירו מאיסור מוקצה אלא ביום שישי שחל בחול. ומכאן למד רבה שהביצה שנעשתה מוכנה לאכילה בשבת שלפני יו"ט אסורה באכילה ביו"ט כיון שגם היא הוכנה בשבת. ובתוס' רי"ד ביאר, שרבה למד שהזמנה והכנה שבידי שמים אסורה אף היא משבת ליו"ט, מדין הזמנה בפה שנלמד מן הכתוב. שכיון שהזמנה בפה אסורה מיו"ט לשבת ומשבת ליו"ט, הרי שהקפידה התורה אף על הכנה שאין בה מעשה שלא תיעשה מיו"ט לשבת, ולכך אף הזמנה בידי שמים שנעשתה מיו"ט לשבת ומשבת ליו"ט אסורה גם היא[יח]. אכן מדברי הר"ן נראה, שלדעת רש"י הכתוב מתפרש על הכנה בידי שמים שנעשית מאליה, שכיון שאיסור מוקצה הוא מן התורה, ישנה חשיבות להזמנה המתירה באכילה מערב שבת, וניתן לפרש את הכתוב בהכנה הנעשית מאליה כגמר הביצה במעי אמה שלא תיעשה מיו"ט לשבת ומשבת ליו"ט[יט].

העולה מדברי רש"י שאלמלא איסור מוקצה אין צורך להזמנה מן התורה, ולא ניתן לפרש את הכתוב בהזמנה בפה מיו"ט לשבת. אמנם הרז"ה הרשב"א והר"ן פירשו, שאין דינו של רבה שייך לדין מוקצה כלל, ולכך ביצה שנולדה ביו"ט מותרת, אפילו אם היתה נגמרת ביום יציאתה. אלא שהקפידה התורה על דבר שהוכן מיו"ט לשבת אפילו בידי שמים, כיון שסעודת שבת חשובה היא, משום שאין קדושה מכינה לחברתה, ולא משום מוקצה שאינו אלא איסור דרבנן. לפיכך נאמר שביצה שנולדה ביום טוב נגמרה יום קודם לכן, שאילו היתה נגמרה ביום יציאתה לא היתה הביצה אסורה, לא כשנולדה ביום טוב שחל אחרי שבת ולא ביום טוב שחל בשאר ימות החול, שלא אסרה תורה דבר שהוכן בשבת עצמה או ביו"ט עצמו, משום שאותה קדושה הכינה את האוכל לעצמה[כ].

הטעם שהוצרך רבה לומר שביצה נגמרת יום לפני לידתה

שם. לדעת רש"י, רבה לשיטתו שמוקצה אסור מן התורה, ולכך ביצה שנולדה ביו"ט שאחר השבת אסורה משום שהוכנה בשבת ולא הוכנה מבעוד יום בחול. שכשם שהכנה בפה צריכה להיות בחול דווקא על אף שאין בה מעשה בידיים, גם הכנה שבידי שמים צריכה שתיעשה בחול דווקא, והביצה שהוכנה בידי שמים בשבת שבערב יום טוב אסורה כשם שהכנה בפה אינה נחשבת הכנה[כא]. והקשו הרשב"א והר"ן, שאם כן לא היה צריך לומר שהביצה נגמרה יום קודם, ואסורה בכל יו"ט משום יו"ט שאחר השבת. שאף אם הביצה נגמרה ביום יציאתה, יש לאסרה כשנולדה ביו"ט ואפילו שחל בשאר ימות השבוע, וכן אם נולדה בשבת. שכיון שנגמרה בשבת או ביו"ט, הרי היא מוקצה משום נולד. לכך פירשו שגדר דין הכנה של רבה הוא שאין קדושה מכינה לחברתה וכמו שנתבאר לעיל.

אמנם בשיטה מקובצת כתב, שכוונת רבה באומרו שהביצה נגמרה יום לפני יציאתה אינה כדי לשלול שלא נגמרה היום, אלא לומר שלא נגמרה יומיים קודם לכן ודינה להיות מותרת כיון שנגמרה בחול[כב]. והפני יהושע כתב, שרש"י פירש כן כדי לבאר טעם מחלוקת בית שמאי ובית הלל. שאילו הביצה נגמרת ביום יציאתה, לא היו בית שמאי מתירים לאוכלה, שהביצה נחשבת נולד ביו"ט, שהרי לא היתה ראויה לאכילה מאתמול ולא הוכנה לכך. אולם כיון שהיא נגמרת יום לפני יציאתה, אין בה משום נולד ביו"ט שאינו אחר השבת, ולא גזרו בית שמאי בכל יו"ט משם יו"ט שאחר השבת.

כיצד למד רבה מן הכתוב שאין להכין משבת ליו"ט ולהיפך

ורבה לטעמיה, דאמר רבה מאי דכתיב והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו, חול מכין לשבת וחול מכין ליום טוב, ואין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט. רש"י פירש, שנלמד מן הכתוב שיש להכין מבעוד יום את מה שרוצה לאכול בשבת וביום טוב, והכנה זו צריכה להיעשות ביום ששי שהוא חול. והוסיף שרבה למד מפסוק זה שמוקצה אסור מן התורה. וביאר הפני יהושע את דבריו, שלדעת רבה בא הכתוב לאסור מוקצה של נולד שלא היה קיים בערב שבת או יו"ט ולא הוכן מבעוד יום. וכיון שהתורה החשיבה את ההכנה כמתרת איסור, הרי היא כמלאכה האסורה להיעשות בשבת או ביו"ט לצורך מחר, משא"כ בחול שלא שייך בו איסור מוקצה א"כ לא נקרא הכנה, שממילא מלאכה היא. אמנם לדעת הראשונים שמוקצה אינו אסור מן התורה אפילו לדעת רבה, מן הכתוב נלמד שאין לטרוח מיו"ט לשבת ולא משבת ליו"ט. אלא שמכאן למדו בית הלל שאף דבר שהוכן בידי שמים בשבת יש לאסור ביו"ט שלמחרת כיון שהוכן בשבת.

אם רבה סובר להלכה שמוקצה אסור מדאורייתא

רש"י פירש, שלדעת רבה נלמד מהכתוב שדבר שלא הוכן מערב שבת ויום טוב, אסור משום מוקצה מן התורה. שמלבד הנאמר שיש לבשל ולאפות הוסיף הכתוב הכנה נוספת, ומכאן שיש להזמין בפיו את מה שרוצה לאכול בשבת ויום טוב, ואם לא הזמין אסור לאכלו בשבת ויו"ט כיון שהקצה אותו מדעתו. והקשו הראשונים[כג], שבפסחים (מח.) משמע שמחמת קושיית אביי חזר בו רבה מסברתו שמוקצה אסור מן התורה. אמנם בפני יהושע כתב[כד], שאביי דחה רק את הדין שבהמה שהובאה מן המרעה נחשבת מוקצה מן התורה, משום שהיא היתה קיימת בעולם ולכך אינה אסורה משום מוקצה מן התורה. אולם דבר שלא היה קיים ונולד שבת או ביו"ט[כה], סובר רבה אף למסקנא שאיסורו מן התורה.

מנין שהנאמר 'ביום הששי' הוא חול ולא יו"ט

מאי דכתיב והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו, חול מכין לשבת וחול מכין ליום טוב, ואין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט. ממה שנאמר בכתוב שיש להכין ביום הששי צרכי שבת נלמד שאין להכין מיו"ט לשבת. וכתב רש"י שכיון שנאמר 'ביום הששי' וסתם ששי הוא חול, נלמד מכאן ששישי שהוא קודש אינו מכין לשבת. והקשה הרשב"א, מנין שלא בא הכתוב לרבות שישי אפילו כשחל בו יו"ט. וכתב ליישב, שכיון שביו"ט לא ירד מן, מוכרח שההכנה שנאמרה ביום הששי, בששי שחל בחול הוא[כו]. עוד כתב, שסבר שה"א הידיעה של 'הששי' באה למעט יום שישי שאינו חול[כז].

יח. **אמנם** בתוס' רי"ד הקשה על רש"י שכתב שמוקצה אסור מן התורה, ופירש זאת אפילו אם מוקצה אסור מדרבנן. שכיון שחכמים אסרו להכין מיו"ט לשבת, גם הכנה בידי שמים אסורה. אך ראה מהר"ם שפירש בדעת רש"י, שמאיסור הכנה בפה נלמד לאיסור הכנה בידי שמים. יט. **אכן** בפני יהושע ביאר שלדעת רש"י, מן הכתוב נלמד רק שאין לאכול בשבת דבר שלא הוכן מבעוד יום, משום איסור מוקצה של נולד, ועל כן יש להכין מערב שבת ומערב יו"ט כל דבר שאינו אוכל שרוצה לאכלו או להשתמש בו ביו"ט. אלא מאחר וההכנה היא המתירה לאכול ולהשתמש, הרי היא נחשבת כעשיית אוכל ואסורה בשבת וביו"ט, ולכך אין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט. אמנם יש לעיין בדבריו, שבשלמא הזמנה בפה ניתן לומר שהזמנה בשבת אינה מועילה ליו"ט ואסורה כיון שנחשבת מלאכה בעשייתה את המוקצה לאוכל. אולם מנין שגמר הכנת הביצה במעי אמה שהוא בידי שמים אוסר את הביצה ביו"ט שלמחרת השבת, שהרי לא נעשתה כל מלאכת איסור על ידי ישראל, ואין חסרון שגמר הביצה בשבת יתיר ביו"ט משום שכבר נגמר מאתמול מאליו ואין ביציאת הביצה משום מוקצה של נולד. כ. **כתב** הפני יהושע שדברי הרשב"א הינם לשיטתו, שההכנה מיו"ט לשבת אסורה מן התורה משום טרחה שלא לצורך אותה קדושה, שזהו זלזול בקדושת היום שנעשה מכין לחברו. אולם לדעת רש"י, מן הכתוב נלמד איסור אכילת דבר שלא היה מוכן מערב שבת, משום שמוקצה של נולד אסור מן התורה בשבת. על כן גם אילו היתה הביצה נגמרת בשבת או ביו"ט לפני יציאתה, יש לאוסרה מן הדין. שכיון שלא הוכנה מבעוד יום, מוקצה משום נולד היא. אלא שאילו היתה הביצה נגמרת ביום יציאתה, לא היו בית שמאי מתירים לאוכלה כשנולדה ביו"ט, שהרי נולד היא. לכך ביאר רבה, שהביצה נגמרת יום לפני יציאתה, ולכך לא נעשה הביצה מוכנה לאכילה ביו"ט ואין דינה כנולד. אלא שנמצא לפי זה שביו"ט שאחר השבת, גמר הכנת הביצה נעשית בשבת יש לאוסרה, וגזרו בית הלל על כל יו"ט משום יום זה. כא. **על** פי ביאור המהר"ם בדבריו. כב. **וכתב** שלפי זה הנאמר לקמן שביצה שנמצאה במעי תרנגולת שנשחטה ביו"ט מותרת, הרי זה רק ביו"ט שחל בשאר ימות השבוע. שכיון שהביצה נגמרה בחול אין בכך משום איסור הכנה. אולם ביו"ט שאחרי השבת אין להתיר את הביצה, כיון שבין אם נגמרה יום לפני שנולדה ובין אם נגמרה אותו יום יש לאוסרה. ומדבריו נראה שהבין שהרשב"א הקשה שתי קושיות: א. מדוע היה צריך לומר שהביצה נגמרה יום לפני שיצאה בשביל לאוסרה משום מוקצה, שגם אילו נגמרה היום הרי היא אסורה משום מוקצה. ב. שגם ביו"ט שחל שלא אחר השבת יש לאסור מן הדין. ועל הקושיא הראשונה תירץ שבא לשלול שלא נגמרה קודם לכן כאמור, ועל הקושיא השניה תירץ שאין בלידה משום נולד כיון דאוכלא דאפרת הוא. אמנם מגוף דברי הרשב"א נראה ששאלה אחת הקשה, והיא שרבה היה צריך לומר שהביצה נגמרה יום לפני יציאתה ולהדגיש שבכל יו"ט האיסור אינו אלא משום גזירה, כאשר אפשר לומר שהביצה נגמרת ביום היציאה ולכך נחשבת נולד ואפילו ביו"ט שאינו אחר השבת יש לאסור מן הדין. ועל כן תירץ בפני יהושע, שרבה אמר כן כדי לבאר דעת בית שמאי, שלא גזרו בכל יו"ט משום יו"ט שאחר השבת. כג. **תוס'** (עירובין נח: ד"ה ממר רבה), ורשב"א ותוס' רי"ד כאן. כד. **וראה** גם שיטה מקבצת שכתב שרבה חזר בו רק מחמת קושייתו השניה של אביי, ולא חזר בו מדבריו שמוקצה אסור מן התורה. כה. **או** דבר שהיה מוקצה מחמת איסור ועתה הותר איסורו, כעצים שנשרו מן הדקל ביו"ט, שאף הם נחשבים נולד כיון שלא היתה דעתו עליהם מבעוד יום מחמת איסור תלישה. כו. **וכן** ביארו התוס' דברי רש"י, שביו"ט לא היה יורד מן וירד בערב יו"ט כפליים. וזה על פי דברי המכילתא (בשלח פרי ד) 'ששת ימים תלקטוהו', רבי יהושע אומר למדנו שאין יורד בשבת, ביו"ט מנין תלמוד לומר 'שבת לא יהיה בו'. ומטעם זה כתב הרי"ף (פסחים כה:) שגם ביו"ט צריך לבצוע על שתי ככרות, כיון שלחם משנה הוא זכר למן שלא ירד בשבת וירד ביום שישי כפליים, ועיין שו"ע או"ח (סי' תקכט ס"ג). אמנם כתבו התוס' (כתן ובפסחים קטו. ד"ה מה, ובעירובין נח: ד"ה ומיז) שיש מדרשים חלוקים בדבר, שבמכילתא (יתרו פרי ז) אמרו 'על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו' ברכו במן וקדשו במן וכו', ובתפלת שבת אומרים 'אתה קדשת וכו' וברכתו מכל הימים וקדשתו מכל הזמנים', ומשמע שברכה וקדושה זו שלא ירד בו המן וירד לפניו כפליים מיוחדת היא לשבת בלבד ולא לימים טובים. כז. **וזה** בדומה למה שכתבו התוס', שכיון שנאמר 'הששי' שמשמע הידוע, וזה שישי של חול שראוי להכין בו.

עוד כתב ליישב, שאין צורך להתיר להכין מיו"ט לשבת, כיון שמלאכת אוכל נפש הותרה בו, וגם בלא לימוד לא היינו אוסרים.

מהיכן למדנו שגם סעודת יו"ט צריכה הכנה

שם. מן הכתוב נלמד שיש להכין לצורך שבת ביום שישי של חול ולא כשחל בו יו"ט, אמנם גם הכנה משבת ליו"ט נאמר שנלמד לאסור. וכתב רש"י שכיון שגם יו"ט נקרא שבת, למדו בית הלל מן הכתוב שאף סעודתו צריכה הזמנה ומוקצה אסור בו. והתוס' למדו זאת מכל שכן, אם אסרה תורה שיו"ט הקל יכין לשבת החמורה, כל שכן שאין שבת החמורה מכינה ליו"ט הקל. והקשה המהר"ם שיף, מדוע לא נאמר במשנה שביצה שנולדה בשבת שאחר יו"ט אסורה, ונלמד ממנה שהכנה משבת ליו"ט אסורה מכל שכן[כח]. ותירץ הצל"ח שהמשנה בחרה לחדש דין הכנה ביו"ט שהוא חידוש יותר ולא נאמר בכתוב. עוד כתב לבאר, שהמשנה רצתה לרמוז שדווקא ביצה שנולדת ביו"ט אסורה ואילו ביצה שנמצאה במעי אמה לאחר שחיטתה מותרת באכילה, וזה

אוהח 19/06/2018 שייך רק ביו"ט שהשחיטה מותרת בו.

מהיכן ידע אביי שלרבה ביצה אסורה גם ביו"ט דעלמא

אלא מעתה יו"ט בעלמא תישתרי. קושיית הגמ', שאם הטעם הוא משום הכנה, אין לאסור אלא ביו"ט שחל ביום ראשון בשבת ולא בכל יו"ט. ולמרות שרבה אמר בדבריו 'וביו"ט שחל להיות אחר השבת עסקינן', ומשמע שלדעתו לא אסרה המשנה ביו"ט שחל בשאר ימות השבוע, ביאר בשיטה מקובצת שקושיית הגמ' היא ממעשים שבכל יום, שנוהגים לאסור ביצה שנולדה ביו"ט אפילו כשחל יו"ט בשאר ימות השבוע. ותמה הצל"ח, שאם אכן מעשים שבכל יום לאסור ביצה שנולדה ביו"ט מתרנגולת העומדת לאכילה, יש להקשות כן אף לרב נחמן שביאר שרק ביצי תרנגולת העומדת לגדל ביצים אסורים משום מוקצה. וביאר, שלדעת רש"י שלרבה מוקצה אסור מן התורה, צריך לגרוס במשנה בשבת האמורה בטלטול עצמות וקליפין כפי שנשנתה לפנינו. שבית הלל מחמירים כיון שלדבריהם מוקצה אסור מן התורה, ובית שמאי מקילים כיון שלא למדו שבא הכתוב לומר חיוב הכנה ואיסור מוקצה[כט]. לפיכך אין מסתבר להעמיד את המשנה רק בתרנגולת העומדת לאכילה וביו"ט שחל לאחר השבת, כאשר אותה מחלוקת בין בית שמאי לבית הלל קיימת גם בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ובכל יו"ט, שלבית הלל התרנגולת והביצה אסורות משום מוקצה ולבית שמאי הרי הן מותרות. על כן מוכרח שכוונת רבה שהמשנה אמורה גם בתרנגולת העומדת לאכילה וביו"ט שחל לאחר השבת, ולכך לא נאמר היא וביצתה כיון שבעומדת לאכילה התרנגולת מותרת. נמצא שבאמת המשנה אמורה בכל תרנגולת ובכל יו"ט, ועל כן שאל אביי מדוע ביצה של תרנגולת העומדת לאכילה אסורה ביו"ט שאינו אחר השבת.

עוד כתב לבאר[ל], שמהברייתא המובאת לקמן (ד.) שאסור לטלטל ביצה שנולדה בשבת וביו"ט אפילו לכסות בה כלי ולסמוך בה כרעי מיטה, מוכח שהביצה אסורה בכל יו"ט. שכיון שנאמר שמותר לכפות עליה כלי, ולדעת רבה (שבת מב:) רק הצלה מצויה התירו בשבת, אין כפיית כלי נחשבת הצלה מצויה אם ביצה שנולדה ביו"ט שאינו סמוך לשבת מותרת. שכל שמותר לטלטל את הביצה שנולדה בשבת וביו"ט שאינם סמוכים זה לזה כמות שהיא, אין הוא כופה עליה כלי, ונמצא שהצלה זו קיימת רק ביו"ט שחל להיות אחר השבת ואינה נחשבת מצויה.

מנין ידע אביי שלדעת רבה ביצה שנולדה בשבת דעלמא אסורה

שבת בעלמא תישתרי. קושיית הגמ' שביצה שנולדה בשבת שאינה אחרי יום טוב צריכה להיות מותרת באכילה, כיון שהוכנה מאתמול שהוא חול. בחכמת מנוח ביאר[לא], שהקושיא היא ממנהגנו לאסור ביצה שנולדה בשבת למרות שאנו נוהגים לפסוק כרבי שמעון שאין מוקצה בשבת. שלרבי יהודה שאסר מוקצה בשבת, גם הביצה אסורה כיון שיצאה מתרנגולת שהיא מוקצה בשבת, שהרי לא ניתן לשחוט ולאכול אותה בשבת. על כן אין להקשות מדברי הברייתא לקמן (ד.) שנאמר בה שאין לטלטל ביצה שנולדה בשבת, שאפשר שהברייתא כרבי יהודה היא. אך המהר"ם שיף הקשה[לב], שאין לומר שממעשים שבכל יום הקשו, שהרי לרב נחמן ביצה שנולדה בשבת מותרת כיון שבשבת סתם רבי כדעת רבי שמעון. אכן בפני יהושע כתב, שהקושיא היא מהנאמר בברייתא שאין לטלטל ביצה שנולדה בשבת. שלרב נחמן ניתן לפרשה בתרנגולת העומדת לגדל ביצים וכרבי יהודה שאסר מוקצה. אך לדעת רבה, כיון שגם ביצי תרנגולת העומדת לאכילה אסורים ביו"ט, הברייתא אמורה אף בתרנגולת העומדת לאכילה, ואם כן נאמר בה שביצה שנולדה ממנה בשבת אסורה.

הטעם שסבר המקשן שאין לגזור משום שבת שאחר יו"ט

שבת בעלמא תישתרי. למרות שכבר השיבו שבית הלל אסרו את הביצה ביו"ט שאינו סמוך לשבת מטעם גזירה משום יו"ט שאחר השבת, הקשו מדוע ביצה שנולדה בשבת אסורה. בצל"ח ביאר, שכיון שאכילת הביצה בשבת הינה על ידי גמיעתה חיה, דבר שאינו שכיח הוא וסברו שאין לגזור לאסור זאת משום שבת שאחר יו"ט. ורבה השיב שאף על פי כן גזרו גם בשבת[לג].

הטעם שאיסור שחיטת התרנגולת בשבת אינו גורם לאסור הביצה משום מוקצה

שבת בעלמא תישתרי. הקשו הראשונים, כיון שרבה סובר שביצי תרנגולת העומדת לגדל ביצים אסורים בשבת ויום טוב משום מוקצה, גם ביצת תרנגולת העומדת לאכילה צריכה להיות אסורה בשבת משום מוקצה. שכיון שהתרנגולת טעונה שחיטה האסורה בשבת, אין היא נחשבת אוכל בשבת, ודינה כעומדת לגדל ביצים. יש שתירצו[לד], שהמקשן דיבר באדם שיש לו חולה בביתו שמותר לשחוט עבורו את התרנגולת, כיון שהתרנגולת עומדת לאכילה[לה]. אכן הרז"ה (נמלוק) דחה תירוץ זה[לו] וכתב, שעל אף שהתרנגולת מוקצה היא, אין היוצא ממנה מוקצה כל שדעתו על היוצא והוא ראוי לאכילה בשבת. שכל שדעתו על היוצא מן החי, הרי שלא הקצה מדעתו את היוצא, וניתן לאוכלו אפילו שיצא בשבת. ולשיטתו, בהמה המיועדת לחלב, חלב היוצא ממנה מותר לשתותו בשבת כיון שדעתו עליו מבעוד יום. אולם הרמב"ן כתב[לז], שכיון שאם היה לו חולה בביתו שהיה צריך לבשר, היה מותר לשחוט עבורו את התרנגולת, נחשבת התרנגולת אוכל, ועל כן כשיצא ממנה דבר שאינו צריך למלאכה האסורה כדי לאוכלו, הריהו מותר באכילה בשבת. עוד כתב הרמב"ן[לח], שכל שהתרנגולת עומדת לאכילה, אין במניעה לאוכלה בשבת משום איסור שחיטה כדי לבטל ממנה שם אוכל. ועל כן הביצה הנולדת ממנה אינה נחשבת נולד, שדעתו של אדם בדבר אוכל, לאכול כל מה שיהיה ניתן לאכול ממנו. לעומתם כתב הראב"ד (בהשגותיו למאור), שכיון שבית הלל סברו שאין מוקצה בשבת כלל, אפילו מוקצה מחמת איסור לא אסרו[לט]. ועל כן אין התרנגולת נעשית מוקצה כלל מחמת איסור שחיטה, וקושיית הגמ' שלרבי שמעון יש להתיר את הביצה היוצאת ממנה[מ].

כיצד יפרש רב נחמן את דברי הברייתא

והא תניא, השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן ביום טוב. מברייתא זו משמע שדווקא ביצים שנמצאו במעי אמן מותרות ביו"ט ואילו היו הביצים יוצאות ממעי אמן היו אסורות לאכילה ביו"ט. הקשה המהר"ם שיף, לרב נחמן שסבר שביצי תרנגולת העומדת לאכילה אינן מוקצה ובתרנגולת העומדת לגדל ביצים דין הביצים כדין התרנגולת, כיצד יפרש ברייתא זו שחילקה בין התרנגולת שמותר לשחטה ביו"ט ואילו ביציה אסורות. שאם נאמרה בתרנגולת העומדת לגדל ביצים, אי אפשר שתהיה התרנגולת מותרת בשחיטה והביצים אסורות, שלבית שמאי הכל מותר ולבית הלל הכל אסור. וגם אילו נאמרה הברייתא בתרנגולת העומדת לאכילה, אין לחלק לדעתו בין התרנגולת לביציה והכל מותר ביו"ט. וכתב ליישב, שגם רב נחמן סבר שיש לאסור ביצה שנולדה ביו"ט שחל להיות אחר השבת, אולם סבר שאין לגזור מחמת זה בכל יו"ט. על כן המשנה שנאמרה בסתם, משמע שנאמרה בכל יו"ט, ועל כן ביאר את טעמה משום מוקצה. אולם בברייתא א"א לכתוב 'מותרות' בסתם משום שזה כולל גם יו"ט שאחר השבת, שאז אסורות ביצים שנולדו ביו"ט, ורק אם נמצאו במעי אמן מותרות באכילה. וכן תירץ בצל"ח.

כח. **וראה** עוד שהקשה, שאין ללמוד זאת מכל שכן, שאפשר ששבת חמורה וצריכה הכנה בחול, אולם יו"ט קל ממנה ואינו צריך הכנה כלל, וכחול הוא שאין הכנה בשבת אוסרת ביצה שנולדה למחרת השבת. אולם בביאור כתב ליישב, שעצם חיוב הכנה ביו"ט נלמד מהיות יו"ט קרוי שבת, וכפירוש רש"י. אלא שלאחר שסעודת יו"ט צריכה הכנה יש ללמוד מכל שכן שההכנה צריכה להיות בחול ולא בשבת. כט. **שעל** אף שהמחלוקת הינה בנולד גמור, לא מסתבר שבנולד כעצמות וקליפין יהפכו בית שמאי ובית הלל שיטתם מן הקצה אל הקצה, שבית שמאי יחמירו ובית הלל יקילו בו. ל. **ליישב** את קושייתו לדעת הראשונים שחלקו על רש"י, ופירשו שאיסור הכנה אינו מטעם מוקצה. לא. **וראה** גם בביאור על מהר"ם שיף מה שכתב בזה. לב. **וכן** כתב בפני יהושע. לג. **ועל** פי זה ביאר קושייתו הנוספת מביצים שנמצאו במעי אמן. שגם אביי ידע שאין זה שכיח, אך סבר שכשם שגזרו על גמיעת ביצה חיה, כך יש לגזור על ביצים שנמצאו במעי התרנגולת. והשיב לו שביצים במעי אמן אין הן שכיחות מחמת עצמן, ואילו הביצים שנולדו בשבת עצם מציאותם שכיחה, אלא שאכילתם אינה שכיחה ובזה לא חילקו. לד. **כן** הביא בעל המאור וכן הביא תירוץ זה הרשב"א בסוף דבריו, וכן הובאה דעה זו במאירי. וכן צריכים לתרץ לדעת הגהות אשר"י (נדרים מסכתין), שסבר שחלב היוצא בשבת אפילו מעז העומדת לאכילה אסור משום מוקצה בשבת, כיון שהעז זקוקה לשחיטה האסורה בשבת על מנת לאוכלה, וראה פני יהושע (נדרים שנת נעלמת לישמרי, נסתם) שרצה לחלק בין חלב היוצא היום מגוף הבהמה, לביצה שנגמרה מאתמול וכמונחת בדיקולא דמיא. לה. **לפירוש** זה ודאי שקושיית הגמ' היא מן הסברא, שהרי את הברייתא שאסרה לטלטל ביצה שנולדה בשבת אין לפרש שאינה אמורה כשיש לו חולה בביתו. לו. **שאם** כן הרי זה דבר שאינו שכיח, ואין לגזור בשבת שבשאר ימות השנה משום שבת שאחר יו"ט. לז. **בחידושיו** לשבת (קמג:). לח. **כן** כתב הרשב"א בשמו, והוא במלחמות לקמן פרק שני. וראה שהקשה עליו מהנאמר בפסחים (עו:) שפירות שנשרו מן האילן לבין ענפי הדקל אסורים משום מוקצה כיון שהיו מחוברים באילן מערב שבת, למרות שהם בעצמם אוכל אלא שקפץ עליהם איסור שבת. לט. **וכדעת** רבי שמעון בשבת (מד.). מ. **מוכח** מדברי הראב"ד שפירש בדעת רבה שלא כפירוש רש"י, ואין טעמו של רבה משום מוקצה כלל, אלא כדברי בעל המאור שאין בביצה שנולדה ביו"ט שום סרך מוקצה. על כן דברי רבה מתפרשים אפילו לדעת רבי שמעון שנקטינן כמותו, שאין איסור מוקצה בשבת. ועל כן הקשו בגמ' מדוע לא הותרה ביצה שנולדה בשבת דעלמא, אם טעם האיסור הוא משום הכנת יו"ט לשבת.

עוד כתב בצל"ח, שגם רב נחמן סבר שיש איסור הכנה משבת ליו"ט, אלא שסבר שאינו מן התורה. על כן סבר שיש לאסור בכל יו"ט משום יו"ט שאחר השבת רק ביו"ט שיכול לחול אחר השבת, ולא בראש השנה סוכות ושמיני עצרת, ולפיכך לא פירש את המשנה שנשנתה בכל הימים טובים כרבה ומשום הכנה. אולם הברייתא יכולה להתפרש ביו"ט ששייך שיחול אחר השבת כפסח ושבועות ועל כן הביצים מותרות רק כשנמצאו במעי אמן ואילו יצאו לפני השחיטה אכן הן אסורות משום הכנה.

עוד תירץ בצל"ח, (לקמן ג. ד"ה אלא רב יוסף) שרב נחמן סבר כרב יוסף שיש לגזור על ביצה שנולדה ביו"ט משום פירות הנושרים. אלא שפירות הנושרים עצמם אסורים רק לרבי שמעון שלא אסר מוקצה[מא], וכיון שרבי סתם ביו"ט כרבי יהודה, מיאן רב נחמן להעמיד את המשנה ביו"ט שנשנתה בסתם כרבי שמעון. משא"כ בברייתא דמצא בה ביצים גמורות דלא דמי כלל לפירות הנושרים.

עוד כתב בצל"ח לבאר, שאין לדייק מהלשון 'נמצאו בה ביצים גמורות' שביצים שנולדו ממנה אסורות, כיון שיש חידוש בביצים שנמצאו במעי אמן ולכך נאמר דינם בברייתא. שהיה אפשר לומר שעל אף שביצים שנולדו ביו"ט מותרות לדעת רב נחמן, זהו מפני שכבר נגמרו והוכנו מאתמול. אבל ביצים שנמצאו במעי אמן, אפשר שנגמרו רק היום והריהן מוקצות משום שלא הוכנו מבעוד יום. לכך נאמר בברייתא שהן מותרות, או משום שאין איסור הכנה כלל, או משום שיו"ט מכין לעצמו.

19/06/2018

דין ביצים שנמצאו במעי אמן ביו"ט שלאחר השבת

השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן ביום טוב. דעת רבנו אפרים[מב], שביצה שנמצאה במעי אמה ביו"ט שאחר השבת אסורה, שיש לחוש שנגמרה מאתמול ושבת הכינה ליו"ט, והברייתא אמורה רק ביו"ט שחל בשאר ימות השבוע. אולם הרז"ה והרמב"ן דחו דבריו, שאין לאסור את הביצה אפילו ביו"ט שאחר השבת. לדעת הרז"ה, הביצה שבמעי אמה נחשבת כאחד מאיבריה ועל כן היא מותרת כאמה. אך לדעת הרמב"ן, אין הביצה הגמורה שמעי אמה נחשבת כאחד מאיבריה, שהרי מותרת לאוכלה בחלב ואין דינה כבשר התרנגולת[מג], אולם הביצה מותרת משום שלא הגיעה לידינו מתוך ההכנה בשבת. שההכנה היא הגורמת את הלידה למחרת, וכאן הגיעה הביצה שלא על ידי לידה, ונמצא שלא ההכנה הראשונה הביאה את הביצה שלפנינו. אמנם דעת הראב"ד, שביצה שנגמרה מבעוד יום נולדת בתחילת יום המחרת. ועל כן אם שחט את התרנגולת בתחילת היום, הביצים אסורות מחשש שנגמרו מאתמול, וכדעת רבנו אפרים. אך אם שחט את התרנגולת מאוחר יותר, הוכח שלא נגמרו מאתמול ומותרות.

הטעם שביצים גמורות במעי אמן לא נאסרו מחשש שמא נגמרו מאתמול

ואם איתא לגזור משום הנך דמתילדן ביומיהן. הקשו התוס', מניין לגזור גזירה לגזירה, שהרי גם ביצה שנולדה ביו"ט אינה אסורה אלא משום יו"ט שחל להיות אחר השבת. ותירצו, שהברייתא נשנתה בסתם, ומשמע שאף ביו"ט שאחר השבת מותרות הביצים שנמצאו במעי אמן. אלא שלפי זה צריך ביאור, מדוע אכן הביצים מותרות ואין חוששים שמא נגמרו אתמול בשבת. כתבו התוס', שכל שלא נולדה אין חשיבות למה שנגמרה במעי אמה. וביאר הרשב"א[מד], שגמר הביצה הוא שראויה לגדל אפרוחים, ובלא הלידה אין היא ראויה לגדל אפרוחים על אף גמר יצירתה במעי אמה. עוד כתב, שאף לאכילה אין גמר הביצה אלא בלידתה, שאין טעם ביצה שלא נולדה כטעם ביצה שנולדה.

ג.

מדוע לא נאסרו פירות הנושרים משום מוקצה

גזרה שמא יעלה ויתלוש. פירש רש"י (ד"ה ויתלוש) שהתלישה היא איסור דאורייתא משום קוצר שהוא אב מלאכה. והקשו התוס' (ד"ה גזירה) מדוע אין הפירות אסורים משום מוקצה כיון שבכניסת היום היה מחובר, ומיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכל היום, וכמו שאמרו לקמן (מ:) בנכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב, שאם יש מאותו המין במחובר אסור לאכלו משום מוקצה כיון שבין השמשות היה מחובר.

ויש אומרים[א] שדין זה תלוי במחלוקת ר' שמעון ור' יהודה, שהסוגיא לקמן אליבא דר' יהודה שאוסר מוקצה, וסוגייתינו אליבא דר' שמעון שמתיר, ולכן אין לאסור פירות הנושרין משום מוקצה אלא משום גזרה שמא יעלה ויתלוש. אמנם יש מהראשונים[ב] שסוברים שמוקצה דמחובר חמור הוא ומודה בו ר"ש שאסור.

והרשב"א[ג] תירץ על פי הגמ' בפסחים (ו:) שאותן תמרים שנשרו בשבת ונפלו לבין הכיפין מותר לאכלם ואין בהם איסור מוקצה אף שהיו מחוברים בין השמשות, משום שגם במחובר ראויים הן לעורבים הגדלים בביתו, וכיון שהוא מוכן לעורבים הוי מוכן לאדם, ולכן הגמ' בסוגיין העדיפה לפרש דאיסורם משום גזרה ולא משום מוקצה, כי פעמים יש לו עורבים בחצירו[ד] והוי מוכן ואינו מוקצה[ה].

ורבינו יונה[ו] תירץ שהגמ' בסוגייתינו נקטה טעם האיסור משום גזרה, דאם מטעם מוקצה לא שייך לגזור בביצה משום פירות הנושרים כיון שאטו מוקצה לא גזרינן.

ובתוס' בפסחים (ו: ד"ה מוכן) תירצו, שנקטה הגמרא שאיסור הפירות משום גזרה כיון שאם איסורם מטעם מוקצה אין לאסור מחמתם ביצה שנולדה, שהרי מיירי בתרנגולת העומדת לאכילה שלא שייך בה מוקצה[ז].

מא. **שלכך** אסרום מחשש שמא יעלה ויתלוש. אבל לרבי יהודה אין לחוש כן כיון שהפירות מוקצים הם. כן הוא לדברי הצל"ח בדעת התוס' לקמן (ג.). מב. **הביאו** בעל המאור וכן הביא הרשב"א דעה זו ונחלקו עליו. מג. **ועוד** הקשה, שאם כן היה רבה צריך ליישב את קושיית אביי שהביצה נחשבת כאחד מאיברי התרנגולת, ולכך אין לאוסרה משום ביצים שנולדו שאינן חלק ממנה. מד. **על** פי הירושלמי (פ"ק ה"ק). מה. **אמנם** בסוף דבריו כתב, שדברי רבנו אפרים נדחו מהנאמר בירושלמי (פ"ק ה"ק). א. **תוס'** בתירוצם הראשון. ב. **רש"י** לקמן (כד: ד"ה אם יש), רשב"א (ג: ד"ה אמר ליה). ג. **וכן** בתוס' בתירוץ השני. ד. **מה** שאין כן בסוגיא לקמן שמדובר שהנכרי הביא הפירות מאילן שנמצא במקום אחר ששם אין עורבים של ישראל ולכן הוי מוקצה (מהר"ם). והנה מדברי הרשב"א מבואר שנקט דדוקא אם יש לו עורבים אינו מוקצה, אבל אדם שאין לו עורבים לגביו הוי מוקצה. אבל בתוס' הר"ש משאנץ (פסחים שם ד"ה מוכן) מביא בשם ר"ת שאפילו אם אין לו עורבים אינו מוקצה, משום שהוא ראוי לאדם שיש לו עורבים, וכן היא דעת הסמ"ג (לאוין עה), ולדעה זו מתרץ שם הר"ש משאנץ בפשיטות שאין לאסור פירות הנושרין כלל משום מוקצה, כיון שהם ראויים לעורבים. ה. **והקשו** על זה התוס' מהגמ' בשבת (קכב.) שאסור להעמיד בהמתו על המוקצה, שהם עשבים שנתלשו היום, והרי עשבים אלו הם מוכנים לבהמה בעודם מחוברים שיכולה לאכלם בעצמה ולמה נאסרו משום מוקצה. ותירצו התוס' שמיירי שם בתרי עברי דנהרא שאין הבהמה יכולה בעצמה לאכול מן העשבים לפני שהעמידה שם. ועוד תירצו שמה שאינו מוקצה היינו דוקא בפירות האילן שרגילים לנשור מעצמם והוא יושב ומצפה שינשרו ויאכלם ולכן אינם מוקצה, אבל לגבי עשבים אינם נתלשים מעצמם ולכן אדם מקצה דעתו מהם והוי מוקצה. ונחלקו המפרשים בכוונת התוס' בתירוץ זה, שמהרש"ל מפרש (נמק"ג הפמ"ג) שהוא תירוץ בפני עצמו ואינו סומך על מה שמוכן לעורבים הוי מוכן לאדם ולכך אינו מוקצה, אלא מטעם אחר אינו מוקצה משום שהוא יושב ומצפה מתי ינשרו ויאכלם ולכך אינו מוקצה [אמנם מסיים מהרש"ל שמלשון התוס' לא משמע שחזרו בהם מתירוץ הראשון אלא הכל תירוץ אחד הוא]. אבל המהרש"א כתב שהטעם שיושב ומצפה לבד אינו מספיק, והראיה מהסוגיא בפסחים (ו:) שמפרשת טעמם של אנשי יריחו שהתירו לאכול פירות הנושרים בשבת ויו"ט משום שהם ראויים לעורבים, ומשמע שלולא טעם זה לא היו מתירים אף שאדם יושב ומצפה אימתי ינשרו הפירות ויאכלם, ולכן מפרש המהרש"א שכוונת התוס' שבצירוף שני הדברים, שהוא מוכן לעורבים בעודו מחובר וגם האדם יושב ומצפה אימתי ינשרו הפירות לכך אינו מוקצה. אמנם הפני יהושע נקט עיקר כפירוש מהרש"ל וכמו שמפורש בתוס' במס' שבת (קכב. ד"ה מיני) שכתבו שני תירוצים נפרדים, אחד משום מוכן לעורבים. ועוד תירוץ משום שבפירות הוא יושב ומצפה שינשרו. וקושית מהרש"א מפסחים מיישב הפנ"י, שהטעם דמותר משום דיושב ומצפה הוא דוקא לר' שמעון, אבל ר' יהודה אוסר אפילו ביושב ומצפה, שהרי נחלקו ר"י ור"ש (שבת מו:) במותר השמן שבנר שר"י אוסר ור"ש מתיר, ומפרשת הגמרא טעמו של ר"ש שמתיר משום שאדם יושב ומצפה מתי יכבה נרו וישתמש בשמן, וא"כ ר"י אוסר גם ביושב ומצפה, וכן לא קשה מידי מהסוגיא בפסחים, ששם רבא הוא שמפרש כן משום שסובר כר' יהודה שמחמיר במוקצה, וכמפורש שם בגמ'. והצל"ח (ד"ה אלא רב יוסף) גם כן הסכים שהדבר תלוי במחלוקת ר"י ור"ש, וכתב שלפי זה כל גזירת פירות הנושרים לא הוצרכו לה אלא לשיטת ר"ש שאינו סובר מוקצה, אבל לר"י שמחמיר במוקצה אין צריך לגזור על פירות הנושרים דבלא הגזירה אסורים משום מוקצה, ונפקא מינה לביצה שנולדה ביו"ט, שלר"ש שגזר על פירות הנושרים גם על ביצה גזרו בכלל הפירות ואסורה לאכלה בו ביום, אבל לר"י שפירות אסורים משום מוקצה אין לגזור על ביצה משום מוקצה והיא מותרת, וכמו שכתבו התוס' בפסחים (ו: ד"ה מוכן). ו. **הובא** ברשב"א הנ"ל. ז. **ועיין** בפני יהושע שהאריך בענין זה.

מדוע צריך לאסור מחובר משום מוקצה, ולא נאסר משום גזירה שמא יתלוש

גזרה שמא יעלה ויתלוש. והקשו תוס׳ (ד״ה גזרה) מדוע הוצרכה הגמ׳ לקמן (כד:) לאסור מחובר שנתלש בשבת משום מוקצה, הלא יש לאוסרו משום שבות גזרה שמא יתלוש.

ותירצו התוס׳ שנפקא מינה כשהמחובר הוא דבר שצריך כלי חפירה כדי לעוקרו, כגון לפת וצנון הטמונים בקרקע, שאין בהם חשש שמא יעלה ויתלוש כיון שעד שיתלשם הוא נזכר שאסור בשבת לעקרם[ח].

ועוד תירצו[ט] שדוקא בפירות וענבים שאדם מתאוה להם ואוכלם מיד גזרו שמא יעלה ויתלוש, אבל מחובר שצריך הכנה ואין אדם מתאוה לאכלו מיד אין חשש שמא יעלה ויתלוש.

והרשב״א כתב שנפקא מינה שאף אם ימצא מי שסובר שאין לגזור שמא יעלה ויתלוש, מכל מקום יאסרו הפירות משום מוקצה.

והפני יהושע כתב שהגזרה שמא יעלה ויתלוש לא נאמרה אלא כשאוכל פירות שנשרו מן האילן בתוך חצירו, שמתוך שנתיר לו לאכלם יעלה כדי להוריד התלושים שנשרו ונפלו על ענפי האילן, ומתוך כך דרך מתעסק ישכח שהוא שבת ויתלוש גם את המחוברים, אבל באופן שמיירי הסוגיא לקמן (כד:) שהנכרי מביא פירות ממקום אחר אין שייך בזה חשש שמא יתלוש׳, ולכך הגמ׳ לקמן אוסרת משום מוקצה ולא משום שמא יתלוש.

מדוע אסור לתלוש פירות ביו״ט לצורך אוכל נפש

גזרה שמא יעלה ויתלוש. פירש רש״י (ד״ה ויתלוש) דהוה איסור דאורייתא דהיינו קוצר שהוא אב מלאכה. והקשו התוס׳ (סוף ד״ה גזרה) הרי ביו״ט מותרת מלאכה לצורך אוכל נפש, ואם כן אין איסור לתלוש פירות מן האילן[יא].

ותירצו על פי הירושלמי (פ״ק ה״ג) שדורש מסמיכות הכתוב ׳אך אשר יאכל לכל נפש׳ אל הכתוב ׳ושמרתם את המצות׳, שלא הותרו מלאכות לצורך אוכל נפש אלא מאותן מלאכות הטעונות שימור במצות ואילך, והיינו מלישה, אבל המלאכות הקודמות ללישה, מקצירה ועד טחינה, לא הותרו ביו״ט[יב].

ומבואר מדברי התוס׳ שסוברים שאותן המלאכות שלפני לישה לא הותרו כלל ביו״ט ואיסורן מן התורה. אמנם הרמב״ם (יו״ט פ״ו ה״ז) כתב שקצירה וטחינה אסור מדרבנן ביו״ט משום שאפשר לעשותן מערב יו״ט[יג].

באיזה אופן שייך לומר ׳כולה חדא גזירה היא׳

כולה חדא גזרה היא. הנה יש מקומות שהגמרא אומרת שלא גזרינן גזירה לגזירה, ויש מקומות שהגמרא אומרת כמו בסוגיין שאפשר לגזור משום ש׳כולה חדא גזרה היא׳. וצריך ביאור, מהו הכלל הקובע בדבר זה, אימתי אמרינן ׳חדא גזרה היא׳ ואפשר לגזור ואימתי אמרינן שאין לגזור גזרה לגזרה.

ופירש רש״י (ד״ה מדף) לא שתהא זו גזרה דלא ליתי לידי פירות הנושרין, אלא כשנמנו וגזרו על פירות הנושרין אף ביצה היתה במשמע וכו׳. וכתב בשו״ת בנימין זאב (סי׳ שג ד״ה ופרין) שכוונת רש״י שאם היו גוזרים מתחילה רק על פירות הנושרין שוב לא היו חוזרים אח״כ וגוזרים על ביצה שנולדה, דהא הוי גזירה לגזירה, אבל בבת אחת יכולים חכמים לגזור גם על ביצה שנולדה ולכוללה בכלל הגזירה של פירות הנושרים[יד].

ויש שפירשו[טו] שאמרינן ׳חדא גזירה היא׳ באופן שאם לא נוסיף ונגזור על הדבר הנוסף לא תתקיים הגזירה הראשונה, שאנשים יסברו שאם ענין זה לא אסרו חכמים אף הענין האחר לא אסרו וינהגו היתר גם בגזירה הראשונה, ולכך היא גזירה אחת ואין להפרידה, ואינה נחשבת גזירה לגזירה.

והמאירי[טז] פירש ששייך לומר ׳חדא גזירה היא׳ כאשר הדברים כל כך דומים זה לזה עד שנראה הדבר כגזירה אחת, וכגון מה שאסרו להעלות העוף עם הגבינה על השלחן אף שאכילת עוף עם גבינה אינה אלא מדרבנן, משום שהעלאה ואכילה קרובים הם זה לזה[יז] כל כך שהדבר דומה לגזרה אחת.

אם אמרינן ׳חדא גזירה׳ גם בשלש וארבע גזירות

כתב בשו״ת המבי״ט (ח״ג סי׳ סמ) שאפילו אם אמרינן ׳חדא גזירה היא׳ וגזרינן גזירה שניה, אבל להוסיף ולגזור שלישית ורביעית לא מצאנו בשום מקום.

אמנם מדברי הרשב״א (חולין קד. ד״ה רב חסדי) מבואר דשייך לגזור אפילו שלש וארבע גזירות זו מחמת זו באופן שאם לא נגזור את זו לא תתקיים האחרת, והוכיח דבר זה מהגמ׳ בשבת (יח:) שגזרו על פיתן ושמנן של עכו״ם משום יינן ועל יינן משום בנותיהן ועל בנותיהן משום ע״ז, שלכך גזרו גזירה לגזירה כיון שחדא גזירה היא שאין אחת מתקיימת בלא חברתה[יח].

ביאור קושית הגמרא אלא רב יוסף מאי טעמא לא אמר כר׳ יצחק

אלא רב יוסף מאי טעמא לא אמר כר׳ יצחק. הקשה מהר״ם שיף הרי יש לתרץ שרב יוסף סובר כר׳ יהודה שאם הפירות עומדים למאכל מותרים המשקין, וא״כ אין לאסור ביצה משום גזירת משקין שזבו.

והצל״ח הוסיף להקשות מדוע הגמרא הקדימה להקשות על רב יוסף מאי טעמא לא אמר כר׳ יצחק, והלא דברי רב יוסף קדמו לדברי ר׳ יצחק והיה לגמ׳ להקדים ולשאול ר׳ יצחק מאי טעמא לא אמר כרב יוסף, כשם שהקדימה הגמרא לבאר מדוע נטו האמוראים מפירוש רב נחמן ורבה משום שדבריהם קדמו.

ותירץ הצל״ח שגם פירושו של רב יוסף שטעם האיסור משום גזירת פירות הנושרים אינו שייך אליבא דר׳ יהודה אלא אליבא דר׳ שמעון, דלר׳ יהודה שמחמיר במוקצה יש לאסור פירות הנושרים משום מוקצה וכקושית התוס׳, ולא הוצרכו חכמים לאסרם מגזירה שמא יתלוש, ורק לדעת ר״ש שסובר (שבת מו:) שמותר השמן שבנר מותר משום שאדם יושב ומצפה מתי יכבה נרו, הוא הדין לפירות הנושרים אדם יושב ומצפה אימתי ינשרו הפירות ויאכלם ואינם מוקצה[יט].

ולפי זה מבאר הצל״ח הטעם שהקדימה הגמ׳ להקשות על רב יוסף, משום שלפי אוקימתא דרב יוסף נמצא שטעמם של ב״ש שמתירים ביצה שנולדה ביו״ט הוא לשיטתם שסוברים מוקצה כנ״ל ולא גזרו חכמים כלל על פירות הנושרים ונמצא שביצה מותרת, ובית הלל שאוסרים הביצה היינו לשיטתם שסוברים כר״ש דלית ליה מוקצה, ולכך הוצרכו חכמים לגזור על פירות הנושרים משום שמא יעלה ויתלוש, ובכלל הגזירה גזרו גם על ביצה שנולדה ביו״ט.

ונמצא שיש דוחק בפירושו של רב יוסף, שלפי דבריו נמצא שבעיקר מחלוקתם ב״ש לחומרא שסוברים מוקצה ובית הלל לקולא שסוברים כר״ש, וא״כ קשה מדוע נשנית מחלוקת זו במסכת עדיות בין המחלוקות שבהן ב״ש לקולא וב״ה לחומרא, וצריך לדחוק ולומר שעכ״פ לענין הביצה ב״ש לקולא ולכן נמנתה מחלוקת זו שב״ש לקולא.

ח. **והוכיחו** התוס׳ משבת (קכג.) שאם נכרי הדליק הנר בשביל עצמו מותר לישראל להשתמש לאורו, ולא חיישינן שמא ידליק בעצמו, משום שהוא נזכר. ט. **בדבר** זה נחלקו המפרשים, שהמהרש״א פירש שאין כאן ב׳ תירוצים בתוס׳ והכל תירוץ אחד, שדוקא בפירות וענבים שמתאוה להם ואוכלם מייד גזרינן שמא יעלה ויתלוש, אבל בצנון ולפת שצריך מרא וחצינא ואין נאכלים מיד ואינו מתאוה להם אין חשש שמא יעלה ויתלוש. אמנם מהרש״ל גרס ׳ועוד י״ל׳ והיינו שהם שני תירוצים נפרדים בתוס׳. י. **ואין** לומר שנגזור שמא יאמר לנכרי לתלוש בשבילו, שהרי אמירה לנכרי היא איסור שבות, והוי גזירה לגזירה. יא. **וכתב** הפני יהושע שאין קושיתם אלא לפי שיטתם שכתבו לעיל שהחשש שמא יעלה ויתלוש היינו בפירות שמתאוה להן ובעודו בכפו יבלעם, ועל זה הקשו שתלישה זו היא לצורך אוכל נפש ומותרת, אמנם אם נפרש שהגזירה שמא יעלה ויתלוש בעודו מתעסק לאסוף הפירות, מתוך שישכח שהוא יו״ט, אין להקשות כן, די״ל שחיישינן שמא מתוך שכחתו יתלוש פירות גם לצורך חול ולא רק לצורך אוכל נפש של יו״ט. וכ״כ בתוס׳ רבינו פרץ לתרץ על קושית התוס׳, שיש לחוש שמא יתלוש מן הפירות יותר מכדי צרכו והוי מלאכה שלא לצורך אוכל נפש. ובצל״ח כתב שגם התוס׳ בקושייתם אין כוונתם שיהיה מותר לכתחילה לתלוש, אלא סברו שאין איסור תלישה אלא מדרבנן דמדאורייתא מותר משום שהוא מלאכת אוכל נפש, ולכך הקשו דאם כן לא שייך לגזור על פירות הנושרים מעצמן משום שמא יעלה ויתלוש כיון שתלישה עצמה היא דרבנן והוי גזירה לגזירה. יב. **והפמ״ג** (בפתיחה להלכות יו״ט מ״ק יח) כתב שלדעת הפוסקים שמצות צריכות שימור משעת קצירה, נמצא שמדרשת הירושלמי נלמד שהותרו גם ביו״ט כל המלאכות מקצירה ואילך. ואם כן שבה קושית התוס׳ למקומה. ובטורי אבן (מגילה יח. ד״ה חיטת) כתב שאפילו להסוברים שצריך שימור מקצירה ואילך, מכל מקום בירושלמי שם דורש דרשה נוספת למעט קצירה מ׳אך הוא לבדו׳ הרי אלו ג׳ מיעוטין שלא יקצור ולא יטחן ולא ירקד ביו״ט. ועיין מנחת חינוך (מצוה י אות ג). יג. **וראה** בר״ן לקמן (יג: ד״ה אין לדין) שכתב כדעת הרמב״ם שקצירה וטחינה וכל שאר מלאכות אוכל נפש שאסורות ביו״ט אין איסורן אלא מדברי סופרים, אבל מדאורייתא הותרו כולן, אלא שהעיר שמדברי הירושלמי משמע שאסורות מדאורייתא, וכן הקשה גם מהבריית׳א בשבת (לה.) ת״ר החולב והמחבץ והמגבן כגרוגרת המכבד והמרבץ והרודה חלות דבש שוגג בשבת חייב חטאת הזיד ביו״ט לוקה את הארבעים, עיי״ש. אמנם בערוך לנר (סוכה מה. ד״ה אלא) הוכיח מהמשנה שם כדעת הרמב״ם, דמשמע שדוקא כשחל בשבת הקדימו ללקט המורביות של ערבה מערב שבת אבל ביו״ט היו מלקטים הערבות בו ביום, והיינו משום שמדאורייתא הותרה גם קצירה ולקיטה, ויש לומר מתוך שהותרה לצורך הותרה עכ״פ מדאורייתא גם שלא לצורך, ולכך במקום מצוה ולצורך מקדש לא גזרו בזה והתירו ללקט ביו״ט. ועיין ים של שלמה (פ״ג דין ה) שהאריך במחלוקת הראשונים בזה. יד. **וכן** כתב בשו״ת הרמ״ז (סי׳ מז) דלא אמרינן כולה חדא גזרה היא אלא כשנגזרה בזמן אחד, אבל אי אפשר לומר שבדור אחד גזרו רק על דבר אחד ובדור שאחריו הוסיפו להרחיב הגזרה יותר. טו. **תוס׳** (נדרים נג. ד״ה גזרה), רשב״א (חולין קד. ד״ה רב חסדא). והוכיח מהגמ׳ בשבת (יח.) שגזרו על פיתן משום שמנן ועל שמנן משום יינן ועל יינן משום בנותיהם, ועל כרחך צריך לומר משום דחדא גזירה היא דהיינו שאם לא זו אין הראשונה עומדת. ובשו״ת בנימין זאב (שם) ג״כ כתב ביאור זה. והרמב״ם בפירוש המשניות (שבת פ״ל מ״ח) ביאר הדבר וז״ל: ׳והוא ענין אמרם כולהו חדא גזירה היא ר״ל כי מי שגזר זאת הגזירה ראה שלא תתקיים זאת הגזירה אלא בגזירה אחרת תחזק אותה ותסמוך אותה ולפיכך גזר שתי הגזירות יחד׳. טז. **בחולין** (שם). יז. **כיון** ששולחנות שלהם קטנים היה הדבר מצוי שנוגעים המאכלים זה בזה ובולעים זה מזה ונמצא אוכלם כאחד (שם). יח. **וכן** במאירי (חולין שם) כתב שהטעם שגזרו על פיתן וכו׳ הוא משום שחדא גזירה היא כיון שהגזרות דומות וקרובות זו לזו. ובספר שמחת הרגל להרחיד״א (סוכות לימוד ח) הביא מעשה שהיה לחכמי ישראל אצל פירנאדיקו מלך ספרד, שגזר עליהם לעשות אחת מן העבירות, לשכב עם הנכרית או לאכול מאכלות אסורות או לשתות סתם יינם, ובחרו לשתות סתם יינם שאיסורו מדרבנן והביאו עמם המאכלים הכשרים מביתם, אמנם המלך הקדים להשקותם יין וע״י זה החטיאם בכל העבירות הנ״ל, כי לא שמו ליבם מחמת שכרותם. ומכאן נראה בחוש שהכל גזרה אחת כי בנקל יבא לאיסור אחר. אמרי שמאי (ח״ח מד). יט. **וביאר** הצל״ח שדבריו הם לפירוש מהרש״ל שפירש שהטעם שאדם יושב ומצפה שיינשרו הוא טעם בפני עצמו לומר שאין הפירות מוקצים, זה אינו נכון אלא לר״ש שהתיר מותר השמן שבנר מהאי טעמא, אבל לפירוש מהרש״א שביאר דברי התוס׳ משום שהפירות המחוברים הם מוכנים לעורבים וגם יושב ומצפה, לפירוש זה אתי שפיר דברי ר׳ יצחק גם לרבי יהודה.

מדוע יש לגזור על ביצה משום משקין שזבו הרי בפירות עצמן לא גזרו אלא בזיתים וענבים

ואף רבי יוחנן סבר גזירה משום משקין שזבו וכו'. ובמסכת שבת (קמג:) אמר רבי יוחנן הלכה כרבי יהודה בשאר פירות ואין הלכה כרבי יהודה בזיתים וענבים, והיינו שסובר רבי יוחנן להלכה שבפירות העומדים לאכילה ולא למשקין לא גזרינן על המשקין שזבו מהם, חוץ מזיתים וענבים שרובם מיועדים למשקה ולכן אם זבו מעצמם נותן דעתו עליהם למשקה.

והקשו התוס' שם (ד"ה הלכה) היאך גזר רבי יוחנן על ביצה שנולדה ביו"ט משום משקין שזבו, הרי בפירות עצמם חוץ מזיתים וענבים אינו אוסר המשקין שיצאו מהם.

ותירצו התוס' שבביצה יש לגזור יותר כיון שהיא עומדת להסחט מן התרנגולת ודרך בני אדם לגומעה חיה, ולכן היא דומה לזיתים וענבים שעומדים לסחיטה למשקין, אבל שאר פירות אין עומדים להסחט כלל אלא לאכילה, ולכן לא גזרו על משקין שיצאו מהם.

וכעין זה תירץ הרשב"א בסוגיין (ד"ה כלהו) שעיקר החילוק בין זיתים וענבים לשאר פירות הוא משום שבזיתים וענבים עומדים לסחיטה ניחא ליה בסחיטתם, וביצה גם כן ניחא ליה בלידתה וכל בני אדם ניחא להו טפי בביצה הנולדת מביצה הנמצאת במעי תרנגולת. ועוד שבפירות גם אם לא נסחטו המשקין שבהם הרי הוא נהנה בהם כשהם בתוך הפרי, אבל ביצה כל זמן שלא הטילה הביצים הבעלים מפסידם, ולכן יש לדמות ביצה לפירות העומדים למשקין[כ].

אוניברסיטת בר-אילן 19/06/2018

מדוע החמירו בביצה יותר ממשקה הבא לאוכל

ואף רבי יוחנן סבר גזירה משום משקין שזבו. הקשה הרשב"א (ד"ה כלהו) והרי בשבת שם אמרו שאפילו בזיתים וענבים מותר לסחטם לתוך הקדרה ולא לקערה, שלאוכל מותר לסחוט, וא"כ ביצה שאוכל גמור היא ואינו צריך לה לשתיה אלא לאכילה, היאך שייך לאוסרה משום משקין שזבו.

ותירץ הרשב"א[כא] שדוקא בסוחט לתוך הקדרה התירו משום שכיון שסוחט בידים לתוך הקדרה הרי מעשיו מוכיחים שלאוכל הוא צריך ולא לשתיה, אבל ביצה שמעצמה היא יוצאת עלולים לטעות בה ולכך היא כמו משקין שזבו מעצמן שיש לאוסרם.

טעם שהכריע הרי"ף כרבה

ואף ר' יוחנן סבר גזירה משום משקין שזבו. הרי"ף (ו.) הביא על משנתינו רק את טעמו של רבה שמפרש איסור הביצה משום הכנה. והעיר הרא"ש על כך ממה[אינר התכיבה] שמבואר בסוגיא שר' יוחנן הסכים לפירושו של ר' יצחק משום גזירת משקין שזבו, ולכאורה יש לפסוק כמותו[כב].

ומפרש הרא"ש טעמו של הרי"ף, משום שעל גזירת משקין שזבו אמרו בגמ' שהאמוראים האחרים לא רצו לפרש כן משום שביצה לא דמיא למשקין כיון שהיא מאכל ולא משקה[כג], וכן אינה דומה לפירות הנושרים משום שהיא בלועה והפירות מגולים, אבל טעמו של רבה נראה להלכה כיון שקיי"ל כרבה באיסור הכנה, וגם קיי"ל כסברתו שכל ביצה שנולדה היום נגמרה מאתמול, ולכך מסתבר לפרש דין משנתינו כדבריו משום הכנה.

ובשפת אמת הוסיף שאפשר שסבר הרי"ף שאין לגזור משום משקין שזבו משום שעיקר טעם הגזירה הוא מחשש שמא יבוא לסחוט, וכיון שבביצה לא שייך לבוא לידי איסור סחיטה לכך לא מסתבר לגזור בה. וכן לענין גזירת פירות הנושרים שעיקר טעם הגזירה הוא מחשש שמא יעלה ויתלוש, ובביצה לא שייך חשש זה ולכן אין לגזור בה מטעם זה. ויש יסוד לזה מהגמ' בפסחים (ע:) שבפירות של בין הכיפין שלא שייך בהם החשש שמא יעלה ויתלוש הם מותרים, וא"כ הוא הדין לביצה[כד].

מדוע לא הוקשה גם לר' יצחק סתירת דברי ר' יהודה כשם שהוקשה לר' יוחנן

ואף ר' יוחנן סבר גזירה משום משקין שזבו, דר' יוחנן רמי דר' יהודה אדר' יהודה ומשני וכו'. הקשה החתם סופר כיון שגם ר' יצחק פירש טעם המשנה משום גזירת משקין שזבו היה גם הוא צריך להקשות הסתירה בדברי ר' יהודה שהקשה ר' יוחנן.

ותירץ החתם סופר שר' יצחק אפשר שסובר כשיטת רב יהודה אמר שמואל (שבת קמג:) שמודה ר' יהודה בזיתים וענבים שאפילו בעומדים לאכילה משקין שזבו מהן אסורים משום שרובן לסחיטה קיימי, ולפי זה אין להקשות מדין ביצה שנולדה ביו"ט, דיש לומר שביצה דומה לזיתים וענבים כמו שכתבו התוס' שם (ד"ה הלכה) שגם היא עומדת לסחיטה משא"כ בשאר פירות, אמנם ר' יוחנן לשיטתו שאומר שם הלכה כר' יהודה בשאר פירות ואין הלכה כר' יהודה בזיתים וענבים והיינו שסובר שר' יהודה חולק גם בזיתים וענבים אלא שאין הלכה כמותו בזה, וא"כ קשה סתירת דבריו ממה שאסר ביצה שנולדה ביו"ט.

מדוע לא נפרש שלרבי יהודה ביצה אסורה משום הכנה

דרבי יוחנן רמי דרבי יהודה אדרבי יהודה ומשני וכו'. הקשה הרשב"א (ד"ה ופף) הרי רבי יהודה בודאי אינו סובר שטעם איסור הביצה הוא משום גזירת משקין שזבו, אלא מטעם הכנה דרבה הוא אוסרה, דבברייתא לקמן (נ.) אומר ר' יהודה משם רבי אליעזר שביצה שנולדה בשבת לב"ש אסורה ביו"ט שלאחריו, וכן ביצה שנולדה ביו"ט אסורה גם בשבת שלאחריו, ועל כרחך לא מטעם גזירת משקין שזבו הוא אוסרה, אלא מטעם הכנה, וא"כ אין כאן סתירה כלל, דלעולם בגזירת משקין שזבו מיקל ר' יהודה וסובר שכשעומדים לאכילה אין לאסרן, אבל ביצה שנולדה ביו"ט אסורה משום הכנה.

ומתרץ הרשב"א שכך קיבל רבי יוחנן מרבו שדברי ר' יהודה בברייתא לקמן בשם רבי אליעזר שנולדה בשבת אסורה ביו"ט הם דברי רבו, אבל הוא עצמו אינו סובר כן אלא כתנא קמא שנולדה בשבת תאכל ביו"ט.

מוחלפת השיטה – איזו שיטה מוחלפת

ומשני רבי יוחנן מוחלפת השיטה. פירש רש"י (ד"ה ומשני) מוחלפת שיטת המשנה דאין סוחטין ואיפוך דר' יהודה לדרבנן, והיינו שרבי יהודה סובר שגם דבר שמיועד לאכילה ופירש וזב ממקומו ביו"ט אסור, ולאו דוקא בעומד למשקה[כה].

והקשו על זה התוס' (ד"ה רבי יוחנן) משבת (קמג:) אמר ריו"ח הלכה כר' יהודה בשאר פירות ואין הלכה כר' יהודה בזיתים וענבים, ומוכח שלא היפך ריו"ח את המשנה שם, שהרי חילק להלכה שמשקין שזבו משאר פירות מותרים ומשקין שזבו מזיתים וענבים אסורים כיון שרובן עומדים לסחיטה למשקין, ומבואר שקיים הגירסא של המשנה שר' יהודה הוא המיקל.

ותירצו התוס' שיש לפרש שר' יוחנן אמר כן לדברי החולקים שלא סברו להחליף השיטה, אבל לשיטתו שהחליף השיטות באמת הלכה כרבנן בשאר פירות ולא כר' יהודה.

אמנם יש מפרשים שרבי יוחנן לא החליף המשנה בשבת אלא החליף המשנה בעירובין (לט.), שלא ר' יהודה אמר שביצה שנולדה ביו"ט ראשון תאכל ביו"ט שני, אלא חכמים הם שאמרו שבראשון אסורה ובשני מותרת.

אלא שעל פירוש זה יש להקשות שא"כ מה מועיל להפך השיטות, והלא במשנה בעירובין מסכימים חכמים ור"י שהביצה אסורה ביו"ט ראשון, ולא נחלקו אלא לענין אם מותרת ביו"ט שני, ואם נהפך דברי רבי יהודה לחכמים נמצא שר' יהודה סובר שאפילו ביו"ט שני אסורה, וסוף סוף סותרים דבריו לדבריו בעירובין לדבריהם דרבנן קאמר, שהוא עצמו סובר שאפילו ביו"ט

כ. **ובזה** מיישב הרשב"א מה שיש עוד להקשות לפי שיטת רבי יהודה שבפירות העומדים לאוכלין ולא למשקין משקין שזבו מהן מותרין, א"כ ביצה שבודאי היא עומדת למאכל ולא למשקה תהיה מותרת. ולפי הנ"ל מיושב שכיון שביצה היא עומדת לסחיטה הרי היא כפירות העומדים למשקין שהם עומדים לסחיטה. כא. **וכן** כתב הפני יהושע (ד"ה ופף). כב. **והיינו** משום שרבה היה תלמיד תלמידו של רב, וכיון שנקטינן רב ושמואל ורבי יוחנן הלכה כר' יוחנן כל שכן שהלכה כריו"ח לגבי רבה, שמה שקיי"ל הלכה כבתראי הוא רק מאביי ורבא שהיו בדור שלאחריו. קרבן נתנאל. כג. **ואף** שרבי יוחנן סבר לגזור בביצה משום משקין שזבו, סבר הרי"ף שזהו משום שלא סבר הכנה דרבה, ומצד ההכרח פירש המשנה מגזירת משקין, אבל אם היה ריו"ח סובר כמו שקיי"ל דין הכנה דרבה גם הוא לא היה אוסר ביצה מטעם גזירת משקין שזבו כי היא גזירה רחוקה. קרבן נתנאל. ומכאן למד בספר ים של שלמה שחלב בהמה שנחלב לתוך הכלי אסור החלב מחמת גזירת משקין שזבו, שמה שלא הביא הרי"ף טעם גזירת משקין שזבו לענין ביצה שנולדה ביו"ט, היינו משום שביצה אוכלא היא ולא משקה ולכך הוי גזירה רחוקה, אבל לענין חלב שהוא משקה אינה גזירה רחוקה ואסור. ובקרבן נתנאל ג"כ הסכים לזה. ועיין מגן אברהם (סי' תקה סק"ג) מה שכתב בזה לענין הלכה, ועיין שפת אמת. כד. **ואף** שהתוס' שם (ד"ה מתלוקח) נטו מפירוש רש"י ופירשו שביצה לא דמי לבין הכיפין, מכל מקום לפירוש רש"י יש לדמותם. אלא שהוסיף השפת אמת שמדברי הרא"ש שלא פירש מטעם חילוק זה, נראה שסובר שגם בפירות של בין הכיפין שייך גזירה של פירות הנושרים. כה. **והצל"ח** הוכיח כפירוש רש"י, כיון שר' יוחנן בסוגיין לא הביא דעת חכמים החולקים על ר' יהודה במשנה בעירובין, ורק במשנה בשבת הביא שתי הדעות, אין לפרש מוחלפת השיטה אלא על המשנה בשבת, שהביא ממשנה זו שתי דעות, אבל במשנה בעירובין לא שמענו שתי הדעות ואיך נהפוך השיטה. ועיי"ש מה שביאר למה הוצרך רש"י לבאר איזה מהמשניות מהפכין ומאי נפקא מינה. כו. **והקשה** המהרש"א הרי גם אם מהפכים המשנה דאין סוחטין, יקשה שסותרים דברי רבנן אהדדי, שבמשנה בשבת התירו משקין שזבו מן הפירות כשעומדים לאכילה, ובעירובין אסרו הביצה שנולדה ביו"ט אפילו ביו"ט שני וכל שכן שאסורה בראשון. ותירץ מהרש"א דיש לומר שאינם אותם התנאים אלא דעות חלוקות הן, כיון שכבר מצאנו שנחלקו בדבר בית שמאי ובית הלל במשנתנו אם ביצה אסורה או מותרת, אבל מדברי ר' יהודה על דברי עצמו בודאי קשה. והחתם סופר כתב לתרץ, שאפשר לומר שאף שר' יוחנן מודה לר' יצחק שטעם איסור הביצה הוא משום גזירת משקין שזבו, אבל מודה הוא לסברת רב יוסף ששייך לגזור בביצה גם משום פירות הנושרים, אלא שבדברי ר' יהודה אין לפרש מטעם פירות הנושרים משום קושית התוס', שאין צריך כלל לגזור על פירות הנושרים, דבלאו הכי אסורים הם משום מוקצה כיון שבכניסת היום היו מחוברים, ורק לר"ש דלית ליה מוקצה סובר שמועיל מה שיושב ומצפה מתי ינשרו מן העץ ויאכלם, וכמו שאמר ר"ש לגבי מותר שמן שבנר שהוא מותר משום שאדם יושב ומצפה, ולכך מתחילה שסבר ר' יוחנן שר' יהודה הוא המתיר במשנה דאין סוחטין הוקשה לו סתירה ממה שאסר ביצה, אבל אחר שהחליף השיטה ונמצא שרבנן הם שהתירו במשקין ואסרו בביצה, אין להקשות כלל מדוע אסרו ביצה,

ראשון מותרת אלא שלשיטתם של חכמים האוסרים ביו"ט ראשון תהא אסורה גם ביו"ט שני[יז].

ג:

אם מותר להשתמש במוקצה בלא טלטול

ביצה שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה לא לכסות בה את הכלי ולא לסמוך בה כרעי המטה. בשו"ע הרב (סי' תקט נקו"ס סוף ג) דייק מלשון הברייתא שדוקא לטלטל הביצה כדי לסמוך בה כרעי המטה אסור, אבל לסמוך בה כרעי המטה בלי לטלטלה מותר. והיינו שמוקצה לא נאסר אלא בטלטול אבל מותר להשתמש בו אפילו בידים כל זמן שאינו מטלטלו. והביא שכן היא דעת הר"ן (שבת מו: ד"ה עשה) בשם הרמב"ן שמותר להשתמש במוקצה כגון לישב על האבן אם אינו מטלטלו.

אוצר החכמה

אמנם דעת הרשב"א (שבת כט. ד"ה מ) שאסור להשתמש במוקצה בידים כגון הדלקה או לסמוך בו כרעי המטה ואפילו במקומו שאינו מזיזו ומטלטלו, ודווקא הנאה הבאה ממילא מותרת. והקשו האחרונים[א] שבסוגיין משמע שדוקא לטלטלה כדי לסמוך כרעי המטה אסור.

ובספר ראש יוסף (שבת שם ד"ה והוי) מדייק מהברייתא בסוגיין לאידך גיסא, דקשה מדוע הוצרכה הברייתא לפרט 'אין מטלטלין לא לכסות את הכלי ולא לסמוך בה כרעי המטה', ולא סתמה בקיצור 'אין מטלטלין אותה', אלא על כרחך כוונת הברייתא ללמדנו שני דינים, האחד שאין מטלטלין לסמוך את הכלי, והשני שאסור גם לסמוך כרעי המטה אף שהוא עושה זאת בלא טלטול, משום שאסור להשתמש במוקצה אף בלא טלטול[ב].

אהח 19/06/2018

בדין מוקצה שהתחיל לטלטלו

אבל כופה עליה את הכלי בשביל שלא תשבר. וכתב רש"י (ד"ה שבל) שר' יצחק שסובר (שבת מג.) אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, הקשו עליו בגמ' שם מהברייתא בסוגיין היאך מותר לטלטל כלי כדי לכפות על הביצה שהיא מוקצה, ומתרץ ר' יצחק שהברייתא מיירי באופן שהוא צריך למקומו של הכלי והיינו שהטלטול אינו רק לצורך הביצה אלא נוטלו ממקומו לצורך שימוש אחר שהוא צריך להשתמש במקומו של הכלי ובאופן זה מותר לו לכפות את הכלי על הביצה.

וכתבו התוס'[ג] שמכאן יש להוכיח לענין כלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטלו בצריך לגופו או למקומו, שאם התחיל לטלטל בשביל צורך גופו או מקומו מותר להמשיך ולהוליכו עוד אפילו בחדרו ואי"צ להניחו מיד בסמוך, כמו שהתירו בברייתא כאן לכפות הכלי על הביצה כיון שהתחיל לטלטלו בהיתר[ד]. ומכאן פסק השו"ע (סי' שח ג) שכלי שמלאכתו לאיסור שמטלטלו לצורך מקומו מותר ליטלו משם ולהניחו באיזה מקום שירצה[ה].

והנה בשו"ע יו"ד (סי' רסו ס"ג) כתב הרמ"א שמותר לטלטל הסכין של מילה אחר המילה כדי להצניעו, אבל המהרי"ל כתב שמיד אחר המילה יזרוק הסכין מידו ואסור לטלטלו כלל.

ומבאר הגר"א (שם סק"ג) שהדין עם המהרי"ל שאוסר, ואף שבכלי שמלאכתו לאיסור כתבו הראשונים הנ"ל שמותר להמשיך ולטלטלו, היינו דוקא בכלי שמלאכתו לאיסור שאינו מוקצה ממש אלא שאסרו לטלטלו משום איסור טלטול שלא לצורך[ו], וכיון שהתחיל לצורך מותר, אבל במוקצה ממש [כמו

דיש לומר שרבנן אינם סוברים גזירת משקין שזבו בפירות העומדים לאכילה, ומה שאסרו בביצה שנולדה ביו"ט הוא מגזירה אחרת של פירות הנושרים ואליבא דר"ש שסובר גזירת פירות הנושרים כנ"ל. ועיין בספר שמחת יו"ט, ובחדושי ר' בונים איגר, וברש"ש, מה שפלפלו בקושית מהרש"א.

כז. והקשה בתוס' רבינו פרץ על פירוש זה, שאם אמרינן דר' יהודה לדבריהם דרבנן קאמר א"כ שוב אין צורך להפך השיטה, דבלא היפוך דבריהם אפשר לבאר דמה שאמר במשנה בעירובין שהביצה מותרת בשני דמשמע שאסורה בראשון היינו לדבריהם דרבנן שסוברים שביצה אסורה עכ"פ יש להם להתיר בשני, אבל הוא עצמו סובר שמותרת מיד. ומתרץ, שכיון שדברי רבי יהודה קדמו לדברי רבנן במשנה לא מסתבר לומר שאמר דבריו לדבריהם, שהרי עדיין לא ידע מאי קאמרי רבנן.

א. בשו"ע הרב שם, קהילות יעקב (סוף סי' ד). **ב. והנה** מהסוגיא בשבת (כט.) יש להביא ראיה לדעת הרשב"א, ממה שאמרו שם שאסור להדליק בשברי כלים ואף שאינו מטלטל את המוקצה אלא מדליקו בלבד, ומכאן למד הרשב"א שאסור להשתמש בידים במוקצה אע"פ שאינו מטלטלו. אמנם בשו"ע הרב שם כתב שיש לחלק בין ישיבה על האבן וסמיכת כרעי המטה במוקצה שאינו עושה שום מעשה בגוף המוקצה ואינו משתמש בגוף פתילה שהיא מוקצה והרי הוא עושה מעשה בגוף הפתילה שמאחיז בה האור ומשתמש בגוף המוקצה. **ג. וכן** כתב הר"ן (ג. ד"ה ומיהו), והמרדכי (סי' תרמה), ותוס' רבינו פרץ. **ד. והוסיף** הר"ן לבאר שדוחק לומר שדין הברייתא הוא דוקא כשהביצה סמוכה לשם, אלא ודאי אפילו אם היא רחוקה מותר להמשיך ולטלטל כיון שהתחיל הטלטול בהיתר. **ה. ובמג"א** שם (סק"ז) כתב שלא רק כשנטלה לצורך גופו או מקומו מותר, אלא הוא הדין אם שכח ונטלה בידו בטעות ג"כ מותר להמשיך ולטלטל ולהניחה במקום שירצה, והוכיח דבריו מדברי הרמ"א בסי' רס"ו (סי"ב) שמי ששכח כיסו עליו בשבת יכול לילך עמו לחדר להתיר חגורו ולהפילו שם במקום מוצנע. אבל הגר"א (שם רסו סק"ס) מסיק דלא כהרמ"א, שלא התירה הגמ' בשבת (מג.) אלא כשהתחיל לטלטל בהיתר לצורך גופו או מקומו שמותר להמשיך ולטלטלו, אבל כשהתחיל לטלטל באיסור לא התירו לו להמשיך ולטלטלו. **ו. ומוכיח** הגר"א שבכלי שמלאכתו לאיסור אינו משום מוקצה אלא מטעם טלטול

ואם נתערבה באלף אסורה' אם מיירי בביצה שהיא ודאי אסורה או בספק

וספיקא אסורה ואם נתערבה באלף כולן אסורות. לפום ריהטא משמע מלשון הברייתא שאותה ביצה שהיא ספיקא נתערבה באלף של היתר ואעפ"כ אסורה. והקשה ר"ת (תוס' ד"ה ואמרות) הרי יש להתיר מטעם ספק ספיקא, שמא לא היתה כאן ביצת איסור כלל ואפילו אם היתה של איסור שמא ביצה זו שהוצאה מתוך תערובת של אלף הביצים אינה הביצה האסורה, ומדוע לא הביאה הגמרא בזבחים (עד.) מקור מברייתא זו שספק ספיקא באיסורי הנאה אסור.

ומפרש ר"ת שמיירי שהביצה האסורה נתערבה באלף, ולא ביצה שהיא ספק אסורה, ולכך אין מכאן ראיה לספק ספיקא[ז].

ועוד אומר ר"ת שאפשר לפרש הברייתא שנתערבה ביצת ספק באלף, ולעולם הברייתא סוברת שספק ספיקא אסור, אלא שהגמרא בזבחים לא הוכיחה מברייתא זו, משום שהגמרא מעדיפה להוכיח דבר זה מן המשנה.

והרשב"א כתב שאף שמיירי כאן בספק איסור שנתערב, אין להוכיח מכאן שספק ספיקא אסור, דלא שייך להתיר מטעם ספק ספיקא אלא כשנתערבה חתיכה של איסור בשל היתר ב' פעמים, שיש שני צדדים להתירה, אחד, שמא אין חתיכה זו מהתערובת כלל, ועוד שאפילו אם חתיכה זו היא מהתערובת שנתערבה בשניה, שמא היא מההיתר שבתערובת ראשונה, אבל בסוגייתינו שהיתה ביצה אחת שהיתה בספק ואסרנוה מספק, אחר שנאסרה אין להתירה שהרי הספק בגופה[ח].

ובתום' רבינו פרץ (ד"ה וספיקא) הביא עוד לתרץ שבסוגייתינו מיירי שהיו שתי ביצים אחת שנולדה ביו"ט ואחת שנולדה בחול, ונתערבה אחת מהן בביצים של היתר, ואין זה דומה לביצה אחת שספק אם נולדה ביו"ט או בחול, שכיון שאחת משתיהן בודאי נולדה ביו"ט הוי איקבע איסורא, ולכך אסורה אפילו בנתערבה באחרות משום שספק ראשון נידון כודאי[ט].

ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין

וספיקא אסורה ואם נתערבה באלף כולן אסורות. בתוס' (ד"ה ואמרות) כתבו בשם ר"ת שיש לפרש שביצת איסור ודאי נתערבה באלף ולא ביצת ספק איסור, דאם ספק היא נמצא שמוכח מכאן שספק ספיקא אסור. וכתב הרשב"א (ד"ה נתערבה) שמדבריו של ר"ת יש להוכיח שהדין ספק ספיקא מותר שייך אפילו בדבר שיש לו מתירין שאינו בטל אפילו באלף, מכל מקום בספק ספיקא מותר', וכן בשאר דברים שחשובים ואינם בטלים כגון בריה ודבר שדרכו לימנות, מכל מקום בספק ספיקא מותרים.

ובמרדכי במס' עבודה זרה (סי' תתמח) חולק על דבריהם וסובר שהברייתא בסוגיין מיירי בביצת ספק שנתערבה באלף של היתר, ואף שהוי ספק ספיקא אסור משום דבר שיש לו מתירין, והיינו שדבר שיש לו מתירין אסור אפילו בספק ספיקא[יא].

והר"ן (יג. ד"ה מין הנכה) כתב שבאיסור מוקצה דרבנן אין להחמיר בספק ספיקא אפילו בדבר שיש לו מתירין, שהרי לא החמיר רב אשי לקמן (ד.) אלא בספק אחד בדרבנן אבל בספק ספיקא מודה הוא שמותר. ומבואר מדבריו שבאיסור דאורייתא אפשר שדבר שיש לו מתירין אסור אפילו בספק ספיקא[יב].

שלא לצורך, מדברי התוס' במסכת שבת (לה: ד"ה והתניא, ו. ד"ה הא ר"ש) שאפילו ר' שמעון שאינו סובר מוקצה מודה הוא בטלטול מחמה לצל שהוא אסור, והיינו משום שאיסורו הוא מחמת טלטול שלא לצורך. **ז. והרשב"א** (ד"ה נתערבה) העיר על זה דלא משמע כן מלשון הגמרא 'סיפא אתאן לספק טריפה וכו' אלא אי אמרת ספק טריפה דבר שאין לו מתירין היא ותיבטל ברובא', ומשמע שהגמרא מפרשת הסיפא שנתערבה באלף אסורה מיירי בספק ולא באיסור ודאי. **ח. וכן** כתב בספר המכתם (ד"ה נתערבה), ובתוס' רבינו פרץ (ד"ה וספיקא) ובמאירי. **ט. וכמו** בשתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן, שחייב להביא קרבן אשם תלוי, אבל בחתיכה אחת ספק של חלב ספק של שומן אינו מביא קרבן משום חשש חולין בעזרה (שם). **י. ואף** שדבר שיש לו מתירין מסיק רב אשי לקמן (ד.) שאסור אפילו בחד ספק דרבנן שהוא לקולא, אינו דומה לנידון זה, משום שחד ספק בדאורייתא הוא אסור ורק בספק דרבנן הקילו בו חכמים ולכך בדבר שיש לו מתירין לא הקילו בו, אבל ספק ספיקא שהוא מותר אפילו בדאורייתא לא גזרו בו חכמים לאסרו בדבר שיש לו מתירין (שם). וכדעת הרשב"א כתבו גם הכלבו (סי' נח) וארחות חיים (הל' יו"ט סי' כח-כט) שבספק ספיקא מותר אפילו בדבר שיש לו מתירין. **יא. והפוסקים** נחלקו בדבר להלכה, שבשו"ע יו"ד (סי' קנ ס"ח) כתב שאפילו ביצה שספק אם נולדה ביו"ט ונתערבה באלף כולן אסורות, ועיין שם בש"ך (סק"כ) ובביאור הגר"א (סק"ג) שנקט השו"ע שדבר שיש לו מתירין אסור אפילו בספק ספיקא. וביו"ד סי' ק"י (ס"ח נהג"ה) הביא הרמ"א את דעת המחמירים שבדבר שיש לו מתירין אין להתיר אפילו בספק ספיקא, וראה בש"ך שם (ס"ק נ"ו) שכתב שלדעה זו אפילו בג' תערובות יהיה אסור, והביא חילוק הרא"ש הנזכר בפנים שדוקא בתערובות אין מתירים בדבר שיש לו מתירין אבל בספק ספיקא על עצם האיסור יש להתיר. ועיין ביאור הגר"א שם (ס"ק ל"ג). ובאו"ח (סי' תקיג ס"ב) כתב המגן אברהם (סק"ד) שיש לדייק מלשון השו"ע שבספק ספיקא מותר ולא כדעת הטור שם, והקשה על זה שסותרים דבריו למה שכתב ביו"ד (סי' קנ ס"ח) שאסור אפילו בספק ספיקא כנ"ל, וכתב לחלק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, וזה כסברת הר"ן הנזכר בפנים להלן, ומכל מקום מסיק המג"א שיש להחמיר כדעת הטור. ועיין משנ"ב או"ח שם (סק"ה) שבמקום הפסד יש לסמוך על המקילים. **יב. ובסוגיין** כתב

ובשו"ת הרא"ש (כלל ג סי' ח) כתב שיש לחלק שמה שאמרו שבדבר שיש לו מתירין אפילו בספק ספיקא אסור, היינו דוקא בספק ספיקא על ידי תערובת כמו בברייתא כאן שנעשה ספק ספיקא ע"י שנתערב באלף של היתר, שבזה אמרינן כיון שהוא דבר שיש לו מתירין אין מבטלין איסורו בתערובת, אבל בספק ספיקא ששתי הספיקות הם על עצם האיסור וכגון בשכר שספק אם התבואה של ישן ואפילו אם היא של חדש שמא השרישה קודם לעומר והותרה, והיינו שהספק הוא על החתיכה עצמה אם היא אסורה, בזה יש להתיר ספק ספיקא אפילו בדבר שיש לו מתירין.

מדוע סבר המקשן שבאיסור דרבנן אפילו דבר שיש לו מתירין בטל

בשלמא לרבה דאמר משום הכנה הוי ספיקא דאורייתא וכו' אלא לרב יוסף ולרבי יצחק דאמרי משום גזירה ספיקא דרבנן היא וכו'.

הנה הגמרא לא הקשתה אלא מהדין שספיקא אסורה ולא הקשתה מהדין שאם נתערבה באלף כולן אסורות, ומשמע שניחא ליה למקשן אפילו למ"ד משום גזירה דרבנן שבדבר שיש לו מתירין אינו בטל אפילו באלף, אלא שסבר שבספיקא דרבנן יש להקל אפילו בדבר שיש לו מתירין. אמנם במסקנת הגמרא מתרץ רב אשי לקמן (ד.) שדבר שיש לו מתירין אפילו בספיקא דרבנן יש להחמיר בו.

והקשו האחרונים[י] מדוע חילק המקשן בדבר, הלא כשם שהסכים גם הוא שיש להחמיר בדבר שיש לו מתירין שאינו בטל אפילו באלף ואפילו באיסור דרבנן, בודאי היה לו להחמיר בדבר שיש לו מתירין שאפילו ספיקו אסור, שמסברא יותר יש להחמיר בספק מאשר בנתערב באלף של היתר.

ותירץ הצל"ח שיש לפרש שהמקשן סבר כדעת הר"ן בנדרים (נג:) שהטעם שדבר שיש לו מתירין אינו בטל הוא שכיון שיש לו מתירין נמצא שהאיסור וההיתר הם ממש מין במינו משום ששניהם יש להם היתר, ובאופן זה מודים חכמים לר' יהודה שמין במינו אינו בטל. ולפי טעם זה החילוק בין דבר שאין לו היתר לדבר שיש לו מתירין הוא דוקא לענין ביטול בתערובת, אבל לענין להחמיר בספק אין שום סברא להחמיר בדבר שיש לו מתירין יותר מדבר שאין לו מתירין, ולכך בספיקא דרבנן יש להקל אפילו ביש לו מתירין. אמנם רב אשי לקמן במסקנא (ד.) סבר דהוא הדין דבדבר שיש לו מתירין צריך גם להחמיר בספיקו אף שהוא מדרבנן.

אמנם רעק"א (דלו"מ ד: ד"ה ויש לתמוה) כתב שאין לפרש שההפרש בין המקשן לרב אשי הוא בכך שהמקשן סבר שלא נאמר דבר שיש לו מתירין אלא לענין ביטול ולא לענין להחמיר בספיקו, ורב אשי סבר שצריך גם להחמיר בספיקו, שהרי בלשונו של רב אשי לא הוזכר כלל ענין הספיקות, שאמר 'וכל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטיל' ולא הזכיר כלום מענין הספיקות, ואם נאמר שבא לחדש דין דבר שיש לו מתירין לענין ספיקות א"כ העיקר חסר מן הספר. **ומפרש** רעק"א שגם המקשן הסכים שדבר שיש לו מתירין יש להחמיר בספיקו יותר, אלא שסבר שהיינו דוקא בדבר שיש לו עיקר מן התורה והוא חמור, אבל באיסור שכולו מדרבנן סבר שאין להחמיר בספיקו אפילו ביש לו מתירין, ועל זה חולק רב אשי לקמן ואמר שאפילו בדרבנן צריך להחמיר בספיקו.

מדוע לא הקשתה הגמרא לרב נחמן

אלא לרב יוסף ולרבי יצחק דאמרי משום גזירה, ספיקא דרבנן היא וכל ספיקא דרבנן לקולא. הקשו המפרשים מדוע לא הקשתה הגמרא גם לדעת רב נחמן שמפרש טעם המשנה בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ומשום איסור מוקצה, הרי גם איסור מוקצה הוא מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא.

וכתב בתוס' ישנים[יא] שמוקצה איסור חמור הוא כעין דאורייתא[יב], וכמו שמצינו לקמן בגמרא (כד:) שספק מוכן אסור, והיינו משום חומר איסור מוקצה[יג], ולכך אין להקשות לדעת רב נחמן מדוע אסורה מספק.

והמהר"ם כתב שלפי רב נחמן יש לתרץ ולומר שהברייתא אתיא כר' יהודה שסובר מוקצה אסור, ואפשר שאליבא דר' יהודה מוקצה דאורייתא הוא, וכמו שמצינו שרבה סובר כן שהכנה דאורייתא, ולכך ספיקו אסור[יד].

ובקרני ראם תירץ שלרב נחמן שמפרש בתרנגולת העומדת לגדל ביצים נמצא שגם במעי אמה היא אסורה משום מוקצה, ולכן אף שאיסור מוקצה מדרבנן יש לאסור גם בספק משום שבספק אם נולדה היום ביו"ט או שנולדה מאתמול בחול מעמידים אותה על חזקתה שרק היום נולדה ואסורה. אמנם לפי ר' יצחק ורב יוסף שמפרשים בתרנגולת העומדת לאכילה נמצא שבמעי אמה הביצה מותרת, ולכך כנגד חזקת האיסור שאמרינן השתא הוא דילדה יש חזקה אחרת להיתר משום שבמעי אמה היתה מותרת, ולכך שפיר מקשה הגמרא שספיקא דרבנן לקולא.

אם הביצה היא ירך אמה

סיפא אתאן לספק טריפה. ממה שאמרו כאן שביצת טריפה אסורה מוכח שההלכה היא שהביצה היא ירך אמה ולכן היא נכללת באיסור הטריפה של התרנגולת, ולפי זה ראוי שיהיה הדין שאסור לאכול ביצה בחלב, שהרי הביצה היא חלק מן העוף ואסור לאכול בשר עוף בחלב. וקשה מהברייתא לקמן (ו:) השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותר לאכלם בחלב, וכיון שדין בשר להן היאך התירו לאכלן בחלב.

ותירץ בתוס' רבינו פרץ (ד"ה סיפא) שבאיסור טריפה דאורייתא החמירו לאסור גם הביצה ולהחשיבה ירך אמה, אבל לענין בשר עוף בחלב שאיסורו מדרבנן הקילו בביצה שלא תהא בכלל האיסוריט.

ועוד תירץ בשם ר' יצחק מטיארכיל[טו], שהטעם שמותר לאכול ביצה בחלב כיון שהביצה באה מתרנגולת של היתר ובא לאוכלה בחלב של היתר, אבל ביצה שבאה מאיסור טריפה מחמירין בה.

וביאר ר' דנוביאה בנו של הר"י את טעמו של אביו, שמה שמותר לאכול בחלב הוא משום שהוא נותן טעם בר נותן טעם, שהתרנגולת נותנת טעם בביצה והביצה נותנת טעם בחלב, אבל בביצת טריפה הוא נותן טעם אחד שהתרנגולת נותנת טעם טריפה בביצה, ולכך אסורה.

ספק טרפה אם הוי דבר שאין לו מתירין

אלא אי אמרת ספק טריפה דבר שאין לו מתירין היא ותיבטל ברובא.

כתב השו"ע ביו"ד (סי' קנ ס"ג), יש מי שאומר שלא אמרו דבר שיש לו מתירין אלא כשהמתיר עתיד לבא על כל פנים או אם המתיר בידו לעשותו בלא הפסד, אבל דבר שאינו בידו ואינו ודאי שיבא המתיר, אינו בדין דבר שיש לו מתירין, לפיכך ביצה של ספק טריפה שנתערבה באחרות אינו בדין דבר שיש לו מתירין לפי שאין המתיר בודאי ואינו בידו. וזו היא שיטת הרשב"א בתורת הבית (בית ד שער ו) שכתב שכיון שאין הדבר ודאי שתלד התרנגולת או שתשהה י"ב חודש ויתברר שאינה טריפה, לכך אין נחשב דבר שיש לו מתירין.

והקשה הש"ך על מה שנקט המחבר הדבר בלשון 'יש מי שאומר' דמשמע שיש מחלוקת בדבר, והלא בסוגייתינו מוכח שספק טריפה הוא דבר שאין לו מתירין, שאם לא כן מה מקשה הגמרא שהוי דבר שאין לו מתירין, הרי אפשר להעמידה בביצה של תרנגולת ספק טריפה שהוי דבר שיש לו מתירין[כא].

הר"ן (נ: ד"ה גל) שהדבר צריך עיון בספק ספיקא דאורייתא אם החמירו בו בדבר שיש לו מתירין, אי נמי אפילו בדרבנן יש להסתפק בדבר. ועל כל פנים למדנו מדבריו שיש מקום לחלק בזה בין איסור דאורייתא לדרבנן. **יג. ומפרש** הרא"ש שהברייתא בסוגיין מיירי שנתערבה ביצה של ספק איסור ולא של ודאי, והיינו שאף שהוא ספק ספיקא אסור, וכדעת הרשב"א שהובאה בקטע הקודם. **יד. צל"ח** (ד"ה ספיקא) ופני יהושע (ד"ה מי הכי). **טו. הובא** במהרש"א ועל הגליון. **טז. והקשו** על זה המהר"ם שיף (ד"ה מיתיבי) והפני יהושע (ד"ה נפלמ"ה), דא"כ לא קשה גם לרב יוסף ולר' יצחק, שאף שאת משנתינו פירשו הם בתרנגולת העומדת לאכילה שאין בה איסור מוקצה והאיסור הוא משום פירות הנושרין או משום משקין שזבו, מכל מקום יכולים הם לתרץ שהברייתא מתפרשת בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ואסורה משום מוקצה ולכך אפילו בספק אסורה וכמו שמתרצים לרב נחמן. ומוסיף המהר"ם שיף דדוקא במשנתינו לא פירשו רב יוסף ור' יצחק כר"נ בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה משום שהוקשה להם דא"כ יחלקו בתרנגולת ובביצתה כמבואר בגמרא לעיל (ג.), אמנם על הברייתא אין להקשות שתכתוב דינה בתרנגולת, שלא שייך בתרנגולת לכסות בה את הכלי ולסמוך בה כרעי המטה. ומסיק הפני יהושע שבאמת קושיא זו קשה גם לרב נחמן אלא שלא הוצרכה הגמרא להקשות עליו מכאן משום שבלאו הכי כבר נשארה שיטתו בתיובתא לעיל (כ:) שא"כ יחלקו ב"ש וב"ה בתרנגולת ובביצתה. וכדבריו כבר כתב בתוס' רבינו פרץ (ד"ה ספיקא). אמנם בדרו"ח לרעק"א תירץ קושית הפני יהושע, דלר' יצחק ורב יוסף דוחק לפרש הברייתא בעומדת לגדל ביצים דוקא, כיון שלשיטתם הרישא של הברייתא שביצה שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה מיירי אפילו בעומדת לאכילה משום גזירה, לא מסתבר שהסיפא שאוסרת בספיקא מיירי דוקא בעומדת לגדל ביצים, משא"כ לרב נחמן שלא אסר כלל ביצה שנולדה אלא בעומדת לגדל ביצים משום מוקצה שפיר יפרש הברייתא כולה באופן זה. **יז. והפני** יהושע (שם) העיר על זה, שאין להוכיח מהדין לקמן שספק מוכן אסור לענין ספק מוקצה, משום שיש לפרש הטעם שספק מוכן אסור לפי מסקנת הגמרא בסוגייתינו שכל הספיקות אסורים ואפילו בדרבנן משום שהוא דבר שיש לו מתירין למחר. אמנם בדרוש וחידוש לרעק"א (ג. ד"ה רש"י) פירש בדרך אחרת, שכיון שרב פפא הוא מרא דשמעתתא לקמן שאומר שנכרי שהביא דורון לישראל ביו"ט אם יש במינן מחוברים אסור, ורב פפא עצמו נקט בסוגייתינו לפרש בספק טריפה והיינו שאינו סובר לאסור הספיקות מטעם דבר שיש לו מתירין. ובזה מבאר רעק"א טעמו של רש"י שפירש בדברי ר"פ לקמן שטעם האיסור הוא משום מוקצה ולא פירש מטעם גזירה שמא יבוא לתלוש, משום שהוי ספק דרבנן ור"פ לשיטתו אינו אוסר בספק דרבנן אפילו בדבר שיש לו מתירין. **יח. אמנם** להלכה סובר רב נחמן שהלכה במוקצה כר"י ביו"ט וכר"ש בשבת, ולכך בשבת אין לאסור כלל, אלא שהברייתא אליבא דר"י שאוסר מוקצה גם בשבת. **יט. וכן** חילקו התוס' לקמן (ו: ד"ה ניצוץ) שביצת נבלה אסורה משום שאיסור נבילה דאורייתא ואינו דומה לבשר עוף בחלב שאיסורו מדרבנן, ובחולין (נח. ד"ה ומיהו) הביאו כן בשם בעל הלכות גדולות, וכ"כ באוצר הגאונים (ו: ד"ה השוחט). **כ. וכן** הוא בתוס' חולין (נח. ד"ה ומיהו) ובהגהות אשר"י (פרק כל הבשר סי' ג) בשם ר"ת. **כא. והנה** רש"י (ד"ה לספק טריפה) פירש בסוגיין תירוץ הגמרא 'סיפא אתאן לספק טריפה' דמיירי בביצה שספק אם נולדה מתרנגולת טריפה, כלומר שאין הספק על התרנגולת אם היא טריפה אלא הספק הוא על הביצה מאיזה תרנגולת נולדה, ובאופן זה בודאי שאין לו מתירין כיון שספק זה לא יתברר לאחר זמן. ובפני יהושע כתב שלכך לא פירש רש"י שהספק על התרנגולת אם היא טריפה, משום שסבר רש"י שבאופן זה הוי דבר שיש לו מתירין, שהרי אם תטעון התרנגולת שוב ביצים לאחר כ"א יום יתברר שאינה טריפה, ולכך לא ניחא ליה לרש"י לפרש באופן זה שא"כ מה מקשה הגמרא דספק טריפה הוי דבר שאין לו מתירין. ונמצא לפי דברי הפנ"י אתי שפיר מה שנקט המחבר בשו"ע בלשון 'יש

ובשו"ת צמח צדק הקדמון (סי' פט) הביא קושית חתנוכ"ב שהקשה על דברי הרשב"א, מדוע הוצרך לטעם זה שאין הדבר ודאי שיהיה מותר לאחר זמן ואינו בידו, והלא בספק טריפה אין שייך כלל לומר שהוא דבר שיש לו מתירין, שדבר שיש לו מתירין פירושו שעכשיו הדבר אסור ולאחר זמן ישתנה דינו ויהיה מותר, וכגון דבר שאיסורו לזמן, אבל בספק טריפה אם יהיה מותר לאחר זמן היינו משום שיתברר שאינה טריפה וא"כ נמצא שמעולם לא היתה אסורה, ואם יתברר שהיתה טריפה הרי תעמוד באיסורה לעולם, ונמצא שיש להתיר ספק טריפה שנתערבה באלף ממה נפשך, שאם יתברר לאחר זמן שהיתה טריפה נמצא שלא היתה דבר שיש לו מתירין ודינה להתבטל ברוב, ואם יתברר לאחר זמן שאינה טריפה א"כ בודאי יש לנו לנהוג בה היתר שהרי כשרה היא. **ותירץ** הצמח צדק שאם יתברר שלא היתה טריפה ותהא מותרת לאחר זמן, אין מותרת לגמרי למפרע בשעה שנתערבה, שהרי אמרו בקדושין (פב:) שאשה שנדרה בנזיר והפר לה בעלה ולא ידעה שהפר לה והיתה שותה יין ומטמאה למתים צריכה כפרה מדכתיב 'אשה הפרם וה' יסלח לה', והוא הדין בביצה שכיון שעכשיו היא ספק טריפה אסור לאוכלה ואף אם יתברר לאחר זמן שאינה טריפה מכל מקום אם אכלה עכשיו עבר איסור וצריך כפרה. ולכך היה שייך לומר שהוא דבר שיש לו מתירין כיון שכל זמן שלא נתברר אסורה ואחר שנתברר שאינה טריפה היא מותרת מכאן ולהבא, ולכך הוצרך הרשב"א לפרש שאין לו מתירין מטעם שאינו ודאי שיהיה מותרכ"ג.

והפלתי (סי' קנ סק"ד) כתב לתרץ על פי דברי הר"ן בנדרים (נג:) שהטעם שדבר שיש לו מתירים אינו בטל הוא משום שכיון שעתיד להיות מותר נמצא שהוא מין במינו ממש ששניהם היתר ומין במינו אינו בטל, ולפי סברא זו אפשר לומר שדבר שספק אם יהיה מותר לאחר זמן גם הוא כבר שם היתר עליו ע"י שאפשר שיהיה מותר לאחר זמן, ושוב אינו בטל דהוי מין במינו ששניהם שם היתר עליהם, ולפי זה מיושב מה שהקשה הצמח צדק שממה נפשך אפילו אם יתברר שהוא טרפה יש להתיר ע"י ביטול, כיון שלסברת הר"ן אף שכלפי שמיא גליא שהיא טרפה אינה יכולה ליבטל כיון שאצלינו הדבר הוא בספק הרי שם היתר עליה מחמת הספק, וכיון שיש עליה שם היתר אינו בטל באלף משום דהוי מין במינו.

והכסף משנה (עבודת כוכבים פ"ו ה"י) נקט בדעת הרמב"ם שחולק על הרשב"א וסובר שאפילו בספק אם יהיה מותר לאחר זמן נחשב דבר שיש לו מתירין, ובכך הוא מבאר טעמו של הרמב"ם (מאכלות אסורות פט"ו ה"י) שפסק ברמוני באדן שרק בתערובת שלישית מותרים, אבל בתערובת שניה אסורים אף שהוא ספק ספיקא, משום שרמוני באדן אם יתפרו יהיה להם ביטול והוי דבר שיש לו מתירין שאסור אפילו בספק ספיקאכ"ד.

הטעם שדבר שיש לו מתירין אינו בטל

וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל. ברש"י (ד"ה אפילו) פירש הטעם שהחמירו בו רבנן הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן שלא יאכלנו באיסור על ידי ביטול, כלומר כיון שיכול הוא לאחר זמן לאכלו בהיתר גמור, אין לו לסמוך על היתר על ידי ביטולכ"ה.

אמנם הר"ן בנדרים (נב.) מפרש טעם חדש בדין זה, בהקדם מה שיש לפרש מחלוקת ר' יהודה ורבנן (מנחות נב.) שר' יהודה סובר שמין במינו אינו בטל ורבנן סוברים שהוא בטל, ומפרש הר"ן שרבנן גם הם מסכימים לסברת ר' יהודה שכאשר מתערבים שני דברים ששווים זה לזה אין אחד מבטל את חבירו אלא אדרבה מעמידו ומחזקו, ולכך נקט ר' יהודה שבתערובת מין במינו אין האיסור מתבטל בהיתר, אבל רבנן חולקים וסוברים שאף שהם מין אחד מכל מקום בדין הם שונים שזה אסור וזה מותר, ולכך הם מחלישים ומבטלים זה את זה. ולכך בדבר שיש לו מתירין גם חכמים סוברים שאינו בטל, משום שבאופן זה הם שוים בין במציאות ובין בדין שהרי גם האיסור יהיה מותר לאחר זמן ואינם שונים לגמרי במהותם, ונמצא שהטעם שדבר שיש לו מתירין אינו בטל הוא משום שהוא מין במינו, דהיינו היתר בהיתרכ"ו.

האם ביצה נחשבת 'בריה' שאינה בטלה בששים

הניחא למאן דאמר כל שדרכו לימנות שנינו, אלא למאן דאמר את שדרכו לימנות שנינו מאי איכא למימר. ופירש רש"י (ד"ה מאי) שביצה נמכרת הרבה פעמים באומד ולא במנין, ולכן למאן דאמר 'את שדרכו לימנות' שדוקא כשדרכו להמכר רק במנין הוי דבר חשוב ואינו בטל, יש להקשות מדוע אין הביצה בטלה בנתערבה באלף.

והנה הרמב"ן בחולין (נז: ד"ה הא למקצתן) הביא בשם הראב"ד שמדייק מן הסוגיא שם שביצה היא 'בריה' וחשובה היא ואינה בטלה בששים, והקשה הראב"ד על זה מקושית הגמ' בסוגייתינו למאן דאמר 'את שדרכו לימנות' מדוע אין ביצה בטלה בתערובת, ומוכח שאינה נחשבת בריה. ומתרץ הראב"ד שלעולם בריה היא ואינה בטלה בששים, אמנם כשנתערבה במאתיים או באלף בטלה אע"פ שהיא בריה, ולכך הקשתה הגמרא בסוגיין מהברייתא שאומרת שאפילו אם נתערבה באלף כולן אסורות.

אמנם הרמב"ן (שם) חולק על דבריו, והביא מהגמרא במכות (יז.) שחכמים סוברים שדין 'בריה' לא נאמר אלא בדבר שיש בו נשמה ולא בדבר שלם שאין בו חיותכ"ז.

אם גרסינן 'ואחרות באחרות' ופירושו

מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם ידלקו, נתערבו באחרות ואחרות באחרות כולן ידלקו, דברי ר"מ. הקשה ר"ת בתוס' (ד"ה ואחרות) דאם נתערבו החבילות באחרות של היתר ואח"כ נתערבו שוב חבילות מתוך התערובת בחבילות אחרות של היתר א"כ כאשר נוטלים חבילה מן התערובת יש כאן ספק ספיקא, שמא מה שנתערב בפעם השניה לא היה האיסור אלא חבילה של היתר, ועוד ספק דאפילו אם נתערב האיסור בחבילות אלו שמא חבילה זו היא של היתר, ובגמרא בזבחים (עב.) הגמרא מקשה 'מי איכא מאן דאסר ספק ספיקא באיסורי הנאה' ומדוע אין הגמרא מביאה ממשנה זו שמפורש בה שספק ספיקא אסור.

ולכן אמר ר"ת שאין לגרוס במשנה זו 'ואחרות באחרות', אלא 'נתערבו באחרות כולן ידלקו' ומיירי בנתערבו פעם אחת בלבד.

אמנם ר"י בר ברוך נקט שאין צריך למחוק הגירסא, ויש לפרש ש'אחרות באחרות' היינו שנתערבה כל התערובת בחבילות אחרות, והיינו שבודאי גם האיסור נמצא בתוך תערובת השניהכ"ח, ואין כאן אלא ספק אחד ולא ספק ספיקא, ומכל מקום נקטה המשנה 'אחרות באחרות' לחדש שאפילו שיש בזה

מי שאומר', שהרי רש"י בסוגיין חולק על דעה זו וסובר שכשהספק על התרנגולת עצמה הוי דבר שיש לו מתירין. אמנם בביאור הגר"א לשו"ע (יו"ד סי' קנ סוס"ק ו) כתב דאפילו לפירוש רש"י יש להוכיח מסוגיין שספק טריפה הוי דבר שאין לו מתירין וכדעת השו"ע, שאף שהגמרא פירשה הברייתא באופן שהספק מאיזה תרנגולת נולדה הביצה, מכל מקום כשמקשה דספק טריפה הוי דבר שאין לו מתירין היה לגמרא לתרץ ולפרש הברייתא בספק אם התרנגולת טריפה דהוי שפיר יש לו מתירין, אלא על כרחך סברה הגמרא שספק טריפה הוי דבר שאין לו מתירין ומטעם שכתב השו"ע. ולפי דעת הגר"א חוזרת קושית הפנ"י מדוע לא פירש רש"י בספק אם התרנגולת טריפה. ובכרתי ופלתי (סי' קנ סק"ד והגה) כתב שהטעם שנקט רש"י שהספק מאיזה תרנגולת נולדה ולא פירש שהספק אם התרנגולת טריפה, משום שהרישא בברייתא היא בדין ביצה שנולדה ביו"ט, וכתב רש"י (נפסוף הדיבור) שכיון שביארה הברייתא דין איסור ביצה ביארה גם דין ביצה שספק אם נולדה מתרנגולת טריפה, ולכך אי אפשר לפרש בספק על התרנגולת אם היא טריפה, דא"כ אין הספק בביצה כלל אלא בתרנגולת ומדוע הביאה הברייתא כלל דין זה. וכתב הכרו"פ שלפי זה מתורצת קושית הש"ך, דאין להוכיח מסוגיין לענין ספק טריפה, שהרי לא יכלה הגמרא לתרץ דהברייתא מיירי בתרנגולת ספק טריפה, שאם כן אין הנידון בביצה אלא בתרנגולת ואינו שייך לברייתא זו דמיירי בדין ביצה, אלא על כרחך הברייתא מיירי בספק אם נולדה מתרנגולת טריפה וזהו ספק שאינו עומד להתברר לעולם ואין לו מתירין. **כג. המחבר** עבודת הגרשוני, וכן הביא קושיה זו בבאר היטב (סי' קנ סק"ה). **כג. והכרתי** ופלתי שם הקשה על דבריו, דהיאך שייך לומר שעתה קודם שנתברר הוא אסור כי לפי דעתו אולי הוא טרפה, והלא על שני הצדדים יש להתירו, שאם הוא באמת טרפה הרי דינו להתבטל ומותר לאכלו אחר שנתערב באלף ואין כאן שום איסור. **כד. והקשה** עליו במרכבת המשנה איך יפרנס את הגמרא בסוגיין שמבואר להדיא שספק טריפה אינו נחשב דבר שיש לו מתירין כי רק ספק הוא אם יהיה מותר, וכקושית הש"ך. ועיין בספר עטרת פז ובספר מחנה ראובן שהאריכו לתרץ קושית האחרונים בזה. **כה. וכתב** הנודע ביהודה (תנינא אהע"ז סי' נח) דלפי זה אין טעם זה שייך אלא באיסור אכילה, שאם יאכלנו היום לא יאכלנו למחר, ובזה שייך לומר כיון שסוף סוף יאכלנו רק פעם אחת, עד שיאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר כיון שאינו מפסיד כלום בכך, אבל באיסור טלטול וכיוצא בזה לא החמירו בדבר שיש לו מתירין כיון שיכול לטלטלו היום וגם למחר, ואין שייך לומר לו עד שתאכלנו באיסור אכול בהיתר, שהרי מפסיד הוא את הטלטול היום ומה שיעשה למחר אין מועיל לו לבטל הפסד של היום. והנה בפתחי תשובה (יו"ד סי' קנו סק"י) הביא מחלוקת הפוסקים, שדעת האיסור והיתר שראוי להחמיר ולהרחיק עצמו מכל דבר כיעור ולהמנע מאכילת איסור שנתבטל בששים או בכלי שני וכיו"ב, אמנם בסולת למנחה (כלל עו דין ח) כתב בשם תורת האשם שמי שרוצה להחמיר לנהוג איסור בדבר שלא מצינו שהחמירו אמוראים כגון מה שנתבטל בששים או בכלי שני הוי כמו אפיקורסות ויצא שכרו בהפסדו. והקשה בשו"ת מהרש"ם (ח"ה סי' נו) מדברי רש"י אלו, דמשמע שדבר שנתבטל באלף עדיין יש עליו שם איסור אלא שהתורה התירה אותו, וא"כ לכאורה ראוי להחמיר בו ולמה כתב הסולת למנחה שאין להחמיר בזה. ותירץ מהרש"ם שגם לדעת רש"י אין הדבר כן אלא במין במינו, שהרי דבר שיש לו מתירין אינו אסור אלא במין במינו, ובזה אמר רש"י שיש עליו שם איסור, משום שלדעת ר' יהודה מין במינו אינו בטל כלל, ולכך נחשב ששם האיסור עליו אף שנקטינן כרבנן שהוא בטל, אבל בתערובת מין בשאינו מינו שלכו"ע בטל בזה יודה רש"י שאין כאן איסור כלל ואין להחמיר בדבר. **כו. ובשו"ת** מראה יחזקאל (סי' נה) מבאר לפי זה את פסק הרמ"א ביו"ד (סי' קנ ס"ד) שכתב שכל איסור שלא ניכר קודם שנתערב בטל הוא בתערובת ואין אומרים בו דין דבר שיש לו מתירין אינו בטל, דלפי שיטת רש"י שטעם הדין הוא משום שעד שיאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר, יש להחמיר גם בזה, אבל לדעת הר"ן שהוא סברא שהוא מתחזק ואינו מתבטל, כל זה שייך דוקא אם האיסור ניכר קודם שנתערב, אבל אם לא היה האיסור ניכר אין הוא חשוב ובטל הוא בתערובתו. **כז. ובשלחן ערוך** (יו"ד סי' ק ס"ו) כתב שביצה שיש בה אפרוח הוי בריה אבל דבר שאין בו חיות אינו נחשב בריה. ועיין שם בש"ך (סק"ג) שדן בדבר, ומסיק שאין להקל בביצה שיש בה אפרוח, אבל אם לא נמצא בה אפרוח רק נמצא בה טיפת דם בזה אין להחמיר להחשיבו כבריה שאין זה נחשב חיות. וכתב המאירי בסוגיין שכיון שביצה אינה דבר חשוב היא בטלה ברוב ואין צריך ששים כנגדה, כיון שאינה נבללת התערובת ואינה נותנת טעם באחרות, ומה שאמרו בחולין (נז:) שצריך ששים ואחת היינו באופן שנתבשלה עם האחרות ונתנה בהן טעם. **כח. התוס'** בע"ז (מט. ד"ה נתערבה) פירשו דאפילו אם רק רוב התערובת הראשונה נתערב בשניה ולא כולה ממש, גם באופן זה דנים אותו כודאי שנמצא כאן האיסור משום שאמרינן 'איסורא ברובא איתיה', אבל בתוס' יבמות (פט. ד"ה נתערבה) כתבו שמיירי שנתערב כל התערובת הראשונה ובתוכה האיסור, וכן הוא במאירי בסוגיין.

כעין תרי רובי שנתערב האיסור ב׳ פעמים ברוב היתר מכל מקום לא בטל איסורכט.

וה״ר יצחק כתב ג״כ ששפיר גרסינן ׳ואחרות באחרות׳ ואין ראיה מכאן שספק ספיקא אסור משום שכאן מיירי בדבר חשוב ודבר חשוב אינו בטל אלא בתרי רובי, ואף שנתערב פעמיים אין כאן תרי רובי, משום שיש לפרש שבפעם הראשונה לא מיירי שנתערב האיסור ברוב היתר אלא תערובת שווה בשווה.

מדוע לא התירו כלאי הכרם שנתערבו ע״י שימכור לנכרי חוץ מדמי איסור שבו

מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם ידלקו, נתערבו באחרות ואחרות באחרות כולן ידלקו, דברי ר״מ. והיינו שכל החבילות שבתערובת זו אסורות ומפסיד אותן. והקשה הרשב״א (ד״ה כולן ידלקו) הלא מסקינן להלכה בעבודה זרה (עד.) שיין נסך שנתערב ביין כשר יכול למוכרו לנכרי חוץ מדמי יין נסך שבו, שע״י כך אינו נהנה מאיסורי הנאה ואינו מפסיד את כל היין. מדוע כאן לא התירו לו למכור לנכרי את כל חבילות התלתן חוץ מדמי כלאי הכרם שבו.

ותירץ הרשב״א בשם הירושלמי שבכלאי הכרם לא התירו לו למוכרן לנכרי שמא יחזור הנכרי וימכרנו לישראל, אבל ביין נסך אין לחשוש שמא ימכור שהרי אין ישראל קונה יין מהנכרי, ולכך כל הדברים שאין ישראל קונה אותם מהנכרי אפשר למכרן לנכרי חוץ מדמי איסור שבהן.

מדוע לא התירו ע״י שיוליך הנאה לים המלח

שם. הקשו הראשונים מדוע ידלקו כל החבילות, והלא שנינו בעבודה זרה (מט:) שאם נתערבה באחרים ואחרים באחרים אמר ר׳ אליעזר שיוליך הנאה לים המלח, כלומר שיקח דמים כשווי האיסור ויאבדם, וע״י זה מותר לו להנות מכל התערובת, וא״כ גם בחבילי תלתן של כלאי הכרם שנתערבו יוליך דמי ההנאה מהאיסור לים המלח ויוכל להשתמש בחבילות כולן.

ותירץ הרשב״א (ד״ה כולן) שדברי ר׳ אליעזר הם באופן שלקח עצים של עבודה זרה והסיק בהן את התנור או אפה בהן את הפת, שאין ממשות האיסור בעין אלא רק היתה לו תועלת מן האיסור שע״י עצי האיסור אפה את הפת, ולכך אפשר להתיר להנות מן הפת ע״י הולכת שווי האיסור לים המלח, אבל בחבילי תלתן שנתערבה חבילה של כלאי הכרם בחבילות היתר הרי ממשות האיסור בעין, ובזה אין מועיל מה שיוליך דמי ההנאה לים המלח משום שעדיין אסור להשתמש באיסור עצמו.

ובתום׳ ביבמות (פג: ד״ה כולן)לא תירצו עוד, דיש לומר שדוקא לענין עבודה זרה מועיל מה שיוליך הנאה לים המלח משום שע״ז תופסת דמיה, כלומר כשמוכרים ע״ז חל איסור ע״ז על הכסף, ואף שאין המכירה מתירה את העבודה זרה עצמה מכל מקום כיון שנתפס שם ע״ז על הדמים שייך לומר שיוליך הנאה לים המלח ונחשב לו כאילו הוליך את הע״ז עצמה, אבל בערלה וכלאי הכרם שאין תופסים דמיהם, הולכת דמי ההנאה לים המלח אינה מועילה, מפני שלא את דמי האיסור זרק אלא דמים של היתר.

ביאור דברי רב פפא לדעת הרמב״ם שתרומת פירות דאורייתא

אמר רב פפא האי תנא תנא דליטרא קציעות הוא דאמר כל דבר שבמנין אפילו בדרבנן לא בטיל וכל שכן בדאורייתא. ופירש רש״י (ד״ה תנא) במידי דרבנן כגון ליטרא קציעות דאירי בתרומת פירות דרבנן. וכן כתב רש״י בברכות (נ.) ד״ה גבי מעשר, שמעשר פירות האילו אפילו בארץ ישראל הוא מדרבנן, שהתורה לא חייבה לעשר אלא דגן תירוש ויצהרלב.

אמנם הרמב״ם (תרומות פ״ג ה״ח) כתב ׳כל אוכל אדם הנשמר שגידוליו מן הארץ חייב בתרומה, ומצוה עשה להפריש ממנו ראשית לכהן שנאמר ראשית דגנך תירושך ויצהרך תתן לו, מה דגן תירוש ויצהר מאכל בני אדם וגידוליו מן הארץ ויש לו בעלים שנאמר דגנך אף כל כיוצא בהן חייב בתרומות וכן במעשרות׳. והיינו שלדעת הרמב״ם גם בשאר פירות חייב בתרומה מדאורייתא, ורק בירקות חיובם הוא מדרבנן כיון שאינם דומים לתבואה, וכמו שכתב שם (הלכה ו)לג.

ד.

יישוב סתירת דברי ר׳ מאיר ב׳כל שדרכו׳ לדעת ריש לקיש

ר׳ מאיר אומר, ר׳ אליעזר אומר רואין את העליונות כאילו הן פרודות והתחתונות מעלות את העליונות, ר׳ יהושע אומר אם יש שם מאה פומין יעלו ואם לאו הפומין אסורין והשוליים מותרין. והקשו הראשונים א״כ נמצא שר׳ מאיר סובר אליבא דכולי עלמא שליטרא קציעות בטלה במאה, והיאך אמר ריש לקיש לעיל (ג:) שכל שדרכו לימנות שנינו בדברי ר״מ שאינו בטל כלל, והרי ליטרא קציעות חשיב ׳כל שדרכו לימנות׳ כמו שאמר רב פפא כאן. ונאמרו בראשונים כמה דרכים ליישב קושיה זו.

בתום׳ רבינו פרץ (ד״ה ר״מ) תירץ שליטרא קציעות הוא תרומת פירות שעיקרה מדרבנן ואפילו בזמן הבית, ובזה לא החמיר ר׳ מאיר באופן של ׳כל שדרכו׳, אבל כלאי הכרם, אף שבחבילי תלתן היא רק מדרבנן כמבואר במנחות (טו:) שקנבוס ולוף אסרה תורה ושאר זרעים מדרבנן, מכל מקום עיקר כלאי הכרם דאורייתא, ולכך החמיר ר׳ מאיר יותר בכלאי הכרם שכל שדרכו לימנות אינו בטלא.

והרשב״א (ג: ד״ה ורבי) תירץ שבתאנים שתרומתם מדרבנן וגם סובר ריש לקישב שקדושה שניה לא קידשה לעתיד לבוא הוי תרי דרבנן, ובדרבנן מודה ריש לקיש אליבא דר׳ מאיר ש׳כל שדרכו לימנות׳ עולה ובטל בתערובת, שהרי ריש לקיש עצמו הוכיח ביבמות (פג.) מהדין שעיגול בעיגולין עולה שתרומה בזמן הזה דרבנן, שאם היתה מדאורייתא לא היתה בטלה משום דהוי מ׳כל שדרכו׳ לימנות. אבל בכלאי הכרם שהם איסור הנאה סבר ריש לקיש שיש להחמיר בהם יותר שאפילו שהם דרבנן לא יתבטל איסורם ב׳כל שדרכו׳ לימנות. **ועוד** תירץ הרשב״א שכוונת ריש לקיש באמרו ׳כל שדרכו׳ היינו שבאופן שהאיסור מדאורייתא החמיר ר׳ מאיר אפילו ב׳כל שדרכו׳, וממילא בדרבנן יש להחמיר לכל הפחות ב׳את שדרכו׳, וחבילי תלתן הם נחשבים ׳את שדרכו׳ גם לריש לקיש ולכך החמיר בהם ר׳ מאיר, וממילא בליטרא קציעות שהן נחשבות ׳כל שדרכו׳ כיון שתרומה בזמן הזה דרבנן בטלות הן לר׳ מאיר במאה. **ובתום׳** ישניסג כתב שלדעת ריש לקיש צריך לומר שדעות חלוקות הן, שר׳ מאיר עצמו סובר ׳כל שדרכו לימנות מקדש׳, וכמו בחבילי תלתן גם בליטרא קציעות הוא סובר שאין האיסור בטל כלל, ומה שאמר בברייתא בשם ר׳ יהושע שליטרא קציעות יש לה ביטול במאה, הוא דעת רבו ולא דעתו.

ביאור תירוצו של רב אשי

רב אשי אמר לעולם ספק יו״ט ספק חול הוי דבר שיש לו מתירין וכל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטיל. ופירש רש״י (ד״ה אפילו בדרבנן) שכמו שמחמירים בביטול בדבר שיש לו מתירין כך יש להחמיר בספקו יותר מבשאר דברים. והקשה הצל״ח הרי גם המקשן ידע שלענין ביטול חמור דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן, ולכך לא הקשה (לעיל ג:) מהדין שנתערבה באלף כולן אסורות, אלא הקשה רק ממה שספיקא אסורה שסבר המקשן שבספק

כט. וכמו שמצאנו בכתובות (טו.) שאם יש רוב עיר ורוב סיעה מתירים ע״י תרי רובי, אבל אם יש רק רוב עיר אי אפשר להכשיר ברוב אחד אפילו אם הוא רוב גדול (רשב״ם ד״ה נתערבו, תוס׳ יבמות פג. ד״ה נתערבו). **ל. ואף** שבגמ׳ בעבודה זרה (שם) מבואר שכשנתערבה חבית של יין נסך בחביות של היתר, ע״י שיוליך הנאה לים המלח היא מותרת, מפרש הרשב״א שצריך לומר שלא התירו לו ע״י זה לשתות את היין עצמו, אלא כוונת הגמרא שע״י זה יכול למכור את היין לנכרי כיון שכבר הפסיד את הנאת האיסור, וכן מבואר ברש״י שם (ד״ה ונשתרי לך). עוד כתב רש״י שם שרשב״ג וחכמים במשנה לקמן שם (עד.) שנחלקו אם יכול למכרן חוץ מדמי יין נסך שבהן, סוברים כדעת רבנן שבמשנה זו שחולקים על ר״א וסוברים שאין להתיר ע״י שיוליך הנאה לים המלח משום שאין פדיון ליין נסך, אלא שהתיר רשב״ג במכירה חוץ מדמי יין נסך שבו שבאופן זה מסתבר להתיר, משום שלא באה לו שום הנאה מיין נסך. ונמצא לפי דברי רש״י שאין לפסוק הלכה כר״א משום שכל התנאים חלקו עליו, ועיין מהרש״א שהקשה דלפי דברי רש״י קשיא הלכתא אהלכתא, שהרי בגמ׳ פסקו הלכה כר״א ולקמן (עד.) פסקו הלכה כרשב״ג, ולדברי רש״י רשב״ג חולק על ר״א. וברמב״ם (ענודת כוכבים פ״ו ה״ג) ושו״ע (יו״ד סי׳ קמב ס״ג) פסקו הלכה כר״א. **לא. וכן** הביאו הר״ש בערלה (פ״ג מ״ו) ותוס׳ רבינו פרץ בסוגיין (ד״ה ומחרומת). **לב. וכן** האריכו התוס׳ בבכורות (נד. ד״ה ושני) להוכיח שתרומת פירות דרבנן. **לג. ועיין** בכסף משנה ובמשנה למלך שם מה שכתבו בענין מחלוקת זו. **לד. עיין** תוס׳ (ר״ה יכ. ד״ה תנא דרבנן) ובשיטה מקובצת (בבא מציעא פח. ד״ה אבל לוקח) שהוכיחו מכאן כדעת רש״י ותוס׳ שתרומת שאר פירות דרבנן, וכתב בשיטמ״ק שדרשת הספרי שהביא הרמב״ם שמרבים שאר פירות לחיוב תרומה דומיא דדגן תירוש ויצהר, אינה דרשה גמורה אלא אסמכתא היא ולעולם אין חיובן אלא מדרבנן. **א. אמנם** הרשב״א אינו סובר תירוץ זה, שסוף סוף בין בתרומת תאנים ובין בתלתן של כלאי הכרם בשניהם איכא תרי דרבנן, ואין לחלק ביניהם. **ב. ביבמות** (פג:). **ג. הובא** על הגליון ובמהרש״א.

דרבנן יש להקל אפילו בדבר שיש לו מתירין, ואם כן כשבא רב אשי לחדש ולומר שאפילו בספק דרבנן יש להחמיר, היה לו לפרש בדבריו עיקר חידושו שאפילו בספק יש להחמיר, ולא לסמוך על מה שאמר שאינו בטל, שלזה הסכים גם המקשן[ד].

ומפרש הצל"ח שרב אשי בא לחדש שאין הספק מותר אפילו אם נתערב, ומה שאמר רב אשי אפילו בדרבנן לא בטיל על ספק איסור שנתערב הוא מדבר ולא על ודאי איסור שנתערב.

אלא שמוסיף הצל"ח שאין ללמוד מכאן להלכה שאפילו בספק ספיקא באיסור דרבנן בדבר שיש לו מתירין אסור, דאפשר לומר שרב אשי לא נתכוון לפסוק כן להלכה אלא להעמיד ולתרץ הברייתא לשיטת רב יוסף ור' יצחק, אבל לדעת רבה שסובר שאיסור ביצה שבמשנתינו הוא מדאורייתא, אפשר שבאיסור דרבנן ספק ספיקא מותר, וכן ספק שנתערב שהוא כמו ספק ספיקא[ה].

כיצד יתפרש תירוץ רב אשי לדעת הר"ן בנדרים

רב אשי אמר לעולם ספק יום טוב ספק חול הוי דבר שיש לו מתירין וכל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטיל. ופירש רש"י (ד"ה אפילו) אפילו בדרבנן כגון ביצה דגזרת פירות הנושרין היא לא בטלה בתערובתה, וכי היכי דבבטולה מחמרינן מהאי טעמא בספקה נמי מחמרינן מהאי טעמא.

והקשה הפני יהושע שתירוץ זה אתי שפיר רק לשיטת רש"י שפירש לעיל (ג:) שהטעם שדבר שיש לו מתירין אינו בטל הוא משום שעד שיאכלנו באיסור ימתין ויאכלנו בהיתר לאחר זמן, וסברא זו שייכת גם בספק, שאף שאפשר להקל בספיקא דרבנן מכל מקום אם יכול לאכול בהיתר ודאי לאחר זמן לא יסמוך על היתר דחוק מספק. אבל לפירוש הר"ן בנדרים (נב.) שפירש הטעם שדבר שיש לו מתירין אינו בטל הוא משום שע"י שיהיה לו היתר הרי גם הוא מין היתר ונעשה מינו ממש של ההיתר שהוא מעורב בו, וכיון שהוא מינו אינו מבטלו אלא אדרבה מעמידו ומחזקו, לפי זה אין דין דבר שיש לו מתירין שייך אלא בביטול בתערובת אבל לא לענין להחמיר בספיקו. ואיך יפרש הר"ן את תירוצו של רב אשי בסוגיין.

וכתב בספר זכר יצחק (מ"ב סי' מו) דיש לומר שהטעמים שכתבו רש"י והר"ן צריכים זה לזה, שהטעם שכתב הר"ן שאינו בטל משום מין במינו, שייך רק בתערובת לח בלח, אבל ביבש ביבש גם מין במינו בטל[ז], ולכך צריך לפירוש רש"י משום שעד שיאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר. ומאידך אין מספיק פירוש רש"י לבד, שסברתו שייכת דוקא בתערובת יבש ביבש שהאיסור קיים ועומד בפני עצמו אלא שאינו ניכר, על זה אמרינן שלא יאכלנו באיסור, אבל בתערובת לח בלח שלגמרי מתערב האיסור בהיתר ואינו קיים בפני עצמו מדוע נצריכנו להמתין

ד. **ועל** דברי הצל"ח שגם דעת המקשן היא שלענין ביטול אינו בטל אפילו בדרבנן, נחלקו בדבר זה האחרונים, שהשער המלך (יו"ט פ"ג ה"י) בתחלה סבר לומר כדברי הצל"ח שגם המקשן סבר כרב אשי לענין ביטול ולא נחלקו אלא לענין ספיקא דרבנן, אלא שמסיק השער המלך שאי אפשר לומר כן, שהרי הגמרא לקמן (ד:) אומרת 'ולרב אשי דאמר כל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטיל מאי איכא למימר', משמע שגם בענין ביטול נחלקו האמוראים, ואף שהמקשן הקשה מהדין 'ספיקא אסורה' הוא הדין שהיה יכול להקשות ממה שאינה בטלה באלף, אלא שנקט להקשות על הרישא. אמנם הר"ר יהונתן בספרו בינה לעתים (יו"ט פ"ג ה"ט) נקט שלענין ביטול מודים כולי עלמא שאינו בטל אפילו בדרבנן, ומה שהקשתה הגמרא לקמן דוקא לרב אשי, מיישב הר"ר יהונתן שם בפלפולו, והביא ראיה מהתוס' לקמן (לח. ד"ה ואיבעיא) על קושית הגמרא שיתבטלו המלח והמים לגבי העיסה, שתמהו התוס' הרי הוא דבר שיש לו מתירין שאפילו באלף אינו בטל, ומשמע שפשיטא להו שלכולי עלמא אינו בטל אחלה בדרבנן. אמנם בשער המלך תירץ על זה, דכוונת התוס' שם להקשות דאפילו למאן דאמר שדבר שיש לו מתירין בדרבנן בטל, מכל מקום כיון שבדאורייתא אפילו באלף לא בטיל, בדרבנן לכל הפחות יצטרך ששים כנגדו להתירו, והתוס' לקמן משמע להו מדברי רש"י שם שקושית הגמרא שיתבטל ברוב בעלמא בלא ששים, וע"ז הקשו שהוי דבר שיש לו מתירין ואינו בטל ברוב בעלמא אפילו בדרבנן.

ה. **ולפי** זה כתב הצל"ח ליישב דעת הרשב"א שסובר שבכל ספק במוקצה ונולד אף שהוא דבר שיש לו מתירין יש להקל בו משום שהוא ספק דרבנן, ולא החמירו בספק מוכן אלא בספק ניצוד בערב יו"ט ספק ניצוד בערב יו"ט שהוא קרוב ליגע באיסור תורה. והקשה עליו המגיד משנה (יו"ט פ"ג ה"ו) דא"כ ספק בביצה אם נולדה ביו"ט או בערב יו"ט שמבואר בסוגיין שהיא אסורה למה אסרוה והלא הוא ספק דרבנן. ולפי הנ"ל אפשר היה לומר שנקט הרשב"א שדברי רב אשי בסוגיין אינם להלכה אלא ליישב לדעת רב יוסף ור' יצחק, אבל להלכה אפשר דנקט שיש להקל בספק בדרבנן. אמנם דחה הצל"ח את דברי עצמו, שהרי ברשב"א בתורת הבית (בית מועד שער ה סי' ד) מפורש שבספק ביצה אם נולדה ביו"ט יש להחמיר משום שהוא דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן, והיינו שפסק להדיא את דברי רב אשי להלכה, ומכל מקום הוא עצמו כתב (שם סי' ג) שספק מוקצה לקולא משום שהוא מדבריהם וא"כ סותר את דברי עצמו. ובלחם משנה שם מתרץ לדעת הרשב"א שסבר שאף שבביצה שנולדה ביו"ט דעלמא אין נגיעת איסור תורה בדבר, מכל מקום ביו"ט שאחר השבת הוא נוגע באיסור תורה וכולא חדא גזירה היא ולכך החמירו בספיקו. ו. **ועיין** לעיל (ג:) שביארנו השיטות בזה. ז. **כמו** שכתבו התוס' בזבחים (עג. ד"ה רבי יהודה) שהדין שמין במינו אינו בטל היינו דוקא בלח בלח שהוא מתערב לגמרי דומיא דדם הפר ודם השעיר ביוה"כ שמהם לומד ר' יהודה את הדין שאינו בטל, וכן ביבש ביבש באופן שהוא מתערב לגמרי כמו קמח בקמח, אבל ביבש ביבש שאינו מתערב לגמרי אלא זה עומד בפני עצמו וזה עומד בפני עצמו, אפילו במין במינו הוא בטל. ח. **ומבאר** שם שיש להסתפק במקום שבטל האיסור בהיתר האם גם האיסור עצמו נהפך להיתר ונקרא כולו היתר או לא, ונראה לו שיש לחלק בזה בין לח ליבש, שבתערובת לח בלח אמרינן שפיר שהאיסור נהפך להיתר ואין האיסור קיים כלל, אבל ביבש ביבש שיטת הרשב"א שהובאה בשו"ע (יו"ד סי' קט ס) שאסור לאכול כל החתיכות יחד כיון שבודאי אכל האיסור, ומוכח שאין האיסור נהפך להיתר. ט. **בשער** המלך (יו"ט פ"ג הכ"ד) הביא בשם ר' שלמה אלגאזי שהקשה לפי הבנת התוס' בקושיתם שאמרינן מיגו דאתקצאי לבין

עד זמן ההיתר והרי אין האיסור קיים[ח], ולכך בזה הוצרך הר"ן לפרש טעם אחר משום שהוי מין במינו ואינו בטל. נמצא שהר"ן סובר גם סברת רש"י, ולכך בסוגיין יש לומר שהר"ן יפרש את תירוצו של רב אשי כפי דברי רש"י.

ובקובץ שיעורים מבאר שלא נחלק הר"ן על דברי רש"י, כי בכל תקנת חכמים יש בה שני ענינים, סיבת התקנה, וגדר התקנה, משום שחכמים סמכו את גזירתם על דין תורה, ויש לומר שהר"ן מודה לרש"י שהטעם שראו חכמים לומר שדבר שיש לו מתירין אינו בטל היינו משום סברת רש"י שעד שיאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר, אלא שהסמיכו את תקנתם על דין תורה שמין במינו אינו בטל, ותקנו שדבר שיש לו מתירין יחשב כמין במינו שאינו בטל. ולכך שפיר אמר רב אשי שמאותו טעם שאמרו שאינו בטל בתערובתו אסרו גם את ספיקו.

מדוע לא אסרו בשבת הסמוכה ליו"ט משום מיגו דאתקצאי

רב אמר נולדה בזה אסורה בזה וכו' נימא קסבר רב קדושה אחת היא. הקשו התוס' (ד"ה נימא) הרי אפשר שסבר רב שתי קדושות הן ואע"פ כן נולדה בזה אסורה בזה, משום שבין השמשות של תחילת היום השני הוא אסור מספק יום, שהרי בראשון שנולדה בו בודאי אסורה, ומיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכל היום השני[ט].

ותירצו התוס' שדין זה שכיון שהוקצה לבין השמשות הוקצה לכל היום לא נאמר אלא כשהוקצה לבין השמשות מחמת ספק היום הבא, וכגון דבר שלא היה מוכן בערב שבת בין השמשות ובשבת נשתנה ונעשה מוכן, עדיין הוא באיסורו, כיון שאיסור שהיה עליו בין השמשות הוא מחמת היום הבא, אבל דבר שהיה מוקצה ביום אתמול ולכן היה אסור בין השמשות מחמת ספק יום שעבר, אין האיסור נמשך ליום המחרת'.

והקשו התוס' שהרי לגבי נויי סוכה מבואר בגמרא (סוכה י.) שנויי סוכה אסורים עד מוצאי יו"ט אחרון של חג שהוא תשיעי ספק שמיני, ועל כרחך תשיעי לא נאסר אלא מחמת בין השמשות שלפניו שהיה אסור בו משום ספק יום שמיני שעבר, וא"כ מוכח שאמרינן מיגו דאתקצאי גם כשהוקצה בין השמשות רק מחמת יום שעבר.

ותירצו התוס' שיש לחלק בין הוקצה למצוותו ששם אמרינן מיגו דאתקצאי אפילו מחמת יום שעבר, משום שהוא ראוי ממש למצוותו בין השמשות שאולי יזדמן לו לסעוד בין השמשות ויאכל בסוכה. אבל במוקצה מחמת איסור לא אמרינן מיגו דאתקצאי אלא אם הוקצה לבין השמשות מחמת יום הבא[י]. **ויש** שחילקו[יא] שבסוכה הוא מקצה אותה מרצונו ודעתו ובידים הוא מקצהו ולכך מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, אבל כאן מיירי

השמשות אתקצאי לכולי יומא אפילו בהוקצה מחמת יום שעבר, יקשה סתירה בדברי רב, שאמר לקמן (ד:) שני ימים טובים של גלויות נולדה בזה מותרת בזה, והלא כיון דאתקצאי לבין השמשות מחמת יו"ט ראשון תיאסר גם בשני. וכתב בשער המלך שצ"ל שהתוס' סוברים כדעת הריטב"א בסוכה (מו: ד"ה פ"ר יוחנן) שכתב שבשני ימים טובים של גלויות ודאי אחד מהם חול גמור וכשבא יום שני אנו אומרים ממה נפשך או שהיום חול ואינו צריך הכן או שאתמול היה חול והיה ליום שני הכנה מבעוד יום של חול ושוב אינו מוקצה. אמנם בנוי סוכה אמרו בברייתא לקמן (ה:) שאסור עד מוצאי יו"ט האחרון, היינו משום שהוקצה לז' ימים מחמת מצותו אמרינן מיגו דאתקצאי אפילו ליו"ט אחרון כיון שלא היתה לו הכנה מיום ח' אפילו אם הוא חול, שסוף סוף נאסר מחמת בין השמשות של יום ז'. י. **והרשב"א** וכן הר"ן (ג. ד"ה ולדבריהם) וכן בתוס' בסוכה (י: ד"ה עד) הביאו ראיה לדבריהם מהגמ' בעירובין (לז.) לגבי לגין טבול יום שמילאהו מן החבית של מעשר טבל ואמר הרי זה מעשר לכשתחשך, דבריו קיימין, ואם אמר ערבו לי בזה לא אמר כלום, ומפרשת הגמרא הטעם משום שבעינן סעודה הראויה מבעוד יום, אבל לא קאמר משום מיגו דאתקצאי לבין השמשות מחמת יום שעבר. אמנם בשער המלך (יו"ט פ"ו הכ"ד) כתב שיש לדחות ראיה זו, דהנה בפרק כירה (מג.) אמרו 'טבל מוכן הוא אצל שבת' ופירשו התוס' לקמן (לח: ד"ה ופפתח) בשם רש"י הטעם שלא אמרינן בטבל מיגו דאתקצאי משום שבמוקצה מחמת איסור דרבנן לא אמרינן מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, ומבואר שלגבי טבל אין הסיבה משום שאתקצאי מחמת יום שעבר, דאפילו אם אתקצאי מחמת יום הבא ג"כ לא שייך בו מיגו דאתקצאי משום שהאיסור מדרבנן, והרמב"ן במלחמת ה' לקמן (כ.) כתב עוד טעם בדבר זה, משום שטבל אם עבר ותקנו בשבת מתוקן ולכן הוא נחשב מוכן ואינו נעשה מוקצה. ואם כן אין להוכיח מטבל שלא אמרינן מיגו דאתקצאי מחמת יום שעבר, שהרי בטבל אפילו מחמת יום הבא לא אמרינן מיגו דאתקצאי. יא. **והרשב"א** כתב שמוקצה למצוותו שאני שהחמירו בו חכמים יותר. אלא שהקשה הרשב"א על סברתו שבסוכה (מו:) אמרינן שאם הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים כל אחד ואחד יוצא בה ואוכלה לאלתר ולא אמרינן מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, ותירץ הרשב"א שבאתרוג לא אתקצאי לבין השמשות משום שאין יוצא בה בלילה אלא ביום ואין זה זמן מצוותו. והר"ן (כ. ד"ה ומיהו) תירץ בשם הרא"ה שבאתרוגים כיון שהפריש ז' אתרוגים לז' ימים הרי הוא כמתנה בפירוש שאינו מקצה אותו אלא למצוותו בלבד. אמנם מבואר בסוגיא שם דאפילו למאן דאמר שם שאתקצאי לכל היום השביעי משום מיגו דאתקצאי לבין השמשות, מכל מקום אוכלה למחר ולא נאסר ביום השמיני משום מיגו דאתקצאי לבין השמשות של תחילת שמיני, ואף שהוא מוקצה למצווה. ומפרש הצל"ח שלכך לא פירשו התוס' כתירוץ הרשב"א שמוקצה למצוותו חמור יותר, אלא חילקו שמוקצה של סוכה חמור יותר משום שאם יזדמן לו סעודה בין השמשות יצטרך לאכלה בסוכה ונמצא שהוא ראוי ממש למצוותו בין השמשות, ולדבריהם לא קשה מידי מאתרוג, שחילוק זה שייך בסוכה אבל באתרוג כיון דיצא ידי חובתו ביום שוב אינו עומד כלל לקיים בו מצוותו בין השמשות, ולכך לא אתקצאי ליום השמיני, ולדידן שנוהגים שני ימים מבואר בגמרא סוכה שם שהאתרוג אסור גם בשמיני ספק שביעי אבל מותר הוא בתשיעי ספק שמיני, ומביא הרשב"א בשם הראב"ד שפירש הטעם משום ששני ימים טובים של גלויות מחמת ספק הם, ובזה לא שייך בו מיגו דאתקצאי והאסור בזה מותר בזה. יב. **ריטב"א** (סוכה מו: ד"ה פ"ר יוחנן), מאירי (ד"ה יש שומרין).

במוקצה שבא מאליו ובעל כרחו נעשה מוקצה בין השמשות מחמת יום שעבר, בזה לא אמרינן מיגו דאתקצאי.

ועוד חילקו[יג] שסוכה היא מוקצה מדאורייתא וכן אתרוג ילפינן בהיקש מסוכה והוי דאורייתא, ולכך אמרינן בו מיגו דאתקצאי מחמת יום שעבר, אבל במוקצה שאינו מוכן שהוא מדרבנן בזה לא אמרינן מיגו דאתקצאי.

בענין הכנה שע"י הלידה אם היא מדאורייתא

אלא הכא בהכנה דרבה קמיפלגי. והקשו התוס' (ד"ה אלא) הרי אמרינן לעיל (ג:) שכל ביצה שנולדה היום נגמרה מאתמול, ונמצא שאין כאן הכנה ביום שנולדה בו. ותירצו התוס' שמה שנולדה בשבת גם זה נחשב הכנה שגם בשעת לידה שייך הכנה. ומבאר הרא"ש (סי' ז) שאע"פ שלידת עגל אינה נחשבת הכנה, לידת ביצה נחשבת הכנה משום שנעשה בה שינוי ע"י הלידה, שאחר לידתה היא ראויה לגדל אפרוחים, וגם לאכילה היא טובה יותר אחר לידתה.

וכתב הרמב"ן במלחמת ה' (ג:) שאף שבלידה נקראת הכנה שמחמת לידתה אנו נהנים בה, מכל מקום אינה נחשבת כהכנת גמר גידולה, שהכנת גמר היא מהיום למחר ואסור להכין מיום קדוש לחבירו מדאורייתא, אבל הכנת לידה מדין תורה היא מותרת כיון שהיא הכנה לאותו יום, והכנה מותרת בשבת לצורך עצמה וכן ביו"ט וממילא תהא מותרת גם בשני, אלא שאסרוה חכמים כיון שכבר נאסרה אכילתה בראשון שנולדה בו מדין משנתינו ממילא נמצא שהכנת הלידה היא לצורך מחר ולכך אסורה בשני[יד].

אמנם דעת הרא"ש (סי' ו) לפי פירוש הקרבן נתנאל (פו"מ ז), שההכנה שע"י הלידה אוסרת הביצה ביום השני מדאורייתא, ואף שמדין תורה היה יכול לאוכלה ביום הראשון, כיון שלא אכלה בראשון ונשארה ליום השני נמצא שיום הראשון הכין לשני ואסור מדאורייתא.

ובספר ראש יוסף כתב ג"כ שלפי תירוץ התוס' שלידה הויא הכנה יש לומר שאסור מדאורייתא, אלא שכתב סברא אחרת בדבר, שאף שמדין תורה היתה מותרת בראשון ונמצא שהכין לעצמו ומותר, מכל מקום אחר שאסרו חכמים בראשון משום גזירה, הרי במציאות נמצא שההכנה היא רק ליום השני וממילא אסור מדאורייתא[טו].

בסברת השואל להתיר בישול ביצה שנולדה ביו"ט לצורך שבת שאחריו בלא 'הואיל'

אמר ליה מאי לאטווינהו האידנא וניכלינהו למחר. הקשה הגאון ר' טעבלי שייאר זצ"ל[טז], היאך אפשר להתיר לצלות ביצה זו ביו"ט לצורך השבת, והלא מבואר בגמ' בפסחים (מו:) שני טעמים מדוע מותר לבשל ביו"ט לצורך השבת, אחד משום הואיל שאם יבואו אורחים היום יאכלוהו, והשני משום שצורכי שבת נעשים ביו"ט דבר תורה, וביאר רש"י (שם ד"ה מדאורייתא) משום ששבת ויו"ט קדושה אחת היא ולכך ההיתר שנאמר בתורה לבשל לצורך אוכל נפש היינו גם לצורך שבת, והרי בביצה זו לא שייך 'הואיל' שהרי אסור לאכלה היום עד שתחשך[יז], וגם לא שייך להתיר מהטעם השני שהרי כל הטעם שהתיר ר' יוחנן בסוגייתינו לאכול הביצה בשבת הוא משום שסבר ששתי קדושות הן ולא קדושה אחת.

ותירץ החתם סופר (ד"ה מפזיכני) שכיון שכתבו התוס' לקמן (יב. ד"ה ה"ג רמ"י) לדעת רש"י שסובר שמתוך שהותרה לצורך הותרה גם שלא לצורך אפילו בלא צורך כלל ג"כ מותר מדאורייתא, ולאו דוקא במקום שיש צורך קצת הותרה, א"כ לדעתו אין צריך שיהיה ראוי לאורחים שיבואו ביו"ט, אלא כיון שמותר לו לצלות ביצה אחרת הראויה לאורחים ביו"ט, הותרה לו גם ביצה זו שאינה ראויה לאורחים.

ובשמחת יו"ט כתב שהקושיא הנ"ל היא דוקא לפירוש רש"י בפסחים שם שפירש הטעם שצורכי שבת נעשים ביו"ט היינו משום שקדושה אחת הם, אבל התוס' שם (מז. ד"ה ד"ה ומי ממרת) כתבו שאתיא למאן דאמר שתי קדושות הן, והטעם שצורכי שבת נעשים ביו"ט היינו כיון שהכנה זו אם לא יעשנה ביו"ט שוב לא יוכל לעשותה בשבת הוי כמו צרכי אוכל נפש של יו"ט ומותר, ולפי פירושם גם לר' יוחנן שסובר שתי קדושות הן התירו לבשל ביום טוב לצורך שבת משום שצרכי שבת נעשים ביו"ט[יח].

ועוד תירץ שהשואל סבר שהדין שביצה שנולדה ביו"ט אסורה בו ביום היינו רק למאכל אדם אבל לכלבים מותרת, וסבר כדעת ר' עקיבא לקמן (כא:) שדורש מהפסוק 'אך אשר יעשה לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם' שאפילו לצורך כלבים מותר לעשות מלאכה[יט], וא"כ שייך להתיר בישול הביצה ביו"ט לצורך שבת הואיל וראוי להאכילה לכלבים בו ביום. והשיב לו רב אדא בר אהבה שמהברייתא שאוסרת הביצה בטלטול מוכח שאסורה גם לכלבים, כי אם היתה ראויה לכלבים לא היתה נאסרת בטלטול משום מוקצה[כ].

ובחלקת יואב (סי' מד) תירץ על פי מה שכתב בשו"ת רעק"א (סי' ה) שאיסור מוקצה כיון שאין הדבר עצמו אסור אלא יומא קא גרים יהא מותר לדעת הרשב"א להאכילו לקטנים[כא], ולפי זה יש לומר דשפיר סבר השואל להתיר לצלות לצורך שבת, שהרי שייך בביצה שנולדה ביו"ט לומר 'הואיל' שראויה היא לצלותה לצורך קטנים, ולכך לא אסרה רב אדא אלא משום איסור טלטול ולא מחמת איסור בישול.

מדוע אסר רב אדא בטלטול והלא אינו סובר איסור נולד

מאי דעתיך רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן אפילו ר' יוחנן לא שרי אלא לגומעה למחר אבל ביומיה לא. ופירש רש"י (ד"ה מאי דעתיך) שביו"ט אסורה בטלטול[כב]. והקשה הפני יהושע מדוע אסר רב אדא את הביצה בטלטול, והרי לא שייך לאסור ביצה בטלטול אלא לדעת הסוברים איסור מוקצה ונולד, ורב אדא אינו סובר נולד אפילו ביו"ט, כדמוכח בשבת (קנ.) שאמר רב אדא נכרי שחקק קב בבקעת ישראל מסיקה ביו"ט, ומוכיחה הגמרא מדין זה שאינו סובר איסור נולד, וא"כ מדוע אסר ביצה בטלטול[כג].

יג. **מאירי** שם, וכן בתוס' לקמן (ג: ד"ה ופסחים) הביאו חילוק זה בשם רש"י, ועיין בשער המלך (יו"ט פ"ו הכ"ד) שתמה על התוס' מדוע לא תירצו כן גם בסוגיין. יד. **ובן** הסכים הר"ן שם (ד"ה דרב) שמדאורייתא אין כאן איסור שהרי מדין תורה מותר לאכלה בראשון ולא נאסרה אלא משום גזירה, אלא שמדרבנן כיון שנאסרה בראשון נמצא שהלידה בראשון היא הכנה לשני ואסור. טו. **והיינו** שלסברת הקרבן נתנאל אפילו אם היתה הביצה מותרת באכילה ביום הראשון, אם לא אכלה תהא אסורה מדאורייתא בשני, ונמצא שמה שהתירה הגמרא ששבת מכינה לעצמה היינו רק לאכול בו ביום, אבל אם לא אכלה בשבת תיאסר ביו"ט שלמחרת מדין הכנה דאורייתא, אמנם לדעת הראש יוסף אינו כן, אלא הדין נקבע לפי שעת ההכנה, שאם היתה ראויה ומותרת ליאכל בו ביום אפילו אם לא אכלה אינה נאסרת למחרת משום הכנה מפני שההכנה היתה לבו ביום, ורק אם אסרו חכמים לאכלה בראשון כגון בביצה שנולדה בו ביום אזי נחשב הכנה למחר ואסורה. בית לחם יהודה. ועיין בצל"ח שמשמע מדבריו דנקט כהקרבן נתנאל. ובשאלה זו אם לידה היא הכנה דאורייתא או דרבנן נחלקו גם האחרונים, שהים של שלמה (סי' ג) נקט שהיא מדאורייתא, אבל בשמחת יו"ט חולק עליו ומסיק שכיון שהאיסור לאכלה בראשון הוא מדרבנן, אין כאן איסור הכנה אלא מדרבנן וכסברת הרמב"ן במלחמת ה', והצל"ח הניח הדבר בספק אם אסור מדאורייתא או מדרבנן. עיי"ש. טז. **החתם** סופר הביא קושיא זו בשמו, ובספר שמחת יו"ט הביאה בשם הר"ר יהונתן זצ"ל. יז. **וכעין** קושיא זו הקשה הצל"ח (ד"ה אבל ביומיה) שהיה לו לאסור הבישול משום הכנה דאורייתא, דבשלמא לשיטת התוס' לעיל (ג: ד"ה והיה) שכתבו שאפילו בלי טעם 'הואיל' יש להתיר משום שהאפיה והבישול אין נחשבים הכנה כיון שאינו מחוסר אלא תיקון בעלמא, ורק בביצה שנולדה אסור לרבה משום הכנה דאורייתא משום שהיא דבר חדש שלא היה בעולם ולכך הוי הכנה ואסור, אמנם לשיטת הר"ן (ג: ד"ה ופליגי) שכתב שיש לאסור אפיה ובישול מטעם הכנה דרבה אלא שמכל מקום מותר מדאורייתא לבשל מיו"ט לשבת מטעם 'הואיל', א"כ בביצה שנולדה ביו"ט שלא שייך בה הואיל הדרא קושיא לדוכתה היאך יתירו לבשל, ומדוע לא אסר רב אדא משום הבישול עצמו. ותירץ הצל"ח שאיסור דאורייתא דהכנה אינו אלא לשיטת רבה, ורב אדא בסוגייתינו סובר כדעת ר' יוחנן שחולק על הכנה דרבה וסובר שביצה נאסרה מטעם גזירת משקין שזבו. יח. **וראה** גם בחזון איש (סי' מט טו) שכתב שרב אדא בר אהבה לא אסר אלא משום מוקצה משום שהוא סובר כמאן דאמר צרכי שבת נעשים ביו"ט, ואין צריך לטעם 'הואיל' כדי להתיר בישול ביו"ט, ולא הזכיר שהדבר תלוי בקדושה אחת הן, ואפשר כוונתו כהשמחת יו"ט על פי התוס'. יט. **ועיין** ברי"ף (י:) ובעל המאור שם שנחלקו אם הלכה כר' עקיבא או כר' יוסי הגלילי בדבר זה, ועיי"ש בר"ן (ד"ה הילכך) ובמלחמת ה'. כ. **ועוד** כתב שם לתרץ בדרך פלפול, שדינו של ר' יוחנן שבנולדה ביו"ט מותרת בשבת יש לפרשו גם מטעם אחר, אפילו אם קדושה אחת הן, לפי שיטת רב נחמן לעיל (ג.) שמפרש המשנה בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה, ובנולדה בשבת מותר כיון שבשבת אין איסור מוקצה כר' יהודה משום שחמורה היא ולא אתי לזלזולי בה ולא הוצרכו לאסור בה מוקצה, ולדעה זו אפילו אם שבת ויו"ט קדושה אחת הן, מכל מקום בשבת שאחר יו"ט תהא הביצה מותרת משום שאין מוקצה בשבת, אמנם ר' יוחנן עצמו לא סבר כרב נחמן בזה אלא מפרש המשנה משום גזירת משקין שזבו ולדעתו גם נולדה בשבת אסורה. ויש לפרש לפ"ז שתשובתו של רב אדא בר אהבה היא משני צדדים, שבתחילה אמר לו שאם אתה בא להתיר משום דקיי"ל כר' יוחנן שסובר שתי קדושות הן ומותר בשבת, לא התיר ר' יוחנן אלא בשבת אבל ביו"ט אסור לבשל לצורך שבת משום שלדעת ריו"ח שתי קדושות הן ולא שייך 'הואיל' כקושיית הר"ר יהונתן, ואם באת להתיר מטעם אחר משום שאתה סובר כרב נחמן שהתיר בשבת משום שאין מוקצה בשבת ולכך הנך בא להתיר לבשל מיו"ט לצורך השבת ואף שהוא מוקצה יהא מותר משום צורך אוכל נפש, על זה הביא לו הברייתא שמוקצה הוא ואסור בטלטול. ובזה מיישב שם את הסתירה בדברי ר' יוחנן שהעיר עליה ברא"ש בסוף המסכת (פ"ה סי' יד) שבסוגיין מבואר שלר' יוחנן אסורה הביצה אפילו בטלטול, אמנם בשבת (מה:) מקשה הגמרא שכיון שפסק ר' יוחנן כר"ש דלית ליה מוקצה נמצא שביצה מותרת בטלטול משום דמאן דלית ליה מוקצה לית ליה נולד. אמנם לפי הנ"ל יש לומר שמה שהביא רב אדא מהברייתא שאוסרת בטלטול אין זה לדעת ר' יוחנן אלא לדעת רב נחמן שמפרש טעם איסור הביצה משום מוקצה, אבל לר' יוחנן שמפרש משום גזירת משקין שזבו לא נאסרה אלא באכילה ולא בטלטול. ועוד תירץ שיש לפרש שמדובר באיסור מוקצה, והשאלה היתה בתרנגולת שלקחה סתם שאמר אביי לעיל שאם נשחטה הוברה שעומדת לאכילה, ולכן סבר השואל שיש להתיר לצלות הביצה לצורך שבת משום דשייך לומר בה 'הואיל', שהרי אם יבואו אורחים אפשר שישחטו את התרנגולת לצרכם, ונמצא שגם הביצה תהיה מותרת כדין ביצת תרנגולת העומדת לאכילה שאינה מוקצה. כא. **אמנם** כתב שם רעק"א שמדברי התוס' בסוכה (י: ד"ה מיו"ט) מוכח שאינם סוברים כהרשב"א ואוסרים אפילו במוקצה להאכילו לקטנים. עיי"ש. כב. **ועיין** בילקוט ביאורים לעיל (ג:) שהבאנו שיטות הראשונים וסברות האחרונים בדין זה אם ביצה אסורה גם בטלטול ומה הטעם. כג. **והוסיף** הפני יהושע להקשות שגם ר' יוחנן עצמו שלשיטתו דיבר רב אדא גם הוא אינו סובר מוקצה ונולד, כמבואר בשבת (קנ:) דפסק הלכה כר"ש דלית ליה מוקצה, ומפרש לעיל (ג.) שר' יוחנן סבר טעמא שביצה אסורה משום גזירת משקין שזבו, ונמצא שאינה אסורה בטלטול אלא באכילה כמו שכתבו התוס' במסכת שבת (מה: ד"ה לפיכך) שכיון שטעם האיסור הוא משום משקין שזבו אינה אסורה אלא באכילה ולא בטלטול.

וכתב הפני יהושע שאם נפרש סוגייתינו בתרנגולת העומדת לגדל ביצים, יש ליישב על פי דברי התוס׳ לעיל (ג. ד״ה קמ"ל) שיש לחלק שאפילו לר׳ שמעון שהתיר נולד היינו דוקא בנולד שהיה בעולם אלא שלא היה ראוי, אבל בנולד גמור שלא היה בעולם גם הוא אסר, ולכן יש לחלק בין נכרי שחקק קב בבקעת שהבקעת היתה בעולם ולכך סובר רב אדא שאינה אסורה משום נולד, אבל בביצה שנולדה שהוא נולד גמור מודה רב אדא שאסור. אמנם עדיין צריך ביאור מה שכתבו הפוסקים שאפילו בתרנגולת העומדת לאכילה אסורה הביצה בטלטול, וצריך טעם מדוע נאסרה הלא אין היא נולד כלל.

ולכך מפרש הפני יהושע שצריך לומר שכיון שהביצה אסורה באכילה ממילא היא נאסרת גם בטלטול, שכיון שאסור לאכלה נמצא שאינה ראויה לכלום והוי מוקצה מחמת גופו שאינו ראוי ואסור בטלטול[יד].

ובים של שלמה (סי׳ ה) כתב שיש לומר הטעם שאסורה בטלטול, כיון שבתרנגולת העומדת לגדל ביצים אסורה הביצה גם בטלטול משום נולד, אסרו גם ביצה שנולדה מתרנגולת העומדת לאכילה בטלטול, מאחר ששתיהן אסורות באכילה לא חילקו ביניהן גם לענין טלטול.

ד:

הטעם שעצים שנשרו מן הדקל ביו״ט אסורים בו ביום

אמר רבי יוחנן עצים שנשרו מן הדקל בשבת אסור להסיקן ביום טוב ואל תשיבני ביצה וכו׳ עצים דלא חזו ליומייהו אי שרי להו למחר אתי למימר ביומייהו נמי שרי. ומבואר בדברי רש״י (ד״ה ולא חזו) שביום שנשרו איסורם משום מוקצה. והקשו המפרשים הא ר׳ יוחנן פסק כר׳ שמעון שאינו סובר מוקצה ואפילו ביו״ט.

וכתב בשיטמ״ק שאף שר׳ יוחנן פסק הלכה כר׳ שמעון דלית ליה מוקצה, מכל מקום במחובר מודה גם הוא שיש בו איסור מוקצה משום שמחובר אינו מוכן כלל[א]. ומוסיף הפני יהושע שרש״י לשיטתו שכתב לקמן (כד: ד״ה אם יש) שכל דבר שהיה מחובר בין השמשות מודה ר׳ שמעון שאסור משום מוקצה, שכיון שלא ליקטו אתמול דחהו בידים והוא כמו גרוגרות וצימוקים שמודה בהם ר״ש כיון שדחה אותם בדיים מלהשתמש בהם בשבת.

פירוש נוסף כתב בשיטמ״ק שדינו של ר׳ יוחנן הוא באופן שהעצים התחילו להשבר מן העץ קודם השבת ובשבת נפרדו לגמרי, ולכך אין בהם איסור מוקצה כיון שלא היו מחוברים ואיסורם משום גזירה שמא יעלה ויתלוש[ב], ולכך מדמה ר׳ יוחנן איסורם לביצה, שגם היא אסורה משום גזירה[ג].

והנה הרי״ף (ג.) וכן הרא״ש (סי׳ ג) כתבו שעצים שנשרו מן הדקל ביו״ט אסור להסיקן ביו״ט משום שהם נולד ואסרום חכמים משום שמא יעלה ויתלוש. ונחלקו האחרונים בביאור דבריהם, שהמגן אברהם (סי׳ תקז סק״ז) כתב שהוא טעם אחד כלומר שכל תורת מוקצה ונולד שנתנו עליו חכמים היינו משום הגזירה שמא יעלה ויתלוש, משום שגם להם הוקשה מדוע אסר ר׳ יוחנן את העצים והרי לית ליה מוקצה ונולד, ואינם סוברים סברת רש״י שמוקצה דמחובר שאני כיון שדחהו בידים, ולכך פירשו מטעם אחר שגזרו עליהם איסור מוקצה ונולד משום הגזירה שמא יעלה ויתלוש כדי שלא יבוא לידי מלאכה דאורייתא.

והקרבן נתנאל (פ״ה ס״ק ה) כתב שטעם שכתבו הרי״ף והרא״ש משום נולד ושמא יעלה ויתלוש הם שני טעמים נפרדים, ומפרש הקרבן נתנאל שהוצרכו לשני הטעמים, משום שבאופן שהוא יושב ומצפה אימתי ינשרו אין בדבר משום נולד, אלא שמשום כך חוששין שמא יעלה ויתלוש כיון שהוא מצפה להם, אמנם באופן שאינו מצפה שינשרו אין לאוסרם משום שמא יעלה ויתלוש, שכיון שאינו מצפה אין חוששין לכך, ואיסורם משום שהוא נולד.

אם מבטלים לכתחילה איסור דרבנן, ובאיזה אופן

הני מילי בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין. הקשו התוס׳ (ד״ה ומנן) מדוע לעיל בדין ליטרא קציעות שדרסה בעיגול אין מתירים אותה ע״י שיוסיף עליה ויבטלה, והרי תרומת תאנים מדרבנן, ובדרבנן מבטלין איסור לכתחילה. ותירצו התוס׳ שהדין שבדרבנן מבטלין איסור היינו דוקא באיסור שעיקרו מדרבנן כגון מוקצה שאין לו עיקר מן התורה[ד], אבל באיסור שיש לו עיקר מן התורה וכגון תרומה שעיקר חיוב הפרשת תרומה הוא מן התורה בדגן תירוש ויצהר, אפילו במקום שאינו אלא מדרבנן כתרומת פירות אין מבטלין איסור לכתחילה[ה].

ויש מהראשונים[ו] שכתבו להקל יותר, שאפילו בדבר שיש לו עיקר מן התורה מותר לבטל איסור לכתחילה, אלא שהיתר זה הוא דוקא באיסור שכבר נתערב אלא שאין בהיתר שיעור כדי לבטלו, יכול להוסיף עליו עוד מן ההיתר ולבטלו, אמנם בדבר שאין לו עיקר מן התורה[ז] מותר לערבו ולבטלו בשל היתר אפילו כשעדיין לא נתערב כללי[ח].

אמנם הרא״ה בבדק הבית (בית ד שער ג) סובר שלעולם גם באיסור דרבנן אין מבטלין איסור לכתחילה, כדמוכח מדין ליטרא קציעות שדרסה בעיגול, ומה שמבואר בסוגייתינו שבדרבנן מבטלין היינו דוקא באופן שהאיסור מקלי קלי ואינו בעין, וכמו שמסיקה הגמרא להלן. אבל בלא זה אין מבטלין אפילו איסור דרבנן לכתחילה[ט], חוץ מתרומת חוץ לארץ שהקילו בה יותר משאר איסורים כיון שאינה נוהגת בכל המקומות.

ובמשמרת הבית (שם) הקשה עליו הרשב״א׳ שמה שפירש בסוגייתינו אינו נכון, שהרי על הקושיא שאין מבטלין איסור לכתחילה תירצה הגמרא שבדרבנן מבטלין ובזה סרה הקושיא, ואח״כ הקשתה הגמרא קושיא אחרת שדבר שיש לו מתירין אינו בטל, ועל זה הוצרכה לתרץ שאיסורא מיקלא קלי, אבל לעולם לענין הקושיא שאין מבטלין איסור לכתחילה קיים ועומד התירוץ הראשון שבאיסור דרבנן מבטלין ולא חזרה בה הגמרא מתירוץ זה.

ובקרבן נתנאל (סי׳ ג אות ב) מיישב את סוגייתינו לדעת הרא״ה, שגם המקשן ידע סברא זו דאיסורא מקלי קלי ואינו בעין, אלא שהקשה שאפילו באופן זה אין מבטלין איסור לכתחילה, ועל זה תירץ לו התרצן שבאיסור דרבנן באופן זה שמקלי קלי מבטלין לכתחילה[יא], ואח״כ מקשה הגמרא שאפילו שהוא מדרבנן ואינו בעין עדיין אין לו ביטול משום דהוי דבר שיש לו מתירין, ותירצה הגמרא שכיון שאינו בעין אע״פ שיש לו מתירין יש לו ביטול[יב].

כד. **והוסיף** הפני יהושע שנחלקו רבוותא ביסוד זה, שבשו״ע (סי׳ תקטו ס״ק ה) כתב שנכרי שהביא דורון לישראל אם יש ממינו במחובר אסור לאכלו ואפילו לטלטלו אסור, ומפרש במגן אברהם (סק״ג) בשם הרי״ף והרא״ש שכיון שאסורים באכילה ממילא אסורים גם בטלטול, אמנם הביא שבספר ים של שלמה חולק על זה וסובר שאיסור טלטול הוא מדין מוקצה ולא תלוי באיסור אכילה ולכך מיד בתחלת הלילה השני [ביו״ט שאחר השבת או להיפך] מותר בטלטול אף שעדיין לא הותר באכילה, וכתב הפנ״י שמדברי התוס׳ בשבת (מה: ד״ה דלמים) שכתבו שאם ביצה אסורה משום גזירת משקין שזבו אינה אסורה אלא באכילה ולא בטלטול, משמע כדברי הים של שלמה שאין איסור אכילה גורם איסור טלטול בהכרח, אמנם ממה שאסר רב אדא בסוגיין לטלטל הביצה יש להכריע כדברי המגן אברהם שאיסור אכילה גורם איסור טלטול. **א. ובן** מבואר בדברי רש״י (ד״ה ולא חזו) שאיסור העצים לר׳ יוחנן הוא מה מקשה על דבריו מביצה שנולדה בשבת ומותרת ביו״ט שלאחריו, והרי לדעת ר׳ יוחנן ביצה לא נאסרה מטעם מוקצה אלא מגזירת משקין שזבו כמבואר בגמ׳ לעיל (ג.), ולכך דינה קל שאינה אסורה אלא לאותו היום, אבל עצים שנשרו שהוא מוקצה חמור יותר ואסור גם ביו״ט שלאחריו. ומתרץ בשיטמ״ק שכיון שר׳ יוחנן סובר ששתי קדושות הן גם אם היו מוקצה בשבת שנשרו בה הרי הם מוכנים ליו״ט שלאחריו. **ב. אמנם** רש״י שפירש משום מוקצה כמבואר בהערה קודמת, דייק לכתוב (בד״ה מן הדקל) ׳שנשבר בשבת׳, כלומר שעצם השבירה היתה בשבת ונמצא שהיה מחובר ממש ואסור משום מוקצה, ולא כפירוש זה השני. **ג. ובצל״ח** הקשה על פירוש זה, שאם טעם איסור העצים ביום שנשרו הוא משום גזירה, א״כ מדוע אסר ר׳ יוחנן גם ביו״ט שלאחריו והא הוי גזירה לגזירה, ועיי״ש מה שכתב ליישב על זה. **ד. וכתב** הר״ן (ג: ד״ה אמנם) שהוא הדין לתרומת חוץ לארץ שאמרינן בכורות (כו.) שמותר לכתחילה לערבה ברוב של היתר ולבטלה, משום שתרומה בחו״ל אין לה עיקר מן התורה כלל, שאפילו דגן תירוש ויצהר אינם חייבים בתרומה מדאורייתא בחו״ל, אבל בשאר איסורים דרבנן אין להקל. **ה. והוכיחו** התוס׳ דבר זה מהגמ׳ בחולין (קמ.) בחצי זית של חֵלֶב שנפל לתוך הבשר ולא היה ששים כנגדו ורצה מר בר רב אשי לבטלו בפחות מששים כיון שהוא חצי שיעור ואיסורו מדרבנן, ואמר לו אביו אל תזלזל בשיעורים דרבנן, ויש להקשות מדוע לא הוסיף עליו עוד מן ההיתר עד שיהיה ששים כנגדו ויבטל, אלא מוכח שכיון שעיקר איסורו כשיש בו כזית הוא מדאורייתא אין מבטלין איסורו לכתחילה אפילו בחצי שיעור. אמנם הרמב״ם (מאכלות אסורות פט״ו הכ״ז) כתב שבחלב שנתערב בבשר עוף מרבין עליו בשר עוף לבטל הטעם, והקשה בשטמ״ק הא איסור זה יש לו עיקר מן התורה לאיסור בשר בחלב, ודעת הכסף משנה שם שמשמעות לשון הרמב״ם שבכל איסור דרבנן אפילו אם יש לו עיקר מן התורה מבטלין איסור לכתחילה, אמנם המרדכי (סי׳ תמגג) נקט שהרמב״ם סובר כתוס׳ שבדבר שיש לו עיקר מן התורה אין מבטלין ולכך לא נקט הרמב״ם הדין שמרבין על האיסור לבטלו בחצי שיעור שיש לו עיקר מן התורה, וסובר הרמב״ם שבשר עוף בחלב חשיב אין לו עיקר מן התורה כיון שבעוף לעולם אינו אסור בחלב מדאורייתא, ומעיר הכס״מ שאפילו לדעתו אין דעת הרמב״ם ממש כדעת התוס׳, כי לדעת התוס׳ בשר עוף בחלב חשיב יש לו עיקר מן התורה, ולא דמי למוקצה שאין לו עיקר בדאורייתא כלל, ולכך נקטו התוס׳ שאפילו בתרומת פירות יש לו עיקר מן התורה כיון שבדגן תירוש ויצהר הוא מדאורייתא. **ו. דעה** זו הובאה בתורת הבית להרשב״א (בית ד שער ג). **ז. כגון** בישולי נכרים וגבינה של נכרים ותרומת וחלת חו״ל (תורת הבית שם). **ח. דהנה** כתב הר״ן (ג. ד״ה ועציס) שיש אומרים שמה שהתיר רב מתנה בסוגיין עצים שנפלו לתוך התנור היינו דוקא באופן שהיו כבר בתנור עצים של היתר, אבל אם היו עצים של איסור בפני עצמן אסור לערבן בעצי היתר כדי לבטלן, והכיח הר״ן כדעה זו מגירסת מקצת ספרים שגרסו ׳מוסיף ומרבה עליהם עצים ומבטלם׳ והיינו שכבר היו מעורבים מתחלה אלא שלא היה בתערובת שיעור ביטול. וכן פסק בשו״ע (סי׳ צט ס״ו) איסור של דבריהם אין מערבין אותו בידים כדי לבטלו ואם עשה כן במזיד אסור, אבל אם נפל מעצמו ואין בהיתר כדי לבטלו מרבה עליו ומבטלו. ועיין מגן אברהם (סי׳ תקז סק״ח) וביאור הגר״א (סי׳ צט סק״ג). אמנם בים של שלמה (סי׳ ו) נראה לו שיש להקל בזה אפילו לערב מתחילה כיון שהוא מילי דרבנן ואיסורא קלישא. **ט. וכן** כתבו הרא״ש (סי׳ ג) והר״ן (ג: ד״ה אמנם) והמרדכי (סי׳ תרמח) והגהות הרמ״ך (מאכלות אסורות פט״ו הכ״ו), וכדעה זו פסק התרומת הדשן (סי׳ נד) והרמ״א (סי׳ צט ו) שאין לבטל איסור דרבנן או להוסיף עליו ודוקא במקלי קלי מותר משום שאינו בעין. אבל בים של שלמה (סי׳ ז) נקט כדעת התוס׳ שבמילי דרבנן שאין להם עיקר מן התורה מבטלין איסור לכתחילה ואפילו כשהאיסור בעין. **י. ראוי** להזכיר כאן את מה שכתב הרב אהרן וואלדען המו״ל תורת הבית (מהדורת יחזעפלף תרמ״ב) בהקדמתו, שהביא בשם הכנסת הגדולה, יד מלאכי, גינת ורדים, ושם הגדולים ועוד מרבותא שהסכימו כולם שאף שבספר משמרת הבית מזכיר את הרשב״א בלשון ׳המחבר׳ שמשמע שהוא חכם אחר, באמת הרשב״א הוא המחבר של משמרת הבית שהשיב בעצמו על השגות הרא״ה. **יא. ומוסיף** הקרבן נתנאל שאין זה דוחק לפרש כן, אף שעיקר חסר מן הספר שלא הזכירה הגמרא כלל הסברא דמקלי קלי אלא לבסוף, שהרי כתב התרומת הדשן (סי׳ נד) שאסור לבטל איסורים בשבת ויו״ט, וא״כ היאך התיר רב מתנה לבטל עצי האיסור ביו״ט, אלא על כרחך לפרש משום דמקלי קלי שאין זה נחשב תיקון כלל. **יב. ועוד** עיין בספר עטרת פז (ד״ה ולרב יוסף) מה שכתב ליישב בפלפולו סוגיית הגמרא לדעת הרא״ש וסיעתו.

אוצר החכמה

מדוע אין אנו נוהגים כרב אסי להבדיל בחו"ל במוצאי יו"ט ראשון

והא רב אסי מבדיל מיומא טבא לחבריה, רב אסי ספוקי מספקא ליה ועביד הכא לחומרא והכא לחומרא. הראשונים דנו מדוע אין אנו נוהגים להבדיל במוצאי יו"ט ראשון כרב אסי, שלכאורה לפי מה שאנו נוקטים שיו"ט שני אינו אלא מנהג אבותינו בידינו כל שכן שהיה לנו להבדיל.

וכתב הרשב"א שאנו חוששים שמא יבואו לזלזל ביו"ט שני כשיראו שמבדילין במוצאי יו"ט ראשון, ורב אסי לא חשש שמא יזלזלו ביו"ט שני[יג]. וכן פירש הריטב"א (סוכה מו. ד"ה מיכף לממרי) בשם הרי"ף שהטעם שאין מברכין על ישיבת סוכה בחג השמיני ספק שביעי הוא משום שלא יזלזל ביו"ט של שמיני להחשיבו כחול, והוסיף שם הריטב"א דלפי זה הסוגיא שם דלא כרב אסי בסוגייתינו שאינו חושש לזלזול יו"ט שני[יד].

וכן פירש הר"ן במס' תענית (ב. ד"ה מיכף) מחלוקת רב ושמואל שם שנחלקו בהזכרת גשמים בשמיני של חג למנהגינו שעושים שני ימים יו"ט, שרב אמר שמזכיר גשם במוסף של שמיני ואח"כ פוסק במנחה ובערבית ושחרית של תשיעי, וחוזר ומזכיר במוסף של תשיעי, ושמואל חולק עליו ואומר 'מאחר שעשיתו לשמיני קודש תעשהו חול', ומבאר הר"ן שטעמו של רב משום שסובר כרב אסי שהיה מבדיל במוצאי יו"ט ראשון משום שחשש להחמיר ולדון את היום השני כיום חול, וכן רב רצה לחשוש ככל האפשר לשמיני שמא הוא חול ולכך מפסיק במנחה, אבל שמואל סבר שאי אפשר לחשוש לחומרא זו, משום שיש בדבר זלזול יו"ט, וכן נפסקה ההלכה שם שכיון שהתחיל שוב אינו פוסק משום שיש בדבר חוכא וזלזולטו.

ובמאירי כתב טעם נוסף שאין אנו מבדילין במוצאי יו"ט שני משום שכבר עשינו אותו יו"ט בקידוש, ואין אנו יכולים שוב לעשותו חול ע"י הבדלה. והיינו שהם תרתי דסתרי, לעשות קידוש וגם הבדלה כאחדטז.

ובקובץ שיעורים כתב שרב אסי סבר כמאן דאמר בפסחים (קז.) שאי אפשר להשלים הבדלה אלא כל היום כולו, אבל אחר כך שוב אינו מבדיל, ולכך לא המתין רב אסי להבדלה של יו"ט שני לצאת ידי חובת הבדלה, אבל לדידן שאנו פוסקים כמאן דאמר שאפשר להבדיל בדיעבד כל ג' ימים, עדיף להמתין ולצאת ידי חובת הבדלה במוצאי יו"ט שני[יז].

היאך החמיר רב אסי להבדיל ולברך ספק ברכה שאינה צריכה

רב אסי ספוקי מספקא ליה ועביד הכא לחומרא והכא לחומרא. ופירש רש"י (ד"ה והא רב מיכף) שהיה מברך המבדיל בין קודש לחוליח. והקשה הריטב"א (ד"ה רב מיכף) היאך נהג רב אסי מספק לחומרא לומר הבדלה, והרי אדרבה כשמברך הוא נכנס בספק ברכה שאינה צריכה שיש בה משום לא תשא, והיה לו להחמיר ולא לברך ברכת הבדלה.

ותירץ שלא היה מברך ברכת הבדלה, ורק בתפלה היה מבדיל והיה חותם את הברכה בברכת יום טוב, ונמצא שאין כאן ברכה לבטלה. ועל דרך זה כתב בשיטמ"ק (ד"ה והא) וכן מהריק"ש בספר תולדות יעקב (ד"ה שמי יו"ט) שנהג רב אסי גם לברך ברכת הבדלה והיה חותם בה 'המבדיל בין קודש לקודש' או 'המבדיל בין קודש חמור לקודש הקל', ולכך אין בדבר סתירה למה שמברך ברכת קידוש היום ומזכיר קדושת היום בתפלה, דהוי כמו מוצאי שבת ליו"ט שמקדש ומבדיל כאחת כיון שאין עושהו חול בהבדלתויט.

ועוד תירץ הריטב"א שכיון דמדאורייתא יו"ט שני חול גמור הוא לדברי הכל וראוי להבדלה, אין בדבר משום ברכה לבטלה, כיון שאיסור ברכה לבטלה הוא מדרבנן לדעת רבינו תם (ר"ה נג. תוד"ה הא)[כ], וחיוב הבדלה בין קדש לחול הוא מדאורייתא ולכך שפיר יש לברך על הספק, שכל ברכות של תורה יכול לברך על ספיקן.

ומהר"ם שיף כתב שכיון שידע רב אסי בקביעות החודש היה ברור לו שהוא חול, ואפילו אם קבעו חכמים תקנה לדורות לנהוג יו"ט שני, היינו שלכך אין חיוב להבדיל, אבל אם הבדיל אינה ברכה לבטלה כיון שאמת הוא שהיום חול, ונמצא דשפיר נהג רב אסי לחומרא לברך ברכת הבדלה מספק.

אם הבדלה תלויה באיסור מלאכה שנפסק

והא רב אסי מבדיל מיומא טבא לחבריה, רב אסי ספוקי מספקא ליה ועביד הכא לחומרא והכא לחומרא. כתב רבי משה חגיז בלקט הקמח (הלכות שבת דף נג) שבעת היותו בעיר פיוורינצי"א נשאל במעשה שהיה בבן ארץ ישראל אורח אצל בן חו"ל במוצאי שביעי של פסח והיה להם רק רביעית יין אחת, ובן ארץ ישראל צריך להבדיל וגם ובן חו"ל צריך לקדש מי מהם קודם. והשיב שכיון שאפשר לקדש על הפת אבל לא להבדיל, זכה בן ארץ ישראל בכוס להבדלה ובן חו"ל יקדש על הפת.

ובשו"ת שאילת יעבץ (מ"ח סי' קסח) חלק על הוראה זו בעיקר הענין, וכתב שלא היה לו לבן ארץ ישראל להבדיל כלל, שאין הבדלה אלא להיתר מלאכה, וכיון שעדיין הוא אסור במלאכה אין לו להבדיל וימתין למוצאי יו"ט שני שהוא זמן הבדלה בחוץ לארץ, ולכך אפילו בתפלה לא היה לו להבדיל, וכל שכן להבדיל על הכוס שאפשר שהוא נחשב בפרהסיא ואסור לו לנהוג מנהג חול בפרהסיא.

ובשו"ת בצל החכמה (מ"ח סי' נב) העיר על דברי היעב"ץ בשני ענינים. האחד, היאך כתב שאין הבדלה זו מתירה לו עשיית מלאכה ולכך לא יבדיל, והרי אמרו בגמרא (פסחים נב.) ונפסק בשו"ע (סי' תפו ס"ג) שישראל הנמצא בחו"ל ודעתו לחזור אינו אסור במלאכה אלא במקום ישוב, אבל מחוץ לתחום ישוב ישראל מותר הוא בעשיית מלאכה, וא"כ שייך בו היתר מלאכה.

ועוד העיר בעיקר מה שנקט היעב"ץ בפשיטות שהבדלה תלויה בהיתר מלאכה וכל שאינו מותר במלאכה אינו מבדיל, והרי בסוגיין מוכח להיפך שרב אשי היה מבדיל במוצאי יו"ט ראשון אף שנהג איסור מלאכה ביו"ט שני, שהרי היה בבבל, אלא שנסתפק רב אשי אולי איסור המלאכה ביו"ט שני אינו תקנה שהוא יו"ט ארוך אלא משום מנהג אבותינו בלבד, ולכך הצריך הבדלה, ומוכח להדיא שהבדלה אינה תלויה בהיתר מלאכהכא ויכול להבדיל אף שהוא אסור במלאכהכב.

האם ידעינן בקביעא דירחא

דהאידנא ידעינן בקביעא דירחא. הקשו הראשונים היאך אמרינן בסוגייתינו שאנו יודעים בקביעא דירחא, והרי הגמרא בסוכה (מג.) מפרשת הטעם שבזמן הזה אין נוהגים ליטול הלולב ביום ראשון שחל בשבת משום שאין אנו יודעים בקביעא דירחא ושמא היינו צריכים לעבר את חודש אלול ונמצא שאין היום יו"ט אלא מחר.

יג. **ומוסיף** הרשב"א שמצינו מחלוקת בענין זה אם חיישינן לזלזולי ביו"ט, במשנה בעירובין (סד.) רבי דוסא בן הרכינס אומר העובר לפני התיבה ביום טוב של ראש השנה אומר החליצנו ה' אלהינו את יום ראש החדש הזה אם היום אם למחר ולמחר הוא אומר אם היום אם אמש ולא הודו לו חכמים, ומפרש בגמרא (מ.) שחכמים סברי אם יזכיר הספק בפירוש אתי לזלזולי ביו"ט, ור' דוסא לא חושש לזלזולי. יד. **וציין** לדבריו רעק"א בגליון הש"ס בסוגייתינו. טו. **וכתב** בשו"ת בצל החכמה (מ"ח סי' כב) שיש לומר שרב אזיל בזה לשיטתו במס' סוכה (מז.) שלשיטתו קמא סבר רב שבשמיני ספק שביעי יושבים בסוכה ומברכים עליה, והיינו משום שאינו חושש לזלזול יו"ט של שמיני שעושהו כחול, ואפילו ללישנא בתרא שאפילו לרב רק יושב ואינו מברך על הסוכה, מכל מקום היינו דוקא באופן שמזלזל בקום ועשה שמברך על סוכה, אבל בהזכרת גשמים כשפוסק הוא בשב ואל תעשה שאינו מזכיר גשמים אין לחשוש בזה לזלזול יו"ט, ושמואל (בתענית שם) חולק עליו וחושש לזילותא אפילו בשב ואל תעשה, ואף שהגמרא בתענית מסיקה שרב חזר בו ופסק שכיון שהתחיל שוב אינו פוסק, לא משום שסובר לחשוש לזילותא דיו"ט, שהרי מטעם זילותא דיו"ט היה לו להזכיר רק במוסף ומנחה ואח"כ בערבית ושחרית דתשיעי לא יזכיר, אלא מטעם אחר חזר בו רב, משום שמחזי כחוכא שמתחיל ומפסיק שסותר מעשיו. טז. **וכן** ביאר הצל"ח שאי אפשר לעשות תרתי דסתרי בבת אחת, לקדש ולהבדיל, וכן בתפלה אינו יכול לומר הבדלה וגם לחתום מקדש ישראל והזמנים באותה תפלה. אמנם בספירת העומר שאנו סופרים בשני של פסח אין שני הדברים באים ביחד. וגם הוא תמך יתדותיו על הסוגיא בסוכה שאין מברכין בשמיני על הסוכה משום שהוא תרתי דסתרי. עיי"ש. יז. **אלא** שהעיר על זה הג"ר אלחנן שם, דבשלמא בשבת נקטינן שמבדיל כל ג' ימים אחר השבת משום שג' ימים ראשונים נגררים אחר שבת שעברה, אבל ביו"ט אין לומר כן, וצריך עיון עד כמה ימים מותר לדעה זו להבדיל אחר יו"ט. ובדבר זה נחלקו הקדמונים, רעק"א מביא בשם ספר לשון חכמים שביו"ט אין לו תשלומין אם לא הבדיל במוצאי יו"ט, שדוקא בשבת אמרינן שיכול להבדיל כל ג' ימים משום שכל ג' ימים נמשכים אחר השבת שעברה, אבל ביו"ט לא, והרעק"א נקט שעל כל פנים יכול להשלים כל יום הראשון שלאחר יו"ט, והביאו במשנ"ב (סי' רצט סקט"ז). אמנם בתשובות הראב"י מנרבונא שנדפסו בספרן של ראשונים (תשובה לח) שנשאל ג"כ מדוע אין אנו נוהגים להבדיל במוצאי יו"ט ראשון, כתב בתוך דברי תשובתו שאין מפסיד את ההבדלה כשם שבשבת אם לא הבדיל במוצאי שבת יכול להבדיל כל ג' ימים כן ביו"ט יכול להבדיל במוצאי יו"ט שני. וראה בשו"ת חת"ס (מ"ב יו"ד סי' רנ) שסבר השואל לבאר מה שאין אנו מבדילין במוצאי יו"ט ראשון כרב אסי, משום שרב אסי לשיטתו אזיל שסבר בפסחים (קו:) טעם לא יבדיל, ולכך הוכרח להבדיל מיד כי אם לא יבדיל כעת שוב לא יבדיל אחר שיאכל, אבל אנו שקיי"ל טעם מבדיל יכולים להמתין ולצאת ידי חובת הבדלה במוצאי יו"ט שני, שכמו לענין שבת יכול להשלים כל ג' ימים שאחריה כך לענין יו"ט יכול להשלים כל ג' ימים. אמנם החת"ס דחה דברים אלו מכל וכל, משום שהמחלוקת אם טעם מבדיל או לא היינו לענין להבדיל בלילה ההוא אחר אכילתו, אבל בודאי אף שאכל יכול להבדיל למחר גם לרב אסי, והוכיח החת"ס כדבריו שהרי בסוגיא בפסחים שם רב אסי הוא מרא דשמעתתא שסובר שאם לא הבדיל במוצאי שבת מבדיל כל ג' ימים. ועוד דחה החת"ס ביאור זה שהרי נחלקו רבוותא בדבר זה להלכה אם יכול להבדיל ג' ימים שאחר השבת או שאינו מבדיל אלא כל אותו יום בלבד, ובשו"ע (סי' רצט ו) הביא שתי הדעות, וא"כ לדעת הסוברים שאינו מבדיל אלא אותו היום בלבד היאך נפרנס את מנהגינו שאין מבדילין במוצאי יו"ט ראשון. יח. **וכתב** מהר"ם שיף שלולי דברי רש"י היה אפשר לפרש שהיה אומר 'המבדיל' בלא ברכה לצאת מידי הספק, שהרי ספק ברכות להקל. יט. **אמנם** בראש יוסף (ד"ה רב מיכף) כתב שאין לפרש דברי רש"י שהיה רב אסי מברך 'המבדיל בין קודש לקודש', שנוסח זה לא שייך אלא בין שבת ליו"ט שמבדיל בין קדושה חמורה לקדושה קלה אלא שאין אומר בפירוש שהיא קלה כדי לא לזלזל בקדושת יו"ט, אבל כאן אין שייך לומר אלא 'בין קודש לחול'. כ. **אמנם** הרמב"ם (שבועות פי"ג ה"ט) חולק על ר"ת בזה וסובר שהמברך ברכה שאינה צריכה הוא בכלל לא תשא מדאורייתא, ועיין מגן אברהם (סי' רטו סק"ו) ובשו"ת רעק"א (מהדו"ק סי' כה). כא. **ומוסיף** המחבר שאף שאמת הוא שאסור בעשיית מלאכה עד לאחר הבדלה וכמו שפסק בשו"ע (סי' רצט י), היינו שמלאכה תלויה בהבדלה, אבל אין הבדלה תלויה במלאכה, כלומר אין עיקר ההבדלה רק להתיר מלאכה. כב. **ואף** שאנו איננו נוהגים כרב אשי ובני חו"ל אינם מבדילים במוצאי יו"ט ראשון, אין הטעם משום שנקטינן שהבדלה תלויה באיסור מלאכה אלא משום שחיישינן לזילותא דיו"ט וכן חיישינן שנראה כתרתי דסתרי לקדש ולהבדיל כאחד, וכמו שפירשו המפרשים. וראה לעיל בקטע הקודם ביאורי המפרשים באריכות. וראה בשו"ת חיים שאל (מ"ח סי' עד מוסף יו"ד) ובפאת השולחן הלכות ארץ ישראל (סי' ג טו) הובאו דבריו בכף החיים (סי' תפו סוס"ק נו) שהסכימו לדעת רבי משה חגיז, שבן א"י הנמצא בחו"ל ודעתו לחזור יבדיל מוצאי יו"ט א'. וכן מוכח מפסקי ב"ד דק"ק ליוורנו

ופירשו התוס׳ בסוכה (ד״ה לא ידעינן) שלעולם אנו יודעים על פי חשבון את זמני העיבור וכמבואר בסוגייתינו, אלא שכשם שאמרו בסוגייתינו ששלחו מתם שיזהרו להמשיך ולנהוג שני ימים יו״ט משום החשש שמא תגזור המלכות גזירה וישתכח חשבון העיבור, כמו כן מחמת חשש זה נמנעו מליטול לולב ביום טוב ראשון של חג שחל בשבת שמא ישתכח החשבון ויטעו בדבר.

ובריטב״א (סס ד״ה ופריך) תירץ שדברי הגמרא בסוגייתינו הם לאחר שבא הלל בנו של יהודה נשיאה שהיה בן בנו של רבי, והוא ובית דינו תקנו את כל המולדות העתידים על פי חשבון העיבור, ושוב אין מקדשים על פי הראיה אלא על פי החשבון הקבוע, לכך אנו בקיאים ויודעים בקביעא דירחא על פי תקנת הלל, אבל דברי הגמרא בסוכה הם לפני תקנת הלל, בזמן שעדיין היו מקדשים על פי הראיה, ולכך במקומות שהיו השלוחים מגיעים היו יודעים אימתי נתקדש החודש, אבל במקומות שלא היו מגיעים לא ידעו[כג].

אימתי נתקן העיבור לפי חשבון

והשתא דידעינן בקביעא דירחא וכו׳. כתב הרמב״ם (קדוש החודש פ״ה ה״ג) ומאימתי התחילו כל ישראל לחשב בחשבון זה, מסוף חכמי תלמוד בעת שחרבה ארץ ישראל ולא נשאר שם בית דין קבוע, אבל בימי חכמי משנה וכן בימי חכמי תלמוד עד ימי אביי ורבא, על קביעת ארץ ישראל היו סומכין[כד]. והקשה בקרן אורה על דבריו מסוגייתינו שאמר ר׳ זירא ׳דהאידנא ידעינן בקביעא דירחא׳.

ובמנחת חינוך (מצוה שפ) העיר על דברי הרמב״ם ממה שכתב בספר החינוך (מצוה ז) דע שכך קבלנו שרבי הלל הנשיא בנו של רבי יהודה הנשיא[כה] שהיה גדול בדורו ונסמך בארץ, והוא החכם שתיקן לנו חשבון העיבור, הוא קידש חדשים ועיבר שנים העתידים לבוא עד שיבוא אליהו, ועל זה אנו סומכים היום. והבין המנחת חינוך שבעל החינוך חולק על דברי הרמב״ם וסובר שבימי אמוראים הראשונים כבר נתקן חשבון העיבור ע״י הלל הנשיא[כו].

והנה החינוך (מצוה שפ) הביא שתי דעות בביאור הגמרא בסוגייתינו, שיש הסוברים שמחלוקת רב ורב אסי בשני ימים טובים של גלויות נשנתה בזמן שעדיין היו מקדשים על פי הראיה, ולדעה זו מה שפסק רב שנולדה בזה מותרת בזה היינו דוקא בזמנם שנהגו שני ימים טובים מחמת הספק, וכיון שבודאי אחד מהם הוא חול לכך נולדה בזה מותרת בזה ממה נפשך, אבל בימינו שנוהגים שני ימים טובים מחמת תקנת חכמים ולא מחמת הספק הרי הכל יו״ט אחד ארוך ונולדה בזה אסורה בזה[כז].

ויש אומרים שדינו של רב שהביצה מותרת ביו״ט שני נוהג גם בימינו, משום שהתקנה שתקנו חכמים בימינו לנהוג יו״ט שני היא מחמת הספק שהיה בזמן שקדשו על פי הראיה, ולא יהיה דין התקנה חמור יותר ממה שהיה בזמן שקדשו על פי הראיה. ועוד, שנראה להם שמחלוקת רב ורב אסי מיירי כבר לאחר שתקנו לקדש החדשים על פי החשבון, ובאופן זה התיר רב, ומסיים החינוך שכן נוהגים להתיר כדעה זו.

אמנם הרשב״ץ בזוהר הרקיע (סי׳ נד) כתב שהלל הנשיא שתיקן העיבור על פי החשבון היה בימי אביי ורבא[כח], ונמצא שאין מחלוקת וסתירה בין מה שכתב הרמב״ם שתיקון העיבור על פי החשבון התחיל בימי אביי ורבא, לבין הקבלה שהביא החינוך שהלל הנשיא הוא שתיקן את החשבון, משום שהוא היה בימי אביי ורבא ואז תיקן חשבון העיבור.

אם שיירי פתילות אסורים משום הכנה דרבה

הא אמר רבא הלכתא כוותיה דרב בהני תלת. וכתב הרשב״א (ד״ה הא דאמר) שמכאן מוכח שהלכה כרבה בדין הכנה, כיון שמחלוקת רב ור׳ יוחנן בשבת ויו״ט אם נולדה בזה מותרת או אסורה בזה תלויה בדין הכנה דרבה, וכיון שהלכה כרב שאוסר נמצא שאנו סוברים להלכה איסור הכנה דרבה. וכן היא דעת הרי״ף שפסק כביאורו של רבה במשנתינו[כט].

והקשה הרא״ש (סי׳ ח) מהירושלמי (פ״ח ה״ח) שיורי פתילה שכבו בשבת מהו להדליק ביו״ט, רב ורבי חנינא אוסרים ור׳ יוחנן מתיר, ומאחר שאנו פוסקים הלכה כרב מדוע אין אנו נוהגים איסור ביו״ט שלאחר השבת להדליק שיורי הפתילה שכבו בשבת.

ותירץ הרא״ש שמה שאסר רב שיורי פתילה אינו מטעם הכנה דלא שייך הכנה בזה, אלא מפורש שם בירושלמי שהאיסור הוא מטעם שסבר שבת ויו״ט קדושה אחת הן ולכך הפתילה שדלקה נעשתה מוקצה עד לאחר יו״ט, ובנדון זה אין אנו פוסקים הלכה כדברי רב שקדושה אחת הן אלא אנו סוברים ששתי קדושות הן, ולכן איסור מוקצה שחל על הפתילה בשבת בטל ביציאת השבת וכניסת יו״ט[ל].

וטעם הדבר שבפתילה אין לאוסרה מטעם הכנה, כתב המרדכי (סי׳ תרמד) משום שגוף הפתילה כבר היה בעולם אלא שבשבת נתקנה שתהא ראויה להדלקה, והדבר דומה לבישול ואפיה שלא נאסרו מטעם הכנה, כמו שכתבו התוס׳ (עירובין נה. ד״ה משום הכנה) בשם הריצב״א שלא שייך איסור הכנה באפיה ובישול שאין בהם אלא תיקון בעלמא שמתקן המאכל ולא שייך הכנה אלא לענין ביצה ועירוב שהוא דבר חדש.

ועוד הביא בשם ר״י שפירש שאף שהירושלמי נקט שיש בשיורי פתילה מטעם הכנה כיון שאחרי שהודלקה היא נוחה יותר להידלק בפעם השניה, מכל מקום התלמוד בבלי סובר שאין בדבר זה משום הכנה כיון שראוי הנר להדלקה גם בלי הדלקה ראשונה[לא].

אמנם יש מהראשונים[לב] שכתבו שיש לאסור שיירי פתילה ושיירי מדורה לשוב ולהדליקם ביו״ט, כשם שביצה שנולדה בשבת אסורה ביו״ט משום הכנה, כיון שהפתילה שדלקה וכבתה נעשתה פחם וע״י זה נדלקת אח״כ בנקלו[לג]. ולדעה זו מוכח מכאן ששייך איסור הכנה אפילו בדבר שישנו בעולם אלא שצריך תיקון[לד]. ולשיטתם כשיש יו״ט סמוך לשבת צריך להכין שני פמוטות, אחד לשבת ואחד ליו״ט, שלא ישתמש בשיירי פתילות ושמנים של שבת להדלקה של יו״ט[לה].

היאך אנו מברכים על יו״ט שני שהוא מנהג בעלמא

והשתא דידעינן בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי משום דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם וכו׳. הקשו הראשונים כיון שבימינו יו״ט שני הוא ממנהג ולא מדינא מדוע מברכין עליו התפלה ובקידוש, והרי על מנהג אין מברכין, כדמוכח בסוכה (מד:) אמר אייבו הוה קאימנא קמיה דרבי אלעזר בר צדוק ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה שקיל חביט חביט ולא בריך קסבר מנהג נביאים הוא, והיינו שכיון שהוא מנהג נביאים בלבד אין מברכין עליו.

ותירץ בשטמ״ק שביו״ט שני כך היתה תקנת חכמים שיסדו לנהוג אותו כיו״ט לכל דבריו, באיסור מלאכה וברכות ותפילות, ולכך גם הברכות נכללו במנהג שהתקינו חכמים.

ודעת ר״ת (נמוס׳ ערכין י. ד״ה י״ם ימים)[לו] שמברכים גם על מנהג, כדמוכח בסוגייתינו שהרי מברכים ביו״ט שני על כל מצוות היום אף שאין עושים אותו אלא מטעם מנהג[לז], ומה שאמרו בסוכה שאין מברכים על חבטת ערבה משום שהיא מנהג, היינו משום שהוא טלטול בעלמא[לח].

ועוד תירצו התוס׳ בסוכה (מד: ד״ה כמן) שיו״ט שני אינו דומה למנהג ערבה, שמה שאין מברכים על מנהג חבטת הערבה היינו משום שאי אפשר לומר ׳וציוונו׳ כיון שאין ציווי בדבר, אבל בקידוש וברכות של יו״ט אין אנו אומרים ׳וציוונו׳ ולכך אפשר לברך עליו[לט].

ביאורים לעיל (ג.) מה שנתבאר בדברי הרי״ף. **ל. אמנם** בספר התרומה (סי׳ רנג) נקט שהירושלמי מפרש טעמו של רב משום איסור הכנה, ומה שהקשה שם רב חסדא סתירה בדברי רב אם הוא סובר קדושה אחת היא או שתי קדושות, היינו דוקא רב חסדא לשיטתו שאינו סובר הכנה דרבה, ולכך פירש טעמו של רב משום שקדושה אחת היא, אבל סתמא דגמרא אינו סובר כמותו. ועיין מאירי (לעיל ד.) שהביא דעה זו ודחה אותה. **לא. והקרבן נתנאל** (פוס מ) מציין לדברי הרא״ש בשבת (פ״ב סוף סי׳ יח) שהלכה כר׳ עקיבא שאין הבהוב הפתילה מעכב ואפשר להדליק גם בלי הבהוב, והיינו שהפתילה ראויה להדלקה גם בלא הדלקה ראשונה. **לב. הראבי״ה,** תוס׳ עירובין (מ. ד״ה מי מסכמת), ספר התרומה (סי׳ רנג), עבודת הקודש להרשב״א (בית מועד שער ה סי׳ ד), שטמ״ק בשם ר׳ יצחק. **לג. ובקרבן העדה** (ירושלמי שם) פירש הטעם ששיירי פתילה נחשב הכנה משום שע״י שכבו בשבת וניתותרו הם ראויים להדלקה ביו״ט, שאם לא שכבו בשבת לא היה נותר מן השמן והפתילות. **לד. כן** כתב האור זרוע (ח״ב סי׳ שנ). **לה. שיטמ״ק** בשם הר׳ יצחק. **לו. הובא** בראש״ש (ברכות פ״ב סי׳ ה) ובאור זרוע (הלכות ק״ס סי׳ מג). **לז. וכן** הוכיח ר״ת מהגמרא בתענית (כח.) שרב הגיע לבבל ומצא את הקהל שאומרים הלל בראש חודש ורצה להפסיקם עד ששמע שמדלגים והבין שעושים כן מחמת מנהג בעלמא, ומשמע שגם על מנהג מברכים, שאל״כ היה ר״ת יודע מיד בתחלה שאומרים הלל מחמת מנהג כיון שלא בירכו, ועל כרחך שגם על מנהג מברכים. **לח. וזה** לשון הראב״ד (ברכות פי״ח הט״ז) ׳ואנו מנהגנו לברך בכולן ואין לנו ללמוד מערבה לפי שאין בה לא שבח ולא הודאה בנטילתה ומה צורך בברכה, אבל קריאת ההלל בימים המקודשים וקרבן מוסף בהם, אם תקנו בהן ההלל משום היכר לקדושתן יפה עשו וצריך ברכה׳. **לט. והוסיפו** התוס׳ שאין להקשות ממה שמברכים על תקיעת שופר ביו״ט שני של ראש השנה, משום שבראש השנה קדושה שנדפסו בסוף ספר מסגרת השלחן (נדפס בלייוולנו ת״ר) פסק כג עיי״ש. **כג. ומכל** מקום לענין הדין מבואר בריטב״א שם שסובר כדברי התוס׳ שאפילו לאחר שבא הלל ותיקן החשבונות וקידש את כל המועדות, מכל מקום לא שינו להקל בדברים שהחמירו בהם קודם לכן, וכשם שאמרו בסוגייתינו שצריך להמשיך ולנהוג שני ימים טובים שמא יחזור הדבר לקלקולו, כמו כן לענין נטילת לולב גם בימינו אין ליטול לולב ביו״ט ראשון שחל בשבת. **כד. ובאור שמח** (שם) הביא ראיות לדברי הרמב״ם מר״ה (כא.) שרבא היה נוהג להתענות ביוה״כ שני ימים שמא עיברו בית דין את החודש ונמצא שי״א תשרי שלנו הוא י׳, ופעם אחת נמצא שכן היה שעיברו בית דין את החודש, ומוכח משם שבימי רבא עדיין היו מקדשים על פי הראיה. ובסנהדרין (יב.) שלחו לרבא כו׳ ועמוסי יריכי נחשון בקשו לקבוע נציב אחד כו׳, שמבואר שבימיו של רבא עדיין היו מעברים החודש על פי הראיה ולא בחשבון, ובתענית (כט:) לייט עלה אביי על הנוהגים היתר בדיעבד לכבס בתשעה באב שחל בערב שבת, הרי שחל בימיו של אביי ט״ב בערב שבת מה שאין שייך לפי החשבון. **כה. הוא** רבי יהודה נשיאה בנו של ר׳ שמעון בנו של רבי הקדוש מסדר המשנה. **כו. ועיי״ש** במנחת חינוך שנתקשה הרבה בביאור הגמרא בסוגייתינו לפי שתי השיטות. **כז. וכדעה** זו מבואר בדברי רש״י (ד״ה של גלויות) שפירש שמחלוקת רב ורב אסי מיירי במקומות הרחוקים שאין השלוחים מגיעים לשם, והיינו שמיירי בזמן שמקדשים על פי הראיה, ולכך כתב רש״י (בד״ה מופרת בזה) שטעמו של רב שנולדה בזה מותרת בזה הוא משום שאחד מהם בודאי חול הוא ומותרת ממה נפשך. **כח. ועוד** עיין בספר יוחסין מאמר שני (ערך הלל) שכתב כן בשם ספר העיבור. וכדברי הרשב״ץ משמע גם בריטב״א בסוכה (מג. ד״ה ופריך) שהביא מהגמרא בר״ה (כ.) שעולא בא לבבל והודיע להם שעיברו בית דין את חודש אלול, ומבואר שבימיו של עולא עדיין היו מקדשים בבית דין על פי הראיה. **כט. ועיין** ילקוט

והר"ן בסוכה (כג. ד"ה תימר) כתב שאין לדמות מה שאמרו בסוגייתינו לענין יו"ט שני 'הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם' למה שאמרו בסוכה בחבטת ערבה 'מנהג נביאים הוא', שבערבה לא תיקנוה בתורת חיוב כלל אלא מנהג הוא, אבל תקנת יו"ט שני תקנה גמורה היא שחייבו חכמים להמשיך ולנהוג יו"ט שני משום החשש שמא יחזור הדבר לקלקולו, וזה הוי ככל תקנה דרבנן שמברכים עליה מ'לא תסור'.

ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' קנח) כתב ליישב, שבכל מנהג שאין בו אלא קום עשה אין מברכין עליו, אבל ביו"ט שיש בו איסור מלאכה, ואם יעבור על דברי חכמים ויעשה מלאכה ביו"ט שני מנדים אותו משום שעבר על לאו מדברי קבלה של 'אל תיטוש תורת אמך', ולכך גם העשיות התלויות ביו"ט הרי אנו מחויבים בהם מדינא ולכן מברכים עליו.

ה.

מדוע לא אמרו שנתקלקלו המוספין שלא יכלו להקריבם פעם אחת נשתהו העדים לבוא ונתקלקלו הלויים בשיר. ופירש רש"י (ד"ה ונתקלקלו) שכוונת המשנה לשיר של תמיד של בין הערביים, שאמרו שיר של חול משום שסברו שכבר לא יבואו היום עדים ולא יתקדש החודש. והקשה רבינו פרץ (בתוס' ד"ה ונתקלקלו) מדוע נזכר במשנה רק קלקול השיר, והלא כל זמן שלא באו עדים אי אפשר להקריב מוספי היום שמא הוא חול, וא"כ כשבאו העדים אחר תמיד של בין הערביים נמצא שקלקלו הקרבת המוספין, שלא יוכלו עוד להקריב מוספים אחר תמיד של בין הערביים, כדרשת הגמרא (יומא נג.) מהכתוב 'והקטיר עליה חלבי השלמים' עליה השלם כל הקרבנות כולן, כלומר שכל הקרבנות קרבים אחר תמיד של שחר, ואין שום קרבן קרב אחר תמיד של בין הערביים.

ותירצו התוס' שבאופן שבאו עדים אחר תמיד של בין הערביים יקריבו המוספים אחר התמיד משום שכשאי אפשר להקריב לפני תמיד של בין הערביים מותר להקריב לאחריו, וכמו שמצינו במחוסר כיפורים בערב הפסח, שרשאי להקריב כפרתו אחר תמיד של בין הערביים כדי שיוכל לקיים מצות אכילת הפסח[א].

ועוד תירצו שמצות קרבן המוסף חמורה שהיא מצות עשה דרבים, ודוחה את מצות עשה של 'עליה השלם' שאין להקריב אחר תמיד של בין הערביים. וכעין זה מצינו בפסחים (נט.) שעשה דפסח שיש בו כרת דוחה את העשה של 'עליה השלם'.

ובתוס' רי"ד הוסיף להקשות, שהמקריב אחר תמיד של בין הערביים מלבד שעובר איסור פוסל בכך את הקרבן כדמוכח בפסחים (עג:) 'פסולו משום אחת הם שני הימים והיא תקנה גמורה ואין זה מנהג בעלמא ככל יו"ט שני. והר"ן בסוכה (כג. ד"ה תימר) לא הסכים לדברי התוס' בזה, שלא מצינו בסוגייתינו חילוק בין ראש השנה לשאר יו"ט אלא שר"ה קדושה אחת היא, אבל לענין מנהגא גם בראש השנה אם לא משום מנהג אבותינו בידינו לא היינו נוהגים שני ימים. והנה הרא"ש בברכות (פ"ג סי' ה) והר"ן בסוכה (שם) כתבו שעדיין יש להקשות היאך יפרנסו התוס' מה שמברכים בליל יו"ט שני של פסח על אכילת מצה 'אשר קדשנו במצוותיו וציונו'. ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' קנח) כתב שיש לתרץ שלא הוקשה לתוס' במצה היאך מברכים עליה כיון שיש הסוברים שיש מצוה באכילת מצה כל שבעה ולכך אין שקר בדבר כשאומר 'וציוונו' על אכילת מצה. ומכל מקום מקשה החת"ס היאך מברכים 'וציוונו' על אכילת מרור בליל יו"ט שני, והרי אין בו שום מצוה אלא בליל ראשון בלבד. ובביאורים לחדושי חת"ס בסוגייתינו כתב שאפשר שניחא להו לתוס' מה שמברך בלשון 'על אכילת מצה' וכן במרור מברך 'על אכילת מרור' שלשונו מתפרש על כלליות המצוה שנצטוינו בה, ולא הוקשה להם אלא מברכת תקיעת שופר שמברכים בלשון 'לשמוע קול שופר', שהלשון מתפרש יותר על המצוה שעושה עכשיו ולא על כלליות המצוה. **א. והקשה** מהרש"א שלא מצינו שם בפסחים טעם זה במחוסר כיפורים שמשום שלא אפשר מקריבים אחר תמיד של בין הערביים, ולא אמרו שם אלא מהטעם השני שכתבו התוס' שיבוא עשה שיש בו כרת וידחה עשה שאין בו כרת. ולכך מפרש המהרש"א שנפל שיבוש בגירסת התוס' כאן, וצריך לגרוס 'מכל מקום המוספים קרבים דמעלה ומלינה בראשו של מזבח דהיכא דלא אפשר שאני דהכי אמרינן בפרק תמיד נשחט'. וכוונתם לתרץ כתירוץ התוס' רי"ד שמובא להלן בפנים, שהאיסור להקריב אחר תמיד של בין הערביים היינו דווקא לענין הקטרה, אבל מותר לשחוט ולזרוק קרבנות אחרים אחר התמיד, ואפשר להקריב המוספין באופן זה שישחוט ויזרוק דמם ואת האימורים יעלה לראש המזבח שלא יפסלו בלינה. והתוס' בר"ה (ו: ד"ה ומתקלקלו) כתבו ג"כ תירוץ זה שמעלה ומלינה ומקטיר למחר, אלא שהעירו שעדיין יוקשה למאן דאמר לינה מועלת בראשו של מזבח, ושם לא הזכירו התוס' סברא זו שבמקום שאי אפשר מותר להקריב אחר התמיד. אבל הפני יהושע מקיים גירסת הספרים בתוס', ומפרש על פי הגמרא בפסחים (סח:) שחביבה מצוה בשעתה ולמדים כלל זה מהקטרת אימורין, שאף שכשירין כל הלילה אפ"ה הקטרתן דוחה שבת ויו"ט ואין ממתינין עד הלילה, ומבואר שמשום מצוה בשעתה דוחים איסור שבת ויו"ט החמור ואין מלינים האימורים בראש המזבח להקטירם למחר, וכל שכן שלא נמתין להקטיר למחר משום מצות עשה דהשלמה, אלא מקטיר היום משום דחביבה מצוה בשעתה להקריב קרבנות הרגל ביומן דווקא, ודווקא במחוסר כיפורים אמרינן שמלין אותם בראש המזבח משום שלא שייך חביבה מצוה בשעתה שהרי אין קרבנותיו מחובת היום אלא שמביאן כדי להתיר לו אכילת קדשים, ולזה מספיק לו זריקת הדם וההקטרה תידחה למחר, ועיי"ש. **ב. ונחלקו** רבוותא בדבר זה אם עשה דהשלמה מעכב בדיעבד ופוסל הקרבן, עיין בתוס' בהוריות (ד. ד"ה שהכניס) שכתבו שמהתוספתא משמע שאם עבר על עשה דהשלמה הקרבן פסול בדיעבד, והוכיחו כן גם מהסוגיא בפסחים (נט:) עיי"ש, אמנם בתוס' ביומא (כט. ד"ה אלמא) האריכו בדבר זה, וכתבו שאפשר שאינו פוסל הקרבן בדיעבד, ובתוס' מנחות (מט: ד"ה מלמול) כתבו שאינו לעיכובא, וברש"י בפסחים (נח: ד"ה קידמו, עג: ד"ה אלא) מבואר שעשה דהשלמה מעכב בדיעבד, וראה בריטב"א ביומא (כט. ד"ה ועוד). ועיין במשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ו ה"ג) שהאריך בדבר. **ג. והתוס'** בר"ה (ו: ד"ה ומתקלקלו) הקשו על זה דהניחא למאן דאמר אין לינה מועלת בראשו של מזבח אבל למאן דאמר מועלת מאי איכא למימר. ועיין טורי אבן שם שפלפל בזה. **ד. ובטורי** אבן (ר"ה שם ד"ה ומתקלקלו) הקשה על זה שא"כ איך נתקלקלו בשיר של תמיד והלא אין אומרים שירה אלא בשעת נסכים, והקטרת האיברים קודמת לנסכים, ואם השאירו האימורים ולא הקטירום א"כ לא היה להם לומר שירה כלל והיאך נתקלקלו בשיר. ועוד מקשה הטו"א שמוכח בפסחים (נט:) שאסור להקריב אחר הקרבת התמיד אפילו לפני הקטרתו, מקושית רב כהנא שהקשה מהכתוב לא ילין חלב חגי עד בוקר הא כל הלילה ילין וכתיב עליה השלם וכו', ואם נאמר שעד שלא הקטיר התמיד אין חיוב עשה דהשלמה, א"כ יש להעמיד הכתוב לא ילין באופן שלא הקטיר אימורי התמיד, אלא על כרחך שעשה דהשלמה הוא אפילו קודם שהקטיר התמיד. **ה. והפני** יהושע (ר"ה ו:) הקשה על תירוץ זה, הלא לצורך התמיד צריך להקריב כבש ולא פר, וע"כ עשו תנאי זה בכבש, והיאך יכלו להתנות עליו שאם יבואו עדים ויתקדש החודש יהיה הכבש למוסף, והרי פרים קודמים לכבשים וסדר הקרבת המוסף הוא להקריב קודם הפרים, ועוד הקשה הרי חטאת קודמת לעולה וא"כ קודם היה צריך להקריב את שעיר החטאת של ר"ה לפני עולות המוסף, ועל החטאת לא יכלו להתנות כלום שהרי אינה ראויה לעולה. ובמנחת חינוך (מצוה רלט אות י) כתב שיש ליישב שאף שמצוה להקדים חטאת לעולה ופרים לכבשים מכל מקום אינו לעיכובא, ואם הקדים עולה לחטאת כשר כמו שכתב המשנה למלך (תמידים ומוספים פ"ו ה"ו) בשם התוס' בכמה מקומות, וכן אם הקדים כבשים לפרים כשר, ולכך במקום שאי אפשר מותר להקריב שלא כסדרן. **ו. וכתב** השער המלך (שם) שמוכח מדברי הרמב"ם שהדין 'עליה השלם' לא נאמר רק לענין הקטרה שאסור להקטיר אחר הקטרת התמיד, שא"כ מדוע כתב הרמב"ם שלא יכלו להקריב התמיד שמא לא יוכלו אח"כ להקריב המוספין, והלא יכולים היו להקריב התמיד ולא להקטיר את האימורים. ובעיקר דברי הרמב"ם תמה הלחם משנה הלא במשנה ובגמרא אמרו משום שנתקלקלו הלויים בשיר, והיאך מפרש הרמב"ם שלא כדברי הגמרא. ולכך כתב לדחוק בדברי הרמב"ם שפירש כתירוץ שהביאו התוס' שהקריבו העולה ע"י תנאי, שאם לא יבואו עדים יהא הוא לתמיד של בין הערביים ואם יבואו עדים יהא למוסף, ולכך נמצא שהקלקול היה רק בשיר שלא אמרו שירה על תמיד של בין הערביים, ואף שהקשו התוס' על זה שאם הקריבו ע"י תנאי נמצא שכשבאו עדים נתברר שלא היה זה קרבן תמיד אלא מוסף, ומדוע לשון המשנה הוא שנתקלקלו בשיר של תמיד, מפרש הרמב"ם שנקרא תמיד משום שבשעת הקרבתו סברו שהוא תמיד. ועוד יש לפרש דברי הרמב"ם, שהוא סמך על הברייתא שם (ר"ה ו:) 'התקינו שלא יהו מקבלין עדות החדש אלא כדי שיהא שהות ביום להקריב תמידין ומוספין ונסכיהם ולומר שירה שלא בשיבוש', שמבואר בברייתא שגם מחמת קלקול המוספין תקנו כן. ובמנחת חינוך העיר עוד בדברי הרמב"ם שלא הזכיר כלל מענין קלקול השיר ומשמע שאינו סובר שיש בזה קלקול. וכתב המנחת חינוך שהרמב"ם לשיטתו שפסק בהלכות מעשה הקרבנות (פ"ג ה"ג) מביא אדם את קרבנו היום ונסכיו לאחר עשרה ימים אחד יחיד ואחד ציבור, וצריך ביאור היאך יביאו ציבור הנסכים לאחר עשרה ימים והלא מאי משום דבר אחר דקא שחיט ליה אחר תמיד של בין הערביים', ומבואר להדיא שהמקריב אחר תמיד של בין הערביים קרבנו פסול, וא"כ נפסלו כל קרבנות המוספים שהקריבום אחר תמיד של בין הערביים[ב].

ותירץ התוס' רי"ד, שהדין 'עליה השלם' שהמקריב אחר התמיד פסול, נאמר דווקא לענין הקטרה שהרי הכתוב נאמר בהקטרה, אבל שחיטה וזריקה מותר לעשותן גם אחר תמיד של בין הערביים, ולכך היו יכולים לשחוט ולזרוק קרבנות המוסף אחר שבאו העדים ולהשאיר האימורים בראשו של מזבח, שאין לינה פוסלת את הקדשים בראשו של מזבח, ולמחר יקטירום[ג]. והתוס' במנחות (מט: ד"ה מ"ל) כתבו שלא נאסר אלא להקריב אחר הקטרת התמיד, אבל כל עוד שלא הקטירו אימורי התמיד אף שעשו בו ד' עבודות הדם מותר להקריב קרבנות אחרים, ולכך יכולים היו להניח אימורי התמיד ע"ג המזבח ולהקריב תחילה המוספין[ד].

ויש שתירצו שטרם שבאו העדים היו מקריבים עולה ומתנים עליה, שאם לא יבואו עדים היום תהא עולת תמיד, ואם יבואו עדים תהא עולת מוסף ואחריה יקריבו את שאר המוספין והתמידה. ודחו התוס' תירוץ זה, שהרי בגמרא (רמ"ה הנזה ו:) פירשו שהקלקול היה שאמרו שיר של חול בהקרבת תמיד של בין הערביים, ואם נאמר שהיו מתנים עליו נמצא שלא אמרו השיר על התמיד אלא קרבן מוסף היה. ובפירוש ר' נחמן בן הרמב"ן כתב שהיו מקריבין המוספין ומתנים עליהם שאם אינו ר"ח יהיו קרבנות נדבה, ולפי דרך זו לא קשה קושית התוס', משום שעל התמיד לא עשו שום תנאי ולכך קלקול השיר היה בתמיד של בין הערביים.

ועוד כתב בפירוש ר' נחמן בן הרמב"ן שמה שלא הקריבו המוספין הוא חסרון אבל אינו קלקול כל כך, שקלקול הוא כאשר נעשה הדבר שלא כראוי, אבל המוספין לא הקריבו כלל ואין זה קלקול. ועוד כתב, שיש לומר שבודאי היה בזה קלקול במה שלא הקריבו המוספין, וזה היה פשוט לתנא ולא הוצרך להזכיר שקלקלו במוספין, אלא הוסיף התנא שקלקלו עוד בשירת הלויים.

וברמב"ם מבואר שהקלקול היה במה שלא יכלו להקריב הקרבנות כדינם, שכתב (קדוש המוקדש פ"ג ה"ה) פעם אחת נשתהו העדים מלבוא עד בין הערבים ונתקלקלו במקדש ולא ידעו מה יעשו אם יעשו עולה של בין הערבים, שמא יבאו העדים ואי אפשר שיקריבו מוסף היום אחר תמיד של בין הערבים, עמדו בית דין והתקינו שלא יהיו מקבלים עדות החדש אלא עד המנחה כדי שיהא שהות ביום להקריב מוספין ותמיד של בין הערבים ונסכיהם[ה].

מדוע לא סמכו על הרוב שאלול אינו מעובר ונתקלקלו הלויים בשיר. הקשה במנחת חינוך (מצוה שם אות ה) מדוע נתקלקלו בשיר, והרי קיימא לן (לקמן יט:) שמימות עזרא לא מצינו אלול מעובר,

אוצר החכמה
אתר 19/06/2018

ומפרש רש"י (שם ד"ה על מנת) שעל רוב זה אנו סומכים שאין הרחוקים עושים ראש השנה אלא יום אחד, וגם לדעת התוס' שחולקים על רש"י לענין ראש השנה, מכל מקום לענין יוה"כ מודים הם שאין עושים שני ימים יוה"כ, ובוודאי סומכים הם על כך שברוב השנים אין אלול מעובר, וכיון שהדין שהולכין אחר הרוב הוא מדאורייתא א"כ באותה שנה שנשתהו העדים היה להם לסמוך על הרוב שיתקדש החודש בו ביום והוא יו"ט, והיה להם לשיר שיר של יו"ט ולהקריב המוספין כהלכתן.

ומתרץ המנחת חינוך שכיון שברוב הפעמים היו העדים באים קודם תמיד של בין הערביים ועכשיו נשתהו לבוא, יצאה שנה זו מכלל הרוב ואיתרע ליה רובא, שכיון שלא באו עד עתה מעורר ספק שמא אין שנה זו ככל השנים ויש לחוש שמא יעובר אלול, וכמו שמצינו בכתובות (טז.) שרוב נשים בתולות נישאות וכל הנישאת בתולה יש לה קול וזו הואיל ואין לה קול איתרע ליה רובא, והיינו שכיון שלא יצא הקול עליה מתעורר חשש עליה שאינה מן הבתולות ויצאה מכלל הרוב. ולכך בבית דין לא היו יכולים לסמוך על הרוב כיון שאיתרע הרוב, אבל הרחוקים שלא ידעו אם באו עדים או לא, יכולים היו לסמוך ולעשות יום אחד על סמך הרוב וכמו שכתב רש"י.

ובשו"ת שבט הלוי (סי' קכח ג) כתב שקושית המנחת חינוך אינה קושיה כלל, שיש לומר על דרך דברי הירושלמי בנדרים (פ"ו ה"ד) שאעפ"י שהחכם עוקר הנדר מעיקרו אינו עוקר אלא מכאן ולהבא, והיינו שאף שאחר שהתיר החכם חל ההיתר למפרע, אין משמעות הדבר שנתברר שמעולם לא היה כאן נדר כלל, אלא שאחר שהתיר מעתה מתחיל ההיתר למפרע, כלומר שלכל דין שדנים אותו לאחר ההיתר רואים את הנדר כאילו לא חל כלל מתחילה, אבל לענין מה שדנים קודם שהתיר החכם אנו רואים את הנדר שהוא קיים ופוסקים הדין לפי זה, וכך גם בענין זה שאף שעל פי הרוב יתקדש החודש היום ונמצא שהוא יו"ט למפרע מתחילתו, היינו לענין שאסור לעשות מלאכה מתחילת היום כיון שאם יתקדש נמצא שהוא יו"ט ואסור במלאכה מתחילתו, אבל כל זמן שלא קידשוהו בית דין הרי לא חל עליו עדיין שום קדושת יו"ט, והיאך יקריבו בית דין המוספים כל זמן שלא קידשו היום, הרי עתה עדיין חול הוא לכל דברז.

ביאור טעמו של רבה שמתיר בשני ביצה שנולדה בראשון

אמר רבה מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה מותרת. פירש רש"י שרבן יוחנן בן זכאי החזיר הדבר ליושנו לקבל עדותן כל היום ולקדש היום, ונמצא שאין בית דין עושים שני ימים, והרחוקים שעושים שני ימים הוא מחמת הספק, ולכך ביצה שנולדה בזה מותרת בזה משום שממה נפשך אחד מהם חול, ואין כאן קדושה אחת, והיינו כשיטת ר' יהודה במשנה בעירובין (לט.) שסובר ששני ימים של ר"ה שתי קדושות הן, ולא פסק רבה כר' יוסי שסובר קדושה אחת היא. ומשמע מדברי רש"י שאחר תקנת ריב"ז חזרו לנהוג לכל דבר כמו קודם תקנה הראשונה, והיינו שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה מקבלים עדותם ומקדשים היום, ויום מחר עושים אותו חול ואין כאן שני ימים כלל.

והקשה הרשב"א מהברייתא בעירובין (סה) שנחלקו ר' יהודה ור' יוסי אם שני ימים של ר"ה שתי קדושות הן ומספק עושים שני ימים, או שקדושה אחת היא, ואמר להם ר' יוסי אי אתם מודים שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש, ורבנן משיבים התם כי היכי דלא לזלזולי ביה. והרי ר' יוסי אחר החורבן היה ולאחר תקנת רבן יוחנן בן זכאי מקבלים העדים כל היום, ואע"פ כן מודה גם ר' יהודה שם שנוהגים שני הימים קודש, והיינו שאף שקידשו בית דין את היום הראשון ומונים מראשון מכל מקום נוהגים גם השני קודש, וא"כ אף אם יסבור רבה כר' יהודה עדיין קשה היאך התיר הביצה והלא עדיין עושים שני ימים אפילו בלא ספק.

וכתב הרשב"א שצריך לומר שרבה לא שמיעא ליה ברייתא זו, וסבר רבה שאין טעמו של ר' יוסי משום שעושים שני ימים אפילו בלא ספק, אלא טעמו משום שאפילו כשעושים שני ימים מספק לעולם הם קדושה אחת וכיום ארוך דמי ולכך נולדה בזה אסורה בזה, ולפי זה נמצא שגם בשני ימים טובים של גלויות קדושה אחת הם וביצה שנולדה בזה אסורה בזה, והיינו שרבה סובר יבטלו השיר של קרבן ע"י זה, שאין שיר אלא בזמן הקרבה, ועל כרחך סובר הרמב"ם שאפילו לאחר עשרה ימים כיון שיש כאן מנחות ונסכים נחשב אכילה ושתיה ואפשר לקיים שיר של קרבן עם המנחה והנסכים, ודלא כמו שכתבו התוס' בר"ה (ל: ד"ה ומקנקנו) שאי אפשר לדחות הנסכים לכתחילה משום שטעונים שירה ולא יוכלו לשיר למחר, ולכך הרמב"ם שסובר שאפשר לשיר עם הנסכים לאחר זמן אינו מפרש שהקלקול היה בשיר, שהרי יכולים היו להקריב התמיד היום ונסכיו לאחר זמן כשיתברר אם היה יו"ט או חול, ועם הנסכים והמנחה יאמרו השיר הראוי לו, ולכך פירש הרמב"ם מטעם קלקול הקרבנות. ז. **וביאר** בשבט הלוי שכן הוא בכל ענין למפרע, שאין הדבר מתחיל אלא לאחר שנעשתה הפעולה ומשם הוא חוזר אל הזמן הקודם, ואי אפשר לומר שענין למפרע הוא שנתברר שמתחילתו היה כך. ויסוד זה מצאנו בחדושי רבינו חיים הלוי זצ"ל (מסות פ"ב ה"ט) לענין דין מיאון, ששנינו ביבמות (קמ.) הממאנת באיש הוא מותר בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו, והיינו שמיאון עוקר את הקידושין למפרע ונמצא שלא היתה אשתו וכדברי הרמב"ם (גירושין פ"ו ה"ז) 'ודינה עם בעלה שמיאנה בו כדינה עם מי שלא קידשה מעולם', ומאידך אמרינן ביבמות שם שקטנה שנישאת בעלה זכאי במציאתה ומעשי ידיה ובהפרת נדריה, וכל אלו אינם חוזרים למפרע אם מיאנה, שמה שזכה בו הוא שלו. ומכח זה מחדש הגר"ח זצ"ל שגדר המיאון הוא שמפקיע ועוקר עיקר הקדושין למפרע, אבל הוא דווקא לענין שלאחר המיאון דנים אותה כמי שלא נתקדשה מעולם, ולכך כשדנים אחר המיאון אם היא מותרת בקרוביו אמרינן שמותרת כיון שעתה היא נידונית כמי שלא נתקדשה מעולם, אמנם לענין הזמן שקודם המיאון היתה נידונית כנשואה וזה לא נתבטל, ולכך לענין מה שזכה במציאתה ומעשי ידיה והפרת נדריה, כיון שכשזכה בהם הנישואין היו חלים וקיימים הרי זכה בדין. ועוד עיין שערי יושר (ג יג, ז ימ), קובץ הערות (סי' כו ג), אמרי משה (סי' ז). **ח. ולפ"ז** נמצא שלמסקנת הסוגיא בעירובין (שם לט.) נדחו דברי רבה בסוגייתינו ואין הלכה כמותו, שהרי נקטינן שדוקא שני ימים של ר"ה הוו קדושה אחת ולא בשאר יו"ט של גלויות, ועל כרחך שבר"ה נוהגים שני ימים אפילו בלא ספק וביצה שנולדה בזה אסורה בזה. **ט. וכן** פירש ר"ת בספר הישר (סי' תיד) שמה שאמר ר' יוסי שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגים אותו היום קודש ולמחר קודש כוונתו שכן היה בזמן בית המקדש, אבל לאחר החורבן מודה הוא שאין עושים שני הימים קודש. י. **גם** דעה זו הובאה ברשב"א שם. יא. **וכתב** הצל"ח שאין לתמוה היאך רבה שהיה בחו"ל אמר הלכה זו לבני ארץ ישראל, כי רבה הלך ללמוד בארץ ישראל כמו שהביאו התוס' בעירובין (כג: ד"ה קרקפתן), ואף שאביי לא הלך לארץ ישראל, יש לומר שרבה אמר שמועה זו כשהיה בארץ ישראל וכשחזר לבבל הקשה לו אביי מדברי רב ושמואל.

כדעת רב ששת שסבר בתחילה שר' יוסי אסר אפילו בשני ימים טובים של גלויות, ולא שמיע ליה לרבה גם את הברייתא שמודה ר' יוסי בשני ימים טובים של גלויותח.

אמנם ברש"י בעירובין (לט. ד"ה ור' יוסי) ובתוס' בסוגייתינו (ד"ה הא) מבואר שדברי ר' יוסי הם לפני תקנת רבן יוחנן בן זכאי ולכך שני הימים הם קדושה אחת כיון שנהגו שני ימים אפילו בלא ספק, ולפי זה אין להקשות לרבה ממה שאמר ר' יוסי לר' יהודה שכשבאו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגים שני ימים קודש, שזהו דווקא קודם תקנת ריב"ז, אבל לאחר התקנה מודה ר' יוסיט. ומה שדחה הרשב"א פירוש זה שלא מסתבר לומר שנחלקו ר' יוסי ור' יהודה בדין שהיה נוהג לפני החורבן שהוא קודם זמנם, שהרי מאי דהוה הוה ואין נפקא מינה בדבר, ובודאי מחלקותם היא להלכה למעשה בזמנם, יישבו התוס' שאף שדברי ר' יוסי הם קודם החורבן מכל מקום יש נפקא מינה בדבר גם לאחר החורבן לבני בבל, וכמבואר בסוגייתינו 'הא לן והא להו' כלומר שלבני בבל גם לאחר החורבן ביצה שנולדה בראשון אסורה בשני, כיון שלא פסקו אפילו שנה אחת מלנהוג שני ימים נשאר הדבר אצלם קדושה אחת כתקנה הקדומה.

ויש מפרשים' שרבה מודה לדברי רבא (לקמן ע"ב) שגם אחר החורבן שמקבלים עדים כל היום, אם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגים שני הימים קודש, ומכל מקום סובר רבה שמה שנוהגים עכשיו שני הימים קודש אינו משום שקדושה אחת היא, אלא שאף שתיקן ריב"ז שיקבלו עדותם ויקדשו החודש למנות המועדות מהיום הראשון, מכל מקום לא ביטל מה שנהגו לעשות שני ימים כשלא באו עדים עד המנחה, משום שמהרה יבנה המקדש ותחזור תקנה ראשונה למקומה ויצטרכו לעשות שני ימים, ולעולם שני הימים שתי קדושות הן וביצה שנולדה בזה מותרת בזה.

אם למסקנא רבה חולק על רב ושמואל

ולרב ושמואל קשיא מתניתין לא קשיא הא לן והא להו. ופירש רש"י שלבני ארץ ישראל ביצה שנולדה בזה מותרת בזה, אבל לבני גולה אסורה כיון שהם עדיין עושין שני ימים מחמת תקנה הראשונה. ומוסיף בשטמ"ק שגם רבה סבר שיש לתרץ כן לדברי רב ושמואל, ולפי זה למסקנה מתפרשים דברי רבה לעיל באופן אחר, 'אמינא לך אנא ריב"ז' שתקנתו היתה לבני ארץ ישראל, 'ואת אמרת לי רב ושמואל' שאמרו הדין לבני בבל, והיינו שלמסקנא אין מחלוקת בין רב ושמואל לרבה, שדברי רבה נאמרו רק לבני ארץ ישראל ובזה מודים גם רב ושמואל לדבריו, וכן כתבו התוס' בעירובין (לט. ד"ה לא תמס)יא.

אמנם ר"ת בספר הישר (סי' תיד) כתב שמחלוקת היא, שרבה התיר אפילו לבני בבל וטעמו כיון שבני ארץ ישראל אין עושים אלא יום אחד, גם לבני בבל מותרת משום שר"ה הוי כשאר שני ימים טובים של גלויות, ורב ושמואל אסרו להם ולא התירו אלא לבני ארץ ישראל.

והנה בעל המאור (ג:) כתב לפרש 'הא לן והא להו' שארץ ישראל כולה ג"כ דינה כבבל לענין זה כיון שלא היה שינוי במנהגם לאחר תקנת ריב"ז והמשיכו לנהוג ב' ימים לכך נשארה אצלם התקנה הקדומה, ורק בבית הועד מושב הבית דין שנהגו שני ימים שלא מחמת הספק, וכיון שתיקן ריב"ז שיקבלו עדים כל היום הפסיקו לנהוג ב' ימים, שם אין נחשבים שני הימים כקדושה אחת אלא כל יום הוא ספק חול. וכתב החזון איש (סי' קלח ג) שלדברי הרז"ה מסתבר לפרש שרבה חולק על דברי רב ושמואל, דלא מסתבר לומר שרבה אמר דבריו רק לענין בית הועד, ובכל מקום אחר הוא מודה שהביצה אסורה, שא"כ היה לו לפרש דבריו שלא התיר אלא בבית הועד.

היאך התירו משקים שנתגלו בלא מנין אחר

כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. ופירש רש"י (ד"ה מנח) אפילו אם בטלה הסיבה שמחמתה אסרוהו מכל מקום צריך מנין אחר להתירו. והנה בשלחן ערוך (יו"ד סי' קטז ס"ו) 'משקים שנתגלו אסרום חכמים שחיישינן שמא שתה מהן נחש והטיל בהם ארס ועכשיו שאין נחשים מצויים בינינו מותר', וכתב הט"ז (סק"ו) שאין בזה משום דבר שנאסר במנין שצריך מנין אחר להתירו,

משום שגילוי לא נאסר אלא מפני נחשים. והקשה בראש יוסף הרי בסוגייתינו מבואר שאפילו בדבר שבטל טעם האיסור ג"כ צריך מנין אחר להתירו.

ודט"ז עצמו (סי' קטו סק"י) כתב בזה חילוק בשם הסמ"ג, שבדבר שאין טעם אחר לאסור אלא טעם זה בלבד, וכולי עלמא יודעים שמחמת זה הטעם אסרוהו וכגון גילוי במים שהכל יודעים שהוא מחשש שתיית נחש, באופן זה אין צריך מנין אחר להתירו, שהכל יודעים שההיתר הוא משום שבטל אותו הטעם ואם יצוייר שיחזור הדבר לקדמותו כגון שיהיה מקום שנחשים מצויים בו יידעו לנהוג בו איסור, אבל בדבר שאין הדבר ברור שהוא מאותו הטעם, יש לחשוש שכשיראו אנשים שנוהגים בו היתר יחשבו שהוא מותר בכל אופן, וגם אם ישתנה המצב ויחזור טעם האיסור למקומו עדיין ימשיכו לנהוג בו היתר, ולכך אין להתיר אלא ע"י מנין אחרי"ב.

ובראש יוסף כתב לחלק בזה בין סכנתא לאיסורא, שבדבר האסור משום סכנה, כיון שבטל הטעם ממילא בטל האיסור ואין צריך מנין אחר להתירו, אבל בדבר האסור משום איסורא כגון בסוגייתינו לגבי ביצה, בזה יש להחמיר שצריך מנין אחר להתירו אפילו כשבטל הטעם, ואף שאמרו בגמרא (חולין י.) חמירא סכנתא מאיסורא, לענין דבר זה יש לומר להיפך שבאיסור יש להחמיר יותריג.

אם צריך מנין אחר בגזירות וחרמות שנעשו לזמן

כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. פירש רש"י (ד"ה מנא) אפילו אם אירע דבר שאתה יכול להורות בו היתר ולומר אין תקנת מנין הראשון עומדת אפילו הכי אסור עד שיתירוהו בפירוש בקיבוץ חכמים. ודנו הראשונים בחרמות שמתחילה נעשו לזמן מסויים, וכן בגזירות שגזרו לזמן מסויים, אם גם בהם צריך מנין אחר להתירם כשעבר זמנם, או שכיון שמלכתחילה קבעום לזמן, כשעבר הזמן הרי הם מותרים ממילא.

והביאו התוס' דעת ראשונים שהוכיחו מסוגייתינו שדין זה שצריך מנין אחר להתירו נלמד ממה שהוצרך הכתוב להתיר לישראל תשמיש אחר מתן תורה אף שאנו יודעים שאיסור התשמיש היה בשביל מתן תורהיד, וממילא נדע שאחר מתן תורה יהיו מותרין, ומכל מקום הוצרך הכתוב להתיר, והרי במתן תורה הוי כמו איסור לזמן שנאמר 'היו נכונים לשלשת ימיטו, ואע"פ כן הוצרך הכתוב להתירו.

אמנם התוס' סוברים שבאיסור שנתקן מלכתחילה לזמן אין צריך מנין אחר להתירוטז. ודחו הראיה ממתן תורה, שיש לומר ששם לא נאמר האיסור לזמן, שבשלמא אם היה הכתוב אומר 'היו נכונים שלשת ימים' היה מתפרש הכתוב שהאיסור נאמר לזמן מסויים שהוא שלשת ימים, אבל כיון שכתוב 'לשלשת ימים' בלמ"ד, מתפרש הכתוב שיתכוננו לדבר שיהיה בעוד שלשת ימים, אבל איסור התשמיש אינו לזמן מסויים"ז, ולכך צריך הכתוב להתירו אחר מתן תורה.

אם צריך שהמנין המתיר יהיה גדול מן הראשון בחכמה ובמנין

כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. כתב המאירי שיש חילוק בדין זה, שבמקום שעברה הסיבה שמחמתה אסרו הדבר, אפילו מנין שהוא קטן מן הראשון יכול להתירו, אבל דבר שנאסר במנין ולא נתבטלה הסיבה שמחמתה נאסר, אי אפשר לבטלו אלא במנין שהוא גדול מן הראשון בחכמה ובמנין.

אמנם בים של שלמה (סי' ט) כתב שכדי להתיר צריך למצוא מנין חכמים שיהיו בערכם של ראשונים, ואם אין האחרונים בערכם של ראשונים אינם יכולים להתיר האיסור ואפילו במקום שבטלה הסיבה הראשונה שמחמתה תקנו לאסור.

והרמב"ם (ממרים פ"ג ה"ג) כתב שאפילו אם בטל הטעם שבשבילו גזרו הראשונים אין האחרונים יכולים לבטל הגזירה עד שיהיו גדולים מהראשונים בחכמה ובמנין. והראב"ד שם השיג עליו מהברייתא בסוגייתינו שתקנו חכמים שבתוך מהלך יום אחד לירושלים יביאו הפירות רבעי עצמם לירושלים ולא יפדום על מעות להעלות המעות לירושלים, כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות, ומבואר בברייתא שר' יוחנן בן זכאי ביטל תקנה זו אחר החורבן משום שבטל הטעם שכיון שחרבה ירושלים מה לנו לעטרה לצורך הנכרים, והרי ריב"ז לא היה גדול בחכמה ובמנין מבית דין הראשון שתקנו תקנה זו, והיאך התיר לפדות פירות רבעי, אלא על כרחך מוכח שבאופן שנתבטל הטעם אין צריך שהמתירים יהיו גדולים מהאוסרים.

ובכסף משנה מיישב דעת הרמב"ם שאפשר שרבן יוחנן בן זכאי היה גדול מהראשונים שתקנו תקנה זו, ואף שאמרו (נ"נ קלד.) שריב"ז היה קטן שבתלמידי הלל, אפשר שהיה הקטן שבהם בשאר חכמות, אבל בחכמת התורה היה גודל שבכולם, שהרי מינוהו לנשיא וראש ישיבה במקום הלל, ומשמע שהיה גודל מכולם, וגם אם לא היה גדול שבתלמידי הלל אפשר שהיה גדול ממתקני התקנה ההיא שקדמוהו, שהרי מצינו פעמים שאחרונים גדולים מראשונים, כמו שמבואר בתענית (כד.) שרבה היה גדול בהלכה מרב יהודה שקדם לו בזמן"ח.

ובלחם משנה כתב לחלק שתקנת פירות רבעי שונה היא, משום ששנינו במשנה (מעשר שני פ"ה ה"ג) 'ומשרבו הפירות התקינו שיהא נפדה סמוך לחומה ותנאי היה הדבר שאימתי שירצו יחזור הדבר לכמות שהיה', והיינו שגם קודם החורבן חזרו ותיקנו לפדותו אפילו סמוך לחומה כשנתרבו הפירות, ובמה שביטלו התקנה באופן של ריבוי הפירות נתנו רשות לבית דין לבטל גם לאחר החורבן מאותו הטעם ששוב אין צריך לעטר שוקי ירושלים בפירות, ולכך יכול היה ריב"ז להתיר לפדות לאחר החורבן אף שלא היה בית דינו גדול מהקודמים, משום שסמך על תקנה הקדומה שתקנו בריבוי פירותי"ט.

אם תקנו להעלות לירושלים כל מיני פירות או ענבים בלבד

כרם רבעי היה עולה לירושלים מהלך יום אחד לכל צד. וברש"י (ד"ה נמוכה לו) כתב שבפרק כיצד מברכין (נדרים לה.) נחלקו ר' חייא ור' שמעון ברבי אם שנינו 'כרם רבעי' או 'נטע רבעי', וכן בפירוש הרע"ב למשנה זו (מעשר שני פ"ה ה"ג) כתב כן. וצריך ביאור, הרי המחלוקת בגמ' בברכות אינה לענין התקנה המבוארת במשנה זו, אלא נחלקו בעיקר דין רבעי אם נאמר בענבים דווקא או שנאמר בכל הפירות, ומדוע הזכירו רש"י והרע"ב כאן מחלוקת זו שאינה נוגעת לסוגייתינו. וכתב בתוס' יו"ט (סס) שכוונת רש"י והרע"ב ללמדנו שלדעת הסובר ש'נטע רבעי' שנינו, גם דין משנתינו שצריך להעלות הפירות עצמן לירושלים נאמר בכל הפירות ולא רק בענבים.

אבל הרמב"ם כתב (מעשר שני פ"ע ה"ה) ענבים של כרם רבעי התקינו ב"ד שיהיו עולין לירושלים מהלך יום לכל צד כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות, ומשחרב בהמ"ק נפדה אפילו סמוך לחומה, ושאר כל הפירות אפילו בזמן בהמ"ק נפדין סמוך לחומה. והיינו שעיקר התקנה היתה דווקא בענבים ולא בשאר פירות. וכתב הכסף משנה שם שיסוד דברי הרמב"ם הוא מהירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ג) שמתחילה לא גזרו אלא על הענבים משום שהיו דורכים אותם לצורך הנסכים ולכך היה מחסור בירושלים בענבים יותר משאר פירותכ.

ומבאר התוס' יו"ט שלדעת רש"י והר"ב אף שמתחילה לא תקנו אלא על הענבים משום הנסכים, מכל מקום אחר כך הוסיפו ותקנו על כל הפירות, שהרי הטעם שאמר ר' יוחנן בסוגייתינו 'כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות' שייך בכל הפירות, וגם בלשונו לא חילק ואמר פירות סתם, והרי ר' יוחנן הוא מריה דתלמוד ירושלמי, ולכך מסתבר להם לפרש שמה שאמרו בירושלמי שלא תיקנו אלא בענבים היינו לדעת מי ששונה בכל מקום במשנה 'כרם רבעי', אבל מי ששונה בכל מקום 'נטע רבעי' יפרש גם את משנתינו בכל הפירות מהטעם המבואר בסוגייתינו כדי לעטר שוקי ירושלים בפירותכא.

מדוע לא תקנו גם במעשר שני שיעלה לירושלים ולא יפדנו

כרם רבעי היה עולה לירושלים מהלך יום אחד לכל צד. ופירש רש"י שאמרה תורה קודש הלולים וגמרינן קודש קודש ממעשר שני דכתיב ביה קודש וכו' שצריך להעלות הפירות לירושלים או לפדותן ולהעלות הדמים לירושלים ותקנו חכמים במהלך יום אחד לירושלים שלא יפדוהו אלא הפירות שיפרשו מנשותיהם, ונמצא שעל הפרישה לא נאמר קביעות זמן כלל. ועיין עוד בשיטה מקובצת.

יח. ובכסף משנה שם הקשה עוד לדעת הרמב"ם מסוגייתינו (ד:) שאמרו שלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם זמנין דגזרה המלכות גזירה וכו', ולדעת הרמב"ם בלא טעם זה אין יכולים לנהוג היתר ביו"ט שני כיון שבית דין הראשון היו גדולים מהם ולא יכלו לבטל התקנה אף שבטלה הסיבה. ומיישב הכס"מ לדעת הרמב"ם שכוונת הגמרא שלולא הטעם שמא תגזור המלכות גזרה ואתי לקלקולי היה לבית דין הראשון לתקן בפירוש שבזמן שיקדשו על פי החשבון ולא על פי הראיה לא יהיו צריכים שני ימים. ועוד תירץ שאפשר שהיה ידוע להם שכך התנו מראש שאם יבא זמן שיקדשו על פי חשבון לא ינהגו בו שני ימים, ומכל מקום שלחו מתם שלא יסמכו עצמם על זה אלא ינהגו שני ימים מחשש גזירה וקלקול. **יט. ועוד** עיין בתוס' יו"ט על המשנה במעשר שני (פ"ה מ"נ ד"ה ומנפ"ק) מה שביאר במחלוקת הרמב"ם וראב"ד בזה. **כ. והעיר** על זה הצל"ח הרי כשם שהוצרכו יין לנסכים כן הוצרכו גם שמן למנחות, ואם כן מדוע לא תיקנו גם בזיתים שיעלום לירושלים. ותירץ שאפשר שהיו זיתים רבים בירושלים שהספיקו לכל צרכיהם, שהרי היה הר המשחה סמוך לירושלים. ועוד תירץ שבענבים שכיח יותר שיפול עליהם משקה ויוכשרו לקבל טומאה כמבואר במס' שבת (ח.), וכיון דשכיח יותר טומאה בענבים והיו צריכים יין טהור לנסכים, לכך היו ענבים חסרים יותר מזיתים. **כא. ועיין** עוד בפני יהושע ובצל"ח מה שכתבו בזה.

עצמן יעלם ויאכלם שם וכו'. והקשה הצל"ח מדוע לא תקנו תקנה זו גם בפירות מעשר שני שלא יפדם אלא יוליכם לירושלים ויאכלם[נב].

ותירץ הצל"ח שהנה מבואר במשנה בתרומות (פ"ט מ"ד) שהתורם מענבים על היין הוי תורם מן הרעה על היפה, ומוכח מזה שטובת הכהנים והלויים שיתנו להם תרומה מיין ושמן ולא מענבים וזיתים, ולכך היו נוהגים לתרום אחר דריכת הענבים ומסיקת הזיתים כדי ליתן לכהן וללוי דבר משובח ונמצא שכשמגיע להפריש מעשר שני בתירוש ויצהר הוא מפריש מן היין והשמן ולא מענבים וזיתים, וממילא לא שייך במעשר שני הטעם המבואר בסוגייתינו שהצריכו להעלות הפירות עצמם כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות, שעיטור בפירות לא שייך ביין אלא בפירות עצמן דהיינו הענבים. וכן לטעם הירושלמי שהטעם הוא משום שהיה חסר להם ענבים בירושלים משום שהוצרכו לדרוך הרבה יין לנסכים, גם זה לא שייך אלא בענבים עצמן שכיון שבענבים שכיח טומאה היו צריכים לדרוך הרבה ענבים כדי שיהיה להם מספיק יין טהור לנסכים, אבל ביין לא היה מחסור בירושלים, כי היה נשאר להם ממה שדרכו הרבה. ובשאר פירות, לדעת הרמב"ם (מעשר שני פ"ט ה"ה) שגם ברבעי דוקא בענבים תקנו לא קשה כלל, ואפילו לדעת רש"י והרע"ב[נג] שסוברים שהתקנה ברבעי היתה בכל הפירות, יש לומר שדוקא ברבעי שתקנו להעלות לירושלים בענבים כללו בכלל התקנה גם שאר פירות, אבל במעשר שני שבתירוש ויצהר שחיוב תרו"מ בהם מדאורייתא לא חייבוהו להעלות לירושלים, לא רצו לתקן ולהחמיר יותר בשאר פירות שעיקר חיוב תרו"מ בהם מדרבנן.

ובטורי אבן (ר"ה לא: ד"ה דתניא) כתב שלמאן דתני כרם רבעי לא קשה, כיון דעיקר תקנה היתה בענבים בלבד משום שלא היו מצויין בירושלים לכך תיקנו ברבעי שאינו נוהג אלא בכרם בלבד אבל מעשר שני שנוהג גם בשאר דברים לא רצו לתקן לחצאין שיהא של ענבים עולה ולא של שאר דברים[נד]. ועוד כתב לתרץ, משום דרבעי נוהג בכל השנים מה שאין כן מעשר שני שאינו נוהג בשנה השלישית והששית לשמיטה שבהן נוהג מעשר עני וכן אינו נוהג בשמיטה עצמה, ואם היו מתקנים במעשר שני במה יעטרו השוק באותן השנים, אבל ברבעי אפשר לעטר תמיד שהרי בכל השנים הוא נוהג.

ובספר משנה ראשונה (מעשר שני פ"ה מ"ג) תירץ שיש חילוק בין מעשר שני לרבעי, שמעשר שני אסור למכרו בשוק, ונמצא שכל אחד אוכלו בביתו ואי אפשר לעטר בו את השווקים, אבל ברבעי יש לומר שלענין זה לא ילפינן ממעשר שני, ומותר למכור את הרבעי, ולכך מעלים אותו לירושלים כדי לעטר בו את השווקים. ואף שאמרו בקדושין (נד:) שר' מאיר סובר שאסור ליתן רבעי במתנה משום שלומדים קודש קודש ממעשר שני, אין זה אלא לר' מאיר לשיטתו שסובר 'דון מינה ומינה' ולכך יש להשוות רבעי למעשר שני לכל דבר, אבל למאן דאמר 'דון מינה ואוקי באתרה' יש לומר שדוקא המעשר שני אסור למכרו ולתיתו במתנה משום שכתוב 'לה' הוא' בהוייתו יהא, אבל ברבעי לא נאמר קודש הוא.

אמנם בתוס' רבינו פרץ בסוגייתינו (ד"ה מדי) פירש שבאמת גם ברבעי אסור למכרו דילפינן קודש קודש ממעשר, וענין עיטור השוק הוא על ידי שהרבה בני אדם מביאים פירותיהם לירושלים ואוכלים אותם אינם צריכים לקנות פירות בשוק וממילא פירות אחרים נמכרים בזול משום שאין להם קופצים כל כך. וכעין זה פירש הרע"ב מה שנאמר במשנה 'כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות' היינו על ידי שכל אחד מביא פירות רבעי שלו עמו ואינו צריך ליקח מן השוק, לכך שוקי ירושלים מעוטרים בפירות אחרים[נה]. והנה מבואר מדבריהם שאין לחלק בזה בין רבעי למעשר שני ושניהם אסור למכרם[נו].

ה:

מדוע חל הפקר כרם רבעי לעניים

וביקש להפקירו לעניים. הקשו האחרונים היאך רצה ר' אליעזר להפקיר כרמו לעניים, והלא נפסקה ההלכה כבית הלל (פאה פ"ו מ"ח) שהפקר לעניים אינו הפקר עד שיפקיר לעניים ולעשירים, כמבואר בגמרא (סנה ג:). ותירץ בטורי אבן (ר"ה לא: ד"ה וביקש) על פי מה שאמרו בשבת (קנ:) ר' אליעזר שמותי הוא ופירשו התוס' שם (ד"ה דרבי אליעזר) שר' אליעזר היה מתלמידי בית שמאי, ולכך רצה להפקיר לעניים כדעת בית שמאי.

ולפי דרך זו מתרצים האחרונים[א] קושיא נוספת היאך אפשר להפקיר רבעי והלא נקטינן שמעשר שני ורבעי הם ממון גבוה ואינם שלו והיאך יפקירם. אמנם כיון שר' אליעזר מתלמידי בית שמאי היה, ובית שמאי סוברים שמעשר שני ורבעי הם ממון הדיוט, כדמוכח ממה שאמרו בית שמאי במשנה (מעשר שני פ"ה מ"ג) שרבעי יש לו פרט ויש לו עוללות[ב], ולכך יכול היה ר' אליעזר להפקירו[ג]. **ובספר** תולדות יעקב כתב שלעולם הפקר לעניים אינו הפקר, וכוונת הברייתא שר' אליעזר רצה ליתנו לעניים שיזכו בו בעצמם ולא היתה כוונתו שיחול עליו דין הפקר ממש. ולכך דייק רש"י ופירש שרצה ר"א להפקירו לעניים שהם ילקטוהו, והיינו משום שהוקשה לרש"י כיון שהפקר לעניים אינו הפקר ולא זכו בו עניים מדוע נקטה הברייתא לשון 'להפקירו', היה ראוי לומר שביקש 'ליתנו' לעניים, ולכך פירש רש"י שכתב בלשון הפקר לומר שכוונתו היתה להציל עצמו מהטירחה ורצה שהם ילקטוהו.

דין פירות רבעי למאן דאמר קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא

כרם רבעי היה לו לר' אליעזר במזרח לוד וביקש להפקירו לעניים אמרו לו תלמידיו רבי כבר נמנו עליך חבריך והתירוהו. ופירש רש"י שהתירו לפדותו ולהעלות דמיו לירושלים, והוסיף רש"י שאף שמעשה זה היה לאחר החורבן קסברי קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא ולכן צריך להעלות הפירות או הדמים לירושלים. ומבואר בדברי רש"י שלמאן דאמר לא קידשה לעתיד לבוא אין צריך להעלות ולא לפדות ואפשר לאכלם בלא פדיה, והיינו משום שאין רבעי נוהג כלל בזמן הזה.

אמנם התוס' בר"ה (לא: ד"ה ויקח) הקשו על פירוש זה, שהרי הגמרא במסכת שבועות (מח.) נסתפקה לדעת ר' אליעזר אם קדשה לעתיד לבוא או לא, ומדוע לא פשטה הגמרא את הספק מברייתא זו שמבואר בה להדיא שסבר קידשה לעתיד לבוא. ולכן פירשו התוס' שאפילו אם ר"א סובר לא קדשה לעתיד לבוא היה צריך להעלותו לירושלים משום הטעם שאמר רב יוסף בסוגייתינו שכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, וכיון שתקנו חכמים בזמן המקדש להעלות הפירות עצמן לירושלים, לכך אפילו אם קדושת ירושלים בטלה, כל זמן שלא נמנו חכמים להתירו עדיין צריך להעלותם לירושלים כתקנת חכמים[ד]. **ונחלקו** האחרונים בביאור דברי התוס', שהמהרש"א כתב שהוקשה לתוס' שאם סבר לא קדשה לעתיד לבוא לא יהא דין רבעי כללי[ה], ועל זה השיבו התוס' שעדיין צריך לנהוג כל דיניו משום דהוי דבר שבמנין ואין להתירו אלא ע"י מנין. אמנם הפני יהושע תמה על זה, שא"כ יהיו כל שאר מצוות התלויות בארץ נוהגות בזמן הזה מדאורייתא משום שנאסרו בפירוש והוי דבר שבמנין, ועל כרחך צריך לומר שכיון שהתורה תלתה מצוות אלו בקדושת הארץ ממילא כשבטלה קדושתה בטלו המצוות, וכשם שבאיסור וחרמות שגזרו בית דין לזמן מסויים כתבו התוס' לעיל (ה. ד"ה כל) שמאליו הוא בטל ואין צריך מנין אחר להתירו, כל שכן במצוות התלויות בארץ, והוא הדין לרבעי שלא ניתנו מצוות אלו אלא כשהארץ בקדושתה.

ומפרש הפני יהושע שלא הקשו התוס' על עיקר הדין שרבעי נוהג, שאפשר לומר שנהגו בו מדרבנן כשם שנוהגים בכל מצוות התלויות בארץ מדרבנן בזמן הזה, אלא הקשו התוס' מדוע הוצרך להעלותו לירושלים ולא רצה לפדותו, והלא בטלה קדושת ירושלים. ועל זה תירצו התוס' משום שהוי דבר שבמנין[ו].

והצל"ח הקשה על פירוש הפני יהושע, שאם כוונת התוס' בר"ה להוכיח שקדשה לעתיד לבוא ממה שהוצרך להעלותם לירושלים ולא לפדותם, הרי גם אם קדשה לעתיד לבוא יקשה קושית הגמרא מדוע צריך להעלותם והלא אין צורך לעטר שוקי ירושלים עבור הנכרים שבה, ועל כרחך צריך לומר שהטעם הוא כתירוץ הגמרא משום שהוא דבר שבמנין, וא"כ קושית התוס' ותירוצם הוא

כב. **וראה** במאירי (ר"ה לא:) שכתב שיש מפרשים שמה שנאמר במשנה לענין כרם רבעי הוא הדין למעשר שני, שגם אותו תקנו להעלות לירושלים מהלך יום אחד, וכתב על זה המאירי שברמב"ם לא משמע כן. כג. **כמו** שנתבאר בילקוט ביאורים לעיל. כד. **אבל** למאן דתני נטע רבעי הרי גם ברבעי תיקנו לדעת הרמב"ם (המובא בפניני) רק על ענבים ולא על שאר פירות כיון שלא היו מצויים בירושלים, וא"כ חוזרת הקושיא למקומה מדוע לא תקנו לעטר שוקי ירושלים ע"י העלאת פירות מעשר שני. כה. **ובן** מה שפירש במלאכת שלמה שם בשם הר"ר יהוסף שכיון שיעלה פירותיו עמו יביא גם עוד פירות עמם למכרן בשוק ובזה יעטר את שוקי ירושלים, גם מדבריו מבואר שרבעי אי אפשר למכרו ומכל מקום יש בזה עיטור השוק, ולפי זה גם במעשר שני שייך עיטור השוק. כו. **ובן** מבואר בתוספתא (מעשר שני פ"ה ה"י) רבן שמעון בן גמליאל אומר וכו' הרי זה עולה לירושלם ומחלק ממנו לשכניו ולקרוביו ולמיודעיו ומעטר בו את השוק, אמר ר' שמעון אין בזה עיטור השוק אלא פודהו כשער מקומו ודמיו נאכל מעשר שני. וכתב בחסדי דוד שהטעם שנקט רשב"ג שמחלק ממנו לשכניו הוא משום שאסור למכרו, וסובר רשב"ג שמתקיים בזה עיטור השוק ע"י שהשוק מתמלא בשאר פירות וכמ"ש הרע"ב, אמנם ר' שמעון חולק עליו וסובר שבזה לא מתקיים עיטור השוק כיון שאין פירות אלו נמכרים בשוק, ולכך אומר ר"ש שפודה את פירות הרבעי ואז הם נמכרים בשוק ומעטרים את שוקי ירושלים. א. **מנחת** חינוך (מצוה רמז תוס' יט), אור שמח (ממרים פ"ג ה"ג). ב. **ובן** מבואר בקדושין (נד:) שבית שמאי סוברים כר' יהודה שרבעי הוא ממון הדיוט ובית הלל כר' מאיר שמעשר שני ורבעי הוא ממון גבוה. ג. **ובמנחת** חינוך (שם) כתב תירוץ נוסף, שבעודו בוסר יכולים הבעלים ליתנו במתנה כמו שכתב החינוך שם, משום שעדיין לא חל עליו החיוב והוא ממון הדיוט, ולכך יכול היה ר' אליעזר ליתנו לעניים. ד. **שבשם** שאין להתיר מפני שנתבטל טעם התקנה שאין אנו צריכים עוד לעטר שוקי ירושלים עבור הנכרים, כך אין להתיר מחמת שבטלה קדושת ירושלים. ה. **ותמה** בצל"ח על פירוש מהרש"א, היאך סברו התוס' שאם לא קדשה לעתיד לבוא לא יהיה נוהג כלל רבעי, והלא אפילו בחוץ לארץ נוהגת ערלה בזמן הזה כמבואר בקדושין (נז.), ואם כוונת מהרש"א שאף שערלה נוהגת מכל מקום רבעי אינו נוהג בזמן הזה בחו"ל, הן אמת שהרמב"ם (מאכלות אסורות פ"י הט"ו) סובר כן, אבל התוס' בברכות (לה. ד"ה למקן דמני) חולקים עליו וסוברים שגם רבעי נוהג בחו"ל, וא"כ אין מסתבר לפרש קושית התוס' כאן שלא כדבריהם בברכות. ו. **ובתוס'** בשבועות (טז. ד"ה דכולי עלמא) מבואר כדברי הפני יהושע, שכתבו שספק הגמרא אליבא דר' אליעזר אם קדשה לעתיד לבוא הוא לענין קדושת מחיצה בלבד, אבל פשוט הוא שסובר ר' אליעזר שקדושת הארץ לגבי תרומות ומעשרות בטלה, ומפרשים

קושית הגמרא ותירוצה ומה חידשו בזה[ז]. אמנם כתב הצל"ח שפירושו של הפני יהושע בוודאי אמת הוא בכוונת התוס' כמו שמוכח בתוס' במגילה (י. ד"ה לכולי עלמא) שהאריכו יותר לבאר קושייתם וכתבו שאם לא קדשה צריך לפדותו כמו רבעי בחו"ל, וא"כ מדוע היה צריך להעלותו לירושלים, ועל זה תירצו התוס' שאף שטעון פדייה היה צריך להעלותו משום דבר שבמנין.

ולכך מבאר הצל"ח שקושית התוס' אינה דומה לקושית הגמרא, ומבאר את דברי התוס' בהקדם מה שיש לדון בתקנת חכמים שתקנו להעלות הרבעי לירושלים ולא לפדותם מה היתה התקנה, האם תקנו חכמים שלא יועיל פדיון וממילא מוכרח להעלותם לירושלים, או שתקנו חכמים חובה שצריך להעלות הרבעי לירושלים. והתוס' בקושייתם סברו שהתקנה היתה שלא יועיל פדיון וממילא יעלום לירושלים, ולכך סברו שתקנה זו שייכת דווקא באופן שיכול לאכול הפירות בירושלים בלא פדיון, אבל אם גם כשיעלם לירושלים לא יוכל לאכלם בלא פדיון, בזה לא גזרו כלל מלכתחילה, שאי אפשר לגזור שלא יועיל פדיון כיון שבלא פדיון אין להם תקנה כלל שהרי אף בירושלים אסור לאכלם, ולכך סברו התוס' בקושייתם שאם לא קדשה לעתיד לבוא וצריך פדיון אפילו בירושלים, באופן זה לא תקנו כלל, וא"כ קשה מדוע הוצרך ר' אליעזר להעלותו לירושלים. ותירצו התוס' שתקנת חכמים לא היתה שלא יועיל הפדיון, אלא תקנו שחובה להעלות לירושלים דוקא, ולכך תקנה זו נאמרה אפילו על פירות שאין להם תקנה אלא בפדיון, שמחוייב להעלותם לירושלים ולפדותם שם, ולכך יש לתרץ כתירוץ הגמרא שצריך להעלותם ואסור לאכלם מחוץ לירושלים משום דהוי דבר שבמנין.

אם העלאת כרם רבעי לירושלים תלויה בקדושה ראשונה או בקדושה אחרונה

וביקש ר' אליעזר להפקירו לעניים וכו'. וכתב רש"י (ד"ה כגר נמנו) שסבר קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא ולכך צריך להעלות לירושלים הפירות או הדמים. והתוס' הקשו (ד"ה ויקח) אם ר' אליעזר סובר קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא א"כ מה הרוויחו עניים בהפקר זה, הרי אפילו בירושלים אינם יכולים לאכלם בלא פדיון כיון שקדושת ירושלים אינה קיימת.

והמהר"ם נתקשה בדבריהם מדוע תלו הדבר בקדושה ראשונה, והרי אפילו אם קדושה ראשונה בטלה מכל מקום מחמת קדושה אחרונה יוכלו לאכלם בירושלים בלא פדיון. ולכך תיקן הגירסה ברש"י ותוס' שצריך לומר קדושה אחרונה.

ובזרע יצחק דחה דבריו, שהרי בכל מקום בש"ס שביארו התוס' ענין זה, בר"ה (לא: ד"ה ויקח) ובמגילה (י. ד"ה לכו"ע) ובשבועות (טז. ד"ה לכ"ע) כתבו שהדבר תלוי בקדושה ראשונה, וגם בגמרא בשבועות (שם) שנסתפקה אם לדעת ר' אליעזר קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, הגירסא היא קדושה ראשונה וכל הראיות שהגמרא מביאה מיירי בקדושה ראשונה, וכי נשבש את כל הספרים בכל מקום. ומבאר בזרע יצחק הטעם שתלו התוס' הדבר בקדושה ראשונה, משום שקדושה אחרונה אפילו אם לא בטלה אינה חמורה כקדושה ראשונה, וכמו שכתבו התוס' במגילה (י. ד"ה למה) שאין קדושתה קיימת אלא לענין תרומה בזמן הזה, אבל לכל שאר ענינים בוודאי בטלה[ח], ולכך לענין רבעי לא תועיל קדושה אחרונה להתיר אכילת רבעי בירושלים בלא פדיון.

מדוע לא הוכיח רב יוסף מדברי המשנה עצמה

מאן חבריך רבן יוחנן בן זכאי טעמא דנמנו הא לא נמנו לא. הקשה הפני יהושע מדוע הוצרך רב יוסף להוכיח כדבריו מן הברייתא, והלא שנינו בסיפא של המשנה במעשר שני (פ"ה מ"ג) ומשרבו הפירות התקינו שיהא נפדה סמוך לחומה ותנאי היה בדבר שאימתי שירצו יחזור לכמות שהיה, רבי יוסי אומר משחרב המקדש היה התנאי הזה ותנאי היה בדבר שאימת שיבנה בית המקדש יחזור לכמות שהיה, ומבואר מדברי תנא קמא במשנה שאף שרבו הפירות ואין צריך להביא עוד פירות כדי לעטר השוק ונמצא שבטל טעם התקנה, מכל מקום היו צריכים להתקין להתיר לפדות הפירות ולא להעלותם, ומוכח שצריך מנין אחר להתירו, וכן מדברי ר' יוסי שהתקינו כן כשחרב בית המקדש מבואר שאף שבטל טעם התקנה כיון שאין צריך לעטר את שוקי ירושלים עבור הנכרים, מכל מקום לא הותר הדבר מאליו והיו צריכים החכמים להתקין כן[ט].

ומתרץ הפני יהושע שמן המשנה אין להוכיח שצריך מנין אחר להתירו, שלעולם לא הוצרכו מנין להתיר לפדות הפירות ומה שהוצרכו למנין הוא משום שנמנו לתקן שיפדו הפירות דוקא ואסרו להעלותם לירושלים, וכדברי התוס' יו"ט שכשרבו הפירות תקנו שלא יעלו כדי שלא יוזלו מחירי הפירות בירושלים יותר מדאי מרוב שפע הפירות, ויפסידו הסוחרים ויתקלקל המסחר, וכן לר' יוסי גזרו אחר החורבן שלא יעלו הפירות לירושלים כדי שלא ליפות את העיר שנתנה ביד עובדי כוכבים'. אמנם מן הברייתא מוכח שצריך מנין להתיר הפירות, שהרי ר' אליעזר רצה להפקירם משום שסבר שאסור לפדותם ועל זה אמרו לו תלמידיו שנמנו חביריו להתיר, ומוכח שכדי להתיר לפדות צריך מנין.

מדוע הוצרך הכתוב 'שובו לכם' למצות עונה

וכי תימא למצוות עונה הוא דאתא. הקשה מהרש"א כיון שבלא הפסוק אנו יודעים שאיסור התשמיש בטל לאחר מתן תורה, א"כ ממילא נצטוו בפריה ורביה שכבר נצטוו עליה בתורה. ותירץ מהרש"א על פי הגמרא בסנהדרין (נט.) כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרה, נאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לבני נח, ומקשה הגמרא (שם ע"ב) והרי פריה ורביה שנאמרה לבני נח דכתיב 'ואתם פרו ורבו' ונשנית בסיני 'לך אמר להם שובו לכם לאהליכם' ואע"פ כן לישראל נאמרה ולא לבני נח, ומתרצת הגמרא שהכתוב 'שובו לכם לאהליכם' בא ללמד שכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. ולפי זה הביאור בסוגייתינו הוא שהגמרא מקשה שאפשר שהוצרך הכתוב 'שובו לכם לאהליכם' ללמד על מצות עונה כדי שתחשב מצות פריה ורביה מצוה שנשנית בסיני, ונפקא מינה שיהיו גם בני נח מחוייבים בה. אמנם למסקנה שהוכיח רב יוסף ממקום אחר שדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, נמצא שהכתוב 'שובו לכם' נצרך להתיר להם תשמיש ולא ללמד על מצות פריה ורביה שנשנית בסיני, וכתירוץ הגמרא בסנהדרין שלכך אין בני נח מחוייבים במצות עונה[יא].

התוס' את הגמרא בסוגייתינו שעדיין היה ר' אליעזר מחוייב ברבעי מדרבנן והיה צריך להעלותו לירושלים, ועל זה הוסיפו להקשות שאם סובר ר' אליעזר שאפילו קדושת מחיצה בטלה א"כ מה ירוויחו העניים כיון שלא יוכלו לאכלו בירושלים בלא פדיון, ותירצו שיוכלו לפדות על פרוטה וירוויחו את ההפרש. ובעיקר קושית התוס' שהקשו מה הרוויחו העניים הרי יצטרכו לפדותם אפילו בירושלים, יש להעיר שלשיטת הרמב"ם (גיט הנמירה פ"ו הט"ו) שלכולי עלמא קדושת המקדש וירושלים לא בטלה כיון שקדושתה מחמת השכינה ושכינה לא בטלה, מיושבת סוגייתינו היטב שאפילו אם לא קדשה לעתיד יכלו העניים לעלות לירושלים ולאכלו בלא פדיון. ז. **והצל"ח** סבר לפרש דברי התוס' בדרך שלישית, שהיה פשוט להם שדין רבעי נוהג בזה"ז מדרבנן ככל מצוות התלויות בארץ, ולכן לא הקשו שיוכל לפדות ולא יצטרך להעלות, אלא הקשו שכיון שבטלה קדושת ירושלים הרי הוא כמו בזמן נוב וגבעון שהיה מעשר שני נאכל בכל ערי ישראל וכמו שאמרו בזבחים (קיג:), וא"כ יוכל לאכול את הרבעי בביתו בלא פדיון, ועל זה תירצו שעדיין צריך להעלותו לירושלים משום שהוא דבר שבמנין. ודחה הצל"ח שפירוש זה שייך אם נקטינן שאף שקדושת ירושלים בטלה עדיין קדושת הארץ קיימת, והרי התוס' בסוגייתינו וברה"ה שם הקשו אם לא קדשה לעתיד לבוא מה הרוויחו העניים כיון שצריכים עדיין לפדותם ואין יכולים לאכלם אפילו בירושלים כיון שהקדושה בטלה, ואם נאמר שקדושת הארץ קיימת אין להקשות קושיא זו, שבוודאי הרוויחו שאף שצריכים להעלות הפירות לירושלים משום דבר שבמנין, מכל מקום אין צריכים לפדותם ואוכלים אותם שם בלא פדיון כדין מעשר שני בזמן נוב וגבעון שהיה נאכל בכל ערי ישראל בלא פדיון. ומאידך אם נאמר שהתוס' נקטו שקדושת הארץ ג"כ בטלה א"כ אין לפרש שקושייתם היתה שיוכל לאכלו במקומו בלא פדיה, שכיון שאין קדושת ארץ ישראל קיימת אי אפשר לאכול בשום מקום בלא פדיון. ובסוף דבריו כתב שם הצל"ח שמסתבר שאפילו אם נאמר שקדושת הארץ לא בטלה ואפשר לאכול רבעי בלא פדיון בכל ערי ישראל, היינו מדאורייתא אבל מדרבנן יש להחמיר בזה משום מהרה יבנה המקדש ויהא אסור מדאורייתא לאכול רבעי בלא פדיון ויטעו ויאמרו אשתקד אכלנו רבעי בלא פדיון. ובתוס' בשבועות (טז. ד"ה לכולי עלמא) כתבו שספק הגמרא אליבא דר' אליעזר אם קדשה לעתיד לבוא הוא לענין קדושת מחיצה בלבד, אבל פשוט הוא שסובר ר' אליעזר שקדושת הארץ לגבי תרומות ומעשרות בטלה, ומפרשים התוס' את הגמרא בסוגייתינו שעדיין היה ר' אליעזר מחוייב ברבעי מדרבנן והיה צריך להעלותו לירושלים, ועל זה הוסיפו להקשות שאם סובר ר' אליעזר שאפילו קדושת מחיצה בטלה א"כ מה ירוויחו העניים כיון שלא יוכלו לאכלו בירושלים

בלא פדיון, ותירצו שיוכל לפדות על פרוטה וירוויחו את ההפרש. **ח. ועיין** בטורי אבן במגילה (שם) מה שפלפל בדברי התוס' בזה. ונחלקו האחרונים בכוונת התוס', שבשו"ת בית הלוי (ח"ג ס"י ו) ביאר דבריהם שיש לחלק בין תרומה לבין שאר מצוות התלויות בארץ, ונמצא שלענין שביעית בזמן הזה בטלה קדושה אחרונה, אבל בספר שביעי קודש (ס"י ח) מפרש שלא באו התוס' לחלק בין תרומה לשאר מצוות התלויות בארץ, אלא כוונתם לחלק שרק קדושת הארץ קיימת ולא קדושת ירושלים, וכדעת הראב"ד בהשגתו (גיט הנמירה פ"ו הי"ד), והרמב"ם שם סובר להיפך, שקדושת ירושלים והמקדש קיימת לפי שקדושתם מחמת השכינה ושכינה קיימת, וקדושת ארץ ישראל בטלה. **ט. ומוסיף** הפני יהושע שאין לתרץ שהוצרך להביא מן הברייתא שמפורש בה שההיתר נעשה ע"י מנין כמו שאמרו 'כבר נמנו עליך חבריך', אבל במשנה אין מפורש שהוצרכו למנין אחר, ואפשר שהתקינו כן בלא מנין חכמים, אי אפשר לומר כן שהרי רב יוסף הקדים והביא מן הכתובים ומהם גם כן אין להוכיח שצריך מנין דוקא אלא מוכח רק שצריך להתירו בפירוש ואינו נעשה מותר מאליו, ועל כרחך שלא חילק רב יוסף בדבר זה. וגם הלשון 'התקינו' משמע שהתירו במנין. **י. ועל** דרך זה מביא בספר בן יהוידע שם בשם זקנו רבי משה חיים שנשאל מחכם אחד מדוע לא הוכיח רב יוסף שצריך מנין אחר להתירו ואינו נעשה מותר מאליו ממה שכתוב במשנה בר"ה (ל:) משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהו מקבלין עדות החודש כל היום, ומוכח שאע"פ שכשחרב בית המקדש בטל הטעם שתקנו שלא לקבלם אחר המנחה, מכל מקום הוצרך להתקין כן ולא נשתנה הדין מאליו. ותירץ רמ"ח שאפשר לומר שלא הוצרך ריב"ז להתיר לקבלם, שכיון שחרב בית המקדש ממילא מותר לקבלם, אלא התקין שיהיה הדבר חובה לקבלם בו ביום. ועוד תירץ בבן יהוידע שהלשון 'התקין' לא משמע שעשה במנין חכמים שאפשר שתיקן הדבר בעצמו בלא מנין, ומצינו בר"ה (ל:) לגבי התקין ריב"ז שיהיה יום הנף כולו אסור, שדין תורה הוא אלא שהוא 'דרש והתקין', והיינו שלשון 'התקין' אינו מתפרש בהכרח שהוצרך לתקנה חדשה אלא שהודיע הדבר לעם, והוא הדין לענין קבלת עדים מן המנחה ולמעלה יש לומר שלא תיקן תקנה חדשה שצריכה מנין, אלא הודיע להם את הדין שמאחר שחרב בית המקדש ממילא בטלה תקנה ראשונה, ולכך הוצרך רב יוסף להביא הברייתא דכרם רבעי שמפורש שם 'נמנו עליך חבריך'. **יא. ומהסוגיא** בסנהדרין מקשה הגאון ריי"פ פערלא (נספך המלוקט לרש"ג עמ' עג) על דברי הר"ח בפסחים (עג:) שכתב שמצות עונה נלמדת מהכתוב 'שובו לכם לאהליכם', והרי מסקנת הסוגיא שהכתוב הוצרך להתיר להם תשמיש משום דבר שנאסר במנין.

אהח19/06/2018

ובמהר"ם שיף תירץ על פי הגמרא בעבודה זרה (ה.) שאמר ריש לקיש שאלמלא חטאו אבותינו בעגל היו הם כמלאכים ולא היו מולידים ולא היינו באים לעולם, ומקשה הגמרא והרי נצטוו בפריה ורביה, ומתרצת הגמרא שלא נצטוו אלא עד מתן תורה ואחר מתן תורה שנעשו כמלאכים שוב אינם מצווים על פריה ורביה, ומקשה הגמרא והרי נאמר אחר מתן תורה 'שובו לכם לאהליכם', ומתרצת הגמרא שאין זה מחיוב פריה ורביה אלא משום שמחת עונה'יב. ולפי זה מיושבת קושית מהרש"א, שכיון שקיבלו את התורה ונעשו כמלאכים נעשו פטורים ממצות פריה ורביה ולכך צריך הכתוב לחייבם משום עונה.

ובקרני ראם כתב שלכך לא נקטה הגמרא מצות פריה ורביה, שזה פשוט שהם מצווים בה ואין צריך לחדש בה ציווי, אלא נקטה מצות עונה, ואף שגם מצות עונה נצטוו עליה ממקום אחר הוצרך הכתוב לחדש להם זמן עונה לכל ישראל בעת אמירת ציווי זה, שהרי כל אדם יש לו חיוב עונה לפי מלאכתו כמבואר בכתובות (סה:), וכאן נצטוו כולם ביחד מפי הגבורה לקיים עונה מחוץ לסדר עונתם הקבוע. ובספר ברך משה"ג מוסיף שהטעם שנצטוו בייחוד על עונה זו מיד לאחר מתן תורה, שע"י שהיו בקדושה רבה מקבלת התורה יזכו להוליד בבניהם נשמות קדושות.

אימתי הותרו לעלות להר סיני

מכדי כתיב גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא במשוך היובל למה לי שמע מינה דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. ונתקשו הראשונים בביאור ראיה זו, שהרי הכתוב 'גם הצאן והבקר אל ירעו' נאמר כשעלה משה לקבל לוחות האחרונות והיינו בראש חודש אלול, והיאך מקשה רב יוסף שנלמד מכאן למתן תורה בו' בסיון שמיד לאחר סילוק שכינה מותר לעלות להר, הלא במתן תורה עדיין לא נאמר מקרא זה.

וחידש רש"י (ד"ה מכדי) שבאמת לא הותרו לעלות להר מיד לאחר מתן תורה, שעד שהוקם המשכן לשנה הבאה בא' בניסן עדיין שרתה שכינה על הר סיני ולא היו רשאים לעלות עליו'ד, וסילוק שכינה היה רק לאחר הקמת המשכן ואז הותרו לעלות להר, ולכן צדקו דברי רב יוסף שמהכתוב 'אל מול ההר ההוא' שנאמר קודם א' בניסן אפשר ללמוד היתר עליה להר לאחר סילוק שכינה.

אמנם התוס' נחלקו על דברי רש"י בזה, שהרי מהכתוב 'במשוך היובל המה יעלו בהר' משמע שבאותו יום של מתן תורה הותרו לעלות להר, שהרי קולות השופר היו רק במתן לוחות הראשונות בסיוןטו. ועוד הקשו התוס' שכיון שהתיר הכתוב בפירוש לעלות במשוך היובל הרי זה כמו חרמות וגזירות שנתקנו מלכתחילה לזמן מסויים, שנתבאר לעיל (ה. תוס' ד"ה כל) שבזה אין צריך מנין אחר להתירו.

ופירשו התוס' שלעולם לא הוצרכה הגמרא להביא מהכתוב 'אל מול ההר ההוא' שלאחר סילוק שכינה יש להתיר, אלא עיקר הקושיא היא שאין צריך כתוב מפורש 'במשוך היובל' להתיר אחר סילוק שכינה משום שאף ללא דברי הכתוב נדע מסברא שמותר כיון שהאיסור הוא מחמת השכינה, ומה שהגמ' מביאה מהכתוב 'אל מול ההר ההוא' הוא כדי שלא נדחה הראיה ונאמר שהוצרך הכתוב 'במשוך היובל' לחדש שאפילו לפני סילוק שכינה הותר כשפסק קול השופר, על זה מביאה הגמרא שגם בלוחות אחרונות נאסרה העליה להר כמו שכתוב 'גם הצאן והבקר וגו' אף שבלוחות אחרונות לא היה קול שופר כלל, ולכך אי אפשר לומר שהאיסור תלוי בשופר אלא בוודאי האיסור תלוי בשכינה ואסור עד סילוק שכינה, וזה אנו יודעים מסברא ואין צריך מקרא, וממה שהוצרך הכתוב להתיר מוכח שצריך מנין אחר להתירוטז.

מהי תשובת רב יוסף לקושית אביי

א"ל אביי אטו ביצה במנין מי הואי ביצה בעדות תליא מלתא וכו'. הקשה הרשב"א מה תהא תשובת רב יוסף לקושית אביי, הלא דברי אביי דברים של טעם הם שלא תיקנו מלכתחילה לאסור ביצה אלא כיון שתקנו שלא לקבל עדים אחר המנחה ממילא ביצה אסורה, וכיון שנמנה ריב"ז להחזיר הדבר לקדמותו שיקבלו עדים כל היום כמו קודם תקנה הראשונה, ממילא יש להתיר ביצה.

ותירץ הרשב"א שנחלקו רב יוסף ואביי בתקנת ריב"ז, שרב יוסף סבר שתקנת ריב"ז לא היתה אלא באופן שבאו עדים מן המנחה ולמעלה שמקבלים אותם ונוהגים היום קודש ולמחר חול, אבל באופן שלא באו עדים כלל ביום ראשון עומד במקומו הדין הראשון שנוהגים שני ימים משום שהם קדושה אחת, ולכך סובר רב יוסף שיש לאסור הביצה משום שהיא קדושה אחת. אבל אביי סובר שהא בהא תליא, שכיון שתיקן ריב"ז שאם באו מן המנחה ולמעלה אין נוהגין קדש ביום מחר, גם כשלא באו עדים אין כאן קדושה אחת ונוהגים בו קדושה מספק, ולכך הוי כשני ימים טובים של גלויות שביצה שנולדה בזה מותרת בזה.

והריטב"א תירץ שרב יוסף סובר שאף שלא נמנו לאסור הביצה מכל מקום גדול כח האיסור לחול מן הסתם, וכיון שנמנו שלא לקבל עדים חל האיסור ממילא על הביצה, אבל להתיר צריך שיתקנו בפירוש להתיר הביצה ואין להתיר ממילא על ידי שתיקנו לענין עדות שמקבלים כל היום.

אם עושים בארץ ישראל ראש השנה שני ימים

מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין אותו קודש ולמחר קודש. ופירש רש"י שלענין לעשות יו"ט שני לא בטלה תקנה ראשונה, ונמצא שעדיין שני הימים קדושה אחת הם ולכך ביצה אסורה. וכתב הרי"ף (ג.) שמכאן מוכח שגם בני ארץ ישראל צריכים לעשות ראש השנה שני ימים.

ובעל המאור חולק על הרי"ף וסובר שבארץ ישראל אין צריך לנהוג שני ימים ר"ה וכמו בשאר ימים טובים שעושים יום אחד, ואין להביא ראיה מדברי רבא כיון שדבריו לא נאמרו אלא בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה ולפעמים היה ספק גם בארץ ישראל אימתי הוא ראש השנה, אבל בימינו שהתקינו סדר העיבור על פי החשבון הרי כל ארץ ישראל דינה כבית הוועדי"ז שאין להם ספק בקדושת היום ואין צריכים לנהוג אלא יום אחד אפילו בראש השנהיח. וכתב בעל המאור שכן היו נוהגים בארץ ישראל בדורות הקודמים שעשו ראש השנה יום אחדיט, עד שחדשים מקרוב באו מחכמי פרובינציה שעלו לארץ ישראל והנהיגו לעשות ב' ימים כדברי הרי"ף.

והרמב"ן (במלחמת ס') מבאר מחלוקת הרי"ף ורבינו אפרים, שהרי"ף סובר שמה שנהגו שני ימים בארץ ישראל בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה, לא היה משום ספק אלא בתורת קדושה אחת היו נוהגים שני הימים, ולכך אפילו

יב. ומדברי הגמרא כאן למד בשו"ת רב פעלים (ח"ו אבן העזר סי' ח) שאין לפרוש מאשתו אפילו כשאינה ראויה לילד, ויש מצוה בדבר עיי"ש. **יג. לר'** משה בן אדרת (פלוגיקי מקפ"ב). **יד. לשון** רש"י 'והלא לא נסתלקה שכינה ממנו מיום מתן תורה עד אחד בחודש שהוקם המשכן ועד בעשרים באייר שנעלה הענן'. והצל"ח נתקשה בדבריו שסותר דברי עצמו שפתח בא' בניסן ומסיים בכ' באייר, אמנם כבר קדמו בספר חכמת מנוח שביאר שרש"י נסתפק בדבר, אם בשעה שהוקם המשכן ושרתה שכינה במשכן מיד פסקה השכינה מהר סיני, או דילמא גם לאחר הקמת המשכן היתה השכינה גם בהר סיני, אבל כשנסעו מן המקום בכ' באייר בוודאי פסקה שכינה מן המקום ומכאן ואילך שרתה רק במשכן. וכ"כ הרש"ש. **טו. וכתב** בספר מגיני שלמה שגם רש"י מודה לדברי התוס' שלא היו קולות השופר אלא ביום מתן תורה בלבד, וסובר רש"י שמכל מקום לא היה סילוק שכינה באותו היום אלא רק לאחר שהוקם המשכן, ובאמת לא היתה תקיעת שופר בסילוק השכינה, והכתוב 'במשוך היובל' לא בא כלל להתיר באותו יום שהרי עדיין לא נסתלקה שכינה, אלא שמא תאמר שבא הכתוב להתיר אחר סילוק שכינה שאחרי לוחות אחרונות, לזה אמר רב יוסף שללוחות האחרונות לא הוצרך ליכתב, כיון שבהם נאמר היתר מהכתוב 'אל מול ההר ההוא' כשהוא בהוויתו, ועל כרחך שהכתוב 'במשוך היובל' מיותר ובא ללמדנו כלל בכל התורה שדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. אמנם יש מפרשים בדברי רש"י שכשם שהשכינה לא נסתלקה כל אותו זמן כמו כן היו גם קולות השופר כל אותו הזמן, ודייקו מלשון רש"י במסכת תענית (כפ: ד"ה אל מול) 'וגם כל ימות החורף שעסקו במלאכת המשכן שהתה שכינה בהר ומשם ניתנו כל המצוות בקולי קולות ולפידים ביום (נרש"ם ונעתין יעקב הגירסה 'כיום') קבלת עשרת הדיברות עד אחד בניסן שהוקם המשכן', ומבואר ברש"י דבר חידוש, שכשם שניתנו ביום מתן תורה עשרת הדיברות בקולות וברקים כן המשיכו אח"כ לקבל כל מצוות התורה בקולות וברקים עד שהוקם המשכן, ולפי זה אין צריך לדחוק ולפרש לדעת רש"י שלא היתה כלל תקיעת שופר, משום שרש"י לשיטתו נוקט שקולות השופר נמשכו עד סילוק שכינה ונמצא שנתקיים הכתוב 'במשוך היובל' בהקמת המשכן שאז פסקו הקולות ונסתלקה השכינה. וכן מצאנו במפרשי התורה שיש מפרשים שתקיעה זו שנזכרה בכתוב 'במשוך היובל' לא היתה ביום מתן תורה אלא לאחר זמן, שבפירוש אבן עזרא על התורה (שמות יט יג) הביא דברי הגאון ש'במשוך היובל' הוא כאשר יתקע משה בשופר וזה היה אחר שירד משה מן ההר ביום הכפורים וצוה לעשות המשכן, ואח"כ הביא דברי ר' שמואל בן חפני שמה שהתיר הכתוב 'המה יעלו בהר' לא התיר אלא לאהרן ובניו ושבעים הזקנים שעליהם נאמר הכתוב (מ ג) 'ואל משה אמר עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל', שכן משמע הלשון 'המה', ולפי זה לשאר ישראל לא הותר לעלות להר עד שהוקם המשכן שנסתלקה שכינה מעל ההר, והוסיף האבן עזרא שאולי אז בהקמת המשכן תקע משה בשופר להתיר עליה להר לכל ישראל. ובחזקוני הביא בשם רב סעדיה גאון ש'במשוך היובל' היה לאחר שהוקם המשכן ואז תקע משה בשופר ונתן רשות לעם לעלות. **טז. והצל"ח** הקשה לדעת התוס' שהכתוב 'במשוך היובל' בא להתיר לעלות להר בו ביום שניתנה תורה והוצרך הכתוב להתיר משום שדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, א"כ בלוחות האחרונות שנאמר בהן האיסור בפירוש 'גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא' אימתי הותר איסור עליה להר, הרי לא נאמר בהן היתר מפורש, וכיון שצריך מנין אחר להתירו אין להתיר בלא מקרא מפורש, ובשלמא לרש"י אתי שפיר שהאיסור היה איסור אחד ברציפות מיום מתן תורה עד הקמת המשכן ובא הכתוב 'במשוך היובל' להתירו אחר סילוק שכינה, אבל לדעת התוס' ש'במשוך היובל' בא להתיר האיסור הראשון ביום מתן תורה ובלוחות אחרונות נאסרה העליה שוב א"כ היכן הותר איסור השני. ותירץ הצל"ח שמהכתוב 'אל מול ההר ההוא' משמע כל זמן שהוא בהוויתו והוי כמו שנאסר לזמן שאי"צ מנין אחר להתירו וכיון שנסתיים הזמן הוא מותר מאליו. ועוד תירץ, שהכתוב 'במשוך היובל המה יעלו בהר' לאו דוקא ללוחות הראשונות נאמר, אלא הוא היתר כללי שבכל עת שיהיה סילוק שכינה יהיה מותר לעלות להר, ומתיר גם בלוחות האחרונות אחר סילוק שכינה. **יז. ברשב"א** הוסיף שהכוונה כבית הוועד כשבאו עדים קודם המנחה שאין שום ספק בדבר, וכן כתב בהגהות הב"ח על הרא"ש (סי' ז). **יח. והרשב"א** מוסיף ביאור בדבריו, שכיון שכל ארץ ישראל היתה ראויה לקבל עדים שבכל מקום שיהיה שם בית דין לשם העדים הולכים להעיד, ולכך נעשית כל ארץ ישראל כבית הוועד ובכל ארץ ישראל בזמן הזה שמקדשים על פי החשבון אנו רואים עצמינו כאילו קבלנו עדים קודם המנחה ונוהגים יום אחד. **יט. והוכיח** בעל המאור שכן היה המנהג לעשות יום אחד משאלת רב נסים ז"ל ששאל לרב האי גאון על המנהג בארץ ישראל שעושים ראש השנה יום אחד ולא שנים.

בזמנינו יש להם להמשיך לנהוג ב׳ ימים, אמנם רבינו אפרים סובר שמה שנהגו לעשות ב׳ ימים היה מחמת הספק שמא באו עדים מן המנחה ולמעלה, ולכך בזמן הזה שאין ספק אין צריך לנהוג שני ימים.

וכתב הרמב״ן שלפי זה נמצא שלדעת רבינו אפרים בזמן הזה שמקדשים על פי החשבון ביצה שנולדה בראשון של ר״ה מותרת בשני כיון שאינם קדושה אחת. אמנם בגמרא משמע שגם רבינא ורב אשי לא חלקו על דינו של רבא שביצה אסורה, וגם בימי רבא מסתבר שכבר תיקן הלל קידוש החדשים על פי חשבון וכמו שאמר ר׳ זירא (לעיל ד:) האידנא דידעינן בקביעא דירחא, וא״כ מסתבר כדברי הרי״ף שגם בזמן הזה נוהגים שני ימים.

ויש אומרים[כא] טעם אחר לפסוק כדעת הרי״ף, אפילו אם נאמר ששני הימים של ר״ה אינם קדושה אחת, ומה שעשו בארץ ישראל שני ימים היה רק מטעם ספק, מכל מקום יש להם לנהוג שני ימים גם בזמן הזה, וכמו שאמרו בגמרא לגבי בני חו״ל ששלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם מחשש שמא תגזור המלכות גזירה וישתכח החשבון ויבואו לידי קלקול, וכן לבני ארץ ישראל כיון שבזמן שקידשו על פי הראיה היו נוהגים ר״ה שני ימים בכל ארץ ישראל חוץ ממקום הוועד כיון שלא היו השלוחים יוצאים עד אחר ר״ה, גם הם צריכים ליזהר במנהג אבותיהם ולנהוג שני ימים מחשש הנ״ל.

באיזה אופן מודה ריב״ז שנוהגים שני הימים קודש

מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגים אותו היום קודש ולמחר קודש. כן היא גירסת רש״י[כב], ופירש רש״י שאף שמקבלים העדים אחר המנחה ומקדשים החודש ומונים למועדים הבאים מן היום הראשון, מכל מקום התקנה הראשונה במקומה עומדת לענין שעושים יו״ט שני קודש כמו שהיו עושים בזמן שנהגו שאין מקבלים העדים אחר המנחה. והתוס׳ (ד״ה מי) הקשו על גירסת רש״י ופירושו, מנין לו לרבא שכן הוא שהמשיכו לנהוג יו״ט שני גם אחר תקנת רבן יוחנן בן זכאי, ומשום כך הוא מוכיח שקדושה אחת היא וביצה אסורה, אדרבה נאמר שכיון שתקן לקבל עדים אחר המנחה בטלה תקנה ראשונה והוי כמו עדים שבאו קודם המנחה ונוהגים יו״ט ביום ראשון בלבד, ובאופן שנוהגים שני ימים אין זה אלא מחמת הספק ושתי קדושות הן[כג].

ולכך סוברים התוס׳ כגירסת רבינו חננאל, שגרס ׳מי לא מודה ריב״ז שאם לא באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגים אותו היום קודש ולמחר קודש׳, שבאופן זה וודאי שנוהגים שני ימים. אלא שהקשו התוס׳ שעדיין יש לומר שמה שנוהגים שני ימים אין זה אלא מספק שאין ידוע אם יבואו עדים אם לאו, וא״כ שתי קדושות הן ומדוע הביצה אסורה. ומפרשים התוס׳ פירוש שלישי לפי דרכו של ר״ח, שרבא מוכיח מאופן שלא באו העדים עד סמוך לחשיכה וכשבאו החשיך מיד, שלא היתה שהות ביום לקבל עדותם[כד], שגם בזמן המועט שנותר עד שחשך היום נהגו יו״ט ולא עשו בו מלאכה אף שהיה ברור להם שלא יספיקו לקבל העדות ביום ולא יתקדש החודש עד למחר, ומכאן ראיה שנהגו בו יו״ט שלא מחמת הספק ולכך מוכח מכאן שביצה אסורה. והוסיפו התוס׳ שלפירוש זה אין צריך לשנות הגירסא כר״ח, ואפשר גם לגרוס כגירסת רש״י שכיון שבאו לפני חשיכה נקרא ׳באו עדים מן המנחה ולמעלה׳.

ועוד כתבו התוס׳ פירוש רביעי, ליישב גירסת רש״י, שמה שאמר רבא שבוודאי מודה ריב״ז שאפילו אם באו עדים אחר המנחה נוהגים שני ימים, אין הכוונה לאחר תקנתו של ריב״ז, אלא קודם תקנתו כשהיה הדין שאין מקבלים עדים אלא עד המנחה, ואז וודאי כשבאו אחר המנחה היו נוהגין שני ימים כמו שמפורש במשנה בר״ה הנ״ל (ה.), וכיון שלכולי עלמא לפני תקנת ריב״ז נהגו שני ימים בר״ה כקדושה אחת, יש לומר שגם אחר התקנה במקום שנוהגים שני ימים עדיין הם קדושה אחת.

ובמהרש״א העיר שאין פירוש זה נראה מלשון רש״י, שכתב במפורש שגם כשבאו עדים אחר המנחה לא נעקרה תקנה ראשונה לעשות שני ימים[כה]. וכתב לפרש דברי רש״י ע״פ דברי הרמב״ן (במלחמת ס׳ דף ג.), שכיון שמודה ריב״ז שקודם חורבן גם כשהיה השני יו״ט וודאי כגון שבאו העדים אחר המנחה שאין מקבלים אותם ומקדשים החודש ביום השני, מכל מקום היו נוהגים גם את היום הראשון קודש, והיו שני הימים קדושה אחת, ולכך לא נעקרה התקנה מלעשות שני ימים והיו עושים שני ימים אפילו כשקבלו העדות וקדשו החודש בראשון, משום שקדושה אחת הם.

ומהר״ם כתב שיש להגיה בתוס׳ ׳ליישב גירסת פירוש ר״ח׳ והיינו ליישב מה שהקשו לפירוש ר״ח שאם לא באו הרי עושים שני ימים מספק וא״כ שתי קדושות הן ויש להתיר הביצה, ועל זה מתרצים התוס׳ שרבא מדייק ממה שהיו עושים שני ימים כשלא באו עדים כלל ומיירי שלא באו עדים כלל ביום ראשון, וכוונת רבא שכיון שבוודאי לפני החורבן כשהיו נוהגים שני ימים כלומר כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה אז היו ב׳ הימים קדושה אחת, כמו כן לאחר החורבן באופן שנוהגים שני ימים כלומר כשלא באו עדים כל יום שלשים גם אז נוהגים אותם כקדושה אחת כמו קודם החורבן.

אם אומרים שהחיינו בליל יו״ט שני של ראש השנה

רבא אמר אף מתקנת ריב״ז ואילך ביצה אסורה מי לא מודה ריב״ז שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגים אותו היום קודש ולמחר קודש. הרא״ש (ר״ה פ״ד סי׳ יל) הביא דברי רש״י בתשובה שהביא בשם רבותיו שאין אומרים זמן אלא ביום ראשון של ר״ה ולא בשני, אף שבשני ימים טובים של גלויות אומרים זמן בשניהם, היינו משום שנוהגים אותם מספק ולכך אומרים זמן בשניהם, אבל בראש השנה כיון שהם קדושה אחת וכיומא אריכתא אין לומר זמן בשני. וכתב רש״י שאין המנהג כדבריהם, אלא מברכים זמן גם ביו״ט שני של ר״ה, והטעם משום שממה נפשך אם נדון אותם כספק צריך לומר זמן כמו בשאר יו״ט שני, ואם נאמר שאנו סומכים על מנהג בית דין שנהגו שני הימים קודש שלא מחמת הספק, הרי בבית דין היום השני הוא עיקר ראש השנה שממנו היו מונים סדר המועדים ובוודאי צריך לומר בו זמן[כו].

והקשה הב״ח (סי׳ תכ ד״ה ומ״ש רס״י) הרי רש״י בסוגייתינו (ד״ה מי נמ מודה) כתב שעיקר תקנת ריב״ז היתה לענין שאם יבואו עדים אחר המנחה יקבלום וימנו המועדות מן הראשון, ואע״פ שנוהגים שני הימים קודש, וא״כ מה שכתב בתשובה שכשנהגו בבית דין שני ימים היו מונים למועדים מן השני, הלא אחר תקנת ריב״ז אינו כן, שאף שנוהגים שני הימים קודש מכל מקום מונים למועדים מן הראשון, והיאך סמך רש״י בתשובתו על המנהג הראשון לברך זמן ביו״ט שני, והלא אחר תקנת ריב״ז היום הראשון עיקר ולא השני.

וביאר הב״ח שלכך כתב רש״י בתשובתו בדרך ממה נפשך, שאם תאמר שאחר שהתקין ריב״ז היום השני אינו קודש כלל והרחוקים שעושים ב׳ ימים הוא מספק, א״כ ראוי שנה הוא כשאר יו״ט של גלויות וצריך לומר זמן בשני, ואם תאמר שאנו סומכים על מנהג בית דין הראשון שנהגו קודם החורבן לעשות שני ימים בתורת וודאי מפני שתקנו שלא יקבלו עדים אחר המנחה, ולכך גם בימינו אנו נוהגים שני הימים כקדושה אריכתא, הרי בזמן ההוא היה יום השני עיקר כיון שלא קיבלו עדים כלל, ומנו למועדות מיום השני, ואם אנו ממשיכים לנהוג יו״ט שני מחמת אותה תקנה נמצא שיום השני עיקר הוא וצריך לומר בו זמן[כז].

אהח 19/06/2018

ו.

אלו צרכי המת לא הותרו אלא על ידי עממין

מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממין. כתב הראב״ן[א], שאין צריך שיתעסקו נכרים אלא בחפירת הקבר וכיסויו בעפר לאחר הקבורה, אבל הוצאת המת והבאתו עד לקבר והנחתו בו מותרת על ידי ישראל אף ביום טוב ראשון. שמתוך שהותרה הוצאה לצורך שמחת יום טוב הותרה אף לצורך מצוה. וכמו ששנינו להלן[ב], שלבית הלל מוציאים קטן למולו וספר תורה לקרות בו ולולב לצאת בו. והובאה דיעה זו ברמב״ן[ג], אלא שכתב שאף לדיעה זו לא הותר לטלטלו

כ. **וראה** בילקוט ביאורים לעיל (ד:) אימתי נתקן עיבור החדשים לפי חשבון, ושם הבאנו דברי האור שמח (ממרים פ״ה ה״ג) שהביא כמה ראיות לדברי הרמב״ם שבימי רבא עדיין היו מקדשים על פי הראיה ורק בסוף ימיו של רבא נתקנה תקנה זו. **כא. כן** כתב רב האי גאון בתשובתו לרב נסים ז״ל (והביאה בעל המאור) ׳שבדין הוא שיעשו כמנהג הראשונים ואל ישנו ממנהגם׳. והרמב״ן בסוף דבריו הביא ג״כ סברא זו בשם רבינו הגאון ור״ח, והסכים עמם. וכ״כ הרשב״א (ד״ה אמר רבא) והרא״ש (סוף סי׳ ד). **כב. וכן** הגירסא ברי״ף וברא״ש, וכתב בקרבן נתנאל (פום ג) בשם ים של שלמה שפשט הסוגיא כדברי רש״י. **כג. והפני** יהושע כתב לבאר דברי רש״י, שהיה פשוט לו לרבא שלענין לנהוג שני ימים יו״ט לא נעקרה תקנה הראשונה, והטעם משום שהתקנה לנהוג שני הימים קודש היא תקנה בפני עצמה ואינה תלויה במה שתקנו שאין מקבלין עדות החודש אחר המנחה, ולכך כשביטל ריב״ז התקנה הנוגעת לענין העדות עדיין לא בטלה תקנה השניה לנהוג שני הימים קודש, ועוד שאפילו אם נאמר שעכשיו אין צורך עוד לנהוג שני ימים, עדיין סברא יש בדבר שלא לבטל תקנה זו שהרי מהרה יבנה המקדש ויחזרו לתקנה ראשונה ויצטרכו לנהוג שני ימים ויטעו ויאמרו אשתקד נהגנו יום אחד וגם בשנה זו נעשה יום אחד, ומלאכה לכל מסורה ולא הוי כעדות שהיא מסורה לבית דין בלבד ואין חשש שיטעו בדבר. ובביאורים לחדושי חת״ס (לרמ״ף מלחמת) מיישב דברי רש״י ע״פ שיטת הרמב״ם (ממרים פ״ב ה״ג) שבתקנה שפשטה בכל ישראל אפילו אם בטל טעם התקנה אין יכול לבטלה אלא בית דין שהוא גדול מן הראשון בחכמה ובמנין, ולכך היה פשוט לרבא שאף שתיקן ריב״ז שיקבלו עדים ויקדשו החודש וימנו למועדות מיום הראשון, שזה נמסר לבית דין שבכל דור ועל זה נאמר ׳אתם אפילו מזידים וכו׳, אבל לא היה יכול ריב״ז לבטל את המנהג שנתפשט בכל ישראל שכשבאו עדים אחר המנחה נהגו בכל ישראל ב׳ ימים ואפילו בבית הועד, כיון שלא היה גדול מבית דין הראשון. והתוס׳ שהקשו מנא ליה לרש״י סברא זו, חולקים על הרמב״ם וסוברים שבכל מקום שבטל טעם התקנה הראשונה יכולים בית דין האחרון לבטלה אפילו אם הם קטנים מן הראשונים, וכדעת הראב״ד בהשגה שם. ועיין מה שכתבנו בזה בילקוט ביאורים לעיל (ה.). **כד. ומה** שאמרו התקין ריב״ז שיהיו מקבלים עדות כל היום, היינו בזמן שראוי לקבל עדותם ולא סמוך ממש לחשיכה. **כה. ועיין** רש״ש מה שכתב לבאר דברי התוס׳ בזה. **כו. ומיום** הרא״ש שם שנחלקו הראשונים בדבר זה, וכדי לצאת מן הספק יש להניח פרי חדש לפניו וכשמברך שהחיינו תהא דעתו על הפרי. **כז. ועיין** הב״ח לשו״ת הריב״ש (סי׳ תקה) שהאריך בדבר זה ומסיק ג״כ כדעת רש״י, עיי״ש. **א. ריש** מועד קטן, והובאו דבריו בהגהות מיימוניות (יום טוב פ״ו מהל׳ יט). **ב. יב. ג. שבת** קלט: בד״ה והא דאמרינן.

אלא על ידי ככר ותינוק, משום איסור מוקצה. אך המאירי התיר זאת מטעם אחר, שכבוד הבריות דוחה איסור דרבנן, ועל כן התיר את טלטול המת על ידי ישראל אף בלא ככר ותינוק. ודוקא החפירה והכיסוי[ד] שהן מלאכות דאורייתא לא הותרו אלא על ידי נכרים.

אך הרמב"ן במסקנת דבריו נחלק לגמרי על שיטה זו, ודחה את שני טעמי ההיתר הנ"ל. וכתב שלא הותרה ביום טוב ראשון על ידי ישראל שום התעסקות במת, משום שחיישינן שאם נתיר את הוצאתו יבואו אף לגמור את קבורתו. עוד כתב, שיש לאסור משום שמסייעים הם בכך לקבורה עצמה, שיש בה חילול יום טוב גמור. עוד כתב שאף אין להתיר את הוצאת המת משום כבודו שלא יתעסקו בו נכרים[ה], כי הרי בין כך תגמר הקבורה על ידי נכרים, ואם כן אף את הוצאתו יש לעשות על ידם[ו]. וגם אין להתיר משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, כי לא נאמר דין מתוך אלא בדבר שיש בו צורך היום קצת, וצורך מצוה לא נחשב לצורך היום, כמו שלא הותרה שריפת קדשים ביום טוב. וגם שנינו בכתובות[ז] שאין אומרים מתוך אלא בהנאת כל נפש, ובהוצאת המת אין כאן נפש.

ובדעת המתירים כתב בשולחן ערוך הרב[ח], שאין מצות קבורה דומה לשריפת קדשים שנאסרה ביום טוב, משום שזמנה קבוע לבו ביום, כי מצוה לקוברו קודם שקיעת החמה. ואף שאין עוברים בלאו של 'לא תלין' אלא אם כן מלינו עד לבוקר שלאחריו, מכל מקום עוברים בעשה של 'קבור תקברנו ביום ההוא'. על כן נחשבת היא לצורך יום טוב, ומותרת משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. מה שאין כן בשריפת קדשים שאין זמנה עובר, ויכול לשורפם למחר. אך האבני נזר[ט] הוכיח מדברי החינוך ומסתימת לשון הטור והמחבר, שאין חילוק בזה בין הלאו לעשה, ובשניהם אין עוברים עד שמלינו לבוקר. על כן פירש, שמאחר ועיקר זמן מצות הקבורה היא באותו היום, חשובה היא כצורך יום טוב, משום שחביבה מצוה בשעתה.

ובדעת הרמב"ן פירש, שאין מצוה נחשבת צורך היום אלא במצוות שהן חובת הגוף, כגון ס"ת ולולב ומילה שהיא חובת הגוף של הקטן, שכל אלו הן לצורך האדם שהמלאכה נעשית עבורו. אבל הוצאת המת אינה צורך האדם החי, אלא חובת המת המוטלת על החי היא.

ישוב הקושיה על דברי רבא מדברי המשנה במסכת מועד קטן

מת ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל. הקשו התוספות, הלא שנינו במועד קטן' שאין חופרים כוכים למת אף בחול המועד, וכל שכן ביום טוב שני[יא]. ותירצו כפירוש הרי"ף ורבינו חננאל ורש"י שם[יב], ששם עדיין אין המת לפנינו, אלא המדובר מחפירת קברים לצורך המתים שימותו לאחר המועד[יג], שכן היתה דרכם לחפור הרבה קברים יחד, כדי שיהיו מזומנים להם לעת הצורך.

עוד כתבו[יד] לתרץ, שאף כשהמת לפנינו אוסרת המשנה לחפור קברים, ולא התיר כאן רבא אלא למיגז ליה גלימא ולמיגז ליה אסא כמבואר בסוגייתנו, משום שלא ימצא צרכים אלו מוכנים מערב יום טוב. מה שאין כן בכוכים וקברים, שניתן למצוא הרבה מהם מוכנים מערב יום טוב, לפי שהיו רגילים לחופרם מחיים.

ומעין זה כתב הראב"ד[טו], שאפשר לקוברו בקבר שאינו קבוע, כגון בנברכת שהיא בקיע בקרקע שהותרה עשייתה במועד משום שאין בה טירחה מרובה, ולאחר המועד יעשו לו קבר לפי כבודו[טז]. אך הרא"ש[יז] כתב שאין דבריו מסתברים כלל, כי גנאי גדול הוא למת לפנותו מקבר לקבר קודם שנתעכל בשרו, וראוי להתיר לצורך קבורה יותר מאשר לצורך דבר האבד שהתירוהו במועד.

עוד הקשו התוספות[יח] מהמשך דברי המשנה שם, 'ארון עם המת בחצר', כלומר אין עושים ארון קבורה אלא אם כן המת נמצא בחצר שעושים בה את הארון, כדי שלא יאמרו שעושהו שלא לצורך המת. ואם כן איך התירו לחפור לו קבר שלא בפניו. והרשב"א והרא"ש[יט] תירצו על פי דברי הירושלמי[כ], שלא שנו כן אלא במת שאינו מפורסם, אבל אדם מפורסם עושים לו ארון אפילו בשוק. ובזמנינו שאנו מפוזרים בין הנכרים ויש מעט יהודים בכל מקום, כל אדם נחשב למפורסם, משום שהכל יודעים שיש מת בשכונה[כא].

ביאור שיטת רש"י בענין הנ"ל

מת ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל. עוד כתב רש"י במועד קטן בהמשך דבריו[כב], שמה שאמר רבא כאן שביום טוב שני יתעסקו בו ישראל, אינו אלא בטלטול או בשאר דברים שאין בהם טורח, כגון לכבסו ולגזוז שערו, אבל חפירה אסורה. ותמה הרא"ש[כג], שנמצא רש"י סותר בזה את דבריו, שמתחילה פירש שלא אסרה המשנה אלא חפירה שהיא לצורך קבורה שלאחר המועד, ואינו ענין כלל למה שהתיר רבא כאן קבורה ביום טוב עצמו. עוד הקשה, מדוע תיאסר חפירה, הלא יום טוב שני לגבי מת כחול שויוהו רבנן. ותירץ, שהיה קשה לו לרש"י, שמשמע מדברי רבא שמתיר ביום טוב שני אף כשמת סמוך לערב, כשכבר אין שהות לקוברו בו ביום אלא רק למוצאי יום טוב, ובכל זאת הותר לישראל להתעסק בו לצורך חול. ואם כן מדוע לא הותר גם כן לחפור קברים בחול במועד לצורך חול. ועל זה תירץ, שאכן באופן זה לא התיר רבא אלא טלטול ושאר דברים שאין בהם טורח, אבל לא חפירה ושאר דברים שיש בהם איסור מלאכה, ואף לא על ידי נכרי.

ולאור דברי רש"י והרא"ש הנ"ל פסק תרומת הדשן[כד], שאם אין רוצים לקברו בו ביום, אסור להוציאו מן הבית לבית הקברות כדי לקוברו למחר. שהרי לא התיר הרא"ש אלא טלטול בעלמא, ולא הוצאה מרשות לרשות[כה] שהיא מלאכה גמורה[כו]. ואף על פי שהותרה גזיזת שער המת, מכל מקום הוצאה נחשבת יותר למלאכה, לפי שגזיזת שער המת אינה מלאכה כלל.

ותמה הים של שלמה[כז] על דבריו, הלא גיזת שער בכלי אפילו באדם אב מלאכה היא[כח], והוא הדין במת[כט]. ואם התירו גיזה ביום טוב שני לצורך קבורה בחול, כל שכן שההוצאה מותרת. וגם על הרא"ש תמה, איך כתב שאין עושין שום דבר איסור מלאכה, הלא כתב רש"י שמותר לגזוז את שערו. וכתב בכונת הרא"ש, שאין לאסור אלא מלאכה כבידה כחפירה, שיש בה טירחה יתירה, שאין לעשותה ביום טוב שני ובחול המועד שלא לצורך היום, אבל הוצאה ודאי מותרת.

אך למסקנה כתב שאין דעתו מסכמת לדעת הרא"ש כלל, שהלא רב אשי שאמר "כחול שויוהו רבנן", ואף למיגז ליה גלימא ואסא, ודאי לא אמר כן אלא לצורך קבורה בו ביום. שאילו לצורך מחר, אסור לעשות כן, כמו שכתב הרא"ש עצמו. ואם כן מנין לו שרבא התיר אף כשמת סמוך לערב שאין שהות לקוברו בו ביום. על כן הגיה בדברי רש"י, ושני תירוצים חלוקים הם. ולאחר שחילק בין דברי רבא לבין המשנה שם המדברת בחפירה לצורך מי שעדיין לא מתו, המשיך וכתב, 'אי נמי, איירי במתים שמתו כבר', ולא הותרו אלא דברים שאין בהם טורח ולא חפירה. אבל לצורך מחר לא הותר שום עסק המת.

ביאור דברי רש"י בטענת נהרדעי

דמאי דעתיך, דלמא מעברי ליה לאלול. ופירש רש"י, כגון שלא באו העדים עד יום שלשים ואחד. וכתב המהרש"א שאין הלשון מדוקדק, שהרי במקרה שלא באו העדים ביום ל' כלל רק השני קדוש, ואילו הראשון אינו קדוש אלא מחמת הספק, ובכהאי גוונא לא נאמר שקדושה אחת הם. על כן פירש בכוונת רש"י, שבאו העדים ביום ל' לאחר המנחה, ולא קבלו עדותם עד יום ל"א.

אך הפני יהושע פירש את הדברים כפשוטם, וכתב שלשון רש"י הוא בדקדוק גדול כדרכו בכל מקום. כי אף לנהרדעי יש לחוש שמא עברו את האלול, ואין סומכים על כך שמימות עזרא לא עיברוהו[ל]. ולא באו אלא לאפוקי מסברת רבה לעיללא, המפרש שאף לאחר תקנת רבן יוחנן בן זכאי שיהיו מקבלים עדות החודש כל היום, עדיין קדושה אחת הם לבני חוץ לארץ. שמכיון שהם ממשיכים לנהוג שני ימים, לא פסק מהם מעולם דין קדושה אחת. ועל זה מפרש רש"י,

---

ד. **והביא** שיש מתירים אף את כיסוי העפר, משום שמלאכה שאינה צריכה לגופה היא, שלהלכה אינה אסורה אלא מדרבנן, אך דחה את דבריהם וכתב שסתימת גומות מלאכת בנין גמורה היא. ה. **שהרי** הוצאת המת היא מלאכה שאינה צריכה לגופה שאינה אסורה אלא מדרבנן, ואיסור דרבנן נדחה מפני כבוד הבריות. ו. **ומטעם** זה כתב בתורת האדם (שער הסוף ענין ההוצאה) לאסור אף את טלטולו על ידי ככר ותינוק, ויעויין שם באריכות דבריו שכתב בנוסח שונה, והוסיף עוד טעם לאסור את הטלטול. ז. ו. ח. **קונטרס** אחרון או"ח סי' תצה הערה ג. ט. **או"ח** סי' תו. י. ח: יא. **ובמועד** קטן (שם בד"ה מין חופרין) הוסיפו, שאף שיש לחלק ולומר שחול המועד שהוא מדאורייתא חמור יותר מיום טוב שני שאינו אלא מדרבנן, אך אין מסתבר להעמיד את דברי רבא רק ביום טוב שני של עצרת או של אחרון של פסח וסוכות, אלא ודאי התיר אף ביום טוב שני של פסח וסוכות שמן התורה הם בכלל חול המועד. וגם קשה, שמצינו בכל מקום שיותר חמור איסור מלאכה ביום טוב שני מבחול המועד. יב. **שם** בד"ה אין חופרין. יג. **והר"ן** שם (ג.) הוסיף, שאף במקום גדול כירושלים שהיו בה ששים רבא מישראל, וידוע בודאי שימותו כמה אנשים במועד ויצטרכו לקברים בעבורם, כל שאינו יודע בשעת החפירה לאיזה מת הוא חופר, אסור לחפור. יד. **במועד** קטן שם. טו. **הובא** בראש (שם סי' יג). טז. **והוכיח** מגוף דברי המשנה שהיא מדברת בקבורה שבמועד עצמו, ודלא כהרי"ף ור"ח, שהרי שנינו בסיפא 'אבל מחנכין את הקברים במועד', שקברים שהם כבר כרויים ועומדים קודם המועד מותר להאריכם או לקצרם במידת הצורך. ואם לצורך אחר המועד הוא איך הותר הדבר. וכן כתב בעל המאור (שם ג.). אך הרמב"ן במלחמת ה' (שם) דחה את ראייתם, וכתב שהוא כשאר צרכי רבים שהותרו בחול המועד. אך התוספות (במועד קטן שם) הוכיחו שהוא לצורך מת שלפנינו, כי אם הוא לצורך אחר המועד מה שייך בזה ענין חינוך הקברים, ומנין לנו לדעת באיזו מידה יש להאריכם או לקצרם. יז. **שם.** וכן האריך הרמב"ן בשבת (קלט: ד"ה ומיכף דרמו) לחלוק על דברי הראב"ד. יח. **במועד** קטן שם. יט. **כאן** סי' ה. כ. **מועד** קטן פ"א ה"ו. כא. **ומעין** זה כתב הר"ן (ג.), שהאידנא הכל יודעים שאין חופרים אלא לצורך מת שלפנינו. כב. **ברש"י** שלפנינו לא נמצאו הדברים, אך כן היא הגירסה ברש"י על הרי"ף (שם ג. ד"ה מין חופרין). כג. **שם.** כד. **ח"א** סי' פ"ב. כה. **ואף** משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך אין להתיר, שמאחר ואין בדעתו לקוברו היום אין בזה צורך היום כלל. כו. **ואף** הוצאה לכרמלית אסורה, מפני שהיא מלאכת הוצאה מדרבנן. כז. **כאן** סי' יא. כח. **כמוכח** מדברי הגמרא בשבת צד: שעד כאן לא נחלקו רבי אליעזר וחכמים אלא בתולש ביד, אבל בגוזז בכלי לכולי עלמא חייב. כט. **כמו** שפסק הרמב"ם (שבת פ"ט ה"ז), ומקורו מתוספתא בשבת (פ"ח ה"ח) ומהירושלמי (שם פ"ז ה"ב). ואף שמדובר שם מגיזת בהמה, אין שום סברה לחלק בין אדם לבהמה לענין זה. ל. **ומיניה** וביה הכריח כן, שהרי אף לדבריהם נוהגים הרחוקים את השני קודש, וביצה שנולדה בו אסורה, ואין תולים בודאות שהוא חול. לא. ה.

מה דעתך לומר שקדושה אחת הם, הלא הוא משום שלא פסק מהם דין שני ימים טובים של גלויות לעשות אף את השני קודש, כי יש להם לחשוש שמא לא באו עדים בראשון כלל. ועל כן נמשך אצלם אף דין קדושה אחת אף לאחר החורבן, כמו בזמן הבית. ועל כך משיבים נהרדעי, שאין טעם לסברה זו, משום שאף שבזמן הבית אסרו את הביצה לרחוקים משום שהיה להם לחשוש שמא באו עדים לאחר המנחה, אבל מעולם לא אירע כן, ובפועל לא היו אף פעם שני הימים קדושים בתורת ודאי בקדושה אריכתא אחת. ועל כן אף עתה אין לרחוקים העושים שני ימים לנהוג בהם כקדושה אחת.

מתי נחלקו מר זוטרא ורב אשי בלא אשתהי

אמר מר זוטרא, לא אמרן אלא דאשתהי אבל לא אשתהי משהינן ליה רב אשי אמר, אף על גב דלא אשתהי נמי לא משהינן ליה. ופירש רש"י, שביום טוב שני נחלקו, האם יתעסקו בו ישראל כשאפשר להשהותו למחר. ולכאורה משמע מדבריו שעל ידי עממין מותר לדברי הכל, ואף אם אפשר להשהותו. אך הרא"ש[לב] הוכיח מדברי רש"י בשבת[לג] והבה"ג, שמפרשים את דברי מר זוטרא גם על יום טוב ראשון, שלא יתעסקו בו עממין אלא אם כן השתהה הרבה ממיתתו, וכגון ביום טוב שלאחר השבת ומת בשבת, שאם לא יקברוהו ביום טוב יסריח. והוסיף שלדבריהם צריך לומר שדברי מר זוטרא נאמרו על כל מה שאמר רבא, בין על יום טוב ראשון ובין על יום טוב שני, ורב אשי לא נחלק עליו אלא ביום טוב שני, משום שעשאוהו כחול לגבי מת, אבל ביום טוב ראשון לכולי עלמא לא הותר על ידי עממין, אלא אם כן אי אפשר להשהותו[לד]. אך נחלק עליהם וכתב שמדברי הגמרא לא משמע כן, אלא התיר רב אשי גם ביום טוב ראשון אף בלא אשתהי. וגם לא מסתבר שלא ידחה כבוד הבריות איסור שבות של אמירה לעכו"ם[לה]. שהרי אף אם לא יסריח המת מכל מקום משום כבודו אין להשהותו, וגם יש בהשהייתו ביום טוב משום תוספת צער לאוננים.

והרמב"ן בשבת[לו] והרשב"א הביאו בזה שתי שיטות [מלבד שיטת רש"י]. שיש אומרים שאף מר זוטרא לא אסר בלא אשתהי אלא ביום טוב שני על ידי ישראל, אבל ביום טוב ראשון על ידי עממין לדברי הכל מותר. ויש אומרים שמר זוטרא אסר בין בראשון על ידי עממין ובין בשני על ידי ישראל, ורב אשי נחלק עליו לגמרי והתיר בשניהם. והוכרח להם כן, משום שאם לא התיר אלא בשני היה לו לרב אשי לפרש זאת[לז], ולומר מת ביום טוב שני אף על גב דלא אשתהי לא משהינן ליה. אך דחה הרמב"ן שיטה זו, כי לפי זה היה לו לרב אשי לפרש ולומר שמותר בין ביום טוב ראשון ובין בשני, שהרי הטעם שנקט 'כחול שויוהו רבנן', אינו מתייחס אלא ליום טוב שני בלבד. ומכל מקום הכריע שלא כדברי רש"י בשבת, אלא אף על גב דלא אשתהי לא משהינן ליה, בין ביום טוב ראשון ובין בשני.

ותמה בדרוש וחידוש לרבי עקיבא איגר לשיטה הראשונה הנ"ל, הלא מה שאמר רבא שביום טוב שני יתעסקו בו ישראל, הוא אפילו באפשר ע"י עממין, וכדברי הרמב"ן והר"ן[לח]. ואם כן למר זוטרא שמותר לקברו ע"י עממין ביום טוב שני אף בלא אשתהי [שהרי בודאי לא גרע מיום טוב ראשון], מדוע יאסר לקוברו על ידי ישראל. כי מה בכך דלא אשתהי, הלא מאחר שבין כך אין להשהות אותו אלא יש לקברו על ידי עממין, שוב יש להתיר אף על ידי ישראל. שהרי ביום טוב שני לא הצריכו להדר אחר נכרים[לט]. ותירץ, שמה שמתיר מר זוטרא ביום ראשון על ידי עממין אף בלא אשתהי, אינו משום שעממין בראשון יותר קל מעל ידי ישראל בשני, אלא משום שאם לא נתיר זאת ונשהנו למחר, על כרחנו נצטרך להתיר מחר ביום טוב שני לקוברו על ידי ישראל, כי למחר כבר יהיה במצב של אשתהי. וכיון שבין כך צריך לחלל עליו יום טוב, או בראשון על ידי עממין או בשני על ידי ישראל, התירו לקוברו מיד ביום הראשון. ולפי זה בארץ ישראל שעושין בה רק יום טוב אחד, אסור לקוברו ביום טוב בלא אשתהי, כיון שאם נשהנו נקברנו למחר בהיתר גמור.

האם היתר רבא ביום טוב שני נוהג אף בזמן הזה

והאידנא דאיכא חברי חיישינן. שנינו בשבת[מ], שאלו בני בשכר את לוי, מת ביום טוב מה דינו. והשיבם, לא יתעסקו בו לא ישראל ולא נכרים, לא ביום טוב ראשון ולא ביום טוב שני. ומקשה הגמרא מדברי רבא בסוגייתנו המתיר ביום ראשון על ידי עממין וביום השני אף על ידי ישראל. ותירצה, שלא רצה להתיר לבני בשכר, לפי שאינם בני תורה.

והביאו התוספות, שמשום כך אסר רבינו תם אף בזמנינו להתעסק עם המת ביום טוב[מא]. ומעשה היה במלאו"ן שרצו להתעסק עם המת ולקוברו ביום טוב, וגער בהם ר"ת ושלח להם, אם בני בשכר אינם בני תורה וכי אתם בני תורה. אבל הר"י נחלק עליו וסובר שאין זו טענה, שהרי מצינו בהרבה דברים שאסרום במקומות שאינם בני תורה, ואילו אנו נוהגים בהם היתר, וכגון תורמוסים שאין בהם איסור בישולי עכו"ם מעיקר הדין משום שהם נאכלים חיים כמות שהם, ובכל זאת אסרם רבי יוחנן לבני גבלא משום שאינם בני תורה, ואילו אנו אין חוששין לזה. אך הר"ר יחיאל הצדיק את דברי ר"ת ודחה את הראיה מתורמוסים, משום שאדם אוכלם בתוך ביתו והוא דבר שבצינעא, אבל קבורת המת נעשית בפרהסיא ואוושא מילתא, ועל כן אין ראוי להתירו.

ומעוד טעם כתב ר"ת לאסור קבורה ביום טוב. שכמו שאסר רבינא בזמן שהיו בין האומה הרשעה של החברי, גם בזמנינו יש יהודים שהם משועבדים למלכות לעשות מלאכה, ואם יראו שהם מתעסקים במלאכה לצורך המת, יכופו אותם לעשות אף את מלאכת המלכות[מב].

והרא"ש[מג] כתב, שהמנהג באשכנז הוא, שהנכרי חופר את הקבר ועושה ארון ותכריכים וכל דבר שהוא איסור דאורייתא, אבל את טלטול המת והוצאתו מרשות לרשות נעשה על ידי ישראל. שהרי הלכה בידינו[מד], מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך.

ישוב שיטת הרמב"ם בעירוב מיום טוב לחבירו

מי לא אמר רבא, מניח אדם עירובי תבשילין מיום טוב לחבירו ומתנה.

כתב הרמב"ם[מה], כל הדברים האלה שאמרנו [וביניהם עירוב מיום טוב לחבירו] היו בזמן שהיו בית דין של ישראל מקדשין על פי הראיה, והיו בני הגלויות עושין שני ימים כדי להסתלק מן הספק, לפי שלא היו יודעים יום שקדשו בו בני ארץ ישראל. אבל היום שבני ארץ ישראל סומכין על החשבון ומקדשין עליו, אין יום טוב שני להסתלק מן הספק אלא מנהג בלבד. ולפיכך אני אומר, שאין מערב אדם ומתנה בזמן הזה לא עירובי תבשילין ולא עירובי חצירות.

והקשה הצל"ח[מו], שלשיטתו תמוהה טענת רבינא, כי הלא בזמן רב אשי ורבינא כבר היו מקדשים על פי חשבון, כדברי הרמב"ם בהלכות קידוש החודש[מז], שבימות אביי ורבא פסקו מלקדש על פי הראיה. ואם כן איך השיאו רבינא לרב אשי שיערב מיום טוב לחבירו ויתנה, והלא לדברי הרמב"ם אין מועיל התנאי בזמן הזה.

ותירץ, שלא אמר הרמב"ם כן אלא אליבא דאמת, אבל בדעת רבינא שסבר בשיטת רבא שמערבין מיום טוב לחבירו אף בראש השנה, ודאי שלא ניתן הדבר להאמר. כי אף רבינא מודה שלרבא שני הימים קדושים בודאי ולא מספק, שהרי להדיא אמר רבא שביצה שנולדה בזה אסורה בזה, כמובא לעיל. אלא שסובר שמכל מקום אפשר לערב מיום טוב לחבירו, משום ששתי קדושות הן ואינן כיומא אריכתא. כי סוף סוף רק יום אחד קדוש מן התורה והשני אינו קדוש אלא מכח התקנה[מח]. ולשיטתו אכן אין מקום לחילוק הרמב"ם בשני ימים טובים של גלויות, בין זמן שהיו מקדשים על פי הראיה לבין הזמן הזה שמקדשים בו על פי חשבון, שהרי מכל מקום שתי קדושות הן, ושפיר אפשר לערב מקדושה אחת לחבירתה. אכן הרמב"ם פוסק כמסקנת הגמרא, שאין מערבים בראש השנה מיום ראשון לחבירו. נמצא כי לפי האמת כל אימת ששניהם קדושים בתורת ודאי, הרי הם נידונים כקדושה אחת, ועל כן שני ימים של ראש השנה קדושה אחת הם. ולאור זאת הכריע, שאף שאר ימים טובים בזמן הזה דינם כשני ימים של ראש השנה קדושה אחת הם, שהרי אף הם אינם מחמת ספק אלא מחמת מנהג[מט].

מדוע צריך לסברת הואיל ומתיר עצמו בשחיטה

שמואל ואיתימא רבי יוחנן אמר מותר, הואיל ומתיר עצמו בשחיטה.

הקשו התוספות, מדוע הוצרכו לטעם זה, הלא בין כך מסיקה הגמרא בשבת[נ] ששמואל ורבי יוחנן פוסקים כרבי שמעון דלית ליה מוקצה[נא]. ותירצו, שלשיטת רב אמרו כן, שאף לדבריך שהלכה כרבי יהודה דאית ליה מוקצה יש

לב. סי' ה. **לג. קלט:** בד"ה מת. **לד. והאור** זרוע (הלכות יום טוב סי' שלא) כתב שאמנם נחלק רב אשי על מר זוטרא בין בראשון ובין בשני, אך אין הלכה כמותו אלא כמר זוטרא. ויעויין בשפת אמת שתמה בדבריו. **לה. ותמה** השפת אמת על סברתו זו, שהרי בשבת לא הותרה אמירה לעכו"ם בקבורה, ואינה נדחית מפני כבוד הבריות, ומנין לו ששבות של יום טוב הותרה. ואף שהקילו ביום טוב על ידי עממין יותר מבשבת, שמא דוקא באשתהי הקילו. **לו. שם** בד"ה הא דאמרינן. **לז. ותמה** השפת אמת, הלא מפורש הדבר בטעמו של רב אשי, שיום טוב שני לגבי מת, כחול שויוהו רבנן. **לח. יעויין** בביאורי הפשט הערה ו. **לט. ויעויין** בשפת אמת שכתב שאין סברתו זו מוכרחת כלל. **מ. קלט.** **מא. ובשבת** (שם עמוד ג בד"ה יום טוב) מבואר, שאסר ר"ת אף יציאה חוץ לתחום. **מב. אך** מטעם 'כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו' אין לאסור, שמכיון שנאסר הדבר משום חשש, אם עבר החשש בטל האיסור. תוספות. **מג. שם.** **מד. להלן** יב. **מה. יום** טוב פ"ו הי"ד - טו. **מו. והביא** קושיה זו בשם הים של שלמה (סי' טז). אך לא נמצאה שם קושיה זו אלא קושיה אחרת. **מז. פ"ה** ה"ג. **מח. ואף** שטעם נהרדעי החולקים על רבא הוא משום שמימות עזרא לא מצינו לאלול מעובר, הוכיח שם שגם בסברה זו נחלקו. ובאופן שהעידו ביום ל"א שראו אתמול את הלבנה, שלשיטת הרמב"ם (קידוש החודש פ"ג הט"ו - יח) מתקדש היום הראשון למפרע, אך נוהגים קדושה גם ביום השני שלא מחמת הספק אלא בתורת ודאי. וגם בזה נחלקו רבא ונהרדעי אם קדושה אחת היא או לא. **מט. מפאת** אריכות הדברים הבאנו את תמציתם בלבד. ויעויין היטב באורך דבריו, שיישב על פי דרכו גם את דברי רש"י התמוהים שהובאו למעלה. **נ. קנו:** **נא. ומדברי** בעל המאור (ג:) משמע, שבאו שמואל ורבי יוחנן להתיר בסברה זו את גזירת פירות הנושרים או משקין שזבו. [וכן כתב המהר"ם שיף, שעל כן לא הקשו התוספות את קושייתם על עצם דברי הגמרא, אלא על פירוש רש"י בלבד אבל תוספות

לך להתיר באפרוח, משום הסברה הנ"ל. עוד תירצו, שאף רבי שמעון דלית ליה מוקצה מודה באפרוח שהוא מוקצהנב, משום שהוא דומה לגרוגרות וצימוקים שמודה בהם רבי שמעון משום דדחייה בידיים[נג].

הרמב"ן[נד] והרשב"א תירצו, שכולי עלמא מודים לדברי רב נחמן הסובר שאף שבשבת הלכה כרבי שמעון, אבל ביום טוב הלכה כרבי יהודה. ולא התירו שמואל ורבי יוחנן מוקצה אלא בשבת ולא ביום טוב. והוסיף להקשות מסוגיית הגמרא שם, שמקשה איך פסק רבי יוחנן כרבי שמעון, והלא אמר שהלכה כסתם משנה, ותנן אין מבקעין עצים מן הקורה שנשברה ביום טוב [משום איסור מוקצה]. ואם נאמר שחלוק יום טוב משבת ואף לרבי יוחנן יש בו איסור מוקצה לא קשה מידי, שהרי המשנה האוסרת מוקצה מדברת ביום טוב. ותירץ, שיש לומר שנוקטת הגמרא שם כלישנא קמא, שהמימרא של אפרוח שנולד ביום טוב נאמרה בשם שמואל, ולא בשם רבי יוחנן.

ולאור זה כתב החתם סופר לבאר טעם הרמב"ן[נה] שפסק כרב האוסר אפרוח שנולד ביום טוב. שהנה הרי"ף לא פסק בזה כמי ההלכה. וביאר בעל המאור[נו], שהסתפק בזה משום שהדבר תלוי בשתי הלשונות שבגמרא. שאם בר הפלוגתא של רב הוא שמואל, הלא קיימא לן שהלכתא כרב באיסורי. ואם הוא רבי יוחנן, הלא קיימא לן שרב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן. אך על פי המבואר ברמב"ן שסתמה הגמרא בשבת כלישנא קמא שבעל השמועה הוא שמואל, על כן פסק הלכה כרב.

ביאור סברת הואיל ומתיר עצמו בשחיטה

הואיל ומתיר עצמו בשחיטה. ופירש רש"י, הואיל והתיר עצמו בלידתו לשחיטה, דבר שלא היה בו לפני לידתו, אף מאיסור מוקצה התיר את עצמו בלידתו, דמיגו דאיתקן להא איתקן להא. וכתב הפני יהושע, שמזה עידנים התקשה בסברה זו ולא מצא בה טעם. וכתב, שלולא דברי רש"י ותוספות[נז] היה מקום לפרש, שאף שמתירים שמואל ורבי יוחנן במוקצה אוסרים בנולד[נח] שלא היה כלל בעולם. ולפי זה כתב לבאר את סברת 'הואיל ומתיר עצמו בשחיטה' באופן מחודש. שבאמת לא באה סברה זו כדי להתיר איסור מוקצה, שהרי בין כך לית להו מוקצה. אלא סברה היא בנולד, שאין נולד אלא בדבר שמאתמול לא היה אוכל ועכשיו נעשה אוכל, אבל אפרוח אף לאחר שנולד עדיין אין בו שם אוכל עד שישחט, והשחיטה מכשירתו למאכל ולא הלידה, ועל כן לא התחדש בו דבר בלידתו. וגם אין לומר שנחשב לנולד משום שעל ידי הלידה נהיה ראוי לשחיטה, שהרי במציאות אפשר לשוחטו קודם לידתו כמו לאחר לידתו, ואין העיכוב אלא מחמת איסור שרץ, ואינו אלא כסיבה צדדית המעכבת את האכילה. הא למה הדבר דומה, לאפרוח שהתפתחו עיניו ביום טוב וניתר לאכילה, שפשיטא שלא נאסרנו משום נולד.

וכתב השפת אמת, שעל פי זה יש לפרש את מחלוקת רב ושמואל. שרב לא סובר את סברת מתיר עצמו בשחיטה משום דאית ליה מוקצה, ואין סברה זו מועילה אלא להתיר איסור נולד. אבל שמואל דלית ליה מוקצה אלא נולד, שפיר מועילה סברה זו כדי להתירו. וכן יבואר בזה מה שהביאה הגמרא להלן[נט], תניא כוותיה דרב ותניא כוותיה דשמואל. שנחלקו הברייתות במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון במוקצה. והברייתא הסוברת כשמואל נאמרה בשיטת רבי שמעון המתיר מוקצה ואוסר בנולד גמור[ס].

והאור שמח[סא] כתב לפרש בסברת ההואיל, בדרך הפוכה מדרך הפני יהושע. שעיקר מקור מוקצה הוא מ"והכינו את אשר יביאו", שכל מה שמיועד לשבת ויום טוב יהא מוכן מאתמול. ואין זה אלא בדבר שישנו מערב שבת ומערב יום טוב אלא שצריך הכנה. אבל מי שאינו קיים כלל במציאות בערב שבת, וכגון שנברא בשבת, אין שייך בו איסור מוקצה כל עיקר. ואף איסור נולד אינו אלא בדבר שהיה בעולם אלא שנשתנתה צורתו, כגון גשמים או אפר שהוסק ביום טוב. מה שאין כן בביצה שנעשית אפרוח, שהשתנתה כל מהותה, והתהפכה ממין הדומם למין החי, והרי היא כבריה חדשה שלא היתה לה שום הויה כלל קודם יום טוב. על כן לא שייך בה מיגו דאיתקצאי בין השמשות, כי ההקצאה שחלה על הביצה לא תופסת לגבי האפרוח, לפי שמציאות חדשה היא שלא היתה בעולם קודם לכן. וזו כוונת הגמרא, הואיל ומתיר עצמו בשחיטה, שרק כשנולד נוצרה בו מציאות מין החי השייך בשחיטה, ואין הקצאת הביצה מתייחסת אליו כלל.

שיטת בעל המאור במחלוקת רב ושמואל

אתמר, אפרוח שנולד ביום טוב, רב אמר, אסור. ושמואל ואיתימא רבי יוחנן אמר, מותר. ומבואר בגמרא שנחלקו בסברת 'הואיל ומתיר עצמו בשחיטה'. וכן מבואר, שמודה רב בעגל שנולד ביום טוב, משום שמוכן הוא אגב אמו לשחיטה. וכתב בעל המאור[סב], שמודה בזה רב משום שיש בו שני טעמים להיתר, גם שמוכן הוא אגב אמו, וגם שמתיר עצמו בשחיטה. מה שאין כן באפרוח שאין בו אלא טעם הואיל ומתיר עצמו בשחיטה, ובטעם אחד בלבד לא סגי להתיר. וכתב עליו הרמב"ן שדברי הבאי הם, ושלא לצורך הוא. כי רב לא סובר טעם מתיר עצמו בשחיטה כלל, ולא התיר בעגל אלא מטעם מוכן אגב אמו בלבד, ולא מחמת צירוף שני הטעמים.

עוד תמה החתם סופר על דבריו, שלכאורה שני הטעמים סותרים זה את זה. שאם מוכן העגל אגב אמו גם קודם לידתו, נמצא כי אין הלידה מתירה אותו בשחיטה, שהרי גם בלעדיה יש לו היתר בשחיטת אמו, ואם כן בטלה סברת הואיל ומתיר עצמו בשחיטה[סג]. ותירץ על פי דברי הרא"ש[סד], שאסור לשוחטו ביום טוב עד שיפריס על גבי קרקע. נמצא כי אף שבעודו במעי אמו יש לו התר שחיטה, אבל בזמן שבין הלידה להפרסה על גבי קרקע, אינו ראוי לשחיטה. ואם כן אף בעגל יש לומר, הואיל והפרסתו מתירתו לשחיטה, אף היא מתירתו מאיסור מוקצה.

ביאור קושית רב כהנא ורב אסי מעגל

אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב וכי מה בין זה לעגל שנולד ביום טוב. הקשה הצל"ח בשם אחד מן התלמידים, אולי אף רב מודה לסברת הואיל ומתיר עצמו בשחיטה, אלא שסובר כרבי אליעזר בן יעקב להלן[סה], שהאפרוח אסור עד שיתפתחו עיניו. נמצא כי אין הלידה מתירתו בשחיטה אלא פקיחת העינים[סו], ועל כן לא שייך בו טעם מתיר עצמו בשחיטה[סז].

ומתחילה כתב לתרץ, שאף עגל אינו מותר מיד לכשיולד, אלא רק לאחר שהפריס על גבי קרקע. אך דחה תירוץ זה, משום שעדיין אינו דומה לאפרוח. שהרי אפרוח עד שלא נפתחו עיניו אסור ממש משום 'שרץ השורץ על הארץ'. אבל עגל אף קודם שהפריס אינו אסור בעצם, אלא רק משום דחיישינן לריסוק אברים, אבל לאחר שהפריס איגלאי מילתא למפרע שהלידה התירתו.

על כן תירץ, שלא חל איסור מוקצה על האפרוח קודם שנפתחו עיניו, כי בין כך הוא אסור באכילה משום שרץ[סח]. ואין חל עליו איסור מוקצה אלא לאחר שנפתחו עיניו ופקע איסור שרץ ממנו, ואז ניתרים שני האיסורים כאחד. ואין להקשות הרי אף קודם לכן חל איסור מוקצה לענין טלטול, שהרי מבואר מבואר בשבת[סט] שרק לענין אכילה סובר רב כרבי יהודה, אבל לענין טלטול סובר הוא כרבי שמעון[ע] דלית ליה מוקצה[עא].

ו:

מדוע נחשבת בהמה שהתנבלה בשבת מוכנת לאדם

רבי יהודה אומר, אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה, לפי שאינה מן המוכן. ומכאן הוכיחה הגמרא שמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים. והקשו התוספות, מה ראיה היא זו, הלא אסורה הבהמה בשחיטה מערב שבת בין השמשות, ואם כן אין היא מוכנת אף לא לאדם. ומטעם זה גרס הר"י, 'אם לא היתה נבילה מערב יום טוב'. וביום טוב מוכנת היא לאדם קודם שהתנבלה, שהרי מותר לשוחטה בו, אך משום שהתנבלה שוב אינה ראויה לאדם וגם לא לכלבים, והיינו משום שמוכן לאדם לא הוי מוכן לבהמה. אך הוכיחו התוספות שלא כדבריו מדברי הגמרא לעילא, שהוכיחה ממשנה זו שבשבת סתם רבי כרבי שמעון דלית ליה מוקצה. והמוכרח מזה שהמשנה מדברת בשבת ולא ביום טובב.

מיאנו בזה, וכתבו (להלן בעמוד ב בד"ה עגל) שבבעלי חיים לא נאמרה כלל גזירה זו. **נב. והכריחו** סברה זו מתוך דברי הגמרא בשבת (מה:). **נג. והוסיף** הרשב"א לבאר בזה, שהוא אף מוקצה מחמת חסרון כיס, שהכל נזהרים בביצה שיש בה אפרוח שלא תפסד. עוד כתב שמודה בו רבי שמעון משום שאינו ראוי לכלום. **נד. במלחמת** ה' (ג:). **נה. וכן** פסקו הבה"ג והשאילתות ורבינו חננאל והרמב"ם. אבל בעל המאור פסק כשמואל ורבי יוחנן. **נו. שם.** **נז. כי** על פי דרכו מיושבת קושית התוספות הנ"ל, למה הוצרכו שמואל ורבי יוחנן לטעם האמור, הלא לית להו מוקצה. ולדרך הפני יהושע לק"מ, שהרי אף שמתירים מוקצה אוסרים בנולד. ועוד הוסיף, שעל פי דברי התוספות לעיל שמודה רבי שמעון בנולד גמור, יש לומר שאף אפרוח הוא נולד גמור יותר מביצה, ואף רבי שמעון מודה בו. **נח. ולא** כדברי רב נחמן לעיל (כ.) האומר שמוקצה ונולד שוים בדינם. **נט. עמוד ב.** **ס. כדברי** התוספות לעיל (כ. בד"ה קף קלקף דעמין). **סא. יום** טוב פ"ב ה"ג. **סב. שם.** **סג. וכבר** הוזכרה סברה זו במהר"ם שיף. ומתוך כך התקשה, מה הקשו רב כהנא ורב אסי לרב מעגל שנולד ביום טוב, והלא אף לשמואל יקשה משם, שהרי אין להתיר בו משום הואיל ומתיר עצמו בשחיטה. ותירץ, שלמכתחילה התכוונו להקשות מעגל שנולד מן הטריפה, אלא שרב לא הבין את כונתם. **סד. יעויין** בביאורי הפשט להלן (עמוד ג בד"ה יפ). **סה. בעמוד ב.** **סו. צריך** עיון בסברתו זו, דאף אם אי אפשר לומר את סברת ההיתר מצד הלידה, מדוע לא נאמרה בפקיחת העינים, שכשם שהיא מתירה בשחיטה הרי היא מתירה אף את איסור המוקצה. וכמו שהובא למעלה מהחתם סופר בשיטת בעל המאור לגבי ההפרסה על גבי קרקע. **סז. ולשיטת** הראשונים שמדברי רב ושמואל מוכח שאין סוברים כראב"י, לא קשה מידי. אך לדברי תוספות שכתבו שאפשר שמודים לדבריו, אלא שמיירי במקום שהתפתחו עיניו בו ביום, תקשה הקושיה הנ"ל. ויעויין בביאורי הפשט הערה כד. **סח. כדקיימא** לן אין איסור חל על איסור. **סט. קכח.** **ע. ואף** שכתבו תוספות (סח יט: בד"ה כרבי דוסי) שבמוקצה מחמת איסור אוסר רב גם בטלטול, אך איסור אפרוח שלא נפתחו עיניו אינו אלא מדרבנן, כמבואר בחולין (סד:), ואינו חמור לאוסרו אף בטלטול. **עא. אך** אין תירוץ זה עולה אלא לתירוץ הראשון שבתוספות (בד"ה הואיל, והוסף למעלה לעיל), אבל לתירוצם השני מוקצה זה חמור כגרוגרות וצימוקים, והרי הוא אסור לכולי עלמא אף בטלטול. **א. ב.** **ב. והחתם** סופר לעיל (כ. בד"ה קף קלקף דעמין) יישב גירסה זו, שלעולם נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון בין בשבת ובין ביום טוב. אלא שמכך ששנה רבי בדברי רבי יהודה

על כן תירצו, שאף שעצם המשנה מדברת בשבת, מכל מקום מייתור הלשון שבדברי רבי יהודה מוכח שאף ביום טוב הוא מחמיר אם נתנבלה בו ביום. שאם אינו אוסר אלא בשבת היה די לו לומר, 'אם לא היתה נבילה מערב שבת אסורה", ולמה הוסיף "לפי שאינה מן המוכן'. אלא אם אינו ענין לשבת תנהו ענין ליום טוב, שבא לרבות אף אותו לאיסור, משום שאף שהוא מוכן לאדם אינו מוכן לכלבים.

עוד תירצו בשם הר"י מקורביל, שאף אם נאמר שהמשנה מדברת רק משבת עדיין יש להוכיח ממנה שמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים. שאם לא כן אלא בכלל ההכנה לאדם כלולה גם כן הכנה לכלבים, הרי עד ערב שבת בין השמשות היתה הבהמה מוכנת לאדם ולכלבים, ואם כן גם בבין השמשות אין לה להאסר. משום שאף שהסתלקה לה אז ההכנה לאדם משום איסור שחיטה בשבת, עדיין נותרה בה ההכנה לכלבים, והכנה זו לא הסתלקה לה בהתקדש היום. ומעין זה כתבו בשבת[ג] ובפסחים[ד], אלא שהוסיפו שראויה היא ליתנה לפני כלבים בשבת בעודה בחייה[ה], וכגון בעופות שהן ראויים להאכל לכלבים כשהם חיים[ו].

מדוע לא הותר עגל מאותו טעם שהותר אפרוח

עגל שנולד ביום טוב מותר, ואפרוח שנולד ביום טוב מותר. מאי טעמא, זה מוכן אגב אמו וזה מתיר עצמו בשחיטה. הקשו האחרונים[ז], למה הוצרכה הברייתא לפרש בטעם היתר העגל שהוא משום שמוכן אגב אמו, הלא די בטעם המובא בהיתר האפרוח, משום שמתיר עצמו בשחיטה, כדי להתיר את שניהם[ח]. ותירצו, שאין טעם זה נוהג אלא באפרוח ולא בעגל, משום שאין הלידה מתירתו לשחיטה[ט], אלא יש בו היתר שחיטה אף קודם ללידתו, על ידי שחיטת אמו'.

אך לפי זה הקשה המהר"ם שיף, אם כן מה הקשו רב כהנא ורב אסי לרב מעגל, הלא אף לשיטת שמואל ורבי יוחנן לא יתכן שסיבת ההיתר בעגל היא מהטעם הנ"ל כאמור, ובין כך צריך למצוא טעם להיתרו אף לדבריהם. ותירץ, שמלכתחילה לא התכוונו להקשות אלא מעגל טריפה, ששפיר מתיר עצמו בשחיטה, אלא שרב לא הבין את כונתם וסבר שהקשו לו מעגל סתם.

ועדיין תמה השפת אמת על מה שהוכיחו מעגל טריפה. שהרי הקשו התוספות[יא], הלא אף לעגל טריפה יש היתר שחיטה קודם לידתו, כי אפשר לשלוח יד למעי אמו ולשוחטו שם. ובתירוצם האחרון כתבו, שמיירי אף באופן שלא כלו חדשיו עד היום, ואתמול בין השמשות עדיין לא היה ראוי לשחיטה. ולפי זה יקשה, הרי אין הלידה מתירתו לשחיטה אלא כניסת היום השמיני, שהוא בליל יום טוב קודם הלידה, ואיך עלה על דעת רב כהנא ורב אסי להתירו משום שמתיר עצמו בשחיטה.

וכתב ליישב על פי העולה מדברי המאירי[יב], שאף לרב כהנא ורב אסי היה פשוט שלא שייך בעגל טעם 'הואיל ומתיר עצמו בשחיטה', ולא באו כלל להוכיח משם סברה זו. אלא טענו לרב, אף שאין אתה מודה בסברה זו, מכל מקום יש לך להתיר באפרוח מאותו טעם שהעגל מותר, ויהיה מאיזה טעם שיהיה.

מדוע לא יאסר עגל שנולד ביום טוב משום הכנה דרבה

עגל שנולד ביום טוב מותר. הקשה הרשב"א, והרי אם נולד העגל ביום טוב שחל לאחר השבת יש לאסרו משום הכנה דרבה, כי מאתמול הוא נגמר, ונמצא שהיום טוב מכין לשבת. שכן מצינו בביצה שנולדה ביום טוב שלאחר השבת, שאסרה רבה מפני שנגמרה בשבת[יג], ואין שבת מכין ליום טוב. ואם כן יש לאסור אף בנולד ביום טוב סתם, אטו יום טוב שלאחר השבת, וכדברי הגמרא לעיל בביצה. וכתב ליישב על פי דברי הירושלמי בפירקין, שהסוגייה הולכת כמ"ד שהבהמה יולדת למקוטעין, ואינה צריכה להשלים את חדשי עיבורה מיום ליום, ועל כן אין נגמרת הכנת העובר דוקא מאתמול, אלא גמור הוא כבר קודם לכן.

גם הרא"ש עמד על קושיה מעין זו, אך מצד אחר. שכשם שמצינו בביצה שנולדה בשבת שאסרה רב ביום טוב שלאחריו[יד], משום שהלידה עצמה היא הכנה[טו] ונמצא שבת מכין ליום טוב, כמו כן יש לאסור מטעם זה בעגל[טז]. וכתב שאין לאסור את העגל משום דין הכנה דרבה, כי דוקא בביצה נחשבת הלידה להכנה, משום שאז נעשית הביצה ראויה לגדל אפרוחים, וגם יותר טובה היא לאכילה לאחר לידתה[יז]. אבל העגל טוב לאכילה קודם לידתו על ידי שחיטת אמו כמו לאחר לידתו, ועל כן אין הלידה נחשבת להכנה.

אך הר"ן לעילי[יח] כתב לא כן, אלא שאפשר שיש להחמיר בעגל שנולד בשבת ולאוסרו ביום טוב שלאחריו, מאחר ובשבת העגל מוקצה מחמת איסור השחיטה, ונמצא שאינו מכין לעצמו אלא ליום טוב. אך הביא יש חולקים ומתירים, שמכיון שאילו יש לו חולה בתוך ביתו הרי הוא ראוי לשבת עצמה, אין זה נחשב כהכנה משבת ליום טוב אלא השבת הכינה עצמה.

ביאור מחודש בדברי רבי אליעזר בן יעקב

אפרוח שנולד ביום טוב אסור. רבי אליעזר בן יעקב אומר, אף בחול אסור, לפי שלא נתפתחו עיניו. ומשמע שבא רבי אליעזר בו יעקב לחלוק על תנא קמא. ותמה הצל"ח, היכן מרומז בדברי ת"ק שנחלק על איסור זה, הלא בהחלט יתכן כי מה שאסר דוקא ביום טוב ולא בחול הוא באופן שנפתחו עיניו בו ביום, וכמו שפירשו התוספות בדברי רב ושמואל[יט].

וכתב לפרש את דברי רבי אליעזר בן יעקב, שאף הם נאמרו לענין איסור מוקצה ביום טוב. שת"ק לא אסר אלא באפרוח שנולד ביום טוב גופו, אבל רבי אליעזר בן יעקב לשיטתו אוסר אף אם נולד בערב יום טוב ולא הספיקו עיניו להפתח עד הלילה. שמכיון שבבין השמשות הוקצה מאכילה, איתקצאי לכל היום טוב. ומכך שלא אסר ת"ק אלא בנולד ביום טוב, מוכח שלשיטתו הרי הוא ניתר בשחיטה מיד עם לידתו אף בלא שנפתחו עיניו[כ].

ביאור ההו"א בדין ביצה עם יציאתה נגמרה

אלא עם יציאתה נגמרה ומותרת לאכלה ביום טוב, הא במעי אמה אסורה לאכלה ביום טוב. ופירש רש"י, שאם לא יצאה מערב יום טוב לא נגמרה בחול, ואסורה משום הכנה דרבה. וכתב המהרש"ל, לא ידעתי מהו איסור הכנה זה כשנגמרה בו ביום, והרי לא אסר רבה משום הכנה אלא בנגמרה מאתמול. ותירץ, שאולי כונתו לגזרת הכנה, שגזרינן ביום טוב דעלמא אטו יום טוב שאחר השבת[כא]. ועדיין תמה הפני יהושע, שמלשון רש"י משמע שדוקא משום שנגמרה היום אסורה. והלא אדרבה, יותר יש לאסור אם נגמרה מאתמול מאשר אם נגמרה ביום טוב, וכדברי רבה לעיל שדוקא משום שכל ביצה שנולדה היום נגמרה מאתמול הרי היא אסורה, משום שגזרינן ביום טוב דעלמא אטו נולדה ביום טוב שלאחר השבת, שאם נולדה ביום טוב נגמרה בשבת, ונמצא שבת מכין ליום טוב.

וכתב לתרץ, שאכן לפי מה דס"ד בשיטת רב, חולק הוא על דברי רבה דלעיל. וכן משמע מפשטות לשונו 'ביצה עם יציאתה נגמרה', כלומר ממש סמוך

יום טוב, ובדברי ת"ק סתם ולא פירש, מזה גופא הוכיחה הגמרא שבשבת קים ליה כת"ק דהיינו רבי שמעון. ועל כן שנה רבי כן דין יום טוב כמחלוקת, ואת דין ההיתר בשבת שנה כסתם. **ג. קנו:** בד"ה רבי יהודה. **ד. נו:** בד"ה דתנן. **ה. אך** מדברי התוספות כאן נראה שכונתם לתרץ אף בלא תוספת זו. ואולי כונתם למה שכתב הרשב"א, שכל שהיא מוכנת ועומדת לאכילה מערב שבת, אף על גב שקפץ עליה איסור שבת בעל כרחו, אם חוזרת ונעשית ראויה להשתמשות בהיתר הרי היא חוזרת להכנתה הראשונה. **ו. אך** התוספות בחולין (יד. בד"ה אם לא) דחו זאת, כי מה הכריח את הגמרא להעמיד בעופות ולהוכיח מכאן שמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים, אולי מדובר מבהמה שאין ראויה להאכילה חיה לכלבים. **ז. מהר"ם** שיף, פני יהושע, צל"ח, שפת אמת. **ח. ובפרט** יקשה, שהרי נפקא מינה איכא בין שני הטעמים. כי לטעם מוכן אגב אמו לא הותר אלא בנולד מבהמה העומדת לאכילה. אבל לטעם הואיל ומתיר עצמו בשחיטה מותר אף בנולד מבהמה העומדת לגדל ולדות. צל"ח. **ט. יעויין** בילקוט ביאורים לעיל (עמוד ח), במובא מבעל המאור, שמבואר בדבריו שאף בעגל נוהג טעם זה, ובביאור החתם סופר בשיטתו. **י. ויעויין** בפני יהושע שכתב עוד ליישב על פי דרכו (הוספה בילקוט בתורים לעמוד ח), שאין טעם מתיר עצמו בשחיטה מועיל להתיר איסור מוקצה אלא איסור נולד בלבד. **יא. לעיל** (עמוד ו בד"ה וכי מה). **יב. בבית** הבחירה (לעיל עמוד ו בד"ה שמועה), ויותר מפורש בחידושי המאירי (שם בד"ה תמרי). **יג. לעיל** ב: **יד. לעיל** ד. **טו. וכתירוץ** הראשון של התוספות לעיל (שם בד"ה והכתיב). אבל לפי תירוצם השני לא קשה מידי, כי אין הלידה חשובה הכנה כלל אף בביצה. ומכך הסיק הים של שלמה (סי' ג) שדעת הרא"ש להלכתא היא כתירוץ זה. אך יעויין בקרבן נתנאל (שם אות פ) שדחה את ראייתו. **טז. לכאורה** אין לאסור מטעם הכנה אלא ביום טוב שחל לאחר השבת וכשנולד העגל בשבת. אך כתב הקרבן נתנאל (סי' ז אות פ), שלשיטת הים של שלמה (סי' י) יש לפרש בכונת הרא"ש, שהוקשה לו שנגזור אף בנולד ביום טוב דעלמא אטו יום טוב שחל לאחר השבת שנולד בה העגל. אך המהר"ם שיף (לעיל ד: בד"ה עגיס) והט"ז (או"ח סי' תקיג ס"ק יא) והמגן אברהם (שם ס"ק טו) כתבו, שלא מצינו שגזרו אלא בביצה שנולדה ביום טוב בעלמא אטו נולדה ביום טוב שלאחר השבת, אבל בנולדה ביום טוב אטו נולדה בערב יום טוב שחל בשבת לא מצינו שגזרו. ולפי זה צריך לומר שכונת רא"ש להקשות רק מנולד בערב יום טוב שחל בשבת, מדוע לא יאסר ביום טוב. **יז. וכן** הביא הטור (או"ח סי' תקיג) בשם אחיו הרב יחיאל לגבי אפרוח שנולד בשבת שאסור ביום טוב שלאחריו, לפי שלידתו נחשבת להכנה משבת ליום טוב. והקשה על זה הים של שלמה (שם), שאם כן יש לאסור אף בנולד ביום טוב בעלמא אטו יום טוב שלאחר השבת. אך הט"ז והמגן אברהם (שם, ויעויין בהערה טז) דחו את טענתו, וכתבו שלא מצינו שגזרו נולד ביום טוב אטו נולד מערב יום טוב. וכל האחרונים הנ"ל הבינו בדעת רבינו יחיאל, שפסק כן אף לדעת שמואל המתיר בנולד ביום טוב. אך הבית יוסף ביאר שפסק כן לשיטת רב האוסר בזה. וכן כתב הים של שלמה (שם) בדעתו ובדעת הר"ן (לעיל ו: בד"ה הלכך), שמאחר שאם היה נולד ביום טוב היה אסור משום מוקצה, נמצא כי מה שמתירו היא הלידה בשבת, ועל כן יש בזה משום הכנה משבת ליום טוב. והיא כסברת התוספות לעיל (שם בתירוצם השני). **יח. שם. יט. אכן** לדברי הראשונים (יעויין בגיליוני הש"ס לעמוד הקודם הערה כד) שבסתמא אין עיניו נפתחות בו ביום [ומתוך כך הכריחו שרב ושמואל סוברים דלא כראב"י], אתי שפיר. **כ. ובכך** יישב את דברי הגמרא בהמשך הסוגיה, 'כמאן אזלא הא דתניא, לכל השרץ השורץ על הארץ, לרבות אפרוחים שלא נתפתחו עיניהם, כמאן כראב"י'. שלכאורה יש לתמוה, הלא פשיטא שאתיא כראב"י, שהרי להדיא נחלקו בזה ת"ק וראב"י. אך להנ"ל יש לומר, שהסתפקה הגמרא אם מתיר בלא נתפתחו עיניו, או שאף הוא אוסר בזה, אלא שלדעתו אין לאסור אלא אם כן נולד ביום טוב, אבל אם נתפתחו עיניו ביום טוב אין לאסור, משום שאית ליה רק איסור נולד ולא איסור מוקצה. וקמ"ל, שלת"ק מותר אף בלא נפתחו עיניו, ולא אסר בזה אלא רבי אליעזר בן יעקב. **כא. ונראה** בכוונתו, שיש לגזור משום דחיישינן שנגמרה מאתמול. או שהמהרש"ל הלך בזה לשיטתו, כפי שכתב בים של שלמה (סי' י), שאף בנגמר ביום טוב יש לגזור אטו נולד בשבת שלפני יום טוב. אך הרבה מן האחרונים (הובאו בהערה טו) לא הסכימו לדבריו אלו.

ליציאתה ולא מאתמול. וטעם איסור ביצה שנולדה ביום טוב אינו משום גזירת יום טוב הסמוך לשבת ואין שבת מכין ליום טוב, אלא משום שנגמרה ביום טוב, ואין יום טוב מכין לעצמו. והוא הדין לביצה שנמצא גמורה במעי אמה ביום טוב שאסורה מאותו טעם, שהרי אם לא היתה נשחטת היתה נולדת היום, כי אינה נגמרת אלא סמוך ליציאתה. ולשיטת רש"י לעיל[כב] כן הוא לפי האמת, שאין יום טוב מכין לעצמו. אך אף לדעת רוב הראשונים החולקים על רש"י, וסוברים שיום טוב מכין לעצמו, אין זה אלא בשיטת רבה לעיל, ואליבא דאמת גם רב לא חולק על זה לאחר שבמסקנת הגמרא נדחה פירוש זה בדבריו. אבל לפי ההוה אמינא בפירוש דברי רב, ס"ד בשיטתו שאין יום טוב מכין לעצמו, ולא כדברי רבה לעיל.

ועדיין התקשה מדוע לא פירשה הגמרא בדברי רב, שדוקא כשנולדה הביצה ביום טוב הרי היא אסורה[כג], משום שרק בלידתה היא נגמרת לגמרי. אבל בנמצאת במעי אמה, אין היא נחשבת לגמורה ממש, משום שאינה ראויה לגדל אפרוחים, וכדברי הגמרא במסקנה. ועל כן אף אם נגמרה מאתמול אין לאוסרה משום הכנה, כי עד שלא נגמרת לגמרי אין זו הכנה ממש. וכן משמע מדברי התוספות לעיל[כד], שמטעם זה ממש כתבו שלא חיישינן בה שמא נגמרה מאתמול ולולא שחיטת האם היתה נולדת היום.

אך כתב, שלולי דבריהם היה מקום לומר (אהח 19/06/2018) שאין לפרש כן בדברי רב, משום שאף אם היתה גמורה ממש במעי אמה לא היה לנו לאוסרה משום הכנה. שהרי אין ידוע בודאי שהיתה נולדת היום, כי שמא לא נגמרה אלא היום ולולא שחיטת האם היתה נולדת מחר. ומאחר שאף אם נגמרה מאתמול אינה אסורה אלא משום גזירה אטו יום טוב אחר השבת, לא גזרו אלא בודאי ולא בספק. וגם יש לומר שמעמידים אותה על חזקת שאינה גמורה שיש לה כשהיא במעי אמה, ותולים שלא נגמרה אלא היום[כה].

ביאור דברי התוספות בביצים גמורות

ביצים גמורות מותרות לאוכלן בחלב. הקשו התוספות, הלא שנינו בעדיות[כו], ביצת נבלה, כל שכמותה נמכרת בשוק [שקליפתה קשה], בית שמאי מתירין ובית הלל אוסרין. הרי שכל שהיא במעי אמה נחשבת היא כגוף האם, ואם כן איך מותרת לאוכלה בחלב. ותירצו, שבשר עוף בחלב אינו אסור אלא מדרבנן, ובביצה לא החמירו[כז]. והוסיפו להקשות מדברי הגמרא בעירובין[כח], שלא יתיר אדם בפני רבו, ואפילו ביעתא בכותחא [ביצה במאכל שיש בו נסיובי חלב]. כלומר אפילו דבר פשוט ומובן מאליו שהוא מותר, לא יורה בו היתר בפני רבו[כט]. וקשה, מדוע נחשב דבר זה לפשוט כל כך, הלא להלן מצינו לרבי יעקב שאוסר בזה. ובהכרח צריך לומר שהכונה שם לביצים שאינן מעורות בגידים, שפשיטא שאין להן דין בשר, ולא אסר רבי יעקב אלא בביצים מעורות בגידים. ואם כן שוב יקשה, מאחר שפשיטא שאינן נחשבות לגוף האם, למה נאסרה ביצת נבילה. על כן תירצו, שאף ביצת נבילה אינה אסורה מן הדין, אלא משום גזירה אטו ביצת טריפה.

כן היא הבנת המהרש"ל (אוצר החכמה) בדברי התוספות. והשיג עליו המהרש"א, שעדיין אין מבוארת קושית התוספות האחרונה, כי הלא שפיר יש לומר שאף שמן הדין אין הביצה כגוף האם, מכל מקום אסרו ביצת נבילה משום שנבלת העוף אסורה מדאורייתא, ומה הכריחם לומר שהוא משום גזירה אטו ביצת טריפה. והביא שיש גורסים בסוף דבריהם, 'ועוד יש לומר'. ובאמת לא מתייחס תירוץ זה להמשך דבריהם בישוב הגמרא בעירובין, אלא תירוץ נוסף הוא על קושייתם הראשונה. אך כתב ליישב את הגירסה שלפנינו, שכל דבריהם המשך אחד הוא. שנראה מדברי הגמרא להלן שסובר רבי יעקב שבשר עוף בחלב אסור מן התורה. ומאחר שהוכיחו שרבי יעקב מודה בביצים שאינן מעורות שמותרות בחלב, שוב יקשה לשיטתו מה ההבדל בין איסור נבילה שאסור בביצה, לבין איסור בשר בחלב שהותר בביצה. ועל זה תירצו, שדוקא בנבילה גזרו אטו ביצת טריפה. **והמהר"ם** פירש בקישור הדברים, שרק לאחר שתירצו על קושייתם הראשונה שכל סיבת החילוק שבין ביצת נבילה לביצה בחלב הוא משום שאיסור חלב בבשר עוף הוא מדרבנן, התעוררו להקשות את קושייתם השניה.

כב. ב: בד"ה דכל. ולשיטתו יסוד איסור הכנה הוא משום מוקצה, ורבה לשיטתו שמוקצה הוא דאורייתא. **כג. וכן** היא באמת גירסת הריטב"א והתוספות רי"ד בסוגיה. ויעויין בביאורי הפשט הערה יט. **כד. ב:** בד"ה מילתא. **כה. לכאורה** אין זה אלא לשיטת הראשונים שיום טוב מכין לעצמו, אבל לשיטת רש"י שאין יום טוב מכין לעצמו עדיין צריך לטעם 'עם יציאתה נגמרה' כדי להתירה, ושוב יש לפרש כן בדברי רב. **כו. פ"א** מ"ה. **כז. ובעירובין** (פס: ד"ה שלפינו) כתבו, שהחמירו יותר בנבילה, משום שהיא חפצא דאיסורא בפני עצמה, מה שאין כן בבשר בחלב שכל אחד בפני עצמו מותר. **כח. סב: כט. ופשיטא** שאין הכונה לביצה שנולדה, כי לא ימצא שום אדם שישאל בזה, אלא הכונה לביצה שנמצאה בתרנגולת לאחר שחיטתה. תוספות (פס) בשם הערוך. **ל. ויעויין** עוד במהר"ם שיף וברש"ש ובחכמת מנוח בביאור דברי התוספות. **לא. שם. לב. קיג. לג. עוד** תירצו שם, שהיתר ביעתא בכותחא פשוט משום שנהגו בו כל העולם היתר. **לד. סי'** סג. **לה. אות** כז. **לו. כב.** בד"ה והרי דם. **א. פג: ב. ודוקא** לפירוש רש"י קשה כן, אבל לשיטת הריטב"א (יעויין בביאורי הפסקי הערה ה), שאין ההפרש בין ביצי חיה לביצי שחוטה אלא במשקל, אתי שפיר. שאין למוכר אלא להשלים את הפרש המשקל ביניהם. ויעויין בהערה ג, במה שהובא בשם הר"ן בקידושין. **ג. ומתחילה** הקשה על סוגייתנו אף שלאור התירוץ הנ"ל נמצא כי אין היתר זה דבר פשוט כל כך, ואם כן מה הרבותא בכך שלא יתיר זאת בפני רבו. ותירצו שפשיטא שביצים שאינם מעורות אינם כבשר, ואף רבי יעקב לא נחלק אלא במעורות. ולא אסרו בית הלל בנבילה משום שהן כבשר, אלא אטו ביצת טריפה[ל].

ובעירובין[לא] הביאו התוספות את התירוץ הראשון [שבשר עוף בחלב הוא מדרבנן] בשם בה"ג, ודחוהו מכח הגמרא הנ"ל, שאם כן מדוע פשוט הוא היתר ביעתא בכותחא, והלא מחלוקת היא, וישנו מ"ד בחולין[לב] הסובר שבשר עוף בחלב אסור מן התורה, ולדידיה יש לאסור ביעתא בכותחא כמו ביצת נבילה. ועל כן הסיקו כתירוצם השני כאן[לג].

תירוץ היראים על הקושיה מביצת נבילה

ביצים גמורות מותרות לאוכלן בחלב. על קושיית התוספות, מאי שנא מביצת נבילה שאסרוה בית שמאי אף על פי שהיא גמורה, תירץ היראים[לד], שלעולם אין לביצה דין בשר, אלא שבאיסור נבילה נכלל כל דבר שנאכל בה, ואף שאין לו תורת בשר. מה שאין כן באיסור בשר בחלב שהוא כמובן דוקא בבשר.

וכתב הקובץ שיעורים[לה], שמדברי התוספות שמיאנו בזה מוכח שסוברים שאף לענין איסור נבילה לא נאסר אלא בשר בלבד. וכן מוכח מדבריהם בפסחים[לו], שהקשו מדוע לא מביאים מקור לכך שדם מותר בהנאה, מכך שכשהותרה נבילה בהנאה היא ודמה הותרו. והוכיחו מזה שאין הדם בכלל בשר, וממילא לא נכלל בדין נבילה. ולשיטת היראים שכל דבר הנאכל הוא בכלל נבילה ולאו דוקא הבשר, תחזור קושית התוספות למקומה.

ז.

מדוע אין המקח בטל אם רצה את הביצים לאכילה

למאי נפקא מינה, למיתבה ליה ביני ביני. ופירש רש"י, שההוה אמינא היא, שהלוקח ביקש ביצים לאכילה, אלא שרצה ביצי חיה משום שהם יפים יותר לאכילה. לפיכך אין בזה משום ביטול מקח, אלא המוכר צריך רק להחזיר את הפרש הדמים שבין ביצי חיה לביצי שחוטה. והקשה המהרש"ל, ומה בכך שביקש ביצים לאכילה, הלא סוף סוף רצה ביצים יפות, ומאחר שנמצאו רעות המקח בטל. שכן שנינו בבבא בתרא[א], המוכר חיטין יפות ונמצאו רעות, הלוקח יכול לחזור בו[ב].

וכבר עמד על קושיה זו הר"ן בקידושין[ג]. והוכיח מזה כגירסת הרא"ה, יהיב **ליה ביצי שחוטה, אותבינהו ולא אפרוח** - שהושיב הלוקח את הביצים תחת תרנגולת ולא יצאו מהן אפרוחים, ונפסדו לגמריה. ואכן מן הדין המקח בטל, וצריך המוכר להשיב ללוקח את כל מעותיו. אלא שלעומת זה צריך הלוקח להשיב למוכר את הביצים, ומאחר שהתקלקלו חייב לשלם לו את דמיהן מדין מזיק[ד], שהרי הפסידן בכך שהושיבן תחת התרנגולת. אך אינו חייב אלא את שויין האמיתי שהוא פחות מהדמים ששילם עבורן, ועל כן צריך המוכר להשיב לו את ההפרש שבין דמי ביצי שחוטה לבין דמי חיה. אך במקום שלא נפסדו הביצים בטל המקח, והלוקח מחזירן ומקבל חזרה את כל מעותיו.

והקרבן נתנאל[ז] כתב ביישוב הקושיה הנ"ל, שאף ביפות ונמצאו רעות אין המקח בטל מאליו, אלא אם רוצה הלוקח לבטלו הרשות בידו. אבל אם הלוקח רוצה בקיום המקח אלא שרוצה שיחזיר לו המוכר את הפרש הדמים בין יפות לרעות, אין המוכר יכול לבטל את המקח. אבל אם מכר מין אחד ולבסוף נמצא שהוא מין אחר לגמרי אין המקח תופס כלל, ואף שהטעות היא לרעת הלוקח גם המוכר יכול לבטלו. ולפי זה מתפרשים דברי הגמרא היטב, שהוה אמינא שדעת הלוקח היתה על ביצים לאכילה אלא שרצה ביצי חיה שהן יפות ונמצאו ביצי שחוטה שהן רעות, שהרשות ביד הלוקח לקיים את המקח ולקבל רק את הפרש הדמים. וקמ"ל רב אמי שאינו כן, אלא מסתמא היתה דעתו לגידול אפרוחים, ועל כן כשנמצאו ביצים לאכילה בטל המקח אף בעל כרחו של לוקח, לפי שהן מין אחר[ח] לגמריט.

בלא המשנה הנ"ל, מדברי רבא (פס ג.) 'כל דבר שבמדה במשקל ובמנין אפילו פחות מכדי הונאה חוזר'. אך כתב שמזה אין קושיה, כי דין זה לא נאמר אלא בדבר שאי אפשר להשלים את מידתו החסירה. אבל כאן יכול המוכר להוסיף ולהשלים ללוקח את החסר. **ד. יז:** בד"ה ודאמרינן. **ה. עוד** כתב, שאף אם לא גרסינן הכי, אלא כגירסת הספרים שלפנינו, גם כן צריך לומר שכן היה המעשה שהתקלקלו הביצים. **ו. הקשה** הקובץ שיעורים (פוס כח), מאי שנא ממה ששנינו בבבא קמא (קיג.), הניח להם אביהם פרה שאולה וטבחוה ואכלוה פטורים משום מזיק, מאחר שסברו שהיא שלהם. וגם כאן סבר הלוקח שהביצים שלו כי לא ידע שמקח טעות הוא, ואם כן אין לו להתחייב משום מזיק. **ז. סי'** ט אות ד. **ח. והן** הן דברי הרשב"א שכתב, 'אין זה כרעות ונמצאו יפות אלא מין אחר הוא'. **ט. והרש"ש** כתב לתרץ, שכונת רש"י, היא שביצת תרנגולת חיה יפה יותר משום שאין צריך לבשלה, אלא ראויה היא לגומעה חיה. מה שאין כן בביצת שחוטה שאינה מבושלת כל צרכה, ואי אפשר לאוכלה בלא בישול. נמצא כי אין הבדל באיכותן, אלא שבביצת השחוטה צריך להוציא הוצאות של דמי עצים לבישול וקצת טירחא. לפיכך אין בזה משום ביטול מקח כביפות ונמצאו רעות, אלא רק הפסד ממון הוא, ועל כן די שישיב לו את הפרש הדמים.

ביאור חידוש רב אמי לגירסת הרא"ש

קא משמע לן. ופירש רש"י, שסתם מי שקונה ביצי חיה צריך אותם לגידול אפרוחים. ולדברי הר"ן בקידושין שהובאו לעיל, שבין כך מקח טעות הוא, אלא שמדובר כאן כשהפסיד הלוקח את הביצים בנתינתן תחת התרנגולת, ואם לקחן לאכילה הרי הוא מחוייב את דמיהם מדין מזיק, צריך לומר שקא משמע לן רב אמי, שמן הסתם לקחן לגידול אפרוחים, ועל כן הוא פטור מחיוב מזיק, שהרי לכך לקחן. והקשה החתם סופר, שעדיין יוכל המוכר לטעון ללוקח שהמקח היה על דעת אכילה ולא לגידול אפרוחים. וכעין זה ממש שנינו בבבא בתרא', שהמוכר זרע פשתן לחבירו וזרעו ולא צמח, אין המוכר חייב באחריותן, ואף שהרוב קונים פשתן לזריעה, אין הולכים בממון אחר הרוב.

ולשיטת רש"י יש ליישב, שמאחר וביקש[א] ביצי חיה ודאי היתה דעתו לאפרוחים, שאם לאכילה הרי אין אדם מקפיד שיהיו דוקא מחיה, שהרי לשיטתו אין מתבטל המקח מחמת טעות זו כל זמן שדעתו לאכילה. ואף אם ימצא מי שיקפיד בכך, בטלה דעתו אצל כל אדם. אבל לשיטת הר"ן הרי גם בטעות זו יש משום ביטול מקח, ואם כן בהחלט יתכן שמה שרצה ביצי חיה היא משום עדיפותם לאכילה. ואף שאין הרוב קונים על דעת כן, אין הולכים בממון אחר הרוב. ועדיין יש למוכר לתבוע מהלוקח את תשלומי הנזק, ולא יגבה הלוקח ממנו אלא את הדמים שביני לביני. וכתב שצריך לומר בדעת הר"ן, שברוב מעליא כרוב זה, לדברי הכל הולכים אחר הרוב, וכדברי התוספות בסנהדרין[ב].

מדוע השמיט הרמב"ם דין ביצה שיצאה רובה

אמר רבי יוחנן, ביצה שיצאה רובה מערב יום טוב וחזרה מותרת לאכלה ביום טוב. הרמב"ם השמיט דין זה ולא הביאו להלכה. וכן לא הביא את דברי רב מרי בדין הבודק בקן תרנגולין ולא מצא בה ביצה ולמחר השכים ומצא בה ביצה מותרת. וכן לא הביא את דברי רב האוסר בזה, ואת החילוק שבין איכא זכר בהדה או לא. וגם נושאי כליו העיקריים של הרמב"ם לא הזכירו מזה. ועמדו האחרונים[ג] על סיבת הדבר.

וכתב הצל"ח, שהרמב"ם פסק כלישנא בתרא, שנחלק רב על היתר רבי יוחנן בביצה שיצאה רובה, והכריע כרב. ועל כן לא הביא את דברי רבי יוחנן, וגם לא את נידון רב מרי, שהרי כל היתר רב מרי מבוסס על דברי רבי יוחנן כמבואר בגמרא[ג]. אך עדיין תמה, הלא אף אם רב פליג על רבי יוחנן, הרי קיימא לן, רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן. ומה גם שללישנא קמא אף רב מודה לדבריו, ומדוע פסק הרמב"ם כרב.

וכתב לבאר בזה, שמחלוקת רב ורבי יוחנן כאן היא לשיטתם לעיל בדין הכנה דרבה[ד]. שרב מפרש בטעם איסור ביצה שנולדה ביום טוב, שהוא משום איסור הכנה. ורבי יוחנן חולק על דין זה, ומפרש בטעם איסור ביצה שהוא משום גזירת משקין שזבו[ה]. והנה מה שמתיר רבי יוחנן ביצה שיצאה רובה, הלא הוא משום דין רובו ככולו שבכל התורה. אך נראה שאין זה אלא בדבר שתלוי בדין, כגון גזירת חכמים בביצה, שאם יצאה רובה אינה בכלל גזירת משקין שזבו. אבל בדברים שתלויים בטבע אין אומרים רובו ככולו, ואין הטבע משתנה ברוב בלבד במקום שצריך את כולו. ועל כן לרב הסובר שאיסור ביצה הוא משום הכנה, לא יועיל בזה דין רובו ככולו, שהרי לידת הביצה נחשבת הכנה משום שרק ביציאתה היא ראויה לגדל אפרוחים, וכן משום שטעמה משתפר ביציאתה יותר מבמעי אמה[ו]. ודבר זה תלוי ביציאת כולה בדוקא, ולא ביציאת רובה. ועל כן רב לשיטתו אוסר אם יצאה רובה מערב יום טוב וחזרה ושוב יצאה ביום טוב, משום שגם בזה שייך איסור הכנה כאמור. ומאחר שלענין הכנה הלכה כרב, על כן פסק הרמב"ם כמותו אף לענין יצאה רובה.

גם השפת אמת כתב שרב ורבי יוחנן הולכים לשיטתם, אך באופן אחר. שלרבי יוחנן האוסר ביצה משום גזירת משקין שזבו, מסתבר שאחר שיצאה רובה הרי היא נחשבת כבר לתלושה ושוב אינה דומה למשקין שזבו. אבל לרב האוסר משום הכנה, שכל ביצה שנולדה היום מאתמול נגמרה, יש לאסור אף אם יצאה רובה מערב יום טוב, לפי שגם במקרה זה יש לתלות שנגמרה מאתמול. כי אם היתה גמורה משלשום, היתה יוצאת אתמול לגמרי, ולא היתה חוזרת למעי אמה.

ביאור מחלוקת רב ורבי יוחנן בביצה שיצאה רובה

עם יציאת כולה אין, אבל רובה לא, ולאפוקי מדרבי יוחנן. בפשטות נחלקו שתי הלשונות שבגמרא בשיטת רב, באם נוהג כאן דין רובו ככולו או לא. אך כתב החתם סופר, שלא מסתבר שיחלוק רב על כלל זה"ז. אלא נראה שנחלקו שתי הלשונות בשני הדרכים שבתוספות לעילי"ת. שהקשו שם, מדוע לרב ביצה שנולדה בשבת אסורה ביום טוב שלאחריה משום שאין שבת מכין ליום טוב, והלא קיימא לן שכל ביצה שנולדה היום מאתמול נגמרה, ואם כן נגמרה בערב שבת. ובתירוצם הראשון תירצו, שאף הלידה עצמה נחשבת הכנה. ועוד תירצו, שאילולא היתה נולדת בשבת אלא ביום טוב היתה אסורה ביום טוב, ונמצא כי לידתה בשבת מתירה אותה ליום טוב, ועצם היתר זה נחשב להכנה משבת ליום טוב. ומעתה יש לומר, שהלישנא קמא כאן המתירה ביצה שיצאה רובה מערב יום טוב סוברת כתירוץ הראשון של תוספות, ואף אם חל יום טוב אחר השבת ויצאה רובה בשבת ושוב יצאה כולה ביום טוב אין לאוסרה, כי לא הכינה שבת ליום טוב כלום ביציאת הרוב, כי בין כך חזרה למעי אמה"ט. אבל לישנא בתרא סוברת כתירוץ השני שבתוספות, שהאיסור הוא משום שהשבת מכין ליום טוב על ידי כך שהלידה בשבת מתירה את הביצה ביום טוב. והכנה זו ישנה גם ביציאת רוב הביצה בשבת, משום שגם יציאת הרוב מבוררת שנגמרה הביצה מערב שבת ולא בשבת, ונמצא כי היא מתירה אותה ליום טוב. ומאחר שביום טוב שלאחר השבת יש לאסור כשיצאה רובה בשבת וחזרה ונולדה ביום טוב, גזרינן כן גם ביום טוב בעלמא, אטו יום טוב שאחר השבת.

ביאור הסוגיה לשיטת הרשב"ם בביצים בחלב

מאן תנא מן השלל של ביצים טהור. אמר רב יוסף, דלא כרבי יעקב. דאי כרבי יעקב, האמר אם היו מעורות בגידין אסורות. הביא המרדכי[ז] בשם רשב"ם, שביצים גמורות הן ביצים שיש להן קליפה. אבל כל זמן שלא התקשתה קליפתן דין בשר עליהן לכל דבר. וכתב הש"ך[אא], שבשיטת רבי יעקב האוסר ביצים מעורות כתב כן, שכל זמן שלא התקשתה הקליפה עדיין הן מעורות. אך הקרבן נתנאל[בב] הוכיח מתוך דברי רשב"ם, שסובר כת"ק, ובשיטתו אמר כן. ולפי זה בהכרח שת"ק מחמיר יותר מרבי יעקב, ואוסר אף באינן מעורות כל זמן שלא התקשתה קליפתן. אלא שמדברי הגמרא לכאורה מוכרח לא כן, שהרי מפורש בסוגיין שרבי יעקב הוא המחמיר ומטמא בשלל של ביצים, ואילו לת"ק האוכל מהן טהור.

וכתב לבאר את הסוגיה לשיטת רשב"ם, שמה שכתב שביצים שלא התקשתה קליפתן יש להן דין בשר, מן התורה אין זה אלא לענין איסור אכילת ביצת נבילה. אך מאחר שבנבילה הוא מדאורייתא, גזרו חכמים לאוסרה אף בחלב[בג]. מיהו אין זה אלא לענין איסור אכילה, אבל מטומאת נבלת עוף טהור התמעטו ביצים אלו, כדאיתא בתורת כהנים[בד], 'וכל נפש אשר תאכל נבילה'[בה], פרט לביצים. ולפי זה אתו שפיר דברי רב יוסף, שרק לת"ק מתיישב דין שלל של ביצים האמור בברייתא. אבל רבי יעקב המחלק בין ביצים מעורות לשאינן מעורות לענין איסור בשר בחלב, בהכרח שאינו גוזר בבשר בחלב אטו איסור אכילת נבילה, שאם כן היה לו לאסור אף באינן מעורות כמו באיסור נבילה. ובהכרח שסובר שאיסור ביצים מעורות בחלב הוא מן התורה, וכבשר העוף ממש הוא, ואם כן אף יש להן לטמא את אוכלן כבשר הנבילה עצמה[בו].

קושית הצל"ח על שלל של ביצים מהמשנה בעדיות

מאן תנא מן השלל של ביצים טהור. אמר רב יוסף, דלא כרבי יעקב.

הקשה הצל"ח, לדעת רב יוסף שמשוה איסור לטומאה, איך מטהרת הברייתא בשלל של ביצים, הלא שנינו בעדיות[בז], ביצת נבילה, כל שכמותה נמכרת בשוק בית שמאי מתירין ובית הלל אוסרין. ואם כן הברייתא שמטהרת בשלל של ביצים היא דלא כמאן, שאף בית שמאי לא התירו אלא כשהיא בקליפתה וכמותה נמכרת בשוק[בח]. ובשלמא למה שכתבו תוספות[בט] בסוגיין, שדוקא בנבילה אסרו אטו ביצת טריפה, אתי שפיר. שהרי טריפה אינה מטמאת כלל, ולא שייך לגבי טומאה לגזור נבילה אטו טריפה. אך לפי מה שכתבו בתחילת דבריהם שהחמירו בנבילה משום שאיסורה מן התורה, מה שאין כן עוף בחלב שאינו אלא מדרבנן, לפי זה יש להחמיר אף לענין טומאת ביצת

א. **צג.** יא. **ג:** בד"ה דיני ממונות. יב. **צל"ח** חתם סופר שפת אמת. יג. **ועדיין** התקשה, שהיה לו לרמב"ם להביא את דברי הגמרא 'כל שתשמישו ביום נולד ביום', לענין שאם לא בדק בקן מערב יום טוב ומצא בו ביצה ביום טוב, שמבואר בגמרא שהיא מותרת אף לרב. ותירץ, שלדעת הרמב"ם אין הולכים בביצה אחר הרוב, משום שהיא דבר שיש לו מתירין [ולא כדעת הראשונים שכתבו שאף בדבר שיש לו מתירין הולכים אחר הרוב. ויעויין בילקוט ביאורים לעמוד ב], ועל כן אף במקום שיש זכר יש לחוש שמא יצאה רובה מאתמול וחזרה, שהיא אסורה לדעת הרמב"ם. ונידון רוב בדבר שיש לו מתירין תלוי בשני הפירושים לעיל (ג:) בברייתא שם, וסוגיית הגמרא כאן נוקטת כשיטת המתירים, והרמב"ם פסק כשיטת האוסרים. יד. **ד.** **טו. ג.** טז. **כדברי** הרא"ש בסי' ז. יז. **והצל"ח** (הובא למעלה) כתב ההפך מכך, שלשיטת רב לא שייך כאן כלל דין רובו ככולו, ואף ללישנא קמא לא התיר מטעם זה, אלא מתיר משום שאינו שכיח שיצא רובה ויחזור, ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בו חכמים, וכעין דברי הגמרא לעיל ב: ויעויין בביאורי הפשט הערה י. יח. **ד.** בד"ה אלא. יט. **ופירש** כן לפי משמעות לשון הרמב"ן, שהלידה חשובה כהכנה משום שמחמתה הביצה באה לידינו. אבל לדברי הרא"ש (סי' ז) שהלידה נחשבת כהכנה משום שעל ידה נעשית הביצה ראויה לאפרוחים או משום שמשתפר טעמה, אין הדברים מוכרחים. כ. **סי'** תרנ. כא. **יו"ד** פז סק"י. כב. **סי'** ז אות ת. כג. **ויבואר** על פי דברי היראים (סי' סג יעויין בילקוט ביאוריס לעיל ו:), שלענין איסור בשר בחלב בעינן בשר בדוקא, מה שאין כן לענין איסור נבילה, שכל חלק מגופה אסור. כד. **אחרי** מות פי"ב. כה. **ויקרא** יז טו. כו. **ונראה** בביאור דבריו, שאף שהתמעטו ביצים מקרא, אין זו גזירת הכתוב בעלמא, אלא מובן הדרשה שבתורת כהנים הוא, שרק בשר הנבילה מטמא ולא שאר החלקים שבגופה. ואם ביצים הן כבשר לא יתכן שמיעטן הכתוב. כז. **פ"ה** מ"א. כח. **אבל** לאביי לא קשה מידי, שבטומאה לא גזרו משום דאפושי בטומאה דרבנן לא מפשינן. כט. **ו:** בד"ה ביצים.

נבילה, שהרי אף היא מן התורה. וכן לפי מה שכתבו בעירובין[ל], שהחמירו בנבילה משום שהיא אסורה בפני עצמה, כמו כן יש להחמיר לענין טומאה.

עוד כתב, שלאיכא דאמרי[יא] שדין אשכול של ביצים שהוא טמא נאמר בשיטת רבי יעקב, יש להקשות להפך, מנין לו לרב יוסף כן, אולי אף ת"ק מודה בזה. שהרי יש לומר שלא התיר ביצים המעורות אלא לענין בשר בחלב, משום שכל אחד בפני עצמו מותר, או משום שאיסור בשר עוף חלב אינו אלא מדרבנן, אבל לענין טומאת נבלת העוף אף הוא מודה שהחמירו בביצה ונתנו בה דין בשר, וכסברת התוספות לענין איסור אכילת נבילה. והניח בצריך עיון.

ביאור ההוה אמינא באוכל קורקבן ובני מעיים של נבילה

מידי דהוה אקורקבן ובני מעיין, דאף על גב דבשר נינהו, כיון דאיכא אינשי דלא אכלי איצטריך לאשמועינן. ומשמע שאם לא היו ראויים לאכילה כלל לא היו מטמאים את האוכל מהם. והתבאר בקובץ שיעורים[לא], שמכיון שאין נבלת עוף טהור מטמאת אלא באכילה, צריך שיאכלנה דרך אכילה, ואם אין דרך לאוכלם אין זו אכילה ואינה מטמאה.

והקשה האתוון דאורייתא[לב], שמדברי הגמרא בנזיר[לג] מוכח, שכל זמן שלא נפסלה נבלת העוף מאכילת כלב הרי היא מטמאה את אוכלה, ואף שאינה ראויה לאכילת אדם.

והקהלות יעקב[לד] כתב בביאור הענין, שהנה דנו האחרונים בטומאת נבלת עוף טהור, אם עצם האכילה מטמאה, או שמגע הנבילה מטמא אלא שגזירת הכתוב היא שיטמא רק בבית הבליעה. המנחת חינוך[לה] נקט כצד הראשון, שדין אכילה הוא. ובאמת התקשה מדברי הגמרא בנזיר הנ"ל. אך בחידושי רבינו חיים הלוי[לו] ובחזון איש[לז] הוכיחו מדברי הרמב"ם כצד השני, שאינו דין אכילה אלא טומאת מגע היא. אך אף לשיטתם מוכרח מדברי הרמב"ם[לח] שתנאי הוא בטומאת נבלת העוף, שאין מגעה מטמא אלא כשבא לבית הבליעה בדרך אכילה. ומעתה יש לומר שתנאי זה אינו אלא בצורת האכילה, כגון שיהיה כזית בכדי אכילת פרס ושלא יכרך בסיב וכדומה. אבל הפסול מאכילת אדם אינו חסרון בצורת מעשה האכילה, אלא בחפצא של הדבר הנאכל, שאין בו תורת אכילה לענין איסורים ומצוות וכדומה, משום שאין בו הנאת אכילה. אבל לענין טומאת נבילה אין צורך שיהיה בה שם אכילה מצד החפצא, שהרי הטומאה ביסודה אינה תלויה באכילה, אלא תנאי בעלמא הוא שיהיה בה צורת אכילה מצד המעשה כאמור.

ולפי זה תתיישב היטב קושית האתוון דאורייתא הנ"ל. שבאמת אין צריך בנבלת עוף טהור שתהיה בה תורת אכילה ממש. ומה שמבואר כאן בקורקבן שאם לא היה נאכל לאדם כלל לא היה מטמא, אינו משום שאין זה דרך אכילה, אלא על פי מה דאיתא בבכורות[לט], שכל נבילה שאינה ראויה לגר אינה בכלל נבילה, ואין בה טומאה כלל. אלא שאין זה אלא בנבילה סרוחה מעיקרא, שמעולם לא היתה ראויה לאדם. אבל אם מתחילתה היתה ראויה לאדם, אינה יוצאת מכלל נבילה עד שתפסל מאכילת כלב. והגמרא בנזיר מדברת בנבילה שמתחילה היתה ראויה לאדם, ועל כן היא מטמאה עד שתפסל מאכילת כלב, אך כל זמן שהיא ראויה לכלב עדיין היא בטומאתה. אבל קורקבן ובני מעיים ואשכול, אם נחשיבם כאינם ראויים לאכילת אדם הרי הם כנבילה הסרוחה מתחילתה, שלכולי עלמא אינה מטמאה באכילתה.

דין ביצה שנולדה בערב יום טוב בין השמשות

בדק בקנה של תרנגולין מערב יום טוב, ולא מצא בה ביצה, ולמחר השכים ומצא בה ביצה, מותרת. ופירש רש"י, שבדק בערב יום טוב בין השמשות ולא מצא, ששוב לא ילדה אלא בלילה. וחקר הראש יוסף בדין ביצה שנולדה בערב יום טוב בין השמשות[מ], האם אסורה היא או מותרת. שלכאורה דינה כספק ביצה שנולדה ביום טוב, שהרי בין השמשות הוא ספק יום ספק לילה. ולדעת רוב הראשונים ספק ביצה אסורה, משום שהיא דבר שיש לו מתירין, ואין אומרים בה ספיקא דרבנן לקולא. אך הסיק, שאף אם נאמר שספק הכנה מותר, יש לאסור בנולדה בין השמשות. כי קיימא לן כרבה, שטעם איסור ביצה הוא משום גזירת אטו יום טוב שאחר השבת, שאז אסורה הביצה מן התורה, כי נגמרה מאתמול ונמצאת שבת מכינה ליום טוב. ולפי זה ממה נפשך היא אסורה, כיון שנולדה בין השמשות שבין שבת ליום טוב שלאחריה, אם הוא כבר ליל יום טוב אסורה משום שנגמרה מאתמול בשבת. ואם הוא עדיין יום השבת ונולדה בשבת, הרי הלידה עצמה היא הכנה ואין שבת מכינה ליום טוב[מא]. ומאחר שכן הוא הדין ביום טוב שלאחר השבת, גזרינן מחמתו אף ביום טוב בעלמא. ולפי זה צריך לפרש בדברי רש"י הנ"ל, שבדק בסוף בין השמשות ולא מצא, אך לא סגי בבדיקה בתחילת בין השמשות, כי שמא נולדה בין השמשות.

לאיזו לישנא נמצאת סתירה בין דברי רב לדברי רב מרי

איני, והא אמר רבי יוסי בן שאול אמר רב, בדק בקנה של תרנגולת מערב יום טוב ולא מצא בה ביצה, ולמחר השכים ומצא בה ביצה, אסורה. ומקשה הגמרא מזה סתירה לדברי רב מרי המתיר בזה. וכתב הצל"ח שקושית הגמרא מתיישבת רק לפי הלישנא קמא לעיל, שאף רב מודה לדברי רבי יוחנן שביצה שיצאה רובה וחזרה קודם יום טוב מותרת. אבל לפי הלישנא בתרא שחולק רב ואוסר בזה, אין להקשות סתירה מדבריו על רב מרי. כי הרי כל היתרו של רב מרי הוא מכח דברי רבי יוחנן, שתלינן שהסיבה שלא מצא את הביצה מערב יום טוב היא משום שיצאה רובה וחזרה. אבל רב לשיטתו שאוסר בזה, פשיטא שאוסר גם בבדק ומצא, שהרי אין לנו במה לתלות כדי להתירה, כי אף אם יצאה וחזרה אסורה.

אך החתם סופר כתב, שהדבר תלוי בשתי הגירסאות שבגמרא. שלגירסת המהרש"ל בקושית הגמרא, 'והא בדק יפה, אימר שיצתה רובה וחזרה הואי', אכן כן הוא, שההתר תלוי בדברי רבי יוחנן. אבל לגירסת הספרים שלפנינו 'ואפילו בדק יפה אימר יצתה רובה וחזרה הואי', אין הדברים אמורים אלא לתוספת בעלמא, אבל בעיקר היתרו של רב מרי יש לפרש שהוא משום שתלינן שלא בדק יפה.

ז:

האם הולכים אחר הרוב בדבר שיש לו מתירין

כי לא בדק אימא מאתמול הואי. ופירש רש"י, שאין אוסרים את הביצה מספק שמא נולדה בליל יום טוב, משום שרוב התרנגולות יולדות ביום, ואף ביצים דספנא מארעא. וכן עולה מדברי התוספות, שהקשו הלא ביצה דבר שיש לו מתירין הוא, שהרי לאחר יום טוב היא מותרת, ועל כן יש להחמיר בספיקה, אף שאיסורה אינו אלא מדרבנן הוא, כמבואר לעיל[א]. ותירצו שגם ביצים דספנא מארעא אין שכיח שיוולדו בלילה. והעולה מדבריהם, שאף בדבר שיש לו מתירין הולכים אחר הרוב.

וכתב הר"ן, שאף שלעיל[ב] שנינו, שכל דבר שיש לו מתירין אינו בטל ברוב, אין זה אלא במקום שהוחזק איסור ודאי, אבל כאן אין מוחזקת בפנינו שום ביצה אסורה. עוד כתב, שמכאן ראיה שמותר לקחת ביצים מן הנכרים בליל יום טוב, ואין לחשוש שמא נולדו באותו לילה, לפי שרוב ביצים הן מזכרים שאין לידתן אלא ביום, ואפילו אם ספנא מארעא רובן נולדות ביום. וכן מותר ליקח ביצים מנכרי בליל יום טוב שני של גלויות, כי תלינן שנולדה ביום הראשון, וביצה שנולדה בראשון מותרת בשני[ג]. אבל בליל יום טוב שני של ראש השנה אסור, כי אף אם נולדה בראשון אסורה בשני[ד], משום שקדושה אחת הם. אך הביא שיש מי שמתיר אף ליקח ביום ראשון של ראש השנה ובשני ימים של גלויות, משום שרוב ביצים אינן בנות יומן, והולכים אחר הרוב לתלות שנולדו מאתמול.

והים של שלמה[ה] השיג עליו, וכתב להוכיח מדברי הטור שאין הולכים אחר הרוב בדבר שיש לו מתירין, אלא אם כן ישנם תרי רובא להתיר. וכגון בליל יום טוב, שסומכים גם על כך שרוב ביצים נולדות מזכר, וגם על כך שרוב ביצים [ואפילו ספנא מארעא] נולדות ביום[ו].

כיצד ניתן ללמוד שאור מחמץ, הלא אין עונשין מן הדין

לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור, ואנא אמינא ומה חמץ שאין חמוצו קשה בכזית, שאור שחמוצו קשה לא כל שכן. הקשה השיטה מקובצת, איך אפשר ללמוד איסור שאור מחמץ, הלא אין עונשין מן הדין. ותירץ, שמאחר שלא באנו ללמוד את עיקר האיסור[ז] אלא את השיעור בלבד, אין זה אלא גילוי מילתא בעלמא, ואפשר ללומדו בקל וחומר.

ל. סב: בד"ה אפילו. **לא. אות** כט. **לב. כלל** א אות ג. **לג. ג.** **לד. טהרות** סי' מג. **לה. מצוה** קסא. **לו. שאר** אבות הטומאות פ"ג ה"א. **לז. זבים** סי' ד סק"ט. **לח. שם** ה"י, שכתב המחה את החלב [של נבלת עוף טהור] באור וגמעו, הרי זה טמא כאוכל מבשרם, שהשותה בכלל האוכל. ואם נאמר שאין צריך בזה צורת אכילה כלל, למה הוצרך הרמב"ם לכך שהשתיה בכלל אכילה. הלא די בכך שבאה הנבילה לתוך בית הבליעה. **לט. כג:** **מ. ויעויין** בביאורי הפשט הערה כד, שהסתפק אף אם שייך כלל שתלד בין השמשות. **מא. כדברי** רב לעיל ד. **א. ד. ב. ג: ג. כדאיתא** לעיל (ד:). **ד. לעיל** שם. **ה. סי' כ.** **ו. וראייתו** מכך שהרא"ש (סי' ט) כתב בטעם היתר לקיחת ביצים בליל יום טוב ראשון, שהוא משום שרוב הביצים מזכרים, והטור (ס"ס סי' תקיג) כתב, שטעם ההיתר הוא משום שרוב נולדות ביום. משמע שלא סגי בטעם הרא"ש בלבד, אלא רק בצירוף שני הטעמים יש להתיר. אך הקרבן נתנאל (סס שם) תמה על ראייתו, וכתב שבין כך לא הזכיר הרא"ש את טעם הטור, ולא הטור את טעם הרא"ש. ובהכרח ששני הטעמים עומדים כל אחד בפני עצמו, ומר אמר חד ומר אמר חד ולא פליגי. עוד כתב, שבכל מקרה יש תרי רובא לפנינו, כי אין דלתות מדינה נעולות ואפשר שבאו הביצים ממקום אחר, ואם כן יש גם את רוב ביצי העולם, וגם את רוב ביצי המקום הזה, כדאיתא בכתובות (עו.). **ז. גראה** כי כונתו לכך שכבר כתיב 'שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם'. והצל"ח כתב ליישב בשם אחד מחכמי קהלתו על פי דברי המגיד משנה (מאכלות אסורות פ"ג ה"ח), שאיסור שכבר נכתב בו לאו הבא מכלל עשה, אפשר אף ללמוד עליו לאו גמור מקל וחומר כדי ללקות עליו. וגם בשאור כבר נכתב עשה דתשביתו, ועל כן אפשר ללמוד בו את הלאו מקל וחומר.

והפני יהושע כתב, שלכאורה היה נראה לתרץ, שבין כך אין לוקים על אזהרת בל יראה, משום שהוא לאו הניתק לעשהח. ומאחר שכל הנידון הינו לענין עצם האיסור ולא לענין העונש, אפשר שפיר ללמוד איסור שאור מחמץ. **אך** לפי זה הקשה, אם כן מאי נפקא מינה ממחלוקת בית שמאי ובית הלל בשיעור ביעור. והרי לא נאמרו שיעורי האיסורים אלא לענין מלקות וקרבן, אבל האיסור עצמו אין בו שיעור, שהלכה כרבי יוחנן האומר, חצי שיעור אסור מן התורהט. וכתב ליישב, שאין חצי שיעור אסור מן התורה אלא באיסורי אכילה, משום שאף בפחות מהשיעור ישנה הנאת גרונו'. מה שאין כן לענין בל יראה חצי שיעור מותר לגמרי מן התורהי, משום שאין בו חשיבות, והרי הוא כפירורים שאין עוברים עליהם, משום דעבידי דבטלי, כמבואר בפסחיםיב.

ועדיין הקשה לשיטת הרמב"ם יג, שלוקים על לאו של בל יראה במקום שיש בו מעשה, וכגון שקנה חמץ או שהחמיצו בידיים בפסחיא. ואם כן הדרא קושיא לדוכתא, איך אמרו בית שמאי לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור, הלא אין עונשין מן הדין. ותירץ, שאין כונת בית שמאי לקל וחומר, אלא לדעתם השאור מיותר משום שהוא בכלל חמץ, שהרי וכי משום שחימוצו קשה יותר מחימוצו של חמץ יגרע ממנו בחומרתו. ועל כך השיבום בית הלל, שאין שאור בכלל חמץ, משום שאינו ראוי לאכילהיט.

ביאור הדרך השניה ברש"י בשיעור ככותבת

לומר לך, שיעורו של זה לא כשיעורו של זה. ופירש רש"י, ששיערו בית שמאי את איסור שאור בככותבת, משום ששיעור זה מיישב את דעת האדם האוכלו, כמו שמצינו באיסור אכילת יום הכפורים. אי נמי, שיעור זה הוא הלכה למשה מסיני. והקשו התוספות על פירושו השני, אם כן למה צריכים בית שמאי ליתור 'שאור', הלא הלכה למשה מסיני היא שכן הוא שיעורו. ותירץ המהרש"ל, שאין כונת רש"י שנאמרה ההלכה ביחוד על שיעור חמץ, אלא רק נאמר בה שכל מקום שיצא משיעור כזית הרי הוא עומד על שיעור ככותבת.

ולהצל"ח כתב בביאור דברי רש"י, שאמנם ההלכה נאמרה בחמץ ששיעורו בככותבתיט, אבל בשאור לא נאמרה הלכה, אלא שיעורו הוא כסתם שיעורי אכילה של תורה שהם בכזית. אך מאחר שנכתבו חמץ ושאור יחד, היה מקום לומר ששיעורם שוה, וגם שאור יהיה בככותבת. לפיכך כתבה התורה שאור על אף שהוא מיותר, כדי ללמדנו ששיעוריז הוא בכזיתיח.

וכתב החתם סופר להוכיח כאי נמי שברש"י מדברי המדרש רבהיט, שנחלקו שם תנאים בשיעור משיב נפש. שרבי אומר ששיעורו בככותבת, ורבי חנניה אומר כגרוגרת. וכתב היפה ענף שם, שלשיטת רבי חנניה אף שיעור אכילה ביום הכפורים הוא כגרוגרת, וחולק הוא על התנא שבמשנה ביומאכ, האומר ששיעורו בככותבת. אך לא מסתבר שיחלוק רבי חנניה על בית שמאי ובית הלל, שהרי אף בית הלל לא נחלקו על שיעור זה אלא משום שהם למדים ביעור מאכילה. ובהכרח ששיעור ככותבת בחמץ אינו ענין ליתובי דעתא, אלא הלכה למשה מסיני היא.

ביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל

בית שמאי סברי לא ילפינן ביעור מאכילה, ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאכילה. וכתב החתם סופר, שיש לתלות את מחלוקתם בסברת הר"ן בפסחיםכא, שכתב בטעם איסור בל יראה שהוא משום שהקפידה התורה לבערו כדי שלא יבואו לאכול ממנו, והוא כעין סייג לאיסור אכילה. וכן סברו בית הלל, ועל כן לדעתם יש להשוות את שיעור ביעור לשיעור אכילה, שהרי כל שורש חיוב ביעור תלוי באיסור אכילה. אבל בית שמאי אינם סוברים כן, אלא חיוב ביעור הוא מגזירת הכתוב, ודין בפני עצמו הוא, ואינו תלוי באכילה כלל, ועל כן אי אפשר ללומדם זה מזה.

עוד כתבכב, שאף מה שנחלקו לעיל, באם אפשר ללמוד איסור שאור מאיסור חמץ בקל וחומר, לשיטתם הוא. שלשיטת בית הלל יסוד חיוב ביעור הוא באכילה, ועל כן פרכו את הקל וחומר הנ"ל, משום שהחמץ ראוי לאכילה והשאור אינו ראוי. אבל לבית שמאי שאין חיוב ביעור תלוי באכילה כלל, אין מקום לפירכה זו כלל.

איזה פסוק פתח בשאור וסיים בחמץ

פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ, לומר לך זהו שאור זהו חמץ. ופירש רש"י, שהכונה לפסוק 'שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם, כי כל אוכל מחמצת ונכרתה הנפש ההיא'כג. ותמה הצל"ח, מדוע לא פירש שהכונה לפסוק הקודם לו בפרשה, 'אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל'כד. ורצה להוכיח מזה, שבכתוב זה המדבר מעשה דתשביתו מודים בית שמאי שהושווה ביעור לאכילה. ורק בפסוק 'שבעת ימים שאור לא ימצא' המדבר באיסור לאו של בל ימצא, נחלקו על בית הלל לומר שלא הושוו זה לזה. שהרי דוקא לענין הלאו הוכרח להם שאינם שוים זה לזה, מכך שהשאור שבכתוב ההוא מיותר, כמבואר בגמרא, אבל לא לענין העשה.

והוכרח לרש"י כן, שאם לא כן נמצא כי לבית שמאי אין מקור לעשה דתשביתו בחמץ, שהרי לא נכתב עשה זה אלא בשאור. ואם כן אף שלשיטת רש"יכה אין לוקים על בל יראה בשאור, לפי שהוא ניתק לעשה דתשביתו, אבל על בל יראה של חמץ לוקים, לפי שלא נאמר בו עשה זה. ונמצא כי יש בשיטת בית שמאי חומרה יתירה על בית הלל, ואם כן יקשה מדברי המשנה בעדיות שמונה את המחלוקת הזו כקולי בית שמאי וחומרי בית הללכו. אלא בהכרח שלא נחלקו בית שמאי שלענין עשה דתשביתו ילפינן ביעור מאכילה, ואף חמץ הוא בכלל העשהכז.

ראיית הצל"ח מסוגייתנו לשיטת הרמב"ם

בית שמאי סברי לא ילפינן ביעור מאכילה, ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאכילה. כתב הצל"ח, שמאחר ועשה של תשביתו נכתב רק בשאור, 'אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם'כח, ואין פסוק מפורש לחמץ בעשה זה, הרי הדבר תלוי במחלוקת בית שמאי ובית הלל. לבית הלל ילפינן ביעור מאכילה, וכשם שחמץ נאסר באכילה כן הוא מחוייב בעשה של תשביתוכט. אבל לבית שמאי לא ילפינן ביעור מאכילה, ואם כן אין מקור לעשה זה בחמץ, ואכן אין בו אלא איסור לאו של בל יראה בלבד. ובפשטות אין לוקים על לאו של בל יראה משום שהוא ניתק לעשהל, אך לאור האמור יהיה הדבר תלוי במחלוקת בית שמאי ובית הלל, ולבית שמאי ילקו על בל יראה בחמץ, משום שלא נאמר בו עשה דתשביתו. נמצא כי יש במחלוקת זו גם חומרא לבית שמאי וקולא לבית הלל. ולא זו בלבד אלא שעיקר החומרא היא לבית שמאי, כי מקולתם לענין שיעור חמץ אין כל כך נפקא מינה, כי בין כך אף לבית הלל אין בו מלקות, והאיסור עצמו בין כך נאסר אף בחצי שיעור, שהרי חצי שיעור אסור מן התורהלא. ואם כן יקשו דברי המשנה בעדיותלב, שמחלוקת זו היא מקולי בית שמאי וחומרי בית הלל. ומכאן ראיה לשיטת הרמב"ם לג, שלוקים על לאו

ח. **פסחים** צה. ט. **וכתב** החתם סופר ליישב, שעדיין יש נפקא מינה בשיעורו, לענין מוצא חמץ ביום טוב. שאם יש בו שיעור שלם מותר לבערו ביום טוב לכמה מן הפוסקים, משום שאתי עשה דתשביתו ודוחה לאו של לא תעשו כל מלאכה. אבל אם אינו אלא חצי שיעור אינו דוחה איסור מלאכה. והראש יוסף כתב שנפקא מינה לענין אין איסור חל על איסור, שכתבו התוספות בשבועות (כג: ד"ה דמוקי) שעל חצי שיעור הוא חל, אף שגם הוא אסור מן התורה. י. **ומעין** זה כתב החכם צבי (סימן פו), שלא שייך חצי שיעור אלא באכילה. משום שעל ידי שאוכלו, הרי הוא מחשיבו לשיעור חשוב. אבל ב'בל יראה' לא שייך טעם זה. אך התוספות שאנץ (פסחים מג.) כתב לא כן, אלא אף בבל יראה חצי שיעור אסור מן התורה. והמהר"ם חלאוה (שם מה.) הסתפק בדבר. יא. **וכן** הוכיח הדגול מרבבה (לו"מ מצא ס"ו) מדברי התוספות בשבועות (עז: ד"ה מה"מ), שרק באיסורי אכילה קיימא לן שחצי שיעור אסור מן התורה. אך פקפק קצת בזה, כי שמא אף בל יראה דומה לאיסורי אכילה, משום שאף הוא שייך רק בדבר מאכל. וגם הבית יוסף (שם) כתב כן בדעת הטור, אך מטעם אחר, שכל חמץ שאין לוקים על אכילתו, אין עוברים עליו בבל יראה. וכן הוכיח מסוגיין השאגת אריה (סי' פה), אך כתב טעם אחר בסיבת הדבר, שיסוד איסור חצי שיעור הוא משום דחזי לאיצטרופי. ואם ישלים עליו עוד חצי שיעור, איגלאי מילתא למפרע שאף החצי הראשון היה אכילת איסור. אבל בבל יראה לא שייך טעם זה, שהרי אף אם יצרף אליו עוד חצי שיעור, לא יעבור למפרע על החצי הראשון שהיה ברשותו, אלא מכאן ולהבא יעבור על מה שמעתה יש לו שיעור שלם. **יב. ו: יג. חמץ** ומצה פ"א ה"ג. יד. **ויעויין** במה שכתב ליישב את שיטת הרמב"ם מהגמרא בפסחים (לה.). עוד יעויין בביאור שיטת הרמב"ם, במשנה למלך (שם), ובשאגת אריה (סי' פ - פג), ובצל"ח, ובחידושי רבינו חיים הלוי (שם). טו. **ולפי** זה מה שהוסיפו בית הלל שאף אי אפשר ללמוד חמץ משאור אינו נצרך כאן, ואגב גררא נקטו כן. אך כתב שמלשון הגמרא ורש"י אין משמע כן. טז. **אלא** שהקשה על זה מדברי הגמרא ביומא (עט:), שמוכיחה שם ששיעור ככותבת הוא פחות משיעור כביצה, שאם לא כן מדוע לא העמידו בית שמאי את שיעור חמץ על כביצה, לאחר שהוציאוהו מכזית. ואם שיעור ככותבת הוא מהלכה למשה מסיני, אין מובן לראיית הגמרא הנ"ל. יז. **וכדבריו** משמע גם בשיטה מקובצת. יח. **והוסיף**, שבכך מרווחים יותר דברי רש"י שפירש בשיטת בית הלל, שלכך כתבה תורה שאור, כי אם היינו למדים אותו בקל וחומר מחמץ היה שיעורו בככותבת, משום שדיו לבא מן הדין להיות כנידון. ועמד המהר"ם שיף על דבריו, שהרי אם לא היה נכתב שאור לא היה לנו מקור לכך שחמץ בככותבת. ויותר היה לו לרש"י לפרש, שכתבה תורה שאור כדי שלא נטעה שחמץ בכזית. אך על פי האמור מתיישבים דברי רש"י היטב, שכתב דברים אלו לפי דרכו השניה, ששיעור ככותבת הוא הלכה למשה מסיני, ולא הוצרך הייתור אלא לשיעור שאור. יט. **איכה** רבתי (פרשה ו פסקא נט) על הפסוק 'כל עמה נאנחים'. כ. **עג: כא. א.** בד"ה ומה שהצריכו. כב. **ובן** כתב הראש יוסף. אך הוסיף, שאין הכרח שלבית הלל חיוב הביעור הוא מחמת איסור אכילה אף אליבא דאמת, אלא רק בלא הפסוק היינו סוברים כן, ומזה גופא בא הכתוב לאפוקי, שאינו כן, אלא הביעור מגזירת הכתוב הוא, ואינו תלוי באכילה כלל. [וצריך עיון, שהרי אליבא דאמת נאסר אף שאור באכילה, ואיך יתכן לומר שמכך שאסר הכתוב שאור באכילה יש ראיה שאין הביעור תלוי באכילה]. כג. **שמות** יב יט. כד. **שם** טו. כה. **פסחים** שם. כו. **ויעויין** להלן שבאמת הוכיח מזה כשיטת הרמב"ם, אך רש"י חולק על הרמב"ם, ולשיטתו שפיר יש לפרש כן. כז. **אך** העיר שלפי זה יפול תירוצו על קושית המהר"ם שיף (הוספת נגישות כט). כח. **שמות** יב טו. כט. **ובכך** יישב את קושית המהר"ם שיף (הוספת נגישות הפסקה הערה יח) שהקשה, לשם מה הוצרכו בית הלל ללמוד ביעור מאכילה. ולהנ"ל אתי שפיר. שבלא ילפותא זו לא היה עשה דתשביתו בחמץ, ולרבי שמעון שסובר שאין אזהרה לאכילת חמץ בערב פסח, וכל איסור אכילה הוא משום שעל ידי כך מבטל עשה דתשביתו (כדברי התוספות בפסחים כח: ד"ה רבי שמעון), אם לא הילפותא הנ"ל היה מותר החמץ באכילה בערב פסח עד הלילה. ל. **כמבואר** בפסחים צה. לא. **ויעויין** בהערה יא בשיטות הפוסקים בזה. לב. **פ"ד** מ"א. לג. **חמץ** ומצה פ"א ה"ג.

של בל יראה אם יש בו מעשה, וכגון שהחמיצו בפסח בידיים או שקנה מנכרי חמץ בפסח, ואין לאו זה נחשב ללאו הניתק לעשה.

האם הכיסוי הוא גמר מצות שחיטה

הא לא קשיא, לא ישחוט ויכסה קאמר. ופירש רש"י, לא יגמור מעשה השחיטה דהיינו הכיסוי. וכתבו הבה"ג[לד] והרמב"ן[לה], שקודם מכסים את הדם ואחר כך מברכים על הכיסוי. ואף שכל המצוות מברכים עליהם עובר לעשייתן [לאחר העשיה], שאני מצות כיסוי שהיא סיום מצות השחיטה, ואין ראוי לברך באמצע קיום המצוה. על כן מברכים על השחיטה קודם התחלת המצוה, ועל הכיסוי לאחר גמר המצוה. והרא"ש בחולין[לו] כתב שלא נהגו כן, אלא יש לברך קודם הכיסוי, משום שהוא נחשב למצוה בפני עצמה. והעיר המהר"ץ חיות, שלכאורה מפורש בסוגייתנו כדברי הבה"ג, שלא ישחוט היינו לא ישחוט ויכסה, הרי שהכיסוי הוא גמר השחיטה וכמו שפירש רש"י. וגם בירושלמי מבואר כדבריו, דאיתא שם שאם שחט יכסה אף באפר כירה שהוסק ביום, שמכיון שהתחיל במצוה אומרים לו מרק [גמור]. ומשמע מכך שהכיסוי הוא גמר מצות השחיטה.

מהי הנפקא מינה ממחלוקת רבה ורב יוסף להלכה

רבה סבר, אי איכא עפר למטה אין, אי לא לא, חיישינן דלמא ממליך ולא שחיט. ולדידי הא עדיפא, דאי לא שרית ליה אתי לאמנועי משמחת יום טוב. ולהלן[לז] הוכיחו תוספות ממחלוקת זו, שהוחלפו במשנתנו שיטות בית שמאי ובית הלל, שבית שמאי אוסרים לשחוט לכתחילה ובית הלל מתירים. שאם לא כן אין שום נפקא מינה במחלוקת רבה ורב יוסף לשיטת בית הלל האוסרים בין כך לשחוט לכתחילה, ולא מסתבר שיחלקו רבה ורב יוסף בשיטת בית שמאי שאינה להלכה.

אך הרמב"ן[לח] כתב שאף אם נאמר שבית הלל אוסרים לכתחילה, עדיין יש נפקא מינה אף לשיטתם ממחלוקת רבה ורב יוסף. שלרבה הסובר שלא התירו בית שמאי לשחוט לכתחילה אלא אם כן יש לו כבר עפר מלמטה, נמצא כי בית הלל אוסרים בכל אופן. אבל לרב יוסף הסובר שאף אם אין לו עפר כלל התירו לו לחפור ואחר כך לשחוט, יש לומר שלא אסרו בית הלל אלא בכהאי גוונא, אבל אם אינו צריך לחפור קודם השחיטה התירו לו לשחוט ואחר כך לחפור.

והמגיני[לט] כתב עוד נפקא מינה במחלוקת זו, אף לשיטת בית הלל. שהרי מבואר במשנתנו שמודים בית הלל באפר כירה שהוא מוכן, ומותר לשחוט לכתחילה על מנת לכסות בו. אך מוכח מדברי הגמרא דשלא לצורך אסור לכסות אף באפר כירה, שהרי איתא להלן[מ], שאין הוא מוכן אלא לצורך ודאי, אבל לא לספק, משום שיש בו איסור עשיית גומא או חשש כתישה. ואף שלמסקנת הגמרא אין לאסור את הספק משום כן, אין זה אלא משום שמחת יום טוב[מא], אבל אם לבסוף לא ישחוט כלל יש לאסור מחמת הטעמים הנ"ל. ואם כן אף באפר כירה שייך חשש זה של דלמא ממליך ולא שחיט, שהרי אם יתן את העפר מלמטה ולבסוף לא ישחוט, נמצא עובר על איסור חכמים. ועל כן לרבה החושש שימלך לבסוף, אין להתיר את הכסוי באפר כירה אלא לאחר שכבר שחט על עפר המוכן לו מאתמול. אבל קודם השחיטה, אסור ליתנו מלמטה. אבל לרב יוסף שאינו חושש לכך, מותר אף ליתנו למטה קודם השחיטה.

כמי קיימא לן להלכה

רבה סבר, אי איכא עפר למטה אין, אי לא לא, חיישינן דלמא ממליך ולא שחיט. ולדידי הא עדיפא, דאי לא שרית ליה אתי לאמנועי משמחת יום טוב. וכתב החתם סופר, שלכאורה מוכרח שהלכה כרבה, וקודם ישחוט ואחר כך יחפור ויכסה. כי הנה יש לעיין בדברי רב יוסף המבאר בשיטת רבה, שאם אין לו עפר מוכן כדי ליתנו מתחת לדם לא ישחט כלל. ולא התירו לחפור ואחר כך לשחוט, שמא ימלך ולא ישחט. שלכאורה קשה, הלא יכול הוא לשחוט ואחר כך לקבץ את הדם, ואחר כך לחפור עפר ולשפוך את הדם עליו, ואחר כך יכסנו מלמעלה. ובכך יסתלק החשש שמא לא ישחט, וגם תסולק טענת רב יוסף שלשיטת רבה תתבטל שמחת יום טוב. וצריך לומר שאי אפשר שלא יבלע בעפר מקצת מן הדם, ואסור לגרור את הדם הבלוע מהקרקע לאחר שהתייבש קצת[מב], ונמצא שלא קיים באותו מקצת מצות כיסוי. אך הדבר תלוי במחלוקת תנאים בחולין[מג], שלדברי חכמים צריך לכסות את הדם כולו, ולרבי יהודה די לכסות את מקצתו. ונחלקו בזה להלכה הרמב"ם והראב"ד[מד]. ובהכרח שסובר רב יוסף כמ"ד שצריך לכסות את כולו, ועל כן אי אפשר לשחוט ואחר כך לחפור את העפר התחתון, כי בכך יבטל את המצוה במקצת הדם כאמור. אך להלכה קיימא לן כדברי הרמב"ם והמחבר[מה] שדי בכיסוי מקצת הדם, ואם כן מוכרחים דברי רבה שישחט ואחר כך יחפור. ואף אם אין לו עפר תחתון המוכן מבעוד יום, הלא יכול הוא ליתנו מתחת הדם לאחר שישחט ויחפור.

ביאור מחודש במחלוקת רבה ורב יוסף

רבה סבר, אי איכא עפר למטה אין, אי לא לא, חיישינן דלמא ממליך ולא שחיט. ולדידי הא עדיפא, דאי לא שרית ליה אתי לאמנועי משמחת יום טוב. וכבר הובאה לעיל קושית החתם סופר, למה לא ישחוט ואחר כך יקבץ את הדם ויכסנו. וכן הקשה השפת אמת[מו], ועוד הוסיף להקשות משיטת הגאונים[מז], שכתבו במי שהולך במדבר ואין לו במה לכסות, שישחט ויבליע את הדם בכסותו, וכשימצא עפר יכבס את הבגד כדי להוציא את הדם ויכסנו. ואם כן למה לא יעשה כן גם ביום טוב כשאין לו עפר מלמטה[מח]. **וכתב** לפרש את הסוגיה לשיטת הגאונים באופן מחודש, שלשיטת רבה אם אין לו עפר מלמטה לא ימנע מלשחוט, אלא אדרבה ישחוט ואחר כך יחפור ויכסה מלמעלה ומלמטה כאמור. ואף שודאי לכתחילה מצוה מן המובחר להכין לו עפר קודם השחיטה, אבל משום החשש של דלמא מימנע ולא שחיט יש להקדים את השחיטה. ורב יוסף נחלק על זה, משום שאם נחייבו לשחוט קודם הכנת העפר, חיישינן שיחמיר על עצמו ולא ישחט כלל, כי לכתחילה אין לעשות כן כאמור. על כן מוטב שיחפור ויכין לו עפר קודם השחיטה[מט].

עוד כתב לפרש, שבאמת לא מצינו בש"ס במפורש, שמי שאין לו עפר לכיסוי אסור לו לשחוט. אלא שהרשב"א[נ] הוכיח כן ממשנתנו, שלא ישחוט ביום טוב אם אין לו עפר מוכן מבעוד יום. אך לכאורה אין ראייתו מוכרחת, שהרי מצד הסברה יש להתיר את השחיטה למי שאין לו עפר, כי אין בתורה איסור לאו לשחוט ללא כיסוי, אלא מצות עשה גרידא היא, וכל שהוא אנוס מלקיים את המצוה מחמת שאין לו במה לקיימה אינו מחוייב בדבר, שאונס רחמנא פטריה[נא]. ודוקא ביום טוב אסור לשחוט כשאין לו עפר מוכן, כי מן התורה מותר לו לחפור לכסות כפי שיתבאר במהלך הסוגיה, אלא שחכמים אסרוהו בכך. ועל כן העדיפו חכמים לאסור לו את השחיטה כדי שלא יבטל מצות כיסוי, שהרי מן התורה אינו אנוס בדבר, ויכול לקיימה אף כשאין לו עפר מוכן. ולפי זה יש לפרש בשיטת הגאונים הנ"ל, שבאמת אין מתקיים עיקר מצות כיסוי בהבלעת הדם בבגד וכיבוסו לאחר שימצא עפר, ועיקר היתרם הוא משום שמאחר שהוא אנוס מלכסות מותר לו לשחוט בלא כיסוי, ואינו עובר בכך על העשה. ולא אמרו להבליע את הדם בבגד אלא לחומרא בעלמא, כדי למצוא תקנה לקיים במקצת את המצוה. אבל השוחט ביום טוב אין לו תקנה בכך, משום שמן התורה יכול לקיים את המצוה בשלמותה על ידי חפירה קודם השחיטה, ואם נתיר לו את השחיטה נמצא כי הוא מבטל את עיקר קיום המצוה.

ביאור דברי רש"י בקושית הגמרא מכתישה

והא קעביד כתישה. ופירש רש"י, שהקושיה היא בדוקא על רב יהודה, אך לולא דבריו אין להקשות על עצם דברי המשנה המתירה את הכיסוי ביום טוב, משום שיש לומר דאתי עשה של מצות כיסוי ודוחה לא תעשה של מלאכה ביום טוב. אך לרב יהודה אין לתרץ כן, שהרי מכך שהצריך דקר נעוץ כדי שלא תאסר החפירה משום חורש, מוכח שלדעתו אין טעם המשנה בהיתר הכיסוי משום עשה דוחה לא תעשה. ועל כן קשה לדבריו, איך הותר על ידי דקר נעוץ, הלא עדיין יש לאסור משום כתישת העפר. והעיר הפני יהושע, שעל שיטת בית שמאי יש להקשות מכתישה אף בלא דברי רב יהודה. איך התירו אף לשחוט לכתחילה, הלא יש לאסור את השחיטה כדי שלא יבוא לבסוף לידי איסור כתישה. ולא שייך בזה דין עשה דוחה לא תעשה, שהרי כל זמן שלא שחט עדיין אין כאן עשה של כיסוי הדם[נב], ואם כן לא ישחוט ולא יתחייב בעשה[נג].

אוצר החכמה 19/06/2018

לד. **הובא** בטור (יורה דעה סי' כח). לה. **חולין** פו: בד"ה מודה. לו. **פרק** כיסוי הדם סי' ז. לז. **ט:** בד"ה אמר רבי יוחנן. לח. **במלחמת** ה' (ד.). ויעויין בביאורי הפשט הערות כב וכו. לט. **שם.** מ. **ח:** מא. **וכן** מבואר בתוספות להלן (ח. בד"ה ומינו), שאף שמן התורה פטור בעשיית גומא כשאין צריך אלא לעפרה משום שמקלקל הוא, מכל מקום מדרבנן הוא אסור. ולא התירו זאת אלא משום שמחת יום טוב. מב. **מגן** אברהם (תו"ס סי' תמח ס"ק כ"ה). מג. **פח.** מד. **שחיטה** פי"ד ה"ח. מה. **יו"ד** סי' כח סט"ו. מו. **ובפרט** יקשה מדברי הרא"ש (סי' יח) שכתב שאין שוחטים את הכוי ביום טוב על מנת לכסות את דמו בלילה, כי עד אז יבלע בעפר ולא יהיה רישומו ניכר. ומשמע שלאלתר אחר השחיטה עדיין יכול לקבצו ולכסותו. מז. **והובאה** ברמ"א (סס סכ"ח). מח. **ולולא** דברי הגאונים היה מקום לומר שהקפידה היא שיפול הדם על העפר בשעת השחיטה. מט. **והוסיף** שבכך יותר מרווח לשון הגמרא, 'אתי לאימנועי משמחת יום טוב'. שמשמע שאינו אלא חשש בעלמא. ולפרוש רש"י יש לתמוה, הלא ודאי שאם נאסור עליו לחפור לא ישחוט. ולהנ"ל אתי שפיר היטב, שאף לרבה מותר לשחוט ואחר כך לחפור, אלא שטען לו רב יוסף שמא בכל זאת ימנע מלשחוט. נ. **בתורת** הבית (בית יוסף סי' תצו). וכן הביאו להלכה הטור והמחבר (יו"ד סי' כח סכ"ח). נא. **וכעין** זה כתב המרדכי (הלכות קטנות סי' תתקמד) במי שאינו יכול להטיל ציצית בבגדו, וכגון בשבת, שלא נאסר עליו ללבוש בגד של ארבע כנפות, ואינו נחשב בכך כמבטל עשה. נב. **עוד** כתב, שבלאו הכי אין לפרש בטעם בית שמאי שהוא משום עשה דוחה לא תעשה, שהרי כבר כתב רש"י במנחות (מ. בד"ה נ"ב), שבית שמאי פוטרים סדין פשתן מציצית משום שאינם דורשים את סמיכות הכתובים 'לא תלבש שעטנז' ו'גדילים תעשה לך'. ואם כן לדעתם אין מקור לכל דין עשה דוחה לא תעשה. אך התוספות (סס בד"ה נ"ב) כתבו שאף בית שמאי לא נחלקו בעיקר דין עשה דוחה לא תעשה, ולשיטתם המקור הוא ממצורע שמגלח את כל ראשו ואף את הפיאות, משום שעשה של גילוח מצורע דוחה לאו של 'לא תקיפו את פאת ראשכם', כדאיתא בנזיר (נח.). נג. **וכן** הם דברי הרשב"א להלן (מ: בד"ה אתי עשה, ויעויין בילקוט בישורים סס), ולא כדברי הט"ז (יו"ד סי' תנח ס"ק י"ב) שכתב שאף לכתחילה יש להתיר את השחיטה משום שעשה דוחה לא תעשה. והצל"ח הצדיק את דברי הט"ז בזה, משום שהשחיטה עצמה אין שום סיבה לאוסרה, ולאחר

אך הסיק שאין זו קושיה, משום שרצה מסדר הש״ס להקשות על בית הלל שהלכה כמותם[יג]. ולשיטתם שלא הותר הכיסוי אלא בדיעבד לאחר ששחט, אין להקשות אלא אליבא דרב יהודה, הסובר שאין להתיר איסור מלאכה ביום טוב משום עשה דוחה לא תעשה.

אך הוסיף לתמוה בדברי רש״י, אם אכן יש מקום להתיר משום שעשה דוחה לא תעשה, מנין לנו שרב יהודה חולק על כך. הלא שפיר יש לומר אף לדבריו שמשום כן הותרה הכתישה, ומה שאסר את החפירה בלא דקר נעוץ הוא משום שאין המצוה מתקיימת בשעת החפירה אלא לאחריה, ואין עשה דוחה לא תעשה אלא אם כן מתקיים העשה בשעה שנעקר הלאו. אבל איסור כתישה נדחה שפיר מפני מצות כיסוי, משום שאפשר לכתוש את העפר בשעת השחיטה עצמה, ונמצא שהלאו והעשה נעשים בבת אחת, וכדברי הגמרא להלן[יד], אבל לענין איסור חפירה אין אפשרות שתתקיים המצוה בשעת החפירה. והניח בצריך עיון.

גם הצל״ח תמה כן, וכתב שלולא דברי רש״י היה מקום לפרש שהקשתה הגמרא מכתישה דוקא לרב יהודה, משום שלולא דבריו היה מקום להעמיד את דברי המשנה בעפר תחוח לגמרי שאין בו לא איסור כתישה ולא איסור עשיית גומא. ומה שאסרו בית הלל לכתחילה הוא משום איסור מוקצה. אבל לאחר שהעמיד רב יהודה את המשנה בדקר נעוץ, ושוב אין בעפר איסור מוקצה משום שמוכן הוא, בהכרח שאין מדובר בעפר תחוח לגמרי, כי אם כן למה אסרו בית הלל לכתחילה[טו]. ועל כן מקשה הגמרא, והלא כבר הקשו האמוראים הראשונים על דברי המשנה איך הותר הכיסוי והלא הוא עושה כתישה, וכבר תירצו שבעפר תחוח הוא [וכל זה הוא המשך הקושיה[טז]], אבל לרב יהודה שבהכרח אינו תחוח לגמרי, עדיין יש בו משום עשיית גומה, ואיך מותר לכתחילה לבית שמאי ובדיעבד לבית הלל.

מדוע יש בכתישת עפר משום מלאכת טוחן

הא קא עביד כתישה. ופירש רש״י, שכתישת העפר היא תולדת טוחן. ותמהו האחרונים[יח] על קושית הגמרא[יט], הלא הלכה בידינו שאין טחינה אלא בגידולי קרקע[כ], אבל עפר שאינו גידולי קרקע[כא] למה תיאסר כתישתו. ואף אם נאמר שמדרבנן אסורה הטחינה אף שלא בגידולי קרקע, עדיין תמוהה קושית הגמרא. שהרי איסור דרבנן הותר משום שמחת יום טוב או מצות כיסוי, כדמוכח מהמשך דברי הגמרא שמלאכה שאינה צריכה לגופה הותרה בכיסוי אף שהוא פטור אבל אסור[כב]. ומה גם שמסתימת דברי רש״י משמע שהיא מלאכה מן התורה[כג]. ובשו״ת רבי עקיבא איגר[כד] כתב, שלענין שבת נחשב עפר כגידולי קרקע. והתבאר הטעם בפרי מגדים[כה] ובאגלי טל[כו], שמלאכת טוחן היתה במשכן בשחיקת סממנים, ויש מהם שהיו חופרים אותם מהקרקע.

ח.

במה נחלקו בית שמאי ובית הלל למסקנת הגמרא

דאמר רבי אבא החופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה. ומבואר בתוספות, שאף שבעלמא הוא פטור אבל אסור, משום שמחת יום טוב התירו אף לכתחילה. ומה שצריך דקר נעוץ הוא כדי שיהיה מוכן מבעוד יום, ולהתירו מאיסור מוקצה. וביאר המהרש״א בדבריהם[א], ששני איסורים דרבנן לא הותרו משום שמחת יום טוב, אלא איסור אחד בלבד. ועל כן אם לא היה לו דקר נעוץ, שיש בזה גם איסור מוקצה וגם איסור עשיית גומא מדרבנן, אסור אף בדיעבד בין לבית שמאי ובין לבית הלל[ב]. אלא שלבית שמאי במקום שיש בו איסור אחד בלבד הותרה השחיטה אף לכתחילה, משום שאף שמחת יום טוב דוחה איסור דרבנן אחד. אך לבית הלל אין שמחת יום טוב דוחה אף לא איסור אחד, ורק מצות כיסוי דוחה אותו. ועל כן רק לאחר ששחט בדיעבד וכבר התחייב בכיסוי, נדחה האיסור דרבנן.

ולא התבאר בדבריהם מהו האיסור דרבנן שמחמתו נאסרה שחיטה לכתחילה.

ומרש״י להלן[ג] נראה כי האיסור הוא משום חשש טחינה. ואף שהעמדנו את המשנה בעפר תיחוח, אף בו יש לחשוש שמא ימצאו בו רגבים הצריכים כתישה. אך המהר״ם הוכיח מדברי התוספות[ד], שאסרו בית הלל לכתחילה משום איסור עשיית גומה, ואף שהוא פטור משום מקלקל יש בו איסור דרבנן[ה].

אך בדברי הרשב״א מבואר לא כן. שכתב בטעמם של בית הלל האוסרים לשחוט לכתחילה אף בדקר נעוץ, שהוא משום איסור מוקצה. לפי שאין בנעיצת הדקר משום הכנה גמורה, ואין די בהכנה זו אלא להתיר בדיעבד אם כבר שחט, ולא לשחוט לכתחילה.

והתוספות רי״ד כתב, שדקר נעוץ אינו נחשב להכנה כלל, שאם לא כן מדוע לא התירו בית הלל אף לכתחילה. אלא בהכרח שלא נעץ את הדקר לשם כך, ולכן אין הוא מוציא מידי איסור מוקצה, אלא מועיל הוא רק לסלק איסור חפירה[ו]. אלא שנחלקו בית שמאי ובית הלל בעיקר הדין אם עפר יש לו דין מוקצה. שבית שמאי סוברים שעפר חצירו מוכן הוא, וכל שאין בו איסור חפירה הרי הוא מותר לכתחילה. ובית הלל סוברים שעפר חצירו אינו מוכן, על כן לכתחילה יש לאוסרו משום מוקצה. אבל לאחר ששחט, לדברי הכל אין איסור מוקצה דוחה מצות כיסוי.

דרך הפני יהושע בשיטת רש״י בסוגיה

החופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה. כבר התבאר בשיטת התוספות, שאף שיש בחפירה איסור דרבנן, איסור אחד מדבריהם הותר לבית שמאי לכתחילה משום שמחת יום טוב, ולבית הלל הותר משום מצות כיסוי. והקשה הפני יהושע לדבריהם מסוגית הגמרא להלן[ז], שמקשה שם על סתירת דברי בית שמאי המקילים בכיסוי משום שמחת יום טוב, ומחמירים בהולכת הסולם משובך לשובך. ומתרצת, שעד כאן לא הקילו בכיסוי אלא משום שדקר נעוץ מבעוד יום. ולדברי תוספות, מה הועילה הגמרא בתירוץ זה, הלא אכתי יש כאן איסור דרבנן של מקלקל, ומאי שנא מסולם שאף הוא אינו אלא איסור דרבנן משום מראית עין, ולא הקילו בו משום שמחת יום טוב.

עוד הקשה מדברי הגמרא להלן[ח], שמקשה על מה ששנינו שאין מכסים את הכוי, שממה נפשך אם משום גומה הוא אסור, אם כן יש לאסור לכסות אף את הודאי. אלא בהכרח שאין לאסור משום גומה, משום שאינו צריך אלא לעפרה ומקלקל הוא, ואם כן אף את הכוי יש להתיר משום כן. עד כאן דברי הגמרא. ואם כדברי תוספות, שפיר יש לחלק בין ספק לודאי, שמשום מצות כיסוי התירו איסור דרבנן של מקלקל, אבל כוי שאין בו אלא ספק מצוה, לא התירו בו אף איסור דרבנן אחד.

ומבח קושיות אלו פירש על יסוד דברי רש״י[ט] בדרך אחר. שאף איסור דרבנן אחד לא הותר משום שמחת יום טוב או משום מצות כיסוי. ומלכתחילה כשהקשתה הגמרא ׳והא קעביד כתישה׳, לא היה בכוונת הגמרא להקשות שיש כאן איסור מן התורה. שהרי אף בקרקע קשה ברוב פעמים אין צריך כתישה גמורה, ודי לו בכתישה כלאחר יד׳, שאינה אסורה אלא מדרבנן. אלא הקשתה הגמרא, הלא איסור כתישה מדרבנן יש כאן. ועל זה תירצה הגמרא, שמדובר בעפר תחוח שאף איסור דרבנן אין בו. וכן מה שמוסיפה הגמרא להקשות, ׳והא קעביד גומא׳, אין הכונה לאיסור דאורייתא, שהרי מן התורה אין בזה משום בנין, שהרי מאחר ומדובר בעפר תחוח אין גומה זו עשויה להתקיים[יא]. וכן בשדה אין בזה משום חורש, לפי שהחרישה היא ריפוי הקרקע, ועפר תחוח בין כך רפוי הוא. ועל כל פנים אין כאן אלא איסור דרבנן, שגזרו בעפר תחוח אטו השחיטה שוב חוזר דין עשה דוחה לא תעשה. אך הרשב״א הוכיח מדברי הגמרא (שם) לא כן. ותלה נידון זה במחלוקת הרי״ף ובעל המאור ומלחמת ה׳ בענין מילה (שבת קג.), האם מותר למול במקום שלאחר המילה יצטרך לחמם מים משום פיקוח נפשו של התינוק. **נד. והצל״ח** כתב שלבית הלל בלאו הכי לא קשה מידי, שהרי מצינו לטחינת תבלין שהותרה לצורך אוכל נפש, ולשיטתם מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. ואפילו אם נאמר שמצות כיסוי אינה נחשבת לצורך היום קצת, הלא לשיטת רש״י אין צריך צורך היום כלל. **נה. ח: נו. וכן** ביאר המהר״ם בדעת התוספות. ויעויין בילקוט ביאורים לדף ח. הערה ד. **נז. והרויח** בזה מה שלכאורה תמוה איך מביאה הגמרא לתרץ בשם רב את הקושיה על רב יהודה, הלא רב יהודה היה אחרי רב. ולהנ״ל דברי רב מוסבים על המשנה ולא על דברי רב יהודה, ואדרבה מכוח דבריו מסיקה הגמרא את קושייתה על רב יהודה. **נח. אגלי טל** (הם פ״ז אות ז - ח), מנחת חינוך (מוסף השגת, הטוטן אות ד), רש״ש. **נט. וכן** הקשו על דברי הגמרא בפסחים (מז:) שכתישת אבנים ביום טוב אסורה. **ס. כמבואר** בשלחן ערוך (או״ח סי׳ שכא ס״ט) ובמגן אברהם (שם סק״י), ומקורו מתרומת הדשן (סי׳ ט). **סא. כמובא** שם (סי׳ תרכט ס״ק) בשם הר״ן, לענין שהוא פסול לסכך סוכה. **סב. וכתב** הרש״ש שאת דברי הגמרא כאן ובפסחים היה אפשר ליישב ולומר שנאמרו בשיטת רבה הסובר שגם עימור ישנו אף שלא בגידולי קרקע, אך להלכה קיימא לן כרבא, שאין עימור אלא בגידולי קרקע והוא הדין לטחינה. [מיהו לדברי המהר״ם שהוכיח מתוספות שגרסו להלן ח: ׳רבא׳ (יעויין שם הערה י) אי אפשר ליישב כן]. אך מכל מקום יש להקשות כן על דברי הרמב״ם (שבת פ״ח הט״ו), שכתב שהשף לשון של מתכת חייב משום טוחן. **סג. ויותר** מפורש כן בדברי רש״י בפסחים (שם בד״ה כלאחר יד). **סד. מהדורה** קמא סי׳ כ. **סה. משבצות** זהב שם סק״י. **סו.** (שם). **א. וכן** מבואר ברא״ש סי׳ י. **ב. והקשה** הצל״ח, מה הכריח את רב יהודה להעמיד את המשנה בדקר נעוץ, הלא שפיר יש להעמידה בעפר תחוח לגמרי שאין בו כלל עשיית גומה, לפי שהעפר שסביבה נופל לתוכה וסותמה [כדברי התוספות בד״ה בעפר, ויעויין בהערה ד], ואין כאן אלא איסור אחד של מוקצה, ובו נחלקו בית הלל ובית שמאי לענין לכתחילה. ותירץ, שהיה משמע לו כן ממה שנקטה המשנה ׳יחפור בדקר ויכסה׳, שלכאורה הוא תימא, וכי באה המשנה להשיא לו עצה כיצד לחפור. אלא בהכרח שבאה המשנה להורות בזה, שדוקא בדקר הנעוץ יחפור ויכסה. ומזה הכריח כדברי התוספות להלן (ט: בד״ה ממר רבי יוחנן) שגם לבית שמאי צריך דקר נעוץ, שהרי גם בדבריהם נאמר לשון זה. **ג. ט:** בד״ה אבל התם. **ד. בד״ה** בעפר. שכתבו שאין שייך איסור עשיית גומה בעפר תיחוח, וכל קושית הגמרא שתיאסר החפירה משום גומא היא רק משום שהעפר שסביבות הגומא הוא קשה ואינו נופל לתוכה. ולכאורה תמוה, מנין למקשן שהמשנה מדברת באופן זה, הלא יש להעמידה כשכל הקרקע היא עפר תיחוח. ותירץ שהוכרח לגמרא שיש כאן עשיית גומא, שאם לא כן, מדוע אסרו בית הלל לכתחילה. ויעויין בביאורי הפשט הערה א. **ה. וכן** משמע מהרא״ש סי׳ ט. **ו. וכן** משמע מדברי הרמב״ם בפירוש המשניות. **ז. ט: ח. בעמוד ב. ט. להלן** ט: בד״ה וממאי, שכתב שבדקר נעוץ ליכא שום צד איסור. **י. והוכיח** כן מדברי הגמרא בפסחים (מז:), שרק באבנים מקורזלות יש כתישה דאורייתא. **יא. ובכך** מבואר היטב ההיתר של דקר נעוץ, שכתב רש״י שהעפר כחפור ועומד מאתמול. והוא לכאורה תמוה, שהלא סוף סוף הוא חופר ביום טוב. ולפי האמור, הרי אין גומה זו אלא כבנין עראי, משום שאינה מתקיימת. ומאחר ונעיצת הדקר חשובה כתחילת עשיית הגומה מערב יום טוב, על כן הותר להמשיכה ביום טוב, כמו ששנינו ׳מוסיפין על אוהל עראי בשבת׳.

שאינו תחוח, ועם כל זה הוקשה לגמרא, שמכל מקום אין לדחותו מפני מצות כיסוי. ומתרצת הגמרא, שמאחר ואף בעפר שאינו תחוח אינו אסור אלא מדרבנן משום שהוא מקלקל, על כן בעפר תחוח מותר אף לכתחילה.

ובכך מבואר גם כן למה הקשתה הגמרא בדוקא לרב יהודה, ולא על עצם המשנה. משום שלולא דבריו היה מקום לומר שאיסור דרבנן הותר משום שמחת יום טוב ומצות כיסוי. אך מכך שהצריך רב יהודה דקר נעוץ, מוכח שאף איסור דרבנן לא הותר. שאם לא כן למה צריך דקר נעוץ, הלא אף בלאו הכי אין כאן חרישה ובנין מן התורה כאמורי[ב].

ביאור נוסף בתירוץ הגמרא וישוב דברי הרמב"ם לדרך זו

החופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה. ופירש רש"י, שמכיון שאינו צריך אלא לעפרה ולא לגומה, אינו בונה ולא חורש אלא מקלקל, וכל המקלקלים פטורים. ובדברי הגמרא בשבת[ג] ובחגיגה[ד] מבואר, שלשיטת רבי שמעון אין צריך להגיע לפטור מקלקל, אלא פטור עליה משום שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה. ודוקא לרבי יהודה המחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, אין פטורו אלא משום מקלקל. ועל פי זה כתבו האחרונים[טי], שדוקא לרבי יהודה הרי הוא פטור אבל אסור, אבל לרבי שמעון שיש לו שני היתרים, גם מלאכה שאינה צריכה לגופה וגם מקלקל, הרי זה מותר אף לכתחלה. ואף שבעלמא יש בו איסור מוקצה, אך בעפר מוכן, כגון במשנתנו שדקר נעוץ בו מבעוד יום, מותר לחפור אף מדרבנן אליבא דרבי שמעון[טז].

ולאור דברים אלו יישב השער המלך את דברי הרמב"ם התמוהים בענין זה. שכתב[יז], מי שהיה לו דקר נעוץ מערב יום טוב, וניתקו ביום טוב והעלה עפר תיחוח, הרי זה מכסה בו. ומשמע מדבריו שאף לאחר ששחט לא מועילה נעיצת הדקר מאתמול לעקור עמו לכתחילה את העפר, אלא שאם ניתקו בדיעבד מותר לכסות עמו. וכבר תמהו על כך המפרשים[יח], שלכאורה נסתרים דבריו מהמפורש במשנתנו, 'ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה', שלאחר השחיטה מותר לכתחילה להעלות את העפר על ידי הדקר הנעוץ. אך לאמור לעיל, לא התירה המשנה אלא לדעת רבי שמעון, הסובר שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, ובצירוף מה שהוא גם כן מקלקל מותר אף לכתחילה. ומאחר שהוא עפר תחוח שאין בו משום כתישה, וגם הדקר נעוץ בו מתירו מידי איסור מוקצה, מותר לחפור ולכסות אם כבר שחט. אבל הרמב"ם פוסק כרבי יהודה שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ועל כן אף שהוא מקלקל הרי הוא פטור אבל אסור מדרבנן, ולא הותר איסור דרבנן זה אף משום מצות כיסוי.

ביאור דברי הירושלמי באפר כירה

לא שנו אלא שהוסק מערב יום טוב, אבל הוסק ביום טוב אסור. והביאו התוספות בשם הירושלמי, שאם שחט כבר מותר לכסות אפילו באפר שהוסק ביום טוב. והתבאר טעמו בראי"ש ובמהרש"א, שלא אסרו בית הלל לכסות בדיעבד אלא רק במקום שיש בו שני איסורי דרבנן, אבל אפר כירה שאין בו אלא איסור מוקצה בלבד הותר משום מצות כיסוי.

וכתב הרשב"א[יט], שעדיף לכסות באפר כירה שהוסק ביום טוב אפילו אם יש לו עפר תחוח שדקר נעוץ בו. אבל הבית יוסף[כ] כתב, שמהרא"ש והטור משמע, שאם יש לו עפר תיחוח שדקר נעוץ בו עדיף לכסות בו מאשר לכסות באפר כירה שהוסק ביום טוב. אך המגן אברהם[כא] והגר"א כתבו, שבירושלמי הנ"ל מבואר לא כן. שכתב, מוטב שיטול אפר זה ולא יחפור ויכסה, והירושלמי הלא מתייחס לדברי המשנה המדברת בדקר נעוץ, ואם כן משמע שעדיף אפר כירה אף מדקר נעוץ. והסיקו שאף הרא"ש והטור מודים לזה. והיינו משום שאיסור מוקצה קל יותר מאיסור עשיית גומא מדרבנן [שפטור אבל אסור כדין מקלקל], וכמו שכתבו התוספות, שמשום שמחת יום טוב התירו לסלק אפר כירה כדי לאפות בה[כב].

והקשה רבי עקיבא איגר[כג], והרי מצינו שאיסור מוקצה חמור יותר. שהרי בדקר נעוץ התירו לכסות אף את דם הכוי כמבואר בהמשך הסוגיה, ואילו באפר כירה שהוסק מערב יום טוב שאינו מוכן אלא לודאי ולא לספק, אסרו לכסות בו את הכוי. הרי שאיסור גומה דרבנן הותר אף לספק, ואילו איסור מוקצה לא הותר.

וכתב השפת אמת, שלפי ההוה אמינא של המקשן שהקשה מכוי, בין כך מוכרח שהבבלי חולק על עיקר דברי הירושלמי הנ"ל, וסבירא ליה שאסור לכסות באפר כירה שהוסק ביום טוב אפילו בדיעבד, ואפילו בודאי. שהרי לפי מה דס"ד להקשות מה בין ספק לודאי, לא עלה על דעת הגמרא להתיר משום ודאי מצות כיסוי יותר מבספק מצוה, ועל כן היה פשוט לגמרא שמותר בדקר נעוץ לכסות אף את הספק. ובכל זאת אפר כירה אסור, אף כשאין לו דקר נעוץ. אך לפי מסקנת הגמרא[כד] שסיבת האיסור בספק היא כדי שלא יבואו להתיר את חלבו, יש לומר שאף בדקר נעוץ אסור לכסותו[כה]. אבל בחיה ועוף ודאיים סובר הבבלי כהירושלמי, שאפר כירה מותר בדיעבד, ואפשר שאף עדיף הוא על דקר נעוץ.

עוד הקשה, שבדברי התוספות להלן[כו] מבואר, שאף לאחר דקיימא לן שמוחלפת השיטה, ולהלכה מותר לכתחילה לכסות בדקר נעוץ, אבל יפה נהגו העולם שלא לכסות באפר כירה שהוסק ביום טוב. הרי לנו כי חמור איסור מוקצה מעשיית גומה.

וכתב השפת אמת, שאכן כן הוא לשיטת התוספות שמוחלפת השיטה, והתירו בית הלל לכתחילה בדקר נעוץ. ומכיון שהלכה כבית הלל, בהכרח שדברי רב האוסר באפר כירה שהוסק ביום טוב נאמרו בשיטתם[כז], ואף לדבריהם אסור לכסות בו לכל הפחות לכתחילה. אבל לפי מה דקיימא לן להלכה כשיטת הרי"ף וסיעתו שלא מוחלפת השיטה, ובית הלל אוסרים לכתחילה אף בדקר נעוץ, אין הכרח שאפר כירה חמור ממנו.

יישוב דברי הירושלמי מהמשנה בראש השנה

אבל הוסק ביום טוב אסור. והביאו התוספות בשם הירושלמי, שאם שחט כבר מותר לכסות אפילו באפר שהוסק ביום טוב. והיינו משום שמצות כיסוי דוחה איסור מוקצה. והקשה הקרבן נתנאל[כח] ממה ששנינו בראש השנה[כט], שופר של ראש השנה אין מפקחים עליו את הגל [שאיסורו לכאורה משום מוקצה], ולא עולין באילן, ועוד כמה וכמה איסורי שבות שהוזכרו שם אינם נדחים מחמתו. ומבואר שם בגמרא בטעם הדבר, שהוא משום ששופר הוא עשה, ויום טוב הוא עשה ולא תעשה[ל], ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה. וביאר הר"ן[לא], שאף שפיקוח הגל ועליה באילן אינם אסורים אלא מדרבנן, מכל מקום עשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה. וכשם שאילו היו אלו אסורים מן התורה לא היו נדחים מפני מצות שופר, כן אינם נדחים אף שאינם אסורים אלא מדרבנן. ואת"ל קושיה, למה הותר איסור מוקצה משום מצות כיסויל[ב], הלא עשוהו חכמים כלאו ועשה דאורייתא, ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה. ותירץ שאין לדמות את השבותים זה לזה.

והקהלות יעקב[לג] כתב ליישב את שיטת הירושלמי, שהנה כתב שם הר"ן טעם נוסף לכך שאין נדחים השבותים הנ"ל מפני עשה של שופר, משום שאין המצוה מתקיימת בזמן שנעקר הלאו, אלא קודם עובר על האיסור ורק אחר כך תוקע בשופר. ולפי זה יש לומר, שהירושלמי ינקוט בטעם המשנה שם, שהוא דוקא משום סברת הר"ן, ולא יסבור את טעם הבבלי שיום טוב הוא עשה ולא תעשה. כי יש מקום לומר, שאף שעשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה, לא נתנו למוקצה דין לאו ועשה ככל מלאכות יום טוב, אלא איסור לאו בלבדלי. ומעתה יש לומר שאף שבפיקוח הגל ועליה באילן לא שייך דין עשה דוחה לא תעשה, משום שעקירת הלאו לא נעשית בזמן קיום העשה אלא לפניו כאמור, אבל בטלטול האפר לצורך הכיסוי שפיר אמרינן עשה דוחה לא תעשה. ואף שגם הוא נעשה לפני הכיסוי עצמו, מכל מקום הרי הוא נחשב כנעשה בזמן קיום המצוה. והוא על פי מה דאיתא בפסקי תוספות בזבחים[לה], שהיה ראוי להתיר לשבור עצם של קרבן פסח כדי לאכול את המח שבתוכה, מדין עשה דוחה לא תעשה, אם לא מה דקיימא לן שאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש. ואף שהשבירה היא קודם האכילה, ואין העשה מתקיים בעידנא שנעקר הלאו, מאחר שאי אפשר בשום מקרה לקיים את מצות האכילה בעצם בלי לעבור על הלאו, הרי זה נחשב כבעידניה. שכל שהמעשה המוקדם מוכרח לצורך קיום המצוה, הרי הוא נחשב כחלק מהמצוה, וממילא הרי זה כאילו נעקר הלאו בשעת קיום המצוה[לו]. ולפי זה אף בעניינינו יש לומר כן, שמאחר שאי אפשר לקיים מצות כיסוי בלי לטלטל קודם לכן את העפר, נחשב הטלטול כחלק מהמצוה, והרי הוא כעובר על איסור המוקצה בשעת המצוה עצמה[לז].

יב. **והוכיח** כן, שהרי אילו לפי ההו"א היה כאן איסור חרישה מן התורה, אין שום סברה לומר שדקר נעוץ יתירו. יג. **עג:** יד. **י.** טו. **שער** המלך (יוסף טוב פ"ג הי"ח), פני יהושע צל"ח. טז. **ומהלך** זה הוא שלא על דרך התוספות שכתבו שהותר האיסור דרבנן משום שמחת יום טוב. יז. **שם.** יח. **לחם** משנה (שם), ב"ח (פ' תצח), פרי חדש (שם ס"ק ד). יט. **שער** ב סי' ב אות יז. כ. **או"ח** סי' תצח. כא. **שם** (ס"ק לח). כב. **וכן** הוכיח הגר"א ממה שאמירה לנכרי אסורה אף במלאכה שאינה צריכה לגופה ובמקלקל, ואילו בטלטול מוקצה התירו כל הפוסקים אמירה לנכרי. כג. **בהנהותיו** שם. כד. **בעמוד** ב. כה. **וכן** מוכח מהמאירי והטור. ויעויין בביאורי הפשט שם הערה כד. כו. **ט:** בד"ה אמר רבי יוחנן. כז. **ויעויין** בפני יהושע שכתב מעין זה. אך משמע מדבריו שלשיטה זו אסור לכסות באפר שהוסק ביום טוב אף בדיעבד, ודלא כהירושלמי. כח. **סי'** י אות ה. כט. **לב:** ל. **כמבואר** בסוגיין (עמוד ג) שיש בו עשה של שבתון. לא. **שם** ט: בד"ה גמ' מ"ט. לב. **ובעין** זה הקשה הראש יוסף בסתירת דברי הרמ"א, שבסימן תצח (סט"ו) הסכים לפסק המחבר שהתיר לכסות בדיעבד באפר שהוסק ביום טוב, ואילו בסימן תמו (ס"ח) אסר לטלטל את החמץ כדי לבערו, משום איסור מוקצה. הרי דאית ליה שאין איסור מוקצה נדחה מפני עשה דתשביתו. לג. **סי'** ו. לד. **וכן** משמע מדברי הירושלמי הנ"ל, שמסיק בטעם התר הכיסוי באפר כירה, 'חבריא אמרין, שמצות עשה דוחה לא תעשה'. משמע שאין ההתר משום שאינו אלא מדרבנן, אלא הרי הוא בכלל עשה דוחה לא תעשה. לה. **צז:** פסק סט. לו. **ויעויין** שם בדבריו, שכתב עוד הסבר לפסק התוספות הנ"ל, ולפיו אין לדמות את טלטול האפר לשבירת העצם. לז. **אך** הסיק שאין זה אלא יישוב לדברי הירושלמי עצמו. אבל עדיין יקשו דברי הרא"ש, שפסק כאן כהירושלמי, ואילו בפ"ד דראש השנה (סי' ו) העתיק את הטעם המובא בגמרא שם, שאין מפקחין את הגל משום שיום טוב עשה ולא תעשה הוא. הרי שנתנו חכמים לאיסור מוקצה דין עשה ולא תעשה, ואם כן אין מקום לחילוק הנ"ל, ובהכרח כדברי הקרבן נתנאל שאין לדמות איסורים דרבנן זה לזה.

אהח 19/06/2018

איך הותר לכסות באפר כירה חם

ואם ראוי לצלות בו ביצה, מותר. ופירש רש"י, שמאחר שעדיין יש בו רמץ חם והוא ראוי לצלית ביצה, אינו מוקצה ומותר להשתמש בו אף לכיסוי. והקשה הרשב"א[לח], הלא שנינו להלן[לט], אין סומכין את הקדרה בבקעת [חתיכת עץ] ולא את הדלת, לפי שלא נתנו עצים אלא להסקה. ואם כן איך הותר אפר זה, והלא דין זה נאמר כאן בשם רב הסובר כרבי יהודה דאית ליה איסור מוקצה, ולשיטתו יש לאסור בו את הכיסוי, שהרי אינו מוכן אלא לבישול ולא לצורך אחר. וכתב שיש ליישב בדוחק, שמאחר שמותר לטלטלו כדי להניחו במקום הביצה ולצלותה בו, על כן יכול אף להניחו במקום הדם, לפי שראוי הוא לצלות בו שם את הביצה. אבל בבקעת אינו יכול להסיקה כשהיא סומכת את הקדירה או את הדלת.

וכקושיה זו הקשה רבי עקיבא איגר[מ], אלא שהוסיף שאם נבוא להתיר באפר לשאר דברים כדין כלי, הרי הוא כנולד. וביאר השפת אמת בכוונתו, שהיה מקום לחלק ולומר שלאחר שנעשה אפר, אף שהוא עדיין חם יתכן כי הוא עומד אף לכיסוי ולא רק לבישול, ודוקא עצים אינם עומדים אלא להסקה בלבד. אך דחה רבי עקיבא איגר תירוץ זה, משום שאם כן יש לאוסרו משום נולד, שהרי במצבו מערב יום טוב קודם שהוסק לא היה מוכן אלא להסקה. אך כתב השפת אמת, שאין סברה זו מוכרחת, ובכל זאת יש לתרץ כדבריו. שכיון שמערב יום טוב היה עומד להסקה ולהיות אפר העומד אף לתשמיש של כיסוי, שוב יש לומר שמעיקרא היה עומד לכך. ואינו נחשב נולד אלא כשאינו ראוי עתה לצלות בו, מכיון שעכשיו אינו עומד לדבר שהיה ראוי לו מתחילה. אבל כשהוא חם ועדיין הוא בתשמישו הראשון, אף לענין כיסוי אינו נחשב לנולד.

גם הצל"ח עמד על הקושיה הנ"ל, וביאר שאכן רק לצורך מצות כיסוי התירו באפר חם. ובכך כתב ליישב מה שלכאורה תמוה, מה בא רב להשמיענו בדבריו, הלא ברייתא מפורשת היא כמובא בסמוך. ולהנ"ל יש לומר, שאת דברי הברייתא היה מקום להעמיד בשיטת רבי שמעון דלית ליה מוקצה. ובא רב להשמיענו שאף לשיטתו דאית ליה מוקצה כרבי יהודה, ואף שלא ניתנו עצים אלא להסקה, אין לאסור את הכיסוי באפר בעודו חם.

ביאור קושית הגמרא מדקר נעוץ

לכסייה באפר כירה או בדקר נעוץ. כתבו התוספות, שאין לגרוס 'או בדקר נעוץ'. שהרי לבית הלל אין שוחטין לכתחילה אפילו בדקר נעוץ, וכבר הוכיחו[מא], שלעת עתה מקשה הגמרא מהרישא, על מה שנאסרה השחיטה לכתחילה. ולא יתכן שתקשה הגמרא מדברי בית שמאי שאינם להלכה. אך כתבו שלשיטת ר"ת[מב] המפרש שמוחלפת השיטה, ובית הלל מתירים אף לשחוט לכתחילה, אתי שפיר גירסה זו.

והרשב"א כתב שקושיה אחת היא, ולדברי הכל יש להתיר את הכיסוי, או באפר כירה לבית הלל או בדקר נעוץ לבית שמאי. והוסיף הצל"ח לבאר בזה, שקושיית הגמרא נאמרה לצדדים, ועל דרך ממה נפשך היא. שמתחילה מקשה הגמרא שיכסה באפר כירה. ועל זה מוסיפה, שאף אם תדחוק ותעמיד את המשנה כבית שמאי הסוברים שאין מכסים באפר משום שאינו קרוי עפר[מג], עדיין יקשה שהרי לשיטתם מותר לכסות לכתחילה בדקר נעוץ.

ח:

ביאור הגירסה מכלל דרישא בדאית ליה עסקינן

מכלל דרישא בדאית ליה עסקינן. לפי המבואר ברש"י ותוספות נראה כי עיקר הקושיה היא מהסיפא. שהרי אי אפשר לתרץ בה כמו שתירצנו ברישא, שנקטה המשנה כוי משום רבותא. אלא מכך שאסרה הסיפא לכסות בדיעבד את הכוי, משמע שהודאי מותר. ואכן כתב המהר"ם, שלפי זה אין מקום למילה 'דרישא', אלא גרסינן 'מכלל דבדאית ליה עסקינן'. אך המהר"ם שיף כתב שיש לקיים הגירסה, כי מאחר שהסיפא בהכרח מדברת כשיש לו עפר המותר בכיסוי, בהכרח שגם הרישא מדברת באותו אופן, ואם כן שוב יש להקשות אף מהרישא על דברי רב יהודה, מדוע אין שוחטים לכתחילה את הכוי על מנת לכסות בעפר זה.

ועוד הוסיף, שמהמשך דברי הגמרא מוכח שדוקא מהרישא הוקשה לה. שהרי מנסה הגמרא לפרש שטעם האיסור בכוי הוא משום עשיית גומה. ודוחה הגמרא, שאם כן אף את הודאי יש לאסור. אלא בהכרח שאין איסור בזה, משום שהוא מקלקל, ואם כן אף את הספק אין לאסור. ולכאורה על הסיפא לא קשה מידי, שהרי אף המקלקל פטור אבל אסור, ושפיר יש לומר שדוקא בחיוב ודאי התירו איסור דרבנן זה משום מצות כיסוי, אבל בספק לא התירוהו. אלא בהכרח שעדיין קושית הגמרא היא מהרישא המדברת לענין שחיטה לכתחילה. ובזה כמובן שאין חילוק בין ספק לודאי, שהרי בין כך אין כאן עדיין מצות כיסוי, ואם באנו להתיר את הודאי בהכרח שהוא משום שמחת יום טוב, ואם כן אף בספק יש להתיר לשחוט ולכסות משום שמחת יום טוב[א].

איך שייך בכיסוי 'עשה דוחה לא תעשה', הלא יכול להמתין לערב

ודאי כי קא עביד כתישה אתי עשה ודחי את לא תעשה. הקשה הרשב"א, למה אסרו בית הלל לשחוט לכתחילה ולכסות, והרי בשחיטה עצמה אין שום איסור, ובזמן שנעקר הלאו [דהיינו שעת הכיסוי] כבר ישנו להיתר של עשה דוחה לא תעשה, ואם כן אף בלא דקר נעוץ יש להתיר לכתחילה את השחיטה. ותירץ, שמכיון שלעת עתה עדיין אינו מחוייב בלאו, ולבסוף לא יוכל לקיים את העשה אלא על ידי דחיית הלאו, אסור לו לשחוט לכתחילה, ולהביא את עצמו לידי מצב שיצטרך אחר כך לעבור על הלאו, אף על פי שבשעה שיעבור ידחה הלאו. והביא ראיה לזה ממה שמצינו בעירובין[ז], בתינוק שצריך למולו, ולאחר המילה צריך לרוחצו בחמין משום סכנה. שאף שהמילה דוחה שבת, אסור לחמם לו חמין אלו, משום שאינם אלא מכשירי מילה שאינם דוחים את השבת. ועל כן אם אין לו חמין שהוחמו מאתמול לא ימולו אותו בשבת[ח]. והלא המילה עצמה מותרת, ואם כן למה לא ימול, וממילא יותר לו אחר המילה לחמם חמין משום פיקוח נפשו של התינוק. אלא מכאן שאסור לעשות מעשה המותר, אם על ידי כן יוכרח אחר כך לעשות מעשה איסור, אף שבשעתו ידחה האיסור מפני פיקוח נפש[ט], או משום עשה דוחה לא תעשה[י].

ועדיין הקשה, שלאחר השחיטה יחפור בדקר ויכסה אפילו אם אין לו דקר נעוץ מבעוד יום, שהרי עשה דכיסוי דוחה לאו דחפירה, ולמה הצריך רב יהודה דקר נעוץ אף בדיעבד. ותירץ, שצריך דקר נעוץ כדי להתירו מידי איסור טלטול מוקצה. והחמירו חכמים באיסור מוקצה, והעמידוהו אף במקום עשה. וכן מצינו בהמשך הסוגיה שהחמירו אף בעפר מוכן שאין בו אלא משום טירחה, ואסרו לכסות בו צפור שנשחטה מערב יום טוב, והחמירו בו יותר מלאו דאורייתא שלא להדחות מפני עשה[יא].

לח. להלן לג. **לט. לב:** **מ.** בהגהותיו שם (סט"ו). **מא.** יעויין בילקוט ביאורים הערה יח. **מב.** להלן ט: בד"ה אמר רבי יוחנן. **מג. וכתירוץ** השני בתוספות בד"ה הכי קאמר. ויעויין בביאורי הפשט הערה ח. **א. אך** לדברי התוספות רי"ד והפני יהושע (יעויין בביאורי הפשט הערה ד) אין הכרח לזה, אלא אף בסיפא אין מקום לחלק בין ספק לודאי, כי אף איסור דרבנן אין כאן. **ב. כדברי** ריש לקיש בשבת (קלג.). **ג. וכן** הקשה הפני יהושע מסברה דנפשיה. והוסיף שאף לפי מה שכתב הרא"ש (סי' יח) לגבי כוי, שאי אפשר לשוחטו ולשמור את דמו עד הלילה משום שאסור לשחוט לתוך כלי, ואם ישחטו על הארץ שמא יבלע דמו עד הלילה ולא יהיה רישומו ניכר, גם כן תקשה קושיה זו. שהרי מה שאסור לשחוט לתוך כלי אינו אלא מדרבנן, אבל מן התורה שפיר יכול לקיים שניהם על ידי שישחט לתוך כלי. **ד. חולין** פד: **ה. וכן** הביא בשבת (כד: בד"ה ופיכפ) בשם הרמב"ן. **ו. ויעויין** בהמשך דבריו שהוסיף להתקשות מהשוחט לחולה בשבת שאסור לכסות הדם עד הערב. וכבר כתב שם המגיה שדבריו מחוסרי ביאור, ויש להגיה בדבריו. שהרי בשבת הוא לאו שיש בו כרת, וגם עשה ולא תעשה הוא, ואינו נדחה מפני עשה דכיסוי. ויעויין בשיטה מקובצת. **ז. סח: ח. כן** היא דעת בעל המאור (שבת נג.), והוכיח כן מדברי הרי"ף. אבל דעת הרמב"ן שמותר למולו ואחר כך להחם לו חמין. ומה ששנינו בעירובין שאסור, נאמר לענין חמין שצריך להם לפני המילה ולא לאחריה. **ט. וצריך** עיון, כי לכאורה יש לחלק בין פיקוח נפש לבין דין עשה דוחה לא תעשה, והרי זה דומה למה שהותרה לבישת כלאים בציצית משום עשה דוחה לא תעשה, ואין אוסרים עליו ללבוש את הבגד כדי שלא יתחייב בציצית ולא יצטרך לעבור על איסור כלאים. וכבר התבאר ענין זה בקובץ הערות (סי' יד), שהלאו נדחה לאו דוקא בכדי שלא לבטל את העשה, אלא אף לצורך קיום העשה הוא נדחה, ואף במקום שלא יעבור על העשה אם לא יקיימו. **י. והוסיף,** שמה שרצתה הגמרא לפרש לענין כתישה, שהותרה משום עשה דוחה לא תעשה אף לכתחילה, אין זה אלא משום שאין כאן ודאי כתישה, אלא רק חשש רחוק מדרבנן הוא שיבוא לידי כתישה. ועל כן אמרינן שמאחר שאף אם יבוא לידי כתישה ידחה האיסור בשעתו, אין לחשוש לכך. וכן מבואר ברש"י. **יא. ובראש** השנה (לב: ויעויין בילקוט ביאורים לעמוד ה) מבואר, ששבותי יום טוב אינם נדחים מפני עשה, משום שיום טוב נאסר בעשה ולא תעשה הוא, ועשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה. ואולי כתב כן הרשב"א רק לפי ההוה אמינא, שאין ביום טוב אלא לאו בלבד.

מדוע השמיטו הפוסקים דין רבא, שאפר כירה מוכן לודאי ואינו מוכן לספק

אלא אמר רבא, אפר כירה דעתו לודאי ואין דעתו לספק. והשמיטו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש דין זה, ולא הביאוהו להלכה. וכתב הצל"ח שמאחר ובין כך פסקו כרמי בריה דרב ייבא, שאין מכסין את הכוי משום התרת חלבו, שוב אין צריך לטעם רבא. אך עדיין תמה, מדוע פסקו הלכה כרמי ולא כרבא, ומה גם שכל האמוראים שנחלקו בצואה ובדין כוי כצואה הרי פלפלו בשיטת רבא, ואיך נדחו דבריהם מדברי רמי שהוא יחידאה.

אתחת 19/06/2018

והסיק מכך שאין ביניהם מחלוקת להלכה, אלא שרמי נקט את טעם התרת חלבו כדי לאסור אף במקום שאין נוהג טעמו של רבא, וכגון שהכין עפר בפירוש לצורך כיסוי הכוי, שאז פשיטא שהוא מוכן אף לצורך הספקי[יב]. ורבא נקט את טעמו במקום שלא שייכת גזירת רמי.

שהנה שלשה מיני כוי הם[יג]. א. כוי שהוא בריה בפני עצמו והוא ספק חיה ספק בהמה. ב. כוי הנולד מתיש הבא על הצביה, שאביו בהמה ואמו חיה. ג. כוי הנולד מצבי הבא על התיישה, שאביו חיה ואמו בהמה. ורמי בריה דרב ייבא דיבר מכוי שהוא בריה בפני עצמו. ודוקא בו שייך לגזור על הכיסוי כדי שלא יבואו להתיר את חלבו. אבל כוי שהוא כלאים מתיש הבא על הצביה, אין שום סיבה לאסור בו, כמבואר בגמרא בחולין[יד], ומותר לשוחטו ביום טוב ולכסות את דמו. ואף שלחכמים החוששים לזרע האב חלבו אסור, אין לאסור את כיסויו משום התרת חלבו. והביאור בזה, שאין גוזרים גזירה זו, אלא אם כן לאחר יום טוב יתבטל האיסור ויחזור להיתרו. אבל בכוי זה, הרי טעם הגזירה לא יתבטל לעולם, שהרי אף בחול יבואו להתיר את חלבו. משום שהוא מחוייב בכיסוי בתורת ודאי, משום צד החיה שבו. ואם כן צריך לכסותו בברכה, והרואה יסבור שדין חיה לו לגמרי. ומאחר שאם נגזור בו יאסר לעולם על כן לא גזרו בו.

וכוי הנולד מצבי הבא על התיישה הרי הוא ודאי בהמה, אלא שיש בו ספק שמא יש לחשוש גם לצד האב ולתת בו גם דין חיה. ומאחר שאינו אלא ספק, מכסים את דמו בלא ברכה. ומכל מקום אין סיבה לאסרו ביום טוב משום גזירה, כי לא יעלה על דעת הרואה להתיר את חלבו, משום ששום אדם לא יטעה לסבור שהולכים רק אחרי זרע האב, ולא אחר צד האם שהוא הצד העיקרי. ומסוג כוי זה דיבר רבא, שאין לאוסרו משום התרת חלבו כאמור, אלא משום שהוא ספק, ואפר כירה מוכן לודאי ואינו מוכן לספק. אך אם יכין עפר בפירוש לצורך כיסויו, ישחטנו ביום טוב ויכסה את דמו.

ומעתה יבואר היטב מדוע השמיטו הרי"ף והרא"ש את תירוץ רבא. כי כאמור אין נצרך תירוץ זה אלא בכוי הנולד מצבי ותיישה. וכבר כתב הרא"ש[טו], שהרי"ף פוסק כרבי יהושע בן לוי, שלעולם אין חיה מתעברת מן הבהמה, ולא בהמה מן החיה[טז]. ואם כן אין לנו אלא כוי שהוא בריה בפני עצמו. ובו אין צריך לטעם רבא, אלא הרי הוא נאסר משום התרת חלבו. אך שיטת הרמב"ם אינה כן, שהרי כתב בהלכות שחיטה[יז], שכלאים הבא מבהמה וחיה צריך לכסותו, ואין מברכים עליו. הרי שישנה מציאות כזו של כלאים, ולא כרבי יהושע בן לוי.

ואכן הרמב"ם לשיטתו הביא אף את דין הכלאים לענין יום טוב. שכתב שם, השוחט ספק או כלאים ביום טוב, מכסה את דמו לאחר יום טוב. ואילו בהלכות יום טוב[יח] כתב, בריה שהיא ספק חיה ספק בהמה אין שוחטים אותו ביום טוב, ואם שחט לא וכסה את דמו עד לערב, אפילו היה לו עפר מוכן או אפר. שמא יאמר הרואה חיה ודאית היא ולפיכך כיסה דמה ביום טוב, ויבוא הרואה להתיר את חלבו. הרי לנו כי במקום שאסר משום גזירת התרת חלבו, לא הזכיר אלא כוי שהוא בריה בפני עצמו, ולא כלל אף את הכלאים. והיינו משום שאין נוהגת בו גזירה זו כאמור. אך בהלכות שחיטה כלל באיסור זה אף את הכלאים, אך לא הזכיר שם מהגזירה הנ"ל, אלא מטעם אחר אסר. ומיהו אף שם אין כוונתו לטעם רבא שאפר כירה אינו מוכן לספק, אלא בהכרח שאוסר מטעם רבי זירא, שהוא משום טירחה שאינה צריכה. שהרי פסק כמותו אף לענין דם חיה ועוף שהתערבו, שאין מכסין אותו משום טירחה שאינה צריכה.

דרך הרש"ש בדין כוי הרי הוא כצואה

חד אמר כוי הרי הוא כצואה, וחד אמר כוי אינו כצואה. ופירש רש"י, שהמ"ד הראשון סובר ששניהם ספק הם, והמ"ד השני סובר שכוי הוא ספק אבל צואה ודאי הוא, שצואת תינוק שכיחה היא, וקרוב לודאי שיטילה במקום

יב. כמבואר בגמרא שאפשר להכין אף לצורך ספק, וכגון לכיסוי צואה. וכן הוא בשיטה מקובצת. **יג. כמבואר** בחולין עט: - פ. **יד. שם. טו. חולין** פ"ה סי' ג. **טז. בכורות** ז. **יז. פי"ד** ה"ד. **יח. יום טוב** פ"ג ה"א. **יט. וכבר** הביא השער המלך (יוס טוב פ"ג ה"ל) מעין ביאור זה משיטה כתב יד בשם הר"ן, אך הקשה על דרך זו, שאם היה לגמרא להוכיח שכוי הוא כצואה מהמימרא הראשונה של רבא, שאפר כירה מוכן לודאי ולא לספק ועל כן אין מכסים בו את הכוי, ששם יותר מפורש שהכוי הוא ספק. ויעויין בשפת אמת. **כ. וכן** היא באמת שיטת רבי זירא שבהמשך הסוגיה. **כא. יום טוב** פ"ג ה"א. **כב. שם** ה"ב. **כג. שכן** מבואר ברש"י שיותר מסתבר לאסור משום זה כוי מאשר תערובת דם חיה ובהמה, שהרי בתערובת ישנו בודאי גם דם מחוייב, מה שאין כן בכוי שאם הוא בהמה כל דמו פטור מכיסוי. **כד. והקשה** השפת אמת, הלא במקום שאין תוספת טירחה אף אין לחשוש להתרת חלבו, שכן איתא בגמרא 'מספיקא מי אמרי ליה רבנן זיל טרח וכסי'. וכבר הוזכרה סברה זו בשער המלך. ויעויין בהערה כח. **כה. הובא** בשער המלך (שם). **כו. וכעין** זה כתב הט"ז (או"ח סי' תצח ס"ק כא). אך תמה השפת אמת על סברה זו, שהלא גם דם שהתערב חייב כולו בכיסוי מדין ספיקא דאורייתא לחומרא, ואם כן מה החילוק ביניהם. **כז. עבודת** הקודש (ח"ג פ"ג או"ח כא - כג). **כח. אך** כתב שיש ליישב שכונת הרשב"א היא על דרך דברי הגמרא, שמאחר שיש בו טירחה יבואו להתיר את חלבו, כי יאמרו שאם לא שהוא ודאי חיה לא היו חכמים מתירים לו לטרוח בכיסויו. אבל בדקירה אחת שאין בה טירחה אין לחשוש שיבואו להתיר את חלבו. [וזה סותר לתרוץ הלחם משנה על הרמב"ם שהובא למעלה]. [אך צריך עיון, איזה חשש התרת חלבו יש כאן, ולמה יאמרו שמכסה את התערובת משום דם הכוי ולא משום דם החיה המעורב בו].

שיצריך כיסוי. ומסיקה הגמרא שרבא סובר שצואה הוא ספק כמו כוי, מכך שהחשיבה לספק כלפי דם ציפור. והקשה הרש"ש, מנין לגמרא כן, אולי לגבי ציפור נחשבת הצואה לספק, אבל לגבי כוי הרי היא נחשבת לודאי.

וכתב שלולא דברי רש"י היה מקום לפרש בדרך הפוכה. שנחלקו האם כוי נחשב לספק כמו צואה או לא. שיש לומר שדוקא צואה היא ספק, כי אפשר שעצם הצורך בכיסויה לא יתעורר כלל, ושמא לא יטילנה התינוק במקום הצריך כיסוי. אבל בכוי עצם הצורך בפועל אינו מוטל בספק, שהרי לאחר שחייבוהו לכסות את הספק מדין ספק דאורייתא לחומרא ודאי יצטרך לכסותו, ואין הספק אלא רק באם הוא מקיים מצוה בכך או לא. ועל כך הוכיחה הגמרא שפיר מדברי רבא, שמכך שאמר הכניס לדם ציפור אסור לכסות בו צואה משמע שדוקא בציפור הוא כן, אבל אם הכניס לכסות דם כוי מותר לכסות בו צואה, משום שזה וזה ספק הם[יט].

האם יש לגרוס בתירוץ הגמרא 'אלא'

אלא בחול אי נמי מספקא אמרי ליה רבנן זיל טרח וכסי. וכתב רש"י, שאין גורסים 'אלא'. והיינו משום שאין הגמרא חוזרת בה מעיקר התירוץ, שטעם האיסור הוא משום התרת חלבו, אלא רק באה לפרש מדוע שייכת גזירה זו דוקא ביום טוב ולא בחול. אך המהרש"ל כתב שטעות סופר היא בדברי רש"י, ויש לקיים גירסה זו. וכן כתב המהר"ם שיף שאינו מבין למה מחקה רש"י, שהרי חוזרת בה הגמרא מטעם 'לנקר חצירו הוא צריך, ומפרשת בענין אחר. אך כתב שעיקר כונת רש"י לאפוקי מגירסה אחרת שהיתה בעיקר תירוץ הגמרא. שכתב בהמשך דבריו, 'אמרי ליה רבנן זיל טרח וכסי' גרסינן. ונראה דבא לאפוקי מהגירסה, 'אמרינן ליה זיל טרח וכסי', וכן בהמשך גרסו, 'ביום טוב אי מספקא מי אמרינן ליה זיל טרח וכסי'. ולגירסה זו חוזרת בה הגמרא לגמרי מגזירת התרת חלבו, ואין הכונה שהרואים יאמרו שמכך שאומרים לו לכסות מוכח שהוא ודאי חיה, אלא מעיקר הדין הוא, שמאחר שאינו אלא ספק אין להטריחו ביום טוב טירחה שאולי אינה צריכה[כ]. ולגירסה זו אף יש לגרוס 'אלא', שהרי חוזרת בה הגמרא מעיקר התירוץ הקודם, ועל כן כתב רש"י שאינו כן, ואין לגרוס 'אלא' ולא 'אמרינן ליה', אלא 'אמרי ליה רבנן'.

האם נחלקו רמי בריה דרב ייבא ורבי זירא

תני רבי זירא, לא כוי בלבד אמרו, אלא אפילו שחט בהמה חיה ועוף ונתערבו דמן זה בזה, אסור לכסותו ביום טוב. ומפשטות דברי הגמרא עולה, שנחלק רבי זירא על רמי בריה דרב ייבא, ולשיטתו אין טעם האיסור בכוי משום התרת חלבו, אלא משום שהוא ספק טירחה שאינה צריכה. והרמב"ם כתב[כא] בטעם האיסור, שהוא כדי שלא יבואו להתיר את חלבו. אך לאחר מכן[כב] הביא אף את דין הברייתא דרבי זירא, שאם התערב דם הבהמה והחיה אסור לכסותם. ובהכרח שהוא משום טירחה שאינה צריכה בדם הבהמה. והקשה הלחם משנה, מאחר שסובר הרמב"ם את סברת רבי זירא, למה הוצרך לאסור כוי משום התרת חלבו, הלא כל שכן שיש לאוסרו משום טירחה שאינה צריכה[כג]. ותירץ, שהוצרך הרמב"ם לטעם התרת חלבו, במקום ששחט את הכוי בסמוך למקום שחיטת החיה, ולא התערב דמם, ויכול לכסות את דם שניהם בדקירה אחת. שאם משום טירחה אין לאסור בכך, שהרי אין בזה תוספת טירחה כמבואר בגמרא. אך כדי שלא יבואו להתיר את חלבו יש לאסור אף בזה[כד].

ובספר ההשלמה[כה] כתב, שלא נחלקו רמי בריה דרב ייבא ביניהם, ושני הטעמים אמת. אלא שאין טעם רבי זירא של טירחה שאינה צריכה שייך אלא בדם שהתערב, לפי שיש שם דם שודאי אינו טעון כיסוי. אבל דם כוי שחייב כולו בכיסוי משום ספיקא דאורייתא לחומרא, אין כיסויו נחשב לטירחא שאינה צריכה[כו], ועל כן אין לאוסרו אלא משום התרת חלבו.

וכתב השער המלך, שאף שיש ליישב בכך את דברי הרמב"ם, עדיין תמוהים דברי הרשב"א[כז] בענין. שכתב גם כן שטעם האיסור בכוי הוא משום התרת חלבו, ובהמשך כתב שאם התערב דם הכוי בדם החיה אסור לכסותם בשתי דקירות, משום שנמצא טורח בדם הכוי. ומוכח מדבריו שאף בדם כוי יש לאסור משום טירחה, ואם כן למה הוצרך לאוסרו משום התרת חלבו[כח]. **על** כן פירש, שלעולם אין כאן מחלוקת בין שני הטעמים, אלא שניהם משלימים זה את זה. כי אף לדברי רבי זירא צריך להגיע לגזירה שמא יתירו את חלבו. לפי שאין בטעם הטירחה אלא כדי לאסור את הכיסוי, אך אין בו כדי

לאסור את השחיטה לכתחילה, משום שלצורך שמחת יום טוב היא. וכדי להתיר לו את השחיטה על כרחנו יש להתיר לו אף את הכיסוי, שהרי אם לא נתיר לו את הכיסוי לא תותר לו אף השחיטה. ולא אסרו את השחיטה אלא משום דחיישינן שיאמרו שהתירו לו לטרוח בכיסוי משום שודאי חיה הוא, ויבואו להתיר את חלבויט. אך לאחר שאסרו את השחיטה משום גזירה זו, ולא התחשבו בשמחת יום טוב, שוב יש לאסור בדיעבד את הכיסוי מן הדין, משום טירחה שאינה צריכה.

האם דם חיה שלא התערב הותר רק בדקירה אחת

לא שנו אלא שאין יכול לכסותו בדקירה אחת, אבל יכול לכסותו בדקירה אחת מותר. וכתב הבית יוסף, שמכאן ראיה שדם חיה ועוף שלא התערבו, שמותר לכסותם על ידי דקר נעוץ, מותרים אף בכמה דקירות. ואף על פי שלאחר שהוציא את הדקר בפעם הראשונה שוב אין לו דקר נעוץ, והרי הנעיצה השניה כתחילת חפירה חדשה, מכל מקום היא מותרת. שאם לא כן, מה בין דם חיה סתם לדם שהתערבכא. אך הב"ח נחלק עליו, וכתב שלא הותרה אלא הדקירה הראשונה. אלא שהחילוק ביניהם הוא, שדם ודאי מותר בדקירה ראשונה אף שאין די בעפר היוצא ממנה כדי לכסות את כל הדם, ובכל זאת יכסה בפעם אחת כמה שיכול. אבל דם שנתערב, אם אינו יכול לכסות את כולו בדקירה אחת לא יכסנו כלליב, כי שמא מקצת הדם שיכסה הוא מדם הבהמה הפטור מכיסויג, ונמצא טורח בו שלא לצורך.

וכתב השער המלךיד, שמחלוקתם תלויה במחלוקת הראשונים בדין דקר נעוץ. שלשיטת תוספות שדקר נעוץ מוציאו מידי מוקצה, מסתבר שהוא מתיר את כל העפר שסביבו, ולא דוקא את העפר שעולה עם הוצאת הדקר, שהרי נעיצת הדקר הרי היא כהזמנה. ואף שבעפר מחובר לא מועילה הכנה באמירה, אך מעשה של נעיצת הדקר מועיל בו. אבל לשיטת הראשונים שנעיצת הדקר מועילה להתיר איסור חפירהטו, מסתבר שאין היא מועילה אלא לעפר שעולה עם הדקר בהוצאתו, כי רק הוא נחשב לחפור ועומד, אבל הדקירה השניה הרי היא כהתחלה של חפירה חדשה.

וכבר הובא נידון זה במאירי. שלמעלהטז הביא בשם יש אומרים, שאף שאין העפר הנתלש בדקירה זו מספיק לו, יכול לחפור לכתחילה כמה שיצטרך, משום שאין החפירה בעפר תחוח אסורה אלא מדרבנן. אך כתב שלא נראה לו כן. אבל כאן פירש בדברי הברייתא האוסרת לכסות דם שהתערב, שלא כדברי רש"י והרמב"ם, אלא העמידה בדקר נעוץ. ולאור זאת חזר בו ממה שכתב למעלה, אלא הוכיח מהברייתא, שדוקא דם מעורב לא הותר אלא בדקירה אחת, אבל לצורך דם ודאי מותר אף להוסיף ולחפור כמה דקירותיח, אם היה בו דקר נעוץ מבעוד יום.

ט.

ביאור החילוק שבין כיסוי הדם לבין הפרשת חלה

גלגל עיסה מערב יום טוב מפריש ממנה חלתה ביום טוב. ופירש רש"י, שאף על פי שהפרשת תרומות ומעשרות ביום טוב אסורה משום שבות, מכל מקום הפרשת חלה אינה בכלל גזירה זו. שהרי מותר לגלגלה ולאפותה ביום טוב כדי שתהא הפת חמה, ואם יעשה כן מותר לו להפריש ממנה, ועל כן לא גזרו בה כלל ואף לא כשהיה בידו להפריש קודם יום טוב. וכתב המהר"ם שמקשים העולם, אם כן למה אסר רבה לכסות דם ציפור שנשחטה בערב יום טוב משום שיכול לכסותה מאתמול, הלא אף בכיסוי יש לומר שאין לגזור כלל משום שבידו לשחוט ביום טוב ולכסותא. והסיק מכך שלא אסר רבה לכסות דם של ציפור אלא לכסות בדקר נעוץ, שאף כששוחט ביום טוב לא הותר לכסות בו אלא בדיעבד לאחר שכבר שחט, אבל לשחוט לכתחילה על סמך זה אסור משום איסור מוקצה או איסור חפירה דרבנן. וכשהיה בידו לכסות מערב יום טוב אסרו משום כן אף בדיעבד. ואכן בעפר מוכן שמותר לכסות בו לכתחילה, מותר אף בשוחט מערב יום טובב מהסברה הנ"ל, שכל שאילו היה עושה ביום טוב לא היה מקום לגזור בו, לא גזרו בו כלל.

אך הפני יהושע כתב שאין הכרח לדבריו, ואף הכיסוי בעפר מוכן אינו דומה להפרשת חלה. בכלל. שהרי איסור הפרשת תרומות ומעשרות בשבת אינו בכלל אחד משאר איסורי שבת, אלא היא גזירה מיוחדת שגזרו בהן חכמים. ולא רצו לכלול בגזירה זו אף הפרשת חלה, משום שעיקר חיובה הוא בשעת הלישה, ומאחר שהלישה הותרה ביום טוב הוציאו לגמרי חלה מכלל הגזירה. ולא רצו לעשות גזירה מיוחדת לעיסה שנילושה מערב יום טוב, משום שמילתא דלא שכיחא הוא ללוש מערב יום טוב ולהפריש ביום טוב, ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בו חכמים. מה שאין כן בכיסוי, שאין בו גזירה מיוחדת לאיסור, אלא הוא בכלל האיסור לטלטל עפר שלא לצורך. אלא שהוציאו מכלל גזרה זו את הטלטול לצורך שמחת יום טוב ומצות כיסוי, והתירו לשחוט ביום טוב ולכסות משום שלא היה בידו לכסות מאתמול. אבל כל שהיה בידו לכסות מאתמול, מעולם לא יצא מכלל הגזירה הכללית של האיסור בטלטול שלא לצורך, ואין צריך לחדש בו גזירה חדשה.

אך כתב שלענין גוף הדין נראים דברי המהר"ם. ולא מטעמו, אלא משום שאין טעם לעקור מצות כיסוי ולאסור בעפר מוכנג. שהרי מותר עפר זה לעשות בו כל צרכיו, ובמה גרע מכיסוי רוק או צואה שמותר. והסיק דשמא יש לאסור משום גזירה, שאם נתיר לו יאמרו שטעם ההיתר הוא משום עשה דוחה לא תעשה, ויבואו להתיר אף בדבר האסור. אך על ידי שאנו אוסרים לכסות מה שנשחט מערב יום טוב כבר יש היכר בדבר, ולא יבואו לטעות בו.

שיטת הירושלמי בהיתר הפרשת חלה ביום טוב

גלגל עיסה מערב יום טוב מפריש ממנה חלתה ביום טוב. התוספות הביאו בשם הירושלמיד, שלא הותרה ההפרשה ביום טוב אלא רק כשהתחלת הלישה היתה בערב יום טוב, אבל לא גמר ללוש אלא ביום טוב. ואף שסוף סוף היה בידו להפריש כבר מתחילת הגלגול בערב יום טוב, ממכל מקום מאחר שנגמרה הלישה ביום טוב הרי זה כאילו נעשתה הלישה כולה ביום טוב, משום שאין דרך להפריש עד גמר הלישה. אבל אם גמר את הלישה בערב יום טוב, לכולי עלמא אסורה ההפרשה, כדין הפרשת כל תרומות ומעשרות.

אך תמה הקהלות יעקבה בדבריהם, וכתב שלכאורה דברי הירושלמי מורים על ענין אחר. שמביא שם את דברי התוספתא, הלש עיסה ביום טוב מפריש חלתה ביום טוב, אבל אם לש מערב יום טוב ושכח להפריש חלתה אסור להפרישה ביום טוב. ומדייק מזה הירושלמי, שדוקא אם לש מערב יום טוב אסור, אבל אם עירס [התחיל את הלישה, כלומר נתינת המים בקמח] בלבד בערב יום טוב, ולא גמר את הלישה אלא ביום טוב, מותר להפרישה ביום טוב. ומוסיף הירושלמי לבאר, שאין זה אלא בעיסה טמאה, אבל בעיסה טהורה, אפילו אם רק עירס מערב יום טוב אסור להפריש ביום טוב. והוא משום שמעיקר הדין יש להפריש חלה רק בגמר הלישה, ועל כן כל שלא גמר את הלישה עד יום טוב, הרי הוא כמי שלא היה בידו להפריש מאתמול, ומותר לו להפריש ביום טוב. אלא שאין זה אלא בעיסה טמאה, אבל בעיסה טהורה תקנו חכמים שיפרישו ממנה חלה כבר בתחילת הגלגול, משום שאנו חוששים שעד גמר הלישה תבוא העיסה לידי טומאה, וחלה טמאה אסורה באכילה. ומאחר ותחילת הגלגול כבר נעשתה מערב יום טוב, והיה לו להפריש אז, על כן אסור לו להפריש ביום טוב.

וכתב כי לולא דברי התוספות היה נראה שדברי הירושלמי מיוסדים על מה ששנינו בחלהיז, שהתרומה והחלה ניטלים מן הדבר הגמור. והנה התרומה ניטלת אף מפירות שהביאו שליש, אך אין זה אלא בדיעבד, אך לכתחילה אסור לתרום קודם שנגמרה מלאכתם. והוא הדין לחלה, שלכתחילה אין להפריש אלא לאחר גמר הגלגול, אלא שבחלה טהורה תקנו חכמים להפריש מיד בתחילה כאמור. על כל פנים מבואר מדברי הירושלמי, שאין ההיתר נובע מכך שהרגילות היא להפריש רק לבסוף כדברי התוספות, אלא משום שהדין מחייב כן, ועל כן

כט. **ונראה** מדבריו שאם לא היה איסור בטירחה שלא במקום שמחת יום טוב, לא היו באים לידי טעות זו. ועל כן בלא סברת רב זירא אף לא היה מקום לגזירת רמי. ל. **או"ח** סי' תצח. לא. **ואין** זו ראיה אלא לדעת הטור המפרש דין זה בדקר נעוץ. אבל לשיטת הרמב"ם המפרש בעפר מוכן ודאי חלוקים הם, שדם ודאי אינו צריך עפר מוכן אלא די לו בדקר נעוץ. אך הכריע שגם לדעת הרמב"ם יש לומר כן, כי לא מצינו שחילקה הגמרא בדקר נעוץ בין דקירה אחת לשתי דקירות, כמו שחילקה כאן. לב. **כדברי** הטור שם. לג. **והקשה** הט"ז (שם ס"ק כח) על זה, שמאחר שהתערב כל הדם, אי אפשר שלא יהיה בכל מקצת שבתערובת משני הדמים יחד [כדקיימא לן שבלח בלח יש בילה]. והכריח כן ממה שבתערובת של לח בלח בטל האיסור בששים, ואין חוששים שמא מרוכז האיסור במקום אחד. אך כתב שער המלך (שם), שאכן לא אסר הטור בזה אלא כששחט בהמה וחיה בסמיכות מקום זה לזה, ולא נבלל דמם יחד, אלא שאינו מכיר מהו דם הבהמה ומהו דם החיה. וכן כתב גם בדעת המתירים לכסות דם ודאי בשתי דקירות, שלא התירו אלא אם כן שחט כמה עופות וחיות בכמה מקומות, ובדקירה אחת עדיין יוותרו עופות שלא כיסה את דמם כלל. אבל אם כיסה מקצת מדמם של כל אחד ואחד מהם פשיטא שאין להתיר לו להמשיך ולחפור, שהרי קיימא לן להלכה שאין צריך לכסות אלא את מקצת הדם. ויעויין עוד באליה רבה (שם), ובחתם סופר, ובשפת אמת. לד. **שם.** לה. **רמב"ם** בפירוש המשניות ותוספות רי"ד. ויעויין בילקוט ביאורים לעמוד א. לו. **לעיל** (מ. בד"ה לפי מה). לז. **ומשמע** מלשונו זו שאף אם האיסור הוא משום חפירה יש להתיר, ולא כדברי שער המלך שהובאו למעלה. לח. **ולבאורה** אין הכרח בזה, שהרי שפיר יש לחלק ולומר שדם מעורב שאינו מתכסה כולו בדקירה אחת אין לכסותו כלל, כדברי הטור. מה שאין כן בודאי שיש לו לכסות כמה שיוכל בדקירה אחת. אך נראה שראייתו היא ממה שמסיקה הגמרא, שהחידוש בדם שנתערב הוא, שלא גזרינן דקירה אחת אטו שתי דקירות. ואם גם דם ודאי אסור בשתי דקירות, הלא כבר שמענו ממשנתנו שלא גזרו גזירה זו, שאם לא כן איך הותר הכיסוי בודאי. שער המלך שם. א. **והמהר"ם** שיף כתב, שכיסוי גרע משום שיש בו טירחה יתירה. ב. **וזה** שלא כדברי הרשב"א לעיל (מ: בד"ה מתי עשה, והובאו שם בהערה כח). ג. **והרשב"א** כתב שהאיסור הוא משום הטירחה שיש בכיסוי, ולא הותר אלא כשאי אפשר מאתמול. [וכבר מצינו לאיסור זה בדם בהמה וחיה שהתערב, שלדעת רש"י והרמב"ם אסור לכסותו אף בעפר מוכן. אכן לדעת המאירי והטור אף שם לא אסרו אלא בדקר נעוץ (יעויין לעיל בפירושי הפסוק מ: הערה כח). ואולי הדברים תלויים זה בזה]. ד. **ה"ח.** ה. **סי'** ז. ו. **פ"א** מ"ט.

אין זה אלא בעיסה טמאה. ועל כן אין לפרש את דברי רבה על פי הירושלמי, שהרי רבה התיר בכל עיסה, ולא דוקא בעיסה טמאהז.

שיטת הרמב"ן בהיתר הפרשת חלה ביום טוב

גלגל עיסה מערב יום טוב מפריש ממנה חלתה ביום טוב. כתב הרמב"ן, שהחילוק בין כיסוי להפרשה הוא משום שאין בכיסוי צורך שמחת יום טוב, שהרי מותר לאכול את הציפור אף קודם כיסוי דמה, ועל כן לא התירוהו במקום שהיה בידו לכסות מאתמול. אבל הפרשת חלה הותר משום שמחת יום טוב, כדי שיוכל לאכול את הפת. אך אין חילוק זה מספיק אלא לחלק בין כיסוי להפרשת חלה, ועדיין יש לבאר מהו החילוק בין הפרשת חלה להפרשת תרומות ומעשרות שנאסרה ביום טוב על אף שגם היא מתירה את הפירות באכילה ויש בה צורך שמחת יום טוב. ועל כן צירף הרמב"ן לזה גם את דברי רש"י, שהפירות טבולים לתרומה כבר מערב יום טוב והיה בידו לתרום מאתמול, אבל עיסה על פי רוב נילושה ביום טוב, ועל כן לא גזרו בה אף כשנעשית מערב יום טוב, דלא פלוג רבנן.

וכתב הפני יהושע והחתם סופר, שמה שהוצרך הרמב"ן לטעם שמחת יום טוב ולא די לו בדברי רש"י, הוא משום שהוקשה לו כקושיית המהר"ם, הלא גם בכיסוי יש להתיר מטעם רש"י, שהרי כששוחט ביום טוב לא אסרו את הכיסוי. ועל כן כתב גם את החילוק הנ"ל. ויעויין בחתם סופרח שכתב גם בדעת רש"י כן, שההיתר בהפרשת חלה הוא בצירוף שני הטעמים הנ"ל.

והתוספות הביאו כפירוש הרמב"ן, אך כתבו שאין לפרש כן. שהרי טעם זה של שמחת יום טוב אינו שייך אלא בחלת ארץ ישראל המעכבת את הפת באכילה, ואם לא נתיר לו את ההפרשה לא יוכל לאכול ממנה וימנע משמחת יום טוב. אך בהמשך הסוגיה מבואר שאף בחלת חוץ לארץ עסקינן, שאפשר להפרישה אף בסוף האכילה, ואם כן אין בה צורך שמחת יום טוב. וכתב החתם סופרט ליישב, שמאחר שבחלת ארץ ישראל שהיא עיקר חיוב חלה לא גזרו, אין טעם לגזור בחלת חוץ לארץ, שחוכא ואיטלולא הוא לגזור דוקא בה.

ביאור דין אוכל והולך ואחר כך מפריש

דאמר שמואל, חלת חוץ לארץ אוכל והולך ואחר כך מפריש. כתבו הראשונים', שאף לשמואל צריך שישייר בסוף אכילתו מעט יותר משיעור חלה, כדי שיהיו שיריה ניכרים, או כדי שיתרום מן המוקף[יא]. והקשה לפי זה הקהלות יעקב[יב], אם כן מה מקשה הגמרא שבחלת חוץ לארץ אין משום מתקן, והלא את אותו מעט אסור לאכול לפני ההפרשה, ונמצא שההפרשה מתירה אותו באכילה. אלא שהיה מקום ליישב ולומר שמעצם מה שמותר לאכול ואחר כך להפריש מוכח שאין חלת חוץ לארץ טובלת ואוסרת כלל את העיסה באכילה כמו חלה מן התורה, ואינו אלא חיוב על הגברא שחייבוהו חכמים להפריש כדי שלא תשתכח תורת חלה. ועל כן אין בכך משום מתקן כלל, שהרי אין ההפרשה מתירה את העיסה אלא היא מצוה בעלמא[יג]. אך כבר הוכיח המשכנות יעקב[יד] שלא כן הוא, אלא אף חלת חוץ לארץ טובלת ואוסרת מדרבנן את העיסה, ומה שהתירו לאכול ואחר כך להפריש הוא משום שאמרינן שאיגלאי מילתא למפרע שמה שיפריש לבסוף מלכתחילה היה החלה, וקיימא לן שבדין דרבנן יש ברירה. ואם כן הדרא הקושיה לדוכתה. וכתב ליישב, שמאחר שיסוד דינו של שמואל הוא משום שהוברר הדבר למפרע שמה שהפריש לבסוף היה מלכתחילה חלק החלה שבעיסה, נמצא כי אף התגלה למפרע ששאר העיסה היתה מותרת מלכתחילה. ועל כן אין כאן יצירת תיקון מחודש בעיסה אלא רק ברור שזה הוא החלק שהיה מותר מלכתחילה.

שיטת רבינו חיים בשם רש"י

דאמר שמואל, חלת חוץ לארץ אוכל והולך ואחר כך מפריש. כתב הרא"ש בשם רבינו חיים, שעיסה שאסור להפריש ממנה ביום טוב, אף אסור לאכול את כולה ולשייר בסופה שיעור חלה, כי גם זה נחשב להפרשה, ונכלל בדין אין מגביהין תרומות ומעשרות ביום טוב. וכתב הבית יוסף שאין זה אלא כשמשאיר שיעור חלה מצומצם או מעט יותר, אבל אם משאיר יותר מכך אין בזה משום איסור הפרשה, שהרי עדיין אין מבורר חלק החלה. וכן כתב הב"ח, אלא שהוסיף שלפי זה לא אסר רש"י אלא לשיטתו שאין צריך לשייר אלא כדי שיעור חלה מצומצם. אבל לשיטת תוספות והראשונים, הלא אף בחול צריך לשייר מעט יותר משיעור חלה כדי שיהיו שיריה ניכרים, ובאופן זה אף ביום טוב מותרט, משום שכל זמן שנשאר אף מהחולין עדיין אין זו הפרשה כאמורי.

מדוע נאסרה אף הפרשת חלת חוץ לארץ ביום טוב

מי לא מודה שמואל שאם קרא עליה שם שאסורה לזרים. ופירש רש"י, ששם תרומה עליה, והרי היא בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות ביום טוב. ומסתימת לשונו נראה כי באמת אין איסורה משום מתקן. וכתב המשכנות יעקבי"ז בביאור הדברים על פי דברי הרמב"ם"ח, שאין מגביהין תרומות ומעשרות משני טעמים, א. מפני שהדבר דומה למי שמקדיש אותן פירות שהפריש, ואסור להקדיש בשבת. ב. מפני שהוא כמתקן את הפירות בשבת. ולפי זה יש לומר, שבקושיה סברה הגמרא שאיסור הפרשת תרומה הוא משום מתקן בלבד, ועל כן אין לאסור בחלת חוץ לארץ משום שאין בה תיקון. אך לתירוץ הגמרא איסור הפרשת תרומה הוא גם משום שהוא נראה כמקדיש, ולטעם זה יש לאסור אף בחלת חוץ לארץ.

אך הרלב"חיט דקדק מלשון הרמב"ם, שטעם מתקן אינו נוהג אלא בשבת, שכן כתב 'מפני שהוא כמתקן אותן **בשבת**', אבל לא ביום טוב. והיינו משום שכל תיקון באוכלין מותר משום צורך אוכל נפש אפילו במלאכה גמורה, וכל שכן בתיקון בעלמא שאינו אלא שבות מדבריהם[כ]. ומה שנאסרה הפרשת תרומות ומעשרות אין זה אלא משום טעמו הראשון של הרמב"ם, מפני שההפרשה דומה להקדש אותם פירות. ולפי זה תמה הקהלות יעקב[כא] בסברת המקשן המחלק בין חלת ארץ ישראל לחלת חוץ לארץ, והלא בשניהם אין לאסור משום מתקן אלא משום מקדיש, ולענין הקדש שניהם שוים. וכתב ליישב על פי דברי רבינו חננאל, שכתב שמכיון שהרשות בידו לאכול מעיסת חוץ לארץ בלא הפרשה הרי זה כאילו לא נתחייב. וביאור דבריו, שמאחר שהוא אוכל והולך עד שיפריש, הרי זה כאילו לא חל חיוב חלה בשעת הגלגול, אלא רק סמוך לגמר אכילתו. והרי זה דומה למי שגלגל ביום טוב שמותר לו להפריש, שכל שחל חיובו ביום טוב מותר לו להפריש ביום טוב.

ביאור שיטת המרדכי במי ששכח להפריש מערב יום טוב

מי לא מודה שמואל שאם קרא עליה שם שאסורה לזרים. וכתב המרדכי[כב], שמאחר שאסור להפריש מעיסה זו ביום טוב, אף אסור לאפותה, כיון שאינו יכול לאוכלה ביום טוב. והקשה עליו הבית יוסף[כג], והרי בחלת חוץ לארץ קיימא לן כשמואל, שהוא אוכל והולך ואחר כך מפריש. ואם כן למה לא יאפנה ביום טוב, ויאכל ממנה בלא הפרשה, אלא שישייר בסופה כדי שיעור חלה.

וכתב החתם סופר, שודאי כונת המרדכי לאסור משום מעט החלה המעורבת בעיסה, שכיון שאינה ראויה לאכילה אסור לאפותה ביום טוב, ומשום כך יש לאסור את העיסה כולה, כדין עיסה חציה של ישראל וחציה של נכרי, שאסורה כולה באפיהכד. אך עדיין תמה בדברי המרדכי, שהרי מכיון שאסור להפריש את החלה, שוב אינה דומה לעיסה חציה של נכרי שאפשר לחלקה קודם הלישה, אלא לבהמה שחציה של נכרי וחציה של ישראל שמותר לשוחטה, משום שאי אפשר לחלקה קודם השחיטהכה.

עוד הביא שמקשים על המרדכי, שאם כדבריו שאסור לאפות את העיסה משום החלה המעורבת בה, מה מקשה הגמרא משמואל על אבוה דשמואל, הלא אף לשמואל יש לאסור את ההפרשה ביום טוב, משום שהיא מתקנת את העיסה בכך שהיא מתירה אותה באפיהכו.

וכתב ליישב על פי דברי החכם צבי, שאף לרבי יוחנן הסובר שחצי שיעור אסור מן התורה, אין זה אלא באיסורי אכילה. אבל באיסורי שבת אינו כן, אלא חצי שיעור אסור בהם רק מדרבנן. ולריש לקיש הסובר שחצי שיעור אסור מדרבנן, באיסורי שבת חצי שיעור מותר לגמרי. והנה חלת חוץ לארץ אין לה שיעור, ודי לה כל שהוא. ונמצא כי לריש קיש אין לאסור את אפית העיסה משום אותו כלשהו, שהרי אין בו שיעור מלאכת אפיה, וחצי שיעור מותר לגמרי. ואף רבא סובר כריש לקיש בזה, כדברי האחרונים. ועל כן רבא הוצרך לתרץ על הקושיה משמואל, שמשום שאסורה לזרים אסור להפרישה. אבל אין הכי נמי לדידן דקיימא לן שאף בשבת חצי שיעור אסור אף באיסורי שבת על כל פנים מדרבנן, אין צורך לתירוץ זה, אלא בין כך חלת חוץ לארץ נחשבת לתיקון משום שהיא מתירה את העיסה באפיה, וכדברי המרדכי. ולפי זה מתורצת אף

ז. **ויעויין** ברשב"א שאכן פירש כן בדברי הירושלמי, ובאמת כתב שאבוה דשמואל הולך בשיטה זו, ולא רבה. ח. **לעיל** ח: בד"ה שחט. והוכיח כן ממה שכתב רש"י (שם) שאין בציפור משום ביטול שמחת יום טוב. ט. **שם.** י. **תוספות** רא"ש רשב"א ר"ן ומאירי. יא. **יעויין** בביאורי הפשט הערה ח. יב. **סי'** ח. יג. **וכן** היא דעת השואל במשכנות יעקב (תו"ם סי' קמ). יד. **שם.** והוכיח כן מדברי רבינו ירוחם שהובא בש"ך (יו"ד סי' שכג סק"ט). והחזון איש (יו"ד קנו ס"ק יד) פירש בשיטתו שמתנאי בית דין הוא, שמיד כשמתחייבת העיסה תוקדש החלה שיהיה עתיד להפריש ממנה, וכיון שקבעו חכמים תקנה זו לכל ישראל, וכל ישראל עושים על דעת חכמים, הרי זה כאילו כל אחד ואחד מתנה על עיסתו בשעה שמגלגלה, שמה שאני עתיד להפריש יהיה מעכשיו חלה. אכן הוכיח מסוגיין [מכח הקושיה הנ"ל] שאין בחלת חוץ לארץ משום איסור טבל. טו. **אך** הבית יוסף נשמר מזה, שכתב שאף אם משאיר מעט יותר הרי זה בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות, ורק אם משאיר הרבה מותר. טז. **ויעויין** בקרבן נתנאל (סי' יג אות ז). יז. **שם.** יח. **שבת** פכ"ג הי"ד. יט. **סי'** טז. כ. **ולדעת** הפוסקים שאף ביום טוב יש לאסור משום מתקן, צריך לומר שכל תיקון שהוא מתיר את הדבר אסרוהו חכמים אף באוכל נפש. ומה שלא אסרו את השחיטה שאף היא תיקון המתיר את הבהמה מאיסור אבר מן החי, צריך לומר שהוא משום שאי אפשר לעשותה מערב יום טוב, משום שהבשר עלול להתקלקל עד למחר. קהלות יעקב (שם). כא. **שם.** כב. **סי'** תרנ"ד. כג. **או"ח** סי' תקו. כד. **להלן** כא. כה. **שם.** כו. **באר** יעקב ושמן רוקח.

אחח19/06/2018

קושיית הבית יוסף, שלהלכה לא קיימא לן כתירוץ רבא, אלא הכל תלוי באם ההפרשה מתקנת או לא, ועל כן אם נתיר את אפית העיסה בלא הפרשה נמצא כי מותר גם להפריש, ואם כן שוב אפשר להפריד את החלה מהעיסה קודם האפיה, ושוב חוזר דינה להיות כמו עיסה חציה של ישראל וחציה של נכרי, שמכיון שאפשר לחלקה אסור לאפות את כולה.

השימוש בסולם ללא טלטול או הטיה

בית שמאי אומרים אין מוליכין את הסולם משובך לשובך אבל מטהו מחלון לחלון, ובית הלל מתירין. כתב המאירי, שזה ודאי שמותר לעלות לסולם בין של שובך בין של עליה, אם אינו מזיזו ממקומו.

מותר להשתמש בסולם של שובך אע"פ שמשתמשים בו גם לעליה

שם. כתב המאירי ואף על פי שפעמים שמשתמשים אף בסולם כזה להטיח גגו, לא גזרו על כך משום שמחת יום טוב.

המלאכה בטיוח הגג

אמר רב חנן בר אמי מחלוקת ברשות הרבים דבית שמאי סברי הרואה אומר להטיח גגו הוא צריך. בצל"ח מבואר שהמלאכה היא משום בונהיז. בחתם סופר הוסיף שעובר אף על ממחק, שבשעה שהוא עושה את הגולם שיהיה חלק הרי הוא ממחקיח. וכמו שכתב רש"י בגמרא שבת (עד: ד"ה קנט) 'וממרח הטיט כשעושה הגולם שיהא חלק הרי ממחק'.

כשרואים הנחת הסולם אצל השובך אם חוששים למראית עין

שם. ברשב"א מבואר (שו"ת ח"ו סי' נח) שמטעם חשש מראית עין של הרואים שיאמרו להטיח גגו הוא צריך, יש לאסור אף כשהרואה רואה שמניח את הסולם אצל השובךיט.

כיצד שובכו מוכיח עליו

ובית הלל סברי שובכו מוכיח עליו. רש"י מפרש (ד"ה שובכו מוכיח): שובכו של סולם מוכיח, שהוא ניכר שהוא של שובך. ובפשטות כוונתו שצורת הסולם של שובך שונה מסולמות אחרים, ולפיכך לא חוששים שיאמרו הרואים שהוא מטלטל את הסולם כדי להטחת גגו. וכן כתב המאירי להדיא, שצורת הסולם מוכחת שלא להטחת גג הוא מוליכה. וכן פירש בשו"ע הרב (סי' תקי"ח ס"ט). אמנם יש שפירש בכוונת רש"י שיש שני טעמים לחלק בין סולם זה לשאר סולמות: א. שכיון שנושאו משובך לשובך ניכר שהוא להוריד אפרוחים ולא למלאכה. ב. שהוא ניכר בגודלו שהסולם קטן ולא גדול כסולם של עליהכ.

ייבוש בגד בשבת כשמניחם מערב שבת

שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם. ברשב"א מבואר (שו"ת ח"ו סי' נח) שהאיסור לשטוח בגד בחמה לייבוש אינו אלא כשמניחם שם בשבת, אבל אם הניחו מבעוד יום מותר, ולא חיישינן לגזירת הרואיםכא.

והוכיח כן מסוגייתנו שיש מי שאוסר הולכת סולם משובך לשובך אפילו ברשות היחיד מטעמו של רב יהודה אמר רבכב, והנה זה ודאי שמי שאוסר הולכת הסולם ברשות היחיד לא יאמר שמי שהוליך סולם מערב יום טוב משובך לשובך שצריך לסלקו, כדי שלא יאמרו עכשיו הניחו שם כדי להטיח גגו, אלא ודאי לא אסרו משום כן אלא כשפועל הפעולה בשבת.

הטעם שאסרו משום מראית עין אף בחדרי חדרים

והא אמר רב יהודה אמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור. כמה טעמים במה שאסרו חכמים משום מראית עין אף בחדרי חדרים. א. שאם אתה מתיר לו ברשות היחיד יעשה כן אף ברשות הרבים כיון שהדבר מותר ויאמר אין כאן רואיםכג. ב. יש לחוש שמא יראהו אדם ברשות היחידכד. ג. שלא חילקו חכמים בתקנתןכה.

האיסור בחדרי חדרים הוא רק באיסור דאורייתא

שם. כתבו התוספות (כמובנם ס. ד"ה ממעכן), דהא דאמר כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור, היינו דווקא באיסור מלאכה דאורייתא, כמו שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם (שבת קף קה.) שאם יראו יסברו שכבסן בשבת, שהרי זה מלאכה דאורייתאכו.

סברת האיכא דאמרי

אמר רב חנן בר אמי מחלוקת ברשות הרבים. איכא דאמרי אמר רב חנן בר אמי מחלוקת ברשות היחיד. באחרונים מובאים כמה טעמים ללישנא בתרא שהעדיפו להעמיד את המחלוקת ברשות היחיד. א. רוב השובכים מקומם ברשות היחידכז. ב. שסוברים שבמשנה מדובר בכל הסולמות בין בסולם של שובכין בין בסולם של עליה, ולכך לא מסתבר שבית הלל יתירו סולם של עליה ברשות הרבים, שהרי אין בזה את הסברא של שובכו מוכיח עליוכח. ג. לא היה נראה להם שבית שמאי מודים שמותר לטלטל סולם ברשות היחיד שלא מצאנו שהם מתירים אלא להטות מחלון לחלוןכט.

הטעם שפרש"י שלבית שמאי לא אסרו ברשות היחיד

לימא רב דאמר כבית שמאי. תנאי היא, דתניא שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, רבי אלעזר ורבי שמעון אוסרין. פרש"י (ד"ה תנאי) שרבי אליעזר ורבי שמעון הסוברים כרב מעמידים את התירם של בית הלל במשנה אפילו ברשות הרבים. וטעמם משום שהם סוברים ששובכו מוכיח עליו. ובית שמאי חולקים על סברא זו ואינם סוברים ששובכו מוכיח עליו, ועל כן הם אוסרים אף בחדרי חדריםמ.

וכתב המהרש"א (ד"ה תנאי היא), שהיה אפשר לפרש שלדעת רב [ולדעת רבי אליעזר ורבי שמעון] בית שמאי אוסרים רק ברשות הרבים אבל בחדרי חדרים מותרמא. ומה שפירש רש"י בדעת בית שמאי שהם אוסרים אפילו בחדרי חדרים, הוא משום שעדיף לומר שאף בית שמאי סוברים כרב שכשאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור.

ובשפת אמת כתב, שפירש כן משום שעתה סוברים בגמ', שאף שלדברי רב המחלוקת בין בית שמאי לבית הלל היא ברשות הרבים, מ"מ עיקר המחלוקת היא ברשות היחיד, שהרי במשנה אמרו שבית שמאי אוסרים להוליך את הסולם משובך לשובך והתירו להטות מחלון לחלון, הרי שההיתר היחידי הוא מחלון לחלון ולא מסתבר שהתירו ברשות היחיד לגמרי.

סברתו של רב חנן לחלוק על רב

לימא רב דאמר כב"ש. תנאי היא, דתניא שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, רבי אלעזר ורבי שמעון אוסרין. רש"י (ד"ה לימא) ותוספות (ד"ה וכו) מפרשים, שקושיית הגמרא היא על רב חנן שמעמיד את דברי בית הלל באופן שיימצא שדברי רב דלא כבית הלל, ומוכח שרב מפרש את דברי בית הלל באופן אחר מרב חנן, וממילא קשה על רב חנן מרב. ומתרצת הגמרא שאכן רב מפרש אחרת מרב חנן, אלא שיש בזה[illegible]לוקת תנאים כיצד לפרש את מחלוקת בית שמאי ובית הלל, ורב חנן סובר כת"ק שמפרש כמותו.

והקשה הצל"חמג, שלפ"ז נמצא שרב חולק על רב חנן וסובר שמותר להוליך סולם אפילו ברשות הרבים, ומבואר מזה שלדעת רב [אליבא דב"ה] בסולם של שובך לא חששו כלל למראית עין, ומשום ששובכו מוכיח עליו, אלא כששטחם בחמה בשבת. והביא לזה ראיה מסוגייתינו שי"א שאסור להוליך את הסולם משובך לשובך אפילו ברה"י מטעמו של רב, ומעתה האם נאמר שלאותו מ"ד אם העמיד שם את הסולם מערב יום טוב שיהיה מחויב לסלק הסולם מבעוד יום כדי שלא יאמרו הרואים שהניחם אצל השובך בשבת כדי להטיח גגו, אלא ודאי צ"ל שלא אסרו אלא כששטחם בשבת. הרי מבואר מדבריו ששייך חשש שיאמרו להטיח גגו הוא צריך אף כשרואים הנחת הסולם אצל השובך, ואם מניחם שם בשבת אסור. **ל. חכמת** מנוח על רש"י שם. וכתב עוד שרש"י דייק זאת מלשון הגמרא, וכתב שצריך שיהיו שני הסימנים להיכר משאר סולמות, ואם יש רק סימן אחד אסור בטלטול גם לדעת בית הלל משום גזירה שמא יאמרו להטיח גגו הוא צריך. **לא. וכן** הביא להלכה בשו"ע (סי' שמ סמ"ה). והטעם לפי שעיקר החשד אינו אלא כששוטחן בשבת שאז יש רגליים לחשדו שכבסן היום, שיאמרו אם כבסן מאתמול היה שוטחן מאתמול (משנה ברורה שם ס"ק קסו כשם הלבוש). **לב. כל** מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור. **לג. ר"ן** (ד"ה ומיהו). **לד. ר"ן** (שם). **לה. משנה** ברורה (סי' שמ ס"ק קסה). **לו. והובא** במג"א בט"ז ובמשנה ברורה (שם). **לז. פני** יהושע. **לח. פני** יהושע שם. **לט. שפת** אמת. ותוכן דברי האחרונים יובאו להלן. **מ. וז"ל** רש"י שם: ורבי אליעזר ורבי שמעון דסבירא להו כרב מוקמי שריותא דבית הלל דמתניתין ואפילו ברשות הרבים, דקא סברי שובכו מוכיח עליו, ובית שמאי לית להו שובכו מוכיח עליו, ואסרי אפילו בחדרי חדרים, עכ"ל. **מא. שאע"פ** שלדעת רב 'כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור', מ"מ אין להקשות עליהם משיטת בית שמאי, שהרי הוא יכול לומר שבית הלל חולקים על בית שמאי משום הכלל הזה. **מב. וכעין** זה הקשה הפני יהושע, אלא שהוסיף להקשות כן במהלך קושיית הגמרא. שהנה לפי פירוש רש"י והתוספות קושיית **כז. וכתב** שלפי זה היה מקום לתלות את המחלוקת בין בית שמאי לבית הלל במחלוקת רבי אליעזר וחכמים (שבת נה.) במגבן, שלפי ר"א שמגבן חייב משום בונה, א"כ נמצא שיש אופן שהותר בונה ביום טוב לצורך אוכל נפש, ושייך לומר מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, וא"כ אפילו הטיח גגו ביום טוב אינו עובר על איסור של תורה רק איסור דרבנן, משום עובדא דחול, אבל לחכמים שסוברים שם שמגבן אינו אסור בשבת רק משום שבות, וסוברים שזה אינו בכלל בונה, אם כן אין היכי תימצי של בונה באוכל נפש, ולא שייך לומר ביום טוב לגבי בונה מתוך שהותרה לצורך, וא"כ המטיח גגו עושה איסור תורה. ולפי זה יש לפרש כאן את מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל, שבית שמאי סוברים כחכמים שאיסור בונה ביום טוב הוא מדאורייתא, ולכן אוסרים ברשות הרבים שמא יאמרו להטיח גגו הוא צריך, ובית הלל סוברים כר"א ונמצא שהמטיח גגו אינו עושה אלא איסור דרבנן, ולכך לא חששו שיאמרו להטיח גגו הוא צריך. ועיין שם שדחה את האפשרות לפרש כן. ולכך הגמרא כאן מפרשת בטעמם של בית הלל שלא חוששים שיאמרו להטיח גגו הוא צריך משום ש'שובכו מוכיח עליו'. **כח. ורצה** לומר בזה שאף אם נאמר שבונה ביום טוב הוא מדרבנן [ראה הערה קודמת], מ"מ עובר אף על ממחק שהוא מדאורייתא גם ביום טוב. [במשנה ברורה (סי' שמ ס"ק קסה) מובא שכתבו התוספות והרא"ש שדוקא במקום שיש חשש שיחשדוהו הרואים שעשה איסור דאורייתא אסור אפילו בחדרי חדרים, משא"כ בדבר שהוא איסור דרבנן אפילו למה שיסברו הרואים לא החמירו לאסור בזה כ"א בפרהסיא, והובא דבר זה במ"א וט"ז ושארי אחרונים]. **כט. שנשאל** הרשב"א על בגדי פשתן שהובאו מן הכביסה בערב שבת ושטחם בחמה בגג כדי לייבשם, האם יכול להשאירם בגג בשבת אם הם עדיין רטובים, האם חוששים לגזירת הרואים או לא, [לרב שאפילו בחדרי חדרים אסור]. והשיב הרשב"א שלא אסרו

ומעתה יש לדקדק מאיזה טעם חולק רב חנן על רב, והרי בזה אין לו סיוע משום תנא, שהלא אפשר שבית שמאי ובית הלל חולקים אם חוששים כלל למראית עין בסולם של שובך[מג]. עוד דקדק באיזה סברא חולקים שתי הלשונות של רב חנן[מד].

ותירץ הצל"ח שסובר רב חנן [בלישנא בתרא] שמלאכת צידה אסורה ביום טוב מן התורה, ומעתה בנוסף לחשש שיאמרו להטיח גגו הוא צריך, יש לחשוש שיאמרו לצוד עופות גדולים הוא עולה בסולם, ושוב לא תועיל הסברא של שובכו מוכיח עליו[מה]. ושיטת רב [וכן רב חנן בלישנא קמא] שאיסור צידה ביום טוב הוא מדרבנן, ולכן אין חוששים למראית עין משום צידה, וכמו"כ אין לחוש למראית עין שיאמרו להטיח גגו הוא צריך, שהרי שובכו מוכיח עליו.

עוד פירש, שסובר רב חנן [בלישנא בתרא] שיש לדייק ממשנתינו שיש לחוש למראית עין בסולם של שובך, מזה שלא שנינו במשנה ובית הלל מתירים אף להחזיר[מו], ע"כ שאכן אף בית הלל מודים שאסור להחזיר, והטעם ודאי משום מראית עין, שאם לא כן מאיזה טעם יש לאסור טלטול הסולם, אלא ודאי לא אומרים שובכו מוכיח עליו אף לדעת בית הלל, על כן פירש בשיטתם שאכן בית הלל אוסרים להוליך את הסולם ברשות הרבים, ולא התירו אלא ברשות היחיד.

ובשפת אמת תירץ, שהנה זה ודאי שעיקר המחלוקת בין בית שמאי ובית הלל היא ברשות היחיד, ובית שמאי אוסרים אף ברשות היחיד, שהרי אמרו 'אבל מטהו מחלון לחלון' ומשמע שזה ההיתר היחידי, ומעתה סובר רב חנן שכיון שאין לנו הכרח לומר שהתירו בית הלל אף ברשות הרבים, אין לנו לחדש זאת מעצמנו, ולכך פירש שלא נחלקו אלא ברשות היחיד, וממילא לדעתו אף בית הלל מודים לאסור ברשות הרבים. אבל רב שיש לו הכרח לומר שנחלקו אף ברשות הרבים, שכן לא יתכן שבית הלל התירו ברשות היחיד מה שאסרו ברשות הרבים משום מראית עין, שהרי 'כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור', לכן הוא מוכרח לפרש שבית הלל התירו אף ברשות הרבים[מז].

ביאור הסוגיא לדעת הרמב"ם

שם. הרמב"ם פוסק (יום טוב פ"ה ה"ד)[מח] כלישנא בתרא שרק ברשות היחיד מותר, אבל ברשות הרבים אסור, שמא יאמרו לתקן הגג הוא מוליכו. וכתב שאע"פ שהלכה כרב שכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, כאן התירו מפני שמחת יום טוב. ומבואר מדבריו שהוא מפרש את הסוגיא דלא כרש"י ותוספות[מט].

ויש באחרונים כמה פירושים בדבריו כיצד העלה פסקו מהגמרא כאן.

א. קושיית הגמרא היתה על רב ולא על רב חנן, דהיינו שיוצא מדברי רב חנן שמחלוקתם של ב"ש וב"ה תלויה בדינו של רב שבמקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אסור אפילו בחדרי חדרים, ולפ"ז קשה על רב מב"ה. ומתרצת הגמרא 'תנאי היא', כלומר מה שהעמיד רב חנן בר אמי מחלוקתן בכך הוא כת"ק שסובר שמה שאסרו חכמים מפני מראית העין לא אסרו בסתר אלא במקום שיש שם רואים. ורב מעמיד את המחלוקת באותו אופן אלא מטעם אחר שכן לדעתו לדברי הכל בכל מקום אסרו משום מראית עין אפילו בסתר, אלא שכאן נחלקו בית שמאי ובית הלל אם התירו ברשות היחיד במקום שיש בו משום שמחת יום טוב[נ].

ב. כוונת הגמרא בתירוצה כתנאי, שמצינו שנחלקו תנאים בדינו של רב האם אסרו משום מראית עין אף בחדרי חדרים, ומתוך כך אנו לומדים שדינו של רב אינו לכו"ע, ומעתה יש לומר שהקילו בדינו של רב לומר שבמקום שמחת יום טוב לא גזרו[נא].

ג. גם בקושיית הגמרא סברו בדברי רב חנן שהטעם שהתירו בית הלל לטלטל ברשות היחיד משום שמחת יום טוב, שכן במקומות אחרים נוקטים תמיד כרב שבמקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, וכוונת הגמרא בקושייתה 'לימא רב דאמר כבית שמאי', שכיון שמצינו שמשום שמחת יום טוב לא גזרו במקום שאין רואים, א"כ מנין לרב לומר מה שאמר [לפי ההו"א שאמרה מעצמו], והרי אפשר לפרש שבית הלל כלל לא חוששים למראית עין במקום שאין רואים, ולא רק כאן משום שמחת יום טוב. ומתרצת הגמרא, 'תנאי היא' כלומר כיון שמצינו שיש תנא הסובר כמותו, שוב אפשר לפרש את דברי בית הלל שמתירים רק כאן משום שמחת יום טוב[נב].

ט:

דין חזרת הסולם לפי משנתינו

מתניתין דלא כי האי תנא, דתניא אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל שמוליכין את הסולם משובך לשובך לא נחלקו אלא להחזיר. השפת אמת מסתפק לפי משנתינו שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא בהולכה, האם מודים ב"ה בדין חזרה שהיא אסורה, או שלפי משנתינו הם חולקים גם בהולכה וגם בחזרה[נא].

ההכרח שהברייתא חולקת על המשנה

שם. מבואר בגמרא שהברייתא והמשנה חלוקים בהסבר המחלוקת בין בית שמאי לבית הלל. שבברייתא מבואר שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בהולכת סולם שהיא מותרת אלא בהחזרתה למקומה בגמר השימוש, ואילו במשנה מבואר שנחלקו בהולכת סולם[נב]. והקשה המהר"ם שי"ף מנין לגמרא לומר שיש מחלוקת בין הברייתא למשנה בפירוש מחלוקת ב"ש וב"ה, והלא אפשר לומר שהברייתא מתפרשת בסולם של שובך, ובזה נחלקו רק בחזרה, אבל בהולכה כו"ע מודים שהיא מותרת, והמשנה מתפרשת בסולם של עליה, שבזה נחלקו רק בהולכה אבל בחזרה מודים שהיא אסורה, ונחלקו בשני אופנים, וכרבי יהודה שאומר בברייתא שבסולם של עליה אסור, והיינו בלהחזיר שבזה נאמרו דברי ת"ק דרבי יהודה, אבל על הולכה אפשר שהם חולקים[אוצר החכמה] **ותירץ** שרבי יהודה ודאי בא לאסור סולם של עליה בכל גוונא ואף בהולכה, ולדעתו לא נחלקו בזה ב"ש וב"ה[אהחח 19/06/2018].

הגמרא על רב חנן היא משני טעמים: א. שלדעת רב מוכרח שלא חוששים לגזירת שובך, ומנין לרב חנן לחלוק על רב בענין זה. ב. שלדעת רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, ולדעת רב חנן יוצא שאע"פ שאסרו משום מראית עין לא אסרו בחדרי חדרים, שהרי לבית הלל אליבא דרב חנן אסרו ברשות הרבים משום מראית עין ואעפ"כ התירו ברשות היחיד. ומעתה איך יישבו בגמ' תנאי היא, בשלמא לענין הקושיא השניה אכן מוכח שיש תנא שסובר שלא אסרו משום מראית עין בחדרי חדרים, אך לעניין הקושיא הראשונה כיצד מוכח מת"ק שמתיר לשטוח שלא כנגד העם שהוא מפרש את המחלוקת כרב חנן ולדעת בית הלל חוששים לגזירת שובך, והרי אפשר שהוא מפרש את מחלוקתם דלא כרב חנן אלא כרב, דהיינו שהם חולקים אם גזרו כלל את גזירת שובך. ותירץ, שרב חנן שהעדיף [בלישנא בתרא] לפרש את מחלוקת בית שמאי ובית הלל ברשות היחיד הוא, משום שסבר שבמשנה מדובר בכל הסולמות ולא רק בסולם של שובך, ואם המחלוקת היא ברשות הרבים שבית הלל מתירים משום ששובכו מוכיח עליו ייצא שבסולם של עליה מודים בית הלל לבית שמאי שאסור, שהרי לא שייך הטעם של שובכו מוכיח עליו, משא"כ לרב חנן שהמחלוקת היא ברשות היחיד ומשום שלא גזרו משום מראית עין בחדרי חדרים, בזה שייך להעמיד את המחלוקת אף בסולם של עליה, שכן ברשות היחיד לא גזרו כלל משום מראית עין. ומקורו של רב חנן שמחלוקת בית הלל ובית שמאי היא אף בסולם של עליה הוא מדברי רבי יהודה בברייתא (נקמן ע"ב) 'במה דברים אמורים בסולם של שובך אבל בסולם של עליה הכל אסור', ומדייקת הגמרא [בשיטת בני רבי חייא] שת"ק חולק על רבי יהודה וסובר שנחלקו אף בסולם של עליה, וזה הכריחו לרב חנן לפרש שנחלקו ברשות היחיד בלבד. נמצא לפי זה שיש לרב חנן סיוע לדעתו שלא אומרים שובכו מוכיח עליו מתנא דהיינו ת"ק דרבי יהודה. אמנם לולי שהגמרא מעמידה את רב חנן כת"ק שמתיר לשטוח, ע"כ היה רב חנן סובר כרב לענין כל מקום שאסרו חכמים אפילו בחדרי חדרים, וא"כ אפילו אם הוא סובר כת"ק שב"ה מתירים אף בשל עליה, היה מההכרח לומר שב"ה חולקים לגמרי על גזירה דלהטיח גגו, ולא משום ששובכו מוכיח עליו אלא שכלל לא חששו לגזירה זו, שכן אם הם חוששים לגזירה זו, היו צריכים לאסור טלטול סולם של עליה אף ברה"י, שהרי לרב אין לחלק כלל בין רה"ר לרה"י ולכך מעמידה הגמרא את רב חנן כת"ק שחולק על רב. **מג. שרק** לענין שלא אסרו משום מראית עין בחדרי חדרים יש הוכחה מת"ק לשיטת רב חנן, אבל לענין פירוש המחלוקת בית שמאי ובית הלל אין להוכיח משיטת ת"ק כלום. **מד. וכתבו** האחרונים [פני יהושע, צל"ח, שפת אמת] שמחמת קושיא זו פירש הרמב"ם את הסוגיא באופן אחר. וראה להלן דעתו בסוגיא. **מה. ויש** להקשות, שא"כ יש לאסור אף את עצם העליה בסולם, ומדוע התירו בית שמאי להטות מחלון לחלון, ובודאי הם מתירים לעלות לשם שאם לא כן לאיזה צורך הוא מטה את הסולם. ויש לומר שכיון שהסולם עומד במקומו, וכן ההטיה מחלון לחלון הוא זמן מועט ומיד הוא לוקח בידו את היונים ויורד, א"כ הרואה אותו עולה רואהו מסתמא יורד תיכף ויונים קטנים בידו, שאין בזה איסור צידה, אבל המוליך משובך לשובך הרואה לא ילך אחריו לראות מה לקח, ויחשוב שלקח יונים גדולים ע"י צידה, והרי הוא עושה מלאכה ביום טוב. עוד יש לומר, כיון שעיקר החשש שהרואה יחשוד שמטלטל הסולם רשע ומחלל יום טוב, מעתה כשרואהו שהוא נזהר במלאכתו לבל יטלטל את הסולם לגמרי, ומטלטלו בהטייה בזהירות, לא יחשוד אותו כמחלל יום טוב (עי"מ שם). **מו. לחדש** שלא רק שמותר להוליך את הסולם לצורך שמחת יום טוב, אלא אף מותר להחזירו למקומו. **מז. ולפי** זה הוא מיישב, את מה שהעיר המהרש"א על פרש"י שמפרש שלדעת רב בית שמאי אוסרים בין ברשות הרבים ובין ברשות היחיד, אף שלכאורה היה אפשר לפרש שבית שמאי אוסרים רק ברשות הרבים אבל ברשות היחיד מודים לב"ה שמותר כלישנא קמא דרב חנן. ראה מש"כ בענין זה בביאור למעלה. **מח. ז"ל** הרמב"ם שם: אין מוליכין את הסולם של שובך משובך לשובך ברשות הרבים שמא יאמרו לתקן גגו הוא מוליכו, אבל ברשות היחיד מוליכו, אע"פ שכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור כאן התירו מפני שמחת יום טוב. **מט. דממ"נ** לדעת רב, בית הלל מתירים טלטול הסולם אף ברשות הרבים, והרמב"ם אוסר טלטול הסולם ברשות הרבים, ולפי הלישנא בתרא דרב חנן לעולם לא אסרו משום מראית עין ברשות היחיד, ולא צריך להגיע לטעם של שמחת יום טוב. והטעם שלא פירש הרמב"ם כפירושם עיין פני יהושע, רש"ש, שפת אמת. **נ. מגיד** משנה (יום טוב שם). **נא. רש"ש** (ד"ה תנא"י). **נב. פני** יהושע (ד"ה והגרחה"ב). וכתב שמטעם זה ראה הרמב"ם לפסוק כלישנא בתרא דרב חנן אע"פ דבשל סופרים נקטינן לקולא, אלא משום שללישנא קמא רב חנן חולק על רב, וללישנא בתרא רב חנן כרב ולכך נקט לישנא בתרא לעיקר. **א. עיין** מהרש"א (ד"ה פולס), שמבואר מדבריו שלענין חזרה מודים ב"ה לב"ש שהיא אסורה. ומדברי מהר"ם (ד"ה פולס) נראה שסובר שאין הכרח לזה. **ב. ואם** נחלקו אף בהחזרתה ראה בביאור הקודם מה שהבאנו בשם השפת אמת. **ג. שכן** רבי יהודה שאומר 'במה דברים אמורים' כוונתו על הדין, דהיינו אימתי מותר לטלטל את הסולם, רק בסולם של שובך, אבל בסולם של עליה אסור. שאם כוונת דבריו 'במה דברים אמורים' על המחלוקת בלבד, דהיינו על חזרת הסולם [כהבנת התנא בברייתא], היה לו לומר מחלוקת בסולם של שובך וכו' (מהר"ם ז"ף שם), וממה שנקט במה דברים אמורים משמע שדבריו מוסבים על ההיתר. וכ"כ בשיטה מקובצת שלדעת רבי יהודה הסובר שסולם של עליה לכו"ע אסור, יהא אסור אפילו בהולכה. וכתב הטעם שאם חזרת הסולם של עליה אסור מפני הרואים, יש לאסור מאותו הטעם

סולם של בית

אמר רבי יהודה במה דברים אמורים בסולם של שובך אבל בסולם של עלייה דברי הכל אסור. שסולם של עליה הוא סולם גדול משל שובך שהוא מיועד לעלות לעליה ויאמרו להטיח גגו הוא מוליך את הסולם. וכתב המשנה ברורה (סי' תקי"ח ס"ק כח) שסולמות קטנים שמיוחדים לתשמיש שבפנים הבית ומטלטלים אותם תמיד מזוית זו לזוית שכנגדו אם מוליכים אותם, יש דעות בין הפוסקים, יש אומרים שמותר, לפי שדווקא סולם של עליה שהוא גדול וראוי לעלות עליו לגג לתקנו חיישינן שיאמרו להטיח גגו הוא צריך, משא"כ סולמות שבבית שאינם ראויים לעלות עליהם לגג דינם כסולם של שובך. ויש מחמירים בזה, ודעתם שלא הקילו אלא בסולם של שובך שניכרים הם בצורתם, והרואים יודעים שלשובך מביאים אותם, אבל לא בסתם סולם שאפילו כשהם קטנים פעמים שסומכים אותם לזיזים היוצאים מן הכתלים ועולה לגג.

הולכת סולם בשבת

שם. בענין טלטול סולם בשבת, יש סוברים שמותר להוליך בביתו סולם של עלייה, שדווקא ביום טוב שמותר להוציא חפץ לרשות הרבים, הרואה אומר להטיח גגו הוא מוליך את הסולם, מה שאין כן בשבת, שאסור להוציאו לרשות הרבים, לא יאמר הרואה שלהטיח גגו הוא מוליכו[ז]. ויש סוברים שאף בשבת אסור להוליכו[ח].

הטעם שאסור לטלטל סולם של עליה

אבל בסולם של עליה דברי הכל אסור. הטעם שסולם של עליה דברי הכל אסור, כתבו הראשונים משום שודאי יאמרו הרואים להטיח גגו הוא צריך שהרי הסולם מיוחד לעליה[ט]. אמנם ברמב"ם מבואר (שבת פכ"ו ה"ז) שהאיסור לטלטל סולם של עליה הוא משום שאין עליו תורת כלי והוי ככל מוקצה[י]. ובביאור הדבר כתב המגן אברהם (סי' שח ס"ק נח) שאע"פ שהוא כלי מ"מ כיון שלא הוכן לטלטול הוי ככל מוקצה מחמת גופו שאסור לטלטל אפילו לצורך גופו ומקומו[יא]. וברשב"א (ד"ה ולא היא) כתב בשם הר"ח והראב"ד טעם אחר שאסור לטלטלם משום שכובדו קובע לו מקום.

הטעם שסולם של עליה אסור אף בהטייה

בפני יהושע הקשה על שיטות הראשונים שהובאו לעיל שסולם של עליה אינו אסור משום מוקצה, שלכאורה יש להוכיח שמאן דאמר שאוסר היטוי סולם טעמו משום איסור מוקצה שאין תורת כלי עליו, שהרי רבי דוסא אוסר בסולם של שובך אפילו משובך לשובך ואעפ"כ הוא מתיר להטות. ועל כרחך שהוא אינו סובר את הטעם של שובכו מוכיח עליו ואעפ"כ הוא מתיר להטות מחלון לחלון, וע"כ היינו משום שמחלון לחלון אין חוששין שיאמרו שהולך להטיח גגו. וא"כ מדוע בשל עליה אסור אף מחלון לחלון. אלא על כרחך הטעם משום שאין תורת כלי עליו. וא"כ אף שלא קי"ל כר' דוסא לענין סולם של שובך, מ"מ מדברי דוסא נשמע לדרבנן שטעם היטוי סולם של עליה היינו משום שאין תורת כלי עליו, ונשאר בצ"ע על דעת רוב הראשונים הנ"ל.

ההכרח לפרש שהשאלה היתה על הולכה ולא על חזרה

סולם בא לידינו והתרנוהו. רש"י מפרש (ד"ה סולם) שהשאלה שנשאלה לפני בני רבי חייא היתה על 'הולכת' סולם. האחרונים מדקדקים מה הכריחו לרש"י לפרש שמדובר בהולכה, הרי היה אפשר לומר שמדובר בחזרה, ואעפ"כ התירוהו בני רבי חייא לפי מה שסברו שת"ק מפרש את מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל בסולם של עליה ובית הלל מתירים אף להחזיר[יב]. ותירץ המהרש"א, שאפילו אם לדעת ת"ק בית הלל מתירים אף להחזיר מ"מ בזה לא היו בני רבי חייא פוסקים להלכה כמותו, משום שזה נגד משנתינו שמפורש בה להדיא שמחלוקתם של בית שמאי ובית הלל היא בהולכה, וממילא משמע שאפילו לב"ה שהתירו לטלטל את הסולם היינו דווקא בהולכה אבל להחזיר אף לדעתם הוא אסור, וא"כ אין מי שמתיר בחזרה כדי שנאמר שפסקו בני רבי חייא כמותם[יג].

במים עמוקים (מוכח ממשנה מציע ופסח) תירץ בפשטות שכן מדוייק מלשון רבי חייא 'צאו ואסרו מה שהתרתם' ואם השאלה שנשאלה לפני בני רבי חייא היתה על חזרה לא היה לו לומר להם אלא 'צאו ואסרו להם' שהרי בלא מה שהתירו להם עשו שלא כהלכה כבר בשעת ההולכה, אלא ודאי צ"ל ששאלתם היתה על הולכה.

'במה דברים אמורים' היינו לפרש או לחלוק

ולא היא, רבי יהודה טעמיה דתנא קמא קא מפרש, ממאי מדקתני מוליכין את הסולם משובך לשובך. כתבו התוספות (ד"ה ולא) שאע"פ שבכל מקום שאמר במה דברים אמורים' הכוונה לחלוק, היינו דווקא במשנה, אבל בברייתא הכוונה לפרש. אמנם בפני יהושע כתב שאכן בפשטות היה צ"ל שרבי יהודה בא לחלוק על ת"ק ולא לפרש דבריו, שהרי קי"ל בכל 'במה דברים אמורים' שאמר רבי יהודה כוונתו לחלוק על התנא שלפניו[יד]. והטעם שכאן רבי חייא הבין שכוונת רבי יהודה לפרש ולא לחלוק, הוא משום הדיוק המובא בגמרא מלשון המשנה 'משובך לשובך', ומוכח שכאן בא לפרש ולא לחלוק.

החידוש במוליך לכמה שובכין

משובך לשובך קתני ואפילו לכמה שובכין. פירש רש"י (ד"ה משובך), ורבותא אשמועינן דיוליכנו מעליה לשובך ראשון, וממנו לכמה שובכין. המשחת אהרן, מדקדק שלכאורה הוא להיפך שיותר יש חידוש שמותר להוליך מעליה לשובך, ומשובך לשובך כ"ש שיהיה מותר. ופירש שהיה הו"א שלא יהא רשאי להוליך משובך ראשון לשובך שני כיון שכבר יש לו מהשובך הראשון יונים לצורך שמחת יום טוב. ולכך נקט משובך לשובך ללמד שמותר להוליך את הסולם לשובך נוסף אפילו שכבר יש לו אפשרות ליטול יונים משובך הראשון. והטעם הדבר הוא משום שבשובך הראשון אולי לא יהיה לו יונים כאוות נפשו, ולכך רשאי להוליך אפילו לכמה שובכים עד שימצא את שאהבה נפשו.

אין לפרש שהחשד בסולם של שובך הוא משום מלאכת צידה

אבל מטהו מחלון לחלון וכו'. הצל"ח מדקדק מדוע הגמרא מביאה את סוף דברי בית שמאי, והרי עיקר קושיית הגמרא היא מעיקר דבריהם של בית שמאי שאוסרים להוליך את הסולם משובך לשובך [וכן ממה שהתירו בית הלל], ואין הקושיא כלל ממה שהתירו בית שמאי להטות מחלון לחלון. ופירש שהיה מקום לפרש את מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל באופן אחר, דהיינו שבין לבית שמאי ובין לבית הלל לא התירו איסורם משום שמחת יום טוב, וכאן החשש הוא לא משום שיאמרו להטיח גגו הוא צריך אלא שיאמרו לצוד עופות הוא צריך והרי הוא עושה איסור מן התורה. ונחלקו בית שמאי ובית הלל האם איסור צידה ביום טוב הוא מדאורייתא או מדרבנן. לבית שמאי הוא מדאורייתא, ולכן חששו חכמים משום חשד, ובית הלל סוברים שאיסור צידה ביום טוב אינו אלא מדרבנן, ועל כן לא גזרו בזה משום חשד. ומשום כך מביאה הגמרא את סוף דברי בית שמאי שמתירים להטות מחלון לחלון להוכיח שאין טעם איסור ההולכה משום חשד איסור צידה, שאם כן מה הטעם ההיתר להטות מחלון לחלון, והרי מטעם זה היה צריך לאסור אפילו את העליה בסולם שעדיין יש לחשוד אותו שעולה לשובך כדי לצוד עופות גדולים, וכ"ש שיהא אסור להטות מחלון לחלון, אלא על כרחך שהחשד הוא משום שיאמרו להטיח גגו הוא צריך, וחשד זה אינו שייך בהטיית הסולם, וכיון שהטחת הגג איסורה ודאי מדאורייתא ואפילו ביום טוב, שוב חייבים לומר שנחלקו בהיתר משום שמחת יום טוב.

מדוע לא הקשו מדין ביצה שנולדה

אלמא, גבי שמחת יום טוב בית שמאי לחומרא ובית הלל לקולא. הקשו הראשונים[טו] מדוע אין הגמרא מקשה מהמשנה לעיל (ג.) 'ביצה שנולדה ביום טוב בית שמאי אומרים תאכל ובית הלל אומרים לא תאכל', הרי שבית שמאי מקילים באיסור דרבנן משום שמחת יום טוב ובית הלל מחמירים, ודלא כמשנתינו ושאר המשניות שמביאה הגמרא. ותירצו ע"פ מה שכתב רש"י[טז] שבביצה לא שייך שמחת יום טוב[יז] ובודאי דמה שהתירו בית שמאי הוא מטעם

אף את ההולכה. ולכאורה כן עולה מפרש"י בהמשך שפירש (ד"ה סולם בא) שהשאלה שהובאה לפני בני רב חייא היתה על 'הולכת' סולם של עליה, ומבואר בגמרא שסברו בני רבי חייא להתיר משום שסברו שת"ק דרבי יהודה חולק על רבי יהודה, וסובר שמחלוקתם של בית שמאי ובית הלל היא על סולם של עליה. ורבי חייא סבר שת"ק דרבי יהודה מודה לדברי רבי יהודה שמחלוקתם היא בסולם של שובך ואילו בסולם של עליה יש לאסור לטלטל את הסולם, ומכאן הורה רבי חייא לבניו לאסור את מה שהתירו. עולה מהדברים שלדעת רבי יהודה יש לאסור הולכת סולם של עליה ולא רק חזרה שהרי פרש"י שהשאלה שהובאה בגמרא היא על הולכת סולם. **ד. ר"ת** (תוספות כאן ד"ה מאי). **ה. הר"ר** אברהם מבורגול (תוספות שם). **ו. ולענין** הלכה ברה"י יש לסמוך להקל לטלטל סולם שבבית, וברשות הרבים נכון לכתחילה להחמיר. משנה ברורה (שם). **ז. הר"ר** אברהם מבורגול (תוס' ד"ה מאי), וכן הביא להלכה בטור (או"ח שם). **ח. דעה** ראשונה בתוס' (שם) ורא"ש בשם ר"ת, וכן כתב הים של שלמה (גיטין סי' כו) בדעתם. **ט. רש"י** (ד"ה אבל), הר"ר אברהם מבורגול (תוספות שם), רא"ש, מאירי, ר"ן, רבינו יהונתן מלוניל. **י. שכתב** הרמב"ם: 'סולם של עליה אסור לטלטלו שאין עליו תורת כלי'. וכ"כ המ"ב (תקי"ח ס"ק כט) בדעת השו"ע (שם ס"ד). **יא. וכן** מצינו לגבי דלתות הבית (שם ס"ק יט) שאע"פ שהם כלי מ"מ כיון שלא מוכנים לטלטול אין להם שם כלי ואסורים משום מוקצה. מג"א (שם). **יב. שיטה** מקובצת, מהרש"א, מהר"ם, פני יהושע, מהר"ם שיף. ועיין שם כיצד יישבו הקושיא. **יג. וראה** בביאור 'דין חזרת הסולם לפי משנתינו' שהבאנו מהשפת אמת שמסתפק בדבר. ומהמהרש"א כאן נראה שסובר שלדעת המשנה מודים בית הלל לבית שמאי בדין החזרת הסולם שהיא אסורה. **יד. ואף** לרבי יהושע בן לוי שחולק על רבי יוחנן (עירובין פא:) וסובר ש'במה דברים אמורים' בא לפרש, היינו במשנה שם דוקא, אבל דברי רבי יהודה בברייתא לכו"ע כוונתו לחלוק הוא. וכ"כ התוס' שם (ד"ה ה"ג) להדיא שבברייתא אפילו 'אימתי' לחלוק. ותמה הפני יהושע על מה שכאן כתבו התוספות להיפך. **טו. תוספות** (ד"ה אלמא), רשב"א (ד"ה ורמינהי). **טז. עיין** חכמת מנוח. **יז. בשפת** אמת מפרש משום שעיקר שימוש העולם בביצים הוא משל אתמול ולא מאלו שנולדו היום ולכך אין באיסור הביצים שנולדו ביום טוב משום מניעת שמחת יום טוב. ובשו"ת משנה הלכות (חלק יא סי' רכט ולפענ"ד הטעם) פירש משום שאין שמחה אלא

אחרי״ח. וברשב״א תירץ עוד שדרך הגמרא להקשות ממה שיותר סמוך לסוגיא כאן״ט. עוד תירץ שמדין ביצה לא היה אפשר להקשות על דעת ב״ה משום שהיה אפשר לומר שטעמם הוא משום הכנה דרבה[כ] שהיא מדאורייתא, ולא שייך בזה היתר משום שמחת יום טוב, וכיון שלא היה יכול להקשות מב״ה היה עדיף לגמרא להקשות מכל משניות שהביאה הגמרא כאן שהסתירה היא בין לבית שמאי ובין לבית הלל.

דעת רש״י בביאור 'מוחלפת השיטה'

אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה. הגמרא מקשה מהמשנה (לעיל ג.) 'השוחט חיה ועוף ביום טוב' שמבואר בה שבית שמאי מקילים באיסור דרבנן משום שמחת יום טוב ומתירים לחפור בדקר ולכסות את הדם, ובית הלל מחמירים שאין לשחוט ביום טוב אלא אם כן היה לו עפר מוכן מבעוד יום. ואילו במשנה כאן ובשאר המשניות שמביאה הגמרא מבואר להיפך, שבית שמאי מחמירים באיסור דרבנן אף במקום שמחת יום טוב ובית הלל הם שמקילים. ותירץ רבי יוחנן מוחלפת השיטה. וכתבו התוספות (ד״ה אמר) שלדעת רש״י[כא] 'מוחלפת השיטה' לא עולה על המשנה של השוחט חיה ועוף וכו' שממנה מקשה הגמרא על כל המשניות אלא 'מוחלפת השיטה' היינו על כל משנה שמביאה הגמרא שהיא סותרת למשנה של השוחט חיה ועוף. ולעולם בית הלל הם שמחמירים ובית שמאי מקילים.

וכתב בפני יהושע שהתוספות דקדקו כן מלשון רש״י (ד״ה מוחלפת) שכתב 'כאן הוחלפה שיטתן וצריך להפוך דבריהם', שמלשונו שכתב 'כאן' למדו התוספות שמוחלפת השיטה אינו עולה על המשנה הראשונה במסכתין (ג.). אמנם השיטה מקובצת חולק על פירוש התוספות בדעת רש״י וכתב שלדעת רש״י מחליפים איזה שנרצה.

הראשונים[כב] מקשים על פרש״י במוחלפת השיטה, ולכך הם מפרשים שלעולם הופכים את השיטה במשנה של 'השוחט חיה ועוף ביום טוב', ונמצא ששיטת בית שמאי לחומרא ושיטת בית הלל לקולא.

לפרש״י האם 'מוחלפת השיטה' עולה על כל המשניות או רק על המשנה שממנה הקשו

אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה. נתבאר פרש״י ש'מוחלפת השיטה' הנאמר כאן עולה בכל פעם על המשנה הנוספת שמביאים, אבל המשנה (לעיל ג.) של 'השוחט חיה ועוף' לעולם במקומה עומדת. ובכל מקום שיש להקל באיסור דרבנן משום שמחת יום טוב, בית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא. התוספות (ד״ה אמר) מקשים על פירוש רש״י כמה קושיות, ובין הקושיות הקשו שלפרש״י נמצא שלפי המסקנא שדברי רבי יוחנן שמוחלפת השיטה נאמרו על המשנה של תריסין[כג] וכל אותם המשניות שהביאה הגמרא שעולה מהן שבית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא יש לפרשם בביאור מיוחד כל מחלוקת לפי ענינה, וכל זה בשביל ליישב משנה אחת שבה נחלקו על השוחט חיה ועוף שבית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא, ואילו היינו מחליפים את המשנה של השוחט חיה ועוף היו מיושבים כל המשניות כאחד. משמע מתוך דברי התוספות שהבינו שלפי פרש״י אף שלמסקנא הגמרא נשארת עם דברי רבי יוחנן ש'מוחלפת השיטה' מכח הסתירה מהמשנה של 'אין מסלקין את התריסין ביום טוב', מ״מ הם נאמרו רק על המשנה זו של תריסין שבא רבי יוחנן לומר שיש להחליף את השיטות ובית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא, ואילו בשאר המשניות שהקשתה הגמרא אף שמבואר בהם שבית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא נשארת הגמרא בדחייתה לכל משנה באופן מיוחד. ותמה המהרש״א[כד] (נמוק׳ נד״ה אמר) שא״כ יש להקשות סתירה מהמשנה של 'אין מסלקין את התריסין ביום טוב' שבה מבואר שבית שמאי לחומרא ובית הלל לקולא, ואילו בשאר המשניות מבואר שבית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא, ובסתירה זו אין ליישב כפי שתירצה הגמרא בכל הישובים שנזכרו[כה]. אלא ודאי צריך לומר שכשאומר רבי יוחנן מוחלפת השיטה היינו על כל המשניות שהזכרנו מקודם שיש בהם סתירה[כו]. ונשאר בצ״ע[כז].

לרבי יוחנן נמצא שרבי יהודה מפרש את דברי בית שמאי

מוחלפת השיטה. לפרש״י שמוחלפת השיטה עולה על משנתינו נמצא שבית הלל מחמירים לאסור לטלטל את הסולם ובית שמאי מתירים. ולפ״ז הקשה החתם סופר על רבי יהודה בברייתא לעיל שאומר 'במה דברים אמורים בסולם של שובך, אבל בסולם של עליה דברי הכל אסור', ואם מוחלפת השיטה נמצא שרבי יהודה בא לפרש את דברי בית שמאי. ותירץ שעדיפא מיניה פריך לרבי יוחנן שאין צורך כלל להפוך את השיטות.

מהו ההיתר בדקר נעוץ

עד כאן לא קאמרי ב״ש התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ. רש״י (ד״ה מגל) מפרש שכיון שיש דקר נעוץ אין החפירה בו דומה לחפירה האסורה מן התורה, אבל אם אין דקר נעוץ אסור משום שהוא דומה לחפירה. כלומר שעל ידי שנעוץ הדקר בקרקע הוה ליה הקרקע כחפור ועומד. ברשב״א הקשה על פרש״י שאע״פ שיש דקר נעוץ הרי זה נראה כחפירה שהרי הוא עושה בור. על כן הוא מפרש שה'דקר נעוץ' מועיל לבטל מהעפר דין מוקצה[כח] דהיינו שעל ידי שיש דקר נעוץ הרי זה הכנה שמבטלת המוקצה, אבל אם אין דקר נעוץ אין עפר מוכן ומזומן ואסור משום מוקצה. ומקשה הרשב״א והרי עדיין הוא עושה בור והיה צריך להיות אסור מדרבנן אפילו במקום שיש דקר נעוץ, אלא על כרחך שאנו מקילים משום שמחת יו״ט וחוזרת קושיית הגמרא. ותירץ שכיון שיש דקר נעוץ נחשב שיש הכנה גמורה והתירו חכמים ובכגון זה התירו חכמים ביו״ט לגמרי כאילו אין כאן איסור כלל[כט].

י.

ביאור ההו״א והמסקנא בדעת בית הלל בהכנת גוזלות מערב יום טוב

עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא אלא כיון דמוקצה הוא, בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגי, אבל התם לא. בביאור קושיית הגמרא להוכיח שיש להחליף את שיטת ב״ש וב״ה, ודחיית ההוכחה, יש לפרש בפשיטות שבתחילה סברה הגמרא שאף בית הלל מודים שיש לחוש שמא למחרת ביום טוב בשעה שהוא מוציא את הגוזלות יימלך מחמת שיחוס עליהם ונמצא שטלטל מוקצה שלא לצורך. אלא שסוברים בית הלל שכיון שנוטלם לצורך שמחת יום טוב הקילו חכמים שלא להצריך להכין את הגוזלות במעשה. ובדחייה סוברת הגמרא שלדעת בית הלל כלל לא חוששים שיחזור בו מחמת שיחוס עליהם[א]. **אמנם** בפני יהושע פירש את קושיית הגמרא באופן אחר: בתחילה סברה הגמרא שאין שום צד היתר ב'זה וזה אני נוטל' אם לא משום שמחת יו״ט, משום שכל דבר שהוא מוקצה אין די במחשבה בלבד כדי להוציאו מדין מוקצה, אלא ע״י מעשה, ועוד שבגוזלות יש להחמיר יותר מהטעם שמביאה הגמרא להלן שיש לחוש שמא כשיבוא ביום טוב לקחת את הגוזלות שהכינם מאתמול יבדקם לראות אם אין גוזלות שמנות מהן ונמצא שמטלטל גוזלות שלא הכינם מאתמול. והטעם שסברה הגמרא בתחילה משום שכן יש לדייק מדברי בית הלל כפי שמדייקת הגמרא להלן, שאם כדי להכין די באמירה בעלמא מדוע צריך לומר 'זה וזה אני נוטל' ולא די שיאמר משובך זה אני נוטל, ולמחר יברר איזה גוזל הוא נוטל שהרי לדעת בית הלל יש ברירה כקושיית הגמרא להלן, אלא על כרחך שאף בית הלל סוברים שכדי להוציאו ממוקצה צריך מעשה, אלא דמשום שמחת יום טוב התירו אף ע״י אמירת 'זה וזה אני נוטל', ואם כן קשה מהמשנה של 'השוחט חיה ועוף ביום טוב', ומשום כך הוצרך רבי יוחנן לומר 'מוחלפת השיטה'. ועל זה דוחה הגמרא שאין צריך להחליף את השיטה שיש לומר שאין מחלוקתם משום שמחת יום טוב, וזה ודאי שלענין מוקצה לא צריך מעשה שכן די באמירה כדי להוציא ממוקצה. ומה שצריך לומר 'זה וזה אני נוטל' ולא די שיאמר משובך זה אני נוטל, ולמחר יברר איזה גוזל הוא נוטל, היינו משום 'דלמא מטלטל ושביק ואתי לאימנועי' כפי שמסיקה הגמרא

בבשר ויין. עוד כתב שם שזהו הטעם שאין אוכלים ביצים בסעודת יו״ט אף שבשבת אוכלים. עוד כתב שאפשר שמהטעם הנ״ל ממעטים ביום טוב גם מאכילת דגים לפי שאין שמחה אלא בבשר ויין, וממעטים בשאר דברים כדי להרבות בשמחה שהוא מצות עשה 'ושמחת בחגך'. **יח. כמו** שכתבו התוספות (סס): ומה שמתירין בית שמאי היינו מטעם דלית להו הכנה ומטעם דלא דמי לפירות הנושרים ולמשקין שזבו. **יט. ומחלוקת** ב״ש וב״ה על חפירת דקר היא בסוף המשנה שם. **כ. שאמר** (לעיל ג:) שהכנה בידי שמים אוסרת מיום טוב לשבת, שסעודת שבת טעונה הזמנה מיום חול מגזרת הכתוב. **כא. בתוספות** שלפנינו (ד״ה אמר) לא הביאו התוספות פירוש זה בשם רש״י אלא בסתם. אולם הפני יהושע גורס בדברי התוספות פירש רש״י וכו'. **כב. ר״ת** (תוספות ד״ה אמר), בעל המאור (לעיל ז: ד״ה מתניתין השוחט), רשב״א (לקמן י. ד״ה ס״ג). **כג. כפי** שיתבאר לקמן (י.) שלשיטת רש״י והתוספות הגמרא נשארת עם דברי רב יוחנן ולא כפי גירסת הגמרא שלנו שדוחה את דברי רבי יוחנן לגמרי. **כד. וכן** הקשה בעל המאור (לעיל ז: ד״ה מתניתין השוחט), ומחמת קושיא זו הוא חולק על רש״י בביאור מוחלפת השיטה ומפרש כפירוש התוספות שמוחלפת השיטה היינו במשנה של השוחט חיה ועוף, ובכך מתיישבים כל המשניות באופן אחד שבשמחת יום טוב בית שמאי לחומרא ובית הלל לקולא. **כה. שהרי** תירוצי הגמרא היו שאכן בית שמאי מחמירים באיסור דרבנן אפילו במקום שמחת יום טוב ומה שהתירו בית שמאי לחפור בדקר ולכסות היינו במקום שכבר יש דקר נעוץ שאין צד איסור כלל ואפילו איסור דרבנן, אבל במקום שיש סברא לאסור מדרבנן לא התירו משום שמחת יום טוב. ותירוץ זה לא שייך לומר לגבי המשנה של תריסין שבית שמאי אומרים אין מסלקין את התריסין ביום טוב ובית הלל מתירין אף להחזיר, וכיון שאנו אומרים מוחלפת השיטה יש לומר שבית שמאי הם שמתירים לסלק את התריסין ביום טוב הרי שבית שמאי מקילים באיסור דרבנן משום שמחת יום טוב, וקשה על כל המשניות שהובאו בגמרא שמבואר בהם שבית שמאי מחמירים באיסור דרבנן אף במקום שמחת יום טוב. **כו. ומה** שהגמרא אומרת אלא אי קשיא הא קשיא אין כוונתה שרק על משנה זו אמר רבי יוחנן שצריך לומר מוחלפת השיטה, אלא שלא אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה אלא מחמת קושיא זו, שאת כל הקושיות היה אפשר ליישב כפי שיישבה הגמרא אבל מחמת קושיא זו עלינו לומר מוחלפת השיטה בכל המשניות כדי ליישבם עם המשנה של 'השוחט חיה ועוף' שמבואר בה שבית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא. **כז. עיין** פני יהושע שיישב הקושיא באריכות. ובחתם סופר (ד״ה מוחלפת) כתב שעדיפא מיניה קא מקשי על רבי יוחנן שאין צריך להפוך את השיטות כלל. **כח. כפירוש** התוספות (ד״ה אמר), רא״ש. **כט. תירוץ** הרשב״א צ״ב. וראה אבי עזרי (מהדו״ק הלכות יום טוב סוף פ״ב ה״ח), ובית לחם יהודה. **א. כן** נראה מפרש״י.

לקמן. וב"ש שאוסרים אינו משום שכדי להוציא מידי מוקצה צריך מעשה, אלא משום שחוששים שמא יחזור בו.

קושיית הגמרא אינה מההיתר להגביה את העור אלא מנתינתו לפני הדורסן

אלא אי קשיא הא קשיא בית שמאי אומרים אין נותנין את העור לפני הדורסן, ולא יגביהנו אלא אם כן יש עליו כזית בשר, ובית הלל מתירין. אלמא גבי שמחת יום טוב בית שמאי לחומרא ובית הלל לקולא. הגרע"א (ד"ה אלא) מבאר שקושיית הגמרא בסתירה בדברי בית הלל היא רק מההיתר לתת את העור לפני הדורסן ולא מההיתר להגביהו, שיש לחלק בין להגביה שאין בזה אלא איסור טלטול מוקצה, בין מה שאסרו לכסות את הדם בעפר לכתחילה, שיש בזה גם שימוש במוקצה, שאפשר שטלטול מוקצה התירו משום שמחת יום טוב ומשום כך מותר להגביהו[ב], אבל כיסוי שהוא על ידי שמשתמש במוקצה, לא התירו. וקושיית הגמרא היא רק ממה שבית הלל מתירים את נתינת העור לפני הדורסן אע"פ שהוא נראה כעיבוד, שלא היה לבית הלל להתיר נתינתו לפני הדורסן משום שמחת יום טוב, כמו שאין מתירים לשחוט משום איסור גומא או איסור שימוש במוקצה. ועל זה מתרצת הגמרא 'שאני התם דחזי למיזגא עלויה' כלומר שעל ידי זה אינו נראה כל כך כעיבוד. ולפי זה נמצא דמה שצריך לטעם של חזי למיזגא עלויה זה הוא רק כדי להתיר את האיסור מצד שזה נראה כעיבוד, אבל להתיר איסור טלטול מוקצה לא צריך לזה הטעם, שכן איסור טלטול מוקצה הקילו בו חכמים משום שמחת יום טוב גם לתירוץ הגמרא. ועל פי זה מיישב הגרע"א את דברי המרדכי וכן פסק הרמ"א להלכה (סי' תצט ס"ג) שמותר לטלטל נוצות העופות שנשחטו ביום טוב כדי שלא יאבדו. ותמה על זה הפרי חדש והרי בנוצות העופות לא שייך הטעם דחזי למיזגא עלי, ומזה דחה הפרי חדש את דברי המרדכי והרמ"א. אולם לפי מה שנתבאר אין להקשות כלל, שכן טעם זה לא הוצרך אלא לענין ההיתר ליתן לפני הדורסן, אבל להגביה מותר בלא טעם זה, וממילא ה"ה לדינו של המרדכי שיש בזה רק משום טלטול מוקצה.

מחלוקת הראשונים בגירסת הגמרא

אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה. דילמא לא היא עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא אלא משום דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים אבל התם לא. בפני יהושע (לעיל ט: ד"ה נגמ' תמר) מביא את מחלוקת הראשונים בגירסת הגמרא כאן, האם הגמרא נשארת בדברי רבי יוחנן שמוכרחים לומר 'מוחלפת השיטה' מכח המשנה של 'אין מסלקין את התריסין', ולא גורסים את המשך דברי הגמרא כאן שמיישבת את הסתירה 'דלמא לא היא וכו'. או שלמסקנא הגמרא דוחה את דברי רבי יוחנן ואין צריך לומר 'מוחלפת השיטה', והגמרא מיישבת אף את הסתירה מהמשנה של תריסין. ולפי זה טעם ההיתר כאן בין לבית שמאי ובין לבית הלל אינו משום שמחת יום טוב, אלא כל דין לגופו כפי שביארה הגמרא בכל משנה ומשנה. מלשון הרי"ף[ג] והרמב"ם[ד] נראה שלמסקנא נשנו כל המשניות כתיקונן ולא מחליפים את השיטות. וכן כתבו הרמב"ן (מלחמות ד. ד"ה ועוד אלו) והמאירי (ד"ה ומכל מקום) שמצאו גירסה [כעין הגירסה שלנו] שהגמרא דוחה את דברי רבי יוחנן, ואין צריך לומר שמוחלפת השיטה[ה]. ואילו התוספות (לעיל ט: ד"ה אמר) כתבו בשם רש"י [שמפרש שמה שאמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה בתחילת הסוגיא היינו המשנה של סולם], שלמסקנא נשארת הגמרא בדברי רבי יוחנן שיש להחליף את השיטה במשנה של 'אין מסלקין את התריסין', דהיינו שלא גורסים את המשך דברי הגמרא כאן שמיישבת את הסתירה לדחות את דברי רבי יוחנן.

וכתבו האחרונים[ו] שכן מוכח מלשון רש"י שלפנינו, שכתב (לקמן ד"ה אף להמזיר) 'וחזרה ודאי שלא לצורך היא, ואפילו דאמרינן אין בנין בכלים טרחא דלאו צורך מיהא הוה, וקא שרינן ליה משום תחלתן, כדלקמן, אלמא משום שמחת יום טוב מקילינן, וקשיא בית הלל דכסוי'. עכ"ל. ומפורש ברש"י שאף אם אין בנין בכלים היה צריך להיות הדין שאסור להחזיר משום טירחא שלא לצורך, ואליו לפי גירסת הגמרא שלנו, דוחה הגמרא שכיון שטעמם של בית הלל הוא משום שאין בנין בכלים לא צריך להתר של שמחת יום טוב[ז].

ביאור השאלה והתירוץ מתריסין

בית שמאי אומרים אין מסלקין את התריסין ביום טוב ובית הלל מתירין אף להחזיר, אלמא גבי שמחת יום טוב בית שמאי לחומרא ובית הלל לקולא ורמינהי השוחט חיה ועוף ביום טוב וכו', אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה. דילמא לא היא עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא אלא משום דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים אבל התם לא. נתבאר שלדעת רש"י לא גורסים את סוף דברי הגמרא והגמרא נשארת בסתירה בדעת בית הלל מהמשנה של תריסין שהתירו בית הלל לסלק ולהחזיר, ועל כרחך הטעם משום שמחת יום טוב, ומכוח סתירה זו הוכרח רבי יוחנן לומר מוחלפת השיטה. וביאר רש"י (ד"ה אף) שמוכרחים לומר שהטעם הוא משום שמחת יום טוב שאם לא כן היה אסור מדרבנן להחזירן משום טירחא שלא לצורך. לדעת הראשונים[ח] שגורסים את דחיית ההכרח של רבי יוחנן, יש לבאר מה סברה הגמרא בשאלה ובתירוץ.

בפני יהושע מבאר שבתחילה סבר המקשה בפשיטות שאף למ"ד אין בנין בכלים מ"מ מדרבנן יש לאסור לסתור ולבנות בכלי אף ברפוי וכמ"ד שאוסר מדרבנן להחזיר כלי של פרקים שנתפרק, ולכך הוכרח רבי יוחנן לומר שמוחלפת השיטה[ט]. דוחה הגמרא שלדעת בית הלל אין בנין וסתירה בכלים כלל ואפילו בכלי של פרקים שהוא רפוי ומותר לכתחילה, ושוב לא צריך להגיע להיתר משום שמחת יום טוב.

מחלוקת הראשונים בטירחא שלא לצורך

שם. רש"י מפרש בקושיית הגמרא על בית הלל שמוכרחים לומר שהתירו משום שמחת יום טוב שאם לא כן היה אסור להחזיר משום טירחא שלא לצורך. ויש לבאר את שיטות הראשונים שחולקים על רש"י בזה ולדעתם כיוון שלדעת בית הלל אין בנין וסתירה בכלים מותר לכתחילה, ולענין זה לא צריך להגיע להתר משום שמחת יום טוב. בפני יהושע מבאר שיש לומר שכיון שבית הלל מתירים מותר להחזיר משום פסידא דחנות שבזה שוב אינו טירחא שלא לצורך. ולרש"י יש לומר שסובר דבכהאי גוונא אינו נחשב מקום פסידא שאפשר למסור את החנות לשומר.

גם לאחר דחיית הגמרא לא התירו בית הלל אלא משום שמחת יום טוב

עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא אלא משום דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים אבל התם לא. לפי גירסה זו מבואר לכאורה שהטעם שהתירו בית הלל לפרק ולהחזיר את תריסי החנויות אינו משום התר מיוחד של שמחת יום טוב, אלא שאין טעם לאסור מאחר ואין בנין וסתירה בכלי[י], אלא שיש לתמוה מדברי הגמרא לקמן (יפ:) שאף בית הלל לא התירו אלא בתריסי חנויות ששייך בזה את הטעם של שמחת יום טוב, אבל תריסי בתים לא. דהיינו שההיתר בתריסי החנויות הוא גם משום שמחת יום טוב'. על כן כתבו המפרשים[יא] שאף שאין בנין וסתירה בכלים עדיין צריך לטעם של שמחת יום טוב, כדי שלא נגזור אטו דלתות שיש להם ציר מן הצד. ומ"מ הסתירה בין המשניות בדעת בית הלל מיושבת, לפי שיש לומר שרק במקום קל כגון זה התירו בית הלל משום שמחת יום טוב, אבל בשאר האופנים לא[יב].

באלו יונים מדובר במשנה

עומד ואומר זה וזה אני נוטל. המגיד משנה (יום טוב פ"ג ה"ה) מביא שנחלקו הראשונים באלו יונים מדובר במשנתנו בדין זימון. יש שכתבו[יג] שמדובר ביוני שובך שאינם יכולים לפרוח, אלא שהם מדדים או מפריחים מעט, ואינם מחוסרים צידה ומותר ללקחן אלא שצריכים זימון משום מוקצה, אבל יונים שמפריחים הרי הם מחוסרים צידה ואסור לצודן ואין מועיל להם זימון[יד]. ויש מתירין[טו] בזימון בכל גוונא שסוברים שאין יוני שובך צריכים צידה מיוחדת.

החשש בחזרתו מהזמנתו

מחלוקת בבריכה ראשונה, דבית שמאי סברי גזרינן דלמא אתי לאמלוכי.

פירש רש"י (ד"ה גזרינן) שחוששים שמא יחזור בו לאחר שיטול את הגוזלות שבחר מאתמול, ונמצא שטלטל שלא לצורך. מבואר שהחשש לבית

ב. **שיש** בזה צורך שמחת יום טוב, דהתירו סופו משום תחילתו משום שאם לא נתיר לו הגבהתו ימנע בתחילה מלשחוט. ג. **שהביא** את המשניות כפי הגירסה המובאת במשניות שלפנינו. ד. **שפסק** בכל ההלכות שנחלקו בהם בית שמאי ובית הלל כדעת בית הלל לפי הגירסה המובאת במשניות שלפנינו. ה. **ובזה** הוא מיישב קושית הבעל המאור על הרי"ף שהביא את המשניות כפי שמובאות במשניות שלנו ולא החליף את השיטות כדברי רבי יוחנן. שלגירסת הבעל המאור נשארת הגמרא עם ההכרח מהמשנה גבי תריסין שיש להחליף את השיטות ולא גרס את דחיית הגמרא המובאת בגמרא שלנו. ו. **פני** יהושע ומהר"ם שי"ף. ז. **וראה** במאירי (לעיל ט: ד"ה ומכל מקום) שפירש כפרש"י שאע"פ שלדעת בית הלל אין בנין וסתירה בכלים מ"מ טירחא שלא לצורך איכא ובודאי התירו לעשות כן משום שמחת יום טוב. וכתב המאירי שמכח סתירה זו סוברת הגמרא למסקנא כדברי רבי יוחנן שמוחלפת השיטה. אולם בסוף דבריו כתב ליישב דעת הרי"ף שהביא את המשנה כתיקונה שצ"ל שהוא גורס כגירסת הגמרא שלנו שדוחה הגמרא עד כאן לא קאמרי בית הלל, אלא דמאחר ואין בנין בכלים, טירחא לאו חששא היא. ח. **רמב"ן** רי"ף ועוד [ראה ביאור הקודם]. ט. **ראה** מחלוקת תנאים שבת מז: ומחלוקת אמוראים שם מו. ודעת רבי יוחנן שם כמ"ד שאוסר, ולכך הוכרח לומר שמוחלפת השיטה ולא כסברת הגמרא בדחייתה שלבית הלל אין בנין וסתירה בכלים ומותר אפילו לכתחילה ואין צריך לומר שהתירו משום שמחת יום טוב. (פני יהושע שם). י. **וכן** יש לתמוה שהפוסקים (רמב"ם יום טוב פ"ד הי"ב, שו"ע סי' תקיט ס"ה) פסקו כגירסת הגמרא כאן דהיינו שאין אומרים מוחלפת השיטה, ופסקו כדעת בית הלל כפי גירסת המשניות שלפנינו, ואף על פי כן פסקו כדברי הגמרא לקמן שתריסי בתים אסור לפרקן ולהחזירם. יא. **ר"ן** (ה: ד"ה ובית הלל), פני יהושע (לקמן יפ: ד"ה בגמרא מהו). וראה ילקוט ביאורים לקמן יב. יב. **שגזירה** זו היא קלה שהרי היא כגזירה לגזירה, שהלא אף דלתות שיש להן ציר מן הצד אסורות רק מדרבנן שמא יתקע כמבואר לקמן (יפ:). יג. **רשב"א**, מאירי (ד"ה בית שמאי). יד. **וכ"כ** התוספות לעיל (ט. ד"ה אין), ראב"ד, רבינו אפרים (שיטה מקובצת). טו. **רמב"ם** שם. וכן דעת העיטור.

שמאי שמשום כך הצריכו הכנה במעשה הוא משום טלטול שלא לצורך, ולא משום טלטול מוקצה. דהיינו שמשום איסור טלטול מוקצה בית שמאי סוברים כבית הלל שמספיק הכנה בדיבור, ואף אם יחזור בו ביום טוב לא יבטל את ההכנה ולא יהיה אלא איסור טלטול מוקצה. אמנם בתוספות (לעיל ג. ד"ה למ"ד) מבוארט"ז דס"ל דטעמם של בית שמאי הוא משום מוקצה. והיינו שסוברים התוספות שאם הוא חוזר בו מליטול את הגוזלות שבחר מאתמול הרי הוא מבטל את הזמנתו כיון שהזמנתו היתה על מנת לנוטלם, וכיון שכן חוזר עליהם דין מוקצה"י.

האחרונים"י תמהים על רש"י, שכאן הוא מפרש שהחשש הוא משום טלטול שלא לצורך, ואילו לעיל (ד"ה אפילו) פירש [כפירוש התוספות הנ"ל] שהחשש הוא משום שעל ידי שנמלך מתבטלת ההזמנה, דהיינו שהם חוזרים להיות מוקצים. עוד הקשו מה סברת רש"י לעיל שעל ידי שחוזר בו מליטול את הגוזלות שתתבטל הכנה, כיון שבאמת הוא הכין אותם ליום טוב ועומדים לאכילה אם ירצה.

ותירץ בבגדי יום טוב שרש"י סובר כאותם הפוסקים [וכן נפסק להלכה בשו"ע (סי' תצו סי"ח)] הסוברים שזימון לא מועיל אלא למה שהוא צריך לאכילתו ביום טוב אבל ליותר ממה שצריך לא מועיל הזימון, והרי זה כעצים ואבנים שלא מועיל בהם זימון"י, א"כ ה"ה כאן כיון שנמלך מליטול את היונים הללו מתברר הדבר למפרע שמאתמול לא היו עומדים לו לאכילה לצורך יום טוב, ומתברר שלא היתה הזמנתו לצורך יום טוב, ולכך לא מועיל בזה הזמנה כלל דהוי כהזמנת עצים ואבנים. וכתב בבגדי יום טוב, שכל זה אם אנו אומרים שיש ברירה, דהלא אם אין ברירה אין נפק"מ במה שמתברר עתה שאינו מתכוון לאוכלם"י.

הרמב"ם (פירוש המשניות) פירש שחוששים שמא יימלך בו עוד מערב יום טוב שלא ישתמש בהם ביום טוב, ולמחרת ביום טוב יחזור בו בפעם השניה לקחתם, ונמצא שמטלטל מוקצה שהרי בטלה הכנתו שהכין מערב יום טוביא. ובשפת אמת תמה על הרמב"ם שכמו שיודע שיש להזמין מערב יום טוב משום מוקצה, כך הוא יודע שאם יחזור בו לפני יום טוב תתבטל הכנתו, ומדוע חששו בית שמאי לכך.

לגבי בריכה שניה בית שמאי כבית הלל שיש לבחור את היונים לפני יום טוב

מחלוקת בבריכה ראשונה, דבית שמאי סברי גזרינן דלמא אתי לאמלוכי. אהח19/06/2018

כתב המאירי שבבריכה שניה סוברים בית שמאי כבית הלל שצריך להכינם על ידי דיבור ויש לבחור את היונים לפני יום טוב, כדי להוציאם מידי מוקצהיב. וכתב שלפי זה היתה הגמרא יכולה להקשות אף על בית שמאי 'למה ליה למימר זה וזה אני נוטל לימא מכאן אני נוטל למחר', אלא שקים ליה שלדעת בית שמאי אין ברירה, ולכך ודאי שיש לבחור את היונים עוד לפני יום טוב.

אם היו הפתחים פתוחים או סגורים

המת בבית ולו פתחים הרבה. פרש"י כולם פתוחים או כולם סגורים. הרמב"ן [מובא בשיטה מקובצת] תמה על רש"י שאם היו הפתחים פתוחים הרי המת שבבית מביא הטומאה מאהל לכמה אהלים ע"י פותח טפח מן התורהיג. ותירץ בשיטה מקובצת שמדובר שיש אויר בין אוהל הבית לאוהל הפתחיד. **אמנם** האחרוניםטו מבארים דמה שכתב רש"י (ד"ה ולו פתחים) 'כולם פתוחים או כולם סגורים' אין הכוונה שהיו פתוחים לגמרי, אלא פתוחים היינו שלא היו נעולים במנעול, וכן מה שכתב כולם סגורים הכוונה במנעוליו.

דין ברירה בטומאת פתחים

וכי תימא בית הלל לית להו ברירה, והתנן המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים וכו'. מבואר ששייך דין ברירה אע"פ שבשעת חלות הטומאה חלה הטומאה בסתם, ולא על ידי כוונת האדם. בבית לחם יהודה הקשה מדברי התוספות בבכורות (ג. ד"ה לגמור) דהנה הגמרא שם מקשה למאן דאמר יש ברירה מהמשנה בתמורה (פ"ו מ"ג) 'שני שותפין שחלקו אחד נטל עשרה [טלאים] ואחד נטל תשעה וכלב, שכנגד הכלב [דהיינו אלו שברשות הנוטל עשרה טלאים, שאחד מהם הוא חילוף הכלב] אסורים שעם הכלב [דהיינו אלו שברשות הנוטל תשעה וכלב] מותרים'. ומקשה הגמרא שם דלמ"ד יש ברירה אפשר לברור אחד מעשרה שיהא כנגד הכלב, ונאמר שהוברר הדבר למפרע שזהו הוא מחיר הכלב. והקשו התוספות שם מה יועיל שיברור, והלא אין ידוע איזה הוא אותו שכנגד הכלב. כלומר דלא שייך ברירה אלא בדבר שהתנה עליו מתחילה על דעת כן"ז. ותירצו התוספות שסוברת הגמרא שכיון שיש ברירה יש לתלות שמסתמא כך היה דעתו מתחילה, שאותו הטלה שיברור יהיה כנגד הכלב. כלומר שגם במקום שלא פירש דבריו יש מקום לומר דיש ברירה משום דמסתמא אדעתא דהכי עביד. ולכאורה בסוגייתינו מבואר שאפילו במקום שלא שייך אדעתא דהכי עביד אומרים יש ברירה, שהרי הטומאה באה מעצמה וכיצד נאמר הוברר הדבר שהיה בדעתו בשעת הטומאה שתצא הטומאה דרך שם. ותירץ דיש לחלק בין שאר דין ברירה לברירה דטומאת פתחים, שלגבי טומאת הפתחים הרי כל עיקר חלות הטומאה על הפתחים היא רק משום שעומד לכך שסוף טומאה לצאת בפתח, ואילו היינו יודעים שהדבר יישאר לעולם כמו שהוא עכשיו, היו כל הפתחים טהורים, שהרי נעולים הם, וכל עיקר טומאתם אינה אלא משום סוף טומאה לצאת ורואים אנו כאילו היא שם, משא"כ בשאר האופנים של ברירה שאין הדבר עומד להיות כפי מה שיתברר לאחר מכן, וכל הדין ברירה הוא משום מה שמכוון בדעתו לקבוע לאחר מכן.

לבית הלל שיש ברירה לאיזה ענין כולם טמאים

המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים. התוספות (ד"ה ג"ם) מקשים, לפי מה שמבינה הגמרא שלבית הלל יש ברירה ולכך חשב להוציאו באחד מהם או בחלון שיש בו ארבעה על ארבעה אפילו חשב לאחר שמת המת מצלת על כל הפתחים כולם, א"כ הדין שנאמר בתחילת המשנה כשמת בבית ולו פתחים הרבה שכולם טמאים, לאיזה נפק"מ נאמר, דהלא בסוף כשיוציאו המת יתברר למפרע איזה פתח טמא ואיזה פתחים טהוריםיח. ובפני יהושע תמה על קושיית התוספות, שהרי יש נפק"מ לענין שאין הכהן רשאי ליכנס דרך שום אחד מהפתחים עד שיפתח אחד מהן, או עד שיחשוב להוציא דרך אחד מהן, וכן שמספק לא ישתמש בכלים שנמצאו שם עד לאחר שיפתח או שיחשוב על אחד מהן.

טומאת פתחים אם היא מדאורייתא או מדרבנן

המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים. פרש"י (ד"ה כולם) שגזרו חכמים טומאה על מקום שהוא דרך יציאת הטומאה, שסופו לצאת דרך שם. מבואר בדבריו שטומאת פתחים היא מדרבנן. וכן כתבו הר"ש (אהלות פ"ג מ"ו), המאירי, והרע"ב (אהלות פ"ז מ"ג). אמנם יש שכתבו שטומאת פתחים היא מדאורייתאיט. ובדעת רש"י הקשו האחרוניםל שכאן כתב שהיא מדרבנן, ואילו לקמן (ח:) מבואר שהיא מדאורייתא, וכמו שפירש רש"י שהיא מהלכה למשה מסיני. ויש שתירצולא שסובר רש"י שרבא כאן ורב אושעיא שם נחלקו בזה, ולדעת רבא הטומאה היא מדרבנן, ולדעת רב אושעיא מהלכה למשה מסינילב.

נפתח ממש שאז מצלת על כולן לטהרן. חתם סופר (שם). **כז. כגון** באומר שני לוגין שאני עתיד להפריש, שמה שהופרש למחר יש לומר שזו היא תרומתו משעה ראשונה, או באומר כתוב גט לאיזה שארצה, ולמחר גמר בדעתו לגרש אחת מהן, שיש לומר שהוברר למפרע שזו היא שנכתב עליה גט זה. אבל כשנטל סתם עשרה עבור תשעה וכלב אחד, מה שייך לברר מהו הטלה שהוא מחיר הכלב. **כח. ותירצו** שיש נפק"מ באופן שעשו פתח חדש שלא היה בתחילה, והוציאו את המת בפתח זה, דבזה לא שייך לומר שהוברר הדבר למפרע שהיה המת אמור לצאת דרך פתח זה. א"נ כגון שנשאר המת בבית לעולם. וברשב"א כתב כגון שנשרף המת בתוך הבית או שנתעכל. בקובץ שיעורים תמה על התירוץ הראשון מדוע כשעשו פתח חדש לא שייך לומר שהוברר הדבר שהיה המת אמור לצאת מפתח זה, והרי כמו כן מצינו (גיטין כו.) לגבי בקיעת הנוד שמי שהיו לו מאה לוג של יין טבול מן התורה ואמר שני לוגין שאני עתיד להפריש מהן הרי הן תרומה ועשרה מעשר ראשון ותשעה מעשר שני וכו', ומבואר בגמרא שאף למ"ד יש ברירה עדיין אסור לאכול משום טבל, שיש לחשוש שמא יבקע הנוד, ולא יוכל להפריש, ויתברר למפרע שהכל היה טבל, הרי שאומרים יש ברירה גם על דבר שהתחדש. והניח בצ"ע. **כט. שיטה** מקובצת בשם מהרי"ק וכן דעת הרמב"ן והריטב"א בכתובות (ח:), שהוא הלכה למשה מסיני. וכ"ה ברמב"ם בפי' המשנה (אהלות שם) ובחיבורו (טומאת מת פ"ז ה"ג), ראה שפת אמת כאן. **ל. שיטה** מקובצת, תוספות יום טוב (אהלות פ"ז מ"ג), תפארת ישראל (אהלות שם), פני יהושע, צל"ח, שפת אמת, הגהות מהר"ב רנשבורג, בגדי יום טוב, חזון איש (דמאי סי' ט אות כג), שמחת יום טוב, ברכת ה', כרם שלמה. **לא. שפת** אמת, שמחת יום טוב. **לב. כן** היה משמע לרש"י, שאל"כ איך מפרש רבא את דעת בית הלל שהם מטהרים למפרע ומשום ברירה, והרי קיי"ל דאין ברירה בדאורייתא, אלא ע"כ שטומאה זו היא מדרבנן, ובדרבנן יש ברירה. אחרונים (שם).

טז. וכן מבואר בבעל המאור שם. **יז. כתב** בבית לחם יהודה שאפשר לומר בדעת רש"י דמה שפירש בדעת בית שמאי שהוא משום טלטול שלא לצורך ולא משום מוקצה, היינו משום שמבואר לעיל (שם) שב"ש סוברים כר"ש דלית ליה מוקצה, ורש"י אינו סובר כתירוץ התוספות שם. וראה להלן דברי המאירי בענין זה. **יח. בגדי** יום טוב, טל תורה. **יט. אולם** עיי"ש שהביא מהשער המלך בהלכות יום טוב שהוכיח מפרש"י שאם זימן לכל השובך מהני אף ליותר מה שצריך. וכן דייק במאירי (מיהודים ד"ה וקל נעי), יובאו דבריו לקמן. **כ. ועיין** שם עוד באריכות גדולה שמיישב לפי זה את הסתירה בדברי רש"י. **כא. מבואר** מדברי הרמב"ם שהוא סובר שאינו מועיל מה שחוזר בו ביום טוב לבטל את ההכנה ולהחזירו לאיסור מוקצה, ולכך פירש שהחשש הוא שיחזור בו בערב יום טוב. **כב. ואע"פ** שמבואר לעיל (ג.) שבית שמאי לית להו מוקצה, הכא שאני דהואיל ומדדין הוו להו כמדבריות שיש להן מוקצה. מאירי (שם). **כג. ואפילו** אם ידוע בוודאי שלא יוציאו את המת דרך שם, ובודאי שמדובר כאן שהיו הפתחים סגורים בדלת שאז הדלת חוצצת מהטומאה, וכדי לטמא צריך לגזירת חכמים משום שהמת עתיד לצאת דרך שם. ועיין מגן אברהם (סי' ז"ס סעקי"ד וסי' שמ"ג סק"ב). **כד. ובחתם** סופר תמה על דבריו שא"כ אף הדין של סוף טומאה לצאת לא שייך בזה [כמ"ש חכם צבי (סי' ק"נ ד"ה ונעיקרא דדינא)]. **כה. חתם** סופר ורש"ש שם. **כו. וכוונת** רש"י לומר שצריך שכל הפתחים יהיו בשווה, דהיינו שאם היה פתח אחד סגור ללא מנעול ושאר פתחים נעולים במנעול, אזי הטומאה עוברת דרך הפתח שאינו נעול, והכלים שתחת פתח זה טמאים, על כן צריך שיהיו או כולם פתוחים או כולם סגורים. ולפי זה מה שכתוב בהמשך המשנה נפתח אחד מהם, לצדדים הוא, דהיינו, שאם היו כולם סגורים במנעול, אם נפתח אחד מהן, היינו אפילו לא נפתח לגמרי מ"מ הפתחים האחרים טהורים. שמתברר למפרע שסופו שיפתח פתח זה ממש וייצא המת מתוכה כיון שכל האחרים סגורים. ואם היו כולם סגורים בלי מנעול אזי נפתח אחד מהם היינו

ובשמחת יום טוב תירץ עוד, שלקמן שפירש שהיא מדאורייתא כוונתו על עצם דין טומאת הפתחים דהיינו באופן שודאי יעבור שם המת, ואילו כאן שפירש שהיא מדרבנן כוונתו על הדין שכולם טמאים מחמת האפשרות שיעבור שם המת. ובחזון איש כתב (ממ"ש סי' טז אות כא) דכוונת רש"י שמעיקר הדין היא מדרבנן, אלא שהחמירו בו חכמים כדין דאורייתא[לג].

יסוד הדין שכל הפתחים טמאים ואם שייך בזה ביטול ברוב

המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים. פרש"י (ד"ה כולם) וכאן אין אנו יודעים באיזה יוציאנו הלכך כולם טמאים. ומבואר שכיון שאנו מסופקים דרך איזה פתח יוציאו את המת, לכך כולם טמאים. ויסוד דין זה יש לפרשו בשני אופנים: א. שכיון שאנו מסופקים על הפתח שמיועד להוצאת המת, הרי כל פתח ופתח טמא בספק טומאה, דשמא סוף טומאה לצאת דרך שם, דהיינו שהוא מתורת ספק[לד]. ב. שהטומאה היא מתורת ודאי, כלומר דכיון שאין ידוע איזה פתח מיועד להוצאת המת, הרי זה כאילו סוף הטומאה לצאת דרך כולם, וכאילו כולם פתוחים, וממילא כולם טמאים מתורת ודאי. וכתב הגרע"א שמלשון הרא"ש על המשנה (אהלות פ"ו מ"ג) משמע כפירוש השני, שהטומאה היא מתורת ודאי. שכתב הרא"ש וז"ל 'דסוף טומאה לצאת בחד מינייהו ולא ידעינן בהי מינייהו הלכך חשיבי כולם כפתוחים'. עכ"ל.

הגרע"א מקשה על הפירוש הראשון שהטומאה היא מתורת ספק, מדוע לא אומרים בזה דין ביטול ברוב, דהרי סוף סוף לא נטמאו אלא הכלים שבפתח אחד, ויתבטלו כלים אלו בכלים שתחת הפתחים האחרים[לה], אלא ע"כ צ"ל שהטומאה היא מתורת ודאי[לו].

אמנם הגרש"ש (שערי יושר ח"ג פכ"ג) כתב שהטומאה היא מתורת ספק[לז]. ולענין מה שהקשה הגרע"א הוא מתרץ שבכזה מקרה לא שייך דין ביטול ברוב, משום שגם במציאות האמיתית לא נתייחד פתח אחד לטומאה רק כולם ראויים שאחד מהם יהיה סוף טומאה לצאת, ועל כן כולם טמאים מספק, וספק זה אינו משום ספק המציאות איזה מהם טמא, רק שדין ספק על כולם מחמת שאחד מהם ראוי להיות טמא, אבל על כל פנים כולם שווים הם ואין כאן מבטל ומתבטל[לח].

חלון אינו מציל אלא במחשבה

חשב להוציאו באחד מהן, או בחלון שיש בו ארבעה על ארבעה מצלת על כל הפתחים כולן. מבואר ברמב"ם (טומאת מת פ"ז ה"ג) שחלונות אף שהם פתוחים לא הצילו את הפתחים. וכתב המהר"י קורקוס שכוונת הרמב"ם רק במקרה שלא חשב להוציא את המת דרך החלון שאז אנו אומרים שמן הסתם אין דרך להוציא המת דרך חלונות, שהרי אם חשב להוציאו משם כבר נתבאר שחלון של ד' טפחים מציל, וכ"ש אם פתח בכוונה להוציאו משם, וזהו שכתב הרמב"ם נפתחו דהיינו מאליהן ומחשבה אין כאן. וכן כתב הכסף משנה לדינא אלא שכתב שהרמב"ם דיבר על חלונות שאין בהם ארבעה ומש"ה לא הצילו על הפתחים וכולן טמאות.

לפי ההו"א אם נחלקו בית שמאי ובית הלל במכאן ולהבא

בית שמאי אומרים והוא שחשב להוציאו עד שלא ימות המת, ובית הלל אומרים אף משימות המת. הגמרא מוכיחה שלבית הלל יש ברירה, שבתחילה סברה הגמרא שבית הלל מטהרים אף למפרע. ודוחה הגמרא שאינם מטהרים אלא מכאן ולהבא. ויש לדון אם בהוכחת הגמרא שסברה הגמרא שבית הלל מטהרים למפרע, האם הם חולקים רק בלמפרע, וממילא במכאן ולהבא מודים בית שמאי לבית הלל שהכלים טהורים, או שאף לפי סברת הגמרא בהו"א הם חולקים בין במכאן ולהבא בין למפרע, וממילא בית שמאי מטמאים אף מכאן ולהבא. והנה מבואר ברש"י (ד"ה אף) שעתה לפי הבנת הגמרא[לט] כיון שלבית שמאי אין ברירה, הוא הדין ברישא 'נפתח אחד מהם הוא טמא וכולן טהורים' לא מועיל מה שנפתח הפתח אלא לכלים שיובאו אל הפתח מכאן ולהבא, אבל למפרע, דהיינו הכלים שכבר היו שם לפני שנפתח הפתח, כיון שלא אומרים שהוברר הדבר למפרע שהמת אמור לצאת דרך פתח זה, הכלים טמאים, ומה שכתוב ברישא הוא טמא וכולן טמאים[מ], היינו לענין מכאן ולהבא[מא]. מבואר בדברי רש"י שלפי סברת הגמרא בהו"א מודים בית שמאי לבית הלל במכאן ולהבא שטהור. תוספות (ד"ה נ"ב) הבינו כהבנת רש"י, ולכך הקשו מדוע המשנה נוקטת את מחלוקתם בחשב ולא בנפתח, שהרי לפי ההו"א דין אחד הוא להם. ותירצו להודיעך כח דבית הלל שמטהרים למפרע אפילו על ידי מחשבה בלבד.

וכתב במהרש"א, שלכאורה היה מקום לתרץ את קושיית התוספות ולומר שבנפתח מודים בית שמאי לבית הלל ששאר הפתחים טהורים למפרע, שלעולם אף בית שמאי סוברים שיש ברירה, ולכך בנפתח שאר הפתחים טהורים למפרע, והטעם שבחשב בית שמאי מטמאים הוא משום שהם סוברים שהטומאה לא עולה על ידי מחשבה [כסברת הגמרא במסקנא[מב]], אלא שעתה סבורה הגמרא שבית הלל חולקים על בית שמאי אף למפרע, ומזה מוכיחה הגמרא שלבית הלל יש ברירה. אלא שסברו רש"י והתוספות שאין לומר כן בקושיית הגמרא, משום שא"כ לא היה סובר המקשן שלבית הלל יש ברירה ומטהרים אף למפרע, כיון שאפשר לומר שבית הלל לא חולקים על בית שמאי אלא במכאן ולהבא, אע"כ שסבר המקשן שבית שמאי מודים שמכאן ולהבא טהור, ולא נחלקו אלא למפרע ומשום ברירה, נמצא שלבית שמאי אין ברירה, וממילא מוכח שאף בנפתח לא יטהרו בית שמאי אלא מכאן ולהבא[מג].

אולם הצל"ח כתב שאפשר לתרץ את קושיית התוספות, שאף לסברת המקשן שב"ש וב"ה חולקים בברירה, מ"מ בית שמאי מטמאים במחשבה אף מכאן ולהבא משום שהטומאה לא עולה אלא על ידי מעשה[מד], ולכך נקטה המשנה את מחלוקתם בחשב שרק בזה מטמאים בית שמאי אף מכאן ולהבא, אבל בנפתח מודים בית שמאי לבית הלל שטהור מכאן ולהבא, ומה שהכריח את המקשן לומר שבית הלל מטהרים אף למפרע מטעם ברירה הוא משום שסבר שאף מה שמטהרים מכאן ולהבא תלוי בדין ברירה וממילא מוכח שלבית הלל יש ברירה, דהיינו שאם לא שבית הלל סוברים יש ברירה אף לדעתם לא היתה הטומאה עולה על ידי מחשבה, אלא שמכיון שהם סוברים שיש ברירה א"כ לא צריך מעשה שתעלה את הטומאה, שהרי מתברר למפרע שלא היתה טומאה בפתח זה, ואילו בית שמאי סוברים שאין ברירה וממילא טמא אף מכאן ולהבא, שהרי אין המחשבה מעלה מטומאה. ומחדש התרצן שאפשר לומר שאף לבית הלל אין ברירה, ומה שהם מטהרים מכאן ולהבא היינו משום שבית הלל סוברים שהטומאה אף שכבר ירדה עולה על ידי מחשבה[מה].

ביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל אם הטומאה עולה על ידי מחשבה

לטהר את הפתחים מכאן ולהבא מכאן ולהבא אין, למפרע לא. כלומר שאכן אף לבית הלל אין ברירה ולא טיהרו בית הלל את הכלים שבשאר הפתחים אלא את אותם שנכנסו בחלל הפתח לאחר שחשב להוציאו דרך פתח אחר. ופרש"י (ד"ה הא) שלפי זה צ"ל שבית שמאי מטמאים אף את הכלים שנכנסו תחת הפתח לאחר שכבר חשב להוציאו דרך פתח אחר, והטעם משום שמאחר וירדה תורת טומאה לפתחים לפני המחשבה על ידי מיתת המת, שוב אינו עולה

לג. ועיין בספר בגדי יום טוב מה שתירץ באריכות ע"פ דברי התוספות (ד"ה נ"ב). **לד. ואין** להקשות שאם כן מה צריך לדין ברירה, מאחר והטומאה היא מחמת ספק באיזה פתח ייצא וכשיוצא מפתח זה, נפשט הספק ועל כן טיהרו בית הלל את שאר הפתחים, ולאו משום ברירה. כיון שאין הספק במציאות באיזה פתח ייצא לבסוף, אלא שמאחר ויש כמה פתחים שאפשר להוציא בהם המת, לכך כל פתח ופתח טמא בטומאת ספק מחמת שאפשר להוציא את המת משם, ומה שלבסוף הוציאו את המת דרך פתח מסויים אינו מברר את הספק, וע"כ דהטעם שטיהרו בית הלל היינו משום שיש ברירה. **לה. ואף** שהכלים נחשבים לדברים חשובים שאינם מתבטלים, מכל מקום לפי מה שכתב בעל האיסור והתר בדין דברים החשובים שאינם מתבטלים, שאם האיסור נולד בתערובת אף כלים חשובים מתבטלים [וכן פסק הרמ"א לענין דבר שיש לו מתירים (בן הגרע"א סס)], אם כן ה"ה כאן כיון שמת המת בשעה שהיו הכלים כולם תחת הפתחים, א"כ נולדה הטומאה בתערובת, ומדוע לא יתבטלו. רע"א (סס). **לו. עוד** הקשה שם על הוכחת הגמרא שלדעת בית הלל יש ברירה, שאם לא כן לא היו מטהרים את שאר הפתחים כשנפתח פתח אחד, ואם הטומאה היא מספק, אף אם אין ברירה שאר הפתחים טהורים, כיון דעתה שהכלים שבפתח ההוא שנפתח, בודאי נטמאו, יש לתלות שבאותו הפתח היה סוף הטומאה לצאת, דהוי כמו טבעת עבודה זרה שנתערב בטבעות אחרות, ונפל אחד מהן לים שתולים שנפלה הטבעת של עבודה זרה, כיון שמן התורה ברובא בטל ואין אנו צריכים עוד לדון על הטבעת שנפל, וכן כאן יש לומר שאותם כלים הן הן שנתפשט הטומאה לשם, שדרך אותו פתח עמדה הטומאה לצאת. עוד הקשה מהגמרא לקמן (לז:) שאומרת על המשנה כאן כי לית ליה לרב הושעיא ברירה בדאורייתא וכו', ואם הטומאה היא מספק על כל פנים מה"ת בטילים בשאר כלים והוי רק בדרבנן. ונשאר בצ"ע. **לז. והכריח** כן מסברא, שאם נאמר שהטומאה היא מתורת ודאי, דהיינו שכיון שאפשר לטומאה לצאת מכל הפתחים הרי זה גורם שכל הפתחים טמאים, אם כן מה מועיל הסברא של ברירה, שהרי אין לומר מדין ברירה שהוברר הדבר מתחילה שלא היה אפשר להוציאו מפתח אחר. **לח. כלומר** שלא שייך דין ביטול ברוב אלא במקום שהמיעוט חלוק מהרוב, שעל זה אמרה התורה אחרי רבים להטות, אבל במקום שכולם שוים המה גם במציאות האמיתית, אין כאן מיעוט ורוב, שכולם נאסרים מחמת הסיבה הגורמת שאחד ראוי להאסר, ואינו מבורר מי הוא האחד, דהיינו שהאיסור מספק כאן אינו כשאר ספיקות שתורת הספק בהם שמא זה הוא הוודאי במציאות, שכאן אין ודאי גם במציאות האמיתית, אלא דלהנהגת המעשה עלינו להתנהג בזה עם כל אחד כדין ספק, מחמת הסיבה הגורמת את הדין שיהיה אחד מהם, ואינו מבורר מי הוא האחד וכולם ראויים להיות האחד, ומשום כך הדין בזה הוא כדין ספק, שגם כלפי שמיא לא גליא שאחד מהם ודאי אסור והשאר ודאי התר, שבמציאות האמיתית גם כן כולם שוים ואין הבדל בין זה לזה (ציץ אליעזר ח"ט סס"ה יהודה). ובספר דברי דוד (סי' עח) האריך בענין זה, עיי"ש. **לט. שבית** שמאי ובית הלל לא נחלקו באם מחשבה מוציאה מידי טומאה, אלא בדין ברירה. **מ. ומשמע** שדין זה לכו"ע. **מא. ועיין** תוספות רי"ד. **מב. עיין** רש"י ד"ה רבא. **מג. ולפי** זה הקשה המהרש"א על מה שתירצו התוספות להודיעך כוחם דבית הלל שמטהרים למפרע אפילו על ידי מחשבה בלבד, ואם סברת בית הלל היא משום שיש ברירה מה החידוש בחישב יותר מאשר בנפתח, שאף אם הם היו חולקים בנפתח אין מקום לטעות ולומר שבחשב בית הלל אינם מטהרים למפרע, מאחר ובנפתח הם מטהרים למפרע. ותירץ שאע"פ שאין מקום לטעות בסברא, מ"מ לעצם הדין יש חידוש לדעת בית הלל במחשבה יותר מאשר במעשה. **מד. הצל"ח** מדייק כדבריו שלבית שמאי טמא אף מכאן ולהבא מלשון המשנה על שלא ימות המת, ואם לא נחלקו אלא למפרע היתה המשנה צריכה לומר והוא שחישב עד שלא באו הכלים שמה, אלא משמע שבית שמאי מטמאים לגמרי. **מה. בביאור** המחלוקת בענין זה בין בית שמאי לבית הלל ראה ביאור הבא.

מהם אלא על ידי מעשה, וכגון שנפתח אחד מהפתחים[מו]. ומבואר שבית הלל מטהרים אפילו במחשבה בעלמא. ויש לבאר את מחלוקתם. ובקובץ שעורים (ד"ה המת) הקשה מההלכה (קידושין נט.) שכל הכלים אינן עולין מטומאתן אלא ע"י שינוי מעשה דהיינו שלאחר שחישב על חפץ מסויים שהוא מוכן לשימוש והוא כלי, הרי זה מקבל טומאה וכדי להפקיעו מכלי שוב לא תועיל בו מחשבה, אלא צריך שיעשה בו מעשה שיפקיעו משם כלי המקבל טומאה[מז]. וא"כ ה"ה כאן מדוע מטהרים בית הלל במחשבה.

ותירץ שדוקא לענין שמחשב לעשותו כלי אמרינן שצריך מעשה בדווקא כדי להוציאו מדין קבלת טומאה אחרי שחשב עליו בתחילה שיהא כלי, שלגבי זה נחשבת מחשבתו הראשונה כמעשה [וכדברי הגמרא בקידושין (סה ע"ב)[מח]], ולכך אף כדי להפקיע ממנו דין שמקבל טומאה צריך מעשה בדווקא, משא"כ במת בבית ולו פתחים הרבה, סוברים בית הלל שבזה שיש אפשרות שייצא המת מכל אחד מהפתחים אינו נחשב הדבר כמעשה שיצטרכו להחזירו לטהרה רק על ידי מעשה, ובית שמאי סוברים שנחשב הדבר כמעשה כיון שכבר חל עליו דין טומאה, וכמו שמקדש אשה על ידי דיבור שכיון שכבר חל הקידושין אף שהוא חל על ידי דיבור, כיון שהיא כבר מקודשת לא מועיל דיבור כדי לבטל את הקידושין[מט].

הכין בפירוש את כל יוני השובך

רבא אמר לעולם למפרע והכא היינו טעמא דלמא מטלטל ושביק מטלטל ושביק וקא מטלטל מידי דלא חזי ליה. פרש"י (ד"ה רבא) לעולם למפרע נמי מטהרין בית הלל, דאית להו ברירה, והכא במתניתין היינו טעמא דצריך לברר ולומר - אלו אני נוטל, דלמא למחר מטלטל ובודק השמנים, ושביק הא ושקיל אידך, נמצא מטלטל מה שלא הזמין, שהרי לא היה דעתו אלא בכדי צרכו, הלכך אומר: זה וזה אני נוטל, ולמחר על כרחיה הני הוא דשקיל. ומדייק המאירי (ד"ה וקא נעי) מדברי רש"י, שדווקא משום שלא היה דעתו להזמין אלא בכדי צורכו, אבל אם הזמין בפירוש את כל השובך דהיינו שהוא מכין את כל היונים שבשובך כדי שיוכל לאכול חלק מהם למחר, אזי תועיל הזמנתו להוציאו מידי מוקצה[נ]. אמנם הביא שדעת הראב"ד שאין הכנה מועילה אלא למה שצריך. ודחה המאירי את דבריו.

מדוע לא גזרו על תרנגולים שבביתו

אי נמי זימנין דמשתכחי כלהו כחושים, ושביק להו, ואתי לאמנועי משמחת יום טוב. הריטב"א מקשה אם החשש הוא משום שמחת יום טוב, א"כ גם בתרנגולים שבביתו נצריך לומר מבעוד יום זה וזה אני נוטל משום חשש עזמא (אוצר החכמה) ביום טוב ימצא אותן כחושים וימנע משמחת יום טוב, ולטעם הראשון בגמרא אין להקשות כן, דאין חוששים לכך ואינן מחוסרים הכנה. ותירץ שלגבי יונים שההוצאה יתירה על השבח יש לחוש להמלכה משום חורבן שובכו אבל בתרנגולים שהן עומדים לאכילה יאכל מה שימצא. בשיטה מקובצת תירץ, דשאני תרנגולים שהוא מבקרן תדיר ויודע מה טיבן ואין לחוש כמו ביונים, אבל יונים כיון שאין הדרך לבקרן אם הם שמנים או כחושים, אזי יש לחוש שמא ימלך לאחר שימצא ביום טוב שהם כחושים, וימנע משמחת יום טוב[א].

החשש שהוחלפו הוא משום שיש ריעותא

זמן שחורים ומצא לבנים, לבנים ומצא שחורים, שנים ומצא שלשה, אסורים. הנה צריך לומר שהוא אינו מזהה שהיונים שמצא הם אותם שהוא הזמין בערב יום טוב. ומכאן מדייק המאירי (מיושים ד"ה זימן) שאם מצא את היונים באותו מקום שהזמינם, אע"פ שאינו מכירם שהם היונים שהוזמנו בערב יום טוב, מ"מ כיון שמצאם במקומם הרי הם מותרים, ולא חוששים שהם התחלפו עם גוזלים אחרים שנמצאים באותו שובך שלא הוזמנו בערב יום טוב[ב]. ופירש הטעם הואיל והם נמצאו במקומם אין לנו להטיל ספק בדבר לחשוש שהם התחלפו.

דעת רש"י שלא היו בשובך יונים נוספות

זמן שחורים ומצא לבנים, לבנים ומצא שחורים. פרש"י (ד"ה זמן שחורים) שבשעה שהזמין לא היו שם עוד יונים. וכתב הפרי חדש (סי' תלז ס"ק י"ג) שכוונת רש"י לומר שהזמין את כל השובך, ולא היו שם עוד קינים אחרים שהיו בהם יונים[ג]. וכתב[ד] שהוכרח רש"י לומר כך משום שאם לא כן יש להקשות על ראיית הגמרא מהמשנה לכללו של רבי חנינא שרוב וקרוב הלך אחר הרוב, ואם היו בשובך עוד יונים שלא הוזמנו מה הראיה מהמשנה, והרי במשנה יש את שניהם - גם רוב וגם קרוב, שהרי באותו שובך יש עוד קינים שיש בהם יונים שלא הזמינם ואסורים משום מוקצה ולכך הם אסורים, ומדוע צריכה הגמרא לדחות שדין משנתינו הוא משום הדף שמחוץ לשובך, ולא דחתה הכא איכא קינים אחרים, אלא ודאי שסברה הגמרא שמדובר שלא היו יונים נוספות בשובך זה[ה].

בשיטה מקובצת הקשה על פרש"י מהסיפא 'בתוך הקן ומצא לפני הקן', ומוכח שמדובר שיש עוד יונים בשובך שכן המשנה מסיימת 'ואם אין שם אלא הם', וכיון שכן לכאורה ה"ה ברישא 'ג' ומצא ב' וכו' וכן זימן שחורים ומצא לבנים וכו' יש לפרש שהיו שם גוזלות נוספים, ונשאר בצ"ע.

ובשער המלך (יוסף טוב פ"ג ה"ו) תירץ דמה שכתוב בסיפא ואם אין שם, הכוונה שאין שם שובכים אחרים בתוך חמישים אמה, וכגון שהיה השובך בקרן זוית כמבואר בגמ' לקמן (יב.), וברישא מדובר שיש שובכים אחרים בתוך חמישים אמה, ומשום כך הם אסורים, שמא מאותן שובכים באו לכאן, אבל לא שהיו עוד קינים עם יונים באותו שובך, ואתי שפיר הוכחת הגמרא לדברי רבי חנינא שהולכים אחר הרוב.

דעת הריטב"א שהיו יונים נוספות בשובך

שם. השיטה מקובצת מביא מהריטב"א שחולק על רש"י, וסובר שבמקרה הראשון במשנה זמן שחורים וכו' היו יונים נוספות בשובך שלא הוזמנו[ז]. ומפרש שהראיה לכללו של רבי חנינא שרוב וקרוב הלך אחר הרוב היינו בקורבא דמוכח, כגון כאן שיש קורבא דמוכח שנתחלפו הם עצמם שמדובר שהיו קרובים זה לזה אלא ששאר היונים שבשובך האסורים הם רוב. ובשער המלך (יוסף טוב פ"ג ה"ו) הוסיף לבאר את ראיית הגמרא לרבי חנינא לדעת הריטב"א, שמדין קרוב אנו אומרים שככל שהדבר יותר קרוב יש להניח שהם באו משם ולא מהקרוב פחות, ומשום כך יש לומר שהוחלפו היונים ובאו מהקינים הקרובים להם, ומדובר שהיו שני קינים אלו קרובים זה לזה[ח].

מו. **כפי** שמבואר בתחילת המשנה, ובזה מודים בית שמאי. מז. **כיצד** טבעת בהמה או כלים שחשב עליה להחזירה טבעת אדם הרי זו מקבלת טומאה במחשבה זו וכאילו נעשית לאדם מתחילת עשייתה ומקבלת טומאה. חזר וחישב עליה להניחה טבעת בהמה כפי שהיתה בתחילה, אע"פ שעדיין לא נתקשט בה האדם הרי זו מקבלת טומאה, שאין המחשבה מבטלת מיד המחשבה עד שיעשה מעשה בגוף, כגון שישוף אותה או יתקעה במעשה של בהמה. מח. **וז"ל** הגמרא שם: 'שאני מחשבה דטומאה, דכי מעשה דמי. וכדרב פפא דרב פפא רמי, כתיב (ויקרא יא לח) כי יתן, וקרינן כי יותן, הא כיצד, כי יותן דומיא דכי יתן, מה יתן דניחא ליה, אף יותן דניחא ליה'. מט. **בקובץ** שיעורים ביאר הדבר בהרחבה על פי דברי הגמרא שם שמקשה למאן דאמר אתי דיבור ומבטל דיבור: בשלמא מיד מעשה אינו מוציא, דלא אתי דיבור ומבטל מעשה, אלא מידי מחשבה תפיק, ולכאורה קשה, דההבדל בין דיבור למעשה, אינו באיזו אופן נעשה אלא מה נעשה, שהקורא שם תרומה במחשבה הוי מעשה, והמקדש אשה בכסף לאחר ל' יום מיקרי דיבור כיון שעדיין לא חלו הקידושין, וא"כ מאי נפקא מיניה אם גמר הכלי היה ע"י מעשה או ע"י מחשבה, דממ"נ אם חלות גמר כלי נחשב למעשה, א"כ אפילו נגמר ע"י מחשבה הוי מעשה, ואם חלות גמר הכלי לא נחשב למעשה, מה מועיל מה שנגמר ע"י מעשה, אלא ודאי צריך לומר בזה שאינו נחשב מעשה אלא כשהדין חל מתחלה לעולם, כמו בקידושי אשה, שבשעת קידושין נאסרה לעולם, אבל אילו היינו אומרים, שמכח הקידושין הראשונים נאסרת בכל שעה ושעה מחדש, ולא נאסרה מתחילתה לעולם, אלא שמעשה הקידושין הראשונים אוסרים אותה בכל שעה, בכה"ג אינו נחשב מעשה, אלא דיבור, כמו במקדש לאחר שלושים יום, שיכול לחזור בו מהקידושין תוך שלושים יום. וזהו טעם החילוק, בגמר כלי, אם נגמר על ידי מעשה, או על ידי מחשבה, שבנגמר על ידי מעשה, נעשה מתחלה כלי לעולם, ובנגמר על ידי מחשבה, דין כלי מתחדש עליו בכל שעה על ידי כח מחשבתו הראשונה, והרי זה כאילו חישב שיהא כלי עכשיו ולאחר שעה ולמחר וכו', וכמקדש לאחר שלושים יום. ובזה נחלקו בית שמאי ובית הלל, לענין פתח שסוף טומאה לצאת בו, שב"ש סוברים, שבשעה שהיה בו סוף טומאה לצאת, חל על הפתח דין זה לעולם עד שיתבטל על ידי מעשה, וב"ה סוברים, שטומאתו היא מפני שבכל שעה הוא עומד להיות סוף טומאה לצאת גם עכשיו בשעה זו ולא מפני שנעשה מתחלתו לזה, אלא דין הטומאה מתחדש עליו תמיד, מפני שגם עכשיו סוף הטומאה לצאת בו, ומשום כך, אם חישב להוציא בפתח אחר, שוב אין דין טומאה מתחדש עליו, וממילא טהור. נ. **אולם** הפרי חדש (סי' תלז) כתב שאין ראיה מרש"י, עיי"ש.

א. **ועיין** ביאור הלכה (סי' תלז ס"י ד"ה שחורים). ב. **מבואר** מדבריו שדין המשנה הוא כשיש בשובך עוד גוזלים שלא הוזמנו, אלא שהיו בקן אחר באותו שובך. ולכאורה חולק על רש"י שכתב (ד"ה זמן שחורים) 'ולא היה שם עוד' [ראה להלן בביאורים], אולם בהמשך דבריו [לגבי ראיית הגמרא לכללו של רבי חנינא] כתב המאירי להדיא שדין המשנה הוא אף בשלא היו עוד יונים בשובך, עיי"ש. ג. **אולם** בצל"ח (על דברי רש"י שם) נראה שהבין בדברי רש"י שכוונתו לומר שבאותו קן ממש לא היו יונים נוספות, אבל בקינים אחרים בשובך אפשר שהיו. ולכך הוקשה לצל"ח שדברי רש"י פשוטים שאם היו עוד יונים בקן ועתה אינו מכיר מה הן הגוזלות שהכין פשיטא שכולן אסורים מספק. וביאר כוונת רש"י, שבזימן שחורים בשעה שהזמין לא היו באותו הקן לבנים, וכן בקן שהזמין לבנים לא היו בשעה שהזמין שחורים, והטעם הוא, שאם היה בקן שזימן שחורים גם לבנים ולא זימנם, וכן בקן שזימן לבנים היו גוזלות שחורים שלא זימנם, יקשה על דברי הגמרא 'אינהו נינהו ואתהפוכי אתהפך' דמה בכך שהתהפך, והרי יש כאן עוד גוזלות שלא הוזמנו. ד. **וכן** כתב בשיטה מקובצת. ה. **ואין** להקשות שאמנם מוכח מהגמרא שהיא סוברת שלא היו שם עוד, אבל מ"מ מנין להגמרא לפרש המשנה שלא היו שם עוד שהוצרכה הגמרא לדחות הכא בדף וכנ"ל. שיש לומר שדייקה הגמרא כן מלשון המשנה 'זימן שחורים' ולא כתבה זימן משחורים או זימן מלבנים, ומשמע שלא היו בשובך אלא הם, (פרי מגדים ושיטה מקובצת שם. ועיין מחנה קופר), ועוד שאם היו עוד יונים בשובך שלא הזמינם ואסורים משום מוקצה, א"כ מה מחדשת המשנה בזמן שחורים ומצא וגם הזמין לבנים וכו' יש לפרש שהיו שם גוזלות נוספים, ונשאר בצ"ע.

ז. **ראה** ביאור קודם. ח. **ומביא** השער המלך ראיה לדבריו מבבא בתרא (נג:): מתיב רב זירא - והיה העיר הקרובה, ואע"ג דאיכא אחריתי דנפישא מינה. ופירש"י (שם ד"ה ואע"ג),

מדוע דקדק רבה לומר 'השכים'

והשכים ומצא שחורים במקום לבנים. מה שדקדק רבה לומר 'השכים' ביאר בחתם סופר ע"פ הגמרא לעיל (ד.): בדק בקינה של תרנגולת וכו' ולמחר השכים וכו', ומבואר שם שהשכים היינו דווקא, וכן כאן יש לומר שבא לרבות שאף שמבואר לקמן (מ.) שיוני שובך באין לכלובן לערב, ומסתמא אינם יוצאים משובכם כי אם כאור הבקרי"ט, וכיון שהשכים עוד לפני שהם רגילים לצאת מהשובך היה מקום לומר שלא חוששים שהם עזבו את השובך והלכו להם אלא סביר להניח שהם הוחלפו זה עם זה, והרי הם מותרים, קמ"ל שאעפ"כ הם אסורים'.

אוצר החכמה

מצאם במקום אחר באותו הקן

ואיתהפוכי איתהפיך, קמ"ל. פירש רש"י (ד"ה כגון) כל קינין מובדלין במחיצות. וביאר החתם סופר כוונתו כמו שכתב בהגהות אשר"י בשם האור זרוע"א, שאחלה בתוך הקן עצמו אם הזמין בימין ומצאן בשמאל בודאי אמרינן איתהפוכי איתהפוך, דכל שאין הבדל במחיצות הוי כמקומו, ואנו אומרים כאן נמצא כאן היה. וכן הביא מהרמב"ן שבנמצא בתוכו ממש לא מטעם קרוב אתינן עלה, אלא מטעם כאן נמצא כאן היה, אך ההבדל במחיצה עשהו מקום אחר. ומטעם קרוב הא דאתי' ובאופן זה רובא עדיף.

החידוש בדברי רבי חנינא

אמר רבי חנינא רוב וקרוב הלך אחר הרוב. הראשונים מקשים[יב] מה בא רבי חנינא לחדש, והלא היא ברייתא מפורשת בכתובות (טו.) ט' חנויות כולן מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה [וכו'] ובנמצא הלך אחר הרוב, משמע שהולכים אחר הרוב אפילו נמצא הבשר קרוב לחנות המוכרת נבילה[יג]. ותירצו שרבי חנינא בא לחדש שאפילו בקורבא דמוכח [שיש הוכחה מיוחדת שבא מהקרוב] הולכים אחר הרוב ולא אחר הקרוב. וכתבו שכמו כן במשנתינו זימן שחורים ומצא לבנים, לבנים ומצא שחורים, אסורים, ומפרשת הגמ' כגון שזימן שחורים ולבנים ומצא שחורים במקום לבנים ולבנים במקום שחורים מהו דתימא אינהו נינהו ואיתהפוכי איתהפיך קמ"ל דהנך אזול לעלמא והני אחריני נינהו ומעלמא אתו, ועל זה אומרת הגמרא לימא מסייע ליה לרבי חנינא וכו', דהיינו שכמו כן כאן הקרוב הוא קרוב מוכח שהרי היו שם שחורים ולבנים ומוכח שהם אותם גוזלות.

רוב וקרוב אם אפשר ששקולים הן

לימא מסייע ליה לרבי חנינא, דאמר רבי חנינא רוב וקרוב הלך אחר הרוב. האחרונים מקשים[יד], מה ההוכחה ממה שהמשנה אוסרת את היונים, שהולכים אחר הרוב ולא אחר הקרוב, אולי רוב וקרוב שקולים המה, והאיסור במשנה הוא מחמת ספקטו. בפני יהושע תירץ, שלא שייך כלל לומר שרוב וקרוב שווים המה, שכן מסברא רובא עדיף שבכל התורה הולכים אחר הרוב, ולענין קורבה לא מצינו שהולכים אחריו אלא בעגלה ערופהטז, ומוכרחים לומר שעיקר חידושו של רבי חנינא הוא שלא נלמד מעגלה ערופה שקורבה עדיפה מרוב.

בשפת אמת תירץ שאם לא כללו של רבי חנינא היה ראוי באופן שבמשנתינו לדון אחר קרוב בודאי, משום שבמקרה שלנו יש חסרון לרוב כיון שהרוב תלוי במעשה, דהיינו שיבואו יונים ממקומות אחרים, אלא ע"כ כרבי חנינא שרוב עדיף, וכיון שכן אע"פ שהרוב תלוי במעשה מ"מ מהני הרוב להחשיב את הספק כשקוליז.

החתם סופר מתרץ על פי דבריויח שרבה דקדק לומר 'השכים' ומצא שחורים וכו' לחדש שאע"פ שאין דרך היונים לצאת משובכם אלא כאור היום, והוא הקדים ליטול את היונים לפני שהאיר היום, אעפ"כ חוששים שהם יצאו, ובאו אחרים במקומם, א"כ אפשר שהבינה הגמרא שאם לא שהולכים בתר רוב מחמת ודאי, לא היינו אוסרים את היונים מספק אפילו שהם ספק מוכן שמחמירים בו, כיון שכאן יש סברא מיוחדת לומר שהיונים לא הלכו אלא התחלפו מאחר והשכים בבוקריט, אלא שכיון שהולכים בתר רוב במקום קרוב בודאי, ע"כ אע"פ שיש סברא להתיר מאחר והוא השכים, מ"מ יש לנו לאסור. [ועיין עוד במה שתירצו באריכות הצל"ח ובשמחת יום טוב][כ].

דחיית הראיה לכללו של רבי חנינא

לימא מסייע ליה לרבי חנינא, דאמר רבי חנינא רוב וקרוב הלך אחר הרוב. הפני יהושע מקשה מה הראיה לרבי חנינא, והלא אפשר לומר שכאן אזלינן בתר רוב משום דאיכא תרי רובא, דהלא יש רוב גוזלים שבעולם שהם מוקצים, ורוב גוזלים שיש לו בשאר שובכים שלו שלא הזמינם שהם ג"כ מוקצים. וכתב שאכן הגמרא היתה יכולה לדחות כן, ולכך לא קבע אביי את דבריו על הרישא של המשנה כאן אלא על הסיפא [ראה ביאור הבא].

מדוע קבע אביי את דבריו על הסיפא ולא על הרישא

כדאמר אביי בדף הכא נמי בדף. הנה דברי אביי נאמרו (לקמן יח.) על הסיפא במשנה. ומביא המהרש"א (לקמן יח.) מהתוספות ישנים שהקשו מדוע קבע אביי את דבריו על הסיפא במשנה ולא על הרישא.

החתם סופר מתרץ שהיה אפשר לדחות את הראיה לכללו של רבי חנינא גם בלי להעמיד את המשנה בדף. שהיה אפשר לומר [כקושיית האחרונים שהובאה לעיל] שבאמת רוב וקרוב לא הלך אחר הרוב, וטעם האיסור במשנה הוא משום שרוב וקרוב שקולים, והאיסור במשנה הוא מספקכא. ומה שהגמרא מתרצת על פי דברי אביי הוא משום שבלא"ה מעמיד אביי את המשנה בדף מחמת קושיית הגמרא על הסיפא, לכך דחתה הגמרא את ההוכחה לרבי חנינא מדבריו אף שאין צריכים לתירוץ זהכב.

הפתח עינים (לקמן שם ד"ה אמר אביי) מתרץ שעל הסיפא הגמרא מקשה קושיא על המשנה עצמה, ולכך היה נחוץ לאביי ליישב שמדובר בדף, ואילו ברישא הגמרא לא באה ליישב גוף דברי המשנה אלא לדחות את הראיה לכללו של רבי חנינא לפי פירושו של רבה בישוב קושיית הגמרא 'פשיטא'.

המהר"ם שי"ף מתרץ שכיון שרבא העמיד את הסיפא באופן אחר מאביי, לכך קבע אביי את דבריו על הסיפא.

היכן קבוע הדף

הכא נמי בדף. כתב השער הציון (סי' תנז ס"ק סו) שהדף שדיבר עליו אביי אין הכוונה למה שאומרת המשנה בסיפא ומצא לפני הקן, שהדף שדיבר עליו אביי קבוע לפני השובך, ובמשנה הכוונה לריצפה שבולטת לפני כל קן וקן. וכתב שכן מבואר ברש"יכג, ובמאירי.

דאע"ג דאיכא אחריתי דנפישא מינה ברוב עם, עכ"ל. משמע מדבריו שאע"פ שיש שני ערים קרובות, מ"מ כל שזו רחוקה ממנה קצת רוב וקרוב מיקרי. עוד הביא מהמשך הגמרא שם (כד.): אמר אביי אף אנן נמי תנינא, דם הנמצא בפרוזדור ספיקו טמא, שחזקתו מן המקור הוא בא, ואע"ג דאיכא עלייה דמקרבא טפי. הרי שגם החדר וגם העלייה קרובים המה, מכל מקום כיון שהעלייה קרובה יותר נחשב הדבר לרוב וקרוב, וממשנה זו מוכיחה הגמרא כרבי חנינא, וא"כ ה"ה בסוגייתנו. אולם עיי"ש שהביא שדעת המאירי שלא אמרינן דמה שיותר קרוב קודם אלא שניהם שווים, ובזה מסביר המאירי את דברי הגמרא 'הכא נמי בדף' מדוע אין אומרים שהיונים באו מהקן הסמוך, שהרי הקן יותר קרוב מאשר היונים שבדף, אלא שכיון שכולם נמצאים בסמוך להשובך לא אומרים שאחד מהם יותר קרוב אלא כולם שוים. **ט. כמו** שנאמר (קהלת יב ד) 'ויקום לקול הציפור', וכ"כ הרמב"ן בתחילת פרשת מצורע שעל כן נקראים ציפור על שם צפרא. חתם סופר (שם). **י. ולפי** זה תירץ את קושיית האחרונים על ראיית הגמרא לכללו של רבי חנינא, ראה להלן בביאור רוב וקרוב אם אפשר ששקולים הם. **יא. וכן** הביא להלכה המגן אברהם (סי' תנז ס"ק טו). **יב. מאירי** (בית הבחירה לקמן יח.), רשב"א, תוספות בבא בתרא (כג: ד"ה ויוצ). **יג. עיין** בתוספות (בבא בתרא שם) תירוצים נוספים. **יד. פני** יהושע, פלתי (סי' סג ס"ק ג), שער המלך (יסוד טוש פ"ג ה"ו), חתם סופר, צל"ח, שמחת יום טוב, שפת אמת. **טו. אע"פ** שמוקצה אסור בטלטול מדרבנן וקיימא לן ספק דרבנן לקולא, מ"מ כיון שהוא ספק מוכן מחמירין כדקיי"ל (לקמן כד:) ספק מוכן אסור. **טז. כמו** שנאמר בעגלה ערופה (דברים כא ג) 'והיה העיר הקרובה אל החלל ולקחו זקני העיר ההוא עגלת בקר אשר לא עבד בה אשר לא משכה בעל'. **יז. שלכאורה** קשה שבמשנתינו הרוב אינו רוב גמור, שהרי הרוב תלוי במעשה, שודאי לגבי אותם יונים שברור שהם פרחו ממקומם א"כ ודאי שנעשה מעשה, אבל לתלות שבאו לכאן מרובא דעלמא הוי תליא במעשה, ולכן יש לומר ששיטת הגמ' היא שאמנם רוב כזה אינו מכריע את הספק, מ"מ לסברת רבי חנינא שרוב עדיף מקרוב הוי ספק שהרוב מועיל עכ"פ לבטל את סברת הקורבא, והרי זה ספק מוכן שאסור, אבל אם לא נאמר את כללו של רבי חנינא א"כ קרוב הוי בירור כמו רוב עכ"פ, וכיון דרוב זה תלוי במעשה שוב יכריע הקרוב את הרוב. ובזה מיושב הרמב"ם (שם) שכתב שההלכה זו של זמן שחורים וכו' שהם אסורים, היינו משום ספק מוכן שמחמירים בו אף שהוא דרבנן [ראה עוד להלן הערה כ']. **יח. ראה** בביאורים לעיל. **יט. כמו** שמצינו לקמן (כד:) שמקילים בספק מוכן - בא ומצאן מקולקלים וכו', עיי"ש. (מחבר סופר שם). **כ. הנה** הרמב"ם (יסוד טוש פ"ג ה"ו) כתב טעם הדין שבמשנתינו 'זימן שחורים ולבנים ומצא שחורים במקום לבנים ולבנים במקום שחורים' שהם אסורים מספק שמא אותן שזימן פרחו להן ואלו אחרים הן וכל ספק מוכן אסור. הפלתי (סי' סג ס"ק ג) מקשה שא"כ כיצד מוכיחה הגמרא מכך שהמשנה אוסרת את היונים שהולכים אחר הרוב ולא אחר הקרוב, אולי רוב וקרוב שקולים, והמשנה אוסרת מספק, דספק מוכן הוא כמ"ש הרמב"ם. ועוד דכיון שקיי"ל כרבי חנינא א"כ אינו ספק מוכן אלא ודאי מוכן, שהולכים אחר הרוב. הקהילות יעקב (בבא בתרא סי' טו אות ג) כתב בביאור דעת הרמב"ם דס"ל שאע"פ שלענין דאורייתא רוב וקרוב רוב עדיף, מכל מקום לענין דרבנן נחשב הדבר לספק, משום שהורע הרוב על ידי הקרוב, ואף שרוב עדיף היינו רק שאינו בגדר ספק שקול והרוב מכריע, אבל לענין ספק דרבנן לקולא מקילים אפילו בספק שאינו שקול [שהרי דעת הרמב"ם בכמה מקומות שאפילו ספק ספיקא לחומרא מתירים בדרבנן, כמו שביאר השער המלך (מקוואות פ"י כ"ה), מבואר שאע"פ שספק ספיקא שהוא ודאי אינו ספק השקול, ובדאורייתא נידון כאיסור ודאי מחמת הספק ספיקא, מכל מקום בדרבנן מקילים לדעת הרמב"ם, וה"ה ברוב וקרוב שאע"פ שלענין דאורייתא הלך אחר הרוב, וכאילו אין כאן ספק, מכל מקום לענין דרבנן נחשב הדבר לספק השקול], ומשום כך הוצרך הרמב"ם לומר שהאיסור הוא משום ספק מוכן, ומשום כן לא שייך הכלל של ספיקא דרבנן לקולא. **כא. אמנם** החתם סופר מיישב את קושיית האחרונים שמדובר במשנה בהשכים בבוקר כפי שאמר רבה 'והשכים ומצא שחורים' [הובא לעיל, ראה שם], אלא שהיה אפשר לדחות ולפרש המשנה כשמצאם בהמשך היום. חתם סופר (שם). **כב. ועיין** בפני יהושע (יח.) [הובא לעיל] מה שיישב שכאן אפשר לדחות שהוא משום תרי רובא. ועיין עוד בחתם סופר (ד"ה כלאמר אביי). **כג. לכאורה** כוונתו למה שפרש"י במשנה (מועד קטן יח. ד"ה לפני) 'לפני הקן' - דרך כל שובכים להיות מעט מן דף העליה [-פירוש, שהקן עשוי עליות עליות, ומעליית הקן בולט דף, וא"כ לא זהו הדף שלפני כל השובך] בולט חוץ למחיצה של 'כל קן וקן', ושם היונים יוצאים לאויר ונחים שם כרצונם וחוזרים לקן, עכ"ל. ובדברי אביי (יב: ד"ה נדף) פירש שיש לפני 'השובך' דף, ונחים שם יונים מעלמא.

'שנים ומצא שלשה אסורין' הטעם

שנים ומצא שלשה אסורין, מה נפשך, אי אחריני נינהו הא אחריני נינהו, ואי לא אחריני נינהו הא איכא חד דמערב בהו. מבואר בגמרא שישנם שתי אפשרויות בדבר, או שכל השלשה הם גוזלות אחרים שלא הוזמנו על ידו בערב יום טוב, ואסורים בתורת ודאי, או שרק הגוזל השלישי בא ממקומות אחרים וכולם אסורים רק מחמת ספק. וכתב הרשב"א ששתי האפשרויות שהביאה הגמרא תלויים במחלוקת רבי וחכמים במטבעות של מעשר שני בהניח מנה ומצא מאתים, דלרבנן כולן חולין, דהיינו האפשרות הראשונה בגמרא שכל השלשה הם אחרים ואסורים משום ודאי, ולרבי מנה מונח ומנה מוטל, דהיינו הצד השני בגמרא שרק אחד בא ממקומות אחרים, ומעורב כאן גוזל מוקצה עם שני גוזלות מוכנים. וזה כוונת הגמרא כאן בהביאה את שתי האפשרויות[כד].

הב"ח (סי' תל"ז) כתב כדברי הרשב"א. ובמגן אברהם (ס"ק יד) דחה את דבריהם[כה], וכתב, דאפשר שבגוזלות אפילו חכמים מודים לסברתו של רבי, וכסברת הגמרא בסיפא שאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות, כלומר שסברתם של חכמים במעשר שני שהכל חולין הוא משום שאין דרך בני אדם לערב חולין במעשר, משא"כ בגוזלות אין גוזל אחד תלוי במשנהו הואיל והם עשויין לדדות, וא"כ אין ראיה מהגוזל השלישי שנוסף, על שאר הגוזלות[כו].

דבר שיש לו מתירים במוקצה

הא איכא חד דמערב בהו. כלומר שנים מתוכם מותרים והשלישי אסור. הראשונים מקשים[כז] מדוע שלא יתבטל הגוזל השלישי האסור בשנים המותרים מחמת הדלקה של ביטול ברוב. ותירצו שבעלי חיים אינם מתבטלים הואיל והם חשובים. עוד תירצו שכיון שלאחר יום טוב יחזרו הגוזלות להיות מותרים, הוי ליה דבר שיש לו מתירים שאינו מתבטל אפילו ברוב[כח]. הצל"ח תולה את מה שכתבו הראשונים שמוקצה הוי דבר שיש לו מתירים במחלוקת הראשונים האם חמץ בפסח נחשב לדבר שיש לו מתירים או לא[כט], שלאותם השיטות שאיסור חמץ אינו נחשב לדבר שיש לו מתירים מאחר וחמץ חוזר להיות אסור בשנה הבאה, וא"כ הוא הדין באיסור מוקצה יש לומר שאינו נחשב לדבר שיש לו מתירים הואיל והאיסור יחזור בשבת הבאה. וכן כתב השער המלך (יום טוב פ"ב ה"ו ד"ה ועוד מפסחי) בשם המנחת כהן, ובגליון מהרש"א (יו"ד סוף סי' קנ)[ל] **אמנם** בקהילות יעקב (סי' ח) כתב שאין הדברים מוכרחים שיש לחלק בין מוקצה לחמץ בפסח, שחמץ בפסח האיסור לשנה הבאה הוא מאותה סיבה שהוא אסור בפסח של שנה זו, ומשום כך אינו נחשב לדבר שיש לו מתירים שהרי אותו איסור יחזור בשנה הבאה, משא"כ במוקצה הסיבה שהוא אסור בשבת זו אינה סיבה לשבת הבאה, דמה שהוא יאסר לשבת הבאה הוא רק אם לא יוכן לשבת הבאה, נמצא שהאיסור בשבת זו לא יחזור לעולם לשבת הבאה, אלא שאם לא יוכן לשבת הבאה יאסר מחדש.

'שלשה ומצא שנים מותרין' הטעם

שלשה ומצא שנים מותרין. מאי טעמא הני אינהו נינהו, וחד מנייהו אזל לעלמא. הטעם שלא חוששים שכל השלשה הלכו אע"פ שיתכן שכך היה, פירשו התוספות (ד"ה מד) הואיל ונמצאו שנים באותו מקום שהיו בערב יום טוב כשהזמינם, על כן יש להניח שהם אותם שהיו אתמול ונשארו שם. וכוונתם לומר שכאן יש סברא להניח שהם נשארו שעדיף לומר שרק אחד הלך מלומר שכולם הלכו ובאו אחרים במקומם [ע"פ מהר"ם ושיטה מקובצת]. המאירי מפרש (חידושים ד"ה שלשה) משום שאין לתלות שנעשה שינוי כל זמן שאין לנו סיבה לומר שהתעורר ספק, וכיון שאין הכרח לומר ששנים מתוך אלו שהיו בקן בערב יום טוב הלכו, לכך אנו מניחים שרק השלישי הלך והשנים נשארו מערב יום טוב.

הדמיון בין מעות מעשר שני לגוזלות

לימא מתניתין רבי היא ולא רבנן. האחרונים מקשים[לא], על קושיית הגמרא מדברי חכמים לגבי מעשר שני על משנתינו בגוזלות, והלא הטעם לחכמים שהכל חולין הוא משום שאין אדם מפריד מעות של מעשר שני זה מזה, מה שאין כן בגוזלות שהם פורחים מעצמם, וא"כ אין גוזל אחד תלוי במשנהו[לב]. יש שתירצו[לג] על פי מסקנת הגמרא שמדובר בגוזלות מקושרים, א"כ ה"ה בגוזלות יש סברא מיוחדת שלא נפרדו זה מזה מעצמם. ויש שתירצו[לד] שכמו כן בגוזלות יש סברא מיוחדת שלא נפרדו הגוזלות זה מזה שדרכם לעוף יחדיו, ולכך יותר מסתבר שכולם הלכו להם ואלו שנמצאו ביום טוב בקן, אחרים המה. ויש שתירצו[לה] שבהוה אמינא עתה מבינה הגמרא שאין דרך הגוזלות לצאת מהקן מעצמם, ואם אנו רואים שהם יצאו מהקן ודאי נעשה הדבר בידי אדם, א"כ כמו כן יש לומר שאין דרך בני אדם להפריד גוזלות זה מזה שהוזמנו בערב יום טוב לצורך יום טוב.

כיצד מחלל ממטבע על מטבע

חולין ומעשר שני מעורבין זה בזה. רש"י (ד"ה חולין) מפרש שמאחר ואין ידוע איזה של חולין ואיזה של מעשר שני הרי זה נוטל את המטבע היפה שמביניהם, ואומר - אם זו היא של מעשר הרי היא יפה, ותשאר של מעשר, ואם היא של חולין תהא חברתה מחוללת עליה. התוספות (ד"ה חולין) מקשים מההלכה (נגעים פ"ט מ"ה) שאין מחללים ממטבע על מטבע כששני המטבעות מאותו סוג, וכאן הרי שני המטבעות שנמצאו בתיבה מאותו סוג. על כן פירשו התוספות שבתחילה הוא מחלל את המנה של המעשר שני על פרוטות של נחושת ואח"כ מחללו על מנה היפה שבשניהם[לו].

הפני יהושע מיישב את פרש"י על פי דבריו שמדובר כאן במעשר שני של דמאי ולגבי דמאי ההלכה היא (דמאי פ"ו מ"ג) שמותר לחללו ממטבע על אותו סוג מטבע[לז].

לחכמים הכל חולין מתורת ודאי או מתורת ספק

וחכמים אומרים הכל חולין. דהיינו שלדעת חכמים אנו מניחים להקל שנטל את כל המאתיים זוז והניח שם מנה אחר של חולין. התוספות (ד"ה הכל) מקשים מדוע תולים להקל אף שכאן אנו עוסקים בדאורייתא[לח]. על כתבו שכאן אנו מניחים כן בתורת ודאי מכח הסברא שאין אדם מניח מעות של חולין

כד. החתם סופר תולה את שני האופנים בגמרא בדברי רבי חנינא 'רוב וקרוב הלך אחר הרוב'. דהנה הקשה החתם סופר מהיכי תיתי לומר כמו הצד הראשון שכל אלו השלשה אחרים הם והשנים שהיו אתמול הלכו, ומדוע אין אומרים כאן נמצא כאן היה, כלומר היאך מוכח מהגוזל השלישי שנוסף, על שאר הגוזלות. ותירץ על פי מה שכתב רש"י (ד"ה נדף) שהגוזלות שבאים ממקום אחר היושבים בדף יראים להיכנס לקן משום שאותם שנמצאים בקן אינם מניחים אותם להיכנס לשם, ולפי זה יש לומר שיש חזקה שאין מניחים אחר לבוא לכאן, וממה שאעפ"כ בא לקן גוזל ממקום אחר, על כרחך ששני הגוזלות שהיו בקן בתחילה הלכו, ואלו שבאו אחרים המה. ולפי זה יש לומר שהצד השני בגמרא [שרק השלישי נוסף] הוא אליבא דרבי חנינא שאין צריך להעמיד את המשנה כאביי בדף, וא"כ אין הכרח לסברא זו שאין מניחים את הגוזלות להיכנס, וממילא יש על השנים שנשארו חזקה כאן נמצאו כאן היו, ולכך אומרת הגמרא שהאיסור הוא רק משום שיש גוזל אחד שאסור, והשנים האחרים אסורים משום השלישי שמעורב בהו דהיינו מספק. ולפי זה הוא מיישב את דעת הר"ן שלא הביא את הצד הראשון בגמרא [ראה הערה הבאה], ולדבריו א"ש שכן להלכה קיימא לן כרבי חנינא שהלך אחר הרוב, ואין צריך להעמיד את המשנה בדף, וכאמור לרבי חנינא האופן השני הוא הנכון. **כה. המגן** אברהם שם מביא את דברי הר"ן על ההלכה 'שנים ומצא שלשה אסורים', שכתב הר"ן וליכא למימר חד בחרי בטיל דדבר שיש לו מתירים הוא, וכתב המגן אברהם דלפי זה אם נאכל אחד מהן או נפל לים כולן מותרים כמ"ש בי"ד (סי' ק"י ס"ז ס), ועל זה הביא שבגמרא כאן יש עוד טעם לאסור דהיינו שאפשר לומר שכולם הלכו והני אחריני נינהו, ואם כן לא שייך כלל ביטול ברוב, ועל זה כתב שצריך לומר שס"ל להר"ן שלהמסקנא שמפרשת הגמרא בדעת חכמים שאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות, ע"כ לא חיישינן שהלכו כולם וכו', דהיינו שלא כדברי הרשב"א. **כו. וכ"כ** השפת אמת. אמנם הביא משו"ת כנסת יחזקאל (סי' כ) שכתב בפשיטות שהדבר תלוי במחלוקת רבי וחכמים כאמור, ועל תירוצו של המגן אברהם כתב הכנסת יחזקאל שהוא דחוק. וכן הביא השפת אמת מהקרבן נתנאל. ולענין מה שחילק המגן אברהם מוסיף השפת אמת לבאר שבשנים ומצא שלשה אין לחשוש שאחרים הם, שהלא לא נולד שם ספק כלפי השנים שהרי אין הוכחה שהם יצאו ממקומם, שבהוחלפו שחורים ולבנים מסתבר לחשוש שהם אחרים מחמת השתנות מין הגוזלים, אבל בשנים ומצא שלשה אין סיבה להסתפק, וכמו כן אינו דומה להניח מאה ומצא מאתים שלדעת חכמים אנו אומרים שאחרים הם רק משום שאין דרך בני אדם לערב מעשר שני עם חולין, משא"כ כאן שהגוזלות עשוין לדדות כמבואר בגמרא. **כז. תוספות** (ד"ה מיכל), רשב"א, ר"ן. **כח. דדבר** שיש לו מתירין מחמירים בו יותר משאר ספיקות, והטעם בזה, משום דעד שתאכלנו באיסור [ע"י ביטול] תאכלנו בהיתר [גמור], כגון כאן שיוכל לאוכלו אחר יו"ט בהיתר גמור, אין צורך להקל עליו בשום קולא. המגן אברהם העתיק רק טעם זה דהוי דבר שיש לו מתירים, וכתב הפרי מגדים טעמו, משום שיש בו יותר חומרא מטעם הראשון, שאם כבר שחטו בשוגג [ועדיין הם בנוצתן, שאינה חתיכה הראויה להתכבד כדקי"ל ביו"ד (סי' ק' ס"ג)], לטעם הראשון הם בטלים, כיון שעכשיו אינם בעלי חיים [ואף שהיו מקודם בעלי חיים, כמו חתיכה הראויה להתכבד שנחתכה דמבואר ביו"ד סי' ק' ס"ו שבטילה], אבל לטעם השני שהוא דשיל"מ, הרי הם אסורים. [הט"ז והמשנה ברורה (סי' תנ) הביאו את שני הטעמים ואפשר שהביאו את שני הטעמים, משום שיש נפקא מינה גם להיפך, באופן שלא יוכל לאוכלן אחר יום טוב, כגון שהם חולים או מאיזה טעם אחר, שמשום דבר שיש לו מתירים אין לאוסרם, אבל משום חשיבות דבעלי חיים אינם בטלים]. **כט. דעת** הרמב"ם והרי"ף שחמץ נחשב לדבר שיש לו מתירים, ולדעת הרא"ש ושאר פוסקים חמץ אינו נחשב לדבר שיש לו מתירים. צל"ח (שם). **ל. ועיין** בחתם סופר כאן באריכות. **לא. מהרש"א**, פני יהושע, מהר"ם שי"ף, ראש יוסף, שמחת יום טוב, חתם סופר. **לב. כמבואר** ברש"י (ד"ה הכל חולין). וכמו שמוכרח לפרש בדברי התוספות (ד"ה הכל) שהקשו על הרישא מדוע חכמים מקילים שהכל חולין אף שזה ספק דאורייתא, וכתבו שברישא מסתבר להקל ולומר שהכל חולין, משום שאין אדם מניח מעות חולין אצל מעשר, ומסתמא כמו כן צריך לומר בסיפא שמסתבר להקל ולומר שהכל חולין, כמו שכתב רש"י שאין אדם מפריד מעות מעשר שני שלו עד שהוא מעלן לירושלים. מהרש"א, פני יהושע, חתם סופר (שם). **לג. מהרש"א** ופני יהושע. **לד. ראש** יוסף. **לה. מהר"ם** שי"ף. **לו. אמנם** השיטה מקובצת מפרש בכוונת רש"י שהמטבעות שבכאן לא היו שוים, וזהו שכתב רש"י 'היפה שבהן' דהיינו שהמטבעות שבכאן אינם שווים. ובחתם סופר הביא את דברי השיטה מקובצת, והוסיף לבאר, שהוכרח רש"י לומר שמדובר בשני סוגי מטבעות שאם לא כן יש לתמוה על סברתו של רבי שאומר חולין ומעשר שני מעורבין זה בזה, שהרי לא מסתבר שיערבב מנה של מעשר שני עם מנה של חולין, אלא על כרחך שמדובר בשני סוגי מטבעות וסמך על כך שיזכור מהו המטבע של חולין ומהו המטבע של מעשר שני, אלא ששכח מה הניח. **לז. וכתב** הפני יהושע שלכך סבר רש"י שמדובר במעשר של דמאי, שאם דין המשנה הוא בודאי, לא היו חכמים מקילים לומר הכל חולין שהרי זה בגדר ספק [כמו שהקשו התוספות (ד"ה הכל), ראה בסמוך], אבל אם דין המשנה הוא במעשר שני של דמאי יש לבאר הטעם דהוי ליה ספק ספיקא, ועוד דבדרבנן אמרינן שאני אומר להקל [כמו שכתבו התוס' שם]. **לח. ובפסחים** מבואר (י.) שרק בדרבנן תולים להקל. תוספות (שם).

אצל מעות מעשר שני[לט]. וברשב"א תירץ שכאן מדובר במעשר שני דרבנן[מ]. עוד תירץ שאפילו בשל תורה כאן עשאוהו רבנן כודאי שמאחר והשתנה הולכים אחר הרוב, ורוב המטבעות בעולם של חולין הם.

אחח 19/06/2018

ההכרח לפרש את המשנה בגוזלות מקושרים

אמר רב אשי הכא בגוזלות מקושרים. כלומר ומיושב מדוע הוצרך אותו אמורא ליישב את הסתירה מהמשנה. המפרשים מקשים[מא] מה הכריח את אותו אמורא [רבי יוחנן או רבי אלעזר] לומר שמדובר במשנה אף בגוזלות מקושרים, שמשום כך הוצרך ליישב את המשנה עם דעת חכמים, והלא אפשר שהמשנה שמתירה את שני הגוזלות הנותרים עוסקת בשלא היו הגוזלות מקושרים[מב]. ברש"י (ד"ה ממר) מבואר שכן משמע במשנה שמדובר אף בגוזלות מקושרים[מג].

ויש שתירצו[מד], שסבר אותו אמורא שאם הגוזלות לא היו קשורים פשיטא ששני הגוזלות מותרים, שהרי אין האחד תלוי במשנהו, וכיון שנשארו שנים אין לנו להסתפק שמא הם גוזלות אחרים, ומה באה המשנה לחדש, אלא ע"כ מדובר במקושרים.

ויש שתירצ[מה], שאם לא שהמשנה באה לחדש שאפילו היו הגוזלות קשורים הרי הם מותרים לא היתה המשנה צריכה לחלק את הרישא והסיפא לשני מקרים, שהיה למשנה לומר שנים ומצא שלשה אסורים, ואם לאחר זמן חזר ומצא שנים מותרים[מו]. ומזה שחלקה לשני מקרים משמע שבאה לחדש שאפילו היו הגוזלות קשורים השנים מותרים, ומשום כך היה מוכרח לחלק לשני מקרים כיון שברישא ודאי שלא היו הגוזלות קשורים שא"כ לא היו השלשה שנמצאו אסורים שכיון שהם קשורים מוכרח שאדם קשרם, וממילא יש לומר שהוזמנו בערב יום טוב.

האם נמצאו הגוזלות קשורים או מותרים

אמר רב אשי הכא בגוזלות מקושרים. הב"ח (סי' ס"ז) מקשה כיצד נמצאו השנים אם נמצאו כשהם מותרים, א"כ אפילו הניח שנים מקושרים ומצא שנים שאינם מקושרים - גם כן אסור שהרי הניחם קשורים ומצאם מותרים ובודאי הוחלפו. ובשפת אמת תירץ דלעולם נמצאו שאינם קשורים, והואיל והם מתנתקים זה מזה מעצמם לכך הם מותרים, שאנו מניחים שהם התנתקו כדי לפרוח ולבסוף נשארו במקומם.

ההלכה בגוזלות מקושרים

אמר רב אשי הכא בגוזלות מקושרים. מכאן הקשה הבית יוסף (סי' תנז) על הטור שכשהביא את דין המשנה להלכה - לא ציין שהשנים מותרים אפילו במקושרים[מז]. והסיק הבית יוסף שאכן אף אם היו הגוזלות מקושרים, הרי הם מותרים. אמנם הט"ז (שם ס"ק ט) יישב דעת הטור שכיון דאין שום הכרעה האם ההלכה כמ"ד שהם נחלקו בכיס אחד או כמ"ד בשני כיסים, משום כך כאן בספק מוכן דקי"ל לחומרא יש לחשוש שמא הלכה כמ"ד בשני כיסין מחלוקת, וכאן בזימון מותר אפילו לרבנן משום שעשויים לדדות, אבל במקושרים מודים חכמים שלא תועיל סברא דעשויים לדדות ואסורים, דודאי ניטלו כולם ומה שנמצאו אחרים הם, על כן לא כתב הטור להתיר אף במקושרים. וכן הכריע הט"ז להלכה. ומבואר בדבריו שדברי רב אשי הכא בגוזלות מקושרים אינו אלא למ"ד בכיס אחד מחלוקת, ואילו למ"ד בשני כיסים מחלוקת אם היו הגוזלות מקושרים הרי השנים שנמצאו אסורים, ולא אומרים שפעמים והקשר מתנתק מאליו[מח].

הסיבה שהוסיפה הגמרא לבאר את טעמו של רבי

ורבי אמר לך כיסין נמי זמנין וכו'. המהרש"א מבאר את הסיבה שהוצרכה הגמרא לבאר את טעמו של רבי תוך כדי דברי רב אשי, משום שעתה נתחדש שרבי מחלק בין כיס אחד לשני כיסין קשורים, ודבר זה טעון הסבר שלכאורה כיון ששני הכיסין קשורים יחד הרי זה ככיס אחד, לכך הוצרכה הגמרא לומר שפעמים ניתר הקשר שלהם מעצמו.

יא.

הטעם לאסור הוא משום הגוזלות שבתוך חמישים אמה

לימא מסייע ליה לרבי חנינא דאמר רבי חנינא רוב וקרוב הלך אחר הקרוב. ופרש"י שכמו כן במקרה של המשנה שלנו זמן את הגוזלות בתוך הקן, וכשבא ליטלם מצא גוזלות במדף שלפני הקן, ויש להסתפק אם הגוזלות שלפני הקן באו מתוך הקן, או ממקומות אחרים. ויש שני אופנים לפשוט את הספק, או בבירור של רוב או בבירור של קרוב. ואם נברר את הספק בבירור של רוב נפשוט שהגוזלות באו מרוב הגוזלות שבעולם שהם מוקצים שהרי הם אינם מזומנים, ואזי נפשוט לאסור, ואם נברר את הספק בבירור של קרוב נפשוט שהגוזלות באו מהמקום הקרוב ביותר למקום שבו הם נמצאו עתה, דהיינו שהם באו מתוך הקן שהוא המקום הקרוב ביותר לדף שלפני הקן. וכתב הפני יהושע שמה שכתב רש"י שחוששים שמא באו מעלמא - אין הכוונה מכל מקום בעולם אלא מחמישים אמה סביב קן זה, שהרי הגמרא בסמוך מעמידה שמדובר בגוזלות שמדדים והם אינם מדדים יותר מחמישים אמה ממקום המצאם[א].

מדוע רבא לא הסכים עם פירושו של אביי

רבא אמר בשני קנין זו למעלה מזו עסקינן. מבואר ברש"י (ד"ה רבא) שרבא חולק על דברי אביי שמדובר בדף, משום שסבר שא"כ אין כל חידוש בדברי המשנה שהגוזלות שנמצאו לפני הקן אסורים. וביאר התולדות יעקב שרבא הבין שכוונת אביי בדף - שאכן ראינו כבר בערב יום טוב שישנם שם גוזלות ממקומות אחרים, ולכך סבר רבא שאם כן פשוט שהגוזלות אסורים, שיש לחשוש ביותר שהם באו משם[ב].

ביאור דברי רבא

רבא אמר בשני קנין זו למעלה מזו עסקינן. כלומר שכאן מדובר שלא היו עוד שובכים בסביבה, ואם כן הטעם שהגוזלות שנמצאו לפני הקן אינו מחשש שבאו משאר מקומות בעולם - דהיינו מדין קרוב, אלא מהקן הסמוך

לט. ובמהרש"א הקשה בשלמא בדברי חכמים ברישא יש ליישב כסברת התספות, אולם בסיפא הניח מאתים ומצא מנה מדוע הכל חולין ואין מחמירים מספק, ואין לומר שמסתבר לומר שהכל חולין - שאין דרך בני אדם להפריד מעות מעשר שני זה מזה [כנראה מפרש"י (ד"ה הכל)], שא"כ מה מקשה הגמרא נימא מתניתין כרבי ולא כרבנן, והלא במעשר שני יש טעם מסוים שאין דרך להפרידן זה מזה, משא"כ בגוזלות. [וראה לעיל מש"כ בעניין זה]. **מ. וכן** כתב הפני יהושע שמדובר כאן במעשר שני של דמאי [הובא לעיל בענין פרש"י שמחלל על היפה שבהן]. **מא. הרא"ה,** שיטה מקובצת, צל"ח, תולדות יעקב. **מב. בתולדות** יעקב (ד"ה הכא) הוסיף להקשות מדוע הוכרח אותו אמורא לומר שמחלוקת רבי וחכמים היא בשני כיסין כעין כיס אחד, וממילא יוקשה קושיית הגמרא מתניתין כרבי ולא כרבנן, והלא אפשר לומר שמחלוקתם היא בכיס אחד ממש, וממילא לא יוקשה כלום שהרי במשנה מדובר בגוזלות ולכל הפחות הרי זה כעין שני כיסין. ותירץ שדייק כן מלשון הברייתא מנה מונח ומנה מוטל, ולכאורה היה לו לומר קודם מנה מוטל ואחר כך מנה מונח שהרי בהכרח נטילת המנה תקדם להנחת המנה השני, ולכך פירש את הברייתא בשני כיסין מקושרים שבהכרח יגע בשניהם להתיר את קשרו ואפשר שיניחנו במקומו קודם שיטול השני דהיינו כשיתיר את הקשר תוך התיבה ויניח אחד ויטול אחר כך אחד. **מג. עיין** תולדות יעקב. **מד. רא"ה,** שיטה מקובצת. **מה. צל"ח. מו. ואע"פ** שבתחילה היו אסורים מחמת השלישי שנוסף, מ"מ כיון שעתה פרח אחד מן הגוזלות הרי הם חוזרים להיות מותרים. ביאור הדבר - הנה בזימן שנים ומצא שלשה שאסורים הטעם הוא משום דאיכא חד דמעורב בהו כמבואר בגמרא לעיל, וכתבו התוספות (ד"ה אפילו) שהטעם שאינו בטל ברוב הוא משום דבעלי חיים חשיבי או משום דהוי דבר שיש לו מתירים ואינו מתבטל. וכתב המגן אברהם (סי' תנז סק"ד) שלפי זה אם נאבד אחד מהם או נאכל הותרו האחרים. ומוסיף הצל"ח שה"ה בפרח אחד מהם הוי כנאבד כיון שאין לו סימן בהם לא שייך לומר שכיון שישנו בעולם אם יימצא צריך לדון גם עליו, שהרי אף אם יימצא לא נדע שזהו שפירש מכאן וממילא דינו כנאבד, ולכך אף שבתחילה כשמצא בקן שלשה הרי הם אסורים מ"מ כיון שנאבד מתירם, א"כ כיון שלאחר זמן חזר ומצא רק שנים הרי הם מותרים, א"כ קשה מדוע חילקם לשני אופנים כאמור (לעיל שם). והנה יש לסתור הוכחה זו שהרי אם אנו מתירים מטעם שנאבד אחד מהם אין אנו מתירים האחרים אלא לאוכלם שנים שנים [כמבואר בזבחים (עד)], וכן נפסק להלכה ביו"ד (סי' קי סי"ז)], ועוד שלדעת הרמב"ם (עבודה זרה פי"ז ה"י) צריך שיפלו מהם שתים לים, וכאן בזימן שלשה ומצא שנים כוונת המשנה לומר שהותרו השנים לגמרי אפילו אחד אחד, ולכך הוצרך לחלק את שני האופניים. ושוב אין הוכחה לכך שדין המשנה הוא כשהיו הגוזלות מקושרים. אלא ודאי צריך לומר שהמאן דאמר שפירש שהמחלוקת היא בכיס אחד סובר שבנפל אחד לים סגי, וכן שלא צריך שיאכל את הנותרים דוקא שנים שנים, ולכך הוכרח לומר שדין המשנה הוא במקושרים כאמור. ולפי הנ"ל מיישב הצל"ח את קושיית הבית יוסף שהקשה (סי' תנז) [ראה ביאור הבא] מדוע השמיטו כל הפוסקים ולא ביארו דאפילו בגוזלות מקושרים הם מותרים כשזימן שלשה ומצא שנים. ולפי הנ"ל יש ליישב שכן להלכה לא התירו לאוכלם אלא שנים שנים וכן צריך שיפלו שנים לים, ושוב אין הכרח לומר שמדובר במקושרים וממילא אפשר שאין הכי נמי אם היו הגוזלות קשורים יהיו אסורים, שיש לומר שנטל את כולם והשנים שנמצאו אחרים המה ואסורים. ועיין שם עוד באריכות. **מז. בשלמא** להרמב"ם אין להקשות, שהוא פוסק בשני כיסים מחלוקת נמצא שאין הכרח להעמיד את המשנה במקושרים וא"כ אפשר לומר שבמקושרים הגוזלות שנמצאו אסורים ולא מועיל מה שעשויים לדדות, שהרי רב אשי לא הוצרך להעמיד במקושרים אלא למ"ד בכיס אחד מחלוקת, אבל הטור שפסק (סי' תנ"ט) כמ"ד בכיס אחד מחלוקת וחילק בין מקושרים או לא, היה לו לומר כאן אפי' במקושרים [עיין שפת אמת], ותירץ הבית יוסף שאפשר שכיון שכתב כאן סתם מותרים אפילו מקושרים במשמע. ע"כ דברי הב"י. ותירוצו תמוה שמ"מ קשה מדוע לא השמיענו הטור חידוש דין שאפילו מקושרים מותרים, כיון שיש חילוק בסי' תל"ט בזה (ט"ז שם). ועיין עוד בצל"ח שהבאנו בביאור הקודם, וברעק"א כאן. **מח. אמנם** אף לדעת הט"ז אם זימן בערב יום טוב שנים קשורים וביום טוב מצא שנים בלא הקשר שהם מותרים, ואנו אומרים שהקשר הותר מאליו. משנה ברורה (שם ס"ק מח). **א. ולפי** זה מיושב מה שיש להקשות מה הראיה מכאן לדברי רבי חנינא שרוב עדיף על קרוב, והלא אפשר שבמשנה הולכין אחר הקרוב רק משום שיש תרי רובא: א. רוב גוזלות שבעולם מוקצים הם. ב. רוב גוזלות שבשובכים שלו מוקצים הם שלא הזמינם. אלא ודאי אין חוששים שבאו ממקומות רחוקים אלא מרוב השובכים שסמוכים לשובך זה שהם שלו. פני יהושע (שם), ראה ילקוט ביאורים לעיל (י:) מה שתירץ על פי זה קושיית התוספות ישנים. **ב. שאם** לא כן היאך אפשר לומר שסבר רבא שלפי פירושו חידוש המשנה גדול יותר מהחידוש שלפי פירושו של אביי, והלא אם לא היו שם גוזלות בערב יום טוב, אזי יש חידוש גדול בכך שאנו חוששים שביום טוב באו לדף שבשובך גוזלות ממקומות אחרים, שהרי הגמרא בסמוך מפרשת את משנתינו בגוזלות שאינם פורחים באויר, וטיפוסם לאותו דף קשה יותר מלעבור מקן לקן, אלא ודאי משנתינו מתפרשת בשהיו שם גוזלות בערב יום טוב. תולדות יעקב.

לו שלא הוזמן בערב יום טוב[ג]. והטעם שחוששים שהם באו מהקן הסמוך ולא מתוך הקן שהזמין, ביאר הרשב"א, שמאחר ונעשה כאן שינוי שהרי הגוזלות שהוזמנו אינם נמצאים במקומם, על כן יש מקום לומר שהם הלכו והגוזלות שמצאו לפני הקן באו מהקן הסמוך[ד]. אך עדיין הקשה ברשב"א מכל מקום מדוע חוששים כלל שהם באו מהקן הסמוך, והלא מסתבר יותר להניח שהם באו מתוך קן זה שהוזמן בערב יום טוב, שהרי גם עתה הם נמצאים קרוב לקן שהוזמן, והרי זה קורבא דמוכח, ואם משום שמוכח שהגוזלות שבאחד מהקינים הלכו, נאמר שהגוזלות המוקצים הלכו[ה]. והניח בצריך עיון[ו].

אלו גוזלות אפשר להזמין ליום טוב

היכי דמי, אילימא במפורחין. הרבה מהראשונים מפרשים שבמשניות אלו שמבואר שאפשר להזמין יונים כדי ליטלם ביום טוב מדובר בגוזלים קטנים שאינם יכולים לפרוח באויר, אבל יונים שיכולות לפרוח באויר אף שהזמינם מערב יום טוב אסור ליטלם ביום טוב, משום איסור צידה, כפי שמבואר לקמן (כה.)[ז]. ולפי זה תמהו[ח] על דברי הגמרא כאן 'אילימא במפורחין' [ופרש"י (ד"ה מפורחים) גדולים ופורחים למרחוק], ומדוע דוחה הגמרא אפשרות זו רק משום דא"כ ליחוש דלמא הנך אזול והני אחריני נינהו, שמשמע שאילו נתברר שהם אלו בעצמן[ט] שהן מותרים, והלא הם מחוסרים צידה, ויש בתפיסתם משום איסור צידה. ותירצו שאכן דברי הגמרא כאן הם בלאו דווקא והגמרא יכלה לדחות שהם אסורים משום צידה וכיצד מתירה המשנה. עוד כתבו שאין כוונת הגמרא כאן בפורחים לגמרי אלא בפורחים קצת יותר מן הגוזלות המדדים, ובאלו זימון מועיל בהם.

כיצד מקשים 'פשיטא' מדברי אמורא

פשיטא דמותרין, דאמר מר עוקבא בר חמא כל המדדה אין מדדה יותר מחמשים אמה לעולם דאיכא קן בתוך חמשים אמה וכגון דקיימא בקרן זוית. התוספות (ד"ה פשיטא) מקשים, כיצד מביאה הגמרא ראיה ממר עוקבא שהיה אמורא כדי להקשות פשיטא. ותירצו שדברי מר עוקבא מוכרחים מהמשנה בב"ב (כג:). והקשה בשער המלך (יוסף טוב פ"ג ה"ו) א"כ מה מתרצת הגמרא בקרן זוית, והלא אף החידוש שמציינת הגמרא 'קמ"ל כל היכא דמדדה והדר חזי לקניה מדדה ואי לא לא מדדה' מוכרחת מהמשנה שם, כפי שמבארת הגמרא במשנה שם. ודחה על פי תוספות שם (כג.) שדברי הגמרא אינם מוכרחים מהמשנה בבא בתרא.

ביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל בטלטול עלי

בית שמאי אומרים אין נוטלים את העלי לקצב עליו בשר, ובית הלל מתירין. נחלקו הראשונים בביאור מחלוקת זו. רש"י (ד"ה עלי) מפרש שהעלי הוא כלי שמלאכתו לאיסור. ומחלוקת בית שמאי ובית הלל היא האם מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו שבית שמאי אוסרים ובית הלל מתירים, ולפי זה מחלוקתם אינה דוקא ביום טוב'. והתוספות (ד"ה אין) מפרשים שמדובר במוקצה מחמת חיסרון כיס שהעלי הוא כלי יקר שבעליו מקפיד עליו לבל ינזק שלא להשתמש בו אלא לייעודו דהיינו לכתישת חיטים. ולכו"ע אסור לטלטל מוקצה מחמת חיסרון כיס ביני (אוצר החכמה) לצורך גופו ובין לצורך מקומו. אלא שלדעת בית הלל התירו חכמים להשתמש בכלי ביום טוב לצורך גופו דהיינו לקצב עליו בשר, משום שמחת יום טוב, כדי שלא ימנע מלאכול בשר ביום טוב[י].

המאירי (בית הבחירה) מפרש כפרש"י שהעלי אינו מוקצה אלא משום כלי שמלאכתו לאיסור. אלא שבביאור דברי בית שמאי פירש שהם אוסרים מפני שנראה כרוצה לעשות מלאכה הראויה להעשות בו דהיינו כתישת חיטים, שהיא מלאכה האסורה, אבל אה"נ אף בית שמאי מסכימים לדעת בית הלל שכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו. ויש שפירשו[יב], שבית שמאי אוסרים משום טירחא ונראה כעובדין דחולין[יג].

לשיטת התוספות האם כל מוקצה הותר משום שמחת יום טוב

בית שמאי אומרים אין נוטלים את העלי לקצב עליו בשר, ובית הלל מתירין. תוספות (ד"ה אין) מפרשים שבית הלל מתירים לטלטל את העלי אף על פי שהוא מוקצה מחמת חיסרון כיס, ומשום שמחת יום טוב. המגן אברהם (סי' תקע סקע"ו) תמה על דבריהם על פי מה שכתב שם שרק טלטול מוקצה הותר ביום טוב לצורך אוכל נפש ולצורך שמחת יום טוב, אבל השימוש במוקצה לא הותר[יד], וכאן הלא הוא צריך את העלי כדי להשתמש בו לקציבת הבשר ולא רק כדי לטלטלו, וכיצד התירו את השימוש בו משום שמחת יום טוב. ותירץ דמה שהתירו לטלטל עלי לקצב עליו בשר היינו לפי שהוא כלי. וביאר המחצית השקל כוונתו, דלא מיבעיא למאן דאמר דעלי הוי כלי שמלאכתו לאיסור ולא מוקצה מחמת חיסרון כיס ודאי מובן, שהרי קיי"ל שכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו, אלא אפילו למאן דאמר דעלי הוי מוקצה מחמת חיסרון כיס, מכל מקום כיון דעל כל פנים שם כלי עליו הוי מוקצה קל, והותר משום שמחת יום טוב לקצב עליו בשר, משא"כ מוקצה שאין עליו תורת כלי דהוי מוקצה חמור לא הותרה השתמשות בו לצורך אוכל נפש.

ביאור 'ושוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו'

תנא, ושוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו. לפי פרש"י שהעלי אסור משום כלי שמלאכתו לאיסור, ובית הלל מתירים משום שמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו, דברי הברייתא 'ושוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו' היינו רק מחמה לצל, וכוונת הברייתא לומר - שכיון שכבר אין לו צורך בגופו, אין לו לטלטל רק לצורך העלי עצמו דהיינו מחמה לצל, אבל אם יצטרך לעלי לצורך גופו ומקומו אף שלא לצורך שמחת יום טוב, מותר[טו]. ולפירוש התוספות שהוא מוקצה מחמת חיסרון כיס, והתירם של בית הלל הוא משום שמחת יום טוב, דברי הברייתא מתפרשים בפשיטות שכיון שאין לו צורך שמחת יום טוב בעלי שוב אין לטלטל אותו כלל, שהרי לא התירו אלא משום שמחת יום טוב.

ההלכה בעלי שבעליו מקפיד עליו

לענין הלכה כתבו הפוסקים (שו"ע סי' תנט ס"ה) כפירוש רש"י כאן שהעלי אינו מוקצה מחמת חסרון כיס אלא הוי כלי שמלאכתו לאיסור[טז]. ולפי זה מסתפק הביאור הלכה (שם ד"ה תנט) על עלי שבעליו מקפיד עליו שהריהו מוקצה מחמת חיסרון כיס, האם הקלו בזה חכמים משום שמחת יום טוב או לא. והביא מכמה פוסקים לאסור, דלכאורה לפרש"י לא נמצא מקור שיתירו חכמים מוקצה מחמת חיסרון כיס משום שמחת יום טוב. אמנם המגן אברהם (סי' תנט ס"ק יח)

ג. **רש"י** (ד"ה ונפח), רשב"א. ד. **וכן** כתב השיטה מקובצת, והוסיף שאם הגוזלות המוקצים היו נמצאים במקומם לא היינו חוששין שהוחלפו הגוזלות, והספק הוא מחמת שודאי נעשה שינוי בשני הקינים, שלכך יש לומר שהוחלפו זה עם זה. ה. **כלומר** שאמנם יש כאן ספק השקול, אבל מכל מקום כיון שיש כאן קורבא דמוכח דהיינו שיש לנו לומר שבאו מתוך אותו הקן עצמו, ולא מהקן הסמוך לו. ע"פ שפת אמת. ו. **אמנם** בשפת אמת מנין לרשב"א לפרש שכוונת רבא לומר שלא היו שובכים הסמוכים לקן, והחשש הוא רק משום הקן הסמוך, ומשום הבנתו זו הקשה הרשב"א קושיתו, הרי אפשר לפרש שאף לפי דברי רבא החשש הוא גם משום שאר גוזלות דעלמא, אלא שבא רבא לומר שכאן אין ראיה לר' חנינא משום שהאופן שבמשנתינו, בנוסף לסברא שיש לאסור משום רוב גוזלות דעלמא, יש לאסור מחשש שהם באו מהקן הסמוך, דהיינו שאין סתירה בין הרוב לקרוב [וכעין תירוצו של אביי, אלא שמעמיד את המשנה באופן אחר]. וכתב שאפשר שדייק כן מקושיית הגמרא בסמוך על סיום דברי המשנה 'ואם אין שם אלא הם הרי אלו מותרים', ומקשה הגמרא, 'ואי דליכא קן בתוך חמישים אמה פשיטא דמותרים', ולפי דברי רבא מה קושיית הגמרא, והרי החידוש הוא שאע"פ שיש קן בסמוך שהיו בו גוזלות מוקצים בערב יום טוב, וביום טוב נמצאו גוזלות לפני הקן שזימן, והיה מסתבר לומר שחוששים שמא הגוזלות שנמצאו בקן המזומן באו מאותו הקן המוקצה, קמ"ל שכיון שאין שם עוד שובכים שסמוכים לקן, על כן אין חוששים שהם באו מהקן הסמוך. וממה שאע"פ כן מקשה הגמרא 'פשיטא', מוכח שסברה הגמרא שלפי האוקימתא של רבא אף ברישא מדובר שלא היו שם שובכים נוספים שהם סמוכים לקן, וממילא מתפרשת הסיפא 'ואם אין שם אלא הם' שלא היה שם את הקן הסמוך כלל, אלא היה שם רק קן אחד המזומן, ולכך מקשה הגמרא 'פשיטא'. אולם דוחה השפת אמת את ההוכחה משני טעמים: א. אפשר שהבינה הגמרא מלשון המשנה 'ואם אין שם אלא הם' שלא היה שם כלל גוזלות מוקצים, בין בשובכים דעלמא ובין בקן הסמוך, ולכך מקשה הגמרא 'פשיטא'. ב. אפשר שאכן קושיית הגמרא 'פשיטא' אינה אלא אליבא דרבי חנינא שרוב וקרוב הלך אחר הקרוב [שכן כך נפסקה ההלכה (רמב"ם רופא פ"ע ה"ו-ז. ושו"ע מוסף משפט סי' רס ס"ח)], שממילא אין צורך להעמיד את המשנה בדף או בשני קינים, ומה שנאמר במשנה 'ואם אין שם אלא הם' הכוונה ודאי שלא היו שם שובכים דעלמא, ולכך מקשה הגמרא 'פשיטא', שהרי אין שם גוזלות מוקצים בסמוך לקן, ולעולם לרבא אפשר לפרש את המשנה כנ"ל ולא יקשה עליו כלל, [וכן כתב השיטה מקובצת בפירוש קושיית הגמרא 'פשיטא' שהקושיא אינה אליבא דרבא, אלא שפירש באופן אחר מדוע לא יקשה על רבא, ראה הערה בביאורי הפשט שם]. ועיין עוד בשפת אמת כיצד יישב לפי כל הנ"ל את מה שמקשים על הטור מדוע לא ציין הלכה זו של רבא בהלכותיו. ז. **מאירי** (בית הבחירה), רשב"א (לעיל י:), תוספות (לעיל ט. ד"ה אין) ור"ן. ולהוציא מדעת קצת ראשונים שאפילו מפריחים לגמרי שלא קל לתופסם - מכל מקום הם כניצודים. (בעל העיטור המובא במגיד משנה פ"ג ה"י, ועי' בעל העיטור הל' יו"ט קמג: ומצו' הכל"ח שהביא מ"מ נפח הנ"י). ובדעת רש"י עיין פני יהושע כאן. ח. **מאירי** ורשב"א שם. ט. **וכגון** שיש לו בהם סימן או טביעות עין. מאירי (שם). י. **אמנם** האופן המובא במשנה אינו אלא ביום טוב, שבשבת אסור להשתמש בבשר חי. יא. **הרא"ש** מביא שכמו כן נחלקו בזה הר"י והרי"ף. והביא שמחלוקת זו מקורה בשני הפירושים שמביאה הגמרא במסכת שבת (קכג.-ד.) על הברייתא - ושוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו, שרבא (קכג: וכדף קכד.) פירש שהאיסור לטלטלו הוא רק מחמה לצל, דהיינו שהוא כלי שמלאכתו לאיסור בלבד, ואילו בתחילה מפרשת הגמרא שם (קכג.) שאסור לטלטלו כלל, שהעלי מוקצה מחמת חיסרון כיס. יב. **שיטה** מקובצת וחידושי הרא"ה. יג. **ולפי** ביאור זה כתב הרא"ה דמה שהתירו בית הלל הוא משום שמחת יום טוב. עוד כתב לפי זה שמה שהתירו בתברא גרמא אע"פ שיש בו טירחא, היינו משום הוא כלי שמלאכתו להיתר. יד. **וכן** כתב המהרש"א לקמן (נג.). טו. **רא"ש**, אור זרוע (ח"ג יוס טוב סי' שלה) וחידושי הרא"ה. וכדין כל כלי שמלאכתו לאיסור (משנה ברורה סי' תנט ס"ק כח), וכן נפסק להלכה בשו"ע (סי' תנט ס"ג). ובמשמרת מועד העיר על לשון רש"י (ד"ה שפסוק) 'דאיתעביד ליה צורך יום טוב', ולכאורה מדוייק בדבריו שרק לצורך יום טוב מותר לו להשתמש בעלי, וקשה דהרי כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לכל צורך גופו ומקומו אפילו שלא לצורך יום טוב, ורק מחמה לצל אסור. ומכח דיוק זה כתב שרש"י מפרש כפירוש התוספות, ומה שכתב במשנה שעלי מלאכתו לאיסור - אין כוונתו לומר שאינו מוקצה מחמת חיסרון כיס, שהרי אף מוקצה מחמת חיסרון כיס יסודו משום שהוא כלי שמלאכתו לאיסור, שמקפיד בעליו על הכלי שלא להשתמש בו אלא לשימוש זה האסור, עיי"ש עוד. טז. **וז"ל** השו"ע שם: העלי, שהוא דף עב וכבד וכלי הוא, אלא שמלאכתו לאיסור לכתוש בו הריפות, מותר לטלטלו לקצב עליו בשר, ולאחר שקצב עליו אסור לטלטלו מחמה לצל, אבל לצורך גופו ומקומו שרי.

נוקט שאפילו היה העלי מוקצה מחמת חיסרון כיס מותר לטלטלו משום שמחת יום טוב.

הסברא לאסור תברא גרמי

אבל בתברא גרמי דברי הכל מותר. רש"י פירש שהחידוש שמותר הוא שלא חוששים שמא לאחר שהוא יטול את התברא גרמא הוא יחזור בו מכוונתו לקצב עליו בשר, ונמצא שטרח ביום טוב שלא לצורך. אולם בשיטה מקובצת פירש שהחידוש הוא שמותר אף על פי שהוא כלי שמלאכתו לאיסור והתר, ולא אמרינן דמייחד ליה מקום, כלומר והרי הוא אסור משום מוקצה מחמת חיסרון כיס, קמ"ל. ובחידושי הרא"ה פירש שהחידוש הוא שמותר אע"פ שהוא כלי גדול ויש בו טירחא מרובה וכמ"ל שמכל מקום מותר כיון דמלאכתו להיתר מותר. אהח 19/06/2018

מדוע לא נקט התנא עלי ותברא גרמי

והאי דקתני עלי להודיעך כחן דבית הלל. הקשה בצל"ח מה התירוץ בכך שרצה התנא לחדש בדעת בית הלל שהם מתירים אפילו עלי ולכן לא נקט תברא גרמי, והלא היה יכול לנקוט את שניהם בלא צורך להאריך, בלשון זה 'אין נוטלין עלי ותברא גרמי וכו', וממה שלא נקט כך מוכח שבתברא גרמי מודים בית שמאי לבית הלל שהוא מותר, ושוב קשה על בית הלל פשיטא. ותירץ שכן מוכח מכך שמחלוקתם היא רק בעלי, אך מכל מקום כבר לא שייך להקשות על אביי 'פשיטא'.

האופן שאין מוליכים זה אצל זה

בית שמאי אומרים אין מוליכין תבלין ומדוך אצל מדוכה ולא מדוכה אצל תבלין ומדוך וכו'. ברש"י (ד"ה אין מוליכין) מבואר, שהאיסור להוליך זה אצל זה היינו כל שהם נמצאים במרחק זה מזה, ומשום חשש טירחא שלא לצורך. אבל הרשב"א פירש שהאיסור להוליך זה אצל זה הוא דווקא מרשות הרבים לרשות היחיד, אבל ממקום למקום ברשות היחיד מוליכין[יז], כלומר - החשש אינו משום טירחא שלא לצורך אלא משום הוצאה שלא לצורך[יח]. והנה נמצא לדעת הרשב"א שבית הלל מתירים להוליך זה אצל זה אפילו מרשות לרשות. וכן כתב הר"ן והרא"ה להדיא, ופירשו, שאף על פי שהיה אפשר לעשותו מאתמול מכל מקום מותר, משום דהוצאה באוכל נפש הוי כתיקון אוכל נפש עצמו ולא כמכשירין, ותיקון אוכל נפש מותר אפילו אפשר לעשותו מערב יום טוב.

מדוע כשנמלך מתברר שטרח שלא לצורך

שם. מבואר שאם לבסוף נמלך ואינו שוחט או דך את התבלין נתברר הדבר למפרע שטרח שלא לצורך. ותמה בקובץ שיעורים דמה בכך שהוא נמלך, מכל מקום בשעה שהוציא היה בדעתו לשחוט, וכי המבשל כדי לאכול ביום טוב ואחר כך לא יאכל, יעבור למפרע על בישולו, ואפילו מבשל מיום טוב לחול פטור לרבה (פסחים מו:) משום הואיל ומיקלעו ליה אורחין, ואפילו לא באו אורחים אחר כך פטור, וכל שכן אם בישל לצורך אורחים ואחר כך לא באו, דודאי פטור, אפילו לרב חסדא שאינו סובר את הטעם של הואיל וכו', והניח בצריך עיון[יט].

אין חוששים שמא יחזור בו מחמת שהוא כלי חדש

כיון דשחטה לתבירא קיימא. הקשה בריטב"א הרי עדיין יש לחשוש שמא יחזור בו מחמת שהוא יחוס על הכלי שהוא חדש וחושש שמא הוא ישבר וירצה לקצב בתברא גרמא ישן. ותירץ שאין לחשוש לכך שדבר זה אינו שכיח שיחזור בו מחמת כן. ועוד כיון שמי שאין לו תברא גרמי ישן מותר לו לקצב בתברא גרמי חדש שהרי אין לחשוש להמלכה, ונעשה כלי שמלאכתו להיתר, על כן לא חוששים לכך אפילו במי שיש לו תברא גרמי עתיקא, דאפילו מימליך מכל מקום דבר הראוי למלאכה טלטל. ועוד שבכגון זה לא חילקו חכמים שיהא לזה מותר ולזה אסור.

מדוע לא התירו למלוח עליו בשר קדירה

תנא ושוין שמולחין עליו בשר לצלי, אמר אביי לא שנו אלא לצלי אבל לקדירה לא. הטעם שהתירו למלוח על העור מליחת צלי פירשו הראשונים[כ], שכיון שאינו מעבדו בידים אלא נעשה כלאחר יד אם כן האיסור הוא רק מדרבנן, והתירו למלוח באופן זה משום שמחת יום טוב, שלא ימנע מתחילה מלשחוט. ומבואר בגמרא שדוקא לצלי התירו אבל לקדרה לא. וכתבו דאף על פי שגם במליחת קדירה נעשה העיבוד כלאחר יד, מכל מקום כיון שבכדי שלא יפסד העוד די במליחת צלי, שוב לא ימנע מתחילה מלשחוט, ולכן לא התירו לו יותר, שכל מה שאפשר להעמיד גזירות אלו כמו בשבת ולא להתיר משום שמחת יום טוב, העמידוהו.

אמנם הראש יוסף ביאר טעם ההיתר למלוח עליו לצלי וכן את טעם החילוק בין לצלי לבין קדירה, שמליחה לצלי כיון שהיא מליחה מועטת אינו מעבד[כא].

מליחה לקדירה לשיטת בית הלל

פשיטא לצלי תנן. הקשו האחרונים[כב], מדוע אין הגמרא מתרצת שאביי בא לחדש חידוש דין שאפילו לבית הלל מליחת קדירה אסורה, שהיינו מפרשים שדין הברייתא ושוין כו' לצלי הוא דווקא לבית שמאי דהיינו שמה שמודים בית שמאי שמותר למלוח בשר על העור אינו אלא כשמולחו לצלי ולא במליחת קדירה, אבל בדעת בית הלל היינו מפרשים שהם מתירים למלוח אפילו לקדירה משום שמחת יום טוב והתירו סופן משום תחילתן, וכוונת אביי לחדש שאפילו בית הלל אוסרים למלוח על העור לקדירה. ותירץ בשפת אמת שהיה פשוט לגמרא מסברא שבמליחה לא שייך לומר הטעם דהתירו סופן משום תחילתן, והא דשוין שמולחין הוא רק משום שמליחה מועטת אינה חשובה עיבוד, וממילא פשוט שלקדירה לכו"ע אסור. ובצל"ח תירץ שאף בלא דברי אביי ברור שהברייתא שמדייקת דרק לצלי מותר אבל לקדירה לא, הוא לשיטת בית הלל שהרי אין הלכה כבית שמאי[כג].

ביאור 'כעין קדירה'

כעין קדירה. פירש רש"י (ד"ה כמה) כגון אדם המולח צלי יפה יפה קרוב למליחת בשר שלצורך קדרה. ופירש בחידושי הרא"ה שנותן עליו מלח כקדירה, אלא שמשהה אותו זמן מועט.

מליחה לבשר העומד לצלי על גבי חלבים

אין מולחין את החלבים ואין מהפכין בהן, משום רבי יהושע אמרו שוטחן ברוח על גבי יתדות. ומבואר שבמליחה ממש לכולי עלמא אסור. ולא נתבאר בגמרא אם התירו לו למלוח על גביו לצלי כדרך שהתירו למלוח לצלי על גבי עורי[כד]. ונסתפק בזה הרשב"א, דהנה מבואר להלן שחלבים חמור מעור לענין שטיחתם, שבעור התירו בית הלל לשטוח לפני הדורסן, ואילו בחלבים אסרו חכמים לשוטחן. ולשון הגמרא (להלן ע"ב) לענין שטיחת חלבים הוא 'מ"ט שרו לי רבנן למשטחינהו כי היכי דלא ליסרח מה לי למשטחינהו מה לי למלחינהו', ומלשון זה משמע לכאורה - שבחלבים אין היתר מליחה כלל[כה]. אמנם יש סברא להקל מתוך דברי הגמרא שמקשה 'ומ"ש מעור לפני הדורסן' ומתרצת 'התם לא מוכחא מלתא' משום שראוי העור לישיבה 'הכא אתי למימר מאי טעמא שרו ליה רבנן', משמע שלא אסרו אלא אם כן מוכח שעושה כן למטרת עיבוד, אבל אם אינו מוכח שעושה כן למטרת עיבוד מותר, ובמליחת בשר לצלי על העור ועל החלבים אינו מוכח מתוך פעולתו שעושה כן למטרת עיבוד, שאפשר שכוונתו למליחת הבשר ולא לעיבוד החלבים, וברשב"א הניח בספק. אמנם בר"ן הביא מהראב"ד שהכריע לאסור, וכן ההלכה (שו"ע סי' תנט ס"ד)[כו].

האם החלבים מוקצים

שוטחן ברוח. פירש בשיטה מקובצת שרק בשעת ההפשט שהוא תופסו בידו מותר לשוטחן ברוח, אבל לאחר מכן הם מוקצים ואינם בני טלטול.

יז. **וכתב** הרשב"א שאין לפרש כפרש"י שכל שהיו רחוקים זה מזה אסור, שאם כן היה להם לפרש בכמה יהיו רחוקים. וזה ודאי אין לפרש שאפילו בלא ריחוק כלל אסור, דאם כן היאך שוחטין ביום טוב לבית שמאי, וכי אין שוחטין אלא בסכין תלוי בצואר בהמה או תחוב בצמרה, וכן תבלין בתוך מדוכה. יח. **רש"י** לשיטתו אינו יכול לפרש משום חשש איסור הוצאה שלא לצורך, שכן הוא סובר להלן (יג.) שאומרים מתוך שהותרה לצורך וכו' אפילו בלא צורך כלל. הערת המגיה על הרשב"א. בספר משמרת מועד הקשה לפירוש הרשב"א מה קושיית הגמרא 'ובית שמאי לא חיישי לאמלוכי', והלא לא מצינו שבית שמאי חוששים להמלכה אלא בחשש הוצאה מרשות לרשות, ודברי אביי הם לענין חשש המלכה שתוצאתו היא טירחא שלא לצורך בלבד. ותירץ בדוחק שעל כרחך אביי בא לחדש שבית שמאי מתירים בתברא גרמי חדש אף להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, שאם לא כן פשיטא שאין חוששים להמלכה. יט. **עיין** ים של שלמה. כ. **רשב"א** ומאירי. כא. **לשון** הרא"ה 'מולחין בשר עליו לצלי, פירוש דלא חשיב תיקון דדבר מועט הוא'. וכ"כ בשפת אמת. כב. **צל"ח** ושפת אמת. כג. **שאם** לא כן יש תימה בדברי הברייתא - וכי היא באה להשמיענו חילוק דין אליבא דבית שמאי שאינו להלכה. ואף על פי שבדרך כלל אין להקשות כן, מכל מקום כיון שבית שמאי לא הזכירו כלל מליחה - אין לומר שהחילוק דין בברייתא הוא לדעת בית שמאי, אלא על כרחך שעיקר דברי הברייתא נאמרו אליבא דבית הלל. צל"ח (שם). כד. **אין** הכוונה לעשות המליחה על גבי החלבים ממש, שאם כן יאסרו החלבים את הבשר שהרי הבשר בולע מהחלבים, אלא שמניחם באויר מעל העור ומתפזר עליו מעט מן המלח. שו"ע (סי' תנט ס"ד) ומשנה ברורה (שם). כה. **והטעם** בסברא להחמיר בחלבים מליחת צלי על גביו הוא משום שבחלבים די במליחה מועטת, ואפילו מליחת צלי חשובה לענין זה כמעבד. רשב"א (שם). ועוד משום שאין דרך למלוח בשר על גבי חלבים, שהרי יש לחשוש שיאסר הבשר על ידי החלב [ראה הערה קודמת], וממה שהוא מולח את הבשר על גבי חלבים אף שאין הדרך כן, מוכח שעושה כן כדי לעבדו. ר"ן (ה: ד"ה אין), רצונו לומר שאף באויר נמנעים מלמלוח עליהם, שמא יפול הבשר מידו על החלבים. מחצית השקל (שם סק"י). כו. **וכן** הוא בטור שם ובספר האגור (יוסי טוב תרכד) וז"ל: ואם רצה למלוח הבשר עליהם באויר בתוך ידו בענין שאינו נוגע בהן יש מתירין כיון שאין הוכחה דעושה בשביל החלבים, שיש לתלות שבשביל הבשר עושה. ויש אוסרין מדלא התירו אלא למלוח על גבי העור משום דבמליחה מועטת די להן אפי' כמליחה דצלי, והכי מסתבר.

אוצר החכמה

אמנם המאירי כתב שאינם מוקצים מאחר והם ראויים להדלקה או להאכילם לכלבים.

אם שייך איסור עיבוד בעור לח

ומאי שנא מעור לפני הדורסן. משמע מדברי הגמרא ששייך איסור עיבוד גם בעור בהמה שנשחטה בו ביום אף על פי שהעור עדיין לח. והקשה בפני יהושע ממסכת שבת (עט.) לגבי המוציא עור כדי לעבדו שמקשה הגמרא משלשה עורות הן וכו' ומתרצת התם בבישולא. ופירש רש"י שם בישולא היינו עור לח כמו שהופשטה דלא חזי לעיבוד. אם כן מבואר שבעור לח לא שייך עיבוד, וכיצד סברה הגמרא לדמות את דין המשנה כאן העוסקת בעור לח, למליחת חלבים. ותירץ, שכוונת הגמרא שם שמסתמא העור אינו עומד לעיבוד, אבל אם עיבדו אין הכי נמי שייך בו עיבוד אפילו בלח. עוד תירץ שאמנם עור לח אינה ראוי לעיבוד, אבל עם כל זה מקשה הגמרא שנאסור מדרבנן דהוי ליה כמעבד לאחר יד.

יא:

אין מתירים לו בפירוש לשטוח לפני הדורסן

התם לא מוכחא מלתא משום דחזי למזגא עליה. מבואר שנחשב הדבר בעיניו שהתירו לו לשטוח לצורך יום טוב כדי שיוכל לשבת עליו. ולפי זה הקשה ברשב"א כיצד משיבים לבא לישאל אם מותר לו לתת את העור לפני הדורסן. ומתרץ שכשמתירים לו אומרים לו שב על העור ואם ידרסו עליו שידרסו, ולא אומרים לו להדיא לשטוח לפני הדורסן. וכעין זה כתב בחידושי המאירי (לעיל ע"ח ד"ה וכיצד) ששוטחו בפיתחו או בחצירו ויושב עליה שלא בכוונת עיבוד.

עור שנתייבש

התם לא מוכחא מלתא משום דחזי למזגא עליה. אולם מפני שהעור עדיין לח, אינו ראוי להסב עליו אלא מתוך הדחק, ולכן לא התירו בית הלל לטלטלו ולשטחו אלא רק משום שמחת יום טוב כדי שלא ימנע מלשחוט. אמנם עור שנתייבש מותר לטלטלו אף בשבת, כי ראוי לגמרי להסב עליו[א].

נוצות העופות אם התירו טלטולם משום שמחת יום טוב

משום דחזי למזגא עליה. במרדכי כתב, שלבית הלל שמותר לטלטל את העור אע"פ שהוא מוקצה משום שמחת יום טוב, הוא הדין שמותר לטלטל נוצות העופות שנשחטו ביום טוב כדי שלא יאבדו, וכן פסק הרמ"א להלכה (סי' תקט ס"ג). ותמה על זה הפרי חדש, והרי בנוצות העופות לא שייך הטעם דחזי למיזגא עליה, ובגמרא כאן מבואר שלא התירו להגביה את העור אלא משום דחזי למיזגא עליה. ומתוך קושיא זו דחה הפרי חדש את דברי המרדכי והרמ"א. וברעק"א (לעיל י.)[ב] יישב את דבריהם, וכתב, שטעם זה לא הוצרך אלא לענין ההיתר ליתן לפני הדורסן, שכיון שנראה כמעבד אין להתיר אף משום שמחת יום טוב אם לא שראוי לישב עליו שממילא אינו נראה כל כך כמעבד, אבל לענין הגבהת העור שאינו אלא משום טלטול מוקצה, - אפילו בלא טעם זה יש להתיר משום שמחת יום טוב, וממילא ה"ה לדינו של המרדכי שיש בזה רק משום טלטול מוקצה התירו משום שמחת יום טוב[ג].

מליחת חלבים בשבת אם היא אסורה מן התורה

אתי למימר מאי טעמא שרו לי רבנן כי היכי דלא לסרח, מה לי למשטחינהו מה לי לממלחינהו. פרש"י (ד"ה המס) שלגבי שטיחת חלבים חוששים שאם נתיר לו לשטוח ביום טוב יבוא למלוח, ומליחה מאבות מלאכות היא בדבר שיש בו עיבוד כמו ששנינו (שבת עג.) והמולחו והמעבדו. מבואר בדבריו שמליחת חלבים אסורה מן התורה. והנה במסכת שבת (עה:) נחלקו רבה בר רב הונא ורבא על מעבד בשר אם חייב משום מעבד או לא, כלומר האם יש איסור עיבוד באוכלין או לא, והלכה כרבא שאין עיבוד באוכלין, אולם בדבר שאינו אוכל גמור כחלבים יש במליחתו משום מעבד כרבה בר רב הונא. ומפשטות דברי הר"ן (ה: ד"ה אין מולחין) משמע שאיסורו מדאורייתא כפי שמשמע ברש"י כאן, וכן כתב המאירי, וכן כתבו המחצית השקל (סק"ז) וש"ע הרב (ס"ט)[ד].

מליחת כמה חתיכות בשר על העור

מולח אדם כמה חתיכות בשר בבת אחת, אף על פי שאינו צריך אלא לחתיכה אחת, בר אדא בר אהבה מערים ומלח וכו'. בשיטה מקובצת הביא שיש מפרשים שרב יהודה ורב אדא ממשיכים לעסוק במליחת העור - שמבואר לעיל שמולחים עליו מליחת צלי, ובאו לומר שאם היה רוצה למלוח בכולו יכול למלוח עליו הרבה חתיכות בשר בבת אחת אף על פי שאינו צריך אלא לחתיכה אחת [-רב יהודה] או אפילו להערים ולמלוח על העור כמה חתיכות בשר עד שימלח העור כולו [-רב אדא][ה]. ולפי דבריהם נמצא שמותר לעשות את שני הדברים ביחד, דהיינו, גם למלוח בשר שאינו צריך ליום טוב וגם למלוח את העור. אמנם הביא מהריטב"א שאינו סובר כן, וכתב, דתרתי לא עבדינן למלוח בשר שלא לצורך היום ועוד למולחו על גבי העור. וכאן לא באו להתיר אלא מצד הפסד הבשר ולא משום הפסד העור.

הטעם שמולח כמה חתיכות בבת אחת

מולח אדם כמה חתיכות בשר בבת אחת, אף על פי שאינו צריך אלא לחתיכה אחת. רש"י (לקמן יז: ד"ה ומס) ותוספות (סס ד"ה ונלנד) כתבו בדברי רב אדא בר אהבה שמתיר להערים ולמלוח גרמא גרמא, שטעם ההיתר הוא משום שמחת יום טוב שלא ימנע מלשחוט לצורך שמחת יום טוב מחשש שהוא יפסיד את הבשר[ו]. ולא נתבאר אם גם מה שהתיר רב יהודה בשם שמואל למלוח כמה חתיכות בבת אחת אם הוא משום כן. ובשו"ע הרב (סי' תקט קונטרס אחרון סק"ח) הוכיח שהוא גם כן משום חשש הפסד משום שמחת יום טוב ולא מעיקר הדין, שאם נאמר ששמואל מתיר אף אם ידוע שאין חשש הפסד, אם כן לא נחלקו רב יהודה אמר שמואל ורב אדא בר אהבה[ז], שרב יהודה אמר שמואל מדבר בשאין חשש הפסד ולכך אוסר להערים, ורב אדא בר אהבה מתיר להערים בשיש חשש הפסד. אלא על כרחך צריך לומר שאף שמואל אינו מתיר אלא משום חשש הפסד משום שמחת יום טוב[ח].

האם שמואל ורב אדא בר אהבה חולקים

מבואר בגמרא, שבמליחת בשר ביום טוב בהערמה ישנם שתי אפשרויות: א. רב יהודה אמר שמואל - מולח אדם כמה חתיכות בשר בבת אחת, אף על פי שאינו צריך אלא לחתיכה אחת. ב. רב אדא בר אהבה - מערים ומולח חתיכה אחר חתיכה, שלאחר שמלח זו לאכלה היום נמלך ואמר חברתה ערבה עלי לאכלה היום וחוזר ומולחה. ונמצא במפרשים שלש שיטות בביאור דבריהם: יש מפרשים[ט], ששמואל מחמיר, ואינו מתיר אלא בבת אחת, שמולח כל החתיכות במפולת יד אחת, ורב אדא בר אהבה מיקל - ומתיר למלוח אפילו בזה אחר זה על ידי הערמה'.

ויש מפרשים[י], שאין האמוראים חולקים, ושמואל שאמר דוקא בבת אחת הוא כשנשחטה בהמה בערב יום טוב שאז אין היתר למלוח בהערמה, ורב אדא שמתיר בהערמה בזה אחר זה הוא כשנשחטה בהמה ביום טוב, שאם לא נתיר לו יחשוש שמא יסריח הבשר וימנע ולא ישחוט ויתבטל משמחת יום טוב.

ויש מפרשים[יב], ששמואל מיקל, ובבת אחת שאמר היינו בזה אחר זה בלא הפסק, ואפילו גמר בדעתו לאכול אחת מהן מותר במליחת כולן בלא הפסק, ורב אדא מחמיר שאין להתיר אלא על ידי הערמה, שלאחר שמלח האחת יסיח דעתו ממנה ויחשוב על אכילת האחרת.

ביאור המחלקות בתריסין[יג]

בית שמאי אומרים אין מסלקין את התריסין ביום טוב, ובית הלל מתירין אף להחזיר. ביאור המחלוקת: מדובר בדלתות של פתחי חנויות שאינן מחוברות לקרקע, שבכך דין החנויות ככלים ולא כקרקע. והחנויות משמשות למכירת תבלינים. בית שמאי סוברים יש בנין וסתירה בכלים, ולכן יש מקרים שאסור לסלק ולהחזיר את התריסין ביום טוב מדאורייתא, ואמנם במשנה מדובר בדלת שאין בחיבור או סילוק הדלתות שלהם משום בונה או סותרי[יד], אך מכל מקום גזרו רבנן אטו דלתות שיש בהם איסור מדאורייתא[טו]. ובית הלל סוברים שאין בנין וסתירה בכלים, ולכן מעיקר הדין מותר לסלק ולהחזיר את התריסין,

א. **רשב"א** ור"ן. ובזה תירץ המהר"ם שי"ף את קושיית התוספות לעיל (ט: ד"ה אמר), עיי"ש. ב. **הובא** לעיל שם בילקוט ביאורים, עיי"ש. ג. **וכן** הסכימו להלכה הבית מאיר, נהר שלום (סס סק"ב) וחמד משה (סק"ה). ד. **וכתב** המחצית השקל להוכיח כן ממה שאסרו לשטוח את החלבים שמא יבואו למולחם, ואם מליחתם היא מדרבנן הרי זה גזירה לגזירה. אלא ודאי אף שההלכה שאין עיבוד באוכלין, דבר שאינו אוכל גמור מליחתו אסורה מדאורייתא, ושוב אינה גזירה לגזירה. ה. **וכן** פירש הר"ח, וכן נראה בירושלמי (שיטה מקובצת שם). ו. **וכתב** בשו"ע הרב (סי' תקט קונטרס אחרון סק"ח) שהפסד זה אין צריך להיות הפסד ודאי, אלא אפילו משום חשש הפסד התירו לו, ועיי"ש כיצד הוכיח כן. ז. **ראה** ביאור הבא. ח. **והדעת** מכרעת כן, שמדוע נתיר שבות דמליחה וגם טירחא שלא לצורך יום טוב בדבר שאין בו הפסד אם יעשנו לאחר יום טוב. (שו"ע הרמ שם). וכן משמע בשיטה מקובצת שכתב טעם זה של הפסד - בביאורו לדברי רב יהודה אמר שמואל ורב אדא, עיי"ש. ט. **חידושי** המאירי בשם יש מפרשים, מגיד משנה בדעת הרמב"ם (יו"ט פ"ח ה"י), רשב"א (עבודת הקודש שער ג סי' ג), בית יוסף (סי' תק ד"ה אסור למלוח), ועיין שער הציון (סי תק ס"ק כג) שכן משמע ברא"ש. י. **ולענין** הלכה - יש פוסקים כשמואל [רמב"ם (שם) וכמש"כ המגיד משנה שם, בית יוסף (שם) בדעת הטור, מגן אברהם (שם ס"ק ט) בדעת המחבר בשו"ע שם]. ויש פוסקים כרב אדא [בית יוסף שם בדעת הרי"ף והרא"ש ורבנו ירוחם, ט"ז (שם ס"ק ג) בדעת רמב"ם והמחבר, ועיין משנה ברורה (שם ס"ק כג ושער הציון שם ס"ק כח) שכן דעת כמה אחרונים בהמחבר, רמ"א בשו"ע שם]. יא. **ב"ח** שם בדעת הרי"ף ורא"ש ורש"י [ע"פ רש"י (לקמן ח: ד"ה המס ומס הערים)] ורמב"ם וטור. ועיין ט"ז שדחה. יב. **חידושי** המאירי בשם יש מפרשים, וכעין זה בדרישה והגהות מהרלנ"ח שם. יג. **ביאור** המחלוקת הוא על פי דברי אביי במסקנת הגמרא לקמן (יב.). יד. **כדברי** אביי לקמן שמדובר בדלתות שיש להן ציר אחד באמצע, שלא שייך בהן איסור בונה. טו. **דהיינו**

ואין מקום לגזירה אטו דלתות שיש בהם איסור דאורייתא. אלא שעדיין יש מקום לגזירה מדרבנן מטעמים אחרים [משום טירחה שלא לצורך[טז], או אטו דלתות שיש להן שני צירים מן הצד שאסורים מדרבנן משום דומה לבנין[יז] ומחשש שמא יתקע בחוזק[יח] ויתחייב משום מכה בפטיש[יט]. אך מכל מקום התירו משום שמחת יום טוב, כדי שיפתחו המוכרים את חנויותיהם ביום טוב ויהיו תבלינים מצויים לתבשילי החג[כ].

הדין ביכול להשתמש בחנות על ידי חלון

הלל מתירין אף להחזיר. בירושלמי מובא: אמר רב אחא מחזיר ובלבד שלא יחזיר כל צרכו, אמר רב יוסי ב"ר בון כשאין שם פתח - בתיבה ובחנויות, כלומר אבל יש שם פתח משתמש דרך הפתח. ובביאור תחילת דברי הירושלמי 'לא יחזיר כל צרכו' יש מפרשים שלא יתקע בחוזק, שהרי הוא כבונה[כא]. ויש שפירש, שאף על פי שהתירו להחזיר, כיון שלא התירו אלא בקושי משום שמחת יום טוב, אינו מחזיר לגמרי אלא כדי שיהא משתמר בלבד, וכן לא התירו לסלק ולהחזיר אלא בשאינו יכול להשתמש אלא על ידי כך, אבל אם יכול להשתמש על ידי חלון, אף על פי שהוא משתמש בדוחק, ישתמש דרך שם ולא יסלק ויחזיר. וביאר שמה שלא כתבו הפוסקים דין זה היינו משום שהם סוברים שמאחר שלא נזכר דבר זה בבבלי, כיון שהתירו חכמים לסלק ולהחזיר, בכל ענין התירו, שלא נתנו דבריהם לשיעורים[כב].

חנויות המחוברות לקרקע

אמר עולא, תריסי חנויות. פרש"י (ד"ה חנויות) כמו תיבות הן ועומדות בשוק ואינם מחוברות לקרקע. וכתב הפני יהושע הוצרך לפרש כן משום שבמחוברת לקרקע כולי עלמא מודים שאסור - משום שיש בנין וסתירה בקרקע, כמבואר בשבת (קכג:). וכן משמע מדברי הגמרא לקמן 'סד"א משום דאין בנין בכלים' מבואר שמדובר בחנות שיש לה דין של כלים דווקא. עוד כתב שאמנם למסקנת הגמרא שמדובר בדלתות שיש להן ציר באמצע שבזה אין בפריקת הדלתות והחזרתן משום בנין וסתירה, מכל מקום בחנויות המחוברות לקרקע - אף בית הלל מודים שאסור מדרבנן ולא התירו משום שמחת יום טוב שיש לגזור משום דלתות שיש להן ציר מן התורה בחנויות המחוברות לקרקע[כג].

ישוב הסתירה ברש"י

וחזרת רטיה במקדש. פרש"י (ד"ה וחזרת) 'הממרח רטיה בשבת חייב משום ממחק', משמע שהאיסור להחזיר רטיה בשבת הוא מחשש שיבוא למרח. והקשה בצל"ח מרש"י לקמן (ד"ה מהו דתימא) דמשמע שהאיסור הוא מגזירת שחיקת סמנים[כד]. ופירש שאין כוונת רש"י כאן לומר שהאיסור להחזיר רטיה בשבת הוא מחשש שיבוא למרח, אלא כוונתו לתרץ את קושיית המהרש"א שהקשה על הצד שהתירו שבות במקדש מדוע רק להחזיר מותר, ואילו לתת רטיה מתחילה בשבת אסור, אף דלכאורה אינו אסור אלא משום שבות[כה], ועל זה כתב שהאיסור לתת בתחילה אינו אלא כשממרח את המשחה על גבי הרטיה שיש בזה איסור דאורייתא משום ממרח, אבל אם רק נותן את הרטיה [על גבי מכתו] לאחר שכבר מרוח על גביה המשחה, מותר ליתנו על גבי מכתו אפילו בתחילה.

החילוק בין חנויות לבתים

קא משמע לן התירו סופן משום תחלתן, דחנויות אין, דבתים לא. יש מפרשים שלא התירו אלא בתריסי חנויות שהם לצורכי רבים, אבל לא של בתים לפי שאינם לצרכי רבים ואינם לשמחת יום טוב[כו]. ויש מפרשים שלא התירו אלא בתריסי חנויות שבשוק, שהוא מקום שאינו משתמר ואם לא יתירו לו להחזיר לא יפתח, אבל של בתים הואיל וברשותו הם, לא התירוהו להחזיר, שאינו ירא להניח אותן פתוחות[כז].

ההיתר לשטוח את העור הוא בצירוף שני סיבות

מהו דתימא טעמייהו דבית הלל משום דחזי למזגא עלייהו, ואפילו מערב יום טוב נמי, קא משמע לן התירו סופן משום תחלתן. ממשמעות הגמרא משמע בפשטות שהטעם התירו לשטוח את העור לפני הדורסן הוא רק משום התירו סופן משום תחילתן, ולא משום דחזי למזגא עלייהו. אולם למעלה בתחילת העמוד משמע בגמרא שהתירם של בית הלל הוא משום שראוי העור לשבת עליו[כח]. וכתב הרשב"א שמה שנאמר כאן בגמרא קא משמע לן התירו סופן משום תחילתן - אין הכוונה שרק מטעם זה התירו, אלא שללא טעם זה לא היינו מתירים רק מחמת שראוי לשבת עליו, שכדי להתיר צריך את שני הטעמים יחד[כט].

נשחט בערב יום טוב והופשט ביום טוב

מהו דתימא טעמייהו דבית הלל משום דחזי למזגא עלייהו, ואפילו מערב יום טוב נמי. ופרש"י (ד"ה ואפילו מעיו"ט) שהופשט מבעוד יום. ומדייק המגיד משנה (יום טוב פ"ג ה"ד) מדבריו שהכל תלוי בהפשטה. ואם כן גם אליבא דאמת שמערב יום טוב אסור, היינו דווקא בהופשט מערב יום טוב, אבל אם הופשט ביום טוב אף על פי שנשחט מערב יום טוב מותר ליתנו לפני הדורסן[ל]. אבל דעת הרא"ש והרשב"א שאפילו נשחט בערב יום טוב והופשט ביום טוב אסור, שהכל תלוי בזמן השחיטה[לא].

מחלוקת הראשונים בעשיית כלים חדשים

אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים. רש"י (ד"ה דאין בנין) מפרש שאין איסור בונה בכלים מן התורה כל עיקר, [והעושה כלי בשבת או ביום טוב - אינו חייב משום בונה אלא משום מכה בפטיש או משום מלאכה אחרת אם ישנה שם][לב]. אולם יש סוברים שהעושה כלי חייב לדברי הכל משום בונה, ואין לך בנין גדול מזה, שאין זה בנין בכלים אלא עשיית כלים, ולא אמרו אין בנין בכלים אלא בהחזרת כלי שנתפרק וכדומה[לג].

ההוה אמינא שהתירו שבות במקדש אפילו שלא לצורך עבודה

מהו דתימא טעמא מאי משום דאין שבות במקדש, אפילו כהן דלאו בר עבודה הוא, קא משמע לן התירו סופן משום תחלתן דבר עבודה אין, דלאו בר עבודה לא. הקשה במהרש"א איך היה הוה אמינא לומר שחזרת הרטיה מותרת משום שאין שבות במקדש כלל ואפילו שלא לצורך עבודה, והרי במשנה בעירובין (קג:) מפורש 'אם בתחילה - כאן וכאן אסור' כלומר שאם זה היה בפעם הראשונה דהיינו שעדיין לא היתה רטיה על מכה זו לפני כן - אסור להניח את הרטיה על גבי המכה, שהרי אין זה לצורך המקדש אלא לצורך עצמו[לד]. ומבואר שלא התירו אלא לצורך עבודה. ומסיים המהרש"א ויש ליישב בדוחק[לה].

ובצל"ח תירץ, שכוונת המשנה אם בתחילה היינו לעשות הרטיה למשוח עליה את המשחה, וזה ודאי מלאכה דאורייתא משום ממרח[לו].

דלתות שיש יש להן שני צירים מן הצד, שבזה לדעת בית שמאי יש בנין וסתירה - מאחר ויש בנין וסתירה בכלים - ופירוקן והחזרתן אסורים מן התורה. **טז. רש"י** (לעיל י. ד"ה אף להחזיר), ומאירי שם. **יז. מאירי. יח. תוספות** (ד"ה מהו), ור"ן (ה: ד"ה מפני' מן מפלקין). וכ"ה ברמב"ם (יום טוב פ"ד ה"ג), ובשו"ע (סי' תקי"ט ס"ו). **יט. ר"ן** (שם) ורשב"א. ועיין רש"י (שבת קכג: ד"ה גזירה). **כ. ולכן** בכלי בתים כיון שאין בהם הטעם של שמחת יום טוב - אסור מדרבנן לפרק ולהחזיר את הדלתות, מהטעמים הנזכרים, וכמבואר בגמרא. **כא. קרבן** העדה ופני משה שם. וכתב בנשמת אדם שאין הירושלמי והבבלי חולקים בזה, ולא יחזיר כל צרכו היינו שיש להם ציר מן הצד שלדברי הכל אסור לתקוע בחוזק. **כב. בית** יוסף (תקי"ט ד"ה מעיו"ט). **כג. שהרי** בדברי הגמרא לקמן נתבאר שמחלוקת בית שמאי ובית הלל באין להן ציר מן הצד תלוי בדין בנין וסתירה בכלים, שלדעת בית שמאי יש בנין וסתירה בכלים וממילא ביש להן ציר מן הצד האיסור הוא דאורייתא ולכן גזרו אף על אין להן ציר אלא באמצע, ובית הלל סוברים שאין בנין וסתירה בכלים, ולכן אף שגם הם מודים לאסור דלתות שיש להם ציר מן הצד, מכל מקום כיון שהאיסור אינו אלא מדרבנן - לא גזרו אף על דלתות שאין להן ציר אלא באמצע דהוי גזירה לגזירה. מבואר שאם האיסור ביש להן ציר מן הצד היה מן התורה - אף בית הלל היו אוסרים מדרבנן ביש להן ציר באמצע ולא היו מתירים משום שמחת יום טוב, על כן הבינה הגמרא שמשנתינו מתפרשת בחנויות שאינם מחוברות לקרקע, כמבואר ברש"י. פני יהושע (שם). **כד. ואכן** בהגהות הב"ח מחק דברי רש"י כאן. **כה. הובא** להלן, עי"ש. **כו. רש"י** (ד"ה דאין בנין), וכעי"ז בריא"ז על הרי"ף. ועי' רא"ש (סי' ט) בשם ה"ר יוסף ורשב"א (י.) בשם רבותינו הצרפתים שסילוק תריסין צרכי רבים ואין רוב הצבור יכולין לעמוד בה. **כז. ריי"ף**, רא"ש, ר"ן, מאירי ורשב"א (עבודת הקודש נית מועד לתוש יב). ובט"ז (תקי"ט ס"ק ו) הביא שכ"כ הרש"ל דמותר לפתוח אפילו בשביל יחיד ומביא ראייה מספר כל בו שכתב: מסלקין התריסין של חניות להוציא מהן תבלין הצריכים לו. **כח. שהנה** בגמרא שם מקשים מדוע חכמים אוסרים לשטוח את החלבים על גבי יתידות אף שיש בזה הפסד ומסתבר להתיר שטיחתם, סופן משום תחילתן, ואילו בעור התירו בית הלל לשטוח על גבי הדורסן מפני הפסד העור והתירו סופן משום תחילתן, ומתרצת הגמרא 'התם לא מוכחא מילתא משום דחזי למזגא עלייהו', הרי שהתירם של בית הלל הוא משום דחזי למיזגא עלייהו, ושלא כפי שמבואר בגמרא כאן. **כט. וכן** מבואר להלכה במשנה ברורה (סי' תנט ס"ק ה) וז"ל: וכן הקילו שמותר ליתנה [את העור] במקום דריסת הרגלים שעל ידי הדריסה מתעבד העור קצת, וכיון דלא מוכחא מילתא להדיא שעושה משום כן, דאפשר שטחה כדי שישבו עליה שעיקר ישיבתם באותו הזמן היה בדרך זו שוטחין עור או בגדים על גבי קרקע ויושבין עליהן, הוי ליה התיקון כלאחר יד, ולא רצו לאסור עליו, דאם כן ימנע ולא ישחוט משום הפסד העור וימנע משמחת יו"ט. ומיהו דוקא ליתנה במקום הדורסין אבל לשוטחה ע"ג יתדות כדי שתתייבש אסור, משום דמוכחא מלתא דלצורך העור תלאו, ואם נתיר לו שיטוח לצורכה יבוא למלחה גם כן, עכ"ל. **ל. וכן** משמע מהרמב"ם (יום טוב שם) וז"ל: 'המפשיט עור בהמה ביום טוב לא ימלחנו שזה עיבוד הוא ונמצא עושה מלאכה שלא לצורך אכילה, אבל נותנו לפני בית הדריסה כדי שידרסו עליו ולא יפסד, ולא התירו דבר זה אלא מפני שמחת יום טוב כדי שלא ימנע מלשחוט. מגיד משנה (שם). וכן פירש הר"ן במשנה (ה. ד"ה מפני' מן טוטלין). **לא. וכן** דעת הטור (סי' תנט) שכתב וז"ל: אבל אם נשחטה מערב יום טוב אסור. דהיינו שהדין תלוי בזמן השחיטה. וכן נפסק בשו"ע (שם ס"ג), וראה משנה ברורה שם. וטעמם שאם נשחטה בערב יום טוב לא ימנע ממה שאסרו עליו לשטוח לפני הדורסן לשחוט, שהרי יכול לשוטחה בערב יום טוב. צל"ח (שם). **לב. וכן** דעת רב האי גאון ברשב"א שבת (קכג:), ריי"ף לפי הר"ן שם, ס' יראים השלם (סי' רעד בפי' שיפתם נקופיתם), הגהות מרדכי שבת פ' הבונה, בשמו, ר"ח (שבת ק: להסוברים מן נתן נטליס). **לג. תום'** (שבת עד: וקג: ועירובין לד:), רמב"ן, רשב"א, מאירי, ר"ן (שבת קג:), רא"ש (עירובין פ"ג סי' ה) ומגיד משנה (שבת פ"י ה"ג בדעת הרמב"ם). ועיין טושו"ע (סי' שיד ס"ח) ובאור הגר"א (שם ס"ק נ). **לד. שרק** אם היתה כבר הרטיה על גבי מכתו יש לחוש שאם נאסור עליו להחזירה לאחר גמר העבודה ימנע מלעבוד כדי שלא יצטרך להסירה. **לה. ועיין** מהר"ם שי"ף וראש יוסף. **לו. ועל** פי זה תירץ את הסתירה ברש"י, ראה לעיל.

ביאור 'בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה'

בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה. רש"י בברכות (לו: ד"ה אינה משנה) מפרש שאינו בגדר ספק כלל אלא ודאי. ובשו"ת חות יאיר (סי' נד) הוסיף לבאר שדברי בית שמאי בטלים לגמרי כאילו לא נזכרו, ואינו דומה לשאר מחלוקת חכמים שהוכרעה על פי הרוב, מפני שבית הלל הם רוב בצירוף הסכמת הבת קולז.

דעת רבי שמעון בן אלעזר

אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל שמסלקין את התריסין ביום טוב. הנה בהמשך דברי הגמרא מובאים דברי אביי שהמחלוקת במשנה היא בדלתות שיש להן ציר אחד באמצע. ולדעת בית שמאי אסור מדרבנן אטו דלתות שיש להן שני צירים מן הצד שלדעת בית שמאי הם אסורים מדאורייתאלח. ולפי זה דקדק בפני יהושע בביאור דברי רבי שמעון בן אלעזר, מדוע לדבריו מודים בית שמאי שמותר לסלק את הדלתות - במה זה שונה מלהחזיר, שהרי בשניהם יש איסור דאורייתא בדלתות שיש להן שני צירים מן הצד, ויש לגזור אטו דלתות אלו. וביאר, שצ"ל שלדעת רבי שמעון בן אלעזר אין בנין וסתירה בכלים אף לדעת בית שמאי, ומה שאסרו בדלתות שיש להן ציר אחד באמצע הוא מחשש שמא יתקע בחוזקלט. או שאע"פ שלבית שמאי יש בנין וסתירה בכלים ויש גזירה דרבנן בדלתות שיש להן ציר אחד באמצע, מכל מקום סוברים בית שמאי שדבר שיש בו צורך יום טוב באופן ישיר, דהיינו פתיחת החנויות, התירו גזירה זו, ורק להחזיר שאין בה צורך ישיר ליום טוב - לא התירו.

אם יש חילוק בין סילוק לחזרה בשיש להן ציר מן הצד לבית הלל

אמר אביי בשיש להן ציר מן הצד דברי הכל אסור. המאירי מביא שיש אומרים שמה שמבואר בגמרא שביש להן ציר מן הצד אף בית הלל מודים שהוא אסור, אינו אלא לענין החזרת הדלתות אבל לענין סלוקן אף ביש להן ציר מן הצד מותר לדבריהם משום שמחת יום טוב. אמנם המאירי דוחה שיטה זו וכתב שהסילוק והחזרה תלויים הם זה בזה, ולעולם אינו מסלק אא"כ אתה מתיר לו החזרה, ואם לא התירו בית הלל את החזרה אף שהיא צורך יום טוב, לא התירו אף את הסילוק. ובמשנה ברורה כתב (סי' תקי"ט ס"ק ה) שמותר לסלק את הדלתות. וביאר (שער הציון שם) הטעם לפי ההלכה שטעם האיסור הוא מחשש שמא יתקע, וזה לא שייך אלא בלהחזירמ.

האיסור ביש להן ציר מן הצד לבית שמאי ובית הלל

אמר אביי בשיש להן ציר מן הצד דברי הכל אסור. כתבו הראשוניםמא, שלדעת בית שמאי טעם האיסור ביש להן ציר מן הצד הוא מדאורייתא מאחר ולדעתם יש בנין וסתירה בכלים. ולבית הלל אע"פ שהם סוברים שאין בנין וסתירה בכלים ואפילו בשיש להם ציר מן הצד, מ"מ אסור מדרבנן כפי שיבואר להלן.

הטעם שגזרו חכמים להחזיר תריס שיש לו ציר מן הצד לבית הלל

ברש"י (ד"ה נפיש להן) מבואר שהטעם שגזרו חכמים להחזיר תריס שיש לו ציר מן הצד לבית הלל הוא, משום שחיבורו ופירוקו דומה לבונה וסותר בנין[מב]. אמנם הרבה ראשונים[מג] מפרשים שהאיסור בהחזרת תריסין שיש להן ציר מן הצד הוא מחשש שמא יבוא לתקוע בחוזק ויעבור על מלאכה מדאורייתא. ובשיטה זו יש שני דעות על איזה מלאכה חוששים שיעבור מכה בפטיש או על בונה. דהנה בשבת (קכג:) מביאה הגמרא[מד] את הגזירה של שמא יתקע, וכתב רש"י שם יתקע בחזקה בסכין ויתדות הוה ליה גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש. אמנם הר"ן (שם מ.) כתב שאף שאין בנין וסתירה בכלים הני מילי בכלי שנתפרק ואין צריך אומן בחזרתו, אבל עושה כלי מתחילתו, א"נ כלי שנתפרק וצריך אומן בחזרתו, כשמחזירו אין זה נחשב לבנין בכלים, אלא עושה כלי מיקרי ומתחייב משום בונה[מה].

דלתות שיש להן ציר מן הצד ואין צריך להסיר את הדלת

בשיש להן ציר מן הצד דברי הכל אסור. כתב הבית יוסף (סי' תקיט) דהיינו דוקא שצריך להסיר הקרש שבו הציר כדי לפתוח, דאילו בפותח ונועל בעוד שהוא קבוע ודאי מותר אפילו בשיש להן ציר מן הצד, שאם לא כן יהא אסור לפתוח הבית בשבת. וביאר הט"ז (שם ס"ק ג) שבפותח ונועל לבד אין איסור אפילו במחובר.

דלתות הבתים שאין להן ציר

אין להן ציר כל עיקר דברי הכל מותר. כתב השו"ע (סי' תקיט ס"ח) שדלתות שאין להן ציר כל עיקר אפילו בבית מותר להחזיר. ומבואר שבאין להן ציר כל עיקר לא גזרו כלל, וממילא לא צריך להגיע להיתר משום שמחת יום טוב.

חנויות המחוברות לקרקע שאין להם ציר

האחרונים[מו] מסתפקים בדין חנויות המחוברות לקרקע שאין להם ציר כל עיקר, האם כיון שיש בהם חיוב בונה וסותר מן התורה אזי יהיה אסור לפרק ולהחזיר דלתותיהם, או שכיון שאין להן ציר יהיה מותר. וכתבו שלכאורה יש להוכיח מבית שמאי שלדעתם מותר להחזיר דלתות חנויות שאינם מחוברות לקרקע אף על פי שלדעתם יש בנין וסתירה בכלים, ומסתמא ה"ה לבית הלל במחוברות לקרקע, והביאו מהרמב"ם (פירוש המשניות) שכתב להדיא שאף בקרקע מותר כשאין להם ציר.

יב.

ביאור דעת בית שמאי

מר סבר גזרינן ציר באמצע אטו ציר מן הצד. מבואר שלדעת בית שמאי אסרו חכמים להחזיר דלתות שיש להם ציר באמצע משום דלתות שיש להם ציר מן הצד. וביארו המפרשים[א] שבית שמאי לשיטתם שיש בנין וסתירה בכלים ואם כן האיסור לסלק ולחבר דלתות שיש להן שני צירים מן הצד הוא מן התורה, ולכן גזרו אף על דלתות שיש להן ציר אחד באמצע משום דלתות שיש להן שני צירים מן הצד.

ביאור דעת בית הלל

ומר סבר לא גזרינן. מבואר שלדעת בית הלל לא גזרו על החזרת דלתות שיש להן ציר אחד באמצע משום דלתות שיש להן שני צירים מן הצד. וביארו המפרשים[ב] שבית הלל לשיטתם שמדאורייתא מותר להחזיר אפילו דלתות שיש להן שני צירים מן הצד, אלא שחכמים אסרוהו מפני שהוא דומה לבנין (רש"י ופירוש שני נמאירי), ויש לגזור עליהם משום דלתות הבתים המחוברות לקרקע (מאירי שם), או שגזרו חכמים שמא יתקע בחוזק (מאירי נפירושו הראשון, רמב"ם יום טוב פ"ד ה"ג וטוש"ע סי' תקי"ט ס"ח), וכיון שבדלתות שיש להן ציר אחד באמצע - אין צורך לגזור שהרי אינו דומה לבנין[ג], וכן לא שייך בזה חשש שמא יתקע[ד], וכיון שאף דלתות שיש להן שני צירים מן הצד אינן אסורים אלא מדרבנן, על כן הקילו חכמים שלא לגזור על הדלתות שיש להן ציר אחד באמצע, משום דלתות שיש להן שני צירים מן הצד שהרי זה גזירה לגזירה[ה].

מדוע צריך לחדש טעם להתיר דלתות שיש להם ציר באמצע

ומר סבר לא גזרינן. נתבאר שלדעת בית הלל לא גזרו על דלתות החנויות שיש להם ציר באמצע, משום שלדעתם - האיסור ביש להם ציר מן הצד הוא מדרבנן שחששו שמא יתקע בחוזק, ולכך לא גזרו ביש להם ציר באמצע שהרי הוא גזירה לגזירה. ומבואר בגמרא (לעיל יח:) שלא התירו אלא בחנויות ומשום שמחת יום טוב, אבל בדלתות הבתים שאין צורך שמחת יום טוב בפתיחתם, אף בית הלל אוסרים. וטעם האיסור פירש הפני יהושע (לעיל יח: ד"ה גמרא מהו) בדעת רש"י (לעיל י.) שיש בהחזרת הדלתות טירחא שלא לצורך יום טובו. ותמה הפני יהושע בדעת התוספות (שם ד"ה מהו) שלא הזכירו אלא הטעם שמא יתקע בחוזק, אם כן מה הטעם לאסור בדלתות שיש להן ציר אחד באמצע והלא בדלתות אלו לא שייך שמא יתקעז, ואם נאמר שגזרו משום דלתות שיש להן שני צירים מן הצד הרי זה גזירה לגזירה. ותירץ שאף על פי כן גזרו אטו דלתות שיש להן שני צירים כיון שלא רצו לחלק ביניהם, וכמו שבמחובר לקרקע

כתב שלשיטת הר"ן לא אסרו אלא כשצריך גבורה ואומנות בתקיעה, שזהו ככלי חדש, אבל לשיטת רש"י אסור אפילו כשאין צריך גבורה ואומנות, אלא כל שמקפיד שלא יתנועע בחור ומהדק בדוחק, אסור. **מו. פני יהושע** (לעיל ד"ה נפרש"י מעיוים), וב"ח (סי' תקי"ט). **א. ר"ן**, מאירי ופני יהושע. **ב. שם.** **ג. לפי** שחיבור דלת שיש לו ציר באמצע אינו נראה כבונה. משנה ברורה (סי' תקי"ט ס"ק ג). **ד. שבדלתות** שיש להן ציר אחד מן הצד לא מצוי שיצטרכו לתקוע בחוזק. ביאור הלכה (שם ד"ה אסור). **ה. אמנם** היה צורך לגזור אף בזה שהרי לא התירו אלא בחנויות שיש בהם שמחת יום טוב אבל בבתים אסור. ומבואר שאף לפי מה שנתבאר דהוי גזירה לגזירה מכל מקום יש טעם קל לגזור אלא שהתירו משום שמחת יום טוב, וטעם שיש לגזור יתבאר בביאור הבא, עיין שם. **ו. אבל** בדלתות שאין להן ציר כל עיקר אין טירחא. פני יהושע (שם). **ז. שאם** היה שייך החשש שמא יתקע לא היו ב"ה מתירים ביש לו ציר באמצע משום שמחת יום טוב, וכמו שלא התירו בדלתות

לז. ועיין פירוש המשניות להרמב"ם יבמות (פ"ג מ"ח) ורע"ב (שם) שפירשו ב"ש במקום ב"ה אינה משנה באופן אחר שאינו ענין לכאן, והוא - שאם תמצא במשנה בית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא מלבד המקומות שמנו במסכת עדיות תדע שהמשנה מוטעת. ועי' תוי"ט (מולין פ"ח מ"ח ונדה פ"ח מ"ח) שכתב כן, אבל בחו"י שם הוכיח שברוב המקומות אי אפשר לפרש כן. **לח. ראה** ילקוט ביאורים להלן (יג.). **לט. ומחלוקת** בית שמאי ובית הלל היא שלדעת בית שמאי גם בדלתות שיש להן ציר אחד מן הצד יש לחשוש לשמא יתקע, ולדעת בית הלל אין חשש בזה אלא בדלתות שיש להן שני צירים באמצע. פני יהושע (שם). **מ. וכמו** שפסק השו"ע בהלכות שבת (סי' שם ס"ט): דלת של שידה תיבה ומגדל יכולים ליטלה מהם, ואסור להחזירה גזירה שמא יתקע. **מא. רשב"א** (ד"ה אמר אביי), ר"ן מאירי. **מב. וכן** פירש המאירי בפירושו השני. **מג. תוספות** (ד"ה מהו), מאירי. **מד. על** הברייתא: דלת של שידה ושל תיבה ושל מגדל נוטלין, אבל לא מחזירין. **מה. בא"ר** (סי' שיג סק"ח)

לא חלקו בין ציר מן הצד לציר באמצע. ודווקא בחנויות התירו כן משום שמחת יו"ט.

גדר שווה לכל נפש

בית שמאי אומרים אין מוציאין לא את הקטן, ולא את הלולב, ולא את ספר תורה לרשות הרבים. ובית הלל מתירין. הכתב סופר (סו"ס קס"ו) מסתפק בדין 'מתוך' שמשום כן אין מתירים אלא לצורך הנאה השווה לכל נפש, האם הפעולה עצמה היא שצריכה להיות שווה לכל נפש, או שתכלית הפעולה צריכה להיות שווה לכל נפש. ונפקא מינה האם מותר לעשות מלאכה לצורך רפואת החולה, שבאופן זה הפעולה אינה שווה לכל נפש, שהרי הבריאים אינם צריכים למלאכה זו, אבל תכלית המלאכה שווה לכל נפש, שהרי כל אדם זקוק להיותו בריא. והוכיח ממשנתינו ששהדין נקבע לפי התכלית, שאם לא כן האיך מותר להוציא לולב לרשות הרבים והלא נשים ועבדים אינן מצווים בלולב ואין הנאת הלולב שווה בכל נפש, אלא מוכח שהדין נקבע לפי התכלית, וכיון שגם לנשים יש הנאה בעשיית המצוות שהן מצוות עליהן - הרי זה שווה לכל נפש.

לא היה צריך פסוק להתיר מלאכת אוכל נפש

שם. ההיתר לעשות מלאכת אוכל נפש ביום טוב נלמד ממה שנאמר (שמות יג טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם'. אמנם כתבו הרמב"ן (ויקרא כג ז) והמגיד משנה (יוסי טוב פ"ח ה"ד) שלא היה הכתוב צריך להתיר מלאכת אוכל נפש, שהרי המלאכה שהיא לצורך אוכל נפש כמו הבישול וכיוצא בו - הרי הן כמו מלאכת הנאה ולא מלאכת עבודה, ואם כן כשכתבה התורה (ויקרא כג) 'כל מלאכת עבודה לא תעשו' אין בכלל מלאכת עבודה מלאכות שהן אוכל נפש, אלא שכיון שכתבה התורה בפרשת חג המצות (שמות יג טז) 'כל מלאכה לא יעשה בהם' ומלשון זה משמע שכל מלאכה אסורה ואפילו מלאכה שאינה מלאכה שאינה 'מלאכת עבודה' דהיינו מלאכת אוכל נפש, לכך כתבה התורה בהמשך הפסוק 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם' להתיר מלאכת אוכל נפש[ט].

כוונת רש"י 'עולת חובת היום'

השוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה. פרש"י אבל לשחוט עולת חובת היום מותר שהרי התורה צוותה להקריבם, מה שאין כן עולה נדבה שיש להקריבה לאחר יום טוב. וכתב בפני יהושע שעולת חובת היום שכתב רש"י אין הכוונה לעולת היום שהיא עולת ראיה, שהרי לפי מה שאנו מעמידים עתה את הברייתא כבית שמאי אף עולה זו אין להקריבה ביום טוב כיון שיש לה תשלומין כמבואר להדיא לקמן (יט.), אלא עולת חובת היום שכתב רש"י כאן היינו עולת המוספין שהתירה התורה בפירוש.

באיזה מלאכות אומרים 'מתוך'

השוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה, אמר ליה דאמר לך מני בית שמאי היא, דאמרי לא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, דאי בית הלל הא אמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, הכא נמי, מתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. מבואר בסוגיין שלהסוברים שמתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך הוא הדין בכל המלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש וכגון שחיטה. אמנם להלכה מבואר שאין אומרים 'מתוך' אלא בהוצאה והבערה, אבל בשאר מלאכות לא הותרו אלא לצורך אוכל נפש. ולכאורה ההלכה אינה כסוגייתינו. וכתב הפרי מגדים (פתיחה להלכות יו"ט פ"ח סו"ז-ח) שסוגייתינו נדחית בהלכה'.

דעת הרמב"ם ב'מתוך'

כתב הרמב"ם (יוסי טוב פ"ח ה"ד) וז"ל: כל מלאכה שחייבים עליה בשבת אם עשה אותה ביום טוב שלא לצורך אכילה לוקה, חוץ מן ההוצאה מרשות לרשות וההבערה, שמתוך שהותרה הוצאה ביום טוב לצורך אכילה הותרה שלא לצורך אכילה, לפיכך מותר ביום טוב להוציא קטן או ספר תורה או מפתח וכיוצא באלו מרשות לרשות. וכן מותר להבעיר אע"פ שאינו לצורך אכילה, ושאר מלאכות כל שיש בו צורך אכילה מותר כגון שחיטה ואפייה ולישה וכיוצא בהן, וכל שאין בהן צורך אכילה אסור כגון כתיבה ואריגה ובנין וכיוצא בהן.

ובמגיד משנה (שם) ביאר שלדעת הרמב"ם נחלקים המלאכות לשלושה סוגים:

אוצר החכמה

א. מלאכה שאינה לצורך אכילה - כגון הכתיבה וההריסה והאריגה והבנין שהן אסורים מן התורה ביום טוב, ואפילו עשאן לצורך אכילה - לוקה[י"א]. ב. מלאכות שהן לצורך אכילה - כגון שחיטה ואפייה אפילו עשאן שלא לאוכלן אינו לוקה וכן אם בישל לכותים או לצורך חול אינו לוקה, ובזה אין חידוש שמתירים משום 'מתוך'[י"ב]. ג. מלאכת הוצאה או הבערה - שאף על פי שאינן לצורך אכילה[י"ג] אינו לוקה עליהן ואפילו עשאן שלא לצורך אכילה. ובכלל המלאכות שהיא שלא לצורך אכילה נכללו כל המלאכות שאין עשייתן באכילה ושתייה, וא"כ היה ראוי שמן הדין יהיו הבערה והוצאה נאסרים כמו כתיבה ואריגה אלא שמתוך שהותרו לצורך אכילה הותרו שלא לצורך.

והטעם שאכן הותרו שני מלאכות אלו אף על פי שאינן לצורך אכילה פירש במגיד משנה: ההוצאה, לפי שאף היא באוכל ומשקה ואע"פ שהיא בדברים אחרים מותרים משום 'מתוך'[י"ד]. והבערה אע"פ שאינה באוכלין ומשקין כלל היא מותרת והתירה נלמד ממה שנאמר 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת' בשבת הוא דאסור הא ביום טוב מותר[טו].

מחלוקת הפוסקים האם אומרים 'מתוך' במלאכות כגון שחיטה ולישה

שם. נחלקו הפוסקים האם בכל המלאכות התירו שלא לצורך משום 'מתוך' או שרק בהוצאה והבערה התירו משום 'מתוך'. א. דעת הלבוש (סי' תנה ס"ק) שרק הוצאה והבערה הותרו משום 'מתוך' אבל שאר מלאכות אסורים שלא לצורך, ואפילו מלאכות שרובם הוא לצורך אכילה כגון שחיטה ולישה וכדומה אף הן לא הותרו, אלא אם כן עושה אותם לצורך אוכל נפש[טז]. ב. דעת המגיד משנה (יוסי טוב שם)[יז] שכל מלאכות שרובם לצורך אכילה כגון שחיטה וכדו', התירו לעשותם אפילו שלא לצורך אוכל נפש משום 'מתוך'.

קושיות על דעת המגיד משנה מסוגייתינו

בלחם משנה הקשה על המגיד משנה הנזכר כמה קושיות וכדלהלן:

א. שנראה מדבריו שיותר יש לנו להתיר בשחיטה ואפייה מבהוצאה והבערה שהרי הוצרך לבקש בהן טעם, ואם כן האיך אמרו בגמרא כאן לגבי השוחט עולת נדבה לוקה דאמר לך מני בית שמאי דאמר לא אמרינן מתוך וכו', והלא שיטה זו אינה מתאימה אפילו עם בית שמאי שהרי אין לנו להוסיף מחלוקת בין ב"ש לב"ה, ועד כאן לא נחלקו ב"ש על ב"ה אלא בהוצאה שאפילו לצורך אכילה יש לנו להתיר בדוחק ומשום כך אינן מותרות שלא לצורך משום מתוך, אבל בשחיטה ואפייה לא ואף לבית שמאי השוחט אינו לוקה. ותירץ קושיא זו שאכן לפי האמת דין הברייתא השוחט עולת נדבה ביום טוב אינו מתיישב אפילו כדעת בית שמאי, שהרי על כרחך לא אמרו ב"ש את דבריהם אלא בהוצאה, וכוונת הגמרא לומר שאפילו אם נשווה את ההוצאה לשחיטה עכ"פ דברי התנא אינם מתיישבים עם ההלכה דהיינו שלא כדברי בית הלל.

ב. לפי מה שכתב המגיד משנה לגבי ההבערה שההיתר בו נלמד מהייתור של 'ביום השבת' יש להקשות כיצד דורשים במסכת יבמות (ו:) מהפסוק של לא תבערו וכו' לר"י ללאו ולר"נ לחלק, ודורשים כן מכך שהפסוק מיותר, והלא לפי דברי המגיד משנה הפסוק בא להתיר הבערה ביום טוב ולומר שדווקא ביום השבת לא תבערו אבל ביו"ט מותר. ותירץ שזה ודאי יש לנו לדרוש את

שיש להן שני צירים מן הצד. **ח. וכן** מבואר מדברי הר"ן (ה: בדפי הרי"ף ד"ה ויש הלכה), והמאירי (בית הבחירה לעיל יח:) שכתבו, שבית הלל סוברים שלא גזרו בדלתות שיש להם ציר באמצע לפי שאף האיסור בדלתות שיש להם ציר מן הצד אינו אלא מגזירה דרבנן מחשש שמא יתקע, ולכך לא גזרו ביש להם ציר באמצע, שלא שייך בהם שמא יתקע, ולא גזרו בזה אטו יש להם ציר מן הצד, והוסיפו שדין זה הוא בתריסי חנויות משום שמחת יום טוב, אבל בתריסי בתים גזרו אפילו בכהאי גוונא. **ט. עיין** בחינוך (מצוה רמ"ג). **י. וראה** עוד מה שהבאנו להלן מחלוקת הפוסקים בזה, ומה שהקשה בלחם משנה על המגיד משנה. **יא. כן** דעת המגיד משנה, אבל בפני יהושע כתב (כלל ולקמן כג. ד"ה שם גמ'), שכל מלאכה שעושה אותה עכשיו לצורך האכילה התירו לעשותה ביום טוב, ואפילו הכתיבה והאריגה אם עושה אותם עכשיו לצורך אכילה מותרים. והנה בתוספות (שבת נה. ד"ה והרודה) כתבו דגם בבונה אמרינן מתוך שהותר מגבן לצורך אוכל נפש התירו בונה אפילו שלא לצורך, אלא שאסרו חז"ל לבנות ביום טוב משום עובדא דחול, וע"ע בראש"ש (פ"ב סי"ט) מש"כ לענין כיבוי. **יב. וכן** כתב במשנה ברורה (סי' תקי"ח ס"ק ח) על מה שכתב בשו"ע - מתוך שהותרה הוצאה וכו', וז"ל: וכן הדין בהבערה ושחיטה ואפיה ובשול שהם מלאכות השייכות לאוכל נפש אמרינן בהו מתוך וכו'. דאף דכתיב אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם קיבלו חז"ל דהכונה הוא אותן מלאכות הרגילות להעשות לצורך אוכל נפש אפילו אם עתה אין כונתו לצורך אכילה התירה התורה. ובשער הציון (שם סק"ח) ציין כן בשם המגיד משנה ושאר פוסקים שהובאו בביאור הגר"א. **יג. מלאכת** הוצאה אינה נחשבת מלאכת אוכל נפש באוכל עצמו משום דלא הוי מלאכה בגוף האוכל כלל, ובהבערה כתבו האחרונים משום דלא הוי תיקון בגוף האוכל. אשר לשלמה. **יד. וכעי"ז** כתב בשו"ע הרב (סי' תקי"ח ס"ב). עיי"ש. ועיין עוד בחיי אדם (נשמת חדש כלל פ אות ח) שכתב שכיון שאי אפשר לקצירה ועימור בלי הוצאה שהרי צריך להביא מן השדה, לכך ההוצאה נחשבת לאוכל נפש. **טו. ודרשו** כן - לפי שביום השבת מיותר שהרי הפסוק נאמר גבי שבת שהרי נאמר בתחילה 'וביום השביעי' וגו'. והיה די באמרו לא תבערו אש בכל מושבותיכם. מגיד משנה (שם). **טז. וכן** כתב בפרי מגדים (פתיחה להלכות יוסי טוב מ"ח פ"ח אות ז-ח, ובמשבצות זהב סי' תקי"ד סק"ג). ובביאור שיטה זו כתב הערוך השולחן (סי' תנה סעי"ו) סברא גדולה יש לחלקם [את ההוצאה והבערה] מכל מלאכות לענין יום טוב, משום דגם בשבת אף שנכללו בכלל לא תעשה מלאכה מכל מקום הם נלמדים ממקראות בפני עצמם, דההוצאה ילפינן בשבת מ'ויצו משה ויעברו קול במחנה', וכמ"ש התוספות (שבת ג. ד"ה יצילות) דמשום דהוצאה מלאכה גרועה היא לפיכך אם לא היה ייתור בפסוק לא הוה כיילינן ליה בכללא דמלאכות. עיי"ש, ובהבערה נכתב פסוק דהיינו 'לא תבערו'. ואם כן מוכח שאין מלאכות אלו חמורות כשאר מלאכות, וממילא אע"פ שהתירה התורה בהם אפילו שלא לצורך משום מתוך, אין להוכיח מהם שהוא הדין לשאר מלאכות. **יז. והובאו** דבריו באריכות לעיל.

הפסוק או ללאו [כר"י] או לחלק [כר"נ] שכל שאנו יכולים להעמיד את הדרשא לעצם דברי הפסוק אנו דורשים כן ולא לדיוק בלבד, וא"כ ראוי לומר שהפסוק בא לומר דין לגבי שבת שהוזכר בפירוש, ולא שיודיענו הכתוב על יו"ט שלא הוזכר בו אלא מדיוק בלבד, ואם כן על כרחך שבא הפסוק ללאו או לחלק, אלא שאין לומר שבא הפסוק לכך בלבד, שאם כן לא היה צריך לומר 'ביום השבת'.

ג. אם ההיתר של ההבערה ביום טוב נלמד מ'ביום השבת', הרי שבלא ההלכה של 'מתוך' הותרה הבערה, שהרי בגמרא כאן מקשים לגבי הוצאה מנין שבית שמאי ובית הלל חולקים ב'מתוך', שמא מחלוקתם היא אם נאסרה הוצאה ביום טוב, וטעם ההיתר הוא משום המיעוט 'לא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת', ומשמע שאם דורשים כך - אין צריך להתירה מדין 'מתוך', א"כ לכאורה לדברי המגיד משנה שההיתר של הבערה ביום טוב נלמד מ'ביום השבת' אין צריך להתיר בהבערה משום 'מתוך', ובגמרא לא משמע כן שהרי מבואר שרבי יוחנן התיר הבערה מטעם 'מתוך'. ותירץ, שדווקא לגבי הוצאה שאנו לומדים את ההיתר מ'לא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת' אזי אנו אומרים שאין צורך לטעם של 'מתוך', שהרי הכתוב מתיר ביום טוב מה שהוא אוסר בשבת, ובשבת הוא אוסר משא - ומשא משמע שלא לצורך, א"כ אין צריך להתירה משום 'מתוך'. אבל בהבערה שההיתר נלמד מ'לא תבערו' יש לומר תפסת מועט תפסת דהיינו שביו"ט לא הותר אלא אוכל נפש בלבד אבל שלא לצורך אסור לכן צריך להיתר של 'מתוך'.

ד. לפי האמת שטעם ההיתר בהוצאה אינו מחמת המיעוט 'לא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת' אלא משום 'מתוך', וכפי שהגמרא מקשה על ההסבר שנחלקו בעיקר אעיסור הוצאה ביום טוב 'אלא מעתה לפלוג באבנים', אם כן מדוע יש חילוק בין הוצאה להבערה - שבהוצאה לא ממעטים מ'ביום השבת' ובהבערה ממעטים מ'ביום השבת'. ותירץ שבהוצאה אין דורשים 'ביום השבת' למעוטי יום טוב משום שעיקר איסור הוצאה בשבת נלמד מ'ויעבירו קול במחנה'[יח].

אם צריך שיהא במלאכה שעושה קצת צורך יום טוב

מתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. דעת רש"י (ד"ה מתוך) והרמב"ם (יום טוב פ"ו ה"ד)[יט] שמן התורה מתוך שהותרה לצורך - הותרה אפילו שלא לצורך כלל[כ], אלא שמדרבנן אם אין צורך קצת אסור[כא]. ודעת תוספות (ד"ה ה"ג) והרא"ש (סי' יח) שלא התירה התורה משום 'מתוך' אלא אם כן יש צורך קצת, ולפי זה אם הוציא אבנים ביום טוב, עובר על איסור דאורייתא ולוקה[כב].

בשחיטת עולת נדבה יש צורך יום טוב

השוחט עולת נדבה ביום טוב וכו', דאי בית הלל הא אמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. אך מכל מקום צריך שיהיה צורך יום טוב קצת. והקשו התוספות (ד"ה ה"ג) מה צורך יום טוב יש בשחיטת עולת נדבה. ותירצו שיש בשחיטתה שמחת יום טוב שלא יהיה שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן.

ובהפלאה (כתובות ז.) הקשה הרי גם כשישחוט לא נתיר לו להקטיר את האימורים ביום טוב, ונמצא שלא ימלא על ידי שחיטת העולה את שולחן גבוה. ותירץ שמכל מקום זה נחשב לצורך היום קצת כיון שבדעתו להקטיר[כג].

הטעם שאין איסור הוצאה ביום טוב

ערוב הוצאה לשבת ואין ערוב הוצאה ליום טוב. ברשב"א הקשה במה שונה מלאכת הוצאה משאר אבות מלאכות שהן אסורות ביום טוב כמו בשבת. ותירץ שהוצאה אינו נחשב למלאכה ומה שהוא אסור בשבת הוא חידוש, ואם לא שכתבה תורה יתור לחייב עליו לא היו חייבים עליו אפילו בשבת אע"פ שהיתה הוצאה במשכן, ולכן אין לומדים משבת ליום טוב.

הטעם שהוצרכה הגמרא לסייע קושייתה מהפסוק בירמיה

כדכתיב 'ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת', בשבת אין, ביום טוב לא. כתב בפני יהושע שהגמרא היתה יכולה להקשות כן בלא פסוק זה, שכן אפשר שדווקא לענין הוצאה חולקים בית הלל על בית שמאי ומתירים משום שאף האיסור בשבת אינו נלמד כשאר המלאכות מ'לא תעשה כל מלאכה' אלא מהפסוק 'ויעבירו קול במחנה', ועל כרחך משום שההוצאה אינה מוגדרת כמלאכה[כד], ואם כן אפשר שעל כן היא מותרת ביום טוב, שהרי אינו בכלל 'לא תעשה כל מלאכה'[כה]. ומכל מקום העדיפה הגמרא להקשות מהפסוק בירמיה. ועוד שמירמיה משמע שאין בזה אפילו איסור דרבנן, שהרי ירמיה היה מזהיר את אנשי ירושלים - ואמר להם אל תשאו משא מבתיכם, ומשמע שאפילו מבתיהם לחוץ אסור להם אע"פ שבירושלים אין חייבים משום רשות הרבים, אלא על כרחך שמשום איסור דרבנן של חצר שאינה מעורבת הזהירם [דבימי שלמה נתקן ערובי חצירות] ואם כן המיעוט מוביום השבת הוא שאין ביום טוב איסור דרבנן[כו].

ביאור קושיית הגמרא 'ליפלגו באבנים'

אלא מעתה ליפלגו באבנים, אלא מדלא מפלגי באבנים, שמע מינה בהוצאה שלא לצורך פליגי. רש"י (ד"ה ליפלגו) בביאור הקושיא מפרש שאם אין איסור הוצאה אין איסור טלטול מוקצה וכו'. ומבואר בדבריו שקושיית הגמרא היא שיחלקו באיסור טלטול מוקצה כדי לחדש שבית הלל מתירים אפילו טלטול מוקצה. וכתב המהר"ם שהיה אפשר לפרש שאין כוונת רש"י שקושיית הגמרא שבית שמאי ובית הלל יחלקו בטלטול אבנים, אלא שיחלקו בהוצאת אבנים ולא רק בהוצאת קטן לולב וספר תורה, ומה שהוצרך רש"י להוסיף שאם אין איסור הוצאה אין איסור טלטול - היינו משום שאם לא כן אין מקום לקושיית הגמרא ליפלגו באבנים, שאף אם אין איסור הוצאה באבנים לא יתכן שיתירו בית הלל להוציא אבנים שהרי יש בהוצאתם איסור טלטול מוקצה, ואף שמשום איסור הוצאה אין לאסור הוצאתם מכל מקום משום טלטול מוקצה אסור להוציאם, ולכך הוסיף שאם אין איסור הוצאה כלל אין אף איסור טלטול מוקצה.

וכתב שמדברי התוספות (ד"ה ה"ג) בפירוש דברי רש"י מבואר להדיא שקושיית הגמרא היא שיחלקו בטלטול אבנים[כז].

והטעם שנדחק רש"י לפרש שקושיית הגמרא היא שיחלקו בטלטול אבנים, פירש במהר"ם, שאם קושיית הגמרא היא שיחלקו בהוצאת אבנים, אם כן לפי מה שמוכיחה הגמרא שיש איסור הוצאה באבנים ולכן לא נחלקו בכך, יהא משמע שיש באבנים רק איסור הוצאה ולא איסור טלטול, וזה אינו שהרי אבנים הרי הם מוקצים מחמת גופו, על כן פירש שקושיית הגמרא היא שלבית הלל יהיה מותר אפילו בטלטול, אמנם לפי האמת הם לא נחלקו בכך משום שיש באבנים גם איסור טלטול[כח].

ביאור דברי רש"י שאם ההיתר הוא מטעם 'מתוך' יש לומר שאסור מדרבנן

אלא מעתה ליפלגו באבנים, אלא מדלא מפלגי באבנים, שמע מינה בהוצאה שלא לצורך פליגי. פרש"י אי אין איסור הוצאה אין איסור טלטול, שלא נאסר טלטול אלא משום הוצאה, ומה שלא גזרו על כל טלטולים, אפילו על אוכלים וכלים, הוא משום שאין גוזרים גזירה על הצבור אלא אם כן רוב צבור יכולים לעמוד בה. וממה שלא נחלקו באבנים משמע שלכולי עלמא יש איסור הוצאה ביום טוב, אלא שהתורה התירה לצורך אוכל נפש, ובית הלל הוסיפו להתיר שלא לצורך משום 'מתוך', וחכמים גזרו בדברים שאינם לצורך כלל, כגון אבנים, אבל בקטן וספר תורה, שיש בהם צורך יום טוב - לא גזרו.

וברשב"א תמה על פירושו כיון שסוף סוף מן התורה הותרה מלאכת הוצאה לגמרי מדוע גזרו מוקצה ביום טוב מאחר ויסוד דין מוקצה הוא מחמת הוצאה. ומה לי אם ההיתר הוא מחמת מתוך מה לי אם ההיתר הוא מחמת שאין הוצאה ביום טוב.

ובבית מאיר יישב פרש"י על פי מה שכתב השיטה מקובצת בישוב קושיית הרשב"א על רש"י מדוע אסרו לבשל לגוי מאחר ומן התורה מותר אפילו שלא לצורך כלל. ותירץ בשיטה מקובצת דגזירת הכתוב היא מהפסוק 'לכם'

יח. **אמנם** עיין עוד בלחם משנה שהקשה קושיות נוספות על המגיד משנה ונשאר מחמתם בצ"ע.

יט. **כן** כתבו הפני יהושע והמגיד משנה (שם) בדעת הרמב"ם [אמנם הפרי חדש (סי' תקי"ח) כתב דדעת הרמב"ם כדעת התוספות], וכן כתב בדעת הרי"ף שכתב וז"ל: ובית הלל סברי מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, פירוש לצורך - לצורך אכילה ושלא לצורך כגון קטן ולולב וספר תורה והוא הדין לכלים, אבל אבנים וכיוצא בה אפילו בית הלל אסרי, וכן הלכה עכ"ל. וכן בר"ן כשהביא מחלוקתם של רש"י והתוספות כתב דדברי הרי"ף נוטים לדעת רש"י. אמנם הרא"ש כתב בדעת הרי"ף כדעתו ולא כדעת רש"י.

כ. **ועיין** באבני נזר (או"ח סי' מט) ובשו"ת חתם סופר (סי' קמז) שהביאו שלדעת רש"י וסייעתו שהתירו משום 'מתוך' אפילו שלא לצורך כלל, הוא הדין שהתירו מלאכות שהן מכשירי אוכל נפש משום 'מתוך'. והקשה הפרי מגדים (פתיחה להלכות יום טוב פ"ג סוף ס) דא"כ שלפי רש"י מותר אפילו מכשירין, היאך יתקיים הפסוק 'כל מלאכה לא תעשו'.

כא. **אמנם** מלשון הר"ן נראה שלדעת רש"י אין איסור אפילו מדרבנן. בית יוסף (סי' תקי"ח ס"ח).

כב. **וכן** דעת כמעט כל הפוסקים שהוצאת אבנים וכדומה דבר שאין בו צורך כלל אסור מן התורה וחייב מלקות, והם: הר"ח, ור"ת, וריב"א [הובא באו"ז, ומשמע שגם דעתו כן, וגם הרשב"א הביא כן בשם ר"ח וכן הוא בר"ח שלפנינו], וכן דעת העיטור, והסמ"ג, והרז"ה, ור"ש [הובא באס"ז], והרמב"ן בספר תורת האדם, ורא"ה בחידושיו, ורשב"א, וריטב"א, ומאירי, ומהר"ם חלאווה. ביאור הלכה (סי' תקי"ח ד"ה ממוך).

כג. **ובעין** מה שכתבו התוספות (ע"ז ד"ה הכא) לענין מבשל גיד הנשה, ועיין מלאכת יום טוב (סוף פ"ו).

כד. **שאין** המלאכה חשובה כשאר מלאכות, עיין תוס' שבת (ב.) משום שלא נשתנה החפץ ע"י ההוצאה, משא"כ בשאר מלאכות.

כה. **כעין** דברי הרשב"א בביאור הקודם.

כו. **וריטב"א** כתב שהפסוק דלא תוציאו הוא אסמכתא בעלמא, דהרי אפשר לומר שכוונת ירמיה באמרו שבת היתה גם ליום טוב, וירמיה בא להזהירם על שבת החמור, והלואי שישמעו, דאם לא כן יש להקשות מה דורשים בית שמאי מפסוק זה, וכן לרב יוסף שהעמיד שבין לבית שמאי בין לבית הלל יש הוצאה ליום טוב.

כז. **שכתבו** התוספות וז"ל: והכי פירושו אלא מעתה דב"ה לית להו איסור הוצאה ליפלגו 'בטלטול' אבנים.

כח. **עיין** גנזי יוסף.

ולא לנכרי. ולפי זה יש לומר שכיון שטעם ההיתר לבית הלל הוא משום 'מתוך' בודאי שייך גזירת מוקצה שמא יבוא להוציא לצורך עכו"ם. אבל אם אין איסור הוצאה ביום טוב כלל אין מקום לגזור על מוקצה שהרי אינו יכול לבוא על ידי הטלטול לעבור על איסור הוצאה.

ובמהר"ם ביאר כוונת רש"י שאם בית הלל סוברים שאין איסור הוצאה ביום טוב אם כן אפילו אבנים יהיו מותרים שהרי לא שייך לגזור בהם כלל מאחר ולגבי יום טוב מלאכת הוצאה אינה נחשבת למלאכה כלל ואין בה שום איסור דאורייתא, אבל עתה שאנו אומרים שיש איסור הוצאה ביום טוב כלומר דהוי בכלל 'לא תעשה מלאכה' מן התורה, אלא שהותרה מכוח מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, מסתבר לומר שגזרו חכמים במקום שאין צורך יום טוב כלל כגון אבנים, כדי שלא יבואו להקל ביום טוב בשאר מלאכות שהן אסורות מדאורייתא.

מבשל גיד

לוקה משום מבשל גיד. פרש"י שהבישול אב מלאכה הוא, ובישול גיד דבר האסור ואינו ראוי לאכילה, ועומד באיסור לא תעשה כל מלאכה דלא הותר אלא לצורך. וביאר התולדות יעקב שרש"י דייק מדברי הברייתא 'משום מבשל גיד', ולכאורה כיון שהמלקות הם משום בישול ביום טוב מדוע הזכיר התנא מבשל גיד, לא היה לתנא לומר אלא לוקה משום מבשל, ועל זה פירש שהבישול אב מלאכה והגיד אסור וכו' ולפיכך אמר התנא מבשל גיד, שאם לא כן לא היה לוקה משום בישול שלא לצורך אוכל נפש.

יב:

בדברי התוס' שגם אם יבוא הכהן לביתו אסור ליתנם לו

אין מוליכין חלה ומתנות לכהן. וכתבו תוס' (ד"ה אין מוליכין) שלא רק שאין מוליכין את החלה והמתנות לכהן, אלא גם אם יבא הכהן לביתו לא יתנם לו, אא"כ הכהן והעני רגילים לאכול אצלו תמיד, שאז יכול להאכיל להם אם הודיעם מאתמול.

והביאו תוס' שכן משמע בירושלמי (דמאי פ"ד ה"ג), והעיר המהרש"א שאמנם מלשון הירושלמי משמע שקאי על דברי בית שמאי שאין מוליכין חלה ומתנות לכהן, וכך אכן פירש הר"ש בדמאי את דברי הירושלמי, מ"מ תוס' העמידו את הדברים לפי ההלכה שקיי"ל כרבי יוסי שבחלה ומתנות לא נחלקו וכל מחלוקתם היא רק בתרומה שב"ה מתירים להוליך ביו"ט, וע"ז אמרו תוס' שכל זה הוא רק כשהכהן רגיל לאכול אצלו, אבל אם אינו רגיל לאכול אצלו אסור להוליך אליו וגם אם יבוא הכהן לביתו לא יתנם לו שמא יחשדוהו שתרם ביום טוב[א] כיון שאין רגילות לאכול סתם בבית חברו[ב]. וכן הביא המהרש"ל בחכמת שלמה שכן כתבו ג"כ בפסקי תוס', והקשה על הרא"ש מדוע לא הביא כן להלכה.

אמנם המהר"ם[ג] ביאר שתוס' דיברו לפי משנתנו שקאי כרבי יהודה או כאחרים שבתרומה מודים בית הלל שאין מוליכין, ועל זה אמרו בירושלמי שאם הכהן רגיל לאכול אצלו מתירים בית הלל לאכול אצלו, ורק להוליך אליהם אסור[ד], ולפי"ז ביאר המהר"ם שמיושבת קושיית המהרש"ל על הרא"ש שהרי נמצא שכל מה שדיברו תוס' הוא רק לפי רבי יהודה או אחרים, וכיון שקיי"ל כרבי יוסי נמצא שדברי התוס' אינם להלכה, ולכן לא הביא הרא"ש חילוק זה להלכה[ה].

ובצל"ח ביאר בארוכה שהתוס' נחלקו עם הר"ש בפירוש המשנה בדמאי (פ"ד מ"ד), והיינו שהר"ש (דמאי סס) הבין שמה שמבואר בסוגייתנו דין הולכה לכהן היינו אפילו להוליך לביתו של הכהן, ומה שאיתא במשנה בדמאי שבעינן שהכהן יאכלם בביתו של הישראל וגם באופן זה מותר רק לכהן שרגיל לאכול אצל הישראל, היינו בדברים שאסור להוליך, שחידשה המשנה שם שמ"מ מותר שיאכלם כהן בביתו של ישראל, ולפי זה על כרחך שהמשנה שם מיירי במה שאסור להוליך, ולכן כתב הר"ש שלרבי יהודה ואחרים בין לבית שמאי ובין לבית הלל אסור להוליך תרומה וע"ז התירו שם במשנה שיאכלם הכהן בביתו של ישראל, אבל לרבי יוסי שבית הלל מתירים בתרומה אפילו להוליך לביתו של כהן א"כ על כרחך שהמשנה שם מיירי בדעת בית שמאי.

אמנם דעת התוס' היא שהמשנה שם שהתירה להאכיל לכהן הרגיל לאכול אצלו הוא מה ששנינו במשנתנו היתר הולכה לכהן, והיינו שכל מה שהתירה משנתנו להוליך לכהן אין הכוונה להוליך לביתו של הכהן, אלא שמותר להאכיל לכהן הרגיל בביתו של הישראל דווקא. וכיון שכן אי אפשר להעמיד המשנה שם כרבי יהודה ואחרים, שהרי הם סוברים שבין לבית שמאי ובין לבית הלל אסור להוליך לכהן וא"כ אסור אפילו להאכיל לו בבית הישראל, אלא ע"כ שהמשנה שם היא כרבי יוסי ובדעת בית הלל שמותר להוליך תרומה ביום טוב, וע"ז אמרה המשנה שכל מה שמותר הוא רק להאכיל לכהן הרגיל בביתו של הישראל.

ביאור דעת הרמב"ם

אלא שכתב הצל"ח שאם כן נמצא שקשיא סתמא אסתמא, שהרי כאן סתם רבי משנתנו שלא כרבי יוסי, ואילו בדמאי סתם כרבי יוסי. ועוד הקשה[ו] סתירת דברי הרמב"ם, שבהלכות שבת (פכ"ג הט"ז) פסק את המשנה בדמאי שכהן הלמוד לאכול אצלו יכול לבוא לביתו ולאכול, ובהלכות יום טוב (פ"ד הכ"ו) כתב אע"פ שאין מגביהין תרומות ומעשרות ביום טוב אם היו לו תרומות ומעשרות שהגביהן מערב יו"ט הרי זה מוליכן לכהן ביום טוב ואין צריך לומר חלה וזרוע לחיים וקיבה שמוליכן לכהן ביו"ט, ומפשטות לשונו משמע שמותר להוליכו אפילו לביתו של הכהן. ולכאורה מזכה הרמב"ם שטרא לבי תרי, שאם ס"ל כהר"ש א"כ נדחית המשנה בדמאי מההלכה שהרי להר"ש המשנה שם קאי כרבי יהודה ואחרים, ואנן קיי"ל שהלכה כרבי יוסי, וא"כ קשה למה הביא בהלכות שבת, שמותר לכהן הלמוד אצלו לאכול בביתו והלא אפילו להוליך לבית הכהן מותר. ואם ס"ל להרמב"ם כתוס' א"כ איך כתב בהלכות יום טוב שמותר להוליכן לכהן והלא היה צריך להדגיש שרק להאכילם בביתו מותר.

וכתב הצל"ח ליישב שאמנם בירושלמי שהביא התוס' מבואר שדין שבת ויום טוב שוים, אמנם הבבלי חולק על הירושלמי בזה[ז], וס"ל שדווקא בשבת אסור להוליך לבית הכהן ובעינן דווקא שיבואו ויאכלו בבית הישראל, אבל ביום טוב מותר להוליך ממש לביתו של כהן. ונמצא שבאמת מה שמבואר בסוגייתנו דין הולכה אין הכוונה דווקא לאכול בבית הישראל, אלא הולכה כפשוטו לבית הכהן, ובזה נחלקו רבי יוסי עם רבי יהודה ואחרים, שלרבי יוסי אפילו תרומה התירו בית הלל להוליך ממש לביתו של הכהן. אמנם היינו דווקא ביום טוב אבל בשבת כו"ע מודים שאסור להוליך לביתו של הכהן תרומה אלא רק לכהן הרגיל אצלו מותר לבוא ולאכול בביתו של הישראל[ח].

טעם איסור הולכת מתנות ביו"ט

בית שמאי אומרים אין מוליכין חלה ומתנות לכהן ביום טוב[ט]. בטעם איסור הולכת המתנות נאמרו בראשונים כמה טעמים:

א. רש"י (ד"ה ממנום) כתב שכולן משום גזירה שאין מגביהין תרומה ביום טוב[י].

וביאר הפני יהושע שבכלל איסור הגבהת תרומות ומעשרות נכללו שני מיני איסורים, האחד הוא שלא להפרישן משום דמיחזי כמתקן, והשני הוא שלא ליתנם לכהן משום דמיחזי כמקח וממכר וכדאיתא להלן (לו:) דאין מחרימין מפסקת אוסרים בית הלל להאכיל לכהן בביתו, אלא אפילו ביום טוב כל מה שהתירו בית הלל הוא רק להוליך המתנות לבית הכהן, אבל לא לתת לכהן לאכול בביתו, והיינו משום שאין אדם רגיל לאכול את שלו בבית חברו לכן חוששים אנו שמא יאמרו שתרם בעל הבית היום, עיי"ש שהוכיח כן מהמשך דברי הים של שלמה, אמנם כתב במנחת שלמה שם שנראה שאם הכהן הביא התרומה לבית הישראל ודאי שמותר לאכלה שם.

ב. **ותמה** הרש"ש הלא בדברי רבי יוסי שאמר 'מוליכין' משמע שלגמרי מותר אף להוליך למקום אחר, וכן הקשה במנחת שלמה, ובמנחת שלמה הוכיח ג"כ מדברי הגמרא להלן גבי רב טובי ששאלו לרבא מהו לאמטויי לכהן משמע שהשאלה היא לגבי הולכה למקום אחר דהיינו 'לאמטויי' ועל זה ענה לו שמותר כיון שהלכה כרבי יוסי, ובדוחק רצה לומר במנחת שלמה שלאדם שרגיל אצלו מותר גם להוליך לביתו. וע"ע פנ"י וחת"ס מש"כ בזה.

ג. **עפ"י** הרש"ש.

ד. **ואמנם** המהר"ם עצמו הקשה על כך שא"כ למה נקטו התוס' בית הלל והלא בזה לא נחלקו בית שמאי, אכן הרש"ש כתב שדקדוק זה אינו כדאי לדחות את הפירוש הפשוט שבדברי התוס'. אמנם במנחת שלמה הקשה על דברי המהר"ם שנמצא שהירושלמי קאי על האיסור, כלומר שמדובר לפי רבי יהודה שבתרומה לכו"ע אסור, והשמיענו הירושלמי שבביתו מותר למי שרגיל אצלו, ואילו מלשון הירשלמי משמע שקאי לפרש על ההיתר ולהשמיענו שרק זה מותר והשאר אסור, ולפי המהר"ם נמצא שכל סגנון הדברים תמוה.

ה. **ובביאור** הלכה (סי' תקו ד"ה והוליכה לכהן) הביא בשם הים של שלמה (כתן סי' ל) שביאר דברי התוס' שכשם שלב"ש שסוברים שאין מוליכין מתנות לכהן, הוא הדין אם בא הכהן לביתו של הישראל שאסור ליתנו לו אא"כ הכהן רגיל לאכול אצלו תדיר, א"כ ה"ה לב"ה שס"ל שמוליכין מתנות לכהן ביום טוב, מכל מקום באופן שגם בית הלל מודים שאין מוליכין וכגון שמפסיק רשות הרבים או כרמלית בין ביתו לבית הכהן, יהיה אסור ליתן לכהן אפילו אם יבוא לבית הישראל, אלא אם כן רגיל הכהן אצלו תדיר. והקשה במנחת שלמה שמצד הסברא צריך להיות בהפך שהרי אם רשות הרבים מפסקת א"כ יודעים כולם שמה שהכהן בא לביתו הוא ולא משום שהורמו היום, ואכן הביא במנחת שלמה שכוונת הים של שלמה היא שלא רק באופן שרשות הרבים

ואפילו חרמי כהנים משום שמוציא מרשותו לרשות הכהן ומיחזי כמקח וממכר'א, וה"ה בכל מתנות כהונה, וא"כ אף שהתירו את ההפרשה עצמה, מכל מקום סוברים בית שמאי שהולכתן לכהן לא הותרה, כיון שאין בה הכרח לצורך יום טוב'יג.

ב. יש מהראשונים שכתבו'יד שכל האיסור הוא רק כשמוליכין דרך רשות הרבים, והיינו משום הוצאה מרשות לרשות.

וכתב רש"י (ד"ה מתנות) שאף על פי שאין טובלין כשאר טבל לאסור הבשר באכילה, מיהו אם לא פירש שאר הבשר מהן הרי הוא אוכלן ועובר בעשה. והקשה בראש יוסף שהלא מבואר בחולין (קלג.) שמותר לאכול הבשר כיון שהמתנות ניכרים'טו.

ובמנחת שלמה כתב שכוונת רש"י לומר שאם לא יפריש חוששים אנו שמא ישכח ויאכל גם את המתנות עצמם, והרי הוא גוזל בזה ממון שאין לו תובעים, וגם מבטל מצות עשה של נתינה.

והוסיף המנחת שלמה שאין להקשות במה שונה דין המתנות מתרומה שקיי"ל שנותן עיניו בצד אחר ואוכל ולא חיישינן שמא ישכח ויאכל את התרומה, והיינו משום שבתרומה כיון שחלות התרומה נעשית על ידו, והוא עושה פעולה בכך שנותן עיניו ומקדיש, לא חיישינן שמא יבוא לאכול את התרומה, משא"כ במתנות שהם קדושים מאליהם ואין כאן שום פעולה מלבד ההבדלה והנתינה בפועל, לכן בזה חוששים שמא יבוא לאכול את המתנות עצמם'טז.

אם יש חילוק בין מתנות שהורמו מאמש להורמו היום

בית שמאי אומרים אין מוליכין חלה ומתנות לכהן ביום טוב, בין שהורמו מאמש בין שהורמו מהיום. כתב המאירי שכוונת המשנה היא שלא רק כשהורמו מאמש אומרים בית שמאי שאסור להוליכן משום שהיה יכול להוליכם מבערב, אלא אף אותן שהורמו ביו"ט עצמו, שחיוב הרמתן בא להם ביו"ט עצמו, אסור, מפני שהרואים אינם יודעים שהיום הורמו, ויסברו שמאתמול הורמו.

אמנם בתולדות יעקב דקדק מדוע כתבה המשנה בלשון זו 'בין שהורמו מאמש בין שהורמו מהיום' ולא כתבה בפשיטות אין מוליכין וכו' אפילו הורמו היום. וביאר שהשמיענו בזה שאין באחת מהם חידוש יותר מחברו, שהרי בהורמו אמש יש סברא לאסור יותר מהורמו היום משום שכן היה יכול להוליכה מאתמול. ומאידך יש גם סברא לאסור יותר בהורמו היום משום שהוא קרוב יותר לגזור בו ולאסור הולכתו משום הפרשת תרומה ביום טוב, ולכן כתבה המשנה בלשון זו 'בין שהורמו מאמש בין שהורמו היום' לומר שחומרת שניהן שקולה.

מהו לשון מני מתניתין

מני מתניתין לא רבי יוסי ולא רבי יהודה אלא אחרים. דקדק בתולדות יעקב הלא לשון 'מני מתניתין' מתאימה רק במקום שהמקשן אינו מכיר תנא שאומר כן, אבל כאן שהמקשן ידע שהמשנה יכולה ללכת אליבא דאחרים, היה לגמרא לומר 'מתניתין לא רבי יוסי ולא רבי יהודה אלא אחרים'. ועוד הקשה מה שאמרה הגמרא בהמשך 'לימא אחרים היא ולא רבי יהודה', למה לא די לגמרא לומר 'לימא דלא כרבי יהודה היא', שהרי זהו עיקר המכוון. וביאר שכוונת הגמרא לומר שלפי האמת היה נראה שמשנתנו היא דלא כמאן, ואף לא כדברי אחרים שהרי אחרים הזכירו רק מתנות ולא חלה, ומשמע מדבריהם שבחלה כולי עלמא מודים שאסור להוליכה, והיינו משום שכיון שהיא טובלת הרי דינה כתרומה, אלא שבדוחק ניתן להעמיד משנתנו כאחרים ולומר שדין חלה כמתנות, וזהו שאמרה הגמרא 'לימא אחרים היא ולא רבי יהודה' והיינו שיותר קל להעמידה כאחרים מאשר כרבי יהודה, אבל אמת שגם אם נרצה להעמידה כאחרים הוא רק בדוחק. ואכן הביא שם שיש שגרסו במפורש כן בגמ' ששאלה שמשנתנו לא כרבי יוסי ולא כרבי יהודה ולא כאחרים, ורק אח"כ שואלת הגמ' שמא נוכל להעמיד משנתנו בדוחק כאחרים.

האם אפשר לטפול גם תרומה

אמר רבי יהודה לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המתנות שהורמו מערב יום טוב שמוליכין עם המתנות שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום. והסתפק במנחת שלמה האם לרבי יהודה גם תרומה מותר לטפול עם המתנות, או שמא רק חלה ומתנות יכול לטפול כיון שהם שייכים ביום טוב אם גלגל עיסה ביום טוב או שחט ביום טוב.

בדיעבד אם חלה תרומתו

אמרו להם בית הלל, לא, אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתה. וכתב רש"י דהיינו שאינו רשאי להרימה, שלא נתנו חכמים לאדם כח וזכות בהפרשתה. וביאר בתולדות יעקב שהרגיש רש"י שהרי גם בתרומה אם עבר ותרם מה שעשה עשוי, וא"כ איך שייך לומר שאינו זכאי בה, לכן פירש שזכאי היינו רשאי, והיינו שאע"ג שמה שעשה עשוי, מ"מ הלא לא נתנו לו חכמים כח וזכות לעשות זאת משא"כ במתנות.

מדוע אינו רשאי להפריש תרומה

תאמרו בתרומה שאינו זכאי בהרמתה. וביאר הרע"ב שהיינו משום שחיוב תרומה חל בשעת המירוח, ואין ממרחין ביום טוב. וכתב בתוספות יום טוב, אע"ג שחיוב תרומה תלוי במירוח רק לענין תבואה, אבל בירק חיוב תרומה חל במילוי הכלי כמבואר במשנה (מעשרות פ"ו מ"ה), מכל מקום כיון שירק חיובו במעשר הוא רק מדרבנן לא דיברה בזה המשנה.

האם מתנות כהונה צריכים קנין

הלכה כרבי יוסי. נמצא שלהלכה חלה ומתנות מוליכים לכהן לכו"ע, ולא נחלקו אלא בתרומה. כתב בתפארת יעקב (הוספת נספוף המשניות) שמכאן ראיה למה שכתבו האחרונים שבמתנות כהונה אין צריך קנין, ודי בנתינה בעלמא, וגם אם נותן לכהן קטן ושוטה שאינו בר קנין יוצא ידי חובת נתינה, שאם נימא שצריך לעשות קנין היאך מותר לעשות קנין בשבת, וכשם שאסור להקדיש בשבת ולא לפדות בכור משום שהוי מקח וממכר'יז.

אמנם בשו"ת בנין שלמה (סי' יז) הבין שמיירי הכא בקנין ממש, ואדרבה הוכיח מסוגיין שבקנין רשות שהוא קנין דממילא כמו קנין חצר, שהחפץ נקנה לו מאיליו [ודלא כמשיכה והגבהה וכדו'] אין כלל איסור של נתינת מתנה, ולכן אפילו בית שמאי שאוסרים הוא רק משום גזירה של הפרשה, אבל עצם הקנין אין בו איסור כיון שהכהן קונה זאת בחצרו. ולכן כתב שם שאין להוכיח שמותר לתת מתנה בשבת ויום טוב, ממה שמבואר להלן (יד:) שמשלחים כלים ביום טוב, שיש לומר שגם שם מיירי שקנה בקנין חצר ולא בהגבהה או משיכה וכדו', שכל האיסור של הקנאה אינו מחמת עצם נתינת המתנה, אלא רק משום המעשה קנין שקונה בהגבהה או במשיכה, אבל באופן שקונה ממילא בקנין חצר שפיר דמי.

דבר שחייב מדרבנן האם מותר להפרישו ביו"ט

רב טובי בריה דרב נחמיה הוה ליה גרבא דחמרא דתרומה, אתא לקמיה דרב יוסף, אמר ליה מהו לאמטויי לכהן האידנא. מכאן הוכיח השער המלך (מעשר פ"ה הכ"ג) שאפילו דבר שחייב בתרומות ומעשרות רק מדרבנן אסור להפרישו ביו"ט'יח, שהרי רב טובי היה בחו"ל וחיוב מעשרות שם הוא רק מדרבנן, ואם בדבר שחיובו מדרבנן מותר להפרישו ביו"ט מה הסתפק רב טובי,

---

יא. **ועיין** בצל"ח שהקשה מאי שנא ממתנה שמותרת לצורך יו"ט, וביאר שבתרומה יש בנתינתה איסור מקדיש משום שכל עוד שלא נתנה לכהן יכול לישאל עליה, אבל לאחר שנתנה לכהן שוב אינו יכול לישאל עליה, וא"כ בנתינתה לכהן נגמר ההקדש, ועיי"ש שהאריך ורצה לתלות מחלוקת ב"ש וב"ה כאן במחלוקתם האם יש שאלה בהקדש או לא. וע"ע בעמודי אש (יח:) שהקשה על הצל"ח ממה שכתב בעצמו בנודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד ס' קנד) שהטעם שלא מהני שאלה כשהתרומה ביד כהן הוא משום שהכהן אינו חייב להאמין לישראל על פתחו וחרטתו, אבל אם חזר הישראל וקנה את התרומה מהכהן צריך לחוש לשאלה, וא"כ לפי"ז אין שום תוספת הקדש ע"י הנתינה לכהן. ובמנחת שלמה הקשה על הצל"ח שהרי גם למה שקיי"ל שנשאלין על ההקדש עד שיבוא ליד הגזבר, לא מצינו שיהא אסור למסור חפצי הקדש ליד הגזבר, אע"ג שבזה שנותן ההקדש לידי הגזבר מבטל בזה את האפשרות לישאל עליה. יב. **והכריח** כן הפנ"י שהרי אי אפשר לומר שכוונת רש"י היא לומר שאסרו הולכת מתנות לכהן גזירה משום הפרשה, שהרי כיון שגוף ההפרשה מותר בחלה ומתנות מה שייך לגזור בהולכתן. וכמו"כ אין לומר שהולכת חלה ומתנות אסורה משום דגזרינן אטו הולכת תרומה, דהא הולכת תרומה עצמה לא נאסרה אלא משום גזירה דהפרשה, והפרשה גופה שבות היא, א"כ הו"ל כמה גזירות לגזירות. אולם בבית מאיר הביא שיש שהקשו הרי הגבהה עצמה הותרה במתנות כהונה, וביאר שכוונת רש"י היא לומר שכיון שהולכת תרומה אסורה משום גזירת הגבהת תרומה [והיינו שרק ההגבהה עצמה הותרה אבל ההולכה נשארה באיסור], א"כ ה"ה הולכת המתנות בכלל גזירה זו היא. יג. **ובמנחת** שלמה הקשה הלא סוף סוף לב"ה מותר ליתן חלה ומתנות לכהן ולא חיישינן למקח וממכר, וביאר שכוונת הפני יהושע היא שבאמת אין מקום כ"כ לגזור על נתינה, רק כיון שיש קצת טעם לאסור משום שדמי למקח וממכר לכן אגב גזירה שאין מגביהין גזרו ג"כ על הנתינה, ולב"ש שוב נאסרה נתינה בכל ענין גם במקום שההרמה הותרה, אבל ב"ה סוברים שכל שמותר בהגבהה לא אסרינן הנתינה לחוד. יד. **רשב"א** בשם תוס' [ועיי"ש שדחה הרשב"א סברא זו]. וכן כתב באור זרוע (ח"ב ס' שלח) בשם רש"י, והוא משום שגרס בדברי רש"י (ד"ה אין מוליכין) אע"פ שמותר בהפרשה לא שרינן ליה 'הוצאתה', אלא תיקון עיסתו התירו ולא יותר. ודייק באור זרוע ממה שכתב לא שרינן ליה 'הוצאתה' משמע שסיבת האיסור הוא משום מלאכת הוצאה. אמנם לפנינו הגירסא ברש"י היא לא שרינן ליה 'הולכתה'. טו. **והביא** שכ"כ הרמב"ם (נפלאות פ"ע ה"ד), והטור כתב (סי' שפ) שמ"מ מצוה להפרישם, והב"י לא ציין מקורו, אך מ"מ ודאי שאין עשה באכילת הבשר. טז. **והוסיף** שמשמע כאן שיש איסור מדרבנן לאכול קודם שהפריש את המתנות, שהרי כתב רש"י שלכן התירו הרמתן, ומשמע שלולא ההיתר יש בזה צד איסור משום מתקן, והיינו על כרחך משום שאסור לכתחלה לאכול קודם שהרים. יז. **והוסיף** שמה שאיתא שמותר להקנות לצורך מצוה היינו רק במקום שהמצוה היא לצורך שבת כעירוב תבשילין, אבל כאן אין המצוה צורך השבת. יח. **וכ"כ** במכתם לדוד (יו"ד ס' מפ ד"ה שוב). אמנם הוסיף שם שאם אין לו מה לאכול מותר להפריש בשינוי משום שאכילת שבת דאורייתא. וע"ע במקדש דוד (ורעיס כפ:) שהוכיח ג"כ מהרי"ף והר"ן בפסחים שלא כמהר"י כולי. וכן נקט בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"ו ס' שלח).

הלא הטעם שאין מוליכין תרומה ביו"ט הוא משום שאינו זכאי בהרמתה, וא"כ תרומת חו"ל שזכאי בהרמתה פשיטא שיכול להוליכה לכהן. ובזה דחה דברי רבי יעקב כולי (בהגהותיו על המצוה למלך פ"ה ממעשר הכ"ג), שכתב שמה שאין מגביהין תרומה ומעשרות בשבת ויו"ט הוא רק כשנתחייב מהתורה"י.

שחיקת חרדל ביום טוב

אושפזיכניה דרבא בר רב חנן הוה ליה אסורייתא דחרדלא. כתבו המכתם והמאירי שיש שהוכיחו מכאן שמותר לשחוק חרדל ביום טוב, שהרי אין דרך לאכול חרדל אלא אחר שחיקה[כ].

האם יש בניפוח משום זורה

המולל מלילות מערב שבת למחר מנפח מיד ליד ואוכל. יש שהקשה[כא] מדוע אין בזה משום זורה, ורצה לומר שעיקר זריה היא ברחת, והיינו בכלי, ולא ביד, ולכן כאן שמנפח בידו מותר. אמנם נשאר בצ"ע מהמבואר ברמ"א (או"ח סי' שיט סי"ו) שהרוקק ברוח חייב משום זורה אע"ג שהוא אינו בכלי.

ניפוח בשתי ידיו בשבת

המולל מלילות מע"ש למחר מנפח מיד ליד ואוכל אבל לא בקנון ולא בתמחוי. כתב הרשב"א שלא רק בקנון ותמחוי אסור אלא אפילו בשתי ידיו אסור וכדאמרינן לקמן (יד.) שמנפח בידו אחת ובכל כחו, אלא כיון שגבי יו"ט אמרה הברייתא שמותר אפילו בקנון ובתמחוי, לכן נקטה גם גבי שבת לשון זו שאסור בקנון ובתמחוי.

אולם ר"י אבוהב (גלגלטי, הוצ' נשיטת הקדמונים) הקשה כיון שאמר מנפח מיד ליד דהיינו בשינוי, כבר יודעים אנו שלא ינפח בקנון ובתמחוי, וא"כ לשם מה הוצרך לומר 'ולא בקנון ותמחוי'. ותירץ שאם לא היה כותב כן הייתי אומר שכוונתו למעט שלא ינפח בב' ידים, קמ"ל שרק בקנון ותמחוי אסור אבל בב' ידים מותר.

'מיד ליד' או 'על יד על יד'

המולל מלילות מערב שבת למחר מנפח מיד ליד ואוכל וכו', מערב יו"ט למחר מנפח על יד על יד ואוכל. כתב רש"י (ד"ה גבי שבת) שגבי שבת גרסינן 'מיד ליד', וגבי יום טוב גרסינן 'על יד על יד'. וביאר המכתם משום שביום טוב אי אפשר לגרוס 'מיד ליד' שהרי מותר גם בקנון ובתמחוי אלא על כרחך דהיינו 'על יד על יד' כלומר מעט ולא הרבה.

אמנם בתוס' רי"ד (הוצ' נשיטת הקדמונים) כתבו שדברי רש"י לא נראים לו אלא בשתיהם גרס 'על יד על יד', והחילוק בין שבת ליום טוב הוא שבשבת הותר על יד על יד ולא בקנון ותמחוי, ואילו ביום טוב הותר על יד על יד ואפילו בקנון ותמחוי.

יג.

ביאור תירוץ הגמרא 'הא רבי הא רבי יוסי ברבי יהודה'

הא רבי הא רבי יוסי ברבי יהודה. רש"י מבאר שלעולם לכו"ע מוללים מלילות ביו"ט, ומה שאמרה המשנה שלא מצינו תרומה שזכאי בהרמתה הוא כרבי יוסי ברבי יהודה. והקשו האחרונים[א] שלשון הגמ' תמוה, שהרי אין הגמרא מיישבת כאן סתירת ב' ברייתות, אלא קושיא מהמשנה על רבא, והיה לגמרא לומר מתני' רבי יוסי ברבי יהודה היא[ב].

וביאר בשפת אמת שכוונת הגמרא שמחלוקת בית שמאי ובית הלל תלויה בשאלה זו, שמה שב"ש דימו במשנה חלה לתרומה [וכן ב"ה בברייתא] הוא משום דס"ל שזכאי בתרומתן, והיינו משום שס"ל כרבי, ואילו ב"ה שאמרו במשנה [וב"ש בברייתא] שבתרומה אינו זכאי בהרמתה הוא משום שס"ל כרבי יוסי ברבי יהודה, ועל זה אמרה הגמרא הא כרבי הא כרבי יוסי ברבי יהודה.

אמנם ברבינו חננאל כתב[ג] שתירוץ זה חוזר לקושיית אביי על רבא שאמר שמוללים מלילות ביום טוב, מברייתא דהמולל מלילות שמשמע שרק בערב יום טוב מוללים ולא ביום טוב. ותירצה הגמרא עתה שאכן הברייתא כפשוטה שלא מוללים ביום טוב, אלא שהא דתני[ד] מוללין ומפרכין ביום טוב הוא לרבי יוסי ברבי יהודה שפוטר המלילות מן התרומה, והא דתני המולל מלילות מערב יום טוב ודייקינן שביום טוב לא ימלול הוא לרבי שמחייב המלילות בתרומה[ה].

לאיזה מ"ד מצינו תרומה שזכאי בהרמתה

הא רבי הא רבי יוסי ברבי יהודה. דעת רש"י שלפי רבי הוא באמת זכאי בהרמתה כיון שס"ל שיש תרומה במלילות, והיינו משום שהוא סובר שהכנסתן הוא גמר מלאכתן. אבל משנתנו שאמרה שלא מצינו תרומה שזכאי בהרמתה היא כרבי יוסי ברבי יהודה שסובר שאין תרומה במלילות כיון שהתורה הקפידה דווקא על דגן.

והקשו הראשונים[ו] שנראה שלפי רש"י אליבא דרבי יוסי ברבי יהודה יכול לאכול אפי' אכילת קבע בלא מעשר, שאם היה מתחייב באכילת קבע א"כ משכחת לה לרבי יוסי ברבי יהודה תרומה שזכאי בהרמתה באכילת קבע[ז], וע"ז הקשו שמלשון הברייתא משמע שרק באכילת עראי פוטר רבי יוסי ברבי יהודה. ועוד הקשו הלא גם לרבי לא מצינו תרומה שזכאי בהרמתה, שהרי כיון שסובר שהכנסתן למלילות זהו גרנן וגמר מלאכתן אם כן משעה שהכניסן נתחייבו והיינו מערב יו"ט, ואם כן איך יכול להפריש ביו"ט. והוסיפו להקשות' הרי לקמן (ע"ב) איתא המולל מלילות של חטים מנפח על יד ואוכל ואם נפח ונתן לתוך חיקו חייב, וע"כ קאי כרבי יוסי ברבי יהודה שהרי לרבי גם באכילת עראי חייב, ואם כן מצינו לרבי יוסי ב"ר יהודה תרומה שזכאי בהרמתה אם נפח ונתן לתוך חיקו ביום טוב.

לכן כתבו תוס'[ח] לפרש להיפך שרק לפי רבי יוסי ברבי יהודה מצינו תרומה שזכאי בהרמתה, שכיון שסובר שהכנסתן אינה גרנן, אם כן כשמללן ביו"ט התחייבו אז בתרומה, ולכן זכאי בהרמתה. ומה שאמרה המשנה שאינו זכאי בהרמתה הוא כרבי שס"ל שהכנסתן זו היא גרנן וא"כ היה להם לתרום מאתמול לכן אינו זכאי בהרמתה[י].

יישוב שיטת רש"י

בפני יהושע יישב שיטת רש"י, שרש"י דקדק בלשונו וכתב 'למוללן במלילות - הכניסן לאכלן מעט מעט ע"י מלילות'. ומבואר בדבריו שאין דרך לעשות כרי לצורך מלילות אלא מכניס מעט מעט, ולכן פוטר רבי יוסי שכיון שלא נעשו כרי לא נגמרה מלאכתן ומותר לאכלן עראי, אבל אם מלל ונתן לתוך חיקו הרי עשאן כרי וחייב[יג]. ואין להקשות שע"כ מצינו תרומה שזכאי בהרמתה ביום טוב וכגון שמלל ונתן לתוך חיקו שחל עליו החיוב ביום טוב, כיון שאכן אסור לו לעשות כן, שמעיקר הדין אסור למלול ביום טוב אלא על יד על יד, משום דהוה ליה דישה כלאחר יד, משא"כ במלל ונתן לתוך חיקו דאמרינן לקמן (יג:) וכן לשבת דחייב חטאת ופרש"י שבכה"ג אינו נחשב כלאחר יד אלא דישה גמורה, וממילא אסור לעשות כן לכתחילה ביו"ט אף שהוא אוכל נפש כיון שאפשר לעשותו מאתמול[יד].

ועל קושיית התוס' השנית, שלשיטת רש"י עדיין ניתן להקשות לרבי היכן מצינו תרומה שזכאי בהרמתה, שהרי נתחייבו אתמול מערב יו"ט. כתב הפני

יט. ועי' שו"ת בית יצחק (פעלקס, או"ח סי' נד סק"ה) שכתב אמנם להצדיק דברי מהר"י כולי שטבל דרבנן לא חשיב מתקן, אמנם לדינא נקט שלא כדבריו משום שהלא הרמב"ם (שבת פי"ג ה"ט והי"ב) הביא ב' טעמים מדוע אין מגביהין תרומות ומעשרות בשבת, משום שנראה כמקדיש וגם משום שנראה כמתקן, ונפק"מ בין הטעמים בטבל שלא נגמר מלאכתו שאמנם משום מתקן ליכא בזה וכפי שכתב מהר"י כולי, אך עדיין אסור משום שנראה כמקדיש. וע"ע במש"כ הבית יצחק (שו"ת סי' דיום כ' סי"ק טו) שאפילו למהר"י כולי אם נשאל בשבת על התרומה אינו יכול להפריש, ולא הוי כנעשה טבל בשבת כיון שכשנשאל נעשה טבל למפרע. **אמנם** ראה בכלי חמדה (פרשת מטות קכח:) שדן שיכול לישאל בלא פתח וחרטה באופן שלא יהיה נעקר רק מכאן ולהבא, וא"כ החיוב יתחיל בשבת ויהיה אפשר להפריש בשבת לפי מהר"י כולי. **כ. אמנם** הביא שלפי דברי רש"י בשבת (קלד. ד"ה לפשר) אינו ראיה, וע"ע במכתם להלן (יד. ד"ה ירושלמי). **כא. מגן אבות** (בנט, מלאכות ביום טוב, זורה, עמ' 20). **א. שפת** אמת, הגהות רבי אליעזר משה הורביץ, צל"ח, בגדי יום טוב. **ב. לרש"י.** ולתוס' הו"ל למימר רבי היא. אמנם לפי מה שכתב בספר הגהות (דיינעך) שדברי רבא 'מוללין מלילות ומפרכין קטניות ביום טוב' ברייתא היא, וא"כ מובן שהגמ' מיישבת סתירה בין משמעות הברייתא לדברי משנתינו. **ג. וכ"כ** בהגהות רבי אליעזר משה הורביץ מדנפשיה. **ד. היינו** שמה שאמר רבא אינו מעצמו אלא ברייתא היא, ראה בהערות בביאורי הפשט (לעיל יב:). **ה. וראה** בספר 'הגהות' שכתב שבהמשך הגמ' גרס רבינו חננאל 'ולרבי יוסי ברבי יהודה ולרבי נמי משכחת לה', עי"ש שביאר גירסא זו לדעתו וכתב שהיא הגירסא הנכונה. **ו. תוס'** (ד"ה הא רבי יוסי). **ז. במגיני** שלמה תמה על התוספות איך חשבו כזאת על רש"י שס"ל שרבי יוסי פוטר אפילו באכילת קבע, והלא אפילו בשדה אסור לאכול קבע ומי גרע מה שהכניס למללן מאילו היו נשארים השבלים בשדה. ורצה לומר שעל כרחך צריך לומר שס"ל לרש"י שבמלילות אפילו אכילת קבע שלהם נחשבת כאכילת עראי, אלא שא"כ אזלא קושיית התוס' על רש"י, ע"ש באורך. ובפני יהושע הקשה שלא יתכן לומר כן שהרי מבואר במשנה במעשרות שהובאה בע"ב שהמולל מלילות של חיטים מנפח על יד ואוכל ואם נפח ונתן לתוך חיקו חייב במעשר, ומבואר להדיא ששייך קבע במלילות כשנתן לתוך חיקו. ובמנחת שלמה כתב שכוונת דברי התוס' היא שכיון שלעולם לא יבואו לידי מירוח, לא אסרו רבנן אכילת קבע. **ח. בחידושי** מהר"ם ברבי הביא ראיה לשיטת רש"י, שלתוס' יקשה מדוע לא השיב רבא על קושיית אביי שהברייתא שמשמע ממנה שאין מוללין ביו"ט קאי כרבי שאין זכאי בהרמתה ולכן אין מוללין ביו"ט משום שאסור להפריש תרומה ביו"ט וא"כ אינו ראוי לאכילה משום איסור טבל, ואילו רבא סבר כרבי יוסי ברבי יהודה, אלא ע"כ מוכח כדעת רש"י שרבי יוסי ברבי יהודה פוטר גם באכילת קבע, עיי"ש שהאריך בזה. וראה עוד בזה בספר שמן הטוב. וראה לעיל שהבאנו שרבינו חננאל אכן פירש כך את תירוץ הגמרא הא כרבי הא כרבי יוסי ברבי יהודה. **ט. בחכמת** מנוח תירץ שכוונת רש"י שהכנסתו זהו גרנו היינו הכנסתו למוללן במלילות ומחשבתו אז זהו גורנו כשמוללן, ולא כשהכניסן, וא"כ כשמוללן ביו"ט חל החיוב רק ביו"ט, וא"כ זכאי בהרמתן משום אוכל נפש. **י. ריטב"א,** וכן הקשה בפני יהושע מנפשיה. **יא. וכ"כ** ר"ת בספר הישר והריטב"א. **יב. אמנם** בפני יהושע הקשה על דברי התוס' שעדיין משכחת לה תרומה שזכאי בהרמתה כשהכניסן ביו"ט. וכתב שיש לומר בדוחק שכוונת התוספות היא שלענין הכנסה לבית לא יועיל מה שהכניסן ביו"ט כיון שהיה לו להכניסו מאתמול היות ונגמרה מלאכתו [עיי"ש שהכריח כן לפי דברי זקנו המגיני שלמה]. **יג. והביא** שכן משמע בב"מ (פט:) שבכה"ג נקרא כרי כדכתיב 'כי קבצם כעמיר גורנה'. **יד. והוסיף** הפני' שאף שהדבר

יהושע שקושייתם תמוה, שמנין להם שמדובר שהכניסן מערב יו"ט, הלא נוכל למצוא תרומה שזכאי בהרמתה כשהכניסן ביו"ט עצמו, שהרי ודאי שמותר להכניס ביו"ט חיטים לצורך מלילה לקדירה[טו].

הלא מצינו שזכאי בהרמתה גם בתרומת דגן

ולרבי יוסי ברבי יהודה נמי משכחת לה. הקשו הראשונים[טז] הלא גם בלא מלילות מצינו תרומת דגן שזכאי בהרמתה ביום טוב, והיינו אם דיגן מבעוד יום ולא מירח, וביום טוב הכניסן לבית, שאז נתחייבו בתרומה בראיית פני הבית. ותירץ הרא"ה שהוא דבר שאינו מצוי כיון שבדרך כלל במקום שמנקה את התבואה מפסולתה - שם עושה מירוח[יז].

ההכנסה טובלת ולא המלילה

אסורייתא טבלא. יש שכתבי[יח] שמוכח מכאן שאם הכניס למלילות אין אנו אומרים שטובל רק אחר שימלול, אלא מיד בהכנסתו טובל, והמלילה עצמה נחשבת כבר כהכנת אכילה ולא כקביעות, ולכן גם אם ירצה להאכילם לבהמתו כמות שהן בלא מלילה אסור, משום שהוא כבר טבל.

הטעם שהאיכא דאמרי לא אמרו שהמחלוקת היא רק בקטניות

איכא דאמרי מחלוקת בשבלים אבל בקטניות דברי הכל לא טבלא. התוס' (ד"ה איכא דאמרי) הביאו שהקשה הר"ש מקוצי שבכל התלמוד לא מצינו שהאיכא דאמרי אומרים להפך גמור מהלשון הראשון בעיקר הסברא, ולכל הפחות היה לאיכא דאמרי לומר שנחלקו בקטניות אבל בשבלין כ"ע מודים. ויש שהקשה[יט] על כך כיצד שייך לומר שבשבלים לא נחלקו והלא עיקר מחלוקתם נאמרה בשבלים כמפורש בברייתא.

טעם החילוק בין קטניות לשבלים

איכא דאמרי אמר אביי מחלוקת בשבלין, אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא לא טבלא. פירש רש"י שדווקא בשבלים מחייב רבי, לפי שהרבה כונסין אותן למלילות וקליות שהן גרנן, אבל קטניות סתם הכנסתם למרוח, ואסורייתא לא טבלא. והקשה בשער המלך (מעשר פ"ג ה"ה) א"כ מה הקשתה הגמרא מהמשנה של מי שהיה לו חבילי תלתן שמשמע שטובלים, הלא אפשר לתרץ שמה שאמר אביי שבקטניות לכו"ע לא טבלא הוא רק בשאר קטניות שסתם הכנסתם למירוח, אבל תלתן שאין דרך בני אדם לעשות מהם כרי ומרוח, וכפי שכתב רש"י (ד"ה לשמעין) שדרך תלתן שנותנים אותו מעט מעט בקדרה למתק, אין הכי נמי דאסורייתא טבלא[כ].

והביא בשער המלך שבמאירי (כמ"י) כתב על דברי רש"י שדבריו אינם נראים שמיני קטניות ודאי אין סתמן למירוח יותר מדגן, ולכן הביא שיש שמפרשים שכוונת אביי לומר שמחלוקת בשבלים משום שחיוב המעשר בהם הוא מן התורה, משא"כ בקטניות שעיקר חיובן בתרומה הוא רק מדרבנן[כא], ולפי זה מובנת קושיית הגמרא מתלתן שגם הוא חייב במעשר רק מדרבנן.

הרי יש לומר שכותש משום שמפריש רק על הזרע

כותש למה לי. הקשו האחרונים שיש לומר שהסיבה שכותש היא משום שמפריש על הזרע ולא על העץ. ויש שכתב[כב] שעל כרחך כוונת הברייתא שכותש את כל התלתן וגם מה שנשאר בידו מוטל עליו לעשותו דגן, שאם נאמר שכותש רק את מה שנותן משום שאינו מפריש על העץ א"כ לשם מה נכתב בכלל כותש, והלא ממה שכתוב שהוא מפריש על הזרע ולא על העץ מוכח שהוא כותש כדי שלא יתן לו את העץ.

על מה קנסוהו

אמר רבא קנסא. נחלקו הראשונים על מה קנסוהו. רש"י כתב שקנסוהו על שגרם לישראל לעבור איסור דאורייתא[כג] של 'מלאתך ודמעך לא תאחר' שלא להקדים מעשר לתרומה. ואילו הרמב"ם (תרומות פ"ג ה"ד, ובפירוש המשנה) כתב שקנסוהו על שהפקיע מהשבלים את התרומה גדולה והפסיד את הכהן. וכתב הרש"ש שלהרמב"ם לא שייך כאן לעבור משום 'לא תאחר' משום שעדיין לא הגיע זמן החיוב של הפרשת תרומה[כד].

דעת הירושלמי בנידון

אמר רבא קנסא. איתא בירושלמי (מלה פ"ו ה"ג, בפירוש שלה יהושע) שהדין שמעשר ראשון שהקדימו בשבלים פטור מתרומה גדולה הוא רק כשמירח, ואחר המירוח הפריש תרומת מעשר שבו, שאז כשחל חיוב המעשר אחר המירוח פטרתו התורה מתרומה גדולה. אבל אם הפריש תרומת מעשר קודם מירוח, כשימרחנו הלוי יתחייב בתרומה גדולה[כה]. והקשה המשנה למלך (תרומות פ"ג ה"ג) שמסוגיין מבואר שלא כהירושלמי, שאם כדברי הירושלמי שאם הפריש תרומת מעשר קודם מירוח חל על הלוי חיוב תרומה גדולה כשימרחנו, א"כ איך תקנו חכמים שיפריש תרומת מעשר אחר כתישה הלא בכך הם מפסידים לכהן את התרומה גדולה, ואדרבה יניחו ללוי שיפריש תרומת מעשר קודם כתישה כדי שכשיכתשנו למחר יתחייב בתרומה גדולה[כו].

וכדי שלא יקשה להירושלמי מהמשנה עצמה ביאר המשנה למלך בב' דרכים:

א. הירושלמי סובר כהר"ש (במשנה בתרומות) שמה שאמרה המשנה 'כותש' אינו משום קנס, אלא לטובת הלוי נאמר שאינו חייב לתת תרומת מעשר מן העץ אע"פ שטעם עצו ופריו שוים. ב. לדעת הירושלמי המשנה בתרומות אינה מדברת כלל בטבל הטבול לתרומת מעשר, אלא בטבל הטבול לתרומה גדולה, וס"ל כלישנא קמא דאביי שמחלוקת רבי ורבי יוסי ברבי יהודה היא דווקא בשבלים אבל בקטנית לכו"ע איסורייתא טבלה, ולפי זה כותש ומחשב הוא כפשוטו וכפי שמבואר בסוגיא בל"ק ולא מחמת קנס[כז].

ומהברייתא של בן לוי שנתנו לו שבלים במעשרותיו עושה אותם גורן, ענבים עושה אותם יין, זיתים עושה אותם שמן, ומפריש עליהם כו'. כתב המשל"מ שאין להקשות על הירושלמי איך קנסו את הלוי להפסיד לכהן, שהרי אם היה מפריש תרו"מ קודם שיעשה גורן, היה מתחייב הלוי בתרומה גדולה לאחר שיעשה גורן. שיש לומר שהירושלמי למד שדין זה אינו משום קנס, אלא כפשטות דברי הברייתא שהוא מדינא שהוקשו תרומת מעשר ותרומה גדולה זה לזה וכפי שמסיימת הברייתא 'כשם שתרומה גדולה אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב' כך תרומת מעשר אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב[כח].

אהח 19/06/2018

מנין שמדובר בברייתא בהקדים

תניא נמי הכי בן לוי שנתנו לו שבלים במעשרותיו עושה אותן גורן, ענבים עושה אותן יין, זיתים עושה אותן שמן, ומפריש עליהם תרומת מעשר ונותנם לכהן. יש מהראשונים שהקשה[כט] איך מביאה הגמרא ראיה מברייתא זו, והלא לא מדובר כאן שהקדים בן לוי ונטל מעשר בגורן, שהרי לשון הברייתא היא 'שנתנו' ולא 'והקדים' וא"כ משמע שנתנו לו כסדר המעשרות[ל].

הלא בברייתא מבואר שהוא מצד הדין ולא קנס

שכשם שתרומה גדולה אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב, כך תרומת מעשר אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב. הקשו האחרונים[לא] הלא בברייתא מבואר שהלכה זו מצד עיקר הדין היא שתרומת מעשר צריכה שמעשר מן המעשר אמרתי לך ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר מן המעשר, אבל כשהפריש תרומת מעשר קודם מירוח, כשימרח יתחייב בתרומה גדולה שהרי תרומת מעשר כבר הפריש, ולא קרינן ביה 'ולא תרומה ותרומת מעשר מן המעשר'. וכתב החתם סופר שלפי מה שכתב רש"י (נדה"ה שמו טופלו) שדינו של ר"ל שמעשר ראשון שהקדימו בשבלים שמו טובלו לתרומת מעשר הוא מדאורייתא, א"כ מבואר בדברי ר"ל שלא כהירושלמי, שהרי לר"ל מיד כשהפריש בעל הבית מעשר בשיבולים נעשה טבל מן התורה וזהו שעת החיוב שלו כמירוח בשאר תבואות, וא"כ בשעה זו לא יחול עליו אלא תרומת מעשר ולא תרומה גדולה, ושוב לא תחול לעולם. אמנם להרמב"ם (מעשר פ"ג ה"ט) שס"ל ששמו טבלו הוא רק מדרבנן, א"כ אין לדחות את הירושלמי מסוגיין. ועיין ביפה עיניים כאן (ד"ה אבל בקטנית) שכתב ג"כ שעל כרחך לדעת הירושלמי אין שמו טובלו נדון כמירוח.

כו. ובחתם סופר כתב שאינה קושיא, שמה יועיל שנחייב את הלוי בתרומה גדולה והלא יוכל הלוי לפטור עצמו בחיטה אחת. **כז. והוכיח** שם שהירושלמי סובר כלישנא קמא של אביי, שכן איתא בירושלמי (תרומות פ"י ה"ג) על דברי המשנה של חבילי תלתן שחבילה היא של עשרים וחמשה זירין, וא"כ על כרחך ששיטת הירושלמי שאיסורייתא טבלא, שאם איסורייתא לא טבלא, ונקרא טבל משום ששמו טובלו למעשר ראשון, למאי נפק"מ כמה יש בחבילה. ועוד הביא שאיתא כן להדיא בירושלמי (שם) 'מלתיה אמרה עד שהן בחבילות נטבלות', הרי מפורש כלישנא קמא דאביי. וכ"כ בשנות אליהו (תרומות פ"י מ"ו) שהירושלמי ס"ל כל"ק דאביי. **כח. ואדרבה** על הבבלי כאן הקשה המשל"מ איך הביא מכאן ראיה לרבא שאמר שהוא קנס, וראה להלן. ועי"ע ביפה עינים כאן. **כט. תוספות** חכמי אנגליה. **ל. וראה** בהערה להלן. **לא. רדב"ז** (תרומות פ"ג ה"ד), משנה למלך (שם ה"ג ד"ה ומ"מ). רש"ש, שער שמעון. ועי' ברך משה על דברי רש"י ד"ה כותש.

תלוי במחלוקת הרשב"א והרב המגיד (יו"ט פ"ג ה"ו) לענין בורר האם מותר ביו"ט לברור ולהניח לבו ביום, מ"מ שיטת רש"י היא כהרשב"א שאסור. **טו. וכן** תמה היעב"ץ, עיי"ש שביאר דעת רש"י וכתב שדברי התוס' הם פליאה נשגבה בעיניו שדחו פירוש רש"י הישר בקנה רצוץ. **טז. רא"ה**, ריטב"א. **יז. אמנם** בריטב"א כתב שאכן דרך התלמוד הוא בהרבה מקומות שיכול לומר 'וליטעמיך' ולא אמר. **יח. מנחת** שלמה. **יט. יגל** יעקב (מרגליות הפלופיס). **כ. וסיים** שיש ליישב בדוחק וצ"ע. ועיין בקיקיון דיונה שהקשה מעין זה על הלישנא קמא שא"כ אין ראיה ממשנה זו. **כא. וכ"כ** בצל"ח. ובחתם סופר (כלן) כתב שאפשר להמתיק כן גם ברש"י. **כב. רב** ייבי. **כג. הקשו** האחרונים, הלא רש"י כתב בשבת (קמ: ד"ה והני מילי) שאינו עובר בכך על איסור דאורייתא כיון שעדיין לא נתמרח. ובמנחת שלמה כתב שאולי יש לדחוק שגם כאן אין כוונת רש"י שעובר על איסור דאורייתא אלא שעיקר האיסור הוא מדאורייתא, ועיין מנחת חינוך (מלוה עב), וכן בקובץ כנסת ישראל (וואלנק תרע"ט - ל"ב סי' ו נה ק וקה) באריכות, ובקונטרס ירושת משנה (להגאון המחבר"ם תרומות פ"ג מ"ו, נדפס בסוף ספר משנת רבן), ובספר דעת רש"י (כלן). **כד. וביאר** החתם סופר שרש"י לא נקט כהרמב"ם שהקנס הוא משום שהפסיד לכהן את התרומה גדולה שלו, משום שבלאו הכי חטה אחת פוטרת את כל הכרי. ובספר ברך משה כתב כיון שעדיין הגמרא לא ידעה שהלוי נפטר מתרומה גדולה בכך, שהרי להלן (נע"ב) הקשה רב פפא לאביי ונימא איפכא, וא"כ משמע שקודם שחידש זאת ר"ל היינו סוברים שהלוי חייב להפריש תרומה גדולה אפילו כשהקדימו בשבלים, לכן לא פירש רש"י כאן שהטעם הוא משום הפסד הכהן. ומה שלא ניחא לרש"י לפרש שהקנס הוא על שהפריש מעשר שלא מן הגמור, כתב במנחת שלמה שהוא משום שלא מסתבר כ"כ לקונסו מחמת כן. **כה. והוא** משום שכל המיעוט של 'ממנו' הוא רק כשחל החיוב של תרומת מעשר ותרומה ביחד, וע"ז נאמר

להיות מן הגורן, ואיך הביאה הגמרא ראיה מכאן לרבא שאמר שהוא מחמת קנס[לב].

ותירץ הרדב"ז שאמנם עיקר הדין הוא מדינא, אלא שהקנס הוא שהטילו את כל הטורח על הלוי, דהוה ס"ד שהיה הלוי יכול לומר לכהן אם רוצה אתה את התרומת מעשר תבוא ותטרח עמי לעשות אותם גורן, קמ"ל שקנסו את הלוי שאפילו אם הפריש את התרומת מעשר בשבלין שיכתוש ויתן לכהן את הזרע ואת התבן.

והגרי"ז[לג] כתב בהקדם שיש לחקור ביסוד דין זה שנלמד מ'כדגן מן הגורן' שאין תורמים מן שאינו גמור על הגמור ולא מן הגמור על שאינו גמור, האם הוא זכות כהן שהישראל יתן לו מן הגמור, או שמא אינו מזכות הכהן אלא הוא דין מדיני ההפרשה שצריך להפריש כן. והוכיח ששתי הדינים ישנם, שהרי ממה שקיי"ל שאין מפרישים גם מן הגמור על שאינו גמור מבואר שהוא דין מדיני ההפרשה, שהרי בזה לא שייך זכות כהן. ומאידך ממה שכשנותן לו משאינו גמור נחשב כגוזל ממון השבט מבואר שהוא זכות הכהן.

וכיון שכן הקשה הגרי"ז על דברי הגמרא בסוגיין 'כותש למה לי, לימא לי' כי היכי דיהבו לי הכי יהבנא לך', מהי טענה זו, שכן אם כל דין הפרשה מגמור היה רק מדין זכות כהן, מובן שזכות הכהן הוא רק גבי הישראל, אבל הלוי אינו מחוייב ליתן לכהן יותר ממה שקיבל מהישראל. אבל כיון שיש כאן גם דין מדיני ההפרשה, א"כ הגם שמצד זכות הכהן יכול הלוי לטעון טענה זו, עדיין מחמת דיני ההפרשה איך יכול לטעון כן והרי אכתי יש ללוי דין הפרשה עתה ואיך יכול להיפטר ממנה בטענה זו.

וביאר הגרי"ז על פי מה שמבואר ברמב"ם (תרומות פ"ב ה"ה) שהמכניס שבלים לתוך ביתו לעשותן מלילות הרי זה תורם מן שבלים. והיינו משום שרק כשבדעתו לגמור את התבואה יש עליו חיוב להפריש מן הגמור, אבל כשאין בדעתו לגומרם אין עליו חיוב זה, וא"כ כאן מדובר שהישראל היה בדעתו לכתוש את כל התלתן[לד], אבל הלוי לא היה בדעתו לכתוש את מה שקיבל, וכיון שכן מדיני ההפרשה של הלוי אין עליו חיוב לכתשן אלא יכול היה ליתנם לכהן כמות שהן, אלא שכיון שהישראל היה בדעתו לכתוש כל התלתן ממילא חלה על זה זכות הכהן לקבל מן הגמור, וכיון שכל דין הפרשה מהגמור כאן הוא רק משום זכות הכהן, א"כ מובנת טענת הלוי כי היכי דיהבו לי הכי יהיבנא לך, שאין לכהן אצל הלוי יותר זכות ממה שנתנו ללוי.

ולפי"ז ביאר הגרי"ז שלא קשה סתירת דברי הברייתא שאמרה שדין הפרשה מהגמור הוא מעיקר הדין מחמת ההיקש לתרומה גדולה, לדברי רבא שאמר שהוא קנס, שיש לומר שהברייתא עוסקת באופן שגם הלוי רוצה לכתוש את המעשר, וכיון שכן חל עליו דין לגמרו הן מדיני ההפרשה, והן מזכות הכהן, ואע"ג שהלוי קיבל את המעשר כשהוא עדיין לא גמור, מכל מקום כיון שהלוי רוצה לגמרו חל זכות הכהן לקבל תרומה מהגמור גם כלפי הלוי. ואילו רבא דיבר באופן שהלוי לא רוצה לכתוש את המעשר, שאז מצד הדין אין הלוי צריך לגמרו, לא מיבעיא מדינא כיון שאין דעתו לגמרו, אלא גם משום זכות הכהן מחמת לתא דישראל, כיון שהלוי יכול לומר לו 'כי היכי דיהבו לי הכי יהיבנא לך', ולכן אמר רבא שרק מחמת קנסא צריך הלוי לכתשו.

ומה שהביאה הגמרא ברייתא זו כראיה לדברי רבא, ביאר הגרי"ז דהיינו משום שאם לא שהוקש תרומת מעשר לתרומה לדין זה שצריך להפריש רק מהגמור, לא היה שייך כאן אפילו לקנוס את הלוי לתת לכהן יותר מדינו, ורק מחמת שמן הדין יש לכהן זכות גמור לקבל מהישראל תרומה גמורה, אלא שהלוי אינו מחוייב ליתן לכהן יותר ממה שקיבל, בזה שייך לקנוס את הלוי ולחייבו להעמיד לכהן תבואה גמורה כדינו[לה].

יג:

הרי בתרומה גדולה לא נאמר גורן ויקב

כשם שתרומה גדולה אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב. פירש רש"י 'שנגמר כולה'. וביאר בתולדות יעקב שהיה קשה לרש"י הלא בתרומה גדולה לא נאמר בכתוב 'גורן ויקב' אלא רק בתרומת מעשר נאמר זאת, לכן כתב שהכוונה לומר שנגמר כדכתיב 'דגן תירוש ויצהר' ולא שנאמר בה במפורש גורן ויקב.

מנין שתרומה גדולה ניטלת באומד

כשם שתרומה גדולה ניטלת באומד. וכן איתא במשנה (תרומות פ"ו מ"ז) אין תורמין [תרומה גדולה] לא במדה ולא במשקל ולא במנין, ובירושלמי (תרומות פ"ו ה"ד) מובאת דרשתו של רבי אליעזר בן גומל במקור הדין: מניין שאין תורמין לא במידה ולא במשקל ולא במניין, תלמוד לומר 'ונחשב לכם תרומתכם' במחשבה את תורם ואין את תורם במידה במשקל ובמניין[א].

אולם רש"י (ד"ה מחשב, וד"ה מה תרומה) כתב שדין זה נלמד ממה שלא נתנה התורה שיעור בתרומה גדולה, אלא אפילו חיטה אחת פוטרת את הכרי, ונלמד מדכתיב 'ראשית דגנך', ורק מדרבנן אמרינן שיעור לעין יפה ובינונית ורעה, וכיון שכן די להפריש באומד, שהרי גם אם לא יתן כשיעור מהני, שהרי חטה אחת פוטרת כל הכרי[ב].

תרומה גדולה ניטלת מן האומד – חובה או מצוה

כשם שתרומה גדולה ניטלת באומד ובמחשבה. בגדר הדין וטעמו נחלקו הראשונים: הרמב"ם (נפילים המשנה תרומות פ"ו מ"ז) כתב שאסור להפריש תרומה גדולה במדה לפי שלא נתבאר לה בכתוב שיעור, אלא מודד כל הפירות המחוייבים בתרומה ומפריש תרומה באומד[ג]. וכן כתב בהלכות תרומות (פ"ג ה"ד) אין תורמין תרומה זו לא במדה ולא במשקל ולא במנין, לפי שלא נאמר בה שיעור אלא אומד ומפריש בדעתו כמו אחד מחמישים[ד]. והשיג הראב"ד וכתב: לא מן השם הוא זה, אלא כיון שלא נתנה בו תורה שיעור מוטב שיתרום באומד ולא במדה, שכיון שיתן דעתו להקפיד ולתרום במדה שמא יוסיף או ימעט במדות ונמצא מקלקל את התרומה או את הפירות[ה].

והרדב"ז (שם) דחה קושיית הראב"ד, שכן איתא בירושלמי (תרומות פ"ו ה"ד) מנין שאין תורמין לא במדה ולא במשקל ולא במנין, ת"ל ונחשב לכם תרומתכם במחשבה אתה תורם ולא במדה, וא"כ גזירת הכתוב הוא מדכתיב ונחשב לכם וגו' ומן השם הוא זה, ולא כאשר השיג עליו הראב"ד. וכן בכסף משנה הקשה ג"כ על הראב"ד הרי מה שכתב הרמב"ם שהטעם הוא 'לפי שלא נאמר בה שיעור' הוא יסוד לכל הטעמים שיאמרו בדין זה, שהרי אילו היתה תורה נותנת בו שיעור היה צריך להפריש במדה במשקל ובמנין[ו]. וביאר הכס"מ שכוונת הרמב"ם היא שכיון שהתורה לא נתנה שיעור אין לעשות בענין שנראה שהוא מקפיד על השיעור שלא צותה תורה.

אמנם יש מהראשונים שסוברים[ז] שאינו איסור, אלא היא מצוה לתרום מאומד, שכיון שהוא ירא שמא יתן פחות נמצא שיתרום בעין יפה[ח]. ויש שאומרים[ט] שיתכן שאינו לא איסור ולא מצוה, אלא שמותר לתרום באומד ואינו חייב לתרום במדוייק.

הקדימו בשבלים האם מחויב מן התורה בתרומת מעשר

מעשר ראשון שהקדימו בשבלים, שמו טובלו לתרומת מעשר. פירש רש"י (ד"ה הואיל) שרחמנא אמר 'והרמתם ממנו מעשר מן המעשר' משנקרא מעשר מחויב בתרומתו, משמע מדבריו שהוא דרשא גמורה וחיוב דאורייתא.

לב. והוסיף המשנה למלך (שם) שנפק"מ בין אם הוא מדינא או שהוא מקנסא, באופן שהפריש הישראל תרומה גדולה מן השבלים ואח"כ הפריש גם מעשר ראשון, דמן הדין אפילו קודם מירוח חייב להפריש תחילה תרומה גדולה ואח"כ מעשר ראשון, וכמ"ש הר"ש (פאה פ"ה מ"ג), וא"כ לפי מה שנראה מהברייתא שהוא מדינא, א"כ גם בכה"ג יתחייב הלוי לעשות השבלים גורן ואח"כ יפריש מהם תרומת מעשר, כיון שמן הדין צריך להפריש תרומת מעשר מן הגורן, אבל אם הוא רק מחמת קנס א"כ כאן שאין לקונסו, שהרי הישראל הפריש תרומה גדולה כסדר, א"כ יכול הלוי להפריש תרומת מעשר מהמעשר בלא לכתשו ויאמר לכהן כי היכי דיהבו לי כך יהיבנא לך. **לג. חי'** מר"ה עמ' ל, ובחי' הגר"ח עמ' ב'. **לד. עיי"ש** שהוכיח כן, שאם לא כן לא היה שייך בזה קנס. **לה. ולפי"ז** תתיישב קושית תוספות חכמי אנגליה שהובאה לעיל שהקשו מנין שמדובר בברייתא בהקדימו הלוי ונטל מעשר לפני תרומה, ולפי דברי הגרי"ז אכן יתכן שלא מדובר כן, והראיה היא רק מעצם הדין שבתרומת מעשר יש דין להפריש מן הגמור. **א. וכ"כ** רבינו חננאל (כתן) ורבינו עובדיה מברטנורא (תרומות שם). אמנם במשנה ראשונה דייק מדברי הרמב"ם (נפילים המשנה שם) שהוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. **ב. אמנם** בתוספות חכמי אנגליה (כתן) הקשו להיפך, מה שייך לומר שתרומה גדולה ניטלת באומד, והלא מן התורה אין לה שיעור שהרי חיטה אחת פוטרת את כל הכרי. ובתוספות (מנחות נד: ד"ה כשם) כתבו שאמנם מדאורייתא לא שייך בה אומד כיון שחיטה אחת פוטרת את הכרי, אלא שכיון שנתנו בה חכמים שיעור שייך בה אומד. **ג. והוסיף** וכתב שמקור הדברים הוא ממה שהסמיכו את זה למה שאמר ה' 'ונחשב לכם תרומתכם', במחשבה אתה תורם ולא בדבר אחר. ואע"ג שפסוק זה נאמר בתרומת מעשר, מכל מקום אם אינו ענין לתרומת מעשר, לפי ששיעורה ידוע, והקפיד הכתוב על שיעורה ואמר מעשר מן המעשר, תנהו ענין לתרומה גדולה. **ד. עפ"י** גירסת הרדב"ז והר"י קורקוס (הובא בכסף משנה שם). **ה. בכסף** משנה הקשה על דברי הראב"ד, הרי כשהוא תורם באומד קרוב לודאי שתרומתו או פירותיו מקולקלים ברוב הפעמים, משא"כ אילו היה תורם במדה במשקל ובמנין לעולם לא יבא לידי כך, עיי"ש שכתב שהראב"ד נשמר מקושיא זו, אמנם לא ניחא להכס"מ תירוצו. ועיי"ש במשנה למלך שביאר כוונת דברי הראב"ד. ובמקדש דוד (זרעים סי' נה סק"ס ד"ה כמ"ש הרמ"ך) הביא ראיה להראב"ד מהתוספתא (סוף פ"ד דתרומות) שאיתא שם שאם אמר הריני תורם ומחשב אם עלה בידו אחד מששים תרומתו תרומה, ואם לאו אין תרומתו תרומה, תרם ועלה בידו אחד מששים תרומתו תרומה, אלא שתרם במדה. מבואר שאע"ג שלא תרם במדה כלל, מכל מקום נחשב שתרם במדה משום שהקפיד שתהא תרומה דוקא אם יעלה בידו אחד מששים, מבואר שאיסור תרם במדה אינו משום מעשה המדידה, אלא משום הקפידא שאינו רוצה שיהיה תרומה רק בשיעור הזה. ובספר עשר תעשר (הלכה עד) רצה לומר שהנפק"מ בין הרמב"ם להראב"ד היא לענין דיעבד, שלהרמב"ם אם תרם במידה אין תרומתו תרומה, ואילו להראב"ד תרומתו תרומה. **ו. והוסיף** שהרי אף הראב"ד בעצמו הוצרך לומר שהטעם הוא כיון שלא נתנה בו תורה שיעור, עיי"ש. **ז. ר"ש** תרומות שם, תוס' (גיטין נא. ד"ה ניטלת). **ח. וכתב** הכס"מ שאמנם טעם יפה הוא, אבל עדיין יקשה שיש לחוש שמא יוסיף בתרומה ונמצא תרומתו מקולקלת. וכתב שצריך לומר שלב ב"ד מתנה שאם יהיה בו תוספת שיהיה אותו תוספת הפקר, וההפקר פטור מתרומות ומעשרות. **ט. רשב"א** (כתן) עפ"י גירסת הספרים שלנו בגמ' 'ניטלת באומד', ולא כגי' הספרים 'אינה ניטלת אלא באומד'. ריטב"א (גיטין נא. ד"ה ומחשבה), רמב"ן (שם, כתס רניס תומריס), וכן נראה מדברי רש"י (גיטין שם, מנחות נד:).

וכן כתב לעיל (ע"פ ד"ה שמו) שהאוכלו דינו במיתה כמו בטבל. והרמב"ם כתב (מעשר פ"ג ה"ט) שהאוכל ממנו מכין אותו מכת מרדות, משמע שהוא רק איסור דרבנן.

ובמהרי"ט אלגאזי (חלה תוס' ג) הביא מהירושלמי (תרומות פ"ק ה"ה) שמעשר ראשון בשבלים אין לוקים על טבלו. ותמה על רש"י מנא ליה לפרש שלא כירושלמי. ובגידולי שמואל תירץ שלעיל (ע"פ) אמרו שבן לוי שקיבל מעשר בשבלים, כותש ונותן תרומת מעשר. ומקשה הגמרא למה צריך לכתוש, ומתרצת הגמרא משום שקנסוהו לכתוש. ובמשנה למלך (תרומות פ"ג ה"ג) תמה מדוע פירשה הגמרא שהטעם הוא משום קנס, ולא משום שחיוב תרומה הוא מדגן. וכתב בגידולי שמואל שנראה שסוברת הגמרא ששמו טובלו הוי חיוב דאורייתא, ולכן אין צורך לכתוש כדי להביאו לדגן שהוא זמן חיוב תרומה. ומכאן הוכיח רש"י שהבבלי סובר שהחיוב הוא מהתורה'.

מה הוסיף רבא בביאור הואיל ויצא עליו שם מעשר

שמו טובלו לתרומת מעשר, מאי טעמא אמר רבא הואיל ויצא עליו שם מעשר. הקשה ברשב"א מה הוסיף רבא בטעם הדבר, הרי אלו דברי ריש לקיש, ששמו דהיינו שנקרא מעשר טובלו, וכך היה צריך לומר בטעם הדבר 'דכתיב (נחמדני יח כו) 'מעשר מן המעשר' כל שקרא לו שם מעשר שמו טובלו לתרומת מעשר'יא, וצ"ע.

ובספר בית יוסף תירץ בשם מהר"י אבוהב שאדרבה רבא בא לבאר שלא מן המקרא נלמד דין זה ששמו טובלו, שהלא רבי שמעון בן לקיש עצמו לומד מפסוק זה דרשא אחרת שמעשר ראשון שהקדימו בשבלים פטור מתרומה גדולה, וכיצד נלמד מפסוק אחד שני דרשות. אלא ודאי שדין זה נלמד מהמשמעות שכיון שנחשב למעשר, ראוי להפריש ממנו מעשר מן המעשר, ושוב מיותר הקרא לדרוש שאין צריך הלוי להפריש ממנו תרומה גדולהי'.

באיזה אופן פטור מתרומה גדולה כשהקדימו בשבלים

ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר מן המעשר. במשנה למלך (תרומות פ"ג ה"ג) מביא מהירושלמי (חלה פ"ק ה"ג) שאם הפריש הבן לוי את התרומת מעשר כשהיה עדיין בשבלים, לאחר כך כשימרח יתחייב להפריש גם תרומה גדולה, שכל מיעוט התורה הוא, שלא יחולו שני החיובים של תרומה גדולה ותרומת מעשר יחד, אבל כאן שבשעת המירוח יחול רק חיוב אחד, והוא החיוב של תרומה גדולה, כי תרומת מעשר כבר נתן, יכול לחול חיוב זה'ג.

ובחתם סופרי"ד העיר שלשיטת רש"י ששם מעשר טובלו לתרומת מעשר דבר תורה, אם כן בכל האופנים אין שני החיובים באים כאחד, שחיוב תרומת מעשר חל מיד כשקרא שם מעשר אף שלא הפריש בפועל, וחיוב תרומה גדולה חל רק כשעשה כרי, ובכל אופן מיעטה התורה שלא חלים שני חיובים, אף שאינם חלים בבת אחת ומשמע שלא כירושלמי. אך להרמב"ם שסובר ששמו טובלו לתרומת מעשר הוא רק מדרבנן, אתי שפיר דברי הירושלמי, שהחיוב דאורייתא חל בבת אחת בשעת המירוח גם לתרומה גדולה וגם לתרומת מעשרית.

הטעם שצריך מיעוט שאין הלוי חייב בתרומה גדולה כשהקדימו בשבלים

מעשר ראשון שהקדימו בשבלים פטור מתרומה גדולה שנאמר והרמותם וגו'. ופירש רש"י (ד"ה פטור) שלולא הפסוק היינו סבורים לומר שכיון שנגרם הפסד לכהן בהקדמתו, שאם לא היה מקדים היה הכהן מקבל אחד מחמישים מכל התבואה, ועכשיו יקבל אחד מחמישים רק מהנשאר, ולכן כיון שההקדמה מפסידתו היינו סבורים שיצטרך הלוי לתת תרומה גדולה, קמ"ל קרא שפטור. ובאפיקי ים (מ"ק סי' מד תוס' יג) מעיר הרי מדאורייתא חיטה אחת פוטרת את הכרי, ונמצא שלא נפסיד הכהן כלום מדין תורה, שהרי הבעה"ב יפריש חיטה אחת מהנשאר בידו. ויש שכתבו שלדעת הנודע ביהודה (תנינא יו"ד סי' רל) שחיטה אחת פוטרת כל הכרי רק מאיסור טבל, אך מצות נתינה לא קיים בחיטה אחת, ולכן נמצא הכהן נפסיד. אך הוא דחה דבריהם שמכל מקום גם השיעור היותר גדול של מצות נתינה, ינתן ממה שנשאר אצל הבעלים. ובדבר שלום כתב שאפשר לומר שמצות נתינה אין זה שיעור קבוע, אלא לפי מה שיש בידו, ונמצא שהפסיד את הכהן.

ביאור קושית הגמרא ומה ראית לשיטת רש"י

ומה ראית האי אידגן והאי לא אידגן. פירש רש"י (ד"ה ומה ראית) מנין לך שהריבוי מ'כל' מתפרש בהקדימו בכרי, והמיעוט בהקדימו בשבלים, אימא איפכא. ובתוספות (ד"ה ומה) תמה עליו איך סלקא אדעתיה של המקשה לומר כן, הרי אם התחייב כבר כשהיו בשבלים, כל שכן שכשהוא כרי שהוא לאחר מיכן, שלא נפקע החיוב. ותירץ הריטב"א שסברת המקשה היתה שכשהקדימו בשבלים קודם גמר גרנן למעשר, נראה כמי שמקדים ליטול קודם זמנו כדי לאבד זכותו של הכהן, אבל כשהגיע זמן גרנן מאי הוה ליה למיעבד. ומוסיף בתולדות יעקב שכשהקדימו בשבלים הרי יודע שהכהן עדיין לא קיבל חלקו ואף על פי כן הוא לוקח את המעשר, אף שיודע שגורם לו הפסד, לכן מסתבר יותר לחייבו. אבל בהקדימו בכרי שאינו ניכר אם כבר קיבל הכהן חלקו, ואולי לא ידע שמפסיד הכהן, היה מסתבר לפוטרו ממעשר. ומתרצת הגמרא האי אידגן והאי לא אידגן, פירוש שסובר התרצן שאין הדבר תלוי בהקדמת הלוי אימתי נחשבת לקיחתו להקדמת הכהן, אלא מסתבר שתלוי בזכיית הכהן, ולכן באידגן שכבר הוי חלקו של כהן, אי אפשר להפקיע ממנו ולהפסידו. ובשבלים שעדיין לא חל החיוב ועדיין אין זה חלקו של כהן אפשר להפקיע חלקו.

ובמהר"ם שיף מבאר שסברת המקשן היא שאם הקדימו בשבלים עדיין לא היה החיוב על הישראל, ולכן מסתבר לומר שיתחייב הלוי, אבל הקדימו בכרי שכבר היה חיוב ביד הישראל, מסתבר לפטור את הלויז. והתרצן סובר האי אידגן פירוש שאדרבה כשכבר אידגן הרי זה כבר לחלקו של כהן, ואם כן לקח הלוי חלקו של כהן, וחייב הוא להפריש.

ביאור שיטת תוספות בקושית הגמרא מה ראית

ומה ראית. בתוספות (ד"ה ומה) ביארו סברת המקשן שאין כוונתו שנאמר להיפך, אלא מה ראית לחייב הקדימו בכרי בכל ענין, ולפטור בשבלין בכל ענין. שמא נחלק חילוק אחר, ונאמר ששני הדרשות הם דוקא בהקדימו בכרי שהיה כבר גמר מלאכה. וקודם ראיית פני הבית שעדיין לא נתחייב לגמרי, פטור לתת לכהן, ולאחר ראיית פני הבית חייב. ומתרצים האי אידגן פירוש בהקדימו בכרי הוא עיקר גמר מלאכה, ולכן דין הוא שיהא חייב מכל צד.

וברי"א תמה שלדבריהם העיקר חסר מן הספר, שלא מוזכר פירוש הגמרא בקושיא שיש לומר שבכרי עצמו יהיה חילוק, ולא הוזכר כאן רמז לחילוק אחר. ועוד הקשה (עירובין לא: ד"ה ומה לימא) מהי הסברא שיש חשיבות בראה פני הבית יותר מעשיית כרי שסבר המקשן לחלק בזה. ולכן כתב שפירוש רש"י עיקר.

ובחתם סופר (שבת קכז: ד"ה ומה לימא) מעיר על דברי התוספות שבתמורה (ה:) משמע כפירוש רש"י, ששאלו שם ומה ראית לרבות את הכרי ולמעט את השבלים, משמע שאין השאלה שנחלק חילוק אחר, אלא מדוע ריבה כרי, ומיעט בשבלים. ומתרץ החת"ס לשיטת תוס' ששם מקשים לשיטת אביי שסובר שכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד, אי עביד מהני, כי אם לא מהני, מדוע חייב מלקות על מעשיו, ולכן לשיטתו יש סברא לומר איפכא, שבהקדימו בכרי שעשה מעשה חמור יותר, לכן אי עביד מהני להיפטר מתרומה גדולה, כדי שיתחייב מלקות. ובהקדימו בשבלים שאין זה כל כך חמור, נאמר שלא אהני מעשיו וחייב לתת לכהן את חלקו, וממילא לא ילקה. אבל הכא כרבא קי"ל שאי עביד לא מהני, ומכל מקום יש מלקות על העשיה אף שלא הועילו מעשיו, ולדבריו תמהו התוספות שאין שום סברא שהקדימו בשבלים חייב לתת לכהן, ובכרי יפטר.

טעם החיוב במעשר בקילף ונתן לתוך ידו

ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב. פירש רש"י (ד"ה חייב) שחייב במעשר משום דהוי אכילת קבע'. ובתוספות (ד"ה ואם) כתבו שלא משמע כן בסמוך, אלא משמע מהשקלא וטריא בחילוק בין שבת למעשר, שהטעם הוא משום שנחשב לגמר מלאכה'ח כשמקלף ונותן לתוך ידו.

ובקהלות יעקב (סי' י) מתרץ שדעת רש"י היא, שהטעם שאסור אכילת קבע קודם מירוח, הוא מפני שכל אכילת קבע, נחשב כגמר מלאכה. שהרי גמר מלאכה נקבע אצל כל אדם לפי מחשבתו ודרך עשייתו, וכדתנן (מעשרות פ"ק מ"ה) איזהו גורנן למעשר, הקישואים והדלועין משיפקסו, ואם אינו מפקסן,

---

י. **ובדעת** הרמב"ם ביאר את קושית הגמרא כותש למה לי, שכיון שמדובר בתלתן, ותרומת תלתן רק מדרבנן, לכן מקשה הגמרא למה לי כתישה, שהחיוב דרבנן חל קודם הכתישה. יא. **והוסיף** שם שלולא פסוק זה, היה הדין שכלל לא חל שם מעשר בשבלים, שהרי אמר קרא 'מעשר דגנך', וכדתנן גבי חלה (פ"ג מ"ה) המפריש חלתו קמח אינה חלה, שעדיין לא הגיע החיוב, אלא כאן נתרבה מדכתיב 'מעשר מן המעשר' שחל שם מעשר, וממילא חל חיוב להפריש מעשר מן המעשר. יב. **אך** עדיין צריך ביאור שהרי הרשב"א הוסיף בקושייתו שלולא הפסוק לא היה כאן כלל שם מעשר, שלא היה חל בשבלים קריאת שם מעשר, וצ"ע. יג. **ועיין** בילקוט ביאורים לעיל (ע"פ) ד"ה אמר רבא שמביא המשנה למלך בארוכה. יד. **לעיל** (ע"פ) ד"ה שמו טובלו. טו. **ועיין** בדבריו שהעיר מדוע השמיט הרמב"ם דין זה של הירושלמי. טז. **באור** החמה תמה על סברא זו, שהרי חיוב מעשרות הוא על הפירות ואינו חיוב אגברא, ומה לי שכבר חל החיוב ביד הישראל, סוף סוף על הפירות חל החיוב, וכשהלוי קיבלם כבר היו מחוייבים במעשר. וכתב שיש לומר איפכא דקי"ל לגבי דין דחיה בקדשים ובמצוות, שנראה ונדחה גרע מדחוי מעיקרא (קידושין ז: וסוכה נג:), ולכן כשהקדים בכרי שכבר היה ראוי לתרומה ואחר כך נדחה, שייך לומר שנדחה לגמרי ולא יחול החיוב שוב ביד הלוי. אבל הקדימו בשבלים שלא היה עדיין ראוי כלל, אף שנדחה אז מתרומה מכל מקום יתחייב בשעת המירוח ביד הלוי. ודוחה הגמרא האי אידגן פירוש שאין הנתינה ללוי נחשב כדיחוי, אלא שמפקיע זכות הכהן בפירות, ואם כן כשזכותו גדולה יותר היינו לאחר מירוח, מסתבר לומר שאי אפשר להפטר מליתנו לו. יז. **וכן** כתב הרמב"ם (מעשר פ"ג ה"ט). יח. **שכשאמרו** שלענין שבת מותר, הקשה רב אבא בר ממל היאך אפשר שיהא הדין שלענין מעשר נחשב לגמר מלאכה ולענין שבת לא הוי גמר מלאכה. ומתרצת הגמרא שלענין שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה ולכן אין זה נחשב לגמר מלאכה, הרי שכל השקלא וטריא הוא משום גמר מלאכה.

משיעמיד ערימה, הרי שתלוי לפי מעשיו של כל אחד"ט. ולפי זה כשנוטל פרי לאכול לפני מירוח, לכאורה אותו פרי היה ראוי שייחשב לגמר מלאכה, שהרי אין בדעתו לעשות בפרי זה עוד מלאכה, אלא כיון שהפרי טפל לכל הפירות, אינו קובע שם גמר מלאכה לעצמו, ונגרר אחר כל הכרי. וענין זה הוא באכילת עראי שאוכל מהכרי ואינו מפריד הפרי הנאכל מכל הפירות קודם האכילה, אבל כשאוכל קבע שהוא מפריד הפרי שרצונו לאכול משאר הכרי, שוב אין פרי זה נגרר אחר כל הכרי, אלא נידון בפני עצמו ונחשב שנגמרה מלאכתו. ולפי זה מבואר היטב דעת רש"י שכתב שקילף ונתן לתוך ידו חייב משום אכילת קבע, אף שבגמרא משמע שהוא משום גמר מלאכה, כי הכל ענין אחד, שכיון שהוי אכילת קבע, לכן נחשב גמר מלאכה[כ].

המקלף שעורים לפירוש רש"י ותוספות

והא רב מיקלפא ליה דביתהו כסי כסי. פירש רש"י (ד"ה ומוכן) שהקילוף הוא מתוך השבלים. ובתוספות (ד"ה ומס) הקשו עליו אם כן איך קילפה דביתהו דרב כסי כסי בשבת, הרי אסור למלול מלילות בשבת, כדאיתא לעיל (יג:) שאסור למלול בשבת. לכן פירשו שכבר נתלשו מהשבלים מערב שבת אבל הם היו עדיין בקליפתם החיצונה, ועכשיו בשבת קילפם מקליפה זו.

ובמגיני שלמה מתרץ דעת רש"י שיש הבדל בין מולל מלילות דלעיל שאסור בשבת, שפירש רש"י (יג: ד"ה מלילות) שמדובר בשל חיטים שמוללן כשהן רכים, שאין הדרך לדוש ולמרחם בכרי אלא למוללן בידים וזה גורנן למעשר, ולכן אסור לעשות כן בשבת שהוי כדישה. אבל כאן מדובר לקלף שעורים שאוכלים אותם לאחר שהתייבשו היטב, ואז הרגילות לדושן ולמורחן, ולכן כשמוללן, לא הוי מפרק שהוא תולדה דדש כיון שאין דרכו בכך, ולכן מותר בשבת אפילו כסי כסי[כא].

ובשמחת יום טוב תירץ שדרך דישה הוא כשמגלגל בין אצבעותיו ומפרק, אבל כשמקלף הקליפה מהגרעין אין זה דרך דישה.

ועל דברי תוספות הקשה במגיני שלמה שאם מדובר שכבר נתפרקו ונידושו מערב שבת, אם כן נגמרה מלאכתן ואסורים אף באכילת עראי, ומדוע מקלף אחד אחד ומותר בלי לעשר, ואם נאמר שהם מחוסרים מירוח, אם כן מדוע נתן לתוך ידו חייב הרי עדיין לא נגמרה מלאכתן, וקצת דוחק לומר שהמירוח הוא כשנותן לתוך ידו, שלכאורה רק אחרי הניפוח שמסיר המוץ והקליפות נחשב כמירוח. ועוד שאם כן למה לי קולף כלל, הרי כבר נידושו, והיה ראוי לומר שעורים שדשן ונתן לתוך ידו חייב, והקילוף לא מעלה ולא מוריד[כב]. וצריך לתרץ בדוחק שנקט המקלף, משום שכך הוא אורחא דמילתא לקלף קודם האכילה, אבל לעולם לדין מעשר לא הקילוף גורם, אלא הנתינה לתוך ידו לבד. ונראה שמחמת הדוחק בפירוש זה, לא ביאר רש"י כן.

מדוע מקלף שעורים אינו חייב משום דישה לשיטת תוספות

והא רב מיקלפא ליה דביתהו כסי כסי. ובפירושו בתוספות (ד"ה ומס) שמדובר שכבר נתלשו מהשבלים מערב שבת אבל הם עדיין בקליפתם החיצונה, וקליפה זו מותר לקלף בשבת שאין זה דישה. ובמגן אברהם (סי' שיט סק"ח) כתב שאם נתפרק הדגן מן השבלים, מותר לקלפו בשבת לכולי עלמא כדאיתא בגמרא וכפירוש התוספות, וביאר במחצית השקל שכוונתו לדברי תוספות אלו. וברעק"א (שם) הקשה מדברי הגמרא (שבת עד.) שמקשה וליחשב נמי כותש במלאכות שבת, ומפרש רש"י (ד"ה וליחשב) כותש חיטים במכתשת להסיר הקליפה שחייב משום דישה, הרי מפורש שגם על הסרת הקליפה חייב משום דש, וקשה על דברי התוספות.

ובאגלי טל מלאכת דש (שם ו) מחדש שבשעורים אין איסור בקילופם, והטעם הוא משום שיש עליו שתי קליפות, וכשמפרק רק אחד מהם, כיון שעדיין קליפה שניה עליו פטור, שכל זמן שלא פירק כל המלבושים, אינו מתחייב. ואין זה דומה לגוף מלאכת דש שחייב אף שהחיטה עדיין בקליפתה כשפירקה מן השבולת, שחיובה בזה משום שהיא ראויה בקליפתה להטמינה לאוצר, אבל בשעורה אם נושרת הקליפה החיצונה והפנימית עדיין עליה, לא נגמר הדבר ואינו חייב משום דש. ומדייק כן מלשון התוספות שכתב ועדיין הם בקליפתם החיצונה ולכך שרי, והיינו שכוונת התוספות שיש עדיין שני קליפות חיצונה ופנימית, והוא מקלף רק את החיצונה ונשארת הקליפה הפנימית[כג], לכן אין זה דש ומותר, אבל כותש המבואר בשבת (נד) שהוי מלאכה, מדובר שמסיר הקליפה לגמרי גם הפנימית, ולכן חייב.

ויוצא מדבריו שלא כביאור המג"א שהתיר קילוף חיטה, ולפי האגלי טל חייב עליה חטאת, ולא התירו התוספות אלא קילוף שעורה משום שנשאר עדיין קליפה פנימית.

והמהר"מ בנעט במגן אבות מלאכת דש (דף ח) מחלק שדש נקרא כשמפרק האוכל מן הקליפה, וכן בכותש ושוחק מפרק הגרעינים מהקליפה. אבל להיפך כשמקלף הקליפה מהגרעינים, לא נחשב דש, שדישה הוא ההיפך, הסרת הגרעינים מהקליפה, ולא הקליפה מהגרעינים[כד].

ובביאור הלכה (סוס"י שכא ד"ה לקלוף) כתב שיש חילוק בין כותש במכתשת שעל זה חייבו בגמרא שבת, לבין קולף ביד שזה מבואר הכא שמותר. ומבאר בשבט הלוי (ח"ו סי' עט) טעם הדבר, שאף שבגוף מלאכת דש אין חילוק בין יד לכלי, ואף שסתם דישה בכלי ומכל מקום סחיטה ביד הוא תולדה של דריכה בכליכה, מכל מקום לענין קולף חיטים נראה שכיון שאין הדרך כלל לקלוף גרעינים קטנים אחת אחת כחיטה ושעורה, הרוצה להסיר קליפתן כותש במכתשת הרבה ביחד, אם כן המקלף ביד, הרי הוא מפרק שלא כדרכה לגמרי שמותר לצורך אכילה.

מדוע קילוף בשבת לא נאסר משום בורר

והא רב מקלפא ליה דביתהו כסי כסי. משמע כאן שמותר לקלף בשבת. והנה בבית יוסף (סי' שכא ד"ה וכתב הרמב"ם) כתב בשם הירושלמי שהמקלף בשבת חייב משום בורר. והביא דברי הסמ"ג והסמ"ק והתרומה שהאיסור הוא רק כשקולף להניח, אבל אם מקלף כדי לאכול לאלתר מותר[כה]. וכתב בביאור הלכה (סוס"י שכא ד"ה לקלוף) שאין להקשות מהא דרב מקלפא ליה דביתהו שמשמע שמותר לקלף בשבת, שאפשר לומר שהיה בשביל לאכול לאלתר וכדברי הראשונים[כו]. אמנם בביה"ל כתב להעיר מדוע השמיט הרמב"ם דין זה של הירושלמי שאסור לקלוף שומים. ומבאר שלולא ביאור הראשונים בירושלמי היה נראה לבאר, שדין קילוף תלוי בשקלא וטריא שבסוגיא. שבתחילה אמרה הגמרא מתקיף לה רבי אבא בר ממל ורישא למעשר נקרא מלאכה ולענין שבת לא, ומי איכא מידי דלענין שבת לא הוי גמר מלאכה ולמעשר הוי גמר מלאכה. ומסיק שאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, וקילוף אינו מלאכת מחשבת. ומשמע שבתחילה סברה הגמרא שקילוף הוי מלאכה גמורה ואסור בשבת, ונראה שגם כדי לאכול לאלתר סברה הגמרא שאסור. אך למסקנת הגמרא שאין זה מלאכת מחשבת, שוב אין בזה שם מלאכה כלל לענין שבת, ויהיה מותר לקלף אפילו כדי להניח. והירושלמי סובר כסברת ההוא אמינא בגמרא כאן ולכן מחייב, ולכך השמיט הרמב"ם דין זה של הירושלמי, משום שסמך על מסקנת הסוגיא שאין שם מלאכה כלל על קילוף ומותר בכל גוונא.

הטעם שאין חייבים על עשיית ערימה בשבת משום מעמר

ואילו גבי שבת העמדת ערימה פטור. פירש רש"י (ד"ה ושלא פקפו) שלענין שבת משהביא הבצלים לביתו, אינו חייב משום מעמר. משמע שכוונתו שאין חיוב מעמר אלא במקום גידולו, וכדברי תוס' לקמן (לא. ד"ה מן)[כח]. וכן פירש ברא"ה.

יט. ובמשנה שם נשנו כמה אופנים שהדין בהם הוא לפי מה שחושב לעשות, דהכי תנן 'איזהו גרנן למעשרות, הקישואים והדלועים משיפקסו, ואם אינו מפקס משיעמיד ערימה. אבטיח משישלק, ואם אינו משלק, עד שיעשה מוקצה. ירק הנאגד משיאגד, ואם אינו אוגד עד שימלא את הכלי, ואם אינו ממלא את הכלי, עד שילקט כל צרכו. כלכלה עד שיחפה, ואם אינו מחפה, עד שימלא את הכלי, ואם אינו ממלא את הכלי, עד שילקט כל צרכו'. **כ. והקשה** שם היאך אפשר לומר שהאיסור לאכול קבע הוא משום שהוי כגמר מלאכה, והרי אפילו אחרי גמר מלאכה מותר לאכול עראי כל זמן שלא ראה פני הבית. ותירץ על פי דברי המשנה (מעשר פ"ו מ"ה) שהמוליך למכור בשוק, אסור לאכול עראי אף שלא ראה פני הבית, והטעם הוא שהחיוב על ידי ראית פני הבית, הוא כדי שיבא למקום תכליתו, וכשהוא רוצה למכור בשוק, הרי נעשית תכליתו בלא ראיית פני הבית, ואם כן כאן שהסכים לאכול קבע בשדה, הרי זה סוף ענינו ואין צריך ראית פני הבית. **כא. בדבר** שלום הקשה שאמנם שלא כדרך הוא טעם לפטור, אבל מדוע מותר לכתחילה, הרי כלאחר יד פטור אבל אסור. ותירץ שכשעושה מעט מעט הוי שינוי ופטור אבל אסור מדרבנן, אבל כאן שמולל בראשי אצבעותיו, הרי זה שינוי גדול, ואין על זה שם מלאכה כלל ומותר לכתחילה. ובמשמרת מועד פירש שהוי דרך אכילה, והתירו כמו בבורר. **כב. וכתב** שם שאם התוספות היו מבארים שהקילוף עושה אכילת קבע, היה אפשר לומר שעל ידי הקילוף משתבח הטעם ועושהו לקבע, אבל לפי מה שביארו התוספות שהחיוב משום גמר מלאכה, יש להקשות מה מועיל הקילוף. **כג. בשו"ת** שבט הלוי (ח"ו סי' עט) כתב שפשט דברי התוספות אינם מורים כדבריו, שפשט דבריהם משמע שאין דש אלא פירוק הגרעין מן השבולת, ולא פעולת הקליפה, וראיה לדבר שבשיטה מקובצת העתיק תירוץ התוס' בלשון הזה המקלף, כגון שהיה נידוש ונמלל ויצא מאתמול מן השבולת, אלא שהיה חסר לקלפו קליפה אחרת דקה הנשארת עליו, לכך מותר. הרי שלא הזכיר כלל קליפה החיצונה, וזה כדברי המג"א דלשון חיצונה שבתוס', אין הפירוש כהאגלי טל שהיא חיצונה לקליפה פנימית יותר, אלא הכוונה חיצונה לאוכל והיא קליפה אחרונה, וההיתר משום דאין דישה בקליפה כהמג"א. ועוד שהמהרי"ל בהלכות שבת כתב דברי התוספות גם על חיטים ולא רק על שעורים. **כד. ובשבט** הלוי (שם) כתב שבדעת תוס' אפשר לבאר כן, אמנם מלשון רש"י (שבת עד. ד"ה וליחשוב) שכתב כותש חיטין במכתשת להסיר קליפתן, נראה שהמלאכה היא להסיר הקליפה ולא להוציא הגרעין, וכתב שאפשר שבסברא זו נחלקו רש"י ותוס', ומטעם זה לא פירש רש"י בסוגייתינו כפירוש התוס'. ומכל מקום גם הסברא מצד עצמה צריכה ביאור, שסוף סוף התכלית והמטרה אחת היא לגלות האוכל על ידי הסרת הקליפה. וגם בשיטה המיוחסת להר"ן (שבת עג.) כתב הא דקא חשיב דש וזורה ובורר אעפ"י שדומין זה לזה שכולם להסיר הפסולת מן האוכל וכו', משמע שפשיטא לר"ן שדש נמי ענינו להסיר פסולת כמו בורר וזורה, וזה דלא כמגן אבות. **כה. ומטעם** זה מיאנו רעק"א והמהר"ם בנעט והאגלי טל לחלק חילוק זה. **כו. וכן** פסק הרמ"א (סי' שכא סי"ט). ומבאר בביאור הלכה בשם המאמר מרדכי סי' שכ"א ס"ק כא שאף שכל בורר אף כדי לאכול לאלתר מותר רק כשבורר האוכל מתוך פסולת, והרי בקולף הוא בורר הפסולת מתוך האוכל. מכל מקום כיון שאין אפשרות לברור האוכל מתוך הפסולת, ודרך אכילה הוא כך לברור הפסולת, מותר. **כז. והנה** בבית יוסף הביא בשם רבינו פרץ שמותר לקלוף רק מעט מעט ולא הרבה, וצריך ביאור הא דמיקלפא ליה דביתהו דרב כסי כסי. **כח. והביאו** התוס'

אמנם מהרמב"ם משמע שחייב על מעמר גם שלא במקום גדילתו, שסתם וכתב (שבת פ"ח ה"ו) שהמקבץ דבילות יחד חייב משום מעמר, ולא חילק שהוא דוקא אם עשה כן במקום גדילתן. ובכסף משנה הביא מהרמ"ך שמעיר שכאן משמע שרק במקום גדילתו חייב, ולא כדמשמע מהרמב"ם. ובמנחת חינוך (מוסף השבת מלאכת מעמר ד"ה ועיין בכף משנה) כתב שעל הרמב"ם לא קשה מהכא, כי הוא סובר שמעמר הוא רק כשמדבק יחד דבילות וכדומה, ולא כשמניח אחד על אחד ועושה ערימה[יט], ולכן לשיטתו אין כאן חיוב מעמר.

גדר מלאכת מחשבת

הכא נמי מלאכת מחשבת אסרה תורה. פירש רש"י (ד"ה מלא) מלאכת מחשבת היינו מלאכת אומנות. ובחגיגה (י: ד"ה מלאכת מחשבת) פירש שכשחשב בדעתו למלאכה זו הוי מלאכת מחשבת, אבל כשלא חשב ונתכוון למלאכה זו, אין זה מלאכת מחשבת[כ].

ונמצא שיש שני עניינים במלאכת מחשבת, א. שצורת עשיית המלאכה אינה חשובה כגון הכא שאינה מלאכת אומנות, וכן בכלאחר יד כתבו האחרונים[כא] שפטור מטעם שאין זה מלאכת מחשבת וגם בזה אין חיסרון בתוצאה אלא בצורת העשייה. ב. כשהחיסרון בתוצאה ותכלית המלאכה, וכגון במלאכה שאינה צריכה לגופה שהעשייה נעשית כדרך, אלא שאין לו צורך במלאכה שנעשתה, וכן במקלקל כתבו התוס' (שבת עה. ד"ה מתעסק) שפטור מטעם דאין זה מלאכת מחשבת, משום שהתוצאה אינה חשובה[כב].

מלאכת מחשבת בדש

הכא נמי מלאכת מחשבת אסרה תורה. ומפורש בסוגיא שגם במלאכת דישה ישנו פטור כשאין זה מלאכת מחשבת, ומכאן הקשה האגלי טל (במלאכת דש אות יז סק"ד בהג"ה) על הר"ח שסובר כשיטת הרמב"ם (שבת פ"ח ה"ז) שחובל חייב משום מפרק שהוא תולדה של מלאכת דש, וסובר כמ"ד (שבת קו.) שכל המקלקלין פטורים חוץ מחובל. והרי טעם פטור במקלקל כתבו תוס' (שבת עה. ד"ה מתעסק) שהוא משום שאין זה מלאכת מחשבת, ואם מקלקל בחבורה חייב, שמע מינה שבמפרק לא נאמר דין שצריך שיהיה מלאכת מחשבת, וכאן מפורש שנאמר פטור דמלאכת מחשבת במלאכת מפרק. ותירץ באשר לשלמה (סי' יח) לפי מה שנתבאר לעיל שיש שני עניינים בפטור דמלאכת מחשבת. א. בצורת עשיית המלאכה כשלא נעשתה כדרך. ב. בתוצאת ותכלית המלאכה שתהיה לתועלת. והנה המקור לדין שבחובל אין צריך להיות מלאכת מחשבת ומקלקל חייב, נלמד (שבת קו.) מדאיצטריך קרא להתיר מילה בשבת, אף שמלבד קיום המצוה אין לו תועלת אלא הוי קילקול, שמע מינה שבעלמא מקלקל חייב בחובל, ולפי זה אפשר לחלק ולומר שהלימוד מהפסוק הוא שאין צריך מלאכת מחשבת לענין התוצאה, שאפילו שאין תועלת או שאין לו צורך בתכלית המלאכה, חייב. אבל גם בחובל צריך שעשיית המלאכה תהא באופן של מלאכת מחשבת, שענין זה לא נתמעט ממילה, ולכן אמרו כאן גבי מלאכת מפרק שמלאכת מחשבת אסרה תורה, שהדין בסוגייתינו הוא לגבי צורת העשיה שתיעשה כדרך אומנות, וכן איתא בשבת (עג:) שמפרק כלאחר יד פטור, כי ענין זה שתלוי בצורת העשיה לא נתמעט ואף במלאכת דש צריך שתהא מלאכת מחשבת.

ביאור שיטות הראשונים כיצד מוללין האם מדובר בשבת או ביום טוב

כיצד מולל וכו'. רש"י (ד"ה מילד) ותוספות (ד"ה מילד) כתבו שמדובר ביום טוב שנתבאר לעיל (יג:) שמותר למלול, ומפרש כאן כיצד ההיתר שהוא רק על ידי שינוי, ומהו השינוי שצריך, אבל בשבת אסור למלול כדמשמע לעיל (יג:) דתניא המולל מלילות בערב שבת למחר מנפח, המולל מלילות מערב יום טוב למחר מנפח, ומדייקת הגמרא מערב יום טוב אין ביום טוב לא שאסור למלול, ודוחה הגמרא לעולם גם ביום טוב עצמו מותר למלול, אלא אגב דתני רישא ערב שבת, תני סיפא ערב יום טוב, משמע עכ"פ שבשבת אסור למלול.

ראיה מפרק כלל גדול (שבת עג:) שאמרו האי מאן דכניף מילחא 'ממילחתא', חייב משום מעמר. משמע דוקא ממילחתא שהוא מקומו חייב, ולא בבית. **כט. והעיר** שלפירוש רש"י ראיית הגמרא ששאני שבת ממעשר ממה שערימה אף שנחשב גמר מלאכה למעשר לא נחשב מלאכה לשבת, אינה מובנת, שגם בשבת עשיית ערימה מלאכה היא אלא שפטור מחמת מקום עשייתה, ומנין שבמלאכה עצמה יש הבדל בין שבת למעשר, ולפירוש הרמב"ם אתי שפיר טפי שערימה בעלמא אינה מלאכה רק דיבוק. **ל. ובהערות** שם הביא מספר גן דוד שהעיר על דברי המנחת חינוך שבפירוש המשניות (שבת פ"ז מ"ג) כתב הרמב"ם שהגודש העומרים ומניחם יחד חייב משום מעמר, ובשו"ע הרב (סי' שמ סעי"ו) כתב שאם מדבק יחד חייב אף שלא במקום גידולם, ואם רק מקבצם יחד חייב משום מעמר רק במקום גידולו, וכן כתב בחיי אדם ח"ב (כלל יג סי"ג). **לא. ודברי** הגמרא שם הם במלאכה שאינה צריכה שאינו מתכוון לצורך המלאכה אלא לענין אחר. **לב. באבן** העזר (סי' קכג סעיף קס"ה, וביח שמואל סק"ה, ופרי"מ סי"ח ד"ה הגה). ועיין באבני נזר (או"ח סי' קח) שכתב שאין טעם זה מובן. ומה שרצו לבאר שהוא כדברי רש"י שמלאכת מחשבת הוא מלאכת אומנות, גם דברי רש"י בפשטות אינם מובנים וצריכים ביאור רחב. **לג. ואף** שאינם דומים לגמרי שבמלאכה שאינה צריכה לגופה החיסרון במחשבה ובכוונה, ובמקלקל החיסרון בחשיבות מלאכתו, אך מכל מקום דומים שניהם שהחיסרון אינו בצורת העשייה אלא בתוצאת העשייה. **לד. יום** טוב (פ"ג הט"ו).

אך דעת הרי"ף (שבת נח.) והרא"ש (שם פי"ח סי' ג) והרמב"ם[לד] והטור (סי' תקי) הוא שביום טוב מותר למלול ללא שינוי, ודברי הברייתא כאן מדובר בשבת דוקא שמותר למלול רק בשינוי, וקאמר כיצד מוללין דהיינו איזה שינוי צריך לעשות. ורא"תם מהא דתניא בברייתא (שבת קכח.) חבילי סיאה אזוב וקרנית שהכניסן למאכל בהמה, מותר להסתפק מהם, ומולל ואוכל, הרי שגם בשבת מותר למלול. ועוד הוכיח הר"ן (ו: ד"ה ומיכף) שלעיל (יג:) איתא שאושפיזיכניה דרבא בר חנן שאלו אם מותר למלול ביום טוב, ואמר לו שמותר, ואם נאמר שרק על ידי שינוי מותר, היה צריך לפרט בתשובתו שצריך שינוי ולא לסתום שמותר.

ובר"ן מתרץ בשם הרז"ה את דעת רש"י ותוס' מדתניא בחבילי אזוב, שדוקא חבילי סיאה וקורנית התירו בשבת, אבל תבואה וקטניות אסור לגמרי וכדמשמע בסוגייתינולה. ועוד תירץ שדין הברייתא בשבת הוא כשמולל כדי לרכך המאכל וזה התירו בשבת, אבל כאן מולל כדי לפרק האוכל מהשבולת, וזה אסור בשבת לגמרי, אפילו על ידי שינוי.

ולדעת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש שהתירו למלול בשבת, מבאר בר"ן שהטעם שלא כללה הברייתא המולל בשבת והמולל ביום טוב, משום שיהיה משמע שאין הבדל בין שבת ליום טוב במלילה, וזה אינו, שבשבת צריך למלול בשינוי, וביום טוב מותר אף בלא שינוילו.

ובפני יהושע מתרץ שיטות הראשונים שהטעם שאמרה הברייתא לעיל המולל בערב שבת שמשמע שבשבת לא ימלול, אין הטעם משום איסור המלילה, שאיסור זה יש להתירו על ידי שינוי, אלא משום שלא היה יכול לומר מנפח על יד ואוכל, שהרי מסתמא כיון שלא נמללו מאתמול, ודאי לא הפריש עליהם תרומות ומעשרות שעדיין לא הגיע זמן חיובם, ועכשיו בשבת כשימלול, נקבעו לתרומות ומעשרות ואסור לאכול אפילו עראי, ששבת קובעת למעשר, ולתרום ולעשר בשבת ודאי אסור, לכן קתני המולל מערב שבת וכבר תרם ועישר מאתמוללז.

יד.

דין ניפוח בשבת מיד ליד

אלא אמר רבי אלעזר מנפח בידו אחת ובכל כחו. בטור (סי' שיט) כתב שמותר לנפח מיד ליד ואוכל. ומבאר בפרישה (סק"ג) שמה שאסרו בשני ידיו, היינו בשניהן בבת אחת, אבל מיד ליד מותר, ולזה נתכוין רבי אלעזר לומר בידו אחת ובכל כחו, דהיינו שיעשה באיזה אופן שירצה, אך לא יעשה בשני ידיו כאחד. ובבית יוסף (ד"ה אין מולין) כתב שכן משמע מהברייתא לעיל (יג:) שאמרו למחר מנפח מיד ליד, אך כתב שהרמב"ם שסתם וכתב (שבת פכ"ו ה"ז) שמותר רק בידו אחת, משמע שאסור מיד ליד, והברייתא שאמרה מנפח מיד ליד, היינו מהיד לאותה יד עצמה, אבל לא ליד אחרת. ובפרישה (שם) העיר שהרמב"ם סתם ולא האריך ואפשר לומר שכוונתו כדברי הטוראמ.

ובשער הציון (שיט סק"כ) כתב שמשמעות הסוגיא היא כדברי הבית יוסף בשיטת רמב"ם שההיתר הוא רק ביד אחת בלבד.

גדר השינוי במדוך של עץ

בית שמאי אומרים, תבלין נדוכין במדוך של עץ. ופירש רש"י, שבתבלין אין צריך שינוי. אך המהר"ם גרס ברש"י, 'ואין צריך אלא שינוי זוטא'. וכתב האגלי טלג, שמשמע קצת מזה, שהשינוי ממדוך של אבן למדוך של עץ אינו נחשב לשינוי גמור לגבי דין תורה. ואם ידוך בשבת במדוך עץ יתחייב חטאת, ולא יהיה דינו כטוחן כלאחר יד שהוא פטור אבל אסור. אך מדברי שבלי הלקטד הוכיח לא כן, שכתב להקשות על מה שהתירו הפוסקים לדוך פלפלים בשבת בקת הסכין, והלא אם דך אותם כדרכם חייב חטאת, ואם כן אף על ידי שינוי יהיה פטור אבל אסור, כדין כל מלאכות שבת שמדרבנן אסורות

שכתב שביום טוב מולל כדרכו ללא שינוי, ומבאר שם בכסף משנה שדברי הגמרא שצריך שינוי מעמיד הרמב"ם שדין זה נאמר לגבי שבת. **לה. ולא** ביאר הרז"ה מה הטעם לחלק ביניהם, ובשמחת יו"ט מבאר שדברים אלו אינם מאכל אדם אלא על ידי הדחק, ורובן למאכל בהמה ורגילות לאוכלם בקליפותם, ולכן הקילו במלילתן. אבל בדגן שהדרך להסיר הקליפה, אסור בשבת. ואדרבה מדנקטה הגמרא שם דוקא מינים אלו, משמע כרש"י ותוספות שבדגן אין היתר למלול בשבת. **לו. והוסיף** שם שזה גם כוונת הגמרא איידי דתנא מערב שבת, תני מערב יום טוב, כי אם בסיפא היה שונה המולל מלילות ביום טוב, היה משמע שבשבת אין היתר כלל למלול, והרי אנו סוברים שעל ידי שינוי מותר למלול בשבת. **לז. ומה** שמדייקת הגמרא לעיל שמדתני מערב יו"ט משמע מערב יום טוב אין ביו"ט לא, ורצו להוכיח שיש איסור למלול ביום טוב, ולמה לא דחו שאין זה משום איסור מלילה אלא משום שנתחייב במעשר. הוא משום שלענין יו"ט אי אפשר לפרש כן, מכיון שאם מותר למלול ביו"ט, מותר גם לתרום ולעשר ביום טוב, כדאמרינן לעיל (יג.) אם כן מצינו תרומה שזכאי בהרמתה, שאם החיוב חל רק ביום טוב, יהיה מותר להפריש ביום טוב. **א. וכן** משמע ממה שלא הביא הטור שהרמב"ם חולק וכדרכו בחיבורו לכתוב דעת הרמב"ם.

ב. מלאכת טוחן אות כח. **ג. הובא** בבית יוסף סי' שכא.

אף כלאחר יד. ותירץ, שהשינוי ממדוך של אבן לשל עץ כבר נחשב לשינוי הפוטר מן התורה[ד], ומוסיף עליו שינוי של קת הסכין שהוא שינוי יותר גדול המתיר אף לכתחילה.

עוד כתב להעיר מדברי האבן עזרא על מה שנאמר במן 'או דכו במדוכה'[ה], שכתב שדכו במדוכה של עץ או אבן, ומשמע שגם בעץ היא דיכה כדרכה. אך דחה ראיה זו, משום שאפשר שדוקא במן נחשבה הדיכה בעץ לדיכה כדרכה, לפי שלא היו צריכים לכותשו דק, מה שאין כן במלח ותבלין.

מדוע לא נאסרה שחיקת תבלין ביום טוב כמו שנאסרה בו הטחינה

ובית הלל אומרים, תבלין נדוכין כדרכן במדוך של אבן. המפרשים[ו] התקשו בהיתר זה, שהרי שחיקה היא תולדה דטוחן, והטחינה היא מהמלאכות האסורות ביום טוב אף שהיא לצורך אוכל נפש. ועוד הקשו, שלהלן כתב רש"י[ז] שלא הותרו אלא מלאכות שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב[ח]. ואם כן איך התירו בית הלל כתישת מלח בשינוי[ט], הלא אינו מפיג את טעמו, ואפשר לכתשו מערב יום טוב.

על כן פירש הר"ן, שטחינה וכיו"ב נאסרו מדרבנן משום שבדרך כלל הן מלאכות הנעשות לימים רבים, ולא לצורך אותו היום. אבל שחיקת מלח ותבלין שבדרך כלל נעשית לצורך אותו היום מותרת. ואף על פי שהיא תולדת טוחן, לא אסרוה משום רוב הטחינות שהן לימים הרבה, לפי שאינה נעשית באותה צורה של טחינה, שהרי זו במדוך וזו בריחיים'.

אך הסיק שעדיין אין כל זה מחוור, משום שבירושלמי[יא] איתא שהטחינה אסורה מן התורה, משום דכתיב 'ושמרתם את המצות' בסמוך לכתוב 'אך אשר יעשה לכל נפש', שהוא המקור להיתר אוכל נפש ביום טוב. ומסמיכות זו אנו למדים שלא הותרו אלא מלאכות ששייכות בשימור המצה, כלומר אלו שהן מלישה ואילך. או משום ש'אך אשר יעשה לכל נפש' ממעט את המלאכות שקודם הלישה. ולפי זה עדיין קשה, איך הותרה שחיקה שהיא תולדת טוחן[יב]. **והים** של שלמה[יג] הבין בשיטת הרא"ש[יד], שאף לפי הירושלמי אינו אלא מדרבנן[טו], וכטעם הנ"ל שכל מלאכה הנעשית לימים רבים מיחזי כעובדא דחול, והדרשות שהובאו שם אינם אלא אסמכתא בעלמא.

תירוץ המגיד משנה על הקושיה הנ"ל

ובית הלל אומרים, תבלין נדוכין כדרכן במדוך של אבן. כבר הובאה לעיל קושית הראשונים על שיטת רש"י והרמב"ם, שהקצירה והטחינה אסורה משום שאפשר לעשותה מערב יום טוב. והתבאר בשיטתם, שאף במקרה שאי אפשר לעשותה מערב יום טוב אסורה, משום שבדרך כלל אפשר לעשותה מאתמול, ולא פלוג רבנן[טז]. ואם כן אף שחיקת תבלין שאי אפשר לעשותה מערב יום טוב תיאסר, שהרי היא תולדה דטוחן, ולא פלוג רבנן. ותירץ המגיד משנה[יז], שהקילו במכשירים לפי שאינם נאכלים בעצמם, וכל מטרתם [אורי' החכמה] לתקן בהם דברים אחרים. והוא על פי דברי הרמב"ם בהמשך דבריו[יח], שתבלין הוא כמכשירים. ותמה הלחם משנה[יט] על דבריו, הלא איפכא מסתברא, שהרי מצינו בכל מקום שהחמירו במכשירים יותר מבאוכל נפש גופו. על כן פירש, שאין כונת המ"מ שיש להקל במכשירין יותר מבאוכל נפש, אלא רק לבאר מדוע לא אמרינן בתבלין לא פלוג, כמו שאנו אומרים לגבי תלישת ירק, שאף על פי שאי אפשר לעשותה מאתמול לפי שהוא מתקלקל עד למחר, בכל זאת אסרוה משום לא פלוג. ועל זה כתב, שהקצירה והתלישה היא באוכל עצמו, ועל כן הוא בכלל איסור קצירה ואסרוה משום לא פלוג. מה שאין כן שחיקת תבלין אינו דומה לטחינה, לפי שהטחינה נעשית באוכל, ואילו השחיקה נעשית במכשירין וא"כ אין לאסרו משום לא פלוג.

והחתם סופר[כ] כתב בביאור דברי המ"מ, שאכן יש קולא במכשירין יותר מבאוכל נפש גופו. והוא על פי דברי הראשונים שהובאו לעיל, וכסברת המ"מ עצמו בהמשך דבריו, שכל מלאכת אוכל נפש שדרכה להיעשות לימים רבים אסורה. אבל מלאכה במכשירי אוכל נפש, כגון תיקון השפוד, מותרת אף שהתיקון נעשה כדי שיתוקן השפוד לימים רבים[כא]. הרי לנו כי אף שהמכשיר עצמו נעשה לימים רבים, הרי הוא מותר, משום שנעשה לצורך אוכל נפש שאינו לימים רבים[כב]. ולפי זה כתב, שאין כונת הרמב"ם והמ"מ לומר שהתבלין הוא רק מכשיר ולא אוכל עצמו, אלא ודאי הוא עצמו אוכל נפש, אך מלבד זאת הוא גם מכשיר לאוכל אחר, ועל כן יש לו גם את המעלה של מכשירין.

ישוב הסתירה שמדברי בית הלל לדין פלפלים השנוי במסכת שבת

ובית הלל אומרים, תבלין נדוכין כדרכן במדוך של אבן. הקשו התוספות על המבואר בדברי בית הלל אלו שתבלין נידוך כדרכו בלא שום שינוי, שהרי במסכת שבת[כג] אמר רב יהודה שאין קוצצים את הפלפלים אלא בקת הסכין, ואף באופן זה לא הותר לקוצצם אלא אחד ולא שנים יחד[כד]. ואין לחלק בין פלפל לתבלין, שהרי שנינו בתוספתא[כה] כאן להדיא, שהפלפל הרי הוא כתבלין. ומזה הכריחו שהאמור שם בדין פלפלין הוא בשבת, אבל לא ביום טוב.

אך השאילתות[כו] ורבינו חננאל שם, פירשו את מחלוקת רב יהודה ורבא ביום טוב. וכתב האגלי טל[כז] ליישב שיטתם מקושיית התוספות הנ"ל, שהמלח והתבלין הנדוכין במדוך, בדרך כלל נידוכין הרבה בבת אחת. מה שאין כן הפלפל הנידוך בסכין, מסתמא נידוך מעט מעט, ועל כן לא הותר אלא בשינוי. והביאור בזה הוא, שהנה מצינו שלא הותרה שחיטת בהמה ביום טוב, אלא אם כן בדעתו לאכול ממנה כזית בו ביום. אך מסתבר שאין זה אלא בשחיטה, שבה עצמה יש שיעור מלאכה, ולא הותרה מלאכה שלמה לצורך אכילה שאין בה שיעור שלם של כזית. אבל לבשל ביום טוב פחות מכזית מסתבר שמותר, שהרי כשם שאין שיעור גמור באכילה, כן אין שיעור במלאכת הבישול. אך שחיקת מלח ותבלין יש לדמותה לשחיטה, שהרי אף ששיעור מלאכת שבת באוכלין הוא כגרוגרת, אבל שיעור המלאכה בתבלין הוא כל שיש בו כדי לתבל גרוגרת אוכל, אף שבתבלין עצמו אין כשיעור זה. והנה התבלין יש בו דין אוכל נפש מצד עצמו, וגם דין מכשירי אוכל נפש, משום שמתקן את התבשיל[כח]. ולפי זה נראה שאין להתיר שחיקת מלח ותבלין אלא בשיעור כזית, אבל בפחות מכן נמצא שעושה מלאכה גמורה לצורך אכילה פחותה מכזית. שהרי מהתבלין עצמו לא יאכל כזית, ומאידך גיסא יש בו שיעור מלאכה, שהרי מתבל הוא בו כגרוגרת תבשיל. ולא הותרה ביום טוב שחיקת התבלין אלא מצד מה שהוא עצמו נאכל, אבל מצד מה שהוא מתקן את האוכל אין להתירו, שהרי אינו אלא כמכשירין בלבד[כט]. ולאור זה תתיישב הסתירה הנ"ל, ששחיקת מלח במדוך מותרת, משום ששוחק את כולו במעשה אחד, ואוכל נפש גופו הוא, משום שסופו שיאכל בשיעור כזית. אבל פלפלין שאין חותך מהם במעשה אחד שיעור כזית אלא מעט מעט, נמצא שכל מעשה חיתוך בפני עצמו יש בו שיעור מלאכה גמור [משום שיש בו כדי לתבל כגרוגרת], אבל אין בו שיעור כזית להחשיבו כאוכל נפש גופו.

האם מלח ותבלין הם אוכל נפש או מכשירים בלבד

אמר רב יהודה אמר שמואל, כל הנדוכין נדוכין כדרכן, ואפילו מלח.

וכתב הר"ן, שעל כרחנו דיכת תבלין ומלח מלאכת אוכל נפש היא, ולא מכשירין. שאם לא כן, איך הותרה דיכת מלח שאפשר לעשותה מערב יום טוב. ואף שלמסקנת הגמרא המלח צריך שינוי קצת, עדיין יקשה, שהרי לא מצינו

ד. **גם** הרמב"ן במלחמת ה' (ו:) כתב ששינוי גמור הוא. ה. **במדבר** יא ח. ו. **ר"ן** (יב: בד"ה אין מדין), מגיד משנה (יום טוב פ"ו ה"ה), פני יהושע, חתם סופר. ז. **כג:** בד"ה אין צדין. ח. **וכן** כתב הרמב"ם (שם). אלא שלשיטתו אין זה מן התורה אלא משום גזירה, שלא יטרח כל היום במלאכה וימנע משמחת יום טוב. ט. **ולרבי** מאיר מותרת דיכת מלח אף כדרכה, ואין צריך אלא שינוי מועט בהטיית מדוכה. ואף שינוי זה אינו מעיקר הדין לדברי הר"ן, אלא חומרא בעלמא. ועיין למעלה בהמשך הדברים. י. **ואף** למ"ד ששוחקים פלפלים בריחיים שלהם (להלן כג.), אין זה דומה לטחינה בריחיים של חיטים. ואף לחכמים האוסרים אינו אלא משום שהוא עובדא דחול, כמו שכתבו התוספות והראשונים בסוגיין. אלא שבירושלמי (להלן ה"י) איתא שלא הותרה שחיקת פלפלים אלא שלא כדרכה. יא. **שם.** יב. **ואף** בשינוי אין להתיר אם איסורו דאורייתא, כמו שלא מצינו שהותרו צידה וקצירה בשינוי. ים של שלמה (פ"ג סי' ג). יג. **שם.** יד. **פ"ג** סי' א. טו. **אך** תמה הקרבן נתנאל (שם) על דבריו, שמדברי הירושלמי משמע להדיא שהוא מדאורייתא, שהרי איתא שם שמשום דרשות אלו אף לוקה את הארבעים בטחינה והרקדה. ופירש שאף מדאורייתא חלוקה טחינה בדבר שנעשה לימים רבים לבין שחיקה במלח ותבלין שהיא ליומה. וכן היא אף מסקנת הים של שלמה להלכה. וכן נראה מדברי המגיד משנה (שם), שהטעים בסברת חילוק זה, שכל מלאכה הנעשית לימים רבים, אין דרך האדם לעשותה בעצמו אלא על ידי עבדיו. והיא נקראת "מלאכת עבודה", הכוללת כל מה שדרך העבד לעשות לאדוניו. ולא הותרו אלא מלאכות אוכל נפש שדרך האדם לעשותן בעצמו, לפי שאלו אינן בכלל 'מלאכת עבודה'. טז. **כן** כתב המגיד משנה בשיטת הרמב"ם, כדי ליישבו מהשגת הראב"ד (שם ה"ח) מתלישת ירק ולקיטת פירות שאסורה ביום טוב, אף על פי שפירות בני יומן יפים יותר. יז. **שם** ה"ה. יח. **שם** ה"ח. יט. **שם** פ"ג הי"ב. כ. **כאן**, ולעיל יב. בד"ה הא מני. כא. **ולא** כדברי הר"ן להלן (עו. בד"ה אמר רב נחמיה), שכתב שאף מכשירין הנעשים לימים רבים אסורים, אלא כדברי הפני יהושע (להלן כח. בד"ה נחמיה) שהוכיח שלא כדבריו. כב. **אך** צריך עיון בדבריו, שמשמע מדברי המגיד משנה שקאי על חילוק הרמב"ם שבין מלאכה שאפשר לעשותה מערב יום טוב לבין אי אפשר לעשותה, ורק אחר כך הביא את חילוק הראשונים הנ"ל. אולם כאן הוסיף החתם סופר, שמכיון שיש בו גם מעלת אוכל נפש עצמו, יש להתיר בו יותר מבאוכל נפש גופו משום שגם דין מכשירין לו, ואף שאפשר לעשותו מערב יום טוב. כג. **קמא.** ושם בד"ה הני האריכו יותר בענין זה. כד. **כן** הוא לדעת רב יהודה שם, אבל רבא מתיר על ידי שינוי זה אף לקוצצם הרבה ביחד. ולכאורה קשה לדברי הכל, שהרי לכולי עלמא צריך לשנות בחיתוכם, ולא הותר אלא על ידי קת הסכין. והוסיף האגלי טל (שם אות ג סק"ח), שאף אם נאמר שדינם כמלח, ונאמר שסוברים כתנא דמתניתין שמלח צריך שינוי קטן לדוכו במדוך של עץ, עדיין יקשה אף לרבא שמצריך שינוי גדול לחותכם בקת הסכין דוקא. אך בדברי התוספות (שם) והרי"ף (שם) מפורש להדיא, שלא הוקשה להם אלא על שיטת רב יהודה ולא על שיטת רבא. ועיין בהעמק שאלה (שאילתא קו אות ח) בסיבת הדבר. כה. **פ"א** הי"א. כו. **שם.** כז. **ועיין** שם. כח. **כמבואר** למעלה בשם החתם סופר בשיטת הרמב"ם. כט. **אך** צריך עיון, שבשלמא מלח אין להתיר משום מכשירין, שהרי אפשר לעשותו מערב יום טוב, אך הלא עיקר דבריו הם לתרץ טעם האיסור בפלפלין בלא שינוי, ומדוע אין להתיר בהם משום מכשירין שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב, שהרי הם כתבלין המפיג טעם, כמו שהוכיחו התוספות. ואולי כונתו בתירוצו הוא בצירוף מה שכתב רבינו חננאל, שגם הפלפלים אינם מפיגים טעם. או שנאמר בדעת השאילתות שפוסק כחכמים שנאסרו מכשירים לגמרי.

שהותרו מכשירין שאפשר לעשותם מערב יום טוב בשום אופן, ואף לא על ידי שינוי.

אך הרמב"ם[ל] כתב ששחיקת התבלין מותרת ביום טוב, משום שהיא מכשירי[לא] אוכל נפש שיש בהם חסרון אם ייעשו מערב יום טוב[לב]. ותמה הלחם משנה[לג] בדבריו, שאם כן איך הותרה דיכת מלח, וכקושיית הר"ן[לד]. ובתחילה רצה לחלק בין תבלין שאינו אלא מכשירין[לה] לבין מלח שהוא אוכל נפש עצמו. אך הוכיח לא כן מתוך הסוגיה. וכתב ליישב על פי דברי הראב"ד[לו] בביקוע עצים, שאף על פי שאינם אלא מכשירין בלבד, כיון שאי אפשר לאפות ולבשל מבלעדיהם בשום מקרה, עשאום כדיכת מלח ותבלין, שאף היא מכשיר בלבד, ובכל זאת עשאוה כאוכל נפש. שמסר הכתוב דבר זה לחכמים, והם עשו מכשירים אלו כאוכל נפש עצמו, מפני שהם נכנסים באוכל עצמו. ואם אי אפשר לעשותם מערב יום טוב הותרו לגמרי, וכשאפשר לעשותם מערב יום טוב הותרו בשינוי. **והאבני נזר**[לז] כתב בישוב דברי הרמב"ם, שדיכת מלח ותבלין מותרים מן התורה, אף על פי שאינם אלא מכשירין. שהרי טחינת חיטים הותרה מן התורה ביום טוב, לדעת הרמב"ם. ומתוך שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה אף שלא לצורך אוכל נפש, אלא לצורך מכשירין[לח]. ואף שמדרבנן הטחינה אסורה, אין זה אלא משום שאפשר לעשותה מערב יום טוב, אבל תבלין שאי אפשר מאתמול מותר לכתחילה. וכן מלח כיון שמן התורה מותר משום מתוך, ואין איסורו אלא מדרבנן, מותר על ידי שינוי[לט].

אוצר החכמה

ביאור הלישנא קמא בגמרא בחילוק שבין מלח ותבלין

חד אמר, כל הקדרות כולן צריכות מלח ואין כל הקדרות צריכות תבלין.

כתבו התוספות בשבת[מ], שאף לישנא קמא שהתיר משום שלא ידע מאתמול שיצטרך לתבלין, לא התיר מטעם זה בלבד, אלא בצירוף מה שהתבלין מפיג טעם במקצת. ולפי זה גם מוריקא מפיג טעם במקצת, ולולא זאת לכולי עלמא היה אסור לדוכו. אלא שללישנא קמא די בכך, בצירוף מה שלא ידע מאתמול שיצטרך לו. ואילו ללישנא בתרא אין להתיר אלא בתבלין שמפיג טעמו הרבה, שהרי הפגת הטעם לבדה היא סיבת ההיתר. והוכיחו כן, משום שאם נאמר שיש להתיר משום שלא ידע מאתמול בלבד, וכי נתיר גם את תלישת המוריקא ביום טוב משום כן[מא].

וכתב המהרש"א שם, שלפי זה מה שנקט לישנא קמא שהמלח אסור בלא שינוי משום שכל הקדירות צריכות מלח, חדא מתרי נקט. ובאמת יש לאסור בו גם אם לא ידע מאתמול שיצטרך לו, משום שאינו מפיג טעם כלל, ואין חוסר הידיעה מתירה אלא בצירוף הפגת טעם במקצת כאמור.

עוד כתבו התוספות בסוגיין, שאף ללישנא קמא שאינו מתיר בתבלין משום הפגת טעם בלבד, ואם ידע מאתמול מה יהיה בדעתו לבשל מחר אסור אף בתבלין שמפיג טעמו, אבל שחיקת שומים לכולי עלמא מותרת, משום שהם מתקלקלים ביותר אם שוחקם מערב יום טוב. וגם משום מה דאיתא בנדה[מב], ששום קלוף שעבר עליו הלילה, רוח רעה שורה עליו. ובשבת[מג] הוסיפו, שלא נחלקו אלא בהפגת טעם של התבלין, שאף שנחלש כוחו יכול עדיין להשתמש בו על ידי שירבה בכמותו. אבל השום לאחר שפג טעמו אין לו תקנה. והוכיחו כן משחיטה ובישול שהותרו ביום טוב לכולי עלמא, אף על פי שידע מאתמול שיצטרך להם למחר, ובהכרח שדבר שאין לו תקנה לפגימתו מותר אף ללישנא קמא[מד].

האם להלכה יש נפק"מ ממחלוקת רב הונא ורב חסדא

חד אמר, כל הקדרות כולן צריכות מלח ואין כל הקדרות צריכות תבלין.
וחד אמר, כל התבלין מפיגין טעמן, ומלח, אינה מפיגה טעמה. כתבו התוספות בשם ר"י, שמאחר ולא התברר כמי הלכה, כרב הונא או כרב חסדא, יש להחמיר כדברי שניהם, ולהתיר רק בדבר שלא ידע מאתמול והוא גם מפיג טעם אם לא ידע מאתמול שיצטרך לו, משום שאינו מפיג טעם כלל, ואין חוסר הידיעה מתירה אלא בצירוף הפגת טעם במקצת כאמור.

עוד כתבו התוספות בסוגיין, שאף ללישנא קמא שאינו מתיר בתבלין משום הפגת טעם בלבד, ואם ידע מאתמול מה יהיה בדעתו לבשל מחר אסור אף בתבלין שמפיג טעמו, אבל שחיקת שומים לכולי עלמא מותרת, משום שהם מתקלקלים ביותר אם שוחקם מערב יום טוב. וגם משום מה דאיתא בנדה[מב], ששום קלוף שעבר עליו הלילה, רוח רעה שורה עליו. ובשבת[מג] הוסיפו, שלא נחלקו אלא בהפגת טעם של התבלין, שאף שנחלש כוחו יכול עדיין להשתמש בו על ידי שירבה בכמותו. אבל השום לאחר שפג טעמו אין לו תקנה. והוכיחו כן משחיטה ובישול שהותרו ביום טוב לכולי עלמא, אף על פי שידע מאתמול שיצטרך להם למחר, ובהכרח שדבר שאין לו תקנה לפגימתו מותר אף ללישנא קמא[מד].

האם להלכה קיימא לן כרב יהודה אמר שמואל

אמר רב יהודה אמר שמואל, כל הנדוכין נדוכין כדרכן, ואפילו מלח.

ומבואר בהמשך הסוגיה שמקורו מהברייתא הנוקטת כן בשיטת בית הלל, ולא כתנא דמתניתין. ופסקו הרי"ף ורב יהודאי גאון[מח] כמותו. אך משיטת הר"י בתוספות ומשיטת בעל המאור נראה שאינם פוסקים כמותו אלא כתנא דמתניתין שכל תבלין מפיג טעם במקצת. אך נחלקו שני תירוצי הגמרא באיכא בינייהו, בדעת המ"ד הראשון. האם הוא מתיר רק משום טעם זה [שלא ידע מאתמול] בלבד, ואינו מתחשב כלל בהפגת טעם. או דלמא שאף הוא מודה שבמפיג טעם לגמרי יש להתיר אף אם ידע מאתמול, אלא שנחלק על המ"ד השני במפיג טעם במקצת כגון מוריקא, שלדעתו אין בזה כדי להתיר, ועל כן הוצרך לטעם אין כל הקדירות צריכות בישול. שהתירוץ הראשון סובר שאין מ"ד זה מתיר משום הפגת טעם כלל, ואף לא במפיג לגמרי, ועל כן אומר שהנפקא מינה מביניהם היא בכל תבלין שידע מאתמול שיצטרך לו, שלמ"ד הראשון אסור ולשני מותר. אבל התירוץ השני סובר שברוב התבלינים שמפיגים טעם לגמרי לדברי הכל יש להתיר משום כן, ואף בידע מאתמול. ולא נחלקו אלא במוריקא שידע מאתמול שיצטרך לה, שלמ"ד הראשון אסור משום שאינו מפיג טעם לגמרי, ולמ"ד השני סגי אף במפיג טעם במקצת כדי להתיר[מז].

ל. **שם** פ"א ה"ח. **לא. ויש** להוכיח כן, ממה ששנינו בנדה (נג:) שכרכום ופלפלים אינם ניקחים בכסף מעשר ואינם מטמאין טומאת אוכלין, ופירש רש"י שם, דרחמנא אמר במעשר שני 'ונתת בכסף ואכלת', והני לאו אוכל נינהו. אגלי טל (סם נהגהה"ס). **לב. וכוונתו** לדברי הגמרא, שאי אפשר לעשותם מאתמול מפני שהם מפיגים טעם. **לג. שם** פ"ג ה"ב. **לד. ועיין** למעלה בדברי החתם סופר שכונת הרמב"ם למעליותא, שיש בתבלין גם מעלת אוכל נפש וגם מעלת מכשירים. **לה. אך** האבני נזר (או"ח סי' תט) כתב, שאף מתבלין יש להקשות, ואף על פי שאי אפשר לשוחקו מערב יום טוב, שהרי כתב המגיד משנה (סם פ"ד ה"ח) שדעת הרמב"ם היא שהלכה כחכמים, ואף מכשירים שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב אסורים. **לו. שם** פ"ד ה"י. אך הר"ן (להלן יח: בד"ה ומקשו) נחלק עליו, וביאר ענין ביקוע עצים באופן אחר. **לז. שם. לח. ואף** שדעת הרבה מן הראשונים (עיין פילקוט נימוקי"ס לדף כב.) שאין אומרים מתוך אלא להתיר את גוף הצורך ולא את מכשיריו, בדעת הרמב"ם לא יתכן לומר כן, שהרי לשיטתו אנו מתירים משום מתוך אף שלא לצורך כלל, וודאי לא גרע צורך מכשירין מאשר שלא לצורך כלל. **לט. ובאגלי** טל (סם) כתב בסגנון אחר קצת, שמתוך שהותרה לצורך בכתישת חיטים לדייסא במכתשת קטנה אף מדרבנן, הותרה אף שלא לצורך. עוד הוסיף שם, שלכאורה עדיין יקשה שהרי בית שמאי אין סוברים מתוך, ואם כן איך התירו דיכת מלח בשינוי גדול של פך ועץ הפרור, הלא מכשירין שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב אסורים מן התורה, ואף על ידי שינוי אין להתירם. ותירץ, שיש לומר שסוברים כרבי אליעזר בשבת (קלו:), שאף מכשירים שאפשר לעשותם מאתמול מותרים ביום טוב. **מ. קמא.** בד"ה הני. **מא. ונראה** מדבריהם שתלישה בדבר שאי אפשר לתולשו מאתמול כגון ירק שמתקלקל עד למחר אכן הותרה ביום טוב. וצריך עיון, שמסתימת כל הראשונים אין נראה כן. וכבר הקשה זאת הראב"ד על הרמב"ם (יום טוב פ"ו ה"ח). וכבר כתבו הר"ן והמגיד משנה, שמאחר ורוב הקצירות אסורות לא פלוג רבנן. מה שאין כן בשחיקה שאין לאוסרה מטעם לא פלוג, ועיין למעלה בביאור שיטתם. ולפי דבריהם נדחית ראיית התוספות מקצירה. אך החתם סופר כתב בביאור דבריהם, על פי שיטתו בדברי המגיד משנה שהובאה למעלה, שאף שהקצירה באוכל עצמו אסורה בכל אופן משום שהיא מלאכה הנעשית לימים רבים, אבל קצירת התבלין מותרת בלא שינוי, אם אי אפשר לה מאתמול, משום שהוא מכשיר לצורך התבשיל אוכל נפש שאינו נעשה לימים רבים, ועדיף מאוכל נפש עצמו הנעשה לימים רבים. ולפי זה אתי שפיר ראיית התוספות. **מב. דף** יז ע"א. **מג. שם. מד. לכאורה** אין זו ראיה אלא לשיטת רש"י להלן (פג:) שכל החילוק בין המלאכות המותרות כשחיטה ובישול למלאכות האסורות כצידה וקצירה וטחינה תלוי רק באם אפשר לעשותם מערב יום טוב או לא. אבל התוספות עצמם (לעיל ג. בד"ה גזרה) מיאנו בזה, וכתבו שמלישה ואילך הותרו כל מלאכות אוכל נפש, ואף אלו שאפשר לעשותן מערב יום טוב. **מה. במלחמת** ה' שם. **מו. שם** בד"ה וכתב. **מז. ועל** פי דרך זו יישב את שיטת הרי"ף שהשמיט את מחלוקת רב הונא ורב חסדא, אלא סתם שכל תבלין מותר. וכבר תמהו הראשונים מדוע לא כתבה, שהרי נפקא מינה במוריקא או בידע איזה קדירה יבשל למחר, האם צריכה הצלאה, ועיין למעלה באריכות הענין. ולהנ"ל א"ש היטב. שהרי המ"ד שתולה בהפגת טעם בא רק להקל ולא להחמיר, ובדברי סופרים הלך אחר המיקל [ולא כדברי תוספות שכתבו שאין שייך כאן כלל זה משום שבכל אחד יש קולא וחומרא]. ועל כן סתם הרי"ף כדבריו שכל תבלין מותר, ואף אם אינו מפיג טעם אלא במקצת. **מח. הובא** בתוספות בד"ה איכא.

שמלח צריך שינוי[מט]. וכתב החתם סופר בביאור שיטתם, שסוברים הם שכל ראיית רב יהודה מהברייתא אינה אלא לשיטתו שאינה להלכה. שהרי מצינו לומר, שאף לבית הלל לא הותרה אלא דיכת מלח לצלי ולא לקדירה, כדברי בית שמאי, ולא נחלקו עליהם כלל בפרט זה. וכן משמע באמת מפשטות לשון הברייתא, 'ובית הלל אומרים בכל דבר', כלומר בכל כלי שהוא, ולא התייחסו כלל לחילוק שבין צלי לקדירה, אלא התירו לצלי אף במדוך של אבן. אלא שהוכרח לו לרב יהודה להוציא את הברייתא מידי פשוטה, ולפרש שבאו להתיר אף לקדירה, משום קושיית הגמרא 'בכל דבר ס"ד', והלא ישנם כלים שמלאכתם לאיסור. אכן אין זו קושיה אלא לרב [illegible]יהודה לשיטתו[נ], האוסר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אף לצורך גופו. אבל להלכה לא קיימא לן הכי, אלא לצורך גופו מותר[נא]. ואם כן שוב יש לנו לפרש את הברייתא כפשוטה, ושוב אין לנו מקור להתיר מלח לקדירה במדוך של אבן. שהרי אדרבה הברייתא באה להחמיר ולאסור לקדירה לגמרי, ואף על ידי שינוי. ועל כן פסקו כשיטת תנא דמתניתין, שמותרת דיכת מלח לקדירה על כל פנים במדוך של עץ.

השיטה שהובאה במאירי בביאור שיטת שמואל

אמר רב יהודה אמר שמואל, כל הנדוכין נדוכין כדרכן, ואפילו מלח.

הביא המאירי בשם חכמי הצרפתים[נב], שלא התיר שמואל לדוך את המלח בלא שינוי אלא יחד עם התבלין, ולא בפני עצמו. וסמך שמואל את מקורו על דברי רבי מאיר בברייתא, שאמר שלא נחלקו בית הלל ובית שמאי בדבר, אלא לדברי הכל כשנידוך עם התבלין דינו כתבלין[נג].

וכתב השפת אמת, שלשיטה זו יובן כפשוטו מה שמובא בהמשך הסוגיא, שצריך שינוי אף במלח, ואין בכך סתירה לדברי שמואל, משום שהמשך דברי הגמרא מדבר במלח בפני עצמו. [אוצר החכמה]צריך לחלק בזה כדברי רש"י, שאף שאין צריך שינוי בגוף המדוך מכל מקום צריך שינוי בצורת המעשה[נד].

יד:

החילוק בין בני ארץ ישראל לבני בבל

לא קשיא, הא לן והא להו. ופירש רש"י, שלבני ארץ ישראל יש עבדים המזלזלים באיסורים, ועל כן אסרו להם במכתשת קטנה, כדי שלא יכתשו בגדולה ויאמרו שכתשו בקטנה. והרמב"ם[נא] פירש, שהטעם שאסרו לבני ארץ ישראל לכתוש אף במכתשת קטנה, הוא משום שהחיטה שלהם משובחת ואפשר לכותשה מערב יום טוב בלא שתפגם. אבל בני בבל שאין החיטה שלהם כל כך טובה, ואם יכתשוה מאתמול יפגם טעמה, התירו להם לכותשה ביום טוב במכתשת קטנה[נב].

והקשה הלחם משנה לדבריו, אם כן מדוע לא נתיר אף לבני ארץ ישראל על ידי שינוי מועט, כמו שהתירו דיכת מלח על ידי הצלאה, אף על פי שאפשר לדוכו מערב יום טוב. ותירץ, שבמלח הקילו, משום שכל הקדירות צריכות מלח, ואי אפשר לבשל שום תבשיל בלעדיו[נג]. והצל"ח תירץ על פי דברי המגיד משנה[נד], שדוקא במלח התירו משום שהוא כמכשירין, ואינו נאכל בעצמו אלא כל תכליתו היא לתקן דברים אחרים. מה שאין כן בחיטים שהן עצמן נאכלות, החמירו בטחינתן לאוסרה אף על ידי שינוי.

והראב"ד בהשגותיו[נה] פירש, שדרך בני בבל לכתוש כל השנה במכתשת גדולה, כי רוב תבשילם הוא דייסא, והיה דרכם לאכלה תדיר עם לחם[נו], ועל כן נחשבת להם מכתשת קטנה לשינוי. אבל בני ארץ ישראל שאין עיקר מאכלם דייסא, ואינם טוחנים הרבה חיטים, היתה דרכם כל השנה לכתוש בקטנה, ואין היא נחשבת להם לשינוי.

מדוע לא אכל רב פפי מהדייסא

רב פפי אקלע לבי מר שמואל, אייתי ליה דייסא ולא אכל. הנה נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה במבשל בשבת[נז]. שרבי מאיר אומר, בשוגג יאכל בו ביום, ובמזיד לא יאכל משום קנס. ורבי יהודה אומר, אף בשוגג לא יאכל עד למוצאי שבת, משום שגזרו שוגג אטו מזיד. וכתבו התוספות[נח], שהלכה כרבי מאיר. אבל הרמב"ן[נט] הוכיח מסוגייתנו שהלכה כרבי יהודה, שהרי מסתמא בשוגג כתשו העבדים את הדייסא, ובכל זאת לא רצה רב פפי לאכול ממנה.

ותמה עליו בביאור הגר"א[ס], הלא האיסור בכתישת דייסא אינו אלא מדרבנן, ובאיסור דרבנן הפוכות השיטות[סא]. שלרבי מאיר גזרינן שוגג אטו מזיד, ולרבי יהודה לא גזרו בשוגג כי אם באיסור דאורייתא, אבל לא באיסור דרבנן. וכתב החזון איש[סב] ליישב, שלדעת הרמב"ן כל דבר שאסור בשבת וביום טוב משום שבות מלאכה דינו כדאורייתא לענין הקנס, ולא חילקה הגמרא בזה אלא באיסור דרבנן שיש לו שם איסור בפני עצמו, ואין לו עיקר מן התורה.

גם הריטב"א עמד על סיבת המנעות רב פפי מאכילת הדייסא, וכתב שלא כהרמב"ן אלא כתוספות, שהלכה כרבי מאיר שלא נאסרה האכילה בשבת אלא למבשל עצמו[סג], אך לאחרים מותר. ולעולם מעיקר הדין היה מותר לאוכלה, אלא שהחמיר על עצמו לפנים משורת הדין ולא אכל.

האם מותר לברור להניח

הבורר קטניות ביום טוב, בית שמאי אומרים, בורר אוכל ואוכל. ובית הלל אומרים בורר כדרכו. כתב הריטב"א שלשיטת בית הלל מותר אף לברור כדי להניח לצורך סעודה אחרת לבו ביום, ואין צריך לאכול לאלתר. וכן כתב המגיד משנה[סד], וביאר שהוא משום שלבית הלל לא נאסרה ברירה ביום טוב כל עיקר, והרי היא כאפיה ובישול שהותרו לגמרי. וכן הוכיח מדברי רש"י[סה] שכתב שאף בנפה וכברה מותר מעיקר הדין, ולא אסרו בהם אלא משום שנראה כעושה לצורך חול.

אך הרשב"א[סו] כתב, שאסרו בנפה וכברה משום שבשבת יש בה חיוב חטאת, ועל כן לא רצו להתירה ביום טוב. ומכך הסיק שכל ברירה שבשבת היא אסורה מן התורה אסורה אף ביום טוב, ולא התירו אלא ברירה דרבנן. ועל כן גם לבית הלל אסור לברור ולהניח[סז] אלא רק לאכול לאלתר. והקשה עליו המגיד משנה, אם כן איך התירו בית הלל לברור פסולת מתוך אוכל, והרי דרך ברירה היא, ובשבת חייב עליה חטאת[סח]. וכתבו האחרונים[סט], שצריך לומר שאף בשבת כל שבורר ביד וסמוך לאכילה מותר מן התורה לברור פסולת מתוך אוכל, ואין איסורו אלא מדרבנן, ועל כן ביום טוב התירוהו לגמרי[ע].

והצל"ח כתב ליישב את קושית המגיד משנה, שאף לדעת הרשב"א הותרה ביום טוב אף ברירה גמורה שבשבת חייבים עליה מן התורה. אלא שאם אפשר לעשותה באופן קל יותר בלא תוספת טורח, אסרו לעשותה באופן יותר חמור. ומכיון שמצינו לענין שבת שבורר סמוך לאכילה קל יותר מבורר להניח, צריך להמתין עד סמוך לאכילה, שהרי אין בכך יותר טורח. אבל לא חייבוהו לברור אוכל מתוך פסולת אם יש בכך יתר טירחה מברירת פסולת מאוכל[עא].

האם ברירה היא מהמלאכות האסורות ביום טוב

ובית הלל אומרים בורר כדרכו. הט"ז[עב] פסק כהרשב"א, וכתב שאין דין בורר כדין אופה ומבשל, משום שאפשר לעשותו מערב יום טוב. וכל מלאכה שאפשר לעשותה מאתמול אסורה מדרבנן, וכדברי רש"י להלן[עג], שמשום כן נאסרה צידה ביום טוב, ולא הותרו אלא אפיה ובישול ושחיטה שאי אפשר להם מאתמול, משום שמתקלקלים עד למחר. וכן היא דעת הרמב"ם[עד] בסיבת איסור כמה מלאכות ביום טוב, כגון קצירה ודישה וטחינה, וכלל גם את מלאכת בורר ביניהן. ולא הותר לברור ביום טוב אלא כדי לאכול לאלתר, שאף בשבת אין איסורו אלא מדרבנן. וכן הכריע בשולחן ערוך הרב[עה], שלא הותר לברור

מט. שנקטו להלכה כדברי רב הונא ורב חסדא בטעם איסור דיכת מלח בלא שינוי. אך לכאורה אין הכרח שסוברים כתנא דמתניתין, כי אפשר שאף הם פסקו כשמואל, ואין כוונתם אלא לענין שינוי של הצלאה, שאף שמואל מודה בו. אכן הבית יוסף (או"ח סי' תקד) כתב גם כן, שהתוספות ובעל המאור סוברים דלא כשמואל, אלא צריך שינוי של הצלאה או מדוך של עץ, ושקולים הם שני השינויים האלו. ורב אחא ורב ששת המצריכים הצלאה, אף הם חולקים על שמואל. **נ. שבת** דף קכב ע"ב. **נא. וכבר** עמדו התוספות והריטב"א על קושיה זו ותירצוה. ועיין בביאורי הפשט הערה יז. **נב. בדרך** כלל כוונתו בכינוי זה לרש"י, אך ברש"י לפנינו לא נמצא כן. **נג. ולכאורה** אין הכרח שהתנא דמתניתין חולק בזה, ושפיר יכול לסבור שמואל אף כמותו. **נד. והוסיף** שעל פי שיטה זו תורווח קושיית הגמרא, 'בכל דבר ס"ד', ופירש רש"י וכי אף כלי שאין ניטל בשבת התירו. שלכאורה קשה, מה קושיה היא זו, ומהיכי תיתי שהכוונה למוקצה, הלא יש לפרש בפשיטות שכוונת בית הלל להתיר כל מדוכה ואף של אבן. אך להנ"ל אתי שפיר, שהרי לא התירו אלא יחד עם התבלין, ואם כן מקשה הגמרא מהו בכל דבר. שהרי לא יעלה על הדעת שיתירו מלח בפני עצמו, כי בדברי המשנה מפורש לא כן. **א. יום** טוב פ"ג הי"ג. **ב. אך** לא התירו משום כן אף מכתשת גדולה [כמו תבלין שהתירוהו כדרכו משום שאי אפשר לדוכו מאתמול], משום שהכתישה בגדולה היא עובדא דחול, וכמו שאסרו מטעם זה לשחוק פלפלים בריחיים שלהם. לחם משנה. **ג. מה** שאין כן בחיטים, שיכול לאכול מאכלים אחרים, ולא ימנע משמחת יום טוב. כן פירש הצל"ח בכוונתו. **ד. שם** פ"א ה"ה. ועיין בילקוט ביאורים לדף יד. בביאור סברתו, בשם הלחם משנה והחתם סופר. **ה. שם.** **ו. כדברי** רבי זירא (להלן טז.), הני בבלאי טיפשאי דאכלי נהמא בנהמא. **ז. כתובות** לד. וחולין טו. ועוד מקומות. **ח. חולין** שם בד"ה המבשל. **ט. מלחמת** ה' שבת יז. **י. או"ח** סי' שיח ס"א. **יא. כדאיתא** בגיטין נג: **יב. או"ח** סי' לז ס"ק כד. **יג. כן** היא שיטת הריטב"א. אבל רש"י ותוספות ושאר הראשונים בחולין (שם) כתבו לא כן, אלא במזיד אוסר רבי מאיר אף לאחרים. וגם הרמב"ן שהוכיח מכאן כרבי יהודה, כל ראייתו היא מכך שמסתמא היה בשוגג, אבל אילו היה מזיד היה אסור לרב פפי לאוכלה אף לרבי מאיר. **יד. יום** טוב פ"ג הט"ו - טז. **טו. לעיל** יב: בד"ה אבל. **טז. עבודת** הקודש ש"א ס"ה. **יז. וכתב** החיי אדם (מ"נ כלל פ"נ ס"נ) בשיטתו, שאיסורו מן התורה. אך מדברי הצל"ח שיובאו בהמשך נראה שאין איסורו אלא מדרבנן. **יח. כן** הוא לדעת הרמב"ם. אך לשיטת הטור אף בשבת מותר לברור פסולת מתוך אוכל אם יש בכך פחות טירחה (ועיין בביאורי הפסקי הערה כח). וכתב האגלי טל (מלאכת בורר פ"ו ס"ק ס), שיש לומר שאף הרשב"א סובר כן. **יט. הראש** יוסף, הקרן אורה (שבת קלו: בד"ה במתניתין) והביאור הלכה (סי' תקי ס"ב ד"ה שם). **כ. אלא** שהקשה על זה הראש יוסף ממה דאיתא בשבת (שם.), הבורר תורמוסין מתוך פסולת שלהם חייב, ומבואר שם שהוא משום שאף התורמוסין נידונים כפסולת, ועל כן דינו כבורר פסולת מאוכל. הרי שבאופן זה יש חיוב חטאת ואסור מן התורה. וכתב שצריך לומר בדעת הרשב"א שהכוונה שם לחיוב מלקות מרדות מדרבנן. **כא. עוד** כתב לתלות את מחלוקת הרשב"א והמגיד משנה במחלוקת רבי יונה ורבי יוסי בירושלמי. **כב. או"ח** סי' תקי סק"ג. **כג. כג:** בד"ה אין צדין. **כד. שם** פ"א ה"ה וה"ז. **כה. שם** ס"ה.

פסולת מאוכל, אלא אם כן אי אפשר לברור מאתמול[כו]. אבל אם אפשר מאתמול, אינו בורר אלא אוכל מפסולת. ואף אוכל מפסולת אינו בורר אלא כדי לאכול לאלתר.

וכתב הביאור הלכה[כז] ליישב את שיטת החולקים על הרשב"א שהתירו אף לברור להניח, שאף שאפשר לעשותה מערב יום טוב הותרה בשינוי. ומאחר שאינו בורר בנפה וכברה אלא בקנון ותמחוי, די בשינוי מועט זה כדי להתירו[כח], ואף על פי שאין זה שינוי מן התורה לפוטרו בשבת מחטאת[כט].

האם הותרה הברירה ביום טוב בכל האוכלין

ובית הלל אומרים בורר כדרכו. כבר הובא לעיל שלדעת הרבה מהראשונים הותרה מלאכת בורר ביום טוב לגמרי. והקשו האחרונים[ל] מכאן על הראב"ד[לא] שאוסר ליטול ביד צרור שנפל לתוך הקמח, ולא התירו לסלקו אלא על ידי הרקדת הקמח. והרי מפורש במשנתנו להדיא שהתירו בית הלל אף נטילת הפסולת מתוך האוכל.

וכתב השולחן ערוך הרב ליישב, שלעולם הברירה היא מהמלאכות האסורות ביום טוב, ולא הותרה אלא בקטניות שאין הדרך להכין אותם לימים רבים, אבל חיטים שהדרך להכינן לימים רבים אסור לבוררם ביום טוב. וכן הביא מהשיטה מקובצת[לב] בשם הרמב"ן. וגם הוכיח כן מדברי הרמב"ם[לג] שכתב "ולא בוררין את החיטים ביום טוב". ומשמע מכך שדוקא ברירת חיטים אסורה ביום טוב כדין כל המלאכות שאפשר לעשותן מערב יום טוב[לד], והוא משום שדרכה להיעשות לימים רבים.

והחיי אדם[לה] תירץ, שהצרור אף בחול אין דרך ליטלו בכלי אלא ביד, מה שאין כן בשאר מיני פסולת שהדרך היא להפרידה בנפה וכברה, ועל כן הותר ביום טוב ביד או בכלי שאינו מיוחד לכך לברור אף את הפסולת מתוך האוכלין[לו].

מדוע לא נאסרה ברירת הפסולת משום מוקצה

במה דברים אמורים, כשהאוכל מרובה על הפסולת. ומבואר במסקנת הגמרא, שבמקום שיש יותר טירחה בברירת האוכל מהפסולת יש לברור פסולת מתוך אוכל. והקשה רבי עקיבא איגר[לז], איך הותר לברור את הפסולת, הלא אסורה היא בטלטול משום מוקצה. ודוחק לומר שלא התירו אלא בפסולת הראויה למאכל בהמה[לח]. וכתב שמכאן ראיה למה שכתבו התוספות[לט], שמותר לסלק את אפר הכירה שהוא מוקצה כדי לאפות בה, משום שאף איסור מוקצה הותר לצורך אוכל נפש. ועל כן מותר אף לטלטל את הפסולת בשביל לתקן את האוכל.

ותמה הרש"ש על קושייתו, איך נעלמו ממנו דברי התוספות בשבת[מ], שאם האוכל מרובה על הפסולת, איסור מוקצה שבפסולת בטל ברוב אוכל, ואף היא ניתרת בטלטול כמותו. וכן כתב השפת אמת שדברים קל וחומר, אם מיעוט אוכל בטל ברוב פסולת להיאסר בטלטול[מא], כל שכן שבטל שם מוקצה ממיעוט פסולת משום שבטלה ברוב אוכל[מב]. והחזון איש[מג] כתב, שאין זה מדין ביטול ברוב, שהרי מצינו לדין זה אף באבן על פי החבית[מד]. ושם ודאי אינו מדין ביטול, שהרי אין שם תערובת כלל. אלא כל שהאוכל מעוכב על ידי מוקצה, מותר להפריש את המוקצה מהאוכל, ובכהאי גוונא לא אסרוהו חכמים בטלטול.

באיזה אופן נאסר לשלוח תבואה ביום טוב

אבל לא תבואה. וכתב הט"ז[מה], שכל אלו שאין משלחים אותם ביום טוב, היינו דוקא דרך רשות הרבים, ומשום איסור הוצאה נאסרו. אבל שלא דרך רשות הרבים מותר לשולחם אף שאינם לצורך יום טוב. שהרי אין החיטים אסורים בטלטול משום מוקצה אף בשבת, לפי שראויים לאוכלן על ידי כסיסה[מו]. אך תמהו האחרונים[מז] בדבריו, כי לפי הטעם המבואר ברמב"ם שהוא משום מעשה חול, או לטעם המבואר במאירי שנראה שעושה לצורך חול, יש לאסור לשולחם אף במקום שאין בו איסור הוצאה[מח].

האם להלכה מותר לשלוח תבואה

רבי שמעון מתיר בתבואה. הרמב"ם[מט] פסק כת"ק שאין משלחים תבואה ביום טוב, ולא כרבי שמעון. אבל הרי"ף הביא את הברייתא המבארת את שיטת רבי שמעון, שמשלחים חיטים משום שראויים ללודיות, שעורים כדי ליתן לפני בהמתו, ועדשים כדי לעשות מהם רסיסים. והסיקו מזה הר"ן והרא"ש, שהרי"ף פוסק כרבי שמעון[נ]. אך כתב הרא"ש, שלא ידע מה טעמו. ובהמשך דבריו הביא משם בעל העיטור, שנחלקו ת"ק ורבי שמעון במחלוקת רבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי[נא] האם הותרה ביום טוב מלאכה לצורך בהמה. רבי שמעון סובר כרבי עקיבא רבו ש'לכל נפש' אף נפש בהמה משמע, ועל כן התיר תבואה משום שראויה למאכל בהמה, ות"ק סובר כרבי יוסי הגלילי שממעט 'לכם ולא לכלבים'. וכן מפורש בירושלמי. ולפי זה ודאי יקשה על הרי"ף, איך פסק כרבי שמעון, והרי להלן פסק כרבי יוסי הגלילי[נב]. אלא שהסיק הרא"ש שהבבלי חולק בזה על הירושלמי, וסובר שטעמו של רבי שמעון הוא משום שראויה התבואה אף לאכילת אדם.

והדרישה[נג] כתב בדעת הרי"ף, שלא בא רבי שמעון לחלוק על ת"ק אלא לפרש את דבריו. שלא אסר אלא תבואה שאינה ראויה ביום טוב, אבל חיטים שעורים ועדשים הראויים לבו ביום אף בלא טחינה מותר לשולחם. וכן דייק ממה שלא שנינו 'רבי שמעון מתיר' בלבד, ולמה הוסיפה המשנה "בתבואה". אלא משמע שלא התיר בכל התבואה שאסר ת"ק אלא במינים אלו בלבד, ואף ת"ק מודה לו בזה.

והט"ז[נד] כתב, שלעולם הרי"ף פוסק כתנא קמא, אלא שמפרש שהברייתא נאמרה בשיטת ת"ק, שאף הוא מתיר לשלוח תבואה במקום שצריך אותה לעשות ממנה לודיות או להאכילה לבהמתו. ולא נחלק על רבי שמעון אלא במקום שאינו צריך אותה לכך, שרבי שמעון מתיר אף בזה משום שדי לו שהיא ראויה לכך. ולפי זה הסיק שאין מחלוקת בין הרמב"ם לרי"ף שאם צריך לה מותר, ולא נחלקו אלא בפירוש הברייתא.

עוד כתבו האחרונים[נה] בביאור שיטת הרי"ף, שהרי באמת יש להתיר בתבואה משום שאפשר לכותשה במכתשת קטנה. אלא שת"ק אוסר משום שהיה בארץ ישראל שנאסר בה לכתוש אף בקטנה[נו], ועל כן אין להתיר אלא משום שראויה לבהמה[נז]. ובזה נחלקו ת"ק ורבי שמעון אם הותרו צרכי בהמה ביום טוב או לא. אבל בבבל שמותר לכתוש בה במכתשת קטנה לדברי הכל משלחים בה תבואה[נח]. ועל כן התיר הרי"ף שהיה בחו"ל.

19/06/2018 אהח

מחלוקת הפוסקים בדין תלתא גברי ותלתא מיני

בעי רב אשי, תלתא גברי ותלתא מיני מאי, תיקו. הרמב"ם[נט] פסק בזה לקולא, והתיר לשלוח שלשה מינים על ידי שלשה בני אדם כאחד. והתבאר במגיד משנה, שמאחר ודין זה נשאר בספק, וכל איסור שורה הוא דרבנן, ספיקא דרבנן לקולא[ס]. והבה"ג פסק בזה לחומרא. וכתב הר"ן שכן משמע מדברי הרי"ף שהשמיט ספק זה. אך תמה על זה, וכתב שאינו יודע למה החמירו בזה. והים של שלמה[סא] כתב, שאף שכל ספיקא דרבנן שלא נפשט הולכים בו לקולא, אבל

כו. **ובקונטרס** אחרון (שם הערה ג) הוסיף, שהיה מקום לומר לדעת הט"ז שאף אם אי אפשר מערב יום טוב יש לאסור, והוא משתי סיבות. א. מאחר שבדרך כלל עיקר מלאכת בורר יכולה להיעשות מערב יום טוב, יש לאוסרה לגמרי, ואף אם במקרה הזדמן לו שאינו יכול לעשותה, וכדרך שכתב המגיד משנה (שם) בדעת הרמב"ם לענין קצירה, שלא חילקו חכמים באותה מלאכה. ב. שאין הולכים בזה אחר האדם העושה אלא אחר עצם המלאכה. וכל שיכולה הברירה להיעשות במאכל זה מערב יום טוב יש לאוסרה. ומכל מקום הכריע בזה להיתר, ועיין שם באורך דבריו בראיות שהביא לזה. **כז. שם** (בד"ה שם הנה). וכן הביא בשם הנהר שלום ועצי שיטים עומדים. **כח. אך** עדיין צריך עיון, שהרי מדברי רש"י משמע שאף בנפה וכברה אין לאסור אלא משום דמיחזי כעביד לחול. **כט. וכעין** שכתב הר"ן בריש פרק אין צדין (יג: בד"ה שלח לגדין) לגבי שחיקת מלח, שהיא מותרת בשינוי מועט של הצלאה, אף על פי שלענין שבת אין זה שינוי לפוטרו מחטאת. **ל. שולחן** ערוך הרב (שם קונטרס אחרון הערה ה), נהר שלום, מאמר מרדכי, ביאור הלכה (שם בד"ה הנורל). ועיין בט"ז (שם סק"ג). **לא. שם** פ"ג הי"ד, על פי ביאור המגיד משנה בדבריו. והובאה שיטה זו ברמ"א (שם סי' תקו ס"ב). **לב. להלן** כג: בד"ה אין צדין. **לג. שם** ה"ז. אך הביאור הלכה כתב, שיש לדחות ולומר שחיטים לאו דוקא, אלא כוונת הרמב"ם לאסור ברירה בנפה וכברה. **לד. והביא** הביאור הלכה סייעתא לדבריו מדברי רש"י והרא"ה לעיל (יג. בד"ה שלח), שמטעם זה חילקו בין חיטים לקטניות לענין חיוב הפרשת תרומה. שלדעת רבי יוסי בן יהודה המכניס שבלים לביתו קודם שמירחן בכרי כדי לאוכלן על ידי מלילה פטור מתרומה, משום שהדרך היא למרח ולדוש את כל הכרי יחד. אבל בקטניות חייב, משום שכן היא הדרך לתקנם רק כפי צורך קדירתו. ולפי זה מסתבר שהוא הדין בברירתם, שאינה נעשית אלא ליומה. **לה. ח"ב** כלל פב ס"ב. **לו. וצריך** לומר, שאף שלענין שבת אינו שינוי, ביום טוב סגי בזה, כמובא למעלה בשם הביאור הלכה. **לז. בתוספותיו** למשניות. **לח. וגם** מקושיית הגמרא 'פסולת מרובה על האוכל מי איכא מאן דשרי', מוכח שמדובר אף בפסולת שאינה ראויה לכלום. שהרי פירש רש"י בקושיה, שיאסר אף האוכל משום מוקצה לפי שהוא בטל ברוב פסולת. **לט. לעיל** ח. בד"ה אמר רב יהודה. **מ. קמב:** בד"ה שאוכל. **מא. לדרך** רש"י בביאור קושיית הגמרא 'מי איכא מאן דשרי'. **מב. ועדיין** צריך עיון על מה שכתב המאירי (וק פסק הט"ז שם להלכה), שאם שוים האוכל הפסולת בכמותם ובטירחתם בורר איזה מהם שירצה. ולתירוץ רבי עקיבא איגר והחזון איש אתי שפיר. **מג. או"ח** סי' מז ס"ק טו. **מד. שבת** שם. ולאו דוקא ביום טוב ומשום היתר אוכל נפש כדברי רבי עקיבא איגר, שהלא לענין שבת מדובר שם. **מה. או"ח** סי' תקטז סק"א. **מו. וכן** כתב המגן אברהם (שם סק"ח), והוסיף שמותרים בטלטול לפי שהם ראויים למאכל בהמה. **מז. חיי אדם** (פ"ג כלל ו ס"ז) ושפת אמת. וכן הסכימו לדינא האליהו רבה ונהר שלום. ועיין בשער הציון (שם אות ו). **מח. אך** התיר החיי אדם (שם) במקום שיש עירוב, לשלוח שעורים לחבירו אם צריך להם כדי להאכילן לבהמתו. והאליהו רבה והנהר שלום אסרו אף בזה, משום שנראה לצורך חול, מאחר וסתמן עומדות לטחינה. ועיין בשער הציון (שם אות ט). **מט. שם** פ"ה ה"ז. **נ. אך** הריטב"א כתב שאין הכרח בזה, כי מאחר שהובאו דברי רבי שמעון במשנתנו, הביא הרי"ף אף את הברייתא המפרשת את שיטתו. והקרבן נתנאל כתב, שאפשר שהביא הרי"ף את ביאור שיטת רבי שמעון כדי ללמוד ממנה על שיטת ת"ק. שלא נטעה לומר שאסר ת"ק דוקא בתבואה שאינה ראויה למאכל אדם, אלא אסר אף בחיטים ועדשים שראויים ללודיות ורסיסים. **נא. להלן** כא: **נב. כן** ביאר הקרבן נתנאל בכונת הרא"ש. **נג. שם** סק"א. **נד. שם. נה. הצל"ח**, השמחת יום טוב, השפת אמת. **נו. כמבואר** לעיל בריש העמוד. **נז. וכן** לודיות הנעשים מחיטים אינם ראויים כל כך למאכל אדם כמו קטניות, וכן משמע מהרא"ש. צל"ח. אך מדברי רש"י במשנתנו דייק כי לודיות היינו דייסא, שפירש בטעם רבי שמעון שהוא משום שראויות למכתשת קטנה. אך תמה לפי זה, מדוע נקטה הברייתא לשון לודיות ולא מעשה קדירה או דייסה. וגם לפי זה יש לדחוק שלא התיר רבי שמעון אלא לבני בבל. **נח. אך** הריטב"א כתב בדעת ת"ק, שאין להתיר משום שראויות לדייסה, לפי שלא שכיח הוא, ונראה יותר כשולח לצורך טחינתם למחר. **נט. שם** ה"ח. **ס. וכן** כתב הריטב"א. **סא. סי'** מג.

אורח/19/06/2018

היכן שרב אשי ובני דורו שחתמו את התלמוד כתבו על ספק זה תיקו, משמע שהניחו אותו בספק איסור עד שיבוא אליהו.

ותמה השפת אמת על דבריו, מה ראיה היא זו, אולי סתמו בתיקו כדי להקל, ולקבוע בכך שאי אפשר לפשוט ספק זה לחומרא משום מקום[סב]. על כן כתב ליישב שיטת הרי"ף והבה"ג, שאף שספיקא דרבנן לקולא, מכל מקום לכתחילה אין לאדם להכניס עצמו לספק זה, ומכיון שיכול לשלוח בהיתר על ידי אדם אחד או שנים, אסור לו להקל מספק[סג]. וכבר כתב הפרי מגדים[סד] כדברים אלו.

האם שילוח בגדים מותר אף בהוצאה מרשות לרשות

משלחים כלים בין תפורין בין אינן תפורין. מבואר בדברי הראשונים שאף דרך רשות הרבים מותר לשולחם, שהרי הותרה הוצאה ביום טוב לצורך אוכל נפש. אך כתב בעל המאור[סה], שתלוי הדבר במחלוקת בית הלל ובית שמאי, כשם שנחלקו בהבערת מדורה ביום טוב כדי להתחמם בה, או להחם בה מים לרחיצת רגליו[סו]. שהרי אין הלבישה צורך אוכל נפש. אלא שלבית הלל הותרה הוצאה לצורך לבישה, משום שמתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך. אבל לבית שמאי שאינם סוברים מתוך, אסורה הוצאה לצורך לבישה. ובהשגות הראב"ד נחלק עליו וכתב שלכולי עלמא נחשבת הלבישה כצורך אוכל נפש ממש[סז].

למה צריך לטעם שמא תכרך נימא על בשרו

שמא תכרך לו נימא על בשרו. הקשה הר"ן, למה צריך לטעם זה, הלא מבואר בהמשך דברי הגמרא שאף במקום שאין לחשוש לכך, כגון בעשר מצעות וכלאים תחתיהן, גם אסרו לשכב עליהם, שמא יבוא להעלותם עליו. ומלשון רש"י דייק, שכששוכב עליהם ממש עלול לבוא לידי איסור דאורייתא, מה שאין כן בעשר מצעות שאינו אלא איסור דרבנן. אך כתב שאין צריך לתירוץ זה, אלא נפקא מינה למעשה איכא בין שני הטעמים. שבמקום שיש לחשוש שמא תכרך נימא על בשרו, אסור אף במצעות שאין דרכם בהעלאה. אבל בגזירת עשר מצעות שאסרו בהם משום שמא יבוא להעלותם, לא נאסרו אלא בגדים שדרכם בכך[סח]. וכן פירש הר"ש את דברי המשנה בכלאים[סט], הכרים והכסתות אין בהם משום כלאים, ובלבד שלא יהיה בשרו נוגע בהם. שמאחר ואין דרכם בהעלאה לא נאסרו אלא כששוכב עליהם ממש, שאז יש לחוש שמא תכרך נימא על בשרו. אבל כשיש דבר המפסיק ביניהם מותר, משום שאינו בכלל גזירת עשר מצעות, שהרי אין דרכם בהעלאה.

והריטב"א כתב ליישב את הקושיה מהמשנה בכלאים על פי דברי הירושלמי, שלא הותרו אלא כרים וכסתות ריקנים, וכן מונחים הם על גבי איצטבה ולא על גבי מיטה, שבאופן זה אין לחשוש שיהיו נכפפים על גופו. ועל כן די לנו לגזור שלא ישכב עליהם ממש בלא חציצה, אבל כשיש בגד אחר המפסיק בין גופו לכלאים לא גזרו[ע]. אך כתב בשם הרא"ה שדברי הירושלמי מוסבים על ענין אחר, ולא על המשנה הנ"ל. ועל כן יש לתרץ כתירוץ הנ"ל המובא בר"ן[עא].

ביאור טעם שמא תכרך נימא על בשרו

שמא תכרך לו נימא על בשרו. פירש רש"י, שיש לחוש לחוט גס שיכרך על גופו ויתחמם בו. והקשה הראב"ד בתמיד[עב], ומה בכך שיתחמם בו, והלא אינו מתכוין להנאה זו, וקיימא לן כרבי שמעון שדבר שאינו מתכוין מותר[עג]. ואין לתרץ שחיישינן שמא יתכוין להנות מאותו חוט כשיכרך על בשרו, שהרי שנינו[עד], מוכרי כסות מוכרים את הכלאים כדרכם ומעלים אותם עליהם, ובלבד שלא יתכוונו שיגנו עליהם מפני החמה ומפני הגשמים, ולא אסרו עליהם לעשות כן שמא יתכוונו להנות מהם. ואם כן אף במצעות אין לאסור משום כן. וגם לא מסתבר שיתכוין להנאה מועטת זו של חוט אחד. ומכך הסיק כפירושו השני של רש"י, שאין האיסור משום הנאת אותו החוט דוקא, אלא כל שנכרך עליו חוט אחד שוב הוא עובר אף על ההנאה שמהבגד שתחתיו, לפי שעל ידי כן נחשב כעטוף בבגד כולו.

סב. כמו שכתב הים של שלמה עצמו בבבא קמא (פ"ג ס"ה), שבבעיא דלא איפשיטא, אם יבוא חכם אחד בזמנינו לפושטה הרשות בידו. אבל אם סלקא בתיקו, אין רשות לשום גאון בעולם לפושטה ממשנה או מברייתא. **סג. והוכיח** ככלל הזה מדברי המגיד משנה (עירובין פ"ו ה"ג) והמשנה למלך (נזקים פ"ד ה"ח). **סד. שם** אשל אברהם סק"ג. **סה. ו.** בד"ה והא דתנן. **סו. כא:** ועיין שם בילקוט ביאורים במחלוקת הראשונים בטעם בית הלל, האם הוא משום מתוך או משום שלשיטתם כל צורכי הגוף נחשבים לאוכל נפש ואף חימום. ולפי זה גם כאן אין צריך לדין מתוך. **סז. וכן** הוכיח חידושי המאירי ממה שלא הזכירה המשנה את דברי בית שמאי בזה. **סח. ועל** פי דרכו יישב את גירסת הספרים 'שנאמר לא יעלה עליך'. ועיין בביאורי הפשט הערה מב. **סט. פ"ט** מ"ב. **ע. לכאורה** לפי זה מתיישבת גם קושית הר"ן הנ"ל, למה הוצרך לטעם שמא תכרך לו נימא על בשרו, והוא כדי לאסור בלא חציצה אף בכלים ריקנים על גבי איצטבה. **עא. והתוספות** ביומא (סט. ד"ה קטין) כתבו, שלא שכיח בכרים וכסתות שתכרך נימא מהם על בשרו. ומכל מקום אם בשרו נוגע בהם אסורים. ולא ביארו טעם האיסור. וכתב המאירי כאן בפירוש דבריהם, שכרים וכסתות קשים הם, וקשים לא נאסרו בהצעה, כמבואר בהמשך

גם המפרש שם[עה] הרגיש בקושיה זו, וכתב שפסיק רישא הוא שיתחמם בנימא זו, ומודה רבי שמעון בפסיק רישא שאסור. אך השמחת יום טוב כתב, שעדיין יקשה לשיטת הר"ן בחולין[עו], שכתב שכל אין מתכוין באיסור כלאים מותר, ואף בפסיק רישא, משום שאיסור הנאה הוא[עז], ואינו מתכוין באיסורי הנאה לא נאסר אף בפסיק רישא. והניח בצריך עיון.

מדוע פרוכת המקדש מקבלת טמאה

מפני מה אמרו וילון טמא, מפני שהשמש מתחמם כנגדו. הקשו התוספות על מה ששנינו בחולין, שפרוכת שבמקדש היתה בת קבלת טומאה. והרי לא שייך בה הטעם המבואר כאן, לפי שהיא אסורה בהנאה להדיוט[עח]. ותירצו שמאחר והיתה מאהילה על הארון הרי היא נטמאת בטומאת אהלים, שאוהל המאהיל על המת אף הוא עצמו נטמא. ועדיין הקשו, שבמסכת שקלים מבואר שנטמאת לאו דוקא במת אלא אף בולד הטומאה. ותירצו, שמאחר ונעשית אהל שוב נחשבת לכלי, ונטמאת אף בולד הטומאה. עוד תירצו, שכשהיו נושאים את הפרוכת ממקום למקום היו צוררים כלים בתוכה. והריטב"א תירץ, שאף על פי שהפרוכת אסורה בהנאה, מכל מקום כיון שהיא ראויה להתחמם בה, לא חילקו חכמים בדיניהם, וכיון שגזרו בוילון אף היא בכלל הגזירה.

מדוע וילון מטמא בטומאת בגדים

מפני מה אמרו וילון טמא, מפני שהשמש מתחמם כנגדו. מקורה של טומאת הוילון היא מדברי המשנה בכלים[עט], סדין שהיה טמא מדרס ועשאו וילון, טהור מן המדרס אבל טמא טומאת מגע. והר"ש שם פירש שהכוונה היא לווילון של ספינה. וכן הוא בלשון התוספתא שם[פ], 'ועשאו קלע של ספינה'. ותמה החזון איש[פא] הרי בוילון של ספינה לא שייך כלל טעם שהשמש מתחמם כנגדו. ותירץ שנס הספינה שעליו תלוי הוילון אינו מחובר כלל, ועל כן אף בלא הטעם המבואר בסוגייתנו יש לו לטמא בטומאת בגדים. אלא שוילון הבית האמור כאן תלוי על ווי העמודים, והיה לו לידון כמחובר וככתלי הבית עצמו שאינם מקבלים טומאה. אך מאחר שהשמש מתעטף בשוליו נחשב הוא לתלוש ומקבל טומאה. ולפי זה צריך לומר שהמשנה בכלים כוללת בדבריה גם את וילון הבית וגם את וילון הספינה.

עוד הוסיף, שגם לאחר הטעם המבואר כאן צריך לומר שאין הוילון מקבל טומאה אלא משום שאינו מחובר לגמרי. אבל דבר שהוא מחובר לגמרי אינו נטמא אף אם משתמשים בו, ואינו אלא כמשתמש בקרקע שלעולם אינה מקבלת טומאה.

טו.

סתירת דברי רש"י בהיתר כלאים בבגדים קשים

אלא בקשין. ופירש רש"י, שמכיון שאינם מחממים מותר לשבת עליהם. ומשמע מדבריו שדוקא בישיבה והצעה תחתיו שאינם אסורים אלא משום גזירה התירו בהם, אבל בדרך לבישה והעלאה הם אסורים. והקשה המהרש"א, שסותרים דבריו כאן לדבריו ביומא, שהוכיחו מהם התוספות שקשים מותרים לגמרי, ואף בדרך לבישה. ששנינו בתמיד[א], לא היו [הכהנים] ישנים בבגדי קודש, אלא היו פושטים ומניחין אותן תחת ראשיהם. ומקשה הגמרא[ב], והרי יש באבנט כלאים[ג], ואסור להציע תחתיו כלאים אפילו אם בגד אחר חוצץ בינו לבין הכלאים כמבואר בסוגייתנו. ותירץ רב אשי, בגדי כהונה קשים הם. ופירש רש"י[ד], שאינם מחממים, ולכן אין בהם משום כלאים. משמע שלא נאסרו כלל, ואף לא בדרך לבישה[ה]. וכן בהמשך דבריו כתב[ו], דנמטא דגמדא מותר משום שלא נאסרה אלא העלאה דומיא דלבישה שיש בה הנאת חימום. ומשמע שבלא הנאת חימום אף לבישה והעלאה מותרים[ז].

וכתב הקרני ראם ליישב, שכוונת רש"י שם היא, שבקשים שאין בהם הנאת חימום אינם אסורים בלבישה אלא מדרבנן, ועל כן התירו בהם את ההצעה לגמרי. ולא גזרו חכמים בהצעה אלא בבגדים שאיסור לבישתם הוא מן התורה[ח].

הסוגיה. והוסיף שלפי זה צריך לומר שאף קשים לא הותרו אלא כשיש דבר החוצץ ביניהם. או שנאמר שאינן קשים כל כך כנמטא דגמדא שהותר להלן לגמרי, ועל כן בלא חציצה גזרו בהם, ולא התירו אלא במקום חציצה. וכן עולה מדברי הרא"ש (נדה הלכות כלאי בגדים סי' י וסי' כ, על פי דברי המעדני יום טוב פרק ג'). **עב. לב.** בד"ה שמא. **עג. והביא** שיש שהוכיחו מכאן שהלכה כדברי רבי יהודה שדבר שאינו מתכוין אסור, אך דחה את דבריהם. **עד. שבת** כט: **עה. כז:** (בד"ה שמא). **עו. לב.** בד"ה אביי אמר. **עז. ועיין** בשערי יושר (ס"ג פכ"ה בד"ה ונעיקר הענין) בביאור הדברים. **עח. ולגירסת** הבה"ג לא קשה מידי. אלא שכבר תמהו תוספות על גירסתו. ועיין בביאורי הפשט הערה מג. **עט. פכ"ז** מ"ט. **פ. בבא** מציעא פי"א מ"ד. **פא. כלים** סי' כה ס"ק כד. **א. כה: ב. שם** כז: וביומא סט. **ג. למ"ד** אבנטו של כהן הדיוט הוא כאבנט של כהן גדול של כל ימות השנה. **ד. יומא** שם בד"ה קשים. **ה. ר"ן. ו. שם** בד"ה שרי. **ז. תוספות** שם (בד"ה קטין). **ח. כן** הביא השיטה מקובצת בשם רבו לגבי בגדי כהונה, שאף על פי שאין בהם הנאת חימום אסורים בלבישה מדרבנן חוץ למקדש, משום שיש קצת הנאה בכך שמתקשט בהם.

והחתם סופר כתב ליישב את סתירת דברי רש״י, שתירוץ הגמרא כאן אכן סובר שלבישה אסורה מן התורה אפילו בקשים, ולא הותרה בהם אלא הצעה שאינה אסורה אלא מדרבנן. משום שלא גזרו אלא בבגדים שיש בהם הנאת חימום ודרכם בלבישה, אבל קשים שאין בהם הנאה אין דרכם בלבישה. אבל בשיטת רב אשי ביומא אי אפשר לפרש כן, שהרי בא לתרץ מדוע הותר האבנט בהצעה. והלא האבנט דרכו בלבישה, ואם אכן לבישתו אסורה מדוע שלא נגזור בו אף בהצעה. על כן הוכרח רש״י לפרש בתירוצו שמתיר בקשים לגמרי ואף בלבישה.

ישוב קושיית תוספות מבגדי כהונה

אלא בקשין. וכן איתא ביומא לענין בגדי כהונה, שמשום שהם קשים מותר לשכב עליהם. והקשו בתוספות, ממה ששנינו בערכין[ט], הכל חייבים בציצית כהנים לויים וישראלים. ומקשה הגמרא פשיטא, ומתרצת, מהו דתימא הואיל וכתיב ׳לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך׳, ומסמיכות מצות ציצית לכלאים יש לדרוש שרק מי שישנו באיסור כלאים ישנו בציצית, וכהנים שהותרו בכלאים [בבגדי כהונה] פטורים מציצית, קמ״ל שאף כהנים חייבים בציצית. וקשה שהרי לפי המבואר כאן אין בבגדי כהונה איסור כלאים כל עיקר מפני שהם קשים, ואם כן היכן מצינו שהותרו כלאים לכהנים. ומכח זאת הוכיחו שלא הותר בקשים אלא לשבת עליהם ולהציעם תחתיו שאף ברכים אין איסורו אלא מדרבנן, אבל דרך לבישה אסור מן התורה אף בקשים[יא].

אך מדברי רש״י ביומא[יב] מוכח לא כן, ולשיטתו תקשה קושיית התוספות הנ״ל.

וכתב בעל המאור[יג] ליישב, שכל נידון הגמרא ביומא הוא בפרחי כהונה שהם כהנים הדיוטות, ואין בבגדיהם כלאים אלא באבנט בלבד. ודוקא בו אמרה הגמרא שהוא קשה, מפני שחוגרים בו את מתניהם. אבל שאר בגדים של כהן גדול שיש בהם כלאים אינם קשים ויש בהם הנאת חימום, ועל כן היה להם להיאסר משום כלאים לולא שהתורה התירתם. ולבגדים אלו כוונת הגמרא בערכין, שהכהנים הותרו בכלאים.

אך הראב״ד בהשגותיו[איצר התכמה] דחה תירוצו, וכתב שהאבנט קשה מפני שחוטו כפול מאד. ואם כן חושן ואפוד שחוטם כפול עוד יותר משל אבנט, כל שכן שהוא קשה ואין בו הנאת חימום[יד].

וכתב החתם סופר ליישב דברי בעל המאור, שאין כוונתו לפרש את דברי הגמרא בערכין בחושן ואפוד, אלא במעיל שהיה עשוי מצמר והכתונת שהיתה מפשתים, והיו מהודקים ומחוברים יחד על ידי חשב האפוד, שלדיעה אחת בשולחן ערוך[טו] יש בזה משום איסור כלאים.

מדוע אין בערדלין משום כלאים

ערדלין אין בהם משום כלאים. ופירש רש״י על פי תשובת הגאונים, שסיבת ההיתר היא משום שהם קשים. ובטור[טז] מבואר בטעמם שהוא מפני שעור עקב הרגל קשה, ואינו נהנה מהנאת חימום כשאר הגוף. וכתב השמחת יום טוב, ששני הטעמים צריכים זה לזה. כי מחמת שעור העקב קשה ואינו מתחמם אין להתיר, שהרי כל שיש בבגד מצד עצמו כדי לחמם אסרו אפילו כשהוא תחת עשר מצעות, ובאופן כזה ודאי שאין בו הנאת חימום, ועם כל זה אסרוהו משום גזירת העלאה. אלא בהכרח שמפני שהערדלין קשים ואינם ראויים לחמם התירו בהם. אך גם בטעם זה לבד אין להתיר בלא טעם הטור, כי אם היה העקב ראוי לחימום היה ראוי לאוסרם אף על פי שאינם מחממים בפועל, מאחר והוא לובשם בדרך לבישה על מקום שמתחמם. על כן הותרו דוקא בהצטרף שני הטעמים יחד, גם שהם קשים, וגם שלובשם על העקב שאינו מתחמם.

ביאור שיטת הרמב״ם בערדלין

ערדלין אין בהם משום כלאים. כתב הרמב״ם[יז], מנעל שהוא כלאים ואין לו עקב מותר ללובשו[יח], שעור הרגל קשה הוא ואינו נהנה כשאר עור הגוף[יט]. והקשה הכסף משנה, לשם מה הוסיף הרמב״ם שאין לו עקב, הלא אף אם העקב הוא כלאים גם כן יש להתירו, שהרי אין לך קשה בעור הרגל כמו עור העקב[כ]. ותירץ, שאין הכי נמי שמותרים אף כשיש להם עקב, ולא משום דינא כתב כן, אלא שבמציאות היתה כן תבנית הערדלין. אך בבית יוסף[כא] כתב לפרש בדעת הרמב״ם, שאילו היה לו עקב היה לו להיאסר אף על פי שאינו נהנה ממנו, מפני שנראה כדרך לבישה. וכן כתב הרדב״ז. ועוד תירץ, שאם יש לו עקב, מתקבץ הרגל בתוך המנעל ומתחמם אף על פי שהוא קשה.

וכתב המהר״י קורקוס, שרש״י והרמב״ם הולכים לשיטתם. שלדעת רש״י קשים מותרים אף בלבישה, ועל כן אף שיש להם עקב ולובשם דרך לבישה גם כן מותרים. אבל הרמב״ם סובר כדעת התוספות שהובאו למעלה, שדוקא בהצעה מותרים, ועל כן אף שאינם מחממים את הרגל לא התיר אלא אם כן אין להם עקב ואינם דרך לבישה.

ביאור שיטת הטור בערדלין

ערדלין אין בהם משום כלאים. ופירש הטור[כב] שעור העקב קשה ואינו מתחמם. ומשמע מדבריו שרק עור העקב אינו מתחמם, אבל עור כף הרגל כולה מתחמם, אלא שהכלאים הם רק כנגד העקב. ולפי זה הקשה הפרישה, הלא איתא בירושלמי[כג], שאם יש בבגד כלאים אסור ללבוש גם את החלק שאינו כלאים, ואף שחלק הכלאים נגרר על הארץ. ואם כן אף בערדלין יש לאסור משום שנהנה בעור של שאר הרגל, ואף שאין שם כלאים מכל מקום הוא מחובר לכלאים שכנגד העקב. ותירץ, שדין זה נלמד מהכתוב ׳לא יעלה עליך׳, אבל ערדלין שאינם דרך מלבוש אלא דרך מדרס, כל שאין לו הנאה מגוף הכלאים לא נאסר[כד]. והט״ז[כה] כתב שהקושיא מעיקרא ליתא. שדין הירושלמי לא נאמר אלא במלבוש שיש לו תורת בגד, והבגד אסור מן התורה אף בלא הנאת חימום כלל. אך כל דבר שאינו בגד לא נאסר אלא אם כן הגוף מתחמם בו. וכן הוא בערדלין שאינם בגד מצד עצמם, מאחר שאינו מקיף את הרגל סביבות העקב[כו], ואם באנו לאוסרם משום הכלאים, אין זה אלא מחמת הנאת החימום. ומאחר שבמקום הכלאים דהיינו בעקב אין לו חימום, אין לאוסרו כלל, שהרי אף כנגד שאר הרגל אין בו דין בגד.

מדוע נאסר לשלוח סנדל המסומר

אבל לא סנדל המסומר. ופירשו רש״י[כז] ותוספות[כח], שאף שנאותין בו בחול אסור לשולחו, משום שיש איסור לנועלו, ואם נתיר לשולחו יבואו להתיר אף את נעילתו. ולא הותר לשלוח אלא דבר שאין בו איסור יום טוב. אבל בשבת[כט] פירשו התוספות, שאף כלי שמלאכתו לאיסור מותר לשולחו ביום טוב, ודוקא בסנדל המסומר החמירו ביותר, משום שבאה תקלה על ידו במעשה שהיה. ותמה רבי עקיבא איגר[ל], למה הוצרכו לומר שמשום חומרא יתירה היא, הלא כתבו שם בסוף דבריהם, שסיבת ההיתר בכלי שמלאכתו לאיסור היא משום שמחת היום טוב שיש במתנה, וצורך גופו הוא. וכן כתבו שמאחר שבאה תקלה על ידי הסנדל אין בו משום שמחת יום טוב. ואם כן, מעיקר הדין אסור לשולחו, שהרי בלא שמחת יום טוב אין השילוח נחשב לצורך גופו, ואסור הוא בטלטול כדין כל כלי שמלאכתו לאיסור שאין בו צורך גופו ומקומו.

אבן מדברי המהרי״ל[לא] עולה כי שתי שיטות חלוקות הן בתוספות שם. שבתחילה כתבו לבאר את משנתנו דוקא בשיטת רבי אלעזר ברבי שמעון האוסר לטלטל סנדל המסומר אף לצורך גופו ומקומו. שכשם שהחמיר בו בענין טלטול יותר משאר כלים שמלאכתם לאיסור כן אסר לשולחו. ולפי זה חכמים המתירים בטלטול מתירים אף לשולחו. ואחר כך כתבו בשם ר״י, שאף חכמים המתירים בטלטול אוסרים לשולחו, משום שאין בו שמחת יום טוב.

שיטת הסמ״ק בסנדל המסומר

אבל לא סנדל המסומר. כתב הסמ״ק[לב] שמותר לשלוח סנדל המסומר ביום טוב[לג]. והרבו האחרונים לתמוה על דבריו שנסתרים לכאורה ממשנתנו שאסרה בפירוש לשולחו. וכבר עמד על זה המהרי״ל[לד], ופירש שיירי כנסת הגדולה[לה] בכוונת תירוצו, שסובר הסמ״ק כתירוץ הראשון בדברי התוספות בשבת[לו], שמשנתנו האוסרת בסנדל המסומר נוקטת בשיטת רבי אלעזר ברבי שמעון האוסר לטלטלו אף לצורך גופו ומקומו, ועל כן אוסר אף לשולחו. אבל להלכה קיימא לן כחכמים החולקים וסוברים שמותר לטלטלו לצורך גופו כדין כל כלי שמלאכתו לאיסור, ועל כן מותר לשולחו משום שנחשב הדבר לצורך גופו משום שמחת היום טוב שבשליחתו.

ט. ג: ׳. **דברים** כב יא - יב. **יא. וכן** היא דעת הרמב״ם (כלאים פ״י ה״ג). **יב. שם.** ועיין למעלה במה שהוכיחו כן הראשונים מדבריו. ואף לדברי הקרני ראם, לכל הפחות מן התורה מותר, ואילו מראיית התוספות מוכרח שאיסורם הוא מן התורה. **יג. ז׳. יד. והשמחת** יום טוב כתב לפרש בדעת בעל המאור, שהאבנט היה קשה יותר משאר בגדי כהן גדול, לפי שרק בו נאמר ״מעשה רוקם״. **טו. יורה** דעה סי׳ ש ס״ד. **טז. שם** סי׳ שא. **יז. שם** הט״ו. **יח. ונחלקו** המפרשים בכוונתו, הכסף משנה כתב שכוונתו לדין ערדלין שבסוגייתו, והוא גם פירוש המשנה בכלאים (פ״ט מ״ו), ׳מנעל של זרד אין בו משום כלאים׳. ומסקנת המהרי״ק קורקוס אינה כן, אלא כוונת הרמב״ם לדין המשנה הנ״ל, ובדין ערדלין יפרש כרש״י שמותרים מפני שהם קשים. ולא הביא זאת להלכתא משום שכבר כלול דין זה בשאר דברים הקשים שמותרים. ועיין עוד בדרישה (שם). **יט. וכדרך** שפירש הטור (שם) בערדלין, אלא שהטור מפרש שהכלאים הם במקום העקב, והרמב״ם מפרש שהם כנגד כף הרגל. **כ. והתוספות** יום טוב (שם) כתב, דלולא דמסתפינא אמינא, שיש דילוג תיבה אחת ברמב״ם, ויש לגרוס בדבריו, ׳ואין לו אלא עקב׳. וכוונתו שאין בו אלא תחתית כף הרגל ואינו עולה על גבי הרגל. **כא. יו״ד** סוף סי׳ שא (ד״ה ומ״ש שפירשו). **כב. שם. כג. כלאים** פ״ט ה״א. **כד. ועיין** בדבריו בתירוציו הנוספים בזה. **כה. שם** ס״ק יב. **כו. ובכך** כתב לפרש גם את כוונת הרמב״ם הנ״ל שאין לו עקב, דהיינו שאין נמשך עור המנעל סביבות העקב. **כז. בד״ה** משלחין. **כח. בד״ה** הכי קאמר. **כט. ם.** בד״ה לא בסנדל **ל. בתוספותיו** על המשניות כאן (פוס ז). **לא. בליקוטים** שבסוף ספר המהרי״ל אות עו. **לב. מצוה** קצד. **לג. וכתב** הצל״ח שלכאורה נראה כן אף בדעת הרמב״ם, משום שהשמיט דין סנדל המסומר שאסור לשולחו. אך הסיק שאין הכרח בכך. **לד. שם. לה. שם** סי׳ תקטז ס״א. **לו. שם.**

ותמה שיירי כנסת הגדולה על תירוץ זה, איך יתכן להעמיד את משנתנו כרבי אלעזר ברבי שמעון, הלא שפיר הוכיח אביי ממשנתנו שמותר לטלטלו, שאם לא כן אלא אף בטלטול הוא אסור, פשיטא שאסור לשולחו, ומה ראתה המשנה להשמיענו זאת.

ותירץ השער המלך[לז], שאביי לשיטתו אכן מעמיד את המשנה דוקא כחכמים המתירים בטלטול, אך לשולחו אסור משום שאין נאותים בו ביום טוב. והוא מפרש את המשנה כפשוטה שצריך שיהיה ראוי לשימוש ביום טוב, כפי שאכן הקשה לרב ששת שהתיר בתפילין. אבל רב ששת המתיר בתפילין, מתיר אף בסנדל המסומר[לח]. ובהכרח שיעמיד רב ששת את המשנה דוקא אליבא דרבי אלעזר ברבי שמעון האוסרו אף בטלטול. ועל קושית אביי יתרץ רב ששת, שאף שאסור לטלטלו היה מקום לומר שהותר לשולחו משום שמחת יום טוב שבדבר, ועל כן הוצרכה המשנה לאסור זאת[לט].

והצל"ח כתב ליישב את שיטת הסמ"ק, שלא נאסר סנדל המסומר בנעילה ביום טוב אלא לבית שמאי, ואף משנתנו האוסרת לשולחו לא נאמרה אלא בשיטתם. שהנה הקשתה הגמרא בשבת[מ], הלא לא אסרו סנדל המסומר אלא כעין המאורע שהיה בשבת, ואם כן למה נאסר אף ביום טוב. ותירצה, שיום טוב הוא זמן כינופיא שאסור בעשיית מלאכה כשבת, ועל כן אף הוא בכלל כעין המאורע, כמו ששנינו 'אין בין שבת ליום טוב אלא אוכל נפש בלבד'. והקשו שם בתוספות[מא], הלא משנה זו נאמרה רק אליבא דבית שמאי, אבל לבית הלל הותרה מלאכה אף שלא לצורך אוכל נפש, שמתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. ותירצו, שמכל מקום דומה יום טוב לשבת, לפי שלא הותרה בו מלאכה אלא מדין מתוך. ומעתה יש לומר שהסמ"ק מיאן בתירוצם זה, וסובר שאכן לבית הלל אין יום טוב נחשב כעין המאורע, ואין הוא בכלל גזירת סנדל המסומר, ועל כן להלכה דקיימא לן כבית הלל מותר לשולחו ביום טוב.

סיבת היתר שילוח תפילין ביום טוב

רב ששת שרא להו לרבנן לשדורי תפילין ביומא טבא. והתבאר טעמו בהמשך הסוגיא, שאף דבר שאין נאותים בו ביום טוב אלא בחול, משלחין אותו ביום טוב. והקשה הגהות האשרי[מב], הרי מפורש במשנה לגבי כלים שאין משלחים אלא דברים שהם לצורך המועד[מג]. ותירץ, שכוונת הגמרא 'כל שנאותים בו בחול', היא לחול המועד. וכן גם ביאור דברי המשנה 'והן לצורך המועד', דהיינו חול המועד. ומכאן ראיה שצריך להניח תפילין בחול המועד[מד]. וכן הוכיחו התוספות בעירובין[מה] מסוגייתנו[מו]. אך שיטת הבה"ג היא שאין מניחים תפילין בחול המועד, לפי שאף הוא אינו צריך אות, כי הוא עצמו אות בכך שאסור בעשיית מלאכה בדבר שאינו אבד, או באיסור אכילת חמץ בפסח ובחיוב סוכה בחג. וכתב התוספות יום טוב, שלשיטה זו נוכרח לפרש כדברי הבית יוסף[מז] בטעם היתר שילוח תפילין, שלפי שיש במתנה שמחת יום טוב נחשב הדבר לצורך היום. וגם בזה מתקיימים דברי המשנה 'והן לצורך המועד', כלומר צורך היום טוב עצמו[מח].

האם מותר להניח תפילין בשבת ויום טוב

כל שנאותין בו בחול משלחין אותו ביום טוב. וכתב רש"י, שלפיכך משלחים תפילין, משום שאף שאין יום טוב זמן תפילין, מכל מקום אין איסור בהנחתם. מה שאין כן בסנדל המסומר, שיש איסור בנעילתו. וכן הוא בתוספות לפי הגירסה שלפנינו. אך המהרש"ל הגיה בדבריהם, ומחק את התיבות 'נהי דשבת ויום טוב לאו זמן תפילין'. ונראה מדבריו שלא כתבו כן אלא למ"ד שבת זמן תפילין. אך התוספות יום טוב כתב להיפך, שדוקא למ"ד שבת לאו זמן תפילין אין איסור בהנחתם, אבל למ"ד שבת זמן תפילין אסור להניחם משום גזירה, שמא תפסק רצועתן ברשות הרבים ויוליכם בידו[מט].

ותמה רבי עקיבא איגר[נ], הלא גזירה זו נאמרה גם למ"ד שבת לאו זמן תפילין, כמפורש בדברי רש"י בסנהדרין[נא]. ואדרבה, כבר כתבו התוספות[נב] שמ"ד זה מחמיר יותר ואוסר להניחם אף בביתו, שמא ישכח ויצא בהן לרשות הרבים. אבל למ"ד שבת זמן תפילין לא גזרו אלא ברשות הרבים, אבל בביתו לא גזרו, משום שאין לחוש שישכח שהן מונחות עליו ויצא עמן לרה"ר, שהרי מאחר והוא זמן חיובן אסור להסיח דעתו מהן, וצריך למשמש בהן כל שעה, ולא ישכח מהן.

וכתב בביאור דברי תוספות, שאף שבשבת ודאי אסור להניחן משום גזירה שמא יוליכם ברשות הרבים, אבל ביום טוב אין לאסור את הנחתם אף על פי שלאו זמן תפילין הוא[נג], שהרי הותרה בו ההוצאה. ומתוך כך תמה על דברי הבית יוסף[נד] שהעתיק את דברי תוספות אלו, וכלל בהם גם שאין איסור להניחם בשבת.

והמגן אברהם[נה] הוכיח מדברי התוספות בשבת[נו], שאסור להניח תפילין ביום טוב, שכתבו שמותר לשלוח כלים שמלאכתם לאיסור כיון שיש בשילוחם משום שמחת יום טוב, והרי זה כצורך גופו. והוכיחו זאת מתפילין שהותר לשולחן. ומכך שהגדירו תפילין ככלי שמלאכתו לאיסור בהכרח שאסור להניחן ביום טוב. וכן הוסיף לתמוה על הבית יוסף הנ"ל שכתב שאין איסור להניחן בשבת, שהרי בהלכות תפילין[נז] חשש לדברי הזהר שכתב שהמניח תפילין בחול המועד חייב מיתה, וכל שכן בשבת ויום טוב.

יישוב קושית תוספות בשינוי הלשון שבדברי אביי

היה בא בדרך ותפילין בראשו ושקעה עליו חמה, מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו. ופירש רש"י שבערב שבת הוא. והקשו תוספות, אם כן למה נקט 'שקעה עליו חמה', ולא 'קדש עליו היום' כמו בדין הסמוך במי שהיה יושב בבית המדרש. ותירץ הרמב"ן[נח], שכן היא הרגילות שמי שהולך בדרך מביט בחמה לראות אם כבר שקעה או לא, מה שאין כן ביושב בבית המדרש. והצל"ח תירץ, שההולך בדרך שהוא יחידי אינו רשאי להקדים ולקבל עליו שבת קודם שקיעת החמה כשהתפילין בראשו, כי על ידי שמקדים לקבל שבת גורם לעצמו לעבור בדיעבד על איסור חכמים בהעברה כלאחר יד. ועל כן נקט דוקא שקעה עליו חמה, ולא קודם לכן. אבל היושב בבית המדרש בתוך ציבור שקיבלו עליהם שבת מבעוד יום, עליו לקבל את השבת עמהם אף קודם שקיעת החמה, ועל כן נקט בו שקדש עליו היום.

יישוב דברי הרמב"ן בקושייתו על תוספות

היה בא בדרך ותפילין בראשו ושקעה עליו חמה, מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו. ופירשו תוספות שבחול הוא, אלא שאחר שקיעת החמה אסור להניחן, ובכל זאת התירו לו להביאו לביתו. והקשה עליהם הרמב"ן[נט], אם בחול איירי למה לא יטלם בידו. והקשה הצל"ח, והלא גם לשיטתו יקשה כן, מדוע התיר אביי להוליכם עד ביתו, הלא ממתי שנכנס לחומת העיר יכול לחולצם וליטלם בידו, וכבר אין שם אוסר העברה. ולכאורה יש לתרץ שאביי מדבר אף בעיר פרוצה שאין לה חומה, ודין רשות הרבים לה שאסורה בטלטול. אך אם כן יקשה, למה הוצרכה הגמרא לתרץ ולחלק בין דברי אביי לבין דברי הברייתא המתירה להוליך את התפילין עד לבית הסמוך לחומה, הא דמינטרא והא דלא מינטרא. והלא הברייתא מדברת בעיר שיש לה חומה, ונעמידה במקום שעירבו והשתתפו בה בשיופי מבואות. ואם כן יש להעמידה אף בלא מינטרא, ומה שמוליכה עד החומה ותו לא, הוא משום שכבר יכול לחולצם שם ולהוליכם בידו. ואת דברי אביי נעמיד בעיר שאין בה חומה, או שלא עירבו והשתתפו בה בשיתופי מבואות. ותירץ, שמכך שכתבה הברייתא 'עד הבית הסמוך לחומה', ולא עד תוך העיר, משמע שכוונתה להורות שיניח באותו בית את התפילין, ועל כן הוכרחה הגמרא להעמידה בבית המשתמר.

לז. יום טוב פ"ה ה"ו. **לח. ואינו** סובר כחילוק רש"י שמותר להניח תפילין ביום טוב, וגם לא כתירוץ השני של תוספות בשבת. **לט. והשפת** אמת כתב, שהוצרכה המשנה לאסור אף באופן שהותר הטלטול, וכגון שהסנדל נמצא כבר ביד השליח, שבכה"ג מותר לו לטלטלו לכל מקום שירצה [כדברי התוספות לעיל ג. בד"ה אבל], ומכל מקום אסרו את השילוח. **מ. ס:** **מא. בד"ה** אין בין. **מב. סי'** כה אות ג. **מג. ועיין** בביאורי הפשט הערה לד בגירסת הירושלמי במשנתנו. **מד. אך** תמה הצל"ח על תירוצו, שאם כן ביום טוב אחרון של פסח וסוכות וכן בשבועות, שאין לאחריהם חול המועד, יהיה אסור לשלוח תפילין, והוא דבר שלא נמצא בפוסקים. **מה. צו.** בד"ה ימים. **מו. ובביאור** הגר"א (מו"ק סי' ל ס"ב) כתב שאין מכאן ראיה, אלא יש לגרוס כהירושלמי 'אף על פי שאין צורך המועד'. **מז. סי'** תקטז. וכבר הוזכרה סברה זו בתוספות וברשב"א. ועיין בביאורי הפשט הערה יא. **מח. והוסיף** התוספות 'יום טוב, שהבית יוסף לשיטתו הוא, שכן היה מנהגו שלא להניח בחול המועד כמובא בדבריו בהלכות תפילין (סי' לז), שהכריע על פי דברי הזהר (מדרש הנעלם לסידרא דשירים) שהפליג באיסור הנחתם ביום טוב. **מט. כמבואר** בשבת סא. **נ. בתוספותיו** למשניות כאן. **נא. סח.** בד"ה לחלוץ. **נב. מנחות** לו: בד"ה אי קסבר. **נג. ואין** לאסור משום שנחשב הדבר לזלזול באות של יום טוב. **נד. או"ח** סי' שח. **נה. שם** ס"ק י"א. **נו. ס.** בד"ה לא בסנדל. **נז. שם** סי' לא. **נח. במלחמת** ה' (ז:). **נט. שם.**

פרק שני - יום טוב

טו:

סיבת כינויו של עירוב תבשילין בשם 'עירוב'

ועושה תבשיל מערב יום טוב וסומך עליו לשבת. לדעת הרמב"ם[א] מה שנקרא תבשיל זה בשם 'עירוב', שם מושאל הוא. ואף שאין עניינו מורה כלל על משמעות עירוב, נקרא כן משום דמיונו לעירובי חצירות, ששניהם נעשים לשם היכר. שכשם שהעירוב שעושים בחצירות ובמבואות בערב שבת משום היכר וזכרון, כדי שלא יעלה על דעתם שמותר להוציא מרשות לרשות בשבת, כך זה התבשיל הוא משום היכר וזכרון, כדי שלא ידמו ויחשבו שמותר לאפות ביום טוב מה שאינו נאכל בו ביום. לפיכך נקרא תבשיל זה עירוב תבשילין.

והראב"ד שם השיג עליו וכתב, הטעם הזה לנערים הוא. אלא קרוי הוא 'עירוב' משום שמערב בו צרכי שבת וצרכי יום טוב לעשותם יחד[ב].

והרשב"א[ג] והריטב"א כתבו, שנקרא עירוב מפני שהוא כמערב יום טוב ושבת, לעשותם כיום אחד וקדושה אחת לענין בישול, ועל ידי כן נחשב מה שמכין לשבת כאילו הוא מכינו ליו"ט.

והרמ"א כתב[ד], שענין העירוב הוא שיבשל ויאפה מיום טוב לשבת עם מה שבישל ואפה כבר מערב יום טוב לשם שבת. וכתב הראש יוסף בביאור דבריו, שמשמעות העירוב היא בכך שמערב את צרכי השבת שבישלם מערב יום טוב, עם צרכי השבת שמבשל ביום טוב.

אין העירוב מתיר אלא איסור דרבנן

ועושה תבשיל מערב יום טוב וסומך עליו לשבת. בסוגית הגמרא בפסחים[ה] מבואר, כי אילו היה איסור מן התורה לבשל מיום טוב לשבת, לא היה העירוב מתירו. אך מאחר שאיסור זה אינו אלא מדרבנן, תקנו חכמים שהעירוב יתירו. ואף שלכולי עלמא הוא כן, נחלקו שם רב חסדא ורבה בטעם הדבר. רב חסדא סובר שצרכי שבת נעשים ביום טוב[ו], ומלכתחילה לא אסרתם התורה, אלא שאסרוהו חכמים כדי שלא יאמרו אופין אף לחול. ורבה סובר שמעיקר הדין אין צרכי שבת נעשים ביום טוב אף מן התורה, אלא שהותרו משום סברת 'הואיל ומיקלעי ליה אורחים חזיא ליה לבו ביום', והרי הוא כמבשל לצורך יום טוב. לפי זה אף כשאופה מיום טוב לחול גם כן אינו לוקה, משום סברת ההואיל. אלא שמכל מקום גזרו חכמים שלא לסמוך על ההואיל, ואסרו לבשל מיום טוב לחול ולשבת, אלא אם כן הניח עירוב תבשילין.

לפי זה כתב המגן אברהם[ז], שבאופן שאין מקום לסברת ההואיל, כגון ביום טוב סמוך לחשיכה, שכבר אין שהות ביום לאכלו[ח], חוזר איסורו להיות מן התורה, ושוב לא יועיל עירוב התבשילין להתיר את הבישול לשבת. שהרי להלכה קיי"ל כרבה[ט], שאין צרכי שבת נעשים ביום טוב מן התורה בלא הואיל.

נוסח האמירה על העירוב וברכתו

ועושה תבשיל מערב יום טוב וסומך עליו לשבת. כתב הטור[י], ונוטלו ומברך 'על מצות עירוב'[יא], ואומרי[יב] 'בדין יהא שרי לן לאפויי ולבשולי ולאטמוני ולאדלוקי שרגא ולמיעבד כל צרכנא מיום טוב לשבת' [בזה יהיה מותר לנו לאפות ולבשל ולהטמין ולהדליק נר ולעשות את כל צרכינו מיום טוב לשבת].

וכתב הרמ"א[יג] שאם לא הזכיר בפירוש את כל המלאכות הללו, אלא אמר בצורה כללית 'בזה יהא שרא לן למעבד כל צרכי', הרי זה כמי שלא עירב כלל[יד]. אך הים של שלמה (ביצה פ"ג סי' י) נחלק עליו, וכתב שאין האמירה מעכבת כלל.

א. **יום** טוב פ"ו ה"ב. ב. **וכתב** הראש יוסף, שנראה מדבריו שמפרש כן בשיטת רבא, שהוא כדי שיברור מנה יפה לשבת וליום טוב. ג. **עבודת** הקודש, בית מועד שער רביעי סי' א. ד. **או"ח** סי' תקכ"ז ס"א. ה. **מו:** ו. **ששבת** ויום טוב קדושה אחת הם, ואף יום טוב נקרא שבת. וכשם שהותר לבשל לבו ביום כן הותר לבשל לשבת שחל למחרתו. רש"י שם. והתוספות (שם מ. ד"ה ומי שמרח) כתבו, שמאחר ומצוה עליו להכין צרכי שבת, ואם לא יעשנה ביום טוב שוב לא יוכל לקיימה, נחשב הדבר לצורך אוכל נפש של יום טוב עצמו. ז. **ריש** סי' תקכ"ז. ח. **כמבואר** בתוספות שם (בד"ה רבה). ט. **כן** היא דעת הרמב"ם (שם פ"ו הט"ו) והרא"ש (פסחים פ"ג ס"ו). ויעויין בקרבן נתנאל (שם ס). אך יעויין בפני יהושע בסוגיין שהוכיח מדברי התוספות לעיל (ב:) דלא קיי"ל כרבה, אלא כרב חסדא. והנודע ביהודה (תניינא או"ח סי' נ) כתב שאף לדעת הרמב"ם הפוסק בהואיל כרבה, אבל לענין צרכי שבת שנעשים ביום טוב מן התורה פוסק כרב חסדא. ומתוך כך נחלק על המגן אברהם הנ"ל. י. **או"ח** סי' תקכ"ז. יא. **כדעת** כל הראשונים, מלבד השיטה המובאת ברמב"ן (פסחים ז.) שמברכים 'להניח עירוב'. יב. **כנוסח** דומה לזה כתבו הרי"ף והרמב"ם (פ"ו מהלכות יו"ט ה"מ) ושאר הראשונים. והובא כן במרדכי (סי' תרעב) בשם הירושלמי. מיהו בירושלמי שלפנינו לא נמצא כן, אך בפסיקתא זוטרתא (שמות פט"ז שם כג) נמצא כנוסח הזה. יג. **או"ח** סי' תקכז ס"כ, ויעויין בשער הציון שם (שם נא) בדיעות הפוסקים בזה. יד. **אבל** הריטב"א כתב שאם אמר כל צרכי אינו צריך לפרט, אך אם לא אמר כן אינו יכול לעשות ביום טוב אלא מה שפירט. טו. **כב.** בד"ה ומדליקין. טז. **סי'** טז. יז. **יא.** בד"ה ומדאמרינן. יח. **או"ח** שם. יט. **הרא"ה** והמאירי (הובאו בשער הציון שם שם פא). כ. **להלן** יז: בד"ה אלא. כא. **שם.** כב. **סימן** יא. כג. **לכאורה** תמוהים דבריו, שהרי נאמר בפסוק זה 'זכור את יום השבת', ולא את היום טוב. ואולי אף יום טוב איקרי שבת לענין זה. אכן לדברי המגיד משנה (שבת פכ"ט הי"ט) פשוטו של מקרא עוסק בשבת דוקא, שכתב שם שקידוש היום מן התורה הנלמד מפסוק זה אינו אלא בשבת, אבל ביום טוב אינו אלא מדרבנן. אך המנחת חינוך (מצוה לג) תמה על דבריו, וכתב שמלשון הרמב"ם שם משמע שהוא מן התורה, שכתב 'כשם שמקדשין בלילי שבת ומבדילין במוצאי שבת כך מקדשין בלילי ימים טובים ומבדילין במוצאיהן, שכולם שבתות ה' הם'. ולפי"ז יש מקום לפירושו של תלמיד הרשב"א. כד. **או"ח** סי' שצט. כה. **וכבר** עמד על מדוכה זו הראש יוסף. אלא שהוסיף, שאף לטעם רב אשי נראה שתחילת התקנה היתה לחייב בעירוב, כדי שיאמרו אין יום טוב מבשל לחול, אלא שאם לא עירב אסרו לו לבשל משום שעבר על התקנה. והסיק שכך מתפרש אף לשון המשנה, שלא יבשל אדם את תחילת בישול השבת ביום טוב, אלא יתחיל בערב יום טוב ע"י העירוב, ונמצא שביום טוב אינו אלא גומר את בישולו.

הנחת עירוב תבשילין לעורך הדלקת נר שבת

ועושה תבשיל מערב יום טוב וסומך עליו לשבת. התוספות[טו] הרא"ש[טז] והר"ן[יז] בסוגיין כתבו, שאף הדלקת הנר ביום טוב לשבת אסורה בלא עירוב. וצריך שיזכיר בפירוש שמניח העירוב כדי להתיר לו את ההדלקה. אך הבית יוסף[יח] כתב, שמסתימת דברי הרמב"ם והרי"ף שלא הזכירו אלא אפיה ובישול, משמע שהדלקת הנר אינה צריכה עירוב. ויש מן הראשונים[יט] שכתבו שאף שהדלקת הנר צריכה עירוב, מכל מקום אם מערב בין כך לבישול ואפיה, אין צריך להזכיר בדבריו הדלקת הנר, לפי שהיא בכלל הבערה דבישול.

והריטב"א כתב שאין צריך לפרט הדלקה, אלא סגי בכך שיאמר 'כל צרכי'. **וכתב** השיטה מקובצת[כ], שאף לשיטת חנניה להלן[כא] שצריך לערב מכל מין של מלאכה לחוד, בהבערה שעושה לצורך הבישול והאפיה יוצא ידי הבערה של הדלקת הנר גם כן. וכן כתב הרא"ש[כב] בדעת ר"ת [הסובר שצריך עירוב לכל מלאכה לעצמה], שאין צריך לערב לחוד על ההדלקה, משום שלא הצריכו חכמים לערב אלא בעיקר תיקון הסעודה.

ביאור דברי שמואל 'זכרהו מאחר שבא להשכיחו'

אמר שמואל, דאמר קרא 'זכור את יום השבת לקדשו', זכרהו מאחר שבא להשכיחו. ופירש רש"י, מיום טוב שחל בערב שבת שמתוך שמרבים אז בסעודת היום טוב עלולה השבת להשתכח. והיינו כדברי רבא בסמוך, כדי שיהיה בורר מנה יפה לשבת. והקשה הריטב"א לפירושו, אם כן מה ממשיכה הגמרא לשאול מאי טעמא, ומה הוסיף רבא בתשובתו על גוף דברי שמואל. ותירץ שמדברי שמואל לא שמענו אלא שצריך לעשות לשבת זכר, אבל לא התפרש בדבריו מהו הטעם לזכר זה, ולמה תקנוהו דוקא בעירוב תבשילין. ועל זה השיב רבא, שהוא כדי שיברור מנה יפה לשבת.

עוד פירשו הריטב"א והר"ן, שלא הוזכר בדברי שמואל טעם האיסור, אלא את עצם דין האיסור. וכך נדרש הכתוב, זכרהו מיום טוב שאוסר את הבישול לכבודו. כלומר עשה זכירה לשבת כדי להתיר את בישול צרכיו שהיום טוב אסרם. על כן צריך להזכיר את השבת על ידי העירוב כבר מערב יום טוב, ועל ידו יותר הבישול מיום טוב לשבת. ועל זה שואלת הגמרא, מהו הטעם לאיסור הבישול מיום טוב שמחמתו הוצרך העירוב.

עוד כתב תלמיד הרשב"א ביאור מחודש בזה, שכונת הכתוב היא ליום טוב. כלומר, זכרהו ליום טוב מהשבת שבא להשכיחו. שמתוך שעסוקים ביום טוב בצרכי השבת שלמחרת נשכח עונג היום טוב, על כן יש לאסור בו את הכנת צרכי השבת[כג].

גדר התקנה אליבא דרבא

אמר רבא, כדי שיברור מנה יפה ליום טוב ומנה יפה לשבת. כתב האבני נזר[כד], דלכאורה לרבא תחילת התקנה לא היתה באיסור הבישול, אלא באה לחייב אדם להניח עירוב כדי שיזכור להכין לשבת. אלא שאם לא עירב, קנסוהו ואסרו עליו את הבישול. אך קשה, שמשמע שסדר התקנה לא כך היה, אלא כדתנן במשנתנו, יום טוב שחל ערב שבת לא יבשל לשבת, ואם הניח מותר לו לבשל. משמע שקודם נקבע האיסור, ואחר כך התקנה לאיסורים[כה].

וכתב ליישב, שמצות הכנה לשבת היא מערב שבת דוקא, ולא קודם לכן. אלא שעל ידי איסור הבישול בערב שבת שחל ביום טוב, ממילא מקדים חיוב ההכנה לשבת וחל ביום הקודם, דהיינו מערב יום טוב. על כן הוכרח האיסור להקדים, כדי שיהיה מקום לחיוב הכנה מערב יום טוב.

איך עולים דברי רב אשי עם שיטת רבה הסובר דאמרינן הואיל

רב אשי אמר, כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת, ק"ו מיום טוב לחול. כתב הפני יהושע, שלכאורה מתבארים הדברים רק לשיטת רב

חסדאכי, שמן התורה לא נאסר לאפות אלא מיום טוב לחול, אלא שכסייג לאיסור זה גזרו חכמים אף לא לאפות לשבת בלא עירוב. אך לדעת רבהכי הרי אף לצורך חול אינו אסור אלא מדרבנן, שהרי מדאורייתא אמרינן הואיל. אך מאחר ולדעת רוב הפוסקים הלכה כרבה, לא מסתבר להעמיד את דברי רב אשי דלא כהלכתאכי. על כן בהכרח יש לומר, דאף לרבה מצינו לומר שעשו חכמים חיזוק לדבריהם, ואסרו לאפות לשבת משום סייג למה שאסרו לאפות לחולכט. ועדיין הקשה, למה הוצרך רב אשי לומר כן, ולא אמר שמלכתחילה אסרו לאפות לשבת ולחול כאחד, שהרי בין כך מן התורה אין הבדל ביניהם. ותירץ, שמצד השבת עצמה לא היה להם לגזור, אלא להעמיד על דין תורה ולהתיר את הבישול אף בלא עירובאצר החכמה, משום כבוד השבת. ורק משום שחששו שיבואו לאפות אף לצורך חול, אסרו אף לצורך שבת.

והחתם סופר כתב ליישב את דברי רב אשי באופן אחר, שאף לשיטת רבה חלוק איסור המבשל מיום טוב לחול מהמבשל לשבת. דהנה שיטת רש"י לעיילכ, דמה דקיי"ל במלאכת אוכל נפש 'מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך' היינו אפילו אם אין בו צורך היום כלל. והקשו עליו התוספותלא, אם כן מדוע המבשל מיום טוב לחול לוקה. וביאר החתם סופר שם, דאף לרש"י, כל מלאכה העשויה לימים הרבה אסורה, משום ד'מלאכת עבודה' היא נקראת, ולא יועיל בזה דין 'מתוך שהותרה לצורך'. וכל שאופה לצורך חול, הרי עושה כן כדי שיהיה פנוי מחר לעשות מלאכתו בחרישה וזריעה וכדומה, שהן מלאכות עבודה לימים רבים. נמצא כי הבישול ביום טוב הוא כמכשיר למלאכת העבודה של מחר, ועל כן אין בו היתר 'מתוך'לב. אבל כשאופה מיום טוב לשבת לא שייכת סברה זו, שהרי בין כך אסור הוא מחר במלאכה, ועל כן יש בו היתר מתוך, מלבד ההיתר של הואיללג. ולפי זה שפיר יש לומר, שמתחילה לא אמרו חכמים אלא שלא לסמוך על ההואיל מיום טוב לחול, אך כדי לעשות סייג לאיסור זה גזרו גם שלא לאפות לשבת ולא לסמוך אף על ה'מתוך'לד.

אלו מיני הכנה נאסרו מיום טוב לשבת

כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת. איתא בירושלמילה, מציעין את המיטות מיו"ט לשבת, ואין אופין ומבשלין מי"ט לשבת. א"ר אילא, ולמה מציעין מיו"ט לשבת, שכן מציעין את המיטות מלילי שבת לשבת. וביאר הפני משה, שהקשה למה לא גזרו אף להציע את המיטה לשבת, כדי שלא יבואו להציע לחול. ותירץ רב אילא, שאף הצעת המיטה לחול אינה אסורה משום מלאכה, שהרי מותרת היא בשבת לצורך שבת, ואינה אלא איסור דרבנן משום הכנה לחול. נמצא כי רק דבר האסור משום מלאכה נאסר מיום טוב לשבת, בלא עירובי תבשילין.

וצידד הצל"ח, שלא אמר כן הירושלמי אלא לרב חסדא הסובר שצרכי שבת נעשים ביום טוב מן התורה. אבל לרבה שאסר מן התורה להכין מיום טוב לשבת, ולא הותר אלא מטעם הואיל, אם כן בדבר שלא שייך בו הואיל תיאסר ההכנה מיום טוב לשבת אף בדבר שאינו מלאכה. שהרי לשיטתו, אין חילוק בין הכנה לחול לבין הכנה לשבתלי. ומכל מקום הסיק, שאין הדבר מוחלט לאיסור, מאחר שבמפורש התירו הירושלמי.

ביאור קושיית הגמרא על רבא

אלא לרבא מאי איריא בערב יום טוב, אפילו ביום טוב נמי. הקשה האבני נזרלז, ומאי קושיא היא, הלא בלא עירוב אסור לו לבשל לשבת, נמצא שמתקן הוא על ידי העירוב להתיר את הבישול, ולפיכך יש לאסור את הנחת העירוב משום מתקן ביום טוב.

וכתב לבאר את דברי הגמרא באופן מחודש. שהנה לכאורה יש לעיין, הלא לרבא כל עיקר העירוב הוא כדי שיזכור להכין לשבת, א"כ היה להם לתקן שחייב אדם להניח עירוב כדי שיזכור להכין לשבת, ולא לאסור את הבישול.

ויש לפרש, דזוהי גופא קושיית הגמרא, שאליבא דרבא שכל עיקר תכלית העירוב היא משום כבוד שבת, אין לנו אלא לחייב בהנחת עירוב, אבל למה לאסור את הבישול בלא עירוב. ואם אכן לא נאסור, שוב יוכל להניח ביום טוב גופו, ולא יחשב למתקן. ומתרצת הגמרא, אם לא נאסרנו יפשע ולא יערב, וממילא שוב אינו יכול לערב ביום טוב משום דהוא מתקן.

נפ"מ לדינא בין טעם רבא לטעם רב אשי

אתח19/06/2018

אמר רבא, כדי שיברור מנה יפה ליום טוב ומנה יפה לשבת. רב אשי אמר, כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת, ק"ו מיום טוב לחול.

מספר נפ"מ הוזכרו בדברי הפוסקים בין שני טעמים אלו.

א. הרא"ש כתב, שלרבא צריך לערב דוקא בערב יום טוב. משום שאם יערב קודם לכן, עד שיגיע יום טוב כבר ישכח מעירובו, ולא יזכור לברור מנה לשבת. אבל לרב אשי יכול לערב אף קודם ערב יום טובלח. ובערב יום טוב של סוכות שחל להיות בחמישי בשבת, יכול להניח עירוב גם לשבת זו וגם לשבת הבאה שתחול לאחר שמיני עצרתלט.

ב. המרדכי (סי' תרעח) הביא רבינו שמואל מבונברג, שלטעם רבא אם שכח ולא עירב מערב יום טוב, יכול לערב ביום טוב עצמו. שהרי איתא בגמרא, דלרבא שטעמו הוא משום כבוד שבת, יש מקום לערב אף ביום טוב. אלא שלכתחילה חיישינן שמא יפשעמ, אבל בדיעבד אם לא פשע אלא שכח לערב, יערב ביום טוב עצמומא. וסמך על זה למעשה, משום דבדברי סופרים הלך אחר המיקל, ולקולא נקטינן כרבאמב.

ג. הפני יהושע כתב שלכאורה יש לתלות את מחלוקת ר"ת ור"י לקמן (יח:), באם צריך לערב בפת ובתבשיל או דסגי בתבשיל, במחלוקת רבא ורב אשי. דלרבא שמערב כדי שיברור מנה יפה לשבת, מסתבר שצריך לערב בפת לחוד כדי שיברור מנה יפה מן האפוי, ומן התבשיל לחוד כדי שיברור מן המבושל. אבל לרב אשי שהוא להיכרא בעלמא, כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לחול, סגי במין אחדמג.

ד. הצל"ח והרש"ש כתבו, דלטעם רבא לכאורה סגי במה שהעירוב קיים לאחר שסיים את סעודת היום טוב. אבל אם נאבד לאחר מכן לא אכפת לן בהכי, ומותר עדיין לאפות ולבשל לשבת. שהעיקר הוא שבשעת סעודת יום טוב יזכור להותיר לשבת. אבל לרב אשי צריך שיהיה העירוב קיים גם בשעה שמתחיל לבשל לשבת.

ביאור בדברי רבי אליעזר 'הללו בעלי מארה'

התחילו כת שישית לצאת, אמר, הללו בעלי מארה. ופירש רש"י, שהיה הדבר גנאי שגרמו ביציאתם שיתרוקן בית המדרש. והוסיף לבאר החתם סופר בזה, על פי מה דאיתא בברכותמד כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס שם להתפלל, נקרא 'שכן רע'. וכל שכן מי שבורח מבית המדרש, שהרי קדושת בית הכנסת פחותה מקדושת בית המדרש. ואיתא בירושלמימה על מי שיש לו שכנים רעים, 'תבוא מארה על שכניו'.

ור"ח והערוךמו פירשו, שכינה אותם בעלי מארה משום שיצאו מבית המדרש אף על פי שאין להם שום דבר בביתם. נמצא כי לא קיימו לא שמחת יום טוב ולא מצות בית המדרש. והוסיף החתם סופר בזה, שבהכרח כבר טעמו מידי בצפרא, שהרי האוכל לאחר חצות היום בלא שטעם מידי בצפרא, הרי הוא כזורק אבן לחמתמז. מיהו בימיהם לא היו נוהגים לטעום רביעית יין קודם הדרשה, משום דהוה משכר טפי. והרי א"א לטעום בלא קידוש היום, ובהכרח שאחד מבני ביתם קידש על היין והוציאם י"ח, וע"י כן טעמו מידי בצפרא. ועל כן כינם רבי אליעזר 'בעלי מארה', כמבואר בסוכהמח 'תבוא מארה למי שאשתו ובניו מברכים לו'.

כו. פסחים מו: **כז. שם. כח. גם** הצל"ח עמד על קושיה זו, והסיק מכך דהלכתא כרבה. **כט. והראש** יוסף כתב, שאסרו לבשל מיום טוב לשבת משום שחששו שמא יבוא לבשל מיום טוב לחול במקום שאין שייך בו ההואיל, כגון ביום טוב סמוך לחשיכה שכבר אינו ראוי לאורחים (כלבוש המוספות נפסחים מו. בד"ה רבה). וכתב כן לשיטתו, שמיום טוב לשבת מותר לבשל אף סמוך לחשיכה, ודלא כהמגן אברהם שהובא לעיל. אך הפני יהושע נקט שאף מיום טוב לשבת אסור סמוך לחשיכה, ועל כן מיאן בביאור זה, משום שא"כ אין צריך לגזור שבת אטו חול, אלא בשבת עצמה יש לגזור משום כן. **ל. יב.** ד"ה אלא. **לא. שם** ד"ה ה"ג. **לב. והר"ן** (לעיל ה: ד"ה מתני') יישב את שיטת רש"י באופן אחר. **לג. ומה** שבפסחים (שם) הקשה רבה לרב חסדא, "לדידך דאמרת לא אמרינן הואיל, היאך אופין מיום טוב לשבת", הוא משום דרבה לית ליה מתוך. **לד. לפי** זה אף סמוך לחשיכה ביום טוב אפשר לסמוך על העירוב תבשילין, ולא כדברי המגן אברהם המובא למעלה. **לה. פ"ב** ה"א. **לו. אכן** לדברי הפני יהושע שהובאו למעלה, אף לרבה יש לחלק בין צרכי שבת לצרכי חול, ואף אם גזרו לאסור לצורך חול אין בכלל גזירה זו אף צרכי שבת, משום כבוד השבת. **לז. או"ח** סי' שצט. **לח. והראשון** לציון כתב שמסברה נראה להיפך, שאם הוא כדי לזכור את כבוד שבת מסתבר שאף כמה ימים קודם השבת מהני. אבל אם כדי שיהא ניכר שהתחיל את הכנת צרכי שבת מערב יום טוב, אם מערב קודם ערב יום טוב, אין הכר בדבר. אך הסיק, שלפי האמת אף לאחר כל הדברים האלו לא מתיישב שפיר הנפ"מ בין רבא לרב אשי. **לט. וכן** פסק הטור (שם). אך המחבר (שם ס"ד) כתב שלכתחילה לא יניח ליום טוב אחר, וחשש לדעת רבינו נתנאל שהובא בכלבו (סימן נט דף כג ע"ג) שכתב, אנו אין לנו אלא לשון משנתנו שיש לערב מערב יום טוב ולא קודם, משום שאין מתקיים זכרהו בתבשיל זה שעבר צורתו. והמרדכי (שם) והגהות מיימוניות (הל' יום טוב פ"ו אות ג) הביאו כן בשם הירושלמי, שסומך עליו עד מוצאי יום טוב אחרון. אך כתבו, שרק מערב סוכות לערב שמיני עצרת מועיל, ולא לשאר הימים טובים של השנה. **מ. אכן** למבואר בסוגיין מהרשב"א והר"ן (יעויין בגיליוני הפסקי הערה יג), דמוטב שלא יתעדן שבת אחת ויתעדן שבתות הרבה, אין הכרח לדבריו. **מא. והצל"ח** כתב לחלק, דרק ביום טוב שני יעשה כן ולא יסמוך על עירוב גדול העיר, אך ביום טוב ראשון לא יניח אף בדיעבד. **מב. והבית יוסף** (שם) כתב שאין נראה שיהיה כן דעת הפוסקים, שהרי לא התירו אלא לערב מיום טוב לחבירו על ידי תנאי. ויעויין בשער המלך (פ"ו מהלכות יו"ט ה"ח) שהאריך בזה. ובביאורים לחתם סופר כתב, שאף רבי שמואל לא התיר זאת אלא למי ששכח פעם ראשונה, אבל מי ששכח יותר מפעם אחת דפושע הוא, אינו מערב ביום טוב. **מג. אך** בסוף דבריו כתב כי מאחר שהמחלוקת הנ"ל פלוגתא דתנאים היא בירושלמי, לא מסתבר דיחלקו אמוראים במחלוקת זו, ולומר סובר רבא כרבי אליעזר. ויעויין עוד במה שכתב להלן (יז: בד"ה נמוקפוס). **מד. ח. מה. מו"ק** פ"ג ה"ה. **מו. ערך** פט. **מז. שבת** י. **מח. לח.**

יישוב קושיית התוספות על דברי רבי אליעזר

אמר להם 'לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים'. וכתבו התוספות[מט], שאף שסובר רבי אליעזר או כולו לה' או כולו לכם, מ"מ לאחר שסיים הדרשה אמר להם כן משום שמחת יום טוב. והוסיף המהרש"א, כי לאחר שסיים את לימודו ודאי מחוייב הוא בשמחת יום טוב אף לרבי אליעזר. והחתם סופר כתב ליישב, כי אצל ת"ח אין הבדל בין לימודו לאכילתו, באשר גם לימודו הוא בכלל 'לכם', משום שהוא מענג את נפשו ע"י הלימוד. וגם אכילתו היא בבחינת כולו לה', לפי שנהנה בה מזיו השכינה. וזהו שאמר להם 'אכלו משמנים כי חדות ה' הוא מעוזכם'. שאף אכילתכם היא בכלל חדות ה'.

עוד ביאר על פי מה שפסק המחברנ דמי שמתענה בי"ט אין מועיל לו העירוב, ואסור לו לבשל לשבת שלמחרתו. שהרי אותו יום ע"ש היה, שעל כן אמר להם ר"א 'שלחו מנות לאין נכון לו', ומפרשת הגמרא שהכונה למי שלא הניח עירוב תבשילין. לפיכך אמר להם 'אכלו משמנים', שהרי אם תעשוהו כולו לה' יאסר עליכם לבשל לשבת. ובשבת כו"ע מודים דבעינן נמי לכם, כמבואר בפסחיםנא.

יישוב הקושיה על ביאור דברי הגמרא בדברי עזרא

מאי 'לאין נכון לו', אמר ר' חסדא, למי שלא הניח עירוב תבשילין. משמע שהוא פירוש לכונת דברי עזרא באמרו כן. והביא הפני יהושע קושיית העולם בשם גדול אחד, שהנה כתבו תוספותנב, דהא דאמרינן 'מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר', דמשמע דבימי עזרא עיברו את האלול, מקורו מדכתיב 'ביום עשרים וארבעה לחדש נאספו בצום ובשקים'נג. ומדלא נאספו בכ"ג בחודש תשרי מיד לאחר הרגל, ע"כ שהיה אלול מעובר, וקראו לאותו יום כ"ד להודש אע"ג דבאמת היה כ"ג לחדש. אך להמבואר כאן שחל ר"ה בשנה ההיא בערב שבת [שהרי נצרך בו עירוב תבשילין], נמצא כי כ"ג לחודש חל בשבת. א"כ מה ראיה היא שהיה אותו אלול מעובר ממה שהתכנסו בכ"ד ולא בכ"ג, הלא שפיר יש לומר שמה שלא התאספו בכ"ג לחודש הוא משום שחל בשבת. וכתב לתרץ, שאין דברים אלו פירוש לדברי עזרא, אלא פירוש לדברי ר"א לתלמידיו. והשתמש בדברי עזרא שלא כמובנם בכונת עזרא עצמו, שהיתה לאלו שרצו להתענות בר"ה, וציוה עליהם לשלוח להם מנות די שיאכלו. וכן נראה מדברי המהרש"לנד.

מדוע לא עירב עזרא לאלו שלא הניחו עירוב תבשילין

מאי 'לאין נכון לו', אמר ר' חסדא, למי שלא הניח עירוב תבשילין. הקשה הפני יהושע, הרי יש לו לגדול הדור להניח לכל בני עירו, אם כן למה היה צורך לשלוח להם מנות, הלא יכלו לסמוך על עירוב זה. וכמו כן יקשה, אף אם נפרש שדברי רב חסדא מתייחסים לרבי אליעזר ולא לעזרא. וכתב לחדש, שאין מערב הגדול לבני העיר אלא כשחל יום טוב ראשון בערב שבת. אבל אם חל יום טוב שני בערב שבת אין צורך בעירובו. שהרי אף מי ששכח לערב בעיו"ט, יכול להניח ביום טוב ראשון ולהתנותנה כמבואר להלן[נו]. ואין לחוש שישכח גם ביום הראשון, שהרי שכחת שני פעמים פשיעה היא, ובין כך לא מועיל בה זיכוי הגדולנז כמבואר להלן[נח].

טז.

החילוק שבין גירסת הרי"ף במזונות לבין הגירסה שלפנינו

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים. וגירסת הרי"ף והרא"ש, **כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה עד ראש השנה.** וכתב הראש יוסף, שנחלקו שתי הגירסאות בשיטת רבי יהודה הסובר שאדם נידון בראש השנה, וגזר דין שלו נחתם ביום הכיפורים[א]. שלפי הגירסא שלפנינו, הדברים אמורים בכל ענייני האדם, ואף בפרנסתו. אבל לגירסת הרי"ף, ענייני פרנסה נחתמים לאלתר בראש השנה, ורק גזר הדין לחיים או למיתה נחתם ביום הכפורים.

מדוע אין קצבה להוצאות שבת ויום טוב

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים. חוץ מהוצאת שבת והוצאת יום טוב. וכתב השמחת יום טובנב בדרך מליצה, שכל מזונות האדם קצובים לו, משום שכביכול משתעבד הקב"ה למזונותיו של אדם, ואין השעבוד חל אלא על דבר שיש לו קצבה, כמו שכתב הרמב"ם[ג], שמי שחייב את עצמו בדבר שאינו קצוב, כגון שאמר הריני חייב לזון אותך או לכסות חמש שנים, אע"פ שקנו מידו לא נשתעבד. אבל השבת היא ככלה לכנסת ישראל, והקשר ביניהם הוא קשר של חיתון. כמו ששנינו במדרשנד, אמרה שבת לפני הקב"ה, רבש"ע לכולן יש בן זוג ולי אין בן זוג. אמר לה הקב"ה, כנסת ישראל היא בן זוגך. ועל כן אין השבת צריכה קצבה, לפי שכל התחייבות של חיתון חלה אף שאין עמה קצבה. וכדברי הרמב"ם[ה], מפני מה הפוסק עם אשתו שיהיה זן את בתה חייב לזונה, מפני שפסק כן בשעת נשואין, והדבר דומה לדברים הנקנין באמירה. ועל כן אף על פי שהוא דבר שאין לו קצבה הקדוש ברוך הוא מתחייב בו.

ביאור משמעות 'חג שהחודש מתכסה בו'

איזהו חג שהחודש מתכסה בו, הוי אומר זה ראש השנה. ופירש רש"י, שהלבנה מתכסה בו ואינה נראית. והקשו תוספות, א"כ הוה ליה למימר שהלבנה מתכסה בוי. על כן פירשו שכסה הוא מלשון זימון, כלומר חג שר"ח מזדמן בו.

עוד הביאו בשם רבינו משולם שפירש, ששעיר ר"ח מכוסה בו בחג זה ואינו קרב. והקשה לו רבינו תם, הלא בתוספתאנז מונה ל"ב שעירי חטאת שהיו קרבים מידי שנה, ובתוכם י"ב שעירי ר"ח, ואם לא קרב שעיר זה בראש השנה אינם אלא י"אח שעירי ר"ח, ובכל השנה כולה אין יותר מל"א שעירים. והשיב לו רבינו משולם, שלא עלה על לבו לומר כן, אלא שאף שודאי קרב בר"ה גם שעיר חטאת של ר"ח, מכל מקום אין הוא מפורש להדיא בפרשת הקרבנות שבפנחס. שלא הוזכר שם בקרבנות היום של ר"ה 'מלבד חטאת החודש', כמו שהוזכר לגבי עולת היום 'מלבד עולת החודש'.

עוד כתבו, שהחודש מתכסה בו היינו שאין מזכירים אותו בתפילת מוסף של ראש השנהנט. אבל ר"ת נחלק בזה, ותיקן לומר במוסף 'שני שעירים כהלכתן'.

והריטב"א פירש, שבראש השנה מתכסה הראש חודש, לפי שאינו עולה על הלב, דקים ליה בדרבה מיניה, ואין אדם מזכירו בשום דבר, וכל שעושין בו עושין לשם ראש השנה.

האם גם לבית הלל נאמר דין 'מחד בשביך לשבתיך'

בית שמאי אומרים, מחד שביך לשבתיך. כתב רש"י על התורה בפירוש הכתוב 'זכור את יום השבת לקדשו', 'תנו לב לזכור תמיד את השבת, שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת'. והעיר הרמב"ן שם על דבריו, וכתב שכן היא דעת בית שמאי. אבל להלכה לא קיימא לן כן, אלא כמידת בית הלל שהיא 'ברוך ה' יום יום'.

וכתב החתם סופר ביישוב שיטת רש"י, כי אף בית הלל מודים בעיקר הדבר לבית שמאי, שיש מצוה לזכור את השבת מתחילת השבוע. אלא מאחר וכל מעשיהם לשם שמים, נמצא כי אף אכילתם במשך השבוע היתה בגדר מצוה, כי כולה קודש וקרבן לה'. לפיכך אכלו את הבהמה השמינה מיד, ולא המתינו עמה לשבת, כי מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה. אך גם לשיטתם, מי שאינו במדרגה זו מחוייב להשאיר את השמינה לכבוד שבת.

עוד כתב ליישב בדרך דרוש, שדרך ב"ש היתה להתכונן כל ימיהם ליום שכולו שבת, שהוא העולם הבא. וב"ה סוברים, 'ברוך ה' יום יום', ויפה שעה אחת לצדיקים בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי עוה"ב. נמצא כי שרש המחלוקת היא כמחלוקתם בעירובין[א], שבית שמאי אומרים, נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, וב"ה אומרים נוח לו שנברא יותר משלא נברא. ואף שנמנו וגמרו כבית שמאי, אך הצדיקים הזוכים למדריגת בית הלל ודאי נוח להם שנבראו, כדברי התוספות[ב]. אבל רוב בני אדם שאינן זוכים לכך, מתאימה להם יותר דרך בית שמאי של 'מחד שביך לשבתיך', והלואי שיזכו לזה.

מט. **בד"ה** או. נ. **או"ח** שם ס"כ, ומג"א שם סקכ"ב. נא. **סח:** נב. **ר"ה** יט: בד"ה מימות. נג. **נחמיה** ט א. נד. **ים** של שלמה סי' ד. נה. **ואף** שאין מועיל תנאי זה בשני ימים טובים של ראש השנה, אין זה אלא לאחר תקנת רבן יוחנן בן זכאי שלא יקבלו עדים מן המנחה ולמעלה, ולכן נחשבים הם לקדושה אחת, ואי אפשר להתנות בהם. אבל בימות עזרא עדיין נחשבו שני ימים של ראש השנה לשתי קדושות. נו. **יז.** נז. **ומכאן** עוד ראיה לכך שהיה אותו אלול מעובר, ועשו שני ימים טובים של ר"ה, ולכן לא עירב עזרא עליהם כאמור. נח. **טז:** א. **ראש** השנה טז. ב. **לרבי** אריה לייב צינץ. ג. **מכירה** פי"א הט"ז. ד. **בראשית** רבה יא ח. ה. **שם** הי"ז. ו. **ורש"י** עצמו נשמר מקושיה זו, שכתב בד"ה בכסה 'תקעו בחידוש הלבנה בשופר כשהוא מתכסה ביום חגנו', שחודש פירושו חידוש הלבנה. וכן הוא בכמה לשונות לע"ז, שחודש ולבנה נקראים באותו שם. רש"ש. ז. **ריש** שבועות. ח. **והרשב"א** (ר"ה מ: בד"ה מחכו) כתב שאין משם ראיה, כי אפשר שאמנם רק בשנה מעוברת היו ל"ב שעירים. והפני יהושע שם כתב, שלולא דבריהם היה מקום לומר כי מאחר ובעל המימרא בתוספתא הוא רבי שמעון, רק לשיטתו הוא כן. שהרי נחלקו ר"ש וחכמים בשבועות (ט:) על מה באים השעירים לכפר. שאר התנאים סוברים כי כולם מכפרים על טומאת מקדש וקדשיו, ורבי שמעון אומר, ששעירי ר"ח מכפרים על טומאת מקדש וקדשיו, ושעירי רגלים מכפרים על טהור שאכל את הטמא. על כן ר"ש לטעמיה סובר, שאף בראש השנה קרב שעיר ר"ח מלבד שעיר החג, שהרי על שני עניינים שונים הם באים. אבל לדעת החולקים אין צורך בשני שעירים באותו יום, שהרי כפרה אחת לכולם. ט. **ובראש** השנה (פס בד"ה שמחמת) הוסיפו שהוא על דרך מה דאיתא שבנו של רשב"ג לא הזכיר במוסף של ראש השנה ראשי חדשים, משום דמוטב שיבוא זכאי ויכפר על החייב, ואל יבא חייב ויכפר על הזכאי. שר"ח קרוי חייב, משום שאמר הקב"ה, הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הלבנה. וכן הוא בעירובין (מ:) ובירושלמי (שבועות פ"ק ה"ל). י. **שמות** כ טו. יא. **יג:** יב. **שם** בד"ה נוח, ובעבודה זרה ה. בד"ה שאלמלא.

והאור זרוע"ג כתב ששיטת בית שמאי עדיפה יותר, ואף ב"ה מודים בכך, אלא שהרוצה לעשות כבית הלל הרשות בידו. והוכיח כן ממה ששנינו בשבת"ד, אמר רבי חייא בר אבא, פעם אחת נתארחתי אצל בעל הבית בלודקיא, והביאו לפניו שלחן של זהב משוי ששה עשר בני אדם, ושש עשרה שלשלאות של כסף קבועות בו, וקערות וכוסות וקיתוניות וצלוחיות קבועות בו, ועליו כל מיני מאכל וכל מיני מגדים ובשמים. וכשמניחים אותו אומרים 'לה' הארץ ומלואה', וכשמסלקין אותו אומרים 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם'. אמרתי לו, בני במה זכית לכך. אמר לי, קצב הייתי, ומכל בהמה שהיתה נאה, אמרתי זו תהא לשבת. אמרתי לו, אשריך שזכית, וברוך המקום שזיכך לכךטי. **והשפת** אמת כתב, שלא נחלקו ב"ש וב"ה אלא במי שאין לו אלא בהמה אחת.

אהח 19/06/2018

שב"ש אוסרים לאכול ממנה בימות החול, כל זמן שאין לו אחרת לשבת, ובית הלל מתירים לסמוך על הבטחון בה'. אבל אם יש לו שתים, לכו"ע צריך להניח את היפה לשבת.

מדוע נקראת השבת מתנה טובה

אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה, משה, מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל. וכתב השמחת יום טוב, כי השבת נקראת מתנה טובה, משום ששונה היא משאר מצוות שלא ניתנו להנות בהן, ואין מקבלים בהן שכר על ההנאה שיש לאדם מהמצוה, אלא על עצם קיומה בלבד. מה שאין כן השבת, שניתנה כדי להתענג עליה, ואף על העונג שמענג בה האדם הוא מקבל שכר, כמו שנאמר 'אז תתענג אל ה' והאכלתיך נחלת יעקב אביך'. ודרשו מכאן, שכל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלי מצרים.

ביאור קושית הגמרא מדוע נענשים הנכרים על השבת

אי הכי לא ליענשו נכרים עלה. ופירש רש"י, ואנן אשכחן שחזר הקב"ה להענישם על התורה ועל המצוות. והקשה המהרש"ל, מנין לנו שנענשו אף על השבת, אולי לא נענשו אלא על שאר מצוות התורה. ותירץ, כי בכונת הגמרא להקשות, שמאחר ולא הודיעם על השבת, אף אין להענישם על כל התורה. שהרי יכולים לומר אילו נתת לנו יום מנוחה היינו מסכימים לקבל עלינו את התורה כולה.

והקשה השמחת יום טוב על פירושו, א"כ מה תירצה הגמרא מתן שכרה לא אודעינהו. הלא עדיין יש להם פתחון פה, שאילו היו יודעים את מתן שכרה היו מקבלים עליהם את התורה כולה. על כן פירש, שהצדיקו הגויים את עצמם על כך שלא קבלו עליהם את התורה, משום שסברו שהכל נתון תחת שליטת המזל, ואין כח בחירה לאדם. וזו היתה טענת עשו, שאין יכולים לקבל על עצמם איסור לא תרצח, משום שהם תחת שליטת מזל מאדים, וכיוצא בזה טענת ישמעאל ושאר האומות. אך כידוע שבת היא למעלה מהמזל, ועל כן מקשה הגמרא, שיש להם לאומות לטעון, אם היתה השבת ניתנת לנו היה בכוחנו להתגבר על כח המזל, ולקבל את כל התורה. אבל על מתן שכרה אין להם לטעון כלל.

עוד הקשה המהרש"א לפירוש רש"י, איך ס"ד שהענישם הקב"ה על השבת, הלא אסור להם לקיימה, שהרי גוי ששבת חייב מיתהטז. על כן פירש בקושיית הגמרא להיפך, מדוע נענש גוי ששבת, הלא כיון שלא נודע להם ממצות השבת אינם שובתים לשם מצות שבת"ז. וכל שאינו שובת לשם מצוה אינו חייב מיתהיח.

והפני יהושע יישב את דברי רש"י, שאף שאסור לגוי לשבות, אין זה אלא לאחר שלא קבלו עליהם את התורה. אך אילו קבלו את התורה, היו מתחייבים אף על השבת. לפיכך מגיע להם עונש על עצם מה שלא קבלו את התורה בשעתויט.

ביאור הברוך טעם בקושית הגמרא הנ"ל

אי הכי לא ליענשו נכרים עלה. וכתב הברוך טעם[כ] בביאור קושית הגמרא על דרך המהרש"א, שהקשתה הגמרא למה גוי ששבת חייב מיתה, אך מטעם אחר. דהנה קיימא לן דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור[כא], כלומר דבר שהותר לישראל בהכרח הותר אף לגוי, אף שמצד הדין היתה סיבה לאסור עליו דבר זה. והקשו התוספות[כב], אם כן איך נאסרה לגוי שביתה בשבת, הלא הותרה לישראל, וכל שהותר לישראל הותר לעכו"ם. ותירצו שאין אומרים כלל זה במקום שהוא מצוה לישראל, כגון בשבת שישראל מצווים בה. ולפי זה מקשה הגמרא שפיר, מאחר ולא נודע לגויים שהצטוו ישראל על השבת, ובכל זאת מותר להם לישראל לשבות, על כן סבורים הם שגם להם מותר, משום דמי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסירי.

עוד כתב לבאר בדרך פלפול, דהנה איתא בסנהדרין[כג], כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני, לישראל ולבני נח נאמרה. נאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני, לישראל נאמרה ולא לבני נח. ולפי זה אם לא הצטוו ישראל על השבת, נמצא שעדיין מוזהרים הם על 'יום ולילה לא ישבותו'. וכיון שלא נשנתה בסיני, רק ישראל מוזהרים עליה ולא בני נח כאמור. ולפי זה הקשתה הגמרא, מאחר שניתנה השבת בצינעא ואין הגויים יודעים שהצטוו בה ישראל, בצדק הם סוברים שלא הוזהרו על לא ישבותו אלא ישראל בלבד, ולא הם.

ביאור תירוץ הגמרא 'נשמה יתירה לא אודעינהו'

ואי בעית אימא, מתן שכרה נמי אודעינהו, נשמה יתירה לא אודעינהו.

וקשה, סוף סוף למה יענשו על השבת, הלא עדיין יש להם פתחון פה, שאילו היה מודיעם גם על הנשמה יתירה היו מתרצים לקבל את השבת. ותירץ בשיטה מקובצת, שאף אם היה נודע להם לא היו מקבלים את השבת מחמתו, לפי שאינם חוששים אלא לכבודם בעולם הזהכי.

והאור החיים[כה] כתב לתרץ, כי לזה נתחכמו רבותינו, וקראו לנשמה יתירה זו 'מתנה טובה', ואינה בגדר שכר. על כן אין לאומות העולם פתחון פה בזה, כי אין דרך לבוא בתביעה למה לא נתת לנו מתנה.

עוד תירץ, כי אין בטענה זו כלום, שהרי יאמרו להם, מה בכך שלא הובטחתם על נשמה יתירה, והלא ישראל קבלו עליהם את השבת במרה, קודם שזכו לנשמה יתירה.

לשיטת ר"ת, מהו החידוש שאין מערבין בפת

אמר אביי, לא שנו אלא תבשיל, אבל פת לא. מכאן הקשה הר"ן[כי] לשיטת רבינו תם[כי] הסובר שיש לערב בפת לצורך אפיה ובתבשיל לצורך בישול, מה בא אביי להשמיענו. הלא בין כך יש לערב מכל מין על מינו, ופשיטא שאין הפת מועיל לתבשיל, כמו שאין מועיל התבשיל לפת. וכתב שאפשר לדחוק ולומר, שאפילו מי שאינו צריך אלא לאפיה, לא די לו בעירוב פת, אלא צריך לערב בפת ובתבשיל. משום שבפת לבדה אין היכר, ואינה מועילה אף לאפיה[כח]. אלא שהסיק דלא משמע כן. אך המאירי והאור זרוע כתבו כן לדינא, שאם עירב בפת גרידא, אינו סומך עליה אף לאפיה.

וכתב הצל"ח להוכיח כדבריהם ממה דפריך בגמרא, 'מאי שנא פת דלא, אילימא מידי דמילפת בעינן ופת לא מלפתא, והא דייסא נמי לא מלפתא, ומערבין בדייסא'. ואם מערבים בפת לאפיה מאי קשיא, הלא מצינו לומר דהא דמערבין בדייסא היינו נמי רק לאפיה, משום דמיקרי פת. אלא בהכרח דאף לאפיה לא מהני.

ובעל המאורכי תירץ, דאף שאינו יוצא בתבשיל לשם אפיה, עדיין יש לומר שיוצא בפת לשם תבשיל, משום שהפת היא עיקר חיי נפש. וקמ"ל אביי דלא כן הוא, אלא אין יוצא לתבשיל אלא בתבשיל.

והפני יהושע כתב לתרץ את קושיית הראשונים, על פי מה שכתב לעילל, שאף לשיטת רבינו תם שצריך לערב מכל מין ומין, אין זה אלא לטעם העירוב אליבא דרבא, שהוא כדי שיברור מנה יפה ליום טוב, ועל כן צריך להזכיר עצמו בכל מין ומין לחוד. אבל לטעם רב אשי, שהוא כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת וכל שכן לחול, סגי במין אחד. ולפי זה יש לתרץ, לאור מה שכתבו הראשונים[לא] בטעם רבא, שאינו אלא לכתחילה, אבל אם לא הניח מערב יום טוב יכול בדיעבד לערב ביום טוב עצמו. ולדידן יש לומר ששני הטעמים אמת, ועל כן אף בדיעבד אין לערב ביום טוב עצמו. אלא שלענין מה דחיישינן אף בדיעבד, שאינו אלא לטעם רב אשי, ודאי סגי רק במין אחד, שהרי להיכר סגי במין אחד אף לר"ת כאמור. ועל זה אמר אביי, שאף שמספיק בדיעבד רק במין אחד [ועל המין השני יערב ביום טוב עצמו], אין זה אלא אם כן עירב בתבשיל מערב יום טוב, אבל בפת אין משום היכר, ולא מהני אף בדיעבד.

ספק העל"ח בלישנא בתרא בדין דייסא

ואמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי, אין מערבין בדייסא. הנה כל הפוסקים פסקו כלשון הזה, שאין מערבים בדייסא, משום דמידי דמלפתא

יג. **הלכות** ערב שבת סי' יח, והובאו דבריו בדרכי משה סי' רנ. יד. **קיט.** טו. **והקרבן** נתנאל (פיתן ד פוס ח) דחה ראיה זו, משום ששם עשה כן לצורך אחרים, כדי שגם העניים הקונים בשר רק לכבוד שבת ימצאו מרגוע לנפשם בבשר טוב. כי הקונים בימות החול על פי רוב הם העשירים בלבד. אבל כל איש בביתו יש לו לעשות כבית הלל. ויעויין בשפת אמת שדחה את דבריו. טז. **סנהדרין** נח: יז. **וכתב** המהר"ם שיף על דבריו אלו שהם דוחק גדול, שהרי מכל מקום היום יודעים הם מהשבת. יח. **כן** היא שיטת הרמב"ם (מלכים פ"י ה"ט). אבל רש"י בסנהדרין (שם בד"ה ממר רבינא) כתב, שאף אם שובת לשם מנוחה ולא לשם מצוה חייב מיתה. פני יהושע. יט. **לדברי** הרמב"ם (שם) בין כך מוכרח פירוש זה, שהרי לשיטתו אסור הנכרי בכל מצוה ממצוות התורה, ולא דוקא בשבת. כ. **בליקוט** לביצה. כא. **סנהדרין** נט. כב. **שם** בד"ה ליכא. כג. **שם.** כד. **לכאורה** אין תירוצו עולה יפה אלא לשיטתו בנשמה יתירה, שהיא שפע אלקי והשכלה בתורה. אבל לפירוש רש"י שהוא לאכילה ושתיה מרובה, עדיין הקושיה במקומה עומדת. כה. **שמות** לא טז. כו. **י.** בד"ה אמר רבא. כז. **להלן** יז: בהערה ו, ובילקוט ביאורים שם. כח. **אך** אם עירב בפת ותבשיל ונאבד התבשיל, מותר לאפות על הפת. שמאחר ונעשתה יחד עם התבשיל יש בה היכר, ומעתה מתירה היא בפני עצמה את האפיה. אבנ"ז (או"ח סי' ח). ויעויין בילקוט ביאורים (לקף ח:). כט. **ח.** ל. **בעמוד** הקודם, ויעויין בילקוט ביאורים שם. לא. **רבינו** שמואל מבונברג שהובא במרדכי סי' תרעא, ויעויין בילקוט ביאורים לעמוד הקודם.

בעינן[לב]. והסתפק הצל"ח, האם ללשון זו די במידי דמלפתא, או שצריך גם מידי דלא שכיח כמו ללישנא קמא, אלא שבא להחמיר ולהוסיף עליה עוד את התנאי דלפתן. ומהפוסקים שלא הזכירו כלל שצריך גם מידי דלא שכיח, משמע דסגי במידי דמלפתא[לג]. והוכיח כן הצל"ח מהדין הסמוך בשמנונית שעל גבי הסכין, שאכן אין צריך מידי דלא שכיח. שהרי מסתבר שדבר שכיח הוא שישאר שמנונית על גבי הסכין, ובכל זאת מערבים בה.

מדוע הודגש דין כזית דוקא בעדשים ושמנונית

תני רבי חייא, עדשים שבשולי קדרה סומך עליהן משום ערובי תבשילין. והני מילי דאית בהו כזית. וכן מובא בסמוך כאותו הדין בשמנונית שעל גבי הסכין. והקשה השפת אמת, הלא כל עירוב צריך שיעור של כזית, ומה ראה רבי חייא להדגיש זאת דוקא בעדשים ובשמנונית. וכתב לתרץ, כי כשמערב בסתם תבשילים, מסתבר שאין צריך שיהיה כל שיעור הכזית דוקא ממין אחד, אלא אף שני מינים מצטרפים לכזית. אבל עדשים ושמנונית שאינם אלא שיירי התבשיל שהכין לאתמול, אינם ראויים לעירוב עד שיהיה בהם כזית בפני עצמם. אבל אם אין בהם כזית, אי אפשר לערב בהם אף אם ישלים עליהם ממין אחר לשיעור כזית, לפי שבפחות מכזית אינם נחשבים בפני עצמם, אלא בטלים הם לעיקר התבשיל שמאתמול, שלא נעשה לשם עירוב[לד]. מיהו הניח חידוש זה בצ"ע לדינא.

דין דגים קטנים שצלאן נכרי

אמר רב אסי אמר רב, דגים קטנים מלוחים, אין בהם משום בישולי נכרים. וכתבו הרא"ש[לה] והרשב"א שאף אם הנכרי מלחן וצלאן, גם כן מותרים[לו]. ואף שאי אפשר לאוכלם בלי מליחה או צליה, אין מליחת הנכרי אוסרת. וכמו כן אף אם צלאם הנכרי לאחר שמלחם אינם נאסרים, משום דשוב אינם צריכים לצליה זו. אך בדברי התוספות בע"ז[לז] מבואר לא כן, אלא אינם מותרים אא"כ צלאם הנכרי לאחר שמלחם הישראל.

והרי"ף[לח] גרס 'דגים קטנים' ולא גרס מלוחים[לט]. והחכם צבי[מ] פירש גירסה זו, שמותרים משום שאינם עולים על שלחן מלכים. אך השפת אמת כתב לפרש בשיטת הרי"ף, שאף אם צלאם הנכרי בלא מליחה ג"כ מותרים, כיון שאפשר להם בלא צליה אלא במליחה לבד. ויעויין שם בדבריו בפירושים נוספים לטעם גירסה זו.

ספיקו של הראש יוסף בפירות הנאכלים כמות שהם

אמר רב יוסף, ואם צלאן נכרי סומך עליהן. ואף שנאכלים חיים כמות שהם, מכל מקום בישלם נחשבים תבשיל. והסתפק הפרי מגדים בפירות שהם נאכלים בין חיים ובין מבושלים, אבל טעמם משובח יותר כשהם חיים. האם אף הם ראויים לעירוב תבשילין אם בישלם, או דוקא לדגים מלוחים מועיל הבישול להחשיבם לתבשיל, משום שהבישול יפה להם ומשבח את טעמם.

האם נחשב מליח כצלי לענין עירוב

אמר רב יוסף, ואם צלאן נכרי סומך עליהן. כתב החכם צבי[מ], שבדיעבד אפשר לערב על המליח[מא], שהרי קיימא לן דמליח כצלי[מב], ויש להקיש מדין זה אף לענין עירוב תבשילין, כשם שמדין כבוש כמבושל הנאמר לענין בליעות איסור למדים אנו אף לענין זה. אבל המגן אברהם[מג] כתב שאין מערבין בו[מד]. וכתב הקרבן נתנאל להוכיח מסוגייתנו כדבריו. שאם נאמר שמערבים בו, היה לו לרב יוסף להשמיענו חידוש גדול יותר, שאף אם הנכרי מלחן בלבד בלא שצלאן גם כן מערבים בו[מה] [שהרי גם באופן זה מותרים הם משום בישולי עכו"ם לדעת רוב הפוסקים, כמובא לעיל].

ובטעם מה דלא אמרינן בזה מליח כצלי, כתב שהוא משום דלא אמרינן כן אלא לחומרא, כשם שמצינו שלא מועיל מליחה בכבד להתיר לבשלו אלא לאחר צליה. שמע מינה דלקולא לא אמרינן מליח כצלי.

והצל"ח כתב בביאור דברי המג"א, דבמליח לא נאמר להדיא בדברי שמואל[מו] מליח כצלי [כמו שאמר 'כבוש כמבושל'], אלא 'מליח כרותח'. אלא שהגמרא שם מפרשת בדבריו שהוא כרותח כצלי. וממה שלא פירש כן שמואל להדיא, משמע שלא התכוון אלא לענין בליעות ופליטות שהוא כרותח דצלי. אבל בכבוש שנקט להדיא שהוא כמבושל, משמע דהוא כתבשיל לכל דבר.

טז:

ביאור דין 'שייר ממנו כל שהוא' האמור במשנתנו

מאי כל שהוא, לאו אף על גב דליכא כזית. לא, דאית ביה כזית. העולה ממסקנת הסוגיה, שאין די בכך שמלכתחילה עירב בכזית, אלא צריך אף שישתייר ממנו כזית בשעה שמבשל לשבת. אלא שהברטנורה בפירושו למשנתנו כתב, 'נשתייר ממנו כלשהו סומך עליו לשבת - לבשל ביישולו ביו"ט לצורך שבת. אבל מתחילתו אין עירובי תבשילין פחות מכזית'. העולה מדבריו כי יש חילוק בין תחילתו לסופו, ומספיק שישתייר ממנו אף פחות מכזית. ודבריו נסתרים מפורשות מדברי הגמרא בסוגייתנו. וכבר הקשה עליו כן התוספות יום טוב, והניחו בצריך עיון.

והשפת אמת כתב ביישוב שיטת הברטנורה, שיש לחלק בזה, בין אם אכל את מקצת העירוב, לבין אם נאבד מקצתו. שלכאורה יש לתמוה, מה עלה על דעת הגמרא להוכיח מהמבואר במשנתנו (לפי דעת המקנן) דסגי בנשתייר ממנו כל שהוא, על כך שאין צריך כזית אף בתחילה. הרי בהחלט יש מקום לחלק בין השיעור בתחילתו, לבין השיעור שצריך להשתייר ממנו בסופו[א]. וצריך לומר, שהיה פשוט לגמרא בסברה שאם אוכלו וגורעו מהשיעור שנאמר בו, הרי הוא מבטל בדעתו את הייחוד שייחדו מאתמול לשם עירוב. ולפי זה יש לומר שדוקא באכלו דימתה הגמרא את שיעורו בתחילה לשיעור המשתייר ממנו. אבל הברטנורה שחילק ביניהם מתייחס לנאבד העירוב, ששם לא שייכת הסברה הנ"ל של ביטול, על כן די בכך שנשתייר ממנו כל שהוא.

ביאור בדברי הברייתא 'תחילתו וסופו אין לו שיעור'

אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה. כתב המהר"ם שיף, שלמסקנת הגמרא אין מדוקדק הלשון 'תחילתו וסופו אין לו שיעור'. וכוונתו שאין בזה שום משמעות, שהרי בשיעור של למעלה בין כך אי אפשר שירבה שיעורו בסופו יותר ממה שהניח תחילה. והפני יהושע כתב לתרץ שהכונה היא לא לשיעור העירוב אלא לכמות האנשים שמערב עליהם, ומועיל כזית אחד בין לאחד ובין למאה, כדברי רב אבא בסוגיין. ועדיין לא ביאר עניין תחילתו וסופו.

והוסיף הצל"ח על פי הדרך הנ"ל, שהיה מקום לומר שמועיל דוקא אם עירב מתחילה בכזית אחד על עשרה אנשים. אבל אם עירב עליהם בתחילה בעשרה כזיתים, ונאכל מקצת העירוב ולא נותרו ממנו אלא חמישה כזיתים, הו"א דמיגרע גרע. שהרי נראה שכיוון מתחילה לערב בכל כזית לאדם אחד בלבד, ואם נותרו חמישה לא יוכלו לסמוך עליו אלא חמישה אנשים בלבד. קמ"ל דאינו כן, ואף בסופו שלא נותר ממנו כי אם כזית אחד, יכולים כל אלו שעירב עליהם לסמוך על אותו כזית.

דין כבוש לענין עירוב תבשילין

תבשיל זה צלי ואפילו כבוש. כל הראשונים והפוסקים הביאו דין זה להלכה, מלבד הטור[ג] שהשמיטו. וכתב הבית יוסף בטעמו של דבר, שזה מפני שהוא סובר שכבוש הוא אף בלי חומץ, אלא כל ששהה בדבר לח יום אחד נקרא כבוש[ג]. על כן הוכרח לו שדין הברייתא הנ"ל בכבוש אינו להלכתא. שהרי לדבריו גם דגים מלוחים דינם ככבוש, ועם כל זה אין מערבים בהם אלא אם כן צלאום, כדמוכח מדברי רב יוסף לעילד.

והחכם צבי[ה] רצה לפרש את דברי הברייתא באופן שלא יסתור לדעת הטור, שהכונה היא לכבוש שאחר כך בישלו. דהוה אמינא שמאחר ובין כך הוא כמבושל, הבישול אינו מעלה ואינו מוריד בו, ועל כן אינו נחשב כתבשיל לענין עירוב. קא משמע לן שלאחר בישולו שפיר קרוי תבשיל.

עד כמה מערבים לאחרים

ועד כמה, אמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי, עד תחום שבת. ופירש רש"י, אבל העומדים חוץ לתחום לא היה דעתו של מניח עליהם, ולא עלו על לבו לזוכרם. ודייקו הראשונים מדבריו, שאם היה בדעת המערב להניח אף על העומדים חוץ לתחום, מהני העירוב אף להם[ו]. מיהו מטעם רש"י עולה, שהעומדים חוץ לתחום אין סומכים על העירוב, אפילו אם הניחו עירובי תחומין ויכולים להכנס לעיר זו בשבת, משום שאין דעת המערב עליהם. נמצא שאף אם יערב עליהם בפירוש, עדיין יש לומר שלא יועיל אלא אם כן מותרים

לב. **ותמה** על כך הראש יוסף, למה לא נכריע לקולא, שכן הכלל שבכל מחלוקת בדברי סופרים, הלך אחר המיקל. והקשה כן לשיטתו (שהובאה בהערה הבאה) אך למסקנת הצל"ח שבסמוך, פוסקים אנו כלישנא קמא אף לקולא. לג. **אך** הראש יוסף כתב שמדברי המחבר והמגן אברהם נראה שהחמירו גם כלישנא בתרא, והצריכו גם דבר שאינו שכיח. לד. **וכן** פירש השמחת יום טוב. לה. **ימין** ה, אך בקיצור פסקי הרא"ש בע"ז (פ"ב סוף כט) משמע לא כן. לו. **וכן** פסקו הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ז הט"ז) והטור והמחבר (יו"ד סי' קיג). לז. **לח.** בד"ה דגים. לח. **אך** בע"ז (טו.) גרס 'מלוחים'. לט. **סי'** ק"ל. מ. **שם.** מא. **ואף** שהטור (סוף סי' תקכז) כתב להדיא דבלא צליה אין לערב עליהם, אין זה אלא לשיטתו, שאף אין מערבים בכבוש, כמו שפירש הב"י בדעתו. ויעויין בילקוט ביאורים לעמוד הבא. מב. **ותלה** זו במחלוקת הראשונים בכבוש, שהובאה להלן בע"ב בהערה י'. מג. **סי'** תקכ"ז סק"ג. מד. **יעויין** באבנ"ז או"ח סי' ת. מה. **יעויין** בצל"ח שדחה ראיה זו. מו. **חולין** צז: א. **כמו** שמצינו בעירובי חצירות ששיעורו מזון שתי סעודות, אבל שיירי עירוב בכל שהוא, לדעת רבי יוסי (עירובין פ"ז מ"ט). ואף שאין הלכה כרבי יוסי, כבר כתב התוספות יום טוב שם, שיש לומר שדוקא בעירובי חצירות אין הלכה כמותו, משום שחמור הוא בשיעורו בתחילה יותר מעירובי תבשילין. ב. **או"ח** סי' תקכ"ז. ג. **שכן** פסק ביו"ד (סי' פו). ד. **בעמוד** הקודם. ה. **סי'** קל. ו. **שיטה** מקובצת בשם הרא"ה.

הם להכנס לעיר על ידי עירוב תחומין. וכן הסיק הרשב"אז דתרוייהו בעינן כדי שיסמכו העומדים חוץ לתחום על העירוב, גם שיכוון בפירוש עליהם, וגם שיעשו עירוב תחומין.

והשפת אמת התקשה בדבר, אם כיון להדיא לערב עליהם, מה בכך שלא עשו עירוב תחומין. הא למה זה דומה, למי שהניח עירוב תבשילין ואחר כך יצא מחוץ לתחום עירו, וכבר לא יוכל להכנס אליה עד לאחר השבת. וכי משום זה לא יועיל לו העירוב שהניח בעירו למקום שבו הוא נמצא עתה. אך הסיק שאולי כן הוא לדינא אף במקרה זה.

והר"ן כתב שלא כדברי רש"י, אלא אף אם יפרש ויתנה שמערב אף עליהם לא מהני, לפי שאינו בדין שיערב אחד לכל העולם. ודייק מזה השפת אמת שלא כדברי הרשב"א, אלא אם היה מהני תנאו היה מועיל לכל העולם, ואף למי שלא הניח עירובי תחומין.

שיטה נוספת בזה הביא המאירי בשם חכמי צרפת, דמה שאין מועיל העירוב לעומדים חוץ לתחום, אינו אלא משום איסור תחומין. אבל אם הניחו עירוב תחומין יכולים לסמוך על העיר, ואין צריך שיכוון בפירוש לערב עליהם.

אוצר החכמה

מדוע פירש רש"י בעובדא דההיא סמיא שהיה בראש השנה דוקא

לשנה חזייה דהוה עציב, אמר ליה, אמאי עציבת. אמר ליה, דלא אותיבי ערובי תבשילין. וכתב רש"י, וראש השנה היה, שאין יכול להניח ולהתנות. וכוונתו לדברי הגמרא להלן[ח], שבשאר ימים טובים אף אם שכח לערב מערב יום טוב יכול לערב ביום טוב ראשון על ידי תנאי. אבל בשני ימים של ראש השנה אי אפשר להתנות, משום שקדושה אחת הם[ט]. ועמדו המפרשים על כך, הלא אפשר להעמיד גם בשאר ימים טובים, וכגון שלא נזכר עד יום טוב שני'. כן אפשר להעמיד, שחל יום טוב ראשון בערב שבת. גם תמהו, מדוע לא פירש זאת רש"י בשנה הראשונה ששכח, אלא רק בשנה השניה. וביאר המהרש"א, שדייק כן רש"י ממה שנאמר בגמרא שהפעם השניה היתה לשנה אחרת. ואם היה זה בשאר ימים טובים, ולא נזכר עד יום טוב שני, למה צריכה הגמ' לומר זאת. הלא היינו הך הוא אם באותה שנה עצמה שכח פעם נוספת, כגון שפעם ראשונה שכח בפסח שחל ביום חמישי ושישי, והפעם השניה אירעה בעצרת שחל ביום שישי ושבת[א]. אלא בהכרח שמזכיר שהיה לשנה אחרת, כי רוצה להשמיענו שלא יכול היה להתנות ביום טוב ראשון, משום שהיה זה בראש השנה שחל בחמישי ושישי[יב].

והפני יהושע כתב בכונת רש"י, שהוקשה לו מדוע התעצב הסמיא בשנה השניה, הלא כבר ידע שיש לו לסמוך על עירובו של שמואל כמו בשנה הקודמת. ובהכרח צריך לומר שאין הגדול מערב לבני עירו אלא אם כן חל יום טוב ראשון בערב שבת. אבל אם חל ביום ה' אינו צריך להניח עליהם, שהרי גם אם ישכחו לערב מערב יום טוב עדיין יכולים להתנות ביום טוב ראשון. ואין לחשוש שמא ישכחו לערב בשני הימים, שהרי אין זה שכיח כלל שישכחו לערב יום אחר יום. מעתה יובן היטב למה התעצב בשנה השניה, כי סבר שדוקא אז הניח שמואל למי ששכח, כי בשנה הראשונה חל יום טוב ראשון בערב שבת. אבל בשנה השניה חל היום טוב בחמישי ושישי, ועל כן חשב שלא עירב שמואל לאחרים כאמור. אלא שמתוך תשובתו של שמואל נראה כי כן עירב לבני עירו, ועל כן בהכרח שהיה זה בראש השנה, שאז יש לגדול לערב לאחרים אף אם חל יום טוב ראשון ביום ה', שהרי בראש השנה א"א לערב ביום הראשון על ידי תנאי כאמור. ובנקודה זו טעה הסמיא, וסבר שאף בראש השנה יכול להתנות[יג].

ביאור תשובת שמואל להוא סמיא

אמר ליה פושע את, לכולי עלמא שרי ולדידך אסור. וכתב רש"י, שאין דעתי על המזידין והפושעים שאינן חרדים לדברי חכמים. מדבריו אלו דייק הבית יוסף[יד] כי דוקא משום שלא היה בדעת שמואל לערב עליו לא יצא בעירובו. אבל אם היה בדעת המערב להניח אף עבור מי שפשע ולא הניח במזיד, יועיל עירובו אף לפושעים. וכן היא דעת הרשב"א בתשובה[טו].

אבל הרא"ש כתב[ט], מי שהיה לו פנאי להניח ולא הניח פושע הוא, משום שכל אדם חייב להניח עירוב תבשילין, ולא לסמוך על גדול העיר שמניח על כל בני העיר. ולא אמרו שיהיה הגדול מערב לבני עירו אלא עבור מי שהיה טרוד ולא היה יכול לערב, או ששכח ולא ערב[י]. אבל הסומך לכתחילה על עירוב זה ואינו מערב לעצמו, פושע הוא, ואינו יוצא בעירובו של הגדול. משמע מדבריו שאף אם יכוון הגדול להדיא לערב אף על המזידים, לא יועיל להם עירובו[יא].

והר"ן פירש את דברי שמואל באופן אחר. שהשיב לאותו סמיא, מאחר שהתעצבת על כך ששכחת לערב, גילית דעתך שאינך רוצה לסמוך על עירוב של אחרים[יז]. וגם אני איני רוצה לערב על הפושעים שאינם רוצים לסמוך עלי. משמע שאם היה בדעת ההוא סמיא לסמוך על עירוב שמואל, היה מועיל לו. כי לדבריו אין הפשיעה בכך שלא ערב לעצמו, אלא פשע בכבוד שמואל, בכך שלא רצה לסמוך עליו[יח].

ובעל המאור דרך אחרת לו בזה, ולדבריו לא היה איש זה מבני נהרדעא כלל, ואף בפעם הראשונה לא יכול היה לסמוך על עירובו של שמואל. ומה שאמר לו שמואל בתחילה סמוך אדידי, אין כוונתו כלל לעירוב, אלא לסמוך על שלחנו ולאכול את סעודת השבת מהמאכלים שלו. אך לשנה הבאה כשהתברר שהיה פושע במצות עירוב, לא רצה להזמינו לסעודה. כדאיתא לעיל[יא], 'שלחו מנות למי שלא היה לו להניח עירוב תבשילין, אבל מי שהיה לו להניח ולא הניח פושע הוא'[יב].

האם מועיל עירוב תבשילין להתיר הנחת עירובי תחומין ועירובי חצירות מיו"ט לשבת

תנו רבנן, יום טוב שחל להיות בערב שבת, אין מערבין לא ערובי תחומין ולא ערובי חצרות. וכתב האור זרוע[יג], שאין זה אלא למי שלא הניח עירוב תבשילין מערב יום טוב. אבל אם עירב, יכול להניח עירובי חצירות מיום טוב לשבת[יד], אבל לא עירובי תחומין[טו].

והר"ן כתב, שאין עירוב תבשילין מועיל כלל לערב מיום טוב לשבת. ואף שלא כתב כן להדיא אלא על עירובי תחומין, כבר כתב הדרכי משה[טז] שמשמע מדבריו שאף לעירובי חצירות לא יועיל. שהרי טעמו הוא משום שלא מהני עירוב תבשילין אלא לדברים שהם תיקון הסעודה כגון אפיה ובישול, והנחת עירובי חצירות ותחומין אינה מתיקון הסעודה.

ובחידושי רבי עקיבא איגר כתב על דברי הר"ן, שלכאורה היה נראה לומר טעם אחר על מה שאין מועיל בזה עירוב תבשילין. והוא משום שאין העירוב תבשילין מתיר לעשות לשבת אלא מה שאפשר שיעשה לצורך היום טוב עצמו. אבל הנחת עירוב תחומין שלא תיתכן שתיעשה ביום טוב לצורך היום טוב, שהרי צריכה היא להיעשות קודם היום טוב, על כן לא תותר אף על ידי עירוב תבשילין[יז]. ובפרט לשיטה שלא מועיל העירוב אלא משום הואיל ומיקלעי אורחים חזיא ליה, שזה ודאי אינו שייך בעירובי תחומין[יח].

והוסיף, דנפקא מינה בין טעם הר"ן לטעם הנ"ל, הוא במה שהביא המגן אברהם[יט] בשם המהרי"ל לאסור לחפש בשבת בספר תורה את הפרשה שקוראים ביום טוב שחל למחרת. משמע שמיום טוב לשבת מותר על ידי עירוב תבשילין[כ]. ולטעם הר"ן יש לאסור גם בזה, שהרי אין דבר זה מתיקון הסעודה. אבל לטעם הנ"ל יש להתיר, משום שאף בזה שייך היתר הואיל, דשמא יבואו אורחים וירצו ללמוד את הפרשה שיקראו בשבת.

טעם נוסף לאסור עירובי תחומין וחצירות מיום טוב לשבת

תנו רבנן, יום טוב שחל להיות בערב שבת, אין מערבין לא ערובי תחומין, ולא ערובי חצרות. הנה מלבד איסור הכנה[כא] שיש בזה, וכן איסור מתקן לרש"י, מבואר להלן[כב] שיש לאסור גם משום שבבכך הוא קונה לעצמו שביתה, והקנין אסור ביום טוב. והקשו התוספות בעירובין[כג], א"כ למה צריך שם לטעם הכנה, תיפוק ליה מטעם דאסור למיקני שביתה בשבת ויום טוב. ותירצו שנצרך טעמא דהכנה למ"ד להלן שאין איסור למקני שביתה ביום טוב[כד]. עוד תירצו, שטעם זה אינו נוהג אלא בעירובי תחומין, שעל ידם קונה לו האדם שביתה ביום טוב, אבל לא בעירובי חצירות.

ז. **עבודת** הקודש בית מועד שער ב סי' ב, ובתשובה ח"ג סי' רסה. **ח. יז. ט. לעיל** ו. י. **וכן** פירש הר"ן. **יא. והמהר"ם** שיף תמה על דבריו, מה ראיה היא זו, אולי מספר הוא את המעשה כמות שהיה. על כן מפרש שאכן יתכן שהפעם הראשונה היתה ביום טוב אחר שחל ביום ו' ובשבת, או שלא נזכר עד יום טוב שני. אלא שבפעם השניה היה נראה לרש"י להעמיד ששוב אירע כן, שאין זה מצוי כ"כ שהשנים יפלו זו אחר זו באותם ימים. **יב. שהרי** לא יתכן שחל יום ראשון בערב שבת, כי לא אד"ו ראש. **יג. מעין** תירוץ זה כתב החכם צבי (סי' קן). **יד. או"ח** סי' תקכ"ז. **טו. ח"א** סי' תרפ"ג. **טז. סי'** ב'. **יז. ודוקא** אם שכח פעם אחת, אבל אם שכח שני פעמים פושע הוא, כדמוכח מעובדא דההוא סמיא. ב"ח (שם). וכן אם שכח מחמת עצלות אפילו פעם ראשונה. שער הציון (שם סוס נג). **יח. וכן** פסקו הטור (שם) והמחבר (שם ס"ז). **יט. אך** המאירי הביא בשם גדולי הראשונים שבקטלונייא, שאין גילוי דעת מפקיע מן האדם שלא לצאת בעירובו של חבירו. **כ. עם** כל זה כתב הב"י (שם), שאין הכרח שחולק הר"ן על דברי הרא"ש הנ"ל. **כא. טו: כב. ותמה** המאירי לפירוש זה, הלא לא נאמר שם שאסור לשלוח לו מנות, אלא שאין מצוה בכך. **כג. הלכות** יום טוב סי' שמ"ג, והובא בהגהות אשרי סי' ז. **כד. ואף** שלכאורה הדבר שנוי במחלוקת בירושלמי בסוגיין, הסיק שלכו"ע הוא כן, ולא בדבר זה נחלקו. **כה. וכתב** בטעם החילוק ביניהם, שכל דבר שאסור ביום טוב לצורך היום טוב עצמו, אינו יכול לעשותו לצורך שבת על ידי עירוב תבשילין. ודימה זאת לביצה שנולדה ביום טוב שאסורה בשבת, ולא מהני עירוב תבשילין להתירה. **כו. או"ח** סי' תקכ"ח. **כז. והביא** סמוכין לדבריו, ממה דסליק אדעתין להלן (כג.) שלא יועיל עירוב להטמנה, משום שניכר שעושה כן לצורך שבת ולא ליום טוב. וכל שכן עירובי תחומין שמוכרח שעושה לשבת ולא לבו ביום. **כח. אף** שבעיקר התייחס בדבריו לעירובי תחומין, נראה כי הדברים אמורים גם ביחס לעירובי חצירות. **כט. סי'** תרס"ז סק"ג. **ל. מדברי** הירושלמי (פ"ב ה"ח, הובא בילקוט בילורים לדף טו:) נראה כי אף עירוב תבשילין אין צריך לזה, כי כל דבר שהותר בשבת לצורך שבת לא נאסר בהכנה מיום טוב לשבת. **לא. כדאיתא** בעירובין לח. **לב. יז. לג. לח.** בד"ה ורבי אליעזר. **לד. ותמה** רבי עקיבא איגר (נלקוט ומדוש כלן), שלא מצינו מי שנחלק על איסור זה. ולא התיר רב להלן (שם) אלא במתנה מיום טוב לחבירו, שממה נפשך אין קונה שביתה ביום טוב אלא בחול, אבל ביום טוב ודאי אפשר דמודה לאיסור זה.

והפני יהושע כתב, שהדבר תלוי במחלוקת שנשנתה בעירובין[לה] בגדר עירובי חצירות. לרבה הסובר שעירוב משום דירה אכן אין בו משום איסור קנין. אך לשמואל הסובר עירוב משום קנין, מדוע לא יאסר ביום טוב משום כן[לו]. ובכך רצה ליישב למה מסתפקת הגמרא דוקא בדברי שמואל אי סבר כרבי לחומרא או לקולא, ולא הסתפקה כן בדברי רב. משום שכל סיבת הגמרא לצדד שרבי מחמיר אף בעירובי חצירות, היתה מחמת ששמואל סובר כמותו, ולאידך גיסא סובר שמואל דעירוב משום קנין. ולשיטתו מסתבר לאסור אף בעירובי חצירות, משום שאף הם נחשבים לקנין בשבת.

אכן התוספות להלן[לז] כתבו בתירוצם השני, דאין מיקני שביתה בשבת נחשב לטעם בפני עצמו, אלא הכונה גם שם היא לאיסור הכנה. וגם מדברי רש"י שם הוכיח הפני יהושע שאין הכונה אלא לאיסור מתקן[לח].

מדוע לרבי אין מערבים עירובי תחומין מיום טוב לשבת

רבי אומר, מערבין עירובי חצירות אבל לא עירובי תחומין, מפני שאתה אוסרו בדבר האסור לו, ואי אתה אוסרו בדבר המותר לו. רש"י נראה, כי טעם האיסור אף לרבי הוא משום דנראה כמתקן דבר, אלא שאין שייך איסור זה אלא בעירובי תחומין שנוהג איסורם אף ביום טוב, אבל לא בעירובי חצירות שאינם נוהגים ביום טוב[לט]. אך מדברי התוספות עולה לכאורה, שלית ליה לרבי בזה כלל איסור שבות, לא בהנחת עירובי חצירות ולא בעירובי תחומין מיום טוב לשבת. אלא שסובר שאין מועילה הנחת עירוב התחומין זו משום ששבת ויום טוב קדושה אחת הם, והרי זה כמניח עירוב באמצע השבת. **וכתב** השפת אמת, שנפקא מינה בין שני טעמים אלו היא לענין דיעבד. שאם הטעם הוא משום איסור שבות של מתקן, יש לומר שאם הניח בדיעבד מהני עירובו. אבל אם משום שקדושה אחת הם, אף דיעבד אין עירובו עירוב. **עוד** הוסיף, כי לכאורה יש בו בטעם התוספות גם קולא, שאם חל יום טוב ראשון ביום ה' יוכלו להניח בו עירובי תחומין לשבת. שהרי ממה נפשך מהני, אם היום חול ודאי עירוב הוא, ואם היום קודש הרי יש הפסק של יום ו' שהוא חול בין שבת ליום טוב, וכבר אינם קדושה אחת. אלא שהסיק לא כן[מ], אלא ודאי שאף ביום טוב ראשון אין מערבין אף לרבי. והמוכרח שאף לשיטת תוספות מודה רבי לטעם איסור מתקן[מא], אלא שכתבו טעם נוסף של קדושה אחת, משום שלפי האמת כן סבירא ליה לרבי[מב]. והכריח כן גם ממה דקיימא לן דשבת ויום טוב שתי קדושות הן, ואיך נפסקה הלכה כרבי[מג]. אלא בהכרח שטעמו הוא אף משום איסור שבות. **ובכך** יישב את קושית הפני יהושע, שסתרו התוספות כאן את מה שכתבו בעירובין[מד] שטעמא דרבי הוא משום איסור הכנה. ולהאמור אתי שפיר, שאף כאן לא כיוונו לומר שטעמו של רבי אינו אלא משום קדושה אחת, אלא שני הטעמים אמת. ונפקא מינה לענין יום טוב ראשון שחל ביום ה' כאמור.

מדוע בעירובי חצירות אין לאסור משום קדושה אחת

רבי אומר, מערבין עירובי חצירות אבל לא עירובי תחומין. ופירשו התוספות, שאסר רבי עירובי תחומין מפני שיום טוב ושבת קדושה אחת הן, והרי הוא כמערב באמצע היום. אבל בעירובי חצירות אין לאסור מטעם זה, מאחר וההוצאה לחצר מותרת ביום טוב. והתבארו דבריהם בדרוש וחידוש לרבי עקיבא איגר, שכיון שלא נאסרה ההוצאה ביום טוב, אי אפשר להחשיבו לקדושה אחת עם שבת לענין עירובי חצירות. והקשה על זה, ממה שאמר רב חסדא[מה], צרכי שבת נעשים ביום טוב, ופירש רש"י שהוא משום שקדושה אחת הן[מו]. הרי שאף לענין דברים המותרים ביום טוב כבישול ודומיו, נחשב הוא לקדושה אחת עם השבת, ולא כמבואר כאן. ותירץ, דשאני התם, שגם ביום טוב נאסר הבישול שלא לצורך בו ביום, משא"כ הוצאה בחצר שלא נאסרה ביום טוב כלל. **והעיר** הקהלות יעקב[מז] על דבריו, שעדיין אינם מבוררים די הצורך, ותלויים במחלוקת הראשונים[מח] באם הותרה ביום טוב הוצאה בחצר של כלים שאין בהם צורך כלל. וכתב ליישב באופן אחר, שלגבי הדברים המותרים ביום טוב ואסורים בשבת, נחשבת אמנם קדושת השבת כקדושה נוספת על היום טוב, ואינה אחת עמה. אבל מבחינת קדושת היום טוב, ודאי נכללת היא בתוך קדושת השבת, והיא אחת עמה. וכדי להתיר הכנה מיום טוב לשבת, די בכך שכל קדושת היום טוב נמצאת גם בשבת, אך אין צריך שתימצא קדושת השבת גם ביום טוב, ולא אכפת לנו אם בשבת נוספת קדושה על קדושת היום טוב. מה שאין כן בענייננו, בכדי להחשיבם כיום אחד לגבי המניעה מלערב עירובי חצירות מיום טוב לשבת, צריך שתכלל השבת בקדושת היום טוב, ואף מבחינת היום טוב ייחשבו ליום אחד. וזה אינו, משום שתוספת זו בשבת של איסור ההוצאה בחצר, אינה נמצאת בקדושת היום טוב.

יז.

האם יתכן שרב חסדא יפסוק כרבי

אמר רבא אמר רב חסדא אמר רב הונא, הלכה כרבי, ולאסור את עירובי חצירות מיום טוב לשבת. והרא"ש גרס אמר רבא אמר רב סחורה. וכתב הפני יהושע שלכאורה מוכרחת גירסתו, ולא יתכן שאמר רבא כן בשם רב חסדא. שהרי שיטת רב חסדא[א] היא, שמן התורה צרכי שבת נעשים ביום טוב, ולא נאסרו אלא משום גזירה שלא יאמרו אופין מיום טוב לחול. ובעירובי תחומין אין מקום לגזירה זו, שהרי אין היכי תימצי לערב לחול. ובשלמא בעירובי תחומין, יש לומר שאסר רב חסדא משום דשבת ויום טוב קדושה אחת היא. אבל בעירובי חצירות כתבו תוספות[ב] שאין מקום לאוסרם משום כך, ואין איסורם אלא משום הכנה מיום טוב לשבת, שאינו עולה בקנה אחד עם שיטת רב חסדא כאמור. אך לשיטת רש"י[ג] אין הכרח לכל זה, ושפיר יש לאסור אף לדעת רב חסדא, כי לשיטתו איסור עירובי חצירות הוא משום דמיחזי כמתקן, ולאו משום הכנה הוא.

על איזו תפילה אמר ת"ק שאם לא הזכיר מחזירין אותו

ואומר מעין המאורע בעבודה. ואם לא אמר, מחזירין אותו. כתב המאירי שגבי ר"ח לא נאמר כן אלא על תפילת שחרית ומנחה, אבל בערבית אין מחזירים אותו, כדאמר רב ענן אמר רב, טעה ולא הזכיר של ראש חדש בערבית אין מחזירין אותו, לפי שאין בית דין מקדשין את החודש אלא ביום[ד]. וכתב הצל"ח, שאף שודאי כן הוא לדינא, סתימת לשון הברייתא אינו מורה כן, אלא קאי על התפילות שהזכיר בתחילת דבריו, ובכלל זה ערבית. גם מדברי הקרבן נתנאל מוכח כן, שכתב שאין הלכה כת"ק בפרט זה, ועל כן לא אמר רב הונא הלכה כת"ק, אלא אין הלכה כאותו הזוג. הרי שעכ"פ סובר תנא זה, שאף בערבית מחזירים אותו.

אלא שלפי זה הקשה הצל"ח, איך פסק רב שלא כברייתא זו, הלא לא מצינו תנא אחר שחולק בפרט זה. וכתב ליישב, שבין כך דין רב שנוי במחלוקת תנאים. שהרי טעמו הוא משום שאין בית דין מקדשים את החודש בלילה, ודין זה בהכרח אינו לדברי הכל. שהרי בדיני ממונות כשר גמר דין אף בלילה. אלא שדרשה הגמרא[ה] מהכתוב 'כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב', אימת הוי חק, בגמר דין, וקא קרי ליה רחמנא משפט. מה משפט ביום, אף הכא נמי ביום. אך לעילי דרש רב תחליפא פסוק זה בענין אחר, שכל מזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה עד יום הכיפורים. וכבר עמד על זה הפני יהושע[ז], וכתב שאכן מחלוקת תנאים היא בפסוק זה כיצד לדרשו. מה גם שכבר העיר המהרש"א שאין דברי רב תחליפא עולים בקנה אחד עם דברי התנא הסובר שהכל נידון בראש השנה[ח], ולאו דוקא מזונות.

לאור זאת יש לומר שהתנא דידן דורש את הפסוק כרב תחליפא לענין מזונות, וממילא אין לו מקור לכך שאין גומרים קידוש החודש בלילה. על כן סתם ואמר, שאם לא הזכיר ראש חודש בעבודה מחזירים אותו אף בערבית. אבל רב סובר שעל הכל נידון האדם בר"ה, וממילא אין מקום לדרשת רב תחליפא, אלא נדרש הפסוק לכך שאין גומרים קידוש החודש בלילה. על כן אם טעה ולא הזכיר בערבית אין מחזירין אותו.

מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בדין שני ימים טובים בזמנינו

אמר רב חייא בר אשי אמר רב, מניח אדם עירובי תחומין מיום טוב לחברו ומתנה. אמר רבא, מניח אדם עירובי תבשילין מיום טוב לחבירו ומתנה. כתב הרמב"ם[ט], כל הדברים האלו שאמרנו, היו בזמן שהיו בית דין של ארץ ישראל מקדשין על פי הראיה, והיו בני הגלויות עושין שני ימים כדי להסתלק מן הספק, לפי שלא היו יודעין יום שקדשו בו בני ארץ ישראל. אבל היום שבני ארץ ישראל סומכין על החשבון ומקדשין עליו, אין

לה. מתנ'. **לו. אך** בשיטה מקובצת להלן (סט ע"ב והלכמ"ק) כתב, דכיון דסגי ליה בביטול רשות לא אלימא קנייה דידיה. **לז. שם** בד"ה מאי טעמא. **לח. ויעיין** בביאורי הפשט שם הערה כח, ובילקוט ביאורים שם. **לט. ויעויין** בביאור הדברים בביאורי הפשט הערה לא, בשם החתם סופר. **מ. מדבריו** נראה כי לא יתכן שאכן יהיה מותר לערב ביום הראשון, ולא פירש את מקורו. ואולי הוא מהגמרא להלן (ח.) שמניח אדם עירובי תחומין מיום טוב לחבירו ומתנה. הרי להדיא, דבלא שמתנה בשני הימים לא מהני עירובו הראשון. אכן אין מזה ראיה אלא לפירוש רש"י שם, שפירש דמעירוב שלצורך שבת איירי. אבל כבר הקשו האחרונים על דבריו אלו. ויעויין שם בהערה טז. **מא. או** איסור הכנה, כנראה משיטתם בעירובין לח. **מב. שם** ע"ב. **מג. להלן** יז. **מד. לח.** בד"ה ורבי אליעזר. **מה. פסחים** (מו:). **מו. והתוספות** (סט ע"ב ד"ה ומי פירשו בענין אחר. **מז. סי'** יב. **מח. הר"ן** והרשב"א שהובאו בביאורי הפשט בהערה לב, והן שתי הדרכים בתוספות בכתובות (ז. ד"ה ממון). **א. פסחים** מו: **ב. לעיל** טז: בד"ה רבי. אך מתוך דבריהם בעירובין (לח. ד"ה ורבי אליעזר) מוכח, כי לחכמים דרבי אליעזר שם אף עירובי חצירות נאסרו מטעם זה. **ג. שם** בד"ה לא עירובי חצירות. **ד. ברכות** ל: **ה. ראש** השנה כה: **ו. טז. ז. שם. ח. ראש** השנה טז. **ט. יום** טוב פ"ו הי"ד - טו. **י. הכונה** לדברים שמנה בהלכות הקודמות שמתנים בהם מיום טוב לחבירו. והוסיף שם גם את מה דאיתא בעירובין (לט:) שאף שאסור להפריש תרומות ומעשרות ביום טוב, אם שכח להפריש מערב יום טוב, יש לו תקנה לאכול את הפירות ביום טוב שני, על ידי שיפריש ביום הראשון על תנאי, אם היום חול תהיה זו תרומה, ואם היום קודש אין בדברי כלום. וכן יחזור ויאמר למחר, אם היום קודש אין בדברי כלום, ואם היום חול תהיה זו תרומה. נמצא כי ביום השני ממ"נ הפירות מתוקנים כדין.

יום טוב שני להסתלק מן הספק, אלא מנהג בלבד. ולפיכך אני אומר, שאין מערב אדם ומתנה בזמן הזה, לא עירובי תבשילין, ולא עירובי חצרות, ולא שתופי מבואות, ואינו מעשר הטבל על תנאי, אלא הכל מערב יום טוב בלבד.

והשיגו הראב"ד וכתב, אע"פ שיש בדבריו כעין טעם, לא ראינו הגאונים הראשונים שחלקו בדבר זה. וכל שכן הוא, שאם בזמן שהשני ספק יכול להתנות, כל שכן עתה שהשני ודאי חול מדאורייתא, שיכול להתנות מיום טוב לחבירו.

והקשה הלחם משנה על הרמב"ם, שדבריו סותרים לאיד שנפסק בביצה שנולדה ביום טוב ראשון שמותרת בשני[יא], משום דממה נפשך אחד מהן הוא חול. ושם לא חילק בין זמן שמקדשים על פי הראיה לבין היום שהיו"ט שני הוא משום מנהג.

ובחידושי רבינו חיים הלוי כתב ביישוב הסתירה, שאף לדעת הרמב"ם אין תורת ודאי על שני הימים בבת אחת, ואין המנהג אלא לאחוז את שניהם כאחת כיום טוב מספק, כמו בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה. אכן פשיטא שאין זה אלא ביחס ליום השני, אבל היום הראשון יום טוב ודאי הוא, שהרי אין בו שום ספק. נמצא כי לגבי איסור נולד בביצה שנולדה בראשון, שאיסורה ביום השני נוצר רק מהצטרפות שני הימים טובים כאחת, עלינו לדון את שני הימים בבת אחת, ועל כן דנים אנו אותם כספק. אבל לענין מעשר או תחומין, איסורו של כל יום עומד בפני עצמו, אלא שבמקרה מחמת שעירב ועישר בראשון נעשה איסורו של השני תלוי בראשון. על כן יש לדון על כל יום מהם לחוד, וכשהם נידונים בנפרד, רק השני נידון כספק, אבל הראשון נידון כודאי ואי אפשר להתנות בו[יב].

ביאור דברי רש"י בעירובי תחומין מיום טוב לחבירו

אמר רב חייא בר אשי אמר רב, מניח אדם עירובי תחומין מיום טוב לחברו ומתנה. ופירש רש"י, ובתחומין יאמר, אם היום קדש אין בדברי כלום. ולמחר יאמר כמו כן בשל תחומין, ובאותה הפת עצמה, דממה נפשך הוי עירוב. העולה מדבריו כי פירש את הדברים בשני ימים טובים הסמוכים לשבת, ורוצה להניח בהם עירוב לצורך שבת[יג]. ותמהו האחרונים[יד], הרי אפשר לפרש ביתר פשיטות אף בלא הסמיכות לשבת, אלא שרוצה לערב ביום הראשון לצורך היום השני, שיכול לעשות כן ממה נפשך. אם הראשון חול הרי עירובו עירוב, ואם הראשון קודש בין כך לא נאסר השני, שהרי חול הוא[טו].

וכתב הצל"ח ליישב, שכתב כן רש"י לפי המבואר בהמשך דברי הגמרא, שרבא חולק בזה וסובר שאסור להתנות בעירובי תחומין בשני הימים, משום איסור מיקני שביתה בשבתא. ואסרו זאת אף שמתנה על כל יום, ומערב בו רק על הצד שהוא חול. והסתבר לרש"י, שאין לאסור משום כן אלא כשמערב בשני הימים לצורך שבת. לפי שאז עירובו ודאי עירוב, אלא שמסופק לנו באיזה יום מהם. לכן יש לומר, שאף שרק בחול יחול עירובו, מ"מ נראה כקונה השביתה ביום טוב. אבל כשמערב בראשון לצורך השני, הרי עצם עירובו בספק, ואם היום קודש הרי אינו מערב כלל, ובכהאי גוונא אין מסתבר לאסור, ואף רבא לא חלק על זה כלל. שהרי אם הראשון קודש נמצא שלא עירב כלל, לא היום ולא מחר[טז].

ביאור דברי רש"י 'ובאותה הפת עצמה'

אמר רב חייא בר אשי אמר רב, מניח אדם עירובי תחומין מיום טוב לחברו ומתנה. ופירש רש"י, שמערב בשני הימים באותה הפת עצמה[יז]. ותמה הפני יהושע לשם מה כתב כן, הרי מאחר שיסוד ההיתר הוא משום שממה נפשך מערב בחול, למה לא יוכל לערב אף בפת אחרת.

עוד הקשה, אם מערב ביום השני באותה הפת, למה צריך ביום השני להתנות אם היום קודש אין בדברי כלום. הלא בין כך באותה הפת מותר לערב אף אם הוא ודאי יום טוב, כמבואר בעירובין שם, שאם עירב מערב יום טוב לצורך יום טוב, מותר לו ביום טוב לערב באותה הפת לצורך שבת, כיון שאינו אלא כממשיך את העירוב דאתמול, ואין זה עירוב חדש.

ותירץ, שרש"י לשיטתו שמפרש שמתנה בשני הימים גם כדי לערב מהיום הראשון ליום השני, וגם כדי לערב לצורך השבת שאחריהם. והוקשה לו קושית התוספות, מדוע לא נאסר לעשות כן משום הכנה. על כן כתב שמערב באותה פת עצמה, שאין בזה משום איסור הכנה כאמור. אך עדיין צריך לממה נפשך, שאם לא כן הרי אם אתמול היה קודש נמצא שעדיין לא עירב בפת זו, ובא עתה לערב בתחילה, ולא הותר לערב באותה פת עצמה אלא משום שכבר עשה בה עירוב אחד לצורך היום טוב. על כן הוסיף שממה נפשך, אם אכן העירוב של אתמול לא היה כלום משום שהיה אתמול קודש, אם כן היום הוא חול ובין כך אין בו שום איסור.

והשפת אמת כתב, דבלאו הכי לא קשה מידי. שהרי לא הותר שם לערב באותה הפת, אלא משום שאינו צריך לומר דבר אלא רק ללכת ולראות אם עירובו קיים. אבל כאן הרי צריך לערב בפיו גם ביום השני, דשמא עירובו מאתמול לא היה כלום, אם כן מה יתן ומה יוסיף מה שמערב באותה הפת.

דין בישול ביום טוב ראשון על ידי עירוב

אמר רבא, מניח אדם עירובי תבשילין מיום טוב לחבירו ומתנה. ומבשל ביום השני לשבת. גם כשמניח עירוב כהלכתו מערב יום טוב, דנו הראשונים למתי מועיל עירוב זה. והביא הטור[יח] בשם הרא"ש[יט] ובעל העיטור[כ] שאם חל יום טוב בימי חמישי ושישי, אפילו אם הניח עירוב תבשילין מערב יום טוב אסור לבשל ביום טוב ראשון לשבת אלא בשני בלבד. אלא שכתבו כן משני טעמים שונים. הרא"ש כתב שהוא משום שיום טוב ראשון הוא מן התורה, והשני אינו אלא מדברי סופרים. וכיון שיכול לבשל ביום שהוא חול מדאורייתא, למה יבשל ביום טוב דאורייתא. ובעל העיטור כתב, שהוא משום שלא התירו ע"י עירוב אלא לשבת קרובה, כלומר בערב שבת, ולא לשבת רחוקה. וכתב המגן אברהם[כא] נפק"מ בין שני הטעמים, שאם יודע שיאנס ביום השני ולא יוכל לבשל, לטעם הראשון מותר לו לבשל אף בראשון[כב], ואילו לטעם השני לא יוכל לבשל בו, שהרי אין עירוב תבשילין מתיר אלא בערב שבת בלבד[כג].

עוד כתב החתם סופר, שהטעם הראשון אינו נוהג אלא בזמנינו, אבל בזמן שקידשו על פי הראיה, היו שני הימים שוים בחומרתם, ספק קודש ספק חול, ואם כן יכול לבשל באיזה מהם שירצה. אבל לטעם השני אין מבשלים אלא ביום השני, משום שהוא סמוך יותר לשבת.

מדוע צריך לפרש ולומר 'אם היום קודש אין בדברי כלום'

אמר רבא, מניח אדם עירובי תבשילין מיום טוב לחבירו ומתנה. ופירש רש"י, אם היום חול ומחר קודש עירובי עירוב, ואם חילוף איני צריך לערב לתבשילין. וכתב המהרש"ל שמבואר בדבריו שאינו צריך להתנות בפיו ולומר אם היום קודש אין בדברי כלום[כד], אלא מערב בסתם, וממילא הוא כן שאם היום קודש ומחר חול לא עשה כלום, שהרי אין כאן מצות עירוב כלל. וחולק הוא על הרי"ף שהצריך לומר כן בפירוש.

ותמה הצל"ח על שיטת הרי"ף, טורח זה למה. הלא אם היום קודש ומחר חול בין כך אין כאן עירוב, ומה אכפת לן שיאמר בלא תנאי. וכי איסור יש בדבר לומר שעושה עירוב כל זמן שאין בדבריו כלום.

וכתב לתרץ על פי השיטה[כה] שיכול לערב אפילו ימים רבים קודם ערב יום טוב. ואם כן אף אם מחר חול ואין צורך בעירוב ליום טוב זה, עדיין יכול לחול בו תורת עירוב לימים טובים הבאים שיחולו בערב שבת, ונמצא עובר ביום טוב על איסור מתקן. על כן צריך להתנות שאם היום קודש אינו רוצה שיחול בו תורת עירוב כלל.

והחתם סופר תלה זאת בטעם איסור הבישול ביום טוב ראשון ע"י עירוב. שאם הוא כטעם הרא"ש שהשני הוא חול מן התורה, אין זה אלא בזמנינו, אבל בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה היו שני הימים שוים בחומרתם, ואז היה מותר לבשל אף בראשון. וכן סובר הרי"ף, ועל כן כשמערב ביום טוב ראשון עצמו שודאי אסור לבשל בו, הצריך לומר 'אם היום קודש אין עירובי עירוב', כדי שלא יבוא לטעות ולבשל בו. אבל רש"י סובר כטעם העיטור, שלא התירו לבשל אלא בערב שבת ולא קודם לכן, ולפי זה אף בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה נאסר לבשל בראשון שחל בחמישי בשבת. ומאחר שבין כך אסור בשום אופן לבשל בו, ואף כשעירב בערב יום טוב, אין לחוש שיבשל בו ביום ואין טעם להצריך את ההתנאה.

מהו איסור מיקני שביתה בשבתא

אבל עירובי תחומין לא, מאי טעמא, דלמיקני שביתה בשבתא לא. ופירש רש"י, ואם התירו בעירובי תבשילין, התם משום כבוד שבת התירו. ותמהו

יא. **שם** פ"א הכ"ד. יב. **והוכיח** כן מלשון הראב"ד בהשגתו, 'שהמעשה אינו נגמר אלא בשני, ודבורו בראשון לא יעשה כלום'. משמע מדבריו שהבין בדברי הרמב"ם שטעמו הוא משום שאינו יכול להתנות בראשון. ויעויין שם עוד בעומק דבריו, במה שהוסיף לבאר את הדברים בסגנון נוסף. יג. **אכן** הפני יהושע כתב כי שני הדברים כלולים בעירובו הראשון, גם עירוב לצורך יום טוב שני שלמחר וגם לצורך שבת. יד. **פני** יהושע, צל"ח, ורש"ש. טו. **כפי** שאכן כתבו המהרש"א והמהר"ם בדעת תוספות. אכן הצל"ח כתב שאין הכרח לפרש בדבריהם שלא כרש"י. טז. **וכתב** שכן נראה לו להלכה, אבל עדיין לא למעשה. ויעויין בשו"ת נודע ביהודה (תו"ח מנייקא סי' מח), במה שכתב בזה להלכה. יז. **וכן** כתב הטור (תו"ח סי' שלג). וכתב שם הבית יוסף דלאו דוקא הוא, שהרי כתב הטור דין זה גם בהלכות יום טוב (סי' תקכח), ולא הזכיר שם שצריך להיות באותה הפת. ויעויין ברש"ש. יח. **שם** סי' תקכ"ז. ויעויין בבית יוסף שם, בביאור שיטות הראשונים בזה. יט. **בתשובה** כלל כג סי' ח. כ. **חלק** ב, הלכות יו"ט, מחלוקת יד. כא. **שם** ס"ק י"ג. כב. **ודוקא** כשהיתה דעתו לכך בשעת העירוב. כג. **והמחצית** השקל והחתם סופר שם הגיהו בדברי המגן אברהם, וכתבו הפך הדברים, שלטעם הראשון אסור לבשל בראשון אף אם יאנס בשני, ולטעם השני מותר. כד. **בגירסת** הרש"י שלפנינו איתא להדיא שאומר כן, וכנראה גרס המהרש"ל 'אינו צריך' ולא 'איני צריך'. כה. **רא"ש** (סי' ו), ויעויין לעיל (טו:) בהערה יד, ובילקוט ביאורים שם.

האחרונים, לשם מה נזקק רש"י לטעם זה, הלא פשיטא שאין לאסור עירובי תבשילין מהטעם הנ"ל, שהרי אינו ענין לקנין כלל. מכך הכריח הפני יהושע שאין איסור מיקני שביתה בשבתא דין בפני עצמו, אלא הכונה היא לאיסור מתקן דבר, כמו שפירש רש"י בברייתא לעילכו. וגם מוכרח שאין הכונה לאיסור הכנה כמו שפירשו התוספות, שא"כ שוב יקשה, למה הוצרך רש"י לפרש שעירוב תבשילין לא נאסר, והלא אין שייך בו איסור הכנה. שהרי כל עיקרו לא בא אלא להתיר אפייה ובישול ביו"ט עצמו לצורך שבת. וכיון דאפייה ובישול לא נאסרו משום הכנה, כ"ש דהעירוב עצמו לא יאסר משום כך.

והוכיח כן ממה שהקשתה הגמרא לעיל לרבא, מדוע לא יניח עירובי תבשילין ביום טוב עצמו. ואם יש בזה איסור הכנה מאי קושיה היאכז.

אך הבית יוספכח כתב בדעת רש"י להדיא לא כן, אלא שבעירובי תחומין הטעם הוא משום מיקני שביתה בשבתא, ובעירובי חצירות הוא משום דמיחזי כמתקן. הרי מפורש בדבריו ששני טעמים שונים הם.

גם הצל"חכט הבין את דברי רש"י כפשוטם, והוכיח מכך להיפך, שגם בעירובי תבשילין היה מקום לאסור משום מיקני שביתה, לולא הטעם דכבוד שבת.

דין ריבוי בשיעורין בשבת

באמת אמרו, ממלאה אשה כל הקדרה בשר, אף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת. מבואר בדברי הראשונים שאין היתר זה של ריבוי בשיעורין אלא ביום טוב. אבל המבשל לחולה בשבת, אסור לו להרבות על השיעור המותר משום פקוח נפש. ומקורם מדברי הגמרא, שהסתפק רבא בחולה הצריך בשבת שתי גרוגרות, ומשום פיקוח נפשו הותר לתולשן, ויש לפנינו שתי גרוגרות בשני עוקצין ושלש בעוקץ אחד, מה עדיף. האם יש לתלוש את שתי הגרוגרות כדי שלא להוסיף בקצירה מעבר לכמות הדרושה, או לתלוש את השלשה הנמצאים בעוקץ אחד. כי אף שתולש גרוגרת אחת מיותרת, מכל מקום את הכל בתלישה אחת, מה שאין כן בשתיים הנמצאות בשני עוקצין הריהו תולשן בשני מעשי תלישה. מסקנת הגמרא שם היא, שיש לתלוש את השלשה, משום שעדיף למעט בבצירה מאשר למעט בכמות האוכל. משמע כי דוקא משום כן הוא, אבל אם יהיו בפניו שתיים בעוקץ אחד ושלש בעוקץ אחד, ודאי שאסור לתלוש את השלש. ואף שהשלישית נתלשת בטירחה אחת עם השתים המותרות, אסור להרבות בשיעור.

אלא שנחלקו הראשונים באיסור זה. התוספותכל והרשב"אכמ נקטו שאין איסור זה אלא מדרבנן, ודוקא בשבת אסרו להרבות, אבל ביום טוב התירו משום שמחת יום טובכנ. והקשה הר"ן לשיטתם, א"כ מה עלה על דעת רבא להסתפק בדבר, הלא פשיטא שעדיף לתלוש את השלש בעוקץ אחד, שהרי אין האיסור בריבוי זה אלא מדרבנן [אפילו אם יש לו שתיים בעוקץ אחד], מאשר להוסיף מעשה תלישה נוסף שודאי אסור מן התורהכנ. על כן כתב שאיסור ריבוי בשבת הוא מן התורה. ואין זה דומה לריבוי ביום טוב, משום שאף השתיים לא הותר עיקר איסורם, לפי שאין השבת מותרת מפני פיקוח נפש אלא רק דחויהכס. וכל שעיקר המלאכה אסורה, אף התוספת אסורה כמוה. אבל יום טוב שהותרה בו מלאכת אוכל נפש מעיקרה ואינו דיחוי בלבדכע, כל שנעשה בטירחה אחת עם מלאכה זו מותר לגמריכפ.

וכתב החתם סופר, שאף לשיטת הר"ן שהריבוי בשבת אסור מן התורה, אין זה איסור גמור להתחייב עליו סקילה, אלא דומה לאיסור של חצי שיעור האסור מן התורה. שמצד איכות המלאכה הרי הוא כחצי מלאכה. והוכיח כן ממה שהסיק הר"ן, שמה שהתירו לחמם מים לתינוק לצורך מילתו אגב המים שמחממים לאמו משום פיקוח נפשכפ, לא התירו זאת אלא על ידי עכו"ם. אבל בישראל אסור מן התורה, משום ריבוי בשיעורין כנ"ל. ואם נאמר שאיסור סקילה גמור הוא, מדוע התירו על ידי עכו"ם דוקא אגב אמו, הלא בין כך אין הבדל בין אם הוא מרבה על המותר, או שמבשל בפני עצמוכצ.

נפקא מינה בין גירסת התוספות לגירסא שלפנינו בספק הגמרא בענין קמחו

למאי נפקא מינה לאקנויי קמחו לאחרים. אי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר, צריך לאקנויי קמחו לאחרים. אי אמרת הוא נאסר ואין

כו. **שם.** כז. **והוסיף** דאין לומר שהקושיה היא על רבא לשיטתו בדוקא, שמכך שהתיר בסוגייתנו להתנות מיום טוב לחבירו מוכח דס"ל שאין בזה משום איסור הכנה, דזה אינו. שהרי לא התיר אלא בדרך תנאי, דממה נפשך מערב בחול, אבל ביום טוב ראשון לערב דבר שבת אפשר דמודה שאסור משום הכנה. כח. **או"ח,** סי' תקכ"ח. כט. **לעיל** טז: בד"ה מפני. ל. **מנחות** סד. לא. **שם** בד"ה שתיים, ובגיטין ח: בד"ה אע"ג. לב. **כאן** ובחולין טו: בד"ה המבשל. לג. **תוספות** (גיטין שם). והר"ן ביאר בשיטתם, שדוקא בשבת שהוא איסור סקילה, ולא ביום טוב שאינו אלא איסור לאו. לד. **ותמה** השפת אמת בראייתו, מנין לו שאם יתלוש שתיים בשני עוקצין במקום שיכול לתולשם בעוקץ אחד שייאסר מן התורה. הלא סוף סוף עושה כן לצורך פיקוח נפש. ושפיר סוברים התוספות והרשב"א שבין בשלש בעוקץ אחד ובין בשתיים בשני עוקצין אין אלא איסור דרבנן, ועל כן נסתפק רבא בזה. לה. **ובמחלוקת** ראשונים שנוי הדבר. והרא"ש (יומא פ"ח סי' יד) הביא בשם המהר"ם מרוטנבורג, ששבת הותרה אצל פיקוח נפש כמו אוכל נפש ביום טוב. לו. **שהרי** אף אם יכול לבשל מערב יום טוב הותר לו לבשל ביו"ט. לז. **עוד** סברה כתב בזה, שנראה להם לחכמים, שכיון שאמרה תורה 'אך אשר יאכל לכל נפש', לא הצריכה

קמחו נאסר, לא צריך לאקנויי קמחו לאחרים. ומסקנת הגמרא היא כי קמחו נאסר, ועל כן צריך להקנות לאחרים כדי שיאפו לו. ותוספות גרסו, **אי אמרת אין קמחו נאסר מצי לאקנויי קמחו לאחרים, ואי אמרת קמחו נאסר לא מצי לאקנויי קמחו לאחרים.** ומסקנת הגמרא היא כי אין קמחו נאסר, ועל כן יכול להקנות לאחרים שיאפו לו. ולכאורה אין שום נפקא מינה לדינא בין שתי הגירסאות, ולפי שתיהן המסקנה להלכה היא, שמותר לאחרים לאפות לו רק על ידי הקנאה.

אך כתב הקרבן נתנאלמ, שיש לתלות את שיטת בעל העיטור בשתי הגירסאות הנ"ל. שכתב בעל העיטורמא, מי שלא הניח עירוב אופה ומבשל למי שהניח, משום ששלוחו של אדם כמותו. ותמה עליו הטורמב, הרי מפורש בסוגייתנו שלא כדבריו, 'לא לו ולא לאחרים'. ויש ליישב את שיטת העיטור, ולחלק בין קמחו שלו לבין קמח של אחרים. מה שנאסר עליו בגמרא לבשל לאחרים היינו בקמח שלו, לפי שקמחו נאסר לכל העולם. ומה שהתיר לו העיטור לבשל לאחרים היינו בקמח של האחריםמג. אך זה לא יתכן אלא לגירסה שלפנינו, שאכן לדינא קיימא לן דקמחו נאסר. אבל לגירסת התוספות, שלמסקנה אין קמחו נאסר, אין מקום לחילוק הנ"ל.

יז:

מדוע צריך לערב להטמנה בחמין

ואין טומנין אלא אם כן היו חמין טמונין מערב יום טוב. הקשה רבי עקיבא איגרא, הלא בהטמנה אין איסור כשלעצמה, אלא כל איסורה הוא משום גזירה שמא ימצא שנצטננה קדירתו וירתיחנה. אם כן למה צריך לערב להטמנה בעירוב נפרד, הלא ממה נפשך, מצד עצם ההטמנה אין איסור שיטמין מיום טוב לשבת, ואם משום שמא ירתיח את הקדירה מיום טוב לשבת, הלא בין כך מותר לו להרתיח לצורך שבת, שהרי כבר עירב בתבשיל. ותירץ הקהלות יעקבב, שאחר שאסרו חכמים הטמנה בשבת מאיזה טעם שיהיה, כל מלאכה שאסור לעשותה בשבת לצורך השבת, אסור לעשותה אף מיום טוב לשבת משום הכנה, בלא עירוב תבשילין.

שיטות הפוסקים לדינא בעבר ובישל בלא עירוב

איסורא דשבת שאני. למסקנה נשאר ספק הגמרא, באם מותר לאכול בשבת את מה שבישל ביום טוב בלא עירוב, כאיבעיא דלא איפשיטא. והכריעו בזה רוב הראשונים לקולא, אם משום דכן נראה מדברי רב אשי ושאר אמוראים שטרחו לדחות את כל הראיות שהביאה הגמרא לאסורד, או משום דספיקא דרבנן לקולאה. וכן פסק הרמב"ם, שאם עבר ואפה ובישל לשבת אין אוסרין עליו את התבשיל.

והקשה הלחם משנה, הרי הגמרא רצתה להוכיח ממה ששנינו במעשר פירותיו בשבת במזיד לא יאכל, ודחתה ששם מדובר כשיש לו פירות אחרים. אם כן לדעת הרמב"ם המתיר במבשל ביום טוב, בהכרח שגם במעשר בשבת לא נאסרו הפירות אלא אם כן יש לו אחרים. ולא כן משמע מדבריו, שהרי אסר שם את הפירות, ולא חילק בין יש לו אחרים לאין לו. אלא שיש מקום לומר, שלמסקנת הגמרא דאיסור שבת שאני, כבר אין צריך להגיע לתירוץ הנ"ל, אלא יתכן שבשבת בכל אופן אסור, וביום טוב מותר בכל אופן, ואף ביש לו אחריםז. אך בדעת הרמב"ם אי אפשר לומר כן, שהרי במעשר אסר את הפירות בין בשבת ובין ביום טובח. ותירץ, דאחר שתירצה הגמרא בכלים שאף במקום שאין לו אחרים מ"מ לא מבטל עונג שבת משום דאפשר בשאלה, אף בפירות כבר אין צריך להעמיד שיש לו אחרים, אלא אסורים באכילה משום שיכול להלוות פירות לצורך שבת.

וכתב בביאור הלכהט להוכיח מדבריו, שלא הותר באכילה למבשל ביום טוב, אלא אם כן אין לו מאכלים אחרים לשבת. אבל אם יש לו אסור, כמו במעשר פירותיו ביום טוב'. ואף שמסתימת דברי המחבר נראה שלא חילק בזה,

לשקול ולדקדק שלא לבשל אלא כשיעור הנצרך לו בדיוק. לח. **עירובין** סח. לט. **וכן** הקשה רעק"א בדרוש וחידוש שם. והקובץ שיעורים (סוף מח) כתב ליישב, שבאמירה לעכו"ם כלולים שני איסורים, גם מצד עצם האמירה שהיא אסורה משום 'ממצוא חפצך ודבר דבר', וגם מצד שהמלאכה נעשית בשליחותו, שמדרבנן יש שליחות לנכרי לחומרא. והנה אם מרבה בשיעורים ע"י נכרי, אין לאסור אלא מחמת הטעם השני, שמלאכת האיסור שבריבוי נעשית בשליחותו. אבל בעצם האמירה אין ריבוי כלל, שהרי אין אומר לו אלא לשפות קדירה זו ותו לא. על כן אף להר"ן לא הותר לומר לגוי אלא להרבות, כי בכך נמנע לפחות האיסור שבעצם האמירה. עוד יעויין בקהלות יעקב (סי' יג), במה שתירץ בזה. מ. **סי'** י אות ב. מא. **ח"ב,** הלכות יו"ט, דף קמח. מב. **או"ח** סי' תקכ"ז. מג. **וכן** תירץ הבית יוסף שם. א. **בהגהות** לאו"ח סי' תקכח, על המג"א סק"ב. ב. **סי'** יד. ג. **ומקורו** מהירושלמי כאן פ"ב ה"א, והובא בילקוט ביאורים לדף טו: ד. **רא"ש.** ה. **ר"ן.** ו. **יום טוב** פ"ו ה"י. ז. **וכן** היא דעת הרשב"א שהובאה בסמוך. ח. **שבת** פכ"ג הט"ו. ט. **סי'** תקכז סכ"ג. י. **וכן** פסק המהרש"ל (יס של שלמה פ"ג סי' יז). ויעויין בט"ז (או"ח סי' תקמ סק"י"ג).

צריך לומר שסמך על שיטת הרשב"א[יא], שלמסקנת הגמרא אין חילוק בזה, אלא לאחר שתירצה שאיסור שבת שאני, יש להתיר ביום טוב בכל אופן.

מחלוקת הראשונים באם צריך לערב בפת לאפיה

אמר רבא, הלכתא כתנא דידן ואליבא דבית הלל. שדי בתבשיל אחד לעירוב תבשילין. וכתב רבינו תם[יב], שלא אמרו בית הלל כן אלא לענין בישול, שאין צריך לכל מין בישול עירוב בפני עצמו, אלא סגי במין אחד לתבשיל ולצלי ולחמין. אבל לאפיה צריך עירוב פת, שאפיה לאו בכלל בישול היא. שהרי קיימא לן כרבי אליעזר שהובא לעיל[יג], שאין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל. ומה שאמר אביי לעיל[יד] לא שנו אלא תבשיל אבל לא פת, לא נאמר אלא לענין מי שרוצה לבשל, אבל הרוצה לאפות צריך פת[טו].

וכתב האבני נזר[טז], ששלש דרכים נשנו בראשונים בשיטה זו. א. מהר"ן נראה שהבישול צריך תבשיל, והאפיה צריכה גם פת וגם תבשיל. אך אם עירב בשניהם ואבד התבשיל, מותר לו לאפות ולא לבשל. וכן איפכא, אם נאבדה הפת מותר לו לבשל ולא לאפות. ב. מהמאירי נראה, שלבישול סגי בתבשיל, ולאפיה סגי בפת. ג. מהגהות הסמ"ק נראה, כי אף שצריך צירוף של פת ותבשיל גם לאפיה כדברי הר"ן, מ"מ עיקר ההיתר הוא בפת. אלא שמשום שבה לבדה אין היכר משום דלא מלפתא, צריך גם את התבשיל, ועל ידו שוב יש היכר אף בפת. ונפקא מינה, שאם עירב בפת ותבשיל, ואבד התבשיל מותר לו לבשל ולאפות על הפת בלבד. אבל אם אבדה הפת לא יאפה על התבשיל לבדו.

ושיטת ר"י בתוספות, שלבית הלל די בתבשיל אחד, ומועיל אף לאפות עליו.

ומה ששנינו לעיל דאין אופין אלא על האפוי אינו אלא דעת רבי אליעזר, אבל רבי יהושע נחלק עליו בזה, וסובר שאופין ומבשלין על המבושל, כדאיתא בירושלמי[יז], והלכה כרבי יהושע משום דרבי אליעזר שמותי הוא. עם כל זה הסיק, לא מלאני לעבור על דברי דודי, ויש לערב בפת ובתבשיל, וכן עמא דבר.

וכתב הפני יהושע, שהסיבה לכך שאף ר"י הסכים שיש להחמיר כשיטת ר"ת, אף שלכאורה אינה אלא לרבי אליעזר שהוא שמותי, היא משום ששיטה זו יסודה בשיטת רבא לעילי[יח] בטעם העירוב שהוא כדי שיזכור לברור מנה יפה לשבת. ולטעם זה מסתבר שיש לעשות את הזכירה בכל מין ומין לעצמו[יט].

את מה התיר אביי לגמור לאחר שנאכל העירוב

אמר אביי, נקטינן, התחיל בעיסתו ונאכל עירובו, גומר. וכתב הרא"ש, יש להסתפק בדברי אביי, האם גומר רק עיסה זו שהתחיל בה, וכן אם התחיל לבשל כל תבשיל שהוא ואבד עירובו יגמרנו, אבל לא יתחיל תבשיל אחר. או דלמא, כיון שהתחיל להתעסק באחד מצרכי השבת בעוד העירוב קיים, הותר לו לגמור את כל צרכי השבת. ולא דוקא עיסה[כ], אלא נקט כן משום שהיא ההכנה הראשונה שעושים מערב שבת לשבת[כא], שכן תיקן עזרא שתהא האשה משכמת ואופה[כב]. וכן משמע יותר לשון אביי שאמר 'גומר', משמע כל צרכי השבת. שאם כוונתו על העיסה לבדה, היה לו לומר 'גומרה'[כג]. אך לדינא הסיק, שהספק שקול עד שיבוא מורה צדק.

ודעת הראב"ד[כד] כצד הראשון, שלא הותר לו אלא לגמור עיסה זו, ולא תבשיל אחר. אלא שכתב שם גם צד קולא, שאם גמר לבשל ליום טוב והתחיל לבשל לשבת ואבד עירובו, יכול להניח לשבת את מה שבישל ליום טוב, ולבשל מכאן ואילך ליום טוב[כה].

וכן משמע בדברי רש"י למשנתנו, שכתב 'אכלו או שאבד קודם שבישל כל צרכי שבת'. משמע להדיא שאף שאבד התבשיל לאחר שבישל חלק מצרכי השבת' אין די בכך, אלא צריך שיתחיל לבשל הכל בעוד העירוב קיים[כו]. אך השיטה מקובצת דקדק מדברי רש"י כאן, שמותר לו לגמור את כל צרכי השבת, שכתב, 'התחיל לתקנה ולאפותה על ידי עירוב ואבד, יגמור את הכל'[כז]. אך גם הר"ן כתב כלשון הזה, ובכל זאת הסתפק אם מותר גם בתבשילין אחרים. וכתב הביאור הלכה[כח], שבהכרח שמה שכתב 'גומר את הכל' כוונתו לכל המלאכות שבאותה עיסה, ולא לתבשילין אחרים. ואם כן גם מדברי רש"י אין להוכיח כלום.

והאבני נזר[כט] כתב, שאף אם נאמר שמותר לגמור את כל צרכי השבת, יש לומר שזהו דוקא אם התחיל בעיסה ולא בשאר תבשילין. והוא על פי שיטת ר"ת שהובאה למעלה, שאין מערבין בתבשיל לאפיה, אלא אפיה צריכה פת. אך בפת לבד לא סגי גם לאפיה, כדברי אביי לעילי[ל], דעירוב הוא דוקא בתבשיל ולא בפת. ועוד נקודה הוסיף בזה, שהנה הובא לעיללא שאף שלשיטה זו אין התבשיל מתיר את האפיה, אבל פת עדיפה ובכוחה להתיר אף את הבישול, משום שהיא עיקר הסעודה. אלא שלמעשה היא לבדה לא מתירה אף את האפיה, משום דלא מלפתא, ואין ניכר בה שעשויה לשם עירוב. אבל כשהיא מצטרפת לפת שוב ניכר בה שהיא עשויה לעירוב, ומעתה היא זו המתירה את הבישול, ואין צירוף התבשיל אלא כתנאי בעלמא להיתר הפת. והנה יסוד ההיתר של אביי הוא, שכיון שהתחיל לפעול ההיתר של העירוב שוב אינו פוסק. ולפי זה נראה, שאם התחיל בבישול עדיין לא החל לפעול ההיתר של עירוב הפת, שהרי הבישול מותר מכוחו של עירוב התבשיל בלבד בלא הפת. על כן לא ניתר לו להמשיך אלא בבישול ולא באפיה. אבל כשמתחיל באפיה ומתחיל לפעול היתר הפת, נמצא שמתחיל בכך לפעול אף היתר הבישול, שהרי אף יסודו הוא בפת כאמור[לא].

גדר מצות הטהרה ברגל

חל להיות אחר השבת, בית שמאי אומרים, מטבילין את הכל מלפני השבת. ופירש רש"י, קיימא לן בר"ה[לג] שחייב אדם לטהר עצמו ברגל. דכתיב 'ובנבלתם לא תגעו'[לד], והעמידו חכמים דין זה ברגל, שהרי כל השנה אין כל אדם מוזהר על הטומאה, אלא כהנים בטומאת מת בלבד. ונחלקו הראשונים בסיבת חיוב זה. הרמב"ם[לה] כתב שהיא כדי שיוכל ברגל להכנס לעזרה ולאכול מהקדשים. וכתב השאגת אריה[לו] כי מטעם זה עולה שדוקא בג' רגלים נוהג חיוב זה, משום שיש בהם חובת ראיה ואכילת שלמי חגיגה ושלמי שמחה, אבל בראש השנה ויום הכפורים יהיה פטור מכיון שלא שייך טעם זה. אבל הוכיח מדברי הרא"ש[לז], שאף בימים אלו יש חובה להטהר. ומזה הוכיח, שאין חובת הטהרה כדי שיוכל לקיים מצות ראיה בדוקא, אלא גזירת הכתוב היא.

עוד כתב שם, שמטעם הרמב"ם עולה כי אין חיוב זה אלא בזמן הבית ולא בזמן הזה. וגם בזמן הבית אין חיוב אלא למי שיש בדעתו לעלות לרגל, אבל מי שפטור מראיה אינו מחוייב להטהר. אך הצל"ח[לח] כתב שדוחק הוא, שהרי רבי יצחק שחידש דין זה חי לאחר החורבן, ולא משמע שלא התכוון לדורו, שהרי דיבר בסתם ולא חילק. על כן כתב שאף לדעת הרמב"ם נוהג החיוב בכל זמן וגם בזמן ביהמ"ק היה נוהג בכל הגבולין[לט]. ומה שכתב שהוא משום שיהיו מוכנים להכנס לעזרה אינו בגדר נתינת טעם לחיוב, אלא הוא רק מקור לכך שהכתוב מדבר ברגלים. שמאחר ובכל השנה אין מוזהרים, כמו שהוכיחה הגמרא שם, מסתבר להעמיד את הפסוק ברגלים, שאז בין כך הוא זמן טהרה מהסיבה הנ"ל. אבל לאחר שהעמדנו את הפסוק ברגלים, ודאי גזירת הכתוב היא שחייב להטהר בהם.

המאירי כתב שסיבת החיוב היא כדי שיאכל אדם ברגל חולין בטהרה. ונראה כי כן היא אף דעת המרדכי[מ]. שכתב שחיוב זה הוא ממה שנאמר 'והתקדשם והייתם קדושים[מא]', וברגל כל ישראל חברים[מב]. ונראה בכוונתו, כי

יא. **בתשובה** ח"א סי' תשפה. יב. **בספר** הישר (מהדורת פיש סי' נג), והובאו דבריו בתוספות כאן בד"ה אמר רבא. יג. **טו:** יד. **טז.** טז. **ויעויין** עוד בביאור דברי אביי לשיטת ר"ת, בילקוט ביאורים שם. טז. **או"ח** סי' ת. יז. **כאן** פ"ב ה"א. יח. **טו:** ויעויין שם בילקוט ביאורים. יט. **עוד** הוסיף, שלכאורה טעם זה עיקר לפי מה דקיימא לן כרבה, שצרכי שבת אין נעשים ביום טוב, וכל מה שאנו סומכים על העירוב הוא משום שמן התורה מותר הבישול אף מיום טוב לחול, משום טעם 'הואיל ומיקלעי אורחים חזייא ליה' (ויעויין שם בהערה יג). וכבר נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע בדין הואיל (פסחים מז:). ויש לומר, שרבי אליעזר לשיטתו דאית ליה הואיל נקט כטעם רבא, ועל כן סובר אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלים אלא על המבושל. ומאחר ובהואיל הלכה כמותו, יש לחוש לדבריו אף בענין זה. כ. **דבשלמא** לצד הראשון בדבריו, שלא הותרה אלא עיסה זו בלבד, אתי שפיר מה דנקט עיסה, משום שבתבשיל בדרך כלל אין בו איסור מלאכה אלא בהעמדתו על גבי האש, ואם התחיל בזה כבר אין כל כך היכי תימצי שימשיך במלאכת איסור. אבני נזר (או"ח סי' ת). כא. **והצל"ח** כתב לבאר, שנקט עיסה משום רבותא. דהו"א שלא תהיה תחילת העשיה עדיפה מגוף העירוב עצמו. וכשם שאין מערבים בפת, כן אין נחשבת מלאכת הפת כהתחלה המתירה לגמור את כל צרכי השבת. קמ"ל שאף תחילת עיסה מתרת לגמור. כב. **בבא** קמא פב. אך תמה על זה האבני נזר (שם), שהרי טעם התקנה הוא משום שתהא פת מצויה לעניים כמבואר שם, ואין זה שייך בפת שאופין לצורך שבת שאין אוכלים אותה בערב שבת, אלא אדרבה צריך לאפותה סמוך לערב, כדי שתהא פת חמה בשבת. כג. **והקרבן** נתנאל (סי' יג אות י) כתב לדחות ראיה זו, שאם היה אומר גומרה, היה במשמע שדוקא את מלאכת העיסה מותר לגמור, אבל לא לאפותה. כד. **בהשגות**, הלכות יום טוב שם ה"ה. כה. **והביאו** המחבר להלכה (שם סי"ח), אלא שאין לשונו מדוקדק שם. ויעויין במשנ"ב (שם ס"ק נ"ב). עוד הביא השער הציון (שם ס"ק עה) בשם המאמר מרדכי, שפירש את דברי הראב"ד בענין אחר. כו. **קרבן** נתנאל שם. כז. **ואינו** נמצא ברש"י לפנינו, אלא ברש"י על הרי"ף. ויעויין בביאור הלכה (שם). כח. **שם.** כט. **שם.** ל. **טז.** וכמו שפירש הר"ן בדבריו לשיטת ר"ת. ויעויין שם בילקוט ביאורים בהערה יט. לא. **בשם** הגהות הסמ"ק. לב. **לכאורה** יהיו נכונים דבריו אף בלא החידוש הנ"ל, שהרי סוף סוף האפיה מותרת רק בצירוף עירוב הפת והתבשיל יחד. נמצא כי כשמתחיל בעיסה כבר החל לפעול כוחם של שני העירובים. על כן מותר לו להמשיך ולגמור את כל צרכי השבת בין באפיה ובין בבישול. לג. **טז:** לד. **ויקרא** יא ח. לה. **טומאת** אוכלין פט"ז ה"י. לו. **סי'** סז. לז. **ביומא** (פ"ח סי' כד), שכתב שם שטבילה שלנו בערב יום כפור אינה מחיוב הטהרה ברגל, משום שבין כך אין בידינו להטהר מטומאת מת. משמע דבלא"ה היה עצם החיוב נוהג. וכן הוכיח הצל"ח מדבריו בראש השנה (פ"ד סוף סי' יז), שכתב שם דמה דאיתא בירושלמי (שבת פ"ו ה"ו), ששבעה ימים בשנה יש לאכול חולין בטהרה, הם הימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים. ומזה שלא כלל גם את ימי ראש השנה, מוכח שבימים אלו בין כך חייב להטהר מחמת הדין הנ"ל. לח. **להלן** יח. בד"ה רש"י בד"ה דלא. לט. **והוכיח** זה מגוף הסוגיה להלן (יח.), שטומאה ביום טוב לא שכיחא, ופירש רש"י שהוא משום שחייב אדם לטהר את עצמו ברגל. ולכאורה זהו רק במקומות הסמוכים לירושלים שנהג חובת הטהרה והמשנה דיברה בסתמא לכל המקומות אלא משמע דלא כמי שחייב טבילה מטעם ראיה. מ. **מועד** קטן סי' תתלז. מא. **ויקרא** יא מד. מב. **ומקורו** מחגיגה (כו.), 'ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים' (שופטים כ יא), הכתוב עשאן כולן חברים [ברגל].

מהפסוק הנ"ל נלמד חיוב אכילת חולין בטהרה[מג]. אלא שכל השנה נוהגים בכך רק חברים, אבל ברגל יש לכל ישראל דין חבר, ועל כן מחוייבים הם בו לאכול חולין בטהרה, וממילא מחוייבים הם לטהר עצמם ברגל.

מתי הוא זמן חיוב הטהרה

ובית הלל אומרים, כלים מלפני השבת, ואדם בשבת. פירש רש"י, והא דנקט שבת, רבותא אשמועינן לב"ה, דאפילו בשבת שרו באדם. ומשמע מדבריו, שאינו חייב לטבול דוקא בשבת, אלא אף ביום טוב עצמו. אך המהרש"ל כתב שבדוקא נקטה המשנה שבת, משום שמחוייב לטהר עצמו ערב הרגל שחל בשבת, ולא ברגל עצמו. וביאר הצל"ח בזה, שהוא משום שאם יטבול ברגל, לא יעריב שמשו עד מוצאי היום טוב, ולא יוכל להכנס לעזרה ולאכול בקדשים ברגל. והוסיף שהיה מקום לומר שאף רש"י מודה בזה, אלא שכתב כן משום דלאו מילתא דפסיקא היא, שהרי אם נטמא בטומאה שהיא מדברי סופרים, אינו צריך הערב שמש. אך דחה זאת, משום שמוכח מתוך סוגיית הגמרא שהמשנה מדברת בטבילה לטומאה מן התורה.

וכתב בדעת רש"י, שעיקר הקפידה היא בכך שיוכל לקיים ראיה וחגיגה, ויכול לקיימם בכל אחד מימי החג, ולאו דוקא ביום טוב ראשון. על כן די שיטהר עצמו אף בסוף הרגל. אבל משום שלמי שמחה הנוהגים בכל יום ויום, אין חיוב להטהר, שהרי אין חיוב בבשר שלמים אלא למצוה מן המובחר, אבל יכול לצאת לשמחה גם בבשר חולין ויין. אך לדינא צדק המהרש"ל, משום דקיימא לן כרבי יוחנן, שכל ימי הרגל הם תשלומין דראשון, ומי שלא היה ראוי לראיה וחגיגה ביום הראשון פטור אף בשאר ימים, וא"כ צריך שיהיה טהור לכל הפחות ביום טוב ראשון, ועל כן חייב לטבול קודם יום טוב כדי שיעריב שמשו ברגל. אך רש"י רצה לפרש את משנתנו אף לשיטת רבי אושעיא שסובר שאף מי שלא ראוי בראשון חייב בשאר ימים, ועל כן כתב שלאו דוקא נקטה המשנה שבת, אלא יכול לטבול אף ברגל עצמו[מד].

אך השאגת אריה[מה] כתב שעיקר החיוב הוא משום שלמי שמחה, שהרי משמע שחייב לטהר עצמו כל הרגל, ואילו משום ראיה הלא די ביום אחד בלבד. והסיק מזה, שחיוב נשים בטהרה ברגל יהיה תלוי במחלוקת הפוסקים. דלשיטת הרמב"ם[מו] שנשים חייבות בשלמי שמחה, אף מוזהרות הן על טהרת הרגל, אבל לראב"ד שפטורות משלמי שמחה אף אינן מוזהרות על הטהרה[מז].

מנין שמלבד איסור הטומאה יש גם חיוב טהרה

חל להיות אחר השבת, בית שמאי אומרים, מטבילין את הכל מלפני השבת. ופירש רש"י, שחייב אדם לטהר עצמו ברגל, כדכתיב 'ובנבלתם לא תגעו'. והקשה הטורי אבן[מח], מנין לנו שחייב לטהר עצמו מטומאה קודמת, אולי לא אסרה תורה אלא להטמא ברגל עצמו[מט]. ותירץ, שביום טוב עצמו פשיטא שאסור לו לטמא את עצמו, ואין צריך פסוק לזה, שהרי מבטל הוא בכך את מצוות הראיה והחגיגה והשמחה בידיים. ואם אינו ענין לטומאה ברגל עצמו, תנהו ענין לטומאה של קודם היום טוב. ומאחר שאסרה תורה להטמא קודם היום טוב, בהכרח אין האיסור משום שמבטל את חובות החג בידיים, שהרי קודם הרגל עדיין לא התחייב בהן, אלא ודאי שהוא משום שהקפידה תורה שיהיה טהור ברגל, ואם כן אף לאחר שנטמא מחוייב הוא להטהר.

שיטות הרמב"ם והרמב"ן בחיוב זה

חל להיות אחר השבת, בית שמאי אומרים, מטבילין את הכל מלפני השבת. ופירש רש"י, שחייב אדם לטהר עצמו ברגל, כדכתיב 'ובנבלתם לא תגעו'. וכתב הרמב"ן על התורה[נ], שחיוב זה אינו אלא מדברי סופרים, ומה שסמכה לזה הגמרא את האזהרה 'ובנבלתם לא תגעו', אינו אלא אסמכתא בעלמא. אך הוכיח המשנה למלך מדברי הרמב"ם[נא] שהוא דין דאורייתא. שכתב, כל ישראל מוזהרין להיות טהורים בכל רגל, מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים. וזה שנאמר בתורה 'ובנבלתם לא תגעו', ברגל בלבד. ואם נטמא אינו לוקה. משמע מלשונו שאיסור תורה הוא, ואף על פי כן אינו לוקה.

ובפיבת מה שאינו לוקה, כתב הכסף משנה שמקורו מדברי התורת כהנים[נב], 'ובנבלתם לא תגעו' ברגל. אחרים אומרים, יכול אם נגע בנבילה ילקה, ת"ל[נג] 'ולאלה תטמאו'[נד]. והמשנה למלך כתב, שהוא משום שפשטא דקרא לא איירי בכך[נה], וכל שאין איסורו אלא מדרשה אין לוקים עליו[נו]. והשאגת אריה ביאר, שאין לוקים על אזהרה זו משום שכל עיקרה הוא כדי שיוכל להביא את הקרבנות של חובת הרגל. והרי אף כשהוא טהור ואינו מקיים את חובת הרגל אינו חייב מלקות, שהרי אינן אלא בחיוב עשה, ואין לוקין על ביטול עשה. אם כן אין להחמיר במי שפוטר את עצמו מחובת הרגל על ידי שנטמא, יותר מאשר הטהור המחוייב בקרבנות אלו ומבטלן.

יח.

האם גם לרבה יש בטבילת כלי משום מתקן מנא

כלי שנטמא באב הטומאה, אין מטבילין אותו ביום טוב. בולד הטומאה, מטבילין אותו ביום טוב. ופירש רש"י, שבולד הטומאה אין תיקון, משום דמדאורייתא טהור מעליא הוא. וכן כתב לגבי דליא[נז] שמותר להטבילו אגב השאיבה בו, שאינו נראה כמתקן, משום שהרואה אומר שלשאוב מים הוא צריך. וכן כתב בנדה[נח] שמערמת וטובלת בבגדיה, דלא מוכחא מילתא שהיא מתקנת. ותמה הרשב"א על דבריו, הלא עתה בשיטת רבה אנו עומדים, והוא אינו סובר כלל שהאיסור הוא משום מתקן, אלא משום החשש שמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר.

וכתב המהרש"א, שכתב כן רש"י לשיטת רבא, אכן לרבה גם רש"י יפרש שכל המקרים הנ"ל הותרו משום שלא שייך בהם גזירת שמא יעבירנו[נט].

והוסיף הפני יהושע, שטעם מיחזי כמתקן היה ידוע לכו"ע, ואף לרבה. והא ראיה שלא שאלה הגמרא לטעם איסור טבילה רק כאן, ולא על המשנה בשבת[ס] ועל המשנה בתרומות[סא] שכבר מבואר בהם איסור זה. והיינו משום שפשוט שיש לאסור בזה משום מתקן. וכן בהכרח שטעם בית שמאי האוסרים בין טבילת כלים ובין טבילת אדם הוא משום מתקן, שהרי כל הטעמים האחרים המובאים בגמרא אינם שייכים באדם[סב]. ולא הוקשה אלא לשיטת ב"ה במשנתנו, שמכך שהתירו טבילת אדם בהכרח אין טעמם בכלים משום מתקן, שא"כ יש לאסור אף אדם. וסברת רבא להתיר באדם משום שנראה כמיקר לא נראתה לרבה. אך אביי שהקשה לרבה מכל המקומות הנ"ל רצה להוכיח לו משם שאכן הטעם הוא משום מתקן, ועל כן פירש רש"י את דברי אביי לפי טעם מתקן. **אך** המהרש"ל שיטה אחרת לו בזה. שלאחר שנאסרה הטבילה משום גזירת שמא יעבירנו, כבר נחשבת הטבילה לתיקון אף לרבה, ואף בכלים שלא שייך בהם החשש הנ"ל. וביאר החתם סופר בשיטתו, שדעת רבה היא שאין לאסור טבילה מחמת מתקן, משום שאין כלי טמא נחשב לכלי שבור, שהרי בידו לטובלו בכל עת ולהשתמש בו. אבל לאחר שנאסרה הטבילה בשבת ויום טוב מאיזה טעם שיהיה, שוב נחשב סתם כלי טמא לכלי שבור, וטבילתו נחשבת לתיקון מנא.

עוד כתב החתם סופר, שלא נחלק רבה על טעם מתקן, אלא ביום טוב או בשבת שחל בערב יום טוב, שמשום מצות טהרה ברגל[סג] לא היה להם לחכמים לאסור מטעם זה. אבל בשבת של כל השנה אף לרבה האיסור הוא משום מתקן. והוכיח כן מדברי הר"ן שהקשה, למה לא אסרו מילה בשבת מטעם שמא יעבירנו ד"א ברה"ר, כמו שאסרו משום כן לולב שופר ומגילה. ותירץ שדוקא במצוות אלו שהכל טרודים בם לא יהיה מי שיזכירנו שאסור להעבירם ברה"ר, משא"כ במילה שאחרים יזכירוהו. ולפי זה נראה שדוקא ביום טוב יש לחשוש לשמא יעבירנו, לפי שהכל טרודים בטהרה. אבל בשבת שאין שייך חשש זה, בהכרח שהאיסור הוא משום מתקן אף לרבה.

איך עולה תירוץ הגמרא בהשקה לשיטת בית שמאי

ותסברא, אי אית ליה מים יפים, הני למה לי למעבד להו השקה. אלא דלית ליה. הקשה הפני יהושע, הלא דין השקה נאמר במשנה גם בשיטת בית שמאי, והם הלא סוברים שאין משיקים את היפים ברעים[סד]. אם כן בהכרח שגם מי המקווה יפים, ואיך אומרת הגמרא שאין לו מים יפים אחרים. וכתב, דהא דאין משיקין יפים ברעים שאין זה אלא ברעים לגמרי, שאינם ראויים לשתיה כלל. אבל כאן מדובר במים שעדיין ראויים לשתיה, ובכל זאת שפיר אומרת הגמרא שהוא נזהר בהם, משום שהם קצת רעים[סה]. גם הצל"ח הביא תירוץ זה, אך תמה עליו. שהרי בין

מג. **כדברי** התוספות (חולין ג: ד"ה טמא). **מד. ובכך** גם יישב את לשון רבי יצחק בר"ה (שם), חייב אדם לטהר עצמו ברגל", דמשמע אף ברגל עצמו, ולא כהמהרש"ל. ולהנ"ל יש לומר שרבי יצחק סובר כרבי אושעיא, ועל כן לא הקפיד דוקא על קודם הרגל. והטורי אבן (שם) עמד על קושי הלשון, וכתב שנקט רבי יצחק כן משום יום טוב ראשון שחל בשבת, שאז די להטהר ביום הראשון של הרגל, משום שבין כך אין שלמי שמחה קרבים בו אלא למחרת. **מה. סי'** סו. **מו. חגיגה** פ"א ה"א. **מז. אך** לדעת הצל"ח שעיקר הקפידה היא בחובת ראיה, ודאי אינן מוזהרות על כך, שהרי פטורות מן הראיה. **מח. ראש** השנה שם. **מט. ודימה** זאת לטומאת כהנים, שאף שאסורים להטמא למת, לא מצינו שאם נטמאו מחוייבים לטהר עצמם. **נ. ויקרא** יא ח. **נא. טומאת** אוכלין טז ה"י. **נב. שמיני** פ"ב. **נג. שם** פסוק כד. **נד. והמשנה** למלך תמה בדבריו, איך מביא ראיה מדברי אחרים לרבי יצחק, הלא נחלקו הם בעיקר חיוב הטהרה ברגל, וסוברים שאינו אלא רשות. **נה. אלא** לומר, לכוהנים שאם רוצים לאכול קדשים או להכנס לעזרה, שלא יגעו בנבילה. **נו. והביא** דוגמה לזה ממה שכתב הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ח הט"ו) שאין לוקים על איסור הנאה, כגון שנהנה מבשר בחלב אע"ג דכתיב חד לא תבשל לאיסור הנאה שהוא משום שאינו מפורש אלא אתיא מדרשה. אך המגיד משנה שם נתן טעם אחר לכך.

א. **בד"ה** בדלי. **ב. בד"ה** מערמת. **ג. בכלי** שנטמא בולד הטומאה לא חיישינן משום שאינו להוט לטובלו כמבואר בתוספות (ד"ה גזור), בדלי משום שדרך הדלי להיות מונח אצל הבור כמבואר במהרש"א, ובנדה משום שאינה נושאת את הבגדים דרך משא, כמבואר בשפת אמת. **ד. פ"ב** מ"ז. **ה. פ"ב** מ"ג. **ו. אבן** הר"ן כתב, שטעם בית שמאי הוא משום שרצו להשוות מדותיהם, ואסרו את כל הטבילות. **ז. וזה** שלא כדברי התוספות בשבת (קיצ. ד"ה לא) שכתבו שאין להתיר איסור מתקן מנא משום מצות עשה. **ח. מקואות** פ"י מ"ו. **ט. כדברים** אלו כבר כתב המהר"ם שיף (לעיל יז: ד"ה נרקב"י ד"ה ושוין) בכונת דברי רש"י על המשנה, שמשיקם למי מקוה מלוחים, כלומר שאינם רעים לגמרי.

לפירוש הרמב"ם והרא"ש' בטעם בית שמאי שהוא משום שאין משיקין אלא מין במינו, ובין לפירוש הר"ש שהוא משום שמאחר והוא מתירא שיתערבו ויתקלקלו אינו משיקם ממש, מה מקום יש לחלק בין רעים לגמרי לבין רעים קצת.

וכתב, שדברי בית שמאי שם, הם עצמם צריכים ביאור. שאם אינו משיק אלא יפים ביפים, למה לו להשיק כלל, הלא יכול ליטול מים טהורים מהמקוה לצורך שתייתו. ובפשטות יש לומר, שהמקוה שברשותו יש בה ארבעים סאה מצומצמות, ואם יטול ממנה מעט תפסל. אך עדיין יש להקשות, שאם שני המימות שוים, ישפוך את המים הטמאים למקוה, ואחר כך ישאב מהם ככמות ששפך לתוכם, ולמה לו להשיקם. וכתב ליישב על פי שיטת הרמב"ם[יא] והראב"ד, שמה ששנינו שיכול לתת על מי המקוה סאה של מים שאובים וליטול ממנה סאה, אינו אלא עד רובו, כלומר עד שישתיירו במקוה עשרים סאה מי גשמים, ולא פחות מכך. ולפי זה יש להעמיד את דברי המשנה ביש לו מקוה של ארבעים סאה מכוונות, שמתוכם עשרים סאה של מים שאובים [בדרך של נותן סאה ונוטל סאה]. שמעתה אינו יכול לתת עליהם את הטמאים וליטול שוב, לפי שהמקוה תפסל בכך, ואינו יכול לטהרם אלא בדרך של השקה. על כן נזהר הוא במים הטהורים שבידו, כי אינו יכול להחליפם במי המקוה בלא לפוסלה.

והאבני נזר[יב] כתב ליישב, שכל מה שהקשתה הגמרא על רבה ונגזור השקה אטו הטבלה, אינו אלא לדברי בית הלל. אבל לבית שמאי לא קשה מידי, שלדידם בין כך טעם האיסור אינו משום גזירה אלא משום מתקן, שהרי אסרו גם טבילת אדם[יג].

עוד תירץ, שלב"ש מלכתחילה לא הוקשה לגמרא דבר. משום שלדבריהם שפיר יש לומר, שגזירת שמא יעבירנו נוהגת גם ביום טוב מחמת עצמו, ואין צורך לגזור יום טוב אטו שבת. שהרי לשיטתם יש איסור הוצאה ביום טוב, ואף אינם סוברים מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך[יד]. ואם כן לא מצינו שגזרו בענין זה גזירה לגזירה, לפיכך גם אין הכרח לגזור השקה אטו הטבלה. ויעויין שם בדבריו בתירוצים נוספים שכתב בזה.

שיטות הפוסקים בטבילת כלים חדשים בשבת ויום טוב

רבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי. הרי"ף הביא רק את טעם רב יוסף שהוא משום חשש סחיטה, ואת טעם רב ביבי שהוא משום שמא ישהה, ולא את טעם רבה וטעם רבא. ותמה עליו הרא"ש, למה האריך לפרש טעמים אלו, הלא לא שייכת טבילת כלים טמאים בזמן הזה, ואין דרך הרי"ף להביא אלא הלכה למעשה[טו]. עוד הקשה עליו מטבילת כלים הנלקחים מעובדי כוכבים ביום טוב, שנהגו בה העולם איסור[טז], ואילו לדברי הר"ף אין סיבה לאסרה. שהרי בין לטעם רב יוסף יש להתירה, לפי שאין טבילה זו אלא בכלי אכילה ולא בבגדים[יז], ובין לטעם שמא ישהה אין לחשוש בהם[יח]. ומסיק הרא"ש שלהלכה טעם רבה[יט] וטעם רבא הם עיקר, ועל כן אסור לטבול כלי עכו"ם חדשים ביום טוב[כ], שגם בהם שייכת גזירת שמא יעבירנו, ואיסור מתקן מנא. והשאגת אריה[כא] כתב שאף דעת הרי"ף היא לאסור, ואדרבה בכך שפסק גם כטעמו של רב ביבי[כב] נמצא שהוא מחמיר יותר מהרא"ש בזה[כג].

אך המאירי כתב, שלדעת הרמב"ם הסובר שטבילת כלי עכו"ם אינה אלא מדברי סופרים, אין לאסור את טבילתם ביום טוב[כד]. שמכיון שמדאורייתא מותרים בלא טבילה אין זה נחשב למתקן, כמו שמצינו בכלי שנטמא בולד הטומאה, שמכיון שטומאתו דרבנן מותר להטבילו ביום טוב. אכן המגיד משנה כתב, שחמורה טבילה[19/06/2018 אהח] זו מטבילה לטהרה, ואף החולקים בסוגייתנו על טעם רבא, יודו שבטבילת כלי עכו"ם יש משום מתקן. לפי שכלים טמאים מדרבנן ראויים להשתמשות אף בלא טבילה לחולין טמאים, אבל כלי עכו"ם אינם ראויים לשום שימוש בלא טבילה. ומשום כך, אף שאין חיוב טבילתם אלא מדרבנן בכל זאת אסור משום מתקן[כה].

המחבר[כו] הביא את שתי הדיעות, אך סתם כדיעה הראשונה להתיר. והקשה **הפרי מגדים**[כז], הרי ביורה דעה[כח] סתם כדיעה שכלי מתכת חדשים חייבים בטבילה מן התורה, ואם כן היה לו לאסור את טבילתם בשבת משום מיחזי כמתקן, דמאי שנא מכלים שנטמאו בטומאה דאורייתא. וכתב בביאור הלכה[כט] ליישב, שמכיון שאין המאכל שמתבשל בהם נאסר אין זה נחשב למתקן. וכעין ששנינו במשנה שמטבילין מגב לגב, דהיינו כל טבילה שאינה להסיר טומאה אלא להוסיף מעלת טהרה מותרת. ואף בכלי עכו"ם, אין טבילתם באה להסיר את הטומאה[ל], אלא מכיון שיצאו מרשות נכרי ובאו לקדושת ישראל הצריכה התורה טבילה[לא].

דין כלי שנטמא ביום טוב ובשבת

כלי שנטמא מערב יום טוב, אין מטבילין אותו ביום טוב. ביום טוב, מטבילין אותו ביום טוב. לטעם רבה [גזירה שמא יעבירנו] וכן לטעם רב יוסף [גזירה שמא יסחוט], מבואר בסוגייה שהטעם שלא גזרו בהם הוא משום דמילתא דלא שכיחא הוא שיטמא ביום טוב, שהרי הכל נזהרים מלהטמא ברגל. לפי זה כתב השאגת אריה[לב] שאין זה אלא בנטמא ביום טוב, אבל בנטמא בשבת יש לגזור, משום שהוא מילתא דשכיחא.

כמו כן כתבו האחרונים[לג], שלשיטת רבא שהוא משום מיחזי כמתקן, הטעם לכך שבנטמא ביום טוב מותר[לד], הוא משום דקיימא לן כרבי יהודה[לה], שכל מכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב הותר ביום טוב לעשותם[לו]. אם כן פשיטא שאם נטמא בשבת, הרי הוא בכלל איסור מתקן. ורק לטעם רב ביבי שהוא משום שמא ישהה, ועל כן בנטמא ביום טוב אין מקום לחשש זה, הוא הדין לנטמא בשבת שלא שייך בזה טעם שמא ישהה.

ובכך יישבו את דברי הרמב"ם שכתב בהלכות שבת[לז] שאיסור הטבילה הוא משום מתקן, ובהלכות יום טוב[לח] כתב שהטעם הוא משום שמא ישהה. שלעולם פסק הרמב"ם כרבא, אלא שאף רבא מודה לטעם רב ביבי, אלא שהוסיף אף טעם מיחזי כמתקן, ונפ"מ מכך לנטמא בשבת. ומאחר שכל הנפ"מ היא רק בשבת על כן לא הזכיר הרמב"ם טעם זה אלא בשבת. ואכן בשבת לא חילק הרמב"ם בין נטמא מערב שבת לנטמא בשבת[לט], כמו שחילק בין נטמא מערב יום טוב לנטמא ביום טוב, והוא מהטעם האמור.

ביאור שיטת הי"מ ברש"י בנטמא באב הטומאה

כלי שנטמא באב הטומאה, אין מטבילין אותו ביום טוב. בולד הטומאה, מטבילין אותו ביום טוב. וכתב רש"י, יש מפרשים, כלי שנטמא באב הטומאה, אפילו נטמא ביום טוב אין מטבילין אותו ביום טוב. וטעמא משום דבעי הערב שמש, דטומאה דאורייתא צריכה הערב שמש. הלכך הואיל ואינו ראוי היום לתשמיש לא יטבילנו. העולה מהדברים, שכל מה שחילקה הברייתא שהובאה לעיל בין נטמא מערב יום טוב לנטמא ביום טוב נאמר על ולד הטומאה בלבד. שאף אותו אין מטבילין אא"כ נטמא ביום טוב, ולא מערב יום טוב. והקשה המהרש"א, אם כן מה מקשה הגמרא שנגזור נטמא בולד הטומאה אטו נטמא באב הטומאה, הלא לא הותר אלא ביום טוב, וכבר ביארה הגמרא לעיל שטומאה ביום טוב לא שכיחה, ואין לגזור בה. ותירץ, שדוקא הנטמא מערב יום טוב שאף הוא עצמו אינו אסור אלא מחמת גזירה, אין לגזור מחמתו אף את הנטמא ביום טוב, לפי שהוא מילתא דלא שכיח. אבל הנטמא באב הטומאה, שהוא אסור לא מחמת גזירה, אלא מחמת שאינו צורך יום טוב, יש לגזור מחמתו אף את הנטמא בולד הטומאה, על אף שהוא מילתא דלא שכיח.

עוד הקשה המהר"ם שיף לשיטה זו, למה הוצרך רבה לגזירת שמא יעבירנו כלל, הלא בנטמא באב הטומאה בין כך אסור להטבילו, לפי שצריך הערב שמש, ואין טבילתו צורך יום טוב. ואם לנטמא בולד הטומאה מערב יום טוב, הלא בין לרשותו ביום טוב. משא"כ טעם רב ביבי דשמא ישהה, אינו שייך אלא בנמצא ברשותו קודם יום טוב. **כג. שלטעמו** של רב ביבי דשמא ישהה, יש לאסור אף בין השמשות של שבת ויום טוב, שיש לחוש שמא ימתין עד אז. אבל לכל הטעמים האחרים שהם משום סרך מלאכה אין לאסור בין השמשות, שהרי קיי"ל כרבי (עירובין נב:), שלא גזרו על השבות בין השמשות, עכ"פ שעת הדחק או לצורך מצוה (כדעת הרמב"ם שבת פכ"ד ה"י). מיהו הוכיח מכך, שלדעת הרי"ף טבילת כלי מתכת היא מן התורה. **כד. ולפי** מה שהוכיחו האחרונים בדעת הרמב"ם (יעויין בגליוני הש"ס הערה יז) שרק ביום טוב הותר ולא בשבת, אף כאן יש לאסור בשבת. **כה. ולפי** מה שכתבו המהרש"א והצל"ח, שלא נקט הרמב"ם טעם מתקן אלא בשבת, אבל ביום טוב אין האיסור אלא משום שמא ישהה, נראה כי ביום טוב יש להתיר, לפי המבואר ברא"ש שאין טעם זה נוהג בכלים חדשים. שפת אמת.

כו. שכ"ג ס"ז. **כז. שם**, משבצות זהב סק"ה. **כח. סי'** ק"כ סי"ד. **כט. שם. ל. כעין** זה כתב האבני נזר (או"ח סי' תיח אות יח), שגם מלכתחילה אין איסור להשתמש בהם, אלא מצות עשה היא להטבילם. **לא. כמובא** בירושלמי, עבודה זרה פ"ה הט"ו. **לב. שם. לג. שו"ת** מהרלב"ח (סי' טז), שאגת אריה שם, צל"ח, אבני נזר שם, ושפת אמת. **לד. אכן** להרא"ה שיובא בהמשך, אף ביום טוב אסור משום מתקן אף לנטמא ביום טוב, ולא הקילו בזה אלא בנטמא בולד הטומאה, משום שאינו כל כך מתקן. **לה. להלן** כח: ואף שהיא הלכה ואין מורין כן, אין זה אלא בתיקון כלי גמור, אבל כאן שאינו אלא מיחזי כמתקן מותר לגמרי. שאגת אריה שם. **לו. כטעם** זה מבואר בשיטה מקובצת. אבל לטעם המבואר בחידושי המאירי, שכל שנטמא ביום טוב עדיין לא נתפרסם קלקולו ואינו נראה כמתקן, לכאורה יש להתיר אף בנטמא בשבת. **לז. פכ"ג** ה"ח.

לח. פ"ד הי"ח. **לט. וכן** מוכח מדברי התוספות (עמוד ב בד"ה ומרן).

י. בפירוש המשנה שם. **יא. מקואות** פ"ד ה"ז. **יב. או"ח**, סי' תיז. **יג. יעויין** במה שנכתב למעלה כדרך זו בשם הפני יהושע והשפת אמת, ובהערה ו. **יד. לעיל** יב. **טו. ותמה** השאגת אריה (סי' טז), הלא נפ"מ מזה להתיר טבילת כלים חדשים, כמו שכתב הרא"ש עצמו בהמשך דבריו. **טז. כן** ביאר הקרבן נתנאל את הקושיה. **יז. והים** של שלמה (פ"ג סי' יט) כתב לא כן, אלא אף לטעם זה יש לאסור בכלים חדשים, שמאחר שגזרו בכלים טמאים אטו בגדים, גזרו כן בכל הכלים הצריכים טבילה. **יח. וביאר** הקרבן נתנאל שהוא משום שאין חיוב טבילה זו אלא מדרבנן לדעת כמה מהפוסקים, ובאיסור דרבנן לא חיישינן לתקלה, כדמוכח מכלי שנטמא בולד הטומאה שלא גזרו בו, לפי שאין טומאתו אלא מדרבנן. והמחצית השקל (סי' שכג ס"ק ז) כתב שאין שייך בזה תקלה משום שאין נאסר המאכל שנתבשל בו. אך הים של שלמה (שם) כתב שיש לגזור משום שמא ישהה אף בזה. **יט. והוכיח** כן מכך שאנו אוסרים מטעם זה אף שופר לולב ומגילה בשבת. אך תמה השאגת אריה (שם) על ראיה זו, הלא במקומות אלו איש לא נחלק שמשום כן הוא טעם איסורם, ואף האמוראים החולקים כאן על רבה מודים לדבריו שם. משום ששם מדובר בדבר של מצוה שהכל חייבים בו, ועל כן הוא בהול עליו ועלול לשכוח ולהעבירו, משא"כ בטבילת כלים שאין בהול כל כך עליה. **כ. וכן** דעת הרשב"א (עבודה הקודש בית מועד ש"ג ס"ד), והיא הדיעה השניה בשו"ע (או"ח שם). **כא. שם. כב. ומה** שהוצרך גם לטעם רב יוסף, הוא כדי לאסור אף טבילת כלי זכוכית דס"ל שהיא מדרבנן [שאילו בכלי מתכת נקט בדעת הרי"ף שהוא דאורייתא]. שמשום טעם רב ביבי בלבד אין לאסור בהם, שהרי לתקלה דרבנן אין חוששים, כמבואר בכלי שנטמא בולד הטומאה. אבל לרב יוסף מבואר בגמרא שאף על טומאה דרבנן יש לגזור אטו טומאה דאורייתא [לולא מה שמילתא דלא שכיח הוא]. ועוד נפ"מ יש מטעם רב יוסף, שיש לאסור אף בכלי שבא

כך אין בו חשש שמא יעבירנו, לפי שאין להוט להטבילו כדברי התוספות, שאל"כ היה לנו לאסור אף בנטמא ביום טוב. ובהכרח דאסור משום גזירה אטו נטמא באב הטומאה שאסור מחמת שאין בו צורך יום טוב[מ]. והסיק שלשיטת היש מפרשים אף בנטמא בולד הטומאה יש לחוש לשמא יעבירנו, ודלא כדברי תוספות שאינו להוט להטבילו. ומה שהתירו בנטמא ביום טוב, הוא משום שמחת יום טוב. ומכל מקום הקשתה הגמרא, שנגזור אטו אב הטומאה שאין בו צורך יום טוב.

והפני יהושע רצה לפרש בשיטה זו, שאין האיסור משום שאינו צורך יום טוב, אלא ודאי הוא שהכל מגזירת שמא יעבירנו, אלא שבנטמא באב הטומאה חששו ביותר שיעבירנו ברה"ר לשם הטבלתו, משום שאין בה צורך יום טוב, ואסרוה נטמא ביום טוב, על אף דמילתא דלא שכיח הוא[מא]. מה שאין כן בנטמא בולד הטומאה, שאף אם יעבירנו אין בזה איסור כל כך, כיון שהוא צורך יום טוב. עוד כתב לתרץ, שצריך את גזירת שמא יעבירנו לאסור הטבלת הכלי שנטמא באב הטומאה ביום טוב שחל בערב שבת אפילו שיש בו צורך לשבת, שהרי בשבת כבר יעריב שמשו, ויום טוב מכין לשבת[מב].

כלי שנטמא בולד הטומאה לענין יום טוב ולענין שבת

כלי שנטמא באב הטומאה, אין מטבילין אותו ביום טוב. בולד הטומאה, מטבילין אותו ביום טוב. וכתבו התוספות והרשב"א, שאין נוהגת בהם עיקר גזירת שמא יעבירנו ושמא יסחוט, משום שאין טומאת כלי זה אלא מדרבנן אינו להוט עליו כל כך להטבילו, ועל כן לא חיישינן שיעבור עליו באיסור מלאכה[מג]. אלא שהוקשה לגמרא, למה לא גזרו בזה אטו כלי שנטמא באב הטומאה. ותירצה, שמכיון שאין טומאה זו נוהגת אלא בכהנים, והכהנים זריזין הם ולא שכיח שיטמאו כליהם, מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן[מד].

כמו כן כתבו המגיד משנה והמהר"ם שיף, שאף לטעם רב ביבי דשמא ישהה, כיון שאין טומאתו מן התורה, לא חששו לתקלה באיסור דרבנן[מה].

ולטעם רבא שאיסורו משום מיחזי כמתקן, כתב רש"י שמאחר שאף בלא טבילה אינו מטמא אלא מדרבנן, אינו נחשב למתקן. אך הרא"ה כתב שאין היתר זה אלא אם כן נטמא בו ביום. אבל אם נטמא מערב יום טוב יש לאסרו, משום שבכל זאת מתקן הוא. אלא שמאחר שאינו כל כך מתקן כמו בנטמא באב הטומאה, התירוהו בנטמא ביום טוב, משום שאין בידו להטבילו קודם[מו]. **ומדברי** התוספות[מז] עולה, שאין היתר זה אלא ביום טוב, ולא בשבת. וכן הוכיחו האחרונים[מח] מדעת הרמב"ם, שלא כתב היתר זה אלא בהלכות יום טוב ולא בהלכות שבת. וכתב הצל"ח, שהוא משום שבשבת איסורו הוא משום מתקן, ומטעם זה יש לאסור אף כשמתקנו מאיסור דרבנן. ורק ביום טוב שאין איסורו אלא משום שמא ישהה[מט] התירו בטומאה דרבנן.

אך הט"ז[נ] נקט בשיטת הרמב"ם, דאף בשבת הותר לטבול כלי שנטמא בולד הטומאה. ומה שסתם הרמב"ם בהלכות שבת ולא חילק בזה, הוא משום שסמך על מה שכתב לחלק כן בהלכות יום טוב. וכן משמע מהגר"א[נא], וכן כתב הטורי אבן[נב] להתיר אף בנטמא בשבת.

מחלוקת בעלי התוספות בכלי שנטמא בולד הטומאה

בולד הטומאה, מטבילין אותו ביום טוב. שיטת רבי אלחנן היא[נג], שלא הותרה טבילת כלי שנטמא בולד הטומאה אלא ביום טוב שחל בערב שבת. אבל ביום טוב סתם ממה נפשך אין להתירו. שהרי אם רוצה להשתמש בו לחולין אינו צריך טבילה כלל, לפי שהשני אינו עושה שלישי בחולין. ואם לתרומה, הלא אף אם יטבילנו לא יטהר אלא למוצאי יום טוב, שהרי צריך הערב שמש. נמצא שאין הטבילה לצורך יום טוב אלא לצורך חול, ואסור להכין מיום טוב לחול. אבל אם הוא בערב שבת שפיר מותר לו להטבילו כדי שיוכל להשתמש בו לשבת, שיום טוב מכין לשבת. אבל התוספות נחלקו עליו[נד], והביאו בשם הר"ר שמואל מראו"ס להוכיח מכאן,

האם יש בתיקון איסור דרבנן משום מתקן כלי

כלי שנטמא באב הטומאה, אין מטבילין אותו ביום טוב. בולד הטומאה, מטבילין אותו ביום טוב. פירש רש"י, אין כאן תיקון, דמדאורייתא טהור מעליא הוא. והקשה הפני יהושע, הרי מבואר בשבת[נח], שאף אין מעשרין את הדמאי בשבת, ואף שאין איסורו אלא מדרבנן. הרי שאף תיקון של איסור דרבנן אסור משום מתקן, ומאי שנא טבילה לטומאה דרבנן שאינה נחשבת לתיקון[נט]. וכתב לחלק בשני אופנים. או דחלוק יום טוב משבת לענין זה[ס], או שחלוק תיקון של טבילה מתיקון של מעשר. והוא על פי דברי המגיד משנה[סא], שטבילת כלים אינה תיקון גמור, שהרי אף קודם טבילתו ראוי הוא להשתמשות בחולין טמאים, או למי שאינו נזהר לאכול חולין בטהרה. מה שאין כן בתרומות ומעשרות, שאין הפירות ראויים לכלום קודם שיפרישם. ובתיקון גמור כזה, אף תיקון דרבנן אסור משום מתקן. אך הצל"ח כתב שאף דמאי ראוי לעניים ולאכסניא, ואם כן הדרא קושיה לדוכתא.

אלא שכתב, שמדמאי בלאו הכי יש לתרץ, שאינו דומה לכלי שנטמא בולד הטומאה שכל עיקר טומאתו אינו אלא מדרבנן. אבל דמאי עיקר איסורו מן התורה, שהרי החיוב לעשרו הוא משום חשש איסור תורה של טבל. אלא שמדאורייתא יש לסמוך על כך שרוב עמי הארץ מעשרין, וגזרו חכמים שבכל זאת יש לחוש שלא עישרו. אך עדיין יש להקשות מפירות שחייבים במעשרות רק מדרבנן[סב], שאף בהם נאמר איסור הפרשה בשבת. ואף שעל זה יש לתרץ כדברי המגיד משנה, שאינם ראויים לכלום, עדיין הקשה מדמאי של פירות אלו, שראויים לעניים ואכסניא. כן הקשה מטבל שלא הוקבע למעשר, שמן התורה הוא מותר, אלא שאסרוהו חכמים באכילת קבע. ולמה נאסר לעשרו בשבת, הלא גם כאן אינו תיקון גמור, שהרי מותר הוא באכילת עראי.

והשאגת אריה[סג] כתב לתרץ על פי דברי הרמב"ם[סד], שכתב עוד טעם באיסור הפרשת תרומות ומעשרות בשבת, מפני שהוא נראה כמקדיש. אבל הקשה מדברי הגמרא בשבת, שהקשתה על מה ששנינו מעלין את המדומע בשבת, הלא מתקן הוא. ולפי המבואר בסוגיין לא קשה מידי, שהרי אין איסור מדומע אלא מדרבנן, ובאיסור דרבנן אין משום מתקן. ותירץ על פי דברי המגיד משנה כנ"ל.

שיטת רב ביבי בטעם איסור טבילת כלים בשבת ויום טוב

רב ביבי אמר, גזרה שמא ישהא. שאם נתיר לו להטביל ביום טוב, יניח את כליו הטמאים בטומאתם ולא יטבילם עד יום טוב, משום שאז יש לו פנאי להטבילם. וכמה טעמים נשנו בדברי הראשונים, בסיבת איסור השהיית הטבילה ליום טוב. רש"י כתב שתקלה יש בדבר, כי בינתיים עלול הוא להשתמש בהם לתרומה. הר"ן כתב, שהאיסור בזה הוא משום שמכוון את מלאכתו ליום טוב, ואסור לעשות כן אף בדברים המותרים. השיטה מקובצת כתב, שיש לחשוש שמא ישכח להטבילם ביום טוב מתוך טירדתו, ויבטל מצות טהרה ברגל. והרא"ה

מ. **ולא** קשה כן אלא לסברת המקשן, אבל לתירוץ הגמרא דאיירי בכהנים לא קשה מידי. שהרי ישראל האוכלים חולין ואינם צריכים הערב שמש, יכולים להשתמש בכלי ביום טוב גופו, ולהם נצרכה גזירת שמא יעבירנו. שפת אמת. מא. **גם** המהר"ם שיף רמז לתירוץ זה, אך מיאן בו. משום שלרב ביבי שלא חשש לשמא יעבירנו אלא לשמא ישהה, בהכרח שמשום טבילה שלא לצורך בלבד אסרו, שהרי בנטמא בו ביום לא שייך שמא ישהה. מב. **וכשיטת** רבי אלחנן שתובא להלן. וכן כתב גם הצל"ח, ויעויין שם דבריו באריכות. מג. **לטעם** זה אף בשבת מותר להטבילו. מד. **ודוקא** כלי מנוקב שאינו ראוי למשקין, אבל בכלי רגיל יש לגזור, משום שטומאתו נוהגת גם בישראל, לפי שהמשקין נטמאים אף משני לטומאה. תוספות. אבל הרשב"א כתב שאף משום זה אין לגזור, משום שטומאת משקין באופן זה היא מילתא דלא שכיחא. מה. **אך** לטעם הר"ן שאסור להשהות מפני שאסור לכוון מלאכתו ליום טוב, צ"ע מה בכך שאין טומאתו אלא מדרבנן. מו. **כן** כתב לצד הראשון. אך בצד הב' כתב שאין בו משום מתקן כלל, ובכל זאת אסור משום גזירת שמא ישהה, שאף רבא מודה לחשש זה [אלא שסובר שאינו נוהג אלא ביו"ט ולא בשבת, ועל כן הוסיף טעם מתקן משום שבת]. ולא הותר אלא בנטמא ביום טוב שאז ליכא חשש שמא ישהה. ולפי שני הצדדים ברא"ה נמצא כי לרבא לא הותר אלא בהצטרף שתי הקולות יחד, נטמא בולד הטומאה ונטמא ביום טוב. והוא כדברי היש מפרשים ברש"י, אך לא מטעמם.

מז. **בעמוד** ב, בד"ה ושוין. מח. **הצל"ח**, שפת אמת, והאבני נזר (שם). מט. **וכתבו** כן על פי דרכם בשיטת הרמב"ם שהובאה למעלה, וכן היא דעת המהרש"א. אבל השאגת אריה שהובא למעלה פירש את דברי הרמב"ם באופן אחר. נ. **סי'** שכ"ג סק"ה, וכן במגן אברהם שם סקי"א. נא. **שנות** אליהו, שבת פ"ב מ"ז. שמנה שם שבעה התרים בטבילת כלים, ובהם כלי שנטמא ביום טוב, וכלי שנטמא בולד הטומאה, ובזה סתם ולא הזכיר יום טוב בדוקא. נב. **חגיגה** כו. בד"ה עבר. נג. **חגיגה** כא. בתוספות ד"ה האונן. נד. **כאן**, ובחגיגה שם. נה. **בשו"ת** סי' י. נו. **סי'** יד. נז. **פ"ב** ה"א, הובא בילקוט ביאורים לדף טו: נח. **לד.** נט. **והוסיף** השפת אמת להקשות אף ממעשר דאורייתא, שהרי מוכרח שהוא מפני איסור מתקן מנא, וא"כ למה נחלקו כל האמוראים על טעם רבא באיסור טבילה. אלא בהכרח שאין זה כמתקן ממש, וכדברי המגיד משנה. ס. **וכן** הוא בצל"ח ושפת אמת, והוא על פי דרכם שהובאה למעלה, שביום טוב לא נאסר כלל משום מתקן. אך מהפני יהושע נראה שאף אם יש גם ביום טוב מיחזי כמתקן, מכל מקום אינו חמור כמו בשבת, ועל כן הקילו בו בטומאה דרבנן. סא. **שהובא** לעיל בענין טבילת כלים חדשים. סב. **לשיטת** רש"י ותוספות שלא התחייבו מן התורה אלא דגן תירוש ויצהר. ואף לשיטת הרמב"ם (פ"ג מהלכות תרומות ה"ו) שמעשר פירות האילן הוא מן התורה, יקשה ממעשר ירק שלכל הדיעות אינו מן התורה. סג. **שם.** סד. **שבת** פכ"ג הי"ד.

כתב, שהוא משום חיוב הטהרה ברגלסה, שהוא דוקא קודם הרגל, ולא ברגל עצמוסו.

עוד כתב הרא"ה על פי דרכו, שאין טעם זה אלא ביום טוב, אלא ששבת הסמוכה ליום טוב עשאוה כיום טוב, שלא להקל בה במה שאסור ביום טוב, וגזרו על שאר שבתות אטו שבת זו.

והצל"ח כתב שאף לטעם רש"י שהוא משום שיש לחוש לתקלה, יש מקום לומר שאין טעם זה נוהג אלא ביום טוב שהוא לזמן מרובה, אבל בשבת אין לחוש לכך, כיון שאינה שהיה לזמן מרובה, שהרי אין לך ז' ימים בלא שבת. ורצה ליישב בזה את דברי הרמב"ם, שכתב בהלכות שבתסז שטעם איסור טבילת כלים הוא משום שנראה כמתקן כלי, ובהלכות יום טובסח כתב שהוא משום גזירה שמא ישהה. לפי שיש לומר שאף רבא לא אסר משום מיחזי כמתקן אלא בשבת, אבל ביום טוב אין לאסור משום כך. שהרי אם נטמא ביום טוב מותר להטבילו כמבואר בסוגייןסט, וממילא אין לאסור גם בנטמאו מערב יום טוב, שהרי הרואה יסבור שנטמאו ביו"טע. על כן ביום טוב הוצרך לכו"ע טעם שמא ישהה. אבל בשבת אין שייך טעם זה, ועל כן הוצרך בו לטעם מתקן.

יח:

האם הטובל בשבת מברך על הטבילה

פעמים שאדם בא מן השדה מלוכלך בטיט ובצואה, ורוחץ אפילו בימות הגשמים. מסקנת הגמרא היא שלעולם מותרת הטבילה בשבת, מפני שאינו נראה כמתקן, אלא כמיקר או כרוחץ את גופו כדי לנקותו מטיט או צואה. ודן השמחת יום טוב, האם יש לו לברך על טבילה זו. שהרי לכאורה כשמברך מוכחא מילתא שטובל לטהרתו, ושוב הוא מיחזי כמתקן. אך הסיק שבהכרח יש לו לברך, שאם לא כן, היה לנו לחייבו לטבול קודם השבת, כדי שלא יפסיד את ברכת הטבילה. וכמו ששנינו בתרומות, שהחרש השומע ואינו מדבר לא יתרום, מפני שאינו יכול להשמיע לאזניו את הברכה, ובמשנה משמע שהתירו בית הלל אף לכתחילה לטבול בשבת. ומכאן תמה על המגן אברהמא שכתב בשם התשב"ץ, שהמטביל כלי בשבת על ידי הערמה אגב שאיבת מים בו, לא יברך על הטבילה, כדי שלא יהיה נראה כמתקנב.

ובסיבת מה שאין לחוש למיחזי כמתקן משום הטבילה, כתב שני טעמים.
א. משום שאף אם מוכח לרואה שכונתו גם להטהר, מכל מקום יאמר שעיקר כוונתו להקר, אלא שאגב כן עולה לו הטבילה לטהרתו, ועל כן מברך.
ב. שלא אסרו מפני הרואים אלא את הטבילה בלבד, ולא את הברכה. וכל שמצד עצם הטבילה אינו נראה כמתקן, אין לאסור משום הברכה.

ומעין כן כתב הביאור הלכהג, אלא שתלה זאת במחלוקת התוספות והרמב"ם.

שכתבו התוספותד בטעם איסור טבילת גרים בשבת, שהוא מפני מתקן גברא, ואין אומרים בזה שנראה כמיקר, משום שצריך לטבול בפני שני תלמידי חכמים שיודיעוהו המצוותה. הרי שכל שנראה שטובל לשם תיקון אסור, אף שלא מצד עצם הטבילה מוכח כן אלא מדבר צדדי. ואם כן הא הדין שאם מוכח מהברכה שמתכוון לתיקון יש לאסור. אבל הרמב"ם כתבו, שאין מטבילים את הגר בשבת משום שהדבר צריך ב"ד. ומשמע שמשום שמיחזי כמתקן לא היה לנו לאסור, אלא אף בזה יש לומר שנראה כמיקרז. ואף שמעמידת שני הת"ח על גביו מוכח שהוא לשם גירות, מכל מקום מעצם הטבילה לא מוכחא מידי כאמור. והוא הדין לענין הברכה.

טבילת נדה בשבת ויום הכפורים

אלא הואיל ובשבת שרי ביוה"כ נמי שרי. כתב המרדכיח בשם רבינו תם, שקיימא לן להלכה כמ"ד טבילה בזמנה אינה מצוה, ועל כן אסור לטבול בין בשבת ובין ביום הכפורים. והברייתא שהתירה נשנתה בשיטת בית שמאי

סה. העולה מדבריו כי גם בכלים ישנו חיוב זה. וצ"ע אם כן הוא גם לפי דברי הרמב"ם (פט"ז מהלכות טומאת מוכלין ה"י, ויעויין בילקוט בישורים לנדף יז:), שחיוב הטהרה ברגל הוא כדי שיוכל להכנס לעזרה ולאכול בקדשים. **סו. יעויין** בילקוט ביאורים (לנדף יז:), בשיטות הפוסקים בזה. **סז. פכ"ג** ה"ח. **סח. פ"ד** הי"ח. **סט. מעין** זה כתב המהרש"א אך מטעם אחר, שמשום צורך יום טוב לא אסרו משום מתקן, אלא משום שמא ישהה. **ע. והוא** על פי דרכו שאין הוא מתקן ממש, אלא חששו רק לכך שנראה כמתקן, וכל איסורו הוא מפני הרואים. ויעויין בביאורי הפשט הערה לז. **א. סי'** שכג ס"ק י"ג. **ב. וכבר** הקשה כן הישועות יעקב, וחילק בין טבילת אדם שמברכים עליה לאחר הטבילה, ועל כן בשעת הטבילה אינו נראה כמתקן אלא אחריה, לבין טבילת כלים שמברכים עליה קודם הטבילה, דאז נראה כמתקן בשעת הטבילה עצמה. אך כבר כתב ביאור הלכה (סס ס"ו ד"ה ימלאנו), דהניחא לרמ"א (יו"ד סי' ר ס"ק) שסובר כן, אבל מה נענה למחבר שסתם כדעת רוב הראשונים שגם על טבילת אדם מברכים קודם הטבילה. **ג. שם. ד. יבמות** מו: בד"ה תקוני. **ה. ויעויין** בביאורי הפשט לדף יז: הערה לו, בשיטת הרשב"א בזה. **ו. איסורי** ביאה פי"ג ה"ו. **ז. וכבר** כתב הכסף משנה שם, שאף שבגמרא שם מבואר שהאיסור הוא משום דמתקן גברא, לא כתבו הרמב"ם, משום שלא היה נראה לו כעיקר טעמא. כי אע"פ שצריך שני תלמידי חכמים, אינו יוצא מכלל מיחזי כמיקר. **ח. בהלכות** נדה (ריס שנועות) סי' תשנ"ב. **ט. יו"ד** סי' קצז. **י. שם. יא. במלחמות** ה' (לעיל ג.). **יב. סי'** רנה. **יג. וכן** הביא הבית יוסף (סס) בשם האגור ועוד ראשונים. אך תמה על דבריהם, שהרי בין כך אין הנדות טובלות ביום השביעי לראייתן [שהרי סופרות ז' נקיים משום ספק זיבה, וגם ממתינות חמישה ימים להפסק טהרה], שהוא זמנן מן התורה. **יד. גם** המהרי"ל (שו"ת סי' קלט) אסר את הטבילה שלא בזמנה בשבת מטעם איסור רחיצה בשבת. או מצד הלכות טבילה, שצריך להסמיך את החפיפה לטבילה, והחפיפה אסורה בשבת. **טו. לעיל** בעמוד א, בד"ה אי הכי. **טז. כמו** שהוכיחו התוספות (שבת קיל. ד"ה לא), ויעויין בביאורי הפשט הערה יג. **יז. לעיל** בעמוד א. **יח. והוכיח** כן מסוגיית הגמרא בנדה (ג.). **יט. אוה"ח** סי' תכא. **כ. יום** טוב פ"ד הי"ח. ויעויין בילקוט ביאורים לעמוד א. **כא. לכאורה** יש לומר שאף לרבא אין להתיר בזה משום נראה כמיקר. משום שלא התיר משום כן אלא בטבילה לטומאה, שאינו מתקן אמיתי אלא רק נראה כמתקן [כדברי הצל"ח שהובא בביאורי הפשט לעמוד א, בהערה לז]. אבל בטובלת כדי להתירה לבעלה יש לומר שהיא מתקן גמור כדברי האבני נזר, ואין איסורה מפני הרואים אלא מפני הטובלת עצמה, וא"כ מה יועיל מה שנראית כמיקר, הלא היא עצמה יודעת האמת שכוונתה לתיקון. **כב. לעיל** (יח.) בד"ה רב ביבי. **כג. ויעויין** בילקוט ביאורים לדף יח. בטעמים נוספים שכתבו האחרונים בזה. **כד. ולא** התבאר בדבריו למה לא נוהגים שאר הטעמים בהטבלה אגב מימיו ביום טוב. ובטעם שמא יעבירנו, יש לומר על פי מה שכתב האבני נזר (סי' מז), שהוצאת הכלי כדי להשיק את מימיו היא הוצאה של אוכל נפש, ואולי באוכל נפש עצמו לא גזרו יום טוב אטו שבת. ואולי גם טעם שמא ישהה לא שייך בהטבלה על גבי מימיו כלל. אך לטעם חשש סחיטה בהכרח צריך לומר שהתירו דרך הערמה ביום טוב הקל ולא בשבת החמורה.
כה. פכ"ג ה"ח. **כו. פ"ד** הי"ח. **כז. שם** סי' תיט.

וחכמים אומרים, מטבילין כלי על גב מימיו לטהרו. והמבואר בהמשך דברי הגמרא, שלשיטת חכמים הותרה הטבלת כלי אגב מימיו ביום טוב ולא בשבת. וכתב המהרש"אכב שהוא משום שביום טוב לא גזרו משום מתקן מחמת צורך היוםכג, אלא גזרו מהטעמים האחרים המבוארים לעילכד. אבל בשבת שאיסורו הוא משום מתקן, אין להתיר על ידי הערמה זו של אגב מימיו. והוכיח כן משיטת הרמב"ם, שבהלכות שבתכה כתב שטעם האיסור הוא משום מתקן, ובהלכות יום טובכו כתב שהטעם הוא משום גזירה שמא ישהה. משמע מדבריו שביום טוב אין לאסור משום מיחזי כמתקן.

עוד כתב באבני נזרכז, שאף אם נאמר שגם ביום טוב נאמר טעם מיחזי כמתקן, אבל כשמטבילו אגב מימיו אין שייך טעם זה. משום שאף טהרת הכלי עצמו היא צורך אוכל נפש של המים. שהרי אם לא יטהר הכלי לא יוכל לטהר את המים, משום שיחזרו ויטמאו על ידי הכלי. ואין זה דומה למתקן כלי כדי להשתמש בו אח"כ לאוכל נפש שאסור ביום טוב, משום שכאן הוא משתמש עם הכלי לטהר את המים בבת אחת עם תיקון הכלי.

מדוע פסק הרמב"ם כחכמים, ולא כדברי שמואל שסתם כרבי

אמר שמואל, אין מטבילין את הכלי על גב מימיו לטהרו ביום טוב. והעמיד את המשנה בשיטת רבי האוסר הטבלת הכלי אגב מימיו אף ביום

טוב, וכלישנא קמא להלן. אבל הרמב"ם בפירוש המשניות העמיד דין זה בשבת, כשיטת חכמים שאוסרים הטבלה זו רק בשבת ולא ביום טוב, וכלישנא בתרא לקמן. וכן פסק להלכה ביד החזקה, שלא הזכיר איסור הטבלה אגב מימיו אלא בהלכות שבת[יח], שמשיקין את המים דוקא בכלי אבן שאין מקבל טומאה, ולא בהלכות יום טוב. וכן פוסק כחכמים להתיר השקה בשבת, ולא כרבי שאוסרה בשבת.

ותמה הצל"ח, מאחר שהעמיד שמואל את המשנה כרבי, למה לא פירשה הרמב"ם כמותו, ולא פסק הלכה כרבי, שלשמואל הרי יש סתם משנה שהולכת כמותו. וכתב בביאור שיטתו, דהנה הקשו רש"י[יט] ותוספות[ל], למה לא הותרה הטבלת כלי אגב מימיו, כמו שהותר לדלות בכלי טמא על אף שאגב כך מטבילו, וכמו שהותר לנדה להערים ולטבול בבגדיה כדי לטהרם. ותירצו שיש לחלק ביניהם[לא]. אבל בדעת הרמב"ם יש לומר שלא חילק בזה, ואה"נ לדעת רבי האוסר להערים בהטבלה, כמו כן יאסור גם להדלות כלי טמא, והערמת נדה לטבול בבגדיה. ומאחר שמצינו שהתיר רב לנדה להערים ביום טוב, בהכרח שפוסק כחכמים, שאף בהטבלה לא אסרו להערים אלא בשבת ולא ביום טוב. ופסק הרמב"ם כמותו, משום שהלכתא כרב באיסורי, ולא כשמואל המעמיד את הסתם משנה כרבי. והתיר את כל סוגי ההערמה ביום טוב, אבל בשבת אסר את כולם. ואכן גם את היתר מדלין בכלי טמא, והיתר נדה טובלת בבגדיה, לא הזכיר אלא בהלכות יום טוב[לב] ולא בהלכות שבת.

מדוע נאסרה ההשקה בכלי עץ

ושווין שמשיקין המים בכלי אבן לטהרן. והקשו התוספות, אמאי היתרו דווקא אבן ולא עץ דמקבל טומאה הרי אף שנטמא כלי העץ על ידי המים, הלא משתי סיבות יש להתיר את הטבלתו אפילו בפני עצמו, שהרי נטמא רק בולד הטומאה, וכן נטמא ביום טוב עצמו. ושנינו לעיל[לג] שבאופנים אלו לא נאסרה ההטבלה. ולישנא בתרא שהמשנה מדברת בשבת אתי שפיר[לד], אך לישנא קמא שהמדובר ביום טוב יקשה כנ"ל. ותירצו שלא הותר אלא אם כבר נטמא בדיעבד ביום טוב או בולד הטומאה, אבל אסור לטמאו לכתחילה על מנת להטבילו.

וכתב הפני יהושע, שאין קושייתם אלא לרבא ורב ביבי, אבל לרבה ורב יוסף לא קשה מידי. שהרי מבואר לעיל[לה], שכל מה שהתירו בנטמא בולד הטומאה הוא משום שאין טבילתו נצרכת אלא לתרומה, והכהנים זריזים הם, ואין הטומאה שכיחה אצלם. וכבר כתבו התוספות[לו], שדוקא בכלי מנוקב הוא כן, אבל כלי הראוי להשתמשות במים, טבילתו היא אף לחולין, שהרי משקין נטמאים אף מחמת שני לטומאה. נמצא כי כלי זה שמשיק בו את המים שבהכרח אינו מנוקב, צריך טבילה אף לחולין ולישראל, ושוב יש לגזור בו אטו נטמא באב הטומאה[לז].

והאבני נזר[לח] כתב ליישב את קושיית התוספות על דרך זו אף לשיטת רבא, על פי שיטת רבי אלחנן[לט], דגם כלי שנטמא בולד הטומאה צריך הערב שמש. ולשיטתו יש לומר, שמה שהותר כלי שנטמא בולד הטומאה משום מתקן, הוא משום שאין טבילתו אלא לתרומה וקדשים הצריכים הערב שמש, ונמצא שאינו מתקן את הכלי ביום טוב, שהרי אין טהרתו נגמרת אלא למחר. אבל כלי שאינו מנוקב שצריך טבילה אף לחולין כאמור, שפיר נחשבת טבילתו לתיקון, שהרי לחולין הוא נעשה מתוקן מיד. על כן אין בו את ההיתר של כלי שנטמא בולד הטומאה[מ].

והצל"ח כתב שלשיטת היש מפרשים לעיל, שלא הותר אלא כלי שנטמא ביום טוב בולד הטומאה, צדקו התוספות בקושייתם לשיטת רבה, אף שכאן מדובר בכלי שאינו מנוקב. שהרי נחשב למילתא דלא שכיחא מצד מה שנטמא ביום טוב, ואין לגזור בו. אלא שאם נטמא באב הטומאה לא הותר לכהנים לטובלו, משום שאינו ראוי לצורך יום טוב. אבל כשנטמא בולד הטומאה, בין לכהנים ובין לישראל מותר, לפי שיש בו צורך היום. ואף אם נאמר שיש לגזור בו אטו נטמא באב טומאה שאין בו צורך היום[מא], כאן ממה נפשך אין לגזור כן. אם לכהנים, הרי זריזין הם ואין לגזור עליהם. ואם לישראל, הרי אצלם תמיד הוא צורך היום, ואף אם נטמא באב הטומאה אינו צריך הערב שמש לחולין.

מדוע א"א ללמוד איסור הטבלה מהרישא

אמר שמואל, אין מטבילין את הכלי על גב מימיו לטהרו ביום טוב. הקשה הצל"ח, לשם מה צריכה המשנה לשנות כל בבא זו. הלא כבר למדנו דין זה ממה שנאמר ברישא, 'ושוין שמשיקין בכלי אבן', שמשמע דוקא כלי אבן שאינו מקבל טומאה, אבל לא בכלי עץ. והיינו משום שבכך יטמא הכלי, והרי הוא מטהרו אגב ההשקה. ומכלל זה שמענו שאין מטבילים את הכלי אגב מימיו. ותירץ על פי מה שכתבו התוספות[מב], שאף באופן שמותר לטבול את הכלי מכל מקום אסור לכתחילה לטמאו ולהצריכו טבילה ביום טוב. וא"כ שוב אין ללמוד מהרישא, אלא שלכתחילה אסור להביא את הכלי לידי טומאה ולטהרו. אבל כלי שכבר נטמא, עדיין יתכן שמותר להטבילו אגב מימיו. על כן הוצרכה המשנה לשנות בפירוש דין זה.

עוד תירץ, שברישא היה ניתן לפרש, ששוין ב"ש וב"ה שמשיקין בכלי אבן, אבל בכלי עץ נחלקו, שבית שמאי אוסרים ובית הלל מתירים. על כן חזרה ושנתה המשנה שאין מטבילין כלי טמא אגב מימיו לדברי הכל, ואף לבית הלל.

יט.

טעם איסור הטבילה בין השמשות של יום טוב

תנו רבנן, כלי שנטמא מערב יום טוב, אין מטבילין אותו בין השמשות.

וכתב רש"י, מפני שהוא ספק לילה, ונמצא מטביל ביום טוב. אך להלן[א] כתב, הלכך בין השמשות דיום טוב אסור, משום דמטביל ביום טוב שלא לצורך [שהרי אינו טהור אלא במוצאי יום טוב, משום שצריך הערב שמש]. והקשה המהרש"א, לשם מה כתב רש"י טעם זה, הלא אסור משום איסור טבילת כלים ביום טוב. ותירץ, שלפי השיטות שטעם האיסור הוא משום גזירת שבות, לכאורה בבין השמשות יש להתיר למ"ד שלא גזרו על השבות בין השמשות קמ"ל שאסור דאין זה צורך יו"ט.

והפני יהושע תירץ, שמכך שרץ להטבילו נראה שעכשיו נטמא, וא"כ אין לאוסרו משום איסור טבילה, שהרי הוא ככלי שנטמא ביום טוב, שמכיון שלא היה בידו להטבילו קודם לכן לא גזרו עליו. על כן הוכרח רש"י לומר שאין בו צורך יום טוב, ומעתה שוב יש לאסור עליו מחמת כל הטעמים האמורים.

עוד הקשה המהרש"א, למה אין זה לצורך יום טוב, הלא יכול להשתמש בכלי לחולין שאינם צריכים הערב שמש[ב]. ויישב בדוחק, שהמדובר כאן בכהן, ומכיון שהוא רץ להטביל את הכלי קודם הלילה כמבואר בגמרא, נראה שבדעתו לאכול בו תרומה, והניח בצ"ע.

וכתב השאגת אריה[ג] שרצה רש"י לפרש את הברייתא גם בבין השמשות של ערב יום טוב, וגם בין השמשות של מוצאי יום טוב. ובתחילת דבריו פירש את טעם האיסור של ערב יום טוב, שמשום שהוא ספק לילה אסור משום טבילה ביום טוב[ד]. אלא שמשום זה אין לאסור אלא בנטמא באב הטומאה, אבל בנטמא בולד הטומאה לא אסרו על הטבילה, כמבואר בגמרא. ואחרי כן פירש רש"י, שבבין השמשות של מוצאי יום טוב ישנו טעם נוסף לאסור. והוא משום שאם עדיין יום טוב, נמצא שמטביל ביום טוב לצורך חולה[ה]. ונפק"מ מטעם זה, שמחמת כן תיאסר הטבילה אף לכלי הנטמא בולד הטומאה.

מדוע לעולא שלמי נדבה לא קרבים ביום טוב אליבא דבית הלל

אבל נדרים ונדבות, דברי הכל אין קריבין ביום טוב. ואף לא שלמי נדבה, ואף שיש בהם אוכל נפש לבעלים ולכהן. ומבואר להלן[ו] בטעם הדבר, שהוא משום שהכהנים משלחן גבוה קא זכו. ונחלקו ריב"א ור"י בביאור הדברי[ז]. ריב"א פירש שהוא משום שעיקר השחיטה נעשית לצורך גבוה, ובטל חלק ההדיוט לגבי חלק גבוה, והרי זה כאילו כולו לגבוה[ח]. ור"י פירש,

---

כח. שם. כט. **לעיל** בעמוד א, בד"ה בדלי. **ל. שם** בד"ה ומדלין. **לא. יעויין** בביאורי הפשט שם בהערה יא. **לב. שם.** **לג. בעמוד** א. **לד. שלא** נשנו היתרים אלו אלא ביום טוב ולא בשבת. ויעויין בילקוט ביאורים לעמוד א בשיטות הראשונים בזה. **לה. בעמוד** א. **לו. שם** בד"ה היכי. **לז. אך** השפת אמת כתב ששפיר הקשו אף לרבה, משום שכאן לא שייכת כלל גזירת ולד הטומאה אטו אב הטומאה, כיון שאין כונתו כלל לטהר את הכלי אלא את המים, והכלי נטהר ממילא. **לח. שם,** סי תיח. ויעויין עוד בדבריו בסי' תיט, בתירוץ נוסף שכתב בזה. **לט. הובאה** בתוספות (חגיגה כא. בד"ה המוקן), ויעויין בילקוט ביאורים לעמוד א. **מ. גם** הצל"ח כתב כן, אך מטעם אחר. שהרי לרבי אלחנן בין כך לא הותר כלי שנטמא באב הטומאה אלא ביום טוב שחל בערב שבת, אבל בלאו הכי אין הטבילה צורך היום טוב, שהרי לשיטתו צריך הערב שמש אף לכלי שנטמא בולד הטומאה. ואם כן שפיר יש להעמיד את משנתנו ביום טוב שחל באמצע השבוע. והוסיף שלזה נתכוונו התוספות במה שכתבו 'לכל הפירושים לעיל', לאפוקי מפירושו של רבי אלחנן שלפיו לא קשה מידי. אך פקפק בזה, משום שכל מה שאסר רבי אלחנן אינו אלא משום טורח שלא לצורך יום טוב, אבל כשמטבילו אגב ההשקה אין בטבילה טורח נוסף, שהרי בין כך צריך להטבילו בשביל ההשקה. **מא. וכדברי** המהרש"א (לעיל עמוד b בד"ה, והוסף בילקוט ביאורים שם), שלחשש זה לא מהני מה שהוא מילתא דלא שכיחא. **מב. בד"ה** ושוין. **א. בד"ה** מידע ידע. **ב. כמו** שהקשה רש"י עצמו על שיטת היש מפרשים (לעיל עמוד b בד"ה נולד). **ג. סי'** נז. **ד. והוסיף,** שאף למ"ד שלא גזרו בין השמשות משום שבות, מכל מקום מטעם שמא ישהה יש לאסור בו. **ה. נראה** בכוונתו, שלפי זה אין צריך לומר שהוא משום שטעון הערב שמש, אלא הוא משום שיתכן שזמן בין השמשות הוא מקצתו יום ומקצתו לילה. ואף אם ישתמש מיד לאחר הטבילה, שמא בזמן שטבל עדיין יום, והרגע שלאחריו הוא לילה, ונמצא טובל ביום טוב ומשתמש בחול. ולפי זה מיושבת אף הקושיה השניה של המהרש"א. **ו. כא. ז. בשבת** כד: בד"ה לפי. **ח. כן** הביאו התוספות להלן (מ: בד"ה ועל המלה) משמו. **ט. וכן** הביאו משמו בפסחים (ה. בד"ה ומומר). ודימו לזה את מה ששנינו שם שאסור לשרוף חמץ ביום טוב, אף שיכול אח"כ להנות מהגחלים לצורך אוכל נפש.

שהוא משום שאחר השחיטה עדיין אינו ראוי להדיוט', עד שייעשו בו כל העבודות לגבוה.

והוכיח האבני מילואים[יא] מדברי המגן אברהם[יב], שהבין מתוך דברי תוספות בשיטת הר"י, שכל שאי אפשר להנות ממנו בשעת המלאכה עצמה לא הותר משום אוכל נפש[יג]. אך הקשה על זה, מאי שנא מכל שחיטת בהמה שהותרה ביום טוב, והלא אף היא אינה ראויה בשעת השחיטה. וכן עיסה אינה ראויה בשעת לישתה לאכילה, עד שיאפנה. אלא בהכרח, כיון שתהיה ראויה לבו ביום מיקרי אוכל נפש[יד]. ואם כן אף שחיטת שלמים יש להתיר משום זה[טו]. **על** כן פירש את דבריהם באופן אחר. שכיון שבשעת השחיטה עדיין לא זכה הבעלים בבשר, אלא רק לאחר זריקה הוא זוכה משלחן גבוה באכילתו, אין זה חשוב כאוכל נפש של ישראל[טז]. ומכך הסיק שאסור לעשות מלאכת אוכל נפש בבהמת הפקר עד שיזכה בה הישראלי[יז].

ובחידושי רבי שמואלי[יח] ביאר בכונת התוספות, דלאו משום שההנאה באה לאחר זמן אינה חשובה צורך אוכל נפש, אלא משום שעצם מלאכת השחיטה בשלמים נעשית לגבוה, וצורך ההדיוט אינו בא אלא כתוצאה מקיום המצוה. שהרי כל זכות האכילה שיש לכהן ולבעלים בבשר הוא משום הדין קרבן שבו, ואין זו כאכילת בשר בעלמא.

טעמו של האומר נדרים ונדבות קרבים ביום טוב

ועל שלמים שאינן של יום טוב. שבית שמאי אומרים, לא יביא, ובית הלל אומרים, יביא. וכתבו התוספות בשבת[יט], שאף מאן דאמר ששלמי נדבה קרבים ביום טוב, מודה ביסוד הדברים לסברה שהובאה לעיל בשיטת מאן דאמר שאינם קרבים, שכל שעיקרו נעשה לגבוה אין בו משום היתר אוכל נפש אף בחלק ההדיוט שבו. אלא שנחלק על כך ששלמים באים בעיקר לצורך גבוה, אלא סובר הוא שבאותה מידה באים הם גם לצורך אדם. אך בפסחים[כ] כתבו שאף הוא היה מודה מצד הסברה שאין קרבים, אלא שמרבה הוא מ"לה" שקרבים.

והאבני מילואים[כא] עמד בסתירת הדברים, וכתב שריב"א ור"י לשיטתם הם. שמה שכתבו בשבת שסובר שהם לצורך אדם, בשיטת ריב"א כתבו כן. והוא לשיטתו שדין אוכל נפש תלוי בעיקר תכלית המלאכה, שפיר יכול לפרש שבנקודה זו נחלקו בנדרים ונדבות, האם עיקרם לצורך גבוה או לאכילת אדם. אבל מה שכתבו בפסחים שהנדרים והנדבות קרבים ביום טוב אינו מסברה אלא מריבוי הכתוב, משום שבשיטת ר"י הם הולכים שם. ולשיטתו יסוד האיסור בנדרים ונדבות, הוא משום שלא זוכה הישראל בבשר בשעת השחיטה, אלא רק לאחר הזריקה. ובזה אין שום סברה שיחלוק מאן דהוא. על כן בהכרח שאף מי שהתיר לא התיר אלא מחמת הדרשה הנ"ל.

אך תמה רבי עקיבא איגר[כב] בעיקר דבריהם בפסחים, איך כתבו שמ"לה"" התרבו שלמי נדרים, הלא בהכרח אף לבית הלל לא משמע מפסוק זה אלא עולת ראיה הדומה לחגיגה, שהיא מחובת היום. שאל"כ אף עולת נדבה תקרב, וכבר אמר רבי שמעון בן אלעזר שלא נחלקו בה שאינה קרבה. ובהכרח ששלמים קרבים משום שהם צורך הדיוט, ולא מריבוי דלה'. אכן לאבא שאול אף עולת נדבה קרבה לבית הלל, ולדבריו יש מקום לומר שאף היא התרבתה מלה'. אך אף אם נפרש שכונתם לשיטת אבא שאול, עדיין תמוהים דברי התוספות. שמאחר ולרבי שמעון בן אלעזר בהכרח שלמי נדבה קרבים משום שהם צורך הדיוט, מי הכריחם לומר שלאבא שאול אין הם נחשבים לאוכל נפש מחמת הסברה הנ"ל שאמרו אליבא דמ"ד אין קרבים, ורק משום לה' התרבו.

מדוע לרבי שמעון בן אלעזר עולת נדבה לא קרבה ביו"ט אליבא דבית הלל

אמר רבי שמעון בן אלעזר, לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על עולה שאינה של יום טוב, שאינה קרבה ביום טוב. בדברי התוספות לעיל[כג]

י. וכתב החתם סופר (פסחים ה. ד"ה אך מלאכה), שלא כתבו כן אלא למ"ד דלא אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. אבל לבית הלל הסוברים מתוך, ודאי יש להתיר אף בזה. שהרי מאחר שלבסוף יהנה מהשחיטה, נחשבת היא כבר בתחילתה לצורך היום קצת. **יא. בשו"ת** סי' ב. **יב. או"ח** סי' תקז סק"ג. **יג. אך** המלאכת יום טוב פירש בדברי ר"י, שכונתו אף היא לכך שעיקר השחיטה היא לצורך גבוה, וצורך ההדיוט אינו אלא טפל אליו. ומה שכתב שבשעת שחיטה אינו יכול ליהנות ממנו, הוא רק הסיבה לכך שעיקרו לצורך גבוה. **יד. גם** הפרי מגדים (יו"ד מש"ז ס"ק י"ב) תמה על דברי המגן אברהם האלו. **טו. וכטענה** זו ממש כתבו התוספות (סח מז. ד"ה ואי תמרת) להקשות על דברי רש"י בענין שתי הלחם. והקובץ שיעורים (פסחים סוף יב) כתב לחלק בין דברים שלא ראויים לאכילה בשעת המלאכה מחמת המציאות, לבין נדרים ונדבות שמצד הדין הם מעוכבים באכילה עד לאחר הזריקה, ועל כן אינם נחשבים לחפצא דאוכל נפש בשעת המלאכה. **טז. והקשה** המגיה על האבני מילואים שם, אם כן איך הותר לבשל פירות מעשר שני ביום טוב, הלא ממון גבוה הם. וגם משחיטת שלמי שמחה יקשה, איך מותר לכהנים לבשל את חלקם ולאוכלו ביום טוב, הלא לכו"ע ממון גבוה הוא. ומכל שכן לשיטת רש"י שאף חלק הבעלים לאחר שחיטה הרי הוא ממון גבוה. ותירצו האחרונים, שאף לדעת האבני מילואים אין צריך שיהיה ממונו ממש, אלא סגי בכך שיש לו בו זכות אכילה. **יז. אך** הנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' כט) נקט בפשיטות שאין צריך שיהיה האוכל ממון הישראל. **יח. לפסחים** (ה: תוס' פג). **יט. שם.** **כ.** ה. שם. **כא. שם.**

כב. בחידושיו לפסחים שם בד"ה ומאן. **כג. יב.** בד"ה השוחט. **כד. ובכך** יישב את קושית המהרש"א על התוספות, ויעויין בביאורי הפשט הערה כה. **כה. וכן** היא שיטת המאירי להלן כ: ויעויין בילקוט ביאורים שם. **כו. או"ח** סי' תה. **כז. והמלאכת** יום טוב כתב לחלק בין ראיה לנדר ונדבה מטעם אחר, על פי המבואר להלן (כ:) שבעולת ראיה יש להתיר משום קל וחומר משבת, מה שאין כן בנדרים ונדבות שאין ללומדם מהק"ו משום שאין זמנם קבוע. ויעויין בילקוט ביאורים שם. **כח. ומיושבת** קושית המהרש"א הנ"ל (נהערה כד) על התוספות. **כט. לעיל** יב. בד"ה תני. **ל. טז: לא. וכבר** עמד על כך השפת אמת להלן (כ. ד"ה דאמר לך), ותמה איך נטה רבי יוחנן מדבריהם של התנאים בסוגיין. ובחגיגה (סח) ציין את דברי הראשון לציון (סח), שכתב שבמסכת ביצה יש תנאים הסוברים שבשבות הם חולקים כדברי רבי יוחנן. ותמה עליו, שלא נמצא בגמרא שלפנינו כן. ויעויין בילקוט ביאורים לדף כ. (הערה לד), במה שכתב ליישב בזה. **לב. כמובא** בתוספות בגיטין (כח: ד"ה והא נעני). **לג. וצריך** עיון לדבריו, אם כן איך הראיה קרבה בשאר ימים, הרי בראשון אסורה בהקרבה מן התורה לבית שמאי, כמו שהקשו התוספות (חגיגה יז: ד"ה יוס טעות, ויעויין בהערה הבאה). ואולי יפרש שראיה שמיעטתה התורה מהיום הראשון [מ"וחגותם אותו לה""], מעיקרא אין זמנה ביום הראשון אלא מהיום השני ואילך. אך צריך עיון אם גם בשבועות שייך לומר כן. שהרי כתבו התוספות (סח ע. ד"ה משלומין), שבעצרת לכו"ע כולם תשלומין דראשון, לפי ששאר הימים חול גמור הם. **לד. וזה** שלא כדברי התוספות (סח), שכתבו שאם מחמת היום אינו יכול להקריב אין זה נחשב לאינו ראוי בראשון.

מבואר, שמצד הסברה היה לה להקרב ביום טוב. ואף שאין בה אוכל נפש, הרי לבית הלל אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. ואף שצריך צורך היום קצת, גם בעולת נדבה יש צורך קצת, שלא יהיה שלחנך מלא ושולחן רבך ריקן. אלא שהתמעט צורך זה מדכתיב 'הוא לבדו יעשה לכם', ודרשינן 'לכם' ולא לגבוה.

וכתב הפני יהושע, שמ'לכם' בלבד לא היינו ממעטים עולת נדבה, מאחר שסוף סוף יש בה צורך היום כאמור, אלא היינו ממעטים מכך רק צורך נכרי וכלבים. אלא שמ'וחגותם לה"" משמע מיעוט, שדוקא חגיגה קרבה ביום טוב. ואף שלכאורה רק בית שמאי דורשים למעט, אבל בית הלל דורשים 'כל דלה"" לרבות, אין הם מרבים אלא עולת ראיה הדומה לחגיגה, אבל נדרים ונדבות לכו"ע התמעטו מפסוק זה. אך בלא המיעוט ד'לכם' היינו מרבים מלה' גם נדרים ונדבות, ולא היינו ממעטים מוחגותם. אלא שלאחר שנדרש 'לכם' למעט נכרי וכלבים, כוללים אנו במיעוט זה גם צורך גבוה, מאחר שכן הוא אף פשטות הכתוב דוחגותם שמשמע מיעוט[כד].

והשיטה מקובצת כתב בתחילה, שלב"ה עולת נדבה לא קרבה מדרבנן[כה], משום שאפשר לעשותה מערב יום טוב, ואינה נראית כל כך כצורך יום טוב. וגם משום שאין היא דבר השוה לכל נפש. אך לבסוף הסיק, שמדאורייתא אינה קרבה, משום שנדרים ונדבות הם כדברים שאין בהם צורך היום קצת. וכתב השפת אמת בביאור דבריו, שלא מסברה אמרינן כן, אלא כל זה הוא מהגילוי של 'לכם ולא לגבוה', שלא יחשב הצורך של 'שלא יהיה שלחנך מלא ושלחן רבך ריק' כצורך היום.

גם האבני נזר[כו] כתב על דרך זו, ואף בשיטת תוספות פירש כן. שאף לדעתם אין הכונה במיעוט של 'לכם ולא לגבוה' שלא אמרינן מתוך בצרכי גבוה, אלא ממעט רק שנדרים ונדבות לא נחשבים לצורך היום. אבל עולת ראיה שפשיטא שיש בה צורך היום קצת, שהרי היא ממצות היום, ודאי שהותרה משום מתוך[כז]. ובכך מבואר היטב מה שכתבו התוספות, שכל מה שהוצרכו בית הלל לרבותה מלה', הוא רק כדי שלא נמעט אותה מוחגותם, כדברי בית שמאי[כח].

אך מדברי הרשב"א[כט] הוכיח לא כן, אלא 'מלכם ולא לגבוה' אנו למדים, שבצרכי גבוה לא נאמר כלל דין מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך.

האם מותר לבית שמאי לבטל את מצות הסמיכה בחגיגה משום שבות

בית שמאי אומרים, מביאין שלמים ואין סומכים עליהם. ופירש רש"י שלדעת בית שמאי אסרו חכמים את הסמיכה משום שבות. ונראה מדבריו שלבית הלל לא גזרו על כך במקום מצוה. ואלו הם דברי רבי יוחנן בחגיגה[ל], והיא שיטה שלישית בביאור מחלוקתם, מלבד שתי שיטות התנאים שהובאו להלן בביאור המחלוקת[לא]. והקשה הפני יהושע, איך התירו בית שמאי להקריב חגיגה ביום טוב, ולבטל בידים מצות סמיכה. ואף שאין הסמיכה מעכבת, מצינו בכמה מקומות בגמרא שאסור לכתחילה להקריב בלא סמיכה[לב]. מה גם שהחגיגה יש לה תשלומין כל שבעה, ויכול להביאה בחול המועד ולסמוך עליה כדין. וכתב ליישב, שעדיף לבטל את הסמיכה בשלמים אלו, מאשר לבטל כליל את הקרבתם ביום טוב. שהרי הסמיכה יכולה להתקיים בקרבנות אחרים שבימות החול, מה שאין כן בחגיגה, שאם נאסור את הקרבתה ביום הראשון יתבטל עיקר מצותה, שהרי עיקר זמנה בראשון, וכל שבעת הימים אינם אלא תשלומין אליו.

והשמחת יום טוב כתב, שאי אפשר לאסור את ההבאה ביום טוב מחמת הסמיכה, שאם כן לא יוכל להקריב אף בשאר הימים, מאחר וכולם תשלומין דראשון[לג]. והרי זה כחיגר ביום הראשון שפטור מראיה, שאף אם נתפתח ביום שלאחריו פטור, שכל שאינו ראוי בראשון אינו ראוי אף לשאר הימים. ואף כאן, אם נאסרנו בראשון לא יהיה ראוי אף לשאר ימים[לד]. ואף

שאינו ראוי רק מחמת שאסרוהו חכמים, הרי הוא נחשב לאינו ראוי אף כלפי דאורייתא, שהרי סוף סוף אינו יכול להביאלה.

אך החתם סופר כתב, שאכן לשיטת רבי יוחנן, לב"ש אין מביאים לכתחילה חגיגה ביום טוב, כדי שלא לבטל את הסמיכה. שהרי שנינו, שאם לא סמך מעלה עליו הכתוב כאילו לא כיפר וכיפר, כלומר אין כפרתו שלמה עד שיסמוךלי. וכן היו נוהגים בעלי הנפש מבית שמאי. ובכך יישב את דברי רש"י בחגיגהלז, שכתב שקרבנות ראיה וחגיגה לא היו קרבים לבית שמאי ביום טוב. ולדבריו מה שאמרו בית שמאי שמביאין שלמים ביום טוב, כונתם לשלמי שמחה, ולא לשלמי חגיגה. ותמהו עליו התוספותלח, מה בין חגיגה לשלמי שמחה. אך הביאו סייעתא לדבריו מדברי התוספתאלט והירושלמימ שכתבו בפירוש בדעת בית שמאי, שאף החגיגה אינה קרבה ביום טוב. ולהנ"ל א"ש היטב, שלא משום איסור מלאכה ביום טוב הואמא, אלא בכדי שלא לבטל את הסמיכהמב.

דרך הצל"ח בשיטת בית שמאי לדברי רבי שמעון בן אלעזר

ועל שלמים שאינן של יום טוב. שבית שמאי אומרים לא יביא, ובית הלל אומרים יביא. כתב הצל"ח, שאליבא דרבי שמעון בן אלעזר יש מקום לפרש בטעמם של בית שמאי, שאינו משום לכם ולא לגבוה, כמבואר בברייתא להלנמג, אלא משום שאי אפשר לסמוך עליהם משום איסור שבות של השתמשות בבהמה, והעמידו חכמים את דבריהם אף במקום מצוה. וגם סוברים שתיכף לסמיכה שחיטה, ואי אפשר לסמוך עליהם מערב יום טוב. על כן אסור להביאם ביום טוב, משום שהוא מבטל בכך מצות סמיכה. ומטעם זה אסרו אף עולת ראיה. ולא משום מיעוטא דלה', אלא משום שעולת חובה אף היא טעונה סמיכהמד, ואסור לבטל מצות סמיכה. אבל שלמי חגיגה קרבים ביום טוב, משום שבין כך אינם טעונים סמיכה לשיטתהמה, ועל כן אין סיבה שלא יקרבו.

ועל פי זה כתב ליישב, מה שלכאורה יש להקשות אליבא דרבי יוסי ב"ר יהודהמו, האומר שנחלקו ב"ה וב"ש על שלמי חובה בכלל אם טעונים סמיכה. שלדבריו למה הביאה המשנה מחלוקת זו לענין יום טוב, הלא אף בחול נחלקו. ולהנ"ל לא נאמרו דברי בית שמאי בענין הסמיכה כנידון בפני עצמו, אלא כנתינת טעם על מה שחילקו בין חגיגה הקרבה ביום טוב לבין עולת ראיה שאינה קרבה. שהוא משום שאין סומכים על השלמים, ועל כן אין סיבה שלא להביאם. מה שאין כן בראיה הטעונה סמיכה, ועל כן אינה קרבה ביום טוב.

האם קרבים עולות ושלמים של הרגל ביו"ט אף כשאפשר להביאם מעיו"ט

בית שמאי אומרים, מביאין שלמים. כתב הצל"ח, שאם נאמר שאפשר להקריב את החגיגה בערב יום טוב לשם חגיגת ט"ומז, לא תקרב ביום טוב אלא בי"ד. אלא אם כן חל יום טוב לאחר השבת, שאז אי אפשר להקריבה קודם היום טובמח. ולפי זה משנתנו היא המשך למשנה הקודמת המדברת אף היא ביום טוב שחל להיות אחר השבת.

והאבני נזרמט דן בשאלה דומה, האם קרבה החגיגה בשביעי של פסח, או מאחר ואפשר להביאה קודם לכן במשך שבעת ימי החג, אין היא דוחה יום טוב. והכריע בזה, שפשיטא שהיא קרבה בו, ולא אכפת לן במה שאפשר להקריבה בחול. והוא משום שצורך אוכל נפש גמור היא, שהותר אף אם אפשר לעשותו מערב יום טוב. ואף שכתבו התוספותנ ששלמי נדרים ונדבות לכולי עלמא אינם נחשבים כאוכל נפש, משום שעיקרם לצורך גבוה, ואף מי שמתיר להקריבם היינו משום הריבוי דלה', אך שלמי חגיגה שאני, משום שעיקרם לאכילהנא ולא לצורך גבוהנב.

עוד דן בעולת ראיה לבית הלל, האם קרבה בשביעי של פסח. ומתחילה רצה לתלות זאת בשיטות התוספות והרשב"א שהובאו לעיל. שהרי בעצם היה לנו להתיר אף עולת נדבה משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, אלא שהתמעטה בדרשת 'לכם ולא לגבוה'. וכבר הוכח מדברי התוספות שרק עולת נדבה התמעטה, משום שגילתה התורה במיעוט זה שאף שמצד הסברה יש בה צורך היום קצת, כדי שלא יהיה שולחנך מלא ושולחן רבך ריק, מכל מקום לא יועיל בה מתוך, לפי שאף שלמים אסרה תורה משום שעיקרם לצורך גבוה. אבל עולת ראיה נחשבת כצורך היום לא משום הסברה הנ"ל, אלא משום שהיא ממצות היום. ואף שביום טוב ראשון עדיין אינה נחשבת משום זה צורך היום, שהרי אפשר לדחותה למחר, אבל בשביעי של פסח ששוב אי אפשר לדחותה, ודאי שמצות הראיה מחשיבתה לצורך היום. על כן מותרת היא משום מתוך, אף שאפשר להקריבה מערב יום טוב. אך לפי מה שהוכח מהרשב"א, מיעטה התורה בלכם ולא לגבוה, שלא יועיל היתר מתוך בצרכי גבוה כלל, ואין עולת ראיה קרבה אלא משום ריבוי דלה'. על כן אינה מותרת אלא ביום טוב ראשון, משום שאי אפשר להקריבה קודם לכן, אבל לא בשביעי של פסח.

אך לבסוף הכריע, שאף לתוספות אין עולת ראיה קרבה בשביעי של פסח, משום מלאכת ההבערה שישנה בהקטרת העולה. שהרי אף הבערה לצורך אוכל נפש אינה אלא מכשירי אוכל נפש, שלא הותרו אלא אם כן אי אפשר לעשותם מבעוד יוםנג. אם כן כל שכן שמשום 'מתוך' לא נתירנה אם אפשר לעשותה מבעוד יום. ומאחר שאי אפשר להקטירה בשביעי של פסח, אף אינה קרבה בו.

יט:

לשם מה הביאה הגמרא עוד מחלוקת תנאים בנדרים ונדבות

והני תנאי כהני תנאי. ופירש רש"י, והני תנאי דלקמן פליגי, כי הני תנאי דלעיל בנדרים ונדבות. וכתב הפני יהושע, שראה רש"י לפרט כאן יותר מבשאר מקומות בש"ס שהובא כלשון הזה, משום שהיה מקום לטעות ולומר שאין זה ממש אותה המחלוקת. שהרי לשיטת עולא, נדרים ונדבות לא קרבים אף לבית הלל מן התורה. שכן משמע מדבריו, שמאותו טעם שלבית שמאי אינם קרבים כן הוא לבית הלל, שלא התרבו מלה' אלא קרבנות החג. ובאמת לזה אין לו סייעתא מהתנא דהברייתא, כי אפשר לפרש בדבריו שנדרים ונדבות אינם קרבים משום איסור שבות שבסמיכה, שהרי לבית הלל אי אפשר לסמוך מערב יום טוב. ולא התירו שבות זו אלא בחובות היום, ולא בנדרים ונדבות שיכול להביאם לאחר זמן. אך מדברי תנא קמא שבברייתא השניה משמע שמן התורה אינם קרבים ביום טוב, דומיא דחג המצות שאין התודה קרבה בו מן התורה. ושיטה זו היא ממש כשיטת עולא אליבא דבית הלל. ולפי זה יובן למה הביאה הגמרא עוד מחלוקת תנאים בזה, כי דוקא בה אפשר למצוא תנא דמסייע לעולא נגד שיטת רבי שמעון בן אלעזר. ומה שכתב רש"י שאותה מחלוקת היא, הוא משום שאחר שמצאנו בתנא קמא שבברייתא השניה שמן התורה אין קרבים נדרים ונדבות ביום טוב, מסתבר שגם התנא שבברייתא הראשונה סובר שהוא מן התורה, כי לא מסתבר לעשות שלש מחלוקות בדבר.

עוד כתב שבברייתא הראשונה היה מקום לפרש שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, משום שחיישינן שישהה את נדריו לרגלא, ושמא יאנס ברגל ונמצא מאחר את נדרו. ואם כן עדיין אין מברייתא זו סייעתא לעולא האוסר מן התורה כאמור. אך מהברייתא השניה מוכח שלא מטעם זה אינם קרבים. שהרי עולה מדברי תנא קמא שם, שאם יוצא בתודה גם משום שלמי שמחה, מותר להקריבה ביום טובנב. ואם טעם האיסור הוא משום שמא ישהה, כל שכן שגם בזה יש לחשוש לכך, שהרי ישהנה כדי לצאת עמה שלמי שמחה.

מדוע פשיטא הוא שאין התודה קרבה בפסח

אין מביאין תודה בחג המצות, מפני חמץ שבה. ומקשה הגמרא, פשיטא. הקשו הפני יהושעג והצל"ח, שהנה מצינו בפסחיםד, שבתחילה סבר רב אחא בר יעקב, שלמדים אנו בגזירה שוה שאור דאכילה משאור דהשבתה, וכל חמץ שאין עוברים עליו בבל יראה, אף אין עוברים על אכילתו. ולפי זה לחמי תודה שהם ממון גבוהה, כשם שאין מחוייבים על השבתתם, כן אין עוברים על אכילתם. אם כן מה מקשה הגמרא פשיטא שאין מביאים תודה בפסח, הרי אין איסור אכילתם פשוט כלל. ואף שלבסוף חזר בו רב אחא בר יעקב מדבריו, מכל מקום יש לומר שהוצרך התנא של הברייתא לאפוקי מההו"א הנ"ל.

לה. **והוכיח** כן ממה שמצינו בזבחים (עג:), שקרבן שנאסר להקרבה, אף אם נאסר מחמת דין דרבנן בלבד הרי הוא דחוי. ופירש רש"י שם שנעשה דחוי אף מן התורה. **לו.** **מנחות** צג: **לז.** יז. בד"ה יום טבוח. **לח.** **שם** בד"ה יום טבוח. **לט.** **חגיגה** פ"ב מ"ה. **מ.** **שם** ה"ג. **מא.** **אך** בפשטות הוא משום שיש לחגיגה תשלומין כל שבעה, ואין חוששים בית שמאי לשמא יאנס. וכן פירש הטורי אבן שם. אך התקשה ביותר בדברי הירושלמי, הלא מקרא מלא דיבר הכתוב בחג הסוכות, 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים'. ואם אין החגיגה קרבה ביום טוב, אין כאן אלא ששה ימים, שהרי ביום טוב של ראשון ושמיני אינה קרבה. **מב.** **אבל** את השמחה אין לבטל משום הסמיכה, לפי שמחוייב הוא בשמחה בכל יום מימי הרגל, ואף ביום הראשון. **מג.** **כ:** **מד.** **כדדרשינן** לקמן (כ) מ"כמשפט". **מה.** **וכדברי** רבי יוסי ב"ר יהודה להלן (שם). **מו.** **שם.** **מז.** **כשיטת** הראב"ד בהלכות חגיגה פ"ב ה"י, ולא כדעת הרמב"ם שם וכדעת התוספות (פסחים ע: בד"ה שלמים). ויעויין בביאורי הפשט הערה כז. **מח.** **ואף** שאפשר להקריבה כל שבעה, כבר פירש רש"י שמשום זה אין לדחותה, שמא יפשע. **מט.** **שם.** **נ.** **פסחים** ה. בד"ה האומר. **נא.** **אך** הביא שם בהג"ה, שבאבן העוזר מוכח שאף החגיגה עיקרה לצורך גבוה. **נב.** **והוכיח** כן מדברי הגמרא בחגיגה (ז.), שהמקור לכך שהראיה היא עולה ולא שלמים, מכך שנאמרה חגיגה להדיוט ונאמרה ראיה לגבוה, מה חגיגה האמורה בהדיוט בראוי לו, אף ראיה האמורה בגבוה בראוי לו. ופירש רש"י, שכשם שהחגיגה ניתנה להדיוט לאכילה כן הראיה היא לגבוה, כדכתיב "לא יראו פני ריקם", שמשמע שלצרכי אני שואל. **נג.** **כרבי** יהודה שלדעת רוב הפוסקים קיימא לן כוותיה. אבל הרב המגיד כתב בשיטת הרמב"ם (יסה"ט פ"ד ה"ד והי"ט) שפוסק כרבנן, ואף אם אי אפשר לעשותם מערב יום טוב אסורים. ומה שהותרה הבערה ביום טוב אינו משום היתר אוכל נפש, אלא לא נאסרה הבערה ביום טוב כלל. שמדכתיב 'לא תבערו אש בכל מושבתיכם ביום השבת', משמע דוקא בשבת ולא ביום טוב (שם פ"ו ה"ד). **א.** **כהוה** אמינא של הגמרא להלן כ: **ב.** **וכתב** כן על פי שיטתו שהובאה בביאורי הפשט (הערה כ). **ג.** **פסחים** יג: בד"ה דתניא. **ד.** **שם** כט. **ה.** **לחכמים** הסוברים קדשים קלים ממון גבוה. אבל לרבי יוסי הגלילי הסובר שממון בעלים הם עד השחיטה, לא קשה מידי. שהרי עד השחיטה יעבור עליהם הבעלים בבל יראה. **ו.** **כדאיתא** בפסחים ה: 'לא יראה לך' - שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה. **ז.** **ואף** שכתבו התוספות (שם בד"ה נדרין) שחמץ של נכרי אי אפשר שלא יקנה לישראל בשעת אכילה, אבל ממון גבוה אף בשעת אכילתו אינו נקנה לישראל, אלא משלחן גבוה הוא אוכל.

עוד הקשה הצל"ח[ח], למה פשיטא הוא, הלא יכול להביא את התודה בשביעי של פסח, ולאכול את לחמי החמץ שלה במוצאי הפסח עד הבוקר, שהרי התודה ולחמיה נאכלים ליום ולילה[ט]. ואין לומר שמשום איסור בל יראה אינו יכול להביא את לחמיה, שהרי אין עוברים בלאו זה על לחמי תודה, לפי שהם ממון גבוה. ואף אם נאמר כרבי יוסי הגלילי שקדשים קלים ממון בעלים הם, עדיין אפשר להביא לחמי תודה מחמץ נוקשה', שלדעת ר"ת[יא] אין עוברים עליו בבל יראה[יב].

ומכח כל הקושיות האלו הסיק, שאין הכי נמי, וגם אם נעמיד את הברייתא בפסח, בע"כ טעם האיסור הוא לא משום שאין אפשרות לאכול את הלחם, אלא משום שממעט את זמן אכילתם ומגבילו רק למוצאי הפסח כאמור, ואין מביאים קדשים לבית הפסול. וכל מה שהקשתה הגמרא פשיטא אינו על גוף הדין, אלא על הטעם שאומרת הברייתא, 'מפני חמץ שבה'. שודאי שמטעם כן הוא, שאם לא כן למה נקט דוקא תודה, ולמה דוקא חג המצות. ובהכרח שהאיסור הוא מחמת החמץ שבה. אך למסקנת הגמרא שבערב פסח עסקינן, שפיר הוצרכה הברייתא לפרש שהטעם לכך שאין מביאין הוא מפני החמץ. משום שהיה מקום לטעות ולפרש, שטעם האיסור הוא מפני לחמי המצה שבה, שאסור לאכלם בערב פסח עד הלילה. שהרי הלכה בידינו 'האוכל מצה בערב פסח כאילו בועל ארוסתו בבית חמיו'. ונמצא שבכך שמגביל את זמן אכילתם ללילה בלבד, הרי הוא מביא קדשים לבית הפסול. קא משמע לן, שמטעם זה אין לאסור[יג], אלא מפני החמץ שבה.

מדוע נאסרה אכילת לחמי תודה בערב פסח

הכא בארבעה עשר עסקינן, וקסבר אין מביאין קדשים לבית הפסול.

ופירש רש"י, שאין לחמי החמץ נאכלים בערב פסח אלא עד סוף שעה רביעית של היום, ומתוך כך הם באים לידי נותר. והקשה הצל"ח, למה לא תאכל התודה כל יום י"ד. שהרי אין החמץ אסור מחצות היום אלא באיסור לאו[יד], אבל אין עונש כרת על אכילתו אלא בפסח עצמו בלבד. ומכיון שהלכה בידינו שעשה דוחה לא תעשה שאין בו כרת, אם כן יבוא עשה של אכילת תודה[טו] וידחה את הלאו של אכילת חמץ בערב פסח.

ובתחילה כתב ליישב על פי מה דקיימא לן, אין עשה דוחה לא תעשה ועשה. ואף כאן ישנו גם ללאו דאכילה וגם לעשה של תשביתו, ועל כן אין הם נדחים מפני העשה של אכילת קדשים. אך דחה זאת משום שחמץ התודה הוא ממון גבוה[טז] שאין מצווים בהשבתתו, כדברי הגמרא 'לא יראה לך חמץ' - שלך אי אתה רואה, אבל רואה אתה של אחרים ושל גבוה[יז]. ומכיון שאינו עובר בבל יראה, אף אין בו עשה דתשביתו.

על כן תירץ על פי דברי התוספות[יח] שכתבו, שכל אימת שישנו עשה יחד עם הלאו, הלאו מצד עצמו נעשה אלים, ושוב אין הוא נדחה מפני העשה. ולפי זה גם אם במקרה אין את העשה, כגון בממון גבוה שאין בו עשה דתשביתו, מכל מקום אין נדחה הלאו שבאכילה, שמכיון שבדרך כלל הוא בא יחד עם העשה מתחזק כוחו.

ביאור דברי הרמב"ם בענין תודה שקרבה בערב פסח

הכא בארבעה עשר עסקינן, וקסבר אין מביאין קדשים לבית הפסול.

וכתב הרמב"ם[יט], לא יביא אדם תודה ביום ארבעה עשר מפני החמץ שבה, שאין מביאין קדשים לבית הפסול. ואם הביא יוצא בה ידי חובת שמחה כמו שביארנו. והביא הכסף משנה בשם המהר"י קורקוס שהקשה, הלא זמן אכילתה אינו אלא עד סוף ליל ט"ו, ובבוקר כבר נפסלת היא בלינה. ואם כן איך יוצא בה ידי שמחה, הרי בלילה הראשון עדיין אין חיוב שמחה[כ]. והביא משמו לתרץ, שאין כונת הרמב"ם בסוף דבריו לתודה שקרבה בערב יום טוב, אלא שקרבה במועד[כא].

והלחם משנה כתב שכונת הרמב"ם לתודה שקרבה בי"ד, ויצא בה ידי שמחה ביום ט"ו, ואינה נפסלת בלינה, משום שכל לינה שהיא לצורך מצוה[כב] אינה פוסלת[כג].

והאבני נזר[כד] כתב, שלא נתמעט לילה של יום טוב ראשון מחיוב שמחה, אלא רק מחיוב הקרבה מערב יום טוב. אבל אם יש לו קדשים, מחויב לאוכלם אף בלילה משום שמחה.

והחזון איש[כה] כתב, שלפי מה דקיימא לן להלכה, שאין צריך שתהיה זביחת שלמי השמחה בשעת שמחה, יש חיוב שמחה בלילה הראשון של פסח. שהרי כל מה שהתמעט לילה ראשון משמחה, הוא משום שאין לפניו שמחה. אבל ליל פסח שבו עצמו יש שמחה בקרבן פסח שנאכל בו, שהרי ענין השמחה מתקיים בכל בשר קדשים, חייב בשמחה אף שאין שמחה לפניו.

והאבי עזרי[כו] כתב לחדש בדעת הרמב"ם, ששני דינים הם בחיוב שמחה. ומלבד החיוב שיש לשמוח בבשר שלמים, יש גם חיוב בעצם הקרבת שלמי שמחה[כז]. ומה שהתמעט לילה ראשון משמחה, אינו אלא מחיוב השמחה שבאכילת הבשר, אבל משום חיוב הבאה של שלמי שמחה, יוצא גם בתודה שהקריבה בי"ד לשם שלמי שמחה.

מנין שנדרים ונדבות קרבים בחולו של מועד

השתא סלתי מסלתינן, נדרים ונדבות מבעיא. המבואר בזאת כי מסברה לא יתכן לאסור הקרבת נדרים ונדבות בחולו של מועד, שהרי לא גריעי משאר מלאכות שהותרו בחול המועד. והקשה השיטה מקובצת, הרי למדה הגמרא[כח] היתר זה ממה שנאמר 'אלה תעשו לה' במועדיכם לבד מנדריכם ונדבותיכם'[כט], לימד על נדרים ונדבות שקרבין בחולו של מועד. הרי שאין דבר זה פשוט מסברה, ולא הותר אלא מהדרשה הנ"ל.

וכתב הפני יהושע, שהק"ו מסלותי מסלתינן לא נאמר אלא לענין שלמים שהם לצורך אכילת המועד, אבל לא לענין עולות נדרים ונדבות שאין בהם צורך המועד. שהרי אף ביקוע עצים לא הותר אלא לצורך המועד. אך הוסיף, שיש להקשות להפך, למה נצרכה הגמרא לק"ו זה, הלא מקרא מלא דיבר הכתוב, כדברי הגמרא הנ"ל. ותירץ, שמהפסוק הנ"ל לא היה מוחלט לגמרא להקשות על רבי שמעון, כי שמא יפרש את הפסוק באופן אחר, שתביאו את קרבנות החג מלבד נדריכם ונדבותיכם, שאותם יש לכם להקדים לפני הרגל. ועל כן בחרה הגמרא להקשות עליו מהסברה הנ"ל.

והחתם סופר כתב בישוב קושית השיטה מקובצת, שבעלמא אין הכרח לסברת הגמרא כאן, שהרי לא הותר סלותי מסלתינן אלא כשהוא לצורך המועד, ועל כן צריך פסוק כדברי הגמרא בתמורה. אלא שדוקא כאן הקשתה הגמרא כן, משום שלפי ההוה אמינא אסרה תורה להקריב בחול המועד אף במקום בל תאחר, שכל שאינו בא בחג המצות אינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות. ובמקום בל תאחר הרי ההקרבה היא דבר האבד שהותרה מלאכתו בחול המועד.

האם קרבה התודה ביום טוב כשרוצה לצאת בה משום שמחה

רבי אלעזר ברבי שמעון אומר, מביא אדם תודתו בחג הסוכות. ויוצא בה ידי חובתו משום שמחה. ולס"ד של הגמרא, אינו מביאה אלא בחול המועד. והקשו התוספות[ל], מדוע אין קרבים שלמי נדרים ונדבות ביום טוב, הרי יכול לצאת בהם ידי שמחה, ושלמי שמחה קרבים ביום טוב לכולי עלמא. ושני תירוצים כתבו בזה. א. בשם הרב רבי אלחנן, שמדובר כשכבר הקריב שלמי שמחה כדינם. ב. בשם ר"י, שאין יוצאים בנדרים אלא אם כן הקריבם לשם שמחה, אבל אם מקריבם לשם חובת נדרו אין יוצא בהם. וכתב הפני יהושע, שלא נחלקו אלא בסתם שלמים, אבל לכולי עלמא אינו יכול להביא תודה ביום טוב כדי לצאת בה ידי שמחה, מחמת איסור יום טוב[לא]. משום שניכר בה האכילה והעשה הוא על ההשבתה מהעולם. ואין זה דומה למעקה, ששם גם הלאו וגם העשה הם בעשיית המעקה, ודוקא בכה"ג שייך לומר שהעשה מאלים את הלאו. **יט. חגיגה** פ"ב הי"ג. **כ. כדאיתא** בפסחים עא. **כא. ותמה** החזון איש (או"ח סי' קכט סוף ס"ק ד בד"ה ונמצא"כ) בדבריו, הלא תודה שמביאה בתוך הפסח ודאי פסולה, משום שדומה כמי שהביאה בלא לחם, שהרי הלחם אסור בהנאה משום חמץ, והרי הוא כמאן דליתא, והלחם מעכב את הזבח, כדאיתא בתוספתא (פ"ג דמנחות). **כב. והכלי** חמדה (ויקרא קנ ג - ד) כתב בביאור דבריו, שאין התודה נעשית נותר עד שיעברו עליה שני ימים ולילה כשאר השלמים, שהרי אף היא ביסודה שלמים. ולא נאמר בה חיוב שריפה דנותר בבקר, אלא לאו ד"לא ילין עד בוקר". על כן יש לומר שאין בה פסול נותר בבוקר אלא פסול לינה בלבד. לפיכך כל שעדיין יש מצוה באכילתה, אינה נפסלת בלינה. **כג. והיא** כעין שיטת הר"י מאורלינ"ש והר"י מקורביל (הובאה בגרפ"ח פרק ערבי פסחים סי' ד), שכשחל י"ד ניסן בשבת מביאים את החגיגה מערב שבת, ואינה נפסלת בלינה במוצאי שבת, אלא נאכלת אז עם הפסח בליל ט"ו. אך הרא"ש דחה את דבריהם. **כד. או"ח** סי' תכג. **כה. שם. כו. חגיגה** פ"ב ה"י. **כז. וכתב** שכן נראה מהגהות ברוך טעם על הטורי אבן (חגיגה יח: בד"ה נסוף). אך החזון איש (במכתב המובא בסוף הספר עזרי) דחה דרך זו מכל וכל. **כח. תמורה** (יד:). **כט. במדבר** כט לט. **ל. חגיגה** (ז: בד"ה עולות). **לא. והוא** על דרך סברת התוספות בשיטת מ"ד נדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב אע"פ שיש בהם אכילת אדם, משום שעיקרם לגבוה. וה"ה כאן, משום שעיקרה לתודה, אף שממילא יוצא בהם גם ידי שמחה אסורה.

ח. שם יג: בד"ה פשיטא, ובד"ה והנלע"ד. **ט. אך** כתב שעל סוגיית הגמרא כאן אין להקשות כן, שהרי בלאו הכי אין התודה באה בשביעי של פסח מפני שהוא יום טוב, ושיטת תנא קמא היא שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב. אך יש להקשות כן על סוגיית הגמרא בפסחים, שלא הביאה את הסיפא דהברייתא בענין יום טוב, אלא רק את הבבא של 'אין אדם מביא תודתו בחג המצות'. **י. כמבואר** בחולין כג: שכשר ללחמי חמץ של תודה. **יא. פסחים** מב. בד"ה ואלו עוברין. **יב. והוסיף** שאף אין לאסור משום משקה ישראל [שכל שאינו מותר באכילה לישראל פסול לקרבן], שמכיון שלערב יהיה מותר לישראל, שפיר קרינן ביה ממשקה ישראל. **יג. ובפיבת** מה שאין לאסור מחמת המצה, כתב בזה שני טעמים. או משום שאיסור אכילת מצה בערב פסח אינו אלא מדרבנן, ולא היו מעמידים את דבריהם במקום מצות עשה של אכילת תודה. או משום שחשש הבאת קדשים לבית הפסול אינו אלא במקום שמקצר את זמן האכילה בסופו, ולא כשהוא נדחה בתחילתו. **יד. לרבי** יהודה, אבל לרבי שמעון אינו עובר עליו בלא כלום (פסחים כח:). **טו. והוכיח** ממה דאיתא בסוף פסחים (קכא.) שמברכים על החגיגה 'על אכילת הזבח', שיש מצות עשה גם באכילת הבעלים. **טז. ואף** לרבי יוסי הגלילי הסובר קדשים קלים ממון בעלים, אין זה אלא מחיים, אבל לאחר שחיטה מודה שממון גבוה הוא. וכן היא שיטת רש"י (ז"ק יג. בד"ה ומתנות). אבל תוספות (שם יג: בד"ה ומתנות) כתבו שרק בחלק הכהנים אמר כן, אבל חלק הבעלים הוא ממון הדיוט אף לאחר שחיטה. **יז. שם** ה: **יח. קידושין** לד. בד"ה מעקה, בשם הר"ר יוסף מארץ ישראל. אך דמיון הצל"ח צ"ע בסברה, דהרי כאן הלאו והעשה באים על שני עניינים שונים, שהלאו הוא על מעשה

שמביאה לשם תודה ולא לשם שמחה, שהרי מביא עמה לחם. וגם שונה היא בזמן אכילתה משלמי שמחה, שהרי אינה נאכלת אלא ליום ולילה.

גם הצל"ח כתב כן, ויישב בכך את דברי רבי אלעזר ברבי שמעון שאמר, מביא אדם את תודתו בחג הסוכות. ומבואר בגמרא, שאף ביום טוב הראשון מביא, משום דס"ל נדרים ונדבות קרבים ביום טוב. ויש לשאול, למה נקט בדוקא תודה, הלא כל השלמים קרבים ביום טוב. ולהנ"ל יש לומר שבא להשמיענו בזה חידוש, שלא תאמר שדוקא שאר שלמים קרבים משום שיוצא בהם ידי שמחה, אלא אפילו תודה שאין להתירה משום כך, שהרי אין עיקרה בא לשמחה כאמור, בכל זאת הותרה, משום שאף נדרים קרבים ביום טוב[לב].

מדוע יש להביא את התודה בסוכות רק משום עצה טובה

אבל מביא אדם תודתו בחג הסוכות. ופירש רש"י, שעצה טובה משמיענו בזה, שאף אם נדר קודם סוכות ועדיין שלשה רגלים לפניו עד שיעבור בבל תאחר, כדאי לו להביאה בסוכות בזמן עלייתו לרגל. שאם לא כן לא יוכל להביאה לכשיעלה לרגל בפסח משום החמץ שבה, ואף לא בעצרת מפני שאין נדרים ונדבות קרבים ביום טוב, ויצטרך לעלות פעם נוספת לירושלים במשך השנה כדי להקריבה בטרם יעבור עליה בבל תאחר. והקשה החכם צבי[לג], הלא אם נדר קודם הסוכות חיוב גמור יש לו להביא בסוכות, ולא משום עצה טובה בלבד. שכן מפורש בדברי הגמרא בראש השנה[לד], שאף שלעבור בבל תאחר צריך שלשה רגלים, אבל כיון שעבר עליו רגל אחד ולא הביא עובר בעשה של "ובאת שמה והבאת שמה". וביותר יקשה לרבי שמעון שאומר שאינו צריך להביא בסוכות של שנה זו, לפי שאינו עובר עד שיעברו עליו שלשה רגלים כסדרן. והלא מבואר שם שלכולי עלמא עובר בעשה זה מיד ברגל הראשון.

והפני יהושע כתב ליישב, שלא נאמר עשה זה אלא במי שכבר הפריש בהמה לנדרו, שאם אינו מביאה ברגל ראשון עובר עליו. אבל מי שנדר למזבח ועדיין לא הפריש את קרבנו, אף שאם עברו עליו ג' רגלים עובר בבל תאחר[לה], אבל עשה של 'והבאתם שמה'[לו] אין בו[לז]. ובכך מדוייקים דברי רש"י שכתב, **כל מי שיש עליו תודה**, ולא כתב כל מי שיש בידו תודה. ומשמע שמדובר בדוקא ממי שנדר ועדיין לא הפריש, ולא ממי שכבר הפריש בהמה לתודתו.

והיינו משום שאם הפריש כבר, לכולי עלמא מחוייב להביאה ברגל הראשון. **והצל"ח** תירץ, על פי דברי החכם צבי[לח] **והפני יהושע**[לט] שכתבו לחלק בין העשה לבין הלאו, שאם היה אנוס ברגל אינו עובר בעשה עד הרגל שלאחריו, אבל בבל תאחר עובר מיד כשהסתלק מאונסו[מ], ואין אומרים שאין הרגל נחשב לו למנין הרגלים כיון שהיה אנוס בו. ולפי"ז יש להעמיד כאן שהקדיש ביום הראשון של חג הסוכות, ועל כן אינו עובר בעשה בסוכות זה, כיון שלא עבר עליו רגל שלם[מא]. וגם בפסח ובעצרת לא יעבור בעשה, שהרי אנוס הוא אז מלהביאם, בפסח מחמת החמץ, ובעצרת מפני היום טוב. וכן בחג הסוכות של השנה הבאה לא יעבור בעשה עד גמר החג. אבל בבל תאחר יעבור כבר ביום הראשון של סוכות הבא, לפי שהוא מצטרף לששת הימים של הסוכות הקודם שלאחר נדרו, ובסך הכל יש כאן שלשה רגלים. ואינו נפטר ביום הראשון מפני שאנוס הוא מלהביאו בו משום היום טוב, שהרי היה יכול להביאו מחול המועד של סוכות שעבר במשך השנה כולה. שדוקא לענין העשה אין הרגל שהוא אנוס בו נחשב לרגל, אבל לענין הבל תאחר אין אומרים כן כאמור[מב].

מדוע נחשב חג המצות במנין ג' רגלים לענין תודה

אוצר החכמה 19/06/2018

אבל מביא אדם תודתו בחג הסוכות. ופירש רש"י, שהוא כדי שלא לעבור בבל תאחר. והקשה הטורי אבן[מג], מאחר שאי אפשר להקריב תודה כל שבעת ימי הפסח מחמת החמץ שבה, נמצא שאין זמנה אלא בב' רגלים בלבד. וכל קרבן שנפטר מחיוב הקרבה באחד הרגלים, כגון שחלה[מד] הקרבן ואינו ראוי להקרבה, אין רגל זה מצטרף למנין ג' רגלים[מה]. וכיון שלגבי תודה אין נחשב הפסח לרגל לענין בל תאחר, אם כן מסתבר שאין עוברים עליה בבל תאחר כלל. שהרי תלה הכתוב לאו זה בג' רגלים, ואחד מהם הוא חג המצות. ובשלמא שבועות, אף שאין נדרים ונדבות אין קרבין בו, מכל מקום נחשב עצרת לזמן הקרבתם, משום ששבעת ימי התשלומין שלו נחשבים להמשך הרגל. אבל חג המצות, כל שבעת ימים שלו אינם זמן התודה.

והדברי יחזקאל[מו] כתב לחלק, שבחלה הקרבן, מכיון שהוא פסול להקרבה, הרי זה כאילו לא עבר עליו הרגל כלל. אבל פסול התודה בפסח אינו מצד עצם הקרבן, אלא שהבעלים אינו יכול להביאה מחמת האיסור חמץ שבה, ועל כן אין מסתבר לומר בה שכאילו לא עבר עליה הרגל דפסח כלל.

מנין שצריך ג' רגלים כסדרן

דתניא, רבי שמעון אומר, לא יאמר חג הסוכות, שבו הכתוב מדבר. ולמה נאמר, לומר שזה אחרון. ורבינו חננאל גרס, **לא יאמר חג המצות שבו פתח הכתוב. ולמה נאמר, לומר לך שהוא ראשון.** ולשני הגירסאות המסקנה היא אחת, שאינו עובר בבל תאחר עד שיעברו עליו ג' רגלים כסדרם, פסח שבועות וסוכות. והקשה הטורי אבן[מז] לשתי הגירסאות, אם כן למה נאמר חג השבועות, הלא די אם יכתב חג המצות וחג הסוכות, ומכך נסיק שצריך שיהיה הפסח ראשון וסוכות אחרון, וממילא שבועות באמצע. ומאי נפקא מינה לנו מכך שאף חג השבועות קובע לענין בל תאחר.

ותירץ, שבא הכתוב להשמיענו שהבל תאחר תלוי אף בשבועות, ומבלעדיו אין עוברים בלאו זה. ונפקא מינה, למי שהיה פטור בשבועות מראיה ושמחה, שלגביו אין נחשב השבועות לרגל לענין בל תאחר[מח]. ולולא שכתבה תורה חג השבועות, הו"א שאין הוא קובע כלל, ודי בכך שבפסח וסוכות היה חייב בראיה. לפיכך נכתב, כדי להורות שאף הוא גורם ללאו, ובמקרה האמור לא יעבור עד שיעברו עליו פסח שבועות וסוכות החייבים בראיה.

ובכך יישב גם את לשון רבי שמעון[מט], ג' רגלים כסדרן וחג המצות תחלה.

שיש לדייק, כיון דאמר חג המצות תחילה, כבר שמענו מכך שכסדרן הן, ולמה נזקק שוב לפרש זאת. ולהנ"ל אתי שפיר היטב, שבא לומר, שאין די בכך שחג המצות הוא ראשון, אלא אם נדר קודם הפסח ונפטר מראיה ושמחה בשבועות, אף בשבועות הבא אינו עובר, אע"פ שכבר עברו עליו פסח סוכות ושבועות בחיוב. ואינו עובר אלא רק בסוכות שלאחריו, משום שצריך שיעברו עליו ג' רגלים של חיוב כסדרן. וכן לגירסת רש"י, אין די בכך שהסוכות הוא אחרון, אלא אם נדר קודם שבועות, ובשבועות שלאחריו היה פטור מראיה ומשמחה, לא יעבור בסוכות של שנה הבאה אף שהוא אחרון, משום שצריך שלשה רגלים של חיוב כסדרן.

אך הקשה, הלא לא שמענו לגירסת רש"י מייתור הכתוב, אלא שצריך חג הסוכות להיות אחרון. וכן לגירסת ר"ח לא שמענו אלא שצריך חג המצות להיות ראשון, ומנין לנו שצריך שלשה רגלים כסדרן. ומכך הסיק שאין מחלוקת בין שתי הגירסאות, ואחת צריכה לחבירתה, ובאמת הוכחת רבי שמעון היא גם ממה שנכתב חג המצות וגם מכך שנכתב חג הסוכות[נ].

כ.

שיטת רש"י ותוספות בתנאי שבתודה ובנזירות

אמר ליה, נדור ואינו יוצא, נזיר ואינו מגלח. ופירש רש"י, שמכיון שאמר הרי עלי נתחייב, דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט. וכי הדר אמר על מנת, לאו מילתא היא. וכתבו התוספות, שעולה מדבריו כי התנאי אינו חל דוקא משום שקודם פירש את נדרו. שמאחר שכבר נגמר הנדר, שוב אינו יכול להתנות

עליו. אבל אם יאמר להפך, על מנת שאצא בה ידי חגיגה הרי עלי עולה, יחול התנאי. שהרי התנה מטרם שנגמר הנדר. וכן הוכיחו מדברי הגמרא שבסמוך, שאם אמר אדם, תנו ארבע מאות זוז לפלוני וישא את בתי, הרי הוא זוכה במתנה אף אם לא ישאנה. אבל אם אמר ישא ותנו לו, אין הלה זוכה במתנה אלא אם כן ישאנה.

והבין הכסף משנה[א] מדבריהם, שאם הקדים את התנאי לאמירת הנדר, מתחייב בתודה ואף יוצא בה ידי חגיגתו. וכן בנזירות, הרי הוא נזיר ומגלח על קרבנות שמביא ממעות מעשר שני[ב]. אך הקרן אורה[ג] כתב, שאין הכרח לזה, אלא יש לומר שאף לדבריהם בכל מקרה אינו יוצא בבהמה אחת ידי תודה וידי חגיגה כאחת, שהרי זהו נגד דין התורה, שכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. אלא כוונתם שאם הקדים את התנאי לנדר מועיל תנאו כדי לעקור את הנדר, ולא יחול כלל, ואינו יוצא בה לא משום תודה ולא משום חגיגה[ד]. שמכיון שאי אפשר שיצא בה ידי חגיגתו, לא התקיים תנאו, ועל כן בטל כל המעשה[ה].

על דרך זו פירש גם השפת אמת[ו], והוסיף שכן נראה מסתימת לשון הברייתא, שבשום אופן אינה באה אלא מן החולין. עוד כתב[ז], שאין להקשות שמאחר שלא חל נדר התודה הרי היא חולין, ושוב יכול לצאת בה ידי חגיגה, דזה אינו. שהרי אם יצא ידי חגיגה נמצא שהתקיים תנאו, ושוב יכול לחול נדר התודה, ואם כן שוב אינו יכול לצאת בה ידי חגיגה, וחוזר חלילה.

אך הקשה, שהרי כתבו התוספות[ח], שכל שהתנאי והמעשה שניהם בדבר אחד, ושניהם סותרים זה את זה, התנאי בטל והמעשה קיים. ואם כן גם כאן אין לתנאי לחול, שהרי המעשה סותר אותו, שאם יחול הנדר, לא יוכל התנאי להתקיים. ותירץ על פי דברי הרמב"ן[ט], שכל תנאי שאדם מתנה במעשה שהוא עושה בינו לבינו לא צריך בו את כל משפטי התנאים, ולא נאמרו אלא בתנאים שמתנה עם חבירו. על כן גם דין זה שאין לתנאי ולמעשה לסתור זה את זה, לא נאמר כאן. אך עדיין יקשה לשיטת התוספות בנזיר' שנחלקו על הרמב"ן הנ"ל.

שיטת הראב"ד בתנאי שבתודה ובנזירות

אמר ליה, נדור ואינו יוצא, נזיר ואינו מגלח. כתב הרמב"ם[י], האומר הרי עלי תודה שאצא בה ידי חובתי לשם חגיגה, חייב להביא תודה, ואינו יוצא בה ידי חגיגה, שאין החגיגה באה אלא מן החולין. והשיגו הראב"ד, בספרים שלנו לא גרסינן 'שאצא בה', אלא 'ואצא בה'. דלאו כל כמיניה לצאת בה אף על פי שמפרש כן. אבל אם אמר 'שאצא בה' יכול להתנות, משום שעל דעת כן נדר. העולה מדבריו שדוקא אם אמר כן שלא בלשון תנאי אינו מועיל לו, אבל אם אמרה בלשון תנאי מועיל לו תנאו. והבינו האחרונים[יב] מדבריו שהנדר חל, ועם כל זה הוא יוצא בה ידי חגיגתו.

והקשה הלחם משנה, שכדברים אלו כתב הרמב"ם לענין נזירות[יג], שאם אמר הריני נזיר על מנת שאגלח על מעות מעשר שני, הרי זה נזיר, ואינו מביא קרבנותיו מן המעשר אלא מן החולין. ומדוע שם לא השיגו הראב"ד דבר. והלא לדעתו אם אמר כן בלשון תנאי מועילה התנאתו לענין שיוכל להביא אף שלא מן החולין, משום שעל דעת כן נדר, וכמו שכתב לענין תודה.

ותירץ, שאולי מחלק הראב"ד בין נזירות לתודה. שבנזירות אינו יכול להתנות ולשנות מחיובי נזירותו, ומאחר שכבר חלה נזירותו וכבר נהג בה, אינו יכול להביא את קרבנותיו מן המעשר. אבל בתודה מלכתחילה לא עשאה אלא כפי שהתנה בשעה שנדר.

והתקשה הקרן אורה[יד] בהבנת דבריו, דסוף סוף מאי שנא חגיגה מנזירות, הלא שניהם אינם באים אלא מן החולין. ופירש, דשאני חגיגה שהתורה הקילה בה להביאה ממעות מעשר המעורבות במעות חולין[טי], ועל כן מועיל לו תנאו להביאה מן התודה. מה שאין כן בקרבנות נזירות, שאינו מביאם מהמעשר בשום פנים, ועל כן אף תנאי אין מועיל בו.

והקובץ שיעורים[טז] כתב, שאף לדעת הראב"ד דוקא בתודה מועיל התנאי, משום שדין התודה חל מכח נדרו, ועל כן הוא יכול להתנות בו. אבל אין מועיל תנאי זה בנזירות, משום שחיוב קרבנותיו אינו מגוף נדר הנזירות שקיבל על עצמו, אלא הוא חיוב שהתורה הטילה עליו, ולא מכוחו הוא בא, ועל כן אין בידו להתנות בו. אבל תוספות סוברים שאף בנזיר מועיל התנאי, משום שלדעתם אף חיוב קרבנות הנזירות נובע מעצם קבלת הנזירות.

שיטות הראשונים בההוא גברא דאמר הבו ארבע מאה זוזי לפלוני

טעמא דאמר הבו ליה ולנסיב. אבל אי אמר לנסיב והבו ליה, אי נסיב שקיל, ואי לא נסיב לא שקיל. שלש שיטות נשנו בראשונים בביאור ההבדל שבין שתי הלשונות.

א. שיטת הרי"ף[יז], שבאופן הראשון שמקדים את נתינת הכסף, משמע מלשונו שכוונתו בכל דיבורו היא למתנה, בין בזוזים ובין בבת, ואין כוונתו כלל לתנאי. על כן מה שירצה המקבל יטול, ומה שאינו רוצה לא יטול. אבל אם הוא מקדים בדיבורו את הנשואין, משמע מלשונו שבכוונתו לתת רק את הזוזים במתנה, אלא שאת נשואי הבת הוא מעמיד כתנאי למתנה זו.

ב. שיטת רש"י ותוספות. באומר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה, פירש רש"י שאין מועיל תנאו משום שמיד כשאומר הרי עלי תודה כבר חל נדרו, משום שאמירתו לגבוה כמסירה להדיוט דמי, ואחר שכבר חל שוב אינו יכול להתנות עליו דבר. והתוספות דימו זאת להההוא גברא שהקדים את המתנה לתנאי שישא את בתו. ומזה הסיק תרומת הדשן[יח] בשיטתם, שאם הקדים את המתנה, אנו תולים שבשעה שנתן את הזוזים לא עלה בדעתו ליתנם על תנאי, אלא לאחר שגמר לתת נמלך לעשותה על תנאי הנשואין[יט]. והלכה בידינו, שכל שאומר שתי לשונות הסותרים זה את זה, תפוס לשון ראשון[כ]. אך התקשה בשיטתם, בשלמא בתודה ובנזיר כן הוא, משום שמיד חל נדרו. אך בעובדא דההוא גברא, הלא חלה מתנתו מדין דברי שכיב מרע ככתובים ומסורים דמי. ומתנת שכיב מרע אינה חלה אלא לאחר מיתה, ובחייו עדיין יכול הוא לחזור בו. ואם כן מדוע לא יוכל גם להתנות עליה איזה תנאי שירצה[כא].

ג. שיטת בעל המאור[כב], שאם הקדים את הנתינה לתנאי אין התנאי חל, משום שצריך שיהיה התנאי קודם למעשה, כתנאי של בני גד ובני ראובן שהוא המקור לכל משפטי התנאים, כמבואר במשנה בבבא מציעא[כג]. והרבו הראשונים לתמוה על דבריו. הרמב"ן[כד] והרשב"א הקשו עליו, וכי בא רב פפא להשמיענו דין המפורש במשנה. ואם בא לומר שהלכה כסתם משנה זו[כה], איך לא הזכיר את המשנה כמקור לדבריו. עוד הקשה עליו הרמב"ן, שכל דקדוקי התנאים, כתנאי קודם למעשה ותנאי כפול וכדומה, לא נאמרו בשכיב מרע כלל, אלא תקנו בו שיהיו כל דבריו ככתובין ומסורין, בין בגוף המעשה ובין בתנאי, כדי שלא תטרף דעתו.

והראב"ד השיג עליו מטעם אחר. שכתב, עתה אגלה לך הסוד הנעלם מבני אדם, כי הראשונים לא פירשוהו. שלא נאמרו כל דקדוקי התנאים אלא במעשה שנעשה מיד, כעין גט וחליצה והקנאת ממון מיד ליד. שאי אפשר לו לתנאי לעקור את המעשה למפרע אלא אם כן הוא נעשה כראוי ובחוזק, כעין תנאי בני גד ובני ראובן. אבל דבר שלא נעשה בו שום מעשה, כגון זה שאמר תנו ארבע מאות זוז לפלוני שישא את בתי[כו], אילו היה בדעתו לשם תנאי, היה חל תנאו בכל אופן, ולא היה נצרך לכל משפטי התנאים הנלמדים מתנאי בני גד ובני ראובן.

מדוע לבית שמאי לא נאסרה הסמיכה אף בחול

בית שמאי היא, דלא גמרי שלמי חובה משלמי נדבה. וכתב רש"י, הלכך לא דחיא סמיכה דידהו יום טוב. ומשמע מדבריו שרק ביום טוב אין סומכים על שלמי החג, משום איסור שבות. אבל אם הם קרבים בחול סומכים עליהם. והקשה רבי עקיבא איגר בגליון הש"ס, הלא עתה נוקטים אנו בשיטת בית שמאי שאין שלמים אלו טעונים סמיכה כלל, ואם כן אף בחול אסור לסמוך עליהם, משום שכל סמיכה שאינה מצוה אסורה משום עבודה בקדשים[כז]. שהרי הסמיכה צריכה להיות בכל כוחו, שאם לא כן אף לא היה לנו לאוסרה משום שבות של משתמש בבעלי חיים, כמבואר בדברי רש"י למשנתנו[כח].

וכבר עמד על קושיה זו השער המלך[כט], וכתב שרש"י הלך בזה לשיטתו שמדבריו בחולין[ל] משמע שלרבי יוסי הסובר נשים סומכות רשות [שאע"פ שאינן מצוות על הסמיכה מותר להם לסמוך], מותר להן אף לסמוך בכל כוחן,

---

א. נזירות פ"ח הי"ד. וכן מפורש בדברי הרמב"ן במלחמת ה' (י.). **ב. ודוקא** אשם ושלמים, אבל לא את עולתו, שהרי מיעט הספרי (פ' נשא פיסקא נד, והובא במפרשים ג. נד"ה כל) ממה שנאמר במעשר שני 'ואכלת', שאין לוקחים בו עולות. רש"ש. **ג. נזיר** יא: בד"ה ויש לי. **ד. והוסיף**, שאף שקיימא לן שכל המתנה על מה שכתוב בתורה המעשה קיים והתנאי בטל, כבר כתבו התוספות בכתובות (טו. נד"ה הרי), שאין זה אלא במתכוון לעקור דבר מן התורה, אבל אם מתנה מחמת שטועה וסבור שהדין כן, התנאי חל ומבטל את המעשה. ויעויין בביאורי הפשט הערה ב בדברי הקובץ שיעורים בזה. **ה. וכן** נראה מדברי השיטה מקובצת (יט: נד"ה אף על גב), שפשיטא שאין מועיל התנאי לענין שיצא ידי חגיגתו, שהרי הוא מתנה על מה שכתוב בתורה. ואינו מועיל אלא כדי לבטל את מעשה הנדר. **ו. ליעיל** יט: בד"ה לא צריכא. **ז. בהערות** שם. **ח. קידושין** ו: בד"ה לא. **ט. בבא** בתרא קכו: בד"ה ואיכא למידק. **י. יא.** בד"ה דהוי. **יא. חגיגה** פ"ב הי"ד. **יב. השפת** אמת, וכן מוכח מהלחם משנה המובא בסמוך. אך הקרן אורה (שם) הסתפק בכוונתו, שיתכן שכוונתו כמו שביאר לעיל בדברי התוספות, שהתנאי קיים ומעשה הנדר בטל. **יג. נזירות** שם. **יד. נזיר** שם. **טו. חגיגה** ח. **טז. אות** נב. **יז. בבא** בתרא סו: **יח. סי'** שנ. **יט. כן** ביאר החתם סופר בכוונתו. **כ. אף** המאירי הביא שיש מפרשים כן, אך דחה את דבריהם. **כא. ויעויין** עוד בביאורי הפשט הערה ה, בקושית המהר"ץ חיות בזה. **כב. כאן** י. **כג. צד. כד. במלחמת** ה' שם. **כה. שמשנה** זו היא כשיטת רבי מאיר, אבל חכמים נחלקו עליו, ולשיטתם אין צורך בכל תנאי שיהיה דומה לתנאי בני גד ובני ראובן. **כו. והתקשה** החתם סופר בדבריו, מדוע אין זה נחשב למעשה, הלא דברי שכיב מרע ככתובים ומסורים דמי. ואולי כונת הראב"ד, שאין קנין השכיב מרע חל מיד אלא לאחר מיתה. **כז. כמבואר** בחגיגה (טז:) לענין סמיכת נשים. **כח. יט.** בד"ה ואין סומכין. **כט. מעשה** הקרבנות פ"ג הי"ג. **ל. פה.** בד"ה סומכות. וכן הוכיח מכמה ראשונים, ויעויין שם באורך דבריו איך מיישב את הסתירה מהסוגיה בחגיגה (שם) לשיטה זו.

ואין בזה משום איסור עבודה בקדשים. ולא כתוספות[לא] שכתבו שרק להקפות ידיהן על הקרבן הותר להן. ולשיטתו יש לומר, שכמו שסמיכת נשים לא נאסרה משום עבודה בקדשים, אע"פ שאינה מצוה, כמו כן סמיכה על שלמי החג לבית שמאי אינה עבודה, אע"פ שאין בה מצוה[לב]. וכתב שדברי חידושי המאירי כאן רומזים לכך, שכתב שלבית שמאי אין סומכים ביום טוב אפילו מתורת רשות. והקהלות יעקב כתב לתרץ, דהנה יש לתמוה, לשם מה הוצרך רש"י לומר שיש איסור בסמיכה זו. הלא יש לפרש בפשיטות שמה שאמרו בית שמאי שאין סומכים, כוונתם היא שאין מצוה לסמוך על שלמי החג. וצריך לומר, שהוקשה לו למה אמרו את דבריהם דוקא ביום טוב, הלא לשיטת רבי יצחק בר אבא אף בחול אין בהם מצות סמיכה[לג]. ומתוך כך נראה לרש"י, שאף שאין בהם סמיכה מן התורה, מכל מקום מדרבנן הם טעונים סמיכה ככל השלמים[לד]. ועל כן דוקא ביום טוב אין סומכים משום שבות, אבל בחול סומכים. ולפי זה תתיישב גם קושית רבי עקיבא איגר. שמאחר שמדרבנן יש מצוה בסמיכתם, שוב אין סמיכה זו בכלל איסור עבודה בקדשים. שאינה נחשבת עבודה אלא אם כן היא לצורך הבעלים או לצורך העובד, אבל אם היא לצורך עבודת הקרבן אינה קרויה עבודה. ואף שמצד הדאורייתא אין בזה משום צורך ההקרבה, מכל מקום כבר יצאה מכלל עבודת הדיוט, ועל כן לא נאסרה. ואין זה דומה לסמיכת נשים שאין בה כלל מצוה ואף לא מדרבנן, ואינה אלא כדי לעשות נחת רוח לנשים, ועל כן נחשבת היא לעבודה שהיא לצורך הדיוט שנאסרה בקדשים.

דרך השפת אמת בישוב דברי רש"י הנ"ל

בית שמאי היא, דלא גמרי שלמי חובה משלמי נדבה. וכתב רש"י, הלכך לא דחיא סמיכה דידהו יו"ט, והרבו האחרונים לתמוה בדבריו כמובא לעיל. וכתב השפת אמת לבאר את הדברים בדרך מחודשת. שהנה קיימא לן, שיוצאים ידי חובת שלמי שמחה אף בשלמי נדרים ונדבות[לה]. ולכאורה פשיטא הוא, שאף שאין סומכים על שלמי שמחה לבית שמאי, אם יביאם מנדרים ונדבות יתחייבו בסמיכה משום דין הנדבה שבהם. אכן כל זה הוא בחול המועד, אבל ביום טוב שאסורה בו הסמיכה משום שבות, אין לו להביאם אלא מן החולין, כדי שלא יתחייבו סמיכה. ואת כל זה יש להכניס בכוונת דבריהם במשנתנו, מביאים שלמים ואין סומכים עליהם - שמביאים שלמים כאלו שאין בהם חובת סמיכה, דהיינו מן החולין ולא מן הנדרים והנדבות[לו]. ולפי זה שפיר הוצרך רש"י לפרש, שמשום שבות דיום טוב אין מביאים את שלמי השמחה מנדרים ונדבות. אבל בחול אפשר להביא את השלמי שמחה מהם, ולסמוך עליהם כדין שלמי נדבה.

עוד פירש, שהנה קיימא לן ששלמי שמחה אין להם שיעור[לז]. ואף שיוצא בכזית בשר, מכל מקום התירה התורה לשחוט לשמם כמה זבחים שירצה, ואף לבית שמאי, משום שכולם הותרו מ"וחגותם לה'". אך לענין הפטור מסמיכה, יתכן לומר שרק הבהמה הראשונה שמקריב לשמם פטורה מסמיכה, משום שרק לה יש דין שלמי חובה. אבל השאר יתחייבו בסמיכה משום שדין שלמי נדבה להם. ואף שלשם שמחה הם באים, מכל מקום אין בהם חובה, שהרי כבר יצא בראשונה. ולפי זה יש לומר, שלבית שמאי יאסר ביום טוב להקריב יותר מבהמה אחת לשם שמחה, משום שאם יקריב בהמות נוספות הרי יתחייבו הן בסמיכה כאמור, והסמיכה אסורה משום שבות. וזו היא אף כונת דבריהם במשנה, מביאים שלמי שמחה רק בשיעור שאין צריך לסמוך עליהם, דהיינו בהמה אחת, אבל שיעור נוסף שיתחייב בסמיכה אין מביאים כלל. ועל זה כתב רש"י, שדוקא ביום טוב הוא כן משום איסור שבות, אבל בחול יכול להביא לשם שלמי שמחה אף יותר משיעור החובה, ולסמוך עליהם.

האם למסקנה מודים בית שמאי לדרשת 'כמשפט'

אלא אתיא מביניא. ופירש רש"י, שהברייתא הדורשת סמיכה לעולת חובה מ"כמשפט", לדברי הכל היא, ואף לבית הלל. אלא שהם מרבים שלמי חובה לסמיכה מהצד השוה שבעולת חובה ושלמי נדבה, ובית שמאי לא סברו צד השוה זה. וכתב השפת אמת שלולא דברי רש"י היה מקום לומר שהברייתא הנ"ל אמורה דוקא בשיטת בית הלל. אבל בית שמאי הסוברים שאין סומכים על שלמי חובה, לשיטתם אף עולת חובה אינה טעונה סמיכה, ולא התרבתה מ"כמשפט". שאם לא כן, מדוע אינם למדים ממנה ומשלמי נדבה אף לשלמי חובה, והרי זהו צד השוה שאין עליו פירכה.

ובכך כתב ליישב את דברי הגמרא להלן[לח], באותו תלמיד בית הלל שהביא את עולתו לסמוך עליה בעזרה, ואמר לו תלמיד בית שמאי, מה זו סמיכה. והקשו התוספות בחגיגה[לט], מדוע לא מיחה בו על עצם הקרבתה, שהרי לבית שמאי אין עולות קרבים ביום טוב. ולהנ"ל יש לומר, שלא היה זה כלל ביום טוב[מ], אלא בחול המועד, וגם בחול אין סמיכה בעולת חובה לבית שמאי. ולפיכך אף אסור לסמוך עליה, משום איסור עבודה בקדשים[מא].

מדוע אסרו בית שמאי לסמוך על אף שאין שבות במקדש

על מה נחלקו, על תכף לסמיכה שחיטה. שבית שמאי אומרים אינו צריך, ובית הלל אומרים צריך. הקשה בהגהות המרדכי[מב], הלא הלכה בידינו שאין שבות במקדש. ותירץ, שלא התירו שבות במקדש אלא בקרבן ציבור בלבד. והטורי אבן[מג] כתב, שלכאורה יש ליישב, שמאחר שאין צריך תיכף לסמיכה שחיטה, אלא אפשר לסמוך מערב יום טוב, הרי זו שבות שאינה צריכה, ואינה דוחה יום טוב אף במקדש[מד]. אך עדיין הקשה, שהרי אף אם נאנס ולא יכול היה לסמוך מערב יום טוב, גם אסרו לו את הסמיכה. וכן מוכח ממה שמובא בהמשך הסוגיה[מה], בתלמיד אחד מבית הלל שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה ואמר לו אחד מתלמידי בית שמאי, מה היא סמיכה זו. הרי שלשיטתם אף אם לא סמך מערב יום טוב אסור לסמוך ביום טוב. והרי באופן זה הרי זו שבות הצריכה ואי אפשר לקיימה בזמן אחר. ואף שבחגיגה אפשר לדחות את הקרבתה למחר, אבל שלמי שמחה נצרכים בכל יום ויום. ואותו תלמיד בית שמאי שסבר שהיא שלמים [שהרי לא מיחה בו על שמביא עולה שאינה קרבה כלל], מנין לו שלא היתה שלמי שמחה.

ותירץ, שמאחר שאין צריך תיכף לסמיכה שחיטה, אף אין צריך לסמוך בעזרה, אלא כשרה היא בכל מקום[מו]. וכל דבר שאינו צריך מקדש, אף שהוא צורך עבודה אסורה בו השבות[מז]. עוד תירץ, שאין כל השבותין שוים, ומצינו שבותים שאסורים אף במקדש.

והשפת אמת תירץ על פי דברי הכסף משנה[מח], שרק לכהנים הותרה שבות במקדש, משום שזריזים הם, אבל סמיכה המסורה לכל לא הותרה.

החילוק שבין הקדש ביום טוב לסמיכה ביום טוב

על מה נחלקו, על תכף לסמיכה שחיטה. שבית שמאי אומרים אינו צריך, ובית הלל אומרים צריך. הקשה הטורי אבן[מט], הרי אמר רבי יוחנן, מקדיש אדם את פסחו בשבת ואת חגיגתו ביום טוב[נ]. ואף על פי שאסרו חכמים להקדיש בשבת וביום טוב משום שבות, מכל מקום מאחר והקרבתם דוחה שבת ויום טוב, אף לא אסרו את הקדשם. אם כן, מדוע לא נתיר כמו כן לסמוך עליהם מהטעם הנ"ל. ואף שאפשר לסמוך מערב יום טוב, מה בכך, הלא אף אפשר להקדישם מערב יום טוב, ובכל זאת התירו ביום טוב את הקדשתם.

ואין לומר שדוקא לבית הלל הותר להקדישם, אבל לבית שמאי אכן יאסר הקדשם אף על פי שהותר להקריבם, זה אינו. שהרי הלל שהקדיש את פסחו בשבת, אמר כך מקובלני משמעיה ואבטליון[נא]. ואבטליון סובר שאין סומכים ביום טוב[נב]. הרי לנו, שאף מי שאוסר את הסמיכה מתיר את ההקדש, ומאי שנא הא מהא. ובלאו הכי יקשה אף לבית הלל, שהרי משיטת רבי יוסי עולה, כי לא התירו בית הלל לסמוך ביום טוב אלא משום שתיכף לסמיכה שחיטה. ומשמע שאם היה אפשר לסמוך מערב יום טוב, אף בית הלל היו אוסרים לסמוך ביום טוב. וקשה, מאי שנא מהקדש ביום טוב.

ותירץ, שאינו דומה הקדש לסמיכה. שהרי בלא הקדש אי אפשר להקריב כלל, מה שאין כן בסמיכה שאינה מעכבת את ההקרבה. ועל כן בצירוף שתי

לא. שם בד"ה נשים. **לב. ודבריו** צריכים עיון, שלכאורה אין הנידון דומה לראיה, שהוא עצמו כתב בתחילת דבריו, שמאחר שהתחייב קרבן זה בסמיכה עכ"פ לגבי אנשים, שוב אין היא נחשבת עבודה בקדשים אף לגבי נשים. אבל בשלמים שאין מצוה בסמיכתם כלל, למה לא תחשב בהם הסמיכה לעבודה. **לג. וכבר** עמד על קושיה זו השיטה מקובצת, ותירץ שדיברה המשנה ביום טוב, כדי להודיעך את כוחם של בית הלל, שהתירו את השבות ביום טוב משום מצות סמיכה. **לד. וכבר** העלה הפני יהושע צד כזה. **לה. לעיל** יט: **לו. ועל** דרך זו כתב לפרש את דברי רבי יוחנן בחגיגה (טז:), לעולם לא תהיה שבות קלה בעיניך, שהרי סמיכה אינה אלא משום שבות, ונחלקו בה גדולי הדור. וכבר תמהו האחרונים, שאם כן רבי יוחנן הוא דלא כמאן, לא כרבי יוסי, ולא כרבי יוסי ברבי יהודה שהובאו בסוגיין. ומדוע נטה רבי יוחנן מדרך תנאים אלו, והמציא לו שיטה שלישית בזה. ולהנ"ל יש לומר שדברי רבי יוחנן עולים בקנה אחד עם דברי רבי יוסי ברבי יהודה, שנחלקו בעיקר חובת סמיכה בשלמי חובה. אך יחד עם זה אסרו בית שמאי להביא שלמים אלו מנדרים ונדבות משום שבות דסמיכה, ובית הלל התירוה. **לז. חגיגה** ח: **לח. בעמוד ב. לט. ז:** בד"ה מביאין. **מ. וכן** מדוייק ממה שלא הוזכר שהיה ביום טוב, כמו שהוזכר במעשה הראשון בהלל הזקן. **מא. גם** זה שלא כדברי רש"י, שמשמע מהם שאף אם אין מצוה בסמיכה אין בה משום איסור עבודה, כמובא למעלה. **מב. עירובין** סי' תקכח. **מג. בחגיגה** טז: בד"ה שהרי. **מד. ותירץ** כן על פי שיטתו (סס ז: בד"ה בס"ל), שאף לרבי יוחנן המעמיד את מחלוקת ב"ש וב"ה באם נדחה איסור שבות מפני מצות סמיכה, גם כן סוברים ב"ש שאין צריך תיכף לסמיכה שחיטה. אבל כבר כתבו האחרונים שנתעלמו ממנו דברי התוספות (כפן בד"ה לא), שכתבו שדברי רבי יוחנן שיטה שלישית היא, ולפיה אסרו בית שמאי אף שאי אפשר לסמוך מערב יום טוב, משום שהעמידו דבריהם במקום מצוה. ואם כן, איך שלא יהיה, לשיטת רבי יוחנן עדיין קשיא. **מה. בעמוד ב. מו. כדמוכח** מזבחים לג. שאם אין צריך תיכף לסמיכה שחיטה יכולים אף הטמאים לסמוך על קרבנם מחוץ לעזרה. **מז. כדאיתא** בעירובין קג. ששבות מקדש במדינה לא התירו [ונראה מדבריו שאף לעשותה במקדש אסור]. **מח. בית** הבחירה פ"ח ה"ד. אך הקשה עליו מסוגית הגמרא בעירובין (סס), שדנה במה ששנינו משלשלין את הפסח לתנור [שאסור משום שבות שמא יחתה] אם הוא בכלל אין שבות במקדש, ושם לאו בכהנים עסקינן. וכן הקשה משם על דברי הגהות המרדכי שהובאו למעלה, הלא גם פסח אינו קרבן ציבור. אך בהגהות המרדכי כבר עמד על זה, וכתב ששם הוא משום שבני חבורה זריזין הם, ולא חששו שמא יבואו לחתות בגחלים. **מט. שם** בד"ה קמ"ל. **נ. פסחים** סו: **נא. שם** עמוד א. **נב. חגיגה** טז.

הסברות יחד, שגם אינה מעכבת, וגם שאפשר לעשותה מערב יום טוב, יש לאוסרה.

והשפת אמת תירץ, שמלכתחילה כשאסרו להקדיש בשבת ויום טוב, לא אסרו אלא קדשים שאין זמנם קבוע לאותו היום. אבל קרבנות אותו היום מלכתחילה לא היו בכלל הגזירה, ועל כן אין הקדשם בגדר דחיית השבות מפני המצוה. אבל איסור השתמשות בבעלי חיים היא גזירה כללית, וממילא נכללת בה אף הסמיכה. ואם נתיר אותה, הרי אנו דוחים מפניה איסור שבות, וסוברים בית שמאי שאין השבות נדחית אף לא מפני המצוה.

כ:

מדוע אין אומרים דיו ליום טוב להיות כשבת שאין קרבה בו עולת ראיה ומה במקום שאסור להדיוט, מותר לגבוה, מקום שמותר להדיוט, אינו דין שמותר לגבוה. הקשה השיטה מקובצת, הלא דיו לבא מן הדין להיות כנידון, והרי גם בשבת לא הותרו אלא קרבנות ציבור, ולא עולת ראיה. ואיך אפשר ללמוד ממנה בקל וחומר, להתיר עולה זו ביום טוב[א]. ותירץ, שאין הקל וחומר משבת ליום טוב, אלא מגבוה להדיוט. והשבת אינה אלא הוכחה שהגבוה עדיף על ההדיוט, שהרי מצינו בה שמלאכת הדיוט אסורה ומלאכת גבוה מותרת[ב]. על כן אף ביום טוב יש להשוות את הגבוה על ההדיוט[ג], וכשם שהותרו כל צרכי ההדיוט, כן יש להתיר צרכי גבוה.

והפני יהושע תירץ, שהלימוד הוא לאו דוקא מתמידין ומוספין הקרבים בשבת, אלא מקרבנות יחיד הקרבים בה, כגון פסח ופר כהן גדול ביום הכפורים וחביתין. עוד תירץ, שעיקר ההיתר לבית הלל ביום טוב הוא לא מהקל וחומר, אלא משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, או מ"לה". ולא הוצרכו לקל וחומר אלא כדי לדחות את טענת בית שמאי שלא נאמר כן אלא בחגיגה, אבל עולת ראיה התמעטה מ"וחגותם אותו חג לה'". והוכיחו מצרכי גבוה שהותרו בשבת, שאף ביום טוב אין למעט עולת ראיה מוחגותם.

שורש המחלוקת שבין בית שמאי ובית הלל ב"לכם"

אמרו להם בית שמאי, והלא כבר נאמר לכם ולא לגבוה. אבל בית הלל ממעטים מכאן צורך נכרי וכלבים, ולא עולת ראיה. וכתב המלאכת יום טוב[ד], שנחלקו בזה לשיטתם. לבית שמאי שלא סוברים מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, פשיטא שצורך נכרי וכלבים אינם בכלל היתר של אוכל נפש, ואין צורך ב'לכם' כדי למעטם. ובהכרח שבא ה'לכם' למעט עולת ראיה, שלולא המיעוט היינו מרבים אותה מהקל וחומרה. אבל בית הלל שסוברים מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, מסברה היה לנו להתיר אף צורך נכרי וכלבים. ואף שאין הם בגדר אוכל נפש ממש, מכל מקום צורך היום קצת יש בהם, ועל כן צריך את הלכם כדי למעטם. וכן נדרים ונדבות שמשום מתוך היה לנו להתירם, אף שאין הם אוכל נפש ממש, גם כן התמעטו מלכם כדברי התוספות. וממילא כבר אין מקור למעט עולת ראיה.

ומה שמיעטו אותם ולא עולת ראיה, הוא משום שבעולת ראיה יש שתי סברות להתיר, גם משום מתוך וגם משום הקל וחומר. מה שאין כן בנכרי וכלבים אין היתרם אלא משום מתוך. וכן בנדרים ונדבות אין את הקל וחומר, שהרי לא נאמר אלא כלפי קרבנות שזמנם קבוע, אבל אלו שאין זמנם קבוע אף בשבת לא הותרו, ודיו לבא מן הדין להיות כנידון[ו].

האם התיר אבא שאול גם עולות נדר ונדבה ביום טוב

מר סבר, נדרים ונדבות קרבין ביום טוב. ופירש רש"י, שמכך שלא אמר שאמרו להם בית שמאי לבית הלל נדרים ונדבות יוכיחו, מוכח שסובר שאף הם קרבים ביום טוב. וכתב המהר"ם שיף שכמו כן מוכרח מזה שסובר שאף עולות נדרים ונדבות קרבים ביום טוב, שאם לא כן עדיין היה להם לבית שמאי לומר עולות אלו יוכיחו שאין למדים בקל וחומר הדיוט מגבוה. אך לבסוף כתב שאין זה הכרח גמור, שאפשר שגם לאבא שאול השיבו בית שמאי לבית הלל מעולת נדבה, אלא שמלשון תנא קמא שאמר נדרים ונדבות יוכיחו משמע שמכל נדרים ונדבות הוכיחו, ואף משלמים. מה שאין כן לאבא שאול שלא נקט כלשון הזה, משום שסובר ששלמי נדרים ונדבה קרבים, אבל אף לשיטתו יתכן שעולות אינם קרבים. אכן מדברי תוספות מוכרח שאף עולות קרבים לאבא שאול. שהרי הוכיחו לשיטתו שנדרים ונדבות קרבים, מהמובא בפסחים[ז], שלאבא שאול לא דרשינן כלל לכם ולא לגבוה, אלא לכם ולא לכלבים. ואם כן ראיה היא זו גם לכך שאף עולות קרבים, שאם לא כן עדיין נצרך הלכם למעט עולות.

ולפי זה מצינו שלש שיטות בענין הקרבת נדרים ונדבות ביום טוב. א. שיטת רבי שמעון[ח], שבין עולות ובין שלמים של נדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב. ב. שיטת רבי שמעון בן אלעזרט, ששלמי נדר ונדבה קרבים ביום טוב, אבל לא עולות נדר ונדבה. ג. שיטת אבא שאול, שבין שלמים ובין עולות נדרים ונדבות קרבים ביום טוב.

ביאור ההוכחה מאבא שאול לשיטת הר"ר שמואל

ומר סבר אין קרבין ביום טוב. והביאו התוספות בשם הר"ר שמואל שפירש ההפך מדרך רש"י, שאבא שאול הוא הסובר שנדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב. והראיה היא ממה שאמר בדברי בית הלל, במקום שכירתך פתוחה אינו בדין שתהא כירת רבך פתוחה. והשיבו להם בית שמאי, נדרים ונדבות יוכיחו, שכירתך פתוחה וכירת רבך סתומה, משמע אפילו שלמים'. ופירש המהרש"ל, ששלמים אינם בכלל כירתך, אלא בכלל כירת רבך. ואם קרבים הם ביום טוב. מדוע אם נאסור עולה ראיה תחשב כירת רבך לסתומה, הלא מלאה היא בשלמי נדר ונדבה. אבל תנא קמא לא השתמש בלשון זה, אלא אמר מקום שמותר להדיוט מותר לגבוה. ועל כן יכול הוא לסבור ששלמי נדבה קרבים, ואין בכך סתירה ללשונו. משום שלשון הדיוט נופל גם על שלמים, ואם נתיר רק שלמים ולא עולת נדבה, יחשב הדבר שהתרנו רק צורך הדיוט ולא צורך גבוה.

והמהר"ם שיף פירש ביתר פשטות, שלתנא קמא הקל וחומר הוא משלמים, ומה שבת שנאסרו בה השלמים הותרו בה עולות שזמנם קבוע, יום טוב שהותרו בו שלמים כל שכן שהותרה עולת ראיה. ומזה מוכרח ששלמי נדבה קרבים ביום טוב. אבל אבא שאול לא דרש קל וחומר משלמים אלא מכירתך, דהיינו מאוכל נפש בעלמא. ובהכרח שהוא משום שסובר ששלמים אינם קרבים, ועל כן אי אפשר ללמוד מהם בקל וחומר.

שני ביאורי רש"י לגזירת שמא ישהה

לא תימא מדאורייתא מחזא חזו, ורבנן הוא דגזרי בהו גזירה שמא ישהה.

ופירש רש"י, שמא ישהה קרבנותיו עד המועד כדי שיהא לו בשר מצוי ברגל, ושמא כשיבוא המועד יארע לו אונס, ונמצא מאחר נדרו. ובמנחות[יא] כתב רש"י פירוש נוסף, שאם יעכב את קרבנותיו עד המועד, נמצא שהוא מכוון את מלאכתו למועד, ואסור לאדם לכוון מלכתחילה את מלאכתו למועד אף במלאכות המותרות[יב].

והקשה החתם סופר לטעם הראשון, שלכאורה אינו קיים אלא בג' רגלים, שאם ימתין להם ולבסוף יאנס יעבור בבל תאחר. אבל ראש השנה שאינו קובע לענין בל תאחר, מה טעם לאסור בו נדרים ונדבות.

כן הקשה לטעם השני, למה יאסר משום מכוון מלאכתו למועד. הרי אם יעשה כן, הלא הוא משום שיש לו אוכלים מרובים, ורוצה שיהיה מצוי בידיו הרבה בשר ברגל כדי לשמחם. ואם כן הרי עושה כן לשם שמחת יום טוב, ומצוה קעביד ולא איסור. ואף אם בדיעבד יתברר שלא היו לו אוכלים מרובים, מכל מקום כוונתו מלכתחילה לא היתה כדי לכוון מלאכתו לרגל. אבל בראש השנה יש מקום לטעם זה, מפני שאין בו מצות שמחה בבשר שלמים, ושפיר יש לאסור משום מכוון מלאכתו לרגל.

ולפי זה כתב ליישב את שתי הקושיות הנ"ל, שאין הכי נמי, הטעם הראשון נאמר רק בשלשה רגלים, והטעם השני נאמר רק בראש השנה ולא בג' רגלים, ואין מחלוקת בין שני הטעמים, אלא שניהם צריכים ומשלימים זה את זה.

האם יש לאסור אף בחול המועד משום גזירת שמא ישהה

לא תימא מדאורייתא מחזא חזו, ורבנן הוא דגזרי בהו גזירה שמא ישהה.

הקשה השער המלך[יג], איך עלה על הדעת לומר שסיבת איסור הקרבת נדרים ונדבות ביום טוב הוא משום גזירה שמא ישהה, הרי אם כן מטעם זה יש לאסור אף בחול המועד. והלא ברייתא מפורשת היא לעיל[יד], שאף לתנא קמא של הברייתא שם, שהוא זה הסובר שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, אבל

א. **ואף** שאם נאמר דיו לבא מן הדין להיות כנידון יתבטל הקל וחומר לגמרי, הרי שיטת חכמים (נגע קמפ כה.) היא, דאמרינן דיו אף אם מיפריך קל וחומר. ב. **וכן** תירץ המהר"ם שיף. ג. **וכתב** המלאכת יום טוב (פוס קמפ), שלפי זה הקל וחומר מלמד גם על נדרים ונדבות שקרבים ביום טוב, שהרי אם להדיוט הותר כל שכן לגבוה. ואם כן יש להקשות, מה אמרו בית שמאי לבית הלל נדרים ונדבות יוכיחו, הלא יש לומר שאף הם קרבים מקל וחומר זה, ומנין להם שאינם קרבים. ותירץ, ש'מעולת שבת בשבתו' דרשינן שאין עולת חול קרבה בשבת וביום טוב, כדברי הגמרא בפסחים (פג:). או שסמכו על המיעוט ד'לכם ולא לגבוה' שהביאו בסוף דבריהם, שמשם יש למעט לכל הפחות נדרים ונדבות. ד. **אות** קמט. ה. **וצריך** לומר שהודו בית שמאי לדברי בית הלל שלא נפרך הקל וחומר מנדרים ונדבות, משום שאין קבוע להם זמן, מה שאין כן עולת ראיה שקבוע לה זמן (וכן כתב השער המלך מגיגה פ"ג ה"ג). וכן הוכיח מדברי התוספות לעיל (יט. בד"ה תמר), שהקשו למה להם לבית שמאי למעט מ"וחגותם אותו", תיפוק ליה משום לכם ולא לגבוה. ולמה לא הקשו יותר מכך, הלא לבית שמאי לא אמרינן מתוך. אלא ראיה שהודו בית שמאי לקל וחומר של בית הלל, אלא שמיעטו ראיה מלכם. ו. **כן** הוא לדרך הפני יהושע שהובאה למעלה, ולא לדרך השיטה מקובצת. ז. **מז.** ח. **לעיל** יט. ט. **לעיל** יט: י. **כן** היא גירסת המהר"ם בתוספות. יא. **קי.** בד"ה שמא. יב. **כדברי** המשנה במועד קטן (יב:). יג. **חגיגה** פ"א ה"ח. יד. **יט:**

בחולו של מועד הם קרבים. ותירץ, שיש להעמיד את הברייתא הנ"ל כשנדר בתוך מועד הסוכות, ובאופן זה לא שייך חשש שמא ישהה.

וכתב החתם סופר, שהקושיה מעיקרה לא קשה כלל. משום שכל ההכרח שבדברי הגמרא לעיל לומר כן, הוא רק לפי האמת, שנדרים ונדבות אינם קרבים מן התורה. שלפי זה אין לחלק בין יום טוב דשבועות ליום טוב דסוכות. ואם בעצרת אסר רבי שמעון, הוא הדין לסוכות. ואם כן בהכרח שמה שהתיר בסוכות אינו ביום טוב, אלא בחול המועד. אבל לפי סברת הגמרא כאן, שסיבת האיסור היא משום הגזירה, יש לפרש את הברייתא באופן אחר. שהנה מבואר במסכת מועד קטן[טי], שאין אדם ממתין ליום אחד בלבד, משום שחושש שיחמיץ את אותו היום. וכתב המגן אברהם[טז], שאין זה אלא בערב יום טוב של פסח וסוכות, אבל לערב יום טוב של עצרת יש חשש שימתין. ולפי זה יש לפרש, שכל הברייתא מדברת בערב יום טוב, כמו ברישא האמורה בפסח, שהעמדנוה בערב פסח. וכך הוא שיעור דברי הברייתא, בערב פסח אין קרבה התודה משום החמץ שבה, וכן בערב עצרת אינה קרבה משום גזירה שמא ישהה, שהרי ליום אחד של ערב עצרת אדם משהה כאמור. אבל בערב סוכות אין לאסור משום גזירה זו, אלא די אם נאסור את ימי הסוכות עצמם, וממילא לא ישהה אף לערב סוכות, שהרי אין אדם משהה ליום אחד.

והצל"ח תירץ את הקושיה הנ"ל, שאף שטעם גזירת שמא ישהה קיים גם בחולו של מועד, אי אפשר לאסור בו הקרבת נדרים ונדבות מטעם זה. לפי שהיתרו מפורש בתורה, שנאמר 'אלה תעשו לה' במועדיכם לבד מנדריכם ונדבותיכם'[יז]. והוכיחה הגמרא'[יח] מכך שמן התורה נדרים ונדבות קרבים בחולו של מועד. וכבר כתב הט"ז[יט], שכל דבר שהתירה אותו התורה בפירוש, אין כח ביד חכמים לאוסרו[כ].

אך עדיין התקשה, איך אפשר לומר שמשום גזירת שמא ישהה אין נדרים ונדבות קרבים ביום טוב, הלא אם אי אפשר לאוסרם בחול המועד, מה הועילו חכמים בתקנתם לאוסרם ביום טוב, הלא בין כך ישהה אותם לחול המועד. והניח בצריך עיון.

שיטת המאירי באיסור הקרבת נדרים ונדבות ביום טוב

אלא אפילו מדאורייתא נמי לא חזו. וכתב המאירי, שאף אליבא דאמת אין נדרים ונדבות קרבים רק מדרבנן, וכל כונת הגמרא היא רק לאפוקי שלא משום גזירת שמא ישהה הוא. ולא אמרה שהוא דאורייתא אלא דרך סמך בלבד, שיש לאיסור זה סמך מן התורה[כא] מפני שאפשר לעשותם מערב יום טוב[כב]. והוכיח כן מדברי הגמרא לעיל, שלדעת בית הלל השוחט עולת נדבה ביום טוב אינו לוקה. וזה שלא כדעת התוספות[כג] ורוב הראשונים שכתבו, שמדאורייתא אינם קרבים. ומה שאינו לוקה עליהם, הוא משום שאין בזה איסור לאו, מאחר ולבית הלל אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. ולא נאסרו אלא באיסור עשה של לכם ולא לגבוה, ואין לוקים על לאו הבא מכלל עשה.

והוסיף בחידושי המאירי, שאף ששני הטעמים הם מדרבנן, יש נפקא מינה ביניהם. שאם משום גזירת שמא ישהה, אם עבר והקריבם, יצא ידי נדרו. אבל אם יש לאיסור סמך מן התורה, אף שאין איסורו אלא מדרבנן אינו יוצא ידי נדרו.

והמאירי כתב כן אפילו בעולה, אך השער המלך[כד] כתב שאף אם נאמר בעולה שאינה קרבה מן התורה, עדיין יש מקום לומר ששלמי נדבה קרבים מן התורה, ורק מדרבנן אינם קרבים. ופירש בגמרא על דרך המאירי, שלא משום גזירת שמא ישהה הוא, אלא אפילו מדאורייתא לא חזי, כלומר משום גזירת אטו דאורייתא אינם קרבים, לפי שגזרו בהם אטו עולת נדבה שאינה קרבה מן התורה.

ביאור ספק הגמרא בעבר ושחט נדרים ונדבות ביום טוב

איבעיא להו, לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין ביום טוב, עבר ושחט מאי. ופירש רש"י, מהו שיזרוק הדם. ותמה הפני יהושע, הלא הלכה בידינו שאין שבות במקדש[כה]. וממה נפשך אם לא ידעה הגמרא את הברייתא המובאת בהמשך, האוסרת משום שבות אם אין בזריקה צורך אכילה בו ביום, מה עלה על הדעת לאסור. ואם ידעה מהברייתא, מה היה לה לגמרא להסתפק בזה. וכתב לתרץ, שידעה הגמרא את דברי הברייתא, אלא שבכל זאת הסתפקה, שמא לא התירה הברייתא לזרוק לצורך אכילת הבשר אלא בשלמי שמחה שהם קרבנות ציבור, ולא בקרבנות יחיד.

עוד כתב, שלולא פירוש רש"י היה מקום לפרש, שספק הגמרא לא היה על הזריקה אלא על ההקטרה, האם מותר אף להקטיר את האימורים ביום טוב. ואף שהשחיטה עצמה אסורה מפני שאין זמנה קבוע להיום, אבל לאחר שבדיעבד נשחט הזבח, נעשה זמן ההקטרה קבוע להיום[כו]. ואף שאפשר להקטיר בליל מוצאי יום טוב, חביבה מצוה בשעתה[כז]. ועל זה השיבו רבא ורבה בר רב הונא, שלא הותרה אלא הזריקה.

מדוע השמיט הרמב"ם דין נדרים ונדבות שקרבו ביום טוב

איבעיא להו, לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין ביום טוב, עבר ושחט מאי. הרמב"ם לא הזכיר כלל את נידון הגמרא בזריקת הדם של נדרים ונדבות שקרבו ביום טוב שלא כדין. וביאר הצל"ח על פי דרכו[כח], שלדעת הרמב"ם אסור לשחוט נדרים ונדבות ביום טוב אף לשם שלמי שמחה[כט]. על כן נעשים הם מוקצים בין השמשות של יום טוב למשך כל היום טוב, ואף לאחר שנשחטו דמם אסור בזריקה משום מוקצה. אלא שרבא שהתיר לזרוק את הדם, משום שהוא פוסק כרבי שמעון דלית ליה מוקצה אף ביום טוב. אבל הרמב"ם[ל] מחמיר ביום טוב כרבי יהודה דאית ליה מוקצה, יותר מבשבת. ובפרט במוקצה כזה שאין בו שום היכי תימצי שיחזור להיות ראוי להשתמשות בהיתר, שאף בשבת אוסרו הרמב"ם[לא]. ולא התיר אלא מוקצה שהאדם יושב ומצפה עליו שיחזור להיתרו.

ביאור דברי רבא בטעם היתר זריקת הדם

רבא אמר, זורק את הדם על מנת להתיר בשר באכילה. וכתבו התוספות שהוא משום צורך אוכל נפש ושמחת יום טוב. אבל מדברי רש"י דייק החתם סופר[לב] שאינו משום צורך אוכל נפש, אלא כדי שתתקיים מצות אכילת הקדשים בו ביום, וכדמשמע מלשון הגמרא במנחות[לג], חטוא בשבת כדי שתזכה בשבת.

ותמה בדברי תוספות, הרי להלן[לד] מבואר בגמרא שאין נדרים ונדבות נחשבים לצורך אוכל נפש, משום שהכהנים והבעלים זוכים את אכילתם משלחן גבוה. ותירץ, שדוקא לענין השחיטה הוא כן, משום שבשחיטה עדיין לא הותרה להם האכילה אלא לאחר הזריקה. אבל הזריקה כן נחשבת לצורך הדיוט, משום שמיד לאחריה הותר הבשר לאכילה.

איך מותר לאכול את הבשר קודם הקטרת האימורים

רבא אמר, זורק את הדם על מנת להתיר בשר באכילה. ומבואר בזאת, שלא התיר רבא אלא לצורך אכילת היום טוב. והקשו תוספות, הלא הלכה בידינו שכל זמן שהאימורים קיימים הקטרתם מעכבת את אכילת הבשר, ואם כן איך מותר הבשר ביום טוב, הלא אין מקטירים את האימורים אלא בלילה. והביאו שיש מתרצים, שלא התיר רבא אלא במקום שאבדו האימורים, ואין ההקטרה מעכבת את האכילה אלא כל זמן שהאימורים קיימים. אך הקשו על תירוץ זה, שאם כן מדוע לא אמרה הגמרא בסמוך, שהנפק"מ בין רבא לרבה בר רב הונא היא האם מותר לזרוק את הדם כל זמן שהאימורים קיימים. שלרבא אין זורקים את הדם, ולרבה בר רב הונא זורקים. על כן תירצו, שמאחר שאי אפשר להקטירם ביום טוב משום איסור מלאכה, הרי הם נחשבים כמי שאינם, ושוב אינם מעכבים את אכילת הבשר[לה].

ומדברי התוספות בנזיר[לו], עולה לא כן, אלא כתבו שאין הבשר נאכל עד הערב. וכבר עמדו על סתירה זו החתם סופר והשפת אמת. ותירצו, שמה שכתבו כאן הוא דוקא אליבא דרבא האוסר לזרוק את הדם לצורך היתר האכילה וההקטרה בלילה. שלשיטתו אם לא יאכל הבשר ממילא לא יזרק הדם, ויאסר הבשר באכילה אף בלילה. אבל לרבה בר רב הונא שבין כך הדם נזרק, למה לנו להתיר את אכילת הבשר קודם הקטרת האימורים בלילה.

טו. ט. שאמר רבי יצחק נפחא, שהטעם לכך שאין נושאים נשים במועד, הוא מפני ביטול פריה וריביה. ופירש רש"י, שאם נתיר לו לישא במועד ימנע אדם כל השנה מלישא אשה אלא ימתין עד המועד, כדי לצאת בסעודת המועד גם לסעודת שבעת ימי המשתה, ונמצא מתבטל בינתיים מפריה וריביה. והקשתה הגמרא, אם כן מטעם זה יש לאסור לישא אף בערב הרגל, שהרי גם בזה כדאי לו להמתין ולהרויח סעודה של ששה ימים. ומתרצת הגמרא, שמאחר שאסרת לו ברגל, בשביל ערב הרגל בלבד אין חשש שיבוא להמתין, כי חושש הוא שמא לא יעלה בידו לישא באותו יום. **טז. סי'** תרצו ס"ק יח. **יז. במדבר** כט לט. **יח. תמורה** יד: **יט. או"ח** סי תקפח סק"ה, ויו"ד סי' קיז סק"א. **כ. ובכך** כתב ליישב את קושית השיטה מקובצת (הוספה בגיליוני הפסקי תוספות לדף יט: הערה יג) למה נזקקה הגמרא בתמורה (שם) לפסוק הנ"ל, ולא אמרה כן מהסברה המובאת לעיל (שם), השתא סלותי מסלתינן נדרים ונדבות מיבעיא. ולהנ"ל אתי שפיר, שרצתה הגמרא להכריח מזה, שאף משום גזירה אי אפשר לאוסרו. **כא. וכן** צידד השיטה מקובצת לעיל (יט. ויעויין בילקוט בגיליוניו שם). והוסיף עוד בטעם הגזירה, שהוא מפני שאין הם דבר השוה לכל נפש. **כב. אך** נראה שבדעת תנא קמא אי אפשר לפרש כן, שאם כן מה השיבו בית שמאי נדרים ונדבות יוכיחו, הלא לבית הלל אף הם קרבים מן התורה, וכמו שהקשה המהרש"א (הוספה בגיליוני הפסקי תוספות הערה כ). וכנראה שכוונת המאירי לפרש כן לרבי שמעון בן אלעזר ולתנא קמא דברייתא שהובאו לעיל (יט. ושם עמוד ב). **כג. לעיל** יב: בד"ה השוחט. **כד. שם. כה. יעויין** בביאורי הפשט הערה כז בשם השיטה מקובצת שכבר עמד על זה. **כו. עוד** טעמים הוסיף שם בהוה אמינא להתיר אף את ההקטרה ביום טוב. **כז. ומטעם** זה אברי עולת שבת מוקטרים בשבת, אף שאפשר להקטירם במוצאי שבת (פסחים שם:). **כח. שהובאה** בהמשך בישוב סתירת פסקי הרמב"ם בענין זה. **כט. שלא** כדברי תוספות בחגיגה (ז: בד"ה עולות), שהובאו בביאורי הפשט לדף יט. הערה כח. **ל. יום** טוב פ"א הי"ז. **לא. שבת** פכ"ה ה"י. **לב. להלן** כא. בד"ה והנה. **לג. מח. לד. כא. לה. והסברה** בזה, שאין ההקטרה מתירה את הבשר כשם שהזריקה מתירה אותו, אלא שהוא דין קדימה בלבד. ועל כן כשאי אפשר להקטיר לא שייך דין קדימה. ולפי זה, בלילה שכבר אפשר להקטיר בו, שוב תאסר אכילת הבשר עד לאחר ההקטרה. קובץ שיעורים (אות נד). **לו. כח:** בד"ה וכבשי עצרת.

והוסיפו, שלפי זה היתה הגמרא יכולה לומר עוד נפק"מ מינה בין רבא לרבה בר רב הונא, באם מותר הבשר באכילה ביום טוב. לרבא מותר, אך לרבה בר רב הונא אסור עד לאחר ההקטרה במוצאי יום טוב.

האם נזרק דם עולות נדבה שקרבו ביום טוב

מאי בינייהו, איכא בינייהו נמצא בשר או שאבד. הקשו האחרונים[לז], הלא נפקא מינה פשוטה איכא בינייהו, בעולת נדבה שקרבה ביום טוב שלא כדין, שלרבא אין נזרק דמה מאחר שאין בה אכילה, אבל לרבה בר רב הונא נזרק דמה כדי להתיר את הקטרת אבריה בלילה. ויישב הקשו כן על עצם ספק הגמרא, מדוע הסתפקה הגמרא בשלמים, ודוקא למ"ד נדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב. הלא היה לה לגמרא להסתפק לכולי עלמא בעולות נדבה שלדברי הכל אינן קרבות[לח]. וכתב החתם סופר, שעולה שאינה קרבה ביום טוב, לכולי עלמא אין נזרק דמה, משום שנעשית מוקצה בכניסת היום טוב, שהרי אינה ראויה בו לכלום. ואף שנשחטה לבסוף, איסור המוקצה שבה לא פקעלט. ודוקא בשלמי נדבה דנה הגמרא אם נזרק דמה או לא, משום שלא הוקצו מהשתמשות ביום טוב, לפי שהם ראויים להקרב לשם שלמי שמחה[מ]. ואף שלבסוף לא היה בהם צורך לשמחה, מכל מקום לא הוקצו מבין השמשות.

וכעין זה כתב גם הצל"ח, ויישב בזה את קושית המהרש"א, מדוע לא כתבה הגמרא שנפקא מינה בין רבא לרבה בר רב הונא בנדרים ונדבות שקרבו בשבת, שלרבא אין נזרק הדם משום שאי אפשר לאוכלם, ולרבה בר רב הונא נזרק הדם כדי להתיר את האימורים בלילה. ולהנ"ל אתי שפיר, בשבת לכולי עלמא אין הדם נזרק, משום שהעולה כולה מוקצה לכל השבת.

האם שלמי עצרת שקרבו שלא לשמן עולים לשם חובה

כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן הדם יזרק והבשר יאכל. ופירש רש"י, דקיימא לן כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים ליקרב ונאכלים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה. וכתב המהרש"א, שנקט רש"י את שיגרת הלשון של המשנה בזבחים[מא], אבל אין זה אלא בקרבנות יחיד, אבל בקרבנות ציבור כגון שלמי עצרת הרי הם עולים לשם חובה, אף ששחטם שלא לשמם. ותמה הקרני ראם על דבריו, שאין זה אלא כששוחט שלא לשם הבעלים, לפי שלא שייך שלא לשם בעלים בקרבנות ציבור. אבל בשוחט שלא לשם הזבח, אלא משנה בכוונתו ושוחטו לשם קרבן אחר, אף בקרבנות ציבור אינו עולה לשם חובה. וכן תמהו הרבה אחרונים[מב] בדבריו. שהרי מדברי הברייתא מינה ובה מוכרח שלא עלו לשם חובה, שאם לא כן למה לא יזרק דמם בעצרת שחל בשבת, הרי מקיים הוא בהם את חובת היום שהותרה בשבת.

וכתב השפת אמת בישוב דברי המהרש"א, שאף לדבריו אין כבשי עצרת עולים לשם חובה, אלא שכונתו היא שלא מטעם חסרון שלא לשמה הוא, אלא משום שאין שתי הלחם מתקדשים אלא בשחיטת הזבח, וכל שלא נשחטו השלמים לשם עצרת אין הלחם מתקדש. והולכת הברייתא כשיטת רבי עקיבא שהלחם מעכב את הכבשים והוא העיקר.

אלא שמקורו של המהרש"א הוא מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות והברטנורה בזבחים[מג], שמה ששנינו שם שלא עלו לבעלים לשם חובה, אינו אלא בקרבנות יחיד ששייך בו לשון בעלים[מד]. ומקורם מדברי שמואל[מה], קרבנות ציבור הסכין מושכתן, כלומר הסכין בשחיטתו מושך את הקרבן להשחט לשם הקרבן שלשמו הופרש, אף שכונת השוחט לקרבן אחר. אלא שכבר חזר בו הרמב"ם ביד החזקה[מו], וכתב שבין קרבנות יחיד ובין קרבנות ציבור ששחטם שלא לשמן, לא עלו לבעלים לשם חובה[מז].

עוד כתב החתם סופר, שנעלמה מעיני המהרש"א גמרא ערוכה במנחות[מח], ששלמי עצרת ששחטם לשם אילים אינם עולים לשם חובה. והוסיף שסברה גדולה יש בזה. שהרי שחיטת קדשים צריכה שליחות, ואם השוחט אומר שאינו רוצה להיות שליח לשלמי עצרת אלא לעולה, הרי לא נעשה שליח לשלמים, ואיך יעלו לחובתם.

ישוב סתירת פסקי הרמב"ם בזריקת הדם בשבת

ואם היתה שבת לא יזרוק. ופסק הרמב"ם בהלכות פסולי המוקדשין[מט], שני כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן, או ששחטן בין לפני זמנן בין לאחר זמנן, הדם יזרק והבשר יאכל, אף על פי שלא עלו לצבור לשם חובה. ואם היתה שבת לא יזרוק, ואם זרק הורצה להקטיר אימורין לערב. ובהלכות שגגות[נ] פסק, השוחט בשבת קרבן צבור שלא לשמו, הרי זה חייב חטאת, ויקטיר אימורים לערב. שחט קרבנות יחיד שאין דוחים את השבת, בשבת בשגגה חייב חטאת, והבשר מותר בהנאה, ואין זורקין את הדם. ואם עבר וזרק דמם לשמן, בין בשוגג בין במזיד עלו לבעלים לשם חובה, ויקטיר אימורין לערב, והבשר יאכל.

והקשה הצל"ח, הרי סותר הרמב"ם את משנתו בזה, שבכבשי עצרת שנשחטו בשבת באיסור כתב שלכתחילה לא יזרק דמם, ואילו בהלכות שגגות לגבי קרבן ציבור שנשחט שלא לשמו כתב שיקטיר את האימורים לערב, ומשמע שלכתחילה הוא, ומותר לו לזרוק את הדם בשבת לשם כך[נא]. ותירץ, שדברי הרמב"ם בפסולי המוקדשין, שלא יזרוק לכתחילה, מתייחסים לשוחט כבשי עצרת לפני או לאחר זמנם, שנאסרים באיסור מוקצה, כיון שאין הם ראויים בשבת לכלום, שהרי אין זה זמן הקרבתם. וכן קרבנות יחיד שקרבו בשבת מוקצים הם, שהרי אינם ראוים בשבת להקרבה בשום אופן. אבל בעצרת שחל בשבת שאינם מוקצים, שהרי אז הוא זמן הקרבתם, אף אם שחטם שלא לשמם יזרוק את הדם, לצורך אכילת הבשר בו ביום. ואף בשבת עצמה ראוי הבשר לאכילה, בעודו חי בלא בישול. וכן מפרש הוא בדברי הברייתא, שלא אסרה את הזריקה אלא שלא בזמנם. ולא כדברי רש"י ותוספות, שפירשו שאין הבשר ראוי לאכילה בשבת, מפני שאי אפשר לבשלו.

כא.

מדוע לא הוקשה לרב אויא משתי הלחם

אמר ליה וכי מה בין זה לנדרים ונדבות. הקשה הצל"ח, מאחר שלא ידע רב אויא סבא את סברת 'משלחן גבוה קא זכי', למה הקשה על דברי רב הונא בדוקא, היה לו להקשות על מה ששנינו ששתי הלחם אינן נעשות ביום טוב. והרי עומדות הן לאכילת כהנים, ומדוע לא הותרה עשייתן משום אוכל נפש, אם לא מטעם משלחן גבוה קא זכו. ותירץ, ששתי הלחם קדשי קדשים הן, ובקדשים אלו שפיר ידע רב אויא שמשלחן גבוה זוכים בהם הכהנים[נב]. אבל בקדשים קלים לא עלה על דעתו שמשלחן גבוה הם זוכים[נג], אלא סבר שמשום חלק הגבוה המעורב בהם נאסרו, ועל כן דוקא לרב הונא הוקשה לו.

והחתם סופר כתב לתרץ, שבאמת אין סובר רב אויא את סברת משולחן גבוה קא זכי כלל. ומה ששתי הלחם אינן נאפות ביום טוב, הוא משום דשאני שתי לחם שאין להם שום חסרון בגופם אחר אפייתם, ואין צריך לתקן שום דבר בגוף הלחם כדי להתירו באכילה, אלא ששחיטת הכבשים מתירתו לאכילה. ומתוך כך שהן אסורות באכילה עד לאחר שחיטת כבשי העצרת, ניכר הדבר שעיקרן לצורך גבוה ולא לאכילת הדיוט. אבל נדרים ונדבות אף על גב שגם הם אינם נאכלים עד לאחר הזריקה וההקטרה, אין זה מוכיח שעיקרם לגבוה, אלא מה שהם מעוכבים באכילה עד לגמר העבודה, הוא משום שעבודות אלו מתקנות את גוף הזבח ומתירות אותו באכילה[נג]. והרי הם ככל בשר בעלמא הנצרך לתיקונים שונים כדי להתירו באכילה, כדוגמת הדחה ומליחה.

ביאור דברי רב הונא על דרך הרמז

אמר ליה עורבא פרח. תמה החתם סופר, למה נקט רב הונא לשון מגונה כעורב, הרי שנינו בפסחים, לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו[נד]. וכתב לפרש בדרך רמז, על פי דברי הגמרא בעירובין[נה] על הפסוק 'שחורות כעורב', במי אתה מוצא דברי תורה, במי שמשחיר פניו עליהם כעורב, או במי שמשים עצמו אכזרי על בניו ובני ביתו כעורב. והנה מעשה זה היה ביום טוב, ודרש רב הונא עד חצי היום כדברי רש"י. ובחצות היום לאחר שהיה יגע מהדרשה, רצה לעסוק בשמחת יום טוב, באשישות ובתפוחים. ובשעה ההיא בא רב אויא סבא להקשות לו את קושייתו. ועל כן השיב לו, עורבא פרח, כלומר כבר פרח ועבר הזמן שבו יש לי להשחיר את פני כעורב, שהוא עד חצי היום, ועתה רוצה אני לסעוד סעודת יום טוב. וזה אף מה שאמר לרבה בנו, אני היום "סמכוני באשישות רפדוני בתפוחים".

לז. **פני** יהושע, צל"ח, חתם סופר, ושפת אמת. ויעויין בביאורי הפשט הערה כו, בתירוץ הפני יהושע. לח. **אכן** לשיטת רש"י גם בעולת נדבה נחלקו, ולדעת אבא שאול אף הן קרבות ביום טוב. לט. **ואין** זה דומה לשוחט בשבת שמותר שאין הבשר נאסר משום מוקצה לרבי שמעון, שהרי כבר ביארו תוספות (חולין יז. ד"ה מפקפין), שהוא משום שאדם יושב ומצפה שתשחט הבהמה על ידי חרש שוטה וקטן כשאחרים רואים אותם, שהשחיטה כשירה באופן זה. אבל בקדשים שחיטתם פסולה, ואין שום היכי תימצי שתשחט העולה בהיתר. מ. **כדברי** התוספות בחגיגה (שם). מא. **ב.** מב. **פני** יהושע, חתם סופר, שפת אמת, רש"ש. מג. **פ"א** מ"א. מד. **וכבר** תמה בתוספות רבי עקיבא איגר שם על דבריהם. מה. **שבועות** יב: מו. **פסולי** המוקדשין פט"ו ה"א. מז. **ויעויין** בפני יהושע שכתב ליישב זאת עם דברי שמואל הנ"ל. עוד כתב שם לחלק בין עולות ציבור לשלמי ציבור. מח. **מט.** מט. **פט"ו** הי"ט. נ. **פ"ב** הי"ב - יג.

נא. **וכבר** הרגיש בזה המשנה למלך בפסולי המוקדשין שם, וציין לדברי הרמב"ם הנ"ל בהלכות שגגות. א. **נראה** שחילוקו הוא לשיטת רבי יוסי הגלילי שקדשים קלים ממון בעלים. ב. **אך** העיר על זה מדברי רב הונא לעיל (כ:), שהוכיח משתי הלחם שנדרים ונדבות אינם קרבים מן התורה, ולא משום גזירה. ולפי האמור מה ראיה היא זו, אולי בשתי הלחם הוא מן התורה משום שמשלחן גבוה קא זכו, אבל שלמי נדרים ונדבות שהם קדשים קלים אינם אלא משום גזירה. וכתב שרב הונא לשיטתו ודאי סובר שאין לחלק ביניהם, אלא אף בקדשים קלים משלחן גבוה קא זכו, ורק רב אויא סבר לחלק ביניהם. ג. **כסברה** זו ממש הוזכרה בדברי התוספות (פסחים מז. נקוד ד"ה ומי ממרח). ד. ג. וכענין זה ממש מובא שם על תלמיד שאמר, 'קשה שמועה זו כדבר אחר מסנקן', ולא רצה רב לדבר עמו משום שהזכיר בדיבורו דבר טמא. ה. **כב.** ו. **כרבי** יהושע האומר חלקהו חציו לה' וחציו לכם.

מדוע לרבי יוסי הגלילי אין נדרים ונדבות קרבים ביום טוב

דכהנים כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו. וכתבו התוספות, שאפילו לרבי יוסי הגלילי דקאמר קדשים קלים ממון בעלים הן[ז], ואפילו לאחר זריקה מצוי בשלים הם[ח], מכל מקום זוכה הוא את אותו ממון משלחן גבוה, שהרי עיקר הקרבן הוא בשביל גבוה. לפיכך אף שהוא ממונו לקדש בו את האשה, מכל מקום כל העבודות לצורך גבוה נעשות. וביאר האבני מילואים[ט] בכוונתם, שאף על פי שהוא זוכה בהם זכיה גמורה, מאחר וזוכה אותם משלחן גבוה נחשבת השחיטה לשם גבוה. ומה שכתבו שהעבודות הם לשם גבוה, כונתם להוכיח מכך שמשולחן גבוה הוא זוכה. ואף שגם בשעת שחיטה ממונו הוא', מכל מקום אז עדיין אינם ראויים לאכילה, ורק משום הזמן שלאחר הזריקה יש בהם אוכל נפש, ואז הם ממונו רק על ידי זכייתו מגבוה[י].

ומכח זה הסכים עם דברי השבות יעקב[יב], שבהמה של גוי אסורה בשחיטה ביום טוב, אף אם לאחר השחיטה יקנה אותה הנכרי לישראל כדי שיאכלנה ביום טוב. והיינו משום שבשעת השחיטה עדיין לא זכה בה הישראל, ועל כן השחיטה היא לשם נכרי.

מדוע לא הותרה אפית עיסה שחציה של נכרי מטעמו של רבי שמעון בן אלעזר

עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל, אסור לאפותה ביום טוב, דהא אפשר ליה למפלגה בלישה. הקשו התוספות, הלא שנינו לעיל[יג] שהתיר רבי שמעון בן אלעזר למלא את כל התנור ככרות, אפילו שאינו צריך אלא לפת אחת, משום שהפת נאפית יותר טוב כשהתנור מלא, והלכה כמותו[יד]. ותירצו, שלא התיר אלא כשכל הפת של ישראל, והרשות בידו לאכול ביום טוב את כל הככרות. או שהתיר רק בצירוף מה שאולי יזדמנו לו אורחים. אבל בעיסה שחציה של נכרים שלא שייך לומר בה כן, אין להתירה משום סברת רבי שמעון בן אלעזר בלבד.

וכתב יהושע בביאור דבריהם, שאין מועיל טעם רבי שמעון בן אלעזר אלא להתיר איסור דרבנן בלבד. ושתי הסברות שכתבו התוספות הם בעצם סברת הואיל, אלא שאין ההואיל מתיר אלא מן התורה, אבל חכמים אסרוהו. אך לאחר שכבר הותר איסור התורה שוב מועיל טעם הפת נאפית יפה להתיר לגמרי[טו]. אך כתב הראש יוסף, שלפי זה רב חסדא דלית ליה הואיל לא יסבור כן[טז], אלא כתנא קמא[יז] שלא התיר למלאות את הפת בככרות.

והצל"ח כתב, שהתוספות כתבו כן רק בשיטת מי שסובר הואיל. אבל רב חסדא שלא סובר הואיל, ודאי יסבור שהתיר רבי שמעון בן אלעזר אף בלא ההואיל. אלא שמעיקרא לא הקשו התוספות על רב חסדא עצמו מרבי שמעון בן אלעזר, משום שאפשר שהוא סובר שאין הלכה כמותו אלא כתנא קמא. אלא הקשו, מאחר שפסק רבא הלכה כרבי שמעון בן אלעזר, איך יתכן שלא נמצא מי שיחלוק על רב חסדא שאסר בעיסה[יח]. ועל זה תירצו, שמי שפוסק כמותו סובר שלא התיר אלא בצירוף ההואיל.

אך האחרונים[יט] פירשו שלא כדבריהם, וכתבו שאין כונתם לדין הואיל ממש, אלא עיקר ההיתר הוא משום שתהא הפת נאפית יפה. אך אם אין כוונתו לכך, אלא שהוא מכוון בפירוש לצורך חול או לצורך נכרי[כא], אין בסברה זו כדי להתיר, שהרי כוונתו לצורך האסור ביום טוב[כב]. על כן די באפשרות שיהיה בו צורך יום טוב [שיכול לאכול מכל אחת[כג], או שיבואו לו אורחים], שעל ידי כן כבר אינו נחשב כמכוין בהדיא לצורך חול. ואף על פי שבפועל אינו צריך את כולו ליום טוב, לזאת מועיל מה שעל ידי כך הפת נאפית יפה. ועל כן אף רב חסדא יודה בזה, ואינו ענין למחלוקתם בענין הואיל.

והר"ן כתב, שיש מתרצים את קושיית התוספות, שלא אסר רב חסדא אלא בעיסה מרובה, שאין צורך בכולה כדי למלאות את התנור, אלא בחלקו של הישראל לבד הוא מתמלא.

האם נאסרה גם לישת עיסה שחציה של נכרי

עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל, אסור לאפותה ביום טוב. כתב הפני יהושע, שמשמע מכך שדוקא את האפיה אסר רב חסדא, משום שיש בה טירחא יתירה בכל ככר וככר להדביקה לתנור. אבל ללושה מותר, משום שכל הלישה נעשית בטירחא אחת. שכן שנינו לעיל[כד] שמטעם זה התירו חכמים לאשה למלאות קדירה בשר, ואפילו אינה צריכה אלא לחתיכה אחת. וכן שנינו לקמן[כה], שבית הלל מתירים לאפות פת מרובה, יותר מכדי צורך יום טוב. ואף על גב שלאחר הלישה הוא מחלק את העיסה לכמה ככרות, וטורח בעריכת וקטיפת כל אחת מהן בטירחה נפרדת, משום כך אין לאסור, לפי שאינן מלאכה גמורה.

אך כתב שאין זה אלא לגירסת הגמרא בעיסת הרועים, שבזמן שהרועים אוכלים ממנה הרי היא נאפית ביום טוב. אבל לגירסה שבמשניות שנעשית[כו] ביום טוב, ועל זה מקשה הגמרא שלרב חסדא יש להתיר, משמע שלרב חסדא אף הלישה אסורה. ואף על גב שהריבוי בלישה הוא בטירחה אחת עם הנלוש לצורך הרועים, אסור להרבות בה[כז], כיון שאין שבח בריבוי זה כמו באפיה ובבישול[כח]. ולפי זה צריך לומר שלאו דוקא אפיה אסר רב חסדא, אלא נקט אפיה משום רבותא, שלא לישה בלבד נאסרה, אלא אף אפיה שיש מקום להתירה משום שהפת נאפית יפה כשהתנור מלא, גם היא אסורה.

אך השפת אמת כתב, שמן הטעם שהפת נאפית יפה במילוי התנור, יש להתיר גם ריבוי בלישה ובעריכה, שהרי אם לא ירבה בלישה לא יוכל למלא את התנור. וכן משמע להלן מדברי רש"י[כט], שפירש שמה שהתירו בית הלל לטרוח בלישה של פת מרובה הוא מטעמו של רבי שמעון בן אלעזר, כדי שתיאפה הפת יפה.

שלש השיטות בירושלמי בעיסת הכלבים

עיסת כלבים, בזמן שהרועין אוכלין ממנה חייבת בחלה, ומערבין בה, ומשתתפין בה, ומברכין עליה, ומזמנין עליה, ונאפית ביום טוב, ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח. בירושלמי[ל] נשנו שלש שיטות בביאור דברי המשנה. רבי שמעון בן לקיש מפרש שעיסת הכלבים שאין הרועים אוכלים ממנה היא עיסה שעירב בה מורסן. ובזמן שהרועים אוכלים ממנה היינו כשלא עירב בה הרבה מורסן, וראויה היא למאכל אדם. ורבי יוחנן אומר, שאין הרועים אוכלים ממנה, היינו שעשאה לימודין, כלומר לא ערך אותה כשאר ככרות, אלא עשאה כנסרים בעלמא. ובזמן שהרועים אוכלים ממנה היינו שעשאה כעכין, כלומר ערוכה וקטופה יפה[לא]. ורבי בא בשם שמואל אומר, אפילו אם עשויה כדרך שאר ככרות, אם נעשתה משעה ראשונה כדי שלא יאכלו ממנה הרועים אלא הכלבים בלבד, אין בה תורת לחם.

והרמב"ם בפירוש המשניות[לב] כלל את שיטת ריש לקיש ורבי בא יחד, וכתב שבזמן שאין הרועים אוכלים ממנה היינו שמעורב בה מורסן הרבה, וגם חישב עליה בשעת עשייתה לשם כלבים. ומשמע מדבריו שרק בצירוף שני

ז. **בבא** קמא יב: ח. **לשיטתם** (סס נד"ה ומפרש) כתבו כן. אבל רש"י (סס יג. נד"ה מתנות) כתב שלאחר הזריקה ממון גבוה הם. ט. **בשו"ת** סי' ב. י. **כמו** שכתב רש"י (סס עו. נד"ה ודלמ"ד יוסי הגלילי), שרק לאחר גמר כל העבודות נעשים ממון גבוה. יא. **מיהו** נחלקו בביאור הענין הר"י וריב"א (בתוספות ד"ה לפי), ודברי התוספות כאן הם כשיטת ר"י. אבל לשיטת ריב"א, טעם האיסור הוא משום שעיקר הקרבן הוא לגבוה, וצורך הישראל אינו אלא טפל ובטל לגביו. ויעויין בילקוט ביאורים לדף יט. בביאור שיטות המפרשים בזה. יב. **ולא** כדברי הנודע ביהודה שהובא שם, שחולק בעיקר הדברים, וסובר שאין צריך שיהיה המאכל ממון ישראל כלל, ואף לא בשעת האכילה. יג. יז. יד. **ומשמע** שאליבא דתנא קמא שם לא הוקשה להם, ואף אם אופה רק ככר אחת. ואף שבטירחא אחת לכולי עלמא מותר להרבות בשיעור, היה פשוט לתוספות שלא הותר אלא במקום שכל חתיכה וחתיכה מצד עצמה ראויה לאכילת הישראל. אך ממשמעות דברי הפוסקים לא משמע כן, שלא הביאו את סברת התוספות [לאסור את הריבוי במקום שאין כל הפת של ישראל] אלא לענין אפיה, ולא לענין בישול שהוא בחד טירחא. על כן צריך לומר שלא אסר רב חסדא אלא כשמחלקם לכמה ככרות. שפת אמת. ויעויין לעיל יז. הערה ל, במה שהובא בשם הקובץ שיעורים. טו. **עוד** הקשה, למה לא די בטעמו של רבי שמעון בן אלעזר להתיר אף איסור תורה, הלא צורך קצת ודאי יש בזה, ומתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. ותירץ, שנאסר מגזירת כתוב של לכם ולא לנכרי, מכיון שעיקר הבישול הוא לשם נכרי. והשפת אמת כתב שאין צורך בזה, לפי שהתיר רבי שמעון בן אלעזר בכל אופן, ואף היכא שאינו מכוון בריבוי כדי להשביח את הפת. ואם אינו מכוון לכך אין זה נחשב לצורך היום אפילו במקצת, ובכה"ג אין אומרים מתוך. טז. **ותפס** לעיקר את סברתם השניה משום הואיל. ועל סברתם הראשונה שיכול לאכול כל ככר או זו או זו, כתב שאין לה מובן כלל. שהרי גם בעיסה שחציה של נכרי יכול לאכול איזה חלק שירצה. ודבריו צריכים עיון, שהרי אף סברה זו אינה אלא משום הואיל, והוא עצמו כתב שלרב חסדא אין להתיר משום כן. יז. **שם**, שלא התיר להרבות אלא בבישול שהוא בטירחא אחת. יח. **ולשיטתם** הקשו כן, שכתבו שאף רב הונא לא נחלק על רב חסדא בזה. יט. **חתם** סופר, שפת אמת, והגהה לאבני מילואים (שו"ת סי' נ אות ד) מחתן המחבר. כ. **והכריח** כן השפת אמת, שאם לא כן מה מקשה הגמרא לרב חסדא מעיסת הכלבים, אולי משנה זו נשנתה בשיטת רבי שמעון בן אלעזר הסובר הואיל, ורב חסדא לית ליה הואיל. כא. **כדיעה** זו הובאה בטור (או"ח סי' תקנ), וכן כתב הרא"ה לעיל (סס). אך הכריע הטור לא כן, אלא אף אם אומר בפירוש שמכוון לחול מותר. וכן פסק הבית יוסף (סס סי' תק"ז, וסי' תקי"ג, ולפ כדברי המרכזת מייס שהביא סס). כב. **ובהגהה** לאבני מילואים שם כתב להכריח כן, ממה שהוצרך רב הונא להתיר בבהמה שחציה של נכרי, משום שאי אפשר לכזית בלא שחיטה. ולכאורה קשה, למה צריך לטעם זה, תיפוק ליה שבחד טירחא הוא שוחט את כולה, ואף אם היה יכול לחלקה אין מחייבים אותו לחלקה, כמו שהתירו להרבות בקדירה משום שחד טירחא היא. אלא בהכרח שהיכן שכל כוונתו היא לצורך חול לא הותר להרבות אף בחד טירחא. וכמו כן יש לומר, שבאופן זה לא הותר להרבות אף באפיה כדי שתהא הפת נאפית יפה. אך השפת אמת הוכיח מדברי הפוסקים, שבחד טירחא הותר בכל אופן. ויעויין בהערה יג. כג. **וכתב** שם, שכוונתם בזה שמרבה לשם עין יפה, כדי שיוכל לבחור לו ולאכול איזה שירצה. וכן הובא בשיטה מקובצת לעיל (סס) בשם הרא"ה. כד. יז. כה. **כב:** וכן הוא לפירוש רש"י שם. אבל התוספות פירשו בענין אחר. ויעויין שם בילקוט ביאורים. כו. **וכן** גרס הרמב"ן במלחמת ה' (יח.). כז. **ולכאורה** לא מצינו מי שחולק לאסור ריבוי בחד טירחא. ואף הרא"ה (לעיל יח.) שכתב שאף היתר ריבוי בקדירה הוא רק משום שבח הקדירה, אבל במילוי חבית של מים מודה שההתר הוא משום חד טירחא, לפי שכל המים הם גוף אחד. ולכאורה גם העיסה כולה היא גוף אחד. ועמד על זה הפני יהושע עצמו, וכתב שהמילוי אינו מלאכה אלא טירחא בעלמא. [ואף שהשפיתה על גבי האש היא ודאי מלאכה, יש לחלק בינה לבין הלישה]. כח. **כן** היא דעת הרשב"א (בחידושי הקודש בית מועד שער ג סי' ו) והטור (סס). אבל רש"י לעיל (סס) פירש, שההיתר בבישול אינו משום שמשביח את הפת, אלא משום שהוא בטירחא אחת. כט. **שם** בד"ה וב"ה. ל. **חלה** פ"א ה"ט. לא. **ובא** להחמיר על ריש לקיש, שלא די בקלקול המורסן בלבד, אלא צריך שגם בצורתה תהיה שונה מסתם ככרות. משנה ראשונה. לב. **שם** משנה ח.

הדברים יחד אין בה תורת לחם. אך הטורלג כתב בשם הרמב"ן, שאף אם עשאה מסולת נקיה, אם חישב עליה לכלבים פטורה מחלה, ובלבד שלא תהא ערוכה כצורת לחם. ופירש הבית יוסף בשיטתו, שלא נחלקו רבי יוחנן ורבי יוסי בא בזה, ולדברי שניהם העיקר תלוי במחשבתו, אלא שאם עשויה כצורת לחם חייבתלד, משום שאין ניכר בה שהיא לכלבים.

וכתבו התוספות אנשי שם והמשנה ראשונהלה, שלשיטת רבי בא, שראויה היא לאכילת אדם אלא שחישב עליה לכלבים, אין היא קרויה לחם רק לענין חיוב חלהלו, אבל לענין עירוב ושיתוף מבואות, וכן לענין ברכה וזימון, ודאי לחם היא, שהרי עתה דעתו לאכול ממנהלז. וכן כתב המאירי כאן, שכל זמן שאין הרועים אוכלים ממנה פטורה מחלה, וכן אין יוצא בה ידי מצה לפי שאינה משומרת לשם מצה. אבל לשאר הדברים יש לה דין לחמלח.

האם נחלקו הבבלי והירושלמי בתירוץ הקושיה מהמשנה בחלה

ואמאי, והא אפשר ליה למפלגה בלישה וכו'. אלא כגון דאית ליה נבלה, דודאי אפשר לפיימן בנבלה. והירושלמי העמיד משנה זו בשיטת רבי שמעון בן אלעזר המתיר למלא את התנור בככרות, ואף על פי שאינו צריך אלא פת אחת, משום שהפת נאפית יפה בכך. ולכאורה בא לתרץ את קושית הגמרא כאן באופן אחר מתירוץ הבבלי. אך מדברי הבית יוספלט נראה, כי לא נחלקו הבבלי והירושלמי, אלא דבריהם משלימים זה את זה. שהקשה כקושיית הרשב"א, מה מועיל מה שיש לו נבילה, הלא סוף סוף גם הכלבים אוכלים ממנה ואין כולה לצורך אדם, ואיך הותר לבשל את חלקם ביום טוב. ואפילו לדעת מי שסובר הואיל, מדרבנן מיהו אסור. וכתב, שאם נאמר כדברי הירושלמי שרק לצורך מילוי התנור התירה המשנה, אתי שפיר. שמאחר ויכול לפייסן בנבילה שוב נחשבת העיסה ככולה של ישראל, וכבר אפשר לסמוך על היתר רבי שמעון בן אלעזרמ.

גם הקרבן נתנאלמא כתב שלא נחלקו הבבלי והירושלמי, אך מטעם אחר. שהירושלמי דיבר בשיטת רבי בא המפרש את המשנה בעיסה נקיה, ועם כל זה נעשית ביום טוב רק בזמן שחישב עליה לשם אכילת הרועים. על כן לא היה יכול להעמיד את המשנה במקום שיש לו נבילה לפייס בה את הכלבים, שאם כן אף אם מתחילה חישב עליה לשם אכילת כלבים יש להתירה. על כן הוכרח לפרש את המשנה במקום שאי אפשר לפייסן בנבילה, ולא הותר לאפות את כולה אלא משום שבכך נאפה חלק הרועים יפה, וכרבי שמעון בן אלעזר. אבל הבבלי מדבר בשיטת ריש לקיש, שמה שאין הרועים אוכלים ממנה הוא משום שהיא מקולקלת במורסן הרבה, ואינה ראויה למאכל אדם. על כן שפיר יכול לפרש את המשנה במקום שיש לו נבילה, ועם כל זה דוקא כשהרועים אוכלים ממנה, והיא ראויה למאכל אדם, מותר לאפותה ביום טוב.

ביאור תירוץ הגמרא בעיסת הכלבים

אלא כגון דאית ליה נבלה, דודאי אפשר לפיימן בנבלה. ופירש רבינו חננאל, שיש לו נבילה מוטלת לפניו, שודאי יפייס בה את הכלבים, ונמצאת העיסה כולה לרועים. אך הר"ן כתב, שגם לתירוץ הגמרא אין זה ודאי שיפייס את הכלבים בנבילה ולא יתן להם כלום מן העיסה. ומכל מקום עדיף הוא מהואיל של אורחים, לפי שאין חסר כאן דבר כדי שתשמש העיסה לאוכל נפש, שהרי הנבילה כבר לפניו. מה שאין כן באורחים, שעדיין אינם לפנינו, אלא צריך שיבואו מעלמא. וכן הכריח השיטה מקובצת, שצריך לומר שעיקר כונתו לכלבים, שאם לא כן פשיטא שנאפית ביום טובמג, שהרי אין זו עיסת הכלבים כלל אלא עיסת הרועים.

וכן נראה מדברי הרשב"א, שהקשה הרי סוף סוף על דעת כלבים הוא אופה. ותירץ, שהתירו כאן כמו שהתירו לשחוט בהמה מסוכנת ביום טובמג, אף שאין צריך לבשרה בו ביום. שמשום הפסד ממונו גמר בלבו לאכול ממנה כזית בשר ביום טוב.

מדוע השמיט הרמב"ם את אוקימתת הגמרא דאית ליה נבילה

אלא כגון דאית ליה נבלה, דודאי אפשר לפיימן בנבלה. כתב הרמב"ממד, עיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלים ממנה נאפית ביום טוב. וכתב המגיד משנה בשם בעל העיטור והרשב"א, שלא העמיד הרמב"ם בדוקא שיש לו נבילה כמסקנת הגמרא, אלא אף שאין לו נבילה מותר לאפותה, משום שלהלכה פוסק כרבה דאמרינן הואיל. ולא העמידה הגמרא ביש לו נבילה, אלא לרב חסדא דלית ליה הואיל.

ותמה הלחם משנה, הלא אף מי שסובר הואיל אינו מתיר אלא מן התורה, אבל מדרבנן אסור. ותירץ, שמכיון שעיסה זו מעורבת ממאכל רועים וכלבים, ואין איסורה אלא משום שאפשר למיפלגה בלישה, אינה אסורה לגמרי כמו עיסה שהיא של כלבים בלבדמה. ואילו היתה בשביל כלבים בלבד, אכן היתה מותרת משום הואיל רק מן התורה, אך עדיין היתה אסורה מדרבנן. אבל השתא שיש בה גם משל הרועים, הרי היא עולה בדרגה, וההואיל מתירה לגמרי ואף מדרבנן מו.

מדוע לא העמידה הגמרא את דברי רבי יהודה בן בבא כשיטת המשנה בחלה

והא חזי לכלבים, ואי היא. הקשה המהרש"א, איך עלה על דעת הגמרא שלא ימצא תנא שיסבור שאסור לבשל לכלבים, הלא משנה ערוכה היא בחלה שעיסת הכלבים בזמן שאין הרועים אוכלים ממנה אינה נעשית ביום טוב וכבר הובאה משנה זו בסוגייתנו עצמה. וכתב לתרץ על פי דברי בעל המאורמז, שאף רבי עקיבא המתיר צורך כלבים ביום טוב מודה בעיסת הכלבים שאסורה באפיה, כיון שאפשר להם לאוכלה בלא אפיה. אך כתב שדוחק הוא, כי אם כן מה שואלת הגמרא בעגל 'והא חזי לכלבים', הלא אף בעגל יש לו לרבי עקיבא להודות שאסור לבשלו, משום שאפשר להאכילם ממנו בלא בישולמח.

וכתב הפני יהושע ליישב תירוץ זה, שמתחילה סברה הגמרא שעשו לצורך הבולשת את כל המלאכות בעגל, ואף בשלוהו עבורם. שכן משמע ממה שהקשתה הגמרא משם רק על רב הונא, ואילו רק שחטוהו בלבד הלא לכולי עלמא יקשה למה אסר רבי יהודה בן בבא, ואף לרב חסדא קשה, שהרי אי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, ויש להתיר את השחיטה משום המעט שיאכלו בעצמם. אך לאחר שתירצה הגמרא שעגל טריפה היה, בהכרח שלא התיר שמעון התימני אלא את השחיטה בלבד, שהרי משום שחזי לכלבים התיר, ואין הכלבים צריכים בישול, ועל כן שפיר הקשתה הגמרא, למה אסר רבי יהודה בן בבא, הלא אי אפשר להאכיל לכלבים בלא שחיטה, ולא מצינו מי שאסר צורך כלבים.

והחתם סופר כתב לתרץ את קושית המהרש"א, שמהמשנה בחלה אין הכרח שצורך כלבים אסור מן התורה, ואפשר שרק איסור חכמים הוא. ועל כן שאלה הגמרא על דברי רבי יהודה בן בבא שאמר 'יצא שכרכם בהפסדכם', שמשמע מדבריו שאיסור תורה הוא, כי אם רק מדרבנן נאסר, אפשר שבמקום הפסד ממון לא אסרו חכמים.

כא:

גדר האיסור ב'לכם' ולא לכלבים ו'לכם' ולא לנכרים

לכם ולא לכלבים, דברי רבי יוסי הגלילי. רבי עקיבא אומר, מה תלמוד לומר 'לכם', לכם ולא לנכרים. נחלקו האחרונים בגדר מיעוט זה. שהנה בדין לכם ולא לגבוה כתבו תוספותא, שהשוחט עולת נדבה לבית הלל אינו לוקה משום איסור מלאכה ביום טוב, לפי שעצם איסור זה הותר משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, אלא שחזרה התורה ואסרה צורך גבוה באיסור עשה של לכם ולא לגבוה, ואין לוקים על עשה. וכתב הנודע ביהודהג, שהוא הדין במבשל לצורך נכרים וכלבים, שלבית שמאי שאינם סוברים מתוך, חוזר בזה איסור מלאכה ביום טוב, ולוקים עליו. אבל לבית הלל לא הדר איסור קמא, אלא איסור עשה מחודש הוא, ואין לוקים עליו. והאבני מילואימג כתב, שבזה לכולי עלמא אין איסור לאו, שהרי כלבים ונכרים בכלל נפש הם, אלא שממיעוט 'לכם' התמעטו, ועל כן אין בהם אלא איסור עשה. אך בהגהה מחתן המחבר שם כתב להפך, שלכולי עלמא במיעוט זה אהדריה קרא לאיסורא קמא, וגילה בכך שאין כלבים ונכרים בכלל היתר אוכל נפש, וממילא חוזר בהם איסור מלאכה ביום טוב שהוא בלאו, ולוקים עליו.

לג. יו"ד סי' של. לד. **וכתב** המשנה ראשונה (שם) שהוא מדרבנן. לה. **שם.** לו. **שחיוב** חלה תלוי בשעת הלישה. לז. **ובכך** יישב את מה שהשמיט הרמב"ם דין עיסת הרועים בכל ההלכות ששנויות במשנה, ולא הביאו אלא לענין חלה בלבד. לח. **כי** פירש כאן את המשנה כדברי רבי בא, שראויה היא למאכל אדם אלא שלא חישב עליה אלא לאכילת כלבים בלבד. וכנראה שגרס כגירסת הדקדוקי סופרים שלא הובאה במשנה אלא הרישא בלבד, שכל זמן שהרועים אוכלים ממנה חייבת בחלה וכו'. אבל דין אין הרועים אוכלים ממנה לא הוזכר במשנה כלל. לט. **שם** סוף סי' תקיב. מ. **כן** כתב אף השפת אמת מדעתא דנפשיה. ויעויין בביאורי הפשט הערה לא, במה שהובא בשם החכמת מנוח. מא. **סי'** יג אות ע. מב. **וראה** בביאורי הפשט שם. מג. **פסחים** (מו:). מד. **יום** טוב פ"א הי"ד. מה. **נראה** כי כוונתו לדברי התוספות בפסחים (מו: ד"ה הואיל), שסברת אפשר למיפלגה בלישה אינה אלא מדרבנן. מו. **ועל** פי דברי הבית יוסף שהובאו למעלה, יש לפרש שמותר לכתחילה משום צירוף סברת רבי שמעון בן אלעזר, שהפת נאפית יפה כשהתנור מלא. מז. **דף** י' ע"ב. מח. **וכתב** הצל"ח ליישב על פי דברי התוספות, שאם לא יבשלו לבולשת, יקפידו על מה שיטלו הישראל מעט לעצמם, ונמצא כי הבישול לבולשת הוא צורך הישראל. וכמו כן יש לומר שבלא הבישול לבולשת גם לא יוכלו לתת לכלבים, ועל כן הותר אף הבישול. אך הסיק לא כן, משום שלכאורה עצם סברת התוספות תמוהה, וכי אם יאמר נכרי לישראל, עשה לי מלאכה ביום טוב ואתן לך בשכרך לחם לאכול, האם תיחשב מלאכה זו למלאכת אוכל נפש, הלא לא יעלה על הדעת לומר כן. ובהכרח שלא אמרו סברה זו אלא במקום שעצם הבישול הוא אף לצורך הישראל, אלא שהיה לאסור משום דאפשר למיפלגיה בלישה, ועל זה מהני סברת התוספות להחשיב את כל הבישול לצורך ישראל. אבל במקום שאין הבישול נצרך כלל לישראל, שהרי הכלבים יכולים לאכול בלא בישול, אין להתיר משום הסברה הנ"ל. ואם כן צדק המהרש"א בקושייתו. א. **לעיל** (יב. ד"ה הסופט). ב. **מהדו"ק** או"ח סי' כט. ג. **בשו"ת** סי' ב.

האם הלכה כרבי עקיבא או כרבי יוסי הגלילי בצורך כלבים

רבי עקיבא אומר, אפילו נפש בהמה במשמע. כתבו התוספות שאף על פי שבכל מקום קיימא לן הלכה כרבי עקיבא מחבירו, כאן הלכה כרבי יוסי הגלילי האוסר מלאכה לצורך כלבים ביום טוב, משום שסתם משנה דחלה היא כמותו. ששנינו שם שעיסת הכלבים, בזמן שאין הרועים אוכלים ממנה, אינה נעשית ביום טוב. וכן פסק הרי"ף[ד].

והשיג עליו בעל המאור[ה], שאף טלטול מאכל בהמה בשבת ויום טוב תלוי במחלוקת זו. שאליבא דרבי עקיבא צורך בהמה חשוב כצורך אוכל נפש דאדם, ועל כן מותר הוא בטלטול. אבל לרבי יוסי הגלילי שאין מאכל בהמה נחשב לאוכל נפש, אסור הוא אף בטלטולי. ומאחר ששנינו בהרבה משניות שמותר לטלטל מאכל בהמה בשבת[ז] מוכח שהלכה כרבי עקיבא, ואף מלאכה גמורה מותרת לצורך כלבים ביום טוב. ואף שהמשנה בחלה סותמת כרבי יוסי הגלילי, אין נדחות מפניה כל המשניות הנ"ל. עוד הוסיף כי אף מהמשנה בחלה אין סתירה לדברי רבי עקיבא, כי לא אסרה המשנה אלא לאפות את עיסת הכלבים, משום שאין באפייתה צורך כלבים, שהרי יכולים הכלבים לאוכלה אף בלא אפיה. ועל כן אין לטרוח עבורם טירחא יתירה, אלא אם כן הרועים אוכלים ממנה[ח].

אך הרמב"ן[ט] דחה את דבריו אלו, וכתב שלרבי עקיבא אף אם יכולים לאכלה בלא אפיה, מותר לאפותה בשבילם, שהרי לדבריו צורך כלבים הוא כצורך אדם. וכשם שלצורך אדם מותר לבשל אף דבר שאפשר לאכלו חי, כמו כן לבהמה'. מה גם שדרכם לאכול פת יותר מעיסה, שהרי משמע שהדרך היא לאפות עבורם אף בזמן שאין הרועים אוכלים ממנה[יא]. עוד כתב, שידוע שאין הכלבים אוכלים עיסה, ואם יקרה שיאכלו ממנה, אכילה משונה היא. ובלאו הכי דחה את דברי בעל המאור, משום שהגירסה במשנה בחלה היא 'ואינה נעשית ביום טוב', ולא האפיה בלבד נאסרה אלא כל עשייתה, ועל כן בהכרח שהמשנה נשנתה בשיטת רבי יוסי הגלילי ולא כרבי עקיבא.

דרך הראב"ד בקושיית אביי מסופלי לחיותא

ולרבי יוסי הגלילי דאמר לכם ולא לכלבים, הני סופלי לחיותא היכי שדינן להו ביום טוב. כתב הראב"ד[יב], שסבר אביי שכשם שאוסר רבי יוסי הגלילי מלאכה לצורך בהמה, כן אוסר לטלטל עבורה. ואף רב יוסף השיב לו מה שהשיב, על פי טעותו של אביי. אבל באמת אף רבי יוסי לא אסר אלא את המלאכה, אבל לא את הטלטול, לפי שכל שראוי למאכל בהמה אינו מוקצה. עוד פירש, שלא הקשה אביי מטלטול בעלמא, אלא ממה שמקבצים את גרעיני התמרים יחד כדי להניחם לפני הבהמה, והוא כעין מלאכת מעמר. וכן לפעמים מוציאים אותם לרשות הרבים לצורך זה. והקשה אביי, הרי לרבי יוסי הגלילי אסור לעשות מלאכה לצורך בהמה[יג]. ותירץ לו רב יוסף, שיש בהם אף צורך אדם[יד].

דרך הרמב"ן בקושית אביי מסופלי לחיותא

ולרבי יוסי הגלילי דאמר לכם ולא לכלבים, הני סופלי לחיותא היכי שדינן להו ביום טוב. כתב הרמב"ן[טו], שמעולם לא עלה על דעת אביי לאסור מאכל בהמה משום מוקצה לכולי עלמא, ואף לרבי יוסי הגלילי לא יתכן שתהיה הבהמה מתענה בשבת ויום טוב, או שיצטרכו לתת לפניה את מזונותיה מערב שבת ויום טוב שתהא אוכלת מהם כל הלילה וכל היום. ודוקא מגרעיני תמרים הוקשה לו, לפי שמערב יום טוב כשעדיין היו בתוך התמרים לא היו מוכנים לבהמה אלא לאדם. ובשלמא לרבי עקיבא שצורך אוכל נפש דבהמה הוא בכלל אוכל נפש, הרי הם כמוכנים אף לבהמה. שהרי הוכנו לאוכל נפש סתם, ומכלל זה שכל הראוי לאדם יהיה לבהמה יהיה לבהמה. אבל לרבי יוסי הגלילי שאין נפש בהמה בכלל אוכל נפש, מאחר ולא הוכנו מערב יום טוב אלא לאוכל נפש, נמצא כי כל מה שאינו ראוי לאדם אלא לבהמה אינו בכלל ההכנה, והרי הוא אסור בטלטול.

האם להלכה מותרים גרעיני תמרים להסקה ביום טוב

אמר ליה, הואיל וחזו להסקה. ובשבת[טז] איתא, שגרעיני תמרים אסורים אף להסקה משום איסור נולד, שקודם היו מכוסים ועכשיו הם מגולים. וכן אמר רב חייא לרב, אלא שהסתפקה הגמרא האם קבל זאת רב ממנו, או לא. וכתב הרמב"ן[יז], שלפי מה דקיימא לן כרבי יהודה שאוסר מוקצה ונולד, דברי רב יוסף כאן הם דלא כהלכתא. אך בדעת התוספות כתב השפת אמת לפרש, שאביי ורב יוסף דיברו מגרעינים של תמרים שכבר נאכלו מערב יום טוב. **והפני** יהושע כתב להוכיח בשיטת הרמב"ם, שאין הגרעינים אסורים משום נולד.

שבגמרא שם מובא בשם רב שלש מימרות, אין מסיקין בשברי כלים ביום טוב, אין מסיקין בגרעיני תמרים ביום טוב, ואין מסיקין בקליפי אגוזים ביום טוב. והביא הרמב"ם להלכה[יח] רק את המימרא הראשונה והשלישית, ואילו את המימרא האמצעית של גרעינים השמיט ולא הביאה. ורצה לומר שמקור הרמב"ם הוא מרב יוסף בסוגייתנו, שהתירם להסקה ביום טוב, אף שאוסר מוקצה ונולד כרבי יהודה. ואינם דומים לשברי כלים וקליפי אגוזים שהשתנה שמם ממה שהיה אתמול בין השמשות, אבל הגרעינים לא השתנה שמם, אלא מאתמול היו כבר היו עומדים ומוכנים להסקה. ואף רב עצמו מודה בכך, לפי צד אחד בגמרא שם.

האם גם לשיטת תוספות נחלקו רב הונא ורבי יהושע בן לוי

פליגא דרבי יהושע בן לוי. דאמר רבי יהושע בן לוי, מזמנין את הנכרי בשבת, ואין מזמנין את הנכרי ביום טוב, גזרה שמא ירבה בשבילו. ופירש רש"י, שנחלק רב הונא על גזירה זו, משום שלשיטתו מותר להרבות לנכרי, משום שכל חתיכה וחתיכה מצד עצמה ראויה לישראל, וכמו שהתיר לאפות לבני החיל משום אותה פת שתאכל לתינוק ישראל. וכן היא דעת הרי"ף, שנדחים דברי רב הונא להלכה מפני דברי רבי יהושע בן לוי. אבל התוספות לעיל פירשו, שלא התיר רב הונא אלא משום שכדי שלא יקפידו בנתינת ככר לתינוק צריך לאפות עבורם את כל הככרות, ונמצא שכל הככרות הם לצורך הפת לתינוק, ואינו יכול לחלקם בלישה. ולפי זה לכאורה אף רב הונא יכול להודות לגזירת רבי יהושע בן לוי, שהרי יכול הישראל לאכול גם מבלי לזמן את הנכרי, ואף רב הונא אוסר להרבות אם אין הריבוי לצורך אכילת הישראל. ואכן כתב המהרש"א שלשיטת התוספות אין לגרוס 'פליגא דרבי יהושע בן לוי'[יט]. וכן כתבו הרשב"א והר"ן בדעת הרמב"ם[כ], שפסק כרבי יהושע בן לוי וגם פסק כרב הונא, ובהכרח שסובר כתוספות שכל היתרו של רב הונא הוא משום שאין יכול לחלק את העיסה, לפי שאם לא יאפה לנכרי גם לא יוכל לאפות לתינוק ישראל[כא]. ועל כן לא גרס כגירסה שלפנינו, אלא אין סתירה בין דברי רב הונא לדברי רבי יהושע בן לוי, ועל כן פסק כשניהם.

ועל סמך סברה זו כתב המגיד משנה להכריע כדברי הרמב"ם. והוסיף שגם הודה לו בזה בעל ריבו הראב"ד, וכתב בהשגות, יפה אמר, אף על פי שלא הסכים לדעת הרב. ותמה הכסף משנה בדבריו, שאם כל מה שהתיר הרמב"ם הוא משום שאי אפשר לישראל לאכול מבלי לבשל לנכרי, הרי גם הרי"ף לא יחלוק בזה, ואם כתב הראב"ד שנחלק בזה הרמב"ם על הרי"ף, בהכרח שהבין בדבריו שהתיר בכל אופן, ואף במקום שאין הבישול לנכרי מעכב את אכילת הישראל. ותירץ, שבאמת לא נחלקו הרי"ף והרמב"ם לדינא, אלא רק בפירוש דברי הגמרא. שלשיטת הרי"ף יסוד היתרו של רב הונא הוא משום דכל חדא וחדא חזי ליה, ועל כן לא קיימא לן כמותו. אבל הרמב"ם מפרש בדבריו שהתיר משום שהכל הוא צורך ישראל, ועל כן הלכה כמותו.

והשפת אמת כתב, שאף לדברי המגיד משנה יתכן לפרש בשיטת הרי"ף שחלק לדינא על הרמב"ם. שהרי אף במקום שנצרך בישול הנכרי כדי ליתן פת לתינוק, עדיין יש חידוש גדול בדברי רב רב הונא, כי משמע שהתיר בכל אופן, ואף אם אין התינוק צריך לפת. וחידש רב הונא, שכל שאם ירצה הרשות בידו להאכילו לישראל כבר נחשב לאוכל נפש של ישראל. ובהחלט יתכן כי הרי"ף נחלק על חידוש זה[כב].

ד. **דף** י' ע"ב. ה. **שם.** ו. **ונקט** כן כדבר פשוט, משום שכך פירש בשאלת אביי מסופלי לחיותא [וראה בביאורי הפשט הערה ד בשם התוספות רי"ד שפירש כן]. אכן התוספות (הוצאת תס) והראב"ד והרמב"ן שיובאו בהמשך, מפרשים את דברי אביי באופן אחר. ז. **מחתכין** את הנבילה לפני הכלבים (שבת קנו:), וצדין בהמה וחיה מן הביברין ונותנים לפניהם מזונות (לקמן פג:), וקודר אדם קב או קביים ונותן לפני בהמתו (לקמן פט.), ומתירין פקיעי עמיר לפני הבהמה (שבת קנה.), ועוד רבות כהנה. ח. **ומשמע** מדבריו שאינו איסור מלאכה גמור, אלא אסור מדרבנן משום טירחה יתירה. ועל כן הקשה הרמב"ן לדבריו, אם כן מה מקשה הגמרא משם על רב חסדא 'הא אפשר למיפלגא בלישה', הלא מאחר ובין כך אופה לצורך הרועים, הרי הטירחה היתירה היא לצורך אדם ולא לכלבים. ט. **במלחמת** ה' (פ.). י. **והפני** יהושע תמה על זה בסברה, דלא מיבעיא לשיטת רש"י שאף לצורך אדם לא הותרו אלא מלאכות שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב, וכל מה שהותר הבישול ביום טוב אינו אלא משום שאם יבשלנו קודם לכן יפוג טעמו, א"כ פשיטא שאין היתר זה שייך בכלבים. אלא אפילו אם נאמר שלא כרש"י, אין לדמות אדם ובהמה לענין זה. ואף שכללה התורה אף נפש בהמה בהיתר אוכל נפש, מיהו להרבות בטירחה יתירה לא הותר אלא לצורך אדם משום שמחת יום טוב, אך בבהמה שכל היתרה הוא משום שמזונותיה עליך, אין זה אלא במזונות ההכרחיים לה, ולא יותר מכך, שהרי ענין שמחת יום טוב לא שייך בה. ומכל מקום מדרבנן ודאי שיש לאסור אם אפשר להאכילה במה שמוכן מאתמול, שהרי דיכה וטחינה בדבר שאינו מפיג טעם אסור אף לאדם לכולי עלמא, ולכל הפחות מדרבנן. יא. **והוכיח** כן משמעון התימני ששחט ובישל לבולשת את עגל הטריפה משום שראוי הוא לכלבים, הרי שלדידיה מותר אף לבשל להם. יב. **בהשגות** על בעל המאור (י:). יג. **אך** מה שמסיק רב יוסף שבשבת מטלטלים אותם אגב ריפתא, לא התבאר לפי דבריו. שהרי בשבת ודאי לא הותרה המלאכה אלא הטלטול בלבד, ולדבריו אין בהם שום איסור מוקצה אף לרבי יוסי הגלילי. יד. **וצריך** עיון בכוונתו, כי הרי סוף סוף מקבצם ומוציאם לצורך הבהמה ולא לצורך אדם. ואם משום הואיל, הרי מדרבנן על כל פנים אסור לסמוך על ההואיל. טו. **במלחמת** ה' שם. טז. **דף** כ"ט ע"א. יז. **במלחמת** ה' שם. יח. **יום** טוב פ"ב הי"ב. יט. **אך** הרשב"א כתב, שאף לשיטת התוספות אפשר לקיים את הגירסה שלפנינו. משום שלרב הונא יש להתיר להרבות אף במזמן את הנכרי, שמכיון שזימנו הרי זה כמי שאינו יכול לחלק את התבשיל, כמו במקרה של רב הונא. כ. **יום** טוב פ"א הל' י"ג - יד. כא. **ובלאו** הכי מוכרח חילוק זה בדעת הרמב"ם, שהרי פסק באותה הלכה גם כדברי רב חסדא, שאסור לאפות עיסה חציה של ישראל וחציה של נכרי. ומזה נסתר פלפולו של הפני יהושע בדברי הרמב"ם. שפת אמת. כב. **עוד** עיין בילקוט ביאורים לע"א (הערה מח) בטענת הצל"ח שפקפק בכל הסברה הנ"ל, כי מהיכי תיתי להתיר לצורך נכרי אם על

דרך המגיד משנה בגירסה 'פליגא אדרבי יהושע בן לוי'

פליגא דרבי יהושע בן לוי. כתב המגיד משנה לפרש בשיטת הרמב"ם, שאין כונת הגמרא לרב הונא, אלא לאביי ורב יוסף שחולקים על רבי יהושע בן לוי. שהרי מבואר בדבריהם, שהשוו טלטול ביום טוב למלאכה, ולרבי יוסי הגלילי האוסר מלאכה לכלבים, אף אסור לטלטל את מאכלם. ואם כן אף אוכל נכרים יאסר בטלטול, כמו שאסור בבישול, ואינו מותר אלא על ידי ריפתא. אבל רבי יהושע בן לוי חילק להדיא בין המלאכה לטלטול, שלא אסר אלא לזמן את הנכרי ביום טוב שמא ירבה במלאכה בשבילו, אבל בשבת מותר ולא חיישינן שמא יטלטל בשבילו, ומוכח מזה שסובר דלא כדבריהם, אלא אף שהמלאכה אסורה בצורך נכרי, אבל הטלטול מותר[כג].

והקשה הים של שלמה[כד] על דבריו, מה ראיה היא שנחלקו בכך, הלא אביי ורב יוסף דיברו מסופלי לחיותא שאינם ראויים למאכל אדם, ועל כן מוקצה הם לרבי יוסי הגלילי. אבל אם יטלטל מאכל אדם בעבור נכרי, מה איסור מוקצה שייך בזה, הלא ראוי הוא אף לישראל[כה]. וכתב השפת אמת ליישב, שיש לומר בדעת המגיד משנה שנקט כשיטת הראשונים[כו], שכל החשש שירבה בשבילו הוא בדברים האסורים לישראל, ובאלו יש לאסור אף משום טלטול לרבי יוסי הגלילי לדברי אביי ורב יוסף.

עוד תמה הפני יהושע על פירושו, שאם משום מוקצה, לא הוצרך הש"ס לומר דאביי ורב יוסף פליגי על רבי יהושע בן לוי, שהלא בלאו הכי נחלקו בזה בפירוש, שאביי ורב יוסף סוברים במוקצה כרבי יהודה[כז], ואילו רבי יהושע בן לוי מתיר להדיא במוקצה[כח] כרבי שמעון דלית ליה מוקצה.

איך הותר לבשל לעבדים נכרים שלנו ביום טוב

ואין מזמנין את הנכרי ביום טוב, גזרה שמא ירבה בשבילו. ותמהו הרשב"א והר"ן, איך אנו מבשלים ביום טוב לעבדים נכרים שלנו, והרי אפילו בקדרה שלנו אסור להרבות בשבילם, משום גזירת רבי יהושע בן לוי, שמא נרבה בשבילם בקדרה אחרת. ותירצו, שרק בנכרים מוזמנים שהאדם מתכבד בהם יש לחשוש לכך, אבל בעבדים אין דרך להרבות בשבילם בקדרה אחרת[כט]. ואפילו אם יתבשל תבשילם בקדירה נפרדת, בדרך כלל אין הישראל מבשל בשבילם, אלא הם מבשלים לעצמם. אבל להרבות בשבילם בפת באמת יאסר, אלא אם כן יש לו דבר אחר שיכול להאכילם בו, שאז כל הפת ראויה לישראל, וכמו שהותר לאפות לכלבים אם אפשר לפייסן בנבילה[ל].

עוד כתב הרשב"א שיש להתיר משום שמזונותיו על הישראל. אך תמה הר"ן על כך, שלא מצינו היתר זה אלא לרבי עקיבא המתיר משום זה צורך כלבים, אבל לרבי יוסי הגלילי האוסר צורך כלבים אף שמזונותיו עליך, אף בעבד נכרי אין להתיר מטעם זה.

מדוע העמיד רש"י את משנתנו במלאכת הבערה ולא במלאכת בישול

לא יחם אדם חמין לרגליו אלא אם כן ראויין לשתיה. ופירש רש"י, אוכל נפש התיר הכתוב, ולא להבעיר אור בשביל רחיצה. וכתבו האבני נזר[לא] והרש"ש, שבדוקא פירש שנידון המחלוקת הוא בהבערה ולא בבישול. ויעמיד את מחלוקתם באופן שאין בחימום המים משום בישול, וכגון שכבר התבשלו המים מערב יום טוב, ואין בישול אחר בישול. או שאין מבשל את המים אלא רק מפשירן מעט, ואינו מביאם לידי חום שהיד סולדת בו[לב]. כי רצה רש"י ליישב בזה את קושית הרשב"א[לג] שהקשה מכאן על רבה שפירש לעיל[לד] שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדין מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, אלא כולי עלמא לית להו מתוך, ונחלקו אם יש עירוב והוצאה ליום טוב או לא. ואיך עלה על דעת רבה כן, הלא במשנתנו מפורש שטעמם של בית הלל הוא משום מתוך, שאם לא כן איך התירו חימום מים לרחיצה. אך לדברי רש"י אתי שפיר, משום שלרבה נפרש אף במשנתנו שלא בדין מתוך נחלקו, אלא כמו שנחלקו אם נאסרה מלאכת הוצאה ביום טוב, כן נחלקו בהבערה. שבית הלל סוברים שלא נאסרה מלאכה זו ביום טוב כל עיקר, שכמו שהתמעטה הוצאה ממה שנאמר 'ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת'[לה], בשבת אין ביום טוב לא, כן התמעטה הבערה ממה שנאמר[לו] 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת'[לז] אבל ביום טוב מותר[לח].

באיזה אופן התירו בית שמאי לחמם מים לרגליו

בית שמאי אומרים, לא יחם אדם חמין לרגליו אלא אם כן ראויין לשתיה. וכתבו התוספות בשם הירושלמי, שאף אם ראויים המים לשתיה, לא התירו בית שמאי לחמם לרחיצת רגליו אלא אם כן גם ישתה מהם. והעיר בתוספות רבי עקיבא איגר, לשם מה צריך שישתה מהם, הלא יש להתיר משום הואיל ומיקלעי ליה אורחים וישתו. וכבר עמד על זה הרשב"א[לט], וכתב שבית שמאי שאין סוברים מתוך, כל שכן שאינם סוברים הואיל. אך התוספות[מ] כתבו לא כן, אלא הוכיחו מסוגית הגמרא שם שאף מי שאינו סובר מתוך יכול לסבור הואיל. והניח רעק"א את דברי הירושלמי בצריך עיון.

וכתב השפת אמת ליישב, שאף מי שמתיר משום הואיל אין זה אלא מן התורה, אבל מדרבנן אסור. והוסיף דיש נפקא מינה בנידון זה אף לבית הלל שהלכה כמותם. שהרי כתבו התוספות שדוקא לרחיצת רגליו הותר לחמם, אבל לא לרחיצת כל גופו. וגם בזה נאמר שלא סגי במה שהמים ראויים לשתיה, אלא צריך שיהיה בדעתו לשתות מהם.

שיטת הרמב"ם בהיתר חימום מים לרחיצת רגליו

ובית הלל מתירין. ומבואר בגמרא שאף הבערת אש לצורך חימום גופו תלויה במחלוקת בית שמאי ובית הלל. ופירשו הרשב"א והר"ן בשיטת בית הלל, שאף שרחיצת רגליו אינה צורך אוכל נפש, בית הלל לשיטתם התירו משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. אך הרמב"ם בפירוש המשניות כתב, בית שמאי אוסרים שיבעיר אדם אש להתחמם בו, לפי שנאמר 'אך אשר יאכל לכל נפש', ואין נכנסים בכלל זה כל הנאות הגוף מבחוץ. אבל בית הלל סוברים, כי כל הנאות הגוף הרי הן בכלל אוכל נפש. העולה מדבריו כי לא משום מתוך התירו בית הלל, אלא משום שהחימום הוא כאוכל נפש ממש. וכתב הראש יוסף, שגם בדעת רש"י בהכרח לפרש כן. שהרי לרש"י[מא] כל מלאכה שיש בה היתר 'מתוך' הותרה לגמרי, ואף ללא צורך כלל. וכבר תמהו הראשונים בדבריו, אם כן איך נאסר בישול לצורך חול, הלא לא גרע מאין בו צורך כלל. ומשום קושיא זו יש מבארים בשיטת רש"י, שלא נאמר מתוך אלא בהוצאה והבערה בלבד, ולא בבישול. ולפי זה בהכרח שמה שהתירו במשנתנו חימום אינו מטעם מתוך, אלא משום שנחשב כאוכל נפש עצמו[מב].

אך הקשה השער המלך[מג] על דברי הרמב"ם הנ"ל מדברי הגמרא בכתובות[מד], שאף שנאסרה בעילת מצוה בשבת משום עשיית חבורה, ביום טוב הותרה משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. הרי לנו כי אין כל הנאות הגוף בכלל אוכל נפש, ולא הותרו אלא משום מתוך[מה]. והביא לתרץ בשם הדרכי נועם, שלמסקנת הגמרא אין צריך להגיע לדין מתוך, אלא ההיתר הוא משום אוכל נפש עצמו. אך דחה תירוץ זה ממשמעות דברי התוספות שם[מו]. על כן כתב לחלק שבחימום נחשבת בו ההבערה למלאכת אוכל נפש משום שהנאת הגוף באה מכח עצם מלאכת ההבערה, אבל ביאה אין ההנאה באה מעצם המלאכה של עשיית החבורה.

והקהלות יעקב[מז] כתב לתלות נידון זה במחלוקת האמוראים בפסחים[מח] אם כל מקום שנאמר בו 'לא יאכל' אף איסור הנאה במשמע. והרמב"ם פסק כרבי אבהו, שאף איסור הנאה במשמע. ועל כן גם לענין היתר מלאכה ביום טוב, כלל את כל הנאות הגוף בהיתר אוכל נפש. אך השקלא וטריא בסוגיית הגמרא בכתובות היא בדברי רב פפא, שנראה מדבריו[מט] שסובר שאין במשמעות יוסף, שגם בדעת רש"י[מא] כל מלאכה שיש בה היתר 'מתוך' הותרה לגמרי, ואף ללא צורך כלל. וכבר תמהו הראשונים בדבריו, אם כן איך נאסר בישול לצורך חול, הלא לא גרע מאין בו צורך כלל. ומשום קושיא זו יש מבארים בשיטת רש"י, שלא נאמר מתוך אלא בהוצאה והבערה בלבד, ולא בבישול. ולפי זה בהכרח שמה שהתירו במשנתנו חימום אינו מטעם מתוך, אלא משום שנחשב כאוכל נפש עצמו[מב].

אך הקשה השער המלך[מג] על דברי הרמב"ם הנ"ל מדברי הגמרא בכתובות[מד], שאף שנאסרה בעילת מצוה בשבת משום עשיית חבורה, ביום טוב הותרה משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. הרי לנו כי אין כל הנאות הגוף בכלל אוכל נפש, ולא הותרו אלא משום מתוך[מה]. והביא לתרץ בשם הדרכי נועם, שלמסקנת הגמרא אין צריך להגיע לדין מתוך, אלא ההיתר הוא משום אוכל נפש עצמו. אך דחה תירוץ זה ממשמעות דברי התוספות שם[מו]. על כן כתב לחלק שבחימום נחשבת בו ההבערה למלאכת אוכל נפש משום שהנאת הגוף באה מכח עצם מלאכת ההבערה, אבל ביאה אין ההנאה באה מעצם המלאכה של עשיית החבורה.

והקהלות יעקב[מז] כתב לתלות נידון זה במחלוקת האמוראים בפסחים[מח] אם כל מקום שנאמר בו 'לא יאכל' אף איסור הנאה במשמע. והרמב"ם פסק כרבי אבהו, שאף איסור הנאה במשמע. ועל כן גם לענין היתר מלאכה ביום טוב, כלל את כל הנאות הגוף בהיתר אוכל נפש. אך השקלא וטריא בסוגיית הגמרא בכתובות היא בדברי רב פפא, שנראה מדבריו[מט] שסובר שאין במשמעות

ידי כן יגיע לישראל אוכל נפש, הא למה זה דומה, לנכרי האומר לישראל ביום טוב עשה עמי מלאכה ואתן לך ככר לאכול היום. ואולי כן יש לפרש בדעת הרי"ף. **כג. והלחם** משנה כתב להוכיח כדבריו, ממה שפסק הרמב"ם (שבת פכ"ו הט"ז) שמותר לטלטל בשבת קליפין וגרעינין למאכל בהמה. וקשה, שלפי מה שפסק הרמב"ם כרבי יוסי הגלילי שצורך כלבים אסור ביום טוב, היה לו לאסור בזה. שהרי בסוגייתנו מבואר, שלרבי יוסי הגלילי אסור לטלטלם אלא אגב ריפתא. אך לפי המגיד משנה אתי שפיר, משום שלדבריו נחלק רבי יהושע בו לוי על השוואה זו, והרמב"ם סובר כמותו. אך הפני יהושע כתב, שבלאו הכי לא קשה מידי, שהרי סובר הרמב"ם שמוקצה ונולד מותרים בשבת ורק ביו"ט נאסרו, ומשום כן לא אסרם אלא ביום טוב ולא בשבת. **כד. פ"ב** סי' כב. **כה. ועל** כן פירש, שכונת הגמרא היא אכן לכך שרב הונא נחלק על רבי יהושע בן לוי, אך הוא משום שרב הונא התיר לאפות לבני החיל אף בקמח של ישראל. ובאופן זה אף לדעת הרמב"ם אין הלכה כמותו. ומה שפסק להתיר אינו אלא כשאופים בקמח בני החיל, שבזה יש לומר כסברת התוספות, שאם לא יאפה גם עבורם יקפידו על נתינת הפת לתינוק. **כו. ראה** בביאורי הפשט הערה י. **כז. כמו** שהוכיחו התוספות בשבת (מו. ד"ה דקפטף). **כח. שבת** שם. **כט. ומטעם** זה אף התירו בנכרי המתלוה לישראל מאליו בלא שהזמינו, להרבות בשבילו בקדירה אחת. וכן פסק המחבר (או"ח סי' תקיג ס"ק). אבל הרמ"א (שם) מחלק בזה, ודוקא לעבדו ושפחתו התיר להרבות, אבל לא לשאר נכרים המתלוים אליו. אבל להאכילם ממה שהכין לעצמו מותר, אם באו לאחר שגמר להכין את סעודתו, ואין חוששים שמא ירבה בשבילם. מיהו כתב הרשב"א (בעבודת הקודש ח"ג ס"ג), שאם הוא אדם חשוב צריך לומר לו קודם האכילה, אם יספיק לך מה שהכנו לעצמנו בוא ואכול, כמובא בגמרא. אבל המגיד משנה (יוסי טוב פ"ו ה"ג) כתב בדעת הרמב"ם, שאין האמירה מעכבת. ועיין במשנה ברורה (שם סק"י). **ל. ומשמע** מדבריהם שבקדירה אחת מותר להרבות בשבילם אף אם אינו יכול לפייסם בדבר אחר. אך הראבי"ה (הובא בשלטי גיבורים סי' תרעט) כתב, שגם בקדירה אחת אסור להרבות בשבילם, אא"כ יכול לפייסם בדבר אחר. ועיין בביאור הלכה (שם ד"ה ומותר) ובשער הציון (שם אות יח). **לא. או"ח** סי' תז. **לב. והוכיחו** כן החתם סופר והרש"ש מלשון חימום שנקטה המשנה, שמשמע שאינו בישול גמור. **לג. עיין** בביאורי הפשט הערה כג, בדברי רבי עקיבא איגר בזה. **לד. דף** י"ב ע"א. **לה. ירמיה** יז. **לו. שמות** (לה ג). **לז. וכן** איתא בירושלמי פ"ה ה"ב. **לח. וכמו** שפירש המגיד משנה (יוסי טוב פ"ו ה"ד) בדעת הרמב"ם. וכתב הרש"ש, שזו גם כונת הירושלמי (שם) לבאר בזה את מחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנתנו, ולא כדברי המפרשים שם שהכונה למחלוקתם בדף יב ע"א לענין הוצאה. **לט. בשבת** (לט:) ד"ה הא דתנן). **מ. בפסחים** (מז: ד"ה מהנערה). **מא. לעיל** (יג). **מב. אכן** להמבואר למעלה בשם האבני נזר והרש"ש אין הכרח לזה, כי המשנה מדברת מהבערה ולא מבישול. **מג. שם** בד"ה והפר"ח. **מד. דף** ז' ע"א **מה. והאבני** נזר (או"ח סי' מט) תירץ, שהנאת הגוף היא כמכשירים, כמבואר בשיטת רש"י (להלן כב. ועיין בילקוט בילורים שם במה שהובא בשם המאירי מוד בסימוך הענין). וכשם שלא הותרו אלא מכשירים שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב, כן לא הותרה עשיית החבורה מחמת בעילת המצוה, שהרי יכול לשאת את האשה מערב יום טוב. **מו. אך** השיטה מקובצת (שם ד"ה אמר ליה) תלה זאת בשני תירוצי התוספות שם. ועיין במלאכת יום טוב אות קה. **מז. סי'** יז. **מח. דף** כא ע"ב. **מט. שם** כד ע"א.

׳לא יאכל׳ אף איסור הנאה, אלא דורש איסור הנאה בחמץ ובשור הנסקל ממקור אחר.

עוד כתב השער המלך, שמדברי הרמב״ם ביד החזקה עולה שלא כדבריו בפירוש המשניות. שכתב שם[נ], רחיצה וסיכה הרי הן בכלל אכילה ושתיה, ועושין אותן ביום טוב, שנאמר ׳אך אשר יאכל לכל נפש׳, כל שצריך לגוף, לפיכך מחמין חמין ביום טוב ורוחץ בהם. הרי מבואר בדבריו כי רק רחיצה וסיכה הן בכלל אוכל נפש, ולא שאר הנאות הגוף. ולפי זה כתב, שמה שהותרה הבערה לצורך חימום גופו אינו משום אוכל נפש, אלא משום שהבערה הותרה מכללה ביום טוב, וכדברי המגיד משנה[נא] בשיטת הרמב״ם.

מדוע אסרו בית הלל לחמם מים לרחיצת כל גופו לשיטת התוספות

ובית הלל מתירין. מדברי הגמרא בשבת[נב] מוכח שלא התירו בית הלל לחמם אלא לרחיצת פניו ידיו ורגליו, אבל לרחיצת כל גופו אסור. וכתבו התוספות שהוא משום שלא הותר מטעם מתוך אלא צורך השוה לכל נפש, אבל רחיצת כל גופו אינה הנאה השוה לכל נפש, אלא לאנשים מעונגים בלבד, ועל כן נאסרה מן התורה. והקשה בתוספות רבי עקיבא איגר, הלא ריבוי בשיעורין בטירחה אחת מותר, ואף בית שמאי התירו משום כך להוסיף על המים שמחמם לשתיה כדי לרחוץ את רגליו. ואם כן, מאחר שמותר לבית הלל לחמם מים לפניו ידיו ורגליו בלבד, מדוע לא יחמם לצורך רחיצת כל גופו, והרי פניו ידיו ורגליו הם בכלל גופו, ואם כן אף בשאר המים אינו אלא כמרבה על השיעור המותר. וכתב השפת אמת ליישב, שאכן לא נאסר אלא לחמם בקדירה נוספת לאחר שכבר חימם לצורך פניו ידיו ורגליו[נג].

מדוע אסרו בית הלל לחמם מים לרחיצת כל גופו לשיטת הרי״ף

ובית הלל מתירין. לשיטת הרי״ף מן התורה מותר אף לחמם מים לרחיצת כל גופו, ואין איסורו אלא מדרבנן. ומאחר שאין האיסור מן התורה, על כן לא אסרו לרחוץ את כל גופו אלא במים שהוחמו ביום טוב, אבל במים שהוחמו מערב יום טוב מותר לרחוץ אף את כל גופו. ואף שבשבת גזרו שלא לרחוץ אף במים שהוחמו מערב שבת כדי שלא יבוא להחם בשבת, דוקא בשבת גזרו כן משום שהחימום בשבת עצמה אסור מן התורה, מה שאין כן ביום טוב שאף בו עצמו לא נאסר החימום אלא מדרבנן, לא גזרו גזירה לגזירה.

ובטעם האיסור כתבו הרמב״ן[נד] והריטב״א[נה] שהוא משום גזירת מרחצאות, שיש בהם כמה דברים האסורים אף ביום טוב, כגון הדחת הקרקע, וסיכת קרקע, וסחיטת אלונטית. אך הרשב״א[נו] תמה על טעם זה, שאם כן למה לא גזרו לאסור אף בחמי טבריה[נז].

מדוע אסור להטמין בלא עירוב תבשילין

ואי דלא אנח עירובי תבשילין, מאי טעמא דבית הלל. הקשה רבי עקיבא איגר, הלא אף בשבת עצמה ההטמנה אסורה רק משום שמא ימצא שהצטננה קדירתו וירתיחנה, אבל אינה אסורה משום מלאכה. ואם כן מנין היה פשוט כל כך לגמרא שגם ביום טוב יש לגזור משום כן, הלא אף אם ירתיחנה לא יעבור אלא על איסור חכמים בלבד, משום שמן התורה צרכי שבת נעשים ביום טוב, או משום הואיל, ואולי לא גזרו על ההטמנה אלא אם כן עלול הוא לבוא על ידה לידי איסור דאורייתא ולא לידי איסור דרבנן. וכתב שצריך לומר שסוברת הסתמא דגמרא, שמכל מקום יש לחוש שמא ירתיחנה.

וכתב השפת אמת, שמתוך דבריו נראה שהבין כי המדובר כאן הוא מהטמנה של תבשיל שנגמר בישולו, ומטרתה היא להעמיד את חומו. אבל נראה יותר להעמיד בהטמנה של צונן או של תבשיל חי בדבר שמוסיף הבל כדי שיתבשל בו[נח]. ולפי זה תתיישב הקושיא הנ״ל, כי הטמנה זו אסורה לא משום גזירה אלא משום תקון האוכלין.

כב.

מחלוקת התוספות והרמב״ם בענין הדלקת הנר

ומדליקין לו את הנר. וכתבו התוספות, שמכאן משמע שצריך להזכיר בעירובי תבשילין גם את הדלקת הנר, ובלא כן אסור להדליק אלא נר אחד[א].

אך הרי״ף והרמב״ם לא הזכירו כלל ענין הדלקת הנר בעירוב תבשילין. והוכיח הבית יוסף[ב] מכך, שלדעתם אין הדלקת הנר צריכה עירוב כלל. והמגן אברהם[ג] השיג עליו, וכתב שרק בענין אמירה נחלקו על תוספות, וסוברים שאין צריך לפרש אלא הוא בכלל כל הצרכים שמערב עליהם. אבל גם לשיטתם, אם לא עירב כלל אסור בהדלקת הנר. אלא שמדברי הרשב״א הוכיח השפת אמת כדברי הבית יוסף. שכתב הרשב״א בשיטתם, שמה שנקטה הברייתא ׳ומדליקין לו את הנר׳ הוא לאו דוקא, אלא סידורא דשולחן נקט. משמע שאין צריך לערב כלל להדלקה[ד].

וכתב הראש יוסף שגם לשיטת רש״י בהכרח שההדלקה מותרת אף בלא עירוב.

שהרי מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך כלל, ואף לצורך חולה[ה], וכל שכן לצורך שבת[ו]. אך התוספות לשיטתם שסוברים שלא הותר משום מתוך רק דבר שיש בו צורך היום קצת, על כן הצריכו עירוב אף להדלקה. וכן כתב המלאכת יום טוב בדעת הרמב״ם, שלשיטתו הוא. שהרי כבר כתב המגיד משנה[ז] בשיטתו, שהבערה הותרה ביום טוב מכללה, משום דכתיב ׳לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת׳, הא ביום טוב מותר. ואם כן אף לצורך חול הותרה, וכל שכן לצורך שבת.

מדוע מותר להדליק מיום טוב לחבירו

אין מכבין את הבקעת. וכתבו התוספות, שנהגו העולם להדליק את הנר מיום טוב ראשון ליום טוב שני, ואין מדקדקים אם הוא כבר לילה. ואף שיום טוב שני הוא חול מדאורייתא, אין לאסור בזה משום מכין מיום טוב לחול. משום שאף על פי שעדיין אינו לילה, מכל מקום הוא סמוך לחשיכה, ויש צורך בנר זה אף לאותו היום. וכתב המלאכת יום טוב[ח], שלפי זה מותר להדליק אף בעוד היום גדול כשעדיין אין צריך לאור הנר, משום שיהיה בו צורך לבו ביום סמוך לחשיכה.

עוד הוסיף שסברת התוספות מוכרחת מינה ובה. שאם לא כן איך הותר לרבה להדליק נר מיום טוב לשבת, הלא לשיטתו אין צרכי שבת נעשים ביום טוב, וכל היתר העירוב הוא משום הואיל. וכשמדליק את הנר מבעוד יום אין בו שום הואיל, שהרי שרגא בטיהרא מאי אהני ליה, ואינו יכול להנות ממנו ביום טוב. אלא בהכרח שהותר משום שיש בו צורך יום טוב סמוך לחשיכה.

היתר הכנת צרכי שבת כדי חייו בלא עירוב

תניא נמי הכי, מי שלא הניח עירובי תבשילין, אופין לו פת אחת, וטומנין לו קדרה אחת, ומדליקין לו את הנר, ומחמין לו קיתון אחד. בבריתא הוזכרה גם הטמנה, ואילו בדברי רב הונא לא הוזכרו אלא אפיה ובישול והדלקת הנר. וכתב הראש יוסף, שדוקא בהטמנה נחלקו בית שמאי ובית הלל, שלבית שמאי לא התירו להטמין אפילו קדירה אחת בלא עירוב, משום שאין בה כל כך צורך, ואינה נחשבת לכדי חייו. אבל בבישול ואפיה אף בית שמאי מודים שהתירו לו כדי חייו. והברייתא נאמרה להלכה, אליבא דבית הלל שהתירו אף את ההטמנה. אבל רב הונא סובר כדברי רבן גמליאל שהחמיר כבית שמאי, ועל כן לא הזכיר הטמנה.

והחתם סופר כתב שאין הכרח לזה, אלא אף רב הונא סובר כבית הלל, אך נקט אפיה ובישול והדלקה לרבותא, שאף שהן מלאכות דאורייתא הותרו בלא עירוב בשיעור כדי חייו, וכל שכן הטמנה שאינה אסורה אלא משום שבות.

איך תואמים דברי רבא בהטמנה עם שיטתו לעיל בטעם עירוב תבשילין

רבא אמר, לעולם שהניח ושאני הטמנה, דמוכחא מלתא דאדעתא דשבתא קעביד. הקשה הצל״ח, הלא אין מקום לסברה זו אלא אם כן טעם העירוב הוא משום כבוד יום טוב, כדי שלא יאמרו שאופים מיום טוב לחול. אבל רבא סובר[ט] שטעם העירוב הוא משום כבוד שבת, כדי שיברור לו מנה יפה לשבת, ואם כן מה בכך שמוכחא מילתא שעושה לצורך שבת. וכתב, שלגירסת הרא״ש והר״ן לעיל שגרסו ׳רבה׳ ולא רבא, אתי שפיר. ואף לגירסתנו יש לומר, שיסבור רבא שבמחלוקת רבא ורב אשי גופא נחלקו בית שמאי ובית הלל. שלבית שמאי טעם העירוב הוא משום כבוד יום טוב, ולבית הלל הוא משום כבוד שבת, ועל כן התירו גם אם ניכר שמכין לשבת.

נ. **יום** טוב פ״א הט״ז. נא. **כמבואר** למעלה ובהערה לח. נב. **דף** לט ע״ב. נג. **אך** למעשה יאסר אף בקדירה אחת, שהרי גזרו אף לרחוץ במים שהוחמו ביום טוב כדי שלא יבוא להחם בשתי קדירות. נד. **שבת** שם, בד״ה ויש כאן. נה. **שם** בד״ה לימא. נו. **שם** בד״ה ויש מפרשים. נז. **והחתם** סופר כתב שגזרו יום טוב אטו שבת. ואף שבשאר המלאכות המותרות ביום טוב לא גזרו אטו שבת, בחימום מים גזרו משום הבלנים שהיו נכשלים בכך, כמבואר שם (מ.). אך הראשונים שם דחו פירוש זה. נח. **לדעה** שהובאה ברמ״א (או״ח סי׳ רנז ס״ז) המתירה להטמין תבשיל חי בכל ערב שבת. א. **ואף** שאומר ׳למעבד כל צרכי׳ אין די בכך, משום שמאחר שפירט את האפיה והבישול ולא פירט הדלקה, נראה שמוציא את ההדלקה מכלל העירוב. ט״ז או״ח תקכ״ז ס״ק י״א. עוד הוסיף שם, שצריך במיוחד לפרט את ההדלקה, משום שמוכחא מילתא שמדליק לצורך שבת, ועל כן יש מקום לומר שאינו מתכוין לערב עליה, כסברת רבא לענין הטמנה. ואף שלא קיימא לן כרבא לענין שלא יועיל בזה העירוב, מכל מקום מהני סברה זו כדי להצריכו לפרט את ההטמנה וההדלקה. ב. **שם.** ג. **שם** ס״ק י״ח. ד. **ויעויין** עוד בילקוט ביאורים לדף טו: בענין זה. ה. **ודוקא** שאר מלאכות כגון בישול אסורות לצורך חול, משום שלא נאמר מתוך אלא בהוצאה והבערה. כן היא דרך כמה מהמפרשים בשיטת רש״י. אך הר״ן (לעיל ה: בד״ה אמנם) כתב בדעת רש״י, שצורך חול גרע משלא לצורך כלל. ו. **מיהו** כתב שאף לשיטת רש״י לפעמים יש לערב גם להדלקה, וכגון שמדליק בחלב חי שיש בו משום בישול, או אף בחלב מבושל למ״ד יש בישול אחר בישול. אבל להוצאה אין צריך לערב בשום אופן, שהרי אין זה בנמצא שתאסר הוצאה מיום טוב לשבת. אך בהגהות אשרי כתב שצריך להזכיר בעירוב אף את ההוצאה. ז. **יום** טוב פ״א ה״ד. ח. **אות** עז. ט. **לעיל** טו:

והחתם סופר כתב ליישב, שלרבא כל היתר ההכנה מיום טוב לשבת הוא משום הואיל, אבל בלאו הכי אסורה ההכנה לשבת מן התורה, ואין מועיל לזה עירוב'. ועל כן הטמנה אסורה משום שאינה ראויה ליום טוב, מכיון שנגמר הבישול רק בשבת[יא].

מדוע לא הותר הכיבוי משום מתוך

בעא מיניה אבא בר מרתא מאביי, מהו לכבות את הנר מפני דבר אחר וכו', **אמר ליה אסור.** הקשו הרשב"א והרא"ש, הלא מצינו שהותר כיבוי לצורך אוכל נפש, כגון בהנחת בשר על גבי הגחלים[יב] אף על פי שעל ידי כן הם מתכבים קצת. וכן מצינו בגריפת התנור[יג], שאם הוא צורך האפיה מותר לגורפו ביום טוב. ואם כן מדוע לא נתיר גם כיבוי מפני דבר אחר, מדין מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, שהרי הביאה נחשבת לצורך היום קצת. שכן מצינו בכתובות[יד], שמשום כך התירו בעילת מצוה בשבת, אף שיש בה משום עשיית חבורה. ותירצו, שביאה בעלמא אינה נחשבת לצורך היום, ואין המתוך מתיר אלא בדבר שיש בו צורך היום, ודוקא בעילת מצוה נחשבת צורך היום. עוד תירצו, שלא נאמר היתר מתוך אלא בגוף הצורך עצמו, ולא במכשירי הצורך. והכיבוי אינו גוף הצורך אלא רק מכשיר לצורך הביאה. וכן כיבוי הבקעת אינו צורך הגוף עצמו, אלא הוא מכשיר בלבד להנאת הגוף מהבית או מהקדירה. **אך** הוכיח המלאכת יום טוב[טו] מדברי הר"ן[טז] שאף המכשיר עצמו נחשב לצורך היום קצת, ויש להתירו משום מתוך. שהביא את קושית הראשונים, איך התירו ביקוע עצים ביום טוב לצורך אפיה, הלא הם מכשירין שאפשר לעשותם מערב יום טוב שלכולי עלמא אסורים. ותירץ, שמצינו היתר ביקוע באוכל נפש עצמו, כגון שמבקע כדי להבעירן לצורך חימום גופו, שאז נהנה גופו מהעצים עצמם, ונעשים הם עצמם לחפצא דאוכל נפש. ועל כן ממילא הותר גם הביקוע לצורך אפיה, מדין מתוך. והמוכרח מדבריו כי אף מכשירים הותרו על ידי מתוך[יז].

אך מדברי החתם סופר[יח] נראה כי נידון זה תלוי במחלוקת רבי יהודה וחכמים. שאליבא דחכמים האוסרים מכשירי אוכל נפש, כמו כן מכשירי צורך לא הותרו משום מתוך. אבל לרבי יהודה המתיר מכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב, גם מכשירי צורך היום נחשבים כצורך עצמו, וגם הם מותרים על ידי מתוך, ככל דבר שיש בו קצת צורך היום.

שיטת התוספות בענין הקושיה הנ"ל

גם התוספות בכתובות[יט] כתבו להקשות ממה שהותרה בעילת מצוה בשבת על מה שנאסר לכבות את הנר מפני דבר אחר, ותירצו כשני התירוצים הנ"ל. אך כתב המלאכת יום טוב, שאין כוונתם להקשות שנתיר את הכיבוי משום מתוך, כמו שהקשו הראשונים הנ"ל. שהרי שיטת תוספות[כ] היא, שלא נמצא כיבוי באוכל נפש עצמו בשום מקרה. אלא כונתם בקושייתם היא, הלא מבואר שם שהביאה נחשבת כאוכל נפש ממש[כא]. וכמו כן נראה להם בקושייתם שאין הכיבוי כמכשיר בעלמא, אלא הוא כגוף הצורך ממש. ועל כן הקשו, שגם הכיבוי לצורך הביאה יש לו להחשב למלאכת אוכל נפש. ותירצו שאין סתם ביאה נחשבת כאוכל נפש, אלא רק בעילת מצוה הותרה משום מתוך. ועוד תירצו, שאף אם הביאה נחשבת כאוכל נפש, מכל מקום הכיבוי אינו אלא רק כמכשירין, ותליא במחלוקת רבי יהודה וחכמים, אם אף מכשירי אוכל נפש הותרו או לא.

איך התיר אביי לעשות מחיצה מפני הנר

אפשר לעשות לו מחיצה. ופירש רש"י בסדין. והקשה המאירי, הלא שנינו בעירובין[כב] שאף מחיצה מסדין אסור לעשות בשבת כדי להתיר את הטלטול, אלא אם כן היו הסדינים פרוסים מערב שבת. ותירץ שלא נאסר אלא כשמכוין לשם מחיצה, אבל אם מתכון לצניעות בעלמא אין איסור בדבר[כג].

אלא שמדברי המרדכי[כד] מוכח, שאסור לעשות בשבת מחיצה בפני אור הנר כדי לשמש מטתו, וכן פסק הרמ"א להלכה. והקשה הדרכי משה[כה] מהמבואר בסוגייתנו, שמותר לעשות כן ביום טוב. וכתב דצריך לומר שלא התיר אביי אלא אם כן כבר היתה מחיצה של טפח, ומוסיפין על אהל עראי בשבת. והט"ז[כו] תירץ, שחלוק שבת מיום טוב. שבשבת אסור מפני שבלא המחיצה אסור לו לשמש, ונמצא שהיא מחיצה המתרת, שאסור לעשותה בשבת. אבל ביום טוב הרי יש לו אפשרות לשמש אף בלא המחיצה, על ידי שיכבה את הנר, שהרי מעיקר הדין הלכה כרבי יהודה המתיר, אלא שאין מורין כן[כז]. ועל כן אין נחשבת מחיצה זו למחיצה המתרת, אלא כמחיצה העשויה לצניעות בעלמא, שלא נאסרה משום אוהל.

והמגן אברהם[כח] כתב ליישב, שישנם שני אופנים שונים להתיר את התשמיש מפני אור הנר. א. על ידי מחיצה בגובה עשרה העשויה ככל דיני מחיצה[כט]. ובאופן זה היא מתירה אף כשאינה מסתירה לגמרי את אור הנר, ועדיין הוא נראה מעליה, אם רק יאפיל בטליתו. ודוקא על מחיצה זו כתב המרדכי שעשייתה אסורה בשבת, מפני שהיא מחיצה המתרת. ב. אם היא מכסה לגמרי את הנר, אין צריך שיהיו בה דיני מחיצה, אלא אף אם אין בה עשרה טפחים, ואינה קשורה, גם כן מתירה היא את התשמיש. ומכל מקום, כיון שאין היתרה מדין מחיצה אלא משום כיסוי בעלמא, אין בה משום איסור עשיית מחיצה.

מתי הלכה כחכמים במכשירין ומתי הלכה כרבי יהודה

אמר ליה ההיא רבי יהודה היא, כי קאמינא אנא לרבנן. והקשו התוספות, הלא להלן מבואר שהלכה כרבי יהודה במכשירין, ומדוע פסק כאן אביי כחכמים. ותירצו, שמסקנת הגמרא שם היא, שאף שהלכה כרבי יהודה, אין מורין כן. עוד תירצו, שלא הותרו מכשירין אלא לדבר שהוא אוכל נפש, אבל לדבר שאינו אלא לתשמיש בעלמא, וכן לצורך שלא תתעשן הקדירה, הכיבוי אסור. **וכתירוצם** הראשון כתב בעל המאורל, ומתוך כך תמה על הרי"ף שפסק בכל ספקות הגמרא לאיסור, ולא ציין שמעיקר הדין מותר כרבי יהודה אלא שאין מורין כן. אך הרמב"ן[לא] דחה תירוץ זה, משום שאביי ורבה אסרו לגמרי את הכיבוי, ולא רק שלא הורו להיתר[לב]. על כן תפס לעיקר כתירוץ השני שבתוספות אלא שהרחיב בזה, וחילק בין שלשה מיני מכשירין. א. דברים שהם עיקר מכשירי האוכל, כגון גריפת התנור, התירו לגמרי, ואף מורין כן לרבים, כדי שלא ימנעו משמחת יום טוב. ב. דברים שאינם עיקר אוכל נפש אלא שיש בהם צורך הגוף, כגון כיבוי הבקעת כדי שלא יתעשן הבית שאוכל בו, או כיבוי הדליקה כדי שלא ישרפו הכלים שהוא אוכל בהם, וכל שכן לכבות את הנר מפני דבר אחר, בכל אלו אסרו את המכשירין[לג] לגמרי. ואף שרבי יהודה התיר אף בזאת, החמירו בהם כחכמים. ג. דברים שהם מכשירי עיקר אוכל נפש אלא שאינם צריכים כל כך, כגון השחזת הסכין ותיקון השפוד, שאף אם לא יתקנם לא ימנע משמחת יום טוב, משום שיכול לשאול אחרים מחבירו. ואף על פי שבאלו הלכה כרבי יהודה, אין מורין בהם היתר לרבים.

מהו האיסור בנטילת השמן מהנר

הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר, והמסתפק ממנו חייב משום מכבה.

וכתבו התוספות, שחיובו אינו משום שממהר את הכיבוי, שהרי אין האש נכבית מיד, ואין זה אלא גרם כיבוי. ואין הגרמא אסורה בשבת אלא מדרבנן, וביום טוב מותרת הגרמא אף לכתחילה. על כן פירשו, שחיובו הוא משום שבנטילת השמן מהנר נחלש אורו מיד, ונמצא כי מכבה הוא במקצת את האור. **והרא"ש** הוכיח שלא כדבריהם ממה ששנינו בשבת[לד], שאסור להסתפק משמן שבשפופרת המנטפת לתוך הנר. והרי שם ודאי אינו מכחיש את אור הנר, שהרי כל זמן שלא נטף השמן לתוך הנר אין הוא משפיע כלל על אורו[לה]. ואין חשש שיבטלנה שם בקביעות. אך הסיק שאין צריך לזה, אלא עיקר ההיתר הוא משום שנעשה לצניעות בעלמא.

יג. וכן כתב הראש יוסף בדעת רבא, שנחלקו בית שמאי ובית הלל במחלוקת רבה ורב חסדא בפסחים (מו:), שלבית שמאי העירוב מתיר משום הואיל, וכשיטת רבה, ועל כן אסרו את ההטמנה שלא שייך בה הואיל. ולבית הלל הוא משום שצרכי שבת נעשים ביום טוב, כרב חסדא, ועל כן התירו אף בהטמנה. **יא. ויעויין** בילקוט ביאורים לדף כא: במחלוקת האחרונים בהטמנה זו, האם היא בתבשיל חי, או בתבשיל שכבר התבשל כל צרכו ומטמינו רק כדי לשמור את חומו. **יב. להלן** כג. אך לפירוש הרי"ף שם אין שום ראיה משם. **יג. להלן** לב. עוד הוסיף הרא"ש שכיבוי הבקעת לצורך מניעת עישון הקדירה מותר, אם אין לו אש אחרת להניח עליה את הקדירה. **יד. ז. טו. אות** צב. **טז. להלן** יז: בד"ה ומקשו. **יז. עוד** הביא שם (מהו ג - ז) מדברי הפוסקים שנחלקו בזה. שהבאר יצחק כתב בפשיטות שאין שום סברה לומר שמכשירי אוכל נפש גרועים יותר משאר צרכי היום. אך המלאכת יום טוב כתב שהסברה בזה היא, שלא עדיף כח המסובב מכח הסיבה. ומאחר שכל היתר המתוך הוא מכח ההיתר שבאוכל נפש, מסתבר שכמו שלא הותרה מלאכה אלא לצורך האוכל ולא לצורך מכשיריו, כן הוא בשאר צרכי היום, שלא הותרו אלא הם עצמם ולא מכשיריהם. **יח. או"ח** סי' קמה. **יט. שם** בד"ה אמר ליה. **כ. להלן** כג. בד"ה ע"ג חרס. וכן הוכיח הב"ח (סס תקז) בשיטתם. **כא. ולא** הותרה הביאה משום מתוך, אלא משום אוכל נפש עצמו. וכן ביאר השיטה מקובצת (סס נד"ה ממר ליה) בתירוצם הראשון. ויעויין בילקוט ביאורים לדף כא: בהערה מב. **כב. פו:** **כג. עוד** הביא שיש מתרצים שאינה קרויה מחיצה אלא אם כן מבטלה וקובע אותה בקביעות, ועל כן אסרו לעשות שם מחיצה מדין שמא יבטלו למקום ההוא. ואף כאן לא התירו אלא בטלית שהוא נצרך לה, ואין חשש שיבטלנה שם בקביעות. אך הסיק שאין צריך לזה, אלא עיקר ההיתר הוא משום שנעשה לצניעות בעלמא. **כד. הובא** בבית יוסף או"ח סי' שטו. **כה. שם** אות ד. **כו. שם** סי' תקיד סק"ב. **כז. ואין** תירוצו עולה יפה אלא לתירוץ הראשון שבדברי הראשונים, שלא אסר אביי לגמרי את הכיבוי. אבל לתירוצם השני שמעיקר הדין פסק אביי בזה כחכמים [כמבואר למעלה בשם התוספות והרמב"ן] הדרא הקושיה לדוכתה. קרבן נתנאל (פי' כ אות ו). **כח. שם** סי' שטו סק"ג, והתבארו דבריו במשנה ברורה (שם סק"ט). **כט. שהיא** קשורה אף בתחתיתה ואינה נעה ונדה ברוח. **ל. יא. לא. במלחמת** ה' שם. **לב. עוד** כתב, שהלכה ואין מורין כן הוא בפירקא, ובפני עמי הארץ, אבל כאן לא היה זה בפירקא, אלא אבא בר מרתא שאל ממנו דין זה, והיה צריך להשיב לו את על פי האמת שהלכה כרבי יהודה. **לג. העולה** מדבריו כי עצם הצרכים האלו חשובים כצרכי אוכל נפש, אלא שהחמירו במכשיריהם יותר מבמכשירי אוכל נפש ממש. אבל בשיטת הריב"ב מבואר כי במכשירים הלכה לגמרי כרבי יהודה, ומה שנאסרו כל אלו לא משום מכשירים הוא, אלא משום שעיקר צרכים אלו לא נחשבים לאוכל נפש. ואף שרבי יהודה הדורש 'כל צרכיכם' מרבה כל צרכים ולא מכשירי אוכל נפש בלבד, בזה לא קיימא לן כרבי יהודה. ומתוך כך התקשה, מה בין צרכים אלו להבערת מדורה כדי להתחמם כנגדה. ולפי הרמב"ן לא קשה מידי, שהרי המדורה היא גוף צורך החימום, ולא מכשיריו בלבד. מלאכת יום טוב (אות קנ). **לד. כט:** **לה. והים** של שלמה (מי' כח) דחה ראיה זו, כי שמא החשש שם הוא שיטול את כל השמן שבשפופרת, ויפסיק הטפטוף מיד, ואינו גרם כיבוי אלא כיבוי גמור הוא.

ובהכרח שאיסורו הוא משום שגורם למהר את כיבוי הנר. ולא התירו חכמים גרם כיבוי אלא במקום שאינו עושה פעולה בדבר הדולק, אלא בדבר שמחוצה לו, כגון להעמיד מים לפני הדליקה כדי שיכבוה לכשתגיע למקומם. אבל לגרום את הכיבוי על ידי סילוק השמן או הפתילה היוצרים את הבעירה, הרי הוא חייב משום מכבהיו. וכן אם מוסיף שמן לתוך הנר וגורם בכך להאריך את זמן דליקתו, הרי הוא חייב משום מבעיר כאילו הדליקו בידיים.

וכתב השפת אמת, שאף לתוספות עיקר חיובו הוא משום שגורם את הכיבוי לאחר זמן. אלא שאף שבכל גרם מלאכה פטור בשבת, הכא שאני. משום שכל שמיד בשעת מעשה מתחיל מקצת הכיבוי ונראה כמכבה, חייב מן התורה על גרם סוף הכיבוי הגמור שלאחר מכן[יז]. ולפי זה כתב להסתפק בין לתוספות ובין לרא"ש, האם חייב גם במקום שהשמן שבנר מרובה, ואף לאחר שיטול ממנו יש בו כדי לדלוק עד מוצאי שבת, ונמצא שאינו גורם שיכבה אלא למוצאי שבת. וצידד להחמיר אף בזה.

הקשר שבין מכשירי אוכל נפש לספקות הגמרא בכיבוי לשיטת רש"י

אמר ליה ההיא רבי יהודה היא, כי קאמינא אנא לרבנן. מדברי רש"י נראה, שאין כונת אביי לומר בזה שהכיבוי הוא רק מכשיר ואינו גוף הצורך, אלא שכשם שנחלקו רבי יהודה וחכמים במכשירין, כן נחלקו בכל צרכי הנאת הגוף, האם בכלל היתר אוכל נפש הם או לא. שרבנן הממעטים מכשירים מ'הוא' ולא מכשיריו, כן ממעטים הם כל הנאות הגוף, כדבר אחר, והצלה מפני הדליקה, וכיבוי הבקעת, מהיתר אוכל נפש, ולא התירו אלא צרכי אכילה ממש. אבל רבי יהודה המרבה מכשירין מ'לכם' לכל צרכיכם, כן מרבה הוא כל צרכי הגוף.

וביאר האבני נזר[יח], ששורש מחלוקתם הוא בגדר אוכל נפש, האם הוא דוקא באכילה או אף בשאר הנאות הגוף, ומזה מסתעפת מחלוקתם בענין מכשירים. כי לכולי עלמא לא הותרה מלאכה ביום טוב אלא כשהיא נעשית בגוף האוכל נפש, ולא בדבר אחר. והנה מצינו בפת שנאפתה בעצי איסור שהיא אסורה משום ששבח העצים בפת. וכתבו התוספות[יט] שרק באיסורי הנאה הדין כן, ולא באיסורי אכילה. משום שכשאוכל את הפת הרי הוא נחשב כנהנה מהעצים[כ], אבל אין זה נחשב לו כאכילת העצים. על כן לחכמים שלא הותרה מלאכה אלא באוכל ולא בשאר הנאות הגוף, כמו כן לא הותרה במכשירי האוכל, שהרי אין הם נחשבים כגוף הדבר הנאכל כאמור. אבל לרבי יהודה אף צרכי שאר הנאות חשובים כאוכל נפש, ועל כן התיר אף את המלאכה הנעשית במכשירים, כמו שהותרה המלאכה באוכל עצמו. שהרי כשאוכל את המאכל נהנה גופו מגוף המכשירים, ועל כן נחשבים הם כחפצא של ההנאה עצמה, כמו שמצינו לענין איסורי הנאה.

הקשר שבין מכשירי אוכל נפש לספקות הגמרא בכיבוי לשיטת תוספות

אמר ליה ההיא רבי יהודה היא, כי קאמינא אנא לרבנן. מדברי התוספות בכתובות בתירוצם השני[כא] מבואר, כי מה שאסר אביי את הכיבוי, הוא משום שהכיבוי הוא רק ממכשירי הצורך, ולא הצורך גופו. וסובר אביי כחכמים האוסרים את המכשירין, ועל כן אף במכשירי הצורך אין להתיר משום מתוך[כב]. אבל לרבי יהודה המתיר אף מכשירין, אף מכשירי הצורך מותרים משום מתוך[כג]. **והקשה** השיטה מקובצת, דהניחא בכיבוי מפני דבר אחר ומפני הדליקה, אבל מה ענין כיחול העין למכשירין, הלא הוא נהנה מגוף הכחל, ואיך תלוי נידון זה במחלוקת רבי יהודה וחכמים במכשירין[כד]. ותירץ בשם הרא"ה, שאף הכחל אינו אלא כמכשירין, משום שאין לו הנאה מגוף הכחילה, אלא שהיא מסלקת את הדבר המונע ממנו את הראיה. והרי זה ממש ככיבוי שאינו גוף ההנאה, אלא הוא מסלק את הדבר המונע את ההנאה. עוד הוסיף, שאינו כוחל כדי להתרפא, שהרי העמידה הגמרא שכבר נתרפא עיקר החולי, אלא עושה כן להיטיב את ראייתו כדי שיראה את המאכל ויתאוה אליו. נמצא כי הכיחול הוא מכשירי אוכל נפש ממש.

מתי נאסר כיבוי הבקעת ביום טוב לחכמים

אין מכבין את הבקעת כדי לחום עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית, או הקדרה מותר. ומבואר בהמשך הסוגיה, שברייתא זו נאמרה אליבא דרבי יהודה המתיר מכשירי אוכל נפש. אבל לחכמים האוסרים מכשירין, אסור הכיבוי אף כדי לא יתעשנו הבית והקדירה. ומדברי רש"י נראה כי המדובר בבית שהוא יושב בו, ואם לא יכבה יאלץ לשבת בשרב או בגשמים. אך הרשב"א והר"ן כתבו שאופן זה לכולי עלמא נחשב כצורך אוכל נפש ממש, ואף לחכמים הותר בו הכיבוי[כה]. ולא נחלקו אלא בבית שאין לו בו צורך ביום טוב גופו, אלא הכיבוי הוא כדי להציל את ממונו. וגם זה חשוב לרבי יהודה כהנאת הגוף וכאוכל נפש עצמו.

כמו כן נחלקו הראשונים בכיבוי שהוא כדי שלא תתעשן הקדירה. הרא"ש כתב שאסרו חכמים רק אם יש לו אש אחרת לשים עליה את הקדירה. אבל אם אין לו[כו], הרי הכיבוי הוא צורך אוכל נפש עצמו ולא מכשיריו. אבל המגיד משנה[כז] והבית יוסף[כח] דייקו מסתימת לשון הרי"ף והרמב"ם שנאסר הכיבוי בכל אופן, שהכיבוי הוא לעולם כמכשירין בלבד. ובטעם הדבר כתבו האחרונים שהוא משום שאין מלאכת הכיבוי נעשית בגוף האוכל נפש[כט], כשאר מלאכות אוכל נפש כאפיה ובישול. והב"ח הוסיף בביאור הדבר, שהכיבוי אינו מתקן בגוף האוכל כלום, אלא הוא רק מסלק את הפסד העישון.

והים של שלמה[ל] חילק בין בית לקדירה. וכתב שכדי שלא יתעשן הבית לרבנן אסור לעולם, ואף אם צריך את הבית כדי לישב בו ביום טוב, שסוף סוף אינו צורך אכילה, והנאת הגוף לחכמים אינה נחשבת לאוכל נפש. אבל כדי שלא תתעשן הקדירה צורך אוכל נפש ממש הוא, שאם לא יכבה יתקלקל התבשיל, ועל כן אם אין לו אש אחרת מותר, וכדברי הרא"ש. אלא שנחלק על הרא"ש במה שכתב שלרבי יהודה מותר הכיבוי אף אם יש לו אש אחרת. וכתב שדבר זה אינו מסתבר כלל, אלא צריך לומר שלא נחלקו רבי יהודה וחכמים בעישון הקדירה, אלא בעישון הבית בלבד[לא].

כב:

מדוע חזרה בה הגמרא מהפירוש הראשון בפת עבה

מה היא פת עבה, פת מרובה. ותמה החתם סופר, מה ראתה הגמרא לחזור בה מהביאור הקודם, שפת עבה היא כמשמעותה הפשוטה, ונחלקו בית שמאי ובית הלל אם יש לאוסרה משום חשש חמוץ או לא. ואף שנדחתה ראית רב הונא מלחם הפנים שהתירו בית הלל עד טפח, עדיין אפשר לפרש שבבחשש חימוץ נחלקו, ולא תלו בית הלל את היתרם בלחם הפנים, אלא התירו פת עבה בלא שום שיעור.

ותירץ, שהיה פשוט לגמרא מסברה, שאי אפשר להזהר מחימוץ בכל שיעור. ואם בחשש חימוץ דיברו בית שמאי ובית הלל, איך סתמו בית הלל להתיר, ולא נתנו שיעור בזה. ועל זה תירץ רב הונא, שסמכו בית הלל על שיעור לחם הפנים, שמפורש בו שעד טפח אינו מחמיץ. אבל לאחר שדחה רב יוסף את דבריו, ואמר שאין לדמות מצה דעלמא ללחם הפנים, שוב אי אפשר להעמיד את דבריהם בענין חימוץ[א], כי מכך שסתמו משמע שהתירו בכל שיעור שהוא, וזה הוא דבר שלא יתכן כאמור. ובהכרח שלא לענין מצה בפסח נחלקו, אלא בסתם יום טוב, ובענין איסור מלאכה[ב].

לו. וכתבו הפני יהושע והקרבן נתנאל (סי' יז אות ס) והתפארת שמואל (אות ו) שאף להרא"ש אין איסורו אלא מדרבנן, וחייב היינו מלקות מרדות. וכן כתב הקרבן נתנאל בשיטת תוספות, שכן משמע מלשונם שהוא רק נראה כמכבה. אך בדברי הרמב"ם (שבת פי"ג ה"ג) דקדק הפני יהושע, שהוא חייב חטאת מן התורה. וכתב שבהכרח שסובר כהתוספות שחייב משום שמכחיש מיד את האור. שאילו משום גרם כיבוי פשיטא שאין איסורו מן התורה. והשפת אמת [על פי דרכו שהובאה למעלה] נחלק עליהם, וכתב שלכל הדיעות חייב מן התורה. **לז. ומעין** זה כתב הכתב סופר סי' נה. **לח. או"ח** סי' תט. **לט. עבודה** זרה סו: בד"ה אמר. **מ. כן** היא דרך הכרתי ופלתי (סי' ס) בדין שבח עצים בפת. אבל השערי יושר (ס"ג פכ"ה) שלל דרך זו מכל וכל, ופירש את הענין באופן שונה לגמרי. **מא. שם** בד"ה אמר ליה. **מב. ורש"י** מיאן בדרך זו, משום שלשיטתו בהכרח שלא שייך כלל מתוך בכיבוי [ובטעם הדבר יעויין בילקוט ביאורים לדף כג.]. שאם לרבי יהודה ההיתר הוא משום מתוך, אין סיבה שיחלקו חכמים על זה. ואף שאין בו צורך ואינו אלא מכשירי הצורך, הלא לרש"י (לעיל יב, בד"ה אלא) מתוך שהותרה לצורך הותרה אף שלא לצורך כלל. ובהכרח שאף לרבי יהודה אין ההתר משום מתוך, אלא משום שההנאת הגוף חשובה כאוכל נפש עצמו, כמבואר למעלה בשיטתו. אבני נזר (שם). **מג. כן** נראה מדברי החתם סופר בשו"ת (שם). אך המלאכת יום טוב (אות ק) כתב שלכולי עלמא אין היתר מתוך במכשירין, אלא שהנאות הגוף נחשבים כצורך אוכל נפש ממש, והכיבוי נחשב למכשירי אוכל נפש. **מד. ובשלמא** לרש"י, עצם הנידון באם נחשבות הנאות הגוף לאוכל נפש תלוי במחלוקת הנ"ל. ואם כן אף בכחל הוא כן, שלרבי יהודה הוא כאוכל נפש ולא לחכמים. אבל מדברי התוספות עולה שאף לחכמים לא אסר אביי אלא משום שהכיבוי הוא כמכשיר בלבד, כמבואר. **מה. וכתב** המלאכת יום טוב, שמוכח מדבריהם כדרך הראשונה שהובאה למעלה, שאין הכיבוי נחשב למכשירין אלא לצורך גופו. אבל לדרך התוספות שהכיבוי אינו אלא מכשירין, ודאי יחלקו חכמים בכל כיבוי, וכנראה מדברי רש"י. וכן מה שחילק הרא"ש במכבה בכדי שלא תתעשן הקדירה, בין אם יש לו אש אחרת או לא, גם זה תלוי בשני הפירושים הנ"ל. **מו. וכתב** המגן אברהם (או"ח סי' תקיד סק"ג) שהוא הדין אם יכול להדליק אש אחרת שאסור לו לכבות את הבקעת. ותמה האגרות משה (או"ח ח"ד סי' קג), הרי להרא"ש נחשב גם הכיבוי למלאכת אוכל נפש ממש כל שיש לתבשיל צורך בו, וא"כ למה עדיף שיבעיר אש אחרת מאשר לכבות את הבקעת, הלא שתיהן מלאכות אוכל נפש הן, ומאי נפקא מינה על איזו מהן יעבור. על כן פירש בכונת המגן אברהם, שבכיבוי בקעת בדרך כלל צריך לעשות כמה מעשי כיבוי, ועל כן עדיף להבעיר אש אחרת במעשה אחד. ומתוך זה מסיק להלכה שמותר להקטין את אש הגז כדי שלא ישרף התבשיל, אפילו אם הוא יכול להדליק אש אחרת קטנה ממנה. **מז. שם** פ"ד ה"ד וה"ו. **מח. או"ח** שם. **מט. וכן** נראה ממה כתב המגיד משנה (שם פ"ו ה"ד) שאף הבערה אינה מלאכת אוכל נפש, וההיתרה הוא מטעם אחר, דכתיב 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת', דווקא והתמעט יום טוב מאיסור הבערה. והוכרח לזה משום הסברה הנ"ל, שעצם מעשה ההבערה לא נעשה באוכל אלא באש, כמבואר בכיבוי. **נ. פ"ב** אות ל. **נא. וכן** הוא בתירוץ אחד ברשב"א. ויעויין בביאורי הפשט הערה כא, באופן נוסף שהעמיד את מחלוקתם. **א. מעין** זה כתב הריטב"א בפסחים (לו. בד"ה מנו רבנן) בשם הרא"ה, דלאחר דאפיקתיה מטפח, שוב לא נמצא שום שיעור לבית הלל בפת עבה שנוכל להתירו. **ב. ועל** פי דרך זו הכריח

מהו האיסור בפת מרובה לבית שמאי לשיטת רש"י

תניא נמי הכי, בית שמאי אומרים, אין אופין פת מרובה ביום טוב, ובית הלל מתירין. ופירש רש"י, שהאיסור לבית שמאי הוא בלישה ואפיה מרובה יותר מצורך היום טוב, ונמצא מכין מיום טוב לחול. ולדבריו אין כל פת בפני עצמה מרובה, אלא עיסת כל הככרות יחד היא מרובה. ובית הלל מתירין משום שהפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא, כדברי רבי שמעון בן אלעזר לעילג. והקשו התוספות על פירושו, שאם כן היה לה לגמרא לפרש ולומר שנחלקו במחלוקת רבי שמעון בן אלעזר וחכמים. עוד הקשו, שאם כן אין קשר בין מחלוקת זו לנידון פיתין גריצין, שנחלקו בו במשנה רבן גמליאל וחכמים. שהרי שם אין הנידון בכמות האפיה, אלא בגודלה של כל פת ופת. **והפני** יהושע כתב ליישב את שיטת רש"י, שאין זו ממש מחלוקת חכמים ורבי שמעון בן אלעזר, אלא גם בית הלל וגם בית שמאי מודים עקרונית לסברת רבי שמעון בן אלעזר, שהפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא. אלא שאף הוא לא התיר אלא בצירוף הואיל, כמבואר בדברי התוספות לעילה. ובית שמאי לית להו הואילו, ועל כן לא הסתמכו על טעם רבי שמעון בן אלעזר להתיר לגמרי. אבל בית הלל אית להו הואיל, ועל כן לדבריהם שפיר מועיל טעם זה להתיר. ולפי זה גם נידון המשנה בפיתין גריצין תלוי במחלוקתם זו. שאף גריצין הוא פת הגדולה יותר מצורך היום טוב עצמו. אלא שמן התורה לכולי עלמא אין בה איסור, לפי שהחלק הנעשה לחול נילוש ונאפה בפעולה אחת עם החלק הנעשה לצורך היום טוב, ורק ריבוי בשיעורין הוא, המותר ביום טוב. אלא שמדרבנן אסורה, משום שיש בה יותר טורח בלישתה, ונמצא מגדיל את טירחתו לצורך חול. אך לבית הלל מותר לגמרי, משום שהם מצרפים כאן גם את היתר ההואיל. אך לבית שמאי דלית להו הואיל, יש לאסור משום הטירחה היתירה. ונמצא שבית שמאי ובית הלל לשיטתם שנחלקו בפת מרובה, יחלקו אף בפת גריצין.

מהו האיסור בפת מרובה לבית שמאי לשיטת תוספות והראשונים

בית שמאי אומרים, אין אופין פת מרובה ביום טוב, ובית הלל מתירין. פירשו התוספותז ורוב הראשונים את מחלוקתם על פי דברי הירושלמי, שפת מרובה היא פת גריצין האמורה במשנתנו, ושוה היא בעוביה לפת רקיקין אלא שהיא גדולה ממנה. ואף לבית הלל אינו אופה אותה אלא אם כן צריך הוא את כולה לצורך יום טוב. אלא שבית שמאי גזרו שלא לאפות פת גדולה אף כדי צרכו, אלא יחלקם לרקיקין קטנים. משום שבאפית מעט ככרות גדולות יש פחות טורח מאשר באפיית הרבה ככרות קטנות. ואם נניח לו לעשות גדולות יבוא להרבות עליהן, ולאפות לצורך חול. אבל אם יעשה קטנות, מתוך שאתה מייגעו בכך לא יאפה אלא כפי צרכו, ותו לא.

והצלח כתב שאף דרך רש"י בנויה על דברי הירושלמי הנ"ל, ואף לדבריו האיסור בפיתין גריצין לבית שמאי הוא משום גזירה, שמא יבוא לעשות יותר מכדי צרכו. אך בית הלל מתירים בזה, משום שסוברים כרבי שמעון בן אלעזר, שאף אם יאפה יותר מכדי צרכו אין בכך כלום, משום שהפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא, ונמצא שהכל הוא צורך יום טוב.

עוד כתבו הרמב"ן ה הר"ן, שאסרו בית שמאי לאפות פת מרובה בבת אחת אף שצריך את כולה ליום טוב, משום שיש בה טירחה מרובה. ועל כן עדיף שיאפה מעט מעט ולא בפעם אחתט, כדי שלא לטרוח ביום טוב טירחה שאינה צריכה'.

ומעין זה כתב הריטב"א בפסחים**יא**, אך לא חילק בין בבת אחת לבין כמה פעמים, אלא כתב שהכל תלוי בכמות הנשים האופות, שאם הן מועטות לא יאפו אלא מעט.

חשש חימוץ בפת עבה לשיטת הרי"ף

ובית הלל מתירין. כתב הרי"ף בפסחים**יב**, והני מילי ביום טוב, אבל בפסח אסור ללוש ולאפות יותר משיעור חלה שהוא חמשה לוגין ציפוריים ועוד משהו, משום חשש חימוץ. כדאיתא שם**יג**, אמר רבא 'קבא מלגנאה לפסחא', והוא השיעור האמור.

ותמה עליו הרא"ש**יד**, שהרי לא נאמר כן אלא בלישה, שבשיעור גדול יותר אי אפשר להזהר מחימוץ בשעת הלישה, אבל באפיה אין חילוק בין פסח לשאר ימים טובים**טו**. ואם כן למה כתב הרי"ף כן גם על האפיה. וכן השיג עליו בעל המאור, וכתב שדוקא ללוש אסור ביותר משיעור חלה, אבל לאפות מותר. ובהשגות הראב"ד והרמב"ן במלחמת ה' שם כתבו, שגם דעת הרי"ף היא כן, ומה שכתב 'אסור למילש ולמיפא' כוונתו ללוש כדי לאפות, אבל האפיה עצמה מותרת אף בשיעור מרובה, וכגון שלשו כמה נשים בנפרד כל אחת שיעור מועט, שאפשר לחברם יחד בשעת האפיה לפת אחת עבה ביותר.

אלא שעמד שם הרמב"ן בדבריו על המפורש בדברי הברייתא בסוגייתנו, שהתירו בית הלל פת מרובה אף בפסח, והרי מבואר בגמרא שנקראת כן משום דנפישא בלישה. הרי לנו כי מותר ללוש אף עיסה גדולה, ואיך אסר הרי"ף לישה זו. וכתב שלשון זו אכן חולקת להלכה על דברי רבא האומר 'קבא מלוגנאה לפסחא'. אלא שפסק הרי"ף כאי בעית אימא, דבאתרא דהאי תנא קרי למרובה 'עבה'. וללשון זה אין הכרח שהיא מרובה בעיסה, אלא באפיה בלבד. **אך** תמה התפארת שמואל, שהרי כאן בביצה הביא הרי"ף רק את הלשון הראשון, וכתב 'אמאי קרו לה פת עבה, משום דנפישא בלישה'. וללשון זה בהכרח שאף לישה מרובה הותרה בפסח, ואין חוששין בה לחימוץ. ונמצא שסותר הרי"ף את משנתו שם שפסק בה לאיסור. וכתב הקרבן נתנאל, שאף ללישנא קמא יש ליישב את דברי הרי"ף, ונעמיד את דברי הברייתא המתירה אף בפסח, בעיסה שנילושה ביין ושמן בלבד, שאין מחמיצים. ולא דיברו בית שמאי ובית הלל מחשש חימוץ כלל, אלא מאיסור מלאכה ביום טוב.

חשש חימוץ בפת עבה לדעת ראשונים אחרים

ובית הלל מתירין. בדברי הרשב"א בסוגייתנו מבואר שלא כדברי הראשונים הנ"ל בדעת הרי"ף, אלא למסקנת הגמרא לכולי עלמא יש לחשוש לחימוץ בפת עבה אף באפיה. והוכיח כן מכל חילוקי הגמרא שבין לחם הפנים לבין מצה דעלמא, שאף בפחות מעובי טפח אי אפשר להזהר בה מחימוץ. וכן כתב הריטב"א בפסחים**טז** בשם הרא"ה. אלא שהוסיף שאף שלכתחילה צריך לעשותה דקה, אפשר שבדיעבד אין לאוסרה עד טפח.

והשפת אמת בפסחים**יז** כתב להוכיח כן מדברי רש"י בפסחים**יח**, שכתב בפירוש פת מרובה, 'לאו משום חימוץ נקט לה, ובחררין דקין קאמר'. משמע מלשונו, שלמסקנת הגמרא אסור לאפות פת עבה בפסח, ורק לישה מרובה מותרת. וכתב בטעם הדבר, דבשעת עסק הלישה אין העיסה מחמיצה, אבל בתנור היא מחמיצה, מפני שאין חום האש מגיע מיד לפנים העובי, ועד שהוא נאפה הרי הוא בא לידי חימוץ. ולפי זה שיטת רש"י הפוכה מן הקצה אל הקצה מדעת בעל המאור ומדעת הרמב"ן בשיטת הרי"ף. אכן אפשר שלא נחלקה הסוגיה על דברי רב האוסר ללוש יותר משיעור חלה, כי אפשר שפת מרובה הוא פחות משיעור חלה**יט**, אלא שנקראת כן משום שהיא יותר מכדי צרכו לבו ביום.

והמחברכ פסק גם כן לאסור פת עבה, והעתיק בזה את לשון רבינו ירוחם שאוסר בטפח. והמגן אברהם**כא** השיג עליו, וכתב שמכך שהשמיטו הפוסקים דין זה שמע מינה שלמסקנת הגמרא אין שום איסור בזה. אך יעויין בביאור הלכה שהביא דעת הרבה מהפוסקים להחמיר בטפח אפילו בדיעבד.

מדוע לא נאסר הכיבוד משום איסור מוקצה

מכבדין בית המטות. כתבו הרמב"ן**כב** הר"ן, שאף שמזיז בכך את העפר ממקומו ויש בו משום טלטול מוקצה, אין לאסור משום כך, לפי שהוא טלטול מן הצד על ידי דבר אחר, והתירוהו משום כבוד שבת ויום טוב**כג**. עוד הביא הר"ן בשם הראב"ד שלא הותר הכיבוד אלא בבית שכבר נתכבד מערב שבת, ואין שם דבר האסור בטלטול. ורוצה לכבדו משום פירורים, או שער פולין ועדשים, או עצמות. שכל אלו אינן מוקצים, משום שראויים למאכל בהמה. **עוד** כתב הרמב"ן, שלא התירו את הכיבוד אלא במקום סעודה, והעפר מצער שם את המסובים מחמת ההבל שהוא מעלה, ועל כן הוא נחשב לגרף של רעי המותר בטלטול.

מדוע אסרו חכמים לכבד את הבית בשבת

וחכמים אוסרין. ופירש רש"י שהאיסור הוא משום השואת גומות שהיא תולדת בונה. ובשבתכד הוסיף, שאף לרבי שמעון המתיר דבר שאינו מתכוין אסור, לפי שמוכרח שישוה גומות על ידי הכיבוד, ומודה רבי שמעון בפסיק

כדברי רבינו ירוחם, שאסר לאפות מצה עבה בפסח, משום חשש חימוץ. ויעויין למעלה בהמשך הדברים בשיטות הפוסקים בזה. **ג.** יז. **ד.** ולדברי הצל"ח (שיובאו למעלה בהמשך הדברים) בביאור שיטת רש"י, מיושבת קושיה זו. **ה.** כא. בד"ה חזינן. וכך ביאר שם הפני יהושע את דבריהם. אך יעויין שם בילקוט ביאורים בשם כמה מן האחרונים, שביארו את דברי התוספות באופן אחר. **ו.** ויעויין בילקוט ביאורים לדף כב. (הערה י) בשם הראש יוסף, שכתב בדעת רבא איפכא, שבית שמאי אית להו הואיל ובית הלל לית להו הואיל. **ז.** כאן, אך בפסחים (לו. בד"ה ובית הלל פירשו כרש"י בשם). **ח.** במלחמת ה' (פסחים י: בד"ה ועוד תניא). **ט.** וזה לכאורה להיפך מהעולה מדברי הירושלמי הנ"ל. **י.** כן משמע גם מדברי רש"י בפסחים (שם), שלא הזכיר שם שהוא לצורך חול כמו שפירש כאן. וגם במשנתנו לגבי פיתין גריצין פירש שהוא משום טירחה יתירה ולא הזכיר צורך חול. אך הר"ן עצמו לא פירש כן אלא בפת מרובה, אבל בפת גריצין פירש כדרך התוספות המובאת למעלה. **יא.** שם בד"ה ואסיקנא. **יב.** י: **יג.** מח. **יד.** שם פ"ב סי' טו. **טו.** והשפת אמת פירש בדברי הרא"ש, שאף הוא מודה שאסור לאפותה עבה, אלא שהקשה משום שהיה משמע לו מדברי הרי"ף ששיעור מרובה אסור באפיה אף בחררין דקים. **טז.** שם בד"ה תנו רבנן. **יז.** שם בד"ה מאי פת. **יח.** שם בד"ה פת. **יט.** ובכך מתיישבת קושית התפארת שמואל על הרי"ף שהובאה למעלה. **כ.** או"ח סי' תס ס"ה. **כא.** שם סק"ד. **כב.** במלחמת ה' שם. **כג.** הר"ן כתב כן ביום טוב, ואולי סובר כהרא"ש שדוקא ביום טוב התירו. אבל הרמב"ן כתב כן גם בשבת. וגם משמע מדבריו שלא דוקא בבית המיטות כדברי הרא"ש, אלא אף בכל הבית. שכתב 'שתהא להם דירה נאה בשבת'. **כד.** קכד: בד"ה של תמרה.

רישא ולא ימות. אך התוספות[כה] כתבו שאין בזה משום פסיק רישא, אלא טעם האיסור לחכמים הוא משום שמזיז את העפר שהוא מוקצה.

והמאירי כתב שלא נחלקו אלא בבית המיטות שהוא מקום קטן, ואינו פסיק רישא משום שיתכן שלא יהיו שם גומות, אלא שחכמים אסרו משום גזירה, שלא יבואו לכבד את הבית כולו שהוא פסיק רישא.

אך הבה"ג[כו] ורבינו חננאל[כז] והרי"ף[כח] פסקו להתיר את הכיבוד. וכתב הרי"ף בתשובה[כט], שחכמים האוסרים במשנתנו את הכיבוד סוברים כשיטת רבי יהודה, שדבר שאינו מתכוין אסור, ורבן גמליאל המתיר סובר כרבי שמעון, והלכה כמותו[ל].

אך הראב"ד[לא] כתב שלא בכל אופן התיר הרי"ף, אלא רק אם נתכבד הבית מערב שבת, שאז אפשר שאין גומות, או שאין שם עפר כדי למלאותן, או שמעט העפר שנשאר לא יגיע לגומות. אבל אם לא נתכבד מערב שבת, אסור משום שפסיק רישא הוא שיש שם גומות, ושימלא אותן על ידי הכיבוד.

מדוע נאסר מוגמר לשיטת רש"י

ומניחין את המוגמר, וחכמים אוסרין. ומבואר בכתובות[לב], שטעמם הוא משום שהמוגמר הוא צורך שאינו שוה לכל נפש, ולא התירה תורה אלא 'אך אשר יעשה לכל נפש'. ומכאן הקשה הרא"ש על שיטת רש"י, שלבית הלל הסוברים מתוך שהותרה הבערה לצורך אף שלא לצורך יום טוב כלל הותרה. ותירץ המגיני שלמה, שלא אמרינן מתוך אלא בעצים שלפעמים יש בהבערתם צורך אוכל נפש. אבל מוגמר שלעולם אין בהבערתו צורך השוה לכל נפש, ולא הותרה בשום מקום, אף אין בו היתר מתוך.

אך הקשה המלאכת יום טוב[לג], שרבן גמליאל המתיר את המוגמר, לכאורה סובר שאף צורך שאינו שוה לכל נפש הותר. כי אין מסתבר לומר שסובר שנחשב מוגמר לצורך השוה לכל נפש, ונחלק על חכמים במציאות. ולמסקנת הגמרא לא התיר רבן גמליאל את המוגמר אלא כדי להריח בו, אבל לגמר את הכלים לכולי עלמא אסור. ופירש רש"י, שהוא משום שאין בו הנאת הגוף אלא קישוט הכלים בלבד. אך לשיטת רש"י, הלא אף שלא לצורך כלל אמרינן מתוך, ואם כן מתוך שהותר מוגמר להריח בו נתיר גם לגמר כלים, ואף אם אין זה נחשב לצורך היום כלל. והכריח מזה שרבן גמליאל אינו סובר את היתר מתוך כלל, ומה שהתיר מוגמר להריח אינו משום מתוך, אלא הנאת הגוף בריח נחשבת לצורך אוכל נפש עצמו.

והקרבן נתנאל[לד] כתב ליישב את קושית הרא"ש, שלא הותר משום מתוך אלא דבר שמצד עצמו שייך שיהיה בו צורך רגיל השוה לכל נפש, אלא שעתה אין הוא צריך לו כלל. אבל דבר שלעולם אין הצורך שבו שוה לכל נפש, אינו בכלל היתר אוכל נפש והיתר מתוך כלל.

דרך התוספות רי"ד במחלוקת האמוראים בעישון

איבעיא להו מהו לעשן. ופירש רש"י שספק הגמרא הוא, האם עישון פירות הוא צורך השוה לכל נפש, או שהוא כמוגמר שאינו שוה לכל נפש. אבל התוספות רי"ד פירש, שכל נידון הגמרא הוא אליבא דרבן גמליאל המתיר מוגמר להריח בו, ואוסר כשהוא נעשה לגמר בו את הכלים. שהסתפקה הגמרא האם עישון פירות דומה לגימור הכלי, או שהוא כמוגמר להריח. ורב הונא מדמה אותו לגימור הכלים, שכשם שהוא אסור משום דמחזי כמתקן מנא, הכי נמי עישון הפירות אסור משום שנראה כמתקן פרי. ושמואל מתיר בפירות, משום שדוקא בכלים נאסר התיקון, אבל תיקון פירות מותר ביום טוב. ורב יהודה אמר שלא נאסר התיקון אלא כשיש בו מלאכת הבערה וכיבוי, אבל בחרס מותר. כלומר, שמעשנים את הבשמים על גבי הגחלים מערב יום טוב בכלי חרס, וביום טוב פותחים את נקביו, ומעשנים בו את הפירות [כדוגמת ערדסקאות של ברזל שבדברי רבי אלעזר בר צדוק]. ורבה אסר אף בזה, משום שהוא מוליד ריח בפירות.

האם אסור העישון מן התורה

אמר ליה רב נחמן, ונימא מר מפני שמבעיר. ופירש רש"י, שגם זה אב מלאכה. וכתב הראש יוסף, שאין כונת רש"י לומר בזה שאסורה כאן ההבערה מן התורה, שהרי לשיטתו מתוך שהותרה לצורך הותרה אף שלא לצורך כלל מן התורה, ולא בעינן צורך היום קצת אלא מדרבנן[לה]. אלא כוונתו שעיקר הבערה הוא אב מלאכה. ומכל מקום הקשה רב נחמן שפיר, מדוע נקט רב הונא כיבוי ולא הבערה, שהרי גם כיבוי מותר מן התורה משום מתוך[לו], שהרי מצינו כיבוי לצורך אוכל נפש בכיבוי בקעת שלא תתעשן הקדירה[לז].

ביאור קושית רב נחמן לרב הונא 'ונימא מר מבעיר'

אמר ליה רב נחמן, ונימא מר מפני שמבעיר. הקשה המהרש"א[לח], לפי מה שכתבו התוספות להלן[לט], שאיסור הבערה ביום טוב תלוי במחלוקת התנאים אם הבערה ללאו יצאת או לחלק יצאת, מנין לו לרב נחמן להקשות כן, אולי סובר רב הונא שהבערה ללאו יצאת, וביום טוב לא נאסרה כלל[מ].

ותירץ, שאפשר ששמע מרב הונא שהבערה שלא לצורך אסורה ביום טוב. **והחתם** סופר כתב לתרץ, שהוכרח לו לרב נחמן כן, שהרי לעיל אמר רב הונא[מא], שמי שלא הניח עירוב תבשילין מדליק נר אחד בלבד לשבת. והוכיחו מזה תוספות, שאסור להדליק מיום טוב לשבת בלא עירוב. ואם כן בהכרח שסובר רב הונא שהבערה לחלק יצאת, ואסורה אף ביום טוב. אבל הברייתא שם שלא הזכירה הדלקה אלא בישול ואפיה בלבד, שפיר יש לומר שסוברת שהבערה ללאו יצאת, וביום טוב הותרה לגמרי.

ביאור מחודש בדברי רב הונא 'תחילתו מכבה וסופו מבעיר'

אמר ליה תחלתו מכבה ובסופו מבעיר. ופירש רש"י, שבאמת יש בעישון את שתי המלאכות, אלא שנקט רב הונא מכבה, משום שהיא המלאכה הראשונה הנעשית בו. והפרי מגדים[מב] כתב לפרש באופן אחר. שנקט רב הונא בדוקא מכבה, משום שרצה להשמיענו, שיש בו אף איסור זה, ואף על פי שבסופו הוא מבעיר. שהנה שנינו בשבת[מג], אין ממתקים ביום טוב את החרדל בגחלת [שהיתה דרכם לכבות בתוכו גחלת כדי להמתיקו]. והקשה אביי לרב יוסף, מאי שנא מבשר שמותר להניחו על גבי גחלים, ואף על פי שבכך הם מתכבים. ולגירסת הרי"ף[מד] תירץ לו רב יוסף, שהנחת הבשר אינה נחשבת לכיבוי, לפי שלבסוף חוזרים הגחלים לבעור[מה]. ומזה בא רב הונא לאפוקי, ואמר שמכל מקום כיבוי הוא, ואף על פי שלבסוף הוא מבעיר.

כג.

מדוע הותרה הבערה על גבי חרס

על גבי חרס מותר. ופירש רש"י, שאין בו כיבוי, וגם משום הבערה אין לאסור, משום שהבערה שלא כדרך היא. והתוספות פירשו בדעת רב יהודה, שאפילו הבערה כדרכה לא נאסרה כל עיקר ביום טוב. שהנה נחלקו במסכת שבת[א] רבי יוסי ורבי נתן בסיבת מה שיצאה הבערה מכלל כל מלאכות שבת, ונכתבה בפני עצמה, 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת'. רבי יוסי אומר, הבערה ללאו יצאת, ללמדנו שאין בה חיוב סקילה וחטאת כשאר המלאכות אלא איסור לאו ועונש מלקות בלבד. ורבי נתן אומר, אף הבערה היא בחיוב סקילה, אלא שלחלק יצאת. נמצא כי לרבי יוסי אין שם מלאכה על ההבערה[ג], ועל כן ביום טוב לא נאסרה כלל, לפי שאינה בכלל "כל מלאכה לא תעשו". ואף רב יהודה המתיר עישון על גבי חרס סובר כמותו.

והוכיחו כן מדברי הירושלמי[ג], שהביא מחלוקת בענין הדלקת נר של בטלה [שאין בו צורך] ביום טוב, שרב יוסי[ד] אסר, ורבנן התירו. משום דכתיב 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת', בשבת אי אתה מבעיר, אבל אתה מבעיר ביום טוב[ה]. אלא שהניח הירושלמי דבר זה בספק, והסיק 'לא תאסור ולא תשרי'. ועל כן כתבו התוספות, שיש ליזהר מלעשות הבערה שלא לצורך כלל[ו].

ומה שאסר רב יהודה עישון על גבי גחלת הוא משום הכיבוי שיש בו, שלכולי עלמא לא הותר, מפני שהעישון הוא דבר שאינו שוה לכל נפש. ואפילו

כה. שם צה: (בד"ה המכבד, ובד"ה ואפילו). **כו. הובא** בתוספות שם. **כז. הובא** ברא"ש. **כח. שבת** מח. **כט. הובא** בר"ן (סה: בד"ה ואפילו). **ל. ויעויין** עוד בבעל המאור ובמלחמת ה' שהאריכו לדון בשיטת הרי"ף. **לא. הובא** שם. **לב. ז. לג. אות** מב. **לד. פ"א** סי' יח אות ל. **לה. אך** הבית יוסף (סי' תקיח) כתב, שמדברי הר"ן משמע שמותר לגמרי אף באין בו צורך היום כלל. ולפי זה בהכרח לתרץ כדברי המגיני שלמה שהובאו למעלה, שרק בעצים הותרה הבערה ולא במוגמר, ואם כן אף לרש"י תאסר כאן ההבערה מן התורה. **לו. אך** צריך עיון, שהרי הראש יוסף עצמו (הובא לעיל ביצוקט ביצורים כפ:) כתב בדעת רש"י שאין אומרים מתוך אלא בהוצאה והבערה בלבד. ואם כן צריך עיון בקושיית רב נחמן 'ונימא מר מבעיר', הלא כיבוי שאין בו מתוך אסור מן התורה, ואילו הבערה אינה אלא מדרבנן. **לז. אכן** תלוי הדבר בשיטות הראשונים בזה, ויעויין לעיל כא. בהערה כא, ובילקוט ביאורים שם. **לח. להלן** (כג. בד"ה נמוס' בד"ה ע"ג מרקס). **לט. שם** בד"ה על גבי חרס. ויעויין בילקוט ביאורים שם. **מ. ומעין** זה הקשה הלחם משנה (יסוד טוב פ"ד ה"ו) לשיטת הרמב"ם על פי המגיד משנה, שהתמעט יום טוב מאיסור הבערה לגמרי, שנאמר 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת', שבת אין אבל יום טוב מותר. ואכן הרמב"ם (שם) אסר עישון קטורת דוקא משום כיבוי, ולא משום הבערה. **מא. כב. מב. בפתיחה** להלכות יום טוב (פ"ג פוס ד), ובראש יוסף. **מג. קלד. מד. כאן** יב. **מה. אך** לגירסת רש"י אינו ענין לכאן כלל. שגרס 'הכא אפשר, התם אי אפשר'. שצלית בשר היא צורך אוכל נפש שאי אפשר לעשותו מאתמול, אבל את מיתוק החרדל אפשר לעשות מערב יום טוב. **א. ע. ב. והיא** שיטת ריב"א שהובאה בתוספות בפסחים (ה: בד"ה [מלק]). **ג. פ"ה** ה"ב. **ד. ואינו** התנא רבי יוסי, שהרי הוא סובר הבערה ללאו יצאת, ולשיטתו הותרה הבערה ביום טוב, אלא הוא האמורא רב יוסי שהוזכר כמה פעמים בירושלמי. רש"ש. ובגירסה בירושלמי שלפנינו נחלקו בזה חזקיה והברייתא. **ה. ופירשו** התוספות בכונת הירושלמי, שהבערה ללאו יצאת ואינה מלאכה. אך המגיד משנה (יסוד טוב פ"ד ה"ח) פירש, שכונת הירושלמי היא למיעוט 'ביום השבת' אסורה, אבל לא ביום טוב. ויעויין בילקוט ביאורים לדף כא: **ו. ותמה** הפני יהושע, הלא מבואר במסכת שבת ובכל התלמוד שקיימא לן להלכה כרבי נתן שהבערה לחלק יצאת, ואם כן כל דבריהם להלכה מיותרים, שהרי כל נידון הירושלמי הוא רק למאן דאמר הבערה ללאו יצאת.

רבנן שבירושלמי שהתירו הבערה שלא לצורך כלל, הוא משום שיש בה לפעמים צורך אוכל נפש. אבל כבוי שלעולם אינו לצורך תקון אוכל נפש, ודאי אסור לכולי עלמא ביום טוב.

וכתבו האחרונים שדברי התוספות מגומגמים הם. כי משמע מסוף דבריהם, שהיתר הבערה הוא משום מתוך. ואם כן מה התחדש להם בדברי הירושלמי יותר מדברי הבבלי. והלא סוגיה מפורשת היא לעילז, שלבית הלל מותרת הבערה משום מתוך. גם סותרים את מה שכתבו בתחילת דבריהם, שההבערה לא נאסרה כלל. וכתב הראש יוסף ליישב, שאף שמן התורה הותרה ההבערה לגמרי, אבל מדרבנן אין להתיר אלא משום מתוךח. ועל כן הוסיפו, שהותרה משום שיש בה לפעמים צורך אוכל נפשט.

ביאור החתם סופר בדברי הירושלמי הנ"ל

החתם סופר כתב לפרש את דברי הירושלמי באופן אחר. שאין כונתו לתלות במחלוקת שבהבערה, אם ללאו יצאת או לחלק יצאת, אלא גילה הכתוב ד"לא תבערו", שביום טוב הותרה הבערה משום מתוך אף שלא לצורך אוכל נפש, אלא לצורך היום קצת. והוצרך הכתוב להשמיענו זאת, משום שמצד הסברה אין נוהג היתר זה בהבערה. לפי שאין ההבערה בגוף האוכל נפש, אלא בעצים שאינם אלא מכשירין בלבד', ולא נאמר מתוך במלאכה שלא נמצאת באוכל נפש עצמו אלא במכשיריו. ורק בהבערה גילה כן הכתוב, אבל בכיבוי שלא גילה בו הכתוב כן, אין אומרים בו מתוך, משום שאינו אלא מכשירין. ועל כן אסר רב יהודה את העישון על גבי גחלים משום הכיבוי שבו, והתיר על גבי חרס, משום שאין בו אלא הבערה שהותרה משום מתוך כאמור. ושמואל ורבא שהתירו אף על גבי גחלים, סוברים שעישון פירות אין צריך להיתר מתוך, אלא אוכל נפש ממש הוא, ועל כן אף הכיבוי הותר בו, אף על פי שאינו אלא מכשירין. ולפי זה לכולי עלמא עישון פירות הוא צורך השוה לכל נפש, ואף על פי כן אסר בו רב יהודה את הכיבוי.

האם הותר איסור כיבוי ביום טוב

רבא אמר, על גבי גחלת נמי מותר, מידי דהוה אבישרא אגומרי. ופירש רש"י, שאף על פי שיש בו כיבוי, הותר משום אוכל נפש. אבל התוספות כתבו בדעת רב יהודה, שלא מצינו בשום מקרה שמועיל כיבוי לצורך אוכל נפש. ועל כן גם אין אומרים בו מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. ולא התבאר בדברי התוספות מדוע הותר כיבוי בבישרא אגומרי, אם אינו נחשב למלאכת אוכל נפש. וכתב המלאכת יום טוביא, שמאחר ואי אפשר לצלות את הבשר בלי לכבות את הגחלים הותר אף הכיבוי, אבל אינו מלאכת אוכל נפש ממש לומר בו מתוך, לפי שאין עצם הכיבוי מתקן את האוכל ואינו צורך האכילה, ועל כן אין אומרים בו מתוךיב. וכעין זה כתבו הפרי חדשיג והשער המלךיד בדעת הרמב"ם.

אך המגיד משנהטו והבית יוספטז ביארו בשיטת הרמב"ם, שאף לצורך אוכל נפש עצמו לא הותר הכיבוי. והתבאר באחרונים שהוא משום שאינו נעשה באוכל גופו, ועל כן אינו אלא כמכשירין שפסק בהם הרמב"ם לאיסור כחכמים דרבי יהודה, או כדברי הב"ח שאינו מתקן בגוף האוכל כלום, אלא רק מונע את הפסדו. וכתב הראש יוסף, שלפי זה בהכרח שיפרש הרמב"ם בהיתר צליית בשר על גבי גחלים כסברת הרי"ף"ז, שאינו נחשב לכיבוי, משום שסופו להבעירח. אך הלחם משנהיט הוכיח שאין דעת הרמב"ם כהרי"ף, שהרי כתב במוגמר שהוא חייב משום מכבה, ואילו להרי"ף בהכרח שאין איסורו אלא משום מבעיר, שהרי כל שסופו להבעיר אין בו משום מכבהכ. על כן פירש בדעת הרמב"ם, שלא הותר בישרא אגומרי אלא משום שהוא כיבוי כלאחר ידכא.

איסור מוליד ריח כשאינו מתכוין לכך

ורבה אמר, על גבי חרס נמי אסור, משום דקא מוליד ריחא. כתב המהרש"א שמחלוקת רבה ורב יהודה היא גם בדברי המשנה האוסרת מוגמר, לרבי יהודה במגמר את הכלים, ולחכמים אף להריח. שלרב יהודה לא אסרו אלא על גבי גחלים, ולרבה אף על גבי חרס אסור, משום שמוליד ריח. וכתב השפת אמת, שמצינו לומר שלגמר לכולי עלמא אסור אפילו על גבי חרס, משום שמוליד ריח בכלים. ולא נחלקו אלא בעישון פירות, שאין איסורו משום הולדת הריח בפירות אלא בחרס גופו, ועל כן התיר רב יהודה בעישון פירות, מכיון שאינו מתכוין להולדת הריח בחרס. ורבה אסר אף כשאינו מתכוין, משום דפסיק רישא הוא. אבל במגמר את הכלים יש לאסור לכולי עלמא משום שמתכוין הוא לכך. אמנם בשיטה מקובצת כתב, שאסר רבה את העישון משום הולדת ריח בפירותכג.

והים של שלמהכד הביא בשם המהרי"ל שאסר להניח אתרוג בבגדים, מפני שהוא מוליד בהם ריח. ותמה עליו, הלא דבר שאינו מתכוין הוא, ולא אסרו אלא במתכוין לגמר, והא ראיה, שלכן נקט רבה כוס על גבי שיראין ולא על גבי סתם בגדים, משום שרק בשיראים הדרך לגמרם. והוסיף, שאף משום פסיק רישא אין לאסור אלא במלאכה ממש, ולא באיסור מוליד. וכתב השפת אמת שנחלקו בפירוש הגמרא, שהמהרי"ל פירש כרש"י, שמשום ריח החרס אסר רבה, על אף שאינו מתכון לכך, משום שפסיק רישא הוא. אבל הים של שלמה פירש כשיטה מקובצת, שדוקא משום ריח הפירות אסר רבה.

אהרון 19.06.2018

האם נוהג דין שביתת בהמה ביום טוב

שלשה דברים רבי אלעזר בן עזריה מתיר וחכמים אוסרים, פרתו יוצאה ברצועה שבין קרניה. וכתב רש"י שבשבת היה. וכתב הבית יוספכד, שמשמע מדברי רש"י שאין דין שביתת בהמתו נוהג ביום טוב, אלא בשבת בלבד. אך הטורכה הביא דין זה גם ביום טוב. והביא הבית יוספכו בשם הכלבוכז בדעת האוסרים אף ביום טוב, שמאחר והיא מלאכה, הרי היא בכלל 'לא תעשה כל מלאכה' האמור ביום טובכח. ובדעת המתירים כתב, שאין חיוב זה נוהג אלא בשבת שפירט בו הכתוב 'למען ינוח שורך וחמורך'. אך תמה הבית יוסף בשיטת המתירים, וכתב שאינו יודע טעמם, שהלא הושוו שבת ויום טוב לכל הלכותיהם, חוץ ממקצת הדברים שהתפרשו בתלמוד. ולבסוף ביאר בשיטתם, שכל שאינו מל"ט אבות מלאכה אינו בכלל 'לא תעשו כל מלאכה'כט.

וכתב התוספות יום טוב, שממשנתנו מדוייק כדעת המתירים, מכך שלא הוזכר בפרתו של רבי אלעזר בן עזריה 'יום טוב', כמו בבבא השניה שבמשנתנו לגבי קירוד הבהמהל. ומשמע מכך שאיסור שביתת בהמתו הוא דוקא בשבת ולא ביום טובלא.

והב"חלב הוכיח מדברי הרמב"ם לג כרש"י, שאין דין שביתת בהמתו נוהג ביום טוב. שכתב, אין מוציאין משא על גבי בהמה, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. משמע שרק משום עובדין דחול אסר, ולא משום שביתת בהמתו. אך השער המלך דחה ראיה זו, וכתב שהוצרך הרמב"ם לטעם זה כדי לאסור אף בבהמת אחרים שאינו מצווה על שביתתה.

והמעשה חושב כתב, שאין מקום לראיית הב"ח כל עיקר. שפשיטא הוא שאין לאסור הוצאה על גבי בהמתו ביום טוב, שהרי לשיטת הרמב"ם הותרה ביום טוב לגמרי אף לאדם עצמו, ואף שלא לצורך כלל. ולא נאסרה

ז. **יב:** ח. **ונראה** שלכך גם כונת המהר"ם שיף, שכתב שאף שאין צריך בהבערה צורך השוה לכל נפש, אבל צורך היום קצת בעינן. ואף מי שמתיר בנר של בטלה, הוא משום שיש בו צורך היום [לכבוד יום טוב, כן כתב הביאור שם], ואף על פי שאינו שוה לכל נפש. וכנראה שהוא משום שאין איסורו אלא מדרבנן, ועל כן הקילו לומר בו מתוך אף שאינו שוה לכל נפש. ט. **ועדיין** הקשה המלאכת יום טוב (פוסק עו), למה הוצרכו להוסיף שלא נמצא מלאכת אוכל נפש בכיבוי, הלא אפילו אם יש בו מתוך, הלא הכיבוי ודאי אסור ביום טוב מן התורה, ואם כן לא יתירנו המתוך אלא לצורך השוה לכל נפש, ולא בעישון פירות שאינו שוה לכל נפש. י. **כסברת** המגיד משנה שם. והבין המגן אברהם (פוסק רסג סק' תקיח) מדבריו, שדוקא מתוך לא אמרינן בהבערה. אלא שכבר תמה האבני נזר (פוסק סי' תמ), שכונת המגיד משנה אינה דוקא לדין מתוך, אלא אף לצורך אוכל נפש עצמו, שאין ההבערה אלא מכשירין בלבד, ואין להתירה כלל, לולא מיעוטא ד"ביום השבת". [ואולי אף לרבי יהודה המתיר מכשירין שא"א לעשותם מערב יום טוב, אפשר שהבערה היא כמכשירין שאפשר לעשותם מערב יום טוב]. יא. **אות** צח. יב. **והפני** יהושע כתב על פי דברי המגיני שלמה, שכל יסוד היתר מתוך הוא שכל המלאכות שהן בעיקרן מלאכות אוכל נפש, ואי אפשר לתקן את האוכל מבלעדיהן, התירתן התורה לכל צרכיכם. אבל מלאכה שבדרך כלל אינה צורך אוכל נפש, כגון כיבוי, אף שאם הזדמן בה צורך אוכל נפש הרי היא מותרת, מכל מקום אין אומרים בה מתוך. אך הקשה על זה ממה שכתבו התוספות (שבת נה. ד"ה והרודה), שמעיקר הדין היה לנו להתיר כל בנין שהוא לצורך יום טוב מתוך שהותר במגבן. יג. **שם** סי' תצה סק"א. יד. **שם.** טו. **שם** ה"ד וה"ו. טז. **סי'** תקיד. יז. **אך** המלאכת יום טוב (פוסק קנ) כתב על פי דרכו שהובאה למעלה, שאפשר שבישרא אגומרי עדיף מכיבוי שלא תתעשן הקדירה, משום שכאן נעשה הכיבוי תוך כדי מלאכת הצליה שהיא לצורך תיקון האוכל.

יח. **יעויין** בילקוט ביאורים לעמוד הקודם. יט. **שם** פ"ג הי"ב. כ. **אך** הרמב"ם לשיטתו שהבערה הותרה לגמרי, הוכרח לאוסרו דוקא משום כיבוי. לחם משנה (שם פ"ד ה"ו). כא. **ובזה** כתב גם לבאר מדוע אין אומרים מתוך בכיבוי, לפי שאף באוכל נפש עצמו לא הותר לגמרי אלא רק כלאחר יד. כב. **וכן** הוא בתוספות רי"ד (הובא בילקוט בישורים לקף נב). כג. **פ"ב** סי' לד. כד. **או"ח** סי' תקיב. כה. **שם.** כו. **שם** סי' תצה. כז. **סי'** נח. כח. **ותמה** המקרא קודש (הובא בשער המלך יום טוב פ"ב ה"ב), בשלמא מחמר אסור משום מלאכה, כדכתיב 'לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ובהמתך'. אבל בשביתת בהמתו לא נאמר איסור מלאכה, אלא עשה של 'למען ינוח שורך וחמורך'. אך כתב השער המלך, שמדברי רש"י בעבודה זרה (טו. ד"ה גזירה) ובר"ן שם משמע, שאף שביתת בהמתו נאסרה בלאו האמור אצל מחמר. כט. **כעין** מה שכתבו התוספות, שלמ"ד הבערה ללאו יצאת לא נאסרה ביום טוב, משום שאינה בכלל מלאכה. ב"ח (שם). ל. **והוסיף** שאין להקשות מהמשנה הקודמת, שגם בה נאמר במציעתא מניחין את המוגמר ביום טוב, ובריש לגבי כיבוד הבית לא הוזכר כן, אף שודאי שמדובר שם גם מיום טוב. משום שלעולם לא היה צריך להזכיר כלל יום טוב, שהרי כל המסכת עוסקת בהלכות יום טוב. אלא משום שדין הסיפא לגבי גדי מקולס הוא דוקא בלילי פסחים, הוצרכה המשנה להזכיר במציעתא יום טוב. אבל במשנתנו, אם כולה מדברת מיום טוב, לא היה צריך להזכיר זאת כלל. ומכך שהוזכר כן במציעתא דוקא, משמע שבא למעט בזה שהרישא לא מדברת ביום טוב. לא. **והשפת** אמת כתב לדחות ראייתו, על פי דברי השיטה מקובצת (הובאו בקמץ בהמקח הדגריס), שלפיהם יתכן לומר כי דוקא ביום טוב הותר הקירוד, אבל בשבת אסור משום טירחה. וכן מפורש בתוספות (שבת נג. ד"ה מהו), במי' השני שלא הותר קירוד אלא ביו"ט. לב. **שם.**

לג. **יום** טוב פ"ה ה"ב.

בבהמה אלא מלאכה שהישראל נאסר בה. אבל בשאר מלאכות האסורות ביום טוב, כגון חרישה וכדומה, יתכן שאף דין שביתת בהמה נוהג בהן[לי].

האם נהג מעשר בהמה בזמן רבי אלעזר בן עזריה

אלפי עגלי הוה מעשר רבי אלעזר בן עזריה מעדריה כל שתא ושתא. והקשו תוספות, הלא רבי אלעזר בן עזריה חי הרבה אחרי חורבן הבית. שהרי לפניו היה רבן גמליאל נשיא, ולפני רבן גמליאל היה רבן יוחנן בן זכאי נשיא שנהג את נשיאותו לאחר החורבן, כפי ששנינו שהתקין כמה תקנות לאחר החורבן[לה]. נמצא כי רבי אלעזר בן עזריה שהתמנה לנשיא כשהיה בן שמונה עשרה שנה[לו], היה עדיין קטן בזמן החורבן, וקטן אינו בר מעשרות. וגם אין לומר כי עישר את בהמותיו לאחר החורבן, שהרי שנינו בבכורות[לז], שאין מעשרים מעשר בהמה לאחר החורבן[לח] משום תקלה[לט]. ואם כן איך יתכן שעישר מעשר בהמה[מ].

ותירצו, שלא גזרו שלא לעשר מיד לאחר החורבן, אלא רק כמה שנים אחרי כן, ובאותן שנים היה מעשר תריסר אלפי עגלים בכל שנה. עוד תירצו, שקודם החורבן היה, ולא היה הוא עצמו מעשרן אלא האפוטרופוס שהיה ממונה על נכסיו בקטנותו. עוד תירצו, שאין הכונה למעשר בהמה למזבח, אלא שהיה נותן כל שנה עשירית מבהמותיו לארנונת המלך[מא].

והריטב"א תירץ דלא היה קורא להם שם מעשר להקדישם למזבח, אלא היה נותנן לכהן. כדי שלא יראה כמשייר אצלו מתנות כהונה[מב]. ודבריו אלו הם שלא כדברי רש"י[מג] והרמב"ם[מד] שנקטו שמעשר בהמה אינו ממתנות כהונה כלל, אלא נאכל לבעלים בירושלים[מה].

האם נשים נצטוו על שביתת בהמה

תנא, לא שלו היתה, אלא של שכנתו היתה. ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו. עיין ברבי עקיבא איגר[מו] שהסתפק[מז] אם נשים חייבות בשביתת בהמתן. שלכאורה מצוה זו היא ממצוות עשה שהזמן גרמן, שלא נצטוו הנשים עליהן. ואף שבקידוש היום הרי הן חייבות מהיקש של 'זכור' ל'שמור', יש לומר שדוקא בדברים התלויים בזכירה הן חייבות. ולא בשאר מצות עשה של שבת. והוכיח מלשון הר"ן בפרק 'כל כתבי', שכתב דלכל מילי דשבת אנשים ונשים שוים שגם נשים מצווים על שביתת בהמה.

ותמה המגיה על רבי עקיבא איגר, מה מקום יש להסתפק בזה, הלא מפורש דבר זה בסוגייתנו. שהרי פרתו של שכינתו היתה, וגערו בו חכמים על שלא מיחה בה. שמע מינה, דאף נשים חייבות בשביתת בהמתן[מח].

באיזה אופן התיר רבי אלעזר בן עזריה את הקירוד

ומקרדין את הבהמה ביום טוב. ומבואר בגמרא שהתיר משום שאינו מתכוין לחבורה הנעשית על ידי הקירוד, והלכה כרבי שמעון שדבר שאינו מתכוין מותר. וכתבו התוספות, שדוקא במגררות של עץ מותר, אבל במגררות שלנו שהן של ברזל אין להתיר, משום שפסיק רישא הוא שיתלוש משער הבהמה[מט].

ולכאורה נחלקו על רש"י, שכתב שהקירוד הוא במגרת של ברזל, ואף בזו התיר רבי אלעזר בן עזריה. אך כתב המהרש"א שאין כאן מחלוקת, אלא אף כונת התוספות היא כרש"י, שמגררות שלהם היו מותרות אף בשל ברזל, אבל שלנו אינן מותרות אלא בשל עץ.

והראש יוסף תמה מנין לו לרש"י לפרש שגדולים הם של עץ וקטנים הם של ברזל. ומדוע לא פירש ששניהם של עץ או של ברזל, והלא בגמרא לא הוזכר אלא החילוק בין קטנים לגדולים, שקטנים עושים חבורה וגדולים אין עושים חבורה. ומזה הוכיח שלא כהמהרש"א, אלא סובר רש"י שבשל ברזל אוסר רבי יהודה תמיד, ואף בגדולים, מפני שהוא תולש שיער. ורבי אלעזר בן עזריה מתיר על אף שהוא פסיק רישא בתלישה, וכדברי הערוך[נ], שכל פסיק רישא דלא ניחא ליה בו ואינו נהנה ממנו מותר. ועל כן יש להתיר כאן משום דבר שאין מתכוין, על אף שמוכרח שיתלש השיער, שהרי לא ניחא ליה בתלישה זו. והוסיף שכן משמע אף מדברי רש"י במשנה[נא], שבקטנים הוא פסיק רישא שיעשו חבורה[נב], ואף על פי כן התיר בהם רבי אלעזר בן עזריה.

מדוע לא יאסר הקירוד משום שאסור לטרוח לצורך בהמה

ומקרדין את הבהמה ביום טוב. כתב השיטה מקובצת, שלא הותר הקירוד אלא לרבי עקיבא המתיר אף צורך בהמה ביום טוב[נג], אבל לרבי יוסי הגלילי הממעט לכם ולא לכלבים, אסור לטרוח לצורך בהמה ביום טוב[נד]. ואליבא דרבי יהודה האוסר משום חבורה, אף לרבי עקיבא יש לאסור. ואף שמתיר צורך אוכל נפש דכלבים, אבל הקירוד אינו צורך אוכל נפש. ולכולי עלמא לא אמרינן בבהמה מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך.

והקשה השפת אמת, שלכאורה לפי זה אין הלכה כרבי אלעזר בן עזריה, שהרי הלכה כרבי יוסי הגלילי האוסר צורך כלבים[נה]. ואילו מסקנת הגמרא היא שהלכה כרבי שמעון, משום שרבי אלעזר בן עזריה סובר כמותו. אך העלה כי אדרבה לשון הגמרא יותר מדוייק לפי זה, שלא אמרה הלכה כרבי אלעזר בן עזריה, אלא הלכה כרבי שמעון בדבר שאינו מתכוין, משום שגם רבי אלעזר בן עזריה סובר כמותו. ורק לענין זה הלכה כמותו, אבל לענין קירוד הלכה כחכמים האוסרים, משום שהיא טירחה לצורך בהמה, שאסורה לרבי יוסי הגלילי שהלכה כמותו. אך לפי זה התקשה, מדוע הוצרכה הגמרא לפרש בטעם איסור קירצוף לחכמים שהוא משום גזירה קירצוף אטו קירוד, תיפוק ליה שאסור משום טירחה.

כג:

מקור שיטת ר"ש בדבר שאין מתכוין בשבת ובשאר איסורים

רבי שמעון אומר, גורר אדם מטה כסא וספסל, ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ. וכתבו התוספות,[א] שטעם ההיתר הוא משום שלא אסרה תורה בשבת אלא מלאכת מחשבת, וכל שאינו מתכוין למלאכה אין זו מלאכת מחשבת. אלא שמצאנו שהתיר רבי שמעון בדבר שאינו מתכוין אף בשאר איסורים שבתורה שלא נכתב בהם מלאכת מחשבת, ולאו דוקא במלאכות שבת. וכגון בנזיר[ב], שמותר לו לחוף את שערו, אף על פי שהוא משיר את השער, מפני שאינו מתכוין לכך. וכן בהרת הנמצאת במקום המילה מותר לקוצצה על ידי המילה, משום שאינו מתכוין לאיסור קציצת בהרת[ג]. וכתב הריטב"א[ד] שאכן מקור ההיתר הוא ממלאכת מחשבת האמורה בשבת, ומשבת אנו למדים בבנין אב לכל התורה שדבר שאינו מתכוין מותר.

והפני יהושע[ה] כתב על פי דברי הגמרא ביבמות[ו], שמקורו של רבי שמעון הוא מכלאי בגדים, שנכתבו בהם שני פסוקים, ודורשת הגמרא, למה נאמר "לא תלבש שעטנז", הלא כבר נאמר 'בגד כלאים לא יעלה עליך', אלא בא כתוב זה למעט מוכרי כסות, שמותר להם להעלות על גבם בגדי כלאים. ופירש רש"י שמותרים משום שאינם מתכונים להנאת חימום, וכל שאינו מתכוין להנאת לבישה אין בו משום איסור כלאים[ז]. ומעתה יש לומר שזהו מקורו של רבי שמעון שדבר שאינו מתכוין מותר בכל האיסורים שבתורה.

ובחידושי רבינו חיים הלוי כתב, שדין אין מתכוין של שבת ודין אין מתכוין של כל התורה חלוקים ביסודם. שבשבת עיקר פטור אין מתכוין, שסיבתו היא משום שדוקא מלאכת מחשבת אסרה תורה, הרי הוא תלוי בדעת ובמחשבת העושה. אבל בשאר איסורים פטורו הוא משום שחסר בכוונה וברצון של העושה. ועל פי זה רצה לחלק ביניהם, שמצד פטור מלאכת מחשבת חייב

לד. וכסברה זו כתב המגן אברהם (סי' רמו ס"ק י"ג), שאף הראשונים שהתירו לא התירו אלא בהוצאה, אבל במלאכות האסורות ביום טוב חייב בשביתת בהמתו אף ביום טוב, שכן מוכח מהירושלמי (פ"ה ה"ג, והובא בנמ"ק פ"ה סי' ג), שכתב בטעם מה שאין רוכבים על הבהמה בשבת וביום טוב, שהוא משום שמצווה על שביתת בהמתו. והיינו משום שחיישינן שתצא חוץ לתחום, ואיסור תחומין נוהג גם ביום טוב. אך תמה רבי עקיבא איגר (בהגהות שם) על דבריו, שהרי הפוסקים המתירים התירו אף להשאיל בהמתו לנכרי שיוציא עמה משאות ביום טוב, והוצאה לצורך נכרי אסורה מן התורה. **לה. ראש** השנה כט: ל: וסוכה מא. **לו. ברכות** כח. **לז. נג. לח. ואף** שהיה המזבח עומד במקומו נ"ד שנים לאחר החורבן ולא נהרס עד לחורבן ביתר, והיו מקריבים עליו פסחים לפי שמקריבים אף על פי שאין בית, מכל מקום לא הקריבו עליו אלא קרבן פסח בלבד ולא שאר קרבנות. משום שבטלו כל הקרבנות לאחר החורבן, שנאמר 'והשימותי את מקדשכם ולא אריח בריח ניחוחכם'. ורק קרבן פסח הקריבו לאחר החורבן, משום שלא נאמר בו 'ריח ניחוח' כבשאר הקרבנות. ואף שגם במעשר בהמה לא נאמר ריח ניחוח, מכל מקום לא היה קרב אז, משום שדינו כבכור לכל דבר, ובבכור נאמר 'ריח ניחוח'. העמק דבר (ויקהל פו נ"ב). **לט. שמאחר** ואין אפשרות להקריבו יצטרכו להשהותו בבית, ויבואו לגזוז אותו ולעבוד בו, או לשוחטו בלא שיפול בו מום. **מ. ובשבת** (נד: בד"ה הוה מעשר) הקשו קצת בסגנון אחר, על מה דקאמר 'כל שתא ושתא', והרי לא היה יכול לעשר יותר משנה או שנתיים. לפי שבזמן החורבן היה לכל היותר בן י"ד או ט"ו, שהרי רבן יוחנן בן זכאי שימש בנשיאות לכל הפחות שנה או שנתיים וכן רבן גמליאל שהיה נשיא אחריו. ורק לאחר מכן כשנעשה נשיא מלאו לו י"ח שנים. **מא. ובכורות** (נג. בד"ה מלאנו) מיאנו בשני התירוצים האחרונים. **מב. עוד** תירץ בשם רבינו הגדול, שלא היה מעשר בפועל, אלא היה ראוי לעשר כמות זו. **מג. ויקרא** כז לב. **מד. בכורות** פ"ו ה"ד. **מה. ויעויין** בפירוש הגרי"פ פרעלא [עשה פו] שכתב, שאפשר שהוא מחלוקת בין הספרי לפסיקתא זוטרתא. **מו. בתוספותיו** על המשניות, שבת פ"ה מ"א. **מז. וכן** נסתפק בזה הפרי מגדים. **מח. ויעויין** בתפארת ישראל שם שהאריך בזה. **מט. כן** מבואר במהרש"א בביאור דבריהם. **נ. הובא** בתוספות בשבת (קג. בד"ה לא) בשם ר"ת. **נא. אך** מדברי רש"י בגמרא (בד"ה ור' אלעזר) לא משמע כן. ויעויין בביאורי הפשט הערה כו. **נב. כבר** עמד על זה המאירי, וכתב שאין זה פסיק רישא שיעשו חבורה. עוד כתב בשם התוספות, שאף שהוא פסיק רישא מותר מפני שלא ניחא ליה בחבורה. אך מדבריו נראה שאין זו ממש שיטת הערוך שהתיר אף בפסיק רישא דלא אכפת ליה, כלומר שאינו צריך לזה אך גם לא רע בעיניו הדבר. אך כאן יש יותר להקל, מפני שרוצה שלא תבוא החבורה. **נג. לעיל** כא: **נד. אך** לתירוץ הראשון בתוספות בשבת (שם), התירו טירחא זו משום צער הבהמה. **נה. אם** לא שנאמר שסובר השיטה מקובצת כבעל המאור הפוסק כרבי עקיבא. ויעויין בילקוט ביאורים שם. **א. שבת** קי: בד"ה תלמוד. **ב. נזיר** מב. **ג. שבת** קלג. **ד. יומא** לד: בד"ה אבל. **ה. שבת** מב. בד"ה בגמרא למימרא. **ו. ד:** **ז. אך** הרמב"ן והרשב"א שם פירשו בענין אחר.

בפסיק רישא אף אם לא ניחא ליה בכךח, כי מאחר שידוע לו בודאי שייעשה המעשה הרי נעשה המעשה מדעתו, ובכלל מלאכת מחשבת הוא. אך מצד פטור אין מתכוין של כל התורה, כל שאין ניחא ליה אף אם הוא פסיק רישא פטור, לפי שאין רצונו וכוונתו למעשה האיסור.

שיטת רבי יהודה בדבר שאין מתכוין בשבת ובשאר איסורים

מני רבי יהודה היא, דאמר דבר שאין מתכוין אסור. שיטת רש"יט ותוספות' היא, שאף לרבי יהודה מן התורה דבר שאין מתכוין בשבת פטור, משום שאינו מלאכת מחשבת, ואין איסורו אלא מדרבנן. אבל בשאר איסורים שבתורה דבר שאין מתכוין חייב מן התורה. ולרבי שמעון, בין בשבת ובין בשאר איסורים דבר שאין מתכוין מותר לכתחילה. והתבאר באחרונים כי הא בהא תליא, לרבי יהודה פטור מלאכת מחשבת הוא מפטורי שבת, ועל כן פטור אבל אסור הוא, ככל פטורי שבת. אבל לרבי שמעון דין אין מתכוין הוא פטור כללי בכל התורה, ואינו מפטורי שבת, ועל כן הוא מתיר לגמרי ואף לכתחילה. והריטב"איא כתב שלרבי יהודה דבר שאין מתכוין בשבת אסור מן התורה, ואף חייב עליו חטאת. ולרבי יהודה מפרש את דין מלאכת מחשבת בענין אחר. אך השיטה מקובצתיב כתב בשם מורו, שאף שלרבי יהודה איסורו מן התורה, מכל מקום אינו חייב עליו בשבת חטאת.

ביאור יתור הדברים שבקושית הגמרא

מפני שכובשת אין, אבל חריץ לא עבדא. הקשה הצל"ח, למה לה לגמרא להוסיף דיוק זה, הלא בלאו הכי מקשה שפיר שבהכרח אין הרישא כרבי יהודה, שהרי לשיטתו אין בעגלה משום עשיית חריץ. ותירץ, שהנה הקשה המהרש"א, מדוע מיאנה הגמרא להעמיד את הרישא בשיטת חכמים שבמשנה הקודמת, שגם הם סוברים שדבר שאינו מתכוין אסור, ועוד הוסיפו להחמיר יותר מרבי יהודה, ואסרו גם את קרצוף הבהמה אטו קירוד שאף הוא אינו אלא דבר שאינו מתכוין'יג.

ויש ליישב, שבהכרח אין הרישא כאן עולה בקנה אחד עם שיטת חכמים לעיל.

משום שהת"ק שברישא מתיר לגרור את העגלה על גבי כלים, ואילו לשיטת חכמים לעיל יש לאסור גרירת עגלה אף על גבי כלים, גזירה אטו שלא על גבי כלים, כמו שגזרו בקרצוף אטו קירוד. אך עדיין יש להצדיק את קושית המהרש"א, כי אולי אף תנא קמא דמתניתין מודה שאין העגלה עושה חריץ, אלא גזר בעגלה אטו שאר כלים. ועל כן לא גזר בעגלה על גבי בגדים, משום שאף שלא על גבי כלים אינה אלא גזירה, וגזירה לגזירה לא עבדינן, ואם כן שוב יש להעמיד את הרישא בשיטת חכמים, וחזרה קושית המהרש"א למקומה. אך מדייקת הגמרא מדברי רבי יהודה שאין זה טעמם של חכמים. שאם גם לחכמים אין העגלה עושה חריץ אלא כובשת, מדוע נקט רבי יהודה בלשונו 'מפני שכובשת', הלא אף חכמים מודים לזה אלא שגזרו בה אטו שאר כלים. אלא בהכרח שנחלקו בעיקר המציאות, האם יש לחשוש בעגלה שתעשה חריץ או לא. ולפי זה בהכרח שאין הרישא כשיטת חכמים לעיל, שאם כן יש לגזור אף על גבי כלים, ונסתלקה קושית הגמרא. וזוהי כונת הגמרא בתוספת הדברים, 'מפני שכובשת אין, אבל חריץ לא עבדא', שזהו עיקר חידושו של רבי יהודה, אבל חכמים חולקים עליו וסוברים שאף עגלה עושה חריץ.

ח. **ונחלקו** בדבר הערוך והתוספות בשבת (קנ. נד"ה לו נר"מ). ט. **שבת** קכא: בד"ה דלמא. י. **שם** מא: בד"ה ומיחם, ויומא לד. בד"ה הני. יא. **יומא** לד: בד"ה לפיכך. וכן משמע מדברי רש"י שם. והדבר תלוי בשתי הגירסאות בגמרא שם. יב. **כתובות** ה: בד"ה ובשיטה. יג. **ויעויין** בביאורי הפשט הערה ז בתירוץ המהרש"א.

אוצר החכמה

פרק ראשון - ביצה

ב.

הטעם שמשנתינו לא שנתה הדין בביצה שנולדה בשבת

ביצה שנולדה ביום טוב, בית שמאי אומרים תאכל, ובית הלל אומרים לא תאכל. כתב המאירי, שמחלוקת בית שמאי ובית הלל קיימת גם בביצה שנולדה בשבת, אולם כיון שבשבת אסור לשחוט לא יתכן להתיר את הביצה לאכילה, שהרי היא יוצאת מתרנגולת המוקצית[א], ולא שייך לדון רק כאשר יש לו חולה מערב שבת, שידוע שצריך לשחוט עבורו את התרנגולת בשבת, וזהו אופן שאינו שכיח.

הצל"ח כתב מספר טעמים שמחלוקת זו נשנתה ביום טוב ולא בשבת, התלויים בשיטות השונות שבגמרא בביאור טעם האיסור: **א.** לדעת רב נחמן, כיון שביום טוב דווקא החמיר רבי כדעת רבי יהודה שאסר משום מוקצה, ולכך היה צריך לכתוב את מחלוקת בית שמאי ובית הלל ביום טוב, שבית הלל מחמירים ואוסרים משום מוקצה. **ב.** לדעת רבה (לקמן ע"ב) שהביצה אסורה משום חסרון הכנה, לא נאמרה הכנה זו אלא בשבת, וחכמים למדו שגם יום טוב צריך הכנה, ויש בכך חידוש גדול יותר[ב]. **ג.** לדעת רב יוסף (לקמן ע"ב) שבית הלל אסרו משום פירות הנושרים, וכן לדעת רב יצחק (לקמן ג.) שבית הלל אסרו משום משקים שזבו, יש בכך חידוש, שסחיטה ותלישת פירות אסורים ביום טוב, אף שיש בהם משום אוכל נפש.

אמנם החתם סופר כתב, שלרבה אין די לומר שרצה התנא לחדש שיש איסור הכנה גם משבת ליום טוב, שמן המשנה אפשר לטעות ולסבור שרק שבת אינה מכינה ליום טוב אבל יום טוב יכול להכין לשבת, והיה צריך לומר ביצה שנולדה בין בשבת בין ביום טוב. אלא שצריך לומר, שרצה התנא שנדייק מדבריו שדווקא כשנולדה ביום טוב הרי היא אסורה, אבל אם נמצאה גמורה במעי אמה מותר לאוכלה. על כן אילו הוזכרה השבת במשנה, לא היה ניתן לדייק דיוק זה, שהיה ניתן לדחות שהמשנה נקטה נולדה משום שבת, שאי אפשר לאכול את הביצה אילו לא נולדה.

הטעם שלא נקטה המשנה לשון איסור והיתר

בית שמאי אומרים תאכל, ובית הלל אומרים לא תאכל. עמדו הראשונים על שלא נאמר במשנה לשון איסור והיתר, כמקובל במחלוקות שביניהם: בית שמאי מתירים ובית הלל אוסרים. **א.** התוס' סברו לומר שאילו היה כתוב אוסרין ומתירין היה מקום לומר שאף בית שמאי לא התירו אלא לטלטל את הביצה ולא לאוכלה, אולם דחו זאת והביאו בשם ר"י, שאין לחלק כלל בין אכילה לטלטול ושניהם דין אחד להם[ג], אלא שכיון שסתם ביצה לאכילה עומדת, נקטה המשנה לשון זו במחלוקת בית שמאי ובית הלל. **ב.** עוד כתבו התוס'[ד], שלשון תאכל כולל אכילה וטלטול, שהרי אין אכילה בלא טלטול. לכך כאשר נקטו בית שמאי תאכל, יש במשמעות לשונם שהביצה מותרת הן באכילה והן בטלטול. אמנם בית הלל שאסרו גם את הטלטול, נקטו לשון אכילה, אגב לשונם של בית שמאי שעל דבריהם באו לחלוק. **ג.** הרשב"א כתב שלשון זו אינה דווקא, ומצינו פעמים שנאמר לשון איסור והיתר, ופעמים שנאמר לשון המעשה המותר או האסור. **ד.** המאירי כתב, שלשון אסור ומותר משמעו לעולם, ואילו הביצה אסורה לבית הלל רק ביום טוב.

הצל"ח כתב ליישב לשון אכילה שנקטה המשנה, לפי דעת רב נחמן על פי שיטת בעל המאור, שאין לאסור ביום טוב דבר האסור בשבת רק משום מוקצה, ולא משום חשש מלאכה אסורה. וביאר לדבריו, שביצה אסורה ביום טוב למרות שניתן לגומעה חיה ולא נעשתה בה מלאכה האסורה בשבת, משום שדרך אכילתה בבישול ונחשבת שאסורה בשבת משום מלאכה. על כן נאמר בדברי בית הלל לא תאכל, שדרך האכילה היא הגורמת את איסור הטלטול.

אם שייך לשנות לשון 'איסור' על דבר שמותר למחרת היום

התוס' ביקשו לבאר הטעם שנאמר במשנה לשון תאכל ולא תאכל ולא לשון אסור ומותר, שאסור ומותר משמעו לעולם, ואילו הביצה אסורה לבית הלל רק ביום טוב. והתוס' הקשו, שמצינו שנאמר לקמן (ו:) בדין אפרוח שנולד ביום טוב לשון איסור, על אף שהוא אסור רק ביומו ומותר למחרת יום טוב[ה]. אמנם המאירי כתב, שבאפרוח ניתן לומר אסור על אף שלמחרת רשאים לשחטו, כיון שהוא אינו ראוי לאכילה בלא שחיטה ואינו מותר מעצמו למחרת[ו]. ובפני יהושע כתב שאחר שנאמר במשנה לשון אכילה שמשמע שהביצה אסורה רק ביום טוב, שוב אין להקפיד על לשון אסור. אמנם בחתם סופר כתב, שאכן על האמוראים שאמרו דין אפרוח שנולד ביום טוב במסכת זו אין להקשות, אחרי שכבר נאמר במשנה לשון לא תאכל, וכל שאלת התוס' היא מהברייתא דלהלן (ו:), וכן מהמשנה שנשנתה בעדויות (פ"ד מ"ג לגרסת שלפנינו).

אילו היה כתוב לשון איסור אם היינו מפרשים רק לענין טילטול

התוס' סברו לתרץ, שאילו היה נאמר לשון איסור והיתר, היה משמע שבית שמאי התירו רק לטלטל את הביצה, אבל לאוכלה אסור. על כן נקטו לשון תאכל, שיש ללמוד מזה להתיר גם אכילה וגם טלטול, שאם אכילה מותרת כל שכן טלטול. אך הקשו על כך, שאם כן מדוע נקטו בית הלל בלשון לא תאכל שמשמעו שרק האכילה אסורה ואילו הטלטול מותר, הלא לדבריהם גם הטלטול אסור שהביצה מוקצה היא. שהרי נתבאר בברייתא (לקמן ז.), שביצה שנולדה ביום טוב אין לטלטלה לכסות בה כלי ולסמוך בה כרעי המטה[ז]. **האחרונים** נתקשו בדבריהם[ח], שאפשר שברייתא זו אמורה בתרנגולת העומדת לגדל ביצים כביאור רב נחמן את המשנה, וכדעת רבי יהודה שסבר איסור מוקצה ונולד, ועל כן אסורה היא אף בטלטול[ט]. אולם לדעת רב יוסף ורבי יוחנן שטעם איסור הביצה במשנה אינו משום מוקצה אלא משום משקין שזבו', אין הוכחה שגם הטלטול אסור, וכמו שכתבו התוס' בשבת (מה: ד"ה לימא ניהו)[י].

על כן כתב הצל"ח, שלדעת רבה ורב יוסף ורב יצחק, לא אסרו בית הלל אלא לאכול את הביצה, אולם בטלטול היא מותרת, ולכך נאמרה המחלוקת המשנה בלשון תאכל ולא תאכל. אבל לדעת רב יצחק שהביצה אסורה משום פירות הנושרים, גם טלטולה אסור, שכן הפירות הנושרים אסורים בטלטול, כשם שהיו אסורים בכך כשהיו על האילן בכניסת יום טוב.

בחידושי רבי עקיבא איגר דן בדברי התוס', והוכיח מסוגיית הגמ' בשבת (מה:) שרק מטעם איסור נולד הביצה אסורה בטלטול, אולם מטעם משקין שזבו אין הביצה אסורה אלא באכילה[יב]. מאידך הוכיח מסוגיית הגמ' לקמן (ג:) שהקשו מהברייתא שנאמר בה שאין לטלטל ביצה שנולדה ביום טוב על רב יוסף ורב יצחק, שהברייתא אמורה בתרנגולת העומדת לאכילה, ולמרות זאת נאמר בה שאסור לטלטל את הביצה. אך כתב, שלדעת רבי יהודה שמוקצה ונולד אסור, גם ביצת תרנגולת העומדת לאכילה אסורה לטלטל, שכל שהביצה אסורה באכילה משום משקין שזבו, ירד ממנה שם אוכל שהיה עליה במעי אמה, ודינה כגרעיני תמרה שאסור לטלטלם. אולם לרבי שמעון שאין איסור מוקצה בשבת ויום טוב, גם כשהביצה אסורה באכילה משום משקין שזבו, עדיין

א. אמנם לדעת בעל המאור, תרנגולת העומדת לגדל ביצים לאכילה, אין הביצים שנולדו בשבת אסורים משום אמם, ומחלוקת בית שמאי ובית הלל ביום טוב שייכת אף בשבת, וראה לקמן. **ב. וכן** כתב בתוס' יום טוב בפירושו למשנה. **ג. ראה** מהר"ם על התוס'. **ד. נחלקו** המהרש"א והמהר"ם, האם תירוץ זה בא ליישב את התירוץ שנאמר בתוס' לפני כן, שאילו היה נאמר בית שמאי מתירים היה אפשר לטעות שהכוונה שמותרים בטלטול ואסורים באכילה. לדעת המהרש"א, תירוץ זה אינו בא לומר שנאמרה אכילה בדברי בית שמאי כדי לשלול טעות שהאכילה אסורה, אלא שלתירוץ הראשון, אין טלטול בכלל אכילה אלא שנלמד ממנו בקל וחומר, אך לתירוץ זה הטלטול בכלל האכילה הוא ולכך נקטו בית שמאי לשון זו שכוללת הכל. אולם לדעת המהר"ם, תירוץ זה בא ליישב שאילו היה נאמר בדברי בית שמאי מותרת היה מקום לטעות שרק הטלטול מותר, אולם הוסיפו שבלשון תאכל שאמרו בית שמאי נכלל הטלטול עם האכילה, על כן גם דברי בית הלל שאמרו לא תאכל מתפרשים על הטלטול יחד עם האכילה. **ה. עוד** כתבו התוס' להוכיח שלשון אסור אין משמעותו איסור לעולם, מדברי רבי יהודה (ו:) שמותר השמן שבנר ושבקערה אסור, למרות שאיסור זה אינו אלא ליומו. והעיר הפני יהושע העיר, שאפשר שרק ביום טוב יש לחוש שיסברו שהביצה אסורה לעולם, משום שיום טוב הכין לחול על ידי הלידה. אבל במותר השמן שאסור משום מוקצה, אין לחוש שיסברו שאף בחול יישאר באיסורו. אכן בחתם סופר כתב, שגם במותר השמן היה מקום לומר שאסור לעולם כיון שהוקצה למצותו. אמנם לדברי הפני יהושע, אחר שנאמר במשנה לשון אכילה שמשמע שהביצה אסורה רק ביום טוב, שוב אין להקפיד על לשון אסור. נמצא שרק בתחילת המסכת כשנשנה דין מוקצה לראשונה, אין לומר אסור ומותר. אולם לאחר שנאמר בתחילה תאכל ולא תאכל, שמשמעו שאין האיסור אלא ליומו, אין להקפיד

שם כלי עליה שאפשר לסמוך בה כרעי המטה ואינה מוקצית״ג. לפיכך כתב שלדעת רבי שמעון יש לפרש שבית הלל אסרו רק באכילה ולא בטלטול.

אבן בפני יהושע הוכיח מהגמ׳ לקמן (ד.) שאף אם הביצה אסורה משום משקין שזבו, גם לטלטל אותה אסור. שרב אדא בר אהבה אסר לטלטל ביצים שנולדו ביום טוב, הגם שסובר (שבת קנ.) כרבי שמעון שאין איסור מוקצה אהח 19/06/2018 אפילו ביום טוב״ד. וכן כתב בחכמת מנוח (לקמן ד.) שגזרו על הטלטול משום האכילה, ואין זה גזירה לגזירה שכולה גזירה אחת היא.

הטעם שנשנה שיעור חמץ בפסח בין שני דינים של יו״ט

בית שמאי אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת, ובית הלל אומרים זה וזה בכזית. כתב רש״י, שדין זה נשנה במשנתנו, משום ששלשה דינים ישנם ביום טוב שבהם בית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים, ועל כן נשנו יחדיו.

הצ״ח הקשה, הרי הדין הראשון של ביצה וכן הדין השלישי של השוחט חיה ועוף שייכים בכל יום טוב, ואילו נידון זה של שיעור חמץ שייך רק ביום טוב של פסח, והיתה המשנה צריכה לכתוב תחילה את הדינים של יו״ט ולאחר מכן את הדין המיוחד לפסח. וכתב ליישב בכמה דרכים: **א.** לדעת רבנו תם לקמן (ט: תוס׳ ד״ה ממר) שהופכים את גירסת המשנה בדין השוחט חיה ועוף ביום טוב, ובית שמאי מחמירים ובית הלל מקילים. על כן הסמיך התנא דין שיעור חמץ לדין ביצה שנולדה ביום טוב, שבשניהם בית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים. **ב.** התנא רצה לסמוך את דין השוחט חיה ועוף לדינים האמורים במשניות הבאות העוסקות בהכנות לשחיטה, כנטילת הסולם (לקמן ט.) ונטילת היונים מן השובך (י.). **ג.** דין חמץ בפסח דומה לדין ביצה שנולדה ביום טוב שבית הלל מחמירים בשניהם גם בדיעבד, ואילו בשוחט חיה ועוף ביום טוב החמירו רק לכתחילה, שהרי אם שחט מודים בית הלל שיחפור בדקר ויכסה. **ד.** לדעת רבה שהמחוסר הכנה אסור מן התורה, שווה דין חמץ בפסח לדין ביצה שנולדת ביום טוב שאיסור שניהם מן התורה הוא, ואילו דין השוחט חיה ועוף הינו רק גזירה דרבנן. **ה.** בחכמת מנוח כתב על פי אלו ששונים מסכת ביצה קודם מסכת פסחים, ולכך הקדים התנא דין ביצה שנולדה ביום טוב לפני חמץ ושאור השייכים למסכת פסחים שנשנית אחריה, ושאור וחמץ קודמים לשחיטת עוף וכיסוי דמו שמקומם במסכת חולין שבסדר קדשים.

הנפקא מינה בין בית שמאי לבית הלל בשיעור חמץ בפסח

כתב השאגת אריה (סי׳ פג-פד), שלדעת התוס׳ (פסחים כט: ד״ה רב) שאין לוקים על לאו של ׳לא יראה לך חמץ׳ משום שהוא ניתק לעשה של ביעורו, אין כל חילוק אם שיעור חמץ הוא כזית או כותבת, כיון שאנו פוסקים שחצי שיעור אסור מן התורה[טו]. שהרי ללקות אין לוקים אפילו כשהשהה כשיעור, ואיסור עובר אפילו אם השהה פחות מהשיעור. אכן כתב הצל״ח, שישנו חילוק אם השהה כשיעור או פחות ממנו, לענין הנאה ממנו אחר הפסח לדעת רבי שמעון (פסחים כח:) שחמץ לאחר הפסח אסור בהנאה מדרבנן, שאם השהה כשיעור נאסר אחר הפסח בהנאה מגזירת חכמים שעבר על ׳לא יראה לך חמץ׳, ואם השהה פחות מהשיעור אינו אסור בהנאה[טז].

עוד כתב הצל״ח שאם עבר ושרף חמץ ביום טוב של פסח כשיעור איסור לאו של ׳לא יראה׳ אינו לוקה, משום שעשה של ׳תשביתו׳ דוחה לא תעשה של מלאכה ביום טוב[יז] [לדעת רבי יהודה (פסחים כא.) שביעור חמץ אינו אלא בשריפה]. על כן אם שרף כזית חמץ ביום טוב של פסח, לדעת בית שמאי ששיעור לאו של חמץ הוא בכותבת הריהו לוקה, כיון שלא קיים בכך מצות עשה, ונמצא שעבר על לאו של מלאכה ביום טוב. אולם לדעת בית הלל אינו לוקה, כיון שקיים מצות עשה ונדחה לאו של מלאכה ביום טוב[יח].

במראה כהן כתב לפרש את המחלוקת באופן שקנה חמץ ביום טוב אחרון של פסח, שאינו יכול לבערו ביום טוב, ואחר יום טוב אין כבר מצוה לבער, ואם כן אין לו אפשרות לתקן את הלאו, ולכך לבית שמאי חייב מלקות על קניית חמץ בשיעור כותבת, ולבית הלל בכזית.

החתם סופר (לקמן ז:) כתב ליישב על פי דברי הצל״ח, שלבית שמאי אין מצות עשה של השבתת החמץ אלא בשאור ולא בחמץ, ולבית הלל יש מצות השבתה אף בחמץ, ויש נפק״מ לענין המוצא חמץ ביום טוב של פסח, שלדעת בית שמאי מותר לו לטלטלו כדי לבערו במלאכה דרבנן של פירור וזרייה לרוח, כדי שלא יעבור על לאו של בל יראה, שהרי לאו זה אינו ניתק לעשה ואינו יכול לתקנו ע״י שיבערו בלילה״י. אולם לדעת בית הלל, כיון שגם בחמץ יש מצות עשה של השבתה, אינו רשאי לטלטל את החמץ ביום טוב וימתין לערב כדי לבערו[יט].

מדוע ביצה שנולדה מתרנגולת העומדת לאכילה אינה נחשבת נולד

מאי טעמייהו דבית הלל, אוכלא דאפרת הוא[כא]. רש״י פירש, שהביצה נחשבת אוכל שנפרד מאוכל, ועל כן אין לאסור אותה באכילה. שלמרות שלא ידע שהתרנגולת תטיל היום ביצה ולא היתה דעתו על הביצה, אין הביצה נחשבת נולד האסור כמוקצה משום שלא היתה דעתו עליו. שכיון שהביצה יצאה מתרנגולת העומדת לאכילה, לא נעשה כאן אוכל שהיה מוקצה מאכילה קודם לכן, אלא שהאוכל נחלק לשנים. גם הר״ן כתב, שאין הביצה נחשבת נולד, כיון שהיא ראויה למה שהתרנגולת ראויה לו[כב].

התום׳ הוסיפו לבאר[כג] שאין כאן משום נולד, משום שהיה יכול לשחוט את התרנגולת אילו רצה בכך, ולאכול כל מה שבתוכה. ונראה מדברי המהרש״א[כד] שכוונת התוס׳ לבאר, שאין בלידה משום עשיית אוכל שתיחשב הביצה נולד, כיון שגם בעודה במעי אמה הרי היא אוכל. שאילו היה שוחט את התרנגולת ביום טוב לפני שהטילה את הביצה, היה יכול לאכול את כולה, שבמעי אמה הרי היא מוכנת לאכילה אגב אמה[כה].

אבן בתוס׳ רי״ד הקשה, שיש לאסור את הביצה מדין נולד, אף שנחשבת אוכל קודם יציאתה, וזאת משום שלא היתה ראויה לאכילה מאתמול והינה נעשתה אוכל, שמעיינות הנובעים וצואה של קטן שאינה ראויה לכלבים מאתמול הותרו מפני שעתידים לבוא[כו] (כמבואר בשבת קכ:), ואילו תרנגולת אינה עומדת להטיל ביצה בכל יום[כז]. וכתב ליישב[כח], שכיון שביצה נגמרת יום לפני שהיא יוצאת ממעי אמה (כלקמן ע״ב), הרי שהביצה ראויה לאכילה מאתמול, והיה יכול לאכול אותה אם היה שוחט את אמה ואין כאן אוכל נולד[כט]. ובפני יהושע כתב, שאפשר שביצה ראויה לאכילה אף לפני שהיא גמורה, ועל כן אין בה משום נולד[ל].

אם ביצי תרנגולת העומדת לגדל ביצים הן מוקצות

אלא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים, מאי טעמייהו דבית שמאי, מוקצה היא. הקשה בתוס׳ רי״ד, כיון שהתרנגולת עומדת לגדל ביצים הרי שדעתו על הביצה, ומדוע תהיה מוקצה משום שיצאה מתרנגולת העומדת לגדל ביצים. שהרי שנינו (שבת קמד:) שמותר לחלוב עז לתוך קדירה[לא], ולא נאמר שם כל חילוק בין עז העומדת לחלב שהיא מוקצית (שבת יט:) לעז העומדת לאכילה,

---

יג. **ובדעת** התוס׳ בשבת. וראה עוד שם מה שביאר בדעת התוס׳ בביצה ובמה נחלקו התוס׳ בשבת עליהם. אמנם לא יישב כיצד יפרשו התוס׳ בביצה את סוגיית הגמ׳ בשבת (מה:) שמוכח שאין גזירת משקין שזבו אוסרת בטלטול. וצריך לומר שהתוס׳ למדו כדעת הר״ן בשבת שם, שסוגיית הגמ׳ שם לא ירדה למחלוקת האמוראים על דעת רב נחמן וסברה שכולם מודים לביאורו במשנה. על כן אין להקשות שמחמת גזירת משקין שזבו יש לאסור את הביצה בטלטול, כיון שבסוגיא שם לא ידעו מטעם זה. **יד. ונתקשה** שם בטעם הדבר. **טז. כדעת** רבי יוחנן (יומא עד.). **טז. אך** הקשה, שדין חמץ לאחר הפסח אינו שייך ליום טוב אלא לאחריו, ואם כן מדוע נשנה עם דיני יום טוב. וראה בפרי מגדים (פתיחה להלכות פסח) שכתב שלרבי שמעון קנסו חכמים את העובר על איסור תורה, ואפילו בחצי שיעור. ובמקומות אחרים (מ״מ פ׳ חמץ ומצה פ״ז ופ׳ תמיד פ״ג ופ׳ קרבן פסח פ״ד) הניח דבר זה בצריך עיון. **יז. ונשאר** רק עשה של יום טוב שאין לוקים עליו. **יח. אבל** הקשה על זה שאם כן נמצא שבית שמאי מחמירים בכך ובית הלל מקילים, ואינו צריך להימנות במשנתנו כלל. **יט. על** פי דברי המגן אברהם (סי׳ תמו סק״ב). **כ. ואף** שבית שמאי מחמירים באופן זה בחיוב ביעור ובית הלל מקילים, מכל מקום לענין טלטול ביום טוב בית שמאי מקילים יותר מבית הלל, ולכך הובא במשנתינו. **כא. ראה** להלן ביאור הענין התלוי במחלוקת בעל המאור והראב״ד. **כב. וראה** בשיטה מקובצת שכתב, שזה כחותך פרוסה מככר. משום שדין הביצה כדין התרנגולת, ולא השתנה ביציאתה כלום. ונראה מדבריהם, שאפילו אם הביצה אינה נחשבת אוכל במעי אמה עד ליציאתה, אין כאן משום נולד. שנולד הוא רק כאשר נוצר אוכל מתוך דבר שלא היה אוכל, אבל אם יצא אוכל מתוך אוכל אין כאן נולד, כיון שלא נעשה כאן דבר חדש שלא היה ממנו כלום קודם לכן אלא התפשטות של אוכל שהיה קיים. שהרי זה כתרנגולת שהשמינה ביום טוב שמותרת בשחיטה ובאכילה ואין תוספת זו נחשבת נולד. וראה מנחת שלמה שהאריך בזה. **כג. וראה** בתוס׳ רבנו פרץ, שהביא דברי רש״י שפירש שהרי זה כאוכל שנפרד מאוכל, והקשה עליו שטעם זה שייך רק כאשר כל האוכל היה בעין לפנינו ודעתו על כולו ועל כן אין בהיפרדו כל איסור. אולם הביצה שלא היתה בעין עד שיצאה לא היתה דעתו עליה, ומה יועיל מה שנפרדה מן התרנגולת. על כן ביאר, שכיון שהתרנגולת עומדת לאכילה, אילו היה שוחט אותה היה אוכל כל מה שבתוכה, ועל כן הביצה מוכנת גם היא לאכילה כאמה למרות שלא ידע שהיא קיימת בתוכה. **כד. שהקשה** לדעת התוס׳, מדוע בתרנגולת העומדת לגדל ביצים נחשבת הביצה נולד אפילו לדעת המתיר מוקצה כדלקמן. **כה. וראה** גם במאירי שכתב, שדעתו על האם לאוכלה בכל עת שירצה מתרחבת גם על הביצה שבתוכה, שהיא מכלל איבריה. משמע שטעמו משום שהיה יכול לשחוט את התרנגולת לפני יציאת הביצה, והיה אוכל כל מה שבתוכה כיון שכולה מוכנת היא. **כו. אמנם** גרסת הגאונים שם, שאין הצואה מותרת משום שעתידה לבוא, אלא משום גרף של רעי. וראה בראשונים בשבת שם. **כז. וראה** גם במאירי שכתב שאין דרך תרנגולת להטיל ביצה בכל יום, והוסיף שאף אם רגילה היא להטיל ביצה בכל יום, אפשר שתשנה את ווסתה. **כח. בפני** יהושע כיוון לדבריו, וכתב שהגמ׳ הסתמכה על הנאמר לקמן שביצה נגמרת יום לפני שהיא יוצאת, ולכך לא נוצר אוכל ביום טוב שתיחשב ביצה נולד. אולם לא כתב שהיא נחשבת אוכל מערב יום טוב, מחמת שאפשר היה לשחוט את אמה. **כט. משמע** מדבריו שהביצה נחשבת אוכל מערב יום טוב ואין בה משום נולד, כיון שהתרנגולת עמדה לאכילה בערב יום טוב והיה יכול לשוחטה ולאכול את הביצה הגמורה שבתוכה. לפי זה מיושבת קושיית המהרש״א, מדוע סברו שביצת תרנגולת העומדת לגדל ביצים נחשבת נולד, אפילו לדעת הסוברים שאין מוקצה כל שאילו היה שוחט את התרנגולת לפני הטלת הביצה היה יכול לאכול את כל מה שבתוכה. שכיון שאי אפשר לאכול את הביצה בערב יום טוב בלא לשחוט את אמה, והאם לא עמדה מערב יום טוב לכך, אין הביצה נקראת אוכל מערב יום טוב. נמצא שעתה כשיצאה נעשתה אוכל, והרי זה נולד ואסור לאוכלה. **ל. לפי** דברי תוס׳ רי״ד והפני יהושע נראה, שביצה של תרנגולת העומדת לגדל ביצים נחשבת נולד, לא מפני שלא היתה ראויה לאכילה קודם, וגם לא מפני שלא היתה בעולם. אלא מפני שקודם לכן לא היתה עומדת לאכילה, שהרי אמה אינה עומדת לכך, וכשיצאה נעשתה ראויה לאכילה כיון שעתה היא עומדת לכך. **לא. וראה** בתוס׳ רי״ד (שבת קמד:) שביאר שהכוונה בין בשבת ובין ביום טוב.

ומשמע שכיון שדעתו על החלב אין הוא מוקצה למרות שיצא מעז שהיא מוקצית. ויישב שחלב ישנו בכל יום ודעתו עליו, אולם תרנגולת אינה עשויה להטיל ביצה בכל יום, לכך אין לומר שדעתו עליה מערב יום טוב לאוכלה כשתצא.

ונחלקו בכך בעל המאור והראב"ד (ריש מכילתין), אם ביצי תרנגולת העומדת לגדל ביצים לאכילה מוקצות, וכן חלב של עז העומדת לחלב. לדעת בעל המאור, ביצי תרנגולת העומדת לגדל ביצים הן מוקצה ביום טוב רק כשכוונתו בביצים להוציא מהם אפרוחים, שבערב יום טוב לא היתה דעתו לאכול את הביצים כלל. אבל אם דעתו על הביצים לאוכלם, אין הביצים מוקצות כלל, שהרי דעתו עליהם מערב שבת ויום טוב. שכל בעל חי העומד להוציא ממנו אוכל בשבת, היוצא מותר בשבת. על כן עז העומדת לחלבה, מותר לאכול את החלב היוצא ממנה ואינו נחשב מוקצה ונולדלב. ודעת הראב"ד בהשגות, שגם ביצי תרנגולת העומדת לגדל ביצים לאכילה אסורים, למרות שדעתו על הביצים. שאין הכנה ומחשבה מועילה בדבר הבלוע כל שאביו מוקצה הוא, על כן הביצים חלק מן התרנגולת הן ואי אפשר להזמינם לבדם, ורק ביצי תרנגולת העומדת לאכילה שנחשבת האם אוכל מותרות ביום טוב, משום שנפרדו מאוכל ועתה הן אוכל ולא נעשה כל שינוי בעצמותם [וזו כוונת הגמ' באומרה 'אוכלא דאפרת הוא']. כמו כן חלב היוצא מן העז בשבת אסור בשתייה, כיון שחלב יוצא מדבר המוקצהלג. אמנם לדברי שניהם, עז העומדת לאכילה חלבה אסור בשבת, לדעת הרז"ה משום שאין דעתו על החלב, ולדעת הראב"ד משום שהעז מוקצית היא מחמת איסור שחיטה בשבת, והיוצא מן המוקצה מוקצה.

19/06/2018 אהח

אולם דעת הרמב"ןלד, לחלק בין דבר שהוא מוקצה מחמת עצמו, לדבר שמוקצה מחמת איסור מלאכה בשבת. שדבר שעשוי לאכילה, אלא שאסור מחמת מלאכה בשבת, היוצא ממנו מותר כל שאין צורך למלאכת איסור באכילתו. אולם דבר האסור מחמת עצמו, היוצא ממנו אסור כמותו, שהיוצא מן המוקצה מוקצה. על כן עז העומדת לאכילה, מותר לחולבה לתוך אוכל אפילו בשבת. שכיון שהיא עומדת לאכילה אלא שאסור לשוחטה בשבת מפני איסור מלאכה, עדיין שם אוכל עליה והחלב נחשב אוכל שיצא מאוכל, וכל שאין בו איסור מלאכה באכילתו הרי הוא מותר. אולם ביצה היוצאת מתרנגולת העומדת לגדל ביצים, הרי היא יוצאת מן המוקצה שהרי הקצה את התרנגולת מלאכלה, והיוצא מן המוקצה מוקצה הוא.

הטעם שלא התירו הביצה מטעם שעתידה לבוא ודעתו עליה

הקשו הראשונים (שבת קכ:), הרי אמרו (שם) שמותר לטלטל צואה של קטן לתת אותה לכלבים, שמאחר ועתידה לבוא דעתו עליה מבעוד יום, ואם כן מדוע הביצה אסורה כל שדעתו עליה מבעוד יום. אמנם דעת הרז"ה, שאכן אם היתה דעתו מערב יום טוב לאכול את הביצה שתיוולד, אין הביצה מוקצה, ודברי הגמ' אמורים בתרנגולת העומדת לגדל ביצים לאפרוחים. אבל הרמב"ןלה דחה שאין לפרש כן, משום שסוגיית הגמ' משמע שאיסור מוקצה של הביצה תלוי בתרנגולת, ואילו לדעת הרז"ה האיסור תלוי בכוונתו על הביצים. שאם היתה כוונתו עליהם לאפרוחים, גם בתרנגולת העומדת לאכילה יש לאוסרם. כמו כן אם כוונתו עליהם לאכילה, גם בתרנגולת העומדת לגדל ביצים הרי הם מותרים[לו]. ולכך כתב שרק צואה של קטן ניתן להתיר בשבת מחמת שדעתו עליה, משום שהקטן עצמו אינו מוקצה. אבל ביצה היוצאת מתרנגולת שהיא מוקצה, גם הביצה המחוברת באמה ויוצאת ממנה מוקצה, ואי אפשר להתירה אפילו במחשבה לאכילה מערב יום טוב. שכשם שאילו היה שוחט את התרנגולת, היתה הביצה שבתוכה אסורה עם אמה שהיא מוקצה, כך גם כשיצאה לא תותר מפני יציאתה. עוד כתבו הראשונים (שבת שם), שלגרסת הגאונים צואה של קטן אינה מותרת משום שעתידה לבוא, אלא משום גרף של רעי. לפיכך אין דבר העתיד לבוא מותר בשבת מחמת שדעתו עליו, כל שיש בו משום מוקצה או נולד. ולדעת תוס' רי"ד (הובא לעיל), כיון שאין תרנגולת עשויה להטיל ביצה בכל יום, אין וודאות שתיוולד הביצה, על כן לא מועילה דעתו עליהלז.

מדוע אמרו לשון מוקצה אף שהביצה אסורה משום נולד

מאי טעמייהו דבית שמאי, מוקצה היא. כתב בשיטה מקובצת שאף שהביצה אסורה משום נולד, נקטה הגמ' לשון מוקצה, משום שגם הנולד אסור מטעם מוקצה שלא היתה דעתו עליו, אלא שהנולד נחשב יותר מוקצה כאמור לקמן. עוד כתב הצל"ח, שהכוונה על התרנגולת שהביצה יצאה ממנה. שכיון שהתרנגולת מוקצית היא, נמצא שהביצה שיצאה ביום טוב נחשבת נולד, שבמעי אמה לא נחשבה אוכל ועתה נעשתה אוכללח.

אם אפשר לומר שבית שמאי חולקים על איסור מוקצה

ומאי קושיא דלמא בית שמאי לית להו מוקצה. הקשו התוס', הרי לקמן (י.) אסרו בית שמאי ליטול יונים מן השובך אם לא שנענע אותם כדי להכינם מבעוד יום, ומוכח שאסרו מוקצה ביום טוב. וייש בו, שמוקצה של בעלי חיים חמור יותר משאר מוקצה, ולכך אין הוכחה מדבריהם בנענוע יונים שאסרו מוקצה בשבת ויום טובלט. המהרש"א מבארמ, שכוונת התוס' לזוג הראשון שנולד בשובך שהוא מוקצה מאכילה כדי לקיים את השובךמא, ולא שכל בעלי החיים חמורים יותר בהקצאתם. על כך נחלקו בית שמאי בית הלל כיצד יש להזמין זוג זה מערב יום טוב לאכילה ביום טוב, ובית שמאי החמירו יותר בהזמנתם.

אמנם הראב"ד השיג על כך, שלא מצינו שצריך הכנה בשור העומד לחרישה יותר מאשר בתמרים העומדים לסחורה, שעל שניהם נאמר בשבת (יט:) שנחלקו בהם רבי יהודה ורבי שמעוןמב. לכך כתב, שניתן לפרש שכיון שהיונים מדדים והולכים מקינם, הריהם נחשבים כבהמות מדבריות שהן מוקצה אף לדעת רבי שמעון (לקמן מ:). והמאירי כתב, שרק בדרך דחייה אמרו כן, ולא שאכן אפשר שבית שמאי סברו כן. עוד כתבמג, שאפשר שהצריכו לנענע משום חשש שיימנע משמחת יום טוב אם ימצא את כולם כחושים, ועל כן גזרו שאף כשכולם כחושים עליו לנענעם, כדי שישתדל להכין אחרים ליום טוב.

והרשב"א הקשה ממה שמצינו (לקמן יח.) שאסרו בית שמאי לטלטל את העלי לקצב עליו בשר, ומוכח שאסרו מוקצה ביום טוב. אך כתב, שאפשר שיש להפוך את הגרסה במחלוקתם עם בית הלל, שבית שמאי מתירים לטלטל ובית הלל אסרו, וכדברי רבי יוחנן (לקמן ט:). והראב"ד כתב, שטעם האיסור לטלטל את העלי אינו משום מוקצה, אלא משום שנראה שנוטלו לעשות בו מלאכה ביום טוב. ומדברי בעל המאור נראה, שנידון הגמ' אם בית שמאי אסרו מוקצה הוא רק בדברים הראויים לאכילה אלא שלא היתה דעתו עליהם לכך מערב יום טוב. אולם מוקצה מחמת איסור אסרו בית שמאי ואפילו יותר מרבי יהודה, שלרבי יהודה מותר לטלטל מוקצה מחמת איסור לצורך גופו, ובית שמאי אסרו לטלטל את העלי אפילו לצורך גופומד.

טעם החילוק בין מוקצה לנולד

קא סלקא דעתין, אפילו מאן דשרי במוקצה בנולד אסיר. רש"י פירש, שטעם המתירים מוקצה, משום שדעת האדם על כל מה שיש לו שישתמש בו לכל צרכיו, אבל נולד לא ידע שיהיה כדי שתהיה דעתו עליומה. אמנם באור

לב. וביאר על פי זה את הנאמר בשבת (קמד:) חולב אדם עז לתוך הקדירה, שאפילו בשבת מותר לעשות כן, כל שהעז מיוחדת לחלב. אך עז העומדת לאכילה חלבה אסור בשבת, כיון שאין דעתו על החלב לאוכלו בפני עצמו, ואילו העז מוקצית היא בשבת כיון שאסור לשוחטה ואינה אוכל. והחתם סופר ביאר לדעתו, שתרנגולת העומדת לאכילה אין דעתו על הביצים שייצאו ממנה, על כן אף שכשחשב על הביצים מבעוד יום לאוכלם אין הביצים מוקצות, נאמר בגמ' שהביצים מותרות משום שהאם אינה מוקצית ונחשבות כאוכל שנפרד ממקום חיבורו. **לג. גם** דעת המאירי כן, וביאר שכשאין דעתו מבעוד יום לאכול את התרנגולת או את העז, כל שכן שאין דעתו על הביצה היוצאת מן התרנגולת ועל החלב היוצא מן העז, משום שעדיין אין הם בעולם שתהיה דעתו עליהם. ואף אם יאמר בפירוש שמכין את הביצה שתיוולד למחר לאוכלה אינו מועיל, כיון שאין הכנה שייכת במה שאינו בידו. ונראה שלדעה זו מה שאמרו בשבת (קמד:) שמותר לחלוב עז לתוך קדירה, דווקא בעז העומדת לאכילה, וביום טוב שמותר לשוחטה ולאוכלה כדעת הרי"ף (בשבת שם). שכיון שהעז נחשבת אוכל, גם החלב היוצא ממנה נחשב אוכל ואינו נולד, כאמור בתרנגולת העומדת לאכילה. אולם המאירי כתב, שאפשר לפרשה אפילו בשבת וכגון שיש לו חולה בביתו שמותר לשחוט עבורו בשבת, שהעז אוכל היא אפילו בשבת. אמנם דעת הרמב"ן בחידושיו לשבת, שהעז נחשבת אוכל כיון שעומדת לאכילה, ואיסור שבת אינו מוציאה מכלל אוכל, כיון שאילו היה לו חולה היה יכול לשוחטה היום [וראה עוד להלן בשם הרשב"א בדעתו]. **לד. כן** הביא הרשב"א את דעת הרמב"ן בשבת וכן לקמן ע"ב, ומקורו מדבריו במלחמות לקמן (יח.) וכן הביא המאירי בשבת ובביצה, וכן כתב הר"ן בריש מסכתין [אך לא בשם הרמב"ן, ובסיום דבריו כתב שלרמב"ן ישנה דרך אחרת בעניין, וכתבה בחידושיו לשבת בפרק חבית. אכן בשבת (שם) כתב בשם הרמב"ן, שכל דבר שהא מוקצה מחמת איסור, אם ירד ממנו האיסור בשבת שלא על ידי עבירה אפילו בשוגג, מותר לאוכלו ולהשתמש בו. על כן עז העומדת לאכילה ששחטה בשבת לחולה בהיתר, מותר לאכול מבשרה, ועל כן גם חלבה מותר]. **לה. בשבת** (קמד:) וראה גם במאירי כאן באריכות, שהביא עוד ראיות לדחות פירושו. **לו. אמנם** בשולחן שלמה לביצה כתב, שלדעתם הנאמר תרנגולת העומדת לאכילה היינו שהכל עומד לכך גם הביצים, ותרנגולת העומדת לגדל ביצים גם הביצים עומדים לגדל אפרוחים. עוד כתב, שביצי תרנגולת העומדת לאכילה אינן מוקצה, על אף שדעתו עליהם לאפרוחים. שכיון שבתחילת יום טוב היתה הביצה בתוך התרנגולת והיא עומדת לאכילה עמה, לא נעשתה הביצה מוקצה בתחילת היום. על כן על אף שכשיצאה היתה דעתו לגדל ממנה אפרוח ונעשתה מוקצה, מועילה חזרתו לאוכלה שהרי אין מוקצה לחצי שבת. גם הקשה הרמב"ן, מעצמות וקליפין שאסורים משום נולד, למרות שאינם ראויים לאכילה בעצמם ודעתו עליהם מערב שבת לתת אותם לכלבים. אכן בשלחן שלמה כתב, שאכן אם חשב עליהם לכך מערב שבת אין העצמות מוקצות, אלא שבסתם דעתו עליהם לזורקם ולא להאכילם לכלבים. **לז. וכן** כתב הרמב"ן בשבת שם [והמאירי כאן], שאפשר שיתקלקל דבר בשלל שלה ולא תטיל ביצה ביו"ט. **לח. וכן** כתב בפני יהושע לקמן (ע"ב). **לט. וכן** כתב בעל המאור. **מ. על** פי דברי בעל המאור, וכן ביאר מהר"ם שיף על פיו. **מא. כפי** המבואר לקמן שם. שהמושיבים שובכים משאירים בשובך את הזוג שנולד ראשון, כדי שלא יוותרו האב והאם לבדם כשיינטלו היונים שהולידו, וינטשו את הקן. **מב. לגרסת** הרי"ף והרא"ש שם. **מג. וראה** פני יהושע שהקשה על קושיית התוס', כיצד הוכיחו שהנענוע הוא משום איסור מוקצה, שמא לא תקנו כן אלא כדי שלא יימנע משמחת יום טוב. אמנם בעל המאור דחה פירוש זה וכתב שאי אפשר לפרש שכל מה שהצריכו לנענע הוא משום מניעת שמחת יום טוב. **מד. ובפני** יהושע כתב, שעלי מוקצה הוא מחמת חסרון כיס שמקפיד עליו ומייחד לו מקום, ומוקצה זה חמור יותר שאפשר שגם בית שמאי מודים בו. **מה. וכן** ביארו התוס', שהגם שסברו שדבר הנמצא לפנינו דעתו עליו לכל מה שיצטרך, אולם דבר שאינו קיים כלל לא שייך שתהיה דעתו עליו, כיון שלא ידע כלל שיבוא.

זרוע (הלכות יו"ט סי' שכט) הביא להקשות, שאם כן גם בתרנגולת העומדת לאכילה שהקשו תחילה מהו טעמם של בית הלל שאסרו, יש לומר סברא זו. שכיון שהביצה לא היתה בערב יום טוב, ולא ידע שהתרנגולת תטיל אותה למחר, לא היתה דעתו עליה ולכך אסורה. על כן כתב, שגדר נולד הוא דבר שהשתנה ממה שהיה ראוי לו קודם ונעשה ראוי לדבר אחר. על כן ביצת תרנגולת העומדת לאכילה לא נעשתה ראויה עתה למה שלא היתה ראויה קודם לכן, שכשהיתה במעי אמה היתה אוכל ועתה גם אוכל היא. אולם ביצת תרנגולת העומדת לגדל ביצים נעשתה ראויה למה שלא היתה ראויה לו קודם לכן, שבמעי אמה היתה חלק מאמה ולא נחשבה אוכל, וביציאתה הפכה לאוכל[מו].

באיזה אופן אסור משום נולד

שם. כתבו התוס', שכיון שיכול לשחוט את התרנגולת העומדת לאכילה לפני שהטילה את הביצה ולאכול כל מה שבתוכה, מותרת הביצה אף לאחר הטלתה. והקשה המהרש"א, שאם תרנגולת העומדת לגדל ביצים אינה אסורה משום מוקצה, יש להתיר את הביצה מטעם שיכול לשחוט את התרנגולת ולאכול כל מה שבתוכה, ומדוע תהיה הביצה אסורה לאחר שיצאה. וכתב ליישב, שעל אף שהתרנגולת מותרת בשחיטה הביצה שיצאה ממנה אסורה, משום שהיא יצאה ממוקצה. אך המפרשים עמדו בביאור דבריו, שהרי אם מוקצה מותר ועל כן התרנגולת מותרת בשחיטה, כיצד תיאסר הביצה משום יוצאת ממוקצה. במהר"ם שיף כתב, שעל אף שאין התרנגולת מוקצית לדעה זו, אולם אין היא נחשבת אוכל גמור, שהביצה היוצאת ממנה תיחשב כאוכל הנפרד מאוכל[מז]. ובפני יהושע כתב, שטעם המתיר מוקצה סבר שדעת האדם על כל חפציו, שאם יצטרך אותם לשימוש הראוי בשבת ויום טוב יהיו מוכנים לכך. על כן אם אכן נמלך ביום טוב לשחוט את התרנגולת, הוברר שנעשית מוכנת לאכילה מבעוד יום, ואף הביצה שבתוכה מותרת. אולם כל שמשאיר את התרנגולת לגדל ביצים, הרי שעדיין מוקצית היא ואינה אוכל, על כן הביצה שיצאה ממנה אסורה משום שיצאה מתוך מוקצה[מח]. והצל"ח כתב, שעתה סברו בגמ' שתרנגולת העומדת לגדל ביצים נחשבת מוקצה של בעלי חיים, שאסורה אפילו לדעת בית שמאי גם אם התירו מוקצה[מט]. לפיכך אינו יכול לשחוט את התרנגולת ביום טוב ולאכול כל מה שבתוכה[נ].

החילוק בין נולד שלא היה בעולם לנולד שלא היה ראוי לשימוש

קא סלקא דעתין, אפילו מאן דשרי במוקצה בנולד אסר, מאי טעמייהו דבית שמאי. אמר רב נחמן וכו'. הקשו התוס', כיצד סברו שאף המתיר מוקצה אוסר נולד, הרי רבי שמעון שהתיר מוקצה התיר גם להסיק בשברי כלים, והם נחשבים נולד ביום טוב. ותירצו שיש שני סוגי נולד, יש שבתחילה לא היה ראוי לשימוש זה ועתה נעשה ראוי לכך, ויש שקודם לא היה קיים כלל ועתה נוצר ורוצה להשתמש בו. על כן אין להוכיח מהיתר רבי שמעון להסיק בשברי כלים שהתיר נולד גמור, שהרי העצים היו קיימים אלא שכל שלא נשברו היו עומדים לשימוש אחר. אולם הביצה לא היתה בעולם כלל, ובנולד גמור גם רבי שמעון אוסר.

התוס' הביאו ראיה שגם רבי שמעון מודה בנולד גמור, ממה שהקשתה הגמרא (עירובין מה:) שאם מי הגשמים בלועים בעננים מדוע הגשמים שירדו בשבת לא נאסרים לשתיה משום נולד, ולא השיבו שהמתירים סוברים כדעת רבי שמעון שאינו אוסר מוקצה ונולד. וכתב המהרש"ל, שלדעת רב נחמן שהמתיר מוקצה מתיר גם ביצה שנולדה בים טוב שלא היתה קיימת בעולם, יש לחלק בין מי גשמים שלא היו כלל בעולם לפני שירדו, לבין ביצה שהיתה במעי אמה ויצאה ביום טוב. שביצה אינה נחשבת נולד גמור כמי גשמים, ולכך לדעת רב נחמן, רבי שמעון התיר לאכול את הביצה[נא].

הטעם שאין להקשות סתירה בין המשניות בלא דברי רב נחמן

ומי אמר רב נחמן הכי, והתנן בית שמאי אומרים מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין וכו'. מלשון הגמ' משמע שלולי ביאורו של רב נחמן שבית שמאי כרבי שמעון ובית הלל כרבי יהודה, לא היתה סתירה מהמשנה בשבת אפילו לגרסת רב נחמן על משנתנו. וביאר במהר"ם שיף, שלולי דברי רב נחמן היה ניתן לפרש שנולד חמור ממוקצה, ועל כן למרות שבית הלל התירו מוקצה בשבת, בנולד החמירו ואפילו ביום טוב. לעומתם בית שמאי סברו שאכן יש להחמיר בשבת באיסור מוקצה ונולד, אולם ביום טוב שאיסורו קל משבת יש להתיר בו מוקצה ונולד. אולם כיון שרב נחמן אמר שאין חילוק בין מוקצה לנולד, נמצא שישנה סתירה בדעת בית הלל בין דבריהם בשבת לדבריהם ביום טוב[נב].

אלו עצמות התירו לטלטל בשבת ומדוע

בית שמאי אומרים, מגביהין מעל השולחן עצמות וקליפין. רש"י כתב, שהעצמות אינן ראויות לאכילה [ואין עליהם בשר[נג]], ובמסכת שבת (קמג. ד"ה עצמות) כתב, שהעצמות קשות ואינן ראויות לכלב. והקשו התוס', שמהמשך המשנה נראה שהטעם שמותר לטלטלם לדעת המתיר משום מוקצה הוא כיון שהן ראויות למאכל בהמה, שהרי שנינו בה מעבירין מעל השולחן פירורין פחות מכזית ושער של אפונין ושער עדשים מפני שהן מאכל בהמה, ונתבאר בשבת (סה) שדין זה נאמר כדעת רבי שמעון שהתיר מוקצה. לכך כתבו התוס', שהתירו לטלטל עצמות רכות הראויות למאכל בהמה, משום שכל שהן ראויות למאכל בהמה לא הקצה אותם מדעתו על אף שהיו מוכנות לאדם כשהיו בתוך הבשר. **ובפני** יהושע ביאר דעת רש"י, שמחלוקת בית שמאי ובית הלל נאמרה בעצמות וקליפות, שכשהם על השולחן הרי הם מאוסים, ודינם כגרף של רעי שמותר לטלטלו ולהוציאו. אלא שכיון שאפשר לטלטלם על ידי הטבלא, אם לא שלדעת בית הלל אין איסור מוקצה, לא היו מתירים לטלטל את העצמות בידים כשאפשר לטלטלם על ידי דבר היתר. על כן הסביר רב נחמן שנחלקו באיסור מוקצה על אף שמטעם גרף של רעי התירו לטלטל את העצמות והקליפות. אולם בשער של אפונים ושער עדשים אין מיאוס כלל, ועל כן אם לא שהיו מאכל בהמה לא היה מותר לטלטלם כלל, אפילו לדעת רבי שמעון שהתיר מוקצה לצורך. עוד כתב בפני יהושע, שאף אם אין לעצמות דין גרף של רעי, כיון שהיתה דעתו מלפני השבת לסלק את העצמות מעל השולחן אחרי האוכל, הרי שיוחדו לטלטול ומותר לטלטלם לדעת רבי שמעון שסבר שאדם אינו מקצה מדעתו כל דבר שיש בו שימוש.

ובשפת אמת כתב לבאר דברי רש"י, שכתב כן לפי גרסת המחלוקת שבית שמאי מתירים משום מוקצה לטלטל את העצמות והקליפות, ובית הלל אוסרין [לפני שרב נחמן הפך את השיטות]. ולכך כתב שנחלקו בעצמות שאינן ראויות לאכילה, וסיום המשנה שמעבירים מעל השולחן פירורין פחות מכזית ושער אפונים ושל עדשים משום שראויים למאכל בהמה, נאמר כבית הלל. שנחלקו בטלטול דבר שאינו אפילו מאכל בהמה, ואילו במאכל בהמה מודים בית הלל שמותר לטלטלו בשבת[נד]. אמנם למסקנת הגמ', שרב נחמן הפך את גרסת המשנה שבית הלל הם המתירים, אפשר לפרש את המשנה בעצמות הראויות למאכל בהמה, שבית הלל התירו טלטול רק כשעדיין שם מאכל בהמה עליהם, וכפי שנתבאר בגמ' (שבת סה) על שער של אפונים ושל עדשים.

הטעם שמטלטל את הטבלא ולא מנערה במקומה

ובית הלל אומרים, מסלק את הטבלא כולה ומנערה. הקשה הרשב"א, מדוע יכול ליטול הטבלא בידו ולנער אותה, והלא שנינו בשבת (קמג:) שהשוכח מעות על כר, צריך לנער את הכר, ולא יטלטל את הכר עם המעות[נה], ואם כן אף כאן היה לו רק לנער את הטבלא ועל ידי כך יפלו העצמות והקליפין. וכתב ליישב בשם התוס'[נו], שכאן צריך את מקום הטבלא, וכשמטלטל לצורך מקומו אין צריך לנער כמבואר שם (קמג.).

הטעם שהטבלא לא חשובה בסיס לדבר האסור

עוד הקשו הראשונים, כיצד מותר לנער הטבלא, הרי הניח את העצמות עליה בידיים ונעשתה בסיס לדבר האסור, כמו שאמרו בשבת (קמג:). ביישוב קושיא זו נאמרו כמה דרכים בראשונים: **א.** התוס' כתבו ליישב על פי דעת רבנו תם (שבת נג. תוס' ד"ה לו), שכיון שהניח העצמות על הטבלא בשבת לשעה, ודעתו לסלקם לאחר האוכל ולא להשאירם עליה עד סוף השבת, לא נעשתה בסיס לדבר האסור[נז]. **ב.** עוד כתבו התוס', שכיון שיש על הטבלא גם אוכל,

---

מו. וראה גם תוס' חכמי אנגליה שכתבו כן. **מז. הרשב"א** כתב, שרק נולד ממוקצה נחשב נולד האסור, אבל הנולד מאוכל אינו אסור משום נולד. **מח. מתוך** כך הסתפק, אם יועיל לשחוט את האם לאחר שהטילה את הביצה להתיר את הביצה. האם שחיטה נחשבת שהתברר למפרע שהיתה עומדת לשחיטה והביצה הינה אוכל שנפרד מאוכל או שאין מועיל בירור למפרע. **מט. וכמו** שכתבו התוס' (ד"ה לגמ"ד). **נ. וביאר,** שהמהרש"א מיאן ללמוד כן, כיון שאם כן לא היה לגמ' (לקמן ע"ב) לשאול שיחלקו בתרנגולת ובביצתה, כל שבתרנגולת גם בית שמאי מודים שהיא אסורה משום מוקצה של בעלי חיים. אולם ביאר לפי דרכו, שרק בקושיית הגמ' שסברו שבית שמאי מחלקים בין מוקצה לנולד, אין לחלק בין תרנגולת לשאר בעלי חיים. אולם מדברי רב נחמן שבית שמאי כרבי שמעון ובית הלל כרבי יהודה עולה שיש לחלק בין תרנגולת לשאר בעלי חיים, כדי שלא יקשה מהיתר הביצה לנענוע היונים. על כן הקשו לקמן בגמ' שיחלקו גם בתרנגולת, שלדעת בית שמאי אין היא נחשבת מוקצה של בעלי חיים, שהרי התירו את הביצה. אמנם דבריו יתכנו רק לדעת הרז"ה שדבר היוצא מן המוקצה אינו בהכרח מוקצה, ואם דעתו עליו הרי הוא מותר אף באכילה, שלכך היו צריכים לומר שבית שמאי מודים בביצה שהיא אסורה משום שהיא נולד. אולם לדעת הרמב"ן שהיוצא מן המוקצה מוקצה, לא היה צריך לומר שהם מודים בביצה משום שהיא נולד ודי היה במה שהתרנגולת מוקצה מטעם שהיא בעלי חיים שהביצה היוצאת ממנה תיאסר. **נא. במהרש"א** ובמהר"ם שיף ציינו שכן כתבו התוס' בעירובין (מו. ד"ה כל שכן). **נב. ובזה** מיושב לשון רש"י שכתב (ד"ה ומי שמכר), שהקושיא היא לבית הלל. **נג. רשב"א** בשם רש"י. ובשם התוס' כתב, שיש על העצמות בשר ולכך מותר לטלטלם. אולם הקשה, שאם כן יש להתיר לטלטלם מחמת הבשר ואפילו למי שאסר מוקצה. **נד. וראה** חתם סופר ולשון הזהב למסכת שבת (קמג.) שכתבו כעין זה. **נה. וכן** נאמר שם בשוכח אבן על פי חבית, שכל שאין חשש הפסד בהטיה צריך להטות את החבית ולהפיל ממנה את האבן, ולא ירים את החבית וינער את האבן ממנה. **נו. וכן** כתב במאירי ליישב בשמם. וראה גם בחי' הריטב"א לשבת (קמג.) ובחידושי הר"ן לשבת. **נז. ובעל** המאור (פרק מי שהפקידן) הרחיב לומר, שאין דין בסיס בדבר שלא היה מונח בין השמשות, וגם לא כאשר רוצה לסלק המוקצה בשבת. לדבריו, מוקצה שהונח בערב

נעשתה הטבלא בסיס לדבר האסור והמותרנח. ג. עוד כתבו התוס׳, שהרי זה דומה לשוכח, כיון שלא הניחם מדעת על הטבלא אלא שאינו חושש היכן יפלו. ד. הרשב״א כתב, שרק דבר שיש לו חשיבות עושה את הדבר שהוא מונח עליו בסיס לדבר האסור, אבל עצמות וקליפין שאין להם חשיבות, אינם עושים את הטבלא בסיס לדבר האסור. ה. עוד כתב הרשב״א (שבת קמג.), שמטלטל הטבלא מדין גרף של רעי שמותר להוציא הפסולת לחוץ בידו, ואין עליו תורת בסיס. ו. עוד כתבו הרמב״ן והרשב״א (שבת שם), שכיון שהניח על מנת שיהיה לו נוח לסלקם ע״י סילוק הטבלא, אין השולחן נעשה בסיס להם, שכל מה שהניח העצמות על הטבלא היה לצורך סילוקם ולא למטרת הנחה, ואיך תיעשה בסיס להם.

אם רב נחמן משנה הגירסה במשנה

ואמר רב נחמן, אנו אין לנו אלא בית שמאי כרבי יהודה ובית הלל כרבי שמעון. כתב רש״י, שרב נחמן אמר שצריך להחליף את גרסת המשנה לפי ששמע מרבותיו שבית שמאי מחמירים כרבי יהודה ובית הלל מקילים כרבי שמעון. וביאר במהר״ם שיף, שרב נחמן לא קיבל מרבותיו שיש להחליף את גרסת המשנה, שאם כן לא היה צריך להוכיח לקמן שרבי סתם בשבת כרבי שמעון ממשנת מחתכין את הדלועין, ויכל להוכיח כן ממשנה זו, שלגרסת רבותיו בית שמאי מקילים במוקצה. אלא ששמע מרבותיו שבית שמאי מחמירים במוקצה ובית הלל מקילים, על כן כיון שרבי סתם בשבת להקל אמר שיש לגרוס במשנה שבית הלל מקילים באיסור מוקצה בשבת ובית שמאי החמירו בכך. אולם לדעת הראב״דנט, שבית שמאי החמירו במוקצה בשבת וביו״ט, ובית הלל הקילו בהם, אלא שכדי שלא יבואו להקל ביום טוב סתם רבי כבית שמאי שמוקצה אסור. לדבריו, אכן רב נחמן החליף את דברי בית שמאי ובית הלל כדין, שבאמת בית שמאי החמירו ובית הלל הקילו. אמנם הרמב״ן כתבס, שנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון מהי דעת בית שמאי ובית הלל. שלרבי יהודה, בית שמאי הקילו במוקצה בין בשבת ובין ביו״ט, ובית הלל החמירו בין בשבת ובין ביו״ט. אולם רבי שמעון סבר, שבית שמאי החמירו בין בשבת ובין ביו״ט, ובית הלל הקילו בשניהם. ולדבריו, משנתנו והמשנה בעדיות אמורה כדעת רבי יהודה שבית שמאי הקילו ובית הלל החמירו, אלא שרבי הביא את מחלוקתם ביום טוב כדעת רבי יהודה למרות שבשבת סבר כרבי שמעון, כדי שלא יבואו להקל ביו״ט.

והקשה בפני יהושע, שלפי האמור משנתנו נשנתה שלא כפי שאכן נחלקו, ותמוה לומר שרבי ישנה את המחלוקת ויכתוב אותה שלא כפי שנחלקו בה. ולדעת הרמב״ן לא קשה כן, שלדבריו נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון מהי מחלוקת בית שמאי ובית הלל, שלרבי יהודה בית הלל החמירו ולרבי שמעון בית שמאי החמירו. על כן לא שנה רבי משנתו שלא כפי האמת, שהרי מחלוקת יש בדבר, אלא שביום טוב וכן בעדיות שנה כרבי יהודה ובשבת כרבי שמעון. ובשפת אמת העיר, שלדעת הרמב״ן המשנה בעדיות שנאמר בה שביצה שנולדה ביום טוב הינה מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל, נשנתה שלא על פי האמת. על כן אף אם במשנתנו הפך רבי את מחלוקתם כדי שיתקבלו דבריו להחמיר ביום טוב, לא היה לו לעשות כן בעדיות.

מתי נתלשו הדלועים, ומאיזה טעם היה מקום לאסור לחתכם

דתנן, מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים. רש״י ותוס׳ פירשו שהדלועים תלושים הם. והוסיפו התוס׳ [וכן כתב הרשב״א בשם רש״י], שאף בין השמשות היו כבר תלושים, שאם לא כן אף רבי שמעון היה אוסר לחותכם ולתת אותם לבהמה משום גזירה שמא יעלה ויתלוש. אלא שהחידוש הוא שלא נאמר שללא החיתוך הם קשים ואינם ראויים לאכילה, ואסור לחותכם משום עשיית אוכל. ורש״י כתב, שהחידוש הוא שאין זה נחשב טרחה ללא צורך האסורה בשבתסה. אכן בשבת (קמ:) פירש רש״י שהדלועים עומדים למאכל אדם ולא לבהמה, ועל כן נחלקו בו רבי יהודה ורבי שמעון אם מותר לחותכם ולתת אותם לפני הכלבים. והקשה עליו הריטב״א (שבת שם), שלא מצינו שאסור לתת לכלבים בשבת דבר הראוי לאדם, ורשאי לתת פת לפני כלבים בשבת. וכתב לפרש דברי רש״י, בדלועים שהיו רכים מבעוד יום והיו ראויים לאדם, ובשבת נתקשו ואינם ראויים אלא לבהמה.

אמנם הרשב״א הביא שבחולין פירש רש״יסו שהדלועים היו מחוברים בבין השמשות, וחלקו בזה רבי שמעון ורבי יהודה אם מותר לתת אותם לבהמה אם נתלשו היום או שאסורים משום מוקצה. ולפירוש זה דין דלועים ונבלה שווה, ששניהם נעשו עומדים לאכילה בשבת ונחלקו בהם משום מוקצה. אולם הרשב״א דחה פירוש זה, משום שכיון שהיו הדלועים מחוברים מבעוד יום, הרי הם מוקצים בידיים, ודינם כגרוגרות וצימוקים שגם רבי שמעון מודה שאסורים משום מוקצהסז. אמנם המאירי כתב, שאפילו דלועים שהיו מחוברים מבעוד יום מותרים לבהמה אם תלשם נכרי בשבת. שכיון שהם ראויים לאכילה, אין איסור התלישה מוציא אותם מכלל אוכל, שהרי יכול הוא להעמיד את בהמתו על הדלועים כשהם מחוברים שתאכל מהסח.

הטעם שאין הנבילה אסורה מטעם מוקצה לדעת ר׳ שמעון

ואת הנבלה לפני הכלבים. רש״י ותוס׳ פירשו, שהבהמה מתה ונעשתה נבלה בשבת, שאילו מתה לפני שבת, הרי היא מוכנת מבעוד יום לכלבים, ואין בה משום מוקצה אפילו לרבי יהודה. אמנם כתב הרשב״א, שלקמן (כז:) נחלקו אמוראים האם רבי שמעון מודה שיש מוקצה בבעלי חיים שמתו, כיון שאינו יושב ומצפה מתי תמות בהמתו, או שאין חילוק וכל דבר שנעשה ראוי לכלבים בשבת רשאים להניחו לפניהם. על כן לדעת הסבורים שרבי שמעון מודה בבעלי חיים שמתו, צריך לפרש שהבהמה היתה מסוכנת לפני שבת, ולכך סבר רבי אלא שנחלקו הראשונים בכך, שהראב״ד כתב, שבית שמאי החמירו במוקצה בשבת וביו״ט ובית הלל הקילו בהם, אלא שכדי שלא יבואו להקל ביום טוב סתם רבי כבית שמאי שמוקצה אסורסד. ולדבריו במשנתנו ובמשנה בעדיות נשנו דברי בית שמאי ובית הלל היפך מכפי שנחלקו באמת. שרבי שרצה שיקבלו את דבריו להחמיר ביום טוב שנה את המחלוקת שבית הלל מחמירים. אולם הרמב״ן כתב, שנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון מהי דעת בית שמאי ובית הלל. שלרבי יהודה, בית שמאי הקילו במוקצה בין בשבת ובין ביו״ט, ובית הלל החמירו בין בשבת ובין ביו״ט. אולם רבי שמעון סבר, שבית שמאי החמירו בין בשבת ובין ביו״ט, ובית הלל הקילו בשניהם. ולדבריו, משנתנו והמשנה בעדיות אמורה כדעת רבי יהודה שבית שמאי הקילו ובית הלל החמירו, אלא שרבי הביא את מחלוקתם ביום טוב כדעת רבי יהודה למרות שבשבת סבר כרבי שמעון, כדי שלא יבואו להקל ביו״ט.

מדוע נחשבת כסתם משנה הלא רבי יהודה חולק בה

אמר לך רב נחמן, גבי שבת דסתם לן תנא כרבי שמעון, דתנן מחתכין את הדלועין לפני הבהמה וכו׳. הקשו התוס׳, מדוע משנת מחתכין את הדלועים נחשבת סתם משנה, הרי במשנה זו נאמר שרבי יהודה חולק וסובר שאם לא היתה הנבילה מבעוד יום אינה מן המוכן, ודבר זה נחשב סתם ואחר כן מחלוקת כאמור בברא בתרא (קכב:). ותירצו שכשנאמר דין בסתם, על אף שמובא אחריו דעת חולק, נחשב הוא סתם כיון שנראה שהדין הראשון נאמר על ידי רבים שהלכה כמותם. אמנם בחתם סופר כתב, שעל פי גירסת הר״י בתוס׳ (לקמן ו: ד״ה השתא) דברי רבי יהודה נאמרו ביום טוב, למרות שרבי שמעון אמר דבריו בשבת וכן ביום טובסא. וביאר שלכך כתב רבי את דברי רבי יהודה ביום טוב והשמיט את מחלוקתו בשבת, כדי שתהיה סתם המשנה בשבת כרבי שמעון שהתיר מוקצה.

סברת החילוק בין שבת ליו״ט לענין דין מוקצה

אמר לך רב נחמן, גבי שבת דסתם לן תנא כרבי שמעון וכו׳ מוקים לה לבית הלל כרבי שמעון וכו׳. במהר״ם שיף ביאר, שבית הלל החמירו במוקצה ביום טוב משבת, כדי שלא יבואו להקל באיסור יום טוב. אמנם בית שמאי סברו, שבשבת יש להחמיר כיון שאיסורה חמור, אבל ביום טוב שאיסורו קל יותר אין להחמירסב. לדבריו, אכן משנתנו והמשנה בעדיות (פ״ד מ״ח) שנאמר בהם שבית שמאי מקילים בביצה שנולדה ביום טוב ובית הלל מחמירים, נשנתה כראוי.

אולם הראשוניסג כתבו, שבית שמאי ובית הלל לא החליפו מחלוקתם בשבת וביום טוב, שבית שמאי דין אחד להם בשבת וביום טוב וכן בית הלל.

שבת, אינו עושה בסיס אם דעתו לסלק אותו במשך השבת. וכן אם הונח בשבת, אינו עושה בסיס אפילו אם דעתו להשאירו כל השבת. וכתב הרשב״א שאף שנר נאסר בטלטול אחרי שכבה למרות שוודאי יכבה בשבת, אין ללמוד מזה שהמניח בערב שבת על דעת ליטול בשבת נעשה בסיס לדבר האסור, שדווקא בנר שאינו יודע מתי יכלה נעשה בסיס, כיון שאינו מסור בידו ואינו יכול לכבותו. אבל דבר שמסור בידו ויכול ליטלו בשבת, אינו עושה בסיס. עוד כתב, שאפשר שגם לרבי יהודה לא נעשה הנר בסיס לדבר האסור, ומה שאסור לטלטלו הוא משום שבבין השמשות היה אסור בטלטול מחשש שיכבה, וכיון שהוקצה בבין השמשות הוקצה לכל השבת. אמנם לר״ת מותר רק לנער ולא להגביה, כמבואר בתוס׳ (שבת קכג. ד״ה הא). אלא שכתבו שם התוס׳, שהטעם שמותר רק לנער ואסור להגביה הוא מפני שלא היה לו להניחו כן שיצטרך טלטול מן הצד, אבל בעצמות וקליפין שלא סגי בלאו הכי לא אסרו בטלטול. **נח. כתב** הרש״ש, שאף שעתה אין על הטבלא אלא עצמות, לא נעשה בסיס לדבר האסור לבד, שכשהניח בידים היה עליו גם אוכל ונעשה בסיס לדבר האסור והמותר, ועתה שנסתלקו האוכלים ונשארו רק העצמות הרי זה נחשב שוכח כיון שלא עשה כן במתכוון. **נט. בהשגותיו** על בעל המאור, ויבואר לקמן. **ס. במלחמות** ה׳. **סא. ובכך** יישב קושיית התוס׳ (לקמן שם), כיצד הוכיחו ממשנה זו שהלכה כרבי שמעון בשבת אם דברי רבי יהודה נאמרו ביום טוב. שאכן דברי רבי יהודה נאמרו ביום טוב, אולם רבי שמעון התיר אפילו בשבת. **סב. וכן** כתב המהר״ם בביאור דעת בית שמאי לפי דברי רב נחמן, וכן כתב בפני יהושע לקמן (ע״ב). **סג. הראב״ד** בהשגותיו למאור, הרמב״ן במלחמות ה׳, והרשב״א לקמן ע״ב. **סד. וכעין** זה כתב הרשב״א, שאין מסתבר שיהיה דבר שמותר בשבת ואסור ביום טוב. אלא שכדי שלא יבואו לזלזל ביום טוב שהוא קל משבת, סתם רבי להחמיר ביום טוב כרבי יהודה, ואף כתב את דברי בית הלל כרבי יהודה. **סה. ודבר** זה תלוי במחלוקת רב הונא ורב יהודה בשבת (קנה.) אם עשיית אוכל הותרה או טרחה באוכל. וראה מרומי שדה שביאר מדוע רש״י פירש כדעת הסובר שמותר לטרוח באוכל ולא כדעת הסובר שמותר לעשות אוכל. **סו. וכן** דעת רבנו תם (תוס׳ חולין יא. ד״ה מתפרין). **סז. וכתב** כמו כן את הטעם שכתבו התוס׳, שיש לחוש שיעלה ויתלוש, ובזה גם רבי שמעון מודה. **סח. וזה** על פי הרמב״ן שהובא לעיל שאין איסור מלאכה מוציא את העומד

שמעון שדעתו עליה להאכילה לכלבים אם תמות בשבת. עוד ביאר המאירי, שאפילו שצריכה שחיטה האסורה בשבת, לא נעשתה הבהמה מוקצה לכלבים, כיון שהיה אפשר לתת אותה לפניהם כשהיא חיה.

ב:

הטעם שלא הוכיחו מסתם משנה שבסוף מסכת שבת

גבי יום טוב דסתם לן תנא כרבי יהודה, דתנן אין מבקעין עצים לא מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב. הקשה הפני יהושע מדוע לא הביאו את המשנה שבסוף המסכת (מ.) שסתם בה רבי שמוקצה אסור, ששנינו בה 'אין משקין ושוחטים את המדבריות, אבל משקין ושוחטים את הבייתות', שהרי הנאמר בסוף המסכת קובע יותר למסקנה כמו שכתבו התוס' (ד"ה גבי שנת). וכתב שאפשר שהמדבריות נחשבות כגרוגרות וצימוקים[א], שגם רבי שמעון מודה בהם שנעשו מוקצה כיון שדחה אותם בידיים, ועל כן אין הוכחה ממשנה זו לרבי יהודה. ועוד שלא מצינו במשנה זו אלא שיש מוקצה לאכילה, והגמ' ביקשה להביא סתם משנה שיש איסור מוקצה אפילו לטלטל. אמנם בעל המאור הביא משנה זו, וכתב שמחמת משנה זו לא נדחתה הראיה מהמשנה של אין מבקעין עצים, שהיא אמורה במוקצה מחמת חסרון כיס ואפילו רבי שמעון מודה בו.

כיצד מוכח מן המשנה כדעת רבי יהודה

דסתם לן תנא כרבי יהודה, דתנן אין מבקעין עצים לא מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב. כתבו התוס', שההוכחה שסתם משנה כרבי יהודה אינה מאיסור ביקוע הקורות, שהרי אפשר שאסורות משום חסרון כיס שאפילו רבי שמעון מודה בו, אלא הראיה היא מהאיסור לבקע קורה שנשברה ביום טוב. אמנם הקשו, שכיון שלא ציפה מבעוד יום שהקורה תישבר ולא היתה דעתו עליה, נותרה מוקצה. שהרי לקמן (ג:) נאמר, שרבי שמעון מתיר מוקצה רק כאשר הוא יושב ומצפה מתי יבוא לידי שימוש בו. לכך סוכה שנפלה אסורה אפילו לרבי שמעון, מאחר ולא היתה דעתו עליה מבעוד יום מתי תיפול. ותירצו שאם נשברה ביום טוב היתה כבר רעועה מאתמול, ודעתו היתה עליה להשתמש בה להסקה כשתיפול. אמנם בעל המאור כתב, שאפשר היה לדחות שהקורה אסורה משום שלא היתה דעתו עליה[ב]. אולם כיון שנאמר בסוף המסכת שאין משקין ושוחטים את המדבריות, משמע שאכן נקטה המשנה בסתם שמוקצה אסור ביום טוב.

הטעם שרב נחמן לא הוכיח ממשנתינו

שם. הקשה המהר"ם שיף, מדוע היו צריכים להוכיח ממשנת ביקוע הקורות שסתם משנה כרבי יהודה ביו"ט, בעוד שהיה אפשר להוכיח כן ממשנתנו ומן המשנה בעדויות, שבית הלל אסרו את הביצה ביום טוב, והם נחשבים סתם משנה נגד בית שמאי כמבואר בגמ' (שבת קנז.). אמנם בביאור שעליו כתב ליישב על פי דבריו לעילג, שאילולי דין ביקוע הקורות היה אפשר לומר שבית הלל סברו שמוקצה מותר ביום טוב אולם נולד אסור, ולכך אסרו את הביצה. וממשנה זו שנאסר ביקוע הקורה שנשברה ביום טוב, מוכח שאף מוקצה אסור. שהרי הקורה אינה בגדר נולד שלא היה קודם לכן, ואף שנחשבת נולד, לא מסתבר שיאסרו אותו אם מוקצה מותר [וכדברי התוס' לעיל ע"א ד"ה קא סלקא דעתין].

מדוע הגמרא מבססת את קושייתה על כך שרבי סתם את המשניות

מכדי מאן סתמיה למתניתין רבי, מאי שנא שבת דסתם לן כרבי שמעון ומאי שנא יום טוב דסתם לן כרבי יהודה. צריך ביאור מדוע הוצרכה הגמרא להקדים ולומר שרבי סתם את המשניות, הרי אפשר להקשות סתירה בין שתי המשניות שסתימתם סותרת אחת את חברתה. וביאר בפני יהושע, שמלשון הגמ' משמע שרב נחמן חילק בין שבת ליום טוב, מפני שהתנא ששנה את מסכת שבת סבר כרבי שמעון, והתנא ששנה את מסכת ביצה סבר כרבי יהודה. על כן הקשו בגמ' שאין אלו שני תנאים אלא רבי הוא שסתם את כל המשניות ועל כן יש להבין מדוע סתם בשבת אחרת מביום טוב.

מדוע לא הקשו סתירה בדברי בית הלל בין שבת ליום טוב

שם. עוד הקשה בפני יהושע, מדוע הקשו על רבי ולא הקשו סתירה בדברי בית הלל עצמם, בין דבריהם בשבת לדבריהם ביום טוב. וכתב ליישב, שדברי בית הלל עצמם יש ליישב, שחילקו בין אכילה לטלטול, שדבר שלא היה ראוי לאכילה בערב יום טוב, אסור לאוכלו ביום טוב משום מוקצה, אבל טלטולו לא נאסרד. על כן ביצה שנולדה ביום טוב אסורה באכילה אולם לטלטל את העצמות ואת הקליפות התירו אפילו בשבת. אולם מהנאמר במשנה שאין מבקעים עצים ביום טוב מן הקורות, נראה שאף טלטול מוקצה נאסר ביום טוב. נמצא שיום טוב חמור משבת, שבשבת טלטול מוקצה מותר, וביום טוב הוא אסור. על כן הקשו על רבי, שסתם כן את המשניות. והקשה על כך, שאפשר שביקוע הקורות להסקה אינו נחשב טלטול מוקצה אלא כאכילת מוקצה, שהסקת העצים היא ההנאה מגופם כאכילהה. אכן כבר ביאר הראב"ד בהשגותיו וכתב, שבית הלל לא החליפו שיטתם בין שבת ליום טוב כלל, שאין מסתבר לגזור מוקצה באחד מהם ולא בחברו. על כן הבינו בגמ' שרבי הוא זה שהחליף את דברי בית הלל, ושנה אותם בשבת וביום טוב שלא כאחד, ולכך שאלו עליו מדוע עשה כן.

אם אפשר שדבר יהיה מותר בשבת ואסור ביו"ט

אמרי שבת דחמירא ולא אתי לזלזולי בה, סתם לן כרבי שמעון דמיקל. יום טוב דקיל ואתי לזלזולי ביה, סתם לן תנא כרבי יהודה דמחמיר. הקשה בעל המאור, כיצד יתכן שבשבת התיר רבי וביום טוב אסר, הרי אמרו לקמן (יח:) שלא מצינו דבר שבשבת יהיה מותר וביום הכיפורים יהיה אסור. לכך כתב שלא אסרו חכמים מוקצה ביום טוב, אלא בדבר שאסור בשבת משום שיש בשימוש בו מלאכה האסורה בשבת. שעל אף שמלאכה זו מותרת ביום טוב, החמירו חכמים משום מוקצה ואסרו כמו בשבת. אולם דבר שאין בשימוש בו בשבת מלאכה האסורה, והטעם לאסור אותו בשבת הוא רק משום שהקצה אותו מדעתו, אין לאסור אותו ביום טוב אם לא נאסר בשבת. על כן בהמה שבשבת היא מוקצית משום שצריכה שחיטה האסורה בשבת, אם הקצה אותה למלאכה הרי היא אסורה אף ביום טוב למרות שהשחיטה מותרת בו משום אוכל נפש, כיון שלא נעשה כאן יום טוב חמור משבתו. גם ביצה שנולדה ביום טוב אסורה, משום שדרך לאוכלה על ידי בישול האסור בשבת, ונחשבת אסורה בשבת מחמת מלאכה. על כן אסרו חכמים לאוכלה ביום טוב מטעם מוקצה, ואין בכך משום חומרה ביום טוב משבת. אולם תמרים העומדים לסחורה שאין בהם איסור מלאכה מלבד הקצאתם, אם לא אסרו בשבת כדעת רבי שמעון, אף ביום טוב אין לאוסרם. כמו כן הגבהת עצמות וקליפות, שאין בכך כל מלאכת איסור בשבת, אין לאסור להגביהם ביום טובז.

והראב"ד דחה את דבריו וכתב שאפשר שרב נחמן סבר שייתכן שיהיה יום טוב חמור משבת, שכן מצינו שהסתפקו בכך לקמן (לה: ו.). והרמב"ן כתב, שיש לחלק בין יום הכיפורים שאין הבדל בינו לשבת, ליום טוב שאפשר לומר שיש לו חומרות על שבת. וזאת משום שיום הכיפורים קדושתו כקדושת שבת, ואין חשש שיבואו לזלזל ביום הכיפורים אם ינהגו בו כמנהג שבת, על כן נאמר שלא יתכן דבר שבשבת יהיה מותר וביום הכיפורים אסורח. אולם יום טוב אינו דומה לשבת, שהרי מלאכת אוכל נפש מותרת בו, ועל כן אם ינהגו בו מנהג שבת במוקצה יש לחוש שייכשלו באיסור. שאדם עשוי שלא להכין כל צרכי יום טוב מבעוד יום, וסומך על מה שיכין למחר, ומתוך טרדת הכנת סעודתו ביום טוב עלול להיכשל במלאכות האסורות. על כן החמירו חכמים באיסור מוקצה, שבכך יכין כל צרכו מבעוד יום, ולא יצטרך לחזר ולטרוח בסעודה ביום טוב, ולא יכשל במלאכות אסורות או בטלטול אסור. והרשב"א כתב שבעצם איסור מוקצה אכן אין לומר שיש להחמיר ביום טוב משבת, אולם טעם זה שיבואו לזלזל ביום טוב הינו עומד בפני עצמו לאסור ביום טוב על אף שלא נאסר בשבת, ואין זה משום חומרת מוקצה ביו"ט משבתט.

באיזה מוקצה הכריע רבי שהוא אסור ביו"ט

שם. דעת בעל המאור, שרבי חילק בין שבת ליום טוב, ואסר מוקצה ביום טוב מן הדין. אמנם לא אסרו חכמים מוקצה ביום טוב, אלא בדבר ששימושו על ידי מלאכה האסורה בשבת ומותרת ביום טוב, אבל דבר שאין בשימוש בו

א. **וכמו** שנאמר בשבת (מה:). ב. **וראה** בהשגת הראב"ד, שנראה שהבין דברי הרז"ה שהקורה היתה מוקצית מחמת חסרון כיס ולכך אינו מצפה שתשבר. על כן הקשה שאין לפרש כן, משום שכיון שהנאמר בתחילת המשנה אין מבקעין מן הקורות מתפרש בסוואר של קורות, שזהו מוקצה מחמת חסרון כיס, אם גם הקורה האמורה בהמשך מוקצה מחמת חסרון כיס היה צריך לומר ואפילו נשברו הקורות ביום טוב. ג. **ובדומה** לכך כתב בחתם סופר. ד. **וכדעת** רב בשבת (קכח.). ה. **והביא** דברי המגן אברהם (סי' תקז סק"ג) שמוקצה של עצים להסקה אינו אלא מחמת טלטול ולא מחמת ההנאה מגופם, אולם פקפק בדבריו. ו. **וכמו** כן עצים העומדים לבנין, שאסור להסיק בהם בשבת משום איסור מבעיר, הרי הם מוקצים להסקה גם ביום טוב משום מוקצה. ז. **הרמב"ן** השיג עליו וכתב שאין לחלק בין תמרים העומדים לסחורה לשוורים העומדים לחרישה, ובשניהם יש מוקצה. שאם אין להחמיר ביום טוב מה שלא נאסר בשבת, יש לחכמים לאסור אף בשבת, ולא להקל משום זה ביום טוב. לדבריו, אכן ביום טוב יש להחמיר מן הדין כרבי יהודה, שלרב נחמן קיבל רבי את דעתו לאיסור מוקצה ביום טוב, מחשש לזלזול בקדושתו. ח. **ובדומה** לכך כתב המאירי, שביום הכיפורים אין הזילזול מצוי בו, ולכך לא החמירו בו יותר משבת. ט. **כן** ביאר דבריו שיטה מקובצת. והקשה מהדין שמניחים נר על גבי דקל בערב שבת ולא בערב יו"ט ומזמנים נכרי בשבת ולא ביו"ט שמצינו שהחמירו ביו"ט משבת, ויישב שמטעם גזירה השייכת רק ביו"ט ניתן לגזור ביו"ט על אף שלא אסרו בשבת, ורק לחדש דין איסור מדרבנן אין להחמיר ביו"ט משבת.

בשבת מלאכה האסורה, ונאסר בשבת משום שהקצה אותו מדעתו, אין לאסור אותו ביום טוב אם לא נאסר בשבת [כמו שנתבאר לעיל].

אולם הרי"ף לא חילק בין סוגי המוקצה, וסבר שרב נחמן החמיר ביום טוב משבת בכל סוגי המוקצה. ודעת הראב"ד, שאין להחמיר ביום טוב משבת מן הדין כלל. שרבי שמעון לא חילק בין שבת ליום טוב, וסבר כבית הלל שאין מוקצה כלל. גם רבי סבר כרבי שמעון, והתיר מוקצה בין בשבת ובין ביום טוב. על כן סתם בשבת כמותו, וכן גם כתב את מחלוקת בית שמאי ובית הלל כראוי, שבית שמאי אסרו מוקצה בשבת ובית הלל התירו. אמנם כדי שלא יבואו העם לזלזל ביום טוב שאיסורו קל והותרה בו מלאכת אוכל נפש, ראה רבי צורך לסתום ולא לפרש שמוקצה מותר ביום טוב. לכך כתב את מחלוקת בית שמאי ובית הלל ביום טוב הפוך מכפי שנחלקו בה באמת, וכן סתם כדעת רבי יהודה, כדי שמי שאינו בקי בהלכה ילמד מסתימת המשנה להחמיר ביום טוב ולא יבוא לזלזל בו. אך הבקי בהלכה יבחין בסתירה, וידע שהמשנה לא נשנתה כך אלא כדי שלא יבואו המון העם לזלזל ביום טוב, וידע להתיר לעצמו.

המאירי הביא דעה נוספת, שלא פסקו ביום טוב כרבי יהודה אלא במוקצה של נולד, כביצה שנולדה ביום טוב, קורה שנשברה ביום טוב ונבלה שנתנבלה ביום טוב. אבל דבר שהוא קיים אלא שהקצה אותו מדעתו, כעז העומדת לחלבה ורחל לגיזתה שוורים לחרישה ותמרים לסחורה וכדומה, אין פוסקים בו כרבי יהודה אלא כרבי שמעון שאין איסור מוקצה בכך ורשאי לשחוט את העז הרחל והשוורים.

מדוע היה פשוט לגמרא שלבית הלל גם התרנגולת אסורה

אי הכי אדמיפלגי בביצה ליפלגי בתרנגולת. שכיון שלדעת רבי אסרו בית הלל מוקצה ונולד ביום טוב, היה למשנה להביא את המחלוקת במוקצה שהוא מקור המחלוקת, ונולד תוצאתו הוא. הקשה הצל"ח, שלדעת התוס' (ט: ד"ה אלמא) ביצה אין בה משום שמחת יום טוב, ואם כן אפשר שבתרנגולת הקילו בית הלל משום שמחת יום טוב ורק בביצה החמירו. וכתב הצל"ח, שעל פי ביאורו בדברי התוס' (נעיל ע"ש ד"ה אלמא) שכל שאילו היה שוחט את האם והיה יכול לאכול את כל מה שבתוכה אף הביצה שיצאה מותרת, אי אפשר לומר שבית הלל התירו את התרנגולת משום שמחת יום טוב. שאם היתה התרנגולת מותרת באכילה, אף הביצה לא היתה אסורה משום נולד'. עוד ביאר, שלמרות שלפי זה כאשר נאמר שהביצה אסורה משום נולד, יש ללמוד מזה שהתרנגולת אסורה[י"א], הקשו בגמ' שהיה צריך לומר כן בפירוש כיון שיש בזה חידוש שמוקצה אסור. אולם כתב, שאף לדעת המהרש"א שאפשר שהתרנגולת תהיה מותרת והביצה תיאסר משום נולד, אין לומר שבית הלל התירו משום שמחת יו"ט, שהרי לא התירו לשחוט חיה ועוף ביו"ט משום שמחת יו"ט כשאין לו עפר מוכן[י"ב].

אם יש יותר חידוש באיסור הביצה מאשר באיסור התרנגולת

וליפלגי בתרנגולת להודיעך כחן דבית הלל. קושיית הגמ', שהיתה המשנה צריכה להביא את המחלוקת בתרנגולת, כדי שנדע שבית הלל מחמירים ואוסרים אפילו בתרנגולת שאינה אלא מוקצה ואין בה משום נולד. אמנם לדעת בעל המאור שרבי החמיר ביום טוב רק בדברים שאסורים בשבת משום שיש בהם מלאכה האסורה בשבת, וביצה אסורה משום שדרך לבשלה ונחשבת שיש באכילתה מלאכת איסור, הקשה רבי עקיבא איגר שהיה צריך לפרש שנחלקו בביצה דווקא. שאילו היתה מובאת המחלוקת רק בתרנגולת, היה אפשר לטעות שבית הלל אסרו רק בתרנגולת שצריכה שחיטה האסורה בשבת משום מלאכה ועל כן אסורה ביום טוב כשבת. אבל ביצה ניתן לגומעה חיה, ואינה נחשבת שיש בה מלאכת איסור בשבת ומותרת בה, ולא אסרוה ביום טוב כשם שבשבת אינה אסורה[י"ג].

הטעם שהגמרא בסוגייתינו מקשה 'ונפלוג בתרוויהו'

ונפלוג בתרוויהו, תרנגולת העומדת לגדל ביצים היא וביצתה וכו'. הקשו התוס', שאם כן יש להקשות כן בכל מקום שנקטה המשנה אופן אחד כדי להשמיע חידוש בדעת המתיר, מדוע לא נאמרו שני האופנים. ותירצו שהגמרא הקשתה כן כיון שאפשר להוסיף את החידוש של כח המתיר בשתי תיבות 'היא וביצתה'. אכן הצל"ח כתב לבאר, שלמרות שרצו בקושיא שייכתב במשנה 'תרנגולת העומדת לגדל ביצים', אין בכך משום אריכות לשון, ששלשה תיבות אלו 'העומדת לגדל ביצים' ייכתבו תחת הנאמר 'שנולדה ביום טוב' שגם זה שלש תיבות. שהרי לדעת הרז"ה, המשנה אמורה בביצים העומדות לאפרוחים, ואף אם נולדו בערב יום טוב הריהם אסורים משום מוקצה. אלא שהמשנה נקטה שנולדו ביום טוב, כדי לומר חידוש בדברי בית שמאי, שאפילו נולד התירו. אמנם כאשר ייאמר תרנגולת וביצתה, מובן מאליו שהביצה נולדה ביום טוב אף אם לא נכתב זאת בפירוש. שאם נולדה הביצה לפני יום טוב, הרי הביצה העומדת לאפרוחים מוקצה כמו התרנגולת ואין צורך להזכירה. אמנם הרשב"א כתב, שכיון שהביצה יוצאת מהתרנגולת, כלולה האם בנאמר ביצה שנולדה, על כן הקשו שיש להזכירה בפירוש יחד עם ביצתה.

הטעם שצריך לפרט 'תרנגולת העומדת לגדל ביצים'

שם. מלשון קושיית הגמ' משמע, שהיתה המשנה צריכה לפרט, 'תרנגולת העומדת לגדל ביצים היא וביצתה', דקדק הצל"ח, שלמרות שלרב נחמן דין המשנה הינו דווקא בביצה שנולדה מתרנגולת העומדת לגדל ביצים, לא נאמר זאת במשנה, וכן בקושיית הגמ' לעיל נאמר רק ולפלגי בתרנגולת. וביאר, שאילו היה נאמר רק תרנגולת וביצתה, היה אפשר לפרש שהמשנה אמורה בתרנגולת שנלקחה סתם, ונחלקו בית שמאי ובית הלל אם שחיטת האם מבררת את סיבת הלקיחה למפרע"ד. שלבית שמאי הביצה מותרת, שכשנשחטה האם הוברר שלאכילה נלקחה והביצה אוכלא דאפרת היא. אולם לבית הלל אין שחיטת האם מבררת למפרע שנלקחה לשחיטה, ועל כן הביצה אסורה.

אם דברי רב נחמן נדחו מהלכה או רק בפירוש המשנה

ונפלוג בתרוויהו, תרנגולת העומדת לגדל ביצים היא וביצתה וכו'. אלא אמר רבה וכו'. מחמת קושית הגמ' נדחו דברי רב נחמן, ורבה פירש את המשנה בתרנגולת העומדת לאכילה, וכן פירשו רב יצחק ורב יוסף את המשנה שלא כרב נחמן. וכתב הרי"ף שדברי רב נחמן לא נדחו מן ההלכה, ואנו מחלקים בין שבת ליום טוב, ואף שסוברים בשבת כרבי שמעון שאין מוקצה, ביום טוב יש להחמיר ולאסור מוקצה כרבי יהודה. וכתב הרשב"א, שבשבת (קנז.) הקשו על רבי יוחנן שפסק הלכה כרבי שמעון, מן המשניות שבמסכת זו, העוסקות ביום טוב, ולא השיבו שיש לחלק בין שבת ליום טוב, זה משום שלא עלתה על דעתם חילוק זה. אולם לאחר שרב נחמן חילק בין שבת ליום טוב, הלכה כמותו משום שמסתבר טעמו. אמנם בהלכות גדולות (הובא במרדכי סי' תרמג ובטור סי' תלה) ועוד ראשונים פסקו כרבי שמעון שאין מוקצה בין בשבת ובין ביום טוב, ושלא כחילוקו של רב נחמן.

הטעם שהעמיד רבה את המשנה ביו"ט שאחר השבת

אלא אמר רבה, לעולם בתרנגולת העומדת לאכילה, וביום טוב שחל להיות אחר השבת עסקינן, ומשום הכנה. מלשונו של רבה משמע, שהמשנה אמורה ביום טוב שחל להיות אחרי שבת. והקשה הרשב"א, שבהמשך הסוגיא מבואר, שביצה שנולדה ביום טוב אסורה אף אם חל יום טוב בשאר ימות השבוע, ומחמת שגזרו חכמים משום יו"ט שחל להיות אחרי שבת. על כן לא היה צריך לומר לשון זו, שמשמע ממנה שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא ביום טוב שאחר השבת, בעוד שהמחלוקת היא בכל יום טוב. והצל"ח כתב ליישב, שרבה רצה לבאר בכך את סמיכות המחלוקת בביצה שנולדה ביו"ט לשיעור חמץ בפסח, שלדבריו ביצה שנולדה ביו"ט שאחר השבת היא אסורה מן התורה לדעת בית הלל[ט"ז], ונמצא שנחלקו בית שמאי ובית הלל באיסור דאורייתא כמו מחלוקתם בשיעור חמץ בפסח. עוד כתב, שהמשנה נקטה ביצה שנולדה ביו"ט כדי לרמז שאילו נמצאה ביצה במעי אמה לאחר שחיטתה מותרת באכילה, וחידוש זה הינו רק ביו"ט שאחר השבת, שכאשר חל יו"ט בשאר ימות השבוע, אין כל חידוש שהביצה מותרת, כיון שגם ביצה שנולדה אינה אסורה אלא משום גזירה. אולם ביו"ט שאחר השבת שהביצה אסורה מן הדין, יש חידוש בכך, שלא גזרו לאסור ביצה שנמצאה במעי אמה משום ביצה שנולדה.

שורש מחלוקת בית שמאי ובית הלל לדעת רבה

ומשום הכנה. בפירוש המשניות להרמב"ם כתב, שלרבה נחלקו בית שמאי ובית הלל בהכנה שבידי שמים, אם גם היא אסורה משבת ליום טוב ומיום טוב לשבת[ט"ז]. ובתוס' חכמי אנגליה כתבו, שבית שמאי סברו שביצה נגמרת ביום שהיא יוצאת ולא יום קודם לכן כדעת בית הלל[י"ז]. ובפני יהושע פירש לדעת רש"י, שבית הלל גזרו בכל יו"ט משום יו"ט שאחר השבת ובית שמאי לא גזרו בכל יו"ט. אולם ביו"ט שאחר השבת, גם לדעת בית שמאי

י. **ושלא** כדעת המהרש"א לעיל, שאפילו לדעת הסובר שתרנגולת העומדת לגדל ביצים אינה אסורה משום מוקצה, ביצתה אסורה משום נולד. יא. **שאם** לא שהתרנגולת אסורה, לא היתה הביצה נחשבת נולד, כאמור. יב. **וכאמור** לקמן (ט:). ואף לדעת התוס' (סס ד"ה אלמא רבי יוחנן) שיש להחליף את הגרסה במשנה ובית הלל מתירים לשחוט משום שמחת יו"ט, אולם המשנה נשנתה לפי הגרסה שבית הלל אסרו ועל כן אין לפרש את דעת בית הלל שנשנו בה שהתירו משום שמחת יו"ט. יג. **וכן** הקשה בצל"ח. יד. **וכדעת** אביי לקמן (ד.). טו. **לפי** פירוש רש"י, שלמד מן הכתוב שמוקצה אסור מן התורה. טז. **וכן** הובא בשיטה מקובצת ובמאירי. וכן נראה מהרשב"א שהקשה על דעת רש"י מדוע אמר רבה שהביצה נגמרה מאתמול, ולא פירש שאסורה משום שנגמרה ביו"ט והיא נולד. משמע מדבריו, שלמד שבית שמאי סברו שאין הכנה שבידי שמים נחשבת הכנה האסורה, ועל כן לא היה צריך לפרש שבית שמאי התירו משום שהביצה נגמרה בחול ולא גזרו בכל יו"ט משום יו"ט שאחר השבת וכביאור הפני יהושע. יז. **וכן** איתא בירושלמי (פ"ק ה"ב) בו ביום נגמרה בו ביום נולדה.

אה חן 19/06/2018

הביצה אסורה, משום שנגמרה בשבת ונמצא ששבת הכינה ליו"ט. לעומתו כתב בצל"ח לדעת רש"י, שנחלקו אם בא הכתוב להצריך הכנה, ואם מוקצה אסור מן התורה. בית שמאי סברו שלא בא הכתוב להצריך הכנה כלל, מטעם שאיסור מוקצה אינו מן התורה, ובית הלל סברו שבא הכתוב להצריך הכנה משום שמוקצה אסור מן התורה.

מהות דין הכנה ואיסור הביצה מחמתו

לעולם בתרנגולת העומדת לאכילה, וביום טוב שחל להיות אחר השבת עסקינן ומשום הכנה, וקסבר רבה כל ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה. רש"י פירש, שמהכתוב נלמד שסעודות שבת ויו"ט צריכות להיות מוכנות מבעוד יום של חול, ושאי אפשר להכין דבר שצריך הזמנה בפה כדי להתירו מאיסור מוקצה אלא ביום שישי שחל בחול. ומכאן למד רבה שהביצה שנעשתה מוכנה לאכילה בשבת שלפני יו"ט אסורה באכילה ביו"ט כיון שגם היא הוכנה בשבת. ובתוס' רי"ד ביאר, שרבה למד שהזמנה והכנה שבידי שמים אסורה אף היא משבת ליו"ט, מדין הזמנה בפה שנלמד מן הכתוב. שכיון שהזמנה בפה אסורה מיו"ט לשבת ומשבת ליו"ט, הרי שהקפידה התורה אף על הכנה שאין בה מעשה שלא תיעשה מיו"ט לשבת, ולכך אף הזמנה בידי שמים שנעשתה מיו"ט לשבת ומשבת ליו"ט אסורה גם היא[יח]. אכן מדברי הר"ן נראה, שלדעת רש"י הכתוב מתפרש על הכנה בידי שמים שנעשית מאליה, שכיון שאיסור מוקצה הוא מן התורה, ישנה חשיבות להזמנה המתירה באכילה מערב שבת, וניתן לפרש את הכתוב בהכנה הנעשית מאליה כגמר הביצה במעי אמה שלא תיעשה מיו"ט לשבת ומשבת ליו"ט[יט].

העולה מדברי רש"י שאלמלא איסור מוקצה אין צורך להזמנה מן התורה, ולא ניתן לפרש את הכתוב בהזמנה בפה מיו"ט לשבת. אמנם הרז"ה הרשב"א והר"ן פירשו, שאין דינו של רבה שייך לדין מוקצה כלל, ולכך ביצה שנולדה ביו"ט מותרת, אפילו אם היתה נגמרת ביום יציאתה. אלא שהקפידה התורה על דבר שהוכן מיו"ט לשבת אפילו בידי שמים, כיון שסעודת שבת חשובה היא, משום שאין קדושה מכינה לחברתה, ולא משום מוקצה שאינו אלא איסור[איבר התכלת] דרבנן. לפיכך נאמר שביצה שנולדה ביום טוב נגמרה יום קודם לכן, שאילו היתה נגמרה ביום יציאתה לא היתה הביצה אסורה, לא כשנולדה ביום טוב שחל אחרי שבת ולא ביום טוב שחל בשאר ימות החול, שלא אסרה תורה דבר שהוכן בשבת עצמה או ביו"ט עצמו, משום שאותה קדושה הכינה את האוכל לעצמה[כ].

הטעם שהוצרך רבה לומר שביצה נגמרת יום לפני לידתה

שם. לדעת רש"י, רבה לשיטתו שמוקצה אסור מן התורה, ולכך ביצה שנולדה ביו"ט שאחר השבת אסורה משום שהוכנה בשבת ולא הוכנה מבעוד יום בחול. שכשם שהכנה בפה צריכה להיות בחול דווקא על אף שאין בה מעשה בידיים, גם הכנה שבידי שמים צריכה שתיעשה בחול דווקא, והביצה שהוכנה בידי שמים בשבת שבערב יום טוב אסורה כשם שהכנה בפה אינה נחשבת הכנה[כא]. והקשו הרשב"א והר"ן, שאם כן לא היה צריך לומר שהביצה נגמרה יום קודם, ואסורה בכל יו"ט משום יו"ט שאחר השבת. שאף אם הביצה נגמרה ביום יציאתה, יש לאסרה כשנולדה ביו"ט ואפילו שחל בשאר ימות השבוע, וכן אם נולדה בשבת. שכיון שנגמרה בשבת או ביו"ט, הרי היא מוקצה משום נולד. לכך פירשו שגדר דין הכנה של רבה הוא שאין קדושה מכינה לחברתה וכמו שנתבאר לעיל.

אמנם בשיטה מקובצת כתב, שכוונת רבה באומרו שהביצה נגמרה יום לפני יציאתה אינה כדי לשלול שלא נגמרה היום, אלא לומר שלא נגמרה יומיים קודם לכן ודינה להיות מותרת כיון שנגמרה בחול[כב]. והפני יהושע כתב, שרש"י פירש כן כדי לבאר טעם מחלוקת בית שמאי ובית הלל. שאילו הביצה נגמרת ביום יציאתה, לא היו בית שמאי מתירים לאוכלה, שהביצה נחשבת נולד ביו"ט, שהרי לא היתה ראויה לאכילה מאתמול ולא הוכנה לכך. אולם כיון שהיא נגמרת יום לפני יציאתה, אין בה משום נולד ביו"ט שאינו אחר השבת, ולא גזרו בית שמאי בכל יו"ט משם יו"ט שאחר השבת.

כיצד למד רבה מן הכתוב שאין להכין משבת ליו"ט ולהיפך

ורבה לטעמיה, דאמר רבה מאי דכתיב והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו, חול מכין לשבת וחול מכין ליום טוב, ואין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט. רש"י פירש, שנלמד מן הכתוב שיש להכין מבעוד יום את מה שרוצה לאכול בשבת וביום טוב, והכנה זו צריכה להיעשות ביום ששי שהוא חול. והוסיף שרבה למד מפסוק זה שמוקצה אסור מן התורה. וביאר הפני יהושע את דבריו, שלדעת רבה בא הכתוב לאסור מוקצה של נולד שלא היה קיים בערב שבת או יו"ט ולא הוכן מבעוד יום. וכיון שהתורה החשיבה את ההכנה כמתרת איסור, הרי היא כמלאכה האסורה להיעשות בשבת או ביו"ט לצורך מחר, משא"כ בחול שלא שייך בו איסור מוקצה א"כ לא נקרא הכנה, שממילא מלאכה היא. אמנם לדעת הראשונים שמוקצה אינו אסור מן התורה אפילו לדעת רבה, מן הכתוב נלמד שאין לטרוח מיו"ט לשבת ולא משבת ליו"ט. אלא שמכאן למדו בית הלל שאף דבר שהוכן בידי שמים בשבת יש לאסור ביו"ט שלמחרת כיון שהוכן בשבת.

אם רבה סובר להלכה שמוקצה אסור מדאורייתא

רש"י פירש, שלדעת רבה נלמד מהכתוב שדבר שלא הוכן מערב שבת ויום טוב, אסור משום מוקצה מן התורה. שמלבד הנאמר שיש לבשל ולאפות הוסיף הכתוב הכנה נוספת, ומכאן שיש להזמין בפיו את מה שרוצה לאכול בשבת ויום טוב, ואם לא הזמין אסור לאכלו בשבת ויו"ט כיון שהקצה אותו מדעתו. והקשו הראשונים[כג], שבפסחים (מח.) משמע שמחמת קושיית אביי חזר בו רבה מסברתו שמוקצה אסור מן התורה. אמנם בפני יהושע כתב[כד], שאביי דחה רק את הדין שבהמה שהובאה מן המרעה נחשבת מוקצה מן התורה, משום שהיא היתה קיימת בעולם ולכך אינה אסורה משום מוקצה מן התורה. אולם דבר שלא היה קיים ונולד שבת או ביו"ט[כה], סובר רבה אף למסקנא שאיסורו מן התורה.

מנין שהנאמר 'ביום הששי' הוא חול ולא יו"ט

מאי דכתיב והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו, חול מכין לשבת וחול מכין ליום טוב, ואין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט. ממה שנאמר בכתוב שיש להכין ביום הששי צרכי שבת נלמד שאין להכין מיו"ט לשבת. וכתב רש"י שכיון שנאמר 'ביום הששי' וסתם ששי הוא חול, נלמד מכאן ששישי שהוא קודש אינו מכין לשבת. והקשה הרשב"א, מנין שלא בא הכתוב לרבות שישי אפילו כשחל בו יו"ט. וכתב ליישב, שכיון שביו"ט לא ירד מן, מוכרח שההכנה שנאמרה ביום הששי, בששי שחל בחול הוא[כו]. עוד כתב, שסבר שה"א הידיעה של 'הששי' באה למעט יום שישי שאינו חול[כז].

יח. אמנם בתוס' רי"ד הקשה על רש"י שכתב שמוקצה אסור מן התורה, ופירש זאת אפילו אם מוקצה אסור מדרבנן. שכיון שחכמים אסרו להכין מיו"ט לשבת, גם הכנה בידי שמים אסורה. אך ראה מהר"ם שפירש בדעת רש"י, שמאיסור הכנה בפה נלמד לאיסור הכנה בידי שמים. **יט. אכן** בפני יהושע ביאר שלדעת רש"י, מן הכתוב נלמד רק שאין לאכול בשבת דבר שלא הוכן מבעוד יום, משום איסור מוקצה של נולד, ועל כן יש להכין מערב שבת ומערב יו"ט כל דבר שאינו אוכל שרוצה לאכלו או להשתמש בו ביו"ט. אלא מאחר וההכנה היא המתירה לאכול ולהשתמש, הרי היא נחשבת כעשיית אוכל ואסורה בשבת וביו"ט, ולכך אין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט. אמנם יש לעיין בדבריו, שבשלמא הזמנה בפה ניתן לומר שהזמנה בשבת אינה מועילה ליו"ט ואסורה כיון שנחשבת מלאכה בעשייתה את המוקצה לאוכל. אולם מנין שגמר הכנת הביצה במעי אמה שהוא בידי שמים אוסר את הביצה ביו"ט שלמחרת השבת, שהרי לא נעשתה כל מלאכת איסור על ידי ישראל, ואין חסרון שגמר הביצה בשבת יתיר ביו"ט משום שכבר נגמר מאתמול מאליו ואין ביציאת הביצה משום מוקצה של נולד. **כ. כתב** הפני יהושע שדברי הרשב"א הינם לשיטתו, שההכנה מיו"ט לשבת אסורה מן התורה משום טרחה שלא לצורך אותה קדושה, שזהו זלזול בקדושת היום שנעשה מכין לחברו. אולם לדעת רש"י, מן הכתוב נלמד איסור אכילת דבר שלא היה מוכן מערב שבת, משום שמוקצה של נולד אסור מן התורה בשבת. על כן גם אילו היתה הביצה נגמרת בשבת או ביו"ט לפני יציאתה, יש לאוסרה מן הדין. שכיון שלא הוכנה מבעוד יום, מוקצה משום נולד היא. אלא שאילו היתה הביצה נגמרת ביום יציאתה, לא היו בית שמאי מתירים לאוכלה כשנולדה ביו"ט, שהרי נולד היא. לכך ביאר רבה, שהביצה נגמרת יום לפני יציאתה, ולכך לא נעשה הביצה מוכנה לאכילה ביו"ט ואין דינה כנולד. אלא שנמצא לפי זה שביו"ט שאחר השבת, גמר הכנת הביצה נעשית בשבת יש לאוסרה, וגזרו בית הלל על כל יו"ט משום יום זה. **כא. על** פי ביאור המהר"ם בדבריו. **כב. וכתב** שלפי זה הנאמר לקמן שביצה שנמצאה במעי תרנגולת שנשחטה ביו"ט מותרת, הרי זה רק ביו"ט שחל בשאר ימות השבוע. שכיון שהביצה נגמרה בחול אין בכך משום איסור הכנה. אולם ביו"ט שאחרי השבת אין להתיר את הביצה, כיון שבין אם נגמרה יום לפני שנולדה ובין אם נגמרה אותו יום יש לאוסרה. ומדבריו נראה שהבין שהרשב"א הקשה שתי קושיות: א. מדוע היה צריך לומר שהביצה נגמרה יום לפני שיצאה בשביל לאוסרה משום מוקצה, שגם אילו נגמרה היום הרי היא אסורה משום מוקצה. ב. שגם ביו"ט שחל שלא אחר השבת יש לאסור מן הדין. ועל הקושיא הראשונה תירץ שבא לשלול שלא נגמרה קודם לכן כאמור, ועל הקושיא השניה תירץ שאין בלידה משום נולד כיון דאוכלא דאפרת הוא. אמנם מגוף דברי הרשב"א נראה ששאלה אחת הקשה, והיא שרבה היה צריך לומר שהביצה נגמרה יום לפני יציאתה ולהדגיש שבכל יו"ט האיסור אינו אלא משום גזירה, כאשר אפשר לומר שהביצה נגמרת ביום היציאה ולכך נחשבת נולד ואפילו ביו"ט שאינו אחר השבת יש לאסור מן הדין. ועל כן תירץ בפני יהושע, שרבה אמר כן כדי לבאר דעת בית שמאי, שלא גזרו בכל יו"ט משום יו"ט שאחר השבת. **כג. תוס'** (עירובין נ: ד"ה ממר רפה), ורשב"א ותוס' רי"ד כאן. **כד. וראה** גם שיטה מקבצת שכתב שרבה חזר בו רק מחמת קושייתו השניה של אביי, ולא חזר בו מדבריו שמוקצה אסור מן התורה. **כה. או** דבר שהיה מוקצה מחמת איסור ועתה הותר איסורו, כעצים שנשרו מן הדקל ביו"ט, שאף הם נחשבים נולד כיון שלא היתה דעתו עליהם מבעוד יום מחמת איסור תלישה. **כו. וכן** ביארו התוס' דברי רש"י, שביו"ט לא היה יורד מן וירד בערב יו"ט כפליים. וזה על פי דברי המכילתא (בשלח פרי ד) 'ששת ימים תלקטוהו', רבי יהושע אומר למדנו שאין יורד בשבת, ביו"ט מנין תלמוד לומר 'שבת לא יהיה בו'. ומטעם זה כתב הרי"ף (פסחים כה:) שגם ביו"ט צריך לבצוע על שתי ככרות, כיון שלחם משנה הוא זכר למן שלא ירד בשבת וירד ביום שישי כפליים, ועיין שו"ע או"ח (סי' תקכט ס"ו). אמנם כתבו התוס' (כתן ובפסחים קטו. ד"ה מה, ובעירובין נ: ד"ה ומיז) שיש מדרשים חלוקים בדבר, שבמכילתא (יתרו פרי ז) אמרו 'על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו' ברכו במן וקדשו במן וכו', ובתפלת שבת אומרים 'אתה קדשת וכו' וברכתו מכל הימים וקדשתו מכל הזמנים', ומשמע שברכה וקדושה זו שלא ירד בו המן וירד לפניו כפליים מיוחדת היא לשבת בלבד ולא לימים טובים. **כז. וזה** בדומה למה שכתבו התוס', שכיון שנאמר 'הששי' שמשמע הידוע, וזה שישי של חול שראוי להכין בו.

עוד כתב ליישב, שאין צורך להתיר להכין מיו"ט לשבת, כיון שמלאכת אוכל נפש הותרה בו, וגם בלא לימוד לא היינו אוסרים.

מהיכן למדנו שגם סעודת יו"ט צריכה הכנה

שם. מן הכתוב נלמד שיש להכין לצורך שבת ביום שישי של חול ולא כשחל בו יו"ט, אמנם גם הכנה משבת ליו"ט נאמר שנלמד לאסור. וכתב רש"י שכיון שגם יו"ט נקרא שבת, למדו בית הלל מן הכתוב שאף סעודתו צריכה הזמנה ומוקצה אסור בו. והתוס' למדו זאת מכל שכן, אם אסרה תורה שיו"ט הקל יכין לשבת החמורה, כל שכן שאין שבת החמורה מכינה ליו"ט הקל. והקשה המהר"ם שיף, מדוע לא נאמר במשנה שביצה שנולדה בשבת שאחר יו"ט אסורה, ונלמד ממנה שהכנה משבת ליו"ט אסורה מכל שכן[כח]. ותירץ הצל"ח שהמשנה בחרה לחדש דין הכנה ביו"ט שהוא חידוש יותר ולא נאמר בכתוב. עוד כתב לבאר, שהמשנה רצתה לרמוז שדווקא ביצה שנולדת ביו"ט אסורה ואילו ביצה שנמצאה במעי אמה לאחר שחיטתה מותרת באכילה, וזה שייך רק ביו"ט שהשחיטה מותרת בו.

מהיכן ידע אביי שלרבה ביצה אסורה גם ביו"ט דעלמא

אלא מעתה יו"ט בעלמא תישתרי. קושיית הגמ', שאם הטעם הוא משום הכנה, אין לאסור אלא ביו"ט שחל ביום ראשון בשבת ולא בכל יו"ט. ולמרות שרבה אמר בדבריו 'וביו"ט שחל להיות אחר השבת עסקינן', ומשמע שלדעתו לא אסרה המשנה ביו"ט שחל בשאר ימות השבוע, ביאר בשיטה מקובצת שקושיית הגמ' היא ממעשים שבכל יום, שנוהגים לאסור ביצה שנולדה ביו"ט אפילו כשחל יו"ט בשאר ימות השבוע. ותמה הצל"ח, שאם אכן מעשים שבכל יום לאסור ביצה שנולדה ביו"ט מתרנגולת העומדת לאכילה, יש להקשות כן אף לרב נחמן שביאר שרק ביצי תרנגולת העומדת לגדל ביצים אסורים משום מוקצה. וביאר, שלדעת רש"י שלרבה מוקצה אסור מן התורה, צריך לגרוס במשנה בשבת האמורה בטלטול עצמות וקליפין כפי שנשנתה לפנינו. שבית הלל מחמירים כיון שלדבריהם מוקצה אסור מן התורה, ובית שמאי מקילים כיון שלא למדו שבא הכתוב לומר חיוב הכנה ואיסור מוקצה[כט]. לפיכך אין מסתבר להעמיד את המשנה רק בתרנגולת העומדת לאכילה שחל ביו"ט לאחר השבת, כאשר אותה מחלוקת בין בית שמאי לבית הלל קיימת גם בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ובכל יו"ט, שלבית הלל התרנגולת והביצה אסורות משום מוקצה ולבית שמאי הרי הן מותרות. על כן מוכרח שכוונת רבה שהמשנה אמורה גם בתרנגולת העומדת לאכילה וביו"ט שחל לאחר השבת, ולכך לא נאמר היא וביצתה כיון שבעומדת לאכילה התרנגולת מותרת. נמצא שבאמת המשנה אמורה בכל תרנגולת ובכל יו"ט, ועל כן שאל אביי מדוע ביצה של תרנגולת העומדת לאכילה אסורה ביו"ט שאינו אחר השבת.

עוד כתב לבאר[ל], שמהברייתא המובאת לקמן (ד.) שאסור לטלטל ביצה שנולדה בשבת וביו"ט אפילו לכסות בה כלי ולסמוך בה כרעי מיטה, מוכח שהביצה אסורה בכל יו"ט. שכיון שנאמר שמותר לכפות עליה כלי, ולדעת רבה (שבת מב:) רק הצלה מצויה התירו בשבת, אין כפיית כלי נחשבת הצלה מצויה אם ביצה שנולדה ביו"ט שאינו סמוך לשבת מותרת. שכל שמותר לטלטל את הביצה שנולדה בשבת וביו"ט שאינם סמוכים זה לזה כמות שהיא, אין הוא כופה עליה כלי, ונמצא שהצלה זו קיימת רק ביו"ט שחל להיות אחר השבת ואינה נחשבת מצויה.

מנין ידע אביי שלדעת רבה ביצה שנולדה בשבת דעלמא אסורה

שבת בעלמא תישתרי. קושיית הגמ' שביצה שנולדה בשבת שאינה אחרי יום טוב צריכה להיות מותרת באכילה, כיון שהוכנה מאתמול שהוא חול. בחכמת מנוח ביאר[לא], שהקושיא היא ממנהגנו לאסור ביצה שנולדה בשבת למרות שאנו נוהגים לפסוק כרבי שמעון שאין מוקצה בשבת. שלרבי יהודה שאסר מוקצה בשבת, גם הביצה אסורה כיון שיצאה מתרנגולת שהיא מוקצה בשבת, שהרי לא ניתן לשחוט ולאכול אותה בשבת. על כן אין להקשות מדברי הברייתא לקמן (ד.) שנאמר בה שאין לטלטל ביצה שנולדה בשבת, שאפשר שהברייתא כרבי יהודה היא. אך המהר"ם שיף הקשה[לב], שאין לומר שממעשים שבכל יום הקשו, שהרי לרב נחמן ביצה שנולדה בשבת מותרת כיון שבשבת סתם רבי כדעת רבי שמעון. אכן בפני יהושע כתב, שהקושיא היא מהנאמר בברייתא שאין לטלטל ביצה שנולדה בשבת. שלרב נחמן ניתן לפרשה בתרנגולת העומדת לגדל ביצים וכרבי יהודה שאסר מוקצה. אך לדעת רבה, כיון שגם ביצי תרנגולת העומדת לאכילה אסורים ביו"ט, הברייתא אמורה אף בתרנגולת העומדת לאכילה, ואם כן נאמר בה שביצה שנולדה ממנה בשבת אסורה.

הטעם שסבר המקשן שאין לגזור משום שבת שאחר יו"ט

שבת בעלמא תישתרי. למרות שכבר השיבו שבית הלל אסרו את הביצה ביו"ט שאינו סמוך לשבת מטעם גזירה משום יו"ט שאחר השבת, הקשו מדוע ביצה שנולדה בשבת אסורה. בצל"ח ביאר, שכיון שאכילת הביצה בשבת הינה על ידי גמיעתה חיה, דבר שאינו שכיח הוא וסברו שאין לגזור לאסור זאת משום שבת שאחר יו"ט. ורבה השיב שאף על פי כן גזרו גם בשבת[לג].

הטעם שאיסור שחיטת התרנגולת בשבת אינו גורם לאסור הביצה משום מוקצה

אוצר החכמה

שבת בעלמא תישתרי. הקשו הראשונים, כיון שרבה סובר שביצי תרנגולת העומדת לגדל ביצים אסורים בשבת ויום טוב משום מוקצה, גם ביצת תרנגולת העומדת לאכילה צריכה להיות אסורה בשבת משום מוקצה. שכיון שהתרנגולת טעונה שחיטה האסורה בשבת, אין היא נחשבת אוכל בשבת, ודינה כעומדת לגדל ביצים. יש שתירצו[לד], שהמקשן דיבר באדם שיש לו חולה בביתו שמותר לשחוט עבורו את התרנגולת, כיון שהתרנגולת עומדת לאכילה[לה]. אכן הרז"ה (נמלוק) דחה תירוץ זה[לו] וכתב, שעל אף שהתרנגולת מוקצה היא, אין היוצא ממנה מוקצה כל שדעתו על היוצא והוא ראוי לאכילה בשבת. שכל שדעתו על היוצא מן החי, הרי שלא הקצה מדעתו את היוצא, וניתן לאוכלו אפילו שיצא בשבת. ולשיטתו, בהמה המיועדת לחלב, חלב היוצא ממנה מותר לשתותו בשבת כיון שדעתו עליו מבעוד יום. אולם הרמב"ן כתב[לז], שכיון שאם היה לו חולה בביתו שהיה צריך לבשר, היה מותר לשחוט עבורו את התרנגולת, נחשבת התרנגולת אוכל, ועל כן כשיצא ממנה דבר שאינו צריך למלאכה האסורה כדי לאוכלו, הריהו מותר באכילה בשבת. עוד כתב הרמב"ן[לח], שכל שהתרנגולת עומדת לאכילה, אין במניעה לאוכלה בשבת משום איסור שחיטה כדי לבטל ממנה שם אוכל. ועל כן הביצה הנולדת ממנה אינה נחשבת נולד, שדעתו של אדם בדבר אוכל, לאכול כל מה שיהיה ניתן לאכול ממנו. לעומתם כתב הראב"ד (בהשגותיו למאור), שכיון שבית הלל סברו שאין מוקצה בשבת כלל, אפילו מוקצה מחמת איסור לא אסרו[לט]. ועל כן אין התרנגולת נעשית מוקצה כלל מחמת איסור שחיטה, וקושיית הגמ' שלרבי שמעון יש להתיר את הביצה היוצאת ממנה[מ].

כיצד יפרש רב נחמן את דברי הברייתא

והא תניא, השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן ביום טוב. מברייתא זו משמע שדווקא ביצים שנמצאו במעי אמן מותרות ביו"ט ואילו היו הביצים יוצאות ממעי אמן היו אסורות לאכילה ביו"ט. הקשה המהר"ם שיף, לרב נחמן שסבר שביצי תרנגולת העומדת לאכילה אינן מוקצה ובתרנגולת העומדת לגדל ביצים דין הביצים כדין התרנגולת, כיצד יפרש ברייתא זו שחילקה בין התרנגולת שמותר לשחטה ביו"ט ואילו ביציה אסורות. שאם נאמרה בתרנגולת העומדת לגדל ביצים, אי אפשר שתהיה התרנגולת מותרת בשחיטה והביצים אסורות, שלבית שמאי הכל מותר ולבית הלל הכל אסור. וגם אילו נאמרה הברייתא בתרנגולת העומדת לאכילה, אין לחלק לדעתו בין התרנגולת לביציה והכל מותר ביו"ט. וכתב ליישב, שגם רב נחמן סבר שיש לאסור ביצה שנולדה ביו"ט שחל להיות אחר השבת, אולם סבר שאין לגזור מחמת זה בכל יו"ט. על כן המשנה שנאמרה בסתם, משמע שנאמרה בכל יו"ט, ועל כן ביאר את טעמה משום מוקצה. אולם בברייתא א"א לכתוב 'מותרות' בסתם משום שזה כולל גם יו"ט שאחר השבת, שאז אסורות ביצים שנולדו ביו"ט, ורק אם נמצאו במעי אמן מותרות באכילה. וכן תירץ בצל"ח.

שחלב היוצא בשבת אפילו מעז העומדת לאכילה אסור משום מוקצה בשבת, כיון שהעז זקוקה לשחיטה האסורה בשבת על מנת לאוכלה, וראה פני יהושע (נדה"ה שנת נעלמת ליקמרי, נקוף) שרצה לחלק בין חלב היוצא היום מגוף הבהמה, לביצה שנגמרה מאתמול וכמונחת בדיקולא דמיא. **לה. לפירוש** זה ודאי שקושיית הגמ' היא מן הסברא, שהרי את הברייתא שאסרה לטלטל ביצה שנולדה בשבת אין לפרש שאינה אמורה כשיש לו חולה בביתו. **לו. שאם** כן הרי זה דבר שאינו שכיח, ואין לגזור בשבת שבשאר ימות השנה משום שבת שאחר יו"ט. **לז. בחידושיו** לשבת (קמג:). **לח. כן** כתב הרשב"א בשמו, והוא במלחמות לקמן פרק שני. וראה שהקשה עליו מהנאמר בפסחים (עו:) שפירות שנשרו מן האילן לבין ענפי הדקל אסורים משום מוקצה כיון שהיו מחוברים באילן מערב שבת, למרות שהם בעצמם אוכל אלא שקפץ עליהם איסור שבת. **לט. וכדעת** רבי שמעון בשבת (מד.). **מ. מוכח** מדברי הראב"ד שפירש בדעת רבה שלא כפירוש רש"י, ואין טעמו של רבה משום מוקצה כלל, אלא כדברי בעל המאור שאין בביצה שנולדה ביו"ט שום סרך מוקצה. על כן דברי רבה מתפרשים אפילו לדעת רבי שמעון שנקטינן כמותו, שאין איסור מוקצה בשבת. ועל כן הקשו בגמ' מדוע לא הותרה ביצה שנולדה בשבת דעלמא, אם טעם האיסור הוא משום הכנת יו"ט לשבת.

כח. וראה עוד שהקשה, שאין ללמוד זאת מכל שכן, שאפשר ששבת חמורה וצריכה הכנה בחול, אולם יו"ט קל ממנה ואינו צריך הכנה כלל, וכחול הוא שאין הכנה בשבת אוסרת ביצה שנולדה למחרת השבת. אולם בביאור כתב ליישב, שעצם חיוב הכנה ביו"ט נלמד מהיות יו"ט קרוי שבת, וכפירוש רש"י. אלא שלאחר שסעודת יו"ט צריכה הכנה יש ללמוד מכל שכן שההכנה צריכה להיות בחול ולא בשבת. **כט. שעל** אף שהמחלוקת הינה בנולד גמור, לא מסתבר שבנולד כעצמות וקליפין יהפכו בית שמאי ובית הלל שיטתם מן הקצה אל הקצה, שבית שמאי יחמירו ובית הלל יקילו בו. **ל. ליישב** את קושייתו לדעת הראשונים שחלקו על רש"י, ופירשו שאיסור הכנה אינו מטעם מוקצה. **לא. וראה** גם בביאור על מהר"ם שיף מה שכתב בזה. **לב. וכן** כתב בפני יהושע. **לג. ועל** פי זה ביאר קושייתו הנוספת מביצים שנמצאו במעי אמן. שגם אביי ידע שאין זה שכיח, אך סבר שכשם שגזרו על גמיעת ביצה חיה, כך יש לגזור על ביצים שנמצאו במעי התרנגולת. והשיב לו שביצים במעי אמן אין הן שכיחות מחמת עצמן, ואילו הביצים שנולדו בשבת עצם מציאותם שכיחה, אלא שאכילתם אינה שכיחה ובזה לא חילקו. **לד. כן** הביא בעל המאור וכן הביא תירוץ זה הרשב"א בסוף דבריו, וכן הובאה דעה זו במאירי. וכן צריכים לתרץ לדעת הגהות אשר"י (נדרים מפכמין), שסבר

עוד כתב בצל"ח, שגם רב נחמן סבר שיש איסור הכנה משבת ליו"ט, אלא שסבר שאינו מן התורה. על כן סבר שיש לאסור בכל יו"ט משום יו"ט שאחר השבת רק ביו"ט שיכול לחול אחר השבת, ולא בראש השנה סוכות ושמיני עצרת, ולפיכך לא פירש את המשנה שנשנתה בכל הימים טובים כרבה ומשום הכנה. אולם הברייתא יכולה להתפרש ביו"ט ששייך שיחול אחר השבת כפסח ושבועות ועל כן הביצים מותרות רק כשנמצאו במעי אמן ואילו יצאו לפני השחיטה אכן הן אסורות משום הכנה.

עוד תירץ בצל"ח, (לקמן ג. ד"ה אלא רב יוסף) שרב נחמן סבר כרב יוסף שיש לגזור על ביצה שנולדה ביו"ט משום פירות הנושרים. אלא שפירות הנושרים עצמם אסורים רק לרבי שמעון שלא אסר מוקצה[מא], וכיון שרבי סתם ביו"ט כרבי יהודה, מיאן רב נחמן להעמיד את המשנה ביו"ט שנשנתה בסתם כרבי שמעון. משא"כ בברייתא דמצא בה ביצים גמורות דלא דמי כלל לפירות הנושרים.

עוד כתב בצל"ח לבאר, שאין לדייק מהלשון 'נמצאו בה ביצים גמורות' שביצים שנולדו ממנה אסורות, כיון שיש חידוש בביצים שנמצאו במעי אמן ולכך נאמר דינם בברייתא. שהיה אפשר לומר שעל אף שביצים שנולדו ביו"ט מותרות לדעת רב נחמן, זהו מפני שכבר נגמרו והוכנו מאתמול. אבל ביצים שנמצאו במעי אמן, אפשר שנגמרו רק היום והריהן מוקצות משום שלא הוכנו מבעוד יום. לכך נאמר בברייתא שהן מותרות, או משום שאין איסור הכנה כלל, או משום שיו"ט מכין לעצמו.

דין ביצים שנמצאו במעי אמן ביו"ט שלאחר השבת

השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן ביום טוב. דעת רבנו אפרים[מב], שביצה שנמצאה במעי אמה ביו"ט שאחר השבת אסורה, שיש לחוש שנגמרה מאתמול ושבת הכינה ליו"ט, והברייתא אמורה רק ביו"ט שחל בשאר ימות השבוע. אולם הרז"ה והרמב"ן דחו דבריו, שאין לאסור את הביצה אפילו ביו"ט שאחר השבת. לדעת הרז"ה, הביצה שבמעי אמה נחשבת כאחד מאיבריה ועל כן היא מותרת כאמה. אך לדעת הרמב"ן, אין הביצה הגמורה שמעי אמה נחשבת כאחד מאיבריה, שהרי מותרת לאוכלה בחלב ואין דינה כבשר התרנגולת[מג], אולם הביצה מותרת משום שלא הגיעה לידינו מתוך ההכנה בשבת. שההכנה היא הגורמת את הלידה למחרת, וכאן הגיעה הביצה שלא על ידי לידה, ונמצא שלא ההכנה הראשונה הביאה את הביצה שלפנינו. אמנם דעת הראב"ד, שביצה שנגמרה מבעוד יום נולדת בתחילת יום המחרת. ועל כן אם שחט את התרנגולת בתחילת היום, הביצים אסורות מחשש שנגמרו מאתמול, וכדעת רבנו אפרים. אך אם שחט את התרנגולת מאוחר יותר, הוכח שלא נגמרו מאתמול ומותרות.

הטעם שביצים גמורות במעי אמן לא נאסרו מחשש שמא נגמרו מאתמול

ואם איתא לגזור משום הנך דמתילדן ביומיהן. הקשו התוס', מניין לגזור גזירה לגזירה, שהרי גם ביצה שנולדה ביו"ט אינה אסורה אלא משום יו"ט שחל להיות אחר השבת. ותירצו, שהברייתא נשנתה בסתם, ומשמע שאף ביו"ט שאחר השבת מותרות הביצים שנמצאו במעי אמן. אלא שלפי זה צריך ביאור, מדוע אכן הביצים מותרות ואין חוששים שמא נגמרו אתמול בשבת. כתבו התוס', שכל שלא נולדה אין חשיבות למה שנגמרה במעי אמה. וביאר הרשב"א[מד], שגמר הביצה הוא שראויה לגדל אפרוחים, ובלא הלידה אין היא ראויה לגדל אפרוחים על אף גמר יצירתה במעי אמה. עוד כתב, שאף לאכילה אין גמר הביצה אלא בלידתה, שאין טעם ביצה שלא נולדה כטעם ביצה שנולדה.

ג.

מדוע לא נאסרו פירות הנושרים משום מוקצה

גזרה שמא יעלה ויתלוש. פירש רש"י (ד"ה ויתלוש) שהתלישה היא איסור דאורייתא משום קוצר שהוא אב מלאכה. והקשו התוס' (ד"ה גזירה) מדוע אין הפירות אסורים משום מוקצה כיון שבכניסת היום היה מחובר, ומיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכל היום, וכמו שאמרו לקמן (מד:) בנכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב, שאם יש מאותו המין במחובר אסור לאכלו משום מוקצה כיון שבין השמשות היה מחובר.

ויש אומרים[א] שדין זה תלוי במחלוקת ר' שמעון ור' יהודה, שהסוגיא לקמן אליבא דר' יהודה שאוסר מוקצה, וסוגייתינו אליבא דר' שמעון שמתיר, ולכן אין לאסור פירות הנושרין[מה] משום מוקצה אלא משום גזרה שמא יעלה ויתלוש. אמנם יש מהראשונים[ב] שסוברים שמוקצה דמחובר חמור הוא ומודה בו ר"ש שאסור.

והרשב"א[ג] תירץ על פי הגמ' בפסחים (נו:) שאותן תמרים שנשרו בשבת ונפלו לבין הכיפין מותר לאכלם ואין בהם איסור מוקצה אף שהיו מחוברים בין השמשות, משום שגם במחובר ראויים הן לעורבים הגדלים בביתו, וכיון שהוא מוכן לעורבים הוי מוכן לאדם, ולכן הגמ' בסוגיין העדיפה לפרש דאיסורם משום גזרה ולא משום מוקצה, כי פעמים יש לו עורבים בחצירו[ד] והוי מוכן ואינו מוקצה[ה].

ורבינו יונה[ו] תירץ שהגמ' בסוגייתינו נקטה טעם האיסור משום גזרה, דאם מטעם מוקצה לא שייך לגזור בביצה משום פירות הנושרים כיון שאטו מוקצה לא גזרינן.

ובתוס' בפסחים (נו: ד"ה מוכן) תירצו, שנקטה הגמרא שאיסור הפירות משום גזרה כיון שאם איסורם מטעם מוקצה אין לאסור מחמתם ביצה שנולדה, שהרי מיירי בתרנגולת העומדת לאכילה שלא שייך בה מוקצה[ז].

מא. **שלכך** אסרום מחשש שמא יעלה ויתלוש. אבל לרבי יהודה אין לחוש כן כיון שהפירות מוקצים הם. כן הוא לדברי הצל"ח בדעת התוס' לקמן (ג.). מב. **הביאו** בעל המאור וכן הביא הרשב"א דעה זו ונחלקו עליו. מג. **ועוד** הקשה, שאם כן היה רבה צריך ליישב את קושיית אביי שהביצה נחשבת כאחד מאיברי התרנגולת, ולכך אין לאוסרה משום ביצים שנולדו שאינן חלק ממנה. מד. **על** פי הירושלמי (פ"ו ה"ו). מה. **אמנם** בסוף דבריו כתב, שדברי רבנו אפרים נדחו מהנאמר בירושלמי (פ"ו ה"ו). א. **תוס'** בתירוצם הראשון. ב. **רש"י** לקמן (מד: ד"ה אם יש), רשב"א (ג: ד"ה אמר ליה). ג. **וכן** בתוס' בתירוץ השני. ד. **מה** שאין כן בסוגיא לקמן שמדובר שהנכרי הביא הפירות מאילן שנמצא במקום אחר ששם אין עורבים של ישראל ולכן הוי מוקצה (מהר"ם). והנה מדברי הרשב"א מבואר שנקט דדוקא אם יש לו עורבים אינו מוקצה, אבל אדם שאין לו עורבים לגביו הוי מוקצה. אבל בתוס' הר"ש משאנץ (פסחים שם ד"ה מוכן) מביא בשם ר"ת שאפילו אם אין לו עורבים אינו מוקצה, משום שהוא ראוי לאדם שיש לו עורבים, וכן היא דעת הסמ"ג (לאוין עה), ולדעה זו מתרץ שם הר"ש משאנץ בפשיטות שאין לאסור פירות הנושרין כלל משום מוקצה, כיון שהם ראויים לעורבים. ה. **והקשו** על זה התוס' מהגמ' בשבת (קכג.) שאסור להעמיד בהמתו על המוקצה, שהם עשבים שנתלשו היום, והרי עשבים אלו הם מוכנים לבהמה בעודם מחוברים שיכולה לאכלם בעצמה ולמה נאסרו משום מוקצה. ותירצו התוס' שמיירי שם בתרי עברי דנהרא שאין הבהמה יכולה בעצמה לאכול מן העשבים לפני שהעמידה שם. ועוד תירצו שמה שאינו מוקצה היינו דוקא בפירות האילן שרגילים לנשור מעצמם והוא יושב ומצפה שינשרו ויאכלם ולכן אינם מוקצה, אבל לגבי עשבים אינם נתלשים מעצמם ולכן אדם מקצה דעתו מהם והוי מוקצה. ונחלקו המפרשים בכוונת התוס' בתירוץ זה, שמהרש"ל מפרש (נפסח הפמ"ג) שהוא תירוץ בפני עצמו ואינו סומך על מה שמוכן לעורבים הוי מוכן לאדם ולכך אינו מוקצה, אלא מטעם אחר אינו מוקצה משום שהוא יושב ומצפה מתי ינשרו ויאכלם ולכך אינו מוקצה [אמנם מסיים מהרש"ל שמלשון התוס' לא משמע שחזרו בהם מתירוץ הראשון אלא הכל תירוץ אחד הוא]. אבל המהרש"א כתב שהטעם שיושב ומצפה לבד אינו מספיק, והראיה מהסוגיא בפסחים (נו:) שמפרשת טעמם של אנשי יריחו שהתירו לאכול פירות הנושרים בשבת ויו"ט משום שהם ראויים לעורבים, ומשמע שלולא טעם זה לא היו מתירים אף שאדם יושב ומצפה אימתי ינשרו הפירות ויאכלם, ולכן מפרש המהרש"א שכוונת התוס' שבצירוף שני הדברים, שהוא מוכן לעורבים בעודו מחובר וגם האדם יושב ומצפה אימתי ינשרו הפירות לכך אינו מוקצה. אמנם הפני יהושע נקט עיקר כפירוש מהרש"ל וכמו שמפורש בתוס' במס' שבת (קכג. ד"ה מיני) שכתבו שני תירוצים נפרדים, אחד משום מוכן לעורבים. ועוד תירוץ משום שבפירות הוא יושב ומצפה שינשרו. וקושית מהרש"א מפסחים מיישב הפנ"י, שהטעם דמותר משום דיושב ומצפה הוא דוקא לר' שמעון, אבל ר' יהודה אוסר אפילו ביושב ומצפה, שהרי נחלקו ר"י ור"ש (שבת מו:) במותר השמן שבנר שר"י אוסר ור"ש מתיר, ומפרשת הגמרא טעמו של ר"ש שמתיר משום שאדם יושב ומצפה מתי יכבה נרו וישתמש בשמן, וא"כ ר"י אוסר גם ביושב ומצפה, וכן לא קשה מידי מהסוגיא בפסחים, ששם רבא הוא שמפרש כן משום שסובר כר' יהודה שמחמיר במוקצה, וכמפורש שם בגמ'. והצל"ח (ד"ה אלא רב יוסף) גם כן הסכים שהדבר תלוי במחלוקת ר"י ור"ש, וכתב שלפי זה כל גזירת פירות הנושרים לא הוצרכו לה אלא לשיטת ר"ש שאינו סובר מוקצה, אבל לר"י שמחמיר במוקצה אין צריך לגזור על פירות הנושרים דבלא הגזירה אסורים משום מוקצה, ונפקא מינה לביצה שנולדה ביו"ט, שלר"ש שגזר על פירות הנושרים גם על ביצה גזרו בכלל הפירות ואסורה לאכלה בו ביום, אבל לר"י שפירות אסורים משום מוקצה אין לגזור על ביצה משום מוקצה והיא מותרת, וכמו שכתבו התוס' בפסחים (נו: ד"ה מוכן). ו. **הובא** ברשב"א הנ"ל. ז. **ועיין** בפני יהושע שהאריך בענין זה.

מדוע צריך לאסור מחובר משום מוקצה, ולא נאסר משום גזירה שמא יתלוש

גזרה שמא יעלה ויתלוש. והקשו תוס׳ (ד״ה גזרה) מדוע הוצרכה הגמ׳ לקמן (כד:) לאסור מחובר שנתלש בשבת משום מוקצה, הלא יש לאוסרו משום שבות גזרה שמא יתלוש.

ותירצו התוס׳ שנפקא מינה כשהמחובר הוא דבר שצריך כלי חפירה כדי לעוקרו, כגון לפת וצנון הטמונים בקרקע, שאין בהם חשש שמא יעלה ויתלוש כיון שעד שיתלשם הוא נזכר שאסור בשבת לעקרם[ח].

ועוד תירצו[ט] שדוקא בפירות וענבים שאדם מתאוה להם ואוכלם מיד גזרו שמא יעלה ויתלוש, אבל מחובר שצריך הכנה ואין אדם מתאוה לאכלו מיד אין חשש שמא יעלה ויתלוש.

והרשב״א כתב שנפקא מינה שאף אם ימצא מי שסובר שאין לגזור שמא יעלה ויתלוש, מכל מקום יאסרו הפירות משום מוקצה.

והפני יהושע כתב שהגזרה שמא יעלה ויתלוש לא נאמרה אלא כשאוכל פירות שנשרו מן האילן בתוך חצירו, שמתוך שנתיר לו לאכלם יעלה כדי להוריד התלושים שנשרו ונפלו על ענפי האילן, ומתוך כך דרך מתעסק ישכח שהוא שבת ויתלוש גם את המחוברים, אבל באופן שמיירי הסוגיא לקמן (כד:) שהנכרי מביא פירות ממקום אחר אין שייך בזה חשש שמא יתלוש׳, ולכך הגמ׳ לקמן אוסרת משום מוקצה ולא משום שמא יתלוש.

מדוע אסור לתלוש פירות ביו״ט לצורך אוכל נפש

גזרה שמא יעלה ויתלוש. פירש רש״י (ד״ה ויתלוש) דהוה איסור דאורייתא דהיינו קוצר שהוא אב מלאכה. והקשו התוס׳ (סוף ד״ה גזרה) הרי ביו״ט מותרת מלאכה לצורך אוכל נפש, ואם כן אין איסור לתלוש פירות מן האילן[יא].

ותירצו על פי הירושלמי (פ״ק ה״ב) שדורש מסמיכות הכתוב ׳אך אשר יאכל לכל נפש׳ אל הכתוב ׳ושמרתם את המצות׳, שלא הותרו מלאכות לצורך אוכל נפש אלא מאותן מלאכות הטעונות שימור במצות ואילך, והיינו מלישה, אבל המלאכות הקודמות ללישה, מקצירה ועד טחינה, לא הותרו ביו״ט[יב].

ומבואר מדברי התוס׳ שסוברים שאותן המלאכות שלפני לישה לא הותרו כלל ביו״ט ואיסורן מן התורה. אמנם הרמב״ם (יו״ט פ״ו ה״ז) כתב שקצירה וטחינה אסור מדרבנן ביו״ט משום שאפשר לעשותן מערב יו״ט[יג].

באיזה אופן שייך לומר ׳כולה חדא גזירה היא׳

כולה חדא גזרה היא. הנה יש מקומות שהגמרא אומרת שלא גזרינן גזירה לגזירה, ויש מקומות שהגמרא אומרת כמו בסוגיין שאפשר לגזור משום ש׳כולה חדא גזרה היא׳. וצריך ביאור, מהו הכלל הקובע בדבר זה, אימתי אמרינן ׳חדא גזרה היא׳ ואפשר לגזור ואימתי אמרינן שאין לגזור גזרה לגזרה.

ופירש רש״י (ד״ה מדף) לא שתהא זו גזרה דלא ליתי לידי פירות הנושרין, אלא כשנמנו וגזרו על פירות הנושרין אף ביצה היתה במשמע וכו׳. וכתב בשו״ת בנימין זאב (סי׳ שג ד״ה ותרין) שכוונת רש״י שאם היו גוזרים מתחילה רק על פירות הנושרין שוב לא היו חוזרים אח״כ וגוזרים על ביצה שנולדה, דהא הוי גזירה לגזירה, אבל בבת אחת יכולים חכמים לגזור גם על ביצה שנולדה ולכוללה בכלל הגזירה של פירות הנושרים[יד].

ויש שפירשו[טו] שאמרינן ׳חדא גזירה היא׳ באופן שאם לא נוסיף ונגזור על הדבר הנוסף לא תתקיים הגזירה הראשונה, שאנשים יסברו שאם ענין זה לא אסרו חכמים אף הענין האחר לא אסרו וינהגו היתר גם בגזירה הראשונה, ולכך היא גזירה אחת ואין להפרידה, ואינה נחשבת גזירה לגזירה.

והמאירי[טז] פירש ששייך לומר ׳חדא גזירה היא׳ כאשר הדברים כל כך דומים זה לזה עד שנראה הדבר כגזירה אחת, וכגון מה שאסרו להעלות העוף עם הגבינה על השלחן אף שאכילת עוף עם גבינה אינה אלא מדרבנן, משום שהעלאה ואכילה קרובים הם זה לזה״ז כל כך שהדבר דומה לגזרה אחת.

אם אמרינן ׳חדא גזירה׳ גם בשלש וארבע גזירות

כתב בשו״ת המבי״ט (ח״ג סי׳ סמ) שאפילו אם אמרינן ׳חדא גזירה היא׳ וגזרינן גזירה שניה, אבל להוסיף ולגזור שלישית ורביעית לא מצאנו בשום מקום.

אמנם מדברי הרשב״א (חולין קד. ד״ה רב חסדי) מבואר דשייך לגזור אפילו שלש וארבע גזירות זו מחמת זו באופן שאם לא נגזור את זו לא תתקיים האחרת, והוכיח דבר זה מהגמ׳ בשבת (יז:) שגזרו על פיתן ושמנן של עכו״ם משום יינן ועל יינן משום בנותיהן ועל בנותיהן משום ע״ז, שלכך גזרו גזירה לגזירה כיון שחדא גזירה היא שאין אחת מתקיימת בלא חברתה[יז].

ביאור קושית הגמרא אלא רב יוסף מאי טעמא לא אמר כר׳ יצחק

אלא רב יוסף מאי טעמא לא אמר כר׳ יצחק. הקשה מהר״ם שיף הרי יש לתרץ שרב יוסף סובר כר׳ יהודה שאם הפירות עומדים למאכל מותרים המשקין, וא״כ אין לאסור ביצה משום גזירת משקין שזבו.

והצל״ח הוסיף להקשות מדוע הגמרא הקדימה להקשות על רב יוסף מאי טעמא לא אמר כר׳ יצחק, והלא דברי רב יוסף קדמו לדברי ר׳ יצחק והיה לגמ׳ להקדים ולשאול ר׳ יצחק מאי טעמא לא אמר כרב יוסף, כשם שהקדימה הגמרא לבאר מדוע נטו האמוראים מפירוש רב נחמן ורבה משום שדבריהם קדמו.

ותירץ הצל״ח שגם פירושו של רב יוסף שטעם האיסור משום גזירת פירות הנושרים אינו שייך אליבא דר׳ יהודה אלא אליבא דר׳ שמעון, דלר׳ יהודה שמחמיר במוקצה יש לאסור פירות הנושרים משום מוקצה וכקושית התוס׳, ולא הוצרכו חכמים לאסרם מגזירה שמא יתלוש, ורק לדעת ר״ש שסובר (שבת מו:) שמותר השמן שבנר מותר משום שאדם יושב ומצפה מתי יכבה נרו, הוא הדין לפירות הנושרים אדם יושב ומצפה אימתי ינשרו הפירות ויאכלם ואינם מוקצה״ט.

ולפי זה מבאר הצל״ח הטעם שהקדימה הגמ׳ להקשות על רב יוסף, משום שלפי אוקימתא דרב יוסף נמצא שטעמם של ב״ש שמתירים ביצה שנולדה ביו״ט הוא לשיטתם שסוברים מוקצה כנ״ל ולא גזרו חכמים כלל על פירות הנושרים ונמצא שביצה מותרת, ובית הלל שאוסרים הביצה היינו לשיטתם שסוברים כר״ש דלית ליה מוקצה, ולכך הוצרכו חכמים לגזור על פירות הנושרים משום שמא יעלה ויתלוש, ובכלל הגזירה גזרו גם על ביצה שנולדה ביו״ט.

ונמצא שיש דוחק בפירושו של רב יוסף, שלפי דבריו נמצא שבעיקר מחלוקתם ב״ש לחומרא שסוברים מוקצה ובית הלל לקולא שסוברים כר״ש, וא״כ קשה מדוע נשנית מחלוקת זו במסכת עדיות בין המחלוקות שבהן ב״ש לקולא וב״ה לחומרא, וצריך לדחוק ולומר שעכ״פ לענין הביצה ב״ש לקולא ולכן נמנתה מחלוקת זו שב״ש לקולא.

ח. **והוכיחו** התוס׳ משבת (קכב.) שאם נכרי הדליק הנר בשביל עצמו מותר לישראל להשתמש לאורו, ולא חיישינן שמא ידליק בעצמו, משום שהוא נזכר. ט. **בדבר** זה נחלקו המפרשים, שהמהרש״א פירש שאין כאן ב׳ תירוצים בתוס׳ והכל תירוץ אחד, שדוקא בפירות וענבים שמתאוה להם ואוכלם מייד גזרינן שמא יעלה ויתלוש, אבל בצנון ולפת שצריך מרא וחצינא ואין נאכלים מיד ואינו מתאוה להם אין חשש שמא יעלה ויתלוש. אמנם מהרש״ל גרס ׳ועוד י״ל׳ והיינו שהם שני תירוצים נפרדים בתוס׳. י. **ואין** לומר שנגזור שמא יאמר לנכרי לתלוש בשבילו, שהרי אמירה לנכרי היא איסור שבות, והוי גזירה לגזירה. יא. **וכתב** הפני יהושע שאין קושיתם אלא לפי שיטתם שכתבו לעיל שהחשש שמא יעלה ויתלוש היינו בפירות שמתאוה להן ובעודו בכפו יבלעם, ועל זה הקשו שתלישה זו היא לצורך אוכל נפש ומותרת, אמנם אם נפרש שהגזירה שמא יעלה ויתלוש בעודו מתעסק לאסוף הפירות, מתוך שישכח שהוא יו״ט, אין להקשות כן, די״ל שחיישינן שמא מתוך שכחתו יתלוש פירות גם לצורך חול ולא רק לצורך אוכל נפש של יו״ט. וכ״כ בתוס׳ רבינו פרץ לתרץ על קושית התוס׳, שיש לחוש שמא יתלוש מן הפירות יותר מכדי צרכו והוי מלאכה שלא לצורך אוכל נפש. ובצל״ח כתב שגם התוס׳ בקושייתם אין כוונתם שיהיה מותר לכתחילה לתלוש, אלא סברו שאין איסור תלישה אלא מדרבנן דמדאורייתא מותר משום שהוא מלאכת אוכל נפש, ולכך הקשו דאם כן לא שייך לגזור על פירות הנושרים מעצמן משום שמא יעלה ויתלוש כיון שתלישה עצמה היא דרבנן והוי גזירה לגזירה. יב. **והפמ״ג** (בפתיחה להלכות יו״ט מ״ק חוס יח) כתב שלדעת הפוסקים שמצות צריכות שימור משעת קצירה, נמצא שמדרשת הירושלמי נלמד שהותרו גם ביו״ט כל המלאכות מקצירה ואילך. ואם כן שבה קושית התוס׳ למקומה. ובטורי אבן (מגילה יח. ד״ה חימת) כתב שאפילו להסוברים שצריך שימור מקצירה ואילך, מכל מקום בירושלמי שם דורש דרשה נוספת למעט קצירה מ׳אך הוא לבדו׳ הרי אלו ג׳ מיעוטין שלא יקצור ולא יטחן ולא ירקד ביו״ט. ועיין מנחת חינוך (מצוה י חוס נ). יג. **וראה** בר״ן לקמן (יג: ד״ה אין לדין) שכתב כדעת הרמב״ם שקצירה וטחינה וכל שאר מלאכות אוכל נפש שאסורות ביו״ט אין איסורן אלא מדברי סופרים, אבל מדאורייתא הותרו כולן, אלא שהעיר שמדברי הירושלמי משמע שאסורות מדאורייתא, וכן הקשה גם מהבריית׳א בשבת (לה.) ת״ר החולב והמחבץ והמגבן כגרוגרת המכבד והמרבץ והרודה חלות דבש שוגג בשבת חייב חטאת הזיד ביו״ט לוקה את הארבעים, עיי״ש. אמנם בערוך לנר (סוכה מה. ד״ה חלות) הוכיח מהמשנה שם כדעת הרמב״ם, דמשמע שדוקא כשחל בשבת הקדימו ללקט המורביות של ערבה מערב שבת אבל ביו״ט היו מלקטים הערבות בו ביום, והיינו משום שמדאורייתא הותרה גם קצירה ולקיטה, ויש לומר מתוך שהותרה לצורך הותרה עכ״פ מדאורייתא גם שלא לצורך, ולכך במקום מצוה ולצורך מקדש לא גזרו בזה והתירו ללקט ביו״ט. ועיין ים של שלמה (פ״ג דין ו) שהאריך במחלוקת הראשונים בזה. יד. **וכן** כתב בשו״ת הרמ״ז (סי׳ מז) דלא אמרינן כולה חדא גזרה היא אלא כשנגזרה בזמן אחד, אבל אי אפשר לומר שבדור אחד גזרו רק על דבר אחד ובדור שאחריו הוסיפו להרחיב הגזרה יותר. טו. **תוס׳** (נדרים נג. ד״ה גזרה), רשב״א (חולין קד. ד״ה רב חסדא). והוכיח מהגמ׳ בשבת (יז.) שגזרו על פיתן משום שמנן ועל שמנן משום יינן ועל יינן משום בנותיהם, ועל כרחך צריך לומר משום דחדא גזירה היא דהיינו שאם לא זו אין הראשונה עומדת. ובשו״ת בנימין זאב (שם) ג״כ כתב ביאור זה. והרמב״ם בפירוש המשניות (שבת פ״ל מ״ח) ביאר הדבר וז״ל: ׳והוא ענין אמרם כולהו חדא גזירה היא ר״ל כי מי שגזר זאת הגזירה ראה שלא תתקיים זאת הגזירה אלא בגזירה אחרת תחזק אותה ותסמוך אותה ולפיכך גזר שתי הגזירות יחד׳. טז. **בחולין** (שם). יז. **כיון** ששולחנות שלהם קטנים היה הדבר מצוי שנוגעים המאכלים זה בזה ובולעים זה מזה ונמצא אוכלם כאחד (שם). יח. **וכן** במאירי (חולין שם) כתב שהטעם שגזרו על פיתן וכו׳ הוא משום שחדא גזירה היא כיון שהגזרות דומות וקרובות זו לזו. ובספר שמחת הרגל להרחיד״א (סוכות לימוד ח) הביא מעשה שהיה לחכמי ישראל אצל פירנאדיקו מלך ספרד, שגזר עליהם לעשות אחת מן העבירות, לשכב עם הנכרית או לאכול מאכלות אסורות או לשתות סתם יינם, ובחרו לשתות סתם יינם שאיסורו מדרבנן והביאו עמם המאכלים הכשרים מביתם, אמנם המלך הקדים להשקותם יין וע״י זה החטיאם בכל העבירות הנ״ל, כי לא שמו ליבם מחמת שכרותם. ומכאן נראה בחוש שהכל גזרה אחת כי בנקל יבא לאיסור אחר. אמרי שמאי (ח״ח מד). יט. **וביאר** הצל״ח שדבריו הם לפירוש מהרש״ל שפירש שהטעם שאדם יושב ומצפה שיינשרו הוא טעם בפני עצמו לומר שאין הפירות מוקצים, זה אינו נכון אלא לר״ש שהתיר מותר השמן שבנר מהאי טעמא, אבל לפירוש מהרש״א שביאר דברי התוס׳ משום שהפירות המחוברים הם מוכנים לעורבים וגם יושב ומצפה, לפירוש זה אתי שפיר דברי ר׳ יצחק גם לרבי יהודה.

אהחח 19/06/2018

מדוע יש לגזור על ביצה משום משקין שזבו הרי בפירות עצמן לא גזרו אלא בזיתים וענבים

ואף רבי יוחנן סבר גזירה משום משקין שזבו וכו'. ובמסכת שבת (קמג:) אמר רבי יוחנן הלכה כרבי יהודה בשאר פירות ואין הלכה כרבי יהודה בזיתים וענבים, והיינו שסובר רבי יוחנן להלכה שבפירות העומדים לאכילה ולא למשקין לא גזרינן על המשקין שזבו מהם, חוץ מזיתים וענבים שרובם מיועדים למשקה ולכן אם זבו מעצמם נותן דעתו עליהם למשקה.

והקשו התוס' שם (ד"ה הלכה) היאך גזר רבי יוחנן על ביצה שנולדה ביו"ט משום משקין שזבו, הרי בפירות עצמם חוץ מזיתים וענבים אינו אוסר המשקין שיצאו מהם.

ותירצו התוס' שבביצה יש לגזור יותר כיון שהיא עומדת להסחט מן התרנגולת ודרך בני אדם לגומעה חיה, ולכן היא דומה לזיתים וענבים שעומדים לסחיטה למשקין, אבל שאר פירות אין עומדים להסחט כלל אלא לאכילה, ולכן לא גזרו על משקין שיצאו מהם.

וכעין זה תירץ הרשב"א בסוגיין (ד"ה הלכה) שעיקר החילוק בין זיתים וענבים לשאר פירות הוא משום שבזיתים וענבים עומדים לסחיטה ניחא ליה בסחיטתם, וביצה גם כן ניחא ליה בלידתה וכל בני אדם ניחא להו טפי בביצה הנולדת מביצה הנמצאת במעי תרנגולת. ועוד שבפירות גם אם לא נסחטו המשקין שבהם הרי הוא נהנה בהם כשהם בתוך הפרי, אבל ביצה כל זמן שלא הטילה הביצים הבעלים מפסידם, ולכן יש לדמות ביצה לפירות העומדים למשקין[כ].

מדוע החמירו בביצה יותר ממשקה הבא לאוכל

ואף רבי יוחנן סבר גזירה משום משקין שזבו. הקשה הרשב"א (ד"ה הלכה) והרי בשבת שם אמרו שאפילו בזיתים וענבים מותר לסחטם לתוך הקדרה ולא לקערה, שלאוכל מותר לסחוט, וא"כ ביצה שאוכל גמור היא ואינו צריך לה לשתיה אלא לאכילה, היאך שייך לאוסרה משום משקין שזבו.

ותירץ הרשב"א[כא] שדוקא בסוחט לתוך הקדרה התירו משום שכיון שסוחט בידים לתוך הקדרה הרי מעשיו מוכיחים שלאוכל הוא צריך ולא לשתיה, אבל ביצה שמעצמה היא יוצאת עלולים לטעות בה ולכך היא כמו משקין שזבו מעצמן שיש לאוסרם.

טעם שהכריע הרי"ף כרבה

ואף ר' יוחנן סבר גזירה משום משקין שזבו. הרי"ף (ו.) הביא על משנתינו רק את טעמו של רבה שמפרש איסור הביצה משום הכנה. והעיר הרא"ש על כך ממה שמבואר בסוגיא שר' יוחנן הסכים לפירושו של ר' יצחק משום גזירת משקין שזבו, ולכאורה יש לפסוק כמותו[כב].

ומפרש הרא"ש טעמו של הרי"ף, משום שעל גזירת משקין שזבו אמרו בגמ' שהאמוראים האחרים לא רצו לפרש כן משום שביצה לא דמיא למשקין כיון שהיא מאכל ולא משקה[כג], וכן אינה דומה לפירות הנושרים משום שהיא בלועה והפירות מגולים, אבל טעמו של רבה נראה להלכה כיון שקיי"ל כרבה באיסור הכנה, וגם קיי"ל כסברתו שכל ביצה שנולדה היום נגמרה מאתמול, ולכך מסתבר לפרש דין משנתינו כדבריו משום הכנה.

ובשפת אמת הוסיף שאפשר שסבר הרי"ף שאין לגזור משום משקין שזבו משום שעיקר טעם הגזירה הוא מחשש שמא יבוא לסחוט, וכיון שבביצה לא שייך לבוא לידי איסור סחיטה לכך לא מסתבר לגזור בה. וכן לענין גזירת פירות הנושרים שעיקר טעם הגזירה הוא מחשש שמא יעלה ויתלוש, ובביצה לא שייך חשש זה ולכן אין לגזור בה מטעם זה. ויש יסוד לזה מהגמ' בפסחים (ע:) שבפירות של בין הכיפין שלא שייך בהם החשש שמא יעלה ויתלוש הם מותרים, וא"כ הוא הדין לביצה[כד].

מדוע לא הוקשה גם לר' יצחק סתירת דברי ר' יהודה כשם שהוקשה לר' יוחנן

ואף ר' יוחנן סבר גזירה משום משקין שזבו, דר' יוחנן רמי דר' יהודה אדר' יהודה ומשני וכו'. הקשה החתם סופר כיון שגם ר' יצחק פירש טעם המשנה משום גזירת משקין שזבו היה גם הוא צריך להקשות הסתירה בדברי ר' יהודה שהקשה ר' יוחנן.

ותירץ החתם סופר שר' יצחק אפשר שסובר כשיטת רב יהודה אמר שמואל (שבת קמג:) שמודה ר' יהודה בזיתים וענבים שאפילו בעומדים לאכילה משקין שזבו מהן אסורים משום שרובן לסחיטה קיימי, ולפי זה אין להקשות מדין ביצה שנולדה ביו"ט, דיש לומר שביצה דומה לזיתים וענבים כמו שכתבו התוס' שם (ד"ה הלכה) שגם היא עומדת לסחיטה משא"כ בשאר פירות, אמנם ר' יוחנן לשיטתו שאומר שם הלכה כר' יהודה בשאר פירות ואין הלכה כר' יהודה בזיתים וענבים והיינו שסובר שר' יהודה חולק גם בזיתים וענבים אלא שאין הלכה כמותו בזה, וא"כ קשה סתירת דבריו ממה שאסר ביצה שנולדה ביו"ט.

מדוע לא נפרש שלרבי יהודה ביצה אסורה משום הכנה

דרבי יוחנן רמי דרבי יהודה אדרבי יהודה ומשני וכו'. הקשה הרשב"א (ד"ה ופף) הרי רבי יהודה בודאי אינו סובר שטעם איסור הביצה הוא משום גזירת משקין שזבו, אלא מטעם הכנה דרבה הוא אוסרה, דבברייתא לקמן (נ.) אומר ר' יהודה משם רבי אליעזר שביצה שנולדה בשבת לב"ש אסורה ביו"ט שלאחריו, וכן ביצה שנולדה ביו"ט אסורה גם בשבת שלאחריו, ועל כרחך לא מטעם גזירת משקין שזבו הוא אוסרה, אלא מטעם הכנה, וא"כ אין כאן סתירה כלל, דלעולם בגזירת משקין שזבו מיקל ר' יהודה וסובר שכשעומדים לאכילה אין לאסרן, אבל ביצה שנולדה ביו"ט אסורה משום הכנה.

ומתרץ הרשב"א שכך קיבל רבי יוחנן מרבו שדברי ר' יהודה בברייתא לקמן בשם רבי אליעזר שנולדה בשבת אסורה ביו"ט הם דברי רבו, אבל הוא עצמו אינו סובר כן אלא כתנא קמא שנולדה בשבת תאכל ביו"ט.

מוחלפת השיטה – איזו שיטה מוחלפת

ומשני רבי יוחנן מוחלפת השיטה. פירש רש"י (ד"ה ומשני) מוחלפת שיטת המשנה דאין סוחטין ואיפוך דר' יהודה לדרבנן, והיינו שרבי יהודה סובר שגם דבר שמיועד לאכילה ופירש וזב ממקומו ביו"ט אסור, ולאו דוקא בעומד למשקה[כה].

והקשו על זה התוס' (ד"ה רבי יוחנן) משבת (קמג:) אמר ריו"ח הלכה כר' יהודה בשאר פירות ואין הלכה כר' יהודה בזיתים וענבים, ומוכח שלא היפך ריו"ח את המשנה שם, שהרי חילק להלכה שמשקין שזבו משאר פירות מותרים ומשקין שזבו מזיתים וענבים אסורים כיון שרובן עומדים לסחיטה למשקין, ומבואר שקיים הגירסא של המשנה שר' יהודה הוא המיקל.

ותירצו התוס' שיש לפרש שר' יוחנן אמר כן לדברי החולקים שלא סברו להחליף השיטה, אבל לשיטתו שהחליף השיטות באמת הלכה כרבנן בשאר פירות ולא כר' יהודה.

אמנם יש מפרשים שרבי יוחנן לא החליף המשנה בשבת אלא החליף המשנה בעירובין (לט.), שלא ר' יהודה אמר שביצה שנולדה ביו"ט ראשון תאכל ביו"ט שני, אלא חכמים הם שאמרו שבראשון אסורה ובשני מותרת.

אלא שעל פירוש זה יש להקשות שא"כ מה מועיל להפך השיטות, והלא במשנה בעירובין מסכימים חכמים ור"י שהביצה אסורה ביו"ט ראשון, ולא נחלקו אלא לענין אם מותרת ביו"ט שני, ואם נהפך דברי רבי יהודה לחכמים נמצא שר' יהודה סובר שאפילו ביו"ט שני אסורה, וסוף סוף סותרים דבריו לדבריו במסכת שבת שבדבר העומד לאכילה אין איסור כלל ומותר בו ביום[כו].

וכתבו התוס' בשם שיטת מאיבר"א, שלפירוש זה צריך לומר שרבי יהודה בעירובין לדבריהם דרבנן קאמר, שהוא עצמו סובר שאפילו ביו"ט

כ. **ובזה** מיישב הרשב"א מה שיש עוד להקשות לפי שיטת רבי יהודה שבפירות העומדים לאוכלין ולא למשקין משקין שזבו מהן מותרין, א"כ ביצה שבודאי היא עומדת למאכל ולא למשקה תהיה מותרת. ולפי הנ"ל מיושב שכיון שביצה היא עומדת לסחיטה הרי היא כפירות העומדים למשקין שהם עומדים לסחיטה. כא. **וכן** כתב הפני יהושע (ד"ה ופף). כב. **והיינו** משום שרבה היה תלמיד תלמידו של רב, וכיון שנקטינן רב ושמואל ורבי יוחנן הלכה כר' יוחנן כל שכן שהלכה כריו"ח לגבי רבה, שמה שקיי"ל הלכה כבתראי הוא רק מאביי ורבא שהיו בדור שלאחריו. קרבן נתנאל. כג. **ואף** שרבי יוחנן סבר לגזור בביצה משום משקין שזבו, סבר הרי"ף שזהו משום שלא סבר הכנה דרבה, ומצד ההכרח פירש המשנה מגזירת משקין, אבל אם היה ריו"ח סובר כמו שקיי"ל דין הכנה דרבה גם הוא לא היה אוסר ביצה מטעם גזירת משקין שזבו כי היא גזירה רחוקה. קרבן נתנאל. ומכאן למד בספר ים של שלמה שחלב בהמה שנחלב לתוך הכלי אסור החלב מחמת גזירת משקין שזבו, שמה שלא הביא הרי"ף טעם גזירת משקין שזבו לענין ביצה שנולדה ביו"ט, היינו משום שביצה אוכלא היא ולא משקה ולכך הוי גזירה רחוקה, אבל לענין חלב שהוא משקה אינה גזירה רחוקה ואסור. ובקרבן נתנאל ג"כ הסכים לזה. ועיין מגן אברהם (סי' תקה סק"ג) מה שכתב בזה לענין הלכה, ועיין שפת אמת. כד. **ואף** שהתוס' שם (ד"ה מתלוקח) נטו מפירוש רש"י ופירשו שביצה לא דמי לבין הכיפין, מכל מקום לפירוש רש"י יש לדמותם. אלא שהוסיף השפת אמת שמדברי הרא"ש שלא פירש מטעם חילוק זה, נראה שסובר שגם בפירות של בין הכיפין שייך גזירה של פירות הנושרים. כה. **והצל"ח** הוכיח כפירוש רש"י, כיון שר' יוחנן בסוגיין לא הביא דעת חכמים החולקים על ר' יהודה במשנה בעירובין, ורק במשנה בשבת הביא שתי הדעות, אין לפרש מוחלפת השיטה אלא על המשנה בשבת, שהביא ממשנה זו שתי דעות, אבל במשנה בעירובין לא שמענו שתי הדעות ואיך נהפוך השיטה. ועיי"ש מה שביאר למה הוצרך רש"י לבאר איזה מהמשניות מהפכין ומאי נפקא מינה. כו. **והקשה** המהרש"א הרי גם אם מהפכים המשנה דאין סוחטין, יקשה שסותרים דברי רבנן אהדדי, שבמשנה בשבת התירו משקין שזבו מן הפירות כשעומדים לאכילה, ובעירובין אסרו הביצה שנולדה ביו"ט אפילו ביו"ט שני וכל שכן שאסורה בראשון. ותירץ מהרש"א דיש לומר שאינם אותם התנאים אלא דעות חלוקות הן, כיון שכבר מצאנו שנחלקו בדבר בית שמאי ובית הלל במשנתנו אם ביצה אסורה או מותרת, אבל מדברי ר' יהודה על דברי עצמו בודאי קשה. והחתם סופר כתב לתרץ, שאפשר לומר שאף שר' יוחנן מודה לר' יצחק שטעם איסור הביצה הוא משום גזירת משקין שזבו, אבל מודה הוא לסברת רב יוסף ששייך לגזור בביצה גם משום פירות הנושרים, אלא שבדברי ר' יהודה אין לפרש מטעם פירות הנושרים משום קושית התוס', שאין צריך כלל לגזור על פירות הנושרים, דבלאו הכי אסורים הם משום מוקצה כיון שבכניסת היום היו מחוברים, ורק לר"ש דלית ליה מוקצה סובר שמועיל מה שיושב ומצפה מתי ינשרו מן העץ ויאכלם, וכמו שאמר ר"ש לגבי מותר שמן שבנר שהוא מותר משום שאדם יושב ומצפה, ולכך מתחילה שסבר ר' יוחנן שר' יהודה הוא המתיר במשנה דאין סוחטין הוקשה לו סתירה ממה שאסר ביצה, אבל אחר שהחליף השיטה ונמצא שרבנן הם שהתירו במשקין ואסרו בביצה, אין להקשות כלל מדוע אסרו ביצה,

ראשון מותרת אלא שלשיטתם של חכמים האוסרים ביו"ט ראשון תהא אסורה גם ביו"ט שני[כ].

ג:

אם מותר להשתמש במוקצה בלא טלטול

ביצה שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה לא לכסות בה את הכלי ולא לסמוך בה כרעי המטה. בשו"ע הרב (סי' תקט נקו"פ ופוס ג) דייק מלשון הברייתא שדוקא לטלטל הביצה כדי לסמוך בה כרעי המטה אסור, אבל לסמוך בה כרעי המטה בלי לטלטלה מותר. והיינו שמוקצה לא נאסר אלא בטלטול אבל מותר להשתמש בו אפילו בידים כל זמן שאינו מטלטלו. והביא שכן היא דעת הר"ן (שבת מו: ד"ה עשה) בשם הרמב"ן שמותר להשתמש במוקצה כגון לישב על האבן אם אינו מטלטלו.

אמנם דעת הרשב"א (שבת כט. ד"ה מי) שאסור להשתמש במוקצה בידים כגון הדלקה או לסמוך בו כרעי המטה ואפילו במקומו שאינו מזיזו ומטלטלו, ודווקא הנאה הבאה ממילא מותרת. והקשו האחרונים[א] שבסוגיין משמע שדוקא לטלטלה כדי לסמוך כרעי המטה אסור.

ובספר ראש יוסף (שבת שם ד"ה והוי) מדייק מהברייתא בסוגיין לאידך גיסא, דקשה מדוע הוצרכה הברייתא לפרט 'אין מטלטלין לא לכסות את הכלי ולא לסמוך בה כרעי המטה', ולא סתמה בקיצור 'אין מטלטלין אותה', אלא על כרחך כוונת הברייתא ללמדנו שני דינים, האחד שאין מטלטלין לסמוך את הכלי, והשני שאסור גם לסמוך כרעי המטה אף שהוא עושה זאת בלא טלטול, משום שאסור להשתמש במוקצה אף בלא טלטול[ב].

בדין מוקצה שהתחיל לטלטלו

אבל כופה עליה את הכלי בשביל שלא תשבר. וכתב רש"י (ד"ה שבל) שר' יצחק שסובר (שבת מג.) אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, הקשו עליו בגמ' שם מהברייתא בסוגיין היאך מותר לטלטל כלי כדי לכפות על הביצה שהיא מוקצה, ומתרץ ר' יצחק שהברייתא מיירי באופן שהוא צריך למקומו של הכלי והיינו שהטלטול אינו רק לצורך הביצה אלא נוטלו ממקומו לצורך שימוש אחר שהוא צריך להשתמש במקומו של הכלי ובאופן זה מותר לו לכפות את הכלי על הביצה.

וכתבו התוס'[ג] שמכאן יש להוכיח לענין כלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטלו בצריך לגופו או למקומו, שאם התחיל לטלטל בשביל צורך גופו או מקומו מותר להמשיך ולהוליכו עוד אפילו בחדרו ואי"צ להניחו מיד בסמוך, כמו שהתירו בברייתא כאן לכפות הכלי על הביצה כיון שהתחיל לטלטלו בהיתר[ד]. ומכאן פסק השו"ע (סי' שח ג) שכלי שמלאכתו לאיסור שמטלטלו לצורך מקומו מותר ליטלו משם ולהניחו באיזה מקום שירצה[ה].

והנה בשו"ע יו"ד (סי' רפו ס"ג) כתב הרמ"א שמותר לטלטל הסכין של מילה אחר המילה כדי להצניעו, אבל המהרי"ל כתב שמיד אחר המילה יזרוק הסכין מידו ואסור לטלטלו כלל.

ומבאר הגר"א (שם סק"ג) שהדין עם המהרי"ל שאוסר, ואף שבכלי שמלאכתו לאיסור כתבו הראשונים הנ"ל שמותר להמשיך ולטלטלו, היינו דוקא בכלי שמלאכתו לאיסור שאינו מוקצה ממש אלא שאסרו לטלטלו משום איסור טלטול שלא לצורך[ו], וכיון שהתחיל לצורך מותר, אבל במוקצה ממש [כמו דיש לומר שרבנן אינם סוברים גזירת משקין שזבו בפירות העומדים לאכילה, ומה שאסרו בביצה שנולדה ביו"ט הוא מגזירה אחרת של פירות הנושרים ואליבא דר"ש שסובר גזירת פירות הנושרים כנ"ל. ועיין בספר שמחת יו"ט, ובחדושי ר' בונים איגר, וברש"ש, מה שפלפלו בקושית מהרש"א. כז. **והקשה** בתוס' רבינו פרץ על פירוש זה, שאם אמרינן דר' יהודה לדבריהם דרבנן קאמר א"כ שוב אין צורך להפך השיטה, דבלא היפוך דבריהם אפשר לבאר דמה שאמר במשנה בעירובין שהביצה מותרת בשני דמשמע שאסורה בראשון היינו לדבריהם דרבנן שסוברים שביצה אסורה עכ"פ יש להם להתיר בשני, אבל הוא עצמו סובר שמותרת מיד. ומתרץ, שכיון שדברי רבי יהודה קדמו לדברי רבנן במשנה לא מסתבר לומר שאמר דבריו לדבריהם, שהרי עדיין לא ידע מאי קאמרי רבנן.

א. **בשו"ע** הרב שם, קהילות יעקב (סוף סי' ד). ב. **והנה** מהסוגיא בשבת (כט.) יש להביא ראיה לדעת הרשב"א, ממה שאמרו שם שאסור להדליק בשברי כלים ואף שאינו מטלטל את המוקצה אלא מדליקו בלבד, ומכאן למד הרשב"א שאסור להשתמש בידים במוקצה אע"פ שאינו מטלטלו. אמנם בשו"ע הרב שם כתב שיש לחלק בין ישיבה על האבן וסמיכת כרעי המטה במוקצה שאינו עושה שום מעשה בגוף המוקצה ואינו משתמש בגוף המוקצה שמותר, לבין הדלקת פתילה שהיא מוקצה והרי הוא עושה מעשה בגוף הפתילה שמאחיז בה האור ומשתמש בגוף המוקצה. ג. **וכן** כתב הר"ן (ג. ד"ה ומיהו), והמרדכי (סי' תרמה), ותוס' רבינו פרץ. ד. **והוסיף** הר"ן לבאר שדוחק לומר שדין הברייתא הוא דוקא כשהביצה סמוכה לשם, אלא ודאי אפילו אם היא רחוקה מותר להמשיך ולטלטל כיון שהתחיל הטלטול בהיתר. ה. **ובמג"א** שם (סק"ז) כתב שלא רק כשנטלה לצורך גופו או מקומו מותר, אלא הוא הדין אם שכח ונטלה בידו בטעות ג"כ מותר להמשיך ולטלטל ולהניחה במקום שירצה, והוכיח דבריו מדברי הרמ"א בסי' רס"ו (סי"ב) שמי ששכח כיסו עליו בשבת יכול לילך עמו לחדר להתיר חגורו ולהפילו שם במקום מוצנע. אבל הגר"א (שם סק"ז) מסיק דלא כהרמ"א, שלא התירה הגמ' בשבת (מג.) אלא כשהתחיל לטלטל בהיתר לצורך גופו או מקומו שמותר להמשיך ולטלטלו, אבל כשהתחיל לטלטל באיסור לא התירו לו להמשיך ולטלטלו. ו. **ומוכיח** הגר"א שבכלי שמלאכתו לאיסור אינו משום מוקצה אלא מטעם טלטול

שלא לצורך, מדברי התוס' במסכת שבת (לה: ד"ה והתניא, ו. ד"ה הא ר"ש) שאפילו ר' שמעון שאינו סובר מוקצה מודה הוא בטלטול מחמה לצל שהוא אסור, והיינו משום שאיסורו הוא מחמת טלטול שלא לצורך. ז. **והרשב"א** (ד"ה נתערבה) העיר על זה דלא משמע כן מלשון הגמרא 'סיפא אתאן לספק טריפה וכו' אלא אי אמרת ספק טריפה דבר שאין לו מתירין היא ותיבטל ברובא', ומשמע שהגמרא מפרשת הסיפא שנתערבה באלף אסורה מיירי בספק ולא באיסור ודאי. ח. **וכן** כתב בספר המכתם (ד"ה נתערבה), ובתוס' רבינו פרץ (ד"ה וספיקא) ובמאירי. ט. **וכמו** בשתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן, שחייב להביא קרבן אשם תלוי, אבל בחתיכה אחת ספק של חלב ספק של שומן אינו מביא קרבן משום חשש חולין בעזרה (שם). י. **ואף** שדבר שיש לו מתירין מסיק רב אשי לקמן (ד.) שאסור אפילו בחד ספק דרבנן שהוא לקולא, אינו דומה לנידון זה, משום שחד ספק בדאורייתא הוא אסור ורק בספק דרבנן הקילו בו חכמים ולכך בדבר שיש לו מתירין לא הקילו בו, אבל ספק ספיקא שהוא מותר אפילו בדאורייתא לא גזרו בו חכמים לאסרו בדבר שיש לו מתירין (שם). וכדעת הרשב"א כתבו גם הכלבו (סי' נח) וארחות חיים (הל' יו"ט סי' כח-כט) שבספק ספיקא מותר אפילו בדבר שיש לו מתירין. יא. **והפוסקים** נחלקו בדבר להלכה, שבשו"ע יו"ד (סי' קנ ס"ח) כתב שאפילו ביצה שספק אם נולדה ביו"ט ונתערבה באלף כולן אסורות, ועיין שם בש"ך (סק"כ) ובביאור הגר"א (סק"ג) שנקט השו"ע שדבר שיש לו מתירין אסור אפילו בספק ספיקא. וביו"ד סי' ק"י (ס"ח נהג"ה) הביא הרמ"א את דעת המחמירים שבדבר שיש לו מתירין אין להתיר אפילו בספק ספיקא, וראה בש"ך שם (ס"ק נ"ו) שכתב שלדעה זו אפילו בג' תערובות יהיה אסור, והביא חילוק הרא"ש הנזכר בפנים שדוקא בתערובות אין מתירים בדבר שיש לו מתירין אבל בספק ספיקא על עצם האיסור יש להתיר. ועיין ביאור הגר"א שם (ס"ק ל"ג). ובאו"ח (סי' תקיג ס"ב) כתב המגן אברהם (סק"ד) שיש לדייק מלשון השו"ע שבספק ספיקא מותר ולא כדעת הטור שם, והקשה על זה שסותרים דבריו למה שכתב ביו"ד (סי' קנ ס"ח) שאסור אפילו בספק ספיקא כנ"ל, וכתב לחלק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, וזה כסברת הר"ן הנזכר בפנים להלן, ומכל מקום מסיק המג"א שיש להחמיר כדעת הטור. ועיין משנ"ב או"ח שם (סק"ה) שבמקום הפסד יש לסמוך על המקילים. יב. **ובסוגיין** כתב

בסכין של מילה שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס] שאסור אפילו לצורך גופו לא התירו להמשיך ולטלטלו אלא רק לקיים המצוה מותר לטלטלו וכיון שגמר המצוה צריך לשמטו מידו.

'ואם נתערבה באלף אסורה' אם מיירי בביצה שהיא ודאי אסורה או בספק ספיקא אסורה ואם נתערבה באלף כולן אסורות. לפום ריהטא משמע מלשון הברייתא שאותה ביצה שהיא ספיקא נתערבה באלף של היתר ואעפ"כ אסורה. והקשה ר"ת (תוס' ד"ה ואמרות) הרי יש להתיר מטעם ספק ספיקא, שמא לא היתה כאן ביצת איסור כלל ואפילו אם היתה של איסור שמא ביצה זו שהוצאה מתוך תערובת של אלף הביצים אינה הביצה האסורה, ומדוע לא הביאה הגמרא בזבחים (עד.) מקור מברייתא זו שספק ספיקא באיסורי הנאה אסור.

ומפרש ר"ת שמיירי שהביצה האסורה נתערבה באלף, ולא ביצה שהיא ספק אסורה, ולכך אין מכאן ראיה לספק ספיקא'.

ועוד אומר ר"ת שאפשר לפרש הברייתא שנתערבה ביצת ספק באלף, ולעולם הברייתא סוברת שספק ספיקא אסור, אלא שהגמרא בזבחים לא הוכיחה מברייתא זו, משום שהגמרא מעדיפה להוכיח דבר זה מן המשנה.

והרשב"א כתב שאף שמיירי כאן בספק איסור שנתערב, אין להוכיח מכאן שספק ספיקא אסור, דלא שייך להתיר מטעם ספק ספיקא אלא כשנתערבה חתיכה של איסור בשל היתר ב' פעמים, שיש שני צדדים להתירה, אחד, שמא אין חתיכה זו מהתערובת כלל, ועוד שאפילו אם חתיכה זו היא מהתערובת שנתערבה בשניה, שמא היא מההיתר שבתערובת ראשונה, אבל בסוגייתינו שהיתה ביצה אחת שהיתה בספק ואסרנוה מספק, אחר שנאסרה אין להתירה שהרי הספק בגופה[ח].

ובתום' רבינו פרץ (ד"ה וספיקא) הביא עוד לתרץ שבסוגייתינו מיירי שהיו שתי ביצים אחת שנולדה ביו"ט ואחת שנולדה בחול, ונתערבה אחת מהן בביצים של היתר, ואין זה דומה לביצה אחת שספק אם נולדה ביו"ט או בחול, שכיון שאחת משתיהן בודאי נולדה ביו"ט הוי איקבע איסורא, ולכך אסורה אפילו בנתערבה באחרות משום שספק ראשון נידון כודאי[ט].

ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין

וספיקא אסורה ואם נתערבה באלף כולן אסורות. בתוס' (ד"ה וספיקא) כתבו בשם ר"ת שיש לפרש שביצת איסור ודאי נתערבה באלף ולא ביצת ספק איסור, דאם ספק היא נמצא שמוכח מכאן שספק ספיקא אסור. וכתב הרשב"א (ד"ה נתערבה) שמדבריו של ר"ת יש להוכיח שהדין ספק ספיקא מותר שייך אפילו בדבר שיש לו מתירין שאינו בטל אפילו באלף, מכל מקום בספק ספיקא מותר', וכן בשאר דברים שחשובים ואינם בטלים כגון בריה ודבר שדרכו לימנות, מכל מקום בספק ספיקא מותרים.

ובמרדכי במס' עבודה זרה (סי' תתמח) חולק על דבריהם וסובר שהברייתא בסוגיין מיירי בביצת ספק שנתערבה באלף של היתר, ואף שהוי ספק ספיקא אסור משום דבר שיש לו מתירין, והיינו שדבר שיש לו מתירין אסור אפילו בספק ספיקא[יא].

והר"ן (יג. ד"ה מין הנכה) כתב שבאיסור מוקצה דרבנן אין להחמיר בספק ספיקא אפילו בדבר שיש לו מתירין, שהרי לא החמיר רב אשי לקמן (ד.) אלא בספק אחד בדרבנן אבל בספק ספיקא מודה הוא שמותר. ומבואר מדבריו שבאיסור דאורייתא אפשר שדבר שיש לו מתירין אסור אפילו בספק ספיקא[יב].

ובשו"ת הרא"ש (כלל ג סי' ח) כתב שיש לחלק שמה שאמרו שבדבר שיש לו מתירין אפילו בספק ספיקא אסור, היינו דוקא בספק ספיקא על ידי תערובת כמו בברייתא כאן שנעשה ספק ספיקא ע"י שנתערב באלף של היתר, שבזה אמרינן כיון שהוא דבר שיש לו מתירין אין מבטלין איסורו בתערובת, אבל בספק ספיקא ששתי הספיקות הם על עצם האיסור וכגון בשכר שספק אם התבואה של ישן ואפילו אם היא של חדש שמא השרישה קודם לעומר והותרה, והיינו שהספק הוא על החתיכה עצמה אם היא אסורה, בזה יש להתיר ספק ספיקא אפילו בדבר שיש לו מתירין.

מדוע סבר המקשן שבאיסור דרבנן אפילו דבר שיש לו מתירין בטל

בשלמא לרבה דאמר משום הכנה הוי ספיקא דאורייתא וכו' אלא לרב יוסף ולרבי יצחק דאמרי משום גזירה ספיקא דרבנן היא וכו'.

הנה הגמרא לא הקשתה אלא מהדין שספיקא אסורה ולא הקשתה מהדין שאם נתערבה באלף כולן אסורות, ומשמע שניחא ליה למקשן אפילו למ"ד משום גזירה דרבנן שבדבר שיש לו מתירין אינו בטל אפילו באלף, אלא שסבר שבספיקא דרבנן יש להקל אפילו בדבר שיש לו מתירין. אמנם במסקנת הגמרא מתרץ רב אשי לקמן (ד.) שדבר שיש לו מתירין אפילו בספיקא דרבנן יש להחמיר בו.

והקשו האחרונים[י] מדוע חילק המקשן בדבר, הלא כשם שהסכים גם הוא שיש להחמיר בדבר שיש לו מתירין שאינו בטל אפילו באלף ואפילו באיסור דרבנן, בודאי היה לו להחמיר בדבר שיש לו מתירין שאפילו ספיקו אסור, שמסברא יותר יש להחמיר בספק מאשר בנתערב באלף של היתר.

ותירץ הצל"ח שיש לפרש שהמקשן סבר כדעת הר"ן בנדרים (נג:) שהטעם שדבר שיש לו מתירין אינו בטל הוא שכיון שיש לו מתירין נמצא שהאיסור וההיתר הם ממש מין במינו משום ששניהם יש להם היתר, ובאופן זה מודים חכמים לר' יהודה שמין במינו אינו בטל. ולפי טעם זה החילוק בין דבר שאין לו היתר לדבר שיש לו מתירין הוא דוקא לענין ביטול בתערובת, אבל לענין להחמיר בספק אין שום סברא להחמיר בדבר שיש לו מתירין יותר מדבר שאין לו מתירין, ולכך בספיקא דרבנן יש להקל אפילו ביש לו מתירין. אמנם רב אשי לקמן במסקנא (ד.) סבר דהוא הדין דבדבר שיש לו מתירין צריך גם להחמיר בספיקו אף שהוא מדרבנן.

אמנם רעק"א (דגו"מ ד: ד"ה ויש לתמוה) כתב שאין לפרש שההפרש בין המקשן לרב אשי הוא בכך שהמקשן סבר שלא נאמר דבר שיש לו מתירין אלא לענין ביטול ולא לענין להחמיר בספיקו, ורב אשי סבר שצריך גם להחמיר בספיקו, שהרי בלשונו של רב אשי לא הוזכר כלל ענין הספיקות, שאמר 'וכל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטיל' ולא הזכיר כלום מענין הספיקות, ואם נאמר שבא לחדש דין דבר שיש לו מתירין לענין ספיקות א"כ העיקר חסר מן הספר. **ומפרש** רעק"א שגם המקשן הסכים שדבר שיש לו מתירין יש להחמיר בספיקו יותר, אלא שסבר שהיינו דוקא בדבר שיש לו עיקר מן התורה והוא חמור, אבל באיסור שכולו מדרבנן סבר שאין להחמיר בספיקו אפילו ביש לו מתירין, ועל זה חולק רב אשי לקמן ואמר שאפילו בדרבנן צריך להחמיר בספיקו.

מדוע לא הקשתה הגמרא לרב נחמן

אלא לרב יוסף ולרבי יצחק דאמרי משום גזירה, ספיקא דרבנן היא וכל ספיקא דרבנן לקולא. הקשו המפרשים מדוע לא הקשתה הגמרא גם לדעת רב נחמן שמפרש טעם המשנה בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ומשום איסור מוקצה, הרי גם איסור מוקצה הוא מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא.

הר"ן (נ: ד"ה כל) שהדבר צריך עיון בספק ספיקא דאורייתא אם החמירו בו בדבר שיש לו מתירין, אי נמי אפילו בדרבנן יש להסתפק בדבר. ועל כל פנים למדנו מדבריו שיש מקום לחלק בזה בין איסור דאורייתא לדרבנן. **יג. ומפרש** הרא"ש שהברייתא בסוגיין מיירי שנתערבה ביצה של ספק איסור ולא של ודאי, והיינו שאף שהוא ספק ספיקא אסור, וכדעת הרשב"א שהובאה בקטע הקודם. **יד. צל"ח** (ד"ה ספיקא) ופני יהושע (ד"ה מי הכי). **טו. הובא** במהרש"א ועל הגליון. **טז. והקשו** על זה המהר"ם שיף (ד"ה מיתיבי) והפני יהושע (ד"ה נפלמ), דא"כ לא קשה גם לרב יוסף ולר' יצחק, שאף שאת משנתינו פירשו הם בתרנגולת העומדת לאכילה שאין בה איסור מוקצה והאיסור הוא משום פירות הנושרין או משום משקין שזבו, מכל מקום יכולים הם לתרץ שהברייתא מתפרשת בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ואסורה משום מוקצה ולכך אפילו בספק אסורה וכמו שמתרצים לרב נחמן. ומוסיף המהר"ם שיף דדוקא במשנתינו לא פירשו רב יוסף ור' יצחק כר"נ בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה משום שהוקשה להם דא"כ יחלקו בתרנגולת ובביצתה כמבואר בגמרא לעיל (ג.), אמנם על הברייתא אין להקשות שתכתוב דינה בתרנגולת, שלא שייך בתרנגולת לכסות בה את הכלי ולסמוך בה כרעי המטה. ומסיק הפני יהושע שבאמת קושיא זו קשה גם לרב נחמן אלא שלא הוצרכה הגמרא להקשות עליו מכאן משום שבלאו הכי כבר נשארה שיטתו בתיובתא לעיל (ב:) שא"כ יחלקו ב"ש וב"ה בתרנגולת ובביצתה. וכדבריו כבר כתב בתוס' רבינו פרץ (ד"ה ספיקא). אמנם בדרו"ח לרעק"א תירץ קושית הפני יהושע, דלר' יצחק ורב יוסף דוחק לפרש הברייתא בעומדת לגדל ביצים דוקא, כיון שלשיטתם הרישא של הברייתא שביצה שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה מיירי אפילו בעומדת לאכילה משום גזירה, לא מסתבר שהסיפא שאוסרת בספיקא מיירי דוקא בעומדת לגדל ביצים, משא"כ לרב נחמן שלא אסר כלל ביצה שנולדה אלא בעומדת לגדל ביצים משום מוקצה שפיר יפרש הברייתא כולה באופן זה. **יז. והפני יהושע** (שם) העיר על זה, שאין

וכתב בתוס' ישנים[יט] שמוקצה איסור חמור הוא כעין דאורייתא[יז], וכמו שמצינו לקמן בגמרא (כד:) שספק מוכן אסור, והיינו משום חומר איסור מוקצה[יז], ולכך אין להקשות לדעת רב נחמן מדוע אסורה מספק.

והמהר"ם כתב שלפי רב נחמן יש לתרץ ולומר שהברייתא אתיא כר' יהודה שסובר מוקצה אסור, ואפשר שאליבא דר' יהודה מוקצה דאורייתא הוא, וכמו שמצינו שרבה סובר כן שהכנה דאורייתא, ולכך ספיקו אסור[יח].

ובקרני ראם תירץ שלרב נחמן שמפרש בתרנגולת העומדת לגדל ביצים נמצא שגם במעי אמה היא אסורה משום מוקצה, ולכן אף שאיסור מוקצה מדרבנן יש לאסור גם בספק משום שבספק אם נולדה היום ביו"ט או שנולדה מאתמול בחול מעמידים אותה על חזקתה שרק היום נולדה ואסורה. אמנם לפי ר' יצחק ורב יוסף שמפרשים בתרנגולת העומדת לאכילה נמצא שבמעי אמה הביצה מותרת, ולכך כנגד חזקת האיסור שאמרינן השתא הוא דילדה יש חזקה אחרת להיתר משום שבמעי אמה היתה מותרת, ולכך שפיר מקשה הגמרא שספיקא דרבנן לקולא.

אם הביצה היא ירך אמה

סיפא אתאן לספק טריפה. ממה שאמרו כאן שביצת טריפה אסורה מוכח שההלכה היא שהביצה היא ירך אמה ולכן היא נכללת באיסור הטריפה של התרנגולת, ולפי זה ראוי שיהיה הדין שאסור לאכול ביצה בחלב, שהרי הביצה היא חלק מן העוף ואסור לאכול בשר עוף בחלב. וקשה מהברייתא לקמן (ו:) השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותר לאכלם בחלב, וכיון שדין בשר להן היאך התירו לאכלן בחלב.

ותירץ בתוס' רבינו פרץ (ד"ה סיפא) שבאיסור טריפה דאורייתא החמירו לאסור גם הביצה ולהחשיבה ירך אמה, אבל לענין בשר עוף בחלב שאיסורו מדרבנן הקילו בביצה שלא תהא בכלל האיסוריט.

ועוד תירץ בשם ר' יצחק מטיארכיל[כ], שהטעם שמותר לאכול ביצה בחלב כיון שהביצה באה מתרנגולת של היתר ובא לאוכלה בחלב של היתר, אבל ביצה שבאה מאיסור טריפה מחמירין בה.

וביאר ר' דנוביאה בנו של הר"י את טעמו של אביו, שמה שמותר לאכול בחלב הוא משום שהוא נותן טעם בר נותן טעם, שהתרנגולת נותנת טעם בביצה והביצה נותנת טעם בחלב, אבל בביצת טריפה הוא נותן טעם אחד שהתרנגולת נותנת טעם טריפה בביצה, ולכך אסורה.

ספק טרפה אם הוי דבר שאין לו מתירין

אלא אי אמרת ספק טריפה דבר שאין לו מתירין היא ותיבטל ברובא.

כתב השו"ע ביו"ד (סי' קנ ס"ג), יש מי שאומר שלא אמרו דבר שיש לו מתירין אלא כשהמתיר עתיד לבא על כל פנים או אם המתיר בידו לעשותו בלא הפסד, אבל דבר שאינו בידו ואינו ודאי שיבא המתיר, אינו בדין דבר שיש לו מתירין, לפיכך ביצה של ספק טריפה שנתערבה באחרות אינו בדין דבר שיש לו מתירין לפי שאין המתיר בודאי ואינו בידו. וזו היא שיטת הרשב"א בתורת הבית (בית ד שער ו) שכתב שכיון שאין הדבר ודאי שתלד התרנגולת או שתשהה י"ב חודש ויתברר שאינה טריפה, לכך אין נחשב דבר שיש לו מתירין.

והקשה הש"ך על מה שנקט המחבר הדבר בלשון 'יש מי שאומר' דמשמע שיש מחלוקת בדבר, והלא בסוגייתינו מוכח שספק טריפה הוא דבר שאין לו מתירין, שאם לא כן מה מקשה הגמרא שהוי דבר שאין לו מתירין, הרי אפשר להעמידה בביצה של תרנגולת ספק טריפה שהוי דבר שיש לו מתירין[כא].

אהח19/06/2018

ובשו"ת צמח צדק הקדמון (סי' פט) הביא קושית חתנוכ"ב שהקשה על דברי הרשב"א, מדוע הוצרך לטעם זה שאין הדבר ודאי שיהיה מותר לאחר זמן ואינו בידו, והלא בספק טריפה אין שייך כלל לומר שהוא דבר שיש לו מתירין, שדבר שיש לו מתירין פירושו שעכשיו הדבר אסור ולאחר זמן ישתנה דינו ויהיה מותר, וכגון דבר שאיסורו לזמן, אבל בספק טריפה אם יהיה מותר לאחר זמן היינו משום שיתברר שאינה טריפה וא"כ נמצא שמעולם לא היתה אסורה, ואם יתברר שהיתה טריפה הרי תעמוד באיסורה לעולם, ונמצא שיש להתיר ספק טריפה שנתערבה באלף ממה נפשך, שאם יתברר לאחר זמן שהיתה טריפה נמצא שלא היתה דבר שיש לו מתירין ודינה להתבטל ברוב, ואם יתברר לאחר זמן שאינה טריפה א"כ בודאי יש לנו לנהוג בה היתר שהרי כשרה היא. **ותירץ** הצמח צדק שאם יתברר שלא היתה טריפה ותהא מותרת לאחר זמן, אין מותרת לגמרי למפרע בשעה שנתערבה, שהרי אמרו בקדושין (פא:) שאשה שנדרה בנזיר והפר לה בעלה ולא ידעה שהפר לה והיתה שותה יין ומטמאה למתים צריכה כפרה מדכתיב 'אשה הפרם וה' יסלח לה', והוא הדין בביצה שכיון שעכשיו היא ספק טריפה אסור לאוכלה ואף אם יתברר לאחר זמן שאינה טריפה מכל מקום אם אכלה עכשיו עבר איסור וצריך כפרה. ולכך היה שייך לומר שהוא דבר שיש לו מתירין כיון שכל זמן שלא נתברר אסורה ואחר שנתברר שאינה טריפה היא מותרת מכאן ולהבא, ולכך הוצרך הרשב"א לפרש שאין לו מתירין מטעם שאינו ודאי שיהיה מותרכ"ג.

והפלתי (סי' קנ סק"ד) כתב לתרץ על פי דברי הר"ן בנדרים (נג:) שהטעם שדבר שיש לו מתירים אינו בטל הוא משום שכיון שעתיד להיות מותר נמצא שהוא מין במינו ממש ששניהם היתר ומין במינו אינו בטל, ולפי סברא זו אפשר לומר שדבר שספק אם יהיה מותר לאחר זמן גם הוא כבר שם היתר עליו ע"י שאפשר שיהיה מותר לאחר זמן, ושוב אינו בטל דהוי מין במינו ששניהם שם היתר עליהם, ולפי זה מיושב מה שהקשה הצמח צדק שממה נפשך אפילו אם יתברר שהוא טרפה יש להתיר ע"י ביטול, כיון שלסברת הר"ן אף שכלפי שמיא גליא שהיא טרפה אינה יכולה ליבטל כיון שאצלינו הדבר הוא בספק הרי שם היתר עליה מחמת הספק, וכיון שיש עליה שם היתר אינו בטל באלף משום דהוי מין במינו.

והכסף משנה (עבודת כוכבים פ"ו ה"י) נקט בדעת הרמב"ם שחולק על הרשב"א וסובר שאפילו בספק אם יהיה מותר לאחר זמן נחשב דבר שיש לו מתירין, ובכך הוא מבאר טעמו של הרמב"ם (מאכלות אסורות פט"ו ה"י) שפסק ברמוני באדן שרק בתערובת שלישית מותרים, אבל בתערובת שניה אסורים אף שהוא ספק ספיקא, משום שרמוני באדן אם יתפרו יהיה להם ביטול והוי דבר שיש לו מתירין שאסור אפילו בספק ספיקאכ"ד.

הטעם שדבר שיש לו מתירין אינו בטל

וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל. ברש"י (ד"ה אפילו) פירש הטעם שהחמירו בו רבנן הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן שלא יאכלנו באיסור על ידי ביטול, כלומר כיון שיכול הוא לאחר זמן לאכלו בהיתר גמור, אין לו לסמוך על היתר על ידי ביטולכ"ה.

אמנם הר"ן בנדרים (נב.) מפרש טעם חדש בדין זה, בהקדם מה שיש לפרש מחלוקת ר' יהודה ורבנן (מנחות נב.) שר' יהודה סובר שמין במינו אינו בטל ורבנן סוברים שהוא בטל, ומפרש הר"ן שרבנן גם הם מסכימים לסברת ר' יהודה שכאשר מתערבים שני דברים ששווים זה לזה אחד מבטל את חבירו אלא אדרבה מעמידו ומחזקו, ולכך נקט ר' יהודה שבתערובת מין במינו אין האיסור מתבטל בהיתר, אבל רבנן חולקים וסוברים שאף שהם מין אחד מכל מקום בדין הם שונים שזה אסור וזה מותר, ולכך הם מחלישים ומבטלים זה את זה. ולכך בדבר שיש לו מתירין גם חכמים סוברים שאינו בטל, משום שבאופן זה הם שוים בין במציאות ובין בדין שהרי גם האיסור יהיה מותר לאחר זמן ואינם שונים לגמרי במהותם, ונמצא שהטעם שדבר שיש לו מתירין אינו בטל הוא משום שהוא מין במינו, דהיינו היתר בהיתרכ"ו.

האם ביצה נחשבת 'בריה' שאינה בטלה בששים

הניחא למאן דאמר כל שדרכו לימנות שנינו, אלא למאן דאמר את שדרכו לימנות שנינו מאי איכא למימר. ופירש רש"י (ד"ה מאי) שביצה נמכרת הרבה פעמים באומד ולא במנין, ולכן למאן דאמר 'את שדרכו לימנות' שדוקא כשדרכו להמכר רק במנין הוי דבר חשוב ואינו בטל, יש להקשות מדוע אין הביצה בטלה בנתערבה באלף.

והנה הרמב"ן בחולין (מ: ד"ה הא למקצינן) הביא בשם הראב"ד שמדייק מן הסוגיא שם שביצה היא 'בריה' וחשובה היא ואינה בטלה בששים, והקשה הראב"ד על זה מקושית הגמ' בסוגייתינו למאן דאמר 'את שדרכו לימנות' מדוע אין ביצה בטלה בתערובת, ומוכח שאינה נחשבת בריה. ומתרץ הראב"ד שלעולם בריה היא ואינה בטלה בששים, אמנם כשנתערבה במאתיים או באלף בטלה אע"פ שהיא בריה, ולכך הקשתה הגמרא בסוגיין מהברייתא שאומרת שאפילו אם נתערבה באלף כולן אסורות.

אמנם הרמב"ן (שם) חולק על דבריו, והביא מהגמרא במכות (יז.) שחכמים סוברים שדין 'בריה' לא נאמר אלא בדבר שיש בו נשמה ולא בדבר שלם שאין בו חיותכ"ז.

אם גרסינן 'ואחרות באחרות' ופירושו

מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם ידלקו, נתערבו באחרות ואחרות באחרות כולן ידלקו, דברי ר"מ. הקשה ר"ת בתוס' (ד"ה ואחרות) דאם נתערבו החבילות באחרות של היתר ואח"כ נתערבו שוב חבילות מתוך התערובת בחבילות אחרות של היתר א"כ כאשר נוטלים חבילה מן התערובת יש כאן ספק ספיקא, שמא מה שנתערב בפעם השניה לא היה האיסור אלא חבילה של היתר, ועוד ספק דאפילו אם נתערב האיסור בחבילות אלו שמא חבילה זו היא של היתר, ובגמרא בזבחים (עב.) הגמרא מקשה 'מי איכא מאן דאסר ספק ספיקא באיסורי הנאה' ומדוע אין הגמרא מביאה ממשנה זו שמפורש בה שספק ספיקא אסור.

ולכן אמר ר"ת שאין לגרוס במשנה זו 'ואחרות באחרות', אלא 'נתערבו באחרות כולן ידלקו' ומיירי בנתערבו פעם אחת בלבד.

אמנם ר"י בר ברוך נקט שאין צריך למחוק הגירסא, ויש לפרש ש'אחרות באחרות' היינו שנתערבה כל התערובת בחבילות אחרות, והיינו שבודאי גם האיסור נמצא בתוך תערובת השניהכ"ח, ואין כאן אלא ספק אחד ולא ספק ספיקא, ומכל מקום נקטה המשנה 'אחרות באחרות' לחדש שאפילו שיש בזה

מי שאומר', שהרי רש"י בסוגיין חולק על דעה זו וסובר שכשהספק על התרנגולת עצמה הוי דבר שיש לו מתירין. אמנם בביאור הגר"א לשו"ע (יו"ד סי' קנ סוס"ק ז) כתב דאפילו לפירוש רש"י יש להוכיח מסוגיין שספק טריפה הוי דבר שאין לו מתירין וכדעת השו"ע, שאף שהגמרא פירשה הברייתא באופן שהספק מאיזה תרנגולת נולדה הביצה, מכל מקום כשמקשה דספק טריפה הוי דבר שאין לו מתירין היה לגמרא לתרץ ולפרש הברייתא בספק אם התרנגולת טריפה דהוי שפיר יש לו מתירין, אלא על כרחך סברה הגמרא שספק טריפה הוי דבר שאין לו מתירין ומטעם שכתב השו"ע. ולפי דעת הגר"א חוזרת קושית הפנ"י מדוע לא פירש רש"י בספק אם התרנגולת טריפה (סי' קנ סק"ד והגה) כתב שהטעם שנקט רש"י שהספק מאיזה תרנגולת נולדה ולא פירש שהספק אם התרנגולת טריפה, משום שהרישא בברייתא היא בדין ביצה שנולדה ביו"ט, וכתב רש"י (נמוק"י הלכות) שכיון שביארה הברייתא דין איסור ביצה ביארה גם דין ביצה שספק אם נולדה מתרנגולת טריפה, ולכך אי אפשר לפרש בספק על התרנגולת אם היא טריפה, דא"כ אין הספק בביצה כלל אלא בתרנגולת ומדוע הביאה הברייתא כלל דין זה. וכתב הכרו"פ שלפי זה מתורצת קושית הש"ך, דאין להוכיח מסוגיין לענין ספק טריפה, שהרי לא יכלה הגמרא לתרץ דהברייתא מיירי בתרנגולת ספק טריפה, שאם כן אין הנידון בביצה אלא בתרנגולת ואינו שייך לברייתא זו דמיירי בדין ביצה, אלא על כרחך הברייתא מיירי בספק אם נולדה מתרנגולת טריפה וזהו ספק שאינו עומד להתברר לעולם ואין לו מתירין. **כג. המחבר** עבודת הגרשוני, וכן הביא קושיה זו בבאר היטב (סי' קנ סק"ה). **כג. והכרתי** ופלתי שם הקשה על דבריו, דהיאך שייך לומר שעתה קודם שנתברר הוא אסור כי לפי דעתו אולי הוא טרפה, והלא על שני הצדדים יש להתירו, שאם הוא באמת טרפה הרי דינו להתבטל ומותר לאכלו אחר שנתערב באלף ואין כאן שום איסור. **כד. והקשה** עליו במרכבת המשנה איך יפרנס את הגמרא בסוגיין שמבואר להדיא שספק טריפה אינו נחשב דבר שיש לו מתירין כי רק ספק הוא אם יהיה מותר, וכקושית הש"ך. ועיין בספר עטרת פז ובספר מחנה ראובן שהאריכו לתרץ קושית האחרונים בזה. **כה. וכתב** הנודע ביהודה (תנינא אהע"ז סי' לח) דלפי זה אין טעם זה שייך אלא באיסור אכילה, שאם יאכלנו היום לא יאכלנו למחר, ובזה שייך לומר כיון שסוף סוף יאכלנו רק פעם אחת, עד שיאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר כיון שאינו מפסיד כלום בכך, אבל באיסור טלטול וכיוצא בזה לא החמירו בדבר שיש לו מתירין כיון שיכול לטלטלו היום וגם למחר, ואין שייך לומר לו עד שתאכלנו באיסור אכול בהיתר, שהרי מפסיד הוא את הטלטול היום ומה שיעשה למחר אין מועיל לו לבטל הפסד של היום. והנה בפתחי תשובה (יו"ד סי' קנו סק"י) הביא מחלוקת הפוסקים, שדעת האיסור והיתר שראוי להחמיר ולהרחיק עצמו מכל דבר כיעור ולהמנע מאכילת איסור שנתבטל בששים או בכלי שני וכיו"ב, אמנם בסולת למנחה (כנ"ג עו דין ח) כתב בשם תורת האשם שמי שרוצה להחמיר לנהוג איסור בדבר שלא מצינו שהחמירו אמוראים כגון מה שנתבטל בששים או בכלי שני הוי כמו אפיקורסות ויצא שכרו בהפסדו. והקשה בשו"ת מהרש"ם (ח"ה סי' נו) מדברי רש"י אלו, דמשמע שדבר שנתבטל באלף עדיין יש עליו שם איסור אלא שהתורה התירה אותו, וא"כ לכאורה ראוי להחמיר בו ולמה כתב הסולת למנחה שאין להחמיר בזה. ותירץ מהרש"ם שגם לדעת רש"י אין הדבר כן אלא במין במינו, שהרי דבר שיש לו מתירין אינו אסור אלא במין במינו, ובזה אמר רש"י שיש עליו שם איסור, משום שלדעת ר' יהודה מין במינו אינו בטל כלל, ולכך נחשב ששם האיסור עליו אף שנקטינן כרבנן שהוא בטל, אבל בתערובת מין בשאינו מינו שלכו"ע בטל בזה יודה רש"י שאין כאן איסור כלל ואין להחמיר בדבר. **כו. ובשו"ת** מראה יחזקאל (סי' נה) מבאר לפי זה את פסק הרמ"א ביו"ד (סי' קנ ס"ד) שכתב שכל איסור שלא ניכר קודם שנתערב בטל הוא בתערובת ואין אומרים בו דין דבר שיש לו מתירין אינו בטל, דלפי שיטת רש"י שטעם הדין הוא משום שעד שיאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר, יש להחמיר גם בזה, אבל לדעת הר"ן שהוא סברא שהוא מתחזק ואינו מתבטל, כל זה שייך דוקא אם האיסור ניכר קודם שנתערב, אבל אם לא היה האיסור ניכר אין הוא חשוב ובטל הוא בתערובתו. **כז. ובשלחן ערוך** (יו"ד סי' ק ס"ו) כתב שביצה שיש בה אפרוח הוי בריה אבל דבר שאין בו חיות אינו נחשב בריה. ועיין שם בש"ך (סק"נ) שדן בדבר, ומסיק שאין להקל בביצה שיש בה אפרוח, אבל אם לא נמצא בה אפרוח רק נמצא בה טיפת דם בזה אין להחמיר להחשיבו כבריה שאין זה נחשב חיות. וכתב המאירי בסוגיין שכיון שביצה אינה דבר חשוב היא בטלה ברוב ואין צריך ששים כנגדה, כיון שאינה נבללת התערובת ואינה נותנת טעם באחרות, ומה שאמרו בחולין (מז:) שצריך ששים ואחת היינו באופן שנתבשלה עם האחרות ונתנה בהן טעם. **כח. התוס'** בע"ז (מט. ד"ה נתערבה) פירשו דאפילו אם רק רוב התערובת הראשונה נתערב בשניה ולא כולה ממש, גם באופן זה דנים אותו כודאי שנמצא כאן האיסור משום שאמרינן 'איסורא ברובא איתיה', אבל בתוס' יבמות (פא. ד"ה נתערבה) כתבו שמיירי שנתערב כל התערובת הראשונה ובתוכה האיסור, וכן הוא במאירי בסוגיין.

כעין תרי רובי שנתערב האיסור ב׳ פעמים ברוב היתר מכל מקום לא בטל איסורוכט.

וה״ר יצחק כתב ג״כ ששפיר גרסינן ׳ואחרות באחרות׳ ואין ראיה מכאן שספק ספיקא אסור משום שכאן מיירי בדבר חשוב ודבר חשוב אינו בטל אלא בתרי רובי, ואף שנתערב פעמיים אין כאן תרי רובי, משום שיש לפרש שבפעם הראשונה לא מיירי שנתערב האיסור ברוב היתר אלא תערובת שווה בשווה.

מדוע לא התירו כלאי הכרם שנתערבו ע״י שימכור לנכרי חוץ מדמי איסור שבו

מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם ידלקו, נתערבו באחרות ואחרות באחרות כולן ידלקו, דברי ר״מ. והיינו שכל החבילות שבתערובת זו אסורות ומפסיד אותן. והקשה הרשב״א (ד״ה כולן ידלקו) הלא מסקינן להלכה בעבודה זרה (עז.) שיין נסך שנתערב ביין כשר יכול למוכרו לנכרי חוץ מדמי יין נסך שבו, שע״י כך אינו נהנה מאיסורי הנאה ואינו מפסיד את כל היין, וא״כ מדוע כאן לא התירו לו למכור לנכרי את כל חבילות התלתן חוץ מדמי כלאי הכרם שבו.

ותירץ הרשב״א בשם הירושלמי שבכלאי הכרם לא התירו לו למוכרן לנכרי שמא יחזור הנכרי וימכרנו לישראל, אבל ביין נסך אין לחשוש שמא ימכור שהרי אין ישראל קונה יין מהנכרי, ולכך כל הדברים שאין ישראל קונה אותם מהנכרי אפשר למכרן לנכרי חוץ מדמי איסור שבהן.

מדוע לא התירו ע״י שיוליך הנאה לים המלח

שם. הקשו הראשונים מדוע ידלקו כל החבילות, והלא שנינו בעבודה זרה (מט:) שאם נתערבה באחרים ואחרים באחרים אמר ר׳ אליעזר שיוליך הנאה לים המלח, כלומר שיקח דמים כשווי האיסור ויאבדם, וע״י זה מותר לו להנות מכל התערובת, וא״כ גם בחבילי תלתן של כלאי הכרם שנתערבו יוליך דמי ההנאה מהאיסור לים המלח ויוכל להשתמש בחבילות כולן.

ותירץ הרשב״א (ד״ה כולן) שדברי ר׳ אליעזר הם באופן שלקח עצים של עבודה זרה והסיק בהן את התנור או אפה בהן את הפת, שאין ממשות האיסור בעין אלא רק היתה לו תועלת מן האיסור שע״י עצי האיסור אפה את הפת, ולכך אפשר להתיר להנות מן הפת ע״י הולכת שווי האיסור לים המלח, אבל בחבילי תלתן שנתערבה חבילה של כלאי הכרם בחבילות היתר הרי ממשות האיסור בעין, ובזה אין מועיל מה שיוליך דמי ההנאה לים המלח משום שעדיין אסור להשתמש באיסור עצמו.

ובתום׳ ביבמות (פג: ד״ה כולן)לא תירצו עוד, דיש לומר שדוקא לענין עבודה זרה מועיל מה שיוליך הנאה לים המלח משום שע״ז תופסת דמיה, כלומר כשמוכרים ע״ז חל איסור ע״ז על הכסף, ואף שאין המכירה מתירה את העבודה זרה עצמה מכל מקום כיון שנתפס שם ע״ז על הדמים שייך לומר שיוליך הנאה לים המלח ונחשב לו כאילו הוליך את הע״ז עצמה, אבל בערלה וכלאי הכרם שאין תופסים דמיהם, הולכת דמי ההנאה לים המלח אינה מועילה, מפני שלא את דמי האיסור זרק אלא דמים של היתר.

ביאור דברי רב פפא לדעת הרמב״ם שתרומת פירות דאורייתא

אמר רב פפא האי תנא תנא דליטרא קציעות הוא דאמר כל דבר שבמנין אפילו בדרבנן לא בטיל וכל שכן בדאורייתא. ופירש רש״י (ד״ה תנא) במידי דרבנן כגון ליטרא קציעות דאירי בתרומת פירות דרבנן. וכן כתב רש״י בברכות (ו.) ד״ה גבי מעשר, שמעשר פירות האילו אפילו בארץ ישראל הוא מדרבנן, שהתורה לא חייבה לעשר אלא דגן תירוש ויצהרלב.

אמנם הרמב״ם (תרומות פ״ג ה״ח) כתב ׳כל אוכל אדם הנשמר שגידוליו מן הארץ חייב בתרומה, ומצוה עשה להפריש ממנו ראשית לכהן שנאמר ראשית דגנך תירושך ויצהרך תתן לו, מה דגן תירוש ויצהר מאכל בני אדם וגידוליו מן הארץ ויש לו בעלים שנאמר דגנך אף כל כיוצא בהן חייב בתרומות וכן במעשרות׳. והיינו שלדעת הרמב״ם גם בשאר פירות חייב בתרומה מדאורייתא, ורק בירקות חיובם הוא מדרבנן כיון שאינם דומים לתבואה, וכמו שכתב שם (הלכה ו)לג.

כט. וכמו שמצאנו בכתובות (טו.) שאם יש רוב עיר ורוב סיעה מתירים ע״י תרי רובי, אבל אם יש רק רוב עיר אי אפשר להכשיר ברוב אחד אפילו אם הוא רוב גדול (רשב״ם ד״ה נתערבו, תוס׳ יבמות פג. ד״ה נתערבו). **ל. ואף** שבגמ׳ בעבודה זרה (שם) מבואר שכשנתערבה חבית של יין נסך בחביות של היתר, ע״י שיוליך הנאה לים המלח היא מותרת, מפרש הרשב״א שצריך לומר שלא התירו לו ע״י זה לשתות את היין עצמו, אלא כוונת הגמרא שע״י זה יכול למכור את היין לנכרי כיון שכבר הפסיד את הנאת האיסור, וכן מבואר ברש״י שם (ד״ה ונשתרי לך). עוד כתב רש״י שם שרשב״ג וחכמים במשנה לקמן שם (עד.) שנחלקו אם יכול למכרן חוץ מדמי יין נסך שבהן, סוברים כדעת רבנן שבמשנה זו שחולקים על ר״א וסוברים שאין להתיר ע״י שיוליך הנאה לים המלח משום שאין פדיון ליין נסך, אלא שהתיר רשב״ג במכירה חוץ מדמי יין נסך שבו שבאופן זה מסתבר להתיר, משום שלא באה לו שום הנאה מיין נסך. ונמצא לפי דברי רש״י שאין לפסוק הלכה כר״א משום שכל התנאים חלקו עליו, ועיין מהרש״א שהקשה דלפי דברי רש״י

ד.

יישוב סתירת דברי ר׳ מאיר ב׳כל שדרכו׳ לדעת ריש לקיש

ר׳ מאיר אומר, ר׳ אליעזר אומר רואין את העליונות כאילו הן פרודות והתחתונות מעלות את העליונות, ר׳ יהושע אומר אם יש שם מאה פומין יעלו ואם לאו הפומין אסורין והשוליים מותרין. והקשו הראשונים א״כ נמצא שר׳ מאיר סובר אליבא דכולי עלמא שליטרא קציעות בטלה במאה, והיאך אמר ריש לקיש לעיל (ג:) שכל שדרכו לימנות שנינו בדברי ר״מ שאינו בטל כלל, והרי ליטרא קציעות חשיב ׳כל שדרכו לימנות׳ כמו שאמר רב פפא כאן. ונאמרו בראשונים כמה דרכים ליישב קושיה זו.

בתום׳ רבינו פרץ (ד״ה ר״מ) תירץ שליטרא קציעות הוא תרומת פירות שעיקרה מדרבנן ואפילו בזמן הבית, ובזה לא החמיר ר׳ מאיר באופן של ׳כל שדרכו׳, אבל כלאי הכרם, אף שבחבילי תלתן היא רק מדרבנן כמבואר במנחות (טו:) שקנבוס ולוף אסרה תורה ושאר זרעים מדרבנן, מכל מקום עיקר כלאי הכרם דאורייתא, ולכך החמיר ר׳ מאיר יותר בכלאי הכרם שכל שדרכו לימנות אינו בטלא.

והרשב״א (ג: ד״ה ורבי) תירץ שבתאנים שתרומתם מדרבנן וגם סובר ריש לקישב שקדושה שניה לא קידשה לעתיד לבוא הוי תרי דרבנן, ובדרבנן מודה ריש לקיש אליבא דר׳ מאיר ש׳כל שדרכו לימנות׳ עולה ובטל בתערובת, שהרי ריש לקיש עצמו הוכיח ביבמות (פג.) מהדין שעיגול בעיגולין עולה שתרומה בזמן הזה דרבנן, שאם היתה מדאורייתא לא היתה בטלה משום דהוי מ׳כל שדרכו׳ לימנות. אבל בכלאי הכרם שהם איסור הנאה סבר ריש לקיש שיש להחמיר בהם יותר שאפילו שהם דרבנן לא יתבטל איסורם ב׳כל שדרכו׳ לימנות. **ועוד** תירץ הרשב״א שכוונת ריש לקיש באמרו ׳כל שדרכו׳ היינו שבאופן שהאיסור מדאורייתא החמיר ר׳ מאיר אפילו ב׳כל שדרכו׳, וממילא בדרבנן יש להחמיר לכל הפחות ב׳את שדרכו׳, וחבילי תלתן הם נחשבים ׳את שדרכו׳ גם לריש לקיש ולכך החמיר בהם ר׳ מאיר, וממילא בליטרא קציעות שהן נחשבות ׳כל שדרכו׳ כיון שתרומה בזמן הזה דרבנן בטלות הן לר׳ מאיר במאה. **ובתום׳** ישניסג כתב שלדעת ריש לקיש צריך לומר שדעות חלוקות הן, שר׳ מאיר עצמו סובר ׳כל שדרכו לימנות מקדש׳, וכמו בחבילי תלתן גם בליטרא קציעות הוא סובר שאין האיסור בטל כלל, ומה שאמר בברייתא בשם ר׳ יהושע שליטרא קציעות יש לה ביטול במאה, הוא דעת רבו ולא דעתו.

ביאור תירוצו של רב אשי

רב אשי אמר לעולם ספק יו״ט ספק חול הוי דבר שיש לו מתירין וכל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטיל. ופירש רש״י (ד״ה אפילו בדרבנן) שכמו שמחמירים בביטול בדבר שיש לו מתירין כך יש להחמיר בספקו יותר מבשאר דברים. והקשה הצל״ח הרי גם המקשן ידע שלענין ביטול חמור דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן, ולכך לא הקשה (לעיל ג:) מהדין שנתערבה באלף כולן אסורות, אלא הקשה רק ממה שספיקא אסורה שסבר המקשן שבספק

והקשו המפרשיםלד איך יפרש הרמב״ם את דברי רב פפא בסוגייתינו שמוכיח מהמשנה של ליטרא קציעות שאפילו במילי דרבנן אינו בטל, והלא לדעת הרמב״ם תרומת תאנים היא מדאורייתא.

וכתב באור שמח (שם) ליישב על פי מה שהביא הר״ח בסוגייתינו בשם הירושלמי שאומר על משנה זו שצריך להיות בכל עיגול שני ליטרין ועוד של קציעות, כדי שיהיה ביטול ברוב לאותה ליטרא במקום שהיא נמצאת בו. ומפרש האור שמח שכיון שיש כדי ביטול ברוב בתוך העיגול נמצא שמה שצריך עוד למאה פומין או לצירוף התחתונות לבטל את איסור הליטרא היינו מדרבנן, משום שמדאורייתא כבר בטלה אותה ליטרא ברוב בתערובת שבפי החבית, כיון שלגבי התערובת שבתוך העיגול אין הליטרא חשובה כדבר שבמנין שהרי היא מעורבת כולה, ורק לגבי שאר הפומין היא נחשבת דבר שיש בו מנין. ובזה מיושב, שגם לדעת הרמב״ם אותה ליטרא שבמשנה אין איסורה אלא מדרבנן אחר שכבר בטל איסור תורה ממנה ע״י ביטול ברוב.

אחה19/06/2018

דרבנן יש להקל אפילו בדבר שיש לו מתירין, ואם כן כשבא רב אשי לחדש ולומר שאפילו בספק דרבנן יש להחמיר, היה לו לפרש בדבריו עיקר חידושו שאפילו בספק יש להחמיר, ולא לסמוך על מה שאמר שאינו בטל, שלזה הסכים גם המקשן[ד].

ומפרש הצל"ח שרב אשי בא לחדש שאין הספק מותר אפילו אם נתערב, ומה שאמר רב אשי אפילו בדרבנן לא בטיל על ספק איסור שנתערב הוא מדבר ולא על ודאי איסור שנתערב.

אלא שמוסיף הצל"ח שאין ללמוד מכאן להלכה שאפילו בספק ספיקא באיסור דרבנן בדבר שיש לו מתירין אסור, דאפשר לומר שרב אשי לא נתכוון לפסוק כן להלכה אלא להעמיד ולתרץ הברייתא לשיטת רב יוסף ור' יצחק, אבל לדעת רבה שסובר שאיסור ביצה שבמשנתינו הוא מדאורייתא, אפשר שבאיסור דרבנן ספק ספיקא מותר, וכן ספק שנתערב שהוא כמו ספק ספיקא[ה].

כיצד יתפרש תירוץ רב אשי לדעת הר"ן בנדרים

רב אשי אמר לעולם ספק יום טוב ספק חול הוי דבר שיש לו מתירין וכל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטיל. ופירש רש"י (ד"ה אפילו) אפילו בדרבנן כגון ביצה דגזרת פירות הנושרין היא לא בטלה בתערובתה, וכי היכי דבבטולה מחמרינן מהאי טעמא בספקה נמי מחמרינן מהאי טעמא.

והקשה הפני יהושע שתירוץ זה אתי שפיר רק לשיטת רש"י שפירש לעיל (ג:) שהטעם שדבר שיש לו מתירין אינו בטל הוא משום שעד שיאכלנו באיסור ימתין ויאכלנו בהיתר לאחר זמן, וסברא זו שייכת גם בספק, שאף שאפשר להקל בספיקא דרבנן מכל מקום אם יכול לאכול בהיתר ודאי לאחר זמן לא יסמוך על היתר דחוק מספק. אבל לפירוש הר"ן בנדרים (נב.) שפירש הטעם שדבר שיש לו מתירין אינו בטל הוא משום שע"י שיהיה לו היתר הרי גם הוא מין היתר ונעשה מינו ממש של ההיתר שהוא מעורב בו, וכיון שהוא מינו אינו מבטלו אלא אדרבה מעמידו ומחזקו, לפי זה אין דין דבר שיש לו מתירין שייך אלא בביטול בתערובת אבל לא לענין להחמיר בספיקו. ואיך יפרש הר"ן את תירוצו של רב אשי בסוגיין.

וכתב בספר זכר יצחק (מ"ב סי' מו) דיש לומר שהטעמים שכתבו רש"י והר"ן צריכים זה לזה, שהטעם שכתב הר"ן שאינו בטל משום מין במינו, שייך רק בתערובת לח בלח, אבל ביבש ביבש גם מין במינו בטל[ז], ולכך צריך לפירוש רש"י משום שעד שיאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר. ומאידך אין מספיק פירוש רש"י לבד, שסברתו שייכת דוקא בתערובת יבש ביבש שהאיסור קיים ועומד בפני עצמו אלא שאינו ניכר, על זה אמרינן שלא יאכלנו באיסור, אבל בתערובת לח בלח שלגמרי מתערב האיסור בהיתר ואינו קיים בפני עצמו מדוע נצריכנו להמתין

ד. **ועל** דברי הצל"ח שגם דעת המקשן היא שלענין ביטול אינו בטל אפילו בדרבנן, נחלקו בדבר זה האחרונים, שהשער המלך (יו"ט פ"ג ה"ו) בתחלה סבר לומר כדברי הצל"ח שגם המקשן סבר כרב אשי לענין ביטול ולא נחלקו אלא לענין ספיקא דרבנן, אלא שמסיק השער המלך שאי אפשר לומר כן, שהרי הגמרא לקמן (ד:) אומרת 'ולרב אשי דאמר כל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטיל מאי איכא למימר', משמע שגם בענין ביטול נחלקו האמוראים, ואף שהמקשן הקשה מהדין 'ספיקא אסורה' הוא הדין שהיה יכול להקשות ממה שאינה בטלה באלף, אלא שנקט להקשות על הרישא. אמנם הר"ר יהונתן בספרו בינה לעתים (יו"ט פ"ג ה"ו) נקט שלענין ביטול מודים כולי עלמא שאינו בטל אפילו בדרבנן, ומה שהקשתה הגמרא לקמן דוקא לרב אשי, מיישב הר"ר יהונתן שם בפלפולו, והביא ראיה מהתוס' לקמן (לח. ד"ה ואיבעיא) על קושית הגמרא שיתבטלו המלח והמים לגבי העיסה, שתמהו התוס' הרי הוא דבר שיש לו מתירין שאפילו באלף אינו בטל, ומשמע שפשיטא להו שלכולי עלמא אינו בטל אפילו בדרבנן. אמנם בשער המלך תירץ על זה, דכוונת התוס' שם להקשות דאפילו למאן דאמר שדבר שיש לו מתירין בדרבנן בטל, מכל מקום כיון שבדאורייתא אפילו באלף לא בטיל, בדרבנן לכל הפחות יצטרך ששים כנגדו להתירו, והתוס' לקמן משמע להו מדברי רש"י שם שקושית הגמרא שיתבטל ברוב בעלמא בלא ששים, וע"ז הקשו דבר שיש לו מתירין ואינו בטל ברוב בעלמא אפילו בדרבנן.

ה. **ולפי** זה כתב הצל"ח ליישב דעת הרשב"א שסובר שבכל ספק במוקצה ונולד אף שהוא דבר שיש לו מתירין יש להקל בו משום שהוא ספק דרבנן, ולא החמירו בספק מוכן אלא בספק ניצוד בערב יו"ט ספק ניצוד בערב יו"ט שהוא קרוב ליגע באיסור תורה. והקשה עליו המגיד משנה (יו"ט פ"ג ה"ו) דא"כ ספק בביצה אם נולדה ביו"ט או בערב יו"ט שמבואר בסוגיין שהיא אסורה למה אסרוה והלא הוא ספק דרבנן. ולפי הנ"ל אפשר היה לומר שנקט הרשב"א שדברי רב אשי בסוגיין אינם להלכה אלא ליישב לדעת רב יוסף ור' יצחק, אבל להלכה אפשר דנקט שיש להקל בספק בדרבנן. אמנם דחה הצל"ח את דברי עצמו, שהרי ברשב"א בתורת הבית (בית מועד שער ה סי' ד) מפורש שבספק ביצה אם נולדה ביו"ט יש להחמיר משום שהוא דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן, והיינו שפסק להדיא את דברי רב אשי להלכה, ומכל מקום הוא עצמו כתב (שם סי' ג) שספק מוקצה לקולא משום שהוא מדבריהם וא"כ סותר את דברי עצמו. ובלחם משנה שם מתרץ לדעת הרשב"א שסבר שאף שבביצה שנולדה ביו"ט דעלמא אין נגיעת איסור תורה בדבר, מכל מקום ביו"ט שאחר השבת הוא נוגע באיסור תורה וכולא חדא גזירה היא ולכך החמירו בספיקו. ו. **ועיין** לעיל (ג:) שביארנו השיטות בזה. ז. **כמו** שכתבו התוס' בזבחים (עג. ד"ה רבי יהודה) שהדין שמין במינו אינו בטל היינו דוקא בלח בלח שהוא מתערב לגמרי דומיא דדם הפר ודם השעיר ביוה"כ שמהם לומד ר' יהודה את הדין שאינו בטל, וכן ביבש ביבש באופן שהוא מתערב לגמרי כמו קמח בקמח, אבל ביבש ביבש שאינו מתערב לגמרי אלא זה עומד בפני עצמו וזה עומד בפני עצמו, אפילו במין במינו הוא בטל. ח. **ומבאר** שם שיש להסתפק במקום שבטל האיסור בהיתר האם גם האיסור עצמו נהפך להיתר ונקרא כולו היתר או לא, ונראה לו שיש לחלק בזה בין לח ליבש, שבתערובת לח בלח אמרינן שפיר שהאיסור נהפך להיתר ואין האיסור קיים כלל, אבל ביבש ביבש שיטת הרשב"א שהובאה בשו"ע (יו"ד סי' קט ס"ו) שאסור לאכול כל החתיכות יחד כיון שבודאי אכל האיסור, ומוכח שאין האיסור נהפך להיתר. ט. **בשער** המלך (יו"ט פ"ג הכ"ד) הביא בשם ר' שלמה אלגאזי שהקשה לפי הבנת התוס' בקושיתם שאמרינן מיגו דאתקצאי לבין

מדוע לא אסרו בשבת הסמוכה ליו"ט משום מיגו דאתקצאי

רב אמר נולדה בזה אסורה בזה וכו' נימא קסבר רב קדושה אחת היא. הקשו התוס' (ד"ה נימא) הרי אפשר שסבר רב שתי קדושות הן ואע"פ כן נולדה בזה אסורה בזה, משום שבין השמשות של תחילת היום השני הוא אסור מספק יום, שהרי בראשון שנולדה בו בודאי אסורה, ומיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכל היום השני[ט].

ותירצו התוס' שדין זה שכיון שהוקצה לבין השמשות הוקצה לכל היום לא נאמר אלא כשהוקצה לבין השמשות מחמת ספק היום הבא, וכגון דבר שלא היה מוכן בערב שבת בין השמשות ובשבת נשתנה ונעשה מוכן, עדיין הוא באיסורו, כיון שאיסור שהיה עליו בין השמשות הוא מחמת היום הבא, אבל דבר שהיה מוקצה ביום אתמול ולכן היה אסור בין השמשות מחמת ספק יום שעבר, אין האיסור נמשך ליום המחרת'.

והקשו התוס' שהרי לגבי נויי סוכה מבואר בגמרא (סוכה י.) שנויי סוכה אסורים עד מוצאי יו"ט אחרון של חג שהוא תשיעי ספק שמיני, ועל כרחך תשיעי לא נאסר אלא מחמת בין השמשות שלפניו שהיה אסור בו משום ספק יום שמיני שעבר, וא"כ מוכח שאמרינן מיגו דאתקצאי גם כשהוקצה בין השמשות רק מחמת יום שעבר.

ותירצו התוס' שיש לחלק בין הוקצה למצוותו ששם אמרינן מיגו דאתקצאי אפילו מחמת יום שעבר, משום שהוא ראוי ממש למצוותו בין השמשות שאולי יזדמן לו לסעוד בין השמשות ויאכל בסוכה. אבל במוקצה מחמת איסור לא אמרינן מיגו דאתקצאי אלא אם הוקצה לבין השמשות מחמת יום הבא[י]. **ויש** שחילקו[יב] שבסוכה הוא מקצה אותה מרצונו ודעתו ובידים הוא מקצהו ולכך מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, אבל כאן מיירי

השמשות אתקצאי לכולי יומא אפילו בהוקצה מחמת יום שעבר, יקשה סתירה בדברי רב, שאמר לקמן (ד:) שני ימים טובים של גלויות נולדה בזה מותרת בזה, והלא כיון דאתקצאי לבין השמשות מחמת יו"ט ראשון תיאסר גם בשני. וכתב בשער המלך שצ"ל שהתוס' סוברים כדעת הריטב"א בסוכה (מו: ד"ה ס"ד יומנן) שכתב שבשני ימים טובים של גלויות ודאי אחד מהם חול גמור וכשבא יום שני אנו אומרים ממה נפשך או שהיום חול ואינו צריך הכן או שאתמול היה חול והיה ליום שני הכנה מבעוד יום של חול ושוב אינו מוקצה. אמנם בנוי סוכה אמרו בברייתא לקמן (ד:) שאסור עד מוצאי יו"ט האחרון, היינו משום שהוקצה לז' ימים מחמת מצוותו אמרינן מיגו דאתקצאי אפילו ליו"ט אחרון כיון שלא היתה לו הכנה מיום ח' אפילו אם הוא חול, שסוף סוף נאסר מחמת בין השמשות של יום ז'.

י. **והרשב"א** וכן הר"ן (ג. ד"ה ולדבריהם) וכן בתוס' בסוכה (י: ד"ה עד) הביאו ראיה לדבריהם מהגמ' בעירובין (לז.) לגבי לגין טבול יום שמילאהו מן החבית של מעשר טבל ואמר הרי זה מעשר לכשתחשך, דבריו קיימין, ואם אמר ערבו לי בזה לא אמר כלום, ומפרשת הגמרא הטעם משום שבעינן סעודה הראויה מבעוד יום, אבל לא קאמר משום מיגו דאתקצאי לבין השמשות מחמת יום שעבר. אמנם בשער המלך (יו"ט פ"ו הכ"ד) כתב שיש לדחות ראיה זו, דהנה בפרק כירה (מג.) אמרו 'טבל מוכן הוא אצל שבת' ופירשו התוס' לקמן (נז: ד"ה ופשטה) בשם רש"י הטעם שלא אמרינן בטבל מיגו דאתקצאי משום שבמוקצה מחמת איסור דרבנן לא אמרינן מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, ומבואר שלגבי טבל אין הסיבה משום שאתקצאי מחמת יום שעבר, דאפילו אם אתקצאי מחמת יום הבא ג"כ לא שייך בו מיגו דאתקצאי משום שהאיסור מדרבנן, והרמב"ן במלחמת ה' לקמן (כ.) כתב עוד טעם בדבר זה, משום שטבל אם עבר ותקנו בשבת מתוקן ולכן הוא נחשב מוכן ואינו נעשה מוקצה. ואם כן אין להוכיח מטבל שלא אמרינן מיגו דאתקצאי מחמת יום שעבר, שהרי בטבל אפילו מחמת יום הבא לא אמרינן מיגו דאתקצאי. יא. **והרשב"א** כתב שמוקצה למצוותו שאני שהחמירו בו חכמים יותר. אלא שהקשה הרשב"א על סברתו שבסוכה (מו:) אמרינן שאם הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים כל אחד ואחד יוצא בה ואוכלה לאלתר ולא אמרינן מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, ותירץ הרשב"א שבאתרוג לא אתקצאי לבין השמשות משום שאין יוצא בה בלילה אלא ביום ואין זה זמן מצוותו. והר"ן (כ. ד"ה ומיהו) תירץ בשם הרא"ה שבאתרוגים כיון שהפריש ז' אתרוגים לז' ימים מחמת מצוותו אמרינן מיגו דאתקצאי אפילו אותו אלא למצוותו בלבד. אמנם מבואר בסוגיא שם דאפילו למאן דאמר שאתקצאי לכל היום השביעי משום מיגו דאתקצאי לבין השמשות, מכל מקום אוכלה למחר ולא נאסר ביום השמיני משום מיגו דאתקצאי לבין השמשות של תחילת שמיני, ואף שהוא מוקצה למצווה. ומפרש הצל"ח שלכך לא פירשו התוס' כתירוץ הרשב"א שמוקצה למצוותו חמור יותר, אלא חילקו שמוקצה של סוכה חמור יותר משום שאם יזדמן לו סעודה בין השמשות יצטרך לאכלה בסוכה ונמצא שהוא ראוי ממש למצוותו בין השמשות, ולדבריהם לא קשה מידי מאתרוג, שחילוק זה שייך בסוכה אבל באתרוג כיון דיצא ידי חובתו ביום שוב אינו עומד כלל לקיים בו מצוותו בין השמשות, ולכך לא אתקצאי ליום השמיני, ולדידן שנוהגים שני ימים מבואר בגמרא סוכה שם שהאתרוג אסור גם בשמיני ספק שביעי אבל מותר הוא בתשיעי ספק שמיני, ומביא הרשב"א בשם הראב"ד שפירש הטעם משום ששני ימים טובים של גלויות מחמת ספק הם, ובזה לא שייך מיגו דאתקצאי והאסור בזה מותר בזה. יב. **ריטב"א** (סוכה מו: ד"ה ס"ד יומנן), מאירי (ד"ה יש שומרין).

במוקצה שבא מאליו ובעל כרחו נעשה מוקצה בין השמשות מחמת יום שעבר, בזה לא אמרינן מיגו דאתקצאי.

ועוד חילקו[יג] שסוכה היא מוקצה מדאורייתא וכן אתרוג ילפינן בהיקש מסוכה והוי דאורייתא, ולכך אמרינן בו מיגו דאתקצאי מחמת יום שעבר, אבל במוקצה שאינו מוכן שהוא מדרבנן בזה לא אמרינן מיגו דאתקצאי.

בענין הכנה שע"י הלידה אם היא מדאורייתא

אהח 19/06/2018

אלא הכא בהכנה דרבה קמיפלגי. והקשו התוס' (ד"ה אלא) הרי אמרינן לעיל (ג:) שכל ביצה שנולדה היום נגמרה מאתמול, ונמצא שאין כאן הכנה ביום שנולדה בו. ותירצו התוס' שמה שנולדה בשבת גם זה נחשב הכנה שגם בשעת לידה שייך הכנה. ומבאר הרא"ש (סי' ז) שאע"פ שלידת עגל אינה נחשבת הכנה, לידת ביצה נחשבת הכנה משום שנעשה בה שינוי ע"י הלידה, שאחר לידתה היא ראויה לגדל אפרוחים, וגם לאכילה היא טובה יותר אחר לידתה.

וכתב הרמב"ן במלחמת ה' (ג:) שאף שבלידה נקראת הכנה שמחמת לידתה אנו נהנים בה, מכל מקום אינה נחשבת כהכנת גמר גידולה, שהכנת גמר היא מהיום למחר ואסור להכין מיום קדוש לחבירו מדאורייתא, אבל הכנת לידה מדין תורה היא מותרת כיון שהיא הכנה לאותו יום, והכנה מותרת בשבת לצורך עצמה וכן ביו"ט וממילא תהא מותרת גם בשני, אלא שאסרוה חכמים כיון שכבר נאסרה אכילתה בראשון שנולדה בו מדין משנתינו ממילא נמצא שהכנת הלידה היא לצורך מחר ולכך אסורה בשנייד.

אמנם דעת הרא"ש (סי' ו) לפי פירוש הקרבן נתנאל (פו"מ ז), שההכנה שע"י הלידה אוסרת הביצה ביום השני מדאורייתא, ואף שמדין תורה היה יכול לאוכלה ביום הראשון, כיון שלא אכלה בראשון ונשארה ליום השני נמצא שיום הראשון הכין לשני ואסור מדאורייתא.

ובספר ראש יוסף כתב ג"כ שלפי תירוץ התוס' שלידה הויא הכנה יש לומר שאסור מדאורייתא, אלא שכתב סברא אחרת בדבר, שאף שמדין תורה היתה מותרת בראשון ונמצא שהכין לעצמו ומותר, מכל מקום אחר שאסרו חכמים בראשון משום גזירה, הרי במציאות נמצא שההכנה היא רק ליום השני וממילא אסור מדאורייתא[טו].

בסברת השואל להתיר בישול ביצה שנולדה ביו"ט לצורך שבת שאחריו בלא 'הואיל'

אמר ליה מאי לאטווינהו האידנא וניכלינהו למחר. הקשה הגאון ר' טעבלי שייאר זצ"ל[טז], היאך אפשר להתיר לצלות ביצה זו ביו"ט לצורך השבת, והלא מבואר בגמ' בפסחים (מו:) שני טעמים מדוע מותר לבשל ביו"ט לצורך השבת, אחד משום הואיל שאם יבואו אורחים היום יאכלוהו, והשני משום שצורכי שבת נעשים ביו"ט דבר תורה, וביאר רש"י (שם ד"ה מדלוריימא) משום ששבת ויו"ט קדושה אחת היא ולכך ההיתר שנאמר בתורה לבשל לצורך אוכל נפש היינו גם לצורך שבת, והרי בביצה זו לא שייך 'הואיל' שהרי אסור לאכלה היום עד שתחשך[יז], וגם לא שייך להתיר מהטעם השני שהרי כל הטעם שהתיר ר' יוחנן בסוגייתינו לאכול הביצה בשבת הוא משום שסבר ששתי קדושות הן ולא קדושה אחת.

ותירץ החתם סופר (ד"ה מפזיכני) שכיון שכתבו התוס' לקמן (יב. ד"ה ה"ג רמ"י) לדעת רש"י שסובר שמתוך שהותרה לצורך הותרה גם שלא לצורך אפילו בלא צורך כלל ג"כ מותר מדאורייתא, ולאו דוקא במקום שיש צורך קצת הותרה, א"כ לדעתו אין צריך שיהיה ראוי לאורחים שיבואו ביו"ט, אלא כיון שמותר לו לצלות ביצה אחרת הראויה לאורחים ביו"ט, הותרה לו גם ביצה זו שאינה ראויה לאורחים.

ובשמחת יו"ט כתב שהקושיא הנ"ל היא דוקא לפירוש רש"י בפסחים שם שפירש הטעם שצורכי שבת נעשים ביו"ט היינו משום שקדושה אחת הם, אבל התוס' שם (מז. ד"ה ד"ה ומי ממרת) כתבו שאתיא למאן דאמר שתי קדושות הן, והטעם שצורכי שבת נעשים ביו"ט היינו כיון שהכנה זו אם לא יעשנה ביו"ט שוב לא יוכל לעשותה בשבת הוי כמו צרכי אוכל נפש של יו"ט ומותר, ולפי פירושם גם לר' יוחנן שסובר שתי קדושות הן התירו לבשל ביום טוב לצורך שבת משום שצרכי שבת נעשים ביו"ט[יח].

ועוד תירץ שהשואל סבר שהדין שביצה שנולדה ביו"ט אסורה בו ביום היינו רק למאכל אדם אבל לכלבים מותרת, וסבר כדעת ר' עקיבא לקמן (כא:) שדורש מהפסוק 'אך אשר יעשה לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם' שאפילו לצורך כלבים מותר לעשות מלאכה[יט], וא"כ שייך להתיר בישול הביצה ביו"ט לצורך שבת הואיל וראוי להאכילה לכלבים בו ביום. והשיב לו רב אדא בר אהבה שמהברייתא שאוסרת הביצה בטלטול מוכח שאסורה גם לכלבים, כי אם היתה ראויה לכלבים לא היתה נאסרת בטלטול משום מוקצה[כ].

ובחלקת יואב (סי' מד) תירץ על פי מה שכתב בשו"ת רעק"א (סי' ה) שאיסור מוקצה כיון שאין הדבר עצמו אסור אלא יומא קא גרים יהא מותר לדעת הרשב"א להאכילו לקטנים[כא], ולפי זה יש לומר דשפיר סבר השואל להתיר לצלות לצורך שבת, שהרי שייך בביצה שנולדה ביו"ט לומר 'הואיל' שראויה היא לצלותה לצורך קטנים, ולכך לא אסרה רב אדא אלא משום איסור טלטול ולא מחמת איסור בישול.

מדוע אסר רב אדא בטלטול והלא אינו סובר איסור נולד

מאי דעתיך רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן אפילו ר' יוחנן לא שרי אלא לגומעה למחר אבל ביומיה לא. ופירש רש"י (ד"ה מאי דעתיך) שביו"ט אסורה בטלטול[כב]. והקשה הפני יהושע מדוע אסר רב אדא את הביצה בטלטול, והרי לא שייך לאסור ביצה בטלטול אלא לדעת הסוברים איסור מוקצה ונולד, ורב אדא אינו סובר נולד אפילו ביו"ט, כדמוכח בשבת (קנו.) שאמר רב אדא נכרי שחקק קב בבקעת ישראל מסיקה ביו"ט, ומוכיחה הגמרא מדין זה שאינו סובר איסור נולד, וא"כ מדוע אסר ביצה בטלטול[כג].

יג. **מאירי** שם, וכן בתוס' לקמן (כא: ד"ה ופסחים) הביאו חילוק זה בשם רש"י, ועיין בשער המלך (יו"ט פ"ו הכ"ד) שתמה על התוס' מדוע לא תירצו כן גם בסוגיין. יד. **ובן** הסכים הר"ן שם (ד"ה דהכ) שמדאורייתא אין כאן איסור שהרי מדין תורה מותר לאכלה בראשון ולא נאסרה אלא משום גזירה, אלא שמדרבנן כיון שנאסרה בראשון נמצא שהלידה בראשון היא הכנה לשני ואסור. טו. **והיינו** שלסברת הקרבן נתנאל אפילו אם היתה הביצה מותרת באכילה ביום הראשון, אם לא אכלה תהא אסורה מדאורייתא בשני, ונמצא שמה שהתירה הגמרא ששבת מכינה לעצמה היינו רק לאכול בו ביום, אבל אם לא אכלה בשבת תיאסר ביו"ט שלמחרת מדין הכנה דאורייתא, אמנם לדעת הראש יוסף אינו כן, אלא הדין נקבע לפי שעת ההכנה, שאם היתה ראויה ומותרת ליאכל בו ביום אפילו אם לא אכלה אינה נאסרת למחרת משום הכנה מפני שההכנה היתה לבו ביום, ורק אם אסרו חכמים לאכלה בראשון כגון בביצה שנולדה בו ביום אזי נחשב הכנה למחר ואסורה. בית לחם יהודה. ועיין בצל"ח שמשמע מדבריו דנקט כהקרבן נתנאל. ובשאלה זו אם לידה היא הכנה דאורייתא או דרבנן נחלקו גם האחרונים, שהים של שלמה (סי' ג) נקט שהיא מדאורייתא, אבל בשמחת יו"ט חולק עליו ומסיק שכיון שהאיסור לאכלה בראשון הוא מדרבנן, אין כאן איסור הכנה אלא מדרבנן וכסברת הרמב"ן במלחמת ה', והצל"ח הניח הדבר בספק אם אסור מדאורייתא או מדרבנן. עיי"ש. טז. **החתם** סופר הביא קושיא זו בשמו, ובספר שמחת יו"ט הביאה בשם הר"ר יהונתן זצ"ל. יז. **וכעין** קושיא זו הקשה הצל"ח (ד"ה אבל ביומיה) שהיה לו לאסור הבישול משום הכנה דאורייתא, דבשלמא לשיטת התוס' לעיל (ג: ד"ה והיה) שכתבו שאפילו בלי טעם 'הואיל' יש להתיר משום שהאפיה והבישול אין נחשבים הכנה כיון שאינו מחוסר אלא תיקון בעלמא, ורק בביצה שנולדה אסור לרבה משום הכנה דאורייתא משום שהיא דבר חדש שלא היה בעולם ולכך הוי הכנה ואסור, אמנם לשיטת הר"ן (ג: ד"ה ופליגי) שכתב שיש לאסור אפיה ובישול מטעם הכנה דרבה אלא שמכל מקום מותר מדאורייתא לבשל מיו"ט לשבת מטעם 'הואיל', א"כ בביצה שנולדה ביו"ט שלא שייך בה הואיל הדרא קושיא לדוכתה היאך יתירו לבשל, ומדוע לא אסר רב אדא משום הבישול עצמו. ותירץ הצל"ח שאיסור דאורייתא דהכנה אינו אלא לשיטת רבה, ורב אדא בסוגייתינו סובר כדעת ר' יוחנן שחולק על הכנה דרבה וסובר שביצה נאסרה מטעם גזירת משקין שזבו. יח. **וראה** גם בחזון איש (סי' מט טו) שכתב שרב אדא בר אהבה לא אסר אלא משום מוקצה משום שהוא סובר כמאן דאמר צרכי שבת נעשים ביו"ט, ואין צריך לטעם 'הואיל' כדי להתיר בישול ביו"ט, ולא הזכיר שהדבר תלוי בקדושה אחת הן, ואפשר כוונתו כהשמחת יו"ט על פי התוס'. יט. **ועיין** ברי"ף (י:) ובעל המאור שם שנחלקו אם הלכה כר' עקיבא או כר' יוסי הגלילי בדבר זה, ועיי"ש בר"ן (ד"ה הילכך) ובמלחמת ה'. כ. **ועוד** כתב שם לתרץ בדרך פלפול, שדינו של ר' יוחנן שבנולדה ביו"ט מותרת בשבת יש לפרשו גם מטעם אחר, אפילו אם קדושה אחת הן, לפי שיטת רב נחמן לעיל (ג.) שמפרש המשנה בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה, ובנולדה בשבת מותר כיון שבשבת אין איסור מוקצה כר' יהודה משום שחמורה היא ולא אתי לזלזולי בה ולא הוצרכו לאסור בה מוקצה, ולדעה זו אפילו אם שבת ויו"ט קדושה אחת הן, מכל מקום בשבת שאחר יו"ט תהא הביצה מותרת משום שאין מוקצה בשבת, אמנם ר' יוחנן עצמו לא סבר כרב נחמן בזה אלא מפרש המשנה משום גזירת משקין שזבו ולדעתו גם נולדה בשבת אסורה. ויש לפרש לפ"ז שתשובתו של רב אדא בר אהבה היא משני צדדים, שבתחילה אמר לו שאם אתה בא להתיר משום דקיי"ל כר' יוחנן שסובר שתי קדושות הן ומותר בשבת, לא התיר ר' יוחנן אלא בשבת אבל ביו"ט אסור לבשל לצורך שבת משום שלדעת ריו"ח שתי קדושות הן ולא שייך 'הואיל' כקושיית הר"ר יהונתן, ואם באת להתיר מטעם אחר משום שאתה סובר כרב נחמן שהתיר בשבת משום שאין מוקצה בשבת ולכך הנך בא להתיר לבשל מיו"ט לצורך השבת ואף שהוא מוקצה יהא מותר משום צורך אוכל נפש, על זה הביא לו הברייתא שמוקצה הוא ואסור בטלטול. ובזה מיישב שם את הסתירה בדברי ר' יוחנן שהעיר עליה ברא"ש בסוף המסכת (פ"ה סי' יד) שבסוגיין מבואר שלר' יוחנן אסורה הביצה אפילו בטלטול, אמנם בשבת (מה:) מקשה הגמרא שכיון שפסק ר' יוחנן כר"ש דלית ליה מוקצה נמצא שביצה מותרת בטלטול משום דמאן דלית ליה מוקצה לית ליה נולד. אמנם לפי הנ"ל יש לומר שמה שהביא רב אדא מהברייתא שאוסרת בטלטול אין זה לדעת ר' יוחנן אלא לדעת רב נחמן שמפרש טעם איסור הביצה משום מוקצה, אבל לר' יוחנן שמפרש משום גזירת משקין שזבו לא נאסרה אלא באכילה ולא בטלטול. ועוד תירץ שיש לפרש שמדובר באיסור מוקצה, והשאלה היתה בתרנגולת שלקחה סתם שאמר אביי לעיל שאם נשחטה הוברה שעומדת לאכילה, ולכן סבר השואל שיש להתיר לצלות הביצה לצורך שבת משום דשייך לומר בה 'הואיל', שהרי אם יבואו אורחים אפשר שישחטו את התרנגולת לצרכם, ונמצא שגם הביצה תהיה מותרת כדין ביצת תרנגולת העומדת לאכילה שאינה מוקצה. כא. **אמנם** כתב שם רעק"א שמדברי התוס' בסוכה (י: ד"ה מיו"ט) מוכח שאינם סוברים כהרשב"א ואוסרים אפילו במוקצה להאכילו לקטנים. עיי"ש. כב. **ועיין** בילקוט ביאורים לעיל (ג:) שהבאנו שיטות הראשונים וסברות האחרונים בדין זה אם ביצה אסורה גם בטלטול ומה הטעם. כג. **והוסיף** הפני יהושע להקשות שגם ר' יוחנן עצמו שלשיטתו דיבר רב אדא גם הוא אינו סובר מוקצה ונולד, כמבואר בשבת (קנו:) דפסק הלכה כר"ש דלית ליה מוקצה, ומפרש לעיל (ג.) שר' יוחנן סבר טעמא שביצה אסורה משום גזירת משקין שזבו, ונמצא שאינה אסורה בטלטול אלא באכילה כמו שכתבו התוס' במסכת שבת (מה: ד"ה לפיכך) שכיון שטעם האיסור הוא משום משקין שזבו אינה אסורה אלא באכילה ולא בטלטול.

וכתב הפני יהושע שאם נפרש סוגייתינו בתרנגולת העומדת לגדל ביצים, יש ליישב על פי דברי התוס׳ לעיל (ג. ד״ה קמ"ל) שיש לחלק שאפילו לר׳ שמעון שהתיר נולד היינו דוקא בנולד שהיה בעולם אלא שלא היה ראוי, אבל בנולד גמור שלא היה בעולם גם הוא אסר, ולכן יש לחלק בין נכרי שחקק קב בבקעת שהבקעת היתה בעולם ולכך סובר רב אדא שאינה אסורה משום נולד, אבל בביצה שנולדה שהוא נולד גמור מודה רב אדא שאסור. אמנם עדיין צריך ביאור מה שכתבו הפוסקים שאפילו בתרנגולת העומדת לאכילה אסורה הביצה בטלטול, וצריך טעם מדוע נאסרה הלא אין היא נולד כלל.

ולכך מפרש הפני יהושע שצריך לומר שכיון שהביצה אסורה באכילה ממילא היא נאסרת גם בטלטול, שכיון שאסור לאכלה נמצא שאינה ראויה לכלום והוי מוקצה מחמת גופו שאינו ראוי ואסור בטלטול[יד].

ובים של שלמה (סי׳ ה) כתב שיש לומר הטעם שאסורה בטלטול, כיון שבתרנגולת העומדת לגדל ביצים אסורה הביצה גם בטלטול משום נולד, אסרו גם ביצה שנולדה מתרנגולת העומדת לאכילה בטלטול, מאחר ששתיהן אסורות באכילה לא חילקו ביניהן גם לענין טלטול.

ד:

הטעם שעצים שנשרו מן הדקל ביו״ט אסורים בו ביום

אמר רבי יוחנן עצים שנשרו מן הדקל בשבת אסור להסיקן ביום טוב ואל תשיבני ביצה וכו׳ עצים דלא חזו ליומייהו אי שרי להו למחר אתי למימר ביומייהו נמי שרי. ומבואר בדברי רש״י (ד״ה ולא חזו) שביום שנשרו איסורם משום מוקצה. והקשו המפרשים הא ר׳ יוחנן פסק כר׳ שמעון שאינו סובר מוקצה ואפילו ביו״ט.

וכתב בשיטמ״ק שאף שר׳ יוחנן פסק הלכה כר׳ שמעון דלית ליה מוקצה, מכל מקום במחובר מודה גם הוא שיש בו איסור מוקצה משום שמחובר אינו מוכן כלל[א]. ומוסיף הפני יהושע שרש״י לשיטתו שכתב לקמן (כד: ד״ה אם יש) שכל דבר שהיה מחובר בין השמשות מודה ר׳ שמעון שאסור משום מוקצה, שכיון שלא ליקטו אתמול דחהו בידים והוא כמו גרוגרות וצימוקים שמודה בהם ר״ש כיון שדחה אותם בדיים מלהשתמש בהם בשבת.

פירוש נוסף כתב בשיטמ״ק שדינו של ר׳ יוחנן הוא באופן שהעצים התחילו להשבר מן העץ קודם השבת ובשבת נפרדו לגמרי, ולכך אין בהם איסור מוקצה כיון שלא היו מחוברים ואיסורם משום גזירה שמא יעלה ויתלוש[ב], ולכך מדמה ר׳ יוחנן איסורם לביצה, שגם היא אסורה משום גזירה[ג].

והנה הרי״ף (ג.) וכן הרא״ש (סי׳ ג) כתבו שעצים שנשרו מן הדקל ביו״ט אסור להסיקן ביו״ט משום שהם נולד ואסרום חכמים משום שמא יעלה ויתלוש. ונחלקו האחרונים בביאור דבריהם, שהמגן אברהם (סי׳ תקז סק״ז) כתב שהוא טעם אחד כלומר שכל תורת מוקצה ונולד שנתנו עליו חכמים היינו משום הגזירה שמא יעלה ויתלוש, משום שגם להם הוקשה מדוע אסר ר׳ יוחנן את העצים והרי לית ליה מוקצה ונולד, ואינם סוברים סברת רש״י שמוקצה דמחובר שאני כיון שדחהו בידים, ולכך פירשו מטעם אחר שגזרו עליהם איסור מוקצה ונולד משום הגזירה שמא יעלה ויתלוש כדי שלא יבוא לידי מלאכה דאורייתא.

והקרבן נתנאל (פ״ה ס״ק ה) כתב שטעם שכתבו הרי״ף והרא״ש משום נולד ושמא יעלה ויתלוש הם שני טעמים נפרדים, ומפרש הקרבן נתנאל שהוצרכו לשני הטעמים, משום שבאופן שהוא יושב ומצפה אימתי ינשרו אין בדבר משום נולד, אלא שמשום כך חוששין שמא יעלה ויתלוש כיון שהוא מצפה להם, אמנם באופן שאינו מצפה שינשרו אין לאוסרם משום שמא יעלה ויתלוש, שכיון שאינו מצפה אין חוששין לכך, ואיסורם משום שהוא נולד.

אם מבטלים לכתחילה איסור דרבנן, ובאיזה אופן

הני מילי בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין. הקשו התוס׳ (ד״ה ומנן) מדוע לעיל בדין ליטרא קציעות שדרסה בעיגול אין מתירים אותה ע״י שיוסיף עליה ויבטלה, והרי תרומת תאנים מדרבנן, ובדרבנן מבטלין איסור לכתחילה. ותירצו התוס׳ שהדין שבדרבנן מבטלין איסור היינו דוקא באיסור שעיקרו מדרבנן כגון מוקצה שאין לו עיקר מן התורה[ד], אבל באיסור שיש לו עיקר מן התורה וכגון תרומה שעיקר חיוב הפרשת תרומה הוא מן התורה בדגן תירוש ויצהר, אפילו במקום שאינו אלא מדרבנן כתרומת פירות אין מבטלין איסור לכתחילה[ה].

ויש מהראשונים[ו] שכתבו להקל יותר, שאפילו בדבר שיש לו עיקר מן התורה מותר לבטל איסור לכתחילה, אלא שהיתר זה הוא דוקא באיסור שכבר נתערב אלא שאין בהיתר שיעור כדי לבטלו, יכול להוסיף עליו עוד מן ההיתר ולבטלו, אמנם בדבר שאין לו עיקר מן התורה[ז] מותר לערבו ולבטלו בשל היתר אפילו כשעדיין לא נתערב כללי[ח].

אמנם הרא״ה בבדק הבית (בית ד שער ג) סובר שלעולם גם באיסור דרבנן אין מבטלין איסור לכתחילה, כדמוכח מדין ליטרא קציעות שדרסה בעיגול, ומה שמבואר בסוגייתינו שבדרבנן מבטלין היינו דוקא באופן שהאיסור מקלי קלי ואינו בעין, וכמו שמסיקה הגמרא להלן. אבל בלא זה אין מבטלין אפילו איסור דרבנן לכתחילה[ט], חוץ מתרומת חוץ לארץ שהקילו בה יותר משאר איסורים כיון שאינה נוהגת בכל המקומות.

ובמשמרת הבית (שם) הקשה עליו הרשב״א׳ שמה שפירש בסוגייתינו אינו נכון, שהרי על הקושיא שאין מבטלין איסור לכתחילה תירצה הגמרא שבדרבנן מבטלין ובזה סרה הקושיא, ואח״כ הקשתה הגמרא קושיא אחרת שדבר שיש לו מתירין אינו בטל, ועל זה הוצרכה לתרץ שאיסורא מיקלא קלי, אבל לעולם לענין הקושיא שאין מבטלין איסור לכתחילה קיים ועומד התירוץ הראשון שבאיסור דרבנן מבטלין ולא חזרה בה הגמרא מתירוץ זה.

ובקרבן נתנאל (סי׳ ג אות ב) מיישב את סוגייתינו לדעת הרא״ה, שגם המקשן ידע סברא זו דאיסורא מקלי קלי ואינו בעין, אלא שהקשה שאפילו באופן זה אין מבטלין איסור לכתחילה, ועל זה תירץ לו התרצן שבאיסור דרבנן באופן זה שמקלי קלי מבטלין לכתחילה[יא], ואח״כ מקשה הגמרא שאפילו שהוא מדרבנן ואינו בעין עדיין אין לו ביטול משום דהוי דבר שיש לו מתירין, ותירצה הגמרא שכיון שאינו בעין אע״פ שיש לו מתירין יש לו ביטול[יב].

כד. והוסיף הפני יהושע שנחלקו רבוותא ביסוד זה, שבשו״ע (סי׳ תקטו ס״ק ה) כתב שנכרי שהביא דורון לישראל אם יש ממינו במחובר אסור לאכלו ואפילו לטלטלו אסור, ומפרש במגן אברהם (סק״ג) בשם הרי״ף והרא״ש שכיון שאסורים באכילה ממילא אסורים גם בטלטול, אמנם הביא שבספר ים של שלמה חולק על זה וסובר שאיסור טלטול הוא מדין מוקצה ולא תלוי באיסור אכילה ולכך מיד בתחלת הלילה השני [ביו״ט שאחר השבת או להיפך] מותר בטלטול אף שעדיין לא הותר באכילה, וכתב הפנ״י שמדברי התוס׳ בשבת (מה: ד״ה דלמים) שכתבו שאם ביצה אסורה משום גזירת משקין שזבו אינה אסורה אלא באכילה ולא בטלטול, משמע כדברי הים של שלמה שאין איסור אכילה גורם איסור טלטול בהכרח, אמנם ממה שאסר רב אדא בסוגיין לטלטל הביצה יש להכריע כדברי המגן אברהם שאיסור אכילה גורם איסור טלטול. **א. ובן** מבואר בדברי רש״י (ד״ה ולא חזו) שאיסור העצים לר׳ יוחנן הוא מה שקשה לפי זה מה מקשה על דבריו מביצה שנולדה בשבת ומותרת ביו״ט שלאחריו, והרי לדעת ר׳ יוחנן ביצה לא נאסרה מטעם מוקצה אלא מגזירת משקין שזבו כמבואר בגמ׳ לעיל (ג.), ולכך דינה קל שאינה אסורה אלא לאותו היום, אבל עצים שנשרו שהוא מוקצה חמור יותר ואסור גם ביו״ט שלאחריו. ומתרץ בשיטמ״ק שכיון שר׳ יוחנן סובר ששתי קדושות הן גם אם היו מוקצה בשבת שנשרו בה הרי הם מוכנים ליו״ט שלאחריו. **ב. אמנם** רש״י שפירש משום מוקצה כמבואר בהערה קודמת, דייק לכתוב (בד״ה מן הדקל) ׳שנשבר בשבת׳, כלומר שעצם השבירה היתה בשבת ונמצא שהיה מחובר ממש ואסור משום מוקצה, ולא כפירוש זה השני. **ג. ובצל״ח** הקשה על פירוש זה, שאם טעם איסור העצים ביום שנשרו הוא משום גזירה, א״כ מדוע אסר ר׳ יוחנן גם ביו״ט שלאחריו והא הוי גזירה לגזירה, ועיי״ש מה שכתב ליישב על זה. **ד. וכתב** הר״ן (ג: ד״ה אמנם) שהוא הדין לתרומת חוץ לארץ שאמרינן בכורות (כו.) שמותר לכתחילה לערבה ברוב של היתר ולבטלה, משום שתרומה בחו״ל אין לה עיקר מן התורה כלל, שאפילו דגן תירוש ויצהר אינם חייבים בתרומה מדאורייתא בחו״ל, אבל בשאר איסורים דרבנן אין להקל. **ה. והוכיחו** התוס׳ דבר זה מהגמ׳ בחולין (לח.) בחצי זית של חֵלֶב שנפל לתוך הבשר ולא היה ששים כנגדו ורצה מר בר רב אשי לבטלו בפחות מששים כיון שהוא חצי שיעור ואיסורו מדרבנן, ואמר לו אביו אל תזלזל בשיעורים דרבנן, ויש להקשות מדוע לא הוסיף עליו עוד מן ההיתר עד שיהיה ששים כנגדו ויבטל, אלא מוכח שכיון שעיקר איסורו כשיש בו כזית הוא מדאורייתא אין מבטלין איסורו לכתחילה אפילו בחצי שיעור. אמנם הרמב״ם (מאכלות אסורות פט״ו הכ״ז) כתב שבחלב שנתערב בבשר עוף מרבין עליו בשר עוף לבטל הטעם, והקשה בשטמ״ק הא איסור זה יש לו עיקר מן התורה לאיסור בשר בחלב, ודעת הכסף משנה שם שמשמעות לשון הרמב״ם שבכל איסור דרבנן אפילו אם יש לו עיקר מן התורה מבטלין איסור לכתחילה, אמנם המרדכי (סי׳ תמגג) נקט שהרמב״ם סובר כתוס׳ שבדבר שיש לו עיקר מן התורה אין מבטלין ולכך לא נקט הרמב״ם הדין שמרבין על האיסור לבטלו בחצי שיעור שיש לו עיקר מן התורה, וסובר הרמב״ם שבשר עוף בחלב חשיב אין לו עיקר מן התורה כיון שבעוף לעולם אינו אסור בחלב מדאורייתא, ומעיר הכס״מ שאפילו לדעתו אין דעת הרמב״ם ממש כדעת התוס׳, כי לדעת התוס׳ בשר עוף בחלב חשיב יש לו עיקר מן התורה, ולא דמי למוקצה שאין לו עיקר בדאורייתא כלל, ולכך נקטו התוס׳ שאפילו בתרומת פירות יש לו עיקר מן התורה כיון שבדגן תירוש ויצהר הוא מדאורייתא. **ו. דעה** זו הובאה בתורת הבית להרשב״א (בית ד שער ג). **ז. כגון** בישולי נכרים וגבינה של נכרים ותרומת וחלת חו״ל (תורת הבית שם). **ח. דהנה** כתב הר״ן (ג. ד״ה ועציס) שיש אומרים שמה שהתיר רב מתנה בסוגיין עצים שנפלו לתוך התנור היינו דוקא באופן שהיו כבר בתנור עצים של היתר, אבל אם היו עצים של איסור בפני עצמן אסור לערבן בעצי היתר כדי לבטלן, והכיח הר״ן כדעה זו מגירסת מקצת ספרים שגרסו ׳מוסיף ומרבה עליהם עצים ומבטלם׳ והיינו שכבר היו מעורבים מתחלה אלא שלא היה בתערובת שיעור ביטול. וכן פסק בשו״ע (סי׳ צט ס״ו) איסור של דבריהם אין מערבין אותו בידים כדי לבטלו ואם עשה כן במזיד אסור, אבל אם נפל מעצמו ואין בהיתר כדי לבטלו מרבה עליו ומבטלו. ועיין מגן אברהם (סי׳ תקז סק״ח) וביאור הגר״א (סי׳ צט סק״ג). אמנם בים של שלמה (סי׳ ז) נראה לו שיש להקל בזה אפילו לערב מתחילה כיון שהוא מילי דרבנן ואיסורא קלישא. **ט. וכן** כתבו הרא״ש (סי׳ ג) והר״ן (ג: ד״ה אמנם) והמרדכי (סי׳ תרמח) והגהות הרמ״ך (מאכלות אסורות פט״ו הכ״ו), וכדעה זו פסק התרומת הדשן (סי׳ נד) והרמ״א (סי׳ צט ו) שאין לבטל איסור דרבנן או להוסיף עליו ודוקא במקלי קלי מותר משום שאינו בעין. אבל בים של שלמה (סי׳ ז) נקט כדעת התוס׳ שבמילי דרבנן שאין להם עיקר מן התורה מבטלין איסור לכתחילה ואפילו כשהאיסור בעין. **י. ראוי** להזכיר כאן את מה שכתב הרב אהרן וואלדען המו״ל תורת הבית (מהדורת יחזעפלף תרמ״ב) בהקדמתו, שהביא בשם הכנסת הגדולה, יד מלאכי, גינת ורדים, ושם הגדולים ועוד מרבותא שהסכימו כולם שאף שבספר משמרת הבית מזכיר את הרשב״א בלשון ׳המחבר׳ שמשמע שהוא חכם אחר, באמת הרשב״א הוא המחבר של משמרת הבית שהשיב בעצמו על השגות הרא״ה. **יא. ומוסיף** הקרבן נתנאל שאין זה דוחק לפרש כן, אף שעיקר חסר מן הספר שלא הזכירה הגמרא כלל הסברא דמקלי קלי אלא לבסוף, שהרי כתב התרומת הדשן (סי׳ נד) שאסור לבטל איסורים בשבת ויו״ט, וא״כ היאך התיר רב מתנה לבטל עצי האיסור ביו״ט, אלא על כרחך לפרש משום דמקלי קלי שאין זה נחשב תיקון כלל. **יב. ועוד** עיין בספר עטרת פז (ד״ה ולרב יוסף) מה שכתב ליישב בפלפולו סוגיית הגמרא לדעת הרא״ש וסיעתו.

מדוע אין אנו נוהגים כרב אסי להבדיל בחו"ל במוצאי יו"ט ראשון

והא רב אסי מבדיל מיומא טבא לחבריה, רב אסי ספוקי מספקא ליה ועביד הכא לחומרא והכא לחומרא. הראשונים דנו מדוע אין אנו נוהגים להבדיל במוצאי יו"ט ראשון כרב אסי, שלכאורה לפי מה שאנו נוקטים שיו"ט שני אינו אלא מנהג אבותינו בידינו כל שכן שהיה לנו להבדיל.

וכתב הרשב"א שאנו חוששים שמא יבואו לזלזל ביו"ט שני כשיראו שמבדילין במוצאי יו"ט ראשון, ורב אסי לא חשש שמא יזלזלו ביו"ט שני[יג]. וכן פירש הריטב"א (סוכה מו. ד"ה מיכף דלמחר) בשם הרי"ף שהטעם שאין מברכין על ישיבת סוכה ביום השמיני ספק שביעי הוא משום שלא יזלזל ביו"ט של שמיני להחשיבו כחול, והוסיף שם הריטב"א דלפי זה הסוגיא שם דלא כרב אסי בסוגייתינו שאינו חושש לזלזול יו"ט שני[יד].

וכן פירש הר"ן במס' תענית (ב. ד"ה מ"ל מפני) מחלוקת רב ושמואל שם שנחלקו בהזכרת גשמים בשמיני של חג למנהגינו שעושים שני ימים יו"ט, שרב אמר שמזכיר גשם במוסף של שמיני ואח"כ פוסק במנחה ובערבית ושחרית של תשיעי, וחוזר ומזכיר במוסף של תשיעי, ושמואל חולק עליו ואומר 'מאחר שעשיתו לשמיני קודש תעשהו חול', ומבאר הר"ן שטעמו של רב משום שסובר כרב אסי שהיה מבדיל במוצאי יו"ט ראשון משום שחשש להחמיר ולדון את היום השני כיום חול, וכן רב רצה לחשוש ככל האפשר לשמיני שמא הוא חול ולכך מפסיק במנחה, אבל שמואל סבר שאי אפשר לחשוש לחומרא זו, משום שיש בדבר זלזול יו"ט, וכן נפסקה ההלכה שם שכיון שהתחיל שוב אינו פוסק משום שיש בדבר חוכא וזלזולי[טו].

ובמאירי כתב טעם נוסף שאין אנו מבדילין במוצאי יו"ט שני משום שכבר עשינו אותו יו"ט בקידוש, ואין אנו יכולים שוב לעשותו חול ע"י הבדלה. והיינו שהם תרתי דסתרי, לעשות קידוש וגם הבדלה כאחד[טז].

ובקובץ שיעורים כתב שרב אסי סבר כמאן דאמר בפסחים (קז.) שאי אפשר להשלים הבדלה אלא כל היום כולו, אבל אחר כך שוב אינו מבדיל, ולכך לא המתין רב אסי להבדלה של יו"ט שני לצאת ידי חובת הבדלה, אבל לדידן שאנו פוסקים כמאן דאמר שאפשר להבדיל בדיעבד כל ג' ימים, עדיף להמתין ולצאת ידי חובת הבדלה במוצאי יו"ט שני[יז].

היאך החמיר רב אסי להבדיל ולברך ספק ברכה שאינה צריכה

רב אסי ספוקי מספקא ליה ועביד הכא לחומרא והכא לחומרא. ופירש רש"י (ד"ה והא רב אסי) שהיה מברך המבדיל בין קודש לחוליי. והקשה הריטב"א (ד"ה והא רב אסי) היאך נהג רב אסי מספק לחומרא לומר הבדלה, והרי אדרבה כשמברך הוא נכנס בספק ברכה שאינה צריכה שיש בה משום לא תשא, והיה לו להחמיר ולא לברך ברכת הבדלה.

ותירץ שלא היה מברך ברכת הבדלה, ורק בתפלה היה מבדיל והיה חותם את הברכה בברכת יום טוב, ונמצא שאין כאן ברכה לבטלה. ועל דרך זה כתב בשיטמ"ק (ד"ה והא) וכן מהריק"ש בספר תולדות יעקב (ד"ה שמי יו"ט) שנהג רב אסי גם לברך ברכת הבדלה והיה חותם בה 'המבדיל בין קודש לקודש' או 'המבדיל בין קודש חמור לקודש הקל', ולכך אין בדבר סתירה למה שמברך ברכת קידוש היום ומזכיר קדושת היום בתפלה, דהוי כמו מוצאי שבת ליו"ט שמקדש ומבדיל כאחת כיון שאין עושהו חול בהבדלתויט.

ועוד תירץ הריטב"א שכיון דמדאורייתא יו"ט שני חול גמור הוא לדברי הכל וראוי להבדלה, אין בדבר משום ברכה לבטלה, כיון שאיסור ברכה לבטלה הוא מדרבנן לדעת רבינו תם (ר"ה לג. תוד"ה הם)[יח], וחיוב הבדלה בין קדש לחול הוא מדאורייתא ולכך שפיר יש לברך על הספק, שכל ברכות של תורה יכול לברך על ספיקן.

ומהר"ם שיף כתב שכיון שידע רב אסי בקביעות החודש היה ברור לו שהוא חול, ואפילו אם קבעו חכמים תקנה לדורות לנהוג יו"ט שני, היינו שלכך אין חיוב להבדיל, אבל אם הבדיל אינה ברכה לבטלה כיון שאמת הוא שהיום חול, ונמצא דשפיר נהג רב אסי לחומרא לברך ברכת הבדלה מספק.

אם הבדלה תלויה באיסור מלאכה שנפסק

והא רב אסי מבדיל מיומא טבא לחבריה, רב אסי ספוקי מספקא ליה ועביד הכא לחומרא והכא לחומרא. כתב רבי משה חגיז בלקט הקמח (הלכות שבת דף לג) שבעת היותו בעיר פיוורינצי"א נשאל במעשה שהיה בבן ארץ ישראל אורח אצל בן חו"ל במוצאי שביעי של פסח והיה להם רק רביעית יין אחת, ובן ארץ ישראל צריך להבדיל וגם ובן חו"ל צריך לקדש מי מהם קודם. והשיב שכיון שאפשר לקדש על הפת אבל לא להבדיל, זכה בן ארץ ישראל בכוס להבדלה ובן חו"ל יקדש על הפת.

ובשו"ת שאילת יעבץ (מ"ח סי' קסח) חלק על הוראה זו בעיקר הענין, וכתב שלא היה לו לבן ארץ ישראל להבדיל כלל, שאין הבדלה אלא להיתר מלאכה, וכיון שעדיין הוא אסור במלאכה אין לו להבדיל וימתין למוצאי יו"ט שני שהוא זמן הבדלה בחוץ לארץ, ולכך אפילו בתפלה לא היה לו להבדיל, וכל שכן להבדיל על הכוס שאפשר שהוא נחשב בפרהסיא ואסור לו לנהוג מנהג חול בפרהסיא.

ובשו"ת בצל החכמה (מ"ח סי' נב) העיר על דברי היעב"ץ בשני ענינים. האחד, היאך כתב שאין הבדלה זו מתירה לו עשיית מלאכה ולכך לא יבדיל, והרי אמרו בגמרא (פסחים נג.) ונפסק בשו"ע (סי' תנו ס"ג) שישראל הנמצא בחו"ל ודעתו לחזור אינו אסור במלאכה אלא במקום ישוב, אבל מחוץ לתחום ישוב ישראל מותר הוא בעשיית מלאכה, וא"כ שייך בו היתר מלאכה.

ועוד העיר בעיקר מה שנקט היעב"ץ בפשיטות שהבדלה תלויה בהיתר מלאכה וכל שאינו מותר במלאכה אינו מבדיל, והרי בסוגיין מוכח להיפך שרב אשי היה מבדיל במוצאי יו"ט ראשון אף שנהג איסור מלאכה ביו"ט שני, שהרי היה בבבל, אלא שנסתפק רב אשי אולי איסור המלאכה ביו"ט שני אינו תקנה שהוא יו"ט ארוך אלא משום מנהג אבותינו בלבד, ולכך הצריך הבדלה, ומוכח להדיא שהבדלה אינה תלויה בהיתר מלאכה[כא] ויכול להבדיל אף שהוא אסור במלאכה[כב].

האם ידעינן בקביעא דירחא

דהאידנא ידעינן בקביעא דירחא. הקשו הראשונים היאך אמרינן בסוגייתינו שאנו יודעים בקביעא דירחא, והרי הגמרא בסוכה (מג.) מפרשת הטעם שבזמן הזה אין נוהגים ליטול הלולב ביום ראשון שחל בשבת משום שאין אנו יודעים בקביעא דירחא ושמא היינו צריכים לעבר את חודש אלול ונמצא שאין היום יו"ט אלא מחר.

יג. **ומוסיף** הרשב"א שמצינו מחלוקת בענין זה אם חיישינן לזלזולי ביו"ט, במשנה בעירובין (סד.) רבי דוסא בן הרכינס אומר העובר לפני התיבה ביום טוב של ראש השנה אומר החליצנו ה' אלהינו את יום ראש החדש הזה אם היום אם למחר ולמחר הוא אומר אם היום אם אמש ולא הודו לו חכמים, ומפרש בגמרא (מ.) שחכמים סברי אם יזכיר הספק בפירוש אתי לזלזולי ביו"ט, ור' דוסא לא חושש לזלזולי. יד. **וציין** לדבריו רעק"א בגליון הש"ס בסוגייתינו. טו. **וכתב** בשו"ת בצל החכמה (מ"ח סי' כב) שיש לומר שרב אזיל בזה לשיטתו במס' סוכה (מז.) שלשיטתו קמא סבר רב שבשמיני ספק שביעי יושבים בסוכה ומברכים עליה, והיינו משום שאינו חושש לזלזול יו"ט של שמיני שעושהו כחול, ואפילו ללישנא בתרא שאפילו לרב רק יושב ואינו מברך על הסוכה, מכל מקום היינו דוקא באופן שמזלזל בקום ועשה שמברך על סוכה, אבל בהזכרת גשמים כשפוסק הוא בשב ואל תעשה שאינו מזכיר גשמים אין לחשוש בזה לזלזול יו"ט, ושמואל (בתענית שם) חולק עליו וחושש לזילותא אפילו בשב ואל תעשה, ואף שהגמרא בתענית מסיקה שרב חזר בו ופסק שכיון שהתחיל שוב אינו פוסק, לא משום שסובר לחשוש לזילותא דיו"ט, שהרי מטעם זילותא דיו"ט היה לו להזכיר רק במוסף ומנחה ואח"כ בערבית ושחרית דתשיעי לא יזכיר, אלא מטעם אחר חזר בו רב, משום שמחזי כחוכא שמתחיל ומפסיק שסותר מעשיו. טז. **וכן** ביאר הצל"ח שאי אפשר לעשות תרתי דסתרי בבת אחת, לקדש ולהבדיל, וכן בתפלה אינו יכול לומר הבדלה וגם לחתום מקדש ישראל והזמנים באותה תפלה. אמנם בספירת העומר שאנו סופרים בשני של פסח אין שני הדברים באים ביחד. וגם הוא תמך יתדותיו על הסוגיא בסוכה שאין מברכין בשמיני על הסוכה משום שהוא תרתי דסתרי. עיי"ש. יז. **אלא** שהעיר על זה הג"ר אלחנן שם, דבשלמא בשבת נקטינן שמבדיל כל ג' ימים אחר השבת משום שג' ימים ראשונים נגררים אחר שבת שעברה, אבל ביו"ט אין לומר כן, וצריך עיון עד כמה ימים מותר לדעה זו להבדיל אחר יו"ט. ובדבר זה נחלקו הקדמונים, רעק"א מביא בשם ספר לשון חכמים שביו"ט אין לו תשלומין אם לא הבדיל במוצאי יו"ט, שדוקא בשבת אמרינן שיכול להבדיל כל ג' ימים משום שכל ג' ימים נמשכים אחר השבת שעברה, אבל ביו"ט לא, והרעק"א נקט שעל כל פנים יכול להשלים כל יום הראשון שלאחר יו"ט, והביאו במשנ"ב (סי' רצט סקט"ז). אמנם בתשובות הראב"י מנרבונא שנדפסו בספרן של ראשונים (תשובה לח) שנשאל ג"כ מדוע אין אנו נוהגים להבדיל במוצאי יו"ט ראשון, כתב בתוך דברי תשובתו שאין מפסיד את ההבדלה כשם שבשבת אם לא הבדיל במוצאי שבת יכול להבדיל כל ג' ימים כן ביו"ט יכול להבדיל במוצאי יו"ט שני. וראה בשו"ת חת"ס (מ"ב יו"ד סי' רנ) שסבר השואל לבאר מה שאין אנו מבדילין במוצאי יו"ט ראשון כרב אסי, משום שרב אסי לשיטתו אזיל שסבר בפסחים (קו:) טעם לא יבדיל, ולכך הוכרח להבדיל מיד כי אם לא יבדיל כעת שוב לא יבדיל אחר שיאכל, אבל אנו שקיי"ל טעם מבדיל יכולים להמתין ולצאת ידי חובת הבדלה במוצאי יו"ט שני, שכמו לענין שבת יכול להשלים כל ג' ימים שאחריה כך לענין יו"ט יכול להשלים כל ג' ימים. אמנם החת"ס דחה דברים אלו מכל וכל, משום שהמחלוקת אם טעם מבדיל או לא היינו לענין להבדיל בלילה ההוא אחר אכילתו, אבל בודאי אף שאכל יכול להבדיל למחר גם לרב אסי, והוכיח החת"ס כדבריו שהרי בסוגיא בפסחים שם רב אסי הוא מרא דשמעתתא שסובר שאם לא הבדיל במוצאי שבת מבדיל כל ג' ימים. ועוד דחה החת"ס ביאור זה שהרי נחלקו רבוותא בדבר זה להלכה אם יכול להבדיל ג' ימים שאחר השבת או שאינו מבדיל אלא כל אותו יום בלבד, ובשו"ע (סי' רצט ו) הביא שתי הדעות, וא"כ לדעת הסוברים שאינו מבדיל אלא אותו היום בלבד היאך נפרנס את מנהגינו שאין מבדילין במוצאי יו"ט ראשון. יח. **וכתב** מהר"ם שיף שלולי דברי רש"י היה אפשר לפרש שהיה אומר 'המבדיל' בלא ברכה לצאת מידי הספק, שהרי ספק ברכות להקל. יט. **אמנם** בראש יוסף (ד"ה רב אסי) כתב שאין לפרש דברי רש"י שהיה רב אסי מברך 'המבדיל בין קודש לקודש', שנוסח זה לא שייך אלא בין שבת ליו"ט שמבדיל בין קדושה חמורה לקדושה קלה אלא שאין אומר בפירוש שהיא קלה כדי לא לזלזל בקדושת יו"ט, אבל כאן אין שייך לומר אלא 'בין קודש לחול'. כ. **אמנם** הרמב"ם (שבתעות פי"ג ה"ט) חולק על ר"ת בזה וסובר שהמברך ברכה שאינה צריכה הוא בכלל לא תשא מדאורייתא, ועיין מגן אברהם (סי' רטו סק"ו) ובשו"ת רעק"א (מהדו"ק סי' כה). כא. **ומוסיף** המחבר שאף שאמת הוא שאסור בעשיית מלאכה עד לאחר הבדלה וכמו שפסק בשו"ע (סי' רצט י), היינו שמלאכה תלויה בהבדלה, אבל אין הבדלה תלויה במלאכה, כלומר אין עיקר ההבדלה רק להתיר מלאכה. כב. **ואף** שאנו איננו נוהגים כרב אשי ובני חו"ל אינם מבדילים במוצאי יו"ט ראשון, אין הטעם משום שנקטינן שהבדלה תלויה באיסור מלאכה אלא משום שחיישינן לזילותא דיו"ט וכן חיישינן שנראה כתרתי דסתרי לקדש ולהבדיל כאחד, וכמו שפירשו המפרשים. וראה לעיל בקטע הקודם ביאורי המפרשים באריכות. וראה בשו"ת חיים שאל (מ"ח סי' עד מוסף יו"ד) ובפאת השולחן הלכות ארץ ישראל (סי' ג טו) הובאו דבריו בכף החיים (סי' תפט סוס"ק לו) שהסכימו לדעת רבי משה חגיז, שבן א"י הנמצא בחו"ל ודעתו לחזור יבדיל מוצאי יו"ט א'. וכן מוכח מפסקי ב"ד דק"ק ליוורנו

ופירשו התוס׳ בסוכה (ד״ה לא ידעינן) שלעולם אנו יודעים על פי חשבון את זמני העיבור וכמבואר בסוגייתינו, אלא שכשם שאמרו בסוגייתינו ששלחו מתם שיזהרו להמשיך ולנהוג שני ימים יו״ט משום החשש שמא תגזור המלכות גזירה וישתכח חשבון העיבור, כמו כן מחמת חשש זה נמנעו מליטול לולב ביום טוב ראשון של חג שחל בשבת שמא ישתכח החשבון ויטעו בדבר.

ובריטב״א (סה ד״ה ופריך) תירץ שדברי הגמרא בסוגייתינו הם לאחר שבא הלל בנו של יהודה נשיאה שהיה בן בנו של רבי, והוא ובית דינו תקנו את כל המולדות העתידים על פי חשבון העיבור, ושוב אין מקדשים על פי הראיה אלא על פי החשבון הקבוע, לכך אנו בקיאים ויודעים בקביעא דירחא על פי תקנת הלל, אבל דברי הגמרא בסוכה הם לפני תקנת הלל, בזמן שעדיין היו מקדשים על פי הראיה, ולכך במקומות שהיו השלוחים מגיעים היו יודעים אימתי נתקדש החודש, אבל במקומות שלא היו מגיעים לא ידעו[כג].

אימתי נתקן העיבור לפי חשבון

והשתא דידעינן בקביעא דירחא וכו׳. כתב הרמב״ם (קדוש החודש פ״ה ה״ג) ומאימתי התחילו כל ישראל לחשב בחשבון זה, מסוף חכמי תלמוד בעת שחרבה ארץ ישראל ולא נשאר שם בית דין קבוע, אבל בימי חכמי משנה וכן בימי חכמי תלמוד עד ימי אביי ורבא, על קביעת ארץ ישראל היו סומכין[כד]. והקשה בקרן אורה על דבריו מסוגייתינו שאמר ר׳ זירא ׳דהאידנא ידעינן בקביעא דירחא׳.

ובמנחת חינוך (מצוה שפ) העיר על דברי הרמב״ם ממה שכתב בספר החינוך (מצוה שפ ד) דע שכך קבלנו שרבי הלל הנשיא בנו של רבי יהודה הנשיא[כה] שהיה גדול בדורו ונסמך בארץ, והוא החכם שתיקן לנו חשבון העיבור, הוא קידש חדשים ועיבר שנים העתידים לבוא עד שיבוא אליהו, ועל זה אנו סומכים היום. והבין המנחת חינוך שבעל החינוך חולק על דברי הרמב״ם וסובר שבימי אמוראים הראשונים כבר נתקן חשבון העיבור ע״י הלל הנשיא[כו].

והנה החינוך (מצוה שפ) הביא שתי דעות בביאור הגמרא בסוגייתינו, שיש הסוברים שמחלוקת רב ורב אסי בשני ימים טובים של גלויות נשנתה בזמן שעדיין היו מקדשים על פי הראיה, ולדעה זו מה שפסק רב שנולדה בזה מותרת בזה היינו דוקא בזמנם שנהגו שני ימים טובים מחמת הספק, וכיון שבודאי אחד מהם הוא חול לכך נולדה בזה מותרת בזה ממה נפשך, אבל בימינו שנוהגים שני ימים טובים מחמת תקנת חכמים ולא מחמת הספק הרי הכל יו״ט אחד ארוך ונולדה בזה אסורה בזה[כז].

ויש אומרים שדינו של רב שהביצה מותרת ביו״ט שני נוהג גם בימינו, משום שהתקנה שתקנו חכמים בימינו לנהוג יו״ט שני היא מחמת הספק שהיה בזמן שקדשו על פי הראיה, ולא יהיה דין התקנה חמור יותר ממה שהיה בזמן שקדשו על פי הראיה. ועוד, שנראה להם שמחלוקת רב ורב אסי מיירי כבר לאחר שתקנו לקדש החדשים על פי החשבון, ובאופן זה התיר רב, ומסיים החינוך שכן נוהגים להתיר כדעה זו.

אמנם הרשב״ץ בזוהר הרקיע (סי׳ נד) כתב שהלל הנשיא שתיקן העיבור על פי החשבון היה בימי אביי ורבא[כח], ונמצא שאין מחלוקת וסתירה בין מה שכתב הרמב״ם שתיקון העיבור על פי החשבון התחיל בימי אביי ורבא, לבין הקבלה שהביא החינוך שהלל הנשיא הוא שתיקן את החשבון, משום שהוא היה בימי אביי ורבא ואז תיקן חשבון העיבור.

אם שיירי פתילות אסורים משום הכנה דרבה

הא אמר רבא הלכתא כוותיה דרב בהני תלת. וכתב הרשב״א (ד״ה הא דאמר) שמכאן מוכח שהלכה כרבה בדין הכנה, כיון שמחלוקת רב ור׳ יוחנן בשבת ויו״ט אם נולדה בזה מותרת או אסורה בזה תלויה בדין הכנה דרבה, וכיון שהלכה כרב שאוסר נמצא שאנו סוברים להלכה איסור הכנה דרבה. וכן היא דעת הרי״ף שפסק כביאורו של רבה במשנתינו[כט].

והקשה הרא״ש (סי׳ ו) מהירושלמי (פ״ו ה״ו) שיורי פתילה שכבו בשבת מהו להדליק ביו״ט, רב ורבי חנינא אוסרים ור׳ יוחנן מתיר, ומאחר שאנו פוסקים הלכה כרב מדוע אין אנו נוהגים איסור ביו״ט שלאחר השבת להדליק שיורי הפתילה שכבו בשבת.

ותירץ הרא״ש שמה שאסר רב שיורי פתילה אינו מטעם הכנה דלא שייך הכנה בזה, אלא מפורש שם בירושלמי שהאיסור הוא מטעם שסבר שבת ויו״ט קדושה אחת הן ולכך הפתילה שדלקה נעשתה מוקצה עד לאחר יו״ט, ובנדון זה אין אנו פוסקים הלכה כדברי רב שקדושה אחת הן אלא אנו סוברים ששתי קדושות הן, ולכן איסור מוקצה שחל על הפתילה בשבת בטל ביציאת השבת וכניסת יו״ט.

וטעם הדבר שבפתילה אין לאוסרה מטעם הכנה, כתב המרדכי (סי׳ תרמד) משום שגוף הפתילה כבר היה בעולם אלא שבשבת נתקנה שתהא ראויה להדלקה, והדבר דומה לבישול ואפיה שלא נאסרו מטעם הכנה, כמו שכתבו התוס׳ (עירובין נה. ד״ה משום הכנה) בשם הריצב״א שלא שייך איסור הכנה באפיה ובישול שאין בהם אלא תיקון בעלמא שמתקן המאכל ולא שייך הכנה אלא לענין ביצה ועירוב שהוא דבר חדש.

ועוד הביא בשם ר״י שפירש שאף שהירושלמי נקט שיש בשיורי פתילה מטעם הכנה כיון שאחרי שהודלקה היא נוחה יותר להידלק בפעם השניה, מכל מקום התלמוד בבלי סובר שאין בדבר זה משום הכנה כיון שראוי הנר להדלקה גם בלי הדלקה ראשונה[לא].

אמנם יש מהראשונים[לב] שכתבו שיש לאסור שיירי פתילה ושיירי מדורה לשוב ולהדליקם ביו״ט, כשם שביצה שנולדה בשבת אסורה ביו״ט משום הכנה, כיון שהפתילה שדלקה וכבתה נעשתה פחם וע״י זה נדלקת אח״כ בנקלו[לג]. ולדעה זו מוכח מכאן ששייך איסור הכנה אפילו בדבר שישנו בעולם אלא שצריך תיקון[לד]. ולשיטתם כשיש יו״ט סמוך לשבת צריך להכין שני פמוטות, אחד לשבת ואחד ליו״ט, שלא ישתמש בשיירי פתילות ושמנים של שבת להדלקה של יו״ט[לה].

היאך אנו מברכים על יו״ט שני שהוא מנהג בעלמא

והשתא דידעינן בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי משום דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם וכו׳. הקשו הראשונים כיון שבימינו יו״ט שני הוא ממנהג ולא מדינא מדוע מברכין עליו התפלה ובקידוש, והרי על מנהג אין מברכין, כדמוכח בסוכה (מד:) אמר אייבו הוה קאימנא קמיה דרבי אלעזר בר צדוק ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה שקיל חביט חביט ולא בריך קסבר מנהג נביאים הוא, והיינו שכיון שהוא מנהג נביאים בלבד אין מברכין עליו.

ותירץ בשטמ״ק שביו״ט שני כך היתה תקנת חכמים שיסדו לנהוג אותו כיו״ט לכל דבריו, באיסור מלאכה וברכות ותפילות, ולכך גם הברכות נכללו במנהג שהתקינו חכמים.

ודעת ר״ת (נמוס׳ ערכין י. ד״ה י״ח ימים)[לו] שמברכים גם על מנהג, כדמוכח בסוגייתינו שהרי מברכים ביו״ט שני על כל מצוות היום אף שאין עושים אותו אלא מטעם מנהג[לז], ומה שאמרו בסוכה שאין מברכים על חבטת ערבה משום שהיא מנהג, היינו משום שהוא טלטול בעלמא[לח].

ועוד תירצו התוס׳ בסוכה (מד: ד״ה כמן) שיו״ט שני אינו דומה למנהג ערבה, שמה שאין מברכים על מנהג חבטת הערבה היינו משום שאי אפשר לומר ׳וציוונו׳ כיון שאין ציווי בדבר, אבל בקידוש וברכות של יו״ט אין אנו אומרים ׳וציוונו׳ ולכך אפשר לברך עליו[לט].

ביאורים לעיל (ג.) מה שנתבאר בדברי הרי״ף. **ל. אמנם** בספר התרומה (סי׳ רנג) נקט שהירושלמי מפרש טעמו של רב משום איסור הכנה, ומה שהקשה שם רב חסדא סתירה בדברי רב אם הוא סובר קדושה אחת היא או שתי קדושות, היינו דוקא רב חסדא לשיטתו שאינו סובר הכנה דרבה, ולכך פירש טעמו של רב משום שקדושה אחת היא, אבל סתמא דגמרא אינו סובר כמותו. ועיין מאירי (לעיל ד.) שהביא דעה זו ודחה אותה. **לא. והקרבן נתנאל** (פומ מ) מציין לדברי הרא״ש בשבת (פ״ב סוף סי׳ יח) שהלכה כר׳ עקיבא שאין הבהוב הפתילה מעכב ואפשר להדליק גם בלי הבהוב, והיינו שהפתילה ראויה להדלקה גם בלא הדלקה ראשונה. **לב. הראב״ה**, תוס׳ עירובין (מ. ד״ה מי מסכמת), ספר התרומה (סי׳ רנג), עבודת הקודש להרשב״א (בית מועד שער ה סי׳ ד), שטמ״ק בשם ר׳ יצחק. **לג. ובקרבן העדה** (בירושלמי שם) פירש הטעם ששיירי פתילה נחשב הכנה משום שע״י שכבו בשבת וניתותרו הם ראויים להדלקה ביו״ט, שאם לא שכבו בשבת לא היה נותר מן השמן והפתילות. **לד. כן** כתב האור זרוע (מ״ב סי׳ שנ). **לה. שיטמ״ק** בשם הר׳ יצחק. **לו. הובא** בראש״ש (ברכות פ״ב סי׳ ה) ובאור זרוע (הלכות ק״ס סי׳ מנ). **לז. וכן** הוכיח ר״ת מהגמרא בתענית (כח.) שרב הגיע לבבל ומצא את הקהל שאומרים הלל בראש חודש ורצה להפסיקם עד ששמע שמדלגים והבין שעושים כן מחמת מנהג בעלמא, ומשמע שגם על מנהג מברכים, שאל״כ היה ר״ת יודע מיד בתחלה שאומרים הלל מחמת מנהג כיון שלא בירכו, ועל כרחך שגם על מנהג מברכים. **לח. וזה** לשון הראב״ד (ברכות פי״ב הט״ז) ׳ואנו מנהגנו לברך בכולן ואין לנו ללמוד מערבה לפי שאין בה לא שבח ולא הודאה בנטילתה ומה צורך בברכה, אבל קריאת ההלל בימים המקודשים וקרבן מוסף בהם, אם תקנו בהן ההלל משום היכר לקדושתן יפה עשו וצריך ברכה׳. **לט. והוסיפו** התוס׳ שאין להקשות ממה שמברכים על תקיעת שופר ביו״ט שני של ראש השנה, משום שבראש השנה קדושה שנדפסו בסוף ספר מסגרת השלחן (נדפס בלייפציג תר״כ) פסק כג עיי״ש. **כג. ומכל** מקום לענין הדין מבואר בריטב״א שם שסובר כדברי התוס׳ שאפילו לאחר שבא הלל ותיקן החשבונות וקידש את כל המועדות, מכל מקום לא שינו להקל בדברים שהחמירו בהם קודם לכן, וכשם שאמרו בסוגייתינו שצריך להמשיך ולנהוג שני ימים טובים שמא יחזור הדבר לקלקולו, כמו כן לענין נטילת לולב גם בימינו אין ליטול לולב ביו״ט ראשון שחל בשבת. **כד. ובאור שמח** (שם) הביא ראיות לדברי הרמב״ם מר״ה (כא.) שרבא היה נוהג להתענות ביוה״כ שני ימים שמא עיברו בית דין את החודש ונמצא שי״א תשרי שלנו הוא י׳, ופעם אחת נמצא שכן היה שעיברו בית דין את החודש, ומוכח משם שבימי רבא עדיין היו מקדשים על פי הראיה. ובסנהדרין (יב.) שלחו לרבא כו׳ ועמוסי יריכי נחשון בקשו לקבוע נציב אחד כו׳, שמבואר שבימיו של רבא עדיין היו מעברים החודש על פי הראיה ולא בחשבון, ובתענית (כט:) לייט עלה אביי על הנוהגים היתר בדיעבד לכבס בתשעה באב שחל בערב שבת, הרי שחל בימיו של אביי ט״ב בערב שבת מה שאין שייך לפי החשבון. **כה. הוא** רבי יהודה נשיאה בנו של ר׳ שמעון בנו של רבי הקדוש מסדר המשנה. **כו. ועיי״ש** במנחת חינוך שנתקשה הרבה בביאור הגמרא בסוגייתינו לפי שתי השיטות. **כז. וכדעה** זו מבואר בדברי רש״י (ד״ה אל גלויות) שפירש שמחלוקת רב ורב אסי מיירי במקומות הרחוקים שאין השלוחים מגיעים לשם, והיינו שמיירי בזמן שמקדשים על פי הראיה, ולכך כתב רש״י (בד״ה מופרת בזה) שטעמו של רב שנולדה בזה מותרת בזה משום שאחד מהם בודאי חול הוא ומותרת ממה נפשך. **כח. ועוד** עיין בספר יוחסין מאמר שני (ערך הגר) שכתב כן בשם ספר העיבור. וכדברי הרשב״ץ משמע גם בריטב״א בסוכה (מג. ד״ה ופריך) שהביא מהגמרא בר״ה (כ.) שעולא בא לבבל והודיע להם שעיברו בית דין את חודש אלול, ומבואר שבימיו של עולא עדיין היו מקדשים בבית דין על פי הראיה. **כט. ועיין** ילקוט

19/06/2018 אהח

והר"ן בסוכה (כג. ד"ה אימתי) כתב שאין לדמות מה שאמרו בסוגייתינו לענין יו"ט שני 'הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם' למה שאמרו בסוכה בחבטת ערבה 'מנהג נביאים הוא', שבערבה לא תיקנוה בתורה אוצר החכמה כלל אלא מנהג הוא, אבל תקנת יו"ט שני תקנה גמורה היא שחייבו חכמים להמשיך ולנהוג יו"ט שני משום החשש שמא יחזור הדבר לקלקולו, וזה הוי ככל תקנה דרבנן שמברכים עליה מ'לא תסור'.

ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' קנח) כתב ליישב, שבכל מנהג שאין בו אלא קום עשה אין מברכין עליו, אבל ביו"ט שיש בו איסור מלאכה, ואם יעבור על דברי חכמים ויעשה מלאכה ביו"ט שני מנדים אותו משום שעבר על לאו מדברי קבלה של 'אל תיטוש תורת אמך', ולכך גם העשיות התלויות ביו"ט הרי אנו מחויבים בהם מדינא ולכן מברכים עליו.

מדוע לא אמרו שנתקלקלו המוספין שלא יכלו להקריבם פעם אחת נשתהו העדים לבוא ונתקלקלו הלויים בשיר. ופירש רש"י (ד"ה ונתקלקלו) שכוונת המשנה לשיר של תמיד של בין הערביים, שאמרו שיר של חול משום שסברו שכבר לא יבואו היום עדים ולא יתקדש החודש. והקשה רבינו פרץ (בתוס' ד"ה ונתקלקלו) מדוע נזכר במשנה רק קלקול השיר, והלא כל זמן שלא באו עדים אי אפשר להקריב מוספי היום שמא הוא חול, וא"כ כשבאו העדים אחר תמיד של בין הערביים נמצא שקלקלו הקרבת המוספין, שלא יוכלו עוד להקריב מוספים אחר תמיד של בין הערביים, כדרשת הגמרא (יומא נג.) מהכתוב 'והקטיר עליה חלבי השלמים' עליה השלם כל הקרבנות כולן, כלומר שכל הקרבנות קרבים אחר תמיד של שחר, ואין שום קרבן קרב אחר תמיד של בין הערביים.

ותירצו התוס' שבאופן שבאו עדים אחר תמיד של בין הערביים יקריבו המוספים אחר התמיד משום שכשאי אפשר להקריב לפני תמיד של בין הערביים מותר להקריב לאחריו, וכמו שמצינו במחוסר כיפורים בערב הפסח, שרשאי להקריב כפרתו אחר תמיד של בין הערביים כדי שיוכל לקיים מצות אכילת הפסח[א].

ועוד תירצו שמצות קרבן המוסף חמורה שהיא מצות עשה דרבים, ודוחה את מצות עשה של 'עליה השלם' שאין להקריב אחר תמיד של בין הערביים. וכעין זה מצינו בפסחים (נט.) שעשה דפסח שיש בו כרת דוחה את העשה של 'עליה השלם'.

ובתוס' רי"ד הוסיף להקשות, שהמקריב אחר תמיד של בין הערביים מלבד שעובר איסור פוסל בכך את הקרבן כדמוכח בפסחים (עג:) 'פסולו משום אחת הם שני הימים והיא תקנה גמורה ואין זה מנהג בעלמא ככל יו"ט שני. והר"ן בסוכה (כג. ד"ה אימתי) לא הסכים לדברי התוס' בזה, שלא מצינו בסוגייתינו חילוק בין ראש השנה לשאר יו"ט אלא שר"ה קדושה אחת היא, אבל לענין מנהגא גם בראש השנה אם לא משום מנהג אבותינו בידינו לא היינו נוהגים שני ימים. והנה הרא"ש בברכות (פ"ג סי' ה) והר"ן בסוכה (שם) כתבו שעדיין יש להקשות היאך יפרנסו התוס' מה שמברכים בליל יו"ט שני של פסח על אכילת מצה 'אשר קדשנו במצוותיו וציונו'. ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' קנח) כתב שיש לתרץ שלא הוקשה לתוס' במצה היאך מברכים עליה כיון שיש הסוברים שיש מצוה באכילת מצה כל שבעה ולכך אין שקר בדבר כשאומר 'וציוונו' על אכילת מצה. ומכל מקום מקשה החת"ס היאך מברכים 'וציוונו' על אכילת מרור בליל יו"ט שני, והרי אין בו שום מצוה אלא בליל ראשון בלבד. ובביאורים לחדושי חת"ס בסוגייתינו כתב שאפשר שניחא להו לתוס' מה שמברך בלשון 'על אכילת מצה' וכן במרור מברך 'על אכילת מרור' שלשונו מתפרש על כלליות המצוה שנצטוינו בה, ולא הוקשה להם אלא מברכת תקיעת שופר שמברכים בלשון 'לשמוע קול שופר', שהלשון מתפרש יותר על המצוה שעושה עכשיו ולא על כלליות המצוה. **א. והקשה** מהרש"א שלא מצינו שם בפסחים טעם זה במחוסר כיפורים שמשום שלא אפשר מקריבים אחר תמיד של בין הערביים, ולא אמרו שם אלא מהטעם השני שכתבו התוס' שיבוא עשה שיש בו כרת וידחה עשה שאין בו כרת. ולכך מפרש המהרש"א שנפל שיבוש בגירסת התוס' כאן, וצריך לגרוס 'מכל מקום המוספים קרבים דמעלה ומלינה בראשו של מזבח דהיכא דלא אפשר שאני דהכי אמרינן בפרק תמיד נשחט'. וכוונתם לתרץ כתירוץ התוס' רי"ד שמובא להלן בפנים, שהאיסור להקריב אחר תמיד של בין הערביים היינו דווקא לענין הקטרה, אבל מותר לשחוט ולזרוק קרבנות אחרים אחר התמיד, ואפשר להקריב המוספין באופן זה שישחוט ויזרוק דמם ואת האימורים יעלה לראש המזבח שלא יפסלו בלינה. והתוס' בר"ה (ג: ד"ה ונתקלקלו) כתבו ג"כ תירוץ זה שמעלה ומלינה ומקטיר למחר, אלא שהעירו שעדיין יוקשה למאן דאמר לינה מועלת בראשו של מזבח, ושם לא הזכירו התוס' סברא זו שבמקום שאי אפשר מותר להקריב אחר התמיד. אבל הפני יהושע מקיים גירסת הספרים בתוס', ומפרש על פי הגמרא בפסחים (סח:) שחביבה מצוה בשעתה ולמדים כלל זה מהקטרת אימורין, שאף שכשירין כל הלילה אפ"ה הקטרתן דוחה שבת ויו"ט ואין ממתינין עד הלילה, ומבואר שמשום מצוה בשעתה דוחים איסור שבת ויו"ט החמור ואין מלינים האימורים בראש המזבח להקטירם למחר, וכל שכן שלא נמתין להקטיר למחר משום מצות עשה דהשלמה, אלא מקטיר היום משום דחביבה מצוה בשעתה להקריב קרבנות הרגל ביומן דווקא, ודווקא במחוסר כיפורים אמרינן שמלין אותם בראש המזבח משום שלא שייך חביבה מצוה בשעתה שהרי אין קרבנותיו מחובת היום אלא שמביאן כדי להתיר לו אכילת קדשים, ולזה מספיק לו זריקת הדם וההקטרה תידחה למחר, ועיי"ש. **ב. ונחלקו** רבוותא בדבר זה אם עשה דהשלמה מעכב בדיעבד ופוסל הקרבן, עיין בתוס' בהוריות (ד. ד"ה שהניח) שכתבו שמהתוספתא משמע שאם עבר על עשה דהשלמה הקרבן פסול בדיעבד, והוכיחו כן גם מהסוגיא בפסחים (נט:) עיי"ש, אמנם בתוס' ביומא (כט. ד"ה אלא) האריכו בדבר זה, וכתבו שאפשר שאינו פוסל הקרבן בדיעבד, ובתוס' מנחות (מט: ד"ה מלמול) כתבו שאינו לעיכובא, וברש"י בפסחים (נח: ד"ה קן קידרו, עג: ד"ה אלא) מבואר שעשה דהשלמה מעכב בדיעבד, וראה בריטב"א ביומא (כט. ד"ה ועוד). ועיין במשנה למלך (תמידין ומוספין פ"ו ה"ג) שהאריך בדבר. **ג. והתוס'** בר"ה (ג: ד"ה ונתקלקלו) הקשו על זה דהניחא למאן דאמר אין לינה מועלת בראשו של מזבח אבל למאן דאמר מועלת מאי איכא למימר. ועיין טורי אבן שם שפלפל בזה. **ד. ובטורי** אבן (ר"ה שם ד"ה ונתקלקלו) הקשה על זה שא"כ איך נתקלקלו בשיר של תמיד והלא אין אומרים שירה אלא בשעת נסכים, והקטרת האיברים קודמת לנסכים, ואם השאירו האימורים ולא הקטירום א"כ לא היה להם לומר שירה כלל והיאך נתקלקלו בשיר. ועוד מקשה הטו"א שמוכח בפסחים (נט:) שאסור להקריב אחר הקרבת התמיד אפילו לפני הקטרתו, מקושית רב כהנא שהקשה מהכתוב לא ילין חלב חגי עד בוקר הא כל הלילה ילין וכתיב עליה השלם וכו', ואם נאמר שעד שלא הקטיר התמיד אין חיוב עשה דהשלמה, א"כ יש להעמיד הכתוב לא ילין באופן שלא הקטיר אימורי התמיד, אלא על כרחך שעשה דהשלמה הוא אפילו קודם שהקטיר התמיד. **ה. והפני** יהושע (ר"ה ג:) הקשה על תירוץ זה, הלא לצורך התמיד צריך להקריב כבש ולא פר, וע"כ עשו תנאי זה בכבש, והיאך יכלו להתנות עליו שאם יבואו עדים ויתקדש החודש יהיה הכבש למוסף, והרי פרים קודמים לכבשים וסדר הקרבת המוסף הוא להקריב קודם הפרים, ועוד הקשה הרי חטאת קודמת לעולה וא"כ קודם היה צריך להקריב את שעיר החטאת של ר"ה לפני עולות המוסף, ועל החטאת לא יכלו להתנות כלום שהרי אינה ראויה לעולה. ובמנחת חינוך (מצוה רלט אות י) כתב שיש ליישב שאף שמצוה להקדים חטאת לעולה ופרים לכבשים מכל מקום אינו לעיכובא, ואם הקדים עולה לחטאת כשר כמו שכתב המשנה למלך (תמידים ומוספים פ"ו ה"ו) בשם התוס' בכמה מקומות, וכן אם הקדים כבשים לפרים כשר, ולכך במקום שאי אפשר מותר להקריב שלא כסדרן. **ו. וכתב** השער המלך (שם) שמוכח מדברי הרמב"ם שהדין 'עליה השלם' לא נאמר רק לענין הקטרה שאסור להקטיר אחר הקטרת התמיד, שא"כ מדוע כתב הרמב"ם שלא יכלו להקריב התמיד שמא לא יוכלו אח"כ להקריב המוספין, והלא יכולים היו להקריב התמיד ולא להקטיר את האימורים. ובעיקר דברי הרמב"ם תמה הלחם משנה הלא במשנה ובגמרא אמרו משום שנתקלקלו הלויים בשיר, והיאך מפרש הרמב"ם שלא כדברי הגמרא. ולכך כתב לדחוק בדברי הרמב"ם שפירש כתירוץ שהביאו התוס' שהקריבו העולה ע"י תנאי, שאם לא יבואו עדים יהא הוא לתמיד של בין הערביים ואם יבואו עדים יהא למוסף, ולכך נמצא שהקלקול היה רק בשיר שלא אמרו שירה על תמיד של בין הערביים, ואף שהקשו התוס' על זה שאם הקריבו ע"י תנאי נמצא שכשבאו עדים נתברר שלא היה זה קרבן תמיד אלא מוסף, ומדוע לשון המשנה הוא שנתקלקלו בשיר של תמיד, מפרש הרמב"ם שנקרא תמיד משום שבשעת הקרבתו סברו שהוא תמיד. ועוד יש לפרש דברי הרמב"ם, שהוא סמך על הברייתא שם (ר"ה ג:) 'התקינו שלא יהו מקבלין עדות החדש אלא כדי שיהא שהות ביום להקריב תמידין ומוספין ונסכיהם ולומר שירה שלא בשיבוש', שמבואר בברייתא שגם מחמת קלקול המוספין תקנו כן. ובמנחת חינוך העיר עוד בדברי הרמב"ם שלא הזכיר כלל מענין קלקול השיר ומשמע שאינו סובר שיש בזה קלקול. וכתב המנחת חינוך שהרמב"ם לשיטתו שפסק בהלכות מעשה הקרבנות (פ"ג ה"ג) מביא אדם את קרבנו היום ונסכיו לאחר עשרה ימים אחד יחיד ואחד ציבור, וצריך ביאור היאך יביאו ציבור הנסכים לאחר עשרה ימים והלא

מדוע לא סמכו על הרוב שאלול אינו מעובר ונתקלקלו הלויים בשיר. הקשה במנחת חינוך (מצוה שם אות ה) מדוע נתקלקלו בשיר, והרי קיימא לן (נקמן יט:) שמימות עזרא לא מצינו אלול מעובר,

ומפרש רש"י (שם ד"ה על מלוא) שעל רוב זה אנו סומכים שאין הרחוקים עושים ראש השנה אלא יום אחד, וגם לדעת התוס' שחולקים על רש"י לענין ראש השנה, מכל מקום לענין יוה"כ מודים הם שאין עושים שני ימים יוה"כ, ובוודאי סומכים הם על כך שברוב השנים אין אלול מעובר, וכיון שהדין שהולכין אחר הרוב הוא מדאורייתא א"כ באותה שנה שנשתהו העדים היה להם לסמוך על הרוב שיתקדש החודש בו ביום והוא יו"ט, והיה להם לשיר שיר של יו"ט ולהקריב המוספין כהלכתן.

ומתרץ המנחת חינוך שכיון שברוב הפעמים היו העדים באים קודם תמיד של בין הערביים ועכשיו נשתהו לבוא, יצאה שנה זו מכלל הרוב ואיתרע ליה רובא, שכיון שלא באו עד עתה מעורר ספק שמא אין שנה זו ככל השנים ויש לחוש שמא יעובר אלול, וכמו שמצינו בכתובות (עז.) שרוב נשים בתולות נישאות וכל הנישאת בתולה יש לה קול וזו הואיל ואין לה קול איתרע ליה רובא, והיינו שכיון שלא יצא הקול עליה מתעורר חשש עליה שאינה מן הבתולות ויצאה מכלל הרוב. ולכך בבית דין לא היו יכולים לסמוך על הרוב כיון שאיתרע הרוב, אבל הרחוקים שלא ידעו אם באו עדים או לא, יכולים היו לסמוך ולעשות יום אחד על סמך הרוב וכמו שכתב רש"י.

ובשו"ת שבט הלוי (סי' קכח ג) כתב שקושית המנחת חינוך אינה קושיה כלל, שיש לומר על דרך דברי הירושלמי בנדרים (פ"ו ה"ד) שאעפ"י שהחכם עוקר הנדר מעיקרו אינו עוקר אלא מכאן ולהבא, והיינו שאף שאחר שהתיר החכם חל ההיתר למפרע, אין משמעות הדבר שנתברר שמעולם לא היה כאן נדר כלל, אלא שאחר שהתיר מעתה מתחיל ההיתר למפרע, כלומר שלכל דין שדנים אותו לאחר ההיתר רואים את הנדר כאילו לא חל כלל מתחילה, אבל לענין מה שדנים קודם שהתיר החכם אנו רואים את הנדר שהוא קיים ופוסקים הדין לפי זה, וכך גם בענין זה שאף שעל פי הרוב יתקדש החודש היום ונמצא שהוא יו"ט למפרע מתחילתו, היינו לענין שאסור לעשות מלאכה מתחילת היום כיון שאם יתקדש נמצא שהוא יו"ט ואסור במלאכה מתחילתו, אבל כל זמן שלא קידשוהו בית דין הרי לא חל עליו עדיין שום קדושת יו"ט, והיאך יקריבו בית דין המוספים כל זמן שלא קידשו היום, הרי עתה עדיין חול הוא לכל דברז.

ביאור טעמו של רבה שמתיר בשני ביצה שנולדה בראשון

אמר רבה מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה מותרת. פירש רש"י שרבן יוחנן בן זכאי החזיר הדבר ליושנו לקבל עדותן כל היום ולקדש היום, ונמצא שאין בית דין עושים שני ימים, והרחוקים שעושים שני ימים הוא מחמת הספק, ולכך ביצה שנולדה בזה מותרת בזה משום שממה נפשך אחד מהם חול, ואין כאן קדושה אחת, והיינו כשיטת ר' יהודה במשנה בעירובין (עט.) שסובר ששני ימים של ר"ה שתי קדושות הן, ולא פסק רבה כר' יוסי שסובר קדושה אחת היא. ומשמע מדברי רש"י שאחר תקנת ריב"ז חזרו לנהוג לכל דבר כמו קודם תקנה הראשונה, והיינו שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה מקבלים עדותם ומקדשים היום, ויום מחר עושים אותו חול ואין כאן שני ימים כלל.

והקשה הרשב"א מהברייתא בעירובין (סה) שנחלקו ר' יהודה ור' יוסי אם שני ימים של ר"ה שתי קדושות הן ומספק עושים שני ימים, או שקדושה אחת היא, ואמר להם ר' יוסי אי אתם מודים שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש, ורבנן משיבים התם כי היכי דלא לזלזולי ביה. והרי ר' יוסי אחר החורבן היה ולאחר תקנת רבן יוחנן בן זכאי מקבלים העדים כל היום, ואע"פ כן מודה גם ר' יהודה שם שנוהגים שני הימים קודש, והיינו שאף שקידשו בית דין את היום הראשון ומונים מראשון מכל מקום נוהגים גם השני קודש, וא"כ אף אם יסבור רבה כר' יהודה עדיין קשה היאך התיר הביצה והלא עדיין עושים שני ימים אפילו בלא ספק.

וכתב הרשב"א שצריך לומר שרבה לא שמיעא ליה ברייתא זו, וסבר רבה שאין טעמו של ר' יוסי משום שעושים שני ימים אפילו בלא ספק, אלא טעמו משום שאפילו כשעושים שני ימים מספק לעולם הם קדושה אחת וכיום ארוך דמי ולכך נולדה בזה אסורה בזה, ולפי זה נמצא שגם בשני ימים טובים של גלויות קדושה אחת הם וביצה שנולדה בזה אסורה בזה, והיינו שרבה סובר כדעת רב ששת שסבר בתחילה שר' יוסי אסר אפילו בשני ימים טובים של גלויות, ולא שמיע ליה לרבה גם את הברייתא שמודה ר' יוסי בשני ימים טובים של גלויותח.

אמנם ברש"י בעירובין (עט. ד"ה ור' יוסי) ובתוס' בסוגייתינו (ד"ה הא) מבואר שדברי ר' יוסי הם לפני תקנת רבן יוחנן בן זכאי ולכך שני הימים הם קדושה אחת כיון שנהגו שני ימים אפילו בלא ספק, ולפי זה אין להקשות לרבה ממה שאמר ר' יוסי לר' יהודה שכשבאו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגים שני ימים קודש, שזהו דווקא קודם תקנת ריב"ז, אבל לאחר התקנה מודה ר' יוסיט. ומה שדחה הרשב"א פירוש זה שלא מסתבר לומר שנחלקו ר' יוסי ור' יהודה בדין שהיה נוהג לפני החורבן שהוא קודם זמנם, שהרי מאי דהוה הוה ואין נפקא מינה בדבר, ובודאי מחלקותם היא להלכה למעשה בזמנם, יישבו התוס' שאף שדברי ר' יוסי הם קודם החורבן מכל מקום יש נפקא מינה בדבר גם לאחר החורבן לבני בבל, וכמבואר בסוגייתינו 'הא לן והא להו' כלומר שלבני בבל גם לאחר החורבן ביצה שנולדה בראשון אסורה בשני, כיון שלא פסקו אפילו שנה אחת מלנהוג שני ימים נשאר הדבר אצלם קדושה אחת כתקנה הקדומה.

ויש מפרשים' שרבה מודה לדברי רבא (לקמן ע"ב) שגם אחר החורבן שמקבלים עדים כל היום, אם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגים שני הימים קודש, ומכל מקום סובר רבה שמה שנוהגים עכשיו שני הימים קודש אינו משום שקדושה אחת היא, אלא שאף שתיקן ריב"ז שיקבלו עדותם ויקדשו החודש למנות המועדות מהיום הראשון, מכל מקום לא ביטל מה שנהגו לעשות שני ימים כשלא באו עדים עד המנחה, משום שמהרה יבנה המקדש ותחזור תקנה ראשונה למקומה ויצטרכו לעשות שני ימים, ולעולם שני הימים שתי קדושות הן וביצה שנולדה בזה מותרת בזה.

אם למסקנא רבה חולק על רב ושמואל

ולרב ושמואל קשיא מתניתין לא קשיא הא לן והא להו. ופירש רש"י אתרת 19/06/2018 שלבני ארץ ישראל ביצה שנולדה בזה מותרת בזה, אבל לבני גולה אסורה כיון שהם עדיין עושין שני ימים מחמת תקנה הראשונה. ומוסיף בשטמ"ק שגם רבה סבר שיש לתרץ כן לדברי רב ושמואל, ולפי זה למסקנה מתפרשים דברי רבה לעיל באופן אחר, 'אמינא לך אנא ריב"ז' שתקנתו היתה לבני ארץ ישראל, 'ואת אמרת לי רב ושמואל' שאמרו הדין לבני בבל, והיינו שלמסקנא אין מחלוקת בין רב ושמואל לרבה, שדברי רבה נאמרו רק לבני ארץ ישראל ובזה מודים גם רב ושמואל לדבריו, וכן כתבו התוס' בעירובין (עט. ד"ה לא מתס)יא.

אמנם ר"ת בספר הישר (סי' תיד) כתב שמחלוקת היא, שרבה התיר אפילו לבני בבל וטעמו כיון שבני ארץ ישראל אין עושים אלא יום אחד, גם לבני בבל מותרת משום שר"ה הוי כשאר שני ימים טובים של גלויות, ורב ושמואל אסרו להם ולא התירו אלא לבני ארץ ישראל.

והנה בעל המאור (ג:) כתב לפרש 'הא לן והא להו' שארץ ישראל כולה ג"כ דינה כבבל לענין זה כיון שלא היה שינוי במנהגם לאחר תקנת ריב"ז והמשיכו לנהוג ב' ימים לכך נשארה אצלם התקנה הקדומה, ורק בבית הועד מושב הבית דין שנהגו שני ימים שלא מחמת הספק, וכיון שתיקן ריב"ז שיקבלו עדים כל היום הפסיקו לנהוג ב' ימים, שם אין נחשבים שני הימים כקדושה אחת אלא כל יום הוא ספק חול. וכתב החזון איש (סי' קלח ג) שלדברי הרז"ה מסתבר לפרש שרבה חולק על דברי רב ושמואל, דלא מסתבר לומר שרבה אמר דבריו רק לענין בית הועד, ובכל מקום אחר הוא מודה שהביצה אסורה, שא"כ היה לו לפרש דבריו שלא התיר אלא בבית הועד.

היאך התירו משקים שנתגלו בלא מנין אחר

כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. ופירש רש"י (ד"ה מנח) אפילו אם בטלה הסיבה שמחמתה אסרוהו מכל מקום צריך מנין אחר להתירו. והנה בשלחן ערוך (יו"ד סי' קטז ס"ח) 'משקים שנתגלו אסרום חכמים שחיישינן שמא שתה מהן נחש והטיל בהם ארס ועכשיו שאין נחשים מצויים בינינו מותר', וכתב הט"ז (סק"ח) שאין בזה משום דבר שנאסר במנין שצריך מנין אחר להתירו,

יבטלו השיר של קרבן ע"י זה, שאין שיר אלא בזמן הקרבה, ועל כרחך סובר הרמב"ם שאפילו לאחר עשרה ימים כיון שיש כאן מנחות ונסכים נחשב אכילה ושתיה ואפשר לקיים שיר של קרבן עם המנחה והנסכים, ודלא כמו שכתבו התוס' בר"ה (ל: ד"ה ומקלקלו) שאי אפשר לדחות הנסכים לכתחילה משום שטעונים שירה ולא יוכלו לשיר למחר, ולכך הרמב"ם שסובר שאפשר לשיר עם הנסכים לאחר זמן אינו מפרש שהקלקול היה בשיר, שהרי יכולים היו להקריב התמיד היום ונסכיו לאחר זמן כשיתברר אם היה יו"ט או חול, ועם הנסכים והמנחה יאמרו השיר הראוי לו, ולכך פירש הרמב"ם מטעם קלקול הקרבנות. **ז. וביאר** בשבט הלוי שכן הוא בכל ענין למפרע, שאין הדבר מתחיל אלא לאחר שנעשתה הפעולה ומשם הוא חוזר אל הזמן הקודם, ואי אפשר לומר שענין למפרע הוא שנתברר שמתחילתו היה כך. ויסוד זה מצאנו בחדושי רבינו חיים הלוי זצ"ל (מעשה פ"ג ה"ט) לענין דין מיאון, ששנינו ביבמות (קמ.) הממאנת באיש הוא מותר בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו, והיינו שמיאון עוקר את הקידושין למפרע ונמצא שלא היתה אשתו וכדברי הרמב"ם (גירושין פי"ג ה"ט) 'ודינה עם בעלה שמיאנה בו כדינה עם מי שלא קידשה מעולם', ומאידך אמרינן ביבמות שם שקטנה שנישאת בעלה זכאי במציאתה ומעשי ידיה ובהפרת נדריה, וכל אלו אינם חוזרים למפרע אם מיאנה, שמה שזכה בו הוא שלו. ומכח זה מחדש הגר"ח זצ"ל שגדר המיאון הוא שמפקיע ועוקר עיקר הקדושין למפרע, אבל הוא דווקא לענין שלאחר המיאון דנים אותה כמי שלא נתקדשה מעולם, ולכך כשדנים אחר המיאון אם היא מותרת בקרוביו אמרינן שמותרת כיון שעתה היא נידונית כמי שלא נתקדשה מעולם, אמנם לענין הזמן שקודם המיאון היתה נידונית כנשואה וזה לא נתבטל, ולכך לענין מה שזכה במציאתה ומעשי ידיה והפרת נדריה, כיון שכשזכה בהם הנישואין היו חלים וקיימים הרי זכה בדין. ועוד עיין שערי יושר (ג יג, ז ימ), קובץ הערות (סי' כו ג), אמרי משה (סי' ז). **ח. ולפ"ז** נמצא שלמסקנת הסוגיא בעירובין (שם עט.) נדחו דברי רבה בסוגייתינו ואין הלכה כמותו, שהרי נקטינן שדוקא שני ימים של ר"ה הוו קדושה אחת ולא בשאר יו"ט של גלויות, ועל כרחך שבר"ה נוהגים שני ימים אפילו בלא ספק וביצה שנולדה בזה אסורה בזה. **ט. וכן** פירש ר"ת בספר הישר (סי' תיד) שמה שאמר ר' יוסי שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגים אותו היום קודש ולמחר קודש כוונתו שכן היה בזמן בית המקדש, אבל לאחר החורבן מודה הוא שאין עושים שני הימים קודש. **י. גם** דעה זו הובאה ברשב"א שם. **יא. וכתב** הצל"ח שאין לתמוה היאך רבה שהיה בחו"ל אמר הלכה זו לבני ארץ ישראל, כי רבה הלך ללמוד בארץ ישראל כמו שהביאו התוס' בעירובין (כג: ד"ה קרקפתן), ואף שאביי לא הלך לארץ ישראל, יש לומר שרבה אמר שמועה זו כשהיה בארץ ישראל וכשחזר לבבל הקשה לו אביי מדברי רב ושמואל.

משום שגילוי לא נאסר אלא מפני נחשים. והקשה בראש יוסף הרי בסוגייתינו מבואר שאפילו בדבר שבטל טעם האיסור ג"כ צריך מנין אחר להתירו.

ודט"ז עצמו (סי' קטו סק"י) כתב בזה חילוק בשם הסמ"ג, שבדבר שאין טעם אחר לאסור אלא טעם זה בלבד, וכולי עלמא יודעים שמחמת זה הטעם אסרוהו וכגון גילוי במים שהכל יודעים שהוא מחשש שתיית נחש, באופן זה אין צריך מנין אחר להתירו, שהכל יודעים שההיתר הוא משום שבטל אותו הטעם ואם יצוייר שיחזור הדבר לקדמותו כגון שיהיה מקום שנחשים מצויים בו יידעו לנהוג בו איסור, אבל בדבר שאין הדבר ברור שהוא מאותו הטעם, יש לחשוש שכשיראו אנשים שנוהגים בו היתר יחשבו שהוא מותר בכל אופן, וגם אם ישתנה המצב ויחזור טעם האיסור למקומו עדיין ימשיכו לנהוג בו היתר, ולכך אין להתיר אלא ע"י מנין אחרי"ב.

ובראש יוסף כתב לחלק בזה בין סכנתא לאיסורא, שבדבר האסור משום סכנה, כיון שבטל הטעם ממילא בטל האיסור ואין צריך מנין אחר להתירו, אבל בדבר האסור משום איסורא כגון בסוגייתינו לגבי ביצה, בזה יש להחמיר שצריך מנין אחר להתירו אפילו כשבטל הטעם, ואף שאמרו בגמרא (חולין י.) חמירא סכנתא מאיסורא, לענין דבר זה יש לומר להיפך שבאיסור יש להחמיר יותריג.

אם צריך מנין אחר בגזירות וחרמות שנעשו לזמן

כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. פירש רש"י (ד"ה מנא) אפילו אם אירע דבר שאתה יכול להורות בו היתר ולומר אין תקנת מנין הראשון עומדת אפילו הכי אסור עד שיתירוהו בפירוש בקיבוץ חכמים. ודנו הראשונים בחרמות שמתחילה נעשו לזמן מסויים, וכן בגזירות שגזרו לזמן מסויים, אם גם בהם צריך מנין אחר להתירם כשעבר זמנם, או שכיון שמלכתחילה קבעום לזמן, כשעבר הזמן הרי הם מותרים ממילא.

והביאו התוס' דעת ראשונים שהוכיחו מסוגייתינו שדין זה שצריך מנין אחר להתירו נלמד ממה שהוצרך הכתוב להתיר לישראל תשמיש אחר מתן תורה אף שאנו יודעים שאיסור התשמיש היה בשביל מתן תורהיד, וממילא נדע שאחר מתן תורה יהיו מותרין, ומכל מקום הוצרך הכתוב להתיר, והרי במתן תורה הוי כמו איסור לזמן שנאמר 'היו נכונים לשלשת ימיטו, ואע"פ כן הוצרך הכתוב להתירו.

אמנם התוס' סוברים שבאיסור שנתקן מלכתחילה לזמן אין צריך מנין אחר להתירוטז. ודחו הראיה ממתן תורה, שיש לומר ששם לא נאמר האיסור לזמן, שבשלמא אם היה הכתוב אומר 'היו נכונים שלשת ימים' היה מתפרש הכתוב שהאיסור נאמר לזמן מסויים שהוא שלשת ימים, אבל כיון שכתוב 'לשלשת ימים' בלמ"ד, מתפרש הכתוב שיתכוננו לדבר שיהיה בעוד שלשת ימים, אבל איסור התשמיש אינו לזמן מסויים"ז, ולכך צריך הכתוב להתירו אחר מתן תורה.

אם צריך שהמנין המתיר יהיה גדול מן הראשון בחכמה ובמנין

כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. כתב המאירי שיש חילוק בדין זה, שבמקום שעברה הסיבה שמחמתה אסרו הדבר, אפילו מנין שהוא קטן מן הראשון יכול להתירו, אבל דבר שנאסר במנין ולא נתבטלה הסיבה שמחמתה נאסר, אי אפשר לבטלו אלא במנין שהוא גדול מן הראשון בחכמה ובמנין.

אמנם בים של שלמה (סי' ט) כתב שכדי להתיר צריך למצוא מנין חכמים שיהיו בערכם של ראשונים, ואם אין האחרונים בערכם של ראשונים אינם יכולים להתיר האיסור ואפילו במקום שבטלה הסיבה הראשונה שמחמתה תקנו לאסור.

והרמב"ם (ממרים פ"ג ה"ג) כתב שאפילו אם בטל הטעם שבשבילו גזרו הראשונים אין האחרונים יכולים לבטל הגזירה עד שיהיו גדולים מהראשונים בחכמה ובמנין. והראב"ד שם השיג עליו מהברייתא בסוגייתינו שתקנו חכמים שבתוך מהלך יום אחד לירושלים יביאו הפירות רבעי עצמם לירושלים ולא יפדום על מעות להעלות המעות לירושלים, כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות, ומבואר בברייתא שר' יוחנן בן זכאי ביטל תקנה זו אחר החורבן משום שבטל הטעם שכיון שחרבה ירושלים מה לנו לעטרה לצורך הנכרים, והרי ריב"ז לא היה גדול בחכמה ובמנין מבית דין הראשון שתקנו תקנה זו, והיאך התיר לפדות פירות רבעי, אלא על כרחך מוכח שבאופן שנתבטל הטעם אין צריך שהמתירים יהיו גדולים מהאוסרים.

ובכסף משנה מיישב דעת הרמב"ם שאפשר שרבן יוחנן בן זכאי היה גדול מהראשונים שתקנו תקנה זו, ואף שאמרו (ב"ב קלד.) שריב"ז היה קטן שבתלמידי הלל, אפשר שהיה הקטן שבהם בשאר חכמות, אבל בחכמת התורה היה גודל שבכולם, שהרי מינוהו לנשיא וראש ישיבה במקום הלל, ומשמע שהיה גודל מכולם, וגם אם לא היה גדול שבתלמידי הלל אפשר שהיה גדול ממתקני התקנה ההיא שקדמוהו, שהרי מצינו פעמים שאחרונים גדולים מראשונים, כמו שמבואר בתענית (כד.) שרבה היה גדול בהלכה מרב יהודה שקדם לו בזמן"ח.

ובלחם משנה כתב לחלק שתקנת פירות רבעי שונה היא, משום ששנינו במשנה (מעשר שני פ"ה ה"ג) 'ומשרבו הפירות התקינו שיהא נפדה סמוך לחומה ותנאי היה הדבר שאימתי שירצו יחזור הדבר לכמות שהיה', והיינו שגם קודם החורבן חזרו ותיקנו לפדותו אפילו סמוך לחומה כשנתרבו הפירות, ובמה שביטלו התקנה באופן של ריבוי הפירות נתנו רשות לבית דין לבטל גם לאחר החורבן מאותו הטעם ששוב אין צריך לעטר שוקי ירושלים בפירות, ולכך יכול היה ריב"ז להתיר לפדות לאחר החורבן אף שלא היה בית דינו גדול מהקודמים, משום שסמך על תקנה הקדומה שתקנו בריבוי פירותי"ט.

אם תקנו להעלות לירושלים כל מיני פירות או ענבים בלבד

כרם רבעי היה עולה לירושלים מהלך יום אחד לכל צד. וברש"י (ד"ה נמוכח לו) כתב שבפרק כיצד מברכין (ברכות לה.) נחלקו ר' חייא ור' שמעון ברבי אם שנינו 'כרם רבעי' או 'נטע רבעי', וכן בפירוש הרע"ב למשנה זו (מעשר שני פ"ה ה"ג) כתב כן. וצריך ביאור, הרי המחלוקת בגמ' בברכות אינה לענין התקנה המבוארת במשנה זו, אלא נחלקו בעיקר דין רבעי אם נאמר בענבים דווקא או שנאמר בכל הפירות, ומדוע הזכירו רש"י והרע"ב כאן מחלוקת זו שאינה נוגעת לסוגייתינו. וכתב בתוס' יו"ט (סס) שכוונת רש"י והרע"ב ללמדנו שלדעת הסובר ש'נטע רבעי' שנינו, גם דין משנתינו שצריך להעלות הפירות עצמן לירושלים נאמר בכל הפירות ולא רק בענבים.

אבל הרמב"ם כתב (מעשר שני פ"ע ה"ה) ענבים של כרם רבעי התקינו ב"ד שיהיו עולין לירושלים מהלך יום לכל צד כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות, ומשחרב בהמ"ק נפדה אפילו סמוך לחומה, ושאר כל הפירות אפילו בזמן בהמ"ק נפדין סמוך לחומה. והיינו שעיקר התקנה היתה דווקא בענבים ולא בשאר פירות. וכתב הכסף משנה שם שיסוד דברי הרמב"ם הוא מהירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ג) שמתחילה לא גזרו אלא על הענבים משום שהיו דורכים אותם לצורך הנסכים ולכך היה מחסור בירושלים בענבים יותר משאר פירותכ.

ומבאר התפא"י יו"ט שלדעת רש"י והר"ב אף שמתחילה לא תקנו אלא על הענבים משום הנסכים, מכל מקום אחר כך הוסיפו ותקנו על כל הפירות, שהרי הטעם שאמר ר' יוחנן בסוגייתינו 'כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות' שייך בכל הפירות, וגם בלשונו לא חילק ואמר פירות סתם, והרי ר' יוחנן הוא מריה דתלמוד ירושלמי, ולכך מסתבר להם לפרש שמה שאמרו בירושלמי שלא תיקנו אלא בענבים היינו לדעת מי ששונה בכל מקום במשנה 'כרם רבעי', אבל מי ששונה בכל מקום 'נטע רבעי' יפרש גם את משנתינו בכל הפירות מהטעם המבואר בסוגייתינו כדי לעטר שוקי ירושלים בפירותכא.

מדוע לא תקנו גם במעשר שני שיעלה לירושלים ולא יפדנו

כרם רבעי היה עולה לירושלים מהלך יום אחד לכל צד. ופירש רש"י שאמרה תורה קודש הלולים וגמרינן קודש קודש ממעשר שני דכתיב ביה קודש וכו' שצריך להעלות הפירות לירושלים או לפדותן ולהעלות הדמים לירושלים ותקנו חכמים במהלך יום אחד לירושלים שלא יפדוהו אלא הפירות שיפרשו מנשותיהם, ונמצא שעל הפרישה לא נאמר קביעות זמן כלל. ועיין עוד בשיטה מקובצת.

יח. ובכסף משנה שם הקשה עוד לדעת הרמב"ם מסוגייתינו (ד:) שאמרו שלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם זמנין דגזרה המלכות גזירה וכו', ולדעת הרמב"ם בלא טעם זה אין יכולים לנהוג היתר ביו"ט שני כיון שבית דין הראשון היו גדולים מהם ולא יכלו לבטל התקנה אף שבטלה הסיבה. ומיישב הכס"מ לדעת הרמב"ם שכוונת הגמרא שלולא הטעם שמא תגזור המלכות גזרה ואתי לקלקולי היה לבית דין הראשון לתקן בפירוש שבזמן שיקדשו על פי החשבון ולא על פי הראיה לא יהיו צריכים שני ימים. ועוד תירץ שאפשר שהיה ידוע להם שכך התנו מראש שאם יבא זמן שיקדשו על פי חשבון לא ינהגו בו שני ימים, ומכל מקום שלחו מתם שלא יסמכו עצמם על זה אלא ינהגו שני ימים מחשש גזירה וקלקול. **יט. ועוד** עיין בתוס' יו"ט על המשנה במעשר שני (פ"ה מ"ג ד"ה ומנפ"ק) מה שביאר במחלוקת הרמב"ם וראב"ד בזה. **כ. והעיר** על זה הצל"ח הרי כשם שהוצרכו יין לנסכים כן הוצרכו גם שמן למנחות, ואם כן מדוע לא תיקנו גם בזיתים שיעלום לירושלים. ותירץ שאפשר שהיו זיתים רבים בירושלים שהספיקו לכל צרכיהם, שהרי היה הר המשחה סמוך לירושלים. ועוד תירץ שבענבים שכיח יותר שיפול עליהם משקה ויוכשרו לקבל טומאה כמבואר במס' שבת (ח.), וכיון דשכיח יותר טומאה בענבים והיו צריכים יין טהור לנסכים, לכך היו ענבים חסרים יותר מזיתים. **כא. ועיין** עוד בפני יהושע ובצל"ח מה שכתבו בזה.

עצמן יעלם ויאכלם שם וכו'. והקשה הצל"ח מדוע לא תקנו תקנה זו גם בפירות מעשר שני שלא יפדם אלא יוליכם לירושלים ויאכלם[נב].

ותירץ הצל"ח שהנה מבואר במשנה בתרומות (פ"ו מ"ד) שהתורם מענבים על היין הוי תורם מן הרעה על היפה, ומוכח מזה שטובת הכהנים והלויים שיתנו להם תרומה מיין ושמן ולא מענבים וזיתים, ולכך היו נוהגים לתרום אחר דריכת הענבים ומסיקת הזיתים כדי ליתן לכהן וללוי דבר משובח ונמצא שכשמגיע להפריש מעשר שני בתירוש ויצהר הוא מפריש מן היין והשמן ולא מענבים וזיתים, וממילא לא שייך במעשר שני הטעם המבואר בסוגייתינו שהצריכו להעלות הפירות עצמם כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות, שעיטור בפירות לא שייך ביין אלא בפירות עצמן דהיינו הענבים. וכן לטעם הירושלמי שהטעם הוא משום שהיה חסר להם ענבים בירושלים משום שהוצרכו לדרוך הרבה יין לנסכים, גם זה לא שייך אלא בענבים עצמן שכיון שבענבים שכיח טומאה היו צריכים לדרוך הרבה ענבים כדי שיהיה להם מספיק יין טהור לנסכים, אבל ביין לא היה מחסור בירושלים, כי היה נשאר להם ממה שדרכו הרבה. ובשאר פירות, לדעת הרמב"ם (מעשר שני פ"ט ה"ה) שגם ברבעי דוקא בענבים תקנו לא קשה כלל, ואפילו לדעת רש"י והרע"ב[נג] שסוברים שהתקנה ברבעי היתה בכל הפירות, יש לומר שדוקא ברבעי שתקנו להעלות לירושלים בענבים כללו בכלל התקנה גם שאר פירות, אבל במעשר שני שבתירוש ויצהר שחיוב תרו"מ בהם מדאורייתא לא חייבוהו להעלות לירושלים, לא רצו לתקן ולהחמיר יותר בשאר פירות שעיקר חיוב תרו"מ בהם מדרבנן.

ובטורי אבן (ר"ה לא: ד"ה למניין) כתב שלמאן דתני כרם רבעי לא קשה, כיון דעיקר תקנה היתה בענבים בלבד משום שלא היו מצויין בירושלים לכך תיקנו ברבעי שאינו נוהג אלא בכרם בלבד אבל מעשר שני שנוהג גם בשאר דברים לא רצו לתקן לחצאין שיהא של ענבים עולה ולא של שאר דברים[נד]. ועוד כתב לתרץ, משום דרבעי נוהג בכל השנים מה שאין כן מעשר שני שאינו נוהג בשנה השלישית והששית לשמיטה שבהן נוהג מעשר עני וכן אינו נוהג בשמיטה עצמה, ואם היו מתקנים במעשר שני במה יעטרו השוק באותן השנים, אבל ברבעי אפשר לעטר תמיד שהרי בכל השנים הוא נוהג.

ובספר משנה ראשונה (מעשר שני פ"ה מ"ג) תירץ שיש חילוק בין מעשר שני לרבעי, שמעשר שני אסור למכרו בשוק, ונמצא שכל אחד אוכלו בביתו ואי אפשר לעטר בו את השווקים, אבל ברבעי יש לומר שלענין זה לא ילפינן ממעשר שני, ומותר למכור את הרבעי, ולכך מעלים אותו לירושלים כדי לעטר בו את השווקים. ואף שאמרו בקדושין (נד:) שר' מאיר סובר שאסור ליתן רבעי במתנה משום שלומדים קודש קודש ממעשר שני, אין זה אלא לר' מאיר לשיטתו שסובר 'דון מינה ומינה' ולכך יש להשוות רבעי למעשר שני לכל דבר, אבל למאן דאמר 'דון מינה ואוקי באתרה' יש לומר שדוקא המעשר שני אסור למכרו ולתיתו במתנה משום שכתוב 'לה' הוא' בהוייתו יהא, אבל ברבעי לא נאמר קודש הוא.

אמנם בתוס' רבינו פרץ בסוגייתינו (ד"ה מדי) פירש שבאמת גם ברבעי אסור למכרו דילפינן קודש קודש ממעשר, וענין עיטור השוק הוא על ידי שהרבה בני אדם מביאים פירותיהם לירושלים ואוכלים אותם אינם צריכים לקנות פירות בשוק וממילא פירות אחרים נמכרים בזול משום שאין להם קופצים כל כך. וכעין זה פירש הרע"ב מה שנאמר במשנה 'כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות' היינו על ידי שכל אחד מביא פירות רבעי שלו עמו ואינו צריך ליקח מן השוק, לכך שוקי ירושלים מעוטרים בפירות אחרים[נה]. והנה מבואר מדבריהם שאין לחלק בזה בין רבעי למעשר שני ושניהם אסור למכרם[נו].

ה:

מדוע חל הפקר כרם רבעי לעניים

וביקש להפקירו לעניים. הקשו האחרונים היאך רצה ר' אליעזר להפקיר כרמו לעניים, והלא נפסקה ההלכה כבית הלל (פאה פ"ו מ"ח) שהפקר לעניים אינו הפקר עד שיפקיר לעניים ולעשירים, כמבואר בגמרא (סנה ג:). ותירץ בטורי אבן (ר"ה לא: ד"ה ויקיש) על פי מה שאמרו בשבת (קנ:) ר' אליעזר שמותי הוא ופירשו התוס' שם (ד"ה דרבי אליעזר) שר' אליעזר היה מתלמידי בית שמאי, ולכך רצה להפקיר לעניים כדעת בית שמאי.

ולפי דרך זו מתרצים האחרונים[א] קושיא נוספת היאך אפשר להפקיר רבעי והלא נקטינן שמעשר שני ורבעי הם ממון גבוה ואינם שלו והיאך יפקירם. אמנם כיון שר' אליעזר מתלמידי בית שמאי היה, ובית שמאי סוברים שמעשר שני ורבעי הם ממון הדיוט, כדמוכח ממה שאמרו בית שמאי במשנה (מעשר שני פ"ה מ"ג) שרבעי יש לו פרט ויש לו עוללות[ב], ולכך יכול היה ר' אליעזר להפקירו[ג].

ובספר תולדות יעקב כתב שלעולם הפקר לעניים אינו הפקר, וכוונת הברייתא שר' אליעזר רצה ליתנו לעניים שיזכו בו בעצמם ולא היתה כוונתו שיחול עליו דין הפקר ממש. ולכך דייק רש"י ופירש שרצה ר"א להפקירו לעניים שהם ילקטוהו, והיינו משום שהוקשה לרש"י כיון שהפקר לעניים אינו הפקר ולא זכו בו עניים מדוע נקטה הברייתא לשון 'להפקירו', היה ראוי לומר שביקש 'ליתנו' לעניים, ולכך פירש רש"י שכתב בלשון הפקר לומר שכוונתו היתה להציל עצמו מהטירחה ורצה שהם ילקטוהו.

דין פירות רבעי למאן דאמר קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא

כרם רבעי היה לו לר' אליעזר במזרח לוד וביקש להפקירו לעניים אמרו לו תלמידיו רבי כבר נמנו עליך חבריך והתירוהו. ופירש רש"י שהתירו לפדותו ולהעלות דמיו לירושלים, והוסיף רש"י שאף שמעשה זה היה לאחר החורבן קסברי קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא ולכן צריך להעלות הפירות או הדמים לירושלים. ומבואר בדברי רש"י שלמאן דאמר לא קידשה לעתיד לבוא אין צריך להעלות ולא לפדות ואפשר לאכלם בלא פדיה, והיינו משום שאין רבעי נוהג כלל בזמן הזה.

אמנם התוס' בר"ה (לא: ד"ה ויקיש) הקשו על פירוש זה, שהרי הגמרא במסכת שבועות (מח.) נסתפקה לדעת ר' אליעזר אם קדשה לעתיד לבוא או לא, ומדוע לא פשטה הגמרא את הספק מברייתא זו שמבואר בה להדיא שסבר קידשה לעתיד לבוא. ולכן פירשו התוס' שאפילו אם ר"א סובר לא קדשה לעתיד לבוא היה צריך להעלותו לירושלים משום הטעם שאמר רב יוסף בסוגייתינו שכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, וכיון שתקנו חכמים בזמן המקדש להעלות הפירות עצמן לירושלים, לכך אפילו אם קדושת ירושלים בטלה, כל זמן שלא נמנו חכמים להתירו עדיין צריך להעלותם לירושלים כתקנת חכמים[ד].

ונחלקו האחרונים בביאור דברי התוס', שהמהרש"א כתב שהוקשה לתוס' שאם סבר לא קדשה לעתיד לבוא לא יהא דין רבעי כללי[ה], ועל זה השיבו התוס' שעדיין צריך לנהוג כל דיניו משום דהוי דבר שבמנין ואין להתירו אלא ע"י מנין. אמנם הפני יהושע תמה על זה, שא"כ יהיו כל שאר מצוות התלויות בארץ נוהגות בזמן הזה מדאורייתא משום שנאסרו בפירוש והוי דבר שבמנין, ועל כרחך צריך לומר שכיון שהתורה תלתה מצוות אלו בקדושת הארץ ממילא כשבטלה קדושתה בטלו המצוות, וכשם שבאיסור וחרמות שגזרו בית דין לזמן מסויים כתבו התוס' לעיל (ה. ד"ה כל) שמאליו הוא בטל ואין צריך מנין אחר להתירו, כל שכן במצוות התלויות בארץ, והוא הדין לרבעי שלא ניתנו מצוות אלו אלא כשהארץ בקדושתה.

ומפרש הפני יהושע שלא הקשו התוס' על עיקר הדין שרבעי נוהג, שאפשר לומר שנהגו בו מדרבנן כשם שנוהגים בכל מצוות התלויות בארץ מדרבנן בזמן הזה, אלא הקשו התוס' מדוע הוצרך להעלותו לירושלים ולא רצה לפדותו, והלא בטלה קדושת ירושלים. ועל זה תירצו התוס' משום שהוי דבר שבמנין[ו].

והצל"ח הקשה על פירוש הפני יהושע, שאם כוונת התוס' בר"ה להוכיח שקדשה לעתיד לבוא ממה שהוצרך להעלותם לירושלים ולא לפדותם, הרי גם אם קדשה לעתיד לבוא יקשה קושית הגמרא מדוע צריך להעלותם והלא אין צורך לעטר שוקי ירושלים עבור הנכרים שבה, ועל כרחך צריך לומר שהטעם הוא כתירוץ הגמרא משום שהוא דבר שבמנין, וא"כ קושית התוס' ותירוצם הוא

כב. וראה במאירי (ר"ה לא:) שכתב שיש מפרשים שמה שנאמר במשנה לענין כרם רבעי הוא הדין למעשר שני, שגם אותו תקנו להעלות לירושלים מהלך יום אחד, וכתב על זה המאירי שברמב"ם לא משמע כן. **כג. כמו** שנתבאר בילקוט ביאורים לעיל. **כד. אבל** למאן דתני נטע רבעי הרי גם ברבעי תיקנו לדעת הרמב"ם (המובא בפניני) רק על ענבים ולא על שאר פירות כיון שלא היו מצויים בירושלים, וא"כ חוזרת הקושיא למקומה מדוע לא תקנו לעטר שוקי ירושלים ע"י העלאת פירות מעשר שני. **כה. ובן** מה שפירש במלאכת שלמה שם בשם הר"ר יהוסף שכיון שיעלה פירותיו עמו יביא גם עוד פירות עמם למכרן בשוק ובזה יעטר את שוקי ירושלים, גם מדבריו מבואר שרבעי אי אפשר למכרו ומכל מקום יש בזה עיטור השוק, ולפי זה גם במעשר שני שייך עיטור השוק. **כו. ובן** מבואר בתוספתא (מעשר שני פ"ה ה"י) רבן שמעון בן גמליאל אומר וכו' הרי זה עולה לירושלם ומחלק ממנו לשכניו ולקרוביו ולמיודעיו ומעטר בו את השוק, אמר ר' שמעון אין בזה עיטור השוק אלא פודהו כשער מקומו ודמיו נאכל מעשר שני. וכתב בחסדי דוד שהטעם שנקט רשב"ג שמחלק ממנו לשכניו הוא משום שאסור למכרו, וסובר רשב"ג שמתקיים בזה עיטור השוק ע"י שהשוק מתמלא בשאר פירות וכמ"ש הרע"ב, אמנם ר' שמעון חולק עליו וסובר שבזה לא מתקיים עיטור השוק כיון שאין פירות אלו נמכרים בשוק, ולכך אומר ר"ש שפודה את פירות הרבעי ואז הם נמכרים בשוק ומעטרים את שוקי ירושלים. **א. מנחת** חינוך (מצוה רמז מוס יט), אור שמח (ממרים פ"ג ה"ג). **ב. ובן** מבואר בקדושין (נד:) שבית שמאי סוברים כר' יהודה שרבעי הוא ממון הדיוט ובית הלל כר' מאיר שמעשר שני ורבעי הוא ממון גבוה. **ג. ובמנחת** חינוך (שם) כתב תירוץ נוסף, שבעודו בוסר יכולים הבעלים ליתנו במתנה כמו שכתב החינוך שם, משום שעדיין לא חל עליו החיוב והוא ממון הדיוט, ולכך יכול היה ר' אליעזר ליתנו לעניים. **ד. שכשם** שאין להתיר מפני שנתבטל טעם התקנה שאין אנו צריכים עוד לעטר שוקי ירושלים עבור הנכרים, כך אין להתיר מחמת שבטלה קדושת ירושלים. **ה. ותמה** בצל"ח על פירוש מהרש"א, היאך סברו התוס' שאם לא קדשה לעתיד לבוא לא יהיה נוהג כלל רבעי, והלא אפילו בחוץ לארץ נוהגת ערלה בזמן הזה כמבואר בקדושין (נ.), ואם כוונת מהרש"א שאף שערלה נוהגת מכל מקום רבעי אינו נוהג בזמן הזה בחו"ל, הן אמת שהרמב"ם (מאכלות אסורות פ"י הט"ו) סובר כן, אבל התוס' בברכות (לה. ד"ה למען דמני) חולקים עליו וסוברים שגם רבעי נוהג בחו"ל, וא"כ אין מסתבר לפרש קושית התוס' כאן שלא כדבריהם בברכות. **ו. ובתוס'** בשבועות (טז. ד"ה דכולי עלמא) מבואר כדברי הפני יהושע, שכתבו שספק הגמרא אליבא דר' אליעזר אם קדשה לעתיד לבוא הוא לענין קדושת מחיצה בלבד, אבל פשוט הוא שסובר ר' אליעזר שקדושת הארץ לגבי תרומות ומעשרות בטלה, ומפרשים

קושית הגמרא ותירוצה ומה חידשו בזה?. אמנם כתב הצל"ח שפירושו של הפני יהושע בוודאי אמת הוא בכוונת התוס' כמו שמוכח בתוס' במגילה (י. ד"ה לכולי עלמא) שהאריכו יותר לבאר קושייתם וכתבו שאם לא קדשה צריך לפדותו כמו רבעי בחו"ל, וא"כ מדוע היה צריך להעלותו לירושלים, ועל זה תירצו התוס' שאף שטעון פדייה היה צריך להעלותו משום דבר שבמנין.

ולכך מבאר הצל"ח שקושית התוס' אינה דומה לקושית הגמרא, ומבאר את דברי התוס' בהקדם מה שיש לדון בתקנת חכמים שתקנו להעלות הרבעי לירושלים ולא לפדותם מה היתה התקנה, האם תקנו חכמים שלא יועיל פדיון וממילא מוכרח להעלותם לירושלים, או שתקנו חכמים חובה שצריך להעלות הרבעי לירושלים. והתוס' בקושייתם סברו שהתקנה היתה שלא יועיל פדיון וממילא יעלום לירושלים, ולכך סברו שתקנה זו שייכת דווקא באופן שיכול לאכול הפירות בירושלים בלא פדיון, אבל אם גם כשיעלם לירושלים לא יוכל לאכלם בלא פדיון, בזה לא גזרו כלל מלכתחילה, שאי אפשר לגזור שלא יועיל פדיון כיון שבלא פדיון אין להם תקנה כלל שהרי אף בירושלים אסור לאכלם, ולכך סברו התוס' בקושייתם שאם לא קדשה לעתיד לבוא וצריך פדיון אפילו בירושלים, באופן זה לא תקנו כלל, וא"כ קשה מדוע הוצרך ר' אליעזר להעלותו לירושלים. ותירצו התוס' שתקנת חכמים לא היתה שלא יועיל הפדיון, אלא תקנו שחובה להעלות לירושלים דוקא, ולכך תקנה זו נאמרה אפילו על פירות שאין להם תקנה אלא בפדיון, שמחוייב להעלותם לירושלים ולפדותם שם, ולכך יש לתרץ כתירוץ הגמרא שצריך להעלותם ואסור לאכלם מחוץ לירושלים משום דהוי דבר שבמנין.

אם העלאת כרם רבעי לירושלים תלויה בקדושה ראשונה או בקדושה אחרונה

וביקש ר' אליעזר להפקירו לעניים וכו'. וכתב רש"י (ד"ה כגר נמנו) שסבר קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא ולכך צריך להעלות לירושלים הפירות או הדמים. והתוס' הקשו (ד"ה ויקח) אם ר' אליעזר סובר קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא א"כ מה הרוויחו עניים בהפקר זה, הרי אפילו בירושלים אינם יכולים לאכלם בלא פדיון כיון שקדושת ירושלים אינה קיימת.

והמהר"ם נתקשה בדבריהם מדוע תלו הדבר בקדושה ראשונה, והרי אפילו אם קדושה ראשונה בטלה מכל מקום מחמת קדושה אחרונה יוכלו לאכלם בירושלים בלא פדיון. ולכך תיקן הגירסה ברש"י ותוס' שצריך לומר קדושה אחרונה.

ובזרע יצחק דחה דבריו, שהרי בכל מקום בש"ס שביארו התוס' ענין זה, בר"ה (לא: ד"ה ויקח) ובמגילה (י. ד"ה לכו"ע) ובשבועות (טו. ד"ה לכ"ע) כתבו שהדבר תלוי בקדושה ראשונה, וגם בגמרא בשבועות (שם) שנסתפקה אם לדעת ר' אליעזר קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, הגירסא היא קדושה ראשונה וכל הראיות שהגמרא מביאה מיירי בקדושה ראשונה, וכי נשבש את כל הספרים בכל מקום. ומבאר בזרע יצחק הטעם שתלו התוס' הדבר בקדושה ראשונה, משום שקדושה אחרונה אפילו אם לא בטלה אינה חמורה כקדושה ראשונה, וכמו שכתבו התוס' במגילה (י. ד"ה נמה) שאין קדושתה קיימת אלא לענין תרומה בזמן הזה, אבל לכל שאר ענינים בוודאי בטלה[ח], ולכך לענין רבעי לא תועיל קדושה אחרונה להתיר אכילת רבעי בירושלים בלא פדיון.

מדוע לא הוכיח רב יוסף מדברי המשנה עצמה

מאן חבריך רבן יוחנן בן זכאי טעמא דנמנו הא לא נמנו לא. הקשה הפני יהושע מדוע הוצרך רב יוסף להוכיח כדבריו מן הברייתא, והלא שנינו בסיפא של המשנה במעשר שני (פ"ה מ"ג) ומשרבו הפירות התקינו שיהא נפדה סמוך לחומה ותנאי היה בדבר שאימתי שירצו יחזור לכמות שהיה, רבי יוסי אומר משחרב המקדש היה התנאי הזה ותנאי היה בדבר שאימת שיבנה בית המקדש יחזור לכמות שהיה, ומבואר מדברי תנא קמא במשנה שאף שרבו הפירות ואין צריך להביא עוד פירות כדי לעטר השוק ונמצא שבטל טעם התקנה, מכל מקום היו צריכים להתקין להתיר לפדות הפירות ולא להעלותם, ומוכח שצריך מנין אחר להתירו, וכן מדברי ר' יוסי שהתקינו כן כשחרב בית המקדש מבואר שאף שבטל טעם התקנה כיון שאין צריך לעטר את שוקי ירושלים עבור הנכרים, מכל מקום לא הותר הדבר מאליו והיו צריכים החכמים להתקין כן[ט].

ומתרץ הפני יהושע שמן המשנה אין להוכיח שצריך מנין אחר להתירו, שלעולם לא הוצרכו מנין להתיר לפדות הפירות ומה שהוצרכו למנין הוא משום שנמנו לתקן שיפדו הפירות דוקא ואסרו להעלותם לירושלים, וכדברי התוס' יו"ט שכשרבו הפירות תקנו שלא יעלו כדי שלא יוזלו מחירי הפירות בירושלים יותר מדאי מרוב שפע הפירות, ויפסידו הסוחרים ויתקלקל המסחר, וכן לר' יוסי גזרו אחר החורבן שלא יעלו הפירות לירושלים כדי שלא ליפות את העיר שנתנה ביד עובדי כוכבים'. אמנם מן הברייתא מוכח שצריך מנין להתיר הפירות, שהרי ר' אליעזר רצה להפקירם משום שסבר שאסור לפדותם ועל זה אמרו לו תלמידיו שנמנו חביריו להתיר, ומוכח שכדי להתיר לפדות צריך מנין.

מדוע הוצרך הכתוב 'שובו לכם' למצות עונה

וכי תימא למצוות עונה הוא דאתא. הקשה מהרש"א כיון שבלא הפסוק אנו יודעים שאיסור התשמיש בטל לאחר מתן תורה, א"כ ממילא נצטוו בפריה ורביה שכבר נצטוו עליה בתורה. ותירץ מהרש"א על פי הגמרא בסנהדרין (נט.) כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרה, נאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לבני נח, ומקשה הגמרא (שם ע"ב) והרי פריה ורביה שנאמרה לבני נח דכתיב 'ואתם פרו ורבו' ונשנית בסיני 'לך אמר להם שובו לכם לאהליכם' ואע"פ כן לישראל נאמרה ולא לבני נח, ומתרצת הגמרא שהכתוב 'שובו לכם לאהליכם' בא ללמד שכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. ולפי זה הביאור בסוגייתינו הוא שהגמרא מקשה שאפשר שהוצרך הכתוב 'שובו לכם לאהליכם' ללמד על מצות עונה כדי שתחשב מצות פריה ורביה מצוה שנשנית בסיני, ונפקא מינה שיהיו גם בני נח מחוייבים בה. אמנם למסקנה שהוכיח רב יוסף ממקום אחר שדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, נמצא שהכתוב 'שובו לכם' נצרך להתיר להם תשמיש ולא ללמד על מצות פריה ורביה שנשנית בסיני, וכתירוץ הגמרא בסנהדרין שלכך אין בני נח מחוייבים במצות עונה[יא].

התוס' את הגמרא בסוגייתינו שעדיין היה ר' אליעזר מחוייב ברבעי מדרבנן והיה צריך להעלותו לירושלים, ועל זה הוסיפו להקשות שאם סובר ר' אליעזר שאפילו קדושת מחיצה בטלה א"כ מה ירוויחו העניים כיון שלא יוכלו לאכלו בירושלים בלא פדיון, ותירצו שיוכלו לפדות על פרוטה וירוויחו את ההפרש. ובעיקר קושית התוס' שהקשו מה הרוויחו העניים הרי יצטרכו לפדותם אפילו בירושלים, יש להעיר שלשיטת הרמב"ם (גיט הנמירה פ"ו הט"ו) שלכולי עלמא קדושת המקדש וירושלים לא בטלה כיון שקדושתה מחמת השכינה ושכינה לא בטלה, מיושבת סוגייתינו היטב שאפילו אם לא קדשה לעתיד יכלו העניים לעלות לירושלים ולאכלו בלא פדיון. **ז. והצל"ח** סבר לפרש דברי התוס' בדרך שלישית, שהיה פשוט להם שדין רבעי נוהג בזה"ז מדרבנן ככל מצוות התלויות בארץ, ולכן לא הקשו שיוכל לפדות ולא יצטרך להעלות, אלא הקשו שכיון שבטלה קדושת ירושלים הרי הוא כמו בזמן נוב וגבעון שהיה מעשר שני נאכל בכל ערי ישראל וכמו שאמרו בזבחים (קיג:), וא"כ יוכל לאכול את הרבעי בביתו בלא פדיון, ועל זה תירצו שעדיין צריך להעלותו לירושלים משום שהוא דבר שבמנין. ודחה הצל"ח שפירוש זה שייך אם נקטינן שאף שקדושת ירושלים בטלה עדיין קדושת הארץ קיימת, והרי התוס' בסוגייתינו ובר"ה שם הקשו אם לא קדשה לעתיד לבוא מה הרוויחו העניים כיון שצריכים עדיין לפדותם ואין יכולים לאכלם אפילו בירושלים כיון שהקדושה בטלה, ואם נאמר שקדושת הארץ קיימת אין להקשות קושיא זו, שבוודאי הרוויחו שאף שצריכים להעלות הפירות לירושלים משום דבר שבמנין, מכל מקום אין צריכים לפדותם ואוכלים אותם שם בלא פדיון כדין מעשר שני בזמן נוב וגבעון שהיה נאכל בכל ערי ישראל בלא פדיון. ומאידך אם נאמר שהתוס' נקטו שקדושת הארץ ג"כ בטלה א"כ אין לפרש שקושייתם היתה שיוכל לאכלו במקומו בלא פדיה, שכיון שאין קדושת ארץ ישראל קיימת אי אפשר לאכול בשום מקום בלא פדיון. ובסוף דבריו כתב שם הצל"ח שמסתבר שאפילו אם נאמר שקדושת הארץ לא בטלה ואפשר לאכול רבעי בלא פדיון בכל ערי ישראל, היינו מדאורייתא אבל מדרבנן יש להחמיר בזה משום מהרה יבנה המקדש ויהא אסור מדאורייתא לאכול רבעי בלא פדיון ויטעו ויאמרו אשתקד אכלנו רבעי בלא פדיון. ובתוס' בשבועות (טו. ד"ה לכולי עלמא) כתבו שספק הגמרא אליבא דר' אליעזר אם קדשה לעתיד לבוא הוא לענין קדושת מחיצה בלבד, אבל פשוט הוא שסובר ר' אליעזר שקדושת הארץ לגבי תרומות ומעשרות בטלה, ומפרשים התוס' את הגמרא בסוגייתינו שעדיין היה ר' אליעזר מחוייב ברבעי מדרבנן והיה צריך להעלותו לירושלים, ועל זה הוסיפו להקשות שאם סובר ר' אליעזר שאפילו קדושת מחיצה בטלה א"כ מה ירוויחו העניים כיון שלא יוכלו לאכלו בירושלים

בלא פדיון, ותירצו שיוכל לפדות על פרוטה וירוויחו את ההפרש. **ח. ועיין** בטורי אבן במגילה (שם) מה שפלפל בדברי התוס' בזה. ונחלקו האחרונים בכוונת התוס', שבשו"ת בית הלוי (ח"ג ס"י ו) ביאר דבריהם שיש לחלק בין תרומה לבין שאר מצוות התלויות בארץ, ונמצא שלענין שביעית בזמן הזה בטלה קדושה אחרונה, אבל בספר שביעי קודש (ס"י ח) מפרש שלא באו התוס' לחלק בין תרומה לשאר מצוות התלויות בארץ, אלא כוונתם לחלק שרק קדושת הארץ קיימת ולא קדושת ירושלים, וכדעת הראב"ד בהשגתו (גיט הנמירה פ"ו הי"ד), והרמב"ם שם סובר להיפך, שקדושת ירושלים והמקדש קיימת לפי שקדושתם מחמת השכינה ושכינה קיימת, וקדושת ארץ ישראל בטלה. **ט. ומוסיף** הפני יהושע שאין לתרץ שהוצרך להביא מן הברייתא שמפורש בה שההיתר נעשה ע"י מנין כמו שאמרו 'כבר נמנו עליך חבריך', אבל במשנה אין מפורש שהוצרכו למנין אחר, ואפשר שהתקינו כן בלא מנין חכמים, אי אפשר לומר כן שהרי רב יוסף הקדים והביא מן הכתובים ומהם גם כן אין להוכיח שצריך מנין דוקא אלא מוכח רק שצריך להתירו בפירוש ואינו נעשה מותר מאליו, ועל כרחך שלא חילק רב יוסף בדבר זה. וגם הלשון 'התקינו' משמע שהתירו במנין. **י. ועל** דרך זה מביא בספר בן יהוידע שם בשם זקנו רבי משה חיים שנשאל מחכם אחד מדוע לא הוכיח רב יוסף שצריך מנין אחר להתירו ואינו נעשה מותר מאליו ממה שכתוב במשנה בר"ה (ל:) משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהו מקבלין עדות החודש כל היום, ומוכח שאע"פ שכשחרב בית המקדש בטל הטעם שתקנו שלא לקבלם אחר המנחה, מכל מקום הוצרך להתקין כן ולא נשתנה הדין מאליו. ותירץ רמ"ח שאפשר לומר שלא הוצרך ריב"ז להתיר לקבלם, שכיון שחרב בית המקדש ממילא מותר לקבלם, אלא התקין שיהיה הדבר חובה לקבלם בו ביום. ועוד תירץ בבן יהוידע שהלשון 'התקין' לא משמע שעשה במנין חכמים שאפשר שתיקן הדבר בעצמו בלא מנין, ומצינו בר"ה (ל:) לגבי התקין ריב"ז שיהיה יום הנף כולו אסור, שדין תורה הוא אלא שהוא 'דרש והתקין', והיינו שלשון 'התקין' אינו מתפרש בהכרח שהוצרך לתקנה חדשה אלא שהודיע הדבר לעם, והוא הדין לענין קבלת עדים מן המנחה ולמעלה יש לומר שלא תיקן תקנה חדשה שצריכה מנין, אלא הודיע להם את הדין שמאחר שחרב בית המקדש ממילא בטלה תקנה ראשונה, ולכך הוצרך רב יוסף להביא הברייתא דכרם רבעי שמפורש שם 'נמנו עליך חבריך'. **יא. ומהסוגיא** בסנהדרין מקשה הגאון ריי"פ פערלא (נספך המלוקט לגרס"ג עמ' עג) על דברי הר"ח בפסחים (עב:) שכתב שמצות עונה נלמדת מהכתוב 'שובו לכם לאהליכם', והרי מסקנת הסוגיא שהכתוב הוצרך להתיר להם תשמיש משום דבר שנאסר במנין.

ובמהר"ם שיף תירץ על פי הגמרא בעבודה זרה (ה.) שאמר ריש לקיש שאלמלא חטאו אבותינו בעגל היו הם כמלאכים ולא היו מולידים ולא היינו באים לעולם, ומקשה הגמרא והרי נצטוו בפריה ורביה, ומתרצת הגמרא שלא נצטוו אלא עד מתן תורה ואחר מתן תורה שנעשו כמלאכים שוב אינם מצווים על פריה ורביה, ומקשה הגמרא והרי נאמר אחר מתן תורה 'שובו לכם לאהליכם', ומתרצת הגמרא שאין זה מחיוב פריה ורביה אלא משום שמחת עונה'יב. ולפי זה מיושבת קושית מהרש"א, שכיון שקיבלו את התורה ונעשו כמלאכים נעשו פטורים ממצות פריה ורביה ולכך צריך הכתוב לחייבם משום עונה.

אוצר החכמה

ובקרני ראם כתב שלכך לא נקטה הגמרא מצות פריה ורביה, שזה פשוט שהם מצווים בה ואין צריך לחדש בה ציווי, אלא נקטה מצות עונה, ואף שגם מצות עונה נצטוו עליה ממקום אחר הוצרך הכתוב לחדש להם זמן עונה לכל ישראל בעת אמירת ציווי זה, שהרי כל אדם יש לו חיוב עונה לפי מלאכתו כמבואר בכתובות (סה:), וכאן נצטוו כולם ביחד מפי הגבורה לקיים עונה מחוץ לסדר עונתם הקבוע. ובספר ברך משה"ג מוסיף שהטעם שנצטוו בייחוד על עונה זו מיד לאחר מתן תורה, שע"י שהיו בקדושה רבה מקבלת התורה יזכו להוליד בבניהם נשמות קדושות.

19/06/2018 אהח

אימתי הותרו לעלות להר סיני

מכדי כתיב גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא במשוך היובל למה לי שמע מינה דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. ונתקשו הראשונים בביאור ראיה זו, שהרי הכתוב 'גם הצאן והבקר אל ירעו' נאמר כשעלה משה לקבל לוחות האחרונות והיינו בראש חודש אלול, והיאך מקשה רב יוסף שנלמד מכאן למתן תורה בו' בסיון שמיד לאחר סילוק שכינה מותר לעלות להר, הלא במתן תורה עדיין לא נאמר מקרא זה.

וחידש רש"י (ד"ה מכדי) שבאמת לא הותרו לעלות להר מיד לאחר מתן תורה, שעד שהוקם המשכן לשנה הבאה בא' בניסן עדיין שרתה שכינה על הר סיני ולא היו רשאים לעלות עליו'יג, וסילוק שכינה היה רק לאחר הקמת המשכן ואז הותרו לעלות להר, ולכן צדקו דברי רב יוסף שמהכתוב 'אל מול ההר ההוא' שנאמר קודם א' בניסן אפשר ללמוד היתר עליה להר לאחר סילוק שכינה.

אמנם התוס' נחלקו על דברי רש"י בזה, שהרי מהכתוב 'במשוך היובל המה יעלו בהר' משמע שבאותו יום של מתן תורה הותרו לעלות להר, שהרי קולות השופר היו רק במתן לוחות הראשונות בסיון'יד. ועוד הקשו התוס' שכיון שהתיר הכתוב בפירוש לעלות במשוך היובל הרי זה כמו חרמות וגזירות שנתקנו מלכתחילה לזמן מסויים, שנתבאר לעיל (ה. תוס' ד"ה כל) שבזה אין צריך מנין אחר להתירו.

ופירשו התוס' שלעולם לא הוצרכה הגמרא להביא מהכתוב 'אל מול ההר ההוא' שלאחר סילוק שכינה יש להתיר, אלא עיקר הקושיא היא שאין צריך כתוב מפורש 'במשוך היובל' להתיר אחר סילוק שכינה משום שאף ללא דברי הכתוב נדע מסברא שמותר כיון שהאיסור הוא מחמת השכינה, ומה שהגמ' מביאה מהכתוב 'אל מול ההר ההוא' הוא כדי שלא נדחה הראיה ונאמר שהוצרך הכתוב 'במשוך היובל' לחדש שאפילו לפני סילוק שכינה הותר כשפסק קול השופר, על זה מביאה הגמרא שגם בלוחות אחרונות נאסרה העליה להר כמו שכתוב 'גם הצאן והבקר וגו' אף שבלוחות אחרונות לא היה קול שופר כלל, ולכך אי אפשר לומר שהאיסור תלוי בשופר אלא בוודאי האיסור תלוי בשכינה ואסור עד סילוק שכינה, וזה אנו יודעים מסברא ואין צריך מקרא, וממה שהוצרך הכתוב להתיר מוכח שצריך מנין אחר להתירוטז.

מהי תשובת רב יוסף לקושית אביי

א"ל אביי אטו ביצה במנין מי הואי ביצה בעדות תליא מלתא וכו'. הקשה הרשב"א מה תהא תשובת רב יוסף לקושית אביי, הלא דברי אביי דברים של טעם הם שלא תיקנו מלכתחילה לאסור ביצה אלא כיון שתקנו שלא לקבל עדים אחר המנחה ממילא ביצה אסורה, וכיון שנמנה ריב"ז להחזיר הדבר לקדמותו שיקבלו עדים כל היום כמו קודם תקנה הראשונה, ממילא יש להתיר ביצה.

ותירץ הרשב"א שנחלקו רב יוסף ואביי בתקנת ריב"ז, שרב יוסף סבר שתקנת ריב"ז לא היתה אלא באופן שבאו עדים מן המנחה ולמעלה שמקבלים אותם ונוהגים היום קודש ולמחר חול, אבל באופן שלא באו עדים כלל ביום ראשון עומד במקומו הדין הראשון שנוהגים שני ימים משום שהם קדושה אחת, ולכך סובר רב יוסף שיש לאסור הביצה משום שהיא קדושה אחת. אבל אביי סובר שהא בהא תליא, שכיון שתיקן ריב"ז שאם באו מן המנחה ולמעלה אין נוהגין קדש ביום מחר, גם כשלא באו עדים אין כאן קדושה אחת ונוהגים בו קדושה מספק, ולכך הוי כשני ימים טובים של גלויות שביצה שנולדה בזה מותרת בזה.

והריטב"א תירץ שרב יוסף סובר שאף שלא נמנו לאסור הביצה מכל מקום גדול כח האיסור לחול מן הסתם, וכיון שנמנו שלא לקבל עדים חל האיסור ממילא על הביצה, אבל להתיר צריך שיתקנו בפירוש להתיר הביצה ואין להתיר ממילא על ידי שתיקנו לענין עדות שמקבלים כל היום.

אם עושים בארץ ישראל ראש השנה שני ימים

מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין אותו קודש ולמחר קודש. ופירש רש"י שלענין לעשות יו"ט שני לא בטלה תקנה ראשונה, ונמצא שעדיין שני הימים קדושה אחת הם ולכך ביצה אסורה. וכתב הרי"ף (ג.) שמכאן מוכח שגם בני ארץ ישראל צריכים לעשות ראש השנה שני ימים.

ובעל המאור חולק על הרי"ף וסובר שבארץ ישראל אין צריך לנהוג שני ימים ר"ה וכמו בשאר ימים טובים שעושים יום אחד, ואין להביא ראיה מדברי רבא כיון שדבריו לא נאמרו אלא בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה ולפעמים היה ספק גם בארץ ישראל אימתי הוא ראש השנה, אבל בימינו שהתקינו סדר העיבור על פי החשבון הרי כל ארץ ישראל דינה כבית הוועדי"ז שאין להם ספק בקדושת היום ואין צריכים לנהוג אלא יום אחד אפילו בראש השנהיח. וכתב בעל המאור שכן היו נוהגים בארץ ישראל בדורות הקודמים שעשו ראש השנה יום אחדיט, עד שחדשים מקרוב באו מחכמי פרובינציה שעלו לארץ ישראל והנהיגו לעשות ב' ימים כדברי הרי"ף.

והרמב"ן (במלחמת ס') מבאר מחלוקת הרי"ף ורבינו אפרים, שהרי"ף סובר שמה שנהגו שני ימים בארץ ישראל בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה, לא היה משום ספק אלא בתורת קדושה אחת היו נוהגים שני הימים, ולכך אפילו

יב. ומדברי הגמרא כאן למד בשו"ת רב פעלים (מ"ו מאן העזר סי' ח) שאין לפרוש מאשתו אפילו כשאינה ראויה לילד, ויש מצוה בדבר עיי"ש. **יג. לר'** משה בן אדרת (פלוויקי מקפ"ב). **יד. לשון** רש"י 'והלא לא נסתלקה שכינה ממנו מיום מתן תורה עד אחד בחודש שהוקם המשכן ועד בעשרים באייר שנעלה הענן'. והצל"ח נתקשה בדבריו שסותר דברי עצמו שפתח בא' בניסן ומסיים בכ' באייר, אמנם כבר קדמו בספר חכמת מנוח שביאר שרש"י נסתפק בדבר, אם בשעה שהוקם המשכן ושרתה שכינה במשכן מיד פסקה השכינה מהר סיני, או דילמא גם לאחר הקמת המשכן היתה השכינה גם בהר סיני, אבל כשנסעו מן המקום בכ' באייר בוודאי פסקה שכינה מן המקום ומכאן ואילך שרתה רק במשכן. וכ"כ הרש"ש. **טו. וכתב** בספר מגיני שלמה שגם רש"י מודה לדברי התוס' שלא היו קולות השופר אלא ביום מתן תורה בלבד, וסובר רש"י שמכל מקום לא היה סילוק שכינה באותו היום אלא רק לאחר שהוקם המשכן, ובאמת לא היתה תקיעת שופר בסילוק השכינה, והכתוב 'במשוך היובל' לא בא כלל להתיר באותו יום שהרי עדיין לא נסתלקה שכינה, אלא שמא תאמר שבא הכתוב להתיר אחר סילוק שכינה שאחרי לוחות אחרונות, לזה אמר רב יוסף שללוחות האחרונות לא הוצרך ליכתב, כיון שבהם נאמר היתר מהכתוב 'אל מול ההר ההוא' כשהוא בהוויתו, ועל כרחך שהכתוב 'במשוך היובל' מיותר ובא ללמדנו כלל בכל התורה שדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. אמנם יש מפרשים בדברי רש"י שכשם שהשכינה לא נסתלקה כל אותו זמן כמו כן היו גם קולות השופר כל אותו הזמן, ודייקו מלשון רש"י במסכת תענית (כפ: ד"ה אל מול) 'וגם כל ימות החורף שעסקו במלאכת המשכן שהתה שכינה בהר ומשם ניתנו כל המצוות בקולי קולות ולפידים ביום (נרש"ם ונעתיק יעקב הגירסה 'כיום') קבלת עשרת הדיברות עד אחד בניסן שהוקם המשכן', ומבואר ברש"י דבר חידוש, שכשם שניתנו ביום מתן תורה עשרת הדיברות בקולות וברקים כן המשיכו אח"כ לקבל כל מצוות התורה בקולות וברקים עד שהוקם המשכן, ולפי זה אין צריך לדחוק ולפרש לדעת רש"י שלא היתה כלל תקיעת שופר, משום שרש"י לשיטתו נוקט שקולות השופר נמשכו עד סילוק שכינה ונמצא שנתקיים הכתוב 'במשוך היובל' בהקמת המשכן שאז פסקו הקולות ונסתלקה השכינה. וכן מצאנו במפרשי התורה שיש מפרשים שתקיעה זו שנזכרה בכתוב 'במשוך היובל' לא היתה ביום מתן תורה אלא לאחר זמן, שבפירוש אבן עזרא על התורה (שמות יט יג) הביא דברי הגאון ש'במשוך היובל' הוא כאשר יתקע משה בשופר וזה היה אחר שירד משה מן ההר ביום הכפורים וצוה לעשות המשכן, ואח"כ הביא דברי ר' שמואל בן חפני שמה שהתיר הכתוב 'המה יעלו בהר' לא התיר אלא לאהרן ובניו ושבעים הזקנים שעליהם נאמר הכתוב (מ' ו) 'ואל משה אמר עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל', שכן משמע הלשון 'המה', ולפי זה לשאר ישראל לא הותר לעלות להר עד שהוקם המשכן שנסתלקה שכינה מעל ההר, והוסיף האבן עזרא שאולי אז בהקמת המשכן תקע משה בשופר להתיר עליה להר לכל ישראל. ובחזקוני הביא בשם רב סעדיה גאון ש'במשוך היובל' היה לאחר שהוקם המשכן ואז תקע משה בשופר ונתן רשות לעם לעלות. **טז. והצל"ח** הקשה לדעת התוס' שהכתוב 'במשוך היובל' בא להתיר לעלות להר בו ביום שניתנה תורה והוצרך הכתוב להתיר משום שדבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, א"כ בלוחות האחרונות שנאמר בהן האיסור בפירוש 'גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא' אימתי הותר איסור עליה להר, הרי לא נאמר בהן היתר מפורש, וכיון שצריך מנין אחר להתירו אין להתיר בלא מקרא מפורש, ובשלמא לרש"י אתי שפיר שהאיסור היה איסור אחד ברציפות מיום מתן תורה עד הקמת המשכן ובא הכתוב 'במשוך היובל' להתירו אחר סילוק שכינה, אבל לדעת התוס' ש'במשוך היובל' בא להתיר האיסור הראשון ביום מתן תורה ובלוחות אחרונות נאסרה העליה שוב א"כ היכן הותר איסור השני. ותירץ הצל"ח שמהכתוב 'אל מול ההר ההוא' משמע כל זמן שהוא בהוויתו והוי כמו שנאסר לזמן שאי"צ מנין אחר להתירו וכיון שנסתיים הזמן הוא מותר מאליו. ועוד תירץ, שהכתוב 'במשוך היובל המה יעלו בהר' לאו דוקא ללוחות הראשונות נאמר, אלא הוא היתר כללי שבכל עת שיהיה סילוק שכינה יהיה מותר לעלות להר, ומתיר גם בלוחות האחרונות אחר סילוק שכינה. **יז. ברשב"א** הוסיף שהכוונה כבית הוועד כשבאו עדים קודם המנחה שאין שום ספק בדבר, וכן כתב בהגהות הב"ח על הרא"ש (סי' ז). **יח. והרשב"א** מוסיף ביאור בדבריו, שכיון שכל ארץ ישראל היתה ראויה לקבל עדים שבכל מקום שיהיה שם בית דין לשם העדים הולכים להעיד, ולכך נעשית כל ארץ ישראל כבית הוועד ובכל ארץ ישראל בזמן הזה שמקדשים על פי החשבון אנו רואים עצמינו כאילו קבלנו עדים קודם המנחה ונוהגים יום אחד. **יט. והוכיח** בעל המאור שכן היה המנהג לעשות יום אחד משאלת רב נסים ז"ל ששאל לרב האי גאון על המנהג בארץ ישראל שעושים ראש השנה יום אחד ולא שנים.

בזמנינו יש להם להמשיך לנהוג ב׳ ימים, אמנם רבינו אפרים סובר שמה שנהגו לעשות ב׳ ימים היה מחמת הספק שמא באו עדים מן המנחה ולמעלה, ולכך בזמן הזה שאין ספק אין צריך לנהוג שני ימים.

וכתב הרמב״ן שלפי זה נמצא שלדעת רבינו אפרים בזמן הזה שמקדשים על פי החשבון ביצה שנולדה בראשון של ר״ה מותרת בשני כיון שאינם קדושה אחת. אמנם בגמרא משמע שגם רבינא ורב אשי לא חלקו על דינו של רבא שביצה אסורה, וגם בימי רבא מסתבר שכבר תיקן הלל קידוש החדשים על פי חשבון וכמו שאמר ר׳ זירא (לעיל ד:) האידנא דידעינן בקביעא דירחא, וא״כ מסתבר כדברי הרי״ף שגם בזמן הזה נוהגים שני ימים.

ויש אומרים[כא] טעם אחר לפסוק כדעת הרי״ף, אפילו אם נאמר ששני הימים של ר״ה אינם קדושה אחת, ומה שעשו בארץ ישראל שני ימים היה רק מטעם ספק, מכל מקום יש להם לנהוג שני ימים גם בזמן הזה, וכמו שאמרו בגמרא לגבי בני חו״ל ששלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם מחשש שמא תגזור המלכות גזירה וישתכח החשבון ויבואו לידי קלקול, וכן לבני ארץ ישראל כיון שבזמן שקידשו על פי הראיה היו נוהגים ר״ה שני ימים בכל ארץ ישראל חוץ ממקום הוועד כיון שלא היו השלוחים יוצאים עד אחר ר״ה, גם הם צריכים ליזהר במנהג אבותיהם ולנהוג שני ימים מחשש הנ״ל.

באיזה אופן מודה ריב״ז שנוהגים שני הימים קודש

מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגים אותו היום קודש ולמחר קודש. כן היא גירסת רש״י[כב], ופירש רש״י שאף שמקבלים העדים אחר המנחה ומקדשים החודש ומונים למועדים הבאים מן היום הראשון, מכל מקום התקנה הראשונה במקומה עומדת לענין שעושים יו״ט שני קודש כמו שהיו עושים בזמן שנהגו שאין מקבלים העדים אחר המנחה. והתוס׳ (ד״ה מי) הקשו על גירסת רש״י ופירושו, מנין לו לרבא שכן הוא שהמשיכו לנהוג יו״ט שני גם אחר תקנת רבן יוחנן בן זכאי, ומשום כך הוא מוכיח שקדושה אחת היא וביצה אסורה, אדרבה נאמר שכיון שתקן לקבל עדים אחר המנחה בטלה תקנה ראשונה והוי כמו עדים שבאו קודם המנחה ונוהגים יו״ט ביום ראשון בלבד, ובאופן שנוהגים שני ימים אין זה אלא מחמת הספק ושתי קדושות הן[כג].

ולכך סוברים התוס׳ כגירסת רבינו חננאל, שגרס ׳מי לא מודה ריב״ז שאם לא באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגים אותו היום קודש ולמחר קודש׳, שבאופן זה וודאי שנוהגים שני ימים. אלא שהקשו התוס׳ שעדיין יש לומר שמה שנוהגים שני ימים אין זה אלא מספק שאין ידוע אם יבואו עדים אם לאו, וא״כ שתי קדושות הן ומדוע הביצה אסורה. ומפרשים התוס׳ פירוש שלישי לפי דרכו של ר״ח, שרבא מוכיח מאופן שלא באו העדים עד סמוך לחשיכה וכשבאו החשיך מיד, שלא היתה שהות ביום לקבל עדותם[כד], שגם בזמן המועט שנותר עד שחשך היום נהגו יו״ט ולא עשו בו מלאכה אף שהיה ברור להם שלא יספיקו לקבל העדות ביום ולא יתקדש החודש עד למחר, ומכאן ראיה שנהגו בו יו״ט שלא מחמת הספק ולכך מוכח מכאן שביצה אסורה. והוסיפו התוס׳ שלפירוש זה אין צריך לשנות הגירסא כר״ח, ואפשר גם לגרוס כגירסת רש״י שכיון שבאו לפני חשיכה נקרא ׳באו עדים מן המנחה ולמעלה׳.

ועוד כתבו התוס׳ פירוש רביעי, ליישב גירסת רש״י, שמה שאמר רבא שבוודאי מודה ריב״ז שאפילו אם באו עדים אחר המנחה נוהגים שני ימים, אין הכוונה לאחר תקנתו של ריב״ז, אלא קודם תקנתו כשהיה הדין שאין מקבלים עדים אלא עד המנחה, ואז וודאי כשבאו אחר המנחה היו נוהגין שני ימים כמו שמפורש במשנה בר״ה הנ״ל (ה.), וכיון שלכולי עלמא לפני תקנת ריב״ז נהגו שני ימים בר״ה כקדושה אחת, יש לומר שגם אחר התקנה במקום שנוהגים שני ימים עדיין הם קדושה אחת.

ובמהרש״א העיר שאין פירוש זה נראה מלשון רש״י, שכתב במפורש שגם כשבאו עדים אחר המנחה לא נעקרה תקנה ראשונה לעשות שני ימים[כה]. וכתב לפרש דברי רש״י ע״פ דברי הרמב״ן (במלחמת ס׳ דף ג.), שכיון שמודה ריב״ז שקודם חורבן גם כשהיה השני יו״ט וודאי כגון שבאו העדים אחר המנחה שאין מקבלים אותם ומקדשים החודש ביום השני, מכל מקום היו נוהגים גם את היום הראשון קודש, והיו שני הימים קדושה אחת, ולכך לא נעקרה התקנה מלעשות שני ימים והיו עושים שני ימים אפילו כשקבלו העדות וקדשו החודש בראשון, משום שקדושה אחת הם.

ומהר״ם כתב שיש להגיה בתוס׳ ׳ליישב גירסת פירוש ר״ח׳ והיינו ליישב מה שהקשו לפירוש ר״ח שאם לא באו הרי עושים שני ימים מספק וא״כ שתי קדושות הן ויש להתיר הביצה, ועל זה מתרצים התוס׳ שרבא מדייק ממה שהיו עושים שני ימים כשלא באו עדים כלל ומיירי שלא באו עדים כלל ביום ראשון, וכוונת רבא שכיון שבוודאי לפני החורבן כשהיו נוהגים שני ימים כלומר כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה אז היו ב׳ הימים קדושה אחת, כמו כן לאחר החורבן באופן שנוהגים שני ימים כלומר כשלא באו עדים כל יום שלשים גם אז נוהגים אותם כקדושה אחת כמו קודם החורבן.

אם אומרים שהחיינו בליל יו״ט שני של ראש השנה

רבא אמר אף מתקנת ריב״ז ואילך ביצה אסורה מי לא מודה ריב״ז שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגים אותו היום קודש ולמחר קודש. הרא״ש (ר״ה פ״ד סי׳ יל) הביא דברי רש״י בתשובה שהביא בשם רבותיו שאין אומרים זמן אלא ביום ראשון של ר״ה ולא בשני, אף שבשני ימים טובים של גלויות אומרים זמן בשניהם, היינו משום שנוהגים אותם מספק ולכך אומרים זמן בשניהם, אבל בראש השנה כיון שהם קדושה אחת וכיומא אריכתא אין לומר זמן בשני. וכתב רש״י שאין המנהג כדבריהם, אלא מברכים זמן גם ביו״ט שני של ר״ה, והטעם משום שממה נפשך אם נדון אותם כספק צריך לומר זמן כמו בשאר יו״ט שני, ואם נאמר שאנו סומכים על מנהג בית דין שנהגו שני הימים קודש שלא מחמת הספק, הרי בבית דין היום השני הוא עיקר ראש השנה שממנו היו מונים סדר המועדים ובוודאי צריך לומר בו זמן[כו].

והקשה הב״ח (סי׳ תכ ד״ה ומ״ש רס״י) הרי רש״י בסוגייתינו (ד״ה מי לא מודה) כתב שעיקר תקנת ריב״ז היתה לענין שאם יבואו עדים אחר המנחה יקבלום וימנו המועדות מן הראשון, ואע״פ שנוהגים שני הימים קודש, וא״כ מה שכתב בתשובה שכשנהגו בבית דין שני ימים היו מונים למועדים מן השני, הלא אחר תקנת ריב״ז אינו כן, שאף שנוהגים שני הימים קודש מכל מקום מונים למועדים מן הראשון, והיאך סמך רש״י בתשובתו על המנהג הראשון לברך זמן ביו״ט שני, והלא אחר תקנת ריב״ז היום הראשון עיקר ולא השני.

וביאר הב״ח שלכך כתב רש״י בתשובתו בדרך ממה נפשך, שאם תאמר שאחר שהתקין ריב״ז היום השני אינו קודש כלל והרחוקים שעושים ב׳ ימים הוא מספק, א״כ ראש השנה הוא כשאר יו״ט של גלויות וצריך לומר זמן בשני, ואם תאמר שאנו סומכים על מנהג בית דין הראשון שנהגו קודם החורבן לעשות שני ימים בתורת וודאי מפני שתקנו שלא יקבלו עדים אחר המנחה, ולכך גם בימינו אנו נוהגים שני הימים כקדושה אריכתא, הרי בזמן ההוא היה יום השני עיקר כיון שלא קיבלו עדים כלל, ומנו למועדות מיום השני, ואם אנו ממשיכים לנהוג יו״ט שני מחמת אותה תקנה נמצא שיום השני עיקר הוא וצריך לומר בו זמן[כז].

ו.

אלו צרכי המת לא הותרו אלא על ידי עממין

מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממין. כתב הראב״ן[א], שאין צריך שיתעסקו נכרים אלא בחפירת הקבר וכיסויו בעפר לאחר הקבורה, אבל הוצאת המת והבאתו עד לקבר והנחתו בו מותרת על ידי ישראל אף ביום טוב ראשון. שמתוך שהותרה הוצאה לצורך שמחת יום טוב הותרה אף לצורך מצוה. וכמו ששנינו להלן[ג], שלבית הלל מוציאים קטן למולו וספר תורה לקרות בו ולולב לצאת בו. והובאה דיעה זו ברמב״ן[ג], אלא שכתב שאף לדיעה זו לא הותר לטלטלו

כ. **וראה** בילקוט ביאורים לעיל (ד:) אימתי נתקן עיבור החדשים לפי חשבון, ושם הבאנו דברי האור שמח (ממרים פ״ה ה״ג) שהביא כמה ראיות לדברי הרמב״ם שבימי רבא עדיין היו מקדשים על פי הראיה ורק בסוף ימיו של רבא נתקנה תקנה זו. **כא. כן** כתב רב האי גאון בתשובתו לרב נסים ז״ל (והביאה בעל המאור) ׳שבדין הוא שיעשו כמנהג הראשונים ואל ישנו ממנהגם׳. והרמב״ן בסוף דבריו הביא ג״כ סברא זו בשם רבינו הגאון ור״ח, והסכים עמם. וכ״כ הרשב״א (ד״ה אמר רבא) והרא״ש (סוף סי׳ ד). **כב. וכן** הגירסא ברי״ף וברא״ש, וכתב בקרבן נתנאל (פום ג) בשם ים של שלמה שפשט הסוגיא כדברי רש״י. **כג. והפני** יהושע כתב לבאר דברי רש״י, שהיה פשוט לו לרבא שלענין לנהוג שני ימים יו״ט לא נעקרה תקנה הראשונה, והטעם משום שהתקנה לנהוג שני הימים קודש היא תקנה בפני עצמה ואינה תלויה במה שתקנו שאין מקבלין עדות החודש אחר המנחה, ולכך כשביטל ריב״ז התקנה הנוגעת לענין העדות עדיין לא בטלה תקנה השניה לנהוג שני הימים קודש, ועוד שאפילו אם נאמר שעכשיו אין צורך עוד לנהוג שני ימים, עדיין סברא יש בדבר שלא לבטל תקנה זו שהרי מהרה יבנה המקדש ויחזרו לתקנה ראשונה ויצטרכו לנהוג שני ימים ויטעו ויאמרו אשתקד נהגנו יום אחד וגם בשנה זו נעשה יום אחד, ומלאכה לכל מסורה ולא הוי כעדות שהיא מסורה לבית דין בלבד ואין חשש שיטעו בדבר. ובביאורים לחדושי חת״ס (לרמ״ף מלחמת) מיישב דברי רש״י ע״פ שיטת הרמב״ם (ממרים פ״ב ה״ג) שבתקנה שפשטה בכל ישראל אפילו אם בטל טעם התקנה אין יכול לבטלה אלא בית דין שהוא גדול מן הראשון בחכמה ובמנין, ולכך היה פשוט לרבא שאף שתיקן ריב״ז שיקבלו עדים ויקדשו החודש וימנו למועדות מיום הראשון, שזה נמסר לבית דין שבכל דור ועל זה נאמר ׳אתם אפילו מזידים וכו׳, אבל לא היה יכול ריב״ז לבטל את המנהג שנתפשט בכל ישראל שכשבאו עדים אחר המנחה נהגו בכל ישראל ב׳ ימים ואפילו בבית הועד, כיון שלא היה גדול מבית דין הראשון. והתוס׳ שהקשו מנא ליה לרש״י סברא זו, חולקים על הרמב״ם וסוברים שבכל מקום שבטל טעם התקנה הראשונה יכולים בית דין האחרון לבטלה אפילו אם הם קטנים מן הראשונים, וכדעת הראב״ד בהשגה שם. ועיין מה שכתבנו בזה בילקוט ביאורים לעיל (ה.). **כד. ומה** שאמרו התקין ריב״ז שיהיו מקבלים עדות כל היום, היינו בזמן שראוי לקבל עדותם ולא סמוך ממש לחשיכה. **כה. ועיין** רש״ש מה שכתב לבאר דברי התוס׳ בזה. **כו. ומיום** הרא״ש שם שנחלקו הראשונים בדבר זה, וכדי לצאת מן הספק יש להניח פרי חדש לפניו וכשמברך שהחיינו תהא דעתו על הפרי. **כז. ועיין** הב״ח לשו״ת הריב״ש (סי׳ תקה) שהאריך בדבר זה ומסיק ג״כ כדעת רש״י, עיי״ש.

א. ריש מועד קטן, והובאו דבריו בהגהות מיימוניות (יום טוב פ״ו מהל׳ יום ט). **ב. יב. ג. שבת** קלט: בד״ה והא דאמרינן.

אלא על ידי ככר ותינוק, משום איסור מוקצה. אך המאירי התיר זאת מטעם אחר, שכבוד הבריות דוחה איסור דרבנן, ועל כן התיר את טלטול המת על ידי ישראל אף בלא ככר ותינוק. ודוקא החפירה והכיסוי[ד] שהן מלאכות דאורייתא לא הותרו אלא על ידי נכרים.

אך הרמב"ן במסקנת דבריו נחלק לגמרי על שיטה זו, ודחה את שני טעמי ההיתר הנ"ל. וכתב שלא הותרה ביום טוב ראשון על ידי ישראל שום התעסקות במת, משום שחיישינן שאם נתיר את הוצאתו יבואו אף לגמור את קבורתו. עוד כתב, שיש לאסור משום שמסייעים הם בכך לקבורה עצמה, שיש בה חילול יום טוב גמור. עוד כתב שאף אין להתיר את הוצאת המת משום כבודו שלא יתעסקו בו נכרים[ה], כי הרי בין כך תגמר הקבורה על ידי נכרים, ואם כן אף את הוצאתו יש לעשות על ידם[ו]. וגם אין להתיר משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, כי לא נאמר דין מתוך אלא בדבר שיש בו צורך היום קצת, וצורך מצוה לא נחשב לצורך היום, כמו שלא הותרה שריפת קדשים ביום טוב. וגם שנינו בכתובות[ז] שאין אומרים מתוך אלא בהנאת כל נפש, ובהוצאת המת אין כאן נפש.

ובדעת המתירים כתב בשולחן ערוך הרב[ח], שאין מצות קבורה דומה לשריפת קדשים שנאסרה ביום טוב, משום שזמנה קבוע לבו ביום, כי מצוה לקוברו קודם שקיעת החמה. ואף שאין עוברים בלאו של 'לא תלין' אלא אם כן מלינו עד לבוקר שלאחריו, מכל מקום עוברים בעשה של 'קבור תקברנו ביום ההוא'. על כן נחשבת היא לצורך יום טוב, ומותרת משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. מה שאין כן בשריפת קדשים שאין זמנה עובר, ויכול לשורפם למחר. אך האבני נזר[ט] הוכיח מדברי החינוך ומסתימת לשון הטור והמחבר, שאין חילוק בזה בין הלאו לעשה, ובשניהם אין עוברים עד שמלינו לבוקר. על כן פירש, שמאחר ועיקר זמן מצות הקבורה היא באותו היום, חשובה היא כצורך יום טוב, משום שחביבה מצוה בשעתה.

ובדעת הרמב"ן פירש, שאין מצוה נחשבת צורך היום אלא במצוות שהן חובת הגוף, כגון ס"ת ולולב ומילה שהיא חובת הגוף של הקטן, שכל אלו הן לצורך האדם שהמלאכה נעשית עבורו. אבל הוצאת המת אינה צורך האדם החי, אלא חובת המת המוטלת על החי היא.

ישוב הקושיה על דברי רבא מדברי המשנה במסכת מועד קטן

מת ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל. הקשו התוספות, הלא שנינו במועד קטן' שאין חופרים כוכים למת אף בחול המועד, וכל שכן ביום טוב שני[יא]. ותירצו כפירוש הרי"ף ורבינו חננאל ורש"י שם[יב], ששם עדיין אין המת לפנינו, אלא המדובר מחפירת קברים לצורך המתים שימותו לאחר המועד[יג], שכן היתה דרכם לחפור הרבה קברים יחד, כדי שיהיו מזומנים להם לעת הצורך.

עוד כתבו[יד] לתרץ, שאף כשהמת לפנינו אוסרת המשנה לחפור קברים, ולא התיר כאן רבא אלא למיגז ליה גלימא ולמיגז ליה אסא כמבואר בסוגייתנו, משום שלא ימצא צרכים אלו מוכנים מערב יום טוב. מה שאין כן בכוכים וקברים, שניתן למצוא הרבה מהם מוכנים מערב יום טוב, לפי שהיו רגילים לחופרם מחיים.

ומעין זה כתב הראב"ד[טו], שאפשר לקוברו בקבר שאינו קבוע, כגון בנברכת שהיא בקיע בקרקע שהותרה עשייתה במועד משום שאין בה טירחה מרובה, ולאחר המועד יעשו לו קבר לפי כבודו[טז]. אך הרא"ש[יז] כתב שאין דבריו מסתברים כלל, כי גנאי גדול הוא למת לפנותו מקבר לקבר קודם שנתעכל בשרו, וראוי להתיר לצורך קבורה יותר מאשר לצורך דבר האבד שהתירוהו במועד.

עוד הקשו התוספות[יח] מהמשך דברי המשנה שם, 'ארון עם המת בחצר', כלומר אין עושים ארון קבורה אלא אם כן המת נמצא בחצר שעושים בה את הארון, כדי שלא יאמרו שעושהו שלא לצורך המת. ואם כן איך התירו לחפור לו קבר שלא בפניו. והרשב"א והרא"ש[יט] תירצו על פי דברי הירושלמי[כ], שלא שנו כן אלא במת שאינו מפורסם, אבל אדם מפורסם עושים לו ארון אפילו בשוק. ובזמנינו שאנו מפוזרים בין הנכרים ויש מעט יהודים בכל מקום, כל אדם נחשב למפורסם, משום שהכל יודעים שיש מת בשכונה[כא].

ביאור שיטת רש"י בענין הנ"ל

מת ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל. עוד כתב רש"י במועד קטן בהמשך דבריו[כב], שמה שאמר רבא כאן שביום טוב שני יתעסקו בו ישראל, אינו אלא בטלטול או בשאר דברים שאין בהם טורח, כגון לכבסו ולגזוז שערו, אבל חפירה אסורה. ותמה הרא"ש[כג], שנמצא רש"י סותר בזה את דבריו, שמתחילה פירש שלא אסרה המשנה אלא חפירה שהיא לצורך קבורה שלאחר המועד, ואינו ענין כלל למה שהתיר רבא כאן קבורה ביום טוב עצמו. עוד הקשה, מדוע תיאסר חפירה, הלא יום טוב שני לגבי מת כחול שויוהו רבנן. ותירץ, שהיה קשה לו לרש"י, שמשמע מדברי רבא שמתיר ביום טוב שני אף כשמת סמוך לערב, כשכבר אין שהות לקוברו בו ביום אלא רק למוצאי יום טוב, ובכל זאת הותר לישראל להתעסק בו לצורך חול. ואם כן מדוע לא הותר גם כן לחפור קברים בחול במועד לצורך חול. ועל זה תירץ, שאכן באופן זה לא התיר רבא אלא טלטול ושאר דברים שאין בהם טורח, אבל לא חפירה ושאר דברים שיש בהם איסור מלאכה, ואף לא על ידי נכרי.

ולאור דברי רש"י והרא"ש הנ"ל פסק תרומת הדשן[כד], שאם אין רוצים לקברו בו ביום, אסור להוציאו מן הבית לבית הקברות כדי לקוברו למחר. שהרי לא התיר הרא"ש אלא טלטול בעלמא, ולא הוצאה מרשות לרשות[כה] שהיא מלאכה גמורה[כו]. ואף על פי שהותרה גזיזת שער המת, מכל מקום הוצאה נחשבת יותר למלאכה, לפי שגזיזת שער המת אינה מלאכה כלל.

ותמה הים של שלמה[כז] על דבריו, הלא גיזת שער בכלי אפילו באדם אב מלאכה היא[כח], והוא הדין במת[כט]. ואם התירו גיזה ביום טוב שני לצורך קבורה בחול, כל שכן שההוצאה מותרת. וגם על הרא"ש תמה, איך כתב שאין עושין שום דבר איסור מלאכה, הלא כתב רש"י שמותר לגזוז את שערו. וכתב בכונת הרא"ש, שאין לאסור אלא מלאכה כבידה כחפירה, שיש בה טירחה יתירה, שאין לעשותה ביום טוב שני ובחול המועד שלא לצורך היום, אבל הוצאה ודאי מותרת.

אך למסקנה כתב שאין דעתו מסכמת לדעת הרא"ש כלל, שהלא רב אשי שאמר "כחול שויוהו רבנן", ואף למיגז ליה גלימא ואסא, ודאי לא אמר כן אלא לצורך קבורה בו ביום. שאילו לצורך מחר, אסור לעשות כן, כמו שכתב הרא"ש עצמו. ואם כן מנין לו שרבא התיר אף כשמת סמוך לערב שאין שהות לקוברו בו ביום. על כן הגיה בדברי רש"י, ושני תירוצים חלוקים הם. ולאחר שחילק בין דברי רבא לבין המשנה שם המדברת בחפירה לצורך מי שעדיין לא מתו, המשיך וכתב, 'אי נמי, איירי במתים שמתו כבר', ולא הותרו אלא דברים שאין בהם טורח ולא חפירה. אבל לצורך מחר לא הותר שום עסק המת.

ביאור דברי רש"י בטענת נהרדעי

דמאי דעתיך, דלמא מעברי ליה לאלול. ופירש רש"י, כגון שלא באו העדים עד יום שלשים ואחד. וכתב המהרש"א שאין הלשון מדוקדק, שהרי במקרה שלא באו העדים ביום ל' כלל רק השני קדוש, ואילו הראשון אינו קדוש אלא מחמת הספק, ובכהאי גוונא לא נאמר שקדושה אחת הם. על כן פירש בכוונת רש"י, שבאו העדים ביום ל' לאחר המנחה, ולא קבלו עדותם עד יום ל"א.

אך הפני יהושע פירש את הדברים כפשוטם, וכתב שלשון רש"י הוא בדקדוק גדול כדרכו בכל מקום. כי אף לנהרדעי יש לחוש שמא עברו את האלול, ואין סומכים על כך שמימות עזרא לא עיברוהו[ל]. ולא באו אלא לאפוקי מסברת רבה לעיללא[לא], המפרש שאף לאחר תקנת רבן יוחנן בן זכאי שיהיו מקבלים עדות החודש כל היום, עדיין קדושה אחת הם לבני חוץ לארץ. שמכיון שהם ממשיכים לנהוג שני ימים, לא פסק מהם מעולם דין קדושה אחת. ועל זה מפרש רש"י,

---

ד. **והביא** שיש מתירים אף את כיסוי העפר, משום שמלאכה שאינה צריכה לגופה היא, שלהלכה אינה אסורה אלא מדרבנן, אך דחה את דבריהם וכתב שסתימת גומות מלאכת בנין גמורה היא. ה. **שהרי** הוצאת המת היא מלאכה שאינה צריכה לגופה שאינה אסורה אלא מדרבנן, ואיסור דרבנן נדחה מפני כבוד הבריות. ו. **ומטעם** זה כתב בתורת האדם (שער הסוף ענין ההוספה) לאסור אף את טלטולו על ידי ככר ותינוק, ויעויין שם באריכות דבריו שכתב בנוסח שונה, והוסיף עוד טעם לאסור את הטלטול. ז. ו. ח. **קונטרס** אחרון או"ח סי' תצה הערה ג. ט. **או"ח** סי' תו. י. ח: יא. **ובמועד** קטן (שם בד"ה אין חופרין) הוסיפו, שאף שיש לחלק ולומר שחול המועד שהוא מדאורייתא חמור יותר מיום טוב שני שאינו אלא מדרבנן, אך אין מסתבר להעמיד את דברי רבא רק ביום טוב שני של עצרת או של אחרון של פסח וסוכות, אלא ודאי התיר אף ביום טוב שני של פסח וסוכות שמן התורה הם בכלל חול המועד. וגם קשה, שמצינו בכל מקום שיותר חמור איסור מלאכה ביום טוב שני מבחול המועד. יב. **שם** בד"ה אין חופרין. יג. **והר"ן** שם (ג.) הוסיף, שאף במקום גדול כירושלים שהיו בה ששים רבא מישראל, וידוע בודאי שימותו כמה אנשים במועד ויצטרכו לקברים בעבורם, כל שאינו יודע בשעת החפירה לאיזה מת הוא חופר, אסור לחפור. יד. **במועד** קטן שם. טו. **הובא** בראש (שם סי' יג). טז. **והוכיח** מגוף דברי המשנה שהיא מדברת בקבורה שבמועד עצמו, ודלא כהרי"ף ור"ח, שהרי שנינו בסיפא 'אבל מחנכין את הקברים במועד', שקברים שהם כבר כרויים ועומדים קודם המועד מותר להאריכם או לקצרם במידת הצורך. ואם לצורך אחר המועד הוא איך הותר הדבר. וכן כתב בעל המאור (שם ג.). אך הרמב"ן במלחמת ה' (שם) דחה את ראייתם, וכתב שהוא כשאר צרכי רבים שהותרו בחול המועד. אך התוספות (במועד קטן שם) הוכיחו שהוא לצורך מת שלפנינו, כי אם הוא לצורך אחר המועד מה שייך בזה ענין חינוך הקברים, ומנין לנו לדעת באיזו מידה יש להאריכם או לקצרם. יז. **שם.** וכן האריך הרמב"ן בשבת (קנט: בד"ה ומיכף דרמו) לחלוק על דברי הראב"ד. יח. **במועד** קטן שם. יט. **כאן** סי' ה. כ. **מועד** קטן פ"א ה"ו. כא. **ומעין** זה כתב הר"ן (ג.), שהאידנא הכל יודעים שאין חופרים אלא לצורך מת שלפנינו. כב. **ברש"י** שלפנינו לא נמצאו הדברים, אך כן היא הגירסה ברש"י על הרי"ף (שם ג. בד"ה מין חופרין). כג. **שם.** כד. **ח"א** סי' פ"ב. כה. **ואף** משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך אין להתיר, שמאחר ואין בדעתו לקוברו היום אין בזה צורך היום כלל. כו. **ואף** הוצאה לכרמלית אסורה, מפני שהיא מלאכת הוצאה מדרבנן. כז. **כאן** סי' יא. כח. **כמוכח** מדברי הגמרא בשבת צד: שעד כאן לא נחלקו רבי אליעזר וחכמים אלא בתולש ביד, אבל בגוזז בכלי לכולי עלמא חייב. כט. **כמו** שפסק הרמב"ם (שבת פ"ט ה"ז), ומקורו מתוספתא בשבת (פ"ח ה"ח) ומהירושלמי (שם פ"ז ה"ב). ואף שמדובר שם מגיזת בהמה, אין שום סברה לחלק בין אדם לבהמה לענין זה. ל. **ומיניה** וביה הכריח כן, שהרי אף לדבריהם נוהגים הרחוקים את השני קודש, וביצה שנולדה בו אסורה, ואין תולים בודאות שהוא חול. לא. ה.

מה דעתך לומר שקדושה אחת הם, הלא הוא משום שלא פסק מהם דין שני ימים טובים של גלויות לעשות אף את השני קודש, כי יש להם לחשוש שמא לא באו עדים בראשון כלל. ועל כן נמשך אצלם אף דין קדושה אחת אף לאחר החורבן, כמו בזמן הבית. ועל כך משיבים נהרדעי, שאין טעם לסברה זו, משום שאף שבזמן הבית אסרו את הביצה לרחוקים משום שהיה להם לחשוש שמא באו עדים לאחר המנחה, אבל מעולם לא אירע כן, ובפועל לא היו אף פעם שני הימים קדושים בתורת ודאי בקדושה אריכתא אחת. ועל כן אף עתה אין לרחוקים העושים שני ימים לנהוג בהם כקדושה אחת.

מתי נחלקו מר זוטרא ורב אשי בלא אשתהי

אמר מר זוטרא, לא אמרן אלא דאשתהי אבל לא אשתהי משהינן ליה רב אשי אמר, אף על גב דלא אשתהי נמי לא משהינן ליה. ופירש רש"י, שביום טוב שני נחלקו, האם יתעסקו בו ישראל כשאפשר להשהותו למחר. ולכאורה משמע מדבריו שעל ידי עממין מותר לדברי הכל, ואף אם אפשר להשהותו. אך הרא"ש[לב] הוכיח מדברי רש"י בשבת[לג] והבה"ג, שמפרשים את דברי מר זוטרא גם על יום טוב ראשון, שלא יתעסקו בו עממין אלא אם כן השתהה הרבה ממיתתו, וכגון ביום טוב שלאחר השבת ומת בשבת, שאם לא יקברוהו ביום טוב יסריח. והוסיף שלדבריהם צריך לומר שדברי מר זוטרא נאמרו על כל מה שאמר רבא, בין על יום טוב ראשון ובין על יום טוב שני, ורב אשי לא נחלק עליו אלא ביום טוב שני, משום שעשאוהו כחול לגבי מת, אבל ביום טוב ראשון לכולי עלמא לא הותר על ידי עממין, אלא אם כן אי אפשר להשהותו[לד]. אך נחלק עליהם וכתב שמדברי הגמרא לא משמע כן, אלא התיר רב אשי גם ביום טוב ראשון אף בלא אשתהי. וגם לא מסתבר שלא ידחה כבוד הבריות איסור שבות של אמירה לעכו"ם[לה]. שהרי אף אם לא יסריח המת מכל מקום משום כבודו אין להשהותו, וגם יש בהשהייתו ביום טוב משום תוספת צער לאוננים.

והרמב"ן בשבת[לו] והרשב"א הביאו בזה שתי שיטות [מלבד שיטת רש"י]. שיש אומרים שאף מר זוטרא לא אסר בלא אשתהי אלא ביום טוב שני על ידי ישראל, אבל ביום טוב ראשון על ידי עממין לדברי הכל מותר. ויש אומרים שמר זוטרא אסר בין בראשון על ידי עממין ובין בשני על ידי ישראל, ורב אשי נחלק עליו לגמרי והתיר בשניהם. והוכרח להם כן, משום שאם לא התיר אלא בשני היה לו לרב אשי לפרש זאת[לז], ולומר מת ביום טוב שני אף על גב דלא אשתהי לא משהינן ליה. אך דחה הרמב"ן שיטה זו, כי לפי זה היה לו לרב אשי לפרש ולומר שמותר בין ביום טוב ראשון ובין בשני, שהרי הטעם שנקט 'כחול שויוהו רבנן', אינו מתייחס אלא ליום טוב שני בלבד. ומכל מקום הכריע שלא כדברי רש"י בשבת, אלא אף על גב דלא אשתהי לא משהינן ליה, בין ביום טוב ראשון ובין בשני.

ותמה בדרוש וחידוש לרבי עקיבא איגר לשיטה הראשונה הנ"ל, הלא מה שאמר רבא שביום טוב שני יתעסקו בו ישראל, הוא אפילו באפשר ע"י עממין, וכדברי הרמב"ן והר"ן[לח]. ואם כן למר זוטרא שמותר לקברו ע"י עממין ביום טוב שני אף בלא אשתהי [שהרי בודאי לא גרע מיום טוב ראשון], מדוע יאסר לקוברו על ידי ישראל. כי מה בכך דלא אשתהי, הלא מאחר שבין כך אין להשהות אותו אלא יש לקברו על ידי עממין, שוב יש להתיר אף על ידי ישראל. שהרי ביום טוב שני לא הצריכו להדר אחר נכרים[לט]. ותירץ, שמה שמתיר מר זוטרא ביום ראשון על ידי עממין אף בלא אשתהי, אינו משום שעממין בראשון יותר קל מעל ידי ישראל בשני, אלא משום שאם לא נתיר זאת ונשהנו למחר, על כרחנו נצטרך להתיר מחר ביום טוב שני לקוברו על ידי ישראל, כי למחר כבר יהיה במצב של אשתהי. וכיון שבין כך צריך לחלל עליו יום טוב, או בראשון על ידי עממין או בשני על ידי ישראל, התירו לקוברו מיד ביום הראשון. ולפי זה בארץ ישראל שעושין בה רק יום טוב אחד, אסור לקוברו ביום טוב בלא אשתהי, כיון שאם נשהנו נקברנו למחר בהיתר גמור.

האם היתר רבא ביום טוב שני נוהג אף בזמן הזה

והאידנא דאיכא חברי חיישינן. שנינו בשבת[מ], שאלו בני בשכר את לוי, מת ביום טוב מה דינו. והשיבם, לא יתעסקו בו לא ישראל ולא נכרים, לא ביום טוב ראשון ולא ביום טוב שני. ומקשה הגמרא מדברי רבא בסוגייתנו המתיר ביום ראשון על ידי עממין וביום השני אף על ידי ישראל. ותירצה, שלא רצה להתיר לבני בשכר, לפי שאינם בני תורה.

והביאו התוספות, שמשום כך אסר רבינו תם אף בזמנינו להתעסק עם המת ביום טוב[מא]. ומעשה היה במלאו"ן שרצו להתעסק עם המת ולקוברו ביום טוב, וגער בהם ר"ת ושלח להם, אם בני בשכר אינם בני תורה וכי אתם בני תורה. אבל הר"י נחלק עליו וסובר שאין זו טענה, שהרי מצינו בהרבה דברים שאסרום במקומות שאינם בני תורה, ואילו אנו נוהגים בהם היתר, וכגון תורמוסים שאין בהם איסור בישולי עכו"ם מעיקר הדין משום שהם נאכלים חיים כמות שהם, ובכל זאת אסרם רבי יוחנן לבני גבלא משום שאינם בני תורה, ואילו אנו אין חוששין לזה. אך הר"ר יחיאל הצדיק את דברי ר"ת ודחה את הראיה מתורמוסים, משום שאדם אוכלם בתוך ביתו והוא דבר שבצינעא, אבל קבורת המת נעשית בפרהסיא ואוושא מילתא, ועל כן אין ראוי להתירו.

ומעוד טעם כתב ר"ת לאסור קבורה ביום טוב. שכמו שאסר רבינא בזמן שהיו בין האומה הרשעה של החברי, גם בזמנינו יש יהודים שהם משועבדים למלכות לעשות מלאכה, ואם יראו שהם מתעסקים במלאכה לצורך המת, יכופו אותם לעשות אף את מלאכת המלכות[מב].

והרא"ש[מג] כתב, שהמנהג באשכנז הוא, שהנכרי חופר את הקבר ועושה ארון ותכריכים וכל דבר שהוא איסור דאורייתא, אבל את טלטול המת והוצאתו מרשות לרשות נעשה על ידי ישראל. שהרי הלכה בידינו[מד], מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך.

ישוב שיטת הרמב"ם בעירוב מיום טוב לחבירו

מי לא אמר רבא, מניח אדם עירובי תבשילין מיום טוב לחבירו ומתנה.

כתב הרמב"ם[מה], כל הדברים האלה שאמרנו [וביניהם עירוב מיום טוב לחבירו] היו בזמן שהיו בית דין של ישראל מקדשין על פי הראיה, והיו בני הגלויות עושין שני ימים כדי להסתלק מן הספק, לפי שלא היו יודעים יום שקדשו בו בני ארץ ישראל. אבל היום שבני ארץ ישראל סומכין על החשבון ומקדשין עליו, אין יום טוב שני להסתלק מן הספק אלא מנהג בלבד. ולפיכך אני אומר, שאין מערב אדם ומתנה בזמן הזה לא עירובי תבשילין ולא עירובי חצירות.

והקשה הצל"ח[מו], שלשיטתו תמוהה טענת רבינא, כי הלא בזמן רב אשי ורבינא כבר היו מקדשים על פי חשבון, כדברי הרמב"ם בהלכות קידוש החודש[מז], שבימות אביי ורבא פסקו מלקדש על פי הראיה. ואם כן איך השיאו רבינא לרב אשי שיערב מיום טוב לחבירו ויתנה, והלא לדברי הרמב"ם אין מועיל התנאי בזמן הזה.

ותירץ, שלא אמר הרמב"ם כן אלא אליבא דאמת, אבל בדעת רבינא שסבר בשיטת רבא שמערבין מיום טוב לחבירו אף בראש השנה, ודאי שלא ניתן הדבר להאמר. כי אף רבינא מודה שלרבא שני הימים קדושים בודאי ולא מספק, שהרי להדיא אמר רבא שביצה שנולדה בזה אסורה בזה, כמובא לעיל. אלא שסובר שמכל מקום אפשר לערב מיום טוב לחבירו, משום ששתי קדושות הן ואינן כיומא אריכתא. כי סוף סוף רק יום אחד קדוש מן התורה והשני אינו קדוש אלא מכח התקנה[מח]. ולשיטתו אכן אין מקום לחילוק הרמב"ם בשני ימים טובים של גלויות, בין זמן שהיו מקדשים על פי הראיה לבין הזמן הזה שמקדשים בו על פי חשבון, שהרי מכל מקום שתי קדושות הן, ושפיר אפשר לערב מקדושה אחת לחבירתה. אכן הרמב"ם פוסק כמסקנת הגמרא, שאין מערבים בראש השנה מיום ראשון לחבירו. נמצא כי לפי האמת כל אימת ששניהם קדושים בתורת ודאי, הרי הם נידונים כקדושה אחת, ועל כן שני ימים של ראש השנה קדושה אחת הם. ולאור זאת הכריע, שאף שאר ימים טובים בזמן הזה דינם כשני ימים של ראש השנה קדושה אחת הם, שהרי אף הם אינם מחמת ספק אלא מחמת מנהג[מט].

מדוע צריך לסברת הואיל ומתיר עצמו בשחיטה

שמואל ואיתימא רבי יוחנן אמר מותר, הואיל ומתיר עצמו בשחיטה.

הקשו התוספות, מדוע הוצרכו לטעם זה, הלא בין כך מסיקה הגמרא בשבת[נ] ששמואל ורבי יוחנן פוסקים כרבי שמעון דלית ליה מוקצה[נא]. ותירצו, שלשיטת רב אמרו כן, שאף לדבריך שהלכה כרבי יהודה דאית ליה מוקצה יש

לב. **סי'** ה. לג. **קלט:** בד"ה מת. לד. **והאור** זרוע (הלכות יום טוב סי' שלח) כתב שאמנם נחלק רב אשי על מר זוטרא בין בראשון ובין בשני, אך אין הלכה כמותו אלא כמר זוטרא. ויעויין בשפת אמת שתמה בדבריו. לה. **ותמה** השפת אמת על סברתו זו, שהרי בשבת לא הותרה אמירה לעכו"ם בקבורה, ואינה נדחית מפני כבוד הבריות, ומנין לו ששבות של יום טוב הותרה. ואף שהקילו ביום טוב על ידי עממין יותר מבשבת, שמא דוקא באשתהי הקילו. לו. **שם** בד"ה הא דאמרינן. לז. **ותמה** השפת אמת, הלא מפורש הדבר בטעמו של רב אשי, שיום טוב שני לגבי מת, כחול שויוהו רבנן. לח. **יעויין** בביאורי הפשט הערה ו. לט. **ויעויין** בשפת אמת שכתב שאין סברתו זו מוכרחת כלל. מ. **קלט.** מא. **ובשבת** (שם עמוד ב בד"ה יום טוב) מבואר, שאסר ר"ת אף יציאה חוץ לתחום. מב. **אך** מטעם 'כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו' אין לאסור, שמכיון שנאסר הדבר משום חשש, אם עבר החשש בטל האיסור. תוספות. מג. **שם.** מד. **להלן** יב. מה. **יום** טוב פ"ו הי"ד - טו. מו. **והביא** קושיה זו בשם הים של שלמה (סי' טז). אך לא נמצאה שם קושיה זו אלא קושיה אחרת. מז. **פ"ה** ה"ג. מח. **ואף** שטעם נהרדעי החולקים על רבא הוא משום שמימות עזרא לא מצינו לאלול מעובר, הוכיח שם שגם בסברה זו נחלקו. ובאופן שהעידו ביום ל"א שראו אתמול את הלבנה, שלשיטת הרמב"ם (קידוש החודש פ"ג הט"ו - יח) מתקדש היום הראשון למפרע, אך נוהגים קדושה גם ביום השני שלא מחמת הספק אלא בתורת ודאי. וגם בזה נחלקו רבא ונהרדעי אם קדושה אחת היא או לא. מט. **מפאת** אריכות הדברים הבאנו את תמציתם בלבד. ויעויין היטב באורך דבריו, שיישב על פי דרכו גם את דברי רש"י התמוהים שהובאו למעלה. נ. **קנו:** נא. **ומדברי** בעל המאור (ג:) משמע, שבאו שמואל ורבי יוחנן להתיר בסברה זו את גזירת פירות הנושרים או משקין שזבו. [וכן כתב המהר"ם שיף, שעל כן לא הקשו התוספות את קושייתם על עצם דברי הגמרא, אלא על פירוש רש"י בלבד אבל תוספות

לך להתיר באפרוח, משום הסברה הנ"ל. עוד תירצו, שאף רבי שמעון דלית ליה מוקצה מודה באפרוח שהוא מוקצה[נב], משום שהוא דומה לגרוגרות וצימוקים שמודה בהם רבי שמעון משום דדחייה בידיים[נג].

הרמב"ן[נד] והרשב"א תירצו, שכולי עלמא מודים לדברי רב נחמן הסובר שאף שבשבת הלכה כרבי שמעון, אבל ביום טוב הלכה כרבי יהודה. ולא התירו שמואל ורבי יוחנן מוקצה אלא בשבת ולא ביום טוב. והוסיף להקשות מסוגיית הגמרא שם, שמקשה איך פסק רבי יוחנן כרבי שמעון, והלא אמר שהלכה כסתם משנה, ותנן אין מבקעין עצים מן הקורה שנשברה ביום טוב [משום איסור מוקצה]. ואם נאמר שחלוק יום טוב משבת ואף לרבי יוחנן יש בו איסור מוקצה לא קשה מידי, שהרי המשנה האוסרת מוקצה מדברת ביום טוב. ותירץ, שיש לומר שנוקטת הגמרא שם כלישנא קמא, שהמימרא של אפרוח שנולד ביום טוב נאמרה בשם שמואל, ולא בשם רבי יוחנן.

ולאור זה כתב החתם סופר לבאר טעם הרמב"ן[נה] שפסק כרב האוסר אפרוח שנולד ביום טוב. שהנה הרי"ף לא פסק בזה כמי ההלכה. וביאר בעל המאורנ, שהסתפק בזה משום שהדבר תלוי בשתי הלשונות שבגמרא. שאם בר הפלוגתא של רב הוא שמואל, הלא קיימא לן שהלכתא כרב באיסורי. ואם הוא רבי יוחנן, הלא קיימא לן שרב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן. אך על פי המבואר ברמב"ן שסתמה הגמרא בשבת כלישנא קמא שבעל השמועה הוא שמואל, על כן פסק הלכה כרב.

ביאור סברת הואיל ומתיר עצמו בשחיטה

הואיל ומתיר עצמו בשחיטה. ופירש רש"י, הואיל והתיר עצמו בלידתו לשחיטה, דבר שלא היה בו לפני לידתו, אף מאיסור מוקצה התיר את עצמו בלידתו, דמיגו דאיתקן להא איתקן להא. וכתב הפני יהושע, שמזה עידנים התקשה בסברה זו ולא מצא בה טעם. וכתב, שלולא דברי רש"י ותוספות[נז] היה מקום לפרש, שאף שמתירים שמואל ורבי יוחנן במוקצה אוסרים בנולד[נח] שלא היה כלל בעולם. ולפי זה כתב לבאר את סברת 'הואיל ומתיר עצמו בשחיטה' באופן מחודש. שבאמת לא באה סברה זו כדי להתיר איסור מוקצה, שהרי בין כך לית להו מוקצה. אלא סברה היא בנולד, שאין נולד אלא בדבר שמאתמול לא היה אוכל ועכשיו נעשה אוכל, אבל אפרוח אף לאחר שנולד עדיין אין בו שם אוכל עד שישחט, והשחיטה מכשירתו למאכל ולא הלידה, ועל כן לא התחדש בו דבר בלידתו. וגם אין לומר שנחשב לנולד משום שעל ידי הלידה נהיה ראוי לשחיטה, שהרי במציאות אפשר לשוחטו קודם לידתו כמו לאחר לידתו, ואין העיכוב אלא מחמת איסור שרץ, ואינו אלא כסיבה צדדית המעכבת את האכילה. הא למה הדבר דומה, לאפרוח שהתפתחו עיניו ביום טוב וניתר לאכילה, שפשיטא שלא נאסרנו משום נולד.

וכתב השפת אמת, שעל פי זה יש לפרש את מחלוקת רב ושמואל. שרב לא סובר את סברת מתיר עצמו בשחיטה משום דאית ליה מוקצה, ואין סברה זו מועילה אלא להתיר איסור נולד. אבל שמואל דלית ליה מוקצה אלא נולד, שפיר מועילה סברה זו כדי להתירו. וכן יבואר בזה מה שהביאה הגמרא להלן[נט], תניא כוותיה דרב ותניא כוותיה דשמואל. שנחלקו הברייתות במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון במוקצה. והברייתא הסוברת כשמואל נאמרה בשיטת רבי שמעון המתיר מוקצה ואוסר בנולד גמורס.

והאור שמחסא כתב לפרש בסברת ההואיל, בדרך הפוכה מדרך הפני יהושע. שעיקר מקור מוקצה הוא מ"והכינו את אשר יביאו", שכל מה שמיועד לשבת ויום טוב יהא מוכן מאתמול. ואין זה אלא בדבר שישנו מערב שבת ומערב יום טוב אלא שצריך הכנה. אבל מי שאינו קיים כלל במציאות בערב שבת, וכגון שנברא בשבת, אין שייך בו איסור מוקצה כל עיקר. ואף איסור נולד אינו אלא בדבר שהיה בעולם אלא שנשתנתה צורתו, כגון גשמים או אפר שהוסק ביום טוב. מה שאין כן בביצה שנעשית אפרוח, שהשתנתה כל מהותה, והתהפכה ממין הדומם למין החי, והרי היא כבריה חדשה שלא היתה לה שום הויה כלל קודם יום טוב. על כן לא שייך בה מיגו דאיתקצאי בין השמשות, כי ההקצאה שחלה על הביצה לא תופסת לגבי האפרוח, לפי שמציאות חדשה היא שלא היתה בעולם קודם לכן. וזו כוונת הגמרא, הואיל ומתיר עצמו בשחיטה, שרק כשנולד נוצרה בו מציאות מין החי השייך בשחיטה, ואין הקצאת הביצה מתייחסת אליו כלל.

שיטת בעל המאור במחלוקת רב ושמואל

אתמר, אפרוח שנולד ביום טוב, רב אמר, אסור. ושמואל ואיתימא רבי יוחנן אמר, מותר. ומבואר בגמרא שנחלקו בסברת 'הואיל ומתיר עצמו בשחיטה'. וכן מבואר, שמודה רב בעגל שנולד ביום טוב, משום שמוכן הוא אגב אמו לשחיטה. וכתב בעל המאורסב, שמודה בזה רב משום שיש בו שני טעמים להיתר, גם שמוכן הוא אגב אמו, וגם שמתיר עצמו בשחיטה. מה שאין כן באפרוח שאין בו אלא טעם הואיל ומתיר עצמו בשחיטה, ובטעם אחד בלבד לא סגי להתיר. וכתב עליו הרמב"ן שדברי הבאי הם, ושלא לצורך הוא. כי רב לא סובר טעם מתיר עצמו בשחיטה כלל, ולא התיר בעגל אלא מטעם מוכן אגב אמו בלבד, ולא מחמת צירוף שני הטעמים.

עוד תמה החתם סופר על דבריו, שלכאורה שני הטעמים סותרים זה את זה. שאם מוכן העגל אגב אמו גם קודם לידתו, נמצא כי אין הלידה מתירה אותו בשחיטה, שהרי גם בלעדיה יש לו היתר בשחיטת אמו, ואם כן בטלה סברת הואיל ומתיר עצמו בשחיטהסג. ותירץ על פי דברי הרא"שסד, שאסור לשוחטו ביום טוב עד שיפריס על גבי קרקע. נמצא כי אף שבעודו במעי אמו יש לו התר שחיטה, אבל בזמן שבין הלידה להפרסה על גבי קרקע, אינו ראוי לשחיטה. ואם כן אף בעגל יש לומר, הואיל והפרסתו מתירתו לשחיטה, אף היא מתירתו מאיסור מוקצה.

ביאור קושית רב כהנא ורב אסי מעגל

אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב וכי מה בין זה לעגל שנולד ביום טוב. הקשה הצל"ח בשם אחד מן התלמידים, אולי אף רב מודה לסברת הואיל ומתיר עצמו בשחיטה, אלא שסובר כרבי אליעזר בן יעקב להלן[סה], שהאפרוח אסור עד שיתפתחו עיניו. נמצא כי אין הלידה מתירתו בשחיטה אלא פקיחת העינים[סו], ועל כן לא שייך בו טעם מתיר עצמו בשחיטה[סז].

ומתחילה כתב לתרץ, שאף עגל אינו מותר מיד לכשיולד, אלא רק לאחר שהפריס על גבי קרקע. אך דחה תירוץ זה, משום שעדיין אינו דומה לאפרוח. שהרי אפרוח עד שלא נפתחו עיניו אסור ממש משום 'שרץ השורץ על הארץ'. אבל עגל אף קודם שהפריס אינו אסור בעצם, אלא רק משום דחיישינן לריסוק אברים, אבל לאחר שהפריס איגלאי מילתא למפרע שהלידה התירתו.

על כן תירץ, שלא חל איסור מוקצה על האפרוח קודם שנפתחו עיניו, כי בין כך הוא אסור באכילה משום שרץ[סח]. ואין חל עליו איסור מוקצה אלא לאחר שנפתחו עיניו ופקע איסור שרץ ממנו, ואז ניתרים שני האיסורים כאחד. ואין להקשות הרי אף קודם לכן חל איסור מוקצה לענין טלטול, שהרי מבואר מבואר בשבת[סט] שרק לענין אכילה סובר רב כרבי יהודה, אבל לענין טלטול סובר הוא כרבי שמעון[ע] דלית ליה מוקצה[עא].

ו:

מדוע נחשבת בהמה שהתנבלה בשבת מוכנת לאדם

רבי יהודה אומר, אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה, לפי שאינה מן המוכן. ומכאן הוכיחה הגמרא שמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים. והקשו התוספות, מה ראיה היא זו, הלא אסורה הבהמה בשחיטה מערב שבת בין השמשות, ואם כן אין היא מוכנת אף לא לאדם. ומטעם זה גרס הר"י, 'אם לא היתה נבילה מערב יום טוב'. וביום טוב מוכנת היא לאדם קודם שהתנבלה, שהרי מותר לשוחטה בו, אך משום שהתנבלה שוב אינה ראויה לאדם וגם לא לכלבים, והיינו משום שמוכן לאדם לא הוי מוכן לבהמה. אך הוכיחו התוספות שלא כדבריו מדברי הגמרא לעילא, שהוכיחה ממשנה זו שבשבת סתם רבי כרבי שמעון דלית ליה מוקצה. והמוכרח מזה שהמשנה מדברת בשבת ולא ביום טובב.

מיאנו בזה, וכתבו (להלן נעמוד ג בד"ה עגל) שבבעלי חיים לא נאמרה כלל גזירה זו. **נב. והכריחו** סברה זו מתוך דברי הגמרא בשבת (מה:). **נג. והוסיף** הרשב"א לבאר בזה, שהוא אף מוקצה מחמת חסרון כיס, שהכל נזהרים בביצה שיש בה אפרוח שלא תפסד. עוד כתב שמודה בו רבי שמעון משום שאינו ראוי לכלום. **נד. במלחמת** ה' (ג:). **נה. וכן** פסקו הבה"ג והשאילתות ורבינו חננאל והרמב"ם. אבל בעל המאור פסק כשמואל ורבי יוחנן. **נו. שם.** **נז. כי** על פי דרכו מיושבת קושית התוספות הנ"ל, למה הוצרכו שמואל ורבי יוחנן לטעם האמור, הלא לית להו מוקצה. ולדרך הפני יהושע לק"מ, שהרי אף שמתירים מוקצה אוסרים בנולד. ועוד הוסיף, שעל פי דברי התוספות לעיל שמודה רבי שמעון בנולד גמור, יש לומר שאף אפרוח הוא נולד גמור יותר מביצה, ואף רבי שמעון מודה בו. **נח. ולא** כדברי רב נחמן לעיל (כ.) האומר שמוקצה ונולד שוים בדינם. **נט. עמוד ב.** **ס. כדברי** התוספות לעיל (כ. בד"ה קף קלקף דעמין). **סא. יום** טוב פ"ב ה"ג. **סב. שם.** **סג. וכבר** הוזכרה סברה זו במהר"ם שיף. ומתוך כך התקשה, מה הקשו רב כהנא ורב אסי לרב מעגל שנולד ביום טוב, והלא אף לשמואל יקשה משם, שהרי אין להתיר בו משום הואיל ומתיר עצמו בשחיטה. ותירץ, שלמכתחילה התכוונו להקשות מעגל שנולד מן הטריפה, אלא שרב לא הבין את כונתם. **סד. יעויין** בביאורי הפשט להלן (עמוד ג הערה יח). **סה. בעמוד ב.** **סו. צריך** עיון בסברתו זו, דאף אם אי אפשר לומר את סברת ההיתר מצד הלידה, מדוע לא נאמרה בפקיחת העינים, שכשם שהיא מתירה בשחיטה הרי היא מתירה אף את איסור המוקצה. וכמו שהובא למעלה מהחתם סופר בשיטת בעל המאור לגבי ההפרסה על גבי קרקע. **סז. ולשיטת** הראשונים שמדברי רב ושמואל מוכח שאין סוברים כראב"י, לא קשה מידי. אך לדברי תוספות שכתבו שאפשר שמודים לדבריו, אלא שמיירי במקום שהתפתחו עיניו בו ביום, תקשה הקושיה הנ"ל. ויעויין בביאורי הפשט הערה כד. **סח. כדקיימא** לן אין איסור חל על איסור. **סט. קכח.** **ע. ואף** שכתבו תוספות (סס יט: בד"ה כרבי דוסי) שבמוקצה מחמת איסור אוסר רב גם בטלטול, אך איסור אפרוח שלא נפתחו עיניו אינו אלא מדרבנן, כמבואר בחולין (סד:), ואינו חמור לאוסרו אף בטלטול. **עא. אך** אין תירוץ זה עולה אלא לתירוץ הראשון שבתוספות (בד"ה הואיל, והובאה למעלה לעיל), אבל לתירוצם השני מוקצה זה חמור כגרוגרות וצימוקים, והרי הוא אסור לכולי עלמא אף בטלטול. **א. ב.** **ב. והחתם** סופר לעיל (כ. בד"ה קף קלקף דעמין) יישב גירסה זו, שלעולם נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון בין בשבת ובין ביום טוב. אלא שמכך ששנה רבי בדברי רבי יהודה

על כן תירצו, שאף שעצם המשנה מדברת בשבת, מכל מקום מייתור הלשון שבדברי רבי יהודה מוכח שאף ביום טוב הוא מחמיר אם נתנבלה בו ביום. שאם אינו אוסר אלא בשבת היה די לו לומר, 'אם לא היתה נבילה מערב שבת אסורה", ולמה הוסיף "לפי שאינה מן המוכן'. אלא אם אינו ענין לשבת תנהו ענין ליום טוב, שבא לרבות אף אותו לאיסור, משום שאף שהוא מוכן לאדם אינו מוכן לכלבים.

עוד תירצו בשם הר"י מקורביל, שאף אם נאמר שהמשנה מדברת רק משבת עדיין יש להוכיח ממנה שמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים. שאם לא כן אלא בכלל ההכנה לאדם כלולה גם כן הכנה לכלבים, הרי עד ערב שבת בין השמשות היתה הבהמה מוכנת לאדם ולכלבים, ואם כן גם בבין השמשות אין לה להאסר. משום שאף שהסתלקה לה אז ההכנה לאדם משום איסור שחיטה בשבת, עדיין נותרה בה ההכנה לכלבים, והכנה זו לא הסתלקה לה בהתקדש היום. ומעין זה כתבו בשבת[ג] ובפסחים[ד], אלא שהוסיפו שראויה היא ליתנה לפני כלבים בשבת בעודה בחייה[ה], וכגון בעופות שהן ראויים להאכל לכלבים כשהם חיים[ו].

מדוע לא הותר עגל מאותו טעם שהותר אפרוח

עגל שנולד ביום טוב מותר, ואפרוח שנולד ביום טוב מותר. מאי טעמא, זה מוכן אגב אמו וזה מתיר עצמו בשחיטה. הקשו האחרונים[ז], למה הוצרכה הברייתא לפרש בטעם היתר העגל שהוא משום שמוכן אגב אמו, הלא די בטעם המובא בהיתר האפרוח, משום שמתיר עצמו בשחיטה, כדי להתיר את שניהם[ח]. ותירצו, שאין טעם זה נוהג אלא באפרוח ולא בעגל, משום שאין הלידה מתירתו לשחיטה[ט], אלא יש בו היתר שחיטה אף קודם ללידתו, על ידי שחיטת אמו'.

אך לפי זה הקשה המהר"ם שיף, אם כן מה הקשו רב כהנא ורב אסי לרב מעגל, הלא אף לשיטת שמואל ורבי יוחנן לא יתכן שסיבת ההיתר בעגל היא מהטעם הנ"ל כאמור, ובין כך צריך למצוא טעם להיתרו אף לדבריהם. ותירץ, שמלכתחילה לא התכוונו להקשות אלא מעגל טריפה, ששפיר מתיר עצמו בשחיטה, אלא שרב לא הבין את כונתם וסבר שהקשו לו מעגל סתם.

ועדיין תמה השפת אמת על מה שהוכיחו מעגל טריפה. שהרי הקשו התוספות[יא], הלא אף לעגל טריפה יש היתר שחיטה קודם לידתו, כי אפשר לשלוח יד למעי אמו ולשוחטו שם. ובתירוצם האחרון כתבו, שמיירי אף באופן שלא כלו חדשיו עד היום, ואתמול בין השמשות עדיין לא היה ראוי לשחיטה. ולפי זה יקשה, הרי אין הלידה מתירתו לשחיטה אלא כניסת היום השמיני, שהוא בליל יום טוב קודם הלידה, ואיך עלה על דעת רב כהנא ורב אסי להתירו משום שמתיר עצמו בשחיטה.

וכתב ליישב על פי העולה מדברי המאירי[יב], שאף לרב כהנא ורב אסי היה פשוט שלא שייך בעגל טעם 'הואיל ומתיר עצמו בשחיטה', ולא באו כלל להוכיח משם סברה זו. אלא טענו לרב, אף שאין אתה מודה בסברה זו, מכל מקום יש לך להתיר באפרוח מאותו טעם שהעגל מותר, ויהיה מאיזה טעם שיהיה.

מדוע לא יאסר עגל שנולד ביום טוב משום הכנה דרבה

עגל שנולד ביום טוב מותר. הקשה הרשב"א, והרי אם נולד העגל ביום טוב שחל לאחר השבת יש לאסרו משום הכנה דרבה, כי מאתמול הוא נגמר, ונמצא שהיום טוב מכין לשבת. שכן מצינו בביצה שנולדה ביום טוב שלאחר השבת, שאסרה רבה מפני שנגמרה בשבת[יג], ואין שבת מכין ליום טוב. ואם כן יש לאסור אף בנולד ביום טוב סתם, אטו יום טוב שלאחר השבת, וכדברי הגמרא לעיל בביצה. וכתב ליישב על פי דברי הירושלמי בפירקין, שהסוגייה הולכת כמ"ד שהבהמה יולדת למקוטעין, ואינה צריכה להשלים את חדשי עיבורה מיום ליום, ועל כן אין נגמרת הכנת העובר דוקא מאתמול, אלא גמור הוא כבר קודם לכן.

גם הרא"ש עמד על קושיה מעין זו, אך מצד אחר. שכשם שמצינו בביצה שנולדה בשבת שאסרה רב ביום טוב שלאחריו[יד], משום שהלידה עצמה היא הכנה[טו] ונמצא שבת מכין ליום טוב, כמו כן יש לאסור מטעם זה בעגל[טז]. וכתב שאין לאסור את העגל משום דין הכנה דרבה, כי דוקא בביצה נחשבת הלידה להכנה, משום שאז נעשית הביצה ראויה לגדל אפרוחים, וגם יותר טובה היא לאכילה לאחר לידתה[יז]. אבל העגל טוב לאכילה קודם לידתו על ידי שחיטת אמו כמו לאחר לידתו, ועל כן אין הלידה נחשבת להכנה.

אך הר"ן לעילי[יח] כתב לא כן, אלא שאפשר שיש להחמיר בעגל שנולד בשבת ולאוסרו ביום טוב שלאחריו, מאחר ובשבת העגל מוקצה מחמת איסור השחיטה, ונמצא שאינו מכין לעצמו אלא ליום טוב. אך הביא יש חולקים ומתירים, שמכיון שאילו יש לו חולה בתוך ביתו הרי הוא ראוי לשבת עצמה, אין זה נחשב כהכנה משבת ליום טוב אלא השבת הכינה עצמה.

ביאור מחודש בדברי רבי אליעזר בן יעקב

אוצר החכמה

אפרוח שנולד ביום טוב אסור. רבי אליעזר בן יעקב אומר, אף בחול אסור, לפי שלא נתפתחו עיניו. ומשמע שבא רבי אליעזר בו יעקב לחלוק על תנא קמא. ותמה הצל"ח, היכן מרומז בדברי ת"ק שנחלק על איסור זה, הלא בהחלט יתכן כי מה שאסר דוקא ביום טוב ולא בחול הוא באופן שנפתחו עיניו בו ביום, וכמו שפירשו התוספות בדברי רב ושמואל[יט].

וכתב לפרש את דברי רבי אליעזר בן יעקב, שאף הם נאמרו לענין איסור מוקצה ביום טוב. שת"ק לא אסר אלא באפרוח שנולד ביום טוב גופו, אבל רבי אליעזר בן יעקב לשיטתו אוסר אף אם נולד בערב יום טוב ולא הספיקו עיניו להפתח עד הלילה. שמכיון שבבין השמשות הוקצה מאכילה, איתקצאי לכל היום טוב. ומכך שלא אסר ת"ק אלא בנולד ביום טוב, מוכח שלשיטתו הרי הוא ניתר בשחיטה מיד עם לידתו אף בלא שנפתחו עיניו[כ].

ביאור ההו"א בדין ביצה עם יציאתה נגמרה

אלא עם יציאתה נגמרה ומותרת לאכלה ביום טוב, הא במעי אמה אסורה לאכלה ביום טוב. ופירש רש"י, שאם לא יצאה מערב יום טוב לא נגמרה בחול, ואסורה משום הכנה דרבה. וכתב המהרש"ל, לא ידעתי מהו איסור הכנה זה כשנגמרה בו ביום, והרי לא אסר רבה משום הכנה אלא בנגמרה מאתמול. ותירץ, שאולי כונתו לגזרת הכנה, שגזרינן ביום טוב דעלמא אטו יום טוב שאחר השבת[כא]. ועדיין תמה הפני יהושע, שמלשון רש"י משמע שדוקא משום שנגמרה היום אסורה. והלא אדרבה, יותר יש לאסור אם נגמרה מאתמול מאשר אם נגמרה ביום טוב, וכדברי רבה לעיל שדוקא משום שכל ביצה שנולדה היום נגמרה מאתמול הרי היא אסורה, משום שגזרינן ביום טוב דעלמא אטו נולדה ביום טוב שלאחר השבת, שאם נולדה ביום טוב נגמרה בשבת, ונמצא שבת מכין ליום טוב.

וכתב לתרץ, שאכן לפי מה דס"ד בשיטת רב, חולק הוא על דברי רבה דלעיל. וכן משמע מפשטות לשונו 'ביצה עם יציאתה נגמרה', כלומר ממש סמוך

אחח19/06/2018

יום טוב, ובדברי ת"ק סתם ולא פירש, מזה גופא הוכיחה הגמרא שבשבת קים ליה כת"ק דהיינו רבי שמעון. ועל כן שנה רבי כן דין יום טוב כמחלוקת, ואת דין ההיתר בשבת שנה כסתם. **ג. קנו:** בד"ה רבי יהודה. **ד. נו:** בד"ה דתנן. **ה. אך** מדברי התוספות כאן נראה שכונתם לתרץ אף בלא תוספת זו. ואולי כונתם למה שכתב הרשב"א, שכל שהיא מוכנת ועומדת לאכילה מערב שבת, אף על גב שקפץ עליה איסור שבת בעל כרחו, אם חוזרת ונעשית ראויה להשתמשות בהיתר הרי היא חוזרת להכנתה הראשונה. **ו. אך** התוספות בחולין (יד. בד"ה סס לא) דחו זאת, כי מה הכריח את הגמרא להעמיד בעופות ולהוכיח מכאן שמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים, אולי מדובר מבהמה שאין ראויה להאכילה חיה לכלבים. **ז. מהר"ם** שיף, פני יהושע, צל"ח, שפת אמת. **ח. ובפרט** יקשה, שהרי נפקא מינה איכא בין שני הטעמים. כי לטעם מוכן אגב אמו לא הותר אלא בנולד מבהמה העומדת לאכילה. אבל לטעם הואיל ומתיר עצמו בשחיטה מותר אף בנולד מבהמה העומדת לגדל ולדות. צל"ח. **ט. יעויין** בילקוט ביאורים לעיל (עמוד ח), במובא מבעל המאור, שמבואר בדבריו שאף בעגל נוהג טעם זה, ובביאור החתם סופר בשיטתו. **י. ויעויין** בפני יהושע שכתב עוד ליישב על פי דרכו (הוספה בילקוט בתורים לעמוד ח), שאין טעם מתיר עצמו בשחיטה מועיל להתיר איסור מוקצה אלא איסור נולד בלבד. **יא. לעיל** (עמוד ח בד"ה וכי מה). **יב. בבית** הבחירה (לעיל עמוד ח בד"ה שמועה), ויותר מפורש בחידושי המאירי (סס בד"ה תמרי). **יג. לעיל** ב: **יד. לעיל** ד. **טו. וכתירוץ** הראשון של התוספות לעיל (סס בד"ה וכהכנה). אבל לפי תירוצם השני לא קשה מידי, כי אין הלידה חשובה הכנה כלל אף בביצה. ומכך הסיק הים של שלמה (סי' ג) שדעת הרא"ש להלכתא היא כתירוץ זה. אך יעויין בקרבן נתנאל (סס תוס פ) שדחה את ראייתו. **טז. לכאורה** אין לאסור מטעם הכנה אלא ביום טוב שחל לאחר השבת וכשנולד העגל בשבת. אך כתב הקרבן נתנאל (סי' ז תוס פ), שלשיטת הים של שלמה (סי' י) יש לפרש בכונת הרא"ש, שהוקשה לו שנגזור אף בנולד ביום טוב דעלמא אטו יום טוב שחל לאחר השבת שנולד בה העגל. אך המהר"ם שיף (לעיל ד: בד"ה עגיס) והט"ז (תו"ס סי' תקיג ס"ק יח) והמגן אברהם (סס ס"ק טו) כתבו, שלא מצינו שגזרו אלא בביצה שנולדה ביום טוב בעלמא אטו נולדה ביום טוב שלאחר השבת, אבל בנולדה ביום טוב אטו נולדה בערב יום טוב שחל בשבת לא מצינו שגזרו. ולפי זה צריך לומר שכונת רא"ש להקשות רק מנולד בערב יום טוב שחל בשבת, מדוע לא יאסר ביום טוב. **יז. וכן** הביא הטור (תו"ס סי' תקיג) בשם אחיו הרב יחיאל לגבי אפרוח שנולד בשבת שאסור ביום טוב שלאחריו, לפי שלידתו נחשבת להכנה משבת ליום טוב. והקשה על זה הים של שלמה (סס), שאם כן יש לאסור אף בנולד ביום טוב בעלמא אטו יום טוב שלאחר השבת. אך הט"ז והמגן אברהם (סס, ויעויין בהערה טז) דחו את טענתו, וכתבו שלא מצינו שגזרו נולד ביום טוב אטו נולד מערב יום טוב. וכל האחרונים הנ"ל הבינו בדעת רבינו יחיאל, שפסק כן אף לדעת שמואל המתיר בנולד ביום טוב. אך הבית יוסף ביאר שפסק כן לשיטת רב האוסר בזה. וכן כתב הים של שלמה (סס) בדעתו ובדעת הר"ן (לעיל ח: בד"ה הלכך), שמאחר שאם היה נולד ביום טוב היה אסור משום מוקצה, נמצא כי מה שמתירו היא הלידה בשבת, ועל כן יש בזה משום הכנה משבת ליום טוב. והיא כסברת התוספות לעיל (סס בתירוצם השני). **יח. שם. יט. אכן** לדברי הראשונים (יעויין בגיליוני הש"ס לעמוד הקודם הערה כד) שבסתמא אין עיניו נפתחות בו ביום [ומתוך כך הכריחו שרב ושמואל סוברים דלא כראב"י], אתי שפיר. **כ. ובכך** יישב את דברי הגמרא בהמשך הסוגיה, 'כמאן אזלא הא דתניא, לכל השרץ השורץ על הארץ, לרבות אפרוחים שלא נתפתחו עיניהם, כמאן כראב"י'. שלכאורה יש לתמוה, הלא פשיטא שאתיא כראב"י, שהרי להדיא נחלקו בזה ת"ק וראב"י. אך להנ"ל יש לומר, שהסתפקה הגמרא אם מתיר בלא נתפתחו עיניו, או שאף הוא אוסר בזה, אלא שלדעתו אין לאסור אלא אם כן נולד ביום טוב, אבל אם נתפתחו עיניו ביום טוב אין לאסור, משום שאית ליה רק איסור נולד ולא איסור מוקצה. וקמ"ל, שלת"ק מותר אף בלא נפתחו עיניו, ולא אסר בזה אלא רבי אליעזר בן יעקב. **כא. ונראה** בכוונתו, שיש לגזור משום דחיישינן שנגמרה מאתמול. או שהמהרש"ל הלך בזה לשיטתו, כפי שכתב בים של שלמה (סי' י), שאף בנגמר ביום טוב יש לגזור אטו נולד בשבת שלפני יום טוב. אך הרבה מן האחרונים (הובאו בהערה טז) לא הסכימו לדבריו אלו.

ליציאתה ולא מאתמול. וטעם איסור ביצה שנולדה ביום טוב אינו משום גזירת יום טוב הסמוך לשבת ואין שבת מכין ליום טוב, אלא משום שנגמרה ביום טוב, ואין יום טוב מכין לעצמו. והוא הדין לביצה שנמצא גמורה במעי אמה ביום טוב שאסורה מאותו טעם, שהרי אם לא היתה נשחטת היתה נולדת היום, כי אינה נגמרת אלא סמוך ליציאתה. ולשיטת רש"י לעיל[כב] כן הוא לפי האמת, שאין יום טוב מכין לעצמו. אך אף לדעת רוב הראשונים החולקים על רש"י, וסוברים שיום טוב מכין לעצמו, אין זה אלא בשיטת רבה לעיל, ואליבא דאמת גם רב לא חולק על זה לאחר שבמסקנת הגמרא נדחה פירוש זה בדבריו. אבל לפי ההוה אמינא בפירוש דברי רב, ס"ד בשיטתו שאין יום טוב מכין לעצמו, ולא כדברי רבה לעיל.

ועדיין התקשה מדוע לא פירשה הגמרא בדברי רב, שדוקא כשנולדה הביצה ביום טוב הרי היא אסורה[כג], משום שרק בלידתה היא נגמרת לגמרי. אבל בנמצאת במעי אמה, אין היא נחשבת לגמורה ממש, משום שאינה ראויה לגדל אפרוחים, וכדברי הגמרא במסקנה. ועל כן אף אם נגמרה מאתמול אין לאוסרה משום הכנה, כי עד שלא נגמרת לגמרי אין זו הכנה ממש. וכן משמע מדברי התוספות לעיל[כד], שמטעם זה ממש כתבו שלא חיישינן בה שמא נגמרה מאתמול ולולא שחיטת האם היתה נולדת היום.

אך כתב, שלולי דבריהם היה מקום לומר שאין לפרש כן בדברי רב, משום שאף אם היתה גמורה ממש במעי אמה לא היה לנו לאוסרה משום הכנה. שהרי אין ידוע בודאי שהיתה נולדת היום, כי שמא לא נגמרה אלא היום ולולא שחיטת האם היתה נולדת מחר. ומאחר שאף אם נגמרה מאתמול אינה אסורה אלא משום גזירה אטו יום טוב אחר השבת, לא גזרו אלא בודאי ולא בספק. וגם יש לומר שמעמידים אותה על חזקת שאינה גמורה שיש לה כשהיא במעי אמה, ותולים שלא נגמרה אלא היום[כה].

ביאור דברי התוספות בביצים גמורות

ביצים גמורות מותרות לאוכלן בחלב. הקשו התוספות, הלא שנינו בעדיות[כו], ביצת נבלה, כל שכמותה נמכרת בשוק [שקליפתה קשה], בית שמאי מתירין ובית הלל אוסרין. הרי שכל שהיא במעי אמה נחשבת היא כגוף האם, ואם כן איך מותרת לאוכלה בחלב. ותירצו, שבשר עוף בחלב אינו אסור אלא מדרבנן, ובביצה לא החמירו[כז]. והוסיפו להקשות מדברי הגמרא בעירובין[כח], שלא יתיר אדם בפני רבו, ואפילו ביעתא בכותחא [ביצה במאכל שיש בו נסיובי חלב]. כלומר אפילו דבר פשוט ומובן מאליו שהוא מותר, לא יורה בו היתר בפני רבו[כט]. וקשה, מדוע נחשב דבר זה לפשוט כל כך, הלא להלן מצינו לרבי יעקב שאוסר בזה. ובהכרח צריך לומר שהכונה שם לביצים שאינן מעורות בגידים, שפשיטא שאין להן דין בשר, ולא אסר רבי יעקב אלא בביצים מעורות בגידים. ואם כן שוב יקשה, מאחר שפשיטא שאינן נחשבות לגוף האם, למה נאסרה ביצת נבילה. על כן תירצו, שאף ביצת נבילה אינה אסורה מן הדין, אלא משום גזירה אטו ביצת טריפה.

כן היא הבנת המהרש"ל בדברי התוספות. והשיג עליו המהרש"א, שעדיין אין מבוארת קושית התוספות האחרונה, כי הלא שפיר יש לומר שאף שמן הדין אין הביצה כגוף האם, מכל מקום אסרו ביצת נבילה משום שנבלת העוף אסורה מדאורייתא, ומה הכריחם לומר שהוא משום גזירה אטו ביצת טריפה. והביא שיש גורסים בסוף דבריהם, 'ועוד יש לומר'. ובאמת לא מתייחס תירוץ זה להמשך דבריהם בישוב הגמרא בעירובין, אלא תירוץ נוסף הוא על קושייתם הראשונה. אך כתב ליישב את הגירסה שלפנינו, שכל דבריהם המשך אחד הוא. שנראה מדברי הגמרא להלן שסובר רבי יעקב שבשר עוף בחלב אסור מן התורה. ומאחר שהוכיחו שרבי יעקב מודה בביצים שאינן מעורות שמותרות בחלב, שוב יקשה לשיטתו מה ההבדל בין איסור נבילה שאסור בביצה, לבין איסור בשר בחלב שהותר בביצה. ועל זה תירצו, שדוקא בנבילה גזרו אטו ביצת טריפה. **והמהר"ם** פירש בקישור הדברים, שרק לאחר שתירצו על קושייתם הראשונה שכל סיבת החילוק שבין ביצת נבילה לביצה בחלב הוא משום שאיסור חלב בבשר עוף הוא מדרבנן, התעוררו להקשות את קושייתם השניה.

כב. ב: בד"ה דכל. ולשיטתו יסוד איסור הכנה הוא משום מוקצה, ורבה לשיטתו שמוקצה הוא דאורייתא. **כג. וכן** היא באמת גירסת הריטב"א והתוספות רי"ד בסוגיה. ויעויין בביאורי הפשט הערה יט. **כד. ב:** בד"ה מילתא. **כה. לכאורה** אין זה אלא לשיטת הראשונים שיום טוב מכין לעצמו, אבל לשיטת רש"י שאין יום טוב מכין לעצמו עדיין צריך לטעם 'עם יציאתה נגמרה' כדי להתירה, ושוב יש לפרש כן בדברי רב. **כו. פ"א** מ"ה. **כז. ובעירובין** (פס: ד"ה ספילו) כתבו, שהחמירו יותר בנבילה, משום שהיא חפצא דאיסורא בפני עצמה, מה שאין כן בבשר בחלב שכל אחד בפני עצמו מותר. **כח. סב: כט. ופשיטא** שאין הכונה לביצה שנולדה, כי לא ימצא שום אדם שישאל בזה, אלא הכונה לביצה שנמצאה בתרנגולת לאחר שחיטתה. תוספות (פס) בשם הערוך. **ל. ויעויין** עוד במהר"ם שיף וברש"ש ובחכמת מנוח בביאור דברי התוספות. **לא. שם. לב. קיג. לג. עוד** תירצו שם, שהיתר ביעתא בכותחא פשוט משום שנהגו בו כל העולם היתר. **לד. סי'** סג. **לה. אות** כז. **לו. כב.** בד"ה והרי דם. **א. פג: ב. ודוקא** לפירוש רש"י קשה כן, אבל לשיטת הריטב"א (יעויין בביאורי הפסקי הערה ה), שאין ההפרש בין ביצי חיה לביצי שחוטה אלא במשקל, אתי שפיר. שאין למוכר אלא להשלים את הפרש המשקל ביניהם. ויעויין בהערה ג, במה שהובא בשם הר"ן בקידושין. **ג. ומתחילה** הקשה על סוגייתנו אף שלאור התירוץ הנ"ל נמצא כי אין היתר זה דבר פשוט כל כך, ואם כן מה הרבותא בכך שלא יתיר זאת בפני רבו. ותירצו שפשיטא שביצים שאינם מעורות אינם כבשר, ואף רבי יעקב לא נחלק אלא במעורות. ולא אסרו בית הלל בנבילה משום שהן כבשר, אלא אטו ביצת טריפה[ל].

ובעירובין[לא] הביאו התוספות את התירוץ הראשון [שבשר עוף בחלב הוא מדרבנן] בשם בה"ג, ודחוהו מכח הגמרא הנ"ל, שאם כן מדוע פשוט הוא היתר ביעתא בכותחא, והלא מחלוקת היא, וישנו מ"ד בחולין[לב] הסובר שבשר עוף בחלב אסור מן התורה, ולדידיה יש לאסור ביעתא בכותחא כמו ביצת נבילה. ועל כן הסיקו כתירוצם השני כאן[לג].

תירוץ היראים על הקושיה מביצת נבילה

ביצים גמורות מותרות לאוכלן בחלב. על קושיית התוספות, מאי שנא מביצת נבילה שאסרוה בית שמאי אף על פי שהיא גמורה, תירץ היראים[לד], שלעולם אין לביצה דין בשר, אלא שבאיסור נבילה נכלל כל דבר שנאכל בה, ואף שאין לו תורת בשר. מה שאין כן באיסור בשר בחלב שהוא כמובן דוקא בבשר.

וכתב הקובץ שיעורים[לה], שמדברי התוספות שמיאנו בזה מוכח שסוברים שאף לענין איסור נבילה לא נאסר אלא בשר בלבד. וכן מוכח מדבריהם בפסחים[לו], שהקשו מדוע לא מביאים מקור לכך שדם מותר בהנאה, מכך שכשהותרה נבילה בהנאה היא ודמה הותרו. והוכיחו מזה שאין הדם בכלל בשר, וממילא לא נכלל בדין נבילה. ולשיטת היראים שכל דבר הנאכל הוא בכלל נבילה ולאו דוקא הבשר, תחזור קושית התוספות למקומה.

ז.

מדוע אין המקח בטל אם רצה את הביצים לאכילה

למאי נפקא מינה, למיתבה ליה ביני ביני. ופירש רש"י, שההוה אמינא היא, שהלוקח ביקש ביצים לאכילה, אלא שרצה ביצי חיה משום שהם יפים יותר לאכילה. לפיכך אין בזה משום ביטול מקח, אלא המוכר צריך רק להחזיר את הפרש הדמים שבין ביצי חיה לביצי שחוטה. והקשה המהרש"ל, ומה בכך שביקש ביצים לאכילה, הלא סוף סוף רצה ביצים יפות, ומאחר שנמצאו רעות המקח בטל. שכן שנינו בבבא בתרא[א], המוכר חיטין יפות ונמצאו רעות, הלוקח יכול לחזור בו[ב].

וכבר עמד על קושיה זו הר"ן בקידושין[ג]. והוכיח מזה כגירסת הרא"ה, יהיב **ליה ביצי שחוטה, אותבינהו ולא אפרוח** - שהושיב הלוקח את הביצים תחת תרנגולת ולא יצאו מהן אפרוחים, ונפסדו לגמריה. ואכן מן הדין המקח בטל, וצריך המוכר להשיב ללוקח את כל מעותיו. אלא שלעומת זה צריך הלוקח להשיב למוכר את הביצים, ומאחר שהתקלקלו חייב לשלם לו את דמיהן מדין מזיק[ד], שהרי הפסידן בכך שהושיבן תחת התרנגולת. אך אינו חייב אלא את שויין האמיתי שהוא פחות מהדמים ששילם עבורן, ועל כן צריך המוכר להשיב לו את ההפרש שבין דמי ביצי שחוטה לבין דמי חיה. אך במקום שלא נפסדו הביצים בטל המקח, והלוקח מחזירן ומקבל חזרה את כל מעותיו.

והקרבן נתנאל[ז] כתב ביישוב הקושיה הנ"ל, שאף ביפות ונמצאו רעות אין המקח בטל מאליו, אלא אם רוצה הלוקח לבטלו הרשות בידו. אבל אם הלוקח רוצה בקיום המקח אלא שרוצה שיחזיר לו המוכר את הפרש הדמים בין יפות לרעות, אין המוכר יכול לבטל את המקח. אבל אם מכר מין אחד ולבסוף נמצא שהוא מין אחר לגמרי אין המקח תופס כלל, ואף שהטעות היא לרעת הלוקח גם המוכר יכול לבטלו. ולפי זה מתפרשים דברי הגמרא היטב, שהוה אמינא שדעת הלוקח היתה על ביצים לאכילה אלא שרצה ביצי חיה שהן יפות ונמצאו ביצי שחוטה שהן רעות, שהרשות ביד הלוקח לקיים את המקח ולקבל רק את הפרש הדמים. וקמ"ל רב אמי שאינו כן, אלא מסתמא היתה דעתו לגידול אפרוחים, ועל כן כשנמצאו ביצים לאכילה בטל המקח אף בעל כרחו של לוקח, לפי שהן מין אחר[ח] לגמרי[ט].

בלא המשנה הנ"ל, מדברי רבא (פס ג.) 'כל דבר שבמדה במשקל ובמנין אפילו פחות מכדי הונאה חוזר'. אך כתב שמזה אין קושיה, כי דין זה לא נאמר אלא בדבר שאי אפשר להשלים את מידתו החסירה. אבל כאן יכול המוכר להוסיף ולהשלים ללוקח את החסר. **ד. יז:** בד"ה ודאמרינן. **ה. עוד** כתב, שאף אם לא גרסינן הכי, אלא כגירסת הספרים שלפנינו, גם כן צריך לומר שכן היה המעשה שהתקלקלו הביצים. **ו. הקשה** הקובץ שיעורים (פוס כח), מאי שנא ממה ששנינו בבבא קמא (קיג.), הניח להם אביהם פרה שאולה וטבחוה ואכלוה פטורים משום מזיק, מאחר שסברו שהיא שלהם. וגם כאן סבר הלוקח שהביצים שלו כי לא ידע שמקח טעות הוא, ואם כן אין לו להתחייב משום מזיק. **ז. סי'** ט אות ד. **ח. והן** הן דברי הרשב"א שכתב, 'אין זה כרעות ונמצאו יפות אלא מין אחר הוא'. **ט. והרש"ש** כתב לתרץ, שכונת רש"י, היא שביצת תרנגולת חיה יפה יותר משום שאין צריך לבשלה, אלא ראויה היא לגומעה חיה. מה שאין כן בביצת שחוטה שאינה מבושלת כל צרכה, ואי אפשר לאוכלה בלא בישול. נמצא כי אין הבדל באיכותן, אלא שבביצת השחוטה צריך להוציא הוצאות של דמי עצים לבישול וקצת טירחא. לפיכך אין בזה משום ביטול מקח כביפות ונמצאו רעות, אלא רק הפסד ממון הוא, ועל כן די שישיב לו את הפרש הדמים.

ביאור חידוש רב אמי לגירסת הרא"ש

קא משמע לן. ופירש רש"י, שסתם מי שקונה ביצי חיה צריך אותם לגידול אפרוחים. ולדברי הר"ן בקידושין שהובאו לעיל, שבין כך מקח טעות הוא, אלא שמדובר כאן כשהפסיד הלוקח את הביצים בנתינתן תחת התרנגולת, ואם לקחן לאכילה הרי הוא מחוייב את דמיהם מדין מזיק, צריך לומר שקא משמע לן רב אמי, שמן הסתם לקחן לגידול אפרוחים, ועל כן הוא פטור מחיוב מזיק, שהרי לכך לקחן. והקשה החתם סופר, שעדיין יוכל המוכר לטעון ללוקח שהמקח היה על דעת אכילה ולא לגידול אפרוחים. וכעין זה ממש שנינו בבבא בתרא', שהמוכר זרע פשתן לחבירו וזרעו ולא צמח, אין המוכר חייב באחריותן, ואף שהרוב קונים פשתן לזריעה, אין הולכים בממון אחר הרוב.

ולשיטת רש"י יש ליישב, שמאחר וביקש ביצי חיה ודאי היתה דעתו לאפרוחים, שאם לאכילה הרי אין אדם מקפיד שיהיו דוקא מחיה, שהרי לשיטתו אין מתבטל המקח מחמת טעות זו כל זמן שדעתו לאכילה. ואף אם ימצא מי שיקפיד בכך, בטלה דעתו אצל כל אדם. אבל לשיטת הר"ן הרי גם בטעות זו יש משום ביטול מקח, ואם כן בהחלט יתכן שמה שרצה ביצי חיה היא משום עדיפותם לאכילה. ואף שאין הרוב קונים על דעת כן, אין הולכים בממון אחר הרוב. ועדיין יש למוכר לתבוע מהלוקח את תשלומי הנזק, ולא יגבה הלוקח ממנו אלא את הדמים שביני לביני. וכתב שצריך לומר בדעת הר"ן, שברוב מעליא כרוב זה, לדברי הכל הולכים אחר הרוב, וכדברי התוספות בסנהדרין[א].

מדוע השמיט הרמב"ם דין ביצה שיצאה רובה

אמר רבי יוחנן, ביצה שיצאה רובה מערב יום טוב וחזרה מותרת לאכלה ביום טוב. הרמב"ם השמיט דין זה ולא הביאו להלכה. וכן לא הביא את דברי רב מרי בדין הבודק בקן תרנגולין ולא מצא בה ביצה ולמחר השכים ומצא בה ביצה מותרת. וכן לא הביא את דברי רב האוסר בזה, ואת החילוק שבין איכא זכר בהדה או לא. וגם נושאי כליו העיקריים של הרמב"ם לא הזכירו מזה. ועמדו האחרונים[ב] על סיבת הדבר.

וכתב הצל"ח, שהרמב"ם פסק כלישנא בתרא, שנחלק רב על היתר רבי יוחנן בביצה שיצאה רובה, והכריע כרב. ועל כן לא הביא את דברי רבי יוחנן, וגם לא את נידון רב מרי, שהרי כל היתר רב מרי מבוסס על דברי רבי יוחנן כמבואר בגמרא[ג]. אך עדיין תמה, הלא אף אם רב פליג על רבי יוחנן, הרי קיימא לן, רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן. ומה גם שללישנא קמא אף רב מודה לדבריו, ומדוע פסק הרמב"ם כרב.

וכתב לבאר בזה, שמחלוקת רב ורבי יוחנן כאן היא לשיטתם לעיל בדין הכנה דרבה[ד]. שרב מפרש בטעם איסור ביצה שנולדה ביום טוב, שהוא משום איסור הכנה. ורבי יוחנן חולק על דין זה, ומפרש בטעם איסור ביצה שהוא משום גזירת משקין שזבו[ה]. והנה מה שמתיר רבי יוחנן ביצה שיצאה רובה, הלא הוא משום דין רובו ככולו שבכל התורה. אך נראה שאין זה אלא בדבר שתלוי בדין, כגון גזירת חכמים בביצה, שאם יצאה רובה אינה בכלל גזירת משקין שזבו. אבל בדברים שתלויים בטבע אין אומרים רובו ככולו, ואין הטבע משתנה ברוב בלבד במקום שצריך את כולו. ועל כן לרב הסובר שאיסור ביצה הוא משום הכנה, לא יועיל בזה דין רובו ככולו, שהרי לידת הביצה נחשבת הכנה משום שרק ביציאתה היא ראויה לגדל אפרוחים, וכן משום שטעמה משתפר ביציאתה יותר מבמעי אמה[ו]. ודבר זה תלוי ביציאת כולה בדוקא, ולא ביציאת רובה. ועל כן רב לשיטתו אוסר אם יצאה רובה מערב יום טוב וחזרה ושוב יצאה ביום טוב, משום שגם בזה שייך איסור הכנה כאמור. ומאחר שלענין הכנה הלכה כרב, על כן פסק הרמב"ם כמותו אף לענין יצאה רובה.

גם השפת אמת כתב שרב ורבי יוחנן הולכים לשיטתם, אך באופן אחר. שלרבי יוחנן האוסר ביצה משום גזירת משקין שזבו, מסתבר שאחר שיצאה רובה הרי היא נחשבת כבר לתלושה ושוב אינה דומה למשקין שזבו. אבל לרב האוסר משום הכנה, שכל ביצה שנולדה היום מאתמול נגמרה, יש לאסור אף אם יצאה רובה מערב יום טוב, לפי שגם במקרה זה יש לתלות שנגמרה מאתמול. כי אם היתה גמורה משלשום, היתה יוצאת אתמול לגמרי, ולא היתה חוזרת למעי אמה.

ביאור מחלוקת רב ורבי יוחנן בביצה שיצאה רובה

עם יציאת כולה אין, אבל רובה לא, ולאפוקי מדרבי יוחנן. בפשטות נחלקו שתי הלשונות שבגמרא בשיטת רב, באם נוהג כאן דין רובו ככולו או לא. אך כתב החתם סופר, שלא מסתבר שיחלוק רב על כלל זה"ז. אלא נראה שנחלקו שתי הלשונות בשני הדרכים שבתוספות לעילי"ת. שהקשו שם, מדוע לרב ביצה שנולדה בשבת אסורה ביום טוב שלאחריה משום שאין שבת מכין ליום טוב, והלא קיימא לן שכל ביצה שנולדה היום מאתמול נגמרה, ואם כן נגמרה בערב שבת. ובתירוצם הראשון תירצו, שאף הלידה עצמה נחשבת הכנה. ועוד תירצו, שאילולא היתה נולדת בשבת אלא ביום טוב היתה אסורה ביום טוב, ונמצא כי לידתה בשבת מתירה אותה ליום טוב, ועצם היתר זה נחשב להכנה משבת ליום טוב. ומעתה יש לומר, שהלישנא קמא כאן המתירה ביצה שיצאה רובה מערב יום טוב סוברת כתירוץ הראשון של תוספות, ואף אם חל יום טוב אחר השבת ויצאה רובה בשבת ושוב יצאה כולה ביום טוב אין לאוסרה, כי לא הכינה שבת ליום טוב כלום ביציאת הרוב, כי בין כך חזרה למעי אמה"ט. אבל לישנא בתרא סוברת כתירוץ השני שבתוספות, שהאיסור הוא משום שהשבת מכין ליום טוב על ידי כך שהלידה בשבת מתירה את הביצה ביום טוב. והכנה זו ישנה גם ביציאת רוב הביצה בשבת, משום שגם יציאת הרוב מבוררת שנגמרה הביצה מערב שבת ולא בשבת, ונמצא כי היא מתירה אותה ליום טוב. ומאחר שביום טוב שלאחר השבת יש לאסור כשיצאה רובה בשבת וחזרה ונולדה ביום טוב, גזרינן כן גם ביום טוב בעלמא, אטו יום טוב שאחר השבת.

ביאור הסוגיה לשיטת הרשב"ם בביצים בחלב

מאן תנא מן השלל של ביצים טהור. אמר רב יוסף, דלא כרבי יעקב. דאי כרבי יעקב, האמר אם היו מעורות בגידין אסורות. הביא המרדכי[ז] בשם רשב"ם, שביצים גמורות הן ביצים שיש להן קליפה. אבל כל זמן שלא התקשתה קליפתן דין בשר עליהן לכל דבר. וכתב הש"ך[אא], שבשיטת רבי יעקב האוסר ביצים מעורות כתב כן, שכל זמן שלא התקשתה הקליפה עדיין הן מעורות. אך הקרבן נתנאל[בב] הוכיח מתוך דברי רשב"ם, שסובר כת"ק, ובשיטתו אמר כן. ולפי זה בהכרח שת"ק מחמיר יותר מרבי יעקב, ואוסר אף באינן מעורות כל זמן שלא התקשתה קליפתן. אלא שמדברי הגמרא לכאורה מוכרח לא כן, שהרי מפורש בסוגיין שרבי יעקב הוא המחמיר ומטמא בשלל של ביצים, ואילו לת"ק האוכל מהן טהור.

וכתב לבאר את הסוגיה לשיטת רשב"ם, שמה שכתב שביצים שלא התקשתה קליפתן יש להן דין בשר, מן התורה אין זה אלא לענין איסור אכילת ביצת נבילה. אך מאחר שבנבילה הוא מדאורייתא, גזרו חכמים לאוסרה אף בחלב[בג]. מיהו אין זה אלא לענין איסור אכילה, אבל מטומאת נבלת עוף טהור התמעטו ביצים אלו, כדאיתא בתורת כהנים[בד], 'וכל נפש אשר תאכל נבילה'[בה], פרט לביצים. ולפי זה אתו שפיר דברי רב יוסף, שרק לת"ק מתיישב דין שלל של ביצים האמור בברייתא. אבל רבי יעקב המחלק בין ביצים מעורות לשאינן מעורות לענין איסור בשר בחלב, בהכרח שאינו גוזר בבשר בחלב אטו איסור אכילת נבילה, שאם כן היה לו לאסור אף באינן מעורות כמו באיסור נבילה. ובהכרח שסובר שאיסור ביצים מעורות בחלב הוא מן התורה, וכבשר העוף ממש הוא, ואם כן אף יש להן לטמא את אוכלן כבשר הנבילה עצמה[בו].

קושית הצל"ח על שלל של ביצים מהמשנה בעדיות

מאן תנא מן השלל של ביצים טהור. אמר רב יוסף, דלא כרבי יעקב.

הקשה הצל"ח, לדעת רב יוסף שמשוה איסור לטומאה, איך מטהרת הברייתא בשלל של ביצים, הלא שנינו בעדיות[בז], ביצת נבילה, כל שכמותה נמכרת בשוק בית שמאי מתירין ובית הלל אוסרין. ואם כן הברייתא שמטהרת בשלל של ביצים היא דלא כמאן, שאף בית שמאי לא התירו אלא כשהיא בקליפתה וכמותה נמכרת בשוק[בח]. ובשלמא למה שכתבו תוספות[בט] בסוגיין, שדוקא בנבילה אסרו אטו ביצת טריפה, אתי שפיר. שהרי טריפה אינה מטמאת כלל, ולא שייך לגבי טומאה לגזור נבילה אטו טריפה. אך לפי מה שכתבו בתחילת דבריהם שהחמירו בנבילה משום שאיסורה מן התורה, מה שאין כן עוף בחלב שאינו אלא מדרבנן, לפי זה יש להחמיר אף לענין טומאת ביצת

א. **צג.** יא. **ג:** בד"ה דיני ממונות. יב. **צל"ח** חתם סופר שפת אמת. יג. **ועדיין** התקשה, שהיה לו לרמב"ם להביא את דברי הגמרא 'כל שתשמישו ביום נולד ביום', לענין שאם לא בדק בקן מערב יום טוב ומצא בו ביצה ביום טוב, שמבואר בגמרא שהיא מותרת אף לרב. ותירץ, שלדעת הרמב"ם אין הולכים בביצה אחר הרוב, משום שהיא דבר שיש לו מתירין [ולא כדעת הראשונים שכתבו שאף בדבר שיש לו מתירין הולכים אחר הרוב. ויעויין בילקוט ביאורים לעמוד ב], ועל כן אף במקום שיש זכר יש לחוש שמא יצאה רובה מאתמול וחזרה, שהיא אסורה לדעת הרמב"ם. ונידון רוב בדבר שיש לו מתירין תלוי בשני הפירושים לעיל (ג:) בברייתא שם, וסוגיית הגמרא כאן נוקטת כשיטת המתירים, והרמב"ם פסק כשיטת האוסרים. יד. **ד.** **טו. ג.** טז. **כדברי** הרא"ש בסי' ז. יז. **והצל"ח** (הובא למעלה) כתב ההפך מכך, שלשיטת רב לא שייך כאן כלל דין רובו ככולו, ואף ללישנא קמא לא התיר מטעם זה, אלא מתיר משום שאינו שכיח שיצא רובה ויחזור, ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בו חכמים, וכעין דברי הגמרא לעיל ב: ויעויין בביאורי הפשט הערה י. יח. **ד.** בד"ה אלא. יט. **ופירש** כן לפי משמעות לשון הרמב"ן, שהלידה חשובה כהכנה משום שמחמתה הביצה באה לידינו. אבל לדברי הרא"ש (סי' ז) שהלידה נחשבת כהכנה משום שעל ידה נעשית הביצה ראויה לאפרוחים או משום שמשתפר טעמה, אין הדברים מוכרחים. כ. **סי'** תרנ. כא. **יו"ד** פז סק"י. כב. **סי'** ז אות ת. כג. **ויבואר** על פי דברי היראים (סי' סג יעויין בילקוט ביאורים לעיל ו:), שלענין איסור בשר בחלב בעינן בשר בדוקא, מה שאין כן לענין איסור נבילה, שכל חלק מגופה אסור. כד. **אחרי** מות פי"ב. כה. **ויקרא** יז טו. כו. **ונראה** בביאור דבריו, שאף שהתמעטו ביצים מקרא, אין זו גזירת הכתוב בעלמא, אלא מובן הדרשה שבתורת כהנים הוא, שרק בשר הנבילה מטמא ולא שאר החלקים שבגופה. ואם ביצים הן כבשר לא יתכן שמיעטן הכתוב. כז. **פ"ה** מ"א. כח. **אבל** לאביי לא קשה מידי, שבטומאה לא גזרו משום דאפושי בטומאה דרבנן לא מפשינן. כט. **ו:** בד"ה ביצים.

נבילה, שהרי אף היא מן התורה. וכן לפי מה שכתבו בעירובין[ל], שהחמירו בנבילה משום שהיא אסורה בפני עצמה, כמו כן יש להחמיר לענין טומאה. **עוד** כתב, שלאיכא דאמרי, שדין אשכול של ביצים שהוא טמא נאמר בשיטת רבי יעקב, יש להקשות להפך, מנין לו לרב יוסף כן, אולי אף ת"ק מודה בזה. שהרי יש לומר שלא התיר ביצים המעורות אלא לענין בשר בחלב, משום שכל אחד בפני עצמו מותר, או משום שאיסור בשר עוף חלב אינו אלא מדרבנן, אבל לענין טומאת נבלת העוף אף הוא מודה שהחמירו בביצה ונתנו בה דין בשר, וכסברת התוספות לענין איסור אכילת נבילה. והניח בצריך עיון.

ביאור ההוה אמינא באוכל קורקבן ובני מעיים של נבילה

מידי דהוה אקורקבן ובני מעיין, דאף על גב דבשר נינהו, כיון דאיכא אינשי דלא אכלי איצטריך לאשמועינן. ומשמע שאם לא היו ראויים לאכילה כלל לא היו מטמאים את האוכל מהם. והתבאר בקובץ שיעורים[לא], שמכיון שאין נבלת עוף טהור מטמאת אלא באכילה, צריך שיאכלנה דרך אכילה, ואם אין דרך לאוכלם אין זו אכילה ואינה מטמאה.

והקשה האתוון דאורייתא[לב], שמדברי הגמרא בנזיר[לג] מוכח, שכל זמן שלא נפסלה נבלת העוף מאכילת כלב הרי היא מטמאה את אוכלה, ואף שאינה ראויה לאכילת אדם.

והקהלות יעקב[לד] כתב בביאור הענין, שהנה דנו האחרונים בטומאת נבלת עוף טהור, אם עצם האכילה מטמאה, או שמגע הנבילה מטמא אלא שגזירת הכתוב היא שיטמא רק בבית הבליעה. המנחת חינוך[לה] נקט כצד הראשון, שדין אכילה הוא. ובאמת התקשה מדברי הגמרא בנזיר הנ"ל. אך בחידושי רבינו חיים הלוי[לו] ובחזון אישל[לז] הוכיחו מדברי הרמב"ם כצד השני, שאינו דין אכילה אלא טומאת מגע היא. אך אף לשיטתם מוכרח מדברי הרמב"ם[לח] שתנאי הוא בטומאת נבלת העוף, שאין מגעה מטמא אלא כשבא לבית הבליעה בדרך אכילה. ומעתה יש לומר שתנאי זה אינו אלא בצורת האכילה, כגון שיהיה כזית בכדי אכילת פרס ושלא יכרך בסיב וכדומה. אבל הפסול מאכילת אדם אינו חסרון בצורת מעשה האכילה, אלא בחפצא של הדבר הנאכל, שאין בו תורת אכילה לענין איסורים ומצוות וכדומה, משום שאין בו הנאת אכילה. אבל לענין טומאת נבילה אין צורך שיהיה בה שם אכילה מצד החפצא, שהרי הטומאה ביסודה אינה תלויה באכילה, אלא תנאי בעלמא הוא שיהיה בה צורת אכילה מצד המעשה כאמור.

ולפי זה תתיישב היטב קושית האתוון דאורייתא הנ"ל. שבאמת אין צריך בנבלת עוף טהור שתהיה בה תורת אכילה ממש. ומה שמבואר כאן בקורקבן שאם לא היה נאכל לאדם כלל לא היה מטמא, אינו משום שאין זה דרך אכילה, אלא על פי מה דאיתא בבכורות[לט], שכל נבילה שאינה ראויה לגר אינה בכלל נבילה, ואין בה טומאה כלל. אלא שאין זה אלא בנבילה סרוחה מעיקרא, שמעולם לא היתה ראויה לאדם. אבל אם מתחילתה היתה ראויה לאדם, אינה יוצאת מכלל נבילה עד שתפסל מאכילת כלב. והגמרא בנזיר מדברת בנבילה שמתחילה היתה ראויה לאדם, ועל כן היא מטמאה עד שתפסל מאכילת כלב, אך כל זמן שהיא ראויה לכלב עדיין היא בטומאתה. אבל קורקבן ובני מעיים ואשכול, אם נחשיבם כאינם ראויים לאכילת אדם הרי הם כנבילה הסרוחה מתחילתה, שלכולי עלמא אינה מטמאה באכילתה.

דין ביצה שנולדה בערב יום טוב בין השמשות

בדק בקנה של תרנגולין מערב יום טוב, ולא מצא בה ביצה, ולמחר השכים ומצא בה ביצה, מותרת. ופירש רש"י, שבדק בערב יום טוב בין השמשות ולא מצא, ששוב לא ילדה אלא בלילה. וחקר הראש יוסף בדין ביצה שנולדה בערב יום טוב בין השמשות[מ], האם אסורה היא או מותרת. שלכאורה דינה כספק ביצה שנולדה ביום טוב, שהרי בין השמשות הוא ספק יום ספק לילה. ולדעת רוב הראשונים ספק ביצה אסורה, משום שהיא דבר שיש לו מתירין, ואין אומרים בה ספיקא דרבנן לקולא. אך הסיק, שאף אם נאמר שספק הכנה מותר, יש לאסור בנולדה בין השמשות. כי קיימא לן כרבה, שטעם איסור ביצה הוא משום גזירת אטו יום טוב שאחר השבת, שאז אסורה הביצה מן התורה, כי נגמרה מאתמול ונמצאת שבת מכינה ליום טוב. ולפי זה ממה נפשך היא אסורה, כיון שנולדה בין השמשות שבין שבת ליום טוב שלאחריה, אם הוא כבר ליל יום טוב אסורה משום שנגמרה מאתמול בשבת. ואם הוא עדיין יום השבת ונולדה בשבת, הרי הלידה עצמה היא הכנה ואין שבת מכינה ליום טוב[מא]. ומאחר שכן הוא הדין ביום טוב שלאחר השבת, גזרינן מחמתו אף ביום טוב בעלמא. ולפי זה צריך לפרש בדברי רש"י הנ"ל, שבדק בסוף בין השמשות ולא מצא, אך לא סגי בבדיקה בתחילת בין השמשות, כי שמא נולדה בין השמשות.

לאיזו לישנא נמצאת סתירה בין דברי רב לדברי רב מרי

איני, והא אמר רבי יוסי בן שאול אמר רב, בדק בקנה של תרנגולת מערב יום טוב ולא מצא בה ביצה, ולמחר השכים ומצא בה ביצה, אסורה. ומקשה הגמרא מזה סתירה לדברי רב מרי המתיר בזה. וכתב הצל"ח שקושית הגמרא מתיישבת רק לפי הלישנא קמא לעיל, שאף רב מודה לדברי רבי יוחנן שביצה שיצאה רובה וחזרה קודם יום טוב מותרת. אבל לפי הלישנא בתרא שחולק רב ואוסר בזה, אין להקשות סתירה מדבריו על רב מרי. כי הרי כל היתרו של רב מרי הוא מכח דברי רבי יוחנן, שתלינן שהסיבה שלא מצא את הביצה מערב יום טוב היא משום שיצאה רובה וחזרה. אבל רב לשיטתו שאוסר בזה, פשיטא שאוסר גם בבדק ומצא, שהרי אין לנו במה לתלות כדי להתירה, כי אף אם יצאה וחזרה אסורה.

אך החתם סופר כתב, שהדבר תלוי בשתי הגירסאות שבגמרא. שלגירסת המהרש"ל בקושית הגמרא, 'והא בדק יפה, אימר שיצתה רובה וחזרה הואי', אכן כן הוא, שההתר תלוי בדברי רבי יוחנן. אבל לגירסת הספרים שלפנינו 'ואפילו בדק יפה אימר יצתה רובה וחזרה הואי', אין הדברים אמורים אלא לתוספת בעלמא, אבל בעיקר היתרו של רב מרי יש לפרש שהוא משום שתלינן שלא בדק יפה.

ז:

האם הולכים אחר הרוב בדבר שיש לו מתירין

כי לא בדק אימא מאתמול הואי. ופירש רש"י, שאין אוסרים את הביצה מספק שמא נולדה בליל יום טוב, משום שרוב התרנגולות יולדות ביום, ואף ביצים דספנא מארעא. וכן עולה מדברי התוספות, שהקשו הלא ביצה דבר שיש לו מתירין הוא, שהרי לאחר יום טוב היא מותרת, ועל כן יש להחמיר בספיקה, אף שאיסורה אינו אלא מדרבנן הוא, כמבואר לעיל[א]. ותירצו שגם ביצים דספנא מארעא אין שכיח שיוולדו בלילה. והעולה מדבריהם, שאף בדבר שיש לו מתירין הולכים אחר הרוב.

וכתב הר"ן, שאף שלעיל[ב] שנינו, שכל דבר שיש לו מתירין אינו בטל ברוב, אין זה אלא במקום שהוחזק איסור ודאי, אבל כאן אין מוחזקת בפנינו שום ביצה אסורה. עוד כתב, שמכאן ראיה שמותר לקחת ביצים מן הנכרים בליל יום טוב, ואין לחשוש שמא נולדו באותו לילה, לפי שרוב ביצים הן מזכרים שאין לידתן אלא ביום, ואפילו אם ספנא מארעא רובן נולדות ביום. וכן מותר ליקח ביצים מנכרי בליל יום טוב שני של גלויות, כי תלינן שנולדה ביום הראשון, וביצה שנולדה בראשון מותרת בשני[ג]. אבל בליל יום טוב שני של ראש השנה אסור, כי אף אם נולדה בראשון אסורה בשני[ד], משום שקדושה אחת הם. אך הביא שיש מי שמתיר אף ליקח ביום ראשון של ראש השנה ובשני ימים של גלויות, משום שרוב ביצים אינן בנות יומן, והולכים אחר הרוב לתלות שנולדו מאתמול.

והים של שלמה[ה] השיג עליו, וכתב להוכיח מדברי הטור שאין הולכים אחר הרוב בדבר שיש לו מתירין, אלא אם כן ישנם תרי רובא להתיר. וכגון בליל יום טוב, שסומכים גם על כך שרוב ביצים נולדות מזכר, וגם על כך שרוב ביצים [ואפילו ספנא מארעא] נולדות ביום[ו].

כיצד ניתן ללמוד שאור מחמץ, הלא אין עונשין מן הדין

לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור, ואנא אמינא ומה חמץ שאין חמוצו קשה בכזית, שאור שחמוצו קשה לא כל שכן. הקשה השיטה מקובצת, איך אפשר ללמוד איסור שאור מחמץ, הלא אין עונשין מן הדין. ותירץ, שמאחר שלא באנו ללמוד את עיקר האיסור[ז] אלא את השיעור בלבד, אין זה אלא גילוי מילתא בעלמא, ואפשר ללומדו בקל וחומר.

ל. **סב:** בד"ה אפילו. **לא. אות** כט. **לב. כלל** א אות ג. **לג. ג.** **לד. טהרות** סי' מג. **לה. מצוה** קסא. **לו. שאר** אבות הטומאות פ"ג ה"א. **לז. זבים** סי' ד סק"ט. **לח. שם** ה"י, שכתב המחה את החלב [של נבלת עוף טהור] באור וגמעו, הרי זה טמא כאוכל מבשרם, שהשותה בכלל האוכל. ואם נאמר שאין צריך בזה צורת אכילה כלל, למה הוצרך הרמב"ם לכך שהשתיה בכלל אכילה. הלא די בכך שבאה הנבילה לתוך בית הבליעה. **לט. כג: מ. ויעויין** בביאורי הפשט הערה כד, שהסתפק אף אם שייך כלל שתלד בין השמשות. **מא. כדברי** רב לעיל ד. **א. ד. ב. ג: ג. כדאיתא** לעיל (ד:). **ד. לעיל** שם. **ה. סי' כ. ו. וראייתו** מכך שהרא"ש (סי' ט) כתב בטעם היתר לקיחת ביצים בליל יום טוב ראשון, שהוא משום שרוב הביצים מזכרים, והטור (סי' תקיג) כתב, שטעם ההיתר הוא משום שרוב נולדות ביום. משמע שלא סגי בטעם הרא"ש בלבד, אלא רק בצירוף שני הטעמים יש להתיר. אך הקרבן נתנאל (סס אות ד) תמה על ראייתו, וכתב שבין כך לא הזכיר הרא"ש את טעם הטור, ולא הטור את טעם הרא"ש. ובהכרח ששני הטעמים עומדים כל אחד בפני עצמו, ומר אמר חד ומר אמר חד ולא פליגי. עוד כתב, שבכל מקרה יש תרי רובא לפנינו, כי אין דלתות מדינה נעולות ואפשר שבאו הביצים ממקום אחר, ואם כן יש גם את רוב ביצי העולם, וגם את רוב ביצי המקום הזה, כדאיתא בכתובות (עו.). **ז. נראה** כי כונתו לכך שכבר כתיב 'שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם'. והצל"ח כתב ליישב בשם אחד מחכמי קהלתו על פי דברי המגיד משנה (מאכלות אסורות פ"ג ה"ח), שאיסור שכבר נכתב בו לאו הבא מכלל עשה, אפשר אף ללמוד עליו לאו גמור מקל וחומר כדי ללקות עליו. וגם בשאור כבר נכתב עשה דתשביתו, ועל כן אפשר ללמוד בו את הלאו מקל וחומר.

והפני יהושע כתב, שלכאורה היה נראה לתרץ, שבין כך אין לוקים על אזהרת בל יראה, משום שהוא לאו הניתק לעשה[ח]. ומאחר שכל הנידון הינו לענין עצם האיסור ולא לענין העונש, אפשר שפיר ללמוד איסור שאור מחמץ. **אך** לפי זה הקשה, אם כן מאי נפקא מינה ממחלוקת בית שמאי ובית הלל בשיעור ביעור. והרי לא נאמרו שיעורי האיסורים אלא לענין מלקות וקרבן, אבל האיסור עצמו אין בו שיעור, שהלכה כרבי יוחנן האומר, חצי שיעור אסור מן התורה[ט]. וכתב ליישב, שאין חצי שיעור אסור מן התורה אלא באיסורי אכילה, משום שאף בפחות מהשיעור ישנה הנאת גרונו'. מה שאין כן לענין בל יראה חצי שיעור מותר לגמרי מן התורה[י], משום שאין בו חשיבות, והרי הוא כפירורים שאין עוברים עליהם, משום דעבידי דבטלי, כמבואר בפסחים[יב].

ועדיין הקשה לשיטת הרמב"ם[יג], שלוקים על לאו של בל יראה במקום שיש בו מעשה, וכגון שקנה חמץ או שהחמיצו בידיים בפסח[יא]. ואם כן הדרא קושיא לדוכתא, איך אמרו בית שמאי לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור, הלא אין עונשין מן הדין. ותירץ, שאין כונת בית שמאי לקל וחומר, אלא לדעתם השאור מיותר משום שהוא בכלל חמץ, שהרי וכי משום שחימוצו קשה יותר מחימוצו של חמץ יגרע ממנו בחומרתו. ועל כך השיבום בית הלל, שאין שאור בכלל חמץ, משום שאינו ראוי לאכילה[יד].

ביאור הדרך השניה ברש"י בשיעור ככותבת

לומר לך, שיעורו של זה לא כשיעורו של זה. ופירש רש"י, ששיערו בית שמאי את איסור שאור בככותבת, משום ששיעור זה מיישב את דעת האדם האוכלו, כמו שמצינו באיסור אכילת יום הכפורים. אי נמי, שיעור זה הוא הלכה למשה מסיני. והקשו התוספות על פירושו השני, אם כן למה צריכים בית שמאי ליתור 'שאור', הלא הלכה למשה מסיני היא שכן הוא שיעורו. ותירץ המהרש"ל, שאין כונת רש"י שנאמרה ההלכה ביחוד על שיעור חמץ, אלא רק נאמר בה שכל מקום שיצא משיעור כזית הרי הוא עומד על שיעור ככותבת.

והצל"ח כתב בביאור דברי רש"י, שאמנם ההלכה נאמרה בחמץ ששיעורו בככותבת[טו], אבל בשאור לא נאמרה הלכה, אלא שיעורו הוא כסתם שיעורי אכילה של תורה שהם בכזית. אך מאחר שנכתבו חמץ ושאור יחד, היה מקום לומר ששיעורם שוה, וגם שאור יהיה בככותבת. לפיכך כתבה התורה שאור על אף שהוא מיותר, כדי ללמדנו ששיעורו[טז] הוא בכזית[יח].

וכתב החתם סופר להוכיח כאי נמי שברש"י מדברי המדרש רבה[יט], שנחלקו שם תנאים בשיעור משיב נפש. שרבי אומר ששיעורו בככותבת, ורבי חנניה אומר כגרוגרת. וכתב היפה ענף שם, שלשיטת רבי חנניה אף שיעור אכילה ביום הכפורים הוא כגרוגרת, וחולק הוא על התנא שבמשנה ביומא[כ], האומר ששיעורו בככותבת. אך לא מסתבר שיחלוק רבי חנניה על בית שמאי ובית הלל, שהרי אף בית הלל לא נחלקו על שיעור זה אלא משום שהם למדים ביעור מאכילה. ובהכרח ששיעור ככותבת בחמץ אינו ענין ליתובי דעתא, אלא הלכה למשה מסיני היא.

ביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל

בית שמאי סברי לא ילפינן ביעור מאכילה, ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאכילה. וכתב החתם סופר, שיש לתלות את מחלוקתם בסברת הר"ן בפסחים[כא], שכתב בטעם איסור בל יראה שהוא משום שהקפידה התורה לבערו כדי שלא יבואו לאכול ממנו, והוא כעין סייג לאיסור אכילה. וכן סברו בית הלל, ועל כן לדעתם יש להשוות את שיעור ביעור לשיעור אכילה, שהרי כל שורש חיוב ביעור תלוי באיסור אכילה. אבל בית שמאי אינם סוברים כן, אלא חיוב ביעור הוא מגזירת הכתוב, ודין בפני עצמו הוא, ואינו תלוי באכילה כלל, ועל כן אי אפשר ללומדם זה מזה.

עוד כתב[כב], שאף מה שנחלקו לעיל, באם אפשר ללמוד איסור שאור מאיסור חמץ בקל וחומר, לשיטתם הוא. שלשיטת בית הלל יסוד חיוב ביעור הוא באכילה, ועל כן פרכו את הקל וחומר הנ"ל, משום שהחמץ ראוי לאכילה והשאור אינו ראוי. אבל לבית שמאי שאין חיוב ביעור תלוי באכילה כלל, אין מקום לפירכה זו כלל.

איזה פסוק פתח בשאור וסיים בחמץ

פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ, לומר לך זהו שאור זהו חמץ. ופירש רש"י, שהכונה לפסוק 'שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם, כי כל אוכל מחמצת ונכרתה הנפש ההיא'[כג]. ותמה הצל"ח, מדוע לא פירש שהכונה לפסוק הקודם לו בפרשה, 'אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל'[כד]. ורצה להוכיח מזה, שבכתוב זה המדבר מעשה דתשביתו מודים בית שמאי שהושווה ביעור לאכילה. ורק בפסוק 'שבעת ימים שאור לא ימצא' המדבר באיסור לאו של בל ימצא, נחלקו על בית הלל לומר שלא הושוו זה לזה. שהרי דוקא לענין הלאו הוכרח להם שאינם שוים זה לזה, מכך שהשאור שבכתוב ההוא מיותר, כמבואר בגמרא, אבל לא לענין העשה.

והוכרח לרש"י כן, שאם לא כן נמצא כי לבית שמאי אין מקור לעשה דתשביתו בחמץ, שהרי לא נכתב עשה זה אלא בשאור. ואם כן אף שלשיטת רש"י[כה] אין לוקים על בל יראה בשאור, לפי שהוא ניתק לעשה דתשביתו, אבל על בל יראה של חמץ לוקים, לפי שלא נאמר בו עשה זה. ונמצא כי יש בשיטת בית שמאי חומרה יתירה על בית הלל, ואם כן יקשה מדברי המשנה בעדיות שמונה את המחלוקת הזו כקולי בית שמאי וחומרי בית הלל[כו]. אלא בהכרח שלא נחלקו בית שמאי שלענין עשה דתשביתו ילפינן ביעור מאכילה, ואף חמץ הוא בכלל העשה[כז].

ראיית הצל"ח מסוגייתנו לשיטת הרמב"ם

בית שמאי סברי לא ילפינן ביעור מאכילה, ובית הלל סברי ילפינן ביעור מאכילה. כתב הצל"ח, שמאחר ועשה של תשביתו נכתב רק בשאור, 'אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם'[כח], ואין פסוק מפורש לחמץ בעשה זה, הרי הדבר תלוי במחלוקת בית שמאי ובית הלל. לבית הלל ילפינן ביעור מאכילה, וכשם שחמץ נאסר באכילה כן הוא מחוייב בעשה של תשביתו[כט]. אבל לבית שמאי לא ילפינן ביעור מאכילה, ואם כן אין מקור לעשה זה בחמץ, ואכן אין בו אלא איסור לאו של בל יראה בלבד. ובפשטות אין לוקים על לאו של בל יראה משום שהוא ניתק לעשה[ל], אך לאור האמור יהיה הדבר תלוי במחלוקת בית שמאי ובית הלל, ולבית שמאי ילקו על בל יראה בחמץ, משום שלא נאמר בו עשה דתשביתו. נמצא כי יש במחלוקת זו גם חומרא לבית שמאי וקולא לבית הלל. ולא זו בלבד אלא שעיקר החומרא היא לבית שמאי, כי מקולתם לענין שיעור חמץ אין כל כך נפקא מינה, כי בין כך אף לבית הלל אין בו מלקות, והאיסור עצמו בין כך נאסר אף בחצי שיעור, שהרי חצי שיעור אסור מן התורה[לא]. ואם כן יקשו דברי המשנה בעדיות[לב], שמחלוקת זו היא מקולי בית שמאי וחומרי בית הלל. ומכאן ראיה לשיטת הרמב"ם[לג], שלוקים על לאו

ח. **פסחים** צה. ט. **וכתב** החתם סופר ליישב, שעדיין יש נפקא מינה בשיעורו, לענין מוצא חמץ ביום טוב. שאם יש בו שיעור שלם מותר לבערו ביום טוב לכמה מן הפוסקים, משום שאתי עשה דתשביתו ודוחה לאו של לא תעשו כל מלאכה. אבל אם אינו אלא חצי שיעור אינו דוחה איסור מלאכה. והראש יוסף כתב שנפקא מינה לענין אין איסור חל על איסור, שכתבו התוספות בשבועות (כג: ד"ה דמוקי) שעל חצי שיעור הוא חל, אף שגם הוא אסור מן התורה. י. **ומעין** זה כתב החכם צבי (סימן פו), שלא שייך חצי שיעור אלא באכילה. משום שעל ידי שאוכלו, הרי הוא מחשיבו לשיעור חשוב. אבל ב'בל יראה' לא שייך טעם זה. אך התוספות שאנץ (פסחים מג.) כתב לא כן, אלא אף בבל יראה חצי שיעור אסור מן התורה. והמהר"ם חלאוה (שם מה.) הסתפק בדבר. יא. **וכן** הוכיח הדגול מרבבה (לו"מ מצה פ"ו) מדברי התוספות בשבועות (עז: ד"ה מה"מ), שרק באיסורי אכילה קיימא לן שחצי שיעור אסור מן התורה. אך פקפק קצת בזה, כי שמא אף בל יראה דומה לאיסורי אכילה, משום שאף הוא שייך רק בדבר מאכל. וגם הבית יוסף (שם) כתב כן בדעת הטור, אך מטעם אחר, שכל חמץ שאין לוקים על אכילתו, אין עוברים עליו בבל יראה. וכן הוכיח מסוגיין השאגת אריה (סי' פא), אך כתב טעם אחר בסיבת הדבר, שיסוד איסור חצי שיעור הוא משום דחזי לאיצטרופי. ואם ישלים עליו עוד חצי שיעור, איגלאי מילתא למפרע שאף החצי הראשון היה אכילת איסור. אבל בבל יראה לא שייך טעם זה, שהרי אף אם יצרף אליו עוד חצי שיעור, לא יעבור למפרע על החצי הראשון שהיה ברשותו, אלא מכאן ולהבא יעבור על מה שמעתה יש לו שיעור שלם. יב. ו: יג. **חמץ** ומצה פ"א ה"ג. יד. **ויעויין** במה שכתב ליישב את שיטת הרמב"ם מהגמרא בפסחים (לה.). עוד יעויין בביאור שיטת הרמב"ם, במשנה למלך (שם), ובשאגת אריה (סי' פ - פג), ובצל"ח, ובחידושי רבינו חיים הלוי (שם). טו. **ולפי** זה מה שהוסיפו בית הלל שאף אי אפשר ללמוד חמץ משאור אינו נצרך כאן, ואגב גררא נקטו כן. אך כתב שמלשון הגמרא ורש"י אין משמע כן. טז. **אלא** שהקשה על זה מדברי הגמרא ביומא (עט:), שמוכיחה שם ששיעור ככותבת הוא פחות משיעור כביצה, שאם לא כן מדוע לא העמידו בית שמאי את שיעור חמץ על כביצה, לאחר שהוציאוהו מכזית. ואם שיעור ככותבת הוא מהלכה למשה מסיני, אין מובן לראיית הגמרא הנ"ל. יז. **וכדבריו** משמע גם בשיטה מקובצת. יח. **והוסיף**, שבכך מרווחים יותר דברי רש"י שפירש בשיטת בית הלל, שלכך כתבה תורה שאור, כי אם היינו למדים אותו בקל וחומר מחמץ היה שיעורו בככותבת, משום שדיו לבא מן הדין להיות כנידון. ועמד המהר"ם שיף על דבריו, שהרי אם לא היה נכתב שאור לא היה לנו מקור לכך שחמץ בככותבת. ויותר היה לו לרש"י לפרש, שכתבה תורה שאור כדי שלא נטעה שחמץ בכזית. אך על פי האמור מתיישבים דברי רש"י היטב, שכתב דברים אלו לפי דרכו השניה, ששיעור ככותבת הוא הלכה למשה מסיני, ולא הוצרך הייתור אלא לשיעור שאור. יט. **איכה** רבתי (פרשה ו פסקא נט) על הפסוק 'כל עמה נאנחים'. כ. **עג:** כא. **א.** בד"ה ומה שהצריכו. כב. **וכן** כתב הראש יוסף. אך הוסיף, שאין הכרח שלבית הלל חיוב הביעור הוא מחמת איסור אכילה אף אליבא דאמת, אלא רק בלא הפסוק היינו סוברים כן, ומזה גופא בא הכתוב לאפוקי, שאינו כן, אלא הביעור מגזירת הכתוב הוא, ואינו תלוי באכילה כלל. [וצריך עיון, שהרי אליבא דאמת נאסר אף שאור באכילה, ואיך יתכן לומר שמכך שאסר הכתוב שאור באכילה יש ראיה שאין הביעור תלוי באכילה]. כג. **שמות** יב יט. כד. **שם** טו. כה. **פסחים** שם. כו. **ויעויין** להלן שבאמת הוכיח מזה כשיטת הרמב"ם, אך רש"י חולק על הרמב"ם, ולשיטתו שפיר יש לפרש כן. כז. **אך** העיר שלפי זה יפול תירוצו על קושית המהר"ם שיף (הוספת נגישות כט). כח. **שמות** יב טו. כט. **ובכך** יישב את קושית המהר"ם שיף (הוספת נגישות הפסקה הערה יח) שהקשה, לשם מה הוצרכו בית הלל ללמוד ביעור מאכילה. ולהנ"ל אתי שפיר. שבלא ילפותא זו לא היה עשה דתשביתו בחמץ, ולרבי שמעון שסובר שאין אזהרה לאכילת חמץ בערב פסח, וכל איסור אכילה הוא משום שעל ידי כך מבטל עשה דתשביתו (כדברי התוספות בפסחים כח: ד"ה רבי שמעון), אם לא הילפותא הנ"ל היה מותר החמץ באכילה בערב פסח עד הלילה. ל. **כמבואר** בפסחים צה. לא. **ויעויין** בהערה יא בשיטות הפוסקים בזה. לב. **פ"ד** מ"א. לג. **חמץ** ומצה פ"א ה"ג.

של בל יראה אם יש בו מעשה, וכגון שהחמיצו בפסח בידיים או שקנה מנכרי חמץ בפסח, ואין לאו זה נחשב ללאו הניתק לעשה.

האם הכיסוי הוא גמר מצות שחיטה

הא לא קשיא, לא ישחוט ויכסה קאמר. ופירש רש"י, לא יגמור מעשה השחיטה דהיינו הכיסוי. וכתבו הבה"ג[לד] והרמב"ן[לה], שקודם מכסים את הדם ואחר כך מברכים על הכיסוי. ואף שכל המצוות מברכים עליהם עובר לעשייתן [לאחר העשיה], שאני מצות כיסוי שהיא סיום מצות השחיטה, ואין ראוי לברך באמצע קיום המצוה. על כן מברכים על השחיטה קודם התחלת המצוה, ועל הכיסוי לאחר גמר המצוה. והרא"ש בחולין[לו] כתב שלא נהגו כן, אלא יש לברך קודם הכיסוי, משום שהוא נחשב למצוה בפני עצמה. והעיר המהר"ץ חיות, שלכאורה מפורש בסוגייתנו כדברי הבה"ג, שלא ישחוט היינו לא ישחוט ויכסה, הרי שהכיסוי הוא גמר השחיטה וכמו שפירש רש"י. וגם בירושלמי מבואר כדבריו, דאיתא שם שאם שחט יכסה אף באפר כירה שהוסק ביום, שמכיון שהתחיל במצוה אומרים לו מרק [גמור]. ומשמע מכך שהכיסוי הוא גמר מצות השחיטה.

מהי הנפקא מינה ממחלוקת רבה ורב יוסף להלכה

רבה סבר, אי איכא עפר למטה אין, אי לא לא, חיישינן דלמא ממליך ולא שחיט. ולדידי הא עדיפא, דאי לא שרית ליה אתי לאמנועי משמחת יום טוב. ולהלן[לז] הוכיחו תוספות ממחלוקת זו, שהוחלפו במשנתנו שיטות בית שמאי ובית הלל, שבית שמאי אוסרים לשחוט לכתחילה ובית הלל מתירים. שאם לא כן אין שום נפקא מינה במחלוקת רבה ורב יוסף לשיטת בית הלל האוסרים בין כך לשחוט לכתחילה, ולא מסתבר שיחלקו רבה ורב יוסף בשיטת בית שמאי שאינה להלכה.

אך הרמב"ן[לח] כתב שאף אם נאמר שבית הלל אוסרים לכתחילה, עדיין יש נפקא מינה אף לשיטתם ממחלוקת רבה ורב יוסף. שלרבה הסובר שלא התירו בית שמאי לשחוט לכתחילה אלא אם כן יש לו כבר עפר מלמטה, נמצא כי בית הלל אוסרים בכל אופן. אבל לרב יוסף הסובר שאף אם אין לו עפר כלל התירו לו לחפור ואחר כך לשחוט, יש לומר שלא אסרו בית הלל אלא בכהאי גוונא, אבל אם אינו צריך לחפור קודם השחיטה התירו לו לשחוט ואחר כך לחפור.

והמגיני[לט] כתב עוד נפקא מינה במחלוקת זו, אף לשיטת בית הלל. שהרי מבואר במשנתנו שמודים בית הלל באפר כירה שהוא מוכן, ומותר לשחוט לכתחילה על מנת לכסות בו. אך מוכח מדברי הגמרא דשלא לצורך אסור לכסות אף באפר כירה, שהרי איתא להלן[מ], שאין הוא מוכן אלא לצורך ודאי, אבל לא לספק, משום שיש בו איסור עשיית גומא או חשש כתישה. ואף שלמסקנת הגמרא אין לאסור את הספק משום כן, אין זה אלא משום שמחת יום טוב[מא], אבל אם לבסוף לא ישחוט כלל יש לאסור מחמת הטעמים הנ"ל. ואם כן אף באפר כירה שייך חשש זה של דלמא ממליך ולא שחיט, שהרי אם יתן את העפר מלמטה ולבסוף לא ישחוט, נמצא עובר על איסור חכמים. ועל כן לרבה החושש שימלך לבסוף, אין להתיר את הכסוי באפר כירה אלא לאחר שכבר שחט על עפר המוכן לו מאתמול. אבל קודם השחיטה, אסור ליתנו מלמטה. אבל לרב יוסף שאינו חושש לכך, מותר אף ליתנו למטה קודם השחיטה.

כמי קיימא לן להלכה

רבה סבר, אי איכא עפר למטה אין, אי לא לא, חיישינן דלמא ממליך ולא שחיט. ולדידי הא עדיפא, דאי לא שרית ליה אתי לאמנועי משמחת יום טוב. וכתב החתם סופר, שלכאורה מוכרח שהלכה כרבה, וקודם ישחוט ואחר כך יחפור ויכסה. כי הנה יש לעיין בדברי רב יוסף המבאר בשיטת רבה, שאם אין לו עפר מוכן כדי ליתנו מתחת לדם לא ישחט כלל. ולא התירו לחפור ואחר כך לשחוט, שמא ימלך ולא ישחט. שלכאורה קשה, הלא יכול הוא לשחוט ואחר כך לקבץ את הדם, ואחר כך לחפור עפר ולשפוך את הדם עליו, ואחר כך יכסנו מלמעלה. ובכך יסתלק החשש שמא לא ישחט, וגם תסולק טענת רב יוסף שלשיטת רבה תתבטל שמחת יום טוב. וצריך לומר שאי אפשר שלא יבלע בעפר מקצת מן הדם, ואסור לגרור את הדם הבלוע מהקרקע לאחר שהתייבש קצת[מב], ונמצא שלא קיים באותו מקצת מצות כיסוי. אך הדבר תלוי במחלוקת תנאים בחולין[מג], שלדברי חכמים צריך לכסות את הדם כולו, ולרבי יהודה די לכסות את מקצתו. ונחלקו בזה להלכה הרמב"ם והראב"ד[מד]. ובהכרח שסובר רב יוסף כמ"ד שצריך לכסות את כולו, ועל כן אי אפשר לשחוט ואחר כך לחפור את העפר התחתון, כי בכך יבטל את המצוה במקצת הדם כאמור. אך להלכה קיימא לן כדברי הרמב"ם והמחבר[מה] שדי בכיסוי מקצת הדם, ואם כן מוכרחים דברי רבה שישחט ואחר כך יחפור. ואף אם אין לו עפר תחתון המוכן מבעוד יום, הלא יכול הוא ליתנו מתחת הדם לאחר שישחט ויחפור.

ביאור מחודש במחלוקת רבה ורב יוסף

רבה סבר, אי איכא עפר למטה אין, אי לא לא, חיישינן דלמא ממליך ולא שחיט. ולדידי הא עדיפא, דאי לא שרית ליה אתי לאמנועי משמחת יום טוב. וכבר הובאה לעיל קושית החתם סופר, למה לא ישחוט ואחר כך יקבץ את הדם ויכסנו. וכן הקשה השפת אמת[מו], ועוד הוסיף להקשות משיטת הגאונים[מז], שכתבו במי שהולך במדבר ואין לו במה לכסות, שישחט ויבליע את הדם בכסותו, וכשימצא עפר יכבס את הבגד כדי להוציא את הדם ויכסנו. ואם כן למה לא יעשה כן גם ביום טוב כשאין לו עפר מלמטה[מח]. **וכתב** לפרש את הסוגיה לשיטת הגאונים באופן מחודש, שלשיטת רבה אם אין לו עפר מלמטה לא ימנע מלשחוט, אלא אדרבה ישחוט ואחר כך יחפור ויכסה מלמעלה ומלמטה כאמור. ואף שודאי לכתחילה מצוה מן המובחר להכין לו עפר קודם השחיטה, אבל משום החשש של דלמא מימנע ולא שחיט יש להקדים את השחיטה. ורב יוסף נחלק על זה, משום שאם נחייבו לשחוט קודם הכנת העפר, חיישינן שיחמיר על עצמו ולא ישחט כלל, כי לכתחילה אין לעשות כן כאמור. על כן מוטב שיחפור ויכין לו עפר קודם השחיטה[מט].

עוד כתב לפרש, שבאמת לא מצינו בש"ס במפורש, שמי שאין לו עפר לכיסוי אסור לו לשחוט. אלא שהרשב"א[נ] הוכיח כן ממשנתנו, שלא ישחוט ביום טוב אם אין לו עפר מוכן מבעוד יום. אך לכאורה אין ראייתו מוכרחת, שהרי מצד הסברה יש להתיר את השחיטה למי שאין לו עפר, כי אין בתורה איסור לאו לשחוט ללא כיסוי, אלא מצות עשה גרידא היא, וכל שהוא אנוס מלקיים את המצוה מחמת שאין לו במה לקיימה אינו מחוייב בדבר, שאונס רחמנא פטריה[נא]. ודוקא ביום טוב אסור לשחוט כשאין לו עפר מוכן, כי מן התורה מותר לו לחפור לכסות כפי שיתבאר במהלך הסוגיה, אלא שחכמים אסרוהו בכך. ועל כן העדיפו חכמים לאסור לו את השחיטה כדי שלא יבטל מצות כיסוי, שהרי מן התורה אינו אנוס בדבר, ויכול לקיימה אף כשאין לו עפר מוכן. ולפי זה יש לפרש בשיטת הגאונים הנ"ל, שבאמת אין מתקיים עיקר מצות כיסוי בהבלעת הדם בבגד וכיבוסו לאחר שימצא עפר, ועיקר היתרם הוא משום שמאחר שהוא אנוס מלכסות מותר לו לשחוט בלא כיסוי, ואינו עובר בכך על העשה. ולא אמרו להבליע את הדם בבגד אלא לחומרא בעלמא, כדי למצוא תקנה לקיים במקצת את המצוה. אבל השוחט ביום טוב אין לו תקנה בכך, משום שמן התורה יכול לקיים את המצוה בשלמותה על ידי חפירה קודם השחיטה, ואם נתיר לו את השחיטה נמצא כי הוא מבטל את עיקר קיום המצוה.

ביאור דברי רש"י בקושית הגמרא מכתישה

והא קעביד כתישה. ופירש רש"י, שהקושיה היא בדוקא על רב יהודה, אך לולא דבריו אין להקשות על עצם דברי המשנה המתירה את הכיסוי ביום טוב, משום שיש לומר דאתי עשה של מצות כיסוי ודוחה לא תעשה של מלאכה ביום טוב. אך לרב יהודה אין לתרץ כן, שהרי מכך שהצריך דקר נעוץ כדי שלא תאסר החפירה משום חורש, מוכח שלדעתו אין טעם המשנה בהיתר הכיסוי משום עשה דוחה לא תעשה. ועל כן קשה לדבריו, איך הותר על ידי דקר נעוץ, הלא עדיין יש לאסור משום כתישת העפר. והעיר הפני יהושע, שעל שיטת בית שמאי יש להקשות מכתישה אף בלא דברי רב יהודה. איך התירו אף לשחוט לכתחילה, הלא יש לאסור את השחיטה כדי שלא יבוא לבסוף לידי איסור כתישה. ולא שייך בזה דין עשה דוחה לא תעשה, שהרי כל זמן שלא שחט עדיין אין כאן עשה של כיסוי הדם[נב], ואם כן לא ישחוט ולא יתחייב בעשה[נג].

לד. **הובא** בטור (יורה דעה סי' כח). לה. **חולין** פו: בד"ה מודה. לו. **פרק** כיסוי הדם סי' ז. לז. **ט:** בד"ה אמר רבי יוחנן. לח. **במלחמת** ה' (ד.). ויעויין בביאורי הפשט הערות כב וכו. לט. **שם.** מ. **חי:** מא. **וכן** מבואר בתוספות להלן (מ. בד"ה ומינו), שאף שמן התורה פטור בעשיית גומא כשאין צריך אלא לעפרה משום שמקלקל הוא, מכל מקום מדרבנן הוא אסור. ולא התירו זאת אלא משום שמחת יום טוב. מב. **מגן** אברהם (תו"ס סי' תמח ס"ק כ"ה). מג. **פח.** מד. **שחיטה** פי"ד ה"ח. מה. **יו"ד** סי' כח סט"ו. מו. **ובפרט** יקשה מדברי הרא"ש (סי' יח) שכתב שאין שוחטים את הכוי ביום טוב על מנת לכסות את דמו בלילה, כי עד אז יבלע בעפר ולא יהיה רישומו ניכר. ומשמע שלאלתר אחר השחיטה עדיין יכול לקבצו ולכסותו. מז. **והובאה** ברמ"א (סס סכ"ח). מח. **ולולא** דברי הגאונים היה מקום לומר שהקפידה היא שיפול הדם על העפר בשעת השחיטה. מט. **והוסיף** שבכך יותר מרווח לשון הגמרא, 'אתי לאימנועי משמחת יום טוב'. שמשמע שאינו אלא חשש בעלמא. ולפרוש רש"י יש לתמוה, הלא ודאי שאם נאסור עליו לחפור לא ישחוט. ולהנ"ל אתי שפיר היטב, שאף לרבה מותר לשחוט ואחר כך לחפור, אלא שטען לו רב יוסף שמא בכל זאת ימנע מלשחוט. נ. **בתורת** הבית (בית לחשון ס"ה). וכן הביאו להלכה הטור והמחבר (יו"ד סי' כח סכ"ח). נא. **וכעין** זה כתב המרדכי (הלכות קטנות סי' תתקמד) במי שאינו יכול להטיל ציצית בבגדו, וכגון בשבת, שלא נאסר עליו ללבוש בגד של ארבע כנפות, ואינו נחשב בכך כמבטל עשה. נב. **עוד** כתב, שבלאו הכי אין לפרש בטעם בית שמאי שהוא משום עשה דוחה לא תעשה, שהרי כבר כתב רש"י במנחות (מ. בד"ה נ"ב), שבית שמאי פוטרים סדין פשתן מציצית משום שאינם דורשים את סמיכות הכתובים 'לא תלבש שעטנז' ו'גדילים תעשה לך'. ואם כן לדעתם אין מקור לכל דין עשה דוחה לא תעשה. אך התוספות (סס בד"ה נ"ב) כתבו שאף בית שמאי לא נחלקו בעיקר דין עשה דוחה לא תעשה, ולשיטתם המקור הוא ממצורע שמגלח את כל ראשו ואף את הפיאות, משום שעשה של גילוח מצורע דוחה לאו של 'לא תקיפו את פאת ראשכם', כדאיתא בנזיר (נח.). נג. **וכן** הם דברי הרשב"א להלן (מ: בד"ה אתי עשה, ויעויין בילקוט בישורים סס), ולא כדברי הט"ז (תו"ס סי' תמח ס"ק י"ב) שכתב שאף לכתחילה יש להתיר את השחיטה משום שעשה דוחה לא תעשה. והצל"ח הצדיק את דברי הט"ז בזה, משום שהשחיטה עצמה אין שום סיבה לאוסרה, ולאחר

אך הסיק שאין זו קושיה, משום שרצה מסדר הש״ס להקשות על בית הלל שהלכה כמותם[יג]. ולשיטתם שלא הותר הכיסוי אלא בדיעבד לאחר ששחט, אין להקשות אלא אליבא דרב יהודה, הסובר שאין להתיר איסור מלאכה ביום טוב משום עשה דוחה לא תעשה.

אך הוסיף לתמוה בדברי רש״י, אם אכן יש מקום להתיר משום שעשה דוחה לא תעשה, מנין לנו שרב יהודה חולק על כך. הלא שפיר יש לומר אף לדבריו שמשום כן הותרה הכתישה, ומה שאסר את החפירה בלא דקר נעוץ הוא משום שאין המצוה מתקיימת בשעת החפירה אלא לאחריה, ואין עשה דוחה לא תעשה אלא אם כן מתקיים העשה בשעה שנעקר הלאו. אבל איסור כתישה נדחה שפיר מפני מצות כיסוי, משום שאפשר לכתוש את העפר בשעת השחיטה עצמה, ונמצא שהלאו והעשה נעשים בבת אחת, וכדברי הגמרא להלן[יד], אבל לענין איסור חפירה אין אפשרות שתתקיים המצוה בשעת החפירה. והניח בצריך עיון.

גם הצל״ח תמה כן, וכתב שלולא דברי רש״י היה מקום לפרש שהקשתה הגמרא מכתישה דוקא לרב יהודה, משום שלולא דבריו היה מקום להעמיד את דברי המשנה בעפר תחוח לגמרי שאין בו לא איסור כתישה ולא איסור עשיית גומא. ומה שאסרו בית הלל לכתחילה הוא משום איסור מוקצה. אבל לאחר שהעמיד רב יהודה את המשנה בדקר נעוץ, ושוב אין בעפר איסור מוקצה משום שמוכן הוא, בהכרח שאין מדובר בעפר תחוח לגמרי, כי אם כן למה אסרו בית הלל לכתחילה[טו]. ועל כן מקשה הגמרא, והלא כבר הקשו האמוראים הראשונים על דברי המשנה איך הותר הכיסוי והלא הוא עושה כתישה, וכבר תירצו שבעפר תחוח הוא [וכל זה הוא המשך הקושיה[טז]], אבל לרב יהודה שבהכרח אינו תחוח לגמרי, עדיין יש בו משום עשיית גומה, ואיך מותר לכתחילה לבית שמאי ובדיעבד לבית הלל.

מדוע יש בכתישת עפר משום מלאכת טוחן

הא קא עביד כתישה. ופירש רש״י, שכתישת העפר היא תולדת טוחן. ותמהו האחרונים[יח] על קושית הגמרא[יט], הלא הלכה בידינו שאין טחינה אלא בגידולי קרקע[ס], אבל עפר שאינו גידולי קרקע[סא] למה תיאסר כתישתו. ואף אם נאמר שמדרבנן אסורה הטחינה אף שלא בגידולי קרקע, עדיין תמוהה קושית הגמרא. שהרי איסור דרבנן הותר משום שמחת יום טוב או מצות כיסוי, כדמוכח מהמשך דברי הגמרא שמלאכה שאינה צריכה לגופה הותרה בכיסוי אף שהוא פטור אבל אסור[סב]. ומה גם שמסתימת דברי רש״י משמע שהיא מלאכה מן התורה[סג]. ובשו״ת רבי עקיבא איגר[סד] כתב, שלענין שבת נחשב עפר כגידולי קרקע. והתבאר הטעם בפרי מגדים[סה] ובאגלי טל[סו], שמלאכת טוחן היתה במשכן בשחיקת סממנים, ויש מהם שהיו חופרים אותם מהקרקע.

אוצר החכמה

ח.

במה נחלקו בית שמאי ובית הלל למסקנת הגמרא

דאמר רבי אבא החופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה. ומבואר בתוספות, שאף שבעלמא הוא פטור אבל אסור, משום שמחת יום טוב התירו אף לכתחילה. ומה שצריך דקר נעוץ הוא כדי שיהיה מוכן מבעוד יום, ולהתירו מאיסור מוקצה. וביאר המהרש״א בדבריהם[א], ששני איסורים דרבנן לא הותרו משום שמחת יום טוב, אלא איסור אחד בלבד. ועל כן אם לא היה לו דקר נעוץ, שיש בזה גם איסור מוקצה וגם איסור עשיית גומא מדרבנן, אסור אף בדיעבד בין לבית שמאי ובין לבית הלל[ב]. אלא שלבית שמאי במקום שיש בו איסור אחד בלבד הותרה השחיטה אף לכתחילה, משום שאף שמחת יום טוב דוחה איסור דרבנן אחד. אך לבית הלל אין שמחת יום טוב דוחה אף לא איסור אחד, ורק מצות כיסוי דוחה אותו. ועל כן רק לאחר ששחט בדיעבד וכבר התחייב בכיסוי, נדחה האיסור דרבנן.

ולא התבאר בדבריהם מהו האיסור דרבנן שמחמתו נאסרה שחיטה לכתחילה.

ומרש״י להלן[ג] נראה כי האיסור הוא משום חשש טחינה. ואף שהעמדנו את המשנה בעפר תיחוח, אף בו יש לחשוש שמא ימצאו בו רגבים הצריכים כתישה. אך המהר״ם הוכיח מדברי התוספות[ד], שאסרו בית הלל לכתחילה משום איסור עשיית גומה, ואף שהוא פטור משום מקלקל יש בו איסור דרבנן[ה].

אך בדברי הרשב״א מבואר לא כן. שכתב בטעמם של בית הלל האוסרים לשחוט לכתחילה אף בדקר נעוץ, שהוא משום איסור מוקצה. לפי שאין בנעיצת הדקר משום הכנה גמורה, ואין די בהכנה זו אלא להתיר בדיעבד אם כבר שחט, ולא לשחוט לכתחילה.

והתוספות רי״ד כתב, שדקר נעוץ אינו נחשב להכנה כלל, שאם לא כן מדוע לא התירו בית הלל אף לכתחילה. אלא בהכרח שלא נעץ את הדקר לשם כך, ולכן אין הוא מוציא מידי איסור מוקצה, אלא מועיל הוא רק לסלק איסור חפירה[ו]. אלא שנחלקו בית שמאי ובית הלל בעיקר הדין אם עפר יש לו דין מוקצה. שבית שמאי סוברים שעפר חצירו מוכן הוא, וכל שאין בו איסור חפירה הרי הוא מותר לכתחילה. ובית הלל סוברים שעפר חצירו אינו מוכן, ועל כן לכתחילה יש לאוסרו משום מוקצה. אבל לאחר ששחט, לדברי הכל אין איסור מוקצה דוחה מצות כיסוי.

דרך הפני יהושע בשיטת רש״י בסוגיה

החופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה. כבר התבאר בשיטת התוספות, שאף שיש בחפירה איסור דרבנן, איסור אחד מדבריהם הותר לבית שמאי לכתחילה משום שמחת יום טוב, ולבית הלל הותר משום מצות כיסוי. והקשה הפני יהושע לדבריהם מסוגית הגמרא להלן[ז], שמקשה שם על סתירת דברי בית שמאי המקילים בכיסוי משום שמחת יום טוב, ומחמירים בהולכת הסולם משובח לשובח. ומתרצת, שעד כאן לא הקילו בכיסוי אלא משום שדקר נעוץ מבעוד יום. ולדברי תוספות, מה הועילה הגמרא בתירוץ זה, הלא אכתי יש כאן איסור דרבנן של מקלקל, ומאי שנא מסולם שאף הוא אינו אלא איסור דרבנן משום מראית עין, ולא הקילו בו משום שמחת יום טוב.

עוד הקשה מדברי הגמרא להלן[ח], שמקשה על מה ששנינו שאין מכסים את הכוי, שממה נפשך אם משום גומה הוא אסור, אם כן יש לאסור לכסות אף את הודאי. אלא בהכרח שאין לאסור משום גומה, משום שאינו צריך אלא לעפרה ומקלקל הוא, ואם כן אף את הכוי יש להתיר משום כן. עד כאן דברי הגמרא. ואם כדברי תוספות, שפיר יש לחלק בין ספק לודאי, שמשום מצות כיסוי התירו איסור דרבנן של מקלקל, אבל כוי שאין בו אלא ספק מצוה, לא התירו בו אף איסור דרבנן אחד.

ומבח קושיות אלו פירש על יסוד דברי רש״י[ט] בדרך אחר. שאף איסור דרבנן אחד לא הותר משום שמחת יום טוב או משום מצות כיסוי. ומלכתחילה כשהקשתה הגמרא ׳והא קעביד כתישה׳, לא היה בכוונת הגמרא להקשות שיש כאן איסור מן התורה. שהרי אף בקרקע קשה ברוב פעמים אין צריך כתישה גמורה, ודי לו בכתישה כלאחר יד׳, שאינה אסורה אלא מדרבנן. אלא הקשתה הגמרא, הלא איסור כתישה מדרבנן יש כאן. ועל זה תירצה הגמרא, שמדובר בעפר תחוח שאף איסור דרבנן אין בו. וכן מה שמוסיפה הגמרא להקשות, ׳והא קעביד גומא׳, אין הכונה לאיסור דאורייתא, שהרי מן התורה אין בזה משום בנין, שהרי מאחר ומדובר בעפר תחוח אין גומה זו עשויה להתקיים[יא]. וכן בשדה אין בזה משום חורש, לפי שהחרישה היא ריפוי הקרקע, ועפר תחוח בין כך רפוי הוא. ועל כל פנים אין כאן אלא איסור דרבנן, שגזרו בעפר תחוח אטו השחיטה שוב חוזר דין עשה דוחה לא תעשה. אך הרשב״א הוכיח מדברי הגמרא (שם) לא כן. ותלה נידון זה במחלוקת הרי״ף ובעל המאור ומלחמת ה׳ בענין מילה (שבת קג:), האם מותר למול במקום שלאחר המילה יצטרך לחמם מים משום פיקוח נפשו של התינוק. **נז. והצל״ח** כתב שלבית הלל בלאו הכי לא קשה מידי, שהרי מצינו לטחינת תבלין שהותרה לצורך אוכל נפש, ולשיטתם מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. ואפילו אם נאמר שמצות כיסוי אינה נחשבת לצורך היום קצת, הלא לשיטת רש״י אין צריך צורך היום כלל. **נה. ח: נו. וכן** ביאר המהר״ם בדעת התוספות. ויעויין בילקוט ביאורים לדף ח. הערה ד. **נז. והרויח** בזה מה שלכאורה תמוה איך מביאה הגמרא לתרץ בשם רב את הקושיה על רב יהודה, הלא רב יהודה היה אחרי רב. ולהנ״ל דברי רב מוסבים על המשנה ולא על דברי רב יהודה, ואדרבה מכוח דבריו מסיקה הגמרא את קושייתה על רב יהודה. **נח. אגלי טל** (דף פ״ז ע״ב אות ז - ח), מנחת חינוך (מוסף השגות, הטעמן אות ד), רש״ש. **נט. וכן** הקשו על דברי הגמרא בפסחים (מז:) שכתישת אבנים ביום טוב אסורה. **ס. כמבואר** בשלחן ערוך (או״ח סי׳ שכא ס״ט) ובמגן אברהם (שם סק״י), ומקורו מתרומת הדשן (סי׳ ט). **סא. כמובא** שם (סי׳ תרכט ס״ק) בשם הר״ן, לענין שהוא פסול לסכך סוכה. **סב. וכתב** הרש״ש שאת דברי הגמרא כאן ובפסחים היה אפשר ליישב ולומר שנאמרו בשיטת רבה הסובר שגם עימור ישנו אף שלא בגידולי קרקע, אך להלכה קיימא לן כרבא, שאין עימור אלא בגידולי קרקע והוא הדין לטחינה. [מיהו לדברי המהר״ם שהוכיח מתוספות שגרסו להלן ח: ׳רבא׳ (יעויין שם הערה י) אי אפשר ליישב כן]. אך מכל מקום יש להקשות כן על דברי הרמב״ם (שבת פ״ח הט״ו), שכתב שהשף לשון של מתכת חייב משום טוחן. **סג. ויותר** מפורש כן בדברי רש״י בפסחים (שם בד״ה כלאחר יד). **סד. מהדורה** קמא סי׳ כ. **סה. משבצות** זהב שם סק״י. **סו.** (שם). **א. וכן** מבואר בראש״ש סי׳ י. **ב. והקשה** הצל״ח, מה הכריח את רב יהודה להעמיד את המשנה בדקר נעוץ, הלא שפיר יש להעמידה בעפר תחוח לגמרי שאין בו כלל עשיית גומה, לפי שהעפר שסביבה נופל לתוכה וסותמה [כדברי התוספות בד״ה בעפר, ויעויין בהערה ד], ואין כאן אלא איסור אחד של מוקצה, ובו נחלקו בית הלל ובית שמאי לענין לכתחילה. ותירץ, שהיה משמע לו כן ממה שנקטה המשנה ׳יחפור בדקר ויכסה׳, שלכאורה הוא תימא, וכי באה המשנה להשיא לו עצה כיצד לחפור. אלא בהכרח שבאה המשנה להורות בזה, שדוקא בדקר הנעוץ יחפור ויכסה. ומזה הכריח כדברי התוספות להלן (ט: בד״ה אמר רבי יוחנן) שגם לבית שמאי צריך דקר נעוץ, שהרי גם בדבריהם נאמר לשון זה. **ג. ט:** בד״ה אבל התם. **ד. בד״ה** בעפר. שכתבו שאין שייך איסור עשיית גומה בעפר תיחוח, וכל קושית הגמרא שתיאסר החפירה משום גומא היא רק משום שהעפר שסביבות הגומא הוא קשה ואינו נופל לתוכה. ולכאורה תמוה, מנין למקשן שהמשנה מדברת באופן זה, הלא יש להעמידה כשכל הקרקע היא עפר תיחוח. ותירץ שהוכרח לגמרא שיש כאן עשיית גומא, שאם לא כן, מדוע אסרו בית הלל לכתחילה. ויעויין בביאורי הפשט הערה א. **ה. וכן** משמע מהרא״ש סי׳ ט. **ו. וכן** משמע מדברי הרמב״ם בפירוש המשניות. **ז. ט: ח. בעמוד ב. ט. להלן** ט: בד״ה וממאי, שכתב שבדקר נעוץ ליכא שום צד איסור. **י. והוכיח** כן מדברי הגמרא בפסחים (מז:), שרק באבנים מקורזלות יש כתישה דאורייתא. **יא. ובכך** מבואר היטב ההיתר של דקר נעוץ, שכתב רש״י שהעפר כחפור ועומד מאתמול. והוא לכאורה תמוה, שהלא סוף סוף הוא חופר ביום טוב. ולפי האמור, הרי אין גומה זו אלא כבנין עראי, משום שאינה מתקיימת. ומאחר ונעיצת הדקר חשובה כתחילת עשיית הגומה מערב יום טוב, על כן הותר להמשיכה ביום טוב, כמו ששנינו ׳מוסיפין על אוהל עראי בשבת׳.

שאינו תחוח, ועם כל זה הוקשה לגמרא, שמכל מקום אין לדחותו מפני מצות כיסוי. ומתרצת הגמרא, שמאחר ואף בעפר שאינו תחוח אינו אסור אלא מדרבנן משום שהוא מקלקל, על כן בעפר תחוח מותר אף לכתחילה.

ובכך מבואר גם כן למה הקשתה הגמרא בדוקא לרב יהודה, ולא על עצם המשנה. משום שלולא דבריו היה מקום לומר שאיסור דרבנן הותר משום שמחת יום טוב ומצות כיסוי. אך מכך שהצריך רב יהודה דקר נעוץ, מוכח שאף איסור דרבנן לא הותר. שאם לא כן למה צריך דקר נעוץ, הלא אף בלאו הכי אין כאן חרישה ובנין מן התורה כאמורי[ב].

ביאור נוסף בתירוץ הגמרא וישוב דברי הרמב"ם לדרך זו

החופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה. ופירש רש"י, שמכיון שאינו צריך אלא לעפרה ולא לגומה, אינו בונה ולא חורש אלא מקלקל, וכל המקלקלים פטורים. ובדברי הגמרא בשבת[ג] ובחגיגה[ד] מבואר, שלשיטת רבי שמעון אין צריך להגיע לפטור מקלקל, אלא פטור עליה משום שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה. ודוקא לרבי יהודה המחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, אין פטורו אלא משום מקלקל. ועל פי זה כתבו האחרונים[טו], שדוקא לרבי יהודה הרי הוא פטור אבל אסור, אבל לרבי שמעון שיש לו שני היתרים, גם מלאכה שאינה צריכה לגופה וגם מקלקל, הרי זה מותר אף לכתחלה. ואף שבעלמא יש בו איסור מוקצה, אך בעפר מוכן, כגון במשנתנו שדקר נעוץ בו מבעוד יום, מותר לחפור אף מדרבנן אליבא דרבי שמעון[טז].

ולאור דברים אלו יישב השער המלך את דברי הרמב"ם התמוהים בענין זה. שכתב[יז], מי שהיה לו דקר נעוץ מערב יום טוב, וניתקו ביום טוב והעלה עפר תיחוח, הרי זה מכסה בו. ומשמע מדבריו שאף לאחר ששחט לא מועילה נעיצת הדקר מאתמול לעקור עמו לכתחילה את העפר, אלא שאם ניתקו בדיעבד מותר לכסות עמו. וכבר תמהו על כך המפרשים[יח], שלכאורה נסתרים דבריו מהמפורש במשנתנו, 'ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה', שלאחר השחיטה מותר לכתחילה להעלות את העפר על ידי הדקר הנעוץ. אך לאמור לעיל, לא התירה המשנה אלא לדעת רבי שמעון, הסובר שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, ובצירוף מה שהוא גם כן מקלקל מותר אף לכתחילה. ומאחר שהוא עפר תחוח שאין בו משום כתישה, וגם הדקר נעוץ בו מתירו מידי איסור מוקצה, מותר לחפור ולכסות אם כבר שחט. אבל הרמב"ם פוסק כרבי יהודה שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ועל כן אף שהוא מקלקל הרי הוא פטור אבל אסור מדרבנן, ולא הותר איסור דרבנן זה אף משום מצות כיסוי.

ביאור דברי הירושלמי באפר כירה

לא שנו אלא שהוסק מערב יום טוב, אבל הוסק ביום טוב אסור. והביאו התוספות בשם הירושלמי, שאם שחט כבר מותר לכסות אפילו באפר שהוסק ביום טוב. והתבאר טעמו בראי"ש ובמהרש"א, שלא אסרו בית הלל לכסות בדיעבד אלא רק במקום שיש בו שני איסורי דרבנן, אבל אפר כירה שאין בו אלא איסור מוקצה בלבד הותר משום מצות כיסוי.

וכתב הרשב"א[יט], שעדיף לכסות באפר כירה שהוסק ביום טוב אפילו אם יש לו עפר תחוח שדקר נעוץ בו. אבל הבית יוסף[כ] כתב, שמהרא"ש והטור משמע, שאם יש לו עפר תיחוח שדקר נעוץ בו עדיף לכסות בו מאשר לכסות באפר כירה שהוסק ביום טוב. אך המגן אברהם[כא] והגר"א כתבו, שבירושלמי הנ"ל מבואר לא כן. שכתב, מוטב שיטול אפר זה ולא יחפור ויכסה, והירושלמי הלא מתייחס לדברי המשנה המדברת בדקר נעוץ, ואם כן משמע שעדיף אפר כירה אף מדקר נעוץ. והסיקו שאף הרא"ש והטור מודים לזה. והיינו משום שאיסור מוקצה קל יותר מאיסור עשיית גומא מדרבנן [שפטור אבל אסור כדין מקלקל], וכמו שכתבו התוספות, שמשום שמחת יום טוב התירו לסלק אפר כירה כדי לאפות בה[כב].

והקשה רבי עקיבא איגר[כג], והרי מצינו שאיסור מוקצה חמור יותר. שהרי בדקר נעוץ התירו לכסות אף את דם הכוי כמבואר בהמשך הסוגיה, ואילו באפר כירה שהוסק מערב יום טוב שאינו מוכן אלא לודאי ולא לספק, אסרו לכסות בו את הכוי. הרי שאיסור גומה דרבנן הותר אף לספק, ואילו איסור מוקצה לא הותר.

וכתב השפת אמת, שלפי ההוה אמינא של המקשן שהקשה מכוי, בין כך מוכרח שהבבלי חולק על עיקר דברי הירושלמי הנ"ל, וסבירא ליה שאסור לכסות באפר כירה שהוסק ביום טוב אפילו בדיעבד, ואפילו בודאי. שהרי לפי מה דס"ד להקשות מה בין ספק לודאי, לא עלה על דעת הגמרא להתיר משום ודאי מצות כיסוי יותר מבספק מצוה, ועל כן היה פשוט לגמרא שמותר בדקר נעוץ לכסות אף את הספק. ובכל זאת אפר כירה אסור, אף כשאין לו דקר נעוץ. אך לפי מסקנת הגמרא[כד] שסיבת האיסור בספק היא כדי שלא יבואו להתיר את חלבו, יש לומר שאף בדקר נעוץ אסור לכסותו[כה]. אבל בחיה ועוף ודאיים סובר הבבלי כהירושלמי, שאפר כירה מותר בדיעבד, ואפשר שאף עדיף הוא על דקר נעוץ.

עוד הקשה, שבדברי התוספות להלן[כו] מבואר, שאף לאחר דקיימא לן שמוחלפת השיטה, ולהלכה מותר לכתחילה לכסות בדקר נעוץ, אבל יפה נהגו העולם שלא לכסות באפר כירה שהוסק ביום טוב. הרי לנו כי חמור איסור מוקצה מעשיית גומה.

וכתב השפת אמת, שאכן כן הוא לשיטת התוספות שמוחלפת השיטה, והתירו בית הלל לכתחילה בדקר נעוץ. ומכיון שהלכה כבית הלל, בהכרח שדברי רב האוסר באפר כירה שהוסק ביום טוב נאמרו בשיטתם[כז], ואף לדבריהם אסור לכסות בו לכל הפחות לכתחילה. אבל לפי מה דקיימא לן להלכה כשיטת הרי"ף וסיעתו שלא מוחלפת השיטה, ובית הלל אוסרים לכתחילה אף בדקר נעוץ, אין הכרח שאפר כירה חמור ממנו.

יישוב דברי הירושלמי מהמשנה בראש השנה

אבל הוסק ביום טוב אסור. והביאו התוספות בשם הירושלמי, שאם שחט כבר מותר לכסות אפילו באפר שהוסק ביום טוב. והיינו משום שמצות כיסוי דוחה איסור מוקצה. והקשה הקרבן נתנאל[כח] ממה ששנינו בראש השנה[כט], שופר של ראש השנה אין מפקחים עליו את הגל [שאיסורו לכאורה משום מוקצה], ולא עולין באילן, ועוד כמה וכמה איסורי שבות שהוזכרו שם אינם נדחים מחמתו. ומבואר שם בגמרא בטעם הדבר, שהוא משום ששופר הוא עשה, ויום טוב הוא עשה ולא תעשה[ל], ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה. וביאר הר"ן[לא], שאף שפיקוח הגל ועליה באילן אינם אסורים אלא מדרבנן, מכל מקום עשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה. וכשם שאילו היו אלו אסורים מן התורה לא היו נדחים מפני מצות שופר, כן אינם נדחים אף שאינם אסורים אלא מדרבנן. ואם כן קשה, למה הותר איסור מוקצה משום מצות כיסוי[לב], הלא עשוהו חכמים כלאו ועשה דאורייתא, ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה. ותירץ שאין לדמות את השבותים זה לזה.

והקהלות יעקב[לג] כתב ליישב את שיטת הירושלמי, שהנה כתב שם הר"ן טעם נוסף לכך שאין נדחים השבותים הנ"ל מפני עשה של שופר, משום שאין המצוה מתקיימת בזמן שנעקר הלאו, אלא קודם עובר על האיסור ורק אחר כך תוקע בשופר. ולפי זה יש לומר, שהירושלמי ינקוט בטעם המשנה שם, שהוא דוקא משום סברת הר"ן, ולא יסבור את טעם הבבלי שיום טוב הוא עשה ולא תעשה. כי יש מקום לומר, שאף שעשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה, לא נתנו למוקצה דין לאו ועשה ככל מלאכות יום טוב, אלא איסור לאו בלבד[לד]. ומעתה יש לומר שאף שבפיקוח הגל ועליה באילן לא שייך דין עשה דוחה לא תעשה, משום שעקירת הלאו לא נעשית בזמן קיום העשה אלא לפניו כאמור, אבל בטלטול האפר לצורך הכיסוי שפיר אמרינן עשה דוחה לא תעשה. ואף שגם הוא נעשה לפני הכיסוי עצמו, מכל מקום הרי הוא נחשב כנעשה בזמן קיום המצוה. והוא על פי מה דאיתא בפסקי תוספות בזבחים[לה], שהיה ראוי להתיר לשבור עצם של קרבן פסח כדי לאכול את המח שבתוכה, מדין עשה דוחה לא תעשה, אם לא מה דקיימא לן שאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש. ואף שהשבירה היא קודם האכילה, ואין העשה מתקיים בעידנא שנעקר הלאו, מאחר שאי אפשר בשום מקרה לקיים את מצות האכילה בעצם בלי לעבור על הלאו, הרי זה נחשב כבעידניה. שכל שהמעשה המוקדם מוכרח לצורך קיום המצוה, הרי הוא נחשב כחלק מהמצוה, וממילא הרי זה כאילו נעקר הלאו בשעת קיום המצוה[לו]. ולפי זה אף בעניינינו יש לומר כן, שמאחר שאי אפשר לקיים מצות כיסוי בלי לטלטל קודם לכן את העפר, נחשב הטלטול כחלק מהמצוה, והרי הוא כעובר על איסור המוקצה בשעת המצוה עצמה[לז].

יב. והוכיח כן, שהרי אילו לפי ההו"א היה כאן איסור חרישה מן התורה, אין שום סברה לומר שדקר נעוץ יתירו. **יג. עג:** **יד. י.** **טו. שער** המלך (יוס טוב פ"ג הי"ח), פני יהושע צל"ח. **טז. ומהלך** זה הוא שלא על דרך התוספות שכתבו שהותר האיסור דרבנן משום שמחת יום טוב. **יז. שם.** **יח. לחם** משנה (שם), ב"ח (פ' תצח), פרי חדש (שם ס"ד). **יט. שער** ב סי' ב אות יז. **כ. או"ח** סי' תצח. **כא. שם** (ס"ק לח). **כב. וכן** הוכיח הגר"א ממה שאמירה לנכרי אסורה אף במלאכה שאינה צריכה לגופה ובמקלקל, ואילו בטלטול מוקצה התירו כל הפוסקים אמירה לנכרי. **כג. בהנהותיו** שם. **כד. בעמוד** ב. **כה. וכן** מוכח מהמאירי והטור. ויעויין בביאורי הפשט שם הערה כד. **כו. ט:** בד"ה אמר רבי יוחנן. **כז. ויעויין** בפני יהושע שכתב מעין זה. אך משמע מדבריו שלשיטה זו אסור לכסות באפר שהוסק ביום טוב אף בדיעבד, ודלא כהירושלמי. **כח. סי'** י אות ה. **כט. לב:** ל. **כמבואר** בסוגיין (עמוד ג) שיש בו עשה של שבתון. **לא. שם** ט: בד"ה גמ' מ"ט. **לב. ובעין** זה הקשה הראש יוסף בסתירת דברי הרמ"א, שבסימן תצח (סט"ו) הסכים לפסק המחבר שהתיר לכסות בדיעבד באפר שהוסק ביום טוב, ואילו בסימן תמו (ס"ח) אסר לטלטל את החמץ כדי לבערו, משום איסור מוקצה. הרי דאית ליה שאין איסור מוקצה נדחה מפני עשה דתשביתו. **לג. סי'** ו. **לד. וכן** משמע מדברי הירושלמי הנ"ל, שמסיק בטעם התר הכיסוי באפר כירה, 'חבריא אמרין, שמצות עשה דוחה לא תעשה'. משמע שאין ההתר משום שאינו אלא מדרבנן, אלא הרי הוא בכלל עשה דוחה לא תעשה. **לה. צז:** פסק סט. **לו. ויעויין** שם בדבריו, שכתב עוד הסבר לפסק התוספות הנ"ל, ולפיו אין לדמות את טלטול האפר לשבירת העצם. **לז. אך** הסיק שאין זה אלא יישוב לדברי הירושלמי עצמו. אבל עדיין יקשו דברי הרא"ש, שפסק כאן כהירושלמי, ואילו בפ"ד דראש השנה (סי' ו) העתיק את הטעם המובא בגמרא שם, שאין מפקחין את הגל משום שיום טוב עשה ולא תעשה הוא. הרי שנתנו חכמים לאיסור מוקצה דין עשה ולא תעשה, ואם כן אין מקום לחילוק הנ"ל, ובהכרח כדברי הקרבן נתנאל שאין לדמות איסורים דרבנן זה לזה.

איך הותר לכסות באפר כירה חם

ואם ראוי לצלות בו ביצה, מותר. ופירש רש"י, שמאחר שעדיין יש בו רמץ חם והוא ראוי לצלית ביצה, אינו מוקצה ומותר להשתמש בו אף לכיסוי. והקשה הרשב"א[לח], הלא שנינו להלן[לט], אין סומכין את הקדרה בבקעת [חתיכת עץ] ולא את הדלת, לפי שלא נתנו עצים אלא להסקה. ואם כן איך הותר אפר זה, והלא דין זה נאמר כאן בשם רב הסובר כרבי יהודה דאית ליה איסור מוקצה, ולשיטתו יש לאסור בו את הכיסוי, שהרי אינו מוכן אלא לבישול ולא לצורך אחר. וכתב שיש ליישב בדוחק, שמאחר שמותר לטלטלו כדי להניחו במקום הביצה ולצלותה בו, על כן יכול אף להניחו במקום הדם, לפי שראוי הוא לצלות בו שם את הביצה. אבל בבקעת אינו יכול להסיקה כשהיא סומכת את הקדירה או את הדלת.

וכקושיה זו הקשה רבי עקיבא איגר[מ], אלא שהוסיף שאם נבוא להתיר באפר לשאר דברים כדין כלי, הרי הוא כנולד. וביאר השפת אמת בכוונתו, שהיה מקום לחלק ולומר שלאחר שנעשה אפר, אף שהוא עדיין חם יתכן כי הוא עומד אף לכיסוי ולא רק לבישול, ודוקא עצים אינם עומדים אלא להסקה בלבד. אך דחה רבי עקיבא איגר תירוץ זה, משום שאם כן יש לאוסרו משום נולד, שהרי במצבו מערב יום טוב קודם שהוסק לא היה מוכן אלא להסקה. אך כתב השפת אמת, שאין סברה זו מוכרחת, ובכל זאת יש לתרץ כדבריו. שכיון שמערב יום טוב היה עומד להסקה ולהיות אפר העומד אף לתשמיש של כיסוי, שוב יש לומר שמעיקרא היה עומד לכך. ואינו נחשב נולד אלא כשאינו ראוי עתה לצלות בו, מכיון שעכשיו אינו עומד לדבר שהיה ראוי לו מתחילה. אבל כשהוא חם ועדיין הוא בתשמישו הראשון, אף לענין כיסוי אינו נחשב לנולד.

אוצר החכמה

גם הצל"ח עמד על הקושיה הנ"ל, וביאר שאכן רק לצורך מצות כיסוי התירו באפר חם. ובכך כתב ליישב מה שלכאורה תמוה, מה בא רב להשמיענו בדבריו, הלא ברייתא מפורשת היא כמובא בסמוך. ולהנ"ל יש לומר, שאת דברי הברייתא היה מקום להעמיד בשיטת רבי שמעון דלית ליה מוקצה. ובא רב להשמיענו שאף לשיטתו דאית ליה מוקצה כרבי יהודה, ואף שלא ניתנו עצים אלא להסקה, אין לאסור את הכיסוי באפר בעודו חם.

ביאור קושית הגמרא מדקר נעוץ

לכסייה באפר כירה או בדקר נעוץ. כתבו התוספות, שאין לגרוס 'או בדקר נעוץ'. שהרי לבית הלל אין שוחטין לכתחילה אפילו בדקר נעוץ, וכבר הוכיחו[מא], שלעת עתה מקשה הגמרא מהרישא, על מה שנאסרה השחיטה לכתחילה. ולא יתכן שתקשה הגמרא מדברי בית שמאי שאינם להלכה. אך כתבו שלשיטת ר"ת[מב] המפרש שמוחלפת השיטה, ובית הלל מתירים אף לשחוט לכתחילה, אתי שפיר גירסה זו.

והרשב"א כתב שקושיה אחת היא, ולדברי הכל יש להתיר את הכיסוי, או באפר כירה לבית הלל או בדקר נעוץ לבית שמאי. והוסיף הצל"ח לבאר בזה, שקושיית הגמרא נאמרה לצדדים, ועל דרך ממה נפשך היא. שמתחילה מקשה הגמרא שיכסה באפר כירה. ועל זה מוסיפה, שאף אם תדחוק ותעמיד את המשנה כבית שמאי הסוברים שאין מכסים באפר משום שאינו קרוי עפר[מג], עדיין יקשה שהרי לשיטתם מותר לכסות לכתחילה בדקר נעוץ.

ח:

ביאור הגירסה מכלל דרישא בדאית ליה עסקינן

מכלל דרישא בדאית ליה עסקינן. לפי המבואר ברש"י ותוספות נראה כי עיקר הקושיה היא מהסיפא. שהרי אי אפשר לתרץ בה כמו שתירצנו ברישא, שנקטה המשנה כוי משום רבותא. אלא מכך שאסרה הסיפא לכסות בדיעבד את הכוי, משמע שהודאי מותר. ואכן כתב המהר"ם, שלפי זה אין מקום למילה 'דרישא', אלא גרסינן 'מכלל דבדאית ליה עסקינן'. אך המהר"ם שיף כתב שיש לקיים הגירסה, כי מאחר שהסיפא בהכרח מדברת כשיש לו עפר המותר בכיסוי, בהכרח שגם הרישא מדברת באותו אופן, ואם כן שוב יש להקשות אף מהרישא על דברי רב יהודה, מדוע אין שוחטים לכתחילה את הכוי על מנת לכסות בעפר זה.

ועוד הוסיף, שמהמשך דברי הגמרא מוכח שדוקא מהרישא הוקשה לה. שהרי מנסה הגמרא לפרש שטעם האיסור בכוי הוא משום עשיית גומה. ודוחה הגמרא, שאם כן אף את הודאי יש לאסור. אלא בהכרח שאין איסור בזה, משום שהוא מקלקל, ואם כן אף את הספק אין לאסור. ולכאורה על הסיפא לא קשה מידי, שהרי אף המקלקל פטור אבל אסור, ושפיר יש לומר שדוקא בחיוב ודאי התירו איסור דרבנן זה משום מצות כיסוי, אבל בספק לא התירוהו. אלא בהכרח שעדיין קושית הגמרא היא מהרישא המדברת לענין שחיטה לכתחילה. ובזה כמובן שאין חילוק בין ספק לודאי, שהרי בין כך אין כאן עדיין מצות כיסוי, ואם באנו להתיר את הודאי בהכרח שהוא משום שמחת יום טוב, ואם כן אף בספק יש להתיר לשחוט ולכסות משום שמחת יום טוב[א].

איך שייך בכיסוי 'עשה דוחה לא תעשה', הלא יכול להמתין לערב

ודאי כי קא עביד כתישה אתי עשה ודחי את לא תעשה. והקשה הרשב"א, הלא הלכה בידינו, כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה, אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב, ואם לאו יבוא עשה וידחה את הלא תעשה[ב]. ואם כן למה לו לכסות ביום טוב ולעקור את הלאו של איסור מלאכה ביום טוב, הלא יכול הוא לקיים את שניהם, על ידי שימתין עם הכיסוי עד למוצאי יום טוב[ג]. וכן מצינו במי ששוחט לצורך פיקוח נפש של חולה בשבת, שמכסה את הדם לערב[ד]. והוכיח מזה, שאם אינו יכול לקיים לאלתר את העשה הרי זה נחשב כאי אפשר לקיים את שניהם, משום שאין מעבירין על המצוות[ה]. והוכיח כן מבניין בית המקדש שהיה דוחה שבת לולא המיעוט 'את מקדשי תיראו ואת שבתותי תשמורו'. וכן שריפת בת כהן היתה דוחה שבת אם לא שהתמעטה מדרשה. ואף שאפשר לבנות את בית המקדש למחר, ואפשר לשורפה למחר. אלא בהכרח שכל שאי אפשר לקיים מיד את העשה בלא דחית הלאו, הרי הוא דוחה אותו[ו].

אהח19/06/2018

לפי ההוה אמינא מדוע צריך דקר נעוץ

ודאי כי קא עביד כתישה אתי עשה ודחי את לא תעשה. הקשה הרשב"א, למה אסרו בית הלל לשחוט לכתחילה ולכסות, והרי בשחיטה עצמה אין שום איסור, ובזמן שנעקר הלאו [דהיינו שעת הכיסוי] כבר ישנו להיתר של עשה דוחה לא תעשה, ואם כן אף בלא דקר נעוץ יש להתיר לכתחילה את השחיטה. ותירץ, שמכיון שלעת עתה עדיין אינו מחוייב בלאו, ולבסוף לא יוכל לקיים את העשה אלא על ידי דחיית הלאו, אסור לו לשחוט לכתחילה, ולהביא את עצמו לידי מצב שיצטרך אחר כך לעבור על הלאו, אף על פי שבשעה שיעבור ידחה הלאו. והביא ראיה לזה ממה שמצינו בעירובין[ז], בתינוק שצריך למולו, ולאחר המילה צריך לרוחצו בחמין משום סכנה. שאף שהמילה דוחה שבת, אסור לחמם לו חמין אלו, משום שאינם אלא מכשירי מילה שאינם דוחים את השבת. ועל כן אם אין לו חמין שהוחמו מאתמול לא ימולו אותו בשבת[ח]. והלא המילה עצמה מותרת, ואם כן למה לא ימול, וממילא יותר לו אחר המילה לחמם חמין משום פיקוח נפשו של התינוק. אלא מכאן שאסור לעשות מעשה המותר, אם על ידי כן יוכרח אחר כך לעשות מעשה איסור, אף שבשעתו ידחה האיסור מפני פיקוח נפש[ט], או משום עשה דוחה לא תעשה[י].

ועדיין הקשה, שלאחר השחיטה יחפור בדקר ויכסה אפילו אם אין לו דקר נעוץ מבעוד יום, שהרי עשה דכיסוי דוחה לאו דחפירה, ולמה הצריך רב יהודה דקר נעוץ אף בדיעבד. ותירץ, שצריך דקר נעוץ כדי להתירו מידי איסור טלטול מוקצה. והחמירו חכמים באיסור מוקצה, והעמידוהו אף במקום עשה. וכן מצינו בהמשך הסוגיה שהחמירו אף בעפר מוכן שאין בו אלא משום טירחה, ואסרו לכסות בו צפור שנשחטה מערב יום טוב, והחמירו בו יותר מלאו דאורייתא שלא להדחות מפני עשה[יא].

לח. להלן לג. **לט. לב:** **מ.** בהגהותיו שם (פט"ו). **מא.** יעויין בילקוט ביאורים הערה יח. **מב.** להלן ט: בד"ה אמר רבי יוחנן. **מג.** וכתירוץ השני בתוספות בד"ה הכי קאמר. ויעויין בביאורי הפשט הערה ח. **א.** אך לדברי התוספות רי"ד והפני יהושע (יעויין בפירושי הפסקא הערה ד) אין הכרח לזה, אלא אף בסיפא אין מקום לחלק בין ספק לודאי, כי אף איסור דרבנן אין כאן. **ב.** כדברי ריש לקיש בשבת (קלג.). **ג.** וכן הקשה הפני יהושע מסברה דנפשיה. והוסיף שאף לפי מה שכתב הרא"ש (פי' יח) לגבי כוי, שאי אפשר לשוחטו ולשמור את דמו עד הלילה משום שאסור לשחוט לתוך כלי, ואם ישחטו על הארץ שמא יבלע דמו עד הלילה ולא יהיה רישומו ניכר, גם כן תקשה קושיה זו. שהרי מה שאסור לשחוט לתוך כלי אינו אלא מדרבנן, אבל מן התורה שפיר יכול לקיים שניהם על ידי שישחט לתוך כלי. **ד. חולין** פד: **ה. וכן** הביא בשבת (כד: בד"ה ופיכפ) בשם הרמב"ן. **ו. ויעויין** בהמשך דבריו שהוסיף להתקשות מהשוחט לחולה בשבת שאסור לכסות הדם עד הערב. וכבר כתב שם המגיה שדבריו מחוסרי ביאור, ויש להגיה בדבריו. שהרי בשבת הוא לאו שיש בו כרת, וגם עשה ולא תעשה הוא, ואינו נדחה מפני עשה דכיסוי. ויעויין בשיטה מקובצת. **ז. סה: ח. כן** היא דעת בעל המאור (שבת נג.), והוכיח כן מדברי הרי"ף. אבל דעת הרמב"ן שמותר למולו ואחר כך להחם לו חמין. ומה ששנינו בעירובין שאסור, נאמר לענין חמין שצריך להם לפני המילה ולא לאחריה. **ט. וצריך** עיון, כי לכאורה יש לחלק בין פיקוח נפש לבין דין עשה דוחה לא תעשה, והרי זה דומה למה שהותרה לבישת כלאים בציצית משום עשה דוחה לא תעשה, ואין אוסרים עליו ללבוש את הבגד כדי שלא יתחייב בציצית ולא יצטרך לעבור על איסור כלאים. וכבר התבאר ענין זה בקובץ הערות (סי' יד), שהלאו נדחה לאו דוקא בכדי שלא לבטל את העשה, אלא אף לצורך קיום העשה הוא נדחה, ואף במקום שלא יעבור על העשה אם לא יקיימו. **י. והוסיף,** שמה שרצתה הגמרא לפרש לענין כתישה, שהותרה משום עשה דוחה לא תעשה אף לכתחילה, אין זה אלא משום שאין כאן ודאי כתישה, אלא רק חשש רחוק מדרבנן הוא שיבוא לידי כתישה. ועל כן אמרינן שמאחר שאף אם יבוא לידי כתישה ידחה האיסור בשעתו, אין לחשוש לכך. וכן מבואר ברש"י. **יא. ובראש** השנה (לב: ויעויין בילקוט בירושלמי לעמוד ח) מבואר, ששבותי יום טוב אינם נדחים מפני עשה, משום שיום טוב נאסר בעשה ולא תעשה הוא, ועשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה. ואולי כתב כן הרשב"א רק לפי ההוה אמינא, שאין ביום טוב אלא לאו בלבד.

מדוע השמיטו הפוסקים דין רבא, שאפר כירה מוכן לודאי ואינו מוכן לספק

אלא אמר רבא, אפר כירה דעתו לודאי ואין דעתו לספק. והשמיטו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש דין זה, ולא הביאוהו להלכה. וכתב הצל"ח שמאחר ובין כך פסקו כרמי בריה דרב ייבא, שאין מכסין את הכוי משום התרת חלבו, שוב אין צריך לטעם רבא. אך עדיין תמה, מדוע פסקו הלכה כרמי ולא כרבא, ומה גם שכל האמוראים שנחלקו בצואה ובדין כוי כצואה הרי פלפלו בשיטת רבא, ואיך נדחו דבריהם מדברי רמי שהוא יחידאה.

והסיק מכך שאין ביניהם מחלוקת להלכה, אלא שרמי נקט את טעם התרת חלבו כדי לאסור אף במקום שאין נוהג טעמו של רבא, וכגון שהכין עפר בפירוש לצורך כיסוי הכוי, שאז פשיטא שהוא מוכן אף לצורך הספקי"ב.

ורבא נקט את טעמו במקום שלא שייכת גזירת רמי.

שהגה שלשה מיני כוי הם'ג. א. כוי שהוא בריה בפני עצמו והוא ספק חיה ספק בהמה. ב. כוי הנולד מתיש הבא על הצביה, שאביו בהמה ואמו חיה. ג. כוי הנולד מצבי הבא על התיישה, שאביו חיה ואמו בהמה. ורמי בריה דרב ייבא דיבר מכוי שהוא בריה בפני עצמו. ודוקא בו שייך לגזור על הכיסוי כדי שלא יבואו להתיר את חלבו. אבל כוי שהוא כלאים מתיש הבא על הצביה, אין שום סיבה לאסור בו, כמבואר בגמרא בחולין'ד, ומותר לשוחטו ביום טוב ולכסות את דמו. ואף שלחכמים החוששים לזרע האב חלבו אסור, אין לאסור את כיסויו משום התרת חלבו. והביאור בזה, שאין גוזרים גזירה זו, אלא אם כן לאחר יום טוב יתבטל האיסור ויחזור להיתרו. אבל בכוי זה, הרי טעם הגזירה לא יתבטל לעולם, שהרי אף בחול יבואו להתיר את חלבו. משום שהוא מחוייב בכיסוי בתורת ודאי, משום צד החיה שבו. ואם כן צריך לכסותו בברכה, והרואה יסבור שדין חיה לו לגמרי. ומאחר שאם נגזור בו יאסר לעולם על כן לא גזרו בו.

וכוי הנולד מצבי הבא על התיישה הרי הוא ודאי בהמה, אלא שיש בו ספק שמא יש לחשוש גם לצד האב ולתת בו גם דין חיה. ומאחר שאינו אלא ספק, מכסים את דמו בלא ברכה. ומכל מקום אין סיבה לאסרו ביום טוב משום גזירה, כי לא יעלה על דעת הרואה להתיר את חלבו, משום ששום אדם לא יטעה לסבור שהולכים רק אחרי זרע האב, ולא אחר צד האם שהוא הצד העיקרי. ומסוג כוי זה דיבר רבא, שאין לאוסרו משום התרת חלבו כאמור, אלא משום שהוא ספק, ואפר כירה מוכן לודאי ואינו מוכן לספק. אך אם יכין עפר בפירוש לצורך כיסויו, ישחטנו ביום טוב ויכסה את דמו.

ומעתה יבואר היטב מדוע השמיטו הרי"ף והרא"ש את תירוץ רבא. כי כאמור אין נצרך תירוץ זה אלא בכוי הנולד מצבי ותיישה. וכבר כתב הרא"שטו, שהרי"ף פוסק כרבי יהושע בן לוי, שלעולם אין חיה מתעברת מן הבהמה, ולא בהמה מן החיהטז. ואם כן אין לנו אלא כוי שהוא בריה בפני עצמו. ובו אין צריך לטעם רבא, אלא הרי הוא נאסר משום התרת חלבו. אך שיטת הרמב"ם אינה כן, שהרי כתב בהלכות שחיטהיז, שכלאים הבא מבהמה וחיה צריך לכסותו, ואין מברכים עליו. הרי שישנה מציאות כזו של כלאים, ולא כרבי יהושע בן לוי.

ואכן הרמב"ם לשיטתו הביא אף את דין הכלאים לענין יום טוב. שכתב שם, השוחט ספק או כלאים ביום טוב, מכסה את דמו לאחר יום טוב. ואילו בהלכות יום טוביח כתב, בריה שהיא ספק חיה ספק בהמה אין שוחטים אותו ביום טוב, ואם שחט לא וכסה את דמו עד לערב, אפילו היה לו עפר מוכן או אפר. שמא יאמר הרואה חיה ודאית היא ולפיכך כיסה דמה ביום טוב, ויבוא הרואה להתיר את חלבו. הרי לנו כי במקום שאסר משום גזירת התרת חלבו, לא הזכיר אלא כוי שהוא בריה בפני עצמו, ולא כלל אף את הכלאים. והיינו משום שאין נוהגת בו גזירה זו כאמור. אך בהלכות שחיטה כלל באיסור זה אף את הכלאים, אך לא הזכיר שם מהגזירה הנ"ל, אלא מטעם אחר אסר. ומיהו אף שם אין כוונתו לטעם רבא שאפר כירה אינו מוכן לספק, אלא בהכרח שאוסר מטעם רבי זירא, שהוא משום טירחה שאינה צריכה. שהרי פסק כמותו אף לענין דם חיה ועוף שהתערבו, שאין מכסין אותו משום טירחה שאינה צריכה.

דרך הרש"ש בדין כוי הרי הוא כצואה

חד אמר כוי הרי הוא כצואה, וחד אמר כוי אינו כצואה. ופירש רש"י, שהמ"ד הראשון סובר ששניהם ספק הם, והמ"ד השני סובר שכוי הוא ספק אבל צואה ודאי הוא, שצואת תינוק שכיחה היא, וקרוב לודאי שיטילה במקום

ביאורים

יב. כמבואר בגמרא שאפשר להכין אף לצורך ספק, וכגון לכיסוי צואה. וכן הוא בשיטה מקובצת. **יג. כמבואר** בחולין עט: - פ. **יד. שם.** **טו. חולין** פ"ה סי' ג. **טז. בכורות** ז. **יז. פי"ד** ה"ד. **יח. יום טוב** פ"ג ה"א. **יט. וכבר** הביא השער המלך (יוס טוב פ"ג ה"ל) מעין ביאור זה משיטה כתב יד בשם הר"ן, אך הקשה על דרך זו, שאם היה לגמרא להוכיח שכוי הוא כצואה מהמימרא הראשונה של רבא, שאפר כירה מוכן לודאי ולא לספק ועל כן אין מכסים בו את הכוי, ששם יותר מפורש שהכוי הוא ספק. ויעויין בשפת אמת. **כ. וכן** היא באמת שיטת רבי זירא שבהמשך הסוגיה. **כא. יום טוב** פ"ג ה"א. **כב. שם** ה"ב. **כג. שכן** מבואר ברש"י שיותר מסתבר לאסור משום זה כוי מאשר תערובת דם חיה ובהמה, שהרי בתערובת ישנו בודאי גם דם מחוייב, מה שאין כן בכוי שאם הוא בהמה כל דמו פטור מכיסוי. **כד. והקשה** השפת אמת, הלא במקום שאין תוספת טירחה אף אין לחשוש להתרת חלבו, שכן איתא בגמרא 'מספיקא מי אמרי ליה רבנן זיל טרח וכסי'. וכבר הוזכרה סברה זו בשער המלך. ויעויין בהערה כח. **כה. הובא** בשער המלך (שם). **כו. וכעין** זה כתב הט"ז (או"ח סי' תצ"ו ס"ק כא). אך תמה השפת אמת על סברה זו, שהלא גם דם שהתערב חייב כולו בכיסוי מדין ספיקא דאורייתא לחומרא, ואם כן מה החילוק ביניהם. **כז. עבודת** הקודש (ס"ב פ"ג אות כא - כב). **כח. אך** כתב שיש ליישב שכונת הרשב"א היא על דרך דברי הגמרא, שמאחר שיש בו טירחה יבואו להתיר את חלבו, כי יאמרו שאם לא שהוא ודאי חיה לא היו חכמים מתירים לו לטרוח בכיסויו. אבל בדקירה אחת שאין בה טירחה אין לחשוש שיבואו להתיר את חלבו. [וזה סותר לתרוץ הלחם משנה על הרמב"ם שהובא למעלה]. [אך צריך עיון, איזה חשש התרת חלבו יש כאן, ולמה יאמרו שמכסה את התערובת משום דם הכוי ולא משום דם החיה המעורב בו].

שיצריך כיסוי. ומסיקה הגמרא שרבא סובר שצואה הוא ספק כמו כוי, מכך שהחשיבה לספק כלפי דם ציפור. והקשה הרש"ש, מנין לגמרא כן, אולי לגבי ציפור נחשבת הצואה לספק, אבל לגבי כוי הרי היא נחשבת לודאי.

וכתב שלולא דברי רש"י היה מקום לפרש בדרך הפוכה. שנחלקו האם כוי נחשב לספק כמו צואה או לא. שיש לומר שדוקא צואה היא ספק, כי אפשר שעצם הצורך בכיסויה לא יתעורר כלל, ושמא לא יטילנה התינוק במקום הצריך כיסוי. אבל בכוי עצם הצורך בפועל אינו מוטל בספק, שהרי לאחר שחייבוהו לכסות את הספק מדין ספק דאורייתא לחומרא ודאי יצטרך לכסותו, ואין הספק אלא רק באם הוא מקיים מצוה בכך או לא. ועל כך הוכיחה הגמרא שפיר מדברי רבא, שמכך שאמר הכניס לדם ציפור אסור לכסות בו צואה משמע שדוקא בציפור הוא כן, אבל אם הכניס לכסות דם כוי מותר לכסות בו צואה, משום שזה וזה ספק הם'ט.

האם יש לגרוס בתירוץ הגמרא 'אלא'

אלא בחול אי נמי מספקא אמרי ליה רבנן זיל טרח וכסי. וכתב רש"י, שאין גורסים 'אלא'. והיינו משום שאין הגמרא חוזרת בה מעיקר התירוץ, שטעם האיסור הוא משום התרת חלבו, אלא רק באה לפרש מדוע שייכת גזירה זו דוקא ביום טוב ולא בחול. אך המהרש"ל כתב שטעות סופר היא בדברי רש"י, ויש לקיים גירסה זו. וכן כתב המהר"ם שיף שאינו מבין למה מחקה רש"י, שהרי חוזרת בה הגמרא מטעם 'לנקר חצירו הוא צריך, ומפרשת בענין אחר. אך כתב שעיקר כונת רש"י לאפוקי מגירסה אחרת שהיתה בעיקר תירוץ הגמרא. שכתב בהמשך דבריו, 'אמרי ליה רבנן זיל טרח וכסי' גרסינן. ונראה דבא לאפוקי מהגירסה, 'אמרינן ליה זיל טרח וכסי', וכן בהמשך גרסו, 'ביום טוב אי מספקא מי אמרינן ליה זיל טרח וכסי'. ולגירסה זו חוזרת בה הגמרא לגמרי מגזירת התרת חלבו, ואין הכונה שהרואים יאמרו שמכך שאומרים לו לכסות מוכח שהוא ודאי חיה, אלא מעיקר הדין הוא, שמאחר שאינו אלא ספק אין להטריחו ביום טוב טירחה שאולי אינה צריכה? ולגירסה זו אף יש לגרוס 'אלא', שהרי חוזרת בה הגמרא מעיקר התירוץ הקודם, ועל כן כתב רש"י שאינו כן, ואין לגרוס 'אלא' ולא 'אמרינן ליה', אלא 'אמרי ליה רבנן'.

האם נחלקו רמי בריה דרב ייבא ורבי זירא

תני רבי זירא, לא כוי בלבד אמרו, אלא אפילו שחט בהמה חיה ועוף ונתערבו דמן זה בזה, אסור לכסותו ביום טוב. ומפשטות דברי הגמרא עולה, שנחלק רבי זירא על רמי בריה דרב ייבא, ולשיטתו אין טעם האיסור בכוי משום התרת חלבו, אלא משום שהוא ספק טירחה שאינה צריכה. והרמב"ם כתבכא בטעם האיסור, שהוא כדי שלא יבואו להתיר את חלבו. אך לאחר מכן**כב** הביא אף את דין הברייתא דרבי זירא, שאם התערב דם הבהמה והחיה אסור לכסותם. ובהכרח שהוא משום טירחה שאינה צריכה בדם הבהמה. והקשה הלחם משנה, מאחר שסובר הרמב"ם את סברת רבי זירא, למה הוצרך לאסור כוי משום התרת חלבו, הלא כל שכן שיש לאוסרו משום טירחה שאינה צריכהכג. ותירץ, שהוצרך הרמב"ם לטעם התרת חלבו, במקום ששחט את הכוי בסמוך למקום שחיטת החיה, ולא התערב דמם, ויכול לכסות את דם שניהם בדקירה אחת. שאם משום טירחה אין לאסור בכך, שהרי אין בזה תוספת טירחה כמבואר בגמרא. אך כדי שלא יבואו להתיר את חלבו יש לאסור אף בזהכד.

ובספר ההשלמהכה כתב, שלא נחלקו רמי בריה דרב ייבא ביניהם, ושני הטעמים אמת. אלא שאין טעם רבי זירא של טירחה שאינה צריכה שייך אלא בדם שהתערב, לפי שיש שם דם שודאי אינו טעון כיסוי. אבל דם כוי שחייב כולו בכיסוי משום ספיקא דאורייתא לחומרא, אין כיסויו נחשב לטירחא שאינה צריכהכו, ועל כן אין לאוסרו אלא משום התרת חלבו.

וכתב השער המלך, שאף שיש ליישב בכך את דברי הרמב"ם, עדיין תמוהים דברי הרשב"אכז בענין. שכתב גם כן שטעם האיסור בכוי הוא משום התרת חלבו, ובהמשך כתב שאם התערב דם הכוי בדם החיה אסור לכסותם בשתי דקירות, משום שנמצא טורח בדם הכוי. ומוכח מדבריו שאף בדם כוי יש לאסור משום טירחה, ואם כן למה הוצרך לאוסרו משום התרת חלבוכח. **על** כן פירש, שלעולם אין כאן מחלוקת בין שני הטעמים, אלא שניהם משלימים זה את זה. כי אף לדברי רבי זירא צריך להגיע לגזירה שמא יתירו את חלבו. לפי שאין בטעם הטירחה אלא כדי לאסור את הכיסוי, אך אין בו כדי

לאסור את השחיטה לכתחילה, משום שלצורך שמחת יום טוב היא. וכדי להתיר לו את השחיטה על כרחנו יש להתיר לו אף את הכיסוי, שהרי אם לא נתיר לו את הכיסוי לא תותר לו אף השחיטה. ולא אסרו את השחיטה אלא משום דחיישינן שיאמרו שהתירו לו לטרוח בכיסוי משום שודאי חיה הוא, ויבואו להתיר את חלבויט. אך לאחר שאסרו את השחיטה משום גזירה זו, ולא התחשבו בשמחת יום טוב, שוב יש לאסור בדיעבד את הכיסוי מן הדין, משום טירחה שאינה צריכה.

האם דם חיה שלא התערב הותר רק בדקירה אחת

לא שנו אלא שאין יכול לכסותו בדקירה אחת, אבל יכול לכסותו בדקירה אחת מותר. וכתב הבית יוסף, שמכאן ראיה שדם חיה ועוף שלא התערבו, שמותר לכסותם על ידי דקר נעוץ, מותרים אף בכמה דקירות. ואף על פי שלאחר שהוציא את הדקר בפעם הראשונה שוב אין לו דקר נעוץ, והרי הנעיצה השניה כתחילת חפירה חדשה, מכל מקום היא מותרת. שאם לא כן, מה בין דם חיה סתם לדם שהתערבכא. אך הב"ח נחלק עליו, וכתב שלא הותרה אלא הדקירה הראשונה. אלא שהחילוק ביניהם הוא, שדם ודאי מותר בדקירה ראשונה אף שאין די בעפר היוצא ממנה כדי לכסות את כל הדם, ובכל זאת יכסה בפעם אחת כמה שיכול. אבל דם שנתערב, אם אינו יכול לכסות את כולו בדקירה אחת לא יכסנו כללכב, כי שמא מקצת הדם שיכסה הוא מדם הבהמה הפטור מכיסוילג, ונמצא טורח בו שלא לצורך.

וכתב השער המלךלד, שמחלוקתם תלויה במחלוקת הראשונים בדין דקר נעוץ. שלשיטת תוספות שדקר נעוץ מוציאו מידי מוקצה, מסתבר שהוא מתיר את כל העפר שסביבו, ולא דוקא את העפר שעולה עם הוצאת הדקר, שהרי נעיצת הדקר הרי היא כהזמנה. ואף שבעפר מחובר לא מועילה הכנה באמירה, אך מעשה של נעיצת הדקר מועיל בו. אבל לשיטת הראשונים שנעיצת הדקר מועילה להתיר איסור חפירהלה, מסתבר שאין היא מועילה אלא לעפר שעולה עם הוצאתו, כי רק הוא נחשב לחפור ועומד, אבל הדקירה השניה הרי היא כהתחלה של חפירה חדשה.

וכבר הובא נידון זה במאירי. שלמעלהלו הביא בשם יש אומרים, שאף שאין העפר הנתלש בדקירה זו מספיק לו, יכול לחפור לכתחילה כמה שיצטרך, משום שאין החפירה בעפר תחוח אסורה אלא מדרבנן[לז]. אך כתב שלא נראה לו כן. אבל כאן פירש בדברי הברייתא האוסרת לכסות דם שהתערב, שלא כדברי רש"י והרמב"ם, אלא העמידה בדקר נעוץ. ולאור זאת חזר בו ממה שכתב למעלה, אלא הוכיח מהברייתא, שדוקא דם מעורב לא הותר אלא בדקירה אחת, אבל לצורך דם ודאי מותר אף להוסיף ולחפור כמה דקירות[לח], אם היה בו דקר נעוץ מבעוד יום.

ט.

ביאור החילוק שבין כיסוי הדם לבין הפרשת חלה

גלגל עיסה מערב יום טוב מפריש ממנה חלתה ביום טוב. ופירש רש"י, שאף על פי שהפרשת תרומות ומעשרות ביום טוב אסורה משום שבות, מכל מקום הפרשת חלה אינה בכלל גזירה זו. שהרי מותר לגלגלה ולאפותה ביום טוב כדי שתהא הפת חמה, ואם יעשה כן מותר לו להפריש ממנה, ועל כן לא גזרו בה כלל ואף לא כשהיה בידו להפריש קודם יום טוב. וכתב המהר"ם שמקשים העולם, אם כן למה אסר רבה לכסות דם ציפור שנשחטה בערב יום טוב משום שיכול לכסותה מאתמול, הלא אף בכיסוי יש לומר שאין לגזור כלל משום שבידו לשחוט ביום טוב ולכסותא. והסיק מכך שלא אסר רבה לכסות דם של ציפור אלא לכסות בדקר נעוץ, שאף כששוחט ביום טוב לא הותר לכסות בו אלא בדיעבד לאחר שכבר שחט, אבל לשחוט לכתחילה על סמך זה אסור משום איסור מוקצה או איסור חפירה דרבנן. וכשהיה בידו לכסות מערב יום טוב אסרו משום כן אף בדיעבד. ואכן בעפר מוכן שמותר לכסות בו לכתחילה, מותר אף בשוחט מערב יום טובב מהסברה הנ"ל, שכל שאילו היה עושה ביום טוב לא היה מקום לגזור בו, לא גזרו בו כלל.

אך הפני יהושע כתב שאין הכרח לדבריו, ואף הכיסוי בעפר מוכן אינו דומה להפרשת חלה. בכלל. שהרי איסור הפרשת תרומות ומעשרות בשבת אינו בכלל אחד משאר איסורי שבת, אלא היא גזירה מיוחדת שגזרו בהן חכמים. ולא רצו לכלול בגזירה זו אף הפרשת חלה, משום שעיקר חיובה הוא בשעת הלישה, ומאחר שהלישה הותרה ביום טוב הוציאו לגמרי חלה מכלל הגזירה. ולא רצו לעשות גזירה מיוחדת לעיסה שנילושה מערב יום טוב, משום שמילתא דלא שכיחא הוא ללוש מערב יום טוב ולהפריש ביום טוב, ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בו חכמים. מה שאין כן בכיסוי, שאין בו גזירה מיוחדת לאיסור, אלא הוא בכלל האיסור לטלטל עפר שלא לצורך. אלא שהוציאו מכלל גזרה זו את הטלטול לצורך שמחת יום טוב ומצות כיסוי, והתירו לשחוט ביום טוב ולכסות משום שלא היה בידו לכסות מאתמול. אבל כל שהיה בידו לכסות מאתמול, מעולם לא יצא מכלל הגזירה הכללית של האיסור בטלטול שלא לצורך, ואין צריך לחדש בו גזירה חדשה.

אך כתב שלענין גוף הדין נראים דברי המהר"ם. ולא מטעמו, אלא משום שאין טעם לעקור מצות כיסוי ולאסור בעפר מוכנג. שהרי מותר עפר זה לעשות בו כל צרכיו, ובמה גרע מכיסוי רוק או צואה שמותר. והסיק דשמא יש לאסור משום גזירה, שאם נתיר לו יאמרו שטעם ההיתר הוא משום עשה דוחה לא תעשה, ויבואו להתיר אף בדבר האסור. אך על ידי שאנו אוסרים לכסות מה שנשחט מערב יום טוב כבר יש היכר בדבר, ולא יבואו לטעות בו.

שיטת הירושלמי בהיתר הפרשת חלה ביום טוב

גלגל עיסה מערב יום טוב מפריש ממנה חלתה ביום טוב. התוספות הביאו בשם הירושלמיד, שלא הותרה ההפרשה ביום טוב אלא רק כשהתחלת הלישה היתה בערב יום טוב, אבל לא גמר ללוש אלא ביום טוב. ואף שסוף סוף היה בידו להפריש כבר מתחילת הגלגול בערב יום טוב, ממכל מקום מאחר שנגמרה הלישה ביום טוב הרי זה כאילו נעשתה הלישה כולה ביום טוב, משום שאין דרך להפריש עד גמר הלישה. אבל אם גמר את הלישה בערב יום טוב, לכולי עלמא אסורה ההפרשה, כדין הפרשת כל תרומות ומעשרות.

אך תמה הקהלות יעקבה בדבריהם, וכתב שלכאורה דברי הירושלמי מורים על ענין אחר. שמביא שם את דברי התוספתא, הלש עיסה ביום טוב מפריש חלתה ביום טוב, אבל אם לש מערב יום טוב ושכח להפריש חלתה אסור להפרישה ביום טוב. ומדייק מזה הירושלמי, שדוקא אם לש מערב יום טוב אסור, אבל אם עירס [התחיל את הלישה, כלומר נתינת המים בקמח] בלבד בערב יום טוב, ולא גמר את הלישה אלא ביום טוב, מותר להפרישה ביום טוב. ומוסיף הירושלמי לבאר, שאין זה אלא בעיסה טמאה, אבל בעיסה טהורה, אפילו אם רק עירס מערב יום טוב אסור להפריש ביום טוב. והוא משום שמעיקר הדין יש להפריש חלה רק בגמר הלישה, ועל כן כל שלא גמר את הלישה עד יום טוב, הרי הוא כמי שלא היה בידו להפריש מאתמול, ומותר לו להפריש ביום טוב. אלא שאין זה אלא בעיסה טמאה, אבל בעיסה טהורה תקנו חכמים שיפרישו ממנה חלה כבר בתחילת הגלגול, משום שאנו חוששים שעד גמר הלישה תבוא העיסה לידי טומאה, וחלה טמאה אסורה באכילה. ומאחר ותחילת הגלגול כבר נעשתה מערב יום טוב, והיה לו להפריש אז, על כן אסור לו להפריש ביום טוב.

וכתב כי לולא דברי התוספות היה נראה שדברי הירושלמי מיוסדים על מה ששנינו בחלהו, שהתרומה והחלה ניטלים מן הדבר הגמור. והנה התרומה ניטלת אף מפירות שהביאו שליש, אך אין זה אלא בדיעבד, אך לכתחילה אסור לתרום קודם שנגמרה מלאכתם. והוא הדין לחלה, שלכתחילה אין להפריש אלא לאחר גמר הגלגול, אלא שבחלה טהורה תקנו חכמים להפריש מיד בתחילה כאמור. על כל פנים מבואר מדברי הירושלמי, שאין ההיתר נובע מכך שהרגילות היא להפריש רק לבסוף כדברי התוספות, אלא משום שהדין מחייב כן, ועל כן

כט. **ונראה** מדבריו שאם לא היה איסור בטירחה שלא במקום שמחת יום טוב, לא היו באים לידי טעות זו. ועל כן בלא סברת רב זירא אף לא היה מקום לגזירת רמי. ל. **או"ח** סי' תצח. לא. **ואין** זו ראיה אלא לדעת הטור המפרש דין זה בדקר נעוץ. אבל לשיטת הרמב"ם המפרש בעפר מוכן ודאי חלוקים הם, שדם ודאי אינו צריך עפר מוכן אלא די לו בדקר נעוץ. אך הכריע שגם לדעת הרמב"ם יש לומר כן, כי לא מצינו שחילקה הגמרא בדקר נעוץ בין דקירה אחת לשתי דקירות, כמו שחילקה כאן. לב. **כדברי** הטור שם. לג. **והקשה** הט"ז (סס ס"ק כח) על זה, שמאחר שהתערב כל הדם, אי אפשר שלא יהיה בכל מקצת שבתערובת משני הדמים יחד [כדקיימא לן שבלח בלח יש בילה]. והכריח כן ממה שבתערובת של לח בלח בטל האיסור בששים, ואין חוששים שמא מרוכז האיסור במקום אחד. אך כתב שער המלך (סס), שאכן לא אסר הטור בזה אלא כששחט בהמה וחיה בסמיכות מקום זה לזה, ולא נבלל דמם יחד, אלא שאינו מכיר מהו דם הבהמה ומהו דם החיה. וכן כתב גם בדעת המתירים לכסות דם ודאי בשתי דקירות, שלא התירו אלא אם כן שחט כמה עופות וחיות בכמה מקומות, ובדקירה אחת עדיין יוותרו עופות שלא כיסה את דמם כלל. אבל אם כיסה מקצת מדמם של כל אחד ואחד מהם פשיטא שאין להתיר לו להמשיך ולחפור, שהרי קיימא לן להלכה שאין צריך לכסות אלא את מקצת הדם. ויעויין עוד באליה רבה (סס), ובחתם סופר, ובשפת אמת. לד. **שם.** לה. **רמב"ם** בפירוש המשניות ותוספות רי"ד. ויעויין בילקוט ביאורים לעמוד א. לו. **לעיל** (מ. בד"ה לפי מה). לז. **ומשמע** מלשונו זו שאף אם האיסור הוא משום חפירה יש להתיר, ולא כדברי שער המלך שהובאו למעלה. לח. **ולכאורה** אין הכרח בזה, שהרי שפיר יש לחלק ולומר שדם מעורב שאינו מתכסה כולו בדקירה אחת אין לכסותו כלל, כדברי הטור. מה שאין כן בודאי שיש לו לכסות כמה שיוכל בדקירה אחת. אך נראה שראייתו היא ממה שמסיקה הגמרא, שהחידוש בדם שנתערב הוא, שלא גזרינן דקירה אחת אטו שתי דקירות. ואם גם דם ודאי אסור בשתי דקירות, הלא כבר שמענו ממשנתנו שלא גזרו גזירה זו, שאם לא כן איך הותר הכיסוי בודאי. שער המלך שם. א. **והמהר"ם** שיף כתב, שכיסוי גרע משום שיש בו טירחה יתירה. ב. **וזה** שלא כדברי הרשב"א לעיל (מ: בד"ה אמי עמך, והובאו שם בהערה כח). ג. **והרשב"א** כתב שהאיסור הוא משום הטירחה שיש בכיסוי, ולא הותר אלא כשאי אפשר מאתמול. [וכבר מצינו לאיסור זה בדם בהמה וחיה שהתערב, שלדעת רש"י והרמב"ם אסור לכסותו אף בעפר מוכן. אכן לדעת המאירי והטור אף שם לא אסרו אלא בדקר נעוץ (יעויין לעיל בציורי הפסקה מ: הערה כח). ואולי הדברים תלויים זה בזה]. ד. **ה"ח.** ה. **סי'** ז. ו. **פ"א** מ"ט.

אין זה אלא בעיסה טמאה. ועל כן אין לפרש את דברי רבה על פי הירושלמי, שהרי רבה התיר בכל עיסה, ולא דוקא בעיסה טמאהז.

שיטת הרמב"ן בהיתר הפרשת חלה ביום טוב

גלגל עיסה מערב יום טוב מפריש ממנה חלתה ביום טוב. כתב הרמב"ן, שהחילוק בין כיסוי להפרשה הוא משום שאין בכיסוי צורך שמחת יום טוב, שהרי מותר לאכול את הציפור אף קודם כיסוי דמה, ועל כן לא התירוהו במקום שהיה בידו לכסות מאתמול. אבל הפרשת חלה הותר משום שמחת יום טוב, כדי שיוכל לאכול את הפת. אך אין חילוק זה מספיק אלא לחלק בין כיסוי להפרשת חלה, ועדיין יש לבאר מהו החילוק בין הפרשת חלה להפרשת תרומות ומעשרות שנאסרה ביום טוב על אף שגם היא מתירה את הפירות באכילה ויש בה צורך שמחת יום טוב. ועל כן צירף הרמב"ן לזה גם את דברי רש"י, שהפירות טבולים לתרומה כבר מערב יום טוב והיה בידו לתרום מאתמול, אבל עיסה על פי רוב נילושה ביום טוב, ועל כן לא גזרו בה אף כשנעשית מערב יום טוב, דלא פלוג רבנן.

וכתב הפני יהושע והחתם סופר, שמה שהוצרך הרמב"ן לטעם שמחת יום טוב ולא די לו בדברי רש"י, הוא משום שהוקשה לו כקושיית המהר"ם, הלא גם בכיסוי יש להתיר מטעם רש"י, שהרי כששוחט ביום טוב לא אסרו את הכיסוי. ועל כן כתב גם את החילוק הנ"ל. ויעויין בחתם סופרח שכתב גם בדעת רש"י כן, שההיתר בהפרשת חלה הוא בצירוף שני הטעמים הנ"ל.

והתוספות הביאו כפירוש הרמב"ן, אך כתבו שאין לפרש כן. שהרי טעם זה של שמחת יום טוב אינו שייך אלא בחלת ארץ ישראל המעכבת את הפת באכילה, ואם לא נתיר לו את ההפרשה לא יוכל לאכול ממנה וימנע משמחת יום טוב. אך בהמשך הסוגיה מבואר שאף בחלת חוץ לארץ עסקינן, שאפשר להפרישה אף בסוף האכילה, ואם כן אין בה צורך שמחת יום טוב. וכתב החתם סופרט ליישב, שמאחר שבחלת ארץ ישראל שהיא עיקר חיוב חלה לא גזרו, אין טעם לגזור בחלת חוץ לארץ, שחוכא ואיטלולא הוא לגזור דוקא בה.

ביאור דין אוכל והולך ואחר כך מפריש

דאמר שמואל, חלת חוץ לארץ אוכל והולך ואחר כך מפריש. כתבו הראשונים', שאף לשמואל צריך שישייר בסוף אכילתו מעט יותר משיעור חלה, כדי שיהיו שיריה ניכרים, או כדי שיתרום מן המוקף[יא]. והקשה לפי זה הקהלות יעקב[יב], אם כן מה מקשה הגמרא שבחלת חוץ לארץ אין משום מתקן, והלא את אותו מעט אסור לאכול לפני ההפרשה, ונמצא שההפרשה מתירה אותו באכילה. אלא שהיה מקום ליישב ולומר שמעצם מה שמותר לאכול ואחר כך להפריש מוכח שאין חלת חוץ לארץ טובלת ואוסרת כלל את העיסה באכילה כמו חלה מן התורה, ואינו אלא חיוב על הגברא שחייבוהו חכמים להפריש כדי שלא תשתכח תורת חלה. ועל כן אין בכך משום מתקן כלל, שהרי אין ההפרשה מתירה את העיסה אלא היא מצוה בעלמא[יג]. אך כבר הוכיח המשכנות יעקב[יד] שלא כן הוא, אלא אף חלת חוץ לארץ טובלת ואוסרת מדרבנן את העיסה, ומה שהתירו לאכול ואחר כך להפריש הוא משום שאמרינן שאיגלאי מילתא למפרע שמה שיפריש לבסוף מלכתחילה היה החלה, וקיימא לן שבדין דרבנן יש ברירה. ואם כן הדרא הקושיה לדוכתה. וכתב ליישב, שמאחר שיסוד דינו של שמואל הוא משום שהוברר הדבר למפרע שמה שהפריש לבסוף היה מלכתחילה חלק החלה שבעיסה, נמצא כי אף התגלה למפרע ששאר העיסה היתה מותרת מלכתחילה. ועל כן אין כאן יצירת תיקון מחודש בעיסה אלא רק ברור שזה הוא החלק שהיה מותר מלכתחילה.

שיטת רבינו חיים בשם רש"י

דאמר שמואל, חלת חוץ לארץ אוכל והולך ואחר כך מפריש. כתב הרא"ש בשם רבינו חיים, שעיסה שאסור להפריש ממנה ביום טוב, אף אסור לאכול את כולה ולשייר בסופה שיעור חלה, כי גם זה נחשב להפרשה, ונכלל בדין אין מגביהין תרומות ומעשרות ביום טוב. וכתב הבית יוסף שאין זה אלא כשמשאיר שיעור חלה מצומצם או מעט יותר, אבל אם משאיר יותר מכך אין בזה משום איסור הפרשה, שהרי עדיין אין מבורר חלק החלה. וכן כתב הב"ח, אלא שהוסיף שלפי זה לא אסר רש"י אלא לשיטתו שאין צריך לשייר אלא כדי שיעור חלה מצומצם. אבל לשיטת תוספות והראשונים, הלא אף בחול צריך לשייר מעט יותר משיעור חלה כדי שיהיו שיריה ניכרים, ובאופן זה אף ביום טוב מותרט, משום שכל זמן שנשאר אף מהחולין עדיין אין זו הפרשה כאמורי.

מדוע נאסרה אף הפרשת חלת חוץ לארץ ביום טוב

מי לא מודה שמואל שאם קרא עליה שם שאסורה לזרים. ופירש רש"י, ששם תרומה עליה, והרי היא בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות ביום טוב. ומסתימת לשונו נראה כי באמת אין איסורה משום מתקן. וכתב המשכנות יעקב"ז בביאור הדברים על פי דברי הרמב"ם"ח, שאין מגביהין תרומות ומעשרות משני טעמים, א. מפני שהדבר דומה למי שמקדיש אותן פירות שהפריש, ואסור להקדיש בשבת. ב. מפני שהוא כמתקן את הפירות בשבת. ולפי זה יש לומר, שבקושיה סברה הגמרא שאיסור הפרשת תרומה הוא משום מתקן בלבד, ועל כן אין לאסור בחלת חוץ לארץ משום שאין בה תיקון. אך לתירוץ הגמרא איסור הפרשת תרומה הוא גם משום שהוא נראה כמקדיש, ולטעם זה יש לאסור אף בחלת חוץ לארץ.

אך הרלב"חיט דקדק מלשון הרמב"ם, שטעם מתקן אינו נוהג אלא בשבת, שכן כתב 'מפני שהוא כמתקן אותן בשבת', אבל לא ביום טוב. והיינו משום שכל תיקון באוכלין מותר משום צורך אוכל נפש אפילו במלאכה גמורה, וכל שכן בתיקון בעלמא שאינו אלא שבות מדבריהם[כ]. ומה שנאסרה הפרשת תרומות ומעשרות אין זה אלא משום טעמו הראשון של הרמב"ם, מפני שההפרשה דומה להקדש אותם פירות. ולפי זה תמה הקהלות יעקב[כא] בסברת המקשן המחלק בין חלת ארץ ישראל לחלת חוץ לארץ, והלא בשניהם אין לאסור משום מתקן אלא משום מקדיש, ולענין הקדש שניהם שוים. וכתב ליישב על פי דברי רבינו חננאל, שכתב שמכיון שהרשות בידו לאכול מעיסת חוץ לארץ בלא הפרשה הרי זה כאילו לא נתחייב. וביאור דבריו, שמאחר שהוא אוכל והולך עד שיפריש, הרי זה כאילו לא חל חיוב חלה בשעת הגלגול, אלא רק סמוך לגמר אכילתו. והרי זה דומה למי שגלגל ביום טוב שמותר לו להפריש, שכל שחל חיובו ביום טוב מותר לו להפריש ביום טוב.

ביאור שיטת המרדכי במי ששכח להפריש מערב יום טוב

מי לא מודה שמואל שאם קרא עליה שם שאסורה לזרים. וכתב המרדכי[כב], שמאחר שאסור להפריש מעיסה זו ביום טוב, אף אסור לאפותה, כיון שאינו יכול לאוכלה ביום טוב. והקשה עליו הבית יוסף[כג], והרי בחלת חוץ לארץ קיימא לן כשמואל, שהוא אוכל והולך ואחר כך מפריש. ואם כן למה לא יאפנה ביום טוב, ויאכל ממנה בלא הפרשה, אלא שישייר בסופה כדי שיעור חלה.

וכתב החתם סופר, שודאי כונת המרדכי לאסור משום מעט החלה המעורבת בעיסה, שכיון שאינה ראויה לאכילה אסור לאפותה ביום טוב, ומשום כך יש לאסור את העיסה כולה, כדין עיסה חציה של ישראל וחציה של נכרי, שאסורה כולה באפיהכד. אך עדיין תמה בדברי המרדכי, שהרי מכיון שאסור להפריש את החלה, שוב אינה דומה לעיסה חציה של נכרי שאפשר לחלקה קודם הלישה, אלא לבהמה שחציה של נכרי וחציה של ישראל שמותר לשוחטה, משום שאי אפשר לחלקה קודם השחיטהכה.

עוד הביא שמקשים על המרדכי, שאם כדבריו שאסור לאפות את העיסה משום החלה המעורבת בה, מה מקשה הגמרא משמואל על אבוה דשמואל, הלא אף לשמואל יש לאסור את ההפרשה ביום טוב, משום שהיא מתקנת את העיסה בכך שהיא מתירה אותה באפיהכו.

וכתב ליישב על פי דברי החכם צבי, שאף לרבי יוחנן הסובר שחצי שיעור אסור מן התורה, אין זה אלא באיסורי אכילה. אבל באיסורי שבת אינו כן, אלא חצי שיעור אסור בהם רק מדרבנן. ולריש לקיש הסובר שחצי שיעור אסור מדרבנן, באיסורי שבת חצי שיעור מותר לגמרי. והנה חלת חוץ לארץ אין לה שיעור, ודי לה כל שהוא. ונמצא כי לריש קיש אין לאסור את אפית העיסה משום אותו כלשהו, שהרי אין בו שיעור מלאכת אפיה, וחצי שיעור מותר לגמרי. ואף רבא סובר כריש לקיש בזה, כדברי האחרונים. ועל כן רבא הוצרך לתרץ על הקושיה משמואל, שמשום שאסורה לזרים אסור להפרישה. אבל אין הכי נמי לדידן דקיימא לן שאף בשבת חצי שיעור אסור אף באיסורי שבת על כל פנים מדרבנן, אין צורך לתירוץ זה, אלא בין כך חלת חוץ לארץ נחשבת לתיקון משום שהיא מתירה את העיסה באפיה, וכדברי המרדכי. ולפי זה מתורצת אף

ז. **ויעויין** ברשב"א שאכן פירש כן בדברי הירושלמי, ובאמת כתב שאבוה דשמואל הולך בשיטה זו, ולא רבה. ח. **לעיל** ח: בד"ה שחט. והוכיח כן ממה שכתב רש"י (שם) שאין בציפור משום ביטול שמחת יום טוב. ט. **שם.** י. **תוספות** רא"ש רשב"א ר"ן ומאירי. יא. **יעויין** בביאורי הפשט הערה ח. יב. **סי'** ח. יג. **וכן** היא דעת השואל במשכנות יעקב (שו"ת סי' קמ). יד. **שם.** והוכיח כן מדברי רבינו ירוחם שהובא בש"ך (יו"ד סי' שכג סק"ט). והחזון איש (יו"ד קנו ס"ק יד) פירש בשיטתו שמתנאי בית דין הוא, שמיד כשמתחייבת העיסה תוקדש החלה שיהיה עתיד להפריש ממנה, וכיון שקבעו חכמים תקנה זו לכל ישראל, וכל ישראל עושים על דעת חכמים, הרי זה כאילו כל אחד ואחד מתנה על עיסתו בשעה שמגלגלה, שמה שאני עתיד להפריש יהיה מעכשיו חלה. אכן הוכיח מסוגיין [מכח הקושיה הנ"ל] שאין בחלת חוץ לארץ משום איסור טבל. טו. **אך** הבית יוסף נשמר מזה, שכתב שאף אם משאיר מעט יותר הרי זה בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות, ורק אם משאיר הרבה מותר. טז. **ויעויין** בקרבן נתנאל (סי' יג אות ז). יז. **שם.** יח. **שבת** פכ"ג הי"ד. יט. **סי'** טז. כ. **ולדעת** הפוסקים שאף ביום טוב יש לאסור משום מתקן, צריך לומר שכל תיקון שהוא מתיר את הדבר אסרוהו חכמים אף באוכל נפש. ומה שלא אסרו את השחיטה שאף היא תיקון המתיר את הבהמה מאיסור אבר מן החי, צריך לומר שהוא משום שאי אפשר לעשותה מערב יום טוב, משום שהבשר עלול להתקלקל עד למחר. קהלות יעקב (שם). כא. **שם.** כב. **סי'** תרנ"ד. כג. **או"ח** סי' תקו. כד. **להלן** כא. כה. **שם.** כו. **באר** יעקב ושמן רוקח.

אהח 19/06/2018

קושיית הבית יוסף, שלהלכה לא קיימא לן כתירוץ רבא, אלא הכל תלוי באם ההפרשה מתקנת או לא, ועל כן אם נתיר את אפית העיסה בלא הפרשה נמצא כי מותר גם להפריש, ואם כן שוב אפשר להפריד את החלה מהעיסה קודם האפיה, ושוב חוזר דינה להיות כמו עיסה חציה של ישראל וחציה של נכרי, שמכיון שאפשר לחלקה אסור לאפות את כולה.

השימוש בסולם ללא טלטול או הטיה

בית שמאי אומרים אין מוליכין את הסולם משובך לשובך אבל מטהו מחלון לחלון, ובית הלל מתירין. כתב המאירי, שזה ודאי שמותר לעלות לסולם בין של שובך בין של עליה, אם אינו מזיזו ממקומו.

מותר להשתמש בסולם של שובך אע"פ שמשתמשים בו גם לעליה

שם. כתב המאירי ואף על פי שפעמים שמשתמשים אף בסולם כזה להטיח גגו, לא גזרו על כך משום שמחת יום טוב.

המלאכה בטיוח הגג

אמר רב חנן בר אמי מחלוקת ברשות הרבים דבית שמאי סברי הרואה אומר להטיח גגו הוא צריך. בצל"ח מבואר שהמלאכה היא משום בונה[כז]. בחתם סופר הוסיף שעובר אף על ממחק, שבשעה שהוא עושה את הגולם שיהיה חלק הרי הוא ממחק[כח]. וכמו שכתב רש"י בגמרא שבת (עד: ד"ה סנט) 'וממרח הטיט כשעושה הגולם שיהא חלק הרי ממחק'.

כשרואים הנחת הסולם אצל השובך אם חוששים למראית עין

שם. ברשב"א מבואר (שו"ת ח"ז סי' נא) שמטעם חשש מראית עין של הרואים שיאמרו להטיח גגו הוא צריך, יש לאסור אף כשהרואה רואה שמניח את הסולם אצל השובך[כט].

כיצד שובכו מוכיח עליו

ובית הלל סברי שובכו מוכיח עליו. רש"י מפרש (ד"ה שובכו מוכיח): שובכו של סולם מוכיח, שהוא ניכר שהוא של שובך. ובפשטות כוונתו שצורת הסולם של שובך שונה מסולמות אחרים, ולפיכך לא חוששים שיאמרו הרואים שהוא מטלטל את הסולם כדי להטחת גגו. וכן כתב המאירי להדיא, שצורת הסולם מוכחת שלא להטחת גג הוא מוליכה. וכן פירש בשו"ע הרב (סי' תקי"ח ס"ט). אמנם יש שפירש בכוונת רש"י שיש שני טעמים לחלק בין סולם זה לשאר סולמות: א. שכיון שנושאו משובך לשובך ניכר שהוא להוריד אפרוחים ולא למלאכה. ב. שהוא ניכר בגודלו שהסולם קטן ולא גדול כסולם של עליה[ל].

ייבוש בגד בשבת כשמניחם מערב שבת

שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם. ברשב"א מבואר (שו"ת ח"ו סי' נא) שהאיסור לשטוח בגד בחמה לייבוש אינו אלא כשמניחם שם בשבת, אבל אם הניחו מבעוד יום מותר, ולא חיישינן לגזירת הרואים[לא].

והוכיח כן מסוגייתנו שיש מי שאוסר הולכת סולם משובך לשובך אפילו ברשות היחיד מטעמו של רב יהודה אמר רב[לב], והנה זה ודאי שמי שאוסר הולכת הסולם ברשות היחיד לא יאמר שמי שהוליך סולם מערב יום טוב משובך לשובך שצריך לסלקו, כדי שלא יאמרו עכשיו הניחו שם כדי להטיח גגו, אלא ודאי לא אסרו משום כן אלא כשפועל הפעולה בשבת.

הטעם שאסרו משום מראית עין אף בחדרי חדרים

והא אמר רב יהודה אמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור. כמה טעמים במה שאסרו חכמים משום מראית עין אף בחדרי חדרים. א. שאם אתה מתיר לו ברשות היחיד יעשה כן אף ברשות הרבים כיון שהדבר מותר ויאמר אין כאן רואים[לג]. ב. יש לחוש שמא יראהו אדם ברשות היחיד[לד]. ג. שלא חילקו חכמים בתקנתן[לה].

האיסור בחדרי חדרים הוא רק באיסור דאורייתא

שם. כתבו התוספות (כמובנם ס. ד"ה ממעכן), דהא דאמר כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור, היינו דווקא באיסור מלאכה דאורייתא, כמו שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם (שבת קף סה.) שאם יראו יסברו שכבסן בשבת, שהרי זה מלאכה דאורייתא[לו].

סברת האיבא דאמרי

אמר רב חנן בר אמי מחלוקת ברשות הרבים. איבא דאמרי אמר רב חנן בר אמי מחלוקת ברשות היחיד. באחרונים מובאים כמה טעמים ללישנא בתרא שהעדיפו להעמיד את המחלוקת ברשות היחיד. א. רוב השובכים מקומם ברשות היחיד[לז]. ב. שסוברים שבמשנה מדובר בכל הסולמות בין בסולם של שובכין בין בסולם של עליה, ולכך לא מסתבר שבית הלל יתירו סולם של עליה ברשות הרבים, שהרי אין בזה את הסברא של שובכו מוכיח עליו[לח]. ג. לא היה נראה להם שבית שמאי מודים שמותר לטלטל סולם ברשות היחיד שלא מצאנו שהם מתירים אלא להטות מחלון לחלון[לט].

הטעם שפרש"י שלבית שמאי לא אסרו ברשות היחיד

לימא רב דאמר כבית שמאי. תנאי היא, דתניא שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, רבי אלעזר ורבי שמעון אוסרין. פרש"י (ד"ה תנאי) שרבי אליעזר ורבי שמעון הסוברים כרב מעמידים את התירם של בית הלל במשנה אפילו ברשות הרבים. וטעמם משום שהם סוברים ששובכו מוכיח עליו. ובית שמאי חולקים על סברא זו ואינם סוברים ששובכו מוכיח עליו, ועל כן הם אוסרים אף בחדרי חדרים[מ].

וכתב המהרש"א (ד"ה תנאי היא), שהיה אפשר לפרש שלדעת רב [ולדעת רבי אליעזר ורבי שמעון] בית שמאי אוסרים רק ברשות הרבים אבל בחדרי חדרים מותר[מא]. ומה שפירש רש"י בדעת בית שמאי שהם אוסרים אפילו בחדרי חדרים, הוא משום שעדיף לומר שאף בית שמאי סוברים כרב שכשאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור.

ובשפת אמת כתב, שפירש כן משום שעתה סוברים בגמ', שאף שלדברי רב המחלוקת בין בית שמאי לבית הלל היא ברשות הרבים, מ"מ עיקר המחלוקת היא ברשות היחיד, שהרי במשנה אמרו שבית שמאי אוסרים להוליך את הסולם משובך לשובך והתירו להטות מחלון לחלון, הרי שההיתר היחידי הוא מחלון לחלון ולא מסתבר שהתירו ברשות היחיד לגמרי.

סברתו של רב חנן לחלוק על רב

לימא רב דאמר כב"ש. תנאי היא, דתניא שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם, רבי אלעזר ורבי שמעון אוסרין. רש"י (ד"ה לימא) ותוספות (ד"ה וכו) מפרשים, שקושיית הגמרא היא על רב חנן שמעמיד את דברי בית הלל באופן שיימצא שדברי רב דלא כבית הלל, ומוכח שרב מפרש את דברי בית הלל באופן אחר מרב חנן, וממילא קשה על רב חנן מרב. ומתרצת הגמרא שאכן רב מפרש אחרת מרב חנן, אלא שיש בזה מחלוקת תנאים כיצד לפרש את מחלוקת בית שמאי ובית הלל, ורב חנן סובר כת"ק שמפרש כמותו.

והקשה הצל"ח[מג], שלפ"ז נמצא שרב חולק על רב חנן וסובר שמותר להוליך סולם אפילו ברשות הרבים, ומבואר מזה שלדעת רב [אליבא דב"ה] בסולם של שובך לא חששו כלל למראית עין, ומשום ששובכו מוכיח עליו, אלא כששטחם בחמה בשבת. והביא לזה ראיה מסוגייתינו שי"א שאסור להוליך את הסולם משובך לשובך אפילו ברה"י מטעמו של רב, ומעתה האם נאמר שלאותו מ"ד אם העמיד שם את הסולם מערב יום טוב שיהיה מחויב לסלק הסולם מבעוד יום כדי שלא יאמרו הרואים שהניחם אצל השובך בשבת כדי להטיח גגו, אלא ודאי צ"ל שלא אסרו אלא כששטחם בשבת. הרי מבואר מדבריו ששייך חשש שיאמרו להטיח גגו הוא צריך אף כשרואים הנחת הסולם אצל השובך, ואם מניחם שם בשבת אסור.

ל. חכמת מנוח על רש"י שם. וכתב עוד שרש"י דייק זאת מלשון הגמרא, וכתב שצריך שיהיו שני הסימנים להיכר משאר סולמות, ואם יש רק סימן אחד אסור בטלטול גם לדעת בית הלל משום גזירה שמא יאמרו להטיח גגו הוא צריך.

לא. וכן הביא להלכה בשו"ע (סי' שלא סמ"ה). והטעם לפי שעיקר החשד אינו אלא כששוטחן בשבת שאז יש רגליים לחשדו שכבסן היום, שיאמרו אם כבסן מאתמול היה שוטחן מאתמול (משנה ברורה שם ס"ק קסו בשם הלבוש).

לב. כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור.

לג. ר"ן (ד"ה ומיהו).

לד. ר"ן (שם).

לה. משנה ברורה (סי' שלא ס"ק קסה).

לו. והובא במג"א בט"ז ובמשנה ברורה (שם).

לז. פני יהושע.

לח. פני יהושע שם.

לט. שפת אמת. ותוכן דברי האחרונים יובאו להלן.

מ. וז"ל רש"י שם: ורבי אליעזר ורבי שמעון דסבירא להו כרב מוקמי שריותא דבית הלל דמתניתין ואפילו ברשות הרבים, דקא סברי שובכו מוכיח עליו, ובית שמאי לית להו שובכו מוכיח עליו, ואסרי אפילו בחדרי חדרים, עכ"ל.

מא. שאע"פ שלדעת רב 'כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור', מ"מ אין להקשות עליהם משיטת בית שמאי, שהרי הוא יכול לומר שבית הלל חולקים על בית שמאי משום הכלל הזה.

מב. וכעין זה הקשה הפני יהושע, אלא שהוסיף להקשות כן במהלך קושיית הגמרא. שהנה לפי פירוש רש"י והתוספות קושיית

כז. וכתב שלפי זה היה מקום לתלות את המחלוקת בין בית שמאי לבית הלל במחלוקת רבי אליעזר וחכמים (שבת נה.) במגבן, שלפי ר"א שמגבן חייב משום בונה, א"כ נמצא שיש אופן שהותר בונה ביום טוב לצורך אוכל נפש, ושייך לומר מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, וא"כ אפילו הטיח גגו ביום טוב אינו עובר על איסור של תורה רק איסור דרבנן, משום עובדא דחול, אבל לחכמים שסוברים שם שמגבן אינו אסור בשבת רק משום שבות, וסוברים שזה אינו בכלל בונה, אם כן אין היכי תימצי של בונה באוכל נפש, ולא שייך לומר ביום טוב לגבי בונה מתוך שהותרה לצורך, וא"כ המטיח גגו עושה איסור תורה. ולפי זה יש לפרש כאן את מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל, שבית שמאי סוברים כחכמים שאיסור בונה ביום טוב הוא מדאורייתא, ולכן אוסרים ברשות הרבים שמא יאמרו להטיח גגו הוא צריך, ובית הלל סוברים כר"א ונמצא שהמטיח גגו אינו עושה אלא איסור דרבנן, ולכך לא חששו שיאמרו להטיח גגו הוא צריך. ועיין שם שדחה את האפשרות לפרש כן. ולכך הגמרא כאן מפרשת בטעמם של בית הלל שלא חוששים שיאמרו להטיח גגו הוא צריך משום ש'שובכו מוכיח עליו'.

כח. ורצה לומר בזה שאף אם נאמר שבונה ביום טוב הוא מדרבנן [ראה הערה קודמת], מ"מ עובר אף על ממחק שהוא מדאורייתא גם ביום טוב. [במשנה ברורה (סי' שלא ס"ק קסה) מובא שכתבו התוספות והרא"ש שדוקא במקום שיש חשש שיחשדוהו הרואים שעשה איסור דאורייתא אסור אפילו בחדרי חדרים, משא"כ בדבר שהוא איסור דרבנן אפילו למה שיסברו הרואים לא החמירו לאסור בזה כ"א בפרהסיא, והובא דבר זה במ"א וט"ז ושארי אחרונים].

כט. שנשאל הרשב"א על בגדי פשתן שהובאו מן הכביסה בערב שבת ושטחם בחמה בגג כדי לייבשם, האם יכול להשאירם בגג בשבת אם הם עדיין רטובים, האם חוששים לגזירת הרואים או לא, [לרב שאפילו בחדרי חדרים אסור]. והשיב הרשב"א שלא אסרו

ומעתה יש לדקדק מאיזה טעם חולק רב חנן על רב, והרי בזה אין לו סיוע משום תנא, שהלא אפשר שבית שמאי ובית הלל חולקים אם חוששים כלל למראית עין בסולם של שובך[מג]. עוד דקדק באיזה סברא חולקים שתי הלשונות של רב חנן[מד].

ותירץ הצל"ח שסובר רב חנן [בלישנא בתרא] שמלאכת צידה אסורה ביום טוב מן התורה, ומעתה בנוסף לחשש שיאמרו להטיח גגו הוא צריך, יש לחשוש שיאמרו לצוד עופות גדולים הוא עולה בסולם, ושוב לא תועיל הסברא של שובכו מוכיח עליו[מה]. ושיטת רב [וכן רב חנן בלישנא קמא] שאיסור צידה ביום טוב הוא מדרבנן, ולכן אין חוששים למראית עין משום צידה, וכמו"כ אין לחוש למראית עין שיאמרו להטיח גגו הוא צריך, שהרי שובכו מוכיח עליו.

עוד פירש, שסובר רב חנן [בלישנא בתרא] שיש לדייק ממשנתינו שיש לחוש למראית עין בסולם של שובך, מזה שלא שנינו במשנה ובית הלל מתירים אף להחזיר[מו], ע"כ שאכן אף בית הלל מודים שאסור להחזיר, והטעם ודאי משום מראית עין, שאם לא כן מאיזה טעם יש לאסור טלטול הסולם, אלא ודאי לא אומרים שובכו מוכיח עליו אף לדעת בית הלל, על כן פירש בשיטתם שאכן בית הלל אוסרים להוליך את הסולם ברשות הרבים, ולא התירו אלא ברשות היחיד.

ובשפת אמת תירץ, שהנה זה ודאי שעיקר המחלוקת בין בית שמאי ובית הלל היא ברשות היחיד, ובית שמאי אוסרים אף ברשות היחיד, שהרי אמרו 'אבל מטהו מחלון לחלון' ומשמע שזה ההיתר היחידי, ומעתה סובר רב חנן שכיון שאין לנו הכרח לומר שהתירו בית הלל אף ברשות הרבים, אין לנו לחדש זאת מעצמנו, ולכך פירש שלא נחלקו אלא ברשות היחיד, וממילא לדעתו אף בית הלל מודים לאסור ברשות הרבים. אבל רב שיש לו הכרח לומר שנחלקו אף ברשות הרבים, שכן לא יתכן שבית הלל התירו ברשות היחיד מה שאסרו ברשות הרבים משום מראית עין, שהרי 'כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור', לכן הוא מוכרח לפרש שבית הלל התירו אף ברשות הרבים[מז].

ביאור הסוגיא לדעת הרמב"ם

שם. הרמב"ם פוסק (יום טוב פ"ה ה"ד)[מח] כלישנא בתרא שרק ברשות היחיד מותר, אבל ברשות הרבים אסור, שמא יאמרו לתקן הגג הוא מוליכו. וכתב שאע"פ שהלכה כרב שכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, כאן התירו מפני שמחת יום טוב. ומבואר מדבריו שהוא מפרש את הסוגיא דלא כרש"י ותוספות[מט].

ויש באחרונים כמה פירושים בדבריו כיצד העלה פסקו מהגמרא כאן.

א. קושיית הגמרא היתה על רב ולא על רב חנן, דהיינו שיוצא מדברי רב חנן שמחלוקתם של ב"ש וב"ה תלויה בדינו של רב שבמקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אסור אפילו בחדרי חדרים, ולפ"ז קשה על רב מב"ה. ומתרצת הגמרא 'תנאי היא', כלומר מה שהעמיד רב חנן בר אמי מחלוקתן בכך הוא כת"ק שסובר שמה שאסרו חכמים מפני מראית העין לא אסרו בסתר אלא במקום שיש שם רואים. ורב מעמיד את המחלוקת באותו אופן אלא מטעם אחר שכן לדעתו לדברי הכל בכל מקום אסרו משום מראית עין אפילו בסתר, אלא שכאן נחלקו בית שמאי ובית הלל אם התירו ברשות היחיד במקום שיש בו משום שמחת יום טוב[נ].

ב. כוונת הגמרא בתירוצה כתנאי, שמצינו שנחלקו תנאים בדינו של רב האם אסרו משום מראית עין אף בחדרי חדרים, ומתוך כך אנו לומדים שדינו של רב אינו לכו"ע, ומעתה יש לומר שהקילו בדינו של רב לומר שבמקום שמחת יום טוב לא גזרו[נא].

ג. גם בקושיית הגמרא סברו בדברי רב חנן שהטעם שהתירו בית הלל לטלטל ברשות היחיד משום שמחת יום טוב, שכן במקומות אחרים נוקטים תמיד כרב שבמקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, וכוונת הגמרא בקושייתה 'לימא רב דאמר כבית שמאי', שכיון שמצינו שמשום שמחת יום טוב לא גזרו במקום שאין רואים, א"כ מנין לרב לומר מה שאמר [לפי ההו"א שאמרה מעצמו], והרי אפשר לפרש שבית הלל כלל לא חוששים למראית עין במקום שאין רואים, ולא רק כאן משום שמחת יום טוב. ומתרצת הגמרא, 'תנאי היא' כלומר כיון שמצינו שיש תנא הסובר כמותו, שוב אפשר לפרש את דברי בית הלל שמתירים רק כאן משום שמחת יום טוב[נב].

ט:

דין חזרת הסולם לפי משנתינו

מתניתין דלא כי האי תנא, דתניא אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל שמוליכין את הסולם משובך לשובך לא נחלקו אלא להחזיר. השפת אמת מסתפק לפי משנתינו שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא בהולכה, האם מודים ב"ה בדין חזרה שהיא אסורה, או שלפי משנתינו הם חולקים גם בהולכה וגם בחזרה[נא].

ההכרח שהברייתא חולקת על המשנה

שם. מבואר בגמרא שהברייתא והמשנה חלוקים בהסבר המחלוקת בין בית שמאי לבית הלל. שבברייתא מבואר שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בהולכת סולם שהיא מותרת אלא בהחזרתה למקומה בגמר השימוש, ואילו במשנה מבואר שנחלקו בהולכת סולם[נג]. והקשה המהר"ם שי"ף מנין לגמרא לומר שיש מחלוקת בין הברייתא למשנה בפירוש מחלוקת ב"ש וב"ה, והלא אפשר לומר שהברייתא מתפרשת בסולם של שובך, ובזה נחלקו רק בחזרה, אבל בהולכה כו"ע מודים שהיא מותרת, והמשנה מתפרשת בסולם של עליה, שבזה נחלקו רק בהולכה אבל בחזרה מודים שהיא אסורה, ונחלקו בשני אופנים, וכרבי יהודה שאומר בברייתא שבסולם של עליה אסור, והיינו בלהחזיר שבזה נאמרו דברי ת"ק דרבי יהודה, אבל על הולכה אפשר שהם חולקים.

ותירץ שרבי יהודה ודאי בא לאסור סולם של עליה בכל גוונא ואף בהולכה, ולדעתו לא נחלקו בזה ב"ש וב"ה[נג].

הגמרא על רב חנן היא משני טעמים: א. שלדעת רב מוכרח שלא חוששים לגזירת שובך, ומנין לרב חנן לחלוק על רב בענין זה. ב. שלדעת רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, ולדעת רב חנן יוצא שאע"פ שאסרו משום מראית עין לא אסרו בחדרי חדרים, שהרי לבית הלל אליבא דרב חנן אסרו ברשות הרבים משום מראית עין ואעפ"כ התירו ברשות היחיד. ומעתה איך יישבו בגמ' תנאי היא, בשלמא לענין הקושיא השניה אכן מוכח שיש תנא שסובר שלא אסרו משום מראית עין בחדרי חדרים, אך לעניין הקושיא הראשונה כיצד מוכח מת"ק שמתיר לשטוח שלא כנגד העם שהוא מפרש את המחלוקת כרב חנן ולדעת בית הלל חוששים לגזירת שובך, והרי אפשר שהוא מפרש את מחלוקתם דלא כרב חנן אלא כרב, דהיינו שהם חולקים אם גזרו כלל את גזירת שובך. ותירץ, שרב חנן שהעדיף [בלישנא בתרא] לפרש את מחלוקת בית שמאי ובית הלל ברשות היחיד הוא, משום שסבר שבמשנה מדובר בכל הסולמות ולא רק בסולם של שובך, ואם המחלוקת היא ברשות הרבים שבית הלל מתירים משום ששובכו מוכיח עליו ייצא שבסולם של עליה מודים בית הלל לבית שמאי שאסור, שהרי לא שייך הטעם של שובכו מוכיח עליו, משא"כ לרב חנן שהמחלוקת היא ברשות היחיד ומשום שלא גזרו משום מראית עין בחדרי חדרים, בזה שייך להעמיד את המחלוקת אף בסולם של עליה, שכן ברשות היחיד לא גזרו כלל משום מראית עין. ומקורו של רב חנן שמחלוקת בית הלל ובית שמאי היא אף בסולם של עליה הוא מדברי רבי יהודה בברייתא (נקמן ע"ב) 'במה דברים אמורים בסולם של שובך אבל בסולם של עליה הכל אסור', ומדייקת הגמרא [בשיטת בני רבי חייא] שת"ק חולק על רבי יהודה וסובר שנחלקו אף בסולם של עליה, וזה הכריחו לרב חנן לפרש שנחלקו ברשות היחיד בלבד. נמצא לפי זה שיש לרב חנן סיוע לדעתו שלא אומרים שובכו מוכיח עליו מתנא דהיינו ת"ק דרבי יהודה. אמנם לולי שהגמרא מעמידה את רב חנן כת"ק שמתיר לשטוח, ע"כ היה רב חנן סובר כרב לענין כל מקום שאסרו חכמים אפילו בחדרי חדרים, וא"כ אפילו אם הוא סובר כת"ק שב"ה מתירים אף בשל עליה, היה מההכרח לומר שב"ה חולקים לגמרי על גזירה דלהטיח גגו, ולא משום ששובכו מוכיח עליו אלא שכלל לא חששו לגזירה זו, שכן אם הם חוששים לגזירה זו, היו צריכים לאסור טלטול סולם של עליה אף ברה"י, שהרי לרב אין לחלק כלל בין רה"ר לרה"י ולכך מעמידה הגמרא את רב חנן כת"ק שחולק על רב. **מג. שרק** לענין שלא אסרו משום מראית עין בחדרי חדרים יש הוכחה מת"ק לשיטת רב חנן, אבל לענין פירוש המחלוקת בית שמאי ובית הלל אין להוכיח משיטת ת"ק כלום. **מד. וכתבו** האחרונים [פני יהושע, צל"ח, שפת אמת] שמחמת קושיא זו פירש הרמב"ם את הסוגיא באופן אחר. וראה להלן דעתו בסוגיא. **מה. ויש** להקשות, שא"כ יש לאסור אף את עצם העליה בסולם, ומדוע התירו בית שמאי להטות מחלון לחלון, ובודאי הם מתירים לעלות לשם שאם לא כן לאיזה צורך הוא מטה את הסולם. ויש לומר שכיון שהסולם עומד במקומו, וכן ההטיה מחלון לחלון הוא זמן מועט ומיד הוא לוקח בידו את היונים ויורד, א"כ הרואה אותו עולה רואהו מסתמא יורד תיכף ויונים קטנים בידו, שאין בזה איסור צידה, אבל המוליך משובך לשובך הרואה לא ילך אחריו לראות מה לקח, ויחשוב שלקח יונים גדולים ע"י צידה, והרי הוא עושה מלאכה ביום טוב. עוד יש לומר, כיון שעיקר החשש שהרואה יחשוד שמטלטל הסולם רשע ומחלל יום טוב, מעתה כשרואהו שהוא נזהר במלאכתו לבל יטלטל את הסולם לגמרי, ומטלטלו בהטייה בזהירות, לא יחשוד אותו כמחלל יום טוב (עי"מ שם). **מו. לחדש** שלא רק שמותר להוליך את הסולם לצורך שמחת יום טוב, אלא אף מותר להחזירו למקומו. **מז. ולפי** זה הוא מיישב, את מה שהעיר המהרש"א על פרש"י שמפרש שלדעת רב בית שמאי אוסרים בין ברשות הרבים ובין ברשות היחיד, אף שלכאורה היה אפשר לפרש שבית שמאי אוסרים רק ברשות הרבים אבל ברשות היחיד מודים לב"ה שמותר כלישנא קמא דרב חנן. ראה מש"כ בענין זה בביאור למעלה. **מח. ז"ל** הרמב"ם שם: אין מוליכין את הסולם של שובך משובך לשובך ברשות הרבים שמא יאמרו לתקן גגו הוא מוליכו, אבל ברשות היחיד מוליכו, אע"פ שכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור כאן התירו מפני שמחת יום טוב. **מט. דממ"נ** לדעת רב, בית הלל מתירים טלטול הסולם אף ברשות הרבים, והרמב"ם אוסר טלטול הסולם ברשות הרבים, ולפי הלישנא בתרא דרב חנן לעולם לא אסרו משום מראית עין ברשות היחיד, ולא צריך להגיע לטעם של שמחת יום טוב. והטעם שלא פירש הרמב"ם כפירושם עיין פני יהושע, רש"ש, שפת אמת. **נ. מגיד** משנה (יום טוב שם). **נא. רש"ש** (ד"ה תנא"ל). **נב. פני** יהושע (ד"ה והנראה). וכתב שמטעם זה ראה הרמב"ם לפסוק כלישנא בתרא דרב חנן אע"פ דבשל סופרים נקטינן לקולא, אלא משום שללישנא קמא רב חנן חולק על רב, ולללישנא בתרא רב חנן כרב ולכך נקט לישנא בתרא לעיקר. **א. עיין** מהרש"א (ד"ה פולס), שמבואר מדבריו שלענין חזרה מודים ב"ה לב"ש שהיא אסורה. ומדברי מהר"ם (ד"ה פולס) נראה שסובר שאין הכרח לזה. **ב. ואם** נחלקו אף בהחזרתה ראה בביאור הקודם מה שהבאנו בשם השפת אמת. **ג. שכן** רבי יהודה שאומר 'במה דברים אמורים' כוונתו על הדין, דהיינו אימתי מותר לטלטל את הסולם, רק בסולם של שובך, אבל בסולם של עליה אסור. שאם כוונת דבריו 'במה דברים אמורים' על המחלוקת בלבד, דהיינו על חזרת הסולם [כהבנת התנא בברייתא], היה לו לומר מחלוקת בסולם של שובך וכו' (מהר"ם ז"ף שם), וממה שנקט במה דברים אמורים משמע שדבריו מוסבים על ההיתר. וכ"כ בשיטה מקובצת שלדעת רבי יהודה הסובר שסולם של עליה לכו"ע אסור, יהא אסור אפילו בהולכה. וכתב הטעם שאם חזרת הסולם של עליה אסור מפני הרואים, יש לאסור מאותו הטעם

סולם של בית

אמר רבי יהודה במה דברים אמורים בסולם של שובך אבל בסולם של עלייה דברי הכל אסור. שסולם של עליה הוא סולם גדול משל שובך שהוא מיועד לעלות לעליה ויאמרו להטיח גגו הוא מוליך את הסולם. וכתב המשנה ברורה (סי' תקי"ח ס"ק כח) שסולמות קטנים שמיוחדים לתשמיש שבפנים הבית ומטלטלים אותם תמיד מזוית זו לזוית שכנגדו אם מוליכים אותם, יש דעות בין הפוסקים, יש אומרים שמותר, לפי שדווקא סולם של עליה שהוא גדול וראוי לעלות עליו לגג לתקנו חיישינן שיאמרו להטיח גגו הוא צריך, משא"כ סולמות שבבית שאינם ראויים לעלות עליהם לגג דינם כסולם של שובך. ויש מחמירים בזה, ודעתם שלא הקילו אלא בסולם של שובך שניכרים הם בצורתם, והרואים יודעים שלשובך מביאים אותם, אבל לא בסתם סולם שאפילו כשהם קטנים פעמים שסומכים אותם לזיזים היוצאים מן הכתלים ועולה לגג.

הולכת סולם בשבת

שם. בענין טלטול סולם בשבת, יש סוברים שמותר להוליך בביתו סולם של עלייה, שדווקא ביום טוב שמותר להוציא חפץ לרשות הרבים, הרואה אומר להטיח גגו הוא מוליך את הסולם, מה שאין כן בשבת, שאסור להוציאו לרשות הרבים, לא יאמר הרואה שלהטיח גגו הוא מוליכו. ויש סוברים שאף בשבת אסור להוליכו.

אוצר החכמה

הטעם שאסור לטלטל סולם של עליה

אבל בסולם של עליה דברי הכל אסור. הטעם שסולם של עליה דברי הכל אסור, כתבו הראשונים משום שודאי יאמרו הרואים להטיח גגו הוא צריך שהרי הסולם מיוחד לעליה. אמנם ברמב"ם מבואר (שבת פכ"ו ה"ז) שהאיסור לטלטל סולם של עליה הוא משום שאין עליו תורת כלי והוי ככל מוקצה. ובביאור הדבר כתב המגן אברהם (סי' שח ס"ק נח) שאע"פ שהוא כלי מ"מ כיון שלא הוכן לטלטול הוי ככל מוקצה מחמת גופו שאסור לטלטל אפילו לצורך גופו ומקומו. וברשב"א (ד"ה ולא היא) כתב בשם הר"ח והראב"ד טעם אחר שאסור לטלטלם משום שכובדו קובע לו מקום.

הטעם שסולם של עליה אסור אף בהטייה

בפני יהושע הקשה על שיטות הראשונים שהובאו לעיל שסולם של עליה אינו אסור משום מוקצה, שלכאורה יש להוכיח שמאן דאמר שאוסר היטוי סולם טעמו משום איסור מוקצה שאין תורת כלי עליו, שהרי רבי דוסא אוסר בסולם של שובך אפילו משובך לשובך ואעפ"כ הוא מתיר להטות. ועל כרחך שהוא אינו סובר את הטעם של שובכו מוכיח עליו ואעפ"כ הוא מתיר להטות מחלון לחלון, וע"כ היינו משום שמחלון לחלון אין חוששין שיאמרו שהולך להטיח גגו. וא"כ מדוע בשל עליה אסור אף מחלון לחלון. אלא על כרחך הטעם משום שאין תורת כלי עליו. וא"כ אף שלא קי"ל כר' דוסא לענין סולם של שובך, מ"מ מדרבי דוסא נשמע לדרבנן שטעם היטוי סולם של עליה היינו משום שאין תורת כלי עליו, ונשאר בצ"ע על דעת רוב הראשונים הנ"ל.

ההכרח לפרש שהשאלה היתה על הולכה ולא על חזרה

סולם בא לידינו והתרנוהו. רש"י מפרש (ד"ה סולם) שהשאלה שנשאלה לפני בני רבי חייא היתה על 'הולכת' סולם. האחרונים מדקדקים מה הכריחו לרש"י לפרש שמדובר בהולכה, הרי היה אפשר לומר שמדובר בחזרה, ואעפ"כ התירוהו בני רבי חייא לפי מה שסברו שת"ק מפרש את מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל בסולם של עליה ובית הלל מתירים אף להחזיר[יב]. ותירץ המהרש"א, שאפילו אם לדעת ת"ק בית הלל מתירים אף להחזיר מ"מ בזה לא היו בני רבי חייא פוסקים להלכה כמותו, משום שזה נגד משנתינו שמפורש בה להדיא שמחלוקתם של בית שמאי ובית הלל היא בהולכה, וממילא משמע שאפילו לב"ה שהתירו לטלטל את הסולם היינו דווקא בהולכה אבל להחזיר אף לדעתם הוא אסור, וא"כ אין מי שמתיר בחזרה כדי שנאמר שפסקו בני רבי חייא כמותם[יג].

אף את ההולכה. ולכאורה כן עולה מפרש"י בהמשך שפירש (ד"ה סולם בא) שהשאלה שהובאה לפני בני רב חייא היתה על 'הולכת' סולם של עליה, ומבואר בגמרא שסברו בני רבי חייא להתיר משום שסברו שת"ק דרבי יהודה חולק על רבי יהודה, וסובר שמחלוקתם של בית שמאי ובית הלל היא על סולם של עליה. ורבי חייא סבר שת"ק דרבי יהודה מודה לדברי רבי יהודה שמחלוקתם היא בסולם של שובך ואילו בסולם של עליה יש לאסור לטלטל את הסולם, ומכאן הורה רבי חייא לבניו לאסור את מה שהתירו. עולה מהדברים שלדעת רבי יהודה יש לאסור הולכת סולם של עליה ולא רק חזרה שהרי פרש"י שהשאלה שהובאה בגמרא היא על הולכת סולם. **ד. ר"ת** (תוספות שם ד"ה מאי). **ה. הר"ר** אברהם מבורגול (תוספות שם). **ו. ולענין** הלכה ברה"י יש לסמוך להקל לטלטל סולם שבבית, וברשות הרבים נכון לכתחילה להחמיר. משנה ברורה (שם). **ז. הר"ר** אברהם מבורגול (תוס' ד"ה מאי), וכן הביא להלכה בטור (או"ח שם). **ח. דעה** ראשונה בתוס' (שם) ורא"ש בשם ר"ת, וכן כתב הים של שלמה (גיטין סי' כו) בדעתם. **ט. רש"י** (ד"ה אנן), הר"ר אברהם מבורגול (תוספות שם), רא"ש, מאירי, ר"ן, רבינו יהונתן מלוניל. **י. שכתב** הרמב"ם: 'סולם של עליה אסור לטלטלו שאין עליו תורת כלי'. וכ"כ המ"ב (תקי"ח ס"ק כט) בדעת השו"ע (שם ס"ד). **יא. וכן** מצינו לגבי דלתות הבית (שם ס"ק יט) שאע"פ שהם כלי מ"מ כיון שלא מוכנים לטלטול אין להם שם כלי ואסורים משום מוקצה. מג"א (שם). **יב. שיטה** מקובצת, מהרש"א, מהר"ם, פני יהושע, מהר"ם שיף. ועיין שם כיצד יישבו הקושיא. **יג. וראה** בביאור 'דין חזרת הסולם לפי משנתינו' שהבאנו מהשפת אמת שמסתפק בדבר. ומהמהרש"א כאן נראה שסובר שלדעת המשנה מודים בית הלל לבית שמאי בדין החזרת הסולם שהיא אסורה. **יד. ואף** לרבי יהושע בן לוי שחולק על רבי יוחנן (עירובין פח:) וסובר ש'במה דברים אמורים' בא לפרש, היינו במשנה שם דוקא, אבל דברי רבי יהודה בברייתא לכו"ע כוונתו לחלוק הוא. וכ"כ התוס' שם (ד"ה ה"ג) להדיא שבברייתא אפילו 'אימתי' לחלוק. ותמה הפני יהושע על מה שכאן כתבו התוספות להיפך. **טו. תוספות** (ד"ה אלמא), רשב"א (ד"ה ורמינהי). **טז. עיין** חכמת מנוח. **יז. בשפת** אמת מפרש משום שעיקר שימוש העולם בביצים הוא משל אתמול ולא מאלו שנולדו היום ולכך אין באיסור הביצים שנולדו ביום טוב משום מניעת שמחת יום טוב. ובשו"ת משנה הלכות (חלק יא סי' רכט ד"ה ולפענ"ד הנעשה) פירש משום שאין שמחה אלא **במים עמוקים** (מוהר"ן מנחמן מזיע נפש) תירץ בפשטות שכן מדוייק מלשון רבי חייא 'צאו ואסרו מה שהתרתם' ואם השאלה שנשאלה לפני בני רבי חייא היתה על חזרה לא היה לו לומר להם אלא 'צאו ואסרו להם' שהרי בלא מה שהתירו להם עשו שלא כהלכה כבר בשעת ההולכה, אלא ודאי צ"ל ששאלתם היתה על הולכה.

'במה דברים אמורים' היינו לפרש או לחלוק

ולא היא, רבי יהודה טעמיה דתנא קמא קא מפרש, ממאי מדקתני מוליכין את הסולם משובך לשובך. כתבו התוספות (ד"ה ולא) שאע"פ שבכל מקום שאמר במה דברים אמורים' הכוונה לחלוק, היינו דווקא במשנה, אבל בברייתא הכוונה לפרש. אמנם בפני יהושע כתב שאכן בפשטות היה צ"ל שרבי יהודה בא לחלוק על ת"ק ולא לפרש דבריו, שהרי קי"ל בכל 'במה דברים אמורים' שאמר רבי יהודה כוונתו לחלוק על התנא שלפניו[יד]. והטעם שכאן רבי חייא הבין שכוונת רבי יהודה לפרש ולא לחלוק, הוא משום הדיוק המובא בגמרא מלשון המשנה 'משובך לשובך', ומוכח שכאן בא לפרש ולא לחלוק.

החידוש במוליך לכמה שובכין

משובך לשובך קתני ואפילו לכמה שובכין. פירש רש"י (ד"ה משובך), ורבותא אשמועינן דיוליכנו מעליה לשובך ראשון, וממנו לכמה שובכין. המשחת אהרן, מדקדק שלכאורה הוא להיפך שיותר יש חידוש שמותר להוליך מעליה לשובך, ומשובך לשובך כ"ש שיהיה מותר. ופירש שהיה הו"א שלא יהא רשאי להוליך משובך ראשון לשובך שני כיון שכבר יש לו מהשובך הראשון יונים לצורך שמחת יום טוב. ולכך נקט משובך לשובך ללמד שמותר להוליך את הסולם לשובך נוסף אפילו שכבר יש לו אפשרות ליטול יונים משובך הראשון. והטעם הדבר הוא משום שבשובך הראשון אולי לא יהיה לו יונים כאוות נפשו, ולכך רשאי להוליך אפילו לכמה שובכים עד שימצא את שאהבה נפשו.

אין לפרש שהחשד בסולם של שובך הוא משום מלאכת צידה

אבל מטהו מחלון לחלון וכו'. הצל"ח מדקדק מדוע הגמרא מביאה את סוף דברי בית שמאי, והרי עיקר קושיית הגמרא היא מעיקר דבריהם של בית שמאי שאוסרים להוליך את הסולם משובך לשובך [וכן ממה שהתירו בית הלל], ואין הקושיא כלל ממה שהתירו בית שמאי להטות מחלון לחלון. ופירש שהיה מקום לפרש את מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל באופן אחר, דהיינו שבין לבית שמאי ובין לבית הלל לא התירו איסורם משום שמחת יום טוב, וכאן החשש הוא לא משום שיאמרו להטיח גגו הוא צריך אלא שיאמרו לצוד עופות הוא צריך והרי הוא עושה איסור מן התורה. ונחלקו בית שמאי ובית הלל האם איסור צידה ביום טוב הוא מדאורייתא או מדרבנן. לבית שמאי הוא מדאורייתא, ולכן חששו חכמים משום חשד, ובית הלל סוברים שאיסור צידה ביום טוב אינו אלא מדרבנן, ועל כן לא גזרו בזה משום חשד. ומשום כך מביאה הגמרא את סוף דברי בית שמאי שמתירים להטות מחלון לחלון להוכיח שאין טעם איסור ההולכה משום חשד איסור צידה, שאם כן מה הטעם ההיתר להטות מחלון לחלון, והרי מטעם זה היה צריך לאסור אפילו את העליה בסולם שעדיין יש לחשוד אותו שעולה לשובך כדי לצוד עופות גדולים, וכ"ש שיהא אסור להטות מחלון לחלון, אלא על כרחך שהחשד הוא משום שיאמרו להטיח גגו הוא צריך, וחשד זה אינו שייך בהטיית הסולם, וכיון שהטחת הגג איסורה ודאי מדאורייתא ואפילו ביום טוב, שוב חייבים לומר שנחלקו בהיתר משום שמחת יום טוב.

מדוע לא הקשו מדין ביצה שנולדה

אלמא, גבי שמחת יום טוב בית שמאי לחומרא ובית הלל לקולא. הקשו הראשונים[טו] מדוע אין הגמרא מקשה מהמשנה לעיל (ג.) 'ביצה שנולדה ביום טוב בית שמאי אומרים תאכל ובית הלל אומרים לא תאכל', הרי שבית שמאי מקילים באיסור דרבנן משום שמחת יום טוב ובית הלל מחמירים, ודלא כמשנתינו ושאר המשניות שמביאה הגמרא. ותירצו ע"פ מה שכתב רש"י[טז] שבביצה לא שייך שמחת יום טוב[יז] ובודאי דמה שהתירו בית שמאי הוא מטעם

אחרי״ח. וברשב״א תירץ עוד שדרך הגמרא להקשות ממה שיותר סמוך לסוגיא כאן״ט. עוד תירץ שמדין ביצה לא היה אפשר להקשות על דעת ב״ה משום שהיה אפשר לומר שטעמם הוא משום הכנה דרבה[כ] שהיא מדאורייתא, ולא שייך בזה היתר משום שמחת יום טוב, וכיון שלא היה יכול להקשות מב״ה היה עדיף לגמרא להקשות מכל משניות שהביאה הגמרא כאן שהסתירה היא בין לבית שמאי ובין לבית הלל.

דעת רש״י בביאור 'מוחלפת השיטה'

אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה. הגמרא מקשה מהמשנה (לעיל ג.) 'השוחט חיה ועוף ביום טוב' שמבואר בה שבית שמאי מקילים באיסור דרבנן משום שמחת יום טוב ומתירים לחפור בדקר ולכסות את הדם, ובית הלל מחמירים שאין לשחוט ביום טוב אלא אם כן היה לו עפר מוכן מבעוד יום. ואילו במשנה כאן ובשאר המשניות שמביאה הגמרא מבואר להיפך, שבית שמאי מחמירים באיסור דרבנן אף במקום שמחת יום טוב ובית הלל הם שמקילים. ותירץ רבי יוחנן מוחלפת השיטה. וכתבו התוספות (ד״ה אמר) שלדעת רש״י[כא] 'מוחלפת השיטה' לא עולה על המשנה של השוחט חיה ועוף וכו' שממנה מקשה הגמרא על כל המשניות אלא 'מוחלפת השיטה' היינו על כל משנה שמביאה הגמרא שהיא סותרת למשנה של השוחט חיה ועוף. ולעולם בית הלל הם שמחמירים ובית שמאי מקילים.

וכתב בפני יהושע שהתוספות דקדקו כן מלשון רש״י (ד״ה מוחלפת) שכתב 'כאן הוחלפה שיטתן וצריך להפוך דבריהם', שמלשונו שכתב 'כאן' למדו התוספות שמוחלפת השיטה אינו עולה על המשנה הראשונה במסכתין (ג.). אמנם השיטה מקובצת חולק על פירוש התוספות בדעת רש״י וכתב שלדעת רש״י מחליפים איזה שנרצה.

הראשונים[כב] מקשים על פרש״י במוחלפת השיטה, ולכך הם מפרשים שלעולם הופכים את השיטה במשנה של 'השוחט חיה ועוף ביום טוב', ונמצא ששיטת בית שמאי לחומרא ושיטת בית הלל לקולא.

לפרש״י האם 'מוחלפת השיטה' עולה על כל המשניות או רק על המשנה שממנה הקשו

אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה. נתבאר פרש״י ש'מוחלפת השיטה' הנאמר כאן עולה בכל פעם על המשנה הנוספת שמביאים, אבל המשנה (לעיל ג.) של 'השוחט חיה ועוף' לעולם במקומה עומדת. ובכל מקום שיש להקל באיסור דרבנן משום שמחת יום טוב, בית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא. התוספות (ד״ה אמר) מקשים על פירוש רש״י כמה קושיות, ובין הקושיות הקשו שלפרש״י נמצא שלפי המסקנא שדברי רבי יוחנן שמוחלפת השיטה נאמרו על המשנה של תריסין[כג] וכל אותם המשניות שהביאה הגמרא שעולה מהן שבית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא יש לפרשם בביאור מיוחד כל מחלוקת לפי ענינה, וכל זה בשביל ליישב משנה אחת שבה נחלקו על השוחט חיה ועוף שבית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא, ואילו היינו מחליפים את המשנה של השוחט חיה ועוף היו מיושבים כל המשניות כאחד. משמע מתוך דברי התוספות שהבינו שלפי פרש״י אף שלמסקנא הגמרא נשארת עם דברי רבי יוחנן ש'מוחלפת השיטה' מכח הסתירה מהמשנה של 'אין מסלקין את התריסין ביום טוב', מ״מ הם נאמרו רק על המשנה זו של תריסין שבא רבי יוחנן לומר שיש להחליף את השיטות ובית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא, ואילו בשאר המשניות שהקשתה הגמרא אף שמבואר בהם שבית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא נשארת הגמרא בדחייתה לכל משנה באופן מיוחד. ותמה המהרש״א[כד] (בחוס' ד״ה אמר) שא״כ יש להקשות סתירה מהמשנה של 'אין מסלקין את התריסין ביום טוב' שבה מבואר שבית שמאי לחומרא ובית הלל לקולא, ואילו בשאר המשניות מבואר שבית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא, ובסתירה זו אין ליישב כפי שתירצה הגמרא בכל הישובים שנזכרו[כה]. אלא ודאי צריך לומר שכשאומר רבי יוחנן מוחלפת השיטה היינו על כל המשניות שהזכרנו מקודם שיש בהם סתירה[כו]. ונשאר בצ״ע[כז].

לרבי יוחנן נמצא שרבי יהודה מפרש את דברי בית שמאי

מוחלפת השיטה. לפרש״י שמוחלפת השיטה עולה על משנתינו נמצא שבית הלל מחמירים לאסור לטלטל את הסולם ובית שמאי מתירים. ולפ״ז הקשה החתם סופר על רבי יהודה בברייתא לעיל שאומר 'במה דברים אמורים בסולם של שובך, אבל בסולם של עליה דברי הכל אסור', ואם מוחלפת השיטה נמצא שרבי יהודה בא לפרש את דברי בית שמאי. ותירץ שעדיפא מיניה פריך לרבי יוחנן שאין צורך כלל להפוך את השיטות.

מהו ההיתר בדקר נעוץ

עד כאן לא קאמרי ב״ש התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ. רש״י (ד״ה אמנם) מפרש שכיון שיש דקר נעוץ אין החפירה בו דומה לחפירה האסורה מן התורה, אבל אם אין דקר נעוץ אסור משום שהוא דומה לחפירה. כלומר שעל ידי שנעוץ הדקר בקרקע הוה ליה הקרקע כחפור ועומד. ברשב״א הקשה על פרש״י שאע״פ שיש דקר נעוץ הרי זה נראה כחפירה שהרי הוא עושה בור. על כן הוא מפרש שה'דקר נעוץ' מועיל לבטל מהעפר דין מוקצה[כח] דהיינו שעל ידי שיש דקר נעוץ הרי זה הכנה שמבטלת המוקצה, אבל אם אין דקר נעוץ אין עפר מוכן ומזומן ואסור משום מוקצה. ומקשה הרשב״א והרי עדיין הוא עושה בור והיה צריך להיות אסור מדרבנן אפילו במקום שיש דקר נעוץ, אלא על כרחך שאנו מקילים משום שמחת יו״ט וחוזרת קושיית הגמרא. ותירץ שכיון שיש דקר נעוץ נחשב שיש הכנה גמורה והתירו חכמים ובכגון זה התירו חכמים ביו״ט לגמרי כאילו אין כאן איסור כלל[כט].

י.

ביאור ההו״א והמסקנא בדעת בית הלל בהכנת גוזלות מערב יום טוב

עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא אלא כיון דמוקצה הוא, בעומד ואומר זה וזה אני נוטל סגי, אבל התם לא. בביאור קושיית הגמרא להוכיח שיש להחליף את שיטת ב״ש וב״ה, ודחיית ההוכחה, יש לפרש בפשיטות שבתחילה סברה הגמרא שאף בית הלל מודים שיש לחוש שמא למחרת ביום טוב בשעה שהוא מוציא את הגוזלות יימלך מחמת שיחוס עליהם ונמצא שטלטל מוקצה שלא לצורך. אלא שסוברים בית הלל שכיון שנוטלם לצורך שמחת יום טוב הקילו חכמים שלא להצריך להכין את הגוזלות במעשה. ובדחייה סוברת הגמרא שלדעת בית הלל כלל לא חוששים שיחזור בו מחמת שיחוס עליהם[א]. **אמנם** בפני יהושע פירש את קושיית הגמרא באופן אחר: בתחילה סברה הגמרא שאין שום צד היתר ב'זה וזה אני נוטל' אם לא משום שמחת יו״ט, משום שכל דבר שהוא מוקצה אין די במחשבה בלבד כדי להוציאו מדין מוקצה, אלא ע״י מעשה, ועוד שבגוזלות יש להחמיר יותר מהטעם שמביאה הגמרא להלן שיש לחוש שמא כשיבוא ביום טוב לקחת את הגוזלות שהכינם מאתמול יבדקם לראות אם אין גוזלות שמנות מהן ונמצא שמטלטל גוזלות שלא הכינם מאתמול. והטעם שסברה כך הגמרא בתחילה משום שכן יש לדייק מדברי בית הלל כפי שמדייקת הגמרא להלן, שאם כדי להכין די באמירה בעלמא מדוע צריך לומר 'זה וזה אני נוטל' ולא די שיאמר משובך זה אני נוטל, ולמחר יברר איזה גוזל הוא נוטל שהרי לדעת בית הלל יש ברירה כקושיית הגמרא להלן, אלא על כרחך שאף בית הלל סוברים שכדי להוציאו ממוקצה צריך מעשה, אלא דמשום שמחת יום טוב התירו אף ע״י אמירת 'זה וזה אני נוטל', ואם כן קשה מהמשנה של 'השוחט חיה ועוף ביום טוב', ומשום כך הוצרך רבי יוחנן לומר 'מוחלפת השיטה'. ועל זה דוחה הגמרא שאין צריך להחליף את השיטה שיש לומר שאין מחלוקתם משום שמחת יום טוב, וזה ודאי שלענין מוקצה לא צריך מעשה שכן די באמירה כדי להוציא ממוקצה. ומה שצריך לומר 'זה וזה אני נוטל' ולא די שיאמר משובך זה אני נוטל, ולמחר יברר איזה גוזל הוא נוטל, היינו משום 'דלמא מטלטל ושביק ואתי לאימנועי' כפי שמסיקה הגמרא בבשר ויין. עוד כתב שם שזהו הטעם שאין אוכלים ביצים בסעודת יו״ט אף שבשבת אוכלים. עוד כתב שאפשר שמהטעם הנ״ל ממעטים ביום טוב גם מאכילת דגים לפי שאין שמחה אלא בבשר ויין, וממעטים בשאר דברים כדי להרבות בשמחה שהוא מצות עשה 'ושמחת בחגך'. **יח. כמו** שכתבו התוספות (שם): ומה שמתירין בית שמאי היינו מטעם דלית להו הכנה ומטעם דלא דמי לפירות הנושרים ולמשקין שזבו. **יט. ומחלוקת** ב״ש וב״ה על חפירת דקר היא בסוף המשנה שם. **כ. שאמר** (לעיל ג:) שהכנה בידי שמים אוסרת מיום טוב לשבת, שסעודת שבת טעונה הזמנה מיום חול מגזרת הכתוב. **כא. בתוספות** שלפנינו (ד״ה אמר) לא הביאו התוספות פירוש זה בשם רש״י אלא בסתם. אולם הפני יהושע גורס בדברי התוספות פירש רש״י וכו'. **כב. ר״ת** (מוספות ד״ה אמר), בעל המאור (לעיל ז: ד״ה מתניתין השוחט), רשב״א (לקמן י. ד״ה ה״ג). **כג. כפי** שיתבאר לקמן (י.) שלשיטת רש״י והתוספות הגמרא נשארת עם דברי רב יוחנן ולא כפי גירסת הגמרא שלנו שדוחה את דברי רבי יוחנן לגמרי. **כד. ובן** הקשה בעל המאור (לעיל ז: ד״ה מתניתין השוחט), ומחמת קושיא זו הוא חולק על רש״י בביאור מוחלפת השיטה ומפרש כפירוש התוספות שמוחלפת השיטה היינו במשנה של השוחט חיה ועוף, ובכך מתיישבים כל המשניות באופן אחד שבשמחת יום טוב בית שמאי לחומרא ובית הלל לקולא. **כה. שהרי** תירוצי הגמרא היו שאכן בית שמאי מחמירים באיסור דרבנן אפילו במקום שמחת יום טוב ומה שהתירו בית שמאי לחפור בדקר ולכסות היינו במקום שכבר יש דקר נעוץ שאין צד איסור כלל ואפילו איסור דרבנן, אבל במקום שיש סברא לאסור מדרבנן לא התירו משום שמחת יום טוב. ותירוץ זה לא שייך לומר לגבי המשנה של תריסין שבית שמאי אומרים אין מסלקין את התריסין ביום טוב ובית הלל מתירין אף להחזיר, וכיון שאנו אומרים מוחלפת השיטה יש לומר שבית שמאי הם שמתירים לסלק את התריסין ביום טוב הרי שבית שמאי מקילים באיסור דרבנן משום שמחת יום טוב, וקשה על כל המשניות שהובאו בגמרא שמבואר בהם שבית שמאי מחמירים באיסור דרבנן אף במקום שמחת יום טוב. **כו. ומה** שהגמרא אומרת אלא אי קשיא הא קשיא אין כוונתה שרק על משנה זו אמר רבי יוחנן שצריך לומר מוחלפת השיטה, אלא שלא אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה אלא מחמת קושיא זו, שאת כל הקושיות היה אפשר ליישב כפי שיישבה הגמרא אבל מחמת קושיא זו עלינו לומר מוחלפת השיטה בכל המשניות כדי ליישבם עם המשנה של 'השוחט חיה ועוף' שמבואר בה שבית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא. **כז. עיין** פני יהושע שיישב הקושיא באריכות. ובחתם סופר (ד״ה מוחלפת) כתב שעדיפא מיניה קא מקשי על רבי יוחנן שאין צריך להפוך את השיטות כלל. **כח. כפירוש** התוספות (ד״ה אמר), רא״ש. **כט. תירוץ** הרשב״א צ״ב. וראה אבי עזרי (מהדו״ק הלכות יום טוב סוף פ״ב ה״ח), ובית לחם יהודה.

א. **כן** נראה מפרש״י.

לקמן. וב"ש שאוסרים אינו משום שכדי להוציא מידי מוקצה צריך מעשה, אלא משום שחוששים שמא יחזור בו.

קושיית הגמרא אינה מההיתר להגביה את העור אלא מנתינתו לפני הדורסן

אלא אי קשיא הא קשיא בית שמאי אומרים אין נותנין את העור לפני הדורסן, ולא יגביהנו אלא אם כן יש עליו כזית בשר, ובית הלל מתירין. אלמא גבי שמחת יום טוב בית שמאי לחומרא ובית הלל לקולא. הגרע"א (ד"ה אלא) מבאר שקושיית הגמרא בסתירה בדברי בית הלל היא רק מההיתר לתת את העור לפני הדורסן ולא מההיתר להגביהו, שיש לחלק בין להגביה שאין בזה אלא איסור טלטול מוקצה, בין מה שאסרו לכסות את הדם בעפר לכתחילה, שיש בזה גם שימוש במוקצה, שאפשר שטלטול מוקצה התירו משום שמחת יום טוב ומשום כך מותר להגביהו[ב], אבל כיסוי שהוא על ידי שמשתמש במוקצה, לא התירו. וקושיית הגמרא היא רק ממה שבית הלל מתירים את נתינת העור לפני הדורסן אע"פ שהוא נראה כעיבוד, שלא היה לבית הלל להתיר לפני הדורסן משום שמחת יום טוב, כמו שאין מתירים לשחוט משום איסור גומא או איסור שימוש במוקצה. ועל זה מתרצת הגמרא 'שאני התם דחזי למיזגא עלויה' כלומר שעל ידי זה אינו נראה כל כך כעיבוד. ולפי זה נמצא דמה שצריך לטעם של חזי למיזגא עלויה זה הוא רק כדי להתיר את האיסור מצד שזה נראה כעיבוד, אבל להתיר איסור טלטול מוקצה לא צריך לזה הטעם, שכן איסור טלטול מוקצה הקילו בו חכמים משום שמחת יום טוב גם לתירוץ הגמרא. ועל פי זה מיישב הגרע"א את דברי המרדכי וכן פסק הרמ"א להלכה (סי' תצט ס"ג) שמותר לטלטל נוצות העופות שנשחטו ביום טוב כדי שלא יאבדו. ותמה על זה הפרי חדש והרי בנוצות העופות לא שייך הטעם דחזי למיזגא עלי, ומזה דחה הפרי חדש את דברי המרדכי והרמ"א. אולם לפי מה שנתבאר אין להקשות כלל, שכן טעם זה לא הוצרך אלא לענין ההיתר ליתן לפני הדורסן, אבל להגביה מותר בלא טעם זה, וממילא ה"ה לדינו של המרדכי שיש בזה רק משום טלטול מוקצה.

מחלוקת הראשונים בגירסת הגמרא

אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה. דילמא לא היא עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא אלא משום דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים אבל התם לא. בפני יהושע (לעיל ט: ד"ה נגמ' אמר) מביא את מחלוקת הראשונים בגירסת הגמרא כאן, האם הגמרא נשארת בדברי רבי יוחנן שמוכרחים לומר 'מוחלפת השיטה' מכח המשנה של 'אין מסלקין את התריסין', ולא גורסים את המשך דברי הגמרא כאן שמיישבת את הסתירה 'דלמא לא היא וכו'. או שלמסקנא הגמרא דוחה את דברי רבי יוחנן ואין צריך לומר 'מוחלפת השיטה', והגמרא מיישבת אף את הסתירה מהמשנה של תריסין. ולפי זה טעם ההיתר כאן בין לבית שמאי ובין לבית הלל אינו משום שמחת יום טוב, אלא כל דין לגופו כפי שביארה הגמרא בכל משנה ומשנה. מלשון הרי"ף[ג] והרמב"ם[ד] נראה שלמסקנא נשנו כל המשניות כתיקונן ולא מחליפים את השיטות. וכן כתבו הרמב"ן (מלחמות ד. ד"ה ועוד אלנו) והמאירי (ד"ה ומכל מקום) שמצאו גירסה [כעין הגירסה שלנו] שהגמרא דוחה את דברי רבי יוחנן, ואין צריך לומר שמוחלפת השיטה[ה]. ואילו התוספות (לעיל ט: ד"ה אמר) כתבו בשם רש"י [שמפרש שמה שאמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה בתחילת הסוגיא היינו המשנה של סולם], שלמסקנא נשארת הגמרא בדברי רבי יוחנן שיש להחליף את השיטה במשנה של 'אין מסלקין את התריסין', דהיינו שלא גורסים את המשך דברי הגמרא כאן שמיישבת את הסתירה לדחות את דברי רבי יוחנן.

וכתבו האחרונים[ו] שכן מוכח מלשון רש"י שלפנינו, שכתב (לקמן ד"ה אף להחזיר) 'וחזרה ודאי שלא לצורך היא, ואפילו דאמרינן אין בנין בכלים טרחא דלאו צורך מיהא הוה, וקא שרינן ליה משום תחלתן, כדלקמן, אלמא משום שמחת יום טוב מקילינן, וקשיא בית הלל דכסוי'. עכ"ל. ומפורש ברש"י שאף אם אין בנין בכלים היה צריך להיות הדין שאסור להחזיר משום טירחא שלא לצורך, ואליו לפי גירסת הגמרא שלנו, דוחה הגמרא שכיון שטעמם של בית הלל הוא משום שאין בנין בכלים לא צריך להתר של שמחת יום טוב[ז].

ביאור השאלה והתירוץ מתריסין

בית שמאי אומרים אין מסלקין את התריסין ביום טוב ובית הלל מתירין אף להחזיר, אלמא גבי שמחת יום טוב בית שמאי לחומרא ובית הלל לקולא ורמינהי השוחט חיה ועוף ביום טוב וכו', אמר רבי יוחנן מוחלפת השיטה. דילמא לא היא עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא אלא משום דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים, אבל התם לא. נתבאר שלדעת רש"י לא גורסים את סוף דברי הגמרא והגמרא נשארת בסתירה בדעת בית הלל מהמשנה של תריסין שהתירו בית הלל לסלק ולהחזיר, ועל כרחך הטעם משום שמחת יום טוב, ומכוח סתירה זו הוכרח רבי יוחנן לומר מוחלפת השיטה. וביאר רש"י (ד"ה אף) שמוכרחים לומר שהטעם הוא משום שמחת יום טוב שאם לא כן היה אסור מדרבנן להחזירן משום טירחא שלא לצורך. לדעת הראשונים[ח] שגורסים את דחיית ההכרח של רבי יוחנן, יש לבאר מה סברה הגמרא בשאלה ובתירוץ.

בפני יהושע מבאר שבתחילה סבר המקשה בפשיטות שאף למ"ד אין בנין בכלים מ"מ מדרבנן יש לאסור לסתור ולבנות בכלי אף ברפוי וכמ"ד שאוסר מדרבנן להחזיר כלי של פרקים שנתפרק, ולכך הוכרח רבי יוחנן לומר שמוחלפת השיטה[ט]. דוחה הגמרא שלדעת בית הלל אין בנין וסתירה בכלים כלל ואפילו בכלי של פרקים שהוא רפוי ומותר לכתחילה, ושוב לא צריך להגיע להיתר משום שמחת יום טוב.

מחלוקת הראשונים בטירחא שלא לצורך

שם. רש"י מפרש בקושיית הגמרא על בית הלל שמוכרחים לומר שהתירו משום שמחת יום טוב שאם לא כן היה אסור להחזיר משום טירחא שלא לצורך. ויש לבאר את שיטות הראשונים שחולקים על רש"י בזה ולדעתם כיוון שלדעת בית הלל אין בנין וסתירה בכלים מותר לכתחילה, ולענין זה לא צריך להגיע להתר משום שמחת יום טוב. בפני יהושע מבאר שיש לומר שכיון שבית הלל מתירים מותר להחזיר משום פסידא דחנות שבזה שוב אינו טירחא שלא לצורך. ולרש"י יש לומר שסובר דבכהאי גוונא אינו נחשב מקום פסידא שאפשר למסור את החנות לשומר.

גם לאחר דחיית הגמרא לא התירו בית הלל אלא משום שמחת יום טוב

עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא אלא משום דאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים אבל התם לא. לפי גירסה זו מבואר לכאורה שהטעם שהתירו בית הלל לפרק ולהחזיר את תריסי החנויות אינו משום התר מיוחד של שמחת יום טוב, אלא שאין טעם לאסור מאחר ואין בנין וסתירה בכלים. אלא שיש לתמוה מדברי הגמרא לקמן (יפ:) שאף בית הלל לא התירו אלא בתריסי חנויות ששייך בזה את הטעם של שמחת יום טוב, אבל תריסי בתים לא. דהיינו שההיתר בתריסי החנויות הוא גם משום שמחת יום טוב'. על כן כתבו המפרשים[יא] שאף שאין בנין וסתירה בכלים עדיין צריך לטעם של שמחת יום טוב, כדי שלא נגזור אטו דלתות שיש להם ציר מן הצד. ומ"מ הסתירה בין המשניות בדעת בית הלל מיושבת, לפי שיש לומר שרק במקום קל כגון זה התירו בית הלל משום שמחת יום טוב, אבל בשאר האופנים לא[יב].

באלו יונים מדובר במשנה

עומד ואומר זה וזה אני נוטל. המגיד משנה (יום טוב פ"ג ה"ה) מביא שנחלקו הראשונים באלו יונים מדובר במשנתנו בדין זימון. יש שכתבו[יג] שמדובר ביוני שובך שאינם יכולים לפרוח, אלא שהם מדדים או מפריחים מעט, ואינם מחוסרים צידה ומותר ללקחן אלא שצריכים זימון משום מוקצה, אבל יונים שמפריחים הרי הם מחוסרים צידה ואסור לצודן ואין מועיל להם זימון[יד]. ויש מתירין[טו] בזימון בכל גוונא שסוברים שאין יוני שובך צריכים צידה מיוחדת.

החשש בחזרתו מהזמנתו

מחלוקת בבריכה ראשונה, דבית שמאי סברי גזרינן דלמא אתי לאמלוכי.

פירש רש"י (ד"ה גזרינן) שחוששים שמא יחזור בו לאחר שיטול את הגוזלות שבחר מאתמול, ונמצא שטלטל שלא לצורך. מבואר שהחשש לבית

ב. **שיש** בזה צורך שמחת יום טוב, דהתירו סופו משום תחילתו משום שאם לא נתיר לו הגבהתו ימנע בתחילה מלשחוט. ג. **שהביא** את המשניות כפי הגירסה המובאת במשניות שלפנינו. ד. **שפסק** בכל ההלכות שנחלקו בהם בית שמאי ובית הלל כדעת בית הלל לפי הגירסה המובאת במשניות שלפנינו. ה. **ובזה** הוא מיישב קושית הבעל המאור על הרי"ף שהביא את המשניות כפי שמובאות במשניות שלנו ולא החליף את השיטות כדברי רבי יוחנן. שלגירסת הבעל המאור נשארת הגמרא עם ההכרח מהמשנה גבי תריסין שיש להחליף את השיטות ולא גרס את דחיית הגמרא המובאת בגמרא שלנו. ו. **פני** יהושע ומהר"ם שי"ף. ז. **וראה** במאירי (לעיל ט: ד"ה ומכל מקום) שפירש כפרש"י שאע"פ שלדעת בית הלל אין בנין וסתירה בכלים מ"מ טירחא שלא לצורך איכא ובודאי התירו לעשות כן משום שמחת יום טוב. וכתב המאירי שמכח סתירה זו סוברת הגמרא למסקנא כדברי רבי יוחנן שמוחלפת השיטה. אולם בסוף דבריו כתב ליישב דעת הרי"ף שהביא את המשנה כתיקונה שצ"ל שהוא גורס כגירסת הגמרא שלנו שדוחה הגמרא עד כאן לא קאמרי בית הלל, אלא דמאחר ואין בנין בכלים, טירחא לאו חששא היא. ח. **רמב"ן** ריי"ף ועוד [ראה ביאור הקודם]. ט. **ראה** מחלוקת תנאים שבת מז: ומחלוקת אמוראים שם מו. ודעת רבי יוחנן שם כמ"ד שאוסר, ולכך הוכרח לומר שמוחלפת השיטה ולא כסברת הגמרא בדחייתה שלבית הלל אין בנין וסתירה בכלים ומותר אפילו לכתחילה ואין צריך לומר שהתירו משום שמחת יום טוב. (פני יהושע שם). י. **וכן** יש לתמוה שהפוסקים (רמב"ם יום טוב פ"ד הי"ב, שו"ע סי' תקיט ס"ה) פסקו כגירסת הגמרא כאן דהיינו שאין אומרים מוחלפת השיטה, ופסקו כדעת בית הלל כפי גירסת המשניות שלפנינו, ואף על פי כן פסקו כדברי הגמרא לקמן שתריסי בתים אסור לפרקן ולהחזירם. יא. **ר"ן** (ה: ד"ה ומיתיבי הנ"ל), פני יהושע (לקמן יפ: ד"ה נגמ' מהו). וראה ילקוט ביאורים לקמן יב. יב. **שגזירה** זו היא קלה שהרי היא כגזירה לגזירה, שהלא אף דלתות שיש להן ציר מן הצד אסורות רק מדרבנן שמא יתקע כמבואר לקמן (יפ:). יג. **רשב"א**, מאירי (ד"ה בית שמאי). יד. **וכ"כ** התוספות לעיל (ט. ד"ה אין), ראב"ד, רבינו אפרים (שיטה מקובצת). טו. **רמב"ם** שם. וכן דעת העיטור.

שמאי שמשום כך הצריכו הכנה במעשה הוא משום טלטול שלא לצורך, ולא משום טלטול מוקצה. דהיינו שמשום איסור טלטול מוקצה בית שמאי סוברים כבית הלל שמספיק הכנה בדיבור, ואף אם יחזור בו ביום טוב לא יבטל את ההכנה ולא יהיה אלא איסור טלטול מוקצה. אמנם בתוספות (לעיל ג. ד"ה למ"ד) מבוארט"ז דס"ל דטעמם של בית שמאי הוא משום מוקצה. והיינו שסוברים התוספות שאם הוא חוזר בו מליטול את הגוזלות שבחר מאתמול הרי הוא מבטל את הזמנתו כיון שהזמנתו היתה על מנת לנוטלם, וכיון שכן חוזר עליהם דין מוקצה"י.

האחרוניםיא תמהים על רש"י, שכאן הוא מפרש שהחשש הוא משום טלטול שלא לצורך, ואילו לעיל (ד"ה אפנ) פירש [כפירוש התוספות הנ"ל] שהחשש הוא משום שעל ידי שנמלך מתבטלת ההזמנה, דהיינו שהם חוזרים להיות מוקצים. עוד הקשו מה סברת רש"י לעיל שעל ידי שחוזר בו מליטול את הגוזלות שתתבטל הכנה, כיון שבאמת הוא הכין אותם ליום טוב ועומדים לאכילה אם ירצה.

לגבי בריכה שניה בית שמאי כבית הלל שיש לבחור את היונים לפני יום טוב מחלוקת בבריכה ראשונה, דבית שמאי סברי גזרינן דלמא אתי לאמלוכי.

כתב המאירי שבבריכה שניה סוברים בית שמאי כבית הלל שצריך להכינם על ידי דיבור ויש לבחור את היונים לפני יום טוב, כדי להוציאם מידי מוקצהיב. וכתב שלפי זה היתה הגמרא יכולה להקשות אף על בית שמאי 'למה ליה למימר זה וזה אני נוטל לימא מכאן אני נוטל למחר', אלא שקים ליה שלדעת בית שמאי אין ברירה, ולכך ודאי שיש לבחור את היונים עוד לפני יום טוב.

אם היו הפתחים פתוחים או סגורים

המת בבית ולו פתחים הרבה. פרש"י כולם פתוחים או כולם סגורים. הרמב"ן [מובא בשיטה מקובצת] תמה על רש"י שאם היו הפתחים פתוחים הרי המת שבבית מביא הטומאה מאהל לכמה אהלים ע"י פותח טפח מן התורהיג. ותירץ בשיטה מקובצת שמדובר שיש אויר בין אוהל הבית לאוהל הפתחיד. **אמנם** האחרוניםטו מבארים דמה שכתב רש"י (ד"ה ולו פתחים) 'כולם פתוחים או כולם סגורים' אין הכוונה שהיו פתוחים לגמרי, אלא פתוחים היינו שלא היו נעולים במנעול, וכן מה שכתב כולם סגורים הכוונה במנעוליז.

דין ברירה בטומאת פתחים

וכי תימא בית הלל לית להו ברירה, והתנן המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים וכו'. מבואר ששייך דין ברירה אע"פ שבשעת חלות הטומאה חלה הטומאה בסתם, ולא על ידי כוונת האדם. בבית לחם יהודה הקשה מדברי התוספות בבכורות (מז. ד"ה לנמור) דהנה הגמרא שם מקשה למאן דאמר יש ברירה מהמשנה בתמורה (פ"ו מ"ג) 'שני שותפין שחלקו אחד נטל עשרה [טלאים] ואחד נטל תשעה וכלב, שכנגד הכלב [דהיינו אלו שברשות הנוטל עשרה טלאים, שאחד מהם הוא חילוף הכלב] אסורים שעם הכלב [דהיינו אלו שברשות הנוטל תשעה וכלב] מותרים'. ומקשה הגמרא שם דלמ"ד יש ברירה אפשר לברור אחד מעשרה שיהא כנגד הכלב, ונאמר שהוברר הדבר למפרע שזהו הוא מחיר הכלב. והקשו התוספות שם מה יועיל שיברור, והלא אין ידוע איזה הוא אותו שכנגד הכלב. כלומר דלא שייך ברירה אלא בדבר שהתנה עליו מתחילה על דעת כן"ז. ותירצו התוספות שסוברת הגמרא שכיון שיש ברירה יש לתלות שמסתמא כך היה דעתו מתחילה, שאותו הטלה שיברור יהיה כנגד הכלב. כלומר שגם במקום שלא פירש דבריו יש מקום לומר דיש ברירה משום דמסתמא אדעתא דהכי עביד. ולכאורה בסוגייתינו מבואר שאפילו במקום שלא שייך אדעתא דהכי עביד אומרים יש ברירה, שהרי הטומאה באה מעצמה וכיצד נאמר הוברר הדבר שהיה בדעתו בשעת הטומאה שתצא הטומאה דרך שם. ותירץ דיש לחלק בין שאר דין ברירה לברירה דטומאת פתחים, שלגבי טומאת הפתחים הרי כל עיקר חלות הטומאה על הפתחים היא רק משום שעומד לכך שסוף טומאה לצאת בפתח, ואילו היינו יודעים שהדבר יישאר לעולם כמו שהוא עכשיו, היו כל הפתחים טהורים, שהרי נעולים הם, וכל עיקר טומאתם אינה אלא משום סוף טומאה לצאת ורואים אנו כאילו היא שם, משא"כ בשאר האופנים של ברירה שאין הדבר עומד להיות כפי מה שיתברר לאחר מכן, וכל הדין ברירה הוא משום מה שמכוון בדעתו לקבוע לאחר מכן.

לבית הלל שיש ברירה לאיזה ענין כולם טמאים

המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים. התוספות (ד"ה ג"ם) מקשים, לפי מה שמבינה הגמרא שלבית הלל יש ברירה ולכך חשב להוציאו באחד מהם או בחלון שיש בו ארבעה על ארבעה אפילו חשב לאחר שמת המת מצלת על כל הפתחים כולם, א"כ הדין שנאמר בתחילת המשנה כשמת בבית ולו פתחים הרבה שכולם טמאים, לאיזה נפק"מ נאמר, דהלא בסוף כשיוציאו המת יתברר למפרע איזה פתח טמא ואיזה פתחים טהוריםיח. ובפני יהושע תמה על קושיית התוספות, שהרי יש נפק"מ לענין שאין הכהן רשאי ליכנס דרך שום אחד מהפתחים עד שיפתח אחד מהן, או עד שיחשוב להוציא דרך אחד מהן, וכן שמספק לא ישתמש בכלים שנמצאו שם עד לאחר שיפתח או שיחשוב על אחד מהן.

טומאת פתחים אם היא מדאורייתא או מדרבנן

המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים. פרש"י (ד"ה כולם) שגזרו חכמים טומאה על מקום שהוא דרך יציאת הטומאה, שסופו לצאת דרך שם. מבואר בדבריו שטומאת פתחים היא מדרבנן. וכן כתבו הר"ש (אהלות פ"ג מ"ו), המאירי, והרע"ב (אהלות פ"ו מ"ג). אמנם יש שכתבו שטומאת פתחים היא מדאורייתאיט. ובדעת רש"י הקשו האחרוניםכ שכאן כתב שהיא מדרבנן, ואילו לקמן (מ:) מבואר שהיא מדאורייתא, וכמו שפירש רש"י שהיא מהלכה למשה מסיני. ויש שתירצוכא שסובר רש"י שרבא כאן ורב אושעיא שם נחלקו בזה, ולדעת רבא הטומאה היא מדרבנן, ולדעת רב אושעיא מהלכה למשה מסיניכב.

טז. **וכן** מבואר בבעל המאור שם. יז. **כתב** בבית לחם יהודה שאפשר לומר בדעת רש"י דמה שפירש בדעת בית שמאי שהוא משום טלטול שלא לצורך ולא משום מוקצה, היינו משום שמבואר לעיל (סס) שב"ש סוברים כר"ש דלית ליה מוקצה, ורש"י אינו סובר כתירוץ התוספות שם. וראה להלן דברי המאירי בענין זה. יח. **בגדי** יום טוב, טל תורה. יט. **אולם** עיי"ש שהביא מהשער המלך בהלכות יום טוב שהוכיח מפרש"י שאם זימן לכל השובך מהני אף ליותר מה שצריך. וכן דייק במאירי (פיהפיס ד"ה וקל נעי), יובאו דבריו לקמן. כ. **ועיין** שם עוד באריכות גדולה שמיישב לפי זה את הסתירה בדברי רש"י. כא. **מבואר** מדברי הרמב"ם שהוא סובר שאינו מועיל מה שחוזר בו ביום טוב לבטל את ההכנה ולהחזירו לאיסור מוקצה, ולכך פירש שהחשש הוא שיחזור בו בערב יום טוב. כב. **ואע"פ** שמבואר לעיל (ג.) שבית שמאי לית להו מוקצה, הכא שאני דהואיל ומדדין הוו להו כמדבריות שיש להן מוקצה. מאירי (סס). כג. **ואפילו** אם ידוע בוודאי שלא יוציאו את המת דרך שם, ובודאי שמדובר כאן שהיו הפתחים סגורים בדלת שאז הדלת חוצצת מהטומאה, וכדי לטמא צריך לגזירת חכמים משום שהמת עתיד לצאת דרך שם. ועיין מגן אברהם (סי' ז"ף ספק"ד וסי' שמ"ג סק"ב). כד. **ובחתם** סופר תמה על דבריו שא"כ אף הדין של סוף טומאה לצאת לא שייך בזה [כמ"ש חכם צבי (סי' ק"נ ד"ה ונעיקרא דדיעף)]. כה. **חתם** סופר ורש"ש שם. כו. **וכוונת** רש"י לומר שצריך שכל הפתחים יהיו בשווה, דהיינו שאם היה פתח אחד סגור ללא מנעול ושאר פתחים נעולים במנעול, אזי הטומאה עוברת דרך הפתח שאינו נעול, והכלים שתחת פתח זה טמאים, על כן צריך שיהיו או כולם פתוחים או כולם סגורים. ולפי זה מה שכתוב בהמשך המשנה נפתח אחד מהם, לצדדים הוא, דהיינו, שאם היו כולם סגורים במנעול, אם נפתח אחד מהן, היינו אפילו לא נפתח לגמרי מ"מ הפתחים האחרים טהורים. שמתברר למפרע שסופו שיפתח פתח זה ממש וייצא המת מתוכה כיון שכל האחרים סגורים. ואם היו כולם סגורים בלי מנעול אזי נפתח אחד מהם היינו בדעת בית שמאי שהוא משום טלטול שלא לצורך ולא משום מוקצה, היינו משום שמבואר לעיל (סס) שב"ש סוברים כר"ש דלית ליה מוקצה, ורש"י אינו סובר כתירוץ התוספות שם. וראה להלן דברי המאירי בענין זה. יח. **בגדי** יום טוב, טל תורה. יט. **אולם** עיי"ש שהביא מהשער המלך בהלכות יום טוב שהוכיח מפרש"י שאם זימן לכל השובך מהני אף ליותר מה שצריך. וכן דייק במאירי (פיהפיס ד"ה וקל נעי), יובאו דבריו לקמן. כ. **ועיין** שם עוד באריכות גדולה שמיישב לפי זה את הסתירה בדברי רש"י. כא. **מבואר** מדברי הרמב"ם שהוא סובר שאינו מועיל מה שחוזר בו ביום טוב לבטל את ההכנה ולהחזירו לאיסור מוקצה, ולכך פירש שהחשש הוא שיחזור בו בערב יום טוב. כב. **ואע"פ** שמבואר לעיל (ג.) שבית שמאי לית להו מוקצה, הכא שאני דהואיל ומדדין הוו להו כמדבריות שיש להן מוקצה. מאירי (סס). כג. **ואפילו** אם ידוע בוודאי שלא יוציאו את המת דרך שם, ובודאי שמדובר כאן שהיו הפתחים סגורים בדלת שאז הדלת חוצצת מהטומאה, וכדי לטמא צריך לגזירת חכמים משום שהמת עתיד לצאת דרך שם. ועיין מגן אברהם (סי' ז"ף ספק"ד וסי' שמ"ג סק"ב). כד. **ובחתם** סופר תמה על דבריו שא"כ אף הדין של סוף טומאה לצאת לא שייך בזה [כמ"ש חכם צבי (סי' ק"נ ד"ה ונעיקרא דדיעף)]. כה. **חתם** סופר ורש"ש שם. כו. **וכוונת** רש"י לומר שצריך שכל הפתחים יהיו בשווה, דהיינו שאם היה פתח אחד סגור ללא מנעול ושאר פתחים נעולים במנעול, אזי הטומאה עוברת דרך הפתח שאינו נעול, והכלים שתחת פתח זה טמאים, על כן צריך שיהיו או כולם פתוחים או כולם סגורים. ולפי זה מה שכתוב בהמשך המשנה נפתח אחד מהם, לצדדים הוא, דהיינו, שאם היו כולם סגורים במנעול, אם נפתח אחד מהן, היינו אפילו לא נפתח לגמרי מ"מ הפתחים האחרים טהורים. שמתברר למפרע שסופו שיפתח פתח זה ממש וייצא המת מתוכה כיון שכל האחרים סגורים. ואם היו כולם סגורים בלי מנעול אזי נפתח אחד מהם היינו

נפתח ממש שאז מצלת על כולן לטהרן. חתם סופר (סס). כז. **כגון** באומר שני לוגין שאני עתיד להפריש, שמה שהופרש למחר יש לומר שזו היא תרומתו משעה ראשונה, או באומר כתוב גט לאיזה שארצה, ולמחר גמר בדעתו לגרש אחת מהן, שיש לומר שהוברר למפרע שזו היא שנכתב עליה גט זה. אבל כשנטל סתם עשרה עבור תשעה וכלב אחד, מה שייך לברר מהו הטלה שהוא מחיר הכלב. כח. **ותירצו** שיש נפק"מ באופן שעשו פתח חדש שלא היה בתחילה, והוציאו את המת בפתח זה, דבזה לא שייך לומר שהוברר הדבר למפרע שהיה המת אמור לצאת דרך פתח זה. א"נ כגון שנשאר המת בבית לעולם. וברשב"א כתב כגון שנשרף המת בתוך הבית או שנתעכל. בקובץ שיעורים תמה על התירוץ הראשון מדוע כשעשו פתח חדש לא שייך לומר שהוברר הדבר שהיה המת אמור לצאת מפתח זה, והרי כמו כן מצינו (גיטין כו.) לגבי בקיעת הנוד שמי שהיו לו מאה לוג של יין טבול מן התורה ואמר שני לוגין שאני עתיד להפריש מהן הרי הן תרומה ועשרה מעשר ראשון ותשעה מעשר שני וכו', ומבואר בגמרא שאף למ"ד יש ברירה עדיין אסור לאכול משום טבל, שיש לחשוש שמא יבקע הנוד, ולא יוכל להפריש, ויתברר למפרע שהכל היה טבל, הרי שאומרים יש ברירה גם על דבר שהתחדש. והניח בצ"ע. כט. **שיטה** מקובצת בשם מהרי"ק וכן דעת הרמב"ן והריטב"א בכתובות (יח:), שהוא הלכה למשה מסיני. וכ"ה ברמב"ם בפי' המשנה (אהלות סס) ובחיבורו (טומאת מת פ"ז ה"ג), ראה שפת אמת כאן. ל. **שיטה** מקובצת, תוספות יום טוב (אהלות פ"ז מ"ג), תפארת ישראל (אהלות סס), פני יהושע, צל"ח, שפת אמת, הגהות מהר"ב רנשבורג, בגדי יום טוב, חזון איש (דמאי סי' ט אות כג), שמחת יום טוב, ברכת ה', כרם שלמה. לא. **שפת** אמת, שמחת יום טוב. לב. **כן** היה משמע לרש"י, שאל"כ איך מפרש רבא את דעת בית הלל שהם מטהרים למפרע ומשום ברירה, והרי קיי"ל דאין ברירה בדאורייתא, אלא ע"כ שטומאה זו היא מדרבנן, ובדרבנן יש ברירה. אחרונים (סס).

ובשמחת יום טוב תירץ עוד, שלקמן שפירש שהיא מדאורייתא כוונתו על עצם דין טומאת הפתחים דהיינו באופן שודאי יעבור שם המת, ואילו כאן שפירש שהיא מדרבנן כוונתו על הדין שכולם טמאים מחמת האפשרות שיעבור שם המת. ובחזון איש כתב (דמאי סי' טז אות כח) דכוונת רש"י שמעיקר הדין היא מדרבנן, אלא שהחמירו בו חכמים כדין דאורייתא[לג].

אוצר החכמה

יסוד הדין שכל הפתחים טמאים ואם שייך בזה ביטול ברוב

המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים. פרש"י (ד"ה כולם) 'וכאן אין אנו יודעים באיזה יוציאנו הלכך כולם טמאים'. ומבואר שכיון שאנו מסופקים דרך איזה פתח יוציאו את המת, לכך כולם טמאים. ויסוד דין זה יש לפרשו בשני אופנים: א. שכיון שאנו מסופקים על הפתח שמיועד להוצאת המת, הרי כל פתח ופתח טמא בספק טומאה, דשמא סוף טומאה לצאת דרך שם, דהיינו שהוא מתורת ספק[לד]. ב. שהטומאה היא מתורת ודאי, כלומר דכיון שאין ידוע איזה פתח מיועד להוצאת המת, הרי זה כאילו סוף הטומאה לצאת דרך כולם, וכאילו כולם פתוחים, וממילא כולם טמאים מתורת ודאי. וכתב הגרע"א שמלשון הרא"ש על המשנה (חולין פ"ו מ"ג) משמע כפירוש השני, שהטומאה היא מתורת ודאי. שכתב הרא"ש וז"ל 'דסוף טומאה לצאת בחד מינייהו ולא ידעינן בהי מינייהו הלכך חשיבי כולם כפתוחים'. עכ"ל.

אתחת 19/06/2018

הגרע"א מקשה על הפירוש הראשון שהטומאה היא מתורת ספק, מדוע לא אומרים בזה דין ביטול ברוב, דהרי סוף סוף לא נטמאו אלא הכלים שבפתח אחד, ויתבטלו כלים אלו בכלים שתחת הפתחים האחרים[לה], אלא ע"כ צ"ל שהטומאה היא מתורת ודאי[לו].

אמנם הגרש"ש (שערי יושר ח"ג פכ"ב) כתב שהטומאה היא מתורת ספק[לז]. ולענין מה שהקשה הגרע"א הוא מתרץ שבכזה מקרה לא שייך דין ביטול ברוב, משום שגם במציאות האמיתית לא נתייחד פתח אחד לטומאה רק כולם ראויים שאחד מהם יהיה סוף טומאה לצאת, ועל כן כולם טמאים מספק, וספק זה אינו משום ספק המציאות איזה מהם טמא, רק שדין ספק על כולם מחמת שאחד מהם ראוי להיות טמא, אבל על כל פנים כולם שווים הם ואין כאן מבטל ומתבטל[לח].

חלון אינו מציל אלא במחשבה

חשב להוציאו באחד מהן, או בחלון שיש בו ארבעה על ארבעה מצלת על כל הפתחים כולן. מבואר ברמב"ם (טומאת מת פ"ו ה"ג) שחלונות אף שהם פתוחים לא הצילו את הפתחים. וכתב המהר"י קורקוס שכוונת הרמב"ם רק במקרה שלא חשב להוציא את המת דרך החלון שאז אנו אומרים שמן הסתם אין דרך להוציא המת דרך חלונות, שהרי אם חשב להוציאו משם כבר נתבאר שחלון של ד' טפחים מציל, וכ"ש אם פתח בכוונה להוציאו משם, וזהו שכתב הרמב"ם נפתחו דהיינו מאליהן ומחשבה אין כאן. וכן כתב הכסף משנה לדינא אלא שכתב שהרמב"ם דיבר על חלונות שאין בהם ארבעה ומש"ה לא הצילו על הפתחים וכולן טמאות.

לפי ההו"א אם נחלקו בית שמאי ובית הלל במכאן ולהבא

בית שמאי אומרים והוא שחשב להוציאו עד שלא ימות המת, ובית הלל אומרים אף משימות המת. הגמרא מוכיחה שלבית הלל יש ברירה, שבתחילה סברה הגמרא שבית הלל מטהרים אף למפרע. ודוחה הגמרא שאינם מטהרים אלא מכאן ולהבא. ויש לדון אם בהוכחת הגמרא שסברה הגמרא שבית הלל מטהרים למפרע, האם הם חולקים רק בלמפרע, וממילא במכאן ולהבא מודים בית שמאי לבית הלל שהכלים טהורים, או שאף לפי סברת הגמרא בהו"א הם חולקים בין במכאן ולהבא בין למפרע, וממילא בית שמאי מטמאים אף מכאן ולהבא. והנה מבואר ברש"י (ד"ה אף) שעתה לפי הבנת הגמרא[לט] כיון שלבית שמאי אין ברירה, הוא הדין ברישא 'נפתח אחד מהם הוא טמא וכולן טהורים' לא מועיל מה שנפתח הפתח אלא לכלים שיובאו אל הפתח מכאן ולהבא, אבל למפרע, דהיינו הכלים שכבר היו שם לפני שנפתח הפתח, כיון שלא אומרים שהוברר הדבר למפרע שהמת אמור לצאת דרך פתח זה, הכלים טמאים, ומה שכתוב ברישא הוא טמא וכולן טמאים[מ], היינו לענין מכאן ולהבא[מא]. מבואר בדברי רש"י שלפי סברת הגמרא בהו"א מודים בית שמאי לבית הלל במכאן ולהבא שטהור. תוספות (ד"ה נ"ב) הבינו כהבנת רש"י, ולכך הקשו מדוע המשנה נוקטת את מחלוקתם בחשב ולא בנפתח, שהרי לפי ההו"א דין אחד הוא להם. ותירצו להודיעך כח דבית הלל שמטהרים למפרע אפילו על ידי מחשבה בלבד.

וכתב במהרש"א, שלכאורה היה מקום לתרץ את קושיית התוספות ולומר שבנפתח מודים בית שמאי לבית הלל ששאר הפתחים טהורים למפרע, שלעולם אף בית שמאי סוברים שיש ברירה, ולכך בנפתח שאר הפתחים טהורים למפרע, והטעם שבחשב בית שמאי מטמאים הוא משום שהם סוברים שהטומאה לא עולה על ידי מחשבה [כסברת הגמרא במסקנא[מב]], אלא שעתה סבורה הגמרא שבית הלל חולקים על בית שמאי אף למפרע, ומזה מוכיחה הגמרא שלבית הלל יש ברירה. אלא שסברו רש"י והתוספות שאין לומר כן בקושיית הגמרא, משום שא"כ לא היה סובר המקשן שלבית הלל יש ברירה ומטהרים אף למפרע, כיון שאפשר לומר שבית הלל לא חולקים על בית שמאי אלא במכאן ולהבא, אע"כ שסבר המקשן שבית שמאי מודים שמכאן ולהבא טהור, ולא נחלקו אלא למפרע ומשום ברירה, נמצא שלבית שמאי אין ברירה, וממילא מוכח שאף בנפתח לא יטהרו בית שמאי אלא מכאן ולהבא[מג].

אולם הצל"ח כתב שאפשר לתרץ את קושיית התוספות, שאף לסברת המקשן שב"ש ובי"ה חולקים בברירה, מ"מ בית שמאי מטמאים במחשבה אף מכאן ולהבא משום שהטומאה לא עולה אלא על ידי מעשה[מד], ולכך נקטה המשנה את מחלוקתם בחשב שרק בזה מטמאים בית שמאי אף מכאן ולהבא, אבל בנפתח מודים בית שמאי לבית הלל שטהור מכאן ולהבא, ומה שהכריח את המקשן לומר שבית הלל מטהרים אף למפרע מטעם ברירה הוא משום שסבר שאף מה שמטהרים מכאן ולהבא תלוי בדין ברירה וממילא מוכח שלבית הלל יש ברירה, דהיינו שאם לא שבית הלל סוברים יש ברירה אף לדעתם לא היתה הטומאה עולה על ידי מחשבה, אלא שמכיון שהם סוברים שיש ברירה א"כ לא צריך מעשה שתעלה את הטומאה, שהרי מתברר למפרע שלא היתה טומאה בפתח זה, ואילו בית שמאי סוברים שאין ברירה וממילא טמא אף מכאן ולהבא, שהרי אין המחשבה מעלה מטומאה. ומחדש התרצן שאפשר לומר שאף לבית הלל אין ברירה, ומה שהם מטהרים מכאן ולהבא היינו משום שבית הלל סוברים שהטומאה אף שכבר ירדה עולה על ידי מחשבה[מה].

ביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל אם הטומאה עולה על ידי מחשבה

לטהר את הפתחים מכאן ולהבא מכאן ולהבא אין, למפרע לא. כלומר שאכן אף לבית הלל אין ברירה ולא טיהרו בית הלל את הכלים שבשאר הפתחים אלא את אותם שנכנסו בחלל הפתח לאחר שחשב להוציאו דרך פתח אחר. ופרש"י (ד"ה הא) שלפי זה צ"ל שבית שמאי מטמאים אף את הכלים שנכנסו תחת הפתח לאחר שכבר חשב להוציאו דרך פתח אחר, והטעם משום שמאחר וירדה תורת טומאה לפתחים לפני המחשבה על ידי מיתת המת, שוב אינו עולה

לג. ועיין בספר בגדי יום טוב מה שתירץ באריכות ע"פ דברי התוספות (ד"ה נ"ב). **לד. ואין** להקשות שאם כן מה צריך לדין ברירה, מאחר והטומאה היא מחמת ספק באיזה פתח ייצא וכשיוצא מפתח זה, נפשט הספק ועל כן טיהרו בית הלל את שאר הפתחים, ולאו משום ברירה. כיון שאין הספק במציאות באיזה פתח ייצא לבסוף, אלא שמאחר ויש כמה פתחים שאפשר להוציא בהם המת, לכך כל פתח ופתח טמא בטומאת ספק מחמת שאפשר להוציא את המת משם, ומה שלבסוף הוציאו את המת דרך פתח מסויים אינו מברר את הספק, וע"כ דהטעם שטיהרו בית הלל היינו משום שיש ברירה. **לה. ואף** שהכלים נחשבים לדברים חשובים שאינם מתבטלים, מכל מקום לפי מה שכתב בעל האיסור והתר בדין דברים החשובים שאינם מתבטלים, שאם האיסור נולד בתערובת אף כלים חשובים מתבטלים [וכן פסק הרמ"א לענין דבר שיש לו מתירים (בן הגרע"א סס)], אם כן ה"ה כאן כיון שמת המת בשעה שהיו הכלים כולם תחת הפתחים, א"כ נולדה הטומאה בתערובת, ומדוע לא יתבטלו. רע"א (סס). **לו. עוד** הקשה שם על הוכחת הגמרא שלדעת בית הלל יש ברירה, שאם לא כן לא היו מטהרים את שאר הפתחים כשנפתח פתח אחד, ואם הטומאה היא מספק, אף אם אין ברירה שאר הפתחים טהורים, כיון דעתה שהכלים שבפתח ההוא שנפתח, בודאי נטמאו, יש לתלות שבאותו הפתח היה סוף הטומאה לצאת, דהוי כמו טבעת עבודה זרה שנתערב בטבעות אחרות, ונפל אחד מהן לים שתולים שנפלה הטבעת של עבודה זרה, כיון שמן התורה ברובא בטל ואין אנו צריכים עוד לדון על הטבעת שנפל, וכן כאן יש לומר שאותם כלים הן הן שנתפשט הטומאה לשם, שדרך אותו פתח עמדה הטומאה לצאת. עוד הקשה מהגמרא לקמן (לז:) שאומרת על המשנה כאן כי לית ליה לרב הושעיא ברירה בדאורייתא וכו', ואם הטומאה היא מספק על כל פנים מה"ת בטילים בשאר כלים והוי רק בדרבנן. ונשאר בצ"ע. **לז. והכריח** כן מסברא, שאם נאמר שהטומאה היא מתורת ודאי, דהיינו שכיון שאפשר לטומאה לצאת מכל הפתחים הרי זה גורם שכל הפתחים טמאים, אם כן מה מועיל הסברא של ברירה, שהרי אין לומר מדין ברירה שהוברר הדבר מתחילה שלא היה אפשר להוציאו מפתח אחר. **לח. כלומר** שלא שייך דין ביטול ברוב אלא במקום שהמיעוט חלוק מהרוב, שעל זה אמרה התורה אחרי רבים להטות, אבל במקום שכולם שוים המה גם במציאות האמיתית, אין כאן מיעוט ורוב, שכולם נאסרים מחמת הסיבה הגורמת שאחד ראוי להאסר, ואינו מבורר מי הוא האחד, דהיינו שהאיסור מספק כאן אינו כשאר ספיקות שתורת הספק בהם שמא זה הוא הוודאי במציאות, שכאן אין ודאי גם במציאות האמיתית, אלא דלהנהגת המעשה עלינו להתנהג בזה עם כל אחד כדין ספק, מחמת הסיבה הגורמת את הדין שיהיה אחד מהם, ואינו מבורר מי הוא האחד וכולם ראויים להיות האחד, ומשום כך הדין בזה הוא כדין ספק, שגם כלפי שמיא לא גליא שאחד מהם ודאי אסור והשאר ודאי התר, שבמציאות האמיתית גם כן כולם שוים ואין הבדל בין זה לזה (ציץ ליסס יהודה). ובספר דברי דוד (סי' עח) האריך בענין זה, עיי"ש. **לט. שבית** שמאי ובית הלל לא נחלקו באם מחשבה מוציאה מידי טומאה, אלא בדין ברירה. **מ. ומשמע** שדין זה לכו"ע. **מא. ועיין** תוספות רי"ד. **מב. עיין** רש"י ד"ה רבא. **מג. ולפי** זה הקשה המהרש"א על מה שתירצו התוספות להודיעך כוחם דבית הלל שמטהרים למפרע אפילו על ידי מחשבה בלבד, ואם סברת בית הלל היא משום שיש ברירה מה החידוש בחישב יותר מאשר בנפתח, שאף אם הם היו חולקים בנפתח אין מקום לטעות ולומר שבחשב בית הלל אינם מטהרים למפרע, מאחר ובנפתח הם מטהרים למפרע. ותירץ שאע"פ שאין מקום לטעות בסברא, מ"מ לעצם הדין יש חידוש לדעת בית הלל במחשבה יותר מאשר במעשה. **מד. הצל"ח** מדייק כדבריו שלבית שמאי טמא אף מכאן ולהבא מלשון המשנה על שלא ימות המת, ואם לא נחלקו אלא למפרע היתה המשנה צריכה לומר והוא שחישב עד שלא באו הכלים שמה, אלא משמע שבית שמאי מטמאים לגמרי. **מה. בביאור** המחלוקת בענין זה בין בית שמאי לבית הלל ראה ביאור הבא.

מהם אלא על ידי מעשה, וכגון שנפתח אחד מהפתחים[מו]. ומבואר שבית הלל מטהרים אפילו במחשבה בעלמא. ויש לבאר את מחלוקתם. ובקובץ שעורים (ד"ה המת) הקשה מההלכה (קידושין נט.) שכל הכלים אינן עולין מטומאתן אלא ע"י שינוי מעשה דהיינו שלאחר שחישב על חפץ מסויים שהוא מוכן לשימוש והוא כלי, הרי זה מקבל טומאה וכדי להפקיעו מכלי שוב לא תועיל בו מחשבה, אלא צריך שיעשה בו מעשה שיפקיעו משם כלי המקבל טומאה[מז]. וא"כ ה"ה כאן מדוע מטהרים בית הלל במחשבה.

ותירץ שדוקא לענין שמחשב לעשותו כלי אמרינן שצריך מעשה בדווקא כדי להוציאו מדין קבלת טומאה אחרי שחשב עליו בתחילה שיהא כלי, שלגבי זה נחשבת מחשבתו הראשונה כמעשה [וכדברי הגמרא בקידושין (סח ע"ב)[מח]], ולכך אף כדי להפקיע ממנו דין שמקבל טומאה צריך מעשה בדווקא, משא"כ במת בבית ולו פתחים הרבה, סוברים בית הלל שבזה שיש אפשרות שייצא המת מכל אחד מהפתחים אינו נחשב הדבר כמעשה שיצטרכו להחזירו לטהרה רק על ידי מעשה, ובית שמאי סוברים שנחשב הדבר כמעשה כיון שכבר חל עליו דין טומאה, וכמו שמקדש אשה על ידי דיבור שכיון שכבר חל הקידושין אף שהוא חל על ידי דיבור, כיון שהיא כבר מקודשת לא מועיל דיבור כדי לבטל את הקידושין[מט].

הכין בפירוש את כל יוני השובך

רבא אמר לעולם למפרע והכא היינו טעמא דלמא מטלטל ושביק מטלטל ושביק וקא מטלטל מידי דלא חזי ליה. פרש"י (ד"ה רבא) לעולם למפרע נמי מטהרין בית הלל, דאית להו ברירה, והכא במתניתין היינו טעמא דצריך לברר ולומר - אלו אני נוטל, דלמא למחר מטלטל ובודק השמנים, ושביק הא ושקיל אידך, נמצא מטלטל מה שלא הזמין, שהרי לא היה דעתו אלא בכדי צרכו, הלכך אומר: זה וזה אני נוטל, ולמחר על כרחיה הני הוא דשקיל. ומדייק המאירי (ד"ה וקא נעי) מדברי רש"י, שדווקא משום שלא היה דעתו להזמין אלא בכדי צורכו, אבל אם הזמין בפירוש את כל השובך דהיינו שהוא מכין את כל היונים שבשובך כדי שיוכל לאכול חלק מהם למחר, אזי תועיל הזמנתו להוציאו מידי מוקצה[נ]. אמנם הביא שדעת הראב"ד שאין הכנה מועילה אלא למה שצריך. ודחה המאירי את דבריו.

מדוע לא גזרו על תרנגולים שבביתו

אי נמי זימנין דמשתכחי כלהו כחושים, ושביק להו, ואתי לאמנועי משמחת יום טוב. הריטב"א מקשה אם החשש הוא משום שמחת יום טוב, א"כ גם בתרנגולים שבביתו נצריך לומר מבעוד יום זה וזה אני נוטל משום חשש שמא ביום טוב ימצא אותן כחושים וימנע משמחת יום טוב, ולטעם הראשון בגמרא אין להקשות כן, דאין חוששים לכך ואינן מחוסרים הכנה. ותירץ שלגבי יונים שההוצאה יתירה על השבח יש לחוש להמלכה משום חורבן שובכו אבל בתרנגולים שהן עומדים לאכילה יאכל מה שימצא. בשיטה מקובצת תירץ, דשאני תרנגולים שהוא מבקרן תדיר ויודע מה טיבן ואין לחוש כמו ביונים, אבל יונים כיון שאין הדרך לבקרן אם הם שמנים או כחושים, אזי יש לחוש שמא ימלך לאחר שימצא ביום טוב שהם כחושים, וימנע משמחת יום טוב[נא].

החשש שהוחלפו הוא משום שיש ריעותא

זמן שחורים ומצא לבנים, לבנים ומצא שחורים, שנים ומצא שלשה, אסורים. הנה צריך לומר שהוא אינו מזהה שהיונים שמצא הם אותם שהוא הזמין בערב יום טוב. ומכאן מדייק המאירי (מיוחס ד"ה זימן) שאם מצא את היונים באותו מקום שהזמינם, אע"פ שאינו מכירם שהם היונים שהוזמנו בערב יום טוב, מ"מ כיון שמצאם במקומם הרי הם מותרים, ולא חוששים שהם התחלפו עם גוזלים אחרים שנמצאים באותו שובך שלא הוזמנו בערב יום טוב[נב]. ופירש הטעם הואיל והם נמצאו במקומם אין לנו להטיל ספק בדבר לחשוש שהם התחלפו.

דעת רש"י שלא היו בשובך יונים נוספות

זמן שחורים ומצא לבנים, לבנים ומצא שחורים. פרש"י (ד"ה זמן שחורים) שבשעה שהזמין לא היו שם עוד יונים. וכתב הפרי חדש (סי' תנ"ז ס"ק י"ב) שכוונת רש"י לומר שהזמין את כל השובך, ולא היו שם עוד קינים אחרים שהיו בהם יונים[נג]. וכתב[נד] שהוכרח רש"י לומר כך משום שאם לא כן יש להקשות על ראיית הגמרא מהמשנה לכללו של רבי חנינא שרוב וקרוב הלך אחר הרוב, ואם היו בשובך עוד יונים שלא הוזמנו מה הראיה מהמשנה, והרי במשנה יש את שניהם - גם רוב וגם קרוב, שהרי באותו שובך יש עוד קינים שיש בהם יונים שלא הזמינם ואסורים משום מוקצה ולכך הם אסורים, ומדוע צריכה הגמרא לדחות שדין משנתינו הוא משום הדף שמחוץ לשובך, ולא דחתה הכא שיש עוד קינים אחרים, אלא ודאי שסברה הגמרא שמדובר שלא היו יונים נוספות בשובך זה[נה].

אוצר החכמה

בשיטה מקובצת הקשה על פרש"י מהסיפא 'בתוך הקן ומצא לפני הקן', ומוכח שמדובר שיש עוד יונים בשובך שכן המשנה מסיימת 'ואם אין שם אלא הם', וכיון שכן לכאורה ה"ה ברישא 'ג' ומצא ב' וכו' וכן זימן שחורים ומצא לבנים וכו' יש לפרש שהיו שם גוזלות נוספים, ונשאר בצ"ע.

ובשער המלך (יוסף טוב פ"ג ה"ו) תירץ דמה שכתוב בסיפא ואם אין שם, הכוונה שאין שם שובכים אחרים בתוך חמישים אמה, וכגון שהיה השובך בקרן זוית כמבואר בגמ' לקמן (יא.), וברישא מדובר שיש שובכים אחרים בתוך חמישים אמה, ומשום כך הם אסורים, שמא מאותן שובכים באו לכאן, אבל לא שהיו עוד קינים עם יונים באותו שובך, ואתי שפיר הוכחת הגמרא לדברי רבי חנינא שהולכים אחר הרוב.

דעת הריטב"א שהיו יונים נוספות בשובך

שם. השיטה מקובצת מביא מהריטב"א שחולק על רש"י, וסובר שבמקרה הראשון במשנה זמן שחורים וכו' היו יונים נוספות בשובך שלא הוזמנו[נז]. ומפרש שהראיה לכללו של רבי חנינא שרוב וקרוב הלך אחר הרוב היינו בקורבא דמוכח, כגון כאן שיש קורבא דמוכח שנתחלפו הם עצמם שמדובר שהיו קרובים זה לזה אלא ששאר היונים שבשובך האסורים הם רוב. ובשער המלך (יוסף טוב פ"ג ה"ו) הוסיף לבאר את ראיית הגמרא לרבי חנינא לדעת הריטב"א, שמדין קרוב אנו אומרים שככל שהדבר יותר קרוב יש להניח שהם באו משם ולא מהקרוב פחות, ומשום כך יש לומר שהוחלפו היונים ובאו מהקינים הקרובים להם, ומדובר שהיו שני קינים אלו קרובים זה לזה[נח].

מו. כפי שמבואר בתחילת המשנה, ובזה מודים בית שמאי. **מז. ביצד** טבעת בהמה או כלים שחשב עליה להחזירה טבעת אדם הרי זו מקבלת טומאה במחשבה זו וכאילו נעשית לאדם מתחילת עשייתה ומקבלת טומאה. חזר וחישב עליה להניחה טבעת בהמה כפי שהיתה בתחילה, אע"פ שעדיין לא נתקשט בה האדם הרי זו מקבלת טומאה, שאין המחשבה מבטלת מיד המחשבה עד שיעשה מעשה בגוף, כגון שישוף אותה או יתקעה במעשה של בהמה. **מח. וז"ל** הגמרא שם: 'שאני מחשבה דטומאה, דכי מעשה דמי. וכדרב פפא דרב פפא רמי, כתיב (ויקרא יא לח) כי יתן, וקרינן כי יותן, הא כיצד, כי יותן דומיא דכי יתן, מה יתן דניחא ליה, אף יותן דניחא ליה'. **מט. בקובץ** שיעורים ביאר הדבר בהרחבה על פי דברי הגמרא שם שמקשה למאן דאמר אתי דיבור ומבטל דיבור: בשלמא מיד מעשה אינו מוציא, דלא אתי דיבור ומבטל מעשה, אלא מידי מחשבה תפיק, ולכאורה קשה, דההבדל בין דיבור למעשה, אינו באיזו אופן נעשה אלא מה נעשה, שהקורא שם תרומה במחשבה הוי מעשה, והמקדש אשה בכסף לאחר ל' יום מיקרי דיבור כיון שעדיין לא חלו הקידושין, וא"כ מאי נפקא מיניה אם גמר הכלי היה ע"י מעשה או ע"י מחשבה, דממ"נ אם חלות גמר כלי נחשב למעשה, א"כ אפילו נגמר ע"י מחשבה הוי מעשה, ואם חלות גמר הכלי לא נחשב למעשה, מה מועיל מה שנגמר ע"י מעשה, אלא ודאי צריך לומר בזה שאינו נחשב מעשה אלא כשהדין חל מתחלה לעולם, כמו בקידושי אשה, שבשעת קידושין נאסרה לעולם, אבל אילו היינו אומרים, שמכח הקידושין הראשונים נאסרת בכל שעה ושעה מחדש, ולא נאסרה מתחילתה לעולם, אלא שמעשה הקידושין הראשונים אוסרים אותה בכל שעה, בכה"ג אינו נחשב מעשה, אלא דיבור, כמו במקדש לאחר שלושים יום, שיכול לחזור בו מהקידושין תוך שלושים יום. וזהו טעם החילוק, בגמר כלי, אם נגמר על ידי מעשה, או על ידי מחשבה, שבנגמר על ידי מעשה, נעשה מתחלה כלי לעולם, ובנגמר על ידי מחשבה, דין כלי מתחדש עליו בכל שעה על ידי כח מחשבתו הראשונה, והרי זה כאילו חישב שיהא כלי עכשיו ולאחר שעה ולמחר וכו', וכמקדש לאחר שלושים יום. ובזה נחלקו בית שמאי ובית הלל, לענין פתח שסוף טומאה לצאת בו, שב"ש סוברים, שבשעה שהיה בו סוף טומאה לצאת, חל על הפתח דין זה לעולם עד שיתבטל על ידי מעשה, וב"ה סוברים, שטומאתו היא מפני שבכל שעה הוא עומד להיות סוף טומאה לצאת גם עכשיו בשעה זו ולא מפני שנעשה מתחלתו לזה, אלא דין הטומאה מתחדש עליו תמיד, מפני שגם עכשיו סוף הטומאה לצאת בו, ומשום כך, אם חישב להוציא בפתח אחר, שוב אין דין טומאה מתחדש עליו, וממילא טהור. **נ. אולם** הפרי חדש (סי' תנ"ז) כתב שאין ראיה מרש"י, עיי"ש. **א. ועיין** ביאור הלכה (סי' תנ"ז ס"ק ד"ה שנכנס). **ב. מבואר** מדבריו שדין המשנה הוא כשיש בשובך עוד גוזלים שלא הוזמנו, אלא שהיו בקן אחר באותו שובך. ולכאורה חולק על רש"י שכתב (ד"ה זמן שחורים) 'ולא היה שם עוד' [ראה להלן בביאורים], אולם בהמשך דבריו [לגבי ראיית הגמרא לכללו של רבי חנינא] כתב המאירי להדיא שדין המשנה הוא אף בשלא היו עוד יונים בשובך, עיי"ש. **ג. אולם** בצל"ח (ע"ז דנמי רס"י כמן) נראה שהבין בדברי רש"י שכוונתו לומר שבאותו קן ממש לא היו יונים נוספות, אבל בקינים אחרים בשובך אפשר שהיו. ולכך הוקשה לצל"ח שדברי רש"י פשוטים שאם היו עוד יונים בקן ועתה אינו מכיר מה הן הגוזלות שהכין פשיטא שכולן אסורים מספק. וביאר כוונת רש"י, שבזימן שחורים בשעה שהזמין לא היו באותו הקן לבנים, וכן בקן שהזמין לבנים לא היו בשעה שהזמין שחורים, והטעם הוא, שאם היה בקן שזימן שחורים גם לבנים ולא זימנם, וכן בקן שזימן לבנים היו גוזלות שחורים שלא זימנם, יקשה על דברי הגמרא 'אינהו נינהו ואתהפוכי אתהפך' דמה בכך שהתהפך, והרי יש כאן עוד גוזלות שלא הוזמנו. **ד. וכן** כתב בשיטה מקובצת. **ה. ואין** להקשות שאמנם מוכח מהגמרא שהיא סוברת שלא היו שם עוד, אבל מ"מ מנין להגמרא לפרש המשנה שלא היו שם עוד שהוצרכה הגמרא לדחות הכא בדף וכנ"ל. שיש לומר שדייקה הגמרא כן מלשון המשנה 'זימן שחורים' ולא כתבה זימן משחורים או זימן מלבנים, ומשמע שלא היו בשובך אלא הם, (פרי מגדים ושיטה מקובצת שם. ועיין מחנה קופר), ועוד שאם היו עוד יונים בשובך שלא הזמינם ואסורים משום מוקצה, א"כ מה מחדשת המשנה בזמן שחורים ומצא וגם הזמין לבנים וכו' שהם אסורים ואין אומרים שהם הוחלפו ומותרים כיון שהזמין שניהם, פשיטא, שהרי אף אם נתלה שהם הוחלפו יש לחשוש שהם הוחלפו עם היונים האחרים שבשובך שלא הוחלפו, ובנוסף יש רוב דאתו מעלמא ובודאי יהיו אסורים, ומכאן הבינה הגמרא שדין המשנה הוא כשלא היו יונים נוספות בשובך, הרי ראיה לרב חנינא שרוב וקרוב הלך אחר הרוב. תולדות יעקב. **ו. ראה** ביאור קודם. **ז. בחידושי** המאירי משמע שדין המשנה הוא בין שהיו יונים נוספות ובין שלא היו, ראה הערה ב'. **ח. ומביא** השער המלך ראיה לדבריו מבבא בתרא (כג:): מתיב רב זירא - והיה העיר הקרובה, ואע"ג דאיכא אחריתי דנפישא מינה. ופירש"י (שם ד"ה ואע"ג),

מדוע דקדק רבה לומר 'השכים'

והשכים ומצא שחורים במקום לבנים. מה שדקדק רבה לומר 'השכים' ביאר בחתם סופר ע"פ הגמרא לעיל (ד.): בדק בקינה של תרנגולת וכו' ולמחר השכים וכו', ומבואר שם שהשכים היינו דווקא, וכן כאן יש לומר שבא לרבות שאף שמבואר לקמן (מ.) שיוני שובך באין לכלובן לערב, ומסתמא אינם יוצאים משובכם כי אם כאור הבקרט, וכיון שהשכים עוד לפני שהם רגילים לצאת מהשובך היה מקום לומר שלא חוששים שהם עזבו את השובך והלכו להם אלא סביר להניח שהם הוחלפו זה עם זה, והרי הם מותרים, קמ"ל שאעפ"כ הם אסורים'.

מצאם במקום אחר באותו הקן

ואיתהפוכי איתהפיך, קמ"ל. פירש רש"י (ד"ה כגון) כל קינין מובדלין במחיצות. וביאר החתם סופר כוונתו כמו שכתב בהגהות אשר"י בשם האור זרוע"א, שאילו היו בתוך הקן עצמו אם הזמין בימין ומצאן בשמאל בודאי אמרינן איתהפוכי איתהפוך, דכל שאין הבדל במחיצות הוי כמקומו, ואנו אומרים כאן נמצא כאן היה. וכן הביא מהרמב"ן שבנמצא בתוכו ממש לא מטעם קרוב אתינן עלה, אלא מטעם כאן נמצא כאן היה, אך ההבדל במחיצה עשהו מקום אחר. ומטעם קרוב הא דאתי' ובאופן זה רובא עדיף.

החידוש בדברי רבי חנינא

אמר רבי חנינא רוב וקרוב הלך אחר הרוב. הראשונים מקשים[יב] מה בא רבי חנינא לחדש, והלא היא ברייתא מפורשת בכתובות (טו.) ט' חנויות כולן מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה [וכו'] ובנמצא הלך אחר הרוב, משמע שהולכים אחר הרוב אפילו נמצא הבשר קרוב לחנות המוכרת נבילה[יג]. ותירצו שרבי חנינא בא לחדש שאפילו בקורבא דמוכח [שיש הוכחה מיוחדת שבא מהקרוב] הולכים אחר הרוב ולא אחר הקרוב. וכתבו שכמו כן במשנתינו זימן שחורים ומצא לבנים, לבנים ומצא שחורים, אסורים, ומפרשת הגמ' כגון שזימן שחורים ולבנים ומצא שחורים במקום לבנים ולבנים במקום שחורים מהו דתימא אינהו נינהו ואיתהפוכי איתהפיך קמ"ל דהנך אזול לעלמא והני אחריני נינהו ומעלמא אתו, ועל זה אומרת הגמרא לימא מסייע ליה לרבי חנינא וכו', דהיינו שכמו כן כאן הקרוב הוא קרוב מוכח שהרי היו שם שחורים ולבנים ומוכח שהם אותם גוזלות.

רוב וקרוב אם אפשר ששקולים הן

ארכיון התכלת 19/06/2018

לימא מסייע ליה לרבי חנינא, דאמר רבי חנינא רוב וקרוב הלך אחר הרוב. האחרונים מקשים[יד], מה ההוכחה ממה שהמשנה אוסרת את היונים, שהולכים אחר הרוב ולא אחר הקרוב, אולי רוב וקרוב שקולים המה, והאיסור במשוב הוא מחמת ספקטו. בפני יהושע תירץ, שלא שייך כלל לומר שרוב וקרוב שווים המה, שכן מסברא רובא עדיף שבכל התורה הולכים אחר הרוב, ולענין קורבה לא מצינו שהולכים אחריו אלא בעגלה ערופהטז, ומוכרחים לומר שעיקר חידושו של רבי חנינא הוא שלא נלמד מעגלה ערופה שקורבה עדיפה מרוב.

בשפת אמת תירץ שאם לא כללו של רבי חנינא היה ראוי באופן שבמשנתינו לדון אחר קרוב בודאי, משום שבמקרה שלנו יש חסרון לרוב כיון שהרוב תלוי במעשה, דהיינו שיבואו יונים ממקומות אחרים, אלא ע"כ כרבי חנינא שרוב עדיף, וכיון שכן אע"פ שהרוב תלוי במעשה מ"מ מהני הרוב להחשיב את הספק כשקוליז.

החתם סופר מתרץ על פי דבריויח שרבה דקדק לומר 'השכים' ומצא שחורים וכו' לחדש שאע"פ שאין דרך היונים לצאת משובכם אלא כאור היום, והוא הקדים ליטול את היונים לפני שהאיר היום, אעפ"כ חוששים שהם יצאו, ובאו אחרים במקומם, א"כ אפשר שהבינה הגמרא שאם לא שהולכים בתר רוב מחמת ודאי, לא היינו אוסרים את היונים מספק אפילו שהם ספק מוכן שמחמירים בו, כיון שכאן יש סברא מיוחדת לומר שהיונים לא הלכו אלא התחלפו מאחר והשכים בבוקריט, אלא שכיון שהולכים בתר רוב במקום קרוב בודאי, ע"כ אע"פ שיש סברא להתיר מאחר והוא השכים, מ"מ יש לנו לאסור. [ועיין עוד במה שתירצו באריכות הצל"ח ובשמחת יום טוב][כ].

דחיית הראיה לכללו של רבי חנינא

לימא מסייע ליה לרבי חנינא, דאמר רבי חנינא רוב וקרוב הלך אחר הרוב. הפני יהושע מקשה מה הראיה לרבי חנינא, והלא אפשר לומר שכאן אזלינן בתר רוב משום דאיכא תרי רובא, דהלא יש רוב גוזלים שבעולם שהם מוקצים, ורוב גוזלים שיש לו בשאר שובכים שלו שלא הזמינם שהם ג"כ מוקצים. וכתב שאכן הגמרא היתה יכולה לדחות כן, ולכך לא קבע אביי את דבריו על הרישא של המשנה כאן אלא על הסיפא [ראה ביאור הבא].

מדוע קבע אביי את דבריו על הסיפא ולא על הרישא

כדאמר אביי בדף הכא נמי בדף. הנה דברי אביי נאמרו (לקמן יח.) על הסיפא במשנה. ומביא המהרש"א (לקמן יח.) מהתוספות ישנים שהקשו מדוע קבע אביי את דבריו על הסיפא במשנה ולא על הרישא.

החתם סופר מתרץ שהיה אפשר לדחות את הראיה לכללו של רבי חנינא גם בלי להעמיד את המשנה בדף. שהיה אפשר לומר [כקושיית האחרונים שהובאה לעיל] שבאמת רוב וקרוב לא הלך אחר הרוב, וטעם האיסור במשנה הוא משום שרוב וקרוב שקולים, והאיסור במשנה הוא מספקכא. ומה שהגמרא מתרצת על פי דברי אביי הוא משום שבלא"ה מעמיד אביי את המשנה בדף מחמת קושיית הגמרא על הסיפא, לכך דחתה הגמרא את ההוכחה לרבי חנינא מדבריו אף שאין צריכים לתירוץ זהכב.

הפתח עינים (לקמן שם ד"ה אמר אביי) מתרץ שעל הסיפא הגמרא מקשה קושיא על המשנה עצמה, ולכך היה נחוץ לאביי ליישב שמדובר בדף, ואילו ברישא הגמרא לא באה ליישב גוף דברי המשנה אלא לדחות את הראיה לכללו של רבי חנינא לפי פירושו של רבה בישוב קושיית הגמרא 'פשיטא'.

המהר"ם שי"ף מתרץ שכיון שרבא העמיד את הסיפא באופן אחר מאביי, לכך קבע אביי את דבריו על הסיפא.

היכן קבוע הדף

הכא נמי בדף. כתב השער הציון (סי' תנז ס"ק סו) שהדף שדיבר עליו אביי אין הכוונה למה שאומרת המשנה בסיפא ומצא לפני הקן, שהדף שדיבר עליו אביי קבוע לפני השובך, ובמשנה הכוונה לריצפה שבולטת לפני כל קן וקן. וכתב שכן מבואר ברש"יכג, ובמאירי.

דאע"ג דאיכא אחריתי דנפישא מינה ברוב עם, עכ"ל. משמע מדבריו שאע"פ שיש שני ערים קרובות, מ"מ כל שזו רחוקה ממנה קצת רוב וקרוב מיקרי. עוד הביא מהמשך הגמרא שם (כד.): אמר אביי אף אנן נמי תנינא, דם הנמצא בפרוזדור ספיקו טמא, שחזקתו מן המקור הוא בא, ואע"ג דאיכא עלייה דמקרבא טפי. הרי שגם החדר וגם העלייה קרובים המה, מכל מקום כיון שהעלייה קרובה יותר נחשב הדבר לרוב וקרוב, וממשנה זו מוכיחה הגמרא כרבי חנינא, וא"כ ה"ה בסוגייתנו. אולם עיי"ש שהביא שדעת המאירי שלא אמרינן דמה שיותר קרוב קודם אלא שניהם שווים, ובזה מסביר המאירי את דברי הגמרא 'הכא נמי בדף' מדוע אין אומרים שהיונים באו מהקן הסמוך, שהרי הקן יותר קרוב מאשר היונים שבדף, אלא שכיון שכולם נמצאים בסמוך להשובך לא אומרים שאחד מהם יותר קרוב אלא כולם שוים. **ט. כמו** שנאמר (קהלת יב ד) 'ויקום לקול הציפור', וכ"כ הרמב"ן בתחילת פרשת מצורע שעל כן נקראים ציפור על שם צפרא. חתם סופר (שם). **י. ולפי** זה תירץ את קושיית האחרונים על ראיית הגמרא לכללו של רבי חנינא, ראה להלן בביאור רוב וקרוב אם אפשר ששקולים הם. **יא. וכן** הביא להלכה המגן אברהם (סי' תנז ס"ק טו). **יב. מאירי** (בית הבחירה לקמן יח.), רשב"א, תוספות בבא בתרא (כג: ד"ה ויוצ). **יג. עיין** בתוספות (בבא בתרא שם) תירוצים נוספים. **יד. פני** יהושע, פלתי (סי' סג סק"ג), שער המלך (יסוד טוש פ"ג ה"ו), חתם סופר, צל"ח, שמחת יום טוב, שפת אמת. **טו. אע"פ** שמוקצה אסור בטלטול מדרבנן וקיימא לן ספק דרבנן לקולא, מ"מ כיון שהוא ספק מוכן מחמירין כדקיי"ל (לקמן כד:) ספק מוכן אסור. **טז. כמו** שנאמר בעגלה ערופה (דברים כא ג) 'והיה העיר הקרובה אל החלל ולקחו זקני העיר ההוא עגלת בקר אשר לא עבד בה אשר לא משכה בעל'. **יז. שלכאורה** קשה שבמשנתינו הרוב אינו רוב גמור, שהרי הרוב תלוי במעשה, שודאי לגבי אותם יונים שברור שהם פרחו ממקומם א"כ ודאי שנעשה מעשה, אבל לתלות שבאו לכאן מרובא דעלמא הוי תליא במעשה, ולכן יש לומר ששיטת הגמ' היא שאמנם רוב כזה אינו מכריע את הספק, מ"מ לסברת רבי חנינא שרוב עדיף מקרוב הוי ספק שהרוב מועיל עכ"פ לבטל את סברת הקורבא, והרי זה ספק מוכן שאסור, אבל אם לא נאמר את כללו של רבי חנינא א"כ קרוב הוי בירור כמו רוב עכ"פ, וכיון דרוב זה תלוי במעשה שוב יכריע הקרוב את הרוב. ובזה מיושב הרמב"ם (שם) שכתב שההלכה זו של זמן שחורים וכו' שהם אסורים, היינו משום ספק מוכן שמחמירים בו אף שהוא דרבנן [ראה עוד להלן הערה כ']. **יח. ראה** בביאורים לעיל. **יט. כמו** שמצינו לקמן (כד:) שמקילים בספק מוכן - בא ומצאן מקולקלים וכו', עיי"ש. (מחבר סופר שם). **כ. הנה** הרמב"ם (יסוד טוש פ"ג ה"ו) כתב טעם הדין שבמשנתינו 'זימן שחורים ולבנים ומצא שחורים במקום לבנים ולבנים במקום שחורים' שהם אסורים מספק שמא אותן שזימן פרחו להן ואלו אחרים הן וכל ספק מוכן אסור. הפלתי (סי' סג סק"ג) מקשה שא"כ כיצד מוכיחה הגמרא מכך שהמשנה אוסרת את היונים שהולכים אחר הרוב ולא אחר הקרוב, אולי רוב וקרוב שקולים, והמשנה אוסרת מספק, דספק מוכן הוא כמ"ש הרמב"ם. ועוד דכיון שקיי"ל כרבי חנינא א"כ אינו ספק מוכן אלא ודאי מוכן, שהולכים אחר הרוב. הקהילות יעקב (בבא בתרא סי' טו אות ג) כתב בביאור דעת הרמב"ם דס"ל שאע"פ שלענין דאורייתא רוב וקרוב רוב עדיף, מכל מקום לענין דרבנן נחשב הדבר לספק, משום שהורע הרוב על ידי הקרוב, ואף שרוב עדיף היינו רק שאינו בגדר ספק שקול והרוב מכריע, אבל לענין ספק דרבנן לקולא מקילים אפילו בספק שאינו שקול [שהרי דעת הרמב"ם בכמה מקומות שאפילו ספק ספיקא לחומרא מתירים בדרבנן, כמו שביאר השער המלך (מקוואות פ"י כ"ה), מבואר שאע"פ שספק ספיקא שהוא ודאי אינו ספק השקול, ובדאורייתא נידון כאיסור ודאי מחמת הספק ספיקא, מכל מקום בדרבנן מקילים לדעת הרמב"ם, וה"ה ברוב וקרוב שאע"פ שלענין דאורייתא הלך אחר הרוב, וכאילו אין כאן ספק, מכל מקום לענין דרבנן נחשב הדבר לספק השקול], ומשום כך הוצרך הרמב"ם לומר שהאיסור הוא משום ספק מוכן, ומשום כן לא שייך הכלל של ספיקא דרבנן לקולא. **כא. אמנם** החתם סופר מיישב את קושיית האחרונים שמדובר במשנה בהשכים בבוקר כפי שאמר רבה 'והשכים ומצא שחורים' [הובא לעיל, ראה שם], אלא שהיה אפשר לדחות ולפרש המשנה כשמצאם בהמשך היום. חתם סופר (שם). **כב. ועיין** בפני יהושע (יח.) [הובא לעיל] מה שיישב שכאן אפשר לדחות שהוא משום תרי רובא. ועיין עוד בחתם סופר (ד"ה כלאמר אביי). **כג. לכאורה** כוונתו למה שפרש"י במשנה (מודפס יח. ד"ה לפני) 'לפני הקן' - דרך כל שובכים להיות מעט מן דף העליה [-פירוש, שהקן עשוי עליות עליות, ומעליית הקן בולט דף, וא"כ לא זהו הדף שלפני כל השובך] בולט חוץ למחיצה של 'כל קן וקן', ושם היונים יוצאים לאויר ונחים שם כרצונם וחוזרים לקן, עכ"ל. ובדברי אביי (יז: ד"ה נדף) פירש שיש לפני 'השובך' דף, ונחים שם יונים מעלמא.

'שנים ומצא שלשה אסורין' הטעם

שנים ומצא שלשה אסורין, מה נפשך, אי אחריני נינהו הא אחריני נינהו, ואי לא אחריני נינהו הא איכא חד דמערב בהו. מבואר בגמרא שישנם שתי אפשרויות בדבר, או שכל השלשה הם גוזלות אחרים שלא הוזמנו על ידו בערב יום טוב, ואסורים בתורת ודאי, או שרק הגוזל השלישי בא ממקומות אחרים וכולם אסורים רק מחמת ספק. וכתב הרשב"א ששתי האפשרויות שהביאה הגמרא תלויים במחלוקת רבי וחכמים במטבעות של מעשר שני בהניח מנה ומצא מאתים, דלרבנן כולן חולין, דהיינו האפשרות הראשונה בגמרא שכל השלשה הם אחרים ואסורים משום ודאי, ולרבי מנה מונח ומנה מוטל, דהיינו הצד השני בגמרא שרק אחד בא ממקומות אחרים, ומעורב כאן גוזל מוקצה עם שני גוזלות מוכנים. וזה כוונת הגמרא כאן בהביאה את שתי האפשרויות[כד].

הב"ח (סי' תל"ז) כתב כדברי הרשב"א. ובמגן אברהם (ס"ק יד) דחה את דבריהם[כה], וכתב, דאפשר שבגוזלות אפילו חכמים מודים לסברתו של רבי, וכסברת הגמרא בסיפא שאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות, כלומר שסברתם של חכמים במעשר שני שהכל חולין הוא משום שאין דרך בני אדם לערב חולין במעשר, משא"כ בגוזלות אין גוזל אחד תלוי במשנהו הואיל והם עשויין לדדות, וא"כ אין ראיה מהגוזל השלישי שנוסף, על שאר הגוזלות[כו].

דבר שיש לו מתירים במוקצה

הא איכא חד דמערב בהו. כלומר שנים מתוכם מותרים והשלישי אסור. הראשונים מקשים[כז] מדוע שלא יתבטל הגוזל השלישי האסור בשנים המותרים מחמת ההלכה של ביטול ברוב. ותירצו שבעלי חיים אינם מתבטלים הואיל והם חשובים. עוד תירצו שכיון שלאחר יום טוב יחזרו הגוזלות להיות מותרים, הוי ליה דבר שיש לו מתירים שאינו מתבטל אפילו ברוב[כח]. הצל"ח תולה את מה שכתבו הראשונים שמוקצה הוי דבר שיש לו מתירים במחלוקת הראשונים האם חמץ בפסח נחשב לדבר שיש לו מתירים או לא[כט], שלאותם השיטות שאיסור חמץ אינו נחשב לדבר שיש לו מתירים מאחר וחמץ חוזר להיות אסור בשנה הבאה, וא"כ הוא הדין באיסור מוקצה יש לומר שאינו נחשב לדבר שיש לו מתירים הואיל והאיסור יחזור בשבת הבאה. וכן כתב השער המלך (יום טוב פ"ב ה"ו ד"ה ועוד מפסחי) בשם המנחת כהן, ובגליון מהרש"א (יו"ד סוף סי' קנ)[ל]. **אמנם** בקהילות יעקב (סי' ח) כתב שאין הדברים מוכרחים שיש לחלק בין מוקצה לחמץ בפסח, שחמץ בפסח האיסור לשנה הבאה הוא מאותה סיבה שהוא אסור בפסח של שנה זו, ומשום כך אינו נחשב לדבר שיש לו מתירים שהרי אותו איסור יחזור בשנה הבאה, משא"כ במוקצה הסיבה שהוא אסור בשבת זו אינה סיבה לשבת הבאה, דמה שהוא יאסר לשבת הבאה רק אם לא יוכן לשבת הבאה, נמצא שהאיסור בשבת זו לא יחזור לעולם לשבת הבאה, אלא שאם לא יוכן לשבת הבאה יאסר מחדש.

אוצר החכמה

'שלשה ומצא שנים מותרין' הטעם

שלשה ומצא שנים מותרין. מאי טעמא הני אינהו נינהו, וחד מנייהו אזל לעלמא. הטעם שלא חוששים שכל השלשה הלכו אע"פ שיתכן שכך היה, פירשו התוספות (ד"ה חד) הואיל ונמצאו שנים באותו מקום שהיו בערב יום טוב כשהזמינם, על כן יש להניח שהם אותם שהיו אתמול ונשארו שם. וכוונתם לומר שכאן יש סברא להניח שהם נשארו שעדיף לומר שרק אחד הלך מלומר שכולם הלכו ובאו אחרים במקומם [ע"פ מהר"ם ושיטה מקובצת]. המאירי מפרש (חידושים ד"ה שלשה) משום שאין לתלות שנעשה שינוי כל זמן שאין לנו סיבה לומר שהתעורר ספק, וכיון שאין הכרח לומר ששנים מתוך אלו שהיו בקן בערב יום טוב הלכו, לכך אנו מניחים שרק השלישי הלך והשנים נשארו מערב יום טוב.

הדמיון בין מעות מעשר שני לגוזלות

לימא מתניתין רבי היא ולא רבנן. האחרונים מקשים[לא], על קושיית הגמרא מדברי חכמים לגבי מעשר שני על משנתינו בגוזלות, והלא הטעם לחכמים שהכל חולין הוא משום שאין אדם מפריד מעות של מעשר שני זה מזה, מה שאין כן בגוזלות שהם פורחים מעצמם, וא"כ אין גוזל אחד תלוי במשנהו[לב]. יש שתירצו[לג] על פי מסקנת הגמרא שמדובר בגוזלות מקושרים, א"כ ה"ה בגוזלות יש סברא מיוחדת שלא נפרדו זה מזה מעצמם. ויש שתירצו[לד] שכמו כן בגוזלות יש סברא מיוחדת שלא נפרדו הגוזלות זה מזה שדרכם לעוף יחדיו, ולכך יותר מסתבר שכולם הלכו להם ואלו שנמצאו ביום טוב בקן, אחרים המה. ויש שתירצו[לה] שבהוה אמינא עתה מבינה הגמרא שאין דרך הגוזלות לצאת מהקן מעצמם, ואם אנו רואים שהם יצאו מהקן ודאי נעשה הדבר בידי אדם, א"כ כמו כן יש לומר שאין דרך בני אדם להפריד גוזלות זה מזה שהוזמנו בערב יום טוב לצורך יום טוב.

כיצד מחלל ממטבע על מטבע

חולין ומעשר שני מעורבין זה בזה. רש"י (ד"ה חולין) מפרש שמאחר ואין ידוע איזה של חולין ואיזה של מעשר שני הרי זה נוטל את המטבע היפה שמביניהם, ואומר - אם זו היא של מעשר הרי היא יפה, ותשאר של מעשר, ואם היא של חולין תהא חברתה מחוללת עליה. התוספות (ד"ה חולין) מקשים מההלכה (נגע פ"ט מ"ה.) שאין מחללים ממטבע על מטבע כששני המטבעות מאותו סוג, וכאן הרי שני המטבעות שנמצאו בתיבה מאותו סוג. על כן פירשו התוספות שבתחילה הוא מחלל את המנה של המעשר שני על פרוטות של נחושת ואח"כ מחללו על מנה היפה שבשניהם[לו].

הפני יהושע מיישב את פרש"י על פי דבריו שמדובר כאן במעשר שני של דמאי ולגבי דמאי ההלכה היא (דמאי פ"ו מ"ג) שמותר לחללו ממטבע על אותו סוג מטבע[לז].

לחכמים הכל חולין מתורת ודאי או מתורת ספק

וחכמים אומרים הכל חולין. דהיינו שלדעת חכמים אנו מניחים להקל שנטל את כל המאתיים זוז והניח שם מנה אחר של חולין. התוספות (ד"ה הכל) מקשים מדוע תולים להקל אף שכאן אנו עוסקים בדאורייתא[לח]. על כתבו שכאן אנו מניחים כן בתורת ודאי מכח הסברא שאין אדם מניח מעות של חולין

כד. החתם סופר תולה את שני האופנים בגמרא בדברי רבי חנינא 'רוב וקרוב הלך אחר הרוב'. דהנה הקשה החתם סופר מהיכי תיתי לומר כמו הצד הראשון שכל אלו השלשה אחרים הם והשנים שהיו אתמול הלכו, ומדוע אין אומרים כאן נמצא כאן היה, כלומר היאך מוכח מהגוזל השלישי שנוסף, על שאר הגוזלות. ותירץ על פי מה שכתב רש"י (ד"ה נדף) שהגוזלות שבאים ממקום אחר היושבים בדף יראים להיכנס לקן משום שאותם שנמצאים בקן אינם מניחים אותם להיכנס לשם, ולפי זה יש לומר שיש חזקה שאין מניחים אחר לבוא לכאן, וממה שאעפ"כ בא לקן גוזל ממקום אחר, על כרחך ששני הגוזלות שהיו בקן בתחילה הלכו, ואלו שבאו אחרים המה. ולפי זה יש לומר שהצד השני בגמרא [שרק השלישי נוסף] הוא אליבא דרבי חנינא שאין צריך להעמיד את המשנה כאביי בדף, וא"כ אין הכרח לסברא זו שאין מניחים את הגוזלות להיכנס, וממילא יש על השנים שנשארו חזקה כאן נמצאו כאן היו, ולכך אומרת הגמרא שהאיסור הוא רק משום שיש גוזל אחד שאסור, והשנים האחרים אסורים משום השלישי שמעורב בהו דהיינו מספק. ולפי זה הוא מיישב את דעת הר"ן שלא הביא את הצד הראשון בגמרא [ראה הערה הבאה], ולדבריו א"ש שכן להלכה קיימא לן כרבי חנינא שהלך אחר הרוב, ואין צריך להעמיד את המשנה בדף, וכאמור לרבי חנינא האופן השני הוא הנכון. **כה. המגן** אברהם שם מביא את דברי הר"ן על ההלכה 'שנים ומצא שלשה אסורים', שכתב הר"ן וליכא למימר חד בתרי בטיל דדבר שיש לו מתירים הוא, וכתב המגן אברהם דלפי זה אם נאכל אחד מהן או נפל לים כולן מותרים כמ"ש בי"ד (סי' ק"י ס"ז ס), ועל זה הביא שבגמרא כאן יש עוד טעם לאסור דהיינו שאפשר לומר שכולם הלכו והני אחריני נינהו, ואם כן לא שייך כלל ביטול ברוב, ועל זה כתב שצריך לומר שס"ל להר"ן שלהמסקנא שמפרשת הגמרא בדעת חכמים שאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות, ע"כ לא חיישינן שהלכו כולם וכו', דהיינו שלא כדברי הרשב"א. **כו. וכ"כ** השפת אמת. אמנם הביא משו"ת כנסת יחזקאל (סי' כ) שכתב בפשיטות שהדבר תלוי במחלוקת רבי וחכמים כאמור, ועל תירוצו של המגן אברהם כתב הכנסת יחזקאל שהוא דחוק. וכן הביא השפת אמת מהקרבן נתנאל. ולענין מה שחילק המגן אברהם מוסיף השפת אמת לבאר שבשנים ומצא שלשה אין לחשוש שאחרים הם, שהלא לא נולד שם ספק כלפי השנים שהרי אין הוכחה שהם יצאו ממקומם, שבהוחלפו שחורים ולבנים מסתבר לחשוש שהם אחרים מחמת השתנות מין הגוזלים, אבל בשנים ומצא שלשה אין סיבה להסתפק, וכמו כן אינו דומה להניח מאה ומצא מאתים שלדעת חכמים אנו אומרים שאחרים הם רק משום שאין דרך בני אדם לערב מעשר שני עם חולין, משא"כ כאן שהגוזלות עשוין לדדות כמבואר בגמרא. **כז. תוספות** (ד"ה מיכל), רשב"א, ר"ן. **כח. דדבר** שיש לו מתירין מחמירים בו יותר משאר ספיקות, והטעם בזה, משום דעד שתאכלנו באיסור [ע"י ביטול] תאכלנו בהיתר [גמור], כגון כאן שיוכל לאוכלו אחר יו"ט בהיתר גמור, אין צורך להקל עליו בשום קולא. המגן אברהם העתיק רק טעם זה דהוי דבר שיש לו מתירים, וכתב הפרי מגדים טעמו, משום שיש בו יותר חומרא מטעם הראשון, שאם כבר שחטו בשוגג [ועדיין הם בנוצתן, שאינה חתיכה הראויה להתכבד כדקי"ל ביו"ד (סי' ק' ס"ג)], לטעם הראשון הם בטלים, כיון שעכשיו אינם בעלי חיים [ואף שהיו מקודם בעלי חיים, כמו חתיכה הראויה להתכבד שנחתכה דמבואר ביו"ד סי' ק' ס"ו שבטילה], אבל לטעם השני שהוא דשיל"מ, הרי הם אסורים. [הט"ז והמשנה ברורה (סי' תנ) הביאו את שני הטעמים ואפשר שהביאו את שני הטעמים, משום שיש נפקא מינה גם להיפך, באופן שלא יוכל לאוכלן אחר יום טוב, כגון שהם חולים או מאיזה טעם אחר, שמשום דבר שיש לו מתירים אין לאוסרם, אבל משום חשיבות דבעלי חיים אינם בטלים]. **כט. דעת** הרמב"ם והרי"ף שחמץ נחשב לדבר שיש לו מתירים, ולדעת הרא"ש ושאר פוסקים חמץ אינו נחשב לדבר שיש לו מתירים. צל"ח (שם). **ל. ועיין** בחתם סופר כאן באריכות. **לא. מהרש"א**, פני יהושע, מהר"ם שי"ף, ראש יוסף, שמחת יום טוב, חתם סופר. **לב. כמבואר** ברש"י (ד"ה הכל חולין). וכמו שמוכרח לפרש בדברי התוספות (ד"ה הכל) שהקשו על הרישא מדוע חכמים מקילים שהכל חולין אף שזה ספק דאורייתא, וכתבו שברישא מסתבר להקל ולומר שהכל חולין, משום שאין אדם מניח מעות חולין אצל מעשר, ומסתמא כמו כן צריך לומר בסיפא שמסתבר להקל ולומר שהכל חולין, כמו שכתב רש"י שאין אדם מפריד מעות מעשר שני שלו עד שהוא מעלן לירושלים. מהרש"א, פני יהושע, חתם סופר (שם). **לג. מהרש"א** ופני יהושע. **לד. ראש** יוסף. **לה. מהר"ם** שי"ף. **לו. אמנם** השיטה מקובצת מפרש בכוונת רש"י שהמטבעות שבכאן לא היו שוים, וזהו שכתב רש"י 'היפה שבהן' דהיינו שהמטבעות שבכאן אינם שווים. ובחתם סופר הביא את דברי השיטה מקובצת, והוסיף לבאר, שהוכרח רש"י לומר שמדובר בשני סוגי מטבעות שאם לא כן יש לתמוה על סברתו של רבי שאומר חולין ומעשר שני מעורבין זה בזה, שהרי לא מסתבר שיערבב מנה של מעשר שני עם מנה של חולין, אלא על כרחך שמדובר בשני סוגי מטבעות וסמך על כך שיזכור מהו המטבע של חולין ומהו המטבע של מעשר שני, אלא ששכח מה הניח. **לז. וכתב** הפני יהושע שלכך סבר רש"י שמדובר במעשר של דמאי, שאם דין המשנה הוא בודאי, לא היו חכמים מקילים לומר הכל חולין שהרי זה בגדר ספק [כמו שהקשו התוספות (ד"ה הכל), ראה בסמוך], אבל אם דין המשנה הוא במעשר שני של דמאי יש לבאר הטעם דהוי ליה ספק ספיקא, ועוד דבדרבנן אמרינן שאני אומר להקל [כמו שכתבו התוס' שם]. **לח. ובפסחים** מבואר (י.) שרק בדרבנן תולים להקל. תוספות (שם).

אצל מעות מעשר שני[לט]. וברשב"א תירץ שכאן מדובר במעשר שני דרבנן[מ]. עוד תירץ שאפילו בשל תורה כאן עשאוהו רבנן כודאי שמאחר והשתנה הולכים אחר הרוב, ורוב המטבעות בעולם של חולין הם.

ההכרח לפרש את המשנה בגוזלות מקושרים

אמר רב אשי הכא בגוזלות מקושרים. כלומר ומיושב מדוע הוצרך אותו אמורא ליישב את הסתירה מהמשנה. המפרשים מקשים[מא] מה הכריח את אותו אמורא [רבי יוחנן או רבי אלעזר] לומר שמדובר במשנה אף בגוזלות מקושרים, שמשום כך הוצרך ליישב את המשנה עם דעת חכמים, והלא אפשר שהמשנה שמתירה את שני הגוזלות הנותרים עוסקת בשלא היו הגוזלות מקושרים[מב]. ברש"י (ד"ה אמר) מבואר שכן משמע במשנה שמדובר אף בגוזלות מקושרים[מג].

ויש שתירצו[מד], שסבר אותו אמורא שאם הגוזלות לא היו קשורים פשיטא ששני הגוזלות מותרים, שהרי אין האחד תלוי במשנהו, וכיון שנשארו שנים אין לנו להסתפק שמא הם גוזלות אחרים, ומה באה המשנה לחדש, אלא ע"כ מדובר במקושרים.

ויש שתירצ[מה], שאם לא שהמשנה באה לחדש שאפילו היו הגוזלות קשורים הרי הם מותרים לא היתה המשנה צריכה לחלק את הרישא והסיפא לשני מקרים, שהיה למשנה לומר שנים ומצא שלשה אסורים, ואם לאחר זמן חזר ומצא שנים מותרים[מו]. ומזה שחלקה לשני מקרים משמע שבאה לחדש שאפילו היו הגוזלות קשורים השנים מותרים, ומשום כך היה מוכרח לחלק לשני מקרים כיון שברישא ודאי שלא היו הגוזלות קשורים שא"כ לא היו השלשה שנמצאו אסורים שכיון שהם קשורים מוכרח שאדם קשרם, וממילא יש לומר שהוזמנו בערב יום טוב.

האם נמצאו הגוזלות קשורים או מותרים

אמר רב אשי הכא בגוזלות מקושרים. הב"ח (סי' תנ"ז) מקשה כיצד נמצאו השנים אם נמצאו כשהם מותרים, א"כ אפילו הניח שנים מקושרים ומצא שנים שאינם מקושרים - גם כן אסור שהרי הניחם קשורים ומצאם מותרים ובודאי הוחלפו. ובשפת אמת תירץ דלעולם נמצאו שאינם קשורים, והואיל והם מתנתקים זה מזה מעצמם לכך הם מותרים, שאנו מניחים שהם התנתקו כדי לפרוח ולבסוף נשארו במקומם.

ההלכה בגוזלות מקושרים

אמר רב אשי הכא בגוזלות מקושרים. מכאן הקשה הבית יוסף (סי' תנז) על הטור שכשהביא את דין המשנה להלכה - לא ציין שהשנים מותרים אפילו במקושרים[מז]. והסיק הבית יוסף שאכן אף אם היו הגוזלות מקושרים, הרי הם מותרים. אמנם הט"ז (שם ס"ק ט) יישב דעת הטור שכיון דאין שום הכרעה האם ההלכה כמ"ד שהם נחלקו בכיס אחד או כמ"ד בשני כיסים, משום כך כאן בספק מוכן דקי"ל לחומרא יש לחשוש שמא הלכה כמ"ד בשני כיסין מחלוקת, וכאן בזימון מותר אפילו לרבנן משום שעשויים לדדות, אבל במקושרים מודים חכמים שלא תועיל סברא דעשויים לדדות ואסורים, דודאי ניטלו כולם ומה שנמצאו אחרים הם, על כן לא כתב הטור להתיר אף במקושרים. וכן הכריע הט"ז להלכה. ומבואר בדבריו שדברי רב אשי הכא בגוזלות מקושרים אינו אלא למ"ד בכיס אחד מחלוקת, ואילו למ"ד בשני כיסים מחלוקת אם היו הגוזלות מקושרים הרי השנים שנמצאו אסורים, ולא אומרים שפעמים והקשר מתנתק מאליו[מח].

הסיבה שהוסיפה הגמרא לבאר את טעמו של רבי

ורבי אמר לך כיסין נמי זמנין וכו'. המהרש"א מבאר את הסיבה שהוצרכה הגמרא לבאר את טעמו של רבי תוך כדי דברי רב אשי, משום שעתה נתחדש שרבי מחלק בין כיס אחד לשני כיסין קשורים, ודבר זה טעון הסבר שלכאורה כיון ששני הכיסין קשורים יחד הרי זה ככיס אחד, לכך הוצרכה הגמרא לומר שפעמים ניתר הקשר שלהם מעצמו.

יא.

הטעם לאסור הוא משום הגוזלות שבתוך חמישים אמה

לימא מסייע ליה לרבי חנינא דאמר רבי חנינא רוב וקרוב הלך אחר הקרוב. ופרש"י שכמו כן במקרה של המשנה שלנו זמן את הגוזלות בתוך הקן, וכשבא ליטלם מצא גוזלות במדף שלפני הקן, ויש להסתפק אם הגוזלות שלפני הקן באו מתוך הקן, או ממקומות אחרים. ויש שני אופנים לפשוט את הספק, או בבירור של רוב או בבירור של קרוב. ואם נברר את הספק בבירור של רוב נפשוט שהגוזלות באו מרוב הגוזלות שבעולם שהם מוקצים שהרי הם אינם מזומנים, ואזי נפשוט לאסור, ואם נברר את הספק בבירור של קרוב נפשוט שהגוזלות באו מהמקום הקרוב ביותר למקום שבו הם נמצאו עתה, דהיינו שהם באו מתוך הקן שהוא המקום הקרוב ביותר לדף שלפני הקן. וכתב הפני יהושע שמה שכתב רש"י שחוששים שמא באו מעלמא - אין הכוונה מכל מקום בעולם אלא מחמישים אמה סביב קן זה, שהרי הגמרא בסמוך מעמידה שמדובר בגוזלות שמדדים והם אינם מדדים יותר מחמישים אמה ממקום המצאם[א].

מדוע רבא לא הסכים עם פירושו של אביי

רבא אמר בשני קנין זו למעלה מזו עסקינן. מבואר ברש"י (ד"ה רבא) שרבא חולק על דברי אביי שמדובר בדף, משום שסבר שא"כ אין כל חידוש בדברי המשנה שהגוזלות שנמצאו לפני הקן אסורים. וביאר התולדות יעקב שרבא הבין שכוונת אביי בדף - שאכן ראינו כבר בערב יום טוב שישנם שם גוזלות ממקומות אחרים, ולכך סבר רבא שאם כן פשוט שהגוזלות אסורים, שיש לחשוש ביותר שהם באו משם[ב].

ביאור דברי רבא

רבא אמר בשני קנין זו למעלה מזו עסקינן. כלומר שכאן מדובר שלא היו עוד שובכים בסביבה, ואם כן הטעם שהגוזלות שנמצאו לפני הקן אינו מחשש שבאו משאר מקומות בעולם - דהיינו מדין קרוב, אלא מהקן הסמוך

לט. ובמהרש"א הקשה בשלמא בדברי חכמים ברישא יש ליישב כסברת התספות, אולם בסיפא הניח מאתים ומצא מנה מדוע הכל חולין ואין מחמירים מספק, ואין לומר שמסתבר לומר שהכל חולין - שאין דרך בני אדם להפריד מעות מעשר שני זה מזה [כנראה מפרש"י (ד"ה הכל)], שא"כ מה מקשה הגמרא נימא מתניתין כרבי ולא כרבנן, והלא במעשר שני יש טעם מסוים שאין דרך להפרידן זה מזה, משא"כ בגוזלות. [וראה לעיל מש"כ בעניין זה]. **מ. וכן** כתב הפני יהושע שמדובר כאן במעשר שני של דמאי [הובא לעיל בענין פרש"י שמחלל על היפה שבהן]. **מא. הרא"ה**, שיטה מקובצת, צל"ח, תולדות יעקב. **מב. בתולדות** יעקב (ד"ה הכא) הוסיף להקשות מדוע הוכרח אותו אמורא לומר שמחלוקת רבי וחכמים היא בשני כיסין כעין כיס אחד, וממילא יוקשה קושיית הגמרא מתניתין כרבי ולא כרבנן, והלא אפשר לומר שמחלוקתם היא בכיס אחד ממש, וממילא לא יוקשה כלום שהרי במשנה מדובר בגוזלות ולכל הפחות הרי זה כעין שני כיסין. ותירץ שדייק כן מלשון הברייתא מנה מונח ומנה מוטל, ולכאורה היה לו לומר קודם מנה מוטל ואחר כך מנה מונח שהרי בהכרח נטילת המנה תקדם להנחת המנה השני, ולכך פירש את הברייתא בשני כיסין מקושרים שבהכרח יגע בשניהם להתיר את קשרו ואפשר שיניחנו במקומו קודם שיטול השני דהיינו כשיתיר את הקשר תוך התיבה ויניח אחד ויטול אחר כך אחד. **מג. עיין** תולדות יעקב. **מד. רא"ה**, שיטה מקובצת. **מה. צל"ח. מו. ואע"פ** שבתחילה היו אסורים מחמת השלישי שנוסף, מ"מ כיון שעתה פרח אחד מן הגוזלות הרי הם חוזרים להיות מותרים. ביאור הדבר - הנה בזימן שנים ומצא שלשה שאסורים הטעם הוא משום דאיכא חד דמעורב בהו כמבואר בגמרא לעיל, וכתבו התוספות (ד"ה הכל) שהטעם שאינו בטל ברוב הוא משום דבעלי חיים חשיבי או משום דהוי דבר שיש לו מתירים ואינו מתבטל. וכתב המגן אברהם (סי' תנז סק"ד) שלפי זה אם נאבד אחד מהם או נאכל הותרו האחרים. ומוסיף הצל"ח שה"ה בפרח אחד מהם הוי כנאבד כיון שאין לו סימן בהם לא שייך לומר שכיון שישנו בעולם אם יימצא צריך לדון גם עליו, שהרי אף אם יימצא לא נדע שזהו שפירש מכאן וממילא דינו כנאבד, ולכך אף שבתחילה כשמצא בקן שלשה הרי הם אסורים מ"מ כיון שנאבד מתירם, א"כ כיון שלאחר זמן חזר ומצא רק שנים הרי הם מותרים, א"כ קשה מדוע חילקם לשני אופנים כאמור (לעיל שם). והנה יש לסתור הוכחה זו שהרי אם אנו מתירים מטעם שנאבד אחד מהם אין אנו מתירים האחרים אלא לאוכלם שנים שנים [כמבואר בזבחים (עד)], וכן נפסק להלכה ביו"ד (סי' קי סי"ז)], ועוד שלדעת הרמב"ם (עבודה זרה פי"ז ה"י) צריך שיפלו מהם שתים לים, וכאן בזימן שלשה ומצא שנים כוונת המשנה לומר שהותרו השנים לגמרי אפילו

אחד אחד, ולכך הוצרך לחלק את שני האופניים. ושוב אין הוכחה לכך שדין המשנה הוא כשהיו הגוזלות מקושרים. אלא ודאי צריך לומר שהמאן דאמר שפירש שהמחלוקת היא בכיס אחד סובר שבנפל אחד לים סגי, וכן שלא צריך שיאכל את הנותרים דוקא שנים שנים, ולכך הוכרח לומר שדין המשנה הוא במקושרים כאמור. ולפי הנ"ל מיישב הצל"ח את קושיית הבית יוסף שהקשה (סי' תנז) [ראה ביאור הבא] מדוע השמיטו כל הפוסקים ולא ביארו דאפילו בגוזלות מקושרים הם מותרים כשזימן שלשה ומצא שנים. ולפי הנ"ל יש ליישב שכן להלכה לא התירו לאוכלם אלא שנים שנים וכן צריך שיפלו שנים לים, ושוב אין הכרח לומר שמדובר במקושרים וממילא אפשר שאין הכי נמי אם היו הגוזלות קשורים יהיו אסורים, שיש לומר שנטל את כולם והשנים שנמצאו אחרים המה ואסורים. ועיין שם עוד באריכות. **מז. בשלמא** להרמב"ם אין להקשות, שהוא פוסק בשני כיסים מחלוקת נמצא שאין הכרח להעמיד את המשנה במקושרים וא"כ אפשר לומר שבמקושרים הגוזלות שנמצאו אסורים ולא מועיל מה שעשויים לדדות, שהרי רב אשי לא הוצרך להעמיד במקושרים אלא למ"ד בכיס אחד מחלוקת, אבל הטור שפסק (סי' תנ"ט) כמ"ד בכיס אחד מחלוקת וחילק בין מקושרים או לא, היה לו לומר כאן אפי' במקושרים [עיין שפת אמת], ותירץ הבית יוסף שאפשר שכיון שכתב כאן סתם מותרים אפילו מקושרים במשמע. ע"כ דברי הב"י. ותירוצו תמוה שמ"מ קשה מדוע לא השמיענו הטור חידוש דין שאפילו מקושרים מותרים, כיון שיש חילוק בסי' תל"ט בזה (ט"ז שם). ועיין עוד בצל"ח שהבאנו בביאור הקודם, וברעק"א כאן. **מח. אמנם** אף לדעת הט"ז אם זימן בערב יום טוב שנים קשורים וביום טוב מצא שנים בלא הקשר שהם מותרים, ואנו אומרים שהקשר הותר מאליו. משנה ברורה (שם ס"ק מח). **א. ולפי** זה מיושב מה שיש להקשות מה הראיה מכאן לדברי רבי חנינא שרוב עדיף על קרוב, והלא אפשר שבמשנה הולכין אחר הקרוב רק משום שיש תרי רובא: א. רוב גוזלות שבעולם מוקצים הם. ב. רוב גוזלות שבשובכים שלו מוקצים הם שלא הזמינם. אלא ודאי אין חוששים שבאו ממקומות רחוקים אלא מרוב השובכים שסמוכים לשובך זה שהם שלו. פני יהושע (שם), ראה ילקוט ביאורים לעיל (י:) מה שתירץ על פי זה קושיית התוספות ישנים. **ב. שאם** לא כן היאך אפשר לומר שסבר רבא שלפי פירושו חידוש המשנה גדול יותר מהחידוש שלפי פירושו של אביי, והלא אם לא היו שם גוזלות בערב יום טוב, אזי יש חידוש גדול בכך שאנו חוששים שביום טוב באו לדף שבשובך גוזלות ממקומות אחרים, שהרי הגמרא בסמוך מפרשת את משנתינו בגוזלות שאינם פורחים באויר, וטיפוסם לאותו דף קשה יותר מלעבור מקן לקן, אלא ודאי משנתינו מתפרשת בשהיו שם גוזלות בערב יום טוב. תולדות יעקב.

לו שלא הוזמן בערב יום טוב[ג]. והטעם שחוששים שהם באו מהקן הסמוך ולא מתוך הקן שהזמין, ביאר הרשב"א, שמאחר ונעשה כאן שינוי שהרי הגוזלות שהוזמנו אינם נמצאים במקומם, על כן יש מקום לומר שהם הלכו והגוזלות שמצאו לפני הקן באו מהקן הסמוך[ד]. אך עדיין הקשה ברשב"א מכל מקום מדוע חוששים כלל שהם באו מהקן הסמוך, והלא מסתבר יותר להניח שהם באו מתוך קן זה שהוזמן בערב יום טוב, שהרי גם עתה הם נמצאים קרוב לקן שהוזמן, והרי זה קורבא דמוכח, ואם משום שמוכח שהגוזלות שבאחד מהקינים הלכו, נאמר שהגוזלות המוקצים הלכו[ה]. והניח בצריך עיון[ו].

אהח 19/06/2018

אלו גוזלות אפשר להזמין ליום טוב

היכי דמי, אילימא במפורחין. הרבה מהראשונים מפרשים שבמשניות אלו שמבואר שאפשר להזמין יונים כדי ליטלם ביום טוב מדובר בגוזלים קטנים שאינם יכולים לפרוח באויר, אבל יונים שיכולות לפרוח באויר אף שהזמינם מערב יום טוב אסור ליטלם ביום טוב, משום איסור צידה, כפי שמבואר לקמן (כה.)[ז]. ולפי זה תמהו[ח] על דברי הגמרא כאן 'אילימא במפורחין' [ופרש"י (ד"ה מפורחים) גדולים ופורחים למרחוק], ומדוע דוחה הגמרא אפשרות זו רק משום דא"כ ליחוש דלמא הנך אזול והני אחריני נינהו, שמשמע שאילו נתברר שהם אלו בעצמן[ט] שהן מותרים, והלא הם מחוסרים צידה, ויש בתפיסתם משום איסור צידה. ותירצו שאכן דברי הגמרא כאן הם בלאו דווקא והגמרא יכלה לדחות שהם אסורים משום צידה וכיצד מתירה המשנה. עוד כתבו שאין כוונת הגמרא כאן בפורחים לגמרי אלא בפורחים קצת יותר מן הגוזלות המדדים, ובאלו זימון מועיל בהם.

כיצד מקשים 'פשיטא' מדברי אמורא

פשיטא דמותרין, דאמר מר עוקבא בר חמא כל המדדה אין מדדה יותר מחמשים אמה לעולם דאיכא קן בתוך חמשים אמה וכגון דקיימא בקרן זוית. התוספות (ד"ה פשיטא) מקשים, כיצד מביאה הגמרא ראיה ממר עוקבא שהיה אמורא כדי להקשות פשיטא. ותירצו שדברי מר עוקבא מוכרחים מהמשנה בב"ב (כג:). והקשה בשער המלך (יוסף טוב פ"ג ה"ו) א"כ מה מתרצת הגמרא בקרן זוית, והלא אף החידוש שמציינת הגמרא 'קמ"ל כל היכא דמדדה והדר חזי לקניה מדדה ואי לא לא מדדה' מוכרחת מהמשנה שם, כפי שמבארת הגמרא במשנה שם. ודחה על פי תוספות שם (כג.) שדברי הגמרא אינם מוכרחים מהמשנה בבא בתרא.

ביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל בטלטול עלי

בית שמאי אומרים אין נוטלים את העלי לקצב עליו בשר, ובית הלל מתירין. נחלקו הראשונים בביאור מחלוקת זו. רש"י (ד"ה עלי) מפרש שהעלי הוא כלי שמלאכתו לאיסור. ומחלוקת בית שמאי ובית הלל היא האם מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו שבית שמאי אוסרים ובית הלל מתירים, ולפי זה מחלוקתם אינה דוקא ביום טוב'. והתוספות (ד"ה אין) מפרשים שמדובר במוקצה מחמת חיסרון כיס שהעלי הוא כלי יקר שבעליו מקפיד עליו לבל ינזק שלא להשתמש בו אלא לייעודו דהיינו לכתישת חיטים. ולכו"ע אסור לטלטל מוקצה מחמת חיסרון כיס בין לצורך גופו ובין לצורך מקומו. אלא שלדעת בית הלל התירו חכמים להשתמש בכלי ביום טוב לצורך גופו דהיינו לקצב עליו בשר, משום שמחת יום טוב, כדי שלא ימנע מלאכול בשר ביום טוב[יא].

המאירי (בית הבחירה) מפרש כפרש"י שהעלי אינו מוקצה אלא משום כלי שמלאכתו לאיסור. אלא שבביאור דברי בית שמאי פירש שהם אוסרים מפני שנראה כרוצה לעשות מלאכה הראויה להעשות בו דהיינו כתישת חיטים, שהיא מלאכה האסורה, אבל אה"נ אף בית שמאי מסכימים לדעת בית הלל שכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו. ויש שפירשו[יב], שבית שמאי אוסרים משום טירחא ונראה כעובדין דחולין[יג].

לשיטת התוספות האם כל מוקצה הותר משום שמחת יום טוב

בית שמאי אומרים אין נוטלים את העלי לקצב עליו בשר, ובית הלל מתירין. תוספות (ד"ה אין) מפרשים שבית הלל מתירים לטלטל את העלי אף על פי שהוא מוקצה מחמת חיסרון כיס, ומשום שמחת יום טוב. המגן אברהם (סי' תקט סקט"ו) תמה על דבריהם על פי מה שכתב שם שרק טלטול מוקצה הותר ביום טוב לצורך אוכל נפש ולצורך שמחת יום טוב, אבל השימוש במוקצה לא הותר[יד], וכאן הלא הוא צריך את העלי כדי להשתמש בו לקציבת הבשר ולא רק כדי לטלטלו, וכיצד התירו את השימוש בו משום שמחת יום טוב. ותירץ דמה שהתירו לטלטל עלי לקצב עליו בשר היינו לפי שהוא כלי. וביאר המחצית השקל כוונתו, דלא מיבעיא למאן דאמר דעלי הוי כלי שמלאכתו לאיסור ולא מוקצה מחמת חיסרון כיס ודאי מובן, שהרי קיי"ל שכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו, אלא אפילו למאן דאמר דעלי הוי מוקצה מחמת חיסרון כיס, מכל מקום כיון דעל כל פנים שם כלי עליו הוי מוקצה קל, והותר משום שמחת יום טוב לקצב עליו בשר, משא"כ מוקצה שאין עליו תורת כלי דהוי מוקצה חמור לא הותרה השתמשות בו לצורך אוכל נפש.

ביאור 'ושוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו'

תנא, ושוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו. לפי פרש"י שהעלי אסור משום כלי שמלאכתו לאיסור, ובית הלל מתירים משום שמותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו, דברי הברייתא 'ושוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו' היינו רק מחמה לצל, וכוונת הברייתא לומר - שכיון שכבר אין לו צורך בגופו, אין לו לטלטל רק לצורך העלי עצמו דהיינו מחמה לצל, אבל אם יצטרך לעלי לצורך גופו ומקומו אף שלא לצורך שמחת יום טוב, מותר[טו]. ולפירוש התוספות שהוא מוקצה מחמת חיסרון כיס, והתירם של בית הלל הוא משום שמחת יום טוב, דברי הברייתא מתפרשים בפשיטות שכיון שאין לו צורך שמחת יום טוב בעלי שוב אין לטלטל אותו כלל, שהרי לא התירו אלא משום שמחת יום טוב.

ההלכה בעלי שבעליו מקפיד עליו

לענין הלכה כתבו הפוסקים (שו"ע סי' תנט ס"ה) כפירוש רש"י כאן שהעלי אינו מוקצה מחמת חסרון כיס אלא הוי כלי שמלאכתו לאיסור[טז]. ולפי זה מסתפק הביאור הלכה (שם ד"ה תנט) על עלי שבעליו מקפיד עליו שהריהו מוקצה מחמת חיסרון כיס, האם הקלו בזה חכמים משום שמחת יום טוב או לא. והביא מכמה פוסקים לאסור, דלכאורה לפרש"י לא נמצא מקור שיתירו חכמים מוקצה מחמת חיסרון כיס משום שמחת יום טוב. אמנם המגן אברהם (סי' תנט ס"ק יח)

ג. **רש"י** (ד"ה הנח), רשב"א. ד. **וכן** כתב השיטה מקובצת, והוסיף שאם הגוזלות המוקצים היו נמצאים במקומם לא היינו חוששין שהוחלפו הגוזלות, והספק הוא מחמת שודאי נעשה שינוי בשני הקינים, שלכך יש לומר שהוחלפו זה עם זה. ה. **כלומר** שאמנם יש כאן ספק השקול, אבל מכל מקום כיון שיש כאן קורבא דמוכח דהיינו שיש לנו לומר שבאו מתוך אותו הקן עצמו, ולא מהקן הסמוך לו. ע"פ שפת אמת. ו. **אמנם** בשפת אמת מינן לרשב"א לפרש שכוונת רבא לומר שלא היו שובכים הסמוכים לקן, והחשש הוא רק משום הקן הסמוך, ומשום הבנתו זו הקשה הרשב"א קושיתו, הרי אפשר לפרש שאף לפי דברי רבא החשש הוא גם משום שאר גוזלות דעלמא, אלא שבא רבא לומר שכאן אין ראיה לר' חנינא משום שהאופן שבמשנתינו, בנוסף לסברא שיש לאסור משום רוב גוזלות דעלמא, יש לאסור מחשש שהם באו מהקן הסמוך, דהיינו שאין סתירה בין הרוב לקרוב [וכעין תירוצו של אביי, אלא שמעמיד את המשנה באופן אחר]. וכתב שאפשר שדייק כן מקושיית הגמרא בסמוך על סיום דברי המשנה 'ואם אין שם אלא הם הרי אלו מותרים', ומקשה הגמרא, 'אי דליכא קן בתוך חמישים אמה פשיטא דמותרים', ולפי דברי רבא מה קושיית הגמרא, והרי החידוש הוא שאע"פ שיש קן בסמוך שהיו בו גוזלות מוקצים בערב יום טוב, וביום טוב נמצאו גוזלות לפני הקן שזימן, והיה מסתבר לומר שחוששים שמא הגוזלות שנמצאו בקן המזומן באו מאותו הקן המוקצה, קמ"ל שכיון שאין שם עוד שובכים שסמוכים לקן, על כן אין חוששים שהם באו מהקן הסמוך. וממה שאע"פ כן מקשה הגמרא 'פשיטא', מוכח שסברה הגמרא שלפי האוקימתא של רבא אף ברישא מדובר שלא היו שם שובכים נוספים שהם סמוכים לקן, וממילא מתפרשת הסיפא 'ואם אין שם אלא הם' שלא היה שם את הקן הסמוך כלל, אלא היה שם רק קן אחד המזומן, ולכך מקשה הגמרא 'פשיטא'. אולם דוחה השפת אמת את ההוכחה משני טעמים: א. אפשר שהבינה הגמרא מלשון המשנה 'ואם אין שם אלא הם' שלא היה שם כלל גוזלות מוקצים, בין בשובכים דעלמא ובין בקן הסמוך, ולכך מקשה הגמרא 'פשיטא'. ב. אפשר שאכן קושיית הגמרא 'פשיטא' אינה אלא אליבא דרבי חנינא שרוב וקרוב הלך אחר הקרוב [שכן כך נפסקה ההלכה (רמב"ם רוצח פ"ט ה"ו-ז. וטו"ע חו"מ סי' רס ס"ח)], שממילא אין צורך להעמיד את המשנה בדף או בשני קינים, ומה שנאמר במשנה 'ואם אין שם אלא הם' הכוונה ודאי שלא היו שם שובכים דעלמא, ולכך מקשה הגמרא 'פשיטא', שהרי אין שם גוזלות מוקצים בסמוך לקן, ולעולם לרבא אפשר לפרש את המשנה כנ"ל ולא יקשה עליו כלל, [וכן כתב השיטה מקובצת בפירוש קושיית הגמרא 'פשיטא' שהקושיא אינה אליבא דרבא, אלא שפירש באופן אחר מדוע לא יקשה על רבא, ראה הערה בביאורי הפשט שם]. ועיין עוד בשפת אמת כיצד יישב לפי כל הנ"ל את מה שמקשים על הטור מדוע לא ציין הלכה זו של רבא בהלכותיו. ז. **מאירי** (בית הבחירה), רשב"א (לעיל י:), תוספות (לעיל ט. ד"ה אין) ור"ן. ולהוציא מדעת קצת ראשונים שאפילו מפריחים לגמרי שלא קל לתופסם - מכל מקום הם כניצודים. (כעין העיטור המובא במגיד משנה פ"ג ה"י, ועי' בעל העיטור הל' יו"ט קמג: ומהו הכלל"ם שהביא מ"מ בשם הנ"י). ובדעת רש"י עיין פני יהושע כאן. ח. **מאירי** ורשב"א שם. ט. **וכגון** שיש לו בהם סימן או טביעות עין. מאירי (שם). י. **אמנם** האופן המובא במשנה אינו אלא ביום טוב, שבשבת אסור להשתמש בבשר חי. יא. **הרא"ש** מביא שכמו כן נחלקו בזה הר"י והרי"ף. והביא שמחלוקת זו מקורה בשני הפירושים שמביאה הגמרא במסכת שבת (קכג.-ד.) על הברייתא - ושוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו, שרבא (קכג: וכדף קכד.) פירש שהאיסור לטלטלו הוא רק מחמה לצל, דהיינו שהוא כלי שמלאכתו לאיסור בלבד, ואילו בתחילה מפרשת הגמרא שם (קכג.) שאסור לטלטלו כלל, שהעלי מוקצה מחמת חיסרון כיס. יב. **שיטה** מקובצת וחידושי הרא"ה. יג. **ולפי** ביאור זה כתב הרא"ה דמה שהתירו בית הלל הוא משום שמחת יום טוב. עוד כתב לפי זה שמה שהתירו בתברא גרמא אע"פ שיש בו טירחא, היינו משום הוא כלי שמלאכתו להיתר. יד. **וכן** כתב המהרש"א לקמן (נג.). טו. **רא"ש**, אור זרוע (ח"ב יום טוב סי' שלה) וחידושי הרא"ה. וכדין כל כלי שמלאכתו לאיסור (משנה ברורה סי' תנט ס"ק כח), וכן נפסק להלכה בשו"ע (סי' תנט ס"ג). ובמשמרת מועד העיר על לשון רש"י (ד"ה שפסוק) 'דאיתעביד ליה צורך יום טוב', ולכאורה מדוייק בדבריו שרק לצורך יום טוב מותר לו להשתמש בעלי, וקשה דהרי כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לכל צורך גופו ומקומו אפילו שלא לצורך יום טוב, ורק מחמה לצל אסור. ומכח דיוק זה כתב שרש"י מפרש כפירוש התוספות, ומה שכתב במשנה שעלי מלאכתו לאיסור - אין כוונתו לומר שאינו מוקצה מחמת חיסרון כיס, שהרי אף מוקצה מחמת חיסרון כיס יסודו משום שהוא כלי שמלאכתו לאיסור, שמקפיד בעליו על הכלי שלא להשתמש בו אלא לשימוש זה האסור, עיי"ש עוד. טז. **וז"ל** השו"ע שם: העלי, שהוא דף עב וכבד וכלי הוא, אלא שמלאכתו לאיסור לכתוש בו הריפות, מותר לטלטלו לקצב עליו בשר, ולאחר שקצב עליו אסור לטלטלו מחמה לצל, אבל לצורך גופו ומקומו שרי.

נוקט שאפילו היה העלי מוקצה מחמת חיסרון כיס מותר לטלטלו משום שמחת יום טוב.

הסברא לאסור תברא גרמי

אבל בתברא גרמי דברי הכל מותר. רש"י פירש שהחידוש שמותר הוא שלא חוששים שמא לאחר שהוא יטול את התברא גרמא הוא יחזור בו מכוונתו לקצב עליו בשר, ונמצא שטרח ביום טוב שלא לצורך. אולם בשיטה מקובצת פירש שהחידוש הוא שמותר אף על פי שהוא כלי שמלאכתו לאיסור והתר, ולא אמרינן דמייחד ליה מקום, כלומר והרי הוא אסור משום מוקצה מחמת חיסרון כיס, קמ"ל. ובחידושי הרא"ה פירש שהחידוש הוא שמותר אע"פ שהוא כלי גדול ויש בו טירחא מרובה, וקמ"ל שמכל מקום מותר כיון דמלאכתו להיתר מותר.

מדוע לא נקט התנא עלי ותברא גרמי

והאי דקתני עלי להודיעך כחן דבית הלל. הקשה בצל"ח מה התירוץ בכך שרצה התנא לחדש בדעת בית הלל שהם מתירים אפילו עלי ולכן לא נקט תברא גרמי, והלא היה יכול לנקוט את שניהם בלא צורך להאריך, בלשון זה 'אין נוטלין עלי ותברא גרמי וכו', וממה שלא נקט כך מוכח שבתברא גרמי מודים בית שמאי לבית הלל שהוא מותר, ושוב קשה על בית הלל פשיטא. ותירץ שכן מוכח מכך שמחלוקתם היא רק בעלי, אך מכל מקום כבר לא שייך להקשות על אביי 'פשיטא'.

אוצר החכמה 19/06/2018

האופן שאין מוליכים זה אצל זה

בית שמאי אומרים אין מוליכין תבלין ומדוך אצל מדוכה ולא מדוכה אצל תבלין ומדוך וכו'. ברש"י (ד"ה אין מוליכין) מבואר, שהאיסור להוליך זה אצל זה היינו כל שהם נמצאים במרחק זה מזה, ומשום חשש טירחא שלא לצורך. אבל הרשב"א פירש שהאיסור להוליך זה אצל זה הוא דווקא מרשות הרבים לרשות היחיד, אבל ממקום למקום ברשות היחיד מוליכין[יז], כלומר - החשש אינו משום טירחא שלא לצורך אלא משום הוצאה שלא לצורך[יח]. והנה נמצא לדעת הרשב"א שבית הלל מתירים להוליך זה אצל זה אפילו מרשות לרשות. וכן כתב הר"ן והרא"ה להדיא, ופירשו, שאף על פי שהיה אפשר לעשותו מאתמול מכל מקום מותר, משום דהוצאה באוכל נפש הוי כתיקון אוכל נפש עצמו ולא כמכשירין, ותיקון אוכל נפש מותר אפילו אפשר לעשותו מערב יום טוב.

מדוע כשנמלך מתברר שטרח שלא לצורך

שם. מבואר שאם לבסוף נמלך ואינו שוחט או דך את התבלין נתברר הדבר למפרע שטרח שלא לצורך. ותמה בקובץ שיעורים דמה בכך שהוא נמלך, מכל מקום בשעה שהוציא היה בדעתו לשחוט, וכי המבשל כדי לאכול ביום טוב ואחר כך לא יאכל, יעבור למפרע על בישולו, ואפילו מבשל מיום טוב לחול פטור לרבה (פסחים מו:) משום הואיל ומיקלעו ליה אורחין, ואפילו לא באו אורחים אחר כך פטור, וכל שכן אם בישל לצורך אורחים ואחר כך לא באו, דודאי פטור, אפילו לרב חסדא שאינו סובר את הטעם של הואיל וכו', והניח בצריך עיון[יט].

אין חוששים שמא יחזור בו מחמת שהוא כלי חדש

כיון דשחטה לתבירא קיימא. הקשה בריטב"א הרי עדיין יש לחשוש שמא יחזור בו מחמת שהוא יחוס על הכלי שהוא חדש וחושש שמא הוא ישבר וירצה לקצב בתברא גרמא ישן. ותירץ שאין לחשוש לכך שדבר זה אינו שכיח שיחזור בו מחמת כן. ועוד כיון שמי שאין לו תברא גרמי ישן מותר לו לקצב בתברא גרמי חדש שהרי אין לחשוש להמלכה, ונעשה כלי שמלאכתו להיתר, על כן לא חוששים לכך אפילו במי שיש לו תברא גרמי עתיקא, דאפילו מימליך מכל מקום דבר הראוי למלאכה טלטל. ועוד שבכגון זה לא חילקו חכמים שיהא לזה מותר ולזה אסור.

מדוע לא התירו למלוח עליו בשר קדירה

תנא ושוין שמולחין עליו בשר לצלי, אמר אביי לא שנו אלא לצלי אבל לקדירה לא. הטעם שהתירו למלוח על העור מליחת צלי פירשו הראשונים[כ], שכיון שאינו מעבדו בידים אלא נעשה כלאחר יד אם כן האיסור הוא רק מדרבנן, והתירו למלוח באופן זה משום שמחת יום טוב, שלא ימנע מתחילה מלשחוט. ומבואר בגמרא שדוקא לצלי התירו אבל לקדרה לא. וכתבו דאף על פי שגם במליחת קדירה נעשה העיבוד כלאחר יד, מכל מקום כיון שבכדי שלא יפסד העוד די במליחת צלי, שוב לא ימנע מתחילה מלשחוט, ולכן לא התירו לו יותר, שכל מה שאפשר להעמיד גזירות אלו כמו בשבת ולא להתיר משום שמחת יום טוב, העמידוהו.

אמנם הראש יוסף ביאר טעם ההיתר למלוח עליו לצלי וכן את טעם החילוק בין לצלי לבין קדירה, שמליחה לצלי כיון שהיא מליחה מועטת אינו מעבד[כא].

מליחה לקדירה לשיטת בית הלל

פשיטא לצלי תנן. הקשו האחרונים[כב], מדוע אין הגמרא מתרצת שאביי בא לחדש חידוש דין שאפילו לבית הלל מליחת קדירה אסורה, שהיינו מפרשים שדין הברייתא ושוין כו' לצלי הוא דווקא לבית שמאי דהיינו שמה שמודים בית שמאי שמותר למלוח בשר על העור אינו אלא כשמולחו לצלי ולא במליחת קדירה, אבל בדעת בית הלל היינו מפרשים שהם מתירים למלוח אפילו לקדירה משום שמחת יום טוב והתירו סופן משום תחילתן, וכוונת אביי לחדש שאפילו בית הלל אוסרים למלוח על העור לקדירה. ותירץ בשפת אמת שהיה פשוט לגמרא מסברא שבמליחה לא שייך לומר הטעם דהתירו סופן משום תחילתן, והא דשוין שמולחין הוא רק משום שמליחה מועטת אינה חשובה עיבוד, וממילא פשוט שלקדירה לכו"ע אסור. ובצל"ח תירץ שאף בלא דברי אביי ברור שהברייתא שמדייקת דרק לצלי מותר אבל לקדירה לא, הוא לשיטת בית הלל שהרי אין הלכה כבית שמאי[כג].

ביאור 'כעין קדירה'

כעין קדירה. פירש רש"י (ד"ה כמו) כגון אדם המולח צלי יפה יפה קרוב למליחת בשר שלצורך קדרה. ופירש בחידושי הרא"ה שנותן עליו מלח כקדירה, אלא שמשהה אותו זמן מועט.

מליחה לבשר העומד לצלי על גבי חלבים

אין מולחין את החלבים ואין מהפכין בהן, משום רבי יהושע אמרו שוטחן ברוח על גבי יתדות. ומבואר שבמליחה ממש לכולי עלמא אסור. ולא נתבאר בגמרא אם התירו לו למלוח על גביו לצלי כדרך שהתירו למלוח לצלי על גבי עורי[כד]. ונסתפק בזה הרשב"א, דהנה מבואר להלן שחלבים חמור מעור לענין שטיחתם, שבעור התירו בית הלל לשטוח לפני הדורסן, ואילו בחלבים אסרו חכמים לשוטחן. ולשון הגמרא (להלן ע"ב) לענין שטיחת חלבים הוא 'מ"ט שרו לי רבנן למשטחינהו כי היכי דלא ליסרח מה לי למשטחינהו מה לי למלחינהו', ומלשון זה משמע לכאורה - שבחלבים אין היתר מליחה כלל[כה]. אמנם יש סברא להקל מתוך דברי הגמרא שמקשה 'ומ"ש מעור לפני הדורסן' ומתרצת 'התם לא מוכחא מלתא' משום שראוי העור לישיבה 'הכא אתי למימר מאי טעמא שרו ליה רבנן', משמע שלא אסרו אלא אם כן מוכח שעושה כן למטרת עיבוד, אבל אם אינו מוכח שעושה כן למטרת עיבוד מותר, ובמליחת בשר לצלי על העור ועל החלבים אינו מוכח מתוך פעולתו שעושה כן למטרת עיבוד, שאפשר שכוונתו למליחת הבשר ולא לעיבוד החלבים, וברשב"א הניח בספק. אמנם בר"ן הביא מהראב"ד שהכריע לאסור, וכן ההלכה (שו"ע סי' תנט ס"ד)[כו].

האם החלבים מוקצים

שוטחן ברוח. פירש בשיטה מקובצת שרק בשעת ההפשט שהוא תופסו בידו מותר לשוטחן ברוח, אבל לאחר מכן הם מוקצים ואינם בני טלטול.

יז. **וכתב** הרשב"א שאין לפרש כפרש"י שכל שהיו רחוקים זה מזה אסור, שאם כן היה להם לפרש בכמה יהיו רחוקים. וזה ודאי אין לפרש שאפילו בלא ריחוק כלל אסור, דאם כן היאך שוחטין ביום טוב לבית שמאי, וכי אין שוחטין אלא בסכין תלוי בצואר בהמה או תחוב בצמרה, וכן תבלין בתוך מדוכה. יח. **רש"י** לשיטתו אינו יכול לפרש משום חשש איסור הוצאה שלא לצורך, שכן הוא סובר להלן (יג.) שאומרים מתוך שהותרה לצורך וכו' אפילו בלא צורך כלל. הערת המגיה על הרשב"א. בספר משמרת מועד הקשה לפירוש הרשב"א מה קושיית הגמרא 'ובית שמאי לא חיישי לאמלוכי', והלא לא מצינו שבית שמאי חוששים להמלכה אלא בחשש הוצאה מרשות לרשות, ודברי אביי הם לענין חשש המלכה שתוצאתו היא טירחא שלא לצורך בלבד. ותירץ בדוחק שעל כרחך אביי בא לחדש שבית שמאי מתירים בתברא גרמי חדש אף להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, שאם לא כן פשיטא שאין חוששים להמלכה. יט. **עיין** ים של שלמה. כ. **רשב"א** ומאירי. כא. **לשון** הרא"ה 'מולחין בשר עליו לצלי, פירוש דלא חשיב תיקון דדבר מועט הוא'. וכ"כ בשפת אמת. כב. **צל"ח** ושפת אמת. כג. **שאם** לא כן יש תימה בדברי הברייתא - וכי היא באה להשמיענו חילוק דין אליבא דבית שמאי שאינו להלכה. ואף על פי שבדרך כלל אין להקשות כן, מכל מקום כיון שבית שמאי לא הזכירו כלל מליחה - אין לומר שהחילוק דין בברייתא הוא לדעת בית שמאי, אלא על כרחך שעיקר דברי הברייתא נאמרו אליבא דבית הלל. צל"ח (שם). כד. **אין** הכוונה לעשות המליחה על גבי החלבים ממש, שאם כן יאסרו החלבים את הבשר שהרי הבשר בולע מהחלבים, אלא שמניחם באויר מעל העור ומתפזר עליו מעט מן המלח. שו"ע (סי' תנט ס"ד) ומשנה ברורה (שם). כה. **והטעם** בסברא להחמיר בחלבים מליחת צלי על גביו הוא משום שבחלבים די במליחה מועטת, ואפילו מליחת צלי חשובה לענין זה כמעבד. רשב"א (שם). ועוד משום שאין דרך למלוח בשר על גבי חלבים, שהרי יש לחשוש שיאסר הבשר על ידי החלב [ראה הערה קודמת], וממה שהוא מולח את הבשר על גבי חלבים אף שאין הדרך כן, מוכח שעושה כן כדי לעבדו. ר"ן (ה: ד"ה אין), רצונו לומר שאף באויר נמנעים מלמלוח עליהם, שמא יפול הבשר מידו על החלבים. מחצית השקל (שם סק"י). כו. **וכן** הוא בטור שם ובספר האגור (יוס טוב תרלד) וז"ל: ואם רצה למלוח הבשר עליהם באויר בתוך ידו בענין שאינו נוגע בהן יש מתירין כיון שאין הוכחה דעושה בשביל החלבים, שיש לתלות שבשביל הבשר עושה. ויש אוסרין מדלא התירו אלא למלוח על גבי העור משום דבמליחה מועטת די להן אפי' כמליחה דצלי, והכי מסתבר.

אמנם המאירי כתב שאינם מוקצים מאחר והם ראויים להדלקה או להאכילם לכלבים.

אם שייך איסור עיבוד בעור לח

ומאי שנא מעור לפני הדורסן. משמע מדברי הגמרא ששייך איסור עיבוד גם בעור בהמה שנשחטה בו ביום אף על פי שהעור עדיין לח. והקשה בפני יהושע ממסכת שבת (עט.) לגבי המוציא עור כדי לעבדו שמקשה הגמרא משלשה עורות הן וכו' ומתרצת התם בבישולא. ופירש רש"י שם בישולא היינו עור לח כמו שהופשטה דלא חזי לעיבוד. אם כן מבואר שבעור לח לא שייך עיבוד, וכיצד סברה הגמרא לדמות את דין המשנה כאן העוסקת בעור לח, למליחת חלבים. ותירץ, שכוונת הגמרא שם שמסתמא העור אינו עומד לעיבוד, אבל אם עיבדו אין הכי נמי שייך בו עיבוד אפילו בלח. עוד תירץ שאמנם עור לח אינה ראוי לעיבוד, אבל עם כל זה מקשה הגמרא שנאסור מדרבנן דהוי ליה כמעבד לאחר יד.

אוצר החכמה

יא:

אין מתירים לו בפירוש לשטוח לפני הדורסן

19/06/2018אהח

התם לא מוכחא מלתא משום דחזי למזגא עליה. מבואר שנחשב הדבר בעיניו שהתירו לו לשטוח לצורך יום טוב כדי שיוכל לשבת עליו. ולפי זה הקשה ברשב"א כיצד משיבים לבא לישאל אם מותר לו לתת את העור לפני הדורסן. ומתרץ שכשמתירים לו אומרים לו שב על העור ואם ידרסו עליו שידרסו, ולא אומרים לו להדיא לשטוח לפני הדורסן. וכעין זה כתב בחידושי המאירי (לעיל ע"ח ד"ה וכיצ) ששוטחו בפיתחו או בחצירו ויושב עליה שלא בכוונת עיבוד.

עור שנתייבש

התם לא מוכחא מלתא משום דחזי למזגא עליה. אולם מפני שהעור עדיין לח, אינו ראוי להסב עליו אלא מתוך הדחק, ולכן לא התירו בית הלל לטלטלו ולשטחו אלא רק משום שמחת יום טוב כדי שלא ימנע מלשחוט. אמנם עור שנתייבש מותר לטלטלו אף בשבת, כי ראוי לגמרי להסב עליו[א].

נוצות העופות אם התירו טלטולם משום שמחת יום טוב

משום דחזי למזגא עליה. במרדכי כתב, שלבית הלל שמותר לטלטל את העור אע"פ שהוא מוקצה משום שמחת יום טוב, הוא הדין שמותר לטלטל נוצות העופות שנשחטו ביום טוב כדי שלא יאבדו, וכן פסק הרמ"א להלכה (סי' תצט ס"ג). ותמה על זה הפרי חדש, והרי בנוצות העופות לא שייך הטעם דחזי למיזגא עליה, ובגמרא כאן מבואר שלא התירו להגביה את העור אלא משום דחזי למיזגא עליה. ומתוך קושיא זו דחה הפרי חדש את דברי המרדכי והרמ"א. וברעק"א (לעיל י.)[ב] יישב את דבריהם, וכתב, שטעם זה לא הוצרך אלא לענין ההיתר ליתן לפני הדורסן, שכיון שנראה כמעבד אין להתיר אף משום שמחת יום טוב אם לא שראוי לישב עליו שממילא אינו נראה כל כך כמעבד, אבל לענין הגבהת העור שאינו אלא משום טלטול מוקצה, - אפילו בלא טעם זה יש להתיר משום שמחת יום טוב, וממילא ה"ה לדינו של המרדכי שיש בזה רק משום טלטול מוקצה התירו משום שמחת יום טוב[ג].

מליחת חלבים בשבת אם היא אסורה מן התורה

אתי למימר מאי טעמא שרו לי רבנן כי היכי דלא לסרח, מה לי למשטחינהו מה לי לממלחינהו. פרש"י (ד"ה המס) שלגבי שטיחת חלבים חוששים שאם נתיר לו לשטוח ביום טוב יבוא למלוח, ומליחה מאבות מלאכות היא בדבר שיש בו עיבוד כמו ששנינו (שבת עג.) והמולחו והמעבדו. מבואר בדבריו שמליחת חלבים אסורה מן התורה. והנה במסכת שבת (עה:) נחלקו רבה בר רב הונא ורבא על מעבד בשר אם חייב משום מעבד או לא, כלומר האם יש איסור עיבוד באוכלין או לא, והלכה כרבא שאין עיבוד באוכלין, אולם בדבר שאינו אוכל גמור כחלבים יש במליחתו משום מעבד כרבה בר רב הונא. ומפשטות דברי הר"ן (ה: ד"ה מן מולחין) משמע שאיסורו מדאורייתא כפי שמשמע ברש"י כאן, וכן כתב המאירי, וכן כתבו המחצית השקל (סק"ז) וש"ע הרב (ס"ט)[ד].

מליחת כמה חתיכות בשר על העור

מולח אדם כמה חתיכות בשר בבת אחת, אף על פי שאינו צריך אלא לחתיכה אחת, בר אדא בר אהבה מערים ומלח וכו'. בשיטה מקובצת הביא שיש מפרשים שרב יהודה ורב אדא ממשיכים לעסוק במליחת העור - שמבואר לעיל שמולחים עליו מליחת צלי, ובאו לומר שאם היה רוצה למלוח בכולו יכול למלוח עליו הרבה חתיכות בשר בבת אחת אף על פי שאינו צריך אלא לחתיכה אחת [-רב יהודה] או אפילו להערים ולמלוח על העור כמה חתיכות בשר עד שימלח העור כולו [-רב אדא][ה]. ולפי דבריהם נמצא שמותר לעשות את שני הדברים ביחד, דהיינו, גם למלוח בשר שאינו צריך ליום טוב וגם למלוח את העור. אמנם הביא מהריטב"א שאינו סובר כן, וכתב, דתרתי לא עבדינן למלוח בשר שלא לצורך היום ועוד למולחו על גבי העור. וכאן לא באו להתיר אלא מצד הפסד הבשר ולא משום הפסד העור.

הטעם שמולח כמה חתיכות בבת אחת

מולח אדם כמה חתיכות בשר בבת אחת, אף על פי שאינו צריך אלא לחתיכה אחת. רש"י (לקמן יז: ד"ה ומס) ותוספות (שם ד"ה וגלגל) כתבו בדברי רב אדא בר אהבה שמתיר להערים ולמלוח גרמא גרמא, שטעם ההיתר הוא משום שמחת יום טוב שלא ימנע מלשחוט לצורך שמחת יום טוב מחשש שהוא יפסיד את הבשר[ו]. ולא נתבאר אם גם מה שהתיר רב יהודה בשם שמואל למלוח כמה חתיכות בבת אחת אם הוא משום כן. ובשו"ע הרב (סי' תקט קונטרס אחרון סק"ח) הוכיח שהוא גם כן משום חשש הפסד משום שמחת יום טוב ולא מעיקר הדין, שאם נאמר ששמואל מתיר אף אם ידוע שאין חשש הפסד, אם כן לא נחלקו רב יהודה אמר שמואל ורב אדא בר אהבה[ז], שרב יהודה אמר שמואל מדבר בשאין חשש הפסד ולכך אוסר להערים, ורב אדא בר אהבה מתיר להערים בשיש חשש הפסד. אלא על כרחך צריך לומר שאף שמואל אינו מתיר אלא משום חשש הפסד משום שמחת יום טוב[ח].

האם שמואל ורב אדא בר אהבה חולקים

מבואר בגמרא, שבמליחת בשר ביום טוב בהערמה ישנם שתי אפשרויות: א. רב יהודה אמר שמואל - מולח אדם כמה חתיכות בשר בבת אחת, אף על פי שאינו צריך אלא לחתיכה אחת. ב. רב אדא בר אהבה - מערים ומולח חתיכה אחר חתיכה, שלאחר שמלח זו לאכלה היום נמלך ואמר חברתה ערבה עלי לאכלה היום וחוזר ומולחה. ונמצא במפרשים שלש שיטות בביאור דבריהם: יש מפרשים[ט], ששמואל מחמיר, ואינו מתיר אלא בבת אחת, שמולח כל החתיכות במפולת יד אחת, ורב אדא בר אהבה מיקל - ומתיר למלוח אפילו בזה אחר זה על ידי הערמה'.

ויש מפרשים[י], שאין האמוראים חולקים, ושמואל שאמר דוקא בבת אחת הוא כשנשחטה בהמה בערב יום טוב שאז אין היתר למלוח בהערמה, ורב אדא שמתיר בהערמה בזה אחר זה הוא כשנשחטה בהמה ביום טוב, שאם לא נתיר לו יחשוש שמא יסריח הבשר וימנע ולא ישחוט ויתבטל משמחת יום טוב.

ויש מפרשים[יב], ששמואל מיקל, ובבת אחת שאמר היינו בזה אחר זה בלא הפסק, ואפילו גמר בדעתו לאכול אחת מהן מותר במליחת כולן בלא הפסק, ורב אדא מחמיר שאין להתיר אלא על ידי הערמה, שלאחר שמלח האחת יסיח דעתו ממנה ויחשוב על אכילת האחרת.

ביאור המחלקות בתריסין[יג]

בית שמאי אומרים אין מסלקין את התריסין ביום טוב, ובית הלל מתירין אף להחזיר. ביאור המחלוקת: מדובר בדלתות של פתחי חנויות שאינן מחוברות לקרקע, שבכך דין החנויות ככלים ולא כקרקע. והחנויות משמשות למכירת תבלינים. בית שמאי סוברים יש בנין וסתירה בכלים, ולכן יש מקרים שאסור לסלק ולהחזיר את התריסין ביום טוב מדאורייתא, ואמנם במשנה מדובר בדלת שאין בחיבור או סילוק הדלתות שלהם משום בונה או סותריד, אך מכל מקום גזרו רבנן אטו דלתות שיש בהם איסור מדאורייתאטו. ובית הלל סוברים שאין בנין וסתירה בכלים, ולכן מעיקר הדין מותר לסלק ולהחזיר את התריסין,

א. **רשב"א** ור"ן. ובזה תירץ המהר"ם שי"ף את קושיית התוספות לעיל (ט: ד"ה ממכן), עיי"ש. ב. **הובא** לעיל שם בילקוט ביאורים, עיי"ש. ג. **וכן** הסכימו להלכה הבית מאיר, נהר שלום (סס סק"ב) וחמד משה (סק"ה). ד. **וכתב** המחצית השקל להוכיח כן ממה שאסרו לשטוח את החלבים שמא יבואו למולחם, ואם מליחתם היא מדרבנן הרי זה גזירה לגזירה. אלא ודאי אף שההלכה שאין עיבוד באוכלין, דבר שאינו אוכל גמור מליחתו אסורה מדאורייתא, ושוב אינה גזירה לגזירה. ה. **וכן** פירש הר"ח, וכן נראה בירושלמי (שיטה מקובצת שם). ו. **וכתב** בשו"ע הרב (סי' תקט קונטרס אחרון סק"ח) שהפסד זה אין צריך להיות הפסד ודאי, אלא אפילו משום חשש הפסד התירו לו, ועיי"ש כיצד הוכיח כן. ז. **ראה** ביאור הבא. ח. **והדעת** מכרעת כן, שמדוע נתיר שבות דמליחה וגם טירחא שלא לצורך יום טוב בדבר שאין בו הפסד אם יעשנו לאחר יום טוב. (שו"ע הרמ שם). וכן משמע בשיטה מקובצת שכתב טעם זה של הפסד - בביאורו לדברי רב יהודה אמר שמואל ורב אדא, עיי"ש. ט. **חידושי** המאירי בשם יש מפרשים, מגיד משנה בדעת הרמב"ם (יו"ט פ"ח ה"י), רשב"א (בעובדא הקודמת שער ב סי' ג), בית יוסף (סי' תק ד"ה אסור למלוח), ועיין שער הציון (סי תק ס"ק כג) שכן משמע ברא"ש. י. **ולענין** הלכה - יש פוסקים כשמואל [רמב"ם (שם) וכמש"כ המגיד משנה שם, בית יוסף (שם) בדעת הטור, מגן אברהם (שם ס"ק ט) בדעת המחבר בשו"ע שם]. ויש פוסקים כרב אדא [בית יוסף שם בדעת הרי"ף והרא"ש ורבנו ירוחם, ט"ז (שם ס"ק ג) בדעת רמב"ם והמחבר, ועיין משנה ברורה (שם ס"ק כג ושער הציון שם ס"ק כח) שכן דעת כמה אחרונים בהמחבר, רמ"א בשו"ע שם]. יא. **ב"ח** שם בדעת הרי"ף ורא"ש ורש"י [ע"פ רש"י (לקמן ח: ד"ה המס) ורמב"ם וטור. ועיין ט"ז שדחה. יב. **חידושי** המאירי בשם יש מפרשים, וכעין זה בדרישה והגהות מהרלנ"ח שם. יג. **ביאור** המחלוקת הוא על פי דברי אביי במסקנת הגמרא לקמן (יב:). יד. **כדברי** אביי לקמן שמדובר בדלתות שיש להן ציר אחד באמצע, שלא שייך בהן איסור בונה. טו. **דהיינו**

ואין מקום לגזירה אטו דלתות שיש בהם איסור דאורייתא. אלא שעדיין יש מקום לגזירה מדרבנן מטעמים אחרים [משום טירחה שלא לצורך[טז], או אטו דלתות שיש להן שני צירים מן הצד שאסורים מדרבנן משום דומה לבנין[יז] ומחשש שמא יתקע בחוזק[יח] ויתחייב משום מכה בפטיש[יט]. אך מכל מקום התירו משום שמחת יום טוב, כדי שיפתחו המוכרים את חנויותיהם ביום טוב ויהיו תבלינים מצויים לתבשילי החג[כ].

הדין ביכול להשתמש בחנות על ידי חלון

ובית הלל מתירין אף להחזיר. בירושלמי מובא: אמר רב אחא מחזיר ובלבד שלא יחזיר כל צרכו, אמר רב יוסי ב"ר בון כשאין שם פתח - בתיבה ובחנויות, כלומר אבל יש שם פתח משתמש דרך הפתח. ובביאור תחילת דברי הירושלמי 'לא יחזיר כל צרכו' יש מפרשים שלא יתקע בחוזק, שהרי הוא כבונה[כא]. ויש שפירש, שאף על פי שהתירו להחזיר, כיון שלא התירו אלא בקושי משום שמחת יום טוב, אינו מחזיר לגמרי אלא כדי שיהא משתמר בלבד, וכן לא התירו לסלק ולהחזיר אלא בשאינו יכול להשתמש אלא על ידי כך, אבל אם יכול להשתמש על ידי חלון, אף על פי שהוא משתמש בדוחק, ישתמש דרך שם ולא יסלק ויחזיר. וביאר שמה שלא כתבו הפוסקים דין זה היינו משום שהם סוברים שמאחר שלא נזכר דבר זה בבבלי, כיון שהתירו חכמים לסלק ולהחזיר, בכל ענין התירו, שלא נתנו דבריהם לשיעורים[כב].

חנויות המחוברות לקרקע

אמר עולא, תריסי חנויות. פרש"י (ד"ה חנויות) כמו תיבות הן ועומדות בשוק ואינם מחוברות לקרקע[כג] וכתב הפני יהושע הוצרך לפרש כן משום שבמחוברת לקרקע כולי עלמא מודים שאסור - משום שיש בנין וסתירה בקרקע, כמבואר בשבת (קכג:). וכן משמע מדברי הגמרא לקמן 'סד"א משום דאין בנין בכלים' מבואר שמדובר בחנות שיש לה דין של כלים דווקא. עוד כתב שאמנם למסקנת הגמרא שמדובר בדלתות שיש להן ציר באמצע שבזה אין בפריקת הדלתות והחזרתן משום בנין וסתירה, מכל מקום בחנויות המחוברות לקרקע - אף בית הלל מודים שאסור מדרבנן ולא התירו משום שמחת יום טוב שיש לגזור משום דלתות שיש להן ציר מן התורה בחנויות המחוברות לקרקע[כד].

ישוב הסתירה ברש"י

וחזרת רטיה במקדש. פרש"י (ד"ה וחזרת) 'הממרח רטיה בשבת חייב משום ממחק', משמע שהאיסור להחזיר רטיה בשבת הוא מחשש שיבוא למרח. והקשה בצל"ח מרש"י לקמן (ד"ה מהו דתימא) דמשמע שהאיסור הוא מגזירת שחיקת סמנים[כה]. ופירש שאין כוונת רש"י כאן לומר שהאיסור להחזיר רטיה בשבת הוא מחשש שיבוא למרח, אלא כוונתו לתרץ את קושיית המהרש"א שהקשה על הצד שהתירו שבות במקדש מדוע רק להחזיר מותר, ואילו לתת רטיה מתחילה בשבת אסור, אף דלכאורה אינו אסור אלא משום שבות[כו], ועל זה כתב שהאיסור לתת בתחילה אינו אלא כשממרח את המשחה על גבי הרטיה שיש בזה איסור דאורייתא משום ממרח, אבל אם רק נותן את הרטיה [על גבי מכתו] לאחר שכבר מרוח על גביה המשחה, מותר ליתנו על גבי מכתו אפילו בתחילה.

החילוק בין חנויות לבתים

קא משמע לן התירו סופן משום תחלתן, דחנויות אין, דבתים לא. יש מפרשים שלא התירו אלא בתריסי חנויות שהם לצורכי רבים, אבל לא של בתים לפי שאינם לצרכי רבים ואינם לשמחת יום טוב[כז]. ויש מפרשים שלא התירו אלא בתריסי חנויות שבשוק, שהוא מקום שאינו משתמר ואם לא יתירו לו להחזיר לא יפתח, אבל של בתים הואיל וברשותו הם, לא התירוהו להחזיר, שאינו ירא להניח אותן פתוחות[כז].

ההיתר לשטוח את העור הוא בצירוף שני סיבות

מהו דתימא טעמייהו דבית הלל משום דחזי למזגא עלייהו, ואפילו מערב יום טוב נמי, קא משמע לן התירו סופן משום תחלתן. ממשמעות הגמרא משמע בפשטות שהטעם התירו לשטוח את העור לפני הדורסן הוא רק משום התירו סופן משום תחילתן, ולא משום דחזי למזגא עלייהו. אולם למעלה בתחילת העמוד משמע בגמרא שהתירם של בית הלל הוא משום שראוי העור לשבת עליו[כח]. וכתב הרשב"א שמה שנאמר כאן בגמרא קא משמע לן התירו סופן משום תחילתן - אין הכוונה שרק מטעם זה התירו, אלא שללא טעם זה לא היינו מתירים רק מחמת שראוי לשבת עליו, שכדי להתיר צריך את שני הטעמים יחד[כט].

נשחט בערב יום טוב והופשט ביום טוב

מהו דתימא טעמייהו דבית הלל משום דחזי למזגא עלייהו, ואפילו מערב יום טוב נמי. ופרש"י (ד"ה ואפילו מעיו"ט) שהופשט מבעוד יום. ומדייק המגיד משנה (יום טוב פ"ג ה"ד) מדבריו שהכל תלוי בהפשטה. ואם כן גם אליבא דאמת שמערב יום טוב אסור, היינו דווקא בהופשט מערב יום טוב, אבל אם הופשט ביום טוב אף על פי שנשחט מערב יום טוב מותר ליתנו לפני הדורסן[ל]. אבל דעת הרא"ש והרשב"א שאפילו נשחט בערב יום טוב והופשט ביום טוב אסור, שהכל תלוי בזמן השחיטה[לא].

מחלוקת הראשונים בעשיית כלים חדשים

אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים. רש"י (ד"ה דלמן נגין) מפרש שאין איסור בונה בכלים מן התורה כל עיקר, [והעושה כלי בשבת או ביום טוב - אינו חייב משום בונה אלא משום מכה בפטיש או משום מלאכה אחרת אם ישנה שם][לב]. אולם יש סוברים שהעושה כלי חייב לדברי הכל משום בונה, ואין לך בנין גדול מזה, שאין זה בנין בכלים אלא עשיית כלים, ולא אמרו אין בנין בכלים אלא בהחזרת כלי שנתפרק וכדומה[לג].

ההוה אמינא שהתירו שבות במקדש אפילו שלא לצורך עבודה

מהו דתימא טעמא מאי משום דאין שבות במקדש, אפילו כהן דלאו בר עבודה הוא, קא משמע לן התירו סופן משום תחלתן דבר עבודה אין, דלאו בר עבודה לא. הקשה במהרש"א איך היה הוה אמינא לומר שחזרת הרטיה מותרת משום שאין שבות במקדש כלל ואפילו שלא לצורך עבודה, והרי במשנה בעירובין (קג:) מפורש 'אם בתחילה - כאן וכאן אסור' כלומר שאם זה היה בפעם הראשונה דהיינו שעדיין לא היתה רטיה על מכה זו לפני כן - אסור להניח את הרטיה על גבי המכה, שהרי אין זה לצורך המקדש אלא לצורך עצמו[לד]. ומבואר שלא התירו אלא לצורך עבודה. ומסיים המהרש"א ויש ליישב בדוחק[לה].

ובצל"ח תירץ, שכוונת המשנה אם בתחילה היינו לעשות הרטיה למשוח עליה את המשחה, וזה ודאי מלאכה דאורייתא משום ממרח[לו].

דלתות שיש יש להן שני צירים מן הצד, שבזה לדעת בית שמאי יש בנין וסתירה - מאחר ויש בנין וסתירה בכלים - ופירוקן והחזרתן אסורים מן התורה. **טז. רש"י** (לעיל י. ד"ה אף להחזיר), ומאירי שם. **יז. מאירי.** **יח. תוספות** (ד"ה מהו), ור"ן (ה: ד"ה מפני' מן מפלקין). וכ"ה ברמב"ם (יום טוב פ"ד ה"ג), ובשו"ע (סי' תקי"ט ס"ו). **יט. ר"ן** (שם) ורשב"א. ועיין רש"י (שבת קכג: ד"ה גזירה). **כ. ולכן** בכלי בתים כיון שאין בהם הטעם של שמחת יום טוב - אסור מדרבנן לפרק ולהחזיר את הדלתות, מהטעמים הנזכרים, וכמבואר בגמרא. **כא. קרבן** העדה ופני משה שם. וכתב בנשמת אדם שאין הירושלמי והבבלי חולקים בזה, ולא יחזיר כל צרכו היינו שיש להם ציר מן הצד שלדברי הכל אסור לתקוע בחוזק. **כב. בית יוסף** (תקי"ט ד"ה מעיו"ט). **כג. שהרי** בדברי הגמרא לקמן נתבאר שמחלוקת בית שמאי ובית הלל באין להן ציר מן הצד תלוי בדין בנין וסתירה בכלים, שלדעת בית שמאי יש בנין וסתירה בכלים וממילא ביש להן ציר מן הצד האיסור הוא דאורייתא ולכן גזרו אף על אין להן ציר אלא באמצע, ובית הלל סוברים שאין בנין וסתירה בכלים, ולכן אף שגם הם מודים לאסור דלתות שיש להם ציר מן הצד, מכל מקום כיון שהאיסור אינו אלא מדרבנן - לא גזרו אף על דלתות שאין להן ציר אלא באמצע דהוי גזירה לגזירה. מבואר שאם האיסור ביש להן ציר מן הצד היה מן התורה - אף בית הלל היו אוסרים מדרבנן ביש להן ציר באמצע ולא היו מתירים משום שמחת יום טוב, על כן הבינה הגמרא שמשנתינו מתפרשת בחנויות שאינם מחוברות לקרקע, כמבואר ברש"י. פני יהושע (שם). **כד. ואכן** בהגהות הב"ח מחק דברי רש"י כאן. **כה. הובא** להלן, עי"ש. **כו. רש"י** (ד"ה דלמן נגין), וכעי"ז בריא"ז על הרי"ף. ועי' רא"ש (סי' ט) בשם ה"ר יוסף ורשב"א (י.) בשם רבותינו הצרפתים שסילוק תריסין צרכי רבים ואין רוב הצבור יכולין לעמוד בה. **כז. רי"ף**, רא"ש, ר"ן, מאירי ורשב"א (עבודת הקודש בית מועד לומ יב). ובט"ז (תקי"ט ס"ק ו) הביא שכ"כ הרש"ל דמותר לפתוח אפילו בשביל יחיד ומביא ראייה מספר כל בו שכתב: מסלקין התריסין של חניות להוציא מהן תבלין הצריכים לו. **כח. שהנה** בגמרא שם מקשים מדוע חכמים אוסרים לשטוח את החלבים על גבי יתידות אף שיש בזה הפסד ומסתבר להתיר שטיחתם, סופן משום תחילתן, ואילו בעור התירו בית הלל לשטוח על גבי הדורסן מפני הפסד העור והתירו סופן משום תחילתן, ומתרצת הגמרא 'התם לא מוכחא מילתא משום דחזי למזגא עלייהו', הרי שהתירם של בית הלל הוא משום דחזי למיזגא עלייהו, ושלא כפי שמבואר בגמרא כאן. **כט. וכן** מבואר להלכה במשנה ברורה (סי' תנט ס"ק ה) וז"ל: וכן הקילו שמותר ליתנה [את העור] במקום דריסת הרגלים שעל ידי הדריסה מתעבד העור קצת, וכיון דלא מוכחא מילתא להדיא שעושה משום כן, דאפשר שטחה כדי שישבו עליה שעיקר ישיבתם באותו הזמן היה בדרך זו שוטחין עור או בגדים על גבי קרקע ויושבין עליהן, הוי ליה התיקון כלאחר יד, ולא רצו לאסור עליו, דאם כן ימנע ולא ישחוט משום הפסד העור וימנע משמחת יו"ט. ומיהו דוקא ליתנה במקום הדורסין אבל לשוטחה ע"ג יתדות כדי שתתייבש אסור, משום דמוכחא מלתא דלצורך העור תלאו, ואם נתיר לו שיטוח לצורכה יבוא למלחה גם כן, עכ"ל. **ל. וכן** משמע מהרמב"ם (יום טוב שם) וז"ל: 'המפשיט עור בהמה ביום טוב לא ימלחנו שזה עיבוד הוא ונמצא עושה מלאכה שלא לצורך אכילה, אבל נותנו לפני בית הדריסה כדי שידרסו עליו ולא יפסד, ולא התירו דבר זה אלא מפני שמחת יום טוב כדי שלא ימנע מלשחוט. מגיד משנה (שם). וכן פירש הר"ן במשנה (ה. ד"ה מפני' מן טוטלין). **לא. וכן** דעת הטור (סי' תנט) שכתב וז"ל: אבל אם נשחטה מערב יום טוב אסור. דהיינו שהדין תלוי בזמן השחיטה. וכן נפסק בשו"ע (שם ס"ג), וראה משנה ברורה שם. וטעמם שאם נשחטה בערב יום טוב לא ימנע ממה שאסרו עליו לשטוח לפני הדורסן לשחוט, שהרי יכול לשוטחה בערב יום טוב. צל"ח (שם). **לב. וכן** דעת רב האי גאון ברשב"א שבת (קכג:), ריי"ף לפי הר"ן שם, ס' יראים השלם (סי' רעד בפי' שיפתח נקופינק), הגהות מרדכי שבת פ' הבונה, בשמו, ר"ח (שבת ק: להסוברים מן נגין נכלים). **לג. תום'** (שבת עד: וקג: ועירובין לד:), רמב"ן, רשב"א, מאירי, ר"ן (שבת קג:), רא"ש (עירובין פ"ג סי' ה) ומגיד משנה (שבת פ"י ה"ג בדעת הרמב"ם). ועיין טושו"ע (סי' שיד ס"ח) ובאור הגר"א (שם ס"ק נ). **לד. שרק** אם היתה כבר הרטיה על גבי מכתו יש לחוש שאם נאסור עליו להחזירה לאחר גמר העבודה ימנע מלעבוד כדי שלא יצטרך להסירה. **לה. ועיין** מהר"ם שי"ף וראש יוסף. **לו. ועל** פי זה תירץ את הסתירה ברש"י, ראה לעיל.

ביאור 'בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה'

בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה. רש"י בברכות (לו: ד"ה אינה משנה) מפרש שאינו בגדר ספק כלל אלא ודאי. ובשו"ת חות יאיר (סי' נד) הוסיף לבאר שדברי בית שמאי בטלים לגמרי כאילו לא נזכרו, ואינו דומה לשאר מחלוקת חכמים שהוכרעה על פי הרוב, מפני שבית הלל הם רוב בצירוף הסכמת הבת קולל.

דעת רבי שמעון בן אלעזר

אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים בית שמאי ובית הלל שמסלקין את התריסין ביום טוב. הנה בהמשך דברי הגמרא מובאים דברי אביי שהמחלוקת במשנה היא בדלתות שיש להן ציר אחד באמצע. ולדעת בית שמאי אסור מדרבנן אטו דלתות שיש להן שני צירים מן הצד שלדעת בית שמאי הם אסורים מדאורייתא[לח]. ולפי זה דקדק בפני יהושע בביאור דברי רבי שמעון בן אלעזר, מדוע לדבריו מודים בית שמאי שמותר לסלק את הדלתות - במה זה שונה מלהחזיר, שהרי בשניהם יש איסור דאורייתא בדלתות שיש להן שני צירים מן הצד, ויש לגזור אטו דלתות אלו. וביאר, שצ"ל שלדעת רבי שמעון בן אלעזר אין בנין וסתירה בכלים אף לדעת בית שמאי, ומה שאסרו בדלתות שיש להן ציר אחד באמצע הוא מחשש שמא יתקע בחוזק[לט]. או שאע"פ שלבית שמאי יש בנין וסתירה בכלים ויש גזירה דרבנן בדלתות שיש להן ציר אחד באמצע, מכל מקום סוברים בית שמאי שדבר שיש בו צורך יום טוב באופן ישיר, דהיינו פתיחת החנויות, התירו גזירה זו, ורק להחזיר שאין בה צורך ישיר ליום טוב - לא התירו.

אם יש חילוק בין סילוק לחזרה בשיש להן ציר מן הצד לבית הלל

אמר אביי בשיש להן ציר מן הצד דברי הכל אסור. המאירי מביא שיש אומרים שמה שמבואר בגמרא שביש להן ציר מן הצד אף בית הלל מודים שהוא אסור, אינו אלא לענין החזרת הדלתות אבל לענין סלוקן אף ביש להן ציר מן הצד מותר לדבריהם משום שמחת יום טוב. אמנם המאירי דוחה שיטה זו וכתב שהסילוק והחזרה תלויים הם זה בזה, ולעולם אינו מסלק אא"כ אתה מתיר לו החזרה, ואם לא התירו בית הלל את החזרה אף שהיא צורך יום טוב, לא התירו אף את הסילוק. ובמשנה ברורה כתב (סי' תקי"ט ס"ק ה) שמותר לסלק את הדלתות. וביאר (שער הציון שם) הטעם לפי ההלכה שטעם האיסור הוא מחשש שמא יתקע, וזה לא שייך אלא בלהחזיר[מ].

האיסור ביש להן ציר מן הצד לבית שמאי ובית הלל

אמר אביי בשיש להן ציר מן הצד דברי הכל אסור. כתבו הראשונים[מא], שלדעת בית שמאי טעם האיסור ביש להן ציר מן הצד הוא מדאורייתא מאחר ולדעתם יש בנין וסתירה בכלים. ולבית הלל אע"פ שהם סוברים שאין בנין וסתירה בכלים ואפילו בשיש להם ציר מן הצד, מ"מ אסור מדרבנן כפי שיבואר להלן.

הטעם שגזרו חכמים להחזיר תריס שיש לו ציר מן הצד לבית הלל

ברש"י (ד"ה נפיש להן) מבואר שהטעם שגזרו חכמים להחזיר תריס שיש לו ציר מן הצד לבית הלל הוא, משום שחיבורו ופירוקו דומה לבונה וסותר בבנין[מב]. אמנם הרבה ראשונים[מג] מפרשים שהאיסור בהחזרת תריסין שיש להן ציר מן הצד הוא מחשש שמא יבוא לתקוע בחוזק ויעבור על מלאכה מדאורייתא. ובשיטה זו יש שני דעות על איזה מלאכה חוששים שיעבור מכה בפטיש או על בונה. דהנה בשבת (קכג:) מביאה הגמרא[מד] את הגזירה של שמא יתקע, וכתב רש"י שם יתקע בחזקה בסכין ויתדות הוה ליה גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש. אמנם הר"ן (שם מז.) כתב שאף שאין בנין וסתירה בכלים הני מילי בכלי שנתפרק ואין צריך אומן בחזרתו, אבל עושה כלי מתחילתו, א"נ כלי שנתפרק וצריך אומן בחזרתו, כשמחזירו אין זה נחשב לבנין בכלים, אלא עושה כלי מיקרי ומתחייב משום בונה[מה].

דלתות שיש להן ציר מן הצד ואין צריך להסיר את הדלת

בשיש להן ציר מן הצד דברי הכל אסור. כתב הבית יוסף (סי' תקיט) דהיינו דוקא שצריך להסיר הקרש שבו הציר כדי לפתוח, דאילו בפותח ונועל בעוד שהוא קבוע ודאי מותר אפילו בשיש להן ציר מן הצד, שאם לא כן יהא אסור לפתוח הבית בשבת. וביאר הט"ז (שם ס"ק ג) שבפותח ונועל לבד אין איסור אפילו במחובר.

דלתות הבתים שאין להן ציר

אין להן ציר כל עיקר דברי הכל מותר. כתב השו"ע (סי' תקיט ס"ח) שדלתות שאין להן ציר כל עיקר אפילו בבית מותר להחזיר. ומבואר שבאין להן ציר כל עיקר לא גזרו כלל, וממילא לא צריך להגיע להיתר משום שמחת יום טוב.

חנויות המחוברות לקרקע שאין להם ציר

האחרונים[מו] מסתפקים בדין חנויות המחוברות לקרקע שאין להם ציר כל עיקר, האם כיון שיש בהם חיוב בונה וסותר מן התורה אזי יהיה אסור לפרק ולהחזיר דלתותיהם, או שכיון שאין להן ציר יהיה מותר. וכתבו שלכאורה יש להוכיח מבית שמאי שלדעתם מותר להחזיר דלתות חנויות שאינם מחוברות לקרקע אף על פי שלדעתם יש בנין וסתירה בכלים, ומסתמא ה"ה לבית הלל במחוברות לקרקע, והביאו מהרמב"ם (פירוש המשניות) שכתב להדיא שאף בקרקע מותר כשאין להם ציר.

יב.

ביאור דעת בית שמאי

מר סבר גזרינן ציר באמצע אטו ציר מן הצד. מבואר שלדעת בית שמאי אסרו חכמים להחזיר דלתות שיש להם ציר באמצע משום דלתות שיש להם ציר מן הצד. וביארו המפרשים[א] שבית שמאי לשיטתם שיש בנין וסתירה בכלים ואם כן האיסור לסלק ולחבר דלתות שיש להן שני צירים מן הצד הוא מן התורה, ולכן גזרו אף על דלתות שיש להן ציר אחד באמצע משום דלתות שיש להן שני צירים מן הצד.

ביאור דעת בית הלל

ומר סבר לא גזרינן. מבואר שלדעת בית הלל לא גזרו על החזרת דלתות שיש להן ציר אחד באמצע משום דלתות שיש להן שני צירים מן הצד. וביארו המפרשים[ב] שבית הלל לשיטתם שמדאורייתא מותר להחזיר אפילו דלתות שיש להן שני צירים מן הצד, אלא שחכמים אסרוהו מפני שהוא דומה לבנין (רש"י ופירוש שני נמצירי), ויש לגזור עליהם משום דלתות הבתים המחוברות לקרקע (מאירי שם), או שגזרו חכמים שמא יתקע בחוזק (מאירי בפירושו הראשון, רמב"ם יום טוב פ"ד הי"ג ושו"ע סי' תקי"ט ס"ח), וכיון שבדלתות שיש להן ציר אחד באמצע - אין צורך לגזור שהרי אינו דומה לבנין[ג], וכן לא שייך בזה חשש שמא יתקע[ד], וכיון שאף דלתות שיש להן שני צירים מן הצד אינן אסורים אלא מדרבנן, על כן הקילו חכמים שלא לגזור על הדלתות שיש להן ציר אחד באמצע, משום דלתות שיש להן שני צירים מן הצד שהרי זה גזירה לגזירה[ה].

מדוע צריך לחדש טעם להתיר דלתות שיש להם ציר באמצע

ומר סבר לא גזרינן. נתבאר שלדעת בית הלל לא גזרו על דלתות החנויות שיש להם ציר באמצע, משום שלדעתם - האיסור ביש להם ציר מן הצד הוא מדרבנן שחששו שמא יתקע בחוזק, ולכך לא גזרו ביש להם ציר באמצע שהרי הוא גזירה לגזירה. ומבואר בגמרא (לעיל יח:) שלא התירו אלא בחנויות ומשום שמחת יום טוב, אבל בדלתות הבתים שאין צורך שמחת יום טוב בפתיחתם, אף בית הלל אוסרים. וטעם האיסור פירש הפני יהושע (לעיל יח: ד"ה נגמרה מהו) בדעת רש"י (לעיל י.) שיש בהחזרת הדלתות טירחא שלא לצורך יום טוב[ו]. ותמה הפני יהושע בדעת התוספות (שם ד"ה מהו) שלא הזכירו אלא הטעם שמא יתקע בחוזק, אם כן מה הטעם לאסור בדלתות שיש להן ציר אחד באמצע והלא בדלתות אלו לא שייך שמא יתקע[ז], ואם נאמר שגזרו משום דלתות שיש להן שני צירים מן הצד הרי זה גזירה לגזירה. ותירץ שאף על פי כן גזרו אטו דלתות שיש להן שני צירים כיון שלא רצו לחלק ביניהם, וכמו שבמחובר לקרקע

כתב שלשיטת הר"ן לא אסרו אלא כשצריך גבורה ואומנות בתקיעה, שזהו ככלי חדש, אבל לשיטת רש"י אסור אפילו כשאין צריך גבורה ואומנות, אלא כל שמקפיד שלא יתנועע בחור ומהדק בדוחק, אסור. **מו. פני יהושע** (לעיל ד"ה נפרש"י מנויות), וב"ח (סי' תקי"ט). **א. ר"ן**, מאירי ופני יהושע. **ב. שם.**

ג. לפי שחיבור דלת שיש לו ציר באמצע אינו נראה כבונה. משנה ברורה (סי' תקי"ט ס"ק ג). **ד. שבדלתות** שיש להן ציר אחד מן הצד לא מצוי שיצטרכו לתקוע בחוזק. ביאור הלכה (שם ד"ה אסור). **ה. אמנם** היה צורך לגזור אף בזה שהרי לא התירו אלא בחנויות שיש בהם שמחת יום טוב אבל בבתים אסור. ומבואר שאף לפי מה שנתבאר דהוי גזירה לגזירה מכל מקום יש טעם קל לגזור אלא שהתירו משום שמחת יום טוב, וטעם שיש לגזור יתבאר בביאור הבא, עיין שם. **ו. אבל** בדלתות שאין להן ציר כל עיקר אין טירחא. פני יהושע (שם). **ז. שאם** היה שייך החשש שמא יתקע לא היו ב"ה מתירים ביש לו ציר באמצע משום שמחת יום טוב, וכמו שלא התירו בדלתות

לז. ועיין פירוש המשניות להרמב"ם יבמות (פ"ג מ"ח) ורע"ב (שם) שפירשו ב"ש במקום ב"ה אינה משנה באופן אחר שאינו ענין לכאן, והוא - שאם תמצא במשנה בית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא מלבד המקומות שמנו במסכת עדיות תדע שהמשנה מוטעת. ועי' תוי"ט (מולין פ"ח מ"ח ומדה פ"ח מ"ח) שכתב כן, אבל בחו"י שם הוכיח שברוב המקומות אי אפשר לפרש כן. **לח. ראה** ילקוט ביאורים להלן (יג.). **לט. ומחלוקת** בית שמאי ובית הלל היא שלדעת בית שמאי גם בדלתות שיש להן ציר אחד מן הצד יש לחשוש לשמא יתקע, ולדעת בית הלל אין חשש בזה אלא בדלתות שיש להן שני צירים באמצע. פני יהושע (שם). **מ. וכמו** שפסק השו"ע בהלכות שבת (סי' שם ס"ט): דלת של שידה תיבה ומגדל יכולים ליטלה מהם, ואסור להחזירה גזירה שמא יתקע. **מא. רשב"א** (ד"ה נמצירי), ר"ן מאירי. **מב. וכן** פירש המאירי בפירושו השני. **מג. תוספות** (ד"ה מהו), מאירי. **מד. על** הברייתא: דלת של שידה ושל תיבה ושל מגדל נוטלין, אבל לא מחזירין. **מה. בא"ר** (סי' שיג סק"ח)

לא חלקו בין ציר מן הצד לציר באמצע. ודווקא בחנויות התירו כן משום שמחת יו"ט.

גדר שווה לכל נפש

בית שמאי אומרים אין מוציאין לא את הקטן, ולא את הלולב, ולא את ספר תורה לרשות הרבים. ובית הלל מתירין. הכתב סופר (סו"ס סס"ו) מסתפק בדין 'מתוך' שמשום רבי אין מתירים אלא לצורך הנאה השווה לכל נפש, האם הפעולה עצמה היא שצריכה להיות שווה לכל נפש, או שתכלית הפעולה צריכה להיות שווה לכל נפש. ונפקא מינה האם מותר לעשות מלאכה לצורך רפואת החולה, שבאופן זה הפעולה אינה שווה לכל נפש, שהרי הבריאים אינם צריכים למלאכה זו, אבל תכלית המלאכה שווה לכל נפש, שהרי כל אדם זקוק להיותו בריא. והוכיח ממשנתינו ששהדין נקבע לפי התכלית, שאם לא כן האיך מותר להוציא לולב לרשות הרבים והלא נשים ועבדים אינן מצווים בלולב ואין הנאת הלולב שווה בכל נפש, אלא מוכח שהדין נקבע לפי התכלית, וכיון שגם לנשים יש הנאה בעשיית המצוות שהן מצוות עליהן - הרי זה שווה לכל נפש.

אוצר החכמה

לא היה צריך פסוק להתיר מלאכת אוכל נפש

שם. ההיתר לעשות מלאכת אוכל נפש ביום טוב נלמד ממה שנאמר (שמות יג טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם'. אמנם כתבו הרמב"ן (ויקרא כג ז) והמגיד משנה (יוסי טוב פ"ח ה"ח) שלא היה הכתוב צריך להתיר מלאכת אוכל נפש, שהרי המלאכה שהיא לצורך אוכל נפש כמו הבישול וכיוצא בו - הרי הן כמו מלאכת הנאה ולא מלאכת עבודה, ואם כן כשכתבה התורה (ויקרא כג) 'כל מלאכת עבודה לא תעשו' אין בכלל מלאכת עבודה מלאכות שהן אוכל נפש, אלא שכיון שכתבה התורה בפרשת חג המצות (שמות יג טז) 'כל מלאכה לא יעשה בהם' ומלשון זה משמע שכל מלאכה אסורה ואפילו מלאכה שאינה מלאכה שאינה 'מלאכת עבודה' דהיינו מלאכת אוכל נפש, לכך כתבה התורה בהמשך הפסוק 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם' להתיר מלאכת אוכל נפש[ט].

כוונת רש"י 'עולת חובת היום'

השוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה. פרש"י אבל לשחוט עולת חובת היום מותר שהרי התורה צוותה להקריבם, מה שאין כן עולה נדבה שיש להקריבה לאחר יום טוב. וכתב בפני יהושע שעולת חובת היום שכתב רש"י אין הכוונה לעולת היום שהיא עולת ראיה, שהרי לפי מה שאנו מעמידים עתה את הברייתא כבית שמאי אף עולה זו אין להקריבה ביום טוב כיון שיש לה תשלומין כמבואר להדיא לקמן (יט.), אלא עולת חובת היום שכתב רש"י כאן היינו עולת המוספין שהתירה התורה בפירוש.

באיזה מלאכות אומרים 'מתוך'

השוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה, אמר ליה דאמר לך מני בית שמאי היא, דאמרי לא אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, דאי בית הלל הא אמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, הכא נמי, מתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. מבואר בסוגיין שלהסוברים שמתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך הוא הדין בכל המלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש וכגון שחיטה. אמנם להלכה מבואר שאין אומרים 'מתוך' אלא בהוצאה והבערה, אבל בשאר מלאכות לא הותרו אלא לצורך אוכל נפש. ולכאורה ההלכה אינה כסוגייתינו. וכתב הפרי מגדים (פתיחה להלכות יו"ט פ"ו אות ז-ח) שסוגייתינו נדחית בהלכה'.

דעת הרמב"ם ב'מתוך'

כתב הרמב"ם (יוסי טוב פ"ו ה"ד) וז"ל: כל מלאכה שחייבים עליה בשבת אם עשה אותה ביום טוב שלא לצורך אכילה לוקה, חוץ מן ההוצאה מרשות לרשות וההבערה, שמתוך שהותרה הוצאה ביום טוב לצורך אכילה הותרה שלא לצורך אכילה, לפיכך מותר ביום טוב להוציא קטן או ספר תורה או מפתח וכיוצא באלו מרשות לרשות. וכן מותר להבעיר אע"פ שאינו לצורך אכילה, ושאר מלאכות כל שיש בו צורך אכילה מותר כגון שחיטה ואפייה ולישה וכיוצא בהן, וכל שאין בהן צורך אכילה אסור כגון כתיבה ואריגה ובנין וכיוצא בהן.

ובמגיד משנה (שם) ביאר שלדעת הרמב"ם נחלקים המלאכות לשלושה סוגים:

א. מלאכה שאינה לצורך אכילה - כגון הכתיבה וההריסה והאריגה והבנין שהן אסורים מן התורה ביום טוב, ואפילו עשאן לצורך אכילה - לוקה[יא].

ב. מלאכות שהן לצורך אכילה - כגון שחיטה ואפייה אפילו עשאן שלא לאוכלן אינו לוקה וכן אם בישל לכותים או לצורך חול אינו לוקה, ובזה אין חידוש שמתירים משום 'מתוך'[יב]. ג. מלאכת הוצאה או הבערה - שאף על פי שאינן לצורך אכילה[יג] אינו לוקה עליהן ואפילו עשאן שלא לצורך אכילה. ובכלל המלאכות שהיא שלא לצורך אכילה נכללו כל המלאכות שאין עשייתן באכילה ושתייה, וא"כ היה ראוי שמן הדין יהיו הבערה והוצאה נאסרים כמו כתיבה ואריגה אלא שמתוך שהותרו לצורך אכילה הותרו שלא לצורך.

והטעם שאכן הותרו שני מלאכות אלו אף על פי שאינן לצורך אכילה פירש במגיד משנה: ההוצאה, לפי שאף היא באוכל ומשקה ואע"פ שהיא בדברים אחרים מותרים משום 'מתוך'[יד]. והבערה אע"פ שאינה באוכלין ומשקין כלל היא מותרת והתירה נלמד ממה שנאמר 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת' בשבת הוא דאסור הא ביום טוב מותר[טו].

מחלוקת הפוסקים האם אומרים 'מתוך' במלאכות כגון שחיטה ולישה

שם. נחלקו הפוסקים האם בכל המלאכות התירו שלא לצורך משום 'מתוך' או שרק בהוצאה והבערה התירו משום 'מתוך'. א. דעת הלבוש (סי' תנה ס"ק) שרק הוצאה והבערה הותרו משום 'מתוך' אבל שאר מלאכות אסורים שלא לצורך, ואפילו מלאכות שרובם הוא לצורך אכילה כגון שחיטה ולישה וכדומה אף הן לא הותרו, אלא אם כן עושה אותם לצורך אוכל נפש[טז]. ב. דעת המגיד משנה (יוסי טוב שם)[יז] שכל מלאכות שרובם לצורך אכילה כגון שחיטה וכדו', התירו לעשותם אפילו שלא לצורך אוכל נפש משום 'מתוך'.

קושיות על דעת המגיד משנה מסוגייתינו

בלחם משנה הקשה על המגיד משנה הנזכר כמה קושיות וכדלהלן:

א. שנראה מדבריו שיותר יש לנו להתיר בשחיטה ואפייה מבהוצאה והבערה שהרי הוצרך לבקש בהן טעם, ואם כן האיך אמרו בגמרא כאן לגבי השוחט עולת נדבה לוקה דאמר לך מני בית שמאי דאמר לא אמרינן מתוך וכו', והלא שיטה זו אינה מתאימה אפילו עם בית שמאי שהרי אין לנו להוסיף מחלוקת בין ב"ש לב"ה, ועד כאן לא נחלקו ב"ש על ב"ה אלא בהוצאה שאפילו לצורך אכילה יש לנו להתיר בדוחק ומשום כך אינן מותרות שלא לצורך משום מתוך, אבל בשחיטה ואפייה לא ואף לבית שמאי השוחט אינו לוקה. ותירץ קושיא זו שאכן לפי האמת דין הברייתא השוחט עולת נדבה ביום טוב אינו מתיישב אפילו כדעת בית שמאי, שהרי על כרחך לא אמרו ב"ש את דבריהם אלא בהוצאה, וכוונת הגמרא לומר שאפילו אם נשווה את ההוצאה לשחיטה עכ"פ דברי התנא אינם מתיישבים עם ההלכה דהיינו שלא כדברי בית הלל.

ב. לפי מה שכתב המגיד משנה לגבי ההבערה שההיתר בו נלמד מהייתור של 'ביום השבת' יש להקשות כיצד דורשים במסכת יבמות (ו:) מהפסוק של לא תבערו וכו' לר"י ללאו ולר"נ לחלק, ודורשים כן מכך שהפסוק מיותר, והלא לפי דברי המגיד משנה הפסוק בא להתיר הבערה ביום טוב ולומר שדווקא ביום השבת לא תבערו אבל ביו"ט מותר. ותירץ שזה ודאי יש לנו לדרוש את

שיש להן שני צירים מן הצד. **ח. וכן** מבואר מדברי הר"ן (ה: בדפי הרי"ף ד"ה ויש הגה), והמאירי (בית הבחירה לעיל יח:) שכתבו, שבית הלל סוברים שלא גזרו בדלתות שיש להם ציר באמצע לפי שאף האיסור בדלתות שיש להם ציר מן הצד אינו אלא מגזירה דרבנן מחשש שמא יתקע, ולכך לא גזרו ביש להם ציר באמצע, שלא שייך בהם שמא יתקע, ולא גזרו בזה אטו יש להם ציר מן הצד, והוסיפו שדין זה הוא בתריסי חנויות משום שמחת יום טוב, אבל בתריסי בתים גזרו אפילו בכהאי גוונא. **ט. עיין** בחינוך (מלוה רמ"ג). **י. וראה** עוד מה שהבאנו להלן מחלוקת הפוסקים בזה, ומה שהקשה בלחם משנה על המגיד משנה. **יא. כן** דעת המגיד משנה, אבל בפני יהושע כתב (כלל ולקמן כג. ד"ה שם גמ'), שכל מלאכה שעושה אותה עכשיו לצורך האכילה התירו לעשותה ביום טוב, ואפילו הכתיבה והאריגה אם עושה אותם עכשיו לצורך אכילה מותרים. והנה בתוספות (שבת נה. ד"ה והכותבה) כתבו דגם בבונה אמרינן מתוך שהותר מגבן לצורך אוכל נפש התירו בונה אפילו שלא לצורך, אלא שאסרו חז"ל לבנות ביום טוב משום עובדא דחול, וע"ע בראש"ש (פ"ב סי"ט) מש"כ לענין כיבוי. **יב. וכן** כתב במשנה ברורה (סי' תקי"ח ס"ק ו) על מה שכתב בשו"ע - מתוך שהותרה הוצאה וכו', וז"ל: וכן הדין בהבערה ושחיטה ואפיה ובשול שהם מלאכות השייכות לאוכל נפש אמרינן בהו מתוך וכו'. דאף דכתיב אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם קיבלו חז"ל דהכונה הוא אותן מלאכות הרגילות להעשות לצורך אוכל נפש אפילו אם עתה אין כונתו לצורך אכילה התירה התורה. ובשער הציון (שם סק"ח) ציין כן בשם המגיד משנה ושאר פוסקים שהובאו בביאור הגר"א. **יג. מלאכת** הוצאה אינה נחשבת מלאכת אוכל נפש באוכל עצמו משום דלא הוי מלאכה בגוף האוכל כלל, ובהבערה כתבו האחרונים משום דלא הוי תיקון בגוף האוכל. אשר לשלמה. **יד. וכעי"ז** כתב בשו"ע הרב (סי' תלה ס"ב). עיי"ש. ועיין עוד בחיי אדם (נשמת חדש כלל פ אות ח) שכתב שכיון שאי אפשר לקצירה ועימור בלי הוצאה שהרי צריך להביא מן השדה, לכך ההוצאה נחשבת לאוכל נפש. **טו. ודרשו** כן - לפי שביום השבת מיותר שהרי הפסוק נאמר גבי שבת שהרי נאמר בתחילה 'וביום השביעי' וגו'. והיה די באמרו לא תבערו אש בכל מושבותיכם. מגיד משנה (שם). **טז. וכן** כתב בפרי מגדים (פתיחה להלכות יום טוב פ"ו אות ז-ח, ובמשבצות זהב סי' תקי"ד סק"ג). ובביאור שיטה זו כתב הערוך השולחן (סי' תלה סט"ו) סברא גדולה יש לחלקם [את ההוצאה והבערה] מכל מלאכות לענין יום טוב, משום דגם בשבת אף שנכללו בכלל לא תעשה מלאכה מכל מקום הם נלמדים ממקראות בפני עצמם, דההוצאה ילפינן בשבת מ'ויצו משה ויעברו קול במחנה', וכמ"ש התוספות (שבת ג. ד"ה יצילות) דמשום דהוצאה מלאכה גרועה היא לפיכך אם לא היה ייתור בפסוק לא הוה כיילינן ליה בכללא דמלאכות. עיי"ש, ובהבערה נכתב פסוק דהיינו 'לא תבערו'. ואם כן מוכח שאין מלאכות אלו חמורות כשאר מלאכות, וממילא אע"פ שהתירה התורה בהם אפילו שלא לצורך משום מתוך, אין להוכיח מהם שהוא הדין לשאר מלאכות. **יז. והובאו** דבריו באריכות לעיל.

הפסוק או ללאו [כר"י] או לחלק [כר"נ] שכל שאנו יכולים להעמיד את הדרשא לעצם דברי הפסוק אנו דורשים כן ולא לדיוק בלבד, וא"כ ראוי לומר שהפסוק בא לומר דין לגבי שבת שהוזכר בפירוש, ולא שיודיענו הכתוב על יו"ט שלא הוזכר בו אלא מדיוק בלבד, ואם כן על כרחך שבא הפסוק ללאו או לחלק, אלא שאין לומר שבא הפסוק לכך בלבד, שאם כן לא היה צריך לומר 'ביום השבת'.

ג. אם ההיתר של ההבערה ביום טוב נלמד מ'ביום השבת', הרי שבלא ההלכה של 'מתוך' הותרה הבערה, שהרי בגמרא כאן מקשים לגבי הוצאה מנין שבית שמאי ובית הלל חולקים ב'מתוך', שמא מחלוקתם היא אם נאסרה הוצאה ביום טוב, וטעם ההיתר הוא משום המיעוט 'לא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת', ומשמע שאם דורשים כך - אין צריך להתירה מדין 'מתוך', א"כ לכאורה לדברי המגיד משנה שההיתר של הבערה ביום טוב נלמד מ'ביום השבת' אין צריך להתיר בהבערה משום 'מתוך', ובגמרא לא משמע כן שהרי מבואר שרבי יוחנן התיר הבערה מטעם 'מתוך'. ותירץ, שדווקא לגבי הוצאה שאנו לומדים את ההיתר מ'לא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת' אזי אנו אומרים שאין צורך לטעם של 'מתוך', שהרי הכתוב מתיר ביום טוב מה שהוא אוסר בשבת, ובשבת הוא אוסר משא - ומשא משמע שלא לצורך, א"כ אין צריך להתירה משום 'מתוך'. אבל בהבערה שההיתר נלמד מ'לא תבערו' יש לומר תפסת מועט תפסת דהיינו שביו"ט לא הותר אלא אוכל נפש בלבד אבל שלא לצורך אסור לכן צריך להיתר של 'מתוך'.

ד. לפי האמת שטעם ההיתר בהוצאה אינו מחמת המיעוט 'לא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת' אלא משום 'מתוך', וכפי שהגמרא מקשה על ההסבר שנחלקו בעיקר אעיסור הוצאה ביום טוב 'אלא מעתה לפלוג באבנים', אם כן מדוע יש חילוק בין הוצאה להבערה - שבהוצאה לא ממעטים מ'ביום השבת' ובהבערה ממעטים מ'ביום השבת'. ותירץ שבהוצאה אין דורשים 'ביום השבת' למעוטי יום טוב משום שעיקר איסור הוצאה בשבת נלמד מ'ויעבירו קול במחנה'[יח].

אם צריך שיהא במלאכה שעושה קצת צורך יום טוב

מתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. דעת רש"י (ד"ה אלא) והרמב"ם (יום טוב פ"א ה"ד)[יט] שמן התורה מתוך שהותרה לצורך - הותרה אפילו שלא לצורך כלל[כ], אלא שמדרבנן אם אין צורך קצת אסור[כא]. ודעת תוספות (ד"ה ה"ג) והרא"ש (סי' יח) שלא התירה התורה משום 'מתוך' אלא אם כן יש צורך קצת, ולפי זה אם הוציא אבנים ביום טוב, עובר על איסור דאורייתא ולוקה[כב].

בשחיטת עולת נדבה יש צורך יום טוב

השוחט עולת נדבה ביום טוב וכו', דאי בית הלל הא אמרי מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. אך מכל מקום צריך שיהיה צורך יום טוב קצת. והקשו התוספות (ד"ה ה"ג) מה צורך יום טוב יש בשחיטת עולת נדבה. ותירצו שיש בשחיטתה שמחת יום טוב שלא יהיה שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן.

ובהפלאה (כמובא ז.) הקשה הרי גם כשישחוט לא נתיר לו להקטיר את האימורים ביום טוב, ונמצא שלא ימלא על ידי שחיטת העולה את שולחן גבוה. ותירץ שמכל מקום זה נחשב לצורך היום קצת כיון שבדעתו להקטיר[כג].

הטעם שאין איסור הוצאה ביום טוב

ערוב הוצאה לשבת ואין ערוב הוצאה ליום טוב. ברשב"א הקשה במה שונה מלאכת הוצאה משאר אבות מלאכות שהן אסורות ביום טוב כמו בשבת. ותירץ שהוצאה אינו נחשב למלאכה ומה שהוא אסור בשבת הוא חידוש, ואם לא שכתבה תורה יתור לחייב עליו לא היו חייבים עליו אפילו בשבת אע"פ שהיתה הוצאה במשכן, ולכן אין לומדים משבת ליום טוב.

הטעם שהוצרכה הגמרא לסייע קושייתה מהפסוק בירמיה

כדכתיב 'ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת', בשבת אין, ביום טוב לא. כתב בפני יהושע שהגמרא היתה יכולה להקשות כן בלא פסוק זה, שכן אפשר שדווקא לענין הוצאה חולקים בית הלל על בית שמאי ומתירים משום שאף האיסור בשבת אינו נלמד כשאר המלאכות מ'לא תעשה כל מלאכה' אלא מהפסוק 'ויעבירו קול במחנה', ועל כרחך משום שההוצאה אינה מוגדרת כמלאכה[כד], ואם כן אפשר שעל כן היא מותרת ביום טוב, שהרי אינו בכלל 'לא תעשה כל מלאכה'[כה]. ומכל מקום העדיפה הגמרא להקשות מהפסוק בירמיה. ועוד שמירמיה משמע שאין בזה אפילו איסור דרבנן, שהרי ירמיה היה מזהיר את אנשי ירושלים - ואמר להם אל תשאו משא מבתיכם, ומשמע שאפילו מבתיהם לחוץ אסור להם אע"פ שבירושלים אין חייבים משום רשות הרבים, אלא על כרחך שמשום איסור דרבנן של חצר שאינה מעורבת הזהירם [דבימי שלמה נתקן ערובי חצירות] ואם כן המיעוט מוביום השבת הוא שאין ביום טוב איסור דרבנן[כו].

ביאור קושיית הגמרא 'ליפלגו באבנים'

אלא מעתה ליפלגו באבנים, אלא מדלא מפלגי באבנים, שמע מינה בהוצאה שלא לצורך פליגי. רש"י (ד"ה ליפלגו) בביאור הקושיא מפרש שאם אין איסור הוצאה אין איסור טלטול מוקצה וכו'. ומבואר בדבריו שקושיית הגמרא היא שיחלקו באיסור טלטול מוקצה כדי לחדש שבית הלל מתירים אפילו טלטול מוקצה. וכתב המהר"ם שהיה אפשר לפרש שאין כוונת רש"י שקושיית הגמרא שבית שמאי ובית הלל יחלקו בטלטול אבנים, אלא שיחלקו בהוצאת אבנים ולא רק בהוצאת קטן לולב וספר תורה, ומה שהוצרך רש"י להוסיף שאם אין איסור הוצאה אין איסור טלטול - היינו משום שאם לא כן אין מקום לקושיית הגמרא ליפלגו באבנים, שאף אם אין איסור הוצאה באבנים לא יתכן שיתירו בית הלל להוציא אבנים שהרי יש בהוצאתם איסור טלטול מוקצה, ואף שמשום איסור הוצאה אין לאסור הוצאתם מכל מקום משום טלטול מוקצה אסור להוציאם, ולכך הוסיף שאם אין איסור הוצאה כלל אין אף איסור טלטול מוקצה.

וכתב שמדברי התוספות (ד"ה ה"ג) בפירוש דברי רש"י מבואר להדיא שקושיית הגמרא היא שיחלקו בטלטול אבנים[כז].

והטעם שנדחק רש"י לפרש שקושיית הגמרא היא שיחלקו בטלטול אבנים, פירש במהר"ם, שאם קושיית הגמרא היא שיחלקו בהוצאת אבנים, אם כן לפי מה שמוכיחה הגמרא שיש איסור הוצאה באבנים ולכן לא נחלקו בכך, יהא משמע שיש באבנים רק איסור הוצאה ולא איסור טלטול, וזה אינו שהרי אבנים הרי הם מוקצים מחמת גופו, על כן פירש שקושיית הגמרא היא שלבית הלל יהיה מותר אפילו בטלטול, אמנם לפי האמת הם לא נחלקו בכך משום שיש באבנים גם איסור טלטול[כח].

ביאור דברי רש"י שאם ההיתר הוא מטעם 'מתוך' יש לומר שאסור מדרבנן

אלא מעתה ליפלגו באבנים, אלא מדלא מפלגי באבנים, שמע מינה בהוצאה שלא לצורך פליגי. פרש"י אי אין איסור הוצאה אין איסור טלטול, שלא נאסר טלטול אלא משום הוצאה, ומה שלא גזרו על כל טלטולים, אפילו על אוכלים וכלים, הוא משום שאין גוזרים גזירה על הצבור אלא אם כן רוב צבור יכולים לעמוד בה. וממה שלא נחלקו באבנים משמע שלכולי עלמא יש איסור הוצאה ביום טוב, אלא שהתורה התירה לצורך אוכל נפש, ובית הלל הוסיפו להתיר שלא לצורך משום 'מתוך', וחכמים גזרו בדברים שאינם לצורך כלל, כגון אבנים, אבל בקטן וספר תורה, שיש בהם צורך יום טוב - לא גזרו.

וברשב"א תמה על פירושו כיון שסוף סוף מן התורה הותרה מלאכת הוצאה לגמרי מדוע גזרו מוקצה ביום טוב מאחר ויסוד דין מוקצה הוא מחמת הוצאה. ומה לי אם ההיתר הוא מחמת מתוך מה לי אם ההיתר הוא מחמת שאין הוצאה ביום טוב.

ובבית מאיר יישב פרש"י על פי מה שכתב השיטה מקובצת בישוב קושיית הרשב"א על רש"י מדוע אסרו לבשל לגוי מאחר ומן התורה מותר אפילו שלא לצורך כלל. ותירץ בשיטה מקובצת דגזירת הכתוב היא מהפסוק 'לכם'

יח. **אמנם** עיין עוד בלחם משנה שהקשה קושיות נוספות על המגיד משנה ונשאר מחמתם בצ"ע.

יט. **כן** כתבו הפני יהושע והמגיד משנה (שם) בדעת הרמב"ם [אמנם הפרי חדש (סי' תקי"ח) כתב דדעת הרמב"ם כדעת התוספות], וכן כתב בדעת הרי"ף שכתב וז"ל: ובית הלל סברי מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, פירוש לצורך - לצורך אכילה ושלא לצורך כגון קטן ולולב וספר תורה והוא הדין לכלים, אבל אבנים וכיוצא בה אפילו בית הלל אסרי, וכן הלכה עכ"ל. וכן בר"ן כשהביא מחלוקתם של רש"י והתוספות כתב דדברי הרי"ף נוטים לדעת רש"י. אמנם הרא"ש כתב בדעת הרי"ף כדעתו ולא כדעת רש"י.

כ. **ועיין** באבני נזר (או"ח סי' מט) ובשו"ת חתם סופר (סי' קמז) שהביאו שלדעת רש"י וסייעתו שהתירו משום 'מתוך' אפילו שלא לצורך כלל, הוא הדין שהתירו מלאכות שהן מכשירי אוכל נפש משום 'מתוך'. והקשה הפרי מגדים (פתיחה להלכות יום טוב פ"א פתיחה ג) דא"כ שלפי רש"י מותר אפילו מכשירין, היאך יתקיים הפסוק 'כל מלאכה לא תעשו'.

כא. **אמנם** מלשון הר"ן נראה שלדעת רש"י אין איסור אפילו מדרבנן. בית יוסף (סי' תקי"ח ס"ח).

כב. **וכן** דעת כמעט כל הפוסקים שהוצאת אבנים וכדומה דבר שאין בו צורך כלל אסור מן התורה וחייב מלקות, והם: הר"ח, ור"ת, וריב"א [הובא באו"ז, ומשמע שגם דעתו כן, וגם הרשב"א הביא כן בשם ר"ח וכן הוא בר"ח שלפנינו], וכן דעת העיטור, והסמ"ג, והרז"ה, ור"ש [הובא באס"ז], והרמב"ן בספר תורת האדם, וראב"ה בחידושיו, ורשב"א, וריטב"א, ומאירי, ומהר"ם חלאווה. ביאור הלכה (סי' תקי"ח ד"ה ממוך).

כג. **ובעין** מה שכתבו התוספות (ע"ז ד"ה הכא) לענין מבשל גיד הנשה, ועיין מלאכת יום טוב (פו"ת פ"ו).

כד. **שאין** המלאכה חשובה כשאר מלאכות, עיין תוס' שבת (ב.) משום שלא נשתנה החפץ ע"י ההוצאה, משא"כ בשאר מלאכות.

כה. **כעין** דברי הרשב"א בביאור הקודם.

כו. **וריטב"א** כתב שהפסוק דלא תוציאו הוא אסמכתא בעלמא, דהרי אפשר לומר שכוונת ירמיה באמרו שבת היתה גם ליום טוב, וירמיה בא להזהירם על שבת החמור, והלואי שישמעו, דאם לא כן יש להקשות מה דורשים בית שמאי מפסוק זה, וכן לרב יוסף שהעמיד שבין לבית שמאי בין לבית הלל יש הוצאה ליום טוב.

כז. **שכתבו** התוספות וז"ל: והכי פירושו אלא מעתה דב"ה לית להו איסור הוצאה ליפלגו 'בטלטול' אבנים.

כח. **עיין** גנזי יוסף.

ולא לנכרי. ולפי זה יש לומר שכיון שטעם ההיתר לבית הלל הוא משום 'מתוך' בודאי שייך גזירת מוקצה שמא יבוא להוציא לצורך עכו"ם. אבל אם אין איסור הוצאה ביום טוב כלל אין מקום לגזור על מוקצה שהרי אינו יכול לבוא על ידי הטלטול לעבור על איסור הוצאה.

ובמהר"ם ביאר כוונת רש"י שאם בית הלל סוברים שאין איסור הוצאה ביום טוב אם כן אפילו אבנים יהיו מותרים שהרי לא שייך לגזור בהם כלל מאחר ולגבי יום טוב מלאכת הוצאה אינה נחשבת למלאכה כלל ואין בה שום איסור דאורייתא, אבל עתה שאנו אומרים שיש איסור הוצאה ביום טוב כלומר דהוי בכלל 'לא תעשה מלאכה' מן התורה, אלא שהותרה מכוח מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, מסתבר לומר שגזרו חכמים במקום שאין צורך יום טוב כלל כגון אבנים, כדי שלא יבואו להקל ביום טוב בשאר מלאכות שהן אסורות מדאורייתא.

מבשל גיד

לוקה משום מבשל גיד. פרש"י שהבישול אב מלאכה הוא, ובישול גיד דבר האסור ואינו ראוי לאכילה, ועומד באיסור לא תעשה כל מלאכה דלא הותר אלא לצורך. וביאר התולדות יעקב שרש"י דייק מדברי הברייתא 'משום מבשל גיד', ולכאורה כיון שהמלקות הם משום בישול ביום טוב מדוע הזכיר התנא מבשל גיד, לא היה לתנא לומר אלא לוקה משום מבשל, ועל זה פירש שהבישול אב מלאכה והגיד אסור וכו' ולפיכך אמר התנא מבשל גיד, שאם לא כן לא היה לוקה משום בישול שלא לצורך אוכל נפש.

יב:

בדברי התוס' שגם אם יבוא הכהן לביתו אסור ליתנם לו

אין מוליכין חלה ומתנות לכהן. וכתבו תוס' (ד"ה אין מוליכין) שלא רק שאין מוליכין את החלה והמתנות לכהן, אלא גם אם יבא הכהן לביתו לא יתנם לו, אא"כ הכהן והעני רגילים לאכול אצלו תמיד, שאז יכול להאכיל להם אם הודיעם מאתמול.

והביאו תוס' שכן משמע בירושלמי (דמאי פ"ד ה"ג), והעיר המהרש"א שאמנם מלשון הירושלמי משמע שקאי על דברי בית שמאי שאין מוליכין חלה ומתנות לכהן, וכך אכן פירש הר"ש בדמאי את דברי הירושלמי, מ"מ תוס' העמידו את הדברים לפי ההלכה שקיי"ל כרבי יוסי שבחלה ומתנות לא נחלקו וכל מחלוקתם היא רק בתרומה שב"ה מתירים להוליך ביו"ט, וע"ז אמרו תוס' שכל זה הוא רק כשהכהן רגיל לאכול אצלו, אבל אם אינו רגיל לאכול אצלו אסור להוליך אליו וגם אם יבוא הכהן לביתו לא יתנם לו שמא יחשדוהו שתרם ביום טוב[א] כיון שאין רגילות לאכול סתם בבית חברו[ב]. וכן הביא המהרש"ל בחכמת שלמה שכן כתבו ג"כ בפסקי תוס', והקשה על הרא"ש מדוע לא הביא כן להלכה.

אמנם המהר"ם[ג] ביאר שתוס' דיברו לפי משנתנו שקאי כרבי יהודה או כאחרים שבתרומה מודים בית הלל שאין מוליכין, ועל זה אמרו בירושלמי שאם הכהן רגיל לאכול אצלו מתירים בית הלל לאכול אצלו, ורק להוליך אליהם אסור[ד], ולפי"ז ביאר המהר"ם שמיושבת קושיית המהרש"ל על הרא"ש שהרי נמצא שכל מה שדיברו תוס' הוא רק לפי רבי יהודה או אחרים, וכיון שקיי"ל כרבי יוסי נמצא שדברי התוס' אינם להלכה, ולכן לא הביא הרא"ש חילוק זה להלכה[ה].

ובצל"ח ביאר בארוכה שהתוס' נחלקו עם הר"ש בפירוש המשנה בדמאי (פ"ד מ"ד), והיינו שהר"ש (דמאי שם) הבין שמה שמבואר בסוגייתנו דין הולכה לכהן היינו אפילו להוליך לביתו של הכהן, ומה שאיתא במשנה בדמאי שבעינן שהכהן יאכלם בביתו של הישראל וגם באופן זה מותר רק לכהן שרגיל לאכול אצל הישראל, היינו בדברים שאסור להוליך, שחידשה המשנה שם שמ"מ מותר שיאכלם כהן בביתו של ישראל, ולפי זה על כרחך שהמשנה שם מיירי במה שאסור להוליך, ולכן כתב הר"ש שלרבי יהודה ואחרים בין לבית שמאי ובין לבית הלל אסור להוליך תרומה וע"ז התירו שם במשנה שיאכלם הכהן בביתו של ישראל, אבל לרבי יוסי שבית הלל מתירים בתרומה אפילו להוליך לביתו של כהן א"כ על כרחך שהמשנה שם מיירי בדעת בית שמאי.

אמנם דעת התוס' היא שהמשנה שם שהתירה להאכיל לכהן הרגיל לאכול אצלו הוא מה ששנינו במשנתנו היתר הולכה לכהן, והיינו שכל מה שהתירה משנתנו להוליך לכהן אין הכוונה להוליך לביתו של הכהן, אלא שמותר להאכיל לכהן הרגיל בביתו של הישראל דווקא. וכיון שכן אי אפשר להעמיד המשנה שם כרבי יהודה ואחרים, שהרי הם סוברים שבין לבית שמאי ובין לבית הלל אסור להוליך לכהן וא"כ אסור אפילו להאכיל לו בבית הישראל, אלא ע"כ שהמשנה שם היא כרבי יוסי ובדעת בית הלל שמותר להוליך תרומה ביום טוב, וע"ז אמרה המשנה שכל מה שמותר הוא רק להאכיל לכהן הרגיל בביתו של הישראל.

ביאור דעת הרמב"ם

אלא שכתב הצל"ח שאם כן נמצא שקשיא סתמא אסתמא, שהרי כאן סתם רבי משנתנו שלא כרבי יוסי, ואילו בדמאי סתם כרבי יוסי. ועוד הקשה סתירת דברי הרמב"ם, שבהלכות שבת (פכ"ג הט"ז) פסק את המשנה בדמאי שכהן הלמוד לאכול אצלו יכול לבוא לביתו ולאכול, ובהלכות יום טוב (פ"ד הכ"ו) כתב אע"פ שאין מגביהין תרומות ומעשרות ביום טוב אם היו לו תרומות ומעשרות שהגביהן מערב יו"ט הרי זה מוליכן לכהן ביום טוב ואין צריך לומר חלה וזרוע לחיים וקיבה שמוליכן לכהן ביו"ט, ומפשטות לשונו משמע שמותר להוליכו אפילו לביתו של הכהן. ולכאורה מזכה הרמב"ם שטרא לבי תרי, שאם ס"ל כהר"ש א"כ נדחית המשנה בדמאי מההלכה שהרי להר"ש המשנה שם קאי כרבי יהודה ואחרים, ואנן קיי"ל שהלכה כרבי יוסי, וא"כ קשה למה הביא בהלכות שבת, שמותר לכהן הלמוד אצלו לאכול בביתו והלא אפילו להוליך לבית הכהן מותר. ואם ס"ל להרמב"ם כתוס' א"כ איך כתב בהלכות יום טוב שמותר להוליכן לכהן והלא היה צריך להדגיש שרק להאכילם בביתו מותר.

וכתב הצל"ח ליישב שאמנם בירושלמי שהביא התוס' מבואר שדין שבת ויום טוב שוים, אמנם הבבלי חולק על הירושלמי בזה[ז], וס"ל שדווקא בשבת אסור להוליך לבית הכהן ובעינן דווקא שיבואו ויאכלו בבית הישראל, אבל ביום טוב מותר להוליך ממש לביתו של כהן. ונמצא שבאמת מה שמבואר בסוגייתנו דין הולכה אין הכוונה דווקא לאכול בבית הישראל, אלא הולכה כפשוטו לבית הכהן, ובזה נחלקו רבי יוסי עם רבי יהודה ואחרים, שלרבי יוסי אפילו תרומה התירו בית הלל להוליך ממש לביתו של הכהן. אמנם היינו דווקא ביום טוב אבל בשבת כו"ע מודים שאסור להוליך לביתו של הכהן תרומה אלא רק לכהן הרגיל אצלו מותר לבוא ולאכול בביתו של הישראל[ח].

אוצר החכמה

טעם איסור הולכת מתנות ביו"ט

בית שמאי אומרים אין מוליכין חלה ומתנות לכהן ביום טוב[ט]. בטעם איסור הולכת המתנות נאמרו בראשונים כמה טעמים:

א. רש"י (ד"ה ממנום) כתב שכולן משום גזירה שאין מגביהין תרומה ביום טוב[י].

וביאר הפני יהושע שבכלל איסור הגבהת תרומות ומעשרות נכללו שני מיני איסורים, האחד הוא שלא להפרישן משום דמיחזי כמתקן, והשני הוא שלא ליתנם לכהן משום דמיחזי כמקח וממכר וכדאיתא להלן (לו:) דאין מחרימין מפסקת אוסרים בית הלל להאכיל לכהן בביתו, אלא אפילו ביום טוב כל מה שהתירו בית הלל הוא רק להוליך המתנות לבית הכהן, אבל לא לתת לכהן לאכול בביתו, והיינו משום שאין אדם רגיל לאכול את שלו בבית חברו לכן חוששים אנו שמא יאמרו שתרם בעל הבית היום, עיי"ש שהוכיח כן מהמשך דברי הים של שלמה, אמנם כתב במנחת שלמה שם שנראה שאם הכהן הביא התרומה לבית הישראל ודאי שמותר לאכלה שם.

ב. ותמה הרש"ש הלא בדברי רבי יוסי שאמר 'מוליכין' משמע שלגמרי מותר אף להוליך למקום אחר, וכן הקשה במנחת שלמה, ובמנחת שלמה הוכיח ג"כ מדברי הגמרא להלן גבי רב טובי ששאלו לרבא מהו לאמטויי לכהן משמע שהשאלה היא לגבי הולכה למקום אחר דהיינו 'לאמטויי' ועל זה ענה לו שמותר כיון שהלכה כרבי יוסי, ובדוחק רצה לומר במנחת שלמה שלאדם שרגיל אצלו מותר גם להוליך לביתו. וע"ע פנ"י וחת"ס מש"כ בזה.

ג. עפ"י הרש"ש.

ד. ואמנם המהר"ם עצמו הקשה על כך שא"כ למה נקטו התוס' בית הלל והלא בזה לא נחלקו בית שמאי, אכן הרש"ש כתב שדקדוק זה אינו כדאי לדחות את הפירוש הפשוט שבדברי התוס'. אמנם במנחת שלמה הקשה על דברי המהר"ם שנמצא שהירושלמי קאי על האיסור, כלומר שמדובר לפי רבי יהודה שבתרומה לכו"ע אסור, והשמיענו הירושלמי שבביתו מותר למי שרגיל אצלו, ואילו מלשון הירשלמי משמע שקאי לפרש על ההיתר ולהשמיענו שרק זה מותר והשאר אסור, ולפי המהר"ם נמצא שכל סגנון הדברים תמוה.

ה. ובביאור הלכה (סי' תקו ד"ה והוליכה לכהן) הביא בשם הים של שלמה (כתן סי' לז) שביאר דברי התוס' שכשם שלב"ש שסוברים שאין מוליכין מתנות לכהן, הוא הדין אם בא הכהן לביתו של הישראל שאסור ליתנו לו אא"כ הכהן רגיל לאכול אצלו תדיר, א"כ ה"ה לב"ה שס"ל שמוליכין מתנות לכהן ביום טוב, מכל מקום באופן שגם בית הלל מודים שאין מוליכין וכגון שמפסיק רשות הרבים או כרמלית בין ביתו לבית הכהן, יהיה אסור ליתן לכהן אפילו אם יבוא לבית הישראל, אלא אם כן רגיל הכהן אצלו תדיר. והקשה במנחת שלמה שמצד הסברא צריך להיות בהפך שהרי אם רשות הרבים מפסקת א"כ יודעים כולם שמה שהכהן בא לביתו הוא משום זה ולא משום שהורמו היום, ואכן הביא במנחת שלמה שכוונת הים של שלמה היא שלא רק באופן שרשות הרבים

א. משא"כ בחלה ומתנות לא שייך חשש זה.

ב. ותמה הרש"ש הלא בדברי רבי יוסי שאמר 'מוליכין' משמע שלגמרי מותר אף להוליך למקום אחר, וכן הקשה במנחת שלמה, ובמנחת שלמה הוכיח ג"כ מדברי הגמרא להלן גבי רב טובי ששאלו לרבא מהו לאמטויי לכהן משמע שהשאלה היא לגבי הולכה למקום אחר דהיינו 'לאמטויי' ועל זה ענה לו שמותר כיון שהלכה כרבי יוסי, ובדוחק רצה לומר במנחת שלמה שלאדם שרגיל אצלו מותר גם להוליך לביתו. וע"ע פנ"י וחת"ס מש"כ בזה.

ג. עפ"י הרש"ש.

ד. ואמנם המהר"ם עצמו הקשה על כך שא"כ למה נקטו התוס' בית הלל והלא בזה לא נחלקו בית שמאי, אכן הרש"ש כתב שדקדוק זה אינו כדאי לדחות את הפירוש הפשוט שבדברי התוס'. אמנם במנחת שלמה הקשה על דברי המהר"ם שנמצא שהירושלמי קאי על האיסור, כלומר שמדובר לפי רבי יהודה שבתרומה לכו"ע אסור, והשמיענו הירושלמי שבביתו מותר למי שרגיל אצלו, ואילו מלשון הירשלמי משמע שקאי לפרש על ההיתר ולהשמיענו שרק זה מותר והשאר אסור, ולפי המהר"ם נמצא שכל סגנון הדברים תמוה.

ה. ובביאור הלכה (סי' תקו ד"ה והוליכה לכהן) הביא בשם הים של שלמה (כתן סי' לז) שביאר דברי התוס' שכשם שלב"ש שסוברים שאין מוליכין מתנות לכהן, הוא הדין אם בא הכהן לביתו של הישראל שאסור ליתנו לו אא"כ הכהן רגיל לאכול אצלו תדיר, א"כ ה"ה לב"ה שס"ל שמוליכין מתנות לכהן ביום טוב, מכל מקום באופן שגם בית הלל מודים שאין מוליכין וכגון שמפסיק רשות הרבים או כרמלית בין ביתו לבית הכהן, יהיה אסור ליתן לכהן אפילו אם יבוא לבית הישראל, אלא אם כן רגיל הכהן אצלו תדיר. והקשה במנחת שלמה שמצד הסברא צריך להיות בהפך שהרי אם רשות הרבים מפסקת א"כ יודעים כולם שמה שהכהן בא לביתו הוא משום זה ולא משום שהורמו היום, ואכן הביא במנחת שלמה שכוונת הים של שלמה היא שלא רק באופן שרשות הרבים

ו. וכן הקשה בשער המלך (יסוד טוב פ"ד הכ"ו).

ז. עיי"ש ראיותיו.

ח. ובשו"ת אבני צדק (נתעל הייטב נב, שו"ת סי' עח, הוסף גם ניימב נב ניילה כתן). כתב שוודאי יש לחלק בין המשנה בדמאי למשנתנו והכריח זאת ממה שסוגייתנו לא הביאה את המשנה בדמאי להעמידה כבית שמאי לרבי יוסי דקיי"ל כוותיה, או להעמיד כב"ה ולפרש שמה שאמרו בית הלל שמותר להוליך לכהן היינו רק להאכיל בביתו של הישראל לכהן הרגיל אצלו, אך מכל מקום תמה על הצל"ח מה טעם יש לחלק בין שבת ליום טוב והלא לענין איסור מקח וממכר שבת ויום טוב שוים. ולכן כתב באופן אחר ליישב את הרמב"ם שאמנם שבת ויום טוב דין אחד להם, אלא שהרמב"ם מחלק בין תרומה ומתנות שמותר להוליך ובין תרומה של דמאי ומעשר עני שאסור להוליך לביתו של הכהן אלא מותר רק להאכיל לכהן הרגיל אצלו בבית הישראל, עיי"ש באורך.

ט. כתב בהגהות מהרש"ם שמכאן מוכח שבהפרשה לחוד נפקא הטבל, והנתינה לכהן היא מצוה בפני עצמה, וציין לרמב"ן בספר המצוות (שורש יג), ולמגילת אסתר שם שחלק עליו ונעלם ממנו משנה זו, ולדברי שאול (כי תבא), ולשו"ת חתם סופר (או"ח סי' עט).

י. בתולדות יעקב כתב שיתכן שכוונת רש"י באומרו 'וכולן' הוא לדברי התוס', שכיון שהאיסור הוא משום גזירת הגבהה, על כן לא רק ההולכה נאסרה אלא גם בביתו אסור להאכילם, והביא שבתוס' בכת"י כתוב שכן נראה מדברי רש"י.

ואפילו חרמי כהנים משום שמוציא מרשותו לרשות הכהן ומיחזי כמקח וממכר'א, וה"ה בכל מתנות כהונה, וא"כ אף שהתירו את ההפרשה עצמה, מכל מקום סוברים בית שמאי שהולכתן לכהן לא הותרה, כיון שאין בה הכרח לצורך יום טוב'יג.

אהח19/06/2018

ב. יש מהראשונים שכתבו'יד שכל האיסור הוא רק כשמוליכין דרך רשות הרבים, והיינו משום הוצאה מרשות לרשות.

וכתב רש"י (ד"ה מתנות) שאף על פי שאין טובלין כשאר טבל לאסור הבשר באכילה, מיהו אם לא פירש שאר הבשר מהן הרי הוא אוכלן ועובר בעשה. והקשה בראש יוסף שהלא מבואר בחולין (קלג.) שמותר לאכול הבשר כיון שהמתנות ניכרים'טו.

ובמנחת שלמה כתב שכוונת רש"י לומר שאם לא יפריש חוששים אנו שמא ישכח ויאכל גם את המתנות עצמם, והרי הוא גוזל בזה ממון שאין לו תובעים, וגם מבטל מצות עשה של נתינה.

והוסיף המנחת שלמה שאין להקשות במה שונה דין המתנות מתרומה שקיי"ל שנותן עיניו בצד אחר ואוכל ולא חיישינן שמא ישכח ויאכל את התרומה, והיינו משום שבתרומה כיון שחלות התרומה נעשית על ידו, והוא עושה פעולה בכך שנותן עיניו ומקדיש, לא חיישינן שמא יבוא לאכול את התרומה, משא"כ במתנות שהם קדושים מאליהם ואין כאן שום פעולה מלבד ההבדלה והנתינה בפועל, לכן בזה חוששים שמא יבוא לאכול את המתנות עצמם'טז.

אם יש חילוק בין מתנות שהורמו מאמש להורמו היום

בית שמאי אומרים אין מוליכין חלה ומתנות לכהן ביום טוב, בין שהורמו מאמש בין שהורמו מהיום. כתב המאירי שכוונת המשנה היא שלא רק כשהורמו מאמש אומרים בית שמאי שאסור להוליכן משום שהיה יכול להוליכם מבערב, אלא אף אותן שהורמו ביו"ט עצמו, שחיוב הרמתן בא להם ביו"ט עצמו, אסור, מפני שהרואים אינם יודעים שהיום הורמו, ויסברו שמאתמול הורמו.

אמנם בתולדות יעקב דקדק מדוע כתבה המשנה בלשון זו 'בין שהורמו מאמש בין שהורמו מהיום' ולא כתבה בפשיטות אין מוליכין וכו' אפילו הורמו היום. וביאר שהשמיענו בזה שאין באחת מהם חידוש יותר מחברו, שהרי בהורמו אמש יש סברא לאסור יותר מהורמו היום משום שכן היה יכול להוליכה מאתמול. ומאידך יש גם סברא לאסור יותר בהורמו היום משום שהוא קרוב יותר לגזור בו ולאסור הולכתו משום הפרשת תרומה ביום טוב, ולכן כתבה המשנה בלשון זו 'בין שהורמו מאמש בין שהורמו היום' לומר שחומרת שניהן שקולה.

מהו לשון מני מתניתין

מני מתניתין לא רבי יוסי ולא רבי יהודה אלא אחרים. דקדק בתולדות יעקב הלא לשון 'מני מתניתין' מתאימה רק במקום שהמקשן אינו מכיר תנא שאומר כן, אבל כאן שהמקשן ידע שהמשנה יכולה ללכת אליבא דאחרים, היה לגמרא לומר 'מתניתין לא רבי יוסי ולא רבי יהודה אלא אחרים'. ועוד הקשה מה שאמרה הגמרא בהמשך 'לימא אחרים היא ולא רבי יהודה', למה לא די לגמרא לומר 'לימא דלא כרבי יהודה היא', שהרי זהו עיקר המכוון. וביאר שכוונת הגמרא לומר שלפי האמת היה נראה שמשנתנו היא דלא כמאן, ואף לא כדברי אחרים שהרי אחרים הזכירו רק מתנות ולא חלה, ומשמע מדבריהם שבחלה כולי עלמא מודים שאסור להוליכה, והיינו משום שכיון שהיא טובלת הרי דינה כתרומה, אלא שבדוחק ניתן להעמיד משנתנו כאחרים ולומר שדין חלה כמתנות, וזהו שאמרה הגמרא 'לימא אחרים היא ולא רבי יהודה' והיינו שיותר קל להעמידה כאחרים מאשר כרבי יהודה, אבל אמת שגם אם נרצה להעמידה כאחרים הוא רק בדוחק. ואכן הביא שם שיש שגרסו במפורש כן בגמ' ששאלה שמשנתנו לא כרבי יוסי ולא כרבי יהודה ולא כאחרים, ורק אח"כ שואלת הגמ' שמא נוכל להעמיד משנתנו בדוחק כאחרים.

האם אפשר לטפול גם תרומה

אמר רבי יהודה לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על המתנות שהורמו מערב יום טוב שמוליכין עם המתנות שהורמו מהיום ושנשחטו מהיום. והסתפק במנחת שלמה האם לרבי יהודה גם תרומה מותר לטפול עם המתנות, או שמא רק חלה ומתנות יכול לטפול כיון שהם שייכים ביום טוב אם גלגל עיסה ביום טוב או שחט ביום טוב.

בדיעבד אם חלה תרומתו

אמרו להם בית הלל, לא, אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתה. וכתב רש"י דהיינו שאינו רשאי להרימה, שלא נתנו חכמים לאדם כח וזכות בהפרשתה. וביאר בתולדות יעקב שהרגיש רש"י שהרי גם בתרומה אם עבר ותרם מה שעשה עשוי, וא"כ איך שייך לומר שאינו זכאי בה, לכן פירש שזכאי היינו רשאי, והיינו שאע"ג שמה שעשה עשוי, מ"מ הלא לא נתנו לו חכמים כח וזכות לעשות זאת משא"כ במתנות.

מדוע אינו רשאי להפריש תרומה

תאמרו בתרומה שאינו זכאי בהרמתה. וביאר הרע"ב שהיינו משום שחיוב תרומה חל בשעת המירוח, ואין ממרחין ביום טוב. וכתב בתוספות יום טוב, אע"ג שחיוב תרומה תלוי במירוח רק לענין תבואה, אבל בירק חיוב תרומה חל במילוי הכלי כמבואר במשנה (מעשרות פ"ו מ"ה), מכל מקום כיון שירק חיובו במעשר הוא רק מדרבנן לא דיברה בזה המשנה.

האם מתנות כהונה צריכים קנין

הלכה כרבי יוסי. נמצא שלהלכה חלה ומתנות מוליכים לכהן לכו"ע, ולא נחלקו אלא בתרומה. כתב בתפארת יעקב (הוספת נספוף המשניות) שמכאן ראיה למה שכתבו האחרונים שבמתנות כהונה אין צריך קנין, ודי בנתינה בעלמא, וגם אם נותן לכהן קטן ושוטה שאינו בר קנין יוצא ידי חובת נתינה, שאם נימא שצריך לעשות קנין היאך מותר לעשות קנין בשבת, וכשם שאסור להקדיש בשבת ולא לפדות בכור משום שהוי מקח וממכר'יז.

אמנם בשו"ת בנין שלמה (סי' יז) הבין שמיירי הכא בקנין ממש, ואדרבה הוכיח מסוגיין שבקנין רשות שהוא קנין דממילא כמו קנין חצר, שהחפץ נקנה לו מאיליו [ודלא כמשיכה והגבהה וכדו'] אין כלל איסור של נתינת מתנה, ולכן אפילו בית שמאי שאוסרים הוא רק משום גזירה של הפרשה, אבל עצם הקנין אין בו איסור כיון שהכהן קונה זאת בחצרו. ולכן כתב שם שאין להוכיח שמותר לתת מתנה בשבת ויום טוב, ממה שמבואר להלן (יד:) שמשלחים כלים ביום טוב, שיש לומר שגם שם מיירי שקנה בקנין חצר ולא בהגבהה או משיכה וכדו', שכל האיסור של הקנאה אינו מחמת עצם נתינת המתנה, אלא רק משום המעשה קנין שקונה בהגבהה או במשיכה, אבל באופן שקונה ממילא בקנין חצר שפיר דמי.

דבר שחייב מדרבנן האם מותר להפרישו ביו"ט

רב טובי בריה דרב נחמיה הוה ליה גרבא דחמרא דתרומה, אתא לקמיה דרב יוסף, אמר ליה מהו לאמטויי לכהן האידנא. מכאן הוכיח השער המלך (מעשר פ"ה הכ"ג) שאפילו דבר שחייב בתרומות ומעשרות רק מדרבנן אסור להפרישו ביו"ט'יח, שהרי רב טובי היה בחו"ל וחיוב מעשרות שם הוא רק מדרבנן, ואם בדבר שחיובו מדרבנן מותר להפרישו ביו"ט מה הסתפק רב טובי,

---

יא. ועיין בצל"ח שהקשה מאי שנא ממתנה שמותרת לצורך יו"ט, וביאר שבתרומה יש בנתינתה איסור מקדיש משום שכל עוד שלא נתנה לכהן יכול לישאל עליה, אבל לאחר שנתנה לכהן שוב אינו יכול לישאל עליה, וא"כ בנתינתה לכהן נגמר ההקדש, ועיי"ש שהאריך ורצה לתלות מחלוקת ב"ש וב"ה כאן במחלוקתם האם יש שאלה בהקדש או לא. וע"ע בעמודי אש (יח:) שהקשה על הצל"ח ממה שכתב בעצמו בנודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סי' קנד) שהטעם שלא מהני שאלה כשהתרומה ביד כהן הוא משום שהכהן אינו חייב להאמין לישראל על פתחו וחרטתו, אבל אם חזר הישראל וקנה את התרומה מהכהן צריך לחוש לשאלה, וא"כ לפי"ז אין שום תוספת הקדש ע"י הנתינה לכהן. ובמנחת שלמה הקשה על הצל"ח שהרי גם למה שקיי"ל שנשאלין על ההקדש עד שיבוא ליד הגזבר, לא מצינו שיהא אסור למסור חפצי הקדש ליד הגזבר, אע"ג שבזה שנותן ההקדש לידי הגזבר מבטל בזה את האפשרות לישאל עליה. **יב. והכריח** כן הפנ"י שהרי אי אפשר לומר שכוונת רש"י היא לומר שאסרו הולכת מתנות לכהן גזירה משום הפרשה, שהרי כיון שגוף ההפרשה מותר בחלה ומתנות מה שייך לגזור בהולכתן. וכמו"כ אין לומר שהולכת חלה ומתנות אסורה משום דגזרינן אטו הולכת תרומה, דהא הולכת תרומה עצמה לא נאסרה אלא משום גזירה דהפרשה, והפרשה גופה שבות היא, א"כ הו"ל כמה גזירות לגזירות. אולם בבית מאיר הביא שיש שהקשו הרי הגבהה עצמה הותרה במתנות כהונה, וביאר שכוונת רש"י היא לומר שכיון שהולכת תרומה אסורה משום גזירת הגבהת תרומה [והיינו שרק ההגבהה עצמה הותרה אבל ההולכה נשארה באיסור], א"כ ה"ה הולכת המתנות בכלל גזירה זו היא. **יג. ובמנחת** שלמה הקשה הלא סוף סוף לב"ה מותר ליתן חלה ומתנות לכהן ולא חיישינן למקח וממכר, וביאר שכוונת הפני יהושע היא שבאמת אין מקום כ"כ לגזור על נתינה, רק כיון שיש קצת טעם לאסור משום שדמי למקח וממכר לכן אגב גזירה שאין מגביהין גזרו ג"כ על הנתינה, ולב"ש שוב נאסרה נתינה בכל ענין גם במקום שההרמה הותרה, אבל ב"ה סוברים שכל שמותר בהגבהה לא אסרינן הנתינה לחוד. **יד. רשב"א** בשם תוס' [ועיי"ש שדחה הרשב"א סברא זו]. וכן כתב באור זרוע (ח"ב סי' שלח) בשם רש"י, והוא משום שגרס בדברי רש"י (ד"ה אין מוליכין) אע"פ שמותר בהפרשה לא שרינן ליה 'הוצאתה', אלא תיקון עיסתו התירו ולא יותר. ודייק באור זרוע ממה שכתב לא שרינן ליה 'הוצאתה' משמע שסיבת האיסור הוא משום מלאכת הוצאה. אמנם לפנינו הגירסא ברש"י היא לא שרינן ליה 'הולכתה'. **טו. והביא** שכ"כ הרמב"ם (נפלאות פ"ט מי"ד), והטור כתב (סי' תפ) שמ"מ מצוה להפרישם, והב"י לא ציין מקורו, אך מ"מ ודאי שאין עשה באכילת הבשר. **טז. והוסיף** שמשמע כאן שיש איסור מדרבנן לאכול קודם שהפריש את המתנות, שהרי כתב רש"י שלכן התירו הרמתן, ומשמע שלולא ההיתר יש בזה צד איסור משום מתקן, והיינו על כרחך משום שאסור לכתחלה לאכול קודם שהרים. **יז. והוסיף** שמה שאיתא שמותר להקנות לצורך מצוה היינו רק במקום שהמצוה היא לצורך שבת כעירוב תבשילין, אבל כאן אין המצוה צורך השבת. **יח. וכ"כ** במכתם לדוד (יו"ד סי' מפ ד"ה שוב). אמנם הוסיף שם שאם אין לו מה לאכול מותר להפריש בשינוי משום שאכילת שבת דאורייתא. וע"ע במקדש דוד (זרעים כפ:) שהוכיח ג"כ מהרי"ף והר"ן בפסחים שלא כמהר"י כולי. וכן נקט בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"ו סי' שלח).

הלא הטעם שאין מוליכין תרומה ביו"ט הוא משום שאינו זכאי בהרמתה, וא"כ תרומת חו"ל שזכאי בהרמתה פשיטא שיכול להוליכה לכהן. ובזה דחה דברי רבי יעקב כולי (נהגהותיו על המצוה למלך פ"ה ממעשר הכ"ג), שכתב שמה שאין מגביהין תרומה ומעשרות בשבת ויו"ט הוא רק כשנתחייב מהתורה"י.

שחיקת חרדל ביום טוב

אושפזיכניה דרבא בר רב חנן הוה ליה אסורייתא דחרדלא. כתבו המכתם והמאירי שיש שהוכיחו מכאן שמותר לשחוק חרדל ביום טוב, שהרי אין דרך לאכול חרדל אלא אחר שחיקה[כ].

האם יש בניפוח משום זורה

המולל מלילות מערב שבת למחר מנפח מיד ליד ואוכל. יש שהקשה[כא] מדוע אין בזה משום זורה, ורצה לומר שעיקר זריה היא ברחת, והיינו בכלי, ולא ביד, ולכן כאן שמנפח בידו מותר. אמנם נשאר בצ"ע מהמבואר ברמ"א (או"ח סי' שיט סי"ו) שהרוקק ברוח חייב משום זורה אע"ג שהוא אינו בכלי.

ניפוח בשתי ידיו בשבת

המולל מלילות מע"ש למחר מנפח מיד ליד ואוכל אבל לא בקנון ולא בתמחוי. כתב הרשב"א שלא רק בקנון ותמחוי אסור אלא אפילו בשתי ידיו אסור וכדאמרינן לקמן (יד.) שמנפח בידו אחת ובכל כחו, אלא כיון שגבי יו"ט אמרה הברייתא שמותר אפילו בקנון ובתמחוי, לכן נקטה גם גבי שבת לשון זו שאסור בקנון ובתמחוי.

אולם ר"י אבוהב (גלגלטר, הוצ' נשיטת הקדמונים) הקשה כיון שאמר מנפח מיד ליד דהיינו בשינוי, כבר יודעים אנו שלא ינפח בקנון ובתמחוי, וא"כ לשם מה הוצרך לומר 'ולא בקנון ותמחוי'. ותירץ שאם לא היה כותב כן הייתי אומר שכוונתו למעט שלא ינפח בב' ידים, קמ"ל שרק בקנון ותמחוי אסור אבל בב' ידים מותר.

'מיד ליד' או 'על יד על יד'

המולל מלילות מערב שבת למחר מנפח מיד ליד ואוכל וכו', מערב יו"ט למחר מנפח על יד על יד ואוכל. כתב רש"י (ד"ה גבי שבת) שגבי שבת גרסינן 'מיד ליד', וגבי יום טוב גרסינן 'על יד על יד'. וביאר המכתם משום שביום טוב אי אפשר לגרוס 'מיד ליד' שהרי מותר גם בקנון ובתמחוי אלא על כרחך דהיינו 'על יד על יד' כלומר מעט ולא הרבה.

אמנם בתוס' רי"ד (הוצ' נשיטת הקדמונים) כתבו שדברי רש"י לא נראים לו אלא בשתיהם גרס 'על יד על יד', והחילוק בין שבת ליום טוב הוא שבשבת הותר על יד על יד ולא בקנון ותמחוי, ואילו ביום טוב הותר על יד על יד ואפילו בקנון ותמחוי.

יג.

ביאור תירוץ הגמרא 'הא רבי הא רבי יוסי ברבי יהודה'

הא רבי הא רבי יוסי ברבי יהודה. רש"י מבאר שלעולם לכו"ע מוללים מלילות ביו"ט, ומה שאמרה המשנה שלא מצינו תרומה שזכאי בהרמתה הוא כרבי יוסי ברבי יהודה. והקשו האחרונים[א] שלשון הגמ' תמוה, שהרי אין הגמרא מיישבת כאן סתירת ב' ברייתות, אלא קושיא מהמשנה על רבא, והיה לגמרא לומר מתני' רבי יוסי ברבי יהודה היא[ב].

וביאר בשפת אמת שכוונת הגמרא שמחלוקת בית שמאי ובית הלל תלויה בשאלה זו, שמה שב"ש דימו במשנה חלה לתרומה [וכן ב"ה בברייתא] הוא משום דס"ל שזכאי בתרומתן, והיינו משום שס"ל כרבי, ואילו ב"ה שאמרו במשנה [וב"ש בברייתא] שבתרומה אינו זכאי בהרמתה הוא משום שס"ל כרבי יוסי ברבי יהודה, ועל זה אמרה הגמרא הא כרבי הא כרבי יוסי ברבי יהודה.

אמנם ברבינו חננאל כתב[ג] שתירוץ זה חוזר לקושיית אביי על רבא שאמר שמוללים מלילות ביום טוב, מברייתא דהמולל מלילות שמשמע שרק בערב יום טוב מוללים ולא ביום טוב. ותירצה הגמרא עתה שאכן הברייתא כפשוטה שלא מוללים ביום טוב, אלא שהא דתני[ד] מוללין ומפרכין ביום טוב הוא לרבי יוסי ברבי יהודה שפוטר המלילות מן התרומה, והא דתני המולל מלילות מערב יום טוב ודייקינן שביום טוב לא ימלול הוא לרבי שמחייב המלילות בתרומה[ה].

לאיזה מ"ד מצינו תרומה שזכאי בהרמתה

הא רבי הא רבי יוסי ברבי יהודה. דעת רש"י שלפי רבי הוא באמת זכאי בהרמתה כיון שס"ל שיש תרומה במלילות, והיינו משום שהוא סובר שהכנסתן הוא גמר מלאכתן. אבל משנתנו שאמרה שלא מצינו תרומה שזכאי בהרמתה היא כרבי יוסי ברבי יהודה שסובר שאין תרומה במלילות כיון שהתורה הקפידה דווקא על דגן.

והקשו הראשונים[ו] שנראה שלפי רש"י אליבא דרבי יוסי ברבי יהודה יכול לאכול אפי' אכילת קבע בלא מעשר, שאם היה מתחייב באכילת קבע א"כ משכחת לה לרבי יוסי ברבי יהודה תרומה שזכאי בהרמתה באכילת קבע[ז], וע"ז הקשו שמלשון הברייתא משמע שרק באכילת עראי פוטר רבי יוסי ברבי יהודה. ועוד הקשו הלא גם לרבי לא מצינו תרומה שזכאי בהרמתה, שהרי כיון שסובר שהכנסתן למלילות זהו גרנן וגמר מלאכתן אם כן משעה שהכניסן נתחייבו והיינו מערב יו"ט, ואם כן איך יכול להפריש ביו"ט. והוסיפו להקשות' הרי לקמן (ע"ג) איתא המולל מלילות של חטים מנפח על יד ואוכל ואם נפח ונתן לתוך חיקו חייב, וע"כ קאי כרבי יוסי ברבי יהודה שהרי לרבי גם באכילת עראי חייב, ואם כן מצינו לרבי יוסי ב"ר יהודה תרומה שזכאי בהרמתה אם נפח ונתן לתוך חיקו ביום טוב.

לכן כתבו תוס'[ח] לפרש להיפך שרק לפי רבי יוסי ברבי יהודה מצינו תרומה שזכאי בהרמתה, שכיון שסובר שהכנסתן אינה גרנן, אם כן כשמללן ביו"ט התחייבו אז בתרומה, ולכן זכאי בהרמתה. ומה שאמרה המשנה שאינו זכאי בהרמתה הוא כרבי שס"ל שהכנסתן זו היא גרנן וא"כ היה להם לתרום מאתמול לכן אינו זכאי בהרמתה[י].

יישוב שיטת רש"י

בפני יהושע יישב שיטת רש"י, שרש"י דקדק בלשונו וכתב 'למוללן במלילות - הכניסן לאכלן מעט מעט ע"י מלילות'. ומבואר בדבריו שאין דרך לעשות כרי לצורך מלילות אלא מכניס מעט מעט, ולכן פוטר רבי יוסי שכיון שלא נעשו כרי לא נגמרה מלאכתן ומותר לאכלן עראי, אבל אם מלל ונתן לתוך חיקו הרי עשאן כרי וחייב[יג]. ואין להקשות שא"כ מצינו תרומה שזכאי בהרמתה ביום טוב וכגון שמלל ונתן לתוך חיקו שחל עליו החיוב ביום טוב, כיון שאכן אסור לו לעשות כן, שמעיקר הדין אסור למלול ביום טוב אלא על יד על יד, משום דהוה ליה דישה כלאחר יד, משא"כ במלל ונתן לתוך חיקו דאמרינן לקמן (יג:) וכן לשבת דחייב חטאת ופרש"י שבכה"ג אינו נחשב כלאחר יד אלא דישה גמורה, וממילא אסור לעשות כן לכתחילה ביו"ט אף שהוא אוכל נפש כיון שאפשר לעשותו מאתמול[יד].

ועל קושיית התוס' השנית, שלשיטת רש"י עדיין ניתן להקשות לרבי היכן מצינו תרומה שזכאי בהרמתה, שהרי נתחייבו אתמול מערב יו"ט. כתב הפני השבלים בשדה. ורצה לומר שעל כרחך צריך לומר שס"ל לרש"י שבמלילות אפילו אכילת קבע שלהם נחשבת כאכילת עראי, אלא שא"כ אזלא קושיית התוס' על רש"י, ע"ש באורך. ובפני יהושע הקשה שלא יתכן לומר כן שהרי מבואר במשנה במעשרות שהובאה בע"ב שהמולל מלילות של חיטים מנפח על יד ואוכל ואם נפח ונתן לתוך חיקו חייב במעשר, ומבואר להדיא ששייך קבע במלילות כשנתן לתוך חיקו. ובמנחת שלמה כתב שכוונת דברי התוס' היא שכיון שלעולם לא יבואו לידי מירוח, לא אסרו רבנן אכילת קבע. **ח. בחידושי** מהר"ם ברבי הביא ראיה לשיטת רש"י, שלתוס' יקשה מדוע לא השיב רבא על קושיית אביי שהברייתא שמשמע ממנה שאין מוללין ביו"ט קאי כרבי שאין זכאי בהרמתה ולכן אין מוללין ביו"ט משום שאסור להפריש תרומה ביו"ט וא"כ אינו ראוי לאכילה משום איסור טבל, ואילו רבא סבר כרבי יוסי ברבי יהודה, אלא ע"כ מוכח כדעת רש"י שרבי יוסי ברבי יהודה פוטר גם באכילת קבע, עיי"ש שהאריך בזה. וראה עוד בזה בספר שמן הטוב. וראה לעיל שהבאנו שרבינו חננאל אכן פירש כך את תירוץ הגמרא הא כרבי הא כרבי יוסי ברבי יהודה. **ט. בחכמת** מנוח תירץ שכוונת רש"י שהכנסתו זהו גרנו היינו הכנסתו למוללן במלילות ומחשבתו אז זהו גורנו כשמוללן, ולא כשהכניסן, וא"כ כשמוללן ביו"ט חל החיוב רק ביו"ט, וא"כ זכאי בהרמתן משום אוכל נפש. **י. ריטב"א**, וכן הקשה בפני יהושע מנפשיה. **יא. וכ"כ** ר"ת בספר הישר והריטב"א. **יב. אמנם** בפני יהושע הקשה על דברי התוס' שעדיין משכחת לה תרומה שזכאי בהרמתה כשהכניסן ביו"ט. וכתב שיש לומר בדוחק שכוונת התוספות היא שלענין הכנסה לבית לא יועיל מה שהכניסן ביו"ט כיון שהיה לו להכניסו מאתמול היות ונגמרה מלאכתו [עיי"ש שהכריח כן לפי דברי זקנו המגיני שלמה]. **יג. והביא** שכן משמע בב"מ (פט:) שבכה"ג נקרא כרי כדכתיב 'כי קבצם כעמיר גורנה'. **יד. והוסיף** הפני' שאף שהדבר

יט. ועי' שו"ת בית יצחק (פעלקס, או"ח סי' נד סק"ה) שכתב אמנם להצדיק דברי מהר"י כולי שטבל דרבנן לא חשיב מתקן, אמנם לדינא נקט שלא כדבריו משום שהלא הרמב"ם (שבת פי"ג ה"ט והי"ב) הביא ב' טעמים מדוע אין מגביהין תרומות ומעשרות בשבת, משום שנראה כמקדיש וגם משום שנראה כמתקן, ונפק"מ בין הטעמים בטבל שלא נגמר מלאכתו שאמנם משום מתקן ליכא בזה וכפי שכתב מהר"י כולי, אך עדיין אסור משום שנראה כמקדיש. וע"ע במש"כ הבית יצחק (או"מ סי' דיום כי סי"ק טו) שאפילו למהר"י כולי אם נשאל בשבת על התרומה אינו יכול להפריש, ולא הוי כנעשה טבל בשבת כיון שכשנשאל נעשה טבל למפרע. אמנם ראה בכלי חמדה (פרשת מטות קכח:) שדן שיכול לישאל בלא פתח וחרטה באופן שלא יהיה נעקר רק מכאן ולהבא, וא"כ החיוב יתחיל בשבת ויהיה אפשר להפריש בשבת לפי מהר"י כולי. **כ. אמנם** הביא שלפי דברי רש"י בשבת (קלד. ד"ה לפשר) אינו ראיה, וע"ע במכתם להלן (יד. ד"ה ירושלמי). **כא. מגן אבות** (בעט, מלאכות ביום טוב, זוכה, עמ' 20). **א. שפת** אמת, הגהות רבי אליעזר משה הורביץ, צל"ח, בגדי יום טוב. **ב. לרש"י.** ולתוס' הו"ל למימר רבי היא. אמנם לפי מה שכתב בספר הגהות (דיינעהר) שדברי רבא 'מוללין מלילות ומפרכין קטניות ביום טוב' ברייתא היא, וא"כ מובן שהגמ' מיישבת סתירה בין משמעות הברייתא לדברי משנתינו. **ג. וכ"כ** בהגהות רבי אליעזר משה הורביץ מדנפשיה. **ד. היינו** שמה שאמר רבא אינו מעצמו אלא ברייתא היא, ראה בהערות בביאורי הפשט (לעיל יב:). **ה. וראה** בספר 'הגהות' שכתב שבהמשך הגמ' גרס רבינו חננאל 'ולרבי יוסי ברבי יהודה ולרבי נמי משכחת לה', עיי"ש שביאר גירסא זו לדעתו וכתב שהיא הגירסא הנכונה. **ו. תוס'** (ד"ה הא רבי יוסי). **ז. במגיני** שלמה תמה על התוספות איך חשבו כזאת על רש"י שס"ל שרבי יוסי פוטר אפילו באכילת קבע, והלא אפילו בשדה אסור לאכול קבע ומי גרע מה שהכניס למללן מאילו היו נשארים

יהושע שקושייתם תמוה, שמנין להם שמדובר שהכניסן מערב יו"ט, הלא נוכל למצוא תרומה שזכאי בהרמתה כשהכניסן ביו"ט עצמו, שהרי ודאי שמותר להכניס ביו"ט חיטים לצורך מלילה לקדירה[טו].

הלא מצינו שזכאי בהרמתה גם בתרומת דגן

ולרבי יוסי ברבי יהודה נמי משכחת לה. הקשו הראשונים[טז] הלא גם בלא מלילות מצינו תרומת דגן שזכאי בהרמתה ביום טוב, והיינו אם דיגן מבעוד יום ולא מירח, וביום טוב הכניסן לבית, שאז נתחייבו בתרומה בראיית פני הבית. ותירץ הרא"ה שהוא דבר שאינו מצוי כיון שבדרך כלל במקום שמנקה את התבואה מפסולתה - שם עושה מירוח[יז].

ההכנסה טובלת ולא המלילה

אסורייתא טבלא. יש שכתבי[יח] שמוכח מכאן שאם הכניס למלילות אין אנו אומרים שטובל רק אחר שימלול, אלא מיד בהכנסתו טובל, והמלילה עצמה נחשבת כבר כהכנת אכילה ולא כקביעות, ולכן גם אם ירצה להאכילם לבהמתו כמות שהן בלא מלילה אסור, משום שהוא כבר טבל.

הטעם שהאיכא דאמרי לא אמרו שהמחלוקת היא רק בקטניות

איכא דאמרי מחלוקת בשבלים אבל בקטניות דברי הכל לא טבלא. התוס' (ד"ה איכא דאמרי) הביאו שהקשה הר"ש מקוצי שבכל התלמוד לא מצינו שהאיכא דאמרי אומרים להפך גמור מהלשון הראשון בעיקר הסברא, ולכל הפחות היה לאיכא דאמרי לומר שנחלקו בקטניות אבל בשבלין כ"ע מודים. ויש שהקשה[יט] על כך כיצד שייך לומר שבשבלים לא נחלקו והלא עיקר מחלוקתם נאמרה בשבלים כמפורש בברייתא.

טעם החילוק בין קטניות לשבלים

איכא דאמרי אמר אביי מחלוקת בשבלין, אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא לא טבלא. פירש רש"י שדווקא בשבלים מחייב רבי, לפי שהרבה כונסין אותן למלילות וקליות שהן גרנן, אבל קטניות סתם הכנסתם למרוח, ואסורייתא לא טבלא. והקשה בשער המלך (מעשר פ"ג ה"ה) א"כ מה הקשתה הגמרא מהמשנה של מי שהיה לו חבילי תלתן שמשמע שטובלים, הלא אפשר לתרץ שמה שאמר אביי שבקטניות לכו"ע לא טבלא הוא רק בשאר קטניות שסתם הכנסתם למירוח, אבל תלתן שאין דרך בני אדם לעשות מהם כרי ומרוח, וכפי שכתב רש"י (ד"ה לשמעינן) שדרך תלתן שנותנים אותו מעט מעט בקדרה למתק, אין הכי נמי דאסורייתא טבלא[כ].

והביא בשער המלך שבמאירי (כמ"י) כתב על דברי רש"י שדבריו אינם נראים שמיני קטניות ודאי אין סתמן למירוח יותר מדגן, ולכן הביא שיש שמפרשים שכוונת אביי לומר שמחלוקת בשבלים משום שחיוב המעשר בהם הוא מן התורה, משא"כ בקטניות שעיקר חיובן בתרומה הוא רק מדרבנן[כא], ולפי זה מובנת קושיית הגמרא מתלתן שגם הוא חייב במעשר רק מדרבנן.

הרי יש לומר שכותש משום שמפריש רק על הזרע

כותש למה לי. הקשו האחרונים שיש לומר שהסיבה שכותש היא משום שמפריש על הזרע ולא על העץ. ויש שכתב[כב] שעל כרחך כוונת הברייתא שכותש את כל התלתן וגם מה שנשאר בידו מוטל עליו לעשותו דגן, שאם נאמר שכותש רק את מה שנותן משום שאינו מפריש על העץ א"כ לשם מה נכתב בכלל כותש, והלא ממה שכתוב שהוא מפריש על הזרע ולא על העץ מוכח שהוא כותש כדי שלא יתן לו את העץ.

על מה קנסוהו

אמר רבא קנסא. נחלקו הראשונים על מה קנסוהו. רש"י כתב שקנסוהו על שגרם לישראל לעבור איסור דאורייתא[כג] של 'מלאתך ודמעך לא תאחר' שלא להקדים מעשר לתרומה. ואילו הרמב"ם (תרומות פ"ג ה"ד, ובפירוש המשנה) כתב שקנסוהו על שהפקיע מהשבלים את התרומה גדולה והפסיד את הכהן. וכתב הרש"ש שלהרמב"ם לא שייך כאן לעבור משום 'לא תאחר' משום שעדיין לא הגיע זמן החיוב של הפרשת תרומה[כד].

דעת הירושלמי בנידון

אמר רבא קנסא. איתא בירושלמי (מלה פ"ו ה"ג, בפיסקא זדה יהוסע) שהדין שמעשר ראשון שהקדימו בשבלים פטור מתרומה גדולה הוא רק כשמירח, ואחר המירוח הפריש תרומת מעשר שבו, שאז כשחל חיוב המעשר אחר המירוח פטרתו התורה מתרומה גדולה. אבל אם הפריש תרומת מעשר קודם מירוח, כשימרחנו הלוי יתחייב בתרומה גדולה[כה]. והקשה המשנה למלך (תרומות פ"ג ה"ג) שמסוגיין מבואר שלא כהירושלמי, שאם כדברי הירושלמי שאם הפריש תרומת מעשר קודם מירוח חל על הלוי חיוב תרומה גדולה כשימרחנו, א"כ איך תקנו חכמים שיפריש תרומת מעשר אחר כתישה הלא בכך הם מפסידים לכהן את התרומה גדולה, ואדרבה יניחו ללוי שיפריש תרומת מעשר קודם כתישה כדי שכשיכתשנו למחר יתחייב בתרומה גדולה[כו].

וכדי שלא יקשה להירושלמי מהמשנה עצמה ביאר המשנה למלך בב' דרכים:

א. הירושלמי סובר כהר"ש (במשנה בתרומות) שמה שאמרה המשנה 'כותש' אינו משום קנס, אלא לטובת הלוי נאמר שאינו חייב לתת תרומת מעשר מן העץ אע"פ שטעם עצו ופריו שוים. ב. לדעת הירושלמי המשנה בתרומות אינה מדברת כלל בטבל הטבול לתרומת מעשר, אלא בטבל הטבול לתרומה גדולה, וס"ל כלישנא קמא דאביי שמחלוקת רבי ורבי יוסי ברבי יהודה היא דווקא בשבלים אבל בקטנית לכו"ע איסורייתא טבלה, ולפי זה כותש ומחשב הוא כפשוטו וכפי שמבואר בסוגיא בל"ק ולא מחמת קנס[כז].

ומהברייתא של בן לוי שנתנו לו שבלים במעשרותיו עושה אותם גורן, ענבים עושה אותם יין, זיתים עושה אותם שמן, ומפריש עליהם כו'. כתב המשל"מ שאין להקשות על הירושלמי איך קנסו את הלוי להפסיד לכהן, שהרי אם היה מפריש תרו"מ קודם שיעשה גורן, היה מתחייב הלוי בתרומה גדולה לאחר שיעשה גורן. שיש לומר שהירושלמי למד שדין זה אינו משום קנס, אלא כפשטות דברי הברייתא שהוא מדינא שהוקשו תרומת מעשר ותרומה גדולה זה לזה וכפי שמסיימת הברייתא 'כשם שתרומה גדולה אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב כך תרומת מעשר אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב'[כח].

מנין שמדובר בברייתא בהקדים

תניא נמי הכי בן לוי שנתנו לו שבלים במעשרותיו עושה אותן גורן, ענבים עושה אותן יין, זיתים עושה אותן שמן, ומפריש עליהם תרומת מעשר ונותנם לכהן. יש מהראשונים שהקשה[כט] איך מביאה הגמרא ראיה מברייתא זו, והלא לא מדובר כאן שהקדים בן לוי ונטל מעשר בגורן, שהרי לשון הברייתא היא 'שנתנו' ולא 'והקדים' וא"כ משמע שנתנו לו כסדר המעשרות[ל].

הלא בברייתא מבואר שהוא מצד הדין ולא קנס

שכשם שתרומה גדולה אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב, כך תרומת מעשר אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב. הקשו האחרונים[לא] הלא בברייתא מבואר שהלכה זו מצד עיקר הדין היא שתרומת מעשר צריכה תלוי במחלוקת הרשב"א והרב המגיד (יו"ט פ"ג ה"ו) לענין בורר האם מותר ביו"ט לברור ולהניח לבו ביום, מ"מ שיטת רש"י היא כהרשב"א שאסור. **טו. וכן** תמה היעב"ץ, עיי"ש שביאר דעת רש"י וכתב שדברי התוס' הם פליאה נשגבה בעיניו שדחו פירוש רש"י הישר בקנה רצוץ. **טז. ראה"ה**, ריטב"א. **יז. אמנם** בריטב"א כתב שאכן דרך התלמוד הוא בהרבה מקומות שיכול לומר 'וליטעמיך' ולא אמר. **יח. מנחת** שלמה. **יט. יגל** יעקב (מרגליות הפלפלים). **כ. וסיים** שיש ליישב בדוחק וצ"ע. ועיין בקיקיון דיונה שהקשה מעין זה על הלישנא קמא שא"כ אין ראיה ממשנה זו. **כא. וכ"כ** בצל"ח. ובחתם סופר (כלן) כתב שאפשר להמתיק כן גם ברש"י. **כב. רב** ייבי. **כג. הקשו** האחרונים, הלא רש"י כתב בשבת (קמ: ד"ה והני מילי) שאינו עובר בכך על איסור דאורייתא כיון שעדיין לא נתמרח. ובמנחת שלמה כתב שאולי יש לדחוק שגם כאן אין כוונת רש"י שעובר על איסור דאורייתא אלא שעיקר האיסור הוא מדאורייתא, ועיין מנחת חינוך (מלוה עב), וכן בקובץ כנסת ישראל (ווילנא תרל"ו - ג"כ סי' לו נח ק וקה) באריכות, ובקונטרס ירושת משנה (להגאון המחבר"ם תרומות פ"ג מ"ו, מדפס בסוף ספר משנת רבן), ובספר דעת רש"י (כלן). **כד. וביאר** החתם סופר שרש"י לא נקט כהרמב"ם שהקנס הוא משום שהפסיד לכהן את התרומה גדולה שלו, משום שבלאו הכי חטה אחת פוטרת את כל הכרי. ובספר ברך משה כתב כיון שעדיין הגמרא לא ידעה שהלוי נפטר מתרומה גדולה בכך, שהרי להלן (בע"ב) הקשה רב פפא לאביי ונימא איפכא, וא"כ משמע שקודם שחידש זאת ר"ל היינו סוברים שהלוי חייב להפריש תרומה גדולה אפילו כשהקדימו בשבלים, לכן לא פירש רש"י כאן שהטעם הוא משום הפסד הכהן. ומה שלא ניחא לרש"י לפרש שהקנס הוא על שהפריש מעשר שלא מן הגמור, כתב במנחת שלמה שהוא משום שלא מסתבר כ"כ לקונסו מחמת כן. **כה. והוא** משום שכל המיעוט של 'ממנו' הוא רק כשחל החיוב של תרומת מעשר ותרומה ביחד, וע"ז נאמר שמעשר מן המעשר אמרתי לך ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר מן המעשר, אבל כשהפריש תרומת מעשר קודם מירוח, כשימרח יתחייב בתרומה גדולה שהרי תרומת מעשר כבר הפריש, ולא קרינן ביה 'ולא תרומה ותרומת מעשר מן המעשר'. וכתב החתם סופר שלפי מה שכתב רש"י (בד"ה שמו טובלו) שדינו של ר"ל שמעשר ראשון שהקדימו בשבלים שמו טובלו לתרומת מעשר הוא מדאורייתא, א"כ מבואר בדברי ר"ל שלא כהירושלמי, שהרי לר"ל מיד כשהפריש בעל הבית מעשר בשיבולים נעשה טבל מן התורה וזהו שעת החיוב שלו כמירוח בשאר תבואות, וא"כ בשעה זו לא יחול עליו אלא תרומת מעשר ולא תרומה גדולה, ושוב לא תחול לעולם. אמנם להרמב"ם (מעשר פ"ג ה"ט) שס"ל ששמו טבלו הוא רק מדרבנן, א"כ אין לדחות את הירושלמי מסוגיין. ועיין ביפה עיניים כאן (ד"ה אבל בקטנית) שכתב ג"כ שעל כרחך לדעת הירושלמי אין שמו טובלו נדון כמירוח. **כו. ובחתם** סופר כתב שאינה קושיא, שמה יועיל שנחייב את הלוי בתרומה גדולה והלא יוכל הלוי לפטור עצמו בחיטה אחת. **כז. והוכיח** שם שהירושלמי סובר כלישנא קמא של אביי, שכן איתא בירושלמי (תרומות פ"י ה"ג) על דברי המשנה של חבילי תלתן שחבילה היא של עשרים וחמשה זירין, וא"כ על כרחך ששיטת הירושלמי שאיסורייתא טבלא, שאם איסורייתא לא טבלא, ונקרא טבל משום ששמו טובלו למעשר ראשון, למאי נפק"מ כמה יש בחבילה. ועוד הביא שאיתא כן להדיא בירושלמי (שם) 'מלתיה אמרה עד שהן בחבילות נטבלות', הרי מפורש כלישנא קמא דאביי. וכ"כ בשנות אליהו (תרומות פ"י מ"ו) שהירושלמי ס"ל כל"ק דאביי. **כח. ואדרבה** על הבבלי כאן הקשה המשל"מ איך הביא מכאן ראיה לרבא שאמר שהוא קנס, וראה להלן. וע"ע ביפה עינים כאן. **כט. תוספות** חכמי אנגליה. **ל. וראה** בהערה להלן. **לא. רדב"ז** (תרומות פ"ג ה"ד), משנה למלך (שם ה"ג ד"ה ומ"מ). רש"ש, שער שמעון. ועי' ברך משה על דברי רש"י ד"ה כותש.

להיות מן הגורן, ואיך הביאה הגמרא ראיה מכאן לרבא שאמר שהוא מחמת קנס[לב].

ותירץ הרדב"ז שאמנם עיקר הדין הוא מדינא, אלא שהקנס הוא שהטילו את כל הטורח על הלוי, דהוה ס"ד שהיה הלוי יכול לומר לכהן אם רוצה אתה את התרומת מעשר תבוא ותטרח עמי לעשות אותם גורן, קמ"ל שקנסו את הלוי שאפילו אם הפריש את התרומת מעשר בשבלין שיכתוש ויתן לכהן את הזרע ואת התבן.

והגרי"ז[לג] כתב בהקדם שיש לחקור ביסוד דין זה שנלמד מ'כדגן מן הגורן' שאין תורמים מן שאינו גמור על הגמור ולא מן הגמור על שאינו גמור, האם הוא זכות כהן שהישראל יתן לו מן הגמור, או שמא אינו מזכות הכהן אלא הוא דין מדיני ההפרשה שצריך להפריש כן. והוכיח ששתי הדינים ישנם, שהרי ממה שקיי"ל שאין מפרישים גם מן הגמור על שאינו גמור מבואר שהוא דין מדיני ההפרשה, שהרי בזה לא שייך זכות כהן. ומאידך ממה שכשנותן לו משאינו גמור נחשב כגוזל ממון השבט מבואר שהוא זכות הכהן.

וכיון שכן הקשה הגרי"ז על דברי הגמרא בסוגיין 'כותש למה לי, לימא לי' כי היכי דיהבו לי הכי יהבנא לך', מהי טענה זו, שכן אם כל דין הפרשה מגמור היה רק מדין זכות כהן, מובן שזכות הכהן הוא רק גבי הישראל, אבל הלוי אינו מחוייב ליתן לכהן יותר ממה שקיבל מהישראל. אבל כיון שיש כאן גם דין מדיני ההפרשה, א"כ הגם שמצד זכות הכהן יכול הלוי לטעון טענה זו, עדיין מחמת דיני ההפרשה איך יכול לטעון כן והרי אכתי יש ללוי דין הפרשה עתה ואיך יכול להיפטר ממנה בטענה זו.

וביאר הגרי"ז על פי מה שמבואר ברמב"ם (תרומות פ"א ה"ה) שהמכניס שבלים לתוך ביתו לעשותן מלילות הרי זה תורם מן שבלים. והיינו משום שרק כשבדעתו לגמור את התבואה יש עליו חיוב להפריש מן הגמור, אבל כשאין בדעתו לגומרם אין עליו חיוב זה, וא"כ כאן מדובר שהישראל היה בדעתו לכתוש את כל התלתן[לד], אבל הלוי לא היה בדעתו לכתוש את מה שקיבל, וכיון שכן מדיני ההפרשה של הלוי אין עליו חיוב לכתשן אלא יכול היה ליתנם לכהן כמות שהן, אלא שכיון שהישראל היה בדעתו לכתוש את כל התלתן ממילא חלה על זה זכות הכהן לקבל מן הגמור, וכיון שכל דין הפרשה מהגמור כאן הוא רק משום זכות הכהן, א"כ מובנת טענת הלוי כי היכי דיהבו לי הכי יהיבנא לך, שאין לכהן אצל הלוי יותר זכות ממה שנתנו ללוי.

ולפי"ז ביאר הגרי"ז שלא קשה סתירת דברי הברייתא שאמרה שדין הפרשה מהגמור הוא מעיקר הדין מחמת ההיקש לתרומה גדולה, לדברי רבא שאמר שהוא קנס, שיש לומר שהברייתא עוסקת באופן שגם הלוי רוצה לכתוש את המעשר, וכיון שכן חל עליו דין לגמרו הן מדיני ההפרשה, והן מזכות הכהן, ואע"ג שהלוי קיבל את המעשר כשהוא עדיין לא גמור, מכל מקום כיון שהלוי רוצה לגמרו חל זכות הכהן לקבל תרומה מהגמור גם כלפי הלוי. ואילו רבא דיבר באופן שהלוי לא רוצה לכתוש את המעשר, שאז מצד הדין אין הלוי צריך לגמרו, לא מיבעיא מדינא כיון שאין דעתו לגמרו, אלא גם משום זכות הכהן מחמת לתא דישראל, כיון שהלוי יכול לומר לו 'כי היכי דיהבו לי הכי יהיבנא לך', ולכן אמר רבא שרק מחמת קנסא צריך הלוי לכתשו.

ומה שהביאה הגמרא ברייתא זו כראיה לדברי רבא, ביאר הגרי"ז דהיינו משום שאם לא שהוקש תרומת מעשר לתרומה לדין זה שצריך להפריש רק מהגמור, לא היה שייך כאן אפילו לקנוס את הלוי לתת לכהן יותר מדינו, ורק מחמת שמן הדין יש לכהן זכות גמור לקבל מהישראל תרומה גמורה, אלא שהלוי אינו מחוייב ליתן לכהן יותר ממה שקיבל, בזה שייך לקנוס את הלוי ולחייבו להעמיד לכהן תבואה גמורה כדינו[לה].

יג:

הרי בתרומה גדולה לא נאמר גורן ויקב

כשם שתרומה גדולה אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב. פירש רש"י 'שנגמר כולה'. וביאר בתולדות יעקב שהיה קשה לרש"י הלא בתרומה גדולה לא נאמר בכתוב 'גורן ויקב' אלא רק בתרומת מעשר נאמר זאת, לכן כתב שהכוונה לומר שנגמר כדכתיב 'דגן תירוש ויצהר' ולא שנאמר בה במפורש גורן ויקב.

אהח19/06/2018

מנין שתרומה גדולה ניטלת באומד

כשם שתרומה גדולה ניטלת באומד. וכן איתא במשנה (תרומות פ"ו מ"ז) אין תורמין [תרומה גדולה] לא במדה ולא במשקל ולא במנין, ובירושלמי (תרומות פ"ו ה"ד) מובאת דרשתו של רבי אליעזר בן גומל במקור הדין: מניין שאין תורמין לא במידה ולא במשקל ולא במניין, תלמוד לומר 'ונחשב לכם תרומתכם' במחשבה את תורם ואין את תורם במידה במשקל ובמניין[א].

אולם רש"י (ד"ה מחשב, וד"ה מה תרומה) כתב שדין זה נלמד ממה שלא נתנה התורה שיעור בתרומה גדולה, אלא אפילו חיטה אחת פוטרת את הכרי, ונלמד מדכתיב 'ראשית דגנך', ורק מדרבנן אמרינן שיעור לעין יפה ובינונית ורעה, וכיון שכן די להפריש באומד, שהרי גם אם לא יתן כשיעור מהני, שהרי חטה אחת פוטרת כל הכרי[ב].

תרומה גדולה ניטלת מן האומד – חובה או מצוה

כשם שתרומה גדולה ניטלת באומד ובמחשבה. בגדר הדין וטעמו נחלקו הראשונים: הרמב"ם (בפירוש המשנה תרומות פ"ו מ"ז) כתב שאסור להפריש תרומה גדולה במדה לפי שלא נתבאר לה בכתוב שיעור, אלא מודד כל הפירות המחוייבים בתרומה ומפריש תרומה באומד[ג]. וכן כתב בהלכות תרומות (פ"ג ה"ד) אין תורמין תרומה זו לא במדה ולא במשקל ולא במנין, לפי שלא נאמר בה שיעור אלא אומד ומפריש בדעתו כמו אחד מחמישים[ד]. והשיג הראב"ד וכתב: לא מן השם הוא זה, אלא כיון שלא נתנה בו תורה שיעור מוטב שיתרום באומד ולא במדה, שכיון שיתן דעתו להקפיד ולתרום במדה שמא יוסיף או ימעט במדות ונמצא מקלקל את התרומה או את הפירות[ה].

והרדב"ז (שם) דחה קושיית הראב"ד, שכן איתא בירושלמי (תרומות פ"ו ה"ד) מנין שאין תורמין לא במדה ולא במשקל ולא במנין, ת"ל ונחשב לכם תרומתכם במחשבה אתה תורם ולא במדה, וא"כ גזירת הכתוב הוא מדכתיב ונחשב לכם וגו' ומן השם הוא זה, ולא כאשר השיג עליו הראב"ד. וכן בכסף משנה הקשה ג"כ על הראב"ד הרי מה שכתב הרמב"ם שהטעם הוא 'לפי שלא נאמר בה שיעור' הוא יסוד לכל הטעמים שיאמרו בדין זה, שהרי אילו היתה תורה נותנת בו שיעור היה צריך להפריש במדה במשקל ובמנין! וביאר הכס"מ שכוונת הרמב"ם היא שכיון שהתורה לא נתנה שיעור אין לעשות בענין שנראה שהוא מקפיד על השיעור שלא צותה תורה.

אמנם יש מהראשונים שסוברים[ז] שאינו איסור, אלא היא מצוה לתרום מאומד, שכיון שהוא ירא שמא יתן פחות נמצא שיתרום בעין יפה[ח]. ויש שאומרים[ט] שיתכן שאינו לא איסור ולא מצוה, אלא שמותר לתרום באומד ואינו חייב לתרום במדוייק.

הקדימו בשבלים האם מחויב מן התורה בתרומת מעשר

מעשר ראשון שהקדימו בשבלים, שמו טובלו לתרומת מעשר. פירש רש"י (ד"ה הואיל) שרחמנא אמר 'והרמתם ממנו מעשר מן המעשר' משנקרא מעשר מחויב בתרומתו, משמע מדבריו שהוא דרשא גמורה וחיוב דאורייתא.

לב. **והוסיף** המשנה למלך (שם) שנפק"מ בין אם הוא מדינא או שהוא מקנסא, באופן שהפריש הישראל תרומה גדולה מן השבלים ואח"כ הפריש גם מעשר ראשון, דמן הדין אפילו קודם מירוח חייב להפריש תחילה תרומה גדולה ואח"כ מעשר ראשון, וכמ"ש הר"ש (פאה פ"ה מ"ג), וא"כ לפי מה שנראה מהברייתא שהוא מדינא, א"כ גם בכה"ג יתחייב הלוי לעשות השבלים גורן ואח"כ יפריש מהם תרומת מעשר, כיון שמן הדין צריך להפריש תרומת מעשר מן הגורן, אבל אם הוא רק מחמת קנס א"כ כאן שאין לקונסו, שהרי הישראל הפריש תרומה גדולה כסדר, א"כ יכול הלוי להפריש תרומת מעשר מהמעשר בלא לכתשו ויאמר לכהן כי היכי דיהבו לי כך יהיבנא לך. לג. **חי'** מר"ה עמ' ל, ובחי' הגר"ח עמ' ב'. לד. **עיי"ש** שהוכיח כן, שאם לא כן לא היה שייך בזה קנס. לה. **ולפי"ז** תתיישב קושית תוספות חכמי אנגליה שהובאה לעיל שהקשו מנין שמדובר בברייתא בהקדימו הלוי ונטל מעשר לפני תרומה, ולפי דברי הגרי"ז אכן יתכן שלא מדובר כן, והראיה היא רק מעצם הדין שבתרומת מעשר יש דין להפריש מן הגמור. א. **וכ"כ** רבינו חננאל (כאן) ורבינו עובדיה מברטנורא (תרומות שם). אמנם במשנה ראשונה דייק מדברי הרמב"ם (בפירוש המשנה שם) שהוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. ב. **אמנם** בתוספות חכמי אנגליה (כאן) הקשו להיפך, מה שייך לומר שתרומה גדולה ניטלת באומד, והלא מן התורה אין לה שיעור שהרי חיטה אחת פוטרת את כל הכרי. ובתוספות (מנחות נד: ד"ה כשם) כתבו שאמנם מדאורייתא לא שייך בה אומד כיון שחיטה אחת פוטרת את הכרי, אלא שכיון שנתנו בה חכמים שיעור שייך בה אומד. ג. **והוסיף** וכתב שמקור הדברים הוא ממה שהסמיכו את זה למה שאמר ה' 'ונחשב לכם תרומתכם', במחשבה אתה תורם ולא בדבר אחר. ואע"ג שפסוק זה נאמר בתרומת מעשר, מכל מקום אם אינו ענין לתרומת מעשר, לפי ששיעורה ידוע, והקפיד הכתוב על שיעורה ואמר מעשר מן המעשר, תנהו ענין לתרומה גדולה. ד. **עפ"י** גירסת הרדב"ז והר"י קורקוס (הובא בכסף משנה שם). ה. **בכסף** משנה הקשה על דברי הראב"ד, הרי כשהוא תורם באומד קרוב לודאי שתרומתו או פירותיו מקולקלים ברוב הפעמים, משא"כ אילו היה תורם במדה במשקל ובמנין לעולם לא יבא לידי כך, עיי"ש שכתב שהראב"ד נשמר מקושיא זו, אמנם לא ניחא להכס"מ תירוצו. ועיי"ש במשנה למלך שביאר כוונת דברי הראב"ד. ובמקדש דוד (זרעים סי' נה קק"ס ד"ה כתב הרמב"ן) הביא ראיה להראב"ד מהתוספתא (סוף פ"ד דתרומות) שאיתא שם שאם אמר הריני תורם ומחשב אם עלה בידו אחד מששים תרומתו תרומה, ואם לאו אין תרומתו תרומה, תרם ועלה בידו אחד מששים תרומתו תרומה, אלא שתרם במדה. מבואר שאע"ג שלא תרם במדה כלל, מכל מקום נחשב שתרם במדה משום שהקפיד שתהא תרומה דוקא אם יעלה בידו אחד מששים, מבואר שאיסור תרם במדה אינו משום מעשה המדידה, אלא משום הקפידא שאינו רוצה שיהיה תרומה רק בשיעור הזה. ובספר עשר תעשר (הלכה עד) רצה לומר שהנפק"מ בין הרמב"ם להראב"ד היא לענין דיעבד, שלהרמב"ם אם תרם במידה אין תרומתו תרומה, ואילו להראב"ד תרומתו תרומה. ו. **והוסיף** שהרי אף הראב"ד בעצמו הוצרך לומר שהטעם הוא כיון שלא נתנה בו תורה שיעור, עיי"ש. ז. **ר"ש** תרומות שם, תוס' (גיטין נא. ד"ה ניטלת). ח. **וכתב** הכס"מ שאמנם טעם יפה הוא, אבל עדיין יקשה שיש לחוש שמא יוסיף בתרומה ונמצא תרומתו מקולקלת. וכתב שצריך לומר שלב ב"ד מתנה שאם יהיה בו תוספת שיהיה אותו תוספת הפקר, וההפקר פטור מתרומות ומעשרות. ט. **רשב"א** (כאן) עפ"י גירסת הספרים שלנו בגמ' 'ניטלת באומד', ולא כגי' הספרים 'אינה ניטלת אלא באומד'. ריטב"א (גיטין נא. ד"ה ומחשבה), רמב"ן (שם, כתב רבינו שמואל), וכן נראה מדברי רש"י (גיטין שם, מנחות נד:).

וכן כתב לעיל (ע"פ ד"ה שמו) שהאוכלו דינו במיתה כמו בטבל. והרמב"ם כתב (מעשר פ"ג ה"ט) שהאוכל ממנו מכין אותו מכת מרדות, משמע שהוא רק איסור דרבנן.

ובמהרי"ט אלגאזי (חלה פ"ג אות ג) הביא מהירושלמי (תרומות פ"ו ה"ה) שמעשר ראשון בשבלים אין לוקים על טבלו. ותמה על רש"י מנא ליה לפרש שלא כירושלמי. ובגידולי שמואל תירץ שלעיל (ע"פ) אמרו שבן לוי שקיבל מעשר בשבלים, כותש ונותן תרומת מעשר. ומקשה הגמרא למה צריך לכתוש, ומתרצת הגמרא משום שקנסוהו לכתוש. ובמשנה למלך (תרומות פ"ג ה"ג) תמה מדוע פירשה הגמרא שהטעם הוא משום קנס, ולא משום שחיוב תרומה הוא מדגן. וכתב בגידולי שמואל שנראה שסוברת הגמרא ששמו טובלו הוי חיוב דאורייתא, ולכן אין צורך לכתוש כדי להביאו לדגן שהוא זמן חיוב תרומה. ומכאן הוכיח רש"י שהבבלי סובר שהחיוב הוא מהתורה'.

מה הוסיף רבא בביאור הואיל ויצא עליו שם מעשר

שמו טובלו לתרומת מעשר, מאי טעמא אמר רבא הואיל ויצא עליו שם מעשר. הקשה ברשב"א מה הוסיף רבא בטעם הדבר, הרי אלו דברי ריש לקיש, ששמו דהיינו שנקרא מעשר טובלו, וכך היה צריך לומר בטעם הדבר 'דכתיב (נחמדני יח כו) 'מעשר מן המעשר' כל שקרא לו שם מעשר שמו טובלו לתרומת מעשר'יא, וצ"ע.

ובספר בית יוסף תירץ בשם מהר"י אבוהב שאדרבה רבא בא לבאר שלא מן המקרא נלמד דין זה ששמו טובלו, שהלא רבי שמעון בן לקיש עצמו לומד מפסוק זה דרשא אחרת שמעשר ראשון שהקדימו בשבלים פטור מתרומה גדולה, וכיצד נלמד מפסוק אחד שני דרשות. אלא ודאי שדין זה נלמד מהמשמעות שכיון שנחשב למעשר, ראוי להפריש ממנו מעשר מן המעשר, ושוב מיותר הקרא לדרוש שאין צריך הלוי להפריש ממנו תרומה גדולהיב.

באיזה אופן פטור מתרומה גדולה כשהקדימו בשבלים

ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר מן המעשר. במשנה למלך (תרומות פ"ג ה"ג) מביא מהירושלמי (חלה פ"ק ה"ג) שאם הפריש הבן לוי את התרומת מעשר כשהיה עדיין בשבלים, לאחר מיכן כשימרח יתחייב להפריש גם תרומה גדולה, שכל מיעוט התורה הוא, שלא יחולו שני החיובים של תרומה גדולה ותרומת מעשר יחד, אבל כאן שבשעת המירוח יחול רק חיוב אחד, והוא החיוב של תרומה גדולה, כי תרומת מעשר כבר נתן, יכול לחול חיוב זה'ג.

ובחתם סופרי'ד העיר שלשיטת רש"י ששם מעשר טובלו לתרומת מעשר דבר תורה, אם כן בכל האופנים אין שני החיובים באים כאחד, שחיוב תרומת מעשר חל מיד כשקרא שם מעשר אף שלא הפריש בפועל, וחיוב תרומה גדולה חל רק כשעשה כרי, ובכל אופן מיעטה התורה שלא חלים שני חיובים, אף שאינם חלים בבת אחת ומשמע שלא כירושלמי. אך להרמב"ם שסובר ששמו טובלו לתרומת מעשר הוא רק מדרבנן, אתי שפיר דברי הירושלמי, שהחיוב דאורייתא חל בבת אחת בשעת המירוח גם לתרומה גדולה וגם לתרומת מעשרטי.

הטעם שצריך מיעוט שאין הלוי חייב בתרומה גדולה כשהקדימו בשבלים

מעשר ראשון שהקדימו בשבלים פטור מתרומה גדולה שנאמר והרמותם וגו'. ופירש רש"י (ד"ה פטור) שלולא הפסוק היינו סבורים לומר שכיון שנגרם הפסד לכהן בהקדמתו, שאם לא היה מקדים היה הכהן מקבל אחד מחמישים מכל התבואה, ועכשיו יקבל אחד מחמישים רק מהנשאר, ולכן כיון שההקדמה מפסידתו היינו סבורים שיצטרך הלוי לתת תרומה גדולה, קמ"ל קרא שפטור. ובאפיקי ים (ח"ב סי' מד אות יג) מעיר הרי מדאורייתא חיטה אחת פוטרת את הכרי, ונמצא שלא נפסיד הכהן כלום מדין תורה, שהרי הבעה"ב יפריש חיטה אחת מהנשאר בידו. ויש שכתבו שלדעת הנודע ביהודה (מנינ"פ יו"ד סי' רל) שחיטה אחת פוטרת כל הכרי רק מאיסור טבל, אך מצות נתינה לא קיים בחיטה אחת, ולכן נמצא הכהן נפסיד. אך הוא דחה דבריהם שמכל מקום גם השיעור היותר גדול של מצות נתינה, ינתן ממה שנשאר אצל הבעלים. ובדבר שלום כתב שאפשר לומר שמצות נתינה אין זה שיעור קבוע, אלא לפי מה שיש בידו, ונמצא שהפסיד את הכהן.

ביאור קושית הגמרא ומה ראית לשיטת רש"י

ומה ראית האי אידגן והאי לא אידגן. פירש רש"י (ד"ה ומה רמית) מנין לך שהריבוי מ'כל' מתפרש בהקדימו בכרי, והמיעוט בהקדימו בשבלים, אימא איפכא. ובתוספות (ד"ה ומה) תמה עליו איך סלקא אדעתיה של המקשה לומר כן, הרי אם התחייב כבר כשהיו בשבלים, כל שכן שכשהוא כרי שהוא לאחר מיכן, שלא נפקע החיוב. ותירץ הריטב"א שסברת המקשה היתה שכשהקדימו בשבלים קודם גמר גרנן למעשר, נראה כמי שמקדים ליטול קודם זמנו כדי לאבד זכותו של הכהן, אבל כשהגיע זמן גרנן מאי הוה ליה למיעבד. ומוסיף בתולדות יעקב שכשהקדימו בשבלים הרי יודע שהכהן עדיין לא קיבל חלקו ואף על פי כן הוא לוקח את המעשר, אף שיודע שגורם לו הפסד, לכן מסתבר יותר לחייבו. אבל בהקדימו בכרי שאינו ניכר אם כבר קיבל הכהן חלקו, ואולי לא ידע שמפסיד הכהן, היה מסתבר לפוטרו ממעשר. ומתרצת הגמרא האי אידגן והאי לא אידגן, פירוש שסובר התרצן שאין הדבר תלוי בהקדמת הלוי אימתי נחשבת לקיחתו להקדמת הכהן, אלא מסתבר שתלוי בזכיית הכהן, ולכן באידגן שכבר הוי חלקו של כהן, אי אפשר להפקיע ממנו ולהפסידו. ובשבלים שעדיין לא חל החיוב ועדיין אין זה חלקו של כהן אפשר להפקיע חלקו.

ובמהר"ם שיף מבאר שסברת המקשן היא שאם הקדימו בשבלים עדיין לא היה החיוב על הישראל, ולכן מסתבר לומר שיתחייב הלוי, אבל הקדימו בכרי שכבר היה חיוב ביד הישראל, מסתבר לפטור את הלויטז. והתרצן סובר האי אידגן פירוש שאדרבה כשכבר אידגן הרי זה כבר לחלקו של כהן, ואם כן לקח הלוי חלקו של כהן, וחייב הוא להפריש.

ביאור שיטת תוספות בקושית הגמרא מה ראית

ומה ראית. בתוספות (ד"ה ומה) ביארו סברת המקשן שאין כוונתו שנאמר להיפך, אלא מה ראית לחייב הקדימו בכרי בכל ענין, ולפטור בשבלין בכל ענין. שמא נחלק חילוק אחר, ונאמר ששני הדרשות הם דוקא בהקדימו בכרי שהיה כבר גמר מלאכה. וקודם ראיית פני הבית שעדיין לא נתחייב לגמרי, פטור לתת לכהן, ולאחר ראיית פני הבית חייב. ומתרצים האי אידגן פירוש בהקדימו בכרי הוא עיקר גמר מלאכה, ולכן דין הוא שיהא חייב מכל צד.

ובריטב"א תמה שלדבריהם העיקר חסר מן הספר, שלא מוזכר פירוש הגמרא בקושיא שיש לומר שבכרי עצמו יהיה חילוק, ולא הוזכר כאן רמז לחילוק אחר. ועוד הקשה (עירובין נג: ד"ה ומה רמית) מהי הסברא שיש חשיבות בראה פני הבית יותר מעשיית כרי שסבר המקשן לחלק בזה. ולכן כתב שפירוש רש"י עיקר.

ובחתם סופר (שבת קכז: ד"ה ומה רמית) מעיר על דברי התוספות שבתמורה (ה:) משמע כפירוש רש"י, ששאלו שם ומה ראית לרבות את הכרי ולמעט את השבלים, משמע שאין השאלה שנחלק חילוק אחר, אלא מדוע ריבה כרי, ומיעט בשבלים. ומתרץ החת"ס לשיטת תוס' ששם מקשים לשיטת אביי שסובר שכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד, אי עביד מהני, כי אם לא מהני, מדוע חייב מלקות על מעשיו, ולכן לשיטתו יש סברא לומר איפכא, שבהקדימו בכרי שעשה מעשה חמור יותר, לכן אי עביד מהני להיפטר מתרומה גדולה, כדי שיתחייב מלקות. ובהקדימו בשבלים שאין זה כל כך חמור, נאמר שלא אהני מעשיו וחייב לתת לכהן את חלקו, וממילא לא ילקה. אבל הכא כרבא קיי"ל שאי עביד לא מהני, ומכל מקום יש מלקות על העשיה אף שלא הועילו מעשיו, ולדבריו תמהו התוספות שאין שום סברא שהקדימו בשבלים חייב לתת לכהן, ובכרי יפטר.

טעם החיוב במעשר בקילף ונתן לתוך ידו

ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב. פירש רש"י (ד"ה חייב) שחייב במעשר משום דהוי אכילת קבע'ז. ובתוספות (ד"ה ומה) כתבו שלא משמע כן בסמוך, אלא משמע מהשקלא וטריא בחילוק בין שבת למעשר, שהטעם הוא משום שנחשב לגמר מלאכה'ח כשמקלף ונותן לתוך ידו.

ובקהלות יעקב (סי' י) מתרץ שדעת רש"י היא, שהטעם שאסור אכילת קבע קודם מירוח, הוא מפני שכל אכילת קבע, נחשב כגמר מלאכה. שהרי גמר מלאכה נקבע אצל כל אדם לפי מחשבתו ודרך עשייתו, וכדתנן (מעשרות פ"ה מ"ה) איזהו גורנן למעשר, הקישואים והדלועין משיפקסו, ואם אינו מפקסן,

---

י. **ובדעת** הרמב"ם ביאר את קושית הגמרא כותש למה לי, שכיון שמדובר בתלתן, ותרומת תלתן רק מדרבנן, לכן מקשה הגמרא למה לי כתישה, שהחיוב דרבנן חל קודם הכתישה. יא. **והוסיף** שם שלולא פסוק זה, היה הדין שכלל לא חל שם מעשר בשבלים, שהרי אמר קרא 'מעשר דגנך', וכדתנן גבי חלה (פ"ג מ"ה) המפריש חלתו קמח אינה חלה, שעדיין לא הגיע החיוב, אלא כאן נתרבה מדכתיב 'מעשר מן המעשר' שחל שם מעשר, וממילא חל חיוב להפריש מעשר מן המעשר. יב. **אך** עדיין צריך ביאור שהרי הרשב"א הוסיף בקושייתו שלולא הפסוק לא היה כאן כלל שם מעשר, שלא היה חל בשבלים קריאת שם מעשר, וצ"ע. יג. **ועיין** בילקוט ביאורים לעיל (ע"פ) ד"ה אמר רבא שמביא המשנה למלך בארוכה. יד. **לעיל** (ע"פ) ד"ה שמו טובלו. טו. **ועיין** בדבריו שהעיר מדוע השמיט הרמב"ם דין זה של הירושלמי. טז. **באור** החמה תמה על סברא זו, שהרי חיוב מעשרות הוא על הפירות ואינו חיוב אגברא, ומה לי שכבר חל החיוב ביד הישראל, סוף סוף על הפירות חל החיוב, וכשהלוי קיבלם כבר היו מחוייבים במעשר. וכתב שיש לומר איפכא דקיי"ל לגבי דין דחיה בקדשים ובמצוות, שנראה ונדחה גרע מדחוי מעיקרא (קידושין ז: וסוכה נג:), ולכן כשהקדים בכרי שכבר היה ראוי לתרומה ואחר כך נדחה, שייך לומר שנדחה לגמרי ולא יחול החיוב שוב ביד הלוי. אבל הקדימו בשבלים שלא היה עדיין ראוי כלל, אף שנדחה אז מתרומה מכל מקום יתחייב בשעת המירוח ביד הלוי. ודוחה הגמרא האי אידגן פירוש שאין הנתינה ללוי נחשב כדיחוי, אלא שמפקיע זכות הכהן בפירות, ואם כן כשזכותו גדולה יותר היינו לאחר מירוח, מסתבר לומר שאי אפשר להפטר מליתנו לו. יז. **וכן** כתב הרמב"ם (מעשר פ"ג ה"ט). יח. **שכשאמרו** שלענין שבת מותר, הקשה רב אבא בר ממל היאך אפשר שיהא הדין שלענין מעשר נחשב לגמר מלאכה ולענין שבת לא הוי גמר מלאכה. ומתרצת הגמרא שלענין שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה ולכן אין זה נחשב לגמר מלאכה, הרי שכל השקלא וטריא הוא משום גמר מלאכה.

משיעמיד ערימה, הרי שתלוי לפי מעשיו של כל אחד"ט. ולפי זה כשנוטל פרי לאכול לפני מירוח, לכאורה אותו פרי היה ראוי שייחשב לגמר מלאכה, שהרי אין בדעתו לעשות בפרי זה עוד מלאכה, אלא כיון שהפרי טפל לכל הפירות, אינו קובע שם גמר מלאכה לעצמו, ונגרר אחר כל הכרי. וענין זה הוא באכילת עראי שאוכל מהכרי ואינו מפריד הפרי הנאכל מכל הפירות קודם האכילה, אבל כשאוכל קבע שהוא מפריד הפרי שרצונו לאכול משאר הכרי, שוב אין פרי זה נגרר אחר כל הכרי, אלא נידון בפני עצמו ונחשב שנגמרה מלאכתו. ולפי זה מבואר היטב דעת רש"י שכתב שקילף ונתן לתוך ידו חייב משום אכילת קבע, אף שבגמרא משמע שהוא משום גמר מלאכה, כי הכל ענין אחד, שכיון שהוי אכילת קבע, לכן נחשב גמר מלאכה[כ].

המקלף שעורים לפירוש רש"י ותוספות

והא רב מיקלפא ליה דביתהו כסי כסי. פירש רש"י (ד"ה ומוכן) שהקילוף הוא מתוך השבלים. ובתוספות (ד"ה ומס) הקשו עליו אם כן איך קילפה דביתהו דרב כסי כסי בשבת, הרי אסור למלול מלילות בשבת, כדאיתא לעיל (יג:) שאסור למלול בשבת. לכן פירשו שכבר נתלשו מהשבלים מערב שבת אבל הם היו עדיין בקליפתם החיצונה, ועכשיו בשבת קילפם מקליפה זו.

ובמגיני שלמה מתרץ דעת רש"י שיש הבדל בין מולל מלילות דלעיל שאסור בשבת, שפירש רש"י (יג: ד"ה מלילות) שמדובר בשל חיטים שמוללן כשהן רכים, שאין הדרך לדוש ולמרחם בכרי אלא למוללן בידים וזה גורנן למעשר, ולכן אסור לעשות כן בשבת שהוי כדישה. אבל כאן מדובר לקלף שעורים שאוכלים אותם לאחר שהתייבשו היטב, ואז הרגילות לדושן ולמורחן, ולכן כשמוללן, לא הוי מפרק שהוא תולדה דדש כיון שאין דרכו בכך, ולכן מותר בשבת אפילו כסי כסי[כא].

ובשמחת יום טוב תירץ שדרך דישה הוא כשמגלגל בין אצבעותיו ומפרק, אבל כשמקלף הקליפה מהגרעין אין זה דרך דישה.

ועל דברי תוספות הקשה במגיני שלמה שאם מדובר שכבר נתפרקו ונידושו מערב שבת, אם כן נגמרה מלאכתן ואסורים אף באכילת עראי, ומדוע מקלף אחד אחד ומותר בלי לעשר, ואם נאמר שהם מחוסרים מירוח, אם כן מדוע נתן לתוך ידו חייב הרי עדיין לא נגמרה מלאכתן, וקצת דוחק לומר שהמירוח הוא כשנותן לתוך ידו, שלכאורה רק אחרי הניפוח שמסיר המוץ והקליפות נחשב כמירוח. ועוד שאם כן למה לי קולף כלל, הרי כבר נידושו, והיה ראוי לומר שעורים שדשן ונתן לתוך ידו חייב, והקילוף לא מעלה ולא מוריד[כב]. וצריך לתרץ בדוחק שנקט המקלף, משום שכך הוא אורחא דמילתא לקלף קודם האכילה, אבל לעולם לדין מעשר לא הקילוף גורם, אלא הנתינה לתוך ידו לבד. ונראה שמחמת הדוחק בפירוש זה, לא ביאר רש"י כן.

מדוע מקלף שעורים אינו חייב משום דישה לשיטת תוספות

והא רב מיקלפא ליה דביתהו כסי כסי. ופירשו בתוספות (ד"ה ומס) שמדובר שכבר נתלשו מהשבלים מערב שבת אבל הם עדיין בקליפתם החיצונה, וקליפה זו מותר לקלף בשבת שאין זה דישה. ובמגן אברהם (סי' שיט סק"ח) כתב שאם נתפרק הדגן מן השבלים, מותר לקלפו בשבת לכולי עלמא כדאיתא בגמרא וכפירוש התוספות, וביאר במחצית השקל שכוונתו לדברי תוספות אלו. וברעק"א (שם) הקשה מדברי הגמרא (שבת עד.) שמקשה וליחשב נמי כותש במלאכות שבת, ומפרש רש"י (ד"ה וליחשב) כותש חיטים במכתשת להסיר הקליפה שחייב משום דישה, הרי מפורש שגם על הסרת הקליפה חייב משום דש, וקשה על דברי התוספות.

ובאגלי טל מלאכת דש (שם ו) מחדש שבשעורים אין איסור בקילופם, והטעם הוא משום שיש עליו שתי קליפות, וכשמפרק רק אחד מהם, כיון שעדיין קליפה שניה עליו פטור, שכל זמן שלא פירק כל המלבושים, אינו מתחייב. ואין זה דומה לגוף מלאכת דש שחייב אף שהחיטה עדיין בקליפתה כשפירקה מן השבולת, שחיובה בזה משום שהיא ראויה בקליפתה להטמינה לאוצר, אבל בשעורה אם נושרת הקליפה החיצונה והפנימית עדיין עליה, לא נגמר הדבר ואינו חייב משום דש. ומדייק כן מלשון התוספות שכתב ועדיין הם בקליפתם החיצונה ולכך שרי, והיינו שכוונת התוספות שיש עדיין שני קליפות חיצונה ופנימית, והוא מקלף רק את החיצונה ונשארת הקליפה הפנימית[כג], לכן אין זה דש ומותר, אבל כותש המבואר בשבת (עד.) שהוי מלאכה, מדובר שמסיר הקליפה לגמרי גם הפנימית, ולכן חייב.

ויוצא מדבריו שלא כביאור המג"א שהתיר קילוף חיטה, ולפי האגלי טל חייב עליה חטאת, ולא התירו התוספות אלא קילוף שעורה משום שנשאר עדיין קליפה פנימית.

והמהר"מ בנעט במגן אבות מלאכת דש (דף ח) מחלק שדש נקרא כשמפרק האוכל מן הקליפה, וכן בכותש ושוחק מפרק הגרעינים מהקליפה. אבל להיפך כשמקלף הקליפה מהגרעינים, לא נחשב דש, שדישה הוא ההיפך, הסרת הגרעינים מהקליפה, ולא הקליפה מהגרעינים[כד].

ובביאור הלכה (סוס"י שכא ד"ה לקלוף) כתב שיש חילוק בין כותש במכתשת שעל זה חייבו בגמרא שבת, לבין קולף ביד שזה מבואר הכא שמותר. ומבאר בשבט הלוי (ח"ו סי' עט) טעם הדבר, שאף שבגוף מלאכת דש אין חילוק בין יד לכלי, ואף שסתם דישה בכלי ומכל מקום סחיטה ביד הוא תולדה של דריכה בכליכה, מכל מקום לענין קולף חיטים נראה שכיון שאין הדרך כלל לקלוף גרעינים קטנים אחת אחת כחיטה ושעורה, הרוצה להסיר קליפתן כותש במכתשת הרבה ביחד, אם כן המקלף ביד, הרי הוא מפרק שלא כדרכה לגמרי שמותר לצורך אכילה.

מדוע קילוף בשבת לא נאסר משום בורר

והא רב מקלפא ליה דביתהו כסי כסי. משמע כאן שמותר לקלף בשבת. והנה בבית יוסף (סי' שכא ד"ה וכתב הרמב"ם) כתב בשם הירושלמי שהמקלף בשבת חייב משום בורר. והביא דברי הסמ"ג והסמ"ק והתרומה שהאיסור הוא רק כשקולף להניח, אבל אם מקלף כדי לאכול לאלתר מותר[כה]. וכתב בביאור הלכה (סוס"י שכא ד"ה לקלוף) שאין להקשות מהא דרב מקלפא ליה דביתהו שמשמע שמותר לקלף בשבת, שאפשר לומר שהיה בשביל לאכול לאלתר וכדברי הראשונים[כו]. אמנם בביה"ל כתב להעיר מדוע השמיט הרמב"ם דין זה של הירושלמי שאסור לקלוף שומים. ומבאר שלולא ביאור הראשונים בירושלמי היה נראה לבאר, שדין קילוף תלוי בשקלא וטריא שבסוגיא. שבתחילה אמרה הגמרא מתקיף לה רבי אבא בר ממל ורישא למעשר נקרא מלאכה ולענין שבת לא, ומי איכא מידי דלענין שבת לא הוי גמר מלאכה ולמעשר הוי גמר מלאכה. ומסיק שאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, וקילוף אינו מלאכת מחשבת. ומשמע שבתחילה סברה הגמרא שקילוף הוי מלאכה גמורה ואסור בשבת, ונראה שגם כדי לאכול לאלתר סברה הגמרא שאסור. אך למסקנת הגמרא שאין זה מלאכת מחשבת, שוב אין בזה שם מלאכה כלל לענין שבת, ויהיה מותר לקלף אפילו כדי להניח. והירושלמי סובר כסברת ההוא אמינא בגמרא כאן ולכן מחייב, ולכך השמיט הרמב"ם דין זה של הירושלמי, משום שסמך על מסקנת הסוגיא שאין שם מלאכה כלל על קילוף ומותר בכל גוונא.

הטעם שאין חייבים על עשיית ערימה בשבת משום מעמר

ואילו גבי שבת העמדת ערימה פטור. פירש רש"י (ד"ה ושלא פקפקו) שלענין שבת משהביא הבצלים לביתו, אינו חייב משום מעמר. משמע שכוונתו שאין חיוב מעמר אלא במקום גידולו, וכדברי תוס' לקמן (לא. ד"ה מן)[כז]. וכן פירש ברא"ה.

יט. **ובמשנה** שם נשנו כמה אופנים שהדין בהם הוא לפי מה שחושב לעשות, דהכי תנן 'איזהו גרנן למעשרות, הקישואים והדלועים משיפקסו, ואם אינו מפקס משיעמיד ערימה. אבטיח משישלק, ואם אינו משלק, עד שיעשה מוקצה. ירק הנאגד משיאגד, ואם אינו אוגד עד שימלא את הכלי, ואם אינו ממלא את הכלי, עד שילקט כל צרכו. כלכלה עד שיחפה, ואם אינו מחפה, עד שימלא את הכלי, ואם אינו ממלא את הכלי, עד שילקט כל צרכו'. כ. **והקשה** שם היאך אפשר לומר שהאיסור לאכול קבע הוא משום שהוי כגמר מלאכה, והרי אפילו אחרי גמר מלאכה מותר לאכול עראי כל זמן שלא ראה פני הבית. ותירץ על פי דברי המשנה (מעשר פ"ו מ"ה) שהמוליך למכור בשוק, אסור לאכול עראי אף שלא ראה פני הבית, והטעם הוא שהחיוב על ידי ראית פני הבית, הוא כדי שיבא למקום תכליתו, וכשהוא רוצה למכור בשוק, הרי נעשית תכליתו בלא ראיית פני הבית, ואם כן כאן שהסכים לאכול קבע בשדה, הרי זה סוף ענינו ואין צריך ראית פני הבית. כא. **בדבר** שלום הקשה שאמנם שלא כדרך הוא טעם לפטור, אבל מדוע מותר לכתחילה, הרי כלאחר יד פטור אבל אסור. ותירץ שכשעושה מעט מעט הוי שינוי ופטור אבל אסור מדרבנן, אבל כאן שמולל בראשי אצבעותיו, הרי זה שינוי גדול, ואין על זה שם מלאכה כלל ומותר לכתחילה. ובמשמרת מועד פירש שהוי דרך אכילה, והתירו כמו בבורר. כב. **וכתב** שם שאם התוספות היו מבארים שהקילוף עושה אכילת קבע, היה אפשר לומר שעל ידי הקילוף משתבח הטעם ועושהו לקבע, אבל לפי מה שביארו התוספות שהחיוב משום גמר מלאכה, יש להקשות מה מועיל הקילוף. כג. **בשו"ת** שבט הלוי (ח"ו סי' עט) כתב שפשט דברי התוספות אינם מורים כדבריו, שפשט דבריהם משמע שאין דש אלא פירוק הגרעין מן השבולת, ולא פעולת הקליפה, וראיה לדבר שבשיטה מקובצת העתיק תירוץ התוס' בלשון הזה המקלף, כגון שהיה נידוש ונמלל ויצא מאתמול מן השבולת, אלא שהיה חסר לקלפו קליפה אחרת דקה הנשארת עליו, לכך מותר. הרי שלא הזכיר כלל קליפה החיצונה, וזה כדברי המג"א דלשון חיצונה שבתוס', אין הפירוש כהאגלי טל שהיא חיצונה לקליפה פנימית יותר, אלא הכוונה חיצונה לאוכל והיא קליפה אחרונה, וההיתר משום דאין דישה בקליפה כהמג"א. ועוד שהמהרי"ל בהלכות שבת כתב דברי התוספות גם על חיטים ולא רק על שעורים. כד. **ובשבט** הלוי (שם) כתב שבדעת תוס' אפשר לבאר כן, אמנם מלשון רש"י (שבת עד. ד"ה וליחשוב) שכתב כותש חיטין במכתשת להסיר קליפתן, נראה שהמלאכה היא להסיר הקליפה ולא להוציא הגרעין, וכתב שאפשר שבסברא זו נחלקו רש"י ותוס', ומטעם זה לא פירש רש"י בסוגייתינו כפירוש התוס'. ומכל מקום גם הסברא מצד עצמה צריכה ביאור, שסוף סוף התכלית והמטרה אחת היא לגלות האוכל על ידי הסרת הקליפה. וגם בשיטה המיוחסת להר"ן (שבת עג.) כתב הא דקא חשיב דש וזורה ובורר אעפ"י שדומין זה לזה שכולם להסיר הפסולת מן האוכל וכו', משמע שפשיטא לר"ן שדש נמי ענינו להסיר פסולת כמו בורר וזורה, וזה דלא כמגן אבות. כה. **ומטעם** זה מיאנו רעק"א והמהר"ם בנעט והאגלי טל לחלק חילוק זה. כו. **וכן** פסק הרמ"א (סי' שכא סי"ט). ומבאר בביאור הלכה בשם המאמר מרדכי סי' שכ"א ס"ק כא שאף שכל בורר אף כדי לאכול לאלתר מותר רק כשבורר האוכל מתוך פסולת, והרי בקולף הוא בורר הפסולת מתוך האוכל. מכל מקום כיון שאין אפשרות לברור האוכל מתוך הפסולת, ודרך אכילה הוא כך לברור הפסולת, מותר. כז. **והנה** בבית יוסף הביא בשם רבינו פרץ שמותר לקלוף רק מעט מעט ולא הרבה, וצריך ביאור הא דמיקלפא ליה דביתהו דרב כסי כסי. כח. **והביאו** התוס'

אמנם מהרמב"ם משמע שחייב על מעמר גם שלא במקום גדילתו, שסתם וכתב (שבת פ"ח ה"ו) שהמקבץ דבילות יחד חייב משום מעמר, ולא חילק שהוא דוקא אם עשה כן במקום גדילתן. ובכסף משנה הביא מהרמ"ך שמעיר שכאן משמע שרק במקום גדילתו חייב, ולא כדמשמע מהרמב"ם. ובמנחת חינוך (מוסף השבת מלאכת מעמר ד"ה ועיין בכסף משנה) כתב שעל הרמב"ם לא קשה מהכא, כי הוא סובר שמעמר הוא רק כשמדבק יחד דבילות וכדומה, ולא כשמניח אחד על אחד ועושה ערימה[יט], ולכן לשיטתו אין כאן חיוב מעמר.

גדר מלאכת מחשבת

הכא נמי מלאכת מחשבת אסרה תורה. פירש רש"י (ד"ה מלא) מלאכת מחשבת היינו מלאכת אומנות. ובחגיגה (י: ד"ה מלאכת מחשבת) פירש שכשחשב בדעתו למלאכה זו הוי מלאכת מחשבת, אבל כשלא חשב ונתכוון למלאכה זו, אין זה מלאכת מחשבת[כ].

ונמצא שיש שני עניינים במלאכת מחשבת, א. שצורת עשיית המלאכה אינה חשובה כגון הכא שאינה מלאכת אומנות, וכן בכלאחר יד כתבו האחרונים[כא] שפטור מטעם שאין זה מלאכת מחשבת וגם בזה אין חיסרון בתוצאה אלא בצורת העשייה. ב. כשהחיסרון בתוצאה ותכלית המלאכה, וכגון במלאכה שאינה צריכה לגופה שהעשייה נעשית כדרך, אלא שאין לו צורך במלאכה שנעשתה, וכן במקלקל כתבו התוס' (שבת עה. ד"ה מתעסק) שפטור מטעם דאין זה מלאכת מחשבת, משום שהתוצאה אינה חשובה[כב].

מלאכת מחשבת בדש

הכא נמי מלאכת מחשבת אסרה תורה. ומפורש בסוגיא שגם במלאכת דישה ישנו פטור כשאין זה מלאכת מחשבת, ומכאן הקשה האגלי טל (במלאכת דש אות יז מקל"ד נהג"ה) על הר"ח שסובר כשיטת הרמב"ם (שבת פ"ח ה"ו) שחובל חייב משום מפרק שהוא תולדה של מלאכת דש, וסובר כמ"ד (שבת קו.) שכל המקלקלין פטורים חוץ מחובל. והרי טעם פטור במקלקל כתבו תוס' (שבת עה. ד"ה מתעסק) שהוא משום שאין זה מלאכת מחשבת, ואם מקלקל בחבורה חייב, שמע מינה שבמפרק לא נאמר דין שצריך שיהיה מלאכת מחשבת, וכאן מפורש שנאמר פטור דמלאכת מחשבת במלאכת מפרק. ותירץ באשר לשלמה (סי' יח) לפי מה שנתבאר לעיל שיש שני עניינים בפטור דמלאכת מחשבת. א. בצורת עשיית המלאכה כשלא נעשתה כדרך. ב. בתוצאת ותכלית המלאכה שתהיה לתועלת. והנה המקור לדין שבחובל אין צריך להיות מלאכת מחשבת ומקלקל חייב, נלמד (שבת קו.) מדאיצטריך קרא להתיר מילה בשבת, אף שמלבד קיום המצוה אין לו תועלת אלא הוי קילקול, שמע מינה שבעלמא מקלקל חייב בחובל, ולפי זה אפשר לחלק ולומר שהלימוד מהפסוק הוא שאין צריך מלאכת מחשבת לענין התוצאה, שאפילו שאין תועלת או שאין לו צורך בתכלית המלאכה, חייב. אבל גם בחובל צריך שעשיית המלאכה תהא באופן של מלאכת מחשבת, שענין זה לא נתמעט ממילה, ולכן אמרו כאן גבי מלאכת מפרק שמלאכת מחשבת אסרה תורה, שהדין בסוגייתינו הוא לגבי צורת העשיה שתיעשה כדרך אומנות, וכן איתא בשבת (עג:) שמפרק כלאחר יד פטור, כי ענין זה שתלוי בצורת העשיה לא נתמעט ואף במלאכת דש צריך שתהא מלאכת מחשבת.

ביאור שיטות הראשונים כיצד מוללין האם מדובר בשבת או ביום טוב

כיצד מולל וכו'. רש"י (ד"ה מילד) ותוספות (ד"ה מילד) כתבו שמדובר ביום טוב שנתבאר לעיל (יג:) שמותר למלול, ומפרש כאן כיצד ההיתר שהוא רק על ידי שינוי, ומהו השינוי שצריך, אבל בשבת אסור למלול כדמשמע לעיל (יג:) דתניא המולל מלילות בערב שבת למחר מנפח, המולל מלילות מערב יום טוב למחר מנפח, ומדייקת הגמרא מערב יום טוב אין ביום טוב לא שאסור למלול, ודוחה הגמרא לעולם גם ביום טוב עצמו מותר למלול, אלא אגב דתני רישא ערב שבת, תני סיפא ערב יום טוב, משמע עכ"פ שבשבת אסור למלול.

ראיה מפרק כלל גדול (שבת עג:) שאמרו האי מאן דכניף מילחא 'ממילחתא', חייב משום מעמר. משמע דוקא ממילחתא שהוא מקומו חייב, ולא בבית. **כט. והעיר** שלפירוש רש"י ראיית הגמרא ששאני שבת ממעשר ממה שערימה אף שנחשב גמר מלאכה למעשר לא נחשב מלאכה לשבת, אינה מובנת, שגם בשבת עשיית ערימה מלאכה היא אלא שפטור מחמת מקום עשייתה, ומנין שבמלאכה עצמה יש הבדל בין שבת למעשר, ולפירוש הרמב"ם אתי שפיר טפי שערימה בעלמא אינה מלאכה רק דיבוק. **ל. ובהערות** שם הביא מספר גן דוד שהעיר על דברי המנחת חינוך שבפירוש המשניות (שבת פ"ז מ"ג) כתב הרמב"ם שהגודש העומרים ומניחם יחד חייב משום מעמר, ובשו"ע הרב (סי' שמ סעי"ו) כתב שאם מדבק יחד חייב אף שלא במקום גידולם, ואם רק מקבצם יחד חייב משום מעמר רק במקום גידולו, וכן כתב בחיי אדם ח"ב (כלל יג ס"ג). **לא. ודברי** הגמרא שם הם במלאכה שאינה צריכה שאינו מתכוון לצורך המלאכה אלא לענין אחר. **לב. באבן** העזר (סי' קכג מלקת סק"ה, ופרי"מ ס"ק ד"ה הגה). ועיין באבני נזר (או"ח סי' קפ) שכתב שאין טעם זה מובן. ומה שרצו לבאר שהוא כדברי רש"י שמלאכת מחשבת הוא מלאכת אומנות, גם דברי רש"י בפשטות אינם מובנים וצריכים ביאור רחב. **לג. ואף** שאינם דומים לגמרי שבמלאכה שאינה צריכה לגופה החיסרון במחשבה ובכוונה, ובמקלקל החיסרון בחשיבות מלאכתו, אך מכל מקום דומים שניהם שהחיסרון אינו בצורת העשייה אלא בתוצאת העשייה. **לד. יום** טוב (פ"ג הט"ו).

אך דעת הרי"ף (שבת נמ.) והרא"ש (שם פי"ח סי' ג) והרמב"ם[לד] והטור (סי' תקי) הוא שביום טוב מותר למלול ללא שינוי, ודברי הברייתא כאן מדובר בשבת דוקא שמותר למלול רק בשינוי, וקאמר כיצד מוללין דהיינו איזה שינוי צריך לעשות. ורייתם מהא דתניא בברייתא (שבת קכח.) חבילי סיאה אזוב וקרנית שהכניסן למאכל בהמה, מותר להסתפק מהם, ומולל ואוכל, הרי שגם בשבת מותר למלול. ועוד הוכיח הר"ן (ו: ד"ה ומיכף) שלעיל (יג:) איתא שאושפיזיכניה דרבא בר חנן שאלו אם מותר למלול ביום טוב, ואמר לו שמותר, ואם נאמר שרק על ידי שינוי מותר, היה צריך לפרט בתשובתו שצריך שינוי ולא לסתום שמותר.

ובר"ן מתרץ בשם הרז"ה את דעת רש"י ותוס' מדתניא בחבילי אזוב, שדוקא חבילי סיאה וקורנית התירו בשבת, אבל תבואה וקטניות אסור לגמרי וכדמשמע בסוגייתינולה. ועוד תירץ שדין הברייתא בשבת הוא כשמולל כדי לרכך המאכל וזה התירו בשבת, אבל כאן מולל כדי לפרק האוכל מהשבולת, וזה אסור בשבת לגמרי, אפילו על ידי שינוי.

ולדעת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש שהתירו למלול בשבת, מבאר בר"ן שהטעם שלא כללה הברייתא המולל בשבת והמולל ביום טוב, משום שיהיה משמע שאין הבדל בין שבת ליום טוב במלילה, וזה אינו, שבשבת צריך למלול בשינוי, וביום טוב מותר אף בלא שינוילו.

ובפני יהושע מתרץ שיטות הראשונים שהטעם שאמרה הברייתא לעיל המולל בערב שבת שמשמע שבשבת לא ימלול, אין הטעם משום איסור המלילה, שאיסור זה יש להתירו על ידי שינוי, אלא משום שלא היה יכול לומר מנפח על יד ואוכל, שהרי מסתמא כיון שלא נמללו מאתמול, ודאי לא הפריש עליהם תרומות ומעשרות שעדיין לא הגיע זמן חיובם, ועכשיו בשבת כשימלול, נקבעו לתרומות ומעשרות ואסור לאכול אפילו עראי, ששבת קובעת למעשר, ולתרום ולעשר בשבת ודאי אסור, לכן קתני המולל מערב שבת וכבר תרם ועישר מאתמוללז.

יד.

דין ניפוח בשבת מיד ליד

אלא אמר רבי אלעזר מנפח בידו אחת ובכל כחו. בטור (סי' שיט) כתב שמותר לנפח מיד ליד ואוכל. ומבאר בפרישה (סק"ג) שמה שאסרו בשני ידיו, היינו בשניהן בבת אחת, אבל מיד ליד מותר, ולזה נתכוין רבי אלעזר לומר בידו אחת ובכל כחו, דהיינו שיעשה באיזה אופן שירצה, אך לא יעשה בשני ידיו כאחד. ובבית יוסף (ד"ה אין מולין) כתב שכן משמע מהברייתא לעיל (יג:) שאמרו למחר מנפח מיד ליד, אך כתב שהרמב"ם שסתם וכתב (שבת פכ"ו הי"ז) שמותר רק בידו אחת, משמע שאסור מיד ליד, והברייתא שאמרה מנפח מיד ליד, היינו מהיד לאותה יד עצמה, אבל לא ליד אחרת. ובפרישה (שם) העיר שהרמב"ם סתם ולא האריך ואפשר לומר שכוונתו כדברי הטוראי.

ובשער הציון (שיט סק"כ) כתב שמשמעות הסוגיא היא כדברי הבית יוסף בשיטת רמב"ם שההיתר הוא רק ביד אחת בלבד.

גדר השינוי במדוך של עץ

בית שמאי אומרים, תבלין נדוכין במדוך של עץ. ופירש רש"י, שבתבלין אין צריך שינוי. אך המהר"ם גרס ברש"י, 'ואין צריך אלא שינוי זוטא'. וכתב האגלי טלג, שמשמע קצת מזה, שהשינוי ממדוך של אבן למדוך של עץ אינו נחשב לשינוי גמור לגבי דין תורה. ואם ידוך בשבת במדוך עץ יתחייב חטאת, ולא יהיה דינו כטוחן כלאחר יד שהוא פטור אבל אסור. אך מדברי שבלי הלקטד הוכיח לא כן, שכתב להקשות על מה שהתירו הפוסקים לדוך פלפלים בשבת בקת הסכין, והלא אם דך אותם כדרכם חייב חטאת, ואם כן אף על ידי שינוי יהיה פטור אבל אסור, כדין כל מלאכות שבת שמדרבנן אסורות

שכתב שביום טוב מולל כדרכו ללא שינוי, ומבאר שם בכסף משנה שדברי הגמרא שצריך שינוי מעמיד הרמב"ם שדין זה נאמר לגבי שבת. **לה. ולא** ביאר הרז"ה מה הטעם לחלק ביניהם, ובשמחת יו"ט מבאר שדברים אלו אינם מאכל אדם אלא על ידי הדחק, ורובן למאכל בהמה ורגילות לאוכלם בקליפותם, ולכן הקילו במלילתן. אבל בדגן שהדרך להסיר הקליפה, אסור בשבת. ואדרבה מדנקטה הגמרא שם דוקא מינים אלו, משמע כרש"י ותוספות שבדגן אין היתר למלול בשבת. **לו. והוסיף** שם שזה גם כוונת הגמרא איידי דתנא מערב שבת, תני מערב יום טוב, כי אם בסיפא היה שונה המולל מלילות ביום טוב, היה משמע שבשבת אין היתר כלל למלול, והרי אנו סוברים שעל ידי שינוי מותר למלול בשבת. **לז. ומה** שמדייקת הגמרא לעיל שמדתני מערב יו"ט משמע מערב יום טוב אין ביו"ט לא, ורצו להוכיח שיש איסור למלול ביום טוב, ולמה לא דחו שאין זה משום איסור מלילה אלא משום שנתחייב במעשר. הוא משום שלענין יו"ט אי אפשר לפרש כן, מכיון שאם מותר למלול ביו"ט, מותר גם לתרום ולעשר ביום טוב, כדאמרינן לעיל (יג.) אם כן מצינו תרומה שזכאי בהרמתה, שאם החיוב חל רק ביום טוב, יהיה מותר להפריש ביום טוב. **א. וכן** משמע ממה שלא הביא הטור שהרמב"ם חולק וכדרכו בחיבורו לכתוב דעת הרמב"ם.

ב. מלאכת טוחן אות כח. **ג. הובא** בבית יוסף סי' שכא.

אף כלאחר יד. ותירץ, שהשינוי ממדוך של אבן לשל עץ כבר נחשב לשינוי הפוטר מן התורה[ד], ומוסיף עליו שינוי של קת הסכין שהוא שינוי יותר גדול המתיר אף לכתחילה.

עוד כתב להעיר מדברי האבן עזרא על מה שנאמר במן 'או דכו במדוכה'[ה], שכתב שדכו במדוכה של עץ או אבן, ומשמע שגם בעץ היא דיכה כדרכה. אך דחה ראיה זו, משום שאפשר שדוקא במן נחשבה הדיכה בעץ לדיכה כדרכה, לפי שלא היו צריכים לכותשו דק, מה שאין כן במלח ותבלין.

מדוע לא נאסרה שחיקת תבלין ביום טוב כמו שנאסרה בו הטחינה

ובית הלל אומרים, תבלין נדוכין כדרכן במדוך של אבן. המפרשים[ו] התקשו בהיתר זה, שהרי שחיקה היא תולדה דטוחן, והטחינה היא מהמלאכות האסורות ביום טוב אף שהיא לצורך אוכל נפש. ועוד הקשו, שלהלן כתב רש"י[ז] שלא הותרו אלא מלאכות שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב[ח]. ואם כן איך התירו בית הלל כתישת מלח בשינוי[ט], הלא אינו מפיג את טעמו, ואפשר לכתשו מערב יום טוב.

על כן פירש הר"ן, שטחינה וכיו"ב נאסרו מדרבנן משום שבדרך כלל הן מלאכות הנעשות לימים רבים, ולא לצורך אותו היום. אבל שחיקת מלח ותבלין שבדרך כלל נעשית לצורך אותו היום מותרת. ואף על פי שהיא תולדת טוחן, לא אסרוה משום רוב הטחינות שהן לימים הרבה, לפי שאינה נעשית באותה צורה של טחינה, שהרי זו במדוך וזו בריחיים'.

אך הסיק שעדיין אין כל זה מחוור, משום שבירושלמי[יא] איתא שהטחינה אסורה מן התורה, משום דכתיב 'ושמרתם את המצות' בסמוך לכתוב 'אך אשר יעשה לכל נפש', שהוא המקור להיתר אוכל נפש ביום טוב. ומסמיכות זו אנו למדים שלא הותרו אלא מלאכות ששייכות בשימור המצה, כלומר אלו שהן מלישה ואילך. או משום ש'אך אשר יעשה לכל נפש' ממעט את המלאכות שקודם הלישה. ולפי זה עדיין קשה, איך הותרה שחיקה שהיא תולדת טוחן[יב]. **והים** של שלמה[יג] הבין בשיטת הרא"ש[יד], שאף לפי הירושלמי אינו אלא מדרבנן[טו], וכטעם הנ"ל שכל מלאכה הנעשית לימים רבים מיחזי כעובדא דחול, והדרשות שהובאו שם אינם אלא אסמכתא בעלמא.

תירוץ המגיד משנה על הקושיה הנ"ל

ובית הלל אומרים, תבלין נדוכין כדרכן במדוך של אבן. כבר הובאה לעיל קושית הראשונים על שיטת רש"י והרמב"ם, שהקצירה והטחינה אסורה משום שאפשר לעשותה מערב יום טוב. והתבאר בשיטתם, שאף במקרה שאי אפשר לעשותה מערב יום טוב אסורה, משום שבדרך כלל אפשר לעשותה מאתמול, ולא פלוג רבנן[טז]. ואם כן אף שחיקת תבלין שאי אפשר לעשותה מערב יום טוב תיאסר, שהרי היא תולדה דטוחן, ולא פלוג רבנן. ותירץ המגיד משנה[יז], שהקילו במכשירים לפי שאינם נאכלים בעצמם, וכל מטרתם היא לתקן בהם דברים אחרים. והוא על פי דברי הרמב"ם בהמשך דבריו[יח], שתבלין הוא כמכשירים. ותמה הלחם משנה[יט] על דבריו, הלא איפכא מסתברא, שהרי מצינו בכל מקום שהחמירו במכשירים יותר מבאוכל נפש גופו. על כן פירש, שאין כונת המ"מ שיש להקל במכשירין יותר מבאוכל נפש, אלא רק לבאר מדוע לא אמרינן בתבלין לא פלוג, כמו שאנו אומרים לגבי תלישת ירק, שאף על פי שאי אפשר לעשותה מאתמול לפי שהוא מתקלקל עד למחר, בכל זאת אסרוה משום לא פלוג. ועל זה כתב, שהקצירה והתלישה היא באוכל עצמו, ועל כן הוא בכלל איסור קצירה ואסרוה משום לא פלוג. מה שאין כן שחיקת תבלין אינו דומה לטחינה, לפי שהטחינה נעשית באוכל, ואילו השחיקה נעשית במכשירין וא"כ אין לאסרו משום לא פלוג.

והחתם סופר[כ] כתב בביאור דברי המ"מ, שאכן יש קולא במכשירין יותר מבאוכל נפש גופו. והוא על פי דברי הראשונים שהובאו לעיל, וכסברת המ"מ עצמו בהמשך דבריו, שכל מלאכת אוכל נפש שדרכה להיעשות לימים רבים אסורה. אבל מלאכה במכשירי אוכל נפש, כגון תיקון השפוד, מותרת אף שהתיקון נעשה כדי שיתוקן השפוד לימים רבים[כא]. הרי לנו כי אף שהמכשיר עצמו נעשה לימים רבים, הרי הוא מותר, משום שנעשה לצורך אוכל נפש שאינו לימים רבים[כב]. ולפי זה כתב, שאין כונת הרמב"ם והמ"מ לומר שהתבלין הוא רק מכשיר ולא אוכל עצמו, אלא ודאי הוא עצמו אוכל נפש, אך מלבד זאת הוא גם מכשיר לאוכל אחר, ועל כן יש לו גם את המעלה של מכשירין.

ישוב הסתירה שמדברי בית הלל לדין פלפלים השנוי במסכת שבת

ובית הלל אומרים, תבלין נדוכין כדרכן במדוך של אבן. הקשו התוספות על המבואר בדברי בית הלל אלו שתבלין נידוך כדרכו בלא שום שינוי, שהרי במסכת שבת[כג] אמר רב יהודה שאין קוצצים את הפלפלים אלא בקת הסכין, ואף באופן זה לא הותר לקוצצם אלא אחד אחד ולא שנים יחד[כד]. ואין לחלק בין פלפל לתבלין, שהרי שנינו בתוספתא[כה] כאן להדיא, שהפלפל הרי הוא כתבלין. ומזה הכריחו שהאמור שם בדין פלפלין הוא בשבת, אבל לא ביום טוב.

אך השאילתות[כו] ורבינו חננאל שם, פירשו את מחלוקת רב יהודה ורבא ביום טוב. וכתב האגלי טל[כז] ליישב שיטתם מקושיית התוספות הנ"ל, שהמלח והתבלין הנדוכין במדוך, בדרך כלל נידוכין הרבה בבת אחת. מה שאין כן הפלפל הנידוך בסכין, מסתמא נידוך מעט מעט, ועל כן לא הותר אלא בשינוי. והביאור בזה הוא, שהנה מצינו שלא הותרה שחיטת בהמה ביום טוב, אלא אם כן בדעתו לאכול ממנה כזית בו ביום. אך מסתבר שאין זה אלא בשחיטה, שבה עצמה יש שיעור מלאכה, ולא הותרה מלאכה שלמה לצורך אכילה שאין בה שיעור שלם של כזית. אבל לבשל ביום טוב פחות מכזית מסתבר שמותר, שהרי כשם שאין שיעור גמור באכילה, כן אין שיעור במלאכת הבישול. אך שחיקת מלח ותבלין יש לדמותה לשחיטה, שהרי אף ששיעור מלאכת שבת באוכלין הוא כגרוגרת, אבל שיעור המלאכה בתבלין הוא כל שיש בו כדי לתבל גרוגרת אוכל, אף שבתבלין עצמו אין כשיעור זה. והנה התבלין יש בו דין אוכל נפש מצד עצמו, וגם דין מכשירי אוכל נפש, משום שמתקן את התבשיל[כח]. ולפי זה נראה שאין להתיר שחיקת מלח ותבלין אלא בשיעור כזית, אבל בפחות מכן נמצא שעושה מלאכה גמורה לצורך אכילה פחותה מכזית. שהרי מהתבלין עצמו לא יאכל כזית, ומאידך גיסא יש בו שיעור מלאכה, שהרי מתבל הוא בו כגרוגרת תבשיל. ולא הותרה ביום טוב שחיקת התבלין אלא מצד מה שהוא עצמו נאכל, אבל מצד מה שהוא מתקן את האוכל אין להתירו, שהרי אינו אלא כמכשירין בלבד[כט]. ולאור זה תתיישב הסתירה הנ"ל, ששחיקת מלח במדוך מותרת, משום ששוחק את כולו במעשה אחד, ואוכל נפש גופו הוא, משום שסופו שיאכל בשיעור כזית. אבל פלפלין שאין חותך מהם במעשה אחד שיעור כזית אלא מעט מעט, נמצא שכל מעשה חיתוך בפני עצמו יש בו שיעור מלאכה גמור [משום שיש בו כדי לתבל כגרוגרת], אבל אין בו שיעור כזית להחשיבו כאוכל נפש גופו.

האם מלח ותבלין הם אוכל נפש או מכשירים בלבד

אמר רב יהודה אמר שמואל, כל הנדוכין נדוכין כדרכן, ואפילו מלח.

וכתב הר"ן, שעל כרחנו דיכת תבלין ומלח מלאכת אוכל נפש היא, ולא מכשירין. שאם לא כן, איך הותרה דיכת מלח שאפשר לעשותה מערב יום טוב. ואף שלמסקנת הגמרא המלח צריך שינוי קצת, עדיין יקשה, שהרי לא מצינו

ד. **גם** הרמב"ן במלחמת ה' (ו:) כתב ששינוי גמור הוא. ה. **במדבר** יא ח. ו. **ר"ן** (יב: בד"ה אין) מגיד משנה (יום טוב פ"ו ה"ה), פני יהושע, חתם סופר. ז. **כג:** בד"ה אין צדין. ח. **וכן** כתב הרמב"ם (שם). אלא שלשיטתו אין זה מן התורה אלא משום גזירה, שלא יטרח כל היום במלאכה וימנע משמחת יום טוב. ט. **ולרבי** מאיר מותרת דיכת מלח אף כדרכה, ואין צריך אלא שינוי מועט בהטיית מדוכה. ואף שינוי זה אינו מעיקר הדין לדברי הר"ן, אלא חומרא בעלמא. ועיין למעלה בהמשך הדברים. י. **ואף** למ"ד ששוחקים פלפלים בריחיים שלהם (להלן כג.), אין זה דומה לטחינה בריחיים של חיטים. ואף לחכמים האוסרים אינו אלא משום שהוא עובדא דחול, כמו שכתבו התוספות והראשונים בסוגיין. אלא שבירושלמי (להלן ה"י) איתא שלא הותרה שחיקת פלפלים אלא שלא כדרכה. יא. **שם.** יב. **ואף** בשינוי אין להתיר אם איסורו דאורייתא, כמו שלא מצינו שהותרו צידה וקצירה בשינוי. ים של שלמה (פ"ג סי' ו). יג. **שם.** יד. **פ"ג** סי' א. טו. **אך** תמה הקרבן נתנאל (שם) על דבריו, שמדברי הירושלמי משמע להדיא שהוא מדאורייתא, שהרי איתא שם שמשום דרשות אלו אף לוקה את הארבעים בטחינה והרקדה. ופירש שאף מדאורייתא חלוקה טחינה בדבר שנעשה לימים רבים לבין שחיקה במלח ותבלין שהיא ליומה. וכן היא אף מסקנת הים של שלמה להלכה. וכן נראה מדברי המגיד משנה (שם), שהטעים בסברת חילוק זה, שכל מלאכה הנעשית לימים רבים, אין דרך האדם לעשותה בעצמו אלא על ידי עבדיו. והיא נקראת "מלאכת עבודה", הכוללת כל מה שדרך העבד לעשות לאדוניו. ולא הותרו אלא מלאכות אוכל נפש שדרך האדם לעשותן בעצמו, לפי שאלו אינן בכלל 'מלאכת עבודה'. טז. **כן** כתב המגיד משנה בשיטת הרמב"ם, כדי ליישבו מהשגת הראב"ד (שם ה"ח) מתלישת ירק ולקיטת פירות שאסורה ביום טוב, אף על פי שפירות בני יומן יפים יותר. יז. **שם** ה"ה. יח. **שם** ה"ח. יט. **שם** פ"ג הי"ב. כ. **כאן**, ולעיל יב. בד"ה הא מני. כא. **ולא** כדברי הר"ן להלן (עו. בד"ה אמר רב נחמיה), שכתב שאף מכשירין הנעשים לימים רבים אסורים, אלא כדברי הפני יהושע (להלן כח. בד"ה נחמיה) שהוכיח שלא כדבריו. כב. **אך** צריך עיון בדבריו, שמשמע מדברי המגיד משנה שקאי על חילוק הרמב"ם שבין מלאכה שאפשר לעשותה מערב יום טוב לבין אי אפשר לעשותה, ורק אחר כך הביא את חילוק הראשונים הנ"ל. אולם כאן הוסיף החתם סופר, שמכיון שיש בו גם מעלת אוכל נפש עצמו, יש להתיר בו יותר מבאוכל נפש גופו משום שגם דין מכשירין לו, ואף שאפשר לעשותו מערב יום טוב. כג. **קמא.** ושם בד"ה הני האריכו יותר בענין זה. כד. **כן** הוא לדעת רב יהודה שם, אבל רבא מתיר על ידי שינוי זה אף לקוצצם הרבה ביחד. ולכאורה קשה לדברי הכל, שהרי לכולי עלמא צריך לשנות בחיתוכם, ולא הותר אלא על ידי קת הסכין. והוסיף האגלי טל (שם אות ג סק"ח), שאף אם נאמר שדינם כמלח, ונאמר שסוברים כתנא דמתניתין שמלח צריך שינוי קטן לדוכו במדוך של עץ, עדיין יקשה אף לרבא שמצריך שינוי גדול לחותכם בקת הסכין דוקא. אך בדברי התוספות (שם) והרי"ף (שם) מפורש להדיא, שלא הוקשה להם אלא על שיטת רב יהודה ולא על שיטת רבא. ועיין בהעמק שאלה (שאילתא קו אות ח) בסיבת הדבר. כה. **פ"א** הי"א. כו. **שם.** כז. **ועיין** שם. כח. **כמבואר** למעלה בשם החתם סופר בשיטת הרמב"ם. כט. **אך** צריך עיון, שבשלמא מלח אין להתיר משום מכשירין, שהרי אפשר לעשותו מערב יום טוב, אך הלא עיקר דבריו הם לתרץ טעם האיסור בפלפלין בלא שינוי, ומדוע אין להתיר בהם משום מכשירין שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב, שהרי הם כתבלין המפיג טעם, כמו שהוכיחו התוספות. ואולי כונתו בתירוצו הוא בצירוף מה שכתב רבינו חננאל, שגם הפלפלים אינם מפיגים טעם. או שנאמר בדעת השאילתות שפוסק כחכמים שנאסרו מכשירים לגמרי.

שהותרו מכשירין שאפשר לעשותם מערב יום טוב בשום אופן, ואף לא על ידי שינוי.

אך הרמב״ם[ל] כתב ששחיקת התבלין מותרת ביום טוב, משום שהיא מכשירי[לא] אוכל נפש שיש בהם חסרון אם ייעשו מערב יום טוב[לב]. ותמה הלחם משנה[לג] בדבריו, שאם כן איך הותרה דיכת מלח, וכקושיית הר״ן[לד]. ובתחילה רצה לחלק בין תבלין שאינו אלא מכשירין[לה] לבין מלח שהוא אוכל נפש עצמו. אך הוכיח לא כן מתוך הסוגיה. וכתב ליישב על פי דברי הראב״ד[לו] בביקוע עצים, שאף על פי שאינם אלא מכשירין בלבד, כיון שאי אפשר לאפות ולבשל מבלעדיהם בשום מקרה, עשאום כדיכת מלח ותבלין, שאף היא מכשיר בלבד, ובכל זאת עשאוה כאוכל נפש. שמסר הכתוב דבר זה לחכמים, והם עשו מכשירים אלו כאוכל נפש עצמו, מפני שהם נכנסים באוכל עצמו. ואם אי אפשר לעשותם מערב יום טוב הותרו לגמרי, וכשאפשר לעשותם מערב יום טוב הותרו בשינוי.

והאבני נזר[לז] כתב בישוב דברי הרמב״ם, שדיכת מלח ותבלין מותרים מן התורה, אף על פי שאינם אלא מכשירין. שהרי טחינת חיטים הותרה מן התורה ביום טוב, לדעת הרמב״ם. ומתוך שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה אף שלא לצורך אוכל נפש, אלא לצורך מכשירין[לח]. ואף שמדרבנן הטחינה אסורה, אין זה אלא משום שאפשר לעשותה מערב יום טוב, אבל תבלין שאי אפשר מאתמול מותר לכתחילה. וכן מלח כיון שמן התורה מותר משום מתוך, ואין איסורו אלא מדרבנן, מותר על ידי שינוי[לט].

אוצר החכמה

ביאור הלישנא קמא בגמרא בחילוק שבין מלח ותבלין

חד אמר, כל הקדרות כולן צריכות מלח ואין כל הקדרות צריכות תבלין.

כתבו התוספות בשבת[מ], שאף לישנא קמא שהתיר משום שלא ידע מאתמול שיצטרך לתבלין, לא התיר מטעם זה בלבד, אלא בצירוף מה שהתבלין מפיג טעם במקצת. ולפי זה גם מוריקא מפיג טעם במקצת, ולולא זאת לכולי עלמא היה אסור לדוכו. אלא שללישנא קמא די בכך, בצירוף מה שלא ידע מאתמול שיצטרך לו. ואילו ללישנא בתרא אין להתיר אלא בתבלין שמפיג טעמו הרבה, שהרי הפגת הטעם לבדה היא סיבת ההיתר. והוכיחו כן, משום שאם נאמר שיש להתיר משום שלא ידע מאתמול בלבד, וכי נתיר גם את תלישת המוריקא ביום טוב משום כן[מא].

וכתב המהרש״א שם, שלפי זה מה שנקט לישנא קמא שהמלח אסור בלא שינוי משום שכל הקדירות צריכות מלח, חדא מתרי נקט. ובאמת יש לאסור בו גם אם לא ידע מאתמול שיצטרך לו, משום שאינו מפיג טעם כלל, ואין חוסר הידיעה מתירה אלא בצירוף הפגת טעם במקצת כאמור.

עוד כתבו התוספות בסוגיין, שאף ללישנא קמא שאינו מתיר בתבלין משום הפגת טעם בלבד, ואם ידע מאתמול מה יהיה בדעתו לבשל מחר אסור אף בתבלין שמפיג טעמו, אבל שחיקת שומים לכולי עלמא מותרת, משום שהם מתקלקלים ביותר אם שוחקם מערב יום טוב. וגם משום מה דאיתא בנדה[מב], ששום קלוף שעבר עליו הלילה, רוח רעה שורה עליו. ובשבת[מג] הוסיפו, שלא נחלקו אלא בהפגת טעם של התבלין, שאף שנחלש כוחו יכול עדיין להשתמש בו על ידי שירבה בכמותו. אבל השום לאחר שפג טעמו אין לו תקנה. והוכיחו כן משחיטה ובישול שהותרו ביום טוב לכולי עלמא, אף על פי שידע מאתמול שיצטרך להם למחר, ובהכרח שדבר שאין לו תקנה לפגימתו מותר אף ללישנא קמא[מד].

האם להלכה יש נפק״מ ממחלוקת רב הונא ורב חסדא

חד אמר, כל הקדרות כולן צריכות מלח ואין כל הקדרות צריכות תבלין.

וחד אמר, כל התבלין מפיגין טעמן, ומלח, אינה מפיגה טעמה. כתבו התוספות בשם ר״י, שמאחר ולא התברר כמי הלכה, כרב הונא או כרב חסדא, יש להחמיר כדברי שניהם, ולהתיר רק בדבר שלא ידע מאתמול והוא גם מפיג טעם במקצת כדי להתיר. ולא בא המ״ד השני להחמיר אלא להקל בלבד, משום שכל תבלין מפיג טעם במקצת. אך נחלקו שני תירוצי הגמרא באיכא בינייהו, בדעת המ״ד הראשון. האם הוא מתיר רק משום טעם זה [שלא ידע מאתמול] בלבד, ואינו מתחשב כלל בהפגת טעם. או דלמא שאף הוא מודה שבמפיג טעם לגמרי יש להתיר אף אם ידע מאתמול, אלא שנחלק על המ״ד השני במפיג טעם במקצת כגון מוריקא, שלדעתו אין בזה כדי להתיר, ועל כן הוצרך לטעם אין כל הקדירות צריכות בישול. שהתירוץ הראשון סובר שאין מ״ד זה מתיר משום הפגת טעם כלל, ואף לא במפיג לגמרי, ועל כן אומר שהנפקא מינה מביניהם היא בכל תבלין שידע מאתמול שיצטרך לו, שלמ״ד הראשון אסור ולשני מותר. אבל התירוץ השני סובר שברוב התבלינים שמפיגים טעם לגמרי לדברי הכל יש להתיר משום כן, ואף בידע מאתמול. ולא נחלקו אלא במוריקא שידע מאתמול שיצטרך לה, שלמ״ד הראשון אסור משום שאינו מפיג טעם לגמרי, ולמ״ד השני סגי אף במפיג טעם במקצת כדי להתיר[מז].

האם להלכה קיימא לן כרב יהודה אמר שמואל

אמר רב יהודה אמר שמואל, כל הנדוכין נדוכין כדרכן, ואפילו מלח.

ומבואר בהמשך הסוגיה שמקורו מהברייתא הנוקטת כן בשיטת בית הלל, ולא כתנא דמתניתין. ופסקו הרי״ף ורב יהודאי גאון[מח] כמותו. אך משיטת הר״י בתוספות ומשיטת בעל המאור נראה שאינם פוסקים כמותו אלא כתנא דמתניתין שכל תבלין מפיג טעם במקצת. אך נחלקו שני תירוצי הגמרא באיכא בינייהו, בדעת המ״ד הראשון. האם הוא מתיר רק משום טעם זה [שלא ידע מאתמול] בלבד, ואינו מתחשב כלל בהפגת טעם. או דלמא שאף הוא מודה שבמפיג טעם לגמרי יש להתיר אף אם ידע מאתמול, אלא שנחלק על המ״ד השני במפיג טעם במקצת כגון מוריקא, שלדעתו אין בזה כדי להתיר, ועל כן הוצרך לטעם אין כל הקדירות צריכות בישול. שהתירוץ הראשון סובר שאין מ״ד זה מתיר משום הפגת טעם כלל, ואף לא במפיג לגמרי, ועל כן אומר שהנפקא מינה מביניהם היא בכל תבלין שידע מאתמול שיצטרך לו, שלמ״ד הראשון אסור ולשני מותר. אבל התירוץ השני סובר שברוב התבלינים שמפיגים טעם לגמרי לדברי הכל יש להתיר משום כן, ואף בידע מאתמול. ולא נחלקו אלא במוריקא שידע מאתמול שיצטרך לה, שלמ״ד הראשון אסור משום שאינו מפיג טעם לגמרי, ולמ״ד השני סגי אף במפיג טעם במקצת כדי להתיר[מז].

ל. **שם** פ״א ה״ח. **לא. ויש** להוכיח כן, ממה ששנינו בנדה (נג:) שכרכום ופלפלים אינם ניקחים בכסף מעשר ואינם מטמאין טומאת אוכלין, ופירש רש״י שם, דרחמנא אמר במעשר שני ׳ונתת בכסף ואכלת׳, והני לאו אוכל נינהו. אגלי טל (שם נהגהה״ם). **לב. וכוונתו** לדברי הגמרא, שאי אפשר לעשותם מאתמול מפני שהם מפיגים טעם. **לג. שם** פ״ג ה״ב. **לד. ועיין** למעלה בדברי החתם סופר שכונת הרמב״ם למעליותא, שיש בתבלין גם מעלת אוכל נפש וגם מעלת מכשירים. **לה. אך** האבני נזר (או״ח סי׳ תט) כתב, שאף מתבלין יש להקשות, ואף על פי שאי אפשר לשוחקו מערב יום טוב, שהרי כתב המגיד משנה (שם פ״ד ה״ח) שדעת הרמב״ם היא שהלכה כחכמים, ואף מכשירים שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב אסורים. **לו. שם** פ״ד ה״י. אך הר״ן (להלן יז: בד״ה ומקשו) נחלק עליו, וביאר ענין ביקוע עצים באופן אחר. **לז. שם. לח. ואף** שדעת הרבה מן הראשונים (עיין פילקוט ניסוריס לקף כב.) שאין אומרים מתוך אלא להתיר את גוף הצורך ולא את מכשיריו, בדעת הרמב״ם לא יתכן לומר כן, שהרי לשיטתו אנו מתירים משום מתוך אף שלא לצורך כלל, וודאי לא גרע צורך מכשירין מאשר שלא לצורך כלל. **לט. ובאגלי** טל (שם) כתב בסגנון אחר קצת, שמתוך שהותרה לצורך בכתישת חיטים לדייסא במכתשת קטנה אף מדרבנן, הותרה אף שלא לצורך. עוד הוסיף שם, שלכאורה עדיין יקשה שהרי בית שמאי אין סוברים מתוך, ואם כן איך התירו דיכת מלח בשינוי גדול של פך ועץ הפרור, הלא מכשירין שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב אסורים מן התורה, ואף על ידי שינוי אין להתירם. ותירץ, שיש לומר שסוברים כרבי אליעזר בשבת (קלו:), שאף מכשירים שאפשר לעשותם מאתמול מותרים ביום טוב. **מ. קמא.** בד״ה הני. **מא. ונראה** מדבריהם שתלישה בדבר שאי אפשר לתולשו מאתמול כגון ירק שמתקלקל עד למחר אכן הותרה ביום טוב. **מב. דף** יז ע״א. **מג. שם. מד. לכאורה** אין זו ראיה אלא לשיטת רש״י להלן (פג:) שכל החילוק בין המלאכות המותרות כשחיטה ובישול למלאכות האסורות כצידה וקצירה וטחינה תלוי רק באם אפשר לעשותם מערב יום טוב או לא. אבל התוספות עצמם (לעיל ג. בד״ה גזרה) מיאנו בזה, וכתבו שמלישה ואילך הותרו כל מלאכות אוכל נפש, ואף אלו שאפשר לעשותן מערב יום טוב. **מה. במלחמת** ה׳ שם. **מו. שם** בד״ה וכתב. **מז. ועל** פי דרך זו יישב את שיטת הרי״ף שהשמיט את מחלוקת רב הונא ורב חסדא, אלא סתם שכל תבלין מותר. וכבר תמהו הראשונים מדוע לא כתבה, שהרי נפקא מינה במוריקא או בידע איזה קדירה יבשל למחר, האם צריכה הצלאה, ועיין למעלה באריכות הענין. ולהנ״ל א״ש היטב. שהרי המ״ד שתולה בהפגת טעם בא רק להקל ולא להחמיר, ובדברי סופרים הלך אחר המיקל [ולא כדברי תוספות שכתבו שאין שייך כאן כלל זה משום שבכל אחד יש קולא וחומרא]. ועל כן סתם הרי״ף כדבריו שכל תבלין מותר, ואף אם אינו מפיג טעם אלא במקצת. **מח. הובא** בתוספות בד״ה איכא. וצריך עיון, שמסתימת כל הראשונים אין נראה כן. וכבר הקשה זאת הראב״ד על הרמב״ם (יום טוב פ״ו ה״ח). וכבר כתבו הר״ן והמגיד משנה, שמאחר ורוב הקצירות אסורות לא פלוג רבנן. מה שאין כן בשחיקה שאין לאוסרה מטעם לא פלוג, ועיין למעלה בביאור שיטתם. ולפי דבריהם נדחית ראיית התוספות מקצירה. אך החתם סופר כתב בביאור דבריהם, על פי שיטתו בדברי המגיד משנה שהובאה למעלה, שאף שהקצירה באוכל עצמו אסורה בכל אופן משום שהיא מלאכה הנעשית לימים רבים, אבל קצירת התבלין מותרת בלא שינוי, אם אי אפשר לה מאתמול, משום שהוא מכשיר לצורך התבשיל אוכל נפש שאינו נעשה לימים רבים, ועדיף מאוכל נפש עצמו הנעשה לימים רבים. ולפי זה אתי שפיר ראיית התוספות.

שמלח צריך שינוי[מט]. וכתב החתם סופר בביאור שיטתם, שסוברים הם שכל ראיית רב יהודה מהברייתא אינה אלא לשיטתו שאינה להלכה. שהרי מצינו לומר, שאף לבית הלל לא הותרה אלא דיכת מלח לצלי ולא לקדירה, כדברי בית שמאי, ולא נחלקו עליהם כלל בפרט זה. וכן משמע באמת מפשטות לשון הברייתא, 'ובית הלל אומרים בכל דבר', כלומר בכל כלי שהוא, ולא התייחסו כלל לחילוק שבין צלי לקדירה, אלא התירו לצלי אף במדוך של אבן. אלא שהוכרח לו לרב יהודה להוציא את הברייתא מידי פשוטה, ולפרש שבאו להתיר אף לקדירה, משום קושיית הגמרא 'בכל דבר ס"ד', והלא ישנם כלים שמלאכתם לאיסור. אכן אין זו קושיה אלא לרב יהודה לשיטתו[נ], האוסר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אף לצורך גופו. אבל להלכה לא קיימא לן הכי, אלא לצורך גופו מותר[נא]. ואם כן שוב יש לנו לפרש את הברייתא כפשוטה, ושוב אין לנו מקור להתיר מלח לקדירה במדוך של אבן. שהרי אדרבה הברייתא באה להחמיר ולאסור לקדירה לגמרי, ואף על ידי שינוי. ועל כן פסקו כשיטת תנא דמתניתין, שמותרת דיכת מלח לקדירה על כל פנים במדוך של עץ.

השיטה שהובאה במאירי בביאור שיטת שמואל

אמר רב יהודה אמר שמואל, כל הנדוכין נדוכין כדרכן, ואפילו מלח.

הביא המאירי בשם חכמי הצרפתים[נב], שלא התיר שמואל לדוך את המלח בלא שינוי אלא יחד עם התבלין, ולא בפני עצמו. וסמך שמואל את מקורו על דברי רבי מאיר בברייתא, שאמר שלא נחלקו בית הלל ובית שמאי בדבר, אלא לדברי הכל כשנידוך עם התבלין דינו כתבלין[נג].

וכתב השפת אמת, שלשיטה זו יובן כפשוטו מה שמובא בהמשך הסוגיא, שצריך שינוי אף במלח, ואין בכך סתירה לדברי שמואל, משום שהמשך דברי הגמרא מדבר במלח בפני עצמו. ואין צריך לחלק בזה כדברי רש"י, שאף שאין צריך שינוי בגוף המדוך מכל מקום צריך שינוי בצורת המעשה[נד].

יד:

החילוק בין בני ארץ ישראל לבני בבל

לא קשיא, הא לן והא להו. ופירש רש"י, שלבני ארץ ישראל יש עבדים המזלזלים באיסורים, ועל כן אסרו להם במכתשת קטנה, כדי שלא יכתשו בגדולה ויאמרו שכתשו בקטנה. והרמב"ם[א] פירש, שהטעם שאסרו לבני ארץ ישראל לכתוש אף במכתשת קטנה, הוא משום שהחיטה שלהם משובחת ואפשר לכותשה מערב יום טוב בלא שתפגם. אבל בני בבל שאין החיטה שלהם כל כך טובה, ואם יכתשוה מאתמול יפגם טעמה, התירו להם לכותשה ביום טוב במכתשת קטנה[ב].

והקשה הלחם משנה לדבריו, אם כן מדוע לא נתיר אף לבני ארץ ישראל על ידי שינוי מועט, כמו שהתירו דיכת מלח על ידי הצלאה, אף על פי שאפשר לדוכו מערב יום טוב. ותירץ, שבמלח הקילו, משום שכל הקדירות צריכות מלח, ואי אפשר לבשל שום תבשיל בלעדיו[ג]. והצל"ח תירץ על פי דברי המגיד משנה[ד], שדוקא במלח התירו משום שהוא כמכשירין, ואינו נאכל בעצמו אלא כל תכליתו היא לתקן דברים אחרים. מה שאין כן בחיטים שהן עצמן נאכלות, החמירו בטחינתן לאוסרה אף על ידי שינוי.

והראב"ד בהשגותיו[ה] פירש, שדרך בני בבל לכתוש כל השנה במכתשת גדולה, כי רוב תבשילם הוא דייסא, והיה דרכם לאכלה תדיר עם לחם[ו], ועל כן נחשבת להם מכתשת קטנה לשינוי. אבל בני ארץ ישראל שאין עיקר מאכלם דייסא, ואינם טוחנים הרבה חיטים, היתה דרכם כל השנה לכתוש בקטנה, ואין היא נחשבת להם לשינוי.

מדוע לא אכל רב פפי מהדייסא

רב פפי אקלע לבי מר שמואל, אייתי ליה דייסא ולא אכל. הנה נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה במבשל בשבת[ז]. שרבי מאיר אומר, בשוגג יאכל בו ביום, ובמזיד לא יאכל משום קנס. ורבי יהודה אומר, אף בשוגג לא יאכל עד למוצאי שבת, משום שגזרו שוגג אטו מזיד. וכתבו התוספות[ח], שהלכה כרבי מאיר. אבל הרמב"ן[ט] הוכיח מסוגייתנו שהלכה כרבי יהודה, שהרי מסתמא בשוגג כתשו העבדים את הדייסא, ובכל זאת לא רצה רב פפי לאכול ממנה.

ותמה עליו בביאור הגר"א', הלא האיסור בכתישת דייסא אינו אלא מדרבנן, ובאיסור דרבנן הפוכות השיטות[יא]. שלרבי מאיר גזרינן שוגג אטו מזיד, ולרבי יהודה לא גזרו בשוגג כי אם באיסור דאורייתא, אבל לא באיסור דרבנן. וכתב החזון איש[יב] ליישב, שלדעת הרמב"ן כל דבר שאסור בשבת וביום טוב משום שבות מלאכה דינו כדאורייתא לענין הקנס, ולא חילקה הגמרא בזה אלא באיסור דרבנן שיש לו שם איסור בפני עצמו, ואין לו עיקר מן התורה.

גם הריטב"א עמד על סיבת המנעות רב פפי מאכילת הדייסא, וכתב שלא כהרמב"ן אלא כתוספות, שהלכה כרבי מאיר שלא נאסרה האכילה בשבת אלא למבשל עצמו[יג], אך לאחרים מותר. ולעולם מעיקר הדין היה מותר לאוכלה, אלא שהחמיר על עצמו לפנים משורת הדין ולא אכל.

האם מותר לברור להניח

הבורר קטניות ביום טוב, בית שמאי אומרים, בורר אוכל ואוכל. ובית הלל אומרים בורר כדרכו. כתב הריטב"א שלשיטת בית הלל מותר אף לברור כדי להניח לצורך סעודה אחרת לבו ביום, ואין צריך לאכול לאלתר. וכן כתב המגיד משנה[יד], וביאר שהוא משום שלבית הלל לא נאסרה ברירה ביום טוב כל עיקר, והרי היא כאפיה ובישול שהותרו לגמרי. וכן הוכיח מדברי רש"י[טו] שכתב שאף בנפה וכברה מותר מעיקר הדין, ולא אסרו בהם אלא משום שנראה כעושה לצורך חול.

אך הרשב"א[טז] כתב, שאסרו בנפה וכברה משום שבשבת יש בה חיוב חטאת, ועל כן לא רצו להתירה ביום טוב. ומכך הסיק שכל ברירה שבשבת היא אסורה מן התורה אסורה אף ביום טוב, ולא התירו אלא ברירה דרבנן. ועל כן גם לבית הלל אסור לברור ולהניח[יז] אלא רק לאכול לאלתר. והקשה עליו המגיד משנה, אם כן איך התירו בית הלל לברור פסולת מתוך אוכל, והרי דרך ברירה היא, ובשבת חייב עליה חטאת[יח]. וכתבו האחרונים[יט], שצריך לומר שאף בשבת כל שבורר ביד וסמוך לאכילה מותר מן התורה לברור פסולת מתוך אוכל, ואין איסורו אלא מדרבנן, ועל כן ביום טוב התירוהו לגמרי[כ].

והצל"ח כתב ליישב את קושית המגיד משנה, שאף לדעת הרשב"א הותרה ביום טוב אף ברירה גמורה שבשבת חייבים עליה מן התורה. אלא שאם אפשר לעשותה באופן קל יותר בלא תוספת טורח, אסרו לעשותה באופן יותר חמור. ומכיון שמצינו לענין שבת שבורר סמוך לאכילה קל יותר מבורר להניח, צריך להמתין עד סמוך לאכילה, שהרי אין בכך יותר טורח. אבל לא חייבוהו לברור אוכל מתוך פסולת אם יש בכך יתר טירחה מברירת פסולת מאוכל[כא].

האם ברירה היא מהמלאכות האסורות ביום טוב

ובית הלל אומרים בורר כדרכו. הט"ז[כב] פסק כהרשב"א, וכתב שאין דין בורר כדין אופה ומבשל, משום שאפשר לעשותו מערב יום טוב. וכל מלאכה שאפשר לעשותה מאתמול אסורה מדרבנן, וכדברי רש"י להלן[כג], שמשום כן נאסרה צידה ביום טוב, ולא הותרו אלא אפיה ובישול ושחיטה שאי אפשר להם מאתמול, משום שמתקלקלים עד למחר. וכן היא דעת הרמב"ם[כד] בסיבת איסור כמה מלאכות ביום טוב, כגון קצירה ודישה וטחינה, וכלל גם את מלאכת בורר ביניהן. ולא הותר לברור ביום טוב אלא כדי לאכול לאלתר, שאף בשבת אין איסורו אלא מדרבנן. וכן הכריע בשולחן ערוך הרב[כה], שלא הותר לברור

מט. שנקטו להלכה כדברי רב הונא ורב חסדא בטעם איסור דיכת מלח בלא שינוי. אך לכאורה אין הכרח שסוברים כתנא דמתניתין, כי אפשר שאף הם פסקו כשמואל, ואין כוונתם אלא לענין שינוי של הצלאה, שאף שמואל מודה בו. אכן הבית יוסף (או"ח סי' תקד) כתב גם כן, שהתוספות ובעל המאור סוברים דלא כשמואל, אלא צריך שינוי של הצלאה או מדוך של עץ, ושקולים הם שני השינויים האלו. ורב אחא ורב ששת המצריכים הצלאה, אף הם חולקים על שמואל. **נ. שבת** דף קכב ע"ב. **נא. וכבר** עמדו התוספות והריטב"א על קושיה זו ותירצוה. ועיין בביאורי הפשט הערה יז. **נב. בדרך** כלל כוונתו בכינוי זה לרש"י, אך ברש"י לפנינו לא נמצא כן. **נג. ולכאורה** אין הכרח שהתנא דמתניתין חולק בזה, ושפיר יכול לסבור שמואל אף כמותו. **נד. והוסיף** שעל פי שיטה זו תורווח קושיית הגמרא, 'בכל דבר ס"ד', ופירש רש"י וכי אף כלי שאין ניטל בשבת התירו. שלכאורה קשה, מה קושיה היא זו, ומהיכי תיתי שהכוונה למוקצה, הלא יש לפרש בפשיטות שכוונת בית הלל להתיר כל מדוכה ואף של אבן. אך להנ"ל אתי שפיר, שהרי לא התירו אלא יחד עם התבלין, ואם כן מקשה הגמרא מהו בכל דבר. שהרי לא יעלה על הדעת שיתירו מלח בפני עצמו, כי בדברי המשנה מפורש לא כן. **א. יום** טוב פ"ג הי"ג. **ב. אך** לא התירו משום כן אף מכתשת גדולה [כמו תבלין שהתירוהו כדרכו משום שאי אפשר לדוכו מאתמול], משום שהכתישה בגדולה היא עובדא דחול, וכמו שאסרו מטעם זה לשחוק פלפלים בריחיים שלהם. לחם משנה. **ג. מה** שאין כן בחיטים, שיכול לאכול מאכלים אחרים, ולא ימנע משמחת יום טוב. כן פירש הצל"ח בכוונתו. **ד. שם** פ"א ה"ה. ועיין בילקוט ביאורים לדף יד. בביאור סברתו, בשם הלחם משנה והחתם סופר. **ה. שם.** **ו. כדברי** רבי זירא (להלן טז.), הני בבלאי טיפשאי דאכלי נהמא בנהמא. **ז. כתובות** לד. וחולין טו. ועוד מקומות. **ח. חולין** שם בד"ה המבשל. **ט. מלחמת** ה' שבת יז. **י. או"ח** סי' שיח ס"א. **יא. כדאיתא** בגיטין נג: **יב. או"ח** סי' לז ס"ק כד. **יג. כן** היא שיטת הריטב"א. אבל רש"י ותוספות ושאר הראשונים בחולין (שם) כתבו לא כן, אלא במזיד אוסר רבי מאיר אף לאחרים. וגם הרמב"ן שהוכיח מכאן כרבי יהודה, כל ראייתו היא מכך שמסתמא היה בשוגג, אבל אילו היה מזיד היה אסור לרב פפי לאוכלה אף לרבי מאיר. **יד. יום** טוב פ"ג הט"ו - טז. **טו. לעיל** יב: בד"ה אבל. **טז. עבודת** הקודש ש"א ס"ה. **יז. וכתב** החיי אדם (מ"נ כלל פ"נ ס"נ) בשיטתו, שאיסורו מן התורה. אך מדברי הצל"ח שיובאו בהמשך נראה שאין איסורו אלא מדרבנן. **יח. כן** הוא לדעת הרמב"ם. אך לשיטת הטור אף בשבת מותר לברור פסולת מתוך אוכל אם יש בכך פחות טירחה (ועיין בביאורי הפסקי הערה כט). וכתב האגלי טל (מלאכת בורר ס"ק ס), שיש לומר שאף הרשב"א סובר כן. **יט. הראש** יוסף, הקרן אורה (שבת קלו: בד"ה נמתניתין) והביאור הלכה (סי' תקי ס"ב ד"ה שם). **כ. אלא** שהקשה על זה הראש יוסף ממה דאיתא בשבת (פד.), הבורר תורמוסין מתוך פסולת שלהם חייב, ומבואר שם שהוא משום שאף התורמוסין נידונים כפסולת, ועל כן דינו כבורר פסולת מאוכל. הרי שבאופן זה יש חיוב חטאת ואסור מן התורה. וכתב שצריך לומר בדעת הרשב"א שהכוונה שם לחיוב מלקות מרדות מדרבנן. **כא. עוד** כתב לתלות את מחלוקת הרשב"א והמגיד משנה במחלוקת רבי יונה ורבי יוסי בירושלמי. **כב. או"ח** סי' תקי סק"ג. **כג. כג:** בד"ה אין צדין. **כד. שם** פ"א ה"ה וה"ז. **כה. שם** ס"ה.

פסולת מאוכל, אלא אם כן אי אפשר לברור מאתמול[כו]. אבל אם אפשר מאתמול, אינו בורר אלא אוכל מפסולת. ואף אוכל מפסולת אינו בורר אלא כדי לאכול לאלתר.

וכתב הביאור הלכה[כז] ליישב את שיטת החולקים על הרשב"א שהתירו אף לברור להניח, שאף שאפשר לעשותה מערב יום טוב הותרה בשינוי. ומאחר שאינו בורר בנפה וכברה אלא בקנון ותמחוי, די בשינוי מועט זה כדי להתירו[כח], ואף על פי שאין זה שינוי מן התורה לפוטרו בשבת מחטאת[כט].

האם הותרה הברירה ביום טוב בכל האוכלין

ובית הלל אומרים בורר כדרכו. כבר הובא לעיל שלדעת הרבה מהראשונים הותרה מלאכת בורר ביום טוב לגמרי. והקשו האחרונים[ל] מכאן על הראב"ד[לא] שאוסר ליטול ביד צרור שנפל לתוך הקמח, ולא התירו לסלקו אלא על ידי הרקדת הקמח. והרי מפורש במשנתנו להדיא שהתירו בית הלל אף נטילת הפסולת מתוך האוכל.

וכתב השולחן ערוך הרב ליישב, שלעולם הברירה היא מהמלאכות האסורות ביום טוב, ולא הותרה אלא בקטניות שאין הדרך להכין אותם לימים רבים, אבל חיטים שהדרך להכינן לימים רבים אסור לבוררם ביום טוב. וכן הביא מהשיטה מקובצת[לב] בשם הרמב"ן. וגם הוכיח כן מדברי הרמב"ם[לג] שכתב "ולא בוררין את החיטים ביום טוב". ומשמע מכך שדוקא ברירת חיטים אסורה ביום טוב כדין כל המלאכות שאפשר לעשותן מערב יום טוב[לד], והוא משום שדרכה להיעשות לימים רבים.

והחיי אדם[לה] תירץ, שהצרור אף בחול אין דרך ליטלו בכלי אלא ביד, מה שאין כן בשאר מיני פסולת שהדרך היא להפרידה בנפה וכברה, ועל כן הותר ביום טוב ביד או בכלי שאינו מיוחד לכך לברור אף את הפסולת מתוך האוכל[לו].

מדוע לא נאסרה ברירת הפסולת משום מוקצה

במה דברים אמורים, כשהאוכל מרובה על הפסולת. ומבואר במסקנת הגמרא, שבמקום שיש יותר טירחה בברירת האוכל מהפסולת יש לברור פסולת מתוך אוכל. והקשה רבי עקיבא איגר[לז], איך הותר לברור את הפסולת, הלא אסורה היא בטלטול משום מוקצה. ודוחק לומר שלא התירו אלא בפסולת הראויה למאכל בהמה[לח]. וכתב שמכאן ראיה למה שכתבו התוספות[לט], שמותר לסלק את אפר הכירה שהוא מוקצה כדי לאפות בה, משום שאף איסור מוקצה הותר לצורך אוכל נפש. ועל כן מותר אף לטלטל את הפסולת בשביל לתקן את האוכל.

ותמה הרש"ש על קושייתו, איך נעלמו ממנו דברי התוספות בשבת[מ], שאם האוכל מרובה על הפסולת, איסור מוקצה שבפסולת בטל ברוב אוכל, ואף היא ניתרת בטלטול כמותו. וכן כתב השפת אמת שדברים קל וחומר, אם מיעוט אוכל בטל ברוב פסולת להיאסר בטלטול[מא], כל שכן שבטל שם מוקצה ממיעוט פסולת משום שבטלה ברוב אוכל[מב]. והחזון איש[מג] כתב, שאין זה מדין ביטול ברוב, שהרי מצינו לדין זה אף באבן על פי החבית[מד]. ושם ודאי אינו מדין ביטול, שהרי אין שם תערובת כלל. אלא כל שהאוכל מעוכב על ידי מוקצה, מותר להפריש את המוקצה מהאוכל, ובכהאי גוונא לא אסרוהו חכמים בטלטול.

באיזה אופן נאסר לשלוח תבואה ביום טוב

אבל לא תבואה. וכתב הט"ז[מה], שכל אלו שאין משלחים אותם ביום טוב, היינו דוקא דרך רשות הרבים, ומשום איסור הוצאה נאסרו. אבל שלא דרך רשות הרבים מותר לשולחם אף שאינם לצורך יום טוב. שהרי אין החיטים אסורים בטלטול משום מוקצה אף בשבת, לפי שראויים לאוכלן על ידי כסיסה[מו]. אך תמהו האחרונים[מז] בדבריו, כי לפי הטעם המבואר ברמב"ם שהוא משום מעשה חול, או לטעם המבואר במאירי שנראה שעושה לצורך חול, יש לאסור לשולחם אף במקום שאין בו איסור הוצאה[מח].

האם להלכה מותר לשלוח תבואה

רבי שמעון מתיר בתבואה. הרמב"ם[מט] פסק כת"ק שאין משלחים תבואה ביום טוב, ולא כרבי שמעון. אבל הרי"ף הביא את הברייתא המבארת את שיטת רבי שמעון, שמשלחים חיטים משום שראויים ללודיות, שעורים כדי ליתן לפני בהמתו, ועדשים כדי לעשות מהם רסיסים. והסיקו מזה הר"ן והרא"ש, שהרי"ף פוסק כרבי שמעון[נ]. אך כתב הרא"ש, שלא ידע מה טעמו. ובהמשך דבריו הביא משם בעל העיטור, שנחלקו ת"ק ורבי שמעון במחלוקת רבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי[נא] האם הותרה ביום טוב מלאכה לצורך בהמה. רבי שמעון סובר כרבי עקיבא רבו ש'לכל נפש' אף נפש בהמה משמע, ועל כן התיר תבואה משום שראויה למאכל בהמה, ות"ק סובר כרבי יוסי הגלילי שממעט 'לכם ולא לכלבים'. וכן מפורש בירושלמי. ולפי זה ודאי יקשה על הרי"ף, איך פסק כרבי שמעון, והרי להלן פסק כרבי יוסי הגלילי[נב]. אלא שהסיק הרא"ש שהבבלי חולק בזה על הירושלמי, וסובר שטעמו של רבי שמעון הוא משום שראויה התבואה אף לאכילת אדם.

והדרישה[נג] כתב בדעת הרי"ף, שלא בא רבי שמעון לחלוק על ת"ק אלא לפרש את דבריו. שלא אסר אלא תבואה שאינה ראויה ביום טוב, אבל חיטים שעורים ועדשים הראויים לבו ביום אף בלא טחינה מותר לשולחם. וכן דייק ממה שלא שנינו 'רבי שמעון מתיר' בלבד, ולמה הוסיפה המשנה "בתבואה". אלא משמע שלא התיר בכל התבואה שאסר ת"ק אלא במינים אלו בלבד, ואף ת"ק מודה לו בזה.

והט"ז[נד] כתב, שלעולם הרי"ף פוסק כתנא קמא, אלא שמפרש שהברייתא נאמרה בשיטת ת"ק, שאף הוא מתיר לשלוח תבואה במקום שצריך אותה לעשות ממנה לודיות או להאכילה לבהמתו. ולא נחלק על רבי שמעון אלא במקום שאינו צריך אותה לכך, שרבי שמעון מתיר אף בזה משום שדי לו שהיא ראויה לכך. ולפי זה הסיק שאין מחלוקת בין הרמב"ם לרי"ף שאם צריך לה מותר, ולא נחלקו אלא בפירוש הברייתא.

עוד כתבו האחרונים[נה] בביאור שיטת הרי"ף, שהרי באמת יש להתיר בתבואה משום שאפשר לכותשה במכתשת קטנה. אלא שת"ק אוסר משום שהיה בארץ ישראל שנאסר בה לכתוש אף בקטנה[נו], ועל כן אין להתיר אלא משום שראויה לבהמה[נז]. ובזה נחלקו ת"ק ורבי שמעון אם הותרו צרכי בהמה ביום טוב או לא. אבל בבבל שמותר לכתוש בה במכתשת קטנה לדברי הכל משלחים בה תבואה[נח]. ועל כן התיר הרי"ף שהיה בחו"ל.

מחלוקת הפוסקים בדין תלתא גברי ותלתא מיני

בעי רב אשי, תלתא גברי ותלתא מיני מאי, תיקו. הרמב"ם[נט] פסק בזה לקולא, והתיר לשלוח שלשה מינים על ידי שלשה בני אדם כאחד. והתבאר במגיד משנה, שמאחר ודין זה נשאר בספק, וכל איסור שורה הוא דרבנן, ספיקא דרבנן לקולא[ס]. והבה"ג פסק בזה לחומרא. וכתב הר"ן שכן משמע מדברי הרי"ף שהשמיט ספק זה. אך תמה על זה, וכתב שאינו יודע למה החמירו בזה. והים של שלמה[סא] כתב, שאף שכל ספיקא דרבנן שלא נפשט הולכים בו לקולא, אבל

כו. **ובקונטרס** אחרון (שם הערה ג) הוסיף, שהיה מקום לומר לדעת הט"ז שאף אם אי אפשר מערב יום טוב יש לאוסרו, והוא משתי סיבות. א. מאחר שבדרך כלל עיקר מלאכת בורר יכולה להיעשות מערב יום טוב, יש לאוסרה לגמרי, ואף אם במקרה הזדמן לו שאינו יכול לעשותה, וכדרך שכתב המגיד משנה (שם) בדעת הרמב"ם לענין קצירה, שלא חילקו חכמים באותה מלאכה. ב. שאין הולכים בזה אחר האדם העושה אלא אחר עצם המלאכה. וכל שיכולה הברירה להיעשות במאכל זה מערב יום טוב יש לאוסרה. ומכל מקום הכריע בזה להיתר, ועיין שם באורך דבריו בראיות שהביא לזה. כז. **שם** (בד"ה שם הוסיף). וכן הביא בשם הנהר שלום ועצי שיטים עומדים. כח. **אך** עדיין צריך עיון, שהרי מדברי רש"י משמע שאף בנפה וכברה אין לאסור אלא משום דמיחזי כעביד לחול. כט. **וכעין** שכתב הר"ן בריש פרק אין צדין (יב: בד"ה שלח לגבי שחיקת מלח, שהיא מותרת בשינוי מועט של הצלאה, אף על פי שלענין שבת אין זה שינוי לפוטרו מחטאת. ל. **שולחן** ערוך הרב (שם קונטרס אחרון הערה ו), נהר שלום, מאמר מרדכי, ביאור הלכה (שם בד"ה הנורה). ועיין בט"ז (שם סק"ג). לא. **שם** פ"ג הי"ד, על פי ביאור המגיד משנה בדבריו. והובאה שיטה זו ברמ"א (שם סי' תקו ס"ב). לב. **להלן** כג: בד"ה אין צדין. לג. **שם** ה"ז. אך הביאור הלכה כתב, שיש לדחות ולומר שחיטים לאו דוקא, אלא כוונת הרמב"ם לאסור ברירה בנפה וכברה. לד. **והביא** הביאור הלכה סייעתא לדבריו מדברי רש"י והרא"ה לעיל (יג. בד"ה שלח), שמטעם זה חילקו בין חיטים לקטניות לענין חיוב הפרשת תרומה. שלדעת רבי יוסי בן יהודה המכניס שבלים לביתו קודם שמירחן בכרי כדי לאוכלן על ידי מלילה פטור מתרומה, משום שהדרך היא למרח ולדוש את כל הכרי יחד. אבל בקטניות חייב, משום שכן היא הדרך לתקנם רק כפי צורך קדירתו. ולפי זה מסתבר שהוא הדין בברירתם, שאינה נעשית אלא ליומה. לה. **ח"ב** כלל פב ס"ב. לו. **וצריך** לומר, שאף שלענין שבת אינו שינוי, ביום טוב סגי בזה, כמובא למעלה בשם הביאור הלכה. לז. **בתוספותיו** למשניות. לח. **וגם** מקושיית הגמרא 'פסולת מרובה על האוכל מי איכא מאן דשרי', מוכח שמדובר אף בפסולת שאינה ראויה לכלום. שהרי פירש רש"י בקושיה, שיאסר אף האוכל משום מוקצה לפי שהוא בטל ברוב פסולת. לט. **לעיל** ח. בד"ה אמר רב יהודה. מ. **קמב:** בד"ה שאוכל. מא. **לדרך** רש"י בביאור קושיית הגמרא 'מי איכא מאן דשרי'. מב. **ועדיין** צריך עיון על מה שכתב המאירי (וק פסק הט"ז שם להלכה), שאם שוים האוכל הפסולת בכמותם ובטירחתם בורר איזה מהם שירצה. ולתירוץ רבי עקיבא איגר והחזון איש אתי שפיר. מג. **או"ח** סי' תז ס"ק טו. מד. **שבת** שם. ולאו דוקא ביום טוב ומשום היתר אוכל נפש כדברי רבי עקיבא איגר, שהלא לענין שבת מדובר שם. מה. **או"ח** סי' תקטז סק"א. מו. **וכן** כתב המגן אברהם (שם סק"ח), והוסיף שמותרים בטלטול לפי שהם ראויים למאכל בהמה. מז. **חיי** אדם (מ"נ כלל יז ס"ז) ושפת אמת. וכן הסכימו לדינא האליהו רבה ונהר שלום. ועיין בשער הציון (שם אות ו). מח. **אך** התיר החיי אדם (שם) במקום שיש עירוב, לשלוח שעורים לחבירו אם צריך להם כדי להאכילן לבהמתו. והאליהו רבה והנהר שלום אסרו אף בזה, משום שנראה לצורך חול, מאחר וסתמן עומדות לטחינה. ועיין בשער הציון (שם אות ט). מט. **שם** פ"ה ה"ז. נ. **אך** הריטב"א כתב שאין הכרח בזה, כי מאחר שהובאו דברי רבי שמעון במשנתנו, הביא הרי"ף אף את הברייתא המפרשת את שיטתו. והקרבן נתנאל כתב, שאפשר שהביא הרי"ף את ביאור שיטת רבי שמעון כדי ללמוד ממנה על שיטת ת"ק. שלא נטעה לומר שאסר ת"ק דוקא בתבואה שאינה ראויה למאכל אדם, אלא אסר אף בחיטים ועדשים שראויים ללודיות ורסיסים. נא. **להלן** כא: נב. **כן** ביאר הקרבן נתנאל בכונת הרא"ש. נג. **שם** סק"א. נד. **שם.** נה. **הצל"ח**, השמחת יום טוב, השפת אמת. נו. **כמבואר** לעיל בריש העמוד. נז. **וכן** לודיות הנעשים מחיטים אינם ראויים כל כך למאכל אדם כמו קטניות, וכן משמע מהרא"ש. צל"ח. אך מדברי רש"י במשנתנו דייק כי לודיות היינו דייסא, שפירש בטעם רבי שמעון שהוא משום שראויות למכתשת קטנה. אך תמה לפי זה, מדוע נקטה הברייתא לשון לודיות ולא מעשה קדירה או דייסה. וגם לפי זה יש לדחוק שלא התיר רבי שמעון אלא לבני בבל. נח. **אך** הריטב"א כתב בדעת ת"ק, שאין להתיר משום שראויות לדייסה, לפי שלא שכיח הוא, ונראה יותר כשולח לצורך טחינתם למחר. נט. **שם** ה"ח. ס. **וכן** כתב הריטב"א. סא. **סי'** מג.

היכן שרב אשי ובני דורו שחתמו את התלמוד כתבו על ספק זה תיקו, משמע שהניחו אותו בספק איסור עד שיבוא אליהו.

ותמה השפת אמת על דבריו, מה ראיה היא זו, אולי סתמו בתיקו כדי להקל, ולקבוע בכך שאי אפשר לפשוט ספק זה לחומרא משום מקום[סב]. על כן כתב ליישב שיטת הרי"ף והבה"ג, שאף שספיקא דרבנן לקולא, מכל מקום לכתחילה אין לאדם להכניס עצמו לספק זה, ומכיון שיכול לשלוח בהיתר על ידי אדם אחד או שנים, אסור לו להקל מספק[סג]. וכבר כתב הפרי מגדים[סד] כדברים אלו.

אוצר החכמה

האם שילוח בגדים מותר אף בהוצאה מרשות לרשות

משלחים כלים בין תפורין בין אינן תפורין. מבואר בדברי הראשונים שאף דרך רשות הרבים מותר לשולחם, שהרי הותרה הוצאה ביום טוב לצורך אוכל נפש. אך כתב בעל המאור[סה], שתלוי הדבר במחלוקת בית הלל ובית שמאי, כשם שנחלקו בהבערת מדורה ביום טוב כדי להתחמם בה, או להחם בה מים לרחיצת רגליו[סו]. שהרי אין הלבישה צורך אוכל נפש. אלא שלבית הלל הותרה הוצאה לצורך לבישה, משום שמתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך. אבל לבית שמאי שאינם סוברים מתוך, אסורה הוצאה לצורך לבישה. ובהשגות הראב"ד נחלק עליו וכתב שלכולי עלמא נחשבת הלבישה כצורך אוכל נפש ממש[סז].

למה צריך לטעם שמא תכרך נימא על בשרו

שמא תכרך לו נימא על בשרו. הקשה הר"ן, למה צריך לטעם זה, הלא מבואר בהמשך דברי הגמרא שאף במקום שאין לחשוש לכך, כגון בעשר מצעות וכלאים תחתיהן, גם אסרו לשכב עליהם, שמא יבוא להעלותם עליו. ומלשון רש"י דייק, שכששוכב עליהם ממש עלול לבוא לידי איסור דאורייתא, מה שאין כן בעשר מצעות שאינו אלא איסור דרבנן. אך כתב שאין צריך לתירוץ זה, אלא נפקא מינה למעשה איכא בין שני הטעמים. שבמקום שיש לחשוש שמא תכרך נימא על בשרו, אסור אף במצעות שאין דרכם בהעלאה. אבל בגזירת עשר מצעות שאסרו בהם משום שמא יבוא להעלותם, לא נאסרו אלא בגדים שדרכם בכך[סח]. וכן פירש הר"ש את דברי המשנה בכלאים[סט], הכרים והכסתות אין בהם משום כלאים, ובלבד שלא יהיה בשרו נוגע בהם. שמאחר ואין דרכם בהעלאה לא נאסרו אלא כששוכב עליהם ממש, שאז יש לחוש שמא תכרך נימא על בשרו. אבל כשיש דבר המפסיק ביניהם מותר, משום שאינו בכלל גזירת עשר מצעות, שהרי אין דרכם בהעלאה.

והריטב"א כתב ליישב את הקושיה מהמשנה בכלאים על פי דברי הירושלמי, שלא הותרו אלא כרים וכסתות ריקנים, וכן מונחים הם על גבי איצטבה ולא על גבי מיטה, שבאופן זה אין לחשוש שיהיו נכפפים על גופו. ועל כן די לנו לגזור שלא ישכב עליהם ממש בלא חציצה, אבל כשיש בגד אחר המפסיק בין גופו לכלאים לא גזרו[ע]. אך כתב בשם הרא"ה שדברי הירושלמי מוסבים על ענין אחר, ולא על המשנה הנ"ל. ועל כן יש לתרץ כתירוץ הנ"ל המובא בר"ן[עא].

ביאור טעם שמא תכרך נימא על בשרו

שמא תכרך לו נימא על בשרו. פירש רש"י, שיש לחוש לחוט גס שיכרך על גופו ויתחמם בו. והקשה הראב"ד בתמיד[עב], ומה בכך שיתחמם בו, והלא אינו מתכוין להנאה זו, וקיימא לן כרבי שמעון שדבר שאינו מתכוין מותר[עג]. ואין לתרץ שחיישינן שמא יתכוין להנות מאותו חוט כשיכרך על בשרו, שהרי שנינו[עד], מוכרי כסות מוכרים את הכלאים כדרכם ומעלים אותם עליהם, ובלבד שלא יתכוונו שיגנו עליהם מפני החמה ומפני הגשמים, ולא אסרו עליהם לעשות כן שמא יתכוונו להנות מהם. ואם כן אף במצעות אין לאסור משום כן. וגם לא מסתבר שיתכוין להנאה מועטת זו של חוט אחד. ומכך הסיק כפירושו השני של רש"י, שאין האיסור משום הנאת אותו החוט דוקא, אלא כל שנכרך עליו חוט אחד שוב הוא עובר אף על ההנאה שמהבגד שתחתיו, לפי שעל ידי כן נחשב כעטוף בבגד כולו.

גם המפרש שם[עה] הרגיש בקושיה זו, וכתב שפסיק רישא הוא שיתחמם בנימא זו, ומודה רבי שמעון בפסיק רישא שאסור. אך השמחת יום טוב כתב, שעדיין יקשה לשיטת הר"ן בחולין[עו], שכתב שכל אין מתכוין באיסור כלאים מותר, ואף בפסיק רישא, משום שאיסור הנאה הוא[עז], ואינו מתכוין באיסורי הנאה לא נאסר אף בפסיק רישא. והניח בצריך עיון.

מדוע פרוכת המקדש מקבלת טמאה

מפני מה אמרו וילון טמא, מפני שהשמש מתחמם כנגדו. הקשו התוספות על מה ששנינו בחולין, שפרוכת שבמקדש היתה בת קבלת טומאה. והרי לא שייך בה הטעם המבואר כאן, לפי שהיא אסורה בהנאה להדיוט[עח]. ותירצו שמאחר והיתה מאהילה על הארון הרי היא נטמאת בטומאת אהלים, שאוהל המאהיל על המת אף הוא עצמו נטמא. ועדיין הקשו, שבמסכת שקלים מבואר שנטמאת לאו דוקא במת אלא אף בולד הטומאה. ותירצו, שמאחר ונעשית אהל שוב נחשבת לכלי, ונטמאת אף בולד הטומאה. עוד תירצו, שכשהיו נושאים את הפרוכת ממקום למקום היו צוררים כלים בתוכה. והריטב"א תירץ, שאף על פי שהפרוכת אסורה בהנאה, מכל מקום כיון שהיא ראויה להתחמם בה, לא חילקו חכמים בדיניהם, וכיון שגזרו בוילון אף היא בכלל הגזירה.

מדוע וילון מטמא בטומאת בגדים

מפני מה אמרו וילון טמא, מפני שהשמש מתחמם כנגדו. מקורה של טומאת הוילון היא מדברי המשנה בכלים[עט], סדין שהיה טמא מדרס ועשאו וילון, טהור מן המדרס אבל טמא טומאת מגע. והר"ש שם פירש שהכוונה היא לוילון של ספינה. וכן הוא בלשון התוספתא שם[פ], 'ועשאו קלע של ספינה'. ותמה החזון איש[פא] הרי בוילון של ספינה לא שייך כלל טעם שהשמש מתחמם כנגדו. ותירץ שנס הספינה שעליו תלוי הוילון אינו מחובר כלל, ועל כן אף בלא הטעם המבואר בסוגייתנו יש לו לטמא בטומאת בגדים. אלא שוילון הבית האמור כאן תלוי על ווי העמודים, והיה לו לידון כמחובר וככתלי הבית עצמו שאינם מקבלים טומאה. אך מאחר שהשמש מתעטף בשוליו נחשב הוא לתלוש ומקבל טומאה. ולפי זה צריך לומר שהמשנה בכלים כוללת בדבריה גם את וילון הבית וגם את וילון הספינה.

עוד הוסיף, שגם לאחר הטעם המבואר כאן צריך לומר שאין הוילון מקבל טומאה אלא משום שאינו מחובר לגמרי. אבל דבר שהוא מחובר לגמרי אינו נטמא אף אם משתמשים בו, ואינו אלא כמשתמש בקרקע שלעולם אינה מקבלת טומאה.

טו.

סתירת דברי רש"י בהיתר כלאים בבגדים קשים

אלא בקשין. ופירש רש"י, שמכיון שאינם מחממים מותר לשבת עליהם. ומשמע מדבריו שדוקא בישיבה והצעה תחתיו שאינם אסורים אלא משום גזירה התירו בהם, אבל בדרך לבישה והעלאה הם אסורים. והקשה המהרש"א, שסותרים דבריו כאן לדבריו ביומא, שהוכיחו מהם התוספות שקשים מותרים לגמרי, ואף בדרך לבישה. ששנינו בתמיד[א], לא היו [הכהנים] ישנים בבגדי קודש, אלא היו פושטים ומניחין אותן תחת ראשיהם. ומקשה הגמרא[ב], והרי יש באבנט כלאים[ג], ואסור להציע תחתיו כלאים אפילו אם בגד אחר חוצץ בינו לבין הכלאים כמבואר בסוגייתנו. ותירץ רב אשי, בגדי כהונה קשים הם. ופירש רש"י[ד], שאינם מחממים, ולכן אין בהם משום כלאים. משמע שלא נאסרו כלל, ואף לא בדרך לבישה[ה]. וכן בהמשך דבריו כתב[ו], דנמטא דגמדא מותר משום שלא נאסרה אלא העלאה דומיא דלבישה שיש בה הנאת חימום. ומשמע שבלא הנאת חימום אף לבישה והעלאה מותרים[ז].

וכתב הקרני ראם ליישב, שכוונת רש"י שם היא, שבקשים שאין בהם הנאת חימום אינם אסורים בלבישה אלא מדרבנן, ועל כן התירו בהם את ההצעה לגמרי. ולא גזרו חכמים בהצעה אלא בבגדים שאיסור לבישתם הוא מן התורה[ח].

סב. כמו שכתב הים של שלמה עצמו בבבא קמא (פ"ג ס"ה), שבבעיא דלא איפשיטא, אם יבוא חכם אחד בזמנינו לפושטה הרשות בידו. אבל אם סלקא בתיקו, אין רשות לשום גאון בעולם לפושטה ממשנה או מברייתא. **סג. והוכיח** ככלל הזה מדברי המגיד משנה (עירובין פ"ו ה"ג) והמשנה למלך (נטורים פ"ד ה"ח). **סד. שם** אשל אברהם סק"ג. **סה. ו.** בד"ה והא דתנן. **סו. כא:** ועיין שם בילקוט ביאורים במחלוקת הראשונים בטעם בית הלל, האם הוא משום מתוך או משום שלשיטתם כל צורכי הגוף נחשבים לאוכל נפש ואף חימום. ולפי זה גם כאן אין צריך לדין מתוך. **סז. וכן** הוכיח חידושי המאירי ממה שלא הזכירה המשנה את דברי בית שמאי בזה. **סח. ועל** פי דרכו יישב את גירסת הספרים 'שנאמר לא יעלה עליך'. ועיין בביאורי הפשט הערה מב. **סט. פ"ט** מ"ב. **ע. לכאורה** לפי זה מתיישבת גם קושית הר"ן הנ"ל, למה הוצרך לטעם שמא תכרך לו נימא על בשרו, והוא כדי לאסור בלא חציצה אף בכלים ריקנים על גבי איצטבה. **עא. והתוספות** ביומא (סע. ד"ה קשין) כתבו, שלא שכיח בכרים וכסתות שתכרך נימא מהם על בשרו. ומכל מקום אם בשרו נוגע בהם אסורים. ולא ביארו טעם האיסור. וכתב המאירי כאן בפירוש דבריהם, שכרים וכסתות קשים הם, וקשים לא נאסרו בהצעה, כמבואר בהמשך הסוגיה. והוסיף שלפי זה צריך לומר שאף קשים לא הותרו אלא כשיש דבר החוצץ ביניהם. או שנאמר שאינן קשים כל כך כנמטא דגמדא שהותר להלן לגמרי, ועל כן בלא חציצה גזרו בהם, ולא התירו אלא במקום חציצה. וכן עולה מדברי הרא"ש (נדה הלכות כלאי בגדים סי' י וסי' כ, על פי דברי המעדני יום טוב פרק ג'). **עב. לב.** בד"ה שמא. **עג. והביא** שיש שהוכיחו מכאן שהלכה כדברי רבי יהודה שדבר שאינו מתכוין אסור, אך דחה את דבריהם. **עד. שבת** כט: **עה. כז:** (בד"ה שמא). **עו. לב.** בד"ה אביי אמר. **עז. ועיין** בשערי יושר (ש"ג פכ"ה בד"ה ונעיקר הענין) בביאור הדברים. **עח. ולגירסת** הבה"ג לא קשה מידי. אלא שכבר תמהו תוספות על גירסתו. ועיין בביאורי הפשט הערה מג. **עט. פכ"ז** מ"ט. **פ. בבא** מציעא פי"א מ"ד. **פא. כלים** סי' כה ס"ק כד. **א. כה:** **ב. שם** כז: וביומא סט. **ג. למ"ד** אבנטו של כהן הדיוט הוא כאבנט של כהן גדול של כל ימות השנה. **ד. יומא** שם בד"ה קשים. **ה. ר"ן.** **ו. שם** בד"ה שרי. **ז. תוספות** שם (בד"ה קשין). **ח. כן** הביא השיטה מקובצת בשם רבו לגבי בגדי כהונה, שאף על פי שאין בהם הנאת חימום אסורים בלבישה מדרבנן חוץ למקדש, משום שיש קצת הנאה בכך שמתקשט בהם.

והחתם סופר כתב ליישב את סתירת דברי רש"י, שתירוץ הגמרא כאן אכן סובר שלבישה אסורה מן התורה אפילו בקשים, ולא הותרה בהם אלא הצעה שאינה אסורה אלא מדרבנן. משום שלא גזרו אלא בבגדים שיש בהם הנאת חימום ודרכם בלבישה, אבל קשים שאין בהם הנאה אין דרכם בלבישה. אבל בשיטת רב אשי ביומא אי אפשר לפרש כן, שהרי בא לתרץ מדוע הותר האבנט בהצעה. והלא האבנט דרכו בלבישה, ואם אכן לבישתו אסורה מדוע שלא נגזור בו אף בהצעה. על כן הוכרח רש"י לפרש בתירוצו שמתיר בקשים לגמרי ואף בלבישה.

ישוב קושיית תוספות מבגדי כהונה

אלא בקשין. וכן איתא ביומא לענין בגדי כהונה, שמשום שהם קשים מותר לשכב עליהם. והקשו בתוספות, ממה ששנינו בערכין[ט], הכל חייבים בציצית כהנים לויים וישראלים. ומקשה הגמרא פשיטא, ומתרצת, מהו דתימא הואיל וכתיב 'לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך', ומסמיכות מצות ציצית לכלאים יש לדרוש שרק מי שישנו באיסור כלאים ישנו בציצית, וכהנים שהותרו בכלאים [בבגדי כהונה] פטורים מציצית, קמ"ל שאף כהנים חייבים בציצית. וקשה שהרי לפי המבואר כאן אין בבגדי כהונה איסור כלאים כל עיקר מפני שהם קשים, ואם כן היכן מצינו שהותרו כלאים לכהנים. ומכח זאת הוכיחו שלא הותר בקשים אלא לשבת עליהם ולהציעם תחתיו שאף ברכים אין איסורו אלא מדרבנן, אבל דרך לבישה אסור מן התורה אף בקשים[י].

אך מדברי רש"י ביומא[יב] מוכח לא כן, ולשיטתו תקשה קושיית התוספות הנ"ל.

וכתב בעל המאור[יג] ליישב, שכל נידון הגמרא ביומא הוא בפרחי כהונה שהם כהנים הדיוטות, ואין בבגדיהם כלאים[יד] באבנט בלבד. ודוקא בו אמרה הגמרא שהוא קשה, מפני שחוגרים בו את מתניהם. אבל שאר בגדים של כהן גדול שיש בהם כלאים אינם קשים ויש בהם הנאת חימום, ועל כן היה להם להיאסר משום כלאים לולא שהתורה התירתם. ולבגדים אלו כוונת הגמרא בערכין, שהכהנים הותרו בכלאים.

אך הראב"ד בהשגותיו דחה תירוצו, וכתב שהאבנט קשה מפני שחוטו כפול מאד. ואם כן חושן ואפוד שחוטם כפול עוד יותר משל אבנט, כל שכן שהוא קשה ואין בו הנאת חימום[יד].

וכתב החתם סופר ליישב דברי בעל המאור, שאין כוונתו לפרש את דברי הגמרא בערכין בחושן ואפוד, אלא במעיל שהיה עשוי מצמר והכתונת שהיתה מפשתים, והיו מהודקים ומחוברים יחד על ידי חשב האפוד, שלדיעה אחת בשולחן ערוך[טו] יש בזה משום איסור כלאים.

מדוע אין בערדלין משום כלאים

ערדלין אין בהם משום כלאים. ופירש רש"י על פי תשובת הגאונים, שסיבת ההיתר היא משום שהם קשים. ובטור[טז] מבואר בטעמם שהוא מפני שעור עקב הרגל קשה, ואינו נהנה מהנאת חימום כשאר הגוף. וכתב השמחת יום טוב, ששני הטעמים צריכים זה לזה. כי מחמת שעור העקב קשה ואינו מתחמם אין להתיר, שהרי כל שיש בבגד מצד עצמו כדי לחמם אסרו אפילו כשהוא תחת עשר מצעות, ובאופן כזה ודאי שאין בו הנאת חימום, ועם כל זה אסרוהו משום גזירת העלאה. אלא בהכרח שמפני שהערדלין קשים ואינם ראויים לחמם התירו בהם. אך גם בטעם זה לבד אין להתיר בלא טעם הטור, כי אם היה העקב ראוי לחימום היה ראוי לאוסרם אף על פי שאינם מחממים בפועל, מאחר והוא לובשם בדרך לבישה על מקום שמתחמם. על כן הותרו דוקא בהצטרף שני הטעמים יחד, גם שהם קשים, וגם שלובשם על העקב שאינו מתחמם.

ביאור שיטת הרמב"ם בערדלין

ערדלין אין בהם משום כלאים. כתב הרמב"ם[יז], מנעל שהוא כלאים ואין לו עקב מותר ללובשו[יח], שעור הרגל קשה הוא ואינו נהנה כשאר עור הגוף[יט]. והקשה הכסף משנה, לשם מה הוסיף הרמב"ם שאין לו עקב, הלא אף אם העקב הוא כלאים גם כן יש להתירו, שהרי אין לך קשה בעור הרגל כמו עור העקב[כ]. ותירץ, שאין הכי נמי שמותרים אף כשיש להם עקב, ולא משום דינא כתב כן, אלא שבמציאות היתה כן תבנית הערדלין. אך בבית יוסף[כא] כתב לפרש בדעת הרמב"ם, שאילו היה לו עקב היה לו להיאסר אף על פי שאינו נהנה ממנו, מפני שנראה כדרך לבישה. וכן כתב הרדב"ז. ועוד תירץ, שאם יש לו עקב, מתקבץ הרגל בתוך המנעל ומתחמם אף על פי שהוא קשה.

וכתב המהר"י קורקוס, שרש"י והרמב"ם הולכים לשיטתם. שלדעת רש"י קשים מותרים אף בלבישה, ועל כן אף שיש להם עקב ולובשם דרך לבישה גם כן מותרים. אבל הרמב"ם סובר כדעת התוספות שהובאו למעלה, שדוקא בהצעה מותרים, ועל כן אף שאינם מחממים את הרגל לא התיר אלא אם כן אין להם עקב ואינם דרך לבישה.

ביאור שיטת הטור בערדלין

ערדלין אין בהם משום כלאים. ופירש הטור[כב] שעור העקב קשה ואינו מתחמם. ומשמע מדבריו שרק עור העקב אינו מתחמם, אבל עור כף הרגל כולה מתחמם, אלא שהכלאים הם רק כנגד העקב. ולפי זה הקשה הפרישה, הלא איתא בירושלמי[כג], שאם יש בבגד כלאים אסור ללבוש גם את החלק שאינו כלאים, ואף שחלק הכלאים נגרר על הארץ. ואם כן אף בערדלין יש לאסור משום שנהנה בעור של שאר הרגל, ואף שאין שם כלאים מכל מקום הוא מחובר לכלאים שכנגד העקב. ותירץ, שדין זה נלמד מהכתוב 'לא יעלה עליך', אבל ערדלין שאינם דרך מלבוש אלא דרך מדרס, כל שאין לו הנאה מגוף הכלאים לא נאסר[כד]. והט"ז[כה] כתב שהקושיא מעיקרא ליתא. שדין הירושלמי לא נאמר אלא במלבוש שיש לו תורת בגד, והבגד אסור מן התורה אף בלא הנאת חימום כלל. אך כל דבר שאינו בגד לא נאסר אלא אם כן הגוף מתחמם בו. וכן הוא בערדלין שאינם בגד מצד עצמם, מאחר שאינו מקיף את הרגל סביבות העקב[כו], ואם באנו לאוסרם משום הכלאים, אין זה אלא מחמת הנאת החימום. ומאחר שבמקום הכלאים דהיינו בעקב אין לו חימום, אין לאוסרו כלל, שהרי אף כנגד שאר הרגל אין בו דין בגד.

מדוע נאסר לשלוח סנדל המסומר

אבל לא סנדל המסומר. ופירשו רש"י[כז] ותוספות[כח], שאף שנאותין בו בחול אסור לשולחו, משום שיש איסור לנועלו, ואם נתיר לשולחו יבואו להתיר אף את נעילתו. ולא הותר לשלוח אלא דבר שאין בו איסור יום טוב. אבל בשבת[כט] פירשו התוספות, שאף כלי שמלאכתו לאיסור מותר לשולחו ביום טוב, ודוקא בסנדל המסומר החמירו ביותר, משום שבאה תקלה על ידו במעשה שהיה. ותמה רבי עקיבא איגר[ל], למה הוצרכו לומר שמשום חומרא יתירה היא, הלא כתבו שם בסוף דבריהם, שסיבת ההיתר בכלי שמלאכתו לאיסור היא משום שמחת היום טוב שיש במתנה, וצורך גופו הוא. וכן כתבו שמאחר שבאה תקלה על ידי הסנדל אין בו משום שמחת יום טוב. ואם כן, מעיקר הדין אסור לשולחו, שהרי בלא שמחת יום טוב אין השילוח נחשב לצורך גופו, ואסור הוא בטלטול כדין כל כלי שמלאכתו לאיסור שאין בו צורך גופו ומקומו.

אבן מדברי המהרי"ל[לא] עולה כי שתי שיטות חלוקות הן בתוספות שם. שבתחילה כתבו לבאר את משנתנו דוקא בשיטת רבי אלעזר ברבי שמעון האוסר לטלטל סנדל המסומר אף לצורך גופו ומקומו. שכשם שהחמיר בו בענין טלטול יותר משאר כלים שמלאכתם לאיסור כן אסר לשולחו. ולפי זה חכמים המתירים בטלטול מתירים אף לשולחו. ואחר כך כתבו בשם ר"י, שאף חכמים המתירים בטלטול אוסרים לשולחו, משום שאין בו שמחת יום טוב.

שיטת הסמ"ק בסנדל המסומר

אבל לא סנדל המסומר. כתב הסמ"ק[לב] שמותר לשלוח סנדל המסומר ביום טוב[לג]. והרבו האחרונים לתמוה על דבריו שנסתרים לכאורה ממשנתנו שאסרה בפירוש לשולחו. וכבר עמד על זה המהרי"ל[לד], ופירש שיירי כנסת הגדולה[לה] בכוונת תירוצו, שסובר הסמ"ק כתירוץ הראשון בדברי התוספות בשבת[לו], שמשנתנו האוסרת בסנדל המסומר נוקטת בשיטת רבי אלעזר ברבי שמעון האוסר לטלטלו אף לצורך גופו ומקומו, ועל כן אוסר אף לשולחו. אבל להלכה קיימא לן כחכמים החולקים וסוברים שמותר לטלטלו לצורך גופו כדין כל כלי שמלאכתו לאיסור, ועל כן מותר לשולחו משום שנחשב הדבר לצורך גופו משום שמחת היום טוב שבשליחתו.

ט. ג: י. **דברים** כב יא - יב. **יא. וכן** היא דעת הרמב"ם (כלאים פ"י ה"ג). **יב. שם.** ועיין למעלה במה שהוכיחו כן הראשונים מדבריו. ואף לדברי הקרני ראם, לכל הפחות מן התורה מותר, ואילו מראיית התוספות מוכרח שאיסורם הוא מן התורה. **יג. ז.** **יד. והשמחת** יום טוב כתב לפרש בדעת בעל המאור, שהאבנט היה קשה יותר משאר בגדי כהן גדול, לפי שרק בו נאמר "מעשה רוקם". **טו. יורה** דעה סי' ש ס"ד. **טז. שם** סי' שא. **יז. שם** הט"ו. **יח. ונחלקו** המפרשים בכוונתו, הכסף משנה כתב שכוונתו לדין ערדלין שבסוגייתו, והוא גם פירוש המשנה בכלאים (פ"ט מ"ו), 'מנעל של זרד אין בו משום כלאים'. ומסקנת המהר"י קורקוס אינה כן, אלא כוונת הרמב"ם לדין המשנה הנ"ל, ובדין ערדלין יפרש כרש"י שמותרים מפני שהם קשים. ולא הביא זאת להלכתא משום שכבר כלול דין זה בשאר דברים הקשים שמותרים. ועיין עוד בדרישה (שם). **יט. וכדרך** שפירש הטור (שם) בערדלין, אלא שהטור מפרש שהכלאים הם במקום העקב, והרמב"ם מפרש שהם כנגד כף הרגל. **כ. והתוספות** יום טוב (שם) כתב, דלולא דמסתפינא אמינא, שיש דילוג תיבה אחת ברמב"ם, ויש לגרוס בדבריו, 'ואין לו אלא עקב'. וכוונתו שאין בו אלא תחתית כף הרגל ואינו עולה על גבי הרגל. **כא. יו"ד** סוף סי' שא (ד"ה ומ"ש שפירשו). **כב. שם.** **כג. כלאים** פ"ט ה"א. **כד. ועיין** בדבריו בתירוציו הנוספים בזה. **כה. שם** ס"ק יב. **כו. ובכך** כתב לפרש גם את כוונת הרמב"ם הנ"ל שאין לו עקב, דהיינו שאין נמשך עור המנעל סביבות העקב. **כז. בד"ה** משלחין. **כח. בד"ה** הכי קאמר. **כט. ם.** בד"ה לא בסנדל **ל. בתוספותיו** על המשניות כאן (פ"ט ז). **לא. בליקוטים** שבסוף ספר המהרי"ל אות עו. **לב. מצוה** קצד. **לג. וכתב** הצל"ח שלכאורה נראה כן אף בדעת הרמב"ם, משום שהשמיט דין סנדל המסומר שאסור לשולחו. אך הסיק שאין הכרח בכך. **לד. שם.** **לה. שם** סי' תקטז ס"א. **לו. שם.**

ותמה שיירי כנסת הגדולה על תירוץ זה, איך יתכן להעמיד את משנתנו כרבי אלעזר ברבי שמעון, הלא שפיר הוכיח אביי ממשנתנו שמותר לטלטלו, שאם לא כן אלא אף בטלטול הוא אסור, פשיטא שאסור לשולחו, ומה ראתה המשנה להשמיענו זאת.

ותירץ השער המלך[לז], שאביי לשיטתו אכן מעמיד את המשנה דוקא כחכמים המתירים בטלטול, אך לשולחו אסור משום שאין נאותים בו ביום טוב. והוא מפרש את המשנה כפשוטה שצריך שיהיה ראוי לשימוש ביום טוב, כפי שאכן הקשה לרב ששת שהתיר בתפילין. אבל רב ששת המתיר בתפילין, מתיר אף בסנדל המסומר[לח]. ובהכרח שיעמיד רב ששת את המשנה דוקא אליבא דרבי אלעזר ברבי שמעון האוסרו אף בטלטול. ועל קושית אביי יתרץ רב ששת, שאף שאסור לטלטלו היה מקום לומר שהותר לשולחו משום שמחת יום טוב שבדבר, ועל כן הוצרכה המשנה לאסור זאת[לט].

והצל"ח כתב ליישב את שיטת הסמ"ק, שלא נאסר סנדל המסומר בנעילה ביום טוב אלא לבית שמאי, ואף משנתנו האוסרת לשולחו לא נאמרה אלא בשיטתם. שהנה הקשתה הגמרא בשבת[מ], הלא לא אסרו סנדל המסומר אלא כעין המאורע שהיה בשבת, ואם כן למה נאסר אף ביום טוב. ותירצה, שיום טוב הוא זמן כינופיא שאסור בעשיית מלאכה כשבת, ועל כן אף הוא בכלל כעין המאורע, כמו ששנינו 'אין בין שבת ליום טוב אלא אוכל נפש בלבד'. והקשו שם בתוספות[מא], הלא משנה זו נאמרה רק אליבא דבית שמאי, אבל לבית הלל הותרה מלאכה אף שלא לצורך אוכל נפש, שמתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. ותירצו, שמכל מקום דומה יום טוב לשבת, לפי שלא הותרה בו מלאכה אלא מדין מתוך. ומעתה יש לומר שהסמ"ק מיאן בתירוצם זה, וסובר שאכן לבית הלל אין יום טוב נחשב כעין המאורע, ואין הוא בכלל גזירת סנדל המסומר, ועל כן להלכה דקיימא לן כבית הלל מותר לשולחו ביום טוב.

סיבת היתר שילוח תפילין ביום טוב

רב ששת שרא להו לרבנן לשדורי תפילין ביומא טבא. והתבאר טעמו בהמשך הסוגיא, שאף דבר שאין נאותים בו ביום טוב אלא בחול, משלחין אותו ביום טוב. והקשה הגהות האשרי[מב], הרי מפורש במשנה לגבי כלים שאין משלחים אלא דברים שהם לצורך המועד[מג]. ותירץ, שכוונת הגמרא 'כל שנאותים בו בחול', היא לחול המועד. וכן גם ביאור דברי המשנה 'והן לצורך המועד', דהיינו חול המועד. ומכאן ראיה שצריך להניח תפילין בחול המועד[מד]. וכן הוכיחו התוספות בעירובין[מה] מסוגייתנו[מו]. אך שיטת הבה"ג היא שאין מניחים תפילין בחול המועד, לפי שאף הוא אינו צריך אות, כי הוא עצמו אות בכך שאסור בעשיית מלאכה בדבר שאינו אבד, או באיסור אכילת חמץ בפסח ובחיוב סוכה בחג. וכתב התוספות יום טוב, שלשיטה זו נוכרח לפרש כדברי הבית יוסף[מז] בטעם היתר שילוח תפילין, שלפי שיש במתנה שמחת יום טוב נחשב הדבר לצורך היום. וגם בזה מתקיימים דברי המשנה 'והן לצורך המועד', כלומר צורך היום טוב עצמו[מח].

האם מותר להניח תפילין בשבת ויום טוב

כל שנאותין בו בחול משלחין אותו ביום טוב. וכתב רש"י, שלפיכך משלחים תפילין, משום שאף שאין יום טוב זמן תפילין, מכל מקום אין איסור בהנחתם. מה שאין כן בסנדל המסומר, שיש איסור בנעילתו. וכן הוא בתוספות לפי הגירסה שלפנינו. אך המהרש"ל הגיה בדבריהם, ומחק את התיבות 'נהי דשבת ויום טוב לאו זמן תפילין'. ונראה מדבריו שלא כתבו כן אלא למ"ד שבת זמן תפילין. אך התוספות יום טוב כתב להיפך, שדוקא למ"ד שבת לאו זמן תפילין אין איסור בהנחתם, אבל למ"ד שבת זמן תפילין אסור להניחם משום גזירה, שמא תפסק רצועתן ברשות הרבים ויוליכם בידו[מט].

ותמה רבי עקיבא איגר[נ], הלא גזירה זו נאמרה גם למ"ד שבת לאו זמן תפילין, כמפורש בדברי רש"י בסנהדרין[נא]. ואדרבה, כבר כתבו התוספות[נב] שמ"ד זה מחמיר יותר ואוסר להניחם אף בביתו, שמא ישכח ויצא בהן לרשות הרבים. אבל למ"ד שבת זמן תפילין לא גזרו אלא ברשות הרבים, אבל בביתו לא גזרו, משום שאין לחוש שישכח שהן מונחות עליו ויצא עמן לרה"ר, שהרי מאחר והוא זמן חיובן אסור להסיח דעתו מהן, וצריך למשמש בהן כל שעה, ולא ישכח מהן.

וכתב בביאור דברי תוספות, שאף שבשבת ודאי אסור להניחן משום גזירה שמא יוליכם ברשות הרבים, אבל ביום טוב אין לאסור את הנחתם אף על פי שלאו זמן תפילין הוא[נג], שהרי הותרה בו ההוצאה. ומתוך כך תמה על דברי הבית יוסף[נד] שהעתיק את דברי תוספות אלו, וכלל בהם גם שאין איסור להניחם בשבת.

והמגן אברהם[נה] הוכיח מדברי התוספות בשבת[נו], שאסור להניח תפילין ביום טוב, שכתבו שמותר לשלוח כלים שמלאכתם לאיסור כיון שיש בשילוחם משום שמחת יום טוב, והרי זה כצורך גופו. והוכיחו זאת מתפילין שהותר לשולחן. ומכך שהגדירו תפילין ככלי שמלאכתו לאיסור בהכרח שאסור להניחן ביום טוב. וכן הוסיף לתמוה על הבית יוסף הנ"ל שכתב שאין איסור להניחן בשבת, שהרי בהלכות תפילין[נז] חשש לדברי הזהר שכתב שהמניח תפילין בחול המועד חייב מיתה, וכל שכן בשבת ויום טוב.

יישוב קושית תוספות בשינוי הלשון שבדברי אביי

היה בא בדרך ותפילין בראשו ושקעה עליו חמה, מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו. ופירש רש"י שבערב שבת הוא. והקשו תוספות, אם כן למה נקט 'שקעה עליו חמה', ולא 'קדש עליו היום' כמו בדין הסמוך במי שהיה יושב בבית המדרש. ותירץ הרמב"ן[נח], שכן היא הרגילות שמי שהולך בדרך מביט בחמה לראות אם כבר שקעה או לא, מה שאין כן ביושב בבית המדרש. והצל"ח תירץ, שההולך בדרך שהוא יחידי אינו רשאי להקדים ולקבל עליו שבת קודם שקיעת החמה כשהתפילין בראשו, כי על ידי שמקדים לקבל שבת גורם לעצמו לעבור בדיעבד על איסור חכמים בהעברה כלאחר יד. ועל כן נקט דוקא שקעה עליו חמה, ולא קודם לכן. אבל היושב בבית המדרש בתוך ציבור שקיבלו עליהם שבת מבעוד יום, עליו לקבל את השבת עמהם אף קודם שקיעת החמה, ועל כן נקט בו שקדש עליו היום.

יישוב דברי הרמב"ן בקושייתו על תוספות

היה בא בדרך ותפילין בראשו ושקעה עליו חמה, מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו. ופירשו תוספות שבחול הוא, אלא שאחר שקיעת החמה אסור להניחן, ובכל זאת התירו לו להביאו לביתו. והקשה עליהם הרמב"ן[נט], אם בחול איירי למה לא יטלם בידו. והקשה הצל"ח, והלא גם לשיטתו יקשה כן, מדוע התיר אביי להוליכם עד ביתו, הלא ממתי שנכנס לחומת העיר יכול לחולצם וליטלם בידו, וכבר אין שם אוסור העברה. ולכאורה יש לתרץ שאביי מדבר אף בעיר פרוצה שאין לה חומה, ודין רשות הרבים לה שאסורה בטלטול. אך אם כן יקשה, למה הוצרכה הגמרא לתרץ ולחלק בין דברי אביי לבין דברי הברייתא המתירה להוליך את התפילין עד לבית הסמוך לחומה, הא דמינטרא והא דלא מינטרא. והלא הברייתא מדברת בעיר שיש לה חומה, ונעמידה במקום שעירבו והשתתפו בה בשיופי מבואות. ואם כן יש להעמידה אף בלא מינטרא, ומה שמוליכה עד החומה ותו לא, הוא משום שכבר יכול לחולצם שם ולהוליכם בידו. ואת דברי אביי נעמיד בעיר שאין בה חומה, או שלא עירבו והשתתפו בה בשיתופי מבואות. ותירץ, שמכך שכתבה הברייתא 'עד הבית הסמוך לחומה', ולא עד תוך העיר, משמע שכוונתה להורות שיניח באותו בית את התפילין, ועל כן הוכרחה הגמרא להעמידה בבית המשתמר.

לז. יום טוב פ"ה ה"ו. **לח. ואינו** סובר כחילוק רש"י שמותר להניח תפילין ביום טוב, וגם לא כתירוץ השני של תוספות בשבת. **לט. והשפת** אמת כתב, שהוצרכה המשנה לאסור אף באופן שהותר הטלטול, וכגון שהסנדל נמצא כבר ביד השליח, שבכה"ג מותר לו לטלטלו לכל מקום שירצה [כדברי התוספות לעיל ג. בד"ה אבל], ומכל מקום אסרו את השילוח. **מ. ס:** **מא. בד"ה** אין בין. **מב. סי'** כה אות ג. **מג. ועיין** בביאורי הפשט הערה לד בגירסת הירושלמי במשנתנו. **מד. אך** תמה הצל"ח על תירוצו, שאם כן ביום טוב אחרון של פסח וסוכות וכן בשבועות, שאין לאחריהם חול המועד, יהיה אסור לשלוח תפילין, והוא דבר שלא נמצא בפוסקים. **מה. צו.** בד"ה ימים. **מו. ובביאור** הגר"א (מו"ק סי' ל ס"ב) כתב שאין מכאן ראיה, אלא יש לגרוס כהירושלמי 'אף על פי שאין צורך המועד'. **מז. סי'** תקטז. וכבר הוזכרה סברה זו בתוספות וברשב"א. ועיין בביאורי הפשט הערה יא. **מח. והוסיף** התוספות יום טוב, שהבית יוסף לשיטתו הוא, שכן היה מנהגו שלא להניח בחול המועד כמובא בדבריו בהלכות תפילין (סי' ל), שהכריע על פי דברי הזהר (מדרש הנעלם לפ' השירים) שהפליג באיסור הנחתם ביום טוב. **מט. כמבואר** בשבת סא. **נ. בתוספותיו** למשניות כאן. **נא. סח.** בד"ה לחלוץ. **נב. מנחות** לו: בד"ה אי קסבר. **נג. ואין** לאסור משום שנחשב הדבר לזלזול באות של יום טוב. **נד. או"ח** סי' שח. **נה. שם** ס"ק י"א. **נו. ס.** בד"ה לא בסנדל. **נז. שם** סי' לא. **נח. במלחמת** ה' (ז:). **נט. שם.**

פרק שני - יום טוב

טו:

סיבת כינויו של עירוב תבשילין בשם 'עירוב'

ועושה תבשיל מערב יום טוב וסומך עליו לשבת. לדעת הרמב"ם[א] מה שנקרא תבשיל זה בשם 'עירוב', שם מושאל הוא. ואף שאין עניינו מורה כלל על משמעות עירוב, נקרא כן משום דמיונו לעירובי חצירות, ששניהם נעשים לשם היכר. שכשם שהעירוב שעושים בחצירות ובמבואות בערב שבת משום היכר וזכרון, כדי שלא יעלה על דעתם שמותר להוציא מרשות לרשות בשבת, כך זה התבשיל הוא משום היכר וזכרון, כדי שלא ידמו ויחשבו שמותר לאפות ביום טוב מה שאינו נאכל בו ביום. לפיכך נקרא תבשיל זה עירוב תבשילין.

19/06/2018 אהח

והראב"ד שם השיג עליו וכתב, הטעם הזה לנערים הוא. אלא קרוי הוא 'עירוב' משום שמערב בו צרכי שבת וצרכי יום טוב לעשותם יחד[ב].

והרשב"א[ג] והריטב"א כתבו, שנקרא עירוב מפני שהוא כמערב יום טוב ושבת, לעשותם כיום אחד וקדושה אחת לענין בישול, ועל ידי כן נחשב מה שמכין לשבת כאילו הוא מכינו ליו"ט.

והרמ"א כתב[ד], שענין העירוב הוא שיבשל ויאפה מיום טוב לשבת עם מה שבישל ואפה כבר מערב יום טוב לשם שבת. וכתב הראש יוסף בביאור דבריו, שמשמעות העירוב היא בכך שמערב את צרכי השבת שבישלם מערב יום טוב, עם צרכי השבת שמבשל ביום טוב.

אין העירוב מתיר אלא איסור דרבנן

ועושה תבשיל מערב יום טוב וסומך עליו לשבת. בסוגית הגמרא בפסחים[ה] מבואר, כי אילו היה איסור מן התורה לבשל מיום טוב לשבת, לא היה העירוב מתירו. אך מאחר שאיסור זה אינו אלא מדרבנן, תקנו חכמים שהעירוב יתירו. ואף שלכולי עלמא הוא כן, נחלקו שם רב חסדא ורבה בטעם הדבר. רב חסדא סובר שצרכי שבת נעשים ביום טוב[ו], ומלכתחילה לא אסרתם התורה, אלא שאסרוהו חכמים כדי שלא יאמרו אופין אף לחול. ורבה סובר שמעיקר הדין אין צרכי שבת נעשים ביום טוב אף מן התורה, אלא שהותרו משום סברת 'הואיל ומיקלעי ליה אורחים חזיא ליה לבו ביום', והרי הוא כמבשל לצורך יום טוב. לפי זה אף כשאופה מיום טוב לחול גם כן אינו לוקה, משום סברת ההואיל. אלא שמכל מקום גזרו חכמים שלא לסמוך על ההואיל, ואסרו לבשל מיום טוב לחול ולשבת, אלא אם כן הניח עירוב תבשילין.

לפי זה כתב המגן אברהם[ז], שבאופן שאין מקום לסברת ההואיל, כגון ביום טוב סמוך לחשיכה, שכבר אין שהות ביום לאכלו[ח], חוזר איסורו להיות מן התורה, ושוב לא יועיל עירוב התבשילין להתיר את הבישול לשבת. שהרי להלכה קיי"ל כרבה[ט], שאין צרכי שבת נעשים ביום טוב מן התורה בלא הואיל.

נוסח האמירה על העירוב וברכתו

ועושה תבשיל מערב יום טוב וסומך עליו לשבת. כתב הטור[י], ונוטלו ומברך 'על מצות עירוב'[יא], ואומרי[יב] 'בדין יהא שרי לן לאפויי ולבשולי ולאטמוני ולאדלוקי שרגא ולמיעבד כל צרכנא מיום טוב לשבת' [בזה יהיה מותר לנו לאפות ולבשל ולהטמין ולהדליק נר ולעשות את כל צרכינו מיום טוב לשבת].

וכתב הרמ"א[יג] שאם לא הזכיר בפירוש את כל המלאכות הללו, אלא אמר בצורה כללית 'בזה יהא שרא לן למעבד כל צרכי', הרי זה כמי שלא עירב כלל[יד]. אך הים של שלמה (ביצה פ"ג סי' י) נחלק עליו, וכתב שאין האמירה מעכבת כלל.

הנחת עירוב תבשילין לצורך הדלקת נר שבת

ועושה תבשיל מערב יום טוב וסומך עליו לשבת. התוספות[טו] הרא"ש[טז] והר"ן[יז] בסוגיין כתבו, שאף הדלקת הנר ביום טוב לשבת אסורה בלא עירוב. וצריך שיזכיר בפירוש שמניח העירוב כדי להתיר לו את ההדלקה. אך הבית יוסף[יח] כתב, שמסתימת דברי הרמב"ם והרי"ף שלא הזכירו אלא אפיה ובישול, משמע שהדלקת הנר אינה צריכה עירוב. ויש מן הראשונים[יט] שכתבו שאף שהדלקת הנר צריכה עירוב, מכל מקום אם מערב בין כך לבישול ואפיה, אין צריך להזכיר בדבריו הדלקת הנר, לפי שהיא בכלל הבערה דבישול.

והריטב"א כתב שאין צריך לפרט הדלקה, אלא סגי בכך שיאמר 'כל צרכי'. **וכתב** השיטה מקובצת[כ], שאף לשיטת חנניה להלן[כא] שצריך לערב מכל מין של מלאכה לחוד, בהבערה שעושה לצורך הבישול והאפיה יוצא ידי הבערה של הדלקת הנר גם כן. וכן כתב הרא"ש[כב] בדעת ר"ת [הסובר שצריך עירוב לכל מלאכה לעצמה], שאין צריך לערב לחוד על ההדלקה, משום שלא הצריכו חכמים לערב אלא בעיקר תיקון הסעודה.

ביאור דברי שמואל 'זכרהו מאחר שבא להשכיחו'

אמר שמואל, דאמר קרא 'זכור את יום השבת לקדשו', זכרהו מאחר שבא להשכיחו. ופירש רש"י, מיום טוב שחל בערב שבת שמתוך שמרבים אז בסעודת היום טוב עלולה השבת להשתכח. והיינו כדברי רבא בסמוך, כדי שיהיה בורר מנה יפה לשבת. והקשה הריטב"א לפירושו, אם כן מה ממשיכה הגמרא לשאול מאי טעמא, ומה הוסיף רבא בתשובתו על גוף דברי שמואל. ותירץ שמדברי שמואל לא שמענו אלא שצריך לעשות לשבת זכר, אבל לא התפרש בדבריו מהו הטעם לזכר זה, ולמה תקנוהו דוקא בעירוב תבשילין. ועל זה השיב רבא, שהוא כדי שיברור מנה יפה לשבת.

עוד פירשו הריטב"א והר"ן, שלא הוזכר בדברי שמואל טעם האיסור, אלא את עצם דין האיסור. וכך נדרש הכתוב, זכרהו מיום טוב שאוסר את הבישול לכבודו. כלומר עשה זכירה לשבת כדי להתיר את בישול צרכיו שהיום טוב אסרם. על כן צריך להזכיר את השבת על ידי העירוב כבר מערב יום טוב, ועל ידו יותר הבישול מיום טוב לשבת. ועל זה שואלת הגמרא, מהו הטעם לאיסור הבישול מיום טוב שמחמתו הוצרך העירוב.

עוד כתב תלמיד הרשב"א ביאור מחודש בזה, שכונת הכתוב היא ליום טוב. כלומר, זכרהו ליום טוב מהשבת שבא להשכיחו. שמתוך שעסוקים ביום טוב בצרכי השבת שלמחרת נשכח עונג היום טוב, על כן יש לאסור בו את הכנת צרכי השבת[כג].

גדר התקנה אליבא דרבא

אמר רבא, כדי שיברור מנה יפה ליום טוב ומנה יפה לשבת. כתב האבני נזר[כד], דלכאורה לרבא תחילת התקנה לא היתה באיסור הבישול, אלא באה לחייב אדם להניח עירוב כדי שיזכור להכין לשבת. אלא שאם לא עירב, קנסוהו ואסרו עליו את הבישול. אך קשה, שמשמע שסדר התקנה לא כך היה, אלא כדתנן במשנתנו, יום טוב שחל ערב שבת לא יבשל לשבת, ואם הניח מותר לו לבשל. משמע שקודם נקבע האיסור, ואחר כך התקנה לאיסורים[כה].

וכתב ליישב, שמצות הכנה לשבת היא מערב שבת דוקא, ולא קודם לכן. אלא שעל ידי איסור הבישול בערב שבת שחל ביום טוב, ממילא מקדים חיוב ההכנה לשבת וחל ביום הקודם, דהיינו מערב יום טוב. על כן הוכרח האיסור להקדים, כדי שיהיה מקום לחיוב הכנה מערב יום טוב.

איך עולים דברי רב אשי עם שיטת רבה הסובר דאמרינן הואיל

רב אשי אמר, כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת, ק"ו מיום טוב לחול. כתב הפני יהושע, שלכאורה מתבארים הדברים רק לשיטת רב הריטב"א כתב שאם אמר כל צרכי אינו צריך לפרט, אך אם לא אמר כן אינו יכול לעשות ביום טוב אלא מה שפירט. **טו. כב.** בד"ה ומדליקין. **טז. סי' טז.** **יז. יא.** בד"ה ומדאמרינן. **יח. או"ח** שם. **יט. הרא"ה** והמאירי (הובאו בשער הציון שם אות פח). **כ. להלן** יז: בד"ה אלא. **כא. שם. כב. סימן יא.** **כג. לכאורה** תמוהים דבריו, שהרי נאמר בפסוק זה 'זכור את יום השבת', ולא את היום טוב. ואולי אף יום טוב איקרי שבת לענין זה. אכן לדברי המגיד משנה (שבת פכ"ט הי"ט) פשוטו של מקרא עוסק בשבת דוקא, שכתב שם שקידוש היום מן התורה הנלמד מפסוק זה אינו אלא בשבת, אבל ביום טוב אינו אלא מדרבנן. אך המנחת חינוך (מצוה נח) תמה על דבריו, וכתב שמלשון הרמב"ם שם משמע שהוא מן התורה, שכתב 'כשם שמקדשין בלילי שבת ומבדילין במוצאי שבת כך מקדשין בלילי ימים טובים ומבדילין במוציאיהן, שכולם שבתות ה' הם'. ולפי"ז יש מקום לפירושו של תלמיד הרשב"א. **כד. או"ח** סי' שצט. **כה. וכבר** עמד על מדוכה זו הראש יוסף. אלא שהוסיף, שאף לטעם רב אשי נראה שתחילת התקנה היתה לחייב בעירוב, כדי שיאמרו אין יום טוב מבשל לחול, אלא שאם לא עירב אסרו לו לבשל משום שעבר על התקנה. והסיק שכך מתפרש אף לשון המשנה, שלא יבשל אדם את תחילת בישול השבת ביום טוב, אלא יתחיל בערב יום טוב ע"י העירוב, ונמצא שביום טוב אינו אלא גומר את בישולו.

א. **יום** טוב פ"ו ה"ב. **ב. וכתב** הראש יוסף, שנראה מדבריו שמפרש כן בשיטת רבא, שהוא כדי שיברור מנה יפה לשבת וליום טוב. **ג. עבודת** הקודש, בית מועד שער רביעי סי' א. **ד. או"ח** סי' תקכ"ז ס"א. **ה. מו:** **ו. ששבת** ויום טוב קדושה אחת הם, ואף יום טוב נקרא שבת. וכשם שהותר לבשל לבו ביום כן הותר לבשל שבת למחרתו. רש"י שם. והתוספות (שם מ. ד"ה ומי מחרת) כתבו, שמאחר ומצוה עליו להכין צרכי שבת, ואם לא יעשנה ביום טוב שוב לא יוכל לקיימה, נחשב הדבר לצורך אוכל נפש של יום טוב עצמו. **ז. ריש** סי' תקכ"ז. **ח. כמבואר** בתוספות שם (בד"ה רבה). **ט. כן** היא דעת הרמב"ם (שם פ"ו הט"ו) והרא"ש (פסחים פ"ג ס"ו). ויעויין בקרבן נתנאל (אות ה). אך יעויין בפני יהושע בסוגיין שהוכיח מדברי התוספות לעיל (ב:) דלא קיי"ל כרבה, אלא כרב חסדא. והנודע ביהודה (תנינא או"ח סי' נ) כתב שאף לדעת הרמב"ם הפוסק בהואיל כרבה, אבל לענין צרכי שבת שנעשים ביום טוב מן התורה פוסק כרב חסדא. ומתוך כך נחלק על המגן אברהם הנ"ל. **י. או"ח** סי' תקכ"ז. **יא. כדעת** כל הראשונים, מלבד השיטה המובאת ברמב"ן (פסחים ז.) שמברכים 'להניח עירוב'. **יב. כנוסח** דומה לזה כתבו הרי"ף והרמב"ם (פ"ו מהלכות יו"ט ה"מ) ושאר הראשונים. והובא כן במרדכי (סי' תרעב) בשם הירושלמי. מיהו בירושלמי שלפנינו לא נמצא כן, אך בפסיקתא זוטרתא (שמות פט"ז אות כג) נמצא כנוסח הזה. **יג. או"ח** סי' תקכז ס"כ, ויעויין בשער הציון שם (אות נח) בדיעות הפוסקים בזה. **יד. אבל**

חסדא[כי], שמן התורה לא נאסר לאפות אלא מיום טוב לחול, אלא שכסייג לאיסור זה גזרו חכמים אף לא לאפות לשבת בלא עירוב. אך לדעת רבה[כז] הרי אף לצורך חול אינו אסור אלא מדרבנן, שהרי מדאורייתא אמרינן הואיל. אך מאחר ולדעת רוב הפוסקים הלכה כרבה, לא מסתבר להעמיד את דברי רב אשי דלא כהלכתא[כח]. על כן בהכרח יש לומר, דאף לרבה מצינו לומר שעשו חכמים חיזוק לדבריהם, ואסרו לאפות לשבת משום סייג למה שאסרו לאפות לחול[כט]. ועדיין הקשה, למה הוצרך רב אשי לומר כן, ולא אמר שמלכתחילה אסרו לאפות לשבת ולחול כאחד, שהרי בין כך מן התורה אין הבדל ביניהם. ותירץ, שמצד השבת עצמה לא היה להם לגזור, אלא להעמיד על דין תורה ולהתיר את הבישול אף בלא עירוב, משום כבוד השבת. ורק משום שחששו שיבואו לאפות אף לצורך חול, אסרו אף לצורך שבת.

והחתם סופר כתב ליישב את דברי רב אשי באופן אחר, שאף לשיטת רבה חלוק איסור המבשל מיום טוב לחול מהמבשל לשבת. דהנה שיטת רש"י לעיל[ל], דמה דקיי"ל במלאכת אוכל נפש 'מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך' היינו אפילו אם אין בו צורך היום כלל. והקשו עליו התוספות[לא], אם כן מדוע המבשל מיום טוב לחול לוקה. וביאר החתם סופר שם, דאף לרש"י, כל מלאכה העשויה לימים הרבה אסורה, משום ד'מלאכת עבודה' היא נקראת, ולא יועיל בזה דין 'מתוך שהותרה לצורך'. וכל שאופה לצורך חול, הרי עושה כן כדי שיהיה פנוי מחר לעשות מלאכתו בחרישה וזריעה וכדומה, שהן מלאכות עבודה לימים רבים. נמצא כי הבישול ביום טוב הוא כמכשיר למלאכת העבודה של מחר, ועל כן אין בו היתר 'מתוך'[לב]. אבל כשאופה מיום טוב לשבת לא שייכת סברה זו, שהרי בין כך אסור הוא מחר במלאכה, ועל כן יש בו היתר מתוך, מלבד ההיתר של הואיל[לג]. ולפי זה שפיר יש לומר, שמתחילה לא אמרו חכמים אלא שלא לסמוך על ההואיל מיום טוב לחול, אך כדי לעשות סייג לאיסור זה גזרו גם שלא לאפות לשבת ולא לסמוך אף על ה'מתוך'[לד].

אלו מיני הכנה נאסרו מיום טוב לשבת

כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת. איתא בירושלמי[לה], מציעין את המיטות מיו"ט לשבת, ואין אופין ומבשלין מי"ט לשבת. א"ר אילא, ולמה מציעין מיו"ט לשבת, שכן מציעין את המיטות מלילי שבת לשבת. וביאר הפני משה, שהקשה למה לא גזרו אף להציע את המיטה לשבת, כדי שלא יבואו להציע לחול. ותירץ רב אילא, שאף הצעת המיטה לחול אינה אסורה משום מלאכה, שהרי מותרת היא בשבת לצורך שבת, ואינה אלא איסור דרבנן משום הכנה לחול. נמצא כי רק דבר האסור משום מלאכה נאסר מיום טוב לשבת, בלא עירובי תבשילין.

וצידד הצל"ח, שלא אמר כן הירושלמי אלא לרב חסדא הסובר שצרכי שבת נעשים ביום טוב מן התורה. אבל לרבה שאסר מן התורה להכין מיום טוב לשבת, ולא הותר אלא מטעם הואיל, אם כן בדבר שלא שייך בו הואיל תיאסר ההכנה מיום טוב לשבת אף בדבר שאינו מלאכה. שהרי לשיטתו, אין חילוק בין הכנה לחול לבין הכנה לשבת[לו]. ומכל מקום הסיק, שאין הדבר מוחלט לאיסור, מאחר שבמפורש התירו הירושלמי.

ביאור קושיית הגמרא על רבא

אלא לרבא מאי איריא בערב יום טוב, אפילו ביום טוב נמי. הקשה האבני נזר[לז], ומאי קושיא היא, הלא בלא עירוב אסור לו לבשל לשבת, נמצא שמתקן הוא על ידי העירוב להתיר את הבישול, ולפיכך יש לאסור את הנחת העירוב משום מתקן ביום טוב.

וכתב לבאר את דברי הגמרא באופן מחודש. שהנה לכאורה יש לעיין, הלא לרבא כל עיקר העירוב הוא כדי שיזכור להכין לשבת, א"כ היה להם לתקן שחייב אדם להניח עירוב כדי שיזכור להכין לשבת, ולא לאסור את הבישול.

ויש לפרש, דזוהי גופא קושיית הגמרא, שאליבא דרבא שכל עיקר תכלית העירוב היא משום כבוד שבת, אין לנו אלא לחייב בהנחת עירוב, אבל למה לאסור את הבישול בלא עירוב. ואם אכן לא נאסור, שוב יוכל להניח ביום טוב גופו, ולא יחשב למתקן. ומתרצת הגמרא, אם לא נאסרנו יפשע ולא יערב, וממילא שוב אינו יכול לערב ביום טוב משום דהוא מתקן.

נפ"מ לדינא בין טעם רבא לטעם רב אשי

אמר רבא, כדי שיברור מנה יפה ליום טוב ומנה יפה לשבת. רב אשי אמר, כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת, ק"ו מיום טוב לחול.

מספר נפ"מ הוזכרו בדברי הפוסקים בין שני טעמים אלו.

א. הרא"ש כתב, שלרבא צריך לערב דוקא בערב יום טוב. משום שאם יערב קודם לכן, עד שיגיע יום טוב כבר ישכח מעירובו, ולא יזכור לברור מנה לשבת. אבל לרב אשי יכול לערב אף קודם ערב יום טוב[לח]. ובערב יום טוב של סוכות שחל להיות בחמישי בשבת, יכול להניח עירוב גם לשבת זו וגם לשבת הבאה שתחול לאחר שמיני עצרת[לט].

ב. המרדכי (סי' תרעח) הביא רבינו שמואל מבונברג, שלטעם רבא אם שכח ולא עירב מערב יום טוב, יכול לערב ביום טוב עצמו. שהרי איתא בגמרא, דלרבא שטעמו הוא משום כבוד שבת, יש מקום לערב אף ביום טוב. אלא שלכתחילה חיישינן שמא יפשע[מ], אבל בדיעבד אם לא פשע אלא שכח לערב, יערב ביום טוב עצמו[מא]. וסמך על זה למעשה, משום דבדברי סופרים הלך אחר המיקל, ולקולא נקטינן כרבא[מב].

ג. הפני יהושע כתב שלכאורה יש לתלות את מחלוקת ר"ת ור"י לקמן (יח:), באם צריך לערב בפת ובתבשיל או דסגי בתבשיל, במחלוקת רבא ורב אשי. דלרבא שמערב כדי שיברור מנה יפה לשבת, מסתבר שצריך לערב בפת לחוד כדי שיברור מנה יפה מן האפוי, ומן התבשיל לחוד כדי שיברור מן המבושל. אבל לרב אשי שהוא להיכרא בעלמא, כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לחול, סגי במין אחד[מג].

ד. הצל"ח והרש"ש כתבו, דלטעם רבא לכאורה סגי במה שהעירוב קיים לאחר שסיים את סעודת היום טוב. אבל אם נאבד לאחר מכן לא אכפת לן בהכי, ומותר עדיין לאפות ולבשל לשבת. שהעיקר הוא שבשעת סעודת יום טוב יזכור להותיר לשבת. אבל לרב אשי צריך שיהיה העירוב קיים גם בשעה שמתחיל לבשל לשבת.

ביאור בדברי רבי אליעזר 'הללו בעלי מארה'

התחילו כת שישית לצאת, אמר, הללו בעלי מארה. ופירש רש"י, שהיה הדבר גנאי שגרמו ביציאתם שיתרוקן בית המדרש. והוסיף לבאר החתם סופר בזה, על פי מה דאיתא בברכות[מד] כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס שם להתפלל, נקרא 'שכן רע'. וכל שכן מי שבורח מבית המדרש, שהרי קדושת בית הכנסת פחותה מקדושת בית המדרש. ואיתא בירושלמי[מה] על מי שיש לו שכנים רעים, 'תבוא מארה על שכניו'.

ור"ח והערוך[מו] פירשו, שכינה אותם בעלי מארה משום שיצאו מבית המדרש אף על פי שאין להם שום דבר בביתם. נמצא כי לא קיימו לא שמחת יום טוב ולא מצות בית המדרש. והוסיף החתם סופר בזה, שבהכרח כבר טעמו מידי בצפרא, שהרי האוכל לאחר חצות היום בלא שטעם מידי בצפרא, הרי הוא כזורק אבן לחמת[מז]. מיהו בימיהם לא היו נוהגים לטעום רביעית יין קודם הדרשה, משום דהוה משכר טפי. והרי א"א לטעום בלא קידוש היום, ובהכרח שאחד מבני ביתם קידש על היין והוציאם י"ח, וע"י כן טעמו מידי בצפרא. ועל כן כינם רבי אליעזר 'בעלי מארה', כמבואר בסוכה[מח] 'תבוא מארה למי שאשתו ובניו מברכים לו'.

כו. פסחים מו: **כז. שם. כח. גם** הצל"ח עמד על קושיה זו, והסיק מכך דהלכתא כרבה. **כט. והראש** יוסף כתב, שאסרו לבשל מיום טוב לשבת משום שחששו שמא יבוא לבשל מיום טוב לחול במקום שאין שייך בו ההואיל, כגון ביום טוב סמוך לחשיכה שכבר אינו ראוי לאורחים (כלבוש המוספות נפסחים מו. ד"ה רבה). וכתב כן לשיטתו, שמיום טוב לשבת מותר לבשל אף סמוך לחשיכה, ודלא כהמגן אברהם שהובא לעיל. אך הפני יהושע נקט שאף מיום טוב לשבת אסור סמוך לחשיכה, ועל כן מיאן בביאור זה, משום שא"כ אין צריך לגזור שבת אטו חול, אלא בשבת עצמה יש לגזור משום כן. **ל. יב.** ד"ה אלא. **לא. שם** ד"ה ה"ג. **לב. והר"ן** (לעיל ה: ד"ה אגן) יישב את שיטת רש"י באופן אחר. **לג. ומה** שבפסחים (סמ) הקשה רבה לרב חסדא, "לדידך דאמרת לא אמרינן הואיל, היאך אופין מיום טוב לשבת", הוא משום דרבה לית ליה מתוך. **לד. לפי** זה אף סמוך לחשיכה ביום טוב אפשר לסמוך על העירוב תבשילין, ולא כדברי המגן אברהם המובא למעלה. **לה. פ"ב** ה"א. **לו. אכן** לדברי הפני יהושע שהובאו למעלה, אף לרבה יש לחלק בין צרכי שבת לצרכי חול, ואף אם גזרו לאסור לצורך חול אין בכלל גזירה זו אף צרכי שבת, משום כבוד השבת. **לז. או"ח** סי' שצט. **לח. והראשון** לציון כתב שמסברה נראה להיפך, שאם הוא כדי לזכור את כבוד שבת מסתבר שאף כמה ימים קודם השבת מהני. אבל אם כדי שיהא ניכר שהתחיל את הכנת צרכי שבת מערב יום טוב, אם מערב קודם ערב יום טוב, אין הכר בדבר. אך הסיק, שלפי האמת אף לאחר כל הדברים האלו לא מתיישב שפיר הנפ"מ בין רבא לרב אשי. **לט. וכן** פסק הטור (סמ). אך המחבר (סמ ס"ק ד) כתב שלכתחילה לא יניח ליום טוב אחר, וחשש לדעת רבינו נתנאל שהובא בכלבו (סימן נט דף כג ע"ג) שכתב, אנו אין לנו אלא לשון משנתנו שיש לערב מערב יום טוב ולא קודם, משום שאין מתקיים זכרהו בתבשיל זה שעבר צורתו. והמרדכי (סמ) והגהות מיימוניות (הל' יום טוב פ"ו אות ג) הביאו כן בשם הירושלמי, שסומך עליו עד מוצאי יום טוב אחרון. אך כתבו, שרק מערב סוכות לערב שמיני עצרת מועיל, ולא לשאר הימים טובים של השנה. **מ. אכן** למבואר בסוגיין מהרשב"א והר"ן (יעויין בגליוני הפסקי הערה יג), דמוטב שלא יתעדן שבת אחת ויתעדן שבתות הרבה, אין הכרח לדבריו. **מא. והצל"ח** כתב לחלק, דרק ביום טוב שני יעשה כן ולא יסמוך על עירוב גדול העיר, אך ביום טוב ראשון לא יניח אף בדיעבד. **מב. והבית יוסף** (סמ) כתב שאין נראה שיהיה כן דעת הפוסקים, שהרי לא התירו אלא לערב מיום טוב לחבירו על ידי תנאי. ויעויין בשער המלך (פ"ו מהלכות יו"ט ה"ח) שהאריך בזה. ובביאורים לחתם סופר כתב, שאף רבי שמואל לא התיר זאת אלא למי ששכח פעם ראשונה, אבל מי ששכח יותר מפעם אחת דפושע הוא, אינו מערב ביום טוב. **מג. אך** בסוף דבריו כתב כי מאחר שהמחלוקת הנ"ל פלוגתא דתנאים היא בירושלמי, לא מסתבר דיחלקו אמוראים במחלוקת זו, ולומר סובר רבא כרבי אליעזר. ויעויין עוד במה שכתב להלן (יז: ד"ה נמוקפות). **מד. ח. מה. מו"ק** פ"ג ה"ה. **מו. ערך** פט. **מז. שבת** י. **מח. לח.**

יישוב קושיית התוספות על דברי רבי אליעזר

אמר להם 'לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים'. וכתבו התוספות[מט], שאף שסובר רבי אליעזר או כולו לה' או כולו לכם, מ"מ לאחר שסיים הדרשה אמר להם כן משום שמחת יום טוב. והוסיף המהרש"א, כי לאחר שסיים את לימודו ודאי מחוייב הוא בשמחת יום טוב אף לרבי אליעזר. והחתם סופר כתב ליישב, כי אצל ת"ח אין הבדל בין לימודו לאכילתו, באשר גם לימודו הוא בכלל 'לכם', משום שהוא מענג את נפשו ע"י הלימוד. וגם אכילתו היא בבחינת כולו לה', לפי שנהנה בה מזיו השכינה. וזהו שאמר להם 'אכלו משמנים כי חדות ה' הוא מעוזכם'. שאף אכילתכם היא בכלל חדות ה'.

עוד ביאר על פי מה שפסק המחברנ דמי שמתענה בי"ט אין מועיל לו העירוב, ואסור לו לבשל לשבת שלמחרתו. שהרי אותו יום ע"ש היה, שעל כן אמר להם ר"א 'שלחו מנות לאין נכון לו', ומפרשת הגמרא שהכונה למי שלא הניח עירוב תבשילין. לפיכך אמר להם 'אכלו משמנים', שהרי אם תעשוהו כולו לה' יאסר עליכם לבשל לשבת. ובשבת כו"ע מודים דבעינן נמי לכם, כמבואר בפסחיםנא.

יישוב הקושיה על ביאור דברי הגמרא בדברי עזרא

מאי 'לאין נכון לו', אמר ר' חסדא, למי שלא הניח עירוב תבשילין. משמע שהוא פירוש לכונת דברי עזרא באמרו כן. והביא הפני יהושע קושיית העולם בשם גדול אחד, שהנה כתבו תוספותנב, דהא דאמרינן 'מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר', דמשמע דבימי עזרא עיברו את האלול, מקורו מדכתיב 'ביום עשרים וארבעה לחדש נאספו בצום ובשקים'נג. ומדלא נאספו בכ"ג בחודש תשרי מיד לאחר הרגל, ע"כ שהיה אלול מעובר, וקראו לאותו יום כ"ד לחודש, אע"ג דבאמת היה כ"ג לחדש. אך להמבואר כאן שחל ר"ה בשנה ההיא בערב שבת [שהרי נצרך בו עירוב תבשילין], נמצא כי כ"ג לחודש חל בשבת. א"כ מה ראיה היא שהיה אותו אלול מעובר ממה שהתכנסו בכ"ד ולא בכ"ג, הלא שפיר יש לומר שמה שלא התאספו בכ"ג לחודש הוא משום שחל בשבת. וכתב לתרץ, שאין דברים אלו פירוש לדברי עזרא, אלא פירוש לדברי ר"א לתלמידיו. והשתמש בדברי עזרא שלא כמובנם בכונת עזרא עצמו, שהיתה לאלו שרצו להתענות בר"ה, וציוה עליהם לשלוח להם מנות די שיאכלו.

וכן נראה מדברי המהרש"לנד.

מדוע לא עירב עזרא לאלו שלא הניחו עירוב תבשילין

מאי 'לאין נכון לו', אמר ר' חסדא, למי שלא הניח עירוב תבשילין. הקשה הפני יהושע, הרי יש לו לגדול הדור להניח לכל בני עירו, אם כן למה היה צורך לשלוח להם מנות, הלא יכלו לסמוך על עירוב זה. וכמו כן יקשה, אף אם נפרש שדברי רב חסדא מתייחסים לרבי אליעזר ולא לעזרא. וכתב לחדש, שאין מערב הגדול לבני העיר אלא כשחל יום טוב ראשון בערב שבת. אבל אם חל יום טוב שני בערב שבת אין צורך בעירובו. שהרי אף מי ששכח לערב בעיו"ט, יכול להניח ביום טוב ראשון ולהתנותנה כמבואר להלן[נו]. ואין לחוש שישכח גם ביום הראשון, שהרי שכחת שני פעמים פשיעה היא, ובין כך לא מועיל בה זיכוי הגדולנז כמבואר להלן[נח].

טז.

החילוק שבין גירסת הרי"ף במזונות לבין הגירסה שלפנינו

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים. וגירסת הרי"ף והרא"ש, **כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה עד ראש השנה.** וכתב הראש יוסף, שנחלקו שתי הגירסאות בשיטת רבי יהודה הסובר שאדם נידון בראש השנה, וגזר דין שלו נחתם ביום הכיפורים[א]. שלפי הגירסא שלפנינו, הדברים אמורים בכל ענייני האדם, ואף בפרנסתו. אבל לגירסת הרי"ף, ענייני פרנסה נחתמים לאלתר בראש השנה, ורק גזר הדין לחיים או למיתה נחתם ביום הכפורים.

מדוע אין קצבה להוצאות שבת ויום טוב

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים. חוץ מהוצאת שבת והוצאת יום טוב. וכתב השמחת יום טובנב בדרך מליצה, שכל מזונות האדם קצובים לו, משום שכביכול משתעבד הקב"ה למזונותיו של אדם, ואין השעבוד חל אלא על דבר שיש לו קצבה, כמו שכתב הרמב"ם[ג], שמי שחייב את עצמו בדבר שאינו קצוב, כגון שאמר הריני חייב לזון אותך או לכסות חמש שנים, אע"פ שקנו מידו לא נשתעבד. אבל השבת היא ככלה לכנסת ישראל, והקשר ביניהם הוא קשר של חיתון. כמו ששנינו במדרשד, אמרה שבת לפני הקב"ה, רבש"ע לכולן יש בן זוג ולי אין בן זוג. אמר לה הקב"ה, כנסת ישראל היא בן זוגך. ועל כן אין השבת צריכה קצבה, לפי שכל התחייבות של חיתון חלה אף שאין עמה קצבה. וכדברי הרמב"ם[ה], מפני מה הפוסק עם אשתו שיהיה זן את בתה חייב לזונה, מפני שפסק כן בשעת נשואין, והדבר דומה לדברים הנקנין באמירה. ועל כן אף על פי שהוא דבר שאין לו קצבה הקדוש ברוך הוא מתחייב בו.

ביאור משמעות 'חג שהחודש מתכסה בו'

איזהו חג שהחודש מתכסה בו, הוי אומר זה ראש השנה. ופירש רש"י, שהלבנה מתכסה בו ואינה נראית. והקשו תוספות, א"כ הוה ליה למימר שהלבנה מתכסה בוו. על כן פירשו שכסה הוא מלשון זימון, כלומר חג שר"ח מזדמן בו.

עוד הביאו בשם רבינו משולם שפירש, ששעיר ר"ח מכוסה בו בחג זה ואינו קרב. והקשה לו רבינו תם, הלא בתוספתאז מונה ל"ב שעירי חטאת שהיו קרבים מידי שנה, ובתוכם י"ב שעירי ר"ח, ואם לא קרב שעיר זה בראש השנה אינם אלא י"אח שעירי ר"ח, ובכל השנה כולה אין יותר מל"א שעירים. והשיב לו רבינו משולם, שלא עלה על לבו לומר כן, אלא שאף שודאי קרב בר"ה גם שעיר חטאת של ר"ח, מכל מקום אין הוא מפורש להדיא בפרשת הקרבנות שבפנחס. שלא הוזכר שם בקרבנות היום של ר"ה 'מלבד חטאת החודש', כמו שהוזכר לגבי עולת היום 'מלבד עולת החודש'.

עוד כתבו, שהחודש מתכסה בו היינו שאין מזכירים אותו בתפילת מוסף של ראש השנהט. אבל ר"ת נחלק בזה, ותיקן לומר במוסף 'שני שעירים כהלכתן'.

והריטב"א פירש, שבראש השנה מתכסה הראש חודש, לפי שאינו עולה על הלב, דקים ליה בדרבה מיניה, ואין אדם מזכירו בשום דבר, וכל שעושין בו עושין לשם ראש השנה.

האם גם לבית הלל נאמר דין 'מחד בשביך לשבתיך'

בית שמאי אומרים, מחד שביך לשבתיך. כתב רש"י על התורה בפירוש הכתוב 'זכור את יום השבת לקדשו', 'תנו לב לזכור תמיד את השבת, שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת'. והעיר הרמב"ן שם על דבריו, וכתב שכן היא דעת בית שמאי. אבל להלכה לא קיימא לן כן, אלא כמידת בית הלל שהיא 'ברוך ה' יום יום'.

וכתב החתם סופר ביישוב שיטת רש"י, כי אף בית הלל מודים בעיקר הדבר לבית שמאי, שיש מצוה לזכור את השבת מתחילת השבוע. אלא מאחר וכל מעשיהם לשם שמים, נמצא כי אף אכילתם במשך השבוע היתה בגדר מצוה, כי כולה קודש וקרבן לה'. לפיכך אכלו את הבהמה השמינה מיד, ולא המתינו עמה לשבת, כי מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה. אך גם לשיטתם, מי שאינו במדרגה זו מחוייב להשאיר את השמינה לכבוד שבת.

עוד כתב ליישב בדרך דרוש, שדרך ב"ש היתה להתכונן כל ימיהם ליום שכולו שבת, שהוא העולם הבא. וב"ה סוברים, 'ברוך ה' יום יום', ויפה שעה אחת לצדיקים בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי עוה"ב. נמצא כי שרש המחלוקת היא כמחלוקתם בעירובין[יא], שבית שמאי אומרים, נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, וב"ה אומרים נוח לו שנברא יותר משלא נברא. ואף שנמנו וגמרו כבית שמאי, אך הצדיקים הזוכים למדריגת בית הלל ודאי נוח להם שנבראו, כדברי התוספות[יב]. אבל רוב בני אדם שאינן זוכים לכך, מתאימה להם יותר דרך בית שמאי של 'מחד שביך לשבתיך', והלואי שיזכו לזה.

מט. **בד"ה** או. נ. **או"ח** שם ס"כ, ומג"א שם סקכ"ב. נא. **סח:** נב. **ר"ה** יט: בד"ה מימות. נג. **נחמיה** ט א. נד. **ים** של שלמה סי' ד. נה. **ואף** שאין מועיל תנאי זה בשני ימים טובים של ראש השנה, אין זה אלא לאחר תקנת רבן יוחנן בן זכאי שלא יקבלו עדים מן המנחה ולמעלה, ולכן נחשבים הם לקדושה אחת, ואי אפשר להתנות בהם. אבל בימות עזרא עדיין נחשבו שני ימים של ראש השנה לשתי קדושות. נו. **יז.** נז. **ומכאן** עוד ראיה לכך שהיה אותו אלול מעובר, ועשו שני ימים טובים של ר"ה, ולכן לא עירב עזרא עליהם כאמור. נח. **טז:** א. **ראש** השנה טז. ב. **לרבי** אריה לייב צינץ. ג. **מכירה** פי"א הט"ז. ד. **בראשית** רבה יא ח. ה. **שם** הי"ז. ו. **ורש"י** עצמו נשמר מקושיה זו, שכתב בד"ה בכסה 'תקעו בחידוש הלבנה בשופר כשהוא מתכסה ביום חגנו', שחודש פירושו חידוש הלבנה. וכן הוא בכמה לשונות לע"ז, שחודש ולבנה נקראים באותו שם. רש"ש. ז. **ריש** שבועות. ח. **והרשב"א** (ר"ה ח: בד"ה ואחכו) כתב שאין משם ראיה, כי אפשר שאמנם רק בשנה מעוברת היו ל"ב שעירים. והפני יהושע שם כתב, שלולא דבריהם היה מקום לומר כי מאחר ובעל המימרא בתוספתא הוא רבי שמעון, רק לשיטתו הוא כן. שהרי נחלקו ר"ש וחכמים בשבועות (ט:) על מה באים השעירים לכפר. שאר התנאים סוברים כי כולם מכפרים על טומאת מקדש וקדשיו, ורבי שמעון אומר, ששעירי ר"ח מכפרים על טומאת מקדש וקדשיו, ושעירי רגלים מכפרים על טהור שאכל את הטמא. על כן ר"ש לטעמיה סובר, שאף בראש השנה קרב שעיר ר"ח מלבד שעיר החג, שהרי על שני עניינים שונים הם באים. אבל לדעת החולקים אין צורך בשני שעירים באותו יום, שהרי כפרה אחת לכולם. ט. **ובראש** השנה (פס בד"ה שפמוסף) הוסיפו שהוא על דרך מה דאיתא שבנו של רשב"ג לא הזכיר במוסף של ראש השנה ראשי חדשים, משום דמוטב שיבוא זכאי ויכפר על החייב, ואל יבא חייב ויכפר על הזכאי. שר"ח קרוי חייב, משום שאמר הקב"ה, הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הלבנה. וכן הוא בעירובין (מ:) ובירושלמי (שבועות פ"א ה"ל). י. **שמות** כ טו. יא. **יג:** יב. **שם** בד"ה נוח, ובעבודה זרה ה. בד"ה שאלמלא.

והאור זרוע"ג כתב ששיטת בית שמאי עדיפה יותר, ואף ב"ה מודים בכך, אלא שהרוצה לעשות כבית הלל הרשות בידו. והוכיח כן ממה ששנינו בשבת"ד, אמר רבי חייא בר אבא, פעם אחת נתארחתי אצל בעל הבית בלודקיא, והביאו לפניו שלחן של זהב משוי ששה עשר בני אדם, ושש עשרה שלשלאות של כסף קבועות בו, וקערות וכוסות וקיתוניות וצלוחיות קבועות בו, ועליו כל מיני מאכל וכל מיני מגדים ובשמים. וכשמניחים אותו אומרים 'לה' הארץ ומלואה', וכשמסלקין אותו אומרים 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם'. אמרתי לו, בני במה זכית לכך. אמר לי, קצב הייתי, ומכל בהמה שהיתה נאה, אמרתי זו תהא לשבת. אמרתי לו, אשריך שזכית, וברוך המקום שזיכך לכךט"ו. **והשפת** אמת כתב, שלא נחלקו ב"ש וב"ה אלא במי שאין לו אלא בהמה אחת.

שב"ש אוסרים לאכול ממנה בימות החול, כל זמן שאין לו אחרת לשבת, ובית הלל מתירים לסמוך על הבטחון בה'. אבל אם יש לו שתים, לכו"ע צריך להניח את היפה לשבת.

מדוע נקראת השבת מתנה טובה

אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה, משה, מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל. וכתב השמחת יום טוב, כי השבת נקראת מתנה טובה, משום ששונה היא משאר מצוות שלא ניתנו להנות בהן, ואין מקבלים בהן שכר על ההנאה שיש לאדם מהמצוה, אלא על עצם קיומה בלבד. מה שאין כן השבת, שניתנה כדי להתענג עליה, ואף על העונג שמענג בה האדם הוא מקבל שכר, כמו שנאמר 'אז תתענג אל ה' והאכלתיך נחלת יעקב אביך'. ודרשו מכאן, שכל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלי מצרים.

ביאור קושית הגמרא מדוע נענשים הנכרים על השבת

אי הכי לא ליענשו נכרים עלה. ופירש רש"י, ואנן אשכחן שחזר הקב"ה להענישם על התורה ועל המצוות. והקשה המהרש"ל, מנין לנו שנענשו אף על השבת, אולי לא נענשו אלא על שאר מצוות התורה. ותירץ, כי בכונת הגמרא להקשות, שמאחר ולא הודיעם על השבת, אף אין להענישם על כל התורה. שהרי יכולים לומר אילו נתת לנו יום מנוחה היינו מסכימים לקבל עלינו את התורה כולה.

והקשה השמחת יום טוב על פירושו, א"כ מה תירצה הגמרא מתן שכרה לא אודעינהו. הלא עדיין יש להם פתחון פה, שאילו היו יודעים את מתן שכרה היו מקבלים עליהם את התורה כולה. על כן פירש, שהצדיקו הגויים את עצמם על כך שלא קבלו עליהם את התורה, משום שסברו שהכל נתון תחת שליטת המזל, ואין כח בחירה לאדם. וזו היתה טענת עשו, שאין יכולים לקבל על עצמם איסור לא תרצח, משום שהם תחת שליטת מזל מאדים, וכיוצא בזה טענת ישמעאל ושאר האומות. אך כידוע שבת היא למעלה מהמזל, ועל כן מקשה הגמרא, שיש להם לאומות לטעון, אם היתה השבת ניתנת לנו היה בכוחנו להתגבר על כח המזל, ולקבל את כל התורה. אבל על מתן שכרה אין להם לטעון כלל.

עוד הקשה המהרש"א לפירוש רש"י, איך ס"ד שהענישם הקב"ה על השבת, הלא אסור להם לקיימה, שהרי גוי ששבת חייב מיתהי"ז. על כן פירש בקושיית הגמרא להיפך, מדוע נענש גוי ששבת, הלא כיון שלא נודע להם ממצות השבת אינם שובתים לשם מצות שבת"ז. וכל שאינו שובת לשם מצוה אינו חייב מיתהי"ח.

והפני יהושע יישב את דברי רש"י, שאף שאסור לגוי לשבות, אין זה אלא לאחר שלא קבלו עליהם את התורה. אך אילו קבלו את התורה, היו מתחייבים אף על השבת. לפיכך מגיע להם עונש על עצם מה שלא קבלו את התורה בשעתו"ט.

ביאור הברוך טעם בקושית הגמרא הנ"ל

אי הכי לא ליענשו נכרים עלה. וכתב הברוך טעם[כ] בביאור קושית הגמרא על דרך המהרש"א, שהקשתה הגמרא למה גוי ששבת חייב מיתה, אך מטעם אחר. דהנה קיימא לן דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור[כא], כלומר דבר שהותר לישראל בהכרח הותר אף לגוי, אף שמצד הדין היתה סיבה לאסור עליו דבר זה. והקשו התוספות[כב], אם כן איך נאסרה לגוי שביתה בשבת, הלא הותרה לישראל, וכל שהותר לישראל הותר לעכו"ם. ותירצו שאין אומרים כלל זה במקום שהוא מצוה לישראל, כגון בשבת שישראל מצווים בה. ולפי זה מקשה הגמרא שפיר, מאחר ולא נודע לגויים שהצטוו ישראל על השבת, ובכל זאת מותר להם לישראל לשבות, על כן סבורים הם שגם להם מותר, משום דמי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסירי.

עוד כתב לבאר בדרך פלפול, דהנה איתא בסנהדרין[כג], כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני, לישראל ולבני נח נאמרה. נאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני, לישראל נאמרה ולא לבני נח. ולפי זה אם לא הצטוו ישראל על השבת, נמצא שעדיין מוזהרים הם על 'יום ולילה לא ישבותו'. וכיון שלא נשנתה בסיני, רק ישראל מוזהרים עליה ולא בני נח כאמור. ולפי זה הקשתה הגמרא, מאחר שניתנה השבת בצינעא ואין הגויים יודעים שהצטוו בה ישראל, בצדק הם סוברים שלא הוזהרו על לא ישבותו אלא ישראל בלבד, ולא הם.

ביאור תירוץ הגמרא 'נשמה יתירה לא אודעינהו'

ואי בעית אימא, מתן שכרה נמי אודעינהו, נשמה יתירה לא אודעינהו.

וקשה, סוף סוף למה יענשו על השבת, הלא עדיין יש להם פתחון פה, שאילו היה מודיעם גם על הנשמה יתירה היו מתרצים לקבל את השבת. ותירץ בשיטה מקובצת, שאף אם היה נודע להם לא היו מקבלים את השבת מחמתו, לפי שאינם חוששים אלא לכבודם בעולם הזהכ"ד.

והאור החיים[כה] כתב לתרץ, כי לזה נתחכמו רבותינו, וקראו לנשמה יתירה זו 'מתנה טובה', ואינה בגדר שכר. על כן אין לאומות העולם פתחון פה בזה, כי אין דרך לבוא בתביעה למה לא נתת לנו מתנה.

עוד תירץ, כי אין בטענה זו כלום, שהרי יאמרו להם, מה בכך שלא הובטחתם על נשמה יתירה, והלא ישראל קבלו עליהם את השבת במרה, קודם שזכו לנשמה יתירה.

לשיטת ר"ת, מהו החידוש שאין מערבין בפת

אמר אביי, לא שנו אלא תבשיל, אבל פת לא. מכאן הקשה הר"ן[כו] לשיטת רבינו תם[כז] הסובר שיש לערב בפת לצורך אפיה ובתבשיל לצורך בישול, מה בא אביי להשמיענו. הלא בין כך יש לערב מכל מין על מינו, ופשיטא שאין הפת מועיל לתבשיל, כמו שאין מועיל התבשיל לפת. וכתב שאפשר לדחוק ולומר, שאפילו מי שאינו צריך אלא לאפיה, לא די לו בעירוב פת, אלא צריך לערב בפת ובתבשיל. משום שבפת לבדה אין היכר, ואינה מועילה אף לאפיה[כח]. אלא שהסיק דלא משמע כן. אך המאירי והאור זרוע כתבו כן לדינא, שאם עירב בפת גרידא, אינו סומך עליה אף לאפיה.

וכתב הצל"ח להוכיח כדבריהם ממה דפריך בגמרא, 'מאי שנא פת דלא, אילימא מידי דמילפת בעינן ופת לא מלפתא, והא דייסא נמי לא מלפתא, ומערבין בדייסא'. ואם מערבים בפת לאפיה מאי קשיא, הלא מצינו לומר דהא דמערבין בדייסא היינו נמי רק לאפיה, משום דמיקרי פת. אלא בהכרח דאף לאפיה לא מהני.

ובעל המאור[כט] תירץ, דאף שאינו יוצא בתבשיל לשם אפיה, עדיין יש לומר שיוצא בפת לשם תבשיל, משום שהפת היא עיקר חיי נפש. וקמ"ל אביי דלא כן הוא, אלא אין יוצא לתבשיל אלא בתבשיל.

והפני יהושע כתב לתרץ את קושיית הראשונים, על פי מה שכתב לעיל, שאף לשיטת רבינו תם שצריך לערב מכל מין ומין, אין זה אלא לטעם העירוב אליבא דרבא, שהוא כדי שיברור מנה יפה ליום טוב, ועל כן צריך להזכיר עצמו בכל מין ומין לחוד. אבל לטעם רב אשי, שהוא כדי שיאמרו אין אופין מיום טוב לשבת וכל שכן לחול, סגי במין אחד. ולפי זה יש לתרץ, לאור מה שכתבו הראשונים[לא] בטעם רבא, שאינו אלא לכתחילה, אבל אם לא הניח מערב יום טוב יכול בדיעבד לערב ביום טוב עצמו. ולדידן יש לומר ששני הטעמים אמת, ועל כן אף בדיעבד אין לערב ביום טוב עצמו. אלא שלענין מה דחיישינן אף בדיעבד, שאינו אלא לטעם רב אשי, ודאי סגי רק במין אחד, שהרי להיכר סגי במין אחד אף לר"ת כאמור. ועל זה אמר אביי, שאף שמספיק בדיעבד רק במין אחד [ועל המין השני יערב ביום טוב עצמו], אין זה אלא אם כן עירב בתבשיל מערב יום טוב, אבל בפת אין משום היכר, ולא מהני אף בדיעבד.

ספק העל"ח בלישנא בתרא בדין דייסא

ואמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי, אין מערבין בדייסא. הנה כל הפוסקים פסקו כלשון הזה, שאין מערבים בדייסא, משום דמידי דמלפתא

יג. **הלכות** ערב שבת סי' יח, והובאו דבריו בדרכי משה סי' רנ. יד. **קיט.** טו. **והקרבן** נתנאל (פיתן ד פו"מ ח) דחה ראיה זו, משום ששם עשה כן לצורך אחרים, כדי שגם העניים הקונים בשר רק לכבוד שבת ימצאו מרגוע לנפשם בבשר טוב. כי הקונים בימות החול על פי רוב הם העשירים בלבד. אבל כל איש בביתו יש לו לעשות כבית הלל. ויעויין בשפת אמת שדחה את דבריו. טז. **סנהדרין** נח: יז. **וכתב** המהר"ם שיף על דבריו אלו שהם דוחק גדול, שהרי מכל מקום היום יודעים הם מהשבת. יח. **כן** היא שיטת הרמב"ם (מלכים פ"י ה"ט). אבל רש"י בסנהדרין (שם ד"ה ממר רבינא) כתב, שאף אם שובת לשם מנוחה ולא לשם מצוה חייב מיתה. פני יהושע. יט. **לדברי** הרמב"ם (שם) בין כך מוכרח פירוש זה, שהרי לשיטתו אסור הנכרי בכל מצוה ממצוות התורה, ולא דוקא בשבת. כ. **בליקוט** לביצה. כא. **סנהדרין** נט. כב. **שם** בד"ה ליכא. כג. **שם.** כד. **לכאורה** אין תירוצו עולה יפה אלא לשיטתו בנשמה יתירה, שהיא שפע אלקי והשכלה בתורה. אבל לפירוש רש"י שהוא לאכילה ושתיה מרובה, עדיין הקושיה במקומה עומדת. כה. **שמות** לא טז. כו. **י.** בד"ה אמר רבא. כז. **להלן** יז: בהערה ו, ובילקוט ביאורים שם. כח. **אך** אם עירב בפת ותבשיל ונאבד התבשיל, מותר לאפות על הפת. שמאחר ונעשתה יחד עם התבשיל יש בה היכר, ומעתה מתירה היא בפני עצמה את האפיה. אבנ"ז (או"ח סי' ח). ויעויין בילקוט ביאורים (לקף ח:). כט. **ח.** ל. **בעמוד** הקודם, ויעויין בילקוט ביאורים שם. לא. **רבינו** שמואל מבונברג שהובא במרדכי סי' תרעא, ויעויין בילקוט ביאורים לעמוד הקודם.

בעינן[לב]. והסתפק הצל"ח, האם ללשון זו די במידי דמלפתא, או שצריך גם מידי דלא שכיח כמו ללישנא קמא, אלא שבא להחמיר ולהוסיף עליה עוד את התנאי דלפתן. ומהפוסקים שלא הזכירו כלל שצריך גם מידי דלא שכיח, משמע דסגי במידי דמלפתא[לג]. והוכיח כן הצל"ח מהדין הסמוך בשמנונית שעל גבי הסכין, שאכן אין צריך מידי דלא שכיח. שהרי מסתבר שדבר שכיח הוא שישאר שמנונית על גבי הסכין, ובכל זאת מערבים בה.

מדוע הודגש דין כזית דוקא בעדשים ושמנונית

תני רבי חייא, עדשים שבשולי קדרה סומך עליהן משום ערובי תבשילין. והני מילי דאית בהו כזית. וכן מובא בסמוך כאותו הדין בשמנונית שעל גבי הסכין. והקשה השפת אמת, הלא כל עירוב צריך שיעור של כזית, ומה ראה רבי חייא להדגיש זאת דוקא בעדשים ובשמנונית. וכתב לתרץ, כי כשמערב בסתם תבשילים, מסתבר שאין צריך שיהיה כל שיעור הכזית דוקא ממין אחד, אלא אף שני מינים מצטרפים לכזית. אבל עדשים ושמנונית שאינם אלא שיירי התבשיל הכין לאתמול, אינם ראויים לעירוב עד שיהיה בהם כזית בפני עצמם. אבל אם אין בהם כזית, אי אפשר לערב בהם אף אם ישלים עליהם ממין אחר לשיעור כזית, לפי שבפחות מכזית אינם נחשבים בפני עצמם, אלא בטלים הם לעיקר התבשיל שמאתמול, שלא נעשה לשם עירוב[לד]. מיהו הניח חידוש זה בצ"ע לדינא.

דין דגים קטנים שצלאן נכרי

אמר רב אסי אמר רב, דגים קטנים מלוחים, אין בהם משום בישולי נכרים. וכתבו הרא"ש[לה] והרשב"א שאף אם הנכרי מלחן וצלאן, גם כן מותרים[לו]. ואף שאי אפשר לאוכלם בלי מליחה או צליה, אין מליחת הנכרי אוסרת. וכמו כן אף אם צלאם הנכרי לאחר שמלחם אינם נאסרים, משום דשוב אינם צריכים לצליה זו. אך בדברי התוספות בע"ז[לז] מבואר לא כן, אלא אינם מותרים אא"כ צלאם הנכרי לאחר שמלחם הישראל.

והרי"ף[לח] גרס 'דגים קטנים' ולא גרס מלוחים[לט]. והחכם צבי[מ] פירש גירסה זו, שמותרים משום שאינם עולים על שלחן מלכים. אך השפת אמת כתב לפרש בשיטת הרי"ף, שאף אם צלאם הנכרי בלא מליחה ג"כ מותרים, כיון שאפשר להם בלא צליה אלא במליחה לבד. ויעויין שם בדבריו בפירושים נוספים לטעם גירסה זו.

ספיקו של הראש יוסף בפירות הנאכלים כמות שהם

אמר רב יוסף, ואם צלאן נכרי סומך עליהן. ואף שנאכלים חיים כמות שהם, מכל מקום בישלם נחשבים תבשיל. והסתפק הפרי מגדים בפירות שהם נאכלים בין חיים ובין מבושלים, אבל טעמם משובח יותר כשהם חיים. האם אף הם ראויים לעירוב תבשילין אם בישלם, או דוקא לדגים מלוחים מועיל הבישול להחשיבם לתבשיל, משום שהבישול יפה להם ומשבח את טעמם.

האם נחשב מליח כצלי לענין עירוב

אמר רב יוסף, ואם צלאן נכרי סומך עליהן. כתב החכם צבי[מ], שבדיעבד אפשר לערב על המליח[מא], שהרי קיימא לן דמליח כצלי[מב], ויש להקיש מדין זה אף לענין עירוב תבשילין, כשם שמדין כבוש כמבושל הנאמר לענין בליעות איסור למדים אנו אף לענין זה. אבל המגן אברהם[מג] כתב שאין מערבין בו[מד]. וכתב הקרבן נתנאל להוכיח מסוגייתנו כדבריו. שאם נאמר שמערבים בו, היה לו לרב יוסף להשמיענו חידוש גדול יותר, שאף אם הנכרי מלחן בלבד בלא שצלאן גם כן מערבים בו[מה] [שהרי גם באופן זה מותרים הם משום בישולי עכו"ם לדעת רוב הפוסקים, כמובא לעיל].

ובטעם מה דלא אמרינן בזה מליח כצלי, כתב שהוא משום דלא אמרינן כן אלא לחומרא, כשם שמצינו שלא מועיל מליחה בכבד להתיר לבשלו אלא לאחר צליה. שמע מינה דלקולא לא אמרינן מליח כצלי.

והצל"ח כתב בביאור דברי המג"א, דבמליח לא נאמר להדיא בדברי שמואל[מו] מליח כצלי [כמו שאמר 'כבוש כמבושל'], אלא 'מליח כרותח'. אלא שהגמרא שם מפרשת בדבריו שהוא כרותח כצלי. וממה שלא פירש כן שמואל להדיא, משמע שלא התכוון אלא לענין בליעות ופליטות שהוא כרותח דצלי. אבל בכבוש שנקט להדיא שהוא כמבושל, משמע דהוא כתבשיל לכל דבר.

טז:

ביאור דין 'שייר ממנו כל שהוא' האמור במשנתנו

מאי כל שהוא, לאו אף על גב דליכא כזית. לא, דאית ביה כזית. העולה ממסקנת הסוגיה, שאין די בכך שמלכתחילה עירב בכזית, אלא צריך אף שישתייר ממנו כזית בשעה שמבשל לשבת. אלא שהברטנורה בפירושו למשנתנו כתב, 'נשתייר ממנו כלשהו סומך עליו לשבת - לבשל ביישולו ביו"ט לצורך שבת. אבל מתחילתו אין עירובי תבשילין פחות מכזית'. העולה מדבריו כי יש חילוק בין תחילתו לסופו, ומספיק שישתייר ממנו אף פחות מכזית. ודבריו נסתרים מפורשות מדברי הגמרא בסוגייתנו. וכבר הקשה עליו כן התוספות יום טוב, והניחו בצריך עיון.

והשפת אמת כתב ביישוב שיטת הברטנורה, שיש לחלק בזה, בין אם אכל את מקצת העירוב, לבין אם נאבד מקצתו. שלכאורה יש לתמוה, מה עלה על דעת הגמרא להוכיח מהמבואר במשנתנו (לפי דעת המקנן) דסגי בנשתייר ממנו כל שהוא, על כך שאין צריך כזית אף בתחילה. הרי בהחלט יש מקום לחלק בין השיעור בתחילתו, לבין השיעור שצריך להשתייר ממנו בסופו[א]. וצריך לומר, שהיה פשוט לגמרא בסברה שאם אוכלו וגורעו מהשיעור שנאמר בו, הרי הוא מבטל בדעתו את הייחוד שייחדו מאתמול לשם עירוב. ולפי זה יש לומר שדוקא באכלו דימתה הגמרא את שיעורו בתחילה לשיעור המשתייר ממנו. אבל הברטנורה שחילק ביניהם מתייחס לנאבד העירוב, ששם לא שייכת הסברה הנ"ל של ביטול, על כן די בכך שנשתייר ממנו כל שהוא.

ביאור בדברי הברייתא 'תחילתו וסופו אין לו שיעור'

אין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה. כתב המהר"ם שיף, שלמסקנת הגמרא אין מדוקדק הלשון 'תחילתו וסופו אין לו שיעור'. וכוונתו שאין בזה שום משמעות, שהרי בשיעור של למעלה בין כך אי אפשר שירבה שיעורו בסופו יותר ממה שהניח תחילה. והפני יהושע כתב לתרץ שהכונה היא לא לשיעור העירוב אלא לכמות האנשים שמערב עליהם, ומועיל כזית אחד בין לאחד ובין למאה, כדברי רב אבא בסוגיין. ועדיין לא ביאר עניין תחילתו וסופו.

והוסיף הצל"ח על פי הדרך הנ"ל, שהיה מקום לומר שמועיל דוקא אם עירב מתחילה בכזית אחד על עשרה אנשים. אבל אם עירב עליהם בתחילה בעשרה כזיתים, ונאכל מקצת העירוב ולא נותרו ממנו אלא חמישה כזיתים, הו"א דמיגרע גרע. שהרי נראה שכיוון מתחילה לערב בכל כזית לאדם אחד בלבד, ואם נותרו חמישה לא יוכלו לסמוך עליו אלא חמישה אנשים בלבד. קמ"ל דאינו כן, ואף בסופו שלא נותר ממנו כי אם כזית אחד, יכולים כל אלו שעירב עליהם לסמוך על אותו כזית.

דין כבוש לענין עירוב תבשילין

תבשיל זה צלי ואפילו כבוש. כל הראשונים והפוסקים הביאו דין זה להלכה, מלבד הטור[ב] שהשמיטו. וכתב הבית יוסף בטעמו של דבר, שזה מפני שהוא סובר שכבוש הוא אף בלי חומץ, אלא כל ששהה בדבר לח יום אחד נקרא כבוש[ג]. על כן הוכרח לו שדין הברייתא הנ"ל בכבוש אינו להלכתא. שהרי לדבריו גם דגים מלוחים דינם ככבוש, ועם כל זה אין מערבים בהם אלא אם כן צלאום, כדמוכח מדברי רב יוסף לעילד.

והחכם צבי[ה] רצה לפרש את דברי הברייתא באופן שלא יסתור לדעת הטור, שהכונה היא לכבוש שאחר כך בישלו. דהוה אמינא שמאחר ובין כך הוא כמבושל, הבישול אינו מעלה ואינו מוריד בו, ועל כן אינו נחשב כתבשיל לענין עירוב. קא משמע לן שלאחר בישולו שפיר קרוי תבשיל.

עד כמה מערבים לאחרים

ועד כמה, אמר רב נחומי בר זכריה משמיה דאביי, עד תחום שבת. ופירש רש"י, אבל העומדים חוץ לתחום לא היה דעתו של מניח עליהם, ולא עלו על לבו לזוכרם. ודייקו הראשונים מדבריו, שאם היה בדעת המערב להניח אף על העומדים חוץ לתחום, מהני העירוב אף להם[ו]. מיהו מטעם רש"י עולה, שהעומדים חוץ לתחום אין סומכים על העירוב, אפילו אם הניחו עירובי תחומין ויכולים להכנס לעיר זו בשבת, משום שאין דעת המערב עליהם. נמצא שאף אם יערב עליהם בפירוש, עדיין יש לומר שלא יועיל אלא אם כן מותרים

בדעתו. ויעויין בילקוט ביאורים לעמוד הבא. **מב. ותלה** זו במחלוקת הראשונים בכבוש, שהובאה להלן בע"ב בהערה י'. **מג. סי'** תקכ"ז סק"ג. **מד. יעויין** באבנ"ז או"ח סי' ת. **מה. יעויין** בצל"ח שדחה ראיה זו. **מו. חולין** צז: **א. כמו** שמצינו בעירובי חצירות ששיעורו מזון שתי סעודות, אבל שיירי עירוב בכל שהוא, לדעת רבי יוסי (עירובין פ"ז מ"ט). ואף שאין הלכה כרבי יוסי, כבר כתב התוספות יום טוב שם, שיש לומר שדוקא בעירובי חצירות אין הלכה כמותו, משום שחמור הוא אף בשיעורו בתחילה יותר מעירובי תבשילין. **ב. או"ח** סי' תקכ"ז. **ג. שכן** פסק ביו"ד (סי' פז). **ד. בעמוד** הקודם. **ה. סי'** קל. **ו. שיטה** מקובצת בשם הרא"ה.

לב. ותמה על כך הראש יוסף, למה לא נכריע לקולא, שכן הכלל שבכל מחלוקת בדברי סופרים, הלך אחר המיקל. והקשה כן לשיטתו (שהובאה בהערה הבאה) אך למסקנת הצל"ח שבסמוך, פוסקים אנו כלישנא קמא אף לקולא. **לג. אך** הראש יוסף כתב שמדברי המחבר והמגן אברהם נראה שהחמירו גם כלישנא בתרא, והצריכו גם דבר שאינו שכיח. **לד. וכן** פירש השמחת יום טוב. **לה. סימן** ה, אך בקיצור פסקי הרא"ש בע"ז (פ"ג סוף כט) משמע לא כן. **לו. וכן** פסקו הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ז הט"ז) והטור והמחבר (יו"ד סי' קיג). **לז. לח. בד"ה דגים. לח. אך** בע"ז (טו.) גרס 'מלוחים'. **לט. סי'** ק"ל. **מ. שם. מא. ואף** שהטור (או"ח סי' תקכז) כתב להדיא דבלא צליה אין לערב עליהם, אין זה אלא לשיטתו, שאף אין מערבים בכבוש, כמו שפירש הב"י

הם להכנס לעיר על ידי עירוב תחומין. וכן הסיק הרשב"אז דתרוייהו בעינן כדי שיסמכו העומדים חוץ לתחום על העירוב, גם שיכוון בפירוש עליהם, וגם שיעשו עירוב תחומין.

והשפת אמת התקשה בדבר, אם כיון להדיא לערב עליהם, מה בכך שלא עשו עירוב תחומין. הא למה זה דומה, למי שהניח עירוב תבשילין ואחר כך יצא מחוץ לתחום עירו, וכבר לא יוכל להכנס אליה עד לאחר השבת. וכי משום זה לא יועיל לו העירוב שהניח בעירו למקום שבו הוא נמצא עתה. אך הסיק שאולי כן הוא לדינא אף במקרה זה.

והר"ן כתב שלא כדברי רש"י, אלא אף אם יפרש ויתנה שמערב אף עליהם לא מהני, לפי שאינו בדין שיערב אחד לכל העולם. ודייק מזה השפת אמת שלא כדברי הרשב"א, אלא אם היה מהני תנאו היה מועיל לכל העולם, ואף למי שלא הניח עירובי תחומין.

שיטה נוספת בזה הביא המאירי בשם חכמי צרפת, דמה שאין מועיל העירוב לעומדים חוץ לתחום, אינו אלא משום איסור תחומין. אבל אם הניחו עירוב תחומין יכולים לסמוך על העיר, ואין צריך שיכוון בפירוש לערב עליהם.

מדוע פירש רש"י בעובדא דההיא סמיא שהיה בראש השנה דוקא

לשנה חזייה דהוה עציב, אמר ליה, אמאי עציבת. אמר ליה, דלא אותיבי ערובי תבשילין. וכתב רש"י, וראש השנה היה, שאין יכול להניח ולהתנות. וכוונתו לדברי הגמרא להלן[ח], שבשאר ימים טובים אף אם שכח לערב מערב יום טוב יכול לערב ביום טוב ראשון על ידי תנאי. אבל בשני ימים של ראש השנה אי אפשר להתנות, משום שקדושה אחת הם[ט]. ועמדו המפרשים על כך, הלא אפשר להעמיד גם בשאר ימים טובים, וכגון שלא נזכר עד יום טוב שני'. כן אפשר להעמיד, שחל יום טוב ראשון בערב שבת. גם תמהו, מדוע לא פירש זאת רש"י בשנה הראשונה ששכח, אלא רק בשנה השניה. וביאר המהרש"א, שדייק כן רש"י ממה שנאמר בגמרא שהפעם השניה היתה לשנה אחרת. ואם היה זה בשאר ימים טובים, ולא נזכר עד יום טוב שני, למה צריכה הגמרא לציין זאת. הלא היינו הך הוא אם באותה שנה עצמה שכח פעם נוספת, כגון שפעם ראשונה שכח בפסח שחל ביום חמישי ושישי, והפעם השניה אירעה בעצרת שחל ביום שישי ושבת[י]. אלא בהכרח שמזכיר שהיה לשנה אחרת, כי רוצה להשמיענו שלא יכול היה להתנות ביום טוב ראשון, משום שהיה זה בראש השנה שחל בחמישי ושישי[יב].

והפני יהושע כתב בכונת רש"י, שהוקשה לו מדוע התעצב הסמיא בשנה השניה, הלא כבר ידע שיש לו לסמוך על עירובו של שמואל כמו בשנה הקודמת. ובהכרח צריך לומר שאין הגדול מערב לבני עירו אלא אם כן חל יום טוב ראשון בערב שבת. אבל אם חל ביום ה' אינו צריך להניח עליהם, שהרי גם אם ישכחו לערב מערב יום טוב עדיין יכולים להתנות ביום טוב ראשון. ואין לחשוש שמא ישכחו לערב בשני הימים, שהרי אין זה שכיח כלל שישכחו לערב יום אחר יום. מעתה יובן היטב למה התעצב בשנה השניה, כי סבר שדוקא אז הניח שמואל למי ששכח, כי בשנה הראשונה חל יום טוב ראשון בערב שבת. אבל בשנה השניה חל היום טוב בחמישי ושישי, ועל כן חשב שלא עירב שמואל לאחרים כאמור. אלא שמתוך תשובתו של שמואל נראה כי כן עירב לבני עירו, ועל כן בהכרח שהיה זה בראש השנה, שאז יש לגדול לערב לאחרים אף אם חל יום טוב ראשון ביום ה', שהרי בראש השנה א"א לערב ביום הראשון על ידי תנאי כאמור. ובנקודה זו טעה הסמיא, וסבר שאף בראש השנה יכול להתנות[יג].

ביאור תשובת שמואל להההוא סמיא

אמר ליה פושע את, לכולי עלמא שרי ולדידך אסור. וכתב רש"י, שאין דעתי על המזידין והפושעים שאינן חרדים לדברי חכמים. מדבריו אלו דייק הבית יוסף[יד] כי דוקא משום שלא היה בדעת שמואל לערב עליו לא יצא בעירובו. אבל אם היה בדעת המערב להניח אף עבור מי שפשע ולא הניח במזיד, יועיל עירובו אף לפושעים. וכן היא דעת הרשב"א בתשובה[טו].

ז. **עבודת** הקודש בית מועד שער ב סי' כ, ובתשובה ח"ג סי' רסה. **ח. יז. ט. לעיל** ו. י. **וכן** פירש הר"ן. **יא. והמהר"ם** שיף תמה על דבריו, מה ראיה היא זו, אולי מספר הוא את המעשה כמות שהיה. על כן מפרש שאכן יתכן שהפעם הראשונה היתה ביום טוב אחר שחל ביום ו' ובשבת, או שלא נזכר עד יום טוב שני. אלא שבפעם השניה היה נראה לרש"י להעמיד ששוב אירע כן, שאין זה מצוי כ"כ שהשנים יפלו זו אחר זו באותם ימים. **יב. שהרי** לא יתכן שחל יום ראשון בערב שבת, כי לא אד"ו ראש. **יג. מעין** תירוץ זה כתב החכם צבי (סי' קנ). **יד. או"ח** סי' תקכ"ז. **טו. ח"א** סי' תרפ"ג. **טז. סי'** ב'. **יז. ודוקא** אם שכח פעם אחת, אבל אם שכח שני פעמים פושע הוא, כדמוכח מעובדא דההוא סמיא. ב"ח (שם). וכן אם שכח מחמת עצלות אפילו פעם ראשונה. שער הציון (שם סוס"ק נג). **יח. וכן** פסקו הטור (שם) והמחבר (שם ס"ז). **יט. אך** המאירי הביא בשם גדולי הראשונים שבקטלונייא, שאין גילוי דעת מפקיע מן האדם שלא לצאת בעירובו של חבירו. **כ. עם** כל זה כתב הב"י (שם), שאין הכרח שחולק הר"ן על דברי הרא"ש הנ"ל. **כא. טו:** **כב. ותמה** המאירי לפירוש זה, הלא לא נאמר שם שאסור לשלוח לו מנות, אלא שאין מצוה בכך. **כג. הלכות** יום טוב סי' שמ"ג, והובא בהגהות אשרי סי' ז. **כד. ואף** שלכאורה הדבר שנוי במחלוקת בירושלמי בסוגיין, הסיק שלכו"ע הוא כן, ולא בדבר זה נחלקו. **כה. וכתב** בטעם החילוק ביניהם, שכל דבר שאסור ביום טוב לצורך היום טוב עצמו, אינו יכול לעשותו לצורך שבת על ידי עירוב תבשילין. ודימה זאת לביצה שנולדה ביום טוב שאסורה בשבת, ולא מהני עירוב תבשילין להתירה. **כו. או"ח** סי' תקכ"ח. **כז. והביא** סמוכין לדבריו, ממה דסליק אדעתין להלן (כג.) שלא יועיל עירוב להטמנה, משום שניכר שעושה כן לצורך שבת ולא ליום טוב. וכל שכן עירובי תחומין שמוכרח שעושה לשבת ולא לבו ביום. **כח. אף** שבעיקר התייחס בדבריו לעירובי תחומין, נראה כי הדברים אמורים גם ביחס לעירובי חצירות. **כט. סי'** תרס"ז סק"ג. **ל. מדברי** הירושלמי (פ"ג ה"ח, הובא בילקוט בילורים לדף טו:) נראה כי אף עירוב תבשילין אין צריך לזה, כי כל דבר שהותר בשבת לצורך שבת לא נאסר בהכנה מיום טוב לשבת. **לא. כדאיתא** בעירובין לח. **לב. יז. לג. לח. בד"ה ורבי אליעזר. לד. ותמה** רבי עקיבא איגר (גלרוס ומדוש כלן), שלא מצינו מי שנחלק על איסור זה. ולא התיר רב להלן (שם) אלא במתנה מיום טוב לחבירו, שממה נפשך אין קונה שביתה ביום טוב אלא בחול, אבל ביום טוב ודאי אפשר דמודה לאיסור זה.

אבל הרא"ש כתב[ט], מי שהיה לו פנאי להניח ולא הניח פושע הוא, משום שכל אדם חייב להניח עירוב תבשילין, ולא לסמוך על גדול העיר שמניח על כל בני העיר. ולא אמרו שיהיה הגדול מערב לבני עירו אלא עבור מי שהיה טרוד ולא היה יכול לערב, או ששכח ולא ערב[י]. אבל הסומך לכתחילה על עירוב זה ואינו מערב לעצמו, פושע הוא, ואינו יוצא בעירובו של הגדול. משמע מדבריו שאף אם יכוון הגדול להדיא לערב אף על המזידים, לא יועיל להם עירובו[יא]. **והר"ן** פירש את דברי שמואל באופן אחר. שהשיב לאותו סמיא, מאחר שהתעצבת על כך ששכחת לערב, גילית דעתך שאינך רוצה לסמוך על עירוב של אחרים[יט]. וגם אני איני רוצה לערב על הפושעים שאינם רוצים לסמוך עלי. משמע שאם היה בדעת ההוא סמיא לסמוך על עירוב שמואל, היה מועיל לו. כי לדבריו אין הפשיעה בכך שלא עירב לעצמו, אלא פשע בכבוד שמואל, בכך שלא רצה לסמוך עליו[כ].

ובעל המאור דרך אחרת לו בזה, ולדבריו לא היה איש זה מבני נהרדעא כלל, ואף בפעם הראשונה לא יכול היה לסמוך על עירובו של שמואל. ומה שאמר לו שמואל בתחילה סמוך אדידי, אין כוונתו כלל לעירוב, אלא לסמוך על שלחנו ולאכול את סעודת השבת מהמאכלים שלו. אך לשנה הבאה כשהתברר שהיה פושע במצות עירוב, לא רצה להזמינו לסעודה. כדאיתא לעיל[כא], 'שלחו מנות למי שלא היה לו להניח עירוב תבשילין, אבל מי שהיה לו להניח ולא הניח פושע הוא'[כב].

האם מועיל עירוב תבשילין להתיר הנחת עירובי תחומין ועירובי חצירות מיו"ט לשבת

תנו רבנן, יום טוב שחל להיות בערב שבת, אין מערבין לא ערובי תחומין ולא ערובי חצרות. וכתב האור זרוע[כג], שאין זה אלא למי שלא הניח עירוב תבשילין מערב יום טוב. אבל אם עירב, יכול להניח עירובי חצירות מיום טוב לשבת[כד], אבל לא עירובי תחומין[כה].

והר"ן כתב, שאין עירוב תבשילין מועיל כלל לערב מיום טוב לשבת. ואף שלא כתב כן להדיא אלא על עירובי תחומין, כבר כתב הדרכי משה[כו] שמשמע מדבריו שאף לעירובי חצירות לא יועיל. שהרי טעמו הוא משום שלא מהני עירוב תבשילין אלא לדברים שהם תיקון הסעודה כגון אפיה ובישול, והנחת עירובי חצירות ותחומין אינה מתיקון הסעודה.

ובחידושי רבי עקיבא איגר כתב על דברי הר"ן, שלכאורה היה נראה לומר טעם אחר על מה שאין מועיל בזה עירוב תבשילין. והוא משום שאין העירוב תבשילין מתיר לעשות לשבת אלא מה שאפשר שיעשה לצורך היום טוב עצמו. אבל הנחת עירוב תחומין שלא תיתכן שתיעשה ביום טוב לצורך היום טוב, שהרי צריכה היא להיעשות קודם היום טוב, על כן לא תותר אף על ידי עירוב תבשילין[כז]. ובפרט לשיטה שלא מועיל העירוב אלא משום הואיל ומיקלעי אורחים חזיא ליה, שזה ודאי אינו שייך בעירובי תחומין[כח].

והוסיף, דנפקא מינה בין טעם הר"ן לטעם הנ"ל, הוא במה שהביא המגן אברהם[כט] בשם המהרי"ל לאסור לחפש בשבת בספר תורה את הפרשה שקוראים ביום טוב שחל למחרת. משמע שמיום טוב לשבת מותר על ידי עירוב תבשילין[ל]. ולטעם הר"ן יש לאסור גם בזה, שהרי אין דבר זה מתיקון הסעודה. אבל לטעם הנ"ל יש להתיר, משום שאף בזה שייך היתר הואיל, דשמא יבואו אורחים וירצו ללמוד את הפרשה שיקראו בשבת.

טעם נוסף לאסור עירובי תחומין וחצירות מיום טוב לשבת

תנו רבנן, יום טוב שחל להיות בערב שבת, אין מערבין לא ערובי תחומין, ולא ערובי חצרות. הנה מלבד איסור הכנה[לא] שיש בזה, וכן איסור מתקן לרש"י, מבואר להלן[לב] שיש לאסור גם משום שבבכך הוא קונה לעצמו שביתה, והקנין אסור ביום טוב. והקשו התוספות בעירובין[לג], א"כ למה צריך שם לטעם הכנה, תיפוק ליה מטעם דאסור למיקני שביתה בשבת ויום טוב. ותירצו שנצרך טעמא דהכנה למ"ד להלן שאין איסור למקני שביתה ביום טוב[לד]. עוד תירצו, שטעם זה אינו נוהג אלא בעירובי תחומין, שעל ידם קונה לו האדם שביתה ביום טוב, אבל לא בעירובי חצירות.

והפני יהושע כתב, שהדבר תלוי במחלוקת שנשנתה בעירובין[לה] בגדר עירובי חצירות. לרבה הסובר שעירוב משום דירה אכן אין בו משום איסור קנין. אך לשמואל הסובר עירוב משום קנין, מדוע לא יאסר ביום טוב משום כן[לו]. ובכך רצה ליישב למה מסתפקת הגמרא דוקא בדברי שמואל אי סבר כרבי לחומרא או לקולא, ולא הסתפקה כן בדברי רב. משום שכל סיבת הגמרא לצדד שרבי מחמיר אף בעירובי חצירות, היתה מחמת ששמואל סובר כמותו, ולאידך גיסא סובר שמואל דעירוב משום קנין. ולשיטתו מסתבר לאסור אף בעירובי חצירות, משום שאף הם נחשבים לקנין בשבת.

אכן התוספות להלן[לז] כתבו בתירוצם השני, דאין מיקני שביתה בשבת נחשב לטעם בפני עצמו, אלא הכונה גם שם היא לאיסור הכנה. וגם מדברי רש"י שם הוכיח הפני יהושע שאין הכונה אלא לאיסור מתקן[לח].

מדוע לרבי אין מערבים עירובי תחומין מיום טוב לשבת

רבי אומר, מערבין עירובי חצירות אבל לא עירובי תחומין, מפני שאתה סרו בדבר האסור לו, ואי אתה אוסרו בדבר המותר לו.

רש"י נראה, כי טעם האיסור אף לרבי הוא משום דנראה כמתקן דבר, אלא שאין שייך איסור זה אלא בעירובי תחומין שנוהג איסורם אף ביום טוב, אבל לא בעירובי חצירות שאינם נוהגים ביום טוב[לט]. אך מדברי התוספות עולה לכאורה, שלית ליה לרבי בזה כלל איסור שבות, לא בהנחת עירובי חצירות ולא בעירובי תחומין מיום טוב לשבת. אלא שסובר שאין מועילה הנחת עירוב התחומין זו משום ששבת ויום טוב קדושה אחת הם, והרי זה כמניח עירוב באמצע השבת. **וכתב** השפת אמת, שנפקא מינה בין שני טעמים אלו היא לענין דיעבד. שאם הטעם הוא משום איסור שבות של מתקן, יש לומר שאם הניח בדיעבד מהני עירובו. אבל אם משום שקדושה אחת הם, אף דיעבד אין עירובו עירוב. **עוד** הוסיף, כי לכאורה יש בו בטעם התוספות גם קולא, שאם חל יום טוב ראשון ביום ה' יוכלו להניח בו עירובי תחומין לשבת. שהרי ממה נפשך מהני, אם היום חול ודאי עירוב הוא, ואם היום קודש הרי יש הפסק של יום ו' שהוא חול בין שבת ליום טוב, וכבר אינם קדושה אחת. אלא שהסיק לא כן[מ], אלא ודאי שאף ביום טוב ראשון אין מערבין אף לרבי. והמוכרח שאף לשיטת תוספות מודה רבי לטעם איסור מתקן[מא], אלא שכתבו טעם נוסף של קדושה אחת, משום שלפי האמת כן סבירא ליה לרבי[מב]. והכריח כן גם ממה דקיימא לן דשבת ויום טוב שתי קדושות הן, ואיך נפסקה הלכה כרבי[מג]. אלא בהכרח שטעמו הוא אף משום איסור שבות. **ובכך** יישב את קושית הפני יהושע, שסתרו התוספות כאן את מה שכתבו בעירובין[מד] שטעמא דרבי הוא משום איסור הכנה. ולהאמור אתי שפיר, שאף כאן לא כיוונו לומר שטעמו של רבי אינו אלא משום קדושה אחת, אלא שני הטעמים אמת. ונפקא מינה לענין יום טוב ראשון שחל ביום ה' כאמור.

מדוע בעירובי חצירות אין לאסור משום קדושה אחת

רבי אומר, מערבין עירובי חצירות אבל לא עירובי תחומין. ופירשו התוספות, שאסר רבי עירובי תחומין מפני שיום טוב ושבת קדושה אחת הן, והרי הוא כמערב באמצע היום. אבל בעירובי חצירות אין לאסור מטעם זה, מאחר וההוצאה לחצר מותרת ביום טוב. והתבארו דבריהם בדרוש וחידוש לרבי עקיבא איגר, שכיון שלא נאסרה ההוצאה ביום טוב, אי אפשר להחשיבו לקדושה אחת עם שבת לענין עירובי חצירות. והקשה על זה, ממה שאמר רב חסדא[מה], צרכי שבת נעשים ביום טוב, ופירש רש"י שהוא משום שקדושה אחת הן[מו]. הרי שאף לענין דברים המותרים ביום טוב כבישול ודומיו, נחשב הוא לקדושה אחת עם השבת, ולא כמבואר כאן. ותירץ, דשאני התם, שגם ביום טוב נאסר הבישול שלא לצורך בו ביום, משא"כ הוצאה בחצר שלא נאסרה ביום טוב כלל. **והעיר** הקהלות יעקב[מז] על דבריו, שעדיין אינם מבוררים די הצורך, ותלויים במחלוקת הראשונים[מח] באם הותרה ביום טוב הוצאה בחצר של כלים שאין בהם צורך כלל. וכתב ליישב באופן אחר, שלגבי הדברים המותרים ביום טוב ואסורים בשבת, נחשבת אמנם קדושת השבת כקדושה נוספת על היום טוב, ואינה אחת עמה. אבל מבחינת קדושת היום טוב, ודאי נכללת היא בתוך קדושת השבת, והיא אחת עמה. וכדי להתיר הכנה מיום טוב לשבת, די בכך שכל קדושת היום טוב נמצאת גם בשבת, אך אין צריך שתימצא קדושת השבת גם ביום טוב, ולא אכפת לנו אם בשבת נוספת קדושה על קדושת היום טוב. מה שאין כן בענייננו, בכדי להחשיבם כיום אחד לגבי המניעה מלערב עירובי חצירות מיום טוב לשבת, צריך שתכלל השבת בקדושת היום טוב, ואף מבחינת היום טוב ייחשבו ליום אחד. וזה אינו, משום שתוספת זו בשבת של איסור ההוצאה בחצר, אינה נמצאת בקדושת היום טוב.

יז.

האם יתכן שרב חסדא יפסוק כרבי

אמר רבא אמר רב חסדא אמר רב הונא, הלכה כרבי, ולאסור את עירובי חצירות מיום טוב לשבת. והרא"ש גרס אמר רבא אמר רב סחורה. וכתב הפני יהושע שלכאורה מוכרחת גירסתו, ולא יתכן שאמר רבא כן בשם רב חסדא. שהרי שיטת רב חסדא[א] היא, שמן התורה צרכי שבת נעשים ביום טוב, ולא נאסרו אלא משום גזירה שלא יאמרו אופין מיום טוב לחול. ובעירובי תחומין אין מקום לגזירה זו, שהרי אין היכי תימצי לערב לחול. ובשלמא בעירובי תחומין, יש לומר שאסר רב חסדא משום דשבת ויום טוב קדושה אחת היא. אבל בעירובי חצירות כתבו תוספות[ב] שאין מקום לאוסרם משום כך, ואין איסורם אלא משום הכנה מיום טוב לשבת, שאינו עולה בקנה אחד עם שיטת רב חסדא כאמור. אך לשיטת רש"י[ג] אין הכרח לכל זה, ושפיר יש לאסור אף לדעת רב חסדא, כי לשיטתו איסור עירובי חצירות הוא משום דמיחזי כמתקן, ולאו משום הכנה הוא.

על איזו תפילה אמר ת"ק שאם לא הזכיר מחזירין אותו

ואומר מעין המאורע בעבודה. ואם לא אמר, מחזירין אותו. כתב המאירי שגבי ר"ח לא נאמר כן אלא על תפילת שחרית ומנחה, אבל בערבית אין מחזירים אותו, כדאמר רב ענן אמר רב, טעה ולא הזכיר של ראש חדש בערבית אין מחזירין אותו, לפי שאין בית דין מקדשין את החודש אלא ביום[ד]. וכתב הצל"ח, שאף שודאי כן הוא לדינא, סתימת לשון הברייתא אינו מורה כן, אלא קאי על התפילות שהזכיר בתחילת דבריו, ובכלל זה ערבית. גם מדברי הקרבן נתנאל מוכח כן, שכתב שאין הלכה כת"ק בפרט זה, ועל כן לא אמר רב הונא הלכה כת"ק, אלא אין הלכה כאותו הזוג. הרי שעכ"פ סובר תנא זה, שאף בערבית מחזירים אותו.

אלא שלפי זה הקשה הצל"ח, איך פסק רב שלא כברייתא זו, הלא לא מצינו תנא אחר שחולק בפרט זה. וכתב ליישב, שבין כך דין רב שנוי במחלוקת תנאים. שהרי טעמו הוא משום שאין בית דין מקדשים את החודש בלילה, ודין זה בהכרח אינו לדברי הכל. שהרי בדיני ממונות כשר גמר דין אף בלילה. אלא שדרשה הגמרא[ה] מהכתוב 'כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב', אימת הוי חק, בגמר דין, וקא קרי ליה רחמנא משפט. מה משפט ביום, אף הכא נמי ביום. אך לעילי דרש רב תחליפא פסוק זה בענין אחר, שכל מזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה עד יום הכיפורים. וכבר עמד על זה הפני יהושע[ז], וכתב שאכן מחלוקת תנאים היא בפסוק זה כיצד לדרשו. מה גם שכבר העיר המהרש"א שאין דברי רב תחליפא עולים בקנה אחד עם דברי התנא הסובר שהכל נידון בראש השנה[ח], ולאו דוקא מזונות.

לאור זאת יש לומר שהתנא דידן דורש את הפסוק כרב תחליפא לענין מזונות, וממילא אין לו מקור לכך שאין גומרים קידוש החודש בלילה. על כן סתם ואמר, שאם לא הזכיר ראש חודש בעבודה מחזירים אותו אף בערבית. אבל רב סובר שעל הכל נידון האדם בר"ה, וממילא אין מקום לדרשת רב תחליפא, אלא נדרש הפסוק לכך שאין גומרים קידוש החודש בלילה. על כן אם טעה ולא הזכיר בערבית אין מחזירין אותו.

מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בדין שני ימים טובים בזמנינו

אמר רב חייא בר אשי אמר רב, מניח אדם עירובי תחומין מיום טוב לחברו ומתנה. אמר רבא, מניח אדם עירובי תבשילין מיום טוב לחבירו ומתנה. כתב הרמב"ם[ט], כל הדברים האלו שאמרנו, היו בזמן שהיו בית דין של ארץ ישראל מקדשין על פי הראיה, והיו בני הגלויות עושין שני ימים כדי להסתלק מן הספק, לפי שלא היו יודעין יום שקדשו בו בני ארץ ישראל. אבל היום שבני ארץ ישראל סומכין על החשבון ומקדשין עליו, אין

לה. מט. **לו. אך** בשיטה מקובצת להלן (סה ע"ב והלכמ"ק) כתב, דכיון דסגי ליה בביטול רשות לא אלימא קנייה דידיה. **לז. שם** בד"ה מאי טעמא. **לח. ויעיין** בביאורי הפשט שם הערה כח, ובילקוט ביאורים שם. **לט. ויעויין** בביאור הדברים בביאורי הפשט הערה לא, בשם החתם סופר. **מ. מדבריו** נראה כי לא יתכן שאכן יהיה מותר לערב ביום הראשון, ולא פירש את מקורו. ואולי הוא מהגמרא להלן (ח.) שמניח אדם עירובי תחומין מיום טוב לחבירו ומתנה. הרי להדיא, דבלא שמתנה בשני הימים לא מהני עירובו הראשון. אכן אין מזה ראיה אלא לפירוש רש"י שם, שפירש דמעירוב שלצורך שבת איירי. אבל כבר הקשו האחרונים על דבריו אלו. ויעויין שם בהערה טז. **מא. או** איסור הכנה, כנראה משיטתם בעירובין לח. **מב. שם** ע"ב. **מג. להלן** יז. **מד. לח.** בד"ה ורבי אליעזר. **מה. פסחים** (מו:). **מו. והתוספות** (סה ע"ב ד"ה ממרת) פירשו בענין אחר. **מז. סי'** יב. **מח. הר"ן** והרשב"א שהובאו בביאורי הפשט בהערה לב, והן שתי הדרכים בתוספות בכתובות (ז. ד"ה ממון). **א. פסחים** מו: **ב. לעיל** טז: בד"ה רבי. אך מתוך דבריהם בעירובין (לח. ד"ה ורבי אליעזר) מוכח, כי לחכמים דרבי אליעזר שם אף עירובי חצירות נאסרו מטעם זה. **ג. שם** בד"ה לא עירובי חצירות. **ד. ברכות** ל: **ה. ראש** השנה כה: **ו. טז. ז. שם. ח. ראש** השנה טז. **ט. יום** טוב פ"ו הי"ד - טו. **י. הכונה** לדברים שמנה בהלכות הקודמות שמתנים בהם מיום טוב לחבירו. והוסיף שם גם את מה דאיתא בעירובין (לט:) שאף שאסור להפריש תרומות ומעשרות ביום טוב, אם שכח להפריש מערב יום טוב, יש לו תקנה לאכול את הפירות ביום טוב שני, על ידי שיפריש ביום הראשון על תנאי, אם היום חול תהיה זו תרומה, ואם היום קודש אין בדברי כלום. וכן יחזור ויאמר למחר, אם היום קודש אין בדברי כלום, ואם היום חול תהיה זו תרומה. נמצא כי ביום השני ממ"נ הפירות מתוקנים כדין.

יום טוב שני להסתלק מן הספק, אלא מנהג בלבד. ולפיכך אני אומר, שאין מערב אדם ומתנה בזמן הזה, לא עירובי תבשילין, ולא עירובי חצרות, ולא שתופי מבואות, ואינו מעשר הטבל על תנאי, אלא הכל מערב יום טוב בלבד.

והשיגו הראב"ד וכתב, אע"פ שיש בדבריו כעין טעם, לא ראינו הגאונים הראשונים שחלקו בדבר זה. וכל שכן הוא, שאם בזמן שהשני ספק יכול להתנות, כל שכן עתה שהשני ודאי חול מדאורייתא, שיכול להתנות מיום טוב לחבירו.

והכשה הלחם משנה על הרמב"ם, שדבריו סותרים למה שפסק בביצה שנולדה ביום טוב ראשון שמותרת בשני[יא], משום דממה נפשך אחד מהן הוא חול. ושם לא חילק בין זמן שמקדשים על פי הראיה לבין היום שהיו"ט שני הוא משום מנהג.

ובחידושי רבינו חיים הלוי כתב ביישוב הסתירה, שאף לדעת הרמב"ם אין תורת ודאי על שני הימים בבת אחת, ואין המנהג אלא לאחוז את שניהם כאחת כיום טוב מספק, כמו בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה. אכן פשיטא שאין זה אלא ביחס ליום השני, אבל היום הראשון יום טוב ודאי הוא, שהרי אין בו שום ספק. נמצא כי לגבי איסור נולד בביצה שנולדה בראשון, שאיסורה ביום השני נוצר רק מהצטרפות שני הימים טובים כאחת, עלינו לדון את שני הימים בבת אחת, ועל כן דנים אנו אותם כספק. אבל לענין מעשר או תחומין, איסורו של כל יום עומד בפני עצמו, אלא שבמקרה מחמת שעירב ועישר בראשון נעשה איסורו של השני תלוי בראשון. על כן יש לדון על כל יום מהם לחוד, וכשהם נידונים בנפרד, רק השני נידון כספק, אבל הראשון נידון כודאי ואי אפשר להתנות בו[יב].

ביאור דברי רש"י בעירובי תחומין מיום טוב לחבירו

אמר רב חייא בר אשי אמר רב, מניח אדם עירובי תחומין מיום טוב לחברו ומתנה. ופירש רש"י, ובתחומין יאמר, אם היום קדש אין בדברי כלום. ולמחר יאמר כמו כן בשל תחומין, ובאותה הפת עצמה, דממה נפשך הוי עירוב. העולה מדבריו כי פירש את הדברים בשני ימים טובים הסמוכים לשבת, ורוצה להניח בהם עירוב לצורך שבת[יג]. ותמהו האחרונים[יד], הרי אפשר לפרש ביתר פשיטות אף בלא הסמיכות לשבת, אלא שרוצה לערב ביום הראשון לצורך היום השני, שיכול לעשות כן ממה נפשך. אם הראשון חול הרי עירובו עירוב, ואם הראשון קודש בין כך לא נאסר השני, שהרי חול הוא[טו].

וכתב הצל"ח ליישב, שכתב כן רש"י לפי המבואר בהמשך דברי הגמרא, שרבא חולק בזה וסובר שאסור להתנות בעירובי תחומין בשני הימים, משום איסור מיקני שביתה בשבתא. ואסרו זאת אף שמתנה על כל יום, ומערב בו רק על הצד שהוא חול. והסתבר לרש"י, שאין לאסור משום כן אלא כשמערב בשני הימים לצורך שבת. לפי שאז עירובו ודאי עירוב, אלא שמסופק לנו באיזה יום מהם. לכן יש לומר, שאף שרק בחול יחול עירובו, מ"מ נראה כקונה השביתה ביום טוב. אבל כשמערב בראשון לצורך השני, הרי עצם עירובו בספק, ואם היום קודש הרי אינו מערב כלל, ובכהאי גוונא אין מסתבר לאסור, ואף רבא לא חלק על זה כלל. שהרי אם הראשון קודש נמצא שלא עירב כלל, לא היום ולא מחר[טז].

ביאור דברי רש"י 'ובאותה הפת עצמה'

אמר רב חייא בר אשי אמר רב, מניח אדם עירובי תחומין מיום טוב לחברו ומתנה. ופירש רש"י, שמערב בשני הימים באותה הפת עצמה[יז]. ותמה הפני יהושע לשם מה כתב כן, הרי מאחר שיסוד ההיתר הוא משום שממה נפשך מערב בחול, למה לא יוכל לערב אף בפת אחרת.

עוד הקשה, אם מערב ביום השני באותה הפת, למה צריך ביום השני להתנות אם היום קודש אין בדברי כלום. הלא בין כך באותה הפת מותר לערב אף אם הוא ודאי יום טוב, כמבואר בעירובין שם, שאם עירב מערב יום טוב לצורך יום טוב, מותר לו ביום טוב לערב באותה הפת לצורך שבת, כיון שאינו אלא כממשיך את העירוב דאתמול, ואין זה עירוב חדש.

ותירץ, שרש"י לשיטתו שמפרש שמתנה בשני הימים גם כדי לערב מהיום הראשון ליום השני, וגם כדי לערב לצורך השבת שאחריהם. והוקשה לו קושית התוספות, מדוע לא נאסר לעשות כן משום הכנה. על כן כתב שמערב באותה פת עצמה, שאין בזה משום איסור הכנה כאמור. אך עדיין צריך לממה נפשך, שאם לא כן הרי אם אתמול היה קודש נמצא שעדיין לא עירב בפת זו, ובא עתה לערב בתחילה, ולא הותר לערב באותה פת עצמה אלא משום שכבר עשה בה עירוב אחד לצורך היום טוב. על כן הוסיף שממה נפשך, אם אכן העירוב של אתמול לא היה כלום משום שהיה אתמול קודש, אם כן היום הוא חול ובין כך אין בו שום איסור.

והשפת אמת כתב, דבלאו הכי לא קשה מידי. שהרי לא הותר שם לערב באותה הפת, אלא משום שאינו צריך לומר דבר אלא רק ללכת ולראות אם עירובו קיים. אבל כאן הרי צריך לערב בפיו גם ביום השני, דשמא עירובו מאתמול לא היה כלום, אם כן מה יתן ומה יוסיף מה שמערב באותה הפת.

דין בישול ביום טוב ראשון על ידי עירוב

אמר רבא, מניח אדם עירובי תבשילין מיום טוב לחבירו ומתנה. ומבשל ביום השני לשבת. גם כשמניח עירוב כהלכתו מערב יום טוב, דנו הראשונים למתי מועיל עירוב זה. והביא הטור[יח] בשם הרא"ש[יט] ובעל העיטור[כ] שאם חל יום טוב בימי חמישי ושישי, אפילו אם הניח עירוב תבשילין מערב יום טוב אסור לבשל ביום טוב ראשון לשבת אלא בשני בלבד. אלא שכתבו כן משני טעמים שונים. הרא"ש כתב שהוא משום שיום טוב ראשון הוא מן התורה, והשני אינו אלא מדברי סופרים. וכיון שיכול לבשל ביום שהוא חול מדאורייתא, למה יבשל ביום טוב דאורייתא. ובעל העיטור כתב, שהוא משום שלא התירו ע"י עירוב אלא לשבת קרובה, כלומר בערב שבת, ולא לשבת רחוקה. וכתב המגן אברהם[כא] נפק"מ בין שני הטעמים, שאם יודע שיאנס ביום השני ולא יוכל לבשל, לטעם הראשון מותר לו לבשל אף בראשון[כב], ואילו לטעם השני לא יוכל לבשל בו, שהרי אין עירוב תבשילין מתיר אלא בערב שבת בלבד[כג].

עוד כתב החתם סופר, שהטעם הראשון אינו נוהג אלא בזמנינו, אבל בזמן שקידשו על פי הראיה, היו שני הימים שוים בחומרתם, ספק קודש ספק חול, ואם כן יכול לבשל באיזה מהם שירצה. אבל לטעם השני אין מבשלים אלא ביום השני, משום שהוא סמוך יותר לשבת.

מדוע צריך לפרש ולומר 'אם היום קודש אין בדברי כלום'

אמר רבא, מניח אדם עירובי תבשילין מיום טוב לחבירו ומתנה. ופירש רש"י, אם היום חול ומחר קודש עירובי עירוב, ואם חילוף איני צריך לערב לתבשילין. וכתב המהרש"ל שמבואר בדבריו שאינו צריך להתנות בפיו ולומר אם היום קודש אין בדברי כלום[כד], אלא מערב בסתם, וממילא הוא כן שאם היום קודש ומחר חול לא עשה כלום, שהרי אין כאן מצות עירוב כלל. וחולק הוא על הרי"ף שהצריך לומר כן בפירוש.

ותמה הצל"ח על שיטת הרי"ף, טורח זה למה. הלא אם היום קודש ומחר חול בין כך אין כאן עירוב, ומה אכפת לן שיאמר בלא תנאי. וכי איסור יש בדבר לומר שעושה עירוב כל זמן שאין בדבריו כלום.

וכתב לתרץ על פי השיטה[כה] שיכול לערב אפילו ימים רבים קודם ערב יום טוב. ואם כן אף אם מחר חול ואין צורך בעירוב ליום טוב זה, עדיין יכול לחול בו תורת עירוב לימים טובים הבאים שיחולו בערב שבת, ונמצא עובר ביום טוב על איסור מתקן. על כן צריך להתנות שאם היום קודש אינו רוצה שיחול בו תורת עירוב כלל.

והחתם סופר תלה זאת בטעם איסור הבישול ביום טוב ראשון ע"י עירוב. שאם הוא כטעם הרא"ש שהשני הוא חול מן התורה, אין זה אלא בזמנינו, אבל בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה היו שני הימים שוים בחומרתם, ואז היה מותר לבשל אף בראשון. וכן סובר הרי"ף, ועל כן כשמערב ביום טוב ראשון עצמו שודאי אסור לבשל בו, הצריך לומר 'אם היום קודש אין עירובי עירוב', כדי שלא יבוא לטעות ולבשל בו. אבל רש"י סובר כטעם העיטור, שלא התירו לבשל אלא בערב שבת ולא קודם לכן, ולפי זה אף בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה נאסר לבשל בראשון שחל בחמישי בשבת. ומאחר שבין כך אסור בשום אופן לבשל בו, ואף כשעירב בערב יום טוב, אין לחוש שיבשל בו ביום ואין טעם להצריך את ההתנאה.

מהו איסור מיקני שביתה בשבתא

אבל עירובי תחומין לא, מאי טעמא, דלמיקני שביתה בשבתא לא. ופירש רש"י, ואם התירו בעירובי תבשילין, התם משום כבוד שבת התירו. ותמהו

יא. **שם** פ"א הכ"ד. יב. **והוכיח** כן מלשון הראב"ד בהשגתו, 'שהמעשה אינו נגמר אלא בשני, ודבורו בראשון לא יעשה כלום'. משמע מדבריו שהבין בדברי הרמב"ם שטעמו הוא משום שאינו יכול להתנות בראשון. ויעויין שם עוד בעומק דבריו, במה שהוסיף לבאר את הדברים בסגנון נוסף. יג. **אכן** הפני יהושע כתב כי שני הדברים כלולים בעירובו הראשון, גם עירוב לצורך יום טוב שני שלמחר וגם לצורך שבת. יד. **פני** יהושע, צל"ח, ורש"ש. טו. **כפי** שאכן כתבו המהרש"א והמהר"ם בדעת תוספות. אכן הצל"ח כתב שאין הכרח לפרש בדבריהם שלא כרש"י. טז. **וכתב** שכן נראה לו להלכה, אבל עדיין לא למעשה. ויעויין בשו"ת נודע ביהודה (תו"ח מנייטג סי' מח), במה שכתב בזה להלכה. יז. **וכן** כתב הטור (תו"ח סי' שלג). וכתב שם הבית יוסף דלאו דוקא הוא, שהרי כתב הטור דין זה גם בהלכות יום טוב (סי' תקנח), ולא הזכיר שם שצריך להיות באותה הפת. ויעויין ברש"ש. יח. **שם** סי' תקכ"ז. ויעויין בבית יוסף שם, בביאור שיטות הראשונים בזה. יט. **בתשובה** כלל כג סי' ח. כ. **חלק** ב, הלכות יו"ט, מחלוקת יד. כא. **שם** ס"ק י"ג. כב. **ודוקא** כשהיתה דעתו לכך בשעת העירוב. כג. **והמחצית** השקל והחתם סופר שם הגיהו בדברי המגן אברהם, וכתבו הפך הדברים, שלטעם הראשון אסור לבשל בראשון אף אם יאנס בשני, ולטעם השני מותר. כד. **בגירסת** הרש"י שלפנינו איתא להדיא שאומר כן, וכנראה גרס המהרש"ל 'אינו צריך' ולא 'איני צריך'. כה. **רא"ש** (סי' ו), ויעויין לעיל (טו:) בהערה יד, ובילקוט ביאורים שם.

האחרונים, לשם מה נזקק רש"י לטעם זה, הלא פשיטא שאין לאסור עירובי תבשילין מהטעם הנ"ל, שהרי אינו ענין לקנין כלל. מכך הכריח הפני יהושע שאין איסור מיקני שביתה בשבתא דין בפני עצמו, אלא הכונה היא לאיסור מתקן דבר, כמו שפירש רש"י בברייתא לעיל[יט]. וגם מוכרח שאין הכונה לאיסור הכנה כמו שפירשו התוספות, שא"כ שוב יקשה, למה הוצרך רש"י לפרש שעירוב תבשילין לא נאסר, והלא אין שייך בו איסור הכנה. שהרי כל עיקרו לא בא אלא להתיר אפייה ובישול ביו"ט עצמו לצורך שבת. וכיון דאפייה ובישול לא נאסרו משום הכנה, כ"ש דהעירוב עצמו לא יאסר משום כך.

והוכיח כן ממה שהקשתה הגמרא לעיל לרבא, מדוע לא יניח עירובי תבשילין ביום טוב עצמו. ואם יש בזה איסור הכנה מאי קושיה היא[כז].

אך הבית יוסף[כח] כתב בדעת רש"י להדיא לא כן, אלא שבעירובי תחומין הטעם הוא משום מיקני שביתה בשבתא, ובעירובי חצירות הוא משום דמיחזי כמתקן. הרי מפורש בדבריו ששני טעמים שונים הם.

גם הצל"ח[כט] הבין את דברי רש"י כפשוטם, והוכיח מכך להיפך, שגם בעירובי תבשילין היה מקום לאסור משום מיקני שביתה, לולא הטעם דכבוד שבת.

דין ריבוי בשיעורין בשבת

באמת אמרו, ממלאה אשה כל הקדרה בשר, אף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת. מבואר בדברי הראשונים שאין היתר זה של ריבוי בשיעורין אלא ביום טוב. אבל המבשל לחולה בשבת, אסור לו להרבות על השיעור המותר משום פקוח נפש. ומקורם מדברי הגמרא, שהסתפק רבא בחולה הצריך בשבת שתי גרוגרות, ומשום פיקוח נפשו הותר לתולשן, ויש לפנינו שתי גרוגרות בשני עוקצין ושלש בעוקץ אחד, מה עדיף. האם יש לתלוש את שתי הגרוגרות כדי שלא להוסיף בקצירה מעבר לכמות הדרושה, או לתלוש את השלשה הנמצאים בעוקץ אחד. כי אף שתולש גרוגרת אחת מיותרת, מכל מקום עושה את הכל בתלישה אחת, מה שאין כן בשתיים הנמצאות בשני עוקצין הריהו תולשן בשני מעשי תלישה. מסקנת הגמרא שם היא, שיש לתלוש את השלשה, משום שעדיף למעט בבצירה מאשר למעט בכמות האוכל. משמע כי דוקא משום כן הוא, אבל אם יהיו בפניו שתיים בעוקץ אחד ושלש בעוקץ אחד, ודאי שאסור לתלוש את השלש. ואף שהשלישית נתלשת בטירחה אחת עם השתים המותרות, אסור להרבות בשיעור.

אלא שנחלקו הראשונים באיסור זה. התוספות[לא] והרשב"א[לב] נקטו שאין איסור זה אלא מדרבנן, ודוקא בשבת אסרו להרבות, אבל ביום טוב התירו משום שמחת יום טוב[לג]. והקשה הר"ן לשיטתם, א"כ מה עלה על דעת רבא להסתפק בדבר, הלא פשיטא שעדיף לתלוש את השלש בעוקץ אחד, שהרי אין האיסור בריבוי זה אלא מדרבנן [אפילו אם יש לו שתיים בעוקץ אחד], מאשר להוסיף מעשה תלישה נוסף שודאי אסור מן התורה[לד]. על כן כתב שאיסור ריבוי בשבת הוא מן התורה. ואין זה דומה לריבוי ביום טוב, משום שאף השתיים לא הותר עיקר איסורם, לפי שאין השבת מותרת מפני פיקוח נפש אלא רק דחויה[לה]. וכל שעיקר המלאכה אסורה, אף התוספת אסורה כמוה. אבל יום טוב שהותרה בו מלאכת אוכל נפש מעיקרה ואינו דיחוי בלבד[לו], כל שנעשה בטירחה אחת עם מלאכה זו מותר לגמרי[לז].

וכתב החתם סופר, שאף לשיטת הר"ן שהריבוי בשבת אסור מן התורה, אין זה איסור גמור להתחייב עליו סקילה, אלא דומה לאיסור של חצי שיעור האסור מן התורה. שמצד איכות המלאכה הרי הוא כחצי מלאכה. והוכיח כן ממה שהסיק הר"ן, שמה שהתירו לחמם מים לתינוק לצורך מילתו אגב המים שמחממים לאמו משום פיקוח נפש[לח], לא התירו זאת אלא על ידי עכו"ם. אבל בישראל אסור מן התורה, משום ריבוי בשיעורין כנ"ל. ואם נאמר שאיסור סקילה גמור הוא, מדוע התירו על ידי עכו"ם דוקא אגב אמו, הלא בין כך אין הבדל בין אם הוא מרבה על המותר, או שמבשל בפני עצמו[לט].

נפקא מינה בין גירסת התוספות לגירסא שלפנינו בספק הגמרא בענין קמחו למאי נפקא מינה לאקנויי קמחו לאחרים. אי אמרת הוא נאסר וקמחו נאסר, צריך לאקנויי קמחו לאחרים. אי אמרת הוא נאסר ואין קמחו נאסר, לא צריך לאקנויי קמחו לאחרים. ומסקנת הגמרא היא כי קמחו נאסר, ועל כן צריך להקנות לאחרים כדי שיאפו לו. ותוספות גרסו, אי אמרת **אין קמחו נאסר מצי לאקנויי קמחו לאחרים, ואי אמרת קמחו נאסר לא מצי לאקנויי קמחו לאחרים.** ומסקנת הגמרא היא כי אין קמחו נאסר, ועל כן יכול להקנות לאחרים שיאפו לו. ולכאורה אין שום נפקא מינה לדינא בין שתי הגירסאות, ולפי שתיהן המסקנה להלכה היא, שמותר לאחרים לאפות לו רק על ידי הקנאה.

אך כתב הקרבן נתנאל[מ], שיש לתלות את שיטת בעל העיטור בשתי הגירסאות הנ"ל. שכתב בעל העיטור[מא], מי שלא הניח עירוב אופה ומבשל למי שהניח, משום ששלוחו של אדם כמותו. ותמה עליו הטור[מב], הרי מפורש בסוגייתנו שלא כדבריו, 'לא לו ולא לאחרים'. ויש ליישב את שיטת העיטור, ולחלק בין קמחו שלו לבין קמח של אחרים. מה שנאסר עליו בגמרא לבשל לאחרים היינו בקמח שלו, לפי שקמחו נאסר לכל העולם. ומה שהתיר לו העיטור לבשל לאחרים היינו בקמח של האחרים[מג]. אך זה לא יתכן אלא לגירסה שלפנינו, שאכן לדינא קיימא לן דקמחו נאסר. אבל לגירסת התוספות, שלמסקנה אין קמחו נאסר, אין מקום לחילוק הנ"ל.

יז:

מדוע צריך לערב להטמנה בחמין

ואין טומנין אלא אם כן היו חמין טמונין מערב יום טוב. הקשה רבי עקיבא איגר[א], הלא בהטמנה אין איסור כשלעצמה, אלא כל איסורה הוא משום גזירה שמא ימצא שנצטננה קדירתו וירתיחנה. אם כן למה צריך לערב להטמנה בעירוב נפרד, הלא ממה נפשך, מצד עצם ההטמנה אין איסור שיטמין מיום טוב לשבת, ואם משום שמא ירתיח את הקדירה מיום טוב לשבת, הלא בין כך מותר לו להרתיח לצורך שבת, שהרי כבר עירב בתבשיל. ותירץ הקהלות יעקב[ב], שאחר שאסרו חכמים הטמנה בשבת מאיזה טעם שיהיה, כל מלאכה שאסור לעשותה בשבת לצורך השבת, אסור לעשותה אף מיום טוב לשבת משום הכנה, בלא עירוב תבשילין[ג].

שיטות הפוסקים לדינא בעבר ובישל בלא עירוב

איסורא דשבת שאני. למסקנה נשאר ספק הגמרא, באם מותר לאכול בשבת את מה שבישל ביום טוב בלא עירוב, כאיבעיא דלא איפשיטא. והכריעו בזה רוב הראשונים לקולא, אם משום דכן נראה מדברי רב אשי ושאר אמוראים שטרחו לדחות את כל הראיות שהביאה הגמרא לאסור[ד], או משום דספיקא דרבנן לקולא[ה]. וכן פסק הרמב"ם[ו], שאם עבר ואפה ובישל לשבת אין אוסרין עליו את התבשיל.

והקשה הלחם משנה, הרי הגמרא רצתה להוכיח ממה ששנינו במעשר פירותיו בשבת במזיד לא יאכל, ודחתה ששם מדובר כשיש לו פירות אחרים. אם כן לדעת הרמב"ם המתיר במבשל ביום טוב, בהכרח שגם במעשר בשבת לא נאסרו הפירות אלא אם כן יש לו אחרים. ולא כן משמע מדבריו, שהרי אסר שם את הפירות, ולא חילק בין יש לו אחרים לאין לו. אלא שיש מקום לומר, שלמסקנת הגמרא דאיסור שבת שאני, כבר אין צריך להגיע לתירוץ הנ"ל, אלא יתכן שבשבת בכל אופן אסור, וביום טוב מותר בכל אופן, ואף ביש לו אחרים[ז]. אך בדעת הרמב"ם אי אפשר לומר כן, שהרי במעשר אסר את הפירות בין בשבת ובין ביום טוב[ח]. ותירץ, דאחר שתירצה הגמרא בכלים שאף במקום שאין לו אחרים מ"מ לא מבטל עונג שבת משום דאפשר בשאלה, אף בפירות כבר אין צריך להעמיד שיש לו אחרים, אלא אסורים באכילה משום שיכול להלוות פירות לצורך שבת.

וכתב בביאור הלכה[ט] להוכיח מדבריו, שלא הותר באכילה למבשל ביום טוב, אלא אם כן אין לו מאכלים אחרים לשבת. אבל אם יש לו אסור, כמו במעשר פירותיו ביום טוב[י]. ואף שמסתימת דברי המחבר נראה שלא חילק בזה,

---

כו. **שם.** כז. **והוסיף** דאין לומר שהקושיה היא על רבא לשיטתו בדוקא, שמכך שהתיר בסוגייתנו להתנות מיום טוב לחבירו מוכח דס"ל שאין בזה משום איסור הכנה, דזה אינו. שהרי לא התיר אלא בדרך תנאי, דממה נפשך מערב בחול, אבל ביום טוב ראשון לערב בשבת אפשר דמודה שאסור משום הכנה. כח. **או"ח,** סי' תקכ"ח. כט. **לעיל** טז: בד"ה מפני. ל. **מנחות** סד. לא. **שם** בד"ה שתיים, ובגיטין ח: בד"ה אע"ג. לב. **כאן** ובחולין טו: בד"ה המבשל. לג. **תוספות** (גיטין שם). והר"ן ביאר בשיטתם, שדוקא בשבת שהוא איסור סקילה, ולא ביום טוב שאינו אלא איסור לאו. לד. **ותמה** השפת אמת בראייתו, מנין לו שאם יתלוש שתיים בשני עוקצין במקום שיכול לתולשם בעוקץ אחד שייאסר מן התורה. הלא סוף סוף עושה כן לצורך פיקוח נפש. ושפיר סוברים התוספות והרשב"א שבין בשלש בעוקץ אחד ובין בשתיים בשני עוקצין אין אלא איסור דרבנן, ועל כן נסתפק רבא בזה. לה. **ובמחלוקת** ראשונים שנוי הדבר. והרא"ש (יומא פ"ח סי' יד) הביא בשם המהר"ם מרוטנבורג, ששבת הותרה אצל פיקוח נפש כמו אוכל נפש ביום טוב. לו. **שהרי** אף אם יכול לבשל מערב יום טוב הותר לו לבשל ביו"ט. לז. **עוד** סברה כתב בזה, שנראה להם לחכמים, שכיון שאמרה תורה 'אך אשר יאכל לכל נפש', לא הצריכה לשקול ולדקדק שלא לבשל אלא כשיעור הנצרך לו בדיוק. לח. **עירובין** סח. לט. **וכן** הקשה רעק"א בדרוש וחידוש שם. והקובץ שיעורים (גיטין שם) כתב ליישב, שבאמירה לעכו"ם כלולים שני איסורים, גם מצד עצם האמירה שהיא אסורה משום 'ממצוא חפצך ודבר דבר', וגם מצד שהמלאכה נעשית בשליחותו, שמדרבנן יש שליחות לנכרי לחומרא. והנה אם מרבה בשיעורים ע"י נכרי, אין לאסור אלא מחמת הטעם השני, שמלאכת האיסור שבריבוי נעשית בשליחותו. אבל בעצם האמירה אין ריבוי כלל, שהרי אין אומר לו אלא לשפות קדירה זו ותו לא. על כן אף להר"ן לא הותר לומר לגוי אלא להרבות, כי בכך נמנע לפחות האיסור שבעצם האמירה. עוד יעויין בקהלות יעקב (סי' יג), במה שתירץ בזה. מ. **סי'** י אות ב. מא. **ח"ב,** הלכות יו"ט, דף קמח. מב. **או"ח** סי' תקכ"ז. מג. **וכן** תירץ הבית יוסף שם. א. **בהגהות** לאו"ח סי' תקכח, על המג"א סק"ב. ב. **סי'** יד. ג. **ומקורו** מהירושלמי כאן פ"ב ה"א, והובא בילקוט ביאורים לדף טו: ד. **רא"ש.** ה. **ר"ן.** ו. **יום טוב** פ"ו ה"י. ז. **וכן** היא דעת הרשב"א שהובאה בסמוך. ח. **שבת** פכ"ג הט"ו. ט. **סי'** תקכז סכ"ג. י. **וכן** פסק המהרש"ל (יש של שלמה פ"ג סי' יז). ויעויין בט"ז (או"ח סי' תקכ"ח ס"ק י"ג).

צריך לומר שסמך על שיטת הרשב"א[יא], שלמסקנת הגמרא אין חילוק בזה, אלא לאחר שתירצה שאיסור שבת שאני, יש להתיר ביום טוב בכל אופן.

מחלוקת הראשונים באם צריך לערב בפת לאפיה

אמר רבא, הלכתא כתנא דידן ואליבא דבית הלל. שדי בתבשיל אחד לעירוב תבשילין. וכתב רבינו תם[יב], שלא אמרו בית הלל כן אלא לענין בישול, שאין צריך לכל מין בישול עירוב בפני עצמו, אלא סגי במין אחד לתבשיל ולצלי ולחמין. אבל לאפיה צריך עירוב פת, שאפיה לאו בכלל בישול היא. שהרי קיימא לן כרבי אליעזר שהובא לעיל[יג], שאין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל. ומה שאמר אביי לעיל[יד] לא שנו אלא תבשיל אבל לא פת, לא נאמר אלא לענין מי שרוצה לבשל, אבל הרוצה לאפות צריך פת[טו].

וכתב האבני נזר[טז], ששלש דרכים נשנו בראשונים בשיטה זו. א. מהר"ן נראה שהבישול צריך תבשיל, והאפיה צריכה גם פת וגם תבשיל. אך אם עירב בשניהם ואבד התבשיל, מותר לו לאפות ולא לבשל. וכן איפכא, אם נאבדה הפת מותר לו לבשל ולא לאפות. ב. מהמאירי נראה, שלבישול סגי בתבשיל, ולאפיה סגי בפת. ג. מהגהות הסמ"ק נראה, כי אף שצריך צירוף של פת ותבשיל גם לאפיה כדברי הר"ן, מ"מ עיקר ההיתר הוא בפת. אלא שמשום שבה לבדה אין היכר משום דלא מלפתא, צריך גם את התבשיל, ועל ידו שוב יש היכר אף בפת. ונפקא מינה, שאם עירב בפת ותבשיל, ואבד התבשיל מותר לו לבשל ולאפות על הפת בלבד. אבל אם אבדה הפת לא יאפה על התבשיל לבדו.

ושיטת ר"י בתוספות, שלבית הלל די בתבשיל אחד, ומועיל אף לאפות עליו.

ומה ששנינו לעיל דאין אופין אלא על האפוי אינו אלא דעת רבי אליעזר, אבל רבי יהושע נחלק עליו בזה, וסובר שאופין ומבשלין על המבושל, כדאיתא בירושלמי[יז], והלכה כרבי יהושע משום דרבי אליעזר שמותי הוא. עם כל זה הסיק, לא מלאני לעבור על דברי דודי, ויש לערב בפת ובתבשיל, וכן עמא דבר.

וכתב הפני יהושע, שהסיבה לכך שאף ר"י הסכים שיש להחמיר כשיטת ר"ת, אף שלכאורה אינה אלא לרבי אליעזר שהוא שמותי, היא משום ששיטה זו יסודה בשיטת רבא לעיל[יח] בטעם העירוב שהוא כדי שיזכור לברור מנה יפה לשבת. ולטעם זה מסתבר שיש לעשות את הזכירה בכל מין ומין לעצמו[יט].

את מה התיר אביי לגמור לאחר שנאכל העירוב

אמר אביי, נקטינן, התחיל בעיסתו ונאכל עירובו, גומר. וכתב הרא"ש, יש להסתפק בדברי אביי, האם גומר רק עיסה זו שהתחיל בה, וכן אם התחיל לבשל כל תבשיל שהוא ואבד עירובו יגמרנו, אבל לא יתחיל תבשיל אחר. או דלמא, כיון שהתחיל להתעסק באחד מצרכי השבת בעוד העירוב קיים, הותר לו לגמור את כל צרכי השבת. ולא דוקא עיסה[כ], אלא נקט כן משום שהיא ההכנה הראשונה שעושים מערב שבת לשבת[כא], שכן תיקן עזרא שתהא האשה משכמת ואופה[כב]. וכן משמע יותר לשון אביי שאמר 'גומר', משמע כל צרכי השבת. שאם כוונתו על העיסה לבדה, היה לו לומר 'גומרה'[כג]. אך לדינא הסיק, שהספק שקול עד שיבוא מורה צדק.

ודעת הראב"ד[כד] כצד הראשון, שלא הותר לו אלא לגמור עיסה זו, ולא תבשיל אחר. אלא שכתב שם גם צד קולא, שאם גמר לבשל ליום טוב והתחיל לבשל לשבת ואבד עירובו, יכול להניח לשבת את מה שבישל ליום טוב, ולבשל מכאן ואילך ליום טוב[כה].

וכן משמע בדברי רש"י למשנתנו, שכתב 'אכלו או שאבד קודם שבישל כל צרכי שבת'. משמע להדיא שאף שאבד התבשיל לאחר שבישל חלק מצרכי השבת' אין די בכך, אלא צריך שיתחיל לבשל הכל בעוד העירוב קיים[כו]. אך השיטה מקובצת דקדק מדברי רש"י כאן, שמותר לו לגמור את כל צרכי השבת, שכתב, 'התחיל לתקנה ולאפותה על ידי עירוב ואבד, יגמור את הכל'[כז]. אך גם הר"ן כתב כלשון הזה, ובכל זאת הסתפק אם מותר גם בתבשילין אחרים. וכתב הביאור הלכה[כח], שבהכרח שמה שכתב 'גומר את הכל' כוונתו לכל המלאכות שבאותה עיסה, ולא לתבשילין אחרים. ואם כן גם מדברי רש"י אין להוכיח כלום.

והאבני נזר[כט] כתב, שאף אם נאמר שמותר לגמור את כל צרכי השבת, יש לומר שזהו דוקא אם התחיל בעיסה ולא בשאר תבשילין. והוא על פי שיטת ר"ת שהובאה למעלה, שאין מערבין בתבשיל לאפיה, אלא אפיה צריכה פת. אך בפת לבד לא סגי גם לאפיה, כדברי אביי לעילל, דעירוב הוא דוקא בתבשיל ולא בפת. ועוד נקודה הוסיף בזה, שהנה הובא לעיללא שאף שלשיטה זו אין התבשיל מתיר את האפיה, אבל פת עדיפה ובכוחה להתיר אף את הבישול, משום שהיא עיקר הסעודה. אלא שלמעשה היא לבדה לא מתירה אף את האפיה, משום דלא מלפתא, ואין ניכר בה שעשויה לשם עירוב. אבל כשהיא מצטרפת לפת שוב ניכר בה שהיא עשויה לעירוב, ומעתה היא זו המתירה את הבישול, ואין צירוף התבשיל אלא כתנאי בעלמא להיתר הפת. והנה יסוד ההיתר של אביי הוא, שכיון שהתחיל לפעול ההיתר של העירוב שוב אינו פוסק. ולפי זה נראה, שאם התחיל בבישול עדיין לא החל לפעול ההיתר של עירוב הפת, שהרי הבישול מותר מכוחו של עירוב התבשיל בלבד בלא הפת. על כן לא ניתר לו להמשיך אלא בבישול ולא באפיה. אבל כשמתחיל באפיה ומתחיל לפעול היתר הפת, נמצא שמתחיל בכך לפעול אף היתר הבישול, שהרי אף יסודו הוא בפת כאמורלג.

גדר מעות הטהרה ברגל

חל להיות אחר השבת, בית שמאי אומרים, מטבילין את הכל מלפני השבת. ופירש רש"י, קיימא לן בר"הלג שחייב אדם לטהר עצמו ברגל. דכתיב 'ובנבלתם לא תגעו'[לד], והעמידו חכמים דין זה ברגל, שהרי כל השנה אין כל אדם מוזהר על הטומאה, אלא כהנים בטומאת מת בלבד. ונחלקו הראשונים בסיבת חיוב זה. הרמב"ם[לה] כתב שהיא כדי שיוכל ברגל להכנס לעזרה ולאכול מהקדשים. וכתב השאגת אריה[לו] כי מטעם זה עולה שדוקא בג' רגלים נוהג חיוב זה, משום שיש בהם חובת ראיה ואכילת שלמי חגיגה ושלמי שמחה, אבל בראש השנה ויום הכפורים יהיה פטור מכיון שלא שייך טעם זה. אבל הוכיח מדברי הרא"ש[לז], שאף בימים אלו יש חובה להטהר. ומזה הוכיח, שאין חובת הטהרה כדי שיוכל לקיים מצות ראיה בדוקא, אלא גזירת הכתוב היא.

עוד כתב שם, שמטעם הרמב"ם עולה כי אין חיוב זה אלא בזמן הבית ולא בזמן הזה. וגם בזמן הבית אין חיוב אלא למי שיש בדעתו לעלות לרגל, אבל מי שפטור מראיה אינו מחוייב להטהר. אך הצל"ח[לח] כתב שדוחק הוא, שהרי רבי יצחק שחידש דין זה חי לאחר החורבן, ולא משמע שלא התכוון לדורו, שהרי דיבר בסתם ולא חילק. על כן כתב שאף לדעת הרמב"ם נוהג החיוב בכל זמן וגם בזמן ביהמ"ק היה נוהג בכל הגבולין[לט]. ומה שכתב שהוא משום שיהיו מוכנים להכנס לעזרה אינו בגדר נתינת טעם לחיוב, אלא הוא רק מקור לכך שהכתוב מדבר ברגלים. שמאחר ובכל השנה אין מוזהרים, כמו שהוכיחה הגמרא שם, מסתבר להעמיד את הפסוק ברגלים, שאז בין כך הוא זמן טהרה מהסיבה הנ"ל. אבל לאחר שהעמדנו את הפסוק ברגלים, ודאי גזירת הכתוב היא שחייב להטהר בהם.

המאירי כתב שסיבת החיוב היא כדי שיאכל אדם ברגל חולין בטהרה. ונראה כי כן היא אף דעת המרדכי[מ]. שכתב שחיוב זה הוא ממה שנאמר 'והתקדשם והייתם קדושים[מא]', וברגל כל ישראל חברים[מב]. ונראה בכוונתו, כי

יא. **בתשובה** ח"א סי' תשפה. יב. **בספר** הישר (חידושים סי' ג[3]), והובאו דבריו בתוספות כאן בד"ה אמר רבא. יג. **טו:** יד. **טז.** טז. **ויעויין** עוד בביאור דברי אביי לשיטת ר"ת, בילקוט ביאורים שם. טז. **או"ח** סי' ת. יז. **כאן** פ"ב ה"א. יח. **טו:** ויעויין שם בילקוט ביאורים. יט. **עוד** הוסיף, שלכאורה טעם זה עיקר לפי מה דקיימא לן כרבה, שצרכי שבת אין נעשים ביום טוב, וכל מה שאנו סומכים על העירוב הוא משום שמן התורה מותר הבישול אף מיום טוב לחול, משום טעם 'הואיל ומיקלעי אורחים חזייא ליה' (ויעויין שם בהערה יג). וכבר נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע בדין הואיל (פסחים מז:). ויש לומר, שרבי אליעזר לשיטתו דאית ליה הואיל נקט כטעם רבא, ועל כן סובר אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלים אלא על המבושל. ומאחר ובהואיל הלכה כמותו, יש לחוש לדבריו אף בענין זה. כ. **דבשלמא** לצד הראשון בדבריו, שלא הותרה אלא עיסה זו בלבד, אתי שפיר מה דנקט עיסה, משום שבתבשיל בדרך כלל אין בו איסור מלאכה אלא בהעמדתו על גבי האש, ואם התחיל בזה כבר אין כל כך היכי תימצי שימשיך במלאכת איסור. אבני נזר (או"ח סי' ת). כא. **והצל"ח** כתב לבאר, שנקט עיסה משום רבותא. דהו"א שלא תהיה תחילת העשיה עדיפה מגוף העירוב עצמו. וכשם שאין מערבים בפת, כן אין נחשבת מלאכת הפת כהתחלה המתירה לגמור את כל צרכי השבת. קמ"ל שאף תחילת עיסה מתרת לגמור. כב. **בבא** קמא פב. אך תמה על זה האבני נזר (שם), שהרי טעם התקנה הוא משום שתהא פת מצויה לעניים כמבואר שם, ואין זה שייך בפת שאופין לצורך שבת שאין אוכלים אותה בערב שבת, אלא אדרבה צריך לאפותה סמוך לערב, כדי שתהא פת חמה בשבת. כג. **והקרבן** נתנאל (סי' יג אות י) כתב לדחות ראיה זו, שאם היה אומר גומרה, היה במשמע שדוקא את מלאכת העיסה מותר לגמור, אבל לא לאפותה. כד. **בהשגות**, הלכות יום טוב שם ה"ה. כה. **והביאו** המחבר להלכה (שם ס"ק ח), אלא שאין לשונו מדוקדק שם. ויעויין במשנ"ב (שם ס"ק נ"ב). עוד הביא השער הציון (שם ס"ק עה) בשם המאמר מרדכי, שפירש את דברי הראב"ד בענין אחר. כו. **קרבן** נתנאל שם. כז. **ואינו** נמצא ברש"י לפנינו, אלא ברש"י על הרי"ף. ויעויין בביאור הלכה (שם). כח. **שם.** כט. **שם.** ל. **טז.** וכמו שפירש הר"ן בדבריו לשיטת ר"ת. ויעויין שם בילקוט ביאורים בהערה יט. לא. **בשם** הגהות הסמ"ק. לב. **לכאורה** יהיו נכונים דבריו אף בלא החידוש הנ"ל, שהרי סוף סוף האפיה מותרת רק בצירוף עירוב הפת והתבשיל יחד. נמצא כי כשמתחיל בעיסה כבר החל לפעול כוחם של שני העירובים. על כן מותר לו להמשיך ולגמור את כל צרכי השבת בין באפיה ובין בבישול. לג. **טז:** לד. **ויקרא** יא ח. לה. **טומאת** אוכלין פט"ז ה"י. לו. **סי'** סז. לז. **ביומא** (פ"ח סי' כד), שכתב שם שטבילה שלנו בערב יום כפור אינה מחיוב הטהרה ברגל, משום שבין כך אין בידינו להטהר מטומאת מת. משמע דכלא"ה היה עצם החיוב נוהג. וכן הוכיח הצל"ח מדבריו בראש השנה (פ"ד סוף סי' יז), שכתב שם דמה דאיתא בירושלמי (שבת פ"ו ה"ו), ששבעה ימים בשנה יש לאכול חולין בטהרה, הם הימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים. ומזה שלא כלל גם את ימי ראש השנה, מוכח שבימים אלו בין כך חייב להטהר מחמת הדין הנ"ל. לח. **להלן** יח. בד"ה רש"י בד"ה דלא. לט. **והוכיח** זה מגוף הסוגיה להלן (יח.), שטומאה ביום טוב לא שכיחא, ופירש רש"י שהוא משום שחייב אדם לטהר את עצמו ברגל. ולכאורה זהו רק במקומות הסמוכים לירושלים שנהג חובת הטהרה והמשנה דיברה בסתמא לכל המקומות אלא משמע דלא כמי שחייב טבילה מטעם ראיה. מ. **מועד** קטן סי' תתלז. מא. **ויקרא** יא מד. מב. **ומקורו** מחגיגה (כו.), 'ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים' (שופטים כ יא), הכתוב עשאן כולן חברים [ברגל].

מהפסוק הנ"ל נלמד חיוב אכילת חולין בטהרה[מג]. אלא שכל השנה נוהגים בכך רק חברים, אבל ברגל יש לכל ישראל דין חבר, ועל כן מחוייבים הם בו לאכול חולין בטהרה, וממילא מחוייבים הם לטהר עצמם ברגל.

מתי הוא זמן חיוב הטהרה

ובית הלל אומרים, כלים מלפני השבת, ואדם בשבת. פירש רש"י, והא דנקט שבת, רבותא אשמועינן לב"ה, דאפילו בשבת שרו באדם. ומשמע מדבריו, שאינו חייב לטבול דוקא בשבת, אלא אף ביום טוב עצמו. אך המהרש"ל כתב שבדוקא נקטה המשנה שבת, משום שמחוייב לטהר עצמו ערב הרגל שחל בשבת, ולא ברגל עצמו. וביאר הצל"ח בזה, שהוא משום שאם יטבול ברגל, לא יעריב שמשו עד מוצאי היום טוב, ולא יוכל להכנס לעזרה ולאכול בקדשים ברגל. והוסיף שהיה מקום לומר שאף רש"י מודה בזה, אלא שכתב כן משום דלאו מילתא דפסיקא היא, שהרי אם נטמא בטומאה שהיא מדברי סופרים, אינו צריך הערב שמש. אך דחה זאת, משום שמוכח מתוך סוגיית הגמרא שהמשנה מדברת בטבילה לטומאה מן התורה.

וכתב בדעת רש"י, שעיקר הקפידה היא בכך שיוכל לקיים ראיה וחגיגה, ויכול לקיימם בכל אחד מימי החג, ולאו דוקא ביום טוב ראשון. על כן די שיטהר עצמו אף בסוף הרגל. אבל משום שלמי שמחה הנוהגים בכל יום ויום, אין חיוב להטהר, שהרי אין חיוב בבשר שלמים אלא למצוה מן המובחר, אבל יכול לצאת לשמחה גם בבשר חולין ויין. אך לדינא צדק המהרש"ל, משום דקיימא לן כרבי יוחנן, שכל ימי הרגל הם תשלומין דראשון, ומי שלא היה ראוי לראיה וחגיגה ביום הראשון פטור אף בשאר ימים, וא"כ צריך שיהיה טהור לכל הפחות ביום טוב ראשון, ועל כן חייב לטבול קודם יום טוב כדי שיעריב שמשו ברגל. אך רש"י רצה לפרש את משנתנו אף לשיטת רבי אושעיא שסובר שאף מי שלא ראוי בראשון חייב בשאר ימים, ועל כן כתב שלאו דוקא נקטה המשנה שבת, אלא יכול לטבול אף ברגל עצמו[מד].

אך השגת אהח 19/06/2018 אביב החכמה[מה] כתב שעיקר החיוב הוא משום שלמי שמחה, שהרי משמע שחייב לטהר עצמו כל הרגל, ואילו משום ראיה הלא די ביום אחד בלבד. והסיק מזה, שחיוב נשים בטהרה ברגל יהיה תלוי במחלוקת הפוסקים. דלשיטת הרמב"ם[מו] שנשים חייבות בשלמי שמחה, אף מוזהרות הן על טהרת הרגל, אבל לראב"ד שפטורות משלמי שמחה אף אינן מוזהרות על הטהרה[מז].

מנין שמלבד איסור הטומאה יש גם חיוב טהרה

חל להיות אחר השבת, בית שמאי אומרים, מטבילין את הכל מלפני השבת. ופירש רש"י, שחייב אדם לטהר עצמו ברגל, כדכתיב 'ובנבלתם לא תגעו'. והקשה הטורי אבן[מח], מנין לנו שחייב לטהר עצמו מטומאה קודמת, אולי לא אסרה תורה אלא להטמא ברגל עצמו[מט]. ותירץ, שביום טוב עצמו פשיטא שאסור לו לטמא את עצמו, ואין צריך פסוק לזה, שהרי מבטל הוא בכך את מצוות הראיה והחגיגה והשמחה בידיים. ואם אינו ענין לטומאה ברגל עצמו, תנהו ענין לטומאה של קודם היום טוב. ומאחר שאסרה תורה להטמא קודם היום טוב, בהכרח אין האיסור משום שמבטל את חובות החג בידיים, שהרי קודם הרגל עדיין לא התחייב בהן, אלא ודאי שהוא משום שהקפידה תורה שיהיה טהור ברגל, ואם כן אף לאחר שנטמא מחוייב הוא להטהר.

שיטות הרמב"ם והרמב"ן בחיוב זה

חל להיות אחר השבת, בית שמאי אומרים, מטבילין את הכל מלפני השבת. ופירש רש"י, שחייב אדם לטהר עצמו ברגל, כדכתיב 'ובנבלתם לא תגעו'. וכתב הרמב"ן על התורה[נ], שחיוב זה אינו אלא מדברי סופרים, ומה שסמכה לזה הגמרא את האזהרה 'ובנבלתם לא תגעו', אינו אלא אסמכתא בעלמא. אך הוכיח המשנה למלך מדברי הרמב"ם[נא] שהוא דין דאורייתא. שכתב, כל ישראל מוזהרין להיות טהורים בכל רגל, מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים. וזה שנאמר בתורה 'ובנבלתם לא תגעו', ברגל בלבד. ואם נטמא אינו לוקה. משמע מלשונו שאיסור תורה הוא, ואף על פי כן אינו לוקה.

ובסיבת מה שאינו לוקה, כתב הכסף משנה שמקורו מדברי התורת כהנים[נב], 'ובנבלתם לא תגעו' ברגל. אחרים אומרים, יכול אם נגע בנבילה ילקה, ת"ל[נג] 'ולאלה תטמאו'[נד]. והמשנה למלך כתב, שהוא משום שפשטא דקרא לא

מג. **כדברי** התוספות (חולין ג: ד"ה טמא). **מד. ובכך** גם יישב את לשון רבי יצחק בר"ה (סס), חייב אדם לטהר עצמו ברגל", דמשמע אף ברגל עצמו, ולא כהמהרש"ל. ולהנ"ל יש לומר שרבי יצחק סובר כרבי אושעיא, ועל כן לא הקפיד דוקא על קודם הרגל. והטורי אבן (סס) עמד על קושי הלשון, וכתב שנקט רבי יצחק כן משום יום טוב ראשון שחל בשבת, שאז די להטהר ביום הראשון של הרגל, משום שבין כך אין שלמי שמחה קרבים בו אלא למחרת. **מה. סי'** סו. **מו. חגיגה** פ"א ה"א. **מז. אך** לדעת הצל"ח שעיקר הקפידה היא בחובת ראיה, ודאי אינן מוזהרות על כך, שהרי פטורות מן הראיה. **מח. ראש** השנה שם. **מט. ודימה** זאת לטומאת כהנים, שאף שאסורים להטמא למת, לא מצינו שאם נטמאו מחוייבים לטהר עצמם. **נ. ויקרא** יא ח. **נא. טומאת** אוכלין טז ה"י. **נב. שמיני** פ"ב. **נג. שם** פסוק כד. **נד. והמשנה** למלך תמה בדבריו, איך מביא ראיה מדברי אחרים לרבי יצחק, הלא נחלקו הם בעיקר חיוב הטהרה ברגל, וסוברים שאינו אלא רשות. **נה. אלא** לומר, לכוהנים שאם רוצים לאכול קדשים או להכנס לעזרה, שלא יגעו בנבילה. **נו. והביא** דוגמה לזה ממה שכתב הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ח הט"ו) שאין לוקים על איסור הנאה, כגון שנהנה מבשר בחלב אע"ג דכתיב חד לא תבשל לאיסור הנאה שהוא משום שאינו מפורש אלא אתיא מדרשה. אך המגיד משנה שם נתן טעם אחר לכך.

א. בד"ה בדלי. **ב. בד"ה** מערמת. **ג. בכלי** שנטמא בולד הטומאה לא חיישינן משום שאינו להוט לטובלו כמבואר בתוספות (בד"ה מגוזר), בדלי משום שדרך הדלי להיות מונח אצל הבור כמבואר במהרש"א, ובנדה משום שאינה נושאת את הבגדים דרך משא, כמבואר בשפת אמת. **ד. פ"ב** מ"ז. **ה. פ"ב** מ"ג. **ו. אבן** הר"ן כתב, שטעם בית שמאי הוא משום שרצו להשוות מדותיהם, ואסרו את כל הטבילות. **ז. וזה** שלא כדברי התוספות בשבת (קיא. ד"ה לא) שכתבו שאין להתיר איסור מתקן מנא משום מצות עשה. **ח. מקואות** פ"י מ"ו. **ט. כדברים** אלו כבר כתב המהר"ם שיף (לעיל יז: ד"ה ברש"י ד"ה ושוין) בכונת דברי רש"י על המשנה, שמשיקם למי מקוה מלוחים, כלומר שאינם רעים לגמרי.

איירי בכך[נה], וכל שאין איסורו אלא מדרשה אין לוקים עליו[נו]. והשאגת אריה ביאר, שאין לוקים על אזהרה זו משום שכל עיקרה הוא כדי שיוכל להביא את הקרבנות של חובת הרגל. והרי אף כשהוא טהור ואינו מקיים את חובת הרגל אינו חייב מלקות, שהרי אינן אלא בחיוב עשה, ואין לוקין על ביטול עשה. אם כן אין להחמיר במי שפוטר את עצמו מחובת הרגל על ידי שנטמא, יותר מאשר הטהור המחוייב בקרבנות אלו ומבטלן.

יח.

האם גם לרבה יש בטבילת כלי משום מתקן מנא

כלי שנטמא באב הטומאה, אין מטבילין אותו ביום טוב. בולד הטומאה, מטבילין אותו ביום טוב. ופירש רש"י, שבולד הטומאה אין תיקון, משום דמדאורייתא טהור מעליא הוא. וכן כתב לגבי דליא[א] שמותר להטבילו אגב השאיבה בו, שאינו נראה כמתקן, משום שהרואה אומר שלשאוב מים הוא צריך. וכן כתב בנדה[ב] שמערמת וטובלת בבגדיה, דלא מוכחא מילתא שהיא מתקנת. ותמה הרשב"א על דבריו, הלא עתה בשיטת רבה אנו עומדים, והוא אינו סובר כלל שהאיסור הוא משום מתקן, אלא משום החשש שמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר.

וכתב המהרש"א, שכתב כן רש"י לשיטת רבא, אכן לרבה גם רש"י יפרש שכל המקרים הנ"ל הותרו משום שלא שייך בהם גזירת שמא יעבירנו[ג].

והוסיף הפני יהושע, שטעם מיחזי כמתקן היה ידוע לכו"ע, ואף לרבה. והא ראיה שלא שאלה הגמרא לטעם איסור טבילה רק כאן, ולא על המשנה בשבת[ד] ועל המשנה בתרומות[ה] שכבר מבואר בהם איסור זה. והיינו משום שפשוט שיש לאסור בזה משום מתקן. וכן בהכרח שטעם בית שמאי האוסרים בין טבילת כלים ובין טבילת אדם הוא משום מתקן, שהרי כל הטעמים האחרים המובאים בגמרא אינם שייכים באדם[ו]. ולא הוקשה אלא לשיטת ב"ה במשנתנו, שמכך שהתירו טבילת אדם בהכרח אין טעמם בכלים משום מתקן, שא"כ יש לאסור אף אדם. וסברת רבא להתיר באדם משום שנראה כמיקר לא נראתה לרבה. אך אביי שהקשה לרבה מכל המקומות הנ"ל רצה להוכיח לו משם שאכן הטעם הוא משום מתקן, ועל כן פירש רש"י את דברי אביי לפי טעם מתקן. **אך** המהרש"ל שיטה אחרת לו בזה. שלאחר שנאסרה הטבילה משום גזירת שמא יעבירנו, כבר נחשבת הטבילה לתיקון אף לרבה, ואף בכלים שלא שייך בהם החשש הנ"ל. וביאר החתם סופר בשיטתו, שדעת רבה היא שאין לאסור טבילה מחמת מתקן, משום שאין כלי טמא נחשב לכלי שבור, שהרי בידו לטובלו בכל עת ולהשתמש בו. אבל לאחר שנאסרה הטבילה בשבת ויום טוב מאיזה טעם שיהיה, שוב נחשב סתם כלי טמא לכלי שבור, וטבילתו נחשבת לתיקון מנא.

עוד כתב החתם סופר, שלא נחלק רבה על טעם מתקן, אלא ביום טוב או בשבת שחל בערב יום טוב, שמשום מצות טהרה ברגל[ז] לא היה להם לחכמים לאסור מטעם זה. אבל בשבת של כל השנה אף לרבה האיסור הוא משום מתקן. והוכיח כן מדברי הר"ן שהקשה, למה לא אסרו מילה בשבת מטעם שמא יעבירנו ד"א ברה"ר, כמו שאסרו משום כן לולב שופר ומגילה. ותירץ שדוקא במצוות אלו שהכל טרודים בם לא יהיה מי שיזכירנו שאסור להעבירם ברה"ר, משא"כ במילה שאחרים יזכירוהו. ולפי זה נראה שדוקא ביום טוב יש לחשוש לשמא יעבירנו, לפי שהכל טרודים בטהרה. אבל בשבת שאין שייך חשש זה, בהכרח שהאיסור הוא משום מתקן אף לרבה.

איך עולה תירוץ הגמרא בהשקה לשיטת בית שמאי

ותסברא, אי אית ליה מים יפים, הני למה לי למעבד להו השקה. אלא דלית ליה. הקשה הפני יהושע, הלא דין השקה נאמר במשנה גם בשיטת בית שמאי, והם הלא סוברים שאין משיקים את היפים ברעים[ח]. אם כן בהכרח שגם מי המקווה יפים, ואיך אומרת הגמרא שאין לו מים יפים אחרים. וכתב, דהא דאין משיקין יפים ברעים שאין זה אלא ברעים לגמרי, שאינם ראויים לשתיה כלל. אבל כאן מדובר במים שעדיין ראויים לשתיה, ובכל זאת שפיר אומרת הגמרא שהוא נזהר בהם, משום שהם קצת רעים[ט]. גם הצל"ח הביא תירוץ זה, אך תמה עליו. שהרי בין

לפירוש הרמב"ם והרא"ש' בטעם בית שמאי שהוא משום שאין משיקין אלא מין במינו, ובין לפירוש הר"ש שהוא משום שמאחר והוא מתירא שיתערבו ויתקלקלו אינו משיקם ממש, מה מקום יש לחלק בין רעים לגמרי לבין רעים קצת. 19/06/2018 אוצר החכמה

וכתב, שדברי בית שמאי שם, הם עצמם צריכים ביאור. שאם אינו משיק אלא יפים ביפים, למה לו להשיק כלל, הלא יכול ליטול מים טהורים מהמקוה לצורך שתייתו. ובפשטות יש לומר, שהמקוה שברשותו יש בה ארבעים סאה מצומצמות, ואם יטול ממנה מעט תפסל. אך עדיין יש להקשות, שאם שני המימות שוים, ישפוך את המים הטמאים למקוה, ואחר כך ישאב מהם ככמות ששפך לתוכם, ולמה לו להשיקם. וכתב ליישב על פי שיטת הרמב"ם[יא] והראב"ד, שמה ששנינו שיכול לתת על מי המקוה סאה של מים שאובים וליטול ממנה סאה, אינו אלא עד רובו, כלומר עד שישתיירו במקוה עשרים סאה מי גשמים, ולא פחות מכך. ולפי זה יש להעמיד את דברי המשנה ביש לו מקוה של ארבעים סאה מכוונות, שמתוכם עשרים סאה של מים שאובים [בדרך של נותן סאה ונוטל סאה]. שמעתה אינו יכול לתת עליהם את הטמאים וליטול שוב, לפי שהמקוה תפסל בכך, ואינו יכול לטהרם אלא בדרך של השקה. על כן נזהר הוא במים הטהורים שבידו, כי אינו יכול להחליפם במי המקוה בלא לפוסלה.

והאבני נזר[יב] כתב ליישב, שכל מה שהקשתה הגמרא על רבה ונגזור השקה אטו הטבלה, אינו אלא לדברי בית הלל. אבל לבית שמאי לא קשה מידי, שלדידם בין כך טעם האיסור אינו משום גזירה אלא משום מתקן, שהרי אסרו גם טבילת אדם[יג].

עוד תירץ, שלב"ש מלכתחילה לא הוקשה לגמרא דבר. משום שלדבריהם שפיר יש לומר, שגזירת שמא יעבירנו נוהגת גם ביום טוב מחמת עצמו, ואין צורך לגזור יום טוב אטו שבת. שהרי לשיטתם יש איסור הוצאה ביום טוב, ואף אינם סוברים מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך[יד]. ואם כן לא מצינו שגזרו בענין זה גזירה לגזירה, לפיכך גם אין הכרח לגזור השקה אטו הטבלה. ויעויין שם בדבריו בתירוצים נוספים שכתב בזה.

שיטות הפוסקים בטבילת כלים חדשים בשבת ויום טוב

רבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי. הרי"ף הביא רק את טעם רב יוסף שהוא משום חשש סחיטה, ואת טעם רב ביבי שהוא משום שמא ישהה, ולא את טעם רבה וטעם רבא. ותמה עליו הרא"ש, למה האריך לפרש טעמים אלו, הלא לא שייכת טבילת כלים טמאים בזמן הזה, ואין דרך הרי"ף להביא אלא הלכה למעשה[טו]. עוד הקשה עליו מטבילת כלים הנלקחים מעובדי כוכבים ביום טוב, שנהגו בה העולם איסור[טז], ואילו לדברי הר"יף אין סיבה לאסרה. שהרי בין לטעם רב יוסף יש להתירה, לפי שאין טבילה זו אלא בכלי אכילה ולא בבגדים[יז], ובין לטעם שמא ישהה אין לחשוש בהם[יח]. ומסיק הרא"ש שלהלכה טעם רבה[יט] וטעם רבא הם עיקר, ועל כן אסור לטבול כלי עכו"ם חדשים ביום טוב[כ], שגם בהם שייכת גזירת שמא יעבירנו, ואיסור מתקן מנא. והשאגת אריה[כא] כתב שאף דעת הרי"ף היא לאסור, ואדרבה בכך שפסק גם כטעמו של רב ביבי[כב] נמצא שהוא מחמיר יותר מהרא"ש בזה[כג].

אך המאירי כתב, שלדעת הרמב"ם הסובר שטבילת כלי עכו"ם אינה אלא מדברי סופרים, אין לאסור את טבילתם ביום טוב[כד]. שמכיון שמדאורייתא מותרים בלא טבילה אין זה נחשב למתקן, כמו שמצינו בכלי שנטמא בולד הטומאה, שמכיון שטומאתו דרבנן מותר להטבילו ביום טוב. אכן המגיד משנה כתב, שחמורה טבילה זו מטבילה לטהרה, ואף החולקים בסוגייתנו על טעם רבא, יודו שבטבילת כלי עכו"ם יש משום מתקן. לפי שכלים טמאים מדרבנן ראויים להשתמשות אף בלא טבילה לחולין טמאים, אבל כלי עכו"ם אינם ראויים לשום שימוש בלא טבילה. ומשום כך, אף שאין חיוב טבילתם אלא מדרבנן בכל זאת אסור משום מתקן[כה].

המחבר[כו] הביא את שתי הדיעות, אך סתם כדיעה הראשונה להתיר. והקשה **הפרי מגדים**[כז], הרי ביורה דעה[כח] סתם כדיעה שכלי מתכת חדשים חייבים בטבילה מן התורה, ואם כן היה לו לאסור את טבילתם בשבת משום מיחזי כמתקן, דמאי שנא מכלים שנטמאו בטומאה דאורייתא. וכתב בביאור הלכה[כט] ליישב, שמכיון שאין המאכל שמתבשל בהם נאסר אין זה נחשב למתקן. וכעין ששנינו במשנה שמטבילין מגב לגב, דהיינו כל טבילה שאינה להסיר טומאה אלא להוסיף מעלת טהרה מותרת. ואף בכלי עכו"ם, אין טבילתם באה להסיר את הטומאה[ל], אלא מכיון שיצאו מרשות נכרי ובאו לקדושת ישראל הצריכה התורה טבילה[לא].

דין כלי שנטמא ביום טוב ובשבת

כלי שנטמא מערב יום טוב, אין מטבילין אותו ביום טוב. ביום טוב, מטבילין אותו ביום טוב. לטעם רבה [גזירה שמא יעבירנו] וכן לטעם רב יוסף [גזירה שמא יסחוט], מבואר בסוגייה שהטעם שלא גזרו בהם הוא משום דמילתא דלא שכיחא הוא שיטמא ביום טוב, שהרי הכל נזהרים מלהטמא ברגל. לפי זה כתב השאגת אריה[לב] שאין זה אלא בנטמא ביום טוב, אבל בנטמא בשבת יש לגזור, משום שהוא מילתא דשכיחא.

כמו כן כתבו האחרונים[לג], שלשיטת רבא שהוא משום מיחזי כמתקן, הטעם לכך שבנטמא ביום טוב מותר[לד], הוא משום דקיימא לן כרבי יהודה[לה], שכל מכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב הותר ביום טוב לעשותם[לו]. אם כן פשיטא שאם נטמא בשבת, הרי הוא בכלל איסור מתקן. ורק לטעם רב ביבי שהוא משום שמא ישהה, ועל כן בנטמא ביום טוב אין מקום לחשש זה, הוא הדין לנטמא בשבת שלא שייך בזה טעם שמא ישהה.

ובכך יישבו את דברי הרמב"ם שכתב בהלכות שבת[לז] שאיסור הטבילה הוא משום מתקן, ובהלכות יום טוב[לח] כתב שהטעם הוא משום שמא ישהה. שלעולם פסק הרמב"ם כרבא, אלא שאף רבא מודה לטעם רב ביבי, אלא שהוסיף אף טעם מיחזי כמתקן, ונפ"מ מכך לנטמא בשבת. ומאחר שכל הנפ"מ היא רק בשבת על כן לא הזכיר הרמב"ם טעם זה אלא בשבת. ואכן בשבת לא חילק הרמב"ם בין נטמא מערב שבת לנטמא בשבת[לט], כמו שחילק בין נטמא מערב יום טוב לנטמא ביום טוב, והוא מהטעם האמור.

ביאור שיטת הי"מ ברש"י בנטמא באב הטומאה

כלי שנטמא באב הטומאה, אין מטבילין אותו ביום טוב. בולד הטומאה, מטבילין אותו ביום טוב. וכתב רש"י, יש מפרשים, כלי שנטמא באב הטומאה, אפילו נטמא ביום טוב אין מטבילין אותו ביום טוב. וטעמא משום דבעי הערב שמש, דטומאה דאורייתא צריכה הערב שמש. הלכך הואיל ואינו ראוי היום לתשמיש לא יטבילנו. העולה מהדברים, שכל מה שחילקה הברייתא שהובאה לעיל בין נטמא מערב יום טוב לנטמא ביום טוב נאמר על ולד הטומאה בלבד. שאף אותו אין מטבילין אא"כ נטמא ביום טוב, ולא מערב יום טוב. והקשה המהרש"א, אם כן מה מקשה הגמרא שנגזור נטמא בולד הטומאה אטו נטמא באב הטומאה, הלא לא הותר אלא ביום טוב, וכבר ביארה הגמרא לעיל שטומאה ביום טוב לא שכיחה, ואין לגזור בה. ותירץ, שדוקא הנטמא מערב יום טוב שאף הוא עצמו אינו אסור אלא מחמת גזירה, אין לגזור מחמתו אף את הנטמא ביום טוב, לפי שהוא מילתא דלא שכיח. אבל הנטמא באב הטומאה, שהוא אסור לא מחמת גזירה, אלא מחמת שאינו צורך יום טוב, יש לגזור מחמתו אף את הנטמא בולד הטומאה, על אף שהוא מילתא דלא שכיח.

עוד הקשה המהר"ם שיף לשיטה זו, למה הוצרך רבה לגזירת שמא יעבירנו כלל, הלא בנטמא באב הטומאה בין כך אסור להטבילו, לפי שצריך הערב שמש, ואין טבילתו צורך יום טוב. ואם לנטמא בולד הטומאה מערב יום טוב, הלא בין לרשותו ביום טוב. משא"כ טעם רב ביבי דשמא ישהה, אינו שייך אלא בנמצא ברשותו קודם יום טוב. **כג. שלטעמו** של רב ביבי דשמא ישהה, יש לאסור אף בין השמשות של שבת ויום טוב, שיש לחוש שמא ימתין עד אז. אבל לכל הטעמים האחרים שהם משום סרך מלאכה אין לאסור בין השמשות, שהרי קיי"ל כרבי (עירובין נג:), שלא גזרו על השבות בין השמשות, עכ"פ שעת הדחק או לצורך מצוה (כדעת הרמב"ם שבת פכ"ד ה"י). מיהו הוכיח מכך, שלדעת הרי"ף טבילת כלי מתכת היא מן התורה. **כד. ולפי** מה שהוכיחו האחרונים בדעת הרמב"ם (יעויין בגליוני הש"ס הערה יז) שרק ביום טוב הותר ולא בשבת, אף כאן יש לאסור בשבת. **כה. ולפי** מה שכתבו המהרש"א והצל"ח, שלא נקט הרמב"ם טעם מתקן אלא בשבת, אבל ביום טוב אין האיסור אלא משום שמא ישהה, נראה כי ביום טוב יש להתיר, לפי המבואר ברא"ש שאין טעם זה נוהג בכלים חדשים. שפת אמת. **כו. שכ"ג** ס"ז. **כז. שם**, משבצות זהב סק"ה. **כח. סי'** ק"כ סי"ד. **כט. שם. ל. כעין** זה כתב האבני נזר (או"ח סי' תיח אות יח), שגם מלכתחילה אין איסור להשתמש בהם, אלא מצות עשה היא להטבילם. **לא. כמובא** בירושלמי, עבודה זרה פ"ה הט"ו. **לב. שם. לג. שו"ת** מהרלב"ח (סי' קז), שאגת אריה שם, צל"ח, אבני נזר שם, ושפת אמת. **לד. אכן** להרא"ה שיובא בהמשך, אף ביום טוב אסור משום מתקן אף לנטמא ביום טוב, ולא הקילו בזה אלא בנטמא בולד הטומאה, משום שאינו כל כך מתקן. **לה. להלן** כח: ואף שהיא הלכה ואין מורין כן, אין זה אלא בתיקון כלי גמור, אבל כאן שאינו אלא מיחזי כמתקן מותר לגמרי. שאגת אריה שם. **לו. כטעם** זה מבואר בשיטה מקובצת. אבל לטעם המבואר בחידושי המאירי, שכל שנטמא ביום טוב עדיין לא נתפרסם קלקולו ואינו נראה כמתקן, לכאורה יש להתיר אף בנטמא בשבת. **לז. פכ"ג** ה"ח.

לח. פ"ד הי"ח. **לט. וכן** מוכח מדברי התוספות (עמוד ב בד"ה ומהו).

י. בפירוש המשנה שם. **יא. מקואות** פ"ד ה"ז. **יב. או"ח**, סי' תיז. **יג. יעויין** במה שנכתב למעלה כדרך זו בשם הפני יהושע והשפת אמת, ובהערה ו. **יד. לעיל** יב. **טו. ותמה** השאגת אריה (סי' טו), הלא נפ"מ מזה להתיר טבילת כלים חדשים, כמו שכתב הרא"ש עצמו בהמשך דבריו. **טז. כן** ביאר הקרבן נתנאל את הקושיה. **יז. והים** של שלמה (פ"ג סי' יט) כתב לא כן, אלא אף לטעם זה יש לאסור בכלים חדשים, שמאחר שגזרו בכלים טמאים אטו בגדים, גזרו כן בכל הכלים הצריכים טבילה. **יח. וביאר** הקרבן נתנאל שהוא משום שאין חיוב טבילה זו אלא מדרבנן לדעת כמה מהפוסקים, ובאיסור דרבנן לא חיישינן לתקלה, כדמוכח מכלי שנטמא בולד הטומאה שלא גזרו בו, לפי שאין טומאתו אלא מדרבנן. והמחצית השקל (סי' שכג ס"ק ז) כתב שאין שייך בזה תקלה משום שאין נאסר המאכל שנתבשל בו. אך הים של שלמה (שם) כתב שיש לגזור משום שמא ישהה אף בזה. **יט. והוכיח** כן מכך שאנו אוסרים מטעם זה אף שופר לולב ומגילה בשבת. אך תמה השאגת אריה (שם) על ראיה זו, הלא במקומות אלו איש לא נחלק שמשום כן הוא טעם איסורם, ואף האמוראים החולקים כאן על רבה מודים לדבריו שם. משום ששם מדובר בדבר של מצוה שהכל חייבים בו, ועל כן הוא בהול עליו ועלול לשכוח ולהעבירו, משא"כ בטבילת כלים שאין בהול כל כך עליה. **כ. וכן** דעת הרשב"א (עבודת הקודש בית מועד ח"ג ס"ק), והיא הדיעה השניה בשו"ע (או"ח שם). **כא. שם. כב. ומה** שהוצרך גם לטעם רב יוסף, הוא כדי לאסור אף טבילת כלי זכוכית דס"ל שהיא מדרבנן [שאילו בכלי מתכת נקט בדעת הרי"ף שהוא דאורייתא]. שמשום טעם רב ביבי בלבד אין לאסור בהם, שהרי לתקלה דרבנן אין חוששים, כמבואר בכלי שנטמא בולד הטומאה. אבל לרב יוסף מבואר בגמרא שאף על טומאה דרבנן יש לגזור אטו טומאה דאורייתא [לולא מה שמילתא דלא שכיח הוא]. ועוד נפ"מ יש מטעם רב יוסף, שיש לאסור אף בכלי שבא

כך אין בו חשש שמא יעבירנו, לפי שאין להוט להטבילו כדברי התוספות, שאל"כ היה לנו לאסור אף בנטמא ביום טוב. ובהכרח דאסור משום גזירה אטו נטמא באב הטומאה שאסור מחמת שאין בו צורך יום טוב[מ]. והסיק שלשיטת היש מפרשים אף בנטמא בולד הטומאה יש לחוש לשמא יעבירנו, ודלא כדברי תוספות שאינו להוט להטבילו. ומה שהתירו בנטמא ביום טוב, הוא משום שמחת יום טוב. ומכל מקום הקשתה הגמרא, שנגזור אטו אב הטומאה שאין בו צורך יום טוב.

והפני יהושע רצה לפרש בשיטה זו, שאין האיסור משום שאינו צורך יום טוב, אלא ודאי הוא שהכל מגזירת שמא יעבירנו, אלא שבנטמא באב הטומאה חששו ביותר שיעבירנו ברה"ר לשם הטבלתו, משום שאין בה צורך יום טוב, ואסרוה אף בנטמא ביום טוב, על אף דמילתא דלא שכיח הוא[מא]. מה שאין כן בנטמא בולד הטומאה, שאף אם יעבירנו אין בזה איסור כל כך, כיון שהוא צורך יום טוב. עוד כתב לתרץ, שצריך את גזירת שמא יעבירנו לאסור הטבלת הכלי שנטמא באב הטומאה ביום טוב שחל בערב שבת אפילו שיש בו צורך לשבת, שהרי בשבת כבר יעריב שמשו, ויום טוב מכין לשבת[מב].

כלי שנטמא בולד הטומאה לענין יום טוב ולענין שבת

כלי שנטמא באב הטומאה, אין מטבילין אותו ביום טוב. בולד הטומאה, מטבילין אותו ביום טוב. וכתבו התוספות והרשב"א, שאין נוהגת בהם עיקר גזירת שמא יעבירנו ושמא יסחוט, משום שאין טומאת כלי זה אלא מדרבנן אינו להוט עליו כל כך להטבילו, ועל כן לא חיישינן שיעבור עליו באיסור מלאכה[מג]. אלא שהוקשה לגמרא, למה לא גזרו בזה אטו כלי שנטמא באב הטומאה. ותירצה, שמכיון שאין טומאה זו נוהגת אלא בכהנים, והכהנים זריזין הם ולא שכיח שיטמאו כליהם, מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן[מד].

כמו כן כתבו המגיד משנה והמהר"ם שיף, שאף לטעם רב ביבי דשמא ישהה, כיון שאין טומאתו מן התורה, לא חששו לתקלה באיסור דרבנן[מה].

ולטעם רבא שאיסורו משום מיחזי כמתקן, כתב רש"י שמאחר שאף בלא טבילה אינו מטמא אלא מדרבנן, אינו נחשב למתקן. אך הרא"ה כתב שאין היתר זה אלא אם כן נטמא בו ביום. אבל אם נטמא מערב יום טוב יש לאסרו, משום שבכל זאת מתקן הוא. אלא שמאחר שאינו כל כך מתקן כמו בנטמא באב הטומאה, התירוהו בנטמא ביום טוב, משום שאין בידו להטבילו קודם[מו]. **ומדברי** התוספות[מז] עולה, שאין היתר זה אלא ביום טוב, ולא בשבת. וכן הוכיחו האחרונים[מח] מדעת הרמב"ם, שלא כתב היתר זה אלא בהלכות יום טוב ולא בהלכות שבת. וכתב הצל"ח, שהוא משום שבשבת איסורו הוא משום מתקן, ומטעם זה יש לאסור אף כשמתקנו מאיסור דרבנן. ורק ביום טוב שאין איסורו אלא משום שמא ישהה[מט] התירו בטומאה דרבנן.

אך הט"ז[נ] נקט בשיטת הרמב"ם, דאף בשבת הותר לטבול כלי שנטמא בולד הטומאה. ומה שסתם הרמב"ם בהלכות שבת ולא חילק בזה, הוא משום שסמך על מה שכתב לחלק כן בהלכות יום טוב. וכן משמע מהגר"א[נא], וכן כתב הטורי אבן[נב] להתיר אף בנטמא בשבת.

מחלוקת בעלי התוספות בכלי שנטמא בולד הטומאה

בולד הטומאה, מטבילין אותו ביום טוב. שיטת רבי אלחנן היא[נג], שלא הותרה טבילת כלי שנטמא בולד הטומאה אלא ביום טוב שחל בערב שבת. אבל ביום טוב סתם ממה נפשך אין להתירו. שהרי אם רוצה להשתמש בו לחולין אינו צריך טבילה כלל, לפי שהשני אינו עושה שלישי בחולין. ואם לתרומה, הלא אף אם יטבילנו לא יטהר אלא למוצאי יום טוב, שהרי צריך הערב שמש. נמצא שאין הטבילה לצורך יום טוב אלא לצורך חול, ואסור להכין מיום טוב לחול. אבל אם הוא בערב שבת שפיר מותר לו להטבילו כדי שיוכל להשתמש בו לשבת, שיום טוב מכין לשבת. אבל התוספות נחלקו עליו[נד], והביאו בשם הר"ר שמואל מראו"ס להוכיח מכאן, שכלי הנטמא בולד הטומאה אינו צריך הערב שמש, כיון שאין טומאתו אלא מדרבנן.

והאבני מלואים[נה] הקשה על מה שכתבו בשיטת רבי אלחנן שמטביל לצורך שבת, הלא שנינו בריש פירקין שיום טוב אין מכין לשבת. ותירץ, שכוונתם להתיר על ידי עירוב תבשילין. אך זה ניחא לדעת הגהות האשרי, שלכל דבר מועיל עירוב תבשילין, ואף לעירובי חצירות מיום טוב לשבת, אך לשיטת הר"ן שכתב שאין מערבין רק לדברים שהם מסדר הסעודה כגון בישול ואפיה, הניח בצ"ע.

והקהלות יעקב[נו] כתב ליישב על פי דברי הידושלמי[נז], שכל דבר שמותר לעשותו בשבת לצורך השבת, כגון הצעת המיטה, מותר לעשותו מיום טוב לשבת, ואינו צריך עירוב תבשילין. ולפי שיטת הראשונים שכלי שנטמא בולד הטומאה מותר להטבילו אף בשבת, נמצא שאין לאסור כלל משום הכנה אף מיום טוב לשבת.

האם יש בתיקון איסור דרבנן משום מתקן כלי

כלי שנטמא באב הטומאה, אין מטבילין אותו ביום טוב. בולד הטומאה, מטבילין אותו ביום טוב. פירש רש"י, אין כאן תיקון, דמדאורייתא טהור מעליא הוא. והקשה הפני יהושע, הרי מבואר בשבת[נח], שאף אין מעשרין את הדמאי בשבת, ואף שאין איסורו אלא מדרבנן. הרי שאף תיקון של איסור דרבנן אסור משום מתקן, ומאי שנא טבילה לטומאה דרבנן שאינה נחשבת לתיקון[נט]. וכתב לחלק בשני אופנים. או דחלוק יום טוב משבת לענין זה[ס], או שחלוק תיקון של טבילה מתיקון של מעשר. והוא על פי דברי המגיד משנה[סא], שטבילת כלים אינה תיקון גמור, שהרי אף קודם טבילתו ראוי הוא להשתמשות בחולין טמאים, או למי שאינו נזהר לאכול חולין בטהרה. מה שאין כן בתרומות ומעשרות, שאין הפירות ראויים לכלום קודם שיפרישם. ובתיקון גמור כזה, אף תיקון דרבנן אסור משום מתקן. אך הצל"ח כתב שאף דמאי ראוי לעניים ולאכסניא, ואם כן הדרא קושיה לדוכתא.

אלא שכתב, שמדמאי בלאו הכי יש לתרץ, שאינו דומה לכלי שנטמא בולד הטומאה שכל עיקר טומאתו אינו אלא מדרבנן. אבל דמאי עיקר איסורו מן התורה, שהרי החיוב לעשרו הוא משום חשש איסור תורה של טבל. אלא שמדאורייתא יש לסמוך על כך שרוב עמי הארץ מעשרין, וגזרו חכמים שבכל זאת יש לחוש שלא עישרו. אך עדיין יש להקשות מפירות שחייבים במעשרות רק מדרבנן[סב], שאף בהם נאמר איסור הפרשה בשבת. ואף שעל זה יש לתרץ כדברי המגיד משנה, שאינם ראויים לכלום, עדיין הקשה מדמאי של פירות אלו, שראויים לעניים ואכסניא. כן הקשה מטבל שלא הוקבע למעשר, שמן התורה הוא מותר, אלא שאסרוהו חכמים באכילת קבע. ולמה נאסר לעשרו בשבת, הלא גם כאן אינו תיקון גמור, שהרי מותר הוא באכילת עראי.

והשאגת אריה[סג] כתב לתרץ על פי דברי הרמב"ם[סד], שכתב עוד טעם באיסור הפרשת תרומות ומעשרות בשבת, מפני שהוא נראה כמקדיש. אבל הקשה מדברי הגמרא בשבת, שהקשתה על מה ששנינו מעלין את המדומע בשבת, הלא מתקן הוא. ולפי המבואר בסוגיין לא קשה מידי, שהרי אין איסור מדומע אלא מדרבנן, ובאיסור דרבנן אין משום מתקן. ותירץ על פי דברי המגיד משנה כנ"ל.

שיטת רב ביבי בטעם איסור טבילת כלים בשבת ויום טוב

רב ביבי אמר, גזרה שמא ישהא. שאם נתיר לו להטביל ביום טוב, יניח את כליו הטמאים בטומאתם ולא יטבילם עד יום טוב, משום שאז יש לו פנאי להטבילם. וכמה טעמים נשנו בדברי הראשונים, בסיבת איסור השהיית הטבילה ליום טוב. רש"י כתב שתקלה יש בדבר, כי בינתיים עלול הוא להשתמש בהם לתרומה. הר"ן כתב, שהאיסור בזה הוא משום שמכוון את מלאכתו ליום טוב, ואסור לעשות כן אף בדברים המותרים. השיטה מקובצת כתב, שיש לחשוש שמא ישכח להטבילם ביום טוב מתוך טירדתו, ויבטל מצות טהרה ברגל. והרא"ה

מ. **ולא** קשה כן אלא לסברת המקשן, אבל לתירוץ הגמרא דאירי בכהנים לא קשה מידי. שהרי ישראל האוכלים חולין ואינם צריכים הערב שמש, יכולים להשתמש בכלי ביום טוב גופו, ולהם נצרכה גזירת שמא יעבירנו. שפת אמת. מא. **גם** המהר"ם שיף רמז לתירוץ זה, אך מיאן בו. משום שלרב ביבי שלא חשש לשמא יעבירנו אלא לשמא ישהה, בהכרח שמשום טבילה שלא לצורך בלבד אסרו, שהרי בנטמא בו ביום לא שייך שמא ישהה. מב. **וכשיטת** רבי אלחנן שתובא להלן. וכן כתב גם הצל"ח, ויעויין שם דבריו באריכות. מג. **לטעם** זה אף בשבת מותר להטבילו. מד. **ודוקא** כלי מנוקב שאינו ראוי למשקין, אבל בכלי רגיל יש לגזור, משום שטומאתו נוהגת גם בישראל, לפי שהמשקין נטמאים אף משני לטומאה. תוספות. אבל הרשב"א כתב שאף משום זה אין לגזור, משום שטומאת משקין באופן זה היא מילתא דלא שכיחא. מה. **אך** לטעם הר"ן שאסור להשהות מפני שאסור לכוון מלאכתו ליום טוב, צ"ע מה בכך שאין טומאתו אלא מדרבנן. מו. **כן** כתב לצד הראשון. אך בצד הב' כתב שאין בו משום מתקן כלל, ובכל זאת אסור משום גזירת שמא ישהה, שאף רבא מודה לחשש זה [אלא שסובר שאינו נוהג אלא ביו"ט ולא בשבת, ועל כן הוסיף טעם מתקן משום שבת]. ולא הותר אלא בנטמא ביום טוב שאז ליכא חשש שמא ישהה. ולפי שני הצדדים ברא"ה נמצא כי לרבא לא הותר אלא בהצטרף שתי הקולות יחד, נטמא בולד הטומאה ונטמא ביום טוב. והוא כדברי היש מפרשים ברש"י, אך לא מטעמם.

מז. **בעמוד** ב, בד"ה ושוין. מח. **הצל"ח**, שפת אמת, והאבני נזר (שם). מט. **וכתבו** כן על פי דרכם בשיטת הרמב"ם שהובאה למעלה, וכן היא דעת המהרש"א. אבל השאגת אריה שהובא למעלה פירש את דברי הרמב"ם באופן אחר. נ. **סי'** שכ"ג סק"ה, וכן במגן אברהם שם סקי"א. נא. **שנות** אליהו, שבת פ"ב מ"ז. שמנה שם שבעה התרים בטבילת כלים, ובהם כלי שנטמא ביום טוב, וכלי שנטמא בולד הטומאה, ובזה סתם ולא הזכיר יום טוב בדוקא. נב. **חגיגה** כו. בד"ה עבר. נג. **חגיגה** כא. בתוספות ד"ה האונן. נד. **כאן**, ובחגיגה שם. נה. **בשו"ת** סי' י. נו. **סי'** יד. נז. **פ"ב** ה"א, הובא בילקוט ביאורים לדף טו: נח. **לד.** נט. **והוסיף** השפת אמת להקשות אף ממעשר דאורייתא, שהרי מוכרח שהוא מפני איסור מתקן מנא, וא"כ למה נחלקו כל האמוראים על טעם רבא באיסור טבילה. אלא בהכרח שאין זה כמתקן ממש, וכדברי המגיד משנה. ס. **וכן** הוא בצל"ח ושפת אמת, והוא על פי דרכם שהובאה למעלה, שביום טוב לא נאסר כלל משום מתקן. אך מהפני יהושע נראה שאף אם יש גם ביום טוב מיחזי כמתקן, מכל מקום אינו חמור כמו בשבת, ועל כן הקילו בו בטומאה דרבנן. סא. **שהובא** לעיל בענין טבילת כלים חדשים. סב. **לשיטת** רש"י ותוספות שלא התחייבו מן התורה אלא דגן תירוש ויצהר. ואף לשיטת הרמב"ם (פ"ג מהלכות תרומות ה"ו) שמעשר פירות האילן הוא מן התורה, יקשה ממעשר ירק שלכל הדיעות אינו מן התורה. סג. **שם.** סד. **שבת** פכ"ג הי"ד.

כתב, שהוא משום חיוב הטהרה ברגלסה, שהוא דוקא קודם הרגל, ולא ברגל עצמוסו.

עוד כתב הרא"ה על פי דרכו, שאין טעם זה אלא ביום טוב, אלא ששבת הסמוכה ליום טוב עשאוה כיום טוב, שלא להקל בה במה שאסור ביום טוב, וגזרו על שאר שבתות אטו שבת זו.

והצל"ח כתב שאף לטעם רש"י שהוא משום שיש לחוש לתקלה, יש מקום לומר שאין טעם זה נוהג אלא ביום טוב שהוא לזמן מרובה, אבל בשבת אין לתנוש לכך, כיון שאינה שהיה לזמן מרובה, שהרי אין לך ז' ימים בלא שבת. ורצה ליישב בזה את דברי הרמב"ם, שכתב בהלכות שבתסז שטעם איסור טבילת כלים הוא משום שנראה כמתקן כלי, ובהלכות יום טובסח כתב שהוא משום גזירה שמא ישהה. לפי שיש לומר שאף רבא לא אסר משום מיחזי כמתקן אלא בשבת, אבל ביום טוב אין לאסור משום כך. שהרי אם נטמא ביום טוב מותר להטבילו כמבואר בסוגייןסט, וממילא אין לאסור גם בנטמאו מערב יום טוב, שהרי הרואה יסבור שנטמאו ביו"טע. על כן ביום טוב הוצרך לכו"ע טעם שמא ישהה. אבל בשבת אין שייך טעם זה, ועל כן הוצרך בו לטעם מתקן.

יח:

האם הטובל בשבת מברך על הטבילה

פעמים שאדם בא מן השדה מלוכלך בטיט ובצואה, ורוחץ אפילו בימות הגשמים. מסקנת הגמרא היא שלעולם מותרת הטבילה בשבת, מפני שאינו נראה כמתקן, אלא כמיקר או כרוחץ את גופו כדי לנקותו מטיט או צואה. ודן השמחת יום טוב, האם יש לו לברך על טבילה זו. שהרי לכאורה כשמברך מוכחא מילתא שטובל לטהרתו, ושוב הוא מיחזי כמתקן. אך הסיק שבהכרח יש לו לברך, שאם לא כן, היה לנו לחייבו לטבול קודם השבת, כדי שלא יפסיד את ברכת הטבילה. וכמו ששנינו בתרומות, שהחרש השומע ואינו מדבר לא יתרום, מפני שאינו יכול להשמיע לאזניו את הברכה, ובמשנה משמע שהתירו בית הלל אף לכתחילה לטבול בשבת. ומכאן תמה על המגן אברהמא שכתב בשם התשב"ץ, שהמטביל כלי בשבת על ידי הערמה אגב שאיבת מים בו, לא יברך על הטבילה, כדי שלא יהיה נראה כמתקנב.

ובסיבת מה שאין לחוש למיחזי כמתקן משום הטבילה, כתב שני טעמים. א. משום שאף אם מוכח לרואה שכונתו גם להטהר, מכל מקום יאמר שעיקר כוונתו להקר, אלא שאגב כן עולה לו הטבילה לטהרתו, ועל כן מברך. ב. שלא אסרו מפני הרואים אלא את הטבילה בלבד, ולא את הברכה. וכל שמצד עצם הטבילה אינו נראה כמתקן, אין לאסור משום הברכה.

ומעין כן כתב הביאור הלכהג, אלא שתלה זאת במחלוקת התוספות והרמב"ם. שכתבו התוספותד בטעם איסור טבילת גרים בשבת, שהוא מפני מתקן גברא, ואין אומרים בזה שנראה כמיקר, משום שצריך לטבול בפני שני תלמידי חכמים שיודיעוהו המצוותה. הרי שכל שנראה שטובל לשם תיקון אסור, אף שלא מצד עצם הטבילה מוכח כן אלא מדבר צדדי. ואם כן הא הדין שאם מוכח מהברכה שמתכוון לתיקון יש לאסור. אבל הרמב"ם כתבו, שאין מטבילים את הגר בשבת משום שהדבר צריך ב"ד. ומשמע שמשום שמיחזי כמתקן לא היה לנו לאסור, אלא אף בזה יש לומר שנראה כמיקרז. ואף שמעמידת שני הת"ח על גביו מוכח שהוא לשם גירות, מכל מקום מעצם הטבילה לא מוכחא מידי כאמור. והוא הדין לענין הברכה.

טבילת נדה בשבת ויום הכפורים

אלא הואיל ובשבת שרי ביוה"כ נמי שרי. כתב המרדכיח בשם רבינו תם, שקיימא לן להלכה כמ"ד טבילה בזמנה אינה מצוה, ועל כן אסור לטבול בין בשבת ובין ביום הכפורים. והברייתא שהתירה נשנתה בשיטת בית שמאי

סה. העולה מדבריו כי גם בכלים ישנו חיוב זה. וצ"ע אם כן הוא גם לפי דברי הרמב"ם (פט"ז מהלכות טומאת מוכלין ה"י, ויעויין בילקוט בישורים לנקף יז:), שחיוב הטהרה ברגל הוא כדי שיוכל להכנס לעזרה ולאכול בקדשים. **סו. יעויין** בילקוט ביאורים (לנקף יז:), בשיטות הפוסקים בזה. **סז. פכ"ג** ה"ח. **סח. פ"ד** הי"ח. **סט. מעין** זה כתב המהרש"א אך מטעם אחר, שמשום צורך יום טוב לא אסרו משום מתקן, אלא משום שמא ישהה. **ע. והוא** על פי דרכו שאין הוא מתקן ממש, אלא חששו רק לכך שנראה כמתקן, וכל איסורו הוא מפני הרואים. ויעויין בביאורי הפשט הערה לז. **א. סי'** שכג ס"ק י"ג. **ב. וכבר** הקשה כן הישועות יעקב, וחילק בין טבילת אדם שמברכים עליה לאחר הטבילה, ועל כן בשעת הטבילה אינו נראה כמתקן אלא אחריה, לבין טבילת כלים שמברכים עליה קודם הטבילה, דאז נראה כמתקן בשעת הטבילה עצמה. אך כבר כתב ביאור הלכה (סס ס"ו ד"ה ימלאנו), דהניחא לרמ"א (יו"ד סי' ר ס"ק) שסובר כן, אבל מה נענה למחבר שסתם כדעת רוב הראשונים שגם על טבילת אדם מברכים קודם הטבילה. **ג. שם. ד. יבמות** מו: בד"ה תקוני. **ה. ויעויין** בביאורי הפשט לדף יז: הערה לו, בשיטת הרשב"א בזה. **ו. איסורי** ביאה פי"ג ה"ו. **ז. וכבר** כתב הכסף משנה שם, שאף שבגמרא שם מבואר שהאיסור הוא משום דמתקן גברא, לא כתבו הרמב"ם, משום שלא היה נראה לו כעיקר טעמא. כי אע"פ שצריך שני תלמידי חכמים, אינו יוצא מכלל מיחזי כמיקר. **ח. בהלכות** נדה (ריס שנועות) סי' תשנ"ב. **ט. יו"ד** סי' קצז. **י. שם. יא. במלחמות** ה' (לעיל ג.). **יב. סי'** רנה. **יג. וכן** הביא הבית יוסף (סס) בשם האגור ועוד ראשונים. אך תמה על דבריהם, שהרי בין כך אין הנדות טובלות ביום השביעי לראייתן [שהרי הסוברים טבילה בזמנה מצוה. אך הביא שם שנחלקו עליו ר"ח ורבינו אליהו, ופסקו שטבילה בזמנה מצוה, ועל כן הותר לטבול בשבת.

ותמה הבית יוסף[ט] על ר"ת, הרי טבילת אדם הותרה לא מטעם מצוה כלל, אלא משום שנראה כמיקר. וכתב הדרכי משה' ליישב, שאין טעם נראה כמיקר מתיר אלא במקום מצוה. וכתב החתם סופר בביאור הדברים על פי דברי הרמב"ן, שהרי ביום הכפורים אין את ההיתר של נראה כמיקר, אלא שהתבאר בגמרא שהשוו חכמים מדותיהם, והואיל והותר בשבת הותר ביום הכפורים. וכתב הרמב"ן[יא] שלעולם הדין לנו להחמיר בשניהם, אלא שמשום ששבת תדירה, לא רצו לבטל הרבה טבילות של מצוה בכל שבתות השנה, מחמת יום הכפורים שאינו תדיר, ועל כן התירו בכולם. ולפי זה, בטבילות שאינן של מצוה יש לאסור בשבת הואיל וביום הכפורים נאסרו.

ובתרומת הדשן[יב] כתב, שבזמן הזה נהגו שלא להקר בשבת, ועל כן אין להתיר אלא טבילה בזמנה[יג], ורק למ"ד טבילה בזמנה מצוה[יד]. עוד צידד, שבטבילת נדה יש להתיר משום מצות עונה, אף אם אין בה מצוה מצד הטבילה עצמה. אך הפני יהושע[טו] תמה על דבריו, אם אין בזמן הזה את ההיתר של נראה כמיקר, מה יועיל מה שהטבילה היא מצוה, הרי מבואר בסוגייתנו שמשום המצוה אין להתיר איסור שבות של טבילה בשבת[טז]. שאם לא כן, מה הקשתה הגמרא[יז] 'אי הכי אדם נמי', הלא יש לתרץ שמשום מצוה התירו. וכתב שלא תירצה הגמרא כן, משום שהוכרח לה שאין המשנה מדברת בטבילה של מצוה, שא"כ אף ב"ש היו מתירים[יח].

והאבני נזר[יט] כתב ליישב את שיטת ר"ת, על פי דברי המגיד משנה[כ], שאף החולקים על רבא וסוברים שאין בטבילת כלים מטומאתן משום מתקן, אין זה אלא משום שהכלים ראוים לשימוש אף קודם טבילה, וכגון בימי טומאתו. אבל בטבילת נדה להתירה לבעלה, כו"ע יודו שתיקון גמור הוא, שהרי בלא הטבילה אינה מותרת לו כלל. נמצא כי לשיטתם יש לאסור טבילה זו, כי לא מצינו לדבריהם את ההיתר של נראה כמיקר, אלא שאם טבילה בזמנה מצוה, יש לומר שעיקר טבילתה היא לשם עצם המצוה, ואין בזה משום מתקן, וההיתר לבעלה בא ממילא. אך כשאין הטבילה מצוה, וכל עיקרה הוא לשם היתר לבעלה, תיקון גמור הוא. ור"ת שאסר פסק דלא כרבא ומטעם דנראה כמיקר, אלא כשאר האמוראים שבסוגייתנוכא.

החילוק שבין שבת ליום טוב בהטבלה

וחכמים אומרים, מטבילין כלי על גב מימיו לטהרו. ומבואר בהמשך דברי הגמרא, שלשיטת חכמים הותרה הטבלת כלי אגב מימיו ביום טוב ולא בשבת. וכתב המהרש"אכב שהוא משום שביום טוב לא גזרו משום מתקן מחמת צורך היוםכג, אלא גזרו מהטעמים האחרים המבוארים לעילכד. אבל בשבת שאיסורו הוא משום מתקן, אין להתיר על ידי הערמה זו של אגב מימיו. והוכיח כן משיטת הרמב"ם, שבהלכות שבתכה כתב שטעם האיסור הוא משום מתקן, ובהלכות יום טובכו כתב שהטעם הוא משום גזירה שמא ישהה. משמע מדבריו שביום טוב אין לאסור משום מיחזי כמתקן.

עוד כתב באבני נזרכז, שאף אם נאמר שגם ביום טוב נאמר טעם מיחזי כמתקן, אבל כשמטבילו אגב מימיו אין שייך טעם זה. משום שאף טהרת הכלי עצמו היא צורך אוכל נפש של המים. שהרי אם לא יטהר הכלי לא יוכל לטהר את המים, משום שיחזרו ויטמאו על ידי הכלי. ואין זה דומה למתקן כלי כדי להשתמש בו אח"כ לאוכל נפש שאסור ביום טוב, משום שכאן הוא משתמש עם הכלי לטהר את המים בבת אחת עם תיקון הכלי.

מדוע פסק הרמב"ם כחכמים, ולא כדברי שמואל שסתם כרבי

אמר שמואל, אין מטבילין את הכלי על גב מימיו לטהרו ביום טוב. והעמיד את המשנה בשיטת רבי האוסר הטבלת הכלי אגב מימיו אף ביום

סה. העולה מדבריו כי גם בכלים ישנו חיוב זה. וצ"ע אם כן הוא גם לפי דברי הרמב"ם (פט"ז מהלכות טומאת מוכלין ה"י, ויעויין בילקוט בישורים לנקף יז:), שחיוב הטהרה ברגל הוא כדי שיוכל להכנס לעזרה ולאכול בקדשים. **סו. יעויין** בילקוט ביאורים (לנקף יז:), בשיטות הפוסקים בזה. **סז. פכ"ג** ה"ח. **סח. פ"ד** הי"ח. **סט. מעין** זה כתב המהרש"א אך מטעם אחר, שמשום צורך יום טוב לא אסרו משום מתקן, אלא משום שמא ישהה. **ע. והוא** על פי דרכו שאין הוא מתקן ממש, אלא חששו רק לכך שנראה כמתקן, וכל איסורו הוא מפני הרואים. ויעויין בביאורי הפשט הערה לז. **א. סי'** שכג ס"ק י"ג. **ב. וכבר** הקשה כן הישועות יעקב, וחילק בין טבילת אדם שמברכים עליה לאחר הטבילה, ועל כן בשעת הטבילה אינו נראה כמתקן אלא אחריה, לבין טבילת כלים שמברכים עליה קודם הטבילה, דאז נראה כמתקן בשעת הטבילה עצמה. אך כבר כתב ביאור הלכה (סס ס"ו ד"ה ימלאנו), דהניחא לרמ"א (יו"ד סי' ר ס"ק) שסובר כן, אבל מה נענה למחבר שסתם כדעת רוב הראשונים שגם על טבילת אדם מברכים קודם הטבילה. **ג. שם. ד. יבמות** מו: בד"ה תקוני. **ה. ויעויין** בביאורי הפשט לדף יז: הערה לו, בשיטת הרשב"א בזה. **ו. איסורי** ביאה פי"ג ה"ו. **ז. וכבר** כתב הכסף משנה שם, שאף שבגמרא שם מבואר שהאיסור הוא משום דמתקן גברא, לא כתבו הרמב"ם, משום שלא היה נראה לו כעיקר טעמא. כי אע"פ שצריך שני תלמידי חכמים, אינו יוצא מכלל מיחזי כמיקר. **ח. בהלכות** נדה (ריס שנועות) סי' תשנ"ב. **ט. יו"ד** סי' קצז. **י. שם. יא. במלחמות** ה' (לעיל ג.). **יב. סי'** רנה. **יג. וכן** הביא הבית יוסף (סס) בשם האגור ועוד ראשונים. אך תמה על דבריהם, שהרי בין כך אין הנדות טובלות ביום השביעי לראייתן [שהרי סופרות ז' נקיים משום ספק זיבה, וגם ממתינות חמישה ימים להפסק טהרה], שהוא זמנן מן התורה. **יד. גם** המהרי"ל (שו"ת סי' קלט) אסר את הטבילה שלא בזמנה בשבת מטעם איסור רחיצה בשבת. או מצד הלכות טבילה, שצריך להסמיך את החפיפה לטבילה, והחפיפה אסורה בשבת. **טו. לעיל** בעמוד א, בד"ה אי הכי. **טז. כמו** שהוכיחו התוספות (שבת קיל. ד"ה לא), ויעויין בביאורי הפשט הערה יג. **יז. לעיל** בעמוד א. **יח. והוכיח** כן מסוגיית הגמרא בנדה (ג.). **יט. אוה"ח** סי' תכא. **כ. יום** טוב פ"ד הי"ח. ויעויין בילקוט ביאורים לעמוד א. **כא. לכאורה** יש לומר שאף לרבא אין להתיר בזה משום נראה כמיקר. משום שלא התיר משום כן אלא בטבילה לטומאה, שאינו מתקן אמיתי אלא רק נראה כמתקן [כדברי הצל"ח שהובא בביאורי הפשט לעמוד א, בהערה לז]. אבל בטובלת כדי להתירה לבעלה יש לומר שהיא מתקן גמור כדברי האבני נזר, ואין איסורה מפני הרואים אלא מפני הטובלת עצמה, וא"כ מה יועיל מה שנראית כמיקר, הלא היא עצמה יודעת האמת שכוונתה לתיקון. **כב. לעיל** (יח.) בד"ה רב ביבי. **כג. ויעויין** בילקוט ביאורים לדף יח. בטעמים נוספים שכתבו האחרונים בזה. **כד. ולא** התבאר בדבריו למה לא נוהגים שאר הטעמים בהטבלה אגב מימיו ביום טוב. ובטעם שמא יעבירנו, יש לומר על פי מה שכתב האבני נזר (סי' מז), שהוצאת הכלי כדי להשיק את מימיו היא הוצאה של אוכל נפש, ואולי באוכל נפש עצמו לא גזרו יום טוב אטו שבת. ואולי גם טעם שמא ישהה לא שייך בהטבלה על גבי מימיו כלל. אך לטעם חשש סחיטה בהכרח צריך לומר שהתירו דרך הערמה ביום טוב הקל ולא בשבת החמורה. **כה. פכ"ג** ה"ח. **כו. פ"ד** הי"ח. **כז. שם** סי' תיט.

טוב, וכלישנא קמא להלן. אבל הרמב"ם בפירוש המשניות העמיד דין זה בשבת, כשיטת חכמים שאוסרים הטבלה זו רק בשבת ולא ביום טוב, וכלישנא בתרא לקמן. וכן פסק להלכה ביד החזקה, שלא הזכיר איסור הטבלה אגב מימיו אלא בהלכות שבת[יח], שמשיקין את המים דוקא בכלי אבן שאין מקבל טומאה, ולא בהלכות יום טוב. וכן פוסק כחכמים להתיר השקה בשבת, ולא כרבי שאוסרה בשבת.

ותמה הצל"ח, מאחר שהעמיד שמואל את המשנה כרבי, למה לא פירשה הרמב"ם כמותו, ולא פסק הלכה כרבי, שלשמואל הרי יש סתם משנה שהולכת כמותו. וכתב בביאור שיטתו, דהנה הקשו רש"י[יט] ותוספות[ל], למה לא הותרה הטבלת כלי אגב מימיו, כמו שהותר לדלות בכלי טמא על אף שאגב כך מטבילו, וכמו שהותר לנדה להערים ולטבול בבגדיה כדי לטהרם. ותירצו שיש לחלק ביניהם[לא]. אבל בדעת הרמב"ם יש לומר שלא חילק בזה, ואה"נ לדעת רבי האוסר להערים בהטבלה, כמו כן יאסור גם להדלות כלי טמא, והערמת נדה לטבול בבגדיה. ומאחר שמצינו שהתיר רב לנדה להערים ביום טוב, בהכרח שפוסק כחכמים, שאף בהטבלה לא אסרו להערים אלא בשבת ולא ביום טוב. ופסק הרמב"ם כמותו, משום שהלכתא כרב באיסורי, ולא כשמואל המעמיד את הסתם משנה כרבי. והתיר את כל סוגי ההערמה ביום טוב, אבל בשבת אסר את כולם. ואכן גם את היתר מדלין בכלי טמא, והיתר נדה טובלת בבגדיה, לא הזכיר אלא בהלכות יום טוב[לב] ולא בהלכות שבת.

מדוע נאסרה ההשקה בכלי עץ

ושווין שמשיקין המים בכלי אבן לטהרן. והקשו התוספות, אמאי היתרו דווקא אבן ולא עץ דמקבל טומאה הרי אף שנטמא כלי העץ על ידי המים, הלא משתי סיבות יש להתיר את הטבלתו אפילו בפני עצמו, שהרי נטמא רק בולד הטומאה, וכן נטמא ביום טוב עצמו. ושנינו לעיל[לג] שבאופנים אלו לא נאסרה ההטבלה. ולישנא בתרא שהמשנה מדברת בשבת אתי שפיר[לד], אך לישנא קמא שהמדובר ביום טוב יקשה כנ"ל. ותירצו שלא הותר אלא אם כבר נטמא בדיעבד ביום טוב או בולד הטומאה, אבל אסור לטמאו לכתחילה על מנת להטבילו.

וכתב הפני יהושע, שאין קושייתם אלא לרבא ורב ביבי, אבל לרבה ורב יוסף לא קשה מידי. שהרי מבואר לעיל[לה], שכל מה שהתירו בנטמא בולד הטומאה הוא משום שאין טבילתו נצרכת אלא לתרומה, והכהנים זריזים הם, ואין הטומאה שכיחה אצלם. וכבר כתבו התוספות[לו], שדוקא בכלי מנוקב הוא כן, אבל כלי הראוי להשתמשות במים, טבילתו היא אף לחולין, שהרי משקין נטמאים אף מחמת שני לטומאה. נמצא כי כלי זה שמשיק בו את המים שבהכרח אינו מנוקב, צריך טבילה אף לחולין ולישראל, ושוב יש לגזור בו אטו נטמא באב הטומאה[לז].

והאבני נזר[לח] כתב ליישב את קושיית התוספות על דרך זו אף לשיטת רבא, על פי שיטת רבי אלחנן[לט], דגם כלי שנטמא בולד הטומאה צריך הערב שמש. ולשיטתו יש לומר, שמה שהותר כלי שנטמא בולד הטומאה משום מתקן, הוא משום שאין טבילתו אלא לתרומה וקדשים הצריכים הערב שמש, ונמצא שאינו מתקן את הכלי ביום טוב, שהרי אין טהרתו נגמרת אלא למחר. אבל כלי שאינו מנוקב שצריך טבילה אף לחולין כאמור, שפיר נחשבת טבילתו לתיקון, שהרי לחולין הוא נעשה מתוקן מיד. על כן אין בו את ההיתר של כלי שנטמא בולד הטומאה[מ].

והצל"ח כתב שלשיטת היש מפרשים לעיל, שלא הותר אלא כלי שנטמא ביום טוב בולד הטומאה, צדקו התוספות בקושייתם לשיטת רבה, אף שכאן מדובר בכלי שאינו מנוקב. שהרי נחשב למילתא דלא שכיחא מצד מה שנטמא ביום טוב, ואין לגזור בו. אלא שאם נטמא באב הטומאה לא הותר לכהנים לטובלו, משום שאינו ראוי לצורך יום טוב. אבל כשנטמא בולד הטומאה, בין לכהנים ובין לישראל מותר, לפי שיש בו צורך היום. ואף אם נאמר שיש לגזור בו אטו נטמא באב טומאה שאין בו צורך היום[מא], כאן ממה נפשך אין לגזור כן. אם לכהנים, הרי זריזין הם ואין לגזור עליהם. ואם לישראל, הרי אצלם תמיד הוא צורך היום, ואף אם נטמא באב הטומאה אינו צריך הערב שמש לחולין.

מדוע א"א ללמוד איסור הטבלה מהרישא

אמר שמואל, אין מטבילין את הכלי על גב מימיו לטהרו ביום טוב. הקשה הצל"ח, לשם מה צריכה המשנה לשנות כל בבא זו. הלא כבר למדנו דין זה ממה שנאמר ברישא, 'ושוין שמשיקין בכלי אבן', שמשמע דוקא כלי אבן שאינו מקבל טומאה, אבל לא בכלי עץ. והיינו משום שבכך יטמא הכלי, והרי הוא מטהרו אגב ההשקה. ומכלל זה שמענו שאין מטבילים את הכלי אגב מימיו. ותירץ על פי מה שכתבו התוספות[מב], שאף באופן שמותר לטבול את הכלי מכל מקום אסור לכתחילה לטמאו ולהצריכו טבילה ביום טוב. וא"כ שוב אין ללמוד מהרישא, אלא שלכתחילה אסור להביא את הכלי לידי טומאה ולטהרו. אבל כלי שכבר נטמא, עדיין יתכן שמותר להטבילו אגב מימיו. על כן הוצרכה המשנה לשנות בפירוש דין זה.

עוד תירץ, שברישא היה ניתן לפרש, ששוין ב"ש וב"ה שמשיקין בכלי אבן, אבל בכלי עץ נחלקו, שבית שמאי אוסרים ובית הלל מתירים. על כן חזרה ושנתה המשנה שאין מטבילין כלי טמא אגב מימיו לדברי הכל, ואף לבית הלל.

יט.

טעם איסור הטבילה בין השמשות של יום טוב

תנו רבנן, כלי שנטמא מערב יום טוב, אין מטבילין אותו בין השמשות.

וכתב רש"י, מפני שהוא ספק לילה, ונמצא מטביל ביום טוב. אך להלן[א] כתב, הלכך בין השמשות דיום טוב אסור, משום דמטביל ביום טוב שלא לצורך [שהרי אינו טהור אלא במוצאי יום טוב, משום שצריך הערב שמש]. והקשה המהרש"א, לשם מה כתב רש"י טעם זה, הלא אסור משום איסור טבילת כלים ביום טוב. ותירץ, שלפי השיטות שטעם האיסור הוא משום גזירת שבות, לכאורה בבין השמשות יש להתיר למ"ד שלא גזרו על השבות בין השמשות קמ"ל שאסור דאין זה צורך יו"ט.

והפני יהושע תירץ, שמכך שרץ להטבילו נראה שעכשיו נטמא, וא"כ אין לאוסרו משום איסור טבילה, שהרי הוא ככלי שנטמא ביום טוב, שמכיון שלא היה בידו להטבילו קודם לכן לא גזרו עליו. על כן הוכרח רש"י לומר שאין בו צורך יום טוב, ומעתה שוב יש לאסור עליו מחמת כל הטעמים האמורים.

עוד הקשה המהרש"א, למה אין זה לצורך יום טוב, הלא יכול להשתמש בכלי לחולין שאינם צריכים הערב שמש[ב]. ויישב בדוחק, שהמדובר כאן בכהן, ומכיון שהוא רץ להטביל את הכלי קודם הלילה כמבואר בגמרא, נראה שבדעתו לאכול בו תרומה, והניח בצ"ע.

וכתב השאגת אריה[ג] שרצה רש"י לפרש את הברייתא גם בבין השמשות של ערב יום טוב, וגם בין השמשות של מוצאי יום טוב. ובתחילת דבריו פירש את טעם האיסור של ערב יום טוב, שמשום שהוא ספק לילה אסור משום טבילה ביום טוב[ד]. אלא שמשום זה אין לאסור אלא בנטמא באב הטומאה, אבל בנטמא בולד הטומאה לא אסרו על הטבילה, כמבואר בגמרא. ואחרי כן פירש רש"י, שבבין השמשות של מוצאי יום טוב ישנו טעם נוסף לאסור. והוא משום שאם עדיין יום טוב, נמצא שמטביל ביום טוב לצורך חולה[ה]. ונפק"מ מטעם זה, שמחמת כן תיאסר הטבילה אף לכלי הנטמא בולד הטומאה.

מדוע לעולא שלמי נדבה לא קרבים ביום טוב אליבא דבית הלל

אבל נדרים ונדבות, דברי הכל אין קריבין ביום טוב. ואף לא שלמי נדבה, ואף שיש בהם אוכל נפש לבעלים ולכהן. ומבואר להלן[ו] בטעם הדבר, שהוא משום שהכהנים משלחן גבוה קא זכו. ונחלקו ריב"א ור"י בביאור הדברי[ז]. ריב"א פירש שהוא משום שעיקר השחיטה נעשית לצורך גבוה, ובטל חלק ההדיוט לגבי חלק גבוה, והרי זה כאילו כולו לגבוה[ח]. ור"י פירש,

---

כח. שם. כט. **לעיל** בעמוד א, בד"ה בדלי. **ל. שם** בד"ה ומדלין. **לא. יעויין** בביאורי הפשט שם בהערה יא. **לב. שם.** **לג. בעמוד** א. **לד. שלא** נשנו היתרים אלו אלא ביום טוב ולא בשבת. ויעויין בילקוט ביאורים לעמוד א בשיטות הראשונים בזה. **לה. בעמוד** א. **לו. שם** בד"ה היכי. **לז. אך** השפת אמת כתב ששפיר הקשו אף לרבה, משום שכאן לא שייכת כלל גזירת ולד הטומאה אטו אב הטומאה, כיון שאין כונתו כלל לטהר את הכלי אלא את המים, והכלי נטהר ממילא. **לח. שם,** סי תיח. ויעויין עוד בדבריו בסי' תיט, בתירוץ נוסף שכתב בזה. **לט. הובאה** בתוספות (חגיגה כח. בד"ה האומן), ויעויין בילקוט ביאורים לעמוד א. **מ. גם** הצל"ח כתב כן, אך מטעם אחר. שהרי לרבי אלחנן בין כך לא הותר כלי שנטמא באב הטומאה אלא ביום טוב שחל בערב שבת, אבל בלאו הכי אין הטבילה צורך היום טוב, שהרי לשיטתו צריך הערב שמש אף לכלי שנטמא בולד הטומאה. ואם כן שפיר יש להעמיד את משנתנו ביום טוב שחל באמצע השבוע. והוסיף שלזה נתכוונו התוספות במה שכתבו 'לכל הפירושים לעיל', לאפוקי מפירושו של רבי אלחנן שלפיו לא קשה מידי. אך פקפק בזה, משום שכל מה שאסר רבי אלחנן אינו אלא משום טורח שלא לצורך יום טוב, אבל כשמטבילו אגב ההשקה אין בטבילה טורח נוסף, שהרי בין כך צריך להטבילו בשביל ההשקה. **מא. וכדברי** המהרש"א (לעיל עמוד b בד"ה, והובא בילקוט ביאורים שם), שלחשש זה לא מהני מה שהוא מילתא דלא שכיחא. **מב. בד"ה** ושוין. **א. בד"ה** מידע ידע. **ב. כמו** שהקשה רש"י עצמו על שיטת היש מפרשים (לעיל עמוד b בד"ה נולד). **ג. סי'** נז. **ד. והוסיף,** שאף למ"ד שלא גזרו בין השמשות משום שבות, מכל מקום מטעם שמא ישהה יש לאסור בו. **ה. נראה** בכוונתו, שלפי זה אין צריך לומר שהוא משום שטעון הערב שמש, אלא הוא משום שיתכן שזמן בין השמשות הוא מקצתו יום ומקצתו לילה. ואף אם ישתמש מיד לאחר הטבילה, שמא בזמן שטבל עדיין יום, והרגע שלאחריו הוא לילה, ונמצא טובל ביום טוב ומשתמש בחול. ולפי זה מיושבת אף הקושיה השניה של המהרש"א. **ו. כא. ז. בשבת** כד: בד"ה לפי. **ח. כן** הביאו התוספות להלן (מ: בד"ה ועל החלה) משמו. **ט. וכן** הביאו משמו בפסחים (ה. בד"ה ותומר). ודימו לזה את מה ששנינו שם שאסור לשרוף חמץ ביום טוב, אף שיכול אח"כ להנות מהגחלים לצורך אוכל נפש.

שהוא משום שאחר השחיטה עדיין אינו ראוי להדיוט', עד שייעשו בו כל העבודות לגבוה.

והוכיח האבני מילואים[יא] מדברי המגן אברהם[יב], שהבין מתוך דברי תוספות בשיטת הר"י, שכל שאי אפשר להנות ממנו בשעת המלאכה עצמה לא הותר משום אוכל נפש[יג]. אך הקשה על זה, מאי שנא מכל שחיטת בהמה שהותרה ביום טוב, והלא אף היא אינה ראויה בשעת השחיטה. וכן עיסה אינה ראויה בשעת לישתה לאכילה, עד שיאפנה. אלא בהכרח, כיון שתהיה ראויה לבו ביום מיקרי אוכל נפש[יד]. ואם כן אף שחיטת שלמים יש להתיר משום זה[טו]. **על** כן פירש את דבריהם באופן אחר. שכיון שבשעת השחיטה עדיין לא זכה הבעלים בבשר, אלא רק לאחר זריקה הוא זוכה משלחן גבוה באכילתו, אין זה חשוב כאוכל נפש של ישראל[טז]. ומכך הסיק שאסור לעשות מלאכת אוכל נפש בבהמת הפקר עד שיזכה בה הישראלי[יז].

ובחידושי רבי שמואלי[יח] ביאר בכונת התוספות, דלאו משום שההנאה באה לאחר זמן אינה חשובה צורך אוכל נפש, אלא משום שעצם מלאכת השחיטה בשלמים נעשית לגבוה, וצורך ההדיוט אינו בא אלא כתוצאה מקיום המצוה. שהרי כל זכות האכילה שיש לכהן ולבעלים בבשר הוא משום הדין קרבן שבו, ואין זו כאכילת בשר בעלמא.

טעמו של האומר נדרים ונדבות קרבים ביום טוב

ועל שלמים שאינן של יום טוב. שבית שמאי אומרים, לא יביא, ובית הלל אומרים, יביא. וכתבו התוספות בשבת[יט], שאף מאן דאמר ששלמי נדבה קרבים ביום טוב, מודה ביסוד הדברים לסברה שהובאה לעיל בשיטת מאן דאמר שאינם קרבים, שכל שעיקרו נעשה לגבוה אין בו משום היתר אוכל נפש אף בחלק ההדיוט שבו. אלא שנחלק על כך ששלמים באים בעיקר לצורך גבוה, אלא סובר הוא שבאותה מידה באים הם גם לצורך אדם. אך בפסחים[כ] כתבו שאף הוא היה מודה מצד הסברה שאין קרבים, אלא שמרבה הוא מ"לה" שקרבים.

והאבני מילואים[כא] עמד בסתירת הדברים, וכתב שריב"א ור"י לשיטתם הם. שמה שכתבו בשבת שסובר שהם לצורך אדם, בשיטת ריב"א כתבו כן. והוא לשיטתו שדין אוכל נפש תלוי בעיקר תכלית המלאכה, שפיר יכול לפרש שבנקודה זו נחלקו בנדרים ונדבות, האם עיקרם לצורך גבוה או לאכילת אדם. אבל מה שכתבו בפסחים שהנדרים והנדבות קרבים ביום טוב אינו מסברה אלא מריבוי הכתוב, משום שבשיטת ר"י הם הולכים שם. ולשיטתו יסוד האיסור בנדרים ונדבות, הוא משום שלא זוכה הישראל בבשר בשעת השחיטה, אלא רק לאחר הזריקה. ובזה אין שום סברה שיחלוק מאן דהוא. על כן בהכרח שאף מי שהתיר לא התיר אלא מחמת הדרשה הנ"ל.

אך תמה רבי עקיבא איגר[כב] בעיקר דבריהם בפסחים, איך כתבו שמ"לה"" התרבו שלמי נדרים, הלא בהכרח אף לבית הלל לא משמע מפסוק זה אלא עולת ראיה הדומה לחגיגה, שהיא מחובת היום. שאל"כ אף עולת נדבה תקרב, וכבר אמר רבי שמעון בן אלעזר שלא נחלקו בה שאינה קרבה. ובהכרח ששלמים קרבים משום שהם צורך הדיוט, ולא מריבוי דלה'. אכן לאבא שאול אף עולת נדבה קרבה לבית הלל, ולדבריו יש מקום לומר שאף היא התרבתה מלה'. אך אף אם נפרש שכונתם לשיטת אבא שאול, עדיין תמוהים דברי התוספות. שמאחר ולרבי שמעון בן אלעזר בהכרח שלמי נדבה קרבים משום שהם בכלל אוכל נפש, מי הכריחם לומר שלאבא שאול אין הם נחשבים לאוכל נפש מחמת הסברה הנ"ל שאמרו אליבא דמ"ד אין קרבים, ורק משום להי התרבו.

מדוע לרבי שמעון בן אלעזר עולת נדבה לא קרבה ביו"ט אליבא דבית הלל

אמר רבי שמעון בן אלעזר, לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על עולה שאינה של יום טוב, שאינה קרבה ביום טוב. בדברי התוספות לעיל[כג]

י. וכתב החתם סופר (פסחים ה. ד"ה אלא מלמ"ד), שלא כתבו כן אלא למ"ד דלא אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. אבל לבית הלל הסוברים מתוך, ודאי יש להתיר אף בזה. שהרי מאחר שלבסוף יהנה מהשחיטה, נחשבת היא כבר בתחילתה לצורך היום קצת. **יא. בשו"ת** סי' ב. **יב. או"ח** סי' תקז סק"ג. **יג. אך** המלאכת יום טוב פירש בדברי ר"י, שכונתו אף היא לכך שעיקר השחיטה היא לצורך גבוה, וצורך ההדיוט אינו אלא טפל אליו. ומה שכתב שבשעת שחיטה אינו יכול ליהנות ממנו, הוא רק הסיבה לכך שעיקרו לצורך גבוה. **יד. גם** הפרי מגדים (יו"ד מש"ז סק"ק י"ב) תמה על דברי המגן אברהם האלו. **טו. וכטענה** זו ממש כתבו התוספות (סה מז. ד"ה ואי מהרת) להקשות על דברי רש"י בענין שתי הלחם. והקובץ שיעורים (פסחים סוף יב) כתב לחלק בין דברים שלא ראויים לאכילה בשעת המלאכה מחמת המציאות, לבין נדרים ונדבות שמצד הדין הם מעוכבים באכילה עד לאחר הזריקה, ועל כן אינם נחשבים לחפצא דאוכל נפש בשעת המלאכה. **טז. והקשה** המגיה על האבני מילואים שם, אם כן איך הותר לבשל פירות מעשר שני ביום טוב, הלא ממון גבוה הם. וגם משחיטת שלמי שמחה יקשה, איך מותר לכהנים לבשל את חלקם ולאוכלו ביום טוב, הלא לכו"ע ממון גבוה הוא. ומכל שכן לשיטת רש"י שאף חלק הבעלים לאחר שחיטה הרי הוא ממון גבוה. ותירצו האחרונים, שאף לדעת האבני מילואים אין צריך שיהיה ממונו ממש, אלא סגי בכך שיש לו בו זכות אכילה. **יז. אך** הנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' כט) נקט בפשיטות שאין צריך שיהיה האוכל ממון הישראל. **יח. לפסחים** (ה: תוס' פג). **יט. שם.** **כ. ה.** שם. **כא. שם.**

כב. בחידושיו לפסחים שם בד"ה ומאן. **כג. יב.** בד"ה השוחט. **כד. ובכך** יישב את קושית המהרש"א על התוספות, ויעויין בביאורי הפשט הערה כה. **כה. וכן** היא שיטת המאירי להלן כ: ויעויין בילקוט ביאורים שם. **כו. או"ח** סי' תה. **כז. והמלאכת** יום טוב כתב לחלק בין ראיה לנדר ונדבה מטעם אחר, על פי המבואר להלן (כ:) שבעולת ראיה יש להתיר משום קל וחומר משבת, מה שאין כן בנדרים ונדבות שאין ללומדם מהק"ו משום שאין זמנם קבוע. ויעויין בילקוט ביאורים שם. **כח. ומיושבת** קושית המהרש"א הנ"ל (נהערה כד) על התוספות. **כט. לעיל** יב. בד"ה תני. **ל. טז: לא. וכבר** עמד על כך השפת אמת להלן (כ. ד"ה דלמר לן), ותמה איך נטה רבי יוחנן מדבריהם של התנאים בסוגיין. ובחגיגה (סה) ציין את דברי הראשון לציון (שם), שכתב שבמסכת ביצה יש תנאים הסוברים שבשבות הם חולקים כדברי רבי יוחנן. ותמה עליו, שלא נמצא בגמרא שלפנינו כן. ויעויין בילקוט ביאורים לדף כ. (הערה נד), במה שכתב ליישב בזה. **לב. כמובא** בתוספות בגיטין (כח: ד"ה והא נעני). **לג. וצריך** עיון לדבריו, אם כן איך הראיה קרבה בשאר ימים, הרי בראשון אסורה בהקרבה מן התורה לבית שמאי, כמו שהקשו התוספות (חגיגה ח: ד"ה יוסי טעמא, ויעויין בהערה הבאה). ואולי יפרש שראיה שמיעטתה התורה מהיום הראשון [מ"וחגותם אותו לה""], מעיקרא אין זמנה ביום הראשון אלא מהיום השני ואילך. אך צריך עיון אם גם בשבועות שייך לומר כן. שהרי כתבו התוספות (סה ע. ד"ה משלומין), שבעצרת לכו"ע כולם תשלומין דראשון, לפי ששאר הימים חול גמור הם. **לד. וזה** שלא כדברי התוספות (שם), שכתבו שאם מחמת היום אינו יכול להקריב אין זה נחשב לאינו ראוי בראשון.

מבואר, שמצד הסברה היה לה להקרב ביום טוב. ואף שאין בה אוכל נפש, הרי לבית הלל אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. ואף שצריך צורך היום קצת, גם בעולת נדבה יש צורך קצת, שלא יהיה שלחנך מלא ושולחן רבך ריקן. אלא שהתמעט צורך זה מדכתיב 'הוא לבדו יעשה לכם', ודרשינן 'לכם' ולא לגבוה.

וכתב הפני יהושע, שמ'לכם' בלבד לא היינו ממעטים עולת נדבה, מאחר שסוף סוף יש בה צורך היום כאמור, אלא היינו ממעטים מכך רק צורך נכרי וכלבים. אלא שמ'וחגותם לה"" משמע מיעוט, שדוקא חגיגה קרבה ביום טוב. ואף שלכאורה רק בית שמאי דורשים למעט, אבל בית הלל דורשים 'כל דלה"" לרבות, אין הם מרבים אלא עולת ראיה הדומה לחגיגה, אבל נדרים ונדבות לכו"ע התמעטו מפסוק זה. אך בלא המיעוט ד'לכם' היינו מרבים מלה' גם נדרים ונדבות, ולא היינו ממעטים מוחגותם. אלא שלאחר שנדרש 'לכם' למעט נכרי וכלבים, כוללים אנו במיעוט זה גם צורך גבוה, מאחר שכן הוא אף פשטות הכתוב דוחגותם שמשמע מיעוט[כד].

והשיטה מקובצת כתב בתחילה, שלב"ה עולת נדבה לא קרבה מדרבנן[כה], משום שאפשר לעשותה מערב יום טוב, ואינה נראית כל כך כצורך יום טוב. וגם משום שאין היא דבר השוה לכל נפש. אך לבסוף הסיק, שמדאורייתא אינה קרבה, משום שנדרים ונדבות הם כדברים שאין בהם צורך היום קצת. וכתב השפת אמת בביאור דבריו, שלא מסברה אמרינן כן, אלא כל זה הוא מהגילוי של 'לכם ולא לגבוה', שלא יחשב הצורך של 'שלא יהיה שלחנך מלא ושלחן רבך ריק' כצורך היום.

גם האבני נזר[כו] כתב על דרך זו, ואף בשיטת תוספות פירש כן. שאף לדעתם אין הכונה במיעוט של 'לכם ולא לגבוה' שלא אמרינן מתוך בצרכי גבוה, אלא ממעט רק שנדרים ונדבות לא נחשבים לצורך היום. אבל עולת ראיה שפשיטא שיש בה צורך היום קצת, שהרי היא ממצות היום, ודאי שהותרה משום מתוך[כז]. ובכך מבואר היטב מה שכתבו התוספות, שכל מה שהוצרכו בית הלל לרבותה מלה', הוא רק כדי שלא נמעט אותה מוחגותם, כדברי בית שמאי[כח].

אך מדברי הרשב"א[כט] הוכיח לא כן, אלא 'מלכם ולא לגבוה' אנו למדים, שבצרכי גבוה לא נאמר כלל דין מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך.

האם מותר לבית שמאי לבטל את מצות הסמיכה בחגיגה משום שבות

בית שמאי אומרים, מביאין שלמים ואין סומכים עליהם. ופירש רש"י שלדעת בית שמאי אסרו חכמים את הסמיכה משום שבות. ונראה מדבריו שלבית הלל לא גזרו על כך במקום מצוה. ואלו הם דברי רבי יוחנן בחגיגה[ל], והיא שיטה שלישית בביאור מחלוקתם, מלבד שתי שיטות התנאים שהובאו להלן בביאור המחלוקת[לא]. והקשה הפני יהושע, איך התירו בית שמאי להקריב חגיגה ביום טוב, ולבטל בידים מצות סמיכה. ואף שאין הסמיכה מעכבת, מצינו בכמה מקומות בגמרא שאסור לכתחילה להקריב בלא סמיכה[לב]. מה גם שהחגיגה יש לה תשלומין כל שבעה, ויכול להביאה בחול המועד ולסמוך עליה כדין. וכתב ליישב, שעדיף לבטל את הסמיכה בשלמים אלו, מאשר לבטל כליל את הקרבתם ביום טוב. שהרי הסמיכה יכולה להתקיים בקרבנות אחרים שבימות החול, מה שאין כן בחגיגה, שאם נאסור את הקרבתה ביום הראשון יתבטל עיקר מצותה, שהרי עיקר זמנה בראשון, וכל שבעת הימים אינם אלא תשלומין אליו.

אתח19/06/2018

והשמחת יום טוב כתב, שאי אפשר לאסור את ההבאה ביום טוב מחמת הסמיכה, שאם כן לא יוכל להקריב אף בשאר הימים, מאחר וכולם תשלומין דראשון[לג]. והרי זה כחיגר ביום הראשון שפטור מראיה, שאף אם נתפתח ביום שלאחריו פטור, שכל שאינו ראוי בראשון אינו ראוי אף לשאר הימים. ואף כאן, אם נאסרנו בראשון לא יהיה ראוי אף לשאר ימים[לד]. ואף

שאינו ראוי רק מחמת שאסרוהו חכמים, הרי הוא נחשב לאינו ראוי אף כלפי דאורייתא, שהרי סוף סוף אינו יכול להביא[לה].

אך החתם סופר כתב, שאכן לשיטת רבי יוחנן, לב"ש אין מביאים לכתחילה חגיגה ביום טוב, כדי שלא לבטל את הסמיכה. שהרי שנינו, שאם לא סמך מעלה עליו הכתוב כאילו לא כיפר וכיפר, כלומר אין כפרתו שלמה עד שיסמוך[לו]. וכן היו נוהגים בעלי הנפש מבית שמאי. ובכך יישב את דברי רש"י בחגיגה[לז], שכתב שקרבנות ראיה וחגיגה לא היו קרבים לבית שמאי ביום טוב. ולדבריו מה שאמרו בית שמאי שמביאין שלמים ביום טוב, כונתם לשלמי שמחה, ולא לשלמי חגיגה. ותמהו עליו התוספות[לח], מה בין חגיגה לשלמי שמחה. אך הביאו סייעתא לדבריו מדברי התוספתא[לט] והירושלמי[מ] שכתבו בפירוש בדעת בית שמאי, שאף החגיגה אינה קרבה ביום טוב. ולהנ"ל א"ש היטב, שלא משום איסור מלאכה ביום טוב הוא[מא], אלא בכדי שלא לבטל את הסמיכה[מב].

דרך הצל"ח בשיטת בית שמאי לדברי רבי שמעון בן אלעזר

ועל שלמים שאינן של יום טוב. שבית שמאי אומרים לא יביא, ובית הלל אומרים יביא. כתב הצל"ח, שאליבא דרבי שמעון בן אלעזר יש מקום לפרש בטעמם של בית שמאי, שאינו משום לכם ולא לגבוה, כמבואר בברייתא להלן[מג], אלא משום שאי אפשר לסמוך עליהם משום איסור שבות של השתמשות בבהמה, והעמידו חכמים את דבריהם אף במקום מצוה. וגם סוברים שתיכף לסמיכה שחיטה, ואי אפשר לסמוך עליהם מערב יום טוב. על כן אסור להביאם ביום טוב, משום שהוא מבטל בכך מצות סמיכה. ומטעם זה אסרו אף עולת ראיה. ולא משום מיעוטא דלה', אלא משום שעולת חובה אף היא טעונה סמיכה[מד], ואסור לבטל מצות סמיכה. אבל שלמי חגיגה קרבים ביום טוב, משום שבין כך אינם טעונים סמיכה לשיטתם[מה], ועל כן אין סיבה שלא יקרבו.

ועל פי זה כתב ליישב, מה שלכאורה יש להקשות אליבא דרבי יוסי ב"ר יהודה[מו], האומר שנחלקו ב"ה וב"ש על שלמי חובה בכלל אם טעונים סמיכה. שלדבריו למה הביאה המשנה מחלוקת זו לענין יום טוב, הלא אף בחול נחלקו. ולהנ"ל לא נאמרו דברי בית שמאי בענין הסמיכה כנידון בפני עצמו, אלא כנתינת טעם על מה שחילקו בין חגיגה הקרבה ביום טוב לבין עולת ראיה שאינה קרבה. שהוא משום שאין סומכים על השלמים, ועל כן אין סיבה שלא להביאם. מה שאין כן בראיה הטעונה סמיכה, ועל כן אינה קרבה ביום טוב.

האם קרבים עולות ושלמים של הרגל ביו"ט אף כשאפשר להביאם מעיו"ט

בית שמאי אומרים, מביאין שלמים. כתב הצל"ח, שאם נאמר שאפשר להקריב את החגיגה בערב יום טוב לשם חגיגת ט"ו[מז], לא תקרב ביום טוב אלא בי"ד. אלא אם כן חל יום טוב לאחר השבת, שאז אי אפשר להקריבה קודם היום טוב[מח]. ולפי זה משנתנו היא המשך למשנה הקודמת המדברת אף היא ביום טוב שחל להיות אחר השבת.

והאבני נזר[מט] דן בשאלה דומה, האם קרבה החגיגה בשביעי של פסח, או מאחר ואפשר להביאה קודם לכן במשך שבעת ימי החג, אין היא דוחה יום טוב. והכריע בזה, שפשיטא שהיא קרבה בו, ולא אכפת לן במה שאפשר להקריבה בחול. והוא משום שצורך אוכל נפש גמור היא, שהותר אף אם אפשר לעשותו מערב יום טוב. ואף שכתבו התוספות[נ] ששלמי נדרים ונדבות לכולי עלמא אינם נחשבים כאוכל נפש, משום שעיקרם לצורך גבוה, ואף מי שמתיר להקריבם היינו משום הריבוי דלה', אך שלמי חגיגה שאני, משום שעיקרם לאכילה[נא] ולא לצורך גבוה[נב].

עוד דן בעולת ראיה לבית הלל, האם קרבה בשביעי של פסח. ומתחילה רצה לתלות זאת בשיטות התוספות והרשב"א שהובאו לעיל. שהרי בעצם היה לנו להתיר אף עולת נדבה משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, אלא שהתמעטה בדרשת 'לכם ולא לגבוה'. וכבר הוכח מדברי התוספות שרק עולת נדבה התמעטה, משום שגילתה התורה במיעוט זה שאף שמצד הסברה יש בה צורך היום קצת, כדי שלא יהיה שולחנך מלא ושולחן רבך ריק, מכל מקום לא יועיל בה מתוך, לפי שאף שלמים אסרה תורה משום שעיקרם לצורך גבוה. אבל עולת ראיה נחשבת כצורך היום לא משום הסברה הנ"ל, אלא משום שהיא ממצות היום. ואף שביום טוב ראשון עדיין אינה נחשבת משום זה צורך היום, שהרי אפשר לדחותה למחר, אבל בשביעי של פסח ששוב אי אפשר לדחותה, ודאי שמצות הראיה מחשיבתה לצורך היום. על כן מותרת היא משום מתוך, אף שאפשר להקריבה מערב יום טוב. אך לפי מה שהוכח מהרשב"א, מיעטה התורה בלכם ולא לגבוה, שלא יועיל היתר מתוך בצרכי גבוה כלל, ואין עולת ראיה קרבה אלא משום ריבוי דלה'. על כן אינה מותרת אלא ביום טוב ראשון, משום שאי אפשר להקריבה קודם לכן, אבל לא בשביעי של פסח.

אך לבסוף הכריע, שאף לתוספות אין עולת ראיה קרבה בשביעי של פסח, משום מלאכת ההבערה שישנה בהקטרת העולה. שהרי אף הבערה לצורך אוכל נפש אינה אלא מכשירי אוכל נפש, שלא הותרו אלא אם כן אי אפשר לעשותם מבעוד יום[נג]. אם כן כל שכן שמשום 'מתוך' לא נתירנה אם אפשר לעשותה מבעוד יום. ומאחר שאי אפשר להקטירה בשביעי של פסח, אף אינה קרבה בו.

יט:

לשם מה הביאה הגמרא עוד מחלוקת תנאים בנדרים ונדבות

והני תנאי כהני תנאי. ופירש רש"י, והני תנאי דלקמן פליגי, כי הני תנאי דלעיל בנדרים ונדבות. וכתב הפני יהושע, שראה רש"י לפרט כאן יותר מבשאר מקומות בש"ס שהובא כלשון הזה, משום שהיה מקום לטעות ולומר שאין זה ממש אותה המחלוקת. שהרי לשיטת עולא, נדרים ונדבות לא קרבים אף לבית הלל מן התורה. שכן משמע מדבריו, שמאותו טעם שלבית שמאי אינם קרבים כן הוא לבית הלל, שלא התרבו מלה' אלא קרבנות החג. ובאמת לזה אין לו סייעתא מהתנא דהברייתא, כי אפשר לפרש בדבריו שנדרים ונדבות אינם קרבים משום איסור שבות שבסמיכה, שהרי לבית הלל אי אפשר לסמוך מערב יום טוב. ולא התירו שבות זו אלא בחובות היום, ולא בנדרים ונדבות שיכול להביאם לאחר זמן. אך מדברי תנא קמא שבברייתא השניה משמע שמן התורה אינם קרבים ביום טוב, דומיא דחג המצות שאין התודה קרבה בו מן התורה. ושיטה זו היא ממש כשיטת עולא אליבא דבית הלל. ולפי זה יובן למה הביאה הגמרא עוד מחלוקת תנאים בזה, כי דוקא בה אפשר למצוא תנא דמסייע לעולא נגד שיטת רבי שמעון בן אלעזר. ומה שכתב רש"י שאותה מחלוקת היא, הוא משום שאחר שמצאנו בתנא קמא שבברייתא השניה שמן התורה אין קרבים נדרים ונדבות ביום טוב, מסתבר שגם התנא שבברייתא הראשונה סובר שהוא מן התורה, כי לא מסתבר לעשות שלש מחלוקות בדבר.

עוד כתב שבברייתא הראשונה היה מקום לפרש שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, משום שחיישינן שישהה את נדריו לרגלי[א], ושמא יאנס ברגל ונמצא מאחר את נדרו. ואם כן עדיין אין מברייתא זו סייעתא לעולא האוסר מן התורה כאמור. אך מהברייתא השניה מוכח שלא מטעם זה אינם קרבים. שהרי עולה מדברי תנא קמא שם, שאם יוצא בתודה גם משום שלמי שמחה, מותר להקריבה ביום טוב[ב]. ואם טעם האיסור הוא משום שמא ישהה, כל שכן שגם בזה יש לחשוש לכך, שהרי ישהנה כדי לצאת עמה שלמי שמחה.

מדוע פשיטא הוא שאין התודה קרבה בפסח

אין מביאין תודה בחג המצות, מפני חמץ שבה. ומקשה הגמרא, פשיטא. הקשו הפני יהושע[ג] והצל"ח, שהנה מצינו בפסחים[ד], שבתחילה סבר רב אחא בר יעקב, שלמדים אנו בגזירה שוה שאור דאכילה משאור דהשבתה, וכל חמץ שאין עוברים עליו בבל יראה, אף אין עוברים על אכילתו. ולפי זה לחמי תודה שהם ממון גבוה[ה], כשם שאין מחוייבים על השבתתם[ו], כן אין עוברים על אכילתם[ז]. אם כן מה מקשה הגמרא פשיטא שאין מביאים תודה בפסח, הרי אין איסור אכילתם פשוט כלל. ואף שלבסוף חזר בו רב אחא בר יעקב מדבריו, מכל מקום יש לומר שהוצרך התנא של הברייתא לאפוקי מההו"א הנ"ל.

לה. **והוכיח** כן ממה שמצינו בזבחים (עג:), שקרבן שנאסר להקרבה, אף אם נאסר מחמת דין דרבנן בלבד הרי הוא דחוי. ופירש רש"י שם שנעשה דחוי אף מן התורה. **לו.** **מנחות** צג: **לז.** יז. בד"ה יום טבוח. **לח.** **שם** בד"ה יום טבוח. **לט.** **חגיגה** פ"ב מ"ה. **מ.** **שם** ה"ג. **מא.** **אך** בפשטות הוא משום שיש לחגיגה תשלומין כל שבעה, ואין חוששים בית שמאי לשמא יאנס. וכן פירש הטורי אבן שם. אך התקשה ביותר בדברי הירושלמי, הלא מקרא מלא דיבר הכתוב בחג הסוכות, 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים'. ואם אין החגיגה קרבה ביום טוב, אין כאן אלא ששה ימים, שהרי ביום טוב של ראשון ושמיני אינה קרבה. **מב.** **אבל** את השמחה אין לבטל משום הסמיכה, לפי שמחוייב הוא בשמחה בכל יום מימי הרגל, ואף ביום הראשון. **מג.** **כ:** **מד.** **כדדרשינן** לקמן (כ.) מ"כמשפט". **מה.** **וכדברי** רבי יוסי ב"ר יהודה להלן (שם). **מו.** **שם.** **מז.** **כשיטת** הראב"ד בהלכות חגיגה פ"ב ה"י, ולא כדעת הרמב"ם שם וכדעת התוספות (פסחים ע: בד"ה שלמים). ויעויין בביאורי הפשט הערה כז. **מח.** **ואף** שאפשר להקריבה כל שבעה, כבר פירש רש"י שמשום זה אין לדחותה, שמא יפשע. **מט.** **שם.** **נ.** **פסחים** ה. בד"ה האומר. **נא.** **אך** הביא שם בהג"ה, שבאבן העוזר מוכח שאף החגיגה עיקרה לצורך גבוה. **נב.** **והוכיח** כן מדברי הגמרא בחגיגה (ו.), שהמקור לכך שהראיה היא עולה ולא שלמים, מכך שנאמרה חגיגה להדיוט ונאמרה ראיה לגבוה, מה חגיגה האמורה בהדיוט בראוי לו, אף ראיה האמורה בגבוה בראוי לו. ופירש רש"י, שכשם שהחגיגה ניתנה להדיוט לאכילה כן הראיה היא לגבוה, כדכתיב "לא יראו פני ריקם", שמשמע שלצרכי אני שואל. **נג.** **כרבי** יהודה שלדעת רוב הפוסקים קיימא לן כוותיה. אבל הרב המגיד כתב בשיטת הרמב"ם (יום טוב פ"ד ה"ד וה"ט) שפוסק כרבנן, ואף אם אי אפשר לעשותם מערב יום טוב אסורים. ומה שהותרה הבערה ביום טוב אינו משום היתר אוכל נפש, אלא לא נאסרה הבערה ביום טוב כלל. שמדכתיב 'לא תבערו אש בכל מושבתיכם ביום השבת', משמע דוקא בשבת ולא ביום טוב (שם פ"ו ה"ד). **א.** **כהוה** אמינא של הגמרא להלן כ: **ב.** **וכתב** כן על פי שיטתו שהובאה בביאורי הפשט (הערה כ). **ג.** **פסחים** יג: בד"ה דתניא. **ד.** **שם** כט. **ה.** **לחכמים** הסוברים קדשים קלים ממון גבוה. אבל לרבי יוסי הגלילי הסובר שממון בעלים הם עד השחיטה, לא קשה מידי. שהרי עד השחיטה יעבור עליהם הבעלים בבל יראה. **ו.** **כדאיתא** בפסחים ה: 'לא יראה לך' - שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה. **ז.** **ואף** שכתבו התוספות (שם בד"ה נדרים) שחמץ של נכרי אי אפשר שלא יקנה לישראל בשעת אכילה, אבל ממון גבוה אף בשעת אכילתו אינו נקנה לישראל, אלא משלחן גבוה הוא אוכל.

עוד הקשה הצל"ח[ח], למה פשיטא הוא, הלא יכול להביא את התודה בשביעי של פסח, ולאכול את לחמי החמץ שלה במוצאי הפסח עד הבוקר, שהרי התודה ולחמיה נאכלים ליום ולילה[ט]. ואין לומר שמשום איסור בל יראה אינו יכול להביא את לחמיה, שהרי אין עוברים בלאו זה על לחמי תודה, לפי שהם ממון גבוה. ואף אם נאמר כרבי יוסי הגלילי שקדשים קלים ממון בעלים הם, עדיין אפשר להביא לחמי תודה מחמץ נוקשה', שלדעת ר"ת[יא] אין עוברים עליו בבל יראה[יב].

ומכח כל הקושיות האלו הסיק, שאין הכי נמי, וגם אם נעמיד את הברייתא בפסח, בע"כ טעם האיסור הוא לא משום שאין אפשרות לאכול את הלחם, אלא משום שממעט את זמן אכילתם ומגבילו רק למוצאי הפסח כאמור, ואין מביאים קדשים לבית הפסול. וכל מה שהקשתה הגמרא פשיטא אינו על גוף הדין, אלא על הטעם שאומרת הברייתא, 'מפני חמץ שבה'. שודאי שמטעם כן הוא, שאם לא כן למה נקט דוקא תודה, ולמה דוקא חג המצות. ובהכרח שהאיסור הוא מחמת החמץ שבה. אך למסקנת הגמרא שבערב פסח עסקינן, שפיר הוצרכה הברייתא לפרש שהטעם לכך שאין מביאין הוא מפני החמץ. משום שהיה מקום לטעות ולפרש, שטעם האיסור הוא מפני לחמי המצה שבה, שאסור לאכלם בערב פסח עד הלילה. שהרי הלכה בידינו 'האוכל מצה בערב פסח כאילו בועל ארוסתו בבית חמיו'. ונמצא שבכך שמגביל את זמן אכילתם ללילה בלבד, הרי הוא מביא קדשים לבית הפסול. קא משמע לן, שמטעם זה אין לאסור[יג], אלא מפני החמץ שבה.

מדוע נאסרה אכילת לחמי תודה בערב פסח

19/06/2018 אריחא

הכא בארבעה עשר עסקינן, וקסבר אין מביאין קדשים לבית הפסול.

ופירש רש"י, שאין לחמי החמץ נאכלים בערב פסח אלא עד סוף שעה רביעית של היום, ומתוך כך הם באים לידי נותר. והקשה הצל"ח, למה לא תאכל התודה כל יום י"ד. שהרי אין החמץ אסור מחצות היום אלא באיסור לאו[יד], אבל אין עונש כרת על אכילתו אלא בפסח עצמו בלבד. ומכיון שהלכה בידינו שעשה דוחה לא תעשה שאין בו כרת, אם כן יבוא עשה של אכילת תודה[טו] וידחה את הלאו של אכילת חמץ בערב פסח.

ובתחילה כתב ליישב על פי מה דקיימא לן, אין עשה דוחה לא תעשה ועשה. ואף כאן ישנו גם ללאו דאכילה וגם לעשה של תשביתו, ועל כן אין הם נדחים מפני העשה של אכילת קדשים. אך דחה זאת משום שחמץ התודה הוא ממון גבוה[טז] שאין מצווים בהשבתתו, כדברי הגמרא 'לא יראה לך חמץ' - שלך אי אתה רואה, אבל רואה אתה של אחרים ושל גבוה[יז]. ומכיון שאינו עובר בבל יראה, אף אין בו עשה דתשביתו.

על כן תירץ על פי דברי התוספות[יח] שכתבו, שכל אימת שישנו עשה יחד עם הלאו, הלאו מצד עצמו נעשה אלים, ושוב אין הוא נדחה מפני העשה. ולפי זה גם אם במקרה אין את העשה, כגון בממון גבוה שאין בו עשה דתשביתו, מכל מקום אין נדחה הלאו שבאכילה, שמכיון שבדרך כלל הוא בא יחד עם העשה מתחזק כוחו.

אוצר החכמה

ביאור דברי הרמב"ם בענין תודה שקרבה בערב פסח

הכא בארבעה עשר עסקינן, וקסבר אין מביאין קדשים לבית הפסול.

וכתב הרמב"ם[יט], לא יביא אדם תודה ביום ארבעה עשר מפני החמץ שבה, שאין מביאין קדשים לבית הפסול. ואם הביא יוצא בה ידי חובת שמחה כמו שביארנו. והביא הכסף משנה בשם המהר"י קורקוס שהקשה, הלא זמן אכילתה אינו אלא עד סוף ליל ט"ו, ובבוקר כבר נפסלת היא בלינה. ואם כן איך יוצא בה ידי שמחה, הרי בלילה הראשון עדיין אין חיוב שמחה[כ]. והביא משמו לתרץ, שאין כונת הרמב"ם בסוף דבריו לתודה שקרבה בערב יום טוב, אלא שקרבה במועד[כא].

והלחם משנה כתב שכונת הרמב"ם לתודה שקרבה בי"ד, ויצא בה ידי שמחה ביום ט"ו, ואינה נפסלת בלינה, משום שכל לינה שהיא לצורך מצוה[כב] אינה פוסלת[כג].

והאבני נזר[כד] כתב, שלא נתמעט לילה של יום טוב ראשון מחיוב שמחה, אלא רק מחיוב הקרבה מערב יום טוב. אבל אם יש לו קדשים, מחויב לאוכלם אף בלילה משום שמחה.

והחזון איש[כה] כתב, שלפי מה דקיימא לן להלכה, שאין צריך שתהיה זביחת שלמי השמחה בשעת שמחה, יש חיוב שמחה בלילה הראשון של פסח. שהרי כל מה שהתמעט לילה ראשון משמחה, הוא משום שאין לפניו שמחה. אבל ליל פסח שבו עצמו יש שמחה בקרבן פסח שנאכל בו, שהרי ענין השמחה מתקיים בכל בשר קדשים, חייב בשמחה אף שאין שמחה לפניו.

והאבי עזרי[כו] כתב לחדש בדעת הרמב"ם, ששני דינים הם בחיוב שמחה. ומלבד החיוב שיש לשמוח בבשר שלמים, יש גם חיוב בעצם הקרבת שלמי שמחה[כז]. ומה שהתמעט לילה ראשון משמחה, אינו אלא מחיוב השמחה שבאכילת הבשר, אבל משום חיוב הבאה של שלמי שמחה, יוצא גם בתודה שהקריבה בי"ד לשם שלמי שמחה.

מנין שנדרים ונדבות קרבים בחולו של מועד

השתא סלתי מסלתינן, נדרים ונדבות מבעיא. המבואר בזאת כי מסברה לא יתכן לאסור הקרבת נדרים ונדבות בחולו של מועד, שהרי לא גריעי משאר מלאכות שהותרו בחול המועד. והקשה השיטה מקובצת, הרי למדה הגמרא[כח] היתר זה ממה שנאמר 'אלה תעשו לה' במועדיכם לבד מנדריכם ונדבותיכם'[כט], לימד על נדרים ונדבות שקרבין בחולו של מועד. הרי שאין דבר זה פשוט מסברה, ולא הותר אלא מהדרשה הנ"ל.

וכתב הפני יהושע, שהק"ו מסלותי מסלתינן לא נאמר אלא לענין שלמים שהם לצורך אכילת המועד, אבל לא לענין עולות נדרים ונדבות שאין בהם צורך המועד. שהרי אף ביקוע עצים לא הותר אלא לצורך המועד. אך הוסיף, שיש להקשות להפך, למה נצרכה הגמרא לק"ו זה, הלא מקרא מלא דיבר הכתוב, כדברי הגמרא הנ"ל. ותירץ, שמהפסוק הנ"ל לא היה מוחלט לגמרא להקשות על רבי שמעון, כי שמא יפרש את הפסוק באופן אחר, שתביאו את קרבנות החג מלבד נדריכם ונדבותיכם, שאותם יש לכם להקדים לפני הרגל. ועל כן בחרה הגמרא להקשות עליו מהסברה הנ"ל.

והחתם סופר כתב בישוב קושית השיטה מקובצת, שבעלמא אין הכרח לסברת הגמרא כאן, שהרי לא הותר סלותי מסלתינן אלא כשהוא לצורך המועד, ועל כן צריך פסוק כדברי הגמרא בתמורה. אלא שדוקא כאן הקשתה הגמרא כן, משום שלפי ההוה אמינא אסרה תורה להקריב בחול המועד אף במקום בל תאחר, שכל שאינו בא בחג המצות אינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות. ובמקום בל תאחר הרי ההקרבה היא דבר האבד שהותרה מלאכתו בחול המועד.

האם קרבה התודה ביום טוב כשרוצה לצאת בה משום שמחה

רבי אלעזר ברבי שמעון אומר, מביא אדם תודתו בחג הסוכות. ויוצא בה ידי חובתו משום שמחה. ולס"ד של הגמרא, אינו מביאה אלא בחול המועד. והקשו התוספות[ל], מדוע אין קרבים שלמי נדרים ונדבות ביום טוב, הרי יכול לצאת בהם ידי שמחה, ושלמי שמחה קרבים ביום טוב לכולי עלמא. ושני תירוצים כתבו בזה. א. בשם הרב רבי אלחנן, שמדובר כשכבר הקריב שלמי שמחה כדינם. ב. בשם ר"י, שאין יוצאים בנדרים אלא אם כן הקריבם לשם שמחה, אבל אם מקריבם לשם חובת נדרו אין יוצא בהם. וכתב הפני יהושע, שלא נחלקו אלא בסתם שלמים, אבל לכולי עלמא אינו יכול להביא תודה ביום טוב כדי לצאת בה ידי שמחה, מחמת איסור יום טוב[לא]. משום שניכר בה האכילה והעשה הוא על ההשבתה מהעולם. ואין זה דומה למעקה, ששם גם הלאו וגם העשה הם בעשיית המעקה, ודוקא בכה"ג שייך לומר שהעשה מאלים את הלאו. **יט. חגיגה** פ"ב הי"ג. **כ. כדאיתא** בפסחים עא. **כא. ותמה** החזון איש (או"ח סי' קכט אות י' ד"ה ונמצ"כ) בדבריו, הלא תודה שמביאה בתוך הפסח ודאי פסולה, משום שדומה כמי שהביאה בלא לחם, שהרי הלחם אסור בהנאה משום חמץ, והרי הוא כמאן דליתא, והלחם מעכב את הזבח, כדאיתא בתוספתא (פ"ג דמנחות). **כב. והכלי** חמדה (ויקרא קנ ג - ד) כתב בביאור דבריו, שאין התודה נעשית נותר עד שיעברו עליה שני ימים ולילה כשאר השלמים, שהרי אף היא ביסודה שלמים. ולא נאמר בה חיוב שריפה דנותר בבקר, אלא לאו ד"לא ילין עד בוקר". על כן יש לומר שאין בה פסול נותר בבוקר אלא פסול לינה בלבד. לפיכך כל שעדיין יש מצוה באכילתה, אינה נפסלת בלינה. **כג. והיא** כעין שיטת הר"י מאורלינ"ש והר"י מקורביל (הובאה בגרפ"ח פרק ערבי פסחים סי' ז), שכשחל י"ד ניסן בשבת מביאים את החגיגה מערב שבת, ואינה נפסלת בלינה במוצאי שבת, אלא נאכלת אז עם הפסח בליל ט"ו. אך הרא"ש דחה את דבריהם. **כד. או"ח** סי' תכג. **כה. שם. כו. חגיגה** פ"ב ה"י. **כז. וכתב** שכן נראה מהגהות ברוך טעם על הטורי אבן (חגיגה יח: בד"ה נסוף). אך החזון איש (במכתב המובא בסוף הספר עזרי) דחה דרך זו מכל וכל. **כח. תמורה** (יד:). **כט. במדבר** כט לט. **ל. חגיגה** (ז: בד"ה עולות). **לא. והוא** על דרך סברת התוספות בשיטת מ"ד נדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב אע"פ שיש בהם אכילת אדם, משום שעיקרם לגבוה. וה"ה כאן, משום שעיקרה לתודה, אף שממילא יוצא בהם גם ידי שמחה אסורה.

ח. שם יג: בד"ה פשיטא, ובד"ה והנלע"ד. **ט. אך** כתב שעל סוגיית הגמרא כאן אין להקשות כן, שהרי בלאו הכי אין התודה באה בשביעי של פסח מפני שהוא יום טוב, ושיטת תנא קמא היא שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב. אך יש להקשות כן על סוגיית הגמרא בפסחים, שלא הביאה את הסיפא דהברייתא בענין יום טוב, אלא רק את הבבא של 'אין אדם מביא תודתו בחג המצות'. **י. כמבואר** בחולין כג: שכשר ללחמי חמץ של תודה. **יא. פסחים** מב. בד"ה ואלו עוברין. **יב. והוסיף** שאף אין לאסור משום משקה ישראל [שכל שאינו מותר באכילה לישראל פסול לקרבן], שמכיון שלערב יהיה מותר לישראל, שפיר קרינן ביה ממשקה ישראל. **יג. ובפיבת** מה שאין לאסור מחמת המצה, כתב בזה שני טעמים. או משום שאיסור אכילת מצה בערב פסח אינו אלא מדרבנן, ולא היו מעמידים את דבריהם במקום מצות עשה של אכילת תודה. או משום שחשש הבאת קדשים לבית הפסול אינו אלא במקום שמקצר את זמן האכילה בסופו, ולא כשהוא נדחה בתחילתו. **יד. לרבי** יהודה, אבל לרבי שמעון אינו עובר עליו בלא כלום (פסחים כח:). **טו. והוכיח** ממה דאיתא בסוף פסחים (קכא.) שמברכים על החגיגה 'על אכילת הזבח', שיש מצות עשה גם באכילת הבעלים. **טז. ואף** לרבי יוסי הגלילי הסובר קדשים קלים ממון בעלים, אין זה אלא מחיים, אבל לאחר שחיטה מודה שממון גבוה הוא. וכן היא שיטת רש"י (ז"ק יג. בד"ה ומתנות). אבל תוספות (שם יג: בד"ה ומחייב) כתבו שרק בחלק הכהנים אמר כן, אבל חלק הבעלים הוא ממון הדיוט אף לאחר שחיטה. **יז. שם** ה: **יח. קידושין** לד. בד"ה מעקה, בשם הר"ר יוסף מארץ ישראל. אך דמיון הצל"ח צ"ע בסברה, דהרי כאן הלאו והעשה באים על שני עניינים שונים, שהלאו הוא על מעשה

שמביאה לשם תודה ולא לשם שמחה, שהרי מביא עמה לחם. וגם שונה היא בזמן אכילתה משלמי שמחה, שהרי אינה נאכלת אלא ליום ולילה.

גם הצל"ח כתב כן, ויישב בכך את דברי רבי אלעזר ברבי שמעון שאמר, מביא אדם את תודתו בחג הסוכות. ומבואר בגמרא, שאף ביום טוב הראשון מביא, משום דס"ל נדרים ונדבות קרבים ביום טוב. ויש לשאול, למה נקט בדוקא תודה, הלא כל השלמים קרבים ביום טוב. ולהנ"ל יש לומר שבא להשמיענו בזה חידוש, שלא תאמר שדוקא שאר שלמים קרבים משום שיוצא בהם ידי שמחה, אלא אפילו תודה שאין להתירה משום כך, שהרי אין עיקרה בא לשמחה כאמור, בכל זאת הותרה, משום שאף נדרים קרבים ביום טוב[לב].

מדוע יש להביא את התודה בסוכות רק משום עצה טובה

אבל מביא אדם תודתו בחג הסוכות. ופירש רש"י, שעצה טובה משמיענו בזה, שאף אם נדר קודם סוכות ועדיין שלשה רגלים לפניו עד שיעבור בבל תאחר, כדאי לו להביאה בסוכות בזמן עלייתו לרגל. שאם לא כן לא יוכל להביאה לכשיעלה לרגל בפסח משום החמץ שבה, ואף לא בעצרת מפני שאין נדרים ונדבות קרבים ביום טוב, ויצטרך לעלות פעם נוספת לירושלים במשך השנה כדי להקריבה בטרם יעבור עליה בבל תאחר. והקשה החכם צבי[לג], הלא אם נדר קודם הסוכות חיוב גמור יש לו להביא בסוכות, ולא משום עצה טובה בלבד. שכן מפורש בדברי הגמרא בראש השנה[לד], שאף שלעבור בבל תאחר צריך שלשה רגלים, אבל כיון שעבר עליו רגל אחד ולא הביא עובר בעשה של "ובאת שמה והבאת שמה". וביותר יקשה לרבי שמעון שאומר שאינו צריך להביא בחגיגת של שנה זו, לפי שאינו עובר עד שיעברו עליו שלשה רגלים כסדרן. והלא מבואר שם שלכולי עלמא עובר בעשה זה מיד ברגל הראשון.

והפני יהושע כתב ליישב, שלא נאמר עשה זה אלא במי שכבר הפריש בהמה לנדרו, שאם אינו מביאה ברגל ראשון עובר עליו. אבל מי שנדר למזבח ועדיין לא הפריש את קרבנו, אף שאם עברו עליו ג' רגלים עובר בבל תאחר[לה], אבל עשה של 'והבאתם שמה'[לו] אין בו[לז]. ובכך מדוייקים דברי רש"י שכתב, כל מי שיש עליו תודה, ולא כתב כל מי שיש בידו תודה. ומשמע שמדובר בדוקא ממי שנדר ועדיין לא הפריש, ולא ממי שכבר הפריש בהמה לתודתו.

והיינו משום שאם הפריש כבר, לכולי עלמא מחוייב להביאה ברגל הראשון. **והצל"ח** תירץ, על פי דברי החכם צבי[לח] **והפני יהושע**[לט] שכתבו לחלק בין העשה לבין הלאו, שאם היה אנוס ברגל אינו עובר בעשה עד הרגל שלאחריו, אבל בבל תאחר עובר מיד כשהסתלק מאונסו[מ], ואין אומרים שאין הרגל נחשב לו למנין הרגלים כיון שהיה אנוס בו. ולפי"ז יש להעמיד כאן שהקדיש ביום הראשון של חג הסוכות, ועל כן אינו עובר בעשה בסוכות זה, כיון שלא עבר עליו רגל שלם[מא]. וגם בפסח ובעצרת לא יעבור בעשה, שהרי אנוס הוא אז מלהביאם, בפסח מחמת החמץ, ובעצרת מפני היום טוב. וכן בחג הסוכות של השנה הבאה לא יעבור בעשה עד גמר החג. אבל בבל תאחר יעבור כבר ביום הראשון של סוכות הבא, לפי שהוא מצטרף לששת הימים של הסוכות הקודם שלאחר נדרו, ובסך הכל יש כאן שלשה רגלים. ואינו נפטר ביום הראשון מפני שאנוס הוא מלהביאו בו משום היום טוב, שהרי היה יכול להביאו מחול המועד של סוכות שעבר במשך השנה כולה. שדוקא לענין העשה אין הרגל שהוא אנוס בו נחשב לרגל, אבל לענין הבל תאחר אין אומרים כן כאמור[מב].

מדוע נחשב חג המצות במנין ג' רגלים לענין תודה

אבל מביא אדם תודתו בחג הסוכות. ופירש רש"י, שהוא כדי שלא לעבור בבל תאחר. והקשה הטורי אבן[מג], מאחר שאי אפשר להקריב תודה כל שבעת ימי הפסח מחמת החמץ שבה, נמצא שאין זמנה אלא בב' רגלים בלבד. וכל קרבן שנפטר מחיוב הקרבה באחד הרגלים, כגון שחלה[מד] הקרבן ואינו ראוי להקרבה, אין רגל זה מצטרף למנין ג' רגלים[מה]. וכיון שלגבי תודה אין נחשב הפסח לרגל לענין בל תאחר, אם כן מסתבר שאין עוברים עליה בבל תאחר כלל. שהרי תלה הכתוב לאו זה בג' רגלים, ואחד מהם הוא חג המצות. ובשלמא שבועות, אף שאין נדרים ונדבות אין קרבין בו, מכל מקום נחשב עצרת לזמן הקרבתם, משום ששבעת ימי התשלומין שלו נחשבים להמשך הרגל. אבל חג המצות, כל שבעת ימים שלו אינם זמן התודה.

והדברי יחזקאל[מו] כתב לחלק, שבחלה הקרבן, מכיון שהוא פסול להקרבה, הרי זה כאילו לא עבר עליו הרגל כלל. אבל פסול התודה בפסח אינו מצד עצם הקרבן, אלא שהבעלים אינו יכול להביאה מחמת האיסור חמץ שבה, ועל כן אין מסתבר לומר בה שכאילו לא עבר עליה הרגל דפסח כלל.

מנין שצריך ג' רגלים כסדרן

דתניא, רבי שמעון אומר, לא יאמר חג הסוכות, שבו הכתוב מדבר. ולמה נאמר, לומר שזה אחרון. ורבינו חננאל גרס, **לא יאמר חג המצות שבו פתח הכתוב. ולמה נאמר, לומר לך שהוא ראשון.** ולשני הגירסאות המסקנה היא אחת, שאינו עובר בבל תאחר עד שיעברו עליו ג' רגלים כסדרם, פסח שבועות וסוכות. והקשה הטורי אבן[מז] לשתי הגירסאות, אם כן למה נאמר חג השבועות, הלא די אם יכתב חג המצות וחג הסוכות, ומכך נסיק שצריך שיהיה הפסח ראשון וסוכות אחרון, וממילא שבועות באמצע. ומאי נפקא מינה לנו מכך שאף חג השבועות קובע לענין בל תאחר.

ותירץ, שבא הכתוב להשמיענו שהבל תאחר תלוי אף בשבועות, ומבלעדיו אין עוברים בלאו זה. ונפקא מינה, למי שהיה פטור בשבועות מראיה ושמחה, שלגביו אין נחשב השבועות לרגל לענין בל תאחר[מח]. ולולא שכתבה תורה חג השבועות, הו"א שאין הוא קובע כלל, ודי בכך שבפסח וסוכות היה חייב בראיה. לפיכך נכתב, כדי להורות שאף הוא גורם ללאו, ובמקרה האמור לא יעבור עד שיעברו עליו פסח שבועות וסוכות החייבים בראיה.

ובכך יישב גם את לשון רבי שמעון[מט], ג' רגלים כסדרן וחג המצות תחלה.

שיש לדייק, כיון דאמר חג המצות תחילה, כבר שמענו מכך שכסדרן הן, ולמה נזקק שוב לפרש זאת. ולהנ"ל אתי שפיר היטב, שבא לומר, שאין די בכך שחג המצות הוא ראשון, אלא אם נדר קודם הפסח ונפטר מראיה ושמחה בשבועות, אף בשבועות הבא אינו עובר, אע"פ שכבר עברו עליו פסח סוכות ושבועות בחיוב. ואינו עובר אלא רק בסוכות שלאחריו, משום שצריך שיעברו עליו ג' רגלים של חיוב כסדרן. וכן לגירסת רש"י, אין די בכך שהסוכות הוא אחרון, אלא אם נדר קודם שבועות, ובשבועות שלאחריו היה פטור מראיה ומשמחה, לא יעבור בסוכות של שנה הבאה אף שהוא אחרון, משום שצריך שלשה רגלים של חיוב כסדרן.

אך הקשה, הלא לא שמענו לגירסת רש"י מייתור הכתוב, אלא שצריך חג הסוכות להיות אחרון. וכן לגירסת ר"ח לא שמענו אלא שצריך חג המצות להיות ראשון, ומנין לנו שצריך שלשה רגלים כסדרן. ומכך הסיק שאין מחלוקת בין שתי הגירסאות, ואחת צריכה לחבירתה, ובאמת הוכחת רבי שמעון היא גם ממה שנכתב חג המצות וגם מכך שנכתב חג הסוכות[נ].

כ.

שיטת רש"י ותוספות בתנאי שבתודה ובנזירות

אמר ליה, נדור ואינו יוצא, נזיר ואינו מגלח. ופירש רש"י, שמכיון שאמר הרי עלי נתחייב, דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט. וכי הדר אמר על מנת, לאו מילתא היא. וכתבו התוספות, שעולה מדבריו כי התנאי אינו חל דוקא משום שקודם פירש את נדרו. שמאחר שכבר נגמר הנדר, שוב אינו יכול להתנות

לב. **ובכך** יישב את קושית המהרש"א, מנלן שסובר רבי אלעזר ברבי שמעון שנדרים ונדבות קרבים ביום טוב, אולי נחלק רק לענין בל תאחר. ולהנ"ל אתי שפיר. שאם סובר שאינם קרבים ביום טוב, ומה שאמר 'מביא אדם את תודתו בחג הסוכות' כוונתו לחול המועד, למה נקט תודה בדוקא, הלא ה"ה לכל שלמי נדרים. אלא בהכרח שקרבים ביום טוב, ונקט תודה משום רבותא כאמור. לג. **סי' יב. לד. ד: לה. כדדרשינן** בראש השנה (ו.) מ"מוצא שפתיך תשמור". **לו. וכן** נראה מפשטא דקרא, שהרי נאמר 'והבאתם שמה עולותיכם וזבחיכם', משמע שהציווי הוא על הבאת הקרבנות שכבר נמצאים בידיו, ולא על ההפרשה, כי אין עשה זה קשור כלל עם חיוב תשלום נדרו. קהלות יעקב (סי' טז, ונתיבות המשפט סי' ו). והוכיח כן ממה שהסתפק רב זירא (סח ו:), האם יורש ישנו בבל תאחר, ומשמע שבעשה של 'והבאתם שמה' ודאי מחוייב (וכן נתבאר המנחת חינוך מלוה תלמ). והחילוק ביניהם הוא כנ"ל, שחיוב בל תאחר הוא מצד חיוב הגברא, אבל העשה הוא רק להביא את מה שיש בידיו מן הקרבנות, ואין לו קשר עם חיוב הנדר, ועל כן פשיטא שגם היורש מחוייב בו. ובכך יישב גם את שיטת הרמב"ם בספר המצוות (ל"ת קנו), שכל המאחר את נדרו ג' רגלים, עובר גם על בל יחל דברו. העולה מדבריו, כי כל שעובר על דין שחל מכח נדרו, אף שלא התחייב בפיו על כך, הרי הוא עובר בבל יחל. ולפי"ז התקשו האחרונים, למה לא יעבור בבל יחל אף לאחר רגל אחד, הלא גם עשה זה חל מחמת הנדר. אך להנ"ל אתי שפיר, שהרי העשה לא קשור לעצם הנדר, אלא מחוייב בו מחמת הקרבן הנמצא ברשותו. **לז. גם** הטורי אבן (סח נתנאי שוהס) העלה כן, אך דחה חילוק זה, וכתב שממשמעות דברי הגמרא אין נראה כן. **לח. סי' יב. לט. ראש** השנה ו: **מ. ולא** כדברי התוספות שהובאו בהערה מד. **מא. כמו** שכתבו התוספות (סח ה: ד"ה שהומס) לענין בל תאחר, ומסתבר דה"ה לענין העשה. **מב. מעין** זה כתב לתרץ השפת אמת, אך כתב שאינו עובר בעשה לא מפני שאין כאן רגל שלם, אלא שמי שנדר לאחר שכבר עלה לרגל אינו עובר בעשה. והניח דבר זה בצ"ע. **מג. שם** ו. **מד. ואף** שבגמרא נאמר כן רק לגבי העשה, התוספות (סח ו: ד"ה נתנאי לרבי) כתבו שהוא הדין לבל תאחר. **מה. כבר** הוזכרה סברה זו בדברי המאירי בביאור שיטת רבי שמעון. אך בשיטת ת"ק התבאר בדבריו, שאף רגל שאינו ראוי להקרבה נמנה בג' רגלים. ויעויין בביאורי הפשט הערה יח. **מו. סי' יג אות ז. מז. ר"ה ד: בד"ה אין צריך. מח. ומקורו** מספק הגמרא בנשים (סח ו:), האם עוברות על בל תאחר משום שישנם בשמחה, או שאינן עוברות בלאו זה משום שאינן במצות ראיה. משמע שמי שפטור בין מראיה ובין משמחה, פשיטא שאינו עובר על בל תאחר. אך כתב הדברי יחזקאל (סח ו) שאין ראיה משם שצריך שיהיו כל הרגלים בני חיובא, אלא אפשר שבאחד משלשתם היה חייב בראיה. משום שהטעם בנשים אינו מפני שכל רגל שאינו מחוייב בו אינו נחשב לרגל, אלא מפני שאינו עובר בב"ת קודם שנתחייב בעשה של 'והבאתם שמה'. והלא כדי להתחייב בעשה די ברגל אחד. והביא בשם העמודי אור שהסתפק בזה. וגם מהירושלמי (סח פ"ו ה"ו לפירוש קרבן העדה) הוכיח, שאין צריך חיוב ביאה בכל הג' רגלים. **מט. בר"ה** שם. **נ. ועדיין** התקשה, מדוע לא הזכיר רבי שמעון את שניהם. ובשלמא לרש"י יש ליישב, שלא הוצרך להזכיר חג המצות, משום שנקט בסוף דבריו 'וחג המצות תחילה'. אך לר"ח מדוע לא הזכיר גם שאין צריך לומר חג הסוכות. אך השיטה מקובצת בסוגיין כבר כתב כדבריו בגירסת ר"ח, שלרבי שמעון הכל מיותר, ומה שהזכיר חג המצות הוא לאו בדוקא, אלא משום שהוא הראשון בפסוק.

אהחח19/06/2018

עליו. אבל אם יאמר להפך, על מנת שאצא בה ידי חגיגה הרי עלי עולה, יחול התנאי. שהרי התנה מטרם שנגמר הנדר. וכן הוכיחו מדברי הגמרא שבסמוך, שאם אמר אדם, תנו ארבע מאות זוז לפלוני וישא את בתי, הרי הוא זוכה במתנה אף אם לא ישאנה. אבל אם אמר ישא ותנו לו, אין הלה זוכה במתנה אלא אם כן ישאנה.

והבין הכסף משנה[א] מדבריהם, שאם הקדים את התנאי לאמירת הנדר, מתחייב בתודה ואף יוצא בה ידי חגיגתו. וכן בנזירות, הרי הוא נזיר ומגלח על קרבנות שמביא ממעות מעשר שני[ב]. אך הקרן אורה[ג] כתב, שאין הכרח לזה, אלא יש לומר שאף לדבריהם בכל מקרה אינו יוצא בבהמה אחת ידי תודה וידי חגיגה כאחת, שהרי זהו נגד דין התורה, שכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. אלא כוונתם שאם הקדים את התנאי לנדר מועיל תנאו כדי לעקור את הנדר, ולא יחול כלל, ואינו יוצא בה לא משום תודה ולא משום חגיגה[ד]. שמכיון שאי אפשר שיצא בה ידי חגיגתו, לא התקיים תנאו, ועל כן בטל כל המעשה[ה].

על דרך זו פירש גם השפת אמת[ו], והוסיף שכן נראה מסתימת לשון הברייתא, שבשום אופן אינה באה אלא מן החולין. עוד כתב[ז], שאין להקשות שמאחר שלא חל נדר התודה הרי היא חולין, ושוב יכול לצאת בה ידי חגיגה, דזה אינו. שהרי אם יצא ידי חגיגה נמצא שהתקיים תנאו, ושוב יכול לחול נדר התודה, ואם כן שוב אינו יכול לצאת בה ידי חגיגה, וחוזר חלילה.

אך הקשה, שהרי כתבו התוספות[ח], שכל שהתנאי והמעשה שניהם בדבר אחד, ושניהם סותרים זה את זה, התנאי בטל והמעשה קיים. ואם כן גם כאן אין לתנאי לחול, שהרי המעשה סותר אותו, שאם יחול הנדר, לא יוכל התנאי להתקיים. ותירץ על פי דברי הרמב"ן[ט], שכל תנאי שאדם מתנה במעשה שהוא עושה בינו לבינו לא צריך בו את כל משפטי התנאים, ולא נאמרו אלא בתנאים שמתנה עם חבירו. על כן גם דין זה שאין לתנאי ולמעשה לסתור זה את זה, לא נאמר כאן. אך עדיין יקשה לשיטת התוספות בנזיר' שנחלקו על הרמב"ן הנ"ל.

שיטת הראב"ד בתנאי שבתודה ובנזירות

אמר ליה, נדור ואינו יוצא, נזיר ואינו מגלח. כתב הרמב"ם[י], האומר הרי עלי תודה שאצא בה ידי חובתי לשם חגיגה, חייב להביא תודה, ואינו יוצא בה ידי חגיגה, שאין החגיגה באה אלא מן החולין. והשיגו הראב"ד, בספרים שלנו לא גרסינן 'שאצא בה', אלא 'ואצא בה'. דלאו כל כמיניה לצאת בה אף על פי שמפרש כן. אבל אם אמר 'שאצא בה' יכול להתנות, משום שעל דעת כן נדר. העולה מדבריו שדוקא אם אמר כן שלא בלשון תנאי אינו מועיל לו, אבל אם אמרה בלשון תנאי מועיל לו תנאו. והבינו האחרונים[יב] מדבריו שהנדר חל, ועם כל זה הוא יוצא בה ידי חגיגתו.

והקשה הלחם משנה, שכדברים אלו כתב הרמב"ם לענין נזירות[יג], שאם אמר הריני נזיר על מנת שאגלח על מעות מעשר שני, הרי זה נזיר, ואינו מביא קרבנותיו מן המעשר אלא מן החולין. ומדוע שם לא השיגו הראב"ד דבר. והלא לדעתו אם אמר כן בלשון תנאי מועילה התנאתו לענין שיוכל להביא אף שלא מן החולין, משום שעל דעת כן נדר, וכמו שכתב לענין תודה.

ותירץ, שאולי מחלק הראב"ד בין נזירות לתודה. שבנזירות אינו יכול להתנות ולשנות מחיובי נזירותו, ומאחר שכבר חלה נזירותו וכבר נהג בה, אינו יכול להביא את קרבנותיו מן המעשר. אבל בתודה מלכתחילה לא עשאה אלא כפי שהתנה בשעה שנדר.

והתקשה הקרן אורה[יד] בהבנת דבריו, דסוף סוף מאי שנא חגיגה מנזירות, הלא שניהם אינם באים אלא מן החולין. ופירש, דשאני חגיגה שהתורה הקילה בה להביאה ממעות מעשר המעורבות במעות חולין[טי], ועל כן מועיל לו תנאו להביאה מן התודה. מה שאין כן בקרבנות נזירות, שאינו מביאם מהמעשר בשום פנים, ועל כן אף תנאי אין מועיל בו.

והקובץ שיעורים[טז] כתב, שאף לדעת הראב"ד דוקא בתודה מועיל התנאי, משום שדין התודה חל מכח נדרו, ועל כן הוא יכול להתנות בו. אבל אין מועיל תנאי זה בנזירות, משום שחיוב קרבנותיו אינו מגוף נדר הנזירות שקיבל על עצמו, אלא הוא חיוב שהתורה הטילה עליו, ולא מכוחו הוא בא, ועל כן אין בידו להתנות בו. אבל תוספות סוברים שאף בנזיר מועיל התנאי, משום שלדעתם אף חיוב קרבנות הנזירות נובע מעצם קבלת הנזירות.

שיטות הראשונים בההוא גברא דאמר הבו ארבע מאה זוזי לפלוני

טעמא דאמר הבו ליה ולנסיב. אבל אי אמר לנסיב והבו ליה, אי נסיב שקיל, ואי לא נסיב לא שקיל. שלש שיטות נשנו בראשונים בביאור ההבדל שבין שתי הלשונות.

א. שיטת הרי"ף[יז], שבאופן הראשון שמקדים את נתינת הכסף, משמע מלשונו שכוונתו בכל דיבורו היא למתנה, בין בזוזים ובין בבת, ואין כוונתו כלל לתנאי. על כן מה שירצה המקבל יטול, ומה שאינו רוצה לא יטול. אבל אם הוא מקדים בדיבורו את הנשואין, משמע מלשונו שבכוונתו לתת רק את הזוזים במתנה, אלא שאת נשואי הבת הוא מעמיד כתנאי למתנה זו.

ב. שיטת רש"י ותוספות. באומר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה, פירש רש"י שאין מועיל תנאו משום שמיד כשאומר הרי עלי תודה כבר חל נדרו, משום שאמירתו לגבוה כמסירה להדיוט דמי, ואחר שכבר חל שוב אינו יכול להתנות עליו דבר. והתוספות דימו זאת להההוא גברא שהקדים את המתנה לתנאי שישא את בתו. ומזה הסיק תרומת הדשן[יח] בשיטתם, שאם הקדים את המתנה, אנו תולים שבשעה שנתן את הזוזים לא עלה בדעתו ליתנם על תנאי, אלא לאחר שגמר לתת נמלך לעשותה על תנאי הנשואין[יט]. והלכה בידינו, שכל שאומר שתי לשונות הסותרים זה את זה, תפוס לשון ראשון[כ]. אך התקשה בשיטתם, בשלמא בתודה ובנזיר כן הוא, משום שמיד חל נדרו. אך בעובדא דההוא גברא, הלא חלה מתנתו מדין דברי שכיב מרע ככתובים ומסורים דמי. ומתנת שכיב מרע אינה חלה אלא לאחר מיתה, ובחייו עדיין יכול הוא לחזור בו. ואם כן מדוע לא יוכל גם להתנות עליה איזה תנאי שירצה[כא].

ג. שיטת בעל המאור[כב], שאם הקדים את הנתינה לתנאי אין התנאי חל, משום שצריך שיהיה התנאי קודם למעשה, כתנאי של בני גד ובני ראובן שהוא המקור לכל משפטי התנאים, כמבואר במשנה בבבא מציעא[כג]. והרבו הראשונים לתמוה על דבריו. הרמב"ן[כד] והרשב"א הקשו עליו, וכי בא רב פפא להשמיענו דין המפורש במשנה. ואם בא לומר שהלכה כסתם משנה זו[כה], איך לא הזכיר את המשנה כמקור לדבריו. עוד הקשה עליו הרמב"ן, שכל דקדוקי התנאים, כתנאי קודם למעשה ותנאי כפול וכדומה, לא נאמרו בשכיב מרע כלל, אלא תקנו בו שיהיו כל דבריו ככתובין ומסורין, בין בגוף המעשה ובין בתנאי, כדי שלא תטרף דעתו.

והראב"ד השיג עליו מטעם אחר. שכתב, עתה אגלה לך הסוד הנעלם מבני אדם, כי הראשונים לא פירשוהו. שלא נאמרו כל דקדוקי התנאים אלא במעשה שנעשה מיד, כעין גט וחליצה והקנאת ממון מיד ליד. שאי אפשר לו לתנאי לעקור את המעשה למפרע אלא אם כן הוא נעשה כראוי ובחוזק, כעין תנאי בני גד ובני ראובן. אבל דבר שלא נעשה בו שום מעשה, כגון זה שאמר תנו ארבע מאות זוז לפלוני שישא את בתי[כו], אילו היה בדעתו לשם תנאי, היה חל תנאו בכל אופן, ולא היה נצרך לכל משפטי התנאים הנלמדים מתנאי בני גד ובני ראובן.

מדוע לבית שמאי לא נאסרה הסמיכה אף בחול

בית שמאי היא, דלא גמרי שלמי חובה משלמי נדבה. וכתב רש"י, הלכך לא דחיא סמיכה דידהו יום טוב. ומשמע מדבריו שרק ביום טוב אין סומכים על שלמי החג, משום איסור שבות. אבל אם הם קרבים בחול סומכים עליהם. והקשה רבי עקיבא איגר בגליון הש"ס, הלא עתה נוקטים אנו בשיטת בית שמאי שאין שלמים אלו טעונים סמיכה כלל, ואם כן אף בחול אסור לסמוך עליהם, משום שכל סמיכה שאינה מצוה אסורה משום עבודה בקדשים[כז]. שהרי הסמיכה צריכה להיות בכל כוחו, שאם לא כן אף לא היה לנו לאוסרה משום שבות של משתמש בבעלי חיים, כמבואר בדברי רש"י למשנתנו[כח].

וכבר עמד על קושיה זו השער המלך[כט], וכתב שרש"י הלך בזה לשיטתו שמדבריו בחולין[ל] משמע שלרבי יוסי הסובר נשים סומכות רשות [שאע"פ שאינן מצוות על הסמיכה מותר להם לסמוך], מותר להן אף לסמוך בכל כוחן,

---

א. נזירות פ"ח הי"ד. וכן מפורש בדברי הרמב"ן במלחמת ה' (י.). **ב. ודוקא** אשם ושלמים, אבל לא את עולתו, שהרי מיעט הספרי (פ' נשא פיסקא נד, והובא במפרשים בתחלת ג. נד"ה כל) ממה שנאמר במעשר שני 'ואכלת', שאין לוקחים בו עולות. רש"ש. **ג. נזיר** יא: בד"ה ויש לי. **ד. והוסיף**, שאף שקיימא לן שכל המתנה על מה שכתוב בתורה המעשה קיים והתנאי בטל, כבר כתבו התוספות בכתובות (טו. נד"ה הרי), שאין זה אלא במתכוון לעקור דבר מן התורה, אבל אם מתנה מחמת שטועה וסבור שהדין כן, התנאי חל ומבטל את המעשה. ויעויין בביאורי הפשט הערה ב בדברי הקובץ שיעורים בזה. **ה. וכן** נראה מדברי השיטה מקובצת (יט: נד"ה אף על גב), שפשיטא שאין מועיל התנאי לענין שיצא ידי חגיגתו, שהרי הוא מתנה על מה שכתוב בתורה. ואינו מועיל אלא כדי לבטל את מעשה הנדר. **ו. ליעל** יט: בד"ה לא צריכא. **ז. בהערות** שם. **ח. קידושין** ו: בד"ה לא. **ט. בבא** בתרא קכו: בד"ה ואיכא למידק. **י. יא.** בד"ה דהוי. **יא. חגיגה** פ"ב הי"ד. **יב. השפת** אמת, וכן מוכח מהלחם משנה המובא בסמוך. אך הקרן אורה (שם) הסתפק בכוונתו, שיתכן שכוונתו כמו שביאר לעיל בדברי התוספות, שהתנאי קיים ומעשה הנדר בטל. **יג. נזירות** שם. **יד. נזיר** שם. **טו. חגיגה** ח. **טז. אות** נב. **יז. בבא** בתרא סו: **יח. סי'** שנ. **יט. כן** ביאר החתם סופר בכוונתו. **כ. אף** המאירי הביא שיש מפרשים כן, אך דחה את דבריהם. **כא. ויעויין** עוד בביאורי הפשט הערה ה, בקושית המהר"ץ חיות בזה. **כב. כאן** י. **כג. צד. כד. במלחמת** ה' שם. **כה. שמשנה** זו היא כשיטת רבי מאיר, אבל חכמים נחלקו עליו, ולשיטתם אין צורך בכל תנאי שיהיה דומה לתנאי בני גד ובני ראובן. **כו. והתקשה** החתם סופר בדבריו, מדוע אין זה נחשב למעשה, הלא דברי שכיב מרע ככתובים ומסורים דמי. ואולי כונת הראב"ד, שאין קנין השכיב מרע חל מיד אלא לאחר מיתה. **כז. כמבואר** בחגיגה (טז:) לענין סמיכת נשים. **כח. יט.** בד"ה ואין סומכין. **כט. מעשה** הקרבנות פ"ג הי"ג. **ל. פה.** בד"ה סומכות. וכן הוכיח מכמה ראשונים, ויעויין שם באורך דבריו איך מיישב את הסתירה מהסוגיה בחגיגה (שם) לשיטה זו.

אוצר החכמה

ואין בזה משום איסור עבודה בקדשים. ולא כתוספות[לא] שכתבו שרק להקפות ידיהן על הקרבן הותר להן. ולשיטתו יש לומר, שכמו שסמיכת נשים לא נאסרה משום עבודה בקדשים, אע"פ שאינה מצוה, כמו כן סמיכה על שלמי החג לבית שמאי אינה עבודה, אע"פ שאין בה מצוה[לב]. וכתב שדברי חידושי המאירי כאן רומזים לכך, שכתב שלבית שמאי אין סומכים ביום טוב אפילו מתורת רשות. והקהלות יעקב כתב לתרץ, דהנה יש לתמוה, לשם מה הוצרך רש"י לומר שיש איסור בסמיכה זו. הלא יש לפרש בפשיטות שמה שאמרו בית שמאי שאין סומכים, כוונתם היא שאין מצוה לסמוך על שלמי החג. וצריך לומר, שהוקשה לו למה אמרו את דבריהם דוקא ביום טוב, הלא לשיטת רבי יצחק בר אבא אף בחול אין בהם מצות סמיכה[לג]. ומתוך כך נראה לרש"י, שאף שאין בהם סמיכה מן התורה, מכל מקום מדרבנן הם טעונים סמיכה ככל השלמים[לד]. ועל כן דוקא ביום טוב אין סומכים משום שבות, אבל בחול סומכים. ולפי זה תתיישב גם קושית רבי עקיבא איגר. שמאחר שמדרבנן יש מצוה בסמיכתם, שוב אין סמיכה זו בכלל איסור עבודה בקדשים. שאינה נחשבת עבודה אלא אם כן היא לצורך הבעלים או לצורך העובד, אבל אם היא לצורך עבודת הקרבן אינה קרויה עבודה. ואף שמצד הדאורייתא אין בזה משום צורך ההקרבה, מכל מקום כבר יצאה מכלל עבודת הדיוט, ועל כן לא נאסרה. ואין זה דומה לסמיכת נשים שאין בה כלל מצוה ואף לא מדרבנן, ואינה אלא כדי לעשות נחת רוח לנשים, ועל כן נחשבת היא לעבודה שהיא לצורך הדיוט שנאסרה בקדשים.

דרך השפת אמת בישוב דברי רש"י הנ"ל

בית שמאי היא, דלא גמרי שלמי חובה משלמי נדבה. וכתב רש"י, הלכך לא דחיא סמיכה דידהו יום טוב. והרבו האחרונים לתמוה בדבריו כמובא לעיל. וכתב השפת אמת לבאר את הדברים בדרך מחודשת. שהנה קיימא לן, שיוצאים ידי חובת שלמי שמחה אף בשלמי נדרים ונדבות[לה]. ולכאורה פשיטא הוא, שאף שאין סומכים על שלמי שמחה לבית שמאי, אם יביאם מנדרים ונדבות יתחייבו בסמיכה משום דין הנדבה שבהם. אכן כל זה הוא בחול המועד, אבל ביום טוב שאסורה בו הסמיכה משום שבות, אין לו להביאם אלא מן החולין, כדי שלא יתחייבו סמיכה. ואת כל זה יש להכניס בכוונת דבריהם במשנתנו, מביאים שלמים ואין סומכים עליהם - שמביאים שלמים כאלו שאין בהם חובת סמיכה, דהיינו מן החולין ולא מן הנדרים והנדבות[לו]. ולפי זה שפיר הוצרך רש"י לפרש, שמשום שבות דיום טוב אין מביאים את שלמי השמחה מנדרים ונדבות. אבל בחול אפשר להביא את השלמי שמחה מהם, ולסמוך עליהם כדין שלמי נדבה.

עוד פירש, שהנה קיימא לן ששלמי שמחה אין להם שיעור[לז]. ואף שיוצא בכזית בשר, מכל מקום התירה התורה לשחוט לשמם כמה זבחים שירצה, ואף לבית שמאי, משום שכולם הותרו מ"וחגותם לה'". אך לענין הפטור מסמיכה, יתכן לומר שרק הבהמה הראשונה שמקריב לשמם פטורה מסמיכה, משום שרק לה יש דין שלמי חובה. אבל השאר יתחייבו בסמיכה משום שדין שלמי נדבה להם. ואף שלשם שמחה הם באים, מכל מקום אין בהם חובה, שהרי כבר יצא בראשונה. ולפי זה יש לומר, שלבית שמאי יאסר ביום טוב להקריב יותר מבהמה אחת לשם שמחה, משום שאם יקריב בהמות נוספות הרי יתחייבו הן בסמיכה כאמור, והסמיכה אסורה משום שבות. וזו היא אף כונת דבריהם במשנה, מביאים שלמי שמחה רק בשיעור שאין צריך לסמוך עליהם, דהיינו בהמה אחת, אבל שיעור נוסף שיתחייב בסמיכה אין מביאים כלל. ועל זה כתב רש"י, שדוקא ביום טוב הוא כן משום איסור שבות, אבל בחול יכול להביא לשם שלמי שמחה אף יותר משיעור החובה, ולסמוך עליהם.

האם למסקנה מודים בית שמאי לדרשת 'כמשפט'

אלא אתיא מבינייא. ופירש רש"י, שהברייתא הדורשת סמיכה לעולת חובה מ"כמשפט", לדברי הכל היא, ואף לבית הלל. אלא שהם מרבים שלמי חובה לסמיכה מהצד השוה שבעולת חובה ושלמי נדבה, ובית שמאי לא סברו צד השוה זה. וכתב השפת אמת שלולא דברי רש"י היה מקום לומר שהברייתא הנ"ל אמורה דוקא בשיטת בית הלל. אבל בית שמאי הסוברים שאין סומכים על שלמי חובה, לשיטתם אף עולת חובה אינה טעונה סמיכה, ולא התרבתה מ"כמשפט". שאם לא כן, מדוע אינם למדים ממנה ומשלמי נדבה אף לשלמי חובה, והרי זהו צד השוה שאין עליו פירכה.

ובכך כתב ליישב את דברי הגמרא להלן[לח], באותו תלמיד בית הלל שהביא את עולתו לסמוך עליה בעזרה, ואמר לו תלמיד בית שמאי, מה זו סמיכה, והקשו התוספות בחגיגה[לט], מדוע לא מיחה בו על עצם הקרבתה, שהרי לבית שמאי אין עולות קרבים ביום טוב. ולהנ"ל יש לומר, שלא היה זה כלל ביום טוב[מ], אלא בחול המועד, וגם בחול אין סמיכה בעולת חובה לבית שמאי. ולפיכך אף אסור לסמוך עליה, משום איסור עבודה בקדשים[מא].

מדוע אסרו בית שמאי לסמוך על אף שאין שבות במקדש

על מה נחלקו, על תכף לסמיכה שחיטה. שבית שמאי אומרים אינו צריך, ובית הלל אומרים צריך. הקשה בהגהות המרדכי[מב], הלא הלכה בידינו שאין שבות במקדש. ותירץ, שלא התירו שבות במקדש אלא בקרבן ציבור בלבד. והטורי אבן[מג] כתב, שלכאורה יש ליישב, שמאחר שאין צריך תיכף לסמיכה שחיטה, אלא אפשר לסמוך מערב יום טוב, הרי זו שבות שאינה צריכה, ואינה דוחה יום טוב אף במקדש[מד]. אך עדיין הקשה, שהרי אף אם נאנס ולא יכול היה לסמוך מערב יום טוב, גם אסרו לו את הסמיכה. וכן מוכח ממה שמובא בהמשך הסוגיה[מה], בתלמיד אחד מבית הלל שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה ואמר לו אחד מתלמידי בית שמאי, מה היא סמיכה זו. הרי שלשיטתם אף אם לא סמך מערב יום טוב אסור לסמוך ביום טוב. והרי באופן זה הרי זו שבות הצריכה ואי אפשר לקיימה בזמן אחר. ואף שבחגיגה אפשר לדחות את הקרבתה למחר, אבל שלמי שמחה נצרכים בכל יום ויום. ואותו תלמיד בית שמאי שסבר שהיא שלמים [שהרי לא מיחה בו על שמביא עולה שאינה קרבה כלל], מנין לו שלא היתה שלמי שמחה.

ותירץ, שמאחר שאין צריך תיכף לסמיכה שחיטה, אף אין צריך לסמוך בעזרה, אלא כשרה היא בכל מקום[מו]. וכל דבר שאינו צריך מקדש, אף שהוא צורך עבודה אסורה בו השבות[מז]. עוד תירץ, שאין כל השבותין שוים, ומצינו שבותים שאסורים אף במקדש.

והשפת אמת תירץ על פי דברי הכסף משנה[מח], שרק לכהנים הותרה שבות במקדש, משום שזריזים הם, אבל סמיכה המסורה לכל לא הותרה.

החילוק שבין הקדש ביום טוב לסמיכה ביום טוב

על מה נחלקו, על תכף לסמיכה שחיטה. שבית שמאי אומרים אינו צריך, ובית הלל אומרים צריך. הקשה הטורי אבן[מט], הרי אמר רבי יוחנן, מקדיש אדם את פסחו בשבת ואת חגיגתו ביום טוב[נ]. ואף על פי שאסרו חכמים להקדיש בשבת וביום טוב משום שבות, מכל מקום מאחר והקרבתם דוחה שבת ויום טוב, אף לא אסרו את הקדשם. אם כן, מדוע לא נתיר כמו כן לסמוך עליהם מהטעם הנ"ל. ואף שאפשר לסמוך מערב יום טוב, מה בכך, הלא אף אפשר להקדישם מערב יום טוב, ובכל זאת התירו ביום טוב את הקדשתם.

ואין לומר שדוקא לבית הלל הותר להקדישם, אבל לבית שמאי אכן יאסר הקדשם אף על פי שהותר להקריבם, זה אינו. שהרי הלל שהקדיש את פסחו בשבת, אמר כך מקובלני משמעיה ואבטליון[נא]. ואבטליון סובר שאין סומכים ביום טוב[נב]. הרי לנו, שאף מי שאוסר את הסמיכה מתיר את ההקדש, ומאי שנא הא מהא. ובלאו הכי יקשה אף לבית הלל, שהרי משיטת רבי יוסי עולה, כי לא התירו בית הלל לסמוך ביום טוב אלא משום שתיכף לסמיכה שחיטה. ומשמע שאם היה אפשר לסמוך מערב יום טוב, אף בית הלל היו אוסרים לסמוך ביום טוב. וקשה, מאי שנא מהקדש ביום טוב.

ותירץ, שאינו דומה הקדש לסמיכה. שהרי בלא הקדש אי אפשר להקריב כלל, מה שאין כן בסמיכה שאינה מעכבת את ההקרבה. ועל כן בצירוף שתי

לא. שם בד"ה נשים. **לב. ודבריו** צריכים עיון, שלכאורה אין הנידון דומה לראיה, שהוא עצמו כתב בתחילת דבריו, שמאחר שהתחייב קרבן זה בסמיכה עכ"פ לגבי אנשים, שוב אין היא נחשבת עבודה בקדשים אף לגבי נשים. אבל בשלמים שאין מצוה בסמיכתם כלל, למה לא תחשב בהם הסמיכה לעבודה. **לג. וכבר** עמד על קושיה זו השיטה מקובצת, ותירץ שדיברה המשנה ביום טוב, כדי להודיעך את כוחם של בית הלל, שהתירו את השבות ביום טוב משום מצות סמיכה. **לד. וכבר** העלה הפני יהושע צד כזה. **לה. לעיל** יט: **לו. ועל** דרך זו כתב לפרש את דברי רבי יוחנן בחגיגה (טז:), לעולם לא תהיה שבות קלה בעיניך, שהרי סמיכה אינה אלא משום שבות, ונחלקו בה גדולי הדור. וכבר תמהו האחרונים, שאם כן רבי יוחנן הוא דלא כמאן, לא כרבי יוסי, ולא כרבי יוסי ברבי יהודה שהובאו בסוגיין. ומדוע נטה רבי יוחנן מדרך תנאים אלו, והמציא לו שיטה שלישית בזה. ולהנ"ל יש לומר שדברי רבי יוחנן עולים בקנה אחד עם דברי רבי יוסי ברבי יהודה, שנחלקו בעיקר חובת סמיכה בשלמי חובה. אך יחד עם זה אסרו בית שמאי להביא שלמים אלו מנדרים ונדבות משום שבות דסמיכה, ובית הלל התירוה. **לז. חגיגה** ח: **לח. בעמוד ב. לט. זבחים** יג: בד"ה מביאין. **מ. וכן** מדוייק ממה שלא הוזכר שהיה ביום טוב, כמו שהוזכר במעשה הראשון בהלל הזקן. **מא. גם** זה שלא כדברי רש"י, שמשמע מהם שאף אם אין מצוה בסמיכה אין בה משום איסור עבודה, כמובא למעלה. **מב. עירובין** סי' תקכח. **מג. בחגיגה** טז: בד"ה שהרי. **מד. ותירץ** כן על פי שיטתו (סס ז: בד"ה בפ"ת), שאף לרבי יוחנן המעמיד את מחלוקת ב"ש וב"ה באם נדחה איסור שבות מפני מצות סמיכה, גם כן סוברים ב"ש שאין צריך תיכף לסמיכה שחיטה. אבל כבר כתבו האחרונים שנתעלמו ממנו דברי התוספות (כפן בד"ה לפ), שכתבו שדברי רבי יוחנן שיטה שלישית היא, ולפיה אסרו בית שמאי אף שאי אפשר לסמוך מערב יום טוב, משום שהעמידו דבריהם במקום מצוה. ואם כן, איך שלא יהיה, לשיטת רבי יוחנן עדיין קשיא. **מה. בעמוד ב. מו. כדמוכח** מזבחים לג. שאם אין צריך תיכף לסמיכה שחיטה יכולים אף הטמאים לסמוך על קרבנם מחוץ לעזרה. **מז. כדאיתא** בעירובין קג. ששבות מקדש במדינה לא התירו [ונראה מדבריו שאף לעשותה במקדש אסור]. **מח. בית** הבחירה פ"ח ה"ד. אך הקשה עליו מסוגית הגמרא בעירובין (סס), שדנה במה ששנינו משלשלין את הפסח לתנור [שאסור משום שבות שמא יחתה] אם הוא בכלל אין שבות במקדש, ושם לאו בכהנים עסקינן. וכן הקשה משם על דברי הגהות המרדכי שהובאו למעלה, הלא גם פסח אינו קרבן ציבור. אך בהגהות המרדכי כבר עמד על זה, וכתב ששם הוא משום שבני חבורה זריזין הם, ולא חששו שמא יבואו לחתות בגחלים. **מט. שם** בד"ה קמ"ל. **נ. פסחים** סו: **נא. שם** עמוד א. **נב. חגיגה** טז.

הסברות יחד, שגם אינה מעכבת, וגם שאפשר לעשותה מערב יום טוב, יש לאוסרה.

והשפת אמת תירץ, שמלכתחילה כשאסרו להקדיש בשבת ויום טוב, לא אסרו אלא קדשים שאין זמנם קבוע לאותו היום. אבל קרבנות אותו היום מלכתחילה לא היו בכלל הגזירה, ועל כן אין הקדשם בגדר דחיית השבות מפני המצוה. אבל איסור השתמשות בבעלי חיים היא גזירה כללית, וממילא נכללת בה אף הסמיכה. ואם נתיר אותה, הרי אנו דוחים מפניה איסור שבות, וסוברים בית שמאי שאין השבות נדחית אף לא מפני המצוה.

כ:

מדוע אין אומרים דיו ליום טוב להיות כשבת שאין קרבה בו עולת ראיה ומה במקום שאסור להדיוט, מותר לגבוה, מקום שמותר להדיוט, אינו דין שמותר לגבוה. הקשה השיטה מקובצת, הלא דיו לבא מן הדין להיות כנידון, והרי גם בשבת לא הותרו אלא קרבנות ציבור, ולא עולת ראיה. ואיך אפשר ללמוד ממנה בקל וחומר, להתיר עולה זו ביום טוב[א]. ותירץ, שאין הקל וחומר משבת ליום טוב, אלא מגבוה להדיוט. והשבת אינה אלא הוכחה שהגבוה עדיף על ההדיוט, שהרי מצינו בה שמלאכת הדיוט אסורה ומלאכת גבוה מותרת[ב]. על כן אף ביום טוב יש להשוות את הגבוה על ההדיוט[ג], וכשם שהותרו כל צרכי ההדיוט, כן יש להתיר צרכי גבוה.

והפני יהושע תירץ, שהלימוד הוא לאו דוקא מתמידין ומוספין הקרבים בשבת, אלא מקרבנות יחיד הקרבים בה, כגון פסח ופר כהן גדול ביום הכפורים וחביתין. עוד תירץ, שעיקר ההיתר לבית הלל ביום טוב הוא לא מהקל וחומר, אלא משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, או מ"לה". ולא הוצרכו לקל וחומר אלא כדי לדחות את טענת בית שמאי שלא נאמר כן אלא בחגיגה, אבל עולת ראיה התמעטה מ"וחגותם אותו חג לה'". והוכיחו מצרכי גבוה שהותרו בשבת, שאף ביום טוב אין למעט עולת ראיה מוחגותם.

שורש המחלוקת שבין בית שמאי ובית הלל ב"לכם"

אמרו להם בית שמאי, והלא כבר נאמר לכם ולא לגבוה. אבל בית הלל ממעטים מכאן צורך נכרי וכלבים, ולא עולת ראיה. וכתב המלאכת יום טוב[ד], שנחלקו בזה לשיטתם. לבית שמאי שלא סוברים מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, פשיטא שצורך נכרי וכלבים אינם בכלל היתר של אוכל נפש, ואין צורך ב'לכם' כדי למעטם. ובהכרח שבא ה'לכם' למעט עולת ראיה, שלולא המיעוט היינו מרבים אותה מהקל וחומרה. אבל בית הלל שסוברים מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, מסברה היה לנו להתיר אף צורך נכרי וכלבים. ואף שאין הם בגדר אוכל נפש ממש, מכל מקום צורך היום קצת יש בהם, ועל כן צריך את הלכם כדי למעטם. וכן נדרים ונדבות שמשום מתוך היה לנו להתירם, אף שאין הם אוכל נפש ממש, גם כן התמעטו מלכם כדברי התוספות. וממילא כבר אין מקור למעט עולת ראיה.

ומה שמיעטו אותם ולא עולת ראיה, הוא משום שבעולת ראיה יש שתי סברות להתיר, גם משום מתוך וגם משום הקל וחומר. מה שאין כן בנכרי וכלבים אין היתרם אלא משום מתוך. וכן בנדרים ונדבות אין את הקל וחומר, שהרי לא נאמר אלא כלפי קרבנות שזמנם קבוע, אבל אלו שאין זמנם קבוע אף בשבת לא הותרו, ודיו לבא מן הדין להיות כנידון[ו].

האם התיר אבא שאול גם עולות נדר ונדבה ביום טוב

מר סבר, נדרים ונדבות קרבין ביום טוב. ופירש רש"י, שמכך שלא אמר שאמרו להם בית שמאי לבית הלל נדרים ונדבות יוכיחו, מוכח שסובר שאף הם קרבים ביום טוב. וכתב המהר"ם שיף שכמו כן מוכרח מזה שסובר שאף עולות נדרים ונדבות קרבים ביום טוב, שאם לא כן עדיין היה להם לבית שמאי לומר עולות אלו יוכיחו שאין למדים בקל וחומר הדיוט מגבוה. אך לבסוף כתב שאין זה הכרח גמור, שאפשר שגם לאבא שאול השיבו בית שמאי לבית הלל מעולת נדבה, אלא שמלשון תנא קמא שאמר נדרים ונדבות יוכיחו משמע שמכל נדרים ונדבות הוכיחו, ואף משלמים. מה שאין כן לאבא שאול שלא נקט כלשון הזה, משום שסובר ששלמי נדרים ונדבה קרבים, אבל אף לשיטתו יתכן שעולות אינם קרבים. אכן מדברי תוספות מוכרח שאף עולות קרבים לאבא שאול. שהרי הוכיחו לשיטתו שנדרים ונדבות קרבים, מהמובא בפסחים[ז], שלאבא שאול לא דרשינן כלל לכם ולא לגבוה, אלא לכם ולא לכלבים. ואם כן ראיה היא זו גם לכך שאף עולות קרבים, שאם לא כן עדיין נצרך הלכם למעט עולות.

ולפי זה מצינו שלש שיטות בענין הקרבת נדרים ונדבות ביום טוב. א. שיטת רבי שמעון[ח], שבין עולות ובין שלמים של נדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב. ב. שיטת רבי שמעון בן אלעזרט, ששלמי נדר ונדבה קרבים ביום טוב, אבל לא עולות נדר ונדבה. ג. שיטת אבא שאול, שבין שלמים ובין עולות נדרים ונדבות קרבים ביום טוב.

ביאור ההוכחה מאבא שאול לשיטת הר"ר שמואל

ומר סבר אין קרבין ביום טוב. והביאו התוספות בשם הר"ר שמואל שפירש ההפך מדרך רש"י, שאבא שאול הוא הסובר שנדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב. והראיה היא ממה שאמר בדברי בית הלל, במקום שכירתך פתוחה אינו בדין שתהא כירת רבך פתוחה. והשיבו להם בית שמאי, נדרים ונדבות יוכיחו, שכירתך פתוחה וכירת רבך סתומה, משמע אפילו שלמים'. ופירש המהרש"ל, ששלמים אינם בכלל כירתך, אלא בכלל כירת רבך. ואם קרבים הם ביום טוב. מדוע אם נאסור עולה ראיה תחשב כירת רבך לסתומה, הלא מלאה היא בשלמי נדר ונדבה. אבל תנא קמא לא השתמש בלשון זה, אלא אמר מקום שמותר להדיוט מותר לגבוה. ועל כן יכול הוא לסבור ששלמי נדבה קרבים, ואין בכך סתירה ללשונו. משום שלשון הדיוט נופל גם על שלמים, ואם נתיר רק שלמים ולא עולת נדבה, יחשב הדבר שהתרנו רק צורך הדיוט ולא צורך גבוה.

והמהר"ם שיף פירש ביתר פשטות, שלתנא קמא הקל וחומר הוא משלמים, ומה שבת שנאסרו בה השלמים הותרו בה עולות שזמנם קבוע, יום טוב שהותרו בו שלמים כל שכן שהותרה עולת ראיה. ומזה מוכרח ששלמי נדבה קרבים ביום טוב. אבל אבא שאול לא דרש קל וחומר משלמים אלא מכירתך, דהיינו מאוכל נפש בעלמא. ובהכרח שהוא משום שסובר ששלמים אינם קרבים, ועל כן אי אפשר ללמוד מהם בקל וחומר.

שני ביאורי רש"י לגזירת שמא ישהה

לא תימא מדאורייתא מחזא חזו, ורבנן הוא דגזרי בהו גזירה שמא ישהה. ופירש רש"י, שמא ישהה קרבנותיו עד המועד כדי שיהא לו בשר מצוי ברגל, ושמא כשיבוא המועד יארע לו אונס, ונמצא מאחר נדרו. ובמנחות[יא] כתב רש"י פירוש נוסף, שאם יעכב את קרבנותיו עד המועד, נמצא שהוא מכוון את מלאכתו למועד, ואסור לאדם לכוון מלכתחילה את מלאכתו למועד אף במלאכות המותרות[יב].

והקשה החתם סופר לטעם הראשון, שלכאורה אינו קיים אלא בג' רגלים, שאם ימתין להם ולבסוף יאנס יעבור בבל תאחר. אבל ראש השנה שאינו קובע לענין בל תאחר, מה טעם לאסור בו נדרים ונדבות.

כן הקשה לטעם השני, למה יאסר משום מכוון מלאכתו למועד. הרי אם יעשה כן, הלא הוא משום שיש לו אוכלים מרובים, ורוצה שיהיה מצוי בידיו הרבה בשר ברגל כדי לשמחם. ואם כן הרי עושה כן לשם שמחת יום טוב, ומצוה קעביד ולא איסור. ואף אם בדיעבד יתברר שלא היו לו אוכלים מרובים, מכל מקום כוונתו מלכתחילה לא היתה כדי לכוון מלאכתו לרגל. אבל בראש השנה יש מקום לטעם זה, מפני שאין בו מצות שמחה בבשר שלמים, ושפיר יש לאסור משום מכוון מלאכתו לרגל.

ולפי זה כתב ליישב את שתי הקושיות הנ"ל, שאין הכי נמי, הטעם הראשון נאמר רק בשלשה רגלים, והטעם השני נאמר רק בראש השנה ולא בג' רגלים, ואין מחלוקת בין שני הטעמים, אלא שניהם צריכים ומשלימים זה את זה.

האם יש לאסור אף בחול המועד משום גזירת שמא ישהה

לא תימא מדאורייתא מחזא חזו, ורבנן הוא דגזרי בהו גזירה שמא ישהה. הקשה השער המלך[יג], איך עלה על הדעת לומר שסיבת איסור הקרבת נדרים ונדבות ביום טוב הוא משום גזירה שמא ישהה, הרי אם כן מטעם זה יש לאסור אף בחול המועד. והלא ברייתא מפורשת היא לעיל[יד], שאף לתנא קמא של הברייתא שם, שהוא זה הסובר שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, אבל

א. **ואף** שאם נאמר דיו לבא מן הדין להיות כנידון יתבטל הקל וחומר לגמרי, הרי שיטת חכמים (נגע קמפ כה.) היא, דאמרינן דיו אף אם מיפריך קל וחומר. ב. **וכן** תירץ המהר"ם שיף. ג. **וכתב** המלאכת יום טוב (פוס קמפ), שלפי זה הקל וחומר מלמד גם על נדרים ונדבות שקרבים ביום טוב, שהרי אם להדיוט הותר כל שכן לגבוה. ואם כן יש להקשות, מה אמרו בית שמאי לבית הלל נדרים ונדבות יוכיחו, הלא יש לומר שאף הם קרבים מקל וחומר זה, ומנין להם שאינם קרבים. ותירץ, ש'מעולת שבת בשבתו' דרשינן שאין עולת חול קרבה בשבת וביום טוב, כדברי הגמרא בפסחים (פג:). או שסמכו על המיעוט ד'לכם ולא לגבוה' שהביאו בסוף דבריהם, שמשם יש למעט לכל הפחות נדרים ונדבות. ד. **אות** קמט. ה. **וצריך** לומר שהודו בית שמאי לדברי בית הלל שלא נפרך הקל וחומר מנדרים ונדבות, משום שאין קבוע להם זמן, מה שאין כן עולת ראיה שקבוע לה זמן (וכן כתב השער המלך מגיגה פ"ג ה"ג). וכן הוכיח מדברי התוספות לעיל (יט. בד"ה מתמר), שהקשו למה להם לבית שמאי למעט מ"וחגותם אותו", תיפוק ליה משום לכם ולא לגבוה. ולמה לא הקשו יותר מכך, הלא לבית שמאי לא אמרינן מתוך. אלא ראיה שהודו בית שמאי לקל וחומר של בית הלל, אלא שמיעטו ראיה מלכם. ו. **כן** הוא לדרך הפני יהושע שהובאה למעלה, ולא לדרך השיטה מקובצת. ז. **מז.** ח. **לעיל** יט: ט. **לעיל** יט: י. **כן** היא גירסת המהר"ם בתוספות. יא. **קי.** בד"ה שמא. יב. **כדברי** המשנה במועד קטן (יב:). יג. **חגיגה** פ"א ה"ח.

יד. **יט:**

בחולו של מועד הם קרבים. ותירץ, שיש להעמיד את הברייתא הנ"ל כשנדר בתוך מועד הסוכות, ובאופן זה לא שייך חשש שמא ישהה.

וכתב החתם סופר, שהקושיה מעיקרה לא קשה כלל. משום שכל ההכרח שבדברי הגמרא לעיל לומר כן, הוא רק לפי האמת, שנדרים ונדבות אינם קרבים מן התורה. שלפי זה אין לחלק בין יום טוב דשבועות ליום טוב דסוכות. ואם בעצרת אסר רבי שמעון, הוא הדין לסוכות. ואם כן בהכרח שמה שהתיר בסוכות אינו ביום טוב, אלא בחול המועד. אבל לפי סברת הגמרא כאן, שסיבת האיסור היא משום הגזירה, יש לפרש את הברייתא באופן אחר. שהנה מבואר במסכת מועד קטן[ט], שאין אדם ממתין ליום אחד בלבד, משום שחושש שיחמיץ את אותו היום. וכתב המגן אברהם[י], שאין זה אלא בערב יום טוב של פסח וסוכות, אבל לערב יום טוב של עצרת יש חשש שימתין. ולפי זה יש לפרש, שכל הברייתא מדברת בערב יום טוב, כמוברישא האמורה בפסח, שהעמדנוה בערב פסח. וכך הוא שיעור דברי הברייתא, בערב פסח אין קרבה התודה משום חמיץ שבה, וכן בערב עצרת אינה קרבה משום גזירה שמא ישהה, שהרי ליום אחד של ערב עצרת אדם משהה כאמור. אבל בערב סוכות אין לאסור משום גזירה זו, אלא די אם נאסור את ימי הסוכות עצמם, וממילא לא ישהה אף לערב סוכות, שהרי אין אדם משהה ליום אחד.

והצל"ח תירץ את הקושיה הנ"ל, שאף שטעם גזירת שמא ישהה קיים גם בחולו של מועד, אי אפשר לאסור בו הקרבת נדרים ונדבות מטעם זה. לפי שהיתרו מפורש בתורה, שנאמר 'אלה תעשו לה' במועדיכם לבד מנדריכם ונדבותיכם'[יא]. והוכיחה הגמרא[יב] מכך שמן התורה נדרים ונדבות קרבים בחולו של מועד. וכבר כתב הט"ז[יג], שכל דבר שהתירה אותו התורה בפירוש, אין כח ביד חכמים לאוסרו[יד].

אך עדיין התקשה, איך אפשר לומר שמשום גזירת שמא ישהה אין נדרים ונדבות קרבים ביום טוב, הלא אם אי אפשר לאוסרם בחול המועד, מה הועילו חכמים בתקנתם לאוסרם ביום טוב, הלא בין כך ישהה אותם לחול המועד. והניח בצריך עיון.

שיטת המאירי באיסור הקרבת נדרים ונדבות ביום טוב

אלא אפילו מדאורייתא נמי לא חזו. וכתב המאירי, שאף אליבא דאמת אין נדרים ונדבות קרבים רק מדרבנן, וכל כונת הגמרא היא רק לאפוקי שלא משום גזירת שמא ישהה הוא. ולא אמרה שהוא דאורייתא אלא דרך סמך בלבד, שיש לאיסור זה סמך מן התורה[טו] מפני שאפשר לעשותם מערב יום טוב[טז]. והוכיח כן מדברי הגמרא לעיל, שלדעת בית הלל השוחט עולת נדבה ביום טוב אינו לוקה. וזה שלא כדעת התוספות[יז] ורוב הראשונים שכתבו, שמדאורייתא אינם קרבים. ומה שאינו לוקה עליהם, הוא משום שאין בזה איסור לאו, מאחר ולבית הלל אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. ולא נאסרו אלא באיסור עשה של לכם ולא לגבוה, ואין לוקים על לאו הבא מכלל עשה.

והוסיף בחידושי המאירי, שאף ששני הטעמים הם מדרבנן, יש נפקא מינה ביניהם. שאם משום גזירת שמא ישהה, אם עבר והקריבם, יצא ידי נדרו. אבל אם יש לאיסור סמך מן התורה, אף שאין איסורו אלא מדרבנן אינו יוצא ידי נדרו.

והמאירי כתב כן אפילו בעולה, אך השער המלך[יח] כתב שאף אם נאמר בעולה שאינה קרבה מן התורה, עדיין יש מקום לומר ששלמי נדבה קרבים מן התורה, ורק מדרבנן אינם קרבים. ופירש בגמרא על דרך המאירי, שלא משום גזירת שמא ישהה הוא, אלא אפילו מדאורייתא לא חזי, כלומר משום גזירת אטו דאורייתא אינם קרבים, לפי שגזרו בהם אטו עולת נדבה שאינה קרבה מן התורה.

ביאור ספק הגמרא בעבר ושחט נדרים ונדבות ביום טוב

איבעיא להו, לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין ביום טוב, עבר ושחט מאי. ופירש רש"י, מהו שיזרוק הדם. ותמה הפני יהושע, הלא הלכה בידינו שאין שבות במקדש[יט]. וממה נפשך אם לא ידעה הגמרא את הברייתא המובאת בהמשך, האוסרת משום שבות אם אין בזריקה צורך אכילה בו ביום, מה עלה על הדעת לאסור. ואם ידעה מהברייתא, מה היה לה לגמרא להסתפק בזה. וכתב לתרץ, שידעה הגמרא את דברי הברייתא, אלא שבכל זאת הסתפקה, שמא לא התירה הברייתא לזרוק לצורך אכילת הבשר אלא בשלמי שמחה שהם קרבנות ציבור, ולא בקרבנות יחיד.

עוד כתב, שלולא פירוש רש"י היה מקום לפרש, שספק הגמרא לא היה על הזריקה אלא על ההקטרה, האם מותר אף להקטיר את האימורים ביום טוב. ואף שהשחיטה עצמה אסורה מפני שאין זמנה קבוע להיום, אבל לאחר שבדיעבד נשחט הזבח, נעשה זמן ההקטרה קבוע להיום[כ]. ואף שאפשר להקטיר בליל מוצאי יום טוב, חביבה מצוה בשעתה[כא]. ועל זה השיבו רבא ורבה בר רב הונא, שלא הותרה אלא הזריקה.

מדוע השמיט הרמב"ם דין נדרים ונדבות שקרבו ביום טוב

אוצר החכמה

איבעיא להו, לדברי האומר נדרים ונדבות אין קרבין ביום טוב, עבר ושחט מאי. הרמב"ם לא הזכיר כלל את נידון הגמרא בזריקת הדם של נדרים ונדבות שקרבו ביום טוב שלא כדין. וביאר הצל"ח על פי דרכו[כב], שלדעת הרמב"ם אסור לשחוט נדרים ונדבות ביום טוב אף לשם שלמי שמחה[כג]. על כן נעשים הם מוקצים בין השמשות של יום טוב למשך כל היום טוב, ואף לאחר שנשחטו דמם אסור בזריקה משום מוקצה. אלא שרבא שהתיר לזרוק את הדם, משום שהוא פוסק כרבי שמעון דלית ליה מוקצה אף ביום טוב. אבל הרמב"ם[כד] מחמיר ביום טוב כרבי יהודה דאית ליה מוקצה, יותר מבשבת. ובפרט במוקצה כזה שאין בו שום היכי תימצי שיחזור להיות ראוי להשתמשות בהיתר, שאף בשבת אוסרו הרמב"ם[כה]. ולא התיר אלא מוקצה שהאדם יושב ומצפה עליו שיחזור להיתרו.

ביאור דברי רבא בטעם היתר זריקת הדם

רבא אמר, זורק את הדם על מנת להתיר בשר באכילה. וכתבו התוספות שהוא משום צורך אוכל נפש ושמחת יום טוב. אבל מדברי רש"י דייק החתם סופר[כו] שאינו משום צורך אוכל נפש, אלא כדי שתתקיים מצות אכילת הקדשים בו ביום, וכדמשמע מלשון הגמרא במנחות[כז], חטוא בשבת כדי שתזכה בשבת.

ותמה בדברי תוספות, הרי להלן[כח] מבואר בגמרא שאין נדרים ונדבות נחשבים לצורך אוכל נפש, משום שהכהנים והבעלים זוכים את אכילתם משלחן גבוה. ותירץ, שדוקא לענין השחיטה הוא כן, משום שבשחיטה עדיין לא הותרה להם האכילה אלא לאחר הזריקה. אבל הזריקה כן נחשבת לצורך הדיוט, משום שמיד לאחריה הותר הבשר לאכילה.

איך מותר לאכול את הבשר קודם הקטרת האימורים

רבא אמר, זורק את הדם על מנת להתיר בשר באכילה. ומבואר בזאת, שלא התיר רבא אלא לצורך אכילת היום טוב. והקשו תוספות, הלא הלכה בידינו שכל זמן שהאימורים קיימים הקטרתם מעכבת את אכילת הבשר, ואם כן איך מותר הבשר ביום טוב, הלא אין מקטירים את האימורים אלא בלילה. והביאו שיש מתרצים, שלא התיר רבא אלא במקום שאבדו האימורים, ואין ההקטרה מעכבת את האכילה אלא כל זמן שהאימורים קיימים. אך הקשו על תירוץ זה, שאם כן מדוע לא אמרה הגמרא בסמוך, שהנפק"מ בין רבא לרבה בר רב הונא היא האם מותר לזרוק את הדם כל זמן שהאימורים קיימים. שלרבא אין זורקים את הדם, ולרבה בר רב הונא זורקים. על כן תירצו, שמאחר שאי אפשר להקטירם ביום טוב משום איסור מלאכה, הרי הם נחשבים כמי שאינם, ושוב אינם מעכבים את אכילת הבשר[כט].

ומדברי התוספות בנזיר[ל], עולה לא כן, אלא כתבו שאין הבשר נאכל עד הערב.

וכבר עמדו על סתירה זו החתם סופר והשפת אמת. ותירצו, שמה שכתבו כאן הוא דוקא אליבא דרבא האוסר לזרוק את הדם לצורך היתר האכילה וההקטרה בלילה. שלשיטתו אם לא יאכל הבשר ממילא לא יזרק הדם, ויאסר הבשר באכילה אף בלילה. אבל לרבה בר רב הונא שבין כך הדם נזרק, למה לנו להתיר את אכילת הבשר קודם הקטרת האימורים בלילה.

טו. פ. שאמר רבי יצחק נפחא, שהטעם לכך שאין נושאים נשים במועד, הוא מפני ביטול פריה וריביה. ופירש רש"י, שאם נתיר לו לישא במועד ימנע אדם כל השנה מלישא אשה אלא ימתין עד המועד, כדי לצאת בסעודת המועד גם לסעודת שבעת ימי המשתה, ונמצא מתבטל בינתיים מפריה וריביה. והקשתה הגמרא, אם כן מטעם זה יש לאסור לישא אף בערב הרגל, שהרי גם בזה כדאי לו להמתין ולהרויח סעודה של ששה ימים. ומתרצת הגמרא, שמאחר שאסרת לו ברגל, בשביל ערב הרגל בלבד אין חשש שיבוא להמתין, כי חושש הוא שמא לא יעלה בידו לישא באותו יום. **טז. סי'** תרצו ס"ק יח. **יז. במדבר** כט לט. **יח. תמורה** יד: **יט. או"ח** סי תקפח סק"ה, ויו"ד סי' קיז סק"א. **כ. ובכך** כתב ליישב את קושית השיטה מקובצת (הוצאת מכון הספרים לדף יט: הערה יג) למה נזקקה הגמרא בתמורה (שם) לפסוק הנ"ל, ולא אמרה כן מהסברה המובאת לעיל (שם), השתא סלותי מסלתינן נדרים ונדבות מיבעיא. ולהנ"ל אתי שפיר, שרצתה הגמרא להכריח מזה, שאף משום גזירה אי אפשר לאוסרו. **כא. וכן** צידד השיטה מקובצת לעיל (יט. ויעויין בילקוט בילמדיס שם). והוסיף עוד בטעם הגזירה, שהוא מפני שאין הם דבר השוה לכל נפש. **כב. אך** נראה שבדעת תנא קמא אי אפשר לפרש כן, שאם כן מה השיבו בית שמאי נדרים ונדבות יוכיחו, הלא לבית הלל אף הם קרבים מן התורה, וכמו שהקשה המהרש"א (הוצאת מכון הספרים הערה כ). וכנראה שכוונת המאירי לפרש כן לרבי שמעון בן אלעזר ולתנא קמא דברייתא שהובאו לעיל (יט. ושם עמוד ב). **כג. לעיל** יב: בד"ה השוחט. **כד. שם.** **כה. יעויין** בביאורי הפשט הערה כז בשם השיטה מקובצת שכבר עמד על זה. **כו. עוד** טעמים הוסיף שם בהוה אמינא להתיר אף את ההקטרה ביום טוב. **כז. ומטעם** זה אברי עולת שבת מוקטרים בשבת, אף שאפשר להקטירם במוצאי שבת (פסחים שם:). **כח. שהובאה** בהמשך בישוב סתירת פסקי הרמב"ם בענין זה. **כט. שלא** כדברי תוספות בחגיגה (ז: בד"ה עולות), שהובאו בביאורי הפשט לדף יט. הערה כח. **ל. יום** טוב פ"א הי"ז. **לא. שבת** פכ"ה ה"י. **לב. להלן** כא. בד"ה והנה. **לג. מח.** **לד. כא.** **לה. והסברה** בזה, שאין ההקטרה מתירה את הבשר כשם שהזריקה מתירה אותו, אלא שהוא דין קדימה בלבד. ועל כן כשאי אפשר להקטיר לא שייך דין קדימה. ולפי זה, בלילה שכבר אפשר להקטיר בו, שוב תאסר אכילת הבשר עד לאחר ההקטרה. קובץ שיעורים (אות נד). **לו. כח:** בד"ה וכבשי עצרת.

והוסיפו, שלפי זה היתה הגמרא יכולה לומר עוד נפק"מ מינה בין רבא לרבה בר רב הונא, באם מותר הבשר באכילה ביום טוב. לרבא מותר, אך לרבה בר רב הונא אסור עד לאחר ההקטרה במוצאי יום טוב.

אוצר החכמה

האם נזרק דם עולות נדבה שקרבו ביום טוב

מאי בינייהו, איכא בינייהו נטמא בשר או שאבד. הקשו האחרונים[לי], הלא נפקא מינה פשוטה איכא בינייהו, בעולת נדבה שקרבה ביום טוב שלא כדין, שלרבא אין נזרק דמה מאחר שאין בה אכילה, אבל לרבה בר רב הונא נזרק דמה כדי להתיר את הקטרת אבריה בלילה. ועוד הקשו כן על עצם ספק הגמרא, מדוע הסתפקה הגמרא בשלמים, ודוקא למ"ד נדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב. הלא היה לה לגמרא להסתפק לכולי עלמא בעולות נדבה שלדברי הכל אינן קרבות[לי]. וכתב החתם סופר, שעולה שאינה קרבה ביום טוב, לכולי עלמא אין נזרק דמה, משום שנעשית מוקצה בכניסת היום טוב, שהרי אינה ראויה בו לכלום. ואף שנשחטה לבסוף, איסור המוקצה שבה לא פקעלט. ודוקא בשלמי נדבה דנה הגמרא אם נזרק דמה או לא, משום שלא הוקצו מהשתמשות ביום טוב, לפי שהם ראויים להקרב לשם שלמי שמחה[מ]. ואף שלבסוף לא היה בהם צורך לשמחה, מכל מקום לא הוקצו מבין השמשות.

וכעין זה כתב גם הצל"ח, ויישב בזה את קושית המהרש"א, מדוע לא כתבה הגמרא שנפקא מינה בין רבא לרבה בר רב הונא בנדרים ונדבות שקרבו בשבת, שלרבא אין נזרק הדם משום שאי אפשר לאוכלם, ולרבה בר רב הונא נזרק הדם כדי להתיר את האימורים בלילה. ולהנ"ל אתי שפיר, בשבת לכולי עלמא אין הדם נזרק, משום שהעולה כולה מוקצה לכל השבת.

האם שלמי עצרת שקרבו שלא לשמן עולים לשם חובה

כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן הדם יזרק והבשר יאכל. ופירש רש"י, דקיימא לן כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים ליקרב ונאכלים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה. וכתב המהרש"א, שנקט רש"י את שיגרת הלשון של המשנה בזבחים[מא], אבל אין זה אלא בקרבנות יחיד, אבל בקרבנות ציבור כגון שלמי עצרת הרי הם עולים לשם חובה, אף ששחטם שלא לשמם. ותמה הקרני ראם על דבריו, שאין זה אלא כששוחט שלא לשם הבעלים, לפי שלא שייך שלא לשם בעלים בקרבנות ציבור. אבל בשוחט שלא לשם הזבח, אלא משנה בכוונתו ושוחטו לשם קרבן אחר, אף בקרבנות ציבור אינו עולה לשם חובה. וכן תמהו הרבה אחרונים[מב] בדבריו. שהרי מדברי הברייתא מינה ובה מוכרח שלא עלו לשם חובה, שאם לא כן למה לא יזרק דמם בעצרת שחל בשבת, הרי מקיים הוא בהם את חובת היום שהותרה בשבת.

וכתב השפת אמת בישוב דברי המהרש"א, שאף לדבריו אין כבשי עצרת עולים לשם חובה, אלא שכונתו היא שלא מטעם חסרון שלא לשמה הוא, אלא משום שאין שתי הלחם מתקדשים אלא בשחיטת הזבח, וכל שלא נשחטו השלמים לשם עצרת אין הלחם מתקדש. והולכת הברייתא כשיטת רבי עקיבא שהלחם מעכב את הכבשים והוא העיקר.

אלא שמקורו של המהרש"א הוא מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות והברטנורה בזבחים[מג], שמה ששנינו שם שלא עלו לבעלים לשם חובה, אינו אלא בקרבנות יחיד ששייך בו לשון בעלים[מד]. ומקורם מדברי שמואל[מה], קרבנות ציבור הסכין מושכתן, כלומר הסכין בשחיטתו מושך את הקרבן להשחט לשם הקרבן שלשמו הופרש, אף שכונת השוחט לקרבן אחר. אלא שכבר חזר בו הרמב"ם ביד החזקה[מו], וכתב שבין קרבנות יחיד ובין קרבנות ציבור ששחטם שלא לשמן, לא עלו לבעלים לשם חובה[מז].

עוד כתב החתם סופר, שנעלמה מעיני המהרש"א גמרא ערוכה במנחות[מח], ששלמי עצרת ששחטם לשם אילים אינם עולים לשם חובה. והוסיף שסברה גדולה יש בזה. שהרי שחיטת קדשים צריכה שליחות, ואם השוחט אומר שאינו רוצה להיות שליח לשלמי עצרת אלא לעולה, הרי לא נעשה שליח לשלמים, ואיך יעלו לחובתם.

ישוב סתירת פסקי הרמב"ם בזריקת הדם בשבת

ואם היתה שבת לא יזרוק. ופסק הרמב"ם בהלכות פסולי המוקדשין[מט], שני כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן, או ששחטן בין לפני זמנן בין לאחר זמנן, הדם יזרק והבשר יאכל, אף על פי שלא עלו לצבור לשם חובה. ואם היתה שבת לא יזרוק, ואם זרק הורצה להקטיר אימורין לערב. ובהלכות שגגות[נ] פסק, השוחט בשבת קרבן צבור שלא לשמו, הרי זה חייב חטאת, ויקטיר אימורים לערב. שחט קרבנות יחיד שאין דוחים את השבת, בשבת בשגגה חייב חטאת, והבשר מותר בהנאה, ואין זורקין את הדם. ואם עבר וזרק דמם לשמן, בין בשוגג בין במזיד עלו לבעלים לשם חובה, ויקטיר אימורין לערב, והבשר יאכל.

והקשה הצל"ח, הרי סותר הרמב"ם את משנתו בזה, שבכבשי עצרת שנשחטו בשבת באיסור כתב שלכתחילה לא יזרק דמם, ואילו בהלכות שגגות לגבי קרבן ציבור שנשחט שלא לשמו כתב שיקטיר את האימורים לערב, ומשמע שלכתחילה הוא, ומותר לו לזרוק את הדם בשבת לשם כך[נא]. ותירץ, שדברי הרמב"ם בפסולי המוקדשין, שלא יזרוק לכתחילה, מתייחסים לשוחט כבשי עצרת לפני או לאחר זמנם, שנאסרים באיסור מוקצה, כיון שאין הם ראויים בשבת לכלום, שהרי אין זה זמן הקרבתם. וכן קרבנות יחיד שקרבו בשבת מוקצים הם, שהרי אינם ראוים בשבת להקרבה בשום אופן. אבל בעצרת שחל בשבת שאינם מוקצים, שהרי אז הוא זמן הקרבתם, אף אם שחטם שלא לשמם יזרוק את הדם, לצורך אכילת הבשר בו ביום. ואף בשבת עצמה ראוי הבשר לאכילה, בעודו חי בלא בישול. וכן מפרש הוא בדברי הברייתא, שלא אסרה את הזריקה אלא שלא בזמנם. ולא כדברי רש"י ותוספות, שפירשו שאין הבשר ראוי לאכילה בשבת, מפני שאי אפשר לבשלו.

כא.

מדוע לא הוקשה לרב אויא משתי הלחם

אמר ליה וכי מה בין זה לנדרים ונדבות. הקשה הצל"ח, מאחר שלא ידע רב אויא סבא את סברת 'משלחן גבוה קא זכי', למה הקשה על דברי רב הונא בדוקא, היה לו להקשות על מה ששנינו ששתי הלחם אינן נעשות ביום טוב. והרי עומדות הן לאכילת כהנים, ומדוע לא הותרה עשייתן משום אוכל נפש, אם לא מטעם משלחן גבוה קא זכו. ותירץ, ששתי הלחם קדשי קדשים הן, ובקדשים אלו שפיר ידע רב אויא שמשלחן גבוה זוכים בהם הכהנים[נב]. אבל בקדשים קלים לא עלה על דעתו שמשלחן גבוה הם זוכים[נג], אלא סבר שמשום חלק הגבוה המעורב בהם נאסרו, ועל כן דוקא לרב הונא הוקשה לו.

והחתם סופר כתב לתרץ, שבאמת אין סובר רב אויא את סברת משולחן גבוה קא זכי כלל. ומה ששתי הלחם אינן נאפות ביום טוב, הוא משום דשאני שתי לחם שאין להם שום חסרון בגופם אחר אפייתם, ואין צריך לתקן שום דבר בגוף הלחם כדי להתירו באכילה, אלא ששחיטת הכבשים מתירתו לאכילה. ומתוך כך שהן אסורות באכילה עד לאחר שחיטת כבשי העצרת, ניכר הדבר שעיקרן לצורך גבוה ולא לאכילת הדיוט. אבל נדרים ונדבות אף על גב שגם הם אינם נאכלים עד לאחר הזריקה וההקטרה, אין זה מוכיח שעיקרם לגבוה, אלא מה שהם מעוכבים באכילה עד לגמר העבודה, הוא משום שעבודות אלו מתקנות את גוף הזבח ומתירות אותו באכילה[נג]. והרי הם ככל בשר בעלמא הנצרך לתיקונים שונים כדי להתירו באכילה, כדוגמת הדחה ומליחה.

ביאור דברי רב הונא על דרך הרמז

אמר ליה עורבא פרח. תמה החתם סופר, למה נקט רב הונא לשון מגונה כעורב, הרי שנינו בפסחים, לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו[נד]. וכתב לפרש בדרך רמז, על פי דברי הגמרא בעירובין[נה] על הפסוק 'שחורות כעורב', במי אתה מוצא דברי תורה, במי שמשחיר פניו עליהם כעורב, או במי שמשים עצמו אכזרי על בניו ובני ביתו כעורב. והנה מעשה זה היה ביום טוב, ודרש רב הונא עד חצי היום כדברי רש"י. ובחצות היום לאחר שהיה יגע מהדרשה, רצה לעסוק בשמחת יום טוב, באשישות ובתפוחים. ובשעה ההיא בא רב אויא סבא להקשות לו את קושייתו. ועל כן השיב לו, עורבא פרח, כלומר כבר פרח ועבר הזמן שבו יש לי להשחיר את פני כעורב, שהוא עד חצי היום, ועתה רוצה אני לסעוד סעודת יום טוב. וזה אף מה שאמר לרבה בנו, אני היום "סמכוני באשישות רפדוני בתפוחים".

לז. פני יהושע, צל"ח, חתם סופר, ושפת אמת. ויעויין בביאורי הפשט הערה כו, בתירוץ הפני יהושע. **לח. אכן** לשיטת רש"י גם בעולת נדבה נחלקו, ולדעת אבא שאול אף הן קרבות ביום טוב. **לט. ואין** זה דומה לשוחט בשבת שמותר שאין הבשר נאסר משום מוקצה לרבי שמעון, שהרי כבר ביארו תוספות (חולין יד. ד"ה מתמצין), שהוא משום שאדם יושב ומצפה שתשחט הבהמה על ידי חרש שוטה וקטן כשאחרים רואים אותם, שהשחיטה כשירה באופן זה. אבל בקדשים שחיטתם פסולה, ואין שום היכי תימצי שתשחט העולה בהיתר. **מ. כדברי** התוספות בחגיגה (שם). **מא. ב. מב. פני** יהושע, חתם סופר, שפת אמת, רש"ש. **מג. פ"א** מ"א. **מד. וכבר** תמה בתוספות רבי עקיבא איגר שם על דבריהם. **מה. שבועות** יב: **מו. פסולי** המוקדשין פט"ו ה"א. **מז. ויעויין** בפני יהושע שכתב ליישב זאת עם דברי שמואל הנ"ל. עוד כתב שם לחלק בין עולות ציבור לשלמי ציבור. **מח. מט. מט. פט"ו** הי"ט. **נ. פ"ב** הי"ב - יג.

נא. וכבר הרגיש בזה המשנה למלך בפסולי המוקדשין שם, וציין לדברי הרמב"ם הנ"ל בהלכות שגגות. **א. נראה** שחילוקו הוא לשיטת רבי יוסי הגלילי שקדשים קלים ממון בעלים. **ב. אך** העיר על זה מדברי רב הונא לעיל (כ:), שהוכיח משתי הלחם שנדרים ונדבות אינם קרבים מן התורה, ולא משום גזירה. ולפי האמור מה ראיה היא זו, אולי בשתי הלחם הוא מן התורה משום שמשלחן גבוה קא זכו, אבל שלמי נדרים ונדבות שהם קדשים קלים אינם אלא משום גזירה. וכתב שרב הונא לשיטתו ודאי סובר שאין לחלק ביניהם, אלא אף בקדשים קלים משלחן גבוה קא זכו, ורק רב אויא סבר לחלק ביניהם. **ג. כסברה** זו ממש הוזכרה בדברי התוספות (פסחים מז. נקוד ד"ה ומי ממרת). **ד. ג.** וכענין זה ממש מובא שם על תלמיד שאמר, 'קשה שמועה זו כדבר אחר מסנקן', ולא רצה רב לדבר עמו משום שהזכיר בדיבורו דבר טמא. **ה. כב. ו. כרבי** יהושע האומר חלקהו חציו לה' וחציו לכם.

מדוע לרבי יוסי הגלילי אין נדרים ונדבות קרבים ביום טוב

דכהנים כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו. וכתבו התוספות, שאפילו לרבי יוסי הגלילי דקאמר קדשים קלים ממון בעלים הן[ז], ואפילו לאחר זריקה ממון בעלים הם[ח], מכל מקום זוכה הוא את אותו ממון משלחן גבוה, שהרי עיקר הקרבן הוא בשביל גבוה. לפיכך אף שהוא ממונו לקדש בו את האשה, מכל מקום כל העבודות לצורך גבוה נעשות. וביאר האבני מילואים[ט] בכוונתם, שאף על פי שהוא זוכה בהם זכיה גמורה, מאחר וזוכה אותם משלחן גבוה נחשבת השחיטה לשם גבוה. ומה שכתבו שהעבודות הם לשם גבוה, כונתם להוכיח מכך שמשולחן גבוה הוא זוכה. ואף שגם בשעת שחיטה ממונו הוא', מכל מקום אז עדיין אינם ראויים לאכילה, ורק משום הזמן שלאחר הזריקה יש בהם אוכל נפש, ואז הם ממונו רק על ידי זכייתו מגבוה[י].

ומכח זה הסכים עם דברי השבות יעקב[יב], שבהמה של גוי אסורה בשחיטה ביום טוב, אף אם לאחר השחיטה יקנה אותה הנכרי לישראל כדי שיאכלנה ביום טוב. והיינו משום שבשעת השחיטה עדיין לא זכה בה הישראל, ועל כן השחיטה היא לשם נכרי.

מדוע לא הותרה אפית עיסה שחציה של נכרי מטעמו של רבי שמעון בן אלעזר

עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל, אסור לאפותה ביום טוב, דהא אפשר ליה למפלגה בלישה. הקשו התוספות, הלא שנינו לעיל[יג] שהתיר רבי שמעון בן אלעזר למלא את כל התנור ככרות, אפילו שאינו צריך אלא לפת אחת, משום שהפת נאפית יותר טוב כשהתנור מלא, והלכה כמותו[יד]. ותירצו, שלא התיר אלא כשכל הפת של ישראל, והרשות בידו לאכול ביום טוב את כל הככרות. או שהתיר רק בצירוף מה שאולי יזדמנו לו אורחים. אבל בעיסה שחציה של נכרים שלא שייך לומר בה כן, אין להתירה משום סברת רבי שמעון בן אלעזר בלבד.

אוצר התכמה

וכתב הפני יהושע בביאור דבריהם, שאין מועיל טעם רבי שמעון בן אלעזר אלא להתיר איסור דרבנן בלבד. ושתי הסברות שכתבו התוספות הם בעצם סברת הואיל, אלא שאין ההואיל מתיר אלא מן התורה, אבל חכמים אסרוהו. אך לאחר שכבר הותר איסור התורה שוב מועיל טעם הפת נאפית יפה להתיר לגמרי[טו]. אך כתב הראש יוסף, שלפי זה רב חסדא דלית ליה הואיל לא יסבור כן[טז], אלא כתנא קמא[יז] שלא התיר למלאות את הפת בככרות.

והצל"ח כתב, שהתוספות כתבו כן רק בשיטת מי שסובר הואיל. אבל רב חסדא שלא סובר הואיל, ודאי יסבור שהתיר רבי שמעון בן אלעזר אף בלא ההואיל. אלא שמעיקרא לא הקשו התוספות על רב חסדא עצמו מרבי שמעון בן אלעזר, משום שאפשר שהוא סובר שאין הלכה כמותו אלא כתנא קמא. אלא הקשו, מאחר שפסק רבא הלכה כרבי שמעון בן אלעזר, איך יתכן שלא נמצא מי שיחלוק על רב חסדא שאסר בעיסה[יח]. ועל זה תירצו, שמי שפוסק כמותו סובר שלא התיר אלא בצירוף ההואיל.

אוצר התכמה 19/08/2018

אך האחרונים[יט] פירשו שלא כדבריהם, וכתבו שאין כונתם לדין הואיל ממש, אלא עיקר ההיתר הוא משום שתהא הפת נאפית יפה. אך אם אין כוונתו לכך, אלא שהוא מכוון בפירוש לצורך חול או לצורך נכרי[כא], אין בסברה זו כדי להתיר, שהרי כוונתו לצורך האסור ביום טוב[כב]. על כן די באפשרות שיהיה בו צורך יום טוב [שיכול לאכול מכל אחת[כג], או שיבואו לו אורחים], שעל ידי כן כבר אינו נחשב כמכוין בהדיא לצורך חול. ואף על פי שבפועל אינו צריך את כולו ליום טוב, לזאת מועיל מה שעל ידי כך הפת נאפית יפה. ועל כן אף רב חסדא יודה בזה, ואינו ענין למחלוקתם בענין הואיל.

והר"ן כתב, שיש מתרצים את קושיית התוספות, שלא אסר רב חסדא אלא בעיסה מרובה, שאין צורך בכולה כדי למלאות את התנור, אלא בחלקו של הישראל לבד הוא מתמלא.

האם נאסרה גם לישת עיסה שחציה של נכרי

עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל, אסור לאפותה ביום טוב. כתב הפני יהושע, שמשמע מכך שדוקא את האפיה אסר רב חסדא, משום שיש בה טירחא יתירה בכל ככר וככר להדביקה לתנור. אבל ללושה מותר, משום שכל הלישה נעשית בטירחא אחת. שכן שנינו לעיל[כד] שמטעם זה התירו חכמים לאשה למלאות קדירה בשר, ואפילו אינה צריכה אלא לחתיכה אחת. וכן שנינו לקמן[כה], שבית הלל מתירים לאפות פת מרובה, יותר מכדי צורך יום טוב. ואף על גב שלאחר הלישה הוא מחלק את העיסה לכמה ככרות, וטורח בעריכת וקטיפת כל אחת מהן בטירחה נפרדת, משום כך אין לאסור, לפי שאינן מלאכה גמורה.

אך כתב שאין זה אלא לגירסת הגמרא בעיסת הרועים, שבזמן שהרועים אוכלים ממנה הרי היא נאפית ביום טוב. אבל לגירסה שבמשניות שנעשית[כו] ביום טוב, ועל זה מקשה הגמרא שלרב חסדא יש להתיר, משמע שלרב חסדא אף הלישה אסורה. ואף על גב שהריבוי בלישה הוא בטירחה אחת עם הנלוש לצורך הרועים, אסור להרבות בה[כז], כיון שאין שבח בריבוי זה כמו באפיה ובבישול[כח]. ולפי זה צריך לומר שלאו דוקא אפיה אסר רב חסדא, אלא נקט אפיה משום רבותא, שלא לישה בלבד נאסרה, אלא אף אפיה שיש מקום להתירה משום שהפת נאפית יפה כשהתנור מלא, גם היא אסורה.

אך השפת אמת כתב, שמן הטעם שהפת נאפית יפה במילוי התנור, יש להתיר גם ריבוי בלישה ובעריכה, שהרי אם לא ירבה בלישה לא יוכל למלא את התנור. וכן משמע להלן מדברי רש"י[כט], שפירש שמה שהתירו בית הלל לטרוח בלישה של פת מרובה הוא מטעמו של רבי שמעון בן אלעזר, כדי שתיאפה הפת יפה.

שלש השיטות בירושלמי בעיסת הכלבים

עיסת כלבים, בזמן שהרועין אוכלין ממנה חייבת בחלה, ומערבין בה, ומשתתפין בה, ומברכין עליה, ומזמנין עליה, ונאפית ביום טוב, ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח. בירושלמי[ל] נשנו שלש שיטות בביאור דברי המשנה. רבי שמעון בן לקיש מפרש שעיסת הכלבים שאין הרועים אוכלים ממנה היא עיסה שעירב בה מורסן. ובזמן שהרועים אוכלים ממנה היינו כשלא עירב בה הרבה מורסן, וראויה היא למאכל אדם. ורבי יוחנן אומר, שאין הרועים אוכלים ממנה, היינו שעשאה לימודין, כלומר לא ערך אותה כשאר ככרות, אלא עשאה כנסרים בעלמא. ובזמן שהרועים אוכלים ממנה היינו שעשאה כעכין, כלומר ערוכה וקטופה יפה[לא]. ורבי בא בשם שמואל אומר, אפילו אם עשויה כדרך שאר ככרות, אם נעשתה משעה ראשונה כדי שלא יאכלו ממנה הרועים אלא הכלבים בלבד, אין בה תורת לחם.

והרמב"ם בפירוש המשניות[לב] כלל את שיטת ריש לקיש ורבי בא יחד, וכתב שבזמן שאין הרועים אוכלים ממנה היינו שמעורב בה מורסן הרבה, וגם חישב עליה בשעת עשייתה לשם כלבים. ומשמע מדבריו שרק בצירוף שני

ז. **בבא** קמא יב: ח. **לשיטתם** (שם נד"ה ומתני') כתבו כן. אבל רש"י (שם יג. נד"ה מתנות) כתב שלאחר הזריקה ממון גבוה הם. ט. **בשו"ת** סי' ב. י. **כמו** שכתב רש"י (שם עו. נד"ה ודלמ"ד יוסי הגלילי), שרק לאחר גמר כל העבודות נעשים ממון גבוה. יא. **מיהו** נחלקו בביאור הענין הר"י וריב"א (שנת כד: נתוספות ד"ה לפי), ודברי התוספות כאן הם כשיטת ר"י. אבל לשיטת ריב"א, טעם האיסור הוא משום שעיקר הקרבן הוא לגבוה, וצורך הישראל אינו אלא טפל ובטל לגביו. ויעויין בילקוט ביאורים לדף יט. בביאור שיטות המפרשים בזה. יב. **ולא** כדברי הנודע ביהודה שהובא שם, שחולק בעיקר הדברים, וסובר שאין צריך שיהיה המאכל ממון ישראל כלל, ואף לא בשעת האכילה. יג. **יז.** יד. **ומשמע** שאליבא דתנא קמא שם לא הוקשה להם, ואף אם אופה רק ככר אחת. ואף שבטירחא אחת לכולי עלמא מותר להרבות בשיעור, היה פשוט לתוספות שלא הותר אלא במקום שכל חתיכה וחתיכה מצד עצמה ראויה לאכילת הישראל. אך ממשמעות דברי הפוסקים לא משמע כן, שלא הביאו את סברת התוספות [לאסור את הריבוי במקום שאין כל הפת של ישראל] אלא לענין אפיה, ולא לענין בישול שהוא בחד טירחא. על כן צריך לומר שלא אסר רב חסדא אלא כשמחלקם לכמה ככרות. שפת אמת. ויעויין לעיל יז. הערה ל, במה שהובא בשם הקובץ שיעורים. טו. **עוד** הקשה, למה לא די בטעמו של רבי שמעון בן אלעזר להתיר אף איסור תורה, הלא צורך קצת ודאי יש בזה, ומתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. ותירץ, שנאסר מגזירת כתוב של לכם ולא לנכרי, מכיון שעיקר הבישול הוא לשם נכרי. והשפת אמת כתב שאין צורך בזה, לפי שהתיר רבי שמעון בן אלעזר בכל אופן, ואף היכא שאינו מכוון בריבוי כדי להשביח את הפת. ואם אינו מכוון לכך אין זה נחשב לצורך היום אפילו במקצת, ובכה"ג אין אומרים מתוך. טז. **ותפס** לעיקר את סברתם השניה משום הואיל. ועל סברתם הראשונה שיכול לאכול כל ככר או זו או זו, כתב שאין לה מובן כלל. שהרי גם בעיסה שחציה של נכרי יכול לאכול איזה חלק שירצה. ודבריו צריכים עיון, שהרי אף סברה זו אינה אלא משום הואיל, והוא עצמו כתב שלרב חסדא אין להתיר משום כן. יז. **שם**, שלא התיר להרבות אלא בבישול שהוא בטירחא אחת. יח. **ולשיטתם** הקשו כן, שכתבו שאף רב הונא לא נחלק על רב חסדא בזה. יט. **חתם** סופר, שפת אמת, והגהה לאבני מילואים (שו"ת סי' נ אות ד) מחתן המחבר. כ. **והכריח** כן השפת אמת, שאם לא כן מה מקשה הגמרא לרב חסדא מעיסת הכלבים, אולי משנה זו נשנתה בשיטת רבי שמעון בן אלעזר הסובר הואיל, ורב חסדא לית ליה הואיל. כא. **כדיעה** זו הובאה בטור (או"ח סי' תקנ), וכן כתב הרא"ה לעיל (שם). אך הכריע הטור לא כן, אלא אף אם אומר בפירוש שמכוון לחול מותר. וכן פסק הבית יוסף (שם סי' תק"ו, וסי' תק"ג, ולפ כדברי המרכזת מייס שהביא שם). כב. **ובהגהה** לאבני מילואים שם כתב להכריח כן, ממה שהוצרך רב הונא להתיר בבהמה שחציה של נכרי, משום שאי אפשר לכזית בלא שחיטה. ולכאורה קשה, למה צריך לטעם זה, תיפוק ליה שבחד טירחא הוא שוחט את כולה, ואף אם היה יכול לחלקה אין מחייבים אותו לחלקה, כמו שהתירו להרבות בקדירה משום שחד טירחא היא. אלא בהכרח שהיכן שכל כוונתו היא לצורך חול לא הותר להרבות אף בחד טירחא. וכמו כן יש לומר, שבאופן זה לא הותר להרבות אף באפיה כדי שתהא הפת נאפית יפה. אך השפת אמת הוכיח מדברי הפוסקים, שבחד טירחא הותר בכל אופן. ויעויין בהערה יג. כג. **וכתב** שם, שכוונתם בזה שמרבה לשם עין יפה, כדי שיוכל לבחור לו ולאכול איזה שירצה. וכן הובא בשיטה מקובצת לעיל (שם) בשם הרא"ה. כד. **יז.** כה. **כב:** וכן הוא לפירוש רש"י שם. אבל התוספות פירשו בענין אחר. ויעויין שם בילקוט ביאורים. כו. **וכן** גרס הרמב"ן במלחמת ה' (יח.). כז. **ולכאורה** לא מצינו מי שחולק לאסור ריבוי בחד טירחא. ואף הרא"ה (לעיל יח.) שכתב שאף היתר ריבוי בקדירה הוא רק משום שבח הקדירה, אבל במילוי חבית של מים מודה שההתר הוא משום חד טירחא, לפי שכל המים הם גוף אחד. ולכאורה גם העיסה כולה היא גוף אחד. ועמד על זה הפני יהושע עצמו, וכתב שהמילוי אינו מלאכה אלא טירחא בעלמא. [ואף שהשפיתה על גבי האש היא ודאי מלאכה, יש לחלק בינה לבין הלישה]. כח. **כן** היא דעת הרשב"א (בעבודת הקודש בית מועד שער ג סי' ח) והטור (שם). אבל רש"י לעיל (שם) פירש, שההיתר בבישול אינו משום שמשביח את הפת, אלא משום שהוא בטירחא אחת. כט. **שם** בד"ה וב"ה. ל. **חלה** פ"א ה"ט. לא. **ובא** להחמיר על ריש לקיש, שלא די בקלקול המורסן בלבד, אלא צריך שגם בצורתה תהיה שונה מסתם ככרות. משנה ראשונה. לב. **שם** משנה ח.

הדברים יחד אין בה תורת לחם. אך הטורלג כתב בשם הרמב"ן, שאף אם עשאה מסולת נקיה, אם חישב עליה לכלבים פטורה מחלה, ובלבד שלא תהא ערוכה כצורת לחם. ופירש הבית יוסף בשיטתו, שלא נחלקו רבי יוחנן ורבי יהא בא בזה, ולדברי שניהם העיקר תלוי במחשבתו, אלא שאם עשויה כצורת לחם חייבתלד, משום שאין ניכר בה שהיא לכלבים.

וכתבו התוספות אנשי שם והמשנה ראשונהלה, שלשיטת רבי בא, שראויה היא לאכילת אדם אלא שחישב עליה לכלבים, אין היא קרויה לחם רק לענין חיוב חלהלו, אבל לענין עירוב ושיתוף מבואות, וכן לענין ברכה וזימון, ודאי לחם היא, שהרי עתה דעתו לאכול ממנהלז. וכן כתב המאירי כאן, שכל זמן שאין הרועים אוכלים ממנה פטורה מחלה, וכן אין יוצא בה ידי מצה לפי שאינה משומרת לשם מצה. אבל לשאר הדברים יש לה דין לחמלח.

האם נחלקו הבבלי והירושלמי בתירוץ הקושיה מהמשנה בחלה

ואמאי, והא אפשר ליה למפלגה בלישה וכו'. אלא כגון דאית ליה נבלה, דודאי אפשר לפייסן בנבלה. והירושלמי העמיד משנה זו בשיטת רבי שמעון בן אלעזר המתיר למלא את התנור בככרות, ואף על פי שאינו צריך אלא פת אחת, משום שהפת נאפית יפה בכך. ולכאורה בא לתרץ את קושית הגמרא כאן באופן אחר מתירוץ הבבלי. אך מדברי הבית יוספלט נראה, כי לא נחלקו הבבלי והירושלמי, אלא דבריהם משלימים זה את זה. שהקשה כקושיית הרשב"א, מה מועיל מה שיש לו נבילה, הלא סוף סוף גם הכלבים אוכלים ממנה ואין כולה לצורך אדם, ואיך הותר לבשל את חלקם ביום טוב. ואפילו לדעת מי שסובר הואיל, מדרבנן מיהו אסור. וכתב, שאם נאמר כדברי הירושלמי שרק לצורך מילוי התנור התירה המשנה, אתי שפיר. שמאחר ויכול לפייסן בנבילה שוב נחשבת העיסה ככולה של ישראל, וכבר אפשר לסמוך על היתר רבי שמעון בן אלעזרמ.

גם הקרבן נתנאלמא כתב שלא נחלקו הבבלי והירושלמי, אך מטעם אחר. שהירושלמי דיבר בשיטת רבי בא המפרש את המשנה בעיסה נקיה, ועם כל זה נעשית ביום טוב רק בזמן שחישב עליה לשם אכילת הרועים. על כן לא היה [illegible] להעמיד את המשנה במקום שיש לו נבילה לפייס בה את הכלבים, שאם כן אף אם מתחילה חישב עליה לשם אכילת כלבים יש להתירה. על כן הוכרח לפרש את המשנה במקום שאי אפשר לפייסן בנבילה, ולא הותר לאפות את כולה אלא משום שבכך נאפה חלק הרועים יפה, וכרבי שמעון בן אלעזר. אבל הבבלי מדבר בשיטת ריש לקיש, שמה שאין הרועים אוכלים ממנה הוא משום שהיא מקולקלת במורסן הרבה, ואינה ראויה למאכל אדם. על כן שפיר יכול לפרש את המשנה במקום שיש לו נבילה, ועם כל זה דוקא כשהרועים אוכלים ממנה, והיא ראויה למאכל אדם, מותר לאפותה ביום טוב.

ביאור תירוץ הגמרא בעיסת הכלבים

אלא כגון דאית ליה נבלה, דודאי אפשר לפייסן בנבלה. ופירש רבינו חננאל, שיש לו נבילה מוטלת לפניו, שודאי יפייס בה את הכלבים, ונמצאת העיסה כולה לרועים. אך הר"ן כתב, שגם לתירוץ הגמרא אין זה ודאי שיפייס את הכלבים בנבילה ולא יתן להם כלום מן העיסה. ומכל מקום עדיף הוא מהואיל של אורחים, לפי שאין חסר כאן דבר כדי שתשמש העיסה לאוכל נפש, שהרי הנבילה כבר לפניו. מה שאין כן באורחים, שעדיין אינם לפנינו, אלא צריך שיבואו מעלמא. וכן הכריח השיטה מקובצת, שצריך לומר שעיקר כונתו לכלבים, שאם לא כן פשיטא שנאפית ביום טובמג, שהרי אין זו עיסת הכלבים כלל אלא עיסת הרועים.

וכן נראה מדברי הרשב"א, שהקשה הרי סוף סוף על דעת כלבים הוא אופה. ותירץ, שהתירו כאן כמו שהתירו לשחוט בהמה מסוכנת ביום טובמג, אף שאין צריך לבשרה בו ביום. שמשום הפסד ממונו גמר בלבו לאכול ממנה כזית בשר ביום טוב.

מדוע השמיט הרמב"ם את אוקימתת הגמרא דאית ליה נבילה

אלא כגון דאית ליה נבלה, דודאי אפשר לפייסן בנבלה. כתב הרמב"ממד, עיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלים ממנה נאפית ביום טוב. וכתב המגיד משנה בשם בעל העיטור והרשב"א, שלא העמיד הרמב"ם בדוקא שיש לו נבילה כמסקנת הגמרא, אלא אף שאין לו נבילה מותר לאפותה, משום שלהלכה פוסק כרבה דאמרינן הואיל. ולא העמידה הגמרא ביש לו נבילה, אלא לרב חסדא דלית ליה הואיל.

ותמה הלחם משנה, הלא אף מי שסובר הואיל אינו מתיר אלא מן התורה, אבל מדרבנן אסור. ותירץ, שמכיון שעיסה זו מעורבת ממאכל רועים וכלבים, ואין איסורה אלא משום שאפשר למיפלגה בלישה, אינה אסורה לגמרי כמו עיסה שהיא של כלבים בלבדמה. ואילו היתה בשביל כלבים בלבד, אכן היתה מותרת משום הואיל רק מן התורה, אך עדיין היתה אסורה מדרבנן. אבל השתא שיש בה גם משל הרועים, הרי היא עולה בדרגה, וההואיל מתירה לגמרי ואף מדרבנן מו.

מדוע לא העמידה הגמרא את דברי רבי יהודה בן בבא כשיטת המשנה בחלה

והא חזי לכלבים, תנאי היא. הקשה המהרש"א, איך עלה על דעת הגמרא שלא ימצא תנא שיסבור שאסור לבשל לכלבים, הלא משנה ערוכה היא בחלה שעיסת הכלבים בזמן שאין הרועים אוכלים ממנה אינה נעשית ביום טוב וכבר הובאה משנה זו בסוגייתנו עצמה. וכתב לתרץ על פי דברי בעל המאורמז, שאף רבי עקיבא המתיר צורך כלבים ביום טוב מודה בעיסת הכלבים שאסורה באפיה, כיון שאפשר להם לאוכלה בלא אפיה. אך כתב שדוחק הוא, כי אם כן מה שואלת הגמרא בעגל 'והא חזי לכלבים', הלא אף בעגל יש לו לרבי עקיבא להודות שאסור לבשלו, משום שאפשר להאכילם ממנו בלא בישולמח.

וכתב הפני יהושע ליישב תירוץ זה, שמתחילה סברה הגמרא שעשו לצורך הבולשת את כל המלאכות בעגל, ואף בשלוהו עבורם. שכן משמע ממה שהקשתה הגמרא משם רק על רב הונא, ואילו רק שחטוהו בלבד הלא לכולי עלמא יקשה למה אסר רבי יהודה בן בבא, ואף לרב חסדא קשה, שהרי אי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, ויש להתיר את השחיטה משום המעט שיאכלו בעצמם. אך לאחר שתירצה הגמרא שעגל טריפה היה, בהכרח שלא התיר שמעון התימני אלא את השחיטה בלבד, שהרי משום שחזי לכלבים התיר, ואין הכלבים צריכים בישול, ועל כן שפיר הקשתה הגמרא, למה אסר רבי יהודה בן בבא, הלא אי אפשר להאכיל לכלבים בלא שחיטה, ולא מצינו מי שאסר צורך כלבים. **והחתם** סופר כתב לתרץ את קושית המהרש"א, שמהמשנה בחלה אין הכרח שצורך כלבים אסור מן התורה, ואפשר שרק איסור חכמים הוא. ועל כן שאלה הגמרא על דברי רבי יהודה בן בבא שאמר 'יצא שכרכם בהפסדכם', שמשמע מדבריו שאיסור תורה הוא, כי אם רק מדרבנן נאסר, אפשר שבמקום הפסד ממון לא אסרו חכמים.

כא:

גדר האיסור ב'לכם' ולא לכלבים ו'לכם' ולא לנכרים

לכם ולא לכלבים, דברי רבי יוסי הגלילי. רבי עקיבא אומר, מה תלמוד לומר 'לכם', לכם ולא לנכרים. נחלקו האחרונים בגדר מיעוט זה. שהנה בדין לכם ולא לגבוה כתבו תוספותא, שהשוחט עולת נדבה לבית הלל אינו לוקה משום איסור מלאכה ביום טוב, לפי שעצם איסור זה הותר משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, אלא שחזרה התורה ואסרה צורך גבוה באיסור עשה של לכם ולא לגבוה, ואין לוקים על עשה. וכתב הנודע ביהודהג, שהוא הדין במבשל לצורך נכרים וכלבים, שלבית שמאי שאינם סוברים מתוך, חוזר בזה איסור מלאכה ביום טוב, ולוקים עליו. אבל לבית הלל לא הדר איסור קמא, אלא איסור עשה מחודש הוא, ואין לוקים עליו. והאבני מילואימג כתב, שבזה לכולי עלמא אין איסור לאו, שהרי כלבים ונכרים בכלל נפש הם, אלא שממיעוט 'לכם' התמעטו, ועל כן אין בהם אלא איסור עשה. אך בהגהה מחתן המחבר שם כתב להפך, שלכולי עלמא במיעוט זה אהדריה קרא לאיסורא קמא, וגילה בכך שאין כלבים ונכרים בכלל היתר אוכל נפש, וממילא חוזר בהם איסור מלאכה ביום טוב שהוא בלאו, ולוקים עליו.

לג. יו"ד סי' של. לד. **וכתב** המשנה ראשונה (שם) שהוא מדרבנן. לה. **שם.** לו. **שחיוב** חלה תלוי בשעת הלישה. לז. **ובכך** יישב את מה שהשמיט הרמב"ם דין עיסת הרועים בכל ההלכות ששנויות במשנה, ולא הביאו אלא לענין חלה בלבד. לח. **כי** פירש כאן את המשנה כדברי רבי בא, שראויה היא למאכל אדם אלא שלא חישב עליה אלא לאכילת כלבים בלבד. וכנראה שגרס כגירסת הדקדוקי סופרים שלא הובאה במשנה אלא הרישא בלבד, שכל זמן שהרועים אוכלים ממנה חייבת בחלה וכו'. אבל דין אין הרועים אוכלים ממנה לא הוזכר במשנה כלל. לט. **שם** סוף סי' תקיב. מ. **כן** כתב אף השפת אמת מדעתא דנפשיה. ויעויין בביאורי הפשט הערה לא, במה שהובא בשם החכמת מנוח. מא. **סי'** יג אות ע. מב. **וראה** בביאורי הפשט שם. מג. **פסחים** (מו:). מד. **יום** טוב פ"א הי"ד. מה. **נראה** כי כוונתו לדברי התוספות בפסחים (מו: ד"ה הואיל), שסברת אפשר למיפלגה בלישה אינה אלא מדרבנן. מו. **ועל** פי דברי הבית יוסף שהובאו למעלה, יש לפרש שמותר לכתחילה משום צירוף סברת רבי שמעון בן אלעזר, שהפת נאפית יפה כשהתנור מלא. מז. **דף** י' ע"ב. מח. **וכתב** הצל"ח ליישב על פי דברי התוספות, שאם לא יבשלו לבולשת, יקפידו על מה שיטלו הישראל מעט לעצמם, ונמצא כי הבישול לבולשת הוא צורך הישראל. וכמו כן יש לומר שבלא הבישול לבולשת גם לא יוכלו לתת לכלבים, ועל כן הותר אף הבישול. אך הסיק לא כן, משום שלכאורה עצם סברת התוספות תמוהה, וכי אם יאמר נכרי לישראל, עשה לי מלאכה ביום טוב ואתן לך בשכרך לחם לאכול, האם תיחשב מלאכה זו למלאכת אוכל נפש, הלא לא יעלה על הדעת לומר כן. ובהכרח שלא אמרו סברה זו אלא במקום שעצם הבישול הוא אף לצורך הישראל, אלא שהיה לאסור משום דאפשר למיפלגיה בלישה, ועל זה מהני סברת התוספות להחשיב את כל הבישול לצורך ישראל. אבל במקום שאין הבישול נצרך כלל לישראל, שהרי הכלבים יכולים לאכול בלא בישול, אין להתיר משום הסברה הנ"ל. ואם כן צדק המהרש"א בקושייתו. א. **לעיל** (יב. ד"ה הסופט). ב. **מהדו"ק** או"ח סי' כט. ג. **בשו"ת** סי' ב.

האם הלכה כרבי עקיבא או כרבי יוסי הגלילי בצורך כלבים

רבי עקיבא אומר, אפילו נפש בהמה במשמע. כתבו התוספות שאף על פי שבכל מקום קיימא לן הלכה כרבי עקיבא מחבירו, כאן הלכה כרבי יוסי הגלילי האוסר מלאכה לצורך כלבים ביום טוב, משום שסתם משנה דחלה היא כמותו. ששנינו שם שעיסת הכלבים, בזמן שאין הרועים אוכלים ממנה, אינה נעשית ביום טוב. וכן פסק הרי"ף[ד].

והשיג עליו בעל המאור[ה], שאף טלטול מאכל בהמה בשבת ויום טוב תלוי במחלוקת זו. שאליבא דרבי עקיבא צורך בהמה חשוב כצורך אוכל נפש דאדם, ועל כן מותר הוא בטלטול. אבל לרבי יוסי הגלילי שאין מאכל בהמה נחשב לאוכל נפש, אסור הוא אף בטלטולו. ומאחר ששנינו בהרבה משניות שמותר לטלטל מאכל בהמה בשבת[ז] מוכח שהלכה כרבי עקיבא, ואף מלאכה גמורה מותרת לצורך כלבים ביום טוב. ואף שהמשנה בחלה סותמת כרבי יוסי הגלילי, אין נדחות מפניה כל המשניות הנ"ל. עוד הוסיף כי אף מהמשנה בחלה אין סתירה לדברי רבי עקיבא, כי לא אסרה המשנה אלא לאפות את עיסת הכלבים, משום שאין באפייתה צורך כלבים, שהרי יכולים הכלבים לאוכלה אף בלא אפיה. ועל כן אין לטרוח עבורם טירחא יתירה, אלא אם כן הרועים אוכלים ממנה[ח].

אך הרמב"ן[ט] דחה את דבריו אלו, וכתב שלרבי עקיבא אף אם יכולים לאכלה בלא אפיה, מותר לאפותה בשבילם, שהרי לדבריו צורך כלבים הוא כצורך אדם. וכשם שלצורך אדם מותר לבשל אף דבר שאפשר לאכלו חי, כמו כן לבהמה'. מה גם שדרכם לאכול פת יותר מעיסה, שהרי משמע שהדרך היא לאפות עבורם אף בזמן שאין הרועים אוכלים ממנה[יא]. עוד כתב, שידוע שאין הכלבים אוכלים עיסה, ואם יקרה שיאכלו ממנה, אכילה משונה היא. ובלאו הכי דחה את דברי בעל המאור, משום שהגירסה במשנה בחלה היא 'ואינה נעשית ביום טוב', ולא האפיה בלבד נאסרה אלא כל עשייתה, ועל כן בהכרח שהמשנה נשנתה בשיטת רבי יוסי הגלילי ולא כרבי עקיבא.

דרך הראב"ד בקושיית אביי מסופלי לחיותא

ולרבי יוסי הגלילי דאמר לכם ולא לכלבים, הני סופלי לחיותא היכי שדינן להו ביום טוב. כתב הראב"ד[יב], שסבר אביי שכשם שאוסר רבי יוסי הגלילי מלאכה לצורך בהמה, כן אוסר לטלטל עבורה. ואף רב יוסף השיב לו מה שהשיב, על פי טעותו של אביי. אבל באמת אף רבי יוסי לא אסר אלא את המלאכה, אבל לא את הטלטול, לפי שכל שראוי למאכל בהמה אינו מוקצה. עוד פירש, שלא הקשה אביי מטלטול בעלמא, אלא ממה שמקבצים את גרעיני התמרים יחד כדי להניחם לפני הבהמה, והוא כעין מלאכת מעמר. וכן לפעמים מוציאים אותם לרשות הרבים לצורך זה. והקשה אביי, הרי לרבי יוסי הגלילי אסור לעשות מלאכה לצורך בהמה[יג]. ותירץ לו רב יוסף, שיש בהם אף צורך אדם[יד].

דרך הרמב"ן בקושית אביי מסופלי לחיותא

ולרבי יוסי הגלילי דאמר לכם ולא לכלבים, הני סופלי לחיותא היכי שדינן להו ביום טוב. כתב הרמב"ן[טו], שמעולם לא עלה על דעת אביי לאסור מאכל בהמה משום מוקצה לכולי עלמא, ואף לרבי יוסי הגלילי לא יתכן שתהיה הבהמה מתענה בשבת ויום טוב, או שיצטרכו לתת לפניה את מזונותיה מערב שבת ויום טוב שתהא אוכלת מהם כל הלילה וכל היום. ודוקא מגרעיני תמרים הוקשה לו, לפי שמערב יום טוב כשעדיין היו בתוך התמרים לא היו מוכנים לבהמה אלא לאדם. ובשלמא לרבי עקיבא שצורך אוכל נפש דבהמה הוא בכלל אוכל נפש, הרי הם כמוכנים אף לבהמה. שהרי הוכנו לאוכל נפש סתם, ומכלל זה שכל הראוי לאדם יהיה לבהמה יהיה לבהמה. אבל לרבי יוסי הגלילי שאין נפש בהמה בכלל אוכל נפש, מאחר ולא הוכנו מערב יום טוב אלא לאוכל נפש, נמצא כי כל מה שאינו ראוי לאדם אלא לבהמה אינו בכלל ההכנה, והרי הוא אסור בטלטול.

האם להלכה מותרים גרעיני תמרים להסקה ביום טוב

אמר ליה, הואיל וחזו להסקה. ובשבת[טז] איתא, שגרעיני תמרים אסורים אף להסקה משום איסור נולד, שקודם היו מכוסים ועכשיו הם מגולים. וכן אמר רב חייא לרב, אלא שהסתפקה הגמרא האם קבל זאת רב ממנו, או לא. וכתב הרמב"ן[יז], שלפי מה דקיימא לן כרבי יהודה שאוסר מוקצה ונולד, דברי רב יוסף כאן הם דלא כהלכתא. אך בדעת התוספות כתב השפת אמת לפרש, שאביי ורב יוסף דיברו מגרעינים של תמרים שכבר נאכלו מערב יום טוב.

והפני יהושע כתב להוכיח בשיטת הרמב"ם, שאין הגרעינים אסורים משום נולד. שבגמרא שם מובא בשם רב שלש מימרות, אין מסיקין בשברי כלים ביום טוב, אין מסיקין בגרעיני תמרים ביום טוב, ואין מסיקין בקליפי אגוזים ביום טוב. והביא הרמב"ם להלכה[יח] רק את המימרא הראשונה והשלישית, ואילו את המימרא האמצעית של גרעינים השמיט ולא הביאה. ורצה לומר שמקור הרמב"ם הוא מרב יוסף בסוגייתנו, שהתירם להסקה ביום טוב, אף שאוסר מוקצה ונולד כרבי יהודה. ואינם דומים לשברי כלים וקליפי אגוזים שהשתנה שמם ממה שהיה אתמול בין השמשות, אבל הגרעינים לא השתנה שמם, אלא מאתמול היו כבר היו עומדים ומוכנים להסקה. ואף רב עצמו מודה בכך, לפי צד אחד בגמרא שם.

האם גם לשיטת תוספות נחלקו רב הונא ורבי יהושע בן לוי

פליגא דרבי יהושע בן לוי. דאמר רבי יהושע בן לוי, מזמנין את הנכרי בשבת, ואין מזמנין את הנכרי ביום טוב, גזרה שמא ירבה בשבילו. ופירש רש"י, שנחלק רב הונא על גזירה זו, משום שלשיטתו מותר להרבות לנכרי, משום שכל חתיכה וחתיכה מצד עצמה ראויה לישראל, וכמו שהתיר לאפות לבני החיל משום אותה פת שתאכל לתינוק ישראל. וכן היא דעת הרי"ף, שנדחים דברי רב הונא להלכה מפני דברי רבי יהושע בן לוי. אבל התוספות לעיל פירשו, שלא התיר רב הונא אלא משום שכדי שלא יקפידו בנתינת ככר לתינוק צריך לאפות עבורם את כל הככרות, ונמצא שכל הככרות הם לצורך הפת לתינוק, ואינו יכול לחלקם בלישה. ולפי זה לכאורה אף רב הונא יכול להודות לגזירת רבי יהושע בן לוי, שהרי יכול הישראל לאכול גם מבלי לזמן את הנכרי, ואף רב הונא אוסר להרבות אם אין הריבוי לצורך אכילת הישראל. ואכן כתב המהרש"א שלשיטת התוספות אין לגרוס 'פליגא דרבי יהושע בן לוי'[יט]. וכן כתבו הרשב"א והר"ן בדעת הרמב"ם[כ], שפסק כרבי יהושע בן לוי וגם פסק כרב הונא, ובהכרח שסובר כתוספות שכל היתרו של רב הונא הוא משום שאין יכול לחלק את העיסה, לפי שאם לא יאפה לנכרי גם לא יוכל לאפות לתינוק ישראל[כא]. ועל כן לא גרס כגירסה שלפנינו, אלא אין סתירה בין דברי רב הונא לדברי רבי יהושע בן לוי, ועל כן פסק כשניהם.

ועל סמך סברה זו כתב המגיד משנה להכריע כדברי הרמב"ם. והוסיף שגם הודה לו בזה בעל ריבו הראב"ד, וכתב בהשגות, יפה אמר, אף על פי שלא הסכים לדעת הרב. ותמה הכסף משנה בדבריו, שאם כל מה שהתיר הרמב"ם הוא משום שאי אפשר לישראל לאכול מבלי לבשל לנכרי, הרי גם הרי"ף לא יחלוק בזה, ואם כתב הראב"ד שנחלק בזה הרמב"ם על הרי"ף, בהכרח שהבין בדבריו שהתיר בכל אופן, ואף במקום שאין הבישול לנכרי מעכב את אכילת הישראל. ותירץ, שבאמת לא נחלקו הרי"ף והרמב"ם לדינא, אלא רק בפירוש דברי הגמרא. שלשיטת הרי"ף יסוד היתרו של רב הונא הוא משום דכל חדא וחדא חזי ליה, ועל כן לא קיימא לן כמותו. אבל הרמב"ם מפרש בדבריו שהתיר משום שהכל הוא צורך ישראל, ועל כן הלכה כמותו.

והשפת אמת כתב, שאף לדברי המגיד משנה יתכן לפרש בשיטת הרי"ף שחלק לדינא על הרמב"ם. שהרי אף במקום שנצרך בישול הנכרי כדי ליתן פת לתינוק, עדיין יש חידוש גדול בדברי רב הונא, כי משמע שהתיר בכל אופן, ואף אם אין התינוק צריך לפת. וחידש רב הונא, שכל שאם ירצה הרשות בידו להאכילו לישראל כבר נחשב לאוכל נפש של ישראל. ובהחלט יתכן כי הרי"ף נחלק על חידוש זה[כב].

ד. **דף** י' ע"ב. ה. **שם.** ו. **ונקט** כן כדבר פשוט, משום שכך פירש בשאלת אביי מסופלי לחיותא [וראה בביאורי הפשט הערה ד בשם התוספות רי"ד שפירש כן]. אכן התוספות (הוצאת תס) והראב"ד והרמב"ן שיובאו בהמשך, מפרשים את דברי אביי באופן אחר. ז. **מחתכין** את הנבילה לפני הכלבים (שבת קנו:), וצדין בהמה וחיה מן הביברין ונותנים לפניהם מזונות (לקמן פג:), וקודר אדם קב או קביים ונותן לפני בהמתו (לקמן פט.), ומתירין פקיעי עמיר לפני הבהמה (שבת קנה.), ועוד רבות כהנה. ח. **ומשמע** מדבריו שאינו איסור מלאכה גמור, אלא אסור מדרבנן משום טירחה יתירה. ועל כן הקשה הרמב"ן לדבריו, אם כן מה מקשה הגמרא משם על רב חסדא 'הא אפשר למיפלגא בלישה', הלא מאחר ובין כך אופה לצורך הרועים, הרי הטירחה היתירה היא לצורך אדם ולא לכלבים. ט. **במלחמת** ה' (פ.). י. **והפני** יהושע תמה על זה בסברה, דלא מיבעיא לשיטת רש"י שאף לצורך אדם לא הותרו אלא מלאכות שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב, וכל מה שהותר הבישול ביום טוב אינו אלא משום שאם יבשלנו קודם לכן יפוג טעמו, א"כ פשיטא שאין היתר זה שייך בכלבים. אלא אפילו אם נאמר שלא כרש"י, אין לדמות אדם ובהמה לענין זה. ואף שכללה התורה אף נפש בהמה בהיתר אוכל נפש, מיהו להרבות בטירחה יתירה לא הותר אלא לצורך אדם משום שמחת יום טוב, אך בבהמה שכל היתרה הוא משום שמזונותיה עליך, אין זה אלא במזונות ההכרחיים לה, ולא יותר מכך, שהרי ענין שמחת יום טוב לא שייך בה. ומכל מקום מדרבנן ודאי שיש לאסור אם אפשר להאכילה במה שמוכן מאתמול, שהרי דיכה וטחינה בדבר שאינו מפיג טעם אסור אף לאדם לכולי עלמא, ולכל הפחות מדרבנן. יא. **והוכיח** כן משמעון התימני ששחט ובישל לבולשת את עגל הטריפה משום שראוי הוא לכלבים, הרי שלדידיה מותר אף לבשל להם. יב. **בהשגות** על בעל המאור (י:). יג. **אך** מה שמסיק רב יוסף שבשבת מטלטלים אותם אגב ריפתא, לא התבאר לפי דבריו. שהרי בשבת ודאי לא הותרה המלאכה אלא הטלטול בלבד, ולדבריו אין בהם שום איסור מוקצה אף לרבי יוסי הגלילי. יד. **וצריך** עיון בכוונתו, כי הרי סוף סוף מקבצם ומוציאם לצורך הבהמה ולא לצורך אדם. ואם משום הואיל, הרי מדרבנן על כל פנים אסור לסמוך על ההואיל. טו. **במלחמת** ה' שם. טז. **דף** כ"ט ע"א. יז. **במלחמת** ה' שם. יח. **יום** טוב פ"ב הי"ב. יט. **אך** הרשב"א כתב, שאף לשיטת התוספות אפשר לקיים את הגירסה שלפנינו. משום שלרב הונא יש להתיר להרבות אף במזמן את הנכרי, שמכיון שזימנו הרי זה כמי שאינו יכול לחלק את התבשיל, כמו במקרה של רב הונא. כ. **יום** טוב פ"א הל' י"ג - יד. כא. **ובלאו** הכי מוכרח חילוק זה בדעת הרמב"ם, שהרי פסק באותה הלכה גם כדברי רב חסדא, שאסור לאפות עיסה חציה של ישראל וחציה של נכרי. ומזה נסתר פלפולו של הפני יהושע בדברי הרמב"ם. שפת אמת. כב. **עוד** עיין בילקוט ביאורים לע"א (הערה מח) בטענת הצל"ח שפקפק בכל הסברה הנ"ל, כי מהיכי תיתי להתיר לצורך נכרי אם על

אהח 19/06/2018

דרך המגיד משנה בגירסה 'פליגא אדרבי יהושע בן לוי'

פליגא דרבי יהושע בן לוי. כתב המגיד משנה לפרש בשיטת הרמב"ם, שאין כונת הגמרא לרב הונא, אלא לאביי ורב יוסף שחולקים על רבי יהושע בן לוי. שהרי מבואר בדבריהם, שהשוו טלטול ביום טוב למלאכה, ולרבי יוסי הגלילי האוסר מלאכה לכלבים, אף אסור לטלטל את מאכלם. ואם כן אף אוכל נכרים יאסר בטלטול, כמו שאסור בבישול, ואינו מותר אלא על ידי ריפתא. אבל רבי יהושע בן לוי חילק להדיא בין המלאכה לטלטול, שלא אסר אלא לזמן את הנכרי ביום טוב שמא ירבה במלאכה בשבילו, אבל בשבת מותר ולא חיישינן שמא יטלטל בשבילו, ומוכח מזה שסובר דלא כדבריהם, אלא אף שהמלאכה אסורה בצורך נכרי, אבל הטלטול מותר[כג].

והקשה הים של שלמה[כד] על דבריו, מה ראיה היא שנחלקו בכך, הלא אביי ורב יוסף דיברו מסופלי לחיותא שאינם ראויים למאכל אדם, ועל כן מוקצה הם לרבי יוסי הגלילי. אבל אם יטלטל מאכל אדם בעבור נכרי, מה איסור מוקצה שייך בזה, הלא ראוי הוא אף לישראל[כה]. וכתב השפת אמת ליישב, שיש לומר בדעת המגיד משנה שנקט כשיטת הראשונים[כו], שכל החשש בשבילו הוא בדברים האסורים לישראל, ובאלו יש לאסור אף משום אוצר החכמה טלטול לרבי יוסי הגלילי לדברי אביי ורב יוסף.

עוד תמה הפני יהושע על פירושו, שאם משום מוקצה, לא הוצרך הש"ס לומר דאביי ורב יוסף פליגי על רבי יהושע בן לוי, שהלא בלאו הכי נחלקו בזה בפירוש, שאביי ורב יוסף סוברים במוקצה כרבי יהודה[כז], ואילו רבי יהושע בן לוי מתיר להדיא במוקצה[כח] כרבי שמעון דלית ליה מוקצה.

איך הותר לבשל לעבדים נכרים שלנו ביום טוב

ואין מזמנין את הנכרי ביום טוב, גזרה שמא ירבה בשבילו. ותמהו הרשב"א והר"ן, איך אנו מבשלים ביום טוב לעבדים נכרים שלנו, והרי אפילו בקדרה שלנו אסור להרבות בשבילם, משום גזירת רבי יהושע בן לוי, נרבה בשבילם בקדרה אחרת. ותירצו, שרק בנכרים מוזמנים שהאדם מתכבד בהם יש לחשוש לכך, אבל בעבדים אין דרך להרבות בשבילם בקדרה אחרת[כט]. ואפילו אם יתבשל תבשילם בקדירה נפרדת, בדרך כלל אין הישראל מבשל בשבילם, אלא הם מבשלים לעצמם. אבל להרבות בשבילם בפת באמת יאסר, אלא אם כן יש לו דבר אחר שיכול להאכילם בו, שאז כל הפת ראויה לישראל, וכמו שהותר לאפות לכלבים אם אפשר לפייסן בנבילה[ל].

עוד כתב הרשב"א שיש להתיר משום שמזונותיו על הישראל. אך תמה הר"ן על כך, שלא מצינו היתר זה אלא לרבי עקיבא המתיר משום זה צורך כלבים, אבל לרבי יוסי הגלילי האוסר צורך כלבים אף שמזונותיו עליך, אף בעבד נכרי אין להתיר מטעם זה.

מדוע העמיד רש"י את משנתנו במלאכת הבערה ולא במלאכת בישול

לא יחם אדם חמין לרגליו אלא אם כן ראויין לשתיה. ופירש רש"י, אוכל נפש התיר הכתוב, ולא להבעיר אור בשביל רחיצה. וכתבו האבני נזר[לא] והרש"ש, שבדוקא פירש שנידון המחלוקת הוא בהבערה ולא בבישול. ויעמיד את מחלוקתם באופן שאין בחימום המים משום בישול, וכגון שכבר התבשלו המים מערב יום טוב, ואין בישול אחר בישול. או שאין מבשל את המים אלא רק מפשירן מעט, ואינו מביאם לידי חום שהיד סולדת בו[לב]. כי רצה רש"י ליישב בזה את קושית הרשב"א[לג] שהקשה מכאן על רבה שפירש לעיל[לד] שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדין מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, אלא כולי עלמא לית להו מתוך, ונחלקו אם יש עירוב והוצאה ליום טוב או לא. ואיך עלה על דעת רבה כן, הלא במשנתנו מפורש שטעמם של בית הלל הוא משום מתוך, שאם לא כן איך התירו חימום מים לרחיצה. אך לדברי רש"י אתי שפיר, משום שלרבה נפרש אף במשנתנו שלא בדין מתוך נחלקו, אלא כמו שנחלקו אם נאסרה מלאכת הוצאה ביום טוב, כן נחלקו בהבערה. שבית הלל סוברים שלא נאסרה מלאכה זו ביום טוב כל עיקר, שכמו שהתמעטה הוצאה ממה שנאמר 'ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת'[לה], בשבת אין ביום טוב לא, כן התמעטה הבערה ממה שנאמר[לו] 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת'[לז] אבל ביום טוב מותר[לח].

באיזה אופן התירו בית שמאי לחמם מים לרגליו

בית שמאי אומרים, לא יחם אדם חמין לרגליו אלא אם כן ראויין לשתיה. וכתבו התוספות בשם הירושלמי, שאף אם ראויים המים לשתיה, לא התירו בית שמאי לחמם לרחיצת רגליו אלא אם כן גם ישתה מהם. והעיר בתוספות רבי עקיבא איגר, לשם מה צריך שישתה מהם, הלא יש להתיר משום הואיל ומיקלעי ליה אורחים וישתו. וכבר עמד על זה הרשב"א[לט], וכתב שבית שמאי שאין סוברים מתוך, כל שכן שאינם סוברים הואיל. אך התוספות[מ] כתבו לא כן, אלא הוכיחו מסוגית הגמרא שם שאף מי שאינו סובר מתוך יכול לסבור הואיל. והניח רעק"א את דברי הירושלמי בצריך עיון.

וכתב השפת אמת ליישב, שאף מי שמתיר משום הואיל אין זה אלא מן התורה, אבל מדרבנן אסור. והוסיף דיש נפקא מינה בנידון זה אף לבית הלל שהלכה כמותם. שהרי כתבו התוספות שדוקא לרחיצת רגליו הותר לחמם, אבל לא לרחיצת כל גופו. וגם בזה נאמר שלא סגי במה שהמים ראויים לשתיה, אלא צריך שיהיה בדעתו לשתות מהם.

שיטת הרמב"ם בהיתר חימום מים לרחיצת רגליו

ובית הלל מתירין. ומבואר בגמרא שאף הבערת אש לצורך חימום גופו תלויה במחלוקת בית שמאי ובית הלל. ופירשו הרשב"א והר"ן בשיטת בית הלל, שאף שרחיצת רגליו אינה צורך אוכל נפש, בית הלל לשיטתם התירו משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. אך הרמב"ם בפירוש המשניות כתב, בית שמאי אוסרים שיבעיר אדם אש להתחמם בו, לפי שנאמר 'אך אשר יאכל לכל נפש', ואין נכנסים בכלל זה כל הנאות הגוף מבחוץ. אבל בית הלל סוברים, כי כל הנאות הגוף הרי הן בכלל אוכל נפש. העולה מדבריו כי לא משום מתוך התירו בית הלל, אלא משום שהחימום הוא כאוכל נפש ממש. וכתב הראש יוסף, שגם בדעת רש"י בהכרח לפרש כן. שהרי לרש"י[מא] כל מלאכה שיש בה היתר 'מתוך' הותרה לגמרי, ואף ללא צורך כלל. וכבר תמהו הראשונים בדבריו, אם כן איך נאסר בישול לצורך חול, הלא לא גרע מאין בו צורך כלל. ומשום קושיא זו יש מבארים בשיטת רש"י, שלא נאמר מתוך אלא בהוצאה והבערה בלבד, ולא בבישול. ולפי זה בהכרח שמה שהתירו במשנתנו חימום אינו מטעם מתוך, אלא משום שנחשב כאוכל נפש עצמו[מב].

אך הקשה השער המלך[מג] על דברי הרמב"ם הנ"ל מדברי הגמרא בכתובות[מד], שאף שנאסרה בעילת מצוה בשבת משום עשיית חבורה, ביום טוב הותרה משום מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. הרי לנו כי אין כל הנאות הגוף בכלל אוכל נפש, ולא הותרו אלא משום מתוך[מה]. והביא לתרץ בשם הדרכי נועם, שלמסקנת הגמרא אין צריך להגיע לדין מתוך, אלא ההיתר הוא משום אוכל נפש עצמו. אך דחה תירוץ זה ממשמעות דברי התוספות שם[מו]. על כן כתב לחלק שבחימום נחשבת בו ההבערה למלאכת אוכל נפש משום שהנאת הגוף באה מכח עצם מלאכת ההבערה, אבל ביאה אין ההנאה באה מעצם המלאכה של עשיית החבורה.

והקהלות יעקב[מז] כתב לתלות נידון זה במחלוקת האמוראים בפסחים[מח] אם כל מקום שנאמר בו 'לא יאכל' אף איסור הנאה במשמע. והרמב"ם פסק כרבי אבהו, שאף איסור הנאה במשמע. ועל כן גם לענין היתר מלאכה ביום טוב, כלל את כל הנאות הגוף בהיתר אוכל נפש. אך השקלא וטריא בסוגיית הגמרא בכתובות היא בדברי רב פפא, שנראה מדבריו[מט] שסובר שאין במשמעות (שם ד"ה ומותר) ובשער הציון (שם סוס"ק יח). **לא. או"ח** סי' תז. **לב. והוכיחו** כן החתם סופר והרש"ש מלשון חימום שנקטה המשנה, שמשמע שאינו בישול גמור. **לג. עיין** בביאורי הפשט הערה כג, בדברי רבי עקיבא איגר בזה. **לד. דף** י"ב ע"א. **לה. ירמיה** יז. **לו. שמות** (לה ג). **לז. וכן** איתא בירושלמי פ"ה ה"ב. **לח. וכמו** שפירש המגיד משנה (יוס טוב פ"ו ה"ד) בדעת הרמב"ם. וכתב הרש"ש, שזו גם כונת הירושלמי (שם) לבאר בזה את מחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנתנו, ולא כדברי המפרשים שם שהכונה למחלוקתם בדף יב ע"א לענין הוצאה. **לט. בשבת** (לט:) ד"ה הא דתנן). **מ. בפסחים** (מז: ד"ה מהנערה). **מא. לעיל** (יג). **מב. אכן** להמבואר למעלה בשם האבני נזר והרש"ש אין הכרח לזה, כי המשנה מדברת מהבערה ולא מבישול. **מג. שם** בד"ה והפר"ח. **מד. דף** ז' ע"א **מה. והאבני נזר** (או"ח סי' תנט) תירץ, שהנאת הגוף היא כמכשירים, כמבואר בשיטת רש"י (להלן כב. ועיין גילקוט גילוריים שם במה שהוסיף בשם המגני גר בגילוי הענין). וכשם שלא הותרו אלא מכשירים שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב, כן לא הותרה עשיית החבורה מחמת בעילת המצוה, שהרי יכול לשאת את האשה מערב יום טוב. **מו. אך** השיטה מקובצת (שם ד"ה ממר ליה) תלה זאת בשני תירוצי התוספות שם. ועיין במלאכת יום טוב אות קה. **מז. סי'** יז. **מח. דף** כא ע"ב. **מט. שם** כד ע"א.

ידי כן יגיע לישראל אוכל נפש, הא למה זה דומה, לנכרי האומר לישראל ביום טוב עשה עמי מלאכה ואתן לך ככר לאכול היום. ואולי כן יש לפרש בדעת הרי"ף. **כג. והלחם** משנה כתב להוכיח כדבריו, ממה שפסק הרמב"ם (שבת פכ"ו הט"ז) שמותר לטלטל בשבת קליפין וגרעינין למאכל בהמה. וקשה, שלפי מה שפסק הרמב"ם כרבי יוסי הגלילי שצורך כלבים אסור ביום טוב, היה לו לאסור בזה. שהרי בסוגייתנו מבואר, שלרבי יוסי הגלילי אסור לטלטלם אלא אגב ריפתא. אך לפי המגיד משנה אתי שפיר, משום שלדבריו נחלק רבי יהושע בו לוי על השוואה זו, והרמב"ם סובר כמותו. אך הפני יהושע כתב, שבלאו הכי לא קשה מידי, שהרי סובר הרמב"ם שמוקצה ונולד מותרים בשבת ורק ביו"ט נאסרו, ומשום כן לא אסרם אלא ביום טוב ולא בשבת. **כד. פ"ב** סי' כב. **כה. ועל** כן פירש, שכונת הגמרא היא אכן לכך שרב הונא נחלק על רבי יהושע בן לוי, אך הוא משום שרב הונא התיר לאפות לבני החיל אף בקמח של ישראל. ובאופן זה אף לדעת הרמב"ם אין הלכה כמותו. ומה שפסק להתיר אינו אלא כשאופים בקמח בני החיל, שבזה יש לומר כסברת התוספות, שאם לא יאפה גם עבורם יקפידו על נתינת הפת לתינוק. **כו. ראה** בביאורי הפשט הערה י. **כז. כמו** שהוכיחו התוספות בשבת (מו. ד"ה דקפטא). **כח. שבת** שם. **כט. ומטעם** זה אף התירו בנכרי המתלוה לישראל מאליו בלא שהזמינו, להרבות בשבילו בקדירה אחת. וכן פסק המחבר (או"ח סי' תקיג ס"ק). אבל הרמ"א (שם) מחלק בזה, ודוקא לעבדו ושפחתו התיר להרבות, אבל לא לשאר נכרים המתלוים אליו. אבל להאכילם ממה שהכין לעצמו מותר, אם באו לאחר שגמר להכין את סעודתו, ואין חוששים שמא ירבה בשבילם. מיהו כתב הרשב"א (בעבודת הקודש ח"ג ס"ג), שאם הוא אדם חשוב צריך לומר לו קודם האכילה, אם יספיק לך מה שהכנו לעצמנו בוא ואכול, כמובא בגמרא. אבל המגיד משנה (יוס טוב פ"ו הי"ג) כתב בדעת הרמב"ם, שאין האמירה מעכבת. ועיין במשנה ברורה (שם סק"י). **ל. ומשמע** מדבריהם שבקדירה אחת מותר להרבות בשבילם אף אם אינו יכול לפייסם בדבר אחר. אך הראבי"ה (הובא בשלטי גיבורים סי' תרעט) כתב, שגם בקדירה אחת אסור להרבות בשבילם, אע"כ יכול לפייסם בדבר אחר. ועיין בביאור הלכה (שם ד"ה ומותר) ובשער הציון (שם סוס"ק יח). **לא. או"ח** סי' תז. **לב. והוכיחו** כן החתם סופר והרש"ש מלשון חימום שנקטה המשנה, שמשמע שאינו בישול גמור. **לג. עיין** בביאורי הפשט הערה כג, בדברי רבי עקיבא איגר בזה. **לד. דף** י"ב ע"א. **לה. ירמיה** יז. **לו. שמות** (לה ג). **לז. וכן** איתא בירושלמי פ"ה ה"ב. **לח. וכמו** שפירש המגיד משנה (יוס טוב פ"ו ה"ד) בדעת הרמב"ם. וכתב הרש"ש, שזו גם כונת הירושלמי (שם) לבאר בזה את מחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנתנו, ולא כדברי המפרשים שם שהכונה למחלוקתם בדף יב ע"א לענין הוצאה. **לט. בשבת** (לט:) ד"ה הא דתנן). **מ. בפסחים** (מז: ד"ה מהנערה). **מא. לעיל** (יג). **מב. אכן** להמבואר למעלה בשם האבני נזר והרש"ש אין הכרח לזה, כי המשנה מדברת מהבערה ולא מבישול. **מג. שם** בד"ה והפר"ח. **מד. דף** ז' ע"א **מה. והאבני נזר** (או"ח סי' תנט) תירץ, שהנאת הגוף היא כמכשירים, כמבואר בשיטת רש"י (להלן כב. ועיין גילקוט גילוריים שם במה שהוסיף בשם המגני גר בגילוי הענין). וכשם שלא הותרו אלא מכשירים שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב, כן לא הותרה עשיית החבורה מחמת בעילת המצוה, שהרי יכול לשאת את האשה מערב יום טוב. **מו. אך** השיטה מקובצת (שם ד"ה ממר ליה) תלה זאת בשני תירוצי התוספות שם. ועיין במלאכת יום טוב אות קה. **מז. סי'** יז. **מח. דף** כא ע"ב. **מט. שם** כד ע"א.

'לא יאכל' אף איסור הנאה, אלא דורש איסור הנאה בחמץ ובשור הנסקל ממקור אחר.

עוד כתב השער המלך, שמדברי הרמב"ם ביד החזקה עולה שלא כדבריו בפירוש המשניות. שכתב שם[נ], רחיצה וסיכה הרי הן בכלל אכילה ושתיה, ועושין אותן ביום טוב, שנאמר 'אך אשר יאכל לכל נפש', כל שצריך לגוף, לפיכך מחמין חמין ביום טוב ורוחץ בהם. הרי מבואר בדבריו כי רק רחיצה וסיכה הן בכלל אוכל נפש, ולא שאר הנאות הגוף. ולפי זה כתב, שמה שהותרה הבערה לצורך חימום גופו אינו משום אוכל נפש, אלא משום שהבערה הותרה מכללה ביום טוב, וכדברי המגיד משנה[נא] בשיטת הרמב"ם.

מדוע אסרו בית הלל לחמם מים לרחיצת כל גופו לשיטת התוספות

ובית הלל מתירין. מדברי הגמרא בשבת[נב] מוכח שלא התירו בית הלל לחמם אלא לרחיצת פניו ידיו ורגליו, אבל לרחיצת כל גופו אסור. וכתבו התוספות שהוא משום שלא הותר מטעם מתוך אלא צורך השוה לכל נפש, אבל רחיצת כל גופו אינה הנאה השוה לכל נפש, אלא לאנשים מעונגים בלבד, ועל כן נאסרה מן התורה. והקשה בתוספות רבי עקיבא איגר, הלא ריבוי בשיעורין בטירחה אחת מותר, ואף בית שמאי התירו משום כך להוסיף על המים שמחמם לשתיה כדי לרחוץ את רגליו. ואם כן, מאחר שמותר לבית הלל לחמם מים לפניו ידיו ורגליו בלבד, מדוע לא יחמם לצורך רחיצת כל גופו, והרי פניו ידיו ורגליו הם בכלל גופו, ואם כן אף בשאר המים אינו אלא כמרבה על השיעור המותר. וכתב השפת אמת ליישב, שאכן לא נאסר אלא לחמם בקדירה נוספת לאחר שכבר חימם לצורך פניו ידיו ורגליו[נג].

מדוע אסרו בית הלל לחמם מים לרחיצת כל גופו לשיטת הרי"ף

ובית הלל מתירין. לשיטת הרי"ף מן התורה מותר אף לחמם מים לרחיצת כל גופו, ואין איסורו אלא מדרבנן. ומאחר שאין האיסור מן התורה, על כן לא אסרו לרחוץ את כל גופו אלא במים שהוחמו ביום טוב, אבל במים שהוחמו מערב יום טוב מותר לרחוץ אף את כל גופו. ואף שבשבת גזרו שלא לרחוץ אף במים שהוחמו מערב שבת כדי שלא יבוא להחם בשבת, דוקא בשבת גזרו כן משום שהחימום בשבת עצמה אסור מן התורה, מה שאין כן ביום טוב שאף בו עצמו לא נאסר החימום אלא מדרבנן, לא גזרו גזירה לגזירה.

ובטעם האיסור כתבו הרמב"ן[נד] והריטב"א[נה] שהוא משום גזירת מרחצאות, שיש בהם כמה דברים האסורים אף ביום טוב, כגון הדחת הקרקע, וסיכת קרקע, וסחיטת אלונטית. אך הרשב"א[נו] תמה על טעם זה, שאם כן למה לא גזרו לאסור אף בחמי טבריה[נז].

מדוע אסור להטמין בלא עירוב תבשילין

ואי דלא אנח עירובי תבשילין, מאי טעמא דבית הלל. הקשה רבי עקיבא איגר[נח], הלא אף בשבת עצמה ההטמנה אסורה רק משום שמא ימצא שהצטננה קדירתו וירתיחנה, אבל אינה אסורה משום מלאכה. ואם כן מנין היה פשוט כל כך לגמרא שגם ביום טוב יש לגזור משום כן, הלא אף אם ירתיחנה לא יעבור אלא על איסור חכמים בלבד, משום שמן התורה צרכי שבת נעשים ביום טוב, או משום הואיל, ואולי לא גזרו על ההטמנה אלא אם כן עלול הוא לבוא על ידה לידי איסור דאורייתא ולא לידי איסור דרבנן. וכתב שצריך לומר שסוברת הסתמא דגמרא, שמכל מקום יש לחוש שמא ירתיחנה.

וכתב השפת אמת, שמתוך דבריו נראה שהבין כי המדובר כאן הוא מהטמנה של תבשיל שנגמר בישולו, ומטרתה היא להעמיד את חומו. אבל נראה יותר להעמיד בהטמנה של צונן או של תבשיל חי בדבר שמוסיף הבל כדי שיתבשל בו[נט]. ולפי זה תתיישב הקושיא הנ"ל, כי הטמנה זו אסורה לא משום גזירה אלא משום תקון האוכלין.

כב.

מחלוקת התוספות והרמב"ם בענין הדלקת הנר

ומדליקין לו את הנר. וכתבו התוספות, שמכאן משמע שצריך להזכיר בעירובי תבשילין גם את הדלקת הנר, ובלא כן אסור להדליק אלא נר אחד[א].

אך הרי"ף והרמב"ם לא הזכירו כלל ענין הדלקת הנר בעירוב תבשילין. והוכיח הבית יוסף[ב] מכך, שלדעתם אין הדלקת הנר צריכה עירוב כלל. והמגן אברהם[ג] השיג עליו, וכתב שרק בענין אמירה נחלקו על תוספות, וסוברים שאין צריך לפרש אלא הוא בכלל כל הצרכים שמערב עליהם. אבל גם לשיטתם, אם לא עירב כלל אסור בהדלקת הנר. אלא שמדברי הרשב"א הוכיח השפת אמת כדברי הבית יוסף. שכתב הרשב"א בשיטתם, שמה שנקטה הברייתא 'ומדליקין לו את הנר' הוא לאו דוקא, אלא סידורא דשולחן נקט. משמע שאין צריך לערב כלל להדלקה[ד].

וכתב הראש יוסף שגם לשיטת רש"י בהכרח שההדלקה מותרת אף בלא עירוב. שהרי מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך כלל, ואף לצורך חולה[ה], וכל שכן לצורך שבת[ו]. אך התוספות לשיטתם שסוברים שלא הותר משום מתוך רק דבר שיש בו צורך היום קצת, על כן הצריכו עירוב אף להדלקה. וכן כתב המלאכת יום טוב בדעת הרמב"ם, שלשיטתו הוא. שהרי כבר כתב המגיד משנה[ז] בשיטתו, שהבערה הותרה ביום טוב מכללה, משום דכתיב 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת', הא ביום טוב מותר. ואם כן אף לצורך חול הותרה, וכל שכן לצורך שבת.

מדוע מותר להדליק מיום טוב לחבירו

אין מכבין את הבקעת. וכתבו התוספות, שנהגו העולם להדליק את הנר מיום טוב ראשון ליום טוב שני, ואין מדקדקים אם הוא כבר לילה. ואף שיום טוב שני הוא חול מדאורייתא, אין לאסור בזה משום מכין מיום טוב לחול. משום שאף על פי שעדיין אינו לילה, מכל מקום הוא סמוך לחשיכה, ויש צורך בנר זה אף לאותו היום. וכתב המלאכת יום טוב[ח], שלפי זה מותר להדליק אף בעוד היום גדול כשעדיין אין צריך לאור הנר, משום שיהיה בו צורך לבו ביום סמוך לחשיכה.

עוד הוסיף שסברת התוספות מוכרחת מינה ובה. שאם לא כן איך הותר לרבה להדליק נר מיום טוב לשבת, הלא לשיטתו אין צרכי שבת נעשים ביום טוב, וכל היתר העירוב הוא משום הואיל. וכשמדליק את הנר מבעוד יום אין בו שום הואיל, דהרי שרגא בטיהרא מאי אהני ליה, ואינו יכול להנות ממנו ביום טוב. אלא בהכרח שהותר משום שיש בו צורך יום טוב סמוך לחשיכה.

היתר הכנת צרכי שבת כדי חייו בלא עירוב

תניא נמי הכי, מי שלא הניח עירובי תבשילין, אופין לו פת אחת, וטומנין לו קדרה אחת, ומדליקין לו את הנר, ומחמין לו קיתון אחד. בבריתא הוזכרה גם הטמנה, ואילו בדברי רב הונא לא הוזכרו אלא אפיה ובישול והדלקת הנר. וכתב הראש יוסף, שדוקא בהטמנה נחלקו בית שמאי ובית הלל, שלבית שמאי לא התירו להטמין אפילו קדירה אחת בלא עירוב, משום שאין בה כל כך צורך, ואינה נחשבת לכדי חייו. אבל בבישול ואפיה אף בית שמאי מודים שהתירו לו כדי חייו. והברייתא נאמרה להלכה, אליבא דבית הלל שהתירו אף את ההטמנה. אבל רב הונא סובר כדברי רבן גמליאל שהחמיר כבית שמאי, ועל כן לא הזכיר הטמנה.

והחתם סופר כתב שאין הכרח לזה, אלא אף רב הונא סובר כבית הלל, אך נקט אפיה ובישול והדלקה לרבותא, שאף שהן מלאכות דאורייתא הותרו בלא עירוב בשיעור כדי חייו, וכל שכן הטמנה שאינה אסורה אלא משום שבות.

איך תואמים דברי רבא בהטמנה עם שיטתו לעיל בטעם עירוב תבשילין

רבא אמר, לעולם שהניח ושאני הטמנה, דמוכחא מלתא דאדעתא דשבתא קעביד. הקשה הצל"ח, הלא אין מקום לסברה זו אלא אם כן טעם העירוב הוא משום כבוד יום טוב, כדי שלא יאמרו שאופים מיום טוב לחול. אבל רבא סובר[ט] שטעם העירוב הוא משום כבוד שבת, כדי שיברור לו מנה יפה לשבת, ואם כן מה בכך שמוכחא מילתא שעושה לצורך שבת. וכתב, שלגירסת הרא"ש והר"ן לעיל שגרסו 'רבה' ולא רבא, אתי שפיר. ואף לגירסתנו יש לומר, שיסבור רבא שבמחלוקת רבא ורב אשי גופא נחלקו בית שמאי ובית הלל. שלבית שמאי טעם העירוב הוא משום כבוד יום טוב, ולבית הלל הוא משום כבוד שבת, ועל כן התירו גם אם ניכר שמכין לשבת.

נ. **יום** טוב פ"א הט"ז. נא. **כמבואר** למעלה ובהערה לח. נב. **דף** לט ע"ב. נג. **אך** למעשה יאסר אף בקדירה אחת, שהרי גזרו אף לרחוץ במים שהוחמו ביום טוב כדי שלא יבוא להחם בשתי קדירות. נד. **שבת** שם, בד"ה ויש כאן. נה. **שם** בד"ה לימא. נו. **שם** בד"ה ויש מפרשים. נז. **והחתם** סופר כתב שגזרו יום טוב אטו שבת. ואף שבשאר המלאכות המותרות ביום טוב לא גזרו אטו שבת, בחימום מים גזרו משום הבלנים שהיו נכשלים בכך, כמבואר שם (מ.). אך הראשונים שם דחו פירוש זה. נח. **לדעה** שהובאה ברמ"א (או"ח סי' רנז ס"ז) המתירה להטמין תבשיל חי בכל ערב שבת. א. **ואף** שאומר 'למעבד כל צרכי' אין די בכך, משום שמאחר שפירט את האפיה והבישול ולא פירט הדלקה, נראה שמוציא את ההדלקה מכלל העירוב. ט"ז או"ח תקכ"ז ס"ק י"א. עוד הוסיף שם, שצריך במיוחד לפרט את ההדלקה, משום שמוכחא מילתא שמדליק לצורך שבת, ועל כן יש מקום לומר שאינו מתכוין לערב עליה, כסברת רבא לענין הטמנה. ואף שלא קיימא לן כרבא לענין שלא יועיל בזה העירוב, מכל מקום מהני סברה זו כדי להצריכו לפרט את ההטמנה וההדלקה. ב. **שם.** ג. **שם** ס"ק י"ח. ד. **ויעויין** עוד בילקוט ביאורים לדף טו: בענין זה. ה. **ודוקא** שאר מלאכות כגון בישול אסורות לצורך חול, משום שלא נאמר מתוך אלא בהוצאה והבערה. כן היא דרך כמה מהמפרשים בשיטת רש"י. אך הר"ן (לעיל ה: בד"ה אמנם) כתב בדעת רש"י, שצורך חול גרע משלא לצורך כלל. ו. **מיהו** כתב שאף לשיטת רש"י לפעמים יש לערב גם להדלקה, וכגון שמדליק בחלב חי שיש בו משום בישול, או אף בחלב מבושל למ"ד יש בישול אחר בישול. אבל להוצאה אין צריך לערב בשום אופן, שהרי אין זה בנמצא שתאסר הוצאה מיום טוב לשבת. אך בהגהות אשרי כתב שצריך להזכיר בעירוב אף את ההוצאה. ז. **יום** טוב פ"א ה"ד. ח. **אות** עז. ט. **לעיל** טו:

והחתם סופר כתב ליישב, שלרבא כל היתר ההכנה מיום טוב לשבת הוא משום הואיל, אבל בלאו הכי אסורה ההכנה לשבת מן התורה, ואין מועיל לזה עירוב'. ועל כן הטמנה אסורה משום שאינה ראויה ליום טוב, מכיון שנגמר הבישול רק בשבתי״א.

מדוע לא הותר הכיבוי משום מתוך

בעא מיניה אבא בר מרתא מאביי, מהו לכבות את הנר מפני דבר אחר וכו', אמר ליה אסור. הקשו הרשב״א והרא״ש, הלא מצינו שהותר כיבוי לצורך אוכל נפש, כגון בהנחת בשר על גבי הגחלים[יב] אף על פי שעל ידי כן הם מתכבים קצת. וכן מצינו בגריפת התנור[יג], שאם הוא צורך האפיה מותר לגורפו ביום טוב. ואם כן מדוע לא נתיר גם כיבוי מפני דבר אחר, מדין מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, שהרי הביאה נחשבת לצורך היום קצת. שכן מצינו בכתובות[יד], שמשום כך התירו בעילת מצוה בשבת, אף שיש בה משום עשיית חבורה. ותירצו, שביאה בעלמא אינה נחשבת לצורך היום, ואין המתוך מתיר אלא בדבר שיש בו צורך היום, ודוקא בעילת מצוה נחשבת צורך היום. עוד תירצו, שלא נאמר היתר מתוך אלא בגוף הצורך עצמו, ולא במכשירי הצורך. והכיבוי אינו גוף הצורך אלא רק מכשיר לצורך הביאה. וכן כיבוי הבקעת אינו צורך הגוף עצמו, אלא הוא מכשיר בלבד להנאת הגוף מהבית או מהקדירה. **אך** הוכיח המלאכת יום טוב[טו] מדברי הר״ן[טז] שאף המכשיר עצמו נחשב לצורך היום קצת, ויש להתירו משום מתוך. שהביא את קושית הראשונים, איך התירו ביקוע עצים ביום טוב לצורך אפיה, הלא הם מכשירין שאפשר לעשותם מערב יום טוב שלכולי עלמא אסורים. ותירץ, שמצינו היתר ביקוע באוכל נפש עצמו, כגון שמבקע כדי להבעירן לצורך חימום גופו, שאז נהנה גופו מהעצים עצמם, ונעשים הם עצמם לחפצא דאוכל נפש. ועל כן ממילא הותר גם הביקוע לצורך אפיה, מדין מתוך. והמוכרח מדבריו כי אף מכשירים הותרו על ידי מתוך[יז].

אך מדברי החתם סופר[יח] נראה כי נידון זה תלוי במחלוקת רבי יהודה וחכמים. שאליבא דחכמים האוסרים מכשירי אוכל נפש, כמו כן מכשירי צורך לא הותרו משום מתוך. אבל לרבי יהודה המתיר מכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב, גם מכשירי צורך היום נחשבים כצורך עצמו, וגם הם מותרים על ידי מתוך, ככל דבר שיש בו קצת צורך היום.

שיטת התוספות בענין הקושיה הנ״ל

גם התוספות בכתובות[יט] כתבו להקשות ממה שהותרה בעילת מצוה בשבת על מה שנאסר לכבות את הנר מפני דבר אחר, ותירצו כשני התירוצים הנ״ל. אך כתב המלאכת יום טוב, שאין כוונתם להקשות שנתיר את הכיבוי משום מתוך, כמו שהקשו הראשונים הנ״ל. שהרי שיטת תוספות[כ] היא, שלא נמצא כיבוי באוכל נפש עצמו בשום מקרה. אלא כונתם בקושייתם היא, הלא מבואר שם שהביאה נחשבת כאוכל נפש ממש[כא]. וכמו כן נראה להם בקושייתם שאין הכיבוי כמכשיר בעלמא, אלא הוא כגוף הצורך ממש. ועל כן הקשו, שגם הכיבוי לצורך הביאה יש לו להחשב למלאכת אוכל נפש. ותירצו שאין סתם ביאה נחשבת כאוכל נפש, אלא רק בעילת מצוה הותרה משום מתוך. ועוד תירצו, שאף אם הביאה נחשבת כאוכל נפש, מכל מקום הכיבוי אינו אלא רק כמכשירין, ותליא במחלוקת רבי יהודה וחכמים, אם אף מכשירי אוכל נפש הותרו או לא.

איך התיר אביי לעשות מחיצה מפני הנר

אפשר לעשות לו מחיצה. ופירש רש״י בסדין. והקשה המאירי, הלא שנינו בעירובין[כב] שאף מחיצה מסדין אסור לעשות בשבת כדי להתיר את הטלטול, אלא אם כן היו הסדינים פרוסים מערב שבת. ותירץ שלא נאסר אלא כשמכוין לשם מחיצה, אבל אם מתכון לצניעות בעלמא אין איסור בדבר[כג].

אלא שמדברי המרדכי[כד] מוכח, שאסור לעשות בשבת מחיצה בפני אור הנר כדי לשמש מטתו, וכן פסק הרמ״א להלכה. והקשה הדרכי משה[כה] מהמבואר בסוגייתנו, שמותר לעשות כן ביום טוב. וכתב דצריך לומר שלא התיר אביי אלא אם כן כבר היתה מחיצה של טפח, ומוסיפין על אהל עראי בשבת. והט״ז[כו] תירץ, שחלוק שבת מיום טוב. שבשבת אסור מפני שבלא המחיצה אסור לו לשמש, ונמצא שהיא מחיצה המתרת, שאסור לעשותה בשבת. אבל ביום טוב הרי יש לו אפשרות לשמש אף בלא המחיצה, על ידי שיכבה את הנר, שהרי מעיקר הדין הלכה כרבי יהודה המתיר, אלא שאין מורין כן[כז]. ועל כן אין נחשבת מחיצה זו למחיצה המתרת, אלא כמחיצה העשויה לצניעות בעלמא, שלא נאסרה משום אוהל.

והמגן אברהם[כח] כתב ליישב, שישנם שני אופנים שונים להתיר את התשמיש מפני אור הנר. א. על ידי מחיצה בגובה עשרה העשויה ככל דיני מחיצה[כט]. ובאופן זה היא מתירה אף כשאינה מסתירה לגמרי את אור הנר, ועדיין הוא נראה מעליה, אם רק יאפיל בטליתו. ודוקא על מחיצה זו כתב המרדכי שעשייתה אסורה בשבת, מפני שהיא מחיצה המתרת. ב. אם היא מכסה לגמרי את הנר, אין צריך שיהיו בה דיני מחיצה, אלא אף אם אין בה עשרה טפחים, ואינה קשורה, גם כן מתירה היא את התשמיש. ומכל מקום, כיון שאין היתרה מדין מחיצה אלא משום כיסוי בעלמא, אין בה משום איסור עשיית מחיצה.

מתי הלכה כחכמים במכשירין ומתי הלכה כרבי יהודה

אמר ליה ההיא רבי יהודה היא, כי קאמינא אנא לרבנן. והקשו התוספות, הלא להלן מבואר שהלכה כרבי יהודה במכשירין, ומדוע פסק כאן אביי כחכמים. ותירצו, שמסקנת הגמרא שם היא, שאף שהלכה כרבי יהודה, אין מורין כן. עוד תירצו, שלא הותרו מכשירין אלא לדבר שהוא אוכל נפש, אבל לדבר שאינו אלא לתשמיש בעלמא, וכן לצורך שלא תתעשן הקדירה, הכיבוי אסור. **וכתירוצם** הראשון כתב בעל המאורל, ומתוך כך תמה על הרי״ף שפסק בכל ספקות הגמרא לאיסור, ולא ציין שמעיקר הדין מותר כרבי יהודה אלא שאין מורין כן. אך הרמב״ן[לא] דחה תירוץ זה, משום שאביי ורבה אסרו לגמרי את הכיבוי, ולא רק שלא הורו להיתר[לב]. על כן תפס לעיקר כתירוץ השני שבתוספות אלא שהרחיב בזה, וחילק בין שלשה מיני מכשירין. א. דברים שהם עיקר מכשירי האוכל, כגון גריפת התנור, התירו לגמרי, ואף מורין כן לרבים, כדי שלא ימנעו משמחת יום טוב. ב. דברים שאינם עיקר אוכל נפש אלא שיש בהם צורך הגוף, כגון כיבוי הבקעת כדי שלא יתעשן הבית שאוכל בו, או כיבוי הדליקה כדי שלא ישרפו הכלים שהוא אוכל בהם, וכל שכן לכבות את הנר מפני דבר אחר, בכל אלו אסרו את המכשירין[לג] לגמרי. ואף שרבי יהודה התיר אף בזאת, החמירו בהם כחכמים. ג. דברים שהם מכשירי עיקר אוכל נפש אלא שאינם צריכים כל כך, כגון השחזת הסכין ותיקון השפוד, שאף אם לא יתקנם לא ימנע משמחת יום טוב, משום שיכול לשאול אחרים מחבירו. ואף על פי שבאלו הלכה כרבי יהודה, אין מורין בהם היתר לרבים.

מהו האיסור בנטילת השמן מהנר

הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר, והמסתפק ממנו חייב משום מכבה.

וכתבו התוספות, שחיובו אינו משום שממהר את הכיבוי, שהרי אין האש נכבית מיד, ואין זה אלא גרם כיבוי. ואין הגרמא אסורה בשבת אלא מדרבנן, וביום טוב מותרת הגרמא אף לכתחילה. על כן פירשו, שחיובו הוא משום שבנטילת השמן מהנר נחלש אורו מיד, ונמצא כי מכבה הוא במקצת את האור. **והרא״ש** הוכיח שלא כדבריהם ממה ששנינו בשבת[לד], שאסור להסתפק משמן שבשפופרת המנטפת לתוך הנר. והרי שם ודאי אינו מכחיש את אור הנר, שהרי כל זמן שלא נטף השמן לתוך הנר אין הוא משפיע כלל על אורו[לה]. ואין חשש שיבטלנה שם בקביעות. אך הסיק שאין צריך לזה, אלא עיקר ההיתר הוא משום שנעשה לצניעות בעלמא.

יג. וכן כתב הראש יוסף בדעת רבא, שנחלקו בית שמאי ובית הלל במחלוקת רבה ורב חסדא בפסחים (מו:), שלבית שמאי העירוב מתיר משום הואיל, וכשיטת רבה, ועל כן אסרו את ההטמנה שלא שייך בה הואיל. ולבית הלל הוא משום שצרכי שבת נעשים ביום טוב, כרב חסדא, ועל כן התירו אף בהטמנה. **יא. ויעויין** בילקוט ביאורים לדף כא: במחלוקת האחרונים בהטמנה זו, האם היא בתבשיל חי, או בתבשיל שכבר התבשל כל צרכו ומטמינו רק כדי לשמור את חומו. **יב. להלן** כג. אך לפירוש הרי״ף שם אין שום ראיה משם. **יג. להלן** לב. עוד הוסיף הרא״ש שכיבוי הבקעת לצורך מניעת עישון הקדירה מותר, אם אין לו אש אחרת להניח עליה את הקדירה. **יד. ז.** **טו. אות** צב. **טז. להלן** יז: בד״ה ומקשו. **יז. עוד** הביא שם (תוס׳ ד״ה - ז:) מדברי הפוסקים שנחלקו בזה. שהבאר יצחק כתב בפשיטות שאין שום סברה לומר שמכשירי אוכל נפש גרועים יותר משאר צרכי היום. אך המלאכת יום טוב כתב שהסברה בזה היא, שלא עדיף כח המסובב מכח הסיבה. ומאחר שכל היתר המתוך הוא מכח ההיתר שבאוכל נפש, מסתבר שכמו שלא הותרה מלאכה אלא לצורך האוכל ולא לצורך מכשיריו, כן הוא בשאר צרכי היום, שלא הותרו אלא הם עצמם ולא מכשיריהם. **יח. או״ח** סי׳ קמה. **יט. שם** בד״ה אמר ליה. **כ. להלן** כג. בד״ה ע״ג חרס. וכן הוכיח הב״ח (סס תקז) בשיטתם. **כא. ולא** הותרה הביאה משום מתוך, אלא משום אוכל נפש עצמו. וכן ביאר השיטה מקובצת (סס נד״ה תמר ליה) בתירוצם הראשון. ויעויין בילקוט ביאורים לדף כא: בהערה מב. **כב. פו:** **כג. עוד** הביא שיש מתרצים שאינה קרויה מחיצה אלא אם כן מבטלה וקובע אותה בקביעות, ועל כן אסרו לעשות שם מחיצה מדין שמא יבטלו למקום ההוא. ואף כאן לא התירו אלא בטלית שהוא נצרך לה, ואין חשש שיבטלנה שם בקביעות. אך הסיק שאין צריך לזה, אלא עיקר ההיתר הוא משום שנעשה לצניעות בעלמא. **כד. הובא** בבית יוסף או״ח סי׳ שטו. **כה. שם** אות ד. **כו. שם** סי׳ תקיד סק״ב. **כז. ואין** תירוצו עולה יפה אלא לתירוץ הראשון שבדברי הראשונים, שלא אסר אביי לגמרי את הכיבוי. אבל לתירוצם השני שמעיקר הדין פסק אביי בזה כחכמים [כמבואר למעלה בשם התוספות והרמב״ן] הדרא הקושיה לדוכתה. קרבן נתנאל (פי׳ כ תוס׳ ר). **כח. שם** סי׳ שטו סק״ג, והתבארו דבריו במשנה ברורה (שם סק״ט). **כט. שהיא** קשורה אף בתחתיתה ואינה נעה ונדה ברוח. **ל. יא. לא. במלחמת** ה׳ שם. **לב. עוד** כתב, שהלכה ואין מורין כן הוא בפירקא, ובפני עמי הארץ, אבל כאן לא היה זה בפירקא, אלא אבא בר מרתא שאל ממנו דין זה, והיה צריך להשיב לו את על פי האמת שהלכה כרבי יהודה. **לג. העולה** מדבריו כי עצם הצרכים האלו חשובים כצרכי אוכל נפש, אלא שהחמירו במכשיריהם יותר מבמכשירי אוכל נפש ממש. אבל בשיטת הריב״ב מבואר כי במכשירים הלכה לגמרי כרבי יהודה, ומה שנאסרו כל אלו לא משום מכשירים הוא, אלא משום שעיקר צרכים אלו לא נחשבים לאוכל נפש. ואף שרבי יהודה הדורש ׳כל צרכיכם׳ מרבה כל צרכים ולא מכשירי אוכל נפש בלבד, בזה לא קיימא לן כרבי יהודה. ומתוך כך התקשה, מה בין צרכים אלו להבערת מדורה כדי להתחמם כנגדה. ולפי הרמב״ן לא קשה מידי, שהרי המדורה היא גוף צורך החימום, ולא מכשיריו בלבד. מלאכת יום טוב (תוס׳ קנ). **לד. כט:** **לה. והים** של שלמה (פי׳ כח) דחה ראיה זו, כי שמא החשש שם הוא שיטול את כל השמן שבשפופרת, ויפסיק הטפטוף מיד, ואינו גרם כיבוי אלא כיבוי גמור הוא.

ובהכרח שאיסורו הוא משום שגורם למהר את כיבוי הנר. ולא התירו חכמים גרם כיבוי אלא במקום שאינו עושה פעולה בדבר הדולק, אלא בדבר שמחוצה לו, כגון להעמיד מים לפני הדליקה כדי שיכבוה לכשתגיע למקומם. אבל לגרום את הכיבוי על ידי סילוק השמן או הפתילה היוצרים את הבעירה, הרי הוא חייב משום מכבהיי. וכן אם מוסיף שמן לתוך הנר וגורם בכך להאריך את זמן דליקתו, הרי הוא חייב משום מבעיר כאילו הדליקו בידיים.

וכתב השפת אמת, שאף לתוספות עיקר חיובו הוא משום שגורם את הכיבוי לאחר זמן. אלא שאף שבכל גרם מלאכה פטור בשבת, הכא שאני. משום שכל שמיד בשעת מעשה מתחיל מקצת הכיבוי ונראה כמכבה, חייב מן התורה על גרם סוף הכיבוי הגמור שלאחר מכן[יי]. ולפי זה כתב להסתפק בין לתוספות ובין לרא"ש, האם חייב גם במקום שהשמן שבנר מרובה, ואף לאחר שיטול ממנו יש בו כדי לדלוק עד מוצאי שבת, ונמצא שאינו גורם שיכבה אלא למוצאי שבת. וצידד להחמיר אף בזה.

הקשר שבין מכשירי אוכל נפש לספקות הגמרא בכיבוי לשיטת רש"י

אמר ליה ההיא רבי יהודה היא, כי קאמינא אנא לרבנן. מדברי רש"י נראה, שאין כונת אביי לומר בזה שהכיבוי הוא רק מכשיר ואינו גוף הצורך, אלא שכשם שנחלקו רבי יהודה וחכמים במכשירין, כן נחלקו בכל צרכי הנאת הגוף, האם בכלל היתר אוכל נפש הם או לא. שרבנן הממעטים מכשירים מ'הוא' ולא מכשיריו, כן ממעטים הם כל הנאות הגוף, כדבר אחר, והצלה מפני הדליקה, וכיבוי הבקעת, מהיתר אוכל נפש, ולא התירו אלא צרכי אכילה ממש. אבל רבי יהודה המרבה מכשירין מ'לכם' לכל צרכיכם, כן מרבה הוא כל צרכי הגוף.

וביאר האבני נזריח, ששורש מחלוקתם הוא בגדר אוכל נפש, האם הוא דוקא באכילה או אף בשאר הנאות הגוף, ומזה מסתעפת מחלוקתם בענין מכשירים. כי לכולי עלמא לא הותרה מלאכה ביום טוב אלא כשהיא נעשית בגוף האוכל נפש, ולא בדבר אחר. והנה מצינו בפת שנאפתה בעצי איסור שהיא אסורה משום ששבח העצים בפת. וכתבו התוספותיט שרק באיסורי הנאה הדין כן, ולא באיסורי אכילה. משום שכשאוכל את הפת הרי הוא נחשב כנהנה מהעצים[כ], אבל אין זה נחשב לו כאכילת העצים. על כן לחכמים שלא הותרה מלאכה אלא באוכל ולא בשאר הנאות הגוף, כמו כן לא הותרה במכשירי האוכל, שהרי אין הם נחשבים כגוף הדבר הנאכל כאמור. אבל לרבי יהודה אף צרכי שאר הנאות חשובים כאוכל נפש, ועל כן התיר אף את המלאכה הנעשית במכשירים, כמו שהותרה המלאכה באוכל עצמו. שהרי כשאוכל את המאכל נהנה גופו מגוף המכשירים, ועל כן נחשבים הם כחפצא של ההנאה עצמה, כמו שמצינו לענין איסורי הנאה.

הקשר שבין מכשירי אוכל נפש לספקות הגמרא בכיבוי לשיטת תוספות

אמר ליה ההיא רבי יהודה היא, כי קאמינא אנא לרבנן. מדברי התוספות בכתובות בתירוצם השנימא מבואר, כי מה שאסר אביי את הכיבוי, הוא משום שהכיבוי הוא רק ממכשירי הצורך, ולא הצורך גופו. וסובר אביי כחכמים האוסרים את המכשירין, ועל כן אף במכשירי הצורך אין להתיר משום מתוך[מב]. אבל לרבי יהודה המתיר אף מכשירין, אף מכשירי הצורך מותרים משום מתוך[מג]. **והקשה** השיטה מקובצת, דהניחא בכיבוי מפני דבר אחר ומפני הדליקה, אבל מה ענין כיחול העין למכשירין, הלא הוא נהנה מגוף הכחל, ואיך תלוי נידון זה במחלוקת רבי יהודה וחכמים במכשירין[מד]. ותירץ בשם הרא"ה, שאף הכחל אינו אלא כמכשירין, משום שאין לו הנאה מגוף הכחילה, אלא שהיא מסלקת את הדבר המונע ממנו את הראיה. והרי זה ממש ככיבוי שאינו גוף ההנאה, אלא הוא מסלק את הדבר המונע את ההנאה. עוד הוסיף, שאינו כוחל כדי להתרפא, שהרי העמידה הגמרא שכבר נתרפא עיקר החולי, אלא עושה כן להיטיב את ראייתו כדי שיראה את המאכל ויתאוה אליו. נמצא כי הכיחול הוא מכשירי אוכל נפש ממש.

מתי נאסר כיבוי הבקעת ביום טוב לחכמים

אין מכבין את הבקעת כדי לחום עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית, או הקדרה מותר. ומבואר בהמשך הסוגיה, שברייתא זו נאמרה אליבא דרבי יהודה המתיר מכשירי אוכל נפש. אבל לחכמים האוסרים מכשירין, אסור הכיבוי אף כדי לא יתעשנו הבית והקדירה. ומדברי רש"י נראה כי המדובר בבית שהוא יושב בו, ואם לא יכבה יאלץ לשבת בשרב או בגשמים. אך הרשב"א והר"ן כתבו שאופן זה לכולי עלמא נחשב כצורך אוכל נפש ממש, ואף לחכמים הותר בו הכיבוימה. ולא נחלקו אלא בבית שאין לו בו צורך ביום טוב גופו, אלא הכיבוי הוא כדי להציל את ממונו. וגם זה חשוב לרבי יהודה כהנאת הגוף וכאוכל נפש עצמו.

כמו כן נחלקו הראשונים בכיבוי שהוא כדי שלא תתעשן הקדירה. הרא"ש כתב שאסרו חכמים רק אם יש לו אש אחרת לשים עליה את הקדירה. אבל אם אין לומו, הרי הכיבוי הוא צורך אוכל נפש עצמו ולא מכשיריו. אבל המגיד משנהמז והבית יוספמח דייקו מסתימת לשון הרי"ף והרמב"ם שנאסר הכיבוי בכל אופן, שהכיבוי הוא לעולם כמכשירין בלבד. ובטעם הדבר כתבו האחרונים שהוא משום שאין מלאכת הכיבוי נעשית בגוף האוכל נפשמט, כשאר מלאכות אוכל נפש כאפיה ובישול. והב"ח הוסיף בביאור הדבר, שהכיבוי אינו מתקן בגוף האוכל כלום, אלא הוא רק מסלק את הפסד העישון.

והים של שלמהנ חילק בין בית לקדירה. וכתב שכדי שלא יתעשן הבית לרבנן אסור לעולם, ואף אם צריך את הבית כדי לישב בו ביום טוב, שסוף סוף אינו צורך אכילה, והנאת הגוף לחכמים אינה נחשבת לאוכל נפש. אבל כדי שלא תתעשן הקדירה צורך אוכל נפש ממש הוא, שאם לא יכבה יתקלקל התבשיל, ועל כן אם אין לו אש אחרת מותר, וכדברי הרא"ש. אלא שנחלק על הרא"ש במה שכתב שלרבי יהודה מותר הכיבוי אף אם יש לו אש אחרת. וכתב שדבר זה אינו מסתבר כלל, אלא צריך לומר שלא נחלקו רבי יהודה וחכמים בעישון הקדירה, אלא בעישון הבית בלבדנא.

כב:

מדוע חזרה בה הגמרא מהפירוש הראשון בפת עבה

מה היא פת עבה, פת מרובה. ותמה החתם סופר, מה ראתה הגמרא לחזור בה מהביאור הקודם, שפת עבה היא כמשמעותה הפשוטה, ונחלקו בית שמאי ובית הלל אם יש לאוסרה משום חשש חמוץ או לא. ואף שנדחתה ראית רב הונא מלחם הפנים שהתירו בית הלל עד טפח, עדיין אפשר לפרש שבבחשש חימוץ נחלקו, ולא תלו בית הלל את היתרם בלחם הפנים, אלא התירו פת עבה בלא שום שיעור.

ותירץ, שהיה פשוט לגמרא מסברה, שאי אפשר להזהר מחימוץ בכל שיעור. ואם בחשש חימוץ דיברו בית שמאי ובית הלל, איך סתמו בית הלל על להתיר, ולא נתנו שיעור בזה. ועל זה תירץ רב הונא, שסמכו בית הלל על שיעור לחם הפנים, שמפורש בו שעד טפח אינו מחמיץ. אבל לאחר שדחה רב יוסף את דבריו, ואמר שאין לדמות מצה דעלמא ללחם הפנים, שוב אי אפשר להעמיד את דבריהם בענין חימוץא, כי מכך שסתמו משמע שהתירו בכל שיעור שהוא, וזה הוא דבר שלא יתכן כאמור. ובהכרח שלא לענין מצה בפסח נחלקו, אלא בסתם יום טוב, ובענין איסור מלאכהב.

לו. וכתבו הפני יהושע והקרבן נתנאל (סי' יז אות ס) והתפארת שמואל (אות ו) שאף להרא"ש אין איסורו אלא מדרבנן, וחייב היינו מלקות מרדות. וכן כתב הקרבן נתנאל בשיטת תוספות, שכן משמע מלשונם שהוא רק נראה כמכבה. אך בדברי הרמב"ם (שבת פי"ג ה"ג) דקדק הפני יהושע, שהוא חייב חטאת מן התורה. וכתב שבהכרח שסובר כהתוספות שחייב משום שמכחיש מיד את האור. שאילו משום גרם כיבוי פשיטא שאין איסורו מן התורה. והשפת אמת [על פי דרכו שהובאה למעלה] נחלק עליהם, וכתב שלכל הדיעות חייב מן התורה. **לז. ומעין** זה כתב הכתב סופר סי' נה. **לח. או"ח** סי' תט. **לט. עבודה** זרה סו: בד"ה אמר. **מ. כן** היא דרך הכרתי ופלתי (סי' ס) בדין שבח עצים בפת. אבל השערי יושר (ס"ג פכ"ה) שלל דרך זו מכל וכל, ופירש את הענין באופן שונה לגמרי. **מא. שם** בד"ה אמר ליה. **מב. ורש"י** מיאן בדרך זו, משום שלשיטתו בהכרח שלא שייך כלל מתוך בכיבוי [ובטעם הדבר יעויין בילקוט ביאורים לדף כג.]. שאם לרבי יהודה ההיתר הוא משום מתוך, אין סיבה שיחלקו חכמים על זה. ואף שאין בו צורך ואינו אלא מכשירי הצורך, הלא לרש"י (לעיל יב, בד"ה אלא) מתוך שהותרה לצורך הותרה אף שלא לצורך כלל. ובהכרח שאף לרבי יהודה אין ההתר משום מתוך, אלא משום שההנאת הגוף חשובה כאוכל נפש עצמו, כמבואר למעלה בשיטתו. אבני נזר (שם). **מג. כן** נראה מדברי החתם סופר בשו"ת (שם). אך המלאכת יום טוב (אות ק) כתב שלכולי עלמא אין היתר מתוך במכשירין, אלא שהנאות הגוף נחשבים כצורך אוכל נפש ממש, והכיבוי נחשב למכשירי אוכל נפש. **מד. ובשלמא** לרש"י, עצם הנידון באם נחשבות הנאות הגוף לאוכל נפש תלוי במחלוקת הנ"ל. ואם כן אף בכחל הוא כן, שלרבי יהודה הוא כאוכל נפש ולא לחכמים. אבל מדברי התוספות עולה שאף לחכמים לא אסר אביי אלא משום שהכיבוי הוא כמכשיר בלבד, כמבואר. **מה. וכתב** המלאכת יום טוב, שמוכח מדבריהם כדרך הראשונה שהובאה למעלה, שאין הכיבוי נחשב למכשירין אלא לצורך גופו. אבל לדרך התוספות שהכיבוי אינו אלא מכשירין, ודאי יחלקו חכמים בכל כיבוי, וכנראה מדברי רש"י. וכן מה שחילק הרא"ש במכבה בכדי שלא תתעשן הקדירה, בין אם יש לו אש אחרת או לא, גם זה תלוי בשני הפירושים הנ"ל. **מו. וכתב** המגן אברהם (או"ח סי' תקיד סק"ג) שהוא הדין אם יכול להדליק אש אחרת שאסור לו לכבות את הבקעת. ותמה האגרות משה (או"ח ח"ד סי' קג), הרי להרא"ש נחשב גם הכיבוי למלאכת אוכל נפש ממש כל שיש לתבשיל צורך בו, וא"כ למה עדיף שיבעיר אש אחרת מאשר לכבות את הבקעת, הלא שתיהן מלאכות אוכל נפש הן, ומאי נפקא מינה על איזו מהן יעבור. על כן פירש בכונת המגן אברהם, שבכיבוי בקעת בדרך כלל צריך לעשות כמה מעשי כיבוי, ועל כן עדיף להבעיר אש אחרת במעשה אחד. ומתוך זה מסיק להלכה שמותר להקטין את אש הגז כדי שלא ישרף התבשיל, אפילו אם הוא יכול להדליק אש אחרת קטנה ממנה. **מז. שם** פ"ד ה"ד וה"ו. **מח. או"ח** שם. **מט. וכן** נראה ממה כתב המגיד משנה (שם פ"ו ה"ד) שאף הבערה אינה מלאכת אוכל נפש, וההיתרה הוא מטעם אחר, דכתיב 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת', דווקא והתמעט יום טוב מאיסור הבערה. והוכרח לזה משום הסברה הנ"ל, שעצם מעשה ההבערה לא נעשה באוכל אלא באש, כמבואר בכיבוי. **נ. פ"ב** אות ל. **נא. וכן** הוא בתירוץ אחד ברשב"א. ויעויין בביאורי הפשט הערה כא, באופן נוסף שהעמיד את מחלוקתם. **א. מעין** זה כתב הריטב"א בפסחים (ל. בד"ה מנו רנגן) בשם הרא"ה, דלאחר דאפיקתיה מטפח, שוב לא נמצא שום שיעור לבית הלל בפת עבה שנוכל להתירו. **ב. ועל** פי דרך זו הכריח

ארצר החכמה

מהו האיסור בפת מרובה לבית שמאי לשיטת רש"י

תניא נמי הכי, בית שמאי אומרים, אין אופין פת מרובה ביום טוב, ובית הלל מתירין. ופירש רש"י, שהאיסור לבית שמאי הוא בלישה ואפיה מרובה יותר מצורך היום טוב, ונמצא מכין מיום טוב לחול. ולדבריו אין כל פת בפני עצמה מרובה, אלא עיסת כל הככרות יחד היא מרובה. ובית הלל מתירין משום שהפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא, כדברי רבי שמעון בן אלעזר לעילג. והקשו התוספות על פירושו, שאם כן היה לה לגמרא לפרש ולומר שנחלקו במחלוקת רבי שמעון בן אלעזר וחכמים. עוד הקשו, שאם כן אין קשר בין מחלוקת זו לנידון פיתין גריצין, שנחלקו בו במשנה רבן גמליאל וחכמים. שהרי שם אין הנידון בכמות האפיה, אלא בגודלה של כל פת ופתז. **והפני** יהושע כתב ליישב את שיטת רש"י, שאין זו ממש מחלוקת חכמים ורבי שמעון בן אלעזר, אלא גם בית הלל וגם בית שמאי מודים עקרונית לסברת רבי שמעון בן אלעזר, שהפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא. אלא שאף הוא לא התיר אלא בצירוף הואיל, כמבואר בדברי התוספות לעילה. ובית שמאי לית להו הואילו, ועל כן לא הסתמכו על טעם רבי שמעון בן אלעזר להתיר לגמרי. אבל בית הלל אית להו הואיל, ועל כן לדבריהם שפיר מועיל טעם זה להתיר. ולפי זה גם נידון המשנה בפיתין גריצין תלוי במחלוקתם זו. שאף גריצין הוא פת הגדולה יותר מצורך היום טוב עצמו. אלא שמן התורה לכולי עלמא אין בה איסור, לפי שהחלק הנעשה לחול נילוש ונאפה בפעולה אחת עם החלק הנעשה לצורך היום טוב, ורק ריבוי בשיעורין הוא, המותר ביום טוב. אלא שמדרבנן אסורה, משום שיש בה יותר טורח בלישתה, ונמצא מגדיל את טירחתו לצורך חול. אך לבית הלל מותר לגמרי, משום שהם מצרפים כאן גם את היתר ההואיל. אך לבית שמאי דלית להו הואיל, יש לאסור משום הטירחה היתירה. ונמצא שבית שמאי ובית הלל לשיטתם שנחלקו בפת מרובה, יחלקו אף בפת גריצין.

מהו האיסור בפת מרובה לבית שמאי לשיטת תוספות והראשונים

בית שמאי אומרים, אין אופין פת מרובה ביום טוב, ובית הלל מתירין.

פירשו התוספותז ורוב הראשונים את מחלוקתם על פי דברי הירושלמי, שפת מרובה היא פת גריצין האמורה במשנתנו, ושוה היא בעוביה לפת רקיקין אלא שהיא גדולה ממנה. ואף לבית הלל אינו אופה אותה אלא אם כן צריך הוא את כולה לצורך יום טוב. אלא שבית שמאי גזרו שלא לאפות פת גדולה אף כדי צרכו, אלא יחלקם לרקיקין קטנים. משום שבאפית מעט ככרות גדולות יש פחות טורח מאשר באפיית הרבה ככרות קטנות. ואם נניח לו לעשות גדולות יבוא להרבות עליהן, ולאפות לצורך חול. אבל אם יעשה קטנות, מתוך שאתה מייגעו בכך לא יאפה אלא כפי צרכו, ותו לא.

והצלח כתב שאף דרך רש"י בנויה על דברי הירושלמי הנ"ל, ואף לדבריו האיסור בפיתין גריצין לבית שמאי הוא משום גזירה, שמא יבוא לעשות יותר מכדי צרכו. אך בית הלל מתירים בזה, משום שסוברים כרבי שמעון בן אלעזר, שאף אם יאפה יותר מכדי צרכו אין בכך כלום, משום שהפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא, ונמצא שהכל הוא צורך יום טוב.

עוד כתבו הרמב"ן ח הר"ן, שאסרו בית שמאי לאפות פת מרובה בבת אחת אף שצריך את כולה ליום טוב, משום שיש בה טירחה מרובה. ועל כן עדיף שיאפה מעט מעט ולא בפעם אחתט, כדי שלא לטרוח ביום טוב טירחה שאינה צריכה'.

19/06/2018אחח

ומעין זה כתב הריטב"א בפסחים יא, אך לא חילק בין בבת אחת לבין כמה פעמים, אלא כתב שהכל תלוי בכמות הנשים האופות, שאם הן מועטות לא יאפו אלא מעט.

חשש חימוץ בפת עבה לשיטת הרי"ף

ובית הלל מתירין. כתב הרי"ף בפסחים יב, והני מילי ביום טוב, אבל בפסח אסור ללוש ולאפות יותר משיעור חלה שהוא חמשה לוגין ציפוריים ועוד משהו, משום חשש חימוץ. כדאיתא שם יג, אמר רבא 'קבא מלגנאה לפסחא', והוא השיעור האמור.

ותמה עליו הרא"ש יד, שהרי לא נאמר כן אלא בלישה, שבשיעור גדול יותר אי אפשר להזהר מחימוץ בשעת הלישה, אבל באפיה אין חילוק בין פסח לשאר ימים טובים טו. ואם כן למה כתב הרי"ף כן גם על האפיה. וכן השיג עליו בעל המאור, וכתב שדוקא ללוש אסור ביותר משיעור חלה, אבל לאפות מותר. ובהשגות הראב"ד והרמב"ן במלחמת ה' שם כתבו, שגם דעת הרי"ף היא כן, ומה שכתב 'אסור למילש ולמיפא' כוונתו ללוש כדי לאפות, אבל האפיה עצמה מותרת אף בשיעור מרובה, וכגון שלשו כמה נשים בנפרד כל אחת שיעור מועט, שאפשר לחברם יחד בשעת האפיה לפת אחת עבה ביותר.

אלא שעמד שם הרמב"ן בדבריו על המפורש בדברי הברייתא בסוגייתנו, שהתירו בית הלל פת מרובה אף בפסח, והרי מבואר בגמרא שנקראת כן משום דנפישא בלישה. הרי לנו כי מותר ללוש אף עיסה גדולה, ואיך אסר הרי"ף לישה זו. וכתב שלשון זו אכן חולקת להלכה על דברי רבא האומר 'קבא מלוגנאה לפסחא'. אלא שפסק הרי"ף כאי בעית אימא, דבאתרא דהאי תנא קרי למרובה 'עבה'. וללשון זה אין הכרח שהיא מרובה בעיסה, אלא באפיה בלבד. **אך** תמה התפארת שמואל, שהרי כאן בביצה הביא הרי"ף רק את הלשון הראשון, וכתב 'אמאי קרו לה פת עבה, משום דנפישא בלישה'. וללשון זה בהכרח שאף לישה מרובה הותרה בפסח, ואין חוששין בה לחימוץ. ונמצא שסותר הרי"ף את משנתו שם שפסק בה לאיסור. וכתב הקרבן נתנאל, שאף ללישנא קמא יש ליישב את דברי הרי"ף, ונעמיד את דברי הברייתא המתירה אף בפסח, בעיסה שנילושה ביין ושמן בלבד, שאין מחמיצים. ולא דיברו בית שמאי ובית הלל מחשש חימוץ כלל, אלא מאיסור מלאכה ביום טוב.

חשש חימוץ בפת עבה לדעת ראשונים אחרים

ובית הלל מתירין. בדברי הרשב"א בסוגייתנו מבואר שלא כדברי הראשונים הנ"ל בדעת הרי"ף, אלא למסקנת הגמרא לכולי עלמא יש לחשוש לחימוץ בפת עבה אף באפיה. והוכיח כן מכל חילוקי הגמרא שבין לחם הפנים לבין מצה דעלמא, שאף בפחות מעובי טפח אי אפשר להזהר בה מחימוץ. וכן כתב הריטב"א בפסחים טז בשם הרא"ה. אלא שהוסיף שאף שלכתחילה צריך לעשותה דקה, אפשר שבדיעבד אין לאוסרה עד טפח.

והשפת אמת בפסחים יז כתב להוכיח כן מדברי רש"י בפסחים יח, שכתב בפירוש פת מרובה, 'לאו משום חימוץ נקט לה, ובחררין דקין קאמר'. משמע מלשונו, שלמסקנת הגמרא אסור לאפות פת עבה בפסח, ורק לישה מרובה מותרת. וכתב בטעם הדבר, דבשעת עסק הלישה אין העיסה מחמיצה, אבל בתנור היא מחמיצה, מפני שאין חום האש מגיע מיד לפנים העובי, ועד שהוא נאפה הרי הוא בא לידי חימוץ. ולפי זה שיטת רש"י הפוכה מן הקצה אל הקצה מדעת בעל המאור ומדעת הרמב"ן בשיטת הרי"ף. אכן אפשר שלא נחלקה הסוגיה על דברי רב האוסר ללוש יותר משיעור חלה, כי אפשר שפת מרובה הוא פחות משיעור חלהי, אלא שנקראת כן משום שהיא יותר מכדי צרכו לבו ביום.

והמחברכ פסק גם כן לאסור פת עבה, והעתיק בזה את לשון רבינו ירוחם שאוסר בטפח. והמגן אברהם כא השיג עליו, וכתב שמכך שהשמיטו הפוסקים דין זה שמע מינה שלמסקנת הגמרא אין שום איסור בזה. אך יעויין בביאור הלכה שהביא דעת הרבה מהפוסקים להחמיר בטפח אפילו בדיעבד.

מדוע לא נאסר הכיבוד משום איסור מוקצה

מכבדין בית המטות. כתבו הרמב"ן כב הר"ן, שאף שמזיז בכך את העפר ממקומו ויש בו משום טלטול מוקצה, אין לאסור משום כך, לפי שהוא טלטול מן הצד על ידי דבר אחר, והתירוהו משום כבוד שבת ויום טוב כג. עוד הביא הר"ן בשם הראב"ד שלא הותר הכיבוד אלא בבית שכבר נתכבד מערב שבת, ואין שם דבר האסור בטלטול. ורוצה לכבדו משום פירורים, או שער פולין ועדשים, או עצמות. שכל אלו אינן מוקצים, משום שראויים למאכל בהמה. **עוד** כתב הרמב"ן, שלא התירו את הכיבוד אלא במקום סעודה, והעפר מצער שם את המסובים מחמת ההבל שהוא מעלה, ועל כן הוא נחשב לגרף של רעי המותר בטלטול.

מדוע אסרו חכמים לכבד את הבית בשבת

וחכמים אוסרין. ופירש רש"י שהאיסור הוא משום השואת גומות שהיא תולדת בונה. ובשבתכד הוסיף, שאף לרבי שמעון המתיר דבר שאינו מתכוין אסור, לפי שמוכרח שישוה גומות על ידי הכיבוד, ומודה רבי שמעון בפסיק כדברי רבינו ירוחם, שאסר לאפות מצה עבה בפסח, משום חשש חימוץ. ויעויין למעלה בהמשך הדברים בשיטות הפוסקים בזה. ג. יז. ד. **ולדברי** הצל"ח (ציונים למעלה בהמשך הדברים) בביאור שיטת רש"י, מיושבת קושיה זו. ה. **כא.** בד"ה חזינן. וכך ביאר שם הפני יהושע את דבריהם. אך יעויין שם בילקוט ביאורים בשם כמה מן האחרונים, שביארו את דברי התוספות באופן אחר. ו. **ויעויין** בילקוט ביאורים לדף כב. (הערה י) בשם הראש יוסף, שכתב בדעת רבא איפכא, שבית שמאי אית להו הואיל ובית הלל לית להו הואיל. ז. **כאן**, אך בפסחים (לג. בד"ה ובית הלל פירשו כרש"י בפ"ן). ח. **במלחמת** ה' (פסחים י: בד"ה ועוד תניא). ט. **וזה** לכאורה להיפך מהעולה מדברי הירושלמי הנ"ל. י. **כן** משמע גם מדברי רש"י בפסחים (שם), שלא הזכיר שם שהוא לצורך חול כמו שפירש כאן. וגם במשנתנו לגבי פיתין גריצין פירש שהוא משום טירחה יתירה ולא הזכיר צורך חול. אך הר"ן עצמו לא פירש כן אלא בפת מרובה, אבל בפת גריצין פירש כדרך התוספות המובאת למעלה. יא. **שם** בד"ה ואסיקנא. יב. יג. **מח.** יד. **שם** פ"ב סי' טו. טו. **והשפת** אמת פירש בדברי הרא"ש, שאף הוא מודה שאסור לאפותה עבה, אלא שהקשה משום שהיה משמע לו מדברי הרי"ף ששיעור מרובה אסור באפיה אף בחררין דקים. טז. **שם** בד"ה תנו רבנן. יז. **שם** בד"ה מאי פת. יח. **שם** בד"ה פת. יט. **ובכך** מתיישבת קושית התפארת שמואל על הרי"ף שהובאה למעלה. כ. **או"ח** סי' תס ס"ה. כא. **שם** סק"ד. כב. **במלחמת** ה' שם. כג. **הר"ן** כתב כן ביום טוב, ואולי סובר כהרא"ש שדוקא ביום טוב התירו. אבל הרמב"ן כתב כן גם בשבת. וגם משמע מדבריו שלא דוקא בבית המיטות כדברי הרא"ש, אלא אף בכל הבית. שכתב 'שתהא להם דירה נאה בשבת'. כד. **קכד:** בד"ה של תמרה.

רישא ולא ימות. אך התוספות[כה] כתבו שאין בזה משום פסיק רישא, אלא טעם האיסור לחכמים הוא משום שמזיז את העפר שהוא מוקצה.

והמאירי כתב שלא נחלקו אלא בבית המיטות שהוא מקום קטן, ואינו פסיק רישא משום שיתכן שלא יהיו שם גומות, אלא שחכמים אסרו משום גזירה, שלא יבואו לכבד את הבית כולו שהוא פסיק רישא.

אך הבה"ג[כו] ורבינו חננאל[כז] והרי"ף[כח] פסקו להתיר את הכיבוד. וכתב הרי"ף בתשובה[כט], שחכמים האוסרים במשנתנו את הכיבוד סוברים כשיטת רבי יהודה, שדבר שאינו מתכוין אסור, ורבן גמליאל המתיר סובר כרבי שמעון, והלכה כמותו[ל].

אך הראב"ד[לא] כתב שלא בכל אופן התיר הרי"ף, אלא רק אם נתכבד הבית מערב שבת, שאז אפשר שאין גומות, או שאין שם עפר כדי למלאותן, או שמעט העפר שנשאר לא יגיע לגומות. אבל אם לא נתכבד מערב שבת, אסור משום שפסיק רישא הוא שיש שם גומות, ושימלא אותן על ידי הכיבוד.

מדוע נאסר מוגמר לשיטת רש"י

ומניחין את המוגמר, וחכמים אוסרין. ומבואר בכתובות[לב], שטעמם הוא משום שהמוגמר הוא צורך שאינו שוה לכל נפש, ולא התירה תורה אלא 'אך אשר יעשה לכל נפש'. ומכאן הקשה הרא"ש על שיטת רש"י, שלבית הלל הסוברים מתוך שהותרה הבערה לצורך אף שלא לצורך יום טוב כלל הותרה. ותירץ המגיני שלמה, שלא אמרינן מתוך אלא בעצים שלפעמים יש בהבערתם צורך אוכל נפש. אבל מוגמר שלעולם אין בהבערתו צורך השוה לכל נפש, ולא הותרה בשום מקום, אף אין בו היתר מתוך.

אך הקשה המלאכת יום טוב[לג], שרבן גמליאל המתיר את המוגמר, לכאורה סובר שאף צורך שאינו שוה לכל נפש הותר. כי אין מסתבר לומר שסובר שנחשב מוגמר לצורך השוה לכל נפש, ונחלק על חכמים במציאות. ולמסקנת הגמרא לא התיר רבן גמליאל את המוגמר אלא כדי להריח בו, אבל לגמר את הכלים לכולי עלמא אסור. ופירש רש"י, שהוא משום שאין בו הנאת הגוף אלא קישוט הכלים בלבד. אך לשיטת רש"י, הלא אף שלא לצורך כלל אמרינן מתוך, ואם כן מתוך שהותר מוגמר להריח בו נתיר גם לגמר כלים, ואף אם אין זה נחשב לצורך היום כלל. והכריח מזה שרבן גמליאל אינו סובר את היתר מתוך כלל, ומה שהתיר מוגמר להריח אינו משום מתוך, אלא הנאת הגוף בריח נחשבת לצורך אוכל נפש עצמו.

והקרבן נתנאל[לד] כתב ליישב את קושית הרא"ש, שלא הותר משום מתוך אלא דבר שמצד עצמו שייך שיהיה בו צורך רגיל השוה לכל נפש, אלא שעתה אין הוא צריך לו כלל. אבל דבר שלעולם אין הצורך שבו שוה לכל נפש, אינו בכלל היתר אוכל נפש והיתר מתוך כלל.

דרך התוספות רי"ד במחלוקת האמוראים בעישון

איבעיא להו מהו לעשן. ופירש רש"י שספק הגמרא הוא, האם עישון פירות הוא צורך השוה לכל נפש, או שהוא כמוגמר שאינו שוה לכל נפש. אבל התוספות רי"ד פירש, שכל נידון הגמרא הוא אליבא דרבן גמליאל המתיר מוגמר להריח בו, ואוסר כשהוא נעשה לגמר בו את הכלים. שהסתפקה הגמרא האם עישון פירות דומה לגימור הכלי, או שהוא כמוגמר להריח. ורב הונא מדמה אותו לגימור הכלים, שכשם שהוא אסור משום דמחזי כמתקן מנא, הכי נמי עישון הפירות אסור משום שנראה כמתקן פרי. ושמואל מתיר בפירות, משום שדוקא בכלים נאסר התיקון, אבל תיקון פירות מותר ביום טוב. ורב יהודה אמר שלא נאסר התיקון אלא כשיש בו מלאכת הבערה וכיבוי, אבל בחרס מותר. כלומר, שמעשנים את הבשמים על גבי הגחלים מערב יום טוב בכלי חרס, וביום טוב פותחים את נקביו, ומעשנים בו את הפירות [כדוגמת ערדסקאות של ברזל שבדברי רבי אלעזר בר צדוק]. ורבה אסר אף בזה, משום שהוא מוליד ריח בפירות.

האם אסור העישון מן התורה

אמר ליה רב נחמן, ונימא מר מפני שמבעיר. ופירש רש"י, שגם זה אב מלאכה. וכתב הראש יוסף, שאין כונת רש"י לומר בזה שאסורה כאן ההבערה מן התורה, שהרי לשיטתו מתוך שהותרה לצורך הותרה אף שלא לצורך כלל מן התורה, ולא בעינן צורך היום קצת אלא מדרבנן[לה]. אלא כוונתו שעיקר הבערה הוא אב מלאכה. ומכל מקום הקשה רב נחמן שפיר, מדוע נקט רב הונא כיבוי ולא הבערה, שהרי גם כיבוי מותר מן התורה משום מתוך[לו], שהרי מצינו כיבוי לצורך אוכל נפש בכיבוי בקעת שלא תתעשן הקדירה[לז].

ביאור קושית רב נחמן לרב הונא 'נימא מר מבעיר'

אמר ליה רב נחמן, ונימא מר מפני שמבעיר. הקשה המהרש"א[לח], לפי מה שכתבו התוספות להלן[לט], שאיסור הבערה ביום טוב תלוי במחלוקת התנאים אם הבערה ללאו יצאת או לחלק יצאת, מנין לו לרב נחמן להקשות כן, אולי סובר רב הונא שהבערה ללאו יצאת, וביום טוב לא נאסרה כלל[מ].

ותירץ, שאפשר ששמע מרב הונא שהבערה שלא לצורך אסורה ביום טוב. **והחתם** סופר כתב לתרץ, שהוכרח לו לרב נחמן כן, שהרי לעיל אמר רב הונא[מא], שמי שלא הניח עירוב תבשילין מדליק נר אחד בלבד לשבת. והוכיחו מזה תוספות, שאסור להדליק מיום טוב לשבת בלא עירוב. ואם כן בהכרח שסובר רב הונא שהבערה לחלק יצאת, ואסורה אף ביום טוב. אבל הברייתא שם שלא הזכירה הדלקה אלא בישול ואפיה בלבד, שפיר יש לומר שסוברת שהבערה ללאו יצאת, וביום טוב הותרה לגמרי.

ביאור מחודש בדברי רב הונא 'תחילתו מכבה וסופו מבעיר'

אמר ליה תחלתו מכבה ובסופו מבעיר. ופירש רש"י, שבאמת יש בעישון את שתי המלאכות, אלא שנקט רב הונא מכבה, משום שהיא המלאכה הראשונה הנעשית בו. והפרי מגדים[מב] כתב לפרש באופן אחר. שנקט רב הונא בדוקא מכבה, משום שרצה להשמיענו, שיש בו אף איסור זה, ואף על פי שבסופו הוא מבעיר. שהנה שנינו בשבת[מג], אין ממתקים ביום טוב את החרדל בגחלת [שהיתה דרכם לכבות בתוכו גחלת כדי להמתיקו]. והקשה אביי לרב יוסף, מאי שנא מבשר שמותר להניחו על גבי גחלים, ואף על פי שבכך הם מתכבים. ולגירסת הרי"ף[מד] תירץ לו רב יוסף, שהנחת הבשר אינה נחשבת לכיבוי, לפי שלבסוף חוזרים הגחלים לבעור[מה]. ומזה בא רב הונא לאפוקי, ואמר שמכל מקום כיבוי הוא, ואף על פי שלבסוף הוא מבעיר.

כג.

מדוע הותרה הבערה על גבי חרס

על גבי חרס מותר. ופירש רש"י, שאין בו כיבוי, וגם משום הבערה אין לאסור, משום שהבערה שלא כדרך היא. והתוספות פירשו בדעת רב יהודה, שאפילו הבערה כדרכה לא נאסרה כל עיקר ביום טוב. שהנה נחלקו במסכת שבת[א] רבי יוסי ורבי נתן בסיבת מה שיצאה הבערה מכלל כל מלאכות שבת, ונכתבה בפני עצמה, 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת'. רבי יוסי אומר, הבערה ללאו יצאת, ללמדנו שאין בה חיוב סקילה וחטאת כשאר המלאכות אלא איסור לאו ועונש מלקות בלבד. ורבי נתן אומר, אף הבערה היא בחיוב סקילה, אלא שלחלק יצאת. נמצא כי לרבי יוסי אין שם מלאכה על ההבערה[ג], ועל כן ביום טוב לא נאסרה כלל, לפי שאינה בכלל "כל מלאכה לא תעשו". ואף רב יהודה המתיר עישון על גבי חרס סובר כמותו.

והוכיחו כן מדברי הירושלמי[ג], שהביא מחלוקת בענין הדלקת נר של בטלה [שאין בו צורך] ביום טוב, שרב יוסי[ד] אסר, ורבנן התירו. משום דכתיב 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת', בשבת אי אתה מבעיר, אבל אתה מבעיר ביום טוב[ה]. אלא שהניח הירושלמי דבר זה בספק, והסיק 'לא תאסור ולא תשרי'. ועל כן כתבו התוספות, שיש ליזהר מלעשות הבערה שלא לצורך כללי.

ומה שאסר רב יהודה עישון על גבי גחלת הוא משום הכיבוי שיש בו, שלכולי עלמא לא הותר, מפני שהעישון הוא דבר שאינו שוה לכל נפש. ואפילו

כה. שם צה: (בד"ה המכבד, ובד"ה ואפילו). **כו. הובא** בתוספות שם. **כז. הובא** ברא"ש. **כח. שבת** מח. **כט. הובא** בר"ן (סה ע"ב בד"ה ואפילו). **ל. ויעויין** עוד בבעל המאור ובמלחמת ה' שהאריכו לדון בשיטת הרי"ף. **לא. הובא** שם. **לב. ז. לג. אות** מב. **לד. פ"א** סי' יח אות ל. **לה. אך** הבית יוסף (סי' תקיח) כתב, שמדברי הר"ן משמע שמותר לגמרי אף באין בו צורך היום כלל. ולפי זה בהכרח לתרץ כדברי המגיני שלמה שהובאו למעלה, שרק בעצים הותרה הבערה ולא במוגמר, ואם כן אף לרש"י תאסר כאן ההבערה מן התורה. **לו. אך** צריך עיון, שהרי הראש יוסף עצמו (הובא לעיל בילקוט ביאורים כה:) כתב בדעת רש"י שאין אומרים מתוך אלא בהוצאה והבערה בלבד. ואם כן צריך עיון בקושיית רב נחמן 'ונימא מר מבעיר', הלא כיבוי שאין בו מתוך אסור מן התורה, ואילו הבערה אינה אלא מדרבנן. **לז. אכן** תלוי הדבר בשיטות הראשונים בזה, ויעויין לעיל כא. בהערה כא, ובילקוט ביאורים שם. **לח. להלן** (כג. בד"ה נמוס' בד"ה ע"ג מרקס). **לט. שם** בד"ה על גבי חרס. ויעויין בילקוט ביאורים שם. **מ. ומעין** זה הקשה הלחם משנה (יום טוב פ"ד ה"ו) לשיטת הרמב"ם על פי המגיד משנה, שהתמעט יום טוב מאיסור הבערה לגמרי, שנאמר 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת', שבת אין אבל יום טוב מותר. ואכן הרמב"ם (שם) אסר עישון קטורת דוקא משום כיבוי, ולא משום הבערה. **מא. כב. מב. בפתיחה** להלכות יום טוב (פ"ג סוס ד), ובראש יוסף. **מג. קלד. מד. כאן** יב. **מה. אך** לגירסת רש"י אינו ענין לכאן כלל. שגרס 'הכא אפשר, התם אי אפשר'. שצלית בשר היא צורך אוכל נפש שאי אפשר לעשותו מאתמול, אבל את מיתוק החרדל אפשר לעשות מערב יום טוב. **א. ע. ב. והיא** שיטת ריב"א שהובאה בתוספות בפסחים (ה: בד"ה [illegible]). **ג. פ"ה** ה"ב. **ד. ואינו** התנא רבי יוסי, שהרי הוא סובר הבערה ללאו יצאת, ולשיטתו הותרה הבערה ביום טוב, אלא הוא האמורא רב יוסי שהוזכר כמה פעמים בירושלמי. רש"ש. ובגירסה בירושלמי שלפנינו נחלקו בזה חזקיה והברייתא. **ה. ופירשו** התוספות בכונת הירושלמי, שהבערה ללאו יצאת ואינה מלאכה. אך המגיד משנה (יום טוב פ"ד ה"ח) פירש, שכונת הירושלמי היא למיעוט 'ביום השבת' אסורה, אבל לא ביום טוב. ויעויין בילקוט ביאורים לדף כא: **ו. ותמה** הפני יהושע, הלא מבואר במסכת שבת ובכל התלמוד שקיימא לן להלכה כרבי נתן שהבערה לחלק יצאת, ואם כן כל דבריהם להלכה מיותרים, שהרי כל נידון הירושלמי הוא רק למאן דאמר הבערה ללאו יצאת.

רבנן שבירושלמי שהתירו הבערה שלא לצורך כלל, הוא משום שיש בה לפעמים צורך אוכל נפש. אבל כבוי שלעולם אינו לצורך תקון אוכל נפש, ודאי אסור לכולי עלמא ביום טוב.

וכהאחרונים שדברי התוספות מגומגמים הם. כי משמע מסוף דבריהם, שהיתר הבערה הוא משום מתוך. ואם כן מה התחדש להם בדברי הירושלמי יותר מדברי הבבלי. והלא סוגיה מפורשת היא לעילז, שלבית הלל מותרת הבערה משום מתוך. גם סותרים את מה שכתבו בתחילת דבריהם, שההבערה לא נאסרה כלל. וכתב הראש יוסף ליישב, שאף שמן התורה הותרה ההבערה לגמרי, אבל מדרבנן אין להתיר אלא משום מתוךח. ועל כן הוסיפו, שהותרה משום שיש בה לפעמים צורך אוכל נפשט.

ביאור החתם סופר בדברי הירושלמי הנ"ל

החתם סופר כתב לפרש את דברי הירושלמי באופן אחר. שאין כונתו לתלות במחלוקת שבהבערה, אם ללאו יצאת או לחלק יצאת, אלא גילה הכתוב ד"לא תבערו", שביום טוב הותרה הבערה משום מתוך אף שלא לצורך אוכל נפש, אלא לצורך היום קצת. והוצרך הכתוב להשמיענו זאת, משום שמצד הסברה אין נוהג היתר זה בהבערה. לפי שאין ההבערה בגוף האוכל נפש, אלא בעצים שאינם אלא מכשירין בלבדי, ולא נאמר מתוך במלאכה שלא נמצאת באוכל נפש עצמו אלא במכשיריו. ורק בהבערה גילה כן הכתוב, אבל בכיבוי שלא גילה בו הכתוב כן, אין אומרים בו מתוך, משום שאינו אלא מכשירין. ועל כן אסר רב יהודה את העישון על גבי גחלים משום הכיבוי שבו, והתיר על גבי חרס, משום שאין בו אלא הבערה שהותרה משום מתוך כאמור. ושמואל ורבא שהתירו אף על גבי גחלים, סוברים שעישון פירות אין צריך להיתר מתוך, אלא אוכל נפש ממש הוא, ועל כן אף הכיבוי הותר בו, אף על פי שאינו אלא מכשירין. ולפי זה לכולי עלמא עישון פירות הוא צורך השוה לכל נפש, ואף על פי כן אסר בו רב יהודה את הכיבוי.

האם הותר איסור כיבוי ביום טוב

רבא אמר, על גבי גחלת נמי מותר, מידי דהוה אבישרא אגומרי. ופירש רש"י, שאף על פי שיש בו כיבוי, הותר משום אוכל נפש. אבל התוספות כתבו בדעת רב יהודה, שלא מצינו בשום מקרה שמועיל כיבוי לצורך אוכל נפש. ועל כן גם אין אומרים בו מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. ולא התבאר בדברי התוספות מדוע הותר כיבוי בבישרא אגומרי, אם אינו נחשב למלאכת אוכל נפש. וכתב המלאכת יום טוביא, שמאחר ואי אפשר לצלות את הבשר בלי לכבות את הגחלים הותר אף הכיבוי, אבל אינו מלאכת אוכל נפש ממש לומר בו מתוך, לפי שאין עצם הכיבוי מתקן את האוכל ואינו צורך האכילה, ועל כן אין אומרים בו מתוךיב. וכעין זה כתבו הפרי חדשיג והשער המלךיד בדעת הרמב"ם.

אך המגיד משנהטי והבית יוספטז ביארו בשיטת הרמב"ם, שאף לצורך אוכל נפש עצמו לא הותר הכיבוי. והתבאר באחרונים שהוא משום שאינו נעשה באוכל גופו, ועל כן אינו אלא כמכשירין שפסק בהם הרמב"ם לאיסור כחכמים דרבי יהודה, או כדברי הב"ח שאינו מתקן בגוף האוכל כלום, אלא רק מונע את הפסדו. וכתב הראש יוסף, שלפי זה בהכרח שיפרש הרמב"ם בהיתר צליית בשר על גבי גחלים כסברת הרי"ף"ז, שאינו נחשב לכיבוי, משום שסופו להבעירח. אך הלחם משנהיט הוכיח שאין דעת הרמב"ם כהרי"ף, שהרי כתב במוגמר שהוא חייב משום מכבה, ואילו להרי"ף בהכרח שאין איסורו אלא משום מבעיר, שהרי כל שסופו להבעיר אין בו משום מכבהכ. על כן פירש בדעת הרמב"ם, שלא הותר בישרא אגומרי אלא משום שהוא כיבוי כלאחר ידכא.

איסור מוליד ריח כשאינו מתכוין לכך

ורבה אמר, על גבי חרס נמי אסור, משום דקא מוליד ריחא. כתב המהרש"א שמחלוקת רבה ורב יהודה היא גם בדברי המשנה האוסרת מוגמר, לרבי יהודה במגמר את הכלים, ולחכמים אף להריח. שלרב יהודה לא אסרו אלא על גבי גחלים, ולרבה אף על גבי חרס אסור, משום שמוליד ריח. וכתב השפת אמת, שמצינו לומר שלגמר לכולי עלמא אסור אפילו על גבי חרס, משום שמוליד ריח בכלים. ולא נחלקו אלא בעישון פירות, שאין איסורו משום הולדת הריח בפירות אלא בחרס גופו, ועל כן התיר רב יהודה בעישון פירות, מכיון שאינו מתכוין להולדת הריח בחרס. ורבה אסר אף כשאינו מתכוין, משום דפסיק רישא הוא. אבל במגמר את הכלים יש לאסור לכולי עלמא משום שמתכוין הוא לכך. אמנם בשיטה מקובצת כתב, שאסר רבה את העישון משום הולדת ריח בפירותכג.

והים של שלמהכד הביא בשם המהרי"ל שאסר להניח אתרוג בבגדים, מפני שהוא מוליד בהם ריח. ותמה עליו, הלא דבר שאינו מתכוין הוא, ולא אסרו אלא במתכוין לגמר, והא ראיה, שלכן נקט רבה כוס על גבי שיראין ולא על גבי סתם בגדים, משום שרק בשיראים הדרך לגמרם. והוסיף, שאף משום פסיק רישא אין לאסור אלא במלאכה ממש, ולא באיסור מוליד. וכתב השפת אמת שנחלקו בפירוש הגמרא, שהמהרי"ל פירש כרש"י, שמשום ריח החרס אסר רבה, על אף שאינו מתכון לכך, משום שפסיק רישא הוא. אבל הים של שלמה פירש כשיטה מקובצת, שדוקא משום ריח הפירות אסר רבה.

האם נוהג דין שביתת בהמה ביום טוב

שלשה דברים רבי אלעזר בן עזריה מתיר וחכמים אוסרים, פרתו יוצאה ברצועה שבין קרניה. וכתב רש"י שבשבת היה. וכתב הבית יוספכה, שמשמע מדברי רש"י שאין דין שביתת בהמתו נוהג ביום טוב, אלא בשבת בלבד. אך הטורכו הביא דין זה גם ביום טוב. והביא הבית יוספכז בשם הכלבוכח בדעת האוסרים אף ביום טוב, שמאחר והיא מלאכה, הרי היא בכלל 'לא תעשה כל מלאכה' האמור ביום טובכט. ובדעת המתירים כתב, שאין חיוב זה נוהג אלא בשבת שפירט בו הכתוב 'למען ינוח שורך וחמורך'. אך תמה הבית יוסף בשיטת המתירים, וכתב שאינו יודע טעמם, שהלא הושוו שבת ויום טוב לכל הלכותיהם, חוץ ממקצת הדברים שהתפרשו בתלמוד. ולבסוף ביאר בשיטתם, שכל שאינו מל"ט אבות מלאכה אינו בכלל 'לא תעשו כל מלאכה'ל.

וכתב התוספות יום טוב, שממשנתנו מדוייק כדעת המתירים, מכך שלא הוזכר בפרתו של רבי אלעזר בן עזריה 'יום טוב', כמו בבבא השניה שבמשנתנו לגבי קירוד הבהמהלא. ומשמע מכך שאיסור שביתת בהמתו הוא דוקא בשבת ולא ביום טובלב.

והב"חלג הוכיח מדברי הרמב"מלד כרש"י, שאין דין שביתת בהמתו נוהג ביום טוב. שכתב, אין מוציאין משא על גבי בהמה, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. משמע שרק משום עובדין דחול אסר, ולא משום שביתת בהמתו. אך ירושעיר המלך דחה ראיה זו, וכתב שהוצרך הרמב"ם לטעם זה כדי לאסור אף בבהמת אחרים שאינו מצווה על שביתתה.

והמעשה חושב כתב, שאין מקום לראיית הב"ח כל עיקר. שפשיטא הוא שאין לאסור הוצאה על גבי בהמתו ביום טוב, שהרי לשיטת הרמב"ם הותרה ביום טוב לגמרי אף לאדם עצמו, ואף שלא לצורך כלל. ולא נאסרה

ז. **יב:** ח. **ונראה** שלכך גם כונת המהר"ם שיף, שכתב שאף שאין צריך בהבערה צורך השוה לכל נפש, אבל צורך היום קצת בעינן. ואף מי שמתיר בנר של בטלה, הוא משום שיש בו צורך היום [לכבוד יום טוב, כן כתב הביאור שם], ואף על פי שאינו שוה לכל נפש. וכנראה שהוא משום שאין איסורו אלא מדרבנן, ועל כן הקילו לומר בו מתוך אף שאינו שוה לכל נפש. ט. **ועדיין** הקשה המלאכת יום טוב (פוס עו), למה הוצרכו להוסיף שלא נמצא מלאכת אוכל נפש בכיבוי, הלא אפילו אם יש בו מתוך, הלא הכיבוי ודאי אסור ביום טוב מן התורה, ואם כן לא יתירנו המתוך אלא לצורך השוה לכל נפש, ולא בעישון פירות שאינו שוה לכל נפש. י. **כסברת** המגיד משנה שם. והבין המגן אברהם (פוס"ק רים סי' תקיח) מדבריו, שדוקא מתוך לא אמרינן בהבערה. אלא שכבר תמה האבני נזר (פוס"ק סי' תמ), שכונת המגיד משנה אינה דוקא לדין מתוך, אלא אף לצורך אוכל נפש עצמו, שאין ההבערה אלא מכשירין בלבד, ואין להתירה כלל, לולא מיעוטא ד"ביום השבת". [ואולי אף לרבי יהודה המתיר מכשירין שא"א לעשותם מערב יום טוב, אפשר שהבערה היא כמכשירין שאפשר לעשותם מערב יום טוב]. יא. **אות** צח. יב. **והפני** יהושע כתב על פי דברי המגיני שלמה, שכל יסוד היתר מתוך הוא שכל המלאכות שהן בעיקרן מלאכות אוכל נפש, ואי אפשר לתקן את האוכל מבלעדיהן, התירתן התורה לכל צרכיכם. אבל מלאכה שבדרך כלל אינה צורך אוכל נפש, כגון כיבוי, אף שאם הזדמן בה צורך אוכל נפש הרי היא מותרת, מכל מקום אין אומרים בה מתוך. אך הקשה על זה ממה שכתבו התוספות (שבת נה. ד"ה והרודה), שמעיקר הדין היה לנו להתיר כל בנין שהוא לצורך יום טוב מתוך שהותר במגבן. יג. **שם** סי' תצה סק"א. יד. **שם.** טו. **שם** ה"ד וה"ו. טז. **סי'** תקיד. יז. **אך** המלאכת יום טוב (פוס קנ) כתב על פי דרכו שהובאה למעלה, שאפשר שבישרא אגומרי עדיף מכיבוי שלא תתעשן הקדירה, משום שכאן נעשה הכיבוי תוך כדי מלאכת הצליה שהיא לצורך תיקון האוכל.

יח. **יעויין** בילקוט ביאורים לעמוד הקודם. יט. **שם** פ"ג הי"ב. כ. **אך** הרמב"ם לשיטתו שהבערה הותרה לגמרי, הוכרח לאוסרו דוקא משום כיבוי. לחם משנה (שם פ"ד ה"ו). כא. **ובזה** כתב גם לבאר מדוע אין אומרים מתוך בכיבוי, לפי שאף באוכל נפש עצמו לא הותר לגמרי אלא רק כלאחר יד. כב. **וכן** הוא בתוספות רי"ד (הובא בילקוט בישורים לדף נב). כג. **פ"ב** סי' לד. כד. **או"ח** סי' תקיב. כה. **שם.** כו. **שם** סי' תצה. כז. **סי'** נח. כח. **ותמה** המקרא קודש (הובא בשער המלך יום טוב פ"ה ה"ב), בשלמא מחמר אסור משום מלאכה, כדכתיב 'לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ובהמתך'. אבל בשביתת בהמתו לא נאמר איסור מלאכה, אלא עשה של 'למען ינוח שורך וחמורך'. אך כתב השער המלך, שמדברי רש"י בעבודה זרה (טו. ד"ה גזירה) ובר"ן שם משמע, שאף שביתת בהמתו נאסרה בלאו האמור אצל מחמר. כט. **כעין** מה שכתבו התוספות, שלמ"ד הבערה ללאו יצאת לא נאסרה ביום טוב, משום שאינה בכלל מלאכה. ב"ח (שם). ל. **והוסיף** שאין להקשות מהמשנה הקודמת, שגם בה נאמר במציעתא מניחין את המוגמר ביום טוב, ובריש לגבי כיבוד הבית לא הוזכר כן, אף שודאי שמדובר שם גם מיום טוב. משום שלעולם לא היה צריך להזכיר כלל יום טוב, שהרי כל המסכת עוסקת בהלכות יום טוב. אלא משום שדין הסיפא לגבי גדי מקולס הוא דוקא בלילי פסחים, הוצרכה המשנה להזכיר במציעתא יום טוב. אבל במשנתנו, אם כולה מדברת מיום טוב, לא היה צריך להזכיר זאת כלל. ומכך שהוזכר כן במציעתא דוקא, משמע שבא למעט בזה שהרישא לא מדברת ביום טוב. לא. **והשפת** אמת כתב לדחות ראייתו, על פי דברי השיטה מקובצת (הובא בקמץ בהמקח הדגריס), שלפיהם יתכן לומר כי דוקא ביום טוב הותר הקירוד, אבל בשבת אסור משום טירחה. וכן מפורש בתוספות (שבת נג. ד"ה מהו), במי' השני שלא הותר קירוד אלא ביו"ט. לב. **שם.**

לג. **יום** טוב פ"ה ה"ב.

בבהמה אלא מלאכה שהישראל נאסר בה. אבל בשאר מלאכות האסורות ביום טוב, כגון חרישה וכדומה, יתכן שאף דין שביתת בהמה נוהג בהן[לי].

האם נהג מעשר בהמה בזמן רבי אלעזר בן עזריה

אלפי עגלי הוה מעשר רבי אלעזר בן עזריה מעדריה כל שתא ושתא. והקשו תוספות, הלא רבי אלעזר בן עזריה חי הרבה אחרי חורבן הבית. שהרי לפניו היה רבן גמליאל נשיא, ולפני רבן גמליאל היה רבן יוחנן בן זכאי נשיא שנהג את נשיאותו לאחר החורבן, כפי ששנינו שהתקין כמה תקנות לאחר החורבן[לה]. נמצא כי רבי אלעזר בן עזריה שהתמנה לנשיא כשהיה בן שמונה עשרה שנה[לו], היה עדיין קטן בזמן החורבן, וקטן אינו בר מעשרות. וגם אין לומר כי עישר את בהמותיו לאחר החורבן, שהרי שנינו בבכורות[לז], שאין מעשרים מעשר בהמה לאחר החורבן[לח] משום תקלה[לט]. ואם כן איך יתכן שעישר מעשר בהמה[מ].

ותירצו, שלא גזרו שלא לעשר מיד לאחר החורבן, אלא רק כמה שנים אחרי כן, ובאותן שנים היה מעשר תריסר אלפי עגלים בכל שנה. עוד תירצו, שקודם החורבן היה, ולא היה הוא עצמו מעשרן אלא האפוטרופוס שהיה ממונה על נכסיו בקטנותו. עוד תירצו, שאין הכונה למעשר בהמה למזבח, אלא שהיה נותן כל שנה עשירית מבהמותיו לארנונת המלך[מא].

והריטב"א תירץ דלא היה קורא להם שם מעשר להקדישם למזבח, אלא היה נותנן לכהן[מב]. כדי שלא יראה כמשייר אצלו מתנות כהונה[מג]. ודבריו אלו הם שלא כדברי רש"י[מג] והרמב"ם[מד] שנקטו שמעשר בהמה אינו ממתנות כהונה כלל, אלא נאכל לבעלים בירושלים[מה].

האם נשים נצטוו על שביתת בהמה

תנא, לא שלו היתה, אלא של שכנתו היתה. ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו. עיין ברבי עקיבא איגר[מו] שהסתפק[מז] אם נשים חייבות בשביתת בהמתן. שלכאורה מצוה זו היא ממצוות עשה שהזמן גרמן, שלא נצטוו הנשים עליהן. ואף שבקידוש היום הרי הן חייבות מהיקש של 'זכור' ל'שמור', יש לומר שדוקא בדברים התלויים בזכירה הן חייבות. ולא בשאר מצות עשה של שבת. והוכיח מלשון הר"ן בפרק 'כל כתבי', שכתב דלכל מילי דשבת אנשים ונשים שוים שגם נשים מצווים על שביתת בהמה.

ותמה המגיה על רבי עקיבא איגר, מה מקום יש להסתפק בזה, הלא מפורש דבר זה בסוגייתנו. שהרי פרתו של שכינתו היתה, וגערו בו חכמים על שלא מיחה בה. שמע מינה, דאף נשים חייבות בשביתת בהמתן[מח].

באיזה אופן התיר רבי אלעזר בן עזריה את הקירוד

ומקרדין את הבהמה ביום טוב. ומבואר בגמרא שהתיר משום שאינו מתכוין לחבורה הנעשית על ידי הקירוד, והלכה כרבי שמעון שדבר שאינו מתכוין מותר. וכתבו התוספות, שדוקא במגררות של עץ מותר, אבל במגררות שלנו שהן של ברזל אין להתיר, משום שפסיק רישא הוא שיתלוש משער הבהמה[מט].

ולכאורה נחלקו על רש"י, שכתב שהקירוד הוא במגרת של ברזל, ואף בזו התיר רבי אלעזר בן עזריה. אך כתב המהרש"א שאין כאן מחלוקת, אלא אף כונת התוספות היא כרש"י, שמגררות שלהם היו מותרות אף בשל ברזל, אבל שלנו אינן מותרות אלא בשל עץ.

והראש יוסף תמה מנין לו לרש"י לפרש שגדולים הם של עץ וקטנים הם של ברזל. ומדוע לא פירש ששניהם של עץ או של ברזל, והלא בגמרא לא הוזכר אלא החילוק בין קטנים לגדולים, שקטנים עושים חבורה וגדולים אין עושים חבורה. ומזה הוכיח שלא כהמהרש"א, אלא סובר רש"י שבשל ברזל אוסר רבי יהודה תמיד, ואף בגדולים, מפני שהוא תולש שיער. ורבי אלעזר בן עזריה מתיר על אף שהוא פסיק רישא בתלישה, וכדברי הערוך[נ], שכל פסיק רישא דלא ניחא ליה בו ואינו נהנה ממנו מותר. ועל כן יש להתיר כאן משום דבר שאין מתכוין, על אף שמוכרח שיתלש השיער, שהרי לא ניחא ליה בתלישה זו. והוסיף שכן משמע אף מדברי רש"י במשנה[נא], שבקטנים הוא פסיק רישא שיעשו חבורה[נב], ואף על פי כן התיר בהם רבי אלעזר בן עזריה.

מדוע לא יאסר הקירוד משום שאסור לטרוח לצורך בהמה

ומקרדין את הבהמה ביום טוב. כתב השיטה מקובצת, שלא הותר הקירוד אלא לרבי עקיבא המתיר אף צורך בהמה ביום טוב[נג], אבל לרבי יוסי הגלילי הממעט לכם ולא לכלבים, אסור לטרוח לצורך בהמה ביום טוב[נד]. ואליבא דרבי יהודה האוסר משום חבורה, אף לרבי עקיבא יש לאסור. ואף שמתיר צורך אוכל נפש דכלבים, אבל הקירוד אינו צורך אוכל נפש. ולכולי עלמא לא אמרינן בבהמה מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך.

והקשה השפת אמת, שלכאורה לפי זה אין הלכה כרבי אלעזר בן עזריה, שהרי הלכה כרבי יוסי הגלילי האוסר צורך כלבים[נה]. ואילו מסקנת הגמרא היא שהלכה כרבי שמעון, משום שרבי אלעזר בן עזריה סובר כמותו. אך העלה כי אדרבה לשון הגמרא יותר מדוייק לפי זה, שלא אמרה הלכה כרבי אלעזר בן עזריה, אלא הלכה כרבי שמעון בדבר שאינו מתכוין, משום שגם רבי אלעזר בן עזריה סובר כמותו. ורק לענין זה הלכה כמותו, אבל לענין קירוד הלכה כחכמים האוסרים, משום שהיא טירחה לצורך בהמה, שאסורה לרבי יוסי הגלילי שהלכה כמותו. אך לפי זה התקשה, מדוע הוצרכה הגמרא לפרש בטעם איסור קירצוף לחכמים שהוא משום גזירה קירצוף אטו קירוד, תיפוק ליה שאסור משום טירחה.

כג:

מקור שיטת ר"ש בדבר שאין מתכוין בשבת ובשאר איסורים

רבי שמעון אומר, גורר אדם מטה כסא וספסל, ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ. וכתבו התוספות,[א] שטעם ההיתר הוא משום שלא אסרה תורה בשבת אלא מלאכת מחשבת, וכל שאינו מתכוין למלאכה אין זו מלאכת מחשבת. אלא שמצאנו שהתיר רבי שמעון בדבר שאינו מתכוין אף בשאר איסורים שבתורה שלא נכתב בהם מלאכת מחשבת, ולאו דוקא במלאכות שבת. וכגון בנזיר[ב], שמותר לו לחוף את שערו, אף על פי שהוא משיר את השער, מפני שאינו מתכוין לכך. וכן בהרת הנמצאת במקום המילה מותר לקוצצה על ידי המילה, משום שאינו מתכוין לאיסור קציצת בהרת[ג]. וכתב הריטב"א[ד] שאכן מקור ההיתר הוא ממלאכת מחשבת האמורה בשבת, ומשבת אנו למדים בבנין אב לכל התורה שדבר שאינו מתכוין מותר.

והפני יהושע[ה] כתב על פי דברי הגמרא ביבמות[ו], שמקורו של רבי שמעון הוא מכלאי בגדים, שנכתבו בהם שני פסוקים, ודורשת הגמרא, למה נאמר "לא תלבש שעטנז", הלא כבר נאמר 'בגד כלאים לא יעלה עליך', אלא בא כתוב זה למעט מוכרי כסות, שמותר להם להעלות על גבם בגדי כלאים. ופירש רש"י שמותרים משום שאינם מתכונים להנאת חימום, וכל שאינו מתכוין להנאת לבישה אין בו משום איסור כלאים[ז]. ומעתה יש לומר שזהו מקורו של רבי שמעון שדבר שאינו מתכוין מותר בכל האיסורים שבתורה.

ובחידושי רבינו חיים הלוי כתב, שדין אין מתכוין של שבת ודין אין מתכוין של כל התורה חלוקים ביסודם. שבשבת עיקר פטור אין מתכוין, שסיבתו היא משום שדוקא מלאכת מחשבת אסרה תורה, הרי הוא תלוי בדעת ובמחשבת העושה. אבל בשאר איסורים פטורו הוא משום שחסר בכוונה וברצון של העושה. ועל פי זה רצה לחלק ביניהם, שמצד פטור מלאכת מחשבת חייב

לד. וכסברה זו כתב המגן אברהם (סי' רמו ס"ק י"ג), שאף הראשונים שהתירו לא התירו אלא בהוצאה, אבל במלאכות האסורות ביום טוב חייב בשביתת בהמתו אף ביום טוב, שכן מוכח מהירושלמי (פ"ה ה"ג, והובא בנמ"ק פ"ה סי' נ), שכתב בטעם מה שאין רוכבים על הבהמה בשבת וביום טוב, שהוא משום שמצווה על שביתת בהמתו. והיינו משום שחיישינן שתצא חוץ לתחום, ואיסור תחומין נוהג גם ביום טוב. אך תמה רבי עקיבא איגר (בהגהות שם) על דבריו, שהרי הפוסקים המתירים התירו אף להשאיל בהמתו לנכרי שיוציא עמה משאות ביום טוב, והוצאה לצורך נכרי אסורה מן התורה. **לה. ראש** השנה כט: ל: וסוכה מא. **לו. ברכות** כח. **לז. נג. לח. ואף** שהיה המזבח עומד במקומו נ"ד שנים לאחר החורבן ולא נהרס עד לחורבן ביתר, והיו מקריבים עליו פסחים לפי שמקריבים אף על פי שאין בית, מכל מקום לא הקריבו עליו אלא קרבן פסח בלבד ולא שאר קרבנות. משום שבטלו כל הקרבנות לאחר החורבן, שנאמר 'והשימותי את מקדשכם ולא אריח בריח ניחוחכם'. ורק קרבן פסח הקריבו לאחר החורבן, משום שלא נאמר בו 'ריח ניחוח' כבשאר הקרבנות. ואף שגם במעשר בהמה לא נאמר ריח ניחוח, מכל מקום לא היה קרב אז, משום שדינו כבכור לכל דבר, ובבכור נאמר 'ריח ניחוח'. העמק דבר (ויקרא פו נ"ב). **לט. שמאחר** ואין אפשרות להקריבו יצטרכו להשהותו בבית, ויבואו לגזוז אותו ולעבוד בו, או לשוחטו בלא שיפול בו מום. **מ. ובשבת** (נד: בד"ה הוה מעשר) הקשו קצת בסגנון אחר, על מה דקאמר 'כל שתא ושתא', והרי לא היה יכול לעשר יותר משנה או שנתיים. לפי שבזמן החורבן היה לכל היותר בן י"ד או ט"ו, שהרי רבן יוחנן בן זכאי שימש בנשיאות לכל הפחות שנה או שנתיים וכן רבן גמליאל שהיה נשיא אחריו. ורק לאחר מכן כשנעשה נשיא מלאו לו י"ח שנים. **מא. ובכורות** (נג. בד"ה מלאנו) מיאנו בשני התירוצים האחרונים. **מב. עוד** תירץ בשם רבינו הגדול, שלא היה מעשר בפועל, אלא היה ראוי לעשר כמות זו. **מג. ויקרא** כז לב. **מד. בכורות** פ"ו ה"ד. **מה. ויעויין** בפירוש הגרי"פ פרעלא [עשה פו] שכתב, שאפשר שהוא מחלוקת בין הספרי לפסיקתא זוטרתא. **מו. בתוספותיו** על המשניות, שבת פ"ה מ"א. **מז. וכן** נסתפק בזה הפרי מגדים. **מח. ויעויין** בתפארת ישראל שם שהאריך בזה. **מט. כן** מבואר במהרש"א בביאור דבריהם. **נ. הובא** בתוספות בשבת (קג. בד"ה לא) בשם ירושלמי. **נא. אך** מדברי רש"י בגמרא (בד"ה ורי' אלעזר) לא משמע כן. ויעויין בביאורי הפשט הערה כו. **נב. כבר** עמד על זה המאירי, וכתב שאין זה פסיק רישא שיעשו חבורה. עוד כתב בשם התוספות, שאף שהוא פסיק רישא מותר מפני שלא ניחא ליה בחבורה. אך מדבריו נראה שאין זו ממש שיטת הערוך שהתיר אף בפסיק רישא דלא אכפת ליה, כלומר שאינו צריך לזה אך גם לא רע בעיניו הדבר. אך כאן יש יותר להקל, מפני שרוצה שלא תבוא החבורה. **נג. לעיל** כא: **נד. אך** לתירוץ הראשון בתוספות בשבת (שם), התירו טירחא זו משום צער הבהמה. **נה. אם** לא שנאמר שסובר השיטה מקובצת כבעל המאור הפוסק כרבי עקיבא. ויעויין בילקוט ביאורים שם. **א. שבת** קי: בד"ה תלמוד. **ב. נזיר** מב. **ג. שבת** קלג. **ד. יומא** לד: בד"ה אבל. **ה. שבת** מב. בד"ה בגמרא למימרא. **ו. ד:** **ז. אך** הרמב"ן והרשב"א שם פירשו בענין אחר.

בפסיק רישא אף אם לא ניחא ליה בכךח, כי מאחר שידוע לו בודאי שייעשה המעשה הרי נעשה המעשה מדעתו, ובכלל מלאכת מחשבת הוא. אך מצד פטור אין מתכוין של כל התורה, כל שאין ניחא ליה אף אם הוא פסיק רישא פטור, לפי שאין רצונו וכוונתו למעשה האיסור.

שיטת רבי יהודה בדבר שאין מתכוין בשבת ובשאר איסורים

מני רבי יהודה היא, דאמר דבר שאין מתכוין אסור. שיטת רש"יט ותוספות' היא, שאף לרבי יהודה מן התורה דבר שאין מתכוין בשבת פטור, משום שאינו מלאכת מחשבת, ואין איסורו אלא מדרבנן. אבל בשאר איסורים שבתורה דבר שאין מתכוין חייב מן התורה. ולרבי שמעון, בין בשבת ובין בשאר איסורים דבר שאין מתכוין מותר לכתחילה. והתבאר באחרונים כי הא בהא תליא, לרבי יהודה פטור מלאכת מחשבת הוא מפטורי שבת, ועל כן פטור אבל אסור הוא, ככל פטורי שבת. אבל לרבי שמעון דין אין מתכוין הוא פטור כללי בכל התורה, ואינו מפטורי שבת, ועל כן הוא מתיר לגמרי ואף לכתחילה. ודהריטב"אי"א כתב שלרבי יהודה דבר שאין מתכוין בשבת אסור מן התורה, ואף חייב עליו חטאת. ולרבי יהודה מפרש את דין מלאכת מחשבת בענין אחר. אך השיטה מקובצת"ב כתב בשם מורו, שאף שלרבי יהודה איסורו מן התורה, מכל מקום אינו חייב עליו בשבת חטאת.

ביאור יתור הדברים שבקושית הגמרא

מפני שכובשת אין, אבל חריץ לא עבדא. הקשה הצל"ח, למה לה לגמרא להוסיף דיוק זה, הלא בלאו הכי מקשה שפיר שבהכרח אין הרישא כרבי יהודה, שהרי לשיטתו אין בעגלה משום עשיית חריץ. ותירץ, שהנה הקשה המהרש"א, מדוע מיאנה הגמרא להעמיד את הרישא בשיטת חכמים שבמשנה הקודמת, שגם הם סוברים שדבר שאינו מתכוין אסור, ועוד הוסיפו להחמיר יותר מרבי יהודה, ואסרו גם את קרצוף הבהמה אטו קירוד שאף הוא אינו אלא דבר שאינו מתכוין"ג.

ויש ליישב, שבהכרח אין הרישא כאן עולה בקנה אחד עם שיטת חכמים לעיל.

משום שהת"ק שברישא מתיר לגרור את העגלה על גבי כלים, ואילו לשיטת חכמים לעיל יש לאסור גרירת עגלה אף על גבי כלים, גזירה אטו שלא על גבי כלים, כמו שגזרו בקרצוף אטו קירוד. אך עדיין יש להצדיק את קושית המהרש"א, כי אולי אף תנא קמא דמתניתין מודה שאין העגלה עושה חריץ, אלא גזר בעגלה אטו שאר כלים. ועל כן לא גזר בעגלה על גבי בגדים, משום שאף שלא על גבי כלים אינה אלא גזירה, וגזירה לגזירה לא עבדינן, ואם כן שוב יש להעמיד את הרישא בשיטת חכמים, וחזרה קושית המהרש"א למקומה. אך מדייקת הגמרא מדברי רבי יהודה שאין זה טעמם של חכמים. שאם גם לחכמים אין העגלה עושה חריץ אלא כובשת, מדוע נקט רבי יהודה בלשונו 'מפני שכובשת', הלא אף חכמים מודים לזה אלא שגזרו בה אטו שאר כלים. אלא בהכרח שנחלקו בעיקר המציאות, האם יש לחשוש בעגלה שתעשה חריץ או לא. ולפי זה בהכרח שאין הרישא כשיטת חכמים לעיל, שאם כן יש לגזור אף על גבי כלים, ונסתלקה קושית הגמרא. וזוהי כונת הגמרא בתוספת הדברים, 'מפני שכובשת אין, אבל חריץ לא עבדא', שזהו עיקר חידושו של רבי יהודה, אבל חכמים חולקים עליו וסוברים שאף עגלה עושה חריץ.

ח. **ונחלקו** בדבר הערוך והתוספות בשבת (קג, ב"ה ואין). ט. **שבת** קכא: בד"ה דלמא. י. **שם** מא: בד"ה ומיחם, ויומא לד. בד"ה הני. יא. **יומא** לד: בד"ה לפיכך. וכן משמע מדברי רש"י שם. והדבר תלוי בשתי הגירסאות בגמרא שם. יב. **כתובות** ה: בד"ה ובשיטה. יג. **ויעויין** בביאורי הפשט הערה ז בתירוץ המהרש"א.

ילקוט תוכן הביאורים כג: - כח: ביאורים

כג:

טעם סמיכות הפרקים ..... א
טעם איסור צידה ביו"ט ..... א
שיטת הירושלמי ..... א
צידה אסורה משום מוקצה ..... א
צידת דג משום קוצר ..... ב
ביאור דברי רש"י אם דג הניצוד מאתמול לא נפגם טעמו ..... ב
אוכל נפש שאפשר לעשותו מאתמול תלוי במחלוקת ר"י וחכמים ..... ב
דבר שעדיף כשנעשה מאתמול לכו"ע אסור ... ב
ברייתא שמלאכות או"נ אסורות ביו"ט מדאורייתא ..... ב
איסור נתינת מזונות לדגים ביו"ט ..... ג
כוונת רש"י משום טירחא או מלאכה ..... ג
הטעם ששינה רש"י כאן מפירושו בשבת ..... ג
האכלת בהמה הוי בכלל אוכל נפש ..... ג

כד.

האם בא רשב"ג לחלוק ומה סובר בדגים ..... ג
קושית הגמרא מהתוספתא ..... ד
יש לתלות השאלה בדין מוקצה ביו"ט ..... ד
צורת המלאכה ..... ד
מה סבר המקשן אם רשב"ג חולק על ת"ק .... ד
מדוע לא הקשה על משנתינו ממשנה דשבת ... ד
מין הדרור ..... ד
אם מוכח מסוגיתנו שהוא מין טהור ..... ה
ישוב דברי רש"י שצפור לבית פטור משום חלונות ..... ה
הטעם שהרמב"ם השמיט חילוק דרור ושאר עופות ..... ה
לשון הגמרא 'השתא דאתית להכי' ..... ה
החילוק בין ביבר גדול לקטן לרש"י ..... ה
הרי הלכה כרשב"ג בכל מקום ..... ו
שמואל ואביי נחלקו אם רשב"ג פליג לענין דגים ..... ו
בגדר שיעור של הבא מצודה ונצודנו ..... ו
פטור אבל אסור או פטור ומותר ..... ו
הקושיה מיוני שובך רק לרב יוסף ..... ו
הנפק"מ בין רב מרי לשמואל ..... ו
לשון יחיד ורבים ..... ו
איזה מוקצה הוי בניצוד ביו"ט ..... ז
טעם איסור ספק מוקצה ..... ז
האם 'שונא מתנות יחיה' נאמר גם מגוי ..... ז
שיטת הרמב"ם בדברי ר"ג ..... ז
אם של עכו"ם צריך הכנה ..... ז
אריכות הלשון 'ספק מוכן אסור' ..... ז
מה הנפק"מ אהיכא מתני לה ..... ח

כה:

אם רשב"א חולק על ת"ק ..... ח
סוגיא זו תלויה במחלוקת רב ולוי בסמוך .... ח
ספק מוכן ביו"ט שני מותר ..... ח
לאיזה ענין הלכה כרשב"א ..... ח
ביאור מחלוקת רב ולוי ..... ח
ביאור ההו"א בקושית הגמרא ..... ט
האם פירות שלא תלשן מעיו"ט מוקצים ..... ט
מדוע הוצרך רש"י לטעם מוקצה ..... ט
טעם נוסף משום פירות הנושרין ..... ט
מדוע אסור בכדי שיעשו והנפק"מ בין הטעמים ..... ט
מלאכה הנעשית ע"י עכו"ם חמור מהנעשית ע"י ישראל ..... י
י"ל שגם רש"י צריך לטעם התוספות ..... י
אם צריך להמתין בכדי שיעשו גם אם הביא ביו"ט שני ..... י
מדוע לא נחוש שהביא מן המוקצה ..... י

כה.

מדוע לא הותר איסור תחומין לצורך אוכל נפש ..... י
הטעם שהתירו לאחר בבאו מחוץ לתחום .... יא
אם בכל איסור דרבנן מותר לאחר ..... יא
טעם הדין לשיטות שתחומין דאורייתא ..... יא
בכדי שיעשו בבאו מחוץ לתחום ..... יא
ספק באו מחוץ לתחום ..... יא
אם יש לחוש בהביא מתוך התחום לאיסור הוצאה ..... יא
מדוע אין איסור צידה באמת המים ..... יא
ביאור המהרש"ל לשיטתו שצידה מביבר אסורה משום קצירה ..... יא
דעת האחרונים שהסוגיות חלוקות ..... יב
מדוע ביונים שלא כדגים צריך לומר זה וזה אני נוטל ..... יב
ההו"א של רב חסדא ללמוד חיה שקננה מסכר אמת המים ..... יב
ציפור דרור טמאה או טהורה ..... יב
הלכה שרוב וקרוב הלך אחר הרוב ..... יב
האם הפקר נקנה בהבטה ..... יב
מ"ט לא קונה בקנין ארבע אמות ..... יב
פרדס קטן אין צידה אף באמה ..... יב
שיעור הסמוכה לעיר ..... יג
גינה שאינה סמוכה וידע בה ..... יג
מדוע לא תירצו כן לעיל לרב חסדא ..... יג
ניחוש שמא לא תפרכס ..... יג
שהות מבעוד יום ולא ביה"ש ..... יג
אם לר"ע צריך למלוח הבשר ..... יג
סברת המחלוקת אם צריך דוקא צלי ..... יג
אם נחלקו לענין מבית טביחתה ..... יג
אם אוכל נפש שיעורו בכזית [אוצר החכמה] ..... יד
טלטול העור בבהמה מסוכנת ..... יד
ביאור מכאן למדה תורה ..... יד
רמי בר אבא איירי כשאפשר לברר ורב הונא כשאי אפשר לברר ..... יד
איך מועיל חזקת איסור אבר מן החי לאחר מיתה ..... יד
מחלוקת רש"י ותוספות אם יש איסור 'שאינו זבוח' ..... טו
לאיזה טריפות חושש רמי בר אבא לפי ההו"א ..... טו

כה:

משום מנהג דרך ארץ יוצא מגדר אנוס ..... טו
אם אונס צריך כפרה ..... טו
בדיקת הריאה היא מעיקר הדין ..... טו
אולי רמי בר אבא מתייחס לבדיקת הריאה ומעיקר הדין ..... טו
אכילת שום מראשו בשבת ..... טו
ביאור לשון 'כיוצא בו' ..... טז
מצינו ביעקב אבינו שנזהר בזה ..... טז
נפק"מ לצירוף שיעור רביעית ..... טז
החצב מקטע בעוה"ז או ליום הדין ..... טז
מ"ט נטיעה מקטע רגלי הקצבים הא מותר מן הדין ..... טז
מהו הלימוד מערלה ..... טז
מפני מה כפה על ישראל יותר משאר אומות ..... טז
מדוע מה נתן לנו עסק ועמל התורה ..... יז
הנפק"מ בין שני הלשונות של רבי ישמעאל ... יז
מהות העזות שלא לפחוד מהגיבור ממנו ..... יז
מכאן טעם לאיסור 'מחיר כלב' ..... יז
עזות הצלף - שגילתה מי היה המקושש ..... יז
אם האיסור משום הוצאה או זילותא דיו"ט ... יז
להוציא כסא אחרי איש חשוב ..... יז
באיזה אופן מותר לצאת במקל ..... יז
הצורך להוכיח משלש מקומות ..... יח
אם רבים צריכים לו מועיל רק כשאינו יכול בלא זה ..... יח
מה נחשב צורך רבים ..... יח
סיכום שיטות הראשונים בכסא ואלונקי ..... יח
מה שלח רב נחמן לברר בענין לצאת בכסא .. יח
ביאור שתי הלשונות בעובדא דאמימר ומר זוטרא ..... יח
כיצד הותר לכתף בשבת ..... יח
מדוע פירש"י בבכור בזמן הזה ..... יט
למה נקט בכור ולא שאר קדשים ..... יט
מהו יחיד מומחה ..... יט

כו.

יעלה ולא ישחוט בבור ..... יט
נפל בו מום ביו"ט - הוי מוקצה לכו"ע או לא ..... יט
אם איסור ראיית מומין ביו"ט גורם למוקצה .. יט
ישוב שיטת רש"י מסוגיא דשבת ..... כ
א. אביי השיב רק לסברת המקשה ..... כ
ב. אביי ס"ל כאדא בר אוכמי ..... כ
ג. נולד מום ביו"ט לא גרע ממכשירי אוכל נפש ..... כ
ד. אביי לשיטתו שמתירין נדרים בשבת ולא נראה כדין ..... כ
ה. אביי לשיטתו ד'אי עביד מהני' ..... כא
מ"ש בכור מטבל שאם עבר ותקנו ביו"ט מתוקן ..... כא
ישוב הקושיא לשיטת רש"י ..... כא
ישוב הקושיא לשיטת תוספות ..... כא
מותר להוריד לו מזונות לבור ..... כא
שיטות הראשונים בטעם שאין רואין מומין ביו"ט ..... כא
דן את הדין משום שמא יכתוב ..... כב
דן את הדין הלא קי"ל שמה שעשה עשוי ... כב
אולי ר"י מתיר רק בנפל לבור משום צעב"ח ..... כב
ביאור קושית הגמרא 'אי הכי' ..... כב
הטעם שלא הקשה על המשנה 'והא תם הוא' ..... כב
ביאור הקמ"ל לפירוש ראשון ברש"י ..... כב
ביאור הקמ"ל לפירוש שני ברש"י ..... כג
א. תלוי מה סובר ר"י בבהמה מסוכנת מעיו"ט שמתה ביו"ט ..... כג
ב. תלוי אם ר"י אית ליה מוקצה רק בדחיה בידים ..... כג
ג. תלוי בדין אפרוח שנולד ביו"ט אם אומרים 'הואיל ומתיר עצמו בשחיטה מתיר עצמו גם ממוקצה' ..... כג
ביאור הקמ"ל לשיטת הרמב"ם ..... כג
אין ראיה מדין מוקצה בבכור לכל מוקצה .... כג
טעמו של רבי שמעון בן מנסיא להחמיר מספק ..... כג

כז:

החילוק בין נולד מום מעיו"ט לנולד מום ביו"ט ..... כד
רש"י לשיטתו צ"ל דיתבי דייני התם ..... כד
מי הוא המכונה 'אבא' ..... כד
למה העדיף אביי ברייתא של ר"ש ב"מ מברייתא של ר"נ ..... כד
דלמא לא עירבם משום שרצה לומר ושוין ... כד
איזה חלק בברייתא משובש ..... כד
ביאור דברי רש"י בקושית הגמרא 'צריכא למימר' ..... כה
גם בנפל בו מום עובר מעיו"ט הוי מוקצה ... כה
ספק הגמרא רק לענין אכילה ולא לענין טלטול ..... כה
יסוד איסור מוקצה משום 'והכינו את אשר יביאו' ..... כה
מה ההו"א לומר מוקצה לחצי שבת ..... כה
ביאור הקושיא מבכור למוקצה לחצי שבת ... כה
ביאור הקושיא לרש"י ..... כו
אם ידע הברייתא למה נסתפק ..... כו
מה מועיל דיתבי דייני התם ..... כו
נולד ביו"ט תם ואח"כ נפל בו מום באותו היום ..... כו
הטעם שהשמיט הרי"ף הלכה זו ..... כו
אם מועיל זימון בדלא חזו ..... כו
שיטת השאילתות והירושלמי בענין מוקצה שיבש ..... כז
נדחו מפני רתיחתן או שאינם ראויים לאכילה ..... כז

כז.

מה הגדר 'גמרו בידי אדם' ..... כז
אם בכור גמרו בידי שמים ..... כז
כשדעתו להקצות לא מועיל גמרו בידי אדם .. כז
גמרו בידי אדם לענין מוקצה בבין השמשות ..... כח
איך קי"ל להלכה במוקצה לחצי שבת ..... כח
אין לפסוק הלכה מברייתא ..... כח
על מי הקשה 'והא אינהו קשישי מניה' ..... כח
מי הם 'קהלא קדישא' ..... כח
בכור בחזקת איסור טריפה בחזקת היתר ..... כח
איך יחלוק אביי על קהלא קדישא ..... כט
טעמו של ר"מ משום קנס או משום גזירה ... כט
הלכה כרבי שמעון שאין רואין מומין - ואם עבר וראה ..... כט
רבי אמי ליכא דעדיף מיניה ..... כט
לראות מעיו"ט כדי להתירו ביו"ט ..... ל
רבי אמי היה מתירו מעיו"ט או רק ביו"ט .... ל
בכור נוהג גם בחוץ לארץ ..... ל
הטעם שנחשדו - מפני הטורח וההוצאה ..... ל
מדוע לא נחשדו להטיל בו מום בשביל להתירו באכילה ..... ל
מדוע רבא לא הצריכו להביא עדים ..... לא
אם גרמא אסור מהתורה ..... לא
מחלוקת הראשונים מדוע חלה שנטמאת הינה מוקצה ..... לא
הטעם שאין שורפין קדשים ותרומה ביו"ט ... לא
שורש מחלוקת הראשונים הוא האם אומרים 'מתוך' שלא לצורך כלל ..... לב
קושית הפנ"י מ"ש ביעור חמץ שלא אומרים 'אחשביה רחמנא' ..... לב
תירוצי האחרונים על קושית הפנ"י - וביאור סברת 'אחשביה רחמנא' ..... לב
ספיקו של רבי טרפון ..... לב
דין חלה בזמן הזה ..... לב
מה קשה אם סתמא כר"ש ..... לב
ביאור המחלוקת אם מודה ר"ש בבע"ח שמתו ..... לב
אולי נקט קדשים לרבותא שאין להקל משום בזיון קדשים ..... לג
זעירי סובר שהלכה כרבי שמעון ואנו קי"ל כר"י ..... לג
בשיטת הרי"ף שפסק כזעירי ..... לג
מותר לקנות ביום טוב בלא פיסוק דמים ..... לג
חלוקה בלא גורל ..... לג
מה החידוש שאין פוסקין דמים ..... לג
הירושלמי אוסר אף בלי פיסוק דמים ..... לג
טעם איסור מקח וממכר ..... לד
לחבירו ולא לעכו"ם ..... לד

כח.

אם מותר לאדם לשקול בביתו ..... לד
מה החידוש בקופיץ ..... לד
אם אינו יודע את משקל הקופיץ ..... לד
אופן שקילת בשר במים ..... לד
טעם איסור עשיית בית יד בבשר ..... לד
לעשות אותיות לסימן על הבשר ..... לד
לשקול בכור כנגד הקופיץ ..... לד
למה לומר שרבי יהושע חלק על סתם משנה ..... לד
הטעם שכאן נראה טפי כעובדא דחול ..... לד
כיצד נטל רבי חייא בלא רשות ..... לה
סדר המשניות ..... לה
השאה אינה מתקנת הפגימה ..... לה
החילוק בין השחזה להשאה ..... לה
מדוע לא חילקה המשנה בין אבן לעץ ..... לה
חילוקי הדינים בין הלשונות בגמרא ..... לה
הלכה כלשון ראשון או כלשון שני ..... לה
מדוע לא נעמיד את המשנה בנפגמה מעיו"ט ולכו"ע ..... לה
האם לרבי יהודה מותר אפילו במשחזת של אבן ..... לו
סברת המחלוקת אם ר"י מתיר עשיית כלי או לא ..... לו

כח:

הטעם שרבא לא חידד במשחזת של אבן .... לו
למה באוכל נפש לא גזרו ..... לו
אין מורין כן לרבים או אף ליחיד ..... לו
אם מותר להורות 'הלכה ואין מורין כן' ..... לו
סתירה מרב יוסף על רב יוסף ..... לו
חיוב בדיקת הסכין והראותה לחכם ..... לז
טעם האיסור בראיית סכין ביו"ט ..... לז
מדוע קבעו איבעיא זו כאן ..... לז
עיקרי הנפק"מ בין שיטות הראשונים ..... לז
הטעם שחכם רואה לעצמו ..... לז
בדיקה שאחר שחיטה ..... לח
שיטת הרי"ף ..... לח
באינה חותכת כלל אסור משום טרחה או משום עשיית כלי ..... לח
גריפת תנור משום מכה בפטיש ..... לח
התירו טלטול מוקצה משום אוכל נפש ..... לח
החילוק בין נרצם לנרצף ..... לח
מהיכן ר"י ימעט נכרים ..... לח
שפוד שצלו בו - באיזה שפוד מדובר ואיזה מוקצה הוא ..... לח

ילקוט תוכן הביאורים כח: - לד. ביאורים

כזית בשר או פחות, טלטול מן הצד או טלטול גמור ..... לט
האם רבינא מתיר אף טלטול גמור ..... לט

כט.

האם גם בשבת מותר לומר מלא לי כלי זה כמו ביו"ט ..... לט
מדוע נשנתה משנתנו לגבי יו"ט ולא לגבי שבת ..... מ
מהו כלי העומד למידה ..... מ
מדוע לא הקשתה הגמרא על המשנה ..... מ
עדיין קשה שמחלוקותיהם סותרות ..... מ
במקום שאינו נראה כמעשה חול אם מותר לשקול במאזנים ..... מ
מה החילוק בין כלי שלא מדדו בו לכלי וקופיץ שגם כן לא מדדו בהם ..... מ
ביאור שיטת הרי"ף באיזה אופן מחיר רבא ... מ
שאסור לשפוך לתוך כליו של הלוקח כשמודד ביו"ט ..... מ
לחכמים שגם בחול היה עושה כן איך הוא צבר שלש מאות גרבי יין ..... מ
אם אינם רשאים להקדיש מה הועילו שהביאום לגזברים ..... מא
אחר שאמרו להם הגזברים שאינו גזילה מדוע לא קיבלו מהם להקדש ..... מא
אין זה גזל משום מחילה או שכך דרך המכירה ..... מא
ביאור הלשון 'אף אנו' ..... מא
מדוע לא התירו כמו שבמשנה מותר בכלי שאינו עומד למידה ..... מא
מה ההיתר לקדור קב וליתן לפני בהמתו .... מא
אם בעל הבית מותר למדוד את התבלין ליתן לתוך תבשילו ..... מא
האם בזמן הזה מותר למדוד את הקמח אף שאין מפרישים בעין יפה ..... מא
הרי יתכן שמה שהתיר שמואל הוא רק בכלי העומד למידה ..... מא
הרי אפשר לומר שמה שאסר שמואל הוא לעצמו שהיה כהן ..... מא
האם רב ושמואל חולקים בהלכה למעשה ... מא

כט:

טעמו של תנא קמא ..... מב
אם מותר לנפות ניפוי ראשון בשינוי ..... מב
אם רב יוסף ורב אשי חולקים זה על זה .... מב
יישוב דברי רב אשי עם הברייתא שבראש הסוגיא ..... מב
אסור לשנות בנפה דקה יותר מקודמתה ..... מב
מדוע נאמרה משנתינו במסכת של יום טוב הרי גם לגבי שבת הדין כן ..... מב
הזכרת מידה בעת קניית תבלין ..... מב
החידוש שבכל הדוגמאות שבברייתא ..... מב
דין פת שנאפתה על ידי גוי ביום טוב ..... מג
דין פת שנאפתה על ידי גוי בשבת ..... מג
שני מהלכים בהסבר קושיית תוס' על רש"י ובביאור שיטת תוס' ..... מג
שיטות הראשונים בדברי תנא קמא ורשב"א .. מג
ביאור שיטת רש"י באיזה אופן אסור ..... מד
ג' חילוקי דינים לרש"י ..... מד
ביאור שיטת התוס' שהאיסור הוא רק ביו"ט ..... מד
תירוצים נוספים על קושיית התוס' ..... מד
כד אחד בסל ובקופה אם מותר ..... מד
הטעם שאסור להביא בסל ובקופה ..... מד
האם מותר להביא לא לצורך הסעודה ..... מד
מדוע בריש לא כתוב בידו אלא לפניו ..... מד

ל.

מדוע נקט רש"י להיסק ולא לאכילת בהמתו ..... מה
משמע שתיקן גם באותו העיר שצריכים לשנות ..... מה
מדוע לא אמר רבא רק שצריך לשנות מדרך שעושה בחול ..... מה
האם הוא שינוי להקל או מכביד במשאו .... מה
אם אין חילוק בכובד המשא מדוע נשאו דוקא באגרא ..... מה
מדוע לא אמרו גם להיפך דדרו באכפא לדרו באגרא ..... מה
שבכל האופנים צריכים לכתחילה במקום שא"א לפרוס סודר ..... מה
מדוע היו צריכים לשנות לרש"י הרי הבאר הוא באותו עיר ..... מה
הרי לא חשוב שינוי כלל ומה ההו"א שיועיל ..... מו
מ"ש משוחט את הבהמה שמרבה בהילוך .... מו
אם גורסים כן ומה הביאור בזה ..... מו
מ"ש מלעיל שאמר נפרוס סודרא ולא חושש לסחיטה ..... מו
אם התקנה גם משום אבל ..... מו
בזמן הזה אם מותר לטפח ..... מו
אם לנגן בכלי שיר מותר בזה"ז ..... מז
איך בנות ישראל היו יוצאת ביוה"כ וחולות בכרמים ..... מז
מה עדיף יותר קושיא זו מהקושיא מהמשנה ..... מז
בעוברים במזיד לא אומרים כלל זה ..... מז
בזה"ז מוחים אף אם לא ישמעו ..... מז
בדברים שכתוב בפירוש בתורה מוחים בידם ..... מז
דוקא ברובם שוגגין וודאי שלא יקבלו ..... מז
תוספת אם הוא מדאורייתא ..... מז
הרי הוא מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות ..... מז
כשאוכלים בבין השמשות אם מוחין בידם .... מז
מהו שיעור תוספת יוה"כ ..... מח
מה הקשר בין הרישא לסיפא ..... מח
ביאור תבנא סריא ולמה הוא ראוי ..... מח
מה ההבדל בין תבנא סריא שמותר לעצים שבמוקצה שאסור ..... מח

ל:

מדוע כתב תניא הרי הוא תירוץ על המשנה ..... מח
מה הדין בהניחם כדי להצניעם ואינם קשורים ..... מח
הרי גם בנר לא ברור שישאר שם שמן ..... מח
לר"ש באיזה אופנים צריכים שיהיה יושב ומצפה ..... מח
מהיכן למדין שר"ש אית ליה מוקצה באינו יושב ומצפה ..... מט
מה היה צריך להביא גם את דברי ריב"ב .... מט
קדושת הסוכה על הדפנות או על הסכך .... מט
להרמב"ם מנין שאסור בדפנות ..... מט
באופן שלא ישב בסוכה אם חל עליה הקדושה ..... מט
מ"ש מכל מוקצה מחמת איסור שלא מועיל תנאי ..... מט
ביאור תירוץ הגמ' לגורסים את תירוץ רב מנשיא ..... נ
ביאור שיטת הרי"ף בפירוש הסוגיא ..... נ
בסוכה דעלמא איך יכול להתנות הרי ע"כ יש איסור סתירה ..... נ
לאביי שקדושה פקעה בכדי מדוע כאן אינו יכול להתנות ..... נ
פירוש לתוספתא שמועיל תנאי בעצי הסוכה ... נ
לר"ת שביותר משיעור סוכה מועיל תנאי .... נא
בסוכה נופלת אם אסורה מן התורה או מדרבנן ..... נא
מה גורם מה שהפסיק הלילות ..... נא

לא.

מהו טעם האיסור ..... נא
באיזה אופנים חשוב מעמר ..... נב
דוקא בעצים גדולים מותר במפוזרים ..... נב
מהו שיעור סמוך לעיר ..... נב
שמואל הרי סובר כר"ש שאין מוקצה ומדוע אסור ..... נב
במקומות שאסור מה הדין אם הכינם כדי להשתמש ביו"ט ..... נב
מדוע לא הקשו מהרישא של המשנה ..... נב
לשיטת הרא"ה והר"ן מה מועיל מה שמניח את הכלי עליהם ..... נב
להרא"ה והר"ן מדוע היה צריך להניח את הכלי בערב יו"ט ..... נב
האם גורסים ר' יוסי לקולא או לחומרא קאמר ..... נג
לתרץ קושיית התוס' על רש"י ..... נג
ביאור מהלך התוס' בפירוש האיבעיא ..... נג
איך פושטים את האיבעיא לר' יהודה ..... נג
להלכה מה שיטת ר' יוסי ..... נג
מה החידוש הרי קיי"ל ר' יהודה ור"י הלכה כר"י ..... נד
מנין שהמשנה כר' יהודה שאוסר מוקצה ..... נד

לא:

שנתרץ שהרישא מדברת בקורה הראויה להיסק בלא ביקוע ..... נד
מנין לרש"י שבהו"א לא למדו שהטעם משום מוקצה ..... נד
מה סברה הגמ' בהו"א ..... נד
בעצים שראויים להדלקה אם מותר לבקע .... נד
בעצים שראויים להדלקה אם מותר לשוברם ביד ..... נד
מדוע התירו לבקע הרי מכשירין שאפשר לעשותן מערב יו"ט אסורין ביו"ט ..... נד
אם הבערת עצים חשוב אוכל נפש או מכשירין ..... נה
האם הגירסאות חולקים ביניהם ..... נה
מדוע מותר לאכול הפירות הרי הם מוקצים .. נה
באיסור דרבנן אם אומרים מיגו דאיתקצאי .... נה
מהו לשון לכתחילה ..... נו
מה בנוי מאוירא דלבני ..... נו
אם המשנה כר"ש מה הקושיא מחמת איסור מוקצה ..... נו
מדוע לא הקשה שיש איסור סתירה באוהל ארעי מדרבנן ..... נו
שמותר לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש ..... נו
מדוע הרמב"ם לא פסק דינו של שמואל ..... נו
מדוע בזה מודים חכמים ובמשנה חולקים .... נז

לב.

ביאור מהו טלטול שאינו דרך תשמישן ..... נז
אם מוכח מכאן שאין סתירה בכלים ..... נז
אם מסיקין בשברי כלים במקומם והטעם ..... נז
תירוץ נוסף לשיטת ר' נחמיה ..... נז
ביאור דברי רש"י מהו אין פוחתין את הנר... נח
לרש"י מדוע הם מקבלים טומאה הרי הם כלי אדמה ..... נח
ביאור פירוש התוס' באין פוחתין ..... נח
ביאור שיטת הר"ן בביאור המשנה ..... נח
ביאור שיטת הרמב"ם בפירוש המשנה ..... נח
מדוע כתוב את הטעם ברישא ..... נח
מדוע אסור לעשות פחמים ביו"ט ..... נח
כל קושיית הגמרא הוא רק על הטעם שכתוב במשנה ..... נט
א"כ פשיטא שאין עושין שאינו ראוי לכלום ביו"ט ..... נט
להלכה האם קיי"ל כמתניתין ..... נט
ביאור פירוש רש"י אלפסין חרניות ..... נט
מהיכן הראיה שסובר ראב"צ שאין צריכים לחקוק ..... נט
הרי מבואר בשבת שביו"ט גם קודם גזירה היה אסור ..... נט

לב:

אם מותר לחתוך ביד, ובאינו צריך את שתיהם ..... נט
האם ת"ק חולק על ר"י ..... ס
אם מותר להסיר את הפחם בכלי ..... ס
אם מותר לכבות בידים את הפחם ..... ס
מה הטעם שאין גודלין את הפתילה ..... ס
מדוע אין מהבהבין ..... ס
מה התירו למעך בידו ומדוע ..... סא
ביאור מהו הלשון 'הם' ..... סא
בתלמיד חכם לא אמרינן כן ..... סא
מדוע לא כתוב גם את השלשה שכתוב בפסחים ..... סא
ביאור מחלוקת הראשונים אם פוסקים כהמשנה ..... סא
ביאור הטעם שאסור לגרוף את התנור ..... סא
אם נפל בערב יו"ט ולא ידע אם מותר לגורפו ..... סא
באיזה אופן התירו לגרוף ..... סב
מה הטעם שאסור לגבל טיט כדי לסתום פי התנור ..... סב
אם באפר שייך בו גיבול ..... סב
ביאורי הראשונים באיזה אופן התירו בקטמא ..... סב
אם יש איסור מהתורה לבנות בנין קבע ביו"ט ..... סב
האם זה טעם חדש מתירוץ ר"נ שאינו חשוב אוהל ..... סב

לג.

ביאור באיזה אופן אסור לסדר הביצים ..... סב
באיזה אופן מותר לעשות אוהל כשהמחיצות עשויות מערב יו"ט ..... סג
אם צריכים ארבע דפנות לאסור או שדי בשנים ..... סג
לר' שמעון שדבר שאינו מתכוון מותר אם חולק בדינים אלו ..... סג
מדוע אסור לטלטל לסמיכת דלת אגב שהותר להדלקה ..... סג
הרי בשבת כתוב הטעם שאסור משום גזרה .. סג
מדוע אסור לטלטל את הבקעת הרי הותר טלטול לצורך אוכל נפש ..... סג
הרי הוא ראוי להיסק גדול ומ"ט דמ"ד שאסור ..... סד
האם סוגיא זו הוא גם לר' שמעון שאין איסור מוקצה ..... סד
תלמידי רב לגבי מה הם סוברים כר' יהודה .. סד
מה הטעם שאסור לקחת אוד מהדיר ..... סד
באיזה אופן חשוב שאינו ראוי למאכל אדם ובהמה ..... סד
ביאור שיטת רש"י שמחיר ליטול קיסם מהחצר לחצוץ שיניו ..... סה
ביאור שיטת התוס' שאסור ליטול מהחצר ... סה
במה נחלקו ר"א וחכמים ..... סה
מה הטעם שלחכמים אסור ליטול קיסם לחצוץ בו את שיניו ..... סה

לג:

אם בכלי גם כן מותר ..... סה
הטעם שאין בו משום תקון כלי ..... סו
מדוע צריך לחפש ברייתא אחרת הרי ברישא כבר כתוב פטור אבל אסור ..... סו
ביאור פירוש רש"י שהקשה קושיא גדולה מחייב חטאת ..... סו
פירוש הראשונים בתירוץ רב יהודה ..... סו
אם היה כתוב פטור אבל אסור הרי היה יכול להעמידו כר' אליעזר ..... סו
מה החידוש שמוללו ומריח בו הלא הוא ק"ו מקוטמו ..... סו
מה שחייב חטאת מדבר בקיסם ולא באבוס ... סו
טעם ההיתר לשבור את החבית ..... סז
מדוע לא מברכים על הבשמים ביו"ט שחל במוצ"ש ..... סז
מדוע אינו חייב משום מחתך ..... סז
על מי קושיית הגמ' ..... סז
לפי מי המחלוקת בברייתא לר' אליעזר או גם לרבנן ..... סז
מכאן מוכח שמעמר שלא במקום גדילתו אינו חייב ..... סז
מה הטעם שאסור להוציא אש ביו"ט ..... סח
כשהוציא אש אם מותר להשתמש בו ..... סח

לד.

אם שתי הלשונות פליגי ההדדי ..... סח
באלו אופנים אין מחזיקים רעותא ..... סח
כמו מי נפשטה האיבעיא ומאיזה טעם ..... סח
ליישב סתירה בפסקי השו"ע ..... סט
האם גם בזה אמרינן שזה פטור אבל אסור .. סט
אם מותר לבשל בקדרה חדשה ..... סט
שיטת הרמב"ם שגם ברעפים ישנים אסור .... סט
מה הטעם שהתירו לטלטלו ..... סט
אם מותר למלוג את כל גופה ..... ע
הטעם שאסור לטפלן בחרסית ..... ע
ביאור טעם דינים אלו ..... ע
מה החידוש שמותר לתקנן ..... ע
אם מותר לתקנן על ידי גזירה במספרים ..... ע
ביאור חידושי דינים אלו ..... ע
אם מותר למלאות את הפורני יותר מכדי צורכו ..... ע
מה הטעם שאסור בחדשה ..... ע
מפוח של בעה"ב מה דינו ..... ע
לר' יהודה שמתיר במכשירי אוכל נפש באיזה אופן אסור לחדדו ..... ע

ילקוט תוכן הביאורים לד. - מ: ביאורים

מה שייך לומר 'ועוד' הרי הפסיקה המשנה בדינים אחרים באמצע ..... ע

לד:

אם הטעם משום ברירה האם פוסקים כר' אליעזר ..... עא
ביאור שיטת ר' אליעזר וחכמים ..... עא
באיזה אופן חולקים חכמים ומדוע לא מועיל רק גילוי בעלמא ..... עא
באיזה אופן מועיל מחשבת התינוקות ..... עא
ביאור מהו המעביר תאנים ..... עא
הוא עצמו אם מותר לו לאכול ..... עב
מדוע לא פושטים מהמשנה של תינוקות את האיבעיא ..... עב
בנגמרה מלאכתו מדוע צריך שהשבת תקבע למעשר ..... עב
בנגמרה מלאכתו אם צריך מחשבה בצירוף מעשה ..... עב
האם האיבעיא גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו ואוכל בשבת ..... עב
אם יום טוב גם כן קובע למעשר ..... עב
דיוק מהגמ' שיוצאים בפירות ידי קידוש במקום סעודה ..... עב
פת הבאה בכיסנין בשבת אם חשוב קביעות סעודה ומברך המוציא ..... עב
ביאור מה הקשה שוב אחר שכבר תירץ לו על הקושיא הראשונה ..... עב
אם נגמרה מלאכתו בשבת ..... עג
הרי אפשר לבאר את המשנה רק בזמן סעודה ג' שראוי לקבוע עליהם סעודה ..... עג
ביאור קושיית הגמרא ..... עג
חילוק בין היחוד בשבת ליחוד בחול ..... עג
מדוע לא כתוב במשנה את הדין לגבי יו"ט .. עג
אם הוא עצמו תקן במזיד מה דינו ..... עג

לה.

אם בשבת גם כן מותר להחזיר ..... עג
הזיתים שבמעטן מדוע לא נטמאו בזמן שלקחם ..... עג
מנין היה פשוט לגמ' להעמיד את המשנה במוקצה טהור וגברא טמא ..... עג
מה הגמרא למדה בהו"א ..... עד
איך מדייקים ממה שכתוב במשנה בשביעית, אולי הוא רק לרבנן ולא לר"א ..... עד
ביאור קושיית הגמ', ואם מדובר באשכול שנגמרה מלאכתו או לא ..... עד
אם שבת קובעת למעשר בבין השמשות או בצאת הכוכבים ..... עד
לר"י לא יהיה שייך לאכול עראי אחר שעבר שבת ..... עד
ביאור מהלך הגמרא לגירסת הרמב"ם שר"א אומר לא יגמור ..... עד
ביאור תירוץ הגמ' לגירסת הכ"מ בשיטת הרמב"ם ..... עה
באיזה אופן השבת קובע גם למוצאי שבת ... עה
המשנה לעיל שהמעביר קציעות בחצירו הוא לר' אליעזר ..... עה
אם כן מה אמר רב נחמן תלמוד ערוך ששבת קובעת גם בלא נגמרה מלאכתו ..... עה
אחר שנגמר מלאכתו קובע המקח גם בלי ראיית פני הבית ..... עה
מדוע לא אמר לאפוקי מר"א ור"י ..... עו

לה:

מדוע הביא משנה זו, ולא הסתפק במשנה דלקמן ולאפוקי מת"ק ..... עו
הרי רוב אין מעשרין קודם גמר מלאכה ..... עו
מה החידוש בזה הרי פשוט הוא בעצם דין דמאי ..... עו
אם ע"ה מעשרין קודם מירוח ..... עו
זה לקצות וזה לקצות מה רצו לעשות אם הפירות הללו ..... עו
בצירף שתים יחד אם גם כן פטור לר' יהודה ..... עו
פירוש 'משילין' ואם הותר שלשול בחבל .... עז
דעת הרמב"ם ממקום למקום באותו הגג ..... עז
אלו פירות התירו להשיל ..... עז
האם דווקא פירות משילין ..... עז
לאיזה צורך משילין ..... עז
הטעם שאסרו השלה בשבת ..... עז
האם כיסוי פירות הותר גם בשבת ..... עז
דין כדי יין ושמן בשבת ..... עז
נתינת כלי תחת הדלף שאין ראוי ..... עז
הדין במקום שאינו מטנף ..... עח
למה לא פורש מה שכל מ"ד לא ניחא ליה בלשון חברו ..... עח
מהו 'שחור' ..... עח
הפירוש 'שנשרו' מלשון נפילה ולא מלשון שרייה ..... עח
מנין להגמ' שיש שיעור במשילין ..... עח
האם דברי ר' יוחנן קיימי אליבא דהלכתא ... עח
מה ששבת חמורה האם היא סברא להקל או להחמיר ..... עח
ביאור הגרסא 'כלל וכלל לא' ..... עח
מה עדיף ביטול ביהמ"ד או הפסד ממון .... עט

לו.

האם סוגייתנו היא אליבא דשמואל ..... עט
באיזה אופן חששו להשואת גומות ..... עט
האם יש חשש השוואת גומות בגג ביו"ט .... עט
'יו"ט דקיל', הכלל מתי הוי סברא להחמיר ומתי להקל ..... עט
דינא דר' יצחק הוא דווקא בכלים או אף באוכלים ..... עט
טבל מוכן הוא ואפ"ה אסור בטלטול ..... עט
קשה ממה דקי"ל דלא חיישינן להפסד מועט ..... פ
מה השמיענו במכסין את הפירות ..... פ
אף בדלף שאינו ראוי לא הוי ביטול כלי מהיכנו ..... פ
אם אוקימתא ד'בדלף הראוי' היא אליבא דר"י או דר"ע ..... פ
מדוע שתי החלות מוקצות ..... פ
ביאור הצל"ח בשקלא וטריא בין המקשן לתרצן ..... פ
האם ר' יצחק ס"ל כר"י דוקא ..... פ
האם באמת אוקמיה כר"י ..... פ

לז:

האם לר"ש הותר באופן כזה ..... פ
האם דבורים חשיב במינו ניצוד ..... פא
למה נקט מהו דתימא במינו ניצוד 'אסור' ... פא
דין פסיק רישיה באיסור דרבנן ..... פא
האם יכול להביא עוד כלים, ואם יכול לערות מכלי לכלי ..... פא
מה קמ"ל דשופך ושונה ..... פא
הטעם שהתירו בדלף הראוי ..... פא
הטעם שהתיר רבה ומה הדין ..... פא
טעם ההיתר ע"י נתינת מים ..... פא
הדין בעודו בידו ..... פא
לאיזה צורך מחזירו ומה ההיתר בזה ..... פא

לז.

הדין במקום שיש לו בנים ואין לו אשה .... פב
קשה מחליצה דאיכא מ"ד שאין מצוה בגדול דווקא ..... פב
הטעם שלא אמרינן שאחד יזכיר את חבירו ... פב
למ"ד טוב שאינו נודר כלל, מה מצוה איכא ..... פב
הטעם שהתירו לשדך התינוקות ..... פב
טעם איסור הקדש ומקח וממכר ..... פב
מדוע פשוט שאין מגביהים תרומות ומעשרות ..... פב
בטעם הרמב"ם שאין מפרישין תרומות ומעשרות בשבת ויו"ט ..... פב
פירוש הראב"ן בקושית הגמ' ותירוצה ..... פב
הדין בקרא שם מבעוד יום ..... פב
מדוע אמרו הטעם משום תיקון הפירות ולא מטעם מקח וממכר ..... פב
ביאור תירוצו של רב יוסף ..... פג
הטעם שהגמרא לא מקשה מב"ה שמתירים הוצאה ביו"ט ..... פג
הדין בסתם בהמות שנפלו לבור ..... פג
אין לומר שרבי יהושע מתיר משום צער בעלי חיים ..... פג
טעם איסור טלטול מוקצה ..... פג
הטעם שנשנתה משנה זו על יו"ט ולא על שבת ..... פג

לז:

הבהמה ברשות הלוקח אף שעדיין לא נעשה הקנין ..... פג
ביאור גירסת הראשונים 'כרגלי הרועה' ..... פג
אין להעמיד את המשנה כשלא חשבו הבעלים למוסרה לרועה מערב יום טוב ..... פג
מדוע לא אומרים ברירה בשני רועים ..... פג
ביאור הרי"ף בתירוץ הגמרא ..... פג
ביאור דיוק הגמרא ..... פד
ביאור דיוק הגמרא לשיטת הרי"ף ..... פד
שיטת הרמב"ם במסר לבנו וביאור הגמ' לשיטתו ..... פד
מדוע הוצרך רבב"ח לומר שהלכה כר' דוסא ..... פד
בעלים ושואל, או שני שואלים בזה אחר זה - כרגלי מי הולכים ..... פד
מדוע אין הבגד בטל לאדם הלובשו ..... פד
הטעם שנקט בלשון איסור והיתר ולא נקט כרגלי מי ..... פד
מה דעת שמואל לענין 'ברירה' ..... פד
הטעם שלא מקשה הגמ' שרב סובר יש ברירה ..... פה
פירוש 'דקא ינקי מהדדי' ..... פה
לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו ..... פה
ביאור דעת ר' הושעיא לענין בהמה, והלכה כמי ..... פה
לשיטת תוס' שאין ברירה בתורת ספק מ"ט לא נתיר משום ספיקא דרבנן ..... פה
האם סובר רב אושעיא שנחלקו ב"ש וב"ה אף בברירה ..... פה
היאך שייך חיוב ביכורים להלכה שאין ברירה בדאורייתא וקנין פירות אינו כקנין הגוף ..... פה

לח.

מה צדדי הספק שיבוא החכם ממזרח וממערב ..... פה
מ"ט לא מחלק ר' יוחנן בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים ..... פו
ביאור הקושיא על ר' יוחנן כיון דע"כ סובר ר' יוחנן 'ברירה' בדר' יהודה ..... פו
טעם החילוק בין דאורייתא לדרבנן ..... פו
מה שטומאת מת מטמאה דרך יציאתה האם הוא דאורייתא או דרבנן ..... פו
כיון שבדרבנן יש ברירה מ"ט שנינו לעיל שלב"ה עומד ואומר זה וזה אני נוטל ..... פו
אם הלכה שיש ברירה רק בדרבנן, או גם בדאורייתא, או שאין ברירה כלל ..... פו
הטעם ששור של פטם מותר כרגלי כל אדם חבית של שותפין אסורה ..... פז
הטעם ששור של רועה הוא כרגלי אנשי העיר ..... פז
הטעם שבדיבור בלבד מהני להיחשב כשל שואל ..... פז
מה מקשה הגמ' שיבטלו מים ומלח, והרי דבר שיש לו מתירין הם ואינו בטל ..... פז
האם נכון לבקש שיתקבלו דבריו ..... פז
הטעם שהמים והמלח בטלים אע"פ שאין ששים כנגדם וגם הם דבר המעמיד ..... פז

לח:

הטעם שאין קשה מסברא זו על כל ביטול איסור ..... פז
ביאור הס"ד בגמ' שבחטים בשעורים יודה ר' אבא שבטל ..... פז
מ"ט אחיכו על ר' אבא הרי אפשר שסובר כר' יהודה ..... פז
הא דלא בטיל לר' יהודה מין במינו אם הוא בדבר לח דווקא ..... פח
הטעם שבורר צרורות חייב לשלם ..... פח
גירסת רש"י וביאורה ..... פח
מה קשה מדברי רב ספרא על רב אושעיא שאמר שאף מין במינו יש לו ליבטל ..... פח
ביאור דברי אביי ..... פח
גדר ממון שאין לו תובעין שבטל ..... פח
מ"ט נוקטת הגמ' את השאלה דווקא בביטול נבלה בשחוטה ..... פח
גירסת בעל המאור ופירוש דברי הגמ' לגירסתו ..... פח
מ"ט לא קשה לר' אבא גופיה שסובר שממון אינו בטל ומה בא להוכיח ..... פח
ביאור קושיית הגמ' משיטת ר"י בן נורי ..... פט
פירוש הסוגיא להרא"ה ור"ד בכהן ..... פט

לט.

משום דהוי דבר שיש לו מתירין ..... פט
בכוונת התנא שנקט 'הגחלת' ולא 'גחלת' כבשאר מקומות ..... פט
ביאור מדוע לא סיימה המשנה את כל דיני שלהבת ..... פט
הטעם שנקט התנא שמנין הדינים שכתב 'חמשה' ..... פט
שלהבת עבודה זרה אף שהיא מותרת אין מברכין עליה ..... פט
ביאור דין שמותר המודר הנאה ליהנות משלהבת המדיר ..... פט
ביאור החילוק בין גחלת ושלהבת של הקדש לעבודה זרה ..... צ
ביאור קושיית הגמרא 'אלא הא דתנן' ..... צ
ביאור הראשונים מדוע שייך החיוב על הכלי .. צ
מחלוקת הראשונים בביאור 'רגלי אנשי אותה העיר' ..... צ
הטעם שבור של עולי בבל כרגלי הממלא ... צא
מדוע הקשה רק על בור של יחיד ולא על שאר האופנים במשנה ..... צא
ביאור משמעות 'מים מכונסין' ..... צא
מדוע אם לא קנה חבירו קנה המגביה ..... צא

לט:

בחידוש המשנה בדין בור של עולי בבל .... צא
מדוע הקשו הגמרא ממשנה דשותפין שנדרו ולא הקשו מהמשנה דלעיל ..... צא
ביאור החילוק שבין מילוי מים לרחיצה ..... צב
מדוע חילקה הגמרא שבדרבנן סובר רב נחמן דין ברירה ..... צב
היאך אמרו שלרב נחמן בירא דהפקירא היא וממהלך הגמרא משמע שסובר רב נחמן שבירא דשותפי היא ..... צב
בירור הגירסאות והפירושים במגביה מציאה לחבירו ..... צב

מ.

מהות הזכיה על ידי אחר ..... צג
מדוע לא יהא כרגלי שניהם ובמה פקעה זכותו של הבעלים ..... צג
האם האלפיים אמה של העיר אינם בכלל מחלוקת רב ושמואל ..... צד
האם בסוגיין מדובר שקיבל עליו אחריות בפירוש או בסתמא ..... צד
ביאור החילוק בין פירות לשור ..... צד
מהאופן שיהיה ניחא ליה להמפקיד שיהיו ברשות הנפקד מוכח כהר"ן ..... צד
מדוע הקשתה הגמרא מהסיפא אם שייך להקשות כן מהרישא של המשנה ..... צד
טעם הרי"ף שלא הזכיר יישוב זה שייחדם בקרן זוית ..... צד
הטעם שפטם לא ניחא ליה שיקנה שביתה אצלו ..... צה
בקושית הגמרא ממשנה דהבהמה והכלים, וגירסת הר"ח ..... צה
מדוע הזכירה הגמרא בקושייתה 'ושוחטין' ... צה
קושיית המהרש"א שסוגיין אינה כדברי רב נחמן בריש מסכתין ..... צה
ביאור 'פצעילי תמרה' ..... צה

מ:

שני פירושים במחלוקת תנא קמא ורבי ..... צה
ביאור עומק המו"מ בין רבנן לרבי ..... צו

פרק שלישי - אין צדין

כג:

אחח19/06/2018

טעם סמיכות הפרקים

אין צדין. כתב בספר תולדות יעקב, הטעם שסמך התנא פרק אין צדין אחר פרק **יום טוב**, להשמיענו שרק אפיה ובישול מותרים אף לשבת שאחר יו"ט על ידי עירוב תבשילין כמו שנתבאר בתחילת פרק הקודם, אבל צידה אפילו ליומה אסורה, מהטעמים שיבוארו בסמוך.

טעם איסור צידה ביו"ט

אין צדין דגים מן הביברים ביום טוב. מבואר שמלאכת צידה לא הותרה ביו"ט אף לצורך אוכל נפש, כאפיה ובישול שהם אבות מלאכות והותרו ביו"ט לצורך אוכל נפש. הראשונים נחלקו בטעם הדבר, והאם האיסור הינו מדאורייתא או מדרבנן:

א. שיטת רש"י (ד"ה אין צדין), שמן התורה[א] לא הותרו אלא אותן מלאכות שאי אפשר לעשותן מערב יו"ט, כגון שחיטה שיש לחוש פן יתחמם הבשר ויסריח, וכן הטעם בבישול, ואף אפיה מפני שיותר טוב פת חמה הנאפית ביו"ט ולא מאתמול[ב], אבל צידה אפשר לצודו מבעוד יום, ויניחנו במצודתו במים ולא ימות, ולמחר יטלהו. ויש שכתבו[ג] שאין כוונת רש"י לאסור מהאי טעמא מדאורייתא אלא מדרבנן.

ב. שיטת חלק מהראשונים, שמן התורה לא הותרו אלא מלאכות שדרך לעשותן ליומן ולא לימים הרבה, כעין אפיה ובישול, ואילו צידה היא מהמלאכות הנעשות מיום אחד לחבירו ולימים הרבה[ד], והרי הם בכלל 'מלאכת עבודה'[ה] שלא הותרו אפילו לצורך יו"ט[ו].

ג. ויש מן הראשונים[ז] שכתבו, שאין בכל אלו איסור תורה, אלא שחז"ל אסרו כל המלאכות הנעשות לימים הרבה[ח], ואף צידת דגים אסרו לפי שאין דרך בני אדם לצוד אותן כל יום, לפי שאינו סומך על הספק שמא לא יעלו דגים במצודתו, לפיכך צדים מהם בכמות מספקת לכמה ימים ועיקרה מיום לחבירו הוא[ט].

שיטת הירושלמי

ד. בירושלמי (פ"ק ה"י) נלמד איסור צידה ביום טוב מפסוקים', דכתיב (שמות יב טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם' ובסמוך נאמר (שם פסוק יז) 'ושמרתם את המצות', ומבארים חז"ל, לא התרתי לך מלאכות לצורך אוכל נפש אלא מאותן מלאכות הטעונים שימור במצות שלא יחמיצו[יא], דהיינו מלישה ואילך[יב], למעט אותם המלאכות מקצירה עד לישה[יג] שאינם טעונים שימור שלא הותרו ביו"ט. וכתבו התוספות (ד"ה אין צדין, ג. ד"ה גזרה) שלזאת צידה אסורה מפני שהיא דומה לקצירה[יד].

צידה אסורה משום מוקצה

לפי המבואר עד כה, צידת דגים ביום טוב אסורה משום צידה, אלא שנחלקו הראשונים מה הטעם לא הותרה מלאכת אוכל נפש זו כשאר המלאכות. אמנם שיטת הרמב"ם (פ"ג ה"ז) שמלאכת צידה מותרת ביום טוב מדאורייתא, אלא שחכמים אסרו לצוד מטעם שדבר המחוסר צידה הרי הוא מוקצה[טו].

א. **ז"ל** הרא"ש (פ' ו): מתוך פירוש רש"י משמע דצידה אסורה מדאורייתא, כי נתן טעם לדבר הא דצידה אסורה מדאורייתא טפי משחיטה ואפייה ובישול משום דכל הני עדיפי טפי היום משאם נעשה מאתמול, אבל צידה וכו'. וכן מוכח נמי מכל הני ראשונים שהקשו על רש"י שלא מצינו חילוק בין מלאכות שאפשר לעשותן מעיו"ט למלאכות שא"א לעשותן מעיו"ט אלא לענין מכשירי אוכל נפש, ושם הא אירי מדאורייתא (שמן רוקח). והר"ן (יב: ד"ה אין צדין) נסתפק אם כוונת רש"י לאסור מדאורייתא או מדרבנן, וכתב דממ"נ דבריו מוקשים (רמה להלן קושיות הרמשונים על רש"י).

ב. **בדברי** רש"י לא נתבאר להדיא טעמא דבישול, ותוספות (ד"ה אין צדין) ביארו כן לשיטתו. ומבואר לפי"ז שלא רק דבר שיתקלקל אם יעשוהו מעיו"ט התירו, אלא אפילו אם רק יפגם טעמו אם יעשה מאתמול נחשב כא"א לעשותו מעיו"ט ושרי. וכן פירש רש"י בשבת (קלד. ד"ה לפי שפסר) גבי הא דאיתא שם בגמרא דבשרא אגומרי שרי ביו"ט טפי מלמתק את החרדל מפני שא"א לעשותו בעיו"ט, ופירש"י - משום דביומו שביחא טפי. ג. **כן** כתבו כמה אחרונים (מגיני שלמה, שמן רוקח, שפ"ח) בישוב שיטת רש"י. וכתב המגיני שלמה, דנראה שיש טעות סופר בדברי הרא"ש (רמה הערה ו) שמשמע מדבריו דרש"י כתב להדיא דהוי דאורייתא והרי אין זה מפורש בדברי רש"י, ואף הרא"ש לא כתב אלא שמשמע מדבריו, וכן מוכח מהר"ן שנסתפק בכוונת רש"י. והשפ"א חיזק דבריו, דמהא דסמכה המשנה הא דאין צדין להא דאין נותנין לפניהם מזונות, משמע דאין זה אלא איסור דרבנן דומיא דאיסור נתינת מזונות. והנה הפני יהושע אחר שהביא את דברי זקינו המגיני שלמה, כתב, שאף שמדברי רש"י כאן אין הכרע (וכן כתב הרמשש יוסף), מיהו בעירובין (לט:) גבי האי בר טביא דאיתצד ביו"ט כתב רש"י (ד"ה לפי שימת) להדיא דצידת צבי ביו"ט אסור מדאורייתא, ובהכרח שמה שכתב רש"י לאסור צידה מפני שאפשר לעשותה מעיו"ט הוא סברא דאורייתא. ובספר שמחת יום טוב כתב לדחות ראיית הפנ"י, דלעולם יסוד איסור צידה ביו"ט אינו אלא מדרבנן מה"ט שכתב רש"י כאן, אבל אחר שרבנן אסרו צידה ביו"ט אם עבר וצד הרי הוא מוקצה ואסור באכילה (רמה להלן בשיטת הרמב"ם), והוי צידה שלא לצורך אוכל נפש, ושפיר כתב רש"י בעירובין שהוא איסור דאורייתא דהא צידה שלא לצורך אוכל נפש ודאי אסורה היא מהתורה.

ד. **וז"ל** הרשב"א (עבודת הקודש בית מועד שער ו פרי ו): דבר תורה מלאכת עבודה אסורה ביום טוב כבשבת, שנאמר (ויקרא כג ז) 'כל מלאכת עבודה לא תעשו', אי זו היא מלאכת עבודה כל שאין בה צורך אוכל נפש כחורש וזורע ובונה ואורג וכיוצא בהן, ולא הותרה אלא מלאכה שיש בה צורך אוכל נפש או שכל נפש נהנית ממנה כאפייה ובישול וכיוצא בהן, שנאמר (שמות יב טז) 'כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם'. ולא כל מלאכת אוכל נפש התיר הכתוב, שהרי אחר שהתיר מיעט, שנאמר 'אך הוא לבדו יעשה לכם', אך, הוא, לבדו, ולכם, מיעוטין הן. ולפיכך יש אפילו מלאכות שיש בהן צורך אוכל נפש ואסורות, ומסרן הכתוב לחכמים והם אמרו שהקוצר והתולש והדש והבורר והטוחן והמרקד והצד והחולב והמגבן והסוחט את הפירות להוציא מהן משקין אסור. וכן אסרו מדבריהם לרדות חלות דבש מן הכוורת. ומפני מה מנו את אלו, לפי שלא התירה התורה לתקן ביום טוב מה שדרך בני אדם לתקן מהן הרבה לימים הרבה, כדי שלא יטרח ביום טוב לתקן מחמת חול. וכן לא התירה התורה אלא תקון בדברים שהן ברשותו כאפייה ובישול לא לעקור דבר מגידולו וכו', וכל שכן צידת בעלי חיים שאינן ברשותו ושהוא צריך לטרוח ולצוד בחורשים ונמצא בטל משמחת יום טוב. וכעין זה כתבו גם הרמב"ן (מלחמות יג: רמה גם שטמ"ק) והרא"ה. ה. **כן** כתב הרמב"ן (שם) וכן משמע מדברי הרשב"א (שם). ובגדר הדברים כתב המגיד משנה (פ"ו ה"ה): ואני אומר שמלאכת עבודה כולל כל מה שדרך העבד לעשות לאדוניו ואין רוב בני אדם עושין אותה לעצמן אלא שוכרין אחרים לעשותן, לפי שהוזהרנו במלאכות אלו לזכור כי היינו עבדים והיינו עושין מלאכות אלו לאדונינו, אבל כל מלאכה שדרך רוב בני אדם לעשותה כל אחד בביתו לעצמו לא הוזהרנו לפי שאינה מלאכת עבדים אלא אף האדונים עושין אותה, ולזה כל מלאכה שאדם עושה ממנה לעצמו לימים הרבה דרך לעשותה על ידי אחרים, כגון הבירה והקצירה והטחינה וההרקדה אבל האפיה והלישה והשחיטה והבישול אין אדם מכין מהן לימים הרבה ורוב בני אדם עושין אותן לעצמן. ו. **ביש"ש** (פ' ו) מסיק דהעיקר כשיטה זו, והטעים הדברים, שמלאכות אלו שנעשים לימים הרבה א"כ אין הם בכלל מלאכת אוכל נפש, דהרי אינם נעשים עבור אוכל נפש אלא להניחם לאוצר, ואפילו הוא בענין שלא היה אפשר לעשותן מעיו"ט, לא מחלקינן באיסור ואסור אף מן התורה, וכן דרך התורה בכל המצות, שאף שבטל הטעם המצוה לא בטלה. ז. **ר"ן** (יב:), והרא"ש (פ' ו). ח. **והטעם** שראו חכמים לאסור מלאכות אלו, כתב הרא"ש (שם) משום דדמי לעובדא דחול.

ט. **כן** כתב הר"ן (שם), וכן כתב בחידושי הרא"ה, אלא שסובר כדעת הראשונים שמה"ט הוא אסור מדאורייתא. והמאירי (בית הבחירה ד"ה ויש שואלין) כתב באופן אחר, וז"ל: ויש מפרשים הטעם באיסור צידה, מפני שאין הדבר ברור לו שתעלה מצודתו מלאה ולא התירו ביום טוב לעשות מלאכה על הספק. ותוספות (לעיל ג. ד"ה גזרה) כתבו שי"א דלכך אין צדין דגים ביו"ט שמא יצוד דגים טמאים שאינם לצורך, ודחו פי' זה כיון דא"כ הוי מלשאצל"ג שמותרת. י. **הר"ן** (שם) והרשב"א (ד"ה אין צדין, שבת לה. ד"ה שנגג) כתבו דמשמע מהירושלמי דהוא איסור דאורייתא. אמנם הרא"ש (פ' ו) כתב 'ובירושלמי מסמיך ליה אקרא', והיש"ש (פ' ו) פירש דבריו דס"ל דאין זה אלא אסמכתא, והקשה עליו שהרי איתא שם בירושלמי להדיא: תני, אין בוררין ולא טוחנין ולא מרקדין, והבורר והטוחן והמרקד, בשבת נסקל, ביו"ט סופג את המ' וכו', ומסיק שדעת הירושלמי לאסור מדאורייתא. ובקרבן נתנאל (שם פרק ג) חלק על היש"ש, שודאי שיטת הרא"ש דהוא מדאורייתא כדמוכח בהמשך דבריו שכתב שהצד ביו"ט חייב, אלא כוונת הרא"ש שהתורה מסרה לחכמים לפרש הקרא אלו מלאכות אסורים ואלו מותרים (רמה הערה ח). יא. **כתב** הפמ"ג (פתיחה להל' יו"ט פ"ק יח) דלפי המבואר בירושלמי שהוא דרשא גמורה, יוצא שדין שימור מלישה ואילך הוא דין תורה, ושלא כדברי הרמב"ם (פ"ה ה"ט) שכתב שאין זה אלא מדברי סופרים, וז"ל: לפיכך אמרו חכמים צריך אדם ליזהר בדגן שאוכל ממנו בפסח שלא יבוא עליו מים אחר שנקצר עד שלא יהיה בו שום חמוץ. ובבה"ל (פ' תם ד"ה אין צדין) הביא דיעות הראשונים בזה ומה שכתבו האחרונים בדעת הרמב"ם. יב. **כתב** הפמ"ג (שם) שהלימוד הזה בירושלמי תלוי במחלוקת ראשונים (הובא בנ"י פ' תנג ד"ה כתב הרי"ף) אם צריך שימור משעת לישה או כבר משעת קצירה, שלשיטת הר"ן והרא"ש שדי בשימור משעת לישה ואילך אפשר ללמוד גם לענין אוכל נפש שלא הותרו מלאכות הקודמות ללישה, אך לשיטת הרי"ף והרמב"ם שצריך שימור אף משעת קצירה אדרבה יש ראיה שהתורה התירה גם מלאכות שקודם לישה, ואינם אסורים רק מדרבנן. יג. **ז"ל** הירושלמי: מניין שאין בוררין ולא טוחנין ולא מרקדין וכו', 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם' ע"ד 'ושמרתם את המצות'. תני חזקיה ופליג, 'אך' 'הוא' 'לבדו' הרי אילו מיעוטין שלא יקצור ולא יטחון ולא ירקד ביום טוב. וכתבו הר"ן (שם) והרא"ה דמלאכת בורר איכא בנייהו. יד. **היינו** שצידה בבע"ח הרי זה כקצירה במחובר, וכמו שלא התירה התורה קצירה ה"ה לא התירה צידה. (ורמה עוד בשמן דעת הירושלמי למייב על גיליון דגים משוש קולר). ודעת התוספות כאן מבואר דצידה אסורה מן התורה כדברי הירושלמי (יש"ש שם, קרבן נתנאל שם ג), אמנם בשבת (לה. ד"ה והכורכה) מבואר דס"ל דאין זה אלא מדרבנן, ואין סתירה בדבר, דשם הוא שיטת ר"י, וכאן כתבו כן בשם ר"נ מקינון (קרבן נתנאל שם, עי"ש עוד). טו. **כן** כתבו כמה אחרונים (פרי"ח ד"ה נתמוה"ה לית, נגדי יו"ט ד"ה ובזה לתי שפיר, רמה גם פ' מתיב) בדעת הרמב"ם שכתב (פ"ג ה"ז) וז"ל: דגים שבביברין גדולים וכן חיה ועוף שבביברין גדולים, כל שהוא מחוסר צידה עד שאומרים הבא מצודה ונצודנו הרי זה מוקצה ואין צדין אותן ביום טוב, ואם צד לא יאכלו. וכל שאינו צריך מצודה הרי זה מוכן וצדין אותו ביום טוב ואוכלין אותו. וי"ל שדעתו שאין לאסור מצד מלאכת צידה כיון שהיא כל המלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש, ואין זה אלא משום מוקצה. ועצם הסברא לאסור צידה משום מוקצה מבואר גם בחידושי המאירי (ד"ה ומיכף) וז"ל: ומכל מקום לדעתי השואל שאל שלא כהוגן, דדגים שבמים מוקצין נינהו שאין דעתו של אדם עליהן מעיו"ט, וכל שהוא מוקצה מן הדעת אסור ביו"ט, אלא בהמשך דבריו נסתפק אם שייך האי טעמא גם לענין חיה שבקרפף כיון שמחוסרת צידה, או רק גבי דגים המכוסין מן העין, ומסיק דאף באופן שלא שייך לאסור משום מוקצה אלא משום מלאכת צידה נמי אסור כסברת הירושלמי שהביאו התוספות.

צידת דג משום קוצר

איתא בירושלמי (שבת פ"ו ה"ג): רבנן דקסריא אמרי, ההוא דצייד כוורא [-דג], וכל דבר שאתה מבדילו מחיותו, חייב משום קוצר[יט]. וכתב הים של שלמה (פי' ג): לשיטת הירושלמי שהוא משום קוצר הרי הוא חייב אפילו באופן שאינו מחוסר צידה, ומשום הכי אינו חייב משום האב מלאכה של צד דהוה במשכן, דהיינו חיות ועופות אם מחוסרין צידה חייב, ואם אין מחוסרין צידה לא, אבל דגים שהן מכוסין מן העין וגדלין במים, כל מה שאתה צד מהם הוי כקצירה שלהם, ומשום הכי חייב אפילו ביו"ט.

המג"א (סי' תצה סק"ו) כתב שדעת היש"ש, שלעולם אין לחייב בצידת דגים משום מלאכת צידה אפילו במחוסרים צידה, כיון שכל מלאכה צריכה להיות דומיא דמלאכות המשכן, ובמשכן לא היה צידת דגים[כ] אלא חיות ועפות, וכיון שחיובו משום קוצר, חייב אפילו באופן שאין מחוסר צידה דמ"מ הרי הוא מבדילו ממקום חיותו[כא]. ותמה עליו, שודאי שייך בדגים צידה, והא דאיתא בירושלמי שחייב משום קוצר היינו בדג שהוא ניצוד ועומד בספל של מים והעלהו מן הספל בשבת, שבכה"ג אין בו משום צידה ומ"מ חייב משום קוצר[כב]. **הפמ"ג** הקשה על המג"א, שמהים של שלמה אכן משמע שאף בדגים שייך צידה ולא איירי אלא בדגים שבביבר קטן דאין הם מחוסרים צידה[כג] וע"ז כתב שאי אפשר לחייב עליהם משום צידה דלא הוי דומיא דמשכן שהיו מחוסרים צידה ותחבולה, ובכה"ג אינו חייב אלא משום קוצר[כד].

ביאור דברי רש"י אם דג הניצוד מאתמול לא נפגם טעמו

הקשו הראשונים[כה] על פירש"י שצידה אסורה מפני שאפשר לצודו בעיו"ט ויניחנו במצודתו, שהרי יש פירות שנפסדין בלקיטתן מאמש כגון תותים ותאנים וכיוצא בהם ואעפ"כ אסרו לתלוש מן המחובר בי"ט, וכ"ש צידת הדגים שהן נפסדין הרבה בעומדין במצודה. ואפילו אם יניחם בחפירה קטנה שבקרקע בתוך המים[כו] נמי מכחשי ואינם כאותם בני יומן הניצודים ממקום גידולם[כז]. ועוד, הרי יתכן שאלו הדגים שמצא ביו"ט לא היה מוצא אותן מערב יו"ט[כח], ועכ"פ אם עשה מצודות מערב יו"ט ולא נזדמנו לו מדוע לא יהא מותר לצוד ביו"ט[כט].

ושיטת רש"י צ"ל, שחז"ל הלכו בזה אחר רוב צידה ורוב תלישה, שיכול לעשותה מאתמול ואין לומר שהיום הם טובים יותר מאתמול, וכיון שרוב הצידה אסורה ביו"ט צידת הדג נמי אסורה, שאם נתיר צידת הדגים יבואו להתיר צידת חיות ועופות. וכן נאסרה תלישת ירקות אף שהם יותר טובים אם יתלשו היום, כדי שלא יבואו להתיר גם תלישת פירות שאינם עדיפים אם נלקטו היום משנלקטו מאתמול[ל].

אוכל נפש שאפשר לעשותו מאתמול תלוי במחלוקת ר"י וחכמים

עוד הקשו הראשונים[לא] על שיטת רש"י, דלהלן (כח:) נחלקו רבי יהודה וחכמים אם מכשירי אוכל נפש הותרו ביו"ט, חכמים אוסרים מדכתיב 'הוא לבדו יעשה לכם' - ולא מכשיריו. ורבי יהודה סובר, שמכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב אסורים מדכתיב 'הוא', ומכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב מותרין דכתיב 'לכם' - לכל צרכיכם. ומזה שרבי יהודה מחלק במכשירין, משמע שאוכל נפש עצמו הותר אפילו אם אפשר לעשותו מעיו"ט, ומדרבי יהודה נשמע לרבנן[לב], שאף הם לא נחלקו אלא לענין מכשירין אבל באוכל נפש עצמו מותר בכל גווני.

וכתבו האחרונים[לג], שרש"י סובר שזה גופא אם אוכל נפש עצמו מותר אפילו שאפשר לעשותו מעיו"ט גם תלוי במחלוקת ר"י וחכמים לענין מכשירין, שמדברי רבי יהודה שס"ל שהתירה התורה מכשירין שא"א לעשותן מעיו"ט אכן משמע[לא] שאוכל נפש התירה התורה אף באפשר לעשותו בעיו"ט, אבל חכמים שס"ל שמכשירין לא התירה התורה כלל ואפילו כשא"א לעשותן מעיו"ט, י"ל שאף אוכל נפש עצמו לא התירה התורה אלא כשא"א לעשותו מעיו"ט[לג]. ולפי"ז י"ל שרש"י פירש שמה שאסרה המשנה צידת דגים כשיטת חכמים[לד].

דבר שעדיף כשנעשה מאתמול לכו"ע אסור

כמבואר, שיטת תוספות ושאר ראשונים, שמלאכת אוכל נפש הותרה ביו"ט אפילו כשאפשר לעשותן מעיו"ט[לה]. אמנם במגילה (ז:) כתבו התוספות (ד"ה כמן) שאין הדברים אמורים אלא בדבר שאם נעשה מאתמול אינו מתקלקל, אבל דבר שהוא עדיף טפי כשהוא נעשה מעיו"ט, אסור לעשותו ביו"ט מן התורה[לה].

ברייתא שמלאכות או"נ אסורות ביו"ט מדאורייתא

נתבאר, שהראשונים נחלקו אם מלאכות הנעשות לימים הרבה, כקצירה וצידה, אסורים מדאורייתא או רק מדרבנן. ולכאורה ברייתא ערוכה היא בשבת (נ:) דהם אסורים מדאורייתא[לו], דאיתא שם: תנו רבנן, החולב והמחבץ והמגבן כגרוגרת, המכבד והמרבץ והרודה חלות דבש, שגג בשבת חייב חטאת, הזיד ביום טוב לוקה ארבעים, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים, אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות. הרי להדיא שרודה חלות דבש שחייב משום קוצר לוקה עליו ביו"ט, ואפילו לחכמים החולקים שאין זה אלא משום שבות היינו משום שס"ל שאין זה נחשב מלאכה מהתורה כמבואר שם, אבל אם זה היה מלאכה גם הם מודים שהיה לוקה[לז]. ויש לומר, שהברייתא איירי ברודה סמוך לחשיכה בשבת או ביום טוב ואין שהות לאכול ממנו אלא בחולל[לח], או בדבש שהדביש או שאסור בהנאה שאינו ראוי לאכילה[לט], דבכה"ג שאינו צורך אוכל נפש ודאי שאסור מהתורה. ועוד יש לומר, שכל המלאכות שמנתה הברייתא משובחות יותר כשנעשו מעיו"ט, ובזה לכולי עלמא אסור מדאורייתא[מ].

ויש שפירשו[מא] את דברי הברייתא 'לוקה ארבעים' שאין אלו מלקות מן התורה, אלא מכות מרדות מדרבנן שאף הם כשל תורה ארבעים במנין[מב], ולעולם אין במלאכות אלו אלא איסור דרבנן[מג].

טז. המאירי (חי' ד"ה ועיקר, בית הבחירה ד"ה ויש) הביא בשם הירושלמי שאף החולב חייב משום קוצר כיון שמעתיקו ממקום שהוא מתגדל בו. והביא עוד מהירושלמי (פיאה פ"ו ה"ג) שאמרו, מעשה באחד שקצר עז על התאנה ונמצא דבש וחלב מעורבין זה בזה, היינו שהיה דבש התאנים נוטף לתוך החלב, אלא שיש גורסין שם 'שקשר' עז. **יז. תמהו** האחרונים, הרי היה במשכן צידת החלזון בשביל צבע התכלת, ובערוך השלחן (סי' שטו ס"ח) כתב כן בפשיטות שמה"ט דגים הם בכלל איסור צידה. ובירושלמי (שבת פ"ו ה"ג) נחלקו אם הצד חלזון חייב משום צידה, וכתב הקרבן העדה שטעם הפוטר הוא משום שלא היה במשכן חלזון לתכלת. ובספר לשון הזהב (שבת עה. ד"ה ונלע"ד) הוסיף, דהא איתא דהחלזון עולה מהים אחת לשבעים שנה ומנלן לומר שעשה לו הקב"ה למשה ים במדבר ציה, אלא צ"ל שכבר היה להם בידם חלזון ממקום אחר, או בעת שהלכו בים צדו להם. וראה מש"כ בשו"ת בית אפרים (הל' שבת סי' כג) ליישב שיטת הבבלי (שם) שמחייב הצד חלזון משום צידה. **יח. ומה** שכתב הישו"ש 'ומשום הכי חייב ביו"ט', לפי המג"א היינו שכיון שצידת דג הוי קוצר וקצירה הרי אסורה ביו"ט, ה"ה צידה אסורה, אבל לא משום מלאכת צידה. **יט. ובעין** דאמר שמואל (שבת קו:) השולה דג מן הים כיון שיבש בו כסלע, חייב, ופירשו רש"י ותוספות דאיירי בניצוד ועומד מדלא חייב אלא כשיבש כסלע, אלא שרש"י כתב שחיובו משום נטילת נשמה והירושלמי ס"ל שחייב משום קוצר. ובהגהות נתיב חיים לשו"ע (שם) כתב בשם הראשונים דהבבלי לא ס"ל כהירושלמי בזה כיון ששיטת הבבלי שאין קצירה אלא בגידולי קרקע כמו שאין דישה אלא בגידולי קרקע. ועיין בחידושי החת"ס (ד"ה אלא) ובהגהותיו לשו"ע (שם) שמפרש דברי הישו"ש כהמג"א וכתב שהעיקר כדברי הישו"ש. **כ. וכן** מבואר בדברי הפנ"י (ד"ה אלא ומ"ש). **כא. ומ"ש** 'ומשום הכי חייב ביו"ט' כוונתו, דבכה"ג דאינו מחוסר צידה ואין לחייבו משום צד אין לחייבו אלא משום קוצר שאסור אף ביו"ט, דאילו בשבת חייב אף משום נטילת נשמה, אלא שביו"ט לא שייך איסור נטילת נשמה. **כב. הר"ן**, חי' הרשב"א והרא"ה, המאירי ושאר ראשונים. **כג. ובכה"ג** נמי לא הוי צידה למחר, כמבואר להלן (כח.) לענין סכר אמת המים, עיי"ש. **כד. חי'** המאירי, וז"ל: וכבר חקרתי בדבר דאפילו בכי הא מכחשי ומכחשי, ובני יומן ממקום גידולם עדיפי טפי. **כה. חידושי** רבינו נחמן בן הרמב"ן. **כו. שם**, ובר"ן. **כז. תוספות** רי"ד. ובחידושי החת"ס כתב, דדומה לזה אסרו (מו"ק יד.) לכבס בחול המועד מי שאין לו אלא חלוק אחד אלא כשאיזורו מוכיח עליו, שלא יבואו להתיר כל כיבוס. והנה אפילו אם כוונת רש"י שצידה אסורה מדאורייתא גם י"ל עד"ז, שכיון שרוב אותה מלאכה אפשר לעשות מעיו"ט לא התירה תורה מלאכה זו כלל, וכמו שכתבו הראשונים (רביעו נחמן בן הרמב"ן, רביעו מיסיס מלמיד הרמב"ן) בדעת הרמב"ן שס"ל לאסור מן התורה מפני שהם מלאכות שנעשות לימים הרבה, שלכך לא התירה התורה מלאכות אלו אפילו באותן הדברים שנפגמים מאתמול. ועיין עוד בחי' החת"ס מה שהקשה לפירש"י בעלתה מצודתו ריקם. **כח. תוספות** (ד"ה אין נדין ועיין ג. ד"ה גזרה), הרא"ש (סי' ו), הרשב"א הר"ן ושאר הראשונים. **כט. לשון** הרא"ש. **ל. ראש** יוסף (ד"ה משנה), בגדי יו"ט (להלן כח. ד"ה גמרא). **לא. בבגדי** יו"ט (שם ד"ה כתב שזה מוכרח ממשמעות הפסוק, שכיון שלרבי יהודה 'הוא' ממעט מכשירין שאפשר לעשות מעיו"ט וזה פשט הכתוב הוא לבדו יעשה לכם, דהיינו אוכל נפש שאפשר לעשותו מעיו"ט יעשה לכם ביו"ט. וכבר דקדק כן הראבי"ה, ומה שכתב בזה ראה בסמוך (הערה לב). **לב. בהמשך** דבריו כתב הראש יוסף שי"ל להיפך, שלחכמים ודאי אין חילוק באוכל נפש בין אפשר מעיו"ט או לא הכל שרי, אבל לרבי יהודה שדרש קראי לחלק בין אפשר מעיו"ט לא"א מעיו"ט לענין מכשירין, ילפינן מיניה דה"ה לענין אוכל נפש יש חילוק (ולפי"ז רש"י מחזיל בשיטת רבי יהודה), וסיים שכבר יש מי שפירש כן. ואופן שלישי הוא שיטת ראבי"ה (הו"ד בפי' הרפ"ס עה"מ שמות יב טו, ושו"ת הרפ"ס סי' נד), שכתב דלרבי יהודה אין חילוק בין אוכל נפש למכשירי אוכל נפש, אלא כל שאפשר לעשותו מעיו"ט ממעטינן מ'הוא' שאסור, וכל שא"א לעשותו מעוי"ט מרבינן מ'לכם' דשרי, ומה שנקט 'מכשירין' הוא משום שרוב מכשירין אפשר לעשותן מעיו"ט ואילו רוב אוכל נפש א"א לעשותן מעיו"ט. וכתב החת"ס (ד"ה ע"כ נראה) שלפי"ז לחכמים שלא מחלקים בין מכשירין שאפשר ובין מכשירין שא"א אלא ס"ל ד'הוא' ממעט מכשירין לגמרי כיון שרובם אפשר לעשותן מעיו"ט אסרן הכתוב לגמרי, וא"כ ה"ה אותן מלאכות אוכל נפש שדרכם לעשותן מעיו"ט אסור לגמרי. ועיי"ש שכתב דרש"י ס"ל כשיטת הראבי"ה. **לג. ויתכן** ששיטת רש"י דכן היא ההלכה, וכשיטת הרמב"ם (פ"ד ה"ד) לשיטת המגיד משנה שם, דפסק כחכמים. **לד. וכמו** שנתבאר בדבריהם שכן הוא בין לר"י ובין לחכמים. **לה. ז"ל** התוספות: משמע מדלא פליגי אלא במכשירין מכלל דגוף המאכל שרי לעשות ביום טוב אע"ג דאפשר לעשות מערב יו"ט וכו', וא"כ קשיא דאמר בפרק המצניע (שבת קה.) החולב והמגבן והמחבץ והרודה חלות דבש, בשבת חייב חטאת, הזיד ביו"ט לוקה את הארבעים, אע"ג דהוי אוכל נפש וכו'. ויש לומר דודאי אוכל נפש המתקלקל אם עושהו מאתמול מותר לעשות ביו"ט, אבל אוכל נפש דעדיף טפי כשהוא עשוי מאתמול וכו' אסור לעשותו ביו"ט. ופירשו הפר"ח (סי' תצה סק"ח) והפמ"ג (שם סי"ח סק"ג, פתיחה להל' יו"ט פ"ק כד) שדוקא נקטו התוספות 'דעדיף טפי מאתמול' דאם הם שוים אין איסורם מהתורה וכדכתבו התוספות כאן. אך המהרש"א כתב על דברי התוספות דה"ה אם אינו עדיף מאתמול הוא אסור אלא דהתוספות קושטא קאמרי, וכתב הקרבן נתנאל (סי' ו אות ו) דאשתמיטתיה מה שכתבו התוספות כאן, ומסיק נמי כדברי הפר"ח והפמ"ג. **לו. ובדעת** הירושלמי ראה לעיל. **לז. ע"פ** קושית התוספות בשבת (נה. ד"ה הרודה) ומגילה (ז: ד"ה כמן). **לח. ובכה"ג** אפילו מאן דאית ליה 'הואיל' אין היתר, כיון דאין שהות לאוכלו ביו"ט. **לט. תוספות** בשבת (שם). **מ. תוספות** מגילה (שם), וראה מש"כ בזה לעיל בסמוך (ד"ה דבר שעדיף). **מא. פר"ח** (סי' תצה סק"ג), פמ"ג (פתיחה להל' יו"ט פ"ק סק"י). **מב. אלא** שאינן חזקות כמותן, כן כתב בשו"ת הריב"ש (סי' ג) בשם תוספות. [והפמ"ג כתב שהם חמורות כשל תורה ויותר]. וכמו שאמרו (קדושין כח:) הקורא לחברו ממזר סופג את הארבעים, והרי זה אינו אלא מלקות מדרבנן ואמרו בו סופג את הארבעים. והריב"ש כתב שאין הם כשל תורה אלא לפי חומר הדבר שעבר בו. **מג. הערוך** לנר בסוכה (מה. ד"ה תלת) הוכיח עוד כשיטה זו, מהא דמוכח שם בסוגיא שרק אם היה

איסור נתינת מזונות לדגים ביו"ט

ואין נותנין לפניהם מזונות וכו'. מצינו ארבע שיטות בראשונים בטעם החילוק בין חיה ועוף לדגים לענין איסור נתינת מזונות: **א.** דגים אין מזונותן עליך[מד] שאפשר להם בלא מזונות, שהם אוכלים שרשי עשבים וקרקע, וגדול אוכל את הקטן, ואילו חיה ועוף אין מצוי להם מזונות[מה]. **ב.** דגים המחוסרים צידה הינם מוקצה, ואסור לטרוח ביו"ט עבור דבר המוקצה[מו]. **ג.** כל המחוסר צידה מהתורה הרי הוא כאותן בע"ח שבשדה שאין מזונותן עליך, וכל שמהתורה הרי הוא כניצוד, הוי מזונותן עליך[מז]. **ד.** כל שהוא מחוסר צידה אסרו בו נתינת מזונות גזירה שמא יבוא לצודו[מח], משא"כ חיה ועוף שמותר לצודן מותר נמי ליתן מזונות.

כוונת רש"י משום טירחא או מלאכה

האחרונים נתקשו בדברי רש"י איזה איסור יש בנתינת מזונות לפני הדגים שאין מזונותן עליו:

הראש יוסף (ד"ה משנה) פירש משום דהוי טירחא ביו"ט שלא לצורך[מט] [ראה בהערה לענין זריקת פירורין לדגים בשעת אמירת תשליך].

המהר"ם ביאר, שכוונת רש"י שאסור לעשות איזה מלאכה לתקן מאכלם, או משום איסור הוצאה לכרמלית[נ], שהביברין דין כרמלית עליהם, ובלא זה אין איסור מצד עצם נתינת המזונות.

והחתם סופר כתב, מדלא פירש רש"י טעם האיסור זה מורה שאיסור נתינת מזונות הוא המשך לדין הראשון של המשנה שאין צדין הדגים, ואף נתינת מזונות לפניהם אסור משום אביזריהו דצידה, דכיון שאין מזונותן עליו[נא] הרי הם אינם ברשותו כלל, וע"י שמניח מזונות לפניהם והם מתקרבים אל המזונות יכול לתפסם בלא קושי[נב], וגם זה נאסר בכלל צידה[נג].

הטעם ששינה רש"י כאן מפירושו בשבת

ישנם כמה דרכים באחרונים לבאר מה ראה רש"י כאן לפרש הטעם משום שדגים אין מזונותן עליך, ודלא כמו שפירש במסכת שבת שאסור לטרוח עבור מוקצה.

הפני יהושע כתב ע"ד הפשט, שרש"י בשבת פירש לפי ההו"א בגמרא שהמשנה מדברת אף בביברים גדולים ושפיר י"ל שאיסור נתינת מזונות הוא מפני שאין טורחים עבור מוקצה, וכוונת רש"י שכיון שמקצה אותן מדעתו א"כ תו לא מיקרי מזונותן עליך[נד], משא"כ כאן מפרש רש"י לפי מסקנת הגמרא שהמשנה

חל יום שביעי של סוכות בשבת היו מלקטין את מורביות הערבה למזבח מע"ש, אבל ביום טוב ראשון של סוכות בכל שנה היו מלקטין ביו"ט גופא ולא מעיו"ט, ואם קצירה היתה אסורה מדאורייתא לא היתה מצוות ערבה דוחה אותה, עיי"ש. והרעק"א (משניות, גליון שו"ע סי' תפה ס"ק) הקשה לשיטה זו מסוגיא דיבמות (קיד.), ר"ש אומר נוהגין היינו שיונקים מבהמה טהורה ביו"ט וכו', שבת דאיסור סקילה גזרו רבנן, יו"ט דאיסור לאו לא גזרו ביה רבנן. ואם אין בדישה אלא איסור דרבנן היה לגמרא לומר כיון שאין זה אלא דרבנן, במקום צערא לא גזרו רבנן, וסיים שאח"כ מצא שהרמב"ן במלחמות (שבת פכ"ג) עמד בזה ונדחק. וראה בר"ן (יב:) שכתב להוכיח עוד, מהא דטחינת חיטים אסורה ביו"ט ואילו דיכת תבלין שהיא תולדה דטוחן התירו, בע"כ שאין זה אלא איסור דרבנן, וראה בחידושי הרא"ה שדחה זה, ובפר"ח (שם). **מד. בסמוך** יתבאר דעת האחרונים מה איסור יש לדעת רש"י בנתינת מזונות. **מה. רש"י** (ד"ה ואין - ד"ה ונותנין). ותוספות בשבת (קו: ד"ה ואין) דחו פירוש זה, דלאו מילתא דפסיקא היא שלדגים מצויין מזונות יותר מלחיה. וכאן הקשו תוספות על פירש"י, שאם איסור נתינת מזונות לחיה ועוף שבביברין אין זה משום צידה אלא איסור בפנ"ע, א"כ מה מועיל תירוץ הגמרא (כד.) לחלק בין ביבר גדול לקטן לענין מזונות, ויבואר שם. **מו. רש"י** בשבת (שבת פה ד"ה ואין) וכתב הרמב"ן (שבת שם) דכן הוא נמי בירושלמי, דאין עושין תקנה לדבר שאינו מן המוכן, וכן כתב המאירי. והקשו עליו התוספות (שם) דהא תנן (שבת קנו:) מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים, וכן שנינו (שם קנו:) מטלטלין את הלוף מפני שהוא מאכל לעורבים, והאוסר לא אסר אלא משום שאין דרכן של ישראל לגדל עורבים. ותירץ הרמב"ן (שם) דשאני כלבים ועורבים לפי שהן מוכנין לצרכן ומזומנין ונותן דעתו עליהן מאתמול, אבל דגים שבביברים וכן חיה ועוף לפי שאינן מזומנים לאדם ואינן ניצודין לו אסור ליתן להם מזונות, אבל אלו הניצודים כגון ביבר קטן, מתוך שדעתו של אדם עליהן כמצויין דמו ומותר. ועיין בגליוני הש"ס שכתב, שלדברי רש"י אלו אין דין זה אלא למ"ד אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, ואנן לא קיי"ל הכי. ומיהו במאירי (בית הבחירה ד"ה אמר המאירי) מפרש דברי רש"י כשיטת הרמב"ם (ראה הערה מח) דחיישינן שמא יבוא ליטלו, ולכך בשבת לא גזרינן שהרי אין לחוש לזה. וראה עוד להלן (ד"ה הטעם) עוד דרכים באחרונים בשיטת רש"י בשבת. **מז. שיטת** ר"י בתוספות שבת (שם). **מח. שיטת** תוספות כאן (ד"ה ואין). ובחידושי רבינו ניסים ביאר שיחשבם כאילו הם ברשותו ויבוא לצודם. והרמב"ם (פ"ג ה"ז) כתב: דגים ועופות וחיה שהן מוקצה אין משקין אותן ביום טוב ואין נותנין לפניהם מזונות שמא יבא ליקח מהן, וכל שאסור לאכלו או להשתמש בו ביום טוב מפני שהוא מוקצה אסור לטלטלו. וכהמשך לשיטתו (שם ה"ז) שצידת דגים אינה אסורה משום מלאכת צד אלא משום דהם מחוסרין הכנה והוי מוקצה (ראה מחילת המשנה). ודעת הרבה ראשונים ואחרונים (ראה סי' תצז - ג"ם פ"ב, פ"ק פק"ד, גר"פ פ"ב, מממ"ר פק"ב) שלדעת הרמב"ם איסור נתינת מזונות הוא בכל בע"ח שמוקצים אפילו שאינו מחוסר צידה, כגון בהמה מדברית או אווזין ותרנגולין העומדין לגדל ביצים, ושלא כשיטת התוספות שזה תלוי באיסור צידה, ואילו הב"י (סי' תצח ד"ה ואין שואלין) כתב שגם לדעת הרמב"ם הוא דוקא היכא שהוא מחוסר צידה. ובבה"ל (שם ד"ה דגים) האריך בזה, וכתב שאין סברא לומר דאסרו חכמים לבעלים לפרנס בהמה שלהם ביו"ט שעומדת לחליבה אף דמזונותיה עליו, ולא לחשוש לצער בע"ח, וכל זה משום חשש שמא ישכח ויבוא לשוחטה ויעבור איסור מוקצה שהוא לכל היותר מדרבנן, והתורה אמרה 'למען ינוח שורך וחמורך' ומאי מנוחה איכא אם לא יתן לה לאכול ותמות ברעב. **מט. ובחידושי** רבינו ניסים מדברת בביבר קטן, וכיון שהם אינם מחוסרין צידה הו"ל מזונתן עליך, ומאי שנא דגים מאווזין ותרנגולים שאע"ג שאסורין בשבת אפ"ה לא חשיבי מוקצה לענין נתינת מזונות כיון שראוין לו עכ"פ לאחר שבת, לכך הוכרח רש"י לפרש שבדגים הוי איסור נתינת מזונות לפי שאין צריכין למזונות.

החתם סופר כתב לחדש, שמה שפירש רש"י כאן הוא לשיטת סוגיתינו שאיסור צידת דגים הוא משום מלאכת צידה האסורה ביו"ט ולכך אף נתינת מזונות אסורה משום צידה[נה], אבל סוגיא דלהלן (מד.) שהסוכר אמת המים מעיו"ט מותר לצוד הדגים ממנה ביו"ט, בע"כ ס"ל שאין איסור צידה ביו"ט אלא משום מוקצה[נו], וא"כ איסור נתינת מזונות נמי אינו אלא משום שאין להטריח בדבר מוקצה, ורש"י בשבת אזיל לפי מסקנת סוגיא דלהלן.

האכלת בהמה הוי בכלל אוכל נפש

יש שכתבו[נז] בביאור שיטת רש"י, שיש להתיר לעשות אפילו מלאכה דאורייתא לצורך מזונות בהמה טהורה המותרת לשחיטה ביו"ט, שהרי ע"י פיטומה תהיה יותר משובחת לאכילת אדם והוי בכלל אוכל נפש אדם כיון שיכול לשוחטה ביו"ט, ואין לאסור עשיית מלאכה לצורך בע"ח אלא עבור בהמה טמאה[נח], או בהמה טהורה שהיא מוקצה ולא יוכל לשוחטה ביו"ט, דשוב לא הוי אוכל נפש אדם. וזהו כוונת רש"י בשבת שאין לנו להתיר נתינת מזונות לדבר המחוסר צידה מכח דהוי צורך אוכל נפש אדם, כיון שהם מוקצה ואינם ראויים ליו"ט ולא הוי אלא צורך נפש בהמה[נט]. ומיהו עדיין למ"ד 'לכם' ואף לבהמה יהיה מותר עשיית מלאכה אף לצורך בע"ח המוקצים, לכך הוסיף כאן רש"י שאסור משום שאין מזונותן עליך.

כד.

האם בא רשב"ג לחלוק ומה סובר בדגים

המחוסר צידה אסור ושאינו מחוסר צידה מותר. יש מפרשים[א] שרשב"ג לא דיבר אלא על חיה ועוף, ובא להחמיר על דברי ת"ק[ב] שסתם להתיר צידת חיה ועוף מן הביברין, לומר שאף אותם אין צדין אלא כשאינם מחוסרים צידה. אבל לענין דגים מודה רשב"ג לת"ק שהחמיר לאסור צידתם אפילו מביבר קטן[ג] שאינם מחוסרים צידה. והטעם להחמיר בדגים טפי מחיה ועוף, מפני שהם מכוסין מן העין ע"י המים[ד] ולכך אפילו בביבר קטן עדיין הם מחוסרים צידה[ה]. וי"א דכיון שהם מכוסין מן העין הרי הן מוקצין[ו].

19/06/2018 אהח

ויש מפרשים[ז], שרשב"ג דיבר גם על דגים וחולק על ת"ק בתרתי, לענין חיה ועוף ולחומרא שאף הם אסורים כשהם מחוסרים צידה, ולענין דגים ולקולא שאף הם מותרין כשאינם מחוסרים צידה[ח].

קושית הגמרא מהתוספתא

ורמינהו, ביברין של חיה ושל עופות אין צדין מהם ביום טוב, ואין נותנין לפניהם מזונות. מקור דין זה הוא מהתוספתא (ה"ו), ושם איתא בזה הלשון: ביברין של חיה ושל עופות ושל דגים[ט] אין צדין מהן ביום טוב ואין נותנין לפניהן מזונות, אבל צדין מהן מערב יום טוב ונותנין לפניהן מזונות. ובביאור חסדי דוד (שם) כתב דאף שסתמא ממשנתנו מוכח כדעת הראב"ד והרשב"א שדגים אסור לצודן אפילו מביבר קטן מ"מ מתוספתא זו משמע יותר כשיטת הרמב"ם דהא ודאי אין כוונת התוספתא בסיפא לומר שמותר לצודן מעיו"ט שזה הוא פשיטא אלא דשרי לצודן ביו"ט כל שהן ניצודין קצת מעיו"ט היינו שהם בביבר קטן שאינם מחוסרים צידה[י].

והטעם שלא הקשתה הגמרא סתירה גם לענין דגים, שבמשנה מבואר שאין נותנין לפניהם מזונות ואילו בתוספתא מבואר שבאופן שאינם מחוסרקים צידה שרי ליתן לפניהם מזונות[יא], צ"ל מפני שלא רצה להקשות אלא על הדין הראשון שהוזכר במשנה שהוא איסור צידה, ועוד אפשר שנסתפק המקשה אם הסיפא דנותנין לפניהם מזונות קאי גם על דגים או רק על חיה ועוף[יב].

יש לתלות השאלה בדין מוקצה ביו"ט

קשיא חיה אחיה, קשיא עופות אעופות. בספר בגדי יו"ט הקשה לשיטת הרמב"ם שאיסור צידה ביו"ט הוא משום מוקצה א"כ יכולה הגמרא לתרץ דהמשנה והברייתא נחלקו אם יש איסור מוקצה ביו"ט או לא[יג]. וכתבו האחרונים[יד] שאכן הסוגיות חלוקות בזה, ומסוגייתנו מוכח שס"ל שצידה אסורה משום מלאכת צד שלא הותרה לצורך אוכל נפש, ולכך דנה בשיעור הביבר אם יש בו משום צד או לא, ולפי סוגיא דהכא לא מהני בסכר אמת המים להתיר צידה ממנה כיון שיש בו מעשה צידה, ולא תירצה הגמרא שנחלקו בדין מוקצה כיון שלא מכח זה אסרה הברייתא, אבל הסוגיא להלן דמתיר רב בסכר אמת המים ס"ל שאין לאסור משום צידה אלא משום מוקצה ולכך בסכר אמת המים שנעשה מעשה הזמנה שוב לא הוי מוקצה ושרי אפילו שהוא מחוסר צידה[טו].

מה סבר המקשן אם רשב"ג חולק על ת"ק

אלא עופות אעופות קשיא. לכאורה קשה[יט] מה סבר המקשה בקושיתו, אם סבר שת"ק במשנה מתיר בכל הביברין ורשב"ג חולק עליו, א"כ גם בעופות אפשר להעמיד כתנאי, והברייתא כרשב"ג שאוסר בביבר גדול[כ], ואם סבר שת"ק נמי לא התיר אלא בביבר קטן ורשב"ג לא חולק עליו אלא מפרשו וכדמסיק אביי בסמוך, א"כ אפשר להעמיד את המשנה בביבר קטן והברייתא בביבר גדול. וי"ל שהמקשה סבר שרשב"ג לא קאי כלל על עופות אלא על חיה בלבד[כא], או שלא קאי כלל על חיה ועוף אלא על דגים[כב], ועיקר קושיתו היא מהמשנה בשבת שכו"ע מודים שציפור לא הוי ניצוד אפילו בבית אלא במגדל, ואילו כאן התירו לצודו מביבר[כג].

מדוע לא הקשה על משנתינו ממשנה דשבת

שם. הקשו האחרונים[כד] כיון שהמקשה לא יכול להקשות על משנתינו מהברייתא אלא בצירוף משנה דשבת, כיון שבלעדיה היה אפשר לחלק בין ביבר מקורה לשאינו מקורה, א"כ מדוע לא הקשה סתירת המשניות אהדדי בלא הברייתא. הפנ"י כתב לתרץ, שממשנה דשבת אין להקשות כיון שיש לומר דלעולם אין ביו"ט איסור צידה כבשבת כיון דהוי צורך אוכל נפש, וצידת דגים אינה אסורה אלא משום מוקצה, אבל אחרי שהקשה מברייתא דאין צדין אף ביו"ט ותירץ דהא רבי יהודה והא רבנן, מוכח שאף בחיה ועוף שאינם מוקצים אסור לצודם ביו"ט משום מלאכת צד, א"כ מקשה שפיר ממשנה דשבת דכו"ע מודו דציפור אינו ניצוד אלא במגדל.

עוד כתב ליישב באופן אחר, שלדעת המקשה אין מוכרח סברא זו שכל שלא הוי צידה גמורה לחייב חטאת כשצד לתוכו, א"כ הצד מתוכו חייב כיון שהוא מחוסר צידה, שהרי אפשר לומר שלעולם לא חייב משום צידה דאורייתא אלא בצידה גמורה דומיא דהוי במשכן, שמסתמא היו צדין מתוך מקום הפתוח לגמרי כגון חלזון מהמים ולא מביברין, והיו מכניסין אותו למקום המשומר לגמרי שלא יהיה מחוסר צידה כלל, ולפי זה אין סתירה מהמשנה בשבת, שלכן הצד בשבת ציפור לבית פטור שאין זו צידה גמורה, ואף על פי כן הצד מן הבית פטור ואף ביום טוב התירו לכתחילה לצוד מביברין מטעם זה גופא, שאין זו דרך צידה גמורה[כה]. אבל אחר שהקשה מהברייתא דאין צדין והוצרך לתרץ דהא ר"י והא רבנן, על כרחך צ"ל דצד לתוכו וצד מתוכו הא בהא תליא, א"כ יש מקום להקשות על עופות מהמשנה בשבת שבה לכו"ע הצד ציפור לבית פטור, ממילא יש לאסור בצד מתוכו.

מין הדרור

הכא בציפור דרור עסקינן. לענין זהותו של מין הדרור מצינו דעות בראשונים: התרגום (תהילים פד ד) תרגם 'שפנינא' דהיינו תור[כו] שהוא מין עוף טהור. והרד"ק (ספר השרשים שורש 'דרר', ירמיה ח ז) כתב, דהיא עוף ששמה 'סנונית' שיש בהם מין טהור ומין טמא, כמבואר בחולין (סג.).

והרמב"ן (ויקרא יד ד) האריך לבאר, דאין זה שם של מין פרטי אלא שם כללי לכל ציפור טהורה וקטנה הדרה בבית כבשדה, והמשנה למלך (טומאת צרעת פי"ו ה"ו) האריך בדברי הרמב"ן והסתפק אם דרור הוא מין אחד מהעופות ונקרא זה המין דרור לפי שדר בבית כבשדה, או שהם מינים רבים בעופות

צורת המלאכה

הצד ציפור למגדל וצבי לבית. פירש"י (ד"ה הצד ציפור), מן החוץ עד שהכניסו למגדל. כוונתו כמבואר ברבנו חננאל (שבת קו.), שעשה תחבולות עד שנכנס הציפור לתוכו וסגר עליו, וכן גבי צידת צבי שהלך אחריו ודחאו מכאן ומכאן עד שנכנס לבית[טז]. וה"ה אם נכנסו מעצמם וסגר עליהם באופן שהם ניצודים חייב, כמבואר במשנה (שם ע"ג) 'צבי שנכנס לבית ונעל אחד בפניו חייב'. ובאבני נזר (או"ח סי' קלה) כתב בדעת הרמב"ם[יז], דאם עושה רק הנעילה אין זה אלא תולדת צידה, ואב לא הוי אלא כשהוא הכניסם ונעל בפניהם[יח].

ז. **הרה"מ** והב"י (שם ד"ה והרמב"ם) בשיטת הרמב"ם שכתב (פי"ג ה"ו) וז"ל: דגים שבביברין גדולים וכן חיה ועוף שבביברין גדולים, כל שהוא מחוסר צידה עד שאומרים הבא מצודה ונצודנו הרי זה מוקצה ואין צדין אותן ביום טוב וכו', וכל שאינו צריך מצודה הרי זה מוכן וצדין אותו ביום טוב. ומדלא חילק בין דגים לחיה ועוף כת"ק מוכח דס"ל כשרשב"ג פליג את"ק ופסק כותיה. אמנם יש מהאחרונים (רפה שמחת יו"ט ופפ"ח) שכתבו שהרמב"ם ס"ל שודאי גם ת"ק מודה שאף דגים באופן שאינם מחוסרים צידה כלל מותר לצודם, אלא שת"ק דיבר בסתם ביבר, ובסתם ביבר יש לחלק בין חיה ועוף לדגים כיון שאף אם הוא נחשב לביבר קטן גבי חיה ועוף, גבי דגים הוא נחשב לגדול, ולכך העתיק הרמב"ם הכלל אם צריך מצודה או לא וממילא משמע דהכל לפי אורחיה והיכא דגם בדגים אין אומרים הבא מצודה מותר אפילו בדגים. **ח. כתב** המגיד משנה, שהרמב"ם נסמך על הסוגיא להלן (כה.) שהסוכר אמת המים מערב יו"ט ולמחר השכים ומצא בה דגים מותרין, ואם ביבר קטן שאינו צריך למצודה דגים שלו אסורין למה אלו מותרין, אלא ודאי כל שאינו מחוסר צידה מותרין, ואמת המים אפילו ארוכה כיון שאינה רחבה כל כך דגים שבתוכה כנצודין הן, וכן הדין בביברים קטנים. וכתב הב"י (שם ד"ה ופם פתם) ליישב דעת הראב"ד והרשב"א שסוברים שלכו"ע צידת דגים אסורה אפילו מביבר קטן, דביברים שאני שהם רחבים הרבה, ואע"פ שאין צריך מצודה לצוד הדגים שבהם מכל מקום מתוך שהם מכוסים מן העין הם נשמטים לכאן ולכאן, ולכך לא חשיבי כנצודים, אבל אמת המים מתוך שאינה רחבה אינם יכולין להשמט ולכך הו"ל כנצודים. והט"ז (שם) תמה על דברי הב"י דהא איירי בביבר קטן שאינם מחוסרים צידה ובכ"ז אסורים מפני שהם מכוסים מן העין, א"כ מה מהני באמה שהיא צרה ואינה מחוסרת צידה מ"מ יהיה אסור מטעם כיסוי המים ולא מועיל מה שהם ניצודין ועומדים, ולכך פירש כשיטתו שכוונת הראב"ד לאסור משום מוקצה, וממילא אתי שפיר ההיא דסכר אמת המים דע"י סכירת האמה הוי הזמנה ושרי. **ט. ולפנינו** בגמרא ליתא דגים, ובפנ"י (ד"ה בגמרא בשלמא) כתב שאולי זה ברייתא אחרת. ובשבת (שם) איתא בהאי ברייתא נמי דגים. **י. ובע"כ** שהמשנה שחילקה ביו חיה לדגים אף בביבר קטן היינו בביבר כזה שהם מחוסרים צידה כגון שיש בו חורים וסדקים שלענין חיה ועוף אין הם מחוסרים צידה ולענין דגים הם מחוסרים צידה (רפה לעיל הערה ז). **יא. בשלמא** לשיטת התוספות שאיסור מזונות תלוי באיסור צידה לק"מ אלא לרש"י אפילו באין מחוסרין צידה אסור ליתן לפניהם מזונות שאין מזונותן עליך. **יב. מהר"י** אבוהב. **יג. ומה** שאסרה המשנה דגים הוא מפני דהוי נולד שאף ר"ש מודה. ראה ב"י סי' תצ"ה מחלוקת הפוסקים אם קי"ל כר"י ביו"ט או לא. **יד. בגדי** יו"ט, חתם סופר. **טו. וכתב** לבאר לפי"ז דהיינו טעמא שהוצרך רש"י להאריך במשנה הענין שיולדות שם, כיון שלמסקנא עיקר האיסור משום מוקצה א"כ מה הטעם שביבר גדול הוי מוקצה טפי מקטן, לכך פירש דכמו שיש חילוק בין בהמות מדבריות ובייתות משום שאין באים אלא לזמן מרובה ה"ה ביבר גדול מכניסים אותם לזמן מרובה לפרות ולרבות ולכך הוי מוקצה, משא"כ ביבר קטן אין דרך לשהות שם זמן מרובה ולכך לא הוי מוקצה. **טז. ז"ל** הרמב"ם (שבת פי"ו ה"ט): דבר שדרך מינו לצוד אותן חייב וכו', כיצד, כגון שרדף אחרי צבי עד שהכניסו לבית או לגינה או לחצר ונעל בפניו, או שהפריח את העוף עד שהכניסו למגדל ונעל בפניו. **יז. וכתב** שם דמבעל היראים משמע דנעילה הוי נמי אב, אבל ישב אצל הפתח ומלאהו הוי תולדה, עיי"ש הטעם. **יח. ואפילו** שעל הנעילה לבד חייב, מ"מ יש שם מלאכה על כל המעשה אף על ההכנסה, משום דכך הוי צורת המלאכה במשכן נחשב כל המעשה למלאכה, וכתב שם דנפק"מ בזה דאם הזיק בשעת ההכנסה יפטר משום קלב"מ דומיא דעקירה צורך הנחה, משא"כ אם נאמר דרק על הנעילה הוי שם מלאכה. **יט. פנ"י**, בגדי יו"ט, שמחת יו"ט. **כ. בסוף** דבריו כתב הפנ"י, שלפי מה שמצא שבסיפא של תוספתא זו מובא דברי רשב"ג, א"כ שוב א"א לומר דאזלא כחכמים, עיי"ש. **כא. כן** תירץ הפנ"י. **כב. כן** תירץ בבגדי יו"ט, וכתב דמכאן ראיה לשיטת הרמב"ם (פי"ג ה"ז - רפה בגמרא העמוד) שסובר לפי האמת שרשב"ג פליג על ת"ק גם לענין דגים, ולכך ניתן להבין שסבר המקשה בקושיתו שרשב"ג לא נחלק אלא בדגים. **כג. כן** הוסיף הפנ"י לבאר שלכן לא תירץ לחלק בין ביבר גדול לקטן, שעיקר קושיתו היא ממשנה דשבת. **כד. פנ"י,** בגדי יו"ט. **כה. והא** דצד דגים מביברים חייב, י"ל כמו שכתב המהרש"ל בשם הירושלמי דחיובו משום עוקר דבר מגידולו (רפה בגיליונות על המשנה). והבגדי יו"ט כתב דאין צריך לידחק בזה, אלא י"ל שסברת המקשה לפטור הצד מהביבר הוא כמו דקיי"ל 'בעשותה' העושה את כולה ולא העושה מקצתה, ולכך העושה עקירה בלא הנחה או להיפך פטור, וה"ה הצד לביבר עשה חצי מלאכה אך לא גמרה כיון שעדיין מחוסר צידה, והצד מתוכו הוי כעושה הנחה בלא עקירה שאין זה אסור אלא מדרבנן ולכך ביו"ט התירו אף לכתחילה, ולפי"ז צידת דגים מהביבר שפיר אסורה, שכיון שהם נשמטין הילך והילך הוו כלא ניצודו כלל ונחשב לעושה כל המלאכה, עיי"ש שהאריך בזה. **כו. כדכתיב** (ויקרא יג ו) 'ובן יונה או תר לחטאת' ותרגומו 'ובר יונה או שפנינא'.

שהם דרור, שהרי מצאנו שיש בעופות טמאים דרור והיא הסנונית, ואפשר שגם בטהורים יש מינים שהם דרור. והפמ"ג (סי' שטו מ"מ סק"ח) כתב שכוונת הרמב"ן לציפורים הקטנים ביותר הדרים בענפי האילנות ומשוררים.

אם מוכח מסוגיתנו שהוא מין טהור

שם. האחרונים דנו אם הדרור הוא עוף טהור או טמא[כז], הט"ז (יו"ד סי' פב סק"ז) הוכיח מסוגיתנו שהוא מין טהור, שהרי הגמרא תירצה דברייתא דאין צדין עוף ביו"ט היינו בציפור דרור, ואם הוא מין טמא פשיטא דאין צדין ממנו ביו"ט שהרי אין זה צורך אוכל נפש כיון שאסור לאכלו[כח]. אמנם הש"ך (נקודות הכסף סס) כתב שאין זו ראיה כלל, שיש לפרש את תירוץ הגמרא שרק המשנה בשבת איירי בציפור דרור, אבל הברייתא איירי בשאר עופות כמשנתינו אלא שסוברת שאין צדין משום שמדובר בביבר שאינו מקורה[כט].

אוצר החכמה 19/06/2018

ישוב דברי רש"י שציפור לבית פטור משום חלונות

שם. לפי תירוץ הגמרא עולה, שבשאר מיני עופות תלוי הדבר אם הביבר מקורה או לא, וציפור דרור אינה ניצודה אף בביבר מקורה מפני שנשמטת מזוית לזוית.

הקשו האחרונים, א"כ מדוע כתב רש"י לעיל (ד"ה חייב) על דין זה דציפור למגדל אין לבית לא מפני שיוצא לו דרך חלונות[ל], ומשמע שבבית ללא חלונות הוי ניצוד, ולפי המבואר אין זה אלא בשאר עופות[לא], אבל בציפור דרור דאיירי מתניתין אפילו בבית ללא חלונות אינו ניצוד אלא במגדל.

וכתבו האחרונים[לב], שרש"י לא כתב הטעם שיוצא דרך חלונות אלא לפי ההו"א של המקשן אבל למסקנא רש"י גם מודה שאפילו בלא חלונות לא הוי צידה, דהנה טעם המקשן שלא חילק בין ביבר גדול לקטן הוא כי שם מלאכת צידה תלוי בהכנסה לרשות הבעלים שלא יוכל הבע"ח לצאת משם אפילו שצריך עוד טורח ותחבולה לתפסו שם, ולכך כל שהכניסו לביבר המוקף מחיצות הוי צידה כיון שהכניסו לרשותו, וא"כ גם בצידת ציפור כל שהכניסו למקום המוקף מחיצות בלא חלונות אפילו שקשה עדיין לתפסה מ"מ הרי היא ברשותו והוי צידה, ורבה בר רב הונא חידש בתירוצו שעיקר מלאכת צידה היא שיהיה מזומן לו שם בלא טורח ולא די כשהוא במקום מוקף שאינו יכול לצאת, ומטעם זה אמר בסמוך דאף חיה לביבר לא הוי ניצוד אלא בביבר קטן, וכן ציפור דרור לא הוי צידה אפילו בלא חלונות כיון שנשמט ממנו. [וראה עוד בהערה[לג] מש"כ הב"ח והט"ז בזה].

הטעם שהרמב"ם השמיט חילוק דרור ושאר עופות

שם. הרמב"ם (שנמ פ"י ה"ט) כתב שאם אדם הפריח צפור לבית ונעל בפניו, פטור, שאין זו צידה גמורה. והקשה עליו הלחם משנה, שהרי בגמרא לא אמרו כן אלא לענין ציפור דרור, אבל שאר מיני עופות חייב, א"כ מדוע סתם הרמב"ם כן בכל ציפור.

וכתבו האחרונים[לד], שדעת הרמב"ם שהאוקימתא בציפור דרור אין זה אלא לסברת המקשה שלא מחלק בין ביבר גדול לקטן אלא בכל ביבר הוי ניצוד, ולכך דעתו שכל ציפור ניצוד בבית או בביבר מקורה חוץ מציפור דרור שדרכו לישמט, אבל לפי המסקנא בסמוך שאף חיה לא הוי צידה אלא בביבר קטן שיכול לתפסה בשחיה אחת, א"כ כ"ש לענין ציפור אפילו שאינו מין דרור יש לומר דלא הוי צידה אלא במגדל שאפשר לתפסה בשחיה אחת ולא בבית שהוא כביבר גדול לענין ציפור, ואין חילוק בין ציפור דרור לשאר ציפורים[לה].

אך המג"א (סי' תנו סק"ט) כתב שמש"כ הרמב"ם הפריח 'ציפור' לבית כוונתו לציפור דרור[לו], אבל הפריח שאר ציפורים לבית חייב וכאוקימתא של רבה בר רב הונא, והרמב"ם מודה שגם לענין שאר ציפורים יש חילוק בין ביבר גדול לקטן כבחיה[לז], אלא שסתם בית הוא קטן ולכך חייב בשאר עופות.

לשון הגמרא 'השתא דאתית להכי'

השתא דאתית להכי חיה אחיה נמי לא קשיא. מלשון הגמרא משמע שרק עתה אחרי תירוצו של רבה בר רב הונא שחילק בין ציפור דרור לשאר עופות אפשר לחלק גם בין ביבר גדול לקטן לענין חיה, והקשו האחרונים מדוע לא ניתן לחלק בין ביבר גדול לקטן בלא תירוצו של רבה בר רב הונא לענין ציפור דרור.

יש שיישבו בפשיטות[לח], שאחר שחילקת בין ביבר מקורה לשאינו מקורה ובין ציפור דרור לשאר עופות אפילו שנקט התנא ביבר סתם ועופות סתם, אפשר לחלק גם בין ביבר גדול לקטן אפילו שנקט התנא ביבר סתם.

החתם סופר כתב, שהחוש מעיד שביבר קטן בסתם הוא מקורה וגדול אינו מקורה, וכיון שחילקת בין מקורה לשאינו מקורה שוב אין צריך לתירוץ הראשון אלא לחלק בין גדול לקטן.

והשמחת יו"ט כתב[לט] לפי מה שנתבאר[מ], שבהוא אמינא סבר המקשן ששם צידה לא תלוי אם מחוסר צידה או לא אלא אם הוא במקום המוקף מחיצות שאינו יכול לברוח, שכל שהוא במקום כזה שאינו יכול לברוח משם הרי הוא ברשות הבעלים ותו לא מיקרי צידה אפילו אם יש עדיין טורח לצודו, ולפי סברא זו אין מקום לחלק בין ביבר גדול לקטן, ורק אחר תירוצו של רבה בר רב הונא שחידש ששם צידה לא תלוי במוקף מחיצות אלא אם יש טורח לתפסו או לא ולכך ס"ל שציפור דרור לא הוי ניצוד בבית אפילו שאינו יכול לצאת כיון שיש טורח לתפסו, א"כ יש לחלק גם לענין חיה בין ביבר גדול לקטן, שאפילו במוקף מחיצות כל שיש טורח לתפסו לא הוי ניצוד[מא].

החילוק בין ביבר גדול לקטן לרש"י

הא בביבר קטן הא בביבר גדול. תוספות (כג: ד"ה ומ"ן) הוכיחו מכאן שטעם איסור נתינת מזונות הוא משום שמא יבוא לצודו, ולפיכך אם אינו מחוסר צידה מותר ליתן לפניו מזונות, ולכך כשתירצה הגמרא את הסתירה לענין צידה הא בביבר קטן הא בביבר גדול מיושבת ממילא גם הסתירה לענין נתינת מזונות דהא בהא תליא. והקשו מכאן לשיטת רש"י (שם) שאיסור נתינת מזונות הוא איסור בפנ"ע מפני שחיה ועוף אין מזונותן עליך[מב] ואינו תלוי באיסור צידה, א"כ החילוק בין ביבר גדול לקטן מיישב את הסתירה בענין צידה, אך לענין נתינת מזונות הסתירה בעינה עומדת.

וכתב המגיני שלמה דבאמת הגמרא לא תירצה מידי לענין מזונות, כיון שמרש"י משמע שאיסור נתינת מזונות תלוי במחלוקת רבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי אם אף נפש בהמה במשמע או רק נפש אדם במשמע, וא"כ יש לתרץ שמשנתינו שמתירה ליתן מזונות היא בשיטת רבי עקיבא שאף נפש בהמה במשמע[מג], והברייתא האוסרת היא בשיטת ריה"ג[מד].

יש מהאחרונים[מה] שכתבו שהחילוק בין ביבר גדול לקטן מתרץ גם את הסתירה לענין מזונות, שהרי רש"י ביאר הטעם דמזונותן עליו מפני שבימות החורף ואף בימות הקיץ במקום דריסת בנ"א אין צומחין עשבין, וא"כ י"ל שאין טעם זה שייך אלא בביבר קטן שמהלכים בכולו ולא יעלה בו כל עשב, אבל בביבר

כז. **תוספות** בחולין (קלט: ד"ה מ"ם) כתבו שהוא מין טהור, והפר"ח (סי' תנו סק"ט) הוכיח כן מברייתא דלהלן (כה.) 'וציפור דרור צריך לקשר בכנפיה', וכתב החת"ס שהיא תשובה שאין עליה ראיה דהיא ודאי בטהורה מיירי, עיי"ש. ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ד"ב סי' פח) הביא לשון המדרש (ויק"ר מצורע פ"ו) על פסוק 'וצוה הכהן ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהורות' - ר' שמעון בן לוי אמר צפור דרור שאוכלת מפתו ושותה מימיו, והלא דברים ק"ו ומה אם צפרים שאוכלות מפתו ושותין מימיו מכפרין עליו, כהן שנהנה מישראל בכ"ד מתנות כהונה על אחת כמה וכמה, עיי"ש שהוכיח כן נמי מהתו"כ. **כח. וכן** הוא בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (שם) ובחידושי בכור שור (חולין קלט.), ובהגהות שואל ומשיב על התוספות רי"ד (כה.) כתב שכן הוא נמי בתשובת מימוני. **כט. ראה** ביאורי הפשט שהם שתי שיטות בראשונים בביאור תירוץ הגמרא. **ל. וכן** פירש בשבת (קו. ד"ה הלד).

לא. ובפנ"י הקשה יותר דלפי"ז לא קשיא עופות אעפות שי"ל דהתם איירי שיש בו חלונות פתוחים והכא בדלית בו חלונות או בסגורים. **לב. פנ"י** - עיי"ש עוד, שמחת יו"ט. וראה שפ"א (שנמ שם) שרצה לחדש דכוונת רש"י דכיון שסתם בית יש בו חלונות פתוחים א"כ אין דרך לצוד לשם, ואפילו אם סגר החלונות הוי צידה שלא כדרך ופטור, עיי"ש. **לג. ע"פ** יסוד זה של האחרונים בגדרי צידה כתבו הט"ז והב"ח (סי' שטו סק"ח) ליישב דברי רש"י באופן אחר, דכשנדייק בדברי רש"י כאן ובשבת הנה לא כתב טעם דחלונות אלא על דברי רבי יהודה שאמר צבי לבית אין לביבר לא, ומבואר דביבר לר"י לא הוי ניצוד אפילו בביבר קטן וטעמו צ"ל כיון שס"ל שעיקר שם צידה תלוי אם יכול לברוח ולא אם הוא מזומן לו בלא טורח וכיון שצבי יכול לקפוץ ולברוח מהביבר לא נחשב ניצוד, ולפי"ז אפילו ציפור אם צדה לבית סגור שאינה יכולה לברוח הוי צידה אפילו שקשה לתופסה שם, משא"כ לרבנן שס"ל שצבי הוי ניצוד אפילו לביבר מוכח שהעיקר שם צידה אם הוא מזומן לו ואפילו ביבר שיכול לברוח מ"מ ביבר קטן שיכול לתפסו בשחיא אחת א"כ הרי הכניסו למקום שמזומן לו שם בקלות, וכיון שהעיקר הוא שיכול לתפסו בקלות ה"ה ציפור לא הוי צידה אפילו בלא חלונות כיון שנשמט ממנו (רמ"א מס"כ הרמ"ק יוסף על דברי הט"ז, ורמ"א שוד קוכן נגחיגות יס מ"ז נגדרי מלאכת נד). **לד. פנ"י**, שמחת יו"ט. **לה. בבגדי** יו"ט כתב ליישב ע"פ דרכו דהרמב"ם ס"ל שמסקנת הסוגיא להלן (כה.) שאין ביו"ט איסור צידה אלא משום מוקצה, וכיון שהרמב"ם פסק להלכה כמסקנא דהתם י"ל שלעולם אין חילוק בין דרור לשאר עופות לענין מלאכת צידה, ובכולם לא הוי ניצוד אלא למגדל, ולכך לענין שבת אינו חייב בצדו לבית אלא למגדל, אבל לענין יו"ט שאין איסור צידה אלא משום מוקצה יש לחלק בין ביבר גדול לקטן ולומר שבקטן אפילו שמצד שם צידה הוא אסור אבל כיון שאין אומר הבא ונצודנו א"כ שוב לא מסיח דעתיה מיניה בעיו"ט, משא"כ ביבר גדול שאומר הבא מצודה בזה מסיח דעתו ממנו בעיו"ט ושוב אסור משום מוקצה. **לו. וכן** כתב בראשון לציון, ודייק המג"א כן מלשון הרמב"ם, שכתב בתחילה אם הכניס עוף למגדל חייב ואם הכניס צפור לבית פטור, ואח"כ כתב המבריח עוף לביבר גדול פטור, שברישא נקט 'עוף' לכלול כל עוף שחשוב כניצוד במגדל, ובמציעתא נקט 'צפור' שדוקא צפור דרור אינו חשוב כניצוד בבית אבל שאר עופות חשובין כניצודים, ובסיפא נקט 'עוף' להורות דביבר גדול כל עוף אינו חשוב כניצוד אפילו מקורה. **לז. ופליג** על דעת המשאת בנימין שכתב שלענין עופות אין חילוק בין ביבר גדול לקטן אלא כל שהוא מקורה הוי ניצוד, וחילוק הגמרא בין ביבר גדול לקטן לא הוי אלא לענין חיה. **לח. חכמת** מנוח, ראה גם רש"ש שבת (קו:). **לט. וכן** כתב בקוצר בחידושי מהר"י אבוהב. **מ. לעיל** בסמוך (ד"ה יש"מ דנמי רס"י) לענין בית שיש בו חלונות.

מא. ראה עוד מש"כ בזה הצל"ח הראש יוסף והשמן רוקח. **מב. ושם** נתבאר מה איסור יש בנתינת מזונות כשאין מזונותן עליך. **מג. ולכך** הוצרך רש"י לבאר ברישא שלדגים אפילו לר"ע אסור שאין מזונותן עליך, כיון שבסיפא מוכח שמשנתינו כר"ע, שאילו לריה"ג אפילו לחיה ועוף אסור. **מד. הפנ"י** השיג עליו, שר"ע וריה"ג לא נחלקו אלא לענין מלאכה דאורייתא ולא לענין נתינת מזונות, ומה שכתב רש"י שלדגים אסור אפילו לר"ע אין כוונתו שלריה"ג זה אסור בפשיטות, אלא ר"ל שאפילו לר"ע שמתיר מלאכה גמורה עבור נפש בהמה והיה מקום לומר דלדידיה כ"ש שיהיה מותר טירחא דמזונות, קמ"ל שאף לדידיה אסור, ולעולם אין זה תלוי במחלוקתם. **מה. תולדות** יעקב. וכעין זה כתב החתם סופר, והוסיף דה"ה י"ל להו"א דס"ד לחלק בין מקורה לשאינו מקורה דמקורה אין שולט בו אויר ואין גדלים שם עשבין.

גדול גם אם ידרסו בצד זה יעלו עשבים בצד אחר שלא דורסים שם, ומיושבת גם הסתירה מנתינת מזונות[מו].

ויש שכתבו[מז] בביאור שיטת רש"י, שנתינת מזונות לפני בע"ח המחוסר צידה יש בה משום איסור צידה כיון שע"י שמתקרב הוא לאוכל אפשר לתפסו בנקל, וכן הוא ביאור משנתינו אין צדין דגים ואף אין נותנין לפניהם מזונות משום איסור צידה גופה, ולכך בביבר קטן שאין בו איסור צידה אין בו איסור נתינת מזונות.

הרי הלכה כרשב"ג בכל מקום

אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבן שמעון בן גמליאל. כתב השטמ"ק, מזה נלמד שמה שאמרו (כתובות עו.) כל מקום ששנה רבן שמעון בן גמליאל במשנתינו הלכה כמותו חוץ מערב וצידן וראיה אחרונה, זהו רק כשמסתבר טעמיה, ומשום שאפשר לומר כאן שלא מסתברא טעמיה הוצרכו לפסוק כמותו[מח].

שמואל ואביי נחלקו אם רשב"ג פליג לענין דגים

אמר ליה אביי הלכה מכלל דפליגי. האחרונים[מט] הוכיחו מדברי אביי כשיטת הראב"ד[נ] שאף רשב"ג מודה לת"ק לענין דגים שאסור לצודן אפילו מביבר קטן, שאם כשיטת הרמב"ם שרשב"ג חולק אף לענין דגים שמותר לצודן מביבר קטן א"כ מה מקשה אביי לשמואל הלכה מכלל דפליגי הלא וודאי פליגי לענין דגים, ולכך הוצרך לפסוק הלכה כמותו[נא].

ובדעת הרמב"ם כתב הלחם משנה (ה"ז), שבזה גופא נחלקו אביי ושמואל, ששמואל סבר שרשב"ג קאי גם על דגים ולכך פסק הלכה כמותו, ואביי סבר שרשב"ג קאי רק על חיה ועוף ולכך הקשה לו הלכה מכלל דפליגי, ומה שהשיב לו רב יוסף מאי נפקא לך מינה, ר"ל אפילו לשיטתך שלא פליגי מאי נפק"מ לך אם נאמר הלכה כמותו, אבל הוא עצמו סובר שרשב"ג נחלק על ת"ק גם בדגים[נב].

בגדר שיעור של הבא מצודה ונצודנו

היכי דמי מחוסר צידה, אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל, כל שאומר הבא מצודה ונצודנו. שיטת רש"י (ד"ה הנח)[נג], ששיעורו של רב יוסף שוה לשיעורו של רב אשי ולא נחלקו, אלא שרב אשי שיערו באחד מן שלושת השיעורים המבוארים לעיל, ורב יוסף שיערו בכל האומר הבא מצודה ונצודנו[נד]. ולפי"ז רשב"ג בא לפרש דברי ת"ק לענין חיה ועוף.

שיטת תוספות (ד"ה כל), ששיעורו של רב אשי ושיעורו של רב יוסף הם שני שיעורים שונים, ולא נחלקו, שרב אשי דיבר בענין ביבר דחיה ובהמה ורב יוסף דיבר לענין עופות.

והים של שלמה (סי' ג) כתב, שרב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל ס"ל שרשב"ג חולק על ת"ק ומטעם זה פסק בסמוך הלכה כרשב"ג, משום שת"ק סבר שהכל תלוי אם הביבר קטן או גדול, ורשב"ג ס"ל שאף בביבר קטן יש לחלק במין הבע"ח, שכל שהוא מחוסר צידה כגון עיזים זכרים שצריך למצודה אף בביבר קטן הוא מחוסר צידה ואסור[נה].

פטור אבל אסור או פטור ומותר

ותניא הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות פטור. הראשונים נחלקו בביאור ברייתא זו, אם צידת אווזין ותרנגולין אסורה מדרבנן או מותרת לכתחילה, ותלוי בזה ביאור קושית אביי מברייתא זו על רב יוסף:

יש ראשונים[נו] שפירשו דפטור היינו פטור אבל אסור[נז], ומ"מ הקשה אביי כיון ש'כל המחוסר צידה אסור' שבמשנה היינו חייב[נח].

יש ראשונים[נט] שפירשו שפטור ומותר לכתחילה, וא"כ אפילו אם נפרש במשנה שכל המחוסר צידה אסור היינו רק מדרבנן, מ"מ שפיר הקשה אביי לרב יוסף שבברייתא איתא שמותר.

ויש ראשונים[ס] שכתבו דלעולם היינו פטור אבל אסור, אלא שאסור מדרבנן הוא רק גבי הצד בשבת, אך ביום טוב מותר לכתחילה דצורך אוכל נפש הוא[סא], או אפילו ביו"ט אסור ובאופן שצד ע"י מצודה ולא ביד, או משום אותן המחוסרין הכנה ואסור משום מוקצה[סב], אבל הצד ביו"ט בלא מצודה אותן שאינן מוקצין מותר אף לכתחילה, ושפיר הקשה אביי שהרי במשנה שנינו שאסור משום מחוסר צידה.

ובאחרונים[סג] יש שכתבו שקושית אביי הוא ממעשים בכל יום שדרך בנ"א לצוד אווזין ותרנגולין ביו"ט, ואת הברייתא הביא לרווחא דמילתא להוכיח שאף בשבת אין בזה איסור דאורייתא.

הקושיה מיוני שובך רק לרב יוסף

והרי יוני שובך ויוני עלייה דבאין לכלובן לערב. משמע מהגמרא שאביי ממשיך להקשות קושיא זו לרב יוסף, והקשה התולדות יוסף, שלכאורה זה קשה לכו"ע, כיון דגם יוני שובך באים לכלובן לערב כאווזין ותרנגולין מדוע זה פטור וזה חייב. ותירץ, דאביי סבר לפרש הכלל של רשב"ג שכל המחוסר צידה היינו הגדל בשדה ושאינו מחוסר צידה היינו הגדל בבית, ולשיטתו ניחא דיוני שובך כיון שגדלים בשדה חייב, אבל לשיטת רב יוסף שמפרש שמחוסר צידה היינו שלא בא לכלובו לערב, א"כ קשה שהרי שניהם באים לכלובן לערב.

הנפק"מ בין רב מרי לשמואל

רב מרי אמר הני עבידי לרבויי והני לא עבידי לרבויי. מבואר שלפי שמואל תלוי אם מזונותן עליך או לא, ולרב מרי תלוי אם הם נשמטין כשתופסן בכלובן. ונפק"מ לדינא באווזין ותרנגולין המורדים ומשתמטים מיד התופסן, לשמואל מותר לצודן כיון שמזונותן עליך, ולרב מרי אסור כיון שהם כיוני שובך שנשמטין ואסורין. וכן ביוני שובך שאין נשמטין מיד התופסן, לשמואל אסור לרב מרי שריס[סד].

לשון יחיד ורבים

מצודות חיה ועוף ודגים. הטעם שנקט התנא 'חיה ועוף' לשון יחיד ו'דגים' לשון רבים, כתב החת"ס, מפני ששם תואר הכלי כך הוא, דמצודת חיה נקרא בלשון יחיד שאין הרגילות לצוד בה הרבה ביחד, ומצודת דגים נקרא לשון רבים, שכך הוא הדרך להעלות דגים הרבה בפעם אחת.

והפני יהושע (ד"ה מיהו) כתב שיש בזה נפק"מ לדינא, משום דבחיה ועוף לא שייך להתיר כשיודע שניצודו מבעוד יום כגון שמצא המצודה מקולקלת מבעוד יום[סה] אלא כשניצוד בה רק אחד[סו], דאל"כ איזה ראיה יש ע"י שמצא המצודות מקולקלים מערב יו"ט, הרי עדיין יש לחוש שמערב יו"ט ניצוד חיה או עוף אחד וע"י כך נתקלקלו המצודות ואח"כ ביו"ט עצמו ניצודו אחרים בקצה אחר[סז], משא"כ בדגים שפיר נקט לשון רבים, כיון שמדובר במקום שדגים מצויין שם כמבואר בירושלמי[סח] א"כ בודאי בשעת פריסת המצודה ניצודו לאלתר[סט].

מו. **והתולדות** יעקב הוסיף, שמסתמא כל המועדים בזמן גידול עשבים הם, דהיינו מפסח ועד סוכות. מז. **חת"ס**, בגדי יו"ט (מ"ש פיקקן), ראה גם מגיני שלמה בדרך השני. מח. **במעיל** שמואל הביא דברי השטמ"ק, וכתב שי"ל עוד ע"פ המבואר בב"מ (נח:) דאיכא תרי תנאי אליבא דרבי יוחנן אם איתא להאי כללא, וא"כ י"ל ששמואל נמי לא סבירא ליה להאי כללא. מט. **יש"ש** (סי' ג), פר"ח (סי' תנ"ו סק"ה), פנ"י. נ. **נתבאר** לעיל (ריש העמוד) בסוף המשנה על דברי רשב"ג. נא. **ומכח** זה פסק הישש"ש הלכה כהראב"ד והרשב"א. נב. **הפר"ח** (שם) דחה תירוץ זה, שא"כ לא היה לו לאביי להקשות כ"כ בפשיטות אם לא שהיה לו פשוט אליבא דכו"ע שרשב"ג לא פליג לענין דגים, והפנ"י כתב דכל כי האי היה להש"ס לפרש ולא לסתום שהרי לא הוזכר כלל בסוגיא מחלוקת לענין דגים דנימא דבזה גופא נחלקו. וראה עוד מה שכתבו השפ"א והברכת אברהם בזה. נג. **וכן** כתב בחידושי המאירי. נד. **התוספות** כתבו על פירש"י שדחוק הוא, שהרי לשם מה נצרכה הגמרא לפרש שוב שיעור צידה הלא הוא נתבאר לעיל היכי דמי ביבר גדול וכו' ולכן פירשו באופן אחר וחלקו עליו. והמגיני שלמה כתב בשיטת רש"י שאין זה דוחק, שהרי רב יוסף קדם לרב אשי והוא פירש השיעור של כל המחוסר צידה, ורב אשי שבא אחריו פירש השיעור יותר שהרי לאו הכל יודעין לשער השיעור של כל האומר הבא מצודה ונצודנו. ומה שהש"ס לא הביא רק שיעורו דרב אשי שמפרש יותר, מפני שעל שיעורו של רב יוסף נמשך כל השקו"ט של אווזין ותרנגולין, ויוני שובך ויוני עליה. ועוד ששיעורו של רב יוסף איירי גם על מין הביבר וגם על מין הבע"ח, וסבר רב יוסף שכללו דרשב"ג קאי גם על מין הבע"ח, עיי"ש. נה. **כן** הוא גם לפי מה שכתב רש"י (ד"ה הנחת) בפירוש הראשון, וכן כתב השטמ"ק בשם י"מ שרב יוסף אתי לאפלוגי אדרב אשי, ולא פירש אם כוונתם דרשב"ג פליג את"ק. וראה בראשון לציון שכתב כן נמי בדעת הרמב"ם. נו. **תוספות** (ד"ה ופניע), רא"ש (סי' ו). נז. **כתב** הרא"ש, שלפי"ז אסור לצוד ביו"ט אווזין ותרנגולין ההולכין בחצר, ואין העולם נזהרין מזה. מיהו איכא למימר שאף לדברי התוספות הוי פטור ומותר כיון דבאין לכלובן ומזונותיהן עליך, ומה שהוצרכו לתרץ דכל המחוסר צידה אסור היינו חייב, משום דאביי הקשה כל כך בפשיטות לרב יוסף מאווזין ותרנגולין אמתניתין, ומה הקושיא והלא יכולים אנו לפרש שפטור בתרנגולים היינו פטור אבל אסור, לכך הוצרכו לתרץ דמחוסר צידה חייב ואז אפילו אם נפרש דפטור דאווזין ותרנגולין פטור אבל אסור גם קשה. נח. **כתבו** התוספות שההכרח לפרש כן הוא לפי מה שפירשו במשנה שאיסור נתינת מזונות הוא גזירה שמא יבא לצוד מהן, ואם כן ע"כ צריך לומר דאסור מן התורה דאם אינו אסור אלא מדרבנן לא הוה גזרינן ליתן מזונות משום שמא יצודם דהוי גזירה לגזירה. עוד כתבו התוספות והרא"ש שמהסוגיא דשבת מוכח נמי כן, דרשב"ג דהכא תני התם כל המחוסר צידה פטור דלא חשיב כניצוד ועומד, ואם כן הצד מתוכו חייב. נט. **רשב"א**, בעל העיטור, הביאו הרא"ש, עיי"ש. ס. **חידושי** המאירי, חידושי הרא"ה. סא. **חידושי** המאירי. וכן כתב בפשיטות הישש (סי' ג), והקשה עליו הקרבן נתנאל (סי' ו אות ח), שהרי צידה דמיא לקצירה שאסורה אף לצורך אוכל נפש, וכעין זה תמה עליו הפנ"י. סב. **ראה** מש"כ בזה הפנ"י. סג. **מהר"י** אבוהב, פנ"י. סד. **ראה** חמד משה (סי' תנ"ו סק"ו), שעה"צ (ס"ק מח). סה. **כמבואר** להלן (ע"ב) שזה מעיד שנלכדה חיה במצודה. סו. **ז"ל** התוספות בשבת (יז: ד"ה אלא), ומיירי בענין זה שלא יוכל ללכוד במצודה אלא א' או ב' דהא מה מועיל שיצודו מבעוד יום אם יכול לצוד גם משחשכה. סז. **ואף** דהוי ספק ספקא, ספק אם ניצודו כולם מבעוד יום, ואת"ל שיש ביניהם שניצודו ביו"ט אפשר שהוא אותו שניצוד מבעוד יום, מ"מ ס"ל לת"ק שספק מוכן אסור אפילו בס"ס בכה"ג דספק אחד בגופו וספק אחד בתערובות, ואילו ר"ג סובר דאף ספק אחד מותר, וכן מבואר בשעה"צ (ס"ק יט), עיי"ש ובחת"ס שהאריך בזה. ולענין ספ"ס דיו"ט שני יבואר אי"ה להלן (ע"ב). סח. **בפירקין** (ה"ב) ובשבת (פ"ו ה"ז). והכי גרסינן שם אמתניתין דקתני אלא א"כ ידוע שניצודו מבעוד יום, ומקשה מי מודיע, וקאמר אם נתקלקל המצודה דבר ברי שניצודו מבעוד יום. והדר מקשה וחש לומר שמא לא ניצודו מבעוד יום, ומשני רבי יוסי בר בון בפורש בחורשין, תדע לך שהוא כן דתנינן דגים ודגים לא במקום שהן מצויין (פי' נ"ש נמ"ה) והכא במקום שחיה ועוף מצויין. וראה עוד להלן (ע"ב) בענין זה. סט. **החת"ס** הביא דברי הפנ"י ולא הסכים עימו ולכך פירש כפי' הראשון.

איזה מוקצה הוי בניצוד ביו"ט

לא יטול מהן ביום טוב. כתב הפני יהושע, הנה ודאי אם נכרי צד בע"ח או תלש פירות ביו"ט זה ברור שיש עליהן דין מוקצה מחמת איסור מלאכה, וכמו שכתב רש"י להלן (ע"ב ד"ה אם יש) שבזה גם ר"ש דלית ליה מוקצה מודה שמזה שלא לקטן מאתמול הקצם מדעתו, אבל במשנתינו נראה ברור שאין מדובר במוקצה מחמת איסור מלאכה, שהרי כיון שהמצודות פרוסות מערב יו"ט א"כ אפילו ניצודו ביו"ט עצמו אין בזה איסור לא מדאורייתא ולא מדרבנן, וכדאיתא בשבת (יז:) דב"ש סברי אין פורסין מצודות בערב שבת אלא כדי שיצודו מבעוד יום, וב"ה מתירין, וכתבו שם התוספות (ד"ה אין פורסין) דאפילו לב"ש אין זה מהתורה אלא גזירה שמא בעודו פורס את המצודה ילכד בה בע"ח ולב"ה מותר, וא"כ אין בזה איסור צידה כלל, וגם אין לומר שדחינהו בידים כיון שפרס המצודה מערב יו"ט. אלא נראה דעיקר איסור מוקצה במצודות הינו משום שלא היה דעתיה עליה כלל מאתמול כיון דלא ידע אם יעלה במצודתו כלום[א], והרי הוא כנולד גמור דמודה בה ר"ש וכעין ששנינו בעירובין (מ"ו.) גבי מיא בעבים מיבלע בליעי וכתבו שם התוספות (ד"ה כל) שבנולד גמור אף רבי שמעון אוסר[ב].

טעם איסור ספק מוקצה

אלא אם כן יודע שנצודו מערב יום טוב. מבואר בגמרא הטעם, מפני שספק מוכן אסור. וצריך להבין, הרי איסור מוקצה הינו דרבנן וקי"ל שספק דרבנן לקולא ומדוע זה יחמיר ת"ק בספק מוקצה וכך גם נוקטים להלכה.

שיטת הרשב"א[ג], שלא אמרו כאן ספק מוכן אסור אלא במוקצה מחמת איסור מלאכה גמורה כמו ספק ניצוד ביו"ט, שאם אתה מתיר ספק ניצוד ביו"ט קרוב הוא ליגע בשל תורה ויבוא לצוד ביו"ט[ד], ולכך הולכין בספיקו להחמיר כשל תורה, אבל ספק מוקצה שלא מחמת מלאכה שאינו קרוב לבוא לידי איסור תורה הולכין בספיקו להקל ככל איסור דרבנן[ה].

שיטת המאירי[ו], שמוקצה מחמת איסור צידה הוא מוקצה מדאורייתא, וספיקו הוי ספק דאורייתא ולחומרא, ואף שמדאורייתא אינו אסור אלא באכילה גזרינן טלטולו אטו אכילתו.

שיטת הרמב"ם (פ"ג ה"ו), שמה שאמרו כאן ספק מוכן אסור הוא כולל כל ספק מוקצה ונולד אפילו שאין איסורם אלא מדברי סופרים[ז], והטעם[ח], מפני שהוא דבר שיש לו מתירין למוצאי יו"ט, וכיון שיכול לאכלו בודאי היתר לא הקילו לו לאכול אף בספק דדבריהם. או מפני שרצו חכמים להחמיר בספק זה[ט] ואף באופן שלא שייך טעמא דיש לו מתירין[י].

האם 'שונא מתנות יחיה' נאמר גם מגוי

אלא שאין רצוני לקבל הימנו. פירש"י, שאני שונאו. ויש שכתבו[יא] להוכיח מדברי רש"י כשיטת הריב"א[יב] דהא דמובא בתלמוד[יג] ש'שונא מתנות יחיה'[יד] אין זה אלא מישראל, אבל מעכו"ם ראוי ליקח מתנות דהוי כמציל מידם, דאל"כ מדוע לא פירש"י שר"ג לא רצה לקבל משום 'שונא מתנות יחיה'.

עוד כתבו[טו], שלפי דברי הירושלמי (שבת פ"ק ה"ד) דאחד משמונה עשר גזירות הוא שלא לקבל מתנות מעכו"ם כמו שגזרו על פיתן ויינן, אין צ"ל שהיה שונאו אלא מפני שיש איסור בדבר[טז].

שיטת הרמב"ם בדברי ר"ג

שם. הרמב"ם (פי"ח"מ) כתב וז"ל: ר"ג סובר כי ספק מוכן מותר, וכן סובר כי נכרי שהביא ביו"ט דגים או פירות אע"פ שצדן ביו"ט מותרים הם. והרבה מהאחרונים תמהו, שבגמרא מבואר שנחלקו בספק מוכן ובזה מיקל ר"ג ולא בודאי אינו מוכן.

וכתב הצל"ח בביאור דבריו, ע"פ שיטת הירושלמי[יז] דקצירה אסורה ביו"ט מן התורה, אמנם צידה לא מפורש בירושלמי אם הוא איסור תורה או לא, אפשר שהיא כקצירה ואסור מן התורה כמבואר בתוספות לעיל (כג: ד"ה אין), ואפשר שהיא אינה כקצירה ואין איסורה אלא מדברי סופרים, ונפק"מ באופן שנעשתה המלאכה ע"י עכו"ם אם אסור לכולם או רק למי שנעשה עבורו, ונפק"מ גם לענין ספיקו, שמצינו בנכרי שהביא מחוץ לתחום שאינו אלא איסור דרבנן שמותר לאחר שלא הובא בשבילו ובספק מותר גם לזה שהובא בשבילו, כמו שיבואר כל זה להלן (ע"ב). ולפי"ז י"ל דס"ל להרמב"ם שבזה נחלקו ת"ק ור"ג, ת"ק סבר שצידה אסורה מהתורה כקצירה ולכך ספיקו אסור אף למי שלא הובא בשבילו, ור"ג סבר שצידה אינה אסורה אלא מדרבנן ולכך נחלק על ת"ק בתרתי, האחד שספק ניצוד מאליו מותר, והשני שגם בודאי ניצוד היום מותר למי שלא ניצוד בשבילו, וזהו שאמר ר"ג 'מותרין הם' - לאחרים, 'אלא שאין רצוני לקבל הימנו' - כיון שהגוי הביאם לי מסתמא צדן עבורי[יח].

אם של עכו"ם צריך הכנה

מעשה לסתור. כתב הפני יהושע, שמכאן יש להוכיח ששיטת הבבלי שאין חילוק בין מוקצה של ישראל לשל עכו"ם[יט], דכל שהוא מחוסר הכנה מוקצה הוא, ולא כמ"ד בירושלמי (ה"ג) דשל עכו"ם אין צריך הכן, דאל"כ אין כאן מעשה לסתור כלל, שהרישא מדובר בישראל כדקתני שעשאן מערב יו"ט, והסיפא מדובר בשל עכו"ם[כ]. ויש שכתבו[כא], שאמנם משמע ממהלך הסוגיא ששייך מוקצה אף בשל עכו"ם, אלא שיש לחלק דאין זה אלא במוקצה מחמת איסור מלאכה כגון פירות המחוסרים תלישה ודגים המחוסרים צידה שבאלו עוסקת סוגייתנו, ובזה יש מוקצה אף בשל עכו"ם, כיון שבזה גם בשל ישראל לא מהני הזמנה אם לא תלשן או צדן מבעוד יום, ושל עכו"ם לא עדיפא מהזמינן, אבל במוקצה מחמת הקצאתו כגון גרוגרות וצימוקים שמועילה הזמנה בשל ישראל, בזה אפשר שגם הבבלי מודה דבשל עכו"ם אין צריך הכן, שהרי אין הגוי מקצה דעתו משום דבר.

אריכות הלשון 'ספק מוכן אסור'

חסורי מחסרא והכי קתני, ספק מוכן אסור ורבן גמליאל מתיר. האחרונים עמדו על אריכות לשון הגמרא 'ספק מוכן אסור' שהרי אין זה מהחסורי מחסרא אלא ביאור דברי ת"ק, והיה להגמרא לומר רק 'הכי קתני ורבן גמליאל מתיר' וכו'.

ע. **ראה** מש"כ הפנ"י להלן שם. עא. **ומסיק** שלפי המבואר בירושלמי (רפ"ה הערה ג) דאיירי כאן בחורשין שמצויין שם חיה ועוף א"א לומר כן שהרי הוא יושב ומצפה שיצודו, והדק"ל איזה איסור יש בפרס מצודות מבעו"י. אך הרשב"א כתב להלן (ע"ב ד"ה אפילו) שמהבבלי משמע מדלא חילק כן דאיירי בכל מקום אף שאין מצויין שם חיה ועוף, ולפי"ז ניחא דברי הפנ"י. עב. **כ"ז** היינו דוקא לשיטת רש"י ותוספות להלן (ג"ב. ד"ה והלכתא) וסייעתם דקי"ל כר"ש במוקצה ונולד אפילו ביו"ט וכמ"ש הרא"ש (פ"ה סי' יד) בשמם, משא"כ לשיטת הרי"ף והרמב"ם (פ"ו ה"ו) וסייעתם שפסקו דקי"ל ביו"ט כרבי יהודה דאוסר במוקצה ונולד, א"כ לפי"ז שפיר מיתוקמא כולה מתניתין דהכא ושקלא וטריא דבסמוך ומימרא דר"פ (ע"ב) הכל אליבא דר' יהודה דוקא, וא"כ המוקצה דהכא היינו כשאר מוקצות דפליגי ר"י ור"ש, ולפי"ז אין אנו צריכין לאותה סברא דמצודות דמו למים בעבים מיבלע בליעי. פני יהושע. עג. **עבוה"ק** (ניית מועד שער ה סי' ג, ניית נתיבות שער ה סי' כה), ראה גם בחי' הרשב"א להלן (ע"ב ד"ה ספק). עד. **מאירי** לעיל (ב:). עה. **המגיד** משנה (פ"ב ה"ו) כתב על דברי הרשב"א, ואני תמה מזה שאם כן ספק ביצה אם נולדה ביו"ט או מערב יו"ט למה היא אסורה. ותירץ הלחם משנה, דאע"ג דספק נולדה ביו"ט בעלמא אינו נוגע כלל בדבר של תורה, מכל מקום ביו"ט אחר השבת דמחוסר הכנה נוגע בדבר של תורה, וכולה חדא גזרה היא. ובספר שלחנו של אברהם (סי' תנ"ו סק"ג) כתב שהרשב"א סובר כהמרדכי (רפ"ג) שביצה נחשבת מוחזקת באיסור משום שהיא בחזקת מעוברת ועכשיו ילדה, ולכן ביצה אסורה משום דהוי דשיל"מ, וכן בצידה חזקתה שלא ניצודה ואסורה, משא"כ בספק תחומין שאין חזקת איסור מקילין ככל איסור דרבנן וה"ה כל ספק מוקצה שאין בו חזקת איסור. עו. **חי'** המאירי כאן ולעיל (שם). ראה גם רש"י שם (ד"ה לטעמיה) שכתב דרבה דיליף דבעינן הכנה מ'והכינו את אשר יביאו' אית ליה שמוקצה דאורייתא, וכתבו שם המאירי וכעי"ז בפנ"י שאף לשיטה זו אין זה אלא במוקצה מחמת איסור מלאכה דאסח דעתיה ממנו לגמרי, ולא בכל דבר המחוסר הכנה. והתוספות ישנים לעיל (ג.) כתב שהטעם הוא מפני שמוקצה חמירא והוי כשל תורה, לכך החמירו בספיקו. וראה שם בחי' החת"ס שביאר כיון דאסמכוהו אקרא ד'והכינו את אשר יביאו', עיי"ש. ובתוספות רעק"א למשניות (פ"ג משנה ג) כתב דלמסקנת הסוגיא שם שדבר שיש לו מתירין ספיקו אסור אפשר שגם התוספות ישנים מודה שזה עיקר הטעם ולא מפני שהחמירו בו כשל תורה, ועיין בסמוך הנפק"מ. עז. **כן** כתב המגיד משנה מדכתב הרמב"ם 'וכל ספק מוכן אסור' ולא חילק, ותפס כן להלכה דלא כהרשב"א. וכן משמע מדברי רש"י (ד"ה ספק).

עח. **כ"כ** המגיד משנה שם, וכן כתב המאירי כאן ולעיל. עט. **המג"א** (סי' תנו סק"ג) כתב על טעם זה, שהרי מצינו כמה מקומות שראו חכמים להחמיר אפילו בספק דדבריהם, לכן אין לדמות זה לזה. פ. **כגון** באופו שיתקלקלו הדגים אם ימתין עד לאחר יו"ט, שלפירוש הראשון שרי כיון שאין לומר המתן עד למחר ותאכל בהיתר, כמבואר ביו"ד (סי' קג ס"ד) גבי כללי דשיל"מ, ולטעם השני אסור בכ"א כיון שהחמירו בספק כבודאי. ורבינו יהונתן מלוניל כתב דאף לטעם הראשון דהוי דבר שיש לו מתירין אסור אף בדברים הנפסדים עד למחר כיון שרוב הדברים שיש להם מתירין אינן נפסדין, לא נחלק בינן לבין דברים הנפסדים. והבית מאיר האריך בזה וכתב שהעיקר כטעם השני ולא משום דהוי דבר שיש לו מתירין, דלא אמרו כן בגמרא (לעיל ד.) אלא לענין ביצה שאין בה כ"כ צורך יו"ט, אבל בשר ודגים שצריך להם ביו"ט לא נחשב יש לו מתירין דלא גרע מאם יתקלקל עד למחר דשרי. וראה מש"כ השעה"צ (סק"י) בענין זה. פא. **ראה** מנחת פתים (סו"ס סי' תלח). פב. **כן** כתב הריב"א מבעלי התוספות על פירש"י בפסוק (בראשית יג יג) 'אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך וחיתה נפשי בגללך' - יתנו לי מתנות, דמה שאמרו שונא מתנות יחיה היינו מתנות מישראל. וכן כתב הרע"ב בפירושו שם. פג. **מגילה** (כח.), ב"ב (יג:), חולין (מד:). פד. **משלי** (טו כז). פה. **מנחת** פתים (שם). פו. **יש** לציין בענין קבלת מתנה מעכו"ם למה שכתב בספר חסידים (סי' שמו) וז"ל: ר' אליעזר ביקש לר' צדוק אביו ליתן שכירות לרופא שלא יהא לנכרי חלק בגן עדן, שכשעושה נכרי טוב לישראל צריך לשלם לו בעוה"ז, ואם לאו בעוה"ב ימעטו לישראל ויתנו לנכרי משלו או נפרעים ממנו שקבל מן הנכרי ומטיבין לאותו גוי בעוה"ז או לעוה"ב. פז. **ראה** בריש פירקין באורך. פח. **עיי"ש** שביאר שמותרים הם בטלטול גם לר"ג כיון שראוין לאכילה לאחר, אלא שלא קבלם מפני מראית העין שיאמרו שקבלן לאכלן בו ביום. פט. **וכתב** עוד, שלא מצא דין זה לחלק במוקצה בין של ישראל לשל עכו"ם לא בלשון הרי"ף והרא"ש ולא בלשון הרמב"ם והטור, אלא בלשון הב"י והשו"ע נמצא חילוק זה מדקדוק לשון תשובת הרשב"א והר"ן, וי"ל דמה שהשמיטו הקדמונים דין זה הוא מכח סוגיא זו. צ. **מיהו** לפי מש"כ לעיל דמוקצה דהכא הוי כנולד גמור ואף לר"ש אסור א"כ שוב אין ראיה, דהא לענין נולד כתבו הפוסקים דאפילו ביצה שנולדה ביו"ט אין לחלק בין של ישראל לשל עכו"ם וכדאיתא בשו"ע (סי' תקי"ג ס"ו) ובמג"א (סי' תקי סק"ג). צא. **שמחת** יו"ט, ואף הפנ"י בתוך דבריו כתב שיש לחלק בין מוקצה מחמת איסור למוקצה רגיל, ושכן מוכח נמי מרש"י להלן (ע"ב ד"ה ספק יש).

ותירץ התולדות יעקב, שבעל הגמרא תפס לשון זה כעין לשון הברייתא שמביאה הגמרא בסמוך שנחלקו בזה ר"ג ור"י.

והחת"ם תירץ, שכוונת הגמרא להגדיל את המחלוקת מהקצה אל הקצה, שת"ק שאמר לא יטול אלא אם ידוע שניצודו מעיו"ט כוונתו שאפילו אם יש ספק ספקא[צב] נמי אסור, ור"ג מתיר אפילו בספק אחד.

מה הנפק"מ אהיכא מתני לה

ואיכא דמתני לה אהא, דתניא ספק מוכן רבן גמליאל מתיר ורבי יהושע אוסר. יש לדקדק[צג] מה הנפק"מ בין הלשונות הרי לפי כולם אמר שמואל שספק מוכן אסור. וי"ל, שהרי על המשנה נחלקו רב ולוי בסמוך (ע"ב) אם ר"ג התיר רק בטלטול או אף באכילה, ואם נאמר שר"ג התיר אף באכילה אפשר שאף ת"ק לא נחלק אלא באכילה אבל בטלטול יודה לר"ג שמותר, משא"כ ללישנא השניה ששמואל קאי על הברייתא ששנתה בסתמא ספק מוכן אסור או מותר ודאי מדובר גם לענין טלטול. ולישנא שלישית קמ"ל, שאף שאין יודע בוודאות גמורה שניצוד מעיו"ט אלא לפי סימן קלקול המצודות, מותר, וכמו שיתבאר להלן.

כד:

אם רשב"א חולק על ת"ק

אבל לא מן הרשתות, רבי שמעון בן אלעזר אומר, בא ומצאן מקולקלין מערב יום טוב, בידוע שמערב יום טוב נצודו, ומותרין. בפשטות אפשר לומר שרבי שמעון בן אלעזר אינו חולק על ת"ק אלא מוסיף על דבריו, שאף שספק מוכן אסור יש להתיר כשמצא המצודות מקולקלין מעיו"ט[א]. אבל הרשב"א כתב שמן הירושלמי (ה"ג) משמע[ב] שלת"ק אפילו בא מעיו"ט ומצא רשתות מקולקלין אסורין, שחוששין שמא נתקלקלו המצודות ע"י דבר אחר והבע"ח נכנס וניצוד ביו"ט, וא"כ עדיין הוי ספק מוכן, ורבי שמעון בן אלעזר מיקל, דכל שנתקלקלו המצודות מעיו"ט הרי זה כודאי, שלאחר שנתקלקלו אין חוששין שמא נכנסה חיה שם[ג].

והראש יוסף כתב, שנחלקו אם ספק מוכן נאסר מדין ספק לחומרא, או שנחשב כודאי אינו מוכן, שת"ק ס"ל דאינו אלא ספק וא"כ בנתערב באחרים יש להתיר מדין ספק ספקא, ורשב"א ס"ל שספק מוכן נחשב כודאי ואף בנתערב באחרים לא יועיל להתירו.

סוגיא זו תלויה במחלוקת רב ולוי בסמוך

הא גופא קשיא וכו'. הנה בסמוך נחלקו בגמרא רב ולוי לאיזה ענין אמר רבן גמליאל שהדגים מותרין, רב אמר שמותר לקבלם, כלומר לטלטלם אך אסורים באכילה, ולוי אמר שמותרין אף באכילה.

ויש מן האחרונים[ד] שכתבו, שסוגייתנו בהכרח בשיטת לוי, דאילו אליבא דרב שסובר שר"ג לא התיר אלא לקבל לא קשיא רישא לסיפא, שאפשר להעמיד הברייתא שרשב"א סובר כר"ג שספק מוכן מותר רק בטלטול ולא באכילה, והדיוק מהרישא הוא, רק אם ניצודו ודאי מעיו"ט אזי מותרין אף באכילה אך אם ספק מתי ניצודו אסורין באכילה, והדיוק מהסיפא, אם זה ודאי שניצודו ביו"ט אסורין אף בטלטול אבל אם ספק מותרין עכ"פ בטלטול, ומה שנדחקה הגמרא ליישב הברייתא באופן אחר אין זה אלא אליבא דלוי[ה].

ויש שכתבו[ו], שסוגייתנו אליבא דכולי עלמא, ואפילו רב שסבר בסמוך להתיר רק בטלטול ולאסור באכילה אין זה אלא לענין מעשה דרבן גמליאל בו מדובר בספק מוכן של עכו"ם, אבל בספק מוכן דישראל לכו"ע אסור אף בטלטול[ז], והברייתא מדברת בשל ישראל לכך יש להעמידה כתירוץ הגמרא.

ספק מוכן ביו"ט שני מותר

שם. כתב הר"ן (יג.) שספק מוכן אינו אסור אלא ביו"ט ראשון, אבל ביו"ט שני מותר שאין לך ספק מוכן ביו"ט שני שאינו ספק ספקא, ספק אחד שמא ניצוד בעיו"ט, ואף אם ניצוד ביו"ט שמא היום הוא חול, ומוקצה הרי הוא איסור דרבנן, וקי"ל שספק ספקא באיסור דרבנן מותר אפילו בדבר שיש לו מתירים.

והקשו האחרונים[ח], א"כ מדוע נדחקה הגמרא ליישב הברייתא באופן זה, הלא לפי דברי הר"ן אפשר לתרץ שהרישא עוסקת בספק מוכן ביו"ט ראשון שהוא ספק אחד ואסור גם אם יש לו מתירין כנידון דידן, ובסיפא מדובר בספק מוכן ביו"ט שני ולכך מותר משום ספק ספקא.

וכתב האור גדול (פ"ג מ"ג) שאין תחילה לתמיהתם, שהרי כל החילוק בין יו"ט ראשון לשני שכתב הר"ן אינו אלא בזמן הזה שאנו בקיאין בקביעא דירחא ויו"ט ראשון הוא ודאי ואין עושין יו"ט שני אלא משום מנהג אבותינו בידינו[ט], אבל בזמן רבי שמעון בן אלעזר שהיו מקדשין ע"פ הראיה אין חילוק בין יו"ט ראשון לשני, שהיו עושין שניהם מספק שמא היום הוא יו"ט, ואם ספק מוכן אסור ביו"ט ראשון ה"ה ביו"ט שני'.

לאיזה ענין הלכה כרשב"א

אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרשב"א. בפשטות כוונת שמואל לפסוק הלכה שספק מוכן אסור. אך לפי מה שנתבאר שרשב"א נחלק על ת"ק וסובר שאם מצא המצודות מקולקלות מעיו"ט נחשב כודאי ניצודו מעיו"ט ואין חוששין שניצודו ביו"ט והמצודות נתקלקלו ע"י דבר אחר, א"כ שמואל בא להקל[י]. ועוד י"ל לפי מה שנתבאר, דקמ"ל נמי שהלכה כמותו לחומרא שספק מוכן אסור כודאי ולא כספק, ואף אם נתערב באחרים לא נדונו כספק ספקא ואסור[יב].

ביאור מחלוקת רב ולוי

רב אמר מותרין לקבל, ולוי אמר מותרין באכילה. פירש"י שרב סבר שלא החמירו חכמים בספק מוכן לאסרו בטלטול אלא באכילה. כלומר, אכילת המוקצה חמורה מטלטול[יג].

וכתבו האחרונים[יד] בביאור מחלוקת רב ולוי, דהנה כתבו הראשונים[טו] בדין מוקצה, שכל דבר האסור ביו"ט באכילה נאסר אף בטלטול. והיינו, שכל שאינו ראוי לאכילה, כגון שלא הגיע זמנו או שהתקלקל, אסור הוא בטלטול כעצים ואבנים שאסורים בטלטול מדין מוקצה מחמת גופו, ואפילו דבר מאכל שמצד עצמו ראוי הוא לאכילה אלא שנאסר באכילה מכח איסור אחר של שבת ויו"ט[טז], הרי הוא אסור גם בטלטול, מכיון שהיום הוא אסור באכילה ואין הוא ראוי לכלום, ממילא הרי הוא כעצים ואבנים שאסורים בטלטול. ולפי"ז י"ל שבזה נחלקו רב ולוי, לוי סבר שלא יתכן שר"ג התיר בטלטול ואסר באכילה כיון שאם אסורים הם באכילה ממילא שם מוקצה עליהם ואסורים נמי בטלטול, ומוכרח א"כ שר"ג סבר להקל בספק מוכן אף לגבי אכילה, ורב סבר שמה שנאסר באכילה אין לאסרו בטלטול, שכיון שראוי הוא לאכילה אכתי שם אוכל עליו[יז], ור"ג לא הקל בספק מוכן אלא לענין טלטול[יח].

אמנם הרשב"א כתב שאף רב מודה לסברא זו דכל שיש עליו איסור אכילה מכל סיבה שהיא נאסר גם בטלטול, ושאני הכא דהוי ספק מוכן בשל

צב. כגון שנתקלקלו המצודות מעיו"ט וביו"ט מצא בה כמה חיות, ואין ידוע אם ניצודו כולם מעיו"ט או לא, ואת"ל ניצודו ביו"ט איזו מהן היום ואיזו מאתמול. וראה מש"כ בזה בתחילת המשנה. **צג. תולדות** יעקב. **א. ים** של שלמה (סי' ד), וכן משמע מדברי המ"מ (פ"ג ה"ח) שכתב דלכך לא הוצרך הרמב"ם להביא הא דרשב"א דבא מעיו"ט ומצאן מקולקלין משום שהוא דבר מוכרח ופשוט, משמע שת"ק ורשב"א לא נחלקו בזה. **ב. שהירושלמי** הקשה, אפילו אם בא ומצא מצודות מקולקלין שמא נתקלקל ע"י דבר אחר והחיות ניצודו ביו"ט ועדיין הוי ספק מוכן, ותירץ דאיירי בפורש מצודות בחורשין מקום שהחיות מצויין שם (הגהמ"ו לסמ"ג עשין נ"ע הערה ד), ומוכח מהירושלמי שת"ק ס"ל שאף בכה"ג חיישינן מה"ט דשמא נתקלקל ע"י דבר אחר. וראה בגליון הש"ס שם ובישועות יעקב (סי' תצ סק"ג) שפירשו כן בירושלמי, ובגליון הש"ס תמה על הפני משה שנדחק בזה. ויוצא מדברי הירושלמי, שאפילו לרשב"א אין להקל אלא במקום שחיה מצויה שם, אבל בגמרא דילן לא נראה כן שלא חלקו בזה (סי' הרצב"ת סס). **ג. והיש"ש** (סי' ד) כתב להיפך, שמדברי ת"ק משמע שאינו אוסר אלא כשיש לחוש שהיום נפרסו המצודות, אבל באופן שידוע לנו שנפרסו מאתמול אין לחוש שניצודו ביו"ט אלא יש לתלות ולומר שמיד לאחר שנפרסו ניצודו ושרי, ורבי שמעון בן אלעזר אתא לאפלוגי שספק מוכן אסור אפילו היכא שידעינן ודאי שנפרסו מאתמול, ולא מהני להקל אלא כשמצאם מקולקלין מעיו"ט. **ד. מהרש"א** ומהר"ש. **ה. ומכח** זה הכריח המהרש"א שת"ק אוסר בין באכילה ובין בטלטול אפילו לפי לוי, שאם נאמר שללוי שסובר שר"ג התיר אף באכילה ת"ק לא אסר אלא באכילה ולא בטלטול, א"כ שוב אף ללוי לא קשיא ברייתא זו, שיש לומר שרשב"א ס"ל כרבנן לאסור באכילה ולהתיר בטלטול ואתי שפיר כנ"ל, אלא בהכרח שאף ללוי ת"ק דקאמר 'לא יטול' לכו"ע משמע אף בטלטול. **ו. שפ"א.** וכן הפנ"י והשמחת יו"ט חלקו על דברי המהרש"א כ"א ע"פ טעמו בסמוך בפירוש דברי רב, עיי"ש. **ז. כן** כתב שם הרשב"א, כמו שיבואר בסמוך. **ח. פנ"י** (סוד"ה הא), ישועות יעקב (סו"ס סי' תצ סק"ד)

בשם חכם אחד, עיי"ש שהאריך בזה. **ט. וביאר** שם הר"ן, שאפילו שאין זה מכח ספק מ"מ לא מחמרינן ביה טפי מינייהו, וכמו שלדידהו שהיו מקדשין ע"פ הראיה היה זה מכח ספק כן לדידן שעושין זה משום מנהג אבותינו דינו נמי כספק, וא"כ הוי ספק ספקא. אמנם הרבה אחרונים ס"ל להלכה שלא כדברי הר"ן, וכמו שהביא שם הר"ן בעצמו שיש חולקים על היתר זה, דס"ל שכיון שהיום אין עושין יו"ט שני אלא מכח מנהג אבותיהם ולא מכח ספק הוי ליה כודאי יו"ט מדרבנן ושוב לא הוי אלא חד ספק (רמ"ה עוד בשעה"ל סי' תצ ס"ק כ). **י. ומה** שלשיטת הר"ן אין מתירין משום ספק ספיקא בכל אחד משני הימים, משום שקולא זאת סותרת עצמה מיניה וביה שהרי אחד מהימים ודאי קודש ואיך נתיר בשניהם, וכמו שכתבו התוספות בב"ק (יח. ד"ה דקפ) ובכמה מקומות, אבל האידנא שאין כלל ספק ויום הראשון הוא העיקר, יש להקל ביום השני כיון ששם ספק עליו כבזמנם (תוי גדול, עיי"ם עוד). **יא. מהרש"א** בביאור דברי רש"י (ד"ה הלכה) וע"פ המבואר בחי' הרשב"א שבזה נחלקו ת"ק ורבי שמעון בן אלעזר, תולדות יעקב לעיל (ע"ח), וקקיון דיונה. **יב. ראש** יוסף, וכן האריך בזה בספר בינה לעיתים על הרמב"ם (פ"ג ה"ח). ועמדו שם עוד, מ"ט השמיט הרמב"ם הא דבא מעיו"ט ומצא המצודות מקולקלין, והמ"מ כתב שם משום דהוא דבר מוכרח ופשוט ולא הוצרך להביא להלכה אלא הא דספק מוכן אסור. **יג. ראה** חת"ס לעיל (ג.) שאף להני שיטות (עיי"ם רש"י ומהרי"ו) שמוקצה אסור מן התורה אין זה אלא לענין אכילה, אבל טלטול ודאי דרבנן הוא. **יד. חת"ם** ופנ"י. **טו. הרי"ף** והרא"ש בסמוך במימרא דרב פפא, והו"ד בשאר הראשונים. **טז. כגון** בהא דרב פפא בסמוך, שעכו"ם הביא דורון לישראל מן המחובר ואסורים באכילה משום שלא יהנה ממלאכת יו"ט, ה"ה אסורים בטלטול, אפילו שאינם כעצים ואבנים מצד עצמם אלא משום איסור הנאה ממלאכת יו"ט. **יז. וכן** כתבו התוספות בשבת (מה: ד"ה דלמ"ה). **יח. הפנ"י** כתב, שלפי"ז היה מקום לומר שרב אף בודאי אינו מוכן מתיר אף כיון דהאי איסור דדגים אינו אלא משום איסור האכילה מחמת שלא יהנה ממלאכת יו"ט או משום גזירת פירות הנושרים לתוך הכלי

עכו"ם ובזה סובר להקל לענין טלטול, אבל שאר דברים כל שאסור באכילה ודאי שאסור נמי בטלטוליט.

ביאור ההו"א בקושית הגמרא

מיתיבי, נכרי שהביא דורון לישראל, אפילו דגים המפולמין ופירות בני יומן מותרין, בשלמא למאן דאמר מותרין לקבל, שפיר. לפי ההו"א סבר המקשן שהברייתא מדברת באופן שבודאי אינו מוכן. וקשה א"כ מה ניחא לרב יותר מלוי, הלא גם לרב אסור בטלטול וכתירוץ הגמרא. וצ"ל[כ] שלדעת המקשן רב סבר שר"ג מתיר בטלטול גם בודאי אינו מוכן, והא דפליג ר"ג לענין ספק אינו מוכן משום שרבנן פליגי עליה אף בספק אינו מוכן, אבל הוא ס"ל שאף בודאי אינו מוכן לא אסרו אלא באכילה. והתרצן דחה דבריו, שהרי לא מצינו מי שסובר להתיר בטלטול ודאי אינו מוכן, וא"כ קשה גם לרב איך מתירה הברייתא ודאי אינו מוכן בטלטול.

האם פירות שלא תלשן מעיו"ט מוקצים

אם יש מאותו המין במחובר, אסור. שיטת רש"י שהפירות אסורין ביו"ט משום מוקצה [ויתבאר בסמוך הטעם שהוצרך לזה], ואף רבי שמעון דלית ליה מוקצה מודה בזה משום שכל שלא לקטן מאתמול הקצם מדעתו כגרוגרות וצימוקין[כא]. ועוד, שמודה רבי שמעון בכל מוקצה מחמת איסור שאין דעתו עליו כגון כוס וקערה ועששית שהדליק בהם שהם מוקצין[כב].

אבל שיטת הרמב"ן[כג], שמועיל הכנה אף בפירות המחוברין, ואם היתה דעתו עליהן מערב יו"ט ונתלשו ביו"ט מותר לאכלם[כד], ובשל עכו"ם אף כשלא היה דעתו עליהן מעיו"ט נמי שרי, כיון שהכנה מועילה בפירות מחוברין ובשל גוי אין צריך הכן א"כ כל פירותיו מוכנין הם, ואף מחמת איסור אינם מוקצים, כיון שאין מוקצה מחמת איסור אלא כשהקצה אותו באיסורו כגון שמן שבכוס ובקערה, וא"כ אין לאסור פירות שהביא עכו"ם משום מוקצה.

מדוע הוצרך רש"י לטעם מוקצה

שם. הקשה הר"ן (שם), מדוע הוצרך רש"י לטעם מוקצה, הלא מבואר בסמוך שאפילו לערב גם אסורים, ובמוצאי יו"ט ודאי שלא שייך מוקצה ובהכרח הטעם בזה הוא כמו שכתב רש"י, שלא יהנה ממלאכת יו"ט, א"כ טעם זה מספיק לאסור ביו"ט עצמו, ומה צריך עוד לטעם דמוקצה. וכתבו הראשונים והאחרונים כמה תירוצים בזה, וחלוקים הם גם לדינא:

הר"ן כתב, שבלא הטעם של מוקצה אין לאסור הפירות אלא למי שהובאו בשבילו אבל לאחרים מותר, לכך צריכים אנו לטעם של מוקצה לאסור אפילו לאחרים[כה]. ועוד, שבאופן שתלש הגוי הפירות לעצמו ולא עבור הישראל, אין לאסור משום שלא יהנה ממלאכת יו"ט אלא משום מוקצה[כו]. וכן לענין מצודות חיה ועופות שנפרסו מערב יו"ט, שבזה לא שייך טעמא דשלא יהנה ממלאכת איסור אלא משום מוקצה.

הישש (פי' ה, ט) כתב, שרש"י הוצרך לטעם דמוקצה כדי לאסור הפירות אף בטלטול, שאילו מטעם שלא יהנה ממלאכת יו"ט אין לאסור הפירות אלא באכילה ולא בטלטול, שהרי שם אוכל עליהם[כז].

והרעק"א ביאר בדרך אחרת, דהנה נחלקו הראשונים לענין מלאכת קצירה ביו"ט לצורך אוכל נפש אם אסורה מן התורה או רק מדרבנן[כח], וי"ל שרש"י סובר שאסור רק מדרבנן[כט], וא"כ הוקשה לרש"י מ"ש דבהביא עכו"ם מחוץ לתחום מותר לאחרים משום שבאיסור דרבנן הקילו, הא תלישת פירות ביו"ט נמי אינה אלא מדרבנן ומדוע אסור לכולם, ולכך פירש שתחילת האיסור הוא משום מוקצה, וכיון שהפירות אסורים ביו"ט באכילה תלישתם אינה צורך אוכל נפש ונמצא שעשה מלאכה דאורייתא, ולכך אף במוצאי יו"ט שלא שייך עוד איסור מוקצה אסור בכדי שיעשו אף לאחרים משום איסור הנאה ממלאכה דאורייתא שנעשתה ביו"ט, משא"כ תחומין שאין כאן אלא איסור דרבנן מותר לאחרים מידל.

טעם נוסף משום פירות הנושרין

שם. בגמרא לעיל (ג.) מבואר שחכמים אסרו באכילה פירות הנושרים ביו"ט גזירה שמא יעלה ויתלוש. לפי"ז עכו"ם שהביא דורון מן המחובר, חוץ מן האיסור מוקצה ואיסור הנאה ממלאכת יו"ט, יש לאסור הפירות גם משום גזירת שמא יעלה ויתלוש, שהרי פירות שתלש העכו"ם לא גריעי מפירות שנשרו מעצמן[לא].

והקשו התוספות (שם) מהגש צריכים אנו לשני הטעמים משום מוקצה ומשום פירות הנושרין, הלא די לנו לאסור באחד מהם. ותירצו, שפירות האילן שבחצר שרגילין להשיר מעצמן והוא מצפה לכך נחשבים כמוכנים לעורבין ואין לאסור באופן זה משום מוקצה[לב] אלא משום שמא יעלה ויתלוש. ובצנון ולפת דבעי מרא וחצינא [-כלי חפירה] לא שייך שמא יעלה ויתלוש אלא משום מוקצה, או שלא גזרו שמא יעלה ויתלוש אלא בענבים ופירות שאדם מתאוה להם ובעודו בכפו יבלענו.

עוד כתבו האחרונים[לג], שאם משום שמא יעלה ויתלוש אין לאסור אלא בודאי נתלשו ביו"ט אבל בספק י"ל ספק דרבנן לקולא ושרי, ואילו משום מוקצה יש לאסור אפילו בספק שהרי קיי"ל ספק מוכן אסור, שבמוקצה החמירו.

מדוע אסור בכדי שיעשו והנפק"מ בין הטעמים

ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו. והטעם, רש"י פירש כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט, ותוספות כתבו כדי שלא יבוא מתוך כך לומר לעכו"ם לעשות לו מלאכה. ולשיטת רש"י צ"ל שלא חששו לזה, אלא משום שגנאי הוא לאדם שיהנה ממלאכת שבתלי.

ומצינו ארבע נפק"מ בין הטעמים של רש"י ותוספות:

א. אם אסור עד לערב ראשון או עד לערב שני, רש"י כתב שאין לאסור אלא לערב ראשון, דממ"נ לא נהנה ממלאכת יו"ט כיון שאחד מהם חול, ותוספות ביארו שאסור עד ערב שני כיון שיש לחוש שיאמר לו בראשון שיביא כדי שיהיה לו לשני. **ב.** אם אסור בכדי שיעשו גם למי שלא נעשה בשבילו, לרש"י אסור כדי שלא יהנו ממלאכת יו"ט, ואילו לשיטת התוספות י"ללה שרק מי שהובאו בשבילו צריך בכדי שיעשו שבו שייך לגזור שמא יאמר לו לעשות מלאכה, אבל לאחר מותר מיד ולא צריך להמתין בכדי שיעשוli, שהרי אין חוששין שיאמר לעכו"ם לעשות מלאכה עבור חבירו שאין אדם חוטא ולא לו.

(כמו שיתבאר שם), וכיון שרב לא ס"ל שכל האסור באכילה אסור בטלטול, א"כ אף בודאי שרי בטלטול, אלא שמרש"י להדיא משמע שאינו אלא משום דהוי ספק אינו מוכן ולשיטתו בסמוך שיש בהם אף משום איסור מוקצה ולא רק משום שלא יהנה ממלאכת העכו"ם, וא"כ בודאי אינו מוכן אסורים הם בטלטול מצד שהם מוקצים, אלא שבספק אינו מוכן שלא אוסרים אלא מכח ספק לא החמירו אלא לענין אכילה כמו שנתבאר. **יט. בשיטת** רש"י בזה, ראה בסמוך מש"כ המהרש"ל על מימרא דרב פפא. **כ. כן** ביאר הראשון לציון. ראה גם תולדות יעקב מש"כ בזה ובביאור דברי רש"י. **כא. הקשה** הפנ"י, הלא מבואר בשבת (מה:) דר"ש מודה בגרוגרות וצימוקין משום שיש בהם תרתי לריעותא שאינם ראויים ודחי בידים, וכאן אפילו שנחשב כדחיא בידים מ"מ ראוים הם לאכילה ומ"ט כתב רש"י דהוו כגרוגרות וצימוקין. ותירץ שצ"ל שפירות מחוברין אין שם אוכל עליהן, וכדאשכחן דאין מקבלין טומאת אוכלין ולא הכשר מהאי טעמא גופא דלא מיקרי אוכל, וכמו דלענין טומאה לא הוי אוכל לענין שבת נמי לא הוי אוכל, כדאשכחן בכמה דוכתי במסכת שבת (קכג. ע"ש) לענין כלים, דכי היכי דלענין טומאה לא הוי מנא לענין שבת נמי לא הוי מנא, וה"ה י"ל לענין אוכל. **כב. כן** כתב הבהע"מ (יג:), וכתב על דברי רש"י שלא היה צריך למה שכתב כיון שיש לומר בפשיטות משום מוקצה מחמת איסור. **כג. מלחמות** (יג:), חי' בן הרמב"ן ותלמיד הרמב"ן. **כד. וראיתם** מהגמרא בפסחים, דאיתא שם (ט.) שאנשי יריחו היו פורצין פרצות בגנותיהן ובפרדסיהן להאכיל נשר לעניים בשני בצורת בשבתות וימים טובים, ואיתא ע"ז בגמרא (ע"ש): אמר עולא אמר רבי שמעון בן לקיש, מחלוקת בשל מכבדות דרבנן סברי גזרינן שמא יעלה ויתלוש, ואנשי יריחו סברי לא גזרינן שמא יעלה ויתלוש, אבל בשל בין הכיפין דברי הכל מותר. ומוכח שכיון דדעתייהו עליהן מאתמול הרי הם מוכנין אף במחובר, וכל הצד לאסור אינו אלא משום גזירת שמא יעלה ויתלוש. **כה. ומיים** הר"ן שתירוץ זה אינו לשיטת רש"י שסובר שרק בתחומין דרבנן הקילו לאחר שלא הובאו בשבילו, אבל בשאר מלאכות כגון שהדליק העכו"ם נר לצורך ישראל אסור גם לאחר, וכן בהבאת דורון מן המחובר, וכן כתבו התוספות בשבת (קכג.), אבל יש שכתבו שרק בהבאת פירות מן המחובר שיש בהם משום מוקצה אסורין נמי לאחר, ולדידהו ניחא דבעינן נמי לטעם של מוקצה (רמה גס מי' המפיר). **כו. ובחידושי** הרא"ה כתב שמסתימת לשון הגמרא משמע שאסור אפילו אם תלש העכו"ם הפירות לעצמו, וכתב שטעם הדבר הוא לא רק משום מוקצה אלא משום שיש כאן גזירת פירות הנושרין שמא יעלה ויתלוש בעצמו, ואפילו שבשאר מלאכות קיי"ל שאם עשה העכו"ם לעצמו שרי לישראל להנות ממנו, אין זה אלא במלאכות כאלו שלא שייך שיעשו מאליהן, אבל בפירות ששייך שיתלשו מעצמן וגזרו בהם שמא יעשה מעצמו, א"כ אף כשעשה העכו"ם לעצמו גזרו בו. ועיין בפנ"י שהעיר על דברי הר"ן דקשיא מדידיה אדידיה, שהרי כתב בסוף מכילתין (קנ.) דכשעושה העכו"ם בשביל עצמו ליכא משום מוקצה משום דקי"ל דשל עכו"ם אין צריך הכן, עיי"ש. **כז. המהרש"ל** האריך שם ששיטת רש"י וסיעתו אינה כשיטת הרי"ף והרא"ש בסוגייתנו שכל שאסור באכילה נאסר גם בטלטול בלא טעמא דמוקצה, ואף הר"ן הלך בשיטתם ולכך כתב שרש"י הוצרך לטעם של מוקצה לאופן שהביא לעצמו, אך אם נאמר שרש"י לא סובר כרי"ף א"כ פשוט שצריך לטעמא דמוקצה אף בהביא לצורך הישראל ומשום טלטול. וכן כתב המהר"ם בביאור דברי רש"י. **כח. ראה** באריכות בתחילת הפרק. **כט. ראה** לעיל (כג.) במשנה שכתב טעמא דאין צדין דגים ביו"ט מפני שיכול לצודן מעיו"ט, ונחלקו האחרונים אם כוונתו לאסור מהתורה או רק מדרבנן. **ל. והפנ"י** כתב (וכעין זה כתב נמי' רנ ייני מפוסקרמ"ה) ליישב אפילו אם נימא שתלישה אסורה מהתורה, מפני שרש"י סבר שלא מסתבר לאסור הפירות באכילה שהוא צורך אוכל נפש משום איסור קל כזה, שהרי אפילו באמר לעכו"ם בהדיא שיעשה לו מלאכה אין בו אלא שבות, כ"ש כשעשה מעצמו שאין זה אלא משום שלא יהנה ממלאכת יו"ט לא מסתבר שיחמירו חכמים בכה"ג גבי אוכל נפש עצמו, שהרי מצינו שהקילו בכמה שבותים ביו"ט אפילו גבי מכשירי אוכל נפש, לכך הוצרך לפרש כאן טעמא דמוקצה, שהרי באיסור מוקצה לא הקילו ביו"ט אף לצורך אוכל נפש. ולא כתב רש"י בסמוך טעמא דשלא יהנה ממלאכת יו"ט אלא גבי מוצאי יו"ט שאסורין בכדי שיעשו שאז לא שייך טעמא דמוקצה, ואילו שלא יהנה ממלאכת יו"ט שפיר שייך שהרי בחול ליכא טעמא דשמחת יו"ט ואפילו טירחא בעלמא אסור לעשות ביו"ט לצורך חול. וכתב שכן נראה לו נכון לולי שהקדמונים לא כתבו כן. **לא. כן** מבואר בתוספות שם (ד"ה גזרה) ובראשונים כאן (רמב"ן ומלחמות, רשב"ם, רביעו ניסים רביעו נחמן והרמ"ה). **לב. ראה** גם מש"כ לעיל שיטות הראשונים אם מהני הזמנה במחובר. **לג. רעק"א,** וכעין זה כתב השפ"א שלכך פירש רש"י שאסורים ביו"ט משום מוקצה דעי"כ אסורים נמי בספק, שאילו משום שלא יהנה ממלאכת יו"ט אין לאסור אלא בודאי. **לד. לשון** הישש (פי' ה). **לה. כן** כתב הרא"ש (פי' ג) בשיטת התוספות, ודלא כמשמע מתוספות שאסורין אף לאחר בכדי שיעשו (מהרש"ם). ומה שלא אמרו שמותר לישראל אחר מיד כמו שאמרו לגבי בא מחוץ לתחום, כיון שבו ביום אסור לכל, בשביל שעה מועטת כזאת ככדי שיעשו לא חש להאריך (הרש"ם שם). **לו. האחרונים** נחלקו בביאור כוונת הרא"ש, המהרש"ל (יש"ש סוכה פ"ה, שו"ת סי' נט) כתב שכוונת הרא"ש שלישראל אחר יהיה מותר מיד

ג. אם צריך להמתין גם משך זמן הבאת הפירות, תוספות כתבו שבכדי שיעשו היינו שיעור לקיטה והבאה, שאם לא ימתין רק שיעור הלקיטה שהוא זמן קצר עדיין יש לחוש שיאמר לו ללכת ללקוט להרויח לו זמן ההליכה, משא"כ לרש"י ז"ל שלא אסרו ליהנות אלא מהמלאכה עצמהלז. ד. לענין ישראל שעשה מלאכה בשבת בשוגג, לרש"י יש להמתין במו"ש בכדי שיעשו כדי שלא יהנה ממלאכת שבת, ולשיטת תוספות לא גזרו בישראל בכדי שיעשו כי אין לחוש שיבוא לעשות מלאכה במזידלח.

מלאכה הנעשית ע"י עכו"ם חמור מהנעשית ע"י ישראל

שם. הקשו התוספות לפירש"י שטעם האיסור הוא כדי שלא יהנה ממלאכת שבת, א"כ המבשל בשבת בשוגג אמאי יאכל (חולין טו.) הרי הוא נהנה ממלאכת שבת, ואפילו רבי יהודה שאמר לא יאכל אין זה אלא משום שקנס שוגג אטו מזידלט, וכ"ש שאין לאסור כשעושה עכו"ם המלאכה מעצמו לצורך ישראלמ.

לכך פירשו התוספות, שהאיסור הוא שמא יאמר הישראל לעכו"ם לעשות לו מלאכה, וגזרו רק בעכו"ם משום שאמירה לנכרי קלה היא בעיני אנשים, אבל בישראל שבישל בשוגג אין לחוש שמא יבוא לבשל במזידמא.

והרא"שמב (סי' ג) כתב בישוב שיטת רש"י, שיותר החמירו בעכו"ם שעשה לצורך ישראל מאשר כשעשה הישראל בשוגג, דמילתא דלא שכיחא לא גזרו בו רבנן מג.

י"ל שגם רש"י צריך לטעם התוספות (אוצר החכמה)

יש מהאחרונים מד שביארו בדעת רש"י שעיקר הטעם אכן הוא כדי שלא יבוא לומר לעכו"ם לעשות מלאכה בשבילו, אלא שחכמים קבעו גבול לתקנתם שהחשש הוא רק כשנהנה ממלאכת יו"ט, ובזה נחלקו עליו התוספות, שסברו שבכל אופן שקיימת אפשרות שיהנה ממלאכת העכו"ם אסרו חכמים ליהנות וחששו שמא יבוא לומר לעשות לו מלאכה, אך רש"י סבר שלא הרחיבו תקנתם כ"כ, וגדרו תקנתם רק שנהנה ממלאכת יו"ט אסור בהנאה שמא יאמר לו לעשות לו מלאכה, ולכך ביו"ט שני כיון שאינו נהנה ממלאכת יו"ט דממ"נ חד מינייהו חול לא אסרו אף שעדיין יש מקום לחוש שיבוא לומר לו כן מה.

אם צריך להמתין בכדי שיעשו גם אם הביא ביו"ט שני

שם. בסוגיתנו מבואר שעכו"ם שהביא דורון מן המחובר לישראל ביו"ט ראשון אסורים לערב בכדי שיעשו, ונחלקו הראשונים אם לערב ראשון או שני. וכתבו הראשוניםמו, באופן שהביא העכו"ם דורון ביו"ט שני אם צריך להמתין במוצאי יו"ט בכדי שיעשו, או שכיון שאינו אלא מדרבנן מותר מיד למוצאי יו"ט, זה תלוי בסוגית הגמרא בעירובין (מ.): הנהו בני גננא דגזו להו גוים אסא ביום טוב שני, לאורתא שרא להו רבינא לאורוחי בה לאלתר וכו', ושיילוה לרבא אמר להו בעינן בכדי שיעשו. והנה טעמו של רבינא שהתיר להם לערב מיד משום שסבר שלא אסרו בכדי שיעשו אלא בהביא ביו"ט ראשון שנעשתה בו מלאכה דאורייתא אבל יו"ט שני דרבנן לא הצריכו להמתין כלל אלא מותרין לערב מיד, ורבא אסר אפילו בזה עד בכדי שיעשו, וקי"ל כרבא. וכ"ז לספרים שגרסו שם מז 'ביום טוב שני' אבל יש ספרים שגרסו 'ביום טוב' ולא גרסו ביו"ט שני, ולגירסה זו אפשר דביו"ט שני דרבנן אין צריך להמתין בכדי שיעשו אף לרבא, ולא נחלק על רבינא אלא ביו"ט ראשון.

מדוע לא נחוש שהביא מן המוקצה

ואם אין מאותו המין במחובר תוך התחום מותר. הקשו הראשונים, הלא אפילו אם אין במינו במחובר והביא מתוך התחום עדיין יש לחוש שמא הביא העכו"ם מפירות המוקצין כגון תמרי דעסקא או מן האוצר, וא"כ אסור לאכול מהפירות ביו"ט מדין ספק מוכן.

יש שתירצומח, שע"ז נחלקו בירושלמי (ה"ג) אם של גוי צריך הכן או לא, וקי"ל שבשל גוי אין צריך הכן. כלומר, שפירות המוקצין שביד הגוי הואיל ואין הקצאתן מחמת איסור מלאכה אלא מחמת שמן הסתם אין דעתו של אדם עליהן אין צריכות הכנה לישראל, ולכך אף אם נדע בודאות שהביא הגוי מתמרי דעסקא וכדו' מותר לישראל לאכלן מט.

ויש שהעמידו, שאם אכן אנו יודעים שהביא מפירות המוקצין אסור לאכלן, שאף בשל גוי צריך הכן נ, אלא כאשר אין אנו יודעים מאיזה פירות הביא לא צריך לחוש שמא הביא מהמוקצין, שאילו היו מוקצין מדעתו לא היה מביא מהם נא. ועוד, שלא חששו אלא בדבר שודאי נעשה אלא שאין אנו יודעים מתי נעשה, כמו פירות מן המחובר שודאי תלשן אלא שאיננו יודעים מתי, אבל דבר שאפשר לומר שלא היה כלל, כגון הבאת פירות מן האוצר, אין לחוש, דאחזוקי איסורא לא מחזקינן נב.

כה.

מדוע לא הותר איסור תחומין לצורך אוכל נפש

חוץ לתחום אסור. מכאן מוכח שאיסור תחומין לא הותר לצורך אוכל נפש, שאם לא כן איזה איסור יש בהבאת נכרי פירות מחוץ לתחום א. ולכאורה קשה ג מ"ש איסור תחומין משאר מלאכות גמורות שהותרו לצורך אוכל נפש ואילו איסור תחומין לא הותר אף שעושה מלאכה בגוף המאכל ד.

וכתב החתם סופר (או"ח סי' קמט) לחדש, שאילו איסור תחומין היה בכלל מלאכה היה גם בכלל היתר אוכל נפש כדכתיב 'אך אשר יאכל לכל נפש וכו', אבל הוא איסור בפני עצמו, שהרי אין שום תנא שמונה תחומין בכלל מלאכת המשכן, אלא ודאי נחשב איסור בפני עצמו כאיסור חמץ בפסח וחדש לפני הקרבת העומר וכדומה, ולכך אין מקום להתירו לצורך אוכל נפש כשם שאין מתירים ביצה שנולדה ביו"ט אחר שבת לצורך אוכל נפש, דהכנה איסור בפ"ע היא ואינו בכלל מלאכה, ולא הותר בכלל אוכל נפש אלא הנאסר משום מלאכה הנאמר קודם לכן 'כל מלאכה לא יעשה בהם' ה.

והקהלות יעקב (סי' כ) כתב לבאר אף אם נסבור שתחומין בכלל מלאכה הוא, ע"פ דברי הרמב"ן בתחילת הפרק שכתב בטעם שצידה אסורה ביו"ט, שלא התירה התורה אלא להכשיר מאכלים שברשותו ולתקנם, אבל לצוד דגים

לערב יו"ט ראשון כיון שגבי אחר אין לאסור ביו"ט אלא משום מוקצה א"כ שרי מיד למוצאי יו"ט ראשון, וכן הבין המהרש"א בכוונת הרא"ש, שהקשה על מה שתירץ הרא"ש דהא דלא קאמר שלאחר מותרין מיד משום שלא חש להאריך בשביל שעה מועטת, הרי לאחר מותרין כבר בערב ראשון ולמי שהובאו בשבילו אסור אכן עד מוצאי יו"ט שני ואין זה שעה מועטת, עיי"ש. אך הקרבן נתנאל (סי' נ פ"ם פ - ק) כתב שודאי אין כוונת הרא"ש להקל גבי אחר אלא לענין מוצאי יו"ט שני שלא בעינן בכדי שיעשו רק מותרין מיד, אבל אף לאחר אסור עד מוצאי יו"ט שני ושפיר כתב דהוי זמן מועט, ואף שאין שייך טעמא דמוקצה ביו"ט שני מ"מ אסור לאחר דחיישינן לגומלין, כלומר שכל אחד יאמר לעכו"ם שיביא לחברו ואח"כ יחליפו ביניהם, אבל עתה שנאסר אף לאחר עד מוצאי יו"ט שני, אין חשש שבשביל זמן מועט כזה יעשו כן, עיי"ש. **לז. ראה** ביש"ש (סי' ו) שהאריך בזה. **לח. יש"ש** (סי' ה). **לט. כן** הוסיפו הרבינו פרץ והרא"ש (סי' ג). **מ. ע"פ** הרא"ש (שם). **מא. רבינו** פרץ. ובאמת אף בישראל מצינו אופן שגזרו כה"ג, כמו שאמרו בפ"ק דשבת (יח:) לא תמלא אשה קדרה עסיסיות ותורמוסין ותניח לתוך התנור ערב שבת עם חשכה, ואם עשתה כן למו"ש אסורין בכדי שיעשו, משום שקל בעיני אנשים להניח בערב שבת עבור מו"ש וחיישינן שמא יחתה בגחלים (הרשב"ם). **מב. ראה** גם מש"כ חכמי איבר"א. **מג. ואע"ג** דלרש"י אין זה משום גזירה שמא יאמר אלא שלא יהנה ממלאכת יו"ט, מ"מ איסור הנאה ממלאכת יו"ט הוא נמי רק איסור דרבנן ובכה"ג דלא שכיחא לא אסרו (ק"נ פות מ). והיש"ש (שם) כתב דלרש"י שהטעם כדי שלא יהנה לא שייך לחלק בין שכיח ללא שכיח שהרי לרש"י לא חששו מפני שמא יאמר אלא שגנאי הוא לאדם שיהנה ממלאכת יו"ט ולכך אסרו אפילו שלא הביא בשבילו אלא לאחר, וכתב דאהכנ"מ לרש"י הוא הדין המבשל בשבת שאסור במו"ש בכדי שיעשו כדי שלא יהנה ממלאכת שבת. ומוכח מכל הני אחרונים שתפסו בשיטת רש"י שלא אסרו אלא משום שלא יהנה ולא משום שמא יאמר לעשות לו מלאכה, וראה בסמוך דעת האחרונים שכתבו שאף לרש"י האיסור הוא משום שמא יאמר. **מד. שפ"א** ובה"ל (סי' תקטו ד"ה ויש מתמירין). והשפ"א כתב שכן מוכח נמי ממה שכתב הרא"ש (שם) ליישב את רש"י מקושית התוספות מ"ט מבשל בשבת לא אסרו בכדי שיעשו משום שמילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן, והבאנו לעיל (הערה מג) שנתקשו האחרונים דלרש"י אין זה גזירה אלא איסור הנאה ממלאכת יו"ט, ולפי"ז אתי שפיר שאף לרש"י יסוד האיסור הוא משום גזירה שמא יאמר לו לעשות. וכתב שכן הוא בחי' הריטב"א בעירובין (לט:). ואף מדברי הרשב"א כאן (ד"ה תמר) מוכח שכוונת רש"י נמי משום שמא יאמר לעכו"ם (נה"ל שם). **מה. ולפי"ז** מיושב נמי מה שהקשו האחרונים (נ"י סי' תקטו, נמ"מ פ"ח מהכ"ד, רמשמן לעין) בשיטת הרמב"ם שנראה דס"ל (שם) כשיטת רש"י דביו"ט שני שרי, ובהלכות שבת כתב שהטעם שאסרו בכדי שיעשו כדי שלא יצוה לעכו"ם לעשות כשיטת התוספות, ולפי המבואר י"ל שהרמב"ם ס"ל כרש"י שלא גזרו שמא יאמר לעכו"ם אלא היכא שנמצא שנהנה ממלאכת יו"ט, ולכך ביו"ט שני ממ"נ שרי (שפ"פ, פה"ג). וראה בחי' המאירי שמשמע מדבריו נמי כן בביאור דברי רש"י. וכ"ז שלא כדברי המהרש"ל והקרבן נתנאל שהבאנו לעיל (הערה מג). **מו. חי'** הרשב"א, חי' המאירי. **מז. וכן** גרס רש"י שם. **מח. חי'** הרשב"א, עיין עוד בשאר הראשונים. **מט. ראה** ברש"י (ד"ה פס יג) שכתב שלענין מחובר אף בשל גוי צריך הכן, ומשמע מדבריו שה"ה בגרוגרות וצימוקין אפילו שהם תלושין נמי צריך הכן, ובחי' המאירי כתב משום שהקצאום מתוך מיאוסן. **נ. כן** היא שיטת הראב"ד (השגות יב, מה"כ), שמה שאמרו אין הכן לגוי היינו דוקא בפירות שידוע שלא הוקצו לסחורה, וקמ"ל שמותרין ואינם מוקצים כבהמות מדבריות המוקצות מפני שאין דעתו של ישראל עליהן. והמאירי כתב דאין זה נראה, דא"כ אף בשל ישראל חבירו לא היה דעתו של זה עליהן, אלא ודאי כל שאין דעת הבעלים מוקצות הימנו לא צריכא למימר שאינן מוקצות. ועיי"ש עוד מה שהביא מדברי הראב"ד בענין הכן בשל גוי. **נא. כן** כתב בחי' המאירי בשם י"מ. **נב. גם** זה במאירי, וכתב שטעם זה ערב. **א. וכן** הוא להדיא להלן (לט:) במשנה מי שהיו פירותיו בעיר אחרת וערבו בני אותה העיר וכו'. **ב. כן** הקשה להדיא המהרש"א בכתובות (ז: ד"ה מוד"ה ממון), וכתב שיש ליישב ולא ביאר. ראה גם פר"ח (סי' תקה סק"ג) וטו"א (מגיגה יז:) שעמדו בזה. **ג. כן** כתב הקרני ראם לפרש דברי המהרש"א שם, שלקרב המאכל אל האדם הוי אוכל נפש ממש, אבל לקרב האדם אל המאכל אין זה אלא כמכשירי אוכל נפש ולכך אסור. אך גם לסברא זו אין זה מספיק עדיין להא דמבואר שאף להוציא מאכל מתחום שלהם אסור (קה"י סי' כ). אמנם מדברי הרעק"א (פסחים נג:) מוכח שאף לקרב האדם אל המאכל הוי אוכל נפש, שהקשה על מש"כ התוספות שם (ד"ה כל) דלמאן דס"ל תחומין דאורייתא אסור לבוא מחוץ לתחום לירושלים לאכול הפסח ביו"ט, דלכאורה למה לא נתיר לו איסור תחומין לצורך אכילת הפסח שהוא אוכל נפש כבשאר מלאכות. ובעצם מה שהקשה הרעק"א, צ"ל דודאי פשוט להרעק"א דלא הותר תחומין לצורך אוכל נפש כדמוכח כל הני דוכתי, אלא שפשוט לו שאין זה אלא מדבריהם ולא הוקשה לו אלא מה שמשמע מתוספות שם שהוא איסור דאורייתא (קה"י שם). **ד. כדברי** החת"ס כתב גם באריכות בשו"ת עמודי אור (סי' יד), אלא שתלה זה במחלוקת ר"ע ורבנן (סוטה מ:) אם תחום אלפיים אמה הוא מהתורה או רק י"ב מיל, דלר"ע דאף אלפיים אמה מן התורה שפיר הוי בכלל מלאכה, משא"כ לחכמים אין זה אלא כאיסור תפילין בשבת ולא משום מלאכה, עיי"ש ביאור הדברים. ושורש הדברים מבואר במרדכי (קידושין סי' תקסה) לענין שביתת בהמתו באיסור תחומין, עיי"ש.

שאינם ברשותו לא, מפני שהן בכלל מלאכת עבודה. וא"כ י"ל שאף מאכל שהיה בין השמשות חוץ לתחומו נחשב כדגים שבביבר שאינם ברשותו, והרי זה בכלל מלאכת עבודה.

הטעם שהתירו לאחר בבאו מחוץ לתחום

והבא לישראל זה מותר לישראל אחר. מבואר ברש"י (פירוש הרמב"ן), שכיון שתחומין אינן אלא איסור דרבנן לא החמירו בו לאסור אלא למי שהובאו בשבילו. ובספרים שלפנינו יש עוד פירוש אחר, שטעם האיסור הוא שמא יאמר לו להביא בשבילו, ולאחר מותר כיון שאינו מכירו אין לחוש לכך. והמהרש"ל[ה] מחק זאת וכתב שאין זה מדברי רש"י, שהרי לגבי יש במינו במחובר לא ס"ל לרש"י הטעם שמא יאמר לו רק משום שלא יהנה ממלאכת יו"ט, אלא העיקר הוא כמו שכתב רש"י בפירוש הראשון.

והמהרש"א כתב לקיים הגירסה, שיש לומר שרש"י בפירושו השני מחלק בין שאר מלאכות שעשה עכו"ם לבין הבאה מחוץ לתחום, שאמנם בשאר מלאכות שעשה עכו"ם בגוף הדבר כגון תלישה וצידה, אסרו חכמים כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט ולכך אסור גם לאחר, אבל בהבאה מחוץ לתחום שלא נעשה בגוף הדבר מלאכה אלא בהבאתו, בזה לא אסרו חכמים איסור הנאה ממנו אלא משום שלא יאמר לו הבא לי, ולכן לאחר מותר שבו אין לחשוש שיאמר לו[ו].

19/06/2018 אהח

אם בכל איסור דרבנן מותר לאחר

שם. כתב רבינו ניסים (תלמיד הרמב"ן), שדוקא גבי תחומין הקילו לאחר ולא בשאר איסורי דרבנן, משום שלגבי איסור תחומין בכל אופן יש מי שמותר לו, שהרי לאחד הוא מחוץ לתחומו ולאחר הוא בתוך תחומו, וכיון שאינו אסור לכל ישראל לא אסרוהו אלא לזה שבא בשבילו, שלא ראו חכמים להחמיר בגזירתם כיון שלא ניכרים הדברים, אבל בשאר מלאכות אפילו של דבריהם אסור לכל.

טעם הדין לשיטות שתחומין דאורייתא

שם. כתב הר"ן, שדין זה דבא מחוץ לתחום מותר לאחר הוא אפילו לפי השיטות שסוברים שתחום י"ב מילין דאורייתא, ואפשר שהטעם הוא משום שאיסור תחומין אינו שוה בכל, שמה שהוא לאחד חוץ לתחום, אצל אחר הוא תוך התחום, לפיכך הקילו בו.

והתרומת הדשן (סי' פג) כתב, משום שהעיקר הוא כשיטת התוספות והבה"ג שהטעם שאסרו חכמים דורון שהביא כותי לישראל, היינו משום גזירה שמא יאמר לו לעשות איסור דאורייתא בשבילו, וטעם זה לא שייך כ"כ בתחומין די"ב מיל, דלא שכיח שיאמר לכותי להביא לו אוכל או משקה כ"כ מרחוק.

בכדי שיעשו בבאו מחוץ לתחום

שם. בדברי רב פפא לא נתבאר בבאו מחוץ לתחום אם אסור למי שהובא בשבילו אף לערב בכדי שיעשו כמו בהביא מן המחובר, או שנאסר רק ביו"ט עצמו. ונחלקו בזה הראשונים, יש שסוברים[ז] שכשם שהקילו בתחומין לענין שמותר לאחרים, הקילו אף למי שהובא בשבילו להתיר לערב מיד ואין צריך להמתין בכדי שיעשו, ומשום שהוא איסור דרבנן שאינו שוה בכל. ויש שסוברים[ח], שמה שאמר רב פפא ולערב אסורים בכדי שיעשו מתייחס בין על יש במינו במחובר ובין על שאין במינו במחובר, שכל שאסור בו ביום אסור לערב בכדי שיעשו[ט].

ספק באו מחוץ לתחום

שם. כמבואר, רב פפא פוסק להלכה שספק מוכן אסור, כלומר, די שיש במינו במחובר כדי לאסרו. ונחלקו הראשונים לענין ספק באו מחוץ לתחום, אם גם בזה סובר רב פפא להחמיר כספק מחובר או לא.

יש מי שאומר' שספק באו מחוץ לתחום מותר, ואע"ג דדבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן מחמירים, זהו רק בדבר שאיסורו שוה בכל כגון ביצה שנולדה ביו"ט, אבל בספק בא מחוץ לתחום ששם הוא מותר לישראל אחר, מקילין.

אבל יש שכתבו[י], שאף בספק אם באו מחוץ לתחום יש לאסור, אם לא בעכו"ם השרוי עמו בעיר ופירות מצויין בעיר, שאז י"ל כאן נמצאו וכאן היו ולא ניחוש שבאו מחוץ לתחום[יב].

אם יש לחוש בהביא מתוך התחום לאיסור הוצאה

שם. כתב המאירי, דין זה שאם הביא עכו"ם מתוך התחום מותר אינו אלא ביו"ט שאין בו איסור הוצאה, אבל בשבת אפילו בהביא מתוך התחום אסור כיון שעשה מלאכת הוצאה עבור הישראל. ויש חולקין דכיון שיכול הישראל לילך לשם ולאכול הפירות, אף בהוציאן בשבילו אין לאסור לו. והרא"ש (פ"י ג) כתב שאין לחוש שמא הביאו דרך רשות הרבים, משום שבזמננו לא מצוי רשות הרבים שבוקעים בה ששים רבוא.

מדוע אין איסור צידה באמת המים

אמר רבה בר רב הונא אמר רב, הסוכר אמת המים מערב יום טוב ולמחר השכים ומצא בה דגים, מותרין. לכאורה קשה, הרי שנינו בריש פירקין שצידת דגים אסורה אפילו מביבר קטן, ובמה שונה אמת המים שמותר לצוד הימנה. ונחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד:

דעת הרמב"ם (פ"ג ה"ז), שרשב"ג חולק על ת"ק במשנה לעיל וסובר שאף לגבי דגים לא כל הביברין שוין ומותר לצודן מביבר קטן, ואמת המים לא גרע מביבר קטן[יג].

ודעת הראב"ד (שם), שאף רשב"ג לא דיבר אלא לענין חיה ועוף, אך לענין דגים מודה לת"ק שאסור אף מביבר קטן, והטעם, כיון שהדגים מכוסין מן העין. ולשיטתו צ"ליד שאמת המים שונה מביבר, כיון שביבר אפילו קטן הוא רחב הרבה, ואע"פ שא"צ מצודה לצוד הדגים שבהם, מ"מ מתוך שהם מכוסים מן העין הם נשמטים לכאן ולכאן, ולא נחשבים כנצודים, משא"כ אמת המים שהיא צרה[יד] הדגים שבה אינם יכולים להשמט.

ביאור המהרש"ל לשיטתו שצידה מביבר אסורה משום קצירה

הים של שלמה (סי' יח) כתב כאן בהמשך לשיטתו לעיל (סי' ג), שצידת דגים מביבר קטן אינה אסורה משום מלאכת צידה שהרי באמת אינם מחוסרים צידה, אלא אסורים משום קצירה שעוקר אותם ממקום גידולם, ולפי"ז מחלק בין ביבר לאמת המים, שדגים ששמו אותם בביבר המיוחד להם, שם הוא מקום גידולם וכשצדם הרי הוא מבדילם ממקום חיותם מיד. אבל אמת המים, שגידולו

ה. **חכמת** שלמה (ד"ה נכש"י ד"ה מוץ), יש"ש (סי' ח). ו. **האחרונים** (קרני ראם, מחנים השקל סי' מקטו ס"ק סו, גינה לעיטים פ"ג ה"י) הקשו על דברי המהרש"א, שלדבריו גם רש"י מודה לסברת התוספות דאיכא למיחש שמא יאמר לו עשה לי מלאכה, וא"כ מדוע לא פירש כן גם לעיל לענין יש במינו במחובר שאסור משום שמא יאמר לו, וביותר שהרי לטעם זה יש לאסור עד מוצאי יו"ט שני כבמבואר שם בתוספות, ורש"י כתב שם שמותר לערב ראשון כיון שממ"נ אינו נהנה ממלאכת יו"ט. והבינה לעיתים כתב, שאין לחשוש שיאמר לעכו"ם להביא בשבילו במזיד אלא בשוגג, ולכך כשיש במינו במחובר שאסור ביומו משום מוקצה א"כ ליכא למיחש שיאמר לו להביא לצורך חול, אבל באין במינו במחובר אלא מחוץ לתחום איכא למיחש שיסבור שמותר לומר לו לכתחילה כיון שהוא צורך יו"ט שהרי הוא מותר ביומו דליכא בו מוקצה, ובזה ס"ל לרש"י דיישינן להכי. והמחצית השקל והמעיל שמואל כתבו, שצ"ל שאף שרש"י ס"ל כתוספות דאיכא למיחש שמא יאמר לו מ"מ ליכא למיחש שיאמר לו להביא עבורו בשביל יו"ט שני ולכך ס"ל לרש"י שמותר אף לטעם זה מיד לערב ראשון. ז. **כן** הוא שיטת התוספות (מד:) הרשב"א והרא"ש (סי' ג) והרא"ה, אלא שכתב הרא"ה דכשעשה ע"פ ציווי הישראל אסור אף בכדי שיעשו. ח. **כן** הוא שיטת הסמ"ג (לאוין קה), ובחי' המאירי כתב שכן הוא דעת הרי"ף בשבת (קד:). ט. **וראיתם** מדתנן בשבת (קנה.), נכרי שהביא חלילין בשבת לא יספוד בהן ישראל, אלא אם כן באו ממקום קרוב, ומוכח שם שצריך להמתין בכדי שיבואו ממקום שהביא דומיא דמרחץ שנתחמם שמבואר שם שצריך להמתין בכדי שיחמו (יב"ם סי' ח). ובתוספות ועוד ראשונים כתבו שיש לדחות דשאני גבי מת שהחמירו טפי דאוושא מילתא שהכל יודעין שהובאו בשבילו, וכדמוכח התם גבי עשו לו ארון וחפרו לו קבר, לא יקבר בו עולמית, ואילו בשאר דברים מותר אחר בכדי שיעשו. והמאירי כתב דגבי מת החמירו שמא אגב מרירותו יבוא להקל יותר. וראה עוד בישש"ש שהאריך בראיה זו. עוד הביא המאירי ראיה לשיטה זו ממשנה דמכשירין (פ"ג מ"ו) המובאת גם בסוגיא בשבת (שם), מצא ירק נמכר בשוק, אם רוב גוים לוקח מיד, אם רוב ישראל ימתין בכדי שיתלשו ויבואו ממקום קרוב. משמע שאף משום ההבאה מחוץ לתחום צריך להמתין. ואף ראיה זו כתב לדחות, שיש לומר דאיידי דבעינן בכדי שיתלשו משום איסור תלישה בעינן נמי בכדי שיבאו ממקום קרוב משום אסור תחומין, אבל היכא דליכא אלא איסור הבאה מחוץ לתחום לא בעינן בכדי שיעשו כלל. י. **כן** הביא המאירי בחידושיו, וכתב שכן נראה עיקר. וכן כתבו התוספות בשם ר' שמואל מאייברא, עיי"ש ראייתם. יא. **שיטת** הריף והגאונים (שבת שם.). יב. **כן** מסיק הרשב"א לשיטת הרי"ף. וראה שם בארוכה, שנידון זה תלוי במחלוקת רש"י ושאר ראשונים בסוגיא דשבת (קנה.) בביאור מחלוקת רב ושמואל לענין עכו"ם שהביא חלילין בשבת שאסורין אלא אם באו ממקום קרוב, דרב אמר מקום קרוב ממש, ושמואל אמר חיישינן שמא ממקום קרוב באו, דרש"י ס"ל דשמואל לקולא והלכה כמותו, והרי"ף ס"ל דשמואל לחומרא, עיי"ש. וראה שם בר"ן שהקשה לשיטת רש"י, מ"ט בבאו מחוץ לתחום מקילים מספק וביש במינו במחובר מחמירים מספק, ותירץ בשם רבינו יונה דכל שיש במינו במחובר דרכן של בני אדם ללקוט אותן ביומן ואין לוקטין אותן מבערב, וכיון שרובן עושין כן אין תולין להקל. ועיין בשעה"מ (פ"ג ה"י) שתמה על דברי הר"ן שהרי מבואר להדיא בסוגייתנו שספק ניצוד ביו"ט אסור אף שלא שייך לומר סברא זו, וא"כ גם בספק נתלש היום אסור, ובהכרח שיש טעם אחר. ותירץ, שודאי ביום טוב עצמו אסור משום ספק מוכן, אלא דהוקשה להר"ן לענין בכדי שיעשו מ"ש ביש במינו במחובר אסור מספק אף לערב בכדי שיעשו, ובאין במינו במחובר מותר לערב מיד, וע"ז תירץ דלענין בכדי שיעשו לא מחמירים אלא ביש במינו במחובר משום דהוי כודאי נתלש היום. וראה עוד ביש"ש (סי' ט) שהאריך בדברי הר"ן, ובקה"י (סי' טז) בביאור דברי השעה"מ. יג. **כ"כ** הרב המגיד (שם) בדעת הרמב"ם, וכתב שסמך על סוגיא זו דאל"כ מ"ש אמת המים מביבר. יד. **כן** כתב הב"י (סי' תפו ד"ה ואם סתם) ליישב סוגיא דהכא לשיטת הראב"ד. ולדבריו שיטת הראב"ד שביבר קטן אסור נמי משום איסור צידה אלא שבאמת המים אין בה צידה. והט"ז (סי' תפו סק"ח) תמה עליו שהרי להראב"ד העיקר משום שמכוסין מן העין ומה החילוק אם צרה או רחבה. ולכך כתב שהראב"ד ס"ל שמחמת שמכוסין מן העין הרי אין דעתו עליו ואסורים משום מוקצה, ולכך בסכר אמת המים שהזמינם ע"י מעשה הסכירה כמבואר ברש"י, שפיר דעתו עליהם ולא הוו מוקצין. טו. **כתב** הב"ח (סי"ב) שאינה רחבה יותר משש טפחים. ורש"י בב"ק (נ.) כתב דלכן נקראת 'אמת' המים ע"ש רוחבה שהוא כשיעור אמה.

של הדג היה דרך הילוכו לאורך כל האמה, ועכשיו שסכר אותה, הרי זה דומה לצידה שבזה הוא כבר נצוד ממקום גידולו, שאינו יכול לשוט עוד במקום גידולו כבראשונה, ולכך מותר להוציאו מאמת המים ביום טוב.

דעת האחרונים שהסוגיות חלוקות

יש מהאחרונים שכתבו[יז], שסוגיתנו חלוקה עם הסוגיא לעיל, שיטת הסוגיא לעיל שמלאכת צידה ביו"ט לא הותרה לצורך אוכל נפש, ולכך כל שהוא מחוסר צידה אסור לצודם ואף זימון כסכירת אמה לא יועיל בזה. אך סוגייתנו סוברת דאף מלאכת צידה הותרה כשאר מלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש, ואין לאסור צידה ביו"ט אלא משום איסור מוקצה שהרי הם מחוסרים הכנה מבעוד יום, ולכך כשסוכר אמת המים ועשה מעשה זימון שוב לא אכפת לן אם הם מחוסרים צידה, שהרי זו הותרה לצורך אוכל נפש.

מדוע ביונים שלא כדגים צריך לומר זה וזה אני נוטל

ומצא בה דגים מותרין. הקשו האחרונים, הרי לגבי זימון יונים מבואר לעיל (י.) שלא מועיל לומר מכאן אני נוטל למחר עד שיאמר זה וזה אני נוטל, שמא יטול כחוש ויניחנו ויטול אחר ונמצא שטלטל מוקצה, וגבי דגים הרי לא שייך לזמן בכה"ג שהרי אינו מכיר בהם בשעת הזימון, וא"כ איך יועיל בהם זימון.

וכתב הים של שלמה (שם), שמדובר שרוצה ליקח כל הדגים שבאמה ובכה"ג אף ביונים מועיל זימון, ובאמת אם אינו רוצה את כולם לא יועיל לזמן.

וכן משמע לשון הגמרא, הרי אלו מותרין ולא כתוב מותר ליקח מהם.

והט"ז (סי' תנז סק"ז) תירץ, שלגבי דגים אין חשש שמא יטול ויניח, שאף אם לא ייטב בעיניו הדג לא יחזיר וישליכנו במים אלא יצוד אחר ויאכל כולם כדרך כל הארץ[יז].

ההו"א של רב חסדא ללמוד חיה שקננה מסכר אמת המים

אמר רב חסדא, מדברי רבינו נלמוד חיה שקננה בפרדס אינה צריכה זמון. לכאורה תמוה איך סבר רב חסדא ללמוד דין חיה שקננה בפרדס מסכר אמת המים, וכי לא זימן כשסכר את האמה, משא"כ בחיה לא עשה כלל מעשה זימון, וכמו שהקשה לו מיד חבירו רב נחמן.

תירצו האחרונים, שרב חסדא סבר שגם בסוכר אמת המים אינה מועלת להחשב כמעשה זימון הדגים, או משום שלא עשה מעשה בדגים עצמם אלא באמה[יח], או משום שלא מועיל זימון באופן שאומר מכאן אני נוטל ולא אמר זה וזה אני נוטלי[יט], או משום שלא נתכוין להזמין הדגים אלא כוונתו רק שלא יכנסו מבחוץ[כ], ורב בא להשמיענו שאם סכר אמת המים ועתה הדגים ניצודים ועומדים שם, הרי הם מוכנים מאליהם ואינם צריכים עוד זימון, וא"כ ה"ה חיה שקננה בפרדס שהוא מקום המשתמר ואינה מחוסרת צידה הרי היא מוכנת מאליה בלא מעשה זימון נוסף. ורב נחמן שהקשה לו 'הכא קא עביד מעשה' נחלק עליו וסבר שסכירת האמה נחשבת כמעשה זימון אף שלא עשה מעשה בדגים, ואפילו שלא אמר זה וזה אני נוטל גבי דגים מועיל הזמנה בכה"גכא, ורב מדבר באופן שמכוין במעשה הסכירה להזמין את הדגים ולא רק שלא יכנסו אחריםכב, וא"כ אינו דומה לחיה שקננה בפרדס.

ציפור דרור טמאה או טהורה

וצפור דרור צריך לקשור בכנפיה כדי שלא תתחלף באמה. מכאן הוכיחו הראשונים והאחרוניםכג שציפור דרור היא מין טהור, שאם היא מין טמא אינו יכול להזמינה שהרי אסור לאכלה.

אמנם יש מי שדחהכד הראיה מכאן, שיש לומר כיון שקי"ל שמוקצה אסור אף בטלטול הרי הוא מזמינה כדי להתירו בטלטול לשחק בה התינוקות וכדומה.

הלכה שרוב וקרוב הלך אחר הרוב

מודים בית שמאי ובית הלל על שהזמינן בתוך הקן ומצא לפני הקן. פירש"י כדמתרצינן לה לעיל (י:) שהיו שני קנין, וזימן את זו ולא זימן את זו, ולמחר בא ומצא במזומנת ולא במקומן אלא בדף הבולט לפני הקן, ובחברתה לא מצא כלום, שאסורין, דחיישינן שמא מקן שאינה מזומנת באו לכאן.

והקשו האחרונים[כה], הרי בגמרא לעיל מבואר שדין זה תלוי בדין רוב וקרוב אם הלך אחר הרוב, שלרבי חנינא שסובר שהלך אחר הרוב אתי שפיר כפשוטו שכיון שלא מצא בקן שהזמין כלום חיישינן שבאו מעלמא שהם הרוב, אלא שאם נאמר שהלך אחר הקרוב ושלא כרבי חנינא, אז צריך לומר כאוקימתא דלעיל כפי שפירש רש"י, וכיון שלהלכה קי"ל כרבי חנינא שהולכים אחר הרוב מדוע נדחק רש"י לפרש כאוקימתא דלעילכו.

האם הפקר נקנה בהבטה

והמקושרין והמנועצין בכל מקום אסורין משום גזל. פירש"י שהראשון קנאם בהגבהתם. ותוספות הקשו עליו דבגמרא לא מבואר שהגביהם[כז]. ועוד, דאם בשהגביהם זה פשיטא[כח], שהרי מדובר שהשני ראה את הראשון מגביהם דאם לא כן מהיכן ידע שהם מנוענעין[כט]. ולכך כתבו תוספות שהראשון קנה בהבטה בעלמא, שהפקר נקנה בהבטה אם עושה בו מעשה כל שהוא[ל].

ובשיטת רש"י צ"ל[לא] שסובר שהבטה לא קני בהפקר אפילו כשעושה מעשה כל שהוא[לב], וכאן מדובר שלא ראהו מגביהן אלא ראהו שקשרן או שמנענען, וקמ"ל שזהו גזל לקחתן כיון שרגלים לדבר שאם קשרן או נענען ודאי הגביהן[לג], או עכ"פ שמא הגביהן והוי ספק גזל.

מ"ט לא קונה בקנין ארבע אמות

שם. יש להקשות, לשם מה צריך הגבהה כלל, דהא ודאי כיון שקשרן או שנענען תוך ארבע אמותיו היו, וקי"ל (ב"מ י:) שארבע אמותיו של אדם קונות לו. וי"ל דאין קונות אלא בסימטא, אבל ברשות הרבים ובשדה חברו אף על פי שלא קנה בעל השדה אם אינה משתמרת לדעתו, גם השני לא קנה. וכאן שנכתב בכל מקום אסורין וכלל אפילו המקומות שאין ארבע אמות קונות שם, לכך בעינן קנין הגבההלד.

פרדס קטן אין צידה אף באמה

אמה בזמון סגי לה, צידה מעליותא בעיא. הקשה השמחת יו"ט, אולי הברייתא מדברת בפרדס קטן שאינה מחוסרת בו צידה כמו ביבר קטן דשנינו בריש פירקין שמותר לצוד ממנו חיה, ואין לומר שפרדס סתם גדול הוא ואסור, שהרי פרדס היינו גינה כמבואר בסמוך בדברי רב נחמן בר יצחק, והתנא לעיל (כד.) בברייתא סידר בהדרגה 'גינה חצר וביברין' לפי גדלם, א"כ גינה קטנה מביברלה.

ותירץ בהקדים קושיא נוספת, לפי רב נחמן שהעמיד הברייתא דאיירי באמה א"כ למה אמר התנא 'שקננה' שמשמע שילדה שם הרי לא מדובר בולדות, אלא צ"ל דס"ד דרב נחמן שחיה שקננה בשדה הוי כמו חולה מחמת לידה, ובשבת (קו:) מבואר שחולה מחמת אובצנא [-עייפות] אין בה צידה וס"ד

יז. ראה לעיל ריש פירקין (כג:) בשם החת"ס הבגדי יו"ט ושמחת יו"ט ועוד אחרונים. וכתבו נמי שזה רמז רש"י שם במשנה (ד"ה שתא) קס"ד השתא כיון דמוקפין גדר וכו', אבל דגים נשמטין לחורים ולסדקים והויא צידה ביו"ט. שכוונתו שרק לסוגיא דהתם איסור צידת דגים הוא משום איסור צידה ביו"ט, אבל מסקנת סוגיא דהכא שאין זה אלא משום חיסרון הכנה. **יז. הט"ז** הביא דברי הישו"ש וכתב שאפשר שכוונתו היא כמו שכתב, עיי"ש. **יח. כן** כתב השפ"א. והבגדי יו"ט האריך נמי בסברא זו אלא שכתב דזה תלוי אם מעשה הסכירה נחשב למעשה צידה לחייב עליו או לא, דאם זה הוי מעשה צידה ה"ה נחשב להכנה גבי מוקצה, א"כ י"ל שר"ח סבר שסכירת הדגים אינה מעשה צידה ועדיין מחוסרים צידה הם אלא שמותר לצודם כיון שצידה הותרה לצורך אוכל נפש, ולפי"ז אין נחשב מעשה הסכירה לזימון ושפיר יליף מזה לחיה שקננה שלא בעינן זימון. משא"כ רב נחמן סבר שלא הותר צידה לצורך אוכל נפש, ובסכירת האמה שוב אינם מחוסרים צידה כלל, וא"כ אם סכירת האמה פועל שאינם מחוסרים צידה לענין איסור צידה ה"ה נחשב לענין מוקצה כמעשה בגופן ממש והוי הכנה גמורה ולכך מקשה לו הכא קא עביד מעשה. **יט. כן** ביאר הפני' באורך שהויכוח היה אם מהני זימון בדגים כשלא בירר זה וזה אני נוטל. **כ. כן** ביאר התולדות יעקב, וכתב שזה כוונת רש"י (ד"ה הקוכר) שכתב סותמה שלא יכנסו בה דגים מבחוץ משתחשך, ואת אלה הכין והזמין ע"י מעשה זה, היינו שלא נתכוין לכך להדיא אלא שהמעשה שלו מועיל להחשב כזימון, וא"כ ה"ה עשיית הפרדס תחשב כמעשה אף שלא כיון בעשייתו לזמן את הבע"ח שבתוכו אלא לשומרם. **כא. הפנ"י** ציין לישו"ש והט"ז שהבאנו לעיל. **כב. כתב** התולדות יעקב שרב נחמן דייק כן מלשון 'ולמחר השכים ומצא וכו', כלומר שהשכים לראות מה הועילו מעשיו, שאם לא כיון להזמינם מפני מה הודיענו שהשכים. ובצל"ח נראה לא כן, שכתב שהשכים ומצא קמ"ל שאף שלא ידע בשעה שסכר שיש שם דגים תירץ כאן בגינה הסמוכה לעיר, כיון שרב חסדא למד מדברי רב שאף באינה סמוכה לעיר לא בעי זימון דומיא דדגים שלא ידע מהם כסכר, עיי"ש. **כג. פר"ח** (סי' תנז סק"ט), ראה תוספות רי"ד כאן, ונתבאר לעיל (כד.) באריכות. **כד. הגאון** רבי שלמה קלוגר בספרו 'האלף לך שלמה' (יו"ד סי' לה), ובספרו בגדי יו"ט כאן העיר שלענין הלכה יש לדון אם מהני זימון לדברים אלו. אמנם בהגהותיו (חכמת שלמה) לשו"ע יו"ד (סי' פג) כתב בפשיטות להוכיח מכאן שהיא מן טהור כדברי הפר"ח. **כה. פורת** יוסף, בית מאיר. **כו. ראה** בספר בגדי יו"ט שהאריך בביאור דברי רש"י אלו. **כז. ראה** הגהות הב"ח. **כח. כן** כתב הרשב"א בשם התוספות. **כט. רבינו** פרץ. **ל. במסכת** ב"מ (קיח.) רבה אמר הבטה בהפקר תנאי היא, ורב נחמן פשיטא ליה שם דלא קני, ורבא ס"ל לחד לישנא דלכו"ע קני, ולאיכא דאמרי לכו"ע לא קני. שיטת התוספות כאן ובב"ק (כט: ד"ה אלא) ובב"מ (כ. ד"ה הנכסיה) דכן הוא העיקר כמד"א הבטה בהפקר קני מיהו צריך שיעשה מעשה כל שהוא, ובלא זה לא קני (רמה רס"ג ג"מ שם, ותוויו"ט שקלים פ"ד מ"ח). **לא. כ"כ** בשטמ"ק. **לב. כשיטת** הרא"ש בב"מ (שם) שמסקנת הסוגיא שהבטה בהפקר לא קני, ועוד דהכא רב נחמן מתרץ ברייתות אלו וס"ל שם בפשיטות שלא קני (מג"ש). **לג. כתב** בשטמ"ק דכן משמע לשון רש"י, ואף לשון הגמרא מוכח כן מדלא אמר אסורין אם הגביהן, ובפרט לשיטת רש"י בקידושין (כו.) שהגבהה לא מהני עד שיגביה ג' טפחים, אלא ודאי כוונת הגמרא שתולין שהגביה. **לד. ואפילו** לשיטת הרי"ף שפירש שם סימטא וה"ה שדה דעלמא, היינו דוקא שדה בימות החמה דדמיא לסימטא (שטמ"ק). **לה. כן** הוסיף התולדות יעקב בביאור הקושיא, והוא תירץ על קושיא זו, שאם איירי בפרדס קטן א"כ גם לא צריכה זימון, ואם הצרכתה זימון א"כ אינה קרובה אצלך כניצודה ועומדת, א"כ מחוסרת צידה היא.

שחולה מחמת לידה הוי כחולה מחמת אובצנא, וא"כ הברייתא עוסקת בפרדס גדול ורמ"מ אינה מחוסרת צידה מחמת חולי, והקשו עליו, צידה מעליותא בעיא, דבאמת אין דינה אלא כחולה מחמת אשתא [-חום] שמבואר בשבת שיש בה צידה. ולכך לא קשה שנעמיד בפרדס קטן, דא"כ שוב יקשה 'קננה' למה לי.

שיעור הסמוכה לעיר

אלא אמר רב נחמן בר יצחק אידי ואידי בדידה, הא בגנה הסמוכה לעיר, הא בגנה שאינה סמוכה. כתב הריטב"א: מסתברא דכשהוא תוך עיבורה של עירלי קרי סמוך לעיר, ושאינו סמוך לעיר, היינו שהוא חוץ לעיבורו, דאי חוץ לתחום פשיטא שאסור.

גינה שאינה סמוכה וידע בה

הא בגנה הסמוכה לעיר. פירש"י, ידע בהלי ודעתיה עלויה. שאם לא ידע שהם בפרדס לא מהני שהיא סמוכה לעיר, כיון דלא שייך לומר שדעתו עליהם כשאין מכיר בהם[לח].

ומיהו משמע מדברי רש"ילט שאף בשאינה סמוכה לעיר אם ידע בה, מותר, כיון שדעתו נמי עליהם.

אבל הר"ן (יד. ד"ה המוכר) כתב שבשאינה סמוכה לעיר לא מהני אף בידע בה אלא אם הזמינם, משום שהרחוקים מן העיר הוא מסיח דעתו מהם[מ]. ויש שכתבו[מא] שאף דעת רש"י כן.

מדוע לא תירצו כן לעיל לרב חסדא

הא בגנה שאינה סמוכה. הקשו התוספות, מדוע לא תירצו כן לעיל על רב חסדא שאמר שאין צריכה זימון אלא נשארו בתיובתא. ותירצו, שאמורא היה לו לפרש דבריו יותר, והואיל ולא פירש ודאי כוונתו אף בשאינה סמוכה. **ובחידושי** רבינו נחמן בן הרמב"ן כתב בשם תוספות רבותינו הצרפתים שתירצו דהיינו תיובתא ואחר כך הילכתא. כלומר, שהראשונים לא ידעו תירוץ זה והעלו בתיובתא, ואחר כך האחרונים מצאו תירוץ בדבר אלא שלא רצו לפקפק בדברי הראשונים[מב].

והצל"ח כתב, שכיון שרב חסדא למדה מסוכר אמת המים, משמע דס"ל להשוותם כדהתם שלא ידע בשעה שסכר שיש בה דגים, ה"ה בחיה שקננה אינה צריכה זימון אף שלא ידע בה, ומוכח א"כ שלא סובר לחלק בין סמוכה לשאינה סמוכה.

ניחוש שמא לא תפרכס

בהמה מסוכנת. מבואר כאן שהתירו שחיטת מסוכנת אפילו שנולד בה ריעותא, ולא חיישינן שמא לא תפרכס אחר שחיטתה[מג] ונמצא שחט שלא לצורך[מד]. והטעם, כיון שמן התורה אין איסור לשחוט טריפה מדין מתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה נמי שלא לצורך[מה], אלא שאסור מדרבנן, ובמקום הפסד לא גזרו[מו]. ואף שר"ע שאינו סובר מתוך[מז] מתיר ג"כ לשחטה, מ"מ גם לדידיה ליכא כאן איסור תורה מטעם אחר, שהרי ר"ע סובר לעיל (כפ:) שנפש אפילו נפש בהמה במשמע, וא"כ מדאורייתא אפילו ודאי טריפה יכול לשחוט לכלבים, והטעם שהצריך כאן שיהיה ראוי לאכילת אדם, מפני שיש עליה דין מוקצה לכלבים, שהרי מבעוד יום עומדת היא לאדם ומוכן לאדם לא הוי מוכן לבהמה, וכיון שאין זה אלא איסור דרבנן במקום הפסד הקילו בו[מח].

שהות מבעוד יום ולא ביה"ש

אלא א"כ יש שהות ביום. ובירושלמי (ה"ג) גרסינן 'מבעוד יום', וכן הוא בטושו"ע (סי' תלח ס"ו). והיינו שצריך שיהיה שהות לאכלו כשהוא ודאי יום ולא בבין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה, דכיון שאם הוא לילה נמצא שעבר על איסור דאורייתא, א"כ קי"ל דספיקא דאורייתא לחומרא[מט].

אם לר"ע צריך למלוח הבשר

רבי עקיבא אומר אפילו כזית חי. כתבו הראשונים[נ], שמכאן יש להוכיח שבשר חי מותר באכילה בלא מליחה, שדם האברים מותר באכילה כל זמן שלא פירש, שאם נאמר שצריך מליחה, הא כתבו הגאונים ששיעור מליחה הוא כשיעור צלי, וא"כ אף לר"ע צריך שיהא שהות לעשות צלי ואין חילוק בין ת"ק לר"ע, אלא מוכרח שאין צריך מליחה, ובכך ר"ע מיקל מת"ק שאין צריך שהות צלייה ומליחה[נא].

סברת המחלוקת אם צריך דוקא צלי

רבי עקיבא אומר, אפילו כזית חי. בענין מחלוקת ת"ק ור"ע אם צריך שהות לצלי או אפילו חי, מצינו כמה דרכים במפרשים:

במאירי מבואר, כיון שיסוד ההיתר בשחיטת מסוכנת הוא משום שגומר בדעתו לאכול כזית ממנה בלא הערמה[נב], א"כ נחלקו אם גומר בדעתו לאכול כזית צלי כדרך בנ"א[נג], או אפילו כזית בשר חי.

הראש יוסף כתב, שבזה גופא נחלקו אם ההיתר תלוי בגמירות דעתו, שת"ק סובר שאומרים הואיל מן התורה כרבה, וא"כ יסוד ההיתר הוא אף אם לא גומר בדעתו לאכול ממנה, שכיון שמן התורה מותר הואיל וראוי לאורחים רבנן לא אסרו במקום הפסד, וכיון שההיתר הוא מדין הואיל, צריך שהות לצלותו שיהיה ראוי לאורחים. ור"ע סובר כרב חסדא שלא אומרים הואיל, ויסוד ההיתר הוא משום שגומר בדעתו לאכול ממנה[נד], ולכן כל שגומר בדעתו לאכול ממנו אפילו כזית חי שרי, ולכך לא נצרך צלי דוקא[נה].

והאפיקי ים (מ"ב סי' יד ד"ה מכנר) כתב, דהנה קימ"ל בכל התורה שאכילה שלא כדרכה אינה נחשבת אכילה, ויש לחקור אם גם לענין אוכל נפש שאמרה תורה 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם' אכילה שלא כדרכה אינה אכילה, וי"ל שבזה נחלקו ת"ק ור"ע, שת"ק סבר שגם לענין אוכל נפש אכילה שלא כדרכה לא נחשבת אכילה ואין להתיר אלא אם יאכל כזית צלי, שהרי אכילת בשר חי הוי אכילה שלא כדרכה[נו], ור"ע סבר שלענין אוכל נפש אף אכילה שלא כדרכה אכילה היא, ולכך די שיאכל בשר חי[נז].

אם נחלקו לענין מבית טביחתה

אפילו כזית חי מבית טביחתה. כתבו הראשונים[נח], שאף ת"ק מודה לרבי עקיבא לענין כזית מבית טביחתה שלא טעון הפשט וניתוח, ולא נחלקו

לו. כדאיתא להלן (לפ:) איזהו קרפף כל שהוא סמוך לעיר והיינו תוך שבעים אמה, וכן הוא בשו"ע (סי' תנו ס"ח). **לז. לשון** רבינו חננאל: דחזו לה כל יומא ודעתיה עילויה. **לח. כן** כתב השעה"צ (סס ס"ק מג). **לט. כן** דייק מדבריו המג"א (סס סק"י). **מ. וכן** דייק הא"ר (סס ס"ק טו) מדברי הרשב"א בעבוה"ק (בית מועד שער ג סי' נפ) שכתב, ולפיכך אסורין עד שיזמן מעיו"ט, משמע דלא מהני מה שידע מהם בלא זימון. **מא. הא"ר** והחמד משה ועוד אחרונים, הביאם השעה"צ (סס). **מב. וכתב** ע"ז בן הרמב"ן שאינו נכון כ"כ, והנכון כדברי התוספות. **מג. כמבואר** בחולין (ז.) שבהמה מסוכנת אסורה עד שתפרכס בשעת שחיטה. **מד. ולענין** עוף שנדרסה בעי רב ירמיה להלן (לה.) אם מחזקינן ריעותא או לא. **מה. מבואר** מדברי הצל"ח ששחיטת מסוכנת שרי מן התורה מדין מתוך. אמנם הראש יוסף (ד"ה לקמן, פמ"ג פמיחה להלי יו"ע פות ח) כתב להוכיח ממשנתינו עצמה כשיטת הרמב"ם דלא אמרינן מתוך לענין שחיטה אלא לענין הוצאה והבערה, דאם בשחיטה נמי אמרינן מתוך מה צריך שיהיה שהות לאכול כזית, אפילו באין שהות שרי מדין מתוך, ואפילו אם בעינן צורך קצת מ"מ הפסד ממונו נמי נחשב צורך קצת. אלא בהכרח שלא שייך כאן מתוך אלא משום הואיל וכמבואר בפסחים (מו:). **מו. ראש** יוסף, פנ"י להלן (סס) ע"פ ביאור הצל"ח. **מז. כמבואר** בפסחים (ה:). **מח. הצל"ח.** **מט. כן** דייק הראש יוסף, והעיר דלכאורה לשיטת הרמב"ם (כלאים פ"י הכ"ז, טומאת מת פ"ט הי"ב) שכל ספיקא דאורייתא לחומרא הוא אינו אלא מדרבנן אבל מן התורה אזלינן לקולא, א"כ אם יש לו שהות לאכול כזית בביה"ש מן התורה שרי לשחוט על דעת לאכול אז, אלא שמדרבנן צריך להחמיר והכא משום הפסד ממונו ראוי להתיר לו כשם שהתירו לו לשוחטה אפילו שמדרבנן לא מהני הואיל ומשום הפסד ממונו התירו לו, אמנם מוכח כאן דלכו"ע לא התירו אלא אם יש שהות מבעוד יום דוקא. **נ. מאירי**, תלמיד הרמב"ן, שטמ"ק. **נא. ובראש** יוסף נשאר בצ"ע לשיטת הרמב"ם (מאכ"א פ"י הי"ב) שסובר שדם האברים אף שלא פירש אסור וצריך מליחה, א"כ ר"ע מחמיר מת"ק שהרי צליית כזית בשר הוא פחות משיעור מליחת כזית בשר, ע"ש. ובחת"ס כתב ליישב, שלשיטת הרמב"ם צ"ל להיפך שלת"ק בעינן שיעור למלחו ולצלותו, וזאת ע"פ דברי הר"ן (חולין ז: ד"ה ותניא) שמקום השחיטה כיון שהוא מלוכלך בהרבה דם צריך שניהם, ור"ע חולק שאף בו סגי בצליה לחוד. וכתב שלפי"ז ניחא מה שאמרו בגמרא לפי ההו"א שבית טביחתה היינו מקום שטובחת אכילתה ולאחר הפשט וניתוח, ולכאורה קשה דא"כ למאי אמרה ר"ע לענין שוחט ביו"ט הרי זה הלכה אף בחול שלא יאכל קודם הפשט, אבל לשיטת הרמב"ם ניחא שבא לומר שיקח ממקום שטובחת אכילתה שהוא בני המעיים ושם קי"ל שאין צריך מליחה כלל כיון שאין הם מחזיקים דם, וא"כ ר"ע בא להורות שיקח כזית ממקום שלא צריך מליחה ולא יצטרך שהות גם למליחה. **נב. ע"פ** המבואר בפסחים (מו:) למאן דליה סברת הואיל ואי מקלעי אורחין, מ"מ שרי משום דגמר בדעתו לאכול. **נג. בתוספות** רי"ד הזכיר סברא זו בדברי ת"ק שאין דרך בנ"א לאכול בשר חי. **נד. כמבואר** כל זה בפסחים (סס). **נה. וכתב** שם שלפי"ז יצא לנו דין חדש, שאף שהלכה כת"ק דבעינן שיעור של כזית צלי זה אינו אלא כשאין גומר בדעתו לאכול ממנו אלא מדין הואיל, אבל אם גמר בליבו לאנוס עצמו ולאכול כזית חי ממנו אף תנא קמא מודה דשרי בכה"ג. **נו. כ"כ** התוספות בפסחים (כד: ד"ה פרט). **נז. אמנם** מסוגיתנו גופא מוכרח לכאורה שלכו"ע אכילה שלא כדרכה לענין אוכל נפש הוי אכילה, שהרי גם ת"ק וגם ר"ע שניהם אמרו שבעינן שהות לאכול כזית בשר, ומבואר בפסחים (מו:) לשיטת רב חסדא שאף שכבר סעד סעודתו מ"מ גמר בדעתו לאנוס עצמו לאכול כדי שלא יפסיד בהמתו (רפה סס"י סס), ומשמע שאף באופן שאינו יכול לאכול כלל דהוי אכילה גסה נמי שרי, והא קי"ל בכל התורה שאכילה גסה לאו שמה אכילה וגרע זה מאכילה שלא כדרכה, אלא בהכרח שלענין היתר אוכל נפש אכילה שלא כדרכה שמה אכילה. אלא שלפי"ז יקשה שוב מ"ט דת"ק שלא סגי בכזית בשר חי, הרי הוא גם מודה שאכילה שלא כדרכה הוי אכילה לענין אכילה גסה ומ"ש שלענין בשר חי לאו שמה אכילה. וכתב שם ליישב, דבאמת בכל אכילה שלא כדרכה היה לנו לחייבו משום דאחשבה לאכילה, [וזהו באמת טעמו דר"ש בעלמא שחייבים מלקות אף בכל שהוא ולא נאמר כזית אלא לענין קרבן, משום דאחשבה, וכתבו המהרש"א ומהר"י בן לב (שבועות פג:) דבשלא כדרך אכילה גם כן חייב לר"ש מטעם דאחשביה], אלא משום דבטלה דעתו אצל כל אדם לא מהני מחשבתו, אכן במקום הפסד ממונו דכולי עלמא עבדי הכי לאנוס עצמם לאכול כדי להציל ממונם שוב לא שייך לומר דבטלה דעתו אצל כל אדם, וממילא מיקרי אכילה. משא"כ לענין בשר חי אינה נחשבת אכילה כדרכה לדעת ת"ק גם במקום הפסד ממון, דכולי האי לא אניס איניש נפשיה לאכול בשר חי. **נח. תוספות** רי"ד, וכן כתבו האחרונים בדעת הרא"ש (רפה הערה מה). וכשיטה זו נראה מהגמרא בסמוך שמוכיחה מדברי ר"ע שאמר מבית טביחתה כר"ה שאחר שחיטה בחזקת היתר עומדת, ומ"ט לא מוכיחה מת"ק דלא כר"ה, אלא בהכרח שלכו"ע הוא. והשפ"א כתב, שאף שלכו"ע מעיקר הדין מותר לאכלה בלא הפשט וניתוח מ"מ ס"ל לת"ק שכיון שאין דרך לאכול אלא אחר הפשט וניתוח צריך שיהא שהות להפשיטה ולנתחה, ור"ע ס"ל דכיון דשרי מעיקר הדין סגי בלא זה (וכן כמ"ב סי"ח סי' יג).

אלא אם צריך דוקא צלי או אפילו חינט. ויש שכתבוס, שנחלקו אף בזה, ות״ק סובר שצריך שהות לאכול כזית אחר הפשט וניתוח.

אם אוכל נפש שיעורו בכזית

כזית. משמע שאם אין לו שהות לאכול אלא פחות מכזית אסור לשחוט, משום שאין זו שחיטה לצורך אוכל נפש, כיון שפחות מכזית אינו שיעור אכילה. **והקשו** האחרוניסא, הלא שיעור כזית לענין אכילה נאמר דוקא במצוות או איסורים שעיקרם הוא אכילה ולא הנאה, ובזה קי״ל ששיעורם בכזית ולא פחות, אך לענין היתר אוכל נפש שנאמר ׳אך אשר יאכל לכל נפש׳ ודאי אין כוונת התורה רק אכילה, שהרי אף מלאכות לצורך הנאות הגוף, כגון הבערת אש לצורך הדלקת הנר או לחמם מים לרחיצה, מותר, ובהכרח ששם אכילה הנאמר לגבי אוכל נפש אינו אכילה דווקא, אלא כל הנאה ששוה לכל נפש כאכילה התירה התורהסב, וא״כ אכילה פחות מכזית אף שאינה בכלל אכילה מ״מ היא בכלל הנאה, ומ״ט הצריכו ת״ק ור״ע שהות לאכילת כזית. **ותירצוסג**, דודאי אם שוחט לצורך אכילתו ומתכוין להנות שרי לשחוט אף אם צריך פחות מכזית, אבל כאן ששוחט מסוכנת ואוכל בע״כ א״א להתיר מדין הנאת הגוף כיון שאינו מכוין להנות, והנאה לא מיחשיב אלא כשמכוין להנותסד, משא״כ כשאוכל כזית שהוא שיעור אכילה, ואכילה מיקרי אף באינו מתכוין לאכילהסה.

ויש שכתבסו, שאכן שיעור כזית הוא לאו דוקא ומותר לשחוט אף על פחות מכ[illegible]אלא כן הוא לשון חכמים בכל מקום שרוצים לומר אכילה מועטתסז אומרים כזית.

טלטול העור בבהמה מסוכנת

אבל מביא בידו. כתב הרשב״א, אפילו שהתירו שחיטת מסוכנת משום הפסד בהמתו, מ״מ לא התירו כאן טלטול העור להניחו במקומו, שלא התירו לעיל (יג:) טלטול העור אלא בשוחט מדעתו ביו״ט, שהתירו סופו משום תחילתו שמא לא ישחוט וימנע משמחת י״ט, אבל בשוחט מסוכנת כדי שלא תמות שלא שייך האי טעמא, לא. או אפשר שכיון שאין כאן אלא איסור טלטול מוקצה שהוא מדרבנן, לא חילקו ומותר.

מיהו בירושלמי (ה״ג) מוכח שאסור לטלטלו, דאיתא שם, אבל מביאה ע״ג עורה, כיצד הוא עושה, משייר ממנה אבר אחד, ומביאה עמוסח. משמע שאם לא שייר אבר אחד בהפשטה, אסור. ומוכח עוד מהירושלמי, שהפשטת העור מיהא התירו כדי שלא יסריח הבשרסט.

ביאור מכאן למדה תורה

מכאן למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר קודם הפשט ונתוח. כלומר, שהיה מקום לומר, כמו שמצינו בעולת העוף שמקריב אותה עם הנוצה כך גם ציוה בעולות בהמה, או שימלגו אותה ויסירו צמרה ויקריבנה בעורה, ולמה צוה להפשיט, אלא משום חשש טריפהע.

רמי בר אבא איירי כשאפשר לברר ורב הונא כשאי אפשר לברר

אילימא לאפוקי מדרב הונא. לכאורה תמוה הואעא, מה ענין משנתינו להא דרב הונא, הרי רב הונא מדבר לענין אם נולד ספק טריפה בבהמה ולא ידוע אם זה מחיים או לא, ובזא ודאי הולכין אחר חזקת היתר, אמנם רמי בר אבא מדבר בלא נולד ספק טריפה, ואומר שבכל שחיטה לא יאכל עד שיברר, וכן קי״ל שבודקים עד היכן שניתן לברר ואין סומכין לא על רוב ולא על ספק ספיקא וכ״ש שלא על חזקה.

ויש לומרעב, שמה שאמר רב הונא נשחטה הרי היא בחזקת היתר זה אפילו אם נולד בה ספק טרפות מחיים, כיון שאין מחזיקין מאיסור לאיסורעג, א״כ לענין טרפות אין לה חזקת איסור, ומותרת, ולפי״ז ה״ה שאין צריך לבודקה אחר שחיטה שמא יש בה טרפות, שהרי מה שקי״ל כל שאפשר לברר מבררינן הוא רק היכא שיש רגלים לדבר שנטרפה, אבל אם לא מחזקינן מאיסור לאיסור, אין לה חזקת טרפות ואין צריך כלל לחשוש ולבודקהעד, וא״כ רמי בר אבא שחושש לטרפות בע״כ סובר שבהמה שנשחטה בחזקת טרפה היא כיון שמחזיקין מאיסור לאיסור ובכה״ג קי״ל דכל היכא דאיכא לברורי מבררינן, וא״כ מובן היאך בא לאפוקי מדרב הונא.

איך מועיל חזקת איסור אבר מן החי לאחר מיתה

בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה. פירש״י, בהמה בחייה היא בחזקת איסור אבר מן החי, ולכן כשיש ספק אם השחיטה כשרה או פסולה, נעמידנה על חזקתה ואסורה. והקשו עליו התוספות, הרי אף אם השחיטה פסולה הלא רואים אנו שהיא מתה, ולא שייך בה איסור אבר מן החי, ואיך יועיל חזקתה מחיים לאחר מיתה.

ולבאר שיטת רש״י כתבו האחרוניסעה, שאין כוונת רב הונא שלאחר שחיטה תיאסר מכח חזקת איסור אבר מן החי, אלא כיון שבחייה יש עליה חזקת איסור אבר מן החי ועדיין לא יצאה מחזקה זו, דהיינו לא היה לה שעה שחל עליה חזקת היתר כיון שמיד חל עליה ספק בשחיטה, א״כ כל עוד אין אנו יודעים שנשחטה כראוי הוי ספק השקול דאין כאן לא חזקת איסור ולא חזקת היתר, וכל ספק דאורייתא היכן שאין חזקה הולכים לחומרא מן התורהעו. **ויש** שכתבועז, שרב הונא אכן אוסר מכח חזקת איסור, ואף שאין שייך איסור אבר מן החי לאחר מיתה ס״ל לרש״י שמחזיקין מאיסור לאיסור, וכיון שהיה עליה עד עתה חזקת איסור אבר מן החי נעמידנה גם עכשיו בחזקת נבילהעח. ותוספות ס״ל שאין מחזיקין מאיסור לאיסור, וכיון שאיסור אבר מן החי פקע שוב אינה בחזקת איסורעט.

נט. הקרבן נתנאל (פ״ד מ״ה ו) כתב שתיבות ׳מבית טביחתה׳ הם לשון המשנה ואינם מדברי ר״ע אלא דברי הכל הם, ומה שלא נכתב כן בדברי ת״ק אלא אחר דברי ר״ע, מפני שאם היה כותבן בדברי ת״ק סד״א דלר״ע בעינן כזית בשר ממקום רך דחזי לאומצא ולא מבית טביחתה, קמ״ל שאף לר״ע סגי כזית מבית טביחתה. והשפ״א כתב דאין נראה כן מלשון המשנה, אלא שאף שזה מדברי ר״ע פשוט לגמרא שלא נחלקו בענין זה, דאל״כ מ״ט לא נחלקו אף לענין שחיטה בחול אם מותר לאכול מבית טביחתה (רלה מס״כ עוד נמסו נהערה מד). **ס. מקור** שיטתם הוא מדברי הרא״ש (סס), שאחר הביאו את המשנה פוסק את דברי הגמרא להלכה, שהתירו בבהמה מסוכנת לאכול כזית מבית טביחתה בלא בדיקה, ואין הפשט וניתוח לקצבים אלא מדרך ארץ. וכתב הטור (פ׳ תמ) שמזה מוכח שפסק הרא״ש כר״ע. אבל האחרונים (יס״ס סס, קרנן נתנאל סס, רלה יוסף, פר״ח) כתבו שודאי הלכה כת״ק גבי ר״ע, והרא״ש הביא דברי ר״ע רק לענין דשרי לאכול בלא בדיקה שבזה לא נחלקו ת״ק ור״ע, אבל לענין שיעור הזמן ודאי קי״ל כת״ק שבעינן שהות לאכול כזית צלי. **סא. גליוני** הש״ס, המאיר לעולם (מ״פ פ׳ כח), חלקת יואב (פו״מ פ׳ כד). **סב. כן** הוא במאיר לעולם, אבל בגליוני הש״ס וחלקת יואב כתבו דהנאה דשרי היינו מדין מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, ולכך לר״ע לא קשיא כיון דל״ל מתוך (פסחים יב:), אבל לת״ק קשה דעכ״פ מדין מתוך מותר אפילו פחות מכזית. וכתבו שדוחק לומר דאהכנ״מ ת״ק לא בעי כזית ונקט כן אגב ר״ע, כיון שת״ק הוזכר קודם דברי ר״ע. **סג. חלקת** יואב. **סד. ראה** שם שתלה זה במחלוקת תוספות והר״ן גבי מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים (שבת קמ:), שתוספות כתבו שם (ד״ה ונלגד) דאיירי בענין דלא הוי פסיק רישיה, כגון שהוא לבוש מלבושים אחרים להגין עליו מפני החמה ומפני הצינה. ואילו הר״ן בחולין (פ״ז) כתב דאף דהוי פסי״ר לא מיחשיב הנאה כיון שאינו מתכוין לכך. וראה מה שהקשה הטו״א (ר״ה כח.) על שיטת הר״ן. **סה. כמו** שמצינו באכילת איסור שאף שסבור רוק הוא ובלעו, חייב. **סו. המאיר** לארץ, וכן מוכח מהטו״א במגילה (ז:). אך האפיקי ים (פ״ג פ׳ יד) והאגלי טל (עוסן פ׳ ג פות ס) כתבו בפשיטות שממשנתינו מוכח שאף לענין אוכל נפש בעינן שיעור אכילה בכזית. **סז. כעין** שאמרו בחולין (עו:) השוחט לחולה בשבת מותר לבריא משום שא״א לכזית בשר בלא שחיטה, ושם ודאי אף פחות מכזית אסור באכילה בלא שחיטה, ואף לחולה שרי לשחוט אם צריך רק פחות מכזית, אלא לאו דווקא הוא. **סח. שעי״כ** בטל העור לאבר ומטלטלו אגבו. **סט. כ״כ** המג״א (פ׳ תנח ס״ק יד), ותמה על הרמ״א שם שפסק כדעת השלט״ג (יד.) שס״ל שכיון שאסור לטלטל העור אסור נמי להפשיטו, שהרי בירושלמי איתא בהדיא דהפשט מותר, ואף במשנתינו משמע שמותר, שהרי אמרו מביאה אברים אברים, וכתב שאולי הם פירשו שכל זה איירי כשרוצה לאכול ממנה ביו״ט. **ע. תוספות** רי״ד. **עא. כן** הקשה הנחלת יעקב (נתיבות) והבגדי יו״ט, וראה מש״כ בחי׳ רבינו נחמן בן הרמב״ן שרב הונא נמי איירי כשיכול לברר, עי״ש. **עב. נחלת** יעקב. **עג. וכתב** שם שאף לרש״י שכתב כאן לרב הונא שמחזיקין מאיסור אבר מן החי לאיסור נבלה, אין זה אלא בספק שחוטה כיון שאף אחר שחיטה כ״ז שמפרכסת יש עליה עדיין איסור אבר מן החי, וכמו שיבואר להלן (הערה עו) בשם הבגדי יו״ט. **עד. כן** כתב המג״א (פ׳ תנ ס״ק ד), דהא דלא סמכינן אחזקה לענין בדיקת חמץ בשוכר בית מחבירו בי״ד ניסן דהיכא דאיכא לברורי מבררינן, לא דמי לבדיקה דלא בדקינן אחר כל י״ח טריפות וסמכינן אחזקה, דהתם לא היה לו מעולם חזקת טרפות, אבל הכא כל השנה היה בחזקת חמץ, ובחזקת בדוק אתה בא להוציאו מחזקת חמץ, לא סמכי׳ עליה לכתחלה, עיי״ש. **עה. מגיני** שלמה ופני יהושע, וראה כעין זה גם בשמחת יו״ט. **עו. כשיטת** רש״י ורוב הראשונים דלחומרא מדאורייתא, לבד משיטת הרמב״ם (טומלמ מת פ״ט ה״ב) שכתב דלחומרא הוא רק מדרבנן. **עז. ראש** יוסף, בגדי יו״ט, וכן כתב הרשב״א להדיא בחולין (ע. ד״ה נהמה, רלה גס ניכמות ל:) בביאור שיטת רש״י שס״ל מחזיקין מאיסור לאיסור. ובבגדי יו״ט כתב (וכעין זה כתב הנמלת יעקב, רלה הערה עג) שרק בכה״ג סובר רש״י מחזיקין מאיסור לאיסור, שס״ל שבשעה שנשחטה טרם שפרחה נשמתה כשהיתה חיה אחר השחיטה, אז נולד לנו הספק אם הוי שחיטה מעלייתא או לא, ואז הוי נפק״מ לענין איסור אבר מן החי, שאם היא שחיטה מעלייתא כבר אין איסור אבר מן החי, ומה שאסור לאכול ממנה עדיין הוא משום איסור אחר של ׳לא תאכלו על הדם׳, ואם לא הוי שחיטה א״כ יש עליה עדיין איסור אבר מן החי, וא״כ נמצא שכשחיה לאחר שחיטה עדיין יש לה חזקת איסור אבר מן החי דמיעקרא ונפסלה השחיטה כאילו לא נשחטה, ושוב אף אחר שמתה שלא שייך איסור אבר מן החי הרי היא אסורה, שכבר הוחזק כודאי שלא נשחטה. **עח. וביאור** דברי רב הונא לפי״ז, שדוקא מאיסור אבר מן החי לאיסור נבלה מחזיקין, לפי שהבהמה כל שלא מתה או שמתה ממילא או שלא נשחטה כהלכתה אסורה עד שיתחדש בה מעשה המכשירה, ולפיכך כיון שאתה בא להתירה ולומר שנעשה בה מעשה המכשיר, עליך הראיה. אבל ספק טריפה שנולד בבהמה, ויש לנו ספק אם נעשה קודם שחיטה או לאחר שחיטה, ס״ל לרב הונא שאין מחזיקין מאיסור אבר מן החי לאיסור טריפה, שהרי כאן אין ספק במעשה המכשיר, שהשחיטה היתה כהלכתה ויצאה בבירור מידי איסור אבר מן החי, ולכך מעמידין אותה בחזקת היתר (רשב״ם יבמות סה). וראה שם עוד מה שכתב ליישב דברי רבה שאמר גבי יבמה שיש ספק בגירושי צרתה הערווה ׳אשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת, ומספק אתה בא לאוסרה, אל תאסרנה מספק׳, ואם מחזיקין מאיסור לאיסור הרי אף כאן היתה היא בחזקת אשת איש קודם שמת בעלה א״כ השתא נמי נחזיקנה בחזקת איסור יבמה לשוק, ולפי הנ״ל מבואר שפיר, שכיון שזו מתחלתה היתה צרה לערווה ואילו מת בעלה ממילא הותרה זו לשוק, וכיון שמת וקברו מוכיח עליו, כשאתה בא לאוסרה ולומר דנעשה בה מעשה האוסרה עליך הראיה. **עט. בשו״ת** עונג יו״ט (סי׳ ע) ביאר את המחלוקת אם מחזיקין מאיסור לאיסור ביסוד דין החזקה בכלל, אם החזקה מבררת את המציאות שלא נתחדש מעשה בדבר שאנו דנים עליו, או שאינה אלא הלכה של תורה שנחזיק הדבר כדין הקודם שהיה עליו להיתר או לאיסור. לאופן הראשון אי אפשר להחזיק מאיסור לאיסור, שהרי חזקת איסור הראשון לא תוכל לברר את המציאות של הספק השני, מכיון שהאיסור הראשון כבר עבר, אבל לאופן השני נוכל לומר שכך ההלכה שנחזיקנו על הדין של איסור שהיה עליו קודם.

מחלוקת רש"י ותוספות אם יש איסור 'שאינו זבוח'

כתבו התוספות מכח קושיתם על רש"י, שבהמה בחייה בחזקת איסור שאינו זבוח עומדת, דמדכתיב 'תזבח ואכלת' הרי לנו איסור נוסף 'זבוח תאכל שאינו זבוח לא תאכל', חוץ מאיסור אבר מן החי מחיים ואיסור נבילה לאחר מיתה.

ושיטת רש"י בזה[פ] כשיטת הריצב"א בשבועות (כה. ד"ה המוכן), שמה שאמר הכתוב 'תזבח ואכלת' לא בא לאסור באיסור חדש, שהרי בלאו הכי אסורה מחיים באיסור אבר מן החי ולאחר מיתה באיסור נבילה, אלא להתיר לך את האסור ולומר לך שבשחיטה מותרת ולא בנחירה, ואם לא שחט הרי הוא באיסור לאו הראשון, ולכך פירש דהיינו חזקת אבר מן החי.

לאיזה טריפות חושש רמי בר אבא לפי ההו"א

נשחטה, בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה. וקס"ד השתא שרמי בר אבא בא לאפוקי שאפילו נשחטה כהלכתה אינה בחזקת היתר. והיינו לענין טרפות הריאה שמצוי בה טרפות, אבל בשאר סימני טרפות לא ס"ד שחולק על רב הונא שהרי סוגיות מפורשות הן[פא] שאין חוששין. ולמסקנא אינו חולק על רב הו[אוצר החכמה] בטרפות הריאה אין חוששין, ורק מדרבנן הצריכו בדיקה לריאה מפני קדושה וזריזות שמא תמצא טרפה, וכאן משום הפסד ממונו העמידו על דין תורה ושיערו כדי אכילת כזית בלא בדיקה[פב].

כה:

משום מנהג דרך ארץ יוצא מגדר אנוס

אלא אורח ארעא קא משמע לן. ולא משום איסור טרפה אלא משום מנהג דרך ארץ, שלא יראה אדם עצמו על הבריות כרעבתן, שהממהר לאכול קודם הפשט נראה כרעבתן[א]. וכתבו התוספות, שאמנם אין איסור בדבר לאכול קודם הפשט, שהרי משנשחטה עומדת בחזקת היתר, אבל אם נמצאת טריפה לאחר שאכל הוא נענש כשוגג ולא כאונס[ב], מפני שלא היה לו למהר כל כך[ג]. **ביאור** דבריהם[ד], שטענת אונס שייכת רק היכן שאפשר לומר סברת 'מאי הוי ליה למיעבד', כלומר מה היה לו לעשות שלא יחטא, אבל כאן שמשום מידת דרך ארץ היה לו להמתין עד אחר הפשט, לא שייך לומר מאי הוי ליה למיעבד, ואינו אלא בגדר שוגג[ה].

אם אונס צריך כפרה

שם. כתבו התוספות, שאם אכל קודם הפשט וניתוח ונמצאת אח"כ טריפה, נענש כשוגג[ו] ולא כאונס. ומוכח מדבריהם[ז], שהאוכל לאחר הפשט וניתוח ומצא בה אח"כ אחד משמונה עשר טריפות הרי הוא אנוס כיון שאין צריך לבדוק אחר שמונה עשר טריפות, ואונס אין צריך כפרה, כדין אישה ששימשה שלא בשעת וסתה ומצאה אחר תשמיש דם שנחשב אונס ואינם צריכים כפרה לא הוא ולא היא, הוא הדין בענייננו כיון שהוא אנוס לא צריך כפרה.

ויש שכתבו[ח] שמדברי התוספות מדוקדק להיפך, שלא כתבו 'ולא הוי כאונס' אלא 'שצריך כפרה כשוגג ולא כאונס' משמע כוונתם שאף אונס צריך כפרה אלא שכפרתו קלה משל שוגג, והאוכל קודם הפשט הוי שוגג הקרוב למזיד וצריך כפרה גדולה, והאוכל אחר הפשט הוי שוגג הקרוב לאונס, ודי בכפרה קלה'.

בדיקת הריאה היא מעיקר הדין

שם. מסקנת הסוגיא היא, שאין איסור אף מדרבנן לאכול בשר בהמה מיד לאחר שחיטתה קודם הפשט וניתוח, אפילו שלא בדקוה מחשש טריפה, כיון שאחר שחיטתה הרי היא בחזקת כשרות, והולכין אחר רוב בהמות שאינן טריפות[י], ורמי בר אבא לא למד מקרבן עולה אלא מנהג דרך ארץ, ובבהמה מסוכנת ביו"ט אף מהלכות דרך ארץ אין להחמיר, משום הפסד ממון.

וכתבו הראשונים[יב], שכל זה הוא לענין י"ח טריפות שמנו חז"ל במסכת חולין (מג.)[יג], אבל טרפות הריאה אף שהיא מיעוט כיון שהוא מיעוט המצוי החמירו בה חכמים[יד], ואסרו מן הדין לאכול הבשר קודם בדיקת הריאה ולא רק משום מנהג דרך ארץ[טו]. ומ"מ בהמה מסוכנת ביו"ט העמידוה על דין תורה והתירו לשחטה אף ביש שהות רק כדי לאכול ממנה כזית קודם בדיקת הריאה.

אולי רמי בר אבא מתייחס לבדיקת הריאה ומעיקר הדין

לפי המבואר, שחכמים אסרו לאכול הבהמה קודם בדיקת הריאה שמצוי בה טרפות, קשה, מדוע א"כ מסקנת הגמרא שרמי בר אבא מדבר לענין דרך ארץ, הרי י"ל שכוונתו שאסור לאוכלה קודם הפשט וניתוח מעיקר הדין משום חובת בדיקת הריאה.

אכן בחידושי בן הרמב"ן כתב, ש'אורח ארעא' שאמרה הגמרא הוא לאו דוקא, אלא עיקר כוונת הגמרא לחזור מההו"א שהוא איסור דאורייתא, אבל באמת אסור הוא מדרבנן בלא בדיקת הריאה[טז].

ובמאירי מבואר, שבדיקת הריאה היא תקנת האחרונים שנתקנה מאוחר יותר[יז], ומיהו רמי בר אבא לא השמיענו אלא משום מנהג דרך ארץ.

הפני יהושע תירץ, שלפי המבואר בפוסקים[יח] לא החמירו בבדיקת הריאה אלא בבהמה גסה ששכיח בה טרפות, אבל בגדיים וטלאים שלא שכיח בהם טרפות הריאה, מותר בלא בדיקה. ולפי"ז י"ל, סברה הגמרא שרמי בר אבא מדבר בכל מיני הבהמות ואפילו בבהמות דקות, ובהכרח שאין זה אלא משום דרך ארץ.

אכילת שום מראשו בשבת

כדתניא, לא יאכל אדם שום ובצל מראשו אלא מעליו, ואם אכל הרי זה רעבתן. בספר האגודה[יט] (שבת סי' קמ) כתב, שבשבת מותר לאכול השום מראשו, שאינו נראה כרעבתן אלא משום חיבוב סעודת שבת[כ], והיינו מה שאמרו בשבת (קיח:), במה מענגו, רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אמר בתבשיל של תרדין, ודגים גדולים, וראשי שומין. כלומר, שמשום עונג שבת מותר לאכול השום אף מראשו.

אחח 19/06/2018

פ. **כ"כ** הראש יוסף. פא. **חולין** (נח.). פב. **כן** מבואר בחי' הרא"ה ובשטמ"ק. ועיין עוד להלן (ע"ב) בענין סוגי הטרפות וחילוקם אם איסורם מן הדין או רק חומרא. א. **רש"י.** ב. **ראה** בסמוך בביאורים מה שיש לדקדק בלשון התוספות אם אונס צריך כפרה או לא. ג. **והיינו** דאמר רמי בר אבא בסמוך 'נטיעה מקטע רגליהון דקציבא ודבועלי נדות'. ומבואר שאף שאכילה קודם הפשט אינה ראויה רק משום מנהג דרך ארץ, מ"מ מכח זה יש נפק"מ גם לענין דינא. וראה עוד כעין זה בסמוך לענין שלא לשתות כוסו בב"א שאין זה אלא מנהג דרך ארץ, ומכח זה יש נפק"מ לענין משך שהות שתית רביעית בכל התורה. ד. **קובץ** שיעורים (סוף סב). ה. **וכתב** שם שכעין זה כתב השב שמעתתא (ס"פ פ"ג) בביאור הגמרא בשבועות (יח.) גבי אשה שאמרה נטמאתי שחייב חטאת, ופריך והא אנוס הוא, ומשני בסמוך לוסתה. ולכאורה קשה שהרי ק"ל (נדה טו.) וסתות דרבנן, וכיון שמן התורה לא צריך לחשוש מ"ט חייב הוא, אלא כיון דמדרבנן אסור הוא שוב לא שייך טענת מאי הוי ליה למיעבד ולאו אנוס הוא. ו. **מבואר** מדבריהם פשוט ששוגג צריך כפרה אף בשגגת לאוין. אבל הרמב"ן בפי' עה"ת (ויקרא ו ד) כתב ששגגת לאוין אין עליהם שום נשיאות חטא ואין צריכין ריצוי כלל, מדלא פירשה התורה עונשן בשוגג כמו שפירשה בחייבי מיתות בי"ד וחייבי כריתות, עיי"ש. והאחרונים האריכו הרבה בדברי הרמב"ן ואין כאן מקומו, ונציין לתועלת המעיין כמה מהם: שו"ת שערי דעה (מ"ו סי' קפח), שו"ת מהרש"ם (מ"ו סי' לד ופי' קפ), שדי חמד (מערכת ד כלל כה, מערכת כ כלל סח), ובשו"ת קרן לדוד (מו"ס סי' יח) גם האריך בזה, וציין לדברי התוספות כאן שלא כהרמב"ן. ז. **כן** כתב בשו"ת פנים מאירות (מ"ב סי' מח) בתשובה לשאלה על אחד שאכל עוף ואח"כ מצא בה אחד מי"ח טריפות אם צריך כפרה או לא, והוכיח מהתוספות דידן שבכה"ג הוי אונס ואין צריך כפרה. ח. **הגאון** רבי שלמה קלוגר בספרו שו"ת שיירי טהרה (סי' טז לשו"ע סי' קפז). ט. **אמנם** בתוספות רבינו פרץ איתא בזה הלשון: מיהו אם נמצאת וכו' הוא נענש כשוגג ולא חשיב כאונס, אשר לפי"ז צדקו דברי הפנים מאירות. ובאשר לדקדוק דברי התוספות שלפנינו, ראה מה שכתב בחי' המהר"ם על דברי התוספות לעיל (ו:), והמגיני שלמה להלן (נג: ד"ה ומ"ש דגזרו) שלשון התוספות במסכת ביצה הוא מגומגם ואינו מדוקדק, עיי"ש. י. **מדבריו** מבואר דכיון דאינו אונס גמור לכך בעי כפרה כל שהיא, אמנם בשו"ת מחנה חיים (מהדו"ב סי' מג) כתב נמי לדייק מדברי התוספות כדברי השיירי טהרה ושלא כדברי הפנים מאירות, וכתב לחדש שאף האונס לא התמעט אלא מקרבן ומלקות שהם עונשים הקבועים בתורה, אבל כפרה כל שהיא בעי. ולכאורה לדבריו אף המשמשת שלא בשעת וסתה ומצאה דם יצטרכו כפרה, ואילו בספר לקט יושר (מ"ב עמ' מט) כתב בשם התרומת הדשן בשם התשב"ץ שבכה"ג אפילו אם היה מבקש תשובה אסור לתת לו. יא. **כמבואר** במסכת חולין (יב.). יב. **מאירי**, רא"ה, חידושי בן הרמב"ן. יג. **ז"ל** הגמרא שם: תנא דבי ר' ישמעאל, 'בין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל' (ויקרא יא מו), אלו שמונה עשרה טרפות שנאמרו למשה מסיני, ועיי"ש במשנה פירוטם. יד. **בדיקת** הריאה לא הוזכר להדיא בתלמוד דידן אלא בראשונים (רמ"ה הערה ט). ובתלמוד ירושלמי כאן (פ"ג ה"ד) איתא להדיא, בדיקת הריאה מדבריהן. וז"ל השו"ע (יו"ד סי' לט ס"ו): אין צריך לבדוק אחר שום טריפות מן הסתם, חוץ מן הריאה צריך לבדוק בבהמה וחיה אם יש בה סרכא, וכל הפורץ גדר לאכול בלא בדיקה, ישכנו נחש. ובתשובת הריב"ש (סי' קמג) כתב לשואל שמה שכתב האורחות חיים בספרו (ח"ג הל' טריפות סי' יט), וז"ל: מנין לנו בדיקת הריאה מן התורה, דכתיב 'וישחטהו ויחטאהו כראשון', [כראשון ר"ת] כ"ף - כסדרן, ריי"ש - ריאה וכו'. ודאי אין זה מן התורה כדמוכח הכא, אלא שדורשי רשומות דרשו כן. והביא שם עוד בשם המדרש תנחומא (שמיני סי' ח, הובא בפי' הרמב"ן מולין ט. ד"ה ושוב), אמר רבי יהודה בן פדיה, מי יגלה עפר מעיניך אדם הראשון, שאתה לא יכולת לעמוד בנסיונך אפילו שעה אחת, והרי בניך משמרין כל המצות שנתנו להם ועומדין בהם וכו', אדם מישראל לוקח בהמה, שה או כבש או שור ועז, ושוחט ומפשיט, רוחץ, בודק בריאה ונמצאת טרפה ומונע ואינו אוכל, הוי אמרת ה' צרופה. ואף זה אינו אלא אסמכתא לתקנת חכמים. טו. **ולענין** דיעבד נחלקו הראשונים, שיטת רש"י (חולין יב. ד"ה פסמ, שו"ת רש"י סי' ס ד"ה על מודים) שאף גבי בדיקת הריאה לא החמירו אלא לכתחילה אבל בדיעבד אם הוציאו הריאה ולא בדקו, מותר לאכלה דסמכינן ארובא וארב הונא דאמר נשחטה בחזקת היתר עומדת. והראשונים (רמ"ה סי' הרמב"ן שם) הביאו שבא מעשה כן לפני רש"י והתיר להם, וטענתו היא כיון שאתמול אכלנו חלבה כיצד היום נחזיק אותה בטריפה. וכן כתבו כאן הרא"ש (סי' ז) והמאירי שאין להפסיד הבהמה משום כן. והיש"ש (סי' יב) ציין למ"ש בחולין (סי' כח) דרוב גדולי עולם נחלקו על רש"י, ששאני חלבה שאוכלין בחייה שא"א אז לבודקה וסמכינן אחזקה, אבל אם הוציאו ריאה בלא בדיקה, הרי ריעותא לפניך שהיה לך לבדוק ולא בדקו, ואע"פ שאבדה פושע הוא (רמ"ה כמן נמי רבינו נחמן בן הרמב"ן שכתב כשיטה זו). טז. **וכן** משמע בשטמ"ק. ובראש יוסף משמע, שכוונת הגמרא 'אורח ארעא' היינו גבי הפשט וניתוח כל הבהמה, אבל בדיקת הריאה לבד הוא מן הדין. יז. **הכו"פ** (סי' קק"ד) כתב שבזמן המשנה עדיין לא נתקן בדיקת הריאה, אלא מאוחר יותר. וראה עוד מש"כ המאירי בענין זה בחולין (ט.). יח. **ראה** ביש"ש (שם). יט. **הביאו** המג"א (סי' קע ס"ק יד). כ. **משנ"ב** (שם ס"ק כג).

ביאור לשון 'כיוצא בו'

כיוצא בו לא ישתה אדם כוסו בבת אחת, ואם שתה הרי זה גרגרן. בספר בן יהוידע דקדק מהו לשון כיוצא בו. וכתב לפרש ע"פ דברי האגודה שהבאנו בסמוך שבשבת מותר לאכול השום אף מראשו, ולענין זה אמר כיוצא בו, שכמו שאכילת שום מראשו מותרת משום חיבוב מצוה, ה"ה שתיית כוס בבת אחת לא נאמר אלא בשתיית הרשות, אבל בשתיית יין של מצוה כקידוש והבדלה או ארבע כוסות, משום חיבוב מצוה מותר[כא].

ובספר תולדות יעקב פירש הלשון כיוצא בו, שאף שתיית כוס בבת אחת לא נאמר אלא באופן שאין מעכב בכך את חבירו כמו לענין אכילת שום, אבל אם חבירו רוצה למלא אחריו הכוס לשתית יין, אדרבא לא יאריך בשתיתו אלא ימהר כדי ליתן הכוס לחבירו.

מצינו ביעקב אבינו שנזהר בזה

שם. ע"פ המבואר כאן שהשותה כוסו בבת אחת הרי הוא גרגרן, ביאר המשך חכמה מה שכתוב ביעקב אבינו (בראשית מ כה) 'ויבא לו יין' וטעמו 'מרכא כפולה'[כב], כיון שהשותה כוסו בבת אחת הרי זה גרגרן לכן הפסיק יצחק, והוצרך יעקב אבינו ע"ה להגיש פעמיים הכוס לאביו[כג].

נפק"מ לצירוף שיעור רביעית

הרמב"ם[כד] פוסק, שהשותה ביום הכיפורים או השותה דם או שאר איסורים, אפילו שתה מעט מעט, אם שהה מתחלה ועד סוף כדי שתיית רביעית מצטרפין, ואם לאו אין מצטרפין. והקשה הלחם משנה[כה], כיון שצריך לשתות רביעית משקין, איך שייך לומר שמתחלת השתיה עד סופה לא עבר אלא כדי שתית רביעית הרי כיון ששהה באמצע הוא כבר בהכרח יותר משיעור שתית רביעית[כו].

וצ"ל[כז] בדעת הרמב"ם, ע"פ המבואר כאן שהשותה כוסו בב"א הרי זה גרגרן, א"כ סתם שתיית רביעית משערינן כדרך שתיית בני אדם שאינם שותים בבת אחת אלא בשתי פעמים שהוא מדת דרך ארץ, וזהו שכתב שתה מעט וחזר ושתה אם יש מתחלת שתיה ראשונה עד סוף שתיה אחרונה כדי שתיית רביעית מצטרפין לכשיעור וכו', היינו בכה"ג שלא הפסיק יותר משיעור שרגילים בנ"א לשתות רביעית, ומה שכתב ואם לאו אין מצטרפין, היינו שהפסיק יותר משיעור זה מעט[כח].

החצב מקטע בעוה"ז או ליום הדין

חצובא מקטע רגליהון דרשיעיא. פירש"י, עשב ששרשיו נוקבין ויורדין בעומק, ואין מתפשט לצדדין כלל, ונוטעין אותו בין גבולי שדות, ובו תיחם יהושע לישראל את הארץ, מקטע רגלי הרשעים ליום הדין, שגוזלין וחומסים ומשיגין גבול ואין למדין ממנו.

ובחידושי בן הרמב"ן כתב שיש מפרשים[כט], שעצם מציאות החצב מונע אף בעוה"ז מהרשע לגזול קרקע חבירו, שע"י שנמצא בגבול השדות חופרין שם ורואין שורש החצב היכן הואל.

מ"ט נטיעה מקטע רגלי הקצבים הא מותר מן הדין

נטיעה מקטע רגליהון דקצביא. פירש"י, נטיעת ערלה שאמרה תורה להמתין שלש שנים מלאכול פירות, מקטע רגלי הקצבים הממהרין לאכול קודם הפשט ונתוח, ופעמים שנמצאת טרפה.

וצריך ביאור, כיון שמסקנת הגמרא שאין בהפשט וניתוח אלא משום דרך ארץ, וכי משום זה נקטע רגלי הקצבין[לא]. ומצינו כמה דרכים בביאור הענין:

התוספות הוכיחו מכאן, שאף שמן הדין מותר לאכול בלא בדיקה, מ"מ אם ימצא טריפה אינו חשוב אנוס אלא שוגג, ובזה נקטע רגליהם שאינם אנוסים[לב].

בחי' בן הרמב"ן הוכיח מכאן, ש'אורח ארעא' הוא לאו דווקא אלא איסור דרבנן ולענין טרפות הריאה שהוא דבר המצוי[לג].

הפנ"י כתב, שהגמרא כאן עוסקת בבהמה גסה שבהם מצוי טרפות הריאה, ויש בה איסור מן הדין, ולעיל מדובר אף בבהמה דקה שאין מצוי בהם טרפות הריאה, ואין בה איסור מן הדין אלא משום דרך ארץ.

ואילו הראשון לציון כתב, שהאוכל מבהמה שנשחטה שבחזקת היתר עומדת, אפילו תמצא טריפה אין לו שום עונש כיון שרבנן התירו לו, והיינו שאמרו לעיל שאין בו אלא משום דרך ארץ כדוגמת האוכל שום מראשו, ואילו כאן מדובר על קצבין רשעין דומיא דבועלי נידות שעוברין על איסור תורה[לד], שפעמים שרואים איזה חשש טריפות מאבדין אותו מקום ואינן מראין לחכם שמא יטריפנו[לה].

מהו הלימוד מערלה

לפי מה שנתבאר, הלימוד מנטיעה היא, שהקצבין לא לקחו מוסר מאיסור ערלה שאמרה התורה להמתין באכילת הפירות עד אחר שלש שנים, להמתין נמי בבהמה עד אחר הפשט וניתוח.

והראשון לציון שמפרש בקצבין שמעלימין ומאבדין מקום שיש בו חשש טריפות כדי שלא יפסידו ממון, מפרש הלימוד מנטיעה, שיש להם ללמוד מנטיעה שגזר השי"ת שיאבדו פירות שלש שנים משום איסור ערלה, והשי"ת צוה על הערלה כדי שיהיו בנ"א מאבדין ומשליכין הפירות לבזות בעיניהם האיסור הגם שיש הפסד, ואילו הקצבין עומד בפניהם מיחוש ממון ואוכלים האיסור.

מפני מה כפה על ישראל יותר משאר אומות

תנא משמיה דרבי מאיר, מפני מה נתנה תורה לישראל, מפני שהן עזין. מבארים האחרונים[לו], שאין כוונת רבי מאיר על עצם נתינת התורה מדוע נתנה לישראל יותר משאר אומות העולם, שהרי איתא בחז"ל (ע"ז ג:) א"ר יוחנן, מלמד שהחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלוה, עד שבא אצל ישראל וקבלוה, אלא ביאור הענין ע"פ המבואר בגמרא שם שאומות העולם אומרים לפניו, רבש"ע, כלום כפית עלינו הר כגיגית ולא קבלנוה, כמו שעשית לישראל, וזהו כוונת רבי מאיר מפני מה נתנה תורה לישראל מתוך כפיה ואילו לשאר אומות העולם כשלא רצו לקבלה לא כפאם.

והשיב מפני שהן עזין, כלומרלז עזות לשבח, ע"ד המשנה באבות (פ"ה מ"כ) יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר לעשות רצון אביך שבשמים, ומפני כך כפה עליהם הקב"ה הר כגיגית לפי שצפה הקב"ה שאף שתחילת קבלתה יהא באונס סופה יהא ברצון כשיעמדו על עומק התורה והמצות, וכל זה מפני שהן עזין כנמר, משא"כ באומות שאינן עזין לעמוד על אמיתות התורה והמצות אלא מקלי הדעת הם, לכך לא כפה עליהם הר כגיגית שהרי מה יועיל ומה יוסיף כיון שהכל יהיה באונס ואין בזה לא שכר ולא עונש, וכמו שאמרו (שבת פח.) מכאן מודעא רבא לאורייתאלח.

כא. במסכת סוכה (מב:), אמר רבא, צורבא מרבנן דלא נפישא ליה חמרא ליגמע גמועי. רבא, אכסא דברכתא אגמע גמועי. ופירש"י - בלגימות גסות, דרך שביעה משום חיבוב מצוה. וביאר שם הערוך לנר, שכוונת רש"י היא ע"ד שנתבאר, דאע"פ שבחול הוא דרך גרגרן מ"מ בכוס של מצוה מראה חיבוב המצוה שתאב לשתות כוס של ברכה. **כב. וציין** שם למה שכתב בזה הזוה"ק פר' בלק (קפ"ל:) בשם הינוקא ע"ד הסוד. **כג. יש** להעיר, דהא אותו הלילה היה ליל פסח כמבואר שם ברש"י ותרגום יונתן, וא"כ הוי כוס של מצוה (רמ"א לעיל מס"ב לענין כוס של מצוה). **כד. שביתת** העשור (פ"ג ה"ד), מאכלות אסורות (פי"ד ה"ט). **כה. שביתת** העשור (שם). **כו. ובשלמא** לענין שותה ביוה"כ י"ל דמלא לוגמיו הוי פחות מרביעית באדם בינוני, והך שיעורא הוי לאדם בינוני, אבל במאכלות אסורות ששיעורם ברביעית עדיין קשה (שם). **כז. ז"ל** הלח"מ שם: וי"ל דשייך היכא דשתה מהרה ופסק ואחר כך שתה, דאנו משערים אם יש מתחלת השתיה עד סופה כשיעור שתיית רביעית בריוח כדרך שבני אדם שותים, ודוחק. וכתב השעה"צ (סי' רי ס"ק י"ח) שכוונתו משום מידת דרך ארץ כמו שנתבאר. **כח. בשו"ת** מנחת יצחק (ח"ד סי' נד) כתב שדברי השעה"צ צ"ע, דהרי לשון הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות שם, וכן השותה רביעית של סתם יינם מעט מעט וכו', הרי זה הלשון משמע שהפסיק יותר מפעם אחת, וכן בהל' שביתת העשור שם כתב, שתה מעט וחזר ושתה וחזר ושתה וכו', הרי דייק וחזר ושתה וחזר ושתה יותר מהפסק אחד, וזה כבר לא הוי מידת דרך ארץ, ואדרבה הרי זה מגסי הרוח, כדאיתא הכא שלשה הרי זה מגסי הרוח. וכוונת הלח"מ ביאר המהר"ם שי"ק (סו"ס סו"ס סי' פה) באופן אחר, דדרך העולם לשתות רביעית בדרך בינוני, לא במהירות ולא בשיהוי מרובה, וזה שתה חצי רביעית במהירות גדול, ופסק, ושהה בינתים, ואח"כ שתה המותר, וקמ"ל כיון דלא שהה בשתייתו יותר מכדי שתיית רביעית, מצטרפין, כיון דדרך שתייתו הוא בדרך בינוני, וזה שייך אף על הפסק יותר מפ"א, באופן שבין כולם ביחד עם ההפסקות, ל"ה יותר מכדי שתיית רביעית בדרך בינוני. **כט. ובן** הוא במהרש"א. **ל. ובתב** בן הרמב"ן, שהטעם שלא פירשו כן הראשונים הוא מפני שלפי"ז אין זה דומיא דנטיעה ותורמוסא שמקטע רגלי הרשעים ליום הדין שלא לקחו מהם מוסר. **לא. בשו"ת** משכנות יעקב (יו"ד סי' טז) מפרש בדברי רש"י, שרמי בר אבא בדווקא נקט קצביא, דאמנם לגבי כל יחיד ויחיד יש להתיר לאכול קודם בדיקה משום דאזלינן בתר רובא ושם אמר רמי בר אבא שאין בו אלא משום דרך ארץ, אבל הקצבים שאוכלים אחר שחיטה מכל הבהמות ובודאי ימצא במשך הזמן כמה מהם שהם טריפה, בכה"ג לא אמרינן על כל בהמה שהיא מהרוב, ודומה ממש למה שכתבו הפוסקים שאיסור המתבטל חד בתרי אסור לאדם אחד לאכלו אפילו בזה אחר זה, ובזה אמר רמי בר אבא שהם ממש כבועלי נידות שהרי האיסור הוא בעין, עיי"ש. **לב. ראה** לעיל ביאור דבריהם. **לג. ולתירוץ** זה מכאן רמז לבדיקת הריאה מן התלמוד. ובספר פתח עינים להחיד"א כתב, שיש לומר דלעיל איירי רמי בר אבא מדין תורה, ומן התורה שפיר קאמר דשרי אלא שלמדה תורה דרך ארץ, אכל כאן איירי רמי בר אבא מדרבנן, ושפיר קאמר דמקטע רגליהון כיון שמדבריהם הצריכו בדיקת הריאה. **לד. והקשה** לפירוש רש"י, שאיך שייך לדמות האוכל קודם הפשט ונתוח דשרי מן הדין לבועל נידה קודם טבילה שהוא מחייבי כריתות, אלא ודאי דאיירי גם בקצבין העוברין להדיא על איסור תורה. **לה. ומביא** סיוע לדבריו מדברי המדרש (ויק"ר כה ח) וז"ל: כתיב 'שלש שנים יהיה לכם ערלים' וכתיב 'לא תאכלו על הדם', וכי מה ענין זה לזה, אמר הקב"ה לישראל אתה ממתין לערלה ג' שנים ולאשתך אינך ממתין שתשמור על נדתה, לערלה אתה ממתין ג' שנים ולבהמתך אי אתה ממתין עד שימצה דמה. הרי להדיא דאף לענין קצבין איירי באיסור תורה, אלא שבמדרש איירי באיסור דם וכאן באיסור טריפה. ובחי' הרא"ה על גמרא זו כתב, איברא דבמדרש מייתי לה לענין מצוי הדם, אבל אנן ודאי לא מייתי לה אלא לענין אכילה קודם בדיקה, וכרמי בר אבא, עיי"ש. **לו. מהרש"א** מהר"ש, והפנ"י בשם מהר"י פינטו. **לז. כן** ביאר הפנ"י. **לח. החת"ם** ביאר הענין באופן אחר, דמעיקרא נמי לא היתה ראויה התורה אלא לישראל, וצריכין העזות כדי לקיים התורה למול כל אומות העולם, אלא שלא יתרעמו לומר אילו נתת לעוד כמה אומות לא היינו צריכין לעזות לעמוד בפני כולם, על כן חיזר על כל אומה ולשון ולא רצו לקבלו, וע"כ ישתמשו ישראל בעזות שלהם, כברכת הקב"ה לישראל 'ה' עוז לעמו יתן' (תהלים כט יא).

מדוע מה נתן לנו עסק ועמל התורה

שם. בספר תולדות יעקב הקשה, וכי אפשר שלא יתן הקב"ה התורה לישראל והרי כל הבריאה כולה תלויה ועומדת בקיום בנ"י התורה והמצוות, ובפירוש אמר הקב"ה למשה רבינו (שמות ג יב) 'בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה', וביאר שאין כוונת רבי מאיר על עצם נתינת התורה, אלא שלא היה לו ללמדם אלא מעשה המצוות ודיניהם, אבל למה נתן להם העיון ועסק התורה, ועל זה אמר מפני שהן עזין, שאילו לא ניתנה להם אלא עסק המצוות לא היה נכנע ליבם, אלא דווקא ע"י העיון ועסק התורה[לט].

הנפק"מ בין שני הלשונות של רבי ישמעאל

תנא דבי רבי ישמעאל, מימינו אש דת למו, אמר הקדוש ברוך הוא, ראויין הללו שתנתן להם דת אש. איכא דאמרי, דתיהם של אלו אש, שאלמלא נתנה תורה לישראל אין כל אומה ולשון יכולין לעמוד בפניהם. יש לפרש[מ] במה נחלקו שני הלשונות, שלישנא קמא ס"ל שישראל עזין מצד עצמן בטבען, ולכך ניתנה להם התורה לכבות עזותן, שבלא התורה היו עומדין נגד הגוים ללחום עמהם והיו נאבדין ח"ו, אך ע"י התורה כופפין ראשן לקבל עליהם עול גלויות ולא ימרדו. ולישנא בתרא ס"ל שלא היו עזין בטבע גופן אלא רק מצד התורה שהשיגו מעצמן קודם שניתנה[מא] היו גיבורים מאוד, ובכח התורה[מב] שהיא אש לא היו כל אומה ולשון יכולין לעמוד נגדן, ולכך נתן להם הקב"ה התורה משלו שהוא מקור הרחמים והיא נמשלה למים לכבות עזותן.

מהות העזות שלא לפחוד מהגיבור ממנו

שלשה עזין הן ישראל באומות, כלב בחיות, תרנגול בעופות. נראה לפרש[מג], שאין כוונת הגמרא לכנות את העזות בשם גבורה, כי מצינו בחיות אשר יש להם גבורה יותר מהכלב, כגון ארי ונמר ודוב, רק העזות של כלב הוא אשר לא יפחוד משום בעלי חיים, וכאשר רואה נמר או אפילו ארי, נובח בקולו ומעיז פניו לנגדו עד אשר יקיץ ויעורר את כל בני הבית לנקום נקמתו מהם, ולכך הציידים והרועי הצאן יקחו השומר שלהם כלב. ועד"ז גם התרנגול, רואים אנו אשר לא יחות ויפחוד מהגדולים ממנו, כי התרנגול קטן יעמוד לנגד תרנגול גדול ממנו ויאבקו איש את רעהו עד שפך דם. ולענין זה משווה רבי שמעון בן לקיש את ישראל לכלב ותרנגול, שאף ישראל באומות כן הם, שדבוקים להקב"ה בכל נפשם ומאודם באמונת אומן, ולא יפחדו ולא יחותו מכל אשר רוצים להעבירם על דתם, וילבישו את עצמם בעזות שלהם אף נגד אלו אשר נמשלים בכח גבורתם כאריה ביער או לשארי חיות.

מכאן טעם לאיסור 'מחיר כלב'

כלב בחיות. ז"ל החינוך (מצוה תקעג - שנג להקריב מתנן זונה ומחיר כלב): משרשי המצוה, לפי שהקרבן הוא בא לטהר מחשבת האדם ולהכשיר מעשהו בכח הפעולה ההיא, ובהיות קרבנו בא מאתנן זונה שהיא עברה מטונפת שמא יחשוב בעת קרבנו באותו ענין רע, ויפגל מחשבתו באותה המחשבה הרעה והבזויה. וגם כן מחיר הכלב מטעם זה, כי הקרבן יביא האדם לכפרה על נפשו, וכענין שקרבנו נשחט ונתח לנתחים ראוי לו לבעל הקרבן לחשוב שהיה ראוי לעשות לו כן בגופו על דבר חטאו, אם לא שחסד השם יתברך היה עליו ליקח ממנו כופר קצת ממונו, ועם הפעולה הזאת ראוי לו שירכך לבבו וידכדך נפשו על חטאיה עד שתשוב ותנחם על מה שעשתה ותסכים לבל תוסיף לחטוא עוד, והכלבים ידוע שהן עזי נפש, ושמא מתוך חשבו בהן ובטבען החזק תחזק נפשו ותקשה ערפו מהנחם על חטאיו כאשר ראוי לו. ואם אמנה בני שאלו דברי ילדות הן, עמם תתעורר וטעם זקנים תקח.

עזות הצלף - שגילתה מי היה המקושש

ויש אומרים, אף צלף באילנות. רש"י כתב, ולא ידענא מאי עזותיה. ותוספות פירשו בשם התוספתא, משום שעושה ג' פירות, עלין, אביונות, וקפריסין. ועוד, שטוען פירות בכל יום מה שאין כן בשאר אילנות. ועוד כתבו בשם ר"י, שעזותו היא מה ששורין את הציפורן של הקטורת ביין היוצא מן הקפריסין שבצלף שהיא עזה.

ובספר נחלת יעקב[מד] כתב בזה פירוש נאה, ששנינו בשבת (לו:): תנו רבנן, מקושש זה צלפחד, דברי רבי עקיבא. אמר לו רבי יהודה בן בתירא, עקיבא, בין כך ובין כך אתה עתיד ליתן את הדין. אם כדבריך, התורה כיסתו ואתה מגלה אותו, ואם לאו, אתה מוציא לעז על אותו צדיק. ובגמרא שם להלן (קנ:): תנו רבנן, מעשה בחסיד אחד שנפרצה לו פרץ בתוך שדהו, ונמלך עליה לגודרה, ונזכר ששבת הוא, ונמנע אותו חסיד ולא גדרה. ונעשה לו נס, ועלתה בו צלף וממנה היתה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו. וכתבו המקובלים שם[מה], שאותו חסיד היה גלגול של צלפחד שהיה מקושש עצים בשבת, וכדי לתקן חטאו החמיר ע"ע מאוד אפילו על הרהור של חילול שבת, ולכך עלתה לו צלף אחד ע"ש 'צלפ-חד' להראות לו שנתקן חטאו. ומבואר, שע"י הצלף נתברר מי היה המקושש, ואין לך עזות גדולה מזו שאותה צלף גילתה מי היה המקושש.

אם האיסור משום הוצאה או זילותא דיו"ט

תנו רבנן, אין הסומא יוצא במקלו, ולא הרועה בתרמילו, ואין יוצאין בכסא, אחד האיש ואחד האשה. פירש"י גבי סומא במקלו, דהוי דרך חול, ואיכא זלותא דיום טוב. וכן רועה בתרמילו, ואף לצאת ע"ג כסא הוא מטעם שכן הדרך בחול[מו]. אבל משום הוצאה אין לאסור, כיון שלענין יו"ט[מז] קי"ל (יב.) מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך כשיש צורך קצת עכ"פ, וכיון שבכל אלו יש צורך היום קצת, אין לאסור משום הוצאה אלא משום דרך חול. ומטעם זה יש לאסור לצאת באלו אף לחצר המעורבת[מח].

אבל מכמה מהראשונים[מט] מבואר, שטעם האיסור הוא משום הוצאה, וס"ל שסומא במקלו והרועה בתרמילו הוי שלא לצורך כלל, וכן להוציא איש או אשה בכסא הוי שלא לצורך כללי, והוצאה שלא לצורך כלל אסורה גם ביו"ט[נא], ולפי"ז י"ל שלא אסרו לצאת באלו אלא כבשבת לרשה"ר או כרמלית[נב].

להוציא כסא אחרי איש חשוב

ואין יוצאין בכסא. יש שכתבו[נג] שלצאת בכסא היינו, שאסור לאדם אחר להוציא כסא אחרי אדם חשוב כדי שיוכל לישב בו בכל מקום שירצה, וע"ז אמרינן שאם זה לצורך רבים מותר.

ויש שכתבו[נד], שבכה"ג אין טעם לאסור אף שלא לצורך רבים, שהרי קי"ל כל שיש בו צורך היום קצת מותר להוציא ביו"ט, וגם משום זלזול ביו"ט אין כאן[נה]. אלא שמדובר באופן שנושאים אותו ע"ג הכסא, וכמו שכתב רש"י שטוענין אותן בנ"א והם יושבין בקתדרא, ובזה יש זלזול יו"ט.

באיזה אופן מותר לצאת במקל

אין הסומא יוצא במקלו. כתבו הראשונים[נו], שהלכה זו שאין הסומא יוצא במקלו אינה סתירה להלכה שלמדנו במסכת שבת (סה: ורמ"י ד"ה הקיטע) שמי

הורמנא 19/06/2018

לט. **ואל** זה נמי כיוון רש"י (ד"ה שהן עזין) באמרו, נתנה להם תורה שיעסקו בה. מ. **בגדי** יו"ט. מא. **כמו** שהאריך שם לבאר, שבשעה שעמדו בהר סיני נזדככו כ"כ עד שהשיגו התורה מעצמן, והיינו שאמר בעל ההגדה 'אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו התורה דיינו' כיון שבאותו שעה השיגוה מעצמן, אלא שנתן להם כדי שיהיו בבחינת מצווין ועושין. וראה מש"כ כאן הברכת אברהם לבאר עד"ז מה שאמר רבי מאיר, שכוונתו מפני מה נתנה תורה לישראל ולא קימוה מעצמן כמו האבות שקיימו כל התורה כולה קודם שנתנה, וקאמר מפני שהן עזין - היינו שהחומר שלהם עב יותר משל האבות, ולא השיגוה מעצמן, עיי"ש. מב. **ולפירוש** זה דתיהם של אלו היינו תורתן שהשיגו מעצמן, ולא כפירש"י מנהגן של אלו. מג. **צלצל** כנפים על פרק שירה (מלמד נקוף הספר עמ' ע), וכן כתב המהרש"א. מד. **על** התורה, סוף פרשת שלח (מנחי שוהם חום ו). וז"ל שם עוד: ובענין מקושש אכתוב בע"ה דבר נאה אשר הורוני מן השמים בלמדי מסכת ביצה וכו' וי"א אף צלף באילנות, והתוספות פירשו בדוחק כמה טעמים, והגדולים אלו הניחו לנמושות כמוני ללקוט לקט שיבולת כפרט ועוללת טעם הגון למה צלף עז שבאילנות וכו'. מה. **השל"ה** (מס' שבת נהגה"ה), ליקוטי הש"ס (המיוחס להאריז"ל), החיד"א (מדבר קדמות), חי' החת"ס בשם ספר הגלגולים. מו. **כן** מבואר ברמב"ם (פ"ה ה"ג). וראה בב"י (סי' שמ ד"ה ומ"ש אם היו וכו') שכתב כן להדיא בכוונת הרמב"ם, אלא שתמה על שכתבה לענין שבת, ומשמע מדבריו שאפילו להוציאו לרשות הרבים שרי כשרבים צריכין לו, ואילו הרי"ף והרא"ש לא הזכירו דין זה גבי שבת משום דסבירא להו דדוקא ביום טוב דלא מיתסר הוצאה בכה"ג אלא מדרבנן משום זילותא דיום טוב, והיכא דרבים צריכין לו לא גזרו רבנן, אבל בשבת לרשות הרבים ודאי אסור ואפילו לכרמלית אסור אטו רשות הרבים. ומה שכתב ליישב ראה להלן בסוף הסוגיא גבי אמימר ומר זוטרא. מז. **אבל** בשבת אסור אף משום איסור הוצאה, ולפי"ז אסור אף באופן שביו"ט מותר כמבואר בהמשך הסוגיא (רמ"ה הערה מד). מח. **פנ"י**. וביש"ש (סי' יד) כתב דנראה שלא אסרו אלא ברשה"ר או כרמלית הדומה לרשה"ר, וראה מש"כ בזה הצל"ח. מט. **כן** משמע מהרשב"א בחידושיו (ד"ה ומיהו) שכתב דטעמא דסומא, לפי שאפשר לו בלא מקל ולכך אפילו ביו"ט אסור, אבל קיטע שאינו יכול לילך אלא בסמוכות מותר אפילו בשבת ואין צ"ל ביו"ט. ומשמע שמשום איסור הוצאה נגעו בה דהוי שלא לצורך כלל, משא"כ קיטע שרי אפילו בשבת דאז הוי כמנעליו. וכן כתב ביתר ביאור בחיבורו עבודת הקודש (בית מועד ס"ג סי' ו) וז"ל: אין הסומא יוצא לרשות הרבים במקלו, שהרי אפשר לו לצאת בלא מקל ונמצאת הוצאת המקל שלא לצורך, ע"כ. ורבינו ניסים (מלמיד הרמב"ן) כתב לענין כסא שטעם האיסור כיון שאלו הם כמו הוצאת אבנים שאפילו בית הלל אוסרין. והשטמ"ק כתב בטעמא שהתירו כשרבים צריכין לו משום דהוי צורך יו"ט ומטעמא דמתוך שהותרה וכו'. אמנם לענין סומא משמע מדבריו שהוי צורך אלא שאסור מטעם זילותא כרש"י, וכן מבואר בצל"ח. נ. **בצל"ח** כתב הטעם שלא נחשב אפילו צורך קצת, שאפילו אם זה היושב יש לו צורך שאינו רוצה להטריח ברגליו, מ"מ אלו הנושאים אותו אין להם צורך יו"ט, ולדידהו הוי הוצאה שלא לצורך כלל. נא. **נחלקו** בזה רש"י ותוספות (שם), רש"י (ד"ה ניפלגו) ס"ל שמן התורה אף שלא לצורך כלל שרי ורק רבנן גזרו בו, ואילו תוספות (ד"ה ה"ג) ס"ל ששלא לצורך כלל אסור הוא אף מן התורה. נב. **כן** כתב הפנ"י. ולענין מקום שאין בו עירוב, תלוי זה אם יש עירוב והוצאה ליו"ט או לא, והיש"ש (שם) כתב דשרי כיון דקי"ל שאין עירוב והוצאה ליו"ט, וכן משמע מדברי הרשב"א שהבאנו לעיל (הערה מז) שכתב, אין הסומא יוצא לרשה"ר במקלו. נג. **כן** כתב הב"י (סי' תקכג ד"ה ומ"ש אם היכא) בדעת הרמב"ם שכתב (פ"ה ה"ג) ואיש שהיו רבים צריכין לו יוצאין בכסא אחריו, ודייק לשון אחריו שהאיש אינו יושב על הכסא אלא הולך אחריו (י"מ סי' יד), וי"ל שגירסת הרמב"ם בברייתא היא 'אחר האיש ואחר האשה' ברי"ש ולא בדל"ת (תמ"ם). נד. **יש"ש** (שם), וכתב שיש ט"ס ברמב"ם וצ"ל 'יוצא בכסא'. והראשון לציון העיר דא"כ צריך להגיה נמי תיבת 'יוצאין' וזה הוי דוחק, אלא כתב שהעיקר כהב"י, והאריך שם מה הכריחו להרמב"ם לפרש כן. נה. **והאריך** שם עוד להוכיח שלא כהב"י, דא"כ היה צ"ל 'אין מוציאין הכסא' ולא 'אין יוצאין בכסא', ועוד דכל הני עובדות שמביאה הגמרא משמע להדיא דאיירי לענין להוציא ע"ג הכסא ולא להוציא אחריו. נו. **רא"ש** (סי' ה), רשב"א, שטמ"ק.

שנכווצו גידי שוקיו מותר לצאת במקל בשבת, דשאני התם, שאינו יכול לילך כלל בלא מקל, והמקל הוא כמנעל שלו, אבל סומא יכול לילך בלא מקל, והמקל עשוי רק להקל עליו ולתקן את הילוכו, ובזה אסרו משום זילותא דיו"ט.
ויש שכתבוניז, שאף הסומא כשאין יכול לילך בלא מקל מותר לו לצאת במקלו.
ויש חולקיםנת.

אהח 19/06/2018

הצורך להוכיח משלש מקומות

איני, והא שלח רבי יעקב בר אידי זקן אחד וכו', וסמכו רבותינו על דברי אחי שקיא וכו', ואמר רב נחמן בר יצחק אנא אפיקתיה למר שמואל משמשא לטולא ומטולא לשמשא. יש להבין למה הוצרך לחזק קושיתו משלש מקומות, רב יעקב בר אידי, רב הונא, ומר שמואל, ולא הספיק באחד מהם.
וי"ל שכוונת המקשה לדחות מעליו כל פירכה, אם תאמר שהמעשה של זקן אחד היה ברשות היחיד ואילו הברייתא מדברת ברשות הרבים, תא שמע מדרב הונא שהתירו אף שהיה מעיר לעיר, ואם תאמר שם היה הציבור עומד לשמוע הדרשה ואם לא יוציאו אותו יפסידו הדרשה, תא שמע ממר שמואל שהיה כבר בבית המדרש ולא היה הפסד בדבר, ועם כל זה היו מוציאין אותו פעם מחמה לצל ופעם מצל לחמה.

אם רבים צריכים לו מועיל רק כשאינו יכול בלא זה

התם כדאמר טעמא, אם היו רבים צריכין לו, מותר. כתב הטור (סי' תקכג):
ואם רבים צריכין לו ואינו יכול לילך שם בענין אחר, מותר. ומשמע מדבריו, שאם הוא יכול לילך שם בענין אחר, אסור. אבל מדברי הר"ן (יח. ד"ה ומיי) שכתב שדרכן היה להוציא אנשים חשובים בכסא ע"ג בני אדם, שלא ידחפום בני השוק, או שלא יטנפו בדרכים, והוא כעין עובדא דחול, וכשרבים צריכים לו אין חוששין לזה, משמע שאף אם יכול לילך בענין אחר התירו לויט.
אוצר החכמה

מה נחשב צורך רבים

שם. יש מי שדייקס מדברי רש"י שפירש שרבים צריכין לו היינו לבית המדרש לדרשה, שאין היתר דרבים צריכין לו אלא לתלמיד חכם להוציאו לבית המדרש לדרשה ולא לכל אדם.
ויש שכתבוסא, שכל שרבים צריכין לו מותר אפילו שאינו לצורך דרשה, ושכן מוכח מהמעשה בילתא אשת רב נחמן בסמוךסב, ואף רש"י לא נתכוין שרק בכה"ג שרי אלא שפירש כן לפי העובדות שהובאו בגמרא שהוציאו ת"ח לבית המדרש, ושם כך היה מעשה.

סיכום שיטות הראשונים בכסא ואלונקי

אם רבים צריכין לו מותר וכו', ובלבד שלא יכתף וכו', שאני ילתא דבעיתא וכו', ואמרי לה משום דוחקא דצבורא. לפי שיטת רוב הראשונים כלל הדברים הוא כך: א. אדם שאין רבים צריכין לו אין מוציאין אפילו בכסא. ב. אדם שרבים צריכין לו ואינו פוחד ליפול מוציאין בכסא, אבל לא בכיתוף [-אלונקי]. ג. אדם שרבים צריכין לו ופוחד ליפול, מותר להוציאו אפילו בכיתוף.

לפי"ז צ"ל שהמעשה בילתא בסמוך רבים היו צריכין להסג כאמימר ומר זוטרא, והיה מותר אף בכיתוף משום פחד או משום דוחקא דציבורא. וכן ההוא זקן שבשכונת רבי יעקב רבים היו צריכים לו.
ויש חולקיםסד, שלהוציא בכסא מותר בכל אופן ואפילו שאין רבים צריכין לו, ולכתף התירו בהתקיים אחד התנאים, רבים צריכים לו או שפוחד. ולשיטה זו, ההוא זקן שבשכונת רבי יעקב מותר אפילו בלא שרבים צריכין לוסה, וילתא ואמימר ומר זוטרא אין צריך לומר שרבים צריכין להם, כיון שמשום פחדם התירו להם לצאת בכיתוף סו.

מה שלח רב נחמן לברר בענין לצאת בכסא

ובעי מיניה כסא מה אתון ביה. בגמרא לא מפורש מה רצה רב נחמן לברר, והרי שנינו בברייתא להדיא שאין יוצאין בכסא, אלא צ"לסז שרצה לברר מה דעתו של רבי יעקב בר אידי לענין ההיתר לצאת בכסא כשרבים צריכין לו, וע"ז אמר רבי זריקא בשם רבי אמי שאכן מותר לצאת בכסא לצורך רבים ובלבד שלא יכתף, אלא מחמת ביעתותא או משום דוחקא דצבורא.
ויש לפרש עוד באופן אחרסח, ששאלת רב נחמן היתה על כל אדם, וכסברת המקשן שהקשה על הברייתא מכך שסמכו רבותינו על דברי אחי שקיא, שאין זה היתר מיוחד משום צורך הרבים אלא ה"ה כל אדם מותר, ושמא אין הלכה כברייתא דאין יוצאין בכסא, והשיב לו שמותר לצאת ובלבד שלא יכתף, והשתא י"ל שגם הברייתא דאין יוצאין בכסא היינו ע"י כיתוף, ולעולם שלא ע"י כיתוף מותר אפילו שלא לצורך רבים סט.

ביאור שתי הלשונות בעובדא דאמימר ומר זוטרא

והא רב נחמן שרא לה לילתא למיפק באלונקי, שאני ילתא דבעיתא. אמימר ומר זוטרא מכתפי להו בשבתא דרגלא משום ביעתותא, ואמרי לה משום דוחקא דצבורא. יש להבין את השקלא וטריא שבגמרא, מדוע מקשה הגמרא על רבי אמי רק מילתא אשת רב נחמן ואילו מאמימר ומר זוטרא אינה מקשה אלא מביאה זאת כמעשה רב. ועוד, שלגבי ילתא עונה הגמרא רק משום ביעתותא, ואילו גבי אמימר ומר זוטרא יש לשון נוספת משום דוחקא דציבורא.
וביאור הדבריםע, שהתרצן שהשיב 'שאני ילתא דבעיתי' סובר כרבי אמי שאין להתיר כיתוף אף כשרבים צריכים לו אלא משום ביעתותא ולא מכל טעם אחר, אמנם סתמא דגמרא מסיק שאין זה מוסכם אלא מביא מעשה רב מאמימר ומר זוטרא, ובזה נחלקו שתי הלשונות, לשון ראשונה סוברת כרבי אמי ולכך צ"ל שגם שם לא התירו אלא משום ביעתותא, ולשון שניה נחלקה על רבי אמי וסברה שכל שהוא לצורך רבים התירו אף לכתף משום דוחק הציבור וה"ה מפני כל טעם אחר שיהיהעא.

כיצד הותר לכתף בשבת

אמימר ומר זוטרא מכתפי להו בשבתא דרגלא. לכאורה תמוהעב איך כתפו בשבת, הרי כל מה שהתירו לצורך רבים הוא דוקא ביום טוב שאין בו איסור הוצאה אלא מדרבנן משום זילותא דיום טוב, וכשרבים צריכין לו לא גזרו רבנן, אבל בשבת שיש בה איסור הוצאה אסור בכל גוונא.

נז. חי' המאירי בשם התוספות. **נח. המאירי** (שם), דמדקאמר 'הסומא במקלו' משמע אף סומא שאין רגיל לילך בלא מקל אסור. **נט. כן** כתב הישו"ש (סי' יד) בשם הב"י (סי' תקכג ד"ה ומ"ש רבינו ומיו יסו"ל). ובביאור שיטת הטור להתיר כשרבים צריכים לו רק אם אינו יכול בלי"ז, כתב בשו"ת מהרשד"ם (חו"מ סי' ז), שיצא לו כן לפי מש"כ אביו הרא"ש (סי' ה, הובא בעיל ד"ה אין הסומא) לענין אין הסומא יוצא במקלו, דשאני חיגר שמותר לצאת במקלו לפי שאינו יכול לילך כלל אלא במקל וכמנעלים דידיה דמי, וע"ז תני סיפא ואין יוצאין בכסא, כלומר, אפילו החיגר אע"פ שיוצא במקל אינו יוצא בכסא, ואם רבים צריכים לו מותר. וטעמו בזה הוא לפי שהסברא נותנת שהליכה בכסא הוי זלזול יותר הרבה מבמקל דאושא מלתא טובא ונראה ממש דרך חול, ואם במקל לא התרנו רק כשאין יכול לילך בלי"ז א"כ בכסא נחמיר אף כשאינו יכול בלי"ז אלא לצורך רבים. ובעל השאלה שם כתב להוכיח להיפך, שמקל חמור מכסא מהא דשנינו במסכת ר"ה (כה.): שלח לו רבן גמליאל [לרבי יהושע], גוזרני עליך שתבא אצלי במקלך ובמעותיך ביום הכפורים שחל להיות בחשבונך, הלך ומצאו רבי עקיבא מיצר, ואם נאמר שלצאת במקל הוא קל מכסא ומותר לצאת בו לצורך רבים כמו שהתירו בכסא, א"כ מדוע היה רבי יהושע מיצר לצאת במקלו ביוה"כ הרי אין לך צורך רבים גדול מזה, אלא ודאי שלצאת במקל הינו חמור מכסא ואסור אף לצורך רבים ולכך היה מיצר. ודחה דבריו המהרשד"ם, שהרי כבר כתב הטור שאינו מותר לצאת בכסא אף למי שרבים צריכם לו אלא למי שאינו יכול לילך כלל, ורבי יהושע היה יכול לילך והמקל היה רק לעזר ההליכה. ועוד י"ל, דאמנם בבחינת הזלזול מקל קל יותר מכסא, אך בבחינת איסור הוצאה מקל חמיר טובא, והטעם, דמבואר במסכת שבת (נד.) לענין המוציא את החי במטה בשבת פטור אף על המיטה, שלענין אדם כולם מודים שחי נושא את עצמו, ולכך להוציא אדם בכסא אפילו שלא לצורך שבת אין חיוב מן התורה כיון שחי נושא את עצמו, אבל אדם שיוצא במקל אם מוציא באיסור הרי הוא חייב משום הוצאה (וכן כתב הצ"י בפוף הסוגיא, עיי"ש). **ס. כן** הביא בשו"ת מהרשד"ם (חו"מ שם) בשם חכם אחד שתלה עצמו בדברי רש"י אלו. **סא. כן** האריך המהרשד"ם שם לחלוק עליו, וכתב שכן מוכח נמי מדברי הר"ן (יח. ד"ה ומיון) שכל שרבים צריכים לו שרי ומנלן לעשות מחלוקת רש"י והר"ן בזה. והטעם, שכיון דאיסור זה אינו מדאורייתא אלא מדרבנן משום דנראה כמזלזל ביו"ט, אם כן משום צורך רבים התירו, שהרי מצינו חולו של מועד דאיכא מאן דס"ל דהוי דאורייתא ולכו"ע יש לו סמך מן התורה, ועם כל זה מלאכה שהיא צורך רבים מותר לעשותה, כל שכן שיש לנו לומר כן בנדון דידן. **סב. שהקשו** שם התוספות (ד"ה שמיני) והא לא התירו אלא כי יש בה צורך רבים, ותירצו, דלמא נמי הלכה לצורך רבים, ששבת ראש הגולה היתה והיו רבים צריכים ממנה. והביא המהרשד"ם שאותו חכם רצה לפרש כוונתם שילתא היתה אשה חכמה (רמב"ם פרקים פ"ג: מולין קט: נדה כ:) והיו צריכים ללמוד ממנה, ודחה דבריו, שאף שנאמר שהיתה אשה חכמה פשיטא שלא היו צריכים בזמן ההוא ללמוד ממנה דברי תורה, אלא ודאי מה שהיו צריכים לה לא היה אלא כדי שיהיו דבריה נשמעים, וכדאמרינן שכל שרבים צריכים לו מותר. **סג. דאל"כ** מה מהני דבעיתא הא אסור להוציאה כלל אף בכסא (תוספות ד"ה שמיני), וראה מש"כ בסמוך בביאור דברי התוספות. **סד. כ"כ** כתב בחי' המאירי בשם יש מפרשים. **סה. בחי'** המאירי כתב דאיירי שרבים צריכין לו, וזאת לשיטתו שגרס שהיה יוצא 'באלונקי' שלו והיינו כיתוף, אבל לגירסת רש"י 'שהיה יוצא בגולדקי שלו' אין הכרח דהוי כיתוף אלא כמין כסא מתקפל, וא"כ אף באין צריכין לו שרי לשיטה זו. **סו. ראה** גם בחי' רבינו נחמן וחי' הרא"ה שפירשו תירוץ הגמרא 'שאני ילתא דביעתא', היינו שהיתה איסתניסית ודרכה כן בחול, ולפיכך מותר לה לצאת בכסא אף כשאין רבים צריכים לה, וכן הוא בירושלמי (פ"ק ה"ז) מוציאין האיסתניסים בכסא לפי שדרכן כן בחול, אלא שכתבו שבשאר בנ"א מכיון שאין דרכן כן בחול אסור אם לא לצורך הרבים. **סז. כן** מבואר בחי' הרא"ה (ד"ה אמר ליה) שכתב על דברי רבי אמי שאמר ובלבד שלא יכתף - פי' ובשהרבים צריכים לו, כדאיתא לעיל. **סח. כן** הוא בשפ"א, וכעין זה כתב גם הראשון לציון, עיי"ש באריכות. **סט. ולפי"ז** מיושב קושית התוספות מה מהני ילתא דבעיתא הא בעינן שיהיה לצורך רבים, דלרב נחמן אפילו אין רבים צריכין לה מותר. **ע. יש"ש** (סי' יד). **עא. לפי"ז** כתב הב"י (סי' תקכג ד"ה ומיש מיכף) ליישב מפני מה השמיט הרי"ף דינא דרבי אמי ובלבד שלא יכתף, וברמב"ם (פ"ה ה"ג) אף כתב להדיא, איש שהיו רבים צריכין לו יוצא בכסא אחריו ומוציאין אותו בכתף אפילו באפיריון, דס"ל כיון דמידי דרבנן הוא, נקטינן כלישנא דמיקל טפי. והיש"ש (שם) כתב עוד שדרך הרי"ף בכל מקום לתפוס עיקר כלישנא בתרא. **עב. כן** תמה הב"י (סי' שמ ד"ה ומ"ש ומיש היו) על דברי הטור שהביא כן להלכה בהל' שבת, שהרי לא היה לו להביאו אלא בהלכות יו"ט.

וי"לעג, אכן כן פירש רש"י שבבית המדרש היו מכתפים אותם עד מקומם, וברשה"ר באמת אסור.

עוד י"לעד, כיון שקי"ל (שבת נה.) שהחי נושא את עצמו, א"כ אף בשבת אין איסור להוציא את האדם אלא מדרבנן, ובמקום שרבים צריכין לו לא גזרו.

מדוע פירש"י בבכור בזמן הזה

בכור שנפל לבור. פירש"י, דאיירי בבכור בזמן הזה, שהשוחטו בלא מום ענוש כרת משום שוחט קדשים בחוץ. ובחנם דחק לומר כן, שהרי אף בזמן שבית המקדש קיים היה אסור לשחטו בחוץ בלא מוםעה. ושמא לא נתכוין אלא ללמדינו שאף בזמן הזה נוהג דין זהעו.

ויש שכתבועז שדוקא נקט בכור בזמן הזה, שאילו בזמן שבית המקדש קיים לא יאמר רבי יהודה ירד מומחה ויראה וכו' ואם לאו לא ישחוט, משום שאפילו אם הוא תם ראוי הוא לשחטו ולהקריבו ע"ג המזבחעח, וממה נפשך יכול להעלותו מן הבור, אם הוא תם יקריבו, ואם בעל מום הרי הוא חולין.עט

עוד כתבופ, שבזמן שבית המקדש קיים אף רבי שמעון מודה שרואין מומין ביו"ט, דראיית מומין ר"ש אוסר משום שנראה כמתקן[פא], וזה אינו אלא בזה"ז[19/06/2018] שבכור בתמותו אינו ראוי כלל והמום הוא שמתירו, אבל בזמן הבית שבתמותו עומד הוא למזבח[פב], כשמתירו במומו אף שמתירו להדיוט הרי אסרו לגבוה, ואין זה תיקון גמור[פג]. [וראה עוד מש"כ הבגדי יו"ט בהערה[פד]].

למה נקט בכור ולא שאר קדשים

בכור שנפל לבור. וכן ה"ה בכל בהמת קדשים[פה], והטעם שנקט התנא דווקא בכור[פו], משום דהתנא איירי בזמן הזה שלא מצוי בהמת קדשים אלא בכור שנוהג גם בזה"ז[פז]. או משום שבהמת קדשים שנפל בה מום צריכה העמדה והערכה קודם פדיונה[פח], ושנינו להלן (לו:) שאין מעריכין ביו"ט[פט].

מהו יחיד מומחה

רבי יהודה אומר, ירד מומחה ויראה. שהרי מומחה יכול להתיר יחידי, ולא רק במומין הניכרין לכל כגון מחוסר איבר, אלא אף במום שצריכין הבחנה מדויקת אם הוא קבוע או עובר, אבל שלשה הדיוטות אינן מתירין אלא במום הידוע לכלצ.

ונחלקו הראשונים, מהו יחיד מומחה הנאמר גבי התרת בכורות, יש שסוברים[צא] שיחיד מומחה הינו רק מי ש'סמוך' להתרת בכורות [-שנשיא ישראל סמכו לכך או שנטל ממנו רשות לדון[צב]. ויש הסוברים[צג] שאינו צריך להיות סמוך, אלא שיהיה מופלג בחכמה ובקי במומין להבחין בין מום קבוע למום עובר[צד]. ומיהו קי"לצה שבזמן הזה אין לנו מומחה להתיר בכור ביחידי, וצריכים שלשה דווקאצו.

כו.

יעלה ולא ישחוט בבור

אם יש בו מום יעלה וישחוט. דקדק לומר יעלה וישחוט ולא אמר סתם ישחוט, לומר שאף אם ראה החכם שהוא מום קבוע לא ישחטנו בבור, שהרי סתם בור עמוק עשרה, וצריך בדיקה שאין בו טרפות של נפולה, ולכך לא ישחוט אלא אם כן העלהו והלך על רגליו שאין צריך בדיקהא.

נפל בו מום ביו"ט - הוי מוקצה לכו"ע או לא

רבי שמעון אומר, כל שאין מומו ניכר מבעוד יום אין זה מן המוכן.

רש"י ותוספות הסכימו שר"י ור"ש לא עוסקים בבכור שנפל בו מום ביו"ט ונחלקו לענין מוקצה, אלא בנפל בו מום מערב יו"ט ונחלקו לענין אם רואין מומין ביו"ט. והנה בנפל בו מום ביו"ט מצינו מחלוקת רש"י ותוספות:

שיטת רש"י, שדין זה תלוי במחלוקת ר"י ור"ש אם יש מוקצה או לא, כיון שבבין השמשות כשהיה תם היה אסור לשחטו, הוי ככל מוקצה מחמת איסור שר"י אוסר ור"ש מתירב, ובמשנה מבואר להיפך שר"י מתיר ור"ש אוסר, ובהכרח שאין מחלוקתם לענין מוקצה.

ושיטת התוספותג, שבכור שהיה תם בבין השמשות הרי הוא מוקצה לכו"ע, ואף רבי שמעון מודה בכי האי גוונא כיון שאין דעתו עליו שיפול בו מומד, ושפיר אמר ר"ש שאין זה מן המוכן, אלא מזה שרבי יהודה מתיר בהכרח שלא מדובר בנפל בו מום ביו"טה.

אם איסור ראיית מומין ביו"ט גורם למוקצה

רבי שמעון אומר, כל שאין מומו ניכר מבעוד יום אינו מן המוכן. מסקנת רש"י ותוספות שמדובר שנפל בו מום מערב יו"ט ולא הראהו לחכם, ונחלקו אם רואין מומין ביו"ט או לא. וגם בזה נחלקו רש"י ותוספות:

רש"י סובר, ש'אין זה מן המוכן' שאמר רבי שמעון היינו משום שאין רואין מומין ביו"ט, ומשום כן אסר אף בעבר וראה משום קנס שעבר על דברי שיחיד מומחה הינו רק מי ש'סמוך' להתרת בכורות [-שנשיא ישראל

עג. **הב"י** (שם) בתחילת דבריו. עד. **כ"כ** הב"י (שם) בדעת הרמב"ם. עה. **תוספות** רבינו פרץ. עו. **שמ"ק.** ועוד שרבי יהודה ורבי שמעון שנחלקו במשנה היו אחר חורבן הבית (ל"ח). עז. **תוספות** חכמי אנגליה, ראש יוסף, צל"ח. עח. **וכתב** הצל"ח שזה תלוי אם נדרים ונדבות קריבין ביו"ט (לעיל יט.), דלמד"א שאין קריבין ביו"ט אסור להקריב בכור ביו"ט. אבל הראש יוסף והחת"ס כתבו שאף למד"א אין קריבין ביו"ט מ"מ ראוי להביאו לשלמי שמחה הבאין ביו"ט, עיי"ש. עט. **עוד** כתב הצל"ח, שלפי"ז ניחא קושית בנו החריף מוהר"ש שהקשה בילדותו על קושית הגמרא במאי קמיפלגי, נימא דאיירי בזמן הבית ופליגי אם נדרים ונדבות קריבין ביו"ט או לא, שאם אין קריבין ממילא הוי מוקצה, ואם קריבין ביו"ט לא הוי מוקצה. ולפי מה שכתב ניחא דאם איתא דאיירי בזמן הבית מ"ט דר"י דאמר ירד מומחה ויראה, הרי ממ"נ יכול להעלותו, ובע"כ דאיירי בזמן הזה. פ. **הצל"ח** בדרך השני, והחת"ס גם כתב כעי"ז שהרי ע"י שחיטה למזבח ראוי הוא לאכילה לכהן. פא. **ראה** רש"י להלן ד"ה אין זה. פב. **וזאת** אף למד"א נדו"נ אין קריבין ביו"ט מ"מ למחר עומד להקרבה, וכן כתב החת"ס שמה"ט אפילו בגבולין שאינו ראוי שם להקרבה מ"מ ראוי הוא למזבח, אלא שהעיר דאף דאין בזה משום אין רואין מומין מ"מ בגבולין הוי מוקצה בביה"ש, ונשאר בצ"ע. פג. **והמחנה** לוי כתב קצת בדרך אחר, שבכור בזמן הבית כיון שעומד למזבח לא היה בו חזקת איסור מעולם, והוי ככבכור הנולד ומומו עמו שאם בקרו מבוקר (להלן שם:) כיון שלא היה בו חזקת איסור מעולם ולא הוי מתקן כ"כ. פד. **הבגדי** יו"ט כתב שמש"כ רש"י דאיירי בבכור בזמן הזה הוא מדוייק שפיר לפי מש"כ עוד בד"ה שנפל לבור - וירא פן ימות שם, ע"כ. וביאור הדברים, דכאן הלא מיירי שאינו שוחט הבכור בשביל שצריך לו לשמחת יו"ט, שהרי מסתמא דרך כל אדם להכין מה שצריך לו מעיו"ט, הן בשר מוכן או עכ"פ בהמה לשוחטה ביו"ט, אלא היות והוא ירא שמא תמות שם התירו לו משום הפסד ממון לשוחטה ע"ד שיאכל ממנה עכ"פ כזית כמו בהמה מסוכנת (לעיל כה.), וכיון שכל ההיתר הוא מכח הפסד ממון לא התירו זאת אלא בבכור בזמן הזה שקי"ל (נ"ק יב:) שהוא ממון בעלים אף כשהוא תם ואם ימות שפיר נחשב להפסד ממון, אבל בבכור בזמן הבית שהוא ממון גבוה ולא הוי ממון הבעלים כל זמן שלא שחטו, אפילו אם ימות בבור אין זה בגדר הפסד ממון מכיס הבעלים אלא מניעת ריוח, וקי"ל בכמה מקומות שמניעת ריוח לא נקרא הפסד ממון, ואף כאן לא התירו משום זה לשחוט ביו"ט. פה. **ז"ל** הרמב"ם: וכן בהמת קדשים שנולד בה מום ביום טוב, הואיל ולא היתה דעתו עליה מערב יום טוב אסור לשחטה ביום טוב, לפיכך אסור לראות מומי קדשים ביום טוב וכו'. פו. **ראש** יוסף. ובספר מחנה לוי כתב, משום שקי"ל (נדרים נ.) שבכל הקדשים אדם רואה מומין לעצמו מפני שאינו חשוד לומר על מום קבוע שהוא עובר שהרי ישנו בשאלה, חוץ מבכור שאינו רואה לעצמו שהרי אינו בשאלה. ולפי"ז י"ל שלא נקט קדשים כיון שלא הוי מלתא דפסיקא לומר שאין רואין מומין שהרי יחיד מומחה שפיר יכול לראות מומו לעצמו ביו"ט, ואין בזה משום מתקן או דן את הדין אלא כשפוסק את הדין לאחרים, לכך נקט בכור שבו הוי מלתא דפסיקא שאין רואין מומין כיון שאינו רואה לעצמו, עיי"ש שהאריך בזה. פז. **כדברי** רש"י דאיירי בבכור בזמן הזה, וראה מש"כ בפנים בסמוך מה הכריחו לכך. פח. **משא"כ** בכור שנפל בו מום יוצא לחולין בלא פדיון, ואפשר לזה כיון הרמב"ם בפיה"מ (מ"ד) שכתב 'אבל אם נפל בו מום מיד נסתלקה הקדושה ממנו' (שם). פט. **כ"כ** הראש יוסף בדרך השניה שאף הערכה כזו היא בכלל מה שאמרו שם אין מעריכין. צ. **ראה** שו"ע (יו"ד סי' שט ס"ג). צא. **כן** הביא הש"ך (שם סק"ח) בשם הרא"ש. צב. **ומומחה** היינו כבי"ד מומחין דקידוש החודש שהם סמוכין. צג. **כן** הוא שיטת התוספות בכורות (לו: ד"ה נמקוס), והוכיחו דהן לענין התרת בכור והן לענין התרת נדרים כל שהוא מופלג בחכמה ומומחה כרב נחמן וכרב אשי ראוי להתיר את הבכור ואת הנדר ביחידי אף שאינו סמוך. וכן האריך הר"ן בנדרים (עמ. ד"ה יחיד מומחה) דזו היא שיטת הרמב"ם (שבועות פ"ו ה"ה) דלא בעינן סמוך אלא כל שהוא רב מובהק מתיר את הנדר ביחידי. צד. **וכן** מדוייק מדברי רש"י שכתב מומחה - בקי במומין (פורת יוסף). צה. **כ"כ** התוספות (נכורות שם) אף לשיטתם שמומחה לא בעינן סמוך, מ"מ אין היום מי שמופלג בחכמה כרב נחמן וכרב אשי, עיי"ש. וכן כתב הרא"ש לשיטתו דבעינן סמוך שהיום ליכא סמוכין. וכן נפסק להלכה בשו"ע יו"ד (שם). אמנם הב"י (יו"ד סי' רכח ד"ה ומ"ש והמחנה) דייק בשיטת הרמב"ם (שם) שכל שהוא חכם המובהק בדורו כרב נחמן שהיה מובהק בדורו הוי מומחה להתיר נדר יחידי, וכן האריך הר"ן (נדרים שם) להוכיח כשיטה זו. צו. **ואל** תקשה אם בזמן הזה אין מומחה כיצד פירש רש"י דאיירי מתניתין בבכור בזמן הזה ועל זה אמר רבי יהודה ירד מומחה, שהרי אין כוונת רש"י אלא דאיירי לאחר חורבן הבית שאין הבכור קרב על המזבח, ומה שכתבו הפוסקים שבזמן הזה אין מומחה היינו מאוחר יותר בזמנם של הראשונים, וכמו שכתבו התוספות שמומחה לא הוי אלא כרב נחמן ורב אשי. א. **שמחת** יו"ט, ראה גם מש"כ בזה הבגדי יו"ט. ב. **כן** מבואר במאירי בשיטת רש"י שכתב במשנה (ד"ה שם ים) 'על כרחך ר' יהודה מוקצה אית ליה, ובמום הנופל בו ביום טוב לא שרי, דלאו דעתיה עלויה מאתמול' משמע שתלוי דין זה בר"י ור"ש דמוקצה, וכן בגמרא (ד"ה מי נימא) דהא ודאי משום מוקצה לא הוי טעמייהו דהא איפכא שמעינן להו (רמה עוד הערה ד). ג. **גם** זה מבואר שם בשיטת התוספות, אף שבתוספות אין זה מפורש לענין נפל בו מום ביו"ט (רמה הערה ג). ד. **יסוד** שיטת התוספות הוא מסוגיא דשבת (מו:), ולצורך הבנת הענין כאן ובהמשך נביא את לשון הגמרא: רמי ליה אביי לרבה, תניא, מותר השמן שבנר ושבקערה אסור, ורבי שמעון מתיר. אלמא לרבי שמעון לית ליה מוקצה. ורמינהו, רבי שמעון אומר, כל שאין מומו ניכר מערב יום טוב אין זה מן המוכן. הכי השתא, התם אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו, הכא אדם יושב ומצפה מתי יפול בו מום [בתמיה], מימר אמר מי יימר דנפיל ביה מומא, ואם תמצי לומר דנפיל ביה מומא מי יימר דנפיל ביה מום קבוע, ואם תמצי לומר דנפיל ביה מום קבוע מי יימר דמזדקק ליה חכם, ע"כ. וס"ל להתוספות כמו שיבואר בסמוך שכן הוא מסקנת הסוגיא שם שטעמו של ר"ש במשנתינו הוא גם משום מוקצה, ולפי"ז מבואר שם שמשום שאין אדם יושב ומצפה מתי יפול בו מום מודה רבי שמעון דהוי מוקצה (רמה שם בתוספות ד"ה מי יימר דנפל), והוי כמותר השמן שבכוס ועששית שהם גדולים שר"ש מודה שהשמן אסור (שם מד.), כיון שאינו יושב ומצפה מתי יכבו (מאירי וקצר המכתם), וכן הוי כגרוגרות וצימוקים שמודה בהו ר"ש (רמה מהרש"ל נדרים ד"ה נכור שם), אמנם רש"י ס"ל שסוגיא דהתם אינה כסוגיא דהכא כמו שיבואר בסמוך, ובכור תם לא הוי מוקצה ולא דמי למותר השמן שבכוס, דאדרבא יש לומר שכל שעה דעתו עליו שמא יפול בו מום (כמבואר בנדרים ד"ה נכור שם בשיטת רבי). ה. **בהמשך** הסוגיא גם מבואר מחלוקת זו. דאיתא בגמרא להלן (ע"ב) בביאור דברי רבי שמעון שאמר כל שאין מומו ניכר אין זה מן המוכן, אי נימא שאין מומו מאתמול כלל [שלא היה בו שום מום], צריכא למימר [בתמיה]. ופירש"י - וכי צריך היה ר' שמעון לומר לר' יהודה בן מחלוקתו כן, והלא רבי יהודה אית ליה מוקצה, ונהי דרואין מומין סבירא ליה, האי מיהא אסור דמוקצה הוא. וכתב שם המאירי שרש"י לשיטתו נדחק בזה וכתב שקושית הגמרא היא משום רבי יהודה, שהרי לר"ש גופיה אין זה פשיטא כיון שמשום מוקצה לא אסר אפילו בנפל בו מום ביו"ט אלא משום שאין רואין מומין ביו"ט, אבל לשיטת התוספות קושית הגמרא היא כפשוטה, שהרי בכה"ג אף ר"ש מודה בלא טעמא דאין רואין מומין שאסור משום מוקצה.

חכמים[ו], אבל משום איסור מוקצה אין כאן, ואפילו שבבין השמשות היה הבכור מוקצה מחמת איסור ראיית מומין ביו"ט, מ"מ רבי שמעון לית ליה מוקצה מחמת איסור.

ותוספות חלקו על רש"י[ז], שהרי בשבת (מו:) מבואר שר"ש אוסר כאן משום מוקצה[ח], ומכח זה כתבו שתחילת מחלוקתם הוא אם רואין ביו"ט או לא, אלא שאין זה אלא לענין לכתחילה אבל אין לאסור משום זה בדיעבד, ומה שאמר ר"ש שאין זה מן המוכן לאסור אף בדיעבד היינו משום שהוא מוקצה[ט], שמאחר שלר"ש אין רואין מומין ביו"ט שוב אין דעתו עליו, שהרי סבור שלא ימצא חכם ביו"ט שיראה המום באיסור', ומסיח דעתו ממנו לגמרי כגרוגרות וצימוקין שמודה ר"ש שהם מוקצים[יא]. משא"כ לר"י שרואין מומין ביו"ט א"כ דעתו עליו להראותו לחכם ביו"ט, ולכך אינו מוקצה[יב].

ישוב שיטת רש"י מסוגיא דשבת

בישוב קושית התוספות על רש"י מסוגיא דשבת שאביי מפרש טעמו של ר"ש משום מוקצה נאמרו בראשונים ובאחרונים הרבה תירוצים, ובהם מתבאר הרבה ענינים בסברת מתקן ודן דין, והשווה שבכולם שרש"י ס"ל שסוגיות אלו חלוקות הם. ונביא את עיקרי הדברים. אחה"ח 19/06/2018

א. אביי השיב רק לסברת המקשה

בשטמ"ק (ד"ה גולד גו) תירץ, שמה שאמר שם אביי מי יימר דמזדקיק ליה חכם אמר כן לדברי המקשה, שהמקשה סבר שסברת רבי שמעון היא משום מוקצה והקשה ממותר השמן שבנר, ואמר לו אביי שאפילו לאותה סברא יש לחלק דשאני הכא דאיכא מי יימר, אבל ודאי עיקר טעמא הוא משום דמחזי כדינא כדמוכח סוגיא דהכא.

ב. אביי ס"ל כאדא בר אוכמי

בתוספות רבינו פרץ מבואר שסוגייתנו והסוגיא בשבת הם שתי סוגיות נפרדות, הסוגיא כאן סוברת דאיירי דנפל בו מום מעיו"ט וטעמו של רבי שמעון לא משום מוקצה אלא משום שאין רואין מומין ביו"ט, ויש לאסור משום כך אפילו בדיעבד כמו שאמר שאין זה מן המוכן. אבל הסוגיא שם היא בשיטת התנא אדא בר אוכמי שהוא שנה את הברייתא להלן[ג] הסוברת שבנולד בו מום מעיו"ט אין מבקרין אותו, והיינו לכתחילה אבל בדיעבד מותר[יג], וס"ל שאין לאסור בדיעבד משום איסור ראיית מומין[יד] ולא משום מוקצה, ותירץ לו, דשאני בכור שנפל בו מום ביו"ט דהוי מוקצה משום דמימר אמר מי יימר דנפיל בו מומא[טו].

ג. נולד מום ביו"ט לא גרע ממכשירי אוכל נפש

האחרונים[יז] כתבו ליישב את שיטת רש"י, שבמסכת שבת אביי מפרש את המשנה שמדובר בנפל בו מום ביו"ט, ובכה"ג דווקא שייך לאסור משום מוקצה משום שאיכא תלת מי יימר, מי יימר דנפיל ביה מומא וכו' כמבואר שם, ולא כשיטת התוספות שכתבו שם דה"ה בחד מי יימר סגי. וכיון שהעמדנו שם בנפל בו מום ביו"ט אין לאסור אלא משום מוקצה אבל משום מתקן או דן דין אין לאסור, דהאי טעמא דהוי"ל כמתקן לא שייך אלא בנפל ביה מום מערב יו"ט משום דהוי"ל להראות לחכם מאתמול, משא"כ בנפל בו מום ביו"ט לא שייך לאסור משום טעמא דמתקן, דלא יהא אלא כמכשירי אוכל נפש הלא קי"ל כר"י דמכשירי אוכל נפש שא"א לעשותן מעיו"ט מותר לעשותן ביו"ט[יח]. וכדאשכחן להדיא לענין הפרשת חלה שעיסה שגילגלה ביו"ט מותר להפריש ממנה חלה ולא חיישינן לטעמא דמתקן כיון דלא היה אפשר להפרישה מאתמול[יט]. אבל כאן מעמידה הגמרא שהמשנה מדברת בנפל בו מום בעיו"ט, ולכך אין לאסור משום מוקצה משום דליכא תלת מי יימר, אלא משום מתקן שהרי היה יכול לתקנו מאתמול[כא].

ד. אביי לשיטתו שמתירין נדרים בשבת ולא נראה כדין

מה שנתבאר, שאיסור ראיית מומין ביו"ט הוא משום שנראה כמתקן אין זה דבר מוסכם, דהנה מבואר בגמרא לעיל (יח.) שאסרו חכמים לטבול כלים ביו"ט, ונחלקו שם בטעם הדבר, רבה אמר שמא יעבירנו ארבע אמות ברשה"ר, ורבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי, ומבואר שרבה לא ס"ל טעמא דמתקן כלי. **כמו"כ** הטעם שנראה כדן דין אין הוא לכו"ע, דהנה במסכת נדרים (עז.) מבואר שרב יוסף רצה לומר שנשאלין לנדרים בשבת רק ליחיד מומחה אבל לא לשלשה הדיוטות משום שנראה כדן את הדין, ואמר לו אביי שמותר אפילו לשלשה הדיוטות, מכיון שקי"ל שמתירין נדרים אפילו מעומד ואפילו בקרובים ואפילו בלילה, אין זה נראה כדין. א"כ לפי"ז ה"ה בראיית מומין לאביי אין זה נראה כדן את הדין מהאי טעמא[כב].

ולפי"ז יש לומר[כג], שבמסכת שבת שאביי מפרש טעמו של רבי שמעון משום מוקצה ולא משום מתקן, הוא מפני שעומד לשיטתו שהתרת נדרים וה"ה ראיית מומין אין זה נראה כמתקן, וכן סובר כשיטת רבה שלא חיישינן למתקן בטבילת כלים וה"ה בראיית בכור, ובהכרח שאיסור ראיית מומין הוא משום

ו. **כן** כתב המאירי בשיטת רש"י, והתוספות כתבו בשיטת רש"י שאין זה אלא לכתחילה, ותמהו עליהם התויו"ט (מ"ד) והמהרש"א שהרי איתא להדיא בהמשך הסוגיא כמה פעמים ש'אין זה מן המוכן' היינו אף בדיעבד, וברש"י שם ביאר משום שאין רואין מומין. **ז. וכן** מבואר בר"ן (י. ד"ה נפור), וברמב"ן לעיל (מלחמות יג.), הבאנו דבריו להלן (הערה ט). **ח. ראה** לעיל (הערה ג) הבאנו את סוגית הגמרא שם. ושיטת התוספות שהסוגיא שם והסוגיא כאן הם סוגיא אחת כמו שנתבאר בפנים, אבל רש"י סובר שאין קשר בין שני הסוגיות כמו שיבואר להלן, והסוגיא כאן לא עוסקת משום מוקצה כלל. **ט. כלומר**, אף בעבר וראה אסור לשחטו, וה"ה נמי אם עבר ושחטו אסור לאכלו משום מוקצה. אבל לשיטת רש"י שאסרו בדיעבד משום איסור ראיית מומין ולא משום מוקצה, יש לחקור אם החמירו לאסור אף בעבר ושחטו או לא (רמב"ן יומא ד"ה רבי שמעון). **י. והיינו** דקאמר בשבת (מו:) דטעמא דמודה רבי שמעון דהוי מוקצה משום 'מי יימר דמזדקק ליה חכם'. ויש להקשות, שהרי שם איתא בגמרא 'מימר אמר מי יימר דנפיל ביה מומא וכו', ואם תמצי לומר דנפיל ביה מום קבוע מי יימר דמזדקק ליה חכם', הרי להדיא דאיירי בנפל בו מום ביו"ט והוי מוקצה משום שאין דעתו שיפול בו מום ולא בנפל בו מעיו"ט ומשום שאין רואין מומין ביו"ט. תירצו המאירי וחי' בן הרמב"ן דלא קשיא, דהא דאוקימנא הכא בנפל בו מום מעיו"ט הוא משום ר"י דקא שרי הכא, דאם נפל בו מום ביו"ט לא הוי שרי, אבל לר"ש נפל בו מום ביו"ט או בעיו"ט הכל שווה לאיסור משום מוקצה, ולכך אמר שם דלר"ש ממ"נ מוקצה הוא, בנפל בו ביו"ט משום מי יימר דנפל ביה מום ובזה אף ר"י מודה, ואם נפל בו מעיו"ט משום מי יימר דמזדקק ליה חכם ובזה פליג ר"י משום דס"ל דרואין מומין ביו"ט, וכן כתבו התוספות בשבת (שם ד"ה מי יימר) דכל הני מי יימר לאו דווקא הן אלא אף בחד מינייהו סגי. ובשטמ"ק (ד"ה ר"ש) כתב די"ל דה"ק, מי יימר דנפיל ביה מומא - שהיה מום קבוע כבר מאתמול, שהרי אפשר שהיה מום עובר. **יא. ראש** יוסף בביאור שיטת התוספות דהכא מודה ר"ש דהוי מוקצה, וכן כתב הוא בפמ"ג (פ"ר מ"מ פ"ק יח). ואף שמבואר בגמרא (שבת מה:) שאין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות וצימוקין בלבד, דאיכא תרתי דדחינהו בידים ולא חזו (רש"י שם), מ"מ ס"ל להתוס' שכאן שאין אפשרות שיהיה מותר מאליו אלא אם יעבור על איסור רואין מומין ביו"ט, הרי זה כדחינהו בידים. וז"ל הרמב"ן (מלחמות לעיל יג.): אלא מתוך הדברים נלמוד שלא הודה ר"ש במוקצה מחמת איסור אלא כשהקצה אותו לאיסורו, כגון שמן שבכוס וקערה ועששית דאיהו דחיה בידים, וטעמו של רבי שמעון בבכור לפי שא"א לעולם אלא באיסור ומי יימר דמיזדקק ליה חכם בעבירה, ע"כ. **יב. ובזה** ישבו התוספות תמיהתם איך יתכן שבכל מקום ר"י אית ליה מוקצה ור"ש לית ליה מוקצה וכאן להיפך, דמחלוקתם במוקצה תלויה במחלוקתם אם רואין מומין ביו"ט או לא (רמב"ם יסוד ד"ה רבי שמעון). **יג. ברייתא** בסוף העמוד, דאמר לו רבי שמעון בן מנסיא הרי אמרו אין רואין מומין ביו"ט וכו'. ובע"ב מבואר ששנה אותה אדא בר אוכמי. **יד. כמו** שאביי מבאר להלן (ריש ע"ב). **טו. או** לסברת רש"י משום שבנולד מעיו"ט אין זה נחשב תיקון גמור, או לסברת תוספות משום דלא ס"ל סברת מי יימר דמזדקק ליה חכם לחודיה. **טז. וכעין** זה כתב המגיני שלמה והוסיף, דאתי שפיר דאביי התם שהקשה כן לרבה אזיל לשיטתו כאן דהוא עצמו ס"ל כברייתא דאדא בר אוכמי, שהרי סמך על ברייתא זו להוכיח ממנה כדברי רבה בר רב הונא דלא כרב נחמן (להלן ריש ע"ב). ולפי"ז צ"ל שמה שנתבאר לעיל בשם המאירי ששיטת רש"י שלר"ש אפילו נפל בו מום ביו"ט לא הוי מוקצה הוא גם רק לסוגיא דהכא, אבל לסברת אביי התם אהכנ"מ דר"ש מודה בנפל בו מום ביו"ט דהוי מוקצה. אלא שלפי מהלך זה צריך עדיין ביאור לפי סוגיא דשבת מ"ט דר"י דמתיר בנפל בו מום ביו"ט, עיי"ש שהאריך בזה המגיני שלמה. ובתוס' רב"פ כתב שאף ר"י מודה דהוי מוקצה כיון שנפל ביו"ט, וצ"ע כיצד יפרש משנתינו שנחלקו. **יז. ובזה** אתי שפיר נמי כל הני מי יימר שאמרו שם, ולא כמו שדחקו שם התוספות דלאו דווקא הוא אלא בחד מי יימר סגי. **יח. חידושי** ר"מ ברבי, פנ"י. **יט. חי'** ר"מ ברבי. ועיקר הדברים מוזכר כבר בחי' הרא"ה על דברי ר"ש בן מנסיא (להלן ריש ע"ב) שאמר בנפל בו מום ביו"ט אסור משום שאינו מן המוכן, אבל לא משום מתקן כיון שהוי כעיסה שגלגללה ביו"ט, עיי"ש. **כ. משא"כ** בתרומה שאסרו חכמים משום מתקן, היינו משום דלעולם לא משכחת לה אלא באפשר לעשותה מערב יו"ט, וה"נ אשכחן לעיל בסוגיא דטבילת כלים (יח.) דאע"ג דמסיק רבא דאסור משום דמיחזי כמתקן כלי, אפילו הכי לא אסרינן אלא בכלי שנטמא מערב יו"ט, אבל בכלי שנטמא ביו"ט שרי והיינו נמי מהאי טעמא (פנ"י). **כא. בסוף** דבריו כתב הפנ"י שאין לומר כן לשיטת רש"י, שהרי כתב להדיא להלן (ריש ע"ב) בברייתא דרבי שמעון בן מנסיא שבנפל בו מום ביו"ט אין זה מן המוכן משום שהוא תיקון גמור ולא משום מוקצה, ומוכח דס"ל שאף בנפל בו מום ביו"ט גזרו בו משום מתקן ולא התירו משום מכשירי אוכל נפש, ולא כדברי הרא"ה שם שכתב דהיינו משום מוקצה ולכך כתב הפנ"י ליישב עוד באופן אחר למה לא פירש שם אביי משום מתקן אלא משום מוקצה כמו שיבואר בפנים. **כב. בספר** מחנה ראובן באמת הקשה כן מנדרים על סוגיא דידן, דמ"ט הוי מתקן לאביי דס"ל דנשאלין בשבת. ובאמרי בינה (יו"ט סי' ט) כתב לחלק דעיקר הסברא בבכור דהוי כמתקן הוא כמבואר בגמרא להלן (מ.) שראיית מומין אחשבוה רבנן שלא מהני ראייה אחר שחיטה אלא קודם שחיטה, ונמצא מתיר את הבכור בראייתו, משא"כ בנדרים אם אכל את מה שאסר עליו קודם התרת החכם ואח"כ התירו החכם מהני כיון שנעקר הנדר מעיקרא, ולכך לא נראה בהתרתו כמתקן. וכן משום דן את הדין לא אמרו אלא לענין בכור שמוציא הבכור מרשות גבוה לרשות הדיוט, משא"כ בנדרים. וראה גם בשו"ת בית שערים (סי' רמט) שהאריך בזה, וכתב שאף לדברי הר"ן (שבועות לו:) שביאר שנדרים הוי איסורא דאית ביה ממונא משום דאסר חפצא עליה, מ"מ לאו אפוקי ממונא הוא, ועוד דלא מיתחזי לאנשי כממונא. **כג. כ"כ** הפנ"י להלן (כו:) גבי סברת מתקן, והחת"ס גבי סברת דן את הדין. עוד כתב החת"ס, שדין זה לאסור משום מתקן או דן דין אפילו בדיעבד אין זה אלא לפי המבואר להלן (מ.) שר"ש שאמר אין זה מן המוכן בשיטת ר"מ אמרה שס"ל גבי השוחט את הבכור קודם שהראהו לחכם הואיל ונשחט שלא עפ"י מומחה יקבר, א"כ חזינן דהואיל ועבר אאיסורא דרבנן ששחט קודם שראה חכם אסרינן לבכור, א"כ ה"ה אם הראה מומו לחכם ביו"ט אסרינן לבכור. אך אביי דדחי שם ואמר אטו התם ברואין מומין פליגי בקנסא פליגי, משמע דס"ל שאף ר"ש יכול לסבור כרבי יהודה שאם שחטו קודם שהראהו לחכם יאכל, וא"כ א"א לפרש הטעם משום דין או תיקון, דמשום הא לא הוי קנסינן לאסור בדיעבד אם עבר ובקרו, וע"כ טעמו של ר"ש הוא משום מוקצה, ושפיר פריך התם בשבת אביי לשיטתו דר"ש אדר"ש ולק"מ קושית התוספות על רש"י.

מוקצה. משא"כ סוגייתנו סוברת כשיטת רבא לעיל דחיישינן בטבילת כלים למתקן, וכרב יוסף בנדרים ששלשה הדיוטות נראה כדן את הדין.

ה. אביי לשיטתו ד'אי עביד מהני'

עוד כתבו האחרונים[יד], שסוגייתנו סוברת כרבא (תמורה ד:) שכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ולכך כל שאסרו חכמים משום מתקן אף בדיעבד לא מהני[טו] ואין אנו נזקקים לטעם מוקצה. אבל אביי לשיטתו שאי עביד מהני, לכך ס"ל בשבת שאין טעמו של ר"ש משום מתקן אלא משום מוקצה.

מ"ש בכור מטבל שאם עבר ותקנו ביו"ט מתוקן

הקשו התוספות (שבת מג. ד"ה טבל) בשם הרשב"א, מדוע בבכור אם עבר ובקרו אינו מבוקר, ואילו טבל שאף הוא אסור לתקנו ביו"ט קי"ל (להלן לד:) שאם עבר ותקנו מתוקן, ונשאר שם בקושיא[טז]. איוצר החכמה

וקושיא זו מתפרשת היטב בין לשיטת רש"י ובין לשיטת התוספות. לרש"י שפירש שאסרו בדיעבד משום קנס שעבר על דברי חכמים שאסרו לראות מומין משום מתקן, מ"ש גבי טבל שאף הוא אסור משום מתקן ואם עבר ותקנו לא קנסוהו. ולתוספות שס"ל שמחמת איסור מתקן הרי הוא מוקצה מחמת איסור, מ"ש גבי טבל שאף שיש איסור לתקנו מ"מ אם עבר ותקנו הרי הוא מתוקן ולא נאמר שהוא מוקצה מחמת איסור, וכמבואר ברש"י (שם ד"ה הם) ותוספות (לח: ד"ה ונפתח) הטעם, שאין אנו אומרים מוקצה מחמת איסור אלא מחמת איסור דאורייתא ולא מחמת איסור דרבנן[יז], והגבהת תרומות ומעשרות ביו"ט מותר מהתורה, וא"כ ה"ה ראית מומין שאין זה אלא איסור דרבנן לא שייך שם מוקצה מחמת איסור[יח].

ישוב הקושיא לשיטת רש"י

כתב הצל"ח ליישב לשיטת רש"י, שלא קנסו חכמים לאסור אף בדיעבד אלא במקום שאפשר לבטל מעשיו לגמרי, כגון גבי בכור שאמרו הואיל ועבר על איסור דרבנן לא הועילו מעשיו וסילקו רבנן מעשיו לגמרי וכאילו לא התירו כלל, ואפשר אף לאחר יו"ט אסור עד שיחזור החכם ויראנו מחדש ויתירנו[יט], אבל גבי טבל א"א לבטל מעשיו לגמרי שהרי שם תרומה שקרא על מה שהפריש א"א לבטל, וכיון שלא יכלו לבטל מעשיו לגמרי לא רצו לבטל מעשיו לחצאין שמה שהפריש ישאר תרומה והנשאר יחזור לטבלו, אלא השאירו מעשיו קיימין ואף המותר נשאר מתוקן ומותר לבו ביום[כ].

והפנ"י (שבת מג.) כתב לחלק, שמתקן דבכור חמיר טובא לפי שהיה לו חזקת איסור משעה שנולד, ולכך החמירו לאסרו אף בדיעבד, משא"כ טבל שלא היה לו חזקת איסור אלא משעה שנתמרח וראה פני הבית, לא החמירו בו לאסרו אף בדיעבד.

ישוב הקושיא לשיטת תוספות

בישוב הקושיא לשיטת התוספות, כתבו האחרונים[כא], שמה שאמרו התוספות שאין מוקצה מחמת איסור בדרבנן אין זה אלא אם בידו לתקנו, כגון בטבל שאף שא"א לתקנו כי אם באיסור שיעבור על דברי חכמים ויתקננו ביו"ט, מ"מ בידו הוא ובו תלוי הדבר ולכך לא מקצה דעתו ממנו, משא"כ ראיית בכור אין התיקון תלוי בו כי אם בחכם שיעבור על דברי חכמים ויראה מום ביו"ט, בזה אמרינן שבעל הבכור מקצה דעתו ממנו וסובר שודאי לא יתרצה החכם לעבור אף על איסור דרבנן לראות ביו"ט, ולכן אפילו אם עבר החכם וראהו נשאר מוקצה[כב].

עוד כתבו[כג], שתוספות דייקו[כד] שרק היכא שנסתלק המוקצה לגמרי מן העולם לא אמרינן מוקצה מחמת איסור דרבנן, כגון בטבל שאחר שתקנו אין כאן עוד מוקצה כלל. ולפי"ז י"ל, שבכור אף אחר שהתירו החכם עדיין שם בכור עליו כבראשונה ולא מיקרי שנסתלק לגמרי המוקצה מן העולם, ודומה למה שכתבו שם התוספות שמוכני שיש עליה מעות אף שניטל המעות מן המוכני, אסורה המוכני בטלטול כיון שעדיין המוקצה בעולם[כה].

מותר להורידו לו מזונות לבור

אין זה מן המוכן. כתב האור זרוע (ח"ג סי' שנה), אף שלא התירו חכמים טירחא שלא לצורך יו"ט, ולכך כל שאסור לשוחטה אסור להעלותה מן הבור, מ"מ ליתן לה מזונות בבור מותר, מפני שהתירו טירחא ביו"ט משום הפסד ממון, כדמצינו גבי אותו ואת בנו שנפלו לבור (לז.) שר"א אוסר להערים ולהעלותם אלא עושה לו פרנסה במקומו, וכן גבי פירות שעל הגג (לה:) שהתירו לכסותן בכלים מפני הדלף.

שיטות הראשונים בטעם שאין רואין מומין ביו"ט

אי נימא ברואין מומין קמפלגי, דרבי יהודה סבר רואין מומין ביום טוב, ורבי שמעון סבר אין רואין מומין ביום טוב. וכן הוא מסקנת הגמרא שר"י ור"ש נחלקו אם רואין מומין ביו"ט או לא, אלא שאגב זה השמיענו חידוש לענין נפל לבור. ובטעמו של רבי שמעון שאין רואין מומין ביו"ט ישנן כמה שיטות בראשונים, ולכו"ע הוא איסור דרבנן:

א. מפני שנראה כמתקן את הבכור בראייתו, כיון שכל התירו של הבכור תלוי בראיית הכהן[כו]. **ב.** מפני שנראה כדן את הדין[כז], מאותו הטעם שנראה כמתקן[כח]. **ג.** מפני שא"א לראותו בלא לטלטלו, ושמא יתברר שהוא מום עובר ואינו ראוי לו, ונמצא מטלטל מוקצה ביו"ט[כט]. **ד.** שמא לא ידקדק בראייתו

כד. בגדי יו"ט, שמחת יו"ט. **כה. שכן** כתב הסמ"ע (או"ח סי' רח סק"ג) שאף באיסורי דרבנן אמרינן כל מילתא דאמרו חכמים לא תעביד אי עביד לא מהני. ובבגדי יו"ט האריך בזה דא"כ מ"ט לענין טבל לא אמרינן אי עביד לא מהני. **כו. וכן** תמה כאן הצל"ח, וכתב לבסוף שמצא שהקשו כן התוספות, וכן תמה כאן הפנ"י לשיטת התוספות וכמו שיבואר בפנים. **כז. כן** כתב רש"י. אמנם תוספות הוסיפו דלא אמרינן כן גבי איסור דרבנן אלא היכא שנסתלק המוקצה מן העולם, כגון בטבל שכשמתקנו מיד מסתלק המוקצה מן העולם, עיי"ש הנפק"מ, ומ"מ אף לדבריהם קשה דגבי בכור נמי כשמתקנו נסתלק המוקצה מן העולם כטבל (פנ"י). אמנם בבגדי יו"ט כתב שי"ל דגבי בכור אין זה מיקרי מוקצה מחמת איסור דרבנן אלא מחמת איסור דאורייתא, כיון שתחילת הקצאתו הוא משום שאסור מהתורה לשחטו תם, אלא שאם היה מותר לראות מומו היה מתירו, אבל עכשיו שאסרו לראות מומו ביו"ט שוב הוי מוקצה מחמת איסור דאורייתא מכח איסור בכור תם. **כח. בספר** מחנה לוי כתב לבאר הטעם שלא אמרינן באיסור דרבנן מוקצה מחמת איסור, כיון שקי"ל שכל שהוא משום שבות לא אסרו בבין השמשות כיון שהוא ספיקא דרבנן לקולא, וא"כ כל מוקצה מחמת איסור דרבנן לא שייך לומר בו מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, שהרי בשעת ביה"ש היה מותר מחמת ספיקא דרבנן ולא נאסר אלא בשעה שודאי לילה ושוב אין מוקצה לחצי שבת. ולפי"ז לא קשה מטבל, דהתם שפיר לא מקצה דעתו ממנו בביה"ש שהרי יכול אז לתקן טבלו, וכיון שכן לא הוי מוקצה לכל השבת. משא"כ בבכור י"ל שמקצה דעתו בביה"ש משום דמי יימר דמזדקק ליה חכם, ואין לומר שדעתו להראות לחכם בביה"ש, משום שגבי בכור אסור לחכם לראותו אף בביה"ש ממה נפשך, אם הוא יום אסור משום דן את הדין וקי"ל בשו"ע חו"מ (סי' ה ס"ק) שאין דנין בעיו"ט, וכתב שם הסמ"ע מפני שהדיינים טרודים אז בהכנת יו"ט, ואם הוא לילה אסור לראותו משום מתקן, ושפיר אתקצאי מדעתיה בביה"ש ואתקצאי לכולי יומא. ולפי"ז ניחא מה שכתב רש"י גם משום מתקן וגם משום דן את הדין. ועוד ניחא שאין כוונתו משום דן את הדין ביו"ט, שהרי שם הוא משום שמא יכתוב ואין זה שייך כאן וכמו שהקשה בתוספות רבינו פרץ על רש"י, אלא משום דן את הדין בעיו"ט שאף זה אסור מטעם שטרוד הוא. **כט. וכתב** שכן נראה מלשון רש"י שכתב שאין התרתו היתר. וכן צידד הבגדי יו"ט. **ל. וכתב** שלפי"ז מיושב נמי קושית התויו"ט (הו"ד לעיל נפניס) דהא קי"ל גבי דן את הדין שמה שעשה עשוי, דהתם נמי א"א לבטל מעשיו לגמרי כגון המקדש ביו"ט שלא שייך להתיר אשת איש לעלמא וכן כולהו ולכך השאירו המעשה קיים לכל מילי. **לא. צל"ח**, חת"ס, שפ"א, מלא הרועים כאן ובשבת שם. **לב. ואפשר** כוונתם בזה שמשום כן אין זה רק מוקצה מחמת איסור בעלמא אלא כגרוגרות וצימוקין דמסיח דעתו ממנו לגמרי, וכמו שביאר הראש יוסף לעיל וכעין שמשמע מדברי הרמב"ן שהבאנו שם (הערה יח). **לג. צל"ח** בדרך הראשון. **לד. ראה** לעיל (הערה לב). **לה. ראה** שם עוד שכתב שאף אם סברא זו היא דוחק, מ"מ יש לחלק עוד ולומר שגבי טבל אם עבר ותקנו יש להתירו מכוח הואיל ואיתקן לגבי טבל איתקן נמי לגבי מוקצה, כדאיתא לעיל (י.) לענין אפרוח שנולד ביו"ט דס"ל לשמואל הואיל ומתיר עצמו לענין שחיטה מתיר עצמו נמי לענין מוקצה, וטעם זה לא שייך בבכור שנפל בו מום בעיו"ט כיון שכבר התיר עצמו מעיו"ט. ומיהו דחה זה לבסוף דא"כ לפי"ז בנולד בו מום ביו"ט אף שיש לאסרו משום מוקצה יותר מנולד בו מום מעיו"ט מ"מ נתירו מכח הואיל ומתיר עצמו לשחיטה וכו'. אלא ודאי שלא שייך לומר בבכור הואיל ומתיר עצמו בשחיטה כיון שאף שמתיר עצמו להדיוט מ"מ אוסר עצמו למזבח, עיי"ש שפלפל בענין זה. וראה בבגדי יו"ט שהאריך גם הוא בענין זה אם שייך כאן סברא זו, ובעל ההפלאה (חידושים ומחדושים) כתב שלפי"ז יש ליישב גם קושית התוספות על רש"י מסוגיא דשבת, שהרי סברא זו ד'הואיל' אין זה אלא לשמואל אבל רב ס"ל שם שאפרוח שנולד ביו"ט אסור ולית ליה סברא דהואיל, וא"כ י"ל דאביי ס"ל בשבת דלא אמרינן הואיל ולכך סבר שאסור משום מוקצה, וסוגיא דהכא ס"ל דאמרינן הואיל ולכך אין לאסור משום מוקצה שהרי מתיר עצמו, אלא משום מתקן. **לו. כ"כ** רש"י במשנה (ד"ה אין זה), וכן כתב הר"ן (יז.). **לז. גם** זה שם, ויבואר בסמוך שהם שתי טעמים (רמ"ה העתיק כת). ולטעמים אלו לא דמי ראיית בכור לשאר הוראה, שאין האיסור וההיתר תלוי בהוראת פי המורה אלא בידיעת הדבר, משא"כ בבכור אפילו יש בו מום גמור כל שלא התירו אותו חכם או ג' הדיוטות ושחטו אסור, ולפיכך כשמתירו הרי הוא כמתקנו (מגן"ג סי' תל"ח סק"ג בשם המפלגי להלן מ. ותרומה"ד סי' נד). ועוד, שהיתר בכור נראה כדיני ממונות, לפי שכל זמן שאין בו מום הוא נקרא נכסי הקדש ואסור לכהן, וכשהוא במומו מותר לכהן לכל דבר, א"כ כשמתירו מוציא מרשות הקדש לרשות הדיוט ודומה לדן דיני ממונות שאסור, משא"כ בשאר הוראות אין שייך כל זה (נגעי יפע שם, ממרי ניעה יו"ט סי' ט ע"פ דברי הרמב"ן). **לח. האחרונים** העירו, מדוע במשנה כתב רש"י את שתי הטעמים, וכן בגמרא בסמוך גבי במאי קמפלגי אי נימא ברואין מומין וכו', ואילו בסוף העמוד בברייתא דר"ש בן מנסיא כתב רק משום מתקן, ושוב בע"ב גבי ושוין וכו' כתב שוב שתי הטעמים, ראה בחי' החת"ס מה שביאר בזה. ובשו"ת בית שערים (סי' רנ) כתב שרש"י כתב לשני הטעמים, כיון שנראה כמתקן לא שייך אלא בזמן הזה שהיה אסור קודם לאכילה אבל בזמן הבית שראוי להקרבה קלקולו יתר על תיקונו, ודן את הדין שייך רק בזמן הבית כיון שעמד לגבוה ועתה מוציאו לרשות הדיוט אבל בזמן הזה שאינו עומד לגבוה לא הוי אלא משום מתקן. וראה עוד בראש יוסף משכ"כ נפק"מ בין שתי הטעמים. **לט. הראב"ד** (פ"ג ה"ד). והקשה הט"ז (שם סק"ט) שלפי טעם זה יהיו כל ההוראות אסורים לחכם ביו"ט דשמא יהיה אסור ויטלטל דבר שאינו ראוי. ותירץ, דדוקא גבי בכור אמרינן כן שלא היה לו חזקת היתר מעולם, משא"כ בשאר הוראות שהיה מעיקרא חזקת היתר. וכתב עוד, שמ"מ יש אופן שיהיה אסור להורות כבכור, באם היה איסור מבורר, כגון שנפל איסור לח בהיתר לח בפחות משישים או יבש ביבש ואין רוב בהיתר, ואח"כ נתוסף היתר ונתבטל האיסור, דבר זה אסור להורות ביו"ט דהוא ממש כבכור שהיה בו חזקת איסור ואסור לחכם להורות בזה ביו"ט. וכתבו האחרונים (מג"א שם ס"ק יז, הגר"ז שם קו"פ סק"ב) שודאי לא כתב כן הט"ז אלא לטעם זה של הראב"ד, אבל לטעם שנראה כמתקן ודאי אין לדמות לשאר הוראות כמו שנתבאר לעיל (הערה יז). ואפילו לטעמו של הראב"ד הקשו עליו שאין לדמות שאר מוקצה למוקצה דבע"ח דחמיר טפי, ועוד דאיזה מוקצה יש באיסור שנתערב

אתח 19/06/2018

משום שמחת יו"ט[מ]. ה. כשנולד בו מום ביו"ט אסרו לראות מומו שמא מתוך שיתיר לו החכם יבוא לשחטו והרי הוא מוקצה, ולכך גזרו אף בנולד בו מום בעיו"ט כל שלא ראהו החכם מעיו"ט, שמא יבוא לראות אף מומין שנולדו ביו"ט[מא].

דן את הדין משום שמא יכתוב

ורבי שמעון סבר אין רואין מומין ביום טוב. שיטת רש"י שראיית מומין אסורה מפני שנראה כמתקן או מפני שנראה כדן את הדין[מב].

ובתוספות רבינו פרץ הקשה על הטעם שנראה כדן את הדין, שהרי לא גזרו לדון דין בשבת ויו"ט אלא משום שמא יכתוב את פסק הדין או את הטענות, ובבכור לא שייך שום כתיבה[מג]. ולכך כתב שהעיקר כטעם הראשון משום שנראה כמתקן ודמי להגבהת תרומות ומעשרות.

ובפירוש רבינו יהונתן מלוניל לא הביא אלא הטעם מפני שנראה כדן דין[מד].

ובתוספות חכמי אנגליה מבואר שצריך לשני הטעמים, מפני שבאופן שכבר יושבים הדיינים שם וראו את המום לא שייך טעמא שנראה כדן את הדין[מה], ומ"מ אסור מפני שנראה כמתקן.

דן את הדין הלא קי"ל שמה שעשה עשוי

שם. כפי שנתבאר[אחת 19/06/2018], הראשונים נחלקו אם משום איסור ראיית מומין שנראה כמתקן או כדן את הדין יש לאסור את הבכור אף בעבר וראה או לא, תוספות סוברים שאין זה אלא לענין לכתחילה, ושיטת רש"י שאף בדיעבד אסור. **והנה** לטעם שנראה כדן את הדין, הקשה התוספות יו"ט (מ"ד), הלא אפילו בדן דין גמור בשבת או ביו"ט קי"ל[מו] שמה שעשה עשוי, ומדוע בהתרת בכור שאין זה אלא נראה כדן את הדין החמירו לאסור אף בדיעבד.

ותירץ, שלא אמרו[אוצר החכמה] שם שמה שעשה עשוי אלא לענין המעשה שעשה, כגון שעשה קנין בשבת שהקנאתו הקנאה, וכן אם דנו דין הוי דין, אבל לענין התרת איסור, כגון בכור שצריך להתיר איסור דרביע עליה, לא אמרינן מה שעשה עשוי אלא אע"פ שהתיר אין היתרו כלום, ונשאר באיסורו.

אולי ר"י מתיר רק בנפל לבור משום צעב"ח

וליפלגו ברואין מומין דעלמא. הקשה הפנ"י, מה מקשה הגמרא בפשיטות וליפלגו ברואין מומין דעלמא, אפשר שרבי יהודה מודה שאין רואין מומין[מז] ומה שאמר ירד מומחה ויראה היינו דוקא בבכור שנפל לבור, שכיון שיש צער בעלי חיים סבר רבי יהודה שרואין מומין שאין בזה אלא שבות בעלמא, ור"ש סבר דאפ"ה אין רואין[מח].

וכתב שיש ליישב קצת, שלא ניחא ליה לגמרא לתלות מחלוקתם אם רואין מומין דוקא היכא שיש צער בעלי חיים, שא"כ למה אמר ר"ש אין רואין מומין הרי אדרבה שמעינן ליה לר"ש בבבא מציעא (נב.) גבי מצות פריקה וטעינה דסבר צער בעלי חיים דאורייתא והיה לו להתיר לראות מומין ביו"ט, אלא על כרחך סברה הגמרא בפשיטות דלא שייך להתיר שבות דראיית מומין משום צער בעלי חיים, שהרי אם לא ימצא בו מום קבוע לא יוכל להעלותו ונמצא שעבר על שבות בחנם שאפילו אם לא תיקן מ"מ אכתי הו"ל כדן דין[מט].

ביאור קושית הגמרא 'אי הכי'

אי הכי לא ישחוט, לא יעלה וישחוטי מבעי ליה. לשון 'אי הכי' קשה, שמשמע שקודם לכן היה ניחא, והרי בלא תירוץ הגמרא גם קשה פשיטא שלא ישחוט כיון שאין בו מום.

וי"ל[נא] דה"ק, אי אמרת בשלמא ירד לאו דוקא היינו דנקט לא ישחוט לרמז לנו שהעלאה מותרת, אלא אי אמרת שירד דרישא דוקא הוא משום שאסור להעלותו קודם שיראהו לחכם אם כן הוה ליה למיתני בהדיא ואם לאו לא יעלה דהוי רבותא טפי, דאילו לא ישחוט פשיטא הוא.

עוד י"ל[נב], שלכאורה היה אפשר לפרש שמה שאמר התנא 'ואם לאו לא ישחוט' לא קאי על המום שאם אין בו מום קבוע לא ישחוט שזה באמת פשיטא, אלא קאי על החכם, כלומר שאם אין חכם שירד לראות המום א"כ מספק לא ישחוט, והשתא לא מצי להקשות פשיטא, כיון שהוצרך להשמיענו זאת כדי לדייק שרק לשחטו אסור אבל להעלותו מן הבור מותר מספק, דכיון שאין זה אלא שבות דטירחא או מוקצה משום צעב"ח נתיר להעלותו מן הבור שמא יש בו מום ושם יראנו החכם. אבל עכשיו שתירצה הגמרא שאין להעלותו משום צעב"ח בלא ראיית חכם, א"כ היה לו לומר לא יעלה וישחוט שזה הוא עיקר החידוש.

הטעם שלא הקשה על המשנה 'והא תם הוא'

לשחטיה והא תם הוא. לכאורה קשה כן על המשנה עצמה, אלא שעל המשנה יש לומר שנקט כן אגב הרישא אפילו שפשיטא הוא, אבל השתא דקאמר ס"ד אמינא לשחטיה הקשה והא תם הוא[נג].

הפנים מאירות[נד] ביאר באופן אחר, דהנה במשנה היה אפשר לומר דאירי דנפל בו עכשיו מום קבוע, וס"ד שנתיר לו להעלותו מן הבור כיון שכבר היה בו מום עובר מעיו"ט וכיון דהוי מוקצה הקל שהרי כבר היה דעתו עליו מעיו"ט נתירו משום צעב"ח, וכמו שפירש הרמב"ם לפי האמת שמשום צעב"ח התירו מוקצה כזה[נה], קמ"ל שצעב"ח לא דוחה אף מוקצה הקל. אבל השתא דאמרינן דעבר ואסקיה א"כ שוב אין כאן צעב"ח, לכך מקשה הגמרא ממ"נ אם לא נפל בו מום קבוע הרי תם הוא, ואם נפל בו עכשיו מום קבוע מ"מ עדיין מוקצה הוא ופשיטא שאין להתירו משום צעב"ח שהרי כבר העלהו.

ביאור הקמ"ל לפירוש ראשון ברש"י

אלא דנפל ביה מום עובר מערב יום טוב, והשתא הוה ליה מום קבוע. מהו דתימא דדעתיה עלויה ונשחטיה, קא משמע לן. כלומר, היינו אומרים שבנפל בו מום מעיו"ט ולא הראהו לחכם, כיון שדעתו עליו להראותו לחכם שיתירנו, אף אם יאמר החכם שאותו המום שמעיו"ט הוא מום עובר מ"מ נתירו מכח המום קבוע שנפל בו ביו"ט, שהרי ע"י אותו מום שנפל בו מעיו"ט ולא ידע שהוא מום עובר נתן הכהן דעתו עליו ולא הוי מוקצה, ועכשיו אין זה משנה מחמת איזה מום הותר כיון שבבין השמשות היתה דעתו עליו לשחטו ביום טוב[נו]. קא משמע לן שאף אם נפל בו מום עובר מעיו"ט אין דעת הכהן עליו אלא מספק, ואפילו שבביה"ש כל זמן שלא הראהו לכהן אסור לשחטו

בהיתר הלא הוא ראוי לכלבים בביה"ש ומוכן לכלבים הוי מוכן לאדם, ואם בנתערב בשבת הלא אין מוקצה לחצי שבת (פסחים פה:). וראה בבה"ל (סי' ד"ס יטו) שהאריך להביא דברי האחרונים שהשיגו על הט"ז. **מ. שם** בפי' השני. וביאר דבריו בעל המגדל עוז שמשום חשש שכרות לא ידקדק בדין, וכדמצינו (נעיל ד.) דרב לא מוקי אמורא עליה מיומא טבא לחבריה, עיי"ש ברש"י. ובבגדי יו"ט ביאר כוונת הראב"ד, דחיישינן שמכח שמחת יו"ט שנראה לו שהוא דבר מצווה יבוא להקל בדבר שאינו מום לומר שהוא מום, ויהא נבהל להקל לצורך שמחת יו"ט. **מא. המגיד** משנה בדעת הרמב"ם. וז"ל הרמב"ם: וכן בהמת קדשים שנולד בה מום ביום טוב, הואיל ולא היתה דעתו עליה מערב יום טוב אסור לשחטה ביום טוב, לפיכך אסור לראות מומי קדשים ביום טוב גזירה שמא יתירם החכם במומן ויבא זה לשחוט בו ביום, אבל רואה הוא המום מערב יום טוב ולמחר מתיר או אוסר. וביאר המגיד משנה כוונתו שאסרו כל ראיית מומין שמא יראה מום שנפל ביו"ט שאין שוחטין עליו משום מוקצה. ולפי"ז נחלקו ר"י ור"ש אם גזרו מומין דעיו"ט אטו מומין דיו"ט או לא גזרינן (מי' פניס מלירות). ומיהו הצל"ח ביאר בשיטת הרמב"ם, שדווקא במום הנולד ביו"ט סובר הרמב"ם שגזרו משום שמא ישחטו, שהרי בהם אין לאסור משום מתקן כיון שלא יכל להראותם מעיו"ט, אבל מום שנולד מעיו"ט מודה הרמב"ם שאסור משום מתקן שיכל להראותם לחכם מעיו"ט (רמב"ם נעיל שכ"כ המפרשים ביישוב ביטוי רש"י מסוגיית דשמח). **מב. כן** הגיה המהר"ם בפרש"י במשנה שהם שתי פירושים, וכן להדיא ברש"י בגמרא (ע"ב ד"ה ושוין). וכן כתבו תוספות בשיטת רש"י. **מג. ראה** לעיל (הערה יז) מש"כ האחרונים שהתרת בכור נראה כדיני ממונות, משום שמוציאו מרשות הקדש לרשות הכהן. וראה עוד להלן (הערה לז) מש"כ המחנה לוי בישוב דברי רש"י. **מד. וכן** בחי' הרא"ה כתב רק משום דהוי כדן דין כיון שבא להתיר קדשים. **מה. וז"ל:** והוי ליה כדן את הדין, אי נמי משום דן דין ליכא דאיכא למימר כגון דייתבי דייני התם כדלקמן (כו:) מ"מ מחזי כמתקן. וצ"ב, דשם הלא הגמרא איירי בנולד ומומו עמו ומשום שלא היה לו חזקת איסור, ולכך בדייבי דייני התם וראו מומו מיד כשנולד מותר, אבל מה הראיה לכל בכור שנולד בו מום אחר לידתו דמהני הא דיתבי דייני התם. וראה עוד מה שיבואר שם אם האי אוקימתא דיתבי דייני התם אוקמינן משום איסור מוקצה או אף משום איסור ראיית מומין. **מו. במשנה** להלן (נו:) איתא שביו"ט לא דנין ולא מקדשין ולא חולצין ולא מייבמין, לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין וכו'. וברא"ש (פ"ה סי' ג): ירושלמי, וכולן שעשו בין שוגגין בין אנוסין בין מוטעין מה שעשו עשוי בשבת ואין צריך לומר ביום טוב, ושמע מינה מאן דעבר ואקני בשבת ממקרקעי או ממטלטלי הקנאתו הקנאה (רמב"ם שם ק"ע מוס פ שכתב שגם מגיד דין זה מירושלמי מגיד נמוקפמג פ"ד ה"ג). **מז. הבגדי** יו"ט הקשה כעין זה להיפך, דילמא היכא שבא לשחוט משום שמחת יו"ט ר"ש נמי מודה דרואין מומין שהרי כמה דברים הקילו לצורך שמחת יו"ט, אבל כאן שאינו שוחט משום שמחת יו"ט אלא משום הפסד ממון כדי שלא ימות הבכור בבור כדפרש"י במשנה, בזה ס"ל לר"ש שאין רואין מומין ביו"ט. ותירץ שאין מקום לומר כן, שהרי אם שחיטה שהיא איסור תורה התירו ע"י הואיל ואי מקלעי אורחים חזי ליה משום הפסד ממון, כמבואר לעיל גבי בהמה מסוכנת, כ"ש לראות מומין ביו"ט שהוא שבות בעלמא אם התירו משום שמחת יו"ט שיש להתיר במקום הפסד ממון. **מח. בשמן** רוקח כתב לתרץ קושיא זו לפי מה שהקשו עוד כל האחרונים (נלע"ק, פנ"י, מחנה לוי, עיי"ש) על לשון הגמרא 'אי נימא ברואין מומין קמפלגי' הא כן הוא באמת שחולקים ברואין מומין, ועוד שמשמע מרש"י שאם נפרש מחלוקתם במוקצה אתי שפיר, וזה אינו שהרי גם אז קשה למה נחלקו דוקא בנפל לבור. וכתב לבאר, שבאמת אם היה שייך לפרש מחלוקתם לענין מוקצה ור"י ס"ל שאין מוקצה א"כ היה אפשר לומר שר"י ס"ל בעלמא שאין רואין מומין ביו"ט וכאן שנפל לבור התירו משום צעב"ח, אבל כיון שאין לומר שחולקים לענין מוקצה שהרי ר"י אית ליה מוקצה א"כ שוב א"א לומר דר"י ס"ל בעלמא אין רואין ובנפל לבור התירו משום צעב"ח, כיון דאכתי אסור להעלותו משום מוקצה שהרי בביה"ש הקצהו מפני שאסור לראות מומו ביו"ט והוא לא ידע בעיו"ט שיפול לבור ביו"ט, אלא בע"כ שר"י ס"ל בעלמא רואין מומין ביו"ט וממילא לא הקצהו בביה"ש, ולפי"ז אתי שפיר הכל. **מט. וכתב** הפנ"י שלפי"ז אתי שפיר נמי הא דקאמר ר"י הנשיא בברייתא בסמוך ירד מומחה ויראה, ואמר ליה ר"ש בן מנסיא הרי אמרו אין רואין וכו', ולכאורה קשה על ר"ש בן מנסיא, דילמא ר"י הנשיא נמי אית ליה בעלמא אין רואין אלא דשאני הכא כיון דנפל לבור הוי צער בעלי חיים מש"ה שרי, אלא על כרחך כדאמרינן שאין להתיר ראיית מומין משום צעב"ח. **נ. ראה** בשפ"א שהעיר דלכאורה די לומר 'לא יעלה' ולא בעינן 'וישחוט', וכתב דכן משמע שכן היתה גירסת רש"י, אך מהגמרא לא משמע כן, עיי"ש. **נא. שטמ"ק. נב. כן** ביאר הבגדי יו"ט, וכעין זה מבואר נמי בשפ"א. **נג. כ"כ** המהר"ם שי"ף. וכתבו השפ"א והשמחת יו"ט שזה אין לומר דאירי שנפל בו מם קבוע אלא שהעלהו קודם שהראהו לחכם ואסור משום קנס לפירוש שני שברש"י, כיון שלא מסתבר לקנסו אלא כשהעלהו בעודו מום עובר שהרי אסור אז לשחטו אבל לא כשיש בו מום קבוע רק שלא הראהו לחכם. **נד. בחידושיו** למסכת ביצה. וראה עוד בצל"ח. **נה. בסמוך** יבואר שיטתו. **נו. כן** משמע מדברי המאירי, וכן נראה שפירש

מספק, מ"מ דעתו עליו לשחטו אם יתירנו החכם[נז]. אבל אם אמר החכם שהוא מום עובר נמצא שלא היה דעתו עליו, ואסור[נח].

אהח 19/06/2018

ביאור הקמ"ל לפירוש שני ברש"י

מבואר ברש"י שתי פירושים מהו הקא משמע לן, לפירוש הראשון הקמ"ל שאפילו שנפל בו מום עובר מעיו"ט וע"י נפילתו לבור נפל בו מום קבוע הוי מוקצה מחמת איסור ואסור לשוחטו. ולפירוש השני, לעולם בנפל בו מום עובר מעיו"ט לא הוי מוקצה כדס"ד בהו"א, ואם נפל בו מום קבוע בנפילתו לבור היה מותר להעלותו, והמשנה מדברת שעבר והעלהו מן הבור כשלא היה בו מום קבוע ורק אח"כ נפל בו מום קבוע, וקמ"ל שלא ישחוט מפני שהעלהו באיסור[נט].

והקשו האחרונים[ס], איך יתכן לפרש כפירוש השני, הרי כוונת הגמרא כאן לפרש את דברי רבי יהודה שאמר 'ואם לאו לא ישחוט', ורבי יהודה ודאי אית ליה מוקצה בכל מקום, ואיך שייך לומר שבנפל בו מום עובר מעיו"ט לא הוי מוקצה אלא משום קנס, ואם אית ליה מוקצה מה צריך עוד לטעמא דקנס[סא]. ונאמרו בזה באחרונים כמה ביאורים, והשווה שבכל התירוצים שאין זה דבר מוחלט שבנולד בו מום עובר מעיו"ט וביו"ט נולד בו מום קבוע הוי מוקצה.

א. תלוי מה סובר ר"י בבהמה מסוכנת מעיו"ט שמתה ביו"ט

החתם סופר ביאר את דברי רש"י לפי הסוגיא להלן (פו:), שמבואר שם שבהמה שהיתה מסוכנת מעיו"ט ומתה ביו"ט אינה מוקצה, ושיטת רש"י שם שאין זה אלא לר"ש אבל לר"י הוי מוקצה, ושיטת הרי"ף שבמסוכנת אף לר"י לא הוי מוקצה[סב] מפני שדעתו עליה מאתמול. ולפי"ז לשון ראשון כאן ברש"י הוא לשיטתו דבמסוכנת הוי מוקצה לר"י וה"ה בכור שנפל בו מום עובר מאתמול, דמום עובר לגבי קבוע לא עדיף ממסוכנת לגבי מיתה. ולשון השני פירש רש"י לשיטות שסוברים שר"י מודה במסוכנת דלא הוי מוקצה וא"כ ה"ה בכור שנפל בו מום עובר מעיו"ט מהני דעתו עליו, ולא אסר אלא משום שעבר והעלהו.

ב. תלוי אם ר"י אית ליה מוקצה רק בדחיה בידים

עוד כתבו[סג], שלפי סברא אחת במסכת חולין (טו.) רבי יהודה לית ליה מוקצה אלא אם דחיה בידים כמו בנר שהדליקו בו בשבת, וא"כ בכור דלא דחיה בידים אף ר"י לית ליה מוקצה ולא אסר אלא משום קנס דעבר ואסקיה. וללשון ראשון ס"ל לרש"י שסברא זו בחולין אינה אלא דיחוי בעלמא, ולמסקנת הסוגיא שם אית ליה לר"י מוקצה אף אם לא דחיה בידים[סד].

ג. תלוי בדין אפרוח שנולד ביו"ט אם אומרים 'הואיל ומתיר עצמו בשחיטה מתיר עצמו גם ממוקצה'

הצל"ח כתב, ששתי הלשונות ברש"י תלויים במחלוקת רב ושמואל גבי אפרוח שנולד ביו"ט (לעיל י.), רב סבר שהוא מוקצה, ושמואל סבר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה מתיר עצמו גם לענין מוקצה ולפי"ז גם בכור שנולד בו מום עובר מעיו"ט שאינו ראוי לא לגבוה ולא להדיוט וביו"ט נפל בו מום קבוע והותר להדיוט[סה] י"ל הואיל ומתיר עצמו בשחיטה מתיר עצמו גם לענין מוקצה[סו], ולשון ראשון פירש"י אליבא דרב דלית הואיל ושפיר אסור משום מוקצה, ולשון שני פירש"י לשמואל דאית ליה הואיל ולכך אין לאסור אלא משום קנס.

ביאור הקמ"ל לשיטת הרמב"ם

עד כה נתבארו שתי שיטות שברש"י לענין בכור שנפל בו מעיו"ט מום עובר וביו"ט נפל בו מום קבוע, אם אסור משום מוקצה או רק בעבר והעלהו ומשום קנס.

שיטה שלישית היא שיטת הרמב"ם בפירוש המשניות[סז]. והיא, שבכור שנפל בו מום מעיו"ט מוקצה הוא אבל אינו חמור כ"כ כבכור שהיה תם מעיו"ט שאין דעתו עליו כלל. ולכך אם היה בו מום עובר מעיו"ט ונפל לבור וירד החכם וראה שנפל בו היום מום קבוע, אע"פ שהוא מוקצה רשאי להעלותו ולשחטו ולאכלו, שמפני שצער בעלי חיים דאורייתא התירו מוקצה קל שכזה[סח], וכיון שהתירו להעלותו התירו לשחטו[סט]. אבל אם עבר והעלהו באיסור ואח"כ נפל בו מום קבוע, לא ישחוט, כיון שאחר שהעלהו אין כאן צער"ח שוב אסור משום מוקצה[ע].

אין ראיה מדין מוקצה בבכור לכל מוקצה

תנו רבנן, בכור תם שנפל לבור, רבי יהודה הנשיא אומר, ירד מומחה ויראה, אם יש בו מום יעלה וישחוט. הראשונים[עא] הביאו שתי גירסאות בברייתא זו. א. 'בכור תם שנפל לבור', ולפי"ז רבי לית ליה מוקצה בבכור תם. ב. 'בכור שנפל לבור', ולפי"ז רבי גם מודה שבכור תם הוי מוקצה. והקשו[עב], שלפי כל גירסא קשה למה מספקא ליה לגמרא להלן (מ.) אם רבי אית ליה מוקצה או לא, ולא הוכיחה מברייתא זו לכאן או לכאן.

התוספות תירצו, שאין הכרח לפרש כלשון אחת, ונסתפקה הגמרא איך להעמיד הברייתא כפירוש הראשון או כפירוש השני, ולכך אין ראיה מכאן מהי סברת רבי במוקצה.

עוד תירצו הראשונים[עג], שבאמת אין להוכיח מבכור לענין שאר מוקצה, שאם נאמר שיש לו מוקצה י"ל שבכור שונה מכל מוקצה משום שישנו בכל הני מי יימר שאמרו במסכת שבת. ואם נאמר שאין לו מוקצה, י"ל דשאני בכור שכל שעתא ושעתא דעתיה עליה שמא יפול בו מום.

טעמו של רבי שמעון בן מנסיא להחמיר מספק

אמר לו רבי שמעון בן מנסיא, הרי אמרועד אין רואין מומין ביו"ט.

פירש"י, ר"ש בן מנסיא קאמר לרבי הרי נחלקו בה דורות שלפנינו - רבי שמעון ורבי יהודה שבמשנתינו, ויש לנו לילך לחומרא שאין רואין מומין ביו"ט[עה]. ואפילו שאיסור ראיית מומין ביו"ט אינו אלא מדרבנן וקי"ל בכל מקום ספק דרבנן לקולא, מ"מ כיון דהוי דבר שיש לו מתירין לאחר יו"ט, הוי לחומרא אף בספק דרבנן[עו], כמבואר לעיל (ב.) לענין ביצה שנולדה ביו"ט.

איצר החכמה

הראשון לציון. ובביאורי הפשט כתבנו בשם השטמ"ק שס"ד שדעתו שיפול בו קבוע. אמנם בבגדי יו"ט כתב דהו"א זו דוחק היא ופירש באופן אחר, דהנה קי"ל (יו"ד סי' שג ס"ק) דמן התורה אחר שנפל בבכור מום עובר שרי להטיל בו מום קבוע רק חכמים אסרוהו, ולפ"ז נראה שלא אסרו אלא להטיל בידים אבל ע"י גרמא מותר, ולא נאסר גרמא אלא כשאין בו מום כלל, אבל ביש בו מום עובר שמן התורה שרי אף להטיל בידים, לא אסרו חכמים אלא בידים ולא בגרמא. וזהו שאמרו ס"ד כיון שהיה בו מום עובר מעיו"ט דעתיה עלויה כיון שמותר להפיל בו מום קבוע ע"י גרמא, קמ"ל שאין דעתיה עלויה כיון שאף אם בחול שרי לגרום לו מום קבוע מ"מ ביו"ט ודאי אסור שבזה הוי כמתקן לכו"ע, ולכך אין דעתיה עלויה. וכעין זה כתב הנחלת יעקב (נתיבות) באריכות, ועיי"ש בהגה"ה (פ"ח ז) שדן מ"ט אין בהטלת מום ביו"ט משום איסור חובל דאורייתא.

נז. דכל מספק לא מקצי נפשיה כיון שבידו לברר, אבל ספק שאין בידו לברר ואח"כ ביו"ט נתברר מעצמו ע"י איזה מקרה, הוי מקצה מחמת איסור. ראש יוסף. **נח. כן** מבואר מהראשון לציון והראש יוסף. **נט. וכך** מתפרשת המשנה: ירד חכם ויראה אם יש בו מום - אפילו מום קבוע שנפל בו היום, יעלה וישחוט - כיון שאינו מוקצה שדעתו עליו מעיו"ט מחמת אותו מום עובר ועכשיו העלהו בהיתר שהרי נפל בו מום קבוע. ואם לאו - שלא נפל בו מום קבוע בבור ועבר והעלהו באיסור, ואח"כ נפל בו מום קבוע, לא ישחוט - ואפילו שאינו מוקצה קנסוהו כיון שעבר על דברי חכמים. **ס. צל"ח**, חת"ס, פנ"י, ר"מ ברבי. **סא. והמהרש"א** מחק האי נמי מן הספרים, עיי"ש ובמהרש"ל. ובספר אור הנערב (דברי שלמה נספח מ' לפילה) כתב, שכל המפרשים הרעישו ארץ ומלואה על רש"י זה, ולולי דבריהם היה נראה לו לפרש שאין כוונת רש"י ב'אי נמי' לפרש פירוש אחר על הקמ"ל כהבנת כל המפרשים, אלא כוונת רש"י להורות דמתניתין קמ"ל למסקנא שתי דינים גם יחד, האחד, שאם נפל בו מום עובר מעיו"ט וביו"ט נפל בו מום קבוע אסור משום מוקצה, והשני [והוא האי נמי], שאפילו אם נפל בו מום קבוע מעיו"ט אלא שעבר והעלהו קודם שהראה לחכם נמי אסור משום שהעלה קודם שהחכם התירו קנסוהו. וזהו שאמרה המשנה, ואם לאו - כמו שאמרנו שירד חכם ויראה אם יש בו מום קבוע אלא היה בו מום עובר מעיו"ט או אפילו אם הוא מום קבוע אלא שלא הוריד חכם כמו שאמרנו ועבר והעלהו, בשתיהם לא ישחוט, או משום מוקצה או משום דעבר ואסקיה. אבל השפ"א והשמחת יו"ט כתבו שאף לפירוש השני ברש"י לא מסתבר לומר שקנסוהו אלא כשהעלהו בהיותו תם שהיה באיסור ולא כשהיה בו מום קבוע שהיה מותר מעיקר הדין להעלותו. **סב. וזה** תלוי אם גורסים שם 'במסוכנת ודברי הכל' או לא גורסים ודברי הכל, ראה שם מהרש"א ומהר"ם. **סג. פנ"י**, חי' ר"מ ברבי, ראה גם צל"ח. **סד. ונחלקו** בזה שם תוספות (יד: ד"ה פימכ) והרמב"ן (מלחמות ד.) בדעת הרי"ף (מ' ר"מ נרבי). **סה. אבל** אם לא נפל בו מום עובר מעיו"ט, לא שייך לומר שמתיר עצמו בשחיטה כיון שאדרבה אוסר עצמו לגבוה ומתוך שנאסר לגבוה הותר להדיוט. **סו. עצם** סברא זו לענין בכור מבוארת גם בחי' ההפלאה ובבגדי יו"ט. **סז. כפי** שביארוהו הראש יוסף והראשון לציון. ראה גם בחת"ס שהאריך בסיכום ג' השיטות. **סח. אבל** אם לא נפל בו מום עובר מעיו"ט, לא התירו מוקצה חמור שכזה מפני צער"ח. **סט. ראשון** לציון. והראש יוסף ביאר, שבהעלאה מן הבור איכא תרתי איסורי, טירחא שלא לצורך ומוקצה, ולכך אם יש בו מום קבוע בבור התירו לשחטו וא"כ הוי טירחא לצורך ואין בו אלא משם מוקצה וזה התירו משום צער"ח. אבל כשאין בו מום קבוע בבור א"כ יש בו גם משום מוקצה וגם משום טירחא שלא לצורך, ואלו לא התירו משום צער"ח. ומ"מ תמה עליו שהרי לא מצאנו כן בכל איסורי מוקצה להתיר משום צער"ח אפילו שהוא דאורייתא, אלא העמידו חכמים איסור מוקצה דדבריהם במקום איסור תורה דצער"ח בשב ואל תעשה. **ע. ולפי** דברי הרמב"ם פירוש המשנה הוא כך: ירד חכם ויראה אם יש בו מום - שנפל בו מום קבוע היום, יעלה וישחוט - מפני איסור צער"ח כיון שכבר נפל בו מום עובר מעיו"ט. ואם לאו - שלא נפל בו מום קבוע בבור ועבר והעלהו, לא ישחוט - אפילו אם נפל בו מחוץ לבור מום קבוע, מפני שהוא מוקצה ואין כאן צער"ח. אבל לפי רש"י (נפירוש ג') פירוש המשנה הוא, אם יש בו מום - אם התברר שאותו מום שנפל בו מעיו"ט היה מום קבוע, יעלה וישחוט - שהרי מוכן הוא מפני שדעתו להראותו לחכם. ואם לאו - שאותו המום מעיו"ט היה מום עובר, לא ישחוט - אפילו אם ע"י הנפילה נולד בו מום קבוע, כיון שהוא מוקצה מחמת איסור, ואף כזה מוקצה לא התירו מפני צער"ח אלא יניחנו בבור (ולפירוש ב' נרמ"י ולמה הערה ג). וכתב החת"ס שלפי שתי שיטות אלו שאסור משום מוקצה יש לאסור אף בעבר ושחטו שלא יאכלו, אבל לשיטה ב' ברש"י שאין זה משום מוקצה אלא משם קנס, די אם נחמיר עליו שלא ישחטו, אבל אם עבר ושחטו לא מסתבר שנחמיר עליו שלא יאכלו ונמצא ששחטו שלא לצורך וחילל יו"ט. **עא. ראה** ברש"י ותוספות, רבינו פרץ, חכמי איבר"א. **עב. תוספות** (סוד"ה ת"ל). **עג. תוספות** רבינו פרץ, חכמי איבר"א, וכן ביאר הפנ"י בכוונת רש"י (ד"ה נמוך מס) שכתב דלית להו להני תנאי מוקצה בבכור, עיי"ש. **עד. ראה** צל"ח מה שעמד על לשון 'אמרו' בלשון רבים, הלא רשב"י הוא דאמר שאין רואין. **עה. והפנ"י** האריך עוד במה שכתב רש"י בתחילה שרבי היה תלמידו דרשב"י, עיי"ש. וראה עוד בראשון לציון מש"כ בזה. **עו. כ"כ** הפנ"י.

כו:

החילוק בין נולד מום מעיו"ט לנולד מום ביו"ט

נולד בו מום ביו"ט, רבי שמעון אומר, אין זה מן המוכן. וצריך להבין לפי בריית זו את החילוק בין נולד בו מום מעיו"ט לנולד בו מום ביו"ט, שלענין לכתחילה שניהם אסורים ולענין דיעבד מעיו"ט מותר ובנפל ביו"ט אסור. **ברש"י** מבואר, שבין נולד בו מום מעיו"ט ובין נולד בו מום ביו"ט אסרו לראות מומין משום שנראה כמתקן, אלא שבנולד המום מעיו"ט לא החמירו לאסרו בדיעבד שהרי אינו מתקן כל כך, שקרוב היה בין השמשות להיות מתוקן ולא היה מחוסר אלא ראיית חכם. משא"כ בנולד בו מום ביו"ט החמירו לאסרו אף בדיעבד כיון שהוא כמתקנו לגמריא.

ובחידושי הרא"ה מפרש שהרישא והסיפא הם לא מאותו הטעם, אלא ברישא שנולד בו מום מעיו"ט אין לאסור משום מוקצה אלא משום שאין רואין מומין ביו"ט, שס"ל לתנא דברייתא דכיון שנפל המום ביו"ט ראוי להתיר לראות את מומו כמו שהתירו להפריש חלה מעיסה שגילגלה ביו"ט[ב] ולא חששו שנראה כמתקן, אלא שאסור הוא משום איסור מוקצה כיון שאין דעתו עליו שיפול בו מום, ומטעם זה אסור אף בדיעבד[ג].

רש"י לשיטתו ע"ל דיתבי דייני התם

ושוין שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן. לרבה בר רב הונא אף לכתחילה רואין אותו ביו"ט ואין כאן משום מתקן משום שלא היתה בו חזקת איסור מעולם, ולרב נחמן לכתחילה אין רואין אותו שמא יבוא לראות גם שאר מומין, אלא שאם בקרו מבוקר.

וכתב רש"י, שלפי המבואר בגמרא להלן מדובר כאן שבשעה שנולד הבכור ישבו שם דיינים ומיד ראו את מומו. וכתב הבית יוסף (סי' תפח ד"ה נכור) שאין צורך לזה, שהרי לא העמידה כן הגמרא להלן אלא אם נאמר שיש מוקצה לחצי שבת ואם לא ראו מומו מיד, הכהן מסיח דעתו ממנו כיון שלכתחילה אסור לראותו וסבר שלא ימצא חכם שיראנו[ד], אבל לפי מאי דקי"ל שאין מוקצה לחצי שבת לא צריך להאי אוקימתא דיתבי דייני התם[ה].

אמנם י"ל, שזה נכון לשיטת התוספות (לעיל נמשנה) שמשום מתקן לא אסרו אם עבר וראה אלא משום שהקצה דעתו ממנו הרי הוא מוקצה, וא"כ למאי דקי"ל שאין מוקצה לחצי שבת, אף באופן שלא יתבי דייני התם והסיח דעתו ממנו כל שעבר ובקרו מבוקר, שלא חל ע"ז איסור מוקצה. אבל לשיטת רש"י שכל שיש איסור לראותו משום מתקן קנסוהו אפילו בעבר וראה, אם כן כשלא יתבי דייני התם יש כאן משום איסור מתקן, שהרי מיד כשיצא לאויר העולם אסור לשחטו מספק שמא תם הוא וכשמתירו חכם ומוציאו מידי ספקו הוי מתקן ואיך אמרו שאם בקרו מבוקר, ובהכרח שמדובר דיתבי דייני התם ולא היה אף שעה אחת בספק תם[ז].

מי הוא המכונה 'אבא'

אמר ליה רב נחמן, אבא תני אם עבר ובקרו מבוקר. פירש"י שעל אביו קאמר. כלומר, שלא נטעה שכוונת רב נחמן על תנא או אמורא ששמו אבא, שהרי לא מצינו מי שנקרא כן חוץ מרבי אבא[ח]. וכן שלא נטעה שהוא רב שהיה מכונה 'אבא אריכא', שהרי רבו היה ולא היה ר"נ קורהו בשמו[ט]. אלא כוונת רב נחמן על אביו שלו, ואע"פ שרבה בר רב הונא יכול לחלוק על אביו של רב נחמן, מ"מ הביא ראיה ממנו כיון שלא אמר כן מעצמו אלא שהיה שונה ברייתא שלא כרבה בר רב הונא'.

א. ומבואר היטב לפי מה שנתבאר לעיל (דף ע"ח) בשיטת רש"י, שאף בנולד בו מום ביו"ט אין זה מוקצה לר"ש דלית ליה מוקצה, ולכך אין לאסור אלא משום שאין רואין מומין ביו"ט, והרי כאן רבי שמעון בן מנסיא מפרש את דברי רבי שמעון רבו, ודלא כתוספות והמאירי שס"ל שבנולד בו מום ביו"ט אף ר"ש מודה בו דהוי מוקצה. **ב. ראה** לעיל (ט. ובדפ"י שם), שהתירו לאדם לגלגל עיסתו ביו"ט ולהפריש חלה כיון שפת חמה עדיפא. **ג. והרא"ה** ס"ל כשיטת המאירי שר"ש מודה בכה"ג דהוי מוקצה. וראה בפנ"י שהאריך בדברי רש"י בהא שלא פירש כהרא"ה. ובשטמ"ק כתב נמי שברישא שנפל בו מום מעיו"ט לא אסרו לכתחילה אלא משום שיכול לראותו מעיו"ט, או שאסרו נפל מעיו"ט אטו נפל בו ביו"ט דהוא מוקצה. **ד. כן** ביאר הראש יוסף, שקושית הגמרא שם היא לפי הא דמסקינן כר"נ שלכתחילה אין רואין, וראה שם עוד. **ה. ומבואר** מדברי הב"י דלענין מוקצה גרע אם לא יתבי דייני התם כיון שזה תלוי בהסחת דעתו, אבל לענין נראה כמתקן, כיון שמיד שנולד היה בו מום הרי הוא בחזקת היתר. אבל הראש יוסף כתב שכיון שצריך להראותו לחכם להוציאו מספק הוי נמי תיקון כמו שיבואר בפנים. **ו. כ"כ** הראש יוסף. וכן רצה לומר בתחילה השפ"א, ולבסוף כתב דמ"מ לא נראה לעשות פלוגתא בין רש"י לשאר פוסקים כמו שהקשה הב"י, ולכך כתב שרש"י לא כתב כן אלא לרבה בר רב הונא שמתיר לראותו לכתחילה, ובזה אם נאסר שעה אחת אין נראה שיהיה מותר לכתחילה לראותו, אבל לר"נ שאמר שרק אם בקרו מבוקר ודאי גם רש"י מודה שאף בלא יתבי דייני התם נמי מותר, ואין זה מתקן כיון שהוא בחזקת היתר. ובחי' הרא"ה כתב וז"ל: כיון שהנולד בו מום מערב יו"ט אין רואין מומו לכתחילה, אין לראות לכתחילה לעולם אף בנולד מומו עמו, דאף

ביצה כו:

ויש שכתבי[א], שרש"י ס"ל שסתם רב נחמן היינו רב נחמן בר אבא'[ב], וא"כ קשה איך אמר רב נחמן את שמו של אביו הרי אסור לקרותו בשמו, לכך פירש"י שלא היתה כוונתו לשם של אביו אלא לכינוי שבן קורא לאביו 'אבא'. ויש מפרשים[ג], דרב נחמן קאמר לרבה בר רב הונא, אביך - רב הונא, שונה אחרת ואיך אתה שונה שלא כאביך. וכמו שמצינו להלן (פט:), דרש רבה בר רב הונא זוטי אפתחא דנהרדעא, שונין קמח ביום טוב. אמר להו רב נחמן, פוקו ואמרו ליה לאבא וכו', הרי שרב נחמן היה קורא לחבירו רב הונא 'אבא'. אמנם ראיתו מוקשה מאוד, שהרי שם היה קורא 'אבא' לרבה עצמו ולא לרב הונא'[ד].

למה העדיף אביי בריית של ר"ש ב"מ מברייתא של ר"נ

אמר אביי כותיה דרבה בר רב הונא מסתברא, מדקתני תלתא בבי. הקשו הראשונים[ט], הלא אביו של רב נחמן גם הביא ברייתא שלא כרבה בר רב הונא, ולמה עדיף ברייתא של רבי שמעון בן מנסיא מברייתא של אביו דרב נחמן. ותירצו שאביי סבר שהברייתא של רבי שמעון בן מנסיא נשנתה יותר בבית המדרש, ולכך היא יותר מוסמכת מהברייתא של אביו דר"נ. ולכך רב נחמן הוסיף להקשות מברייתא דרב הושעיא שמוסמכת היא ותני נמי כברייתא דאבא, ולא תשבש שתי ברייתות מפני אחת.

עוד תירצו, שמה שאמר רב נחמן 'אבא תני' אין כוונתו שברייתא היתה בידו אלא שהוא מפרש את הברייתא של רבי שמעון בן מנסיא שאמר 'ושוין שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן' היינו שאם עבר ובקרו הרי זה מוכן לשחיטה אבל לא שמבקרין לכתחילה, לכך אמר אביי שמברייתא זו גופא מוכח לא כן.

דלמא לא עירבם משום שרצה לומר ושוין

והדר תני, ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן דאפילו לכתחלה נמי. שאם אין זה אלא בדיעבד, לא היה התנא צריך לחלקם לשלש בבות, אלא היה לו לשנות את הרישא והסיפא ביחד, נולד בו מום מערב יום טוב או שנולד הוא ומומו עמו אין מבקרין אותו ביום טוב, ומשמע שבדיעבד מותר.

והקשה הצל"ח, לעולם י"ל שאין זה אלא בדיעבד, ומה שלא עירב הסיפא עם הרישא מפני שרצה לומר 'ושוין' וברישא א"א לומר ושוין שהרי לרבי יהודה בנולד בו מום מערב יו"ט רואין לכתחילה.

ותיריץ[ז] שאין זו טענה, שא"כ למה הוצרך להוכיח מזה שחילקם לשלוש בבות, יכול להוכיח מהסיפא גופא שרואין אותו לכתחילה, שהרי לרבי יהודה שרואין מומין ביו"ט נולד הוא ומומו עמו רואין לכתחילה ומדאמר ושוין משמע שאף לרבי שמעון רואין אותו לכתחילה. אלא בע"כ שאין להוכיח מדאמר ושוין כיון שאף אם נחלקו לענין לכתחילה עכ"פ שוין הם לענין דיעבד, וממילא מוכח שפיר מזה שחילקם לשלש בבות, שהרי היה יכול לכלול הסיפא ברישא ולומר 'נולד בו מום מעיו"ט או שנולד ביו"ט ומומו עמו אין מבקרין אותו לכתחילה, ושוין שאם בקרו מבוקר', ומדלא תני הכי מוכח שנולד ומומו עמו רואין אותו לכתחילה אף לרבי שמעון.

איזה חלק בברייתא משובש

ואלא קשיא הך, ההיא אדא בר אוכמי היא דמשבש ותני. לכאורה משמע[ז] שהברייתא דאייתי רבי אושעיא בידיה היא ברייתא אחרת ואינה חלק מהברייתא של ר"י הנשיא ורבי שמעון בן מנסיא, ומכח ברייתא זו והמשנה שמדויקת כמותה צ"ל שכל הבבא של ר"ש בן מנסיא משבשתא היא, בין מה שאמר כיצד וחילק בין נולד מערב יו"ט לנולד ביו"ט, ובין מה שאמר הרי אמרו

א. ומבואר היטב לפי מה שנתבאר לעיל (דף ע"ח) בשיטת רש"י, שאף בנולד בו מום ביו"ט אין זה מוקצה לר"ש דלית ליה מוקצה, ולכך אין לאסור אלא משום שאין רואין מומין ביו"ט, והרי כאן רבי שמעון בן מנסיא מפרש את דברי רבי שמעון רבו, ודלא כתוספות והמאירי שס"ל שבנולד בו מום ביו"ט אף ר"ש מודה בו דהוי מוקצה. **ב. ראה** לעיל (ט. ובדפ"י שם), שהתירו לאדם לגלגל עיסתו ביו"ט ולהפריש חלה כיון שפת חמה עדיפא. **ג. והרא"ה** ס"ל כשיטת המאירי שר"ש מודה בכה"ג דהוי מוקצה. וראה בפנ"י שהאריך בדברי רש"י בהא שלא פירש כהרא"ה. ובשטמ"ק כתב נמי שברישא שנפל בו מום מעיו"ט לא אסרו לכתחילה אלא משום שיכול לראותו מעיו"ט, או שאסרו נפל מעיו"ט אטו נפל בו ביו"ט דהוא מוקצה. **ד. כן** ביאר הראש יוסף, שקושית הגמרא שם היא לפי הא דמסקינן כר"נ שלכתחילה אין רואין, וראה שם עוד. **ה. ומבואר** מדברי הב"י דלענין מוקצה גרע אם לא יתבי דייני התם כיון שזה תלוי בהסחת דעתו, אבל לענין נראה כמתקן, כיון שמיד שנולד היה בו מום הרי הוא בחזקת היתר. אבל הראש יוסף כתב שכיון שצריך להראותו לחכם להוציאו מספק הוי נמי תיקון כמו שיבואר בפנים. **ו. כ"כ** הראש יוסף. וכן רצה לומר בתחילה השפ"א, ולבסוף כתב דמ"מ לא נראה לעשות פלוגתא בין רש"י לשאר פוסקים כמו שהקשה הב"י, ולכך כתב שרש"י לא כתב כן אלא לרבה בר רב הונא שמתיר לראותו לכתחילה, ובזה אם נאסר שעה אחת אין נראה שיהיה מותר לכתחילה לראותו, אבל לר"נ שאמר שרק אם בקרו מבוקר ודאי גם רש"י מודה שאף בלא יתבי דייני התם נמי מותר, ואין זה מתקן כיון שהוא בחזקת היתר. ובחי' הרא"ה כתב וז"ל: כיון שהנולד בו מום מערב יו"ט אין רואין מומו לכתחילה, אין לראות לכתחילה לעולם אף בנולד מומו עמו, דאף על גב דהאי מדינא שרי אפילו הכי כיון דאיכא דאסיר, בכולהו כחדא מילתא היא ואי לא הא לא קיימא הא. ומיהו מ"מ כיון דהאי מדינא מישרא שרי לכתחילה, אע"פ שאסרוהו חומרא יתירה היא ואין איסורו איסור, והם אמרו והם אמרו שאם ביקרו מבוקר ושלא יאסר משום מוקצה משום שאין מבקרין, ודו"ק. **ז. ולפי"ז** כתב הראש יוסף דלהלן דבעי למפשט מהכא דאין מוקצה לחצי שבת הוה מצי למימר ולטעמיך, כלומר שגם אם אין מוקצה לחצי שבת יקשה הא מתקן הוא ובהכרח לומר דאירי בדיתבי דייני התם וממילא לא הוי מתקן ואין כאן מוקצה. וכעין זה כתבו המעיל שמואל והגנזי יוסף דה"ק ליה, הרי בלא"ה צ"ל דייתבי דייני התם משום מתקן וממילא אין לך ראיה למוקצה לחצי שבת. והשפ"א כתב שיש לומר שהמקשה סבר שאין זה מתקן כיון שנולד ומומו עמו הרי הוא בחזקת היתר, אבל אחר שתירץ לו דאירי בדיתבי דייני התם י"ל דגם משום מתקן צ"ל כן. **ח. מאורי** אור. **ט. חכמי** איבר"א. **י. במנחם** משיב נפש הביא בשם ספר הליכות אלי שהקשה מה לו לר"נ לכעוס על מי שלא שונה כאביו, ותירץ הוא כמו שכתבנו שאביו של ר"נ שנה כן בברייתא. **יא. מאורי** אור. **יב. שכן** פירש על הגמרא בקידושין (לג.) רב נחמן משדר גוזאי, אמר אי לאו תורה, כמה נחמן בר אבא איכא בשוקא. דהיינו סתם רב נחמן שהיה חתנא דריש גלותא ואב בית דין, עיי"ש מה שפירש לפי"ז את הגמרא שם. **יג. הגהות** ר' יוסף חנינא ליפא מייזליש. **יד. כן** הקשה המנחם משיב נפש, והקשה עוד, ששם אין זה רב הונא דהכא אלא רב הונא זוטי. **טו. חי'** הריטב"א והרא"ה. **טז. בשם** חתנו מוהרר"י סג"ל לנדא. **יז. כן** כתב הפנ"י וכן משמע בפשיטות מהמאירי והשטמ"ק.

אין רואין מומין, שהיה צריך לומר הרי אמרו אין זה מן המוכן כברייתא דרבי אושעיא, ואין חילוק בין נולד בו מום מעיו"ט או ביו"ט.

אלא שלפי המהלך הזה יקשו שתי קושיות, א. מה מקשה הגמרא בסמוך מהאי ושוין שאם נולד ומומו עמו לענין מוקצה לחצי שבת אם ברייתא זו נדחית היא. ב. בסוגיא להלן אמרו קהלא קדישא דבירושלים שר"ש וחבריו בשיטת ר"מ אמרוה, ומבואר שם ברש"י דהיינו ר"ש בן מנסיא דהכא, מוכח שברייתא זו אינה משובשת.

לכך כתב הפנ"י, דהא דאמרינן דמשבש ותני אין זה שהברייתא נשנית בטעות אלא כמו דאמרינן בעלמא חסורי מחסרא, כלומר, שאחרי דברי ר"ש בן מנסיא שמחלק בין נולד המום מעיו"ט לנולד המום ביו"ט גרסינן נמי חכמים אומרים של הברייתא דרבי אושעיא, ולפי"ז חולקים ר"ש בן מנסיא וחכמים אליבא דר"ש, שלר"ש בן מנסיא יש חילוק לר"ש בין נולד בו מום מערב יו"ט לנולד ביו"ט, ולחכמים סובר ר"ש בשתיהם שאין זה מן המוכן אפילו בדיעבד[יח].

ביאור דברי רש"י בקושית הגמרא 'צריכא למימר'

אילימא שאין מומו ניכר כלל, פשיטא צריכא למימר. פירש"י, וכי צריך היה רבי שמעון לומר לרבי יהודה בן מחלוקתו כן, והלא רבי יהודה אית ליה מוקצה, ונהי דרואין מומין סבירא ליה האי מיהא אסור, דמוקצה הוא. ופירש כן לשיטתו במשנה שרבי שמעון לית ליה מוקצה אפילו בנולד בו מום ביו"ט, וא"כ לדידיה ודאי צריך לומר שאין זה מן המוכן משום שאין רואין מומין, אלא לרבי יהודה דאית ליה מוקצה פשיטא הוא. אבל לשיטת הראשונים שם שבנולד בו מום ביו"ט גם רבי שמעון מודה דהוי מוקצה, מתפרשת קושית הגמרא כפשוטו, שאף לר"ש פשיטא הוא"ט.

גם בנפל בו מום עובר מעיו"ט הוי מוקצה

אלא דלא אתחזי לחכם מערב יום טוב אם מום קבוע אם מום עובר, קתני מיהת אין זה מן המוכן, שמע מינה. מכאן הוכיח המהרש"א למחוק מן הספרים את פירוש ה'אי נמי' (לעיל ע"ב ד"ה קמ"ל) ש'ואם לאו לא ישחוט' דקאמר רבי יהודה אין זה משום מוקצה אלא משום דעבר ואסקיה, אבל אם לא עבר והעלהו אלא נפל בו מום קבוע בנפילתו לבור אין זה מוקצה כיון שמדובר שכבר נפל בו מום עובר מעיו"ט ומותר לשחטו, שהרי אם כן יש לפרש שמה שאמר רבי שמעון 'כל שאין מומו ניכר' היינו שאין בו מום קבוע מעיו"ט אלא מום עובר והשתא הו"ל מום קבוע, ובכה"ג אמר רבי יהודה שיעלה וישחוט כיון שאין זה מוקצה, וע"ז הוצרך רבי שמעון לומר לו שכל שאין בו מום קבוע מעיו"ט אין זה מן המוכן כיון שאין רואין מומין ביו"ט, והשתא לא יקשה פשיטא שהרי אין זה מוקצה[כ].

ספק הגמרא רק לענין אכילה ולא לענין טלטול

בעי מיניה הלל מרבא, יש מוקצה לחצי שבת או אין מוקצה לחצי שבת.

כתבו הראשונים, שספק הגמרא אם יש מוקצה לחצי שבת הוא רק לענין מוקצה שנאסר באכילה[כא], אבל לענין מוקצה שנאסר בטלטול ודאי שאין מוקצה לחצי שבת, וכל שהיה מותר בטלטול בבין השמשות מותר הוא לכל השבת אפילו אם נדחה מטלטול שעה אחת, והביאו כמה ראיות לכך:

א. מהמשנה בשבת (קכח:), כופין את הסל לפני האפרוחין שיעלו וירדו, ומבואר בגמרא (שם מג.) שאם היו עליו בבין השמשות אסור לכל השבת אפילו אם ירדו, אבל אם עלו עליו בשבת מותר לטלטלו אחר שירדו אפילו שכאשר היו עליו היה אסור לטלטלו[כב]. הרי שאין מוקצה בטלטול לחצי שבת.

ב. מהמשנה בכלים (פי"ח מ"ג), מוכני שלה [-אופן העגלה] בזמן שהיא נשמטת, אינה חבור לה ואינה נמדדת עמה ואינה מצלת עמה באהל המת ואין גוררין אותה בשבת בזמן שיש בתוכה מעות, ומבואר בגמרא (שם מד:) שמשנה זו הולכת

יח. ולפי"ז סיים הפנ"י, דהאי ושוין קאי על רבי שמעון בן מנסיא וחכמים שנחלקו בדעת ר"ש אם נולד בו מום מעיו"ט מותר בדיעבד, ושוין שבנולד ומומו עמו ר"ש יסבור שמותר בדיעבד. ומה שפירש רש"י בתחילת העמוד שושוין קאי על ר"י ור"ש שנחלקו במשנה היינו לפי ההו"א שלאו משבשתא היא, אבל למסקנא שמשבשתא היא וצריך להוסיף דברי חכמים קאי ושוין על רשב"מ וחכמים. **יט. חי'** המאירי. **כ. ראה** באחרונים (מהר"ם, גל"ח, מיס עמוקים, מנחם מפיג נפש ועוד) שהאריכו ליישב קושית המהרש"א. **כא. דמוקצה** דאכילה חמור הוא ממוקצה דטלטול (רמה נפמון נהרמנה). וכן כל הראיות שמביאה הגמרא הכל מדובר לענין מוקצה מאכילה. וכתבו הראשונים (מי' רניט נמחן והרמ"ה) שמהא דתנן בחולין (עו:) שהשוחט בשבת בשוגג יאכל ובמזיד לא יאכל דברי ר"מ, והעמידה שם הגמרא דאיירי כגון שהיה לו חולה בביתו והבריא, אין להוכיח שאין מוקצה לחצי שבת, מפני ששם העמידה הגמרא כך לפי מסקנת הסוגיא כאן שאין מוקצה לחצי שבת. **כב. כן** הוכיחו התוספות להלן (כו. ד"ה אלא). **כג. ועל** ראיה זו יש מהראשונים (מי' רניט נמחן נן הרמנ"ן, מי' הרמ"ה, ומי' המאירי) שכתבו טעם אחר, דשאני התם שאין המוכני מוקצה מחמת עצמו אלא מחמת דבר אחר שעליו, והא פשיטא דכל שנאסר מחמת דבר אחר אינו אסור אלא בעודו עליו, וכל הנידון כאן הוא בדבר שנדחה מחמת עצמו אם הותר אחר שחזר ונראה. וכן כתב המאירי שמעות ע"ג המוכני הוי מדין בסיס לדבר האסור ולענין בסיס לא איבעיא לן שאין איסור בסיס אלא בהיו עליו בבין השמשות. מיהו בסוף דבריו כתב המאירי שהעיקר כסברא הראשונה דלא איבעיא לן אלא לענין אכילה. **כד. ע"פ** רש"י לעיל (כ: ד"ה אמר רבנה). **כה. ושיטת** רש"י שהוא מן התורה כמבואר כאן בדבריו ולעיל (שם), אלא שאף הראשונים שס"ל שמוקצה אינו אסור אלא מדרבנן מ"מ נראה שסמכו חז"ל על פסוק זה ד'והכינו את אשר

אף בשיטת רבי יהודה שסובר מוקצה, ואם היו בתוכה המעות בבין השמשות היה אסור בטלטול כל השבת אף כשכבר אינם בתוכה, והמשנה מדברת כשלא היו בתוכה בבין השמשות אלא בשבת ולכך לא אסור בטלטול אלא כשהם בתוכה. ומכאן נמי שאין מוקצה בטלטול לחצי שבת[כג].

יסוד איסור מוקצה משום 'והכינו את אשר יביאו'

היכי דמי, אי דאחזי בין השמשות אחזי, ואי דלא אחזי לא אחזי. פירש"י, שאם אינם ראויין בבין השמשות ודאי אסורין, דאין כאן הכנה מבעוד יום, ומאן דאית ליה מוקצה הכנה מבעוד יום בעי, כדכתיב 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו'.

וביאר האפיקי ים (מ"ג ס' יט), שבדברי רש"י אלו מבואר שיסוד איסור מוקצה הוא מפני שהתורה החשיבה את סעודת שבת שיזמיננה מבעוד יום ולא בשבת[כד], ולכך כל דבר אכילה צריך הזמנה מבעוד יום שיאמר מכאן אני אוכל למחר, ולא שיאכל מן המוקצה המחוסר הכנה[כה]. ולכך נמי אמרינן מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, מפני שהעיקר תלוי בבין השמשות שיהיה מוכן מבעוד יום, וכל שהיה מוקצה בבין השמשות הרי חסרה הכנה מבעוד יום.

מה ההו"א לומר מוקצה לחצי שבת

לא צריכא, דאחזי והדר אדחי, והדר אחזי, מאי. ומבואר בר"ן (יד: ד"ה גרס') שהספק הוא האם אמרינן מיגו דאיתקצאי לחצי שבת איתקצאי לכולי יומא כדאמרינן מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, או לא. **והנה** לפי מה שנתבאר שיסוד דין מיגו דאיתקצאי הוא משום שכל שהוא מוקצה ממילא מחוסר הכנה הוא, הרי לא הקפידה התורה אלא שיהיה מוכן מבעוד יום, וכל שהיה מוכן מבעוד יום ונתקיים בו 'והכינו את אשר יביאו' סגי אפילו אם שוב נדחה באמצע השבת, וא"כ מכח מה נאמר מיגו דאיתקצאי באמצע השבת איתקצאי לכולי יומא.

וביאר האפיקי ים (שם), שהסברא לומר מוקצה לחצי שבת הוא מפני שאם צריכים הכנה הרי לא מועיל הכנה אלא מבעוד יום ולא בשבת, וכיון שהמאכל נדחה בשבת מאכילה בטלה לה ההכנה שמאתמול ופנים חדשות באו לכאן, ונמצא שכשחזר ונראה אח"כ בשבת הויא ההכנה עתה בשבת ואין שבת מכין לעצמו. ולמסקנא שאין מוקצה לחצי שבת צ"ל, שבכה"ג שהיה מוכן מבעוד יום, אף דאדחי בשבת הוי שפיר בכלל 'והכינו את אשר יביאו'[כו].

ביאור הקושיא מבכור למוקצה לחצי שבת

איתיביה, ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן, ואמאי, נימא האי בכור מעיקרא הוה חזי אגב אמיה, אתיליד ליה אדחי ליה, אחזייה לחכם אשתרי ליה. ראית הגמרא מבכור הנולד ומומו עמו לענין מוקצה לחצי שבת צריכה ביאור, הרי זה מבואר במשנה שלרבי יהודה שסובר שרואין מומין ביו"ט אם נולד בו מום מעיו"ט לא מקצה דעתו ממנו מפני שדעתו להראותו לחכם ביו"ט, א"כ ה"ה בנולד ביו"ט ומומו עמו עכ"פ לרבי יהודה דעתו להראותו לחכם ולא מקצה דעתו ממנו והיכן יש כאן מוקצה לחצי שבת[כז].

ובשלמא לשיטת התוספות (לעיל ע"ב ד"ה נכור) שלרבי שמעון שסובר שאין רואין מומין ביו"ט הו"ל מוקצה מחמת איסור ולכן אסור אף בדיעבד, שפיר י"ל שקושית הגמרא היא על מה שאמרו ושוין וכו', כיצד יתכן שר"ש מודה לר"י בנולד ומומו עמו הרי כיון שאף בנולד ומומו עמו אין מבקרין לכתחילה שפיר מכי אתיליד אדחי ליה, דאקצי מדעתיה מיד מחמת איסור ראיית מומין, וא"כ מדוע אם בקרו מבוקר. אבל לשיטת רש"י שסובר שמשום איסור ראיית

הביאו' ויסודו משום שצריך הכנה מבעוד יום (שם בשם הרמב"ן בחלמות ג.). **כו. ובדרך** אחר כתב ליישב מה הסברא לומר מוקצה לחצי שבת, שי"ל עוד טעם בהא דמגו דאתקצאי לבין השמשות, משום שכל כלי ואוכל שהוקצו מתשמיש ואכילה, ובפרט אם לא היה האוכל ראוי מקודם לאכילה לאו שם אוכל וכלי עליהם והוי כעצים ואבנים. וכמו שכתב רש"י (ד"ה ומי לגפ) שגרוגרות וצמוקים דלא חזו הוו כעצים ואבנים. ממילא י"ל שדבר שנהיה ראוי בשבת לאכילה ותשמיש הו"ל כמו עכו"ם שחקק קב בבקעת (שבת כט.) דהוה נולד דמעיקרא עצים והשתא כלי. ולפי"ז י"ל שגם כשנדחה בשבת גופיה גם כן אדחי לכל היום, דעל כל פנים השתא הוה ליה נולד, ועיי"ש שהביא ראיה מדברי הירושלמי לסברא זו. **כז. כן** הקשו הראש יוסף והמחנה לוי והבגדי יו"ט. אבל ראה בפנ"י ובשפ"א שכתבו שצ"ל שעיקר קושית הגמרא מהאי ד'ושוין' היינו אליבא דר"י דמתניתין דאיהו ודאי אית ליה מוקצה בנולד מום ביו"ט, משום הכי מקשה שפיר אי ס"ד דיש מוקצה לחצי שבת ליתסר אפילו בנולד הוא ומומו עמו. ולא ביארו מאי גרע נולד הוא ומומו עמו מנולד בו מום מערב יו"ט שאף ר"י מודה דלא הוי מוקצה, והא דמודה ר"י דנפל בו מום ביו"ט הוי מוקצה זה אינו ראיה דשם ודאי הקצה אותו מחמת איסור בכור תם, אבל נולד ומומו עמו לא, ודו"ק. ומיהו בבגדי יו"ט טרח לבאר בכמה אופנים שבכור שנולד ביו"ט גרע מבכור הנולד מעיו"ט והוי מוקצה לר"י דאית ליה מוקצה בעלמא, ובאופן אחד כתב שאף ר"י לא התיר לחכם לראות מומין ביו"ט אלא קודם סעודת יו"ט, אבל אחריה גם ר"י מודה שאין רואים משום חשש שכרות, ולפי"ז הא דנולד ביו"ט ומומו עמו משמע אפילו אחר סעודת יו"ט ואז אין דעתו להראות לחכם ומקצה דעתו, ושפיר אמרה הגמרא מכי אתיליד ליה אידחי ליה.

מומין לא הוי מוקצה מחמת איסור ומה שאסר ר"ש בעבר ובקרו הוא משום קנסכח, אין כאן שום מוקצה לא לר"י ולא לר"שכט.

ביאור הקושיא לרש"י

וביאר הראש יוסף בשיטת רש"י, שהמקשה סבר בקושיתו כשיטת התוספות שטעמו של ר"ש שבעבר וראה אין זה מן המוכן הוא משום מוקצה מחמת איסור ראיית מומין, ולכך הקשה שאם יש מוקצה לחצי שבת גם בנולד ומומו עמו הוי מוקצה מחמת שלכתחילה אין רואין אותו. וענה לו התרצן 'דייתבי דייני התם' כלומר, אין הטעם כדבריך משום מוקצה, אלא הטעם הוא משום שנראה כמתקן וקנסוהו על שעבר על דברי חכמים, ולכן בדיתבי דייני התם כיון שלא היה לו חזקת איסור מעולם לא הוי תיקון כ"כ ולא קנסוהול.

אם ידע הברייתא למה נסתפק

איתיביה, ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן. משמע שהלל עצמו הקשה כן לרבא מהברייתא. וקשה, אם ידע הברייתא של בכור הרי יכל לפשוט ממנה את ספיקו שאין מוקצה לחצי שבת ולמה בעי מיניה דרבא. **בראשון** לציון תירץ, שבתחילה היה הלל סבור כסברת אביי שהנולד ומומו עמו רואין אותו לכתחילה ולכך בעי מיניה דרבא אם יש מוקצה לחצי שבת שהרי מברייתא דבכור אין לפשוט כיון שלא נדחה אף לשעה אחת. אבל אחר שהוכיחה הגמרא שלכתחילה אין רואין אלא אם בקרו מבוקר, הקשה שפיר שהרי מיד שנולד נדחה שעה אחת כיון שאסור לראותו, ומוכח שאין מוקצה לחצי שבת.

ובברכת אברהם תירץ, שהלל ידע ברייתא דבכור דמוכח מינה שאין מוקצה לחצי שבת וידע גם ברייתא דהיה אוכל בענבים שמוכח מינה שיש מוקצה לחצי שבת, ולכך בעי מיניה דרבא כמו איזה ברייתא עיקר, וכשפשט לו שיש מוקצה לחצי שבת נתיישב לו ברייתא דהיה אוכל בענבים והקשה לו מברייתא דבכור, ותירץ לו דייתבי דייני התם ולכו"ע יש מוקצה לחצי שבת. ומה שהקשה אח"כ מברייתא דהיה אוכל בענבים זה אליבא דאיכא דאמרי דסבירא ליה שאין מוקצה לחצי שבת, ופריך דהתם מוכח שיש מוקצה לחצי שבת.

מה מועיל דיתבי דייני התם

אמר אביי ואיתימא רב ספרא, כגון דיתבי דייני התם. ביאור תירוץ הגמרא הוא, לפי שהקושיא היתה שכיון שאין רואין אותו לכתחילה א"כ ברגע שנולד הקצוהו הבעלים, לכך מתרצת הגמרא שמדובר שישבו דיינים עוד קודם לידת הבכור באותו מקום ומיד כשיצא כבר נראה להם המום ולא הקצוהו הבעלים מדעתם אף שעה אחת. ואפילו אם נאמר שאותם דיינים לא היה להם לראות ועברו וראוהו, מ"מ כיון שראוהו מיד לא הוקצה כללאל. כל זה ניחא לשיטת התוספות שלא אסרו בעבר וראה אלא משום מוקצה, וכל שלא הוי מוקצה, מותר לאכלו.

אבללג לשיטת רש"י שאין זה תלוי כלל בהקצאתו שהרי ס"ל שלא הוי מוקצה מחמת איסור ראיית מומין, אלא שכיון שאסרו לראותו משום מתקן קנסוהו אף בעבר וראה, בהכרח לומר שכוונת הגמרא דייתבי דייני התם וראוהו בהיתר באופן שאין בו משום נראה כמתקנלג, כגון שראו מומו קודם שיצא רוב גופו או רוב ראשו שעדיין לא חל עליו קדושת בכור ובכה"ג רואין אותו לכתחילה, וכשיצא לגמרי וחל עליו קדושת בכור הרי הוא כבר מותר מלמפרע, אבל אם היה אסור להם לראותו ועברו וראוהו, כגון שראו מומו אחר שהוציא רוב ראשו או רוב גופו שכבר חל עליו קדושת בכור מה זה מועיל דיתבי התם ולא הקצוהו הבעלים, סוף סוף התירוהו בראייתם ונראה כמתקן וצריך לאסור אף בדיעבד.

נולד ביו"ט תם ואח"כ נפל בו מום באותו היום

איכא דאמרי, אמר ליה אין מוקצה לחצי שבת. לימא מסייע ליה ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן. והנה למאי דקי"ל כלישנא בתרא שאין מוקצה לחצי שבת ולא בעינן להאי אוקימתא דיתבי דייני התם, נחלקו הראשונים מה הדין בבכור שנולד ביו"ט כשהוא תם ולאחר שעה נפל בו מום:

יש שכתבולד דדינו כמו נולד ומומו עמו שאם עבר וראהו מותר, שהרי בבין השמשות היה ראוי אגב אמו, ומשנולד תם נדחה, וכשנפל בו מום חזר ונראה, וכיון שקי"ל שאין מוקצה לחצי שבת לא חל עליו דין מוקצה כשנולד, ולכך אם עברלה חכם וראהו מותרלו.

ויש שכתבולז שאף למאי דקי"ל אין מוקצה לחצי שבת אין זה אלא בדבר שלא נדחה דיחוי גמור ואף בשעת דיחויו עולה על דעתו שיחזור ויראה, כגון בכור שנולד ומומו עמו שאף שנדחה מפני שאין רואין מומין ביו"ט מ"מ עולה על דעתו שיחזור ויראה שהרי אינו מחוסר אלא ראיית חכם, אבל כשנולד תם דיחויו דיחוי גמור ואין עולה על דעתו שיחזור ויראה ביו"ט, דמילתא דלא שכיחא הוא שיפול בו מום, ובכה"ג קי"ל שיש מוקצה לחצי שבת.

הטעם שהשמיט הרי"ף הלכה זו

הצלח הקשה מדוע השמיט הרי"ף הדין שנולד הוא ומומו עמו אם בקרו מבוקר, ואין לומר משום שדרכו להשמיט הלכות שאינם שכיחים כלל, ואף הלכה זו אינה שכיחה כיון שהעמדנוה דוקא בדייתבי דייני התם ואין זה דבר שכיח, שהרי לא העמדנו כן אלא אם יש מוקצה לחצי שבת, וכיון שדרכו של הרי"ף לפסוק בכל מקום כלישנא בתרא והכא ללישנא בתרא אין מוקצה לחצי שבת א"כ לא צריך להעמידה בדייתבי דייני התם.

ותירץ, שמ"מ הלכה זו אינה שכיחה, שהרי מבואר בשבת (קלה:) שכל ולד אסור עד שמיני ללידתו משום ספק נפל, ומעמידה שם הגמרא (קלו.) שכאן מדובר בקים לן שכלו לו חדשיו ולכך מותר מיד. ואין זה שכיח שבכור יולד ביו"ט ומומו עמו ויהיה קים לן שכלו לו חדשיולח.

אם מועיל זימון בדלא חזו

אי דלא חזו, כי אזמין להו מאי הוי. הראשונים נחלקו בביאור קושית הגמרא. רש"י מפרש שגרוגרות וצימוקין שבבין השמשות עדיין אינם ראויים כלל לאכילה לא מועיל בהם זימון אלא הוא כמזמין עצים ואבנים לאכילה, שהרי אין אדם שאוכלן כך.

והמאירי בשם רבינו משה בר יהודה מפרש, שכשאינם ראויים לא מועיל בהם זימון לומר מכאן אני נוטל למחר, אבל לרשום בסימן ולומר מכאן ועד כאן אני נוטל למחר, מועיללט. וקושית הגמרא היא כי אזמין להו מאי הוי - הרי בעינן שירשום.

כח. **ובלא"ה** צריך ליתן טעם מדוע כאן לא קנסוהו אם עבר וראה, משום דלא הוי תיקון כ"כ שהרי הוא נולד בחזקת היתר, אבל אין כאן שום מוקצה. כט. **כל** זה מבואר באחרונים. והמחנה לוי כתב ליישב שגם לרש"י קושית הגמרא היא מרבי שמעון כלתוספות, לפי מש"כ הוא לעיל בטעם שרש"י לא פירש כתוספות דהוי מוקצה מחמת איסור משום שבאיסור דרבנן לא אמרינן מוקצה מחמת איסור, וביאר שם הטעם שכל שהוא משום שבות לא גזרו חכמים בביה"ש ונמצא שיכול להראות לחכם בביה"ש וממילא אין כאן מיגו דאתקצאי לביה"ש איתקצאי לכולי יומא. א"כ כל זה הוא רק לפי הצד שאין מוקצה לחצי שבת ובעינן תחילת הקצאתו בביה"ש, אבל לפי סברת הגמרא השתא שיש מוקצה לחצי שבת א"כ לא בעינן להאי מיגו אלא כל שהוקצה בשבת שעה אחת הוקצה לכולו, א"כ גם רש"י יודה שטעמו של ר"ש הוא משום דהוי מוקצה מחמת איסור ולכך מקשה שפיר דמכי אתיליד אידחי ליה. ל. **ומבואר** מדברי הראש יוסף כמו שנתבאר למעלה ששיטת רש"י דאף למאי דקי"ל דאין מוקצה לחצי שבת בעינן לאוקמיה בדייתבי דייני התם משום מתקן, וכמו שנתבאר לעיל דהוי מצי למימר 'ולטעמיך', עיי"ש. לא. **כן** מבואר בדברי האחרונים (רפמ יוסף נגדי יו"ט). ובבגדי יו"ט ביאר בשתי פנים מה מהני דיתבי דייני התם לענין סברת מוקצה. א. דנולד ומומו עמו איירי במום הניכר, וכדמוכח מדאמר דיתבי 'דייני' התם ולא קאמר דיתיב 'מומחה' התם דאיירי במום הניכר שגם שלשה הדיוטות מתירים שאילו במום שאינו ניכר אין מתיר אלא מומחה, ודווקא נקט בהדיוטות שסבורים הבעלים שהם אינם בקיאים כ"כ בדיני ואין יודעים שהנולד ומומו עמו אין רואין אותו לכתחילה, אבל במומחה סבורים הבעלים שהוא ודאי יודע שאין רואין לכתחילה ומקצהו מדעתו אף בדיתיב התם. ב. לעולם איירי במום שאינו ניכר דבעינן מומחה להתירו, והא דקאמר דיתבי דייני התם היינו דיינים מומחים, והא דלא סגי בחד, משום שבחד ודאי מסחי הבעלים דעתם שחושש שמא לא ראהו המומחה, כיון שלראותו בכוונה אינו רשאי רק אם ראהו דרך מקרה א"כ חושש שמא באמת לא ראהו, אבל בדיתבי התם שלשה דיינים סבור הוא שלא ימלט שאחד מהם לא יראהו דרך מקרה ולא מסיח דעתו ממנו. לב. **כל** זה מבואר בראש יוסף כמה פעמים בסוגיא. לג. **וכמו** שנתבאר לעיל (עה"ר ד"ה ושוין נרים העמוד) שלפי רש"י הוי מצי למימר למקשן ולטעמיך שאין מוקצה לחצי שבת נמי צריך לומר דייתבי דייני התם משום טעמא דמתקן. לד. **כן** כתב בחי' הרא"ה. וכן כתב בפשיטות הפר"ח (סי' תלח) הביאו הראש יוסף. לה. **שהרי** לענין לכתחילה ודאי אין לראותו, שהרי אפילו הנולד ומומו עמו שאין בו משום מתקן כיון שלא הוחזק איסורו מ"מ אסרו לראותו לכתחילה, כ"ש הנולד תם שהוחזק איסורו שעה אחת שאסור לראותו ביו"ט, אלא הנידון הוא לענין אם עבר וראהו. וכל זה רק לשיטת התוספות שבעבר וראה אסור משום מוקצה מחמת איסור, וכיון שכאן הוקצה רק באמצע יו"ט אין מוקצה לחצי שבת ומותר. אבל לשיטת רש"י שכל שיש איסור בראייתו משום מתקן קנסוהו לאסור אף בדיעבד א"כ חילוק גדול יש בין הנולד ומומו עמו לנולד תם ואח"כ נפל בו מום, שבנולד הוא ומומו עמו מותר משום שהוא בחזקת היתר ולא הוי מתקן, ומה שאסרו לראותו לכתחילה הוא משום שנראה כמתיר את הבכור, אבל בנולד תם ואח"כ נפל בו מום ראייתו אסורה משום מתקן כיון שהוא בחזקת איסור וא"כ אסרוהו אף בעבר וראה (שפת אמת, נ"ל). והנה הראש יוסף כתב גם כן כעין זה, רק לשיטתו שלרש"י אף אם אין מוקצה לחצי שבת צריך לומר דייתבי דייני התם כתב יותר פשוט שאין לדמות זה לזה, שהרי בנולד תם ואח"כ נפל בו מום לא שייך יתבי דייני התם. אבל השפ"א (הו"ד לעיל הערה ו) שכתב שרש"י נמי מודה דלא בעינן דייתבי דייני התם למאי דקי"ל אין מוקצה לחצי שבת כתב כמו שנתבאר שנולד ומומו עמו הוא בחזקת היתר משא"כ נולד תם הוא בחזקת איסור. לו. **וראה** עוד ברא"ה מ"ט א"כ נקטו בברייתא נולד הוא ומומו עמו ולא חידוש יותר גדול בנולד תם, ומש"כ הצל"ח בזה. לז. **כן** כתב המאירי, וכן כתב המהרש"א בשם תוספות ישנים. לח. **ובפרט** לפי המבואר בחולין (נה:) שהגמרא מוכיחה מדין זה שאין בבית הרחם משום ריסוק איברים [-עגל שנולד היום שיצא מבית הרחם צר אין חוששין שמא נדחק ונתרסקו אבריו ואין צריך להשהותו מעת לעת], שאם כן הוא אינו מן המוכן שהרי צריך להשהותו מעת לעת. ודוחה שם הגמרא דהכא איירי שהפריס ע"ג קרקע ובכה"ג אף בנפולה לא בעינן מעת לעת. לט. **ומקור** מחלוקתם הוא מהמשנה להלן (לה.), וז"ל המשנה: ועוד אמר רבי אליעזר עומד אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית ואומר מכאן אני אוכל למחר, וחכמים אומרים עד שירשום ויאמר

אוצר החכמה

ומיהו[מ] אף לשיטה זו לא מהני רישום אלא כשיהיו ראויים למחר, אבל אם לא יהיו ראויים אף למחר לא מועיל אפילו רישום ובטלה דעתו אצל כל אדם.

שיטת השאילתות והירושלמי בענין מוקצה שיבש

וכי תימא דלא ידע אי חזו אי לא חזו, והאמר רב כהנא מוקצה שיבש, ואין הבעלים מכירין בו מותר. רש"י מביא את פירוש השאילתות (בשלמ מז) שרב כהנא מדבר על מוקצה שיבש מבעוד יום והבעלים לא ידעו שיבש, ולמחר מצאו שהיה יבש כבר מאתמול, מותר, כיון שלא העלם אלא ליבש משיבשו הרי הם מוכנים מאליהם.

ושיטת הירושלמי (פ"ו ה"ו), שמוקצה שיבש היינו מוקצה שעומד ליבש ביו"ט ועדיין לא יבש בבין השמשות, ואין הבעלים מכירין בו היינו שלא הכירו על הפירות בבין השמשות שהם עומדים ליבש ביו"ט[מא], וע"ז אמר רב כהנא שמותר כיון שבבין השמשות היו הפירות במצב שודאי יתייבשו ביו"ט[מב]. **והעמק** שאלה (שם) כתב לבאר לפי"ז את כל סוגית הגמרא דהכי קאמר, הכי דמי, אי דחזו - אם ידע בבין השמשות שיהיו ראויים ביו"ט, למה ליה הזמנה - הא הוי כבהמה מסוכנת וכסוכה רעועה שאין צריך הזמנה. אי דלא חזו - שידע שלא יהיו ראויין ביו"ט, כי אזמין להו מאי הוי[מג]. וכי תימא דלא ידע אי חזו אי לא חזו - שאינו יודע אם יהיו ראויין למחר או לא, האמר רב כהנא וכו' שמותר בכה"ג.

נדחו מפני רתיחתן או שאינם ראויים לאכילה

אמר רבי זירא תא שמע מפולין ועדשים, דהא פולין ועדשים מעיקרא חזו לכום, שדינהו בקדרה אדחו להו. יש מפרשים[מד] שנדחו מפני רתיחתן שאין דרך לאוכלן רותחין[מה]. ויש מפרשים[מו], מפני שבעודן חיין ראויין לכוס ומשהכניסן לקדירה שוב אינן ראויין כלל אף דרך כסיסה עד שיגמר בישולן.

כז.

מה הגדר 'גמרו בידי אדם'

אלא, גמרו בידי אדם לא קא מבעיא לן, כי קא מבעיא לן גמרו בידי שמים. הטעם שפולין ועדשים, וכן קדירות הרותחות הינם בגדר גמרו בידי אדם, מבואר בשטמ"ק מפני שבידו לצננם[א]. ולפי"ז, רק דבר שלאחר שנדחה בידו לתקנו הינו בכלל גמרו בידי אדם. וזה ניחא רק לשיטת רש"י[ב] (כו:) שפירש שדיחוים הוא מפני שהם רותחים, אבל לשיטת התוספות[ג] שדיחוים הוא מפני שמשירדו לקדירה אינם ראוים עוד לכוס ומעתה אינם ראויים אלא אחד שיתבשלו, א"כ מדוע זה נחשב גמרו בידי אדם, הרי צריך להמתין עד שיגמר בישולם.

והמאירי כתב, שכל דבר שסופו להגמר מעצמו על ידי מעשה שעשה בו האדם מתחילה הרי זה בכלל גמרו בידי אדם[ד]. כלומר, אפילו דבר שאחר שנדחה אין בידו לתקנו, כל שדיחויו היה בידי אדם וע"י מעשה דיחויו סופו להיות מתוקן מאליו, גמרו בידי אדם הוא, שהרי גמרו כבר נמצא במעשה דיחויו[ה] ולא מקצה האדם דעתו ממנו. ולפי"ז ניחא אף לשיטת התוספות שפולין ועדשים אינם ראויים לאכילה מ"מ סופן להגמר מעצמן ע"י מעשיו[ז].

אם בכור גמרו בידי שמים

כי קא מבעיא לן גמרו בידי שמים. כגון גרוגרות וצימוקין שגמרן ע"י שתזרח עליהן השמש ולא בידי אדם. ולפי מסקנת הגמרא אין אנו צריכים לתירוץ הגמרא לעיל (כו:) גבי בכור שנולד ומומו עמו דאיירי כגון דיתבי דייני התם, כיון שגם בכור גמרו בידי אדם שהרי חכם יכול להתירו, ולעיל תירצו כן קודם שידענו לחלק בין גמרו בידי אדם לגמרו בידי שמים.

וקשה שם ממה נפשך, אם נחשיבו כגמרו בידי אדם שהרי בידו להפריחם מהסל א"כ מדוע אם היו עליו בבין השמשות אסור לכל השבת, הרי מבואר כאן שבגמרו בידי אדם אף בנדחו בבין השמשות לא אומרים מיגו דאיתקצאי והראיה מקדירות הרותחות בערב שבת. ואם נחשיבו כגמרו בידי שמים א"כ מדוע אם עלו בשבת וירדו מותר בטלטול, אלא בהכרח שאין מוקצה לחצי שבת ולמה לא פשטה הגמרא משם.

מחדשים התוספות[ט], שבכופה את הסל לא מועיל מה שגמרו בידי אדם, שלא אמרו גמרו בידי אדם אלא במקום שאין מקצהו מדעתו אפילו בשעת הדיחוי, כגון בקדירות הרותחות שבכל שעה שירצה לאוכלן בידו לצננן, ופולין ועדשים נמי דעתו שיתבשלו בלי שום דיחוי, אבל הכופה את הסל הרי רצונו שיעלו עליו האפרוחין והקצה אותן שעה אחת לצורכן, ומיגו דאיתקצאי לבין

מכאן ועד כאן. שרש"י (ד"ה עומד) מפרש את המשנה שם כמו שהעמדנו את הברייתא כאן דאיירי באופן שצריך ומועיל הזמנה והיינו בדאחזי ולא אחזי כדמסקינן הכא ולא סגי זימון עד שירשום. ואהכנ"מ יכלה הגמרא לשאול על המשנה שם כמו ששאלה כאן היכי דמי וכו' אלא נקט חדא וה"ה לאידך. אבל רבינו משה מפרש ששם מדובר שלא חזי כלל ולכך אמרו חכמים שבעינן שירשום, ורישום מיהא סגי, ולפי"ז בחזו ולא חזו לא בעינן רישום וסגי במכאן אני נוטל (מפירי). **מ. כ"כ** המאירי. **מא. בירושלמי** שם איתא: ביצה שנולדה ביום טוב בית שמאי אומרים תאכל ובית הלל אומרים לא תאכל, מה טעמון דבית שמאי מוכנת היא על גב אמה, מה טעמון דבית הלל נעשית כמוקצה שיבש ולא ידע בו, אילו מוקצה שיבש ולא ידע בו שמא אינו אסור. והיש"ש (פ' טו) הביא דכתב הר"ן שאע"פ שבירושלמי קאמר שמוקצה שיבש ואין הבעלים מכירין בו אסור, נקטינן כגמרא דידן. והעמק שאלה העיר שבר"ן שלפנינו אין זה נמצא ואולי היה להם חי' הר"ן על הש"ס. עכ"פ כתב העמק שאלה שמוכח מדברי הירושלמי שלא מדובר על מוקצה שיבש מבעוד יום שהרי מדמה זה לביצה שנולדה ביו"ט, אלא איירי במוקצה שעומד ליבש ביו"ט ולא ידעו בעליו שקרוב הוא ליבש דומיא דביצה שנולדה ביו"ט. **מב. וזה** מה שרש"י רצה באמרו 'כך פירש רב אחאי בשאלתות שלו' לאפוקי שלא נפרש כדברי הירושלמי שאף ביבש ביו"ט שרי כל שעמד ליבש ביו"ט, אלא רק אם יבש כבר מערב יו"ט. **מג. וכתב** שם עוד שלפי"ז מיושב מה שהקשה הרשב"א מ"ש גרו"צ דלא חזו שלא מהני בהם הזמנה מסוכה רעועה שאם התנה עליה מעיו"ט ונפלה ביו"ט הכל לפי תנאו אפילו שכל ביה"ש לא היתה ראויה, ותירץ הרשב"א דשאני סוכה שניכר הזמנתו שהרי נפל, משא"כ גרוגרות וצימוקין לא ניכר בהם הזמנתו, עיי"ש. אך לפי דברי העמק שאלה לא קשה מידי שהרי הגמרא איירי שידע שלא יהיו ראויין ביו"ט ובזה ודאי שלא מהני הזמנה. וראה שם עוד שכתב שלדבריו מיושב נמי שינוי הלשון שבתחילת הסוגיא אמרו אי דאחזו וכאן אמרו אי דחזו, משום שבתחילת הסוגיא איירי שכבר הוא ראוי וכאן מדובר שעומד להיות ראוי. **מד. רש"י** והמאירי. **מה. ולפירוש** זה קשה למה נקט הני טפי משאר תבשילין רותחין (מוספות חכמי אנגליה). וי"ל שסבר ששאר תבשילין לא הוי מוקצה לחצי שבת כיון שאין ראויין לאכילה בלא הבישול וא"כ אדרבא הורדתם לקדרה אין זה דיחוי אלא זימון, אבל פולין ועדשים שראויין הם לכוס קודם הבישול וע"י הבישול נדחין ס"ל דהוי שפיר דיחוי. ותירץ לו, סוף סוף גם שאר תבשילין דחאם בידים ובכ"ז לא הוי רתיחתם דיחוי (תולדות יעקב). **מו. הראש** יוסף כתב שכן נראה מדברי התוספות בשבת (מג. ד"ה נשתן-הפני), וז"ל שם: והא פולין ועדשים דמבשלים ביו"ט, דמעיקרא חזו לכוס כי שדינהו בקדרה חייתא אידחו להו, גמר בישולייהו אישתרו להו. וכן בהמשך כתבו וז"ל: דשאני קדירות אם היה צריך להו בין השמשות היה מקררן, וכן פולין ועדשים רצונו שיתבשלו בלא שום דיחוי, ע"כ. הרי להדיא דפולין ועדשים אין זה משום רתיחה אלא שלא נתבשלו כל הצורך. ולפי"ז צריך לבאר הא דקאמר בסמוך דהוי גמרו בידי אדם, ויבואר שם בלקוט ביאורים. **א. וכן** מבואר בתוספות בשבת (מג. ד"ה נעוקן) גבי קדירות הרותחות בבין השמשות. **ב. וכן** כתב שם המאירי. **ג. ראה** לעיל (כו:) בסוף העמוד שהבאנו שיטתם. **ד. ראה** גם מש"כ התוספות חולין (קו: ד"ה כגון) לענין השוחט בשבת שר"מ אומר בשוגג יאכל ור"י אוסר, והעמידה שם הגמרא באופן שהבשר אינו מוקצה בביה"ש וכגון שהיה לו חולה בביתו ועכשיו הבריא, וכתבו התוספות שאף אם יש מוקצה לחצי שבת אין לאסור שם בשהבריא משום מוקצה, שכיון שרגילות הוא לחזור לחליו הוי כגמרו בידי אדם שאינו מוקצה. **ה. משא"כ** גרו"צ שנדחו מאליהן ע"י גשמים אינם עומדים ליתקן מכח דיחוים אלא ע"י דבר חדש שתזרח עליהם השמש, לכך זה בכלל גמרו בידי שמים. **ו. וכתב** המאירי שיש משיבים עליו שאם כן נר שהדליקו בו בע"ש יהיה מותר לטלטלה בשבת אחר כבויה כיון שבביה"ש סופה ליכבות ע"י מעשה הדלקה שנעשית בו ע"י אדם. וכתב שהיה יכול לחלק דשאני התם שנדחה בביה"ש אף מטלטול משא"כ כאן לא נדחה מטלטול בביה"ש ולא הוקצה לגמרי, אלא שיש לתרץ בפשיטות שלא אמרנו אלא היכא שסופו לבוא לידי גמר התיקון ע"י מעשה האדם, ובנר סופו לבוא לידי דיחוי ע"י מעשה האדם. **ז. וכתב** עוד שלפי"ז אף תבשיל דבשיל ולא בשיל בביה"ש מותר לאכלו בשבת דהוי בכלל גמרו בידי אדם. ומה"ט צידד המאירי כדעת בעל ההשלמה וספר המכתם שכתבו לענין משקה הנקרא 'תמד' [שנותנים מים ע"ג זגי ענבים] שאם השליך את הזגין לגיגית עם מים בביה"ש מותר לשתותן בשבת אפילו שנדחו בביה"ש שלא היו ראוין אז לשתיה, כיון שעל ידי אדם הוא בא. אלא שכתב שלענין תמד יש עוד טעמים להתיר, הואיל ובשעת הדיחוי יודע הוא שיהיו ראויות למחר ולא הקצה דעתו, או משום שאף בביה"ש ראויות הן למזוג היין ולא הוקצו כלל. ולענין טעמו הראשון מפני שיודע שיהיו ראויות למחר, נתבאר כן נמי לעיל (כו:) שכן כתב העמק שאלה בדעת הירושלמי לענין מוקצה שיבש. **ח. ואפילו** שאביי אמר לעיל כותיה דרבה בר רב הונא מסתברא שרואין אותו לכתחילה, כבר כתבו התוספות בשבת (מו:) שחזר בו אביי וס"ל כרבי אושעיא שאין רואין אותו לכתחילה. **ט. כן** כתבו התוספות בשבת (מג. ד"ה נעוקן), וכתב המהרש"א דכן צריך לומר נמי בכוונתם כאן, והגיה בדבריהם ע"פ התוספות ישנים 'ואין לומר דשאני התם דהוי כמו גמרו בידי אדם שבידו להפריחם מעליו וכו' וא"כ לא הוי כבידי אדם, וי"ל דהתם מיירי לענין טלטול' וכו'. אבל הקרני ראם הניח דבריהם כמו שהוא בספרים שלנו שכתבו שתי תירוצים, ולתירוץ הראשון ס"ל דהוי גמרו בידי אדם, ומה שכתבו התוספות שם שלא מהני בידו להפריחם כיון ששעה אחת הקצה הסל לצורכן אין זה אלא גבי הכופה סל מבעוד יום והיו עליו בביה"ש, אבל בכופה סל בשבת ודאי דעתו להפריחם כדי שלא יהיה מוקצה שאם לאו הרי הוא מבטל כלי מהיכנו ואסור בשבת, משא"כ בכופה מבעוד יום אין בו משום מבטל כלי מהיכנו שפיר כתבו שאין בדעתו להפריחם (ורמ"ה עוד בהערה י).

השמשות איתקצאי לכולי יומא ולא מהני שגמרו בידי אדם'. ומ"מ כתבו שאין לפשוט משם שאין מוקצה לחצי שבת, כיון שלענין טלטול פשוט שאין מוקצה לחצי שבת אלא לענין אכילה'י.

גמרו בידי אדם לענין מוקצה בבין השמשות

שם. עיקר הסוגיא עוסקת לענין מוקצה לחצי שבת, אך להלכה שאין מוקצה לחצי שבת שוב אין נפק"מ בין גמרו בידי אדם לגמרו בידי שמים. אך עדיין יש נפק"מ בכל זה לענין מוקצה בבין השמשות, שכל שגמרו בידי אדם לא אומרים בו מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, וכדאמר אביי לענין קדירות הרותחות בבין השמשות של שבת שמותרות לאכילה בשבת. **וכתב** הרא"ש (סי' י) שמכאן נראה להתיר לישראל לאכול פת שאפה עכו"ם בשבת'יב לצורך עצמו אפילו מקמח או עיסה שלא היו ראויין לאכילה בבין השמשות ואין בהם משום מוקצה, שכיון שהם של העכו"ם ומותר לו לאפות או לעשות שאר מלאכות הרי זה גמרו בידי אדם'יג.

אבל שיטת רבינו תם'יד שפת שאפה עכו"ם בשבת מוקצה הוא, שלא אמרו גמרו בידי אדם אלא בדבר שהתחיל מערב שבת ונגמר בשבת, וכמו שאמרו כאן לענין קדירות הרותחות, אבל כל שלא התחיל מבעוד יום מוקצה הוא'טו.

איך קי"ל להלכה במוקצה לחצי שבת

שם. כתב הרא"ש (סי' ז)'טז, כיון שספיקו של הלל לא נפשט להדיא בגמרא ולעיל (כו:) ישנם שתי לשונות בדעת רבא, ללישנא קמא אמר יש מוקצה לחצי שבת, וללישנא בתרא אמר אין מוקצה לחצי שבת, בשל סופרים הלך אחר המיקל'יז. ועוד שבכל מקום העיקר כלישנא בתרא'יח. וכן ברייתא דבכור שנולד ומומו עמו אתי שפיר טפי אם אין מוקצה לחצי שבת, דההיא אוקימתא דיתבי דייני התם דוחק הוא'יט.

ודעת בעל העיטור (הל' יו"ט מחלוקת ג') להחמיר מספק שיש מוקצה לחצי שבת'כ.

אין לפסוק הלכה מברייתא

מאי הוי עלה. נראה לומר'כא שמה שנסתפקו עוד אחר דברי רבי זירא היינו, משום שזה שאמר רבי זירא אנא מסתברא אמרי מדקתני להא דר"ש בלשון חכמים עדיין אין ראיה גמורה שהלכה כר"ש, דהא קי"ל אין למידין הלכה מברייתא. ועוד, שהרי קי"ל מחלוקת במתניתין וסתם בברייתא לא מיקרי סתמא, ואם כן חזר הכלל ר"י ור"ש הלכה כר"י.

על מי הקשה 'והא אינהו קשישי מניה'

תא שמע דתליא באשלי רברבי וכו', אמר רבי משום קהלא קדישא דבירושלים, רבי שמעון וחבריו אמרו הלכה כרבי מאיר, אמרו והא אינהו קשישי מניה טובא, אלא בשיטת רבי מאיר אמרוה. פירשו הראשונים שרבי שמעון היינו רבי שמעון בן מנסיא, וחבריו היינו אותם שאמר עליהם לרבי הרי אמרו אין רואין מומין ביו"טכב. אלא שמצינו חילוק בדברי הראשונים על מי הקשה רב יוסף 'והא אינהו קשישי מניה טובא':

א. רש"י מפרש, שקהלא קדישא שרבי אמר בשמם שמועה זו הם זקנים מרבי שמעון בן מנסיא וחבריו שהיו בני גילו של רבי, ואיך יאמרו הזקנים שהצעירים פסקו הלכה כרבי מאיר.

ב. המאירי מפרשכג, שרבי שמעון בן מנסיא וחבריו היו זקנים מרבי מאיר, ואיך עשו עצמן טפלים לרבי מאיר להיות נשענים על דבריו.

ג. רבינו נחמן בן הרמב"ן מפרשכד, שקהלא קדישא היו קודם רבי מאיר, ואיך אמרו הלכה כרבי מאיר הרי רבי מאיר לא היה באותו הדור.

מי הם 'קהלא קדישא'

אמר רבי משום קהלא קדישא דבירושלים. המהרש"א כתב בשם 'סדר תנאים ואמוראים' שקהלא קדישא דבירושלים הכוונה לתנאים רבי יוסי בן המשולם ורבי שמעון בן מנסיאכה. וזה לשון המדרש (קה"ר ט ט): ולמה הוא קורא אותן עדה קדושה, ששם היו רבי יוסי בן משולם ורבי שמעון בן מנסיא שהיו משלשין היום שליש לתורה שליש לתפלה שליש למלאכה. ויש אומרים שהיו יגעין בתורה בימות החורף ובמלאכה בימות הקיץ. ר' יצחק בן אלעזר היה קורא לר' יהושע בריה דר' טימי ור' בורקי עדה קדושה שהיו משלשין שליש לתורה שליש לתפלה שליש למלאכה.

בכור בחזקת איסור טריפה בחזקת היתר

ומינה, ראיית טרפה אפילו ביום טוב, ראיית בכור מערב יום טוב. פירש"י כיון שראיית בכור חשיבא כולי האי לראותו רק מחיים ושחיטתו תלויה בראייתו הוי כמתקן, משא"כ ראיית טריפה שאין שחיטתו תלויה בראייתו לא הוי כמתקן.

הפני יהושע הוסיף על דברי רש"י, שאין זה תלוי רק בחשיבות אלא שמעיקר הדין כן הוא, כיון שראיית טריפה לאחר שחיטה וקי"ל (כה.) שבהמה שנשחטה בחזקת היתר עומדתכי ולכן אינו נראה כמתקן, משא"כ בבכור שאין יתלשו פירות ודעתו עליהן ואפ"ה אסורים משום שמא יעלה ויתלוש. הרי לנו שאגב העורבין שעתידין לתולשן בו ביום לא הוו מוקצה אפילו שזה כגמרו בידי שמים, כ"ש שבגמרו בידי אדם אפילו עכו"ם אינם אסורים משום מוקצה (רמה מש"כ הרמ"ך יוסף בביאור קושית הב"י). **יד. כן** כתבו ספר התרומה (סי' רמז) הסמ"ג (לאוין סה) המרדכי (סי' תג) והרא"ש (שם) שכן היא דעת ר"ת, והובאו שתי השיטות בשו"ע (סי' שכה ס"ד). **טז. כ"כ** הי"ש (חולין פ"ח סי' לב, הביאו המג"א סי' שכה סק"י) בטעמו של ר"ת, והתפארת שמואל (סי' ח אות טז). והמג"א (שם) כתב עוד טעם, מפני שלא מהני גמרו בידי אדם אלא לענין מוקצה ולא לענין נולד, וחיטים שטחנן ועשאן פת הוי נולד. והחזו"א (שם אות י) האריך להוכיח שבנולד גמור לכו"ע לא מהני גמרו בידי אדם, מעצמות וקליפין (שבת כט.) ואפר כירה (ביצה ח.) שאסורים משום נולד אפילו שגמרן בידי אדם, ופת שאפה עכו"ם טעם האוסרין לא משום נולד אלא משום דהוו כגרוצ כמ"ש רש"י לענין מוקצה דמחובר (כד: ד"ה שם יש) שאפילו ר"ש מודה מדלא לקטינהו מאתמול הוי כדחאם בידים. ויש שכתבו הטעם מפני שבדבר מאכל החמירו יותר אף שעשה לצורך עצמו שמא יאמר לעכו"ם לאפות בשבילו (שמ"ג, הביאו המג"א שם סק"ט). **טז. וכן** כתבו הבעה"מ (יג.) והרשב"א כאן בחי' (ד"ה אי לא) ובעבודת הקודש (בית מועד ז"ה סי' ג), וכן נפסק בשו"ע (סי' שי ס"ג). **יז. מדברי** הרא"ש אלו כתב הפר"ח (סי' תלו) להוכיח שבספיקא דרבנן לא אמרינן דבר שיש לו מתירים, דא"כ מדוע לא נחמיר כאן מספק הרי יש לו מתירים לאחר יו"ט. והרעק"א כתב שהיה לו ויכוח גדול בזה עם הבית מאיר, וזה האחרון טען שאין מכאן ראיה כיון שיש לנו כלל שבתרי לישנא הולכים אחר המיקל הוי כמו פסק שהלכה כאותו לשון ואין זה בגדר ספק. ועוד י"ל שאין להחמיר בספק אלא כשיש ודאי מחלוקת וספק כמי ההלכה, אבל כאן שהספק הוא בדעת רבא מקילין (מלוח המועדים). **יח. הטעם** הראשון כתב הרא"ש, והטעם השני הוא לשיטת הרי"ף שבכל מקום תופס להלכה כלישנא בתרא (קובץ מפענח שם אות נ). **יט. שמ"ק.** והי"ש (סי' טז) הוכיח עוד מההיא דכופין את הסל לפני האפרוחין (שבת מג.) ואמר ע"ז שם רב יוסף 'קסבר מותר לטלטלו' כלומר כאותו מאן דאמר אין מוקצה לחצי שבת, וכיון שרב יוסף ס"ל הכי כך הלכה שלא נחלקו עליו בדבר זה. **כ. וכן** כתב המאירי שיש הרבה מפרשים שנוטים בה להחמיר. ובפתח הדביר (סק"ה) כתב שהעיטור לשיטתו שמוקצה אסור מן התורה ולכך החמיר בו מספק. **כא. פנ"י,** עיי"ש שהאריך בזה עוד לפי מש"כ לעיל דהאי ברייתא נמי לאו פסיקא היא. **כב. המהרש"א** הקשה שהרי לעיל פירש"י ש'הרי אמרו אין רואין' היינו רבותינו - רשב"י, ואיך אמרו כאן שאותם שאמרו אין רואין מומין היינו חבריו של רבי שמעון מנסיא. ולכך כתב שלולי דברי רש"י שפירש כן גם למסקנא היה אפשר לומר שלמסקנא שבשיטת רבי מאיר אמרו א"כ ר"ש וחבריו היינו רשב"י וחבריו ורש"י לעיל פירש לפי המסקנא כאן, ורק להו"א שר"ש וחבריו אמרו הלכה כר"ש א"א לומר דהיינו רשב"י כיון שהיה חבירו דר"מ ובר פלוגתיה ואין דרכו לומר הלכה כמותו. **כג. וכן** משמע בר"ח. **כד. וכן** כתב הרא"ה, ומשמע שם שמפרש בגמרא שר"ש בן מנסיא וחבריו אמרו משום קהלא קדישא שבירושלים הלכה כרבי מאיר, עיי"ש. **כה. וז"ל** הירושלמי (מע"ש פ"ג ה"ד): אלו הן הדנין בן עזאי ובן זומא, אלו הן התלמידים חנינה בן חכיניי ורבי אלעזר בן מתיה, עדה קדושה רבי יוסי בן המשולם ורבי שמעון בן מנסיא. ובמהרש"א העיר שלרש"י א"א לומר שרבי שמעון בן מנסיא הוא מקהלא קדישא שהרי הם העידו עליו וחבריו שאמרו כר"מ. **כו. כתב** המאירי (כה: ד"ה גדיקת הנהמה) שמהאי טעמא נמי מותר לטלטלה בשעת בדיקתה ולא חיישינן שמא טריפה היא ונמצא מטלטל מוקצה כיון שהיא בחזקת היתר אין לחוש לכך, אלא לכשתמצא טריפה תאסר נמי בטלטול. ומה שאמרו (שבת

י. **המג"א** (סי' שכה סק"י) העיר שבדברי התוספות בשבת (מד: ד"ה יש עליה) מבואר שאף אם מקצה אותו לשעה אחת מ"מ מהני גמרו בידי אדם ולא כמו שכתבו קודם (שבת מג.), שכתבו שם גבי מטה שיש עליה מעות שאין להוכיח משם לענין מוקצה לחצי שבת משום דהוי כגמרו בידי אדם הוא שיכול להסירם משם, וסיימו התוספות שלפי מה שכתבו לעיל דהא דיש מוקצה לחצי שבת היינו באיסור אכילה ולא בטלטול אתי שפיר. ומלבד שזה סותר את מה שכתבו שם מקודם (מג.) שלא מהני באפרוחין גמרו בידי אדם כיון שהקצה אותן שעה אחת עוד קשה, שאם זה נחשב גמרו בידי אדם מדוע מבואר שם שאם היו המעות על המטה בביה"ש הוקצה לכל השבת. וכתב המג"א שצריך לומר בכוונת התוספות דלא דמי ממש לגמרו בידי אדם וכמו שמדוייק מלשונם שכתבו דהוי כגמרו בידי אדם. וביאר כוונתו המחצית השקל, שלעולם אפרוחין ומעות אין זה ממש גמרו בידי אדם ונחשב לגמרו בידי אדם גרוע מהטעם שכתבו שם התוספות שהרי הקצה אותם שעה אחת, וכיון שכן אף אם נאמר שיש מוקצה לחצי שבת מ"מ מיגו דאיתקצאי לביה"ש חמור ממוקצה לחצי שבת, והראיה שלענין מיגו דאתקצאי לא איבעיא לן אלא לענין מוקצה לחצי שבת, ועוד שמוקצה לחצי שבת לא אמרינן אלא לענין אכילה, וא"כ י"ל שגמרו בידי אדם גרוע לא מהני לבטל מיגו דאיתקצאי החמור אבל לבטל מוקצה לחצי שבת הקל מהני אף גמרו בידי אדם גרוע. וראה לעיל (הערה ט) מש"כ הקרני ראם בביאור דברי התוספות בדרך אחר. **יא. ולעיל** (כו:) הבאנו שיש שכתבו שאין ראיה משם כיון דלא הוי מוקצה מחמת דבר שבגופו אלא משום בסיס, ובבסיס פשיטא לן שאינו אלא בהיו עליו בבין השמשות. **יב. וכן** כתב האור זרוע (ח"ב סי' שנה, הגהות מפתח"ש סי' ו, מג"א סי' רעג סק"ק טו) לענין עכו"ם שעשה מנעלים ביו"ט למכור לכל מי שירצה ובא יהודי אחד הרגיל אצלו ולקחן מחנותו ובא מעשה לפני הרב ר' יום טוב זצ"ל ואסר לו לנועלו ביום טוב אע"פ שלא עשאן בשביל ישראל משום מוקצה דכשהיה העור שלם היה ראוי לישב עליו וכשנחתך לצורך מנעלים אידחי ליה והוה ליה מוקצה, והביא ראיה מההיא דתנן סופ"ק (יד:) גבי דברים שאין משלחין ביו"ט ולא מנעל שאינו תפור, ומקשה הגמרא פשיטא שאין משלחין הרי לא ראוי לכלום, ותירצה כגון דנקיט בסיכי עיי"ש, הרי שמנעל שאינו תפור מוקצה הוא. אבל ה"ר אליהו זצ"ל הורה ואמר דכיון שלא נעשו בשביל ישראל מותר לנועלן ולא אסירי משום מוקצה, כדשמעינן משמעתין דכל שגמרו בידי אדם אינו מוקצה, הלכך הכא נמי כשנחתך העור דעתו של עכו"ם לגמור ולעשותו מנעלים, וההיא דסופ"ק גבי מנעל שאינו תפור מיירי במנעל של ישראל שאינו יכול לשלחו ביו"ט דלא הוי גמרו בידי אדם, שאסור ישראל לגומרו וגם אסור לומר לעכו"ם לגמרו ואינו ראוי לכלום. **יג. והקשה** הב"י (סי' שכה) לשיטת הרא"ש, הרי גוי שהביא דורון לישראל מדבר שיש במינו במחובר הוי גמרו בידי אדם שהרי על ידי אדם הם נלקטים ואפילו הכי אמר רב פפא לעיל (כד:) שאסור, וכמבואר שם ברש"י שאפילו אם לקטם לצורך עצמו אסורים הם משום מוקצה אפילו לרבי שמעון. ותירץ, דשאני התם שאפשר ליגמר שלא על ידי אדם כגון שיפלו מאליהן וא"כ אין ודאי שילקטם העכו"ם דשמא ימתין עד שיפלו מאליהם, מה שאין כן בטחינה שאי אפשר ליעשות אלא על ידי אדם וודאי שיגמר על יד העכו"ם (רמב"ם הלכות יום טוב פ"ו ה"ח). והחזו"א (קונ' המוקצה סי' מד אות ח) תירץ שמחובר אינו בכלל תשמישי בנ"א ואין דעתו עליהם ולכך לא מהני בזה גמרו בידי אדם. והנה האו"ז (הו"ד בהערה יח) הביא ראיה מפירות שנשרו ביו"ט לשיטת הרא"ש, שהרי מבואר לעיל (ג.) שפירות הנושרין אסורין שמא יעלה ויתלוש, ומבואר שם בתוספות (ד"ה גוזרה) למה לא אמרו שאסורים משום מוקצה כמו שפירש"י, משום שיש אופן שלא הוי מוקצה כגון בחצר שיש שם עורבין והוא ידע שהעורבין

אוצר החכמה 19/06/2018

מתירין אלא מחיים אם כן מעיקרא הוי בחזקת קדשים ובחזקת איסור משום הכי אסור לראותו ביו"ט ולהתירו שזהו כמתקן גמור.

איך יחלוק אביי על קהלא קדישא

אמר ליה אביי, אטו התם ברואין מומין פליגי בקנסא פליגי. הקשו האחרונים, הרי רב יוסף לא אמר הדברים מעצמו אלא תלה זאת באשלי רברבי, והיינו קהלא קדישא שאמרו שרבי שמעון וחבריו בשיטת רבי מאיר, וכיצד יחלוק אביי על דבריהם.

השפת אמת תירץ, שכל השקלא וטריא שהביאה הגמרא הוא מדברי רב יוסף, כי באמת ר"י לא שמע אלא בלשון 'אמרו הלכה כרבי מאיר' אלא שהוא מפרש שעל כרחך אין הפירוש כפשוטו כיון דאינהו קשישי מיניה אלא הפירוש שבשיטת רבי מאיר, וע"ז הוכיח לו אביי שאין לפרש כן ובעל כרחך קהלא קדישא אמרו כפשוטו 'ר"ש וחבריו אמרו הלכה כר"מ' או שתדחוק למצוא מימרא אחרת שנתכוונו להכי.

והשמחת יו"ט תירץ, שעיקר כוונת אביי לומר שאין הכרח שטעמו של רבי מאיר שאם קדם ושחט אסור הוא משום דאחשביה רחמנא ואז ס"ל כרבי שמעון שאין רואין מומין ביו"ט, אלא אף אם ס"ל רואין מומין ביו"ט אסור משום קנס, ובזה הרווחנו שרבי שמעון ורבי מאיר הם לא רבים במקום רבי יהודה שהוא יחיד, ואין לנו ראיה שהלכה כרבי שמעון. אבל זה ודאי אפשר לומר שרבי שמעון שסובר שאין רואין מומין ביו"ט כיון שהוא בחזקת איסור מאיר שאם קדם ושחטו אסור לאכלו משום שאין ראיית מומין אלא מחיים, וצדקו קהלא קדישא שרבי שמעון וחבריו בשיטת רבי מאיר אמרו.

טעמו של ר"מ משום קנס או משום גזירה

בקנסא פליגי וכו', רבי מאיר סבר גזרינן מומין שבגוף אטו מומין שבעין, ורבי יהודה סבר לא גזרינן. לשון הגמרא קשה, שבתחילה אמר אביי שמחלוקתם לענין קנס - האם קנסוהו להשוחט קודם שהראה לחכם או לא, ורבה בר בר חנה מפרש שעיקר מחלוקתם האם גזרו לראות לאחר שחיטה מומין שבגוף אטו מומין שבעין או לא, ושוב רב נחמן בר יצחק דייק שנחלקו לענין קנס.

ויש נפקא מינה רבה לדינא אם הוא קנס או גזירה, א. אם שחטו אדם אחר שהיה סבור שהתירו חכם, אם טעמו של רבי מאיר הוא משום קנס לא שייך לקנסו בשוגג, אבל אם טעמו משום גזירה בכל אופן גזרו שלא לראות אחר שחיטה. ב. לענין הלכה, אם טעמו של רבי מאיר משום גזירה קי"ל הלכה כרבי מאיר בגזרותיו, ואם טעמו משום קנס אפשר שהלכה כרבי יהודה, שלא קי"ל הלכה כרבי מאיר אלא בגזרותיו אבל לא בקנסותיו. ומצינו שהראשונים נחלקו בשאלה זו אם הוא קנס או גזירה:

שיטת רש"י ותוספות כאן שהוא קנס, שרש"י (ד"ה אטו) כתב שלפי אביי אם שחטו אחר שהיה סבור שהתירו חכם מודה רבי מאיר שרואין מומו, הרי שעיקרו משום קנס[כט]. ותוספות (ד"ה אלא) כתבו שהלכה כרבי יהודה מפני שלא קי"ל הלכה כרבי מאיר אלא בגזרותיו ולא בקנסותיו, מבואר שהוא קנס[ל]. **ושיטת** הרמב"ן (הלכות נכורות ו.)[לא], שהעיקר הוא כמו שאמר רבה בר בר חנה שטעמו של רבי מאיר הוא משום גזירה ולכך אפילו אם שחטו אחר שהיה סבור שהתירו חכם אסור, והוכיח כן מלשונו של רבי מאיר שאמר 'הואיל ונשחט שלא ע"פ מומחה אסור' ולא אמר הואיל ושחטו, משמע אפילו אם שחטו אחר אסור[לב]. ומה שאביי אמר 'בקנסא פליגי' היינו לאפוקי דלאו דינא הוא ולעולם אוצר החכמה היא[לג], ולכך נמי פסק הלכה כרבי מאיר שהרי קי"ל הלכה כר"מ בגזרותיו[לד].

הלכה כרבי שמעון שאין רואין מומין - ואם עבר וראה

אתו ואמרו ליה לרבי אמי, אמר להו שפיר קא עביד דלא חזי. מכאן הוכיחו כל הראשונים[לה] שאפילו שבכל מקום רבי יהודה ורבי שמעון הלכה כרבי יהודה מ"מ כאן הלכה כרבי שמעון שאין רואין מומין ביו"ט, שהרי רבי אמי אמר דשפיר קא עביד דלא חזי.

ולפי זה להלכה, לכתחילה כל ראיית מומין ביו"ט אסורה, לא מבעיא אם נפל בו מום ביו"ט שהוא ממש כמתקנו, אלא אפילו אם נפל בו מום מעיו"ט ולא הראהו לחכם מבעוד יום אין רואין מומו ביו"ט שאף הוא כמתקנו, וכיון שאסרו ראיית מומין ביו"ט הוסיפו לאסור לכתחילה ראיית בכור הנולד ביו"ט ומומו עמו, אף שמן הדין מותר לראותו מפני שלא הוחזק באיסור ואינו כמתקנו, אסרו אטו שאר מומין.

ולענין דיעבד יש חילוק, בכור שאסור לראותו מן הדין כגון שנולד בו מום מעיו"ט וכ"ש אם נולד בו מום ביו"ט, אם עבר וראהו ביו"ט אסור לשוחטו. אבל בכור שנולד ביו"ט ומומו עמו שאין איסורו מן הדין אלא אטו שאר מומין, אם עבר וראהו מותר לשחטו[לו].

ויש פוסקים[לז], שלא החמירו בדיעבד אלא בנולד בו מום ביו"ט, אבל אם נולד בו מום מעיו"ט אם עבר וראהו מותר לשחטו[לח].

רבי אמי ליכא דעדיף מיניה

איני, והא רבי אמי גופיה חזי. בספר מחנה לוי הקשה מכאן לשיטת רבינו חננאל להלן (לו:) שסובר שזה שאמרו שאין דנין ביו"ט הוא רק בדאיכא דעדיף מיניה אבל בדליכא דעדיף מיניה דנין ביו"ט דהא מצוה קא עביד, אם

(קו:) לוי כי הוו מייתו טרפתא לקמיה ביומא טבא לא הוה חזי לה אלא אקלקלתא [-אצל האשפה], אין זה משום הבדיקה עצמה אלא שמא תמצא טרפה ואז יהיה אסור להוציאה מביתו שהרי כבר תאסר בטלטול. וכתב שיש מגדולי הדור שאין מתירין אלא במקום שאין צורך לטלטלה בבדיקתה, ומ"מ אף למתירים יראה שאין להתיר אלא בדברים שלא נולד חשש טרפות מחיים אבל אם נולד בה ספק מחיים אין לו להכניס עצמו בכך. **כז. ובפנ"י** כתב שעיקר השקו"ט בין אביי לרב יוסף הוא האם רבי שאמר לעיל שרואין מומין ביו"ט חזר בו אחר שאמר לו ר"ש הרי אמרו אין רואין מומין ביו"ט, וכדמוכח כאן שאמר רבי בשם קהלא קדישא טעמיה דר"ש שאין רואין מומין, או שרבי לא חזר בו ואדרבא מדברי רבי יוחנן הוכיח שלא כקהלא קדישא. **כח. אלא** שלרבי מאיר הוא משום קנס, ולרבי שמעון הוא משום דאחשביה רחמנא. וכתב שלפי"ז ניחא שיטת הרמב"ם שפסק כר"מ שאם קדם ושחטו אסור שלא כתוספות שפסקו כר"י שמותר, כיון שלדידן שאין רואין מומין ביו"ט ה"ה אם קדם ושחטו אסור, ורבי יהודה לשיטתו שסובר שרואין מומין לכך מתיר אם עבר ושחטו. **כט. כן** הוכיח המהרי"ט אלגזי (הלכות נכורות להרמב"ן ו. מות מ) מדברי רש"י. **ל. ולשיטתם** צ"ל שמה שאמר רבה בר בר חנה שגזרו מומין שבגוף אטו מומין שבעין היינו משום קנס גזרו כן, כמו שיבואר להלן (הערה לג) בשם תוספות חיצוניות. וראה עוד מש"כ החת"ס והשפ"א ביישוב לשונות הגמרא. **לא. הביאו** כאן בנו רבינו נחמן בחידושיו, וכן הוא דעת הרמב"ם (נכורות פ"ג ה"ל) והרא"ש (נכורות פ"ד סי' ג). **לב. המהרי"ט** אלגזי (שם מות מ) הקשה על ראית הרמב"ן שהרי מצינו כמה דברים שעיקרם משום קנס ומ"מ לא פלוג רבנן וקנסו אף את השוגג אטו מזיד, ואחד מהם הוא לענין חמץ שעבר עליו הפסח שקניס רבי שמעון לאסרו בהנאה משום שעבר על בל יראה ובל ימצא, ופשוט הוא שאף אם הניח חמץ ברשותו בשוגג אסור הוא לאחר הפסח כמבואר בטור (או"ח סי' תמח) ובפר"ח שם (פק"ג), ועיי"ש שהביא עוד מקומות שמצינו כן. **לג. ובתוספות** חיצוניות (הביאו המהרי"ט אלגזי שם) תירצו שגזירה זו יסודה משום קנס היא, שללא קנס לא היה שייך למיגזר מומין שבגוף אטו מומין שבעין, אלא שמשום קנס גזרו כן. וכן משמע מלשון רש"י והמאירי כאן שכתבו דמשום גזרה קאסר ליה וקנסא קניס כדי שלא ירגיל עוד. וביאר התולדות יעקב הטעם שאין לגזור כן בלא קנס, כיון שרש"י (ד"ה פוגין) כתב שלא כל המומין שבעין משתנין לאחר מיתה אלא יש מהן שמשתנין וא"כ אסרו כל המומין שבעין אטו אותן שמשתנין ואיך נגזור עוד כל מומין שבגוף אטו מומין שבעין, אלא ודאי שיסוד הגזירה קנס הוא. והמהרי"ט אלגזי ביאר שזה תלוי במחלוקת הראשונים אם כל ספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה או רק מדרבנן, שאם הוא רק מדרבנן א"כ הא דאין רואין מומין שבעין לאחר מיתה אין זה אלא מדרבנן שהרי מהתורה יש לתלות מספק שלא נשתנו לאחר מיתה, וכיון שמומין שבעין גופייהו אין זה אלא מדרבנן לא שייך למיגזר אטו הם מומין שבגוף. **לד. ובחי'** הרא"ה כתב שאין לפסוק כר"מ מטעם זה - עיי"ש טעמו, אלא משום שקהלא קדישא שבירושלים סבירי להו כר"מ, וכן כתב השטמ"ק. וראה לעיל שנתבאר שאפילו לפי אביי שדחה לדברי רב יוסף מ"מ הוא לא חולק על דברי קהלא קדישא. **לה. ריי"ף** (י:), רא"ש (פ' ו), רשב"א, מאירי. **לו. חי'** רבינו ניסים ומאירי ויש"ש, וכן נפסק כ"ז בשו"ע (פ' תמ"ט), וראה עוד להלן (הערה מד). **לז. כן** כתב הרשב"א בפשיטות שאם היה המום מאתמול שנולד בו מום מעיו"ט ונולד בו מום ביו"ט אין זה מן המוכן מ"מ יש חילוק ביניהם, שהנולד בו מום ביו"ט אפילו אם התירו אסור משום מוקצה ואילו הנולד בו מום בעיו"ט אם התירו מותר לשחטו כיון שאינו מוקצה, ומה שאמר בנולד מעיו"ט שאינו מן המוכן היינו לענין שאם ראה את מומו ועדיין לא התירו שבכה"ג אם נולד ביו"ט ומומו עמו מותר לו לכתחילה לומר מותר הוא, שלא אמרו שאין רואין אותו לכתחילה אלא משום שמא הוא מום עובר ונמצא מטלטל שלא לצורך אבל אם עבר וראהו מותר להתירו שהרי אין בו משום דן את הדין, ולגבי זה אמרו שהנולד בו מום מעיו"ט אין זה מן המוכן אף בדיעבד שאם עבר וראהו לא יתירו משום דן דין ועיקר דין הוא באמירת מותר הוא, אבל אם עבר נמי והתירו שוב מותר לשחטו כיון שאינו מוקצה. ולפי"ז יש שלש חלוקות בדבר: א. נולד ביו"ט ומומו עמו אין בו אלא משום שמא יטלטל ולכך אסרו לראותו ואם עבר וראה מתירו לכתחילה שהרי אין בו לא דן דין ולא מוקצה. ב. נולד בו מום מעיו"ט לכתחילה אין רואין ואם ראה אין מתירו משום דן דין, אבל אם עבר והתיר מותר לשוחטו שהרי כבר דן דינו ואין בו משום מוקצה. ג. נולד בו מום ביו"ט אין רואין מומו, ואם עבר וראה לא יתיר משום דן דין ואם עבר והתיר לא ישחוט משום מוקצה. והיינו דאמרו בברייתא על שניהם אין זה מן המוכן, זה לענין אם עבר וראה שלא יתירו וזה לענין שאם עבר והתירו לא ישחוט. [ומהלך זה בעצם מורכב מכמה שיטות ראשונים ביחד, דמחד גיסא ס"ל שאם נולד בו מום ביו"ט ר"ש מודה דהוי מוקצה כתוספות והמאירי, ומאידך גיסא אם נולד בו מום מעיו"ט אם התירו מותר לשחטו ולא כרש"י ותוספות שאסרו אף לשחטו אם משום מוקצה מחמת איסור אם משום קנס. ובנולד ומומו עמו אסרו מטעם שלישי כסברת הראב"ד שמא יטלטלו ולא כסברת כל הראשונים משום שגזרו בו אטו שאר מומין].

כן יש לומר שרבי אמי סובר שאיסור ראיית מומין ביו"ט הוא משום שנראה כדן דין, ולכך הוא עצמו ראה מומין שהרי ליכא דעדיף מיניה ולדידיה ליכא משום שבות דדן את הדין, משא"כ אמי ורדינאה דאיכא דעדיף מיניה לכך אמר רבי אמי שפיר קא עביד דלא חזי.

לראות מעיו"ט כדי להתירו ביו"ט

רבי אמי, כי חזי מאתמול הוה חזי וכו'. אם צריך גם להתירו מעיו"ט או רק לראותו, והטעם שמותר לראות מבעוד יום ולהתיר ביו"ט, יבואר בתחילת העמוד הבא, עיי"ש.

אוצר החכמה

כז:

רבי אמי היה מתירו מעיו"ט או רק ביו"ט

וביום טוב שיולי קא משייל היכי הוה עובדא. לא נתבאר בגמרא אם כשראה מאתמול היה מתירו באותה שעה ולמחר שואלו כיצד נפל בו המום, או שמאתמול היה רק רואה את המום ולא היה מתירו אלא למחר, ונחלקו בזה הראשונים:

הר"ן (ד:)[א] כתב שלא היה מתירו אלא למחר אחר שחקרו כיצד נפל בו המום, שלא אסרו משום שנראה כמתקן או דן דין אלא בראיה לחודב, אבל כשמתירו היום מכח הראיה של אתמול אין כאן תיקון כלל. ודוקא כשגמר בלבו מאתמול שהוא מום קבוע אלא שצריך עוד לברר איך נפל בו המום, אבל אם לא גמר בדעתו שהוא מום קבוע ורוצה לעיין עליו למחר אם הוא מום קבוע או לא, פשיטא שאסורג.

והאור זרוע כתבד, שאם ראהו מערב יום טוב שהוא מום קבוע ולא התירו אינו יכול להתירו למחרה, ורק אם ראהו מערב יום טוב שהוא מום קבוע ואמר מום זה ראוי לשחוט עליו יכול מחר לברר איך נפל בו המום.

בכור נוהג גם בחוץ לארץ

כי הא דההוא גברא דאייתי בוכרא לקמיה דרבא אפניא דמעלי יומא טבא. מכאן הוכיחו הראשונים[ו] שקדושת בכור נוהגת גם בחוץ לארץ, שהרי רבא וכן רבי אמי היו דרים בחוץ לארץ והיו רואים מומי בכורות להתירם

א. **וכן** כתב להדיא המאירי, וכן דייק התולדות יעקב מדברי רש"י. ב. **כתב** הישי"ש (פ' טו): מה שמשמע לכאורה מדברי הר"ן שראיית חכם אפילו בלא התרה הוה כמתקן ודן את הדין היינו לענין זה שאם ראה בעיניו הוה כמתקנו בעיו"ט, אבל לענין לראותו ביו"ט ולשתוק בלא להתירו אין נראה שיהיה איסור בדבר, ואפילו אם גמר בליבו שהוא מום קבוע, מפני שדברים שבלב הן ואינן דברים לענין איסורי שבת ויו"ט. והמשנ"ב הוסיף שזה כלימוד תורה בעלמא ואינו אסור. אבל המאמר מרדכי (פ' תלח ס"ק יד) השיג על דברי הישי"ש וכתב שמלשון התלמוד והפוסקים 'אין רואין מומין ביו"ט' ולא אמרו 'אין מתירין מומין ביו"ט' משמע שאף ראיה לחוד אסור, וביאר שלא רק לשיטת הרמב"ם (פי"ג ה"ג) שכתב להדיא 'אסור לראות מומי קדשים ביו"ט גזירה שמא יתירם החכם במומן ויבוא זה לשחוט בו ביום' משמע שאפילו ראיה אסורה, וכן לדעת הראב"ד (שם) שטעם האיסור משום טלטול מוקצה אף בראיה לחוד חיישינן שמא יטלטל, אלא אף לשיטת רש"י ותוספות שהוא משום מיחזי כמתקן מ"מ יש לאסור אף בראיה שמא יתיר ולא ישתוק כמו שכתב הרמב"ם. ג. **יש"ש** (שם). ד. **הו"ד** בהגהות אשר"י (פ' ו). ה. **ולכאורה** טעמו מבואר שאף ההתרה לחוד נראה כמתקן או דן דין אפילו כשמתיר מכח ראיה של אתמול. ובפרט לפי מש"כ החכם צבי (פה) שעיקר מה שנראה כדן את הדין הוא בפסק ההיתר ולא בראיה ולכך כתב שם שאף אם עבר וראה לא יתירנו (הו"ד נע"מ) א"כ ודאי שאין להתירו ביו"ט מכח ראיה של אתמול. והמחנה לוי העיר שמדברי הר"ן מבואר לכאורה שלא כהחכם צבי, שהרי אף אם אינו משום מתקן כשראה מאתמול מ"מ יאסר משום דן דין שעיקרו בפסק ההיתר, עיי"ש מה שכתב ליישב דבריו אף לשיטת הר"ן. עוד העיר המחנה לוי שלכאורה מהגמרא לעיל (ט:) מבואר כשיטת הר"ן, שהגמרא העמידה את המשנה כגון דלא אתחזי לחכם מערב יום טוב אם מום קבוע אם מום עובר ולכך אמר ר"ש שאינו מן המוכן, משמע שאם רק איתחזי לחכם מעיו"ט אף שלא התירו שרי, ועיי"ש מה שתירץ בזה. ו. **הרמב"ן** (הל' נכורות ספי"ה), הרא"ש (נכורות פ"ה סי' יג) שו"ת הרשב"א (מ"מ סי' תמ). ז. **כן** היתה הגירסה בספרי הרמב"ם אשר היו לפני הראשונים, ואף לפני הראב"ד היתה גירסה זו והשיג עליו בזה"ל: א"א טעות היא זו, ואפילו לר"ע דאית ליה האי סברא לא אמר אלא ליקרב אבל קדושת בכור יש בו ואינו נגזז ונעבד ואינו נאכל אלא במומו. ח. **איתא** במסכת תמורה (כה:): ר"ע אומר, יכול יעלה אדם בכור מחוצה לארץ לארץ בזמן שבית המקדש קיים ויקריבנו, ת"ל 'ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך ותירושך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך', ממקום שאתה מעלה מעשר דגן אתה מעלה בכור, וממקום שאי אתה מעלה מעשר דגן אי אתה מעלה בכור. ושם (בע"מ) נחלק עליו רבי ישמעאל וסובר שמעלין בכור מחו"ל לא"י. וכתבו הראשונים שאף ר"ע לא לומד ממעשר אלא שלא להביאו לא"י ליקרב ע"ג המזבח אבל קדושת בכור ואינו נאכל אלא במומו. וכתבו שכן מוכח מהגמרא בבכורות (נג.) לענין מעשר בהמה שאיתא שם במשנה שנוהג בין בארץ בין בחו"ל, ובגמרא שם: לימא מתניתין דלא כרבי עקיבא, דתניא רבי עקיבא אומר יכול יעלה אדם מעשר בהמה מחוצה לארץ ויקריבנו, ת"ל 'והבאתם שמה עולותיכם וזבחיכם ואת מעשרותיכם', בשתי מעשרות הכתוב מדבר אחד מעשר בהמה ואחד מעשר דגן, ממקום שאתה מעלה מעשר דגן אתה מעלה מעשר בהמה, וממקום שאי אתה מעלה מעשר דגן אי אתה מעלה מעשר בהמה. דוחה הגמרא, אפילו תימא רבי עקיבא, כאן ליקרב כאן ליקדש. אי הכי מאחר שאינו קרב אמאי קדוש, ליאכל במומו לבעלים. וממילא שמעינן מכאן שה"ה מה שאמר ר"ע בתמורה לענין בכור יכול יעלה אדם בכור וכו' אין זה אלא לענין הקרבה ולא לענין קדושה. ט. **ובדעת** הרמב"ן שהוכיח מכאן שקדוש הוא מדאורייתא, כתב בשו"ת משיב דבר (ס"ג סי' עד) שיש לומר שסובר שטעם איסור ראיית בכור ביו"ט הוא משום מתקן, ואם אינו קדוש אלא מדרבנן לא שייך בו מתקן כפי שמצינו (לעיל יח.) לגבי טבילת כלים שמותר להטביל כלי מטומאה דרבנן ולא גזרו בו משום מתקן, ומדרבא לא חזי ביו"ט ש"מ שהוא קדוש מהתורה. אבל בדעת הרמב"ם י"ל שאיסור ראיית מומין הוא לא משום מתקן אלא משום שהוא מוקצה (כ"כ בחיבורו עמק שאלה פר' נח שאילתא מד, עיי"ש) ולכך אסור אפילו אם איסורו רק מדרבנן. י. **בשו"ת** הר"ן (סי' ז) כתב שלגירסת הרמב"ם שבכור אינו נוהג בחו"ל צ"ל שמקורו מהסוגיא בתמורה (הוספ נהערה ג) וס"ל להרמב"ם שלר"ע שלומד שם בכור ממעשר דגן לומד שאינו קדוש כלל, ומה שהקשו עוד מסוגיא בבכורות (הוספ הערה ג), י"ל שלא אמרו שם כן אלא לענין מעשר בהמה אבל בבכור לא מצינו שאמרו כן בשום מקום. וסיים, שעדיין אין זה מספיק כיון שר"ע לא דיבר אלא לענין ליקרב ולא ליקדש, ואף שלא חילקו כן להדיא לגבי בכור מ"מ יגיד עליו רעו ממעשר בהמה. ובשו"ת משיב דבר (שם) כתב שיש לחלק בין מעשר בהמה לבכור, שמעשר בהמה באותו פסוק שהוקש למעשרות הוקש גם לקרבנות דכתיב 'והבאתם שמה עולותיכם וזבחיכם ואת מעשרותיכם', ולכך נלמד ממעשרות שאינו בא ליקרב אבל קדוש הוא כשאר קרבנות, משא"כ בכור שהוקש בפסוק רק למעשרות נלמד מה מעשרות אין בהם איסור אכילה בחו"ל אף בכור מותר באכילה ואינו קדוש כלל. יא. **המעדני** יו"ט (נכורות סופ"ה) העיר שאגב ריהטיה לא דק רש"י, שהרי זו היא שיטת רבי יוסי שבהמה דקה מטפל בה ג' חדשים, אבל ת"ק סובר בדקה ל' יום ובגסה נ' יום וידוע שהלכה כת"ק. ובשו"ת עמודי אש (סי' ד קונטרס כללי תורה סוף יב) השיג עליו שבחנם כתב כן, שהרי שיטת הרשב"א (חולין פב, ובמקומה ח"ב סי' תפ) שכשם שהלכה כרבי יוסי מחברו ה"ה הלכה כרבי יוסי מחבריו, וכן האור זרוע אחר שהביא מחלוקת זו כתב שהלכה כרבי יוסי אפילו במקום רבים מפני שנימוקו עמו, וכאן אכן מוכח שאף רש"י סובר כמותם. יב. **המהרי"ל** (סי' רד) הקשה שדברי האור זרוע סתרי אהדדי, שבהלכות בכורות (סי' תק) פסק אין כופין את הכהן לקבל הבכור, ותירץ שכאן מדובר שהכהן רוצה לקבלו אחר שיומם ע"כ כופין אותו מיד ולאלתר לטפל בו, אבל אם אינו רוצה לקבלו כלל אין כופין אותו. אך בש"ך (סי' שו) מבואר שחילוק זה הוא רק לענין ספק בכור, אבל בודאי בכור לעולם כופין אותו, וראה עוד בחת"ס שם שהאריך בזה. יג. **חתם סופר** (יו"ד סי' שנב), פרי יצחק (סי' לח). ובאו ליישב את קושית מהר"י ברונא (סי' קמח) שהקשה על האו"ז דלמא לא כופין לכהן לקבלו אבל עכשיו שכבר קבלו וחייב לטפל בו חשוד הוא שהטיל בו מום. יד. **ואין** לומר שקבלו כדי להרויח ממון ועכשיו מטיל בו מום להתירו באכילה, שע"ז אינם חשודים כמו שיבואר בסמוך. טו. **החת"ם** שם. טז. **שנאמר** (מלאכי ג ח) 'שחתם ברית הלוי', ומכאן לומדים (נכורות כו:) שאסור לכהן המסייע בבית הגרנות לקבל מתנות כהונה מפני שמבזה את קדשי השם שהתורה אמרה חלף עבודתם ולא חלף שכרם, ואף כאן הוא מבזה קדשי השם כשאינו רוצה לקבלם. יז. **החת"ם** והפרי יצחק שם. יח. **ואף** אם אין כופין את הכהן לקבל הבכור מ"מ חשוד הוא בשביל להרויח ממון. והפרי יצחק כתב שלולי דברי האו"ז היה אפשר לומר שאכן אין כופין את הכהן לקבלו ואין לומר שאם כן לא יקבלו כלל שהרי יפסיד לגמרי את הבכור, רק לולי הטורח והטיפול היה ממתין מליקח עד שיפול בו מום ועכשיו שצריך לטרוח בו חשוד הוא להטיל בו מום. יט. **וז"ל** (נכורות פ"ג הי"ז): שכל הכהנים חשודין להטיל מום בבכור כדי לאכלו בחוץ ולפיכך אין נאמנין על ידי עצמן. ובפיה"מ (נכורות פ"ה מ"ה) מפורש יותר: אין הכהן חשוד אלא שמא יעשה מום בכוונה בבכור כדי שיהא מותר לו לאוכלו ולמוכרו כמו החולין. וראה בפרי יצחק שהאריך בראיות מן התלמוד כשיטת הרמב"ם, והכריח לפי"ז שמה שקי"ל שאין ישראל חשוד אין זה מפני שאין עליו טורח שיכול למסור לכהן שהרי אין זה מספיק כי עדיין נחשדו שיטיל בו מום בשביל לאכלו אלא בהכרח שהוא מטעם אחר, עיי"ש הטעם.

לראות מעיו"ט כדי להתירו ביו"ט

רבי אמי, כי חזי מאתמול הוה חזי וכו'. אם צריך גם להתירו מעיו"ט או רק לראותו, והטעם שמותר לראות מבעוד יום ולהתיר ביו"ט, יבואר בתחילת העמוד הבא, עיי"ש.

הטעם שנחשדו - מפני הטורח וההוצאה

אמר ליה דלמא את גרמת ליה. פירש"י, שנחשדו הכהנים על הבכורות מפני טורח הגדול והיציאה שהוטל עליהם, שישראל אינו מטפל בו אלא שלשה חדשים[יא], ונותנו לכהן. כתב האור זרוע (ס"ג סי' קנה) שמדברי רש"י מוכח שלאחר שעבר הזמן שהישראל מחוייב לטפל בו אין הכהן רשאי לומר לישראל איני רוצה לקבלו אלא טפל בו אתה ותננו לי אחר שיפול בו מום, אלא כופין את הכהן לקבלו בעל כרחו, וכיון שאין הכהן יכול ליפטר מהטרחה וההוצאה שבבכור אלא ע"י מום, חשוד הוא להטיל בו מום[יב].

וביארו האחרונים[יג] את דברי האור זרוע, שאם הדין הוא שאין כופין את הכהן לקבלו למה נחשד להטיל בו מום בשביל ליפטר מהטרחה הרי יכול היה שלא לקבלו מיד הישראל כלל[יד], ואם קבלו הרי שאין הוא חושש מהטרחה. ואין לומר[טו] שהטעם שלא סירב לקבלו הוא מפני שיש איסור מדברי קבלה[טז] לסרב לקבל מתנות כהונה, שהרי עדיף לו לעבור על איסור מדברי קבלה בשב ואל תעשה מלעבור על איסור דאורייתא להטיל בו מום בידים, ואם בכל זאת חושדים שהטיל בו מום בהכרח שאין לכהן שום דרך שלא לקבלו ועתה רוצה ליפטר ממנו ע"י מום.

מדוע לא נחשדו להטיל בו מום בשביל להתירו באכילה

שם. מבואר ברש"י שהטעם שהכהנים חשודים להפיל בו מום מפני הטורח וההוצאה. והקשו האחרונים[יז] מדוע לא פירש רש"י שהם חשודים להטיל בו מום בשביל רווח ממון שיהיה מותר באכילה[יח], וכמו שכתב הרמב"ם[יט] שהטעם שנחשדו בשביל להתירו באכילה.

אהח19/06/2018

ותירצו, שזה ודאי שאדם אינו חשוד שיעבור על איסור בשביל רווח ממון כמו שאדם נאמן בשאר איסורי תורה ולא חשדוהו שישקר בשביל רווח ממון, רק בבכור משום הטיפול וההוצאות המרובים נחשדו להטיל בו מום[כ].

מדוע רבא לא הצריכו להביא עדים

אמר ליה דלמא את גרמת ליה, אמר ליה לא. והנה לפי מה שפירש"י[כא] שאותו אדם כהן היה א"כ היה צריך להביא עדים שהוא לא גרם לנפילת המום שהרי אין הכהן נאמן על עצמו[כב], ומדוע רבא לא הצריכו עדים על כך. **ומזה** הוכיח הים של שלמה (סי' טו), שהדין שאין הכהנים נאמנים אלא ע"י עדים אינו אלא לברר שהכהן לא הטיל את המום בידים, אבל אם הוברר שלא הטיל המום בידים נאמן הכהן לומר שלא נעשה המום בגרמתו ואינו צריך עדים על זה, שהרי אין העדים יכולים לדעת שלא הערים בדבר.

ודעת בעל השאילתות (פר' נח מז, ה), שאכן רבא הצריכו להביא עדים שלא הוא גרם לאותו המום[כג], ולדבריו אף לענין גרמא הצריכו חכמים בירור של עדים שלא נעשה המום בגרמתו[כד].

אם גרמא אסור מהתורה

ומנא תימרא דגרמא אסור. כתב בשו"ת מהר"י מברונא (סי' קסג), כמו שבכל התורה קיימא לן שגרמא פטור הוא הדין לענין הטלת מום בבכור גרמא אינו כלום[כה], ומה שאמרו כאן אין זה אלא אסמכתא בעלמא[כו] ומדרבנן.

מחלוקת הראשונים מדוע חלה שנטמאת הינה מוקצה

ומעשה ושאלו את רבי טרפון עליה ועל החלה שנטמאת, ונכנס לבית המדרש ושאל, ואמרו לו לא יזיזם ממקומם. מבואר בראשונים הטעם שחלה שנטמאת מוקצה היא, משום שאינה ראויה ביום טוב לכלום, באכילה אסורה לעולם, וליהנות ממנה בשעת ביעורה אסור ביו"ט מפני שאין שורפין קדשים ותרומה ביום טוב.

ובחידושי הרא"ה כתב הטעם שהיא מוקצה, משום שבבין השמשות היתה החלה עומדת לאכילת אדם ומשנטמאה ביום טוב נשתנה דינה שאינה ראויה אלא להסקה או לכלבים, נמצא שבבין השמשות לא היתה מוכנת לכלבים. ולטעם זה אפילו אם נסבור ששורפין או מאכילין לכלבים תרומה טמאה ביו"ט, מ"מ כאן שנטמאה ביו"ט מוקצה היא כיון שלא היתה מוכנת לכך בבין השמשות.

וביאור רעק"א שאכן טעם דין חלה שנטמאת תלוי בדין בהמה שמתה, שלפי הצד בגמרא שמשנתנו עוסקת בבהמת חולין שמתה והטעם שהיא מוקצה משום שלא היתה מוכנת בבין השמשות לכלבים וכרבי יהודה[כז], ה"ה חלה הוי מוקצה מטעם זה. אבל לפי הצד בגמרא שמשנתנו עוסקת בבהמת קדשים ולכך היא מוקצה מפני שאסורה בהנאה, אבל בהמת חולין שמתה אינה מוקצה אפילו שלא היתה מוכנת לכלבים וכרבי שמעון שלא סובר מוקצה[כח], א"כ גם בחלה אין הטעם מפני שלא היתה מוכנת לכלבים אלא מפני שאין שורפין קדשים טמאים ביום טוב[כט].

הטעם שאין שורפין קדשים ותרומה ביו"ט

והנה בטעם הדין שאין שורפין קדשים ותרומה ביו"ט יש שלש שיטות בראשונים:

א. שיטת רש"י שהטעם הוא מפני שהתורה באמרה 'באש ישרף' החשיבה את ביעור קדשים מן העולם למלאכה בפני עצמה, ולכך אפילו שמצד מלאכת הבערת האש אין לאסור, כגון בשריפת שמן של תרומה טמאה שמותר להדליק בו נרו בחול ויש בזה צורך אוכל נפש, מ"מ היות שיש כאן מלאכה נוספת שמבער קדשים מן העולם לא הותר אף לצורך אוכל נפש, שהרי הבערת האש היא צורך אוכל נפש ולא מלאכת כילוי קדשים שהרי אם יהנה משמן חולין לא יעבור על מלאכה זו[ל]. וכיון שחידשה התורה ששריפת קדשים ביו"ט אסורה מצד מלאכת ביעורם מן העולם ולא מצד מלאכת ההבערה גופה, אסור ליתנו לפני כלבו ביו"ט מפני שכל צורה ואופן של ביעור קדשים נחשב למלאכה[לא].

ב. שיטת התוספות, שלא אסרה תורה שריפת קדשים ביו"ט אלא מפני מלאכת הבערה שמבעיר אש לצורך שריפתם שלא לצורך יו"ט, ואף אם יש לו אש מוכן מ"מ כששורף את הקדשים באש מרבה את השלהבת וחייב משום מבעיר[לב]. ותרומה וחלה שמותר להנות בביעורם ויש בזה צורך אוכל נפש אין איסור לשורפם ביו"ט אלא מדרבנן גזירה שמא יבוא לשורפם גם כשאינו נהנה מהם ונמצא מבעיר שלא לצורך[לג], או שמא יבוא לשרוף גם קדשים שאין בהם צורך אוכל נפש[לד]. וליתן לכלבו אסור אף בחול מפני שמצותה בשריפה[לה].

ג. שיטת הרשב"א[לו], ששריפת קדשים אסורה משום הבערה שלא לצורך, ואף שריפת תרומה וחלה שנהנה בשריפתה נחשב כשלא לצורך כלל, כיון שעיקר כוונתו של אדם בשריפה זו למצוה של גבוה הוא שהרי על כרחו צריך לשורפה, וצורך הדיוט ממילא הוא באל[לז].

כ. ומקור הדברים, מהא דקי"ל (טור יו"ד סי' שיד) כרב נחמן (נכורות לה:) שישראל לא נחשדו על הבכורות אפילו על שלהם, ולכן ישראל שיש לו ספק בכור שנאכל במומו לבעלים (ריטב"א נדרים מספק) נאמן לומר שנפל בו מום מעצמו. וביאר הפרישה (רמ"א גס ט"ז סק"ה) הטעם שישראל לא נחשדו, הרי כשדינו ליאכל לבעלים במומו יש לחשוד בישראל כמו בכהן, מפני שלא נחשדו שיטילו בו מום בידים בשביל להתירו באכילה אלא מפני הטרחה, ולכן ישראל לא חשוד על כך שהרי אם אינו רוצה בטרחה יכול ליתן הבכור לכהן שמחוייב לקבלו אפילו בעל כרחו אפילו ספק בכור, אבל הכהן שאינו יכול להיפטר מהטורח חשדוהו שיטיל בו מום. והחת"ס כתב עוד טעם בשם הפרישה (סי' שיג), שישראל אף כשספק בכור בידו אינו מחוייב לטפל בו שיכול לומר ממה נפשך, אם זה בכור לא עלי מוטלת אחריותו, ואם חולין הוא מי יכריחני לטפל בו, ולכך אינו חשוד להטיל בו מום, אבל הכהן שמחוייב לטפל בו אף מספק, נחשד על כך. ולפי"ז ניחא שרש"י כתב זאת על מעשה דרבא ולא על מעשה דרבי אמי שקודם למעשה דרבא, מפני שיתכן שרבי אמי סובר כרב חסדא החולק על רב נחמן שם בבכורות וסובר שאף ישראל נחשדו להטיל בו מום וא"כ אפשר לומר שנחשדו כדי להתירו באכילה, אבל רבא שהוא בתרא מפרש אליבא דהלכתא כרב נחמן ולשיטתו מוכרח שלא נחשדו אלא מפני הטורח.

כא. בראש העמוד (ד"ה הכוס גבגב), והוכרח לזה שהרי אם היה ישראל לא היה שואלו דלמא את גרמת ליה משום שאין ישראל נחשדים בזה (הגהות מהר"ץ חיילין). ועוד, שהרי קי"ל (נכורות לו:) אין רואין בכור ישראל אלא אם כן כהן עמו (רמ"ם). **כב. כמבואר** ברש"י (ד"ה וביו"ט). **כג. אותו** המעשה מובא שם עם שינויי לשון, וז"ל: כי ההוא דאתא לקמיה דרבא ואייתי בוכרא לאחזייה ליה והוה חייף רישיה, חזא למומיה, אמר ליה זיל האידנא ותא למחר ואייתי לי סהדי דלא את רמא ביה מומא, למחר אייתי סהדי, אמר להו אמרו לי גופה דעובדא היכי הוה, אמרו ליה הוו רמו שערי להך גיסא דהוצא ועייל רישיה ופסקיה לשפוותיה, אמר להו ומי איכוין ליה אמרו ליה לא. ומבואר שרבא לא חקר את הכהן אלא את העדים והם שהעידו שלא הכהן גרם את המום. ובחי' המאירי הביא שיש גורסים 'אמר ליה רבא זיל אייתי סהדי דלאו את מגרמת ליה' אך דחה גירסתם משום שבכגון דא אין העדים יכולים לדעת שלא הוא גרם לזה והוא מן הדברים שנאמר בהם 'ויראת מאלוקיך' שרק בוחן לבות יודע מה היתה כוונתו, ומכח זה הוכיח הי"ש שלענין גרמא לא צריך עדים, אך המאירי תירץ באופן אחר, שכאן מדובר שאותו הבכור לא היה שלו אלא של חברו ולכך האמינו רבא. ומוכח שדעת המאירי כדעת השאילתות שבעל הבכור לא היה נאמן על שלו אלא שמדובר שהיה כאן בירור ע"י אחר ולא כהי"ש שסובר שבכל גרמא נאמן הכהן על עצמו. **כד. בעמק** שאלה כתב שדין זה תלוי בביאור הגמרא בבכורות (לה:) לגבי מימרא דרבא בעלים עומדים עמנו בחוץ נכנס שלם ויצא חבול מעידין עליו, ומבארת הגמרא אי הכי מאי למימרא, מהו דתימא ניחוש לחשדא, קמ"ל. שלרש"י הקמ"ל שלא חשדינן לגרמא כלל, ולתוספות הקמ"ל רק שלא חיישינן שמא נשאר אחד בבית והא הטיל בו המום אבל לענין שאר גרמא חשדינן. **כה. והאריך** שם להוכיח שלא כהשואל שרצה לומר שבזמן הזה אין איסור להטיל בו מום אף בידים אלא מדרבנן, שא"כ לא היה לרבא למיחש כולי האי דלמא את גרמת ליה, אלא ודאי שאף בזמן הזה אסור להטיל בו מום בידים מן התורה וגרמא היא רק גזירה דרבנן שמא יטיל בו מום בידים. **כו. וציין** לדברי התוספות בפסחים (מג: ד"ה מלמ) שרבנן לא דורשים בעלמא תיבת 'כל' לרבות דבר שהוא נגד הסברא כמו כאן לרבות גרמא נגד מה שקי"ל בכל התורה. **כז. או** אפילו כר"ש למ"ד מודה ר"ש בבע"ח שמתו. **כח. ולמ"ד** מודה ר"ש בבע"ח שמתו ומשנתנו במסוכנת, י"ל שהטעם בחלה מפני שלא היתה מוכנת בביה"ש לכלבים, כיון שחלה היא כבריאה שמתה משום שאינה עומדת ליטמא שצריך לשמרה בטהרה. **כט. וכתב** רעק"א שלפי"ז מיושבת קושית התוספות בשבת (כד. ד"ה גזירה) שלפי המבואר שם (כג:) רבה סובר שאין איסור בשריפת תרומה טמאה ביו"ט ולא גזרו תרומה אטו קדשים (תוס' שם וכן כתב שם הרמב"ן), והטעם א"כ שאין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט הוא משום שגזרו יו"ט אטו שבת ובשבת משום שמא יטה, והקשה הרשב"א, א"כ איך יפרש רבה את משנתנו שאין שורפין חלה ביו"ט הרי ראויה להסיקה תחת תבשילו, ותירץ שצ"ל בדוחק דגזרינן שריפת חלה אטו שמן שריפה. אך לפי מה שנתבאר י"ל שרבה יפרש משנתנו כר"י או אף כר"ש למ"ד מודה ר"ש בבע"ח בריאים שמתו, והוי מוקצה משום שלא היה מוכן בביה"ש לכלבים וטעם זה שייך גם לענין חלה שלא היתה מוכנת להסיקה תחת תבשילו אלא לאכילת אדם ולכך הוי מוקצה. **ל. כן** ביארו בגליוני הש"ס ובשפ"א את שיטת רש"י. **לא. ולפי"ז** מש"כ רש"י דרחמנא אחשבה להבערתן אין זה משום מבעיר אלא משום ביעור וכילוי הקדשים מן העולם, וכן ביאר בשו"ת עונג יו"ט (סי' כז), אך החת"ס ביאר שכוונת רש"י דרחמנא אחשביה להבערתן דהוי משום מבעיר, ויבואר בסמוך לענין קושית הפנ"י אם אמרינן אחשביה לענין ביעור חמץ. והקה"י (שבת סי' כא) כתב בדעת רש"י שבשריפת קדשים יש משום מכה בפטיש. **לב. כ"כ** המגיני שלמה בביאור דבריהם. **לג. כ"כ** הרשב"א בשם התוספות, וכן תירצו התוספות בפסחים (מו. ד"ה אכן), אכן בשבת (כד:) כתבו שאין לגזור לצורך אטו שלא לצורך שאין זה שכיח שישרוף אדם תרומה בחנם כיון שיכול ליהנות בשריפתה, ולכך תירצו שם וכאן שזה גזירה אטו קדשים. עכ"פ מתירוצם של התוספות בפסחים מוכח שאם ירצה יכול לשרוף התרומה בלי ליהנות ממנה בשעת שריפתה ודלא כדברי הפנ"י (שבת כא.) שאסור לשרוף תרומה טמאה בלי ליהנות ממנה משום דחשיב כמאבד את התרומה, וראה באתוון דאורייתא (סי' טו) שדן בדברי פנ"י אלו. **לד. תוספות** כאן ובשבת (כד:). **לה. וביאור** מחלוקתם אם תרומה טמאה מותרת לכלבים או שביעורה דוקא בשריפה ביאר החת"ס (סי' קנא), שהרי בתרומה לא כתיב ביעור בתורה, אלא אמרו חז"ל (שבת כה.) כשם שמצוה לשרוף את הקדשים מצוה לשרוף את התרומה, ואמר רחמנא שלך תהא להסיקה תחת תבשילך, וסובר רש"י שלא למדו תרומה מקדשים אלא לעצם הביעור אבל לא שצריך דוקא שריפה שהרי אפילו בשריפה תרומה אינה כקדשים שהתירה התורה ליהנות בתרומה בשעת ביעורה, ולשון 'כשם שמצוה לשרוף' לישנא בעלמא הוא וכאילו נאמר כשם שמצוה לבער הקדשים וכו'. אבל תוספות סוברים שודאי באיסור הגורם לתרומה שתיאסר שאינו מטעם קדושה כגון מחמת איסור חמץ, לא צריך שיהיה כעין קדשים ממש ויכול להריצה לפני כלבו, אבל איסור טומאה שהוא מחמת קדושתה, בזה לומדים שתרומה דינה כקדשים ודוקא שריפה. **לו. וכן** כתב הרמב"ן בשבת (כג:) ונראה שכן גם כוונת הרשב"א כאן. ושניהם כתבו כן לבאר את מה שכתב רש"י כאן שהוא גזירת הכתוב שלא לבער קדשים ביו"ט משום דאחשביה רחמנא, וראה להלן שהבאנו את דברי האחרונים בביאור דברי רש"י, אך לדבריהם כוונת רש"י היא לבאר מדוע חייב משום מבעיר הלא יש בזה צורך יו"ט, אלא שהתורה החשיבה את זה כעיקרו לצורך מצוה ואין כאן צורך הדיוט. ובגליוני הש"ס תמה על דבריהם איך יפרשו מה שכתב רש"י שאף ע"י כלב אסור לבערו, אלא בהכרח שהביעור עצמו נחשב למלאכה וא"כ ה"ה בשריפה ומלאכה זו אינה לצורך כלל ומה צריך לטעם הרמב"ן שהנאתו ממילא באה. וראה עוד מה שהבאנו להלן בשם החת"ס בביאור דברי רש"י. **לז. כעין** זה הביאו תוספות (ד"ה ונגנ) לתרץ בשם רבינו יצחק, והביא ראיה מדלעיל (יט.) שנדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט ואפילו שלמים, והרי שלמים יש בהם גם צורך הדיוט, אלא ודאי בטיל ליה חלקו אצל חלק גבוה והוי כאילו כולם לגבוה. אלא שהקשו ע"ז שא"כ איך צליית פסחים דוחה יו"ט הרי יש בהם צורך גבוה שכתוב 'כי אם צלי אש' ונאמר שצורך גבוה מבטל צורך הדיוט, ומכח זה הוכיחו שמצות גבוה לא מבטל חלק הדיוט ושאני שלמים שעיקר הקרבה בשביל גבוה, וכהנים ובעלים משל גבוה

שורש מחלוקת הראשונים הוא האם אומרים 'מתוך' שלא לצורך כלל

ושורש מחלוקתם[לח] הוא ביסוד דין 'מתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך אוכל נפש', שיטת רש"י (לעיל יב.) שמן התורה הותרה הבערה אף שלא לצורך יו"ט כלל, א"כ גם שריפת קדשים שנטמאו מותרת אף שאינה לצורך כלל אלא לבערם מן העולם, לכן למד רש"י שהכתוב בא לחדש שמחמת חשיבות קדשים יש בביעורם מן העולם שם מלאכה מלבד הבערת האש, ובמלאכה מחודשת זו לא שייך לומר מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, שהרי לא מצינו מלאכה כזו של ביעור לצורך אוכל נפש[לט]. אבל שיטת התוספות (שם) שאף מן התורה לא נאמר 'מתוך' אלא במלאכה שיש בה צורך יו"ט קצת ולא כשאין בה צורך כלל, לכך למדו בכוונת הכתוב שלא אסר שריפת קדשים ביו"ט אלא משום הבערה שלא לצורך יו"ט, ושוב אין הכרח לחדש בו מלאכה חדשה של כילוי קדשים מן העולם[מ].

קושית הפנ"י מ"ש ביעור חמץ שלא אומרים 'אחשביה רחמנא'

במסכת פסחים (כ.) לומד רבי עקיבא שציווי התורה 'אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם' הוא בערב פסח ולא ביום טוב ראשון של פסח, שהרי כתוב 'כל מלאכה לא יעשה בהם' ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה, ובהכרח שביעור חמץ בערב יום טוב. ורבא הוכיח שם מדברי רבי עקיבא שסובר שלומדים מנותר שאין ביעור חמץ אלא שריפה, וביאר רש"י, שאם הדין היה שביעור חמץ בכל דרך ולא לומדים מנותר שרק בשריפה, אפשר לומר שביעורו ביום טוב ויאכילנו לכלבים או ישליכנו לים.

והקשה הפני יהושע[מא], לדברי רש"י כאן שאסור לבער חלה ביו"ט ע"י אכילת כלב משום דרחמנא אחשביה למלאכה נאמר שהוא הדין לענין ביעור חמץ ביו"ט, כיון שציותה התורה לבער חמץ אחשביה למלאכה את עצם כילוי החמץ ואף ע"י אכילת כלב, וכיצד הוכיח רבא שאין ביעור חמץ אלא שריפה.

תירוצי האחרונים על קושית הפנ"י - וביאור סברת 'אחשביה רחמנא'

תירוצים רבים נאמרו על קושיא זו, ונביא כמה מהם בקיצור, ויבואר שנחלקו בביאור סברת אחשביה רחמנא למלאכה:

א. הפנ"י תירץ, שזה שהחשיבה התורה ביעור למלאכה שייך לומר רק בתרומה הנלמדת מקדשים שהתורה הקפידה על ביעורו מן העולם שכתוב 'באש ישרף', וביעורו מן העולם הוא מלאכה האסורה ביו"ט, משא"כ אם ר"ע סובר שחמץ אינו דוקא בשריפה ולא לומד מנותר אם כן לא הקפידה התורה לבערו מן העולם אלא עיקר העשה של תשביתו אינו אלא שלא יעבור בבל יראה, לכן אף אם ישליכנה לכלבים אין כאן מלאכה כיון שאין מחויב לבערו מן העולם[מב], ואין זה אלא כמו שאר איסורי הנאה שמותר להשליך לים וממילא שמותרין גם להשליך לכלבים של הפקר[מג].

ב. הנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' טו) כתב, שיש הפרש גדול בין ביעור קדשים טמאים ובין ביעור חמץ, ששריפת קדשים טמאים היא מצוה מצד עצמה שמצוותם בשריפה ולא מצד היותו הבעלים של הקדשים, אלא כל השורפם מקיים המצוה, ומחמת חשיבות קיום המצוה נחשב מלאכה, אבל ביעור חמץ אינו מצד החמץ רק מצד שבעל החמץ הוא, מצוה עליו להשביתו, ומי ששורף חמצו של אחר לא עשה מצוה כלל[מד], וא"כ איך נאמר אחשביה רחמנא שיהיה נחשב מלאכה לגבי בעל החמץ ולגבי אחר לא, ולא מצינו בשבת ויו"ט שיהיה מלאכה לזה ולא לזה.

ג. העונג יום טוב (פי' מ) תירץ, שבשלמא בשריפת קדשים שמצוה לבערם ומצות זו נוהגת בין בחול ובין ביו"ט שייך לומר שאם מצות הביעור מזדמנת לנו ביו"ט נחשבת מלאכה ואסורה, אבל ביעור חמץ אם היתה מצוותו ביו"ט לא שייך לקרא[אופן לחכמה] לעצם הביעור מלאכה ולהקשות הרי כתוב לא תעשה כל מלאכה, שהרי אין לביעור זה מקום אלא ביו"ט כי אינו מוזהר לבערו קודם יו"ט, והיכן קבע לו הביעור הזה חשיבות מלאכה שיהא נחשב למלאכה, הרי עכשיו הוא זמנו ואין לו מציאות אלא בפסח.

ומבואר מכל אלו האחרונים שסברת אחשביה רחמנא הוא משום שביעור וכילוי הקדשים מן העולם נחשב למלאכה ולא משום מבעיר[מה].

ד. אך החתם סופר (או"ח סי' קנג) ביאר באופן אחר[מו], שעיקר איסור שריפת קדשים ביו"ט הוא משום מלאכת הבערה שהתורה אמרה באש ישרף, אלא שלענין תרומה שלא כתוב בה ביעור בפירוש רק נלמד משריפת קדשים, בזה אנו אומרים אחשביה רחמנא לביעור של אכילת בהמה בתרומה כשריפה בקדשים, וכשם שאסור לשרוף קדשים ביו"ט ה"ה אסור להאכיל תרומה לבהמה ביו"ט דהיינו שריפתה, משא"כ לענין חמץ אם ביעורו בכל דבר ולא לומדים מנותר לא שייך לומר על אכילת כלב דאחשביה רחמנא לשריפה.

ומבואר מדבריו שהאיסור בשריפת קדשים הוא משום מבעיר[מז], ואחשביה רחמנא לאכילת כלב בתרומה כמבעיר בקדשים.

ספיקו של רבי טרפון

ונכנם לבית המדרש ושאל. לענין בהמה שמתה ביום טוב יש לומר שרבי טרפון הסתפק לענין מוקצה אם מותר ליתנה לכלבים, וכמו שיבואר בגמרא שזה תלוי במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון, וכן באיזה מצב היתה הבהמה בבין השמשות אם בריאה או מסוכנת. ולפי האוקימתא בגמרא שמדובר כאן בבהמת קדשים, נסתפק רבי טרפון אם משום בזיון קדשים נתיר להזיזה מחמה לצל[מח]. ולענין חלה שנטמאת יש לומר שספיקו היה אם מותר להסיקה תחת תבשילו ביום טוב כבחול[מט].

דין חלה בזמן הזה

ואמרו לו לא יזיזם ממקומם. כתבו הראשונים[נ], שבזמן הזה אפילו שכל החלות טמאות מכל מקום מותר לטלטלן, דקיימא לן חלת חוצה לארץ אינה אסורה אלא למי שטומאה יוצאה מגופו וכהן קטן יכול לאכלה או כהן גדול אם טבל לקריו[נא]. ואפילו בחלת ארץ ישראל מכיון שאנו חייבין להפרישה, אותה שעה מותר לטלטלה לכל מקום שירצה.

מה קשה אם סתמא כר"ש

לימא תנן סתמא דלא כרבי שמעון. לכאורה כוונת הגמרא אינה ברורה, הרי בתחילת המסכת (ג:) מבואר שלגבי יום טוב סתם רבי במשנה הלכה כרבי יהודה שיש מוקצה, וא"כ מה קשה אם משנתנו גם היא סתם משנה כרבי יהודה ולא כרבי שמעון[נב].

וביארו הראשונים[נג] שאין כוונת הגמרא להקשות, אלא כן הוא דרך התלמוד לחקור ולברר אם במשנה זו סתם רבי כרבי שמעון או לא.

ובשיטה מקובצת מבואר שאכן כוונת הגמרא להקשות, שאם משנתנו סתמה כרבי שמעון מדוע לעיל (שם) הביאה הגמרא ראיה שרבי סתם ביום טוב כרבי שמעון מהמשנה של 'אין מבקעין עצים קורות' (לח.), ולא ממשנתנו ששנויה לפני המשנה ההיא.

ביאור המחלוקת אם מודה ר"ש בבע"ח שמתו

הניחא למר בר אמימר משמיה דרבא דאמר מודה היה רבי שמעון בבעלי חיים שמתו שאסורין וכו', אלא למר בריה דרב יוסף משמיה דרבא דאמר חלוק היה רבי שמעון אפילו בבעלי חיים שמתו שמותרים. מבואר ברשב"א שהסובר שרבי שמעון מודה בבעלי חיים שמתו טעמו מפני

עדיין שבת ויו"ט שהרי לא נצטוו על השבת אלא במרה, ובכ"ז אמרה תורה לא לשרפו ביו"ט אלא בבוקר שני ובהכרח שלאו משום מלאכה הוא כלל. אמנם כן היא דעת הירושלמי בשבת (פ"ג ה"ג, הניחו הרשב"ם כאן ובשבת כג:) שכתב שאם אין שורפין קדשים ותרומה ביו"ט ה"ה אסור להדליקם מעיו"ט שידלקו ביו"ט, וכתב בגליון הש"ס שם שטעמו מפני שאין זה משום מלאכה אלא גזה"כ שלא יתבער ביו"ט ולכך כל שמתבער ביו"ט אסור. אמנם כבר כתב הפנ"י (שבת כג:) שאין דעת הבבלי כן אלא עיקרו משום מלאכה אם משום ביעורו מן העולם אם משום מבעיר אש. **מו. וקודם** לכן תמה על דברי רש"י, וז"ל: והנה מה שהסביר רש"י דרחמנא אחשביה להבערתה וכאילו עשה מלאכה ביו"ט, הם דברים תמוהים שאין הדעת סובלו, וכי כל מצות דאחשבינהו רחמנא אסורים לקיימם בשבת וע"י חשיבות מצותו נעשה כאב מלאכה, והלא כל אכילת קדשים כדי שלא יבואו לידי נותר מ"ע דאורייתא היא ויהיה אסור בשבת דרחמנא אחשביה, ואיה השכל הגוזר כן, ומכח זה פירש כמבואר בפנים. **מז. וראה** לעיל (בפניה ובהערה נב) שהבאנו את דברי הרמב"ן והרשב"א איך שפירשו את דברי רש"י, וגם לדבריהם איסורו משום מבעיר. **מח. תוספות** (ד"ה ננהמת) ורבינו פרץ. **מט. ראש** יוסף וצל"ח. **נ. שיטמ"ק**, חכמי איבר"א, כפתור ופרח (פט"ו). **נא. וכתבו** שם שאפילו אם אין כהן בעירו מ"מ כיון שראוי לשום אדם אין זה מוקצה, וכמו שאמרו בשבת (קכו:) מטלטלין את הלוף מפני שהוא מאכל לעורבין אפילו במקום שאין שם עורבין. **נב. הצל"ח** כתב שלשיטת בעה"מ בתחילת המסכת (ג:) שלא אמרו הלכה כר"י ביו"ט אלא בדברים שבלא"ה אסורים הם בשבת משום מלאכה אלא שביו"ט אין בהם משום איסור מלאכה אסורים משום מוקצה, אבל דברים שאין בהם משום מלאכה אלא משום מוקצה קי"ל ביו"ט כבשבת שאין מוקצה, א"כ ניחא כיון שבהמה שמתה ביו"ט שאין בה משום מלאכה קי"ל ביו"ט כבשבת שאינה מוקצה.

נג. חי' רבינו נחמן, מאירי.

קא זכו. אך ראה באחרונים (שמח"ת יו"ט, מחנה לוי, שפ"ח) שחילקו שצליית פסחים עיקרה לצורך אוכל נפש ומי שאינו אוכל אינו צולה, משא"כ שריפת תרומה שעיקר מצותה בשריפה ואגב זה נהנים שפיר איכא למימר שצורך הדיוט בטל. **לח. כן** כתבו התולדות יעקב, הראש יוסף והמגיני שלמה. **לט. כן** ביארו בשו"ת עונג יו"ט (שם) ודברי חיים (יו"ט סי' ה) הטעם שלא שייך מתוך בשריפת קדשים, וראה עוד בשעה"מ (פ"ח ה"ל) מה שכתב בדעת רש"י בזה. **מ. וראה** עוד בפנ"י שכתב בטעם שרש"י לא פירש כתוספות מפני שהתורה אסרה לשרוף קדשים גם באופן שיש לו אש מוכנה, ואף משום הבערת הקדשים עצמם אין איסור, לא מיבעיא למאי דקי"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה מותרת מדאורייתא אפילו בשבת, וזו מלאכה שאינה צריכה לגופה היא, אלא אפילו לר"י שאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב נראה שמודה בכה"ג דפטור משום דמקלקל גמור הוא אם הוא רשאי ליתן לפני כלבו. **מא. שם**, והזכירו כאן בקיצור. **מב. ראה** בנוב"י שהבאנו בסמוך שהשיג על הפנ"י בזה. **מג. עוד** תירץ שם, שאף שאסור לבער קדשים ביו"ט אף שלא דרך שריפה מ"מ אין זו מלאכה גמורה אלא איסורא בעלמא, ומדקאמר ר"ע 'והתורה אמרה לא תעשה כל מלאכה' משמע שסובר אין ביעור חמץ אלא שריפה. **מד. בהגהות** שערי ציון הביא שהקשו האחרונים על דבריו, הרי להדיא אמרו בב"ק (פח:) גזל חמץ לפני הפסח ובא אחר ושרפו במועד פטור, שהכל מצווים עליו לבערו. ותירץ שי"ל שהכל מצווים עליו לבערו הוא משום ערבות, שלא יראוהו עובר בבל יראה וישבו בחבוק ידים ולא יעשו כלום. ועוי"ל שהכל מצווים עליו לבערו, היינו בין הגזלן ובין הנגזל מצווים עליו וא"כ זה השורף לא הפסידו כלל. **מה. אבל** ודאי משום מלאכת יו"ט הוא אלא שגזה"כ שהביעור נחשב כמלאכה. ובשמחת יו"ט כתב לחדש שלרש"י איסור שריפת קדשים ביו"ט אין זה משום מלאכת יו"ט כלל אלא גזה"כ שאין קדשים מתבערים ביו"ט, והאריך להוכיח שכשנצטוו ישראל בפסח מצרים 'והנותר ממנו עד בוקר באש תשרופו' לא נהגו

שאינו יושב ומצפה מתי תמות בהמתו[נד], והסובר שרבי שמעון חלוק אף בבעלי חיים שמתו טעמו מפני שלא דחאה בידים[נה].

וביאר האפיקי ים, שמחלוקתם היא ביסוד דין מוקצה לשיטת רבי שמעון. דהנה יסוד דין מוקצה לרבי יהודה הוא ממה שאמרה תורה 'והכינו את אשר יביאו' שיש להכין מערב שבת כל דבר הנצרך לשבת[נו], ולכן אם לא היה מוכן בבין השמשות ממילא מוקצה הוא לכל השבת שהרי הוא מחוסר הכנה. וסובר מר בר אמימר שגם רבי שמעון מודה בעיקר הדין שכל דבר צריך הכנה מערב שבת ואם לא הכינו נאסר לכל השבת, אלא שסובר שאם זה דבר שהאדם יושב ומצפה עליו מערב שבת זו היא הכנתו, ולכך בעלי חיים שמתו שאינו יושב ומצפה מתי תמות מודה רבי שמעון, כיון שהיא מחוסרת הכנה. אבל מר בריה דרב יוסף סובר שרבי שמעון חולק על עצם היסוד שכל דבר צריך הכנה מערב שבת, ולכך אפילו דבר שאינו יושב ומצפה עליו אינו מוקצה כיון שלא צריך הכנה, ואינו מודה אלא בדבר שדחאו בערב שבת בידים והקצה דעתו ממנו, ולכן בעלי חיים שמתו כיון שלא דחאם בידים אינם מוקצה לרבי שמעון אפילו שאינו יושב ומצפה שימותו[נז].

אולי נקט קדשים לרבותא שאין להקל משום בזיון קדשים

אלא טעמא דקדישא, הא דחולין שריא. הקשה הצל"ח מנלן שנקט קדשים לדיוקא, לעולם יש לומר שגם חולין לא יזיזם ממקומן ומה שנקט קדשים כדי להשמיענו שאפילו קדשים לא יזיזם ממקומן ולא נקל בהם משום בזיון קדשים, וכמו שכתבו התוספות שמטעם זה הסתפק רבי טרפון אם היא מוקצה או לא.

ותירץ, שסברת בזיון קדשים לא שייך אלא למ"ד חלוק היה ר"ש אף בבע"ח שמתו ולא משכחת לרבי שמעון בהמת חולין שתהיה מוקצה, וכל הרואה נבלה בשוק יודע שהיא קדשים שאם היתה חולין לא היו משאירים אותה באמצע השוק שיכשלו בה, ועוד שמא יטמאו בה בני אדם, וכיון שכולם יודעים שהיא בהמת קדשים יש כאן בזיון קדשים, אבל למ"ד מודה ר"ש בבע"ח שמתו גם לר"ש משכחת נבלת בהמת חולין שהוא מוקצה, וכיון שהרואה נבלה בשוק אינו יודע אם היא חולין או קדשים אף אם באמת היא קדשים אין כאן בזיון, ובהכרח שנקט קדשים לדיוקא שחולין מותר והשפיר הקשו בגמרא למ"ד מודה ר"ש בבע"ח שמתו[נח].

זעירי סובר שהלכה כרבי שמעון ואנו קי"ל כר"י

תרגומה זעירי בבהמת קדשים וכו', במסוכנת ודברי הכל. ולפי אוקימתא זו משנתנו בשיטת רבי שמעון היא ולכן דוקא בהמת קדשים לא יזיזנה ממקומה אבל בהמת חולין יזיזנה, ומה שאמרו 'במסוכנת ודברי הכל' אין הכוונה על ר"י ור"ש שהרי אין זה אלא כר"ש, אלא הכוונה בין כמר בר אמימר ובין כמר בריה דרב יוסף אליבא דר"ש[נט]. ובשבת (קנו:) מוכיחה הגמרא מכאן שזעירי סובר הלכה כרבי שמעון שאין מוקצה שהרי העמיד את המשנה בבהמת קדשים ולא בחולין.

אבל לפי מה דקיימא לן (לעיל נ:) שביום טוב הלכה כרבי יהודה, צריך להעמיד את המשנה בבהמת חולין ולא יזיזנה ממקומה מפני שהיא מוקצה וסתמא כרבי יהודה, ומה ששאל רבי טרפון עליה ועל החלה שנטמאת אין לדייק מה חלה דקדישא וכו' אלא מעשה שהיה כך היה[ס].

בשיטת הרי"ף שפסק כזעירי

והקשו המפרשים על שיטת הרי"ף שפסק (כג.) הלכה ביום טוב כרבי יהודה שמוקצה אסור, ואף על פי כן הביא כאן להלכה את דברי זעירי שמשנתנו בבהמת קדשים. ונאמרו בזה כמה תירוצים:

נד. וכמו שמודה רבי שמעון (שבת מד.) בקערה ועששית גדולים שאסור להסתפק ממותר השמן מפני שאינו יושב ומצפה מתי יכבו. **נה. ושונה** מקערה ועששית שכבו ומגרוגרות וצימוקים שמודה בהם ר"ש שהם מוקצים מפני שדחאם בידים. **נו. ראה** שם באריכות שאיסור מוקצה לענין אכילה הינו מן התורה, ואפילו להסוברים שמוקצה אינו מהתורה עכ"פ חכמים אסרוהו מטעם הכנה. **נז. ועפי"ז** מבאר מה שנחלקו רש"י ובעה"מ לעיל (כד:) בטעם שר"ש מודה במוקצה דמחובר, שרש"י כתב שם (ד"ה פס יש) הטעם דמדלא לקטן מאתמול הקצה אותם מדעתו כגרוגרות וצימוקין, והבעה"מ (יג.) כתב שאין צריך לזה אלא הטעם הוא מפני שהוא מוקצה מחמת איסור שאינו יושב ומצפה עליו. ומבואר שרש"י סובר שר"ש אינו מודה אלא היכן שדחאם בידים והבהע"מ סובר שכל שאינו יושב ומצפה מודה ר"ש ואפילו אם לא דחאם בידים. וביאר שם שמחלוקתם היא אם קי"ל כמר בר אמימר או כמר בריה דרב יוסף אליבא דר"ש, אם ר"ש מודה שצריך הכנה וממילא נצרך שיהיה יושב ומצפה או שאין צריך הכנה ואף באינו יושב ומצפה אינו מוקצה כל שלא דחאו בידים. וראה עוד שם מה שהעיר מהרשב"א להלן (ל:) שכתב דמ"ד חלוק היה ר"ש אפילו בבע"ח שמתו הוא משום שס"ל שמיתה בבע"ח שכיחא, ושלא כמו שכתב כאן שהוא משום שלא דחאו בידים. **נח. ומיים** הצל"ח שלפי"ז צ"ל שמה שכתבו התוספות שהיה מסופק להתיר משום בזיון קדשים היינו שהיה מסופק בהא גופא אם מודה ר"ש בבריאה שמתה ושוב אין בזיון קדשים כיון שאף בחולין משכחת לה מוקצה או שחלוק היה אף בבריאה ויש בזיון קדשים. **נט. כן** פירשו חכמי איבר"א והמאירי לשיטת רש"י. והמהרש"א והמהר"ם כתבו שמדברי רש"י נראה שכלל לא גרס תיבות 'ודברי הכל'. והחת"ס כתב שתיבות 'ודברי הכל' אינם מדברי זעירי אלא התלמוד הוסיף

א. בעל המאור (יד:) תירץ, שכנראה הרי"ף גרס בגמרא 'במסוכנת ודברי הכל' ודעתו שבמסוכנת אף רבי יהודה מודה שאינה מוקצה כיון שהיא חשובה כמתה[סא], ולא נחלקו אלא בחולה שאינה מסוכנת, ולפי"ז משנתנו שהעמדנו במסוכנת היא אף כרבי יהודה[סב].

ב. עוד תירץ שם, שלא אמרו הלכה כרבי יהודה ביום טוב וכרבי שמעון בשבת אלא בדבר שבשבת בלאו הכי אסור הוא משום איסור מלאכה שבו, כגון מוקצה מחמת איסור שחיטה או צידה, אבל כל שאין בו משום מלאכה אלא משום מוקצה, שבת ויום טוב שוים, שאין לך דבר שבשבת מותר וביום טוב אסור. ולכך בהמה שמתה מותרת היא בין בשבת ובין ביו"ט[סג].

ג. המאירי כתב, שיש לפרש שכל הסוגיא איירי לענין שבת[סד], ולכך הקשו לימא סתמא דלא כרבי שמעון כיון שלגבי שבת קי"ל כרבי שמעון, ובזה העמיד זעירי שמדובר בבהמת קדשים אבל חולין מותר, ושפיר פסק הרי"ף כמותו לענין שבת.

מותר לקנות ביום טוב בלא פיסוק דמים

אין נמנין על הבהמה לכתחלה ביום טוב. מה שאמר 'לכתחילה' ללמדנו שאין איסור אלא כשמתחיל הכל ביום טוב וצריך אז לפסוק דמיה, אבל אם פסקו דמים מערב יום טוב אפילו אם לא גמרו אז המקח אלא אמר לו כך וכך אתן לך אם אצטרך לה ביום טוב, מותר ללקחה מהטבח ביום טוב על אותו פיסוק שפסק מערב יום טוב[סה].

חלוקה בלא גורל

אבל נמנין עליה מערב יום טוב, ושוחטין ומחלקין ביניהם. ואין בחלוקה משום עובדא דחולי[סו]. וכל זה אם אינם מקפידין אם יקח אחד מהם מנה יפה מחבירו, אבל אם הם מקפידין זה על זה וצריכים לעשות גורל איזה חלק יקבל כל אחד, אסור[סז].

מה החידוש שאין פוסקין דמים

אמר רב יהודה אמר שמואל, אין פוסקין דמים לכתחלה על הבהמה ביום טוב. פירש"י, שאסור לפסוק דמים לבהמה ביו"ט משום איסור מקח וממכר. אבל להמנות על הבהמה לכתחילה ביו"ט בלא פיסוק דמים מותר. והקשו המפרשים א"כ מה החידוש בזה, הרי דבר פשוט הוא שמקח וממכר אסור בשבת ויום טוב. וכמה תירוצים נאמרו בזה:

א. הרשב"א כתב, שפסיקת דמים בין בני החבורה אינו דומה למקח גמור, אלא דומה קצת לאומר הריני עמך לשליש ולרביע שמביאה הגמרא בברייתא, וקמ"ל שגם זה אסור[סח].

ב. בתולדות יעקב כתב, 'שאין פוסקין דמים' משמע שאפילו אחר לא יפסוק עבור זה שרוצה לקנות, וקמ"ל שגם זה נאסר בכלל מקח וממכר.

ג. ובתפארת ישראל כתב, כיון שמקח וממכר אסור גזירה שמא יכתוב, היה מקום לומר שבני חבורה שרבים הם לא גזרו מפני שאם יבוא אחד לכתוב השני מזכירו, וכמו שאמרו כן בשבת (כ.) משלשלין את הפסח לתנור עם חשיכה ולא גזרו שמא יחתה משום שהפסח בא בחבורה, קמ"ל שלא אמרו כן אלא בגזירה דרבנן אבל מקח וממכר שהוא מדברי קבלה גזרו אף באופן זה.

הירושלמי אוסר אף בלי פיסוק דמים

בירושלמי (ה"ו) כתוב על משנה זו: אין נמנין, הא להוסיף מוסיפין, היו חמשה נעשין עשרה, ע"כ. ומבואר שפירשו המשנה כפשוטה, שאסור לחבורת בני אדם להמנות על בהמה לכתחילה ביום טוב אפילו בלא פיסוק

כן. **ס. בעל** המאור (יד:), חי' הרשב"א. **סא. ולפי"ז** בין בשבת בין ביו"ט מסוכנת מותר כיון שאף רבי יהודה מודה. וכתב בספר המכתם שאין להקשות גבי שבת, הלא מוקצית היא מחמת איסור שחיטה היא ומיגו דאיתקצאי וכו', כיון שאין אנו רוצים להתירה אלא לכלבים ולגבם לא שייך לומר מוקצה מחמת איסור שהרי היתה ראויה להם שאינה טעונה שחיטה עבור זה. **סב. והמאירי** (נה"ג) חלק על פשרה זו וכתב, שבהמה מתוך שחמרה גס ביותר אינה נקראת חולה עד שתהא מסוכנת. **סג. והפנ"י** העיר שלכאורה הרי"ף אינו סובר בזה כשיטת בעה"מ, ואפשר שכאן מחמת שאין זה מוקצה מחמת איסור אלא משום שבביה"ש לא היתה עומדת לכלבים ומיגו דאיתקצאי וכו' גם הרי"ף יודה בזה לבעה"מ שאין להחמיר בזה ביו"ט יותר משבת. **סד. ומ"מ** שנויה כאן, וכעין המשנה לעיל (יז:) ושוין שמשיקין את המים וכו' שהעמידוה שם (יח:) לענין שבת. **סה. צל"ח.** **סו. תוספות** רי"ד. **סז. בשבת** (קמט.), אמר רב יהודה אמר שמואל, בני חבורה המקפידין זה על זה עוברין משום מדה ומשום משקל ומשום מנין וכו', ובשו"ע (סי' שיח סי"ו), המחלק לבני ביתו מנות בשבת, יכול להטיל גורל לומר למי שיצא גורל פלוני יהיה חלק פלוני שלו, והוא שיהיו החלקים שוים, ואינם עושים אלא כדי להשוותם שלא להטיל קנאה ביניהם, אבל עם אחרים אסור כיון שמקפידין זה על זה יבואו לידי מדה ומשקל. ובאור זרוע (הל' יו"ט) כתב שהריב"א הסתפק אם ה"ה ביו"ט אסור להטיל גורל ופסק שאסור, וכן כתב המאירי בשם הרמב"ם (פ"ד ה"כ). ובמג"א (שם סק"ו) כתב שכשמקפידין אסור לחלוק אפילו בלא גורל, שחוששים שמא יבואו לידי מדה ומשקל ומנין. **סח. נראה** מדבריו שהאיסור הוא לא רק לומר לטבח תן לנו הבהמה בכך וכך, אלא גם חלוקת הבהמה ביניהם לפי סכום שכל אחד מהם יקצוב בשעת התמנותם גם היא אסורה.

דמים משום שזה מעשה חולס"ט, ועל זה אמר שאם כבר נמנו מערב יום טוב מותר להוסיף עוד מנויים חדשים ע.

טעם איסור מקח וממכר

אין פוסקין דמים. כתב רש"י שמקח וממכר אסור בשבת וביום טוב ממה שהוכיחם נחמיה (יג טו-יז): 'בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת וכו', והצורים ישבו בה מביאים דאג וכל מכר ומכרים בשבת לבני יהודה ובירושלים וכו', ואומרה להם מה הדבר הרע הזה אשר אתם עשים ומחללים את יום השבת'עא. אך להלן (נז.) כתב רש"י (ד"ה משוס) שאיסור מקח וממכר הוא משום 'ממצוא חפציך ודבר דבר' או משום שמא יבוא לכתוב שטרי מכירה. ובשבת (קיג: ד"ה שלח) כתב רש"י רק משום 'ודבר דבר'.

וביאר השמחת יום טוב שרש"י כאן לא יכל לפרש הטעם משום 'ממצוא חפציך' כיון שעושה זה לצורך אוכל נפש של יום טוב, לכך הביא רש"י שמצינו שגזרו על מקח וממכר בין בשבת ובין ביו"טעב.

לחבירו ולא לעכו"ם

לא יאמר אדם לחבירו וכו', אבל אומר לו הריני עמך למחצה ולשליש ולרביע. כתב בהגהות אשר"י (סי' ט), שאפילו הריני עמך למחצה לא התירו אלא להשתתף עם ישראל אחר אבל להשתתף עם עכו"ם, אסורעג. וטעמו, כיון שאין ישראל רגיל להשתתף עם עכו"ם גם בכה"ג נראה זה כמקח וממכרעד. ויש שכתבועה, שכל שאין מזכיר דמים אין חילוק בין ישראל לעכו"ם ומותר.

כח.

אם מותר לאדם לשקול בביתו

רבי יהודה אומר, שוקל אדם בשר כנגד הכלי או כנגד הקופין. כתב הרשב"א בחידושיו, ואפשר לי לומר דלא אסרו לשקול אלא בלוקח מן הטבח ואי נמי בשותפין הבאין לחלוק ביניהם כרבי חייא ורבי שמעון ברבי שזה כעובדין דחול, אבל לשקול בתוך ביתו לדעת כמה יבשל מותר, שכן אדם עושה בתוך ביתו. וכתב שכן משמע מהירושלמיא, מיהו מהבבלי מוכח שאסור לשקול אף ליחיד בתוך ביתו, שהרי אמרו להלן (כט.) הלכה כשמואל שאוסר לאשה למדוד קמח כדי לדעת כמה תתן לתוך עיסתהב, וה"ה שאסור לשקולג.

מה החידוש בקופין

כנגד הכלי או כנגד הקופין. הטעם שנקט קופין, להשמיענו חידוש לפי חכמים שהלכה כמותם, שאפילו קופין שהוא סכין גדול המוכן לחתוך בשר ולא נראה כמשקל שהרואה סבור שבמקרה הונח שם, אף על פי כן חכמים אוסרים ד.

אם אינו יודע את משקל הקופין

וחכמים אומרים, אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר. בדעת רבי יהודה שמתיר לשקול נגד הכלי או הקופין נחלקו המפרשים, יש שפירשוה שאינו יודע משקלם ולמחר יראה כמה משקלם, ויש שפירשו שמותר אף בכלי שיודע את משקלו. ולפי"ז יש נפקא מינה גם בדברי חכמים, שלפירוש הראשון חכמים אוסרים אפילו בכלי שאינו יודע משקלו, ולפירוש השני יתכן שלא אסרו אלא בכלי שיודע משקלוז.

אופן שקילת בשר במים

ואמר רב יהודה אמר שמואל, טבח אומן אסור לשקול בשר במים. פירש רש"י, כלי שיש בו שנתות, ובעליית המים הוא מכוין משקלו. ויש מפרשיםח, שממלאין מים בגיגית וכלי אחד צף על פני המים, ונותנין באותו כלי בשר, ולפי כובד משקל הבשר הכלי שוקע במים והכלי מסומן מבחוץ עד כאן ליטרה אחת או שתים לפי מה שהוא שוקעט.

טעם איסור עשיית בית יד בבשר

ואמר רב חייא בר אשי, אסור לעשות בית יד בבשר. שלשה טעמים נאמרו בראשונים בטעם איסור עשיית בית יד ביום טוב:

א. שיטת רש"י, שכן הדרך בחול שהטבח עושה בית יד בבשר כדי שיוכל הלוקח לאחוז בידו כשמוליכו לביתו, וביום טוב צריך לשנות מדברים הנראים כמקח וממכר'.

ב. רבינו חננאל מפרש, שעשיית הנקב בבשר הוא לצורך תליית הבשר על הכותל, וכשרוצה לחתוך ממנו אוחז באותו הנקב, ואסור מפני שנראה כעושה כלי ביום טוביא.

ג. והרמב"ם (פ"ג ה"ו) כתב שטעם האיסור הוא כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחוליב.

לעשות אותיות לסימן על הבשר

אמר רב הונא, מותר לעשות סימן בבשר. כתב המאירי'ג, שלא התירו לעשות אלא סימן כמו שרבה בר רב הונא היה חותך את הבשר בצורה מסוימת'ד, אבל לעשות אותיות על הבשר אפילו דרך סימן, אסור.

ויש מי שכתבטי, שמותר לשרטט בסכין אותיות ע"ג הבשר במקום שכן הוא המנהג, כיון שאין דרך כתיבה בכך, ולצורך שמחת יום טוב יש להקלטז.

לשקול בכור כנגד הקופין

דתנן וכו' ושוקלין מנה כנגד מנה בבכור. כתב הרמב"ן (הל' נחלות פ"ה), שהוא הדין מותר לשקול בשר בכור כנגד הכלי או כנגד הקופין, שכן מוכח מסוגיתנו. **וביאר** הגר"א (יו"ד סי' שו ס"ק יח), שכוונת הרמב"ן להוכיח כן מקושית הגמרא לעיל 'אי כרבי יהודה, כנגד הכלי כנגד הקופין אין כנגד מידי אחריני לא', משמע שמנה כנגד מנה גרע טפי מכנגד הכלי והקופין, ומדהתירו בבכור מנה כנגד מנה כ"ש שמותר כנגד הכלי או הקופיזי.

למה לומר שרבי יהושע חלק על סתם משנה

אמר ליה אביי, ודלמא לא היא, עד כאן לא קאמר רבי יהושע הכא אלא דליכא בזיון קדשים, אבל התם דאיכא בזיון קדשים לא. צריך עיוני'ח, למה הוצרך לומר שרבי יהושע חולק על רבנן דבכורות כיון שסתם משנה היא שם בלי חולק, והיה על הגמרא להסתפק באוקימתא שרבנן דבכורות חולקים על רבי יהושע וסוברים כמשנתנו.

הטעם שכאן נראה טפי כעובדא דחול

אי נמי, עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא משום דלא מחזי כעובדין דחול, אבל הכא דמחזי כעובדין דחול, לא. בפשטות ניתן לפרש החילוק, שלענין בזיון קדשים בשינוי קצת כבר אינו ביזיון אבל לענין עובדין דחול ביו"ט נצרך שינוי גדוליט. אבל רש"י פירש באופן אחר, שלגבי מכירה, מנה

סט. וכן כתב הרשב"א בעבודת הקודש (ניח מועד ס"ב סי' ד), וכתב הבה"ל (סי' תק ד"ה נפסוק) שנראה שחשש הרשב"א לדברי הירושלמי, ושכן נראה גם בתלמוד שלנו לפי גירסת הספרים בשבת (קמח: ד"ה שם נמוסקים ד"ה והא). וראה ברבינו פרץ שאף הוא השיג על פירוש רש"י, שהקשה לפירושו פשיטא שהוא מקח וממכר, ועוד שזה משנה להלן (כח:) לא יאמר אדם לטבח שקול לי בדינר בשר (ד"ה מה שנכתוב) וכתב שכוונת המשנה היא שאין נמנין לידע כמה יתחברו יחד לקנות ביום טוב, משמע כדברי הירושלמי. **ע. אך** לפי איך שהמאירי מביא את הירושלמי ומבארו משמע שאינו חולק על תלמוד שלנו אלא מוסיף, וז"ל: ובתלמוד המערב התבאר, שאם נמנו עליה בדמים מערב יום טוב, כשבאין לחלק אותה ביום טוב רשאין להוסיף במנינם, היו חמשה ובאו חמשה אחרים ואמרו הרי אנו נמנין עמכם בבהמה זו ויגיע לכל אחד חצי הדמים שנפלו לכל אחד מהם מאתמול רשאין הם לעשות כן. וכן כתב הראש יוסף בביאור הירושלמי שמותר להם לומר לראשונים שיתנו להם דמי חצי שויה. **עא. ואפילו** ששם מדובר בשבת מ"מ ה"ה יו"ט שהרי שנינו (לו:) אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד, כ"כ בשמחת יו"ט, אבל בשער שמעון כתב שיש לומר שדוקא בשבת אלא שאח"כ גזרו אף ביו"ט. **עב. וראה** עוד בשו"ת מים רבים (סי' ג) שביאר הטעם שבכל מקום פירש רש"י באופן אחר. **עג. הביאו** הרמ"א (סי' תק ס"ו) להלכה. **עד. כן** כתב המג"א, וכתב שדייק כן מלשון הברייתא 'חבירו' שמשמעו למעט עכו"ם, וכן מבואר בהגהות הגר"א. **עה. כן** כתבו המג"א והגר"א (שם) שלדעת התוספות (שבת קנ. ד"ה לומר) שכתבו שלשון 'חבירו' בכל מקום אינו ממעט עכו"ם ה"ה כאן מותר להשתתף עם עכו"ם, וכן דעת הלבוש שם להקל בזה ולא אמרו חבירו למעט עכו"ם אלא שדברו בדבר ההוה או משום החידוש שאף בישראל אסור לומר כן באופנים האסורים. **א. ז"ל** הירושלמי (ה"ו): תני רשב"ג אומר אף מפיס אדם את עצמו בליטרא לידע כמה הגיע לו. והט"ז דחה ראיה זו, שאף הירושלמי לא התיר אלא לשער בדעתו כמה הגיע לו ולא ע"י שקילה. **ב. ונסתפק** שם אולי הלכה כרב שהתיר לאשה למדוד קמח וה"ה יהיה מותר לשקול. והב"י האריך בדברי הרשב"א ודחה ראיתו מפני שאף רב לא התיר אלא כדי שתיטול חלה בעין יפה כמו שמבואר שם, משמע שבלא טעם זה אסור. אך הב"ח דחה את דברי הב"י, עיי"ש. **ג. וכן** דעת הרשב"א בחיבורו עבוה"ק (ניח מועד ס"ב סי' ד). והבה"ל (שם ד"ה נפסוק) העיר על הרשב"א והמפרשים ששקלו וטרו אם מותר לשקול בביתו ולא למדו זה מק"ו מזה שאסור אף ליתנו בכף לשמרו, וכתב שאפשר שבאמת לסברה זו מותר ליתנו בכף לשמרו וכמו שהתיר רב לאשה למדוד קמח בביתה, ושמואל שאסר ליתנו בכף זהו לשיטתו שאסור גם בקמח. או אפשר שיש איזו סברה לחלק, שליתן בכף לשמרו מעכברים שהוא תלוי זמן מרובה חמור יותר משוקל בביתו. **ד. הון** עשיר, וראה עוד בקול סופר מה שכתב בזה. **ה. הרע"ב** (מ"ו) והיש"ש (סי' יח). **ו. המהר"ם** והעולת שבת. **ז. כ"כ** האו"ר (שם). **ח. כ"כ** הא"ר (ס"ק טו) בשם שיבלי הלקט (סי' רנד). **ט. וסיים** שם, שבזה הענין מפורש במעשה דבן סירא כשאמר לו נבוכדנצר ליתן לו משקל ראם זהב, אמר לו באיזה פלס ומאזנים יעלה הראם והיאך ישקלו כנגדו הזהב, והשיב לו בן סירא להכניס הראם בתוך הספינה גדולה וכפי מה ששוקעת במים עם הראם כך ישקעוה במים עם הזהב. **י. ולפי"ז** לא אסרו לעשות נקב אלא בטבח המוכר בשר ולא בכל אדם לעצמו (משנ"ב ס"ק טו). **יא. וכן** כתב הטור 'אין נוקבין נקב בבשר בסכין לתלותו בו', ולפי"ז גם כל אדם בביתו אסור (שם). **יב. השעה"צ** (ס"ק טו) הוכיח שאין כוונת הרמב"ם כשיטת רש"י שהוא משום שנראה כמו"מ שהרי לא העתיק דין זה היכן שהביא את כל הדברים האסורים משום מו"מ (פ"ד ה"ק) אלא הביאה אצל דין הפשטת הבהמה (פ"ג), מוכח שאין זה משום מו"מ אלא כרבינו חננאל שנראה כעושה כלי. **יג. וכן** פסק הא"ר (שם) בשם מהרי"ל (מנהגים הל' יו"ט). **יד. ובערוך** השלחן (ס"ט) כתב שה"ה לעשות נקב בבשר אם אינו לתליה אלא לצורך סימן מותר אפילו בסכין. **טו. שבות** יעקב (מ"ג סי' טו), הביאו הבה"ט (שם סק"מ). **טז. השעה"צ** (סק"כ) האריך להוכיח שלא כדברי השבות יעקב, וכתב שאפילו כתיבה בדבר שאינו מתקיים שהוא רק מדרבנן גם כן לא התירו לצורך אוכל נפש, שהרי אפילו מלאכות של אוכל נפש לא התירו אלא מלישה ואילך, כ"ש ל"ט מלאכות שאין חילוק בהן בין שבת ליו"ט שאפילו שבותין שלהן לא הותרו, כמבואר בב"י (ריש סי' תצה ד"ה ומ"ש רבינו). **יז. ראה** גם מהרי"ט אלגאזי שם שביאר דברי הרמב"ן. **יח. כן** הקשה השפ"א. **יט. שפ"א**, וכן משמע ברבינו חננאל. והיינו על אותו משקל שאמר קודם שאני הכא דליכא בזיון קדשים וכו', שמצד אחד בזיון קדשים חמור טפי ומצד שני סגי שם שינוי קטן.

כנגד מנה נחשב שינוי אך לא לגבי חלוקה. ולפי דבריו, אף לגבי יום טוב מוכר רשאי לשקול מנה נגד מנה[כ].

ביצד נטל רבי חייא בלא רשות

ואשתכח חמש מנייהו בי רבי חייא, ולא קפיד רבי שמעון ברבי. ונראה שרבי חייא נטל הדגים בלא ידיעת רבי, שאם נטלם בידיעת רבי לא היה מקום לרבי שמעון להקפיד, ואין חידוש בדבר שלא הקפידכא. ומכאן יש להוכיחכב, שמותר אדם ליטול משל חבירו בלא רשותו כשיודע בו שלא יקפיד עליו.

סדר המשניות

אין משחיזין. הקשו הראשונים, שאין מקום משנה זו כאן, שהרי המשנה שלאחריה ׳לא יאמר אדם לטבח שקול לי בדינר בשר׳ חוזרת לענין המשנה הקודמת של לקיחת בשר מהטבח וחלוקתו, ולמה אם כן הפסיק התנא ביניהם בענין השחזת הסכין.

תירץ הרשב״א, כיון שהמשנה הקודמת עוסקת בחבורה שבאו להמנות על הבהמה מחיים שאסור להם לפסוק דמיה, והמשיך התנא שאם באו לשחטה שלא ישחיזו את הסכין במשחזת, ואחר כך שנה דיני חלוקת בשר שחוטה מן הטבח המותר והאסור.

והשיטה מקובצת תירץכג שסדר המשניות הוא כך, בתחלה סידר את האיסורין השייכים בלוקח ומוכר ׳אין נמנין על הבהמה׳ וכו׳, אחר כך סידר את האיסורים ששייכים במוכר בלחוד ׳אין משגיחין בכף מאזנים׳כד ו׳אין משחיזין את הסכין׳כה, ואחר כך סידר את האיסורים ששייכים בלוקח לחוד ׳לא יאמר אדם שקול לי בשר בדינר׳ וכן עד סוף הפרק.

השאה אינה מתקנת הפגימה

אין משחיזין את הסכין ביום טוב, אבל משיאה על גבי חברתה. 19/06/2018 אחת
פירש״י, מפני שמשנה מדרך חוליכו. ומכאן הוכיח בשו״ת חתם סופר (יו״ד סי׳ טו), שהשאת סכין על גבי חברתה אינה מתקנת את הסכין מפגימותיה הפוסלות אותה לשחיטה אלא שתחתוך יותר טובכז, ולכך מובן שהתירו לתקנה בשינוי כיון שאין זה תיקון גמור, אבל אם השאה על גבי חברתה מועיל אף לתקנה מפגימותיה למה יהא זה מותר, וכי הבונה בנין במקבת של עץ יהיה פטור כיון שלא בנאו בפטיש של ברזל והוא הדין לענין תיקון סכין מה לי אם מתקנו במשחזת שלו או בדבר אחרכח, אלא ודאי שהשאה אינה תיקון גמורכט.

החילוק בין השחזה להשאה

אבל משיאה על גבי חברתה. הראש יוסף (ד״ה מרקוס) מבאר את החילוק בין השחזה להשאה, השחזה היא פעולה הנעשית במשחזת, והשאה היא פעולה הנעשית בסכין. כלומר, משחזת היא כמין גלגל של אבן שהאדם מגלגלו כשהסכין על גבי המשחזת, ואילו השאה היא כשאוחז סכין אחת בידו ומשפשף על גבה את הסכין המקולקלת. ולפי זה כתב, שהשאה מותרת לא רק על גבי סכין אחר אלא אף על גבי עץ או חרס ואף על גבי אבן כל שלא מגלגלה אלא משפשף את הסכין עליה.

מדוע לא חילקה המשנה בין אבן לעץ

אמר רב הונא, לא שנו אלא במשחזת של אבן, אבל במשחזת של עץ, מותר. ואם תאמר, אם כן מדוע שנה התנא במשנתנו אבל משיאה על גבי חברתה היה לו לחלק במשחזת עצמה ולומר, במה דברים אמורים, בשל אבן אבל בשל עץ מותר.

ויש לומרל, שלהשיאה על גבי חברתה מועיל יותר ממשחזת של עץ, ולכן לא חילק התנא בין של אבן לשל עץ כי הרי אפילו על גבי חברתה החמור יותר מותר, וזה גופא מה שמשמיענו רב הונא שמזה שהתנא לא השמיענו שבשל עץ מותר מוכח שעל גבי חברתה משחזת יותרלא.

חילוקי הדינים בין הלשונות בגמרא

אמר רב יהודה אמר שמואל, הא דאמרת של אבן אסור לא אמרן אלא לחדדה אבל להעביר שמנוניתה מותר וכו׳, איכא דמתני לה אסיפא וכו׳ אמר רב יהודה אמר שמואל, הא דאמרת בשל עץ מותר לא אמרן אלא להעביר שמנוניתה אבל לחדדה אסור. ומבואר בגמרא בסמוך שמשנתנו האוסרת השחזת סכין ביום טוב היא בשיטת חכמים הסוברים שמכשירי אוכל נפש אסורים ביום טוב.

לשון ראשונה סוברת, שאף לשיטת חכמים לא נאסרה השחזה אלא במשחזת של אבן אבל בשל עץ מותר, וללשון שניה כל השחזה נאסרה אף בשל עץ, וזו לא הותרה אלא להעביר השמנונית.

כמו כן לפי השיטה שרב יהודה אמר בשם שמואל את דינו על המשנה, לשון ראשונה סוברת שאף לחכמים לא נאסרה אלא השחזה על גבי משחזת, בין של אבן בין של עץ, אבל על גבי חברתה מותר, ולשון שניה סוברת שכל השחזה נאסרה אף על גבי חברתה, וזו לא הותרה אלא להעביר השמנונית.

הלכה כלשון ראשון או כלשון שני

וכתב הרשב״א, אף על גב שיש פוסקים בכל מקום כלישנא בתרא, מכל מקום כאן הלכה כלישנא קמא שאפילו לשיטת חכמים אין איסור בשל אבן אלא לחדדה אבל להעביר שמנוניתה מותר, ובשל עץ מותר אפילו לחדדה, כיון שאין בזה מלאכה דאורייתא אלא מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא.

אבל יש מהראשוניםלג שכתבו, שהלכה כלישנא בתרא שאף בשל עץ אסור לחדדה אלא להעביר שמנוניתה, ובשל אבן אסור לגמרי, והוכיחו שכן הוא מהמעשה בסמוך, שרב נחמיה ראה שרבא מעביר סכינו אפומא דדיקולא [-על פי סל מעץ], ומבואר שם שעשה כן כדי לחדדה וסובר כרבי יהודה, אלא שלא רצה לומר לו כן כיון שהלכה ואין מורין כן, משמע שלחכמים אפילו בשל עץ אסור לחדדה, וכלישנא בתראלג.

מדוע לא נעמיד את המשנה בנפגמה מעיו״ט ולכו״ע

מאן תנא דבמשחזת אסור, אמר רב חסדא דלא כרבי יהודה. הקשה המאירי, מדוע משנתנו שלא כרבי יהודה, הרי ניתן לפרש שהמשנה מדברת בסכין שנפגמה מערב יום טוב, וכיון שיכל לתקנה מערב יום טוב אפילו רבי יהודה מודה שאסור לתקנה ביום טוב.

וכתב ליישב בשלשה אופנים: א. התנא סתם בלשונו ׳אין משחיזין את הסכין ביום טוב׳ משמע אפילו בנפגמה ביום טוב, וזה ודאי לא כרבי יהודהלד. ב. לענין סכין שנפגמה אין חילוק בין אם נפגמה ביום טוב או מערב יום טוב

כ. **כן** כתבו הצל״ח והשפ״א לשיטת רש״י, וכן הוא בשער המלך (פ״ד ה״ט) שמנה כנגד מנה במכירה הוא כמו נגד הכלי או הקופיץ לרש״י. אך כתב השפ״א שמסתימת כל הפוסקים לא משמע כן אלא נראה שפירשו שלא כפירוש רש״י. והצל״ח והחת״ס הביאו את שיטת הרמב״ם (נזקומ פ״ה ה״ח) שמפרש שהמשנה בבכורות ששוקלין מנה כנגד מנה בבכור היינו בבכור תם הקרב ע״ג המזבח שחולקין אותו הכהנים בביהמ״ק מנה כנגד מנה, ומדבריו גם מוכח שלא פירש כפירוש רש״י ששם זה מכירה אלא שמדובר לענין חלוקה, ועיי״ש שהאריכו בביאור שיטתו.

כא. **כן** כתב בספר טל תורה. כב. **ג״ז** שם. וכתב להוכיח מכאן כדברי הש״ך (מו״מ סי׳ שנח סק״ס) שחלק על מש״כ הראשונים (תוס׳ ב״מ נב. הגהות מצר״י והגהמ מרדכי שם) שאם אדם נותן לאכול לחברו מדבר שאינו שלו אלא של חברו, אע״פ שיודע שחברו יתרצה אסור לאכלו, דהלכה כאביי דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש, ואע״ג דהשתא ניחא ליה מעיקרא לא הוי ניחא ליה. והש״ך חילק שיאוש שלא מדעת שאני כיון שגם עתה אינו מתייאש אלא מפני שאינו יודע היכן הוא ובאיסורא אתי לידיה, משא״כ במקרה שדברו האשונים מותר לאכול בלא רשותו. וכתב שיש לדחות שאולי היה המנהג כן שר״ח היה מתפרנס משל רבי וכמה פעמים היה כן ולא מיחה, ובכה״ג לכו״ע מותר. כג. **ולא** ניחא ליה בתירוץ הרשב״א שעדיין קשה איך שנה דין השחזת הסכין אחר דין שקילת הבשר, הרי השחיטה קודמת לחלוקת הבשר, ולדבריו ניחא. כד. **וכתב** שהעיקר כפירוש רש״י שאין זה הולך על המשנה הקודמת של בני חבורה הנמנין על הבהמה אלא על טבח דווקא, אבל אדם בביתו מותר לו לשקול בשר. כה. **כלומר**, הטבח שמחדד הסכין בחול ולחתוך הבשר לחלקים אינו רשאי להשחיזה ביום טוב אלא משיאה. כו. **ראה** בביאור הבא שיש חילוק באופן פעולת ההשחזה בין משחזת להשאה ע״ג חברתה. והפנ״י דייק מדברי רש״י אלו שאף ברישא שאסרו להשחיז היינו טעמא משום שהוא כמעשה חול וכמשנה הקודמת לענין שקילה, אלא שקשה לפי״ז למה אמרו בגמרא שמשנתנו שלא כרבי יהודה הלא אף ר״י יודה בזה מה״ט, וראה מש״כ שם ליישב. כז. **וכתב** כן בתשובה לשאלה, לענין השוחטים כשמוצאים ספק פגימה בסכין אחר שחיטה הם מחליקים את הסכין ע״ג עור או דבר אחר זמן מה עד שאינם מרגישים הפגימה ומכשירים הבהמה או העוף בטענה שלא היתה פגומה מעולם שהרי אין מועיל להוציאה מפגימתה אלא ע״י משחזת שלה, וכן האריך בזה בשו״ת ברית אברהם (סי׳ יג), וכתב החת״ס שאף שהאמת שאינה יוצאת מפגימתה אלא ע״י משחזת שלה וכדמוכח ממשנתנו מ״מ אין להם להכשיר הבהמה כיון שאף אם זה לא היה פגימה אלא דבר שנדבק ע״ג הסכין מ״מ גם זה פוסל, שכל דבר הגורם עיקור או שיהוי פוסל, וא״כ גם דבר שנדבק ע״ג סכין וא״א להסירו בנקל בידו רק צריך זמן מה להחליקו על עץ ועור הוא גורם שיהוי או קריעת הסימן, על כן כתב שכל העושה כן מאכיל טרפות לישראל ויש לעמוד בכח נגד המשחיזים המשחיזים האלו ואז יאכלו עונים וישבעו. כח. **ועיקר** ראיתו היא אליבא דהראשונים שהשחזה במשחזת היא מלאכה דאורייתא, ויבואר בסמוך. כט. **ולפי״ז** ביאר שם (הגה״מ גס בחידושיו כלן ועכ״ם), שמה שאמר יצחק לעשו (בראשית מ ג) ׳שא נא כליך תליך וקשתיך׳ ופירש״י שם עפ״י המדרש שא נא כליך כמו משיאה ע״ג חברתה, שאין הכוונה שציוהו יצחק להשחיזה מחשש פגימות שלא נחשד עשו בעיני יצחק, ועוד מדלא אמר השחז נא אלא אמר שא נא מלשון המשיא ע״ג חברתה משמע להעביר שמנונית ולא להסיר פגימה, ומשום שנשי עשו היו מקריבות לע״ז וחשש שסכיניו מלוכלכים בשמנונית תקרובת ע״ז, עיי״ש באריכות.

ל. **כ״כ** הקשה ותירץ בשטמ״ק. לא. **אבל** הצל״ח כתב שבשל עץ משחזת יותר מעל גבי חברתה ולכך הוצרך רב הונא להשמיענו שבשל עץ מותר, וראה שם מה שיישב את קושית השטמ״ק. לב. **שטמ״ק.** לג. **והריטב״א** כתב, שאמנם ממעשה דרבא מוכח כלישנא בתרא אבל ממעשה דרב יוסף המובא אח״כ מוכח כלישנא קמא, שהרי רב יוסף העביר הסכין על פי הריחים של אבן ועל זה הוא אמר הלכה ואין מורין כן, אבל בשל עץ ס״ל שאפילו לחכמים מותר. וגרסתו היא שמעשה הראשון היה ברב יוסף ומעשה השני ברבה, וקי״ל רבה ורב יוסף הלכה כרבה. לד. **השמחת** יום טוב הוסיף, שמסתבר שסתם לנו התנא במשנה כחכמים שהרי כבר סתם לנו כחכמים במשנה במגילה (ז:) ׳אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד׳ ומבואר שם בגמרא שאין זה כרבי יהודה.

כיון שבכל מקרה עומדת היא ליפגם ביום טובלה. ג. לא יתכן להעמיד את המשנה בסכין שנפגמה מערב יום מזגר. שהרי אם כן אפילו להשיאה על גבי חברתה גם יהיה אסור כיון שיכול לתקנה מערב יום טובלי.

אוצר החכמה

האם לרבי יהודה מותר אפילו במשחזת של אבן

מאן תנא דבמשחזת אסור, אמר רב חסדא דלא כרבי יהודה וכו', אמר ליה יהא רעוא דכל כי הני מילי מעלייתא תדרשון משמאי. ומבואר, שדעת רב חסדא שהלכה כרבי יהודה שמכשירי אוכל נפש מותרין ביום טוב, וסובר שאף מורין כן הלכה לרבים שהרי אמר לרבא שיורו כן הלכה משמו. **ומכאן** נחלקו הראשונים בשאלה יסודית, האם רבי יהודה מתיר להשחיז סכין אפילו במשחזת של אבן או רק בשל עץ.

יש מן הראשוניםלז שהוכיחו מכאן שלרבי יהודה מותר אפילו בשל אבן, שהרי על המשנה שהעמיד רב הונא במשחזת של אבנלח שאלו מאן תנא דבמשחזת אסור וענה רב חסדא דלא כרבי יהודה, משמע שלרבי יהודה אפילו בשל אבן מותר ואף בה מורין כנלט.

ויש שסוברים[מ], שאף רבי יהודה אינו מתיר אלא בשל עץ אבל לא בשל אבן, וטעמם, מפני שהשחזת סכין במשחזת של אבן אין זה בגדר תיקון כלי אלא בגדר עשיית כלי, ואף רבי יהודה אינו מתיר עשיית כלי ביום טוב אלא תיקונומא. ומה שאמרו מאן תנא דבמשחזת אסור היינו במשחזת של עץמב, ועל זה השיב רב חסדא דלא כרבי יהודה, והיינו בשל עץ דוקא ובזה סובר רב חסדא שגם מורין כן, אבל בשל אבן אסור.

סברת המחלוקת אם ר"י מתיר עשיית כלי או לא

וביאר הר"ן הטעם שאסור לעשות כלי ביום טוב אפילו לשיטת רבי יהודה, משום שאי אפשר להתיר במכשירין יותר מבאוכל נפש עצמו, וכיון שאף במלאכות אוכל נפש לא הותרו אלא המלאכות שמלישה ואילך שהן מלאכות הנעשות ליומן, ולא התירו הנעשות לימים הרבה כקצירה טחינה ושאר המלאכות שקודם לישהמג, ואם כן אי אפשר להתיר כעין זה במכשירין, כי הדבר ברור שהיא מלאכה הנעשית לימים הרבהמד.

והקרבן נתנאל (תוס' ק) מבאר את דעת החולקים, שהרי קי"ל (לעיל יז.) ממלאה אשוד רל התנור פת אפילו שאינה צריכה אלא לפת אחת מפני שהפת נאפת יפה בזמן שהתנור מלא, הרי שמותר לטרוח במלאכת אוכל נפש אפילו שהוא לימים מרובים באופן שכל מה שהוא עושה הכל הוא לכבוד הפת שאוכל ביום טוב, והוא הדין בסכין אף על פי שעל ידי השחזתו נעשה כלי לימים רבים מותר כיון שהכל נעשה לכבוד היום, משא"כ קצירה וטחינה שדרכם לקצור ולטחון הרבה ביחד ואין משביח יותר אם קוצר או טוחן הרבה מאשר קוצר או טוחן מעט, לכן הם אסורים.

אתרת 19/06/2018

כח:

הטעם שרבא לא חידד במשחזת של אבן

מעבר לסכינא אפומא דדקולא וכו', וקסבר הלכה ואין מורין כן. מכאן הוכיח הר"ן, שבמשחזת של אבן אף רבי יהודה מודה שאסור להשחיז ביום טוב משום עשיית כלי[לה]. **ובמשנה** כתב כן גם אליבא דרבנן שלהשיאה ע"ג חברתה שרי אפילו אם נפגמה מערב יום טוב מה"ט, אלא שכאן סיים על זה 'אלא שאין לי ראיה'. **לו. ומבואר** מתירוץ זה, שמכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותם מערב יום טוב אסורים ביום טוב אפילו ע"י שינוי, שהרי משיאה ע"ג חברתה הוא בדרך שינוי כמבואר ברש"י ובכ"ז אסור. והקשה ע"ז המאירי מדיכת מלח שמבואר לעיל (יד.) שמותרת ביו"ט ע"י שינוי אפילו שיכל לדוכו מעיו"ט. וכתב שלתירוץ זה צ"ל שדיכת מלח נחשב כאוכל עצמו ולא כמכשירי אוכל נפש, ואף שהוא נקרא מכשירין מ"מ קרוב הוא לאוכל עצמו. ובשפ"א גם תמה על תירוץ זה מדיכת מלח, וכתב שהעיקר כתירוץ הראשון. **לז. בעה"מ** (טו.), הרא"ש (פ' י), חי' הרשב"א. **לח. וכדברי** הרשב"א שקי"ל כלישנא קמא דרב יהודה אמר שמואל שבשל עץ מותר אף לחדדה ובשל אבן להעביר שמנוניתה, וא"כ לר"י מותר בשל אבן אף לחדדה, וע"ז אמרו מאן תנא וכו'. **לט. והרשב"א** גרס בקושית הגמרא 'מאן תנא דבהשחזה אסור' ומזה הוכיח שקושית הגמרא על כל מיני משחזת מדלא אמרו 'מאן תנא דבמשחזת אסור'. והרא"ש גרס 'מאן תנא דהשחזה עצמה אסורה'. אבל בקרבן נתנאל (תוס' ק) כתב שעיקר הראיה מדלא אמר בהדיא 'מאן תנא דבמשחזת של עץ אסור' וכן כתב ביש"ש (פ' יט). **מ. כ"כ** הר"ן (שם). **מא. יסוד** זה שר"י אינו מתיר עשיית כלי ביו"ט אין זה חידושו של הר"ן בלבד אלא כ"כ גם בעה"מ והמאירי לבאר כמה הלכות בהמשך הסוגיא, אלא שהר"ן חידש סברא זו אף לענין משחזת של אבן, ובזה נחלק עליו בעה"מ שהרי לדעתו ר"י מתיר אף בשל אבן, וכנראה שאין זה דבר מוסכם שבמשחזת של אבן נחשב לעשיית כלי, אבל יש אופנים שגם בעה"מ מודה שהתיקון הוא כ"כ גדול עד שנחשב כעשיית כלי. ולהלן יבואר שמרש"י מוכח שלא ס"ל כלל סברה זו אלא אף עשיית כלי מותר לר"י, וכן כתב הק"נ בדעת הרא"ש כמו שיבואר בסמוך. **מב. לדעה** זו קי"ל כלישנא בתרא דרב יהודה אמר שמואל שרב הונא לא דיבר אלא לענין שמנונית ולא לחדדה, ובשל אבן אסור לגמרי ואף בשל עץ לא התירו אלא להעביר שמנוניתה, ולפי"ז י"ל שאף רבי יהודה אינו מתיר להשחיז אלא בשל עץ ועל זה אמרו מאן תנא וכו', אבל בשל אבן אף רבי יהודה מודה שאסור. **מג. ובתחילת** פרק זה נתבארו שיטות הראשונים אם מלאכות אלו אסורות מן התורה או רק מדרבנן, ומ"מ

ביום טוב משום עשיית כלי[א], שהרי מבואר כאן שרבא העביר הסכין על פי הסל בשביל לחדדה וסבר שהלכה כרבי יהודה אלא שאין מורין כן, הרי שאף לרבי יהודה לא התירו אלא בשל עץ ועל זה אמרו הלכה ואין מורין כן, ולרבנן אפילו בשל עץ אסור, אבל בשל אבן לכולי עלמא אסורב.

והקרבן נתנאל (תוס' ח) כתב בדעת הרא"ש שמתיר לרבי יהודה אף בשל אבן[ג], שאמנם רבא סובר שבשל אבן אסור, מכל מקום רב חסדא שאמר לעיל (ע"ח) שמשנתנו שלא כרבי יהודה מוכח שסובר שלרבי יהודה אף בשל אבן מותר[ד], ואפשר שאף רבא קבל את דברי רב חסדא שאמר לו לפרסם בשמו שהלכה כרבי יהודה אף בשל אבן, אלא שהחמיר על עצמוה.

למה באוכל נפש לא גזרו

וקסבר, הלכה ואין מורין כן. פירש"י, כדי שלא יזלזלו אף במכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב. והקשה במלא הרועים, לשיטת רש"י לעיל (כג: ד"ה אין נזרין) לגבי צידה, שאף מלאכות אוכל נפש אסורות אם אפשר לעשותן מערב יום טוב, למה לא גזרו על כל מלאכת אוכל נפש שמא יעשה אף מלאכות שאפשר מעיו"ט. ובשלמא אם נפרש שרש"י לא אמר כן אלא מדרבנן[ו], יש לומר שלא גזרו כיון שזו גזירה לגזירה, אבל לפי המבואר שם בראש"ש שזה מן התורה[ז], קשה למה לא גזרו. וכתב ליישב, לפי מה שכתב הט"ז (יו"ד סי' קטז) שדבר המפורש בתורה להיתר אין כח ביד חכמים לאסור, ולכך אוכל נפש המפורש בתורה להיתר אין כח ביד חכמים לאסרו, אבל מכשירין שאינן מפורשים בתורהח, גזרו עליהם[ט].

אין מורין כן לרבים או אף ליחיד

שם. ברש"י מבואר שאין מורין כן לרבים. ויש שדייקו[י] מדבריו שדוקא לרבים אבל ליחיד הבא לשאול מותר להורות לו הלכה כרבי יהודה. ויש שכתבויא שאף ליחיד אין להורות כן, ומה שנקט רש"י לרבים, הוא לאו דוקא.

אם מותר להורות 'הלכה ואין מורין כן'

שם. בשולחן ערוך הגר"ז (סי' תקט ס"ו) פסק שאם אדם בא לשאול איך הלכה לענין מכשירי אוכל נפש, אין אומרים לו שהלכה כרבי יהודה ואין מורין כן אלא שהלכה כחכמים, ובקונטרס אחרון הביא ראיה לזה, שאם אפשר להורות כן למה היה צריך רבא לכחש ולומר שכוונתו להעביר שמנוניתה, היה לו לומר לרב נחמיה הלכה ואין מורין כן.

סתירה מרב יוסף על רב יוסף

ואמר אביי, הוה קאימנא קמיה דמר והוה קא מעבר סכינא אשפתא דרחיא וכו', וקסבר הלכה ואין מורין כן. הקשה הרשב"א, הרי במעשה זה מבואר שרב יוספיב סובר כרבא שהלכה כרבי יהודה ואין מורין כן, ובסמוך אמר רב יוסף, סכין שעמדה מותר לחדדה ביום טוב, ומשמע שמתיר אפילו בשל אבן ואף מורין כן. ותירץ, שהמעשה ברבא ורב יוסף מדובר בסכין שעמדה מערב יום טוב, ובזה אף רבי יהודה מודה שאסור ביום טוב אלא בשינוי, ולכך לא חידדו אלא בשינוי על גבי הסל או הריחים, ובזה סוברים שאין מורין כן, אבל כשעמדה ביום טוב מותר אפילו במשחזת של אבן ואף מורין כן, והיינו מה שאמר רב יוסף שסכין שעמדה מותר לחדדהיג.

מה שנאמר באוכל נפש ה"ה לענין מכשירין (הר"ן). **מד. הפנ"י** כתב שמדברי התוספות מוכח שאינם סוברים כהר"ן, שהרי כתבו (שבת נה. ד"ה והלוקח) שכיון שמותר לגבן ביו"ט אע"ג שבשבת חייב משום בונה, אם כן יהא מותר לבנות בית ביום טוב למאי דקי"ל מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, ואילו לסברת הר"ן לא קשה מידי שהרי לבנות בית הוי מלאכת עבודה גמורה כיון שנעשה לימים רבים, אלא בהכרח שהם לא סוברים כן, וראה מש"כ בסמוך בשם הק"נ. **א. ראה** מחלוקת הראשונים בזה לעיל (ע"ח). **ב. והוסיף** הר"ן, אף שיש לדחות שמה שלא השחיז רבא בשל אבן הוא מפני שהיה שם רב נחמיה, וכיון שבשל אבן אין מורין כן לא היה יכול לומר לו שעושה כרבנן כיון שלרבנן אפילו להעביר שמנוניתה אסור ע"ג אבן, מ"מ אין לנו ראיה שאף בשל אבן מותר לר"י. **ג. וכתב** הרא"ש שכן הלכה ושגם הרי"ף סובר כן להלכה, ומה שהביא להלכה את עובדא דרבא אין זה לענין שאין מורין כן אף בשל עץ, אלא להשמיענו שהלכה כרבי יהודה, וביאר הק"נ כוונתו כמש"כ בפנים. וראה גם בשיטת הריב"ב על הרי"ף (טו.) שעמד בביאור דברי הרא"ש. **ד. כמו** שנתבאר לעיל (ע"ח) על דברי רב חסדא. **ה. ראה** עוד לעיל (שם) שהבאנו את דברי הריטב"א שבזה נחלקו רבא ורב יוסף, שרבא השחיז בשל עץ דוקא ואילו רב יוסף הקיל אף בשל אבן, עיי"ש. ובסמוך יבואר שיטת הרשב"א שמפרש שמעשה זה של רבא ושל רב יוסף בסמוך מדובר שהסכין נפגמה מעיו"ט ולכך לא התירו אלא בשינוי, עיי"ש. **ו. כדברי** המגיני שלמה שם. **ז. וכן** כתב שם הפנ"י בדעת רש"י. **ח. ואף** שלומדים זאת ממה שכתוב 'לכם' לכל צרכיכם, מ"מ אין זה נקרא מפורש שהרי ממעטים מזה גם 'לכם' ולא לכלבים (שם). **ט. ובסוף** דבריו כתב שבאמת י"ל שאין חילוק, אלא שאוכל נפש כל אחד יודע שהתורה התירה, משא"כ מכשירין שנחלקו ר"י וחכמים לא נפסוק בזה כמאן הלכה וממילא יחמירו מספק כחכמים. **י. בינה** לעתים (פ"ד ה"ט). **יא. דעת** תורה (סי' תקט ס"ו) ובהגהות שם. **יב. הרשב"א** גרס 'קמיה דרב יוסף' ולא 'קמיה דמר'. **יג. ובתוספות** יעקב כתב שמרש"י מוכח שלא כדברי הרשב"א, שהרי על דינו של רב יוסף כתב ואע"ג שמאתמול ומשלשום התחילה לקלקל וכו', הרי שלא מדובר שעמדה ביו"ט אלא מערב יו"ט, וראה שם שיישב הקושיא באופן אחר.

19/06/2018 אריאל

חיוב בדיקת הסכין והראותה לחכם

הסכין ששוחטין בה חייבים לבדקה אם אין בה פגימות[יד]. חיוב זה הוא מן התורה, משום שאם ישחוט בסכין פגומה ינקוב הושט ותהיה הבהמה טריפה[טו].

הבדיקה צריכה להיות קודם שחיטה, ולא יסמוך על זה שיבדקנה אחר השחיטה[טז], שמא ישכח לבדוק אח"כ והרי הוא כאוכל נבלה[יז]. ועוד, שלא יוכל לברך על השחיטה, שמא הסכין פגומה ואין כאן שחיטה ונמצאת ברכתו לבטלה[יח]. ועוד, שאסור לנבל בהמה חינם, משום בל תשחית[יט]. ומכל מקום אף על פי שבדק קודם שחיטה צריך לכתחילה לחזור ולבדקה אחר השחיטה, שמא נפגמה לפני השחיטה בעור הצואר של הבהמה[כ].

מן הדין הכל נאמנים על בדיקת הסכין, שהרי עד אחד נאמן באיסורים, אבל חכמים תיקנו שהטבח צריך להראות סכינו אחר בדיקתו לחכם, מפני כבודו של חכם, והסמיכו דין זה לפסוק (שמואל ב' יד יג) שאמר שאול המלך לעם 'ושחטתם בזה ואכלתם', ודרשו בלשון 'בזה' ששאול בדק להם הסכין לשחיטה[כא]. ומלבד כבודו של חכם, יש תועלת גדולה בדבר שירגיש החכם הפגימה כי אין כמוהו מי שיוכל להזהר בדבר[כב].

וכתב הרא"ש (חולין פ"א סי' מד), שהיום נוהגים שאין מראין סכין לחכם, כי בימיהם היו הקצבין שוחטין בעצמם, אבל היום נהוג בכל גלות ישראל שאין מאמינים לקצבים וממנים אנשים ידועים על השחיטה ועל הבדיקה, ולהם מחלו חכמים את כבודם כי הן זריזין וזהירין, אלא שמתוך כך נתבטל בדיקת החכם לגמרי אף באדם השוחט בביתו, ואינו נכון כי הרבה צריך ישוב דעת ויראת שמים לבדיקת סכין.

טעם האיסור בראיית סכין ביו"ט

איבעיא להו, מהו להראות סכין לחכם ביום טוב. בטעם האיסור להראות סכין לחכם ביום טוב יש כמה שיטות בראשונים:

שיטת רש"י, משום שהליכת הטבח[כג] בפרהסיא להראות הסכין לחכם יש לה פרסום, ונראה כמי שדעתו למכור את הבשר באטליז, שהוא מעשה חול[כד].

הרי"ף כתב (טו:), שזו גזירת חכמים, שמא מתוך שהוא צריך להראות סכינו לחכם יצא חוץ לתחום[כה] כדי להראות לו סכינו[כו].

ובעל המאור (יד.) כתב הטעם, שראיית סכין אם אינה פגומה היא כראיית בכור אם יש בו מום, שכשם שאסור לשחוט בכור קודם שיראנו לחכם ומחמת כן התרת החכם נראית כמתקן ודן דין, כך אסור לשחוט קודם שיראה הסכין לחכם וראיתו נחשבת כמתקן ודן את הדין[כז].

ושיטת הרמב"ם (פ"ד ה"ט) היא שאף זה משום גזירה, שמא תהיה סכינו פגומה ויאמר לו החכם שאסור לשחוט בה וילך ויחדדנה במשחזת[כח], ונמצא מתקן כלי ביום טוב[כט].

מדוע קבעו איבעיא זו כאן

לכאורה אין מקום איבעיא זו כאן, אלא היה לו להקדים דין סכין שעמדה המובא אחר כך, אך לשיטת הרמב"ם מבואר היטב, שהרי לדעתו טעם האיסור הוא שמא ישחיזנה במשחזת של אבן, ולכך אחר שנתבאר שאסור להשחיזה איבעיא ליה אם יש לחוש מחמת כן להראותו לחכם או לא. והרי"ף לשיטתו שפירש שהוא משום שמא יצא חוץ לתחום, אכן הקדים וכתב תחילה דין סכין שעמדה ואחריה הביא איבעיא זו[ל].

עיקרי הנפק"מ בין שיטות הראשונים

ישנם כמה חילוקים לדינא בין שיטות הראשונים שנתבארו בטעם איסור ראיית הסכין:

לדעת רש"י, איסור זה הוא רק בטבח שדרכו למכור באטליז, אבל שאר אדם מותר[לא].

לדעת הרמב"ם, איסור זה הוא רק בעם הארץ שמא ישחיז את הסכין, אבל למי שאינו עם הארץ מותר[לב]. ולשאר הדעות אין חילוק בין עם הארץ או טבח לשאר בני אדם.

לדעת הבעל המאור, אפילו עבר והראהו לתלמיד חכם אסור לשחוט בסכין זה, כדין בכור שאם עבר חכם וראהו ביו"ט ומצא שיש בו מום קבוע אסור לשחטו ביו"ט[לג]. ולשאר הדעות אם עבר והראהו מותר לשחוט בו.

ולכל הדעות, איסור זה אינו קיים בזמן הזה שכל שוחט רואה סכין לעצמו ואינו צריך להראות לתלמיד חכם[לד], שאין שייך בזה כל הטעמים שנתבארו[לה], חוץ מדעת הרמב"ם שאף בזמן הזה אסור לראות סכין לעצמו[לו], שמא ימצאנה פגומה וילך ויחדדנה במשחזת[לז].

הטעם שחכם רואה לעצמו

ורב יוסף אמר, תלמיד חכם רואה לעצמו ומשאילה לאחרים. הטעם שלחכם מותר לראות לעצמו מבואר היטב לכל הפירושים שנתבארו למעלה: לשיטת רש"י, מפני שראיית חכם לעצמו בביתו אין בה פרסום[לח]. לשיטת הרי"ף, כיון שרואה לעצמו שוב אינו צריך לצאת חוץ לתחום להראותה לחכם אחר. לשיטת הבעל המאור, כיון שלראות לעצמו אין זה אלא בירור ספק כראיית טריפה, אבל לראות לאחרים שאין זה אלא מפני כבודו של חכם ומחמת כן אמרו שלא תהא הסכין ראויה לשחוט עד שיתן רשות, נתינת רשותו תיקון

יד. **וסתם** סכין אינה בחזקת יפה, שהפגימות מצויות בה (פרישה יו"ד סי' יח סק"ז). טו. **חולין** (יז:). טז. **שו"ע** (שם ס"ג). יז. **הרשב"א** (מובא הגיה הקצר בית ו שער ג). יח. **ב"ח** (יו"ד סי' ג). והט"ז (שו"ת סי' ו סק"ח) כתב שאפילו במקום שיש חזקה, משום חומר ברכה לבטלה אין סומכין על החזקה. יט. **שמלה** חדשה ותבואות שור (סי' יח סק"ח). והחינוך (מצוה תנח) כתב שהוא משום צער בעלי חיים, שאף שהתורה התירה לאדם בשל מעלתו ליזון מהבהמות, אבל אסור לצערם בחינם. כ. **שו"ע** יו"ד (סי' יח סי"ב), ועיי"ש. כא. **חולין** (י: יז: וכש"י שם ד"ה ושחטתם). כב. **כ"כ** המגיד משנה (שחיטה פ"ו הכ"ו), וז"ל שם: כתב הראב"ד ז"ל שהטעם שהצריכו בזאת המצוה לחכם יותר ממצות אחרות כגון עשיית ציצית ותפילין, מפני שצריך לפנות המחשבה היטב בשעת הבדיקה כדי שירגיש בפגימה, שהרי אנו רואין שפעמים יבדוק האדם הסכין ולא ימצאנה פגומה ויחזור אח"כ ויבדוק וימצאנה פגומה, אין זה כי אם רוע לב שפנה לדברים אחרים (לשון השו"ע - ובמימון מוסיף כפי כוונת הגמ), ומפני שצריך עיון גדול והוי כמו הוראה חששו לזה משום כבודו של חכם. נמצא עתה לפי דבריו דתרתי איתא בה, משום כבודו של חכם כמו שאמרו בגמרא לא אמרו להראות סכין לחכם אלא מפני כבודו של חכם, ועוד משום שיש בו תועלת גדולה בדבר שירגיש החכם הפגימה כי אין כמוהו מי שיוכל להזהר בדבר, ע"כ. כג. **האור זרוע** (סי' שמ) דייק מדברי רש"י שדוקא טבח אסור להראות סכינו אבל שאר בני אדם מותר להם להראות סכינם לחכם, שהטעם שכתב רש"י לא שייך אלא בטבח, אבל הב"ח (רימ סי' תנח) דייק מדברי הסמ"ג שהביא את פירושו של רש"י ולא הזכיר כלל טבח שה"ה לכל אדם אסור, שז"ל הסמ"ג: רש"י פירש אסור להראות סכין לחכם מפני שנראה כמעשה חול בפרהסיא כסחורת מכירת בשר וכו'. כד. **הרשב"א** בחידושיו העיר על פירש"י, שהרי לא אסרו לטבח לשחוט ולמכור לרבים כדתנן (לעיל מ:) שוחט ומחלק ביניהם, וא"כ מדוע אסרו להראות סכינו. כה. **בעה"מ** (יד.) הקשה עליו, שהרי שנינו להלן (לו:) אין רוכבין ע"ג בהמה, ואמרו שם בגמרא הטעם גזירה שמא יצא חוץ לתחום, ומקשה הגמרא, שמע מינה תחומין דאורייתא, הרי שלפי מה שאנו נוקטים להלכה שתחומין דרבנן אין לגזור משום איסור תחומין. והרמב"ן (מלחמות שם) יישב את שיטת הרי"ף, שרק לענין רכיבה ע"ג בהמה לא חוששים שיצא חוץ לתחום אלא למ"ד תחומין דאורייתא, כיון שהרוכב אין לו צורך לצאת חוץ לתחום אלא שחוששים שבלא כונה יצא חוץ לתחום וכיון שאין זה שכיח לא חוששים לכך אלא למ"ד תחומין דאורייתא, אבל כאן שהוא צריך לצאת חוץ לתחום כדי להראות סכינו לחכם אפילו אם הוא בקי וכ"ש אם אינו בקי, קרוב הוא הדבר שיצא חוץ לתחום כיון שהחכמים אינם מצויים בכל מקום בתוך התחום והלואי שימצאו בתוך כמה תחומין, וחוששים לכך אפילו למ"ד תחומין דרבנן, שהרי מצינו כמה גזירות שגזרו באיסורי דרבנן, כגון לעיל (כה.) לגבי דבר שאין במינו במחובר אם בא מחוץ לתחום אסור שמא יאמר לו הבא לי מחוץ לתחום. עוד תירץ, שאכן לא חוששים אלא אם נסבור תחומין דאורייתא, וכאן שהחשש הוא שיצא לדעתו עבור מטרה מסוימת חוששים שיצא אף חוץ לשלש פרסאות עד שימצא חכם, ותחום של שלש פרסאות איסורו מן התורה (וכר"ן פקפק ע"ז, ע"ש), משא"כ ברכיבה שאין צריך לצאת אלא החשש שלא ידע לכוין התחום תוך כדי רכיבה או שיצא בלא כונה, אין לחוש שיצא כ"כ רחוק אלא חוץ לאלפים אמה. ובשו"ת הב"ח (סי' ז ונקו"פ סי' לו, הובא בגליון רעק"פ סי' מקפו סק"ו) הוכיח מדברי הרמב"ן שלמ"ד תחומים דאורייתא אף ביום טוב הוא מדאורייתא, ראה גם בשו"ת חת"ס (מ"מ סי' קנב) שהאריך בענין זה. כו. **הקשה** הפנ"י, אם כן יהיה אסור להראות טרפה מטעם זה. ותירץ, כיון שראיית טרפה גופא מילתא דלא שכיחא היא שרוב בהמות כשרות הן, לא גזרו שמא יצא חוץ לתחום שזה גם מילתא דלא שכיחא, משא"כ להראות סכין לחכם שא"א בלא זה שייך שפיר גזירה זו. וראה עוד בהגהות לחי' הרשב"א (מכון למשורש ומתרגים) מש"כ עוד ליישב בזה. כז. **הרמב"ן** (מלחמות שם) השיג עליו שראיית סכין הרי היא כראיית טריפה המותרת ביו"ט כיון שאינן אלא בירור ההלכה, ולא אסרו משום מתקן אלא ראיית בכור כיון שבהתרתו הרי הוא יוצא מכלל קדשי מזבח לפסולי המוקדשין, נמצא שהוא מתיר את האיסור. והמאירי ביאר את סברת בעה"מ שראיית סכין דומה לראיית בכור, כיון שבשניהם אין הדבר תלוי בידיעת הדבר אלא בהיתרו של חכם, ואף אם יודע בבירור שהוא מותר כל שלא אמר החכם שהוא מותר, אינו מותר, ולכך נחשב הדבר כמתקן, משא"כ בטריפה אם יודע ההלכה אין צריך להיתר החכם. עוד הקשו הרמב"ן והרשב"א, שאם ראיית החכם הוי כמתקן א"כ אף החכם לא יראה לעצמו, ומדוע אמרו שתלמיד חכם רואה לעצמו ומשאילה לאחרים, וישוב ע"ז ראה בסמוך. כח. **כתב** הרשב"א, שלדבריו לא אסרו להראות סכין לחכם אלא בעם הארץ שאינו יודע שאסור להשחיז ביו"ט, [וכתב שכן כתב הרמב"ם בעצמו, היינו שכתב הרמב"ם שם שחכם שראה הסכין לעצמו הרי זה משאילה לעם הארץ, משמע שהאיסור הוא על עם הארץ]. והקשה שא"כ היה להגמרא לומר כן בפירוש, ועוד שלא היה לו לומר מהו להראות סכין לחכם אלא מהו לראות סכין לעם הארץ. כט. **הנה** לענין מכשירין נחלקו המפרשים אם דעת הרמב"ם להלכה כר"י או כרבנן, ראה שם במגיד משנה ובכסף משנה שהאריכו בזה, ודעת הר"ן שהרמב"ם פסק לענין השחזת סכין כרבי יהודה ולכך כתב שאין מורין כן, אלא שקשה לדבריו א"כ למה חששו כאן שמא ילך וישחיזנה, הרי לשיטתו אין איסור להשחיז מעיקר הדין רק אין מורין כן, ומכח זה הוכיח הר"ן כדבריו (מצפה נע"ח) שאף לרבי יהודה אסור להשחיז במשחזת של אבן משום שהוא כעושה כלי, ולכך אף לרבי יהודה אסרו להראות לחכם שמא ישחיז בשל אבן שאסור לכו"ע. והחת"ס (יו"ד סי' טו) הוכיח מדברי הרמב"ם שאין מועיל להוציא סכין מידי פגימתה אלא ע"י משחזת אבן ולא בשאר דברים, שאם נאמר שאף של עץ או חרס מוציאה מפגימתה, למה ניחוש שיחדדה בשל אבן הרי יכול לחדדה בשל עץ. ל. **ראש** יוסף. לא. **נתבאר** לעיל (הערה כג). לב. **נתבאר** לעיל (הערה כח). לג. **כ"כ** הב"י (סי' תצח ד"ה אין מראין), ב"ח (שם ס"ק). לד. **כמו** שנתבאר לעיל מדברי הרא"ש בהקדמה לסוגיא זו. לה. **שכיון** שרואה לעצמו בביתו אין זה בפרהסיא לשיטת רש"י, ואין חשש שיצא חוץ לתחום לשיטת הרי"ף, ואין זה כראית בכור שנראה כמתקן לשיטת בעה"מ, שהרי אין צריך להוראת החכם. לו. **וזהו** ביאור דברי השו"ע והרמ"א (שם ס"ק), המחבר פסק שאין מראין סכין לחכם כטעם הרמב"ם ולכך סתם לאיסור אף בזמן הזה, והרמ"א כתב עליו, שבזמן הזה לכתחילה יבדוק סכינו מעיו"ט, ובדיעבד אם לא בדקו והוא שעת הדחק יכול לבדקו ביו"ט, כיון שלכתחילה חשש לדעת הרמב"ם, אבל בדיעבד יש לסמוך על שאר הטעמים שלפיהם אין לאסור בזמן הזה (ביאור הגר"א, נה"ל ד"ה שמא). לז. **ראה** בבה"ל (ד"ה ועכשיו) שמביא דעות האחרונים לגבי אם השוחט בעצמו תלמיד חכם ויודע ליזהר שלא ישחיזנו אם יכול לנהוג בעצמו מנהג תלמיד חכם ולראותו לכתחילה ביו"ט בזמן הזה, או שיש לחוש שבדבר המסור לעצמו טועה וסבור שהוא חכם. לח. **כן** מבואר ברש"י ובסמ"ג.

גמור הוא כעשיית כלי[לט]. לשיטת הרמב"ם, כיון שלא אסרו אלא בעם הארץ שמא ילך וישחיזנה.

בדיקה שאחר שחיטה

הלבוש (סי' תצח ס"ח) נסתפק, האם בדיקת הסכין שהצריכו חכמים לבדוק אחר השחיטה מותרת ביום טוב או לא, שהרי אין לחוש שמא ימצאנה פגומה וישחיזנה כיון שאין זה יועיל להכשיר השחיטה ששחט מקודם, או שיש לחוש שמא ישחיזנה כדי לשחוט אחרת. ויש שכתבו להקל בזה[מ].

שיטת הרי"ף

ואמר רב יוסף, סכין שעמדה מותר לחדדה ביום טוב. הרי"ף הביא דין זה להלכה וכתב, ודוקא אגב ריחיא או אגב דיקלא, אבל במשחזת לא. ונחלקו הראשונים בדעתו, הר"ן כתב שפסק כרבי יהודה ובכל זאת אסור במשחזת משום עשיית כלי. והרא"ש כתב שלרבי יהודה מותר אף במשחזת, ומה שכתב שבמשחזת אסור היינו שאין מורין כן[מא].

באינה חותכת כלל אסור משום טרחה או משום עשיית כלי

והני מילי הוא דפסקא אגב דוחקא. פירש"י, אבל אם אינה חותכת כלל אסור לחדדה, דטרחא יתירא הוא. ויש מהראשונים[מב] שכתבו, שאם אינה חותכת כלל אסור לחדדה מהתורה שהרי הוא עושה כלי, ועשיית כלי אף לרבי יהודה אסורה.

גריפת תנור משום מכה בפטיש

דרש רב חסדא ואיתימא רב יוסף וכו', ואחד גריפת תנור וכירים ביום טוב, באנו למחלוקת רבי יהודה ורבנן. רש"י מפרש, שמדובר בטיח שנפל מדפנות התנור, ויש בזה משום תיקון כלי. ותוספות מפרשים, שמדובר בתנור חדש ונשארו בו עפר ואבנים מבנייתו, ויש בזה משום מכה בפטיש[מג]. והוכיח המלאכת יום טוב (פו"ת קלז) מדברי התוספות, שאינם סוברים כדברי הר"ן (טו.) שאף לרבי יהודה המתיר מכשירי אוכל נפש אסור לעשות כלי, שהרי כאן מבואר לרבי יהודה שמותר לגמור מלאכת התנור.

התירו טלטול מוקצה משום אוכל נפש

התוספות (ד"ה גריפת) הוכיחו מכאן[מד] שחכמים התירו איסור טלטול מוקצה ביום טוב לצורך אוכל נפש, שהרי מדברי רב חסדא מבואר שגריפת תנור שנויה במחלוקת רבי יהודה ורבנן משום שיש בה משום תיקון כלי כסכין שנפגמה ושפוד שנרצם, משמע שאם לא איסור מתקן כלי היה מותר אף לרבנן[מה], והלא הטיח שבו מוקצה הוא שהרי היה בו מערב יום טוב[מו] וגריפתו אין זה אוכל נפש, אלא בהכרח שהתירו טלטול מוקצה לצורך אוכל נפש[מז].

ומכל מקום, לא התירו אלא טלטול מוקצה לצורך הכנת אוכל נפש, כגון גריפת התנור מהטיח כדי שיוכל לאפות ולבשל שם, אבל אסור לאכלו ולהשתמש בו[מח]. ויש שכתב[מט], שטלטול מוקצה התירו אפילו אם היה יכול לעשותו מערב יום טוב.

החילוק בין נרצם לנרצף

שפוד שנרצם וכו', שפוד שנרצף אסור לתקנו ביום טוב. שיטת רש"י, שנרצם היינו שנשבר חודו, ומותר לתקנו אפילו בפטיש[נ] כי אי אפשר להשתמש בו כך. ונרצף היינו שנעקם ולא נשבר חודו, ואסור לפשטו אפילו בידו כיון שאפשר להשתמש בו כמו שהוא, וטרחה שלא לצורך היא.

ושיטת בעל המאור (טו.), ששפוד שנשבר חודו אסור לתקנו כיון שהוא עושה כלי, ועשיית כלי אסורה ביום טוב אפילו לרבי יהודה[נא], וכמו שאמרו להלן (לד.) אין מתקנין את השפוד ואין מחדדין אותו[נב], ולכך פירש ששפוד שנרצם היינו שנתעקם מעט, ומותר לתקנו כיון שאין זו עשיית כלי, אבל שפוד שנרצף היינו שנתעקם לגמרי, ולכך אסור לתקנו אפילו בידו כיון שהוא תיקון גמור ונחשב כעשיית כלי[נג].

מהיכן ר"י ימעט נכרים

ורבי יהודה, אמר קרא לכם, לכם לכל צרכיכם. ותנא קמא, הא כתיב לכם, אמר לך ההוא לכם ולא לנכרים. וצריך לדעת, מהיכן ילמד רבי יהודה למעט נכרים מאחר והוא דורש 'לכם' לרבות מכשירין, ונאמרו בזה בראשונים כמה דרכים:

א. רבי יהודה לומד את שניהם מפסוק אחד, כלומר, 'לכם' מרבה לכל צרכיכם וממילא שומעים מזה צרכיכם ולא צרכי נכרים[נד].

ב. פעמיים נאמר בתורה ביום טוב לכם, 'הוא לבדו יעשה לכם' (שמות יב טז), ו'עצרת תהיה לכם' (במדבר כט לה), אחד לרבות מכשירין ואחד למעט נכרים[נה].

ג. כתוב 'אך אשר יאכל לכל נפש וכו' יעשה לכם', 'אך' מיעוטא הוא למעט נכרים, 'לכם' ריבויא הוא לרבות מכשירין[נו].

ד. לרבי יהודה אין צריך פסוק למעט נכרים אלא כל שכן הוא ממכשירין שאסרה תורה כשאפשר לעשותן מערב יום טוב[נז].

שפוד שצלו בו - באיזה שפוד מדובר ואיזה מוקצה הוא

ואמר רב יהודה אמר שמואל, שפוד שצלו בו בשר אסור לטלטלו ביום טוב. הראשונים נחלקו על איזה שפוד מדבר רב יהודה, ומחמת איזה דין מוקצה הוא נאסר בטלטול אחר שצלו בו:

יש הסוברים, שמדובר כאן דוקא בשפוד של עץ, ולא בשפוד המיוחד לצליה אלא שנטל בערב יום טוב חתיכת עץ מבין העצים וצלה עליו בלא שיחדו לכך, ולכן אחר שגמר להשתמש בו אין עליו תורת כלי, ומוקצה הוא כשאר

לט. כ"כ הר"ן ליישב קושית הרמב"ן על בעה"מ מדוע חכם רואה לעצמו ומשאילה לאחרים, מ"ש מבכור שאינו רואה לעצמו. ובשטמ"ק כתב שבכור שונה בכך שאינו רואה לעצמו אפילו בחול משום חשד שיתיר לעצמו אף במום עובר, וא"כ אף ביו"ט מטעם זה אינו רואה ולא משום מתקן. משא"כ לענין סכין שחכם רואה לעצמו בחול, שהרי לא שייך בזה חשד כיון שיכול לתקנה, ולכך אף ביום טוב רואה לעצמו ואין זה נראה כמתקן או דן דין כיון שאין אדם דן את עצמו, אבל כשאחרים מראין לו ודאי נראה כדן דין ומתקן כיון שצריכים הם להראות לו כבכור. אבל בשו"ת ברית אברהם (יו"ד סי' יד) ביאר את קושית הרמב"ן והרשב"א מבכור, שאמנם חכם רואה לעצמו סכין בחול משום שאינו חשוד כיון שבידו לתקנה, אבל ביו"ט אין בידו להשחיזה אלא בשל עץ ושמא לא תתוקן היטב, א"כ נאמר שלא יראה לעצמו סכין כמו שאינו רואה בכור, אלא בהכרח שראיית סכין אינה כראיית בכור אלא כשאר הוראת היתר ואיסור כיון שלא מחזיקים ריעותא בסכין, וממילא אין זה כדן את הדין. **מ. כ"כ** הבאר שבע (נג' תשובות שנשמטו ונדפסו נספוף השו"ת) שיש לסמוך על שיטת הראשונים שלדבריהם כשרואה השוחט עצמו אין חשש ומותר. והשעה"צ (סק"ו) כתב שמהדרכי משה מוכח שאף לכתחילה מותר לו לבדוק כדי שיוכל אח"כ לשחוט בה עוד. **מא. נתבאר** לעיל, וראה גם ברשב"א בביאור שיטת הרי"ף. **מב. כ"כ** בעה"מ (טו.) והר"ן. וכן נחלקו הר"ן והרא"ש לעיל (ע"ב) אם לר"י מותר לחדד במשחזת של אבן, שהר"ן כתב לאסור כיון שזה כעשיית כלי, והק"נ שם ביאר דעת הרא"ש שאף עשיית כלי מותרת לר"י, וגם בעה"מ סובר שם כדעת הרא"ש, אבל לענין סכין שלא חותכת כלל דעתו לאסור, ראה מש"כ שם. **מג. ולרש"י** מדובר שנפל ביו"ט או מערב יו"ט ונודע לו ביו"ט, ולתוספות צ"ל שהיה טרוד מערב יו"ט ולא היתה לו שהות לפנותו (מהכר"ם). וראה בבה"ל (סי' תקז ד"ה כיון) שהביא השיטות בזה. **מד. וכן** הוכיחו לעיל (ת. ד"ה ג"כ יהודה) ולהלן (לג: ד"ה ג"כ זילפ). **מה. כן** ביאר הגר"א וסרמן (קונץ מוריה גליון יפ-יג). **מו. כן** ביארו המהרש"א והמהר"ש מדוע שפוד שנרצף לא אסרו גם משום מוקצה, כיון שמדובר שנרצף ביו"ט ומותר לתקנו ואינו מוקצה, אבל בתנור שמדובר, לפירוש התוספות, שהיו בו עפר ואבנים מעיו"ט, א"כ הרי זה מכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט, והינם מוקצה. **מז. בשו"ת** באר יצחק (סי' יג ענף ח) הוכיח מדברי תוספות אלו יסוד גדול, שלענין בונה הקשו התוספות בשבת (לה. ד"ה והרודה), כיון שמותר לגבן ביו"ט מהתורה אף שיש בו משום בונה, א"כ אם נפל ביתו ביו"ט יהא מותר לבנותו ביו"ט, שמתוך שהותר בנין לצורך הותר גם שלא לצורך ובלבד שיהא צורך היום לאכול בתוכו שלא יכנו שרב ושמש, ותירצו שאסור מדרבנן דהוי עובדא דחול כמו שאסור לטחון ולהרקיד ביו"ט, וה"ה צריך לומר לענין מכה בפטיש שאין איסורו ביו"ט אלא מדרבנן [שהרי בכל בונה יש גם מכה בפטיש וגם על זה אומרים מתוך], שאם איסורו מהתורה כיצד הוכיחו שמותר מוקצה לצורך אוכל נפש הרי יש לומר שהגמרא נקטה איסור מכה בפטיש שהוא מהתורה וחמור מאיסור דרבנן וגם יש נפק"מ לענין אמירה לעכו"ם, אלא בהכרח שאף מכה בפטיש ביו"ט אינו אלא מדרבנן, ולכך דייקו שפיר שלא אסרו משום מוקצה. **מח. כן** הוכיח המג"א (סי' תקט ס"ק יד) ושאר פוסקים שם. ובביאור החילוק כתב הגר"ז (סס סע"ז), וז"ל: מותר לטלטל מוקצה לצורך אכילה, כגון אבנים המונחים על גבי פירות מותר לטלטל האבנים כדי לאכול הפירות ביום טוב, לא יהא טלטול המוקצה חמור מעשיית מלאכה גמורה שהותרה לצורך אכילה, אבל אוכלין המוקצין אסור לאכלם ביום טוב, לפי שאכילת יום טוב אף על פי שהיא מצוה אינה דוחה אפילו איסור של דבריהם, ואף על פי שכל מלאכות הותרו לצורך אכילת יו"ט אבל מאכלות אסורות לא הותרו, וכשם שאסור לאכול את המוקצה כך אסור להשתמש בו אפילו לצורך אכילה. **מט. כ"כ** הבינה לעתים (פ"ג ה"י) בדעת הרמב"ם, וכ"כ העולת שבת (סס ס"ד). והבה"ל (סס ד"ה כיון) הביא דבריהם ומסקנתו שאין להקל בזה. **נ. כן** דייק הרשב"א לשיטת רש"י שפירש על שפוד שנרצף שמתפשט בידים ואינו צריך להכות עליו בפטיש, מכלל שבנרצם מותר אפילו בפטיש. **נא. בעה"מ** לשיטתו שפירש כן גם לענין סכין שעמדה אם אינה חותכת כלל אסור משום עשיית כלי, ורש"י לשיטתו פירש שם משום טרחה יתרה. וכן הר"ן כתב כאן כדברי בעה"מ, וכשיטתו בכל הסוגיא שעשיית כלי אסורה אף לרבי יהודה. **נב. הר"ן** כאן הביא ראיה משם, ורש"י שם לשיטתו פירש שאין זה כרבי יהודה, או שמדובר בנרצם מעיו"ט ולכו"ע. ובעה"מ הביא ראיה מהמשנה להלן (נג.) שאין עושין פחמין ביו"ט. **נג. והרשב"א** הקשה עליו, שאם נרצף הוא שנשבר ראשו האיך אמרו אע"ג דמפשט בידא, ואם הוא שנכפף ונעקם כעין שבירה א"כ או שאינו יכול לפשטו ביד, ואם יכול לפשטו אין זה עושה כלי. **נד. כ"כ** בחי' הרא"ה והרשב"א (כפן ונמגילה ז:) והמאירי. **נה. כן** הביא המאירי בשם י"מ, וכ"כ בחי' בן הרמב"ן. והמאירי הוסיף שרבנן דורשים רק 'לכם' הנאמר לענין אוכל נפש. **נו. כ"כ** בספר קרבן חגיגה (סי' כד), וכתב, לפי"ז שהמקור למעט נכרים תלוי בר"י ורבנן שלר"י ממעטים נכרים מ'אך' ולרבנן מ'לכם' ניחא מאוד מה שכתב רש"י עה"ת (שמות יב טז) 'הוא לבדו' - הוא ולא מכשיריו שאפשר לעשותן מערב יום טוב. 'לכל נפש' - אפילו לבהמה, יכול אף לנכרים, תלמוד לומר אך. והקשה עליו הרא"ם הרי בגמרא מיעטו נכרים מלכם ומדוע כתב רש"י מאך, [ובמרב"ן באמת גרס ברש"י 'תלמוד לומר לכם' וכן העתיקו בספרים שלנו בלשון רש"י שלפנינו]. והנה לפי מה שנתבאר דברי רש"י מוצדקים, שהרי רש"י פירש שם הפסוק אליבא דרבי יהודה ש'הוא' ממעט מכשירין שאפשר מאתמול אבל מכשירין שא"א מאתמול מרבים מ'לכם', וא"כ אין לנו למעט נכרים אלא מ'אך'.

נז. שטמ"ק.

עצים ואבנים שאף רבי שמעון מודה בהם[נח]. אבל שפוד של מתכת מותר לטלטלו אחר שצלו בו, כיון שתורת כלי עליו[נט].

ויש הסוברים, שמדובר כאן אפילו בשפוד מתכת המיוחד לצליה, והטעם שאסור בטלטול הוא מפני שלאחר צליתו הוא מאוס, והרי הוא כמוקצה מחמת מיאוס[ס]. ולפי זה לרבי שמעון שלא סובר מוקצה מותר לטלטלו[סא]. ויש אומרים, שלגבי שפוד אפילו רבי שמעון מודה שהוא מוקצה, כיון שמחמת מאיסותו בטל ממנו[סב] שם כלי[סג].

כזית בשר או פחות, טלטול מן העד או טלטול גמור

רב אדא בר אהבה אמר רב מלכיו, שומטו ומניחו בקרן זוית. אמר רב חייא בר אשי אמר רב הונא, והוא שיש עליו כזית בשר. בביאור גמרא זו נחלקו הראשונים:

שיטת רש"י, ששומטו ומניחו בקרן זוית אין זה טלטול גמור אלא טלטול מן הצד, ואף זה לא הותר אלא כשיש עליו כזית בשר שהוא חשוב לטלטל השפוד אגבו, אבל אם יש עליו פחות מכזית בשר אסור אפילו בטלטול מן הצד[סד].

שיטת כמה מהראשונים[סד], שאם יש עליו כזית בשר מותר בטלטול גמור כיון שהשפוד בטל לבשר[סה], אלא שגרסו בגמרא 'והוא שיש עליו בשר' ואפילו פחות מכזית[סו], וכיון שאין עליו כזית בשר אין השפוד בטל לבשר, ולכך לא התירו אלא בטלטול מן הצד[סז].

ושיטת הרא"ה[סח], שמה שאמרו שומטו ומניחו בקרן זוית אין הכוונה בטלטול מן הצד, אלא מאחר ושומטו להשפוד מהבשר, נמצא השפוד בידו, וכיון שהוא כבר בידו מותר לו לטלטלו בטלטול גמור ולהניחו בקרן זוית[סט], וכמו שאמרו כן במסכת שבת (מג.) לענין מוקצה שנטלו בהיתר שיכול להניחו בכל מקום שירצה[ע].

האם רבינא מתיר אף טלטול גמור

רבינא אמר, אף על פי שאין עליו בשר מותר לטלטלו, מידי דהוה אקוץ ברשות הרבים. גם בביאור דברי רבינא נחלקו הראשונים:

שיטת רש"י, שרבינא חולק על כל האמוראים שלפניו, וסובר שמותר לטלטל השפוד בטלטול גמור ואפילו שאין עליו בשר כלל, כל שהוא מונח במקום שיש לחוש שינזקו בו בני ביתו[עא]. ודין השפוד כדין קוץ ברשות הרבים שמותר לטלטלו טלטול גמור.

כט.

האם גם בשבת מותר לומר מלא לי כלי זה כמו ביו"ט

אומר אדם לחברו מלא לי כלי זה. לכאורה דין זה במשנתנו, הוא בין בשבת בין ביו"ט, שיכול אדם לומר לחברו מלא לי כלי זה אם אינו מזכיר את המידה. אלא שמדברי הרמב"ם נראה שיש חילוק בין שבת ליו"ט, שבהלכות יו"ט פסק (פ"ד הכ"ח), מותר לומר מלא לי כלי זה אפילו בכלי מידה, אם אינו מזכיר לו מידה, ובשבת פסק (פכ"ג הי"ג), כשם שאסור לשקול, כך אסור למנות ולמדוד בין בכלי מדה בין ביד בין בחבל. משמע שאסור למלא בכלי מידה אפילו שאינו מזכיר לו את המידה. הבית יוסף (סי' שיט) הביא דברי הגאון מהר"י אבוהב, המבאר את הרמב"ם ע"פ דברי הר"ן (טו. ד"ה גמ' אבל כלי) שהתירו למוד בכלי רק כשהלוקח נוטל עמו את כליו של מוכר לביתו אבל לא שיתן לתוך כליו של לוקח שאז הכלי משמש ככלי מידה לכל ענין ובאופן זה אסור לכו"ע[עב], לפי"ז מה שאסר הרמב"ם בשבת מדובר באופן שהמוכר נתן לתוך כלי הלוקח, וביו"ט שפסק להתיר, זהו כשהלוקח מוליך את כלי המידה לביתו, ואין חילוק לדינא בין שבת ליו"ט, אלא בשניהם כשהלוקח נוטל עמו את כלי המידה לביתו מותר, אך אם נותן המוכר לכליו של לוקח אסור. והקשה הבית יוסף, ניחא אם היה הרמב"ם מביא להקל בשבת ולהחמיר ביו"ט, היינו דנים, מה אם שבת החמורה מותר לומר לחברו מלא לי כלי זה כ"ש ביו"ט הקל שיהא מותר, ומה שנקט אופן האסור ביו"ט זהו כדי שלא יבואו לזלזל בקדושת יו"ט, ולעולם דינם שוה, אך עתה שכתב בשבת להחמיר וביו"ט להקל, אפשר לומר שבשבת דיקא אסור משום חומרתה ולא ביו"ט שהוא קל[עג], לכך כתב, שבאמת לדינא

19/06/2018 אהח

נח. **כן** היא שיטת התוספות (ד"ה רבינא) כפי שביאר דבריהם המהר"ם, שהקשו שכאן שמואל סובר מוקצה כר"י ובשבת מבואר שסובר כר"ש שאין מוקצה, ותירצו, שונה שפוד שלאחר מלאכתו אין תורת כלי עליו, ולכן אסר שמואל מחמת מוקצה, ולעולם אכן סובר כר"ש. ותמה המהר"ם הרי לר"ש אין מוקצה אלא בגרוגרות וצימוקים ומדוע שפוד מוקצה הוא, וביאר שכוונתם לפרש שמדובר כאן בשפוד של עץ שלא יחדו לכך, ולפי"ז אף הגיה בדבריהם 'שיש עליו תורת קוצים' ולא תורת מוקצה. וכתב שאח"כ מצא שכן שיטת הטור היא, שכתב (סי' תקיח): לקח עץ שאינו מיוחד לשפוד וצלה בו בשר, אסור לטלטלו אח"כ שאינו כלי, וכתב שם הב"י שכדברי הטור נראה גם שיטת התוספות, הרי שגם הב"י ביאר בכוונת התוספות כדברי המהר"ם. אך הי"ש (סי' כד) ביאר כוונתם שזה כאוד שנשבר (נג.) האסור משום נולד, עי"ש. **נו. כן** כתב הב"י לדעת הטור והתוספות, אבל בשם רבינו ירוחם (נ"ל ח"ח) כתב שאף בשפוד המיוחד לכך מאחר שאינו עושה מעשה כלי אלא מעשה קוץ בעלמא לא התירו לטלטלו אלא לצורך גופו. והמאירי בבית הבחירה כתב שיש עליו דין מוקצה מחמת איסור שאסור מחמה לצל אלא לצורך גופו ומקומו, ושמואל מדבר לענין שבת. ובחידושיו כתב שאף ביו"ט אסור לטלטלו מחמה לצל כיון שבשבת מוקצה מחמת איסור הוא, עי"ש. **ס. רש"י** כתב, לפי שנמאס ומוקצה. וכן כתבו הרשב"א והרא"ה שהוא מוקצה מחמת מיאוס, ופירשו שמדובר אפילו בשל מתכת. וראה בזה גם לעיל (הערה נח). **סא. כן** כתב הרשב"א, וביאר שאף שרבינא בשבת (קמו.) פסק כר"ש אפילו במוקצה מחמת מיאוס, מ"מ קי"ל כרב נחמן (לעיל ג:) שלגבי יו"ט סתם לן תנא כר"י הסובר מוקצה, ראה שם שהאריך לענין מוקצה מחמת מיאוס בקערות שאכל בהן ושיש להתיר משום גרף של רעי. **סב. כ"כ** הר"ן (טו:) וז"ל: ולי נראה, דהכא לא שייכי פלוגתייהו דר"י ור"ש במוקצה מחמת מיאוס, משום דלא אפליגו רבנן אלא בנר ישן שהוקצה בין השמשות מחמת מיאוס, ולפיכך לר"י דאית ליה מוקצה אע"פ שהוא רוצה להשתמש ממנו באמצע שבת ואינו חושש למיאוסו והרי הוא עכשיו כאילו נסתלקה הקצאתו, אסור מכיון שהוקצה בין השמשות, ולר"ש דלית ליה מוקצה, כיון דהשתא חזו ליה אין הקצאתו שמערב שבת אוסרתו. אבל שפוד זה אינו כן, שמעיו"ט ראוי הוא ובאמצע יו"ט הוא נדחה, ולפיכך, כל שהוא רוצה להשתמש בו אי אתה יכול לאוסרו עליו אלא א"כ תאמר דלא חזו כלל כאילו אין תורת כלי עליו, עד שהרוצה להשתמש בו בטלה דעתו אצל כל אדם, והוי ליה כי ההיא דאמרי לעיל (כו:) אי דלא חזי, כי אזמין להו מאי הוי, ובכה"ג לא שייכי פלוגתייהו דר"י ור"ש במוקצה כלל. ע"כ. והי"ש (סי' כד) הסכים לדברי הר"ן, אלא שעל מה שמבואר בדבריו שאם רוצה להשתמש בו בטלה דעתו כתב שאין נראה כן, אלא בודאי הרוצה להשתמש בו עוד חוזר לאיתנו הראשון ולא מחשיבים אותו כנשבר ממש, אלא אדרבה, מאחר שחוזר לצלות בו, למפרע חזינן דלא בטיל תורת כלי מעליו. ובתוספות רעק"א בשבת (פ"ג משנה סה) למד מדברי הר"ן שאף לר"ש שאינו סובר מוקצה מחמת מיאוס אין זה אלא כשרוצה להשתמש בו שאז מוכיח שאינו מאוס אצלו ואינו אוסר מחמת מיגו דאיתקצאי, אבל אם אינו רוצה להשתמש בו אף לר"ש אסור לטלטלו כיון שעדיין אינו כלי מחמת מאיסותו. ובשו"ת אבני נזר (חו"מ קכח) הוכיח שלא כרעק"א, ראה גם חזו"א (סי' מג משנה ח). **סג. והעיר** הגר"א וסרמן (קובץ מוריה גליון יח-יט) מדוע שפוד שונה מעור בהמה (יח.) שמותר לטלטלו טלטול גמור אפילו לב"ש אם יש עליו כזית בשר, ונשאר בצ"ע. וכן הרשב"א חלק על רש"י מכח קושיא זו כמו שיתבאר בסמוך.

ושיטת כמה ראשונים[עב], שרבינא לא בא לחלוק אלא על רב חייא שאפילו בלא בשר מותר לטלטלו, אבל אינו חולק על רב מלכיו שאמר שומטו ומניחו בקרן זוית, ואף הוא מודה שלא התירו אלא על ידי טלטול מן הצד.

ולפי זה רבינא אינו מדמה שפוד לקוץ אלא לענין שמטלטלו אף שאין עליו בשר, אבל חלוקים הם לענין צורת הטלטול, שבקוץ התירו אף טלטול גמור מחמת שהוא ברשות הרבים שרבים מצויים שם, ואילו בשפוד שבביתו שאין רבים מצויים שם לא התירו אלא בטלטול מן הצד[עג]. ויש שכתב[עד] הטעם שהחמירו בשפוד יותר מבקוץ, מפני ששפוד מטלטלו טלטול גמור בשעה שרוצה לצלות בו, ויש לחוש שיבוא לטלטלו גם אח"כ אף שלא לצורך, לכן עשו היכר שדוקא דרך השמטה יניחנו בקרן זוית.

סד. הרשב"א בתירוץ ראשון, וכן כתב הר"ן (טו:). **סה. הביה"ל** (ד"ה שפילו) הביא לדברי הרשב"א בעבוה"ק (בית מועד ח"ב סי' ח) שכתב שבשיש עליו כזית בשר מותר לטלטל כדרכו, וכשיש עליו פחות מכזית התירו ע"י טלטול מן הצד ואפילו במקום שאין חשש נזק, שהרי רק רבינא שהתיר אף בלא בשר הזכיר טעם דנזק בקוץ ברה"ר, משמע שהאמוראים הקודמים לו התירו אף בלא טעם זה אלא משום שיש עליו בשר, וכתב הביה"ל שכל זה הוא רק לגרסת הרשב"א שלא גרס 'כזית' אלא שיש עליו בשר סתם. **סו. וכן** היא גרסת בעל העיטור (מ"ב סד"ה קמח:) והאור זרוע (ח"ב סי' שמו) והשבלי לקט (סי' רמח). ובסמוך יבואר שגם הרא"ה גרס כן אלא שפירש באופן אחר. **סז. אבל** בלא בשר כלל אסור אפילו בטלטול מן הצד, ולכאורה הטעם הוא כמו שכתבו התוספות בשבת (מג: ד"ה דכו"ע) שלא התירו טלטול מן הצד אלא לצורך דבר היתר, וכשיש עליו קצת בשר אף שאין זה חשוב לטלטל השפוד אגבו מ"מ מהני שיחשב טלטול לצורך דבר המותר (שו"ע). **סח. וכן** כתב הרשב"א בתירוץ השני בשם התוספות. ובמאירי גם הביא שיטה זו, אלא שפירש דבריהם לפי מש"כ קודם לכן ששפוד הוא כלי שמלאכתו לאיסור ומותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, ולכך ה"ה שלא ינזקו ממנו בני ביתו גם נחשב צורך. **סט. ומבואר** מדברי הרא"ה שהטעם שהצריכו שיהיה עליו בשר, משום שבכל מקום בעודן בידו לא התירו להוליכו אלא להניחו היכן שירצה, וכאן שהתירו להוליכו צריך שיהיה עליו קצת בשר אפילו פחות מכזית. **ע. שאמרו** שם, אף שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל מ"מ אם נטלו לצורך מקומו יכול להוליכו לכל מקום שירצה אף לצורך דבר שאינו ניטל. ומזה למדו הראשונים שה"ה אף לענין כלי שמלאכתו לאיסור, וכמו שכתבו התוספות לעיל (ג: ד"ה אלא) וז"ל: ומכאן פוסקין דהא דקי"ל דדבר שמלאכתו לאיסור אסור אינו אלא דוקא שאינו לצורך גופו או לצורך מקומו, אבל לצורך גופו או לצורך מקומו שרי ואם התחיל לטלטלו בשביל שצריך לגופו או למקומו מותר להוליכו אפילו בחדרו אם ירצה, דהא חזינא הכא דהואיל וצריך למקומו או לגוף הכלי כופהו על הביצה. וכן נפסק בשו"ע (סי' שח ס"ג). אמנם לענין שפוד שצלו בו אין זה דבר מוסכם, שהרי דעת הגר"א (בביאוריו לשו"ע יו"ד סי' רסו ס"ג) שלא אמרו כן אלא לענין כלי שמלאכתו לאיסור אבל במוקצה גמור אין היתר להוליכו לכל מקום אע"ג שנמצא בידו, וכ"כ האבן העוזר (ח"ב סי' רסו), הובא דבריו בהגהות הרעק"א לשו"ע (סי' שח ס"ג), וא"כ שפוד לפי מה שנתבאר שהוא מוקצה מחמת גופו או מחמת מיאוס לא מועיל מה שהוא בידו, רק לשיטת המאירי בשם יש מפרשים שכתבו שהוא כלי שמלאכתו לאיסור, אלא שהוא עצמו כתב שהוא משום שחשש נזק הוי כצורך גופו ומקומו. **עא. ואכן** אם מונח בצד שאין לחוש להיזק, אסור להזיזו (הרשב"ץ בעבוה"ק שם). **עב. כן** שיטת הטור שפסק כרבינא שאף שאין עליו בשר מותר בטלטול אך רק מן הצד, וכתב הב"י שכן גם דעת הרא"ש והרי"ף, שהרי אינם גורסים כרש"י 'אע"פ שאין עליו כזית בשר מותר לטלטלו' שמשמע טלטול גמור אלא 'אע"פ שאין עליו כזית בשר שרי' כמו שאמר רב מלכיו דוקא מן הצד. **עג. כ"כ** החמד משה (פקס"ג) ליישב קושית הט"ז (פקס"ג) למה פסקו הטושו"ע שמותר רק ע"י טלטול מן הצד הרי רבינא דימה שפוד לקוץ. **עד. כ"כ** הט"ז, וכתב הבה"ל שתירוצו הוא דוחק גדול, וגם מהמאירי שכתב שלא מדמי שפוד לקוץ דמיון גמור שאין הזיקו מצוי כ"כ, מוכח כדברי החמד משה.

א. **ועיין** שם שדייק ממה שכתב הר"ן וכך נראין דברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות שביתת יו"ט.

ב. **ומסיק** עוד לדון בדבריו, עי"ש.

מותר בין בשבת ובין ביום טוב[ג], ומה שכתב הרמב"ם את דינו דוקא ביו"ט, אין זה משום סברת הר"ן, אלא משום שהמשנה כתבה את דינה ביו"ט, ומה שכתב בשבת שאסור למדוד בין בכלי מידה, כוונתו במידת קרקע או בגדים, וכמו שמשמע מהמשך דבריו שכתב בין בחבל, שהיא מידה שמודדים בה קרקע, אבל במידת לח מותר כמו ביו"ט. עוד אפשר לומר שכוונת הרמב"ם שרק באופן שמזכיר לו את המידה אסור בשבת, שבאופן זה אסור גם ביו"ט[ד].

מדוע נשנתה משנתנו לגבי יו"ט ולא לגבי שבת

אומר אדם לחברו מלא לי כלי זה. הקשה הפני יהושע, הרי דין זה מבואר בשו"ע (או"ח סי' שכג ס"ו), שהוא בין בשבת ובין ביו"ט, וכן במשנה לקמן (ג.) כן הדין לענין שבת, אם כן מדוע נכתבו לגבי יו"ט, ולא לגבי שבת. והאחרונים ישבו בכמה פנים. א. הפני יהושע תירץ, שאגב המשנה לעיל (פ:) אין נמנין על הבהמה, העוסקת בדינים השייכים רק ביו"ט נשנו משניות אלו לענין יו"ט ואמנם ה"ה בשבת. ב. עוד תירץ הפני יהושע, שעיקר החידוש במשנה הוא האיסור לומר לו למלא במידה אפי' ביו"ט הגם שזה נוגע לאוכל נפש, וכ"ש שאסור בשבת[ה]. ג. הצל"ח כתב, שהחידוש הוא לפי מה שאמרו בגמרא שהנחתום מותר למדוד את התבלין כדי שלא יקדיח תבשילו, וכן האשה מודדת קמח לעיסתה כדי שתטול חלה בעין יפה, וזה רק לעצמם בביתם, אבל לומר לחנוני המוכר תבלין או קמח, שיתן לו כפי מידה אסור, והיתר זה לנחתום ולאשה שייך רק ביו"ט ולא בשבת, לכך כתבה המשנה את דינה לגבי יו"ט. ד. באהבת ציון ביאר, כיון שמחלוקת ר"י ורבנן במשנתנו סותרת לכאורה את שיטתם במשנה לעיל כפי שהקשתה הגמרא וישבה את שיטותיהם ואילו נאמרה משנתנו לענין שבת, אפשר שהיינו טועים לומר שר"י שהחמיר כאן זה רק בשבת החמורה ולא ביו"ט הקל או לחילופין רבנן שהחמירו לעיל ביו"ט מטעם שלא יבואו לזלזל בו אבל בשבת שלא חששו לזילותה הקלו, לכך נשנתה משנתנו לגבי יו"ט להשמיענו כמבואר בגמרא.

מהו כלי העומד למידה

אבל כלי העומד למידה ימלאנו. פירש רש"י (ד"ה העומד), שמכינו למקרה שישבר הכלי שרגיל למדוד בו, אבל עדיין לא השתמש בו עדיין למידה. והרמב"ם בפירוש המשניות פירש, שלא דייקו את הכלי ולא עשאהו מידה. ולשיטתו אם הכלי מדויק ויכול למדוד בו, אף על פי שעדיין לא מדד בו חשוב כלי מידה ואסור.

מדוע לא הקשתה הגמרא על המשנה

אלמא גבי שמחת יום טוב ר' יהודה לחומרא ורבנן לקולא והא איפכא שמעינן להו. הקשה בישמח לב, הרי גם בלי מה שפירש רב יהודה אמר שמואל את המשנה קשה, שכאן במשנתנו מחמיר ר' יהודה בשמחת יו"ט ואוסר למלא כלי של מידה, ולעיל לגבי שקילת בשר מיקל משום שמחת יו"ט, ומדוע מקשה הגמרא את קושייתה על רב יהודה אמר שמואל. ותירץ, שלולא דברי רב יהודה אמר שמואל, היה אפשר לפרש את המשנה, שת"ק סובר שאסור למלא כלי המיוחד למידה, ור' יהודה מיקל גם בכלי המיוחד למידה, להשתמש בו ביו"ט, אם לא ימלאנו עד שפתו, ונמצא שר' יהודה הוא המיקל בשמחת יו"ט, לכך הקשתה הגמרא רק אחר שפירש רב יהודה אמר שמואל את משנתנו שלת"ק מותר בכלי העומד למידה ור' יהודה מהמיר גם בכלי העומד למידה.

עדיין קשה שמחלוקותיהם סותרות

דר' יהודה אדר' יהודה לא קשיא התם בשאינו עומד למידה. הקשה בספר שמחת יו"ט, מה מיושב בתירוץ הגמרא, הרי אף שיש טעם לדיניהם החלוקים, סוף סוף כאן ר' יהודה מחמיר לענין שמחת יו"ט ורבנן מקילים ובמשנה לעיל סברו להיפך ר' יהודה הקל ורבנן החמירו. ע"כ ביאר בתירוץ הגמרא, שמחלוקתם במשנתנו היא בדין דבר שאינו מתכוין שרבנן סוברים שמותר וע"כ בכלי העומד למידה כיון שעדיין לא הוחזק לכך נראה כאינו מתכוין למדוד ולכך מתירים, ור' יהודה לשיטתו שדבר שאין מתכוין אסור מחמיר כאן אמנם לענין שמחת יו"ט מקל ר' יהודה טפי מרבנן כבמשנה לעיל.

במקום שאינו נראה כמעשה חול אם מותר לשקול במאזנים

התם קא עביד כדעבדין בחול הכא לא קא עביד כדעבדין בחול. פירש רש"י (ד"ה כדעבדין), כיון שלפעמים אין לו את הליטרא ששוקלים בה, וכיון שיודע משקל כליו שוקל בהם, לכך נראה כעובדין דחול. והקשה במרומי שדה (לנגי"צ מוולפזון), הרי לעיל (כח.) מבואר בשיטת רבנן שאין משגיחין במאזנים כל עיקר, ואפילו לא לשמור מן העכברים, וכאן נקט רש"י הטעם מפני שנראה כמעשה חול, ומשמע שבאופן שאין זה מעשה חול מותר למדוד במאזנים. ותירץ, שאכן מה שאמרו שם אסור להשתמש במאזנים אפילו לשמור מן העכברים, הוא דוקא במקום שאין בו משום שמחת יו"ט, אבל במקום שיש בו משום שמחת יו"ט כגון לשקול בהם שיוכל לקנות בשר, אינו אסור רק אם נראה כמעשה חול, אבל בלאו הכי מותר. וכתב שלפי זה מה שמבואר בגמרא לעיל (סח) שאין הדרך לשקול מנה כנגד מנה במכירה, אם כן אין זה מעשה חול ויהא מותר במכירת בשר שהוא לצורך שמחת יו"ט, לשקול מנה כנגד מנה. וכתב שמדברי הפוסקים לא משמע כן[ז], וצריך לפרש לשיטתם מה שמבארת הגמרא ששם הוא נראה כמעשה חול, פירושו שעצם השימוש במאזנים נראה כמעשה חול, ולכך אסרו רבנן אפילו אם הוא לצורך שמחת יו"ט.

מה החילוק בין כלי שלא מדדו בו לכלי וקופיץ שגם כן לא מדדו בהם

דרבנן אדרבנן נמי לא קשיא וכו' הכא לא קא עביד כעובדא דחול. פירש רש"י (ד"ה לא קא עביד), שעדיין לא יצא טבעו בעולם של כלי זה למידה, כיון שלא השתמש בו למידה. הקשו האחרונים, הלא הכלי והקופיץ ודאי שלא יצא עדיין טבעם בעולם שמודדים בהם, כיון שאין הרגילות למדוד בהם, ומדוע א"כ אוסרים רבנן משום עובדין דחול[ח]. ותירצו, שאפשר לומר שרש"י סומך על מה שמבאר לקמן לשיטת רבא, שמתיר גם בכלי המיוחד למדה, כיון שאינו מזכיר את המידה אינו נראה דרך מכירה אלא דרך הלואה או מתנה, וסובר רש"י שגם לשיטת רב יהודה אמר שמואל, אסור רק כשהכלי מיוחד למידה, גם אם אינו מזכיר את המידה, אבל כשהכלי אינו מיוחד למידה, מודים שאם אינו מזכיר לשון של מידה אינו נראה כמעשה חול, משא"כ בבשר אין הרגילות לבקש מהטבח לקנות לפי מידה של קופיץ אלא בחירתו של הטבח לשקול כנגדו גם אם יבקש מהטבח לפי מידה של קופיץ אין דרך מקבלי מתנה בכך אלא דרך מכירה וע"כ אסרו רבנן[ט].

ביאור שיטת הרי"ף באיזה אופן מתיר רבא

שלא יזכור לו שם מדה אבל כלי המיוחד למדה ימלאנו. כתב הרי"ף (טז.), אמר רבא שלא יזכור לו שם של מדה אבל כלי העומד למדה ימלאנו. משמע שדוקא כלי שעומד למידה מותר למלאותו, וכמו שאמר רב יהודה אמר שמואל בשיטת ת"ק, אבל למדוד בו אסור. והקשה הר"ן שמהגמרא משמע שאפילו כלי שמודדין בו גם כן מותר לפי רבא. והבית יוסף (סי' שכג) הביא מה שכתב הגאון מהר"י אבוהב, שביאר שהר"ן בהמשך דבריו תירץ קושייתו על הרי"ף, שגם מה שלפי רבא מותר בכלי שכבר מדדו בו, זהו רק אם לוקח לביתו בכלי זה, אבל אם ממלא בכלי שרגילים למדוד בו ונותן לתוך כליו של לוקח אסור. והקשה עליו הבית יוסף, שהעיקר חסר מן הספר, שלא הוזכר דין זה כלל בדברי הרי"ף. אלא מה שכתב הר"ן בהמשך דבריו הוא לא לתרץ הקושיה על הרי"ף וקושייתו עליו עומדת.

שאסור לשפוך לתוך כליו של הלוקח כשמודד ביו"ט

שלא יזכור לו שם מדה אבל כלי המיוחד למדה ימלאנו. כתב הר"ן (טז.) מה שמותר למלאות הוא דוקא כשהלוקח נוטל עמו את כלי המידה לביתו, אבל אסור לתת מכלי המידה לכליו של לוקח, שבזה נראה כמודד וזהו מעשה חול. וביאר הראש יוסף, שדין זה הוא דוקא אם מודד ביו"ט, אבל אם מדד בערב יו"ט, מותר אף ביו"ט לשפוך לתוך כליו של לוקח, ולכך מביאה המשנה המעשה באבא שאול שהיה מכין מערב יו"ט.

לחכמים שגם בחול היה עושה כן איך הוא צבר שלש מאות גרבי יין

תנו רבנן הוא כנם שלש מאות גרבי יין וכו'. הקשה תוס' רי"ד, לדברי חכמים שאמרו במשנה שגם בחול היה עושה כן מפני מיצוי המידות, א"כ

ג. **ועיין** בפני יהושע שהקשה, אם כן מה מדוע הקשתה הגמרא במחלוקת ר' יהודה ורבנן לגבי שמחת יו"ט, שר' יהודה מחמיר יותר מרבנן בשמחת יו"ט ולעיל שמעינן איפכא, הלא בשבת לא שייך הטעם של שמחת יו"ט. ונשאר בצ"ע. ד. **ומה** שכתב הר"ן וכך נראין דברי הרמב"ם, ביאר הבית יוסף שכוונתו, שמלשון מלא לי כלי זה משמע כן, שלוקח את הכלי הזה לביתו. ה. **ולשמואל** שמבאר בגמ' שרבנן ור' יהודה נחלקו בכלי העומד למידה, ואם כן יש בזה חידוש להיתר, שאף שהוא כלי העומד למידה רבנן מתירים, אך כיון שלא נכתב בפירוש במשנה רק נלמד מדיוק, על כרחך באה המשנה לחדש את האיסור, ובזה חידוש ביו"ט יותר מבשבת. ו. **כמבואר** בשו"ע (סי' שכ"ג ס"ו), שבאופן שאינו ממלא את הכלי כולו מותר. ז. **וכן** הוכיח ממה שכתב הרי"ף (לעיל טו.) שהטעם שאסור לשקול מנה כנגד מנה משום שאין משגיחין במאזנים כל עיקר, ולא כתב משום שבחלוקה בין שנים הרגילות בכך ואסור. ח. **ואי** אפשר לומר שזה מפורסם כל כך שהמוכר משתמש בהם ויצא טבעם למידה, שאם כן מה טעם ר' יהודה שמתיר. ט. **עוד** תירצו, שבליטרא בשר, אף שהכלי והקופיץ אינם כלי מידה, עצם שקילתו במאזנים היא כעובדין דחול ולכך אסור, משא"כ במדה אם אין הכלי מיוחד למידה, אין כאן עובדא דחול כלל ומותר. י. **ובבית** ישראל (להמגיד מקחנין) תירץ, שהרי"ף לא גרס כן בדברי רבא, רק את פירוש המשנה אבל לא במידה היה משמע לו לפרש כמו שפירש רבא ובלבד שלא יזכיר לו שם מידה, שמשמע במשנה שמדברת על הלוקח, אבל לדינא פוסק כרב יהודה אמר שמאל שדוקא בכלי העומד למידה מותר, אבל בכלי שאינו עומד למידה אסור.

היאך זה כנס שלש מאות גרבי יין הלא דייק לתת ללקוחות עד מיצוי המידה. ותירץ, שפעמים שהיו מגיעים ביום אחד קונים הרבה, ולא היו לו מספיק מידות מוכנים מבעוד יום, ונצרך להכין להם מידות בעודם ממתינים ולא היה להם פנאי לחכות עד שישקוט הקצף, ומזה לבד כנס שלש מאות חביות יין. והאחרונים תירצו, שיתכן שמתחילה לא נהג כן, רק אחר שראה שהוא כנס שלש מאות גרבי יין, התחיל לנהוג גם בחול למלא מבערב, כדי שלא יהיה גזל בידו.

אם אינם רשאים להקדיש מה הועילו שהביאום לגזברים

והביאום לפני הגזברים לירושלים. פירש רש"י (ד"ה לפני), שהביאו לגזברים לעשות מהם צרכי הקדש אם ירצו, והם לא הקדישום שסברו שאינם יכולים להקדישם משום שאינו שלהם, אי נמי שלא הקדישו אפילו אם הם יכולים להקדישו, משום שזהו גזל בעולה. והקשה המהרש"א בחידושי אגדות, אם כן מדוע הביאום כלל לפני הגזברים הרי גם הם לא רשאים להקדישם, ואף אם כן הלא זהו גזל בעולה. ותירץ, שנתיאשו הבעלים ובידי הגזברים היה גם שינוי רשות, ולכו"ע קונה ולא חשוב כגזל בידם.

אחר שאמרו להם הגזברים שאינו גזילה מדוע לא קיבלו מהם להקדש

והביאום לפני הגזברים. פירש רש"י (ד"ה לפני) שהם לא הקדישוה שהיו סבורים שאינו שלהם. המהרש"א בחידושי אגדות הקשה, אם כן מאחר שהודיעו להם שהוא שלהם שהלקוחות מחלו להם, ואמרו שאף על פי כן אינם רוצים ליהנות מזה, ורוצים להקדישם, מדוע לא קיבלום הגזברים להקדש, ואמרו להם לעשות מהם צרכי רבים. ותירץ, שלחומרה בעלמא עשו כן משום שנראה כגזל כיון שלא שמעו מהקונים בפירוש שמחלו להם. ובשמחת יו"ט תירץ, שצרכי רבים הוא יותר מצוה מלהקדיש, והראיה מגזל ואינו יודע ממי גזל כגון שגזל רבים, יעשה בזה צרכי רבים, ולא אומרים לו שיקדישם, אע"פ שגם כשעושה בהם צרכי רבים אין זה השבה מעלייתא, אלא על כרחך שעשיית צרכי רבים עדיף מלהקדיש.

אין זה גזל משום מחילה או שכך דרך המכירה

אמרו להם אי אתם זקוקים לכך. פירש רש"י (ד"ה אמרו להם מכמיס), כיון שמתחילה לא נתכוונתם לגזול, שהלקוחות מוחלין על ידי שהם טרודים ואין להם זמן להמתין עד שיתמצו המידות ומוחלים. והקשה בשמחת יו"ט, אם כן בלקוחות קטנים שהם לא בני מחילה הרי לא הועילה מחילתם[יא]. וכתב שלולא פירש רש"י היה אפשר לומר שכיון שידע שאין העולם נזהרים בזה, אם כן כשאדם מבקש מידה מסוימת, כוונתו הוא ללא בירורי ומיצוי המידות, רק כמו ששופכים ממידה כזו לתוך הכלי שהביא כדי למלאותו, והמיצוי אינו בכלל המידה, ואין כאן אפילו סרך גזל[יב].

ביאור הלשון 'אף אנו'

אמרו להם אף אנו אין רצוננו בכך. ביאר בבן יהוידע, אף אנו שאין אנו אמידים, ושלש מאות גרבי יין או שמן חשוב אצלנו ממון הרבה, עם כל זאת אין רצוננו בכך. עוד אפשר לפרש, אף אנו שלא באנו לכאן בתורת להשיב את הגזילה, אלא משום שהחמרנו על עצמנו וממידת חסידות באנו, אין רצוננו בכך, ועל זה אמרו להם, אם באתם להחמיר על עצמכם עשו את התיקון שעושים לגזל מרבים.

מדוע לא התירו כמו שבמשנה מותר בכלי שאינו עומד למידה

לא ימדוד אדם שעורים ויתן לפני בהמתו ביו"ט. הקשה בבגדי יו"ט, הרי רב יהודה אמר שמואל מתיר לחנוני למלא בכלי העומד למידה וליתן ללוקח, ומה שאוסר הוא משום שנראה כמקח וממכר, אם כן כאן שאינו נראה כמקח וממכר כיון שמודד לעצמו, ק"ו שיהיה מותר ומדוע אסר רב חסדא. ותירץ, שמה שהתירו הוא דוקא לצורך אדם ומשום שמחת יו"ט, אבל לצורך בהמה לא התירו אפילו כשמודד לעצמו. ובספר בית יוסף תירץ, הרי מה שהתירו למדוד בכלי העומד למידה, ביאר הר"ן שהוא רק כשמוליך את הכלי המידה לביתו ולא כששופך לתוך הכלי של הקונה[יג], ולכן כשמודד קב שעורים לבהמתו, ונותן לפניה לאכול, חשוב כמי ששופך לתוך כליו של לוקח, שנראה כמתכוין למדוד לכלי שהבהמה אוכלת ממנה, ובכגון דא אסרו גם במשנה.

מה ההיתר לקדור קב וליתן לפני בהמתו

אבל קודר הוא קב או קבים ונותן לפני בהמתו ואינו חושש. פירש רש"י (ד"ה אבל) שנוקב את הכלי בקב עצמו בכרי, וממלאו שלא כדרך מדה, שהדרך הוא לתת בידו לתוכו. והרי"ף (טז.) כתב אבל קודר הוא שמשער באומד דעתו, והוסיף בחידושי המאירי שכשמשער מותר בין ביד בין בכלי, והנפק"מ בין שני הפירושים אם מותר למלא המידה על ידי קדירה שלא כדרך מידה או לא. לדעת רש"י מותר ולשיטת הרי"ף אסור. וכתב הים של שלמה (סי' כו), שכיון שהוא מדרבנן אזלינן לקולא כשניהם.

אם בעל הבית מותר למדוד את התבלין ליתן לתוך תבשילו

והנחתום מודד תבלין ונותן לתוך קדרתו כדי שלא יקדיח תבשילו. כתב המאירי, דוקא נחתום אבל בעל הבית המבשל לעצמו לא התירו במדידה כיון שאין חשש שיקדיח תבשילו, משום שהוא מבשל רק מעט יכול לשער כמה צריך ליתן, ולפי"ז אם הנחתום מבשל קדרה קטנה גם כן אסור לו למדוד. והרשב"א בעבודת הקודש (ביח מועד שער שני פ"ד) כתב הטעם שלנחתום התירו משום שהוא מוכר לרבים חששו להפסד מרובה, משא"כ לאדם שמבשל לעצמו לא חששו להפסד מועט, ולפי"ז אפילו אם הנחתום מבשל קדרה קטנה גם כן מותר מחשש הפסד מרובה. והרב המגיד (יו"ט פ"ל הכ"ח) כתב שלאו דוקא נחתום אלא כל אדם מותר למדוד את התבלין, אלא שהגמרא דברה באופן הרגיל שהנחתום מודד כשנותן את התבלין[יד]. ובים של שלמה (סי' כו) כתב, שהגמרא נקטה נחתום, לחדש שאפילו נחתום שהוא בקי בכך מותר לו למדוד כדי שלא יקדיח תבשילו, וכ"ש לאדם אחר.

האם בזמן הזה מותר למדוד את הקמח אף שאין מפרישים בעין יפה

מודדת אשה קמח ביו"ט ונותנת לתוך עיסתה כדי שתטול חלה בעין יפה. כתבו התוס' (להלן ע"ג ד"ה שמואל) בשם הר"ר שמואל מאייבר"א, שדוקא בזמנם שהיו מפרישים חלה אחד מכ"ד ונותנין לכהן, שייך לומר שמותר למדוד כדי שיתן בעין יפה, אבל אנו שמפרישין רק קצת אפילו מעיסה גדולה ואין נותנים לכהן ואין אוכלים אותה רק שורפים אותה אסור למדוד, שלא שייך הטעם כדי שיפריש בעין יפה, רק צריך לשער שתהיה עיסה גדולה שיהיה בה שיעור בריוח. והקשה בשמחת יו"ט, הרי שמואל היה בבבל שהוא חוץ לארץ, ובחוץ לארץ אין לחלה שיעור וכמו שכתבו תוס' בחולין (קד. ד"ה חלת) ואם כן בלאו הכי אסור למדוד, כיון שלא שייך הטעם כדי שיפריש בעין יפה. ותירץ, לפי מה שכתבו הפוסקים שבפסח מותר למדוד כדי שלא יוסיף על שיעור עישרון ויבא לידי חימוץ, על זה אמר שמואל הלכה למעשה שאסור. והקשה, עדיין איך התיר רב סתם למדוד את הקמח, הרי רב היה בחוץ לארץ וחלת חו"ל אין לה שיעור. ותירץ, שיתכן שסובר רב, כיון שהתירו מדידה כשהיתה חלה נוהגת בארץ ישראל, גם בחוץ לארץ מותר למדוד, מתוך שהותר בא"י הותר גם בחו"ל, ואם כן בזמן הזה גם כן מותר, ובזה מיושב מה שאמרו בגמרא, שמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן, שאם גם הוא סובר כרב שמדינא מותר, מדוע אסר למדוד כדי שיוכל להפריש בעין יפה, אלא משום שמדובר בחו"ל שאין את הטעם של מפריש בעין יפה, רב מתיר מתוך שהותר בא"י, ושמואל מחמיר למעשה[טו].

הרי יתכן שמה שהתיר שמואל הוא רק בכלי העומד למידה

והא תנא דבי שמואל מותר. הקשה בבגדי יו"ט, מה הקושיה הרי אפשר שמה שאסר שמואל זה בכלי מידה שמודדים בו, ומה שהתיר מדובר בכלי העומד למידה, ומה שקיי"ל במשנה כת"ק שאפילו בכלי המיוחד למידה מותר, הוא דוקא מדידת יין ושמן מהמוכר, משא"כ כאן שהאשה מודדת בביתה אסור, שאם לא כן קשה הלכתא אהלכתא שכאן נפסק כשמואל שאסור ובמשנה מתירים למדוד, ונשאר בצ"ע.

הרי אפשר לומר שמה שאסר שמואל הוא לעצמו שהיה כהן

והא תנא דבי שמואל מותר. הקשה בשמחת יו"ט, שיתכן שמה שאסר שמואל הוא לעצמו כיון שהיה כהן כמבואר במגילה (כג.), ולכך כיון שבביתו לא היה שייך את הטעם כדי שתטול בעין יפה אסר למדוד ביו"ט, אבל מי שצריך ליתן את החלה לכהן וצריך לשער בעין יפה, יתכן שגם לשמואל מותר וכדתנא דבי שמואל, ונשאר בקושיה.

האם רב ושמואל חולקים בהלכה למעשה

השתא דאמר שמואל אסור ותנא דבי שמואל מותר שמואל הלכה למעשה וכו'. פירש רש"י (ד"ה השתא), הבא לשאול הלכה למעשה מורין לו שאסור, ומי שעושה כן אין מוחים בידו. וכתבו התוס' (להלן ע"ג ד"ה שמואל), שלפי זה שמואל לא חולק על רב, ולשניהם מעיקר הדין מותר, והלכה למעשה מורין שאסור. והרא"ש (סי' טו) כתב שיותר מסתבר לומר שחולקים, וכן הביא

יא. **וכעין** זה מצינו בב"מ (נג:) לגבי תמרי דזיקי, קטנים מאי איכא למימר שאין הפקרן הפקר.
יב. **ובזה** מובן מה שאמרו להם חכמים, הואיל והחמרתם על עצמכם וא"כ קיבלתם כסף גם על בירורי ומיצוי המידות, אם כן נמצא שגזילה היא בידכם, לכן עשו בהם צרכי רבים, אבל שאר בני אדם שאין דעתם למכור רק כדרך העולם אין בזה משום גזל כלל אפילו בקטנים.
יג. **וכמו** שמבואר בגמרא שעבידי אינשי דמקרבי חמרא במנא דכילא ושתו.
יד. **ועי"ש** שביאר שאינו דומה למה שאסור למדוד שעורים ליתן לפני בהמתו, ששם אין חשש הפסד אם תאכל הבהמה הרבה שעורים או להיפך, משא"כ כאן שאם התבלין מרובה יקדיח תבשילו מותר למדוד.
טו. **וזה** אינו כמו שכתבו התוס', ונשאר בדברי התוס' בצ"ע.

בשם בה"ג, ששמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן שאסור למדוד ונחלק על רב שמתיר למדודיט.

כט:

טעמו של תנא קמא

תנו רבנן אין שונין קמח ביום טוב, משום רבי פפיים ורבי יהודה בן בתירא אמרו שונין. הר"ן (טז. ד"ה תנו רבנן) כתב שני אופנים בביאור סברת תנא קמא שאסר לשנות את הקמח למרות שזה צורך אוכל נפש. לדעת רש"י ביאר, שהטעם הוא מפני שחכמים אסרו אף מלאכות של אוכל נפשא אם אפשר לעשותם מאתמולב. ואילו בשם אחרים הביאג, שבודאי אין דבר זה נחשב כראוי לעשותו מאתמול מפני שרוב בני אדם מנפים פעם שנייה רק ביום האפייה ולא קודם לכן, ועל כן ביארו את טעמו של תנא קמא, שגוזר שמא יבואו להתיר ניפוי בפעם ראשונהד, שזה אסור כיון שהיא מלאכה הנעשית לזמן מרובה ומלאכות אלו [השנויות בסדר המלאכות עד לישה], לא הותרו ביום טובה. ובספר המכתם (ד"ה אין) ביאר טעם שלישי, שתנא קמא אוסר מחמת שזו טירחא שאינה הכרחית.

אם מותר לנפות ניפוי ראשון בשינוי

פוק חזי כמה מהולתא הדרן בנהרדעא. כתבו הראשונים[ו] שלגרסתינו זאת משמע שבנהרדעא היו רק שונים בניפוי, אבל לא היו מנפים ניפוי ראשון כלל. אך יש גורסים[ז] 'כמה מהולתא רקדן בנהרדעא', דהיינו שאף ניפוי ראשון מותר לנפות ביום טוב על ידי שינוי.

בתולדות יעקב כתב שרש"י (ד"ה הדרן) מרמז להקשות על גירסת 'רקדן', שאם אכן מדובר על הרקדה ממש, כיצד יתכן שהיה כל כך פשוט לכולם שמותר.

תוספות (ד"ה אגבא) הכריעו בין שני דעות אלו, שיש לסמוך על דברי המתירים לנפות בשינוי, כאשר אינו מנפה בעצמו אלא מצווה על גוי לנפותח.

אם רב יוסף ורב אשי חולקים זה על זה

דביתהו דרב יוסף נהלא קמחא אגבא דמהולתא, אמר לה חזי דאנא רפתא מעלייתא בעינא. דביתהו דרב אשי נהלא קמחא אגבא דפתורא, אמר וכו' ואי לאו דחזיא מבי נשא לא הוה עבדא. בפשטות מבוארים כאן שני סוגי שינויים ששווים בדרגתם, רב יוסף סובר שאין צריך לשנות, ורב אשי סובר שצריך, וכן ביאר הרא"ש (סי' טז) לדעת הרמב"ם[ט].

אמנם הרי"ף (טז.) הביא להלכה הן את דברי רב יוסף והן את דברי רב אשי כלשונם, ודבריו טעונים ביאור שהרי לכאורה חולקים הם אם צריך שינוי אם לאו. ועל כן כתבו המפרשים שהרי"ף מפרש דבריהם באופן שאינם חולקים זה עם זה:

א. הרא"ש (סי' טז) פירש, שניפוי מצידה השני של הנפה הוא שינוי גדול, אלא שאין הפת נעשית באופן מעולה, ואילו ניפוי שעל השולחן הוא שינוי קטן, שאינו מזיק כלום. וממילא רב יוסף אמר שאין צריך לשנות שינוי גדול כיון שהוא מקלקל', ורב אשי אמר שיש לעשות את השינוי הקטן שאינו פוגם[י].

ב. המאירי כתבי, שמעיקר הדין מותר לשנות את הקמח ללא שינוי, ומה שדביתהו דרב אשי עשתה בשינוי זהו מתורת חומרא שהחמירו על עצמם.

ג. ואילו בים של שלמה (סי' מ) כתב שהרי"ף מפרש את כוונת רב יוסף להפך מדעת רש"י, דהיינו שרב יוסף סובר שצריך לשנות בשינוי, ועל כן חשש שמחמת טורח השינוי היא תתעצל מלנפות בשנית, והוצרך להזהירה שרוצה לאכול פת מעולה שנופתה פעמיים. והביא סייעתא לדבריו מלשונו של רב יוסף שאמר בלשון אזהרה חזי וכו', משמע מכך שלא בא להקל שאין צריך שינוי, אלא להזהיר שלא תעשה באופן אחר.

ד. הב"ח (סי' תקו ס"ג)יג כתב לבאר שרב יוסף דבר במקרה שוודאי נפל בו צרור, שמותר אף ללא שינוי, ואילו רב אשי מדבר כשלא ראינו שנפל ולכן מתיר רק בשינוי.

יישוב דברי רב אשי עם הברייתא שבראש הסוגיא

דביתהו דרב אשי נהלא קמחא אגבא דפתורא אמר וכו' ואי לאו דחזיא מבי נשא לא הוה עבדא. לכאורה יש להבין, שהרי בברייתא שבראש סוגייתינו נחלקו התנאים, שלתנא קמא אין שונין ולדעה השניה שונין, וכדעת מי מתיישבים דברי רב אשי שאמר ששונין בשינוי דווקא.

בקרבן נתנאל (פוסק מ) ביאר, שהברייתא דלעיל מדברת על שניית הקמח בלי שינוי, ואילו על ידי שינוי אף תנא קמא מודה שמותריז.

הב"ח (סי' תקו ס"ג) הסיקטז אף הוא שהברייתא מיירי בלא שינוי, אלא שלדעתו ההלכה כמתירים, מפני שכך דרש רבא בר רב הונא זוטי אפתחא דנהרדעא, ומה שרב אשי פסק כדביתהו לעשות בשינוי, לא מעיקר הדין הוא אלא שסבר להחמיר בכך.

אסור לשנות בנפה דקה יותר מקודמתה

שם. הלכה כדברי רב אשי שמותר לשנות את הקמח בשינוי. כתבו הפוסקיםיז שמותר לשנות רק בנפה שנקביה אינם דקים יותר מהנפה הראשונה, אבל אם מנפה בשנית בנפה שנקביה דקים מקודמתה, הרי הקמח הגס יישאר בנפה והסולת תרד, והוי כמו מרקד בפעם ראשונה שמהות המלאכה היא לנפות את הקמח לעשותה סולת, ואסור ביום טוב.

מדוע נאמרה משנתינו במסכת של יום טוב הרי גם לגבי שבת הדין כן

הולך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו, תן לי ביצים ואגוזים במנין שכן דרך בעל הבית להיות מונה בתוך ביתו. דין זה נאמר במסכתינו העוסקת בהלכות יום טוב, אכן באמת שבת ויום טוב שווים הם לענין דינים אלויח. בהסבר הטעם שהדין של משנתינו נאמר כאן ולא במסכת שבת, כתב בפני יהושע (ד"ה ומה) שהרי נאמר כאן 'שכן דרך בעל הבית להיות מונה בתוך ביתו', אשר מכאן יש ללמוד שאסור להזכיר מנין בדברים שאין דרך למנותם בבית, ועל כן העדיף התנא לרמז איסור זה ביום טוב הקל כדי שנוכל ללמוד ממנו לשבת החמור, ואילו היה שונה זאת במסכת שבת לא היינו למדים לאסור ביום טוב הקל במה שאין דרכו למנות בביתו.

עוד פירש, שמשנתינו נאמרה כאן אגב המשנה שלפניה העוסקת בהלכות קניית דברים הנמכרים במידה, ואותה משנה אף היא באה אגב קודמותיה העוסקות בדיני קניית ושקילת בשר שנשחט ביום טוב לצורך בישולו היום, דבר אשר אינו שייך בשבת.

הזכרת מידה בעת קניית תבלין

שם. בירושלמי (ה"ט) התירו מהטעם של משנתינו אף להזכיר מידה כאשר קונה תבלין, מפני שרגילים היו למדוד את התבלין במידה אף בבית.

החידוש שבכל הדוגמאות שבברייתא

תנו רבנן, הולך אדם אצל רועה הרגיל אצלו ואומר לו תן לי גדי אחד או טלה אחד, אצל טבח הרגיל אצלו ואומר לו תן לי כף אחת או ירך אחת, אצל פטם הרגיל אצלו ואומר לו תן לי תור אחד או גוזל אחד, אצל נחתום הרגיל אצלו ואומר לו תן לי ככר אחד או גלוסקא אחת, ואצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי עשרים ביצים או חמשים אגוזים עשרה אפרסקין וחמשה רמונים ואתרוג אחד. בתולדות יעקב (ד"ה ביאור) ביאר שהתנא נקט את כל האופנים הללו מפני שבכל אחד מהם יש חידוש יותר משלפניו. הרועה דרכו למכור רק לפעמים כמ"ש רש"י (ד"ה רועה), ועל כן היה מקום לומר שרק ממנו מותר לקנות, על כן מחדש שמותר אף מ'טבח'

טז. **והביאו** שיש פוסקים כרב, משום שהלכה כרב באיסורי, ויש שפוסקים כשמואל שאף שהלכה כרב באיסורי, כאן שהגמרא מביאה שמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן, משמע שהלכה כמותו. א. **במכשירי** אוכל נפש נפסק להלכה כרבי יהודה שאסור מן התורה כשאפשר לו לעשותם מאתמול. ב. **וכתב** בשעה"צ (סי' תקו ס"ק יג), שהמחבר אינו סובר כטעם זה, שהרי משמע מדבריו בריש סי' תצ"ה (עיי"ש במשנ"ב סק"ה), שבאוכל נפש עצמו מותר אף אם אפשר לעשותם מאתמול, אלא יבאר כטעם השני. ג. **וכ"כ** הרא"ה (ד"ה לרבן). ד. **לשיטה** זו טעמם של התנאים המתירים הוא, שלא גזרו חכמים בכך, (הר"ן שם). אבל המאירי (ד"ה מתלוקחת) ביאר טעמם של המתירים [לדעת רש"י], כיון שאם ישנה את הקמח מאתמול עלול ליפול בו לכלוך עד זמן הלישה, על כן אי אפשר לשנותו אלא ביום טוב. ה. **לפי** ההסבר הראשון, מובן המשך הגמרא מדוע אם נפל צרור מודה תנא קמא שמותר, שהרי לא היה אפשר להוציאו אתמול, וכמ"ש הר"ן (טז. ד"ה וגרסינן) והמאירי (ד"ה מתלוקחת). ואילו להסבר השני שדומה למרקד, ביאר הרא"ה (ד"ה לרבן), שהימצאותו של הצרור בקמח מוכיחה שמרקד רק כדי להוציא אותו ועל כן כשיש צרור אינו דומה למרקד, ועוד ביאר בטעם ההיתר, שכיון שאין אפשרות לאכול אלא אם יוציא את הצרור מותר כדי שלא לקלקל את שמחת יום טוב. ו. **רשב"א** (ד"ה גרסינן), ר"ן (שם). ז. **שם.** ח. **וכן** פסק הרמ"א (סי' תקו ס"ג), אך עיי"ש במשנ"ב (ס"ק מז). ט. **הרמב"ם** כתב (פ"ג ה"ד): ואם שינה מותר כגון שירקד מאחורי הנפה או שריקד על גבי השלחן וכיוצא בזה, הרי שהוא משווה בין שני השינויים שהוזכרו כאן. י. **בים** של שלמה (סי' מ) הקשה על כך, שהרי רב יוסף רק העיר לאשתו נגד השינוי הפוגם שבגב הנפה, ומדוע לא הוסיף לומר לה שיש לעשות שינוי שאינו פוגם. ובקרבן נתנאל (פוסק ג) תירץ, שרב יוסף עצמו סבר שאין צריך שינוי כלל, אלא שהרי"ף העתיק דבריו כדי ללמוד מהם להלכה שאסור לעשות שינוי הפוגם בפת משום כבוד יום טוב. יא. **הבאנו** את דברי הרא"ש על פי המתבאר מדברי המהר"ם והמהר"ם שיף. ועיין בספר המכתם (ד"ה ומ"ש) שמפרש כעין דרכו של הרא"ש, אלא שמדבריו משמע שרב יוסף בא לומר שאם אי אפשר לשנות אלא בשינוי הפוגם, אין צריך שינוי כלל. יב. **וכן** פירש הר"ן בדרך 'ואפשר'. ובתולדות יעקב (נתיב ד"ה מלמ) פירש כן גם בדעת רש"י (ד"ה מלמ), ומדייק זאת ממה שכתב 'מדקדק במעשיו', דהיינו שרוצה לפרש את המעשה דרב אשי באופן שלא יסתור את מעשה דרב יוסף, ועל כן מפרש שדברי רב אשי נאמרו רק בתורת דקדוק וחומרא. יג. **בביאור** דעת הסמ"ג. יד. **והוסיף**, שלפי זה מבואר יפה מדוע פסקו הטור (סי' תקו) ושו"ע (שם ס"ג) דאם נפל צרור לקמח ביום טוב שונין בלא שינוי, שהרי הברייתא מדברת כשלא עשה שינוי, ובכל זאת נאמר בה 'ושוין שאם נפל לתוכן צרור או קיסם ששונין'. מה שאין כן לפי מה שהב"ח (שם) ניסה בתחילה לומר שהברייתא מדברת עם שינוי, קשה מנין לנו להתיר בנפל ביום טוב בלא שינוי. טו. **לדעת** הטור. טז. **ב"ח** (שם), מחצית השקל (סי' תקו סק"ג), משנ"ב (סי' תקו ס"ק יד בשם מחבושים). יז. **כמבואר** בשו"ע (סי' תקח ס"ח).

שמוכר בקביעות. ולא רק מ׳טבח׳ שדרכו למכור בשר במשקל ועתה משנה מדרך חול ומוכר ׳כף או ירך׳, אלא אף מ׳פטם׳ שמוכר לו גוזל בלי שום שינוי. ולא רק גוזל מ׳פטם׳ שמחירו אינו קצוב [שהרי יש גדולות ויש קטנות] התרנו, אלא אף ככר שגודלו קבוע ומחירו קצוב, מותר. ובסופה של הברייתא מחדש התנא שאף אם קונה אצל חנווני כמה מינים ונראה יותר כדרך מקח, מותר.

דין פת שנאפתה על ידי גוי ביום טוב

שם. הראשונים דנו כאן האם הברייתא מתירה לקנות את מיני המאכל המנויים בה אף ממוכר גוי. דיון נרחב נוגע בשאלה אם מותר לקנות מן הגויים פת שנאפתה ביום טוב. ונביא כאן את עיקרי הדעות שבזה:

א. דעת בעל הלכות גדולות (הלכות יום טוב) שאסור לקנות מהם ביום טוב קמח או לחם, שמא טחן אותם היום, והרי הטחינה היא ממלאכות האסורות ביום טוב. והסמיך את דבריו על הגמרא שבראש פרקינו (מ.) ׳נכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב אם יש אותו המין במחובר אסור וכו׳ חוץ לתחום אסור׳ הרי שאסור לאכול דבר שעשה בו הגוי מלאכה ביום טוב.

ב. אולם הרבה ראשונים[יח] כתבו שאין לאסור מצד עשיית המלאכה אלא אם כן הגוי אופה או טוחן לצורך ישראל, אבל אם עשה את המלאכות לצורך גוי מותר, כמו ששנינו (שבת קכג.) ׳נכרי שהדליק את הנר משתמש לאורו ישראל, ואם [הדליק] בשביל ישראל אסור׳[יט]. והרא״ש (פ׳ יז) הרחיב וביאר שאף מצד חשש מוקצה אין לאסור את הלחם, כיון שאם בבין השמשות עדיין לא נאפה אלא היה עיסה או קמח, היות ומותר ללוש ולאפות אין כאן מוקצה[כ], ואף אם בבין השמשות עדיין לא נטחנו החיטים והלא הן אסורות בטחינה, הרי חיטים אינן מוקצה מחמת שני טעמים: הואיל ואפשר לאוכלם בדוחק כמות שהם, ועוד, שמותר לעשות מהם קליות או תבשיל ולאוכלם.

ג. אמנם יש מהראשונים[כא] שאסרו לקנות פת מאופה נכרי ביום טוב, אלא אם כן ידוע שהפת נאפתה באופן המותר ליהודי לאפותה, דהיינו בעצים שנלקטו לפני יום טוב ומקמח שנופה לפני החג, מחמת גזרה, שאם יקנו מהם באופן האסור לישראל לאפות, עלולים להתיר ליהודי לאפות בעצמו את הפת באותו אופן שקנה מן הגוי[כב].

דין פת שנאפתה על ידי גוי בשבת

בתוך הדברים שהובאו לעיל לגבי פת שנאפתה ביום טוב, דנו כמו כן הראשונים אם יש איסור מוקצה בפת שנאפתה על ידי גוי בשבת. המאירי הביא שיש מתירים לקנות מגוי לחם שנאפה בשבת, מפני שאף אם בבין השמשות היה עדיין חיטים, הרי חיטים אינן מוקצה מפני שאפשר לאוכלן בדוחק[כג]. אולם הקשה שם על דה״ה[כד], אולי בבין השמשות כבר היה קמח שהוא מוקצה בשבת מפני שאי אפשר לאוכלו אפילו בדוחק. ואכן הרא״ש הביא שרבינו תם אסר לריב״ם לאכול לחם שנאפה על ידי גוי בשבת, וביאר טעמו, שמא בבין השמשות היה זה עדיין קמח או עיסה שאינם ראויים כלל לאכילה כמות שהם, ואין הם נחשבים כראויים לשימוש על ידי לישה ואפיה שהרי אסור ללוש ולאפות בשבת. **אמנם** דעת הרא״ש[כה], שאין איסור מוקצה על קמח או עיסה של גוי, היות שהוא בעצמו אינו אסור בעשיית המלאכות ויכול להכין מהם פת, הרי זה בכלל ׳גמרו בידי אדם׳, שנתבאר (לעיל כו.) להיתר[כה].

שני מהלכים בהסבר קושיית תוס׳ על רש״י ובביאור שיטת תוס׳

ובלבד שלא יזכיר לו סכום מדה, רבי שמעון בן אלעזר אומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח. רש״י (ד״ה סכום מדה, ד״ה סכום מקח) פירש, שתנא קמא אוסר להזכיר קב או קביים, ואילו רבי שמעון בן אלעזר אוסר להזכיר את המחיר. תוס׳ (ד״ה שלא) הקשו על פירושו, שאם כן ׳פשיטא דאסור׳[כו], ופירשו באופן אחר, ואנו נביא בזה שני מהלכים[כז] בביאור קושייתם ובביאור שיטתם: המהרש״א[כח] (גמ׳ ד״ה שלא) ביאר, שתוס׳ מקשים כיצד ייתכן שרבי שמעון בן אלעזר חולק על תנא קמא ומתיר להזכיר מידה, הרי פשוט שאסור[כט], ועל כן הם גורסים בדברי תנא קמא ׳סכום מנין׳, כלומר שאף על פי שמותר להזכיר מנין, אסור לסכם את המנין, דהיינו לומר תן לי עשרה אגוזים והרי אני חייב לך עשרים אחרים וביחד הם שלושים, באופן זה לא פשוט שאסור ומובן שרבי שמעון בן אלעזר מתיר, אבל אוסר הוא להזכיר ׳סכום מקח׳, ביאור הדבר, שאף על פי שמותר להזכיר מחיר בדבר שמחירו קבוע, מכל מקום אסור לסכם את המחיר, דהיינו לומר תן לי אגוזים במחיר עשר מטבעות וביחד עם החוב הקודם הרי הם שלושים מטבעות.

ואילו המהר״ם[לא] (גמ׳ ד״ה שלא) פירש בדרך אחרת. לפירושו קושיית תוס׳ ׳פשיטא דאסור׳ יכולה להתפרש הן על מידה והן על מקח[לב], שהרי כבר שנינו במשניות לעיל[לג] ששניהם אסורים, ואם כן מה באה הברייתא להוסיף, ועל כן פירשו תוס׳ ששני הדברים מיירי על מקרים שלא נשנו עד כה, תנא קמא אסר לסכם את המנין [כפירוש המהרש״א], ורבי שמעון בן אלעזר מתיר בזה, אלא שאוסר לומר תן לי אגוזים במחיר שישלים את החוב שאני חייב לך לכדי דינר[לד], שבאופן זה אינו מבקש סחורה במחיר המוזכר, שהרי המחיר מתייחס רק לסיכום כל החובות, ולכן יש חידוש שהדבר אסור[לה].

שיטות הראשונים בדברי תנא קמא ורשב״א

שם. מצינו בראשונים כמה גירסאות וביאורים בשיטות תנא קמא ורבי שמעון בן אלעזר:

א. רש״י (שם) גרס כגירסא שבגמרא לפנינו [׳ובלבד שלא יזכיר לו סכום מדה רבי שמעון בן אלעזר אומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח׳], ופירש שתנא קמא אוסר להזכיר קב או קביים, ואילו רבי שמעון בן אלעזר[לו] אוסר להזכיר מחיר.

ב. אך יש גורסים[לז] ׳ובלבד שלא יזכיר לו סכום מנין רבי שמעון בן אלעזר אומר וכו׳ סכום מקח׳. דברי תנא קמא מתפרשים לגירסה זו, שאף על פי שמותר להזכיר מנין האגוזים שקונה עכשיו, מכל מקום אסור לסכם את מנין האגוזים שחייב לשלם לו עליהם, דהיינו לומר תן לי עשרה אגוזים והרי אני חייב לך עשרים אחרים וביחד הם שלושים. רבי שמעון בן אלעזר מתיר לסכם את המנין[לח], ולגבי ׳סכום מקח׳ שאוסר, נאמרו שני פירושים לגירסה זו: האחד[לט], שאף על פי שמותר להזכיר מחיר האגוזים שקונה עכשיו אם מחירם קבוע וקצוב, מכל מקום אסור לסכם כמה מעות חייב לו, דהיינו לומר תן לי אגוזים בעשרה מטבעות וביחד עם החוב הקודם הרי הם שלושים, מפני שעשיית החשבון היא דרך מקח וממכר ואינה מדרך בעל הבית[מ]. והפירוש השני[מא]: רשב״א אוסר לומר תן לי אגוזים במחיר שישלים את החוב שאני חייב לך לכדי דינר, שאף על פי שאינו מזכיר מחיר האגוזים שקונה כעת, אסור.

ג. והמכתם[מב] (ד״ה ובלבד) פירש ׳סכום מנין׳, שאם מחירם של מאה אגוזים הוא מטבע מסוים, אסור לבקש מאה אגוזים מפני שהוא כמזכיר את המטבע, אלא יבקש מאה ואחד אגוזים.

ד. תוס׳ רי״ד (ד״ה שלא) גרס ׳ובלבד שלא יזכיר לו **שם** מידה רבי שמעון בן אלעזר אומר וכו׳ **שם** מקח׳, ופירש דברי תנא קמא כרש״י שמזכיר קב או קביים[מג], ובדעת רשב״א מחדש, שאוסר לומר מכור לי, אלא צריך לומר בלשון תן לי.

יח. מאירי (ד״ה היתר) בשם הגאונים, תוס׳ רי״ד (עז. ד״ה שלא), ר״ן (ד״ה שלא), רא״ש (פ׳ יז). וכדבריהם נפסק בשו״ע (סי׳ תקיח ס״ו). **יט. ואף** אם עשה מלאכה בסתמא, אם רוב העיר גויים מותר כמו שמצינו בשבת (קכג.) ׳נר הדלוק במסיבה אם רוב נכרים מותר להשתמש לאורה׳. רא״ש (שם). **כ. לפי** הדעות המובאות כאן, איסור המלאכה גורם מוקצה אף לחפצים של גוי ולדבריהם כתב הרא״ש דבריו, אמנם ראה בהמשך שהרא״ש עצמו סובר שלא שייך כלל מוקצה בדבר שהנכרי עושה. **כא. הגהות** האשר״י (סי׳ יז) בשם הר׳ יצחק ואחיו ור״ת. **כב. עיין** בדרכי משה [הקצר] (סי׳ תקיח אות ו) אם גזרה זו נוהגת גם בשבת. **כג. וכמו** שנתבאר מהרא״ש. **כד. דעה** זו של הרא״ש והדעה שלפניה הובאו בשו״ע (סי׳ שכה ס״ד), ופסק שם שיש לסמוך על הרא״ש בשעת הדחק או לצורך מצוה. **כה. היש״ש** בחולין (סי׳ ג) הביא דברי הרא״ש הללו ונחלק עליהם, ודעתו, שלא הותר ׳גמרו בידי אדם׳ אלא אם כן התחיל בתיקון המאכל מבעוד יום ובבין השמשות לא נגמר תיקונו, אבל בנידון דידן שחוששים שמא בבין השמשות היה קמח ועדיין לא התחילו בעשיית הפת, אסור. **כו. ועוד** הקשו, מדוע אמר התנא ׳סכום׳ מידה, היה עליו לכתוב ׳ובלבד שלא יזכיר מידה׳. ובבבא מציעא (עה. ד״ה משום) הקשו, שלגירסת רש״י לא מצינו איסור מנין בשום משנה או ברייתא, ואם כן מדוע אמר (שם) שמואל בפשיטות שיש איסור מנין. **כז. ועיין** פנ״י (גמ׳ ד״ה שלא), שפירש באופן אחר. **כח. וכ״כ** בקרבן נתנאל (פ״ק ט). **כט. וכתב** שם המהרש״א שלא ייתכן לפרש שקושייתם היא מה החידוש ב׳סכום מקח׳, שהרי מבואר בתירוצם שמותר להזכיר סכום מקח במחיר קצוב, ואם כן שוב יש חידוש בדבר לאסור ׳סכום מקח׳ באופן זה. ומתוך דברים אלו הוכיח בקרבן נתנאל (שם) נגד שיטת הרמ״א (סי׳ שכג ס״ד ובמג״א שם אות ג) שהתיר להזכיר מידה בדבר שמידתו ידועה כפי שמותר להזכיר דמים בדבר שמחירו ידוע, שהרי אם נכונים דברי הרמ״א מה הקשו תוס׳ ׳פשיטא דאסור׳, הלא באמת מותר כשאין המידה ידועה. **ל. מוכרחים** לפרש דברי תוס׳ באופן שאין איסור בעצם הזכרת המחיר, שאם לא כן, קשה הרי אסור ׳מקח׳ גם בלעדי ׳סכום מקח׳, על כן ביאר המהרש״א שמדובר כשהמחיר קצוב, שהראבי״ה (הובא במרדכי פ״ג סי׳ תרפו בהגהה) ואור זרוע (הגיהו הגהות מאנר״י סי׳ יד) התירו להזכיר בזה ׳מקח׳. **לא. והסכים** עימו הט״ז (סי׳ שכג סק״ג). **לב. מפני** שלפי פירושו, גם אחרי תירוץ התוס׳ אסור להזכיר את מחיר הסחורה שנוטל עכשיו בשום אופן. **לג. בדף** כח: ובראש דף זה (בע״ב). **לד. המהר״ם** גורס בתוס׳ באופן זה, שלא כגירסתינו. **לה. כן** ביאר הר״ן את החידוש שבדברים, אליבא דהרי״ף. **לו. עיין** בביאורי הפשט שביארנו דעת רבי שמעון בן אלעזר לגבי מידה לשיטת רש״י. **לז. תוס׳ כאן** (ד״ה שלא), תוס׳ ב״מ (עה. ד״ה משום), תוס׳ רבינו פרץ (ד״ה שלא), רשב״א (ד״ה ובלבד). ויש שגרסו (ריי״ף טו. מגורה ד״ה ת״ר) להיפך, שתנא קמא אסר סכום מקח, ורשב״א אסר סכום מנין. וכתב הרא״ש (סי׳ י) שנפקא מינה ביניהם מה סובר רשב״א שהלכה כמותו, שהרי הוא אוסר רק באופן שנאמר בברייתא בשמו ומתיר באופן של תנא קמא. ומחמת מחלוקת הגירסאות פסק להחמיר בשני הדברים. **לח. כן** כתבו תוס׳ וכמה ראשונים. אמנם בשיטמ״ק (ד״ה שלא) כתב [לפירוש התוס׳] שתנא קמא ורבי שמעון בן אלעזר אינם חולקים זה על זה. **לט. ראבי״ה** (הובא במרדכי פ״ג סי׳ תרפו בהגהה), אור זרוע (הגיהו הגהות מאנר״י סי׳ יד), מהרש״א (גמ׳ ד״ה שלא) וקרבן נתנאל (פ״ק ט) בשיטת תוס׳, מהר״ם (גמ׳ ד״ה שלא) בשיטת הרי״ף. **מ. סברא** זו אמרו בתוס׳ בב״מ (שם). **מא. הר״ן** (ד״ה ת״ר) בשיטת הרי״ף, מהר״ם (שם) בשיטת תוס׳, ט״ז (סי׳ שכג סק״ג). **מב. עיין** תוס׳ ב״מ (שם) שהסכימו עם פירוש זה. **מג. אמנם** הוא ניצל ממה שתוס׳ (ד״ה שלא) הקשו על רש״י מדוע נקט ׳סכום׳, שהרי גורס ׳שם׳.

פרק רביעי - המביא

ביאור שיטת רש"י באיזה אופן אסור

המביא כדי יין ממקום למקום. פירש רש"י (ד"ה המביא), בתוך התחום או ע"י עירוב. ופירש דבריו בבית יוסף (סי' תקי), שדוקא במקום שרואים אסור להביאו בסל ובקופה, אבל מזוית לזוית באותו בית יכול לטלטלו גם בסל ובקופה. ובד"מ (סס ס"ק ג) מביא דברי האור זרוע (סי' שנט), שכתב בשם הריב"א, שאינו אסור רק מעיר לעיר, אבל מבית לבית באותו עיר מותר[מ]. ובראש יוסף כתב שכוונת רש"י כדבריו[מא], ודייק כן ממה שכתב 'בתוך התחום' שכוונתו שמוליכו מחוץ לעיר. וביאר בתוס' יו"ט שהיה קשה לרש"י קושיית התוס' (ד"ה המביא), שהקשו מ"ש ממה ששנינו בשבת (קכו:) מפנין ד' קופות או ה' בשבת, וכ"ש שמותר ביו"ט, ולכך מתרץ רש"י, שכל מה שאסור הוא רק במקום שרואים, אבל בביתו מזוית לזוית מותר, ובשבת מדובר באותו בית, שאסור להוציא לרה"ר בשבת.

והקשה בראש יוסף לפי ביאור הבית יוסף ברש"י, שרק מזוית לזוית באותו בית מותר, הרי מבואר בשבת (סד.) כל דבר שאסור משום גזירה אפילו בחדרי חדרים גם כן אסור, ואם כן איך התירו בבית מזוית לזוית[מ]. ותירץ, שמה שאסרו בחדרי חדרים הוא דוקא באיסור תורה, אבל באיסור דרבנן לא אסרו בחדרי חדרים[מז], ורש"י לשיטתיה שמדאורייתא מותר הוצאה אפילו שלא לצורך, ורק בהוצאה שהוא טרחא גזרו רבנן שלא לצורך, לכן בחדרי חדרים אינו אסור[מח].

ובספר בית יוסף (נר' מנחם דיונפלד ז"ל) תירץ, שהטעם שאסרו אפילו בחדרי חדרים, כדי לא לעשות חילוקים בגזירות חכמים, אבל כאן אם אי אפשר לשנות מותר, ובין כך יש חילוק בגזירת חז"ל, לא שייך את הכלל שאפילו בחדרי חדרים אסור.

ג' חילוקי דינים לרש"י

ממקום למקום. בראש יוסף מבאר, שלשיטת רש"י לפי ביאור האור זרוע, ישנם שלשה חילוקי דינים. **א.** מעיר לעיר - אסור להביא בסל ובקופה, משום שנראה כעובדא דחול. **ב.** ברה"ר באותו עיר - מותר להביא דוקא בסל ובקופה, ולא אחד אחד על כתפו ובידו, משום שאוושא מילתא[מט], ודוקא מעיר לעיר עדיף להרבות בהילוך כדי לשנות שלא יראה כעובדא דחול, אבל באותו עיר שאינו עובדא דחול (לשיטת הפ"ז), עדיף למעט בהילוך שלא יהיה אוושא מילתא. **ג.** ברה"י - מותר באיזה אופן שירצה, או שיביאם בבת אחת וירבה בטירחא, או שיביאם כמה פעמים, וירבה בהילוך, שלשיטת רש"י מרבה בהילוך או מרבה בטורח חשוב אותו טרחא[נ], ולכן יכול לעשות כרצונו[נא].

ביאור שיטת התוס' שהאיסור הוא רק ביו"ט

המביא כדי יין ממקום למקום. הקשו התוס' (ד"ה המביא), שבשבת (קכו:) אמרינן מפנין ד' קופות או ה', וא"כ כ"ש ביו"ט שמותר. ותירצו, ששם מדובר בשבת שאינו יכול להוציא לחוץ משום איסור הוצאה, ובבית אין רואין אותו, לכן מותר גם בקופה ובסל, שלא נראה עובדא דחול, משא"כ ביו"ט שהותרה הוצאה לחוץ, ויש חשש שהרואה יאמר שעושה כן לצורך חול, לכך אסור אפילו בבית מזוית לזוית, משום שמצינו בשבת (סד.) שכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסורים[נב]. והקשה הפני יהושע, א"כ גם בשבת שנושאו בביתו, שיאסר משום גזירת הרואים, שברה"ר אם היה אפשר להוציא היה אסור משום גזירת הרואים. ותירץ בצל"ח, שכל הכלל שאסור אפילו בחדרי חדרים הוא דוקא בדבר ששייך גם בחוץ אז אסרו גם בחדרי חדרים אבל בדבר שלא שייך כלל בחוץ כגון הוצאה לחוץ בשבת, שגם בלי הגזרה היה אסור משום הוצאה מרשות לרשות, אינו אסור בחדרי חדרים.

מד. ועיין בספר בית יוסף, שמצדד לומר, ממה שהגמרא לקמן (נ.) מקשה על הנשים ששואבות מים מן הנהר, שלא היו עושים שינוי, אפילו שהוא לא מעיר לעיר, שאם היה להם אפשרות לשנות אפילו באותו העיר צריכים לשנות. **מה. וכן** כתב בשער הציון (סי' תקי ס"ק נ). **מו. דבשלמא** לשיטת האור זרוע שרק מעיר לעיר אסור, לכן לא גזרו בחדרי חדרים שהטעם לא משום גזירת הרואים, אלא לב"י שגזרו משום הרואים קשה. **מז. וכן** כתב בט"ז (סו"ס סי' שלו ס"ק ט). **מח. אמנם** לשיטת התוס' (ד"ה המביא), אסור ביו"ט אפילו בחדרי חדרים, שתוס' לשיטתם שסוברים שמהתורה לא הותרה הוצאה ביו"ט רק לצורך, אבל שלא לצורך אסור מה"ת, לכן אסור גם בחדרי חדרים. **מט. כמבואר** בשו"ע (סי' שלג ס"כ), שמרבה בהילוך אסור משום אוושא מילתא. **נ. ובזה** מיישב מה שהקשו התוס' (לקמן נ. ד"ה דמניח), על הגמ' שכתוב שאי אפשר לומר לנשים השואבות את המים לשנות, משום שאם היו רגילות לשאוב בחבית גדולה, אי אפשר לומר להם שישאבו בחבית קטנה, שעל ידי כך הם מרבים בהילוך, והקשו התוס' הרי במשנה כתוב שעדיף להרבות בהילוך ממה שיעשה ללא שינוי, ולפי"ז תירץ, שאין חילוק בין להרבות בהילוך, או להרבות בטורח המשא, ששניהם שווים, ורק מעיר לעיר באופן שיש חשש של עובדא דחול, העדפנו להרבות בהילוך בכדי שלא יראה כעובדא דחול. **נא. ולתוס'**, למעוטי בהילוכא עדיף יותר מלמעט במשא, ולכן בשבת כתבו התוס', שלוקח בקופה ובסל כדי שלא ירבה בהילוך, רק בכדי שלא יראה כעובדא דחול עדיף טפי להרבות בהילוך מלהרבות במשא. **נב. כן** ביארו דבריו בראש יוסף, ובערך שי. והקשו התוס', שבשבת (קמ.) משמע שעדיף למעט בהילוך, ומדוע כאן מרבים בהילוך. ותירצו, ששם מדובר בשבת שאסור להוציא, ולכן לא חשוב כעובדא דחול, שמטלטל רק מזוית לזוית באותו בית לכן עדיף למעט בהילוך משום טירחא יתירה, משא"כ כאן שמדובר ביו"ט שמותר להוציא והקפידא דלא חיישינן ביו"ט לטירחא יתירה הוא שלא יעשה כעובדא דחול, לכן עדיף יותר שירבה בהילוך, ויעשה בשינוי, שלא יראה כעובדא דחול. **נג. וכן** הוא גירסת הריטב"א. **נד. וכן** כתב במשנ"ב (סי' תקי ס"ק כח), לפרש דברי המחבר (שם), שכתב לא יביאם בסל ובקופה ליתן לתוכו ארבעה או חמשה כדים, שהוא דבר בהווה. וכן דייק מהרשב"א בעבודת הקודש (ניח מועד ס"ג סי' ז), שסתם שאסור להביא בסל ובקופה, שגם כד אחד אסור להביא. ובראש משביר הביא לכך ראיה, ממה שלא כתבה המשנה בסיפא, אבל מביא אחד או שנים, אלא כתבה אבל מביא על כתפו או לפניו, מוכח שאפילו א' או ב' אסור. **נה. וכן** כתב לקמן (נ. ד"ה דלרו נדוסקס), אם בא לשאת אותו ביו"ט, לצורך יו"ט. **נו. ועי"ש** שכתב שאין לפרש בדעת הרמב"ם שלצורך הסעודה מותר גם ללא שינוי, ורק באופן שהוא לא לצורך יו"ט צריך לשנות מדרך שעושה בחול, שלא מסתבר שהרמב"ם יחלוק על כל הפוסקים, ועוד שבגמ' (לקמן נ.), מצינו שמקשה על מה שהנשים ממלאים מים מן הבור, ונושאין ללא שינוי ולא מוחים בידם, ותירצה הגמ' שאין להם אפשרות לשנות, והמים הם ודאי צורך הסעודה, אלא מוכח שגם בזה לכו"ע צריכים שינוי.

תירוצים נוספים על קושיית התוס'

אהח 19/06/2018

לא יביאם בסל ובקופה. ובמה שהקשו התוס' מ"ש משבת שמביא ד' וה' קופות, תירץ בר"ן, שכאן עיקר הטעם שצריך לשנות הוא כדי שלא יראה כעובדא דחול, ולכן עדיף טפי למעט במשוי, משא"כ בשבת שהטעם משום טרחא לכן עדיף למעט בהילוך. ובספר בית יוסף תירץ, שכתוב בברייתא שאם אי אפשר לשנות מותר, ופירש רש"י כגון שיש לו אורחים, ואם כן שם מדובר שמפנה מפני האורחים, או מפני ביטול בית המדרש שצריך לפנות מקום, וחשוב כלא אפשר ומותר.

כד אחד בסל ובקופה אם מותר

לא יביאם בסל ובקופה. כתב בשיטמ"ק, שיש גורסים לא יביאם בסל ובקופה 'אלא יביאם אחד אחד', דהיינו שבסל ובקופה אסור כדים הרבה שנראה כמביא כדי למוכרו, אבל אחד יכול להביא בסל ובקופה, ועל כתפו ולפניו יכול להביא גם כמה כדים ביחד[נג], ובספרים שלנו לא גורסים 'אלא יביאם אחד ואחד', ובסל ובקופה אסור גם כשמביא אחד אחד, כיון שנראה כמעשה חול, ומותר רק על כתפו להביא אחד אחד. ורש"י (ד"ה לא) כתב שלא יביא בסל ובקופה, לתת שלש וארבע בתוך קופה, ומשמע שדוקא שלש וארבע אסור בקופה, ואחד ושנים מותר, וכתב בתוס' יו"ט, שלאו דוקא כתב כן, אלא כתב לפי רגילות העולם, שהרגילות הוא שכד אחד או שנים היו נושאים על כתפם, ושלש וארבע היו נושאים בקופה, ואה"נ גם אחד אסור בקופה[נד]. אמנם בכתפו שכתב השיטמ"ק שמותר להביא רק אחד אחד, בזה חולק רש"י (ד"ה אבל), שמותר להביא גם שתים יחד.

הטעם שאסור להביא בסל ובקופה

לא יביאם בסל ובקופה. הביא בתולדות יעקב, שיש מפרשים מה שאסור להביא בסל ובקופה, הוא בגלל שנראה כמוליך למכור, משא"כ כשמוליך בידו נראה כמוליך לצרכו. ורש"י (ד"ה לא), ותוס' (ד"ה המניח), כתבו הטעם משום שנראה כמעשה חול. ומה שרש"י ותוס' לא פירשו כהיש מפרשים, כיון שבסיפא כתוב וכן המוליך את התבן לא יפשיל את הקופה לאחוריו, ואם הטעם משום שנראה כמוליך למכור, מאי שנא תבן שמותר לקחתו בקופה, לכן פירשו שהטעם משום שלא יעשה כעובדא דחול, משא"כ בזה לא חשוב, והיש מפרשים סוברים, שדוקא בתבן שאין אפשרות להוליכה בידו, לכן התירו להוליכו בקופה.

האם מותר להביא לא לצורך הסעודה

אבל מביא הוא על כתפו או לפניו. פירש רש"י (ד"ה אבל), הטעם שמותר מפני שמוכח שהוא לצורך יו"ט[נה]. משמע שמה שהתירו לנושאו ביו"ט, הוא דוקא לצורך הסעודה. אמנם מלשון הרמב"ם (יו"ט פ"ה ה"ח) שכתב אף על פי שהותרה הוצאה ביו"ט אפילו שלא לצורך לא ישא משאות גדולות וכו', נראה שפירש שמדובר גם כשמוציא שלא לצורך הסעודה, ולשיטתו כל הטעם שלא יביא בסל ובקופה הוא כדי שלא ישא כדרך שהוא נושא בחול.

ובביאור הלכה (סי' תקי ס"ק), הקשה על המחבר, שסותר דבריו שבתחילה כתב כהרמב"ם, אף על פי שהתרה הוצאה ביו"ט אפילו שלא לצורך וכו' כלשונו של הרמב"ם, ובסוף דבריו סיים אלא יביאם על כתפו או לפניו אחד או שנים דמוכח שלצורך יו"ט הביאם, שהוא כרש"י שהטעם כיון שמביאם לצורך הסעודה, ולהרמב"ם אפילו אם זה לא צורך יו"ט גם כן מותר, והניח הדבר בצ"ע[נו].

מדוע בריאה לא כתוב בידו אלא לפניו

אבל מביאה הוא בידו. הקשה בתוס' יו"ט, מדוע בדין הראשון כתוב במשנה אבל מביאו על כתפו או לפניו, ופירש רש"י (ד"ה לפניו), דהיינו בידו, ובדין

אוצר החכמה

השני כתוב בפירוש במשנה בידוני. ותירץ בתולדות יעקב, שברישא נקט לפניו, שלא נטעה לומר שיכול לקחת רק אחד בידו, לכן כתב לפניו שיכול לקחת גם שנים, דהיינו בידו ותחת זרועו, משא"כ בסיפא שהוא קופה של תבן וממילא הוא לוקח רק אחד כתב בפירוש בידונית. ובבני שמואל תירץ, שאם היה כתוב ברישא בידו, היה אפשר לטעות ולומר שיכול להפשיל את הקופה לאחוריו, משא"כ בסיפא שכתוב בפירוש לא יפשיל את הקופה לאחוריו מש"ה כתב בפירוש בידונט.

ל.

מדוע נקט רש"י להיסק ולא לאכילת בהמתו

ומתחילין בערמת התבן. פירש רש"י (ד"ה וממחילין), שמתחילין להשתמש בערמת התבן להיסק אף שלא זמנה מבעוד יום, ולא היה רגיל להסיק ממנה. והקשה בתוספות רעק"א (על המשניות), מדוע נקט רש"י דוקא להיסק, דממה נפשך אם אינו אוצר, אפילו אם אינו עומד להסקה, כיון שיכול להאכיל ממנה לבהמה שאינה מוקצה, יכול גם להסיקם, דקיי"ל מסיקים באוכלים וכלים אפילו לר' יהודהא, ואם מדבר בתבן שבאוצר שהוא מוקצה, אם כן למאן דאית ליה מוקצה, אסור להאכיל ממנה גם לבהמה, ולמה נקט רש"י להסיק, ולא פירש כפשוטו להאכיל לבהמה, ומה חידוש יש יותר בהסקה מבאכילה. ונשאר בצ"ע. ותירץ בספר בית יוסף (לר' מנחם דילנפלד), כיון שהמשנה כותבת את שני הדינים ביחד, מתחילין בערמת התבן אבל לא בעצים שבמוקצה, משמע ששניהם מדברים באותו אופן, ועצים שבמוקצה אינם ראויים רק להסקה. עוד תירץ, שבמסקנא מעמידה הגמרא את המשנה לר' יהודה בתבן סרוח שאינו ראוי רק להסקה, לכן נקט רש"י להיסק כפי המסקנא.

ובשפת אמת תירץ, שאף דקיי"ל מסיקין באוכלים ובכלים, במקום שהם מונחים באוצר ומיוחדים למאכל בהמה, חשוב מוקצה לגבי הסקה, משא"כ בסתם אוכלין, אף שהם עומדים למאכל בהמה, כיון שלא הקצן לכך בכוונה יכול להשתמש בהם להסקה, וזה מה שחידש רש"י להיסק, שאפילו שראוי למאכל בהמה היה אפשר לומר שאינו ראוי להיסק, כתב רש"י להיסק דהשתא ס"ד שהתנא הזה סובר שאין איסור מוקצה.

משמע שתיקן גם באותו העיר שצריכים לשנות

אתקין רבא במחוזא. הקשה בראש יוסף, לפי מה שכתב באור זרוע (ח"ב סי' שנט) בשם ריב"א, לפרש דברי רש"י (לעיל כט: ד"ה המניח), שכל מה שאסור להביא כדי יין ממקום למקום בקופה ובסל, הוא דוקא מעיר לעיר, אבל באותו העיר מותר, אם כן 'במחוזא' משמע בעיר אחת, וגם באותו עיר אסר רבא. ותירץ, שבמשנה מה שאסרו להביא בסל ובקופה, הוא בגלל עובדא דחול, ולא בגלל שהוא משא כבד, ואפילו אם יביא כד אחד בסל ובקופה, גם כן אסור שהוא נראה כעובדא דחול, ולכן כל האיסור הוא דוקא מעיר לעיר, משא"כ תקנת רבא היתה להקל מהמשא, וזה שייך גם באותו העירג.

מדוע לא אמר רבא רק שצריך לשנות מדרך שעושה בחול

אתקין רבא במחוזא. הקשה בתולדות יעקב, הרי רבא מחדש רק שצריך לשנות מדרך שהוא עושה בחול, ומדוע הוא מאריך לפרש בכל האופנים איך צריך לשנות, ולא כתב רק שישנה מדרך שהוא עושה בחול. ותירץ, שברש"י מבואר שיש בכל אופן של רבא חידוש שאין בזולתו, ולכך פירט רבא למה ישנה. שבדין הראשון דדרו בדוחקא לדרו ברגלא, ביאר רש"י שרגלא הוא עתר שכן דרך נושאי המלח למכור, ולכאורה היה עדיף שישאהו בדוחקא, ולא ברגלא שנראה כהולך למכור, וע"ז חידש רבא שאעפ"כ מותר כיון שמשנה במשאו להקל. ובדין השני דדרו ברגלא לדרו באגרא, ביאר רש"י שהוא מוט שנושאים אותו שנים על כתפיהם, והיה אפשר לומר שעדיף שישאהו ברגלא, ולא באגרא שאוושא מילתא שנושאים אותו בשנים, וגם בזה חידש רבא שמותר. ובדין השלישי דדרו באגרא לדרו באכפא, פירש רש"י שחידש רבא, שאפילו שלא משנה להקל במשא, מ"מ ישא באכפא כיון שחשוב שינוי. ובדין הרביעי דדרו באכפא לפרוס סודרא עליה, פירש רש"י שחידש שאפילו שאינו משנה את המשא אלא אדרבה מוסיף עליו משא, ורק מצניעו גם כן חשוב שינוי ומותר.

האם הוא שינוי להקל או מכביד במשאו

דדרו ברגלא לדרו באגרא. פירש רש"י, דדרו ברגלא - בעתר שעשוי כמין רגל, לדרו באגרא - בין שנים במוט על כתפיהם, שהוא שינוי וגם להקל ממשאו. והקשו התוס' (ד"ה לדרו), שבב"מ (פג.) משמע בגמ' שברגלא היו נושאים משא יותר כבד מבאגרא, ואיך כתב רש"י שהוא מיקל במשאו במה שנושאו באגראד. לכך פירשו שאפילו שבאמת הוא משנה להכביד, אעפ"כ הוא עדיף כיון שצריך לשנות מדרך שהוא עושה בחולה.

ובשמחת יום טוב תירץ, שבגמ' שם מבואר שברגלא היה הרגילות לישא בשנים, משא"כ באגרא אפילו שהיה משא כבד לאחד, כיון שהוא קל לשנים, היה מתאמצים ונושאים אותו באחד, וע"ז כתוב בגמ' כאן שמשא שהיו נושאים ברגלא - דהיינו בשנים כמו שהיו רגילים לישא ברגלא, לדרו באגרא - גם כן בשנים ואז כיון שהוא קל לשנים, מובן שחשוב שמיקל במשאו.

אם אין חילוק בכובד המשא מדוע נשאו דוקא באגרא

דדרו באגרא לדרו באכפא. פירש רש"י (ד"ה דדרו בגמגרא), שאף שאינו מיקל במה שמשנה לנושאו באכפא, חשוב שינוי כיון שהוא לא מרבה טורח בשנויו. ובנחלת יהושע הקשה, אם כן שאין שום חילוק בכובד המשא בין אגרא לאכפא, מה הטעם שבחול היו נושאין דוקא באגרא ולא באכפא. ותירץ שבחבית שהיא מלאה דבר יבש, שאף אם יפול החבית ותשבר, לא יפסד הדבר היבש שבתוכו היו נושאין אותו על כתיפו, משא"כ בחבית מלאה דבר לח, שאם יפול ממקום גבוה וישבר יופסד כל המשאוי, לכן היו נושאין אותו בידיו, שיהיה יותר סמוך לארץ, שגם אם יפול יותר שכיח שלא ישברה.

מדוע לא אמרו גם להיפך דדרו באכפא לדרו באגרא

דדרו באגרא לדרו באכפא, דדרו באכפא נפרום סודרא. פירש רש"י (ד"ה דדרו בגמגרא), שאף שאינו מיקל במה שנושאו באכפא, מ"מ שנוי הוא ואינו מרבה טורח בשינויו. והקשו התוס' בשבת (קמח. ד"ה מתקין בקופו), אם אגרא ואכפא הוא אותו טורח, מדוע כתוב בגמ' שאם דרו באכפא נפרוס סודרא, היה צריך לומר להיפך דדרו באכפא לדרו באגרא, כיון שאינו מוסיף טורח והוא משנה. ותירץ בצל"ח, שכוונת הגמרא דדרו באכפא, לא שהיו נושאים רק באכפא, אלא שהיו נושאים משא זה גם באכפא, ולכן אין זה שינוי מה שישאנו באגרא, ובדין הראשון דדרו באגרא, הכוונה שהיו רגילים לישא משאות אלו רק באגרא, ואח"כ אמר דדרו באכפא דהיינו גם באכפא.

ובתולדות יעקב תירץ, שלומר דדרו באכפא לדרו באגרא אין בזה שום חידוש, שכבר כתבה הגמרא שיכול לשנות שינוי אף שאינו מיקל במשאו, ובמה שכתבה לפרוס סודרא עליה מחדשת הגמ' שאפילו בשינוי קל כזה שרק פורס עליו סודר, שאינו שינוי בגוף משא החפץ, רק שינוי חיצוני בעלמא, גם כן סגיו.

שבכל האופנים צריכים לכתחילה במקום שא"א לפרוס סודר

ואם לא אפשר שרי. פירש רש"י (ד"ה ואם לא), שאין לו סודר לכסותוז. ובפורת יוסף הקשה, מדוע כתב רש"י דוקא שאין לו לעשות את השינוי של הדין האחרון, דדרו באכפא לפרוס סודרא עליה, הרי דין זה שאם אי אפשר מותר בלי שינוי הוא בכל האופנים שנאמרו לעיל. ותירץ שכונת רש"י לחדש שאפילו במקום שדרו בדוחקא שצריך לשינוי גדול שישאנו ברגלא, אעפ"כ במקום שאי אפשר לשנות לרגלא, חייבים לכל הפחות לפרוס עליהם סודרא, ודוקא אם אי אפשר גם לפרוס עליהם סודרא מותר ללא שינוי כלל.

מדוע היו צריכים לשנות לרש"י הרי הבאר הוא באותו עיר

והא הני נשי דקא מליין חצבייהו מיא. בספר בית יוסף הקשה, לשיטת רש"י שרק מעיר לעיר צריך לשנות מה הקושיא מהנשים שהיה באותו העיר. ותירץ, שאם היה אפשר לשנות היו צריכים לשנות גם באותו העיר. עוד תירץ,

---

נז. **ומה** שברישא כתוב על כתפו ובסיפא לא כתוב על כתפו, אפשר לומר שקופה של תבן הוא דבר גדול אי אפשר שישאנה על כתפו, אלא לפניו או לאחריו. נח. **וכעין** זה כתב גם כן במלאכת שלמה, שתבן אין דרך לשאתו בחיקו כדי שלא יתלכלך, משא"כ חבית שהדרך לשאתו בחיקו, כתוב לפניו. נט. **ובמים** חיים תירץ, שברישא הרגילות היא להביאו בשתי ידיו, ולכן כתב לפניו, משא"כ קופה הדרך לנושאו בידו אחת לכן כתב בידו ולא לפניו שמשמע בשתי ידיו. א. **כמו** שכתב המגן אברהם (סי' תקי"ח סק"י). ב. **והקשה** על הרמב"ם (יוסי טוב פ"ה ה"ח), וכן על השו"ע (סי' תקי ס"ח), שכתבו לא ישא משאות גדולות כדרך שהוא עושה בחול, ומשמע שהטעם כדי שיקל משאו, וכאן הטעם הוא לא בגלל טורח המשא, אלא בכדי שלא יראה כעובדא דחול. ג. **שאיתא** שם, המעביר חבית באגרא ונשבר משלם חצי, כיון שהוא משא כבד לאחד וקל לשנים, והרגילות שאחד מתאמץ ונושאו, לכן חשוב קרוב לאונס ולפשיעה, ומשלם רק חצי, והמעביר בריגלא לבדו ונשבר משלם כולה, משום שהוא פשיעה לשאת לבדו בריגלא, שהרגילות לנושאו בשנים. מוכח שמשא כבד היו לוקחים בריגלא בשנים, ובאגרא היו נושאים משא יותר קל באחד. ד. **ורש"י** חולק וסובר שכשמשנה להכביד אסור לשנות רק שכתב (ד"ה דדרו בגמגרא), שאע"פ שאינו משנה להקל כיון שאינו מכביד חשוב גם כן שינוי. ה. **ובזה** מבאר מה שהקשו התוס' (ד"ה זמנין), מדוע כאן אמרו לפרוס על החבית בגד, ולא חששו שמא יסחוט כדלקמן, שקשה מנין להתוס' שמדובר כאן בדבר לח שיש חשש סחיטה, ומדוע לא תירצו כמו שכתב רש"י והר"ן, שמדובר בדבר יבש שאין חשש סחיטה, ע"כ שפירשו שכך היה הרגילות שדבר לח היו נושאים באכפא - דהיינו בידיו כדי שלא יפסד, משא"כ דבר יבש. ו. **והוא** לשיטתו שפירש מה שכתב רבא בפירוט איזה שינויים צריך לעשות, ולא כתב באופן כללי שישנה מדרך שהוא עושה בחול, הוא בכדי לחדש בכל אופן חידוש שאין בזולתו. ז. **ובשיטמ"ק** הביא שיש מפרשים, שלא אפשר, כיון שהוא חבית מים שיש חשש ליבון, כמבואר לקמן, בכזה אופן מותר גם בלא סודר.

שיתכן שהנהר שהיו שואבות ממנו היה חוץ לעיר. עוד תירץ, שכיון ומתאספים שם הרבה על יד הנהר חשוב כמעיר לעיר וצריך לשנות.

הרי לא חשוב שינוי כלל ומה ההו"א שיועיל

דמלא בחצבא רבא תמלי בחצבא זוטא קא מפשא בהלוכא. הקשו התוס' (ד"ה דמלי), הרי במשנה מצינו שאפילו שמרבה בהילוך, אסרו עליו להביא בקופה, כדי שיעשה בשינוי מעובדא דחול. ותירצו, שכאן הוא גם מרבה בהילוך וגם אין זה שינוי שגם בחול יש כאלה שממלאים בכלים קטנים, לכן מקשה הגמ' הרי הוא מרבה בהילוך. והקשה בתולדות יעקב, אם כן מה הגמרא צריכה לדחות שלא תביא בכלים קטנים בגלל שמרבה בהילוך, הו"ל למימר שלא הרווחנו בזה כלום שתביא בכלים קטנים, כיון שאינו חשוב שינוי. ותירץ, שביאור הסוגיא הוא כך שא"ל רב חנין בר רבא לרב אשי, לרבנן שחידשו שאפילו שינוי קל של פריסת הסדין על החביתי, כבר חשוב שינוי ומתיר לטלטלו ביו"ט, אם כן מדוע לנשים ששואבות את המים מהבאר לא אומרים להם לפחות שיעשו שינוי קטניט, וע"ז א"ל ר"א שאין אפילו שינוי קטן שיכולים לעשות, שאם תמלא במקום בחביות גדולות בקטנות, ואפילו שכלפי העולם לא נחשב לשינוי כלל, כלפי עצמה יהיה שינוי בזה, גם כן לא הועלנו כלום, כיון שמרבה בהילוכה, ובמקום שלא חשוב שינוי כלפי העולם, אין מרבים בהילוך, ורק בשינוי ממש לא אכפת לן בזה שהוא מרבה בהילוך.

מ"ש משוחט את הבהמה שמרבה בהילוך

דמלא בחצבא רבא תמלי בחצבא זוטא קא מפשא בהלוכא. הקשה בחידושי המאירי (עיין כה.), שכתוב שם במשנה לגבי בהמה שנוטה למות, ושוחט אותה בשדה כדי שלא יפסידה, שלא יביאנה במוט, אלא אברים אברים, אפילו שהוא מרבה בהילוכה. ותירץ שלגבי מילוי החביות, בין אם מביא בחבית גדולה בין בחבית קטנה, הוא מעשה חול, וכן בשני האופנים יש טירחא, או שמרבה במשוי, או שמרבה בהילוך, משא"כ לגבי בהמה שכשמביאה במוט יש גם טירחא והוא גם מעשה חול, אבל כשמביאה אברים אברים יש טירחא שמרבה בהילוך, אבל הוא לא מעשה חול, ולכן שם צריך להביאה אברים אברים.

אם גורסים כן ומה הביאור בזה

זימנין דנפיל ואתי לאתויי. דייק המהרש"א' מרש"י שלא גרס כן, משום שלשון זה לא שייך רק לגבי שבת שיש איסור הוצאה, אבל ביו"ט ששיטת רש"י (עיין יב. ד"ה אלא) שהותרה הוצאה אפילו שלא לצורך, אין חשש שיביאנו ברה"ר. וביאר בתולדות יעקב, שדייקו כן מרש"י ממה שכתב (ד"ה זימנין דמפסיק) שצריך לקושרו שלא יפול בדרך, ופעמים שנקרע בהליכתו ויבא לקושרו, וקשר העשוי להתקיים אב מלאכה היא. ואם הוא גורס בגמרא זמנין דנפיל ואתי לאתויי, וע"ז מקשה הגמ' תקטריה, ומתרצת זמנין דמפסיק, למה היה צריך לפרש שצריך לקושרו שלא יפול בדרך, שכתוב את זה בפירוש בגמ', אלא ע"כ שלא גורס את זה, מהטעם הנ"ל. וכתב עוד שלשיטת התוס' (עיין יב. ד"ה ה"ג) שסוברים שאסור הוצאה ביו"ט שלא לצורך, אם כן אפשר שגורסים כן בגמ', ופירושו שמא יפול הנכתמא ולא יהיה לו בזה צורך כלל ליו"ט ואתי לאתויי וזה אסור גם ביו"טיא.

ובחידושי המאירי גורס בגמרא זימנין דנפיל ואתי לאתויי, והקשה מה איכפת לן שיביאנו הרי הותרה הוצאה ביו"ט אף שלא לצורך. ותירץ, שכשמביאו בידו נראה יותר עובדא דחול. ועוד תירץ, שכשמביאו בידו מרבה במשאויב.

מ"ש מלעיל שאמר נפרוס סודרא ולא חושש לסחיטה

זימנין דמטמיש במיא ואתי לידי סחיטה. הקשו התוס' (ד"ה זמנין), שלגבי חבית שנינו לעיל שצריך לפרוס עליה סודר בשביל שינוי, ומדוע לא חששו שיבוא לידי סחיטה. ותירצו, ששם מדובר בחבית שסתום כולו ופיו צר, לכן אין חשש שיבוא לידי סחיטה. ועוד תירצו, שכאן מדובר במים שאיסור סחיטה הוא משום ליבון שמכבס את הבגד, לכך חוששים שמא יבא לידי סחיטה, משא"כ לעיל מדובר בחבית יין, שאיסור סחיטה שלו הוא משום דש, וזה שייך דוקא כשמחזירו לחבית, אבל אם שופכו לארץ אין חשש דש, לכך לא חוששים לסחיטהיג. ובהשגות הראב"ד תירץ, שלמעלה בחבית כיון שנושאים אותו שתים לא חוששים שיסחוט, שיזכירו אחד לשני שאסור, משא"כ כאן שהאשה שואבת את המים לבדה חוששים שמא תסחוטיד. ובר"ן תירץטו, שמה שאמרנו לעיל לפרוס סודרא עליה, מדובר בחבית מלאה פירותטז, שאי אפשר לבא לידי סחיטהיז.

אהח 19/06/2018

אם התקנה גם משום אבל

תנן אין מטפחין. פירש רש"י (ד"ה אין מטפחין), משום שיר או משום אבל. והקשו התוס' (ד"ה אין), שלא נראה כן שאבל אסור משום צער, ואפילו בחול המועד אסור, ולא בגלל שמא יתקן כלי שיר. ותירץ בשמחת יו"ט, שאפשר שמדובר בתלמיד חכם שאין מועד בפני ת"ח, ואפילו ביו"ט היה אפשר לומר שמותר, לולא הגזירה שמא יתקן כלי שיר, ולכך אסור.

בזמן הזה אם מותר לטפח

תנן אין מטפחין ואין מספקין ואין מרקדין. פירש רש"י (ד"ה מרקדין), שכולם נאסרו משום שבות גזירה שמא יתקן כלי שיר. וכתבו התוס' (ד"ה מנן), שבזמן הזה מותר, שדוקא בזמניהם שהיו בקיאין לעשות כלי שיר שייך לגזור, אבל בזמנינו שאין אנו בקיאין לעשות כלי שיר לא גזרים. והקשה הבית יוסף (או"ח סי' שלט) שלעיל (ה.) אמרינן שאפילו כשנתבטל טעם הגזירה לא נתבטל הגזירה עצמהיח. ותירץ, שתוס' מדמים את הגזירה שמא יתקן כלי שיר, לגזירה שאסור לשתות ממים מגולים, שכתבו התוס' (ע"ז לה. ד"ה מדלי), שבזמן הזה מותר כיון שלא מצוי הנחשים. והקשה בשו"ת תורת חסד (או"ח סי' יז אות ו) שמה הדמיון למים מגולים, דדוקא במים מגולים שמתחילה לא גזרו רק במקומות שמצויים נחשים, כמו שביארו שם התוס', לכן בזמן הזה שלא מצויים נחשים בכל מקום, מותר ולא צריך מנין אחר להתירם, אבל בגזירה שמא יתקן כלי שיר שגזרו בכל מקום, ולא שייך לחלק בין המקומות, ודאי גם בזמן הזה אפילו שנתבטלה טעם הגזירה, לא בטלה הגזירהיט. ולכן כתב שטעם התוס' הוא כדאיתא בתשובת הרא"ש (כלל ג' סי' ח'), שכל מה שאמרינן שאפילו אם בטל הטעם לא בטלה הגזירה, הוא דוקא במקום שאין טעם הגזירה ידוע, אבל במקום שטעמה ידוע, אם בטל הטעם בטלה הגזירה, וצ"ל שס"ל לתוס' שגם בתקנה שאין מטפחין היה טעם התקנה ידוע, שמא יתקן כלי שיר, ולכך כשבטל הטעם בטלה התקנה. ובבית מאיר (סי' שלט ס"ג), כתב שהב"י סובר שגם בזמן התקנה לא היו בכל המקומות בקיאים לתקן כלי שיר, ותקנו רק במקומות שיש חשש שיתקנו כלי שיר.

ח. **ובזה** מדוייק מה שאמר לו רב חנין לרב אשי, 'לרבנן' הרי הדין שצריך לשנות כתוב במשנה, ומדוע נקט לרבנן, אלא ע"כ כוונתו לחידוש שחידשו רבנן שאפילו פריסת הסדין מהני. ט. **ובזה** הוא מדייק מה שאמר, ולא אמרינן להו ולא מידי, שלאיזה צורך כתב כן הו"ל למימר ולא קמחינן בידייהו, או ולא אמרינן להו לשינויי, אלא שכל קושייתו היתה למה לא אומרים להם לשנות שינוי קטן. י. **ומהר"ם** ועוד אחרונים. יא. **וכ"כ** גם בבגדי יו"ט, ובזה תירץ מה שתמה המג"א (סי' תקי ס"ק טו), שהביא גירסא זו בשם ים של שלמה, ותמה עליו שאין איסור הוצאה ביו"ט אף שלא לצורך. יב. **ועיין** בחידושי בן הרמב"ן, שפירש זמנין דנפיל ואתי לאתויי, שלא החשש שיביאנו בידו, משום שאין איסור הוצאה, רק אם יפול לא יועיל לו כלום השינוי, ואם זה לא מועיל לו אין משנין. ובמאור עינים פירש, שמא יפול כשיעבור סמוך לתחום ויתגלגל חוץ לתחום וילך להביאו, וכתב ע"ז שהוא דחוק ופשוט. יג. **וכעין** זה כתב בבעל המאור, רק שכתב שכל איסור סחיטה הוא דוקא במים, אבל ביין אין בו משום כבוס וסחיטה כלל, והביא ראיה ממה ששנינו (שבת קנט:) ומסננין את היין בסודרין, כיון שאין איסור סחיטה ביין, לכן יכול לסנן את היין בסודרין. ובהשגות הראב"ד חולק עליו, שודאי אסור לסחוט גם יין, ורק איסור סחיטה במים הוא משום גמר כיבוס, וביין הוא משום דש, ומה שמסננין את היין בסודרין, הוא משום שלא חוששים שיסחוט בשביל הבגד, משום שלא מקפיד על זה כיון שלקח אותו לסינון, ובשביל היין לא יסחוט, כיון שיש בהם שמרים או קסמים לא יסחטם. ותירץ הקושיא באופ"א. ועיין בר"ן שמשמע מדבריו שיש איסור סחיטה גם ביין 'משום כיבוס', ולכן כתב שמה שהתירו בסודרין כיון שהם עומדין לכך לא יבא לסוחטם. ועיין בספר המאורות, שביאר את שיטות הסוברים שאין דש בבגד שנרטב ביין, משום שסוברים שלא שייך דישה רק בדבר שהפרי הוא בתוכו מתחילת בריאתו, אבל לא בדבר שבא ממקום אחר ונבלע בתוכו. יד. **וכ"כ** בשמו ג"כ בחידושי המאירי. ותירץ עוד, שלעיל מדובר שהחבית לא מלאה עד למעלה במים, לכן אין חשש שירטב במים ויבא לידי סחיטה. טו. **ועיין** בר"ן שבת (מח.), שכתב שיין גם כן מכבס, והביא ראיה לכך מב"ק (קג.) שכתוב על פירות שביעית לאוכלה ולא למשרה. ובקרבן נתנאל (או"ח סי') תמה עליו מדוע לא הביא את הפסוק 'כיבס ביין לבושו'. והט"ז (או"ח סי' ס"ק י"ב) חילק, שיין לבן מכבס, ויין אדום אינו מכבס, כיון שמאדים את הבגד. טז. **וכן** דייק בתולדות יעקב, מדברי רש"י (ד"ה דלמי נדוסקא), שכתב כגון חבית או שק מלא פירות, כתירוץ הר"ן שהוא דבר יבש, ואין חשש שיבא לידי סחיטה. וכן כתב להדיא רש"י בשבת (קמח: ד"ה ופמי לידי), ועיי"ש בהגהות הב"ח ששינה הגירסא ברש"י וכתב שכאן הטעם כיון שהוא חבית יין ושמן, והוא כתוס' ובעה"מ. יז. **ובמגן** אברהם (סי' תקי ס"ק טו) תירץ, שמדובר בבגד המיוחד לכך, שלא חוששים שיבא לידי סחיטה, ובשער הציון (שם ס"ק לד) כתב שלא יודע אם הוא שייך בענייננו כיון שאם הוא מיוחד לכך, כבר אין זה שינוי, כיון שעושה כך בקביעות. יח. **עיי"ש** שלמדו שכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, ממה שכתוב בקבלת התורה, (שמות יט טו), 'היו נכונים ליום השלישי אל תגשו אל אשה', ואחר מתן תורה כתוב (דברים ה פו), 'לך אמור להם שובו לכם לאוהליכם', אפילו שלא נאסר להם כלל לאחר שלשה ימים, היה צריכים ציווי אחר בכדי להתירו, ומזה לומדים לכל גזירה, אפילו אם נתבטל טעם הגזירה, צריך מנין אחר להתירו. ועיי"ש בגמ' עוד כמה מקומות שלומדים מהם שצריך מנין אחר להתירו. יט. **ובשו"ת** טוב עין להחיד"א (סי' יח אות פה), כתב מכח קושיא זו, שכוונת התוס' לדמותם למים מגולים שמותרים, ע"פ מש"כ התוס' (לעיל ו. ד"ה והשתא), שהטעם שמותרים במים מגולים, שכל פעם שהגזירה משום חששא, ועברה החששא מותר, ואין צריכים מנין אחר להתירו, ומכוח זה התירו שם התוס' ביו"ט שני לקבור את המתים, אפילו שגזרו שלא לקוברם מחשש חברים - שהם אומה רשעה שהיו כופין את ישראל לעשות מלאכה, וביו"ט היו משתמטין מהעבודה מחמת היו"ט, ואם היו רואים אותם קוברים מתיהם היו מכריחים אותם לעבוד ביו"ט, כיון שהיום אין חברים מותר, ולא צריך מנין אחר להתירם, שהוא רק משום חששא, וכמו"כ גם שמא יתקן כלי שיר, כיון שהוא רק מחמת חששא ולא שייך את החשש התירו. ותמה על הב"י למה הביא את טעם התוס' בע"ז, ולא את הטעם שכתוב בתוס' כאן בפ"ק.

אם לנגן בכלי שיר מותר בזה"ז

תנן אין מטפחין ואין מספקין ואין מרקדין. כתבו התוס' (ד"ה תנן), כיון שכל הטעם שאסור שמא יתקן כלי שיר, בזמן הזה שאין אנו בקיאין לעשות כלי שיר מותר. ודייק בשו"ת שער אפרים (סי' ו' בהג"ה מנן המחבר), שדוקא לטפח ביד ולרקוד ברגל מותר, אבל בכלי שיר גם בזמן הזה אסור, ממה שכתבו התוס' שאין אנו בקיאין 'לעשות' כלי שיר, דוקא לעשות כלי שיר אין אנו בקיאין, אבל לתקן כלי שיר גם אנו בקיאין, וביאר בצרור החיים (קונטרס קול השיר), משום שכל האומנים ששרים בכלים, בקיאים גם כן בתקונם. ובתשובות שבות יעקב (שו"ת סי' כה), חולק שודאי לתוס' שכתבו שאין אנו בקיאין לעשות כלי שיר, אין נפק"מ בין עשייה לתיקון, ובשניהם אין אנו בקיאין. והביא ראיה ממה שמצינו ברמ"א (סי' שלו"ת ס"ג), שבזמן הזה מותר לומר לעכו"ם לשיר בכלי שיר ביו"ט, מהטעם שאין אנו בקיאין לעשות כלי שיר[כ], מוכח שאפילו לשיר בכלי שיר מותר בזה"ז, ואין חילוק בין עשיה לתיקון[כא]. ובצרור החיים דחה ראייתו, שאדרבה מהרמ"א שם מוכח שאסור בכלי שיר, ממה שכתב רק שמותר לומר לעכו"ם שינגן, ומדוע שלא ינגן בעצמו, כמו שפסק (סי' שלו"ט ס"ג) לענין סיפוק וטיפוח שמותר בזה"ז, אלא על כורחך שלנגן בכלי שיר אסור גם בזה"ז, משום שרוב המנגנים יודעים לתקן, ומה שהתיר אמירה לעכו"ם, משום שכל הטעם שאסור אמירה לעכו"ם הוא משום שמא יעשה כן בעצמו, והשתא רוב העולם אפילו אם ינגנו בעצמם לא יעברו איסור, כיון שרובם אין יודעים לנגן כלל וכמו כן אין יודעים לתקן כלי שיר, ורק האומנים שיודעים לנגן יודעים ג"כ לתקן את כלי השיר, ולכן אין את החשש שיאמר לעכו"ם, שאפילו אם יעשה כן בעצמו כיון שהוא מרוב העולם שאינו יודע לתקן אין איסור מדינא, אבל למנגנים באמת אסור[כב].

איך בנות ישראל היו יוצאת ביוה"כ וחולות בכרמים

תנן אין מטפחין וכו' ואין מרקדין. בשמחת יו"ט הקשה, שבתענית (שם) מצינו שביום הכפורים בנות ישראל יוצאת וחולות בכרמים, והרי אסור ברקידה ביו"ט, ואין לומר שמחולות מותר ורק רקידה אסור, דזיל בתר טעמא שמא יתקן כלי שיר, וזה שייך גם כן במחולות וצ"ע.

מה עדיף יותר קושיא זו מהקושיא מהמשנה

ולטעמיך הא דאמר רבא. בישמח לב הקשה, מהו ולטעמיך, ומה עדיף קושיא זו, ממה שהוקשה לו מהמשנה שאין מטפחין, ואדרבה עדיף טפי להקשות מהמשנה. ותירץ, שבמבוי שכיח יותר שיתגלגל חפץ לרה"ר ויבאו להביאו, ממה שיתקן כלי שיר אם יטפחו וירקדו, ולכן א"ל ולטעמיך שאע"פ שהוא שכיח יותר גם כן לא מוחים בידם. עוד תירץ, שבמשנה שאין מספקין אפשר לומר שמה שלא אמרינן להו, הוא משום שלא ישמעו לחכמים, אבל במבוי היה הו"א לומר שישמעו שמה איכפת להם אם הם ישבו בפתח המבוי או שיכנסו ארבע אמות בפנים, ולכן הקשה ולטעמיך ששם צריך יותר ביאור מדוע לא אומרים להם כלום, ועל כורחך שבדבר שהורגלו לעבור עליו, אמרינן מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין.

בעוברים במזיד לא אומרים כלל זה

אלא הנח להן לישראל וכו'. כתב הריטב"א, שהוא דוקא בדברים שידוע לנו שעושים בשוגג, אבל דברים שידועים לנו שעושים איסורים במזיד, אין את הטעם של מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, ויותר מזה אם לא נמחה בעדם נתפס בעוונם, שכל ישראל ערבים זה לזה[כג].

בזה"ז מוחים אף אם לא ישמעו

וכתב הריטב"א בשם רב גדול מאשכנזים, שהעיד בשם רבותיו הצרפתים ובכללם ר"י והר"ם מרוטנבורק, שלא אמרו את הכלל שמוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין רק לדורותם, אבל בדור הזה שמקילין בהרבה דברים, ראוי לעשות סייג לתורה אפילו בדרבנן, עד שלא יעברו לא בשוגג ולא במזיד. ובשו"ת כתב סופר (שו"ת סי' ו') כתב, שאין לדיין אלא מה שעיניו רואות, לפי המקום ולפי הזמן.

בדברים שכתוב בפירוש בתורה מוחים בידם

וברא"ש כתב בשם בעל העיטור, שדוקא דברים שלא כתובים בפירוש בפסוק, כגון תוספת יום הכפורים, שנלמד מדיוק בפסוק, אבל דברים שכתוב בפירוש בפסוק מוחין בעדם ולא אמרינן מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין.

דוקא ברובם שוגגין וודאי שלא יקבלו

מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. כתבו התוס' בשבת (נה. ד"ה מע"ג)[כד], על מה שכתבה שם הגמרא א"ל ר"ז לרבי סימון לוכחינהו מר להנהו דבי ריש גלותא, א"ל לא מקבלי מינאי, א"ל אע"ג דלא מקבלי לוכחינהו מר, ומבארת הגמ' שם שמידת הדין מקטרגת שאף אם קמי שמיא גליא שהם לא יקבלו את התוכחה, לצדיקים מי גליא, ולכן צריכים להוכיח, והקשו התוס' שבגמ' כאן אמרו, שמוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ולא צריכים למחות. ותירצו, שדוקא במקום שהוא ספק אם יקבלו אם לא, צריכים למחות, אבל כאן מדובר שודאי הם לא יקבלו, לכן מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ואין צריך להוכיחם. ובשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' מז), כתב שכל מה שאמרינן מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, הוא דוקא בדבר ששוגגין בו רוב העולם, אבל אם רק מיעוט שוגגין בה, אם ישתקו רבנן ולא ימחו, ילמדו הרבים מהם וינהגו כך, שהרגילות ללמוד מהמקלקלים ולא מהמתקנים[כה], לכן מחויבים למחות, ואע"פ שאותם מועטים יהיו מזידין, מוטב בכדי שלא יכשלו בהם רבים[כו].

תוספת אם הוא מדאורייתא

דהא תוספת יום הכפורים דאורייתא הוא. פירש רש"י (ד"ה תוספת), שלומדים את זה ביומא (פה:) מהפסוק (ויקרא כג לב) 'ועניתם את נפשותיכם בתשעה'. ובמאירי (נדה הנמילה) מצדד לומר, שתוספת יום הכפורים הוא מדברי סופרים, וקרא אסמכתא בעלמא הוא, ואע"פ שאמרו כאן תוספת יוה"כ דאורייתא, פירושו שיש לעיקר שלו סרך מהתורה, שכל דבר שאסרוהו מחשש שמא יעבור איסור תורה, קורין אותו לפעמים מן התורה, ומזה הוציא שכל שכתוב בתורה איסורו בפירוש או שאיסורו מפורסם לכל, ודאי שמוחין בידם ולא אומרים מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין.

הרי הוא מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות

דהא תוספת יוה"כ דאורייתא היא. דייק הפני יהושע, שמלשון הרא"ש שכתב 'וחזינן להו דאכלי ושתו עד שחשיכה', משמע שמדבר בנשים, וכן משמע מלשון השו"ע (סי' תרח ס"ג), וא"כ קשה מש"כ רש"י (ד"ה מוספת) שלומדים את זה מ'ועינתם את נפשותיכם בתשעה' שצריך להתחיל מבעוד יום, אם כן הוא רק עשה, וקי"ל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, ואפילו שלגבי עצם העינוי השוו נשים לאנשים לכל עונשין שבתורה, לגבי התוספת שאין בו עונשין[כז] מנא לן שאסורות. וכעין זה הקשה בשטמ"ק, ותירץ שבסוכה (כח.) מרבה הגמרא את הנשים שחייבות גם בתוספת עינוי ביוה"כ, ממה שכתוב 'האזרח', ולא מדובר לגבי עצם עינוי יוה"כ, שלזה לא צריך פסוק שהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה, אלא לגבי התוספת שגם חייבות.

ובפני יהושע תירץ, שאפילו שהוא כתוב בלשון עשה, 'ועניתם את נפשותיכם', כיון שהוא בשב ואל תעשה, שלא תאכל ולא תשתה, לא הוי בכלל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, ודוקא במצות עשה שהוא בקום ועשה אז אמרינן את הכלל מ"ע שהז"ג נשים פטורות. ועוד שממה שהוצרכו ביומא (פה.) למעט תוספת מכרת, אם כן ממילא משמע, שאיסור לאו ודאי שיש וכל מה שכתבו בלשון עשה משום שבעינוי לא שייך לשון לאו כמו שמוכיחה הגמ' דיומא.

והקשה הצל"ח, על מה שחידש שמה שנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא הוא דוקא במצות שבקום ועשה, אבל במצוה שהיא בשב ואל תעשה חייבות, שהתוס' בקידושין (לד. ד"ה מעקה) כתבו, שנשים אינם חייבות בעשה של יו"ט, דהיינו עשה של שבתון לשבות ממלאכה, כיון שהוא מצות עשה שהזמן גרמא, ואפילו שהוא עשה שקיומו בשב ואל תעשה, לא לעשות מלאכה, אעפ"כ אינו נוהג בנשים ולא כהפנ"י[כח]. ומה שהקשה הפנ"י, מדוע נשים חייבות בתוספת עינוי של יוה"כ הרי הוא מ"ע שהז"ג, תמוה שנעלם ממנו סוגיא במסכת סוכה (כח.) שלומדים מהפסוק 'האזרח' לרבות נשים לעינוי בתוספת יוה"כ כמו שתירץ קושיא זו השיטמ"ק.

כשאוכלים בבין השמשות אם מוחין בידם

ואכלו ושתו עד שחשכה. כתב רש"י (ד"ה ואכלו), של"ג משחשכה, וכתב בים של שלמה (סי' ג) שטעמו שמשחשכה הוא אסור מהתורה, ודבר הכתוב בפירוש בתורה מוחין בידם, ודייק מדבריו, שאפילו ספק דאורייתא גם כן מוחין, ולא אמרינן מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, שאם נאמר שבספק דאורייתא אמרינן מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, ואין מוחין בידם, אם כן בין

כ. **עי"ש** במ"א (סק"ה), שכן פירש את דברי הרמ"א שטעמו משום שי"א שבזמנינו מותר לנגן בכלי שיר. כא. **וכן** כתב בשו"ת אבן השוהם (סי' נ'). כב. **ועי"ש** שהביא ראיה מהט"ז (יו"ד סי' רפ"ג סק"נ), שכתב שאסור להוציא ס"ת עם פעמונים מההיכל, כיון שהוא דומה לכלי שיר אסור לדברי הכל, מוכח שבכלי שיר לכו"ע גם להתוס' אסור בזמן הזה. כג. **וכעין** זה כתב גם כן בספר המכתם. כד. **וכ"כ** בב"ב (ס: ד"ה מוטב), וכ"כ בע"ז (ד. ד"ה שהיה). כה. **כמבואר** בירושלמי מו"ק (פ"ג ה"ג). כו. **והוכיח** כן ממה דאמרינן בב"ב (פט:), אר"י בן זכאי אוי לי אם אומר שמא ילמדו הרמאים, אוי לי אם לא אומר שמא יאמרו אין ת"ח בקיאין במעשה ידינו ויבאו לרמות, ובמסקנא נשארת הגמרא שאמר להם, ע"פ מה שכתוב (הושע יד י) 'ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם', וכמו כן גם כאן יכול למחות ביד המועטים, אפילו שע"י זה הם יהיו מזידין. כז. **שלא** ענושין כרת על תוספת יוה"כ כמבואר ביומא (פה.). כח. **ובהגהות** שואל ומשיב תירץ, שכל

השמשות הרי הוא ספק דאורייתא, ולא היו מוחין בידם, ואם כן אפשר לגרוס משחשכה, והכוונה שאכלו בבין השמשות, אלא ודאי שגם בבין השמשות ודאי מוחין בידם מכח ספקא דאורייתא[כט]. ובקרבן נתנאל (פוס ג'), כתב שאין מכאן ראיה, שאם הכוונה לבין השמשות, למה כתב שתוספת יום הכפורים דאורייתא, אפילו אם תוספת יום הכפורים לאו דאורייתא, גם כן היה אסור בבין השמשות מהתורה מכח ספק שמא כבר נכנס יו"ט, אלא על כורחך כוונתו לתוספת שקודם חשכה[ל].

מהו שיעור תוספת יוה"כ

ואכלו ושתו עד שחשכה. כתבו התוס' (ד"ה דהפ), שממה שהצריך להפסיק מבעוד יום, משמע שיש שיעור לתוספת יוה"כ, כיון שלא יתכן שהיו אוכלים ממש עד שחשכה, שאם כן היו עוברים על איסור תורה משום שאי אפשר לצמצם להפסיק בדיוק, ושיעור התוספת לא הוברר, ולפיכך צריך ליזהר ולהפסיק מבעוד יום. ובשיטה מקובצת כתב בשם ר"י שהוא כחצי שעה, וכן בשבת תוספת שבת הוא כחצי שעה. והקשה, שבשבת (לג.) כתוב במשנה ספק חשכה ספק אינה חשכה אין מדליקין את הנרות, משמע שאם הוא ודאי אינה חשכה מדליקין, והרי הוא זמן תוספת שבת ואסור, ותירץ[לא], שבספק חשכה אין מדליקין, ואסור אפילו לומר לנכרי שידליק[לב], ואם הוא ודאי אינה חשכה מותר לומר לנכרי שידליק ששבות מותר בתוספת.

מה הקשר בין הרישא לסיפא

הכא בארזי ואשוחי עסקינן דמוקצה מחמת חסרון כיס. הקשה בספר בית יוסף מה השייכות בין הרישא לסיפא, אם הרישא מדברת בעצים רגילים והסיפא בארזים שעומדים לבנין, וכן לאיכא דאמרי, שמתרץ את המשנה אליבא דר' יהודה, שרישא מדברת בתבנא סריא דאית ביה קוצים, מה השייכות בין זה לסיפא אבל לא עצים שבמוקצה. ותירץ, שלר' שמעון החידוש שאפילו שעצים שבמוקצה שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס אסור, בתבן אף שהוא עומד לבהמה, שהוא שוה יותר מהסקה, מותר ללוקחם להסקה, ואינם אסורים משום חסרון כיס[לג]. ולר' יהודה החידוש, שמותר להסיק בתנא סריא אף ללא הכנה, הואיל ואינו ראוי לדבר אחר חשוב כמוכן להסקה, משא"כ עצים אף שהם עומדים להסקה, אין יכול להסיק מהם ללא הכנה, ולכן עצים שבמוקצה שהוקצה אותם מההסקה אסורים.

ביאור תבנא סריא ולמה הוא ראוי

התם בתבנא סריא. פירש רש"י (ד"ה תבנא), שנרקב ומסריח ואינו ראוי למאכל בהמה, וסתמיה עומד להסקה ולא לאכילה. וברא"ה פירש, שתבנא סריא ראוי גם למאכל בהמה, רק אינו משתמר זמן מרובה, ועומד להסתפק ממנו ואינו מוקצה. וביאר בנתיבות הבית (על עבודת הקודש שער ה סי' ג), שהיה קשה לרא"ה קושיית הרשב"א, שהקשה על מה שכתוב כאן שתבנא סריא אינה ראויה למאכל בהמה, דבשבת (קמה:) כתוב במשנה מפרכין תבן ואספסתא לבהמה, ומעמידה הגמ' שם בתבנא סריא, מוכח שתבנא סריא ראוי למאכל בהמה, לכך פירש הרא"ה שהוא ראוי למאכל בהמה, רק לא שומרים אותו באוצר.

וברשב"א תירץ, ששם מדובר בתבנא סריא ולא סריא, שעדיין הוא ראוי למאכל בהמה, וכאן מדובר בתבנא סריא ממש, שכבר אינו ראוי למאכל בהמה.

מה ההבדל בין תבנא סריא שמותר לעצים שבמוקצה שאסור

התם בתבנא סריא דאית ביה קוצים. פירשו התוס' (ד"ה המס), שאינו ראוי למאכל בהמה ועומד להסקה, ואפילו רבי יהודה מודה שמותר, והקשו, מאי שנא מעצים שבמוקצה שאוסר ר' יהודה, אפילו שהם ראויים רק להסקה. ותירצו, שדוקא אוצר של תבן שלא הוקצה דעתו ממה שהוא ראוי עכשיו, וכל מה שהוקצה דעתו הוא רק ממאכל בהמה שאינו ראוי עתה, אבל להסקה שהוא עומד לכך לא הוקצה דעתו, משא"כ אוצר של עצים שהוקצה דעתו לגמרי אפילו ממה שהוא ראוי לכך שעומד להסקה גם כן. ובספר בית יוסף כתב לתרץ, על פי מה שכתב המאירי, שלר' יהודה מותר בתבנא סריא, משום שאין דרך

הטעם שנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, הוא משום שהם משעובדות לבעליהן לעשות מלאכה, וממילא לענין שבות ביו"ט, שהיא שביתה ממלאכה, הם פטורות כיון שהם משעובדות לבעליהן למלאכה, משא"כ לענין תוספת עינוי ביוה"כ גם נשים חייבות, שבשב ואל תעשה לא שייך מ"ע שהז"ג, שמה שאינה אוכלת, היא לא מבטלת מהמלאכה של הבעל. **כט. וכן** כתב במ"א (סי' תר"ח סק"ג), ועיין בשמחת יו"ט, שלמד בפשטות שהכוונה שהיו אוכלין גם בבין השמשות, והקשה אם כן למה תלה את האיסור בתוספת יוה"כ, תיפוק ליה שאסור מדין ספק יוה"כ, ומכח זה הביא ראיה לשיטת הרמב"ם שספיקא דאורייתא מדאורייתא לקולא, לכן בבין השמשות מדאורייתא אזלינן לקולא, ומה שאזלינן לחומרא הוא רק מדרבנן, ולכן הביאו מדין תוספת יו"כ שהוא מדאורייתא, והקשה מזה על הרמב"ן שסובר ספיקא דאורייתא מדאורייתא לחומרא. **ל. וכ"כ** בס"ח (סי' רס"ג), שאפילו בספק חשכה אמרינן מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. **לא. ובתוס'** בר"ה (ט. ד"ה וי"ע) תירצו, שכיון והתוספת הוא רק כל שהוא לכן כתבו ספק חשכה. וכן נפסק בשו"ע (סי' תר"ח ס"ג) שתוספת זו אין לה שיעור. **לב. ועיין** בשו"ע (סי' רס"ג ס"ג), שפסק המחבר לעשות ממנו אוצר, אם כן דוקא בתבנא סריא אין דרך לעשות ממנו אוצר, על כן אסור ליקח משם[לד].

ל:

מדוע כתב תניא הרי הוא תירוץ על המשנה

כי תניא ההיא באסורייתא. הקשה הצל"ח, מדוע אמר רב מנשיא כי 'תניא' שמבאר דברי הברייתא, הרי הקושיא היתה גם על המשנה, והיה צריך לומר כי תנן מתניתין באסורייתא[א], וכן מהו לשון 'ההיא', שמשמע שמדבר במקום אחר, הרי הנידון הוא על משנתינו. ותירץ, על פי מה שכתב הרא"ש (סוכה פ"ג סי' יג), שמה שדורשים מהפסוק 'חג הסוכות שבעת ימים לה'' שחל שם שמים על הסוכה כמו על החגיגה, הוא רק בעצי סכך ולא בעצי הדפנות, ולשיטתו הברייתא ודאי מדברת בסכך ולא בדפנות, ממה שכתוב בסיפא ושוין בסוכת החג בחג שהיא אסורה, שמדבר בעצי הסכך, ובאמת את המשנה גם לרב מנשיא מעמידים כמו שמואל, בסמוך לדפנות, ורק בברייתא שעל כורחך מדובר בעצי הסכך ולא בדפנות, מעמיד באסורייתא, ומדויק לשון כי 'תניא', וכמו כן מה שכתב ההיא, שמדבר על הברייתא[ב].

מה הדין בהניחם כדי להצניעם ואינם קשורים

כי תניא ההיא באיסורייתא. כתב הרשב"א, שהוא הדין גם אם הם לא קשורים, רק שלא התכוון להניחם כדי לעבות את הסכך, אלא להצניע את העצים מותר. והביא ראיה מהירושלמי (ה"ג) דגרסינן, אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה, שמואל אמר בשלא נתכוון לעבותה, אבל אם נתכוון לעבותה אסור. ומשמע שגם אם אינם קשורים אם לא נתכוון לעבות מותר. ובאור זרוע (ח"ב סי' ס"ס) חולק, ומפרש שהירושלמי מדבר דווקא בסמוך לדפנות, שאז אם לא נתכוון לעבות מותר, אם אינו ארוג בתוך הדופן, אבל אם נתכוון לעבותה הרי הוא כמו שהוא ארוג בתוכו ואסור. אבל בסכך אע"פ שלא נתכוון לעבותה, אם הם קנים מפוזרים מתבטלים לגבי שאר הסכך ואסור ליטלם ביו"ט[ג], ובביאור הלכה (סי' תקי"ח ס"ח ד"ה וכן) כתב, שאפשר שאינם חולקים, שלכו"ע במתכוון להעבות אפילו בדפנות גם כן אסור שהוא בטל לדופן, ואם מכוון בפירוש שלא להעבות אפילו שאינו אגוד והניחו בסכך לא בטל, ובסתם שלא התכוון לכלום, או באדם אחר שאינו יודע מה היה כוונת המניח, אז יש חילוק בין סכך לדפנות, שבסמוך לסכך בטל לסכך ואסור, ובסמוך לדפנות ממה שלא ארגם יחד עם הדפנות מסתמא לא בטלם לכותל ומותר לקחת משם. ובשו"ע הרב (סס סי"ח) כתב בפשטות, שבלא איסורייתא אפילו אם הניח כדי להצניע, מתבטל לסכך ואסור ליטלו משם, משום סתירת אוהל[ד].

הרי גם בנר לא ברור שישאר שם שמן

מי דמי התם אדם יושב ומצפה אימתי תכבה נרו. הקשה בתולדות יעקב, אדרבא בנר אין אדם יודע אם אחר שיכבה יישאר עוד שמן או לא, משא"כ בסוכה שאם תיפול ודאי יהיו עצים שיוכל להשתמש בהם. ותירץ, שרב נחמן סבר שבכל מקום מועיל אם יש צד אחד להתירו, דהיינו בנר אע"פ שאין יודע אם יישאר שם שמן אחר שיכבה, מותר כיון שודאי יכבה, וכן בסוכה אע"פ שלא ברור שתפול, מ"מ כיון וודאי יוכל להשתמש בעצים אחר נפילתה מותר, ודוחה הגמ' מי דמי, שבנר שגורם האיסור ודאי יסתלק - שודאי יכבה מותר, משא"כ בסוכה שגורם האיסור לא ודאי שיסתלק - שאין ברור שיפול סוכתו, אסור, ואינו מעלה מה שודאי יישארו העצים אחר שתפול[ה].

לר"ש באיזה אופנים צריכים שיהיה יושב ומצפה

הכא אדם יושב ומצפה אימתי תפול סוכתו. הקשה הרשב"א, בשלמא למ"ד (לעיל כז:) שמודה ר"ש בבעלי חיים בריאים שמתו, שאסורים משום מוקצה, אפשר לומר לר"ש צריך שיהיה יושב ומצפה, אלא למ"ד שגם בבעלי חיים בריאים שמתו חולק ר"ש שמותרים, אפילו שאין אדם יושב ומצפה מתי תמות בהמתו, מה קושיית הגמ' וכי אדם יושב ומצפה. ותירץ, שמיתה שכיח, ואדם חושב שמא תמות בהמתו! ובחידושי המאירי תירץ, ששם הוא לא מוקצה מחמת

שמותר לומר לגוי בע"ש בין השמשות שידליק את הנר, ודלא כהשיטמ"ק. **לג. ועי"ש** שביאר הטעם, או משום שמאכל בהמה אין בו מוקצה, או שאין בהם הפסד כל כך שיחשב חסרון כיס. **לד. ועי"ש** שכתב שהוא מדוייק מלשון המשנה, שרק בעצים אמר שאסור ליקח מעצים שבמוקצה, ולא אמר בתבן שבמוקצה, כיון שאין עושים מהתבן אוצר. **א. ועיין** בלשון הרשב"א שכתב 'כי תנן מתניתין באיסורייתא'. **ב. ועי"ש** מה שכתב עוד אופן לתרץ הקושיא. **ג. וכן** כתב המאירי, שגם באסורייתא שלא מתבטל הוא דוקא אם הניחם כדי לייבשם, משמע שאם לא היו אסורייתא אפילו אם הניחם כדי לייבשם מתבטלים לסכך, ואסור ליטלם משם ביו"ט. **ד. ועי"ש** בביה"ל שנשאר בצ"ע לדינא. **ה. ובזה** דייק מהו לשון של רב נחמן הכא בסוכה נופלת עסקינן, מדוע לא אמר רעועה, ומבואר שר"נ דימה את דין הסוכה לנר שבסוכה שהיא נופלת שייך בה חדא לטיבותא. **ו. ועיין** באפיקי ים (מ"ג סי' יט ד"ה ומצפה להרשב"ם) שהאריך לבאר שיטת הרשב"א בדיני מוקצה, והקשה ממה שלעיל (מז:) משמע שסובר הרשב"א שצריך גם דחיה בידים וגם שאינו יושב ומצפה עי"ש באורך.

איסור, כיון שיכול לשוחטה ולאכלה ביו"ט, וכל מה שהוא מוקצה הוא רק מחמת היסח הדעת, ובזה ר"ש מתיר אפילו באופן שאינו יושב ומצפה, אבל במוקצה מחמת איסור, מודה ר"ש שכל שאין דעתו של אדם שיסתלק איסורו בשבת ויו"ט אסור.

מהיכן למדין שר"ש אית ליה מוקצה באינו יושב ומצפה

הכא אדם יושב ומצפה אימתי תפול סוכתו. כתב הר"ן שכיון שלא נותן דעתו לכך מאתמול, גם לר' שמעון אסור, כמו שמצינו בשבת (מד.) שמודה ר"ש בכוס וקערה ועששית שאסור להזיזם ממקומם, משום שלא היה דעתו עליו שיכבה בשבת. והקשה הפני יהושע, שמשם אין ראיה, ששאני התם שדחאו בידים בזה שהדליק הנר בערב שבת, וכמ"ש התוספות (שם ד"ה שנגר), משא"כ בסוכה דעלמא שלא דחאו בידים, אפשר לומר שלר"ש מותר אף אם אינו יושב ומצפה שיפול ואין איסור מוקצה אם נפל. ולכך כתב, שיש להביא ראיה ממה שאמר ר"ש (לעיל כו:) לגבי בכור שנפל לבור, שכל שאין מומו ניכר מבעוד יום, אינו חשוב מוכן, ומבואר בשבת (מו:) הטעם, כיון שאינו יושב ומצפה, מוכח שגם לר"ש באופן שאינו יושב ומצפה אף שלא דחוהו בידים מודה שיש איסור מוקצה.

מה היה צריך להביא גם את דברי ריב"ב

ותניא ר' יהודה בן בתירא אומר וכו'. ביאר בראש משביר, מה שהגמ' הביאה גם את דברי ר' יהודה בן בתירא, משום שממה שאמר ר"ע עצי סוכה אסורין כל שבעה, היה עדיין אפשר לומר שמועיל בה תנאי, רק לביאור ר' יהודה בן בתירא שחל על הסוכה שם שמים כמו על החגיגה, אם כן כמו שבחגיגה לא מועיל תנאי כך בסוכה לא מועיל תנאי.

קדושת הסוכה על הדפנות או על הסכך

חג הסוכות שבעת ימים לה' מה חג לה' אף סוכה לה'. כתב הרמב"ם (סוכה פ"ו הט"ו) עצי סוכה אסורים כל שמונת ימי החג בין עצי דפנות בין עצי סכך ואין ניאותין מהם לדבר אחר כל שמונת הימים. שהלימוד מהפסוק שחל שם שמים על הסוכה הוא בין על עצי הסכך בין על עצי הדפנות[ח]. וברא"ש (סוכה פ"ח סי' יג) חולק, שכל האיסור להשתמש בעצי הסוכה הוא רק בעצי הסכך ולא בדפנות, והקשה על הרמב"ם, שהרי כל הלימוד שאסור להשתמש בסוכה, נלמד מההיקש לחגיגה, ובסוכה (יג.) מבואר שכל ההיקש שמקישים סוכה לחגיגה, הוא רק על הסכך ולא בדפנות[ט]. ותירץ הבית יוסף (סי' תרל"ח), שאף שהפסוק באמת מדבר רק על עצי הסכך, מכל מקום יתכן שגם הדפנות אסורים מדרבנן, בגלל שהדפנות הם הכשר הסוכה, תקנו רבנן כיון שסוכה זו במקצתה דהיינו הסכך אסורה מן התורה, גזרו חכמים גם על הדפנות, ולא חילקו בין הצריך לשיעור סוכה, ליותר משיעור סוכה, ובכל גווני אסור, כמו שלא חילקו בסכך.

ובט"ז (שם סק"ח), הקשה על הרא"ש, שבסוכה (י.) מוכח, שגם עצי הדפנות אסורים, שמביאה הגמ' הוכחה שמותר לפרוס סדין על הסוכה כדי לנאותה ולא חשוב מסכך בדבר המקבל טומאה, מהברייתא שכתוב סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמים ובסדינין המצוירים, וכו' אסור להסתפק מהם וכו', רואים שאפשר לפרוס סדין כדי לנאותה ודוחה הגמ', דילמא מן הצד, ופירש רש"י, שפורס את הסדין על הדפנות, אבל בסכך אסור שחשוב כמסכך בדבר המקבל טומאה. חזינן שאף בנויי סוכה שעל הדפנות אסורים משום מוקצה, וכ"ש בעצי הדפנות עצמם שאסורים. ועל כן כתב שבאמת גם הרא"ש מודה שאסורים עצי הדפנות מדרבנן, וכל מה שאמר שהקשה על הרמב"ם הוא כיון שהיה משמע ליה ממה שכוללן יחד שבשניהם יש איסור גם מדאורייתא וע"ז הקשה שאין איסור מדאורייתא.

ובשער המלך (סוכה פ"ו הט"ו), הקשה על דבריו, שבטור מבואר כשיטת הב"י, שלדעת הרא"ש מותר לגמרי גם מדרבנן, שכתב וז"ל ורת"ת פירש וכו' אין האיסור מן התורה אלא במה שצריך להכשר סוכה, והשאר אינו אסור אלא מדרבנן, ובדפנות אין בהם שום איסור'. ולכן כתב שהעיקר כשיטת הב"י, שלהרא"ש אין איסור גם מדרבנן. ועל עצם קושייתו על הרא"ש מסוכה שמבואר שאף בנויי הסוכה שעל הדפנות אסורים, תירץ, שהרא"ש מפרש את הגמ' שבהו"א מביא ראיה מהברייתא שעיטרה בקרמים ובסדינין המצויירין מדובר שעיטרה על פני כל הסכך בסדינין, ולא נשאר בה סכך כשר כדינו, ודוחה הגמ' דילמא מן הצד, שכל מה שעיטרה בסדינין הוא לא על כל הסוכה, רק בצד, וסכך פסול אינו פוסל מן הצד רק בארבע אמות, ועדיין נשאר סכך כשר כדינו, ואין ראיה שמותר לפרוס סדין על הסכך כדי לנאותה"י.

להרמב"ם מנין שאסור בדפנות

ובבית יוסף הביא עוד לתרץ הקושיא על הרמב"ם שאי אפשר ללמוד מהפסוק רק לסכך ולא לדפנות, ותירץ בשם ר' אליהו מזרחי, שאפשר לומר שאת האיסור בדפנות, לא לומדים מההיקש לחגיגה, אלא כיון שהדפנות הם הכשר הסוכה, ולולא הדפנות לא היה הסכך יכול לעמוד, חשוב כמו שביטל את הדפנות לסכך ואסורים כסכך, וכמו שמצינו בסמוך לסכך שאסור, שכיון שביטל אותם לגבי הסכך חשוב כסכך.

ובפני יהושע תירץ, שלומדים איסור בדפנות במה מצינו מסכך, כמו שלומדים בשבת (כג.), שאסור להשתמש בעצי סוכה משום ביזוי מצוה, מכיסוי הדם, וכתבו התוס' (שם ד"ה מכוהן), שמה שלא לומדים את זה מעצי סוכה, דשאני סוכה שכשמסתפק מהם יש ביטול מצוה, ואם כן בדפנות שגם בזה אם ישתמש בהם יש ביטול מצוה כמו בסכך, אפשר ללמוד בבמה מצינו ממנו שאסור להשתמש בהם.

באופן שלא ישב בסוכה אם חל עליה הקדושה

כך חל שם שמים על הסוכה. כתב בהגהות אשר"י, שבמקום שעשה סוכה ולא ישב בה עדיין, מותר בהנאה שהזמנה לאו מילתא היא. וכן כתב הרמ"א (סי' תרל"ח ס"ח). והקשה בט"ז (סק"ג), שכמו שמקישים סוכה לחגיגה שחל עליה שם שמים על הסוכה, כמו כן נקיש גם סוכה לחגיגה שבהזמנה בעלמא חל עליה קדושה כמו בחגיגה. ותירץ, שודאי אין להקיש סוכה לחגיגה לכל דיניו, שאם כן יהיה גם בסוכה קדושת הגוף, ועל כורחך צריך לומר, שלומדים מהפסוק 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים', רק שלגבי שבעת הימים שווים קדושת הסוכה כקדושת החגיגה, אבל לגבי שאר דברים לא מקישים סוכה לחגיגה, ובסוכה הזמנה לאו מילתא היא. והקשה בביאור הלכה (ד"ה דהזמנה) בשם המור וקציעה, אם כן לא יאסר הסוכה אם ישב בה לאחר שקידש היום, שבשעת בין השמשות לא איתקצאי, ולא איתקצאי לכולא יומא[י]. ובביכורי יעקב (נספח הערוך נר) כתב, שבאמת לרמ"א לא חל הקדושה על הסוכה רק אם ישב בה בין השמשות, ומה שקשה על זה שבגמ' לא משמע שמדובר דוקא כשישב בה בין השמשות, תירץ, שבגמ' מדובר שכבר ישב בסוכה זו שנה שעברה, ואם כבר ישב בסוכה שנה שעברה, אז אמרינן שהזמנה מילתא היא, וקדושה אפילו אם הפעם לא ישב בה עדיין, ומזה הוכיח דלא כהמג"א (סק"ג) שכתב שצריך מעשה ישיבה מחודשת בשנה זו גם כן[יא].

מ"ש מכל מוקצה מחמת איסור שלא מועיל תנאי

סיפא אתאן לסוכה דעלמא. שבסוכה בכל ימות השנה גם לר' יהודה שאוסר להשתמש מחמת מוקצה אף ברעועה שנפלה, מודה שאם התנה הכל לפי תנאו. והקשה בחידושי המאירי, לר' יהודה שסובר מוקצה, איך מועיל תנאי, הלא מיגו דאיתקצאי בבין השמשות איתקצאי לכולי יומא[יב], וכי נאמר גם כן במותר השמן שבנר ושבקערה, שהוא מוקצה מחמת איסור שיועיל בה תנאי[יט]. ותירץ הבעל המאור (טז:), שבסוכה רעועה אין בה איסור מדאורייתא משום סתירת אהל, וכל האיסור הוא רק מדרבנן, משום שנראה כסתירת אוהל, אבל בדיעבד אינה חשוב סתירה, ולכך מועיל בה תנאי, משא"כ בסוכה בריאה שאסור לסותרה משום אוהל, וכן בשאר איסורים מהתורה, כמו במותר השמן, לא מועיל בה תנאי[יט]. והקשה עליו במאירי, מדוע נאמר שסתירת סוכה רעועה הוא רק אבל בדפנות שכל איסורם בכדי שיעור סוכה הוא רק מדרבנן, ביותר מכדי הכשר לא אסרו, וכתב שהוא דוחק. **יא. ועיין** במגן אברהם (שם סק"ט), שכתב בפשיטות שבנויי סוכה גם הרא"ש מודה שאסור מדרבנן גם בנוייה שעל הדפנות, ואין לחלק בנוי בין דפנות לסכך דהכל נוי סכך מיקרי ומיושב בזה קושיית הט"ז על הרא"ש. **יב. ועוד** הקשה במור וקציעה שם (ד"ה והיכ גופא) מדוע באמת שלא יחול קדושה על הסוכה, שאינה הזמנה בעלמא, שעשה מעשה בניית הסוכה, וקדושת היום גורם לקדושה שתחול על הסוכה, ומעשה בניית הסוכה עדיף משאר הזמנה דעלמא. וכתב שגם לדעת הג"א שכל מה שכתב שלא חל הקדושה אם לא ישב בה כוונתו בקדושת החג שחל על הסכך בלבד, ואז אם לא ישב בה לא חל הקדושה, אבל שיהיה מוקצה מדין סתירת אוהל ודאי שחשוב מוקצה, אף אם לא ישב בה כלל כמו בכל יו"ט. **יג. וציין** שבא"ר (סק"ד) כתב על דברי המ"א שצריך עיון. **יד. ועיין** בתוס' (ד"ה שמכ), שהקשו באמת מדוע הגמ' לא הקשתה כן על רב מנשיא, ותירצו, משום שבין כך תירוצו לא נשאר במסקנא, והם לשיטתם שסוברים כהרי"ף שלמסקנא אין חילוק בין סוכה דעלמא לסוכה דמצוה, ויבואר לקמן אי"ה. **טו. וברמב"ן** (שמות מה.), כתב שבאמת גם בנר מועיל בה תנאי לר' יהודה, ועיי"ש שהביא לכך ראיה מהירושלמי. **טז. ועיין** במאירי שהקשה, אם כל האיסור הוא רק מדרבנן גם בלי תנאי שיהיה יכול להשתמש בה, כדאמרינן לקמן

ז. ועיי"ש שהביא גם את תירוץ הרשב"א, וכתב שתירוץ השני הוא העיקר. **ח. וכן** כתב הר"ן (ח. ד"ה ועלע"ק). **ט. שדורשת** שם הגמ' שצריך לסכך בדבר שגידולו מן הארץ ומקבל טומאה, אבל בדפנות מותר גם בכל הדברים אף שאין גידולם מן הארץ ואינם מקבלים טומאה. ועיי"ש שהביא שם קודם את חילוקו של ר"ת המובא גם בסוכה (ע. ד"ה מנין) שדוקא בשיעור סוכה אסור, אבל יותר מכדי שיעור סוכה אינם אסורים אלא מדרבנן. והקשה בבית יוסף (סי' תרל"ח) בשם מהר"ר אליהו מזרחי, איך סתם הרא"ש לתוס' דאין איסור על הדפנות הרי מפורש בתוס' (ל: ד"ה אבל) שיש איסור גם על עצי הדפנות, שכתב כגון שתי דפנות ושלישית אפילו טפח. ותירץ הבית יוסף שאפשר לומר שמה שכתבו התוס' כגון ב' דפנות ושלשית אפילו טפח, הוא לסימנא בעלמא שצריך שיעור סוכה והוא כמו שכתבו כגון שבעה על שבעה. ועיין בב"ח (שם), שכתב גם כן כעין הבית יוסף, וכתב עוד, שאף אם נאמר שכוונת תוס' הוא דווקא, אין זה מלשון ר"ת, והראיה שבתוס' בשבת (כג. ד"ה סוכה), לא כתבו כגון שתי דפנות וטפח, אלא זה מלשון בעלי התוס', וכמו שחולק הרא"ש על הרמב"ם יכול לחלוק גם כן על התוס', רק כתב שר"ת סובר כשיטתו. **י. וכתב** שיתכן וסובר הט"ז שמ"ש הטור שבעצי הדפנות אין בהם שום איסור, שמשמע גם מדרבנן, מדבר על יותר מכדי הכשר סוכה, דהיינו שתי דפנות וטפח, וסובר הטור שדוקא בעצי סכך עצמם שאסורים מדאורייתא, מדרבנן אסור גם ביותר מכדי הכשר משום מוקצה,

איסור דרבנן, וכי דיני נפשות הם, שנאמר בהם גברא קטילא קטל שנאמר שאינו חשוב סתירה[יז], וכל סתירת אוהל היא מלאכה מדאורייתא, בין בריאה בין רעועה[יח].

ובהשגות הראב"ד תירץ, שבאמת לא מועיל תנאי להתיר את ההשתמשות בגוף הסוכה, ומה שכתוב בברייתא ואם התנה הכל לפי תנאו, כוונתו על העצים הסמוכים לדפנות, ואף שסמוך לדפנות מותר להשתמש גם בלי תנאי, זה דוקא כשלא נתכוון לעבותה, וכאן מדובר כשנתכוון לעבותה, שבזה מועיל תנאי[יט]. והקשה המאירי, שכשנתכוון לעבותה הוא סכך גמור, ואיך מועיל בה תנאי. וביאר דבריו, שבשעת העיבוי התנה שאם לא יצטרך לעצים תהא לעבות את הסכך, ואם תצטרך לו יהיו כמו עצים המוכנים להיסק, ותנאי כזה מועיל[כ]. **ובמאירי** תירץ, שבאמת כל מוקצה מחמת איסור, אף אם כל האיסור הוא רק מדרבנן, אין מועיל בה תנאי, ומה שכאן מועיל תנאי, כיון שמדובר בסוכה שכבר בבין השמשות היתה רעועה, ואין צריך אותה למצוה, ואינו רוצה בקיומה כלל, ואם היה יכול היה סותרה ביו"ט, וכל עמידתה הוא רק להסקה, וכיון שכל דעתו הוא לסותרה בידים, ורק יו"ט מעכבו, לכך מועיל בזה תנאי, משא"כ בשאר מוקצה שלא מועיל תנאי.

ביאור תירוץ הגמ' לגורסים את תירוץ רב מנשיא

אביי ורבא דאמרו תרוויהו באינו בודל מהם כל בין השמשות. פירש רש"י, שגם למסקנא מדובר בברייתא כתירוץ רב מנשיא שדוקא בסוכה דעלמא מועיל תנאי, אבל בסוכה של מצוה אין מועיל תנאי, ובנויי סוכה מועיל תנאי אפילו בסוכה של מצוה, משום שבהם שייך שיתנה שהוא בודל מהם כל בין השמשות שלא יבטלו לסוכה, משא"כ הסוכה בעצמה שאינו יכול ליבדל ממנה כל בין השמשות שאין יכול לסתור את הסוכה ביו"ט משום סתירת אוהל. ובר"ן (יז. ד"ה אפנ), כתב כעין שיטת רש"י, רק שביאר החילוק בין עצי הסוכה לנויי סוכה, שבנויי הסוכה שכל איסורם הוא בגלל שביטלם לגבי הסוכה, לכן כל שהתנה עליהן ואמר איני בודל מהם כל בין השמשות, לא ביטלם וכאילו הם עומדים מחוץ לסוכה, משא"כ בעצי הסוכה עצמם שעל כרחו היא קדושה מגזירת הכתוב, לכן אינו יכול להתנות איני בודל מהם כל בין השמשות.

וכתב הראש יוסף שהנפק"מ בין שיטת רש"י לר"ן, בעצי הדפנות שנתכוון לעבות את הדפנות, שלרש"י מועיל בה תנאי, שכיון שלא שייך סתירת אוהל, שהתנה שאין בה משום סתירת אוהל, אם כן לא חל עליה קדושה, ולר"ן שהטעם שחל עליה קדושה הוא משום גזירת הכתוב חל גם בנתכוון לעבותה ולא מועיל בה תנאי.

ביאור שיטת הרי"ף בפירוש הסוגיא

הרי"ף לא גרס כלל בגמ' את תירוץ רב מנשיא, וביאר במלחמות[כא] ובר"ן שיטתו, שאביי ורבא מתרצים שבין בסוכה דעלמא בין בסוכה דמצוה, מועיל בהם תנאי גם על עצי הסוכה עצמם, ודוקא כשאומר שהוא בודל ממנו כל בין השמשות, אבל אם חל הקדושה בין בסוכה עצמה בין בנויי הסוכה, אינו יכול להתנות, אלא חל לכל השבעה ימים כחגיגה[כב]. וברשב"א הוסיף לבאר שיטתו, שלאו דוקא תנאי שאיני בודל מהם כל שבעה מועיל, אלא אף אם מתנה לכשארצה אטול הרי הוא כאילו אומר איני בודל מהן כל בין השמשות, ורק אם אומר לכשתפול אטול ממנה לא מהני[כג].

וברא"ד פירש את שיטת הרי"ף כרש"י, שאפשר שגורס בגמ' את תירוץ רב מנשיא, אלא שסובר שאביי ורבא חוזרים בהם מתירוץ הראשון, שמחלק בין סוכה דמצוה לסוכה דעלמא, אלא שתי הברייתות מדברות בסוכה דמצוה, ומה שכתוב שלא מועיל תנאי, מדבר בעצי סוכה, ואפילו ברעועה ונופלת גם כן לא מועיל התנאי, שכל שבעה הם קדושים ואם נפלה צריך לבנותה, ומה שכתוב בברייתא שמועיל תנאי מדבר בנויי סוכה, ואף שבברייתא כאן לא מוזכר נויי סוכה, ואעפ"כ כתוב ואם התנה עליה הכל לפי תנאו, ביאר הראב"ד, כיון שכתוב ברישא ולא מן הסמוך לה שהוא כעין נויין, ואמר על סוכת החג בחג שהיא אסורה כלומר הכל אסור העצים והטפל, על זה אמר שהטפל לסוכה אם התנה עליה הכל לפי תנאו.

בסוכה דעלמא איך יכול להתנות הרי ע"כ יש איסור סתירה

אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו. פירש רש"י (ד"ה אפנ), שאינו יכול להתנות עליהם איני בודל מהם כל בין השמשות, משום שעל כורחו הוא בודל מהם כל בין השמשות, משום איסור סתירת אוהל, ובין השמשות ספק יו"ט הוא וחלה קדושה על הסוכה והוקצה כבר לכל השבעה ימים. והקשה בשיטמ"ק, אם כן גם בסוכה דעלמא לא יועיל תנאי, כיון שעל כורחך חייב ליבדל ממנה כל בין השמשות משום איסור סתירה. ותירץ, שזה מה שהוצרך רש"י בלשונו, וכתב משום שע"כ בודל מהם וכו' וחלה קדושה עלייהו', דהיינו שבסוכה של מצוה שגם יש בה איסור מוקצה וגם חל עליה קדושה, לכך לא מועיל בה תנאי שאיני בודל, בשביל שלא יחול עליה הקדושה, משום שעל כורחו הוא בודל מהם בבין השמשות משום איסור סתירה, ולהתנות שאינו מקצה מדעתו ורוצה להשתמש לכשיפול אינו יכול, משום שחל עליה הקדושה. אבל בסוכה דעלמא שכל איסורה הוא רק משום מוקצה, יכול להתנות שאינו מקצה דעתו מהם ולכשתפול ישתמש בעציה, ואין הכי נמי שתנאי שאיני בודל מהם כל בין השמשות לא מועיל גם בסוכה דעלמא[כד].

לאביי שקדושה פקעה בכדי מדוע כאן אינו יכול להתנות

אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו. הקשה הרשב"א, לשיטת הרמב"ן שגם לר' יהודה מועיל תנאי במוקצה, מדוע בסוכה דמצוה לא מועיל מה שהתנה שיוכל להשתמש בה. ותירץ, שכיון וחלה הקדושה על הסוכה, אינו יכול להתנות שתפקע הקדושה. והקשה לשיטת אביי שסובר בנדרים (כט.) שאף בקדושת הגוף פקעה קדושתה בכדי[כה], קשה מדוע אמר אביי כאן שלא מועיל תנאי בסוכה עצמה, הרי לא גרע קדושתה מקדושת הגוף. ותירץ, שההיקש שהקישה הכתוב לחגיגה, כלומר שהוקשה לגמרי לחגיגה, כמו בחגיגה לא מועיל בה תנאי שיפקע קדושתה אחר שחלה כמו כן גם בסוכה. וביאר בשו"ת עונג יו"ט (סי' ה) כוונתו, שאף לאביי שקדושת הגוף פקעה בכדי, הוא דוקא בקרבן נדבה, כמו עולה ושלמים, כמו שאמר שם, שור זה עולה כל שלושים יום וכו', שהוא קרבן נדבה, אבל בקרבן חובה, כגון קרבן חגיגה, כיון שהקדישו והפרישו, לכו"ע לא פקע קדושתה בכדי, וכיון שלומדים סוכה מחגיגה, גם לא פקע קדושתה.

ובקובץ שיעורים (חומ סעט) תירץ, שנראה שבסוכה אין צריך רק הזמנה מצד הבעלים לעשות סוכה, אבל קדושת הסוכה הוא לא על ידי האדם, אלא התורה מחילה עליו את הקדושה, וכיון שנעשה סוכה לשעה אחת ממילא הם קדושים לכל שבעת הימים, ואין בכוחו להחיל עליו תנאי. ואינו דומה להקדש, שעצם הקדושה באה מכח אדם, ולכן יכול להחיל עליה תנאי[כו].

פירוש לתוספתא שמועיל תנאי בעצי הסוכה

אבל עצי סוכה. פירש רש"י שלא מועיל תנאי בסוכה עצמה. והקשה הרשב"א, שבתוספתא (פ"ג מ"ז) תנן, אין נוטלין עצים מן הסוכה אפילו ביו"ט אחרון של חג, אבל אם אמר לכשארצה אטול הרי זה מותר. הרי לן שמועיל תנאי גם בעצי סוכה עצמם. ותירץ היראים (מצוה שכג), שהתוספתא מדברת בעצים הסמוכים לסוכה, או באיסורייתא, שבהם מועיל תנאי כמו בנויי סוכה. ובשטמ"ק תירץ, שהתוספתא מדבר רק על יו"ט האחרון של חג, ורק בזה מועיל תנאי כיון שכבר נגמרה מצות סוכה. ובשבלי הלקט (סי' שלט) תירץ, שלשיטת הרא"ש שכל מה שמקישים סוכה לחגיגה, הוא רק בעצי הסכך ולא בעצי הדפנות, אפשר לומר שהתוספתא מדברת לענין דפנות הסוכה, ועליה אין דין מוקצה למצוה והוי כסוכה דעלמא שמועיל תנאי[כז].

(יז:) בית שהוא מלא פירות שאדם מקצה אותם מדעתו, שאין יכול ליכנס לשם, ונפחת נוטל מקום הפחת, ומבארת הגמ' שמדובר בבית בנוי באוירא דלבני שאין בעיקר סתירתו רק איסור מדרבנן, ולכן כשנפחת ופקע איסורו מותר גם בלי תנאי, אם כן גם כאן למה צריך את התנאי, וכן מה שאמרו בשבת (מג.) טבל מוכן הוא אצל שבת, משום שאם עבר ותקנו מתוקן ומותר לאכול ממנו, הואיל ואיסורו הוא רק מדרבנן, ותירץ, שדוקא באוכלין לא צריך תנאי במקום שהאיסור הוא רק מדרבנן, משא"כ בדברים שהם לא אוכל צריך תנאי, וראיה לכך, ממה דאמרינן בשבת (מד:) מיטה שהיו עליה מעות כל בין השמשות אפילו שנטלו בשבת, אסור לטלטלה. **יז. וכן** הקשה בחידושי הרשב"א שלא אמרינן בכי הא כל העומד לנפול כנפול דמי, וכל מה שאומרים שאהל ארעי איסור סתירתו הוא רק מדרבנן, הוא רק אם נעשה מתחילתו לאהל ארעי, אבל אם בתחילה הוא אוהל קבוע ונתרועע, אהל הוא, ואיסור סתירתו הוא מדאורייתא. **יח. ומה** שאמרו בגמ' לקמן (יז:) שבאוירא דלבני איסור סתירתו הוא רק מדרבנן, דוקא שם שאינו מחובר בטיט, והוא לא דרך בנין, וכל שאין בנין אין סתירה. ועוד הקשה עליו וכי במטה שיש עליה מעות, שכל איסורו הוא רק מדבנן האם מועיל בה תנאי. **יט. ומביא** שכך איתא בירושלמי (ח.), תמן תני אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה אמרין בשם שמואל בשלא נתכוון לעבותה אבל נתכוון לעבותה אסור בשלא התנה אבל אם התנה מותר. **כ. וכתב** שהם דברים זרים, אלא שאין משיבין על הארי. **כא. ועיי"ש** שכתב שאפשר לפרש דברי הרי"ף גם לפי גירסתנו, שאביי ורבא חולקים על תירוצו של שמואל, ובזה הקשו הראשונים שאם כן היו צריכים לומר אלא אביי ורבא דאמרי תרוויהו, שמשמע שחוזרים בהם מהתירוץ שאמרו קודם. **כב. ועיין** בתוס' (ד"ה אמר רב מנשיא), שכתבו שהגמרא היתה יכולה להקשות על תירוץ של רב מנשיא, איך בסוכה דעלמא מועיל תנאי, הרי הוא מוקצה מחמת איסור ולא מועיל בזה תנאי. ותירצו, שלא מקשה כן כיון שבין כך לא נשאר תירוצו, וביארו המהרש"א והמהר"ם שהתוס' למדו כשיטת הרי"ף שאביי ורבא לא סוברים את חילוקו של רב מנשיא, אלא אף בעצי סוכה עצמם מועיל תנאי, רק באיסור לא מועיל תנאי, וביאר בראש יוסף שסוברים התוס' שמה שמועיל התנאי בעצי סוכה עצמם, הוא דוקא לר"ש שלא סובר מוקצה מחמת איסור, או גם לר' יהודה להתיר בחולו של מועד. משא"כ להרי"ף גם באיסור שייך תנאי, וכמו שנתבאר לעיל תירוצם של הראשונים מאי שנא איסור סתירת אוהל בסוכה שמועיל תנאי משאר איסורים. **כג. ועיי"ש** שהוכיח כן מהתוספתא (פ"ג מ"ז), דתניא אין נוטלין עצים מן הסוכה אפילו ביו"ט אחרון של חג אבל אם אמר לכשארצה אטול הרי זה מותר. חזינן שמועיל תנאי גם בעצי סוכה עצמם, וכן שלאו דוקא תנאי של איני בודל מהם כל בין השמשות, אלא גם כשמתנה לכשארצה אטול. וראה לקמן מה יתרצו בזה הראשונים החולקים על הרי"ף. **כד. וכן** כתב המהרש"א. **כה. לגבי** האומר שור זו לעולה כל שלושים יום, ולאחר שלושים יום שלמים, דינו כמו שהתנה שכל שלושים יום הוא עולה ואחר שלושים יום הוא שלמים, ופקעה קדושתה בכדי. **כו. וכתב** שאפשר שכונת הרשב"א להקשות, שיועיל זמן להזמנה, וכשיגמר הזמן תתבטל מאליה הקדושה, שהקדושה תלויה בהזמנתו, שאין קדושה רק כל זמן שההזמנה קיימת. **כז. ועיי"ש** שהביא גם כן תירוץ היראים.

לר"ת שביותר משיעור סוכה מועיל תנאי

אבל עצי סוכה דחל קדושה עלייהו איתקצאי לשבעה. הקשו התוס' (ד"ה אבל), שכאן משמע שעצי סוכה אסורים משום מוקצה שהוא מדרבנן, וכן משמע בשבת (מה.) שאומרת הגמ', הואיל והקצה למצוותו הוקצה לאיסורו, ולעיל קאמר שהוא מדאורייתא, שדורשים את זה מהפסוק 'חג הסוכות שבעת ימים לה' 'מה חג לה' אף חגיגה לה'[כח]. ותירץ ר"ת, שכל מה שלומדים מהפסוק שחל קדושה על עצי הסוכה, הוא רק לפי שיעור סוכה, דהיינו שתי דפנות וטפח, אבל אם עושה יותר משיעור סוכה כל איסורו אינו אלא משום מוקצה, ובתוס' בשבת (כג. ד"ה סוכה) כתבו ביתר ביאור, שהמקשה שהקשה מנויי סוכה על סוכה עצמה, אע"פ שגם בסוכה עצמה העצים היתרים על הכשר סוכה אינם אסורים מההיקש לחגיגה, רק מטעם מוקצה, המקשן לא ידע שיש חילוק בין שיעור סוכה להכשר סוכה[כט], וע"ז תירצה הגמ', שמדובר באומר איני בודל מהם כל בין השמשות, שיש חילוק בין העצים היתרים על שיעור סוכה ונויי סוכה, שכל איסורם הוא רק משום מוקצה, ולכך מועיל בהם תנאי, לעצי סוכה בשיעור סוכה, שלא מהני בהם תנאי[ל], ומה שכתב התרצן בלשונו כאן אבל עצי סוכה דחל קדושה עלייהו 'איתקצאי' לשבעה, אין כוונתו משום מוקצה אלא כיון שחל עליהם קדושה של חג לה', על ידי קדושה זו הוקצו לשבעה ונאסרו[לא]. והקשו התוס' (שם), מדוע לא תירצה כן הגמ' כבר במה שהקשו בתחילת הסוגיא על הברייתא, שכתוב ואם התנה עליה הכל לפי תנאו, ומקשה הגמ' שלא מועיל תנאי כיון ולמדים מההיקש לחגיגה, מדוע לא תירץ שמדובר בעצים היתרים על שיעור סוכה[לב]. ותירצו שהכל לפי תנאו משמע בכל הסוכה.

והקשה בתוס' ישנים (שם), אם כן מדוע היו צריכים אביי ורבא להעמיד באומר איני בודל מהם כל בין השמשות, הוה להו למימר התם בהכשר סוכה לא מהני תנאי, ובברייתא ביותר משיעור הכשר סוכה שמועיל תנאי. ותירצו, שאיצטריך לתרץ שמדובר באומר איני בודל, מפני שאם מתנה תנאי בעלמא לא היה מועיל משום ביזוי מצוה, כמבואר בגמ' (שבת קנ.), ורק תנאי שאיני בודל מהם כל בין השמשות, שלא חל הקדושה בכלל מועיל שאין בה משום ביזוי.

בסוכה נופלת אם אסורה מן התורה או מדרבנן

עוד כתבו התוס' לחלק בשם ר"י, באיזה אופנים הוא איסור מוקצה דרבנן, ובאיזה אופנים הוא אסור מדאורייתא מההיקש לחגיגה, שודאי כל זמן שהסוכה בעמידה אסור, משום קדושת הסוכה שמקישים לחגיגה, אבל כשנפלה לא שייך לומר שנשאר קדושתה, שכבר אין שם סוכה עליה וכל איסורה הוא משום מוקצה, ומה שהגמרא לא תירצה על הקושיא הראשונה, ממה חג לה', שמדובר לאחר נפילה, שנקט לפי האמת שגם כשנפלו אסורים משום מוקצה.

וברמב"ן בשבת (מה.), ביאר כשיטת ר"י, ואת מהלך הגמ' ביאר באופן אחר, שקושיית הגמ' איך מועיל תנאי לכשתפול, והאמר ר"ש עצי סוכה אסור כל שבעה, שאם יכול ליקח משם אפילו עץ אחד כל זמן שהיא קיימת, שיש עליה קדושה מדאורייתא, ואם כן איך הוא מתנה שלכשתיפול תהיה מותרת, הרי הוא דומה למתנה על הקדש לכשיפדה, שתנאו לאו תנאי הוא, וכמו כן עצי סוכה בעודה קיימת הקדש גמור הוא לשמים, ומוקצים למצוה בעל כורחו. ומתרצת הגמ' אמר רב מנשיא באמת לא מועיל תנאי בסוכה דמצוה, ומה שכתוב בברייתא שמועיל תנאי מדובר בסוכה דעלמא, ומקשה הגמ' מנויי סוכה שמועיל תנאי ויכול אפילו לסתור אותה בידים, וכל שכן שבנפל מותר, וקס"ד שכשם שחל שם שמים על הסוכה, כך חל שם שמים על נויי סוכה, ואם כן גם בסוכה יועיל תנאו. ותירצה, שבנויי סוכה מועיל התנאי רק באומר איני בודל מהם כל בין השמשות, שלא חל עליהם קדושה כלל, אבל עצי סוכה שאינו יכול להתנות שאינו בודל מהם, וכיון שחל עליהם קדושת סוכה מן התורה, איתקצאי לכל שבעה ואסורים אפילו בנפלה שלא חל התנאי כלל.

והרמב"ן (שם) פירש, שעצי סוכה בין קיימת בין נופלת אסורים בהנאה כל שבעה מן התורה שהוקשה לחגיגה, ונויי סוכה אסורים משום ביזוי מצוה כמבואר בשבת (כג.)[לג], ומה שאמרו בשבת (מה.), שאיסורה משום מוקצה, הוא רק על מה שכתוב בסיפא שאסורין עד מוצאי יו"ט האחרון של חג, וביו"ט האחרון אין בה כבר את קדושת סוכה, וכל איסורה הוא רק משום מוקצה, מיגו דאיתקצאי למצוותו בין השמשות איתקצאי לכולי יומא, ומה שכתוב כאן לשון מוקצה, אין כוונתו שאסור משום מוקצה, אלא כיון שחל על הסוכה שעה אחת קדושה מן התורה, חל עליה כל שבעה שמקצה אותה כל שבעה לכך.

מה גורם מה שהפסיק הלילות

התם דמפסקי לילות מימים. הקשה בתולדות יעקב, בשלמא לרב אסי שכל אחד יוצא בה ואוכלה למחר, מתרצת הגמ' כיון שהלילות הפסיקו את מצוותה לכן יכול לאוכלה למחר, אלא לרב שאוכלה לאלתר הרי עדיין לא הפסיקו הלילות ממצוותה ואיך יכול לאוכלה. ותירץ, שזה מה שדייק רש"י (ד"ה דמפסקי) וכתב שאין מצוותו בלילה, שלא בגלל שהלילות הפסיקו לכן כבר לא חשוב מוקצה, אלא משום שאין מצוותו בלילה לא שייך לומר בו שהוקצה למצוותו בבין השמשות, שבתחילת הלילה הראשון לא היה בו שום מצוה, רק לרב צריך לקיים נדרו ולצאת בו, ויכול לאוכלה לאלתר.

לא.

מהו טעם האיסור

מביאין עצים מן השדה מן המכונם. פירש רש"י (ד"ה מן המכונם), שטעם האיסור במשנתינו, הוא משום מוקצה. ולכן במכונסים בשדה שגילה דעתו שרוצה ליטול מהם, וכן במפוזרים שבקרפף שהוא מקום המשתמר וסומך דעתו עליהם, אז אינם מוקצה ולכן מותר. והרא"ה פירש, שהאיסור משום שאסיפת עצים מן השדה היא מעמר והיא מלאכה גמורה מן התורה, ומדינא לצורך אוכל נפש אפילו מפוזר בשדה גם כן מותר[א], אלא שבשדה אסרו, כיון שהדרך לעמר ממנה לצורך ימים רבים, גזרו שלא יטול משם כלל[ב]. ובמסקנת הגמ', שלא התירו רק במכונסים שבקרפף, משום שסוברים שאפילו שבקרפף הרגילות ליטול עבור יום אחד, מ"מ ביו"ט בגלל שממהרים לסעודתם כדי להרבות בשמחת יו"ט ואין דרך ללקט ביו"ט אפילו לצורך יו"ט, ואם כן יהא נראה כמלקט שלא לצורך יו"ט, אבל המכונסים שבקרפף הוי כמו עצים שברשותו ומותר. ומכונס שבשדות גזרו חכמים אטו מפוזרים, ולכן אין מביאין אלא מן המכונס שבקרפף[ג].

ובמשנה ברורה (סי' תקפ ס"ק יח), פירש דעת השו"ע, משום שלילך לשדה להביא עצים זה מעשה חול, ואע"פ שאין בהם חשש שיבא לידי מלאכה כמו שמצאהו גזרו חכמים על כמה דברים שלא יעשו אותם משום שהם עובדין דחול[ד].

וביאר במלא הרועים, שרש"י אינו מפרש כהר"ן, הוא לשיטתיה שסובר שגם לצורך אוכל נפש אסור, דברים שהיה יכול לעשותם מערב יו"ט, ואת זה היה יכול לעשות בערב יו"ט, ואם כן קשה למה התירו במכונסים בקרפף, הרי היה יכול להביאם בערב יו"ט, וע"כ צריך לומר שזה לא חשיב עימור כמ"ש התוס' (ד"ה מן), שלא שייך עימור רק במקום שהם גדלים שם, וכל האיסור הוא משום מוקצה[ה].

כח. **ואין** לומר שדרשא זו הוא אסמכתא בעלמא דמבואר בסוכה (ט.) שהוא דרשא גמורה.

כט. **וביאר** המהר"ם (שם), שסבר המקשן שגם בעצים היתרים על הכשר סוכה אסורים מההיקש לחגיגה, וא"כ גם נויי סוכה אסורים מדאורייתא, כיון שבטלים לסוכה עצמה. או שסובר שכל הלימוד מההיקש חגיגה לסוכה הוא אסמכתא בעלמא, וכל איסורו הוא רק משום דאיתקצאי למצוה.

ל. **וכתב** המהרש"א בסוגייתנו, שלשיטת ר"ת שביותר מכדי שיעור סוכה יכול להתנות, הוא דוקא תנאי שרוצה להשתמש בה כשתפול, אבל תנאי שאיני בודל מהם כל בין השמשות לא מהני, כיון שע"כ הוא בודל מהם כל בין השמשות משום איסור סתירה. ובשער המלך (סוכה פ"ו הט"ו), האריך להקשות עליו שלר"ת תירוץ אביי ורבא, הוא בין על נויי סוכה בין על יותר מכדי שיעור סוכה, ובשניהם מועיל תנאי שאיני בודל מהם, ואדרבה מוכח ממה שתירצו איני בודל מהם שלא מועיל תנאי שכשיפול, שלר"ת בין נויי סוכה בין עצי הסוכה היתרים על שיעור סוכה כל איסורם הוא רק מדרבנן, ולכן כתב שלר"ת מועיל רק תנאי שאיני בודל מהם, כיון שאם יחול עליו קדושה יאסר כל השבעה ימים, ומה שהקשה שביותר מכדי שיעור סוכה על כורחו הוא בודל מהם משום איסור סתירת אוהל, תירץ, שקושיא זו אפשר להקשות גם כן על הרי"ף שסובר שמועיל תנאי שאיני בודל מהם על עצי הסוכה, ועל כורחך צריך לומר שמה שמועיל התנאי הוא משום שאינו רוצה שיחול עליהם קדושת סוכה, ולכן מותר, וכמו כן הפירוש לשיטת ר"ת. ועיין לקמן מה שכתב בתוס' ישנים. לא. **ע"פ** המהר"ם שם. לב. **ואם** היה מתרץ כן מיד על הקושיא הראשונה, כבר לא היה קשה הקושיא מנויי סוכה. לג. **ואפילו** כשנפלה הסוכה, גם כן שייך הטעם של ביזוי מצוה בנוייה, משום שכל זמן שעצי סוכה אסורים, יש בנוייה איסור להשתמש שצריך לחזור ולבנותה ולעטרה בנויי סוכה. א. **ועיין** בתוס' (ד"ה מן), שהקשו איך מתירים במפוזר שבקרפף הרי מעמר הוא אב מלאכה ואסור, ומוכח שאינם סוברים כהרא"ה שכיון שהוא לצורך אוכל נפש אוכל נפש, משום שהיה משמע להו שמעמר לא חשוב אוכל נפש, רק מכשירי אוכל נפש, ואם כן הוי מכשירין שאפשר לעשותם מאתמול שגם ר' יהודה מודה שאסור. עוד כתב, שסוברים התוס' שכאן הוא אסור כמו כל המלאכות שלפני הלישה שאסורים כדלעיל (ג. ד"ה גזירה) שאפילו טחינה אסורה, וכ"ש מעמר שהוא לפני הטחינה. ב. **ובחמד** משה (סי' תקפ סק"ס), ביאר שאין מחלוקת בין רש"י לרא"ה, רק הר"ן הוסיף שאסור במפוזר גם משום מעמר, ואם כן גם אם הכינם מתחילה לכך שאין כבר חסרון של מוקצה, גם כן אסור להביאם משום מעמר. ובפשטות אין משמע כן מדברי הר"ן אלא שהוא מחלוקת. ג. **וכן** כתב הר"ן (יז. ד"ה שפילו) בשם אחרים פירשו, ועיי"ש שסתם במסקנת הגמ' שגם בקרפף נראה כעושה למחר. ד. **ועיין** בשער הציון (ס"ק יד), שהכריח כן שאי אפשר לומר שכוונת השו"ע כמו שסיים בסוף דבריו משום מוקצה, שא"כ מדוע פוסק שמגבב בשדה שלפניו להדליק בשדה, הרי הוא מוקצה ואסור, וכן אי אפשר לומר שסובר כטעם הרא"ה שהרי לא הביא הרמב"ם כלל טעם זה, ועוד קשה לטעמו מ"ש מכונסים שבשדה שאסורים משום גזירה אטו מפוזרים, ומעמר ממש בשדה מותר, ולא גוזרים שמא יבא לעמר במפוזרים ליקח לביתו, אלא מוכח טעמו משום עובדא דחול, אבל שמשתמש בו בשדה עצמה אינו נראה כעובדין דחול, ומה שסיים השו"ע הרי הן מוקצה אין כוונתו שטעם איסורו משום מוקצה, אלא שחכמים עשו דבר זה למוקצה. ה. **ובזה** תירץ מה שהקשה הצל"ח, לרש"י שסובר שטעם המשנה משום מוקצה, איך שמואל פוסק בגמ' שאסור רק במכונסים שבקרפף, הרי שמואל סובר כר' שמעון שאין מוקצה, ואף במפוזרים שבשדה היה לו להתיר. וביאר, שלשמואל שמפזורים שבקרפף גם כן אסור, אם כן אין ראיה שאין הטעם משום מעמר, שבין כך אסור במפוזרים, ויתכן שגם רש"י מודה שטעמו משום מעמר, וכל הוכחת רש"י הוא רק במשנה שמתירה בקרפף אף במפוזרים, על כורחך שאין בעיה של מעמר. וע"ש שכתב שזהו טעמם של ב"ש שמבואר בגמ' שאסרו להביא הרי ב"ש לא סוברים מוקצה, אלא ע"כ טעמם משום עימור, ולכן אסור ביו"ט כיון שהיה יכול לעשותו בעיו"ט.

באיזה אופנים חשוב מעמר

ומן הקרפף אפילו מן המפוזר. הקשו התוס׳ (ד״ה מן), איך מותר לאסוף מן המפוזר, הרי מעמר הוא אב מלאכה מדאורייתא ואסור! ותירצו, שלא שייך איסור מעמר רק במקום שהם גדילים שם. והקשה בשמחת יו״ט, שבשבת (עג:), נחלקו אביי ורבא, שרבא סובר שהאוסף את המלח ממלחתא[ז] חייב משום מעמר, ואביי חולק שאין עימור אלא בגידולי קרקע, ובשלמא לאביי מובנים דברי התוס׳, שאין עימור רק במקום שגדלים שם, מדין גידולי קרקע, אלא לרבא, שאף בדברים שהם לא גידולי קרקע יש בו משום מעמר, כמו כן לכאורה שייך גם מעמר בגידולי קרקע שלא במקום גדילתם. ותירץ, שמלחתא כיון שהוא מקום המלח, לכך עובר שם במעמר, משא״כ במקום שאין גדלים שם, אף בגידולי קרקע אין בהם משום מעמר. והקשה שבשבת (טו:), איכא מ״ד שמקושש היה מעמר, ובמדבר הוא לא מקום שגדילים שם ואם כן היכי משכחת לה מעמר לשיטת התוס׳[ח]. ולכך כתב, שלולא דברי התוס׳ היה אפשר לומר, שבאמת יש מעמר גם שלא במקום גדילתם, וביו״ט אין איסור מעמר, משום שכל איסור מעמר הוא רק באוספם כדי להצניע, אבל במעמר לצורך יו״ט להדליק ולהבעיר לבו ביום, אינו חשוב מעמר, ואף אם אין צריך ליו״ט גם כן אפשר לומר שלא חשוב מלאכה כיון שאם יזדמנו לו אורחים צריך את העצים אינו מעמר, ובשבת הוא חשוב מעמר להצניע, כיון שאסור לו להשתמש בעצים בשבת, ומובן המ״ד שמקושש היה מעמר והיה חייב.

דוקא בעצים גדולים מותר במפוזרים

ומן הקרפף אפילו מן המפוזר. הרשב״א הקשה, שבגמ׳ לקמן (נג.) מבואר, שחכמים אומרים מגבב מלפניו ומדליק, אבל מן החצר לא, ואם בחצר אסרו ק״ו שאסור מן המפוזר שבקרפף. ותירץ, ששם מדובר בעצים דקים שכשהם מפוזרים אין דעתו עליהם, וכאן מדובר בעצים גדולים שדעתו עליהם אפילו במפוזרים ואפילו מן הקרפף.

מהו שיעור סמוך לעיר

איזהו קרפף כל שהוא סמוך לעיר. כתב הרא״ש (סי׳ ג׳), ששיעור סמוך לעיר הוא בתוך שבעים אמה ושיריים[ט]. והמאירי (נדפס בהגהות), חולק עליו שזה מכלל העיר ואינו נקרא סמוך לעיר, לכך פירש שבין הגנות הסמוכות לעיר נקרא סמוך ומותר. ובהשגות הראב״ד (יום טוב פ״ג ה״ד) כתב שאינו סמוך לעיר היינו סוף התחום, ודייק מדבריו המגיד משנה, שעד יותר מחצי התחום חשוב סמוך לעיר, ומותר׳.

שמואל הרי סובר כר״ש שאין מוקצה ומדוע אסור

אמר רב יהודה אמר שמואל אין מביאין עצים וכו׳. ברש״י במשנה (ד״ה מן), פירש טעם האיסור משום מוקצה, וכתב בים של שלמה (סי׳ ו׳) שלפי זה לפוסקים כר״ש גם ביו״ט, שאין איסור מוקצה, נדחית משנתינו מההלכה ובכל האופנים מותר להביא עצים ביו״ט, והקשה הצל״ח, שהרי שמואל פוסק בשבת (יט:) כר״ש גם ביו״ט, ואם כן איך פוסק שאסור אפילו במפוזרים שבקרפף, ומתיר רק במכונסים שבקרפף. ותירץ, ששמואל פסק כרבנן שחולקים על משנתינו, ומשנתינו הוא כר׳ שמעון בן אלעזר, ומחלוקת רשב״א ורבנן הוא במחלוקת רש״י והר״ן מה טעם איסור לאסוף את העצים, שרשב״א סובר כרש״י שכל האיסור הוא רק משום מוקצה, לכן אסור רק במפוזרים שבשדות שמהם מקצה דעתו, ואינו גוזר במפוזרים שבקרפף אטו מפוזרים שבשדות, או במכונסים שבשדות אטו מפוזרים, משום שבמוקצה שהוא רק איסור דרבנן לא גזרינן, אבל רבנן לומדים כסברת הר״ן שהאיסור הוא איסור דאורייתא משום מעמר, ומפוזר אסור מן הדין אף בקרפף משום מעמר, ומכונס בשדה גוזרים אטו מפוזר, ומפוזר בקרפף לא גוזרים כיון שלא שכיח כל כך מפוזר בקרפף[י], ולכן במשנה הוכרח רש״י לפרש משום מוקצה, שבמשנה מתירים במפוזר בקרפף הרי דס״ל שאין איסור של מעמר, אבל שמואל באמת לא סובר משום מוקצה רק משום מעמר.

ובפני יהושע תירץ[יב], שכל הטעם שהוא מוקצה, משום שאין דרך להסיק בעצים אלא אם כן כנסן תחילה לשם כך, וכאן שלא כנסן תחילה, הוא דומה לגרגרות וצמוקים שאפילו ר״ש מודה שאסורים[יג].

במקומות שאסור מה הדין אם הכינם כדי להשתמש ביו״ט

אלא מן המכונסים שבקרפף. אבל במפוזר בקרפף, ובשדה אפילו במכונסים אסור, ולפירוש רש״י הטעם משום מוקצה, וכתב הט״ז (סי׳ תקו סק״ה), שאם הכינם בפירוש בערב יום טוב כדי להסיקם ביו״ט מותר ואינו מוקצה, ומה שכתוב שאסור בשדות אפילו במכונסים כוונתו במקום שלא פירש בפירוש כשכינסם שהוא לצורך יו״ט. ובביאור הלכה (סס ס״ג ד״ה הרי), חולק שבמקום ששיערו חכמים שמסיח דעתו ממנו אפילו אם הכינם מתחילה בפירוש לכך הוא גם כן מוקצה, שאמרינן ודאי לא גמר בדעתו להשתמש בהם[יד].

מדוע לא הקשו מהרישא של המשנה

והא אנן תנן מן הקרפף ואפילו מן המפוזרים. הקשה הצל״ח מדוע לא הקשה מהרישא של המשנה, שכתוב מביאין עצים מן השדה מן המכונס. ותירץ, שרש״י (ד״ה מן המכונס) פירש מה שהתירו להביא מן השדה מן המכונס, דהיינו אם כנסו מערב יו״ט, שגילה דעתו שסומך עליהם ואינו מוקצה, ומשמע שאם כנסן הרבה זמן קודם יו״ט הם מוקצין ואסור שצריך שיכנסם לצורך יו״ט, וממילא לא קשה על שמואל מהרישא, שמה שאמר שמואל שבשדה אף במכנוסים אסור, אפשר לומר שכוונתו דוקא במכונסים לפני זמן מרובה, והמשנה שמתירה במכונסים בשדה מדובר שכנסן בערב יו״ט לצורך יו״ט, ולכך מקשה מהסיפא של המשנה שמתירה בקרפף אף במפוזרים דלא כשמואל[טו].

ובשמחת יו״ט תירץ, שהיה אפשר לומר שמה שכתוב במשנה שמותר במכונס בשדה הוא דוקא בסמוך לעיר, ושמואל דיבר ברחוק שמותר רק בקרפף[טז], ולכך הקשה מהסיפא שכתוב שבקרפף מותר גם במפוזרים, ומלשון שמואל משמע שמותר דוקא במכונסים[יז].

לשיטת הרא״ה והר״ן מה מועיל מה שמניח את הכלי עליהם

כמפוזרים דמו ואסורים. פירש רש״י (ד״ה כמפוזרים), שאפילו שלא פיזרתם הרוח אסור, משום מוקצה, שמסתמא לא סומכת דעתו עליהם שחושש שמא יפזרם הרוח. ובר״ן (ז. ד״ה אמר רבא) פירש, משום שאף שהם שכעת הם מכונסים ואין בהם איסור מעמר, חוששים שמא בזמן שירצה לקחתם, תפזרם הרוח ואתי לגבב ולכך אסור, ואם הניח עליו כלי מאתמול מותר, שבזה אין חשש שמא יפזרם הרוח. והקשה בשמחת יו״ט, מה מועיל מה שהניח עליהם את הכלי, הרי כשיבא להשתמש בהם הוא יוריד את הכלי, ועדיין יש לחוש שמא תפזרם הרוח. ועוד שמסתמא ביו״ט אינו צריך לכולם ביחד, שהרי כל היום הוא מבשל מה שצריך ליו״ט, ואם כן קשה כשישתמש בהם ויסיר הכלי, אם יבא לבשל אח״כ, כבר יהיו מגולים, ומדוע לא חוששים שיפזרם הרוח ויהיה מעמר. ולכן כתב שצ״ל שלהר״ן צריך שיהיה הכלי עליהם כל היום[יח]. עוד כתב שיתכן שגם לר״ן אין צריך שיהיו כל היום הכלי עליהם, ולא חוששים שיבא לעמר שמתוך שהוצרך להניח עליהם את הכלי בערב יו״ט, כבר ידע שאסור לעמר, ולא יבא לכך[יט].

להרא״ה והר״ן מדוע היה צריך להניח את הכלי בערב יו״ט

ואי אנח מנא מאתמול עלייהו שפיר דמי. הקשה הצל״ח, לשיטת הר״ן שהטעם שצריך להניח עליהם את הכלי, הוא שמא כשירצה לקחתם יפזרם הרוח, מדוע היה צריך להניח את הכלי עליו מערב יו״ט, הרי היה יכול להניח את הכלי עליו ביו״ט עצמו, ובזה כבר אין חשש שיפזרם הרוח[כ]. ותירץ, שרבא

ו. **ואינם** סוברים כהר״ן שביו״ט מותר מעמר לצורך אוכל נפש. ז. **מבואר** שם ברש״י (ד״ה דמכנף), שהיו מושכים מים מן הים לתוך חריץ, והיה השמש שורפתן והן נעשין מלח, וחריץ זה נקרא מלחתא. ח. **ואף** שיש שם גם כן מ״ד שהיה תולש, ואם במדבר לא היו גדלים איך היה שייך תולש. תירץ בשמחת יו״ט, שיתכן תולש מעצים שבאהלים המחוברים לקרקע ותלוש ולבסוף חיברו הוי מחובר לענין שבת, וכן יתכן שהיה להם אילנות בעציץ נקוב ותולש מהם עצים. אבל מעמר לא משכחת לה. ט. **וכן** כתב הרשב״א. י. **ועיי״ש** שנראה שדעתו נוטה יותר כהרשב״א. יא. **עיין** בר״ן שפירש הטעם באופן אחר, שמעיקר הדין מותר עימור לצורך יו״ט וכל מה שאסרו הוא רק משום גזירה שנראה כמו שעושה למחר עיי״ש והוי״ד לעיל. יב. **עיי״ש** שכתב שהוא תמוה להעמיד את המשנה כר׳ יהודה ביו״ט, וכן הקשה מאיזה טעם הוא חשוב מוקצה, שאינו מוקצה מחמת איסור, וכן אינו דומה לבהמה שנתנבלה ביו״ט שאוסר ר׳ יהודה להאכילם לכלבים, משום שבהמה אתמול היא לא היתה ראויה להאכילה לכלבים, וכאן שסתם עצים להסקה הם עומדים מה הטעם שאסור משום מוקצה גם לר׳ יהודה. יג. **עוד** כתב שיתכן לומר, שכל עצים מפוזרין על פני השדה, ולא הניחם ליבשם, לא אמרינן בהו סתם עצים להסקה הם עומדים, אלא לבנין או לעשות מהם כלים, וגם בזה ר׳ שמעון מודה שאסור. יד. **ולפי** דברי החמד משה (פקי״ה), [הו״ד לעיל אות ב] ודאי שגם לרש״י לא מהני מה שהכינם לכך, שגם רש״י מודה לטעם הר״ן. טו. **והקשה** עוד, לפי מה שכתב ששמואל סובר שכל האיסור הוא מטעם מעמר, ולכך במפוזרים אסור גם בקרפף, וגוזרים מכונס בשדה אטו מפוזר [הו״ד לעיל], עדיין היה יכול להקשות מהרישא, שכל הטעם לחלק בין כנסו בערב יו״ט לכונסן זמן מרובה קודם, הוא רק אם האיסור הוא מטעם מוקצה, אבל לשיטתו שהאיסור הוא מטעם מעמר, אין חילוק ובמשנה כתוב שמכונס בשדה מותר, ותירץ, שאם היה שואל קושיא זו היה צריך להקדים את המימרא ששמואל פוסק כר״ש שמתיר במוקצה, ולכן העדיף להקשות מהסיפא בלי שום הקדמת מימרא אחרת. טז. **ובזה** תירץ גם כן, מנין לגמרא שלשמואל מדובר גם בסמוך שלא מועיל מפוזר בקרפף, אולי במשנה שכתוב שמותר במפוזרין בקרפף, הוא בסמוך, ומה ששמואל אוסר הוא ברחוק, אלא משמע מלשונו של שמואל שאין שום היתר בקרפף במפוזר רק במכונס. יז. **ובחידושי** המאירי תירץ, שמתוך שנקט שמואל בלשונו אין מביאין עצים אלא מן המכונסים שבקרפף, ונקט קרפף, לכך הקשה מקרפף. יח. **והוא** עוד נפק״מ בין רש״י לר״ן, שלרש״י שהטעם הוא משום מוקצה, אם הניח עליהם את הכלי בערב יו״ט, אפילו שמגלה את הכלי ביו״ט, כבר אינו מוקצה ומותר להשתמש בהם, ולר״ן, צריך שיהיו הכלי מונח עליהם כל זמן שמשתמש בהם. יט. **ועיי״ש** שתמה לפירש״י, איך אמר שמואל בסתם אין מביאין עצים אלא מן המכונסים שבקרפף, הרי לפירוש רש״י אם כנסם והכינם בערב יו״ט, כבר לא הוי מוקצה ואפילו אם נתפזרו אח״כ יוכל ליטלם. כ. **דבשלמא** לרש״י שהטעם הוא משום מוקצה דוקא, אם הניח מאתמול אינו חשוב מוקצה, אבל אם מניח עליהם את הכלי ביו״ט עצמו לא מהני, שכיון ואיתקצאי בבין השמשות איתקצאי לכולי יומא.

לשיטתו שהוא ודאי סובר איסור מוקצה, ולכך כיון שדרך הרוח לפזר את העלי קנים, ואם פזרם הרוח אסור משום מעמר, אם לא הניח כלי עליהם מאתמול, ממילא הקצה אותם מדעתו שהיה חושב שמסתמא תפזרם הרוח, וכיון שכן אף אם לא פיזרם הרוח אסורים לרבא בגלל מוקצה, לכך מצריך רבא שיניח את הכלי עליו מערב יו"ט כדי שלא יהיה מוקצה[כא].

האם גורסים ר' יוסי לקולא או לחומרא קאמר

איבעיא להו היכי קאמר. פירש רש"י (ד"ה איבעיא), שלא גורסים רבי יוסי לקולא או לחומרא קאמר, שהספק בגמ' הוא גם מה סובר ר' יהודה. והרי"ף גורס ר' יוסי לקולא קאמר, שלר' יהודה מותר רק בסמוך ובפותחת, ור' יוסי מיקל שמותר בפותחת גם ברחוק, או שר' יוסי לחומרא קאמר, שלר' יהודה מותר בסמוך אף בלי פותחת, ור' יוסי אמר שמותר רק כשיש לו פותחת, אבל אם אין לו פותחת אף בסמוך אסור, וכן גורס במסקנת הגמ' ש"מ רבי יוסי לקולא קאמר. ומה שהקשו רש"י ותוס' שהאיבעיא גם מהו שיטת ר' יהודה, תירץ הפני יהושע, שלא איכפת ליה לבעל האיבעיא להקשות מהו שיטת רבי יהודה, כיון שקיי"ל (עירובין מו:) ר' יהודה ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי לא הקשה רק לשיטת ר' יוסי[כב].

ובתולדות יעקב ביאר, מה שרש"י לא גורס באיבעיא אם ר' יוסי לקולא או לחומרא, משום שלצד השני, שר' יהודה מתיר בסמוך אף ללא פותחת, ורבי יוסי מתיר בפותחת אף שאינו סמוך, אם כן מה מחמיר ר' יוסי יותר מר' יהודה, וכל אחד מיקל בדבר אחד ומחמיר בדבר אחר, לכך לא גרס כן בקושיא.

לתרץ קושיית התוס' על רש"י

איבעיא להו היכי קאמר. פירש רש"י, שהאיבעיא אם ר' יהודה מתיר רק בסמוך לעיר וכשיש לה פותחת, ולר' יוסי די באחד מהם, בסמוך לעיר, או כשיש לה פותחת. והצד השני של האיבעיא, שר' יהודה מתיר בסמוך אף שאין לה פותחת, ור' יוסי מתיר רק כשיש לה פותחת אף שאינו סמוך. והקשה השר מקוצי (מוס' ד"ה איבעיא), מדוע לא נאמר גם בצד השני של האיבעיא, שלר' יוסי מותר גם בסמוך וגם בפותחת[כג]. ותירץ בתולדות יעקב, שזה היה פשוט למקשה שחולק ר' יוסי על ר' יהודה לגמרי, ולכן בצד הראשון של האיבעיא, שלר' יהודה צריך סמוך ופותחת, חולק עליו ר' יוסי שאחד מהם מספיק, ולצד השני שלר' יהודה בסמוך לבד מהני, חולק עליו ר' יוסי שסמוך לבד לא מהני, אבל אם נאמר שלצד השני גם סובר ר' יוסי שמספיק או סמוך או פותחת, אם כן בסמוך הוא מודה לר' יהודה ולא משמע כן במשנה. ופשטה הגמ' האיבעיא מלשונו של ר' יוסי שמשמע שלא חולק לגמרי על ר' יהודה, אלא מודה לו שבסמוך לבד מהני[כד].

ובמעיל שמואל תירץ, שבשלמא לצד הראשון (אחה"ג 19/06/2018) כיון שר' יהודה מתיר רק בסמוך ויש לה פותחת, דייקה הגמ' שלא היה צריך ר' יוסי לומר ואפילו בתוך תחום שבת, שממילא אנו יודעים שכוונתו גם בתוך תחום שבת, דאי לאו הכי מאי קמ"ל, ומזה מדייקים שרק ברחוק, צריך פותחת, וסמוך לבד גם כן מותר, אלא לצד השני שלר' יהודה סמוך לבד כבר מותר, אם לא היה אומר ר' יוסי אפילו בתוך תחום שבת, הו"א שר' יוסי חולק שגם בסמוך צריך שיהיה גם פותחת, וברחוק אסור, ואין מהיכן לדייק שסובר שמספיק באחד משניהם.

ביאור מהלך התוס' בפירוש האיבעיא

איבעיא להו היכי קאמר. ובתוס' ביארו את האיבעיא בשם השר מקוצי, שלצד השני שר' יהודה מתיר בסמוך אף שאין לו פותחת, אי אפשר לומר שר' יוסי מתיר או בסמוך או כשיש לה פותחת, שאם כן לא היה ר' יוסי צריך לומר 'כל' שנכנסים לו בפותחת, אלא 'אם' יש לו פותחת, אפילו אם בסוף התחום מותר, ומזה נדייק שלא חולק על ר' יהודה לגמרי, אלא אם הוא סמוך מודה לר' יהודה שאף שאין לו פותחת מותר, ורק אם יש לו פותחת חולק שמותר גם באינו סמוך, וממה שכתב 'כל' משמע, שקרפיפות שאין להם פותחת אסור גם בסמוך לעירכה. ופושטת הגמ', ממה שאמר ר' יוסי כל שנכנסים לו בפותחת וסיים אפילו בתוך תחום שבת, שמותר בסמוך גם ללא פותחת, שאם גם בסמוך בעינן פותחת, מדוע סיים ואפילו בתוך תחום שבת, היה צריך לומר כל שנכנסים לו בפותחת, ונדע שכוונתו שמותר גם ברחוק ממה שאמר 'כל', משמע אף ברחוק, ומזה משמע שדוקא בתוך תחום שבת צריך שנכנסין בפותחת, אבל בסמוך אין צריך פותחת, ומדר' יוסי נשמע לר' יהודה, שצריך סמוך ופותחת, שאם לר' יהודה סמוך לבד מהני, למה אמר ר' יוסי 'כל' שנכנסים לו בפותחת, היה צריך לומר 'אם' נכנסים בפותחת, אלא על כורחך שלר' יהודה בעינן תרוויהו.

והקשה המהר"ם, שאם היה כתוב בדברי ר' יוסי אם נכנסים בפותחת, הו"א שר' יוסי בא להחמיר על ר' יהודה, שגם בסמוך מותר דוקא בפותחת, שמה שדייקנו ממה שכתב ואפילו בתוך תחום שבת, זהו דוקא בגלל שכתוב 'כל' שנכנסים, שמזה נדע שמותר בין בסמוך בין ברחוק, ולא היה צריך לכתוב ואפילו בתוך תחום שבת, אבל אם היה כתוב 'אם', לא היינו יודעים שכוונתו גם על רחוק, ולכן היה צריך לכתוב ואפילו בתוך תחום שבת, ואם כן לכן כתב כל בשביל לדייק שמתיר בסמוך אף שאין לו פותחת, ומנין שלר' יהודה צריך גם בסמוך פותחת. ותירץ, שסוברים התוס' שלאו דוקא מלשון כל משמע בין קרוב בין רחוק, אלא גם אם היה כתוב אם נכנסים בפותחת היינו יודעים שהכל תלוי בפותחת, בין קרוב בין רחוק, שאם היה בא להחמיר יותר מר' יהודה שגם בסמוך צריך פותחת היה צריך לומר ר' יוסי אומר עד שיש לו פותחת, או לשון אחר שמשמע מזה שצריכים את שתיהן סמוך ופותחת.

איך פושטים את האיבעיא לר' יהודה

ש"מ רבי יוסי תרתי לקולא קאמר ש"מ. פירש רש"י (ד"ה מכאן), שלר' יהודה פושטים את האיבעיא שאין צריך שיהיה סמוך לעיר ושיש לה פותחת, שאם כן מדוע היה ר' יוסי צריך לומר כל שנכנסים בפותחת, היה לו לומר ואפילו בתוך תחום שבת, וכמו שלר' יהודה אף שלא כתב בפירוש שמדבר בפותחת אמרינן שמסתמא מדבר בפותחת שסתם קרפיפין יש להם פותחת, כמו כן לר' יוסי, אלא על כורחך שר' יהודה דיבר גם באופן שאין להם פותחת, ולכך היה צריך לכתוב ר' יוסי כל שנכנסים לו בפותחת. והקשה המהרש"א, שבאמת אפשר לומר שלר' יהודה בסמוך לעיר לא צריך שיהא לה פותחת, ומה שקשה אם כן מדוע כתב כל שנכנסים לו בפותחת, שאם לא היה כתוב כן, אלא היה כתוב ר' יוסי אומר אפילו בתוך תחום שבת, הו"א שלר' יוסי הכל תלוי בפותחת בין קרוב בין רחוק, ולכן כתב כל שנכנסים לו בפותחת, ומזה נלמד ממה שסיים ואפילו בתוך התחום, שדוקא סמוך לתחום צריך שיהיה לו פותחת. ותירץ, שלא היה צריך לכתוב 'פותחת' אלא היה צריך לומר כל הקרפיפות שנכנסין לו ואפילו תוך תחום שבת, וממה שכתב פותחת ש"מ שלר' יהודה אין צריך פותחת. ובמהר"ם תירץ, שאם גם ר' יהודה דיבר רק בפותחת לא היה ר' יוסי צריך להתחיל דבריו כל שנכנסים לו בפותחת אלא היה צריך לומר אפילו בתוך תחום שבת כיון דאית ליה פותחת וממה שפתח דבריו ר' יוסי בפותחת משמע שלר' יהודה לא צריך פותחת.

להלכה מה שיטת ר' יוסי

הלכה כר' יוסי להקל. פירש רש"י (ד"ה הלכה), שלר' יוסי בין סמוך לעיר ואין לו פותחת, בין יש לו פותחת ואינו סמוך לעיר, מותר והלכה כמותו. וברמב"ם (יו"ט פ"ג ה"ד) פסק שמותר רק כשיש לה פותחת, בין סמוך לעיר בין אינו סמוך לעיר, אבל בלא פותחת אפילו בסמוך לעיר אסור. והראב"ד השיג עליו שפסקינן כר' יוסי שמיקל בשניהם, או בסמוך לעיר אף שאין לו פותחת, או שיש לה פותחת. וביאר בלחם משנה שהרמב"ם לא גורס בגמ' ש"מ ר' יוסי תרתי לקולא קאמר, אלא ש"מ לקולא קאמר, וסובר שכל הספק בגמ' הוא רק אליבא דר' יהודה, שלר' יוסי היה פשוט לגמ' שצריך פותחת בין ברחוק בין קרוב, ורק לר' יהודה מסתפקת הגמ' אם מתיר בסמוך אף ללא פותחת ור' יוסי מחמיר על דבריו, או שמתיר רק בסמוך ויש לו פותחת ור' יוסי בא להקל שמותר גם ברחוק אם יש לו פותחת, וע"ז פושטת הגמ' שר' יוסי מיקל במה שהתיר פותחת ברחוק, ולעולם בלי פותחת אסור.

כא. ועי"ש שבזה ביאר מה הטעם של מ"ד שצריכים בקרפף שיהיה לה פותחת אף בסמוך לעיר, משום שכיון ואנן קיי"ל כרבנן שחולקים על רשב"א ומתירים רק במכונסים בקרפף, אם אין לו פותחת כיון שעוברים שם רבים דרכם לפזר את המכונסים, ומאתמול מקצה דעתו מהם שחושש שמא יתפזרו ואף אם נשארו מכונסים גם כן אסורים משום מוקצה. ובזה מבאר מחלוקת הרמב"ם והראב"ד (יו"ט פ"ו ה"ד), שלהרמב"ם צריך פותחת אף בסמוך, ולהראב"ד בסמוך אין צריך פותחת, שכל חד לשיטתיה, שהרמב"ם (שם פ"ו ה"ז) פסק כר' יהודה ביו"ט שיש איסור מוקצה, ולכך צריך גם בסמוך פותחת, שלא יסיח דעתו שלא יתפזר על ידי העוברים ושבים, והראב"ד לשיטתו שהביא (שם) שיש פוסקים גם ביו"ט כר"ש שאין איסור מוקצה, ולכך כתב כאן שאפשר לומר שבסמוך לעיר מותר בלא פותחת כיון ואין טעם לאסור משום מוקצה, ולכך דקדק וכתב כאן דאיכא למימר ולא חלק בפירוש, מפני שגם בענין מוקצה אינו חולק בבירור על הרמב"ם רק הביא שיש חולקים עליו. **כב. והביא** לכך ראיה ממה שגם לשיטת רש"י לא הוזכר באיבעיא בפירוש את צדדי האיבעיא לר' יהודה רק לרבי יוסי אלא ע"כ כנ"ל. וביאר שכל הוכחת התוס' הוא ממה שכתוב במסקנת הסוגיא, אלא ש"מ ר' יוסי תרתי לקולא קאמר, ולפי גירסת הרי"ף שגורס ר' יוסי לקולא קאמר אין הוכחה. **כג. והוא** ק"ו ומה אם בצד הראשון של האיבעיא לר' יהודה צריך את שתיהם גם סמוך וגם פותחת, לר' יוסי מספיק באחד מהם או בסמוך או בפותחת, אם כן בצד השני של האיבעיא, אם לר' יהודה די בסמוך בלבד ודאי שלר' יוסי יספיק אחד מהם. **כד. ובזה** תירץ גם כן מה שקשה מדוע הגמ' לא אמרה גם כן צד באיבעיא, שלר' יהודה צריכים סמוך ופותחת, ולר' יוסי דוקא פותחת ולא סמוך, שאם כן הרי ר' יוסי מודה לדברי ר' יהודה במה שאמר שבסמוך ללא פותחת לא מהני ולא משמע כן למקשן מדבריו. **כה. משא"כ** ללישנא קמא, שר' יהודה מתיר רק בסמוך ובפותחת, ומה שלא כתב ר' יהודה שצריך שיהיה לו פותחת, הוא משום שסתם קרפיפות יש להם פותחת, לכן אמר ר' יוסי 'כל' שיש להם פותחת, שאם היה כתוב 'אם' יש להם פותחת, היה משמע שר' יהודה לא מצריך פותחת, לכן כתב לשון כל שנכנסים בפותחת, שמה שאמר ר' יהודה שצריך סמוך חולק ר' יוסי שלזה לא צריך שיהיה סמוך, אף שאינו סמוך גם כן מותר.

מה החידוש הרי קי"ל ר' יהודה ור"י הלכה כר"י

א"ר ירמיה הלכה כר' יוסי להקל. הקשה הצל"ח, מה היה צריך לומר הלכה כר' יוסי להקל, הרי קי"ל בעירובין (מו:) ר' יהודה ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי[כו]. ותירץ[כז], שאפשר לומר שר' יהודה ורבי יוסי חולקים במוקצה, שר' יהודה סובר שמוקצה אסור, לכן מתיר רק בסמוך לעיר שדעתו עליו, משא"כ על הרחוק שמקצה מדעתו אסור, ורבי יוסי סובר שמוקצה מותר, ולכך מתיר גם ברחוק, ובמוקצה יש כמה אמוראים שפוסקים כר' יהודה ובפרט ביו"ט, לכך הוצרך לומר ר' ירמיה הלכה כרבי יוסי להקל[כח].

ובפני יהושע תירץ, לפי גירסת הרי"ף שהאיבעיא אם ר' יוסי אמר לקולא או לחומרא, כתב ר' ירמיה שרבי יוסי אמר להקל, ואגב אורחיה קמ"ל שהלכה כרבי יוסי.

מנין שהמשנה כר' יהודה שאוסר מוקצה

אין מבקעין עצים לא מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט. ביאר הרשב"א, מה שהגמ' (לעיל ג:) מעמידה את המשנה כר' יהודה שסובר מוקצה גם ביו"ט, אין כוונת הגמ' ממה שאין מבקעין עצים מן הקורות, שבזה גם ר"ש מודה שאסור, משום שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, שהקורות עומדים לבנין, רק הוכחת הגמ' ממה שכתוב ולא מן הקורה שנשברה, ולר' שמעון מותר אף אם נשברה ביו"ט. והקשה הרשב"א הרי גם בזה מודה ר"ש שאסור, כיון שאינו יושב ומצפה אימתי תשבר קורתו, וכמו שבסוכה בריאה (לעיל ל:) מודה ר"ש שאסור, בגלל שאינו יושב ומצפה אימתי תפול סוכתו. ותירץ, שמדובר בקורה חדשה שמצוי שתשבר כמבואר בשבת (מג.), ומה שלא מעמידה הגמ' את המשנה בקורה ישנה וכר' שמעון, משום שכתוב בסתמא קורה שנשברה, משמע כל קורה ואפילו חדשה.

לאפוקי

שנתרץ שהרישא מדברת בקורה הראויה להיסק בלא ביקוע

והאמרת רישא אין מבקעין כלל. פירש רש"י (ד"ה והתניא), שסברה הגמ' בהו"א שמה שאין מבקעין עצים, הוא משום טרחה יתירה של ביקוע הקורות, ולא משום מוקצה, ולכך למדה הגמ', שמה שכתוב 'אין מבקעין עצים מן הקורות', הוא גם אם נשברו בערב יו"ט, אף שכבר עומדין להיסק, ודין שני כתוב 'ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט' שאין מבקעין גם מהקורה שנשברה ביו"ט, וכתבו בדרך זו ואין צריך לומר זו, והיינו שאין מבקעין כלל עצים מן הקורות. ועל זה מקשה הגמ', ממה שכתוב בסיפא שמבקעין בקופיץ, הרי ברישא כתוב שאין מבקעין כלל. והקשה הט"ז (סי' תקו סק"ו), מדוע לא מעמידה הגמ' את הדין הראשון בקורה שנשברה בערב יו"ט, ומה שאין מבקעין, כיון שמדובר בעצים שראויים להסקה גם בלי ביקוע, ובסיפא שכתוב קורה שנשברה ביו"ט, מדובר בעצים גדולים, שאי אפשר להסיקם בלי ביקוע ולכך אם נשברו בערב יו"ט מותר. וכמו שכתב הרא"ש (סי' ז) שכל מה שמותר לבקע עצים, זה רק אם אינם ראויים להסקה בלא ביקוע וכן פסק השו"ע (שם ס"ג). ותירץ, ממה שכתוב בסיפא ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב, משמע שהרישא אינה מדברת בקורה שנשברה.

מנין לרש"י שבהו"א לא למדו שהטעם משום מוקצה

והאמרת רישא אין מבקעין כלל. פירש רש"י, שבהו"א למדה הגמ' שהוא מטעם טרחא, וזו ואין צריך לומר זו קתני, ולמסקנא הוא משום מוקצה, ולא זו אף זו קתני, לא רק קורות שעומדים לבנין אסור משום מוקצה, אלא אף קורה שנשברה ביו"ט גם כן אסור. והקשה בשמחת יו"ט, מדוע לא ביאר בפשטות שגם בהו"א ידענו שהטעם הוא משום מוקצה, ולא זו אף זו קתני, ואעפ"כ מקשה הגמ', כיון שלא כתוב במשנה את ההיתר, איך שייך לכתוב על האסור שאין מבקעין אלא בקופיץ, וע"ז תירצה הגמ' שחסורי מחסרא, וכתוב במשנה גם אופן ההיתר, שמבקעין בקורה שנשברה בערב יו"ט, וע"ז כתוב שאין מבקעין אלא בקופיץ. ותירץ, שרש"י דייק כן, ממה שהביאה הגמ' לבסוף תניא נמי הכי, שכתוב בפירוש בברייתא שהטעם הוא משום מוקצה, משמע שבהו"א הגמ' למדה שהטעם הוא לא משום מוקצה, אלא משום טירחא.

מה סברה הגמ' בהו"א

חסורי מחסרא והכא קתני אין מבקעין עצים מן הסואר. הקשה השפת אמת, מה סברה הגמ' בהו"א, הרי ודאי גם כשלא נוסיף בלשון המשנה, באופן של חיסורי מיחסרא והכי קתני, מכל מקום כיון שכתוב במשנה שאין מבקעין רק בקורה שנשברה ביו"ט, ממילא משמע שאם נשברה מערב יו"ט מותר. ותירץ, שבהו"א שלא גרסינן במשנה מן הסואר, אלא מן הקורות שמשמע סתם קורות, ואם כן על כורחך הטעם שאין מבקעין היא משום טרחא, שאם נאמר שהטעם הוא משום מוקצה הוי זו ואין צריך לומר זו, שקורה שנשברה ביו"ט הוי נולד, וסתם קורות הם רק מוקצים, ומוקצה דנולד חמיר יותר מסתם מוקצה, אלא ודאי הטעם משום טירחא, וא"כ בקורה שלימה הוא יותר טירחא לבקעה, מלבקע קורה שנשברה, ולא זו אף זו קתני, אבל סואר של קורות אפשר לומר שאסור משום מוקצה יותר מקורה שנשברה כיון שסואר של קורות הוי כאקצינהו בידיים דהקצהו לבנין[א], וגם לענין מוקצה הוא לא זו אף זו כנ"ל.

בעצים שראויים להדלקה אם מותר לבקע

אבל מבקעין מן הקורה שנשברה מערב יו"ט. כתב הרא"ש (סי' ד), שמה שהתירו לבקע, הוא רק בקורה שאי אפשר לאפות ולבשל בה בלי ביקוע, אבל קורה שאפשר לבשל ולאפות בהם בלי ביקוע, אף שהם גדולים קצת, לא יבקעם, שהוא טרחא שלא לצורך והוי אב מלאכה[ב], כמו שמצינו בשבת (עד:) שמי שחותך עצים לחתיכות דקות כדי להבעיר את האש חייב משום טוחן[ג]. והוכיח כן מלשון הרמב"ם (יו"ט פ"ד ה"י), שכתב 'ולמה אסרו בקרדום וכיוצא בהן, מפני שאפשר היה לו לבקע מערב יום טוב, ולמה לא נאסר הביקוע כלל, מפני שאפשר שיפגע עץ עבה ולא יוכל להבעירו, וימנע מלבשל, לפיכך התירו לו לבקע בשינוי'. משמע דוקא בעץ גדול מותר, כיון שא"א להבעירו בלא ביקוע[ד]. ובים של שלמה (סי' ז) חולק בפירוש שיטת הרמב"ם וסובר, שמלשון הרמב"ם שכתב 'שאפשר' שיפגע עץ עבה משמע, שהתירו לבקע בכל העצים, בגלל חשש שמא יפגע בעץ עבה וימנע מלהדליק.

בעצים שראויים להדלקה אם מותר לשוברם ביד

וכתב הטור (סי' תקו), שעצים גדולים שאפשר להסיקם בלי ביקוע, משמע מלשון הרא"ש שאפילו לשוברם ביד אסור, ומרש"י נראה שמותר[ה]. וכתב הבית יוסף, שמשמע להטור, ממה שכתב הרא"ש שהוא טירחא שלא לצורך ואסור משום טוחן, ביד גם כן אסור משום טוחן. ובים של שלמה (סי' ז) כתב, שאין משמע כן מלשון הרא"ש[ו], ואדרבא ממה שתלה הרא"ש את האיסור משום טוחן, אם כן ביד מותר, משום שאין טחינה אלא בכלי, ואפילו פלפלין ששייך בהם טחינה, לא תמצא בשום מקום לאסור ביד רק בכלי, ולכך כתב שמותר לכו"ע[ז]. **והט"ז** (סק"ג) כתב, שהטור למד כן ממה שכתב הרא"ש שהוא טירחא שלא לצורך, וגם שהוא אב מלאכה משום טוחן, חזינן מדבריו שלומד שיש שתי טעמים לאסור, גם משום טוחן וגם משום טירחא שלא לצורך[ח], אם כן מהטעם של טרחא שלא לצורך יש לאסור גם לבקע ביד. ומשום הכי כתב גם כן הטור שמרש"י לא משמע כן, שרש"י פירש רק בהו"א הטעם משום טרחא, אבל למסקנא הוא רק משום מוקצה, אם כן ביד מותר.

מדוע התירו לבקע הרי מכשירין שאפשר לעשותן מערב יו"ט אסורין ביו"ט

אבל מבקעין מן הקורה שנשברה מערב יו"ט. הקשו הראשונים, מדוע התירו לבקע אפילו באופן שהוא עושה שינוי, על ידי שהוא מבקע בקופיץ, הרי ודוחה שאין להביא ראיה משם, ששם מדובר שהיה עץ גדול שלא היה יכול להרימו מפני רוב גדלו, וראיה שגם אחר פשוח היה מקלות גדולות הראויה לבית יד של נרגא, ומה שפירש רש"י ביד, משום שבסכין ודאי אסור, שהוא תיקון ממש, לכך כתב שדייק כן ממה שכתב רש"י בשבת (עד: ד"ה דפליג) שהמבקע עצים גדולים ועושה מהן קטנים ולכן הוא חייב משום טוחן, ואין טחינה ביד אלא בכלי. **ו. ועי"ש** שכתב שהטור דייק כן ממה שהרא"ש בשבת ובשום מקום, לא חילק בשום מקום בין יד לכלי, משמע שהכל אסור. **ז. ועיין** בבית יוסף שמביא מהתוספתא (פ"ג ה"י), שמשמע שמותר לבקע ביד, שכתוב 'לא יתן אדם אבן על גבי בקעת כדי לשוברה אבל מכניסה בחור ושוברה', מוכח שביד שהוא בשינוי מותר. ובפרי חדש (סק"ג) דחה ראייתו, שבתוספתא מדובר בבקעת גדולה שאינה ראויה להסקה בלי ביקוע, ומה שאסור באבן, משום שאסור לטלטל את האבן כיון שהיא מוקצה מחמת גופו. **ח. וכתב** שהוא מוכח כן מהרא"ש, שיש לדקדק למה היה צריך לכתוב שהוי טרחא שלא לצורך שאיסורו מדרבנן, ואח"כ כתב שהוא אב מלאכה של טוחן מדאורייתא, הרי בכלל מאתים מנה, ומה הו"ל למימר שהוא טרחא שלא לצורך, אלא מוכח שהרא"ש לומד שאפילו במקום שאין לומר בו שהוא אב מלאכה, דהיינו שהוא לא בוקע עצים דקים מאוד ואינו דומה לטוחן, ואין דרך לבשל בכאלו עצים, ורק הוא בוקעם שלא יהיו עבים כל כך, בכך אופן אסור מצד טרחא, ויש כאן שני דינים שאם בוקע לדקים קצת יש משום טרחא, ואם דקים מאוד יש בו אב מלאכה. ובכלל טרחא הוא גם כן אם בוקע בידו.

כו. **ודוחק** לומר שר' ירמיה לא סובר את הכללים האלו. כז. **ובשיטה** מקובצת כתב, משום שמסתבר טעמיה דר' יהודה, הוצרך לומר הלכה כר' יוסי. כח. **וטעם** ר' ירמיה אפשר לומר בשני דרכים, או שסובר באמת כר' שמעון שאין איסור מוקצה גם ביו"ט, או שגם ר' ירמיה פוסק במוקצה כר' יהודה, וסובר שגם ר' יוסי סובר שיש איסור מוקצה ביו"ט רק שסובר שהרחוקים אינם מוקצים.

א. **וגם** הוי מוקצה מחמת חסרון כיס, שגם ר' שמעון מודה שאסור כמ"ש התוס' (לעיל ג: ד"ה מן).

ב. **וכתב** הים של שלמה (סי' ז) שבמקום שהעצים יקרים, לא חששו לטירחא יתירה, ומותר לבקעו שהפסד מרובה הוא. ג. **וכן** כתב הר"ן בשם התוספות. והטעם שאסור כתב הפני יהושע, שכיון שהוא תולדה דטוחן, אין להתירו בשביל שמחת יו"ט, כיון שטחינה עצמה אסורה ביו"ט, כמ"ש התוספות (לעיל כג: ד"ה מן), שלא הותר באוכל נפש רק מלישה ואילך, וכ"ש כאן שהם רק מכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותם מערב יום טוב שאסור, ולשיטת הר"ן שלומד שבקוע עצים הם אוכל נפש ממש ואינם מכשירי אוכל נפש [הו"ד לקמן], משום שראויים להדלקה למדורה כדי להתחמם אפשר לומר שחשוב כאחר לישה, אפ"ה יש לאסור בעצים קטנים משום שהוא מלאכה שלא לצורך.

ד. **וכן** פירש בדבריו המגיד משנה (שם), וכן דייק מדבריו ברשב"א. ה. **ובבית** יוסף תמה, איני יודע מאיזה לשון של רש"י דייק כן. ובים של שלמה (סי' ז) כתב, שיש מפרשים שדייק כן ממה שכתב רש"י לקמן (לג: ד"ה הוה) בדברי הגמ' שרב יהודה הוה מפשח ויהיב לן אלותא אלותא, ופירש רש"י שהיה מסעף בידו מעץ גדול ענפים כדי להריח, משמע שמותר לשבור ולבקע גם מעץ גדול.

אהח19/06/2018

מכשירין שאפשר לעשותן מערב יום טוב אסור לעשותן ביו"ט. ונאמרו בזה כמה תירוצים[ט]. **א.** המרדכי (סי' תרצח) תירץ בשם אבי העזרי', שלא התירו לבקע ביו"ט, אלא כשמבקע לחתיכות גדולות, שבאופן זה אין הביקוע מלאכה גמורה, אלא שיש בו משום עובדין דחול, ולצורך יו"ט התירוהו, אבל לבקע לחתיכות קטנות שהוא מלאכת טוחן שאסורה מדאורייתא אסור[יא]. **ב.** הראב"ד (נהסגות יו"ט פ"ד ה"י) תירץ, שכיון שאי אפשר לבשל ולאפות בלי עצים, עשו אותו כדיכת מלח[יב] שהתירו אותה על ידי שינוי[יג]. **ג.** הרמב"ן במלחמות (לעיל יג:) כתב, שאף שביקוע העצים הוא מלאכה גמורה ובשבת חייב עליו סקילה, מ"מ התירו אותם ביו"ט אף שאפשר לעשותם מעיו"ט כיון שדרך סעודה כך הוא לבקע בכל יום ורק צריך לעשות זה בשינוי שלא יהיה כעובדא דחוליד. **ד.** במאירי (לעיל ג:) תירץ, כיון שאי אפשר לידע מערב יו"ט כמה עצים יצטרך ליו"ט, וכן אפילו עצים שכבר ביקע אותם פעמים צריכים לבקען שוב, לכך עשאוהו כמכשירין שאי אפשר לעשותם מערב יו"ט ומותר. **ה.** בר"ן תירץ, שכל שהוא נהנה מגופו של דבר חשוב אוכל נפש, ואינו דומה למכשירי אוכל נפש, שאינו נהנה מגוף הדבר, כמו סכין ושפוד ותנור, וכל הנאתו הוא רק ממה שהוכשר על ידיהם, משא"כ בעצים שנהנה מהן בעצמן, שעושה מהן מדורה ומתחמם כנגדה, וכיון שמותר לבקען כדי לעשות מדורה, אף שהיה אפשר לבקעו מאתמול, מתוך שהותרה לבקע לצורך חימום הותרה גם כן לצורך בישול, וגם לבשל בהם מותר.

אם הבערת עצים חשוב אוכל נפש או מכשירין

והקשה בבית יוסף בשם מהרי"א, על תירוץ הר"ן שהבערת עצים חשוב אוכל נפש, שהרי כל מה שהתירו במדורה לחמם, כתב הר"ן (לעיל יח. ד"ה ועוד), שהוא משום מתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש, הותרה גם הבערה כדי לחמם, ואיך אמרינן כאן מתוך שהותרה לבקע עצים לצורך הבערה למדורה הותרה לצורך אוכל נפש, הרי כל ההיתר במדורה הוא מכח אוכל נפש[יד]. ותירץ הט"ז (סק"ג), שכל מה שכתב הר"ן לעיל שטעם ההיתר במדורה הוא משום מתוך, זה רק לשיטת הראב"ד כאן, שלא לומד שהדלקת מדורה חשוב אוכל נפש ממש, אבל לשיטתיה באמת אין ההיתר משום מתוך אלא שהוא גופא אוכל נפש. ובמגן אברהם (סק"ג) תירץ, שבאמת ההיתר להבעיר את המדורה כדי להתחמם בה הוא משום מתוך, ואחר שהותר להבעירה משום מתוך, מותר גם לבקע עצים עבורה, משום שלא חשוב מכשירי אוכל נפש, כיון שנהנה מהעצים עצמם, ולא הוי כמו מכשירין שנהנה ממה שנעשה על ידם, וממילא מתוך שהותרה לבקע לצורך המדורה, הותרה גם כן לצורך אוכל נפש[טו].

האם הגירסאות חולקים ביניהם

ואיכא דמתני לה אסיפא אלא בקופיץ וכו'. פירש רש"י (ד"ה ואיכא), שאין מחלוקת בין הגירסאות אלא במקומם של אלו שכתבו את דינו של רב חיננא בר שלמיא על הסיפא, היו עושין לקופיץ שני ראשים אחד זכרות ואחד נקבות כמו שעשוי כלי אומן, וקרדום ללישנא זו היה כולו נקבות, וללישנא קמא שכתבו את דינו של רב חיננא על הרישא, היו עושין בקרדום צד אחד זכרות וצד שני נקבות, ובקופיץ היה כולו זכרות, ואין מחלוקת בין הלשונות, ולכו"ע בצד הזכרות מותר ובצד הנקבות אסור[טז]. ובראב"ש (סי' ד) כתב, ששני הלשונות חולקים והביא מהרמב"ם (יו"ט פ"ד ה"י), שפוסק כלישנא בתרא, דהיינו שבקופיץ מותר רק בצד הזכרות ולא בצד הנקבות שלו, וביאר הקרבן נתנאל (פום מ), שהרא"ש לומד שהוא מחלוקת בין שתי הלשונות, שלכו"ע בין קרדום ובין קופיץ היו עושין בהם צד אחד זכרות וצד אחד נקבות, וללישנא קמא בקרדום מותר רק בצד הזכרות, ובקופיץ מותר אפילו בצד הנקבות שלו, וללישנא בתרא, בקרדום אסור אפילו בצד הנקבות שלו[יז], ובקופיץ מותר רק בצד הזכרות שלו, והרמב"ם פוסק כלישנא בתרא שמותר רק בקופיץ ובצד הזכרות שלו.

והוכיח הקרבן נתנאל כהרא"ש, שאם נאמר שללישנא קמא בקופיץ היה כולו זכרות, מדוע כתוב במשנה אלא בקופיץ, היה צריך להשמיענו יותר חידוש שבקרדום בצד זכרות שלו מותר, אלא על כורחך שללישנא קמא בקופיץ מותר גם בצד נקבות שלו, וזה חידוש יותר גדול מלומר שמותר בקרדום בצד זכרות שלו.

מדוע מותר לאכול הפירות הרי הם מוקצים

נוטל ממקום הפחת. הקשו הראשונים, איך הוא נוטל את הפירות ממקום הפחת, הרי הפירות הם מוקצים מחמת איסור, שלרבנן אסור לפוחתו ביו"ט ומסיח דעתו מהם. ותירץ רש"י (ד"ה נוטל), שכיון וכל איסור פחיתתו הוא לא מדאורייתא, כמו שמעמידה את זה הגמרא באוירא דליבני, שכל איסור סתירתו הוא רק מדרבנן, באיסור דרבנן לא אמרינן מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולא יומא, וכמו שמצינו לגבי פרות טבל (לקמן לד:) שאם עבר ועישרן מותרים באכילה, משום שהוא מוכן אצל שבת שאם עבר ותקנו מתוקן. אבל בבנין גמור שאיסור סתירתו מדאורייתא, אסור ליטול את הפירות אף כשנפחת מאיליו[יט]. לכך כתבו התוס', שהמשנה כאן הוא בשיטת ר' שמעון, שלא סובר מוקצה[כ].

והרמב"ן (במלחמות לקמן יט: ד"ה ועוד) תירץ[כא], שאף שאסור לפחות לכתחילה, ולת"ק מדובר גם בבנין גמור שהאיסור לסותרו הוא מדאורייתא[כב], אעפ"כ הפירות לא מוקצין מחמת איסור הסתירה, שלא אמרינן מוקצה מחמת איסור, רק כשהאיסור בגוף הדבר, או שנעשה בסיס לדבר האסור, כמו מטה שיש עליה מעות, אבל כאן הפירות היו ראויין לאכילה כל הזמן, ולא נעשו בסיס לבית, רק דבר צדדי גורם שהוא לא יכול ליהנות מהם, והוא כמו שהיו פירותיו במקום רחוק שאינו יכול להלך שם שאינו חשוב מוקצה, ולכך כשנפחת הבית מותר. וכן לגבי טבל מה שאמרו מוכן הוא אצל שבת, כוונתם שהפירות היו ראויים לאכילה גם לפני שעישרו, ואין עליו רק איסור צדדי של טבל, וכיון שאפשר לאיסור ליפקע בשבת, אינו מוקצה כיון שלא חל שם של איסור בחסרון מלאכה על הפירות עצמם, רק שאינו רשאי לאכול מהם כל זמן של הפריש ובזה אין חסרון של מוקצה.

ובבית מאיר תירץ, שאינו מוקצה כיון שודאי כשהכניסו לשם את הפירות היה שם פתח עם מנעול, ומשם נתמלא הבית פירות, ואפשר לומר שבבין השמשות עדיין היה להם המפתחות, והיו הפירות מוכנים להשתמש בהם בשבת, ובשבת נאבד להם המפתחות, ואח"כ נסתר הבית, ולכך מותר להשתמש בפירות ואינם מוקצים, שמוקצה מחמת איסור שייך רק באופן שהיה מוקצה בבין השמשות[כג].

באיסור דרבנן אם אומרים מיגו דאיתקצאי

ובמה שפירש רש"י הטעם שאינו מוקצה משום שאיסורו מדרבנן, הקשו התוס' (ד"ה ונפחת), שהרי מצינו גם באיסורים מדרבנן שאמרינן מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולא יומא, לגבי סל של אפרוחים בשבת (מג.), שאמרינן מגו דאתקצאי, אף שאין שם מוקצה רק מדרבנן, וכן (סח מד:) לגבי מטה שיש עליה מעות שאסור לטלטלה אף שהאיסור רק מדרבנן. ותירצו בשם הר"מ שלא אמרו מוקצה, רק כשהמוקצה אינו מסתלק מהעולם, כמו מעות שעל

ט. וברמב"ם (יו"ט פ"י ה"ד), כתב, [הו"ד לעיל] שטעם ההיתר משום שמא ימצא עצים עבים שלא יוכל להבעירם וימנע משמחת יו"ט לכן התירוהו חכמים. ועיין לעיל שהובא דברי הרא"ש שלהרמב"ם מותר רק בעצים עבים, ובים של שלמה לומד שמותר גם בעצים דקים. **י. והביאו** המגן אברהם (סי' תקי"ג), וכתב שכן משמע מהרא"ש, ודייק כן ממה שכתב הרא"ש אחר שהביא דברי הראב"ד, וכתב עליו ולא ידענא וכו' כתב שמותר רק לבקע קורות גדולות שאי אפשר לבשל בהם בלא ביקוע, משמע שבזה מתרץ קושיית הראב"ד מדוע הם לא חשיבי מכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותם מערב יו"ט והוא כהמרדכי. **יא. וכעין** זה כתב בשבלי הלקט (סי' רמט), בשם הר"ר ישעיה, שכתב שהאיסור לבקע חתיכות גדולות הוא משום טירחה ביו"ט, ולצורך יו"ט התירוהו. **יב. וכתב** הב"ח (סי' תקי), שכל הטעם הזה הוא דוקא לשיטתו שתבלין חשוב רק מכשירי אוכל נפש, כשיטת הרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ח) אבל לפי דעת הסמ"ג (לאוין עה) שסבור שדיכת מלח אוכל נפש ממש הוא, ודווקא לכך מותרת על ידי שינוי אף שאפשר לעשותם מערב יו"ט, וכ"כ בתשובת הרשב"א (ח"א סי' תרפ"ד), אם כן אין מכאן ראיה למכשירין שמותר על ידי שינוי. **יג. והרא"ש** (סי' ד), הקשה עליו ולא ידענא מאי קאמר, שהרי כבר כתוב במשנה שמותר בקופיץ וביאר בים של שלמה (סי' ו), שהבין שכוונת הראב"ד למצוא היתר חדש בבקיעת עצים, שעל ידי שינוי גם כן מותר, ולכך הקשה עליו איך המציא דין אחר שאינו מוזכר במשנה, ובאמת כוונת הראב"ד כמו שכתב הר"ן להביא טעם מדוע התירו לבקוע עצים על ידי שינוי הרי הם מכשירי אוכל נפש שיכול לעשותם בערב יו"ט, וכוונת השינוי של הראב"ד הוא שינוי שעל ידי קופיץ שכתוב במשנה, ועל זה תירץ שכיון ואי אפשר לאפות בלי עצים התירו על ידי שינוי. ובקרבן נתנאל (פום נ) כתב, שלשיטת הרא"ש שהתירו את הביקוע רק בעצים גדולים, שאינו יכול להסיק בלי ביקוע, אבל בעצים דקים אסור בכל גווני, אם כן אינו מלאכה גמורה וכל האיסור הוא רק משום עובדא דחול, וזה מותר גם במכשירי אוכל נפש שהיה יכול לעשותם בערב יו"ט על ידי שינוי. **יד. ועיין** בשולחן שלמה להגרש"ז אויערבך (הלכות יו"ט סי' תקי פום ג) שהוכיח מדברי הרמב"ן, שגם אם חותך לחתיכות גדולות גם כן אסור משום טוחן ויש בזה חיוב חטאת, שמסתמא כאן מדובר שחותך גם לחתיכות גדולות, ואפ"ה כתב הרמב"ן שהוא מלאכה גמורה. וכתב שם הטעם משום שכיון שמבקע עד שראויים למלאכתן חייב משום טוחן. **טו. ועיין** בב"ח שכתב שקושייתו הוא דוקא לשיטת הר"ן שכתב לעיל (יח.) שכל ההיתר במדורה הוא משום מתוך, אבל לולא דבריו היה אפשר לומר שבאמת ההיתר להדליק מדורה כדי להתחמם משום שחשוב אוכל נפש, משום שהנאת כל גופו חשוב כאוכל נפש ומובן תירוץ הר"ן. **טז. ודייק** כן ממה שכתב הר"ן דהוי כאוכל נפש עם כף הדמיון, דהיינו שהוא לא אוכל נפש ממש אלא כעין אוכל נפש. **יז. וכן** כתב הר"ן (יח: ד"ה ופ' שנו). ודייק בשפת אמת שכן דעת הרי"ף ממה שהביא את שתי הלשונות משום ששניהם אמת. **יח. עי"ש** שהוכיח כן, דאי לאו הכי היה לו לומר קרדום בצד זכרות שלו מותר, ולמה לו לומר קופיץ בצד זכרות שלו, אלא שללישנא בתרא קרדום אפילו בצד זכרות שלו גם כן אסור. **יט. וכן** כתב הרא"ש (סי' ה), שאף לר"ש בזה אמרינן מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולא יומא, כיון שר"ש לא מתיר רק בסוכה רעועה שיושב ומצפה אימתי תפול סוכתו, משא"כ בזה שאינו יושב ומצפה אסור. **כ. וכתב** הים של שלמה (סי' ח), שדבריהם נסתרים מכח מה שכתב הרא"ש (סי' ה) שאם הוא מוקצה מאיסור דאורייתא גם ר"ש מודה שאסור משום שאינו יושב ומצפה. ועיין בשפת אמת שתירץ, שכוונת התוס' הוא בצירוף דברי רש"י שכאן האיסור הוא רק מדרבנן, לכך כתבו שר"ש סובר שמותר בזה. ור"ל שגם רש"י סובר כך ראה דבריו לקמן כאן (ח: ד"ה ניתן). **כב. וכן** משמע מהרי"ף והרמב"ם (יו"ט פ"ג ה"ט) שסתמו שמותר לאכול מהפירות, ולא חילקו בין אוירא דליבני לבנין גמור. והוכיח הרמב"ן כן, ממה שהגמ' העמידה את המשנה באוירא דלבני דוקא לר"מ, מוכח שלרבנן גם בבנין גמור מותר. **כג. ועי"ש** שכתב מה שלא תירצו כן רש"י ותוס', כיון שהגמ' לעיל (כו:) מסתפקת אם יש מוקצה לחצי שבת, רצו לתרץ גם אם נאמר שיש מוקצה לחצי שבת. אבל תמה על הפוסקים מדוע לא פירשו כפשוטו מאחר שפסקנו שאין מוקצה לחצי שבת.

הכר, שגם אחר שהוריד המעות מהכר, עדיין יש שם מוקצה בעולם על המעות, אבל בטבל שמיד שתקנו הטבל מסתלק המוקצה לגמרי מהעולם לא אמרינן שיש עדיין איסור מוקצה[יד], אבל עדיין קשה שבבית שנפחת עדיין המוקצה בעולם, אף שאינו כאן אלא במקום אחר. ובמגיני שלמה כתב שדברי רש"י מבוארים ע"פ תירוצו של הר"מ, וקושיית התוס' שכאן המוקצה עדיין בעולם אינו מובן, שכל האיסור לחכמים הוא רק משום איסור סתירה, אבל משום מוקצה מותר, וכמו שכתבו התוס' (ד"ה אמר), שמוקצה התירו משום אוכל נפש, אם כן כשנסתר הבנין נסתלק האיסור לגמרי מהעולם ומותר.

ובשפת אמת ביאר שקושיית התוס' היא כיון שכל מה שאמרינן שהתירו איסור מוקצה, הוא רק באופן שבגלל האיסור מוקצה, הוא נמנע משמחת יו"ט, אבל באופן שחוץ מאיסור מוקצה יש גם איסור סתירת אוהל, לא שייך היתר מוקצה משום שמחת יו"ט כיון שבלא"ה אסור, אם כן יש גם את איסור מוקצה בעולם, וזה נשאר גם אחר שנסתר הבנין מאיליו. וליישב שיטת רש"י כתב, שגם רש"י מודה לדברי התוס' שהמשנה כאן כר' שמעון שמתיר במוקצה, רק סבר כמו שכתב הרא"ש (סי' ד) שבמוקצה מחמת איסור דאורייתא מודה ר"ש שאסור משום שאינו יושב ומצפה, ולא התיר ר' שמעון במוקצה דאורייתא, רק בסוכה רעועה, ואם כן כאן דהוי איסור סתירה דאורייתא גם לר' שמעון צריך לאסור משום מיגו דאיתקצאי, ולזה כתב רש"י כיון שכל איסורו הוא רק מדרבנן מותר לר"ש, כמו בפירות טבל, ומכל המקומות שהקשו התוס' לא קשה, ששם הוא אליבא דר' יהודה שאוסר במוקצה, אסור גם באיסורים מדרבנן[טו].

מהו לשון לכתחילה

ר"מ אומר אף פוחת לכתחילה ונוטל. הקשה הצל"ח, מה היה צריך להוסיף לכתחילה, היה צריך לומר אף פוחת ונוטל, וממילא נדע שגם לכתחילה יכול לפחות וליטול, שמה שייך דיעבד בפוחת בידים. ותירץ, שלכאורה כאן מדובר בכותל רעוע שנפחת מעצמו, ואחר שנפחת אין איסור סתירה מהתורה לפחות יותר, ולפ"ז קשה מנין לשמואל להעמיד את המשנה באוירא דליבני, ולומר שר"מ מתיר גם לפחות לכתחילה, גם באופן שעדיין לא נפחת כלל, אולי מדובר בכותל רגיל שהוא רעוע ונפחת, ומתיר ר"מ לפחות יותר, כיון שבכותל כזה שכבר נפחת, איסורו הוא רק מדרבנן, אלא צריך לומר שדייק שמואל ממה שאמר ר"מ אף פוחת 'לכתחילה', לומר שלא רק בכותל שכבר נפחת מותר לפחות יותר, אלא גם אם לא נפחת עדיין, פוחת לכתחילה, ובזה קשה קושיית הגמ' איך מותר לפחות לכתחילה הרי אסור מדאורייתא משום סתירת אוהל, ולכך היה צריך שמואל להעמיד את המשנה באוירא דליבני.

מה בנוי מאוירא דלבני

אמר רב נחומי בר אדא אמר שמואל באוירא דליבני. כתב בשיטה מקובצת, שלא מדובר שכל הבית עשוי מאוירא דליבני, שאם כן הוי אהל עראי ויש בו עדיין איסור סתירה מדרבנן, אלא כל הבית עשוי בנין קבוע ויש בו פתח סתום באוירא דלבני ולכך מותר. והקשה בשמן הטוב, שבעירובין (לד:) תנן, אם נתן את העירוב במגדל ואבד המפתח הרי זה עירוב, ושואלת הגמרא הרי הוא במקום אחד ועירובו במקום אחר אינו עירוב, ומתרצת הגמ', רב ושמואל דאמרי תרוייהו שמדובר במגדל של לבנים, וכר"מ שאומר אף פוחת לכתחילה ונוטל, ומעמידים שמדובר באוירא דלבני, משמע שהמגדל עצמו עשוי באוירא דלבני, ואפ"ה סובר ר"מ שאין בו משום סתירת אוהל, ונשאר בצ"ע.

אם המשנה כר"ש מה הקושיא מחמת איסור מוקצה

איני והאמר רב נחמן הני ליבני וכו'. פירש רש"י (ד"ה שרגיהו), שאיך ר"מ מתיר במשנה לפחות לכתחילה הרי אסור לטלטל את האבנים משום מוקצה. והקשו האחרונים, לשיטת התוס' (ד"ה ופפחת) שמה שת"ק מתיר לאכול את הפירות בנפחת מאליו, ואינו אסור משום מוקצה, הוא משום שסובר כר"ש שאין איסור מוקצה, אם כן מה הקושיא לר"מ הרי אפשר לומר שגם הוא לא סובר איסור מוקצה[יז]. ונאמרו בזה כמה תירוצים. א. המהרש"א תירץ, שאף שת"ק לא סובר איסור מוקצה, לא מצינו שר"מ מתיר איסור מוקצה, ואף שסובר שמותר לפחות אוהל מדרבנן ביו"ט, טלטול מוקצה וסבר שאסור, ותירצה הגמ' שמותר לטלטל מוקצה ביו"ט לצורך אוכל נפש, אבל אכילת מוקצה אסור גם ביו"ט לר"מ, ומה שמותר לאכול את הפירות ואין בהם משום מוקצה הוא כיון שסובר שמותר לכתחילה לפחות, לכך אינם מוקצים[יח]. ב. המהר"ם תירץ, שטלטול אבנים שאין עליהם תורת כלי גם ר"ש מודה שאסורים לטלטל[יט]. ג. בשער שמעון תירץ, שהגמ' הוכיחה כן מלשונו של ר"מ, שסובר כר' יהודה שיש איסור מוקצה, שכתב אף פוחת לכתחילה ונוטל, ולאיזה צורך כתב ונוטל, מאחר שהוא פוחת לכתחילה ודאי שיכול ליטול, שאין עליו שם מוקצה כלל, אלא ודאי כתב כן לדייק שדוקא בגלל שפוחת לכתחילה הוא יכול ליטול ואינו מוקצה, אבל אם היה אסור לפחות לכתחילה, אף שכל האיסור הוא רק מדרבנן, היה אסור משום מוקצה, ולכך שאלה הגמ' מר"נ שיש איסור מוקצה. ד. הרש"ש תירץ, ששרגינהו ללבני דומה לסואר של קורות שכתבו התוס' (ג: ד"ה אין) שגם ר"ש מודה שאסור במוקצה מחמת חסרון כיס, ואבנים שצריך אותם לצורך בנין גם כן חשוב מוקצה מחמת חסרון כיס. ה. השפת אמת תירץ, שהגמ' מדייקת ממה שאמר ר"נ שאסור לטלטל את האבנים בשבת, והרי ר"נ (לעיל ג.) סובר בשבת כר"ש שאין איסור מוקצה, ואיך כתב שאסור לטלטל את האבנים משום מוקצה, אלא ע"כ שסובר ר"נ שמוקצה כזו דומה לגרגורות וצימוקים שהקצה אותם בידים, וגם ר"ש מודה שאסור, ולכן מקשה הגמ' גם אם סוברים כר"ש.

מדוע לא הקשה שיש איסור סתירה באוהל ארעי מדרבנן

איני והאמר רב נחמן. הקשה בשמן הטוב, לפי דעת המקשה שר"מ מתיר בין בשבת בין ביו"ט, מדוע מקשה מרב נחמן שיש איסור מוקצה על האבנים, היה צריך להקשות שאפילו שהמשנה מדברת באוירא דליבני ואין איסור סתירה מדאורייתא, מ"מ מדרבנן יש איסור סתירה באוהל ארעי, וכמו שמצינו לקמן לגבי חותמות שבקרקע, שבשבת מתיר אבל לא מפקיע וחותך, וביו"ט מתיר ומפקיע וחותך, ומעמידה הגמ' כר"מ, ושם אין שייך מוקצה, וכל האיסור הוא משום סתירת אוהל, ובשבת אסור מדרבנן וביו"ט מותר, ואם כן מדוע הקשה יותר מדין מוקצה, והיה יכול להקשות מדין סתירת אוהל. ותירץ, שגם בהו"א סבר המקשן, שמשום סתירת אוהל ארעי דרבנן יש חילוק בין שבת ליו"ט, רק לגבי מוקצה שאיסורו חמור כעין דאורייתא[כ], סבר המקשן שגם ביו"ט אסור, וע"ז השיב לו התרצן שגם באיסור מוקצה מותר ביו"ט משום אוכל נפשל.

שמותר לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש

אמר רבי זירא ביו"ט אמרו אבל לא בשבת. כתבו התוס' (ד"ה אמר), שהטעם הוא משום שהתירו מוקצה משום אוכל נפש. ומכאן יש ראיה לפירוש ריצב"א שהתירו ביו"ט טלטול מוקצה משום אוכל נפש. והריטב"א בעירובין (לד: ד"ה גמורא), דחה ראייתם, שבבנין של לבנים, כיון שניתנו שם האבנים לסתום והוא כמו דלת, כיון שמותר לפתוח אותה, לכך אינה חשוב מוקצה ביו"ט שמותר לפוחתולא.

ודקדק השער המלך (יו"ט פ"ג ה"ט ד"ה ודקדק), מה ראית התוס' הרי אפשר לומר שכל מה שכאן אמרו בגמרא שהתירו טלטול מוקצה משום אוכל נפש הוא רק אליבא דר"מ, אבל לרבנן שסוברים שאסור לפוחתו לכתחילה, הוא בגלל שסוברים שטלטול מוקצה אסור גם לצורך אוכל נפש, ולא שהטעם שאוסרים הוא משום איסור סתירת אהל, שבזה הם מודים לר"מ שאין איסור סתירת אוהל באוירא דלבני. וביאר, שהגמ' לקמן מעמידה את הברייתא שמתירה סתירה בחותמות שבקרקע ביו"ט כר"מ שסובר אף פוחת לכתחילה ונוטל, ורבנן חולקים עליו, מבואר שטעמם של רבנן שסוברים שגם באוירא דליבני יש איסור סתירת אהל דרבנן, שבחותמות שבקרקע שיכול להתיר בידו, אין בו משום מוקצה, אלא ודאי שטעמם משום איסור סתירת אהל, ולכך יש ראיה גם לרבנן שמותר מוקצה לצורך אוכל נפש.

מדוע הרמב"ם לא פסק דינו של שמואל

אמר שמואל חותמות שבקרקע מתיר אבל לא מפקיע ולא חותך וכו'.

הרמב"ם לא כתב דין זה להלכה, והקשה הראשון לציון, בשלמא הדין שבכלים מתיר ומפקיע וחותך מובן מה שלא כתבו בפירוש שזה כלול במה שפסק (שבת פ"י ה"ג) חותלות של תמרים וגרוגרות מתיר ומפקיע וחותך, וכן במה

כד. ומה שבחולין (יז.) כתוב השוחט בשבת אסור באכילה ליומא, משום מיגו דאיתקצאי לבין השמשות, אף שעכשיו כשנשחטה נסתלק האיסור מהעולם. תירצו התוס', משום שבבין השמשות היה חסר מלאכה מדאורייתא, אמרינן מיגו דאיתקצאי גם אם המוקצה נסתלק מהעולם. **כה. והביא** לכך ראיה ממה שבעירובין (לד:) פירש רש"י (ד"ה נוטל), דאתיא כר"ש, וכאן כתב שהטעם כיון שהאיסור מדרבנן, ע"כ שלרש"י לר"ש במקום שמודה שיש איסור מוקצה, באיסורים דרבנן אין את האיסור. ור"ל שגם מה שכתבו התוס' 'לכן נ"ל' כוונתם לפרש דברי רש"י, רק שמדברי התוס' בעירובין (שם ד"ה נוטל) לא משמע כן. **כו. ובשער** שמעון ביאר קושיית המהרש"א, שהוא לאו דוקא לשיטת התוס' שסובר שהמשנה כר"ש, אלא גם לרש"י שהמשנה כר' יהודה קשה, מדוע הגמ' שאלה דוקא לר"מ, הרי אותו קושיא קשה גם לת"ק, איך הוא מתיר את הפירות הרי הם מוקצים, אלא צריך לומר שהגמ' שאלה דוקא לר"מ, משום שלרבנן אפשר לומר שסוברים כר"ש, אם כן קשה מה הקושיא על ר"מ הרי גם הוא יתכן לומר שסובר כר"ש. **כז. ובשער** המלך (שבת פכ"ו ה"ג) הקשה על המהרש"א, שר"מ הרי לא סובר אף מוקצה מחמת מיאוס, כמו שכתוב בשבת (מד.) לר"מ כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר שהדליקו בו בשבת, וכ"ש ששאר מוקצה סובר כר"ש שמותר. ועיין במגיני שלמה שכתב, שכל מה שחולק ר"מ על ר' יהודה הוא דוקא במוקצה מחמת מיאוס, וכמו שסובר שם שמוקצה מחמת איסור אסור כמו"כ גם מוקצה דידן גם כן אסור. **כח. ועיין** בתוס' לעיל (כח: ד"ה ניצוצין), שכתבו גם כן שבמקום שאין תורת כלי עליו מודה ר"ש שאסור. וכן כתב במעיל שמואל, שכיון שהקצן לבנין, ואין עומדים לשכב עליהם בטל מהם תורת כלי, וגם ר"ש מודה שאסור. והאריך והביא לכך ראיות ע"ש. וכן כתב בגנזי יוסף. **כט. וכמו** שכתב המהרש"א לעיל (ג: ד"ה אלא). **ל. וכמו** שכתבו התוס' (ד"ה אמר). **לא. ובשער** המלך (יו"ט פ"ג ה"ט ד"ה ודלתי נראיתי), הקשה עליו, שדקדוק התוס' הוא כעין קושית הגמ' שמקשה מר"נ שאסור לטלטל את האבנים משום מוקצה, ומתרצת הגמ' שהתירו את המוקצה ביו"ט, משום צורך אוכל נפש, ורק בשבת אסרו, ולפי הריטב"א מה הקושיא מר"נ, הרי בדינו של ר"נ כיון שסידר את האבנים והקצה אותם לבנין, לכך אסור לטלטלם ביו"ט, משא"כ בבית שהוא מלא פירות, שניתנו האבנים בשביל להיות כעין דלת אין העפר והלבינה מוקצה, ונשאר בצ"ע.

שפסק (יו"ט פ"ד ה"ג) שאין בנין וסתירה בכלים, ומזה נדע גם בחותמות שבכלים שמותר להפקיע ולחתוך, אלא בחותמות שבקרקע היה צריך לכתוב שאסור להפקיע ולחתוך[לב]. ותירץ, שסובר הרמב"ם, ששמואל לא בא לחדש שאסור להפקיע חותמות שבקרקע, שהוא פשוט שאסור שיש בנין וסתירה בקרקע, וכל מה שכתב שאסור להפקיע, הוא רק בשביל שלא נטעה לומר שמה שכתב שמותר להפקיע חותמי כלים, הוא כדי לאפוקי מר' נחמיה (לקמן נג.) שאוסר להפקיע בכלים משום שאין כלי ניטל אלא דרך תשמישן, לכך הקדים שאסור להפקיע בחותמות שבקרקע, ואח"כ התיר בחותמות כלים, לומר שמה שהיה צריך לחדש היתר בחותמות שבכלי, הוא בגלל שחותמות שבקרקע אסורים, שלא נאסור גם בחותמות שבכלים, ולכך לא היה צריך הרמב"ם לכתוב דין זה להלכה.

מדוע בזה מודים חכמים ובמשנה חולקים

והתניא מודים חכמים לר"מ וכו' ביו"ט מתיר מפקיע וחותך. הצל"ח הקשה, מדוע במשנה אסרו חכמים לפחות לכתחילה, אפילו שמדובר באוירא דלבני שכל איסורם הוא רק מדרבנן, וכאן בחבלים התירו בסתירה דרבנן משום שמחת יו"ט. ותירץ, שבאוירא דלבני חוץ מאיסור סתירה יש גם איסור מוקצה על הלבנים כדאמר רב נחמן, ושתי איסורים לא התירו משום שמחת יו"ט, אבל בחבלים שאין רק איסור סתירה לחוד, והוא מדרבנן התירו משום שמחת יו"ט[לג].

לב.

ביאור מהו טלטול שאינו דרך תשמישן

כל הכלים אין ניטלין אלא דרך תשמישן. בביאור מהו טלטול שאינו דרך תשמישן שאוסר ר' נחמיה, מצינו בזה ארבעה פירושים בראשונים א. פירוש רש"י (ד"ה הא מני), שמותר לטלטל את הכלים רק לצורך תשמיש שהם מיוחדין לו, וסכין אינו מיוחד אלא לאוכלין ולא לחתוך בו חותמות[א]. והקשו התוס' בשבת (לו. ד"ה הא ר' נחמיה), שהרי הסכין עומד ומיוחד לחתיכה, אם כן אמאי אין דרך תשמישו כשנוטלו לחתוך את החותמות[ב].

אוצר החכמה 19/06/2018

ב. ר"ת (בתוס' שם) פירש, שלצורך תשמישן הכוונה לתשמיש שרגילים להשתמש בהם בחול, אפילו אם אין זה תשמיש המיוחד לכך, ואפילו אם הוא כלי שמלאכתו לאיסור, כיון שדרך לעשות כזה תשמיש בכלי זה בחול, כגון קורנס לפצע בו אגוזים, או קורדום לחתוך בו דבילה, ולכן סכין שאין רגילות להשתמש בו בחול לחתוך חותמות אסור לר' נחמיה.

ג. הרמב"ן בשבת (קכא. ד"ה הא) כתב, שגם לר' נחמיה כל מה שאסור לטלטל את הכלי הוא רק אם הוא לצורך מלאכה אחרת, כגון קורנס של נפחים לכסות בו את הכלי, שאינו עומד לכך, אפילו שכיסוי הכלי הוא דבר המותר בשבת, אבל לפצוע בו אגוזים חשוב תשמישו המיוחד לו שהוא מיוחד להכות בו ואפילו שמשנה מהכאת מלאכת איסור להכאת מלאכת היתר, וסכין הוא עומד לחתוך ולא לפסוק את החבל, ושם חתיכה לחוד, ושם הפסקה לחוד. והקשה על זה, אם כן שיתיר ר' נחמיה לפוסקו במספריים שעומד לפסיקה.

ד. הרבינו חננאל הביאו הרשב"א בשבת (קמ ד"ה וי"מ) פירש, לגבי מה שכתוב בעירובין (נה.) שאם נתן את העירוב במגדל נעול ואבד המפתח אינו עירוב, כר' נחמיה שאסור לטלטל את הכלים אלא לצורך תשמישן, ולכן אינו יכול לשבור את המנעול ואינו חשוב עירוב, ופירש שם ר"ח שמדובר כשאבד הסכין, שאם יש לו סכין לכו"ע עירובו עירוב כיון שחתיכה בסכין חשוב תשמישו המיוחד לכך, רק באבד ורוצה לחתוך בקרדום אסור משום שאינו תשמיש המיוחד לכך, וכך הוא גם פירוש סוגייתנו, שמדובר שנאבד הסכין ורוצה לחותכו בקרדום.

אם מוכח מכאן שאין סתירה בכלים

מסיקין בכלים. הירא"ם (סי' קנ), הוכיח מכאן שאין איסור בנין וסתירה בכלים כלל, שאם בבנין וסתירה גמורים יש איסור גם בכלים, איך מותר להסיק בכלים הרי אין לך סתירה גדולה מזה. והמגן אברהם (או"ח סי' תקו סק"ג), תירץ לשיטת התוס' (שבת קג: ד"ה הא) שיש בנין וסתירה גם בכלים, וכך נפסק בשו"ע (או"ח סי' שי"ד ס"ו), דמה שהותר סתירה בכלים[ג], הוא שכשם שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש, הותרה גם סתירה לצורך אוכל נפש[ד], ואע"פ שלא הותר לבקע כלי לצורך אוכל נפש, מ"מ הכא שבשעת ההבערה עושה תוך כדי ההבערה עוד מלאכה, אמרינן מתוך שהותרה מלאכת הבערה[ה]. ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' ריח) תירץ, שסוברים התוס' כיון שסותר אינו חייב רק בסותר על מנת לבנות, אף שאסרו חז"ל גם בסותר שלא ע"מ לבנות, זה דוקא באופן ששייך אח"כ בונה רק הוא לא עשה כן ע"מ לבנות, אבל באופן שלא שייך שיבנה אח"כ לא אסרו חז"ל, ולכן כאן ששורפן לגמרי ולא שייך שיבנה אין איסור גם מדרבנן[ו].

אם מסיקין בשברי כלים במקומם והטעם

מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים. פירש רש"י (ד"ה מסיקין, וד"ה אין מסיקין), שמסיקין בכלים כיון והם בני טלטול יכול לטלטלם גם כדי להסיקן, ובשברי כלים אין מסיקין, שנשברו ביום טוב ואינם ראוים לטלטול. ולכאורה משמע מדבריו שאם מסיקן במקומן, שאינו מטלטלן מותר. ובמגן אברהם (או"ח סי' תקו ס"ק יג) כתב, שאסור אפילו לשורפם במקומו. וכתב הבית הלוי (ח"ו סי' יג), שגם רש"י מודה שאסור לשרוף גם במקומו, ומה שכתב הטעם שאסור משום טלטול, הוא בכדי לבאר מה שכתוב בשבת (כט.) שמקשה הגמ' איך מסיקין בכלים הרי מיד שהדליק קצתו הוא שבר כלי, וכשמהפך הוא מהפך באיסור, ומתרצת הגמ' שמדובר בהוסיף עליהם עצים מוכנים, כדרב מתנה, דאמר רב מתנה אמר רב, עצים שנשרו מהדקל לתנור ביו"ט מרבה עליהם עצים מוכנים ומדליקם. וקשה שבכזה אופן שמרבה עליהם עצים ומדליקם, צריכים להתיר להסיק גם בשברי כלים, כמו שלרב מתנה מותר בעצים שנשרו מהדקל שהוא מוקצה, ולכך פירש רש"י שהאיסור בשברי כלים משום טלטול, משא"כ בעצים שנשרו לתוך התנור שאינם מטלטלם מותר בריבוי עצים, וכמו"כ אם שורף את הכלים במקומם בריבוי עצים מוכנים מותר[ז].

והטעם שאסור להדליק במקומו, ביאר במגן אברהם (שם), שהוא משום שאסור ליהנות ממוקצה. והקשה בבית הלוי שבשבת (קמח.) אומרת הגמרא, שקש שעל גבי המיטה לא ינענעו בידו, אבל מנענעו בגופו שהוא טלטול מן הצד, ועדיין קשה הרי כששוכב על הקש נהנה גופו מן המוקצה, ואף על פי כן מותר[ח]. והביא את מה שכתב הרשב"א בשבת (כט. ד"ה כי מדליק), שהוכיח שם שאין איסור ליהנות ממוקצה, והטעם שאסור להדליק במקומו, הוא משום שאסור להשתמש במוקצה, כגון להדליק בו או לסמוך עליו כרעי המיטה, ואפילו שאינו מזיזו, אבל אם נהנה ממילא מהמוקצה מותר. וגם בדבריו קשה אם אסור להשתמש במוקצה, איך מותר לשכב ולישון עליו. לכך ביאר שטעם האיסור הוא משום שנתינת האש על העצים הוא כמו טלטול, כיון שנתינת האש הוא בשביל המוקצה חשוב כמטלטלם, משא"כ כששוכב על הקש השכיבה אין בזה משום מוקצה, כיון שהשכיבה הוא לא לצורך הקש, לכך לא חשוב טלטול הדבר. ובאליה רבה (סק"ט) ביאר הטעם, משום שחוששים שמא יבא לידי טלטול.

תירוץ נוסף לשיטת ר' נחמיה

תרי תנאי אליבא דרבי נחמיה. בבגדי יו"ט הקשה, מדוע הגמ' היתה צריכה להעמיד שתרי תנאי חולקים בשיטת ר"נ, לעולם אפשר לומר שלר' נחמיה מותר טלטול ביו"ט, כיון שהטעם שלר' נחמיה אין כלי ניטל אלא לתשמיש המיוחד לו, שסובר ר"נ שאין לבטל כלי מתשמישו, כמו שלדידן אסור לבטל כלי מהיכנו, כמו כן לר' נחמיה אסור לבטל כלי מתשמישו המיוחד לו אפילו לשעה אחת, אם כן אפשר לומר שמה שמיקל ביו"ט שמותר לטלטל אף שלא לצורך תשמישו, זה דוקא בסכין שאינו מבטלו מתשמישו לעולם, רק לשעה אחת, ואח"כ הוא ראוי לחזור לתשמישו הרגיל ולכך מתיר ר"נ משום שמחת יו"ט, אבל כשמסיק בכלים שמבטל את הכלי מתשמישו לעולם, בזה מחמיר ר' נחמיה גם ביו"ט שאסור.

לב. שלהתיר אינו צריך לכתוב שמותר, שזה נדע ממה שפסק הרמב"ם (שבת פ"י ה"ח) בכל קשר שאינו של קיימא שמותר לפותחו בשבת. **לג. ועיי"ש** שר"ל לפי"ז שמחלוקת ר"מ ורבנן, שרבנן סוברים איסור מוקצה, ולכך לא התירו שתי איסורים בשביל שמחת יו"ט, ור"מ לא סובר איסור מוקצה, שלכך התיר לפחות לכתחילה הוא רק איסור סתירה משום שמחת יו"ט. **א. וכתב** הרשב"א בשבת (קכא. ד"ה ופתח), שלפי דבריו כלי שמלאכתו לאיסור אינו יכול לטלטלו לצורך גופו, כיון שאינו מיוחד אלא לתשמיש של איסור. **ב. ועוד** הקשו שם בשם רבינו שמשון, שבשבת (קכא.) אומר רבא שר' נחמיה סובר שאפילו כלי שמלאכתו להיתר מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, אבל מחמה לצל אסור, ומדוע מותר לצורך מקומו הרי הוא לא תשמיש המיוחד לו. ותירצו שם בדוחק שיטת רש"י שכיון שקערות שאכלו ממנו דרך להורידם מהשולחן לכך חשוב צורך מקומו תשמיש המיוחד לכך. **ג. ועיי"ש** שהביא בשם מט"א שתירץ, שמדובר בכלי רפוי, ולכך אין בו משום סתירה. ודחה תירוצו, שאפילו שמותר לשמוט מכלי רפוי, לשברו לגמרי אסור. **ד. ועיין** בקהילות יעקב (בשער הנתיבות המשפט שכתב, שכעין זה מצינו בעוד מקומות בש"ס כגון ביבמות (יב:) לגבי מצורע שראה קרי, שנכנס למקדש להביא קרבנותיו, אף שבעל קרי אינו נכנס עד הערב, מותר משום שאמרינן מתוך שהותרה ביאתו במצורע הותר נמי לקריו. **ה. וכתב** שאפשר לומר שמותר לבקע כלי לצורך אוכל נפש גם בלא הבערה, אפילו שהוא לא מתקן את האוכל עצמו כמו בהבערה, מותר כמו שמצינו בביקוע עצים שמותר, כיון שהוא לא מלאכה גמורה רק עובדא דחול, גם ביקוע אינו מלאכה גמורה, שעיקר מלאכת סותר הוא בסותר על מנת לבנות, ולכך לצורך אוכל נפש מותר. **ו. וכתב** עוד שאפשר לומר, כיון שכל איסורו מדרבנן משום שמחת יו"ט, מצינו שהתירו רבנן שבות. וביאר שמה שהיראים הביא ראיה ממה שמותר להסיק כלים, הוא לשיטתו שסובר (בסי' קנ) שהטעם שסותר שלא על מנת לבנות פטור הוא משום מקלקל, וכאן אף שהוא סותר שלא ע"מ לבנות, אינו חשוב מקלקל, משום שהוא מתקן לבישול המאכל, ולכך הוא מלאכה דאורייתא, ולכן אינו מותר גם שאינו מחברו אח"כ. ודברי התוספות מובנים לשיטתם בשבת (לד. ד"ה רבי שמעון), שסותר שלא על מנת לבנות לא חשוב כלל מלאכה, ולכן לא קשה עליהם ממה שמסיקין בכלים. ועיי"ש שכתב שתירוצו אינו לשיטת הרמב"ם שפוסק כתוס' שיש בנין גמור בכלים, ופוסק כהיראים שסותר על מנת לבנות פטור בגלל מקלקל. ועיין מה שתירץ לשיטתו. **ז. ועיי"ש** במה שהוכיח כדברי המגן אברהם שאם מדליק בשברי כלים בפני עצמן אסור. **ח. ועיין** שם שהביא עוד ראיות שאין איסור ליהנות ממוקצה. ובאליה רבה (סק"ט) הקשה על המגן אברהם, שלקמן (סי' תקו סק"ג) כתב המגן אברהם גופיה, שמותר ליהנות ממוקצה.

ביאור דברי רש"י מהו אין פוחתין את הנר

אין פוחתין את הנר מפני שהוא עושה כלי. פירש רש"י (ד"ה אין), שהיו נוהגין שהיוצר כלים עושה גולמים, והיו קורין אותו ביצים של חרס, והיו תוחבין לתוכו את האגרוף, ועושין בו בית קבול, ואח"כ היו צורפין אותו באש, ועל זה כתבה המשנה שאסור לתחוב את האגרוף לחקוק נר, מפני שהוא עושה כלי. והקשו עליו התוס' (ד"ה אין), שאם כן פשיטא שאסור אף אם אינו עושה כלי, משום שאסור גם להתחיל בעשיית הכלי. ותירץ במגיני שלמה, שרש"י לשיטתו שסובר שאין בנין בכלים אפילו אם עושה כלי מתחילה, רק במקום שעושה אחד משאר מלאכות כגון מחתך או ממחק או מכה בפטיש, וכאן היה הו"א לומר שאינו חשוב גמר כלי, ואינו חייב משום מכה בפטיש ומותר לעשותו ביו"ט, קמ"ל התנא במשנה שחשוב גמר כלי, ואסור משום מכה בפטישט.

לרש"י מדוע הם מקבלים טומאה הרי הם כלי אדמה

עוד הקשו התוס' על רש"י, שאם מדובר לפני צירופו בתנור, הרי הוא כלי אדמה, ומה הגמ' מדמה את זה לברייתא, מתי מקבלין טומאה משעה שנגמרה מלאכתן הואיל והוי כלי, הרי כלי אדמה אין מקבלין טומאה'. ונאמרו בזה כמה תירוצים. א. בשיטה מקובצת תירץ, שלפי מה שפירש רש"י בשבת (טז: ד"ה כלי מדמה), שכלי אדמה הוא שלא צריכה גיבול - ככלי חרס וכלי נתר, אינו קשה שכאן מדובר כשגיבלו בטיט, ובזה גם כלי אדמה חשוב כלי. ב. במגיני שלמה תירץ, שסובר ר"מ שזה אינו חשוב כלי אדמה, כיון שסופו להיעשות כלי חרס, וכיון שנקרא שם כלי עליו ראוי לקבל טומאה מיד, משא"כ כלי אדמה מדובר בכלים שאינם צריכים צירוף בכבשן, אלא שהכלים עשויים מאדמה שהיא כאבן רכה ללא צרוף כבשן, אלא עשוי רק מאדמה לבד, כמו כלי אבנים, וזה אינו מקבל טומאהיא. ג. בשפת אמת תירץ, שאין סברא לחלק לגבי מלאכת יו"ט בין כלי אדמה לכלי חרס, שאף שכלי אדמה אינם מקבלים טומאה, שם כלי עליו ואסור לעשותו ביו"ט, רק מדמה הגמ' כלי אדמה ביו"ט לכלי חרס לגבי טומאה, שבמקום שחשוב כלי חרס לגבי טומאה וכן ליו"ט, כמו כן גם כלי אדמה חשובים כלי לגבי יו"ט, ואה"נ כלים אלו אינם מקבלים טומאה, ובאמת בברייתא העוסקת לגבי קבלת טומאה, מודה רש"י לפירוש התוס' שמדובר שאפה קצת ואח"כ כשמוציא את הקש עושה אותו כלייב.

ביאור פירוש התוס' באין פוחתין

ובתוס' פירשו אין פוחתין את הנר, שהיו רגילין כשהיו עושין כלי חרס, היו מניחים באויר הכלי לפני אפייתו קש או דבר אחר, כדי שלא יפלו מחיצות הכלי באפייתו, ויסתם הבית קיבול של הכלי, ולאחר אפייתו קצת מוציאין את מה שהניחו בתוכו, ומחזירין אותו לתנור לגמור אפייתו, ועל זה כתבה המשנה שאסור להוציא את הקש שהניחו בתוכו, כיון שזה הוא גמר עשיית הכליג, ומבארת הגמרא שזה דוקא לר"מ שסובר שחשוב גמר כלי, ורבי יהושע לומד שרק אחר שיחזרו אותו לתנור לגמור אפייתו חשוב כלי, כיון שאז הוא ראוי לקבל גם דבר לח, משא"כ בפעם הראשונה אינו ראוי להחזיק דבר לח. ובשיטמ"ק ביאר, שזהו גם הפירוש אלפסין חירניות, ות"ק לומד כיון שעשו לו בית קיבול חשוב כלי אפילו שעדיין לא הוציאו משם את הקש, ומקבל טומאה כיון שהיו אוכלין בו גם לפני שאפו אותו פעם שניה, ור' אליעזר בן ר' צדוק סובר שאינם חשובים כלי, עד שיוציא את הקש. והביא שיש מפרשים דברי התוס', שאפילו לא תקנו, שלא הוציא את הקש, בעצם ההסקה הראשונה חשוב כלי, ואין פוחתין פירושו אין אופין, כיון שעל ידי האפיה הוא מתייבש קצת ונראה כנפחת.

ובספר בית יוסף הקשה לפירוש התוס', מדוע כתבה המשנה את דינה דוקא בנר, היה צריך לחדש גם בכלי גדול שצריך בשביל אוכל נפש, לשום בה פירות יבשים שאסור משום עשיית כלי. עוד הקשה מדוע תירץ אביי שראוי לקבל פשיטי, היה צריך לומר שראוי לתבלין, בשלמא לרש"י אינו ראוי לתבלין כיון שלא נאפה כלל הוא לח, והתבלין נדבק בו, אלא לתוס' קשה למה אמר לקבל ממון שאינו צורך יו"ט.

ביאור שיטת הר"ן בביאור המשנה

והר"ן פירש"ד, שדרך היוצרים לעשות כסוי לכלי חרס שיש להם בית קבול ומסיקין את הכלי וכיסויו יחד בכבשן עד שיתייבשו, ואח"כ נוטלין את הכיסוי, ומתקנין אותם וחוזרים ומסיקין אותם, ועל מה שהיו מפרידים את הכיסוי מהכלי, אומרת המשנה אין פוחתין, כיון שבנטילת הכיסוי חשוב שעושה אותה כלי. וביאר השיטה מקובצת שלר"מ חשוב כלי בהפרדת הכיסוי, ולר' יהושע אינו חשוב כלי עד שמצרפו בכבשן כל אחד לבדו, וכן הפירוש גם באלפסין חירוניות, שלר' אלעזר ברבי צדוק הפרדת הכיסוי מהכלי עושה את הכלי, ולרבנן חשוב כלי אפילו אם לא הפריד את הכיסוי שלה, שמטמא במשא הזבט. ולפי דבריו נמצא שלש שיטות בדבר, שיטת ר' יהושע, שאינו חשוב כלי עד שמכניסו לכבשן פעם שניה, אחר שמסיר את הכיסוי. שיטת ר"מ ור' אליעזר בר' צדוק, וכן סוברת המשנה, שבהפרדת הכיסוי חשוב כלי. שיטת רבנן דר' אליעזר בר' צדוק, בעצם הכנסה לתנור פעם ראשונה חשוב כלי, אף אם לא הסיר הכיסויט.

ביאור שיטת הרמב"ם בפירוש המשנה

והרמב"ם (נפילוס המשניות) פירש, שהיו עושין את הנרות זוגות זוגות, ואסור לחתוך את הנרות לשנים מפני שהוא עושה כלים. ומכאן פסק (יו"ט פ"ד ה"ח), שני כלים שהיו מחוברים בתחילת עשייתן כגון שני נרות או שני כוסות, אין פוחתין אותם לשנים מפני שהוא כמתקן כלי. וזהו דעת ר"מ ור' אליעזר בר' צדוק, שדוקא משנגמרה מלאכתו הוא מקבל טומאה, דהיינו אחר שחילקו לשנים שזה הוא סיום מלאכתו, אז הוא נחשב לכלי. והקשה הראשון לציון, אם כן מה הקשה אביי, למה ראוי הכלי הזה, הרי הוא ראוי להדלקת הנר כיון שהוא כבר כלי גמורי"ז. ותירץ, שהקשה אביי שיתכן שכל מה שאמרו ר"מ ור' אליעזר ברבי צדוק, שאין צירוף הכלי חשוב גמר מלאכה, רק פחיתתו שהוא גמר מלאכתו, הוא דוקא בכלים שגם ללא צירופם ראוי להשתמש בהם, אבל בנר שאינו ראוי כלל לשימוש בלי צירוף, אפשר לומר שגם הם מודים שעיקר עשיית הכלי תלוי בצירופו, ואין הפחיתה נחשבת בו, ומתרצת הגמרא שנר גם כן ראוי לשימוש בלי צירוף לקבל בו פשיטי.

מדוע כתוב את הטעם ברישא

מפני שהוא עושה כלי. הקשה בשער שמעון, לפי מה שמבואר ברש"י (ד"ה ומין עוסקין) שהטעם שאין עושין פחמין הוא משום שהוא עושה כלי לצורפי זהב, וכן מה שאין חותכין את הפתילה, הוא משום שהוא עשיית כלי לצורך הדלקה, אם כן מדוע כתוב את הטעם מפני שהוא עושה כלי לאחר הדין הראשון במשנה, היה צריך לכותבו בסוף המשנה על כל הדינים שטעמם מפני שהוא עושה כליית.

מדוע אסור לעשות פחמים ביו"ט

ואין עושין פחמין ביו"ט. פירש רש"י (ד"ה ומין עוסקין), שהם גם חשובים כלי לצורפי זהב. וביאר הפני יהושע, שאין כוונתו שאסור מטעם בונה, שהרי קיי"ל שאין בנין בכלים, אלא כוונתו שכאשר עושה את הפחמין הוי גמר מלאכה בכך וחשוב מכה בפטיש.

והקשה, מה היה צריך לומר שהוא כלי לצורפי זהב, הרי בגמ' מבואר שהפחמין ראויין ביו"ט כדי למוסרן למחממי המרחצאות, אם כן היה צריך לומר שלכך חשוב כלי. וכתב שלפי"ז לכאורה נראה מדברי רש"י שמה שמוסרן לאולייריין אינו דומה לכלי ולמתקן כלי, ולכן פירש שעיקר מלאכת הפחמין הוא לצורפי זהב שזה חשוב כלי, ובגלל זה אסרו חכמים גם למוסרן לחמם את המרחצאות משום שנראה כמתקן כלי שעושה פחמין לצורפי זהב. עוד תירץ,

---

ט. **ומה** שהקשו התוס' הוא לשיטתם שסוברים שיש בנין בכלים בבנין גמור. וכתב שיש עוד חידוש בדברי המשנה, שלא פוסקים כר' יהודה שמתיר מכשירי אוכל נפש, ולשיטתו מותר לעשות נר, משום שהתירה התורה דבר הצריך לכל נפש ואין לך צורך לכל נפש גדול מזה, שכולי עלמא צריכים לאור, שאינו יכול לאכול בלי נר, וקמ"ל התנא דלא כר' יהודה ואסור לעשות נר, ואע"ג שלא התיר ר"י רק במכשירים שאי אפשר לעשותם מערב יו"ט כבר כתב רש"י שאם הוא טרוד בערב יו"ט גם כן חשוב שאי אפשר לעשותם מערב יו"ט, ובזה מחדש התנא שגם אם היה טרוד אסור לעשות את הנר, ואף שכבר כתב התנא דלא כר"י לגבי סכין, בנר הוא יותר חידוש שצריך לו יותר מחידוד הסכין. אבל גם לחידוש זה עדיין צריך לומר כתירוץ הקודם משום שלמה היה התנא צריך לומר מפני שהוא עושה כלי, אפילו התחלת כלי אסור לת"ק שחולק על ר"י. י. **כמו** שמצינו בשבת (נח.). יא. **והוכיח** כן, ממה שכתוב במשנה בפרה (פ"ה) שהיו משתמשין בכלי אדמה בדברים לחים ואם היו צריכים עוד צרוף בכבשן איך השתמשו בו בדברים לחים הרי הם ממחין את הכלי. וכן כתב רש"י ביומא (ג. ד"ה כלי מדמה) כלי אדמה שאין עושין בכלי חרס בכבשן אלא מן האדמה היא שהיא כאבן רכה וחוקקין ממנה כלים. יב. **וכעין** זה כתב התוס' יו"ט, שהוא גופא קמ"ל המשנה שאף שאינו מקבל טומאה אסור ביו"ט, מפני שהוא עושה כלי. יג. **וכתב** בבית יוסף, שלפי דבריהם מדויק מה שכתבה הלשון נר, כיון שהוא כבר אפוי קצת, חשוב נר. יד. **והשיטמ"ק** כתב שהוא והנכון שבפירושים. טו. **והקשה** הרי אמרינן לקמן כל שאינו בא לכלל מגע אינו בא לכלל היסט. ותירץ, שהם חשובים באים לכלל מגע, כיון שעומדים להיפתח, וכמו כלי עץ המוקף צמיד פתיל מטמא בהיסט, אפילו שאינו מטמא במגע, כיון שראוי להיפתח ולבא לכלל מגע. טז. **ובזה** מובן מה שהגמ' מעמידה את המשנה כר' אליעזר בר' צדוק, ולא כרבנן שודאי סוברים שחשוב כלי, אלא משום שלרבנן גם בלי פוחתין חשוב כלי, ולתנא במשנה דוקא כשהוסר הכיסוי חשוב כלי, ולא כרשב"א ותוס' רי"ד שכתבו שהוא לאו דוקא ראב"ד אלא כ"ש ת"ק דידיה שסובר שמקבל טומאה גם בלי חקיקה. יז. **ועי"ש** שכתב שיש שרוצים לפרש, שמדובר כשלא נצרפו עדיין בכבשן, ומה שלא כתב כן הרמב"ם בפירוש, משום שפשוט שכך היה הרגילות לחברם עד שמתחילים לאפות קצת ומחלקים אותם לשנים וגומרים אפייתם כמו שפירשו התוס'. ודוחה דבריהם ממה שפירש הרמב"ם בעדויות (פ"ג), אלפסין וכו' עושין אתם מזוגות וכשנשלם בשולם חולקין אותם באמצע ועשין שני מחבתות כמו שעושין בכוסות הזכוכיות וכו' אמר ר' אליעזר בר' צדוק אין מטמאות וכו' שמ"מ צריך שיהיה כלי שנגמרה מלאכתו וזה לא נגמרה מלאכתו משום שנשאר איזה דבר לעשות אחר הבישול והוא לחלק אותן. הרי שכתב בפירוש שאת חלוקת הנרות עשו אחר גמר בישולן. יח. **ועי"ש** שהביא שמחמת כזה דיוק כתב הרא"ש (פ"ה סי' ח), שממה שלא כתוב במשנה ביו"ט אבל לא בשבת בסיפא, שבכל המשנה מדובר בשבת.

שרש"י כתב כן לבאר דעת המקשן שלא הבין שהוא ראוי למחממי מרחצאות, לכך פירש שהוא כלי לצורפי זהב.

ומתום' בשבת (נט: ד"ה ובית הלל) דייק הפני יהושע, שהטעם שאין עושין פחמין הוא משום שאסור להבעיר ביו"ט בשבילן, ומה שאינו חשוב בנין, משום דקיי"ל אין בנין בכלים[יט]. והר"ן פירש הטעם משום איסור מכבה[כ].

ומה שלא פירש רש"י כהר"ן שהאיסור משום מכבה, תירץ בחידושי המאירי, שלא מסתבר לו לומר שמדובר בכיבוי, שאם כן פשיטא ומה חידש בזה התנא, אלא מדובר באופן שלוקח גחלים ומניחם בצד שלא במקום הבערה והם כבים מאליהם ונעשים פחמים. ובספר בית יוסף תירץ, שסבר רש"י שכבוי לעשות פחמין הוא מלאכה ממש ואפילו לאוליירין לבו ביום אסור, שהוא כמכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותם מערב יו"ט, לכך פירש שהאיסור במקום שאינו חייב משום מכבה, רק משום מתקן כלי.

כל קושיית הגמרא הוא רק על הטעם שכתוב במשנה

מאן תנא דפחיתת הנר מנא היא. פירש התוס' רי"ד, שכל שאלת הגמרא היא כיון שכתוב במשנה מפני שהוא עושה כלי, מי הוא התנא שסובר שפחיתת הנר חשוב עשיית כלי, שאם לא היה כתוב את הטעם הזה במשנה, היה אפשר לומר אף שפחיתת הנר אינו חשוב גמר מלאכה של עשיית הכלי, אסור לעשותו ביו"ט, משום שהמשנה כרבנן דלעיל (נג:), שאסרו לפחות את הבית באוירא דליבנא אף שהוא מלאכה רק מדרבנן, וממה שמבארת המשנה את הטעם מפני שהוא עושה כלי, מבואר שהמשנה כר"מ שמתיר לפחות את הבית באוירא דליבנא, כיון שאינו סתירה גמורה וכל איסורו הוא רק מדרבנן, ואם כן מה שאסור פחיתת הנר צריכים לומר שהוא משום גמר מלאכה, ועל זה שואלת הגמ' מיהו המ"ד שסובר שפחיתת הנר חשוב עשיית הכלי[כא].

א"כ פשיטא שאין עושין שאינו ראוי לכלום ביו"ט

לקבולי ביה פשיטי. הקשה המהרש"א, אם כן מדוע היה צריך לטעם מפני שהוא עושה כלי, תיפוק ליה שאסור לעשותו משום שאינו ראוי ליו"ט לכלום, כמו שמקשה הגמ' לקמן על מה שאין עושין פחמין, פשיטא שאין עושין, משום שאינו ראוי ביו"ט לכלום. ותירץ, שבזה יש חידוש שיש עליו תורת כלי אף שעדיין לא נצרף באש, ולאפוקי מר' יהושע שסובר שאינו חשוב כלי עד שיצרפו. ובלקט הקוצרים הקשה על דבריו, שאם לא בא רק לחדש שחשוב כלי, מדוע כתב דין זה כאן בדיני יו"ט היה צריך לומר דין זה במסכת כלים. ולכך תירץ, שבאותו יום לשעה או שעתים ראוי לשים בנר זה שמן ולהדליקו, ולכך כבר הוא ראוי ביו"ט, רק לזמן מרובה אינו ראוי, ובכדי להחשיבו כלי לקבל טומאה, צריך שיהיה ראוי לזמן מרובה, ולכך שואלת הגמ' למאי חזי, ומתרצת הגמ' שראוי לפשיטי לזמן מרובה.

להלכה האם קיי"ל כמתניתין

איבא דאמרי אמר רב יוסף ר' אליעזר בר' צדוק היא. הרמב"ם (יו"ט פ"ד ה"ח) פסק כדברי המשנה, שאין פוחתין את הנר מפני שהוא כמתקן כלי. וכתב עליו בהגהות מיימוניות (אות ח), שכתב הרי"ף[כב] שאין הלכה שאין פוחתין את הנר ביו"ט, כיון שהגמ' העמידה את המשנה לשני הלשונות כיחידאי או כר"מ או כר' אליעזר ברבי צדוק, ואין כן ההלכה, וגם בעל ה"ג לא הזכירה כלל, ולכך פוסק לא כמשנתינו. וכתב הים של שלמה (פ' י), שהעיקר כדברי הרמב"ם, וכן פסקו רוב המחברים, שמה שאמרינן בלישנא קמא שהמשנה כר"מ, לא חולק עליו רק ר' יהושע, ואם כן הלכה כר"מ שסתמא דמתניתין כותיה, וללישנא בתרא שמעמידים כר' אליעזר ברבי צדוק, גם כן אינו יחידאי שלת"ק שחולק עליו סובר שגם בלי פחיתת הנר חשוב כלי, וכ"ש שבפחיתת הנר חשוב כלי. ובשפת אמת תמה על הישו"ש מה שכתב שקיי"ל כר"מ משום שסתמה המשנה כוותיה, הרי המשנה בכלים (פ"ד מ"ד), סותמת שכלים מקבלים טומאה משיצרפו בכבשן שהיא גמר מלאכתן, וכר' יהושע דלא כר"מ[כג]. ועוד שקיי"ל (עירובין מו:) ר"מ ור' יהודה הלכה כר' יהודה[כד]. וכן ללישנא בתרא קשה, שהרי להרמב"ם שמפרש שהיו עושין שתי נרות יחד ופוסק (מטמאי משכב ומושב פ"ח ה"ג) כת"ק דר' אליעזר ברבי צדוק, שהם טמאים גם בלי שחולק אותם לשנים, אם כן אינו חשוב חלוקתם לשנים עשיית כלי, וקשה על הרמב"ם שפוסק כדברי המשנה. ותירץ, שכל השקלא וטריא בגמ' הוא רק על לשון המשנה שכתבה 'מפני שהוא עושה כלי'[כה], שהוא תלוי במחלוקת תנאים ר"מ ור"י[כו], או ת"ק ור' אליעזר בר' צדוק, אבל דין המשנה הוא לכו"ע, מפני שאיסור עשיית כלי הוא גם אם הוא לא גומר את עשיית הכלי[כז].

ביאור פירוש רש"י אלפסין חרניות

אלפסין חרניות טהורות באוהל המת וטמאות במשא הזב. פירש רש"י (ד"ה אלפסין), שהוא קערות של בני עיירות שאינם מקפידים לאכול בכלים נאים, ומשנפשטה הקערה כבר אוכלין בה, ולא ממתינים שתחקק ותצרף בכבשן, ולכך הם טהורות באוהל המת כיון שאין להם בית קיבול, וממה שכתוב (נזיר יט) 'וכל כלי פתוח' משמע רק אם יש לו פתח, וטמאות במשא הזב, משום שהזב מטמא כלי חרס בהסט, וכיון שמטמא גם מדפנותיו מבחוץ אין צריך שיהיה לו בית קיבול. והקשו התוס' (ד"ה אלפסין), הרי אמרינן בחולין (קמ:) כל שאינו בא לכלל מגע אינו בא לכלל היסט, ומדוע מטמאות במשא הזב. ותירץ בתולדות יעקב, שרש"י מבאר כל שאינו בא לכלל מגע היינו כל שאינו עתיד לבא לכלל מגע, שאינו עתיד ליפתח, אינו בא לכלל היסט, וכלים אלו סופן להיחקק[כח].

מהיכן הראיה שסובר ראב"ע שאין צריכים לחקוק

ר' אליעזר בר' צדוק אומר וכו' לפי שלא נגמרה מלאכתן. פירש רש"י (ד"ה לפי), שממה שכתב לפי שלא נגמרה מלאכתן דהיינו חקיקתן, מוכח שאם נחקקו מטמאות, אפילו שלא צרפן בכבשן, שאם לר' אליעזר בר' צדוק צריך גם שיצרפנו בכבשן, למה כתב דינו באלפסין שאינם חקוקים עדיין, היה צריך להשמיענו חידוש יותר גדול, אפילו בדבר שכבר נגמרה חקיקתם גם כן טהורות כל זמן שלא נצרפו בכבשן, אלא על כורחך שבחקיקה לבד חשוב כלי. והקשה בברך משה, שיתכן מה שכתב דינו בכלי שאין לו תוך, כדי להשמיע דינו של ת"ק שבאין לו תוך גם כן מטמאין, א"נ להשמיענו שאינו מטמא באוהל המת. ותירץ, שכוונת רש"י לומר שהיה צריך לומר 'ר' אליעזר בר' צדוק אומר אף מי שיש להם תוך כיון שלא נצרפו טהורות', וממה שלא אמר כן מוכח שחולק דוקא בכלי שלא נחקק עדיין. והרש"ש ביאר, שהראיה היא ממה שאמר לפי שלא נגמרה מלאכתן, ולעיל במחלוקת ר"מ ור"י מבואר, שנגמרה מלאכתן היינו חקיקתן גם כשלא נצרפו עדיין בכבשן.

הרי מבואר בשבת שביו"ט גם קודם גזירה היה אסור

ה"נ להזיע וקודם גזירה. הקשה בשער שמעון, שלפי המבואר בשבת (מ.) שהברייתא מדברת קודם גזירה, ואעפ"כ מדברת דוקא שפקקו מערב יו"ט, מוכח שהגזירה היא דוקא על אותן חמין שהוחמו מערב יו"ט, אבל בחמין שהוחמו ביו"ט אף קודם גזירה, היה אסור גם להזיע, ואם כן במשנה שכתוב אין עושין פחמין ביו"ט, מה תירוץ הגמ' שמדובר קודם גזירה הרי גם קודם גזירה היה אסור.

לב:

אם מותר לחתוך ביד, ובאינו צריך את שתיהם חותכה באור בפי שתי נרות. פירש רש"י (ד"ה בפי), שנותן שני ראשי הפתילה בתוך שתי נרות, אם צריך להדליק את שניהם כאחת ומדליק באמצע,

בתרא, שבפ"ד דכלים סתם כר' יהושע. **כד. וכאן** הגירסא הנכונה היא ר' יהודה ולא ר' יהושע, כמו שכתוב בתוספתא כלים (בבא קמא פ"ג הי"ג), וכן הוכיח הצל"ח באריכות, שלא יתכן שהוא ר' יהושע כי ר"מ היה רבו דרבו של ר' יהושע, עיי"ש באורך. **כה. ובראשון** לציון דייק כן ממה שכתבה הגמ' מאן תנא דפחיתת נר מנא היא, ולא כתבה בסתם מתניתין מני, או מאן תנא, אלא על כורחך שלכו"ע הוא חשוב תיקון ואסור, וכל מה ששואלת הגמ' מי הוא התנא שמחשיב את פחיתתה לגמר כלי. **כו. ובזה** תירץ שיטת רש"י, שהקשו עליו התוס' אם פוחתין הפירוש עשיית הבית קיבול של הכלי, מפני מה תולה הגמ' את מחלוקתם בדין גמר כלי, הרי עשיית כלי אסור גם בתחילת עשייתו, ולפי"ז מתורץ שכל מה שתלתה הגמ' הוא רק ללשון המשנה שכתבה מפני שהוא עושה כלי, אבל באמת אסור גם אם זה לא גמר עשיית הכלי. **כז. ובן** כתב הרש"ש, והראשון לציון, ודייק כן מלשון הרמב"ם שכתב מפני שהוא כמתקן כלי, ולא כתב כלשון המשנה מפני שהוא עושה כלי, משום שהטעם שאסור הוא לא מפני שהוא עושה כלי, אלא מפני שהוא דומה למתקן כלי, וזה אסור, והרמב"ם לשיטתו שאינו פוסק כר"מ וראב"צ. וברש"ש הוכיח ממה שהברייתא לא כתבה הטעם מפני שהוא עושה כלי, כיון שדבריה הוא גם לרבנן שסוברים שאינו חשוב גמר כלי. **כח. וכמו** שפירש רש"י (ד"ה למזוג), שקודם חקיקה אינו ראוי לקבל בה כלום, וסופן ליחקק. ופירוש אלפסין חרניות לשאר הראשונים עיין לעיל בביאור אין פוחתין את הנר, ששם מבואר גם פירוש אלפסין חרניות.

שבכזה אופן לא מוכח שמתכוון לתקן כלי, רק להדלקה בעלמא. משמע מדבריו שרק בצריך את שתי הנרות מותר משום שלא נראה כמתקן כלי, אבל אם אינו צריך לשתי הנרות אסור. וכן כתוב בירושלמי (ה"ד), א"ר חיננא בצריך לשתיהם, ולפי"ז האיסור לחתוך הפתילה לשתים, הוא לאו דוקא בכלי, אלא אפילו ביד גם כן אסור, כיון שמתקן את הפתילה, ואין מוכח שצריך את שתיהם. ובביאור הלכה (סי' תקי"ד ד"ה מיהו)[א], הביא שיטת הרמב"ם (יו"ט פ"ד ה"ז), ולא חותכין אותה לשנים בכלי אבל ממעכה ביד וכו', שדוקא בכלי אסור אבל ביד מותר[ב], וביאר שהרמב"ם למד את זה מהמשך הגמ' שכתוב בשלשה להקל, וממעכה ביד, שאין פירושו כמו שפירשו המפרשים שמדובר על מה שכתוב שאין גודלין אותה, שביד מותר. אלא מדבר על מה שכתוב שאין חותכין אותה לשנים אבל ממעכה ביד, שביד מותר[ג]. ובספר האורה (סי' קמח) כתב, מה שמותר לחתוך הפתילה באור בפי שתי נרות, הוא בגלל שהוא שנוי. ולפי"ז כשחותך את הפתילה ביד גם כן מותר שחשוב שנוי, וכן יהיה מותר לחתוך באור, אפילו כשאינו צריך את שתיהם, וכתב בנתיבות הבית (על עבודת הקודש בית מועד שער שלישי ס"ג), שזהו גם כן הטעם של הרמב"ם שאוסר רק בכלי, ולכך לא הזכיר הרמב"ם שצריך את שתיהם[ד].

האם ת"ק חולק על ר"י

חותכה באור בפי שתי נרות. כתב הרא"ש (סי' ז), ממה שהביא הרי"ף את השקלא וטריא של הגמ' בדינו של ר' יהודה, מוכח שפוסק כר' יהודה, והקשה עליו, מדוע פסק כיחידאה ולא כרבים. וכתב הים של שלמה (סי' יח), שיתכן שגם הרי"ף פוסק כת"ק, ומה שהביא את השקלא וטריא שהוא בשיטת ר' יהודה, הוא כדי לחדש שלת"ק שחולק, גם כשצריך לשתיהם אינו יכול לחותכה באור. עוד תירץ, שאף אם נאמר שהרי"ף פוסק כר' יהודה, וכן פוסק להדיא הרמב"ם (יו"ט פ"ד ה"ז), אין קושייתו קשיא, משום שזה לא דעת יחיד, שר' חייא ובר קפרא בהמשך הגמ' גם סוברים כן. עוד כתב, שיתכן ות"ק ור' יהודה לא חולקים כלל בזה, ומה שאמר ת"ק שאסור לחתוך את הפתילה לשנים, לא מדבר כשחותך באור, אלא שחותך בדבר אחר, או אם הוא חותך באור ואינו צריך את שתי הפתילות, אבל בצריך את שתי הפתילות יתכן שגם ת"ק מודה שמותר.

אם מותר להסיר את הפחם בכלי

מוחטין את הפתילה ביום טוב. כתב הרמב"ם (יום טוב פ"ד ה"ג), שיכול להסיר את הפחם רק ביד אבל בכלי אסור, והראב"ד חולק עליו שמותר גם בכלי, ודייק כן מלשון מוחטין שמשמע שמסירו במחט[ה], והרא"ש (סי' ז) כתב כדברי הראב"ד, וביאר טעם הרמב"ם, משום שהסרת הפחם חשוב מתקן את הפתילה, ולכך אסור בכלי, וחולק עליו שאינו חשוב מתקן כלי, ומותר אפילו בכלי[ו]. והבית יוסף (סי' תקי"ד), כתב שאפשר לומר שגם הרמב"ם סובר כהרא"ש שמותר להסיר את הפחם של הפתילה גם בכלי, בהקדם מה שיש לדקדק בלשון הרמב"ם שכתב 'ואינו חותך ראש הפתילה בכלי, אבל נופץ ראשה בידו'. מדוע בסיפא לא כתב כמו ברישא אבל חותך ראש הפתילה בידו, אלא כוונתו לומר, ברישא מדבר בגוף הפתילה ואותה אינו חותך אפילו בידו, כיון שהרגילות להעבירו בכלי, וחשוב כמתקן כלי[ז], ובסיפא מדבר לגבי הפחם שבפתילה, ועל זה כתב אבל נופץ ראשה בידו, שיכול להעבירה אפילו במחט, בגלל שהדרך להעבירו בידו, אין בו משום מתקן כלי[ח]. והדרישה (טור ג) כתב, שממה שבכסף משנה לא פירש כן בדעת הרמב"ם נראה שלא כתב כן להלכה, רק לעורר שלכאורה אפשר לדקדק כן[ט].

ודט"ז (ס"ק יג), ביאר דברי הרמב"ם, שסובר כמו שכתב הבית יוסף שמותר לחתוך מהפתילה רק את הפחם ולא מגוף הפתילה, וזה הטעם שסובר שאסור להוריד את הפחם בכלי, משום שכשחותך בכלי אי אפשר לצמצם לחתוך רק את הפחם בלי גוף הפתילה, וזה אסור, משא"כ כשמנפץ בידו אז ודאי לא יגע בגוף הפתילה, כי הניפוץ הוא שמניח את אצבעו על הפתילה ומטה אותה למטה והפחם נופל כיון שאינה מחובר עם הפתילה, ובאמת גם להוריד את הפחם על ידי שיאחז את הפתילה בשני ראשי אצבעותיו אסור, משום שאז גם כן אי אפשר לצמצם שלא יחתוך גם מגוף הפתילה, ולכן דקדק הרמב"ם וכתב בסיפא אבל 'נופץ' ראשה בידו, ולא כתב אבל חותך ראשה בידו, שלחתוך אסור גם בידו, וכל ההיתר הוא רק בניפוץ, וברישא שכתב ואינו חותך ראש הפתילה בכלי מה שלא כתב שגם ביד אסור, משום שהוא יותר חידוש לומר בכלי שאי אפשר לצמצם, מאשר כשחותך בידו, שיותר בקל אפשר לצמצם על ידי כלי שהוא דק, מעל ידי אצבעותיו שהם גסים ואינו יכול בלי לחתוך גם מגוף הפתילה'.

אוצר החכמה

אם מותר לכבות בידים את הפחם

מוחטין את הפתילה ביום טוב. כתב הרא"ש (סי' ז), אע"פ שכשמפילו לארץ מכבה אותה מותר, כמו שמותר להבעיר האש כדי להדליק את הנר, כמו כן מותר לכבות מה שמונע את הדלקת הנר. וכתב המגן אברהם (סי' תקי"ד סק"כ), שמסתבר כוונתו דוקא אם ממילא הוא נכבה בהמשך הזמן, אבל אסור לכבותו בידים, בזמן שהוא מסיר את הפחם, שהרי כבוי לא התירו אלא לצורך אוכל נפש, ולא אמרינן ביה מתוך שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך. וביאר דבריו בשער הציון (סס ס"ק ט), שכל ההיתר כשכבה מאיליו הוא משום שאינו מתכוון לא החמירו בזה, ואף שהוא פסיק רישא, הוא פסיק רישא דלא ניחא ליה, וגם כיבוי הוא מלאכה שאינו צריך לגופה לכך התירו[י].

והרשב"א כתב, וז"ל 'ואע"פ שמכבה את הראש שמסיר ממנה זה צורך הדלקה הוא, וכענין שהתירו לגרוף את התנור אע"פ שמכבה גחלים' עכ"ל, משמע שמותר אפילו אם מכבה בידים, וכן דייק בנתיבות הבית (על עבודת הקודש בית מועד השלישי ס"ג), ממה שדימה אותו לגריפת התנור, ושם מותר אף שמכבה אותם בידים[יא], ומה שכתב המגן אברהם שבכבוי לא אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, הרשב"א לשיטתיה שסובר (לעיל כג. ד"ה אין) שגם בכיבוי אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה גם כן שלא לצורך.

מה הטעם שגודלין את הפתילה

אין גודלין אותה לכתחילה ביו"ט. ביאר בחידושי המאירי, הטעם שאסור משום שהוא עושה כלי. והקשה בשער הציון (סי' תקי"ד ס"ק נב) מה היה צריך לטעם מפני שהוא עושה כלי תיפוק ליה שאסור משום טויה, וכמו שכתוב בחיי אדם (הלכות שבת כלל כה). ותירץ, שאם כל האיסור היה מחמת טויה, הוא דוקא כרוחב הסיט כמו שמבואר במשנה שבת (פי"ג מ"ד), לכך ביאר שהאיסור משום שהוא עושה כלי, וחייב בכל שהוא אם הוא ראוי להדלקה. ובבית הבחירה למאירי ביאר, שמה שכתוב בלשון גדילה הוא בגלל שהיה מנהגם לעשות חוט ארוך ולכופלו, אבל באמת אסור לעשות פתילה גם בלי גדילה אסור שהוא עשיית כלי. וכתב בנתיבות הבית (על עבודת הקודש בית מועד השלישי ס"ג), שיתכן שזה הסיבה שכתב המאירי הטעם שהוא עושה כלי, להשמיענו שאסור גם בלי שזירה.

מדוע אין מהבהבין

ואין מהבהבין אותה באור. פירש המאירי, להסיר את הנימין היוצאין עליה, כדי שתדלק יפה, והוא גם כן משום עשיית כלי[יג]. והטור (סי' תקי"ד) פירש, להחריכה כדי שתהא נוחה להדליק, שהבהוב הוא הבערת ראש הפתילה ומכבה אותה ועל ידי זה עושה אותה לפחם, והאיסור משום מכבה[יד]. והרשב"א בעבודת הקודש (בית מועד השלישי ס"ג), כתב את שתי הטעמים גם מחמת שהוא עושה כלי, וגם מפני שהוא עושה פחם שהוא משום מכבה. והקשה בנתיבות הבית (שם), מדוע לא התירו את הכיבוי שהוא לצורך הדלקה, וכמו שמוחטין את הפתילה הוא אפילו שמכבה כיון שהוא לצורך, וכמו שכתב הרשב"א (שם). ותירץ, שדוקא במחיטת הפתילה מותר משום שעל ידה מתרבה האור, ומעצם מעשה

א. **עי"ש** שהוכיח כדברי רש"י, ממה שר' יהודה לא מצא אופן שמותר לחתוך את הפתילה, רק כשחותכה באור, ומדוע לא כתבה שמותר גם כן לחתוך ביד. ב. **וכן** כתב בפירוש, בפירוש המשניות וז"ל 'ואסר חתיכת הפתילה בסכין או במספרים לפי שהוא מתקן מנא ולמעכה ביד מותר' משמע שדוקא בכלי אסור אבל ביד מותר. ג. **ועי"ש** שמסתפק בדעת רש"י, שיתכן שגם הוא מודה שמותר ואינו חשוב מתקן כלי, משום שנתקלקל קצת הפתילה על ידי הניתוק וצריך לגודלה מחדש, ועוד שאפשר שבלי כלי הוא רק תיקון כלאחר יד. ד. **וביאר** שם שאף שדין זה שמותר רק בצריך את שתיהם מבואר בירושלמי, אפשר שסובר הרמב"ם מאחר והבבלי לא כתב כן, הוא חולק על הירושלמי ולא קיי"ל כהירושלמי. ה. **וכן** כתב הרשב"א, ועוד הקשה, שאם כדברי הרמב"ם מדוע לא פירשה כן הגמ', כמו שפירשה לקמן (לה.) אין גוזזין אותה במספרים ואין גוזזים את הירק בתספורת שלהן. ו. **וכן** כתב הרשב"א בעבודת הקודש (בית מועד שער ג' ה"ג). ז. **וכמו** שכתב הבית יוסף (סוף סי' תקי"ד), שמרש"י והרא"ש משמע שמותר להעביר רק את ראש הפתילה שהוא עשוי פחם, אבל את גוף הפתילה לא. ח. **ולענין** הלכה כתב שם שכיון ומלשון מוחטין אין הכרע אם הכוונה כדברי הרא"ש והראב"ד שמותר גם במחט, או שהכוונה ביד, ואם כן אין להכניס ראשו בספק אב מלאכה. והיום נזהרים העולם לא למחוט ביו"ט כלל, ואין להקל בפניהם שמא יבאו למחוט בכלי, שהיא ספק אב מלאכה. ט. **ודט"ז** (ס"ק יג), ביאר שכוונת הרב בית יוסף בשו"ע הוא לשיטתיה בביאור דברי הרמב"ם, שכתב 'מותר להסיר הפחם שבראש הנר כשהוא דולק, אבל אינו חותך ראש הפתילה בכלי', שלשונו אינו מובן שהתחיל בפחם שבראש הנר, וסיים בגוף הפתילה, והיה צריך לחלק בין בכלי לבין ביד, אלא הוא לשיטתיה שסובר שגם הרמב"ם סובר שמותר למחוט אפילו בכלי, ומה שכתב ואינו חותך ראש הפתילה בכלי, כוונתו גוף הפתילה שהרגילות לחתוך אותו בכלי אסור גם ביד, ולכך כתב שאת הפחם מותר להסיר וכוונתו גם בכלי, ורק את גוף הפתילה אסור להסיר אפילו בידו. והמגן אברהם (סק"כ) כתב, שלמסקנא אינו פוסק כהרמב"ם אלא כהרא"ש שמותר להסיר את הפחם גם בידו. י. **ולפי** זה כתב בנר של שעוה או של חלב, אין היתר כלל לחתוך את הפחם, כיון שלא שייך שם להפילו על ידי ניפוץ, ועל ידי ראשי אצבעותיו אסור כלל, רק בשמן על ידי שנוגע בראש הפתילה הפחם נופל לארץ, אבל להטות את הפתילה לצידו שידלוק יותר טוב מותר. יא. **וכתב** שכן משמע מהלבוש שההיתר הוא משום שאינו מכוון לכבות. יב. **וכן** דייק ממה שכתב (בעבודת הקודש שם), אע"פ שמכבה מה שמסיר מראש הפתילה, ואינו חושש, שהמכבה לצורך מותר כמבעיר לצורך. משמע גם כן שמותר אף אם הוא מכבה בידים. יג. **וכן** כתב המשנ"ב (סי' תקי"ד ס"ק מג). יד. **וכמו** שמצינו בשבת (לה:) בפתילה שצריך להבהבה, שעושה פחם. וכתב שם ר"ח נתברר שההבהוב הוא חירוך כמו שכתוב (דניאל ג כז) 'ושער ראשיהון לא היתחרך' שלא נעשה פחם.

הכיבוי מתרבה האור, משא"כ בהבהוב הפתילה שהוא רק כדי שיהיה נח להדליקה פעם אחרת לא התירו כיבוי לשם כך[ט].

ומה שהמאירי לא הזכיר את הטעם משום כיבוי, ביאר הנתיבות הבית (סס) שאפשר לומר שכיון ומפרש שמסיר את הנימין היוצאין ממנה, לא שייך בזה כיבוי, שעל ידי דקותן הם כלים מאליהם על ידי האש, ואין האש נתפשת בגוף הפתילה. והקשה מדוע התירו להדליק להסיר את הנימין, הרי הוא הדלקה שלא לצורך. ותירץ, שהמאירי חולק על הסברא הנ"ל שהכיבוי אסור כיון שהוא לא מדליק בעצם מעשה הכיבוי, אלא גם באופן שגורם שיכול להדליק פעם אחרת יותר טוב לצורך יו"ט מותר, ולכך כתבו שהאיסור הוא רק מחמת עשיית כלי, שמותר להדליק גם כדי להסיר את הנימין שידלק יפה אח"כ.

מה התירו למעך בידו ומדוע

ממעכה ביד. פירש המאירי, אם היא גדולה ושזורה והיא גסה ביותר, ממעכה ביד כדי שתהא דקה כיון שנעשית כבר כלי קודם המיעוך. והטור (סי' תקי"ד) פירש, שאם היתה גדולה כבר אלא שאינה קשה כל צורכה יכול למעכה בידו כדי להקשותה[יז]. ובפסקי ריא"ז חולק, שאין הטעם משום שכבר נעשית כלי, אלא ההיתו[אוצר החכמה] אפילו למעך צמר גפן בידו ולעשות פתילה חדשה[יז]. וסיבת ההיתר הוא בגלל שעושה כן בשנוי, ולכן מותר גם לעשות פתילה חדשה[יח].

ביאור מהו הלשון 'הם'

עתירי בבל יורדי גיהנם הם. פירש בבן יהוידע, מה הלשון 'הם', היה לו לומר יורדי גיהנם, ופירש שכל מי שהוא עני ביותר, שכל ימיו הוא במצור ומצוק שלא מרחמין עליו, דוחק זה הוא במקום גיהנם שהוא כפרה על כל עוונתיו, אבל עני שרחמו עליו ונתנו לו צדקה, אז אין לו די דחק שיספיק לו במקום גיהנם, ולכך כתב שבבבל באותו זמן שלא רחמו על העניים, והיה להם צער ודוחק גדול, לכך הם לא ירדו לגיהנם, ורק העשירים של אותו זמן ירדו לגיהנם, ולכך כתב עשירי בבל יורדי גיהנם הם, שדוקא הם ירדו לגיהנם לבדם שהעניים לא יצטרכו לירד לגיהנם[יט].

בתלמיד חכם לא אמרינן כן

כל המצפה על שולחן אחרים עולם חשך בעדו. ביאר החתם סופר, שהוא דוקא בעם הארץ, שמצפה לשולחן אחרים, ואין אחרים מצפים על שולחנו, אבל בתלמיד חכם, אמרו חז"ל (מד"ר רות פרשה ה סי' ט) יותר ממה שהבעה"ב עושה עם העני, העני עושה עם בעל הבית, שאין זה חשוב מצפה על שולחן אחרים, אלא ששניהם מצפים זה על זה, וק"ו אם הוא כשמעון אחי עזריה שמבואר בסוטה (כא.) שעזריה היה מפרנס את שמעון שהיה עוסק בתורה, ודאי שאין חשוב עולם חשך בעדו, ועליהם נאמר (ישעיהו סו ה) 'ועמדו זרים ורעו צאנכם', רק הכונה בעם הארץ שאין מצפין לו, ולכך מוסיף רב חסדא אף חייו אינם חיים, שגם בעולם הבא אין לו חיים, כיון שלא זכה ליהנות מיגיע כפיו, שכתוב בו (תהילים קכח ב) 'יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך', ודרשו חז"ל (ברכות ח.) אשריך בעולם הזה וטוב לך בעולם הבא.

מדוע לא כתוב גם את השלשה שכתוב בפסחים

שלשה חייהם אינם חיים ואלו הן וכו'. במסכת פסחים (קיג:) כתוב בגמ' שלשה חייהם אינם חיים, הרחמנין, והרתחנין, ואניני הדעת. והקשו התוס' (שם ד"ה שלשה), מדוע כתוב שם רק שלשה, ולא מחשיב גם את השלשה שכתוב כאן בביצה, המצפה לשולחן חברו, ומי שאשתו מושלת עליו, ומי שיסורין מושלין בגופו. ותירצו, ששם כתב רק מה שהוא תולדה מצד האדם משא"כ כאן אינו מצד האדם. והקשה בסדר משנה (על הרמב"ם הלכות דעות פ"ב ה"ג ד"ה ובעלי), שמיושב מדוע שם לא כתבו את השלשה שכתוב כאן, ועדיין קשה מדוע כאן לא הביאה הגמ' גם את השלשה שכתוב שם הרחמנין והרתחנין ואניני הדעת. ותירץ, שכוונתם שגם כאן לא נקטו רק את השלשה שהם מקרים ואין להם קשר לטבע האדם. ולולא קושייתם כתב לתרץ, שיש הבדל בין השלשה שכתוב בפסחים לשלשה שכתוב כאן, ששם מדובר בשלשה דברים שטוב מהם מעט רק הרבה לא טוב, שהרחמנות היא ודאי מידה טובה, והרתחנין גם כן מצינו בתענית (ד.) האי צורבא מדרבנן דקא רתח אורייתא היא דקא מרתחי ליה, וכן באניני הדעת היא תולדה של נקיות, ונקיות הוא אחד מהעשרה מעלות השנויים במשנתו של ר' פנחס בן יאיר (ע"ז כ:), רק הרבה מהם לא טוב וחשוב שחייהם אינם חיים, משא"כ השלשה שכתוב כאן אינם ראויים אפילו מעט, ולכן לא כתב את כל הששה יחד[כ].

ביאור מחלוקת הראשונים אם פוסקים כהמשנה

אין שוברין את החרס ואין חותכין את הנייר. הרשב"א בעבודת הקודש (בית מועד שער השני ס"ו), הביא את המשנה שאין שוברין את החרס וכו', וכתב שיש מן המורים שהורו להתיר באלו, משום שמכשירי אוכלין מותרין כאוכלין[כא]. והקשה בנתיבות הבית (שם), מה טעמם של החולקים על המשנה, אם פוסקים כר' יהודה שמכשירי אוכל נפש מותר לעשות ביו"ט, ממנ"פ אם מדובר שאפשר לעשותם מערב יו"ט, הרי גם ר' יהודה מודה לרבנן שאסור, ואם אי אפשר לעשותם מערב יו"ט, מאי טעמא של השיטה הראשונה שכתב הרשב"א שפוסק כמו המשנה, מאי שנא מגריפת התנור שכתב הרשב"א (שם) בפשיטות שמותר כר' יהודה ולא הביא חולקים בזה[כב]. ותירץ, שבאמת מדובר באופן שהיה אפשר לו לעשותו מערב יו"ט, וכמו שמשמע מלשון המשנה שכתבה בסתם, ולכו"ע אף שבאפשר לעשותם מערב יו"ט גם ר' יהודה מודה שאסור, מכל מקום אם הוא עושה את זה בשנוי מותר, ומחלוקתם האם מה שהוא שובר את החרסים בידו, או שחותך את הנייר בידו חשוב שנוי או לא, שלישנא קמא סוברת שבין ביד ובין בכלי אם עושה כן לא חשוב שנוי, ולכן אסור שגם ר' יהודה מודה במכשירים שיכול לעשותם מערב יו"ט שאסור, והיש מן המורים סובר שרק בכלי אסור שהוא כדרכו, אבל ביד חשוב שינוי ומותר[כג].

ביאור הטעם שאסור לגרוף את התנור

ואין גורפין תנור וכירים אבל מכבשין. פירש רש"י (ד"ה ואין), שאם נפל לתוך התנור מהטיח והאבנים של התנור אסור לגרוף אותו משום מתקן מנא, אבל להשכיב את האפר והעפר שיהיה חלק מותר, ולא חשוב מתקן כלי. והקשה הים של שלמה, לפירוש רש"י, מדוע פירשה הגמ' את הטעם של הרישא שאין שוברין את החרס משום מתקן מנא, ולא מבארת שכן הטעם של הסיפא. ותירץ בקרבן נתנאל (פו"ת ח), שאישתמוטיה דברי התוס' (לעיל כח: ד"ה גורפין) שפירשו הטעם שאסור לגרוף תנור וכירים, שמדובר במסיר את האבנים והעפר שדבוק בתנור חדש וחיובו משום מכה בפטיש, וצריך לומר שסוברים רש"י ותוס' שהטעם שמבארת הגמ' על הרישא הוא על כל המשנה.

לכך ביאר הים של שלמה (סי' יג) כמו שכתב הרא"ש (סי' ח) שטעם האיסור הוא משום טלטול שטלטול עצים ואבנים גם ר"ש מודה שאסור. ומה שכתוב אבל מכבשין אין הכוונה על העצים והאבנים שהם אסורים בטלטול, אלא הכוונה שמותר להשכיב את האפר והאש שמותרים בטלטול. והקשה הקרבן נתנאל (פו"ת ח), לפי הבנת הישועות שהרא"ש פירש במשנה טעם האיסור משום טלטול, צריכים לומר שגם במשנה מדובר באופן שהטיח והאבנים מעכבים שאין הפת נאפה יפה, שאם מדובר שהיה נאפה יפה גם בלי גריפה פשיטא שאסור, ואם כן קשה איך התירו האמוראים בגמ' לגרוף כדי לאפות את הפת יפה, הרי במשנה אסרו אותו[כד], אלא על כורחך גם להרא"ש הטעם במשנה שאסור הוא משום שמדובר בתנור חדש ומשום מתקן כלי, והאמוראים שהתירו לגרוף כדי ליפות את הפת, היה להם תנור ישן והתירו רק את הגריפה, אף שאינו צריך גריפה כל כך.

אם נפל בערב יו"ט ולא ידע אם מותר לגורפו

ואם אי אפשר לו לאפות אלא אם כן גורפו מותר. פירש רש"י (לעיל כח: ד"ה ואפי' גריפת), שנפל לתוכו מן הטיח, ולא היה יודע מבעוד יום. משמע שאפילו אם נפל בערב יו"ט ורק הוא לא ידע מזה שנפל, גם כן מותר לר' יהודה וחשוב מכשירין שאי אפשר לעשותם מערב יו"ט. אמנם הר"ן (לעיל טו: ד"ה דרש) כתב, שבעלי התוספות אסרו באופן שנפל מערב יו"ט אפילו אם הוא לא ידע מזה, וכל מה שמותר הוא רק אם נפלו ביו"ט[כה], וכן מוכח ממה שכתבה הגמ' במעשה דר' חייא, נפל ליה אריחא דתנורא ביומא טבא, משמע דוקא שנפל ביו"ט מותר, וכתב הר"ן שאפשר שגם רש"י לא התכוון להתיר בזה, אלא

טו. ועיי"ש שהקשה א"כ שאסרו את הכיבוי כיון שאינו חשוב לצורך שכל צורכו הוא פעם אחרת, אם כן גם ההבערה נחשבת שלא לצורך, אם כן מדוע כתב משום כיבוי, היה צריך לומר שאסור מחמת הבערה. **טז. והצד** השווה לשני הפירושים האלו, שסיבת ההיתר כיון שהכלי כבר עשוי. **יז. ועיין** בביאור הלכה (סי' תקי"ד ד"ה אין) [הו"ד לעיל] שפירש לשיטת הרמב"ם שמפרש ממעכה ביד, על מה שכתוב שאין חותכין את הפתילה לשנים, שביד מותר. **יח. וכן** משמע ממה שכתב בשבלי הלקט הביאו האליה רבה (סי' תקי"ד ס"ק פט) שאין גודלין פירושו שעושין אותה כעין שטווין צמר גפן על ידי כלי אומן, משמע אבל אם עושה בידו מותר. ועיין בשער הציון (סי"ק נב) שפסק שאסור לעשות פתילה מצמר גפן אפילו בידו, משום שממעכה הפירוש להקשות את הפתילה. **יט. ועיי"ש** שהביא בשם הרב שלום ישראל מחכמי עירו, שפירש שיש צדיקים יורדים לגיהנם כדי לעשות חסד עם נשמות הרשעים להוציא מגיהנם, ועל זה אמר שעשירי בבל, יורדי גיהנם 'הם', שיורדים לגיהנם עבור עצמם, ולא כדי להוציא את הרשעים מגיהנם. **כ. והיעב"ץ** תירץ (שם), שאין לך מי שיסורין מושלין בגופו יותר משלשה אלו שכתובים שם בפסחים. ואם כן הרי זה כתוב גם כאן. **כא. והאליה רבה** (סי' תקפ ס"ק"ג) הביאו, וכתב שבשאר הפוסקים לא נזכר סברא זו. **כב. ועוד** הקשה מדוע לא כתב הרשב"א בפירוש שמדובר רק כשלא היה יכול לעשותו מערב יו"ט. **כג. וביאר** מה שלגבי גריפת התנור לא כתב הרשב"א שליש מן המורים מותר לגרוף בידו שחשוב שינוי, כיון שגריפה אי אפשר לעשות בידו שלא יכוה מהגחלים, אבל ודאי אם יעשה בכלי בשנוי גם בגריפת התנור יהיה מותר. **כד. ואין** לומר שהמשנה שאוסרת הרי הוא בשיטת רבנן שאוסרים מכשירי אוכל נפש, והאמוראים פסקו כר' יהודה שמתיר במכשירי אוכל נפש, שקשה הרי רבא לעיל (כח:) סובר שדברי ר' יהודה הם הלכה אבל ואין מורין כן, ואם כן איך אמר כאן לשמשו שיגרוף את התנור הלא אין מורין כן. **כה. וכן** אם נפלו בערב יו"ט והיה טרוד ולא היה יכול לפנותו כמבואר שם ברש"י (ד"ה הלכה), שטירדא חשוב כמו שנפל ביו"ט.

כוונתו שנפל הטיח לתוכו ביו"ט, ולא היה יודע בערב יו"ט שהוא עומד ליפול, שאם היה יודע מזה, היה צריך לתקנו בערב יו"ט ולא היה מותר לגרוף ביו"ט. **והרמב"ם** (יו"ט פ"ג ה"י) כתב 'אין גורפין תנור וכירים אבל מכבשין את האפר שבהן ואם אי אפשר לאפות בו או לצלות בו אלא אם כן גרף מותר'. וכתב הרב המגיד, שלא חילק בין נפל ביו"ט לנפל בערב יו"ט, ובכל גווני מותר, ומה שבמעשה דר' חייא כתוב בגמ' נפל ליה אריחא דתנורא ביומא טבא, מעשה שהיה כך היה ולאו דווקא ביו"ט[כו]. והקשה הלחם משנה מדוע באמת התיר הרמב"ם הרי מכשירין שאפשר לעשותם מערב יו"ט גם לר' יהודה אסור. ותירץ, שיתכן והיה סבור בתחילה שלא יתחרך המאכל בגלל הטיט והאפר האלו, ורק ביו"ט הוא רואה שמתחרך על ידם.

באיזה אופן התירו לגרוף

אמר ליה רבא לשמעיה טוי לי בר אווזא ואזדהר מחרוכא. כתב הרא"ש (סי' ח), שכל מה שהתירו החכמים לגרוף, מדובר שנפל מהטפילה והטיח של התנור, ולא צריך את הגריפה רק שיהיה הפת נאה, ואפילו הכי התירו אותו כיון שכל מה שהוא אסור הוא רק משום טלטול, אבל גריפה שלנו שמכבה את הגחלים לא היו מתירין בשביל ליפות את הפת. אבל בתנורים שלנו שאי אפשר לאפות כלל ללא גריפה, לכן מותר אפילו לרבנן שלצורך אוכל נפש לכו"ע התירו לכבות[כז].

מה הטעם שאסור לגבל טיט כדי לסתום פי התנור

אמר לן רב אחא מהוצל דמר שרקין ליה תנורא ביומא טבא. פירש רש"י (ד"ה שרקין), שהיו טחין סביבות כיסוי פי התנור בטיט שלא יצא חומו כשהצלי בתוכו שהרוח קשה לצלי, ושאלו את רב אשי איך מותר הרי גיבול טיט הוא מלאכה דאורייתא תולדה דלישה. וביאר הפני יהושע, שקושייתם היא שאע"פ שהתירו לישה לצורך אוכל נפש, הוא דוקא באוכל נפש ממש, משא"כ כאן שמדובר בסתימת פי התנור שהוא רק מכשירי אוכל נפש, והיה יכול לעשותו מערב יו"ט או לסותמו בדבר אחר שאינו מלאכה, הקשה רבינא לרב אשי, כיון שלגבל את הטיט לצורך בנין הוא מלאכה דאורייתא מדין תולדה דלישה, אם כן היה לו לאסור גם ביו"ט לשרוק את התנור משום גיבול.

אם באפר שייך בו גיבול

אמר רבינא וקטמא שרי. פירש רש"י (ד"ה וקטמא) והרי"ף (יח.), שהאפר אינו בר גיבול, ולכן מותר לגבלו ביו"ט לטוח בו פי התנור. והקשו התוס' (ד"ה וקטמא), שבשבת (יח.) כתוב בגמ' אחד נותן את האפר ואחד נותן את המים האחרון חייב, דברי רבי, מוכח שאפילו אם רק נתן את המים חייב משום מגבל[כח]. והרא"ש (סי' ט) הקשה עוד שבשבת (קנה:) מוכח שדבר שאינו בר גיבול יש בו יותר חיוב, שחייב מיד בנתינת המים[כט]. ותירץ הר"ן (שם ד"ה והוא דלייריה), שמדינא מותר לגבל ביו"ט לצורך אוכל נפש, כמו שמותר להשריה לצורך, כך על ידי מה שטח את התנור משתמר החום, וחשוב לצורך, וכל מה שאסרו את הגיבול הוא משום שנראה כמגבל לצורך בניין[ל], אבל קטמא שאינו בר גיבול לצורך בנין, לא נראה כמגבל לצורך בנין, ומותר אפילו שחשוב גיבול כלפי מלאכה בשבת, ביו"ט לצורך אוכל נפש מותר[לא]. והרשב"א תירץ, שבקטמא אי אפשר לגבלו בערב יו"ט כיון שהוא מתייבש מיד, ולכך כל שאי אפשר לעשותו מערב יו"ט מותר משום אוכל נפש, משא"כ בעפר שיכול לגבלו בערב יו"ט אסור[לב].

ביאורי הראשונים באיזה אופן התירו בקטמא

וקטמא שרי. ובראשונים נאמרו עוד כמה ביאורים אחרים מה התירו בקטמא.

א. התוס' פירשו שהתירו בקטמא לסתום את פי התנור בלי נתינת מים, אלא כמו שהוא יבש כדי שלא יוציא את האור, והקשה הרשב"א אם כן מדוע נקט רבינא לדבר בקיטמא ולא אמר ועפרא שרי שבו עסקה הגמרא עד עכשיו[לג].

כו. **וכתב** הים של שלמה (סי' יג), שגם הרי"ף והרא"ש לא חילקו בזה וכן עיקר. ועיי"ש שאוסר בנפל בערב יו"ט וידע מזה והיה לו שהות ביום לתקנו. כז. **ובטור** (סי' תקז) כתב כדברי הרא"ש, וכתב שבתנורים שלנו אם אפשר לאפות זולתן, ורוצה לגרוף כדי לייפות את הפת אסור, ואם אי אפשר לאפות כלל מותר, והקשה עליו הים של שלמה (סי' יג), הרי הרא"ש כתב שבתנורים שלנו אי אפשר לאפות בלי גריפה, ומה כתב הטור שיש אפשרות לאפות בלי גריפה. ותירץ, שמדבר אחר שכבר גרף את התנור ואח"כ נמלך לגרוף עוד מהתנור בכדי לייפות את הפת זה אסור. [ועיין מה שכתב שם הבית יוסף לתרץ קושיא זו]. כח. **ואף** רבי יוסי ברבי יהודה שחולק שם שאינו חייב עד שיגבל, מ"מ כשמגבל מודה שחייב, ומדוע כתב רש"י שאין בו משום גיבול. כט. **והשפת** אמת תירץ, שכוונת רש"י גם כן כמו שתירצו התוס' [הובאו דבריהם לקמן], כשכבר נתערב עם מים בערב יו"ט, רק שמגבלו עכשיו עם המים וזה מותר כיון שאינו בר גבול. ל. **ועיין** בפני יהושע (על תוס' ד"ה וקטמא) שהכריח כדברי הר"ן, שאין לומר שאסור לגבל כיון שהוא תולדה דלישה, דצריך להיות מותר מדין מתוך שהותרה לישה לצורך אוכל נפש, הותרה נמי שלא לצורך, ואפילו לתוס' (לעיל יב. ד"ה דלמא) שצריך שיהיה קצת צורך היום, בזה שסותם את התנור גם חשוב קצת צורך היום. אלא ע"כ כשיטת הר"ן שהאיסור הוא משום שנראה כמגבל לצורך בנין. לא. **ובזה** מתרץ מה שכתוב והוא דצייריה מאתמול, דלכאורה הרי עדיין אסור משום ממרח, ולפי"ז מובן שגם הגיבול מעיקר הדין מותר לצורך אוכל נפש, וכל האיסור שנראה כעושה לבנין, אבל מירוח שאינו נראה כעושה לבנין מותר ביו"ט.

וביאר הרא"ש (סי' ט) שדוקא נקט קטמא שרק בזה מותר, אבל עפר אסור שמא ימרח[לד].

ב. עוד תירצו התוס' שהתירו בקטמא באופן שגיבלו בערב יו"ט[לה]. וביאר בים של שלמה (סי' יז), שאפילו שבגיבלו בעיו"ט מותר גם בעפר, החידוש הוא שהו"א שבקטמא גם אחר גיבולו שייך יותר לחייבו על הגיבול, מטיט ועפר שאין מה לחייבו על הגיבול אחר שכבר גיבלו, והו"א שאסור למרח שע"י מירוחו נהיה יותר מגובל קמ"ל שמותר.

ג. והרא"ש תירץ בשם ר"ת שרבינא מדבר על מה שכתוב במשנה אבל מכבשין את האפר שעל התנור, על זה אמר רבינא, שאע"פ שאמר רב אשי על הטיט שמורחים על פי התנור והוא דצייריה מאתמול, מה שכתוב מכבשין במשנה מותר ביו"ט אף על פי שהיה יכול לעשות מאתמול.

אם יש איסור מהתורה לבנות בנין קבע ביו"ט

א"ל התם בנין קבע אסרה תורה. משמע שמן התורה אסור לבנות בנין קבוע ביו"ט. והקשה בבית יצחק (מו"ח סי' פו מום טו), שהתוס' בשבת (נה. ד"ה והלוחה) כתב, לפי ר' אליעזר שכל איסור מגבן הוא משום בונה, כיון שהותרה מגבן לצורך יו"ט, אם כן מותר לבנות בנין מדאורייתא, מתוך שהותרה מגבן לצורך הותרה בונה שלא לצורך, וכאן כתוב בגמ' שבנין קבוע אסור מדאורייתא. ותירץ, שכל מה שהתירו התוס' הוא רק לרבי אליעזר שסובר שמגבן חייב משום בונה, אבל לרבנן שכל איסורו הוא רק משום שבות, לא שייך לומר מתוך שהותרה, והסוגיא כאן הוא לרבנן. ובבאר יצחק (סי' יג ענף ח) תירץ[לו], שמה שכתוב אסרה תורה, הוא לאו דוקא אלא מצינו שקוראים חז"ל אסרה תורה גם על איסור דרבנן, כמו שמבואר ברמב"ן בספר המצוות (שורש ח). עוד תירץ, שכל השקלא וטריא בגמ' הוא לרבה, והוא סובר לעיל (יב.) שלא אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך רק בעירוב והוצאה, אבל בבנין לא אמרינן כן ולשיטתו אסור בבנין מדאורייתא, אבל לדידן שאמרינן בכל גווני מתוך כל איסור בנין הוא רק מדרבנן.

האם זה טעם חדש מתירוץ ר"נ שאינו חשוב אוהל

והכא משום כבודו לא גזרו בו רבנן. פירש רש"י (ד"ה והכא) שמשום כבוד הבריות לא גזרו בו רבנן. והקשה השפת אמת: א. שרב נחמן חילק שבבית הכסא אינו עושה אוהל, ובקדרה הוא עושה אוהל, אבל היכן שאינו עושה אהל, אף שאין כבוד הבריות שרי, ודוחק לומר שרב אשי חולק עליו. ב. שלקמן מבואר בגמרא שגם בקדרה מותר מלמעלה למטה, שאינו דרך בנין, ואם כן מותר להקיף שתי חביות אפילו שיש קדירה למעלה, אם כן כ"ש בבית הכסא שאין אוהל כלל שמותר.

והרא"ש פירש משום כבודו - היינו משום כבוד יו"ט, וכתב השפת אמת, שלפי זה אפשר לומר שזה גם מה שאמר ר' נחמן שכיון והוא לא עושה אוהל, לצורך יו"ט לא גזרו רבנן בנין עראי אטו בנין קבע משום שהוא צורך יו"ט[לז].

לג.

ביאור באיזה אופן אסור לסדר הביצים

וכן ביעתא. פירש רש"י (ד"ה וכן ביעתא), ביצים גסות הנתנות על פי כלי חלול כעין טרפי"ד שהיא חצובה שיש לה שלש רגלים, לא יתן את קודם את הכלי ועליו את הביצים, שנראה כדרך בנין, אלא יאחזנו בידו ויושיב הביצה עליו, ואחר כך יושיב הכלי על גב הגחלים. והקשו התוס' (לעיל לב: ד"ה מלמטה), שאם כן איך נותנים את הקדרה ביו"ט על הכירה, ואפילו בשבת התירו להחזיר קדרה על גבי הכירה, הרי הוא עושה כדרך בנין[א]. לכך פירשו ר"ח, שנותן ביצה מכאן וביצה מכאן ואחד על גביהן, והאש תחת אורין, שבכזה אופן

לב. **ובזה** ביאר מדוע התיר רב אשי בארקתא דפרת, דלכאורה עדיין אסור משום ממרח, אלא כיון שאי אפשר לעשותו מערב יו"ט מותר. לג. **עוד** הקשה, שהרי רבינא תמה על רב אשי שהתיר בגיבול טיט, ועל זה אמר לו שהוא בארקתא דפרת שאין בזה חשש גיבול, ועל זה אומר רבינא שקטמא מותר, משמע מה שאסור בעפר התירו בקטמא. לד. **והקשה** שם הרא"ש על התוספות שבכל הסוגיא משמע שאין איסור מחמת מירוח, רק משום גיבול, ולכן התיר רב אשי לסתום את פי התנור בטיט שעל שפת הנהר ולא חשש למירוח. ועיין בר"ן (יח. ד"ה והוא דלייריה), מה שפירש מדוע אין בזה איסור ממרח. לה. **וכעין** זה תירץ גם כן הרא"ש (שם), וכתב שמדובר שנתן עליו מים בערב יו"ט ונתינתו זהו גיבולו. והקשה עליו הקרבן נתנאל (שורש ג), שזה דוקא לרבי שסובר שנתינתו זהו גיבולו, אלא לרבי יוסי ברבי יהודה שסובר שאינו חייב עד שיגבל קשה, והרי"ף פוסק כרבי יוסי בר יהודה בפ' מי שהחשיך סי' ג' ואם כן רבינא לא כהלכתא. ועיי"ש מה שתירץ בזה. לו. **ועיי"ש** שכתב שאין לומר שמה שלא אומרים כאן מתוך, הוא משום שמדובר באופן שאינו צורך יו"ט כלל, וכמ"ש התוס' (לעיל יב. ד"ה ס"ג) שלא אמרינן מתוך, רק אם יש בו קצת צורך יו"ט, משום שכאן יש בו קצת צורך יו"ט שמצדד את האבנים לבית הכסא. לז. **ובתוס'** רי"ד באמת לא גרס בגמ' והכא משום כבודו לא גזרו בו רבנן, כיון שכבר תירצה הגמ' שלא עושה אוהל, וכל מה שגזרו רבנן אוהל ארעי רק שיש לו גג, ולא במקום שאין לו גג. א. **ופירש** בספר בית יוסף, שרש"י לומד שמדובר בכלי שיש לו מחיצות, ולכך היה צריך קודם כל להחזיק את הביצים ואחר כך את הכלי, ומה שלא כתב שצריך

שעושה שתי כתלים ואוהל, חשוב דרך בנין ואסורג, משא"כ בכירה שהמחיצות כבר עשויות בערב יום טוב ועושה רק את האוהל ביום טוב מותר. ובתוס' בעירובין (קפ. ד"ה וכן ניעמפ) הוסיף, שכל האיסור הוא רק כשצריך את האויר שביניהם כמו בביצים ששם הוא מניח את האש לבשלם, אבל להניח ספר מכאן וספר מכאן ומספר על גביהן מותר, כיון שאין צריך את האויר שתחתיהן. עוד כתבו שלסדר את הספרים על השולחן מותר, שמה שדומה לבנין הוא רק כשעושה על גבי הקרקע לא כשעושה על גבי השולחן.

באיזה אופן מותר לעשות אוהל כשהמחיצות עשויות מערב יו"ט

וכתבו התוס', שכשהמחיצות עשויות מערב יום טוב והוא עושה רק את האוהל מותר, ולכך מותר להחזיר הקדרה על הכירה, והקשו, מפני מה כתוב בשבת (קלט:) שאסור לפרוס את הבגד על הגגית יין שנחשב אוהל, ורק על חצי החבית מותר, הרי המחיצות כבר עשויות מערב יום טוב, וכן הקשה הרא"ש ממה שמצינו בעירובין (קנ.) שרב הונא היו לו אילים שהיו צריכים ביום צל, ובלילה אויר, ואמר לו רב, שבערב יום טוב יגלול את הגג וישאיר שם טפח מכוסה, ולמחר הוא יוכל להוסיף את הגג, שתוספת אוהל מותר, רואים שבלי שהיה משאיר שם טפח היה אסור משום אוהל, אע"פ שהמחיצות כבר עשויות מערב יום טוב. ותירצו, ששם מה שהוא חשוב אוהל כיון שהוא בנין חשוב, שהוא עשוי ארבע מחיצות עבות, וגם עיקר כוונתו לעשות אוהל לצלז, משא"כ בזה שהוא בנין ארעי, וגם אינו מתכוון לעשות אוהל מותר.

אם עריכים ארבע דפנות לאסור או שדי בשנים

וכן פוריא. כתבו התוס' (שם), והרא"ש (סי' יפ), שמה שאסור במטה, הוא דוקא כשארבעת רגלי המיטה עשויים כמחיצות, אבל במטה כעין שלנו שאין עשויים כמו מחיצות מותר, וכמו שמצינו שאין העולם נזהרין מלהניח השולחן על גבי הרגלים שלו בשבת. והקשה הט"ז (סי' שטו"ו פק"ד) מדוע מצריך הרא"ש שכל ארבעת רגלי המיטה יהיו כדפנות, הרי בשתי דפנות גם כן מספיק, כמו שמצינו בחבית ששם אחד מכאן ואחד מכאן, ואחד על גביהן. ותירץ על פי מה שיש להקשות שכתבו התוס' (בעירובין קפ. ד"ה וכן ניעמפ) שכל האיסור הוא רק בצריך לאויר שתחתיהן, ובסוגיין לא כתבו רק שצריך שיגיע הדפנות עד הקרקע, מדוע לא כתבו גם שצריך להשתמש תחת האויר, לכך מחלק שכשעושה שתי דפנות רק בכזה אופן צריך להשתמש באויר שתחתיו, כמו בחביות ששם הוא שם את האש לחמם את הקדרה, וכן בביצה, משא"כ במקום שעושה ארבע מחיצות, אף שלא משתמש באויר שביניהם אסורו, משום שראוי להשתמש באוירו ונקרא אוהל, לכך במיטה כתב הרא"ש שיש לה ארבע דפנות, שבזה אף שאין צריך את האויר שתחתיו אסור. והקשה בקרבן נתנאל (פוסק ז) שגם במיטה הרי הוא צריך את האויר שתחתיו להניח את סנדליו ואם כן גם בשת[אוצר החכמה] אסור כיון שהוא צריך לאוירן.

לר' שמעון שדבר שאינו מתכוון מותר אם חולק בדינים אלו

וכן חביתא. פירש רש"י (ד"ה והלכתפ), שכל האיסור בזה הוא רק לר' יהודה שאוסר מוקצה, ודבר שאינו מתכוון, אבל לר' שמעון שמתיר מוקצה, ודבר שאינו מתכוון, מותר להניח גם מלמטה ללמעלה. והתוס' (ד"ה מלמטה), והרא"ש (סי' יפ) כתבו, שהוא דוחק לומר שכל הדברים האלו הם לא כהילכתא, ולכך כתבו שבזה גם ר' שמעון מודה שאסור, שכל מה שמתיר ר' שמעון בדבר שאינו מתכוון, הוא רק שאין מתכוון לעשות את הדבר, כמו בגורר אדם מטה וכסא וספסל, שאינו מתכוון לעשות כלל חריץ, אבל בזה שהוא מתכוון לעשות כעין בנין, אפילו שהוא לא מתכוון לעשות מעשה בנין, אסרו חכמים לעשות מעשה שהוא כעין בנין, ואם כן לא שייך להתיר משום דבר שאינו מתכוון.

מדוע אסור לטלטל לסמיכת דלת אגב שהותר להדלקה

לפי שלא ניתנו עצים אלא להדלקה. הקשה הרשב"א, כיון שראויין להשתמש בהם להסקה, ומותר לטלטלן כדי להסיקן, אם כן מדוע שיהיה אסור לטלטלם כדי לסמוך עליהם את הדלת, מ"ש ממה דאמר רב (לעיל ח.) באפר שהוסק ביו"ט, שכל זמן שהוא חם כיון שראוי לצלות בו ביצה, מותר לכסות בו את הדם, אפילו שרב סובר כר' יהודה במוקצה שאסור. ותירץ, ששם מותר לטלטלו לצורך צליית הביצה, וכיון שגם אחר שמניח את האפר החם ומכסה בו את הדם, הוא ראוי עדיין לצלות בו את הביצה במקומו, לכך מותר לטלטלו גם בשביל כיסוי הדם, משא"כ בבקעת אף שמותר לטלטלה לצורך הסקה, אם יטלטלנה כדי לסמוך עליה את הדלת או את הקדרה, כבר לא תיהיה יותר ראויה להסקה במקומה, שאם יסיקנה שם תפול הדלת או הקדרה, או תשרף, ולכך אסור לטלטלה עבורה שמבטל את עצם ההיתר בטלטולה.

הרי בשבת כתוב הטעם שאסור משום גזרה

אין סומכין את הקדרה בבקעת וכו' לפי שלא נתנו עצים אלא להסקה.

הקשה הבעל המאור (יפ:), שבשבת (קמ.) מבואר בגמ' שהטעם שאסור הוא משום גזירה אטו שבת, שכיון ובשבת הוא כלי שמלאכתו לאיסור, שאינו ראוי אפילו להסקה, לכך גזרו רבנן יו"ט אטו שבת ואסור לטלטלו כללז, ומעמידה הגמ' את שיטת ת"ק שאוסר כבית שמאי שגוזרים יו"ט אטו שבתח ודלא כהלכתא, וקשה שההלכות סותרות ההדדי, שכאן פוסקים שאסור לסמוך את הקדרה לבקעת, ושם פוסקים שמותר לסומכה. ונאמרו כמה דרכים לבאר את הסוגיות.

א. בבעל המאור כתב שבאמת שתי הסוגיות חולקות ההדדי, ופוסקים כמו הסוגיא כאן שהיא מקומה, ולא כמו שם שהביאה דרך אגבט. ולגבי יו"ט לא פוסקים כר' שמעון, וכמו שמחלק רב נחמן (לעיל נ:) בין שבת ליו"ט'. והמלחמות כתב גם כן כעין זה שבשבת רב לא ידע עדיין מהברייתא שמובא כאן, שכתבה את הטעם לפי שלא נתנו עצים אלא להסקה, וידע רק את המשנה, לכך פירש משום גזרה, ואה"נ לאחר הברייתא אין צריך כלל את הטעם של הגזירה יו"ט אטו שבת, ולכך קיי"ל כדברי הברייתא.

והקשה הרשב"א, אם כן עדיין קשה קושיית אביי, שמקשה שם על מה שאמרו שכל הכלים שמלאכתן להיתר ניטלין בין לצורך גופן בין לצורך מקומן, והקשה אביי מדוע אסור לטלטל את הבקעת לצורך גופה, לסמוך בה את הקדרה או הדלת. ולבעל המאור והרמב"ן עדיין קשה כיון שהם ראויים להסקה, מדוע אסור לטלטלו לצורך גופו, אם לא משום גזירה. ותירץ, שמה שכתוב הטעם משום שלא ניתנו עצים אלא להסקה, אין הכונה שעיקר תשמישו רק להסקה ולא לדבר אחר, אלא פירושו שמעיקר הדין אסור לטלטל את העצים בין בשבת בין ביו"ט, משום שאין להם תורת כלי, ודינם כאבנים בעלמא שגם ר"ש מודה שאסור, רק התירו חכמים לטלטלם להסקה לצורך אוכל נפש, וכל ההיתר הוא רק להסקה ולא לדבר אחר.

ב. הרא"ש (סי' יג) הביא פירוש ר"ת, שהטעם שאין סומכין הוא לא בגלל איסור מוקצה, אלא כמו שמבואר בשבת (קמ.) משום גזירה יום טוב אטו שבת, ומה שכתוב לא ניתנו עצים אלא להסקה פירושו, כיון שלא ניתנו אלא להסקה, ובשבת אינם ראויים להסקה, לכך יש לגזור יו"ט אטו שבת. ומה שפסקה הגמ' להלכה בחיזרא רטיבא שאסוריא, הוא לא בגלל שההלכה כבית שמאי שגוזרים יו"ט אטו שבת, אלא משום שההלכה שברטיבא גם בית הלל מודים שגוזרים, כיון שאינם ראויים אפילו להסקה, הוא דומה לשבת שאינם ראוי לכלום, ולכך גוזרים לכו"ע יו"ט אטו שבת.

ג. המאירי כתב שכל הסוגיא בשבת הוא רק למ"ד שלא סובר איסור מוקצה, שגם לשיטתם אוסרים בית שמאי משום גזירה יו"ט אטו שבת, אבל למ"ד שסובר במוקצה שאסור אין צריך לטעם של גזרה, ואסור משום מוקצה.

ד. והשפת אמת תירץ, שלמסקנא הגמ' שם לא נשארת בטעם שגוזרים יו"ט אטו שבת, שמקשה שם הגמ' שגם בשבת יהיה מותר, שאף שבשבת הוא כלי שמלאכתו לאיסור, לצורך גופו מותר לטלטל גם כלי שמלאכתו לאיסור, ומתרצת הגמ' שדוקא כלי מותר לטלטלו לצורך גופו, משא"כ בבקעת שאינה כלי אסור, ואם כן אפשר לומר שלמסקנת הגמ' הטעם שאסור לסמוך קדרה בבקעת, גם כן משום שאינו כלי לא הותר רק להסקה, ולא לשאר תשמישים, ולא משום גזירה.

מדוע אסור לטלטל את הבקעת הרי הותר טלטול לצורך אוכל נפש

לפי שלא נתנו עצים אלא להסקה. הקשה המהרש"א, לפי מה שכתבו התוס' (לעיל נח: ד"ה ממר ר' זירפ), שמותר לטלטל מוקצה משום אוכל נפש, מדוע אסור

להחזיק קודם את הביצים ואחר כך את הכלים, משום שכשמחזיק הכל בידו, ואינן על הקרקע אפילו אם הוא מחזיק קודם הכלי ואח"כ שם את הביצים מותר. ב. **וכתב** בספר בית יוסף, מה שרש"י לא רצה לפרש כפירוש התוס', משום שסובר שאי אפשר לעשות מחיצה מביצים, שהם מתגלגלים. עוד תירץ, שאין תחתיהן אויר טפח ולא חשוב אוהל. ג. **וכן** כתב הרשב"א. ומה שאסר בחביתא, פירש הט"ז (סי' שטו"ו פק"ה), שגם שם הוא צריך את אוירן כדי שלא יתעפשו החביות. ד. **וכתב** הקרבן נתנאל (פוסק ז) שרצונו בזה ליישב מה שפסק בשבת (פ"כ סי' ג) שכובע שעל ראשו אם רחב טפח חשוב אוהל, ואסור להלבישו, אף ששם אינו עושה את המחיצות, ותירץ, משום שעושה כן להיות לו לצל חשוב אוהל גם בלי מחיצות ואסור. ה. **וכמו** כן זה הפירוש בביצה לפירוש ר"ח הנ"ל. ו. **ועי"ש** שכתב שהוא מסברא כן, שכיון והוא מוקף מארבע צדדיו בדפנות, יכול להשתמש בו למה שירצה להצניע שם חפציו. ז. **ור'** שמעון שמתיר סובר שלא גוזרים יו"ט אטו שבת ולכך מותר ביו"ט שראוי להסקה. ח. **שסוברים** שאין מוציאין את הקטן ואת הלולב ואת הספר תורה לרשות הרבים. ובית הלל מתירים, ומחלוקתם אם גוזרים יו"ט אטו שבת או לא. ט. **ועי"ש** שביאר מה שהביאה כן הגמ' הוא להשמיענו, שאף שבית שמאי סוברים כר' שמעון שאין איסור מוקצה, כדתנן בריש מכליתין ביצה שנולדה ביו"ט בית שמאי אומרים תאכל, מ"מ מודים שאין סומכים את הקדרה בבקעת, לא בגלל שלא נתנו עצים אלא להסקה, אלא משום שגוזרים יו"ט אטו שבת. י. **ועי"ש** בבעל המאור שמחלק לפי דרכו (לעיל ג.) בין מוקצה דשבת למוקצה של יו"ט, שמה שאסור מוקצה ביו"ט, הוא דוקא דברים המותרים ביו"ט כגון בקוע העצים, והסקה בשברי כלים, שאסורים בלאו הכי בשבת משום צד מלאכה שיש בהם, ביו"ט פוסקים כר' יהודה שיש בהם איסור מוקצה, אבל מוקצה שבשבת ויו"ט הוא שווה, גם ביו"ט מותר ופוסקים כר' שמעון. יא. **ומה** שנחלקו רב נחמן ורב ששת, משום שמעמידים בגמ' שם את המחלוקת

לסמוך את הקדרה במוקצה, אפילו שלא נתנו עצים אלא להסקה, הרי הוא צורך אוכל נפש. ונאמרו בזה כמה תירוצים באחרונים. א. המהרש"א תירץ, שכל דברי התוס' הם דוקא לסלק את המוקצה, כגון מה שהתירו (לעיל לח:) לפחות בבית שהוא בנוי באוירא דלבני שהוא מלא פירות, אף שהאבנים אסורים בטלטול משום מוקצה, אבל להשתמש במוקצה לסמוך בו את הקדרה גם לצורך אוכל נפש אסור, שתשמישו וטלטולו זהו כעין אכילתו שאסור. והקשה עליו הפני יהושע, אם כן ביטלת כל טלטול מוקצה לצורך גופו, שכל שהוא מטלטל את הכלי לצורך גופו, דהיינו להשתמש בו לצורך דבר המותר, חשוב משתמש במוקצה ואסור. ב. והפני יהושע תירץ, שכל מה שהתירו מוקצה הוא רק לצורך אוכל נפש ממש, כמו באוירא דלבני בבית מלא פירות, משא"כ בסמיכת הקדרה שהוא רק מכשירי אוכל נפש לא התירו עבורם את המוקצה"ב. ג. ובמים עמוקים תירץ, שדוקא באוירא דלבני, שהפירות מצד עצמם ראויים לאכילה, ואין בהם איסור כלל, וכל האיסור הוא רק מעכב עליהם שלא יכול לאכול מהם, בכזה אופן התירו מוקצה עבור אוכל נפש, משא"כ כאן שלהיפך האיסור הוא הגורם שיוכל לאכול את האוכל, שסומך את הקדרה, ממילא חשוב כמו שהאיסור באוכל עצמו ואסור לטלטל ביו"ט.

הרי הוא ראוי להיסק גדול ומ"ט דמ"ד שאסור

כי פליגי ברטיבתא וכו' הא חזי להיסק גדול. כתב הרשב"א, שאין הכוונה שאסור להשתמש בעצים רטובים בהיסק גדול, שלא מצינו בשום מקום כזה איסור"ג, אלא טעמו של המ"ד שאוסר הוא משום שסובר שדוקא מה לי לצלות בו מה לי לצלות בגחלתו אמרינן, שכיון שיכול לצלות בגחלתו לבד, כמו כן הוא יכול לצלות בשפודו לבד. אבל אם הוא ראוי רק להיסק גדול, מה לי לצלות בו מה לי לצלות בתערובת גחלתו לא אמרינן. שכיון שאינו יכול לצלות בגחלתו לבד, כמו כן לא מתירים לו לצלות בשפודו לבד.

והביא שיש מפרשים שאף שהוא ראוי להיסק בהיסק גדול, אינו חשוב הכנה לומר שאינה מוקצה, שיחשב להתיר בגללה לטלטלה שלא לצורך היסק ממש, כיון שאין עליו שם כלי. והקשה, שלעיל (כח:) מבואר בגמ' מה שמותר ליתן לבהמה גרעיני תמרים, הוא משום שראויים להסקה, ואפילו ברטובים מותר כיון שהם ראויים להיסק גדול, מוכח שהיסק גדול לבד גם כן חשוב הכנה שכבר אינה מוקצה. ותירץ, ששם הוא צריך ליתן הרבה לפני בהמתו, חשוב כמו בהיסק גדול, שמערבבו עם עצים הראויים. ובשפת אמת תירץ, שדוקא בעצים רטובים, מה שראויים להיסק גדול לא מתירן בטלטול, משום שעצים עומדים להסקה, והיסק גדול לא שכיח, ודרכו להעמיד את העצים הרטובים עד שיתייבשו, ואח"כ מסיקן בהיסק רגיל, ולכך הרטובים מוקצים כגרגרות וצימוקים העומדים ליבש, משא"כ בגרעיני תמרים שאין עומדים להסקה, ואינו ממתין לייבשם כדי להסיקם בהיסק רגיל, אינו מוקצה כיון שראוי להיסק גדול, משא"כ בעצים שמייבשים כדי שיהיו ראויים להיסק רגיל כל זמן שהם רטובים הם מוקצים ואסור.

האם סוגיא זו הוא גם לר' שמעון שאין איסור מוקצה

והלכתא יבשתא שרי רטיבתא אסור. כתב רש"י (ד"ה והלכתא) שכל הסוגיא הוא רק אליבא דר' יהודה שאוסר מוקצה, והוא הטעם של רב נחמן שאסר בחזרא, אבל לדידן דקיי"ל כר' שמעון, בכל גווני בין ברטיבא בין ביבישא שרי. והתוס' (ד"ה והלכתא) הקשו, לפירוש רש"י, שאין מסתבר שיפסוק רב אשי הלכה בש"ס ואנן לא קיי"ל הכי. לכך כתבו שבזה גם ר"ש מודה שאסור, שכיון שאינם ראויים לשימוש כלל, חשובים כמו גרוגרות וצמוקין שגם ר' שמעון מודה שאסור"ד. וכן כתב הראב"ד שאין טעם מחלוקתם כאן משום מוקצה, אלא אף לר' שמעון שמתיר מוקצה בזה אסור משום שאין לו תורת כלי, ולא עומד רק להסקה, לכך דינו כאבנים שאסור לכו"ע. וביאר המלחמות שהראב"ד יבאר את מחלוקתם כמו שמבואר בשבת (קמ) אם גוזרים בשבת אטו יו"ט, ומה שאמר לא נתנו עצים אלא להסקה, כוונתו כיון שכל התשמיש של העצים הוא רק להסקה לכך בשבת ודאי אסור שהוא כלי שמלאכתו לאיסור, ולכך גוזרים בשבת אטו יו"ט[טי]. ובמלחמות חולק עליו, וס"ל כהבעל המאור, שמאחר שהם עומדים להסקה, יצאו מתורת אבנים ויש עליהם תורת כלי, וכמו באבנים עצמם שאם הוכנו אינם מוקצים. וכל מחלוקתם הוא רק מחמת שהם מוקצים לענינם, והראיה שר' שמעון שחולק בכל מקום משום שסובר שאין איסור מוקצה, הוא חולק גם כן כאן. ומה שפוסקים שברטיבא אסור, משום שביו"ט פוסקים כר' יהודה וכמו שאמר רב נחמן בתחילת המסכת (ג:), שגבי יו"ט אוסרים מוקצה[טז].

תלמידי רב לגבי מה הם סוברים כר' יהודה

והלכתא יבשתא שרי רטיבתא אסור. כתב רש"י (ד"ה והלכתא), שכל זה הוא דוקא לר' יהודה שסובר שמוקצה אסור, וכל האמוראים שאוסרים הם תלמידים של רב שסובר כר' יהודה במוקצה, אבל לר' שמעון שמוקצה מותר, מותר לקחת את כל העצים בין רטוב בין יבש. והקשה המהרש"א (ד"ה גמרא מין קומכין), הרי בשבת (קכח.) אמר רב הונא בשר תפל מותר לטלטלו, ושואלת הגמרא הרי רב הונא הוא תלמידו של רב, ורב סובר כר' יהודה שמוקצה אסור. מתרצת הגמרא באכילה הוא סובר כר' יהודה שמוקצה אסור, ולגבי טלטול סובר כר' שמעון שמותר מוקצה. ואם כן גם כאן אע"פ שהם תלמידי רב וסוברים כר' יהודה במוקצה שאסור, הוא דוקא לגבי אכילה, אבל לגבי טלטול סוברים כר' שמעון, ואם כן קשה מדוע אסרו בכל הנ"ל. ותירץ, שדוקא לגבי טלטול בעלמא הוא סובר כר' שמעון שמותר, אבל בטלטול שהוא להשתמש בו, חשוב כעין אכילתו וסובר כר' יהודה. עוד תירץ, שדוקא רב הונא שהיה מתלמידי רב מחלקת הגמ' בין אכילה לטלטול, אבל לשאר תלמידים של רב לא מחלקים בזה, אלא אוסרים גם בטלטול כר' יהודה[יז].

מה הטעם שאסור לקחת אוד מהדיר

דרש רבא אשה לא תכנס לדיר העצים וכו'. פירש רש"י (ד"ה דרש), משום שסובר כר' יהודה שיש איסור מוקצה, ולכך לא תכנס לטול אוד, שלא נתנו עצים אלא להסקה. ובתוס' (ד"ה דרש) כתבו, שהוא דוחק לומר שהש"ס הוא לא כהלכה, לכך פירשו שאפילו ר' שמעון מודה בזה שאסור משום שחשוב כתיקון כלי[יח]. והקשה המהרש"א הרי בלאו הכי מוכח ממה שאמר רבא שאין מסיקין בשברי כלים שסובר כר' יהודה, וכמו שכתוב להדיא בהמשך הגמ', ואם כן אפשר לומר שזה הטעם שאוסר ליטול את האודי"ט. לכך כתב שיותר מדויק לשונו של התוס' ישנים, שכתב כן לעיל על מה שכתוב בגמ' והלכתא ברטיבא אסור, שגם ר' שמעון סובר כן וכמו שכתבו שם התוס' (ד"ה והלכתא), והוסיף שכמו כן מה שאמר רבא שאסור לטול אוד, גם כן מודה בזה ר"ש, והוא מסברת עצמו ולא כתב כן בשיטת רבא, שלרבא ודאי הוא סובר כר"י שיש איסור מוקצה.

וביאר הפני יהושע, שהוקשה להתוס' מדוע מביאה הגמ' את דרשת רבא בסתם, בזמן שכבר מפורש בשבת (קנ.) מחלוקת ר"י ור"ש אם מדליקין בשברי כלים או לאו[יט], ולא היו צריכים להביא את דרשת רבא בסתם. לכך כתבו התוס' שנפקא מיניה בדרשת רבא לענין הרישא שאשה לא תכנס לדיר משום תיקון כלי. ומגוף דרשת רבא מוכח שכך כוונתו שאם כוונתו גם ברישא משום מוקצה, מה היה צריך לכתוב שתי פעמים את דינו של ר' יהודה שמוקצה אסור ביו"ט, אלא ע"כ שרישא הוא לא מטעם מוקצה אלא מטעם תיקון כלי[כא].

באיזה אופן חשוב שאינו ראוי למאכל אדם ובהמה

טווי לי בר אווזא ושדי מעיה לשונרא. פירש רש"י (ד"ה ושדי), שלר' יהודה אסור להשליך את המעיים לחתול, משום שמאתמול היה מוכן לאדם ולא לכלבים, וביתר ביאור כתב בשבת (קמג: ד"ה ושדי), שגם לצורך אדם אינו ראוי לו ביו"ט משום שיש לו הרבה לאכול, ומתרצת הגמרא כיון שעד למחר הם יסריחו דעתו עלייהו מעיקרא להשליכו לחתול. והקשו התוס' (ד"ה ושדי), היכן מצינו שאם הוא ראוי למאכל אדם, ואינו אוכלו משום שיש לו הרבה לאכול, אסור לו להשליכו לכלבים, הלא מצינו בשבת (קכח.) שמותר להשליך לכלבים בשר חי, משום שהוא ראוי לאדם לכוס אותו, אפילו שאינו אוכל אותו משום שיש לו הרבה לאכול. ולכך פירשו, שמדובר בשוחטו בערב יום טוב וכבר הסריחו המעיים שאינו ראוי למאכל אדם, ולכך אסור לטלטלו לר' יהודה, שאינו ראוי למאכל אדם כלל, ומתרצת הגמ' כיון שעומד להסריח דעתו עליהם.

אם גוזרים יו"ט אטו שבת במחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע, ולא במחלוקת בית הלל ובית שמאי, ולא סוברים את מה שהגמ' דוחה שם. **יב. וכתב** עוד, שכל דיוקו של המהרש"א הוא רק לפי מה שמבואר כאן, שהאיסור הוא משום שלא נתנו עצים אלא להסקה ומשום איסור מוקצה, אבל לפי מה שמבואר בשבת (קמד.) שהאיסור הוא משום גזירה יו"ט אטו שבת, אין מקום לדיוקו של המהרש"א. **יג. ועיין** בשפת אמת שכתב שאם נאמר שמה שהוא רטוב אסור להסיקו בהיסק גדול, ללישנא בתרא שכל מחלותקם הוא רק ברטיבא, מדוע הם חלקו דוקא אם מותר להדליקו בשפוד, הלא היו צריכים לחלוק אם יכול להסיקו בהיסק גדול. **יד. וכן** כתב הסמ"ג (לאוין ע"ה), ופירש בים של שלמה (פ' טז), מה שלא פירש כן הרא"ש אפילו שכו"ע מודים שלר"ש אסור באבנים, הוא משום שסובר שבזה יכול להשתמש בהם בהיסק גדול אינו חשוב כאבנים, לכך צריך לומר הטעם משום גזירה. **טו. רק** שלשיטתו קשה הילכתא אהילכתא, ששם מסקינן שבית שמאי הם סוברים שגוזרים יו"ט אטו שבת, ובית הלל חולקים שלא גוזרים, וכאן פוסקים שבחיזרא יבש מותר וברטוב אסור, משום שגוזרים יו"ט אטו שבת ולא כבית הלל. ועיי"ש במלחמות מה שרצה לחלק בזה. **טז. וכן** כתב הרי"ף שמסוגיא זו מוכח, שפוסקים כר' יהודה ביו"ט שמוקצה אסור. ומתוס' (ד"ה והלכתא) שכתבו שגם ר' שמעון מודה ברטיבא שאסור משום שהוא כאבנים כיון שאין יכול להסיקו, נראה שסובר שאפילו להיסק גדול אסור ליטלו. **יז. וכמו** שמבואר שם בגמ' אליבא דרב חסדא. **יח. וכן** כתב בה"ג (הלכות יו"ט סי' טז). **יט. וכתב** שאין לומר שדוקא בשברי כלים שהוא נולד מודה רבא לר' יהודה שיש איסור מוקצה, אבל במוקצה סובר כר' שמעון שאין איסור מוקצה, שאם כן מה מקשה הגמ' ממה שאמר לשמשו לזרוק את המעים לחתול, יתכן שבזה הוא סובר כר' שמעון, אלא ע"כ שרבא סובר לגמרי כר' יהודה אפילו במקוצה שאסור. **כ. וכן** בסוף שבת (קנז.) נחלקו רב אחר ורבינא בכל מוקצה אם הלכה כר"י או כר"ש. **כא. ועיי"ש** שכתב שרש"י שלא למד כן דייק ממה שאמרה הגמ' בפשיטות למימרא דרבא כר' יהודה ס"ל, ולכאורה מה הראיה הרי אפשר לחלק בין נולד למוקצה, שבמוקצה סובר כר"ש ובנולד כר"י אלא ע"כ ההוכחה הוא ממה שגם ברישא סובר רבא שאסור מטעם מוקצה. ועל זה כתבה הגמרא למימרא שסובר כר"י. ותוס' סברו שסברת רב נחמן (לעיל כ.) שמי שסובר נולד סובר גם כן איסור מוקצה, הלכה פסוקה היא, ממה שהגמ' בשבת (מה:) מקשה מיניה בפשיטות, וכ"ש לרבא שהיה תלמידו של רב נחמן.

והקשה הרשב"א מ"ש מגרעיני תמרים שכתוב בשבת (פט.) שאין מסיקין בגרעיניהן, אפילו שדעתו מאתמול שכשיאכל את התמרים יסיק בגרעינים. ותירץ, שדוקא בגרעינין שכל זמן שלא אכל את התמרים צריך את הגרעינים שהם שומרים את התמרים, לכך רק לאחר שאכילת התמרים הגרעינים נהיו ראויים להסקה וחשוב כנולד ביו"ט, כיון שעד כעת לא היו עומדים להסקה, משא"כ בבני מעים שאדרבה אחר השחיטה כל זמן שהוא עומד בגוף הבהמה הוא מקלקל את הבשר, לכך כל שדעתו עליהם מאתמול חשוב הכנה ומותר, ואם שחטו היום ודאי מותר כנ"ל משום שהוא ראוי למאכל אדם.

ביאור שיטת רש"י שמתיר ליטול קיסם מהחצר לחצוץ שיניו

ר' אליעזר אומר נוטל אדם קיסם משלפניו לחצוץ בו שיניו. פירש רש"י (ד"ה למעוט), שלאו דוקא נקט משלפניו, אלא יכול ליטול מכל החצר, שלר' אליעזר כל מה שבחצר מוכן הוא ואינו מוקצה, ומה שכתב לפניו, הוא להשמיענו שרבנן החולקים על ר' אליעזר, סוברים שגם מלפניו אינו נוטל קיסם לחצוץ בו את שיניו, וכל מה שהתירו לרבנן לפניו הוא רק להדליק. והקשו התוס' (ד"ה רבי), שבשבת (פ.) מבואר שלר' אליעזר מותר רק לפניו ולא מכל החצר, שמקשה שם הגמ' על מה שאמר רב חסדא שמותר לעלות אבנים של בית הכסא לגג, ואין חוששים למה שהוא טירחא יתירה משום כבוד הבריות, ומקשה הגמ' מר' אליעזר שמתיר ליטול קיסם לחצוץ את שיניו רק מלפניו, אבל מכל החצר אסור כיון שחוששים לטירחא יתירה ואפילו שפעמים הבשר נראה בין שיניו והוא גנאי לו, ולא מתירים טירחא יתירה משום כבוד הבריות, מוכח שלר' אליעזר רק מלפניו הוא מתיר ולא מכל החצר.

ותירץ הרשב"א, ששם הגמרא מקשה מרבנן, שאסרו ליטול קיסם אפילו מלפניו רק מן האבוס[כב], ועל זה מקשה הרי גם בזה שייך כבוד הבריות, שפעמים נראה הבשר בין שיניו ויש לו מזה גנאי, והיו צריכים להתיר אף שיש טורח בלאסוף את הקיסם. ומתרצת הגמ' שאינו דומה משום שבסוגייתנו אדם קובע מקום לסעודתו והיה צריך להכין מערב יו"ט קסמין לצורך סעודתו, משא"כ בבית הכסא שאינו קובע מקום כל מה שהתירו לו התירו אפילו להעלותן לגג. וכתב הפני יהושע שעדיין קשה, כיון ולמסקנת הגמ' דוקא מלפניו מותר ליטול משום שאדם קובע מקום לסעודתו, ולא מן החצר, מנין שלר' אליעזר מה שכתב לפניו הוא לאו דוקא, ומה שכתב שכל מה שבחצר מוכן הוא, אפשר לומר שאינו מוכן רק להדלקה שכן דרך בני אדם לגבב מן החצר ולהדליק, אבל לחצוץ בו שיניו צריך הכנה לכך, ולכן מותר רק מלפניו.

ובתשובות רבי עקיבא איגר (תניינא סי' ק), ביאר שמה שהקשו כן התוס' הוא לשיטתם שסוברים לקמן (ד"ה ומכמיס), שכל מה שאסרו חכמים לגבב מהשדה, הוא מחשש שמא יקטום, ואם כן אין קושיא מרבנן על מה שהתירו לעלות את האבנים לבית הכסא, שאין זה משום טירחא כלל, לכך היו מוכרחים לפרש הקושיא מר' אליעזר. משא"כ רש"י לשיטתו שמפרש טעמם של חכמים משום מוקצה ויכולה הגמ' שפיר להקשות מרבנן[כג].

ביאור שיטת התוס' שאסור ליטול מהחצר

והתוס' פירשו, שבאמת כל ההיתר לר' אליעזר הוא רק מלפניו ולא מכל החצר, ואף שאמר שכל מה שבחצר מוכן הוא, לגבי לחצוץ בו שיניו שהוא בזמן האכילה היה צריך להכינו מבעוד יום כיון שאדם קובע מקום לסעודתו, ולא אמרינן שכל החצר מוכן הוא, אבל לגבי אש שלפעמים אינו עושה כלל מדורה ביו"ט, ולא שייך לומר אדם קובע מקום לכן מותר בכל החצר[כד].

במה נחלקו ר"א וחכמים

וחכמים אומרים מגבב מלפניו ומדליק. פירש רש"י (ד"ה ומכמיס), אבל מן החצר אינו מגבב, הואיל והם דקין וטורח גדול לאוספם מאתמול לא עומד לכך והאיסור הוא משום מוקצה. וכתב הרשב"א שכן משמע גם כן ממה שאמר ר' אליעזר כל מה שבחצר מוכן הוא, משמע שלחכמים האיסור משום שאינו מוכן. והקשה, אם כן שהאיסור משום מוקצה, מ"ש לפניו שהתירו הרי כל הקסמין שבשדה הם מוקצים. ותירץ, שאולי אפשר לומר שהתנור והכירים עומדים בחצר, ודעתו על הקסמין הסמוכים לתנור ולכירים.

ובירושלמי (ה"ו) משמע, שגם לרבנן יכול ליטול קיסמין מכל החצר, וכל מחלוקתם הוא רק אם יכול לגבב ולעשות מהם ערימה, ומחלוקתם כמחלוקת המובא בברייתא (לקמן לג:) שלת"ק שם שמגבב מן החצר ומדליק ובלבד שלא יעשה צבורין צבורין, הוא בשיטת חכמים, ור' שמעון שמתיר בברייתא הוא בשיטת ר' אליעזר שמתיר אפילו לעשות צבורין, וכתב הרשב"א שאפילו שר' אליעזר כתב בטעמו שכל מה שבחצר מוכן הוא, לא שבזה הם חולקים, והראיה שגם בברייתא כתוב בדברי ת"ק שכל מה שבחצר מוכן הוא, אפילו שחולקים רק אם מותר לעשות צבורין צבורין, אלא טעמא בעלמא כתבו בברייתא מדוע התירו לגבב מכל החצר, וגם רבנן מודים בזה[כה].

מה הטעם שלחכמים אסור ליטול קיסם לחצוץ בו את שיניו

וחכמים אומרים מגבב מלפניו ומדליק. פירש רש"י, שחולקים בשני דברים, א. אם מותר לגבב מכל החצר כדי להדליק, שלר' אליעזר מותר כיון שכל החצר מוכן היא, ולרבנן רק מלפניו מותר ומכל החצר אסור משום שהם שפוסקים להלכה, לכך פירשו שהטעם של רבנן שאסור לחצוץ בין שיניו הוא משום גזירה שמא יקטום, כמו שהוא מסקנת הגמ'. והקשה במגיני שלמה, שבמסקנת הגמ' לא כתוב שאסור לחצוץ בין שיניו משום קטימה, רק שאסרו לקטום להריח גזירה אטו קטימה לכלי, אבל שאינו קוטם לגזור אטו שמא יקטום לא מוזכר בגמ' כלל, ויותר קשה שאמרינן בגמרא שלרבנן לא גוזרים אפילו אטו קטימה לכלי שהקטימה לכלי אינו רק שבות, והוי גזירה לגזירה[כו].

ותירץ הפני יהושע, שכיון ומצינו בגמרא שגוזרים לקטום להריח, מחשש שמא יבא לקטום לחצוץ שיניו, אפילו שהוא גזירה רחוקה שיבא בגלל זה לחצוץ שיניו, שהרי אדם קובע מקום לסעודתו, ומסתמא הכין וקטם מערב יו"ט כמבואר בשבת (פ:), וכן כתבו התוס' (ד"ה רבי), משא"כ קטימה להריח, שאינו יכול להכינו מבעוד יום, שבשעת הקטימה הוא מוציא את הריח. ועוד שאין מקום לטעות ביניהם, שהקטימה לחצוץ אסור משום שהוא עושה כלי, וזה אינו שייך כלל בקטימה להריח, ולא יבאו להחליף זה בזה, ואם אף על פי כן מצינו שגוזרים אטו קטימה לחצוץ שיניו, ק"ו ששייך לגזור יותר שלא יחצוץ שיניו לכתחילה, מחשש שמא יבא לקטום שישכח שהוא יום טוב[כז].

וביאר החתם סופר, מה שרש"י לא פירש כהתוס' שהטעם משום שמא יקטום, שאינו מסתבר שלחכמים שסוברים שאם קוטם חייב רק משום שבות, גוזרים שלא יחצוץ שיניו שמא יקטום, ולר' אליעזר שסובר אם קוטם לחצוץ בו שיניו מקבל מלקות ארבעים, אפילו הכי לא גוזרים שמא יקטום, ואיפכא מסתברא. לכך פירש שחולקים באיסור מוקצה.

לג:

אם בכלי גם כן מותר

אוכלי בהמה אין בהם משום תקון כלי. כתב הצל"ח, שממה שאמר כן בלשון כלל משמע, שלא שייך בשום אופן באוכלי בהמה שיהיה בו משום תקון כלי, ואפילו אם קטמו בסכין גם כן מותר, ואין בו משום תקון כלי. וכן [אוצר החכמה] הקרבן נתנאל ממה שכתב רש"י (ד"ה מיטו), שקטימה היא תקון כלאחר יד ולא תקון גמור, ואינו חייב אלא אם כן מחתכו וממחקו בסכין, משמע שדוקא כשממחקו בסכין הוא חייב, אבל אם הוא רק קוטמו בסכין מותר. אמנם ברא"ש (סי' יג), כתב שגם רב יהודה מודה שבכלי חייב, ורק ביד פטור, וכתב כן כדי ליישב שלא יקשה לרב יהודה מהתוספתא (פ"ג ה"ג) שמבואר שגם באבוס של בהמה סוברים רבנן, שאסור לקטום לכתחילה, לכך מחלק שבכלי גם רב יהודה מודה שאסור ובזה מדברת התוספתא, ומה שהתיר הוא רק ביד. והקשה בקרבן נתנאל (חוס ד), הרי הגמ' דידן חולקת על התוספתא, כמו שמבואר שם ברא"ש שדוקא בקיסם אסור בכלי, אבל באבוס של בהמה מותר בין ביד בין בכלי, ומדוע היה צריך לפרש דברי רב יהודה כהתוספתא.

כב. **והכי** מסתברא שמקשה מרבנן שכך ההלכה. כג. **והוכיח** כרש"י, שלכאורה קשה מדוע הגמ' שם תפסה בקושייתה את ר' אליעזר שכתוב בברייתא לקמן (לג:), מדוע לא הביאו את ר' אליעזר וחכמים שבמשנה, ולרש"י מובן היטב, שבמשנה אין הכרח שהפירוש בדברי חכמים שאוסרים הוא משום שהוא טורח לאסוף ומשום מוקצה, שאפשר עדיין לפרש טעמם מחשש שמא יקטום, ולא קשה כלל על אבנים של בית הכסא שהוא משום טרחא יתרה, ורק מהברייתא שמבואר שלחכמים לא גוזרים כלל שמא יקטום, אפילו בקוטם להריח משום שאינו רק שבות, אם כן בעל כורחך הטעם שאסור הוא משום טרחה יתרה, ואם כן קשה מדוע התיר לעלות אבנים של בית הכסא. ואם נאמר שלר' אליעזר מכל החצר אסור, קשה מדוע הביא את ר' אליעזר של הברייתא ולא את דברי ר' אליעזר במשנה. כד. **וכמו** שמחלקת באמת הגמ' בשבת (סה), שבבית הכסא מותר טרחא יתרה משום כבוד הבריות כיון שאין אדם קובע מקום לבית הכסא, ולחצוץ בין שיניו לא התירו טירחא יתרה משום כבוד הבריות כיון שאדם קובע מקום לסעודתו. והקשה החתם סופר מה הדמיון, בשלמא התם משום כבוד הבריות התירו לו טלטול שלא היה לו להכינו מבעוד יום. אבל הכא מה כבוד הבריות שייך באוסף למדורה יותר מאכילה, בגלל שהוא לא ידע באיזה מקום שיעשה את המדורה. ונשאר בצ"ע. כה. **ועי"ש** שהביא שמהתוספתא (פ"ג ה"ח) מבואר להיפך מהירושלמי, שר' אליעזר סובר כת"ק דר"ש, דהיינו שמותר לגבב מכל החצר ובלבד שלא יעשה צבורין צבורין, וכתב שהוא הפשטות של המשנה. כו. **ועי"ש** שכתב שדברי התוס' שלנו במסכת ביצה קבלתי שהן באין בערבוב מפירושים אחרים והרבה דברים לא יצא מפיהם ז"ל והעד הנאמן שר"י ז"ל שהוא בעל התוס' פירש בשבת (פ: ד"ה ומכמיס) כפירוש רש"י ולא הקשה עליו כלום. כז. **והביא** ראיה לשיטת התוס' ממה שכתב רש"י בשבת (קמו: ד"ה שמא יקטום), שאסור ליתן הדס בנקב החבית כעין מרזב מחשש שמא יקטום וכתב רש"י כמו שמצינו בביצה שהקוטם לחצוץ בו שיניו חייב חטאת, רואים שגוזרים מחשש שמא יקטום שלא ישים כלל אפילו שהוא בלי קטימה. א. **ועיין** בצל"ח שבתחילה כתב בדעת רש"י כהרא"ש שבסכין אסור, ואחר כתב שאפשר לדחות ולפרש כעין שפירש בקרבן נתנאל.

הטעם שאין בו משום תקון כלי

אוכלי בהמה אין בהם משום תקון כלי. פירש הר"ן (יט. ד"ה אוכלי), שכיון שהם רכים עד שהם ראויים לבהמה, לא חשוב כלי משום שאינו מתקיים. והקשה, ממה שמצינו בשבת (קמו:) שאסור ליתן עלה של הדס בנקב החבית, שדרכה הוא מוזג את היין, אפילו שהוא ראוי למאכל בהמה. ותירץ, לפי שהדרך הוא שכלי שכבר עשוי מתקנים אפילו באוכלי בהמה, אבל לא עושים מהם כלי לכתחילה. מבואר מדבריו שהטעם שאין בהם משום תקון כלי, כיון שאין דרך לתקן מהם כלי, ולא בגלל שאינו מתקיים. וביארו האחרונים, שמה שצריך שהכלי יהיה דבר המתקיים, הוא לא דין בעצם הכלי, שכלי שאינו מתקיים לא נקרא כלי, אלא בגלל שאין דרך לעשות כלי מדבר שאינו מתקיים, ולכך לא חשוב מלאכה, וזה מה שמחלק הר"ן שעל כלי קיים הדרך להוסיף אפילו דבר שאינו מתקיים, משא"כ לעשות כלי לא עושים מדבר שאינו מתקיים.

מדוע צריך לחפש ברייתא אחרת הרי ברישא כבר כתוב פטור אבל אסור

א"ל השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי. פירש רש"י (ד"ה אל), שרב יהודה אמר לרב כהנא, שאם היה מוצא ברייתא שכתוב שם שאם קטם פטור אבל אסור, גם כבר היה קשה עליו שהוא מתיר אפילו לכתחילה. והקשה הפני יהושע, משום מה היה צריך רש"י לכתוב אם היה מוצא ברייתא אחרת, שכתוב בה פטור אבל אסור, הרי באותו ברייתא שהביא, כתוב ברישא ולא יקטמנו להריח בו ואם קטמו פטור אבל אסור, ומזה כבר קשה עליו. ותירץ, שמשמע לרש"י שמהרישא של הברייתא לא קשה, כיון שאפשר לומר שהטעם שאסור לקוטמו להריח בו, הוא לא בגלל שהוא מתקן כלי, אלא כמו שפירש רש"י (ד"ה ולא יקטמנו) שמקום הקטימה הוא לח וריחו נודף, והאיסור משום מוליד ריח, כמו שמבואר לעיל (כג.) שאסור להוליד ריח ביו"ט. לכך כתב רש"י שאם היה מוצא ברייתא אחרת שכתוב שם פטור אבל אסור, כבר היה קשה לו ק"ו שבברייתא זו כתוב חייב חטאת[ג].

ביאור פירוש רש"י שהקשה קושיא גדולה מחייב חטאת

א"ל השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי וכו'. פירש רש"י (ד"ה אל), שרב יהודה אמר לרב כהנא, שאם היה מוצא ברייתא שכתוב בקטימה פטור אבל אסור, כבר היה קשה עליו שהוא מתיר אפילו לכתחילה, ועכשיו שמצא ברייתא שכתוב שהוא חייב חטאת, הוא תמיה גדולה על מה שאמר שמותר אפילו לכתחילה, ולכך מעמיד את הברייתא בקשים שאינם ראויים למאכל בהמה. ובתוס' (ד"ה פטור), הקשו עליו שמה היה צריך רב יהודה להאריך בלשונו בכל ההקדמה הזו, היה לו לומר מיד תירוצו שהמשנה מדברת בקשים. ועוד הקשו, שלפי ביאור רש"י מתירוצו שלרב יהודה משמע שבקשים מודה שאסור, ובהמשך הגמרא מבואר שרב יהודה מתיר אפילו בקשים לקטום כדי להריח[ד].

ובמגיני שלמה תירץ, על הקושיא הראשונה, שרב יהודה האריך בלשונו לפרש שלא נטעה לדייק ממה שאמר אין בהם משום תקון כלי, ולא אמר שמותר לקטום אוכלי בהמה, שאז היה מובן שאפילו לכתחילה מותר, וממה שלא כתב כן משמע שרק אינו חייב חטאת, אבל לכתחילה אסור, ויתכן שכך הבין רב כהנא, ולכך חיפש להקשות מהברייתא שכתוב שהוא חייב חטאת, ולכן אמר לו רב יהודה שבחנם דחק למצוא ברייתא שכתוב חייב חטאת, שאפילו אם היה כתוב פטור אבל אסור גם כבר קשה לשיטתו שהוא מתיר אפילו לכתחילה. והקושיא השניה תירץ, שזה דרך הש"ס שבתחילה תירץ רב יהודה דבריו בסתם ואח"כ הקשה עליו רב אחא בר יעקב, מהמשנה ששובר את החבית, וכן שסותר דברי עצמו שהתיר בקשים, ומבארת הגמ' שכוונתו לפי ר' אליעזר[ה].

פירוש הראשונים בתירוץ רב יהודה

ובתוס' פירשו, שרב כהנא שאל את רב יהודה מהברייתא, ואמר לו רב יהודה שהברייתא הזו משבשתא היא, שאפילו אם היה כתוב בה פטור אבל אסור, גם כן הייתי אומר שהברייתא ההיא משבשתא, כיון שהדין שמותר לכתחילה, וכעת שכתוב בה שחייב חטאת, ודאי שהיא משבשתא. ואמר לו רב כהנא שיתכן והברייתא אינה משבשתא, כיון שאפשר להעמידה בקשים שאינם ראויים כלל למאכל בהמה, ולכן אם קטמו לחצוץ בו שיניו חייב חטאת, אבל לשיטתך רב יהודה שגם בקשים אתה מתיר לקטום כדי להריח, עדיין קשה מדוע כתוב בברייתא שאסור. ובאמת רב יהודה לא מודה לדברי רב כהנא, וסובר שהברייתא ההיא משבשתא היא, ומותר לכתחילה לקטום להריח אפילו בקשים, ולחצוץ בו שיניו פטור אבל אסור. והקשה בתוס' רעק"א (שו"ת כט), מה שייך לומר שרב כהנא הקשה על רב יהודה על מה שהוא סובר בקשים מותר לכתחילה לקטום, אם כן אין זו קושיא על מה שאמר אוכלי בהמה אין בו משום תקון כלי, אלא על שיטה אחרת שלו ולא משמע כן מדברי הגמרא.

והרשב"א מפרש, כמו שפירשו התוס', במה שא"ל רב יהודה לרב כהנא שהברייתא משבשתא אפילו אם נאמר שפטור אבל אסור, כ"ש אם כתוב שחייב חטאת, וחולק על תוס' שמי שמעמיד את הברייתא בקשים, הוא לא רב כהנא, אלא רב יהודה אמר כן, שבכדי שלא תהיה הברייתא משבשתא, צריך להעמידה בקשין וחסורי מחסרא והכי קתני. ומה שקשה לרב יהודה שהרי הוא סובר שאפילו בקשים מותר לקטום כדי להריח בו. צריך לומר שמעמיד רב יהודה את הברייתא הזו כר' אליעזר, שסובר שגוזרים לקטום להריח מחשש שמא יקטום לחצוץ בו שיניו שהוא איסור דאורייתא[ו].

אם היה כתוב פטור אבל אסור הרי היה יכול להעמידו כר' אליעזר

השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי. הקשה הצל"ח, מדוע אם היה כתוב בברייתא פטור אבל אסור היה קשה לרב יהודה, הרי אפילו לפי הס"ד של המקשן שהברייתא מדבר ברכים, אם היה כתוב פטור אבל אסור היה אפשר להעמידו כר' אליעזר שסובר בקשין שהוא חייב חטאת, לכך גזרינן[אינר"ח] ברכים אטו קשים ופטור אבל אסור, ולא היה קשה לרב יהודה כלום, ורק בגלל שכתוב חייב חטאת, אז אפילו אם נעמידו כר' אליעזר שסובר שחייב חטאת מכל מקום רואים שהמחלוקת של ר' אליעזר וחכמים הוא גם ברכים, ואם כן לרבנן פטור אבל אסור, וקשה לרב יהודה שאמר שמותר לכתחילה. ותירץ, שלא היה מסתבר לו לרב יהודה להעמיד את הברייתא כר' אליעזר, ולכך אמר השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי להעמיד את הברייתא כרבנן[ז].

מה החידוש שמוללו ומריח בו הלא הוא ק"ו מקוטמו

מוללו ומריח בו קוטמו ומריח בו. הקשה הצל"ח, מדוע היה צריך לכתוב מוללו ומריח בו, הלא הוא ק"ו אם הוא לקוטמו כדי להריח בו מותר, ק"ו שלמלול מותר. ותירץ, על פי מה שמקשה הגמ' לעיל (כג.) מדוע אסור לעשן על גבי כלי חרס משום שהוא מוליד ריח, שואלת הגמ' מאי שנא ממוללו ומריח בו קוטמו ומריח בו שמותר, אפילו שהוא מוליד ריח, ומתרצת הגמ' שבזה הוא רק מוסיף ריח מותר, משא"כ לעשן על גבי כלי חרס שמוליד ריח אסור, והנה קושיית הגמ' היא דוקא ממוללו ומריח בו שבזה הוא מוליד ריח, משא"כ בקוטמו ומריח בו אינו מוליד ריח, שהוא רק הסרת המונע שמכסה את הריח מלהתפשט, וכמו בפותח תיבה שיש בה בשמים, וכי יעלה על הדעת שאסור משום מוליד ריח[ח], וממילא יש חידוש במה שמוללו, שלא אומרים שחשוב המלילה מוליד ריח אלא כמו שמבואר שם בגמ' שהוא רק מוסיף ריח ומותר, ובמה שקוטמו להריח בו, החידוש שאינו חשוב עשיית כלי.

מה שחייב חטאת מדבר בקיסם ולא באבוס

ואם קטמו לחצוץ בו שיניו ולפתוח בו הדלת בשוגג וכו'. פירש רש"י (ד"ה ואם יקטמנו), שמדבר בקיסם ואז בשבת חייב חטאת וביו"ט במזיד סופג את הארבעים. וכתב הרא"ש (סי' יג), שמדייק כן ממה שכתוב ואם קטמו לפתוח בו את הדלת, ואבוס של בהמה הוא רך ואינו ראוי לפתוח בו את הדלת, וביאר שכל מה שאמרו רבנן שמה שאסור לקטום הוא משום שבות, הוא רק כשקטמו בידו שהוא תיקון כלאחר יד, אבל בכלי גם לרבנן בשבת הוא חייב חטאת וביו"ט סופג את הארבעים[ט]. ובאבוס של בהמה לרבנן מותר לקוטמו אפילו בכלי, כדי לחצוץ בו שיניו, שדוקא בקיסם שאם קטמו בכלי חייב חטאת, אסרו גם לקטום בידו שחוששים שמא יבא לקוטמו בכלי, אבל באבוס של בהמה שבכלי מותר לכתחילה, לא גוזרים כלי באבוס, משום חשש שמא יבא לקטום קיסם בכלי. ובתוספתא (פ"ג ה"ג) מבואר שמחלוקתם הוא באבוס של בהמה, שלכו"ע אסור לקוטמו בסכין, וחולקים אם האיסור מן התורה או מדרבנן'.

ב. **עיי"ש** שכתב שלולא פירוש רש"י הוא היה מפרש, שכוונת רב יהודה על הרישא של הברייתא, ובזה מתרץ קושיית התוס' על רש"י, עיי"ש. ג. **ואפילו** ששם הגמרא מחלקת שקוטמו להריח אינו חשוב מוליד ריחא, רק מוסיף ריח ומותר, הוא רק אחר המסקנא כאן שאיסור קטימה להריח הוא משום גזרה שיקטום לחצוץ בו שיניו, אבל להו"א שמותר לקטום באוכלי בהמה אפילו לחצוץ בו שיניו אם כן על כרחך היינו מעמידים מה שאסור לקטום בשביל להריח הוא משום מוליד ריח. ד. **ובתוס'** רעק"א (שו"ת כט) הקשה, מהיכן מוכח מדברי רב יהודה שסובר שבקשים אסור, שאפילו לשיטתו שסובר כרבנן וגם בקשים מותר לקטום להריח, עדיין היה קשה עליו שמצינו בברייתא ששייך עשיית כלי בדבר שהוא מאכל בהמה, ורב יהודה סובר שלא שייך בזה עשיית כלי, לכך היה צריך לפרש שגם לר' אליעזר מדובר בקשים, אבל זה לא בגלל שסובר שבקשים מותר. ה. **עיי"ש** שכתב שהוא פשוט ואינו מבין מה היה קושייתם. ו. **ומה** שלא תירץ לו כן בתחילה, שהברייתא כר' אליעזר והוא סובר כרבנן, ולא מתחיל קושייתו, ומה היה צריך להעמידה בקשים, משום שרצה לתרץ לו לפי האמת, שגם לר' אליעזר אסור רק בקשים, אבל ברכים גם הוא מודה שמותר. ז. **ובזה** מבאר מה שהקשו התוס' (ד"ה פטור) על רש"י, שכאן משמע שרב יהודה אוסר בקשין ולקמן מבואר שרב יהודה מתיר לקטום אפילו בקשין, ולכאורה אין מקום לקושייתו שמה שכאן אמר רב יהודה שאסור בקשין הוא בשיטת ר' אליעזר, ומה שלקמן מתיר בקשין הוא משום שסובר כרבנן, [וכמו שתירץ באמת קושיית התוס' במגיני שלמה] ולפי הנ"ל מבואר היטב, שבגלל שאמר השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי, רואים שהוא לא רוצה להעמיד את הברייתא כר' אליעזר, אלא כרבנן, ואם כן משמע שסובר רב יהודה שגם לרבנן בקשים פטור אבל אסור, ואם כן שפיר הקשו התוס', שהרי לקמן משמע שבקשים לרב יהודה מותר. ח. **ואף** לפי מה שכתב רש"י שמקום הקטימה לח, לא שהקטימה עושה אותו לח, אלא שהוא לח מעיקרא רק בחוץ האויר והרוח מייבשים אותו משא"כ בפנים הוא נשאר לח. ט. **ובקרבן** נתנאל (שו"ת ק), דייק ממה שכתב רש"י (ד"ה יקטמנו), שקטימה היא תקון כלאחר יד ולא תקון גמור, ואינו חייב אלא אם כן מחתכו וממחקו בסכין, משמע שדוקא כשממחקו בסכין הוא חייב, אבל אם הוא רק קוטמו בסכין מותר. י. **ופוסק** כגמ' דידן שבאבוס של בהמה מותר לחותכו אפילו בסכין.

טעם ההיתר לשבור את החבית

שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי. פירש רש"י בשבת (קמו. ד"ה שובר), שההיתר הוא משום מקלקל, ואין במקלקל איסור בשבת. והקשה הרשב"א, אם משום מקלקל איך מותר לכתחילה. ועוד אם כן מה מקשה הגמ' מחבית שמותר ולא גוזרים שמא יבא לעשות כלי, שאני התם שהוא מקלקל, משא"כ כאן שאינו מקלקל. ובתוס' (שם ד"ה שובר) פירשו, שמותר בגלל שמדובר במוסתקי כמו שמעמיד רב אשי במסקנת הגמ', שהוא כלי שבור שדבוק בשרף שלא חוששים שיבא לתקן כלי, בגלל שמפחד שמא ישבר הכלי, ואפילו שהגמ' מעמידה את זה רק לר' אליעזר, כמו כן הוא גם לרבנן, ובזה מתרצים, מה שבעירובין (לד:) מצינו שאם אדם שם עירובו במגדל ונעל הדלת במפתח ואבד המפתח, שכל ההיתר הוא רק בגלל שאפשר לשבור את המנעול, ומדוע לא התירו לסתור את הבנין, כמו שהתירו לשבור את החבית, לכך כתבו שרק במוסתקי התירו, ולא בכלי גמור. והקשה הרשב"א שמהמשך הסוגיא שם משמע שמדובר בחבית רגילה ולא במוסתקי[יא]. ועוד שרב אחא בר רב אדא שמקשה כאן לר' אליעזר, וודאי לא סבר להעמיד את המשנה במוסתקי, ואיך יבאר את הגמ' בעירובין[יב]. לכך פירש שמותר לפי שאין בנין וסתירה בכלים, ומה שבעירובין לא התירו לסתור את המגדל, הוא משום ששם מדובר במגדל שהוא גדול ודוקא בכלים קטנים אמרינן אין בנין וסתירה בכלים, אבל בכלים גדולים דינם כאוהלים ויש בהם בנין וסתירה[יג].

מדוע לא מברכים על הבשמים ביו"ט שחל במוצ"ש

כי הוינן בי רב יהודה הוה מפשח ויהיב לן אלותא אלותא. הקשו התוס' (ד"ה כי), אם מותר לקטום לכתחילה להריח אפילו בקשים, למה לא מברכים על הבשמים כשחל יו"ט במוצאי שבת[יד], ואין לפרש שמברכים על הבשמים משום הנשמה יתירה שאבד[טו], ועל ידי הבשמים מיישב דעתו, וכשחל מוצ"ש ביו"ט אינו מברך משום שגם ביו"ט יש נשמה יתירה, שאם כן מדוע לא מברכים על הבשמים במוצאי יו"ט, אלא על כרחך הטעם שלא מברכים על הבשמים במוצאי יו"ט הוא משום שביו"ט אין נשמה יתירה, ומה שלא מברכים כשחל יו"ט במוצאי שבת, צריך לומר שהוא בגלל שיש לו מאכלים חשובים וטובים מיישב דעתו ממילא בלי ריח בשמים.

והרשב"ם (פסחים קנ: ד"ה ושמואל אמר) כתב שיש ביום טוב נשמה יתירה. ומה שהקשו התוס' אם כן מדוע אין מברכים על הבשמים כשחל יו"ט במוצאי שבת[טז], כתב הקדושת לוי (דרוש לפסח ד"ה ומה שהקשו המוספות), שיש חילוק בין נשמה יתירה של שבת לבין נשמה יתירה של יו"ט, ששבת היא קביעא וקיימא, וכל ההתעוררות שלה היא מלמעלה, משא"כ ביו"ט ישראל הם מקדשים את הזמנים, וההתעוררות שלה היא מלמטה, וכמו שרואים שביו"ט יש אסרו חג, דהיינו שיש עדיין קשר גם אחר החג לחג, משא"כ בשבת אין אסרו שבת, שכיון שהוא התעוררות מלמעלה כשעבר השבת מסתלק הקדושה, ולכך בשבת מברכים על הבשמים, משא"כ ביו"ט שיכול עדיין לקשר עצמו בחג גם אחר החג לא מברכים על הבשמים.

מדוע אינו חייב משום מחתך

הוה מפשח ויהיב לן אלותא אלותא. הקשה בביאור הלכה (סי' שכג ד"ה אמר קשים), אפילו שבקוטם להריח אינו חייב, בגלל שאינו מתכוון בקטימה זו לעשותה כלי, עדיין שיהיה חייב משום מחתך, שמחתך חייב אפילו שאינו מתכוון לעשות כלי. ותירץ שיתכן שכיון שמדובר בקוטם ביד, אין בזה משום מחתך, וכתב שאמנם בנשמת אדם מצדד לומר שמחתך שייך אפילו ביד, ואם כן לדבריו קשה מדוע התירו לחתוך בקשים ביד, שיתחייב משום מחתך. ותירץ, שבקוטם להריח הרי אינו מקפיד על המידה, שרוצה רק שעל ידי קטימה זו יהיה הריח נודף ממנו ולכך מותר, ולפי זה באמת אם הוא מקפיד על המידה כגון שביקש ממנו חברו שיתן לו מעצי הבשמים שלו וקוטם איזה שיעור כדי ליתן לו באמת אסור מדאורייתא משום מחתך[יז].

על מי קושיית הגמ'

ולית ליה לרבי אליעזר הא דתנן שובר אדם את החבית וכו' הכא במאי עסקינן במוסתקי. פירש רש"י (ד"ה ולית), שבחבית כיון שכשמתכוון לעשות כלי הוא חייב חטאת, כשאינו מתכוון לעשות כלי, היה צריך לאוסרו מדרבנן, כמו שבקיסם לחצוץ בו שיניו גוזרים בקוטמו להריח אטו יקטמו לחצוץ בו שיניו. וכתב השפת אמת, שקושיית הגמ' היא לא על ר' אליעזר, אלא על הכלל שאמרה הגמ' שאם במתכוון יש חיוב חטאת גוזרים בשלא מתכוון, ואם הוא משום שבות לא גוזרים, ובזה גם חכמים מודים, ומה שמעמידה הגמרא במוסתקי הוא לכו"ע, וכן כתבו התוס' בשבת (קמו. ד"ה שובר) שלכו"ע מעמידים את המשנה במוסתקי.

אמנם הר"ן (יט. ד"ה מוכלי), פירש שמחלוקת ר' אליעזר וחכמים אם לחצוץ בו שיניו חייב חטאת, הוא משום שחכמים סוברים שכל עשיית כלי שלא כדרכו לא נאסר רק מדרבנן, ולכך כשלא מתכוון לעשות כלי, מותר אפילו לכתחילה, וכמו כן בחבית לרבנן אם מתכוון לעשות כלי אינו אסור רק מדרבנן, ולכך כשאינו מתכוון לעשות כלי מותר אפילו לכתחילה, ומקשה הגמ' לר' אליעזר האם אינו סובר את המשנה בחבית שמתירה לכתחילה כשאינו מתכוון לעשות כלי, משמע שאפילו במתכוון אינו חייב חטאת כיון שאינו עושה את הכלי כדרכו, ומתרצת הגמ' במוסתקי, ולפי זה דוקא לר' אליעזר מדובר במוסתקי, אבל לחכמים בכל אופן מותר, ולכך הרי"ף בשבת הביא את המשנה של חבית בסתם ולא פירש שמדובר במוסתקי[יח].

לפי מי המחלוקת בברייתא לר' אליעזר או גם לרבנן

ובלבד שלא יעשה צבורין צבורין. כתב הר"ן (יט. ד"ה גרסי' בגמ' ת"ר), שאפילו שפוסקים במשנה כרבנן שאסור לגבב בחצר, רק מהקסמין שבבית, נפקא מינא בנידון זה הוא לגבי עצים גסים שאינם אסורים בגיבוב גם לרבנן, שכל מה שאסור רק בקסמין דקים משום שבטלים לחצר אבל בגסים מותר, אבל גם בהם אסור שיעשם צבורין צבורין. והקשה הים של שלמה (סי' יח) על הטור (סי' תקפ), שכתב רק את דברי הברייתא שלא יעשה צבורין צבורין, ולא כתב את שיטת חכמים במשנה שאסור לגבב מהחצר בקסמין דקין. ותירץ בשפת אמת לפי מה שכתב הרשב"א (לעיל לג. ד"ה וחכמים) שגם במשנה חולקים חכמים רק כשאוסף בערימה גדולה אך מתירים שיאסוף מעט מעט מהחצר ולא יעשה צבורין צבורין[יט], אם כן מובן שהטור הביא רק את דברי הברייתא שהם הם דברי המשנה.

והרי"ף והרא"ש לא הביאו כלל את הדין שלא יעשם צבורין צבורין המובא בברייתא, וביאר בים של שלמה (שם) שהוא משום שסוברים שכל המחלוקת בברייתא הוא רק לר' אליעזר, אבל לרבנן שאסור לגבב בחצר, כ"ש שאסור שיעשה צבורין צבורין, ואין חילוק בין קסמין דקין לקסמין גסים. ולפירושם יש שלש שיטות בדבר, ר' אליעזר סבר שמותר לגבב מכל החצר ובלבד שלא יעשה צבורין צבורין, ר"ש מתיר אפילו בצבורין, וחכמים אוסרים אפילו גיבוב בחצר בלי צבורין[כ]. והבית יוסף (שם) ביאר דעת הרי"ף והרא"ש שלא הביאו את הברייתא הזו, משום שסוברים שאם מדובר בגסים לא שייך גיבוב כלל, ומותר אפילו בצבורין[כא].

מכאן מוכח שמעמר שלא במקום גדילתו אינו חייב

מחזי דקא מכניף למחר. כתבו הרשב"א והר"ן (יט. ד"ה ומ"מ), ממה שלא כתב הטעם שאסור משום מעמר, משמע כשיטת ר"י שלא חייבים משום מעמר רק כשאוסף במקום שגדל שם, אבל כאן שהוא לא מקום גדילתו אינו חייב משום מעמר[כב]. והקשה באגלי טל (מלאכת מעמר אות ה), מדוע הוכיח הר"ן את דינו ממה שהתירו לצבור צבורין לולא הטעם שנראה כמכניף למחר, ולא אסרו משום מעמר, היה צריך להוכיחו ממה שהתירו לגבב מן החצר, שהגבוב לבד בלא שצוברן יחד יש בו משום איסור מעמר. עוד הקשה בדברי הר"ן, הרי לעיל מבואר מדברי הר"ן, (יז. ד"ה ומפ') שאם אינו נראה כמגבב לצורך מחר מותר לגבב אפילו שיש בו משום מעמר, משום שלצורך אוכל נפש התירו מעמר, ולכך מבאר ת"ק את שיטתו משום שקא מכניף למחר, שאז אסור משום מעמר.

יא. **שאומרת** הגמרא בעו מיניה מרב ששת האם מותר לעשות ברז לחבית, ומשמע שעושה ברז בגוף החבית ולא במוסתקי, ועוד שכתוב שם רשב"ג אומר מביא אדם חבית של יין ומתיז את ראשה בסייף ומניחה בפני האורחים ואינו חושש, ומשמע שמדבר בראש חבית רגילה. יב. **ועוד** הקשה, שממה שרב יהודה היה קוטם אפילו בעצים קשים, ומבארת הגמ' שטעמו משום שסובר כרבנן, שאפילו בקוטם לחצוץ בו שיניו, הוא פטור אבל אסור, שהוא רק שבות, ומשמע שלשיטתו אפילו שקשים הם ראויים לכלי ממש מותר, וכמו כן בחבית אפילו חבית ממש, כשאינו עושה כלי מותר, ולא גוזרים אטו שיעשה כלי. יג. **וכתב** שממה שהרי"ף הביאה שם בשבת וכאן בסתם שובר אדם את החבית ולא חילק שמדובר במוסתקי, משמע שסובר גם כן שאפילו בחבית רגילה מותר. וראה לקמן בהרחבה מחלוקת ראשונים אם לכו"ע מעמידים את המשנה במוסתקי או רק לר' אליעזר. יד. **שבפשטות** הטעם שאין מברכים הוא משום חשש שמא יקטום. טו. **ועיי"ש** שכתב, שכמו כן אין לומר שהטעם שמברכים על הבשמים הוא בגלל שאש הגיהנום מתחיל לשרוף במוצאי שבת ולהסריח, וביום טוב גם כן שובת הגיהנום, שאם כן מדוע אין מברכים על הבשמים גם במוצאי יו"ט. טז. **ובן** הקשו התוס' שם בפסחים (ד"ה רב) על הרשב"ם. יז. **ובחותך** לחצוץ בו את שיניו, שמבואר ברמב"ם (שבת פי"ט ה"ז) שמחייבו משום מחתך משמע שמקפיד על המידה משום שרוצה להשוותו יפה כדי שיהיה טוב לחצות בו את שיניו. ובמגיד משנה שם כתב שגם בזה אינו חייב רק במחתך בכלי ולא כשמחתך ביד, ודלא כהנשמת אדם שחייב במחתך גם ביד. יח. **ועיי"ש** שמקשה לשיטתו, מה מקשה הגמ' וכי לית ליה לר' אליעזר מתניתין דשובר אדם חבית, וכי לא מצינו שר' אליעזר חולק על המשנה, ולפי פירוש רש"י מובן שאין זו קושיא על ר' אליעזר אלא על מה שכתבה הגמ' בבירור שבמקום שחייב חטאת גוזרים שלא יקטום לכתחילה, אלא להר"ן קשה. יט. **עיי"ש** שכתב שכן פירש בירושלמי (ה"ו). כ. **והוכיח** הים של שלמה כשיטתם, ממה שכתוב בדברי ת"ק שכל החצר מוכן היא, שהוא כדברי ר' אליעזר המבואר במתניתין, וחכמים לא סוברים כן כלל. כא. **וביש"ש** הקשה עליו, שמנין הוציא דין זה שאין בעצים גסים משום מגבב כלל, ומנין לו להקל בלי ראיה. כב. **ובן** משמע שכתוב בשבת (עג:) האי מאן דמכנף מלחא ממלחתא חייב משום מעמר, שמשמע דוקא ממלחתא ששם הוא מקום גדילתו ולא ממקום אחר.

ותירץ לפי מה שכתב הר"ן לעיל (יב: ד"ה מיהו גדין) שכל המלאכות שעושה לצורך אוכל נפש שנאסרו הוא רק מדרבנן, שאסרו במלאכות שנעשות לצורך ימים רבים, כמו קצירה וטחינה, ואפילו לקיטת פירות הנפסדים שאינם מחזיקים יותר מיום אחד, ונרקבים אחר כך, כגון התותים והענבים גם כן אסרו בגלל שהלכו אחר רובה של לקיטה שהיא אינה ליומא[כג]. ועל כן אם אינו עושה צבורין, אינו אסור משום מעמר, כיון שאינה מלאכה הנעשית לימים רבים, משא"כ כשעושה צבורין שהוא דרך עימור תבואה בשדה, אין היתר משום אוכל נפש, ואפילו אם לא נראה כעושה לצורך מחר כגון תותים וענבים וירק שנפסד מיום לחברו, גם כן אסור ואם כן למה היה צריך לטעם שנראה כעושה לצורך מחר, אלא על כרחך מטעם ר"י דשלא במקום גדילתו אין בו משום מעמר[כד].

מה הטעם שאסור להוציא אש ביו"ט

מאי טעמא משום דקא מוליד ביו"ט. פירש רע"ב שהאיסור הוא משום דמוליד, ודומה למלאכה, שבורא האש ביום טוב, משמע שכל איסורו הוא רק מדרבנן[כה]. והרמב"ם (פ"ד ה"ח) ביאר שהטעם שאסור בגלל שמה שמותר להבעיר ביו"ט הוא רק מאש שכבר בוערת אבל להבעיר את האש ביום טוב אסור, משום שהם מכשירי אוכל נפש שהיה יכול לעשותם מערב יום טוב[כו]. והראב"ד חולק עליו שהטעם הוא משום מוליד ואיסור מוליד הוא משום מוקצה, שמפורש בגמ', וכן כתב בספר המכתם 'וכל זה אסור משום דמוליד דבר שלא היה בעולם ואין לך מוקצה גדול מזה'. הרי לן ג' שיטות בטעם שאסור להבעיר את האש ביו"ט, א. רע"ב שהוא משום מוליד ומדרבנן שנראה כמלאכה. ב. הרמב"ם שהוא מכשירי אוכל נפש שיכול לעשותם מערב יו"ט. ג. הראב"ד משום איסור מוליד שהוא מוקצה.

וכתב המגיד משנה שאי אפשר לומר כטעם הראב"ד שאסור משום מוקצה, שאין זה כמו ביצה שנולדה ביו"ט שאסורה, משום שבנולד הוא איסור אכילה, והאש אינה דבר הראוי לאכילה רק מבשל ואופה בה, ובזה אין איסור מוקצה. והקשה הלחם משנה, הרי מבואר לעיל שאין מסיקין בשברי כלים והוא משום נולד, רואים שגם בהדלקת האש יש איסור נולד, ותירץ שלגבי שברי כלים שמשתמש בעצים עצמם שמכלה אותם באש, חשוב כאוכל נפש ושייך בו איסור נולד, משא"כ באש שאינו מכלה את האש רק משתמש בו לבשל ולאפות, והוא דומה לסכין או לתנור שהם מכשירים שאינם כלים בזמן הכשרתם לכך הוא חשוב משתמש בהם לגבי איסור נולד ולא כאוכל נפש[כז]. **והט"ז** (סי' תקג סק"ס), הקשה על מה שהבינו הפוסקים בשיטת הרמב"ם שהאיסור הוא משום דהוי כמכשירין, שהרי הר"ן כתב (לעיל יז: ד"ה ומקשו) שלהדליק עצים כדי להתחמם בהם חשוב אוכל נפש ממש, ולא מכשירי אוכל נפש, ולפי זה יהיה מותר להוציא אש מהעצים כדי להתחמם בהם. לכך פירש שכוונת הרמב"ם היא שלא התירה התורה באוכל נפש רק לתקן דבר שבעולם, אבל להמציא אוכל נפש אסור, והאיסור מדאורייתא, רק שהיה קשה לרמב"ם אם כן איך שייך שיבשל אוכל נפש ביום טוב לכך כתב שהרי אפשר מבערב.

כשהוציא אש אם מותר להשתמש בו

אין מוציאין את האור ביו"ט. כתב הרב המגיד (שם), שאם הוציא את האש ביו"ט, מותר להשתמש בו, שכל האיסור הוא רק מדין מכשירין שאפשר לעשותם ואחר שעשוהו מותר. והקשה עליו הט"ז (שם) הרי אפילו אם הטעם משום מכשירי אוכל נפש, כיון שאסור לעשותו ביו"ט דינו כמו בשבת, והמעשר פירותיו בשבת, או המבשל בשבת אפילו בדיעבד אסור[כח]. לכך פסק שאפילו בדיעבד אם בישל בו התבשיל אסור, ודינו כמבשל בשבת.

לד.

אם שתי הלשונות פליגי ההדדי

מפני שצריך לבודקן ואמרי לה מפני שצריך לחוסמן. יש להסתפק אם שתי הלשונות חולקים, דהיינו שמי שסובר מפני שצריך לבודקן, אינו סובר שיש איסור בגלל שחוסמן, ומי שסובר מפני שצריך לחוסמן, אינו סובר שיש איסור בגלל שצריך לבודקן. והנה ממה שכתבו הרא"ש (סי' טו) והרשב"א, שפוסקים בעוף הנדרס שמותר לשוחטו ולא חוששים שמא ימצא טרפה, כיון שפוסקים כמ"ד שסובר הטעם מפני שצריך לחוסמן, ואין חוששים למה שצריך לבודקן, רואים שסוברים ששתי הלשונות חולקים ההדדי, ופוסקים כלישנא בתרא.

אמנם הים של שלמה (סי' יט), הקשה על הרא"ש מנין לו שחולקים ויתכן שגם מ"ד שצריך לחוסמן סובר שיש איסור כשצריך לבודקן. ותירץ בשאגת אריה (סי' סד), שלמ"ד מפני שצריך לבודקן, אי אפשר לומר שסובר גם כן שאסור בגלל שחוסמן, שאם כן מדוע כתב את הטעם שצריך לבודקן שהוא רק ספק איסור, היה צריך לומר הטעם משום איסור חסימה שהוא איסור ודאי. אמנם למ"ד שסובר שהאיסור משום חסימה, היה אפשר לומר שסובר גם כן שאסור בגלל שצריך לבודקן, ומה שכתב הטעם בגלל שחוסמן, הוא בגלל שהחסימה היא ודאי איסור, משא"כ הבדיקה הוא רק ספק איסור. והוכיח הרא"ש ממה שאמר ר"ל שאסור להניח קדרה חדשה על האש כמו שמצינו בלבון רעפים, מוכח שגם המ"ד שסובר הטעם בגלל שחוסמה, לא סובר את הטעם מפני שצריך לבודקן, שאם היה סובר את שתי הטעמים, מדוע כתב ר"ל שבקדרה חדשה אסור, ומשום לבון רעפים נגעו בה, ותולה תניא בדלא תני, שבקדרה אין עוד טעם לאסור רק בגלל שחוסמה, וא"כ הרי זה כמו שכתוב בפירוש משום שחוסמה, ותולה באיסור ליבון רעפים ששם יש שתי טעמים או בגלל שחוסמה או בגלל שאסור לבודקה, אלא על כורחך שר"ל חולק על הטעם של בדיקה, ואין איסור במה שבודקה, ולכן תלה את הקדרה בלבון רעפים שגם שם יש רק טעם אחד.

באלו אופנים אין מחזיקים רעותא

מי מחזיקנן רעותא ביום טוב. פירש רש"י (ד"ה מי ממזיקנן), שכיון ויש חשש איסור מלאכה ביום טוב, ששמא ימצא שהיא טריפה ונמצא שוחטה שלא לצורך. ובשלמא מה ששוחטים שאר בהמות אפילו שיתכן שצריכים לבודקם ויתכן שימצאו טרפות, לא חוששים לכך, משום שסומכים על הרוב, ורוב בהמות אינן טרפות. והקשה הפני יהושע, שלעיל (כה.) אמרינן שמותר לשחוט בהמה המסוכנת, אם יש עדיין זמן ביום לאכול ממנה כזית, אפילו שנולד בה רעותא, שקיי"ל בחולין (מ.) שבהמה מסוכנת אסורה באכילה עד שתפרכס בשעת שחיטה, וכל זמן שלא פרכסה בודאי הוא ספק נבלה, וכיון שכן חזינן שאף שיש בה רעותא ואיתרע מהרוב בהמות שאינן טרפות, ואף על פי כן התירו לשוחטו ביו"ט, ואפשר לפשוט את האיבעיא, שלא מחזיקנן רעותא ביום טוב. ותירץ, ששאני התם שהטעם שהתירו לשוחטה הוא בגלל הפסד ממון, שאם ימתין עד אחר יו"ט ולא ישחטנה ביו"ט, מפחד שמא תמות הבהמה, לכן התירו לו גם מספק, משא"כ כאן כיון שכבר שהתה מעת לעת, וכל מה שצריכה בדיקה הוא מחשש שמא נפסק חוט השדרה או נשתברו רוב צלעותיה, וקיי"ל שטרפה חיה שנים עשרה חודש, אם כן אין פסידא אם ימתין לשחטה עד לאחר יו"ט ולבודקה מספק טרפות הללו, לכך לא התירו לו לשוחטה ביו"ט במקום שצריך בדיקה, אם מחזיקנן רעותא.

כמו מי נפשטה האיבעיא ומאיזה טעם

א"ל אנן מפני שצריך לחוסמן מתנינן לה. פסק הרא"ש (סי' טו), כלישנא בתרא שאין איסור במה שהוא צריך לבודקן, וכל מה שאסרו את ליבון הרעפים הוא רק משום שצריך לחוסמן, ולכך התיר לשחוט את העוף שנדרס, שלא מחזיקנן רעותא, והוכיח כן ממה שאמר ר"ל בקדרה חדשה שאסור להניחה על האש, כמו שמצינו בלבון רעפים, שצריך לחוסמן, ופסק ר"ל שחייב חטאת, והוא משום מכה בפטיש שהוא מלאכה דאורייתא וחייב עליה חטאת, אבל במה שצריך לבודקן אין בו משום חיוב חטאת. והקשה בים של שלמה (סי' יט): א. שאם חוששים ללשון ראשון שאמר בשם ר' יוחנן שהטעם שאסור ללבן את הרעפים משום שצריך לבודקן, מה שאמר ר"ל שהטעם ברעפים משום שצריך לחוסמן אינו במקום ר' יוחנן. ב. שמא שניהם אמת, שגם לחסום אסור, וכמו כן אסור בצריך לבודקן. ג. שגם ר' ירמיה לומד שהטעם שאסור הוא מפני שצריך לחוסמן, ואעפ"כ הסתפק אם מחזיקנן רעותא או לא, ואיך פשט הרא"ש ממה שר"ל סובר הטעם מפני שצריך לחוסמן שלא מחזיקנן רעותא. ולכך פסק הים של שלמה, מאחר שר' זירא פשיט לחומרא וגם ר' ירמיה מסתפק, אזלינן לחומרא[א].

ובשו"ת חוות יאיר (סי' קנח) תירץ שיטת הרא"ש, שהוא פסק מכח הספק, שספיקא דרבנן לקולא. וכן כתב להדיא הרשב"א שמותר מכח ספיקא דרבנן לקולא. ובקרבן נתנאל (פ"ג ד) דחה דבריו, שאם כן מה היה צריך להביא

כג. **ומה** שהתירו שחיקת פלפלין ולא הלכו אחר רובה של טחינה שהיא לימים רבים, הוא משום ששחיקת הפלפלין שהוא רק ליומא נעשה במדוכה, משא"כ טחינה שטוחן לימים הרבה, הוא טוחן בריחים. כד. **ועי"ש** עוד מה שיישב שיטות הסוברים שיש איסור מעמר גם בדבר שאינו גידולי קרקע. כה. **וכן** פירש רש"י (לעיל כג. ד"ה דקמוליד), לגבי מה שאסור לעשן את הכלים ביום טוב משום שמוליד ריח, וביאר רש"י שאסור מדרבנן להוליד דבר חדש, שקרוב הוא לעושה מלאכה חדשה. כו. **וכתב** בברכי יוסף להחיד"א (שם סק"ס), שלפי טעם הרמב"ם אם הוא הולך בדרך שלא היה יכול להכין את האש מערב יו"ט, או שהוא במדבר או במאסר, ולא היה יכול להמציא אש רק ביו"ט, מותר. ועיין בכף החיים (סק"ג) שהביא שיש חולקים עליו שאסור בכל גווני, ואפשר שהוא משום לא פלוג אסרו בכל מקום. כז. **וכעין** זה כתב גם כן במחצית השקל (סי' תקג סק"ס), שבשברי כלים כיון ומשתמש במוקצה ממש, לכך אסור להשתמש בו, אבל באש שאינו משתמש באש עצמו, אלא מדליק באש עצים אחרים לבשל בהם לכך אינו שייך בו משום נולד. כח. **והב"ח** מדייק כן מלשון אין מוציאין, שמשמע דוקא לכתחילה אבל בדיעבד יכול להשתמש, ודחה דבריו בט"ז שלעיל אמרינן אין אופין מיו"ט לשבת ואפילו הכי מסתפקת הגמ' אם עבר ואפה מאי. א. **וכתב** שכן פסק באור זרוע (ח"ב סי' סק"ד, הו"ד בפמ"ג סי' טו). עוד כתב שבזמן הזה נוהגין שלא לשחוט שום בהמה ביום טוב, אפילו במקום שלא שכיח טרפות.

ראיה מר"לב. ולתרץ הקושיא השניה של היש"ש שיתכן ור"ל סובר את שתי הסברות גם מחמת שצריך לחוסמן וגם משום שצריך לבודקן. תירץ העבודת הגרשוני, (שהוא השואל בחוות יאיר שם), שחייבים לומר שהמ"ד שסובר הטעם משום חיסום אינו סובר הטעם בגלל בדיקה, שאם כן מה הנפק"מ בין שתי השיטות, שבשניהם לא אוסרים רק ברעפים חדשים. וע"כ צריך לומר שגם ר"ל סובר הטעם בגלל שצריך לחוסמן לחוד, שאין טעם לחלק בין ר"ל לר' יוחנן. והקשה עליו הקרבן נתנאל, שיתכן שללישנא קמא של ר' יוחנן שהטעם הוא משום שצריך לבודקן, הוא סובר את שתיהם גם טעם שצריך לבודקן וגם משום חיסום, וללישנא בתרא לא סוברת טעם שצריך לבודקן, ור"ל יתכן שסובר כלישנא קמא, ולכך סובר גם את הטעם של חיסום, ואה"נ הוא סובר גם את הטעם שצריך לבודקן ואיך הוכיח הרא"ש מר"ל שלא סובר את הטעם שצריך לבודקן. ותירץ הקרבן נתנאל, שממה שאמר ר' ירמיה אנן משום שצריך לחסמן מתנינן לה בלשון רבים, ור' זירא לא ענה לו כלל, ש"מ שהכי קיי"ל. ולפי זה מתרץ גם כן את הקושיא השלישית של היש"ש, שמה שר' ירמיה הקשה אע"פ שסבר שהטעם משום שצריך לחוסמן, הוא בגלל שר' ירמיה הסתפק אם מ"ד שסובר הטעם מפני שצריך לחוסמן, הוא סובר גם כן הטעם מפני שצריך לבודקן, או שסובר שהטעם הוא רק מפני שצריך לחוסמן ומה שצריך לבודקן אינו חסרון כלל. ואנו פושטים את האיבעיא ממה שאמר ר"ל שהטעם של הברייתא שאחד שם את הקדרה חייב, הוא מפני שמחסם את הקדרה, אם כן ע"כ מ"ד שצריך לבודקן סובר גם כן את הטעם של צריך לחוסמן כדי שלא יחלוק על הברייתא, ואם כן מ"ד שצריך לחוסמן ודאי חולק על הטעם שצריך לבודקן שאם לא כן מאי בינייהו, ונפשטה האיבעיא של ר' ירמיה, שהרי הוא סובר כלישנא בתרא שהטעם מפני שצריך לחוסמן, וממילא חולק על הטעם מפני שצריך לבודקן.

ליישב סתירה בפסקי השו"ע

א"ל אנן מפני שצריך לחוסמן מתנינן לה. ופסק השו"ע (סי' תנ"ח ס"ח), שמותר לשחוט את העוף שנדרס, ולא חוששים שמא תמצא בבדיקתה שהיא טרפה. והקשה בישועות יעקב (סי' תנ"ח ס"ק י"ח), ממה שפסק המחבר (סי' שנ"ח ס"י) כדברי המרדכי בחולין (סי' תרנ"ח) שאדם שלא מל מעולם אינו יכול למול בשבת משום שחוששים שמא יקלקל, ונמצא מחלל שבת, וכמו שאמרו כאן מפני שצריך לבודקו[ד]. ופסיקתו סותרת, שלגבי עוף פסק שלא חוששים למ"ד שצריך לבודקן, ולגבי מילה פסק כמ"ד שצריך לבודקן. ותירץ, שכל מה שמ"ד מפני שצריך לחוסמן חולק שלא חוששים למה שצריך לבודקן, הוא דוקא ביו"ט, שאמרינן מ[illegible]19/06/2018ותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, וכאן שיש בו צורך שאם היא כשרה הוא יכול לאוכלה, לכך סוברים שאין חשש מה שימצא אח"כ שהוא טריפה, אבל בשבת שאם הוא לא מל, עבר על חילול שבת, לכו"ע אסור לאדם שלא מל מעולם למולה.

והרעק"א בגליון שו"ע (סי' שנ"ח) כתב, שכל מה שפוסקים שמותר לשחוט את העוף שנדרס הוא רק משום ספק, וכמו שכתב החוות יאיר (סי' קנ"ח), שמספקא לן אם כמ"ד מפני שצריך לבודקן, או כמ"ד מפני שצריך לבודקן, וביו"ט מחמת שהוא ספק דרבנן פסקו להקל, משא"כ לגבי מילה בשבת שהוא ספקא דאורייתא, פסקינן לחומרא כמ"ד מפני שצריך לבודקן שאסורי.

האם גם בזה אמרינן שזה פטור אבל אסור

והתניא אחרון חייב וכולן פטורין. כתב התרומת הדשן (סי' ס"ו), ממה שכתוב וכולן פטורין מוכח שאסורים לעשות כן, וכמו ששנינו (שבת ג.) כל פטורין דשבת פטור אבל אסור. ובשו"ת בית אפרים (או"ח סי' כ"ח), חולק על התרומת הדשן, שהרי מבואר שם בגמרא שכל מה שאמר שמואל שכל מקום שכתוב בשבת פטור הכוונה פטור אבל אסור הוא רק בדברים שעושה מעשה, אבל אם הוא לא עושה מעשה יש הרבה פעמים שכתוב פטור ואין הכוונה אבל אסור, וכאן הוא חשוב כאינו עושה מעשה, כמו שפירש רש"י (ד"ה דלמימי מור ונמוף) שהוא עשה מעשה והשאר לא עשו מעשה בזה שהניחו את הקדרה לפני שיש שם אש. ועוד, שכתבו התוס' (שבת ד"ה נר), שכל מה שאמרו בגמ' שפטור הכונה אבל אסור, הוא רק במשנה אבל בברייתא יש הרבה מקומות שפטור הכוונה ומותר. ולכך כתב שלא עוברים על איסור שבת כל אלו שהניחו לפני שהיה שם את האש, רק שעוברים משום מסייע לדבר עבירה, ולפני עור לא תתן מכשול.

אם מותר לבשל בקדרה חדשה

הכא בקדרה חדשה עסקינן. כתב הרשב"א, שמכאן נראה שאסור לבשל בכלים חדשים ביו"ט משום שמחסמן[ז]. וכתב השיטה מקובצת, שמרש"י נראה שאין איסור במבשל, שכתב (ד"ה בקדרה) שנותנין אותה רקנית על האור לחוסמה, נראה שאסור רק כשמושיבה רקנית אבל אם יש בה תבשיל מותרח.

שיטת הרמב"ם שגם ברעפים ישנים אסור

הכא בקדרה חדשה עסקינן ומשום לבון רעפים נגעו בה. הרמב"ם (יו"ט פ"ג ה"ח), פסק בסתם אין מלבנין את הרעפים לצלות או לאפות עליהן מפני שמחסמן, וכתב הרב המגיד שממה שלא חילק בין רעפים חדשים לישנים, נראה שסובר שאפילו ברעפים חדשים אסור, וביאר הרב המגיד הטעם, משום שסובר שכל מה שכתוב בגמרא שמדובר ברעפים חדשים, הוא רק למ"ד מפני שצריך לבודקן, שאת הבדיקה צריך לעשות רק פעם אחת, אבל למ"ד מפני שצריך לחוסמן, מדובר אפילו ברעפים ישנים, שלטעמם שהאיסור הוא בגלל שמחזקן, וחשוב עשיית כלי, גם בישנים שייך בהם חסימהט. וכתב הלחם משנה, שלפי זה מתורץ מה שהקשה הראב"ד (שבת פ"ט ה"ד), שכתב שם הרמב"ם בקדרה סתם שחייב אם נתנה על גבי האש, והקשה הראב"ד הרי בגמרא מבואר שדוקא בחדשים אסור משום לבון רעפים, ובישנים מותר, ולפי זה מתורץ שהרמב"ם מבאר מה שאסרה הגמרא רק בחדשים ומשום לבון רעפים, הוא דוקא למ"ד שסובר שהטעם שאסור הוא משום שצריך לבודקן, אבל למ"ד שהטעם משום שצריך לחוסמן, גם בישנים אסור'. והרמב"ם פוסק כלישנא שצריך לחוסמן[א]. והקשה בשער המלך (שם), שבגמ' מבואר אחד מביא את האור ואחד מביא את הקדרה וכו' כולן חייבים, שכולם עברו על איסור דאורייתא וחייבים חטאת והרי למ"ד שצריך לבודקן הוא לא עובר על איסור דאורייתא, רק כל האיסור משום טירחא שלא לצורך, ואם כן חייבים לומר שמה שפירש ר"ל שחייב חטאת הוא כמ"ד מפני שצריך לחוסמן. ותירץ, שסובר הלחם משנה שגם למ"ד מפני שצריך לבודקן הוא חייב חטאת משום מכה בפטיש[ב].

ובחתם סופר תירץ, שמה שכתוב בגמ' שדוקא ברעפים חדשים אסור, הוא משום שהגמ' סוברת שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור כר' שמעון, ולכך בחדשים שהוא צריך לגוף חיזוק הכלי, שבלי שיתחזק בפעם הראשונה, לא יוכל לבשל בה לכך אסור, אבל בכלים ישנים אפילו שמתחזקים יותר, אבל היא מלאכה שאינה צריכה לגופה ולכך הוא פטור. משא"כ הרמב"ם שפוסק (שבת פ"ח ה"ו) שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ולכך אפילו בישנים גם כן חייב אפילו שאינה צריך למלאכה זו[ג].

אמנם באליה רבה (סי' תקמ סק"ג) כתב, שגם הרמב"ם מודה שהאיסור ללבן רעפים הוא רק ברעפים חדשים ככל הראשונים, וכמו שכתב בפירוש המשניות שאין האיסור רק ברעפים חדשים משום שהם מתחזקות ונראה כמתקן כלי ביו"ט, ומה שכתב בסתם שהקדרה אסורה, הוא משום שסמך על מה שכתב בתחילת הסעיף תנור וכירים חדשים, וכמו כן ברעפים מדבר בחדשים.

מה הטעם שהחירו לטלטלו

תנור וכירים חדשים הרי הן ככל הכלים הנטלין בחצר. כתב התוס' רי"ד, פירוש שאפילו שהם חדשים שלא ראוי לאפות ולבשל בהם ביו"ט בגלל שהם נחסמים, והוא מתקן כלי, מ"מ מותר לטלטלם כיון שיכול להשתמש בהם לדברים אחרים. והרא"ש (סי' ט"ו) כתב, שמותר לאפות בהם, ולכך גם מותר לטלטלם כיון שמותר לאפות בהם, והקשה מאי שנא מרעפים שאסור לבשל בהם, מפני שצריך לחסמן. ותירץ, שבתנור וכירים אינם מתחסמין בהיסק זה

ב. **אבל** הרשב"א סובר להדיא הטעם משום ספק, ואעפ"כ הביא גם כן ראיה מר"ל שסובר הטעם משום חסימה. ג. **ועיין** לעיל מה שכתב השאגת אריה (סי' פ"ד), שלא שייך לומר שלמ"ד שצריך לבודקן שסובר גם את הטעם מפני שצריך לחוסמן, ועיין מה שתירץ על קושיית הים של שלמה. ד. **ועיין** בתרומת הדשן (סי' רפ"ה) שכתב, שמוהל שמל פעם אחת מותר לו כבר למול גם בשבת, ולא צריך להיות מוחזק שלש פעמים, והוכיח כן מלבון רעפים שאין האיסור רק כל זמן שהם חדשים ממש, אבל אח"כ מותר. ה. **ובשבות** יעקב (מ"ב סי' כ"ג) תירץ, שבמילה בשבת לא התירה התורה רק ודאי מילה ולא ספק מילה. משא"כ באוכל נפש שהתירו אפילו בספק שמא יבואו אורחים. עוד תירץ, שבמילה שהחשש הוא שהמוהל עצמו יקלקל, ואדם מועד לעולם, על כן אסור למול בשבת פעם ראשונה, משא"כ לגבי עוף שנדרס, שאם ימצא טריפה, הוא ממילא טריפה ולא בידים קלקל אותו, מותר. ולפי תירוץ זה ה"ה לשחוט ביו"ט פעם ראשונה גם כן אסור, שמא יקלקל בידים. ו. **ועי"ש** שכתב לפי"ז במילה ביו"ט מותר, כיון וגם בזה אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה מהתורה גם שלא לצורך, וכל האיסור הוא רק מדרבנן, וספיקא דרבנן לקולא. ז. **וכתב** בשיטה מקובצת, שלכך יש להיזהר בפסח שקונים כלים חדשים לבשל בהם דבר בערב פסח. ח. **וכן** כתבו להדיא התוס' (ד"ה הכא). ט. **ומה** שכתב בלשון מפני 'שצריך' חסימה, הרי תמיד צריכים חסימה, והיה צריך לומר מפני שחוסמו, ביאר המגיד משנה, או שאגב שכתוב מפני שצריך לבודקן כתב מפני שצריך לחוסמן. או שכוונתו מפני שצריך ללבנן עד כדי כך עד שיתחסמו. י. **ועיין** בחוות יאיר (סי' קנ"ח) שכתב העבודת הגרשוני בשאלתו לבאר, אם כן שלהרמב"ם דינו של ר"ל הוא למ"ד שצריך לבודקן, מנא ליה מה שפסק לגבי עוף שנדרס שמותר לשוחטו ביו"ט, שבשלמא הרא"ש הביא ראיה ממה שר"ל פסק כן, אלא להרמב"ם שר"ל גם כן סובר הטעם מפני שצריך לבודקן, מניין לו שלא מחזקינן ריעותא. עיי"ש מה שביאר בזה. יא. **ועיין** לעיל בדברי הרא"ש שסובר להיפך שכל דברי ר"ל הוא רק למ"ד מפני שצריך לחוסמן. יב. **ועיין** בחוות יאיר שהקשה שם השואל שאם נפרש כן בלחם משנה, איך רוצה הגמ' לפשוט בעוף הנדרס שאסור לשוחטו משום חשש שמא הוא טריפה והוא שלא לצורך, כמו שאסור ללבן את הרעפים, הרי ברעפים אסור משום מכה בפטיש, משא"כ בזה לא שייך מכה בפטיש. ועיין שם מה שתירץ בזה. יג. **והעבודת** הגרשוני בתשובות חוות יאיר (סי' קנ"ח), תירץ דברי הרמב"ם, שסובר באמת שיש איסור חסימה גם בקדרה ישנה, בגלל שכל זמן וזמן הוא מתחסם יותר, ובכל אופן אינו חייב חטאת רק על החסימה הראשונה, שאז הוא עושה את הכלי, ולכך ר"ל שמדבר לגבי חיוב חטאת כתב הכא בקדרה חדשה עסקינן. והקשה שעדיין קשה ממה שפסק הרמב"ם (שבת פ"ט ה"ד) בקדרה שמי שהניחו על האש חייב, ולא כתב כאוקימתא דריש לקיש שדוקא בקדרה חדשה.

לבד, דהיינו שתנור וכירים לא מתחסמים רק בצירוף מה שנותן עליהם אח"כ צונן ולכך מותר לטלטלם[י].

אם מותר למלוג את כל גופה

מולגין את הראש ואת הרגלים. כתבו התוס' (ד"ה מולגין), וכן כתב הרא"ש (סי' טז) בשם בה"ג, שרק למלוג את הראש והרגלים מותר, אבל את כל הגדי אסור, אפילו אם הוא רוצה לאכול את העור, משום שהוא טירחא יתירה שיותר בקל הוא להפשיט את עורו. ובעבודת הקודש להרשב"א (בית מועד שער שני ס"ג), הביא שני טעמים נוספים לאיסור: א. שדבר זה אינו שווה לכל נפש, שרק המפונקים ביותר אוכלים את העור, וכמו שאסור לגמר את הכלים גם בזה אסור למלוג את כל גופו. ב. שנראה כעושה מעשה חול. והרשב"א עצמו בעבודת הקודש (שם), פסק שכשרוצה לאכול את עורה מותר למלוג גם את כל גופה אלא שדברה הגמ' במציאות הרגילה שהיו מולגין את הראש והרגלים[יא].

הטעם שאסור לטפלן בחרסית

אבל אין טופלין אותם בחרסית ולא באדמה וכו'. פירש רש"י (ד"ה אין טופלין), משום דהוי דרך העבדנין, משמע שטעם האיסור משום שנראה כמעבד. והרשב"א בעבודת הקודש (בית מועד שער שני ס"ג) פירש, שאסור משום שהוא כמעשה חול. והרא"ה פירש, שאסור משום טירחא יתירה.

ביאור טעם דינים אלו

אוצר החכמה

ואין גוזזין אותם במספרים ואין גוזזין את הירק בתספורת שלו. פירש רש"י (ד"ה ואין גוזזין מומן), הטעם שאין גוזזין את השער במספרים, משום שנראה כמו שהוא צריך לשער. והטעם שאין גוזזין את הירק בתספורת שלו ביאר (ד"ה ואין), שאסור בגלל שמי שרואה סבור שלקטם היום. ובשטמ"ק פירש, שבשניהם הטעם משום שנראה כעובדין דחול.

מה החידוש שמותר לתקנן

אבל מתקנין את הקונדס ואת העכביות. פירש רש"י (ד"ה קונדס), שהם מיני ירקות שיש טורח בתקונן, וענין הטורח כתבו בפסקי הרי"ד והריא"ז שצריכות בישול הרבה וקמ"ל שאפילו הכי מותר. אולם הערוך (ערך עכביות) כתב, שהם ירקות מרים וצריך למתקן על ידי האור ברותחין, שאפילו שלפני שממתקן אינו ראוי לאכילה, יכול לטלטלן כדי למתקן לאכילה.

אם מותר לתקנן על ידי גזירה במספרים

אבל מתקנין את הקונדס ואת העכביות. כתב בעבודת הקודש להרשב"א (בית מועד שער הרמשון ס"ז), שאסור לגוזרו במספרים שלו, שבזה אין חילוק בין הקונדס והעכביות לירק, שכשגוזר בתספורת שלו, הרואה סבור שלקטו היום[יז]. והרמב"ם (פ"ג ה"ז) כתב, שמתקנין את הקונדס והעכביות גם במספרים שלהם, וכן כתוב בתוספתא (פ"ג ה"ג) שכתוב שם ואין מספרין את הירקן בתספורת שלו אבל מספרין את הקונדס ואת העכביות, הרי שמותר לספר אותם בתספורת שלהם. וכן כתב בהמכתם וביאר החילוק כיון שהם ירקות מלאות קוצים, ואי אפשר לתקנם בלא תספורת או סכין, ולכך לא גזרו לאסור בתספורת שלהם[יז].

ביאור חידושי דינים אלו

ואופין בפורני ומחמין חמין באנטיכי. בביאור חידושי דינים אלו בגמרא נאמרו כמה שיטות בראשונים. א. רש"י (ד"ה פורני) פירש, שאף על פי שהם תנורים גדולים לא חוששים לטירחא יתירה אם יש לו אורחים הרבה, שלא מספיק לו לאפות בתנור. וכתב הב"ח (סי' תקז ד"ה ומחממין), שכמו כן הטעם באנטיכי, שמפורש בשבת (מא.) שהיא יורה גדולה שיש לו שתי שוליים, וגחלים בין שניהם, ומים על העליונה. ויש אומרים שפירושו שיש חלל בכירה אצל חללה, שהגחלים בו ומים נתונים בחללה השני, שלשתי הפירושים האלו יש טירחא מרובה בחמום המים, שצריך לשים את הגחלים פעמיים ושלש ולהוציא את הגחלים הכבויים, ולהכניס במקומם גחלים בוערות עד שיחמו המים, ולא זו אף זו קתני שלא מיבעיא שלא חוששים לטירחא בפורני, אלא אפילו לטירחא של אנטיכי שהוא טורח רב יותר גם כן לא חוששים. ב. הרשב"א בעבודת הקודש (בית מועד שער שני ס"ז) כתב, שהחידוש שאפילו שהפורני וכן האנטיכי הם כלים גדולים, לא חוששים שמא יאמרו לצורך חול הוא עושה. ג. הר"ן (יט: ד"ה פירש), שבפורני החידוש כמו שכתב רש"י שאפילו שהוא טירחא גם כן מותר, ובאנטיכי החידוש כעין מה שכתב הרשב"א, שכיון והאנטיכי משמר חומו זמן הרבה אפילו לאחר יו"ט, לא חוששים שנראה כמו שמחמם לצורך חול. ד. הכל בו פירש, הביאו הבית יוסף (סי' תקז ד"ה ועל), שהחידוש באנטיכי שאפילו שהוא כלי של נחושת לא חוששים משום צירוף.

אם מותר למלאות את הפורני יותר מכדי צורכו

ואופין בפורני. פירש רש"י (ד"ה פורני), שכיון שיש לו אורחים הרבה שאין מספיק לו לאפות בתנור, מותר לאפות בפורני ולא חוששים לטירחא יתירה[יח]. וכתב הב"ח (שם סי' תקז) שאם אין לו הרבה אורחים אסור ליתן בפורני יותר מכדי צורכו משום טירחא יתירה, שדוקא בתנורים אמר ר' שמעון בן אלעזר (לעיל יז.) ממלאה אשה התנור מלא פת, אבל לא בתנור גדול, ובמרדכי (סי' תרעה) כתב, שגם בפורני יכול לאפות יותר מכדי צורכו, שכתב על דברי רשב"א לא שנא תנור קטן לא שנא פורני כמו שכתוב בפרק המביא שמותר לאפות בפורני.

מה הטעם שאסור בחדשה

ואין אופין בפורני חדשה שמא תפחת. פירש רש"י (ד"ה שמא תפחת), שחוששים שבגלל שהיא חדשה תפחת, ונמצא טורח שלא לצורך. והרמב"ם (פ"ג ה"י) כתב טעם אחר, שחוששים שמא תפחת ותפסיד הלחם וימנע משמחת יו"ט. וכתב הב"ח (שם סי' תקז) שהנפק"מ בין שתי הטעמים, אם כבר הסיקו את הפורני החדשה בערב יום טוב, שלרש"י שחוששים לטירחא שלא לצורך, כיון שכבר הסיקו בערב יו"ט לא יהיה כאן טירחא שלא לצורך ומותר לאפות בה, ולהרמב"ם שהחשש הוא מפני הפסד הלחם, אפילו שהסיקו בערב יו"ט עדיין יש לחוש שמא תפחת ויפסיד הלחם ואסור לאפות בה. ובפסקי הריא"ז כתב טעם אחר, שחוששים שמא תפחת ויבא לתקנה ביו"ט, ולפי"ז גם אם הסיקוהו בערב יו"ט יש לחוש שמא תפחת ביו"ט ויבא לתקנה.

מפוח של בעה"ב מה דינו

אין נופחין במפוח אבל נופחין בשפופרת. כתבו התוס' (ד"ה אין נופחין), שמזה שלא חילק בין מפוח של אומנין למפוח של בעה"ב, רק חילק בין מפוח לשפופרת, משמע שכל המפוחין אסורים אפילו בשל בעל הבית. והרא"ש (סי' יז) הביא שיש אומרים שבמפוח של בעה"ב מותר. וכתבו התוס' בשם הר"ר פרץ לדחות את הראיה ממה שלא חילקה הגמ' בין מפוח של אומנין למפוח של בעה"ב, משום שהעדיפה להעמיד את הכל בכלי אומן, שבשפופרת אפילו של אומן מותר. וכתבו התוס', שהעולם נהגו להתיר במפוח של בעה"ב על ידי שינוי, דהיינו שהופכין מלמעלה ללמטה, שהוא תרתי לטיבותא שהוא גם של בעה"ב וגם על ידי שינוי.

לר' יהודה שמתיר במכשירי אוכל נפש באיזה אופן אסור לחדדו

אין מתקנין את השפוד ואין מחדדין אותו. פירש רש"י (ד"ה ואין מתקנין), שהוא דלא כר' יהודה שסובר (לעיל כח:) שמותר לחדד את השפוד ביו"ט שמתיר גם מכשירי אוכל נפש, או שנעמיד את הגמרא שמדובר שנשבר ראשו בערב יו"ט, שאינו יכול לצלות בו, וגם לר' יהודה אסור לתקנו משום שהם מכשירין שיכול לעשותם מערב יו"ט שגם ר' יהודה מודה שאסור. ובבעל המאור (טו.) ביאר, ששם מדובר בסכין של מתכת[יט], ובזה מתיר ר' יהודה לחדדו, וכאן מדובר בסכין של עץ[כ], ובזה גם ר' יהודה מודה שאסור, והחילוק, משום שבשפוד של עץ שללא החידוד אין כאן כלי, ועל ידי החידוד של השפוד הוא עושה כלי, והוא כמו שפוד הנרצף שאסור גם לר' יהודה, משום שנרצף היינו שנכפף לגמרי ואפילו שיכול לפושטו בידו אסור משום שהוא עושה כליכא, משא"כ בשפוד של מתכת שאינו חשוב עושה כלי, מתיר רבי יהודה אפילו שהם רק מכשירי אוכל נפש.

מה שייך לומר 'ועוד' הרי הפסיקה המשנה בדינים אחרים באמצע

ועוד אמר ר' אליעזר. פירש רש"י, כיון שכתב קולא אחת לגבי מוקצה, שמותר לגבב את הקיסמים מכל החצר להסקה, כתבה המשנה שסובר ר' אליעזר

יד. **וכן** כתב הרשב"א בעבודת הקודש (בית מועד שער שני ס"ז). ועיי"ש בנתיבות הבית שכתב, שזה גם כן כוונת הרשב"א בחידושיו כאן, שכתב שאין אלו צריכין חיסום דאפייה אלא אפילו בצונן מתחסמין ואסור, שהוא טעות סופר וצ"ל שאין אלו צריכין חיסום דאפייה זו ובהפגה דצונן מתחסמין ואסור, דהיינו כמו שכתב כאן שלא די להם באפייה אלא רק על ידי הפגה דצונן הם מתחסמים. טו. **ובטור** (סי' תצ"ט) כתב שאם רצה למולגו כדי לאכול את עורה מותר, כיון שיותר קל למולגה מלהפשיטה. וכתב הים של שלמה (סי' כג), שהוא ט"ס שהוא תמוה לומר שיותר קל למולגה מלהפשיטה. וצריך לומר אפילו אם למולגה כדי לאכול עורה מפני שיש בו טורח יותר בהפשט שרי. וכ"כ הב"ח, שממה שכתב הלכה זו בשם בה"ג, והרא"ש מביא שהבה"ג סובר שאסור למלוג את כל הגוף, נראה לגרוס כגירסה שאסור. טז. **ועיי"ש** בנתיבות הבית שכתב, שהוכחת הרשב"א היא ממה שלא כתוב בגמ' אבל מתקנין בה הקונדס והעכביות שמשמע שיכול לתקנן במספרים שלהם, ש"מ שמדבר רק על ההיתר לתקנן למרות שיש בהם טרחא מרובה. יז. **ובנתיבות** הבית (שם) כתב לבאר מטעם אחר, שמינים אלו לא נראה כל כך כמי שלקטן היום. יח. **ועיין** באור זרוע (סי' שפ"ג) שכתב, שהוא הדין אם אין לו תנור קטן גם כן מותר לו לאפות בפורני אפילו שאינו צריך לחמם שם הרבה אוכל, ולא חוששים לטירחא יתרה. יט. **ודבר** הלמד מענינו הוא, שהוא כתוב לגבי סכין שהוא של מתכת. כ. **ודבר** הלמד מענינו הוא, שהוא כתוב לגבי מוציאין את העצים מן האור, שמדבר לגבי עצים. כא. **עיין** שם ברש"י (ד"ה שפוד שנרצף) שחולק שהטעם בשפוד הנרצף שאסור לתקנו, שפירושו שנתעקם קצת, וכיון שיכול להשתמש בו גם בלי תיקון, חשוב טירחא שלא לצורך.

עוד קולא, והקשה רש"י, הרי הפסיקה המשנה בדין שאין מוציאין את האור, ומה שייך למימר עוד, וכן משמע בעירובין (כג.) שכל מקום שהפסיקו בדבר אחר לא שייך לומר ועוד. ואמרו בנידון זה כמה תירוצים. **א.** רש"י תירץ, שגרסת המשנה היא לא על הסדר, והיה צריך לכתוב משנה זו, מיד אחר המשנה של נוטל אדם קיסם. והקשו התוס', אם כן גם הגמרא היא לא על הסדר. **ב.** התוס' תירצו בשם ר"ת, שכל מקום ששני הדינים לקולא, שייך לשון ועוד אפילו אם מפסיק באמצע בדברים אחרים, ומה שבעירובין משמע שלא אמרינן ועוד, הוא רק במקום שאחד הדברים לקולא ואחד הדברים לחומרא. והטעם שהפסיק באמצע הוא משום שרצה לכתוב את כל דיני האש במקום אחד. **ג.** הבעל המאור (יט. ד"ה מתני') תירץ, שבכזה אופן זה לא חשוב הפסקה, כיון שהכל מדבר באותו ענין של הדלקה. **ד.** הפני יהושע תירץ, לפי מה שכתב הרמב"ם בביאור טעם המשנה שאין מוציאין את האור שהוא מטעם שאפשר להוציאו מערב יו"ט, וכל מכשירים שאפשר לעשותם מערב יו"ט אסור, והוא המשך דברי חכמים שהתירו לגבב עצים רק מלפניו, משום שלר' אליעזר מותר שהרי אמר בשבת (קמ:) שאפילו מכשירים שיכול לעשותם מערב יו"ט מותר, וממילא לא הפסיק כלום בדבריו, שהמשך המשנה הוא גם מדברי חכמים החולקים על ר' אליעזר ולכך אמר ועוד אמר ר' אליעזר.

לד:

אם הטעם משום ברירה האם פוסקים כר' אליעזר

ואומר מכאן אני נוטל למחר. פירש רש"י, שמספיק במה שאומר מכאן אני נוטל למחר, ואינו צריך לייחד איזה פירות הוא רוצה ליטול, כיון שהוא סובר יש ברירה, ומה שיקח למחר יתברר שזה מה שייחדו מאתמול ואינו מוקצה. וחכמים שחולקים סוברים שאין ברירה ולכך צריך שירשום איזה פירות הוא רוצה ליטול ואינם מוקצה. והרמב"ם (פ"ג ה"ט) פסק כחכמים שצריך שירשום, והקשה הבית יוסף (סי' תקי"ח ד"ה ניתן) הרי בדרבנן קי"ל יש ברירה, ואם כן ההלכה כר' אליעזר שאין צריך לרשום, ונשאר בצ"ע. והמאירי פסק נמי כרבנן, שכיון שכאן הפירות לא ראויים לגמרי יש לחשוש שמא יבא לחזור בו ולא גמר בדעתו ליטול מהם ובכזה אופן גם בדרבנן אין ברירה. וכן הקשה בים של שלמה (סי' כג) על רש"י, שביאר את מחלוקתם בברירה, שאם כן ההלכה היא כר' אליעזר שקיי"ל בדרבנן יש ברירה, והוא נגד ההלכה שיחיד ורבים הלכה כרבים. ולכך פירש שמחלוקתם הוא לא בברירה, אלא באיזה אופן הוא צריך להזמינם שלא יהיה מוקצה[א].

ובבית מאיר (סי' תנ"ה ס"ד) תירץ על קושיית הים של שלמה, שמה שהכריעו להלכה שבדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה, הוא מספק אם יש ברירה או לא, לכך בספיקא דאורייתא פוסקים לחומרא ובדרבנן פוסקים לקולא, ואם כן במוקצה שהוא ספק בדבר שיש לו מתירין, שאחר השבת הוא מותר, אפילו שהוא דרבנן גם כן אמרינן אין ברירה[ב]. עוד תירץ, שאפילו אם נאמר שמה שפוסקים בדרבנן יש ברירה ובדאורייתא אין ברירה הוא דין ודאי ולא ספק, אף על פי כן במוקצה פוסקים שאין ברירה, לפי מה שכתב המהרש"א (לעיל ג: ד"ה גמ' תנן לרב יוסף) בשם התוס' ישנים, שמוקצה דינו חמור וחשוב כעין דאורייתא, לכן לגבי מוקצה שהיא כעין דאורייתא ההלכה שאין ברירה. ומיושב מה שפסק הרמב"ם כחכמים, וכן תמיהת הים של שלמה על רש"י.

אמנם הרמ"א (סי' תנ"ה ס"ד) פסק כשיטת ר' אליעזר, שמספיק שיאמר מכאן אני נוטל בפירות ולא צריך שירשום, מהטעם שפוסקים בדרבנן יש ברירה. והקשה עליו המגן אברהם (סק"י) שלפי תוס' (ד"ה ומומר) בית הלל סוברים כחכמים, והטעם הוא לא משום ברירה אלא כיון שהקצוהו בידים צריך הכנה בשביל שלא יהא מוקצה על ידי שירשום מה שהוא רוצה ליטול, והיה לו לפסוק כחכמים[ג], ומדוע פסק הרמ"א כר' אליעזר[ד].

ביאור שיטת ר' אליעזר וחכמים

ואומר מכאן אני נוטל. התוס' (ד"ה ומומר) הביאו מה שהקשה הירושלמי שמוחלפת שיטתם של ב"ש, שלעיל (י.) סוברים בית שמאי לגבי גוזלות שצריך לנענע את מה שרוצה ליטול ליו"ט, וכאן ר' אליעזר שהוא מתלמידי בית שמאי סובר שאין צריך לרשום אלא אומר מכאן אני נוטל, ומתרץ בירושלמי שמוקצה דבעלי חיים חמורים יותר משאר מוקצה, וצריך לנענע מה שהוא רוצה ליטול, ולא מספיק מה שיאמר מכאן אני נוטל. וכן משמע בעירובין (כג.) שכל מקום שהפסיקו בדבר אחר לא שייך לומר ועוד. ואמרו בנידון זה כמה תירוצים. **א.** רש"י תירץ, שגרסת המשנה היא לא על הסדר, והיה צריך לכתוב משנה זו, מיד אחר המשנה של נוטל אדם קיסם. והקשו התוס', אם כן גם הגמרא היא לא על הסדר. **ב.** התוס' תירצו בשם ר"ת, שכל מקום ששני הדינים לקולא, שייך לשון ועוד אפילו אם מפסיק באמצע בדברים אחרים, ומה שבעירובין משמע שלא אמרינן ועוד, הוא רק במקום שאחד הדברים לקולא ואחד הדברים לחומרא. והטעם שהפסיק באמצע הוא משום שרצה לכתוב את כל דיני האש במקום אחד. **ג.** הבעל המאור (יט. ד"ה מתני') תירץ, שבכזה אופן זה לא חשוב הפסקה, כיון שהכל מדבר באותו ענין של הדלקה. **ד.** הפני יהושע תירץ, לפי מה שכתב הרמב"ם בביאור טעם המשנה שאין מוציאין את האור שהוא מטעם שאפשר להוציאו מערב יו"ט, וכל מכשירים שאפשר לעשותם מערב יו"ט אסור, והוא המשך דברי חכמים שהתירו לגבב עצים רק מלפניו, משום שלר' אליעזר מותר שהרי אמר בשבת (קמ:) שאפילו מכשירים שיכול לעשותם מערב יו"ט מותר, וממילא לא הפסיק כלום בדבריו, שהמשך המשנה הוא גם מדברי חכמים החולקים על ר' אליעזר ולכך אמר ועוד אמר ר' אליעזר.

באיזה אופן חולקים חכמים ומדוע לא מועיל רק גילוי בעלמא

וחכמים אומרים עד שירשום ויאמר מכאן ועד כאן. הקשה השפת אמת, לפי מה שפירש רש"י (לעיל לד. ד"ה עומד) שמדובר בגרוגרות וצימוקים שראויים ואינם ראויים, לכך מועיל בהם הזמנה, מה הטעם של חכמים שמצריכים שירשום מכאן ועד כאן, הרי צריך רק גילוי דעת שהוא רוצה לאוכלם, כמבואר בגמרא (לעיל כו:). ועוד קשה, מה שהגמ' מדייקת מהמשנה ששבת קובעת למעשר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו ממה שבשאר השנים, אסור לאכול הפירות אפילו שלא נגמרה מלאכתן, ולרש"י כיון שהפירות ראויים קצת ויש אנשים שאוכלים את זאת, וגילה בדעתו שרוצה לאוכלם, אם כן זה חשוב בשבילו גמר מלאכה, ומה ההוכחה מהמשנה לגבי שבת. לכך כתב שבאמת מדברי התוס' (ד"ה ומומר) מבואר שסוברים שמדובר במוקצה ממש שאינם ראויים כלל, ממה שכתבו שלבית הלל בזה אסור כיון שהקצה אותם בידים, וכן נראה ממה שהרמב"ם (יו"ט פ"ג ה"ט) סתם שצריך שירשום, ולא כתב שמדובר בראוי ואינו ראוי. וגם בזה יש אופנים שמועיל בהם הזמנה, ומה שאמרו (לעיל כו:) שאם הקצה אותם לא מועיל הזמנה מדובר רק כשלא ראוי לאכול, אבל במקום שראויים לאכילה רק שהוא הקצה אותם כדי שיתייבשו ויהיו יותר טובים מועיל בהם הזמנה[ז].

באיזה אופן מועיל מחשבת התינוקות

תינוקות שטמנו תאנים מערב שבת. פירש רש"י (ד"ה תינוקות), שמה שכתבה הברייתא בתינוקות, הוא לחדש שאפילו בקטנים על ידי מעשה המוכיח, מועיל מחשבתם לקבוע למעשר. ובשיטה מקובצת הביא את הירושלמי (מעשרות פ"ד ה"ג) שהוסיף, שמדובר שלקטן עם דמדומי חמה, שהמעשה גם מוכיח על מחשבתן שטומנים אותם לצורך שבת, אבל אם טומנן שלא בדמדומי חמה לא מועיל, שאין זה המעשה מוכיח מספיק ואין מחשבה לתינוק.

ביאור מהו המעביר תאנים

המעביר תאנים בחצרו. פירש רש"י (ד"ה ומנן), השוטח תאנים בחצרו כדי לייבשן. והרע"ב (מעשרות פ"ג מ"ח) פירש, שמעבירם דרך חצרו לשוטחן במקום שעושין מהם קציעות. ומשמע שלא בחצירו הוא עושה את הקציעות אלא במקום אחר, רק מעבירו דרך חצירו. והקשה במלאכת שלמה, לפירוש רש"י, היה צריך לומר המביא תאנים לחצרו, ולמה כתב המעביר תאנים בחצרו, ובספר בית יוסף דייק עוד על פירוש רש"י, שאם מדובר במקום קציעות למה כתב רק בניו ובני ביתו אוכלים ממנו, הרי במקום הקציעות מבואר בירושלמי שגם הוא אוכל, ורק בחצר שהוא שלא במקום קציעות, רק בניו ובני ביתו אוכלים אבל הוא כיון שבידו לימלך ולא לעשות קציעות אין לו לאכול. ותירץ בספר בית יוסף, שמה שכתב המעביר כוונתו שמעבירם מלהיות תאנים שיהיה קציעות, ומה שרק בני ביתו אוכלים ממנו והוא עצמו אסור לאכול ממנו, אפשר לומר שסובר רש"י, שדוקא במקום המיוחד שעושין מהם קציעות מותר גם לו

א. **וכן** פירש המאירי, שעיקר שמחלוקתם הוא לא בדיני ברירה, אלא בהזמנה שלר' אליעזר גם באינם ראויים די בהזמנה כללית שנוטל מכאן הפירות, ולרבנן צריך שירשום. ב. **ואפילו** שלגבי עירובי תחומין, שהוא גם דבר שיש לו מתירין, ואף על פי כן הכריעו שבדרבנן יש ברירה, כבר ביארו התוס' בעירובין הקילו ולא חשו למה שהוא דבר שיש לו מתירין, משא"כ במוקצה כיון שיש לו מתירין אמרינן אין ברירה. ג. **והוא** עוד ביאור בשיטת הרמב"ם שיבאר את הסוגיא כהתוס', וכמו שכתב הים של שלמה. ד. **אמנם** עיין בתוס' לקמן (לה. ד"ה מ"ש) שביאר גם כן שמחלוקת רבנן ור' אליעזר הוא בדיני ברירה, ומשמע שאף שסבר שבית הלל סוברים כחכמים, ומחמירים במוקצה בידים, הכונה שכשהקצוהו בידים אמרינן שאין ברירה, אבל אם לא הקצוהו בידים מודים שיש ברירה. וצ"ע. ה. **עוד** תירץ, שהיה קשה להתוס' שאפילו בבריכה שניה סוברים בית שמאי שצריך לומר זה וזה אני נוטל ולא מספיק שיאמר מכאן אני נוטל, וכאן כתוב שמספיק שיאמר מכאן אני נוטל. ו. **ואם** נאמר שהקשו התוס' לשיטת רבא שם שסובר שמה שצריך לומר זה וזה אני נוטל הוא משום שחוששים שמא יטול כחושים ולא ירצה להשתמש בהם, ונמצא מטלטל מה שהוא לא הזמין והוא מוקצה, ולשיטתו קשה לב"ה הרי כאן לא שייך טעם זה ומדוע לא מספיק שיאמר מכאן אני נוטל, קשה על דברי רבא מה היה צריך לומר כן, מדוע לא אמר כמו שכתבו התוס' כאן שסוברים בית הלל שמוקצה דבעלי חיים חמורים לענין ברירה שבזה אומרים שאין ברירה. ז. **ובזה** מיושב גם כן מה שהקשה המהרש"א (לעיל לד.) על רש"י מדוע הגמ' (לעיל כו:) לפני שתירצה שמדובר בראוי ואינו ראוי, לא שאלה גם על המשנה כאן באיזה אופן מדובר, אם ראויים לא צריכים הזמנה ואם אינם ראויים לא מועיל בהם הזמנה ומה שלא שאלה כן כיון שבברייתא כתוב בפירוש יותר, ולשפת אמת מיושב שכאן לא מדובר בראוי ואינו ראוי רק שהקצה אותם ומועיל להם הזמנה.

לאכול, כיון שהביאו לשם בודאי יעשה מהם קציעות ולא חוששים שיחזור בו מלעשותם קציעות, משא"כ כשהם בחצרו חוששים שמא יחזור בו ולא יעשה מהם קציעות, לכך אסור לו לאכול מהם[ח].

הוא עצמו אם מותר לו לאכול

בניו ובני ביתו אוכלין ממנו אכילת ארעי. התוס' (ד"ה נמיו) הביאו הירושלמי (מעשרות פ"ג ה"ח) שדוקא בניו יכולים לאוכלו, אבל הוא עצמו אינו יכול לאכול כיון שגילה בדעתו שרוצה לאוכלו כך, וכבר הם טובים לו וחשוב שנגמרה מלאכתו, ולכך אסור לו לאוכלו אפילו ארעי[ט]. והרשב"א כתב שלאו דוקא כתוב בניו ובני ביתו אלא גם הוא עצמו מותר לו לאכול, כיון שלא נגמרה מלאכתו להתחייב במעשר.

מדוע לא פושטים מהמשנה של תינוקות את האיבעיא

בעי מיניה רבא מרב נחמן שבת מהו שתקבע מוקצה וכו'. בשיטה מקובצת הקשה, נפשוט מהמשנה של תינוקות שטמנו תאנים, ששבת קובעת אפילו כשלא נגמרה מלאכתו. ותירץ, ששם כתוב תאנים סתמא ולא כתוב תאנים לקצות דהיינו שלא נגמרה מלאכתם, ויתכן שמדבר בנגמרה מלאכתן, וממה שכתוב שטמנו אין ראיה, שכבר פירש רש"י (ד"ה תינוקות) שכתב שטמנו, משום שצריכים מעשה המוכיח כדי שיועיל קביעות התינוקות.

והקשה בספר בית יוסף, מדוע הגמרא לא פושטת את האיבעיא מהמשנה של תינוקות שטמנו תאנים, שאם נאמר שגם כשלא נגמרה מלאכתן הם חייבים במעשר, מדוע כתוב תאנים, היה צריך לכתוב חידוש יותר גדול שמדובר בתאנים שנקצה שגם אם לא נגמרה מלאכתן חייבים במעשר. ותירץ, שכיון שהמשנה רוצה לחדש שגם מחשבה של תינוקות על ידי מעשה יש לה תוקף, ודרך הקטנים להטמין רק דבר שנגמרה מלאכתו, לכך כתב תאנים, אבל באמת יתכן שגם בדבר שלא נגמרה מלאכתו יתכן שהוא קובע.

בנגמרה מלאכתו מדוע צריך שהשבת תקבע למעשר

שבת קובעת בין בדבר שנגמרה מלאכתו וכו'. הקשה הרא"ה, אם מדובר כשנגמרה מלאכתו מה צריך ששבת יקבע למעשר, הרי מדין דבר שנגמרה מלאכתו קובע למעשר. ותירץ, שלא הכוונה שגמר מלאכה ממש לענין מעשר, אלא שאין מלאכה אחריה, ויש הרבה אופנים שאין מלאכה אחריה, ולא נגמרה מלאכתו, כגון מירוח בתבואה שהוא גמר מלאכתו להתחייב במעשר, אם אצר את כל התבואה לא נתחייב במעשר מדין גמר מלאכה, אבל אין עוד מלאכה שצריך לעשות בה, ובזו לכו"ע שבת קובעת למעשר.

בנגמרה מלאכתו אם צריך מחשבה בצירוף מעשה

שבת מהו שתקבע מוקצה וכו'. הקשה בבגדי יו"ט, שכמו שקשה אם שבת עדיפא מחצר וקובעת אפילו בלא נגמרה מלאכתו, כמו כן יכול להקשות להיפך אם שבת דינו כחצר, או שהוא יותר גרוע מחצר, שבשבת אפילו בנגמרה מלאכתו אינו חשוב קביעות רק במעשה, שהרי במשנה של תינוקות מבואר שצריך גם כן מעשה שיטמינו אותם לשבת, כמו שביאר רש"י (ד"ה תינוקות) שרק בצירוף מעשה מועיל מחשבת הקטנים, ואם כן יש להסתפק האם בגדולים כדי להחשיב קביעות לשבת בדבר שנגמרה מלאכתו, צריך גם כן צירוף של מעשה, או שבמחשבה לבד מועיל. ונשאר בצ"ע.

האם האיבעיא גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו ואוכל בשבת

מוקצה למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו. פירש רש"י (ד"ה נמיו), שהאיבעיא בשבת אם הוא כחצר או שיותר מחצר, שגם בלא נגמרה מלאכתו הוא קובע למעשר. ובשיטה מקובצת הביא, שיש מפרשים שכל האיבעיא הוא רק על מה שייחד אותם לשבת ולא אכל אותם רק לאחר השבת, אבל דבר שאוכל בשבת עצמו, פשיטא ליה שהשבת קובעת אותם אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתם, שאכילת שבת מחשיבתם לגבי מעשר.

אם יום טוב גם כן קובע למעשר

כיון דכתיב וקראת לשבת עונג קבעה וכו'. בבית הבחירה, הביא שיש אומרים שגם ביו"ט, כשמייחדה ליו"ט הוא קובע למעשר, וכן דייק בשער המלך (מעשר פ"ה הכ"ג) מדברי הרמב"ם (פ"י הט"ז) שכתב 'כשם שמצוה לכבד את השבת ולענגה כך כל ימים טובים שנאמר 'לקדוש ה' מכובד' וכל ימים טובים נאמר בהן מקרא קודש, וכבר בארנו הכיבוד והעינוג בהלכות שבת'. רואים מדבריו שיש מצות עונג גם ביו"ט. וכתב הרעק"א (במשובות מ"מ סי' ח, ובהשמטות שם) שהם שני דברים עונג ושמחה, ומדין שמחה די בבשר ויין ובגדי צבעונין, ומדין עונג צריך לאכול פת. וכן דייק המהרש"ם (מ"ג סי' רכו), ממה שכתב הרא"ש בתשובה (כלל כה אות ג) על מה ששאלו אותו אם מותר לשתות מים בלילי שבתות וימים טובים קודם קידוש, וכתב שאסור ששבת קבעת ואסור ליהנות בכל מיני הנאות עד שיקדש. מוכח שגם ביו"ט יש דין של עונג.

ובחידושי המאירי כתב, שדוקא בשבת אבל ביו"ט אינו קובע שאין בו מצות עונג. וביאר הצל"ח שכיון שביו"ט יש רק מצוה של ושמחת בחגך, והשמחה הוא בבשר שלמים שלא שייך בו תרומה ומעשר'. וכתב המקור ברוך (מ"ג סי' לה) שגם לשיטות הסוברים שגם ביו"ט שייך עונג, וקבעה למעשר, הוא דוקא לאיש, שיש לו דין עונג ביו"ט, אבל לאשה שאינה מצווה על שמחת יו"ט כמו שכתב הרעק"א (במשובות שם) לא שייך בה עונג ולא קובעה למעשר. **והפני** יהושע (לקמן מ. ד"ה גמ' מי), הוכיח כשיטות הסוברים שאין ביו"ט עונג ממה שמצינו בגמרא (לעיל יג.) בסוגיא דמלילות, שדנה הגמ' אם הכנסת השבלין לבית קודם שיעשם גורן חשוב גמר מלאכה או לא, רואים שמה שהוא לקחם לאכילת יו"ט ודאי לא חשוב קביעות לגבי מעשר, שיו"ט אינו קובע למעשר. ודחה ראייתו במקור ברוך, שכל מה שאומרים ששבת ויו"ט קובע למעשר הוא דוקא בדברים הראויים לאכילה, שאז זה נחשב לעונג שבת ויו"ט, ואכילתם קובעתם למעשר, משא"כ דבר שאינו ראוי לאכילה לא נחשב אכילתם לעונג ואינו קובע למעשר, וחיטים ושעורים מבואר בעירובין (כט.) לאו בני אכילה נינהו[י], ולכך אין לקיחתם לצורך יו"ט קובעתם למעשר שאינם בכלל עונג.

דיוק מהגמ' שיוצאים בפירות ידי קידוש במקום סעודה

וקראת לשבת עונג קבעה. ממה שלומדים מהפסוק 'וקראת לשבת עונג' שאכילת הפירות חשובה אכילת קבע, ולכן היא קובעת למעשר, הוכיח בעין יצחק (חו"מ סי' יב), כשיטת השלטי גיבורים (הו"ד נמג"ח חו"מ סי' רע"ג ס"ק יח), שגם בפירות יוצאים ידי חובת קידוש במקום סעודה, שמבואר ברשב"ם בפסחים (קמ. ד"ה אף ידי קידוש) וכן בתוס' (שם ד"ה ידי קידוש), שהטעם שצריכים קידוש במקום סעודה, הוא בגלל שכתוב וקראת לשבת עונג, במקום קידוש תהא עונג, וכאן כתוב שגם בפירות חשוב עונג, מוכח שיוצאים ידי חובת קידוש במקום סעודה גם בפירות[יב].

פת הבאה בכיסנין בשבת אם חשוב קביעות סעודה ומברך המוציא

א"ל שבת קובעת בין בדבר שנגמרה מלאכתו בין בדבר שלא נגמרה מלאכתו. כתב הברכי יוסף (חו"מ סי' קס"ח סק"ה) בשם מהר"א אזולאי, שכמו ששבת קובעת למעשר, כך שבת קובעת לפת הבאה בכיסנין, שקיי"ל פת הבאה בכיסנין מברכים עליה בורא מיני מזונות ולאחריה ברכה מעין ג', ואם קבע סעודתו עליו מברך המוציא וברכת המזון, כשאוכלו בשבת כיון שאכילתו קובעת, נחשב לקביעות סעודה ומברכים המוציא וברכת המזון. והביא מהגנת ורדים שאין חילוק בין שבת לחול, ובשניהם אינו חשוב קביעת סעודה, ובחידושי ר' מנחם זעמבא (סוף פסקי תשובה מ"ח) כתב, שלפי מה שכתב המגן אברהם (סי' קס"ח ס"ק יג) שאפילו שהוא קובע עצמו על פת הבאה בכיסנין אינו חייב רק אם הוא שיעור שכולם רגילים לקבוע, אם כן אינו דומה קביעות של פת הבאה בכיסנין לקביעות של מעשר, שבמעשר הוא תלוי בדעתו, משא"כ פת הבאה בכיסנין הוא תלוי בדעת הציבור, ולכך מה שחשב לאוכלו בשבת אינו חשוב קביעות לגבי זה.

ביאור מה הקשה שוב אחר שכבר תירץ לו על הקושיא הראשונה

א"ל ואימא שבת דומיא דחצר. הקשה בתולדות יעקב, הרי בתחילת האיבעיא הסתפק רבא אם שבת הוא כמו חצר או שהוא יותר מחצר, וקובע גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו, וענה לו רב נחמן ששבת קובעת גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו, אם כן מה הוא שואל שוב אימא דומיא דחצר, הרי זה היה שאלתו הראשונה. ותירץ, שמה שאמר לו בתשובתו שבת קובעת בין בדבר שנגמרה מלאכתו בין בדבר שלא נגמרה מלאכתו, צריך להבין מה הוא אריכות הלשון, היה צריך לומר ששבת קובע גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו, וצריך לומר שכוונתו לומר שבין שנגמרה מלאכתו ובין שלא נגמרה מלאכתו, דיניהם שווים לגמרי, שקובעים אפילו אם אכלו את הפירות במוצאי שבת, כמו בתינוקות שטמנו תאנים. ועל זה שואל בשלמא אם אכלו בשבת, על ידי שאכילת שבת היא חשובה עונג קובע אפילו בלא נגמרה, אבל מה שאתה אומר שהם שווים אפילו אם אכלו אותם אחר שבת, שגם נקבע למעשר, ובזה לא שייך את הטעם

ח. **עוד** כתב שיתכן שסובר כהרשב"א שמה שכתוב בניו ובני ביתו הוא לאו דוקא, אלא גם הוא עצמו יכול לאכול ממנו. ט. **ועיין** שם בירושלמי שהוא מחלוקת בגמרא אם הוא עצמו יכול לאכול או לא. י. **וכן** כתב הפני יהושע. יא. **ואין** לחלק שמלילות שהם רכים הם בני אכילה, שלא משמע כן בכל המקומות שמוזכר שהם לאו בני אכילה נינהו. יב. **ועיי"ש** שכתב שיתכן מה שפסק השו"ע (סי' רע"ג ס"ה), שלא יוצאים ידי חובה בפירות, הוא משום שסובר כמו הטעם השני שכתב הרשב"ם בפסחים (שם) שהוא כיון שתקנו קידוש על היין מסתמא תקנו אותו על היין שבתוך הסעודה שהוא חשוב, וקשה לדבריו אם כן לא היו יוצאים גם אם שותה יין, רק בסעודה על הפת ממש, והרי מבואר בשו"ע (שם) שיוצאים גם ביין, אם כן רואים שהעיקר כמו הטעם הראשון של הרשב"ם, ולפי"ז יוצאים ידי חובה גם בפירות, ולכך הכריע שבשעת הדחק יכולים לסמוך על השלטי גיבורים ויוצאים ידי חובה של קידוש במקום סעודה בפירות.

משום עונג שכתוב לגבי אכילת שבת, ובזה שבת דומה לחצר שקובעת רק בנגמרה, על זה הקשה ואימא שבת דומיא דחצר.

אם נגמרה מלאכתו בשבת

אף אנן נמי תנינא ועוד אמר רבי אליעזר וכו'. פירש רש"י (ד"ה על המוקלה), שבסתם לא נגמרה מלאכתו עד עתה. והקשה בשיטה מקובצת, שמשמע שעד עתה לא נגמרה מלאכתו, אבל כעת בשבת כבר נגמרה מלאכתו, ואם כן מה הראיה לרב נחמן ששבת קובעת למעשר גם בלא נגמרה מלאכתו. ותירץ, שאין כוונת רש"י שבשבת כבר נגמרה מלאכתו, אלא כוונתו שעדיין לא נגמרה מלאכתו. והראיה שבמשנה פירש רש"י (ד"ה עומד), שמדובר בראוי ואינו ראוי שהוא לא בכלל דבר שנגמרה מלאכתו[יג].

הרי אפשר לבאר את המשנה רק בזמן סעודה ג' שראוי לקבוע עליהם סעודה

הא בשאר שני שבוע הכי נמי דאסור וכו'. הקשה בבגדי יו"ט, לפי שיטות הפוסקים המבואר בשו"ע (סי' לא ס"ה), שיוצאים ידי חובה של סעודה שלישית בפירות, אם כן אפשר לומר שמה שכתוב במשנה בשביעית, הוא משום שבשאר שני השבוע בסעודה שלישית שהוא קביעות סעודה עליו, הוא קובע למעשר גם בלא נגמרה מלאכתו משום שראוי לקבוע על זה סעודה, ומה שרבא הסתפק הוא בכל השבת, לא בזמן סעודה שלישית, אם קובע גם בלא נגמרה מלאכתו, והוא דבר שמסתבר לומר שאם לא נגמרה מלאכתו, שיש בזה שתי חסרונות, גם שלא נגמרה מלאכתו, וגם שעדיין לא התחייב עדיין במעשר, שצריכים שתי סיבות שיגרמו לו קביעות למעשר, גם עצם השבת שהוא עונג וחשוב קביעות, וגם מה שראוי לקבוע עליו סעודה ויכול לצאת בה ידי חובתו ולכך הוא מועיל, ומה הראיה מהמשנה[יד]. ולכך כתב שנראה כשיטות הפוסקים שאי אפשר לקבוע סעודה שלישית על הפירות[טו].

ביאור קושיית הגמרא

אי הכי מאי איריא שבת אפילו בחול נמי וכו'. פירש רש"י, מדוע כתוב במשנה את הדין שקובע למעשר, לגבי שבת, היה צריך לכתוב את הדין שדיבורו קובע למעשר לגבי יום חול, שבדבור לבד הוא קובע, ואת המחלוקת לגבי הכנה שלא נחשב מוקצה, אם צריך לומר סתם מכאן אני נוטל, או שצריך לרשום, יחלקו לגבי הכנה דגוזלות כמו שחולקים ב"ה וב"ש (לעיל י.). אהה 19/06/2018 ירושלמי (ד"ה פי הכי), כתבו שאין נראה כן, משום שאפילו לבית שמאי שלגבי גוזלות סוברים שצריך לנענע את מה שרוצה ליטול, אפשר לומר שלגבי פירות סוברים שמספיק שיאמר מכאן אני נוטל, כיון שבבעלי חיים החמירו יותר, וכן לבית הלל שסוברים שם שמספיק כשאומר זה וזה אני נוטל, כאן אפשר שסוברים שצריך לרשום כיון שהקצה אותם בידים. לכך פירשו שהיה צריכים לחלוק במקום אחר לגבי פירות מתוקנים אם כנסן לאוצר אם צריך לרשום או שמספיק שיאמר מכאן אני נוטל. וכתב הראב"ד שהוא כבדות גדולה כך לבאר את דברי הגמרא, שכיון שרוצה הגמ' להשמיענו את דינה במוקצה כללה יחד גם את הדין שבדיבור בעלמא קובע למעשר. ולכך פירש שקושיית הגמרא על מה שכתוב במשנה שתינוקות שטמנו תאנים מערב שבת, ושכחו ולא עשרו למוצאי שבת לא יאכלו אלא אם כן עישרו, כיון שקביעות שבת הוא רק באומר מכאן אני אוכל, אם כן גם בחול הוקבע למעשר, ומתרצת הגמ' הא קמ"ל שטבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותקנו מתוקן, כלומר ממה שלא כתוב במשנה שכחו ולא עשרו לא יאכלו בשבת אפילו עשרו, ולא למוצאי שבת עד שיעשרו, מוכח שאלא אם כן עשרו הכוונה אפילו אם עישרו בשבת גם יכול לאוכלו ואינו מוקצה.

חילוק בין היחוד בשבת ליחוד בחול

אי הכי מאי איריא שבת אפילו בחול נמי. הקשה הצל"ח (לקמן נה. ד"ה מי הכי), לפי"ז מה שכתוב במעשרות (פ"ד מ"ג) שכלכלה מלאה פירות שיחדה לשבת בית שמאי פוטרים ממעשר ובית הלל מחייבים, אם כן מדוע רק אם ייחדה לשבת אפילו אם ייחדה לחול גם כן חייבת במעשר[טז]. ותירץ בשמחת יו"ט, שבחול לא מועיל היחוד רק ליום שהוא מייחדו, כלומר אם מייחדו למחר יכול היום עוד לאכלו ארעי בלי מעשר, משא"כ כשמייחדה לשבת בדבר שנגמרה מלאכתו, אסורה מיד מזמן שייחדה לאוכלה בלי מעשר.

מדוע לא כתוב במשנה את הדין לגבי יו"ט

הא קמ"ל דטבל מוכן הוא אצל שבת. הקשה הצל"ח (לקמן נה. ד"ה ומתני לגבי), שהמשנה היתה צריכה לכתוב את דינה לגבי יו"ט, ונדע שטבל מוכן הוא אצל יו"ט, וה"ה אצל שבת, ולא נטעה לומר שהטעם משום ששבת קובעת, שיו"ט אינו קובע למעשר רק שבת[יז]. ותירץ, שיש חידוש יותר גדול לומר שהטבל מוכן הוא בשבת יותר מביו"ט, שמה שאסור להפריש תרומות ומעשרות, נאמרו בזה שתי טעמים: א. מפני שנראה כמתקן דבר שלא היה מתוקן והוא דומה למכה בפטיש, כמבואר ברמב"ם (שבת פכ"ג ה"ט). ב. שהוא דומה למקח וממכר שאסור גזירה שמא יכתוב, כמבואר ברמב"ם (שם הי"ד). והנה ביו"ט לא שייך איסור מתקן, שמהיכי תיתי יהיה אסור לתקן, הרי הוא מתקן לצורך אוכל נפש, ושחיטה ובישול שהתירו הכל הם תיקוני המאכל ומותרים באוכל נפש, ולא שייך ביו"ט רק את הטעם משום שנראה כמקח וממכר, ואם כן איסור הפרשת תרומות ומעשרות יותר חמור בשבת שיש בו שתי טעמים לאיסור, מביו"ט שיש בו רק טעם אחד, ועוד שהטעם ביו"ט שאסור הוא רק מחמת גזירה שנראה כמקח וממכר שהוא אסור רק משום חשש שמא יכתוב, ואין איסור מלאכה ממש במקח וממכר, משא"כ בשבת שהוא מתקן נראה יותר כעין מכה בפטיש שהוא מלאכה ממש, לכך כתבה המשנה חידוש יותר גדול, שאפילו בשבת שאיסור הפרשתו חמור יותר גם כן אם עבר ותקנו אינו מוקצה.

אם הוא עצמו תקן במזיד מה דינו

דטבל מוכן הוא אצל שבת. פירש רש"י, אם בא אדם אחר ועבר ותקנו מתוקן ומותר לו לאכול פירותיו ואינם חשובים מוקצה. והר"ח פירש, אם הוא עצמו עבר ותקנו מתוקן ויכול לאכול את הפירות. והטעם שרש"י לא כתב כהר"ח שהוא עצמו תיקן פירותיו, פירשו האחרונים, משום קושיית התוס' בשבת (מג. ד"ה טבל), שהקשו הרי שנינו בתרומות (פ"ג מ"ג) המעשר בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל, וכאן שכתוב אם עבר ותקנו משמע שעבר במזיד, אם כן מדוע מותר לו לאכול את הפירות, לכך פירש רש"י שמדובר שאדם אחר הפרישו, ויכול הוא לאכול את הפירות שאדם אחר הפרישי[יח].

לה.

אם בשבת גם כן מותר להחזיר

ושמעינן ליה לרבי אליעזר דאמר כל היכא דמותרו חוזר לא קבע. בירושלמי (מעשרות פ"ו ה"ד) כתוב, שבשבת אינו יכול להחזיר את הפירות שנשארו לו, כיון שהוא עושה אותם מוקצה, וגורם שלא יוכל לאכול אותם בשבת. שלשיטת הירושלמי גם באוכלים יש איסור של מבטל כלי מהיכנו, ולכך אסור לו להחזירו, שיהיה אסור באכילה, ובמכתבי תורה (מהגאון פענח סי' ו) כתב, שיתכן שסוגייתנו חולקת על הירושלמי, שמבואר בגמרא שלר' אליעזר אי אפשר לומר שדיבורו שאומר מכאן אני אוכל קובע למעשר, משום שסובר שמותרו חוזר, מוכח שגם בשבת מותרו חוזר, וצריך לומר שהגמ' דידן סוברת, שלא שייך מבטל כלי מהיכנו באוכלים, ולכן מותר להחזירם אפילו בשבתא[א].

הזיתים שבמעטן מדוע לא נטמאו בזמן שלקחם

וא"ר אבהו רישא במעטן טהור וגברא טמא. והקשה רש"י (ד"ה ורישא ופ"ר ופנהו), הרי כשלקח את הזיתים מהמעטן כבר נטמאו שאר הזיתים שם. ותירץ, שלא נטמא רק מקום מגעו, ויכול לסלקם מלמעלה שלא יגע באחרים[ב]. והקשה התוס' רי"ד, כיון שקיי"ל שאין אוכל מקבל טומאה בפחות מכביצה, איך הזיתים האלו מקבלים טומאה, ממה נפשך, אם חשובים כל הזיתים כמצורפים יחד, אם כן כל המעטן צריך להיות טמא, ואם אינם חשובים כמצורפים, הזיתים שהוא נוגע בהם גם לא יקבלו טומאה שאין בכל זית כביצה. ותירץ, שצירופן מועיל כדי שיקבלו טומאה, ואין צירופם מועיל לעשותם כעיסה אחת שאם נגע הטומאה באחת מהם נטמאו כולן, ומדובר שנגע בכמה זיתים ששיעורם כביצה.

מנין היה פשוט לגמ' להעמיד את המשנה במוקצה טהור וגברא טמא

מתניתין נמי במוקצה טהור וגברא טמא. והקשה הפנים מאירות, מנין לגמרא להעמיד בפשטות את המשנה במוקצה טהור ואדם טמא, ולדחות את

יג. **וכן** פירש, מה שכתב רש"י (ד"ה מפי טעמא), שאינו נקבע רק בכניסתו דרך שערים, אין כוונתו שכעת אם יכנס דרך שערים יקבע למעשר, כיון שמדובר שעדיין לא נגמרה מלאכתו, ואפילו אם יכנס דרך שערים לא יקבע למעשר, אלא כוונתו לחידוש שאפילו אם תהא נגמרה מלאכתו גם כן לא יקבע למעשר כיון שלא נכנס דרך שערים. יד. **ועיי"ש** שכתב עוד, שאפשר לומר שהמשנה מדברת באופן שאין לו פת ויוצא בפירות ידי חובתו, ורבא מדבר באופן שיש לו פת ואין יוצא בה ידי חובתו ואז האיבעיא אם קובע במקום שלא נגמרה מלאכתו. טו. **ועיי"ש** שהקשה עוד לשיטתם, מה הראיה מהמשנה של תינוקות שטמנו, ששבת קובעת למעשר, הרי אפשר לומר שדוקא שם הוא קובע למעשר במוצאי שבת, כיון שכבר עבר עליו זמן של סעודה שלישית, שהוא ראוי לצאת בה ידי חובת סעודה, ולכך הוא קובע למעשר, אבל ביום השבת לפני זמן סעודה שלישית יתכן שגם אם נגמרה מלאכתו הוא לא קובע למעשר, והגמ' היתה יכולה להקשות גם בדבר שנגמרה מלאכתו. טז. **ועיין** שם בצל"ח שתירץ, שאפשר לומר שבאמת גם לא בשבת הוא קובע למעשר, ומה שכתוב שבת הוא להשמיענו שלבית שמאי שפוטרים, הם פוטרים אפילו בשבת. ועיין מה שתירץ עוד בזה. יז. **עיין** לעיל שהוא מחלוקת ראשונים אם יו"ט קובע למעשר כמו שבת, או לא. יח. **והר"ח** יתרץ, כמו שתירצו שם התוס' שכל מה שכתוב שאסור לו לאוכלו במזיד, הוא רק כשיש לו פירות אחרים, אבל באין לו פירות אחרים מותר. א. **וכתבו** האחרונים שאפשר לומר, שהגמרא דידן סוברת שאם יכול להחזיר את המותר במוצאי שבת, זה עדיין נקרא מותרו חוזר ולא קבע. ב. **ובתוס'** (ד"ה ריסק) תירצו, שיתכן שנטל את הזיתים בפשוטי כלי עץ שאינם מקבלים טומאה, וכמו כן אינם מעבירים טומאה על הזיתים, או שמדובר שחבירו הביא לו את הזיתים מהמעטן שלא קיבלו טומאה כלל.

הראיה של מר זוטרא, והיה צריך לכתוב לכל הפחות בלשון ספק, שאפשר להעמיד את המשנה כן, ולא בפשטות לדחות ולהעמיד את הגמרא בהיכי תימצי. ותירץ, שהגמרא כבר בתחילה ידעה מהמשנה שהיה אוכל אשכול ענבים וכו' שר' אליעזר סובר יגמור, ששבת אינה קובעת בדבר שלא נגמרה מלאכתו, והוא סותר למה שדייקנו ממשנתינו ששבת קובעת גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו, ולכך בהו"א מעמידה הגמרא בפשטות את המשנה, שמדובר במוקצה טהור ואדם טמא, ודיבורו שאמר מכאן אני אוכל למחר, הוא קובע אותו למעשר, והשבת באמת לא קובעת למעשר במוקצה שהוא דבר שלא נגמרה מלאכתו. ודוחה הגמרא כיון שהם מוחזרים ועומדים אפילו שהאדם טמא, גם כן מותרו חוזר ואינו טמא, ולכך היה הכרח לגמרא לומר שלר' אליעזר שבת קובעת גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו, ולאחר מכן מקשה הגמרא בפירוש את הסתירה מר' אליעזר של המשנה שמבואר ששבת קובעת גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו, לר' אליעזר שכתוב במשנה של אשכול ענבים שמבואר ששבת אינה קובעת בדבר שלא נגמרה מלאכתו.

מה הגמרא למדה בהו"א

והלא מוחזרין ועומדין הן. הקשה השער שמעון, מה הגמרא למדה בהו"א, הרי הוא פשוט שלא שייך לומר שנטמאו הפירות מהאדם שלא לקחם כלל, וכמו שדוחה הגמרא. ותירץ, שבהו"א הבינה את הקושיא שהרי מותרו חוזר שכיון שאנו אומרים שדיבורו לבד שקורא לה שם של אכילה קובע אותה למעשר, מקשה הגמ' וכי עדיף דבורו יותר מאם היה לוקח ממש, שאפילו בלוקח ממש אינו קובע כיון שיכול להחזיר את המותר, אם כן ודאי שדיבורו לא יקבע, ומתרצת הגמ', שהמשנה מדברת במוקצה טהור ואדם טמא, שאם היה לוקח ממש היה נקבע למעשר גם לר' אליעזר, ולכך דיבורו גם כן קובע, ומקשה הגמ' והלא מוחזרים ועומדים, שסוף סוף לא יהיה הדיבור יותר טוב ממעשה, אפילו שבמעשה כמו אצלנו לא יקבע למעשר, אבל באופן שלקח טהור ממעטן טהור, אפילו שעשה מעשה הניכר שקובע את אכילתם, אף על פי כן אינו קובע למעשר, כיון שיכול לחזור בו, ולא יאכל הכל ויחזיר את המותר, כל שכן בדיבור בעלמא שהוא יכול לחזור בו ולא לקחת כלל, שלא יקבע למעשר.

איך מדייקים ממה שכתוב במשנה בשביעית, אולי הוא רק לרבנן ולא לר"א

ורמינהי היה אוכל באשכול וכו'. והקשה בברך משה, מנין שלר' אליעזר במשנה שבת קובעת למעשר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, שהרי כל הדיוק מהמשנה הוא ממה שכתבה המשנה את דינה דוקא בערב שבת בשביעית, שמזה מוכח שבערב שבת של כל השנים אסור לו לאכול משום שקובע למעשר, אמנם למסקנת הגמרא שלרבנן הטעם שכתוב דוקא בשנה השביעית, הוא משום שדיבורו שאמר מכאן ועד כאן אני אוכל קובע למעשר, יתכן שבאמת לר' אליעזר שבת אינה קובעת, ומה שהמשנה כתבה את דינה בשביעית הוא משום רבנן. ותירץ, שאם כן היה צריך לכתוב במשנה, ועוד אמר ר' אליעזר עומד אדם בערב שבת ואומר מכאן אני נוטל למחר, ורק בדברי חכמים לומר וחכמים אומרים בערב שבת בשביעית יעמוד וירשום, וממה שסתם גם כן בערב שבת בשביעית מוכח שסובר ששבת קובעת למעשר[ג]. עוד תירץ, שבאמת אחר שהעמדנו לרבנן שדוקא בשביעית יכול לרשום ולא בכל השנים משום שדיבורו קובע, אין ראיה מהמשנה לר' אליעזר ששבת קובעת למעשר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, וכל קושיית הגמרא היא מהמשנה בתרומה שר' אליעזר סובר שקובעת למעשר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, אם כן ק"ו שבת שחמורה מתרומה, שתקבע גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו.

ביאור קושיית הגמ', ואם מדובר באשכול שנגמרה מלאכתו או לא

אשכול הוא לא גמר מלאכה, שסתם ענבים לדריכה קיימי, ור' יהושע שאומר לא יגמור הוא משום שסובר שחצר קובעת גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו. והקשה התוס' רי"ד, שאפילו אם נאמר שסתם ענבים עומדים לדריכה, כיון שאדם זה בזמן לקיטתו מהגינה על דעת לאוכלו ליקטו, מדוע שלא יחשב לגמר מלאכה, מאי שנא מתאנים שטמנו התינוקות מערב שבת לשבת, שחשוב גמר מלאכה, אף על פי שמדובר אפילו במקומות שרגילים לדרוס את התאנים לעשות מהם קציעות, מכל מקום כיון שליקטם על דעת לאוכלם, חשוב גמר מלאכה, וכמו כן גם בענבים אפילו שרגילים לדורסם, כיון שליקטם על דעת לאוכלו חשוב גמר מלאכה. ועוד אם נאמר שאשכול הוא דבר שלא נגמרה מלאכתו וסובר ר' יהושע שחצר קובעת גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו, מדוע לקמן שהגמ' מבארת מה שאמר ר' יוחנן שחצר לא קובעת למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו, שבא לאפוקי מדינו של ר' יעקב ומביאה הגמ' ברייתא שר' יעקב סובר בחצר שלא נגמרה מלאכתו קובעת למעשר, ומדוע לא הביאה את המשנה שסובר ר' יהושע שחצר קובעת גם בלא נגמרה מלאכתו, ובפרט שכבר הוזכר המשנה הזו בסוגייתנו[ד].

לכך פירש התוס' רי"ד, שכל מה שפירש רש"י כן, הוא משום שסובר שראיית פני החצר קובעת למעשר בדבר שנגמרה מלאכתו, אפילו אם לא עשאו גורן[ה], ולכך הוצרך לפרש, שמדובר באשכול ענבים שלא נגמרה מלאכתו, שאם מדובר כשכבר נגמרה מלאכתו, איך אמר ר' אליעזר יגמור, הרי לכו"ע מדאורייתא קובע ראיית פני החצר למעשר, והתוס' רי"ד חולק בזה, שחצר אינה קובעת מדאורייתא אם לא עשה גורן, והראיה שר' יוחנן אמר אחד שבת אחד חצר אחד תרומה אחד מקח, אינם קובעים אלא בדבר שנגמרה מלאכתו, ושבת מקח ותרומה כל קביעתם הוא רק מדרבנן, ואיך חישב עימהם גם את חצר, שקביעתה הוא מדאורייתא, אלא משמע ליה הדברים האלו כל מה שקובעים למעשר הוא מדרבנן, שאין חצר קובעת מדאורייתא עד שימרח ויעשהו גורן, האשכול הזה הוא דבר שנגמרה מלאכתו, כיון שלקטו לאכילה כמו תאנים של תינוקות שראוי לעשות מהם גורן רק שהוא לא עשה מהם עדיין גורן, וכיון שלא נעשה ממנו גורן התיר ר' אליעזר לגמור לאוכלו בין בחצר בין בשבת, ור' יהושע סובר שדבר שנגמרה מלאכתו נקבע למעשר מדרבנן, אבל בדבר שלא נגמרה מלאכתו גם ר' יהושע מודה שהחצר אינה קובעת, וקושיית הגמ' שר' אליעזר שבמשנה מבואר שסובר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו שבת קובעת, וכאן ר' אליעזר סובר אפילו בדבר שנגמרה מלאכתו אין השבת קובעת למעשר, ומתרצת הגמרא שלעולם שבת קובעת ומה שאמר ר' אליעזר יגמור כוונתו למוצאי שבת, ור' יהושע סובר שאפילו למוצאי שבת לא יגמור, שכיון והתחיל וקידש היום כבר קבעו שבת ואסור אפילו למוצאי שבת.

אם שבת קובעת למעשר בבין השמשות או בצאת הכוכבים

חשכה בלילי שבת ר"א אומר יגמור ר' יהושע אומר לא יגמור. יש להסתפק מה הכוונה חשכה ליל שבת, האם מזמן צאת הכוכבים שהוא ודאי לילה, או בבין השמשות גם כן כבר קובע למעשר, והרי"ף בפסחים (כפ:) כתב שכבר בבין השמשות קובע למעשר, והבעל המאור (שם) חולק עליו, שקובע רק בצאת הכוכבים, ודייק כן ממה שכתוב כאן בגמ' חשכה בלילי שבת, משמע דוקא בחשכה, דהיינו צאת הכוכבים[ו]. וכתב המלחמות (שם) שהוא לאו דווקא שהרי אמרינן בגמ' המעמר פירות ממקום למקום לקצות, וקדש עליהם היום, שקובע למעשר, וקדש היום הוא כבר בבין השמשות[ז].

לר"י לא יהיה שייך לאכול עראי אחר שעבר שבת

חשכה בלילי שבת וכו' ר' יהושע אומר לא יגמור. הקשה הרשב"א (לעיל נד: ד"ה ומסתי רבי אליעזר), אם כן כל מה שאמרו שיכול לאכול מהפירות עראי, הוא רק עד שיעבור עליו שבת ראשונה, שאחר כך אינו יכול לאכול אפילו עראי, שכבר קבעה לו שבת. וכן לר' אליעזר אינו יכול לאכול עראי בשבת, וכן בחול אינו יכול לאכול עראי בחצר, ובברכות (לח.) משמע מה שאמר ר' אושעיא מכניס אדם תבואתו במוץ שלה כדי שתהא בהמתו אוכלת ופטורה מהמעשר, שהוא אכילת עראי, משמע שגם בחצר מותר, ולפי ר' אליעזר צריך לומר שרק מחוץ לחצר מותר. ונשאר בצ"ע.

ביאור מהלך הגמרא לגירסת הרמב"ם שר"א אומר לא יגמור

חשכה בלילי שבת ר"א אומר יגמור ר' יהושע אומר לא יגמור. הרמב"ם (מעשר פ"ד ה"ז) פסק היה אוכל באשכול בגנה ונכנס מן הגנה לחצר אף על פי שיצא מן החצר, לא יגמור עד שיעשר. והוא כר' יהושע שפוסק לא יגמור וכביאור ר' נתן שאפילו מחוץ לחצר גם כן לא יגמור עד שיעשר. ולענין שבת פסק הרמב"ם (פ"ה הכ"ג), היה אוכל באשכול וחשכה עליו לילי שבת, לא יגמור אכילתו בשבת עד שיעשר, אבל אם הניחן לאחר שבת יכול לגומרו אפילו בלי לעשר, והוא כמו ר' אליעזר בביאור ר' נתן, שמה שאמר יגמור כוונתו למוצאי שבת. וקשה מדוע הוא פוסק כר' אליעזר שהוא שמותי, וכן מהו החילוק בין שבת שפוסק יגמור במוצאי שבת, לבין חצר שפוסק שלא יגמור אפילו

ג. **וכמו** כן הקשה להיפך, מה הגמרא מדייקת בהו"א לשיטת חכמים ששבת קובעת למעשר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, יתכן שרבנן סוברים ששבת אינה קובעת בדבר שלא נגמרה מלאכתו, ומה שכתוב במשנה ערב שבת בשביעית, הוא רק לר' אליעזר שהוא סובר ששבת קובעת בדבר שלא נגמרה מלאכתו, והוא מתורץ בתירוץ הנ"ל שאם כן היו חכמים צריכים לומר וחכמים אומרים אפילו בשאר שנים יאכל גם כן בשבת ובלבד שירשום מכאן ועד כאן אני אוכל, אלא מוכח שגם הם מודים לר' אליעזר שדוקא בשביעית מותר, ועל כן מדייקת הגמ' בהו"א ששבת קובעת גם לרבנן בדבר שלא נגמרה מלאכתו. ד. **ובפני** יהושע הוסיף להקשות, שהוא דוחק להעמיד את ר' יהושע לגבי ר' אליעזר דלא כהלכתא, ועוד שלעיל (לד:) מקשה רבא ואימא שבת דומיא דחצר, משמע שבחצר היה פשוט לו לרבא שאינה קובעת בדבר שלא נגמרה מלאכתו, והטעם משום סתם משנה שהביא שם מהמעביר תאנים בחצירו לקצות, שבניו ובני ביתו אוכלין ממנו עראי, ואם בזה נחלקו ר"א ור"י, אם כן הו"ל מחלוקת ואחר כך סתם בשתי מסכתות, שלא אומרים הלכה כסתם, ובפרט שר' יהושע לגבי ר' אליעזר, ר' אליעזר לאו משנה הוא ששמותי הוא, ומה היה כל כך פשוט לו לרבא שאינה קובעת. ה. **וכמו** שמשמע מדבריו לעיל (לד: ד"ה מיתיבי). ו. **וכן** כתב הרא"ש (שם פ"י סי' י). ז. **ועוד** הביא ראיה, שהרי הטעם ששבת קובעת למעשר, הוא בגלל שכתוב עונג, ועונג הוא לפני צאת הכוכבים, כמבואר בברכות (ג:), ששעה שבני אדם אוכלין פיתן בלילי שבתות, הוא קודם צאת הכוכבים.

מחוץ לחצר. וביאר הרדב"ז, שהרמב"ם לשיטתו שגורס במשנה (תרומות פ"ח מ"ג) היה אוכל באשכול ונכנס מן הגנה לחצר רבי אליעזר אומר יגמור ורבי יהושע אומר לא יגמור. חשיכה לילי שבת רבי יהושע אומר יגמור ורבי אליעזר אומר לא יגמור, ואם כן הוא לשיטתו, פוסק בשניהם כר' יהושע, לגבי חצר שלא יגמור אפילו מחוץ לחצר, ולגבי שבת, שלמוצאי שבת יגמור[ח], ובביאור החילוק בין חצר לשבת, כתב הרדב"ז, שלר' אליעזר, כיון שתחלת אכילתו היתה לפני שנכנס לחצר, ולא היה צריך לעשר, וסוף אכילתו הוא גם כן מחוץ לחצר, אין כח בחצר לקובעו למעשר, ולאסור עליו שלא יאכלם חוץ לחצר, משא"כ שבת שיותר חמורה מחצר, שקובעת אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, לכן סובר ר' אליעזר שקובע גם למוצאי שבת, אפילו שתחילת אכילתו וסוף אכילתו, הוא לא בשבת. ורבי יהושע סובר, לגבי חצר, החצר קובעת אפילו כשיצא מהחצר, בגלל שהוא הכניסה מדעתו לחצר, ולכן הם הוקבעו ואינו אוכל אפילו חוץ לחצר עד שיעשר, משא"כ בשבת שהוא לא עשה כלום, שהרי השבת נכנסת בעל כרחו, לכן אפילו שבשבת עצמה לא יגמור, כיון שהשבת קובעת לעצמה, אבל במוצאי שבת יכול לגמור, אלא אם כן ליקט הפירות לצורך השבת, אז גם למוצאי שבת אינו יכול לגמור.

והקשה הראשון לציון, שלפי זה קשה מה הגמרא מקשה ר' אליעזר אדר' אליעזר, הרי כמו שבמשנה אמר ר' אליעזר ששבת קובע למעשר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, כמו כן גם בחשכה בלילי שבת אמר ר' אליעזר שלא יגמור, כיון ששבת קובעת למעשר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו. ותירץ, שקושיית הגמ' ממה שאמר ר' אליעזר במשנה של תרומה, שתרומה קובעת למעשר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, ואם כן ק"ו בחצר שמה שהיא קובעת למעשר, עדיף יותר ממה שתרומה קובעת למעשר, גם תקבע אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, ומדוע אמר ר' אליעזר לגבי חצר שיגמור, ואינה קובעת למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו, ומתרצת הגמרא כדרבי נתן, שאמר רבי נתן לא כשאמר ר' אליעזר בחצר יגמור, הכוונה שיגמור בחצר, אלא יוצא חוץ לחצר וגומר, שגם חצר קובעת למעשר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו[ט].

ביאור תירוץ הגמ' לגירסת הכ"מ בשיטת הרמב"ם

ולא כשאמר ר' אליעזר יגמור בשבת יגמור אלא ממתין למוצאי שבת ויגמור. הכסף משנה (מעשר פ"ה הכ"ג), ביאר מה שהרמב"ם פוסק שם בשבת לא יגמור, ובמוצאי שבת יגמור, שלכאורה הוא פוסק כר' אליעזר, וקשה שר' אליעזר שמותי הוא, וביאר שהרמב"ם גורס בדברי ר' נתן לא כשאמר ר' אליעזר יגמור ימתין למוצאי שבת ויגמור, אלא בשבת עצמה יגמור, ומזה משמע שלר' יהושע שאמר לא יגמור כוונתו בשבת, אבל במוצאי שבת יגמור, ופוסק הרמב"ם כר' יהושע.

והקשה המשנה למלך, אם כן מה מתרצת הגמרא על הסתירה בדברי ר' אליעזר, כדר' נתן, עדיין קשה שלר' נתן מה שאמר ר' אליעזר יגמור הוא אפילו בשבת, ואילו במשנתינו מוכח שסובר ר' אליעזר ששבת קובעת גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו. ועוד קשה, בשביל מה היה צריך ר' נתן לפרש בדברי ר' אליעזר שאין כוונתו שיגמור במוצאי שבת אלא יגמור בשבת, מאיזה סיבה נפרש בדבריו שכוונתו על מוצאי שבת, ולא נלמד בפשטות שכוונתו יגמור בשבת. ותירץ, ע"פ מה שמחדש, שאפשר לומר שמותר לעשר בשבת עצמה, דבר שלא נגמרה מלאכתו, שכל מה ששנינו (נקמן לו:) אין מגביהין תרומה ומעשר בשבת וביו"ט, הוא דווקא בדבר שחיובו מן התורה, שבזה שהוא מעשרו חשוב כמתקן כלי, משא"כ דבר שלא נגמרה מלאכתו, שמן התורה אינו חייב לעשר, וכל חיובו הוא רק מדרבנן מותר לעשר בשבת', שכיון שמדאורייתא אינו חייב במעשר לא חשוב מתקן כלי. ויותר מכך שהרי עיקר הטעם ששבת קובעת למעשר, הוא בגלל שכתוב בפסוק (ישעיהו נח יג) 'וקראת לשבת עונג', ואם כן איך אפשר לומר שהטעם שקובע למעשר שהוא העונג, הוא יהיה סיבה לבטל את העונג שלא יאכלו בשבת, והרי הפסוק אומר שצריך לאכול, אלא ודאי שיכול לעשרו בשבת כדי לאוכלם[יא]. ולפי זה אפשר לומר שבין ר' אליעזר בין ר' יהושע סוברים ששבת קובעת למעשר, ואסור לאכול בשבת בלי מעשר, ולמוצאי שבת לשניהם נפקע חיוב מעשר שלו, ויכול לאכול בלי מעשר כיון שלא נגמרה מלאכתו, וחידש ר' נתן שבזה חולקים שר' אליעזר סובר ששייך שיאכל בשבת על ידי שיעשר בשבת, וזה יותר עדיף משיאכל במוצאי שבת בלי מעשר, ור' יהושע סובר שאינו יכול לעשר בשבת, משום שנראה כמתקן, ולכך ימתין למוצאי שבת ויגמור בלי מעשר, וזה מה שאמר ר' נתן לא כשאמר ר' אליעזר יגמור במוצאי שבת יגמור, שהיה הו"א לומר שכל מה שהתיר ר' אליעזר הוא דוקא במוצאי שבת, כדי שלא יקשה ממה שאמר ר' אליעזר במשנה, ששבת קובעת גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו, אלא כוונתו שיגמור בשבת, ולא בגלל ששבת לא קובעת, אלא כיון שיכול לעשר בשבת[יב].

באיזה אופן השבת קובע גם למוצאי שבת

שם. הקשה רש"י (ד"ה ה"ג), מאי שנא ממה שמצינו לעיל (לד:) תינוקות שטמנו תאנים מערב שבת שגם למוצאי שבת לא יאכלו אלא אם כן עשרו, ומדוע כאן מתיר ר' אליעזר למוצאי שבת[יג]. ותירץ, ששם מדובר שטמנו התינוקות עבור שבת, וכשייחדום לצורך שבת הוקבע גם למוצאי שבת, משא"כ כאן שלא ייחדום לצורך שבת, לכן אין צריך לעשרה במוצאי שבת. ובתוס' (ד"ה רבי אליעזר), תירצו תירוץ נוסף, ששם מדובר בתאנים שכבר נגמרה מלאכתם ובזה שבת קובעת גם אם אוכלו במוצאי שבת, משא"כ כאן שמדובר שלא נגמרה מלאכתם לכך אינו נקבע למוצאי שבת. וכן כתב הרשב"א (לעיל לד: ד"ה ותנן), שכל מה ששבת קובעת בדבר שלא נגמרה מלאכתו הוא רק אם אוכלו בשבת עצמו, אבל לא אם אוכלו במוצאי שבת, ודלא כרש"י שבייחדו קובע גם למוצאי שבת. והוכיח כן ממה שמר זוטרא הביא ראיה לאביו רב נחמן, ששבת קובע למעשר גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו, ממשנתינו, ומשם לא מוכח רק שבשבת נקבע למעשר ולא למוצאי שבת.

המשנה לעיל שהמעביר קציעות בחצירו הוא לר' אליעזר

אלא ממתין למוצאי שבת. וכתב הרשב"א, שלפי זה לר' יהושע בין חצר בין שבת, קובעים למעשר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, ומה שכתוב במשנה (לעיל לד:) המעביר תאנים בחצירו, בניו ובני ביתו אוכלין ממנו עראי, הכוונה מחוץ לחצר, וכשיטת ר' אליעזר, אבל לר' יהושע אסור להם לאכלו כלל. ומטעם זה לא הביא רב נחמן ראיה מר' יהושע, ששבת קובעת אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, כיון שר' יהושע סובר כן גם בחצר, וזה לא כמו דקיי"ל במשנה של המעביר תאנים בחצירו, לכך הקדים רבא לקושייתו את המשנה של המעביר תאנים, לומר שמקשה לא לשיטת ר' יהושע, אלא כדקי"ל שהחצר קובעת רק אחר גמר מלאכה ומסתפק אם שבת כחצר או לא.

אם כן מה אמר רב נחמן תלמוד ערוך ששבת קובעת גם בלא נגמרה מלאכתו א"ר יוחנן אחד שבת וכו' אין קובעין אלא בדבר שלא נגמרה מלאכתם.

הקשה הרשב"א (לעיל לד: ד"ה ותנן), אם כן מה היה פשיטא ליה לרב נחמן (לעיל לד:) שאמר תלמוד ערוך הוא ששבת קובעת בין בדבר שנגמרה מלאכתו בין בדבר שלא נגמרה מלאכתו, הרי ר' יוחנן סובר ששבת אינה קובעת בדבר שלא נגמרה מלאכתו, ותירץ, שמה שרב נחמן אמר ששבת קובעת אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, הוא רק אם אוכלו בשבת עצמה, אבל אם אוכלה במוצאי שבת לא קבעה, ומה שר' יוחנן אמר שאינה קובעה בדבר שלא נגמרה מלאכתו, כוונתו שלמוצאי שבת, היא לא קבעה. ובשיטה מקובצת תירץ, שרב נחמן שאומר ששבת קבעה אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, מדבר בייחדוהו לשבת, ור' יוחנן מדבר שלא ייחדוהו לשבת, ואז לא קבעה רק אם אוכלה בשבת ולא למוצאי שבת.

אחר שנגמר מלאכתו קובע המקח גם בלי ראיית פני הבית

ואחד מקח כולן אין קובעין אלא בדבר שנגמרה מלאכתן. הקשה האור שמח (מעשר פ"ה ה"ג), על מה שפסק הרמב"ם (שם) הלוקח במחובר לקרקע

ח. **וכן** כתב הפנים מאירות, ועיין בתוס' יו"ט (שם) שכתב, שהרמב"ם חזר בו בהלכות ממה שגורס בפירוש המשניות, ומודה לגירסת רש"י, שלר' יהושע לא יגמור בשניהם, והקשה עליו בחריפות בפנים מאירות, שאם כן דברי הרמב"ם סותרים, ועוד שהוא פוסק לגבי שבת כר' אליעזר שהוא שמותי, אלא מוכרח כהרדב"ז, שהרמב"ם בגירסתו עומד, ובשני הדינים פסק כר' יהושע, ולא חזר בו כלל. ט. **ובזה** מבאר מה רבי נתן היה צריך לומר בדבריו שתי פעמים ר' אליעזר, דהיינו לא כשאמר ר' אליעזר יגמור בחצר יגמור וכו', ולא כשאמר ר' אליעזר יגמור בשבת יגמור וכו', ולכאורה הוא מיותר מה שאמר ר' אליעזר פעם שניה, ובב"ח (סוף סי') לא גרס באמת פעם שניה ר' אליעזר, ולפי זה מבואר שבפעם השניה הוא טעות שנפלה במה שכתוב ר' אליעזר וצריך לומר ר' יהושע, שבשבת ר' יהושע הוא זה שסובר יגמור. י. **וכעין** שמצינו (לעיל יח:) שכלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילין אותו ביו"ט, ואם נטמא בולד הטומאה, מטבילין אותו ביו"ט, ופירש רש"י (ד"ה אין מטבילין, וד"ה בולד הטומאה), שכשנטמא באב הטומאה שטמא מדאורייתא, אם מטבילו חשוב כמתקן כלי, משא"כ בולד הטומאה, שמדאורייתא הוא לא טמא כלל, לא חשוב מתקן כלי, וכמו כן לגבי תרומה ומעשר, ומה שכתוב, ספק חשיכה מעשרין את הדמאי, אפילו שהוא רק דרבנן, דוקא דמאי שהוא ספק של תורה, אסור לעשר גם בשבת. יא. **והביא** שמצא כן בכנסת הגדולה (יו"ד סי' שלח) שכתב 'הסוחט בשבת אשכול של ענבים אי בעי לאכול הענבים צריך לעשר בשבת, דשבת קובעת למעשר' וכו', הרי להדיא שמותר לעשר בשבת עצמה. יב. **ועי"ש** שפירש באופן אחר שדקדק מה שאומרת הגמרא התם כדקתני טעמא רבי נתן אומר, מה היה צריך להקדים כדקתני טעמא, הרי ר' נתן לא אמר טעם אלא פירש את הדין, לכך נראה שהתירוץ של הגמרא על הסתירה הוא לא מדברי ר' נתן אלא רק במילים אלו, התם הטעם שיגמור כדקתני טעמא, דהיינו שבאמת ר' אליעזר סובר ששבת קובעת אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, ומה שאמר יגמור, הוא בגלל שהוא התחיל בהיתר מבעוד יום, וזהו כדקתני טעמא שהטעם כתוב במשנה עצמה, שלכן המשנה הקדימה היה אוכל וחשכה עליו לילי שבת, ולא כתבה את מחלוקתם בשבת עצמה אם מותר לו לאכול בלי מעשר, אלא זה טעם מחלוקתם כיון שהתחיל בהיתר, ומה שמביאה הגמ' את דברי ר' נתן, הוא רק להשמיענו את הדין, שיש חילוק בין חצר לשבת, שבחצר יגמור רק מחוץ לחצר, משא"כ בשבת יכול לגמור אפילו בשבת עצמה, והטעם כיון ששבת כל מה שקובע למעשר הוא מדרבנן, לכך אם התחיל בהיתר יגמור. יג. **ובבגדי** יו"ט כתב, שאינו מובן קושייתם, שאפשר להעמיד את המשנה שתינוקות שטמנו, הוא בשיטת ר' יהושע שגם כאן הוא סובר שאסור גם למוצאי שבת, ור' אליעזר חולק עליו, וכתב שאפשר לא ניחא להו להעמיד את המשנה במחלוקת תנאים.

פטור ממעשר ויכול לאכול ממנו עראי, הרי בירושלמי מבאר את המשנה (מעשרות פ"ה מ"ח), ע"פ מה שמדייק מהמשנה שדוקא במחובר הוא פטור ממעשר, אבל בתלוש חייב במעשר, כר' מאיר שסובר שמקח קובע למעשר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, והרי הרמב"ם (מעשרות פ"ג ה"ג) פוסק כר' יוחנן שמקח אינו קובע בדבר שלא נגמרה מלאכתו, אם כן מדוע פסק את המשנה שבמחובר הוא פטור. ותירץ, שאפילו שמקח אינו קובע למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו, אמנם אחר שיגמר מלאכתו המקח קובע למעשר, אפילו בלא ראיית פני הבית"ד, ועל זה אמר שאם לקחו במחובר הוא פטור ממעשר, ולא קבע אפילו אם נגמרה מלאכתו עד שיראה את פני הבית[טו].

מדוע לא אמר לאפוקי מר"א ור"י

שבת לאפוקי מדהלל דתניא וכו'. הקשו התוס' (ד"ה שבת), שהיה יכול לומר לאפוקי מדרבי אליעזר, שסובר ששבת קובעת גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו, כמו שדייקנו ממשנתינו. ותירצו, שלא כתב כן שאין זה חידוש שפשיטא שאין פוסקים כר' אליעזר ששמותי הוא[טז]. והקשה המהרש"א, שעדיין קשה מדוע לא אמר לאפוקי מר' יהושע, שסובר גם כן ששבת קובעת גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו. והבעה"מ (יט: ד"ה הא דאמרינן) תירץ, שהעדיף להביא את דברי הלל, שעל זה אמר ר' יהודה הלל לעצמו אוסר, שמזה מוכח שכל בני דורו חולקים עליו, וסוברים כר' יוחנן שאינו קובע בדבר שלא נגמרה מלאכתו, וכן בתרומה אמר לאפוקי מדר' אליעזר, לומר שהוא סובר כחכמים שמתירים[יז], וכן במקח לאפוקי מת"ק דר' יהודה, ור' יוחנן סובר כר' יהודה, וכסתם משנה של הלוקח פירות מן עם הארץ. והרשב"א תירץ (לעיל לד: ד"ה ותנן), לפי מה שביאר שכל מה שאמר ר' יוחנן ששבת לא קבעה למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו, כוונתו רק למוצאי שבת, וגם לר' אליעזר לא קבעה למוצאי שבת בדבר שלא נגמרה מלאכתו[יח], לכך לא אמר לאפוקי מר' אליעזר[יט].

לה:

מדוע הביא משנה זו, ולא הסתפק במשנה דלקמן ולאפוקי מת"ק

מקח כדתנן הלוקח תאנים מעם הארץ. כתב הבעל המאור (יט: ד"ה הא דאמרינן), מה שכאן היתה צריכה הגמרא להביא גם את המשנה הזו, ולא הביאה רק את המשנה של המחליף פירות עם חברו, שנחלקו ת"ק ור' יהודה, ולאפוקי מת"ק ולפסוק כר' יהודה, הוא כדי להביא שסתם משנה הוא כר' יוחנן שמקח אינו קובע בדבר שלא נגמרה מלאכתו, שלא היה מסתבר לגמרא לומר שר' יוחנן פוסק כיחידאה כר' יהודה, לכך הביאה שפוסק כסתם משנה[א]. והקשה המהרש"א שלא מצא משנה כזו בסדר המשניות, ואם זה ברייתא לא שייך לומר הלכה כסתם משנה. וביד דוד תירץ, שמחלוקת במשנה וסתמא בברייתא, אומרים הלכה כסתם ברייתא. והקשה בקובץ על יד (על המהרש"ח) הרי בגמ' יבמות (מג:) כתוב, שמחלוקת במשנה וסתמא בברייתא אמרינן רבי לא פסק ההלכה במשנה, ר' חייא תלמידו מנין לו ולא פוסקים כסתם ברייתא[ב]. ותירץ שבספר יבין שמועה (כלל רמ"ג) כתב שאפשר לפרש את הגמרא רבי לא שנה אם כן מנין לר' חייא לסתום אלא ודאי שרבי אחר שכתב את המחלוקת חזר ושנה לר' חייא הסתם, ואם כן הלכה כסתם ברייתא.

הרי רוב אין מעשרין קודם גמר מלאכה

אוכל מהן ארעי ומעשרן דמאי. פירש רש"י (ד"ה ומעשרן), כשבא לעשרן מעשרן דמאי כמו כל הלוקחים מעם הארץ שאין צריכים להפריש תרומה, שהם לא חשודים על כך, ולא אמרינן שהם ודאי לא עישרום קודם גמר מלאכה, שהתנא הזה סובר שיש מעשרין קודם גמר מלאכה, ואזלינן בה לקולא. והקשה בשמחת יו"ט, שבמשנה כתב רש"י (לד: ד"ה ערב שבת), שאין רגילין לעשר קודם גמר מלאכה, ואם כן כיון שכל הטעם שמעשרן דמאי, הוא משום שרוב עמי הארץ מעשרין הם, הרי כנגד זה יש רוב שאינם מעשרים קודם גמר מלאכה.

יד. **ועיין** שם שכתב, שאף על פי שהדין הוא שאם הכניסו לחצר במוץ שלה, הוא פטור מהמעשר אפילו אם אחר כך נגמרה מלאכתו, ואם כן כ"ש מקח שאם לא קבע למעשר בשעת קנייתו משום שלא נגמרה מלאכתו, שלא יקבע אחר כך כשנגמרה מלאכתו, מ"מ הרמב"ם לשיטתו שפסק (סה פ"ג ה"ו), שגם כשהכניסה במוץ שלה, אם אחר כך זורה את כל המוץ ביחד, שהוא גמר מלאכה, חייבת במעשר, ואין כן ה"ה במקח אחר שנגמרה מלאכתו מתחייב ממילא במעשר. טו. **וכן** כתב החזון איש (דמאי פ"ו סק"ח יח), ולמד כן גם כן בדברי המהרש"א בב"מ (פה. ד"ה ודע). טז. **ואפילו** שלגבי תרומה קאמר לקמן (לה:) לאפוקי מדר' אליעזר, שם כיון שהוא לא מצא תנא אחר שאמר שתרומה קובעת למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו, רק את ר' אליעזר, לכן הוא כתב ר' אליעזר. יז. **ולאפוקי** מתירוץ התוס', שלתירוצם קשה מדוע בתרומה הוא הביא את שיטת ר' אליעזר, ולפי דבריו מיושב. יח. **ועיין** שם שרצה להוכיח מזה את דינו, שלא קובע למוצאי שבת, ודחה שעדיין קשה מדוע לא

ותירץ, שאפילו שאין רגילין לעשר קודם גמר מלאכה, כאן שמכרו, ומכירתו היה לאכילה, שייך רוב מעשרין, ואמרינן גם כן רוב ע"ה מעשרין הם.

מה החידוש בזה הרי פשוט הוא בעצם דין דמאי

וש"מ רוב עמי הארץ מעשרין הן. הקשה האור שמח (מעשר פ"ג ה"ג), מה החידוש בזה שרוב עמי הארץ מעשרין, הרי בכל מסכת דמאי, מבואר חילוקי דינים בין דמאי לטבל גמור, נעל כרחך הוא משום שרוב עמי הארץ מעשרין הם, ואם כן מהו החידוש הגדול שהוציא ממשנה זו? ומזה הוכיח כשיטת הרמב"ם (שם) שמדאורייתא הקונה אחר מירוח אינו חייב לעשר, וכל חיובו לעשר הוא מדרבנן, ולכך מה שמבואר במשניות שהקונה מעם הארץ צריך לעשר דמאי, אפשר לומר שרק מחצה עמי הארץ מעשרים, וספיקא דרבנן לקולא, ודוקא ממשנה זו, שמבואר שגם כשקנה קודם מירוח שחיובו לעשר מדאורייתא, גם כן אינו מעשר אלא דמאי, מוכח שרוב עמי הארץ מעשרין הם.

אם ע"ה מעשרין קודם מירוח

וש"מ מעשרין דמאי מעם הארץ אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו. הקשה החזון איש (שביעית סי' ח' ס"ק יז), שמוכח מכאן שעמי הארץ מעשרים גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו, והתוס' בבכורות (יג. ד"ה טבלים) כתבו, שכל מה שעמי הארץ מעשרים הוא רק אחר מירוח, שנגמרה מלאכתם. ותירץ, שאפילו שאינם מעשרים רק אחר גמר מלאכה, כשמוכרים אותם מעשרים, כמבואר בדמאי (פ"ה מ"ח) שאסור למכור טבל שלא לצורך, לכך אמרינן שמסתמא מעשרים אותם. עוד תירץ, שמדובר כשאמר לו העם הארץ שעישרו, ומכיון שרוב ע"ה מעשרין, מחזיקים אותו מן הרוב שהוא נאמן שעישרו וסומכים עליו.

זה לקצות וזה לקצות מה רצו לעשות אם הפירות הללו

המחליף פירות עם חבירו זה לאכול וזה לאכול וכו'. בפירוש המשניות להרמב"ם (מעשרות פ"ג מ"ח) פירש, זה לאכול וזה לאכול, שלשניהם יש פירות שנגמרה מלאכתם, ואומר כל אחד לשני, אתה אכול משלי ואני אוכל משלך, זה לקצות וזה לקצות, שלשניהם יש פירות שלא נגמרה מלאכתם וכל אחד אוכל מפירות השטוחים של השני, זה לקצות וזה לאכול, דהיינו שלאחד מהם יש פירות טובים שנגמרה מלאכתם, ולאחד יש פירות שלא נגמרה מלאכתם ואומר אחד לשני אתה תאכל מהפירות הטובים שלי, ואני אוכל מהפירות השטוחים שיש לך, שכל המשנה מדברת באופן ששניהם רוצים לאכול את הפירות, ות"ק סובר שאפילו שלא נגמרה מלאכתו, כיון שרוצים לאוכלו המקח חשוב וקובע למעשר, ולר' יהודה בפירות שלא נגמרה מלאכתם אינו קובע. וכתב המקדש דוד (סי' נו), שלפי זה צריך לומר שמה שכתוב במשנה (שם פ"ג מ"ג) שהמוציא לפועליו מן השדה, אם חייב ליתן להם מזונות אינם יכולים לאכול מן המוקצה, הטעם הוא לא בגלל שכשהם רוצים לאכול מהמוקצה חשוב קביעות, שכאן הם גם במוקצה, ולר' יהודה אינם חשובים קביעות אפילו שרוצים לאוכלו, אלא משום שחשוב פורע חובו מן הטבל ואסור לפרוע חובו מן הטבל[יד]. אבל הר"ש פירש שם מה שאסור לפועלים לאכול, הוא משום שכיון שחייב להם מזונות כיון שרוצה הקונה לאכול את התאנה חשוב קביעות לגבי מעשר, ולפי דבריו צריך לומר מה שכאן התיר ר' יהודה בזה לאכול וזה לקצות, הפירוש לקצות לא כהרמב"ם שרוצה לאכול מן הפירות שלא נגמרה מלאכתם, אלא הפירוש שרוצה גם כן לקצות אותם. ולת"ק אפילו שרוצה לקצות, המקח לבדו קובע אותם למעשר.

בצירף שתים יחד אם גם כן פטור לר' יהודה

ר' יהודה אומר לאכול חייב לקצות פטור. כתב התוס' יו"ט (מעשרות פ"ג מ"ח), שכל מה שפוטר ר' יהודה בלקצות, הוא רק אם אוכל אחת אחת, אבל אם צירף שתים ביחד, צירופם קובעם למקח, וחייב לעשר. והקשה עליו במשנת חכמים, אם כן מה שאמר ר' יהודה שזה לקצות וזה לאכול חייב לעשר, הוא אפילו אם אכלו אחת אחת, והרי ר' יהודה סובר (נמצנה ה') שאפילו כשקנה דבר שנגמרה מלאכתו, אם אוכל אחת אחת אינו צריך לעשר, אלא על כרחך שר' יהודה פוטר בלקצות אפילו אם הוא צירף שתים ביחד.

אמר ר' יוחנן לאפוקי מר' יהושע, שגם כן סובר ששבת קובעת אפילו כשלא נגמרה מלאכתו. יט. **וכן** כתב השיטה מקובצת לשיטתו, שכל מה שאמר ר' יוחנן הוא רק בלא ייחדהו לשבת, ובזה גם ר' אליעזר מודה שלא קבע למוצאי שבת. א. **ע"פ** המהרש"א, ועיין בבעל המאור שכתב שגורסים בגמ' כדתנן הלוקח תאנים מעם הארץ, ולא כדתניא, לומר שההלכה כסתם משנה. וכן כתב הריטב"א. ב. **ואף** להרשב"א בבבא קמא (קנ. ד"ה אלמא) שכתב, שכל הכלל הזה הוא רק לר' יוחנן שפוסק כסתם משנה, אבל אנן פסקינן כברייתא אפילו נגד סתם משנה, בכל אופן כאן הוא ר' יוחנן, ולא היה לו לפסוק כסתם ברייתא. ג. **ואין** לומר שכוונתו שרוב עמי הארץ מעשרים גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו, שאם כן מה הם השלשה חידושים, הרי זהו החידוש השלישי, שהם מעשרים גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו. ד. **וכמו** שכתב בפסקיו (מעשרות פ"ה ה"ג) הפועלים אם יש להן עליו מזונות לא יאכלו ואף ע"פ שלא נגמרה מלאכתן שאין פורעין חוב מן הטבל, שזה הטעם שאסור ליטול מן המוקצה.

פרק חמישי - משילין

פירוש 'משילין' ואם הותר שלשול בחבל

משילין פירות. פרש"י (ד"ה משילין) שהתירו לו לטרוח ולהשליך את הפירות דרך ארובה שבגג והן נופלין לארץ. ומבואר מדבריו שמשילין היינו משליכין, ולכאורה נראה שכוונתו לאפוקי שלשול ע"י חבל, אך מהמשך דבריו לקמן (לו: ד"ה נמלונות) משמע שאף לשלשל בחבל התירו, שמבאר הברייתא שם 'לא ישלשלם בחבל בחלונות', דהטעם הוא מפני שיש טורח להגביה עד החלון ולהשליכן, ומשמע שבלא הגבהה מותר אף לשלשל ע"י חבלה. אבל יש מהראשונים[י] שחולקים וסוברים שדווקא להשליך דרך ארובה התירו אבל לשלשל בחבל אסור בכל גווני ואף במקום שאין צריך להגביה משום שהשלשול בחבל יש בו טורח מרובה. והר"ח (ד"ה משילין), והערוך (נתרך שם ג) פירשו דמשילין היינו משלשלין[ז], ולדבריהם לכתחילה הותר השלשול בחבל.

דעת הרמב"ם ממקום למקום באותו הגג

שם. פירש"י (שם) 'משילין' שמשליכן מהגג דרך הארובה ונופלין לארץ. אבל הרמב"ם (יו"ט פ"ה ה"ה) כתב וז"ל: מי שהיו לו פירות על גגו וכו' לא יושיטם מגג לגג וכו' אבל משילן אפילו דרך ארובה ממקום למקום באותו הגג. וכתב ע"ז בב"י (סי' תקכו) וז"ל: ודע דלהרמב"ם פירוש אחר במשנה זו. וביאר בדרישה (שם) דברי הב"י, דלרש"י ולהטור מיירי שמשילן דרך ארובה שבגג והן נופלין לארץ, ולהרמב"ם מיירי הכל במשילן דרך ארובה מגג לגג או באותו גג ממקום למקום. עכ"ד. והסבר הדברים הוא, שמלשון הרמב"ם 'אבל משילן אפילו דרך ארובה ממקום למקום באותו הגג' [וכן מפירוש המשנה שלו: 'מותר להשיל פירות דרך ארובה וכו' ממקום למקום, אבל להשילן מגג לגג אחר אסור'] נראה שפירש את המשנה באופן אחר, כלומר לא במשילין מלמעלה למטה, אלא בהעברה ממקום למקום באותו הגג[ח].

אלו פירות התירו להשיל

שם. כתב רש"י (שם) מי שיש לו חטין ושעורין שטוחין על גגו להתיבש. וביאר בשיטמ"ק (ד"ה והקשה מורי), הטעם דנקט רש"י חטין ושעורין, שאם היה כותב 'פירות' סתם היה במשמע אף תאנים וענבים שהעלן לגג לעשות מהן גרוגרות וצימוקים, וזה לא יתכן שהרי פירות אלו כל עוד לא התייבשו כל הצורך, מוקצים לכו"ע, ולא התירו לטלטלם אפילו משום הפסד, ולכך נקט חטים ושעורים שאינם נחקצים[ט]. וכן כתב המאירי: פירות שטוחים שהובאו שם כדי לייבש, הן חטים ושעורים או שאר פירות ובלבד שיהיו ראויים לטלטול, ר"ל שלא יהיו מוקצים, עכ"ל. ובראש יוסף (ד"ה פירות) כתב דחטין ושעורין בא לאשמעינן, שאף הם אינם מוקצים, מפני שראויין לכסוס וכן לבהמה, וכ"ש שאר פירות שאינם מוקצים.

האם דווקא פירות משילין

שם. כתב בפמ"ג (מ"מ סי' תנה סק"ח)' שאפשר שדווקא פירות שראויין לאכילה ביו"ט התירו לטלטל טלטול מרובה, אבל שאר דברים, אף שאינם מוקצים, כגון עצים יבשים, אסור לשלשלם דרך ארובה אף במקום פסידא.

לאיזה צורך משילין

שם. פרש"י[יא] (שם): שראה גשמים ממשמשין ובאין, התירו לו לטרוח. ומשמע שהתירו טירחא זו ביו"ט רק משום פסידא של הפירות. אבל הרמב"ם (יו"ט פ"ה ה"ה וכן בפיה"מ) כתב בסתמא: מי שהיו לו פירות על גגו וצריך לפנותם למקום אחר, וכו'. ומשמע שלכל צורך התירו להשילן ולאו דוקא משום פסידא. וכן משמע לשון השו"ע (סי' תקכ"ח סק"ח): 'משילין פירות דרך ארובה ביו"ט' ולא תלה את ההיתר בגשמים ממשמשים ובאים. אמנם הט"ז (שם סק"ח) פי' דברי השו"ע בשרואה מטר ממשמש ובא. וכן דעת המג"א (שם סק"ח) להלכה, שהעיר דבגמ' משמע שדווקא כשמטר יורד עליהם ומשום הפסד הוא דהתירו[יב]. **ובפנ"י** דייק דלכאורה מדלא נקט התנא סיבת ההיתר כמו שכתב בסיפא גבי מכסין את הפירות 'מפני הדלף', משמע דלא כרש"י. וביאר דדוקא בסיפא שייך למיתני 'מפני הדלף' משום דלא התירו לטרוח ולכסות הפירות אלא משום הפסד ממון, משא"כ ברישא בדין משילין שהוא פינוי הפירות ממקומם התירו אפילו בלא הפסד ממון כגון כשצריך למקומן מפני האורחין או ביטול בית המדרש ואדרבא אז כ"ש דמותר, ולכך לא נקט כאן התנא 'מפני הדלף'. ומש"כ רש"י 'וראה גשמים' אורחא דמילתא נקט, כיון שסתם השלת פירות היא מפני הגשמים.

הטעם שאסרו השלה בשבת

אבל לא בשבת. בפסקי הרי"ד כתב הטעם משום שבשבת לא התירו לו לטרוח. וכן במג"א (סי' שלח סק"י) כתב: דמיטרח שלא לצורך שבת. וכתב הפמ"ג (שם) דלפי"ז פירות שרוצה לאכלם בשבת מותר לטלטלם שלא יטנפו. אך בחדושי רבינו דוד כהן כתב שבשבת לא התירו 'הצלה' כלל אפילו בטלטול דבר המותר, והוא מטעם גזירה שמא יביא כלי דרך רשות הרבים כמבואר בגמ' שבת (קיז:) ולטעמו נראה שגם ברוצה לאכלם בשבת אסורי[יג].

האם כיסוי פירות הותר גם בשבת

ומכסים פירות בכלים מפני הדלף. פרש"י (ד"ה ומכסין) דהטעם שהתירו לכסות את הפירות אע"פ שטורח שלא לצורך יו"ט הוא, משום הפסד ממון. וכתב הרא"ש (סי' ו') דמתוך פירושו משמע שדין זה נאמר ביו"ט דווקא, ולא בשבת[יד] והעלה דיותר נראה כדעת ר"י בתוס' (ע. ד"ה נטילת)[טו], שדין זה נאמר אף בשבת[טז], שהרי ברישא נקט התנא להדיא משילין ביו"ט אבל לא בשבת ובדין זה לא כתב כלום ומשמע שתיבת 'בשבת' ששנה התנא בסוף המשנה עולה אף על דין זה[יז]. וביש"ש כתב דהרמב"ם[יח] והר"ן כרש"י ס"ל שדין זה דווקא ביו"ט, והעלה שכן עיקר, שאם כדברי הר"י היה לתנא לומר מכסין פירות מפני הדלף 'בשבת' וכן כדי יין וכדי שמן, ונותנין וכו' ותיבת 'בשבת' היתה עולה על כל הנאמר לאחר מכן.

ובפנ"י כתב דמדברי רש"י אין להוכיח דס"ל שדין זה נאמר דווקא ביו"ט ולא בשבת, והא דהזכיר יו"ט, משום דעיקר דין המשנה נאמר ביו"ט, לכך מפרש דאף ביו"ט יש חידוש שמותר לכסות פירות ולא אמרינן דטירחא שלא לצורך היא, אבל באמת דין זה נאמר אף בשבת.

דין כדי יין ושמן בשבת

וכן כדי יין וכדי שמן. כתב בשיטמ"ק שההיתר לכסות כדי יין וכדי שמן הוא ביו"ט ולא בשבת משום דליכא פסידא כולי האי, ובשבת להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו, ע"כ. אמנם זה רק לשיטת רש"י הנ"ל שדין מכסין את הפירות נאמר ביו"ט דווקא, אבל לשיטת תוס', דין מכסין את הפירות נאמר אף בשבת וכמ"ש הרא"ש ד'בשבת' האמור בסוף המשנה קאי על הכל. וכ"כ להדיא בעבודת הקודש להרשב"א (בית מועד שער ג').

נתינת כלי תחת הדלף שאין ראוי

ונותנין כלי תחת הדלף בשבת. הרמב"ם (שבת פכ"ה הכ"ד) כתב שדין זה נאמר דווקא בדלף הראוי לרחיצה וביאר טעמו לפי שאין עושין גרף של רעי לכתחילה בשבת. ובר"ן (ד"ה ומינו נמנע) כתב הטעם לפי שאסור לבטל כלי מהיכנו (שלח שער ז) פסק כהרא"ש דאף בשבת מותר לכסות פירות מפני הגשמים, ובמג"א (שם ס"ק יח) הביא דעת מהרש"ל כרש"י לאסור בשבת. ועי' בקרבן נתנאל ובנתיב חיים שהבאנו לעיל שהקשה על הרש"ל, וסיים דאין לזוז מפסק השו"ע.

ה. **וכן** נקט הראבי"ה (סי' תשל"ח) בדעתו. ו. **רבינו** ירוחם (נ"ד ח"ח), עבודת הקודש להרשב"א (בית מועד שער ג'), מאירי (לדף לו), וספר הבתים (נדפס בסוף ספר מעשה רוקח) בדעת הרמב"ם. ז. **וכ"כ** תלמיד הרמב"ן ובספר המכתם ובטור או"ח (סי' תקכ"ח). ח. **אבל** במאמר מרדכי סי' תקכ"א כתב דלא ידע במה מחולק הרמב"ם על פרש"י והטור ומה שכתב 'אפילו דרך ארובה ממקום למקום' הכוונה שאפי' אם היה מקום הגג שהפירות מונחין בו רחוק מהארובה וצריך לטלטלם הרבה כדי להפילם למטה מותר, ולעולם מפרש כפי רש"י. ובביאור דברי הב"י העלה שם דאולי כוונתו 'דלהרמב"ם פירוש אחר במשנה זו', היינו במה שלא הזכיר גשמים דוקא, ומשמע מדבריו שגם אם צריך לפנותם מאיזה סיבה שיהיה, מותר. ט. **דאל"כ** היה לו לומר משילין תבואה, אלא ודאי הכוונה פירות דומיא דחטין ושעורים שאינם מוקצים. וכן נראה מפירושו בשבת (קכה. רש"י ד"ה משילין). י. **והביאו** הגרע"א בחידושיו (ד"ה משילין). יא. **וכ"כ** בתוס' רי"ד, בקיצור פסקי הרא"ש, ובמאירי. [והמעיין במאירי יראה שכתב: 'ראה גשמים ממשמשים ובאים ומתיירא שמא יפסידו פירותיו, או שראה אורחים באים' וכו' ומתיישב היטב בדברי הפנ"י שהבאנו להלן]. יב. **וכתב** במחצית השקל שם, שראייתו ממה שאמרו בגמ' 'אבל הכא דאיכא הפסד ממון' ומשמע דפשיטא ליה שרק משום כך התירו, וכן הוכיח בראש יוסף (לה: ד"ה פירות). יג. **אבל** לצורך אורחין או ביטול בית המדרש התירו להשילן, כמבואר שם, ועיין ראש יוסף. יד. **והקשה** בנתיב חיים (שו"ת שלח שער ז, וכן נספרו 'קרבן נתנאל' על הרמ"ש, סוף ג) לשיטת רש"י דדין זה נאמר דווקא ביו"ט ולא בשבת, הא קתני בהדיא בברייתא פורשין מחצלת ע"ג אבנים בשבת וע"ג לבנים ומ"ש לבנים ואבנים דמותר לכסותן, מפירות דאסור לכסותן, וכן הקשה הגרע"א והניח בצ"ע. וביד דוד תירץ שבלבנים יש הפסד מרובה טפי מפירות ולכך התירו לכסותם, ואף שבפירות נקטה הגמ' שיש בהם הפסד מרובה מ"מ בלבנים ההפסד מרובה יותר. ובראש יוסף הקשה עוד דבשלמא להרא"ש השמיענו התנא חידוש בבבא זו שמותר לכסות פירות אף בשבת, אבל לרש"י שדין זה נאמר דווקא ביו"ט מה חידש לנו התנא בזה, הרי ברישא השמיענו דמשילין פירות ביו"ט שהוא טורח מרובה מכיסוי, עיי"ש מה שתירץ. טו. **בפנ"י** כתב שלא נמצא התוס' לפנינו, ועיין קרבן נתנאל (שם סוף ס') שמציין לתוס' זה, וכוונתו מה שמזכיר התוס' 'בשבת'. טז. **בספר** שמחת יו"ט הקשה על הרא"ש, שהרי על כרחך צריך לומר דלהשיל אינו טורח יותר מלכסות, שאל"כ מדוע התירו להשיל פירות ביו"ט הרי סגי בלכסותם, אלא על כרחך שאין הכיסוי יותר קל, וא"כ מדוע אסרו להשיל בשבת ואילו לכסות התירו, ומכאן ראיה לדעת רש"י. [וחולק על הראש יוסף שהובא בהערה י]. יז. **וכ"כ** בעבודת הקודש להרשב"א, ודלא כמו שמשמע מחדושיו דס"ל כדעת רש"י. יח. **וכ"כ** בשלטי הגיבורים בדעת הרמב"ם מדלא הזכיר דין זה בהלכות שבת. וכן נקט בדעת הרי"ף. אך בשו"ע (שלח סעי' ז) פסק כהרא"ש דאף בשבת מותר לכסות פירות מפני הגשמים, ובמג"א (שם ס"ק יח) הביא דעת מהרש"ל כרש"י לאסור בשבת. ועי' בקרבן נתנאל ובנתיב חיים שהבאנו לעיל שהקשה על הרש"ל, וסיים דאין לזוז מפסק השו"ע.

דקי"ל דלא כר' יצחק מותר אף בדלף שאינו ראוי. ובכסף משנה (שם, וכן נב"י שם) רצה ליישב דעת הרמב"ם כדעת הר"ן, שהאיסור הוא מחמת ביטול כלי מהיכנו, אך כתב דמלשון הרמב"ם משמע שלא זהו הטעם, וביש"ש ביאר טעמו [וראה בארוכה עבודת הקדש להרשב"א בית מועד שער ג ובביאור נתיבות הדעת שם].

עוד כתב שם הרמב"ם שאם הדלף אינו ראוי לא יתן לכתחילה ואם נתן מותר להוציאו. והקשה בכס"מ דא"כ אינו מבטל כלי מהיכנו שהרי מותר להוציאו, ואמאי דחקו בגמ' (שבת מג.) לאוקומי מתניתין ד'נותנין כלי תחת הדלף' דמיירי בדלף הראוי כדי שלא יוקשה לרב חסדא שאוסר לבטל כלי מהיכנו, הא אינו מבטלו מהיכנו. ומתרץ, דלאו בכל מקום מותר להוציאו ורק במקום שדר בו, משום דהוי גרף של רעי, ומאחר שבמשנה סתמא קתני 'נותנין כלי תחת הדלף' משו"ה אוקמה בדלף הראוי שאז מותר בכל מקום.

הדין במקום שאינו מטנף

שם. פרש"י (ד"ה תחת הדלף) לקבל בתוכו מפני טנוף הבית, והקשה הראש יוסף דמשמע מדבריו שבלי טעם זה אסור לקבל הדלף, והרי נוהגין היתר בכל גווני. ותירץ דאפשר שרש"י מיירי בדלף שאינו ראוי שבלי טעם טינוף הבית, וכגון בבית שאינו דר בו, אסור להניחו משום ביטול כלי מהיכנו, משא"כ בבית שדר בו מותר להניחו משום דאינו מבטל כלי מהיכנו, שכיון שדר בו שרי להוציא מפני טינוף הבית. אמנם בדלף הראוי מותר להניח בכל מקום.

למה לא פורש מה שכל מ"ד לא ניחא ליה בלשון חברו

מאן דתני משילין לא משתבש וכו'. מה שלא מפרש כל חד וחד מאי טעמא לא ניחא ליה בלשון חברו, כדמפרש בריש ע"ז (ג:) גבי אידיהן ועידיהן, ביארו הראשונים"י משום שכאן לכל הלשונות ישנה אותה משמעות משא"כ שם. ועוד שכאן אין הבדל ועדיפות בלשון אחת על חברתה, משא"כ ב'אידיהן' שהוא לשון גנאי, ו'עידיהן' לשון עדות. ויש מהם שכתבו שפעמים מפרשת הגמ' ופעמים שאינה מפרשת.

מהו 'שחור'

השחור והזוג של ספרים אע"פ שנחלקו טמאין. פרש"י (ד"ה השחור) ששחור הוא תער ונקרא כך ע"ש שמשחיר [-משיר] את השער. ובתוס' (ד"ה השחור) כתבו: פי' הקונטרס שחור תער שאין בית יד שלו מחובר ופורקים אותו לפעמים, ומקבלין שני החלקים טומאה כיון שראוין למלאכתן כל אחד לעצמו. והקשו בתוס' שהרי אין הבית יד ראוי למלאכה בפני עצמו, ולכן פירשו ששחור אינו תער רק מספרים קטנים וזוג של ספרים הם מספרים גדולים ושניהם מורכבים משני סכינים ולכן גם כשמתפרקים ראויים הם למלאכה כל אחד בפני עצמו. ובשמחת יו"ט (ד"ה תוד"ה השחור) תירץ שכוונת רש"י שהתער עצמו טמא אם נחלק מהבית יד כיון שראוי גם כך למלאכה ואין הכוונה שהבית יד טמא, וכ"כ במגיני שלמה (ד"ה תוד"ה השחור), וביאר דברי המשנה 'אע"פ שנחלקו' דקאי אשחור ואזוג, שהשחור נחלק מהבית יד, והזוג נחלקו זה מזה, וע"ז כתב רש"י שראויים למלאכה בפנ"ע. וכן כתב הר"ש. עכ"ד.

ובחזו"א (כלים כז סק"ג) תירץ דמיירי בבית יד נקוב, ומקבל טומאה משום שהוא 'כלי קיבול', עוד תירץ (שם יז סק"ח) דמיירי כגון שנשבר סכין התער עצמו לשנים, וכיון שהסכינין ארוכין יש גם במחציתן כדי לעשות מלאכתן, וכך מפרש גם ברישא דמתני' (כלים יג ו) 'הסכין והפגיון והרומח וכו' שנחלקו'.

הפירוש 'שנשרו' מלשון נפילה ולא מלשון שרייה

מי שנשרו כליו במים מהלך בהם ואינו חושש. פרש"י (ד"ה שנשרו) שנפלו במים, ורואים מכאן ש'מנשירין' הוי לשון נפילה. ובפרק במה אשה (שבת ס"ה. ד"ה שומטן בחמה) פרש"י שהוא מלשון שרייה. וכתבו התוס' (ד"ה מי שנשרו) שלכן מביאה הגמ' ראיה נוספת מהמשנה בפאה (פ"ד י): 'איזהו לקט הנושר בשעת קצירה' - משום שממשנה ראשונה אפשר לדחות ולפרש הכוונה כמו שפירש"י בשבת שהוא מלשון שרייה.

בחת"ס[יא] מבאר מדוע מפרש רש"י כאן 'שנפלו למים' ובשבת (שם) וכן לעיל (ט.) פירש שנשרו במי גשמים: דכאן אומר התנא מהלך בהם ואינו חושש, ופירש"י: אינו חושש שיחשדוהו שכיבסן בשבת. ולכן פירש"י שהוא מלשון נפילה שנפלו למים מכונסים דאילו בנישרו במי גשמים פשיטא שלא יחשדוהו שהרי המטר מוכיח עליו, משא"כ בשבת (שם.) ולעיל (ט.) דקאי אברייתא דקאמר 'שוטחן בחמה' היינו ודאי כשכבר לא יורדים גשמים וליכא הוכחת מטר, ואפשר שיחשדוהו שכיבסן - שפיר ניחא ליה לפרש שנישרו במי גשמים, וקמ"ל דאע"ג דפסקו גשמים וחמה זורחת אפ"ה אינו חושש משום מראית העין.

מנין להגמ' שיש שיעור במשילין

ועד כמה. בספר תולדות יעקב הקשה דמאן יימר שיש לזה שיעור, ותירץ שלזה כיוונה הגמרא בזה בלשון: 'תנן משילין פירות דרך ארובה ביו"ט - עד כמה', ולא כתבה: 'ועד כמה משילין', והכוונה בזה, להדגיש שהמשנה התירה רק משילין, שהוא אופן שאין בו טירחה יתירה, ומכאן שצריך גם להיות שיעור להשלה זו, מאותו טעם דטירחא יתירה לא הותרה, וזה כוונת רש"י שכתב 'עד כמה יהא בהן דלא אמרינן טירחא יתירה'.

האם דברי ר' יוחנן קיימי אליבא דהלכתא

כאותה ששנינו מפנין ארבע וחמש קופות. הרי"ף בהלכותיו השמיט איבעיא זו ד'עד כמה' וכתב הר"ן שנראה שדעתו דכיון שלא נפשטה אבעיא זו אי הוי דומיא דשבת או לא, נקטינן לקולא דשרי אפילו טובא, משום דאיסורא דרבנן הוא וספיקו לקולא. וכ"נ דעת הרמב"ם (יו"ט פ"ה ה"ה) שלא כתב שיעור כמה משילין[כב]. אבל 'בעל המאור' כתב: ולי נראה שהלכה היא. ואע"פ שדחו בגמ' 'ודלמא שאני התם', דחייה בעלמא היא, ולא דחינן מה שפשוט לר' יוחנן ור' זירא, ב'דילמא'. וכ"כ הרא"ש (סי' ו ד"ה עד כמה)[כג]. והטור (סי' תקכ"ח) פסק כדעת הרא"ש, ובשו"ע (שם) פסק כדעת הרמב"ם[כד].

מה ששבת חמורה האם היא סברא להקל או להחמיר

היינו טעמא דארבע וחמש קופות שרי משום שבת דחמירא. הקשה הרשב"א דהרי במתני' מוכח שביו"ט אנו מקילים יותר מבשבת דקתני משילין פירות ביו"ט אבל לא בשבת. ותירץ שאם הנידון הוא להתיר מלאכה מסוימת או לאסרה, בזה יש סברא להקל ביו"ט כיון שמצאנו שהותרה בו מלאכת אוכל נפש שאסורה בשבת, אבל אם אין הנדון על עצם התרת המלאכה אלא על כמות ושיעור המלאכה שהותרה בזה ובזה, יש סברא להחמיר ביו"ט כדי שלא יזלזלו בו, מאשר בשבת שחמורה ממילא ואין חשש שיזלזלו בה.

ובשיטמ"ק בשם מורו הקשה על הרשב"א, מהמבואר להלן בגמ' (לו.) גבי 'לא יגמור את האוצר' שאף שהותר פינוי מקצת האוצר וכל הנידון הוא על גמר פנויו ועל זה אומרת הגמ' סברא להקל ביו"ט משום דקל, הרי שאף בזה יש סברא להקל ביו"ט מבשבת. ותירץ מורו שיש לחלק בין איסור דרבנן שאינו משום גזרה כגון מוקצה שהוא איסור שאסרו רבנן ולא משום גזרה, או פינוי ארבע וחמש קופות שהוא משום טירחא, בזה יש סברא להקל בשבת כיון דחמירא ולא אתי לזלזולי בה. אבל איסור דרבנן הבא מכח גזרה שמא יעבור איסור דאורייתא, כגון מה שאסרו לפנות את כל האוצר שמא יבוא להשוות גומות, בזה יש להחמיר בשבת יותר כיון שבשבת הוא איסור סקילה.

גם המהרש"א הקשה קושיא זו ותירץ, דמכיון שאיסור להשיל בשבת הוא משום טלטול שלא לצורך וטלטול שלא לצורך נאסרה משום הוצאה, יש לנו לאסור בשבת שנאסרה בה הוצאה יותר מביו"ט שמותרת בו הוצאה. אבל פינוי ד' וה' קופות דמותר בין בשבת ובין ביו"ט לפנות משום אורחים וביטול בית המדרש, בזה יש להתיר יותר בשבת מביו"ט משום דשבת חמירא ולא אתי לזלזולי בה.

ביאור הגרסא 'כלל וכלל לא'

אבל יו"ט דקיל ואתי לזלזולי ביה 'כלל וכלל לא'. במאירי (ד"ה מה) כתב דלא גרסינן 'כלל וכלל לא' שהרי מפורש במשנה 'משילין', וכן כתב מהר"ם שי"ף שהלשון אינו מדויק. ובחידושי הרא"ה (ד"ה ט"ו) מיישב הלשון ומפרש כוונת הגמרא שאם לא היה מפורש היתה משנתנו לא היינו יכולים ללמוד שום היתר משבת, וזה משום דיו"ט קיל ואתי לזלזולי בה. ובפנ"י מיישב הלשון [וגם את שינוי הלשון ממה שאמר לעיל 'אבל הכא דליכא ביטול ביהמ"ד לא', וכאן אמר 'כלל וכלל לא'] ע"פ המבואר במס' שבת (שבת קכז.) בפרק מפנין דלכו"ע למעט בהליכה עדיף מלמעט במשוי, ולכן בלישנא קמא שצד ההיתר היא משום ביטול בית המדרש, ולא נסתפק רק במקום שאין ביטול בית המדרש שמא לא התירו ד' וה' קופות כי אם קופה אחת לכך אמר 'לא', אבל בלישנא בתרא שרוצה לומר שביו"ט אין להתיר משום דקיל הוא ואתי לזלזולי בה, ואפילו במקום שיש ביטול בית המדרש, השמיענו שאף שבשבת מותר לפנות ד' וה' משום ביטול בית המדרש, ביו"ט כלל וכלל לא הותר יותר מקופה אחת, אפילו במקום שיש ביטול בית המדרש[כה]. ובשמחת יו"ט כתב לתרץ ע"פ המבואר בגמ' (שבת קכו:) שלרב חסדא מפנין ד' קופות מאוצר קטן וה' מאוצר גדול, ומבואר שם דאף שיש באוצר הרבה,

---

יט. תום' (ע"ז ג. ד"ה מ"ט), שיטמ"ק (ד"ה מדלין), חדושי בן הרמב"ן (ד"ה מדלין וד"ה מלמן), חדושי הרא"ה (ד"ה מדלין) ועוד. **כ. ברש"י** שלפנינו אינו, אך בפירוש הר"ש משאנץ (כלים יג ו) מביא פירוש זה בשם יש מפרשים. **כא. שבת** (קמו:). **כב. וכן** נקט במגיד משנה (שם). **כג. וכן** דעת הרשב"א בחדושיו [ובעבוה"ק הביא שכן דעת הרי"ף], והרא"ה ותלמיד הרמב"ן ורבינו ירוחם (נ"ד ח"ו). וביש"ש (פ' ג) כתב דאדרבא מאחר ורב אשי חתם בגמרא בתיקו נגד כל הני אמוראי, נראה שהעמיד הדין הזה בספק עד שיבוא אליהו, וכיון שכך יש להקל מכח ספיקא דרבנן לקולא, ולא שייך לומר את סברת בעל המאור והראשונים דהני איבעיות דחיות בעלמא ולא דחינן דברי האמוראים דפשיטא להו. ותמה עליו בקרבן נתנאל שהרי סותר משנתו דלעיל (פ"ק פ' מ"ג) שכתב: ואומר אני אי לא נפשטה האיבעיא אזלינן לקולא, אבל מאחר שרב אשי ודורו שחתמו התלמוד וכתבו עליו תיקו, אלמא שהניחו בספק איסור עד שיבוא אליהו, ע"כ. **כד. וכן** פסקו המג"א וא"ר ומ"ב. **כה. וכעין** זה תירץ בצל"ח (ד"ה שנמצא) ומיושבת בזה קושית הראשונים והמהרש"א שנזכרו בקטע הקודם.

לא גזרינן שמא יפנה כל האוצר, משום שיש בזה טורח גדול. ובזה יש לפרש כוונת הגמ' 'יו"ט דקיל כלל כלל לא', דמיירי שיש הרבה יותר מהשיעור ולכן חיישינן שמא יפנה הכל משום דקיל, ויש לאסור מכל וכל, והא דתנן 'משילין' מיירי ביש שיעור ד' וה' קופות ולא יותר. ובלישנא קמא שמחלק בין איכא ביטול ביהמ"ד לליכא ביטול ביהמ"ד לא שייך לומר כלל וכלל לא שהרי מפורש במשנה 'משילין', אבל לסברא דהשתא דחיישינן שמא יזלזל אפשר דלא התירו כלל.

מה עדיף ביטול ביהמ"ד או הפסד ממון

אבל הכא דאיכא הפסד ממון אפי' טובא. בשיטמ"ק (ד"ה המס) הקשה שכאן משמע שהטעם של הפסד ממון עדיף מביטול ביהמ"ד והכנסת אורחים ובמתני' משמע איפכא שהרי אסרו בשבת להשיל פירות משום הפסד, ואילו משום ביטול בית המדרש שנינו בשבת (קכו:) שמותר לפנות מקום, הרי שסברת ביטול בית המדרש עדיפה מהפסד ממון. וכתב בשם הריטב"א דהגרסא הנכונה היא 'אי נמי התם משום דשבת חמירא אבל יו"ט דקיל אפי' טובא נמי'. והביאור בזה דשבת שחמורה שהרי לא הותר בה לפנות משום פסידא, דין הוא שנתיר רק ד' וה' קופות, אבל יו"ט שקל שהותר בו אף משום פסידא דין הוא שנתיר אף יותר מד' וה' קופות[כו].

לו.

האם סוגייתנו היא אליבא דשמואל

ואמר שמואל כו' אבל לא יגמור את האוצר. במסכת שבת (קכו:) חולק רב חסדא על שמואל ומפרש 'אבל לא את האוצר' שלא יתחיל להשתמש בנמצא באוצר בשבת אם לא התחיל מערב שבת משום מוקצה. ושמואל סבר כר"ש דלית ליה מוקצה ולכן התיר לפנות אפילו אוצר שלא הסתפק ממנו, ולכן פירש 'אבל לא את האוצר' במשמעות שלא יגמור את האוצר כולו. והנה לעיל (לה:) היתה איבעיית הגמ' במה שמבואר שמפנין ארבע וחמש קופות שמא הוא בדווקא ולא יותר, וזה לכאורה אליבא דרב חסדא שמפרש בשבת כן, אבל לשמואל שם מפנין ד' וה' ואפילו טובא[א], וא"כ לכאורה מצינו סתירה בסוגיין אם היא אליבא דרב חסדא או שמואל.

והרא"ש (שבת פי"ח סי' ח) האריך בזה וכתב בשם הרז"ה דקי"ל כרב חסדא לענין ד' וה' ולא יותר, כיון דסוגיא דשבת אזלא כוותיה, ובפירוש 'אבל לא את האוצר' קי"ל כשמואל דס"ל כר"ש דלית ליה מוקצה. והוסיף שכן משמע בפרק משילין, והיינו מכוח הסתירה הנ"ל.

אבל בפני יהושע ביאר שאין צורך ביישוב זה, כי כאן אין כוונת הגמ' להעמיד המשנה כשמואל, ובכל אופן לא נחלקו רב חסדא ושמואל להלכה בענין האיסור לגמור את האוצר, ששניהם חששו לאשוויי גומות. אלא שהגמ' דנה בתחילה שמא ננקוט כאן שהדין כמו רב חסדא דהתם, דהיינו ד' וה' ולא יותר [והבעיא לא איפשיטא], ושוב דנים כאן בענין אחר האם מותר לפנות את כל הגג, וכמו שפירש שמואל את המשנה בשבת 'אבל לא את האוצר'. וכעין זה קדמו בשיטה מקובצת.

ובשפת אמת כתב שבזה גופא נסתפקה הגמ' עוד בבעיא הראשונה במלתא דר' יוחנן שהשווה את משנתנו למשנה דשבת, ואמר 'כאותה ששנינו ארבע וחמש קופות', האם הכוונה לנקוט לחומרא וכרב חסדא דטפי לא, או שהכוונה כשמואל שבא לדמות לקולא, שלא דווקא ארבע וחמש אלא אפילו טובא נמי. וממילא אין כאן שום סתירה, כיון שאינו מעמיד לא כרב חסדא ולא כשמואל.

באיזה אופן חששו להשואת גומות

דלמא אתי לאשוויי גומות. כתבו הראשונים[ב] שהחשש הוא שמא ישוה גומות בידים כדי לתקן את אוצרו, אבל לא חששו להשוואת גומות בדרך הילוכו, דהוי דבר שאין מתכוין ומותר. ובחי' בן הרמב"ן פירש בשם בעל המאור, שמא כשיכבד האוצר ישוה גומות, ולא התירו משום דבר שאין מתכוין, כי השוואת הגומות בכיבוד הבית הוי פסיק רישיה[ג], ודחה דבריו עיי"ש.

כו. **ובחידושי** הרא"ה ביאר דזו גם הכוונה לגירסא שלנו 'דליכא הפסד ממון' היינו שלא הותר משום הפסד ממון וכיון שכך לא הותר אלא ד' וה' קופות אבל ביו"ט שהותר משום הפסד ממון א"כ כל כמה שיש הפסד ואפי' טובא נתיר, וכ"כ בחדושי ר"ד הכהן, והרש"ש ביאר דבשבת מחזי טפי כעובדא דחול שלא התירו אלא משום הכנסת אורחים וביטול בית המדרש ולכן התירו דווקא ד' וה' קופות אבל ביו"ט שלא מחזי כעובדא דחול שגם משום הפסד ממון התירו יש להתיר אפי' טובא. א. **ובשאלתות** (פר' וירא סי' יח) כתב דלשמואל ג"כ לא התירו אלא ד' וה' קופות ולא גרסינן אפי' טובא, הביאו בחדושי בן הרמב"ן וכתב בהעמק שאלה שלפי"ז מיושבת קושית הראשונים הנ"ל. ב. **חידושי** הרשב"א, שיטמ"ק, חדושי בן הרמב"ן והמאירי. אולם לעיל (כב: ד"ה ומגדולי) פי' המאירי דכיבוד אוצר הוי פסיק רישא כיון שהוא עשוי גומות גומות שעשו שם שקצים ורמשים. ג. **כן** כתב לעיל בפרק יו"ט (כב:) ובשבת (קכד: מת. נדפי הרי"ף) בדין כיבוד הבית דלא כר"ג (וכ"כ התוס' והרא"ש הטור המאירי ומקצת הרא"שונים), וחולק על הרי"ף שמתיר כיבוד הבית בין בשבת ובין ביו"ט (וכ"כ הרמב"ן והר"ן הר"ח וכה"ג ועוד). ד. **המאירי** בשם יש מי שאומר, והיא דעת ההשלמה דכיון דלא אפשיטא נקטינן לחומרא הובא בספר ארחות חיים (הל' יו"ט סי' כ) ובכלבו (סי' נ"ח).

האם יש חשש השוואת גומות בגג ביו"ט

שם. בגמ' לא נפשטה האיבעיא אם יש חשש השואת גומות אף בגג ומשום כך אין להשיל את כל הפירות, או שאין חשש זה בגג. ויש מן הראשונים[ד] שכתבו להחמיר שלא ישיל כל הפירות שבגג, ויש שכתבו שבגג אין חשש השוואת גומות כבאוצר[ה], שדווקא באוצר שיש בו גומות מחמת שקצים ורמשים חששו שיבוא להשוותם, משא"כ ברצפה[ו]. ובתולדות יעקב כתב מסברא שבגג מסתמא אין בו גומות כדי שלא יתקבצו שם מי הגשמים וינטפו למטה. והב"י (סי' תקכ"ח) כתב דמסתמא דינו כשבת, כיון שלא נפשט הספק[ז]. וכ"כ ביש"ש בדעת הרי"ף והרמב"ם דמותר לגמור ומה שלא הזכירו שמותר לגמור דסתמא משמע אפילו לגמור דמהיכא תיתי לאסור[ח].

יו"ט דקיל', הכלל מתי הוי סברא להחמיר ומתי להקל

התם הוא בשבת דאסור משום דחמיר אבל יו"ט דקיל שפיר דמי או דילמא וכו' לא כ"ש. בפנ"י (ד"ה או דילמא) הקשה, מדוע לא אמר 'או דילמא' באותה סברה עצמה, 'שבת דחמירא ולא אתי לזלזולי ביה אמרת לא, יו"ט דקיל ואתי לזלזולי בה לא כ"ש'. ומתרץ דרק בדבר המותר ביו"ט, כטירחא וטלטול לצורך, שייך לומר הסברא שחששו שיבואו לזלזל ולטרוח אף שלא לצורך, מטעם 'יו"ט דקיל', ולכן לעיל כשדנה הגמרא בשיעור הטירחא היתה הסברה להחמיר ביו"ט. משא"כ לענין השוואת גומות שהכל יודעים שבנין וסתירה אסורים ביו"ט כבשבת, והחשש הוא שמא מתוך שטרוד לפנות ישכח ששבת היום ויבוא להשוות גומות, לא שייך לומר שבשבת החמורה לא חששו, אלא אדרבה כיון שחמורה היא חיישינן בה יותר שישכח ויעבור האיסור.

ובחת"ם כתב שדווקא בדבר ששבת ויו"ט שוין מדאורייתא, כגון טירחא יתירה שאינה מלאכה אלא אסורה רק משום 'תשבות', שייך להחמיר ביו"ט כדי שלא יבואו לזלזל בו, אבל לענין השוואת גומות שמשום בנין הוא, ובשבת הוא אסור מדאורייתא וביו"ט אינו אלא עובדא דחול כמ"ש תוס' (שבת נה. ד"ה והרודה), אין סברא להחמיר ביו"ט יותר משבת, דליכא מידי שבשבת מותר וביו"ט אסור.

דינא דר' יצחק הוא דווקא בכלים או אף באוכלים

דאמר ר' יצחק אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת. הקשה הרשב"א דלעיל (כט:) אמרינן 'אבל קודר הוא קב או קבים ונותן לפני בהמתו ואינו חושש, וכן שנינו (שבת קנד:) אין אובסין את הגמל אבל מלעיטין אותו, הרי שאף שבהמה שהיא מוקצה מותר לטלטל מזונותיה לצרכה. ותירץ דבהמה חשובה כדבר הניטל הואיל ויכול למשכה באפסר. ומשמע שסובר שאף אוכלין אין לטלטל אלא לצורך דבר הניטל.

אך בחדושי הרא"ה תירץ דדווקא כלים אסר ר' יצחק לטלטל לצורך דבר שאינו ניטל, אבל מזונות ואפילו כלים כדי ליטול בהם מזונות לא. וכ"כ בחדושי רבינו דוד הכהן[ט].

טבל מוכן הוא ואפ"ה אסור בטלטול

הכא במאי עסקינן בטבלא. פרש"י (ד"ה ה"ג) שאסורים בטלטול. והקשו בתוס' (ד"ה נדטיבלא) דלעיל (לד:) מבואר בגמ' ש'טבל מוכן הוא אצל שבת' [ואינו מוקצה מחמת איסור כיון דהאיסור לתקנו הוא רק מדרבנן, ואם עבר ותקנו מתוקן ומותר לאכלו בשבת]'. וכן אמרו בשבת (מג.) 'חבית של טבל שנשברה מביא כלי ומניח תחתיה' ולא חשיב 'מבטל כלי מהיכנו'. וא"כ הוי דבר הניטל ומותר אף לרבי יצחק. ותירצו דעולא יאמר לך שמה שאמרו טבל מוכן הוא היינו שלא אמרינן ביה 'מיגו דאיתקצאי לביה"ש' וכו' כיון שאם עבר ותיקנו מתוקן. אבל כל זמן שלא תקנו אסור בטלטול, וכדשנינו בשבת (קכו:) שאסור לפנות את הטבל, וא"כ אפשר להוכיח מכאן דאוירא דליבני נמי שרי לכסות[יא]. וכן תירץ הרשב"א (ד"ה הכא), והוסיף דלגבי חבית של טבל שנשברה כבר נתבאר לעיל (מג.) דלרבי יצחק מיירי בצריך למקומו של הכלי, ולכן מותר לטלטלו ולהניחו תחת החבית למרות שהטבל אינו ניטל.

ה. **מאירי.** ו. **סברא** זו כתבו הרמב"ן (במלחמות, שבת קכד. מת. נדפי הרי"ף, וכתבו כדמייה לדברי הח"ה), והמאירי, הובא לעיל בהערה ד. ז. **גם** הר"ן כתב לדרכו של הרז"ה שלמדים דמותר להשיל ד' וה' קופות ביו"ט משבת בהא נמי ליף יו"ט משבת להחמיר ומבואר דלא ס"ל חילוק בין גג לאוצר. ח. **ודעת** הכל בו (סי' נ"ח) דהוי ספיקא דרבנן ולקולא נקטינן. ט. **וביאר** בהערות שם ע"פ המבואר באו"ז (הל' ע"ז סי' נ"ז) דטלטול כלי לצורך דבר שאינו ניטל הוי כטלטול שלא לצורך כלל שאסור אף בכלי שמלאכתו להיתר (שו"ע סי' ש"ח ס"ד), ולפי"ז י"ל דאוכלים שמותרים בטלטול אף שלא לצורך (שו"ע שם, וכפי שביאר הר"ן שבת מת. נדפי הרי"ף) טעם ההיתר, דכלים שנאסרו מתחילה בימי נחמיה כמבואר בגמ' (שבת קכג.) אין לנו להתירן אלא מה שפירשו חכמים אבל כתבי הקודש ואוכלין שלא נאסרו מעולם כל המחמיר עליו להביא ראיה, אין בהם האיסור של 'אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל'. י. **עיין** רש"י ותוס' לעיל (לד:) ד"ה הא. יא. **בפנ"י** ביאר דברי התוס' שמדין כדי יין ושמן דטיבלא נתחדש לנו שאין צריך שיהיו הפירות המתכסין ראויין לאכול, מה שלא ידענו בדין הראשון של 'ומכסין פירות בכלים', דסלקא דעתך דדוקא פירות הראויים, דומיא דרישא שמשילין פירות הראויים דווקא, וכיון דנתבאר שאין הדין הזה דומה לרישא, ממילא ידעינן דאפי' אוירא דלבני מותר למרות

ובחידושי ר"ד הכהן כתב הטעם דלא חשיב מבטל כלי מהיכנו, דכיון דטבל מוכן הוא שאם תקנו מתוקן א"כ אפשר שהכלי יהא ראוי לאותה שבת אם יעבור ויתקן הטבל, ולכך לא חשיב ביטול כלי מהיכנו.

קשה ממה דקיי"ל דלא חיישינן להפסד מועט

סד"א להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו קמ"ל. הקשה הרשב"א דבשבת (קמד:) מבואר דאין חוששין להפסד מועט דאמרינן שם 'היתה בהמתו טעונה טבל ועששיות מתיר את החבלים והשקים נופלים ואע"פ שמשתברים' ומוקי לה בכולסא [שהם חתיכות רחבות של זכוכית שסופן להחתך לחתיכות קטנות], ומשום דהוי הפסד מועט לא התירו להניח תחתיה כרים וכסתות. ותירץ דביו"ט חוששין אף להפסד מועט כיון דליכא אלא טורח מועט בכיסוי הכדים ולכן התירו.

ובשיטמ"ק בשם מורו הקשה על הרשב"א, שהרי מוכח שם שאף ביו"ט לא חששו להפסד מועט דמשמע דמיירי גם ביו"ט מדאוקמינן בכולסא'. ותירץ דהכא ההפסד מרובה משם, ולכן חששו, ומה שאמר כאן 'הפסד מועט' כוונתו שהוא מועט לעומת הפירות.

מה השמיענו במכסין את הפירות

שם. הקשה הצל"ח (ד"ה סד"ס), השתא דאמרינן שבכדי יין ושמן קמ"ל מתניתין דאף להפסד מועט חששו, א"כ מדוע שנה בתחילה 'מכסין פירות מפני הדלף', די לו בדין של כדי יין ושמן, שהרי אם להפסד מועט של כדי יין ושמן חששו, כל שכן להפסד מרובה דפירות. ותירץ דאילו שנינו כדי יין ושמן בלבד לא היינו מדייקים 'הא אוירא דלבני לא' דאדרבה היה צד לומר דנקט כדי יין ושמן שיש בהם הפסד מועט וכ"ש 'אוירא דלבני' שיש בהם הפסד מרובה, לכן שנה בתחילה פירות שיש בהם הפסד מרובה ודייקינן מינה למעוטי 'אוירא דלבני' שהם מוקצים, ואח"כ שנה כדי יין ושמן לאשמעינן דלהפסד מועט נמי חיישינן.

אף בדלף שאינו ראוי לא הוי ביטול כלי מהיכנו

תנן נותנין כלי תחת הדלף בשבת. הגמרא מביאה ראיה לעולא משום שסברה שמיירי בדלף שאינו ראוי שאינו ניטל. והקשה הרשב"א (ד"ה תנן ותתנין) היאך יכול ליתן כלי לקבל דלף שאינו ראוי והרי מבטל כלי מהיכנו, ותירץ דמותר משום דהוי גרף של רעי. וביאור דבריו יתכן בב' אופנים: א. שכמו שהתירו להוציא גרף של רעי אף דהוא מוקצה ה"ה דהתירו ביטול כלי מהיכנו, וכדרך זו כתב הב"ח (סי' שלח). ב. דכיון דהוי גרף של רעי ויהיה מותר להוציאו, ממילא אינו מבטל כלי מהיכנו שעדיין ראוי כלי זה לטלטול, וכ"כ בשיטמ"ק בשם מורו ובב"י (סי' ש"מ)'ג.

אם אוקימתא ד'בדלף הראוי' היא אליבא דר"י או דר"ע

בדלף הראוי. הקשה הרשב"א, דאם הטעם לעולא שמותר להניח כלי אף בדלף שאינו ראוי משום דהוי כגרף של רעי ולכך לא הוי ביטול כלי מהיכנו, מ"ט לר' יצחק אסור ותימה לומר שר' יצחק חולק על הדין דגרף של רעי מותר להוציאו, ותירץ דע"כ מתני' איירי בדלף הראוי גם לעולא"ד שאל"כ אסור משום ביטול כלי מהיכנו, ור' יצחק יכול היה להקשות לעולא ד'ולטעמיך' גם מוכרח שמדובר דווקא בדלף הראוי אלא שפעמים מקשה הגמ' 'ולטעמיך' ופעמים לא. והריטב"א כתב דהטעם שלא מקשה הגמ' 'ולטעמיך' דלא קים לר' יצחק שעולא סובר שאסור לבטל כלי מהיכנו.

מדוע שתי החלות מוקצות

אותן שתי חלות מוקצות הן. פרש"י (ד"ה מוקצות) דמוקצות הן לדבורים. וביאר כוונתו בתולדות יעקב דלכאורה לא שייך בזה מוקצה דאמרינן לעיל (ו:) שאוירא דליבני מוקצה לגמרי וטבל מוכן הוא אצל שבת. ובחת"ס תירץ קושית התוס' דמה שאמרו 'טבל מוכן הוא' היינו בדבר שצריך הזמנה והזמינו, כגון שעמד על המוקצה ואמר שרוצה ליטול מכאן למחר ובדעתו לעבור על איסור דרבנן, ואילו היה מדובר באיסור דאורייתא לא היתה מועלת אמירתו והזמנתו, אבל כיון שהאיסור לתקן הוא מדרבנן הרי זה כפירות 'ראויים ולא ראויים' שמבואר בגמ' (לעיל פו:) שבהם מועלת הזמנה. אבל כאן שלא גילה דעתו שרוצה לעבור על איסור י"ל דטבל לא הוי מוכן. וגם ממבטל כלי ל"ק דכיון שבניקל יכול לעבור על איסור דרבנן ולתקנו לא ביטל הכלי, אבל הטבל עצמו כל זמן שלא תקנו מוקצה הוא ואין כלי ניטל לצרכו, וסיים דאולי זו כוונת התוס' בתירוצו. ובשמחת יו"ט תירץ דאנו רואים שטבל אסור בטלטול למרות שיכול לתקנו ונחשב למוכן, והיינו משום דחיישינן שמא יבוא לאכלו בטבלו, וא"כ אם נתבאר דמותר לכסות טבל ולא חיישינן שיבוא לאכלו פשיטא שמותר לכסות אוירא דלבני שאין בהם חשש מכשול.

יב. גראה כוונתו, דהנה לעיל מיניה פריך התם על דברי רב הונא דאמר: היתה בהמתו טעונה כלי זכוכית מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה ומתיר החבלים והשקים נופלים, והאנן תנן נוטל את הכלים הניטלין, ומשני דמיירי בכלים של אומן המקיז דם שאין ראויין בשבת לכלום, וע"ז מקשה: והא מבטל כלי מהיכנו, ומשני בשליפי זוטרי היינו כלים קטנים שיכול לשלוף הכרים אח"כ ולכן אינו מבטל כלי מהיכנו. וע"ז מקשה מהברייתא דהיתה טעונה טבל ועששיות מתיר החבלים והם נופלים ואע"פ שמשתברין, ומשני בכולסא דאינם ראויים לכלום. ויש שהקשו שם למה מוקמינן בכולסא ולא בשליפי רברבי, והיינו עששיות גדולות (עיין רש"י שבת כג. ומד. ד"ה עששיות) שאין יכולים לשלוף 'מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם' וכל אוכלי חיה ובהמה אינם מוקצים, לכך פירש"י לדבורים, דדבורים שאני שהם כחיה ועוף שאינם ברשותו, לכך הוו מוקצה. ועיי"ש שהביא ראיה לדבריו. עוד ביאר דכוונת רש"י לומר דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס שאם יקחם לא יהא להם מה לאכול. והרש"ש כתב שכיון שמקצה אותם מדעתו על מנת שלא יקחם משם ומייעדם לאכילת דבורים, הוי מוקצה דלא גרע ממוקצה לסחורה. ובבית מאיר כתב בשם הרשב"א (מולין טו:) שדבר הראוי למאכל אדם שהקצהו לבהמה הוי מוקצה.

ביאור הצל"ח בשקלא וטריא בין המקשן לתרצן

שם. הקשה הצל"ח מה מקשה הגמ' 'אותן שתי חלות מוקצות הן' וכי לא ידעה דאפשר לאוקמא כר"ש דלית ליה מוקצה ולכך הותר טלטול המחצלת, והרי בהמשך דברי הגמ' אמרינן במאי אוקימתא כר"י, א"כ מבואר דלר"ש לק"מ. ותירץ, ע"פ המבואר בתוס' (שבת מג: ד"ה דמסיק) דאיירי בחלות רדויות שאל"כ אסור לרדותן. והנה, בסתם כוורת שכיח שיהיו חלות רדויות, וזו כוונת המקשה 'והא מוקצות נינהו' לומר שאף לר"ש הן מוקצות מחמת איסור רדייה, והתרצן לא הבין דמקשה מצד איסור רדייה משום שסבר שברדויות איירי, אלא הבין דמקשה סתם דמוקצות הן ככל מוקצה דעלמא מחמת שעומדים לדבורים, ולכן תירץ 'כשחישב עליהן', ועל כרחך הקשה לו שוב כיון שלהבנתך איירי במוקצה בעלמא היה לך לתרץ הא מני ר"ש ומדלא תירצת כן מוכח דאוקימתא כר"י.

האם ר' יצחק ס"ל כר"י דוקא

במאי אוקימתא כר"י. פרש"י (ד"ה במאי) דמיד כשהקשה מכוורת היה לו לתרץ הא מני ר"ש היא דלית ליה מוקצה, ומדלא תירץ כן ונדחק לתרץ 'לא נצרכא אלא לשתי חלות' מוכח דמוקים לה כר"י. ובתוס' (ד"ה במאי) כתבו בשם רש"יטו דמדלא תירץ על הקושיא משתי חלות דמוקצות הן, דכר"ש אתיא, מוכח דס"ל כר"י. וכתב בגליון הש"ס (שבת מג:) דמשמע מרש"י (שם ד"ה מ) דאף לר"ש בעינן לאוקימתא דשתי חלות, שפירש 'ולמה לי לאוקמיה בשחישב עליהן' ולכאורה היה לו לפרש אי ר"ש הא לית ליה מוקצה, ואין הכוורת מוקצה, אלא משום דס"ל לרש"י דאף שר"ש מיקל במוקצה אית ליה לדר' יצחק דאין כלי ניטל לצורך הכוורת אם אין בה דבשיז. ובמהרש"א (שם בתוד"ה בעודן עליו) ביאר, משום דר"ש אית ליה מוקצה דבעלי חיים כמבואר בתוס' (שם מה: ד"ה הכא) וא"כ אף לדידיה צריך לאוקימתא דשתי חלות.

האם באמת אוקמיה כר"י

שם. יש מהראשונים שכתבו שאין מוכח שאוקמיה כר"י, אלא המקשה הקשה אליבא דר"י והתרצן תירץ לו לרבותא אפי' אליבא דר"י, ובאמת יכול היה לתרץ הא מני ר"ש, רק משום יגדיל תורה ויאדיר השיב לו כן'י.

וכתב בפנ"י (ד"ה במאי) דלולא דברי רש"י ותוס' היה נראה לומר דודאי מוכח דהברייתא לא מתוקמא כר"ש, דלר"ש דלית ליה מוקצה מאי קמ"ל דפורסין מחצלת, פשיטא דמותר לכסות פירות העומדים לאכילה, אבל אם נעמיד הברייתא כר"י דאית לי מוקצה, זה גופא משמיענו, שבחישב עליהן סגי ואינם מוקצה, אע"פ שעדיין מונחות בכוורת, ולא אמרינן שבאופן כזה לא מהני מחשבה בעלמא כיון שהיה לו לרדותן מהכוורת.

לו:

האם לר"ש הותר באופן כזה

אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה. פרש"י (לו. ד"ה דלמא ניחא ליה כוי) שלא יסתום החלונות והקשו בתוס' (ד"ה שלח) שזה אף לר"ש אסורא דפסיק רישיה הוא שוודאי נצודין בכך, ופירשו בשם הר"מ מאיברא שלר"ש ג"כ מדובר באופן שאוירא דליבני מוקצה לגמרי וטבל מוכן הוא אצל שבת. ובחת"ס תירץ קושית התוס' דמה שאמרו 'טבל מוכן הוא' היינו בדבר שצריך הזמנה והזמינו, כגון שעמד על המוקצה ואמר שרוצה ליטול מכאן למחר ובדעתו לעבור על איסור דרבנן, ואילו היה מדובר באיסור דאורייתא לא היתה מועלת אמירתו והזמנתו, אבל כיון שהאיסור לתקן הוא מדרבנן הרי זה כפירות 'ראויים ולא ראויים' שמבואר בגמ' (לעיל פו:) שבהם מועלת הזמנה. אבל כאן שלא גילה דעתו שרוצה לעבור על איסור י"ל דטבל לא הוי מוכן. וגם ממבטל כלי ל"ק דכיון שבניקל יכול לעבור על איסור דרבנן ולתקנו לא ביטל הכלי, אבל הטבל עצמו כל זמן שלא תקנו מוקצה הוא ואין כלי ניטל לצרכו, וסיים דאולי זו כוונת התוס' בתירוצו. ובשמחת יו"ט תירץ דאנו רואים שטבל אסור בטלטול למרות שיכול לתקנו ונחשב למוכן, והיינו משום דחיישינן שמא יבוא לאכלו בטבלו, וא"כ אם נתבאר דמותר לכסות טבל ולא חיישינן שיבוא לאכלו פשיטא שמותר לכסות אוירא דלבני שאין בהם חשש מכשול.

יב. נראה כוונתו, דהנה לעיל מיניה פריך התם על דברי רב הונא דאמר: היתה בהמתו טעונה כלי זכוכית מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה ומתיר החבלים והשקים נופלים, והאנן תנן נוטל את הכלים הניטלין, ומשני דמיירי בכלים של אומן המקיז דם שאין ראויין בשבת לכלום, וע"ז מקשה: והא מבטל כלי מהיכנו, ומשני בשליפי זוטרי היינו כלים קטנים שיכול לשלוף הכרים אח"כ ולכן אינו מבטל כלי מהיכנו. וע"ז מקשה מהברייתא דהיתה טעונה טבל ועששיות מתיר החבלים והם נופלים ואע"פ שמשתברין, ומשני בכולסא דאינם ראויים לכלום. ויש שהקשו שם למה מוקמינן בכולסא ולא בשליפי רברבי, והיינו עששיות גדולות (עיין רש"י שבת כג. ומד. ד"ה עששיות) שאין יכולים לשלוף הכרים מתחתיהם והוי מבטל כלי מהיכנו ואסור, ועיין מה שתירצו. ונראה שהשטמ"ק סבר שמה שאמרו בכולסא הוא כי מיירי גם ביו"ט, בו עששיות אינן מוקצה משא"כ כולסא. ובאופן אחר יש לפרש כוונת השיטמ"ק, דמדלא משני התם דרב הונא מיירי ביו"ט ואילו הברייתא מיירי בשבת, והוצרך לאוקמא בכולסא, משמע שלא חילקו חכמים בין שבת ליו"ט באיסור טירחא שלא לצורך וגם ביו"ט לא התירו בהפסד מועט, וע"ז מתרץ דההפסד כאן איננו מועט כמו התם, ומה שקורא לה מועט היינו לעומת הפירות. **יג. ובתולדות** יעקב תירץ דביטול כלי מהיכנו הוא באופן שהדבר המונח בכלי הוא מוקצה מחמת איסור, אבל דלף הוי מוקצה שאינו ראוי לכלום ואין הכלי בטל לגביו אלא הוא בטל לגבי הכלי. [וצ"ב שבשבת (מג.) מקשה לרב חסדא דאסר משום ביטול כלי מהיכנו ממשנה זו דנותנין כלי תחת הדלף ומוקי לה בדלף הראוי, ולדבריו לק"מ דאין זה ביטול כלי מהיכנו]. **יד. וכ"כ** הר"ן דמטעם ביטול כלי מהיכנו מדובר ע"כ בדלף הראוי, והרמב"ם (שבת פכ"ה הכ"ד) כתב דאיירי בדלף הראוי מטעם שאין עושין גרף של רעי בתחילה בשבת. ובכ"מ (שם) ביאר דכוונתו משום ביטול כלי מהיכנו וכדברי הר"ן (ולמה ילקוט מימוריס לעיל לה. ממשנה מש"כ בזה). **טו. כאן** ברש"י אינו מופיע כן אך בפירושו לשבת (מג: ד"ה ומני) משמע כך. ועיין בתולדות יעקב (ד"ה תופן). **טז. וכתב** עוד בגליון הש"ס (שם) דרש"י בסוגיין כתב להיפך דלר"ש א"צ כלל לתירוצא דשתי חלות דאף לצורך דבר המוקצה מותר לטלטל כלי הניטל, וכן כתב בעל המאור (שבת יט: מדפי הרי"ף) בשמו. ועיין עוד בחת"ס (ד"ה במאי). **יז. חדושי** הרמב"ן (שבת מג: ד"ה מני), שיטמ"ק (ד"ה שתי). **א. וכתב** מהרש"ל שקושית התוס' היא דווקא לפרש"י וגרסתו אבל לגירסא שלנו כבר

אוצר החכמה

שיש חור קטן בכוורת שאינו נראה ולכן לא הוי פסיק רישיה ומותר, ולר׳ יהודה אסור, ורק כשיש חור גדול הנראה לדבורים לצאת דרכו מהכוורת מותר, וזה הכוונה ׳ובלבד שלא יעשנה מצודה׳.

ובתולדות יעקב תירץ דעת רש״י דאף כשסותם החלונות אין זה ׳פסיק רישיה׳ מפני שכשיסיר את המחצלת לתופשן אפשר שיברחו והוי ספק שמא לא יצודו ולכן לר״ש מותר, ולר״י אסור דאפשר שלא יברחו.

והמאירי כתב דלר״ש מותר משום שאפשר שאין המחצלת מתהדקת כל כך על הכוורת באופן שלא יוכלו הדבורים לצאת.

האם דבורים חשיב במינו ניצוד

מהו דתימא במינו נצוד אסור שלא וכו׳ מותר קמ״ל. פירש המאירי אוצר החכמה שאע״ג דלאו אב מלאכה הוא משום דאין במינו ניצוד, מ״מ איסורא דרבנן איכא. ובחדושי הרא״ה כתב דקמ״ל דדבורים חשיבי ׳יש במינן נצוד׳. ובטור (סי׳ שע״ו) הביא דברי בעל התרומה שכתב שאסור לנעול תיבה שיש בה זבובים בשבת אף כשאין מתכוין לצודם, ואע״פ שאין במינם ניצוד. והקשה עליו הב״י (שם) דעד כאן לא אסר ר״ש לפרוס מחצלת על הכוורת אלא בדבורים שבמינן נצוד אבל זבובים שאין במינן נצוד אם אינו מתכוין מותר אע״ג דפסיק רישיה. והקשו הב״ח (שם) והמהרש״א (כאן) דמבואר בגמ׳ שגם דבורים חשיבי ׳שלא במינן נצוד׳. ותירץ בצל״ח דהב״י יפרש דהא קמ״ל דדבורים חשיב ׳במינן נצוד׳ וכדברי הרא״ה, וכ״כ בא״ר (שם). אבל מהר״ם שיף דחה ביאור זה, דאין זה חידוש ולא שייך לומר ע״ז קמ״ל. ועוד דלפי״ז היה לו לומר מהו דתימא ׳שלא במינו נצוד׳ הוא ושרי קמ״ל.

למה נקט מהו דתימא במינו ניצוד ׳אסור׳

מהו דתימא במינו ניצוד אסור שלא במינו ניצוד מותר. בתולדות יעקב העיר על לשון הגמרא ׳מהו דתימא במינו ניצוד אסור׳ והרי אין חולק בזה שבמינו ניצוד אסור, והיה צריך לומר ׳מהו דתימא כיון דאין מינו ניצוד, מותר, קמ״ל׳. ותירץ דהכי קאמר, אילו היינו אומרים דבמינו ניצוד ׳חייב׳, הייתי אוסר שלא במינו ניצוד מסברא דרבנן, אבל השתא דבמינו ניצוד ׳אסור׳, ואין בו חיוב [כשאין מתכוין], א״כ שלא במינו ניצוד יהא מותר, קמ״ל שלא חילקו חכמים בדבר ושניהם אסורים.

דין פסיק רישיה באיסור דרבנן

שם. המג״א (או״ח סי׳ שע״ז סק״ט), מוכיח מכאן שפסיק רישיה אסור אף באיסור דרבנן, שהרי מבואר שאין במינו נצוד שאסור [לכו״ע] רק מדרבנן, אסור אף בפסיק רישיה. ושלא כדעת תרומת הדשן סי׳ ס״ד [הובא במג״א (סי׳ ס״ד סק״ה)] שפסיק רישיה בדרבנן מותר. ובשער המלך (שבת פכ״ה הכ״ד) כתב דהטור לא גרס בגמ׳ ׳ותסברא׳, וס״ל דאע״ג דפסיק רישיה הוא אפ״ה שרי, משום דאיסור דרבנן הוא, וכל פסיק רישיה בדרבנן מותר לר״ש, ולפי״ז מוכח כאן כדעת התרומת הדשן דמותר.

האם יכול להביא עוד כלים, ואם יכול לערות מכלי לכלי

אם נתמלא הכלי שופך ושונה. כתב המאירי שיש מי שאומר שהתירו דווקא לשפוך את הכלי בקרקע ולהחזיר אותו בעצמו אבל להצניע את המלא ולהביא כלי אחר אסור, וכן אסור להריק את המלא לתוך כלי אחר ולהחזירו, והטעם, גזירה שמא יביא כלי דרך רה״ר, וכמבואר בשבת (קיז:) נשברה לו חבית בראש גגו מביא כלי ומניח תחתיה ובלבד שלא יביא כלי אחר ויקלוט או כלי אחר ויצרף, גזירה שמא יביא כלי דרך רה״ר. ויש מי שאומר שכ״ז לא נאמר אלא בשבת, שאסור להוציא בו מרשות לרשות, אבל ביו״ט שאין בו איסור הוצאה מותר. ואף בשבת יתכן שלא בכל גווני אסור. וכתב עוד בשם קצת מפרשים דאף אם לא גזרינן שמא יביא דרך רה״ר, אם הדלף אינו ראוי לא יריקנו בכלי אחר, שעכשיו הוא מבטל כלי מהיכנו, וצריך לשפכו בחוץ ולא בכלי.

מה קמ״ל דשופך ושונה

אם נתמלא הכלי שופך ושונה. בתולדות יעקב ביאר דמה שהוצרך לומר דשונה ואינו נמנע, והלא פשיטא שאם מותר פעם א׳ מותר אף אלף פעמים.

הקשתה הגמ׳ קושיא זו ותסברא דר״ש היא והא אביי ורבא דאמרי תרוייהו מודה ר״ש בפסיק רישיה. והמהרש״א כתב בשם תו״י דקושית התוס׳ היא על המקשה בגמ׳ שהקשה ואי ר׳ יהודה כי לא מכוין מאי הוי, וע״ז הקשו תוס׳ לר״ש מי ניחא הלא פסיק רישיה הוא וגירסתנו ותסברא לא הייתה לתוס׳. **ב. כן** משמע ברשב״א, שמעמיד המשנה בדלף הראוי ואפ״ה כתב טעם ההיתר משום גרף של רעי. וכ״כ בחדושי הרא״ה ור״ד הכהן וכ״כ הראב״ד בהשגות (שבת פכ״ה הכ״ד), ומה שהקשה בים של שלמה שבדלף הראוי א״צ לטעם גרף של רעי, כתב המגיה בחדושי הרשב״א די״ל דמאחר וחיישינן לטירחה יתירה בעינן לטעם דגרף של רעי. **ג. וכ״כ** הרא״ה ור״ד הכהן. **ד. וכן** כתב בחת״ס (ד״ה בי רפיח) דהרמב״ם דחה למעשה דאביי מהלכתא משום דקי״ל אין עושין גרף של רעי לכתחלה וחולק על התוס׳ (ד״ה שופך) ומפרש דשופך ושונה איירי בדלף הראוי כמסקנת הגמרא. **ה. ובמנחת** שלמה כתב בפשיטות להיפך, דלכו״ע מותר להחזירו בעודו בידו, ואף להסוברים שלא בכל מוקצה נאמר דין זה, לענין גרף של רעי מודו. **ו. ובחזו״א** (או״ח סי׳ מ״ח סוף י׳) כתב שההיתר משום דהוא כלי שמלאכתו להיתר, והותר מעיקר התרת כלים שהתירו כמבואר בשבת (כג:), ולא חשיב מוקצה מחמת מיאוס דזה לא נאמר אלא בדבר שמתבטל מתשמיש מחמת מיאוסו, אבל כאן הרי הוא בתשמישו, אלא שגזירה מאוחרת היתה להצריכו שיתן לתוכו מים. ולכן מבואר בגמ׳ דאגב מנא שרי ואי נימא דהגרף עצמו מוקצה א״כ אין כאן מנא אלא ודאי דאין הגרף מוקצה מן הדין. ובהכי ניחא מה שהקשה הרשב״א דלא הותר ככר ותינוק אלא למת בלבד, דכאן אדרבה מותר מן הדין.

ומיישב שכיון שטעם ההיתר הוא משום גרף של רעי, שהתירו להוציאו מחמת מיאוס, א״כ סלקא דעתך שנתיר לו רק פעם או פעמיים כדי שיתענג בשאר היום, אבל אם ממילא מתעסק כל היום במיאוס לא התירו, קמ״ל שמותר כל היום.

הרשב״א הקשה למה לעיל לא למדו מכאן ד׳משילין׳ כמה שצריך, דמ״ש הא מהא. ותירץ דיש לומר דשאני הכא דבבית הוא, ומשום גרף של רעי התירו כל מה שצריך, משא״כ במשילין אפשר שלא התירו כל הפירות.

הטעם שהתירו בדלף הראוי

שם. כתבו הראשונים[ג] שהטעם שמותר להוציא הכלי שיש בו דלף הראוי הוא משום דהוי כגרף של רעי, שאם יתמלא וישפך ממנו יתלכלך הבית. אבל בים של שלמה כתב דבדלף הראוי א״צ לטעם זה ובלא״ה מותר. ודייק כן בדברי התוס׳ (ד״ה שופך) שהקשו רק על דלף שאינו ראוי מ״ט הותר, משמע שדלף הראוי פשוט שמותר וא״צ לטעם דגרף של רעי.

הטעם שהתיר רבה ומה הדין

יתיב אביי וקא קשיא ליה וכי עושין גרף של רעי לכתחלה. בתוס׳ (ד״ה תימי). כתבו הטעם שהתיר רבה לעשות גרף של רעי לכתחילה, משום פסידא של הריחיים (וכ״כ הרמב״ן בתורת הבית שער פכ״ה הכ״ד). עוד תירצו דכאן אין זה נקרא כ״כ עשיית גרף של רעי לכתחלה משום שהגשמים כבר נוטפים בבית. והוסיף הרשב״א כעין זה, שהמים כבר נמצאים, וע״י שמכניס מטתו לבית רק נחשב לו כ׳דין׳ גרף של רעי[ג].

אך הרמב״ם (שבת פכ״ה הכ״ד) כתב: נותנים כלי תחת הדלף וכו׳ אבל אם אינו ראוי אין נותנים שאין עושין גרף של רעי לכתחילה. ומשמע שאף באופן דלעיל לא הותר. ותמהו עליו הראב״ד והמ״מ, שהרי משמע כאן בגמ׳ שבמקום הפסד התירו, ובכס״מ מתרץ דהרמב״ם ס״ל דמדשתיק רבה כששאלו אביי וכי עושין גרף של רעי לכתחילה ולא ענהו כלום אלמא קבלה מיניה, ומה שאמר אביי תיתי לי דעברי אדמר, דברי אגינות בעלמא היו ולא משום שכך הדין[ד].

טעם ההיתר ע״י נתינת מים

וכשהוא מחזירו נותן בו מים ומחזירו. הקשה הרשב״א מה הועיל בזה שנתן בו מים הרי הם עצמם נמאסים בכך ושוב אינם ראויים, ותירץ שהמים ראויים לבהמה. עוד הקשה איך התירו לטלטל העביט הרי במקום שאפשר לנער לא התירו טלטול וא״כ למה לא ינער העביט, ותירץ דשאני הכא שאם ישפכם במקומו יתלכלך הבית ויעשה גרף של רעי.

הדין בעודו בידו

שם. כתב המג״א (או״ח סי׳ ס״ח סק״ס) שבעוד הגרף בידו מותר להחזירו אף בלא מים וכמו שנתבאר לענין מוקצה (שם ס״ג). ובקרבן נתנאל (חוט ד׳) חולק עליו וסובר דאף בעודן בידו אינו מחזירו בלי מים משום דאין עושין גרף של רעי לכתחילה, ודווקא במוקצה נאמר דין זה שבעודו בידו מותר[ה].

לאיזה צורך מחזירו ומה ההיתר בזה

שם. עוד הקשה הרשב״א שמשמע שהכלים עצמם אסורים בטלטול מצד מיאוסם וע״י הוספת המים נעשים הכלים בסיס למים וניטלין על ידיהן, והא קי״ל (שבת קמ״ג:) שלא התירו לעשות באופן כזה אלא לצורך גדול כהא דהתירו לטלטל מוקצה ע״י שמניחים עליו ככר או תינוק, וקיימא לן דלא אמרו היתר זה אלא לצורך הוצאת מת בלבד, ותירץ דכאן מדובר כשצריך לכלי להשתמש בו שוב לצורכו ולכן התירו טלטול הכלי משום כבודו אלא שעושין לו תקנה שיתן לתוכו מים. וכ״כ רבינו ירוחם (נ״ל ח״ו) הביאו ב״י (סי׳ ש״ח).

וכתב הב״י עוד בשם מהר״י אבוהב שהרא״ש לא חילק בזה, והיינו דלדעת הרא״ש מותר להחזיר אף שלא לצורך, וביאר הב״י הטעם, דמה דקי״ל לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד היינו בדבר שלא התירו בו טלטול כלל כגון מת שאסור לטלטלו ותקנו לו תקנה לטלטלו ע״י ככר או תינוק, אבל כאן שהתירו משום גרף של רעי ומחמת מיאוס להוציא העביט, אם לא יתירו החזרה ע״י נתינת המים לא יוציאנו כדי שלא יפסיד את כליו כשיצטרך להשאירם בחוץ, ולכן התירו חזרה ע״י נתינת מים[ו].

לז.

הדין במקום שיש לו בנים ואין לו אשה

דאית ליה אשה ובנים. מבואר בגמרא שאם יש לו אשה ובנים לא חשיב מצוה. וכתבו האחרונים[א] לדייק שמשמע שאם אין לו אשה אף שיש לו בנים מ"מ הוי מצוה משום שאסור לישב בלא אשה. ובשפת אמת נקט ג"כ שמשמע מדברי הגמ' שבכה"ג הוי מצוה אבל מטעם אחר דכתיב (קהלת י ו) 'לערב אל תנח ידך', והקשה לפי"ז על רש"י (ד"ה דלמא ליה) שכתב דמשום 'ולערב ידך אל תנח ידך' חשיב קצת מצוה, ואילו בגמ' משמע דהוי מצוה גמורה. ותירץ, שכיון שכבר קיים מצות פריה ורביה אינו אלא מצוה מדרבנן כמ"ש הרי"ף (יבמות יט:) וכיון שכן אין דוחין משום מצוה זו שבות דרבנן[ב].

קשה מחליצה דאיכא מ"ד שאין מצוה בגדול דווקא

ומצוה בגדול לייבם. הקשה בשיטמ"ק, התינח יבום שמצוה בגדול דווקא אבל לענין חליצה הא נחלקו בזה בגמ' (יבמות לט.) ר' יוחנן וריב"ל, ודעת ר' יוחנן[ג] דגדול וקטן שווין בה וא"כ חוזרת הקושיא - הא מצוה קעביד. ותירץ, שקושיית הגמרא והא מצוה קעביד היא על יבום דווקא ולא על חליצה לפי שאין חליצה עיקר המצוה שמצות יבום קודמת למצות חליצה[ד] והיינו דמתרצת הגמ' מצוה בגדול לייבם - יבום דווקא.

הטעם שלא אמרינן שאחד יזכיר את חבירו

וכולהו טעמא מאי גזירה שמא יכתוב. בשו"ת מהרי"ל דיסקין (כתביס סי' לח) הביא שהקשו לו מה החשש ב'דין' שמא יכתוב, ובשלמא לענין פסק דין יש לחשוש שמא יכתוב אותו אחד הדיינים לבד, אבל את טענת הבעלי דינים סתמא כותבים בשעת ישיבת הבי"ד[ה] וכשם שגבי שנים הקוראים לאור הנר לא חוששים שמא יטו כי יזכירו אחד לחבירו כמבואר בשבת (י"ג:) א"כ אף כאן מ"ט חיישינן. ותירץ, שבאמת בשלושה יש להחמיר טפי משנים וכדאמרו בחגיגה (י"ב:) לגבי אין דורשין בסתרי עריות בשלושה דחיישינן שמא כשתלמיד אחד ישא ויתן עם רבו ידונו השנים בינם לבין עצמם, ולא ישמעו מה שרבם אומרי. וגבי שמא יטה לא שייך למיחש בשלושה יותר משנים כי מחזי כחוכא, אבל בבי"ד שיש שם לעולם ג' חיישינן כשישאו ויתנו השנים עלול השלישי לכתוב ולא יהיה מי שיזכיר לו.

למ"ד טוב שאינו נודר כלל, מה מצוה איכא

ואלו הן משום מצוה לא מקדישין וכו'. הקשה הרשב"א במקדיש מה מצוה איכא למ"ד (נדרים ט.) טוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר. ותירץ דהכא איירי אפי' במעמיד הדבר ביד הגזברים ואח"כ מקדיש וכדרך שהלל היה עושה (סס) שהיה מביא לעזרה ואח"כ מקדיש.

הטעם שהתירו לשדך התינוקות

שם. הקשה הרשב"א מדוע הגמרא במסכת שבת (קנ.) מתירה לשדך התינוקות וללמדו ספר ואומנות משום שחפצי שמים הם, וכאן אסרו להקדיש וכו' אע"פ שהוא מצוה. ותירץ, ששם התירו משום דהוי חפצי שמים טפי[ז].

טעם איסור הקדש ומקח וממכר

גזירה משום מקח וממכר. פרש"י (ד"ה משום) שהקדש דומה למקח וממכר משום שמוציא מרשותו לרשות הקדש, ומקח וממכר אסור מן המקרא דכתיב (ישעי' נה יג) 'ממצוא חפצך ודבר דבר'[ח]. או שמקח וממכר אסור שמא יבוא לכתוב שטרי מכירה[ט]. ויש מהראשונים' שכתבו, שהקדש היינו מקח וממכר גופיה, שמוציא מרשותו ומכניס לרשות הקדש[י].

מדוע פשוט שאין מגביהים תרומות ומעשרות

ולא מגביהין תרומות ומעשרות, פשיטא. פירשו הראשונים הא דפשיטא שאין מפרישין תרו"מ ביו"ט, משום שהוא מתקן[יב]. וי"מ דהא מרישא שמעת ליה שהרי שנינו אין מקדישין, ומגביה תרומה היינו מקדיש[יג]. ויש שפירשו[יד], משום שיש בהפרשת תרו"מ משום שני הטעמים שהובאו למעלה לכך מקשה הגמרא פשיטא. ובראש יוסף פירש הא דפשיטא, משום שכבר שנינו לעיל (יב:) שאינו זכאי בהרמתה[טו].

בטעם הרמב"ם שאין מפרישין תרומות ומעשרות בשבת ויו"ט

שם. כתב הרמב"ם (שבת פכ"ג ה"ט) 'אין מגביהין תרו"מ בשבת מפני שנראה כמתקן דבר שלא היה מתוקן'. ובהלכה י"ד חוזר הרמב"ם וכותב 'ואין מגביהין תרומות ומעשרות שזה דומה למקדיש אותן פירות שהפריש, ועוד מפני שהוא כמתקן אותם בשבת'.

ובמגיד משנה (שם הי"ד) מבאר הטעם שחזר הרמב"ם ושנאו בהלכה י"ד, מפני שיש באיסור זה שני טעמים, א. מתקן. ב. דומה למקדיש, שאסור שמא יכתוב [משום שדומה למו"מ], ועד הלכה י"ג לא הביא הרמב"ם מלאכת כותב, ולכך לא כתבו בהלכה ט', וכיון שחזר וכתב הלכה זו משום הטעם השני, חזר וכתב הטעם הראשון. ובשו"ת מהרלב"ח (סי' טז)[טז] ביאר בדעת הרמב"ם שבה"ט ביאר מ"ט אסור בשבת, וע"ז כתב שהוא משום מתקן ודי בכך לאסור בשבת, אבל אין זה טעם מספיק לאסור ביו"ט משום שביו"ט מותר לתקן כל אוכל נפש[יז].

פירוש הראב"ן בקושית הגמ' ותירוצה

שם. הראב"ן (הל' יו"ט סי' תמו)[יח] לא גרס פשיטא אלא קושיית הגמ' לגירסתו היא מ"ט לא מגביהין תרו"מ והרי נמנע שמחת יו"ט משום כך. ומתרצת הגמ' שבאמת אינו נמנע משמחת יו"ט משום שיכול לקרוא שם על ידי שנותן עיניו בצד זה ואוכל מצד אחר[יט], וזה הותר ביו"ט, כדתני רב יוסף לא נצרכא - האיסור אינו אלא ליתנם לכהן בו ביום, אבל בלא הפרשה ונתינה לכהן מותר. ובחדושי ר"ד הכהן כתב, שכיון שהפרשת תרו"מ אסורה משום מתקן א"כ אף לתת עיניו בצד זה וכו' אסור.

הדין בקרא שם מבעוד יום

שם. כתב הסמ"ג (לאוין הל' יו"ט) שבמקום שקרא שם מבעוד יום ואמר שאני עתיד להפריש למחר, מותר לתקן אפילו בשבת מה שלצורך שבת, ואפילו טבל וודאי, וכמובא בירושלמי (דמאי פ"ז) שלומדים מהכתוב 'למען תלמד ליראה את ה' אלקיך כל הימים' שנאמר במעשר - שמותר להפריש באופן זה אפילו בשבת.

מדוע אמרו הטעם משום תיקון הפירות ולא מטעם מקח וממכר

שם. כתב המאירי שהטעם שלא אסרו הפרשת תרומות ומעשרות משום מקח [אלא משום] וממכר, והרי משתנה מרשות לרשות ודומה למו"מ, היינו משום שאיסור הפרשת תרומות ומעשרות בשבת הינו אף על הכהן עצמו אם יש לו שדות צריך להפריש תרומותיו, ואף שאין צריך ליתנם לכהן אחר, הרי שאיסור זה הוא אף בלא שנוי רשות.

א. **שמחת** יו"ט, גליא מסכת (פי' יג), וכן כתב בראש יוסף בדעת התוס' (לעיל לו: ד"ה והא). ב. **וכתב** שכוונת הגמ' במה שאמרה דאית ליה אשה ובנים, לאפוקי ביש לו אשה אחרת ואין לו בנים הימנה שצריך ליקח אחרת, אבל אם נשא אשה מקרוב א"צ ליקח אחרת כי כך ראויה זו לבנים כמו אחרת. ג. **כ"כ** בשיטמ"ק, אמנם בנוסחאות שלפנינו אין מפורש שיטתם אלא חד אמר חליצת גדול עדיפא וחד אמר כי הדדי נינהו. ד. **במנחת** שלמה ציין לדברי הגמ' (יבמות כ"ף:) חליצה במקום יבום לאו מצוה היא, והיינו במקום שאפשר לייבם ועיין בראש יוסף שלא הסכים לתירוץ זה. ה. **כדי** שלא יוכלו לחזור בהם. ועיין חו"מ (סי' פ"ו). ו. **משא"כ** בשנים כשאחד דן עם רבו, השני שומע מה שרבו אומר, ולא יבוא לטעות. ז. **ולעיל** (לו: ד"ה ולפ"ז) כתב הרשב"א כדעת ר"ת, שכשאין לו אשה ובנים מותר לקדש לו אשה, דהוו חפצי שמים, ודימה דין זה למה שמובא בברייתא משדכין על התינוקות ליארס, וא"כ לרש"י [ראה תוספות (לו: ד"ה והא)] הסובר שאין מקדשין אשה אפי' במקום מצוה, לכאורה עדיין תקשה קושיית הרשב"א מ"ש משדכין דמותר ולקדש אסור. ח. **ובגליון** הש"ס ציין, שלעיל פרש"י (מ: ד"ה אין פוסקין) שלומדים איסור מו"מ מהאמור בנחמיה (יג יט). ט. **ובשו"ת** חת"ס (אה"ע סי' קי"ג ד"ה אבל) כתב ע"פ הרמב"ן שבדבר שאושי מילתא אף אם אינו מלאכה אסור מה"ת, ולפי"ז מה שמקח וממכר אסור רק מדרבנן שמא יכתוב, היינו רק באקראי ובצנעה אבל לפתוח החנות למכור אסור מה"ת. י. **הרא"ה** ור"ד הכהן. יא. **ובתולדות** יעקב ביאר בדעת רש"י שאמר שהטעם שלא חשיב מקח וממכר ממש אלא הוי רק דומה למו"מ, משום שכאן הוי ממכר בלבד, שאין כאן קונה אלא מקנה בלבד, וזו כוונת רש"י דדומה למקח וממכר, שאף כאן יש שתי רשויות אבל אין כאן פעולה מצד הקונה אלא מצד המקנה בלבד. וכתב שלכן הביאו תוס' (ד"ה משום) את דברי רש"י על אף שלא הוסיפו על דבריו כלום, שרצו להדגיש ענין זה שדומה למו"מ אבל אינו ממש מו"מ. יב. **כ"כ** הרא"ה, תוס' (חגיגה ח. ד"ה משום), המאירי ותולדות יעקב. וכתב המאירי (שבת כט:) שכיון שאין בו מעשה אינו אסור אלא מדרבנן, אבל במקום שיש בו מעשה כגון בממעט בדי ההדס שעושה מעשה בידים יתכן שאסור אף מן התורה. ובחידושי ר"ד הכהן הוסיף שכיון שאסור משום מתקן אסור אפי' לקרוא לה שם, וראה להלן בזה. יג. **כ"כ** בחידושי ר"ד הכהן. אולם בתוס' (חגיגה ח. ד"ה משום) כתבו דליתא לטעם זה דכיון דחייב מה"ת לקדשו אין בהם איסור. יד. **בית** מאיר, ומרומי שדה בדעת רש"י, וראה להלן בדעת הרמב"ם. טו. **ובמנחת** שלמה פירש דפשיטא משום דהוי כמכשירין שאפשר לעשותם מאתמול. טז. **הובא** במרכבת המשנה (שבת פכ"ג ה"ט). יז. **ועיין** בקהלות יעקב (סי' ח') שהאריך בזה, והוכיח שלדעת כמה מהפוסקים אסור לתקן אוכל נפש אף ביו"ט, והא דהותרה שחיטה משום שאי אפשר לעשותה מעיו"ט, יעו"ש. ובשו"ת תורת חסד (סי' כ"ח סק"ו) כתב בדעת הראשונים דס"ל שאסור משום מתקן אף ביו"ט ודלא כהרמב"ם דהא דהותרו מכשירי אוכל נפש היינו דווקא בכגון שצריכים אותם לתיקון המאכל בעצמותו שיהיה ראוי לאוכלו, אבל להתירו באיסור אינו בכלל ההיתר כיון דאינו מונע את האכילה ורק מתיר את האיסור שרביע עליה אבל שחיטה צריך אותה לעצם האכילה דאף בלא שחיטה יצטרך להורגה ולאיסור נטילת נשמה. יח. **וכ"כ** הראביה הלכות יו"ט (סי' תשנ). יט. **וכ"כ** בשיטמ"ק (לד: ד"ה הא קמ"ל) שמותר לעשות כן משום עונג שבת, ובתוס' (גיטין לא. ד"ה במחצה) הקשו כיון דמותר לתרום ע"י שנותן עיניו בצד זה מ"ט אין מגביהין תרו"מ בשבת, ומשמע ג"כ מקושייתם דפשיטא להו שמותר בשבת לתרום ע"י שנותן עיניו בצד זה, וכתב עוד הראב"ן דדברי רב יוסף אתו כרבה (לעיל ט) שאמר גלגל עיסה מעיו"ט מפריש ממנה חלה ביו"ט אבל אבוה דשמואל חולק וסובר שאין מפרישין חלה ביו"ט אלא מעיסה שנתגלגלה ביו"ט. ובמרכבת המשנה (שבת פכ"ג ה"ט) פירש קושית הגמ' דפשיטא דאסור משום מתקן ואע"ג שלצורך יו"ט מותר לתקן מ"מ כיון שאינו צריך לתרומה אלא לחולין נמצא מה שתיקן את התרומה הוא שלא לצורך וע"ז מתרץ ליתן לכהן בו ביום דהיינו שעי"ז גם תיקון התרומה הוא לצורך יו"ט ואפ"ה אסור משום שהרי"ז כמקדיש שאסור.

ביאור תירוצו של רב יוסף

אמר רב יוסף לא נצרכא אלא ליתנה לכהן בו ביום. פרש"י (ד"ה תניי) שאף שאין מוכח שהוא מכוין לתקן את הטבל, אלא נראה שמוליך תרומה לכהן משום שמחת יום טוב לשמח את הכהן שצריך את התרומה, אף על פי כן אסור. ובביאור הלכה (סי' תקו ד"ה והוליכה) כתב שפרש"י דחוק מאד, ולולי דבריו יש לפרש שרב יוסף מתרץ על מה שמקשה בגמרא פשיטא, שכיון שהוא מתקן, ואפילו בספק חשיכה אין מעשרין, וא"כ כל שכן שביום טוב עצמו אסור, ומתרץ רב יוסף שבמשנה מדובר שכבר קרא לה שם, וממילא מותר הבעה"ב לאכול ע"י שנתן עיניו בצד זה וכו', והא דמגביה הוא רק כדי ליתנה לכהן, והיה הוה אמינא שמותר כיון שהתבואה כבר מתוקנת, וקמ"ל שאסור, שעשו חכמים כאילו התבואה עדיין טבולה.

הטעם שהגמרא לא מקשה מב"ה שמתירים הוצאה ביו"ט

ורמינהו משילין דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת. הקשו התוספות (ד"ה ורמינהו), מדוע לא מקשה הגמרא כמו כן במגילה (ו:), שאף שם שנינו אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד. ועוד קשה מדוע לא מקשה הגמרא כאן מב"ה (לעיל ג.) הסוברים שהוצאה שלא לצורך מותרת ביו"ט, וא"כ אף בזה יש חילוק בין שבת ליו"ט. ותירצו, שבמגילה לא מקשה מהמשנה של משילין, משום שהיה יודע שאפשר לתרץ ששם מדובר דווקא בדברים שאסורים מדאורייתא אבל בדרבנן יש באמת עוד חילוקים בין שבת ליו"ט. ומטעם זה הגמרא כאן לא מקשה מהוצאה שהוא איסור דאורייתא, שי"ל להיפך שלענין דאורייתא יש חילוק בין שבת ליו"ט, אבל מה שהחמירו חכמים מדבריהם, לא חלקו בין שבת ליו"ט[כ].

הדין בסתם בהמות שנפלו לבור

אותו ואת בנו שנפלו וכו', מעלה את הראשון על מנת לשוחטו. כתב במג"א (תו"ס סי' תל"ו סק"כ) שמדברי הגמ' משמע שאם נפלו בהמות שאינן 'אותו ואת בנו', מותר להעלותן אע"פ שאינו שוחט את אחד מהם, כיון שראויות כולן לשחיטה.

ובקהלת יעקב (להגאון מלובלין) תמה, שהרי לגבי משילין פירות מבואר בגמ' (לעיל לו. וכעו"ש סי' תקכ"ו ס"ק) שדווקא לשלשן מותר אבל להעלותן לחלון אסור משום טרחה, ומבואר שטירחה אסורה אף במקום הפסד, ומה שמתרצת הגמ' שאפשר בהערמה היינו בשוחט עכ"פ בהמה אחת אבל באינו שוחט כלל דעתו שאסור כמו לגבי פירות[כא].

אין לומר שרבי יהושע מתיר משום צער בעלי חיים

ע"כ לא קאמר ר' יהושע אלא דאפשר לאערומי. הקשה בישועות יעקב (או"ח סי' תל"ו סק"ז), והרי יתכן שהטעם שר"י מתיר להערים הוא משום צער בעלי חיים, א"כ מה קשה מכאן לדין דמשילין ששם אין טעם זה להיתר. ותירץ, שסוגיין סברה דצער בעלי חיים מדרבנן וכאשר אינו מכוין לצער בעלי חיים לא גזרו רבנן.

טעם איסור טלטול מוקצה

אטו טלטול לאו צורך הוצאה הוא. פרש"י (ד"ה אטו) שתחילת ההוצאה ע"י טלטול היא, וכל מה שגזרו על טלטול מוקצה, הוא כדי שלא יבוא לידי הוצאה. והרמב"ם (שבת פכ"ד הי"ג י"ג) כתב כמה טעמים אחרים לאיסור טלטול. ובהשגות הראב"ד (שם הי"ג) הביא דברי הגמרא כאן, וכתב שדברי רש"י נמצא שאיסור טלטול הוא משום איסור הוצאה.

ובמגיד משנה ביאר מדוע הרמב"ם לא הזכיר טעם זה, כי זה היה הטעם בתחילה כשגזרו בימי נחמיה שלא היו נזהרים בהוצאה, אבל אחר כך התירו קצת כלים כמבואר בגמ' (שבת קכג:) ושאר הכלים שנאסרו הם מפני הטעמים שכתב הרמב"ם[כב].

הטעם שנשנתה משנה זו על יו"ט ולא על שבת

הבהמה והכלים כרגלי הבעלים וכו'. כתב בפנ"י שהטעם שנשנתה משנה זו כאן, אע"פ שהלכה זו שייכת אף בשבת, היינו משום שאין דרך אדם להוליך בהמת חברו ממקום למקום, וכן אין דרך להשאיל כלים ולהוליכם ממקום למקום בשבת, ורק ביו"ט שהותרה בו מלאכת אוכל נפש א"כ רגילות היא להשאיל כלים לצורך כך, וכ"ש בהמה ועיסה שהם עצמן אוכל נפש, הרגילות להוליכם ממקום למקום.

לז:

הבהמה ברשות הלוקח אף שעדיין לא נעשה הקנין

הלוקח בהמה מחברו בעיו"ט אע"פ שלא מסרה לו אלא ביו"ט הרי היא כרגלי הלוקח. השיטה מקובצת מפרש שבערב יום טוב עדיין לא נעשה קנין ויכול לחזור בו, ואף על פי כן הרי היא כרגלי הלוקח, והטעם שכיון שסיכמו ביניהם שלמחרת - ביום טוב ימסרנו ללוקח, ומסתמא לא יחזור בו המוכר מדיבורו, על כן החשיבו חכמים את הבהמה מערב יום טוב ברשות הלוקח.

ביאור גירסת הראשונים 'כרגלי הרועה'

הלוקח בהמה מחברו מערב יום טוב, אף על פי שלא מסרה לו אלא ביום טוב, הרי היא כרגלי הלוקח. יש מהראשונים[א] שגרסו 'הרי היא כרגלי הרועה' בדין זה של הלוקח בהמה מחברו מערב יום טוב. ובתו"ס רי"ד ביאר הגירסא, שהתנא נקט חידוש דלא מבעיא בבהמה שעומדת בבית שמעון שהיא כרגלי הרועה שלו, אלא אפילו אם קנה שמעון בהמה מראובן והבהמה עדיין ברשות ראובן בכניסת יום טוב כיון שראובן כבר מכרה לו מאתמול דינה כאילו עומדת בבית שמעון, ולכך הרי היא כרגלי הרועה של שמעון.

אין להעמיד את המשנה כשלא חשבו הבעלים למוסרה לרועה מערב יום טוב והמוסר בהמה לרועה אע"פ שלא מסרה לו אלא ביו"ט הרי היא כרגלי הרועה. הגמרא אומרת שדברי רבי דוסא אינם מתיישבים עם משנתינו שהמוסר בהמתו לבנו או לרועה הרי היא כרגלי הבעלים. ובשיטה מקובצת הקשה, והלא אפשר ליישב את שיטת רבי דוסא עם משנתינו, שבמשנה מדובר שלא חשב למוסרה לרועה מערב יום טוב, ולכן הולכים אחרי רגלי הבעלים, ודברי רבי דוסא נאמרו באופן שחשבו הבעלים כבר מערב יום טוב למוסרו לרועה ביום טוב, ולכך הולכים אחרי רגלי הרועה. ותירץ שלא יתכן להעמיד את משנתינו כשמסר הבהמה ביו"ט ולא קודם לכן כלום, שא"כ פשיטא שכרגלי הבעלים היא ולא צריכה המשנה להשמיענו דין זה.

מדוע לא אומרים ברירה בשני רועים

לא קשיא כאן ברועה אחד כאן בשני רועים. הראשונים[ב] מקשים, הרי מבואר במסכת ב"ק (סט.) שיש ברירה בדרבנן, א"כ נאמר שיש ברירה אף בשני רועים ולמי שיתן ביו"ט יתברר למפרע שקנתה הבהמה שביתה אצלו, ואמאי אמרינן שבכה"ג היא כרגלי הבעלים. ותירצו[ג] בשם תוס', שלא אומרים ברירה אלא באופן שמתנה בפירוש וכמו המקרה שמובא בגמרא (שם) שאומר 'כל שילקטו עניים יהא הפקר', אבל כאן שלא התנה בעל הבהמה על אחד מהרועים, לא אמרינן ברירה.

ויש מהראשונים[ד] שתירצו, שכיון שיש שני רועים ואין גמירות דעת למי רוצה למסרה, ממילא קנתה הבהמה שביתה ברשות הבעלים וכרגלי הבעלים היא. ול"ש כאן ברירה כי באותה שעה שנקנתה שביתה לא היתה גמירות דעת למי יתנה, משא"כ בב"ק (שם) לא חסר גמירות דעת, שגמר בדעתו ליתן לעניים.

ביאור הרי"ף בתירוץ הגמרא

שם. ברי"ף ביאר את תירוץ הגמרא כך: 'כאן בשני רועים' - שמסר לשני רועים, ובכה"ג לא קנה אחד מהם והרי היא כרגלי הבעלים, 'כאן ברועה אחד' - שמסר לרועה אחד, ואז אפילו מסרה לו רק ביו"ט הרי היא כרגלי הרועה. ונחלקו הראשונים בביאור דבריו מדוע אם מסר לשנים אין היא כרגלי שניהם אלא כרגלי הבעלים, א. הר"ן ביאר דברי הרי"ף באופן שמסר לשני רועים בערב יו"ט ורק לא בירר בדבריו למי מהם מתכוין, ולמחרת בירר בדבריו שמסר שמירתה לאחד מהם, ומהאי טעמא הרי היא כרגלי הבעלים. ואע"ג שבדרבנן יש ברירה. כיון שלא בירר למי ימסור לא גמר בדעתו להוציאה מרשותו[ה]. ב. והרז"ה מפרש בדברי הרי"ף, שמסר לרועים מערב יו"ט אבל אין דעתו שיהא

כ. **כן** ביאר מהרש"ל את דברי התוס'. ועיין עוד מהרש"א ומהר"ם שהקשו מדוע הגמרא במגילה לא מקשה מהמשנה של משלין, ומהמשנה של הוצאה, שממ"נ הוצאה אסורה מדאורייתא ומשילין מדרבנן, יעו"ש, ובמהר"ם שיף. ועיין עוד פנ"י מש"כ בדברי התוס'. כא. **ובמחציות** השקל כתב, שעיקר ראיית המג"א היא שבמגיד משנה הביא בשם הירושלמי שאף ב'אותו ואת בנו' אין צריך לשחוט אפילו אחד מהם, והרמב"ם שכתב שצריך לשחוט אחד היינו משום שתפש פשטות לשון הברייתא, שמשמע שחולק על הירושלמי שכתוב בו 'רצה זה שוחט רצה זה שוחט' ומשמע שעכ"פ אחד צריך לשחוט. אמנם כדי למעט במחלוקת בין הירושלמי להבבלי נקט המג"א שכל דברי הש"ס שלנו הם באותו ואת בנו, ובזה צריך לשחוט עכ"פ אחד, אבל בסתם בהמות שאין ההערמה ניכרת אין צריך לשחוט כלל. כב. **ובשו"ת** שואל ומשיב (רביעאה ח"ג סי' נ') כתב להיפך שבימי נחמיה שבנו חומת ירושלים והיו דלתותיה נעולות, וא"כ היה לה דין רה"י ומדוע הוצרכו לגזור משום הוצאה, והרי כל ירושלים היתה רשות היחיד, לכך הוצרך הרמב"ם לטעמים האחרים שכתב. ומה שגזרו משום הוצאה היינו בעיר אחרת שלא היו לה דלתות, יעו"ש באריכות, ועיין עוד במנחת שלמה מש"כ לבאר את דברי הרמב"ם. א. **ר"ח**, הרא"ש (סי' ד'), תוס' רי"ד וחידושי ר"ד הכהן בשם ספרים ישנים. ובקרבן נתנאל (תוס' ק') הגיה בדברי הרא"ש כגירסתנו. ובמהר"ם שיף כתב בדעת רש"י שנראה שגרס כגירסא זו. ב. **רשב"א**, ר"ה, מאירי וחדושי ר"ד הכהן. ג. **הרשב"א** והמאירי, ועיין בתוס' (גיטין כה: ד"ה הנכרי) שחילקו כעין זה. ד. **הרא"ה**, ר"ד הכהן ומאירי. ה. **ובשפת** אמת הקשה לשיטה זו שמסברא נראה שכשם שיש בעיר שני רועים והוא מסר לאחד מהם ביום טוב מהני לדעת הרי"ף א"כ ה"ה במסר לשנים מערב יו"ט וביו"ט מברר למי מתכוין מ"ט לא מהני, ותירץ שבמקום שנותנו לשנים דעתו היא שאינו מוציאו מרשותו אבל כשלא נתן לאף אחד בערב יו"ט דעתו על הרועה שימסור לו ביו"ט.

ברשותם אלא לרעות ולהשגיח עליה ולכן הרי היא כרגלי הבעלים[ו]. ג. הרמב"ן (במלחמות) מפרש שמסר לאחד הרועים ביו"ט ע"מ שימסור גם לשני והוא לא מסר ולכן בטלה המסירה והרי היא כרגלי הבעלים.

ביאור דיוק הגמרא

דיקא נמי דקתני לבנו או לרועה. בשיטה מקובצת ביאר שהדיוק הוא מזה שהוסיפה המשנה תיבת בנו ולא כתבה רק מסרה לרועה כברייתא דר' דוסא, וכדרך העולם שנותנים רק לרועה, אלא רוצה לומר בזה שמדברת בשתי רועים. ומה שלא כתבה המשנה בפירוש 'מסר לשתי רועים' כתב בראש יוסף כשמוסר לבנו כרועה דעלמא הוא שאם בנו הוא הרועה היחיד בעיר הרי היא כרגלו ולא כהרמב"ם שכתב (יו"ט פ"ה ה"ו) שכרגלי האב היא, א"נ להשמיענו שם יש עוד רועה בעיר ומסר לבנו יו"ט אין אומרים הוברר למפרע שדעתו היתה ליתנה לבנו[ז].

ביאור דיוק הגמרא לשיטת הרי"ף

שם. הקשה המהר"ם שי"ף, לפירוש הרי"ף שישוב שיטת רבי דוסא עם המשנה הוא שבמשנה מדובר שמסרה בפועל לשני רועים, ורבי דוסא מדבר במוסר לרועה אחד, כיצד מדייקת הגמרא מהמשנה ממה שכתבה לבנו או לרועה שמדובר שמסרה לשני רועים. וביאר, דאי איירי במסר לאחד מהן, אין שום חילוק לדינא (לשיטת הרי"ף) אם יש בעיר רועה אחד או שנים, ומזה שבכל זאת כתבה או לבנו דמשמע שיש שנים בעיר, חייבים לומר שיש בעיר שני רועים ומסר לשניהם ולמחר בירר השמירה לאיזה מהם וכפירוש הרי"ף[ח].

שיטת הרמב"ם במסר לבנו וביאור הגמ' לשיטתו

שם. כתב הרמב"ם (יו"ט פ"ה ה"ו) המוסר בהמתו לבנו הרי היא כרגלי האב. והקשה הרשב"א שלדבריו חלוק בנו מרועה שברועה הרי היא כרגלי הרועה ובבנו היא כרגלי האב, ולא מסתבר לחלק בין בנו כשרגיל למסור לו, לרועה הרגיל למסור לו, וכתב שאולי אפשר ליישב שהרמב"ם פירש את המשנה בבנו שאינו רועה ואינו רגיל למסרה לו, ודחה זאת שאין משמע כן בגמ' שאומרת 'לא קשיא כאן ברועה אחד כאן בשני רועים דיקא נמי דקתנו לבנו או לרועה' הרי שבנו רועה הוא. ובמגיד משנה (שם) פירש את הגמ' לשיטת הרמב"ם כשיטת הרי"ף שמדובר בשני רועים ומסר לשניהם כפי' זה, שאם נאמר שבשני רועים היא כרגלי הבעלים אבל ברועה אחד הרי היא כרגלי הרועה, מובן מדוע הוסיפה המשנה תיבת בנו להשמיענו שבנו אם הוא יחיד שאין עוד רועה בעיר, בכל זאת לא קנה והרי היא כרגלי האב, והיינו משום שדרך האב למסור כליו וחפציו לבנו, ולא חשיב לאב כאילו הוציא את החפץ מרשותו, אלא אי אמרת שהמשנה מדברת ברועה אחד דהיינו שמסר לאחר והדין כרגלי הבעלים, א"כ למה הוצרך להשמיענו שאף בבנו היא כרגלי הבעלים, שכיון שהשמיע ברועה שהולכים אחר רגלי הבעלים פשיטא שבבנו כן היא[ט].

מדוע הוצרך רבב"ח לומר שהלכה כר' דוסא

אמר רבה בר בר חנה הלכה כר' דוסא. הקשו הראשונים', שמהלשון 'הלכה כר' דוסא' משמע שיש עליו חולקים בדין זה, ויסברו שאפילו ביש רועה אחד בעיר הולכים אחרי רגלי הבעלים, ואילו בגמרא נשאר למסקנא דדברי ר' דוסא אינם סותרים למשנה ודבריו נאמרו ברועה אחד בעיר ודברי המשנה בשני רועים, ואם באמת אין חולקים בזה מדוע נצרך כלל לומר הלכה כר' דוסא, ותרצו דזה באמת בא רבב"ח להשמיענו שיישוב זה של ר' דוסא עם המשנה אמת ונכון, ולכן הלכה כר' דוסא ברועה אחד. ובחדושי ר"ד הכהן תירץ, דאף שבאמת אין חולק על ר' דוסא, כיון שדין זה שברועה אחד בעיר אף שמסר לו ביום טוב הרי היא כרגליו, לא הוזכר במפורש במשנה לכך הוצרך להשמיענו שהלכה כמותו. ובשיטה מקובצת תירץ שכדי שלא נאמר שלעולם ר' דוסא סובר שבין ברועה אחד בעיר ובין בשני רועים בעיר הולכים אחרי רגלי הרועה ומה שכתוב במשנה 'לבנו או לרועה' אין הכוונה שמסר לשתי רועים אלא הפירוש או לבנו או לרועה, לכן אמר רבב"ח שתירוץ הגמרא שהמשנה מדברת בשתי רועים אמת הוא, והלכה כר' דוסא ברועה אחד בעיר.

בעלים ושואל, או שני שואלים בזה אחר זה - כרגלי מי הולכים

ת"ר שנים ששאלו חלוק בשותפות. בתולדות יעקב הקשה מדוע נוקט התנא מקרה של שנים ששאלו, הרי אפשר להעמיד גם באחד ששאל ללכת בו שחרית לבית המדרש, ובעליו ערבו עליו ללכת בו ערבית לבית המשתה. וכתב דרש"י (ד"ה שנים) נתכוין לתרץ קושיא זו שכתב: להיות ברשות שניהם, והיינו שכשאחד שואל מאת הבעלים בגד הרי הבגד ברשות השואל לענין אחריות, וממילא גם לענין תחומין הולכים כרגליו ולא כרגלי המשאיל, וכמו שמצאנו בנפקד שקיבל על עצמו אחריות שהולכים בתחומין לרגלי הנפקד, ואם כן אי אפשר לדבר במקרה שעירבו על חפץ אחד בעלים ושואל שכיון ששאל השואל את החפץ נהפך לבעלים על החפץ מזמן זה והולכים כרגליו לענין תחומין ואין רגלי המשאיל כלום לענין זה[י] השואל[יא].

מדוע אין הבגד בטל לאדם הלובשו

שם. בקובץ שיעורים הקשה מהמבואר בעירובין (פז:) לגבי חבית ומים שבתוכה שהחבית קנתה שביתה ומים לא קנו שביתה, שהדין שבטלה החבית לגבי המים משום שטפלה לו, וא"כ צ"ע מדוע כאן אין הבגד בטל לאדם, ולא יהיה איסור תחומין כלל. ותירץ דאפשר שהבגד אינו בטל לאדם ומה שמצינו שמותר לצאת בו לרה"ר דרך מלבוש אינו משום שבטל אלא שהתורה אסרה להוציא משא וזה אינו משא, אבל איסור תחומין אינו תלוי במשא שהרי האדם עצמו אסור לו לצאת חוץ לתחום ואף שגופו אינו משאוי[יג].

הטעם שנקט בלשון איסור והיתר ולא נקט כרגלי מי

שנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות רב אמר חבית מותרת ובהמה אסורה. הקשה בתולדות יעקב מדוע אמר רב בלשון איסור והיתר, היה לו לומר כלשון המשנה חבית כרגלי כל אחד ובהמה כרגלי שניהם, ותירץ שהמשנה עוסקת בשעת קניית השביתה ולכן נקטה כרגלי מי נקנית השביתה באותה שעה, אבל רב שאוסר כאן בבהמה אף הוא מודה שקנה כל חלק שביתה כרגלי בעליו שהרי יש ברירה אלא שאח"כ שיונקים החלקים זה מזה, לכך אוסר, ולכן נוקט דווקא בלשון 'איסור' לומר שנאסר אח"כ.

מה דעת שמואל לענין 'ברירה'

ושמואל אמר אף חבית אסורה. הקשו תוספות (ד"ה ושמואל) על מה שאסר שמואל משום שאין ברירה, שבמסכת גיטין (עה:) מבואר ששמואל התקין בגט שכיב מרע תנאי שאם ימות יהא גט ואם לא ימות לא יהא גט וכשמת חל הגט ומבואר שסובר שיש ברירה. ותירצו דיש לחלק בין אם תולה בדעת אחרים וכגון שם שתולה במיתתו שאינה תלויה בו ובכה"ג יש ברירה ובין אם תולה בדעת עצמו וכגון כאן שאין תלוי בדעת אחרים שבכה"ג אמרינן דאין ברירה[יד]. ובשיטמ"ק תירץ שלענין גט אמרינן ברירה משום שהדבר עומד בהכרח להתברר אם יחיה או ימות, משא"כ לענין חבית שאפשר שבסוף לא יחלקו כלל, לכך לא אמרינן ברירה[טו]. עוד תירצו התוס' (גיטין כה: ד"ה דגרי ר"מ) שבאמת אין חולק על ר' דוסא, כיון שדין זה שברועה אחד בעיר אף שמסר לו ביום טוב הרי היא כרגליו, לא הוזכר במפורש במשנה לכך הוצרך להשמיענו שהלכה כמותו. ובשיטה מקובצת תירץ שכדי שלא נאמר שלעולם ר' דוסא סובר שבין ברועה אחד בעיר ובין בשני רועים בעיר הולכים אחרי רגלי הרועה ומה שכתוב במשנה 'לבנו או לרועה' אין הכוונה שמסר לשתי רועים אלא הפירוש או לבנו או לרועה, לכן אמר רבב"ח שתירוץ הגמרא שהמשנה מדברת בשתי רועים אמת הוא, והלכה כר' דוסא ברועה אחד בעיר.

בעלים ושואל, או שני שואלים בזה אחר זה - כרגלי מי הולכים

ת"ר שנים ששאלו חלוק בשותפות. בתולדות יעקב הקשה מדוע נוקט התנא מקרה של שנים ששאלו, הרי אפשר להעמיד גם באחד ששאל ללכת בו שחרית לבית המדרש, ובעליו ערבו עליו ללכת בו ערבית לבית המשתה. וכתב דרש"י (ד"ה שנים) נתכוין לתרץ קושיא זו שכתב: להיות ברשות שניהם, והיינו שכשאחד שואל מאת הבעלים בגד הרי הבגד ברשות השואל לענין אחריות, וממילא גם לענין תחומין הולכים כרגליו ולא כרגלי המשאיל, וכמו שמצאנו בנפקד שקיבל על עצמו אחריות שהולכים בתחומין לרגלי הנפקד, ואם כן אי אפשר לדבר במקרה שעירבו על חפץ אחד בעלים ושואל שכיון ששאל השואל את החפץ נהפך לבעלים על החפץ מזמן זה והולכים כרגליו לענין תחומין ואין רגלי המשאיל כלום לענין זה[י] השואל[יא].

מדוע אין הבגד בטל לאדם הלובשו

שם. בקובץ שיעורים הקשה מהמבואר בעירובין (פז:) לגבי חבית ומים שבתוכה שהחבית קנתה שביתה ומים לא קנו שביתה, שהדין שבטלה החבית לגבי המים משום שטפלה לו, וא"כ צ"ע מדוע כאן אין הבגד בטל לאדם, ולא יהיה איסור תחומין כלל. ותירץ דאפשר שהבגד אינו בטל לאדם ומה שמצינו שמותר לצאת בו לרה"ר דרך מלבוש אינו משום שבטל אלא שהתורה אסרה להוציא משא וזה אינו משא, אבל איסור תחומין אינו תלוי במשא שהרי האדם עצמו אסור לו לצאת חוץ לתחום ואף שגופו אינו משאוי[יג].

הטעם שנקט בלשון איסור והיתר ולא נקט כרגלי מי

שנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות רב אמר חבית מותרת ובהמה אסורה. הקשה בתולדות יעקב מדוע אמר רב בלשון איסור והיתר, היה לו לומר כלשון המשנה חבית כרגלי כל אחד ובהמה כרגלי שניהם, ותירץ שהמשנה עוסקת בשעת קניית השביתה ולכן נקטה כרגלי מי נקנית השביתה באותה שעה, אבל רב שאוסר כאן בבהמה אף הוא מודה שקנה כל חלק שביתה כרגלי בעליו שהרי יש ברירה אלא שאח"כ שיונקים החלקים זה מזה, לכך אוסר, ולכן נוקט דווקא בלשון 'איסור' לומר שנאסר אח"כ.

מה דעת שמואל לענין 'ברירה'

ושמואל אמר אף חבית אסורה. הקשו תוספות (ד"ה ושמואל) על מה שאסר שמואל משום שאין ברירה, שבמסכת גיטין (עה:) מבואר ששמואל התקין בגט שכיב מרע תנאי שאם ימות יהא גט ואם לא ימות לא יהא גט וכשמת חל הגט ומבואר שסובר שיש ברירה. ותירצו דיש לחלק בין אם תולה בדעת אחרים וכגון שם שתולה במיתתו שאינה תלויה בו ובכה"ג יש ברירה ובין אם תולה בדעת עצמו וכגון כאן שאין תלוי בדעת אחרים שבכה"ג אמרינן דאין ברירה[יד]. ובשיטמ"ק תירץ שלענין גט אמרינן ברירה משום שהדבר עומד להכרח להתברר אם יחיה או ימות, משא"כ לענין חבית שאפשר שבסוף לא יחלקו כלל, לכך לא אמרינן ברירה[טו]. עוד תירצו התוס' (גיטין כה: ד"ה דגרי ר"מ) שבאמת אין חולק על ר' דוסא, כיון שדין זה שברועה אחד בעיר אף שמסר לו ביום טוב הרי היא כרגליו, לא הוזכר במפורש במשנה לכך הוצרך להשמיענו שהלכה כמותו. ובשיטה מקובצת תירץ שכדי שלא נאמר שלעולם ר' דוסא סובר שבין ברועה אחד בעיר ובין בשני רועים בעיר הולכים אחרי רגלי הרועה ומה שכתוב במשנה 'לבנו או לרועה' אין הכוונה שמסר לשתי רועים אלא הפירוש או לבנו או לרועה, לכן אמר רבב"ח שתירוץ הגמרא שהמשנה מדברת בשתי רועים אמת הוא, והלכה כר' דוסא ברועה אחד בעיר.

ו. **כך** ביאר בראש יוסף, וכתב שנראה שהוא פירוש המגיד משנה בדעת הרמב"ם (יו"ט פ"ה ה"ו).
ז. **כך** פירש לשיטת רש"י, ועיין שם שמביא חולקים על רש"י בזה.
ח. **ובראש** יוסף מפרש ראית הגמ' כפי' המגיד משנה בשיטת הרמב"ם. ראה בילקוט ביאורים להלן.
ט. **ובראש** יוסף פירש שזו כוונת הגמ' להרי"ף. אבל בשפת אמת דחה: א. דאין מובא ברי"ף כלל חילוק זה בין בנו לאחר. ב. שבפירוש המשניות להרמב"ם כתב לפרש המשנה 'לבנו או לרועה' שהפירוש הוא או לשני בנים או לשני רועים, ולפי זה אין מוכרח כלל דיוק הגמרא כפי איך שפירשה המגיד משנה. ועוד כתב בשם הים של שלמה שפירוש המגיד משנה דוחק שלפי"ז העיקר חסר מן הספר שהיה לגמ' לומר אי אמרת בשלמא וכו' ופירש השפ"א לדעת הרמב"ם בענין אחר, שבהווה אמינא הבינה הגמרא שהמשנה מדברת כשמסר לרועה ביו"ט ולכך הרי היא כרגלי הבעלים, ומקשה מר' דוסא שאף בשמסר ביו"ט היא כרגלי הרועה ומתרצת הגמרא שהמשנה מדברת בשני רועים ולכך אפילו כמסר מערב יו"ט הולכים כרגלי הבעלים, ומוכיחה הגמ' מזה שמדמה המשנה רועה לבנו, ובבנו היה פשוט לגמ' מסברא שאין דרך אדם להוציאו מרשותו וממילא ה"ה אף כשמסר לו בעיו"ט גם הולכים אחרי רגלי הבעלים [-האב] וא"כ אף בשני רועים מדובר כשמסר להם בעיו"ט ובכל זאת הולכים אחרי רגלי הבעלים שהרי דימתה המשנה את בנו לרועה, ומכאן לקח הרמב"ם את הדין שאפילו כשיש לו בן אחד ורגיל למסור לו בכל זאת הולכים אחרי רגלי האב.
י. **רשב"א,** ר"ד הכהן ושיטמ"ק.
יא. **ולפי"ז** גם בשאלו שתי אנשים זה אחר זה בגד אחד, לענין תחומין נלך אחרי הראשון ולכן נקטה הגמרא 'שניים ששאלו' דדווקא אז קנו שתיהם שביתה.
יב. **והוכיח** כן מנפקד שמבואר בגמ' (לקמן מ.) לדעת רב שהלכה כמותו באיסורים שאם קיבל שמירתו הרי הם כרגליו ואף שוודאי יכול המפקיד ליטלו בחצי היום ואפ"ה הם כרגלי הנפקד וא"כ ה"ה בשואל לחצי היום שהם כרגליו, אמנם במ"מ (פי' שנ"ז מקמ"ג) כתב דדין נפקד שהוא כרגלי השומר היינו דווקא כשהניח הפירות בסתם ואח"כ נמלך ליטול מהן אבל אם היה עומד לכך הרי הן ברשות הבעלים, ולפ"ז דווקא היכא דלא היתה דעת הבעלים מעיקרא ליטלו במשך היום הרי זה כרגלי השואל אבל בהיתה דעתו מעיקרא לכך מבואר דהרי הם ברשות בעליהם. ובראש יוסף (שם) כתב שאם שאל חפץ לבין המשמשות ולילה ורק באופן שלא התנו כן בזה כתב התולדות יעקב דהרי הוא ברשות השואל.
יג. **עי"ש** עוד מה שכתב בטעם מחלוקת ר"י וחכמים. ובשו"ת ארץ צבי (פ"ב סי' מ"ד) כתב לתרץ שאף שבגד בטל ללובשו, אינו כאילו הבגד נהיה אותו הגוף שלובשו אלא כאילו נתארך ונוסף לגוף שיעור הבגד ולפ"ז לא קשה דלגבי הוצאה אף שנוסף חלק חדש על הגוף אינו חייב עליו כי אין בו איסור הוצאה אבל לענין תחומין אם היה אפשרי שיתוסף בו חלק בשבת שיש לו תחום אחר גם היה בו איסור תחומין מצד החלק הנוסף שאף באדם יש איסור תחומין. ועיין עוד בחזו"א.
יד. **ברש"י** (גיטין כה ד"ה אמר אביי) ביאר את הסברא בחילוק זה, שבתולה בדעת עצמו גילה בדעתו שהוא פוסח על שתי הסעיפים ולכך אפשר שאין ברירה שלא שייך לומר הוברר למפרע שזו היתה דעתו כיון שהוא עצמו היה מסופק בכך, משא"כ בתולה בדעת אחרים שגומר בדעתו מתחילה לעשות כפי צד מסוים שיתברר אח"כ, כגון בגט שתולה במיתה שאינה תלויה בו אבל על הצד שיארע גומר בדעתו עכשיו על כך. ובשמחת יו"ט הקשה לפי"ז מה הטעם שבחבית אין ברירה כיון שלא שייך להסתפק בין שני החלקים שניהם שוים וא"כ לא שייך הטעם שהוא פוסח על שתי הסעיפים, ובשלמא בהמה אין חלקיה שוים, אבל ביין חלקיה שוין, ותירץ דכיון שהיין הוא דבר שיש לו מתירין שיכול לשתותה במקום המותר לשניהם לכך אף שעיקר הטעם לא שייך כאן מ"מ כמו שמחמירים לענין ביטול החמיר גם כאן לומר שאין ברירה משום שיכול לשתותה במקומה.
טו. **וכן** כתב בעל המאור (גיטין כה ד"ה והפ דאמר שמואל) וכן התוס' (קובץ כה. ד"ה ר"י) חילקו בסברא זו.

אהחת19/06/2018

שלגבי גט כיון שמתנה בפירוש יש ברירה, משא"כ בחבית שאין תנאי לכך אין ברירה.

הטעם שלא מקשה הגמ' שרב סובר יש ברירה

מאי קסבר רב אי קסבר יש ברירה וכו'. הקשו הראשונים[טז] איך מסתפקת הגמ' בדעת רב לענין ברירה והרי רב ס"ל להדיא אפי' בדאורייתא דיש ברירה, שהרי סובר (נ"ב קו.) האחים שחלקו יורשים הם. ותירצו הגמ' רוצה להקשות דברי רב כאן שסותרים אהדדי שמחלק בין בהמה לחבית, וע"ז מקשה הגמ' דממה נפשך לא אתי שפיר שאם יש ברירה מה הטעם שבהמה אסורה.

פירוש 'דקא ינקי מהדדי'

ושניא בהמה דקא ינקי תחומין מהדדי. פרש"י (ד"ה ושניא) שכיון שהבהמה היתה בין השמשות בשעת קניית השביתה עדיין בחיים ואבריה יונקים חיות זה מזה, וא"כ לאחר חשיכה לא שייך לברר למפרע איזה חלק שייך למי ששני החלקים עדיין ינקו זה מזה ונתערבו, ולכך אין ברירה[יז]. והרי"ף והרא"ש פירשו שכיון שאבריה יונקים זה מזה נמצא שהתחומים שלה מעורבים ג"כ ולא שייך לומר בהם ברירה כיון שאליבא דאמת תחומיה מעורבים[יח].

לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו

רש"י (ד"ה לאיסור מוקצה) מפרש את הקושיא שהיות שדבר ברור הוא שכל אחד מקצה דעתו מחלק חבירו שאין דעתו לאכול ממנו, ואפילו הכי אם רוצים לאכלה כאן מותרת ולא אומרים שחלק האחד יונק מחלק חברו שמוקצה הוא לגבו, וא"כ מדוע לענין תחומין אוסרת יניקת האחד את חלק חברו - ממה נפשך הוא אם אוסרת היניקה כמבואר לענין תחומין מ"ט אינה אוסרת לענין מוקצה. ובתוס' (ד"ה לאיסור) הקשו ע"ז שחלק חבירו אינו אסור באכילה שכן שנינו (לעיל יד:) משלחין בהמה חיה ועוף בין חיים ובין שחוטים ואף שבכניסת היו"ט היה של חברו לא נאסר עליו משום מוקצה בכך, ופירשו בשם רבינו שמואל, שאיסור מוקצה היינו מה שבהמה גדלה ומוסיפה שמנונית ביו"ט ולא אוסרים אותה בכך משום נולד אע"ג דס"ל לרב כר' יהודה שאוסר מוקצה, ואם כן מדוע חושש בתחומין לענין זה.

ביאור דעת ר' הושעיא לענין בהמה, והלכה כמי

מאי הוי עלה ר' הושעיא אמר יש ברירה. פירש רש"י (ד"ה יש ברירה) שרב הושעיא סובר שאף בהמה מותרת מכח דין ברירה, וא"כ דברי ר' הושעיא הם שלא כרב שסובר יש ברירה ומ"מ אסר בהמה מהטעם שיונקים התחומים מהדדי. וכ"כ בעל המאור שהלכה כר' הושעיא שאף בהמה מותרת ודלא כרב שחושש ליניקת תחומין, והוכיח כן מדקיי"ל בשור של פטם שהרי הוא כרגלי כל אדם, ולא אוסרים התחומים אהדדי[יט]. וכן מוכח ממה שרב כהנא ורב אסי הקשו על רב מ"ט לאיסור מוקצה לא חששו ולאיסור תחומין חששו ושתק רב מוכח שאין הלכה כמותו[כ]. וכ"כ בעל העיטור (הלכות יו"ט מח ג) שמסתבר מדלא אמר הלכתא כוותיה דרב ש"מ דליתא לדרב אלא כרב הושעיא שחולק על רב שמתיר אף בהמה. ואף הרא"ש פסק כדבריהם, והוכיח כדבריו, משום שאם הספק על עיקר מחלוקת רב ושמואל לענין ברירה וע"ז שואלת הגמ' מאי הוי עלה, קשה, שהרי קיי"ל בכל הש"ס שהלכה כרב באיסורי, אלא נראה שספק הגמ' הוא על חידושו של רב שיניקת תחומין אוסרת ופושטת הגמ' שאף ביניקת תחומים אומרים 'ברירה' להתיר[כא]. אבל הרי"ף כתב שרב ורב הושעיא בשיטה אחת קיימי וכיון שכן שמעינן שהלכה כרב, ופירש הר"ן שלדבריו בהמה אסורה משום יניקת תחומין כרב, ומה שהקשו האמוראים על דבריו ושתק, הוא משום שלא חש להם.

לשיטת תוס' שאין ברירה בתורת ספק מ"ט לא נתיר משום ספיקא דרבנן

ור' יוחנן אמר אין ברירה. הקשה בשאגת אריה (ס' 5) לשיטת התוס' (גיטין מז: ד"ה טעמא) שנקטו שלמ"ד אין ברירה הרי זה ספק בכל שותפין אם כל אחד קיבל את חלקו או את חלק חבירו או מקצת מזה ומקצת מזה, וקשה לפי"ז מ"ט אמר ר' יוחנן שחבית אסורה משום שאין ברירה, והרי כיון שאפשר שכל אחד קיבל את חלקו השייך לו ואיסור תחומין מדרבנן הוא, נאמר ספיקא דרבנן לקולא ונתיר את החבית שיוליכנה כל אחד כרגליו. ותירץ שר' יוחנן סובר כרב אשי הסובר (לעיל ד.) שבדבר שיש לו מתירין ספיקו אסור כשם שאינו בטל, ולכן אף כאן כיון שדבר שיש לו מתירין הוא כמבואר בגמ' (לט:) לגבי האשה ששאלה, לכן אף ספיקו אסור[כב], ובבית הלוי (ח"ו ס' מט) תירץ שאם נאמר ספיקא דרבנן לקולא נתיר לו מספק להוליך חלקו בתחום חברו, וא"כ הוו תרתי דסתרי שכ"א יוליך את חלק חברו לתחומו, ובכה"ג כתבו תוס' (נ"ק יח. ד"ה דקא) שאין מתירין מספק.

האם סובר רב אושעיא שנחלקו ב"ש וב"ה אף בברירה

ואמר רב הושעיא לטהר את הפתחים מכאן ולהבא. מבואר בגמ' שלדברי רב הושעיא סוברים ב"ש וב"ה שאין ברירה ומחלוקתם היא מכאן ולהבא, והקשו התוס' (עירובין סח. ד"ה ממר) על דברי רב אושעיא (סח) שהנדון אם משתתפין [שתופי מבואות] באוצר [והיינו כגון חבית של יין או פירות אם סומכין לשתף על מה שבתוכה, או שמא אין סומכין כי אין ברירה ואם יסתפק ממנה אפשר שלא נשאר מהשיתוף כלום], תלוי במחלוקת ב"ש וב"ה לגבי הוצאת המת, ומבואר שם בדבריו שנחלקו ב"ש וב"ה בברירה, ואילו כאן מבואר בדבריו שאין מחלוקתם בברירה. ותירצו ששני רב אושעיא היו[כג]. ובתוס' רי"ד (סח ו: פיסקא ממנה נמדס) תירץ שתחילה סבר רב אושעיא שלא טיהרו ב"ה את הפתחים אלא מכאן ולהבא וכדבריו כאן, ולבסוף סבר שגם למפרע טיהרום משום שיש ברירה.

היאך שייך חיוב ביכורים להלכה שאין ברירה בדאורייתא וקנין פירות אינו כקנין הגוף

והאמר רב אסי א"ר יוחנן האחין שחלקו לקוחות הן. בגמ' (גיטין מח.) נתבאר שר' יוחנן הסובר האחים שחלקו לקוחות הן ע"כ סובר שקנין פירות כקנין הגוף דמי, שאל"כ לא מצאנו אדם חייב בביכורים אלא בן יחיד בנו של בן יחיד עד יהושע בן נון, שהרי אם יהיו באמצע שני אחים, לדבריו שלקוחות הם, קנין פירות לאו כקנין הגוף, א"כ הרי אין קניינם נחשב שתהא הקרקע חשובה כשלהם, וא"כ יהיו פטורים מביכורים. והקשו הראשונים כיון שלהלכה קיי"ל כר"ל שקנין פירות לאו כקנין הגוף, וגם קיי"ל שבדאורייתא אין ברירה והאחין שחלקו לקוחות הן, וא"כ היאך מצאנו ידינו ורגלינו להלכה בחיוב ביכורים. ותירצו התוס' (סח ד"ה מי) שדווקא בכותב נכסיו לבנו מהיום ולאחר מיתה בזה קיי"ל שקנין פירות לאו כקנין הגוף, משום שאב מוחל לבנו ואינו רוצה שהקנין פירות שלו יגרעו מהקנין הגוף של הבן, ואם מכר הבן נתקיימה מכירתו משום שקנין פירות לאו כקנין הגוף, אבל בעלמא קנין פירות כקנין הגוף. עוד תירצו (תוס' ב"ק פ"ח: ד"ה הכי ממר) שדווקא ר' יוחנן סובר שהאחים מחזירים זה לזה ביובל, אבל יש סוברים שאין ברירה ואפ"ה אין חוזר ביובל, משום שדווקא מכר אמר רחמנא שיחזור ביובל ולא ירושה ומתנה[כד].

לח.

מה צדדי הספק שיבוא החכם ממזרח וממערב

והוינן בה מזרח ומערב נמי אין ברירה. פירש"י (ד"ה והוינן) שהחכם בא לאחר בין השמשות ולכך צריך לדין ברירה כדי שיתברר למפרע כשיבוא החכם

רש"י יודה לזה, אלא שלרש"י נראין דברי רב דחויין מפרכא דרב כהנא ורב אסי ולכן כתב שאף בהמה מותרת אבל לעולם לא פסק ר' הושעיא כלום בזה. **כא. ובים** של שלמה (פ"ה ס' יג) כתב על הוכחת הרא"ש שאדרבה ראיה היא לשיטת הרי"ף, והיינו שמה שרב שתק על מה שהקשו לו רב כהנא ורב אסי חשוב שכן קיבל מרבותיו שבהמה אסורה, והם הקשו על דבריו א"כ אף חבית תיאסר מאותו טעם שאין ברירה, וע"ז פריך מאי הוי עלה שממ"נ אם ס"ל ברירה יש להתיר שניהם, ואם לא ס"ל ברירה יש לאסור שניהם, ופושטת הגמ' שיש ברירה והטעם שחבית מותרת ובהמה אסורה משום שכך קיבל מרבותיו, ועיין בקרבן נתנאל (פוס ב) שהשיג על דבריו, ומה שהעלה שם. **כב. בשו"ת** רעק"א (המדפסת ס' ה) ובבית יצחק לרי"א חבר (דיני ברירה) הקשו על דבריו מהמבואר בתוס' (ערובין מה: ד"ה ליכנעיה ממחר) שאף לרב אשי שדבר שיש לו מתירין אינו בטל גם בספק דרבנן מ"מ בעירוב הקילו, ותירץ הגרמ"א שצ"ל לדעת התוס' שהטעם שהחמירו בחבית הוא משום דאיקבע איסורא שמבואר בפוסקים שמחמירים בכה"ג אף בדרבנן. **כג. ובהגהות** הב"ח כתב ששם גרסינן רב הושעיא בה"א וכאן רב אושעיא באלף, עוד תירצו תוס' בשם הר' מנחם מיונ"י שאף שם אין הכוונה שנחלקים בברירה אלא מכאן ולהבא, ומדמה רב אושעיא שכמו שנחלקו ב"ש וב"ה לענין מת אם מועילה מחשבה לטהר את הפתחים, ה"ה נחלקו אם מועילה מחשבה על מה שבחבית לענין עירוב, כיון שמלכתחילה לא הונחו הדברים לשם עירוב. **כד. וכ"כ** הרשב"א כאן שאין הכוונה שהאחים כלקוחות גמורים הם, אלא חלוקתם כחלוקה הראשונה בארץ ישראל שלא החזירו זה לזה אע"ג שירושה היא להם מאבותיהם, שהרי נתבאר בגמ' (נ"ג קיז.) שא"י נחלקה ליוצאי מצרים.

היכן נקנית שביתתו של המערב. ומפרש עוד שמותר לחכם כשבא משחשכה ללכת עד אלפים אמה לבית המדרש ואם הוא מכיר אילן או גדר לסוף אלפים יכול לומר 'תהא שביתתי תחתיו' וע"י כן יוכל ללכת עד ארבעת אלפים אמה כמבואר במשנה (עירובין מט:) והקשו התוס' (ד"ה והוינן) לפירושו היאך אפשר להסתפק אם יבוא למזרח או למערב, כיון שיש בין מזרח למערב יותר מארבעת אלפים אמה, וע"כ אינו יכול לבוא גם ממזרח וגם ממערב שיותר מד' אלפים אינו יכול ללכת בשום אופן[א] [ואם משום חסרון ידיעה באיזה רוח הוא נמצא א"צ לדין בריר]. וביארו התוס' שהספק הוא כמו שפירש רש"י בעירובין (לו: ד"ה מזרח ומערב) שהחכם יכול לבוא רק מרוח אחת וצריך לדין בריר כי שמא לא יזוז החכם ממקומו, לכך מתנה המערב ואומר שאם לא יבוא החכם הרי הוא כבני עירו. ובשם רבינו פרץ תירצו שאין הספק אם יבוא למזרח או למערב העיר, אלא כגון שהחכם רחוק ששת אלפים אמה[ב] מצפון העיר באמצעה והוא רוצה להתקרב לתוך ד' אלפים באלכסון, דהיינו או לצד צפונית מזרחית או לצד צפונית מערבית ששם יש לו מקום ראוי לדרוש[ג], וזה שרוצה להקביל פניו מניח ערובו אלפיים אמה מצפון מזרח העיר לצד צפון כי שמא לשם יבוא, ואלפיים מצפון מערב העיר לצד צפון שמא לשם יבוא[ד].

מ"ט לא מחלק ר' יוחנן בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים

ואמר ר' יוחנן וכבר בא חכם, אלמא לית ליה לר"י בריר. הקשו התוס' (ד"ה ואמר) שיכול היה ר' יוחנן לתרץ ולחלק שלכאן ולכאן אי אפשר להניח כך העירוב, מפני שתולה בדעתו לאן שירצה ללכת, משא"כ למזרח ומערב שתולה בדעת החכם, יש בריר[ה]. ותירצו שר' יוחנן אין מחלק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, ור' יוחנן עצמו אמר את הקושיא 'והוינן בה' כדי לתרץ שע"כ מדובר שכבר בא חכם.

ביאור הקושיא על ר' יוחנן כיון דע"כ סובר ר' יוחנן 'בריר' בדר' יהודה

שם. עוד הקשו בתוס' (שם) כיון שמוכח שר' יוחנן אינו סובר החילוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, א"כ ע"כ שסובר בדעת ר' יהודה שיש בריר[ו], וא"כ מה מקשה הגמרא מדברי איו שבדבריו מוכח שאין בריר, והרי ר' יוחנן ע"כ שלא ס"ל כדבריו, ותירצו שאין זו קושיא על ר' יוחנן אלא שהקשה קושיא קלה משום שרוצה לתרץ 'לעולם לא תיפוך', שר' יוחנן אין סובר בריר. עוד תירצו בשם הר"ש משאנ"ץ שאף אם בדעת ר' יהודה סובר ר' יוחנן שיש בריר ולא כאיו, מ"מ אחד מהתנאים וודאי אמרה ולדבריו מישב ר' יוחנן שמדובר שכבר בא חכם[ז].

טעם החילוק בין דאורייתא לדרבנן

וכי לית ליה לר' אושעיא בריר בדאורייתא אבל בדרבנן אית ליה. כתב הר"ן (גיטין יג:) שמה שמבואר שבדאורייתא אין בריר היינו דווקא לחומרא אבל לקולא לא, ולכן אם אמר אדם ללבלר כתוב גט לאיזו [אשה] שארצה אגרש הרי זו ספק מגורשת, וכן פסק הרמב"ם (גירושין פ"ג ה"ג) ומשמע מדבריהם שמטעם ספק הוא שבדאורייתא אין בריר ובדרבנן יש בריר[ח].

שלמה (נ"ק פ"ה סי' נג) כתב שאף כשנמצא שהדין הוא לקולא אין אומרים בריר בדאורייתא מספק לחומרא, והוכיח כן ממה שאמרו בסוגייתינו האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל, ואם מצד ספק הוא דאמרינן שאין בריר, מ"ט מחזירין, והרי המוציא מחברו עליו הראיה[ט].

מה שטומאת מת מטמאה דרך יציאתה האם הוא דאורייתא או דרבנן

שם. פרש"י (ד"ה נטמאת) שטומאת מת שמטמאה דרך יציאתה הלכה למשה מסיני היא כמבואר בסוכה' (יח.) שהלכות טומאה הכי גמירי לה, ומבואר בדבריו שדין דאורייתא יש לה, והקשו האחרונים שלעיל (י.) פרש"י שגזרו חכמים טומאה על מקום שהוא דרך יציאת הטומאה ומבואר שהוא מדרבנן. ובחת"ס ביאר ע"פ מש"כ הטור (יו"ד סי' רנד) שבהלכה למשה מסיני בספיקא פוסקים לקולא מן התורה, ולפי"ז אף שסוף טומאה הלכה למשה מסיני היא ולכך אין בה בריר, אבל אם נתערב פתח זה בפתחים אחרים שנעשה ספק דינו כדרבנן, וזה מש"כ רש"י שהוא מדרבנן בכה"ג[יא], ובתוס' יו"ט (אהלות פ"ו מ"ג) כתב שמש"כ רש"י (לעיל) שגזרת חכמים היא לאו דווקא, שהרי כאן מבואר שהלכה למשה מסיני היא, אלא כינהו גזירת חכמים הואיל ואינו מפורש בכתוב[יב].

כיון שבדרבנן יש בריר מ"ט שנינו לעיל שלב"ה עומד ואומר זה וזה אני נוטל

שם. כתב המהרש"א כיון שנתבאר שבדרבנן אמרינן בריר יש להקשות שלעיל (י.) תנן ב"ה אומרים עומד ואומר מבעוד יום זה וזה אני נוטל, והקשו בגמ' (שם) מדוע צריך לומר לב"ה מבעוד יום כיון שסוברים בריר גבי המת בבית שאומרים אף משימות המת אם חשב להוציאו באחד מן הפתחים נטהרו שאר הפתחים, ומשמע שהוא מדין בריר ולמפרע נטהרו, ומתרצת הגמ' הא איתמר עלה לטהר את הפתחים מכאן ולהבא, והיינו שלא אמרינן בריר לב"ה, אמנם להמבואר כאן שבדרבנן אמרינן בריר שוב קשה מ"ט צריך לומר מבעוד יום זה אני נוטל כיון שבאיסור מוקצה שהוא מדרבנן עסקינן. ותירץ שלמסקנא אמר רבא (שם) טעם אחר שצריך לומר מבעוד יום זה וזה אני נוטל דלמא מטלטל לבדוק השמנים ויניח את מה שהזמין מבעוד יום, ולטעם זה א"ש שלא מטעם בריר הוא.

אם הלכה שיש בריר רק בדרבנן, או גם בדאורייתא, או שאין בריר כלל דרש מר זוטרא הלכה כרב אושעיא. כתב הרשב"א בשם יש מי שאומר שהלכה כמותו שבדאורייתא אין בריר ובדרבנן יש בריר. ובשם ר"י הזקן כתב[יג] שכאן פסק כר' אושעיא שבדרבנן יש בריר, אבל להלכה אף בדאורייתא יש בריר משום שקיי"ל (עירובין סב:) שמשנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי שסובר (מדרש מה:) בשותפין שנדרו הנאה זה מזה בחצר שאין בה דין חלוקה מותרין ליכנס, והטעם מבואר בגמ' (נ"ק נ.) משום בריר שהובור שכל אחד נכנס בחלקו, והרי נדר איסורו מדאורייתא, ומבואר שאף בדאורייתא יש בריר, ודחה הרשב"א טעם זה כי שבשותפין ע"ד כן היה השיתוף שכך ישתמשו בו ואין זה ראיה לשאר דין בריר. והמרדכי (סוף פרקין) כתב שאין הלכה כר' אושעיא כלל אלא כר' יוחנן ובין בדאורייתא בין מדרבנן אין בריר[יד].

אוצר החכמה

19:06/2018 אחח

א. **וכעין** פירושו כאן פרש"י גם בחולין (יד: ד"ה מזרח ומערב). ובתוס' הרא"ש שם (ד"ה מזרח ומערב) פירש שיטת רש"י שהחכם נמצא בין השמשות מול זוית מערבית צפונית בסוף אלף אמה מן המערב ובתוך אלפים מצד צפון כזה: ראה איור א. ומכיר אילן או גדר לצד מזרח בתוך אלף אמה מן המזרח ושם בדעתו לקנות שביתה, אבל לא גמר בלבו אם ילך לצד מזרח בתוך ג' אלפים אמה ויתקבצו שם לשמוע אותו או שיכנס לאלף אמה המערביים ולכך צריך לדין בריר. ב. **וכתב** בגנזי יוסף שלאו דווקא ששת אלפים, שאפשר להעמיד אם הוא רחוק ארבעת אלפים ובין שתי בתי המדרשות ד' אלפים. ג. **עיין** בתוס' ר"פ (עירובין לו:) שהציור כזה: ראה איור ב. ד. **וכתב** המהרש"א שדין זה הוא דווקא לשיטת ר"ח בן אנטיגנוס שיש לו אלפים אמה עגולות, ולכך צריך להניח שני עירובין, אבל למ"ד שמותר לו ללכת גם את הזויות של העיגול, די במה שמניח עירוב אחד כנגד אמצע צד צפון ויכול לילך באלכסון לכל אחד מבתי המדרשות. ה. **וכמבואר** בגיטין (כה:) חילוק זה, והטעם מבואר שם ברש"י (ד"ה ממר מכניי) שבתולה בדעת עצמו גילה בדעתו עכשיו שהוא פוסח על שתי הסעיפים ולמה נאמר שהובור שמתחילה היתה דעתו לכך, אבל בתולה בדעת אחרים גמר בדעתו מתחילה, אלא שתלוי בחסרון ידיעה שאין יודע לאן יבוא החכם וזה יתברר אח"כ. ו. **והטעם** משום שבעירובין (לו:) שנינו שאם הניח אדם עירוב לשני רוחות על מנת שאם יבוא חכם לכאן ולכאן למקום שירצה ילך, דעת ר' יהודה שאם היו שניהם רבותיו למקום שירצה ילך, ומבואר שסובר ר' יהודה שאומרים 'בריר', ובגמ' דוחה רב את דברי המשנה בדעת ר' יהודה מכח דברי איו שאמר בדעת ר' יהודה 'אין אדם מתנה על שני דברים כאחת' ואין יכול לערב לכאן ולכאן, ומקשה הגמ' מ"ט נדחים דברי המשנה מכח דברי איו, נדחה לדאיו מכח מתני', ומתרצת ששנינו עוד שדעת ר' יהודה שאין בריר וכדברי איו, דתנן הלוקח יין מבין הכותים וכו' דעת ר' יהודה שאין יכול לומר שני לוגין שאני עתיד להפריש וכו', שלדבריו לא מהני 'בריר'. ולכן דוחים דברי המשנה כאן מכח המשנה ודברי איו, והקשו תוס' (שם ד"ה לא) שכמה משניות שנינו שיש בריר וכמו ששנינו בגיטין (עג) שכשימות הוי גט למפרע, ובב"ק (סט.). ותירץ ר"י שמשניות אלו איירי כשתולה בדעת אחרים ולכך יש בריר, ודברי איו בשאין תולה בדעת אחרים ולכך אין בריר, אבל לדברי ר' יוחנן שאין סובר חילוק זה בין תולה בדעת עצמו לאחרים, ע"כ נדחים דברי איו מכח משניות אלו שמבואר בהם דעת ר' יהודה שיש בריר. ז. **הקשה** השפת אמת כיון שלתירוץ זה לא בא ר' יוחנן אלא לפרש דברי הברייתא, א"כ אפשר שהוא עצמו לא ס"ל כן, והיאך מוכיחה הגמ' שסובר ר' יוחנן שאין בריר, ותירץ שהטעם שמחלקים בבריר בין דאורייתא לדרבנן אינו משום ספק, אלא שמעיקר הדין סובר ר' יוחנן שאין אומרים בריר, אלא שבאיסור דרבנן כמו תחומין הקילו חכמים אע"ג שאין בריר, מ"מ בכה"ג שאגלאי מלתא לא אסרו, ולפי"ז קושית הגמ' שכיון שלא מכח ספק הוא אלא שהקילו חכמים בדרבנן שלעולם יש בריר, א"כ היאך מפרש ברייתא זו מכח בריר כיון שמצינו תנא דס"ל שגם בדרבנן אמרינן בריר. ח. **וכ"כ** המאירי (גיטין כה. ד"ה כגר פסקנו) שאע"פ שפסקנו בכמה מקומות שבדאורייתא אין בריר, שמא דווקא לחומרא נאמרה ולא לקולא, וכ"כ הכ"מ (גירושין פ"ג ה"ח). ט. **והוכיח** כן מדברי הרמב"ם (נטורות פ"ו ה"י) שפסק שאם חלקו האחים גדיים נגד גדיים פטורים מן המעשר ומוכח שאף לקולא אין בריר והקשה מכח זה על הרמב"ם שפסק בגט שאמר לאיזו שארצה אגרש שמגורשת מספק. י. **כן** הגיהו הרש"ש, והחזו"א (דמאי סי' ט אות כח). יא. **ובפמ"ג** (סוף כללי ס"ק) הביא מחלוקת בזה, ועיין שו"ת חוות יאיר סי' קצ"ב, ובחת"ס הביא ראיה לדבריו מתוספתא שהביא הר"ש במקואות (פ"ו מ"ו) שכל שעיקרו מן התורה ושיעורו הלכה למשה מסיני ספיקו לחומרא, הא כל שעיקרו מהלכה למשה מסיני ספיקו לקולא. יעוי"ש. יב. **ובחזו"א** (שם) כתב דסוף טומאה לצאת הוא מדרבנן, ומש"כ רש"י שהוא מה"ת היינו שעיקר יציאת טומאה מאהל לאהל היא מן התורה, ואם כן נמצא שלדין סוף טומאה לצאת יש עיקר מן התורה, ולכך יש להחמיר בו שאין בריר. יג. **עיין** תוס' (תמורה ג. ד"ה ומיתיב) וכ"כ הרמב"ן (ב"ב קז.) בשם הרב, ובהג"א (ערובין פ"ג סי' ו), והרא"ש בנדרים (פ"ה סי' י"ג). יד. **ובשער** המלך (עירובין פ"ו ה"ז) תמה עליו שהוא היפך דברי הגמ' כאן שפוסקים כר' אושעיא, ועיין חת"ס מש"כ ליישב.

הטעם ששור של פטם מותר כרגלי כל אדם חבית של שותפין אסורה

אמר שמואל שור של פטם הרי הוא כרגלי כל אדם. הראשונים[טו] הקשו שלעיל (לז:) אמר שמואל שנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות אפי' חבית אסורה, כיון שהיא של שנים ואין ברירה, וא"כ היאך פסק שמואל כאן ששור של פטם מותר להוליכו כרגלי כל אדם, והרי מאותו טעם שאין ברירה יש לאסור אף בשור של פטם. ויש מפרשים[טז] שכוונת הגמ' 'כרגלי כל אדם' להחמיר ולומר שלא יזיזוהו ממקומו משום שאפשר שאחד עירב עליו לצפון ואחד לדרום, ותמה עליהם הרשב"א שא"כ לא היה לשמואל לסתום אלא לפרש שאסור, ועוד הקשה שבמשניות[יז] לא נקטו לשון זה לאיסור אלא להתיר בכל מקום לפי ענינו. ובעל המאור כתב לחלק שחבית ובהמה של שותפין אינה עומדת לימכר ואפשר שיעכבו אחד על חבירו ולא יחלקו לבסוף, משא"כ שור של פטם שעומד למכירה ונסתלק המוכר ממנו ועומד ברשות הלוקחים, בכה"ג מודה שמואל שיש ברירה. והראב"ד[יח] מחלק שבדבר של שותפין שמקפידים בחלוקתם סובר שמואל שאין ברירה, אבל בשור של פטם אין הקפדה משום שהוא מוכר ורוצה שיקנוהו ממנו ויהא כרגליהם. והרשב"א ובתוס' רבינו פרץ כתבו שתקנה התקינו לטובת הפטם שעשו את נכסיו כנכסי הפקר שלא קנו שביתה, כדעת רבנן החולקים על ר"י בן נורי לקמן (ע"ג), שאם לא כן לא ימצא לוקח, וכתב הרשב"א שפירוש זה הוא הנכון[יט]. והרמב"ן[כ] והרא"ש ס"ל ששור של פטם הוציאו מרשותו ולרשות אחרת לא הכניסו והוי כשור של הפקר וכבור של עולי בבל, ומבואר שלא מטעם תקנה הוא אלא משום שהבעלים הוציאוהו מרשותם.

הטעם ששור של רועה הוא כרגלי אנשי העיר

שור של רועה הרי הוא כרגלי אותה העיר. כתב הרמב"ן (נמלחמות לז:) שני פירושים בזה: **א.** שור של רועה אינו קונה שביתה ברשות שום אדם אלא הוא כרגלי העיר ויש לו אלפיים לכל רוח, והטעם כיון שאין יודע למי ימכור לא קנה ברשות אחד מהן, ודעת בעלים שיהא כרגלי העיר, ואפילו עירבו כולם לצפון או לדרום יש לו אלפים לכל רוח, והיינו שלפי"ז אין תלוי באנשי העיר אלא דינו אוצר החכמה עצמה. **ב.** שהוא כרגלי אנשי העיר ואם עירבו מקצתן מעכבין זה על זה משום ברירה ויניקת תחומין, וכ"כ בחדושי ר"ד הכהן בשם תוס'. והרשב"א[כא] כתב שאפילו אם קצת מאנשי העיר עירבו לרוח אחת אינם אוסרים על האחרים, אלא הרי הוא כרגלי רוב אנשי המקום.

הטעם שבדיבור בלבד מהני להיחשב כשל שואל

השואל כלי מחברו מעיו"ט אע"פ שלא נתנו אלא ביו"ט הרי הוא כרגלי השואל. פירש"י (ד"ה קמ"ל) ששאל את החפץ בדיבור בעלמא ולא משך מבעוד יום, וקמ"ל שכיון שסמך על דיבורו שישאלנו הרי זה ברשות השואל. וביאר הר"ן הטעם שמספיק בדיבור, משום שתחומין תלויים בגמר דעת, ולכך הרי הם ברשות השואל. וכ"כ הרא"ה[כב].

מה מקשה הגמ' שיבטלו מים ומלח, והרי דבר שיש לו מתירין הם ואינו בטל

ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה. פירש"י (ד"ה ממלי) את קושית הגמ' שכיון שמים ומלח מועטים הם לגבי העיסה יבטלו ברוב והקשו התוס' (ד"ה ולבטול) ומדוע יבטלו[כג] והרי דבר שיש לו מתירין הוא שלמחר יוליכוה או אף היום יאכלוה כאן, ודבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל[כד], ותירצו שדווקא כשנתערב מין במינו הדין שדבר שיש לו מתירין אינו בטל, אבל כשנתערב מין בשאינו מינו, בטל אפילו דבר שיש לו מתירין[כה], וכתבו שכן מבואר בירושלמי (שביעית פ"ו ה"ג). עוד תירצו, שאין דומה איסור זה לשאר איסורים, שבכל האיסורים הדין תלוי בטעם האיסור אם מורגש בתערובת או לא, משא"כ באיסור תחומין הדין תלוי בשם בעלים על החפץ, ושמה של בעלת המים אינה נקרא על העיסה, ולכך יש לחלקה להתבטל. וע"ז מתרץ ר' אבא ששם בעלת המים אינו בטל, כשם שאין בטל בשמה של בעלת הקב מתוך עשרה קבין, כמבואר בהמשך דברי הגמ'.

האם נכון לבקש שיתקבלו דבריו

ידא רעוא דאימא מילתא דתתקבל. כתב בחתם סופר דקמ"ל שאין דרך לבקש כן אלא עשה דברים לשם פעלן ואין דומה לתפילת ר"נ בן הקנה שהתפלל (נדרים כח:) שלא יכשל בדבר הלכה וכאן לכבודו עשה, ולכך אחיכו עליו ולא קבלו דבריו.

הטעם שהמים והמלח בטלים אע"פ שאין ששים כנגדם וגם הם דבר המעמיד

שם. כתב בשיטמ"ק שאע"פ שמסתמא אין ששים בעיסה כנגד המים ובדבר לח בעינן שיהא ששים כנגדו, וגם שהכל הולך אחר המעמיד ומים הם מעמידים את העיסה, וא"כ בדין הוא שלא יבטלו, מ"מ כיון שאין כאן אלא ביטול תחומין שהוא איסור דרבנן ואינו ביטול איסור ממש, דין הוא שיבטל אחד בששים ולהעמידו על דין תורה. ובראש יוסף כתב שאין האיסור במים ובמלח עצמם אלא איסור תחומין ולכך ראוי שיתבטל.

לח:

הטעם שאין קשה מסברא זו על כל ביטול איסור

הרי שנתערב לו קב חטין בעשרה קבין חטין של חבירו יאכל הלה וחדי. הקשו בתוס' (ד"ה הרי) שקושיא זו היה להגמ' להקשות בכל מקום שמוזכר ביטול ברוב ומ"ט מקשה הגמ' דווקא כאן, ותירצו שבכל מקום אין לדמות איסור לממון, ואין להקשות ממה שלא בטל ממון ברוב שגם איסור לא יבטל, אבל כאן אף שהוא איסור תחומין מ"מ האיסור הזה נובע מדעת הבעלים היכן ישבתו וא"כ הפירכא היא שכשם שמי שנתערב לו קב חיטים שלו בעשרה קבין של חבירו לא פקע שם בעלים ממנו משום ביטול, ה"ה לענין תחומין לא פקע שם הבעלים וקנו המים והמלח שביתה במקום בעליהם[א].

ביאור הס"ד בגמ' שבחטים בשעורים יודה ר' אבא שבטל

מאי שנא חטין בשעורין דלא קאמר להו דהו"ל מין בשאינו מינו וכו' ובטיל. הקשה בשיטמ"ק שהרי טעמו של ר' אבא שסובר שאינו בטל הוא משום שממון אינו בטל, וא"כ וודאי שאף חטין בשעורים אינם בטלים מצד דין ממון שבהם, ומה מקשה הגמ' שבזה מודה ר' אבא שבטלין הרי וודאי שגם בכה"ג אין הממון בטל. ופירש בשם מורנ ורבינו יונה שדקדק לומר הרי שנתערב וכו' חטין בחטין משמע בדבריו שטעמו שאינו בטל הוא משום שלעולם ביטול ממון דומה לשאר איסורים, אלא שהוא מין במינו ולא משום דין ממון, והשיטמ"ק עצמו לא ניחא ליה בזה שטעמו שמה שנקט חטין בחטין הוא משום דדומים למים ומלח בעיסה שהם מין אחד[ב]. עוד פירש בשם י"מ[ג] שהאמוראים הקשו שאף שיש לדמות ביטול המים והעיסה לביטול ממון, מ"מ כיון שאפשר לדמות לביטול איסור שדומה גם לזה, עדיף לדמות לביטול איסור ולקולא, ור' אבא עצמו גם מודה לזה אלא טעמו שא"א לדמות לביטול איסור משום שהוא מין במינו וגם שיש כאן דין ממון ובצירוף שני הסיבות ס"ל שאינו בטל, וע"ז השיבו לו שטעם זה שמין במינו אינו בטל הוא דווקא לר' יהודה אבל לרבנן ס"ל דבטל.

מ"ט אחיכו על ר' אבא הרי אפשר שסובר כר' יהודה

נהי דלר' יהודה בטיל לרבנן מבטל בטיל. הקשה הרשב"א שכיון שר' יהודה סובר שמין במינו אינו בטל מ"ט צחקו האמוראים על דברי ר' אבא, שמא

19:36:20 18/05/2026

סובר כר' יהודה. ובצל"ח ביאר סברת האמוראים שאין שייך כאן דבר שיש לו מתירין על פי דברי המהרש"ל ביבמות (פ"ח סי' לד) שאין נחשב דבר שיש לו מתירין רק מה שעכשיו אסור לכל ואח"כ מותר לכל, והוכיח הצל"ח שרב אשי לא ס"ל חילוק זה וא"כ מתיישב שפיר שהאמוראים הקשו שיבטל ולא החשיבו דבר זה כדבר שיש לו מתירין כיון שהוא אינו אסור לכל שכאן במקומו הוא מותר, ורב אשי שאינו סובר חילוק זה מתרץ שדבר שיש לו מתירין הוא ואינו בטל. **כה. ובפנ"י** הקשה שלפי מה דקיי"ל כרבנן א"כ במין במינו מדאורייתא בטל אחד בשנים ובשאינו מינו בטל בששים, וא"כ מ"ט מחמירין כאן במין במינו שדבר שיש לו מתירין אינו בטל, יותר מבשאינו מינו שבטל, ותירץ שמין בשאינו מינו תלוי הביטול אם נשאר מטעם האסור, ולכן בטל בשישים שאז אין את טעם האיסור וכאילו הוכר האיסור ונסתלק, אבל מין במינו שאין הדין תלוי בטעם האיסור לכן החמירו אף ביותר משישים לפי מה שנראה לחכמים. **א. וכעי"ז** ביאר בשיטמ"ק בשם הריטב"א שכוונת ר' אבא להקשות עד שאתם מדמים ביטול תחומין לביטול איסורים דעלמא שמשום כך יש להקל שאחד בטל בשנים כדין תורה, אדרבה י"ל שכאן לא שייך ביטול, שבעירוב ממון אין ביטול ואפילו מדאורייתא, ועוד, שנעשה שותף עמו לכל דבר, והמשנה מדמה ביטול תחומין לביטול ממון. יעוי"ש. **ב. ופיים** שנראים מקצת דבריו שרב הושעיא באמת מדמה לממון ולכן דייק בחטין בשעורים ישתנה הדין, אבל ר' אבא וודאי שמחלק ביניהם. **ג. וכעי"ז** פירש המהרש"א, יעוי"ש.

טו. רשב"א ובעה"מ. **טז. הובאו** בבעה"מ וברשב"א. **יז. עיין** במשנה (נט.) כרגלי אנשי אותה העיר, ובברייתא (שם) כרגלי כל אדם. **יח. בהשגות** (יו"ט פ"ה הט"ו), והובא ברשב"א כאן. **יט. ובשיטמ"ק** הקשה על פירוש זה בשם מורו דאי משום תקנת טבח הוא היאך מקשה הגמ' לקמן (מ.) רב הונא שפסק שאם תלו לאכסנאי בשר אינו יכול להוליכו לעירו ואינו כרגליו, ומקשה הגמ' מדברי שמואל ששור של פטם הרי הוא כרגלי כל אדם הרי שאף אחר דעתו שיהא כרגלי מי שנתנו לו, ואם תקנה היא בפטם היאך הקשו הימנו הרי דווקא בשור שייך תקנה זו כדי שיקפצו עליו לוקחים. והניח בצ"ע. ועוד הוכיח מדברי הגמ' הנ"ל שכרגלי כל אדם היינו לקולא ולא לחומרא, ודלא כי"מ שהביא הרשב"א ובעה"מ. **כ. הלכות** יו"ט (פ"ה הט"ו). ובחת"ס כתב שבא לישב קושית הרז"ה שהרי יונקין תחומין, אלא שקשה ע"ז שהוא ס"ל כר"י בן נורי שחפצי הפקר קונים שביתה במקום, ותירץ דכאן שאני שיש להם בעלים שאינו רוצה שיקנו שביתה במקומם לכך לא קנו. **כא. בעבודת** הקודש (ני"מ נמיעות שער ה סי' קפג), וכ"כ בעל המאור. וכתב בראש יוסף הטעם שלא אמרינן 'ברירה' וזה שלקחו יוכל להוליכו כרגליו אם עירב לרוח אחת, משום שדעת הרועה היה למוסרה על הרוב ולכך תלוי ברוב אנשי העיר. **כב. ובראש** יוסף כתב מתחילה שאפילו אם אמר בעה"ב שבין השמשות ובלילה יהיה שלו ולמחר יהיה ברשות השואל ג"כ יהיה הדין כרגלי השואל, ושוב חזר בו משום שדומה לשנים שלקחו חלוק בשותפות שנתבאר לעיל (ט:) שהוא כרגלי שניהם. ועיין בילקוט ביאורים (שם). **כג. יש** שהוכיחו מכאן שדעת תוס' היא שלא כהרמב"ן במלחמות (פסחים ג.) שכתב שר' יוחנן לא ס"ל שדבר שיש לו מתירין אינו בטל, שא"כ מה הקשו משום דבר שיש לו מתירין, והרי הוא סובר שבטל וכאן הוא ר' יוחנן, ולגירסת המהרש"ל של"ג

סובר כדעת ר' יהודה וסובר שמים ומלח לגבי עיסה חשובים כמין במינו. ותירץ שהקושיא היא לדברי רבנן במשנה שאמרו שהעיסה כרגלי שתיהן, ואילו ר' יהודה חולק וסובר שמים אין בהם ממש ולכך אינם חשובים, וכיון שקשה לרבנן והם סברי שמין במינו בטל, א"א לתרץ שכר' יהודה ס"ל כיון שהקושיא היא אליבא דרבנן. וכ"כ בשיטמ"ק בשם מורו.

הא דלא בטיל לר' יהודה מין במינו אם הוא בדבר לח דווקא

שם. כתב בשיטמ"ק שר' יהודה שסובר שמין במינו אינו בטל היינו דווקא תערובת לח בלח שמתערבת יפה, שהרי דבר זה שמין במינו אינו בטל נלמד במנחות (נג:) מהכתוב 'ולקח מדם הפר ומדם השעיר', שאף שדם הפר רב מדם השעיר אינו בטל משום שהוא מין במינו, ושם הוא לח בלח וכאן הנדון בקמח שהוא לח, שאם המדובר בחטים ושעורים ממש מה שייך ביטול כיון שהשעורים ניכרים בתוך החטים, אבל יבש ביבש בטל, ודייק כן ממה שמבואר בגיטין (מ:) שאגוזי פרך לא בטלי משום קנסא, ומשמע דאי לאו האי טעמא בטלי אע"ג שהא מין במינו', אבל ר"ת שסבר חילוק זה חזר בו וס"ל שאין חילוק בין לח ליבש ושניהם אינם בטלים[ה].

הטעם שבורר צרורות חייב לשלם

הבורר צרורות מגרנו של חבירו חייב לשלם. ביאר הרשב"ם (ב"ב נ. ד"ה נותן) שכשבורר הצרור ומשליכו לחוץ הוי היזק בידים משום שהצרורות הללו חשובים לו כמו חטים, [ולחזור ולערב א"א שהוא עושה עוולה בידים], ואף שאינו היזק גמור כיון שהם עצמם אינם שוים כלום, מ"מ חייב משום דינא דגרמי כמו שורף שטרותיו של חבירו וכו'. וריב"ם (כמוס' סס ד"ה נותן) פירש שחייב לשיטת ר"שי הסובר דבר הגורם לממון כממון, ור"י חולק עליו וסובר שכאן אף לרבנן חייב, שעד כאן לא נחלקו רבנן על ר"ש אלא בגזל חמץ שאינו שוה כלום רק לענין גזילה, אבל כאן שוים הצרורות ממון שהרי הוא מוכר אותם לכל אדם[ז].

גירסת רש"י וביאורה

אלמא כילא חסירה (ה"נ כילא חסירה). כתב בשיטמ"ק שרש"י ל"ג 'ה"נ כילא חסריה' שכאן הרי לא מדובר שחיסור מדתו, אלא קושית הגמ' היא כשם שכשמחסר מידה חייב אע"ג שלא שוה כלום, כ"ש מים ומלח שאין להם ליבטל מחמת שמיעטם, כיון שסו"ס ממון הם וממון אינו בטל. וכעי"ז כתב המאירי לגירסתו 'כי לא חסריה' שלאו דווקא חסרון מידה אלא אף כאן שממון קלוש הוא חייב להחזירו, וכיון שכן אינו בטל ולא פקע שם בעלים של המים והמלח.

מה קשה מדברי רב ספרא על רב אושעיא שאמר שאף מין במינו יש לו ליבטל

שם. הקשה בשיטמ"ק מה מקשה הגמ' לרב אושעיא שאמר שמין במינו צריך ליבטל לרבנן, ובסברא זו כשם שבורר צרורות חייב לשלם, הרי ממה שממון אינו בטל, אין תשובה לדברי רב אושעיא שדימה נדון אם בטלו המים והמלח לביטול איסורים שצריך ליבטל בכה"ג. ופירש בשם מורו שרב ספרא בא לומר שאף שדברי רב אושעיא נכונים בתערובת איסור שמין במינו בטיל ודברי ר' אבא מוקשים, אבל בא לתרץ על מה שהקשו על המשנה ולומר שכשיש גם תערובת ממון וכנדון משנתינו בזה אינו בטל[ח], וכתב לפרש עוד שרב ספרא בא לפרש דברי רבי אבא ולומר שטעמו משום ממון ולכן אינו בטל, וכיון שמצאנו חומרא בממון לגבי בורר צרור שאינו ממון כלל ואפ"ה חייב, כ"ש ממון גמור שאינו יוצא מתורת ממון לעולם, ולפי"ז גרסינן ה"נ כילא חסריה והיינו שכאן העיסה גדלה משום המים והמלח, ובוודאי שאין לו ליבטל משום כך.

ביאור דברי אביי

א"ל אביי ולא שני ליה למר בין ממון שיש לו תובעין לממון שאין לו תובעין. פי' בשיטמ"ק שמלבד הקושיא שהקשה רב הושעיא לר' אבא, מוסיפה הגמ' להקשות שאין בדברי ר' אבא לתרץ את המשנה שמה שמצאנו שלא מתבטל הוא ממון שיש לו תובעין, אבל המשנה שעוסקת בממון שאין לו תובעין אין לדמותו אלא לאיסור קל, ודין הוא שיתבטל אחד בשנים כדין תורה שבטל אחד בשנים.

גדר ממון שאין לו תובעין שבטל

שם. בגליוני הש"ס הביא דברי שו"ת מהר"ם בר ברוך (סי' תרד) בבכור שהוא בבית בעליו ישראל ומטיל זבל, שייך הזבל לכהן, אבל במקום שבכורות מועטין ונתערב בזבל של ישראל אין לחוש ומותר להשתמש בזה, ופירש בגליוני הש"ס שבכור ממון שאין לו תובעין הוא, וע"פ המבואר בסוגייתינו שממון שאין לו תובעין בטל ולכך מותר השימוש בו. אמנם בשו"ת מהרש"ם (ח"ה סי' ל) דן לענין ממון ציבור אם מותר למכור ממנו נגד רצונו של יחיד, ומתחילה מצדד שאע"ג שממון אינו בטל, מ"מ כיון שאין יכול להוציאו הרי הוא כממון שאין לו תובעין שמבואר בסוגיין שבטל, ושוב דחה שאפשר שממון שאין לו תובעין שבטל הוא דווקא באופן שאין לו תובעין כלל וכגון האופן המבואר במשנתינו שהשאילה את המלח ועכשיו אינה תובעתו, אבל כשיש לו תובעין רק שאין יכולים להוציאו כגון בממון ציבור שאף ליחיד חלק בו אלא שאין יכול להוציאו, אפשר שנחשב כממון שיש לו תובעין, ולפי"ז אף בבכור שהטיל זבל אפשר שנחשב כממון שיש לו תובעין, כיון שיש לו תובעין אלא שאין יכולים להוציאו[ט].

מ"ט נוקטת הגמ' את השאלה דווקא בביטול נבלה בשחוטה

הא דא"ר חסדא נבלה בטלה בשחוטה ה"נ דכי אית לה בעלים לא בטלה. המהרש"א כתב להעיר מדוע מחדשת הגמ' ונוקטת ביטול נבלה בשחוטה לענין טומאה, והרי שאלה זו שייך לשאול בסתם ביטול מין בשאינו מינו לו תובעין בטל ולכך מותר השימוש בו. אמנם בשו"ת מהרש"ם (ח"ה סי' ל) דן לענין ממון ציבור אם מותר למכור ממנו נגד רצונו של יחיד, ומתחילה מצדד שאע"ג שממון אינו בטל, מ"מ כיון שאין יכול להוציאו הרי הוא כממון שאין לו תובעין שמבואר בסוגיין שבטל, ושוב דחה שאפשר שממון שאין לו תובעין שבטל הוא דווקא באופן שאין לו תובעין כלל וכגון האופן המבואר במשנתינו שהשאילה את המלח ועכשיו אינה תובעתו, אבל כשיש לו תובעין רק שאין יכולים להוציאו כגון בממון ציבור שאף ליחיד חלק בו אלא שאין יכול להוציאו, אפשר שנחשב כממון שיש לו תובעין, ולפי"ז אף בבכור שהטיל זבל אפשר שנחשב כממון שיש לו תובעין, כיון שיש לו תובעין אלא שאין יכולים להוציאו[ט].

גירסת בעל המאור ופירוש דברי הגמ' לגירסתו

שם. בעל המאור והמאירי אין גורסים בגמ' 'א"ל ולטעמיך', אלא דברי הגמ' הם המשך מדברי אביי שטען לרב ספרא שיש לחלק בין ממון שיש לו תובעין לממון שאין לו תובעים, ומקשה עוד אפי' תאמר שאין חילוק בין ממון שיש לו תובעים לממון שאין לו תובעים, ואף ממון שאין לו תובעים אינו בטל ברוב, והרי נבלה שנתערבה בשחטה בטלה שהרי זה כמין בשאינו מינו וסתם נבילה אין לה תובעים, ואם תאמר שהטעם שבטל הוא משום שאין לה בעלים, והרי חפצי הפקר קונים שביתה, ומוכח א"כ שאף כשאין להם בעלים כמי שיש להם בעלים, וא"כ אם נבלה לא בטלה כשיש לה בעלים אף כשאין לה בעלים אין לה ליבטל, וע"ז השיב רב ספרא 'מי קמדמיה איסורא לממונא', והיינו שאין לדמות תערובת נבלה בשחוטה שעיקרה תערובת איסור והיתר, ושייך לשון ביטול לתערובת מים ומלח בעיסה שעיקרה תערובת ממון, ואע"פ שנגרר מכך גם איסור תחומין, וכיון שעיקרה ממון אין שייך בה ביטול, מיושבים דברי ר' אבא שאמר שאין המים והמלח בטלים לגבי העיסה.

מ"ט לא קשה לר' אבא גופיה שסובר שממון אינו בטל ומה בא להוכיח

הכי נמי דכי אית ליה בעלים לא בטלה. הקשו בתוס' (ד"ה הכי נמי) שהרי רב ספרא שהקשה קושיא זו על אביי בא להצדיק את דברי ר' אבא שאמר שממון אינו בטל, וא"כ קושיא זו קשה אדרבה לשיטת ר' אבא טפי שהוא סובר שממון אינו בטל, וכאן בא לומר שממון אף שיש לו בעלים בטל. ותירצו שלרב ספרא לא קשה משום שלשיטתו חלוק איסור מממון, שאיסור בטל ולכך נבלה בשחוטה בטלה אע"פ שיש לו תובעים, משא"כ ממון שאינו בטל, ורב ספרא בא להוכיח שבדבר ששייך בו ביטול אע"פ שיש לו תובעין הרי הוא בטל, ולא תלוי הדבר אם יש לו תובעין או לא, וא"כ במשנה שהנדון לגבי ממון, גם בזה אין נ"מ אם יש לו תובעים או לא, ובשניהם אינו בטל כיון שאיסור התחומים תלוי בממון ובשם בעלים, ואף שאינם תובעים עכשיו את הממון נקנית השביתה אצלם.

ד. **וכן** כתבו תוס' (יבמות פב. ד"ה ר' יהודה) והוסיפו עוד שסתם קמח שצונן ואין טעמו מתפשט בכל התערובת בטל, וכאן שאינו בטל משום שרותח ונותן טעם בכל התערובת. ה. **כ"כ** תוס' (מנחות כב: ד"ה ור' יהודה) בשמו. וכן דייק בראש יוסף כאן מדברי הגמ', ומשמע דלא ר"ל שקמח דבר לח הוא, ועיין שו"ת נו"ב (יו"ד מה"ת סו"ס נג) שנקט כן בדעת הר"ן. ו. **ב"ק** (נח:), ולכך מחייב בגזל חמץ ועבר עליו הפסח ובא אחר ושרפו, שאלמלא ששרפו יכול היה לומר הרי שלך לפניך. ז. **ואינו** דומה לשורף שטרותיו של חבירו שס"ל לרבה שפטור השורפו, משום שנייר בעלמא שרף, אבל כאן הרי"ז כממון עצמו. ח. **וכתב** עוד בשם הריטב"א שכוונת רב ספרא היתה לומר שאף אם לא כיון ר' אבא בדבריו שנקט מין במינו, מ"מ לקושייתם יש תשובה שכיון שיש במשנתינו דין ממון ומצינו שממון חמור כל כך בבורר צרורות, דין הוא שלא יבטלו מים ומלח לגבי עיסה.

ט. **ועוד** הביאו ראיה לצד זה שכה"ג אינו נחשב כממון שאין לו תובעין מדברי הראב"ד בתשובה (סי' טו) שכתב שהטעם שהחמירו בתרומה משאר איסורים שעולה באחד ומאה (ושאר איסורים בטלים בששים), הוא משום שממון אינו בטל, ואף שלדברי הגליוני הש"ס הרי"ז ממון שאין לו תובעין, שהרי הכהן אינו יכול לתבוע שיתנו את התרומה דווקא לו, ומבואר שאף כה"ג שא"א לתבוע את הממון עצמו נחשב כממון שיש לו תובעים. י. **בקרני** ראם ובפמ"ג (יו"ד סי' קט מפנ"ז) הקשו על מה שנקט המהרש"א שאיסורי אכילה מפקיר הבעלים והרי יש להם היתר הנאה, ובפמ"ג תירץ בדוחק שיש להעמיד מחלוקת ר"י ורבנן לגבי ביטול מין במינו דווקא באיסורי הנאה שאין להם בעלים, ואף נבלה שייך להעמיד בכך, אם לא שהגמ' מדמה אותה לשחוטה והשחוטה סתמא יש לה בעלים.

ביאור קושיית הגמ' משיטת ר"י בן נורי

והא תניא א"ר יוחנן בן נורי חפצי הפקר קונים שביתה. הקשו בתוס' (ד"ה וכי תימא) מה מקשה מר' יוחנן בן נורי, והרי רבנן חולקים עליו (עירובין מו.) וסוברים שחפצי הפקר אין קונים שביתה אלא כרגלי המוצאן, ותירצו שעד כאן לא נחלקו רבנן וסוברים שאין קונים שביתה אלא בחפצי הפקר ממש שאין להם בעלים כלל, אבל בחפצים שיש להם בעלים אלא שאין תובעים אותם וכגון המבואר במשנה שהשאילה את המים והמלח, בזה אף רבנן מודו שקונים שביתה ברשות בעליהם, ופי' דברי הגמ' הוא כשם שלר' יוחנן חפצי הפקר קונים שביתה במקומן אע"פ שאין להם תובעים, ה"ה לרבנן במקום שהיו להם תובעים, היינו שיש להם בעלים, אע"פ שעכשיו אין להם תובעים קונים שביתה במקומם. והרשב"א כתב בביאור הקושיא על המשנה שאין להקשות מ"ט לא בטלים המים והמלח לגבי העיסה, כיון שמצאנו לר' יוחנן בן נורי שסובר שנכסי הפקר עשאום כמי שיש להם בעלים, א"כ כ"ש שבאופן זה שיש להם בעלים אינם בטלים.

פירוש הסוגיא להרא"ה ור"ד בכהן

הרא"ה ור"ד הכהן מפרשים את קושית הגמ' (נע"ב) ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה, שלא מתורת 'ביטול בששים', שאין אנו יודעים שיש בעיסה ששים כנגד המים והמלח, אלא פירוש הקושיא **ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה** משום שאין המים והמלח חשובים לגבי עיסה, ומשום כך אין העיסה נחשבת כמשותפת לשתיהם, וע"ז תירץ ר' אבא הרי **שנתערב** וכו' דהיינו שאע"פ שדבר מועט הוא, כיון שהוא של אחרים חשוב לעצמו.

אחח 19/06/2018

לט.

משום דהוי דבר שיש לו מתירין

הקשו התוס' (ד"ה משום) למה שביארו לעיל (לח. ד"ה ולבטיל) שהכלל שדבר שיש לו מתירין אינו בטל נאמר דווקא בתערובת מין במינו, ואילו כאן מדובר לענין תערובת מים בעיסה שלכאורה היא מין בשאינו מינו, ותירצו שאף שדין זה נאמר דווקא לגבי מין במינו, מ"מ בתחומין החמירוא כיון שתלוים בדין ממון, ומחשיבים אף תערובת מין בשאינו מינו כתערובת מין במינו שאינו בטל. עוד תירצו שמכיון שאין העיסה נלושה אלא ע"י המים וכן הקדרה נתקנה ע"י התבלין, חשיבי המים והתבלין כמין במינוב.

בכוונת התנא שנקט 'הגחלת' ולא 'גחלת' כבשאר מקומות

הגחלת כרגלי הבעלים, ושלהבת בכל מקום. גחלת של הקדש מועלין בה, ושלהבת לא נהנין ולא מועלין. המוציא גחלת לרשות הרבים חייב, ושלהבת פטור. התנא נקט בלשונו 'הגחלת כרגלי הבעלים', ולא כתב 'גחלת כרגלי הבעלים' כמו במשנה להלן [בור של יחיד כרגלי היחיד]ג. וכתב בתולדות יעקב (ד"ה עוד יש לשאול-הרשקז) שחידוש יש בזה, שאע"פ שנתן את הגחלת במתנה או השאילה ביו"ט מכל מקום הרי היא כרגלי הבעלים. וזה כוונת התנא 'הגחלת' - שמשנה זו היא המשך למשנה הקודמת (לז.) גבי האשה ששאלה מחברתה וכו', והרי זה כאילו אמר התנא 'הגחלת שהיתה בדין מים ומלח [היינו בשאלה], אפ"ה הרי היא כרגלי הבעלים'.

ביאור מדוע לא סיימה המשנה את כל דיני שלהבת

שם. בתולדות יעקב (ד"ה עוד יש לשאול - הנה) הקשה, כיון שהתחילה המשנה לשנות את דיני גחלת מדוע לא שנאתן כולן [כמו בברייתא]. ותירץ, שחידוש יש במה שנקטה המשנה רק אלו שלשת הדינים, כיון שעל ידי כך מודגש היטב ההיתר שיש בשלהבת לגבי איסור תחומין, שהרי בשני המקרים האחרים ההיתר בשלהבת הוא רק בדיעבד [לגבי הקדש לא נהנין ממנו מדרבנן, ולגבי הוצאה מרשות לרשות פטור אבל אסור], אבל באיסור תחומין לא החמירו כללה.

הטעם שנקט התנא שמנין הדינים שכתב 'חמשה'

תנו רבנן, חמשה דברים נאמרו בגחלת. כתב בתולדות יעקב (ד"ה חמשה) שהמניין שהוזכר בברייתא 'חמשה' בא לומר שאפילו שלא הוזכרו חמשתן

א. **הקשה** בחת"ס שבתוס' שבעירובין (מה: ד"ה אינניה אימא) משמע להיפך על מה שאמרו שם דהוי ספק דבריהם ולהקל והקשו תוס' והא הוי דבר שיש לו מתירין ואמר רב אשי (ד.) שאפי' בספק דבריהם לא בטל, ותירצו תוס' שבעירובין הקילו ואילו כאן מבואר בתוס' שבתחומין החמירו, ותירץ החת"ס שלענין ספק מקילים בעירובין, אבל לענין ביטול מחמירים משום צד ממון שבו כי ממון אינו בטל, ואע"ג דלמסקנא אמרו בגמרא שהוא איסור, כיון שהוא דבר שיש לו מתירין ובצירוף שיש לו ג"כ כח ממון לכך מחמירים בו. ב. **וכ"כ** הרשב"א ורא"ה, אמנם בתוס' לעיל (לח. ד"ה ולבטיל) נקטו בפשיטות שמים ומלח לגבי עיסה הוי מין בשאינו מינו ובכתבי קהילות יעקב (סי' קע"ד אות ג') כתב שלענין מין במינו שאינו בטל נחשבים המים והקמח מין אחד כיון שא"א בלעדם שייכי אהדדי, אבל למ"ד שמין במינו בטל ורק בדבר שיש לו מתירין לא בטל הוא דווקא בשעומד האיסור לעצמו ולא נשתנה אבל אם נשתנה לפנים חדשות בטל וכמבואר לעיל (ד:) לענין מקלא קלי איסורא אף שבפ"ע אסור מ"מ בטיל שפיר, ע"ש. ג. **בתולדות** יעקב כתב בקושייתו 'כמו ששנה באחרות' וכוונתו למשנה להלן, אמנם לעיל (לז.) כתב התנא 'הבהמה והכלים כרגלי' וכו'. ד. **ראה** להלן מה שיתבאר שנחלקו הראשונים בגירסת המשנה, ותירוץ זה תלוי בדעותיהם. ה. **אבל** בשני האופנים האחרים גם כן הדין שבשלהבת מותר לכתחילה [כמו לגבי תחומין], ואם היה מזכירם במשנה לא היה מודגש החידוש לענין תחומין. ו. **וכן** הוא בתוספתא (פ"ד). ז. **הרא"ש** (סי' י) והרשב"א (ד"ה גחלת) בשם הרב רבי אלחנן ז"ל. ח. **ברשב"א** הביא תירוץ זה בשם התוס', ואינו לפנינו. ט. **רא"ש** שם. וראה בהגהות מהר"ץ חיות (ד"ה שלהבת) שציין לדברי התוס' בפסחים (מ: ד"ה מכלל) שדנו האם שלהבת בא מן הממש של הגחלת או מן העץ הנשרף. עיי"ש. י. **וכן** הוא בתוספתא (פ"ד). יא. **והוסיף** שם הרש"ל שמ"מ יש ללמוד מדין זה שמותר להדליק נר מבית תפלות שלהם, וראוי אפילו לברך [כיון שאינו אלא השלהבת בלא הגחלת]. יב. **וכתב** 'ולא ידעתי את שיחו'. עיי"ש. יג. **ושם** מבואר היכי דמי לוחשות, אמר רב חסדא כל שאילו מכניס לתוכן קיסם ודולקת מאיליה. יד. **פסחים** (ו.) ראה תוס' כאן (ד"ה הקדש). טו. **אפילו** בשר חיה ועוף. טז. **וכן** מבואר בדברי הר"ן [מביאו הב"י בסי' צז]. יז. **ומביאו** הב"י לקמן (סי' רכח).

במשנה מ"מ בבית המדרש נאמרו כולן יחדיו. עוד כתב לבאר עפ"י דברי הירושלמי (נפרקין ה"ה)ו שאמרו 'מברכין על השלהבת ואין מברכין על הגחלת', שלפיכך שנה התנא מנין לומר שחמשת הדברים הללו בלבד נאמרו, אבל לענין ברכה מברכין על השלהבת ואין מברכין על הגחלת.

שלהבת עבודה זרה אף שהיא מותרת אין מברכין עליה

גחלת של עבודה זרה אסורה ושלהבת מותרת. הקשו הראשונים"ז, א"כ ששלהבת עבודה זרה מותרת, מדוע בברכות (נ:) שנינו במשנה 'אין מברכין וכו' לא על הנר וכו' של עבודה זרה', הרי השלהבת אינה אסורה. ותירצוח, שדין המשנה בברכות הוא כשיש גחלת עם השלהבת, ולכך אסור, [אע"ג שכשמברך אינו מברך על הגחלת אלא על האש של השלהבתט].

וכתב בים של שלמה (פ"ה סי' יד) שיפה כתבו, שבזה מיושב היטב מדוע לא שנה התנא במשנתינו ששה דינים שיש בין גחלת ושלהבת, והיה מוסיף מה שהובא בירושלמי (נפרקין ה"ה)י 'מברכין על השלהבת ואין מברכין על הגחלת'. אבל כדי שלא נטעה לומר שא"כ מותר לברך גם על שלהבת של עבודה זרה אפילו שהשלהבת רבוצה על הגחלת, לכך לא הביא דין זה"א.

אולם בקרבן נתנאל (פסחים ו) הקשה עליויב, היאך שייך לומר כהרא"ש [שאילו היה שונה תנא דידן את הדין שמברכין על השלהבת היה אפשר לטעות שאף על שלהבת של עבודה זרה מברכין] הרי משנה ערוכה היא בברכות (נח) שאין מברכין על נר של עבודה זרה. ועוד, היאך נשנה דין זה בירושלמי, הרי לדברי הרא"ש אפשר לטעות בדין זה. לכן כתב, שהטעם שלא הביא התנא במשנתינו דין זה הוא משום שחולק הבבלי על דברי הירושלמי, והבבלי סובר שעל גחלים לוחשות מברכין, כמובא בברכות (נג:) 'ת"ר גחלים לוחשות מברכין עליהן'יג, ומש"ה לא שנה התנא דין זה שאין מברכין על הגחלת, כיון שפעמים שמברכין כנ"ל. אבל הירושלמי שהביא בסתמא שאין מברכין על גחלת סובר שאפילו על גחלים לוחשות אין מברכין, והילך לשון הירושלמי 'מברכין על השלהבת ואין מברכין על הגחלת, רב חייא בר אשי בשם רב [אומר] אם היו הגחלים לוחשות מברכין', הרי שלדעת תנא קמייתא אין מברכין אפילו על גחלים לוחשות.

ביאור דין שמותר המודר הנאה ליהנות משלהבת המדיר

המודר הנאה מחבירו אסור בגחלתו ומותר בשלהבתו. מאי שנא שלהבת עבודה זרה דשריא, ומאי שנא דהקדש דאסירא. עבודה זרה דמאיסה ובדילי אינשי מינה לא גזרו ביה רבנן, הקדש דלא מאים ולא בדילי אינשי מיניה גזרו ביה רבנן. בשמחת יו"ט (ד"ה הקדש) תמה, לדברי הגמרא שהאיסור וההיתר תלוי בבדילות האנשים מהאיסור, א"כ מדוע מודר הנאה מותר ליהנות משלהבת המדיר, הרי המודר אינו בדל מנכסי מדיר יותר מאשר בני אדם בדילים מהקדש [כלומר שמהקדש בדילים האנשים יותר], ואפ"ה אסרו הקדש מדרבנן והיה ראוי שאף כאן יהא אסור עכ"פ מדרבנן, שהרי חמץ אסור על האדם בבל יראה ובל ימצא, ומצינו בגמראיד שמהקדש בדילים בני אדם יותר מחמץ, א"כ כ"ש שמודר הנאה שאינו בדל מהמדיר כמו שבדילים בני אדם מחמץ [דאין בו ב"י וב"י] שצריך לאסור מדרבנן.

והנה בשו"ע (יו"ד סי' פח ס"ו) הביא שאסור להעלות בשרטו על שלחן שאוכל עליו גבינה, כדי שלא יבא לאכלם יחד. ובש"ך שם (סק"ג) כתב שדוקא בשר אסור להעלות על השלחן שאוכל עליו חלב [או איפכא] משום דלא בדילי אינשי מיניה מפני שכל אחד הוא היתר בפני עצמו, אבל מותר להעלות בשר נבילה על השלחן שאוכל עליו בשר כשר כיון שבדילים האנשים מאיסורטז. הרי שבדילים האנשים מאיסורין יותר מבשר בחלב. אבל ממה שכתב הרא"ש בפירושו לנדרים (מח:) גבי המודר הנאה מחבירו שמותר לו לאכול עמו על השלחן, וכתב הרא"ש 'ולא חיישינן שמא יאכל עמו, דכיון שהדירו מסתמא שונאים זה את זה טפי משני אכסנאים האוכלים על שלחן אחד זה בשר וזה גבינה'יז, משמע מדברי הרא"ש [שדימה דין זה לדיני נדרים] שאפילו בשאר איסורים ג"כ הדין כן [שאסור, ולא רק בבשר בחלב]. אולם הש"ך דחה דאין ראיה שהרא"ש חולק, דנדרים כיון שאינו אסור אלא מצד נדרו ואינו איסור

עצמי של תורה, הוא נחשב כבשר וחלב שכל אחד היתר בפני עצמו, אבל בשאר איסורים אפשר לומר שמודה הרא"ש שמותר[יח].

ביאור החילוק בין גחלת ושלהבת של הקדש לעבודה זרה

מאי שנא שלהבת עבודה זרה דשריא, ומאי שנא דהקדש דאסירא, עבודה זרה דמאיסה ובדילי אינשי מינה לא גזרו ביה רבנן, הקדש דלא מאיס ולא בדילי אינשי מיניה גזרו ביה רבנן[יט]. וברש"י (ד"ה הקדש) פירש, דהקדש לא מאיס ולא בדילי אינשי מינה כולי האי, כעבודה זרה, דבדיליתא דהקדש לאו משום מאיסותא, אלא משום אסורא, ונהי דבעלמא (פסחים ו.) אמרינן דלגבי חולין בדילי אינשי מהקדש, אבל לגבי עבודה זרה לאו בדילותא היא. ובתוס'[כ] (ד"ה הקדש) כתבו זה בדרך קושיה, שהרי אמרו בפסחים (דף ו.) שאם מצא בפסח חמץ של הקדש אין צריך לכסותו, מפני שבדילים ממנו, אלמא משמע שהקדש בדילי מיניה. ותירץ שאמנם לגבי חולין בדלין ממנו, אבל לגבי עבודה זרה נחשב ההקדש שלא בדילי מיניה[כא].

ובשפת אמת (ד"ה הקדש) כתב לפרש כוונת הגמ' באופן אחר, דבהקדש לא בדילי אינשי מינה בדבר המותר בו כגון בשלהבת, ואם תהא השלהבת מותרת אם כן יהא מצוי להשתמש בשלהבת של הקדש, ולכך גזרו שלהבת אטו גחלת, אבל בעבודה זרה אפילו אם נאמר ששלהבת מותרת מ"מ לא שכיח להשתמש בה, שהיא מאוסה, ובדילין אפילו מן ההיתר של עבודה זרה, ולכך לא גזרו בו.

ובט"ז (יו"ד סי' קמב סק"א) הוכיח מכאן שגחלת של עבודה זרה אסורה מן התורה [ולכן אסורה אפילו בדיעבד[כב]], ולא מדרבנן, דאם איסורה אינו אלא גזירה מדרבנן לכתחילה, א"כ היאך מבואר בגמרא שלא גזרו בעבודה זרה מחמת מיאוסה, הרי מצינו שגזרו אף בעבודה זרה - בגחלת, עיי"ש.

אולם הראש יוסף (ד"ה ע"ז דמאיסה) כתב דמזה אין ראיה שגחלת אסורה מה"ת, דלעולם אפשר לומר שאיסור עבודה זרה רק מדרבנן ולכן גזרו בגחלת [לכתחילה], אבל כיון שמאיסה לא גזרו כולי האי גם בשלהבת[כג].

ביאור קושיית הגמרא 'אלא הא דתנן'

אמר רב ששת כגון שהוציאו בקיסם. ותיפוק ליה משום קיסם. בדלית ליה שיעורא וכו'. אביי אמר כגון דשייפיה מנא משחא ואתלי ביה נורא. ותיפוק ליה משום מנא, בחספא. ותיפוק ליה משום חספא, בדלית ליה שעורא, דתנן וכו', אלא הא דתנן וכו'. ורש"י כתב בדברי רב ששת (ד"ה הא דתני) דמתניתין דקתני פטור מיירי כדאוקימנא לקמן בדאדייה אדויי, משמע מדבריו ששאלת הגמרא 'אלא הא דתנן המוציא שלהבת פטור היא נסובה בין על דברי רב ששת ובין על דברי אביי. וכתב בתולדות יעקב (ד"ה ותיפוק) דביאור שאלת הגמ' כך היא, בשלמא אם נפרש שגם הברייתא וגם המשנה דינם באופן שהשלהבת קשורה לגחלת, אלא שמה ששנינו במשנה פטור היינו כשהוציא את השלהבת לבד ולא הוציא כלום מהגחלת במקום שהיתה אחוזה בה השלהבת, ודין הברייתא שחייב הוא כשהוציא עם השלהבת מקום אחיזתה בגחלת אבל לא הוציא את כל הגחלת, מובן, שעכשיו החידוש בברייתא שאע"ג שלא הוציא את כל הגחלת כדי שיתחייב עליה מכל מקום חייב על השלהבת, כיון שהוציא מקום אחיזתה שהוא דבר שיש בו ממש. אבל לפי מה שפירשה הגמרא שהוציא את השלהבת בלא מקום אחיזתה בגחלת ואפ"ה חייב, א"כ היאך פטרה המשנה.

עוד פירש שם שאפשר שאין קושיית הגמרא אלא לאביי, אבל לרב ששת משכחת לה שפטור באופן שפירש אביי, וטעם הפטור כיון שאין לה אחיזה בכלי כמו שיש לה בקיסם[כד].

ביאור הראשונים מדוע שייך החיוב על הכלי

ותיפוק ליה משום מנא. בראשונים[כה] הקשו על קושיית הגמרא שיתחייב המוציא שלהבת משום מנא, הרי ראוי לומר שיתבטל הכלי אגב שלהבת, שכן אמרו בשבת (צג:) 'המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי - פטור אף על הכלי, שהכלי טפלה לו'. ותירצו, שלא נאמר כן אלא שהאוכל שהוא פחות מכשיעור יש בו ממש שהוא חשוב ולכך הכלי טפל לו, אבל השלהבת אינה חשובה כדי לבטל הכלי לגבה, שהרי אין בה ממש.

והרשב"א (ד"ה ותיפוק) הקשה באופן אחר, שהרי יכולה היתה הגמרא לתרץ שהטעם שאינו חייב על הכלי הוא משום שמדובר שאין צריך לכלי, וכדאמרינן בשבת (צג:) המוציא אוכלים כשיעור, אם בכלי חייב על האוכלים ופטור על הכלי, ואם היה כלי צריך לו חייב אף על הכלי, ובשלהבת אין צריך שיעור מסויים, שאפילו כל שהוא ראויה היא ולכן נחשבת כשיעור. ותירץ, שכיון שאי אפשר להוציא את השלהבת בפני עצמה לכן נחשבת שצריכה לכלי.

מחלוקת הראשונים בביאור 'רגלי אנשי אותה העיר'

ושל אנשי אותה העיר כרגלי אנשי אותה העיר. פירש רש"י (ד"ה כרגלי אותה) דהיינו כתחום העיר כלומר אלפים אמות לכל צד מגבול העיר[כו]. ובעירובין (מה: ד"ה כרגלי אנשי) הוסיף לבאר דאפילו אם אחד מבני העיר עירב לצד אחד שנמצא שמותר הוא לילך ד' אלפים אמה, אפילו הכי אינו יכול להוליך את המים יותר מתחום העיר שהוא אלפים אמה[כז].

אולם הרשב"א הקשה על דבריו, שכיון שבדרבנן יש ברירה הרי הן כרגלי הממלא, שבור של אנשי אותה העיר הרי הוא כמו בור של שותפין שהדין בו שהוא כרגלי כל אחד מן השותפין שמילא לעצמו, כדאמרינן בסמוך שמשום שיש ברירה לכן אמרינן דמר מדיליה קא ממלא ומר מדידיה קא ממלא[כח].

ופירש הרשב"א[כט], שכוונת המשנה הרי הן כרגלי אנשי אותה העיר, היינו כרגלי הממלא ראשון של אותה העיר, שכבור השותפין הוא לגבי בני העיר, וכיון שבדרבנן יש ברירה, נמצא שכשמילא זה ממנו הוברר הדבר שזה היה חלקו המגיעו משעה ראשונה[ל].

ומה שדעה זו הוצרכה לפרש דהוא משום ברירה, כתב בפני יהושע (ד"ה נור), שאם אין הטעם משום ברירה אין שום סברא לומר שהן כרגלי מי שמילאן ראשון, שהרי עיקר דין שביתת תחומין לא שייך כלל בשבת ויום טוב עצמן רק בבין השמשות, אלא על כרחך משום דיש ברירה אמרו כן. אלא שלפי זה קשה טובא, שאם כן יש להקשות ממשנתינו על דברי רבי יוחנן שאמר בגמרא לעיל גבי חבית ובהמה שאפילו בתחומין אין ברירה[לא].

ובשמחת יו"ט (ד"ה ושל) הוסיף, שכפירוש הרשב"א וסיעתו היה משמע מלשון המשנה, שלכאורה היאך המשנה פוסקת ברור שהדין הוא 'כרגלי אנשי

יח. **ומה** שכתב הרשב"א (בתשובה סוף סי' קעו) [הו"ד בב"י (או"ח סי' תמ)] שעובד כוכבים הבא עם חמצו לבית ישראל בפסח אסור להעלות החמץ עמו על השלחן וכו', ופסק כך בשו"ע שם. נראה דהתם משום חומרא דחמץ שאני, כיון שמשהו חמץ רחוק הוא שלא יתערב פירור אחד משל עובד כוכבים בשל ישראל, כמ"ש הרשב"א שם. עי"ש שהאריך במו"מ בזה. יט. **בתולדות** יעקב (ד"ה מ"ש) ביאר דברי קושיית הגמרא, שהיה ראוי שיהא הדין להיפך, ששלהבת של הקדש תהא מותרת כיון שנתנה התורה שיעור לאיסור מעילה, אבל בעבודה זרה שנאמר בו לא ידבק בידך מאומה וגו' היה ראוי לאסור אפילו שלהבת, ולכך מתרצת הגמרא שהאיסור אינו מן התורה אלא גזירת חכמים ובזה גזרו ובזה לא גזרו. כ. **וכן** בתוס' רבינו פרץ (ד"ה הקדש), ובמאירי (ד"ה גחלת) ע"ש מה שתירץ. כא. **והחילוק** ביניהם כתב בתולדות יעקב (כרש"י סד"ה הקדש) שלרש"י אע"ג שבדילי לאו בדילותא היא, אבל להתוס' לא בדילי כלל לגבי עבודה זרה. ודבריו צריכין ביאור שהרי להתוס' ג"כ לא בדילי כלל רק לגבי עבודה זרה. כב. **וכ"כ** הש"ך (יו"ד שם ס"ק י). שלא כהב"י שכתב (יו"ד שם) שאיסור גחלת אינו אלא מדרבנן, וכתב עליו הב"ח (שם) שדבר פשוט הוא. כג. **אולם** כתב הוכחה אחרת שאיסורה מן התורה, ממה ששואלת הגמרא 'מאי שנא עבודה זרה דשריא ומאי שנא הקדש דאסורה' הרי שונים הם בעיקר איסורם, דאילו גחלת של הקדש אסורה מן התורה, ולכן גזרו על שלהבת אטו הגחלת, משא"כ עבודה זרה דגחלתה ג"כ איסורה רק מדרבנן אם נגזור לאסור אף את השלהבת הוי גזירה לגזירה, ועל כרחך שאף גחלת של עבודה זרה אסורה מן התורה. כד. **וכן** כתבו המפרשים. ורש"י (ד"ה אביי) כתב על דברי אביי שאמר דהא דתני חייב מדובר כגון דשייפיה למנא משחא וכו' שמשום שיש לה דבר להאחז בו [-היינו מנא] היא חשובה, אבל בקיסם לא סבירא ליה לאביי דחייב, משום דמועט הוא וממהר לכבות. אי נמי, כוונת אביי לחדש שאפילו בחספא בעלמא נמי, שאינה נאחזת כל כך היא נחשבת הוצאה. ולפירוש זה דברי רב ששת פשוטים הם לחיוב יותר מדאביי. אלו תוכן דברי רש"י. ומשום צד הראשון לא שייך לומר דרב ששת מוקי מתניתין בדאביי, שהרי רב ששת מחייב שבקיסם. ע"ש. ובשיטה מקובצת (ד"ה אביי) הקשה על פירושו הראשון של רש"י, דאם בקיסם פטור, מדוע צריך להעמיד את המשנה בדאדייה אדויי, נעמידנה בקיסם, אלא הנכון שאביי מודה בקיסם אסור, ורבותא אשמעינן דאפילו בחספא בעלמא, כמו שפירש רש"י. כה. **תוס'** (ד"ה ותיפוק ליה) ומאירי (ד"ה המוליא). כו. **ראה** מה שכתב המהרש"ל ביש"ש (סי' טו). כז. **וכן** פסק הטור (או"ח סי' שנו). וראה בתוס' יו"ט מה שדייק מדברי הטור, ועיין בחידושי רעק"א (ד"ה ושל ד"ה ענ"ז) שדן בדבריהם. ואפילו לרב דאמר לעיל (לז:) גבי שנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות - שדחבית מותרת משום שיש ברירה. כתב בחידושי רבנו נחמן (ד"ה נור) דהתם שאני, מפני שהם שני שותפים וכל אחד דעתו על חלקו, וכיון שיש ברירה לפיכך הוא נגרר אחריו, אבל כאן שהוא מכל אנשי העיר הרי הוא נגרר אחר כל אנשי העיר דהיינו אלפים אמה לכל רוח ואין חלקו של כל אחד נגרר אחריו. וכעין דבריו כתב בחתם סופר (ד"ה כרגלי), והוסיף על פי המבואר בחו"מ (סי' קסג) דדעת יחיד בטל בדעת הרוב בעיר. אולם הרשב"א המובא למעלה דימהדינא דידן לדינא דרב עיי"ש. וראה בשמחת יו"ט (ד"ה ושל) שדחק לומר דרב ושמואל פליגי בפירוש המשנה, ע"ש באריכות (ד"ה לכן). וראה שפ"א (ד"ה של אנשי) שדן בדברי האחרונים הנ"ל. כח. **עוד** הקשו עליו מברייתא ששנינו בעירובין (מה:) 'גשמים שירדו מערב יו"ט - יש להם אלפים אמה לכל רוח, בי"ט - הרי הן כרגלי כל אדם'. ושם סברה הגמרא לדייק מהברייתא שנכסי הפקר קונים שביתה. ודחה רב ספרא והעמידה בגשמים הסמוכים לעיר שאנשי העיר דעתן עליהן. והקשה עליו רב יוסף 'אי סלקא דעתך דבגשמים הסמוכים לעיר עסקינן א"כ האי 'יש להם אלפים אמה לכל רוח' - 'כרגלי אנשי אותה העיר' מיבעי ליה. ע"כ תוכן דברי הגמרא שם. ומוכח ש'כרגלי אנשי אותה העיר' ו'אלפים אמה לכל רוח' אין שיעור שניהם שוה. ורש"י שם דחה קושיה זו, ופירש דברי הגמרא כך: מדקתני יש להם אלפים אמה לכל רוח אלמא לא קנו שביתה מחמת דעת אנשי העיר, דאי משום אנשי אותה העיר, האי לישנא הוה בעי מימר 'הרי הן כרגלי אנשי אותה העיר' דהיינו שני אלפים אמה לכל רוח. אולם הרשב"א כתב שלא היה צריך רש"י לדחוק עצמו בזה, ואפילו לפי סברתו שסובר שאין אחד מאנשי העיר שעירב יכול להוליך למקום שעירב [אלא רק אלפיים לכל רוח], דברייתא דקתני 'יש להם אלפים אמה לכל רוח' משמע אלפים אמה ממקום יציאתו ממנו ולא מתחום העיר, ואי משום דעת אנשי העיר 'כרגלי אנשי אותה העיר' מיבעיא ליה, ואלפים אמה מתחום העיר מודדין להם. 'ובזה נ"ל שעלה ליה לרש"י ז"ל תירוץ יפה באותה שמועה'. כט. **וכדבריו** פירש הר"ן (ד"ה ושל אנשי). ל. **והביא** שכן דעת הר"ח ז"ל. אולם אם הממלא הוא של עיר אחרת, אינו יכול להוליך אלא במקום שכל רגלי אותה העיר יכולין לילך. לא. **ואע"ג** דהך מילתא דברירה - אפילו בדרבנן - מחלוקת תנאים היא [כמובא בעירובין (לו.) מברייתא דאיו], מכל מקום הרי שמעינן לרבי יוחנן דאמר (לעיל לז:) הלכה כסתם משנה. והפנ"י גופיה כתב דמראיה זו, וכן מסברא פשוטה, נראה לו עיקר כפירוש רש"י, דהאי 'כאנשי אותה העיר' היינו אלפים לכל רוח ממקום המים עצמן.

אותה העיר, הרי הדרך הוא שעכ"פ אחד מבני העיר יצטרך ללכת חוץ לתחום. לכן סבירא להו ד'רגלי אנשי אותה העיר' היינו כפי רצון כל אחד ולפי מה שעירב.

הטעם שבור של עולי בבל כרגלי הממלא

ושל עולי בבל כרגלי הממלא. פירש רש"י[לב] (ד"ה כרגלי) שהוא מפני שמים אלו הפקר הם, והפקר נקנה בהגבהה. ואם בא אדם ושאל ממנו את מימיו, אין השואל רשאי להוליכן אלא כרגליו של הממלא. ולית ליה לדרבי יוחנן בן נורי דאמר חפצי הפקר קונים שביתה לעצמם במקומן[לג]. וכי תימא, אם כן הוה ליה לתנא למימר הרי הן כרגלי כל אדם, ואמאי קתני כרגלי הממלא. קסבר, יש ברירה להחמירל, ואמרינן דהוברר דמאתמול נמי הובררה דלהאי גברא חזו, וברשותיה קיימי.

והרשב"א (ד"ה ושל עולי) הקשה על דבריולה, אם תנא דמשנתינו סובר דיש ברירה, א"כ היה להגמרא להקשות ממשנה זו על מ"ד לעיל אין ברירה. וחולק הרשב"א על פירוש רש"י, וסובר שטעם דין משנתינו כאן הוא משום שהעמידו חכמים את המים של עולי בבל ברשות כל ישראל, וכל אחד רשאי למלאות ולהביאם עמו במקומו.

מדוע הקשה רק על בור של יחיד ולא על שאר האופנים במשנה

רמי ליה רבא לרב נחמן, תנן, בור של יחיד כרגלי היחיד. ורמינהו, נהרות המושכין ומעינות הנובעין הרי הן כרגלי כל אדם[לי]. בתולדות יעקב (ד"ה רמי) הקשה, מדוע חוזרת הגמרא ואומרת 'תנן', די שתאמר אמר ליה רבא לרב נחמן ורמינהו. ועוד מדוע מקשה רק על בור של יחיד הרי נהרות המושכים מסתמא של הפקר הם, וגם לפרש"י (ד"ה כרגלי הממלא)לז היה לו להקשות על דין בור של עולי בבל, היכי קאמר כרגלי הממלא והלא כרגלי כל אדם הם, ולמה הקשה רק על חלוקה זולח.

לכן נראה שסברת המקשן היתה שאם יקשה הקושיה על דין בור של עולי בבל יש לדחות דשאני התם דאדעתא דרבנן אפקרינהולט, והם אמרו כרגלי הממלא, משא"כ בשאר מעיינות של הפקר. גם דין בור של אנשי העיר אינו מפורש במשנה האם הכוונה אלפים אמה לכל רוח, או שכל אחד יאסור על חבירו ולא יוליכום אלא למקום שכולם רשאים ללכתמ. אבל חלוקה זו של בור היחיד כתובה בפירוש במשנה, ואין להסתפק בפירושה, ולא לומר דהכי אתקון רבנן קדמאי, שהרי במשנה היא שנויה, וא"כ ורמינהומא.

ביאור משמעות 'מים מכונסין'

הכא במאי עסקינן במכונסין. כתב הרשב"א (ד"ה הכא) שמפירוש רש"י נראה שמפרש 'במכונסין' היינו שאינן נובעין אלא שנתכנסו שם מן הגשמים או שמלאם בכתף, שהרי רש"י ז"ל פירש 'נהרות המושכין' היינו סתם נהרות שיש להם משך להלאה ממקום מקור נביעתן, 'מעינות הנובעין' היינו שאין יוצאין מגומות נביעתן לימשך הלאה, אלמא כל שנובעין אין קונין שביתה. אבל הראב"ד פירש בעירובין (מו.) דמכונסין היינו שאין מושכין ואע"פ שהן חיין כלומר נובעין במקומן. ולפי פירושו צריך לבאר כוונת הברייתא כך: נהרות המושכים ממי הגשמים ושלגים שזחילתן מרובה, וכן מעינות הנובעים שזחילתן מועטת ומ"מ גם הם נמשכים הלאה ממקומם לאט, הרי הן כרגלי כל אדם, משום דניידי, וכל דנייד ואפילו כל דהו אינו קונה שביתה לעצמומב.

מדוע אם לא קנה חבירו קנה המגביה

מר סבר בירא דהפקירא היא. וכיון שכן הוי כמו מציאה, ובמציאה קי"ל (ב"מ י.) דהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, אלא המגביהמג ולכן כרגלי הממלא. בחידושי רבינו נחמן (ד"ה נמלי) הקשה, הרי זה לצורך חבירו היה ממלא[מד], וכיון שלא קנה חבירו נמצא שאף הממלא לא קנה שהרי לא נתכוון לקנות לעצמו כלל. ותירץ, שרב ששת סובר שהמגביה מציאה לחבירו דעתו של אדם שאם לא יקנה אותה חבירו - יזכה בה הואמה.

לט:

בחידוש המשנה בדין בור של עולי בבל

הריני עליך ואתה עלי. בתולדות יעקב (ד"ה הריני) הקשה, כיון שלמדתנו המשנה שכשאומר 'הריני עליך חרם' - המודר אסור, וכשאומר 'הרי אתה עלי חרם' - הנודר אסור, א"כ הדין הוא פשוט שכשאומר 'הריני עליך ואתה עלי' ששניהם אסורים זה בזה, ומדוע הוצרכה המשנה לשנות שוב דין ברור זה. **עוד** הקשה, שהרי במשנה הוזכר שבכהאי גוונא שניהם אסורים זה בזה, ומותרין בשל עולי בבל, ואסורין בשל אותה העיר, היה להמשנה לכלול כבר בתחילה דין זה דבבל ואותה העיר, ולנקוט שכשאומר הריני עליך ואתה עלי אסורין זה בזה בשל אותה העיר ומותרין בשל בבל.

ועל שתי קושיות אלו תירץ, שכשנדר אחד מהם מחבירו או הדיר את חבירו מנכסיו, ודאי כוונתו לנדור ולהדיר מנכסים שיש לו בהם קניין גמור, ולכן כשאמר 'הריני עליך ואתה עלי' כל כמה שנוכל להעמיד את דבריו בענין אחד טפי עדיף, שנאמר שכוונתו לאסור רק דברים ששייך בהם ששתי הנדרים יחולו בהם, והוי כאומר לו: דבר ששייך בו שתי נדרים אלו - יהא אסור, ולכן אילו היתה אומרת המשנה רק את החילוקים הראשונים [היכא שהדיר את חבירו או את עצמו] היה אפשר לומר שדווקא באופן שנדר אחד מהם הם מותרים בשל עולי בבל, כיון שאי אפשר שיהיו מיוחדים לאחד מהם לעולם, [ואמנם בשל אותה העיר ששייך שיהיה של אחד מהם לגמרי, אף עתה שיש לו בהם רק חלק ממנו - אוסר], אבל כששניהם אסורים, אדרבה, עיקר כוונתו על הדבר שלעולם יד שניהם שוה בו כגון בשל עולי בבל, ויהיו אסורין בשל עולי בבל, קמ"ל שאף כששניהם אסורין מותרין בשל עולי בבלא.

מדוע הקשו הגמרא ממשנה דשותפין שנדרו ולא הקשו מהמשנה דלעיל

ואי אמרת בירא דשותפי הוא אמאי מותר, והתנן השותפין שנדרו וכו'. בראשונים[ב] הקשו, מדוע היתה הגמרא צריכה להביא ממרחק לחמה, הרי מגוף המשנה שהביאה הגמרא למעלה יכול היה רבא להוכיח ששותף יכול לאסור חפץ השייך לו ולחבירו - על שותפו, שהרי מובא שם 'ואסורין בשל אותה העיר וכו' ואלו הן של אותה העיר הרחוב, ובית הכנסת, ובית המרחץ'. ותירצו בפשטות, שלעולם יכולה היתה הגמרא להוכיח משם, אלא שמהמשנה המובאת גבי שותפין מוכח באופן פשוט יותר.

אולם בחתם סופר (ד"ה שותפים) כתב, שמהמשנה לעיל אין הוכחה ששותפים אוסרים זה על זה, שאפשר לומר שהמשנה היא כדעת רבי אליעזר בן יעקב הסובר (מדרש מה:) ששותפין שנדרו הנאה זה מזה מותרין ליכנס לחצר, כיון שזה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו, ולכן אפילו אם נאמר שבור של עולי בבל הוא שייך לכלל ישראל בשותפות, מ"מ יהא מותר כשהדירו זה את זה, והטעם שאסור של אותה העיר הוא על פי מה שכתב הר"ן (נסים ד"ה ורמ"י) שכשאין בחצר כדי חלוקה סובר רבי אליעזר בן יעקב שיש ברירה, משום שרובו כבר מבורר, שאף משעה ראשונה אין אנו מסופקים שלא יזכה כל אחד מהם בגוף החצר וכו', עכ"ל ע"ש. והנה זה שייך בשותפות רגילה שאין הבעלות מתבטלת, שהרי אפילו אם ימכור אחד מהם את חלקו, הרי הקונה שקנה ממנו עומד בחלק המכור במקום המוכרנ, וכן בשל עולי בבל אפילו אם ירחיק נדוד וילך למרחקי בור של יחיד וכו', לא שיביא בבא זו בשלימות והבבות האחרות לא יזכירם. **לט. כמו** שנתבאר למעלה בביאורים לענין עולי בבל. **מ. כמו** שנתבאר למעלה בביאורים לגבי אנשי אותה העיר. **מא. ואין** לומר שמה שמותר בנהרות המושכין הוא משום דהפקירא נינהו, שהרי משמע שהתירם הוא משום שמושכין ונובעין, [שאם לא כן היה לו לומר נהרות ומעיינות הרי הן כרגלי כל אדם]. כן כתב הרשב"א (ד"ה ורמינהו). **מב. ובדאמרינן** התם וליקנו שביתה בעבים, מיא בעבים מינד ניידי, והשתא דאתית להכי מי אוקיאנוס נמי מינד ניידי, דתניא נהרות המושכין ומעינות הנובעין הרי הן כרגלי כל אדם. **מג. כיון** שהוא תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים. **מד. דאם** מילאם לעצמו [ואח"כ נותן לחבירו], הרי שנינו הדין בזה שהם כרגלי הממלא. רש"י (ד"ה מילאם). **מה. עי"ש** עוד מה שתירץ. וראה עוד מה שיובא להלן בע"ב מדברי הראשונים. **א. עוד** הקשה מדוע לא תירץ רב נחמן שלעולם דשותפי נינהו, אלא כיון שאין יכולין למוכרו כלל לכן דעתו של אדם שהם של הפקר, ואין דעתו עליהן כלל לאוסרן בשעת הנדר, ולכן מותרין. ותירץ שהגמרא דייקה שאפילו שאין בני אדם יודעים שיש לחבריהם חלק בו כיון שאינם יכולים למוכרם, מ"מ כיון שאתה אומר ומפרסם דבירא דשותפי הוא [שהרי מטעם זה לרב נחמן הוי כרגלי הממלא] אפשר שידע העניין ונתכוון לאוסרו בנדרו, ומדוע מותר. ולכך האריכה הגמרא לומר ואי 'אמרת בירא דשותפי נינהו וכו', שלכאורה היה די לקצר ולומר ואי בירא דשותפי נינהו אמאי מותר, אלא שהגורם להקשות הוא לפי ש'אמר' [-'אמרת'] רב נחמן הענין שטעמו משום בירא דשותפי, שאילו לא היה מתפרסם, אין כאן קושיא על עיקר הדין, שכיון שלא ידע שהם שותפים בזה אין כוונתו להדירו מהם. עי"ש שהקשה עוד על סוגיית הגמ' נביאם להלן במקומן. **ב. תום'** ישנים (ד"ה והמקן), וחידושי הרא"ה (ד"ה וכיון). **ג. כלומר,** שלא הגיע חלק זה לידי השותף.

לב. וכ"כ הרע"ב. **לג. ובשפ"א** (ד"ה מצל עולי) הקשה, הרי נחלקו לקמן האם הבור נחשב כבור של שותפים, וא"כ למ"ד דנחשב כשל שותפים א"כ אינו בדין חפצי הפקר כלל, ומדוע יהא תחומו כרגלי הממלא, היה ראוי להיות הדין שקנה שביתה כרגלי כולן כמו בבור של אנשי העיר לשיטת רש"י לעיל [ראה לעיל בביארים בדברי רש"י]. עי"ש מה שתירץ. **לד. ובתום'** יו"ט כתב טעם נוסף, שכיון שתחומין דרבנן, לכן בדרבנן יש ברירה. ותמה עליו בראש יוסף (ד"ה ספקא ומצ) דמאי איריא תחומין דרבנן, הרי גם אילו זה היה דאורייתא גם היינו אומרים שיש ברירה לחומרא [ולא לקולא, ובדרבנן אף לקולא]. ואין לומר שבדאורייתא כיון שאין אומרים שיש ברירה לקולא ה"ה שאין מחמירין, משא"כ בדרבנן כיון שהקילו לומר שיש ברירה בהכרח לומר שאף לחומרא אמרינן, שנמצא שדברי סופרים חמורים מדברי תורה לענין זה, ואין הסברא נותנת כן. אולם בחתם סופר (ד"ה כרגלי הממלא) כתב ליישב דברי התוס' יו"ט, על פי מה שפירש הר"ן (נדרים מה: ד"ה ומיהא דמקשו) שהטעם לומר שאין ברירה הוא משום דאין קנין חל על ספק עי"ש. וצריך לומר שחכמים תיקנו קנין שלהם - היינו קנין עירוב שתיקנו חכמים - שיקנה מספק, וברוב הפעמים נמצא מזה קולא, שיקנה עירובו, וכאן אע"ג שאירע שהוא חומרא, מ"מ אין כאן ספק ששייך לומר ספיקא דרבנן לקולא, אלא הקנין נקנה אפילו על דבר מסופק, וממילא נולד מזה חומרא. עי"ש. **לה. בשם** התוס'. **לו. וביאורו** ראה רש"י ושיטה מקובצת (ד"ה וכמיהו) בשם מורו נר"ו, ובראש יוסף (ד"ה כרגלי), וחידושי רעק"א. **לז. שפירש** שכיון שבור של עולי בבל הרי הם הפקר לכן נקנים המים בהגבהה. ראה לעיל בביאורים מה שהארכנו בדבריו. **לח. ודוחק** לומר שעל כל המשנה מקשה, [שהרי גם בבור של אנשי העיר אם הוא נובע אין לו שביתה], אלא שנקט בדבריו את ראש המשנה וה"ה דמקשה על כולה. שזה דחוק קצת, שהיה לו לומר ורמינהו על כל המשנה, או לומר תנן

ארץ, לעולם נשאר לו שותפות בבור, אך חלקו של בן עיר בבית הכנסת איננו מבורר, שהרי יכול להסיע את עצמו מן העיר ובטלה שותפותו בחפצי העיר, ואין בני העיר קונים ממנו את חלקו בבית הכנסת או בבור, אלא כל הבא אל העיר יש לו שותפות וכל שעוקר דירתו מהעיר בטלה שותפותו וחלקו. ולכך בזה אף לרבי אליעזר בן יעקב אין ברירה, ואסור. ומש"ה הוצרכה הגמרא להביא את המשנה דשותפין שנדרו וכו'[ד].

ביאור החילוק שבין מילוי מים לרחיצה

לרחוץ הכי נמי, והכא במאי עסקינן למלאות, מר מדידיה קא ממלא ומר מדידיה קא ממלא. כלומר, שאסור לרחוץ בו כיון שאין ברירה, שלא שייך דין ברירה אלא בדבר הנחלק מדבר אחד שבזה אומרים שהוברר הדבר למפרע שזהו חלקו המגיעו מתחילה, אבל ברחיצה, שמשתמש בכל המים[ה], לא שייך לומר שיש ברירה, ובכל דבר שאין ברירה כשנדרו השותפין זה מזה אסורין בדבר שהוא של שניהם בין אם יש בו דין חלוקה ובין אם אין בו דין חלוקה, אבל בור של שותפין זו היא חלוקתו שזה ימלא ממנו וזה ימלא ממנו ויש לומר שהוברר שמתחילה זהו חלק של כל אחדו.

ובחתם סופר (ד"ה מר) כתב לבאר, על פי מה שכתב הר"ן (סה ד"ה ומ"ש) לדעת הרמב"ם, שלאחר חלוקה אין שום סברא לומר שיאסור אחד על חבירו חלקו, וכן כאן כשהמים עדיין בבור, אותה שעה דין הבור כחצר שאין בו דין חלוקה שאף על פי שכל אחד מניח בחצר חפצים המיוחדים לו, מ"מ התשמיש שמשתמש בחצר להניח או ליטול משם את חפציו נחשב לו שמשתמש בחצר שאין בו דין חלוקה, וכן כאן אע"פ שהמים שבתוך הבור יש בהם דין חלוקה ולאחר ששאב כל אחד מימיו הם שלו ממש, ואז הו"ל כלאחר חלוקה שאין שום אחד יכול לגרום איסור לחבירו דמר מדידיה ממלא וכו', מ"מ מה שהמים מונחים בבור והם משתמשים בבור הן לרחוץ הן לשאוב הו"ל משתמש בחצר שאין בו דין חלוקה. ובמסקנת הגמרא אסרו לרחוץ, שכשישאב חבירו למחרת מים הוברר הדבר למפרע שהמים היו של חבירו ונמצא זה רוחץ במימיו של חבירו, והרי הם אסורים עליו בהנאה, ולכן אסור לרחוץ[ז].

ובחידושי רעק"א (ד"ה והמנן) כתב לבאר על פי מה שמבואר בנדרים [ובר"ן שם ד"ה מי] האם האיסור לרבנן דראב"י הוא רק בנדרו זה מזה שבאופן זה אסרום משום קנס, אבל בהדירו זה את זה שאנוסים הם - מודים רבנן לראב"י דמותרין, או שמא מן הדין אסורין ואפילו בנדרו. א"כ יש לומר שחילוק הגמרא בין רחיצה לשתיה היינו דס"ל לרב נחמן כהצד דדוקא בנדרו פליגי, וא"כ גם חכמים סוברים שיש ברירה אלא דבנדרו זה מזה קנסו חכמים, ובזה יש לחלק לענין הקנס, דדוקא בלרחוץ שלא נטל זה חלקו לגמרי, אלא שאנו רוצים לומר שאותה שעה שרוחץ הוא מבורר שהמרחץ שלו, אבל מ"מ נתקיים המרחץ לשניהם, שהרי באותו מקום עצמו שהוא רוחץ ירחץ גם חבירו אח"כ, ואינו ניכר כ"כ שרוחץ בשלו, לכן בזה קנסו, אבל לענין שתיה, כיון שיש ברירה ואמרינן שאת שלו הוא ממלא נסתלק זכותו של השני מאז ומעולם באותם המים שמילא זה לחלקו, ואינו נראה כנהנה מחבירו ולא קנסו[ח].

ומה שלא אסרו הר הבית הלשכות והעזרות, כתב בברכת אברהם [להר' אברהם אביש ז"ל] (ד"ה מר מדידיה), שאע"ג שחפצי עולי בבל הם בשותפות לכל ישראל, וכיון שכן היה ראוי שיהא דין הר הבית הלשכות והעזרות כדין חצר השותפין האסורה, מ"מ מותר, כיון שאמרו שעולי בבל עשאוהו בכוונה כהפקר, שחששו שמא יהיו בכלל ישראל שנים שיידרו הנאה זה מזה ולא יהיו יכולין ליכנס לתוך העזרה, ורחמנא אמר 'שלש פעמים בשנה' וגו', לכך עשאוהו הפקרט. אולם בור של אמצע הדרך לא עשאוהו הפקר [אלא שותפין בהם כל ישראל] כדי שאם יארע הדין של המשנה שמילא אחד לצורך חבירו שיהיה כרגלי מי שנתמלאו לו. ולמסקנת הגמרא דלכו"ע בירא דהפקירא הוא, צריך לומר שכיון שסוברים שאין ברירה אם היו עושין אותו כבור של שותפין ג"כ היה כרגלי הממלא, שאי אפשר לומר מר מדידיה קממלא ומר מדידיה קממלא כיון שאין ברירה, לכן עדיף לומר שהוא הפקר ויהיו הכל שוין בה'.

מדוע חילקה הגמרא שבדרבנן סובר רב נחמן דין ברירה

וסבר רב נחמן יש ברירה והתנן וכו'. הקשה הפני יהושע (ד"ה וסבר) מדוע אין הגמרא מתרצת שמה שרב נחמן אינו סובר דין ברירה היינו מדאורייתא, אבל בתחומין דרבנן סובר שיש ברירה ולכן הוי כרגלי מי שנתמלאו לו, כרבי אושעיא דלעיל (לח.).

ובשמחת יו"ט (ד"ה וסבר) הקשה כעין זה, שכיון שחלק המודר בטל באלף היה ראוי שמן התורה יהא מותר, אלא כיון דנדרים הם דבר שיש לו מתירין לכן אפילו באלף לא בטיל, וזה אינו אלא מדרבנן, וכיון שכן יש לומר שסובר שבדרבנן יש ברירה. אבל לענין מעשר בהמה שהוא מדאורייתא סובר שאין ברירה. ומה שאסור בדברים של אותה העיר, היינו משום שיש לחלקי"א בין דברים שבורר ומברר עכשיו את חלקו מחלק חבירו שבזה סובר הוא שיש ברירה, לבין דברים שהחלקים של שניהם נשארים מעורבים אחרי שנאמר דין ברירה, שמשום שלא מתברר ההפרש שביניהם סובר הוא בזה דאין ברירה"ב.

ותירץ בפני יהושע (ד"ה וסבר) בשני אופנים: א. שהרי קלבון השקל ג"כ אינו אלא מדרבנן"ג, ואפ"ה סובר רב נחמן שאין בו דין ברירה. ב. שהרי לעניין מעשר בהמה קולא היא, וזה ודאי אין סברא לומר להקל בדאורייתא משום ספיקא דברירה.

היאך אמרו שלרב נחמן בירא דהפקירא היא וממהלך הגמרא משמע שסובר רב נחמן שבירא דשותפי היא

אלא דכולי עלמא בירא דהפקירא היא. הקשו הראשונים"ד, הרי רב נחמן עצמו אמר שהטעם שסובר שמילא ונתן לחבירו הוי כרגלי מי שנתמלאו לו, הוא משום שסובר דבור של עולי בבל הרי הוא כבור השותפין, שהרי הקשה רבא לרב נחמן מהמשנה 'הריני עליך חרם המודר אסור וכו' ומותרין בשל עולי בבל וכו', ואי אמרת בירא דשותפי הוא, אמאי מותר, והתנן השותפין שנדרו הנאה זה מזה - אסורים ליכנס לחצר לרחוץ בבור', ותירץ לו רב נחמן שלעולם הוא כבור השותפין, והכא במאי עסקינן למלאות וכו', הרי שפירש רב נחמן שטעמו הוא משום שבור של עולי בבל הרי הוא כבור השותפין, והיאך אמרו בגמרא כאן דכולי עלמא סברי דבירא דהפקירא היא.

ותירצו, שרב נחמן לא פירש טעמו כלל, אלא הגמרא היא שסברה מתחילה שמחלוקתם תלויה בזה, שמר סבר בירא דשותפי היא ומר סבר בירא דהפקירא היא, ורבא ג"כ היה סובר כן ולכן הקשה על רב נחמן שסובר לפי שיטת הגמרא דבירא דשותפי היא, ורב נחמן היה יכול לתרץ לרבא דסובר דבירא דהפקירא היא וממילא לא קשה קושייתו כלל, אלא לטעמיה דרבא קא מהדר ליה כדי לחדדו שיקשה לו מהאחין השותפין[ט].

אולם בשיטה מקובצת (ד"ה לח) הקשה[ט] מיבמות (לה:) שנחלקו שם רבי יוחנן וריש לקיש האם חליצת מעוברת שמה חליצה וביאת מעוברת שמה ביאה, שרבי יוחנן סובר שחליצת מעוברת שמה חליצה, וביאת מעוברת שמה ביאה, ור"ל אמר שחליצת מעוברת לא שמה חליצה, וביאת מעוברת לא שמה ביאה. ומביאה הגמרא קושיות רבי יוחנן על ריש לקיש וקושיות ריש לקיש על רבי יוחנן, ומחמת שהוקשה באחת מהקושיות אמר אביי, דבביאה - כולי עלמא לא פליגי דלא פטרה, כי פליגי בחליצה, רבי יוחנן סבר חליצת מעוברת שמה חליצה, וביאת מעוברת לא שמה ביאה, ור"ל סבר ביאת מעוברת לא שמה ביאה, וחליצת מעוברת לא שמה חליצה. עד כאן דברי הגמרא. והרי שם מדובר שהקשה ריש לקיש לרבי יוחנן שנחלק עליו בדין, ואין לומר שלחדד את רבי יוחנן נתכוון ריש לקיש, ואפ"ה אמר אביי שבביאה כו"ע לא פליגי דלא פטרה.

ומתוך אותה סוגיא למדנו, שבכל מקום שנמצא סוגיא כזו כך פירושה, שאביי חולק על האמורא שאמר שרבי יוחנן סובר דביאת מעוברת שמה ביאה, ומוכיח אביי שלא היו דברים מעולם, ולא אמר רבי יוחנן ביאת מעוברת שמה ביאה, וכל מה שאמר לא אמר אלא דחליצת מעוברת שמה חליצה, ודברי האומר שריש לקיש הקשה על רבי יוחנן - אינם נכונים, כיון שמוכרח לומר שבביאה כו"ע לא פליגי. וכן בסוגיא דידן.

בירור הגירסאות והפירושים במגביה מציאה לחבירו

אלא הכא במגביה מציאה לחבירו קא מיפלגי, מר סבר קנה, ומר סבר לא קנה. פירש רש"י (ד"ה נמגביה) שאין גורסין במגביה מציאה 'קנה חברו' קמפלגי, וכן לא גרסינן מר סבר קנה חבירו וכו'[י]. שאם כן, קשיא דרב נחמן אדרב נחמן, שהרי צריכין אנו לפרש כאן שרב נחמן סובר קנה חברו, שהרי אמר כרגלי מי שנתמלאו לו, ובבבא מציעא (י.) אמרינן, רב נחמן ורב חסדא דאמרי תרוייהו 'המגביה מציאה לחברו לא קנה חברו'. אלא הכי גרסינן 'במגביה מציאה לחברו קא מפלגי', ותו לא. ופירוש אותה גירסא, דבמגביה מציאה לחברו קא מפלגי, וכולי עלמא סברי שלא קנה חברו בהגבהתו של זה, אלא שנחלקו האם לכל הפחות נקנה החפץ למגביהו או לא, שרב נחמן סובר לא קנה המגביה,

---

ד. **וראה** עוד בתולדות יעקב (ד"ה ולקו"ה ג') מה שתירץ. ה. **רבינו** נחמן (ד"ה מימיהם). ו. **חידושי** הרא"ה (ד"ה למחן). ורש"י (ד"ה הכא) כתב בפירוש דברי הגמרא דהא דקתני ובור של אמצע הדרך מותרין - לא לכל תשמיש הותרו, כגון לירד ולרחוץ בתוכו - דבירא דשותפין הוא, וכשהתירו - למלאות מימיו התירו, דסמכינן אברירה, ואמרינן מר מדידיה קא ממלא, ומים שעלו בכדו הן המבוררין מן השמים לחלקו. ז. **אבל** כיון שאין זה אלא משום ברירה שפיר פריך על רב נחמן. ח. **ואף** שהרא"ש כתב בנדרים בלישנא דבנדרו קנסו שלא לסמוך על ברירה, דמשמע דמחמירים ביה לדון דין דאין ברירה, מ"מ אינו מוכרח כ"כ, שי"ל דהקנס רק כיון שמים אלו שרוחץ בהם זה ירחץ ג"כ חבירו מקרי הכל בשם שותפות. ט. **ובתולדות** יעקב (ד"ה ולקו"ה הל') כתב דלשכות ועזרות והר הבית אע"ג דשותפי נינהו מ"מ דינן כמוקדשים לשמים ואינן של שום אדם, ולא הקשו מהם כלל, שבעלמא ג"כ הדין כן, שאם נתן המדיר את החפץ שלו לאחר - מותר המודר ליהנות מהחפץ, וכ"ש כאן שמעולם לא היה של המדיר. י. **ע"ש** שתירץ בזה קושיית הרשב"ם על רש"י. יא. **האריך** בזה בדיבור הקודם (ד"ה הנ"ע). יב. **עי"ש** שהאריך לפלפל בזה, ויישב דעת הטור (סי' שנח) מקושית התוס' יו"ט. יג. **וכמו** שכתב רש"י (ד"ה כשמייניס) 'כל ישראל הוזקקו לתת מחצית השקל לקרבנות צבור, והטילו חכמים עליהם להוסיף מעה קטנה להיות קלבון לפרוטרוט וכו'. יד. **הרשב"א** (ד"ה לח), והשטמ"ק (ד"ה לח). טו. **כמובא** בברכות (לג:) שרצה רבה לחדד את אביי. טז. **בשם** מורו נר"ו. יז. **ואע"ג** שהוא הפירוש היותר פשוט. ראה רבינו נחמן (ד"ה לח).

כיון שלא היה בדעתו בהגבהה לקנות לעצמו, אלא מי שנתמלאו לו קונה אותם במשיכה כשיקבלם כשיבאו לרשותו ותהא דעתו לקנות, שכל מה שלא קנה חברו היינו כל זמן שהוא ביד המגביה, כיון שיכול המגביה לומר 'אני אזכה בה לעצמי' לכך לא קנה חבירו, אבל משנתנה לו - קנה, דתנן (פ"מ ט:) 'ואם משנתנה לו [-המגביה לחבירו] אמר [המגביה] זכיתי בה תחלה [-כשהרמתיה] לא אמר כלום'. ורב ששת סובר קנה המגביה תחלה, ומידו קבלם זה, הלכך הוי כרגלי הממלא. ויש שגורסין 'הכא במגביה מציאה לחבירו קנה חבירו קא מיפלגי, מר סבר קנה חבירו, ומר סבר לא קנה חבירו', ומפרשים כנ"ל, דרב נחמן סובר קנה חבירו משנתן לו, ורב ששת סבר לא קנה חברו אף כשנתן לו, אלא המגביה.

ע"כ תוכן דברי רש"י.

והרשב"ם[יח] גרס כגירסא השניה ברש"י, ומפרש כפשוטה, דהכא במגביה מציאה לחברו קנה חבירו קמפלגי, שרב נחמן סובר קנה חברו, ולכן קאמר כרגלי מי שנתמלאו לו וכו'[יט]. ועל מה שהקשה רש"י דבהדיא קאמר רב נחמן בב"מ (י.) דמגביה מציאה לחברו לא קנה חבירו, לא קשה כלל, שדווקא לענין מציאה אמרו כן, כמו שמפורש שם הטעם דהוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים, שעל ידי שתופס לא ימצאו אחרים את המציאה אח"כ, ולפיכך קאמר רב נחמן שלא קנה חבירו, אבל גבי בור סובר רב נחמן שפיר שקנה מי שנתמלאו לו, שהרי אינו חב לאחרים, שיש הרבה מים שיכולים אחרים למלאות[כ].

אולם הרשב"א (ד"ה אלא) דחה פירוש זה, שלדבריו, אם ממלא ממים מכונסים שכשישאוב הוא כל צרכו לא ישאר לחבירו, וכן אפילו ממים נובעין מועטים, יהא בכלל המגביה מציאה שבהגבהתו הוא חב לאחריני דלא קנה, ונמצא שישתנה הדין כפי השתנות שיעור המים, ורב נחמן ורב ששת לא העמידו דבריהם בבור ידוע.

ור"תא מפרש גם כדברי הרשב"ם, שיש לקיים את גרסת הספרים 'קנה חבירו', וכך פירושו: מר סבר המגביה מציאה לחברו קנה חבירו, היינו רב ששת[כא] ולכך קאמר כרגלי הממלא, שהרי הטעם שאומרים 'המגביה מציאה לחברו קנה חברו' היינו משום ד'מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה', וכיון שזכיית חבירו אינה אלא מכחו של המגביה - דין הוא שיהא לענין תחומין כרגלי הממלא, ורב נחמן סובר שלא קנה חברו [-כמו שסובר להדיא בב"מ כקושיית רש"י] כיון שגם המגביה לא קנה שהרי לא נתכוון לקנות, וא"כ הרי הן הפקר כל זמן שלא באו לידי מי שנתמלאו לו, וכשבאו לידו זכה בהן מן ההפקר לפיכך הן כרגליו.

אמנם גם פירוש זה דחה הרשב"א (שם), שהרי אף לפירוש ר"ת לרב נחמן אינם כרגלי מי שנתמלאו לו משעת מילוי אלא משעת קבלה, וכמו שקשה על רש"י[כג]. ועוד, שהרי אף אם נכונים דברי ר"ת שלרב ששת לא הוי כרגלי מי שנתמלאו לו משעה שהגביה המגביה אלא כרגלי המגביה, מ"מ אינו קונה המגביה שיהיה דוקא כרגליו אלא שלא קנה לחבירו ליותר מרגליו, וליותר מרגלי הממלא הרי הן כהפקר וכיון שכן כשיקבלם חבירו ממנו יהיו כרגליו.

ורבינו חננאל כתב שחזר בו רב נחמן כאן ממה שסובר בב"מ, וסובר דהמגביה מציאה לחבירו כיון שהגביה על דעת חבירו, קנה חבירו[כד].

מ.

מהות הזכיה על ידי אחר

אלא אם כן זיכה להם. היינו, שאדם אחר יזכה בשבילם[א]. בתוס' (ד"ה ד"ה הקשו), מדוע צריך שיזכה להם, הרי אף אילו היה מברר חלקו של כל אחד מהם גם כן היה מועיל, כמו ששנינו לעיל (ט.) במשנה שהשואל כלי מחבירו בערב יו"ט הרי הוא כרגלי השואל, ומקשה הגמרא פשיטא, ומבארת שמדובר שלא מסר לו את הכלי אלא ביום טוב, שהיה מסתבר לומר שכיון שמסרו לו ביו"ט לכן לא העמידו ברשותו, קא משמע לן שאעפ"כ הוא כרגלי השואל. הרי שאף בלי זיכוי מועיל אם מבורר החפץ.

ותירצו, שבשאלת הכלי די בבירור כיון דדעת המשאיל והשואל נתונה לכלי, אבל כאן אמנם דעת בעל הבית נתונה למנות אבל אין דעת האורחים נתונה על המנות, ולכך אילו כאן לא היה מזכה להם לא היו יכולים להוליך לביתם שבעיר אחרת את המנות.

ובטעם הדבר כתב הרשב"א (בתשובה ח"ד סי' רל"ז) שכיון שאין האורחים יודעים איזה מנה ייחד בעל הבית לכל אחד ואחד מהם לכן אין דעתם נתונה למנות, וצריך לזכות להם על ידי אחר[ב].

ובתולדות יעקב (ד"ה מי שזימן) דקדק, שרש"י בתוך דבריו יישב קושיה זו. שהרי כתב (ד"ה לא יוליכו) 'לא יוליכו - לאחר סעודה מנות בידם לביתם לסעודת הלילה', וכוונתו לומר, שאין שייכות בין הולכת המנות לאחר הסעודה למה שזימן אותם כאורחים לביתו, אלא לאחר שסעדו ליבם אצלו רוצה לשלחם עם מנות לביתם[ג], וכיון שכן אינו דומה אופן זה כלל לאופן דשאלה[ד], שהרי גבי כלי ידע השואל מבעוד יום שיתן לו המשאיל ביו"ט את הכלי, ודעתו היתה שתקנה שביתה אצלו, ולכן הוכרח רש"י לפרש שזיכה להם, היינו על ידי אחר ולא באמירה בעלמא[ה].

אמנם ברשב"א (שם) הביא שיש שפירשו שמה ששנתה המשנה שמזכה להם על ידי אחר אין הכוונה שאחר עשה קניין בשבילו אלא כשאומר בעל הבית 'מנה זו אתן לפלוני ומנה זו לפלוני' - הרי זה נחשב שזיכה להם, אף על פי שלא נתן להם אותם אלא ביו"ט, וכמו שמצינו לגבי שאלה[ו]. אולם בסוף דבריו כתב 'דסוגיא דשמעתין מוכחא דזיכוי ממש בעינן'[ז].

מדוע לא יהא כרגלי שניהם ובמה פקעה זכותו של הבעלים

איתמר, המפקיד פירות אצל חבירו, רב אמר כרגלי מי שהפקידו לו.

בפני יהושע (ד"ה איתמר) תמה בטעמו של רב, שאף שסובר רב שכיון שהם באחריות של הנפקד לכן קנו שביתתם בבית הנפקד, מ"מ עדיין קשה במה פקע מהם שביתת הבעלים הראשונים ומדוע לא יהיו גם כרגלי הבעלים, הרי לגבי הבעלים הם ממונו ממש ולגבי הנפקד אינם אלא בגדר דבר הגורם לממון[ח].

ואם כן אפילו לרב היה ראוי הדין שהפירות הן כרגלי שניהם להחמיר.

והנה הר"ן (כט: ד"ה ובגמ') כתב דאיכא מאן דאמר שאין מוליכין את הפירות אלא למקום שהמפקיד והנפקד יכולין לילך. וכתב הבית יוסף (סי' שז ס"ק סי"ז ג) דנראה, שהאיכא מאן דאמר הנ"ל מפרש דברי המשנה 'כרגלי מי שהופקדו אצלו' היינו אף כרגלי מי שהופקדו אצלו.

והיש"ש (סי' טו ד"ה מתני') כתב שאין פירוש זה ברור, שכל המחברים לא פירשו כן, וגם הלשון דחוק. לכן פירש, שאותו מאן דאמר סובר דמספקא לן במחלוקת רב ושמואל הלכה כדברי מי, האם כדברי רב דקיי"ל כוותיה באיסורי (נכורות מט:), או כדברי שמואל משום שסתימת המשנה שמקשה ממנה לרב משמע כשמואל, שהרי רב צריך לדחוק ולומר דמיירי שייחד לו קרן זווית ולשמואל אין צורך לדחוק, וגם הגמרא מביאה משניות רבות להקשות על רב, שמתרצם בדוחק[ט]. ומאחר שבזה הסתפק האיכא דאמר שהזכיר הר"ן הלכה כדברי מי, לכן פסק לחומרא שאין מוליכין את הפירות אלא למקום שמותר לשניהם לילך.

יח. **הובא** בתוס' (ד"ה הפא). וכ"כ הרז"ה [הובא ברשב"א (ד"ה אלא)]. יט. **דאילו** על פרש"י קשה, דדוחק הוא למחוק גרסת הספרים. ועוד, דאין סברא לומר דלרב ששת קונה המגביה אף בלא שמתכוין. [אולם קושיה זו תירץ בתולדות יעקב (ד"ה קושיית), שהרי כתב רש"י במשנת 'ומותרין בשל עולי בבל' (ד"ה ומותרין) - 'לפי שהפקירום לכל ישראל ונתנום להם', ע"כ דבריו. ולפי זה יש לומר, דדוקא בהפקר דעלמא שאין המפקיר מתכוין שיטלוהו או שלא יטלוהו, לכך צריך דעת הזוכה, אבל כאן שעולי בבל כשהפקירום נתנוהו לכל ישראל, א"כ הוי ליה כאילו זיכו בהם למגביה ולא בעינן דעתו. וראה עוד בשמחת יו"ט (ד"ה נמוס') שהאריך לבאר דברי רש"י]. והרשב"א (ד"ה אלא) הוסיף להקשות על פירוש רש"י, ממה שאמר רב נחמן הרי הן 'כרגלי מי שנתמלאו לו' משמע משעה שממלא בשבילו הרי הן שלו, והן כרגליו כבר משעת מילוי, ואילו לפי דברי רש"י הרי הם אינם שלו אלא משעה שנתן לו, ואינם כרגלי מי שנתמלאו לו אלא כרגלי 'מי שנתנן לו', [וכגון אילו מילא בשביל ראובן ולבסוף נתנן לשמעון הרי פשוט הדין שהן כרגלי שמעון המקבל ולא כרגלי ראובן שנתמלאו לו], וכיון שכן הוא, היה לו לרב נחמן לומר 'הרי הן כרגלי המקבל' ולא 'כרגלי מי שנתמלאו לו'. ואפילו שלדברי רש"י עיקר מחלוקתם אינה אלא האם הן כרגלי הממלא, או לא, שרב ששת סובר דקנה הממלא בעל כרחו, ורב נחמן סובר שאינן כרגלי הממלא כיון שאינו קונה בעל כרחו, ובין אם הדין כרגלי מי שנתמלא לו ובין אם הדין כרגלי המקבל מ"מ אין הדין כרגלי הממלא, מ"מ היה צריך לנקוט הלשון שהוא לפי האמת, שהרי הן כרגלי המקבל. וראה בשפ"א (ד"ה נמצינהו) מה שכתב בשם ספר בית ישראל. כ. **וכ"כ** בתוס' רבינו פרץ (ד"ה ודוחק). כא. **שם** בתוס', ובתוס' רבינו פרץ (ד"ה ועוד אור"ם). וכ"כ הרא"ה (ד"ה ומר סבר), וברבינו נחמן (ד"ה אלא) כתב על פירושו 'והרי זה הפירוש הנכון'. כב. **וחלוק** פירוש זה משאר הפירושים שהמ"ד שסובר קנה חבירו הוא רב נחמן, ולכן הרי המים כרגלי מי שנתמלאו לו. כג. **וכמו** שמבואר לעיל בהערות הקודמות קושיית הרשב"א על פרש"י. כד. **וראה** בישי"ש (סי' טו) ובראש יוסף (מד"ה מר) לענין הלכה.

ובביאור כל הענין ראה בצל"ח (ד"ה ודוחק). א. **רש"י** (ד"ה אלא). ב. **ראה** בר"ן (כט: ד"ה ובגמ') שכתב החילוק הוא דהתם אמר משאיל לשואל גופיה הלכך סמכה דעתיה, אבל כאן דלא אמר לו צריך זיכוי. ע"ש. ג. **אולם** ברש"ש (בסמ"ג ד"ה לא יוליכו) ובמהרש"ם (ד"ה לסעודת) הקשו על דברי, שהרי אפילו זיכה להם על ידי אחר אסור, כיון דהוי מכין מיו"ט לחול, וכמו שכתב המגן אברהם (ריס סי' תקג, וסוף סי' תרסז). [ע"ש עוד מה שהקשה מדברי הבית יוסף (סי' תנו) בדעת רש"י]. ובחידושי הראמ"ה (שם) יישב דעת רש"י, שמיירי שיו"ט חל בערב שבת, שמותר להוציא לצורך הלילה אם עשה עירובי תבשילין. אולם החולקין על רש"י בביאור 'זכה' אינם סוברין שמיירי במנות לצורך הלילה, כמו שנתבאר למעלה. ד. **וכן** מוסר בהמה לרועה, שהביא הרשב"א להלן. ה. **משמע** מדבריו, שהיש מפרש שהובא ברשב"א, כיון שלא ביאר את דברי המשנה כרש"י שמדובר להוליך מנות לסעודת הלילה, אלא לדבריו מדובר על אותם מנות שבשבילם זימן את אותם אורחים, אם כן שפיר הוי כמו שואל שדי בבירור. ו. **שם** הביא עוד ראיה ממה שמצינו לגבי מוסר בהמה לרועה שאף על פי שלא מסרה לו אלא ביו"ט שהרי הוא כרגלי הרועה כמובא בברייתא (לז:). והוסיף שם 'וכל שבדעת הבעלים למסור ביו"ט, לא קנו שביתה כרגלי הבעלים אלא כרגלי מי שדעתו למסור לו ביו"ט, והא נמי [-סוגיין] דכוותיהו היא'. ז. **ראה** עוד ברבינו נחמן (ד"ה ת"ש), ובחידושי הרא"ה (ד"ה ת"ש). ח. **וכמו** שמצינו (פסחים ה:) לגבי חמץ של המפקיד הנמצא בפסח אצל הנפקד שצריך לבערו רק למ"ד שדבר הגורם לממון כממון דמי, אם לא משום הפסוק המחמיר בחמץ [-'לא ימצא'] לבערו אף למ"ד דבר הגורם לממון לאו כממון דמי, וכל שכן כאן שמסתמא דעת הבעלים על הפירות להביאן אצלם ביו"ט. ט. **והוסיף** שאפשר שלזה נתכוון הרי"ף שהשמיט מחלוקת רב ושמואל, משום שדעתו לפסוק כשמואל, ולכן כשהביא את המשנה כצורתה - משמע מכך שפוסק כשמואל, שהרי ממשנה זו מקשה שמואל על רב שהוצרך לתרץ דמיירי בייחד לו קרן זוית, ומאחר שלא הביא הרי"ף תירוץ זה ממילא מוכח שפוסק כשמואל.

אולם הפני יהושע (סט) לטעמו דלעיל חולק עליו, שמה שכתב הר"ן דהאיכא דאמרי סובר שהן כרגלי שניהם אין זה משום ספק כמי ההלכה, אלא שכן היא דעת רב, שהפירות כדעת הנפקד וגם כדעת הבעלים המפקידים'.

האם האלפיים אמה של העיר אינם בכלל מחלוקת רב ושמואל

איתמר, המפקיד פירות אצל חבירו, רב אמר כרגלי מי שהפקידו לו, ושמואל אמר כרגלי המפקיד. כתב בתוס' רי"ד [תליתאה] (ד"ה מי) דאפילו לשמואל דאמר שהמפקיד פירות אצל חבירו הרי הן כרגלי המפקיד, מ"מ יש לפירות הללו אלפים אמות לכל רוח של העיר, שמה שאמרו שהרי הן כרגלי המפקיד או כרגלי הנפקד אינו אלא לעניין יותר מאלפיים אמות שניתר על ידי עירוב, אבל באלפיים של עיר, משעה שהפקידם אצל אותה העיר וקנה שביתה שם יש להן אלפיים אמה לכל רוח. ולכן שנינו במשנה שמי שהיו פירותיו בעיר אחרת וערבו בני אותה העיר לבוא אצלו לא יביאו לו מפירותיו, דווקא אצלו לא יביאו את פירותיו להוציאם לחוץ לאלפיים אמה של עיר, אבל לאלפיים אמה שבעיר רשאים להוליכם.

אולם הוא דחה פירוש זה, כיון שאי אפשר שיקנו הפירות שתי שביתות גם אצל המפקיד וגם אצל הנפקד, אלא ודאי אם הם כרגלי המפקיד לא יזיזם הנפקד ממקומם כלל.

האם בסוגיין מדובר שקיבל עליו אחריות בפירוש או בסתמא

אבל הכא הא קביל עליה נטירותא. פירש רש"י (ד"ה אמר לך), דאילו רבי אינו חולק אלא באופן שהוא לא פירש, אלא אמר לו 'עול' בסתם, שבזה סובר רבי שכוונתו לומר 'עול ואנטר את', אבל מפקיד פירות שבסוגייתינו אינו בסתם אלא כשקיבל עליו שמירתו. אבל בתוס' רי"ד [תליתאה] (ד"ה אבל) כתב שאין נראה לחלק ולומר שגבי נזקין הוא בסתם וכאן במפרש, שאם כן, היה להגמרא לומר 'הכא במאי עסקינן דקביל עילויה נטירותא', אלא ודאי גם משנתינו כשהפקיד אצלו בסתמא כמו גבי נזקין. ואף ששני האופנים אינם דומים דעד כאן לא אמר רבי אלא לגבי ניזקין, שמסתמא לא קיבל עליו שמירה, שאפילו שהרשהו להכניס לא קיבל עליו שמירת נזקיו, אבל לענין שביתה הרי קיבל על עצמו שיכניס את פירותיו לביתו, וכיון שנתרצה להכניסם לביתו קנה שביתה אצלו[יא].

ביאור החילוק בין פירות לשור

אלא דניחא ליה לאיניש דניקום תוריה ברשותיה דבעל חצר. בתולדות יעקב (ד"ה דמיפלג) הקשה, הרי חכמים שסוברים שאם הכניס ברשות בעל חצר חייב, דהיינו שהוא ברשותו של בעל חצר, סוברים כן לא רק בשור שמסתבר לומר דניחא ליה לאיניש וכו' אלא אף בפירות, והיאך אמר שמואל, דעד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא דניחא ליה לאיניש דניקום תוריה ברשותיה דבעל חצר, דאי מזיק ליה לא מיחייב, אבל הכא מי ניחא ליה לאיניש דליקום פיריה ברשותיה דחבריה.

עוד הקשה, לפי דברי שמואל, המפקיד שור אצל חבירו כיון דניחא ליה לאיניש דניקום תוריה ברשותיה דבעל חצר, יהא הדין כרגלי מי שהפקידו אצלו, ומדוע לא פירש שמואל בדבריו דדין השור איננו כדין הפירות.

ורש"י (ד"ה ושמואל) כתב 'ושמואל אמר אנא דאמרי בהא אפילו לרבנן, עד כאן לא קאמרי רבנן התם דקיימי ברשות בעל חצר **אלא לענין שמירה**, דכיון דסבירא להו דמסתמא עול ואנטר לך קאמר ליה, כל שכן דבעל השור מינח ניחא ליה, דמוקי שורו ברשותו דבעל חצר לשמרו, דאי מזיק האי שור לבעל חצר לא מיחייב עליה, אבל הכא **לענין תחומין** מי ניחא ליה לאיניש וכו'. כוונת רש"י לומר, שעיקר תירוצו של שמואל הוא לחלק בין שמירה לתחומין, ונקט שור למשל בעלמא אבל הדין כן גם בשאר החפצים, דודאי ניחא ליה שתהיה שמירתן על בעל החצר, מה שאינו כן לעניין תחומין. ולפי זה לא קשה כלל קושיות הנ"ל.

מהאופן שיהיה ניחא ליה להמפקיד שיהיו ברשות הנפקד מוכח כהר"ן

אבל הכא מי ניחא ליה לאיניש דליקום פיריה ברשותיה דחבריה. בצל"ח (ד"ה אבל) תמה, דהתינח באופן שעירב המפקיד לצד אחד ואילו הנפקד עירב לצד אחר, שבאופן זה אם יקנו הפירות את שביתת הנפקד יפסיד המפקיד כיון שאינו יכול להביאם עמו למקום שהוא עירב לשם. אבל באופן שהמפקיד לא עירב כלל, והפירות מופקדים בעיר שמחוץ לתחומו, והנפקד עירב לאותו צד שהמפקיד נמצא שם, שבאופן זה נמצא שאם לא יקנו הפירות את שביתת הנפקד לא יוכלו הפירות לבוא למקום המפקיד בשום אופן, ואילו אם יקנו הפירות את שביתת הנפקד יוכל הנפקד להוליכם עמו למקום המפקיד, ואם כן אין למפקיד שום הפסד במה שיקנו הפירות את שביתת הנפקד, וא"כ לא שייך לומר 'מי ניחא ליה לאיניש דליקום פיריה ברשותיה דחבריה'.

ומזה יש להביא ראיה להשיטה שהביא הר"ן (כמ: ד"ה ונגמ')[יב] דאיכא מאן דאמר שאין יכולין להולין הפירות אלא למקום שרגלי המפקיד ורגלי הנפקד יכולין לילך שם, וכתב הבית יוסף (סוף סי' שלז)[יג] שהם מפרשים כרגלי מי שהופקדו אצלו - אף כרגלי מי שהפקידו אצלו קאמר'. ולפי מה שנתבאר לעיל הדבר מוכרח, שאם רב אמר דבריו גם לקולא שיהיו כרגלי מי שהופקדו, לא שייך בזה לומר 'מי ניחא ליה וכו', שהרי משכחת דניחא ליה כנ"ל, אבל אם רב לחומרא קאמר שצריך שיהיה אף כרגלי הנפקד בזה לא משכחת בשום פעם שיהיה ניחא ליה למפקיד כיון שאין לו תועלת בזה, ושפיר אמר שמואל מי ניחא ליה וכו'[יד].

מדוע הקשתה הגמרא מהסיפא אם שייך להקשות כן מהרישא של המשנה

תנן ואם ערב הוא פירותיו כמוהו, ואי אמרת כרגלי מי שהפקידו אצלו כי ערב הוא מאי הוי. הקשו הראשונים[טז], מדוע הוצרכה הגמרא להקשות מסיפא דאם עירב הוא פירותיו כמוהו, הרי מהרישא שמובא שאם ערבו בני אותה עיר להביא אצלו מפירותיו לא יביאו לו, גם שייך להקשות, דאי אמרת כרגלי מי שהפקידו אצלו, מדוע לא יביאו לו הרי הפירות כרגליהם.

וכתב הרשב"א (ד"ה תנן), דקושיא מעיקרא ליתא, דבכל מקום בתלמוד מדייקים מסיפא דמתניתין אע"ג ששייך להקשות כמו כן מהרישא[יז].

ובתום' ישנים וברשב"א תירצו, שמהרישא אין להקשות, כיון ששייך לומר שהטעם שלא יביאו לו מפירותיו אף דהוי כרגלי מי שהפקידו אצלו, הוא משום שאע"ג שבני אותה העיר עירבו כדי שיוכלו לילך לעירו של המפקיד, מ"מ הנפקדים שהפירות היו אצלם לא עירבו[יח]. אבל מהסיפא דאם עירב הוא פירותיו כמוהו ודאי קשה, שמה מועיל מה שעירב הוא, אם הוא כרגלי מי שהפקידו אצלו[יט].

ברבינו נחמן (ד"ה תנן) ובחידושי הרא"ה (ד"ה ושמואל) תירצו, דאף אם יהא הדין שהפירות כרגלי הנפקד, מ"מ כיון שהם מחוץ לתחומו של המפקיד בוודאי שאסור להביא לו מפירותיו לצורכו של המפקיד[כ]. אבל מהסיפא ששנינו דאם עירב הוא, פירותיו כמוהו ודאי קשה, שאם כרגלי הנפקד מה מהני מה שעירב.

טעם הרי"ף שלא הזכיר יישוב זה שייחדם בקרן זוית

אמר רב הונא, אמרי בי רב כגון שיחד לו קרן זוית. הרי"ף לא הביא תירוץ זה שבייחד לו קרן זוית הוי ברשות המפקיד[כא].

ובחתם סופר (ד"ה תמרי) פירש טעמו, שמסברא חיצונה [-לולא דברי הגמרא] יש לפרש שמחלוקת רב ושמואל היא באופן שמפקיד אצל חבירו פירות שלא על מנת להביאו אצלו ביו"ט, אלא במפקיד בעלמא, ואח"כ אירע שהנפקד רוצה להביא את הפירות עמו, ובזה חולקים. אבל משנתינו דנה באופן שמפקיד בערב יו"ט על מנת שיבואו פירותיו אצלו ביו"ט, והוא עירב על דעת כן, א"כ אין שום סברא שהקנה את שביתת הפירות לנפקד ועל ידי זה יפסיד את עצמו, וא"כ אין צריך להעמיד את משנתינו בקרן זוית.

אבל אחרי שרצתה הגמרא לומר דרב ושמואל לטעמיה וכו' ודחתה מי ניחא ליה לאיניש דליקום פיריה ברשותא דחבריה, משמע שגם מחלוקתם היא באופן שמפסיד להמפקיד.

וכל זה אינו אלא דיחוי בעלמא כדי שלא נאמר שאזלי לטעמייהו, אבל אליבא דאמת שייך לומר שאזלי לטעמייהו ומדובר באופן שאין הפסד למפקיד. וממשנתינו לא קשה, דהרישא מתורצת כמו שנתבאר בתוס' ישנים [-נתבאר לעיל בדברינו], והסיפא מתורצת משום דלא ניחא ליה למפקיד לאבד - להפסיד. ולא נצטרך לאוקימתא דקרן זוית[כב].

י. **דדעת** הישיש נראית דחוקה. ועוד, שמלשון הב"י הנזכר משמע כן. יא. **ובשפת** אמת (ד"ה אמר לך) כתב שמסתבר יותר כדברי רש"י. עיי"ש במה שהאריך. יב. **ודיעה** זו נתבארה בביאורים לעיל בארוכה. יג. **קנה:** ד"ה ומ"ש ואם יחד. יד. **ראה** בביאורים מה שדנו בענין זה ובדברי הבית יוסף הנ"ל. טו. **גם** בזה לא קשה קושיית התוס' ישנים (ד"ה תנן) שדקדקו מדוע לא דייקה הגמרא מהרישא דתנן לא יביאו לו וכו', אבל להנ"ל אתי שפיר שרק לחומרא הם כרגלי הנפקד ולא לקולא. טז. **תוספות** ישנים (ד"ה תנן), רבינו נחמן (ד"ה תנן), רשב"א (ד"ה תנן), רא"ה (ד"ה ושמואל). יז. **וכן** הוא בסנהדרין (כב:) וברי"ה (כ.) ובכמה מקומות. יח. **מהר"ם** שיף (ד"ה תנן). אבל באופן שעירב אותו אדם שהיו הפירות מופקדים אצלו, מביאין לו שכרגליו הם. עוד כתב שם שיש ליישב לפי הדיעה שצריך שיהיה כרגלי שניהם. וכבר נתבארה דיעה זו בכמה מקומות לעיל בעמוד זה. יט. **ברבינו** נחמן (ד"ה תנן) הביא שבירושלמי (כלן ה"ז) הקשו מהרישא דמתני' ולא מהסיפא. ותירצו שהיה המפתח ביד הבעלים או שמסרו לו רשותן מבעוד יום דהיינו ייחד לו קרן זוית. [וט"ס מה שכתוב בירושלמי שם 'שלא מסרו' וכו'. ראה יפה עינים (ד"ה תנן)]. כ. **'והאי** ודאי דינא היא'. ובתולדות יעקב (ד"ה תנן וכו') הוסיף לדבריהם, שכיון שרוצים להחזירם לבעלים איך יהיו כרגליהם הרי עכשיו ודאי כלתה שמירתם. ובזה מדוייק לשון המשנה 'ועירבו בני אותה העיר להביא אצלו מפירותיו'. וכעין זה כתב בבית מאיר (ד"ה תנן) שעד כאן לא אמר רב שהפירות כרגלי מי שהפקידו אצלו אלא לענין שהנפקד יכול להוליכם בכל מקום שהוא הולך בחזקתו ובשמירתו, אבל להביאם להמפקיד בשבת, שנמצא שבשבת מתברר שמעיקרא כשקידש היום כבר היו ברשותו, אמרינן יש ברירה לחומרא ולכן אסור. משא"כ בסיפא דסתמא קתני 'ואם עירב הוא פירותיו כמוהו', שמשמע שכל אדם יכול להוליכם במקום שהמפקיד יכול לילך ואפילו לא להחזירם להמפקיד בשבת אלא יכול אפילו להשאירו ברשות הנפקד ובשמירתו, שפיר קשה. כא. **וכן** הרע"ב. כב. **עי"ש** עוד מה שכתב בדברי הרא"ש.

הטעם שפטם לא ניחא ליה שיקנה שביתה אצלו

אמר ליה רב הלל לרב אשי ואי אינהו תלו ליה לא שקיל, והאמר שמואל שור של פטם הרי הוא כרגלי כל אדם. בפני יהושע (ד"ה ס"ל) ביאר, דפשיטא ליה להגמרא שרב עצמו שאמר כרגלי מי שהפקידו אצלו, אפילו הכי מודה לשמואל בהאי שור של פטם, אע"ג שמסתמא הם עדיין באחריותו וברשותו של המפטם, מ"מ כיון שדעתו למוכרו ביו"ט כדי לשוחטו ביו"ט, א"כ מסתמא לא ניחא ליה שיקנה שביתה אצלו, וגרע אפילו מנכסי הפקרנג.

בקושית הגמרא ממשנה דהבהמה והכלים, וגירסת הר"ח

ואי אינהו תלו ליה לא שקיל והתנן הבהמה והכלים כרגלי הבעלים. פירש רש"י (ד"ה כרגלי הבעלים) דכיון דלצרכו תלאוה שם לכן הוה ליה איהו בעלים. והרשב"א (ד"ה סי) והרא"ה (ד"ה ס"ל) הקשו, מה מביא ראיה ממשנה זו דהבהמה והכלים וכו' הרי במשנה זו לא היו בערב יו"ט ביד אחרים ובדין הוא שיהיו ביד הבעלים.

והאמת שרבינו חננאל גרס 'והתנן (לעיל ו.) השואל כלי מחבירו מערב יו"ט הרי הוא כרגלי השואל', והראיה היא שאע"ג שעומד ברשות המשאיל מ"מ כיון שעומד בדעתו לקחתו הוי ליה כדידיהנד.

מדוע הזכירה הגמרא בקושייתה 'ושוחטין'

למה לי למימר משקין ושוחטין. בתולדות יעקב (ד"ה למה) דקדק, כיון שקושיית הגמרא היא על מילת 'משקין' מדוע מזכירה הגמרא גם את מילת 'ושוחטין' המיותרת. ויישב, דאילו היה התנא שונה בדבריו משקין לחוד לא היה קשה כלום, שהיה רוצה להשמיענו שיכול להשקותן אע"פ שרועות חוץ לתחום, ועיקר קושיית הגמרא היא מדוע נקט התנא משקין ביחד עם שוחטין הרי פשוט הדין שכיון ששייך לשוחטו יכול להשקותה שהרי אין שם מוקצה כלל.

קושיית המהרש"א שסוגיין אינה כדברי רב נחמן בריש מסכתין

ומי אית ליה לרבי מוקצה והא בעא מיניה רבי שמעון בר רבי מרבי פצעילי תמרה לרבי שמעון מהו, אמר לו אין מוקצה לרבי שמעון וכו'. כתב המהרש"א (ד"ה ומי) דכל האי שקלא וטריא דכאן לא שייך אליבא דרב נחמן שסובר בריש מסכתין (כ.) שביו"ט סתם לן התנא כרבי יהודה שסובר דמוקצה אסור, משום שיו"ט קל ויבואו לזלזל בו, ובשבת שלא יבואו לזלזל בו סתם לן התנא כרבי שמעון שמתיר מוקצהנה, שהרי לפי דברי רב נחמן לא קשה כלל כיון שכאן וודאי מדובר ביו"ט ולכן אוסר רבי מוקצה כרבי יהודה, וההיא דפצעילי תמרה אפשר להעמיד שמדובר בשבת ולכן מתיר רבי מוקצה כרבי שמעון. אבל לשאר האמוראים (סס) שלא חילקו בין שבת ליו"ט שפיר קשהנו.

ובחתם סופר (ד"ה פצעילי) כתב בפשטות שאם כדבריו, לא היה ר' שמעון בר רבי שואל את אביו 'פצעילי תמרה לרבי שמעון מהו' אלא 'פצעילי תמרה בשבת לדידן מהו'נז.

ובפני יהושענח כתב (ד"ה אלא דנאמת) על דברי המהרש"א, שרש"י נזהר מזה במה שפירש (ד"ה מהו) דהך אבעיא דפצעילי תמרה היינו 'מהו לאכול מהן ביו"ט', שמשמע מדבריו שהיה פשוט להגמרא שאיבעיא זו דנה בשאלתה ביו"ט, שבשבת לא שייך הך מילתא דפצעילי תמרה וגרוגרות וצימוקים, כמו שכתב רש"י בפירוש במשנה דעומד אדם על המוקצה (לעיל לד: ד"ה ערב) דסתם מוקצה דגרוגרות וצימוקים אין רגילין לעשר קודם גמר מלאכה, וכיון ששבת קובעת למעשר כדכתיב (ישעיה נח יג) 'וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג', אסור לאכול מהן בשבת אפילו עראי, אלא על כרחך שמדובר ביו"ט ויו"ט אינו קובע.

ובצל"ח (ד"ה וכמה) תמה על דבריו, הרי לעיל (לה:) הסיקה הגמרא 'אמר רבי יוחנן אחד שבת וכו' כולן אינן קובעין אלא בדבר שנגמרה מלאכתו'.

אולם כוונת הפני יהושע, שהרי לשאר האמוראים החולקים על רב נחמן, מובנת קושיית הגמרא [כמו שכתב המהרש"א בעצמו], ורק לדברי רב נחמן סבר המהרש"א לומר שאין קושיא, ורב נחמן לשיטתו שפיר יש ראיה מוכחת דפצעילי תמרה מדובר ביו"ט, שהרי רב נחמן עצמו אמר לעיל (לד:) שלימוד ערוך הוא ששבת קובעת בין בדבר שנגמרה מלאכתו ובין בדבר שלא נגמרה מלאכתוניט.

ביאור 'פצעילי תמרה'

פצעילי תמרה. פירש רש"י (ד"ה פצעילי) שהן תמרים שאין מתבשלות באילן לעולם, וגודרין [-כינוי פעולת קטיפה בתמרים] אותן מהאילן, ומכניסין אותן לתוך חותלות, [-חותלות היינו כלי שעשוי מכפות תמרים], ומתבשלות. ובתוס' ל (ד"ה פצעילי) כתבו שפירוש רש"י לא נהירא, דפצעילי תמרה לא משמע כן. אלא פירושו, שהם פגי תמרה שסופן להיות נגמרין ומתוקין יפה יפה אלא שעדיין לא התבשלו, ולכן פוצעין אותם כל אחת לשנים בסכיןנא, ומעלין אותן לגג כדי ליבשן לב.

ובשיטה מקובצת (ד"ה פצעילי) דייק שדעת רש"י שכל דבר שראוי ואינו ראוי [-איחזי ולא איחזי] שיש שאוכלים אותו ויש שאין אוכלין אותו, אינו צריך הזמנה, שהרי כן כתב רש"י (ד"ה אלא) שגרוגרות וצמוקין שהן מתחלה ראויין לאכילה, והוא דחה אותן בידים להעלותן ליבשן, ושוב אינן ראויין עד שייבשו, הם נאסרים לר"ש, אבל אלו לא דחה אותן בידים, ואיכא דאכיל מנייהולג.

ועל דיוק התוס' שלפירוש רש"י אין מובן הלשון 'פציעי', כתב במגיני שלמה (ד"ה פצעילי) שגם לפירוש רש"י היו פוצעין אותו, ובלא זה לא היו מתבשליןלד.

מ:

שני פירושים במחלוקת תנא קמא ורבי איבעית אימא הני נמי כגרוגרות וצימוקין דמי. בצל"ח (ד"ה איבעית) הרחיב לבאר, דאפשר לפרש את מחלוקת תנא קמא ורבי בשני אופנים: **א.** דבין רבי ובין תנא קמא סבירא להו כרבי שמעון שאין מוקצה אלא בגרוגרות וצימוקים, רק תנא קמא סובר שגם היוצאות בפסח ונכנסות ברביעה דומים לגרוגרות וצימוקים, ורבי סובר שהם אינם דומים לגרוגרות וצימוקים ורק אותן שאין נכנסות לא בימות החמה ולא בימות הגשמים הרי הם כגרוגרות וצימוקים. **ב.** שהיוצאות בפסח ונכנסות ברביעה אינם דומין בודאי לגרוגרות וצימוקים, ותנא קמא שאוסר סובר כרבי יהודה שכל מוקצה אסור, ורבי סובר כרבי שמעון שצריך שיהא דומה לגרוגרות וצימוקים ולכך אינו אוסר אלא אותן שאינן נכנסות ליישוב כללא.

ולהכריע ביניהם כתב הצל"ח, שנראה כפירוש הראשון, משום שלפי הפירוש השני הלנות באפר לכו"ע לא דומים לגרוגרות וצימוקים אלא שנחלקו

כג. וכעין האי גוונא גופא משמע ממתניתין דלעיל (ט.) גבי האשה ששאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה, דהיינו ג"כ מטעם זה כיון שהמשאיל יודע שהשואל השאילן לצורך יו"ט. **כד. וכתב** הרשב"א שכן עיקר. **כה. וכן** פסק הרי"ף בשמעתין. **כו. ראה** בברכת אברהם [להר"א אביש פלק ז"ל] (ד"ה ומי) שהאריך בביאור הסוגיא לדברי המהרש"א. **כז. ולהבעל** המאור שכתב בריש המסכת שדווקא מה שאסור בשבת כגון שחיטה, אותו מתירין ביו"ט, אבל מה שמותר בשבת, פשיטא שמותר ביו"ט, שהרי אין דבר שבשבת מותר וביו"ט אסור עיי"ש, לא קשה כלל קושיית המהרש"א, שלדבריו עדיין קשה שתינח אין שוחטין, אבל מ'אין משקין' קשה. עיי"ש עוד שהאריך בראיות אם יו"ט קובע, ומה שהביא מהשער המלך (הלכות מעשר פ"ו). **כח. ובדבריו** כתב במצפה איתן (ד"ה פצעילי) משמיה דנפשיה. **כט. ואף** דאנן קיי"ל כרבי יוחנן, עכ"פ לרב נחמן מיירי הך פצעילי תמרה ביו"ט, וא"כ אתיא הסוגיא כאן אליבא דכל האמוראים. עיי"ש עוד מה שהאריך. **ל. וכעין** זה כתב בתוס' רבינו פרץ (ד"ה פצעילי). **לא. ראה** בפירוש התוס' דא"ש פצעילי, לשון פציעה לשתים. **לב. אבל** אפילו שמעלין אותם לגג אין דינם של הפציעות הללו כגרוגרות וצמוקין, כיון שלא דחאם בידים שהרי לא היו ראוין מעולם, והמוקצה מחמת דחייתו אינו אלא שכשראוי דוחה אותם. אלו דברי התוס'. והרשב"א (ד"ה פצעילי) הביא בשם התוס' באופן אחר: שאם כן, היאך היה הו"א לר' שמעון בר רבי לדמותן לגרוגרות וצמוקין שדחאן בידים. ובערוך כתב דפצעילי מלשון המפצע בזיתים (שבת קמה.), שהיו מפצעין את התמרים כדי שיתבשלו ולאחר פצועיהן מתקלקלין, ולפיכך היה סבור לדמותם לגרוגרות וצמוקים. ואפ"ה אמר לו רבי שאין דומין לגרוגרות וצמוקין, שהגרוגרות וצימוקים מתקלקלים ביותר וחוזרין ומשביחין. וכתב הרשב"א שפירוש זה נכון, אולם אין להקשות לפירושו של רש"י מזה, שכאן ג"כ היה סבור ר' שמעון בר רבי שכיון שנותן אותן בחותלות מקצה דעתו מהן עד שיתבשלו. וכ"כ המאירי (ד"ה פצעילי) שפצעילי תמרה הם מיני תמרים שאין מתבשלות באילן לעולם ומשיירין אותן ומצניעין בחותלות ומתחממין זה בזה ומתבשלים, אולם אינם כגרוגרות וצמוקים לענין מוקצה ליאסר בשבת, משום שגרוגרות וצמוקים ראויים היו מתחלה והקצם בידים ועשה בהם מעשה הדוחה אותם מהיותם ראויים למאכל אדם עד שייבשו, שהרי מסריחות בינתים, אבל אלו לא נדחו בידים, ולא עוד אלא שיש שאוכלין אותן בלא בישול. **לג. ואע"ג** דאמרינן לעיל (פו:) 'אזמין גלי דעתיה לא אזמין לא גלי דעתיה', הני מילי כגון גרוגרות וצימוקים דדחינהו בידים, אבל בשאר דברים דלא דחינהו אע"ג דאיחזו ולא איחזו אינן צריכין זימון. **לד. וראה** עוד בראש יוסף (ד"ה מה שכתב בזה). **א. והנה** הרא"ש (סי' יז) כתב 'ולענין בייתות ומדבריות קיי"ל כסתם מתניתין וכדפריש ת"ק דברייתא' וכו'. והעתיק את דברי הרי"ף (כג.) 'והוו להו מדבריות דאינן באות ולנות תוך התחום מוקצות, דלאו דעתו עלייהו דהא אין באות בתוך התחום'. וכתב עליו הרא"ש 'ובה"ג (ל"ז ע"ד) כתב מוקצה דרבנן, וכיון דאיכא תרי לישנא חד דאית ליה לרבי שמעון מוקצה דמדבריות וחד דלית ליה, עבדינן לקולא ושוחטין את המדבריות'. עכ"ל הרא"ש. [הביאו גם הב"י (סי' תנה)]. וכתב המהרש"ל ביש"ש (סי' יז) 'ובעל העיטור כתב דאף לרבי שמעון אסירי כיון דבחד לישנא קאמר בגמרא דרבי שמעון מודי בהו דכגרוגרות וצימוקים דמו אזלינן לחומרא', עי"ש. וכתב הצל"ח (ד"ה ומה) שמה שכתב הבה"ג דעבדינן לקולא כוונתו שאפילו אותן שאינן באים לישוב כלל לא בימות החמה ולא בימות הגשמים גם כן מותרים, שהרי אף הם לחד לישנא מותרים לרבי שמעון [-היינו האיבעית אימא בתרא, דרבי לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי אין מוקצה וכו', ואם כן גם אותן שקורא רבי מדבריות ג"כ לית ליה לדידיה]. אבל מה שהחמיר בעל העיטור ואמר שיש לחשוש אף לנו דקי"ל כרבי שמעון שאין מוקצה, כיון דבחד לישנא קאמר בגמרא דרבי שמעון מודי בהו דכגרוגרות וצימוקים דמו, הנה לפי הפירוש הראשון בצל"ח באיבעית אימא הראשון דהני נמי כגרוגרות וצימוקים דמי שזהו בין לת"ק ובין לרבי, ותרוייהו כרבי שמעון, אלא שת"ק סובר שאף אותן שנכנסות ברביעה ראשונה מכל מקום כיון שאינן באות ולנות בתוך התחום ג"כ כגרוגרות וצימוקים דמו, ורבי סבר שהם אינן דומין לגרוגרות וצימוקים, א"כ כיון שההלכה כרבי רק נגד חבירו ולא נגד חבריו (עירובין מו:) א"כ הלכה כת"ק וגם הם אסורים אפילו לרבי שמעון. אמנם לפי הפירוש השני שהובא לעיל מהצל"ח שפירש באיבעית אימא הראשון דהנכנסות ברביעה ודאי אינן כגרוגרות וצימוקים, אלא דת"ק סובר כרבי יהודה שאין צריך שיהיו דוקא כגרוגרות וצימוקים, ורבי סובר כרבי שמעון ולכן אינו אוסר אותם, א"כ כיון שקי"ל כרבי שמעון ממילא אין לאסור אותן שנכנסות ברביעה אפילו לדעת בעל העיטור. וראה עוד בראש יוסף (ד"ה איבעית).

רבי ות"ק אם הלכה כר"ש, וא"כ משנתינו שאוסרת לשחוט את הבהמות הלנות באפר ודאי רבי יהודה היא, והרי בריש המסכת (ג.) שאמר רב נחמן שלגבי יו"ט סתם תנא כרבי יהודה היא המשנה לעיל (לא.) דאין מבקעין עצים וכו', עדיף היה לו להביא את משנתינו שהיא בסוף המסכת, כיון שסתמא שבסוף המסכת עדיפה על סתמא שבאמצע המסכת, כמו שכתבו התוס' (לעיל ג: ד"ה גבי שנפ), ולא עוד, אלא שאת המשנה דאין מבקעין הוצרכו התוס' (לעיל ג: ד"ה ואין) לדחוק איך משמע כרבי יהודה עי"ש, והיה עדיף להביא משנתינו, אלא ודאי דלחד לישנא כאן [-האיבעית אימא הראשון] גם הלנות באפר דומים לגרוגרות וצימוקים ומודה בהם רבי שמעון שאסור ולכן יתכן שמשנתינו כרבי שמעון היא[ב].

ביאור עומק המו"מ בין רבנן לרבי

ואיבעית אימא לדבריהם דרבנן קאמר להו, לדידי אין מוקצה, אלא לדידכו אודו לי מיהת היכא דיוצאות ורועות בפסח ונכנסות ברביעה ראשונה דבייתות הן. בתולדות יעקב דקדק, מדוע לסברתם דאית להו מוקצה צריכים הם להודות לו דהיכא שיוצאות ורועות בפסח ונכנסות ברביעה ראשונה דבייתות הן.

ב. ולפירוש השני דמשנתינו ודאי כרבי יהודה, כתב על דרך בדיחותא מה שאמרו לעיל בגמרא (ו:) 'ביצה עם יציאתה נגמרת' שבא לרמז 'ביצה' - המשנה הראשונה במסכת ביצה, שבית הלל אומרים שביצה שנולדה ביו"ט לא תאכל, ויש מקום לטעות שנישנית בטעות שהרי אנו אין לנו אלא דבית שמאי כרבי יהודה ובית הלל כרבי שמעון, ואמנם 'עם יציאתה' - המשנה שבסוף המסכת, 'נגמרת' - שהרי כאן סתם לנו גבי יו"ט כרבי יהודה. ומה שאמר 'עם יציאתה', דלכאורה יש לדקדק על רבינו הקדוש מה מקום יש למשנה זו כאן, הרי מקומה לעיל בסוף פרק המביא אחרי המשנה דעומד אדם על המוקצה שעוסקת בדיני מוקצה, ואילו כל פרק משילין לא מדבר כלל בדיני מוקצה, אלא באלו ויישב זה על פי מה שדקדק בלשון רבי שאמר אלו ואלו בייתות הן, אלא אלו הן מדבריות וכו' מדוע היה צריך רבי לומר דמדבריות דאמרי רבנן בייתות הן, היה לו לומר רבי אומר אין מדבריות אלא כל שיוצאות ורועות באפר ואין נכנסות ליישוב לא בימות החמה וכו' ולא להזכיר כלל מה הן בייתות. אלא שכוונת רבי היתה להביא ראיה מדבריהם, והכי קאמר רבי, כיון שבהיותן לפעמים בחוץ ולפעמים בעיר מצדדים אתם לקולא ולשיטתכם נקראים הם בייתות, א"כ מדוע יש לחלק בין אם הזמן ארוך או קצר, אלא אלו ואלו בייתות הן, דבתרוייהו אזלינן לקולא מאותה סיבה[ג], ואין נקראות מדבריות אלא כל שיוצאות ורועות וכו' לא בימות החמה ולא בימות הגשמים.

ובזה מיושב ג"כ מה שנקטה הגמרא ואמרו ליה רבנן לא מדבריות הן, שאינו מדוקדק, כיון שכבר נזכר בברייתא לא היתה הגמרא צריכה להאריך שוב בזה, אבל לפי המתבאר אתי שפיר, שהרי מסברא פשוטה אין טעם לסברת רבנן, דממה נפשך אם סוברים דאזלינן לקולא יש להקל בכל ואם סוברים רבנן שהולכים לחומרא שיחמירו לגמרי בכל הבהמות הלנות בחוץ, לכן אומרת הגמרא שרבנן אמרו לו שהיוצאות בפסח וחוזרות ברביעה מדבריות הן כיון שבכל הזמן הזה הן בחוץ מבלי שיהיו אז בייתות בשום צד, משא"כ באותן הרועות חוץ לתחום ובאות ולנות בעיר שבכל יום הם מדבריות ובייתות, בזה אזלינן לקולא.

שמשום שבות ואח"כ בדיני שביתת תחמין ואין בכל הפרק זכרון למוקצה מלבד משנה זו, אלא בשביל שלא תאמר מדוע משנה זו יותר קובעת משאר סתמות לכן קבעה רבינו הקדוש בסוף המסכת, וכמו שכתבו התוס' לעיל (נ: ד"ה גמי שנפ), וא"כ ודאי כן הוא דקיי"ל במוקצה ביו"ט כרבי יהודה, ונגמרה והושלמה המשנה ראשונה ביצה שנולדה ביו"ט שאומרים בית הלל לא תאכל. **ג. דאילו** היו סוברים רבנן שהבייתות הן הרועות תוך התחום, לא היה מקשה כלום לסברתם, אבל כיון שהם סוברים שכשיש טעם אחד להחמיר וטעם אחד להקל מצדדין להקל א"כ 'אודי לי מיהת היכא דיוצאות ורועות בפסח ונכנסות ברביעה ראשונה דבייתות הן' וכו'.

אוצר עיונים

אוצר מקיף המכיל
את כל גדרי הדינים
של הערכים במסכת
על יסודותיהם וטעמיהם
ערוכים בשפה בהירה
ומשובבת לב

אוצר

תוכן הענינים

עיונים

מערכה א

נולד ..... **א**

א. מקור ההלכה / **ב.** אם חלוק שבת מיום טוב / **ג.** נולד גמור / **ד.** ריסוק שלג וברד / **ה.** שברי כלים / **ו.** עצמות וקליפות / **ז.** גמרו בידי אדם בנולד / **ח.** הוצאת אש

מערכה ב

שתי קדושות או קדושה אחת ..... **יב**

א. מקור הדין / **ב.** מדאורייתא או מדרבנן / **ג.** טעם הדין / **ד.** עירב לשתי רוחות / **ה.** בדבר המותר ביו"ט ואסור בשבת / **ו.** שני ימים טובים של ראש השנה

מערכה ג

הנאה ושימוש במוקצה ..... **כא**

א. מקור האיסור / **ב.** אכילת מוקצה / **ג.** השתמשות במוקצה / **ד.** הנאה ממוקצה / **ה.** ישיבה על גבי מוקצה

מערכה ד

מלאכת דש ..... **לא**

א. מקור ההלכה וגדרה / **ב.** בדבר שאינו גידולי קרקע / **ג.** מפרק בהשרת תמרים מהדקל / **ד.** בדין מלילת קטניות / **ה.** האם המלאכה רק כשנעשית בדבר המתפרק / **ו.** ג' היתרים בקילוף שומין ובצלים לוזים ואגוזים / **ז.** באוכל שמחובר לקליפה / **ח.** כשהאוכל מחוסר דישה נוספת / **ט.** דישה באוכל מאוכל / **י.** דישה סמוך לאכילה

מערכה ה

מלאכת בורר ביום טוב ..... **לח**

א. המלאכות האסורות והמותרות לצורך אוכל נפש / **ב.** אופן הברירה המותרת לצורך אוכל נפש / **ג.** דעת שו"ע הרב שחלוק דין ברירת קטנית מברירת חטים / **ד.** מרקד לצורך אוכל נפש וניפוי הקמח לפני האפיה / **ה.** טעם ההיתר להוציא פסולת מאוכל ומדוע אין חשש מוקצה

מערכה ו

איסור הכנה בשבת וביום טוב ..... **מה**

א. הכנה משבת לחול / **ב.** הכנה מיום טוב לשבת ולחול / **ג.** הכנה מיום טוב לשבת על ידי עירוב תבשילין

מערכה ז

כבוד ועונג בשבת ויום טוב ..... **נד**

א. מדאורייתא או מדרבנן / **ב.** עונג וכבוד שבת / **ג.** הכנה לשבת / **ד.** חציו לה' וחציו לכם בעונג שבת / **ה.** ביום טוב ובחול המועד / **ו.** ביום הכיפורים / **ז.** שמחה בשבת

מערכה ח

שמחת יום טוב ..... **סח**

א. דין חציו לה' וחציו לכם / **ב.** עונג ביום טוב / **ג.** חיוב אכילת פת ודין נשים בחיוב זה / **ד.** תענית ביום טוב / **ה.** שמחה בראש השנה / **ו.** שמחה בחול המועד / **ז.** חובת השמחה בזמן שבית המקדש קיים / **ח.** אופן השמחה בזמן הזה לאנשים נשים וקטנים / **ט.** חובתה בלילי יום טוב / **י.** פרטי דינים

מערכה ט

ריבוי בשיעורים ..... **פו**

א. מקור ההלכה / **ב.** אם האיסור מדאורייתא או מדרבנן / **ג.** ריבוי במלאכת אוכל נפש ביום טוב / **ד.** ריבוי בחימום מים למילה / **ה.** ריבוי בשיעורים ע"י עכו"ם ולצורך עכו"ם / **ו.** צירוף היתר ואיסור במעשה אחד / **ז.** ריבוי שיעורים בשחיטה / **ח.** נידונים שונים

מערכה י

הואיל ואי מקלעי אורחים ..... **צז**

א. סברת 'הואיל' לגבי מבשל מיום טוב לחול / **ב.** הואיל ואי בעי מיתשיל לענין בל יראה ושאר דיני התורה / **ג.** הואיל וראוי לפיקוח נפש / **ד.** הואיל וחזי לדם ציפור / **ה.** הואיל בדבר האסור מדרבנן / **ו.** בדעת רב חסדא שלא נאמר דין הואיל במבשל מיום טוב לחול / **ז.** דעת הרמב"ם בדין הואיל / **ח.** האם דין הואיל האמור במלאכת יום טוב תלוי בדין מתוך

מערכה יא

מלאכה לצורך גבוה נכרי וכלבים ..... **קיג**

א. עולת נדבה / **ב.** פטור ממלקות בצורך גבוה ונכרי / **ג.** סברת מתוך בצורך גבוה נכרי וכלבים / **ד.** עיסה שחציה של נכרי וחציה של ישראל / **ה.** שחיטת בהמת נכרי שרוצה ישראל לקנותה / **ו.** אפיה לצורך נכרי והזמנתו ביום טוב / **ז.** צורך כלבים ובהמה

מערכה יב

רחיצה בשבת ויום טוב ..... **קכא**

א. טעם ההלכה וגדרה / **ב.** מים שהוחמו בערב שבת ומים שהוחמו בשבת / **ג.** הוחמו בשבת בהיתר / **ד.** שיעור חום המים האסור ברחיצה ובדין רחיצה בפושרים / **ה.** רחיצה ביום טוב / **ו.** טבילה בחמים בשבת ויום טוב

מערכה יג

מלאכת מבעיר ..... **קל**

א. מלאכת מבעיר / **ב.** שיטות התנאים בהבערה בשבת / **ג.** ביום טוב וביום הכפורים / **ד.** נדונים נוספים התלויים בדין המבעיר בשבת / **ה.** גדר המלאכה

מערכה א

נולד

א. מקור ההלכה / **ב.** אם חלוק שבת מיום טוב / **ג.** נולד גמור / **ד.** ריסוק שלג וברד / **ה.** שברי כלים / **ו.** עצמות וקליפות / **ז.** גמרו בידי אדם בנולד / **ח.** הוצאת אש

א. מקור ההלכה

דיני מוקצה שנאסרו בטלטול בשבת ויום טוב נחלקו לכמה סוגים כפי שנתבאר בארוכה במערכה בענין מוקצה, ומכל מקום המכנה המשותף לכל סוגי מוקצה הוא מה שהאדם מקצה את הדבר ומסיח דעתו ממנו. אם מחמת שזה דבר שאין לו חשיבות ותשמיש כצרורות ואבנים, ששמו הוא מוקצה מחמת גופו. ואם מחמת שהתשמיש העיקרי של הכלי הוא לדבר שאסור בשבת, ולכן בכניסת שבת מסיח ומקצה דעתו מכלי זה והיינו כלי שמלאכתו לאיסור. או בכל יום אדם מקצה דעתו מהדבר מחמת יקרותו של החפץ או שעומד רק לתשמיש מסוים ונזהר בו שלא יפגם והיינו מוקצה מחמת חסרון כיס. וכמו כן יש דברים שאע"פ שבעצמותם אין בהם משום מוקצה מכל מקום אדם מקצה אותם מחמת מצוה שנעשית בהם או מחמת איסור שיש בהם או מחמת מיאוס וכדומה. וכלל הדברים הוא שדבר שאדם מקצה ומסיח דעתו אפילו רק לשבת זו מכל סיבה שהיא, נאסר בטלטול משום מוקצה, וכן מורה לשון 'מוקצה', וכמו שמצינו לשון זו בבהמה שהקצה לעבודה זרה. וכן מצינו לשון זו ברחבה שמאחורי הבתים שלא היה לה שימוש תדיר שנקראת 'מוקצה'.

שם מוקצה בבין השמשות

והנה בחלק מהדברים הנ"ל סיבת המוקצה היא קבועה, וכגון מוקצה מחמת חסרון כיס שלעולם האדם מקפיד על חפצים אלו ונחשבים מוקצה. אולם יש דברים שמשתנים מזמן לזמן וכגון מוקצה מחמת איסור, או מחמת מיאוס שרק בזמן שהחפץ נמאס מקבל שם מוקצה, ובזמן שעדיין אינו מאוס או שאין בו איסור או מצוה לא היה לו שם מוקצה. ומבואר בגמרא (כו:) ששם מוקצה תלוי במצב שהיה בבין השמשות של כניסת שבת, שאם בבין השמשות היה לו סיבה להיות מוקצה, אף שלאחר מכן פקעה סיבת המוקצה, מכל מקום יש לו תורת מוקצה, ואם בבין השמשות היה ראוי ולא היתה עליו תורת מוקצה אין לו תורת מוקצה. אלא אם כן מדין מוקצה לחצי שבת, וכפי שנתבאר בארוכה במערכה בענין מוקצה מחמת איסור. ובטעם הדבר שהכל תלוי בבין השמשות של כניסת שבת, נאמרו כמה טעמים[א].

נולד **ומהטעמים** שנתבארו גם 'נולד' הוא בכלל מוקצה. והיינו אע"ג שהחפץ של נולד אין לו שום חסרון מהחסרונות שנתבארו שהרי לאחר שנולד אין אדם מסיח דעתו ממנו כלל ואין לו סיבה להקצות דעתו ממנו. מכל מקום כיון שבבין השמשות של כניסת שבת, לא היה החפץ בעולם ואם כן לא היתה דעתו של האדם על זה, ממילא גם זה מהדברים שלא היו ראויים בבין השמשות והאדם מקצה ומסיח דעתו מהם בבין השמשות ונכלל בכלל 'מוקצה'[ב].

חמור משאר מוקצה

וביותר נאמר בגמרא (ב.) סברא להחמיר בנולד יותר משאר מוקצה. והיינו שבכמה הלכות במוקצה נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון אם יש לאסור מוקצה בטלטול. ואילו במוקצה של נולד היתה סברא בגמרא (שם) שרבי שמעון מודה לאסור. וביאר רש"י (ד"ה קא) שבשאר מוקצה סובר רבי שמעון שאדם לא מקצה מדעתו דבר שיכול להיות ראוי לו. אבל בנולד כיון שלא היה כלל בעולם לא היתה דעתו על דבר שלא ידע ממנו. ולמעשה נחלקו בזה הראשונים אם יש להחמיר בנולד מבשאר מוקצה, ואם יש בזה חילוק בין שבת ליום טוב, וכפי שיבואר להלן.

חילוקים בסוגים של נולד

והנה אף שנתבאר ש'נולד' הוא דבר שלא היה בעולם בבין השמשות, מכל מקום נאמרו חילוקים בכמה אופנים בזה. וישנם שלשה סוגי 'נולד' שנחלקו בהם: א. דבר שלא היה כלל בעולם בערב שבת ונוצר ונברא היום מחדש לגמרי, כגון אפר שנוצר מהסקה של עצים שבערב שבת לא היה כלל בעולם אפר, ונוצר רק בשבת על ידי הסקת העצים. ב. דבר שהיה בעולם לפני שבת, אולם לא היתה אפשרות להשתמש בו, ובשבת נוצרה האפשרות להשתמש בו, כגון ביצה שנולדה בשבת, שהיתה קיימת בעולם גם קודם שנולדה, אלא שלא היתה אפשרות להשתמש בה כשהיא במעי התרנגולת, ועכשיו לאחר שנולדה התחדשה בה אפשרות שימוש. וכגון גרעיני פרי שעומדים למאכל בהמה, אולם כל זמן שהם בתוך הפרי אינם ראויים להאכילם לבהמה, אלא רק לאחר שיאכל את הפרי ויוציא את הגרעין תתחדש אפשרות שימוש זה. ג. דבר שהיה כלי גמור בשבת ונשבר ואינו ראוי על ידי זה למלאכתו הראשונה, ומכל מקום ראוי למלאכה אחרת. ונחלקו בזה הפוסקים אם יש לזה דין נולד, היינו שהשימוש המחודש שהתחדש בחפץ שלא היה בו קודם יחשיבו לנולד. אמנם באופן שהשימוש המחודש שהתחדש לאחר שנשבר, אינו חדש לגמרי, אלא מעין מלאכתו הראשונה, אע"פ שלאותו שימוש עצמו שהיה ראוי בהתחלה, אינו עומד עכשיו, והשימוש שעכשיו התחדש אצלו, לא היה מקודם, מכל מקום כיון ששימוש זה הוא מעין מלאכתו הראשונה אינו נחשב לנולד.

ביצה שנולדה

במשנה (ב.) נחלקו בית שמאי ובית הלל בדין ביצה שנולדה ביום טוב, אם מותרת באכילה, שב"ש מתירים וב"ה אוסרים. ובגמרא (שם ב.-ג.) נאמרו כמה אופנים בביאור מחלוקתם:

א. דעת רב נחמן (ב.) שמדובר בתרנגולת העומדת לגדל ביצים שמחמת כן נחשבת למוקצה גם ביום טוב שהרי אינה עומדת לשחיטה, ולכן גם הביצה נחשבת למוקצה, אולם גדר המוקצה של הביצה הוא 'נולד', אלא שרב נחמן סובר שאין חילוק בין מוקצה של נולד לשאר מוקצה, ומחלוקת ב"ש וב"ה היא בדין מוקצה, שב"ש סוברים כרבי שמעון שמתיר מוקצה, וב"ה סוברים כרבי יהודה שאוסר מוקצה. ואע"פ שבמחלוקתם לענין עצמות וקליפים (שבת קמג.) מצאנו להיפך שב"ש סוברים כרבי יהודה, וב"ה כרבי שמעון, וכן פירש רב נחמן (ב.) את מחלוקתם, מכל מקום צריך לחלק בין שבת ליום טוב, וכפי שיבואר להלן.

ב. דעת רבה (שם ע"ב) שמחלוקתם היא בתרנגולת העומדת לשחיטה שאינה מוקצה ביום טוב. ומעמיד את מחלוקתם ביום טוב שלאחר השבת, שבית הלל אוסרים את הביצה משום שהכנתה נגמרה בשבת ודורשים את הפסוק ('שמות טז ה) 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו', שכל צרכי שבת ויום טוב צריכים להיות מוכנים מיום ששי, וכיון שבדרך כלל יום ששי הוא יום חול, נלמד מכך לאסור כל דבר שהוכן בשבת או ביום טוב. ומטעם זה גזרו גם על יום טוב שחל בחול אטו יום טוב הסמוך לשבת.

ג. רב יוסף (שם) פירש שסברת בית הלל לאסור ביצה שנולדה היא מחמת גזירה משום פירות הנושרים.

א. רש"י (כו: ד"ה ואי דלא אחזו) ביאר את הסיבה שהכל תלוי בבין השמשות על פי הפסוק ('שמות טז ה) 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו' וגו', ולמדו מכך שדבר שאינו מוכן מבעוד יום נאסר משום מוקצה, ולכן דבר שאסור בשימוש בבין השמשות, כגון נר שדולק, נמצא שלא היה מוכן לתשמיש מבעוד יום והרי הוא מוקצה. וכן מבואר בריטב"א (סוכה מו:) וכן נקט בחיי אדם (ח"ב כלל סו ס"א).

ובחיד"א ('שו"ת חיים שאל סי' פט, ברכי יוסף או"ח סי' עא סק"א) כתב שהכל תלוי בכניסת השבת, ודבר שהיה מותר בכניסת השבת, נמשך כח ההיתר לכל השבת, וכן הוא לענין מוקצה. וכעין דבריהם מבואר בערוך השולחן (או"ח סי' רעט ס"ב) וכתב שבין השמשות שהוא תחילת השבת הוא 'עיקרו של שבת', ודימו דין זה לקנין שביתה לענין תחומים שעיקרו בבין השמשות. וכן ביאר בארץ צבי ('שו"ת ח"א סי' מד) שהכל נקבע על פי ההתחלה, וכיון שתחילת השבת היא זמן בין השמשות, לכן כל מה שהיה לו דין מוקצה בזמן בין השמשות, נקבע לו תורת מוקצה לכל השבת.

ובמשנת רבי אהרן (שבת סי' ט אות ז) ביאר בשני אופנים: א. שבין השמשות גורם ל'היסח הדעת' שדבר שלא היה ראוי בבין השמשות אדם מסיח דעתו ממנו. ב. שמספיק הזמן שנאסר החפץ בבין השמשות כדי להחיל עליו שם מוקצה לכל השבת. ועי"ש שתלה בנידון זה את מחלוקת הראשונים אם מועיל תנאי במוקצה מחמת איסור וכפי שהובא במערכה בענין מוקצה מחמת איסור.

ובזכרון יוסף (פאק, אות כט) נתקשה כיצד יתכן לומר שדין מוקצה נקבע לפי בין השמשות, והרי בין השמשות הוא ספק אם כבר נכנס שבת, ויש אופנים שהקילו לטלטל בהם מוקצה באיסורים דרבנן, כמבואר בשולחן ערוך (סי' שמב ס"א) ואם כן נמצא שלא הוקצה לגמרי מלטלטלו בבין השמשות, ומחמת כן רצה לומר שמה שאמרו בכל מקום 'בין השמשות' אינו בדווקא, אלא הכוונה לתחילת כניסת השבת כשודאי חשכה, שמה שנאסר בטלטול באותו זמן נאסר לכל השבת.

ב. ואפילו כשיש לו ידיעה בבין השמשות שעתיד להולד בשבת נחשב נולד, אמנם כשמצפה

אוצר התכלת

ד. רב יצחק ביאר (ג.) שסיבת האסור הוא משום גזירת משקים שזבו.

והביאו הפוסקים[ג] את טעמו של רבה להלכה, לאסור את הביצה משום הכנה.

ולדעת רוב הראשונים[ד] איסור זה הוא מן התורה, אמנם הפרי מגדים (פתיחה להלכות יום טוב ח"א פ"א אות כג) דייק ממשמעות דברי הרמב"ם בכמה מקומות שאיסור זה מדרבנן. וכן מבואר במאירי (ב: ד"ה זה).

19/06/2018 אהרת

ובגדר דין זה נחלקו הראשונים. דעת חלק מהראשונים[ה] שגדר האיסור הוא 'מוקצה' והיינו חסרון הכנה, שכיון שלא היה מוכן מערב שבת שהרי עדיין לא נגמרה, הרי זה מוקצה, וכפי שנתבאר לעיל גדר מוקצה. וכתב רש"י (שם ד"ה לטעמיה) שזהו המקור לאסור מוקצה. והיינו שכל סוגי מוקצה עיקרם הוא מחמת חסרון ההכנה שאינם מוכנים מבעוד יום.

אולם הרשב"א (שם) והבעל המאור (שם) ביארו שהאיסור אינו מחמת חסרון ההכנה, שלא הוכן מבעוד יום, אלא האיסור הוא משום שההכנה נעשתה ביום קדוש ואינו בדין שהזמנה הנצרכת לסעודת שבת או יום טוב תיעשה באופן שהשבת תזמין ליום טוב ויום טוב לשבת.

ב. אם חלוק שבת מיום טוב

בכל דיני מוקצה נחלקו רבי שמעון ורבי יהודה בכמה עניינים, שרבי שמעון מיקל במוקצה ורבי יהודה מחמיר. וכמו כן מבואר בגמרא (שבת כט.) שנחלקו גם בדין נולד, שרבי יהודה אסר להסיק בשברי כלים שהרי זה נולד, ורבי שמעון מתיר אף שזה נולד! והנה אע"פ שבעיקר מחלוקתם לא נאמרו חילוקים בין שבת ליום טוב, מכל מקום מצאנו בזה חילוקים בגמרא ובראשונים. ובגמרא (ב.) רב נחמן מבאר את מחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנה (שם) לגבי ביצה שנולדה ביום טוב, שבית שמאי שמתירים סוברים במוקצה כרבי שמעון שמיקל, ובית הלל האוסרים סוברים במוקצה כרבי יהודה שמחמיר. ומקשה הגמרא הרי רב נחמן עצמו (שבת קמג.) ביאר את מחלוקת בית שמאי ובית הלל לגבי עצמות וקליפין (שם) שבית שמאי שאוסרים סוברים כרבי יהודה, ובית הלל שמתירים סוברים כרבי שמעון. ומתרצת הגמרא, שיש חילוק בין שבת ליום טוב. וכן מוכח בדעת רבי שחילק בין שבת ליום טוב. שבשבת סתם רבי את המשנה (שם קנו:) 'מחתכין את הדלועין' וכו' כרבי שמעון, ואילו ביום טוב סתם את המשנה (לא.) 'אין מבקעין עצים' וכו' כרבי יהודה. ולכן גם דברי בית הלל ביום טוב כרבי יהודה ובשבת כרבי שמעון.

מחמת ההיתר באוכל נפש יבוא לעבור על מלאכה

וסברת החילוק בין שבת ליום טוב מבואר בגמרא (ב:) שביום טוב שיש בו קולות יותר משבת, חששו שיבואו לזלזל בו, ולכן החמירו במוקצה כרבי יהודה. אבל שבת שאין חשש שיקלו בה כיון שהיא חמורה, הקילו כרבי שמעון, וביאר רבינו חננאל (שם) שביום טוב כיון שמותר לאפות ולבשל ולעשות כל צרכי נפש, יש חשש שאנשים יקלו בעשיית מלאכות, ולכן ראו צורך לגזור, אבל בשבת אין חשש שאנשים יקלו במלאכות שבת, אף אם נתיר להם טלטול מוקצה[ז].

החשש שימעט מכבוד יום טוב

אמנם במרכבת המשנה (יו"ט פ"א ה"ז) פירש את סברת הגמרא לחלק בין שבת ליום טוב, שביום טוב כיון שמותר לעשות מלאכת אוכל נפש, יש לחוש שמא ימתין להכין צרכי יום טוב רק ביום טוב עצמו, ולפעמים לא ימצא כל צרכו, ונמצא ממעט בכבוד יום טוב, לכן מחמת קולתו בהכנת צרכי לדבר שיתילד ודעתו על זה, יש חילוקים שבאופנים מסוימים מועילה מחשבתו שלא יהיה מוקצה, ויש אופנים שלא מועילה מחשבתו והרי זה מוקצה, וכמבואר חילוק זה בתוספות (שבת כט. ד"ה אכלן) וכפי שיובא להלן בדין גרעיני פירות.

ג. ריי"ף (ב:), רמב"ם (יו"ט פ"א הי"ט) ורא"ש (פ"א סי' א).

ד. רש"י (ב: ד"ה לטעמיה), **תוספות** (שם ד"ה והיה), **רשב"א** (ג: ד"ה בשלמא), **רא"ש** (שם), **ר"ן** (על הרי"ף ב: ד"ה רבה) **ובעל המאור** (שם), **וכן ביאר הלחם משנה בדעת הרמב"ם** (יו"ט פ"א ה"ב).

ה. רש"י (ב: ד"ה לטעמיה), מאירי ושיטה מקובצת (שם ד"ה ליפלגו).

ו. ויבואר להלן גדר שברי כלים מתי נחשב נולד, וחילוקי הדינים שיש בזה.

ז. וברשב"א (ב: ד"ה אי נמי) הקשה על סברא זו, שהרי מצינו בכמה מקומות שהקלו ביום טוב יותר משבת. ותירץ לחלק בין עיקרי המלאכות שהותרו ביום טוב יותר משבת, שהרי הותרה מלאכת אוכל נפש ביום טוב, ואין בזה כל חשש וגזירה. אבל דברים שמקצתם מותרים ומקצתם אסורים, כגון מוקצה שגם רבי שמעון שמיקל, מודה שיש מוקצה שאסור, בזה יש להחמיר יותר ביום טוב מבשבת, שלא יבואו להקל ביום טוב מחמת קולתו.

ובירושלמי (סי' דש) כתב שרק לגבי מוקצה החמירו ביום טוב יותר משבת, כיון שמוקצה נאסר משום הוצאה, והוצאה הרי הותרה ביום טוב, אם לא שלא לצורך, לכן הוצרכו לגזור באיסור מוקצה שתלוי בהוצאה כדי שלא יבואו להקל גם בהוצאה שלא לצורך כלל. ובערוך השולחן (סי' תצה סכ"ט) כתב שודאי יש דברים שהחמירו בשבת יותר מיום טוב, וכן הביא כמה דוגמאות, אלא שבמוקצה ראו צורך להחמיר ביום טוב יותר משבת, משום שמוקצה שכיח ביותר בהכנת המאכלים, ולכן ראו צורך לגזור ביום טוב שידע שאף שהותרה הכנת מאכלים ביום טוב, זהו רק בדברים שמוכנים מאתמול, ועל ידי זה לא יזלזלו ביום טוב. וכתב עוד (שם סל"א) שזהו עיקר קדושת יום טוב לדעת שאמנם התירה התורה צורך אוכל נפש ביום טוב, מכל מקום אינו כחול שיוכל ליקח גם מהמוקצים מאכילה, אלא צריך שיזמינם מערב יום טוב.

ח. ואע"פ שלשון הרמ"א הוא 'לצורך אוכל נפש ושמחת יום טוב', ולכאורה משמע שהן לצורך אוכל נפש והן לצורך שמחת יום טוב אף שאינו אוכל נפש, מותר. אולם הפרי מגדים (א"א ס" תקט ס"ק טו) כתב ששמחת יום טוב שהותר טלטול עבורה, היינו לצורך אוכל נפש, שבכל אוכל נפש יש שמחת יום טוב, וזו היא כוונת הרמ"א (שם), אבל לצורך שמחת יום טוב שאינה לצורך אוכל נפש לא הותר טלטול מוקצה.

ט. ונידון הגמרא שם, הוא על טבילה שהותרה בשבת כיון שאינו ניכר שעושה כן משום 'מתקן' לתקן את גופו לאכול טהרות, שהרי יתכן שטובל רק לרחיצה כדי להתקרר. אמנם ביום כיפור שאסור לרחוץ הרי מוכח שטובל למטרת תיקון גופו לאכילת טהרות, ובכל זאת רבא מתיר משום שאין דבר שאסור ביום טוב ומותר בשבת. וכל שכן איסור מוקצה שאין לאסור

א. נולד

ה. רב יצחק ביאר (ג.) שסיבת האסור הוא משום גזירת משקים שזבו.

והביאו הפוסקים[ג] את טעמו של רבה להלכה, לאסור את הביצה משום הכנה.

ולדעת רוב הראשונים[ד] איסור זה הוא מן התורה, אמנם הפרי מגדים (פתיחה להלכות יום טוב ח"א פ"א אות כג) דייק ממשמעות דברי הרמב"ם בכמה מקומות שאיסור זה מדרבנן. וכן מבואר במאירי (ב: ד"ה זה).

ובגדר דין זה נחלקו הראשונים. דעת חלק מהראשונים[ה] שגדר האיסור הוא 'מוקצה' והיינו חסרון הכנה, שכיון שלא היה מוכן מערב שבת שהרי עדיין לא נגמרה, הרי זה מוקצה, וכפי שנתבאר לעיל גדר מוקצה. וכתב רש"י (שם ד"ה לטעמיה) שזהו המקור לאסור מוקצה. והיינו שכל סוגי מוקצה עיקרם הוא מחמת חסרון ההכנה שאינם מוכנים מבעוד יום.

אולם הרשב"א (שם) והבעל המאור (שם) ביארו שהאיסור אינו מחמת חסרון ההכנה, שלא הוכן מבעוד יום, אלא האיסור הוא משום שההכנה נעשתה ביום קדוש ואינו בדין שהזמנה הנצרכת לסעודת שבת או יום טוב תיעשה באופן שהשבת תזמין ליום טוב ויום טוב לשבת.

ב. אם חלוק שבת מיום טוב

בכל דיני מוקצה נחלקו רבי שמעון ורבי יהודה בכמה עניינים, שרבי שמעון מיקל במוקצה ורבי יהודה מחמיר. וכמו כן מבואר בגמרא (שבת כט.) שנחלקו גם בדין נולד, שרבי יהודה אסר להסיק בשברי כלים שהרי זה נולד, ורבי שמעון מתיר אף שזה נולד! והנה אע"פ שבעיקר מחלוקתם לא נאמרו חילוקים בין שבת ליום טוב, מכל מקום מצאנו בזה חילוקים בגמרא ובראשונים. ובגמרא (ב.) רב נחמן מבאר את מחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנה (שם) לגבי ביצה שנולדה ביום טוב, שבית שמאי שמתירים סוברים במוקצה כרבי שמעון שמיקל, ובית הלל האוסרים סוברים במוקצה כרבי יהודה שמחמיר. ומקשה הגמרא הרי רב נחמן עצמו (שבת קמג.) ביאר את מחלוקת בית שמאי ובית הלל לגבי עצמות וקליפין (שם) שבית שמאי שאוסרים סוברים כרבי יהודה, ובית הלל שמתירים סוברים כרבי שמעון. ומתרצת הגמרא, שיש חילוק בין שבת ליום טוב. וכן מוכח בדעת רבי שחילק בין שבת ליום טוב. שבשבת סתם רבי את המשנה (שם קנו:) 'מחתכין את הדלועין' וכו' כרבי שמעון, ואילו ביום טוב סתם את המשנה (לא.) 'אין מבקעין עצים' וכו' כרבי יהודה. ולכן גם דברי בית הלל ביום טוב כרבי יהודה ובשבת כרבי שמעון.

מחמת ההיתר באוכל נפש יבוא לעבור על מלאכה

וסברת החילוק בין שבת ליום טוב מבואר בגמרא (ב:) שביום טוב שיש בו קולות יותר משבת, חששו שיבואו לזלזל בו, ולכן החמירו במוקצה כרבי יהודה. אבל שבת שאין חשש שיקלו בה כיון שהיא חמורה, הקילו כרבי שמעון, וביאר רבינו חננאל (שם) שביום טוב כיון שמותר לאפות ולבשל ולעשות כל צרכי נפש, יש חשש שאנשים יקלו בעשיית מלאכות, ולכן ראו צורך לגזור, אבל בשבת אין חשש שאנשים יקלו במלאכות שבת, אף אם נתיר להם טלטול מוקצה[ז].

החשש שימעט מכבוד יום טוב

אמנם במרכבת המשנה (יו"ט פ"א ה"ז) פירש את סברת הגמרא לחלק בין שבת ליום טוב, שביום טוב כיון שמותר לעשות מלאכת אוכל נפש, יש לחוש שמא ימתין להכין צרכי יום טוב רק ביום טוב עצמו, ולפעמים לא ימצא כל צרכו, ונמצא ממעט בכבוד יום טוב, לכן מחמת קולתו בהכנת צרכי לדבר שיתילד ודעתו על זה, יש חילוקים שבאופנים מסוימים מועילה מחשבתו שלא יהיה מוקצה, ויש אופנים שלא מועילה מחשבתו והרי זה מוקצה, וכמבואר חילוק זה בתוספות (שבת כט. ד"ה אכלן) וכפי שיובא להלן בדין גרעיני פירות.

ג. ריי"ף (ב:), רמב"ם (יו"ט פ"א הי"ט) ורא"ש (פ"א סי' א).

ד. רש"י (ב: ד"ה לטעמיה), **תוספות** (שם ד"ה והיה), **רשב"א** (ג: ד"ה בשלמא), **רא"ש** (שם), **ר"ן** (על הרי"ף ב: ד"ה רבה) **ובעל המאור** (שם), **וכן ביאר הלחם משנה בדעת הרמב"ם** (יו"ט פ"א ה"ב).

ה. רש"י (ב: ד"ה לטעמיה), מאירי ושיטה מקובצת (שם ד"ה ליפלגו).

ו. ויבואר להלן גדר שברי כלים מתי נחשב נולד, וחילוקי הדינים שיש בזה.

ז. וברשב"א (ב: ד"ה אי נמי) הקשה על סברא זו, שהרי מצינו בכמה מקומות שהקלו ביום טוב יותר משבת. ותירץ לחלק בין עיקרי המלאכות שהותרו ביום טוב יותר משבת, שהרי הותרה מלאכת אוכל נפש ביום טוב, ואין בזה כל חשש וגזירה. אבל דברים שמקצתם מותרים ומקצתם אסורים, כגון מוקצה שגם רבי שמעון שמיקל, מודה שיש מוקצה שאסור, בזה יש להחמיר יותר ביום טוב מבשבת, שלא יבואו להקל ביום טוב מחמת קולתו.

ובירושלמי (סי' דש) כתב שרק לגבי מוקצה החמירו ביום טוב יותר משבת, כיון שמוקצה נאסר משום הוצאה, והוצאה הרי הותרה ביום טוב, אם לא שלא לצורך, לכן הוצרכו לגזור באיסור מוקצה שתלוי בהוצאה כדי שלא יבואו להקל גם בהוצאה שלא לצורך כלל. ובערוך השולחן (סי' תצה סכ"ט) כתב שודאי יש דברים שהחמירו בשבת יותר מיום טוב, וכן הביא כמה דוגמאות, אלא שבמוקצה ראו צורך להחמיר ביום טוב יותר משבת, משום שמוקצה שכיח ביותר בהכנת המאכלים, ולכן ראו צורך לגזור ביום טוב שידע שאף שהותרה הכנת מאכלים ביום טוב, זהו רק בדברים שמוכנים מאתמול, ועל ידי זה לא יזלזלו ביום טוב. וכתב עוד (שם סל"א) שזהו עיקר קדושת יום טוב לדעת שאמנם התירה התורה צורך אוכל נפש ביום טוב, מכל מקום אינו כחול שיוכל ליקח גם מהמוקצים מאכילה, אלא צריך שיזמינם מערב יום טוב.

ח. ואע"פ שלשון הרמ"א הוא 'לצורך אוכל נפש ושמחת יום טוב', ולכאורה משמע שהן לצורך אוכל נפש והן לצורך שמחת יום טוב אף שאינו אוכל נפש, מותר. אולם הפרי מגדים (א"א ס" תקט ס"ק טו) כתב ששמחת יום טוב שהותר טלטול עבורה, היינו לצורך אוכל נפש, שבכל אוכל נפש יש שמחת יום טוב, וזו היא כוונת הרמ"א (שם), אבל לצורך שמחת יום טוב שאינה לצורך אוכל נפש לא הותר טלטול מוקצה.

ט. ונידון הגמרא שם, הוא על טבילה שהותרה בשבת כיון שאינו ניכר שעושה כן משום 'מתקן' לתקן את גופו לאכול טהרות, שהרי יתכן שטובל רק לרחיצה כדי להתקרר. אמנם ביום כיפור שאסור לרחוץ הרי מוכח שטובל למטרת תיקון גופו לאכילת טהרות, ובכל זאת רבא מתיר משום שאין דבר שאסור ביום טוב ומותר בשבת. וכל שכן איסור מוקצה שאין לאסור

א. נולד

ה. רב יצחק ביאר (ג.) שסיבת האסור הוא משום גזירת משקים שזבו.

והביאו הפוסקים[ג] את טעמו של רבה להלכה, לאסור את הביצה משום הכנה.

ולדעת רוב הראשונים[ד] איסור זה הוא מן התורה, אמנם הפרי מגדים (פתיחה להלכות יום טוב ח"א פ"א אות כג) דייק ממשמעות דברי הרמב"ם בכמה מקומות שאיסור זה מדרבנן. וכן מבואר במאירי (ב: ד"ה זה).

ובגדר דין זה נחלקו הראשונים. דעת חלק מהראשונים[ה] שגדר האיסור הוא 'מוקצה' והיינו חסרון הכנה, שכיון שלא היה מוכן מערב שבת שהרי עדיין לא נגמרה, הרי זה מוקצה, וכפי שנתבאר לעיל גדר מוקצה. וכתב רש"י (שם ד"ה לטעמיה) שזהו המקור לאסור מוקצה. והיינו שכל סוגי מוקצה עיקרם הוא מחמת חסרון ההכנה שאינם מוכנים מבעוד יום.

אולם הרשב"א (שם) והבעל המאור (שם) ביארו שהאיסור אינו מחמת חסרון ההכנה, שלא הוכן מבעוד יום, אלא האיסור הוא משום שההכנה נעשתה ביום קדוש ואינו בדין שהזמנה הנצרכת לסעודת שבת או יום טוב תיעשה באופן שהשבת תזמין ליום טוב ויום טוב לשבת.

ב. אם חלוק שבת מיום טוב

בכל דיני מוקצה נחלקו רבי שמעון ורבי יהודה בכמה עניינים, שרבי שמעון מיקל במוקצה ורבי יהודה מחמיר. וכמו כן מבואר בגמרא (שבת כט.) שנחלקו גם בדין נולד, שרבי יהודה אסר להסיק בשברי כלים שהרי זה נולד, ורבי שמעון מתיר אף שזה נולד! והנה אע"פ שבעיקר מחלוקתם לא נאמרו חילוקים בין שבת ליום טוב, מכל מקום מצאנו בזה חילוקים בגמרא ובראשונים. ובגמרא (ב.) רב נחמן מבאר את מחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנה (שם) לגבי ביצה שנולדה ביום טוב, שבית שמאי שמתירים סוברים במוקצה כרבי שמעון שמיקל, ובית הלל האוסרים סוברים במוקצה כרבי יהודה שמחמיר. ומקשה הגמרא הרי רב נחמן עצמו (שבת קמג.) ביאר את מחלוקת בית שמאי ובית הלל לגבי עצמות וקליפין (שם) שבית שמאי שאוסרים סוברים כרבי יהודה, ובית הלל שמתירים סוברים כרבי שמעון. ומתרצת הגמרא, שיש חילוק בין שבת ליום טוב. וכן מוכח בדעת רבי שחילק בין שבת ליום טוב. שבשבת סתם רבי את המשנה (שם קנו:) 'מחתכין את הדלועין' וכו' כרבי שמעון, ואילו ביום טוב סתם את המשנה (לא.) 'אין מבקעין עצים' וכו' כרבי יהודה. ולכן גם דברי בית הלל ביום טוב כרבי יהודה ובשבת כרבי שמעון.

מחמת ההיתר באוכל נפש יבוא לעבור על מלאכה

וסברת החילוק בין שבת ליום טוב מבואר בגמרא (ב:) שביום טוב שיש בו קולות יותר משבת, חששו שיבואו לזלזל בו, ולכן החמירו במוקצה כרבי יהודה. אבל שבת שאין חשש שיקלו בה כיון שהיא חמורה, הקילו כרבי שמעון, וביאר רבינו חננאל (שם) שביום טוב כיון שמותר לאפות ולבשל ולעשות כל צרכי נפש, יש חשש שאנשים יקלו בעשיית מלאכות, ולכן ראו צורך לגזור, אבל בשבת אין חשש שאנשים יקלו במלאכות שבת, אף אם נתיר להם טלטול מוקצה[ז].

החשש שימעט מכבוד יום טוב

אמנם במרכבת המשנה (יו"ט פ"א ה"ז) פירש את סברת הגמרא לחלק בין שבת ליום טוב, שביום טוב כיון שמותר לעשות מלאכת אוכל נפש, יש לחוש שמא ימתין להכין צרכי יום טוב רק ביום טוב עצמו, ולפעמים לא ימצא כל צרכו, ונמצא ממעט בכבוד יום טוב, לכן מחמת קולתו בהכנת צרכי לדבר שיתילד ודעתו על זה, יש חילוקים שבאופנים מסוימים מועילה מחשבתו שלא יהיה מוקצה, ויש אופנים שלא מועילה מחשבתו והרי זה מוקצה, וכמבואר חילוק זה בתוספות (שבת כט. ד"ה אכלן) וכפי שיובא להלן בדין גרעיני פירות.

ג. ריי"ף (ב:), רמב"ם (יו"ט פ"א הי"ט) ורא"ש (פ"א סי' א).

ד. רש"י (ב: ד"ה לטעמיה), **תוספות** (שם ד"ה והיה), **רשב"א** (ג: ד"ה בשלמא), **רא"ש** (שם), **ר"ן** (על הרי"ף ב: ד"ה רבה) **ובעל המאור** (שם), **וכן ביאר הלחם משנה בדעת הרמב"ם** (יו"ט פ"א ה"ב).

ה. רש"י (ב: ד"ה לטעמיה), מאירי ושיטה מקובצת (שם ד"ה ליפלגו).

ו. ויבואר להלן גדר שברי כלים מתי נחשב נולד, וחילוקי הדינים שיש בזה.

ז. וברשב"א (ב: ד"ה אי נמי) הקשה על סברא זו, שהרי מצינו בכמה מקומות שהקלו ביום טוב יותר משבת. ותירץ לחלק בין עיקרי המלאכות שהותרו ביום טוב יותר משבת, שהרי הותרה מלאכת אוכל נפש ביום טוב, ואין בזה כל חשש וגזירה. אבל דברים שמקצתם מותרים ומקצתם אסורים, כגון מוקצה שגם רבי שמעון שמיקל, מודה שיש מוקצה שאסור, בזה יש להחמיר יותר ביום טוב מבשבת, שלא יבואו להקל ביום טוב מחמת קולתו.

ובירושלמי (סי' דש) כתב שרק לגבי מוקצה החמירו ביום טוב יותר משבת, כיון שמוקצה נאסר משום הוצאה, והוצאה הרי הותרה ביום טוב, אם לא שלא לצורך, לכן הוצרכו לגזור באיסור מוקצה שתלוי בהוצאה כדי שלא יבואו להקל גם בהוצאה שלא לצורך כלל. ובערוך השולחן (סי' תצה סכ"ט) כתב שודאי יש דברים שהחמירו בשבת יותר מיום טוב, וכן הביא כמה דוגמאות, אלא שבמוקצה ראו צורך להחמיר ביום טוב יותר משבת, משום שמוקצה שכיח ביותר בהכנת המאכלים, ולכן ראו צורך לגזור ביום טוב שידע שאף שהותרה הכנת מאכלים ביום טוב, זהו רק בדברים שמוכנים מאתמול, ועל ידי זה לא יזלזלו ביום טוב. וכתב עוד (שם סל"א) שזהו עיקר קדושת יום טוב לדעת שאמנם התירה התורה צורך אוכל נפש ביום טוב, מכל מקום אינו כחול שיוכל ליקח גם מהמוקצים מאכילה, אלא צריך שיזמינם מערב יום טוב.

ח. ואע"פ שלשון הרמ"א הוא 'לצורך אוכל נפש ושמחת יום טוב', ולכאורה משמע שהן לצורך אוכל נפש והן לצורך שמחת יום טוב אף שאינו אוכל נפש, מותר. אולם הפרי מגדים (א"א ס" תקט ס"ק טו) כתב ששמחת יום טוב שהותר טלטול עבורה, היינו לצורך אוכל נפש, שבכל אוכל נפש יש שמחת יום טוב, וזו היא כוונת הרמ"א (שם), אבל לצורך שמחת יום טוב שאינה לצורך אוכל נפש לא הותר טלטול מוקצה.

ט. ונידון הגמרא שם, הוא על טבילה שהותרה בשבת כיון שאינו ניכר שעושה כן משום 'מתקן' לתקן את גופו לאכול טהרות, שהרי יתכן שטובל רק לרחיצה כדי להתקרר. אמנם ביום כיפור שאסור לרחוץ הרי מוכח שטובל למטרת תיקון גופו לאכילת טהרות, ובכל זאת רבא מתיר משום שאין דבר שאסור ביום טוב ומותר בשבת. וכל שכן איסור מוקצה שאין לאסור

חילוק בין מוקצה לנולד

ובראי"ש (פ"ה ס"י יד) הביא דעה נוספת לחלק בין נולד לשאר מוקצה. וכן כתב בשם בה"ג ורבינו תם, שאע"פ שהלכה כרבי שמעון במוקצה אף ביום טוב, מכל מקום בנולד הלכה כרבי יהודה.

אוד שנשבר

ובבה"ג הביא ראיה לדבריו מדברי רבא (לג.) שאסר לאשה ליטול אוד מדיר העצים, ולהסיק באוד שנשבר ביום טוב, ומשמעות הגמרא כיון שפוסק כרבי יהודה, והיינו בדבר שאיסורו משום נולד. אולם הרא"ש (שם) דחה את דבריו וכתב שאין להוכיח מדברי רבא כיון שסובר כרבי יהודה בכל מוקצה ולא רק בנולד, אבל לפי מה שפסקו בגמרא (שבת קמג.) הלכה כרבי שמעון במוקצה, עדיין יתכן שאין לחלק בין סוגי המוקצה וגם בנולד יש להתיר.

אמנם כן פירש רש"י (לג. ד"ה דרש) שסברת רבא לאסור היא משום שפוסק כרבי יהודה. אולם תוספות (שם ד"ה דרש) כתבו שדוחק לומר שדברי הש"ס בזה הם שלא להלכה, לכן פירשו שדרשת רבא אינה תלויה במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון במוקצה, וסיבת האיסור אינה משום מוקצה אלא משום תיקון כלי.

קושיית הגמרא מבר אווזא

והנה בהמשך הגמרא (שם) מקשה שמדברי רבא הנ"ל נראה שפוסק כרבי יהודה במוקצה ולכן אסר את נטילת האוד, והרי רבי יהודה אמר לשמשו שיצלה לו בר אווזא וישליך את מעיה לחתול, והרי לרבי יהודה אסור לעשות כן משום מוקצה כיון שבבין השמשות היה עומד לאכילת אדם ולא לאכילת כלבים, ותירצה הגמרא, שאין זה מוקצה כיון שאם יניחם יסריחו, הרי מאתמול דעתו עליהם.

והקשה הגרי"פ (בהגהותיו על הרא"ש שם) מדוע הוצרך הרא"ש להקשות על הבה"ג מהגמרא בשבת (קמג.) שרבא סובר כרבי יהודה והגמרא פוסקת כרבי שמעון במוקצה, ולא הקשה מאותה סוגיא עצמה (לג.) שמבואר שסברת רבא היא רק מחמת שסובר כרבי יהודה במוקצה'.

דעת שמואל

עוד הביא הרא"ש (שם) את ראית רבינו תם לחלק בין מוקצה לנולד, משמואל שפסק כרבי שמעון שמתיר מוקצה במשנה (שבת קנו:) של 'מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים', ואף על פי כן מבואר בגמרא (שם קמג.) שלא היה מטלטל גרעיני תמרה אלא אגב לחם[יא]. אם כן בהכרח שאף שהתיר טלטול מוקצה כרבי שמעון, אסר טלטול נולד. אמנם הרא"ש (שם) דחה ראיה זו וכתב ששמואל החמיר על עצמו בגרעיני תמרה אבל מעיקר הדין סובר שמותר כשאר מוקצה.

שמואל החמיר על עצמו

והוביח הרא"ש שהוא רק משום חומרא ולא מעיקר הדין, שהרי נחלקו רב ושמואל (שבת יט:) בשמן של בדדין, ומבואר בתוספות (שם ד"ה שמן) שאיסורו משום נולד[יב], ובכל זאת מתיר שמואל, ובהכרח ששמואל לא חילק במוקצה בין נולד לשאר מוקצה, ומה שלא היה מטלטל גרעיני תמרה בהכרח שזה רק משום שהחמיר על עצמו, וכן כתב רבינו תם עצמו בתוספות (שבת יט: ד"ה ושמואל, קמג. ד"ה שמואל) שהקשה כיון שנתבאר בגמרא (שם) ששמואל מתיר גם בנולד, מדוע לא טלטל גרעיני תמרה, ותירץ שהחמיר על עצמו מחמת שהיה אדם חשוב, וכפי שמצאנו בגמרא (שם קמב:) שאביי ורבא החמירו על עצמם מחמת טעם זה של 'אדם חשוב'.

אמנם רבינו תם עצמו בספר הישר (הובא בהגהות בן אריה שבת יט: ברש"י ד"ה שמן) כתב ששמן של בדדין נחשב למוקצה מחמת שעומד לתיקון הבד, וכתב בהגהות בן אריה (שם) שאם כן אין מקום לקושיית תוספות ולדברי הרא"ש הנ"ל כיון ששמואל לא דיבר כלל מדיני נולד, ויתכן שבנולד מחמיר כדעת רבינו תם ולכן לא טלטל גרעיני תמרה, וכשהתיר שמן של בדדין זה רק משום שהוא מוקצה ולא נולד.

ראיה נוספת הביא רבינו תם גם לולא דברי שמואל, מעצם סתימת הש"ס (שבת קמג.) לאסור טלטול גרעיני תמרה אף שבכל מוקצה הלכה כרבי שמעון. אמנם ברא"ש (שבת פכ"א ס"י ב) דחה ראיה זו וכתב שסוגיא זו היא כרבי יהודה שמחמיר במוקצה, ואנו שפוסקים כרבי שמעון שמתיר במוקצה, מותר גם לטלטל את גרעיני התמרה, עוד כתב (שם) בשם הרי"ף כתירוץ הנ"ל שאמנם הלכה כרבי שמעון, מכל מקום כל האמוראים שהחמירו לא לטלטל גרעיני תמרה, זה משום שהחמירו על עצמם, שהרי אדם חשוב צריך להחמיר על עצמו כנ"ל.

דעה נוספת הביא הרא"ש (שם) בשם רבינו חננאל ובעל העיטור לחלק בדיני מוקצה, שבנולד ומוקצה מחמת איסור הלכה כרבי יהודה, ובשאר מוקצה הלכה כרבי שמעון.

דעת הרא"ש

והנה הרא"ש (שם) הביא את כל הדעות הנ"ל כמו שנתבאר, אולם לא נתבאר כאיזו דעה מהדעות הנ"ל הכריע הרא"ש עצמו. אמנם בסוגיית שמן של בדדין (שבת יט:) פסק הרא"ש (שם פ"א ס"י לט) כשמואל שמתיר, וכיון שהרא"ש עצמו פירש ששמן של בדדין הוא נולד, נמצא שהרא"ש פוסק להתיר גם בנולד, וכן מבואר בקרבן נתנאל (ביצה שם אות ק, שבת שם אות פ) אלא שהקשה אם כן מדוע האריך הרא"ש להביא את כל מחלוקות הפוסקים בזה כיון שפוסק שלא כאחד מהם. ותירץ, שבדווקא הביא הרא"ש את כל הדעות הנ"ל לומר שכיון שהרי"ף והרמב"ם מחלקים בין שבת ליום טוב, אבל בין מוקצה לנולד לא חילקו, ורבינו תם, ר"י, בה"ג ור"ח לא חילקו בין שבת ליום טוב אבל חילקו בין מוקצה לנולד. אם כן להלכה כיון שמוקצה ונולד איסורם מדרבנן, יש להקל בשניהם הן בשבת והן ביום טוב והיינו לתפוס את קולת כל הדעות.

ובשולחן ערוך (סי' תצה ס"ד) פסק כהרי"ף להחמיר במוקצה ביום טוב, ולא חילק בין סוגי המוקצה. וכתב המשנה ברורה (שם ס"ק טו) שלדעה זו פשוט שגם נולד אסור ביום טוב. אולם הרמ"א (שם) הביא את דעת המתירים בכל מוקצה מלבד במוקצה של נולד. וכן היא דעת הים של שלמה (פ"ד ס"י ג, פ"ה ס"י יז) וכן פסק הפרי חדש (סי' תצה).

ובמגן אברהם (סי' תצה סק"ז) הקשה על לשון הרמ"א שכתב 'יש מתירים מוקצה אפילו ביום טוב אבל נולד אסור לדבריהם אפילו בשבת', והקשה שבלשון זו משמע שגם המתירים מוקצה, מכל מקום בנולד אוסרים. והרי יש דעות שמתירים אפילו נולד. ותירץ שכוונת הרמ"א להכריע את ההלכה ולומר את דעת עצמו, שאף הנוהגים היתר לא ינהגו היתר אלא רק במוקצה ולא בנולד, אבל באמת יש שמתירים נולד ומתירים גם מוקצה.

דעת הרמב"ם

ובערוך השולחן (או"ח סי' שח ס"ו) דייק מדברי הרמב"ם שלא הזכיר כלל איסור נולד בשבת, שמבואר מזה שסובר שכשפסקו הלכה כרבי שמעון במוקצה זה כולל גם את נולד. ולכן גם הטושו"ע בכל הלכות מוקצה מסימן ש"ח עד סימן שי"ג לא הזכירו נולד כלל[יג].

האמוראים חולקים על רב נחמן

ובדעת הראשונים שפוסקים כרבי שמעון גם במוקצה, כתב הרא"ש שאין להקשות מדברי הגמרא (ב.) שנתבאר חילוק בין יום טוב לשבת, כנ"ל. שיש לומר שדברי הגמרא שם נאמרו בדעת רב נחמן, אבל שאר אמוראים חולקים עליו[יד]. ואע"פ שהוכיחה הגמרא חילוק זה מסתירת המשניות שיש משניות שרבי סתם כדעת רבי יהודה ויש משניות שסתם כדעת רבי שמעון, מכל מקום כתב הרא"ש (שם) שזה נאמר בדעת רב נחמן, אולם דעות החולקים יסברו שאין להוכיח מסתירת סתימת המשניות, כיון שמצאנו בכמה מקומות סתימת משניות שסותרות.

ביום טוב דבר שמותר בשבת משום גזירה שלא יבואו להקל.

י. ויש שתירצו על פי מה שיובא להלן מחלוקת האחרונים בגדר דין מוכן לאדם שלרבי יהודה לא הוי מוכן לכלבים, שדעת השולחן ערוך הרב (סי' תקיח ס"א) שאין זה מוקצה רגיל אלא נולד. ודעת החזון איש (או"ח סי' מג סק"י) שאין זה נולד. וא"כ יש לומר שהבה"ג סבר שבהמה שהתנבלה נחשבת לנולד ואם כן אין ראיה מדברי הגמרא בביצה שרבא סובר גם במוקצה כרבי יהודה, כיון שמדברים שם על בר אווזא שעמד לאכילת אדם עד שהסריח ונדחה מאכילת אדם שנחשב לנולד. ואף לדעת החזון איש יעויין להלן שאם הדחייה היא מחמת שהסריח יתכן שבזה ודאי נחשב לנולד מחמת כן.

יא. ויבואר להלן החילוק שיש בהם בין ארמייתא לפרסייתא, וגדרי דינם.

יב. אמנם נחלקו בזה רש"י ותוספות, שרש"י (שבת יט: ד"ה שמן) פירש שהוא שמן שמשתייר בזויות בית הבד מתחת לטעינה והוא ניתן לבדדין ולכך הוא מוקצה, וביאר ר' אלעזר משה הורוויץ (שם) שסיבת המוקצה היא משום שהשמן אינו ראוי לאכילה אלא עומד להדלקה, וגם סיבת הטלטול היא בשביל דבר אחר כגון סיכה. ובהגהות בן אריה (שם) כתב בשם ספר הישר שסיבת המוקצה היא משום שהשמן עומד לתיקון הבד. אולם תוספות (שם יט: ד"ה שמן) כתבו שסיבת המוקצה היא משום נולד, והיינו באופן שהבד היה טעון מבעוד יום, והשמן זב והולך כל השבת, ונחשב אותו שמן לנולד כיון שלא היה ראוי בבין השמשות מחמת הקורות והעיגול שעליו.

יג. וכן דייק מדבריהם בדיני סחיטת פירות (סי' שכ) שיש פוסקים שאסרו משום נולד, ובטושו"ע (שם) לא הזכירו סברת נולד, אלא רק את טעם הגזירה משום סחיטת פירות. וכן בדין ביצה שנולדה בשבת (סי' שכ) לא הביאו את הטעם של 'נולד' משמע שפוסקים כרבי שמעון גם בנולד.

יד. וכפי שהאריך הרא"ש להביא כמה סוגיות בזה.

אלא שהקשה הרא"ש (שם) מדברי הגמרא (שבת מה:) שמתקשה בדברי רבי יוחנן ונוקטת בסתמא 'והאמר רב נחמן מאן דאית ליה מוקצה אית ליה נולד, דלית ליה מוקצה לית ליה נולד'. אם כן משמע שהגמרא נקטה את דברי רב נחמן להלכה. ודחה הרא"ש שבאמת אין הלכה כרב נחמן, והגמרא (שם) יכלה לדחות כן שאין להקשות מרב נחמן, אלא שלא חששה לכך.

מוכן לאדם ולא לכלבים

נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון אם דבר המוכן לאדם נחשב מוכן גם לכלבים.

וכגון בהמה שמתה בשבת וביום טוב, שבזמן חיותה היתה עומדת לאדם ולא לכלבים, ורק לאחר שמתה עומדת לאכילת כלבים, אם נחשב מוקצה מחמת שלא היתה עומדת לכך מאתמול, או כיון שהיתה מוכנה ועומדת לאכילת אדם נחשבת שמוכנה גם לכלבים. ודעת רבי יהודה שמוכן לאדם אינו מוכן לכלבים. ולכן פסק השולחן ערוך (סי' תקיח ס"ו) שבהמה שמתה ביום טוב הרי זה מוקצה ולא יזיזנה ממקומה[טו]. והוסיף השולחן ערוך שדין זה נאמר גם כאשר הבהמה היתה חולה, וכתב המשנה ברורה (ביאור הלכה סי' תקיח ס"ו ד"ה אף) לדייק את לשון השולחן ערוך, שלמאן דאמר שמתיר מוקצה ביום טוב, יש להתיר בהמה חולה. אולם הביא את דעת שולחן ערוך הרב (סי' תקיח ס"א) שחולק וסובר שגם למאן דאמר שמתיר מוקצה ביום טוב לא יתיר בהמה שמתה אף כשהיתה חולה, כיון שמוקצה זה מוגדר ל'נולד', שהרי מצב זה שעומדת לאכילת כלבים נולד והתחדש רק לאחר מיתת הבהמה, ובנולד דעת הרמ"א (סי' תצה ס"ד) שגם המתירים מוקצה ביום טוב, בנולד אוסרים. וכמו כן כתב בשולחן ערוך הרב (סי' תצז סכ"ח, קונטרס אחרון שם סק"ו) כששחט בהמה ונמצאת טרפה, שדינה כנולד, ולדעת הרמ"א שמחמיר בנולד, תיאסר בטלטול, אולם המגן אברהם כתב גם לגבי בהמה שמתה (סי' תקיח סק"ח) וגם גבי בהמה שנשחטה ונמצאת טריפה (סי' תצז ס"ק יט) שאין דינם כנולד אלא כשאר מוקצה, ולמאן דאמר שמוקצה מותר ביום טוב, גם הם מותרים.

אמנם גם דעת השולחן ערוך הרב שמחמיר בבהמה שמתה או נטרפה מחמת דין נולד, זה רק ביום טוב, אבל בשבת כתב השולחן ערוך הרב (סי' שכד ס"ה) להתיר אפילו בהמה שהיתה בריאה ערב שבת ומתה בשבת, כיון שפסקו להלכה כרבי שמעון שאין דין מוקצה, והוא הדין שאין איסור נולד. ורק ביום טוב סבר להחמיר, משום שיש מחמירים ביום טוב גם בכל מוקצה, לכן פסק להחמיר לכל הפחות בנולד.

יסוד מחלוקתם

ובמשנה ברורה (שער הציון סי' תצז ס"ק עז) העיר שלכאורה יש בזה סתירה בדברי הטור בדעת רבינו תם, שבמקום אחד כתב (סי' תצה) שביום טוב מוקצה מותר ונולד אסור, ואילו בבהמה שנמצאת טריפה כתב (סי' תצז) שמותרת בטלטול. ובהכרח שהסיבה שהתיר בהמה שנטרפה אינה מחמת שמתיר גם נולד ביום טוב, אלא שסובר שאין זה נולד.

ובחזון איש (או"ח סי' מג סק"י) ביאר שבהמה שנשחטה אין להחשיבה 'נולד' כיון שבין חיים למיתה אין כאן נולד, שהרי זה דרך תשמישו להמיתו, ובין שחוטה לנבילה לא נחשב נולד כיון שאין כאן פנים חדשות, ומכל מקום כתב שלפי סברא זו יהיה חילוק בין מתה הבהמה להסריחה, שבהסריחה ודאי שאין הבהמה עומדת לכך, ונחשב נולד.

אין להחמיר ביום טוב משבת

ובפני יהושע (כז: ד"ה הכא) הביא את דעת בעל המאור, שאין לחלק בין יום טוב לשבת בדיני מוקצה, ומה שמצאנו שחילקו בין שבת ליום טוב, זה רק במוקצה שלא שייך בשבת אלא ביום טוב, אבל מוקצה ששייך גם בשבת כגון בהמה שמתה אין להחמיר ביום טוב יותר משבת, ומה שמותר בשבת מותר גם ביום טוב. ואף במשנה ברורה (סי' תצה ס"ק טז) ביאר את דעת המתירים מוקצה ביום טוב, שהוא משום שאין יום טוב חמור משבת.

טו. ומכל מקום זה רק כשהבהמה לא היתה מסוכנת מערב יום טוב. אבל אם היתה מסוכנת מערב יום טוב יכול לחותכה לכלבים ולא חל עליה שם מוקצה. וביאר המשנה ברורה (שם ס"ק לא) שבמסוכנת כיון שהיא קרובה למיתה, היתה דעתו עליה מערב יום טוב.

טז. ביצה (ב. ד"ה קא, ח. ד"ה אמר), עירובין (מו. ד"ה כל).

יז. וכתב המהר"ם (ב. בתוד"ה קא) שאף למסקנת הגמרא (שם) שאין חילוק בין מוקצה לנולד, ורבי שמעון שמתיר במוקצה מתיר גם בנולד, מכל מקום במים הבלועים בענן גם רבי שמעון מודה לאסור.

יח. נמצא שיש חילוק בין אפר שהוסק מערב יום טוב שאינו מוקצה, לאפר שהוסק ביום טוב שהוא נולד ומוקצה. ואם נתערבו האפר שהוסק ביום טוב עם האפר מאתמול, כתב המגן אברהם (סי' תצח ס"ק כח) שאם האפר שהוסק ביום טוב לא היה ניכר מעולם בפני עצמו, וכגון שהסיקו על גבי האפר של אתמול, ומיד כשנעשה אפר התערב, הרי זה בטל ברוב. וכתב המחצית השקל (שם) שאע"פ שמוקצה הוא דבר שיש לו מתירים שהרי במוצאי שבת ויום טוב יהיה מותר, והכלל בדבר שיש לו מתירים שאינו בטל, מכל מקום כיון שהאיסור לא היה ניכר מעולם אלא מיד בהיווצרותו התערב עם ההיתר, לא נאמר בזה הכלל של דבר שיש לו מתירים כמבואר ברמ"א (יו"ד סי' קב ס"ד). עוד כתב המגן אברהם (שם) שאין להצריך שישים של היתר כנגד האיסור כדי לבטלו, ואע"פ שאפר דומה לקמח, ובקמח נחלקו הפוסקים אם דינו כלח בלח שהדין הוא שאינו בטל אלא בשישים, או שדינו כיבש ביבש שאינו צריך שישים לבטלו, מכל מקום באיסור זה שעיקרו אינו מן התורה אלא מדרבנן, יש להקל להחשיבו כיבש ביבש שבטל גם ללא שישים. ובהגהות רעק"א (שם) הקשה שאף אם נחשיבו כלח בלח, מכל מקום אין להצריך שישים, שהדין להצריך שישים הוא רק בדבר מאכל שנותן טעם האיסור בהיתר, אבל דבר שאינו מאכל ולא שייך בו נתינת טעם, ואין צריך שישים כדי לבטל את האיסור אף אם הוא לח. וכקושיא זו הקשה גם על דברי התוספות יום טוב (כלאים פ"ט מ"א ד"ה אם) לגבי שני סוגי צמר שהתערבו, וקשה גם שם כיון שאין הצמר דבר מאכל לא שייך לאוסרו בשישים מחמת נותן טעם.

יט. ולכאורה האפר אף גרוע יותר ממי גשמים, שאף שגם הם לא היו בעולם מכל מקום היו בלועים בענן, אבל האפר לא היה בעולם בשום אופן.

נמצא שלטעם זה במוקצה שאסור גם בשבת, יאסר גם ביום טוב, וכן מבואר בשולחן ערוך הרב (סי' תצה ס"ג).

ג. נולד גמור

והנה נתבאר שנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון במוקצה שרבי יהודה אוסר ורבי שמעון מתיר, ומבואר בגמרא (שבת כט.) שגם בנולד נחלקו, שרבי יהודה אסר להסיק בשברי כלים שהרי זה נולד, ורבי שמעון מתיר אף שזה נולד. מכל מקום כתבו תוספות[יז] שיש נולד שגם רבי שמעון מודה בו לאיסור. והוכיחו כן מכמה מקומות כדלהלן.

ביצה שנולדה ביום טוב

במשנה (ב.) נחלקו בית שמאי ובית הלל בדין ביצה שנולדה ביום טוב, שבית שמאי מתירים ובית הלל אוסרים. ורצתה הגמרא לבאר את מחלוקתם בתרנגולת העומדת לגדל ביצים, וסברה בהוה אמינא שגם רבי שמעון שמתיר מוקצה אוסר נולד, ומקשה הגמרא אם כן מדוע בית שמאי מתירים נולד. והקשו תוספות (שם ד"ה קא) כיצד ניתן לומר שרבי שמעון שמתיר מוקצה אוסר נולד, והרי בגמרא (שבת כט.) מבואר שרבי שמעון מתיר להסיק בשברי כלים אע"פ שזה נולד. ותירצו, שיש נולד שגם רבי שמעון מודה לאיסור, והיינו נולד שמתחילה לא היה בעולם כלל, אבל כלי שנשבר הרי היה בעולם, אלא שעמד לתשמיש אחר.

מי גשמים

וכן הוכיחו תוספות (שם, עירובין מו. ד"ה כל) מדברי הגמרא (עירובין מה:) שמבואר שמים כשהם בעננים הם בלועים, ומקשה שאם כן יאסרו משום נולד. והוכיחו התוספות מכך שלא תירצו להעמיד כרבי שמעון שסובר (ב.) שגם מוקצה של נולד מותר, שמה שהתיר רבי שמעון זה רק בנולד רגיל שהיה בעולם אלא שלא היה עומד לתשמיש זה כשברי כלים. אבל נולד שלא היה בעולם מודה רבי שמעון שאסור[יח]. וכתב הפרי מגדים (פתיחה להלכות יום טוב דיני מוקצה ס"ק כו) על פי זה לאסור גם לרבי שמעון. אמנם בטל הרים (ס"א) תמה עליו שהרי מסקנת הגמרא (עירובין מו.) שגשם אינו נולד, וכן הוא בבית יוסף (סי' שי בסופו) בשם שבלי הלקט (סי' פה) שגשם שירד בשבת מותר לרחוץ בו ולשתותו. וכן משמעות השולחן ערוך (סי' שלח ס"ח) וכפי שביארו המשנה ברורה (שם סק"ל).

עצים שנהפכו לאפר

במקום נוסף כתבו תוספות יסוד זה בביאור דברי הגמרא (ח.) שחילקו בדין אפר כירה ביום טוב אם יש לו דין מוקצה. שאם הוסק ונהפך לאפר מערב יום טוב, אין זה מוקצה, ואם הוסק ביום טוב הרי זה מוקצה, שכיון שמערב יום טוב היה עצים וביום טוב נהפך לאפר, הרי זה נולד[יט]. וכתבו תוספות (ד"ה אמר, עירובין מו. ד"ה כל) שגם רבי שמעון שחולק בכל מוקצה ונולד, מודה במוקצה זה שהוא נולד גמור, שהרי האפר לא היה כלל בעולם, ודומה למי גשמים שהיו בלועים בענן[יט].

ומכל מקום מבואר בגמרא (שם) שאם האפר עדיין חם באופן שראוי לצלות בו ביצה, אין זה נולד. וביאר רש"י (שם ד"ה מותר) שבאופן זה עדיין עומד באותו תשמיש שעמד מתחילה כשהיה עצים, שהיה עומד להסקה, ואף עכשיו עדיין ראוי להסקה. ובפרי מגדים (מש"ז סי' תצח ס"ק טו) כתב שאפשר שאין צריך שיהיה בדווקא רמץ חם שיוכל לבשל ביצה, אלא כל שראוי לחמם ולהפשיר משקה צונן וכדומה הרי זה בכלל אותה מלאכה שעמד לה מקודם, ואין זה נולד.

הכנה בנולד גמור

במאירי (ח: ד"ה ולענין) הביא שיש שואלים אם מועיל לומר בערב יום טוב 'אפר הנעשה מעצים אלו למחר יהא מוכן לכל צרכי מעכשיו', אם זה דומה לכל הכנה במוקצה, ודעת המאירי שאינו מועיל כיון שאין הכנה בדבר

שאינו בעולם. וכן כתב המאירי (ב. ד"ה ויש) שאין הכנה מועלת בנולד. ויש שכתבו (ברכת אברהם ביצה ב. ד"ה במאירי) לתלות נידון זה במחלוקת הראשונים הנ"ל מהי חומרת נולד, שלדעת רש"י ותוספות (שם ד"ה קא) שחומרת נולד היא במה שלא היתה דעתו עליו מאתמול, אם כן באופן שמפרש בדיבורו שדעתו על הנולד, יתכן שתועיל דעתו עליו שלא יהיה מוקצה, אבל המאירי לשיטתו (שם) שהחסרון של נולד הוא משום שאינו בעולם, וא"כ לא תועיל דעתו לזה.

עשיית כלי בשבת

כתב השולחן ערוך (סי' רנב ס"ד) שישראל שפסק עם גוי לעשות עבורו כלי, ועשאו הגוי בשבת, מותר לישראל ללבוש את הכלי אפילו באותה שבת עצמה שבה נעשה הכלי, כיון שמלאכת הגוי היא על דעת עצמו. אמנם הרמ"א כתב שיש אוסרים ללובשו בשבת אם ידוע שהגוי גמרו בשבת. והוסיף הרמ"א שנידון זה הוא רק בכלים שעושה הגוי עבור ישראל, אבל כשעושה בסתם כדי למוכרם מותר להשתמש בהם בשבת שנעשו. ובמגן אברהם (שם ס"ק טו) הביא בזה מחלוקת הפוסקים אם יש לאוסרם משום מוקצה, או שמותרים משום שגמרו בידי אדם. וכתב הפרי מגדים (א"א סי' רנב ס"ק טו) שכלי שנעשה בשבת הרי זה נולד גמור, ומבואר שמכל מקום מועיל בזה גמרו בידי אדם.

וכן מבואר במשנה ברורה (ביאור הלכה סי' שח ס"ו ד"ה לשום) שלדעות האוסרות נולד בשבת, יאסר לטלטל כלי שעשאו גוי בשבת מחמת דין נולד.

וכתבו הפרי מגדים (סי' שח א"א ס"ק יט, סי' תצה מש"ז ס"ק כט, סי' רנב א"א ס"ק טו) והחיי אדם (ח"ב כלל סה ס"ג) שצריך לומר שעשית כלי אינו בכלל נולד גמור כעצים שנעשו אפר, שהרי בנולד גמור מודה רבי שמעון שאסור בשבת. ויש שביארו שכיון שהעץ היה בעולם אלא ששינה את צורתו לצורת כלי, אין זה נולד גמור, מה שאין כן אפר הרי הוא בריה חדשה.

ובפרי מגדים (סי' רנב א"א ס"ק טו) כתב לחלק היכן היה הבד שממנו נעשה הבגד בבין השמשות, שאם היה בבית הנכרי, א"כ היה בדעתו שיתכן שיעשהו הנכרי בשבת, ולכן נחשב כגמרו בידי אדם. אבל אם בבין השמשות עדיין היה בבית הישראל הרי זה נולד גמור. ומכל מקום כתב שאם התחיל את עשיית הבגד מערב שבת יש להתיר גם באופן שהיה בבית הישראל.

ובתוספת שבת (סי' שח ס"ק כו) כתב שאם הבד של גוי, אפילו עשאו כולו בשבת, אינו נולד ומותר לכולי עלמא.

וכתב בשולחן ערוך הרב (סי' שח סכ"ה) שהדין הנ"ל נאמר בשבת, אבל ביום טוב לכולי עלמא נולד אסור, וא"כ יש לאסור גם כלי חדש שנעשה בשבת.

הסברא בחומרת נולד

והנה בביאור הסברא להחמיר בנולד יותר משאר מוקצה, מצאנו בראשונים שתי סברות: א. רש"י ותוספות (ב. ד"ה קא) ביארו את ההוה אמינא שאע"פ שרבי שמעון מתיר כל מוקצה, מחמיר הוא בנולד, משום שבכל מוקצה אין אדם מקצה דעתו מדבר שראוי לו, אבל בנולד אין לומר שהיתה דעתו של האדם עליו מאתמול, שהרי לא ידע עליו מאתמול. ב. אמנם המאירי (ב. ד"ה ויש) כתב שאע"פ שדעתו של אדם על הנולד, היינו שישתמש בו לאחר שיולד, מכל מקום לא מועילה מחשבתו על דבר שלא נמצא בעולם. וכן היא משמעות הר"ן (על הרי"ף ביצה ב. ד"ה ואיכא) שכתב שאע"פ שהביצה היא אוכל גמור, ואפילו חשב לאוכלה מערב שבת, מכל מקום על כרחך הוא נולד, כיון שרק בשבת קיבלה שם אוכל.

ויש שכתבו לבאר[כ] על פי זה את החילוק בין נולד גמור לנולד שאינו גמור, והיינו שבנולד שאינו גמור, חומרתו יותר משאר מוקצה הוא רק במה שלא היתה דעתו עליו מערב שבת, ובזה היתה סברא בגמרא בהוה אמינא שרבי שמעון יודה בזה לאיסור, ומסקנת הגמרא שאין חילוק בינו לשאר מוקצה. אבל בנולד גמור יש חסרון נוסף שאינו בעולם כלל ולא תועיל דעתו.

משקים שזבו

בגמרא (שבת קמד:) חילק שמואל בין סחיטת ענבים לתוך קדרה בשבת לסחיטתם לקערה. וביאר רש"י (שם ד"ה לתוך, ד"ה אבל) שכשסוחט לקדירה שיש בה תבשיל, לתקן את התבשיל, מוכח שאין כוונתו למשקה אלא למאכל, והרי הוא כמפריד אוכל מאוכל, שאין זה דרך 'מפרק' ומותר. אבל כשסוחט לקערה ריקה, הרי יתכן שכוונתו למשקה ואסור. ולמד מדבריו רב חסדא שכמו כן יהיה דין החולב עז, שלתוך קדרה מותר לחלוב, ולתוך קערה אסור.

טעם האיסור

ובטעם האיסור מצינו כמה דעות. בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) אמרו שהחיוב של חולב הוא משום קוצר. וברש"י (שבת צה. ד"ה מפרק) הביא דעה זו בשם אית דאמרי, ודחאה. ויש מהראשונים[כא] שפירשו את דברי הגמרא (שבת צה.) שהחולב חייב משום מפרק, שחיוב המלאכה הוא משום מלאכת דש. והיראים (סי' רעד סוף מלאכת סותר) כתב שמפרק חייב משום טוחן. ודעת רבינו תם (תוספות שבת עג: ד"ה מפרק) שהחיוב בחולב הוא משום ממחק שעל ידי החליבה ממחק את הדד ומחליקו. וברשב"א (שבת קמד: ד"ה הא דדייק) כתב בשם רבינו תם שחיובו משום בורר, וכן מבואר בסמ"ק (מצוה רפב), ובשיטה מקובצת (כתובות ס. ד"ה וכתב הרשב"א) כתב כן בשם הר"ש בר אברהם, וכן היא דעת המאירי (שבת עג: ד"ה יש שואלים) שמפרק בבעלי חיים חייב משום תולדה של מלאכת גוזז, שמפרק את הצמר מהבהמה. ובמאירי (שם) הוסיף שכל שמסיר מהבהמה דבר המכביד עליה, הרי זו תולדת גוזז.

ויש מפרשים שחיוב מפרק הוא מוקצה ומשום נולד, וכן ביארו המגן אברהם (סי' תקה סק"ב) והט"ז (שם סק"א) שהחילוק בין אם סוחט לקדרה שיש בה אוכל, לקערה שאין בה אוכל, הוא שכשסוחט לקערה שאין בה אוכל נמצא שיש למשקים 'שם משקה' ולא שם אוכל, וכיון שלפני הסחיטה היה 'אוכל' נמצא שעכשיו 'נולד' דבר חדש שהיה אוכל ונהפך למשקה. אבל כשסוחט לקדירה שיש בה אוכל, נמצא שגם עכשיו יש למשקה הנסחט שם אוכל, ואין כאן נולד, שהרי גם לפני הסחיטה היה לו שם אוכל, וגם לאחר הסחיטה ממשיך להיות אוכל[כב].

ובעבודת הקדש (בית מועד שער ראשון פ"ג) כתב בשם הגאונים לחלק בין יום טוב לשבת שביום טוב מותר לחלוב לקערה לתוך אוכל, כיון שהיה מותר לשחוט את הבהמה, אבל בשבת שאסור לשחוט את הבהמה והרי היא מוקצה, אף חלב היוצא ממנה נחשב מוקצה. וכמו כן ביום טוב בבהמה שלא עומדת לשחיטה אלא לחליבה, חלב היוצא ממנה נחשב לנולד מן המוקצה. וכעין זה כתב בהגהות אשר"י (פ"א סי' א) שחלב שנחלב ביום טוב אפילו ממילא, נאסר משום 'נולד'. וחילוק הגמרא (שבת קמד:) בין אם חולב לתוך קערה שאין בה אוכל שאסור, לחולב לתוך קדרה שיש בה אוכל שמותר, זה נאמר רק בבהמה שעומדת לאכילה שהיה יכול לשוחטה ביום טוב ולאוכלה, לכן גם החלב שיצא ממנה ונכנס לאוכל לא הוי נולד, אלא אם כן נכנס לקערה שאין בה אוכל, שנהפך מאוכל למשקה, אבל בהמה שעומדת לחליבה תמיד נחשב החלב היוצא ממנה לנולד.

ובביאור הגר"א (סי' תקה אות ג) הקשה במה שונה חלב מתותים ורימונים שנסחטו שאע"פ שיש איסור לסוחטן מכל מקום כשנסחטו מאליהם מותרים, במקום שאין גזירה שמא יסחוט כגון כשעומדים לאכילה. ומחמת כן הוכיח שהאיסור לחלוב לתוך קערה אינו משום נולד, אלא משום מפרק.

אמנם ברמב"ן (מלחמת ה' שבת קמג:) כתב שחלב שנחלב הרי הוא כזיתים וענבים שיצאו מהם משקים שאסורים משום נולד כפי שמוכח בחולין (יד:).

וכן משמעות התוספות (ג. ד"ה רבי) שאיסור זיתים וענבים הוא משום נולד, אמנם בראש יוסף (שם ד"ה ולרבי) כתב שעיקר האיסור הוא שמא יסחוט, ולשון תוספות היא שיגרא דלישנא.

וכתב בשולחן ערוך הרב (סי' תקה ס"ג) שבהמה שעומדת לאכילה אין על החלב היוצא ממנה שם נולד כיון שהיה יכול לאוכלו ביום טוב גם כשהוא בתוך הבהמה על ידי שחיטת הבהמה.

כ. ברכת אברהם (ב. ד"ה והנראה).

כא. רש"י (שבת צה. ד"ה מפרק), תוספות (שם ד"ה החולב), רמב"ם (שבת פ"ח ה"ז) ורמב"ן (שבת צה. ד"ה חולב).

כב. ובעיקר החילוק בין קדרה לקערה שנתבאר שיסוד החילוק הוא שבקדירה שיש בה אוכל, נחשבת החליבה כאוכל לתוך אוכל. ובקערה שהיא ריקנית נחשבת החליבה למשקה, אמנם נחלקו הראשונים מה הדין כשסוחט לתוך קערה שיש בה אוכל. בדברי רש"י (שבת קמד: ד"ה אבל) משמע שגם כשיש תבשיל בקערה אסור, כיון שיש פעמים שהחלב עומד למשקה, וכשסוחט לתוך קערה אף שיש בה תבשיל, עדיין אין זה מוכח שסוחט בשביל אכילה, כמו הסוחט לתוך קדרה. וכן דייקו מדבריו המאירי (שם קמה. ד"ה ממה) והמטה יהודה (סי' שכ סק"ג), וביאר המאירי (שם) בשם רש"י שגזרו בקערה תמיד כיון שאינו מצוי שיהיה בה אוכלים. אולם בדברי בעל הלכות גדולות (הלכות יו"ט), ריי"ף (קמד:), רמב"ם (שבת פ"ח ה"י), סמ"ג (לאוין סה), סמ"ק (מצוה רפב), ראי"ש (שם פכ"ב סי' ג), מאירי (שם), רבינו ירוחם (אדם וחוה, נתיב יב ח"ח) וטור (סי' שכ) מבואר שחילוק הגמרא בין קדירה לקערה הוא רק משום שבסתם קדירה יש תבשיל, ובסתם קערה אין תבשיל, ולעולם הכל תלוי בתבשיל שאם יש אוכל מותר הן קערה והן

ד. ריסוק שלג וברד

בגמרא (שבת נא:) אסרו לרסק שלג וברד בשבת, ובטעם האיסור נחלקו הראשונים, דעת רש"י (שם ד"ה כדי) שטעם האיסור הוא משום שמוליד בשבת, ודבר זה דומה למלאכה, שמייצר את המים האלו. ובר"ן (על הרי"ף שבת נא:) כתב טעם נוסף לאיסור משום גזירה שמא יסחוט כדין פירות העומדים למשקים שגזרו על המשקים שמא יסחוט, וכמו כן השלג והברד עומדים למימיהן ושייכת גזירה זו. וכתב שכטעם זה נראה מדברי הרמב"ם. והנה הרמב"ם (פכ"א הי"ג) לא פירש את טעם האיסור, אמנם כתב המגיד משנה (שם) שכיון שכתב הרמב"ם דין זה בדיני סחיטה, משמע שהבין שסיבת האיסור היא משום גזירה שמא יסחוט[כג]. וכן היא דעת הרשב"א (שבת נא: ד"ה הא דתניא) שסיבת האיסור היא משום גזירה שמא יסחוט[כד]. אמנם הובא בראשונים[כה] דעת ספר התרומה (סי' רלה) שסובר שסיבת האיסור היא משום נולד.

ונפקא מינה בטעמים אלו הוא אם יש לאסור את המים שיצאו מהשלג והברד מאליהם, שלטעם הראשון שהאיסור משום סרך מלאכה שכאילו מייצר את המים, וכן לטעם שהאיסור משום גזירה שמא יסחוט, אם כן באופן שיצאו מאליהם אין לאסור את המים, וכן מבואר בראשונים הנ"ל שאפילו אם הניחם בחמה ואפילו כנגד המדורה, ומחמת זה הופשרו המים מכל מקום מותרים[כו]. אולם לדעת ספר התרומה שהאיסור משום נולד יש לאסור את המים בכל אופן גם כשיצאו מאליהם משום נולד, וכתב עוד בספר התרומה שאפילו שומן שקרש אסור ליתנו סמוך לאש באופן שיהיה נימוח וצלול משום נולד, שבתחילה היה קרוש ועכשיו צלול[כז].

גם לספר התרומה האיסור משום מוליד

נתבאר דעת ספר התרומה כפי שביארוהו הראשונים שסיבת האיסור לרסק שלג וברד הוא משום נולד. אמנם הפנים מאירות (שו"ת ח"א ס' פד) שאין לאסור משום נולד, ובודאי שגם כוונת ספר התרומה כדעת רש"י הנ"ל לאסור משום מוליד, היינו שבמה שמוליד דבר חדש דומה לעושה מלאכה. וכן דייק בלשון הרא"ש (שבת פ"ד ס' יג) שכתב בשם ספר התרומה שאיסורו משום מוליד. וכן מבואר בשולחן ערוך הרב (סי' שיח סכ"ה) בביאור דעת ספר התרומה.

אהח 19/06/2018

והוכיח זאת ממסקנת הגמרא (ב:) שאפילו ביצה שנולדה בשבת אין האיסור שבה משום נולד כיון שהביצה כבר היתה בעולם, וטעם האיסור בביצה הוא משום חסרון הכנה שלא היה מוכן מאתמול כפי שדרשו מהפסוק (שמות טז ה) 'והכינו את אשר יביאו'. וכמו כן אין לאסור שלג שנימוח משום נולד כיון שכבר היה בעולם, ולכן גם משקים שזבו מפירות אינם אסורים משום נולד.

תלוי אם נולד אסור גם בשבת

וביאש יוסף (שבת נא:) כתב שנראה לתלות נידון זה אם יש לאסור ריסוק שלג וברד משום נולד, במחלוקת הראשונים הנ"ל אם יש להחמיר בנולד בשבת, שרק לדעות שיש איסור נולד גם בשבת שייך איסור נולד בריסוק, אבל למקילים לא נאסר.

לתוך כוס וקערה

והנה אע"פ שאסרו לרסק שלג וברד בשבת מהטעמים שנתבארו, מכל מקום מבואר בגמרא (שם) שמותר ליתן את השלג והברד לתוך כוס או קערה ואע"פ שיפשיר ויזובו המים אינו חושש. וצריך לבאר על פי הטעמים הנ"ל מדוע באופן זה התירו.

הרשב"א (שבת נא: ד"ה הא) ביאר לדעת הראשונים הנ"ל שטעם האיסור לרסק שלג הוא משום גזירה שמא יסחוט, שיש לומר שבאופן שהשלג והברד נמצאים בתוך כוס וקערה, כיון שאינו ניכר הסחיטה לא גזרו ומותר אף לשבור בידים לתוך הכוס, שהרי הכל יודעים שלא שייכת בזה סחיטה כיון שאינו משקה היוצא מתוך אוכל, אלא מכל מקום כשסוחטן בפני עצמם החמירו לפי שנראה כסחיטה אבל לתוך כוס וקערה לא החמירו[כח].

ולסברת רש"י שביאר טעם האיסור משום מוליד, ביאר האגלי טל (דש ס"ק לו אות ג) שטעם ההיתר כשנותן לתוך כוס וקערה הוא משום שאינו מתכוין להוליד דבר חדש אלא לצנן את המים. טעם נוסף כתב שכשמוסיף על דבר שכבר קיים אינו נראה כמוליד, וכפי שמצינו חילוק זה בגמרא (כג.) לגבי הולדת ריח שאף שאסור להוליד ריח בבגד, מכל מקום מותר למלול הדס בין אצבעותיו כדי להוסיף בו ריח כיון שהוא רק מוסיף על הריח הקיים, וכמו כן כשיש משקה בקערה ומוסיף עליו משקה נוסף אינו נחשב למוליד ומותר. ומדמה זאת לדין תוספת על אהל עראי שאף שאסור לעשות אהל עראי, אבל להוסיף על הקיים מותר.

ובדעת ספר התרומה, הקשה הב"ח (סי' שכ ס"ד) על דברי הטור שפסק שם שנותן לתוך כוס וקערה ואינו חושש אע"פ שהשלג והברד מתמחים שם, כיון שאינו עושה בידים. וקשה מדברי הטור (סי' שיח) שהביא את דעת ספר התרומה לאסור לתת דבר שיש בו שומן קרוש לפני האש שיחזור להיות נימוח, אע"פ שאינו עושה בידים. ותירץ שדווקא בשומן שנימוח נחשב לנולד כיון שנראה השומן וניכר, אבל השלג והברד שנימוחים בכוס אינם ניכרים ונראים, אלא מתערבים ומתבטלים.

ה. שברי כלים

האם שבר כלי נחשב נולד

שנינו במשנה (שבת קכד:) 'כל הכלים הניטלין בשבת שבריהן ניטלין עמהן, ובלבד שיהו עושין מעין מלאכה וכו' רבי יהודה אומר בלבד שיהו עושין מעין מלאכתן' וכו'. ומסקנת הגמרא (שם) שמחלוקתם היא באופן שנשברו בשבת, שרבי יהודה סובר שאם אינן עושין מעין מלאכתן אלא רק מלאכה אחרת, הרי זה נולד, ותנא קמא סובר שמכל מקום 'מוכן הוא'. ונחלקו הראשונים בביאור מחלוקתם האם כולי עלמא מודים שנולד אסור, אלא שנחלקו בגדר שברי כלים שאין עושים מלאכתן הראשונה, האם זה נולד או שאין זה נולד. או שכולי עלמא מודים ששברי כלים נחשבים נולד, אלא שנחלקו אם נולד אסור או מותר.

מדברי רש"י (שם ד"ה מר) משמע שמחלוקתם היא האם שברי כלים נחשבים נולד או לא, שדעת ת"ק שאין זה נולד כיון שהוא ראוי לשום מלאכה. ורבי יהודה סובר שכיון שלאותה מלאכה שראוי עכשיו לא היה עומד מקודם הרי זה נולד. וכן דייק מדבריו המשנה ברורה (סי' תקא שער הציון ס"ק כט) שגם תנא קמא מודה שנולד הוא מוקצה, אלא שסובר שבאופן זה שעושים מעין מלאכה אין כאן נולד. אולם תוספות (שם ד"ה ורבא) כתבו להעמיד את דברי רבא (שם) שמותר לטלטל חתיכת חרס קטנה אפילו ברשות הרבים דווקא באופן שנשבר בערב שבת שלא חל על זה תורת נולד, אבל אם נשבר בשבת שיש בזה שם נולד יאסור רבא, כיון שאפילו במוקצה מצינו שרבא אסר (שבת קמב:) כל שכן בנולד. וכן מבואר בטור (סי' שח) שהעמיד את דין חתיכת חרס שנשברה 'בחול'. ולכאורה ביאור הדבר שתוספות הבינו שסברת ת"ק להתיר בשברי כלים זה רק מחמת שסובר להתיר מוקצה, אבל אם היה אוסר מוקצה היה אוסר גם שברי כלים, ולכן רבא שאוסר מוקצה ודאי אוסר גם שברי כלים. וכן למד המגן אברהם (סי' שח ס"ק יז) בכוונת דברי תוספות שלכן הוצרך להעמיד בנשברו בערב שבת, שאילו היה נשבר בשבת היה איסור נולד[כט].

חילוק אם נשבר כל הכלי או חתיכה ממנו

אמנם הבית יוסף (סי' שח ד"ה חתיכת) הקשה שלכאורה דברי הטור סותרים, שהרי הטור עצמו (שם) כתב שכלים שנשברו אפילו בשבת, מותר לטלטלם אם הם ראויים לשום מלאכה כגון לכסות פי חבית וכדומה. אם כן מבואר שהטור סובר שאין בזה דין נולד, אם כן מדוע בחתיכת חרס שנשברה

בקדירה, ואם אין אוכל אסור בשניהם הן בקערה והן בקדירה.

כג. והנה לקמן בדין הוצאת אש יש שביארו הטעם משום מוליד ודמי למלאכה. וכדברי רש"י בסוגייתנו, ובדעת הרמב"ם הובאו כמה דעות בביאור טעמו. וכתב בשבט הלוי (שו"ת ח"ג ס' נה) שיש לחלק בין ריסוק שלג להוצאת אש, שבאש יש מציאות חדשה לגמרי ולכן יש לאסור משום מוליד שדומה למלאכה. אבל בשלג וברד לא נבראה מציאות חדשה.

כד. וכתב הריטב"א (שבת נא: ד"ה אין) שהטעם שרש"י לא פירש משום גזירה זו של משקים שזבו, היא כיון שגם קודם הסחיטה נחשבים השלג והברד למשקה והרי זה כמפריד משקה ממשקה.

כה. רמב"ן, (שם ד"ה והא) רשב"א (שם נא: ד"ה הא) ור"ן (על הרי"ף שבת נא: ד"ה ואין).

כו. ואע"פ שמבואר בגמרא (ג.) לאסור גם משקים שזבו מאליהם, משום גזירה שמא יסחוט, מכל מקום חילקו הראשונים הנ"ל שבשלג וברד כיון שגם כשהיו קרושים היתה עליהם תורת משקים לכל דבר, אין לאסור כשזבו מאליהם.

כז. והרמב"ן (שם נא: ד"ה והא) הקשה על דבריו שבשומן שהיה קרוש ונימוח, הרי מתחילה כשהיה קרוש היה שמו אוכל והיה עומד לאכילה, והרי בפירות העומדים לאכילה מבואר בגמרא (שבת קמג:-קמד:) שמותר לסוחטם אף לכתחילה. והר"ן (שם נא:) תירץ שהשומן כיון שכל זמן שעדיין לא קרש, היה זב וצלול כמשקה ודרכו בכך, לכך נחשב כפירות העומדים למשקים. ובשולחן שלמה (סי' שכ ס"ק יח אות ב) הקשה על תירוצו של הר"ן, וכי משום שעומדים לכך נחשב נולד, והרי אדרבה אם עומד לכך יותר מסתבר שלא יחשב נולד שהרי היתה דעתו לכך מאתמול. וכתב שצריך לבאר את כוונת הר"ן שאין להחשיב לנולד, רק דבר שהשביח והשתנה למעליותא, אבל הסוחט משקים שלא הושבחו על ידי הסחיטה אין זה נולד.

כח. ובשולחן ערוך הרב (סי' שכ סי"ט) כתב שטעם הגזירה שמא יסחוט לא שייך באופן שסוחט לתוך משקים אחרים שהמשקה הנסחט אינו בעין לבדו. ובפתח הדביר (סי' שכ סק"ה) ביאר שכמו שכשסוחט פרי לתוך אוכל לא גזרו, כיון שטעם האיסור שבעודם בלועים בפרי יש להם שם אוכל ובסחיטה נהפכו למשקה, ולכן התירו רק כשסוחטם לתוך אוכל ולא כשסוחטם לתוך משקה. אבל שלג וברד שגם בתחילה יש להם שם משקה, יש להתיר גם כשסוחטם לתוך משקה, שהרי זה כסוחט שאר פירות לתוך אוכל.

כט. אמנם דברי המגן אברהם הם רק בדברי תוספות, שמבארים את דעת רבא שסובר כרבי יהודה לאסור מוקצה וכל שכן נולד. אולם בדעת הטור, אין זה מספיק, שהרי נולד מותר. ולכן

הוצרך להעמיד כשנשבר בחול. ותירץ, שיש חילוק בין 'כלי שנשבר' ל'חתיכת חרס שנשברה מכלי'. שאם הכלי נשבר ועדיין ראוי למלאכה, לא בטל ממנו שם כלי, ואע"פ שהשימוש שיש לכלי לאחר שנשבר אינו אותו שימוש שהיה לו מקודם, מכל מקום אין זה נחשב נולד, כדעת תנא קמא וכהבנת רש"י הנ"ל שסברת מחלוקתם היא האם דבר זה נחשב לנולד או לא. ואם כן באופן זה גם רבא שסובר (שבת קמב:) שיש איסור מוקצה וכל שכן נולד, מכל מקום באופן זה שהכלי נשבר ועדיין ראוי למלאכה אפשר שיודה לתנא קמא שאין זה נחשב לנולד. ומה שהוצרכו תוספות והטור להעמיד כשנשבר בחול, זה רק ב'חתיכת חרס שנשברה מכלי', והיינו שהכלי עדיין ממשיך לשמש את תשמישו הראשון, אלא שנפרדה ממנו חתיכה, ואותה חתיכה כשהיתה מחוברת לכלי לא היתה ראויה לשימוש בפני עצמה, ורק עכשיו כשנשברה ונפרדה מהכלי יש לה שימוש חדש בפני עצמו, ואין זה נוגע לשימוש הרגיל של שאר הכלי שממשיך להיות בו, אם כן פשוט שיש לאותה חתיכה דין נולד, ומשום כך הוכרחו תוספות והטור להעמיד באופן שנשברה בחול. וכן דייק מלשון הטור שכתב 'חתיכת חרס'.

אהח 19/06/2018

אוצר החכמה

אולם הב"ח (שם ס"ק ד) הקשה על דבריו מדוע אין רמז לחילוק זה בגמרא. והוסיף להקשות מסברא מה החילוק בזה, הרי כיון שבפועל יש ל'שבר' שימוש מעין מלאכתו הראשונה של הכלי, נמצא שהוא מוכן ואינו נולד. ומחמת כן תירץ את דברי הטור באופן אחר מהבית יוסף, וכן ביאר הדרכי משה (שם אות ד), והיינו שמה שכתב הטור 'שנשברה בחול' אינו בדווקא לאפוקי אם נשבר בשבת, אלא רק כיון שכתב לאחר מכן לחלק בין זרקו לאשפה מבעוד יום לא בטלה מתורת כלי, אבל אם לא זרקה מבעוד יום לא בטלה מתורת כלי, לכן העמיד דבריו באופן שנשבר בחול, שרק באופן זה יש אפשרות לדבר על 'זרקו מבעוד יום'. ומה שכתב הטור לשון 'חתיכת חרס שנשברה מכלי' אין כוונתו כדיוק הבית יוסף לחלק בין חתיכה שנשברה מכלי לכלי שלם שנשבר. אלא כוונתו לומר שדווקא חתיכה שהגיעה מכלי יש בה היתר כשהיא ראויה לכיסוי, אבל סתם חתיכת חרס שלא היה קודם כלי, אע"פ שראוי לכסות בה, מכל מקום הוא מוקצה מחמת גופו כצרורות ואבנים.

נשברה בחול לאו דווקא

אמנם תירוץ זה מיישב את דברי הטור, שכתב בהמשך דבריו את דין זרקו לאשפה מבעוד יום. אבל בדברי תוספות (שם) שלא הזכירו כלל דין זה של זרקו מבעוד יום. לא שייך תירוץ זה, ועדיין צריך לבאר מדוע העמידו בנשברו בחול, ומה הכריחם לומר בדעת רבא שסובר שמוקצה ונולד אסור, ולהעמיד מחמת כן דווקא בנשברו בחול.

חילוק בין נשבר בחצר לנשבר ברשות הרבים

וביאר הב"ח על פי דברי הגמרא (שבת קכד:) שהובאו שלש דעות בדין חרס קטנה מתי מותר לטלטלה. דעת שמואל שרק בחצר מותר לטלטלה אבל בכרמלית וכל שכן ברשות הרבים אסור לטלטלה. וביאר רש"י (שם ד"ה בחצר) שכיון שהדבר שנותן לחתיכת חרס 'שם כלי' הוא מה שראוי לכסות בה כלים, אם כן דווקא כשנמצאת בחצר שמצויים בה כלים, שראוי להם, יש לה שם כלי. ודעת רב נחמן שגם בכרמלית, אע"פ שלא מצויים שם כלים, מכל מקום כיון שרגילים אנשים לישב שם, ומצוי שמשתמשים בחתיכת חרס לכסות רוק, נחשב לכלי מחמת זה. אבל ברשות הרבים שאין לה שום תשמיש[ל] אינה מקבלת 'שם כלי'. אולם רבא חולק וסובר שאף כשנמצאת החתיכה ברשות הרבים, יש לה שם כלי, וביאר רש"י (שם ד"ה ורבא) שכיון שבחצר יש לאותה חתיכה שם כלי, לא פוקע ממנה שם הכלי גם ברשות הרבים.

וכתב הב"ח שלכן הוצרכו תוספות לפרש את דברי רבא שמתיר אף ברשות הרבים אף שאינו ראוי שם לכלום, שמדובר כשנשבר בחול, שכיון שבחול היה ראוי לכסות בו[לא] וקיבל שם כלי, לא פוקע ממנו שם כלי אף בשבת ואפילו ברשות הרבים שאינו ראוי לכלום. אבל כשנשבר בשבת ברשות הרבים שלא היה על זה שם כלי משעה שנשברה, הרי זה נולד ואסור.

יישוב הסתירה בטור

והוסיף הב"ח לבאר על פי זה גם את דברי הטור, שבאמת מה שכתב 'שנשברה בחול' הוא בדווקא, אמנם מדובר באופן שנשברה ברשות הרבים כדברי רבא, ולכן דווקא כשנשברה בחול אין לה דין נולד כיון שכבר היה עליה 'שם כלי' בערב שבת, שאז היתה ראויה לכסות בה כלי, אבל כשנשברה בשבת ברשות הרבים שאינה ראויה לכלום יש לה דין נולד. ומה שכתב הטור בתחילת דבריו 'כל הכלים שנשברו אפילו בשבת שבריהם מותר לטלטלם' וכו', מדובר כשנשבר בחצר שראוי לכסות בה כלי, שהרי בחצר מצויים כלים, ולכן גם כשנשבר בשבת מותר בטלטול[לב].

חידוש בנשבר בשבת ובנשבר בחול

תירוץ נוסף על הסתירה בדברי הטור, כתב הדרישה (שם אות ד) שאכן אין הבדל בין נשבר בחול לנשבר בשבת. ושינה הטור מלשונו שבתחילה כתב נשבר בשבת ולאחר מכן נשבר בחול, משום שרצה להשמיע חידוש בשניהם. שבנשבר בשבת יש חידוש שדווקא כשראוי לכסות בה מותר בטלטול, אבל אין ראוי לכסות בה אסור בטלטול, ואע"פ שבתחילת שבת היתה עליה תורת כלי ואין מוקצה לחצי שבת, מכל מקום כשאין ראוי לכסות בה אין זה כלי. ובנשבר בחול השמיע חידוש שאע"פ שמתחילת השבת לא היה עליה שם כלי שהרי היה שבר כבר לפני שבת, מכל מקום מספיק בשיעור זה שראוי לכסות בה, ואע"פ שעדיין לא כיסה בה, מכל מקום עצם הדבר שראוי לכסות בה, מתיר בטלטול [אם לא שזרקו לאשפה].

ובט"ז (סי' שח סק"ו) הביא את תירוץ הבית יוסף הנ"ל, לחלק בין כלי שנשבר לחתיכה שנשברה מכלי. אולם הקשה שאם זו כוונת הטור, מדוע נדחק לחלק חילוק זה, הרי את דברי רבא היה יכול להעמיד גם בכלי שנשבר בשבת וכדעת ת"ק שסובר שגם כלי שנשבר בשבת וראוי למלאכה נחשב מוכן. ובשלמא בדעת תוספות אפשר לומר שפוסק כרבי יהודה שמחמיר במוקצה, וכפי שהביא שכך פוסק רבא, ולכן הוכרח להעמיד כשנשבר בחול. אבל הטור הרי פוסק שם בתחילת דבריו כתנא קמא שגם כלי שנשבר בשבת אינו מוקצה, ומדוע היה צריך להדחק ולהעמיד את הדין הנוסף של חתיכת חרס דווקא כשנשברה בחול.

ותירץ, וביאר דבריו בלבושי שרד (שם ס"ק כג) שיש חילוק בין האופן שנחלקו ת"ק ורבי יהודה, לאופן של רבא. שת"ק ורבי יהודה נחלקו ב'חצר' שמצויים שם כלים, ומטלטל את השבר כדי לכסות בו כלי, ולכן אין זה נולד. אבל דברי רבא מבואר בגמרא שמדובר ברשות הרבים ולוקח את החרס כדי לקנח בו מנעליו, וכל ההיתר הוא רק משום שיש לו שם כלי בחצר. ומכל מקום יש לו שם נולד. ולכן צריך להעמיד את דבריו כשנשבר בחול. וכדברי הב"ח הנ"ל.

סיכום הדעות

נמצא שמלבד דעת רש"י שמחלוקת ת"ק ורבי יהודה האם שברי כלים נחשבים לנולד. גם בדעת תוספות רוב האחרונים סוברים ששברי כלים אינם נולד, מלבד דעת המגן אברהם. ובבית מאיר (סי' שח ס"ו) הוכיח גם מדברי תוספות (חולין נה. ד"ה שיעורן) שכתבו מפורש שרבי מאיר שמתיר בשברי כלים 'לית ליה נולד'.

אמנם הרמב"ן (מלחמת ה' ביצה ב.) והרשב"א (עבודת הקודש בית מועד שער ה) כתבו לחלק בשברי כלים שעושים מעין מלאכה, בין שבת ליום טוב, שבשבת מותר לטלטלם כיון שנולד מותר בשבת, וביום טוב שנולד אסור, אסור לטלטלם. ומבואר שהבינו שסברת תנא קמא שמתיר היא מחמת שסובר שנולד מותר בשבת, אבל מודה ששברי כלים נחשבים נולד, ולכן יש לאסור ביום טוב. וכן הוכיח הבית מאיר (שם) מדברי הרי"ף (שבת קכד:) כפי שיבואר להלן.

הכרעת ההלכה במחלוקת זו

ונחלקו הראשונים כיצד לפסוק במחלוקת זו של ת"ק ורבי יהודה בשברי כלים. בריי"ף (שם) פסק כתנא קמא שמותר לטלטל שברי כלים כשעושים מעין מלאכה. אולם הביא את דברי בעל הלכות בשם רב צמח גאון שפסק כרבי יהודה משום הכלל בכל מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה, שהלכה כרבי יהודה. ודחה הרי"ף טענה זו וכתב שכלל זה נאמר רק במקום שמפורשת מחלוקתם, ולא סתם רבי כאחד מהם. אבל במחלוקת זו שרבי סתם במשנה את דעת רבי מאיר ולא פירש שרבי מאיר הוא תנא קמא, אע"פ שמפורשת מחלוקתם בברייתא, מכל מקום כיון שבמשנה סתם התנא כרבי מאיר הלכה כדבריו.

ובמאירי (שבת קכד: ד"ה אמר) הוסיף לבאר את דברי הרי"ף, שאע"פ שמבואר ביבמות (מב:) שבאופן כזה שהוזכרה המחלוקת במשנה אינה קרויה

פירש המגן אברהם (שם) את דברי הטור כפירוש הב"ח והדרכי משה, שיובאו להלן.

ל. וגם אין אפשרות להכניסו לחצר להשתמש בו שם, מחמת איסור הוצאה והכנסה, נמצא שאין לו שום תשמיש היום.

לא. שהרי בחול יש באפשרותו להכניסו לחצר או להביא את הכלים אליו.

לב. ואע"פ שבטור עצמו לא הוזכר חילוק בין חצר לרשות הרבים, מכל מקום כיון שרק בחצר מצויים כלים, אם כן כשדיבר על 'כלים' שנשברו מסתבר שזה בחצר, אבל כשדיבר על חתיכת חרס הרי כתב מפורש שמותר לטלטלה בכל מקום ואפילו במקום שאין כלים מצויים, דהיינו ברשות הרבים.

'סתם', מכל מקום כיון שהוזכרה דעה זו בלשון חכמים נראה שכך ההלכה. וכעין דבריו מבואר בתוספות (יבמות מב: ד"ה סתם) שכתבו על אופן זה שהוזכרה המחלוקת לאחר הסתם, שאע"פ שאין זה נחשב סתם גמור, מכל מקום נחשב רבים לגבי יחיד.

אולם הקשה המאירי (שם) מדוע הוצרך הרי"ף להדחק בזה, ולא תירץ בפשיטות שאע"פ שבמחלוקת ר"מ ורבי יהודה פוסקים כרבי יהודה מכל מקום הרי לענין מוקצה פסקו כרבי שמעון, ומחמת זה יש להתיר גם במחלוקת זו של שברי כלים. וכן הקשה בשלטי הגבורים (שבת קכד:) על דעת הבה"ג שהחמיר כרבי יהודה, והרי הלכה כרבי שמעון במוקצה. אמנם בדעת הבה"ג תירץ השער המלך (יום טוב פ"ב) שהבה"ג לשיטתו [הו"ד בראי"ש (ביצה פ"ה סי' יד)] שסובר שאע"פ שבמוקצה הלכה כרבי שמעון מכל מקום בנולד הלכה כרבי יהודה. ולכן פסק בשברי כלים כרבי יהודה שאוסר כל זמן שאין עושים מעין מלאכתם הראשונה. אבל על דברי הרי"ף עדיין קשה את קושיית המאירי הנ"ל מדוע לא כתב שהטעם שפסק כרבי מאיר משום שההלכה בכל מוקצה כרבי שמעון.

אמנם הבית מאיר (שם) הוכיח מקושיות אלו, שהרי"ף והבה"ג דנו איך לפסוק במחלוקת רבי יהודה ורבי מאיר בסיבות צדדיות, ולא דנו בעיקר הנידון של מוקצה איך פוסקים בכל מוקצה ובנולד. והוכיח מזה שודאי הבינו שמחלוקתם של רבי מאיר ורבי יהודה אינה בדין מוקצה אם מותר או אסור, אלא עיקר המחלוקת היא האם יש לזה שם נולד או שאין לזה שם נולד. ואם כן פשוט שלא שייך לפשוט נידון זה מההלכה הכללית של מוקצה ונולד, כיון שכאן המחלוקת היא האם בכלל זה נולד. וכהבנת רש"י הנ"ל.

ועל דרך זה יש ללמוד שדעת המאירי ושלטי הגבורים הנ"ל שהבינו שמחלוקת זו שייכת למחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה במוקצה, בהכרח הבינו כדעת הרמב"ן והרשב"א הנ"ל שיסוד מחלוקתם הוא בדין נולד אם אסור או מותר.

נפקא מינה ביום טוב

ונפקא מינה בנידון זה הוא האם יש חילוק בין שבת ליום טוב. שלשיטות שמחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה היא האם נולד מותר או אסור, אם כן יהיה חילוק בין שבת ליום טוב, שאף שבשבת מקילים בנולד, מכל מקום ביום טוב שמחמירים בנולד יהיה אסור כשאין עושה מעין מלאכתו הראשונה. אולם לשיטות שמחלוקתם היא האם שברי כלים נחשבים נולד או לא. אם כן כיון שפסקו כרבי מאיר שאין זה נחשב נולד, יהיה מותר ביום טוב שמחמירים ביום טוב, שמכל מקום אין זה נולד.

ביאור לשון הגמרא 'מוכן הוא'

ועדיין צריך לבאר את לשון הגמרא (שבת קכד:) בביאור מחלוקתם שרבי מאיר סבר 'מוכן הוא' ורבי יהודה סבר 'נולד הוא', לדעות שנחלקו אם נולד מותר או אסור. שלכאורה משמע מלשון הגמרא כדעת הראשונים שמחלוקתם היא האם זה נחשב לנולד או למוכן, ולא בדין נולד אם אסור או מותר. וביאר הבית מאיר (שם) שהדעות שסוברות שאין כאן מחלוקת אם זה נולד או לא אלא אם נולד אסור או מותר, 'באו את לשון הגמרא 'מוכן הוא' שהכוונה לומר שאותו שבר כלי אין בו דין מוקצה מחמת גופו כיון שהוא מוכן ועומד לכסות, ואינו כעפר שאינו עומד לכלום, ואם משום נולד אותו מאן דאמר סובר שאין איסור בנולד, ורבי יהודה שמחמיר סובר שאמנם הוא מוכן ואינו מוקצה מחמת גופו אולם צריך לאוסרו משום נולד.

גם כשהיה שלם היה עשוי פעמים לכיסוי

עוד כתב הבית מאיר (שם) לבאר את סברת המתיר לדעות הראשונים שסוברים שהמחלוקת היא אם זה נולד, וסברת רבי מאיר שאין זה נולד כיון ש'מוכן הוא'. וצריך ביאור שהרי מכל מקום עמד למלאכה אחרת ומלאכה זו של כיסוי כלי התחדשה ונולדה רק לאחר שנשבר. וביאר שגם כשהכלי היה שלם ועמד למלאכה אחרת, מכל מקום עמד גם למלאכה זו, שעשוי לפעמים לכסות בה כלים.

כשאין עושים מעין מלאכה

והנה מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה היא באופן ששברי הכלים עושים מעין מלאכה אבל לא מעין מלאכתן הראשונה. אבל באופן שאין עושים מעין מלאכה כלל, מבואר במשנה (שבת קכד:) שגם לתנא קמא אסורים בטלטול. ובפשטות הסיבה שאסורים בטלטול היא מחמת שאינם ראויים לכלום הרי הם כצרורות שבחצר שנחשבים מוקצה מחמת גופו. וכן משמעות הרמב"ן (שבת מו. ד"ה הא) וכן מבואר בשולחן ערוך הרב (סי' שח סכ"ו). אולם הב"ח (סי' שח ס"ד) כתב[לג] שכשנשבר בשבת ברשות הרבים שאין מצויים כלים, שאינו ראוי לכלום ולא היה עליה שם כלי משנשבר, הרי זה 'נולד' ואסור. מבואר שכשאינו ראוי לכלום, נאסר משום 'נולד'[לד].

שברי כלים של מוקצה

כתב המגן אברהם (סי' שח ס"ק יט) שכלים שהיו מוקצים ונשברו בשבת, אע"פ שעכשיו אינם מוקצים אסורים. וכגון מוקצה מחמת חסרון כיס שרק כשהיה הכלי שלם היה מקפיד עליו משום חסרון כיס, ולאחר שנשבר ואינו מקפיד עליו להשתמש בו תשמיש אחר, כבר אינו מוקצה מחמת חסרון כיס. ולמד כן מדברי הרמב"ם (שבת פכ"ה ה"ו) שכתב 'דלתות הבית אע"פ שהן כלים לא הוכנו לטלטל, לפיכך אם נתפרקו אפילו בשבת אין מטלטלין אותן'. וביאר דבריו בלבושי שרד (סי' שח ס"ק כט) שהרי דלתות הבית לאחר שהתפרקו אינם מוקצה, שהרי הם כלים גמורים, אלא רק כשהיו מחוברים לבית היו אסורים בטלטול משום בנין וסתירה, ובכל זאת נאסרו מחמת מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, וכמו כן שברי כלים.

ובפרי מגדים (סי' שח מ"ז ס"ק יד) דייק מלשון המשנה (שבת קכד:) 'כל הכלים 'הניטלים' שבריהם ניטלים', שמשמע שההיתר לטלטל שברי כלים הוא רק בכלים הניטלים. אולם דייק מלשון השולחן ערוך שהשמיט תיבת 'ניטלים' משמע שלא חילק בין שברי כלים של מוקצה. וכתב הפרי מגדים לחלק בין שברי כלים של מוקצה מחמת חסרון כיס לכלי שמלאכתו לאיסור. וביתר ביאור הרחיב דבריו (שם ס"ק טז) לבאר את צדדי הספק, והיינו שכלי שמלאכתו לאיסור ולאחר שנשבר עומד למלאכת היתר, מצד אחד יש לאוסרו אפילו כשנשבר בערב שבת, שלא יהיה השבר עדיף מהכלי שממנו הגיע. ומצד שני יש לומר שאם נשבר בערב שבת והיה עומד למלאכת היתר, כבר קיבל שם כלי שמלאכתו להיתר, אבל כשנשבר בשבת יש לומר מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, ומכל מקום הסתפק בזה שרק במוקצה מחמת חסרון כיס שהוא מוקצה גמור נאמר מיגו דאתקצאי, אבל כלי שמלאכתו לאיסור שגם בבין השמשות לא היה מוקצה לגמרי שהרי הותר בטלטול לצורך גופו ומקומו, יש לומר שהשברים שעומדים למלאכת היתר יהיו מותרים גם בטלטול מחמה לצל. ובדברי המגן אברהם הנ"ל שאסר יש לומר שדיבר רק במוקצה ממש, והיינו מחמת חסרון כיס[לה]. אולם ציין לדברי האליה רבה (סי' שח ס"ק יד) שכתב בשם העולת שבת (שם ס"ק יד) ששברי כלי שמלאכתו לאיסור אע"פ ששבריו עומדים למלאכת היתר, מותר לטלטלו רק לצורך גופו ומקומו.

שברי תנור

אמנם הוכיח הפמ"ג (שם) מדברי הרמב"ם (שבת פכ"ו ה"ו) שכתב 'שברי תנור מותר לטלטלן והרי הן ככל הכלים שמלאכתן להיתר', והבין שהתנור היה מלאכתו לאיסור ושבריו מלאכתם להיתר. אמנם לא נתבאר ברמב"ם מתי נשבר התנור אם בחול או בשבת, שאם נשבר בשבת נפשטו שני ספיקותיו: א. שאין השבר ממשיך להיות כלי שמלאכתו לאיסור אגב אביו. ב. שאין אומרים מיגו דאתקצאי, ומכל מקום גם אם נשבר בחול, נפשט לכל הפחות ספק אחד, שאין אומרים שממשיך להיות כלי שמלאכתו לאיסור אגב אביו. אמנם כתב שמדברי הרי"ף והר"ן (שבת קכה.) שתלו נידון זה במחלוקת רבי יהודה ורבי מאיר (שם קכד:) של שברי כלים שנשברו בשבת, משמע שהתנור נשבר בשבת, ואם גם הרמב"ם סובר כמותם נפשטו שני הספיקות.

ו. עצמות וקליפות

וכתב המגן אברהם (סי' תצה סק"ז) שלהכרעת הרמ"א לאסור נולד ביום טוב, אם כן אין לטלטל עצמות שנתפרקו ביום טוב. וביאר המשנה ברורה (שם ס"ק יז) שאע"פ שאותם עצמות ראויות לאכילת בהמה, מכל מקום כיון שמאתמול כשהיו מחוברים היו ראויים גם לאכילת אדם, ועכשיו הופקעו מאכילת אדם ועומדים לאכילת בהמה הרי זה נולד.

נתפרקו בשבת או בערב שבת

ובקהלת יעקב (לחוו"ד, סי' תצה ס"ד) הקשה מדברי המגן אברהם (סי' שח ס"ק נד) בדברי הרמ"א (סי' שח סכ"ט) שהתיר לטלטל עצמות שנתפרקו

לג. עיין בדבריו שהובאו לעיל בביאור דעת תוספות והטור. שכתב לחלק בין אם נשבר ברשות הרבים שאין מצויים שם כלים לכסות וממילא אינם ראויים לכלום, ולכן צריך להעמיד כשנשבר בערב שבת. לאם נשבר בחצר שמצויים כלים וראויים לכסות, ומותר גם כשנשבר בשבת.

לד. ולא ביאר שאסורים משום מוקצה מחמת גופו כצרורות ואבנים, שהרי אע"פ שבמקומם ברשות הרבים אינם ראויים לכלום, מכל מקום אם היו בחצר היו ראויים לכסות כלים שבחצר.

לה. ובאמת כן משמעות דברי המגן אברהם (שם) שציין לסעיף א', וביאר דבריו בלבושי שרד (שם) שכוונתו לצייר דוגמא לכלי מוקצה שכשנשבר כבר אינו מוקצה, והיינו במוקצה מחמת חסרון כיס שלאחר שנשבר כבר אין מקפידים עליו. נמצא שדברי המגן אברהם נאמרו על מוקצה מחמת חסרון כיס. ועל פי סברת הפרי מגדים יש לומר שבדווקא נקט המגן אברהם ציור זה ולא בכלי שמלאכתו לאיסור שכשנשבר עומד להיתר.

מהבשר בערב שבת, אם הם ראויים לכלבים וכלבים מצויים. וכתב על זה המגן אברהם שאם נתפרקו בשבת פשיטא שמותרים. והרי לדבריו הנ"ל יש לאסור לדעת הרמ"א שאוסר נולד אפילו בשבת. אמנם בדגול מרבבה (שם אות יג) ביאר דבריו באופן שהעצמות נתפרקו על השולחן בשבת ולכך כתב שפשוט שמותרים היינו כדי לפנותם מעל השולחן, אבל כשאינם על השולחן פשוט שאם נתפרקו בשבת גרוע מנתפרקו בערב שבת, כיון שבנתפרקו בערב שבת הנידון הוא רק 'מוקצה', שאם אינם ראויים לכלבים או שאין כלבים מצויים הרי זה מוקצה, אבל נתפרקו בשבת הרי זה נולד שחמור יותר[לו].

גרעיני תמרים וקליפי אגוזים

בגמרא (שבת כט.) נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון אם מותר להסיק בגרעיני תמרים וקליפי אגוזים ביום טוב, וביאר רש"י (שם ד"ה אכלן) שכיון שנעשו ראויים להסקה רק על ידי שאכלן ביום טוב, הרי זה נולד. ומבואר בגמרא (שם) שיש חילוק בין פירות טובים לפירות רעים. שהאיסור נאמר רק על פירות טובים אבל בפירות גרועים מותר להסיק בגרעיניהם. ובביאור החילוק ביאר רש"י (ד"ה בארמיתא) שבתמרים הגרועים אין האוכל נפרש מהם לגמרי, וכיון שעדיין נשאר מעט מהאוכל על הגרעין אין זה מוקצה. ומיהו רש"י (שם קמג. ד"ה ארמייתא) פירש שבתמרים גרועים גם התמרים עצמם עומדים לאכילת בהמה, ואם כן אין זה נחשב לנולד, שהרי מאתמול היו עומדים לאכילה.

אוצר החכמה

אדם חשוב

כתב בשולחן ערוך (סי' שח ס"ל) בגרעיני תמרה שבמקום שמאכילים אותם לבהמה מותרים בטלטול, והוסיף שאדם חשוב צריך להחמיר על עצמו שיטלטלם רק בשינוי. ודייק המגן אברהם שלא הוזכר בטושו"ע דין זה שאדם חשוב צריך להחמיר על עצמו בכל נולד אלא רק בגרעיני תמרים. ונאמרו בזה שלשה טעמים מדוע החמירו בגרעיני תמרה יותר משאר דברים: א. הב"ח (סי' שח סט"ז) ביאר שבגרעיני תמרה רגילים להשתמש להסקה, ובשבת אי אפשר להסיק בהם, ולכך החמירו בהם אף שהם ראויים קצת למאכל בהמה, וכתב הבית יוסף שדעת הרמב"ן (שבת קמג. ד"ה הא) שמטעם זה הם מוקצים מעיקר הדין אף לרבי שמעון, ולכן אף שלא פוסקים כן מכל מקום דעת הרא"ש שאדם חשוב צריך להחמיר. ב. הלבוש (סי' שח ס"ל) ביאר שגרעיני תמרה אינם נאכלים לבהמה אלא על ידי הדחק, ולכך יש להחמיר בהם לאדם חשוב. ג. המגן אברהם (שם) כתב שכיון שיש מקומות שאין מאכילים אותם לבהמה לכן יש להחמיר גם במקום שמאכילים לבהמה[לז].

אם מהני דעתו מבעוד יום

התוספות (שבת כט. ד"ה אכלן) מקשים מדברי הגמרא (שם קמב:), שהקשתה על רבא שמשמע שאסר בהמה שנתנבלה בשבת וכרבי יהודה ממעיים של בר אווזא שהיו ראויים לאכילת אדם והסריחו עד שאינם ראויים אלא לבהמה, ומכל מקום התירו להשליכו לבעלי חיים, ולא אסרו משום נולד, ותירצה הגמרא שטעם ההיתר במעיים משום שהיה בדעתו מאתמול שיסריחו ויתנם לבעלי חיים. והקשו תוספות שא"כ שבכל מקום שכשהיתה דעתו עליו אין דין נולד, שהרי זה כאילו הכינו מבעוד יום לכך, ואם כן גם גרעיני תמרים שהיה בדעתו לאוכלם ביום טוב הרי זה כאילו הכינם מבעוד יום לכך, ולא יהיה עליהם דין מוקצה. ותירצו, שבמעיים של אווז מותר כיון שנחשב שהיתה הכנה גמורה לכך בערב יום טוב, שהרי כבר נשחט מערב יום טוב, ולאחר השחיטה אין המעיים נצרכים לאווז כלל, אבל גרעינים הרי עד שיאכל את התמרים, הגרעינים נצרכים להם, נמצא שהם נחשבים כאוכל עצמו עד שיאכל התמרים, ולכך כשהופרדו הרי הם נולד ולא מועיל בזה מה שדעתו עליהם מאתמול.

ז. גמרו בידי אדם בנולד

שורש הנדון

אף שדין מוקצה נקבע בבין השמשות כפי שנתבאר לעיל, מכל מקום מצינו שבאופן של 'גמרו בידי אדם' אין דין מוקצה, וכמבואר בגמרא (כו:) שרבי זירא רצה לפשוט שאין מוקצה לחצי שבת, מ'פולין ועדשים' שהיו ראויים לכוס, וכשנתנם בקדירה נדחו ואינם ראויים לאכילה, ולאחר מכן כשנגמר בישולם חזרו להיות ראויים, ולא נאסרו משום אותו זמן שהיו דחויים. ודחה אביי שאם כן אפשר לפשוט גם מכל קדירות שבלילה רותחות ולא ראויות לאכילה, ומכל מקום אינם מוקצה, אלא פשוט שבדברים שגמרם בידי אדם אין ספק שאין מוקצה, וכל הספק הוא בדברים שגמרם בידי שמים. וביאר רש"י (כז. ד"ה אלא מידי) שכיון שביד האדם לתקנו אינו מסיח דעתו מהם, וספק הגמרא הוא רק בכגון גרוגרות וצימוקים שמחמת הגשמים נדחו ותיקונם הוא רק על ידי החמה שאינו בידי האדם.

בגמרו בידי אדם אין סברת מיגו דאתקצאי

ומדברי אביי (כז.) נתבאר שגמרו בידי אדם זו סברא שלא יהיה מוקצה הן באמצע השבת, כמו שרצה רבי זירא לפשוט, והן בבין השמשות, שהרי ראיית אביי היתה מקדירות שהיו רותחות 'בבין השמשות', אם כן גם מה שהיה בבין השמשות דבר שאינו ראוי שזו סיבה להחיל עליו 'שם מוקצה' מכל מקום כיון שביד האדם לתקנו, אינו מקצהו מדעתו.

בנולד יש להחמיר

אלא שיש לדון אם סברא זו להתיר גמרו בידי אדם שייכת גם ב'נולד', שהרי נתבאר שבגמרא (ב.) היתה הוה אמינא שאף רבי שמעון שמתיר במוקצה, יאסור בנולד. וביאר רש"י (שם ד"ה קא) שבכל מוקצה סובר רבי שמעון שאין אדם מקצה דעתו מדבר שראוי לו אבל נולד כיון שעדיין לא היה בעולם, ודאי לא היתה דעתו על זה. ואם כן יש לומר שסברת רש"י הנ"ל (כז. ד"ה אלא מידי) שכיון שביד האדם לתקנו אינו מסיח דעתו מהם, אינה שייכת בדבר שלא היה כלל בעולם.

פת שנאפתה בשבת

והנה נחלקו הראשונים בדין פת שהיתה קמח או עיסה בערב שבת ונאפתה בשבת על ידי גוי, אם יש לה דין מוקצה כיון שבבין השמשות לא היתה ראוי אפילו לכוס, יש האוסרים[לח], ויש המתירים[לט]. הרא"ש (פ"ג סי' יז) כתב שרבינו תם אסר להריב"ם לחם של נכרים שנאפה בשבת. אמנם הביא את דעת ספר התרומות שכתב צדדים לאסור ולהתיר, וכתב 'ולי נראה שאפילו אם בבין השמשות היה עיסה או קמח ונאפה על ידי נכרי אין זה מוקצה, שכיון שהנכרי גמרו הרי 'גמרו בידי אדם' ומותר'[מ]. ובתפארת שמואל (על הרא"ש שם אות טז) הקשה שסברת גמרו בידי אדם נאמרה רק באופן שהתחיל את המלאכה בערב שבת וגמרה בשבת, אבל כשהתחיל בשבת הרי זה מוקצה גמור. וכן מבואר במהרש"ל (חולין פ"א סי' לב).

ובסמ"ג (הו"ד בקרבן נתנאל שם אות צ) כתב שלדבר מאכל יש להחמיר, אבל אם זה לצורך שבת ללחם משנה מותר, כיון שמשום כבוד שבת מתירים ספק איסור דרבנן.

ובטעם האוסרים פת שאפאה גוי בשבת, נאמרו כמה צדדים.

טעם האיסור משום נולד

יש מהראשונים שכתבו טעם האיסור משום נולד[מא]. וכתב בספר התרומה (סי' רמח) שאפילו אם הקמח היה ראוי לכוס, ומחמת כן אינו נחשב מוקצה, מכל מקום כיון שהחיטים והקמח לא היו ראויים לאכילה באותו ענין שנעשה ראוי לאחר שנעשה בו האיסור אפיה ונעשה לחם, הרי זה נולד. אמנם בתוספות (ע"ז סו: ד"ה רבא) הביא שיש שחולקים על הבה"ג, ומתירים אפילו בשבת. ובבית יוסף (סי' שכה ד"ה ולשון רבינו) דייק מלשון הטור שהנולד הוא משום שהשתנה מחיטים לקמח, ותמה שהרי חיטים ראויים לכוס יותר מקמח.

תליה במחלוקת בדין נולד בשבת

אמנם כתב המשנה ברורה (סי' שכה שער הציון ס"ק כב) שלפי טעם זה של נולד, יהיה הדבר תלוי במחלוקת הפוסקים אם יש איסור נולד בשבת, כפי שהובא בשולחן ערוך (סי' תצה ס"ד), ולפוסקים שמתירים נולד בשבת יהיה מותר גם פת שאפאה גוי בשבת. ובחזון איש (סי' מד סק"י) כתב מחמת כן שדוחק לבאר שזו סברת האוסרים, שהרי השולחן ערוך (סי' שכה ס"ד) הביא את דעת האוסרים, והרי מדברי השולחן ערוך שלא הביא בכל סימן ש"ח דין מוקצה של נולד, משמע שפוסק כמתירים[מב].

טעם נוסף משום מגו דאתקצאי לבין השמשות

אמנם טעם נוסף לאסור את הפת שנאפתה בשבת כתב הרא"ש (פ"ג סי' יז) משום 'מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא', והיינו כיון שבבין השמשות לא היה ראוי אפילו לכוס, וכן מבואר בטור (שם). אמנם בספר התרומה (סי' רנז) והסמ"ג (לאוין סה) רצו לתלות נידון זה במחלוקת הראשונים

לו. ובאמת במגן אברהם (שם ס"ק מט) תלה את הנידון אם מותר להעביר מעל השולחן עצמות וקליפים בשבת, במחלוקת זו בדין נולד. וכן המשנה ברורה (סי' שח שער הציון ס"ק צג) תלה נידון זה במחלוקת הפוסקים הנ"ל אם נולד בשבת אסור או מותר.

לז. ובביאור הדבר שאדם חשוב צריך להחמיר גם בדברים המותרים, כתב רש"י (שבת קמב: ד"ה אי) שהסיבה לכך היא כדי שלא ילמדו ממנו בני אדם להקל באיסורים. אמנם בבאר שבע (שו"ת סי' מח) כתב שאדם חשוב לא צריך להחמיר על עצמו בדבר המותר, ובברכי יוסף (חו"מ סי' יז ס"ק כג) תמה עליו מסוגיא זו שמבואר שיש להחמיר באדם חשוב. ועי"ש שהאריך בזה.

לח. רבינו תם (הו"ד בראש פ"ג סי' יז), ספר התרומה (סי' רמז), סמ"ג (לאוין סה יט ע"ד), סמ"ק (סי' רפב עמ' שב), מרדכי (שבת פט"ז רמז תג), הגהות מיימוניות (שבת פ"ו אות ד), וכן כתב ברשב"א (שו"ת ח"א סי' תשט, תתח). וראבי"ה (הלכות עירובין סי' שפ) היה מלקה בני אדם שאכלו פת שאפאה גוי בשבת (הו"ד באור זרוע ח"ב סי' שנח ובהגהות אשר"י פ"ג סי' יז).

לט. בספר התרומה (שם) כתב צדדים להתיר. ובתוספות (ע"ז סו: ד"ה רבא) כתב שיש מתירים, ובשבלי הלקט (סי' קיב) הביא דעת הרוקח (סוף סי' צ) שאסר, והביא עוד שדעת רב יהודאי גאון (אוצר הגאונים שבת סי' שנג עמ' 114) ואחיו ה"ר בנימין, להתיר, ובפסקי הרי"ד (עמ' עה) גם כתב להתיר, וכן היא הכרעת הרא"ש (פ"ג סי' יז).

מ. ואין איסור באפיה כיון שלא נאפה לצורך ישראל שהרי נאפתה בשביל רוב נכרים.

מא. בה"ג הובא בתוספות (ע"ז סו: ד"ה רבא) ובהגהות סמ"ק (סי' רפב). ובב"ח (סי' שכה ס"ב) ביאר כן דעת הטור. וכן היא משמעות ספר התרומה (סי' רמח), וכן ביאר המגן אברהם (סי' שכה סק"ט) בדבריו.

מב. ומחמת כן ביאר את דעת ספר התרומה שכוונתו לאסור משום מוקצה כגרוגרות וצמוקים,

במוקצה מחמת איסור האם רבי יהודה אוסר רק כאשר דחאו בידים, או אע״פ שלא דחאו בידים[מג]. ומכל מקום דחו על פי דברי רש״י (כד: ד״ה אם יש) שכתב לגבי פירות שליקט הנכרי ביום טוב מן המחובר, שאסורים משום מוקצה אפילו לרבי שמעון שמצריך דחייה בידים, וביאר שכיון שהיתה לו אפשרות ללקטן מאתמול ולא לקטן, הרי זה כדחייה בידים. ובביאור הגר״א (סי׳ שכה אות ט) כתב שכאן נחשב הדבר כדחאו בידים וכגרוגרות וצימוקים[מד].

טעם נוסף משום גזירה

טעם נוסף לאסור כתב בספר התרומה (סי׳ רמח) שהאיסור אינו משום נולד אלא משום גזירה שמא יאמר לגוי לאפות בעבורו, וחששו לזה כיון שאיסור אמירה לגוי הוא איסור שבות, ואין בו מעשה אלא דבור בלבד, וחששו שיכשל בזה. ואע״פ שהגוי אפה עבורו ולא עבור הישראל, ומבואר בגמרא (שבת קכב.) שנכרי שהדליק נר עבורו, או עשה לעצמו כבש לירד בו מהאניה, או מילא מים עבור בהמתו, מותר ליהנות ממנו, וכן נפסק בשולחן ערוך (שם ס״ רעו ס״א) שכשהגוי מדליק את הנר בשביל עצמו, לא גזרו שלא ישתמש היהודי בנר, מכל מקום כיון שכאן זה דבר מאכל יש להחמיר בו יותר, כיון שנפשו של אדם מחמדתו, וכמו שגזרו (ג.) על פירות הנושרים שמא יתלוש, ועל אוצר החכמה שזבו שמא יסחוט. וכתב המגן אברהם (סי׳ תקיז סק״ב) שמדברי השולחן ערוך (שם) משמע שסובר כסברא זו.

ביאור דעת המתירים שלא גזרו

וכתב בספר התרומה (שם) שלדעת המתירים מחלקים בין מלאכה שאין בה שיהוי, כתלישת פירות וסחיטת פירות, שבזה יש חשש גדול יותר שיכשל ויתלוש או יסחט, ועד שיזכר שהיא מלאכה האסורה כבר תהא המלאכה עשויה. אבל מלאכות שיש בהם שיהוי, וכמו אפית הפת, אין לגזור, כיון שאפילו אם ישכח לזמן מועט שהוא שבת ויש איסור בזה, מכל מקום יזכר לפני שתהא המלאכה עשויה.

טעם נוסף שלא גזרו כאן כמו בפירות הנושרים, כתב הבית יוסף (סי׳ שכה ד״ה וכתב רבינו) שרק בתלישה וסחיטה גזרו, כיון שהם מלאכות קלות ויש שטועים לומר שאינן אסורות כלל, לכן ראו צורך לגזור בזה. אבל אפיה ובישול שהם מלאכות חמורות וידוע לכל שהן אסורות, לא ראו צורך לגזור.

אהח 19/06/2018

וברשב״א (שבת קכב. ד״ה גמרא) כתב טעם נוסף לחלק בין פירות הנושרים לפת שאפאה גוי, שבפירות הנושרים כיון שנשרו ממילא, יש מקום לגזור שלא יבואו להתיר על ידי ישראל, כשם שמתירים בנפל ממילא, וכיון שאסרו בנפל ממילא אסרו גם הנתלש על ידי גוי, ונחשב לגזירה אחת. אבל אפיה ובישול שלא שייך שיעשה ממילא, אין לגזור בעשאה גוי שמא יעשנה ישראל בעצמו.

כשגמרו בידי אדם אין מוקצה

עד כאן נתבאר דעת המתירים במה שלא גזרו שמא יאמר לגוי לאפות עבורו. ובטעם המתירים שלא חששו למוקצה ונולד. וכתב הרא״ש (שם) על פי דברי הגמרא (כז.) שבדבר שגמרו בידי אדם אין דין מוקצה. וכמו כן כיון שהאינו יהודי היה יכול לגומרו ולאפותו מבעוד יום אין על זה שם מוקצה ונולד.

רק כשאין יכול להיעשות מאליו

והקשה הבית יוסף (סי׳ שכה ד״ה ומכל) במה זה שונה מגוי שהביא פירות דורון לישראל, שמבואר בגמרא (כד:) שאם יש מאותו המין במחובר, אסורים. וביאר רש״י (שם ד״ה אם) שהפירות שהיו מחוברים בבין השמשות אסורים משום מוקצה כגרוגרות וצמוקים, שכיון שלא לקטן אתמול הקצם מדעתו. ואם כדברי הרא״ש שיש היתר בדבר שגמרו בידי אדם, הרי גם אותם פירות כיון שלקטן הגוי בידים הרי גמרן בידי אדם. ותירץ, שההיתר של גמרו בידי אדם נאמר רק באופן שהאפשרות היחידה של הדבר להיגמר הוא רק על ידי אדם, אבל דבר שיכול להיגמר גם מאיליו שלא על ידי האדם, אף כשנגמר על ידי אדם, לא נאמר בו היתר זה. ולכן פירות שיכולים להיתלש מאיליהם, אף כשלקטן גוי לא נאמר ההיתר של גמרו בידי אדם, אבל חיטים שטחנם, כיון שאין אפשרות שיטחנו מאליהם אלא רק על ידי מעשה אדם, הותר משום גמרו בידי אדם.

אמנם הב״ח (שם ס״ג) והדרישה (שם אות א) תמהו על חילוק זה, והב״ח (שם) הקשה שכיון שסברת ההיתר של גמרו בידי אדם היא שכיון שיכול לגומרו אינו מסיח דעתו, אם כן מה מגרע מה שמלבד מה שיכול לגומרו בעצמו, יש אפשרות נוספת שלא יוצרך אפילו למעשה בשביל לגומרו אלא יגמר מאיליו. והדרישה הקשה מה הסברא להחמיר יותר בדבר שנעשה ממילא, שלכן יהיה שייך בו יותר דין מוקצה, מאשר דבר שבהכרח נעשה בו איסור מלאכה בידים שלכן יהיה בו היתר של גמרו בידי אדם.

חילוק בין דחייה על ידי אדם לדחייה בידי שמים

והב״ח (שם) תירץ את קושיית הבית יוסף באופן אחר. וחילק בין מוקצה שסיבתו היא דחיית האדם שדחה את הדבר, למוקצה שסיבת דחייתו משמים, שדווקא בדחייה שמגיע על ידי אדם, מועיל גמרו בידי אדם שכיון שבידו לחזור ולתקנו בו ביום, אינו מקצהו מדעתו. אבל בדבר שדחייתו משמים כגון פירות מחוברים, לא מועיל מה שביד האדם ללקטן, שמחמת זה תתבטל דחייתם. וסברת הרא״ש בחיטים שהיו ראויות בבין השמשות לכוס, ורק מחמת מעשה האדם שטחנן ועל ידי זה דחאם מאכילה, בזה מועיל מה שגמרו בידי אדם היינו שיכול לחזור ולתקנם על ידי שיאפם ויחזרו להיות ראויים לאכילה.

כשהתחיל את המלאכה

ובדרישה (שם) תירץ את קושיית הבית יוסף באופן אחר. וכתב שסברת ׳גמרו בידי אדם׳ נאמרה באופן שכבר התחילה המלאכה מבעוד יום, ונשאר לו רק לגומרה, וכן דייק את הלשון ׳גמרו׳ שרק משום שכבר התחיל את המלאכה ונשאר רק לגומרה בידי הגוי, שייך בזה ההיתר של גמרו בידי אדם. ועל פי זה ביאר את מחלוקת רבינו תם והרא״ש בפת שאפאה הגוי בשבת, שרבינו תם סובר שכיון שלא התחיל את הטחינה מבעוד יום, אף שנגמרה הטחינה בידי אדם, אין כאן את ההיתר של גמרו בידי אדם. וכן ביאר בים של שלמה (חולין פ״א סי׳ לב) את דעת האוסרים, שלא שייך כאן ההיתר של גמרו בידי אדם כיון שלא הותחלה המלאכה מבעוד יום. אמנם הדרישה חידש בדעת הרא״ש שחולק וסובר שהטחינה נחשבת גמר של מלאכת הקצירה והתלישה, וכיון שתחילת מלאכות הפת שהם הקצירה והתלישה היו מבעוד יום, אף שעדיין מחוסר מלאכת טחינה, מכל מקום אין כאן דין מוקצה, מחמת סברת ׳גמרו בידי אדם׳, שאין אדם מקצה דעתו מדבר שמחוסר גמר מלאכה כאשר כבר החלה המלאכה. ועל פי זה ביאר גם בסוגיית נכרי שהביא דורון לישראל (כד:) שכתב רש״י (שם ד״ה אם) שההקצאה היא במה שלא לקטן מבעוד יום. וצריך לבאר מדוע הזכיר רק מלאכת הלקיטה ולא שאר מלאכות הקשורות לפירות. ועל פי דבריו מיושב שאילו הלקיטה היתה נעשית מבעוד יום, אף שעדיין היה מחוסר מלאכה אחרת, לא היה בזה דין מוקצה כיון שהתחיל את המלאכה מבעוד יום והרי זה גמרו בידי אדם.

גמרו בידי אדם בנולד

ובמגן אברהם (סי׳ שכה סק״י) ביאר את דעת האוסרים פת שאפאה גוי, על פי דרכו שביאר שסיבת המוקצה היא נולד. וכתב שלא נאמר ההיתר של גמרו בידי אדם בנולד, וביאר שההיתר של גמרו בידי אדם נאמר בדבר הקיים בעולם אלא שחסר גמר, אבל דבר שאינו קיים בעולם כלל לא נאמר היתר זה. וכעין דבריו כתב בשולחן ערוך הרב (סי׳ שי ס״ג) לגבי מחוסר צידה שצדו גוי בשבת, שאין להתירו משום גמרו בידי אדם, שכיון שהדבר לא היה ברשותו בבין השמשות, לא נאמר בו היתר זה.

אמנם כל הנידון הנ״ל הוא אם גדר ׳גמרו בידי אדם׳ הוא כפשוטו שגמר המלאכה נעשית בידי אדם. אמנם יש שביארו[מה] את גדר ההיתר של

וכדלהלן, אלא שבגרוגרות וצימוקים ישנם שני תנאים לאסור: א. שאינם ראויים. ב. שדחאם בידים [וכפי שנתבאר במערכה בענין מוקצה] וכאן הרי החיטים היו ראויים לכוס בבין השמשות, לכן הוצרך ספר התרומה לבאר שכלפי הפת שהיא דבר חדש שלא היה מאתמול נחשב שלא היה ראוי מאתמול.

מג. יסוד מחלוקתם היא בביאור הגמרא (חולין יד.-טו:) לגבי השוחט בשבת, אם נאסר הבשר משום שבבין השמשות לא היה ראוי, אלא אם יעבור איסור וישחט בשבת. ורצו בגמרא (שם טו.) לומר שגם רבי יהודה שמחמיר במוקצה, זה רק כשדחאו בידים, ולכן הבהמה שהיתה מחוסרת שחיטה בבין השמשות הרי מתחילת ברייתה היא כך ולא מחמת מעשה האדם שדחאה. אולם בהמשך דברי הגמרא (שם ע״ב) ׳אמר רבי יצחק בר אדא אמר רב השוחט לחולה בשבת אסור לבריא, המבשל לחולה בשבת מותר לבריא, מאי טעמא האי ראוי לכוס והאי אינו ראוי לכוס׳. נמצא מבואר שדעת רבי יהודה להחמיר במוקצה אף שלא דחאו בידים. ונחלקו הרי״ף (שם) והרמב״ן (מלחמת ה׳ שם), דעת הרי״ף שמותר לאכול מבהמה שנשחטה בשבת לחולה שיש בו סכנה, אף שנחלה בשבת. וביאר הרמב״ן (שם) שהרי״ף פסק כרבי יהודה, וכדרך הראשונה בגמרא (שם טו.) שרבי יהודה מחמיר רק כשדחאה בידים. אולם הרמב״ן עצמו (שם) חולק וסובר שהלכה כרבי יהודה אף כשלא דחאה בידים, וכמסקנת הגמרא (שם ע״ב), אמנם הרא״ש (חולין פ״א סי׳ כ) סובר כהרי״ף, אך מבאר טעמו באופן אחר, שאף שפסקו בגמרא (שבת קנז:) הלכה כרבי יהודה במוקצה מחמת איסור, מכל מקום במה שסובר רבי שמעון שאין מוקצה מחמת איסור כשלא דחאו בידים הלכה כרבי שמעון, וכן ביאר המגיד משנה את דעת הרמב״ם (שבת פ״ב ה״ט).

מד. ודין גרוגרות וצימוקים מבואר בגמרא (שבת מה.) שאע״פ שהיו ראויים לאכילה והעלם לגג כדי לעשות מהן גרוגרות וצימוקים, ועל ידי זה הסריחו ונדחו מאכילה, עד שנהיו גרוגרות וצמוקים נאסרו, ומבואר שזה נחשב דחאו בידים, ואולי כוונתו שכמו כן החיטים שהיו ראויים לכוס בעודם חיטים, וכשעשאן קמח או עיסה שאינם ראויים לכוס, נחשב דחייה בידים.

מה. כן היא משמעות דברי תוספות (ג. ד״ה גזירה) והרמב״ן (מלחמת ה׳ כד:), וכן מבואר בלבושי

גמרו בידי אדם, שהוא דבר שברור בודאות כבר בבין השמשות שסופו להיות ראוי.

ובחזון איש (או"ח סי' מד סק"י) האריך להוכיח שבנולד גמור ודאי לא מועיל גמרו בידי אדם.

ח. הוצאת אש

מקור ההלכה **שנינו** במשנה (לג.) 'אין מוציאין [ביום טוב] את האור לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר ולא מן הרעפים ולא מן המים', ומבואר בגמרא (שם ע"ב) שטעם האיסור הוא משום שמוליד ביום טוב. וברמב"ם (יום טוב פ"ד ה"א) כתב טעם האיסור בזה משום 'שלא הותר ביום טוב אלא להבעיר מאש מצויה, אבל להמציא אש אסור שהרי אפשר להוציא אותה מבערב', והשיג עליו הראב"ד (השגות שם) שהרי הטעם שמבואר בגמרא (שם) הוא משום חסרון הכנה כיון שהוא מוליד, וכלשון הגמרא 'מאי טעמא, משום דקא מוליד ביום טוב'. ומדוע כתב הרמב"ם טעם אחר.

אמנם במגדל עוז (שם) כתב שודאי אין לומר שהרמב"ם יוציא מלבו טעמים אחרים מהנאמרים בגמרא, אלא שהרמב"ם בא לפרש את לשון הגמרא 'מוליד' שפירושו 'ממציא', וכלשון הפסוק (איוב לח כח) 'מי הוליד אגלי טל'.

ורבינו עובדיה מברטנורא (פ"ד מ"ז) פירש שסיבת האיסור היא משום שמוליד וזה דומה למלאכה, שבורא את האש ביום טוב.

דבר שאינו ראוי לעצמו **ובמגיד** משנה (שם) מיישב את דעת הרמב"ם מקושיית הראב"ד מדוע לא פירש כפירוש הגמרא, וכתב שבאש כיון שאינו דבר הראוי בעצמו ועומד רק לבשל ולאפות, אין לאסור את השימוש בו כבכל מוקצה, וסיבת האיסור היא רק מפני שהיה יכול לעשות כן מערב יום טוב. וכן מבואר ברשב"א (עבודת הקודש ש"ב ס"ו).

ובלחם משנה (שם) הקשה מדין שברי כלים שנשברו ביום טוב שכתב הרמב"ם (שם פ"ב הי"ב) שאין מסיקין בהן משום נולד, ואם נאמר כדברי המגיד משנה שדבר שאינו ראוי לכלום אלא לבשל ולאפות אין זה נולד, הרי גם שברי כלים אינם ראויים לכלום אלא לבשל ולאפות.

הנאה מעצים כאוכל נפש **ותירץ** שיש לחלק בין אש לעצים, על פי דברי הר"ן (על הרי"ף לא:) שכתב שהנהנה מעצים שמסיק בהם תבשילו נחשב כאוכל נפש עצמו, אבל הנהנה מהתנור שמבשל בו או מסכין שמכין בו אוכל נחשב כמכשירים ולא כאוכל נפש עצמו[מ]. וכמו כן יש לומר שהנאת הבישול והאפיה הנגרמת מהעצים היא מגוף העצים, שהרי מחמת כילוי העצים שהולכים ומתמעטים בכל זמן הבישול נגרם הבישול, נמצא שהנאתו היא מגוף העצים, ולכן יש לאסור משום מוקצה, ולא על זה דיבר המגיד משנה. אבל הנאת הבישול שנגרמת מהאש הרי אינה מתמעטת בתהליך הבישול, ואין צריכים להולדת האש בשביל הבישול עצמו, אלא כדי שידלקו העצים, אבל אין ההנאה וההשתמשות בגוף האש הנולד, ולכן המגיד משנה כתב בזה שאין לאסור משום נולד. ואע"פ שודאי צריך את האש בשביל הדליקה שלולא האש לא היו דולקים העצים, מכל מקום אין נחשבת ההנאה מהאש עצמה, אלא שהאש שהוליד גורמת ומכשירה את הבישול, והרי זה דומה לתנור שמכשיר את הבישול ולסכין שמכשיר את האוכל, שמכל מקום אין ההנאה מגופם כיון שהם ממשיכים לעמוד במקומם כמו שהם ואין בהם כילוי או התמעטות כלל, ולכן אין לאסור בהם משום נולד. ואע"פ שבהולדת ריח בבגדים כתב המגיד משנה (שם פ"ד ה"ו) שנחשב לנולד, אע"פ שאין כילוי כלל בריח, מכל מקום חלוק הוא שבריח כיון שההנאה היא מגוף הדבר עצמו יש לאסור משום מוקצה, אבל באש הרי ההנאה היא מהמאכל שנתבשל, אלא שהאש גורמת לאוכל שיתבשל, וכיון שאין ההנאה מגוף האש אין לאסור משום נולד ומוקצה.

חסרון הכנה רק בדבר שמשתמש בו בעצמו **ועל** פי זה כתב הלחם משנה לבאר גם את סברת המגיד משנה שאין לאסור את השימוש באש משום נולד, כמו ביצה שנולדה. וביאר שסברת נולד שייכת רק בדבר שנולד עכשיו וחסר ממנו ההכנה שלא הוכן מערב יום טוב, ואם כן טעם זה שייך רק כשרוצים להשתמש ולהסתפק מהדבר בעצמו, שכיון שלא הוכן מערב יום טוב, אין להסתפק בו ביום טוב, אבל כשאין אנו נצרכים לדבר עצמו, אלא רק כדי לתקן את האפיה והבישול, בדבר זה אין חסרון במה שלא היה מוכן מערב יום טוב, ועל כן הוצרך הרמב"ם לבאר את טעם האיסור משום שהיה יכול לעשותה מערב יום טוב, וצריך לבאר שכן היא כוונת הגמרא (לג:) 'משום דקא מוליד ביום טוב', שאין הכוונה שחסר בהכנה כפירוש הראב"ד (שם), אלא פירושו כיון שעשה כן ביום טוב עצמו אף שהיה יכול לעשותו מערב יום טוב.

הנאת מוקצה היא אכילתו **ובמחצית** השקל (סי' תקב סק"א) כתב לחלק כעין סברת הלחם משנה בשינוי קצת. וביאר שהנאת מוקצה היינו אכילתו, שזהו כילויו של המוקצה, וכן מבואר במהרש"א (לג. ד"ה אין), ולכן אסור להשתמש במוקצה עצמו לאכילתו וכגון לבשל בו שזה אכילתו, אבל כשמוציא אש אין זה נחשב אכילתו של המוקצה אלא שמהאש מבערים עצים שבהם מבשלים, ולכן לא שייך בזה מוקצה[מז].

נפקא מינה בין הטעמים **נמצא** שנחלקו הראשונים בגדר האיסור של הוצאת אש ביום טוב, שלדעת הראב"ד איסורו משום מוקצה של נולד, ולדעת הרמב"ם אין איסורו שייך למוקצה אלא אסור משום מכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותם מאתמול. ואם כן תהיה נפקא מינה כמו שכתבו האחרונים[מח], שלדעת הרמב"ם האיסור הוא רק על פעולת הוצאת האש, אבל אחרי שכבר הוציא את האש אין איסור להשתמש בו כיון שאינו מוקצה. וכן כתב הרדב"ז (ח"ה סי' קנ) בשם הרשב"א. אולם לדעת הראב"ד יש איסור להשתמש באש שנולד ביום טוב ככל מוקצה. וכתב הב"ח (סי' תקב ס"א) על פי זה לדייק מלשון הטור (סי' תקב) שסובר כדעת הרמב"ם, והיינו מזה שכתב הטור 'אין מוציאין האש' וכו', ולא כתב שאסור להשתמש באש לדעת רבי יהודה, משמע שאין איסורו משום מוקצה.

גם לרמב"ם אסור בדיעבד **אמנם** הט"ז (סי' תקב סק"א) חולק וכתב שגם לדעת הרמב"ם שאין האיסור משום מוקצה אלא משום מכשירי אוכל נפש שיכול לעשותם מאתמול, מכל מקום אם עבר ועשאם ביום טוב יש לאסור בדיעבד, כמו שמצינו במעשר פירותיו בשבת במזיד שמבואר בגמרא (יז:) שפירותיו נאסרו כיון שעבר בהם איסור, וכמו כן יש לאסור בדיעבד להשתמש באש שהוצאה ביום טוב באיסור, ואע"פ שבעירובי תבשילין הקילו בגמרא (שם) במי שעבר ובישל ללא עירובי תבשילין, זה משום שעירובי תבשילים מדרבנן, אבל באיסורי דאורייתא יש לאסור אף בדיעבד, ואין לחלק בין שבת ליום טוב, שהרי שנינו (מגילה פ"א מ"ה) 'אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד'. וכן דייק את לשון הרמב"ם (שם) שכתב שלא הותר כלל להמציא אש, משמע שדין יום טוב בזה כדין שבת שלא הותר כלל ומשמע שאף מן התורה אסור. ואף שהב"ח (שם) דייק מלשון 'אין מוציאין' שכתב הטור שמשמע רק לכתחילה ובדיעבד מותר. כתב הט"ז שאין הוכחה מלשון זו, שהרי כמו כן מצינו לשון זה 'אין אופין מיום טוב לשבת' ובכל זאת הגמרא (יז:) הסתפקה בעבר ואפה אם יש לאסור בדיעבד[מט]. אולם המגן אברהם (סי' תקב סק"א) והאליה רבה (סי' תקב סק"ג) פסקו להקל בדיעבד, וכתב המשנה ברורה (סי' תקב ביאור הלכה ס"א ד"ה אין) שכל שכן שאין לאסור את התבשיל שהתבשל באש זו.

שלהבת משום נולד **והנה** בחזון איש (או"ח סי' מא ס"ק טז, סי' מג ס"ק יז) דן מה היא סיבת המוקצה של שלהבת. וכתב בכמה אופנים: א. כיון שהאדם נזהר שלא לטלטלה שמא תיכבה מאליה ולא יוכל לחזור ולהדליקה וישב בחושך, לכן האדם מעצמו מקצה דעתו ממנה שלא יטלטלה. ב. כיון שדרך ההשתמשות בשלהבת היא

שרד (סי' שי סק"ד), בחמד משה, בית מאיר, ומנורה הטהורה (סי' שי סק"ב).

מ. דברי הר"ן הם במה שהתירו במשנה (לא.) לבקע עצים ביום טוב על ידי קופיץ. והקשו מדוע הותר הרי מכשירי אוכל נפש שאפשר לעשותן מערב יום טוב לא הותרו ביום טוב. ותירץ הר"ן שכיון שההנאה באה מהעצים, נחשבת היא להנאה מגוף הדבר עצמו, כאוכל נפש עצמו ולא כמכשירי אוכל נפש.

מז. אמנם בשולחן שלמה (מדור העיונים סי' יא) תמה על סברות אלו של הלחם משנה והמחצית השקל לחלק בדיני נולד. שהרי כיון שיסוד נולד הוא משום אסמכתא שהסמיכו על הפסוק (שמות טז ה) 'והכינו את אשר יביאו', וכיון שאותו פסוק מדבר על ענייני אכילה היינו אכילת המן, אם כן לכאורה מסתבר שניתן ללמוד מזה רק על דברים של אכילה, אמנם בגמרא (פסחים מו:) מבואר שאם מוקצה דאורייתא, אסור גם להסיק בעצים של מוקצה אף שאין זו הנאת אכילה, אלא בהכרח שכיון שכתוב באותו פסוק 'את אשר יביאו' משמע שנאסר כל מה שהיה צריך להביא למחר, הן דברים של אכילה והן שאר שימושים, ואם כן גם הוצאת אש תיאסר שהרי עושה מעשה להשתמש בו, ועיי"ש שהאריך בזה.

מח. מגיד משנה (שם), וכן מבואר בבית יוסף (סי' תקב ד"ה אין מוציאין) ובדרישה (שם אות א), וכן נקטו שאר אחרונים בדברי המגיד משנה. אמנם בשולחן שלמה (מדור העיונים סי' יא) תמה שמלשון המגיד משנה נראה להיפך, והיינו שלא כתב 'ונראה שאם עבר והוציאו שהוא מותר להשתמש בו ולא אסרו להוליד' וכו', אלא כתב 'ולא אסרוהו אלא מפני שלא היה לו להוליד', ומשמע מכל מקום לאחר שאסרוהו נאסר אף השימוש.

מט. ובבאר היטב (סי' תקב סק"א) כתב שהיד אהרן סתר את ראיותיו של הט"ז. עיין שם.

כשהיא במקומה ואין דרך להזיזה ממקומה כלל, נחשבת מוקצה. ג. באופן נוסף כתב החזון איש (שם) לבאר את סיבת המוקצה בשלהבת שהיא משום 'נולד', כיון שטבע האש שהשלהבת מתחלפת ומתחדשת כל הזמן, ואם כן האור החדש הוא נולד ואסור בטלטול. ובמנחת שלמה (שו"ת ח"א ס' יד אות א) האריך לדון בכל דברי החזון איש הנ"ל, ועל מה שכתב החזון איש לאסור את השלהבת משום נולד הקשה המנחת שלמה (שם) שאם כן היה צריך להיאסר להדליק גם ביום טוב אש משלהבת, כיון שמשתמש בנולד, וכפי שפסק הרמ"א (ס' תצה ס"ד) שנולד אסור גם ביום טוב, ואף שטלטול הותר ביום טוב לצורך אוכל נפש מכל מקום השימוש בנולד חמור יותר. אלא בהכרח שאין לאסור כאן משום נולד. וביאר בשני אופנים מדוע לא שייך כאן נולד: א. כיון שכן דרך השימוש תמיד ולא נראה לעינים שום דבר חדש, אלא נראה שאותה שלהבת שדלקה בערב שבת ממשיכה לדלוק בשבת, ולא ניכר בה שום דבר חדש, אין זה בגדר נולד. ב. שכיון שטעם האיסור של נולד הוא כדי שיהיה מוכן הכל מערב שבת, וטעם זה לא שייך בשלהבת מפני שגם כשמדליקה מערב שבת מתחדשת ונולדת כל הזמן, ואין אפשרות למנוע התחדשות זאת, אם כן אין סיבה לאסור משום נולד.

כתב בשולחן ערוך הרב (ס' תקיח קונטרס אחרון סק"ה) שבסוכה רעועה שנפלה בשבת ויום טוב, לא מועיל תנאי, כיון שלסוכה שנפלה יש דין נולד כיון שמעיקרא היתה 'סוכה' ועכשיו 'עצים', ובנולד לא מועיל תנאי. תנאי בנולד

בכך מוקצה נחלקו הפוסקים אם גם בדבר של גוי שייך מוקצה או לא. ומקור הדברים הוא בירושלמי (שבת פ"א ה"ז) שנחלקו רבי חייא ורבי שמעון בר רבי אם עכו"ם צריך הכנה או לא[נ], והובא ברמ"א (ס' שי ס"ב). אולם יש שכתבו[נא] לחלק בין סוגי המוקצה, וכתבו שבמוקצה של 'נולד' כיון שסיבת המוקצה היא מחמת המציאות של הדבר, שעדיין לא היה בעולם בבין השמשות, אין לחלק בזה בין של גוי לשל ישראל. אבל הלבוש (ס' תקה ס"א) והבית מאיר (שם) כתבו שגם מוקצה של נולד לא שייך בגוי. והבית מאיר הוסיף לבאר שגם החולקים על פסק הרמ"א, וסוברים שיש מוקצה גם בשל נכרי, מכל מקום בנולד יודו שאין לאסור בשל נכרי, כיון שגדר נולד אינו הקצאה שמקצה את הדבר מדעתו, אלא שחסרה לו הכנה, וכיון שדין הכנה (ב:) נלמד מהפסוק (שמות טז ה) 'והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו' ופסוק זה נאמר בישראל ולא בגוי, ממילא אין דין מוקצה מחמת חסרון הכנה בגוי. נולד של גוי

מערכה ב

שתי קדושות או קדושה אחת

א. מקור הדין / **ב.** מדאורייתא או מדרבנן / **ג.** טעם הדין / **ד.** עירב לשתי רוחות / **ה.** בדבר המותר ביו"ט ואסור בשבת / **ו.** שני ימים טובים של ראש השנה

א. מקור הדין

נחלקו התנאים במשנה (עירובין לח.) בדין יו"ט הסמוך לשבת, הן ששבת קדמה ליו"ט והן שיו"ט קדם, אם יכול לערב שני עירובין, עירוב אחד למזרח לשבת ועירוב אחר למערב ליו"ט. מחלוקת תנאים ביו"ט ושבת הסמוכים אם יש להניח

שיטת רבי אליעזר, ששבת ויו"ט שתי קדושות הן, וכל יום צריך עירוב בנפרד, והוא יכול להניח עירוב ליום אחד למזרח, ויום אחד למערב[א]. וכמו כן, אם הניח עירוב רק ליום הראשון אין לו עירוב ליום השני, וביום השני הרי הוא כבני עירו. עירוב אחד או שני עירובין

וחכמים סוברים, שאינו יכול להניח עירוב אחד למזרח ואחד למערב, משום שיש צד לומר ששבת ויו"ט קדושה אחת הם, והרי הם כיום אחד ארוך. וכשם שאינו יכול לעשות שני עירובין לשבת אחת, שבחצי השבת הראשונה ילך למזרח ובחציה השני ילך למערב, הוא הדין שאינו יכול לעשות עירוב אחד ליום הראשון ואחד ליום השני. ויניח עירוב אחד עבור שני הימים לרוח אחת.

אבן, אם נאכל העירוב ביום הראשון, גם חכמים מודים לרבי אליעזר שאינו יכול לסמוך עליו ביום השני. ואף שאם שבת ויו"ט נחשבים כיום ארוך, היה בדין שהעירוב קנה מתחילת יו"ט גם לשבת. אמנם כיון שחכמים מסופקים בדבר זה, אם שבת ויו"ט נחשבים קדושה אחת או שתי קדושות, יש להחמיר שלא לסמוך על העירוב שחל ביום הראשון גם עבור היום השני[ב].

ומסקנת הגמרא (שם לח:), 'אמר רב, הלכה כארבעה זקנים הללו, ואליבא דרבי אליעזר דאמר שתי קדושות הן'. שיטת רב בבבלי ובירושלמי

ובירושלמי (עירובין פ"ג ה"ח) מקשה רב חסדא סתירה בשיטת רב, שמצינו מחלוקת בדין שירי פתילה ושירי מדורה ושירי שמן שכבו בשבת, האם מותר להדליקם ביום טוב, רב ורבי חנינה סוברים שאסור, ורבי יוחנן סובר שמותר. ולכאורה רבי יוחנן שמתיר סובר ששתי קדושות הן, ולכן אף שבשבת הפתילות היו אסורות הם מותרות ביו"ט שאחריו, ורב ורבי חנינה שאוסרים, סוברים ששבת ויו"ט קדושה אחת היא. ובירושלמי לא מובא תירוץ לזה.

אוצר החכמה

פסק הרמב"ם (עירובין פ"ח ה"ה), 'יום טוב שחל להיות סמוך לשבת, בין מלפניה בין מלאחריה, או שני ימים טובים של גליות, יש לו לערב שני עירובין לשתי רוחות, וסומך על אי זה מהן שירצה ליום הראשון, ועל העירוב שברוח השניה ליום השני. או מערב עירוב אחד לרוח אחת, וסומך עליו לאחד משני ימים, וביום השני יהיה כבני העיר, וכאילו לא עשה עירוב, ויש לו אלפים אמה לכל רוח'. וכן פסקו הטור והשולחן ערוך (או"ח סי' תטז ס"א)[ג]. ההלכה

והרמב"ם (עירובין פ"ח ה"י) כתב, שאף שנפסק להלכה ששבת ויו"ט שתי קדושות הן, ויכול לערב בשני עירובין לשני הימים, אך אם חל שבת ויום הכיפורים

נ. והובא באריכות במערכה בענין מוקצה.

נא. שיירי כנסת הגדולה (ס' תקה הגב"י אות ד), מגן אברהם, אליה רבה (ס' תקה סק"ג) ומשנה ברורה (ס' שי ס"ק יב).

א. מבואר בסוגיא (שם), שאף ששבת ויו"ט שתי קדושות הם וצריך שני עירובין, הוא חייב להניח את שני העירובין קודם תחילת היום הראשון. והיינו, שאם חל יו"ט בערב שבת, הוא צריך להניח ביום חמישי את שני העירובין, גם עבור היו"ט וגם עבור השבת שאחריו. ובין השמשות של שבת חייב לבדוק שהעירוב שהונח עבור השבת עדיין קיים, שהרי העירוב של שבת חל בבין השמשות של שבת. והטעם שצריך להניח את העירוב של שבת בערב יו"ט, הוא משום שאסור להכין מיו"ט לשבת, והנחת העירוב ביו"ט עצמו עבור שבת נראית כהכנה לשבת. עוד מבואר בגמרא (עירובין לח:), שצריך שביום הראשון יהיה מותר לו להגיע אל מקום העירוב שצריך לחול בבין השמשות של היום השני, שכן יש דין ש'בעינן סעודה הראויה מבעוד יום' [והיינו, שיהיה מותר לו לבוא מבעוד יום ולאכול את העירוב שהניח]. ולכך העירוב השני יהיה כשר רק באופן שהניח את העירוב האחד בסוף אלף אמה למזרח ואת השני בסוף אלף אמה למערב, כך שגם ביום הראשון הוא יכול ללכת אלפים אמה עד העירוב שבמערב.

ב. וכתבו תוספות (עירובין ד"ה אמרו), שבאופן שנאכל עירובו בראשון, אינו יכול לסמוך לא על עירובו ולא להיות כבני עירו. שהרי חכמים מסופקים אם קדושה אחת היא ודינו שמקום שביתתו הוא במקום העירוב, או ששתי קדושות הן ודין שביתתו הוא בביתו. ויכול להלך רק במקום שמותר לו ממה נפשך, גם אם שביתתו בביתו וגם אם שביתתו בעירובו. כגון, שהניח עירוב במרחק אלף אמה ממזרח לביתו, מותר לו להלך למערב ביתו עד אלף אמה, שכן גם אם עירובו קנה לו, יש לו אלפים אמה מעירובו לצד מערב.

ורעק"א (שם ד"ה אמרו) הקשה, שיניח עירוב ביו"ט עבור שבת [במקום עירובו הראשון שנאכל] ויועיל לו ממה נפשך, שאם שבת ויו"ט קדושה אחת הם מועיל העירוב שהיה בתחילת יו"ט גם עבור שבת, ואם שתי קדושות הן יחול העירוב שהניח ביו"ט עבור שבת. ואין לומר שחכמים סוברים שגם אם שתי קדושות הן אסור להניח מיו"ט לשבת משום איסור הכנה, שהרי מבואר בגמרא שחכמים לא חששו לכך, שהרי הקשו לרבי אליעזר מדוע לשיטתו לא יניח עירוב מיו"ט לשבת. ונשאר בצריך עיון. והנחל ערבים (שם ד"ה אמרו) כתב ליישב, שאם מניח עירוב חדש ביו"ט עבור שבת, הרי זה כאומר שבעירוב זה ניחא לו ולא בעירוב שהניח בראשון, ולצד ששבת ויו"ט קדושה אחת לא יהיה לו שום עירוב, שכן העירוב החדש לא יכול לחול, והעירוב הראשון לא ניחא לו בו. ודבריו מחודשים, שכן מכיון שקדושה אחת הם הרי הם כיומא אריכתא, והרי זה כאילו החליט באמצע שבת שלא ניחא לו בעירובו, שלכאורה לא מועיל.

ג. וכתב האבני נזר (או"ח ס' קצז סק"ו), שלפי שיטתו (שם) שאם הניח קדירה על האש בשבת ולא נגמר בישולו עד מוצאי שבת פטור, הוא הדין אם הניח קדירה על האש בשבת הסמוכה ליו"ט, ונגמר בישולו ביו"ט פטור. שכן להלכה שבת ויו"ט שתי קדושות הן, וא"כ בשבת התחיל הבישול ולא הסתיים, וביו"ט הסתיים בלא ההתחלה. אך אם שבת ויו"ט היו קדושה אחת וכיומא אריכתא דמו, צריך להיות חייב. ואף שבמשנה בכריתות (פ"ד מ"ב) מפורש, שהעושה מלאכה מקצתה בשבת ומקצתה ביום הכיפורים פטור, והרי שיטת הרמב"ם [בסמוך] ששבת ויום הכיפורים קדושה אחת הן. כתב האבני נזר, שאכן יש כאן מלאכה גמורה, אלא שמכל מקום אין חיוב חטאת משום ששבת ויום כיפור חלוקים הם לחטאות. מה שאין כן בהתחיל מלאכה

יום כיפור סמוך לשבת בין לפניו בין לאחריו[ד], כולי עלמא מודים שקדושה אחת הם לכל דיניהם. וכתב המגיד משנה (שם) 'סברת רבינו גלוית הטעם, שכיון שכל שאסור בשבת אסור ביוה"כ, דין הוא שיהו קדושה אחת'[ה]. וכדברי הרמב"ם כתב הרשב"א (עבודת הקודש בית נתיבות שער ה סי' יח).

והמגן אברהם (סי' תרכד סק"ז) מסתפק, האם לשיטת הרמב"ם שבת ויום הכיפורים נחשבים קדושה אחת רק לחומרא, שאי אפשר להניח שני עירובין לשני צדדים, או שכוונת הרמב"ם שגם לקולא דינם כקדושה אחת, ומועיל עירוב אחד לשני הימים. אכן לרעק"א (הגהות שו"ע במגן אברהם שם) פשיטא לו שהרמב"ם סובר שקדושה אחת הם גם לקולא, ואם נאכל עירובו בראשון יוצא עליו בשני.

ב. מדאורייתא או מדרבנן

חקירת הקרן אורה

הקרן אורה (עירובין לח. ד"ה ר"א) מסתפק בביאור שיטת חכמים שסוברים ששבת ויו"ט הסמוכים זה לזה יש להחמיר שמא קדושה אחת הן, האם לצד שקדושה אחת היא, דין זה הוא דין דאורייתא, או שמדאורייתא כל יום קדושתו בפני עצמה, אלא שחכמים תיקנו להחשיב זאת כיום אחד ארוך. ומה שמבואר בגמרא שאם קדושה אחת היא דין זה הוא גם לקולא, ויכול להניח עירוב אחד בתחילת היום הראשון עבור שני הימים, היינו משום שתחומין דרבנן, ולגבי דיני דרבנן החשיבו חכמים את יו"ט ושבת לקדושה אחת גם לקולא[ו].

אוצר החכמה

עוד מסתפק הקרן אורה לומר, שמה שמבואר בגמרא, שלשיטת חכמים צריך להניח עירוב אחד לשני הימים לרוח אחת שקדושה אחת היא, ומאידך אם נאכל עירובו בראשון אינו יוצא בשני, ומשום ש'ספוקי מספקא להו והכא לחומרא והכא לחומרא', אפשר שאין הכוונה כפשטות הגמרא, שחכמים מסתפקים אם שבת ויו"ט קדושה אחת היא ועירוב אחד מועיל לשני הימים, או שתי קדושות הן וכל יום צריך עירוב נפרד. אלא ביאור שיטת חכמים, שדין קדושה אחת הוא מתקנה דרבנן, ורבנן תיקנו להחשיב את שבת ויו"ט כקדושה אחת רק לחומרא ולא לקולא. ומשום כך אם נאכל בראשון אינו יוצא בשני, משום שלקולא השאירו חכמים את עיקר הדין, ששבת ויו"ט שתי קדושות הן[ז].

הוכחה משיטת הרמב"ן שקדושה אחת מדאורייתא

וכתב הקרן אורה להוכיח מדברי הרמב"ן (מלחמות ה' פסחים מו: ד"ה ועוד איתמר), שכתב, שהדין שמדאורייתא צרכי שבת נעשים ביו"ט תלוי במחלוקת בסוגייתנו אם שבת ויו"ט קדושה אחת הן או שתי קדושות[ח], שדין קדושה אחת מועיל גם לגבי דיני דאורייתא להתיר בישול ביו"ט[ט].

שיטת המאירי שקדושה אחת מדרבנן

אכן בדברי המאירי (ד. ד"ה ביצה) מתבאר שדין קדושה אחת הוא מתקנה דרבנן. שכתב ז"ל: 'שבת ויו"ט הסמוכין זה לזה, שתי קדושות הן. ואין אומרין, הואיל ואפשר להיות קדושת שתיהן ודאית, כגון אם היה מחרתו של שבת יו"ט ראשון ששניהם קדושה ודאית, זו משום שבת וזו משום יו"ט, מה שאי אפשר כן בשאר שני ימים טובים, 'עשאום חכמים' קדושה אחת, וכל שנאסר בראשון מאיזו סבה נאסר בשני לאותה סבה בעצמה שאין איסור לחצי היום, אלא שתי קדושות הן'.

שיטת הערוך השולחן שלכולי עלמא מדאורייתא קדושה אחת היא

והערוך השולחן (או"ח סי' תקכז ס"א) נוקט אחרת, שלכולי עלמא מדאורייתא שבת ויו"ט קדושה אחת היא, ולכך מדאורייתא צרכי שבת נעשים ביו"ט. ומה שנחלקו בגמרא אם שבת ויו"ט קדושה אחת הם או שתי קדושות, מחלוקתם היא רק לגבי דינים שנתקנו מדרבנן, כמוקצה ונולד ועירוב. שרבי אליעזר סובר, שאף שמדאורייתא קדושה אחת היא, כשתיקנו חכמים דיני מוקצה ועירוב וכדו', החשיבו את שבת ויו"ט כימים נפרדים, והתירו לערב ביום אחד לצד אחד וביום השני לצד האחר[י].

ג. טעם הדין

פתיחה

לשיטת הרמב"ן (לעיל) שסובר שהמחלוקת היא בעיקר דין דאורייתא, יש לבאר את צדדי המחלוקת אם קדושה אחת הם או שתי קדושות.

וכמו כן לשיטת המאירי, יש לבאר מדוע לכולי עלמא מדאורייתא שבת ויו"ט שתי קדושות הן[יב].

בשבת ונסתיימה ביו"ט, להלכה ששתי קדושות הן, יש לומר שאין כאן איסור תורה.

ד. בזמן שהיו מקדשים את החודש על פי הראיה.

ה. והקרן אורה (עירובין לט. בתוד"ה מודים) הביא קצת מקור לדעת הרמב"ם, מדברי הירושלמי (פ"ג ה"ט) שמבאר מדוע שבת ויו"ט שתי קדושות הן וב' יו"ט של ראש השנה קדושה אחת הם, 'תמן יום טוב אצל שבת כחול אצל שבת, ברם הכא שניהן שוין'. ומכאן הוציא הרמב"ם, שרק יו"ט שמותר במלאכת אוכל נפש נחשב כחול לגבי שבת, משא"כ יום כיפור שאסור בכל המלאכות לא נחשב כחול לגבי שבת.

אהח 19/06/2018

וראה ברעק"א (הגהות שו"ע או"ח סי' רמו במגן אברהם ס"ק יב ד"ה ודעת) שהוכיח מדין זה, שהרמב"ם סובר שגם ביום כיפור יש איסור שביתת בהמתו ומחמר. שכן אם יש דינים שיום הכיפורים שונה בהם משבת, בטלה סברת הרמב"ם שיום כיפור ושבת קדושה אחת הם.

ו. וכתב הקרן אורה (שם), שלצד זה, לכאורה למאן דאמר (סוטה כז:) שאיסור תחומין הוא דאורייתא, לא שייך לומר שדין קדושה אחת הוא גם לקולא, שהרי דין קדושה אחת הוא מדרבנן ולא מועיל להקל בדאורייתא. וכיון שהגמרא לא חילקה בדין זה בין מאן דאמר תחומין דאורייתא למאן דאמר תחומין דרבנן, יש להוכיח לכאורה שדין קדושה אחת הוא מדאורייתא.

ודוחה הקרן אורה, שעל כרחך אי אפשר להוכיח זאת, שכן גם אם נאמר שדין קדושה אחת הוא דין דאורייתא, עדיין לא ניתן לומר, שלמאן דאמר תחומין דאורייתא, אם נאכל עירובו ביו"ט יהיה מותר לו להלך בשבת על סמך עירובו. שכן גם הסוברים שבשבת תחומין דאורייתא, מכל מקום ביו"ט כולי עלמא מודים שתחומין דרבנן [ראה בזה בטורי אבן (חגיגה יז: ד"ה דכתיב)]. ואם כן, כשחל יו"ט לפני שבת, מה מועילה קניית השביתה של יו"ט לגבי שבת, שהרי מדאורייתא יו"ט מופקע מדין תחומין. ומוכח שהסוגיא הולכת לפי ההלכה שתחומין דרבנן. עוד מצדד הקרן אורה לומר, שאפשר שאף שדין איסור תחומין ביו"ט הוא מדרבנן, מועיל העירוב שהניח ביו"ט אף לשבת לכולי עלמא. שכן מכיון שלמעשה מן הדין יש עליו איסור תחומין לשני ימים, והוא קבע את שביתתו במקום עירובו, מועילה קביעה זו לשני הימים גם לדאורייתא.

ז. ונידון הקרן אורה שייך גם להלכה למעשה, שכן למתבאר בדברי הרמב"ם (שם פ"ח ה"י), יום הכיפורים הסמוך לשבת ההלכה היא שקדושה אחת הן.

ח. מקורו של הרמב"ן הוא מרש"י בפסחים (מו: ד"ה מדאורייתא) שכתב כן, אלא שבדבריו לא מפורש שכוונתו לדין 'קדושה אחת' שבסוגייתנו, והרמב"ן תלה את דברי רש"י במחלוקת בסוגייתנו. וכן נוקטים רעק"א (ביצה טז: ד"ה טעמיה) והחתם סופר (גליון שו"ע או"ח סי' תקכז במגן אברהם ס"ק יג ד"ה ע"י) [יובא להלן] בשיטת רש"י, שדין צרכי שבת נעשים ביו"ט תלוי בדין קדושה אחת שבסוגייתנו, וכמבואר ברמב"ן.

אכן יש מהאחרונים שסוברים שאין הסוגיות שוות, ואין כוונת רש"י לתלות את דין צרכי שבת נעשים ביו"ט בנידון סוגייתנו אם שבת ויו"ט קדושה אחת הם או שתי קדושות. א. המנחת שלמה (שו"ת תנינא סי' מב אות ד בהגהה) כתב, שלכאורה בגמרא בביצה (ד.) מוכח שאין הדינים שוים. שכן בגמרא (שם) מובא, שאושפיזכניה [בעל הבית (רש"י שם ד"ה אושפיזכניה)] דרב אדא בר אהבה היו לו ביצים שנולדו ביום טוב הסמוך לשבת, ורצה לבשלם ביו"ט לצורך שבת, ומשום שסבר שהלכה כרבי יוחנן (שם) שביצים שנולדו ביו"ט מותרות בשבת. ולכאורה, איך סבר שמותר לבשל מיו"ט לשבת, והרי ההיתר של 'הואיל' לא שייך בביצים אלו, שהרי ביו"ט עצמו הם אסורות באכילה. ועל כרחך שסבר כנ"ל ברש"י, שהטעם שמדאורייתא צרכי שבת נעשים ביו"ט, הוא משום ששניהם נקראו קודש וקדושה אחת להם. והרי מבואר בגמרא (שם), שלרבי יוחנן שביצה שנולדה ביו"ט מותרת בשבת, הטעם משום ששבת ויו"ט שתי קדושות הן, שאם לא כן הרי שבת ויו"ט כיום אחד ארוך, וכשם שהביצים אסורות ביו"ט כך הן אסורות בשבת. ומוכח, שאף שאותו בעל הבית סבר ששבת ויו"ט שתי קדושות הן, אפילו הכי סבר ששייך הטעם [המבואר ברש"י] שמדאורייתא צרכי שבת נעשים ביו"ט משום שקדושה אחת לתרוייהו. והיינו, שהאיסור הוא דווקא לבשל מיו"ט לחול, וכיון ששבת היא 'קודש' לא אסרה התורה לבשל מיו"ט לשבת ואף ששתי קדושות הן. ב. הוכחה נוספת מביא המנחת שלמה (שם), שמתוך הסוגיא (שם) מוכח, שהדין שמדאורייתא צרכי שבת נעשים ביו"ט לא שייך לסוגייתנו. שהגמרא בפסחים (מו:) שואלת, שלרב חסדא שסובר שצרכי שבת נעשים ביו"ט, מדוע אסור לאפות את לחם הפנים ביו"ט שחל בערב שבת, ולחם הפנים הרי לא נעשה לצורך השבת הקרובה אלא לצורך שבת הבאה, ומוכח שדין 'צרכי שבת נעשים ביו"ט' הוא גם באופן שהשבת רחוקה מיו"ט. וכן כתבו המנחת חינוך (מצוה רצח אות כא), המשנה ברורה (סי' תקג שער הציון סק"ד) והעמק ברכה (יו"ט סי' ח). וא"כ מוכח שדין קדושה אחת של דין צרכי שבת לא שייך לדין קדושה אחת של סוגייתנו, שכן בסוגייתנו הנידון הוא רק באופן שהימים סמוכים זה לזה שיש לומר שהרי הם כיומא אריכתא. אכן החתם סופר (גליון שו"ע או"ח סי' תקכז במגן אברהם ס"ק יג ד"ה ע"י) סובר, שלשיטת רש"י שהטעם שמדאורייתא צרכי שבת נעשים ביו"ט הוא משום שקדושה אחת הם, אין ההיתר אלא ביו"ט הסמוך לשבת ממש, ואם חל יו"ט ביום ה' ובישל בו עבור שבת חייב מלקות. ומבאר הלהורות נתן (חלק טו סי' כה) את טעמו של החתם סופר, שסבר שההיתר לבשל מיו"ט לשבת הוא מדין קדושה אחת שבסוגייתנו, ולכך שייך רק כשהקדושות סמוכות. וכשיטה זו מצינו שסובר רבינו חננאל (פסחים מז. ד"ה ושנינן), שההיתר להכין מיו"ט לשבת הוא דווקא ביו"ט הסמוך לשבת ולא בשבת רחוקה. שהגמרא (שם) אומרת שאין להתיר לאפות לחם הפנים ביו"ט משום ש'שבות קרובה התירו, שבות רחוקה לא התירו', ומפרש רבינו חננאל 'כלומר, יום טוב מכין לשבת שהוא אחריו, אבל בלחם הפנים אינו מותר באכילה אלא לשבת הבאה שהיא שבת רחוקה, לא התירה תורה'.

ט. והקרן אורה (עירובין לח. ד"ה והנה) העיר, שבדברי הרמב"ן משמע, שלשיטת רב חסדא שצרכי שבת נעשים ביו"ט משום ששבת ויו"ט קדושה אחת הם, דין 'קדושה אחת' הוא בתורת ודאי גם לקולא, ולא מצינו שום תנא בסוגייתנו שסובר כך. וכתב, שרב חסדא סובר ששיטת רבן שמעון בן גמליאל ורבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה שבברייתא היא כפשוטה, ששנינו בברייתא (עירובין לח:), 'רבן שמעון בן גמליאל ורבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומרים, עירב ברגליו בראשון אין מערב ברגליו בשני, נאכל עירובו ביום ראשון יוצא עליו בשני'. והיינו, שלשיטתם דין 'קדושה אחת' הוא גם לקולא, שגם אם נאכל עירובו בראשון 'יכול לצאת בשני. שלא כמסקנת סוגייתנו, שהופכים את שיטתם, וסוברים ששתי קדושות הן.

י. וראה בקרן אורה (שם ד"ה נחזור) שדייק מדברי השגות הראב"ד (עירובין פ"ח ה"ח) שכתב שדין 'קדושה אחת' בשני יו"ט של ראש השנה נאמר רק לחומרא ולא לקולא, ואף שאין רמז לזה בגמרא. ומוכח שסבר שכל דין 'קדושה אחת' הוא מתקנה דרבנן, ועל כן פשיטא שכל התקנה נתקנה בדרך של חומרא ולא קולא.

יא. אכן דבריו אינם עולים בקנה אחד עם הרמב"ן (שם), שמפורש בדבריו, שסבר, שהנידון אם מדאורייתא צרכי שבת נעשים ביו"ט, תלוי במחלוקת התנאים במשנתנו אם מותר לערב לשני צדדים.

יב. ולשיטת הערוך השולחן (שם) להיפך, מדוע לכולי עלמא מדאורייתא שבת ויו"ט קדושה אחת היא.

למאן דאמר קדושה אחת הן

והנה זה פשוט ששבת ויו״ט כל אחד מהם מקור קדושתו שונה, ששבת קדושתה נובעת מחמת שהיא יום השביעי ויו״ט קדושתו נובעת מחמת הזמן, ואין קדושתו של זה מחמת קדושתו של זה. אלא שמאן דאמר קדושה אחת הן סובר שאמנם הקדושה במהותה שונה, מכל מקום מכיון שמחמת קדושת שבת יש כאן איסור מלאכה ויציאה מחוץ לתחום וכדו׳, וגם מחמת קדושת יו״ט חל איסור המלאכה, א״כ יש כאן שני ימים רצופים שאסורים במלאכה מחמת קדושתם. וזה עצמו שהם רצופים בלא הפסקה ביניהם כלל, מחשיב זאת כאילו יש כאן יום אחד ארוך שאסור במלאכות אלו״ן.

ויש לדון מה טעמו של מאן דאמר שתי קדושות הן, האם חלק על עצם הסברא, שכיון שכל יום קדושתו במהותה נגרמת מחמת עצמו, אי אפשר להחשיב את הקדושות לקדושה אחת אף שהקדושות סמוכות. או שלא חלק בזה וטעם אחר לו.

לשון הרי״ד שכל יום קדושתו לעצמו

ומצינו בדברי תוספות רי״ד (תליתאה עירובין לט. ד״ה מודים), שכתב לחלק בין שני ימים טובים של ראש השנה לשבת ויו״ט הסמוכים זה לזה, ובתוך הדברים כתב: ׳שאין טעם שתי קדושות דראש השנה דומה לטעם שתי קדושות דשבת ויו״ט וכו׳, אבל שבת ויו״ט אין לומר אחד מהן חול, וכיון שאין חול מפריד ביניהן סברי רבנן דכקדושה אחת וכיומא אריכתא דמי, ונולדה בזה אסורה בזה. ורבי אליעזר סבר, אע״ג דשניהן קדושין, זה קדוש לעצמו וזה קדוש לעצמו, ושתי קדושות הן וכו׳, ואין זה נמשך אחר זה לעשותן כיומא אריכתא. וגם ראש השנה וכו׳ אין לומר בהן שזה קדוש לעצמו וזה קדוש לעצמו כדאמרינן גבי שבת ויו״ט, אלא יום שני נגרר ונמשך אחר יום ראשון וכיומא אריכא׳.

מבואר בדברי התוספות רי״ד, שביאור שיטת רבי אליעזר היא, שכיון שכל יום מקור קדושתו מעצמו ואין לקדושתו שייכות לקדושת היום האחר, משום כך אף שאין חול מפסיק ביניהם הם נחשבים לשתי קדושות.

וכן משמעות דברי רבינו יהונתן (עירובין ט: ד״ה ורבי אליעזר), שכתב, ׳יו״ט ושבת שתי קדושות הן, ואין שם קדושה זו דומה לזו׳.

ביאור לשיטת הרמב״ם ששבת ויום הכיפורים קדושה אחת

אכן כתב המשנת יעבץ (או״ח סי׳ לח), שלשיטת הרמב״ם (עירובין פ״ח ה״י) שמחדש מסברא שלכולי עלמא שבת ויום הכיפורים הרי הם קדושה אחת, ולביאור המגיד משנה שהטעם משום שאין חילוק בין איסורי שבת ליום הכיפורים, משמע, שהטעם שלהלכה שבת ויו״ט שתי קדושות הן, הוא משום שחלוקים הם בדיני איסורי המלאכה, שיש מלאכות שמותרות ביו״ט לצורך אוכל נפש ואסורות בשבת[י]. ולו יהא ששבת ויו״ט היו באותה דרגת קדושה, לכולי עלמא היו נחשבים לקדושה אחת, ואף שהקדושות במהותן שונות.

וכעין הדברים הללו דייק הקרן אורה (עירובין לט. בתוד״ה ומודים) מדברי הירושלמי (פ״ג ה״ט), שמבאר מדוע שבת ויו״ט שתי קדושות הן, ׳תמן יום טוב אצל שבת כחול אצל שבת׳. משמע, שהטעם ששתי קדושות הן משום שהקדושות חלוקות, וקדושת יו״ט נחשבת חול לעומת קדושת שבת.

ד. עירב לשתי רוחות

פתיחה

ולמאן דאמר שבת ויו״ט קדושה אחת היא, מבואר בגמרא, שאין לו אפשרות לעשות עירוב לכל יום בנפרד, האחד למזרח והשני למערב, שהרי זה כמי שאמר חצי היום עירובי למזרח וחצי היום עירובי למערב.

ויש לדון, מה הדין לשיטה זו באופן שהניח שני עירובין לשני צדדים. האם נאמר שהעירוב של היום הראשון חל בתחילה, וכיון שקדושה אחת היא, הוא לא פוקע עד סופו של היום השני, או שנאמר שכיון שכל עירוב נעשה רק לחצי היום לא חל שום עירוב.

שיטת הראשונים שלא חל עירוב כלל

הרשב״א והריטב״א (עירובין לח. ד״ה וחכמים) מדייקים מלשון המשנה ׳או מערב לרוח אחת או אינו מערב כל עיקר׳, שלא חל עירובו כלל. ומשום שקניית השביתה על ידי העירוב שייכת רק באופן שנקנתה שביתה לכל השבת, אבל אם מראש בא לקנות שביתה רק לחצי שבת לא קנה כלל. וכיון ששבת ויו״ט כיומא אריכתא הם, כשנעשה העירוב רק ליום אחד, נחשב שבא לקנות שביתה רק לחצי יום, ולא קנה כלל.

וכתבו, שלפי זה, אם היה בא בדרך ועירב לשבת ויו״ט לשתי רוחות, אסור לו לזוז ממקומו. שכן בזה שהניח את העירובים הוא גילה דעתו שעקר את שביתתו ממקומו, ובמקום אחר אין לו שביתה משום שאף אחד מהעירובים לא חל כדי לקנות לו שביתה. אכן אם היה בביתו, כתבו הרשב״א והריטב״א (שם), שאמנם שני העירובים שהניח לא חלו, אבל מכל מקום מותר לו לטלטל כשאר בני עירו כאילו לא הניח עירוב. שסברא היא, שדעתו בשעת הנחת העירוב, שאינו עוקר דעתו מביתו אלא אם כן קנה לו שביתה במקום אחר.

תליית הרשב״א במחלוקת רב ושמואל

והרשב״א (שם) כתב, שדין זה שמשמע מלשון הגמרא, שכשעשה עירוב ליום אחד למזרח ויום אחד למערב שניהם אינם חלים, הוא תלוי במחלוקת רב ושמואל לקמן. שבמשנה (עירובין מט:) שנינו ׳מי שבא בדרך וחשכה לו, והיה מכיר אילן או גדר, ואמר שביתתי תחתיו, לא אמר כלום׳. ונחלקו רב ושמואל שם בביאור ׳לא אמר כלום׳. שיטת רב, שכיון שלא הגדיר איזו ארבע אמות שתחת האילן יקנו לו, לא קנה לו שביתה תחת האילן, וממילא לא יזוז ממקומו כלל, שכן גם במקום עמידתו אין לו שביתה, שהרי עקר דעתו וליבו ממקומו. ושיטת שמואל, שקנה לו שביתה ארבע אמות תחת האילן, אלא שאינם מבוררים[יט]. ואומרת הגמרא (עירובין נ:) ׳תניא כוותיה דשמואל, טעה ועירב לשתי רוחות, כמדומה הוא שמערבין לו לשתי רוחות, או שאמר לעבדיו צאו וערבו לי, אחד עירב עליו לצפון ואחד עירב עליו לדרום, מהלך לצפון כעירובו לדרום ולדרום כעירובו לצפון׳. והיינו, שבברייתא מוכח שאף שלא בירר לו מקום עירובו, אם בצפונו או בדרומו, בכל זאת עירובו קנה לו, וכשמואל. ושואלת הגמרא, ׳לימא תיהוי תיובתיה דרב׳. ומתרצת הגמרא, ׳רב תנא הוא, ופליג׳.

הרי לנו, שנחלקו רב ושמואל, באופן שעירב לשני צדדים, לשיטת רב לא חל שום עירוב, ולשיטת שמואל אחד מן העירובים חל, וצריך להחמיר כשניהם.

וכמו כן, למאן דאמר קדושה אחת היא, באופן שעירב יום אחד למזרח ויום אחד למערב, לשיטת רב שום עירוב לא חל, ולשיטת שמואל אחד מן העירובים חל[יט].

שיטת רעק״א שהעירוב הראשון חל לשני הימים

אכן רעק״א (מערכה ד ד״ה אמנם) סובר, שמה שמפורש בברייתא, שאם טעה ועירב לשתי רוחות, חל אחד מהעירובים ולא ידוע איזה מהם חל, זה רק באופן שכוונתו ששני העירובים יחולו בין השמשות, עירוב אחד יקנה לו בבין השמשות שביתה לחצי שבת הראשונה למזרח, והעירוב השני יקנה לו בבין השמשות שביתה לחצי השבת השניה למערב. אבל אם כוונתו שהעירוב הראשון יקנה לו שביתה בבין השמשות לחצי השבת הראשונה, והעירוב השני יקנה לו שביתה באמצע שבת, נראה פשוט שעירובו השני כמי שאינו, והעירוב הראשון קנה שביתה בין השמשות לכל השבת.

וכתב שלפי זה, בהניח שני עירובין ליו״ט ושבת, ודאי כוונתו היתה שהראשון יחול בבין השמשות של ערב יו״ט, והשני יחול בבין השמשות של ערב שבת. שכן הסיבה שהניח שני עירובין היא מפני שסבר ששתי קדושות הן, ממילא לשיטתו העירוב של שבת צריך לחול בבין השמשות של שבת. ולצד שקדושה אחת היא והרי הם כיום אחד ארוך, נמצא שכוונתו היתה שהעירוב השני יחול באמצע היום, ועירוב זה כמי שאינו, וצריך להיות שלכולי עלמא העירוב הראשון חל לגמרי עבור שני הימים.

ודבריו הם שלא כדברי הרשב״א והריטב״א הנ״ל, שסוברים שלשיטת רב לא חל שום עירוב כלל, ולשמואל ספק איזה עירוב חל.

מדוע לא פוסקים שספק עירוב כשר

ובשיטת חכמים מבואר בסוגיא, שאם עירב לשני הימים לשתי רוחות הרי זה חמר גמל[יז]. שכן אם קדושה אחת היא, עירובו הראשון קנה

יג. ולעיל הובאו דברי האבני נזר (או״ח סי׳ קצז סק״ו) שכתב, שלמאן דאמר שבת ויו״ט קדושה אחת הם, אם התחיל את המלאכה בשבת וסיימה ביו״ט [או להיפך] נחשב שעשה מלאכה גמורה באיסור אחד [אלא שפטור מחטאת]. ובדבריו מצינו חידוש נוסף, שלא רק שיש כאן איסור ארוך שנמשך שני ימים, אלא שני הימים נחשבים ליום אחד ארוך.

יד. וראה במגיד משנה (יום טוב פ״א ה״ה) שכתב שב׳מלאכת עבודה׳ שאסרה התורה (ויקרא כג ז) לעשות ביו״ט, כלול ׳כל מה שדרך העבד לעשות לאדוניו, ואין רוב בני אדם עושין אותה לעצמן, אלא שוכרין אחרים לעשותן וכו׳. אבל כל מלאכה שדרך רוב בני אדם לעשותה כל אחד בביתו לעצמו, לא הוזהרנו, לפי שאינה מלאכת עבדים אלא אף האדונים עושין אותה׳.

טו. ועל כן יש לו להחמיר כשהולך לכל צד, שלא ללכת יותר מאלפים אמה מהמקום המרוחק ביותר שבאילן, שמא אותו מקום הוא מקום עירובו.

טז. אמנם מהריטב״א נראה שלא סבר שדין סוגייתנו תלוי במחלוקת רב ושמואל. שכן הריטב״א (עירובין נ: ד״ה ולענין) פסק הלכה כשמואל שאחד העירובים קנה לו, ובסוגייתנו כתב בסתמא שלא קנה שום עירוב. ומוכח שסבר שגם שמואל מודה בסוגייתנו שלא נקנה שום עירוב. וצריך ביאור מה החילוק בין הסוגיות. ואפשר שסבר הריטב״א שהברייתא כשמואל מדברת באופן שכוונתו היתה ששני העירובין יחולו לכל השבת על מנת שילך בחצי השבת לצד אחד ובחציו האחר לצד שני, ולכן נקנה אחד העירובים. משא״כ בסוגייתנו שמעיקרא רצה שכל עירוב יחול רק לחצי יום, לא חל שום עירוב כלל.

יז. ז״ל רש״י (עירובין לה. ד״ה הרי) ׳כאדם המנהיג חמור וגמל, שהחמור הולך לפניו וזה מנהיגו,

לשני הימים, ואם שתי קדושות הן עירובו השני לרוח האחרת קנה, ואם כן יכול להלך רק במקום שבין העירוב האחד לעירוב השני.

והקשו האחרונים[ח], הרי בדין עירוב שיטת רבי יוסי במשנה (עירובין לה.) היא, שכיון שספק דרבנן לקולא ספק עירוב כשר, ויש שיטות שכשר גם באופן שאין חזקת כשרות[ט], ואם כן מספק יהיו שני העירובין כשרים.

ובאחרונים הובאו כמה תירוצים:

א. האבן העוזר (עירובין לט.) כתב שמבואר בגמרא שחכמים של המשנה הם רבי יוסי, ורבי יוסי לשיטתו (לעיל שם) שלא מקילים בעירוב בלא חזקה, וכאן אין חזקה לשום צד.

ב. רעק"א (שם ד"ה והנה) מיישב, לפי מה שייסד המנחת יעקב (כלל א סק"ו), שהיכן שהספק הוא של התנא עצמו לא קיים הכלל שספק דרבנן לקולא, משום שזה נחשב כמו חסרון ידיעה.

ג. עוד כתב רעק"א (שם ד"ה ונראה לי), שבנידון זה לכל צד יש קולא לצד אחד וחומרא לצד אחר, שאם העירוב קנה בצד זה אינו יכול ללכת לצד השני, ובכזה אופן לא שייך לומר ספק לקולא[י].

ד. הגאון יעקב (שם) כתב, שהנידון אם קדושה אחת או שתי קדושות הוא נידון כללי ולאו דווקא לדיני עירוב, וכיון שלגבי שאר דינים נפסק שבספק זה הולכים לחומרא, גם בדיני עירוב הולכים לחומרא.

ה. הקרן אורה (שם) כתב ליישב, שהדין שספק עירוב כשר הוא רק באופן שודאי הניח עירוב וספק אם כהלכתו, אבל כשמסופק אם הניח עירוב אם לאו, לא התירו להקל ולסמוך שהניח עירוב, וכאן הרי זה דומה לספק אם הניח.

ה. בדבר המותר ביו"ט ואסור בשבת

שיטת רבי שמותר לערב עירובי חצרות ביו"ט הסמוך לשבת

הגמרא בביצה (טז:) מביאה ברייתא, שביו"ט הסמוך לשבת רבי מתיר להניח עירובי חצרות לצורך שבת, אבל לא עירובי תחומין, 'מפני שאתה אוסרו בדבר האסור לו, ואי אתה אוסרו בדבר המותר לו'[כא].

והקשו תוספות (שם ד"ה רבי), איך התיר רבי לעשות עירובי חצרות מיו"ט לשבת, הרי מבואר בעירובין (לח:) שרבי סובר שאין שבת ויו"ט קדושה אחת היא[כב], והרי שניהם כיום אחד ארוך, ואיך שייך להכין עירוב באמצע היום הארוך לצורך שבת.

ותירצו תוספות, שזה עצמו ביאור דברי רבי שמחלק בין דבר האסור לו לדבר המותר לו, שכל מה שמחמת ששבת ויו"ט נחשבים לקדושה אחת אסור לערב מהאחד לשני, זה רק לגבי דברים האסורים בשניהם, וכגון עירובי תחומין שאסורים בשניהם. אבל לגבי דין עירובי חצרות, כיון שיו"ט מותר בטלטול, לגבי דין זה, אף ששבת ויו"ט קדושה אחת הן, לא נאסור לערב מיו"ט לשבת.

דין קדושה אחת חל רק כלפי איסורים ששוים בשניהם

ומבארים רעק"א (שם ד"ה טעמיה) והאור שמח (יו"ט פ"א ה"ט) את כוונת תוספות, שכל הדין ששבת ויו"ט קדושה אחת הן, שייך רק לגבי דינים שאסורים גם ביו"ט וגם בשבת, שכיון שחל איסור אחד בשני הימים נחשבים שניהם כיום אחד ארוך. משא"כ לגבי דין עירובי חצרות, כיון שביו"ט אין כלל איסור טלטול בחצר, ואיסור זה מתחדש רק בשעה שמתקדשת השבת, לגבי דין זה לכולי עלמא לא נחשבים שבת ויו"ט לקדושה אחת, ולכך מותר לרבי לערב ביו"ט עירובי חצרות לשבת[כג].

קושיא משיטת הראשונים שצרכי שבת נעשים ביו"ט משום קדושה אחת

ומקשה רעק"א (שם), מדברי רש"י בפסחים (מו: ד"ה מדאורייתא)[כד] שמבאר שהטעם שמדאורייתא צרכי שבת נעשים ביו"ט, משום ש'שבת ויום טוב חדא קדושה היא', וכשם שמותר לבשל לבו ביום מותר לבשל למחר[כה]. ואם נאמר שדין קדושה אחת שייך רק לגבי דינים שאסורים גם בשבת וגם ביו"ט ולא לגבי דינים שאסורים רק באחד מהימים, אין הבנה לדברי רש"י, שהרי ביו"ט מותר לבשל לצורך אוכל נפש ובשבת אסור לבשל, ואיך כתב רש"י שלגבי דין בישול שבת ויו"ט קדושה אחת הן.

החילוק בין בישול לעירוב

ומתרץ רעק"א, שיש לחלק בין דין טלטול שהותר ביו"ט, לדין בישול שהותר ביו"ט. שלגבי טלטול מחצר לחצר ביו"ט, מחמת קדושת יו"ט אין שום איסור, שכלפי דיני טלטול יו"ט נחשב כיום חול, ולכן לא נחשב יו"ט עם שבת לקדושה אחת לענין זה. משא"כ בדין בישול, מחמת קדושת יו"ט חל איסור לבשל, אלא שהתירה התורה לבו ביום לבשל לצורך אוכל נפש, אבל לגבי בישול ליום אחר אסור לבשל ביו"ט מחמת קדושת יו"ט כשם שאסור לבשל בשבת מחמת קדושת שבת. וכיון שיש קדושה ביו"ט לגבי דין בישול, שייך לומר שקדושת יו"ט היא קדושה אחת עם שבת לדיני בישול.

והקהלות יעקב (ביצה סי' יב) הקשה, שהרי בכתובות (ז. ובתוד"ה מתוך) יש נידון אם ביו"ט התירו רק הוצאה לצורך והוצאה שלא לצורך לא התירו, או שהתירו אף הוצאה שלא לצורך. ואם התירו רק הוצאה לצורך, הרי זה דומה לדין בישול, שמותר רק לצורך ולא שלא לצורך. וא"כ לשיטת תוספות שלגבי איסור הוצאה אין דין 'קדושה אחת', הוא הדין שגם לא שייך דין 'קדושה אחת' לגבי איסור בישול. ואם נאמר שרש"י חולק וסובר שגם בבישול שמותר ביו"ט יש דין 'קדושה אחת', מה יענה על קושיית תוספות מדוע מותר לרבי לעשות עירובי חצרות ביו"ט לשבת[כו].

חילוק נוסף בין עירוב לבישול

הבגדי יום טוב (קלוגר, ביצה יז. ד"ה א"ר) והקהלות יעקב (שם) מחלקים באופן אחר בין עירוב לבישול. שאף שמבואר בתוספות שלגבי דינים המותרים ביו"ט, אין יו"ט נחשב לקדושה אחת עם שבת. אך זה פשוט, שכששבת באה אחר יו"ט ונוספים איסורים מחמת השבת, הגדר הוא, שכל הקדושה שהיתה ביו"ט ממשיכה לשבת, אלא שבשבת נוספת קדושה חדשה לגבי האיסורים החדשים שהתחדשו בהתקדש השבת. ולענין הקדושה המיוחדת שנוספה בשבת, חידשו תוספות, שלכולי עלמא הרי הם כשתי קדושות. ולכך, לגבי איסור טלטול מחצר לחצר שנוסף בשבת, אין שבת נחשבת לקדושה אחת עם היו"ט, וסבר רבי שמותר לערב מיו"ט לשבת.

והגמל הוא מושך, וצריך לפנות לפניו ולאחריו'.

יח. אבן העוזר (עירובין לט. ד"ה וע"כ), רעק"א (מערכה ד ד"ה וכמו כן), גאון 'יעקב (עירובין לח. ד"ה והכא) וקרן אורה (שם ד"ה אי).

יט. ראה ברמב"ם (עירובין פ"ו ה"ב).

כ. ראה כעין זה בטורי אבן (מגילה ה: ד"ה חזקיה), שספק דרבנן בתרתי דסתרי לא אזלינן לקולא.

כא. זה לשון רש"י (ד"ה שאתה) 'כח יש בידך לאסור עליו מלעשות צורך מחר, דבר שהוא אסור בו ביום. והיינו תחומין, שאף ביום טוב אסור לצאת מן התחום. ואי אתה אוסרו, אין כח בידך לאסור לו מלתקן למחר, דבר שהוא מותר בו ביום. ואסור טלטול חצרות ליתיה ביום טוב'. ומבואר ברש"י (ד"ה לא) שהטעם שאסור לעשות עירובי תחומין ביו"ט בשביל שבת, הוא משום שנראה כמתקן דבר.

כב. מבואר בגמרא (עירובין לח:) ש'רב גמרא גמיר להי שדברי רבי בברייתא 'נאכל עירובו ביום ראשון אין יוצא עליו ביום שני' נאמרו בשיטת רבי אליעזר, ו'רבי תני להי ולא סבר להי'. וא"כ רבי עצמו סובר שאם נאכל עירובו בראשון יוצא עליו בשני, ומשום שקדושה אחת היא.

כג. ואף שכן היא עיקר סברת רעק"א, כמבואר בדבריו בדרוש וחידוש (שם) שפלפל באריכות בנידון זה. אכן ראה בחידושי רעק"א (ביצה טז: ד"ה רבי) [המלקט הביא את דברי רעק"א במקום אחר], שממשמעות דבריו מבואר שביאר באופן אחר את כוונת תוספות שם. שאין הכוונה שלגבי דיני עירובי חצרות לא חל דין 'קדושה אחת', אלא כוונת תוספות לחדש בדיני עירובין שכל מה שאי אפשר להניח עירוב באמצע השבת, אין זה משום שזמן הנחת העירוב הוא דווקא בתחילת היום ולא באמצעו. אלא הכלל הוא, שצריך להניח את העירוב קודם תחילת הזמן שמתחיל האיסור טלטול, ולו יהיה שאיסור טלטול היה מתחיל באמצע השבת היה מותר להניח עירוב באמצע השבת קודם תחילת זמן האיסור. וזו כוונת תוספות בשיטת רבי, שאף ששבת ויו"ט קדושה אחת הן וכיום אחד ארוך הן, מכל מקום תחילת איסור הטלטול הוא בכניסת השבת, וא"כ מותר לערב ביו"ט לצורך שבת, שכן אף שיום אחד ארוך הן, מותר להניח עירוב באמצע היום כל זמן שלא חל איסור הטלטול. ואם זהו הביאור בכוונת תוספות, אין מקום לקושיות שיובאו להלן בשיטתם.

כד. וכן היא שיטת הרמב"ן (מלחמות ה' פסחים מו: ד"ה ועוד איתמר).

כה. ראה לעיל (אות ב) שהובאו שיטות מכמה אחרונים שסברו שדברי רש"י בדין צרכי שבת נעשין ביו"ט אינם שייכים לסוגייתנו, ולשיטתם אין מקום לקושיית רעק"א. ומדברי רעק"א מוכח שסבר שענינם שוה.

כו. אבן נראה שיש לחלק, שאף אם נאמר שאסרו טלטול שלא לצורך, מכל מקום טלטול לצורך מותר לכתחילה ואינו שייך כלל לדיני איסורי יו"ט. משא"כ בבישול, לבשל ביו"ט לצורך אוכל נפש הרי זה בגדר 'היתר' מיוחד שחידשה התורה על אף קדושת יו"ט. וכן מתבאר בדברי הר"ן (ביצה יז. ד"ה ומיהא), שבישול ביו"ט לצורך אוכל נפש הוא בגדר הותרה. שכתב לחלק מדוע מותר להרבות בשיעורים ביו"ט, ואסור להרבות בשיעורים כשמבשל בשבת לצורך חולה שיש בו סכנה. וז"ל הר"ן: 'לא דמי רבויי בשיעורא ביום טוב לרבויי שיעורא בשבת, שהשבת 'דחויה' היא אצל חולה ולא הותרה, ולפיכך כל שהעיקר מלאכה אסור אף תוספתו כמוהו ומיתסר מדאורייתא. אבל יום טוב שאוכל נפש 'הותר' בה, דאפילו אפשר מערב יום טוב שרי, כל שהוא מרבה על העיקר ובלבד שיהא בטורח אחד, תוספתו כמוהו'. אכן בפירוש הרמב"ן על הפסוק (ויקרא כג ז) 'כל מלאכת עבודה לא תעשו', כתב לפרש, 'פירוש מלאכת עבודה, כל מלאכה שאינה לצורך אוכל נפש וכו', ומלאכה שהיא באוכל נפש היא מלאכת הנאה לא מלאכת עבודה'. משמעות דבריו, שמלאכת אוכל נפש אינה נכללת כלל באיסור מלאכת יו"ט וכנ"ל לגבי טלטול, ואינה בגדר 'הותרה' בלבד.

אבל לגבי דין בישול שהותר ביו״ט לצורך היום ונאסר בשבת, לא שייך להקשות שכיון ששתי קדושות הם יהיה אסור לבשל מיו״ט לשבת, שכן ההיתר לבשל ביו״ט לצורך שבת לא נובע מחמת תוספת הקדושה שחלה בשבת, אלא מחמת אותה הקדושה שהיתה ביו״ט, ואינו דומה לאיסור טלטול בשבת שנובע מחמת הקדושה הנוספת. וכיון שלמתבאר כל הקדושה שהיתה ביו״ט ממשיכה גם לשבת [ובשבת מתווספת עוד קדושה חדשה], לגבי אותה קדושה הרי הם כיום אחד ארוך. וסבר רש״י, שכשם שמותר לבשל מתחילת יו״ט לסופו, כמו כן מותר מדאורייתא לבשל גם לצורך שבת, שכן אותה קדושה שהתירה התורה לבשל בה, ממשיכה עד מוצאי שבת.

ומוסיף הבגדי יום טוב (שם), שלמתבאר יש לומר, שמה שכתב רש״י שצרכי שבת נעשים ביו״ט משום ששבת ויו״ט קדושה אחת הן, אין כוונתו שהסוגיא שם פוסקת כהשיטה שבסוגייתנו ששבת ויו״ט קדושה אחת הן, שכן לא מסתבר שדברי רש״י נאמרו שלא לפי ההלכה, שהרי להלכה[כז] נפסק ששתי קדושות הן. אלא צריך לומר, שסבר רש״י, שלענין נידון זה לכולי עלמא שבת ויו״ט קדושה אחת הן. ומהטעם הנ״ל, שגם הסוברים ששתי קדושות הן, היינו שמחמת תוספת הקדושה שיש בשבת יותר מביו״ט יש להחשיב את השבת כקדושה בפני עצמה מיו״ט, אבל גם לשיטתם כל הקדושה שהיתה ביו״ט ממשיכה לשבת. ולגבי דין הכנה מיו״ט לשבת, די בזה שהקדושה ממשיכה לשבת כדי להתיר לבשל מיו״ט לשבת[כח].

שיטת חכמים שאסור גם עירובי חצרות מיו״ט לשבת מחמת דין קדושה אחת

והנה אף שכך סוברים תוספות בשיטת רבי, מכל מקום סברא זו במחלוקת שנויה. שכן הגמרא (עירובין לח.) מביאה את השקלא וטריא שבין חכמים לרבי אליעזר, ואומרת הגמרא, שחכמים הוכיחו שלא כרבי אליעזר שסובר ששתי קדושות הן, ׳אמרו לו לרבי אליעזר, אי אתה מודה שאין מערבין בתחילה מיום טוב לשבת, אמר להן אבל, הא לאי קדושה אחת היא׳. וכתבו תוספות (שם ד״ה ורבי) בתירוץ השני, שהוכחת חכמים היא גם מדין עירובי חצרות, שמהדין שאסור להניח עירובי חצרות ביו״ט הסמוך לשבת מוכח שקדושה אחת היא. מתבאר בתוספות, שלשיטת חכמים גם לגבי דין עירובי חצרות שאסורים רק בשבת ולא ביו״ט, שייך דין קדושה אחת[כט].

והאבני נזר (או״ח סי׳ שד סק״ב) מבאר את סברת חכמים שיש דין קדושה אחת גם לדין עירובי חצרות, ואף שביו״ט מותר לטלטל מחצר לחצר. שכן למאן דאמר שיו״ט ושבת קדושה אחת וכיום אחד ארוך הם, הדין הוא, שחצי היום הראשון שהוא יו״ט מותר בטלטול, וחצי היום השני שמתחיל בשבת אסור במלאכה ובטלטול. וגם ביו״ט מותר לטלטל רק לצורך יו״ט מדין ׳הואיל׳[ל], וההיתר הוא רק באופן ששייך ׳הואיל׳, וכלפי הוצאת שבת לא שייך ההיתר של ׳הואיל׳. וא״כ כבר מתחילת יו״ט נקבע שהטלטול של שבת אסור, ולכך מחמת שקדושה אחת היא אי אפשר לערב מיו״ט לשבת[לא].

דברי הראשונים שיש דין קדושה אחת ביו״ט שאחר השבת לאיסור שחיטה

כתב הר״ן (על הרי״ף ביצה ב: ד״ה ואיכא), שלמאן דאמר שבת ויו״ט קדושה אחת היא, כשחל יו״ט אחר השבת, אסור לשחוט בהמות ביו״ט. שכן כיון שקדושה אחת הן, הרי הם כיום אחד ארוך, וכיון שבשבת הבהמה היתה אסורה בשחיטה, הרי בזמן זה היא מוקצית, ודבר שהוקצה לבין השמשות של היום הראשון הרי הוא מוקצה לכל היומא אריכתא, עד סוף יו״ט. כשם שבכל שבת דבר שהוקצה בתחילת השבת, אסור לכל השבת[לב].

גם הרמב״ן (מלחמות ה׳ ביצה כא. ד״ה והוי יודע) כתב שכך הוקשה לו, מדוע למאן דאמר שבת ויו״ט קדושה אחת הן לא חל איסור מוקצה על הבהמה, ומכיון שהוקצה למקצת היום יש לו להיות מוקצה עד מוצאי יו״ט[לג].

האחרונים[לד] מקשים על שיטת הר״ן, שהרמב״ם (עירובין פ״ח ה״י) פוסק, שיום הכיפורים שחל להיות סמוך לשבת [בזמן שמקדשים על פי הראי׳], הרי הם כיום אחד וכקדושה אחת. ולשיטת הר״ן קשה, באופן שחל יום הכיפורים בערב שבת, איך מותרים לאכול בשבת, הרי ביום הכיפורים כל המאכלים היו מוקצים משום איסור אכילה, וכיון שיום הכיפורים ושבת הרי הם כיום אחד, מתוך שהוקצה למקצת היום הוקצה לכולו[לה].

דברי האחרונים שאין דין קדושה אחת

וכתבו האור שמח (יו״ט פ״א ה״ט) והחזון איש (סי׳ מט ס״ק יז), שלשיטת תוספות הנ״ל יש מקום ליישב את קושיית הרמב״ן והר״ן באופן אחר. שכן נתבאר בתוספות, שדין קדושה אחת חל רק לגבי דינים האסורים גם בשבת וגם ביו״ט, ולא לגבי דינים שאינם אסורים בשני הימים. וא״כ לגבי איסור שחיטה אין דין קדושה אחת, שכן רק שבת אסורה בשחיטה ולא יו״ט. וכיון שאין דין קדושה אחת לגבי איסור שחיטה, הוא הדין שגם אין דין קדושה אחת לאיסור מוקצה שנובע מהאיסור שחיטה. שכן כיון ש׳שם המוקצה׳ היה ׳מוקצה מחמת איסור שחיטה׳, ולגבי איסור שחיטה אין דין קדושה אחת, הוא הדין גם ל׳שם מוקצה׳ שבא מכח דין זה אין דין ׳קדושה אחת׳[לו].

וכתב האבן ישראל (שו״ת ח״ז סי׳ כד ד״ה והנראה), שבדברי האחרונים מבואר שחלקו על רעק״א. שכן רעק״א נוקט שדברי תוספות נאמרו רק לגבי דין טלטול שמותר לגמרי ביו״ט, ולא לגבי דין בישול שאסור שלא לצורך יו״ט. ולכאורה דין שחיטה הוא ממש כדין בישול, שהותר לצורך אוכל נפש של היום. ולשיטת רעק״א בכה״ג לא חידשו תוספות שאין דין קדושה אחת.

בדברי הירושלמי מוכח שיש דין קדושה אחת גם בדבר שמותר ביו״ט

אכן כתב האור שמח (שם), שבדברי הירושלמי [להבנת רבים מן הראשונים[לז] מתבאר שסבר כהבנת הרמב״ן והר״ן, שגם בדין מוקצה יש את הסברא של קדושה אחת, אף בדבר שאסור רק בשבת ולא ביו״ט.

שהירושלמי (עירובין פ״ג ה״ח) מביא מחלוקת בשירי פתילה ושירי מדורה ושירי שמן שכבו בשבת, האם מותר להדליקם ביום טוב הסמוך לו. רב ורבי חנינה סוברים שאסור ורבי יוחנן סובר שמותר. ומתבאר בירושלמי, ששיטות האוסרים סברו ששבת ויו״ט קדושה אחת הם, וכיון שהוקצה לשבת הוקצה גם ליו״ט[לח]. וכתב הרא״ש (ביצה פ״א סי׳ א), שכיון שנפסק להלכה ששבת ויו״ט שתי קדושות הן, מותר להשתמש ביו״ט בדברים אלו שהיו אסורים משום מוקצה בשבת.

מוכח שסבר הירושלמי, שאף שהאיסור מוקצה שחל בשבת הוא מחמת איסור הבערה שהיה בפתילות והשמן, ואיסור זה לא קיים ביו״ט,

---

כז. ראה לעיל (אות א).

כח. אכן כבר הובאו דברי הרמב״ן (מלחמות ה׳ פסחים מו: ד״ה ועוד איתמר) שבדבריו מפורש שסבר שדין צרכי שבת נעשים ביו״ט, תלוי במחלוקת בסוגייתנו אם שבת ויו״ט קדושה אחת או שתי קדושות.

כט. וראה במהרש״א (בתוספות שם) שהקשה על תוספות, שכיון שחכמים הקשו לרבי אליעזר מדין עירובי חצרות, אין סובר רבי שמערבים עירובי חצרות למתבאר בסוגייתנו שסבר שקדושה אחת היא. וכתב המהרש״א, ׳וי״ש ליישב וכו׳ איכא למימר דפליגי רבי ורבנן בקדושה אחת, דרבי סבר לא שייך איסור קדושה אחת בעירובי חצירות, כיון דביו״ט שרי להוציא מחצר לחצר, וסוגיא דהכא אליבא דרבנן דפליגי עליה דרבי אזלא׳. וראה ברש״ש (בתוספות שם) ובפני יהושע (ביצה טז: בתוד״ה רבי) שתמהו על המהרש״א, שדבריו הם דברי תוספות הנ״ל בביצה.

ל. היינו, שמא יבואו אורחים ביו״ט, ומלאכתו תהיה נצרכת לשימוש יו״ט.

לא. אכן כתב האבני נזר, שכל זה לשיטה בפסחים (מו:) שההיתר לבשל ביו״ט לצורך שבת הוא מדין ׳הואיל׳, אבל לשיטה שההיתר הוא משום ש׳צרכי שבת נעשים ביו״ט׳ ודאי שמותר ביו״ט להניח עירוב חצרות לשבת.

לב. ומה שקיימא לן להלכה שמותר לשחוט ביו״ט שאחר השבת, הוא משום שלהלכה נפסק ששבת ויו״ט שתי קדושות הן.

לג. ומכח קושיא זו הוכיח הרמב״ן שלא חל איסור מוקצה באופן זה, משום שרק דבר שאין דעתו עליו הרי הוא מוקצה, אבל דבר שדעתו עליו לאוכלו ורק יש איסור זמני שמונע ממנו לאכול הוא לא נחשב ׳מוקצה׳. ולכך אף שקדושה אחת הן, מותר ביו״ט לשחוט את הבהמה, שכיון שפקע איסור שחיטה הותרה. וכתב החזון איש (או״ח סי׳ מט ס״ק יז), שהוא הדין שלדברי הרמב״ן מובן הדין שמותר לאפות ביו״ט שחל אחר השבת, אף שבשבת הקמח היה מוקצה.

לד. צמח דוד (שו״ת רעק״א שם), אבי עזרי (יו״ט פ״א הכ״ד) ואשר לשלמה (ביצה ד. בתוד״ה נימא).

לה. וכעין מה שכתב רעק״א (שו״ת מהדו״ק סי׳ ה ד״ה אך ביוה״כ) להוכיח כשיטת תוספות (סוכה י: ד״ה עד) שלא אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר. שאם היו אומרים כן, היו חייבים להמשיך להתענות בשבת שחל לאחר יום הכיפורים, שהרי ביום הכיפורים כל דברי המאכל היו מוקצים. וראה בדומה לזה, בדברי הגהות מיימוניות (שביתת עשור מנהגי יוה״כ ד״ה תרי יומי), שכתב שמי שנוהג להחמיר לעשות שני ימים יו״כ, וחל יו״כ ביום ה׳ וביום ו׳, ׳אסור להכין להם צרכי שבת בערב שבת שהוא יוה״כ שלהם, אך יאכלו שבת עם אחרים שלא הרבו בשבילם, וכן הורה הר״ם ז״ל, וכן דעת רבינו המחבר, כדלעיל בהלכות עירובין׳ (פ״ח ה״י). מתבאר, שמחמת מה שפסק הרמב״ם ששבת ויום הכיפורים קדושה אחת הם, אסור למי שנוהג שיום ו׳ הוא יום כיפור, לאכול ממאכלים שבשלו עבורו ביום ו׳.

וכתב האור שמח (יו״ט פ״ד ה״י ד״ה בשו״ת) שלולי דבריהם, היה מקום לומר שלא נאסרו המאכלים ביום הכיפורים משום מוקצה, שכן הם עומדים ביום הכיפורים לקטנים. אכן קושיית רעק״א היא לשיטתו (שם ד״ה ואדרבא) שהוכיח שיש מהראשונים שסוברים שדבר מאכל שיש עליו איסור אכילה הוא נחשב ׳חתיכה דאיסורא׳, ולא מועיל מה דחזי לקטנים כדי לבטל ממנו את ׳שם מוקצה׳. ולפי דבריו לכאורה צריך לומר, שההיתר להאכיל קטנים ביום הכיפורים הוא משום שהתירו טלטול מוקצה עבורם כמו לחולים, אך שלא לצרכם יש איסור מוקצה. אכן בדברי המגן אברהם (סי׳ תריא סק״ב) משמע לא כך, שכתב, שכשהתירו לקנב ירק ביום הכיפורים מן המנחה ולמעלה, על כרחך שמדובר שהירק ראוי לאכילה חי, שאם אינו ראוי לאכילה הוא מוקצה, שהרי אינו ראוי אף לקטנים. ומשמע, שעצם זה שהירק ראוי לקטנים זה מפקיע מהירק ׳שם מוקצה׳. וראה במשנה ברורה (שם ביאור הלכה ד״ה לקנב) שדן להתיר מחמת עגמת נפש, ולולי זה אין להתיר לגדול לטלטל דבר מאכל מוקצה ביום הכיפורים.

לו. אמנם כבר נתבאר שתוספות כתבו זאת בשיטת רבי, ונתבאר ששיטת חכמים אינה כך, ומשום דין קדושה אחת אסור לערב גם עירובי חצרות, ואף שיו״ט מותר בטלטול.

לז. ראה להלן בהערה הבאה.

לח. כן ביארו בשיטת הירושלמי ספר התרומה (הלכות שבת סי׳ רנג), אור זרוע (ח״א סי׳ תשנו סק״ו), שיבולי הלקט (סי׳ רמז), והרא״ש (ביצה פ״א סי׳ א). שלא כתוספות (עירובין מ. ד״ה א) והמרדכי (ביצה פ״א רמז תרמד), שהבינו שכוונת הירושלמי לאסור את הפתילות משום איסור

אפילו הכי כיון שבשבת היו הפתילות אסורות משום מוקצה, ממשיך האיסור גם ליו״ט מחמת דין ׳קדושה אחת׳[לט].

והוסיף לבאר, שיש לומר שהירושלמי לא חולק על תוספות בסברתם שלא שייך דין ׳קדושה אחת׳ באיסור שאינו שייך בשניהם. אלא שסבר הירושלמי[19/06/2018 אהח] שדין ה׳מוקצה׳ אינו תלוי ב׳שם האיסור׳. שאמנם איסור ההבערה הוא הגורם לאיסור מוקצה בשבת, ואיסור ההבערה לא קיים ביו״ט, וכלפי איסור הבערה לא שייך דין קדושה אחת וכנ״ל. מכל מקום כיון שבתחילת שבת הוא הקצה את הפתילות מדעתו חל עליהם ׳שם מוקצה׳, ואיסור מוקצה שייך גם ביו״ט וגם בשבת, וא״כ דין ׳קדושה אחת׳ חל כלפי איסור מוקצה, ואיסור זה ממשיך גם ביו״ט.

עוד כתב האור שמח, שלפי דברי הירושלמי תחזור קושיית הרמב״ן והר״ן, מדוע ביו״ט שחל אחר השבת מותר לשחוט בהמות למאן דאמר שבת ויו״ט קדושה אחת הם. והרי לשיטה זו כיון שהבהמות הוקצו בתחילת שבת הם ממשיכות להיות מוקצות גם ביו״ט[מ].

חילוק המאירי בין פתילות לשחיטה

ומצינו במאירי (ביצה ד. ד״ה ביצה) שיצא לדון בשיטת הירושלמי בדין קדושה אחת, האם יש גם איסור שחיטה ביו״ט שלאחר השבת לשיטתו. וכתב המאירי, שלשיטת הירושלמי שלמ״ד קדושה אחת הן שירי פתילה שכבו בשבת אסורים ביו״ט, הוא הדין שעגל שנולד בשבת אסור ביו״ט, משום שאין איסור לחצי שבת[מא].

ושוב חזר בו המאירי וכתב, ׳ומכל מקום אני אומר, שאף לדברי האומר ששבת ויום טוב קדושה אחת, עגל שנולד בשבת מותר ביו״ט. שהרי אף בשבת עצמו מותר אלמלא איסור מלאכה שבו, ואותה מלאכה מותרת ביו״ט, ולא נאמר דין קדושה אחת אלא לאיסור מוקצה וכיוצא בו׳. וכסברת האור שמח והחזון איש, שלא נאמר דין קדושה אחת לגבי דינים שאסורים בשבת ומותרים ביו״ט[מב].

תירוץ האבי עזרי מדוע אין מוקצה ביום הכיפורים

ועדיין קשה לשיטת הר״ן שלמאן דאמר שבת ויו״ט קדושה אחת הם אסור לשחוט בהמות ביו״ט שחל אחר השבת, איך כל האוכלין מותרים באכילה בשבת שלאחר יום הכיפורים, הרי להלכה שבת ויוה״כ קדושה אחת הם, ומה שנאסר ביוה״כ אינו ניתר בשבת.

וכתב האבי עזרי (יו״ט פ״א הכ״ד), שצריך לומר, שגם הר״ן שסבר שיש דין קדושה אחת לגבי איסור שחיטה ואף שאין איסור שחיטה ביו״ט, היינו משום שמחמת קדושת יו״ט יש איסור שחיטה, ורק יש היתר מיוחד לשחוט לצורך אוכל נפש, אבל שלא לצורך אוכל נפש השחיטה אסורה. וכיון שיש איסור שחיטה ביו״ט סבר הר״ן שיש דין קדושה אחת לענין איסור שחיטה[מג]. משא״כ בסתם אוכלין, בשבת אין עליהם שום איסור כלל, ורק ביום הכיפורים יש עליהם איסור, וגם הר״ן מודה שכשלא שייך באחד מהימים ׳שם איסור׳ אין דין קדושה אחת.

ו. שני ימים טובים של ראש השנה

שיטות התנאים

במשנה (עירובין לט.) שנינו ׳רבי יהודה אומר, ראש השנה שהיה ירא שמא תתעבר, מערב אדם שני עירובין וכו׳, ולא הודו לו חכמים׳. שיטת רבי יהודה ששני ימים טובים של ראש השנה שתי קדושות הן, וחכמים סוברים שקדושה אחת הן.

והגמרא (שם) מביאה ברייתא, שחכמים שסוברים ששבת ויו״ט קדושה אחת הן [לחומרא], מודים לרבי אליעזר ששני יו״ט של ראש השנה הם שתי קדושות גם לקולא, ויכול להניח שני עירובין לשני צדדים[מד]. ורבי יוסי חולק וסובר שקדושה אחת הן[מה].

ביאור המחלוקת

ומבואר בגמרא (שם), שטעמו של רבי יוסי לומר שקדושה אחת הן, הוא משום ש׳אי אתם מודים שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש׳. וחכמים סברו שהטעם הוא ׳כי היכי דלא לזלזולי ביה׳.

ומפרש רש״י (עירובין לט. ד״ה ומודים, ד״ה ורבי יוסי, לט: ד״ה ורבנן), שנחלקו בגדר התקנה שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה עושים את שני הימים קודש.

רבי יוסי סבר שגדר התקנה היה, שאף שלא קידשו את החודש ביום שלושים, ומדאורייתא יום זה הוא חול, תיקנו חכמים, שכיון שרוב היום נהגו בו קדושה [שמא יבואו עדים ויקדשו אותו יום לראש השנה], ימשיכו וינהגו גם את גמרו של יום בקדושה. וכשתיקנו ששני הימים קודש, עשאום מדרבנן כקדושה אחת ארוכה. ובחוץ לארץ, במקומות המרוחקים שאינם יכולים לדעת אימתי באו העדים, תיקנו חכמים לנהוג את ראש השנה שני ימים, מחמת החשש שמא באו עדים מן המנחה ולמעלה וקבעו את שני הימים קודש [הראשון מדרבנן והשני מדאורייתא]. ולכך לרבי יוסי אינו יכול להניח שני עירובין לשני צדדים, כיון שאנו חוששים שמא בארץ ישראל באו עדים מן המנחה ולמעלה וקבעו את שניהם קודש, וקדושה אחת לשני הימים.

וחכמים שחולקים וסוברים ששתי קדושות הם, סברו, שגם באופן שבאו עדים מן המנחה ולמעלה ומן הדין יש לנהוג את שני הימים בקדושה, אין זאת משום שחכמים תיקנו שליום הראשון יש קדושת יו״ט גם באופן שלא נתקדש. אלא שבאופן שבאו עדים מן המנחה ולמעלה, כיון שאין מקבלים אותם הרי היום הראשון הוא יום חול גמור ורק השני הוא קודש, ותקנת חכמים היתה לאסור לעשות מלאכה בהמשך היום כדי שלא יזלזלו בראש השנה, אבל לא נתנו ליום זה קדושה כלל. וא״כ לשיטת חכמים שני ימים טובים של ראש השנה הרי הם כשאר שני ימים טובים של גלויות, שמותר להניח שני עירובין לשני צדדים, שהרי רק יום אחד הוא קודש והשני חול, וממה נפשך יכול ללכת בכל יום לאיזה צד שירצה[מו].

קושיית הירושלמי בסתירת הדינים בין שבת ויו״ט לראש השנה

הירושלמי (עירובין פ״ג ה״ט) מקשה, ששיטת רב היא, ששבת ויו״ט הסמוכים זה לזה קדושה אחת הן[מז], ובדין שני ימים של ראש השנה סובר רב ששתי קדושות הן, ומאי שנא[מח]. ומתרץ הירושלמי, ששבת ויו״ט שניהם

הכנה, שכיבוי הפתילה בשבת גורם שביו״ט ידלקו הפתילות יותר טוב.

לט. וכעין זה מצינו בתוספות (סוכה י: ד״ה עד) והרא״ש (שם פ״ד סי׳ ה), שכתבו, שאם חל יו״ט אחרון של חג בערב שבת, וביו״ט היו נויי הסוכה אסורים משום שהוקצו למצותם [שהרי בין השמשות של ערב יו״ט היו אסורים, מחמת שספק יום שביעי הוא, ומיגו שהוקצה לבין השמשות הוקצה לכל היו״ט], למאן דאמר קדושה אחת הן יהיו אסורים גם בשבת, ולהלכה ששתי קדושות הן הרי הם מותרים. וכן כתב בביאור הגר״א (או״ח סי׳ תרסה ס״א ד״ה ואפילו). אכן ההגהות מיימוניות (סוכה פ״ז הכ״ז) דן באופן שחל שמיני עצרת בשבת ושמחת תורה במוצאי שבת, האם האתרוג אסור בשמחת תורה. וכתב, שאפילו למאן דאמר קדושה אחת הן, כיון שלא נאסר בשבת אלא משום מיגו דאיתקצאי לבין השמשות משום יום שעבר [שהוקצה בערב שבת ולא משום שבת], לא שייך לאסור כאן משום קדושה אחת. ולא נתבאר טעמו.

מ. וראה בדבריו (שם) שהוכיח ששיטת הירושלמי היא שאין כלל דין מוקצה בשבת מחמת איסור שחיטה, וא״כ לשיטתו לא קשה קושיית הרמב״ן והר״ן.

מא. אבל בהמה אחרת אע״פ שאסורה בשבת, לשיטת המאירי היא מותרת ביו״ט אף אם קדושה אחת הן. והחילוק בין סתם בהמה לעגל שנולד בשבת, כתב המאירי וזה לשונו: ׳ואע״פ שבהמה אחרת שנולדה כבר היתה מותרת ליו״ט שאחר השבת, אע״פ שהיתה אסורה בשבת, בזו הוא שמערב שבת היתה מוכנת ליו״ט ולא היה השבת גרמא או סבה להיותה נמצאת ביו״ט, אבל עגל הנולד שמערב שבת לא היה מוכן, אלו היה עולה בידינו שקדושה אחת הן היינו אוסרין אותה׳. ונראה כוונתו כעין שיטת הרמב״ן לעיל, שרק דבר שאין דעתו עליו הרי הוא מוקצה, אבל דבר שדעתו עליו לאוכלו ורק יש איסור זמני שמונע ממנו לאכול הוא לא נחשב ׳מוקצה׳. ולכך אף שקדושה אחת הן, מותר ביו״ט לשחוט את הבהמה, שכיון שפקע איסור שחיטה הותרה. משא״כ בעגל שנולד בשבת שמערב שבת לא היה מוכן.

מב. אלא שלא נתברר בדבריו מדוע לפי זה שירי פתילה שכבו בשבת אסורים ביו״ט, והרי בשבת נאסרו רק מחמת איסור הבערה וביו״ט מותר להבעיר [וכקושיית האור שמח]. וראה בתשובות הר״ד (סי׳ עז) ובשבולי הלקט (סי׳ רמז) בשם רבינו אליעזר ב״ר שמואל מוורינא, שכתבו לחלק בין פתילות שכבו לבהמה, שבבהמה בשבת איסורה הוא מחמת איסור מלאכה ואיסור זה קיים רק בשבת ולא ביו״ט, משא״כ בפתילות שכבו איסורם הוא איסור מוקצה, ואיסור זה שייך גם ביו״ט, ולכן סובר הירושלמי שלמ״ד קדושה אחת היא אסור גם ביו״ט. ולא נתבאר בדבריהם החילוק בזה, מדוע איסור שחיטה אינו איסור מוקצה. ונראה שלזה התכוין גם המאירי.

מג. וכעין סברת רעק״א לעיל בדברי רש״י שיש דין קדושה אחת לגבי דיני בישול, אף שביו״ט מותר לבשל.

מד. ראה בפני שלמה (עירובין לט. ד״ה דתניא) שהתקשה מה הודו חכמים לרבי אליעזר, מנין לחכמים שרבי אליעזר עצמו לא סובר ששני יו״ט של ראש השנה קדושה אחת הן. ומתרץ הפני שלמה, שכיון שדין ראש השנה הוא מתקנת חכמים, סברו רבנן שחכמים לא היו מתקנים לראש השנה קדושה אחת לולי היינו מוצאים כגון זה בדיני שתי קדושות גמורות הסמוכות זו לזו. וכיון שבשבת ויו״ט סובר רבי אליעזר ששתי קדושות הן, פשיטא שגם בראש השנה תיקנו כעין זה.

מה. וחכמים שבמשנה היינו רבי יוסי.

מו. שכן כשהניח עירוב ביום הראשון למזרח וביום השני למערב, אם היום הראשון הוא קודש, הרי יכול להלך בראשון למזרח מחמת העירוב, ובשני יכול ללכת למערב שהרי הוא יום חול. וכמו כן להיפך, אם הראשון חול אינו צריך עירוב, ובשני שהוא יו״ט, יכול להלך למקום שהניח בו עירוב.

מז. כמובא לעיל (אות א) שהירושלמי חולק על הבבלי, וסובר ששיטת רב ששבת ויו״ט קדושה אחת הן.

מח. אף שמצינו שיטה כזו בברייתא בגמרא, שחכמים שסוברים ששבת ויו״ט קדושה אחת היא, מודים לרבי אליעזר שבראש השנה שתי קדושות הן, כנראה שהירושלמי לא גרס את הברייתא.

'קודש' בתורת ודאי, ולכן סובר רב שקדושה אחת הן, מה שאין כן בראש השנה שהאחד קודש והאחד חול, וכשאר יו"ט של גלויות.

עוד מקשה הירושלמי, מדוע חכמים סוברים ששבת ויו"ט שתי קדושות הן, ובראש השנה סוברים שקדושה אחת היא[מט]. ומתרץ הירושלמי, שחכמים סוברים שיו"ט אצל שבת כחול אצל שבת, משום שביו"ט מותרות מלאכות האסורות בשבת, וכיון שאינם בדרגת קדושה אחת הרי הם שתי קדושות. מה שאין כן בשני ימים טובים של ראש השנה, דיני שני הימים שוים, ועשאום כקדושה אחת ארוכה.

קושיית תוספות שסברת הגמרא הפוכה מההלכה

וכעין הירושלמי הקשו בתוספות (עירובין לט. ד"ה מודים), שבברייתא מצינו שמודים חכמים לרבי אליעזר, שאף שלשיטתם שבת ויו"ט קדושה אחת היא [לחומרא], בשני ימים טובים של ראש השנה שתי קדושות הן. ואנו סוברים להלכה להיפך, שבשבת ויו"ט אנו פוסקים כרב שפסק (עירובין לח:) ששתי קדושות הן, ובראש השנה אנו פוסקים שביצה שנולדה בזה אסורה בזה משום שקדושה אחת היא[נ].

וכתבו התורת חיים והקרן אורה (תוספות שם) שלפי דברי הירושלמי מיושבת גם קושיית תוספות.

דברי התוספות רי"ד בחילוק בין שבת ויו"ט לשני ימים של ראש השנה

גם התוספות רי"ד (תליתאה עירובין לט. ד"ה ומודים) התקשה כעין קושיית התוספות, שאם על יו"ט ושבת שחולקים רבנן על רבי אליעזר וסוברים שקדושה אחת הן פסק רב שהן שתי קדושות, בראש השנה שמודים רבנן לרבי אליעזר לא כל שכן שסבר רב שהן שתי קדושות.

ומתרץ התוספות רי"ד[נא], שהמחלוקת בין חכמים לרבי אליעזר בשבת ויו"ט הסמוכים זה לזה היא, שחכמים סוברים, שכיון שאין חול מפריד ביניהם קדושה אחת הן ואינו יכול לערב כי אם עירוב אחד לשני הימים. ורבי אליעזר סבר, שאע"פ ששניהם קדושים ואין חול מפריד ביניהם, מכל מקום זה קדוש לעצמו וזה קדוש לעצמו, שזה יקרא שבת וזה יקרא יום טוב, ושתי קדושות הן ולאו כיומא אריכא דמו, ויכול לערב שני עירובין לשני הימים שכל יום עומד בפני עצמו. ובזה פסק רב הלכה כרבי אליעזר ששתי קדושות הן.

אבל לגבי ראש השנה, המחלוקת אם קדושה אחת הן או שתי קדושות היא, האם התקנה היתה ששני הימים קודש או שאחד קודש ואחד חול אוצר החכמה ואסורים שניהם מספק. שחכמים סוברים שאחד מהם חול ולכך יכול לערב שני עירובין, ורבי יוסי סובר ששני הימים קודש. אבל גם חכמים מודים שאם התקנה היתה ששני הימים קודש, כיון ששם אחד להם, ודאי שנתקנו בתורת קדושה אחת. ולגבי נידון זה פסק רב כרבי יוסי שתיקנו ששני הימים קודש, וממילא פשיטא שקדושה אחת הן וכיומא אריכא דמו[נב].

מחלוקת אם לאחר החורבן השתנה הדין לגבי ראש השנה

הנה בגמרא בביצה (ה.-ו.) נחלקו האמוראים, אם לאחר החורבן בטל הדין שקדושה אחת היא. רבה סובר שחזר להיות שתי קדושות כשאר יו"ט של גלויות, וביצה שנולדה בזה מותרת בזה. רב ושמואל, רב יוסף, רב אדא ורב שלמן, וכן רבא סוברים, שהביצה אסורה.

טעמו של רבה

טעמו של רבה שביצה שנולדה בזה מותרת בזה, מתבאר בגמרא, שכיון שמשחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שמקבלים את עדות החודש כל היום, ממילא אין בית דין עושים את ראש השנה שני ימים. והרחוקים העושים את ראש השנה שני ימים, אינו אלא מספק כשאר יו"ט של גלויות שהוא מחמת הספק, וחזר דין ראש השנה בחו"ל להיות כשאר יו"ט של גלויות, וביצה שנולדה בזה מותרת בזה[נג].

שיטת רב ושמואל

שיטת רב ושמואל, שאמנם בארץ ישראל השתנה הדין לאחר תקנת רבי יוחנן ואין עושים ראש השנה אלא יום אחד, מכל מקום בחו"ל עדיין נוהגים ראש השנה שני ימים [מחמת הספק]. וכיון שממשיכים לנהוג דין שני ימים כמו בזמן הבית, נשארו גם הדינים שהיו בזמן הבית, שמתחילה נתקן ששני יו"ט של ראש השנה קדושה אחת הם, וכל שלא התבטל הדין נשאר כעיקרו.

שיטת רב יוסף

שיטת רב יוסף, שאמנם תיקן רבי יוחנן לקבל עדות החודש כל היום, אך לא עמדו למנין לבטל את התקנה שעשו שביצה שנולדה בזה אסורה בזה, וגם בארץ ישראל המשיכו לנהוג כך[נד].

שיטת רב אדא ורב שלמן

שיטת רב אדא ורב שלמן, שיש לחשוש שבמהרה יבנה בית המקדש ויחזור הדין שראש השנה קדושה אחת, ולכן הותירו את התקנה גם לאחר החורבן ששני ימים טובים של ראש השנה קדושה אחת הן, וביצה שנולדה בזה אסורה בזה.

שיטת רבא

שיטת רבא, שאף מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה אסורה, 'מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש'. ובביאור כוונת רבא נחלקו הראשונים, רש"י (ה: ד"ה מי) והרשב"א (שם ד"ה אמר) מפרשים, שאמנם רבי יוחנן תיקן לקבל את העדים שבאו מן המנחה ולמעלה, אבל מלעשות יום טוב שני לא נעקרה תקנה ראשונה ממקומה. אלא שקודם החורבן כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה ולא קבלום עד הלילה, מעיקר דין דאורייתא היה היום הראשון חול והשני קודש, ומדרבנן עשו גם את הראשון קודש ושניהם קדושה אחת. והוא הדין לאחר החורבן שקבלו עדים מן המנחה ולמעלה, נותרה התקנה על מקומה שצריך לנהוג שני ימים בקדושה, שאף שכשבאו העדים ביום הראשון ומדאורייתא הראשון קודש והשני חול, בכל זאת מדרבנן שניהם קדושה אחת[נה].

ותוספות (שם ד"ה מי) מפרשים שהכוונה היא, שהרי גם אחרי תקנת רבי יוחנן אם באו עדים סמוך לחשיכה ולא היה פנאי לקבלם היו נוהגים אותו יום קודש ומחר קודש.

האם יש נפקא מינה בזמן הזה לשיטת רבה

תוספות (עירובין לט. ד"ה אי) והרשב"א (שם ד"ה אמר להם) הקשו, לשיטת רבה שלאחר החורבן שתי קדושות הן, האם נאמר שבזמן הזה אין נפקא מינה בין רבי יוסי ורבי יהודה במשנתנו, ולכולי עלמא מותר לערב כל יום לצד אחר, וזה לא מסתבר שהרי הם היו לאחר החורבן. והוסיף הרשב"א להקשות, שאם כן מחלוקת רבא ורבה תלויה במחלוקת רבי יוסי ורבי יהודה, ודבר זה לא הוזכר בגמרא.

וכתבו, שלעולם מחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי היתה לגבי ארץ ישראל בזמן המקדש משום שיש נפקא מינה לאחר החורבן לבני חו"ל, ונחלקו האמוראים לפי רבי יוסי, ורבה מודה לחילוק הגמרא בביצה בשיטת רב ושמואל

מט. גם כאן מבואר שהירושלמי לא סבר את דברי הבבלי על פי הברייתא, שחכמים של המשנה הם רבי יוסי, אלא סבר שאלו אותם חכמים לעיל שסברו ששבת ויו"ט שתי קדושות הם, שלא כהברייתא בגמרא.

נ. והמרומי שדה (בתוספות שם) הקשה, מדוע הקשו תוספות רק סתירה מההלכה, והרי הסתירה היא בדברי רב עצמו, שבסוגייתנו פסק ששבת ויו"ט שתי קדושות הן, ולענין ראש השנה פסק שביצה שנולדה בזה אסורה בזה משום שקדושה אחת היא. וכתב, שמסברא ידעו תוספות שיש לחלק בין ראש השנה לשבת ויו"ט, ששבת ויו"ט אין חומרת קדושותיהם שוות משא"כ שני ימים של ראש השנה קדושתן שוה ולכן הם קדושה אחת. אמנם כוונת תוספות להקשות, שלהלכה קיימא לן שגם בראש השנה אין לשני הימים קדושה שוה, שהרי יש חילוק לענין מת [כמבואר בביצה (ו.) 'מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממים, מת ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל, ואפילו בשני ימים טובים של ראש השנה', וכמו שפסק הרמב"ם (יו"ט פ"א הכ"ג)], וא"כ גם בראש השנה לשיטת רבי אליעזר צריך להיות ששתי קדושות הן. אבל משיטת רב לבד אין להקשות, שכן אפשר שרב סובר שגם לענין מת אין חילוק בין יו"ט ראשון לשני וקדושותיהן שוות, ולכן פסק שקדושה אחת היא.

נא. דבריו הובאו באריכות ובביאור באור זרוע (עירובין סי' קמ).

נב. ומתוספות שהקשו ודימו את הנידונים, משמע שסברו שיש מקום לומר שגם אם תיקנו ששני הימים קודש בתורת ודאי עדיין יש מקום לומר ששתי קדושות הן. וכמו שמבאר המרומי שדה (עירובין לט. בתוד"ה מודים) [הובא לעיל], שגם בראש השנה יש חילוק בקדושה בין הימים לענין דיני קבורת מת.

והמרומי שדה (שם) מדייק מהברייתא המובאת בגמרא, שלשיטת רבי אליעזר יש סברא לומר שבראש השנה שתי קדושות הן גם לולי הטעם שהאיסור בשני הימים הוא רק מספק [שלא כשיטת הרי"ד הנ"ל]. שכן משמעות לשון הברייתא 'מודים חכמים לרבי אליעזר בראש השנה', שרבי אליעזר סובר ששתי קדושות הן מאותו הטעם שסבר ששבת ויו"ט שתי קדושות הן, אלא שגם חכמים שחלקו עליו בשבת ויו"ט מודים לו בראש השנה משום שקדושת שני הימים היא קדושת ספק. הרי שרבי אליעזר אינו צריך לטעם זה, אלא שאף אם היה פוסק ששני הימים קדושים בתורת ודאי היה סובר ששתי קדושות הן, וכביאור הנ"ל שגם בראש השנה יש חילוק קדושות בין יום הראשון לשני.

נג. כך מפרש רש"י (ה. ד"ה מתקנת). ולהלן יובאו שיטות הראשונים שסוברים שרבה מודה בחו"ל שקדושה אחת להם.

נד. לכאורה כוונתו שגם לא בטלה התקנה שבארץ ישראל עושים ראש השנה שני ימים, והרי זה כעין שיטת רבא לקמן לביאור רש"י שם. וראה ברשב"א (ה: ד"ה אי"ל) שמפרש את כוונת רב יוסף באופן אחר, שגם רב יוסף מודה שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה כיון שמקבלים אותם [לאחר תקנת רבי יוחנן] אין דין קדושה אחת. אלא שסבר רב יוסף, שבאופן שלא באו עדים כל היום, לא ביטל רבי יוחנן את התקנה שהיתה קודם החורבן, וממשיכים לנהוג כבתחילה ששני הימים קודש בקדושה אחת. והחולקים עליו סברו, שכיון שחזרו לקבל עדים עד הלילה, ממילא התבטלה סיבת התקנה, ומה שאנו עושים במקומות המרוחקים שני ימים אין זה אלא מחמת הספק, והרי זה כשאר יו"ט של גלויות שביצה שנולדה בזה מותרת בזה.

נה. ראה מהרש"א ופני יהושע (ה: בתוד"ה מי) שפירשו כן בכוונת רש"י.

בין בני ארץ ישראל לבני חוץ לארץ, וכל דבריו שביצה מותרת נאמרו רק לבני ארץ ישראל שאחר התקנה נשתנה להם המנהג שהיו מקבלים עדות עד הלילה, וכיון שיש להם היכר השתנה גם הדין. אבל לבני חו״ל שלא השתנה להם המנהג, וממשיכים לנהוג ראש השנה שני ימים כמו קודם, כיון שאין להם היכר לא השתנה הדין, וגם רבה מודה שביצה שנולדה בזה אסורה בזה. וממילא הוא הדין בדין עירוב, לשיטות כרבי יוסי שקודם החורבן שני הימים קדושה אחת ואין להניח שני עירובין לשני צדדים, גם לאחר החורבן בחו״ל אינו יכול להניח שני עירובין לשני צדדים, כמו שהיה קודם החורבן.

מחלוקת הראשונים אם להלכה קדושה אחת היא לחומרא או גם לקולא

ולהלכה נחלקו הראשונים לשיטת רבי יוסי [שהלכה כמותו] שתקנת חכמים היתה ששני ימים טובים של ראש השנה קדושה אחת הן, האם התקנה היא רק לחומרא או גם לקולא.

שיטת הרמב״ם (עירובין פ״ח ה״ח) וכמה מהראשונים[נו] ששני ימים טובים של ראש השנה הרי הם קדושה אחת גם לקולא, ואם נאכל עירובו ביום הראשון יוצא עליו בשני[נז].

והראב״ד (בהשגות שם) חולק על הרמב״ם, וזה לשונו: ׳אמר אברהם, טעה בזה, שאפילו בשני ימים טובים של ראש השנה, אע״פ שהן קדושה אחת צריך שיהא העירוב קיים בליל שני ובמקומו, דלחומרא אמרינן שהן קדושה אחת אבל לקולא לא אמרינן׳[נח].

כעין שיטת הראב״ד מפרש התוספות רי״ד (תליתאה עירובין לט. ד״ה ומודים) את שיטת רבי יוסי שקדושה אחת הן. וזה לשונו: ׳והאי דתנן ורבי יוסי אוסר, אין לפרש דקים ליה דבקדושה אחת הן, שא״כ אם נאכל עירובו בראשון יהא עירוב בשני. אלא אנו צריכים לומר, דמספקא ליה לרבי יוסי ואזיל הכא לחומרא והכא לחומרא׳.

והמרכבת המשנה (שם) מסתפק בדעת הרמב״ם, שיש לומר שגם הרמב״ם אינו חולק על הראב״ד, ומודה שתיקנו קדושה אחת בראש השנה רק לחומרא ולא לקולא.

הוכחת המגיד משנה לשיטת הרמב״ם

המגיד משנה (שם) כתב, שיש להוכיח כשיטת הרמב״ם מדברי רבי אליעזר בברייתא (עירובין לח.) ששאל את חכמים שסוברים ששבת ויו״ט קדושה אחת היא, ׳אי אתם מודים שאם נאכל עירובו ביום ראשון אין יוצא עליו ביום שני׳. ואם נאמר שאף רבי אליעזר עצמו סובר שבראש השנה אף שקדושה אחת היא צריך שיהיה עירובו קיים ביום השני, מה מקשה על חכמים שסוברים כך בשבת ויו״ט הסמוכים זה לזה. וכן מדוע הוצרכו חכמים לומר לו שהטעם שצריך שיהיה במקומו בשני משום שמסתפקים אם קדושה אחת או שתי קדושות, הרי בראש השנה ודאי קדושה אחת היא ובכל זאת צריך שיהיה העירוב במקומו ביום השני[נט]. ומוכח שכל מקום שאמרו קדושה אחת, גם לקולא אמרו.

וכתב השער המלך (עירובין פ״ח ה״ח) שאין כאן קושיא לשיטת הראב״ד, שאמנם ביו״ט הסמוך לשבת סבר רבי אליעזר שאם יש דין ׳קדושה אחת׳ פשיטא שהוא גם לקולא, היינו משום ששתי הקדושות הן קדושות בתורת ודאי, ונחשבים כקדושה אחת ארוכה לכל הדינים. מה שאין כן בראש השנה, מתבאר בסוגיא שתיקנו קדושה לשני הימים רק באופן שבאו עדים מן המנחה ולמעלה, אבל אם לא באו עדים כלל ביום הראשון לא תיקנו קדושה על היום הראשון. וכיון שיש ספק על היום הראשון אם קודש הוא או חול, אין נקל לסמוך על העירוב של היום הראשון, הרי שמא לא התקדש אלא היום השני ובבין השמשות שלו לא היה העירוב קיים[ס].

והגאון יעקב (עירובין לט. ד״ה בשני) גם כתב לחלק כעין זה בין שבת ויו״ט לשני יו״ט של ראש השנה. שכן בשני יו״ט של ראש השנה, הרי מדאורייתא רק היום השני קודש והראשון חול, אלא שמחמת שהתחילו את היום הראשון בקדושה תיקנו חכמים לתת לו גם דין קדושה. וכיון שהקדושה היא רק מתקנת חכמים, סבר הראב״ד שאין לנו לחדש שתיקנו זאת גם לקולא[סא].

ביאור האחרונים במחלוקת הרמב״ם והראב״ד

עוד כתבו האחרונים[סב], שהרי מבואר ברש״י (שם ד״ה ורבי יוסי, ד״ה אי), שדין קדושה אחת בראש השנה הוא רק על הצד שבאו עדים מן המנחה ולמעלה, שקבעו חכמים ששני הימים קודש. אבל אם באו עדים קודם חצות, קבעו רק את היום הראשון קודש, והיום השני הוא יום חול גמור. ומה שעושים בחו״ל שני ימים, אין זה אלא מחמת הספק, כשאר יו״ט של גלויות.

ולשיטת הסוברים שתיקנו קדושה אחת אף לקולא, היינו משום שממה נפשך, לצד שקבעו רק את היום הראשון קודש היום השני הוא חול ולא צריך עירוב כלל, ולכן אף אם נאכל עירובו בראשון יכול לצאת בשני.

אלא שיש לדון, מה הדין באופן שלא באו העדים ביום הראשון בכלל אלא ביום השני [או שלא באו עדים כלל שבית דין קובעים את השני לראש חודש בלא עדות], האם גם באופן זה תיקנו ששני הימים קודש, או שתיקנו את הראשון קודש רק באופן שבאו עדים מן המנחה ולמעלה ולא קיבלום, אבל כשלא באו עדים הראשון אינו קודש[סג].

וכתבו האחרונים (שם), שאם נאמר שכשלא באו העדים ביום הראשון לא תיקנו ששני הימים קודש, אין הבנה לשיטת הרמב״ם שדין קדושה אחת הוא גם לקולא, ואם אבד עירובו בראשון יוצא בשני. שכן יש לחשוש שמא לא באו עדים, והיום הראשון הוא חול גמור והעירוב שהניח בו לא הועיל כלום, ובבין השמשות של תחילת יו״ט לא היה העירוב קיים. ועל כרחך צריך לומר שהרמב״ם סובר שגם אם לא באו עדים כלל עשו את שני הימים קודש[סד]. אבל הראב״ד אפשר שסבר שלא תיקנו קדושה ליום הראשון כשלא באו עדים, ולכן הוכרח לומר שתיקנו קדושה אחת לשני הימים רק לחומרא.

מחלוקת ראשונים אם תיקנו קדושה ליום הראשון כשלא באו עדים ביום הראשון

ומצינו בנידון זה מחלוקת הראשונים: שיטת רש״י (ביצה ו. ד״ה דלמא) והרשב״א (שם ה: ד״ה א״ל), שהתקנה הראשונה ששני הימים קודש נעשתה בין באופן שבאו עדים מן המנחה ולמעלה, ובין באופן שלא באו עדים כלל ביום הראשון. שכל שהגיע זמן המנחה ולא באו עדים, קבעו שהיום הראשון קודש ומחרתו קודש[סה].

והאבני נזר (או״ח סי׳ תנא סק״ג) מדייק מדברי הריטב״א (עירובין לט. ד״ה אמר) שחולק על רש״י והרשב״א. שהריטב״א מבאר את השיטות שבראש השנה קדושה אחת, וזה לשונו: ׳שבאו עדים ביום ראשון ורוצים חכמים לדחותו ולקדש יום שני, הרי זה ברור בלי ספק כי השני הוא ראש השנה והראשון חול ודאי. ומה שעושין שני ימים אינו מפני ספק, אלא שרוצין להחמיר בו, דכיון שהתחילו בו על דעת שיהא יום טוב מן התורה שיבואו השנה אין כוונת רבי יוסי לומר שהתקנה היתה שיהיה דין קדושה אחת לחומרא ולא לקולא, אלא רבי יוסי מסתפק גם בראש השנה אם קדושה אחת או שתי קדושות, ולכן פסק הראב״ד שנאכל עירובו בראשון אינו יוצא עליו בשני. ודוחה הבית מאיר, שמהויכוח של רבי יוסי עם חכמים המובא בברייתא בגמרא, ׳אמר להן רבי יוסי אי אתם מודים שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש׳, לא משמע שרבי יוסי סבר שדין קדושה אחת בראש השנה הוא ספק, אלא ודאי. וראה בחידושי הגר״י (קנטורוביץ, עירובין לט. ד״ה והנה) שכתב, שמדברי הירושלמי (עירובין פ״ג ה״ט) משמע שסבר שחכמים של המשנה שסוברים שקדושה אחת היא, גם רבי אליעזר וחכמים בכללם. ולירושלמי מיושבים דברי המגיד משנה.

ס. ראה להלן עוד בסברא זו, ובביאור מחלוקת הרמב״ם והראב״ד.

סא. ומשמע לכאורה, שהמגיד משנה שלא חילק בין שבת ויו״ט לשני ימים של ראש השנה, סובר שגם שבת ויו״ט לצד שקדושה אחת הם אין זה אלא מתקנה דרבנן [ראה לעיל (אות ב) נידון בזה], ולכך דימה ביניהם.

סב. שער המלך (עירובין פ״ח ה״ח), גאון יעקב (שם) ואבני נזר (או״ח סי׳ תנא).

סג. וראה בצל״ח (ביצה ה. ד״ה ואם) שפשיטא לו שגם בלא באו עדים כלל ביום הראשון נשאר הראשון בקדושתו.

סד. וכן מוכיח המרומי שדה (לט. ד״ה והנה) מלשון הרמב״ם (קידוש החודש פ״ה ה״ח) שכתב ז״ל: ׳פעמים רבות היו עושין יום טוב של ראש השנה שני ימים טובים, שאם לא באו עדים כל יום שלשים נוהגין היו באותו היום שמצפין לעדים קדש ולמחר קדש׳, מפורש בדבריו שכל שלא באו עדים ביום שלושים עשו את שני הימים קודש.

סה. אכן המהרש״א (ברש״י שם) כתב שדברי רש״י נכתבו שלא בדקדוק, שכן באופן שלא באו

נו. רשב״א (עבודת הקודש בית נתיבות שער ה סי׳ יח אות קלו), מאירי (בית הבחירה עירובין לח. ד״ה אמר) ומגיד משנה (שם).

נז. כן דייק בשיטתו הראב״ד (שם), ממה שכתב ׳המערב לשני ימים טובים של גליות או לשבת ויום טוב וכו׳, צריך שיהיה העירוב במקומו מצוי בליל ראשון ובליל שני כל בין השמשות וכו׳, מפני שהן שתי קדושות ואינן כיום אחד כדי שנאמר מליל ראשון קנה העירוב לשני ימים׳. משמע, שהמערב בשני יו״ט של ראש השנה אין צריך שיהיה במקומו בבין השמשות השני (מגיד משנה שם).

נח. וכן מדייק הב״ח (סי׳ תטז ד״ה ומה שכתב) בדעת הטור [ראה להלן בזה]. וכן מפורש בדברי הריב״ש (שו״ת סי׳ תקה).

נט. וראה בשער המלך (עירובין פ״ח ה״ח ד״ה אך) שתמה, הרי רבי אליעזר וחכמים עצמם סוברים שגם בראש השנה שתי קדושות הם, וכמובא בברייתא בגמרא ׳מודים חכמים לרבי אליעזר בראש השנה שהיה ירא שמא תתעבר מערב אדם שני עירובין׳, וכמו שפירש רש״י (עירובין לט. ד״ה מודים). ואיך כתב המגיד משנה שלשיטת הראב״ד רבי אליעזר היה צריך להקשות לעצמו מדין ראש השנה, הרי בראש השנה עצמו גם סובר רבי אליעזר ששתי קדושות הן.

והבית מאיר (סי׳ תטז ס״ג ד״ה בד״א) מבאר, שכוונת המגיד משנה להקשות, שאם מצינו בראש השנה לשיטת רבי יוסי ששייך מצב שיש דין קדושה אחת לחומרא ולא לקולא, מדוע הוצרכו חכמים לומר שנאכל עירובו בראשון אינו יוצא בו בשני משום שמספקא להו אם קדושה אחת או שתי קדושות, היה להם לומר שיש דין קדושה אחת לחומרא ולא לקולא. ומכאן הוכיח המגיד משנה, שלא שייך שיהיה דין קדושה אחת רק לחומרא אלא גם לקולא, ורק בשבת ויו״ט חכמים מחמירים מספק. ומוסיף הבית מאיר, שיש לומר שהראב״ד סבר שגם בראש

עדים קודם המנחה ׳וגם שורת הדין מן התורה שיכולין לקדשו׳, הניחוהו בקדושתו כאילו הוא יו״ט ועשאוהו עם השני כיומא אריכא׳. מתבאר מדברי הריטב״א, שהטעם שהניחוהו בקדושתו משום ששורת הדין היה לקדשו. ואם כן, כל זה רק באופן שבאו עדים ביום הראשון ודחאום, אבל כשלא באו ביום הראשון ולא היו יכולים לקדשו, לא תיקנו קדושה על היום הראשון והרי הוא חול[סו].

קושיות לשיטת הרמב״ם

האבן העוזר (עירובין לט. ד״ה הרמב״ם) הקשה לשיטת הרמב״ם, שהרי אין בדברי הגמרא כל מקור לומר שהתקנה לשיטת רבי יוסי היתה שיש דין קדושה אחת גם לקולא. ולשיטת רבה בביצה (ה.) שבארץ ישראל חזר הדין שביצה שנולדה בזה מותרת בזה, ורק בחו״ל מחמת שאין היכר נשאר הדין שאסורה בשני הימים[סז], ודאי שלשיטתו דין קדושה אחת בחו״ל הוא רק לחומרא. וכן לשיטת רב אדא ורב שלמן, שהותירו את התקנה גם לאחר החורבן משום שבמהרה יבנה בית המקדש ויחזור הדין שראש השנה קדושה אחת, פשיטא שגם לשיטתם דין הקדושה הוא רק לחומרא ולא לקולא. וכיון שלשיטות אלו ודאי שדין זה הוא רק לחומרא, מנלן לומר שרבא חולק שדין הקדושה הוא גם לקולא.

עוד מקשים האבן העוזר (שם) והגר״א (או״ח סי׳ תקג ד״ה ואפילו), שהרי מפורש ברש״י (עירובין לט. ד״ה אי), שלרבי יוסי הרחוקים מבית דין מסתפקים שמא באו עדים מן המנחה ולמעלה וקבעו את שני הימים קודש[סח], אבל אם באו עדים בתחילת היום הראשון, היום הראשון הוא קודש והשני חול, וכיון שאין כאן אלא ספק קדושה אחת איך ניתן לומר שדין זה הוא גם לקולא[סט].

דברי פירוש המשניות לרמב״ם שדין קדושה אחת רק בזמן הזה

והרמב״ם בפירוש המשניות (עירובין פ״ג מ״ז) כתב, שמעיקר הדין הלכה כרבי יהודה שבמשנה, ששני יו״ט של ראש השנה שתי קדושות הן. ומוסיף הרמב״ם שכל זה היה בזמן המקדש, ׳אבל עכשיו, בשני ימים טובים של ראש השנה שאנו עושים, אסור לחלק הערוב בהם, מפני שהן קדושה אחת, וכלל אצלינו בהן שהן כיומא אריכא׳. מתבאר בדבריו שרק בזמן הזה שאין מקדשים על פי הראיה אלא על פי חשבון, שני הימים הם קדושה אחת.

והקשה הקרן אורה (עירובין מ. בגמרא ד״ה הכי), שדברי הרמב״ם הם היפך מה שמשמע בסוגייתנו. שבגמרא משמע שבזמן המקדש שתיקנו לא לקבל עדים מן המנחה ולמעלה ודאי שהיו שני הימים קדושה אחת, והמחלוקת היא לאחר שהתבטלה התקנה האם השתנה הגדר. ואילו לדעת הרמב״ם מה שמקדשים ע״פ חשבון זה הסיבה לעשותם קדושה אחת.

והמרומי שדה (עירובין לט. ד״ה והנה) כתב ליישב, שאמנם בזמן הבית כשלא היו מקבלים עדים מן המנחה ולמעלה היו שני הימים קדושה אחת, אבל לאחר החורבן שקבלו עד הלילה אין טעם לעשותם קדושה אחת. שכן בירושלים היו עושים ראש השנה רק יום אחד, ובשאר מקומות היו עושים שני ימים מספק, וכיון שמחמת ספק הם הרי הם שתי קדושות וכרבי יהודה. ולאחר שתיקנו שמקדשים לפי חשבון, היה צריך להיות שבכל מקום יעשו ראש השנה רק יום אחד, שהרי אין צורך להמתין לשלוחין. ומה שהצריכו חז״ל לנהוג ראש השנה שני ימים, משום שבמהרה יבנה בית המקדש ויחזרו לקדש ע״פ הראיה. וזו כוונת הרמב״ם, שכיון שאנו נוהגים שני ימים רק מחמת שבמהרה יבנה בית המקדש, א״כ ודאי ששני הימים הם קדושה אחת, שכן כשיבנה בית המקדש יחזרו שלא לקבל עדים מן המנחה ולמעלה ויהיו שני הימים קדושה אחת.

מחלוקת הפוסקים אם קדושה אחת גם לקולא

הב״ח (או״ח סי׳ תטז ד״ה ומה שכתב) מדייק מלשון הטור (שם) שכתב ׳חוץ משני ימים טובים של ראש השנה שהם קדושה אחת, ואין מערבין עליהם ב׳ עירובין׳, ולא כתב שעירוב אחד מועיל לשני הימים, שהטור פסק כראב״ד שדין קדושה אחת הוא רק לחומרא ולא לקולא[ע]. וכן נקט בביאור הגר״א (סי׳ תקג ד״ה ואפילו) בדעת השולחן ערוך.

אך המגן אברהם (שם סק״א) פסק כשיטת הרמב״ם שקדושה אחת גם לקולא, ואפילו נאכל בראשון יוצא בשני.

סתירה מהדין שאסור לבשל מיו״ט ראשון ליו״ט שני

המגן אברהם (שם)[עא] הקשה, שהשולחן ערוך (או״ח סי׳ תקג ס״א) פסק שאסור לאפות ולבשל מיו״ט ראשון של ראש השנה ליו״ט שני, ומשמע שסבר שדין קדושה אחת הוא רק לחומרא ולא לקולא, שלא כשיטת הרמב״ם.

ומצינו כמה תירוצים על קושיית המגן אברהם:

א. המגן אברהם כתב, שצריך לומר, שיום הראשון הוא עיקר מדאורייתא והשני חול, ואין לתקן קדושה אחת לקולא נגד התורה, ולכן אסור לבשל בו ליו״ט שני, כיון שהוא מכין מיו״ט לחול. אבל לענין עירוב, אם היום השני הוא חול מדאורייתא, אינו צריך עירוב כלל. והמחצית השקל (סי׳ תקג סק״א) מבאר את כוונת המגן אברהם, שבזמן המקדש אם באו עדים מן המנחה ולמעלה היו שני הימים קדושה אחת גם לקולא, והיה מותר גם לבשל מיו״ט ראשון לשני[עב]. אלא שבזמן הזה שאנו סומכים על החשבון רק היום הראשון הוא קודש, ומה שעושים שני ימים ראש השנה זה רק מחמת מנהג אבותינו בידינו. וא״כ לבשל מיו״ט ראשון לשני אי אפשר, שהרי בזמן הזה רק הראשון הוא יו״ט והשני מנהג הוא. מה שאין כן בדין עירוב, כיון שאנו שומרים את היום השני רק מחמת מנהג אבותינו, אין לנו להחמיר בו יותר ממה שהיה בזמן בית המקדש. וכיון שבזמן בית המקדש היה מועיל העירוב בבין השמשות של היום הראשון לשני הימים, גם בזמן הזה הדין כן.

ב. השער המלך (עירובין פ״ח ה״ח ד״ה ובהא) כתב ליישב[עג], לפי שיטות הראשונים [לעיל] שסוברים, שתיקנו שתי קדושות בראש השנה רק באופן שבאו עדים מן המנחה ולמעלה או שלא באו עדים כלל, אבל באו עדים בתחילת יום שלושים רק היום הראשון הוא קודש ומחרתו חול. א״כ לענין דין העירוב מובן שהולכים לקולא, שכן אם שני הימים קדושים מועיל העירוב שהניח ביום הראשון, ואם השני הוא חול אין צריך עירוב כלל. אבל להתיר לבשל מיו״ט ראשון ליו״ט שני אי אפשר, שכן יש לחוש שמא באו עדים בתחילת יום שלושים ורק היום הראשון הוא קודש ומחרתו חול, והרי הוא מבשל מיו״ט לחול.

ג. עוד כתבו השער המלך (שם) והקרן אורה (עירובין לט. ד״ה רבי יהודה), שאף אם נאמר שגם כשבאו עדים בתחילת יום שלושים קבעו את שני הימים בקדושה, יש לחלק בין עירוב לבישול. שכן עירוב שאינו אלא מדרבנן שייך לומר הם אמרו והם אמרו, ובאופן שהיום הראשון קדוש, מדרבנן הקלו לסמוך על העירוב שלו גם ליום השני. מה שאין בבישול מיום הראשון ליום השני, באופן שבאו עדים ביום הראשון, היום הראשון הוא יום טוב מדאורייתא והשני הוא חול, ואין נתיר לבשל מיו״ט לחול.

ומופיף השער המלך, שאף שלהלכה אין איסור דאורייתא בבישול משום ׳הואיל׳, מכל מקום יש איסור דאורייתא באופן שבישל סמוך לחשיכה שלא שייך בו ׳הואיל׳[עד].

וכעין זה כתב ליישב בהגהות הגר״ב פרנקל (סי׳ תקג), שכל מה שתיקנו שקדושה אחת גם לקולא, הוא רק לגבי דיני עירובין שעיקרם מדרבנן [גם בשבת], וביו״ט של ראש השנה לא תקנו. משא״כ בישול שעיקרו דאורייתא, והוא חמור יותר מדבר שעיקרו דרבנן, לא תיקנו בזה דין קדושה אחת לקולא ולהתיר לבשל מיו״ט ראשון לשני.

שיטת הגר״א שלרמב״ם מותר לבשל ביו״ט ראשון לשני

אכן בביאור הגר״א (סי׳ תקג ד״ה ואפילו) והעמק שאלה (שאילתא ט אות ד) כתבו, שלשיטת הרמב״ם שקדושה אחת היא גם לקולא, מותר לבשל מיו״ט ראשון של ראש השנה ליום השני. והשולחן ערוך שפסק שאסור לבשל מיו״ט ולכן גם אם נאכל בראשון יוצא בשני.

עדים מן המנחה ולמעלה לא תיקנו שיהיו שני הימים קודש.

סו. ולעיל הובאו דברי המהרש״א (ביצה ו. ברש״י ד״ה דלמא) שכתב כן מסברת עצמו.

סז. כמבואר בתוספות (עירובין לט. ד״ה א׳) והרשב״א (שם ד״ה אמר).

סח. וכן מביא האבן העוזר להוכיח מהגמרא בביצה (ו.), מדברי נהרדעי שבאו לחלוק על הסוברים שבראש השנה ביצה שנולדה בזה אסורה בזה, ואמרו ׳דמה דעתיך, דילמא מעברי ליה לאלול, הא אמר רב חיננא בר כהנא אמר רב מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר׳, הרי שסברו שכל דין קדושה אחת הוא רק לצד שעיברו את אלול, וכיון שלא מצינו אלול מעובר אין לאסור את הביצה.

סט. וכן משמעות דברי הריב״ש (שו״ת סי׳ טז) שדין קדושה אחת אינו אלא מספק שמא באו עדים מן המנחה ולמעלה, ולכן אינו אלא לחומרא ולא לקולא. וכבר הובא לעיל תירוץ הגאון יעקב (ד״ה בשני), שלצד שהיום הראשון קודש והשני חול, פשיטא שאין צריך עירוב ליום השני, ולכן גם אם נאכל בראשון יוצא בשני.

ע. ואכן האליה רבא (סי׳ תטז סק״א) כתב שמשמעות הטור נראה כרמב״ם. וראה בדרך תמים (שם סק״ח) שביאר כוונתו.

עא. וכן בסי׳ תק״ג (סק״א).

עב. ראה להלן את דעת המשנה ברורה להלכה בזה, איך מועילה תקנה דרבנן של קדושה אחת להתיר לבשל מיו״ט ראשון לשני, והרי השני מדאורייתא חול הוא.

עג. וכן כתב הפרי מגדים (סי׳ תקג אשל אברהם סק״א).

עד. בהגהות מעשה חושב (שם) הקשה, שהרי הרמב״ם סתם דבריו, ומשמע שכל היום הראשון אסור לבשל ליו״ט שני, ולא רק סמוך לשקיעת החמה. אכן נראה כוונתו, שכיון שיש אופן שאי אפשר להתיר את איסור הבישול מיו״ט ראשון לשני [כגון שמבשל סמוך לשקיעה וכנ״ל], לא חילקו חכמים בדבר ואסרו לגמרי לבשל מיו״ט ראשון לשני.

ראשון לשני, פסק כראב"ד גם בדין עירוב, שאם נאכל בראשון אינו יוצא עליו בשני.

וכתב המשנה ברורה (שם ס"א ביאור הלכה ד"ה ואפילו), שהרי זה ברור שדין קדושה אחת הוא רק מדרבנן, ומדאורייתא רק היום הראשון הוא קודש והשני חול, ואיך סבר הגר"א שלשיטת הרמב"ם מותר לבשל מיו"ט ראשון לשני, הרי מדאורייתא הוא מבשל מיו"ט לחול. וכתב, שצריך לומר בכוונתו, שבאמת גם איסור הבישול מיו"ט לחול הוא רק מדרבנן, שמדאורייתא אינו עובר משום 'הואיל ואי מקלעי ליה אורחים', ורק מדרבנן אסרוהו. ולכך סבר הגר"א שהם אמרו והם אמרו, שכיון שתיקנו שקדושה אחת להם, גם לקולא לא אסרו לבשל מיו"ט ראשון לשני. ולפי זה, ההיתר הוא רק בבישל בעוד היום גדול שהבישול ראוי לאורחים, אבל אם בישל סמוך לחשיכה שאין לסמוך על אורחים ואיסור הבישול הוא מדאורייתא, ודאי שגם לדעת רמב"ם אסור לבשל לצורך יו"ט שני.

נידון הקרן אורה שיום שני של ראשה השנה חל בשבת

והקרן אורה (ד"ה מתני') מסתפק לשיטת הראשונים שקדושה אחת היא גם לקולא, מה הדין בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה וחל יום השני של ראש השנה בשבת, האם גם באופן זה יסברו הראשונים שקדושה אחת היא לקולא, ואף אם נאכל עירובו ביו"ט ראשון מותר לטלטל בשבת. שאפשר שכיון שעשו את שני הימים כקדושה אחת גמורה גם לקולא, ואמרו שיוצא בעירוב של היום הראשון גם בשני, הוא הדין גם בשבת יוצא בעירוב של היום הראשון[עה].

כשראשון של ראש השנה בשבת אם יש דין קדושה אחת לדברים האסורים בשבת

המנחת שלמה (ביצה סי' ה אות ד) דן, לשיטת הר"ן (הובא לעיל אות ה) שסובר שלמאן דאמר שבת ויו"ט קדושה אחת הם אסור לשחוט בהמה ביו"ט שאחר השבת, משום שאיסור שבת ממשיך ביו"ט, מה הדין לדידן באופן שחל יו"ט ראשון של ראש השנה בשבת, האם כל הדברים האסורים בשבת אסורים גם ביו"ט. שיש לומר, שכיון שהאיסור ביום הראשון נבע מדין שבת שבו, ולגבי שבת אנו פוסקים שאין ראש השנה כקדושה אחת עמו, ממילא אין לאסור ביום השני את הדברים שנאסרו ביום הראשון. או כיון שהדבר היה

באיסור בתחילת ראש השנה, מדין קדושה אחת הרי הוא צריך להיאסר לשני הימים.

וכתב להוכיח שלא נאסר היום השני מחמת הראשון, שאם לא כן איך מותר להדליק נרות ביו"ט שני של ראש השנה שאחר השבת, ואיך מותר לבשל דג טפל, והרי הם הוקצו ביום הראשון.

שני ימים של ראש חודש אם קדושה אחת הם

התוספות בברכות (כו: ד"ה טעה) הביאו: 'כתב רבינו יהודה, אם טעה ולא הזכיר ראש חודש במנחה, לא יתפלל עוד בלילה, דלמה יתפלל עוד, הרי כבר התפלל כל תפלת המנחה מבעוד יום לבד ראש חודש שלא הזכיר, א"כ אין מרויח כלום אם יחזור ויתפלל במוצאי ראש חודש, הרי לא יזכיר עוד תפלת ראש חודש, וי"ח כבר התפלל'.

וכתב המגן אברהם (סי' קח ס"ק טז), שכל זה לא נאמר באופן שגם בלילה עדיין ראש חודש, שכן באופן שראש חודש הוא שני ימים וגם בלילה ראש חודש, ירויח בחזרתו שיאמר יעלה ויבא.

ובספר בנין אריאל (הו"ד בצל"ח ברכות בתוספות שם) הקשה על המגן אברהם, שהרי שני ימים של ראש חודש הם מספק, וא"כ ממה נפשך, אם היום הראשון היה ראש חודש השני הוא חול שאין צריך לומר בו יעלה ויבוא, ולשיטה זו אין לחזור על תפילתו ביום שאין אומרים בו יעלה ויבוא. ואם השני הוא ראש חודש א"כ הראשון אינו ראש חודש, וטוב עשה שלא אמר בו יעלה ויבוא.

ומתרץ הצל"ח (בתוספות שם) את שיטת המגן אברהם, שסובר שהדין שמצינו בסוגייתנו שמחמת שקלקלו הלויים בשיר תיקנו שלא לקבל את העדים מן המנחה ולמעלה ושני הימים קודש, לא נאמר דווקא בראש חודש תשרי, אלא בכל ראשי החודשים בשנה. ואף לאחר החורבן נתבאר שנותר הדין הראשון על מקומו. ולכן סבר המגן אברהם שיש חיוב גמור לומר יעלה ויבוא בשני הימים, ואם שכח במנחה של היום הראשון חייב לחזור ולהתפלל שתים בערבית של היום השני ולהזכיר בו יעלה ויבוא.

מערכה ג

הנאה ושימוש במוקצה

א. מקור האיסור / **ב.** אכילת מוקצה / **ג.** השתמשות במוקצה / **ד.** הנאה ממוקצה / **ה.** ישיבה על גבי מוקצה

אוצר התכמה

פתיחה **חכמים** גזרו שלא לטלטל בשבת כל חפץ שאינו ראוי ועומד לשימוש, כגון צרורות ואבנים, ובאופנים מסוימים אף גזרו על כלים או אוכלים שהסיחו דעת מלהשתמש בהם בשבת, שנעשו 'מוקצים', והרי הם אסורים בטלטול. ואולם מלבד איסור זה מצינו שהמוקצה אסור גם באכילה ובשימוש. במערכה שלפנינו נדון במקורות איסורים אלו, וכן נדון אם איסורים אלו נובעים משורש אחד, או ששני דינים חלוקים המה. ומאיזה טעם נאסרו, וכן את גדרי איסור ההנאה וההשתמשות.

א. מקור האיסור

מצינו כמה מקורות בש"ס לאיסור מוקצה. בגמרא (שבת קכג:) מובא שנחמיה גזר שלא לטלטל כלים בשבת. וטעם הגזירה היתה משום שבימיו היו העם מזלזלים בכבוד השבת והיו מחללים אותה, כמבואר במקרא (נחמיה יג טו) 'בימים ההמה ראיתי ביהודה דרכים גיתות בשבת ומביאים הערמות ועמסים על החמרים ואף יין ענבים ותאנים וכל משא ומביאים ירושלים ביום השבת', ולכך גזר נחמיה איסור על טלטול הכלים, אפילו על אלו שמלאכתם להיתר. והגמרא מפרשת (שבת קכד:) שעיקר טעם הגזירה היה משום הוצאה, ועל ידי שאסרום בטלטול אפילו ברשות היחיד, לא יבואו להוציאם מרשות לרשות. עוד מבואר בגמרא (שם קכג:), שכאשר ראו חכמים שהחלו להקפיד על שמירת השבת, חזרו והתירו את האיסור מעט מעט, עד שהתירו את טלטול כל הכלים שמלאכתם להיתר, ואף הכלים שמלאכתם לאיסור הותרו בטלטול לצורך השימוש בגופם או במקומם, מלבד הכלים המוקצים מצד עצמם כגון שהוקצו מחמת חסרון כיס או מחמת איסור וכיוצא באלו.

שורש נוסף לאיסור מוקצה, מצינו בדברי הגמרא בפסחים (מז:) שם מובאת דעת רבה שמוקצה איסורו מן התורה שנאמר (שמות טז ה) 'והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו', ופירש שם רש"י (ד"ה והכינו) ש'והכינו' הוא מלשון הזמנה, כלומר הזמינו במחשבתכם מבעוד יום את הדברים הנצרכים לכם לצורך היום[א]. וכל דבר שאינו מזומן מבעוד יום, התורה קראה לשימוש בו הכנה, ונמצא מכינו בשבת, והכנה זו נחשבת למלאכה, ועובר עליה משום 'לא תעשה כל מלאכה'.

ואולם במסקנת הסוגיא שם נדחית דעת רבה מברייתא שמבואר בה שמי שהביא בהמה מן האחו לקרבן כשרה ומקריבים אותה, אף שמחמת היותה באחו הסיחו דעתם מלשוחטה והיא מוקצית. ומקשה הגמרא שאם איסור מוקצה הוא מן התורה צריכה להיות פסולה לקרבן, ומזה נראה שנדחתה דעת רבה, ולעולם אין איסור מוקצה מן התורה, ואולם מצינו כמה ראשונים שנראה מדבריהם שאיסור מוקצה מן התורה, וכדעת רבה[ב]. ואולם דעת רוב הראשונים היא שלהלכה אין איסור מוקצה מן התורה. ומכל מקום יש מן

עה. ונראה שלשיטת המגן אברהם והשער המלך הנ"ל אין מקום לספק, שכן לשיטתם מה שמותר לטלטל בשני מכח העירוב של הראשון אף שאסור לבשל מראשון לשני, הוא משום שעל הצד שהשני חול אין צריך בו לעירוב כלל. וכל זה רק כשהשני יוצא בחול, משא"כ כשיוצא בשבת שחייבים בו עירוב אין להקל בזה. אבל לשיטת הקרן אורה עצמו שעיקר הסברא להקל בעירוב אף לצד שהראשון חול והשני קודש הוא משום שעירוב עיקרו דרבנן 'והם אמרו והם אמרו', א"כ אפשר שכשם שהקלו בראש השנה הוא הדין שהקלו כשחל יום טוב שני בשבת.

א. שאין לפרש שכוונת הפסוק להכנת האוכל מבעוד יום כדי שלא יצטרך לעשות מלאכות בשבת, שהרי כבר נאמר 'את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו'. רש"י (שם).

ב. וכן נראה מדעת רש"י (ביצה ב: ד"ה לטעמיה דאמר) שדעת רבה להלכה שמוקצה אסור מן התורה, והיינו שרבה לא חזר בו מכח ראיית הגמרא בפסחים (מח.), וכן נראה דעת השאילתות

הראשונים[ג] שהעתיקו את הדרשה מ'והכינו' כמקור לאיסור מוקצה, ומשמעות דבריהם[ד] שאף שנדחית דעת רבה שאיסור מוקצה מן התורה, מכל מקום דרשה זו נשארה כאסמכתא ומקור לאיסור מוקצה מדרבנן.

וכתבו האחרונים, שהגזירה שגזרו חכמים על המוקצה וסמכוה על 'והכינו', היא גזרה נפרדת מגזירת נחמיה, שהרי נחמיה גזר על כלים, ואפילו על אלו שמלאכתם להיתר, שאין בהם שום חסרון של הכנה, שהרי מוכנים ועומדים הם לשימוש, ומכל מקום גזר עליהם משום סייג שלא יבואו להוציא. ועוד, שבגזירתו של נחמיה לא הוזכרו אלא כלים, אבל כל שאר המוקצים הגמורים שאסורים בטלטול אפילו לצורך גופו או מקומו כדוגמת אבנים או צרורות המוקצים מחמת גופם, לא נזכרו שם כלל. ואלו המוקצים מחוסרי הכנה הם ועל אותם המוקצים סבר רבה לאוסרם מן התורה, ולמסקנא אין איסורם מדאורייתא אלא שהסמיכו את הגזירה על 'והכינו'.

האם איסור הטלטול הוא מחמת חסרון הכנה

והנה כפי שהזכרנו מצינו במוקצה שני איסורים נפרדים, איסור טלטול ואיסור אכילה והשתמשות, ובהמשך המערכה יתבארו מקורם של שני איסורים אלו בדברי הגמרא, ומכל מקום בגזירת כלים שגזר נחמיה לא מצינו שגזר על השימוש באותם כלים אלא על הטלטול בלחוד, שאותו אסר כדי שלא יבואו להוציא מרשות לרשות. ולא מצינו במפורש בגמרא שנחמיה אסר את האכילה או את ההשתמשות.

ואכן דעת רוב האחרונים[ה] שאף לפי דעת רבה שאיסור מוקצה מן התורה, לא אסרה תורה אלא את האכילה או את השתמשות שהוא נחשב כהכנה, אבל הטלטול אינו אסור משום 'הכנה', ומותר מן התורה לטלטל את המוקצה. וישׁ שהוכיחו כן מהמבואר בגמרא (יומא פג:) שאיסור טלטול הוא מדרבנן, הרי שאף שאיסור מוקצה הוא מן התורה, מכל מקום איסור הטלטול אינו בכלל האיסור. ולדעתם אף שלהלכה נפסק שאין איסור מוקצה מן התורה, מכל מקום יש חילוק בין איסור אכילה והשתמשות לאיסור הטלטול, שאיסור האכילה יש לו עיקר וסמך בתורה מ'והכינו', אבל איסור הטלטול אינו נכלל באסמכתא זו, וטעם איסורו הוא משום גזרה שלא יבואו להוציא מרשות לרשות[ו]. ולפי זה ביארו את מה שמצינו בכמה פרטי דינים שחומרת איסור הטלטול קלה משל איסור אכילה ותשמיש, וכפי שיתבאר לפנינו.

אך יש מן האחרונים[ח] שנקטו שגם הטלטול אסור מצד חסרון הכנה, ולדעת רבה האיסור מן התורה. וגם להלכה שמוקצה מדרבנן, איסור זה נסמך על 'והכינו'[ט], ולא הוצרך נחמיה לגזור משום הוצאה אלא על טלטול כלים שאין בהם חסרון הכנה, אבל שאר חפצים שאינם מוכנים אסורים בטלטול מחמת חסרון הכנתם.

האם איסור השימוש יש בו סייג לאיסור תורה

והנה בפשטות איסור האכילה וההשתמשות מיוסד כולו על האסמכתא מ'והכינו', ואינו מחשש שמא יבוא לעשות מלאכה, ושלא כאיסור הטלטול שהוא מגזירה שמא יבוא להוציא מרשות לרשות'. וכן כתב האבני נזר (שו"ת, אהע"ז סי' נו אות כו), וביאר שאיסור הכנה כיון שאינו אסור מחשש שמא יבוא לעשות מלאכה, הריהו נדחה במקום עשה חמור יותר. ובזה ביאר את דברי התוספות (ביצה ח:) שכתבו בשם הירושלמי שאפר שהוסק ביום טוב מותר להשתמש בו לכיסוי הדם, והיינו משום שכיון שאיסור שימוש במוקצה אין בו סרך מלאכה, לכן עשה של כיסוי הדם דוחהו. ואחר שאין בדבר משום איסור שימוש, מותר גם לטלטלו, שהרי טלטול מוקצה מותר לצורך אוכל נפש, כשם שמלאכת הוצאה הותרה לצורך אוכל נפש.

ואולם הפני יהושע (שבת מד.) כתב שלא מסתבר לפרש כן, שהרי אם כך בדין שאיסור הטלטול יהיה חמור יותר מאיסורי האכילה, כיון שאיסור הטלטול הוא מחשש שמא יבואו לעבור באיסור הוצאה מן התורה, ואילו איסור אכילה אינו אלא אסמכתא מ'והכינו', אבל אין חשש שיבוא לידי איסור תורה, ואילו בכמה מקומות מצינו שחמור איסור אכילה מאיסור הטלטול[יא]. ולכן כתב לפרש שטעם שני האיסורים הוא מחשש שמא יבואו לעבור באיסור תורה[יב], רק שבנוסף לכך הסמיכו את איסור האכילה על 'והכינו', ולכך חמור הוא יותר. וכעיקר דבריו מפורש גם בדברי הרמב"ן (מלחמות ה' ביצה ב.) שכתב שטעם גזירת חכמים היתה שאדם יכין את כל הצריך לו לשבת מבעוד יום, ולא יצטרך בשבת לטרוח בסעודה, כדי שלא יבוא לעשות מלאכה או טלטול האסור. הרי שגם איסור האכילה הוא מחמת חשש שמא יבוא לעשות מלאכה, אלא שהסמיכו את האיסור על הפסוק 'והכינו'.

באיזה זמן גזרו איסור על טלטול מוקצה

ולדעת הסוברים שאין איסור הטלטול משום חסרון הכנה, מצינו כמה דעות מתי נגזרה גזירה זו, שיש מן האחרונים[יג] שכתבו שהיא נכללה בגזירת נחמיה, שאסר בטלטול גם כלים שמלאכתם להיתר, וכל שכן דברים שמוקצים לגמרי שעליהם לא נאמר להתירם כשבטלה גזירת נחמיה. אולם בשולחן ערוך הרב (או"ח סי' שח סי"ז) כתב שנחמיה הוצרך לגזור רק על כלים שעומדים לשימוש, אבל חפצים שהינם חסרי הכנה היו אסורים בטלטול כבר מימות דוד ושלמה או קודם לכן.

ומקור דבריו של השולחן ערוך הרב הם מדברי הגמרא (שבת ל:) שמובא על דוד שנפטר בעצרת, והיה מוטל בחמה, ושלח שלמה לחכמים לשאול כיצד לנהוג עמו, ואמרו לו שיניח על גביו ככר או תינוק ויטלטלנו אגבם. ולמדנו מכאן שאיסור טלטול המת נהג כבר בימי דוד או שלמה.

אולם החתם סופר (שבת קמב:) כתב לדחות ראיה זו, שיש לומר ששאלת שלמה היתה האם מותר לטלטל את גופתו של דוד מכרמלית לרשות היחיד, והתירו לו לעשות כן על ידי תינוק, משום שהמת טפל לתינוק, אבל משום מוקצה לא דנו כלל כיון שעדיין לא נגזרה גזירה זו. והוסיף החתם סופר ליישב לפי זה את הקושיא שהקשו הפוסקים[יד] בשם השל"ה מדוע הוצרך שלמה לככר או תינוק, והלא דוד היה לבוש בבגדיו ואם כן יכול לטלטלו אגב בגדיו. אבל לפי ביאורו של החתם סופר שהנידון היה משום הוצאה מרשות לרשות מתיישבת קושיא זו, כיון שהבגדים טפלים אליו ולא מועילים לענין הוצאה. אך בסוף דבריו צידד כסברת השולחן ערוך הרב שגזירת טלטול מוקצה

(שאילתא מז) שהביא מקור מן הפסוק 'והכינו' וגו' לדין מוקצה וכדברי רבה, וכן דייק בהעמק שאלה (שם סק"א) בדעת העיטור שדעתו כשאילתות ורש"י מכך שפסק להחמיר בדבר שהוא ספק מוכן, ומשמע שלדעתו איסור מוקצה מן התורה, וכדעת רבה, ומשום כך יש להחמיר בספיקו. אולם התוספות (עירובין לח: ד"ה אמר) דחו את שיטת רש"י ממסקנת הגמרא בפסחים (שם) שהוכיחה מברייתא שאיסור מוקצה מדרבנן, ונראה שאף רבה חזר בו, ואף לדעתו אין איסור מוקצה מן התורה.

ובישוב שיטת רש"י עיין פני יהושע (ביצה שם), שכתב ליישב שגם לפי סברת רבה, אין כל מיני המוקצים אסורים מן התורה, אלא דבר שהוא מוקצה גמור כאבנים או צרורות, וכן דבר המוקצה מחמת איסור כגון עשבים שלא נתלשו, או דברים שלא היו בעולם כלל ונולדו בשבת וכל כיוצא בזה, אבל בהמה שהיתה בעולם מערב שבת, אלא שהסיחו דעת ממנה, וכן שאר כלים שאדם הסיח דעתו מלהשתמש בהם, גם לרבה אין איסורם מן התורה אלא מדרבנן. ובהעמק שאלה תירץ, שמתחילה סברה הגמרא שאיסור מוקצה מן התורה הוא בין לענין השתמשות ובין לענין טלטול, וכנגד זה הוכיחה הגמרא מן הברייתא, שאם אכן איסור טלטול מן התורה נמצא שההקרבה מצוה הבאה בעבירה, ובהכרח שאין איסור טלטול אלא מדרבנן גזירה משום הוצאה, ולעולם איסור מוקצה להשתמשות ולאכילה הוא מן התורה גם למסקנת הסוגיא. וכיון שיש בה היתר אכילה למחרת אין לפוסלה להקרבה משום 'ממשקה ישראל', עי"ש.

ג. רש"י (ביצה כו: ד"ה ואי דלא אחזו), על פי ביאורם של הפני יהושע (שבת מד. ד"ה במשנה) והאבני נזר (שו"ת, אהע"ז סי' נו אות כו) שכוונת רש"י לאסמכתא כיון שאין הלכה כרבה. ואולם לפי מה שנתבאר לעיל בהערה הרי רש"י לשיטתו בזה שדעת רבה לא נדחית, וראה בהערה הבאה.

ד. כך מפורש במאירי (ביצה ב. ד"ה ומ"מ מוקצה) 'בכל אלו וכיוצא בהם אם הכינם בחול מבערב וגלה דעתו שהוא רוצה למחר באכילת התרנגולת או התמרים הכנתו מועלת בהם, ועל הכנה זו נאמר דרך אסמכתא והיה ביום הששי והכינו, ולא נאמר על הכנת מעשה שבהכנת מעשה נאמר את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו, אלא ודאי על הכנת דבור נאמר כמו שבארנו', ועיין לשונו של הרמב"ן (מלחמות ה' ביצה ב.) 'וכל עיקר לא דברו חכמים במוקצה אלא כדי שיברור וזמין לעצמו צרכיו מערב יום טוב ולא יצטרך למחר לחזור ולטרוח בסעודה שמא יבא לעשות בה מלאכה או טלטול האסורין לו וסמכוה למקרא והכינו'.

ה. פני יהושע (שבת מד.), בינה לעיתים (יום טוב פ"ב ה"י), קהלת יעקב (או"ח סי' תקט סק"ז), חתם סופר (שו"ת, ח"א סי' עט, חידושים ביצה ב.), מנחת חינוך (מצוה רצח), העמק שאלה (מז סק"א), אבני נזר (שו"ת, או"ח סי' קכ אות א), אגלי טל (טוחן ס"ק מ) ועי"ש שכתב לחדש שדין 'מגו דאתקצאי' לא נאמר אלא כלפי איסור תשמיש ואכילה הנלמד מ'והכינו', אבל לענין איסור טלטול מוקצה לא נאמר דין מגו דאתקצאי, וע"ע אפיקי ים (ח"ב סי' יד).

ו. עיין חתם סופר (שו"ת, ח"א סי' עט).

ז. וכן משמעות דברי רש"י (ביצה יב. ד"ה ליפלגו) ותוספות (שם ד"ה ה"ג).

ח. כך מבואר מדברי החמד משה (סי' שכה סק"ד) וישועות יעקב (סי' תקז סק"ג), וראה בשו"ת חתם סופר (שם ד"ה ונוראות) שהביא דעה זו ודחאה מכל וכל.

ט. כך מבואר בחיי אדם (כלל סו אות א).

י. וכן משמעות דברי החתם סופר (ביצה ב: מהדו"ת ד"ה חול).

יא. ראה להלן אות ב 'ההוכחות שמוקצה אסור באכילה'.

יב. ועיין בפני יהושע שהביא מקור לדבריו מדברי הרמב"ם (שבת פכ"א הל"ה), והנה שם מבואר שאסור להאכיל בהמה חיה ועוף בשבת כדרך שמאכילן בחול גזירה שלא יבוא לידי כתישת קטניות. ודין זה אינו קשור לדין מוקצה, וצריך לומר שהוא טעות סופר, וכוונתו לדברי הרמב"ם (שם הי"ח) 'אבל מחתכין את הנבלה לפני הכלבים לפי שאין טחינה בפירות', ומזה למד הפני יהושע שלדעת הסוברים שאסור לעשות כן היינו משום חשש איסור תורה. ואולם צ"ב הראיה שהרמב"ם לא בא לפרש מדוע אין בדבר משום מוקצה 'לפי שאין טחינה בפירות', אלא בא לומר שאחר שאין בזה משום מוקצה אין לאסור לעשות זאת משום טחינה וצ"ע.

יג. שו"ת חתם סופר (שם) ואבני נזר (שם).

יד. ט"ז (או"ח סי' שיא סק"ד) ומגן אברהם (שם ס"ק טז).

מחמת גופו היא גזירה קדומה שנהגה כבר בימות דוד, והטעם שלא טלטלו אותו אגב בגדיו הוא משום שגנאי הוא למלך להחשיבו כטפל לבגדיו, ולכן הצריכוהו להביא ככר או תינוק.

ב. אכילת מוקצה

ההוכחות שמוקצה אסור באכילה

כאמור, המוקצה אינו אסור רק בטלטול, אלא גם באכילה. והיינו שדבר מאכל שהוא מוקצה בשבת, אסור באכילה. ואיסור זה אינו רק משום הטלטול הכרוך במעשה האכילה, אלא שעצם האכילה נאסרה, וכבר נתבאר שיתכן שאיסור האכילה קדום יותר מאיסור הטלטול, ואף חמור ממנו, וכבר הזכרנו לעיל שיש סוברים שאיסורו אף מן התורה. ואיסור זה לא מבואר בגמרא באופן ברור כאיסור הטלטול, אבל יש ללמוד זאת מכמה סוגיות וכדלהלן.

הנה שתי פעמים מצינו בסוגיות מוקצה איסור בלשון 'אכילה'. שכך שנינו במשנה (ביצה ב.) 'ביצה שנולדה ביום טוב בית שמאי אומרים תאכל ובית הלל אומרים לא תאכל', ועוד שנינו בגמרא (שבת מה.) 'היה אוכל בתאנים והותיר והעלן לגג לעשות מהן גרוגרות לא יאכל עד שיזמין', ואולם היה ניתן לומר שעיקר האיסור הוא משום הטלטול שהרי כל אכילה כרוכה בטלטול, וכמו שכתבו התוספות (ביצה ב. ד"ה ביצה) שביארו שבמשנה זו נכלל גם דין הטלטול שאין אכילה בלא טלטול[טי].

אך יש ללמוד זאת מדברי הגמרא (שבת קכח.) שנחלקו רב הונא ורב חסדא לענין בשר חי שאינו ראוי בשבת לאכילת אדם אלא לאכילת כלבים, אם מותר לטלטלו. ונקטה הגמרא שדין זה תלוי במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בדין מוקצה, כיון שבדרך כלל הרגילות לחוס על הבשר ולא ליתנו לכלבים אלא להמתין לאוכלו מבושל לאחר השבת. ומקשה הגמרא על רב הונא שמתיר בטלטול, הלא תלמידו של רב היה, ורב פסק כרבי יהודה. ומתרצת הגמרא שרב פסק כרבי יהודה לענין אכילה ולא לענין טלטול.

וחילוק זה מצינו פעם נוספת. שבגמרא (ביצה כד:) חילקו בין אכילה לטלטול בשיטת רבן גמליאל שהיקל להתיר דבר שהוא ספק מוכן. וביאר רב שרק לענין טלטול היקל רבן גמליאל ולא לענין איסור אכילה. ולמדנו מכאן שאיסור האכילה הוא איסור נוסף על איסור הטלטול, ואף חמור הוא ממנו שלענין איסור אכילה החמיר רב לפסוק כרבי יהודה, וכן לא התיר ספק מוכן.

וכן מוכח מדברי הגמרא בסוכה (מו:) לענין עצי סוכה שאסורה בשמיני עצרת משום שבבין השמשות היו עדיין אסורים שמא עדיין הוא יום השביעי של סוכות, ונמצא שבבין השמשות לא היו מוכנים, וכיון שהוקצו בבין השמשות הוקצו לכל היום. ושואלת הגמרא מדוע לרבי יוחנן אתרוג מותר בשמיני עצרת, והלא אף הוא היה אסור ביום השביעי, ובמה שונה הוא מסוכה, ומתרצת הגמרא שאתרוג אינו ראוי למצוה בבין השמשות ולא הוקצה למצותו, לכן לא הוקצה ליום השמיני. והנה כתב הרמ"א (או"ח סי' תרנח ס"א) שאתרוג מותר לטלטלו בשבת חול המועד, ואף שהוא מוקצה למצותו ואסור לאוכלו, מכל מקום לא נאסר בטלטול משום שראוי להריח בו. ולפי דבריו קשה, מדוע רצתה הגמרא לאוסרו ביום השמיני, והלא בבין השמשות היה עומד לטלטול, ועכשיו שפקע זמן המצוה מדוע שיהא אסור לאוכלו. ומכאן יש להוכיח שהגמרא נקטה שהאיסור לאוכלו אינו רק משום שהוקצה למצותו ויש בכך משום בזיון מצוה, אלא כיון שהוקצה למצותו נעשה מוקצה לענין אכילה, וכל שבבין השמשות לא היה ראוי לאכילה, מן הראוי שיאסר באכילה לכל השבת. ולמדנו מכאן שהמוקצה אסור באכילה גם באופנים בהם הטלטול מותר[טז].

אופנים המותרים בטלטול ואסורים באכילה

ומצינו בדברי הראשונים כמה אופנים שבהם אין איסור על הטלטול אלא על האכילה. שכך כתבו התוספות (מו: ד"ה מי) שאשה שנדרה שלא לאכול פירות בשבת או ביום טוב, אף שאינם מוקצים מטלטול שהרי ראויים הם באכילה לשאר בני אדם, מכל מקום כיון שבבין השמשות היו מוקצים מאכילה, הרי הם נשארים באיסורם לכל השבת, אף אם הפר לה בעלה, ש'מגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא', ומבואר מדבריהם, שאף שאין איסור על הטלטול כלל, מכל מקום יש בזה איסור מוקצה מאכילה, ואיסור זה נוהג אפילו שהוא מותר באכילה לאחרים, שמכל מקום כיון שהיא אסורה באכילתם הרי זה נידון כמוקצה לענין האכילה שלה.

עוד מצינו בדברי התוספות (שבת מג. ד"ה בעודן, מד: ד"ה יש, ביצה כז. ד"ה אלא) לענין הספק שהסתפקה הגמרא (ביצה כו:) אם יש מוקצה לחצי שבת, כלומר דבר שנעשה מוקצה בשבת, אם נעשה מוקצה לכל השבת, גם אם חזר לאחר מכן ונעשה הדבר מוכן לשימוש. וכתבו התוספות שכל ספק זה אינו אלא לענין איסור אכילת המוקצה, אבל לא לענין טלטול מוקצה, הרי שאיסור אכילה נוהג גם במקום שאין איסור טלטול.

לענין היתר צורך אוכל נפש ביום טוב

חילוק נוסף בין איסור אכילה לאיסור טלטול, מצינו בדברי הפוסקים לענין היתר מוקצה לצורך אוכל נפש. שהנה כתבו התוספות (ביצה ח. ד"ה אמר, כח: ד"ה גריפת, לא: ד"ה אמר) שמותר לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש, והוכיחו כן מן הגמרא (שם כח:) שמבואר שתנור שנפל לתוכו עפר וצרורות ולא היה יודע מזה מבעוד יום, ויש בגריפת העפר משום השוואת גומות או מכה בפטיש[יז], ומבואר שם שהדין תלוי במחלוקת רבי יהודה ורבנן אם מלאכות יום טוב הותרו לצורך מכשירי אוכל נפש. והקשו התוספות, הלא אף אם נאמר שמלאכות יום טוב הותרו לצורך מכשירי אוכל נפש, עדיין יש לאסור לגרוף את התנור משום טלטול מוקצה. והוכיחו מכאן שאיסור טלטול מוקצה הותר לצורך אוכל נפש. וכן הוכיחו מהמבואר במשנה (ביצה לא:) שפירות שהיו מונחים בבית שנפל, אם היו הלבנים בלא טיט מותר לדעת רבי מאיר להזיז את האבנים כדי ליטול את הפירות, ואין בזה משום סתירה. והקשו התוספות, והלא הלבנים הם מוקצה ואיך מותר לטלטלם, אלא מכאן ראיה שטלטול מוקצה מותר לצורך אוכל נפש. וכתבו התוספות (שם ד"ה אמר רב), שמטעם זה נהגו לסלק את אפר הכירה ביום טוב כדי לבשל עליה את הפשטידה[יח].

וכך נפסק להלכה ברמ"א (או"ח סי' תקט ס"ז)[יט].

והמהרש"א (ביצה לג. ד"ה אין סומכין) הקשה מדברי הגמרא (שם) שאמרו שאין סומכים ביום טוב את הקדירה בבקעת של עץ, שאף שהיא עומדת להסקה, מכל מקום אינה כלי ונחשבת כמוקצה לכל שימוש אחר מלבד הסקה. וקשה, הלא איסור מוקצה הותר לצורך אוכל נפש, ואם כן מדוע אסור לסמוך את הקדירה בבקעת. ותירץ, שאף שאיסור טלטול הותר לצורך אוכל נפש, מכל מקום איסור שימוש במוקצה לא הותר לצורך אוכל נפש, כיון שתשמישו זהו אכילתו[כ], ואכילת מוקצה לא הותרה לצורך אוכל נפש[כא]. וכן כתב גם המגן אברהם (סי' תקט ס"ק טו) והוכיח כן מכך שמצינו[כב] שאסור להסיק בעצי מוקצה, אף שטלטול מוקצה הותר לצורך אוכל נפש, ובהכרח שאכילה ושימוש לא הותרו לצורך אוכל נפש.

ובביאור החילוק כתבו האחרונים[כג], שדווקא איסור טלטול שהוא גזירה משום הוצאה, הותר לצורך אוכל נפש כשם שאיסור הוצאה הותרה לצורך זה. אבל איסור אכילה ותשמיש במוקצה נלמד מ'והכינו', ואף להלכה שאין איסורו אלא מדרבנן מכל מקום הוא נסמך על דין זה, והרי הוא אסור כשאר

טו. ואולם לפי מה שיתבאר בסמוך שאיסור טלטול מוקצה הותר לצורך אוכל נפש, אם כן חוזרת ההוכחה מן המשנה בביצה, כיון שאין לאסור את אכילת הביצה משום טלטול מוקצה, שהרי זה צורך אוכל נפש, על כרחך שטעם האיסור הוא משום איסור אכילת מוקצה, ואיסור זה לא הותר לצורך אוכל נפש וכמו שכתבו המהרש"א (ביצה לג. ד"ה אין סומכין) ועוד אחרונים.

טז. ועיין בחזו"א (או"ח סי' מט ס"ק יג) שכתב להוכיח מסוגיא זו שההכנה לענין ריח אינה נחשבת להכנה לענין אכילה, ומכל מקום למדנו שהאכילה זוקקת הכנה נפרדת.

יז. עיין שם ברש"י (ד"ה ואחד) ובתוספות (ד"ה גריפת).

יח. ואולם עיין בריטב"א (עירובין לד: ד"ה באוירא) שדחה ראיה זו שכיון שהאבנים ניתנו כאן כדי לשמור את הפירות בתוכם, ומדובר באופן שאין איסור סתירה בהוצאת הלבנים כדי לקחת את הפירות, נמצא שהאבנים הם כעין דלת העומדת להיפתח, ואינם מוקצים, ומעתה אין ראיה להתיר לטלטל את אפר הכירה ביום טוב אם לא באופן שיעשה זאת בטלטול מן הצד, ולעולם איסור טלטול מוקצה לא הותר לצורך אוכל נפש.

יט. ועיין בקהלת יעקב (או"ח סי' תקט ס"ז) שכתב שמטעם זה יש להתיר כל טלטול מוקצה לצורך יום טוב, אף שאינו לצורך אוכל נפש, כיון שאיסור הטלטול הוא משום הוצאה, ובאיסור הוצאה עצמו אומרים שמתוך שהותר לצורך הותר גם שלא לצורך אוכל נפש. אמנם באמרי בינה (דיני יום טוב סי' יב) חלק עליו, וכתב שאף טלטול מוקצה לא הותר אלא לצורך אוכל נפש ולא נאמר בו דין מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. והוכיח כן מדברי התוספות (כתובות ז: ד"ה מתוך) שביארו שהטעם שחמץ הנמצא ביום טוב כופין עליו כלי ולא שורפים אותו, הוא משום איסור מוקצה, הרי שטלטול מוקצה לא הותר אלא לצורך אוכל נפש.

כ. ראה להלן אות ג.

כא. ועיין שם, שכתב לחדש שגם הטלטול לצורך השימוש נחשב כחלק מן השימוש ואף הוא לא הותר לצורך אוכל נפש, ורק טלטול שאינו לצורך שימוש הוא שהותר לצורך אוכל נפש.

כב. שו"ע או"ח סי' תק"א (ס"ג), סי' תק"ב (ס"ג) וסי' תק"ז (ס"ב).

כג. שולחן ערוך הרב (או"ח סי' תקט סט"ז) וקהלת יעקב (או"ח סי' תקט ס"ז).

מאכלות אסורות שלא הותרו לצורך אוכל נפש, ומדבריהם למדנו שאיסור אכילה ואיסור הטלטול שני איסורים נפרדים הם וחלוקים בגדרם ובדיניהם[כד].

הוכחה להתיר שימוש במוקצה לצורך אוכל נפש מטלטול עלי לקצב עליו בשר

אולם הפני יהושע (ביצה לג. ד"ה ת"ר) הקשה על המהרש"א מאופנים שמצינו בהם היתר לטלטל מוקצה ביום טוב לצורך גופו משום שמחת יום טוב, שכך שנינו (ביצה י.) שמותר לטלטל את העלי לקצב עליו בשר, ואף שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, מכל מקום הותר משום שמחת יום טוב. ולדעת המהרש"א קשה, הלא השימוש במוקצה לא הותר ואפילו במקום אוכל נפש ושמחת יו"ט.

אהח 19/06/2018

ומטעם זה, חלק הפני יהושע על המהרש"א ו[איצר החכמה]שאף איסור שימוש במוקצה הותר לצורך אוכל נפש, והטעם שאין סומכים את הקדירה בבקעת של עץ, הוא משום שהיתר אוכל נפש הוא דווקא באופן שהמעשה נעשה לצורך אוכל נפש עצמו, אבל לצורך סמיכת הקדרה לא הותר איסור מוקצה הואיל והטלטול נעשה לצורך הקדירה שהוא מכשירי אוכל נפש[כה].

ועל עיקר קושיית הפני יהושע, תירץ רבי עקיבא איגר (גליון השולחן ערוך או"ח סי' תקא במג"א ס"ק יא) שדווקא בחפצים שאין להם תורת כלי, שהם מוקצים מחמת גופן, כגון שברי כלים או בקעת, בהם לא הותר לצורך אוכל נפש אלא הטלטול ולא השימוש. אבל עלי שהוא כלי המוקצה מחמת חסרון כיס, הואיל ויש לו תורת כלי, הותר בו אף השימוש לצורך אוכל נפש.

האיסור לתקוע בשופר מוקצה

בקהלת יעקב (או"ח סי' תצח סט"ו) ביאר, שאף שחכמים העמידו דבריהם במקום מצוה, ואסרו לעלות באילן או לעשות שאר איסורים מדרבנן כדי להשיג שופר או לולב לקיום המצוה, מכל מקום איסור מוקצה שהותר לצורך אוכל נפש, הותר גם לצורך מצוה. ואף על פי כן אסור לתקוע בשופר המוקצה וכמו שכתב המגן אברהם (סי' תקפו ס"ק כה), והיינו משום שההשתמשות במוקצה שאינה רק גזירה משום הוצאה, לא הותרה לצורך אוכל נפש, והוא הדין שלא הותרה לצורך מצוה.

שיעור האכילה

כתב המנחת חינוך (מצוה רצח אות ט), שיש להסתפק לפי שיטת רש"י שאיסור מוקצה מן התורה, וכמבואר בגמרא בפסחים (מז.) שההשתמשות במוקצה נחשבת למלאכה, מהו השיעור במלאכה זו. וביהודה יעלה (שו"ת, ח"א או"ח סי' קסא) כתב, שמסתבר שאיסור אכילת מוקצה הוא בכזית כבשאר האיסורים. וכתב עוד, שאף שכתב הפרי מגדים (פתיחה להלכות שחיטה) שבאיסורים שלא התפרש בהם לשון אכילה לא נאמר בהם דין כזית, ולכן כתב שבהמה שלא נשחטה שאסורה באיסור שאינו זבוח עובר גם בפחות מכזית, מכל מקום באיסור מוקצה יש דין כזית, שהרי נאמר בו לשון אכילה שכתוב (שמות טז כה) 'אכלוהו היום' והיינו שכיון שהוכן מערב שבת אכלוהו, ומכאן יש ללמוד שדבר שלא הוכן מבעוד יום אסור לאוכלו, וכיון שמצינו לשון 'אכילה' לגבי איסור מוקצה, למדנו ששיעורו בכזית, ומכל מקום ודאי שאף פחות מכזית אסור כבכל שאר האיסורים שחצי שיעור אסור מן התורה, ואפילו איסורים מדרבנן.

ג. השתמשות במוקצה

המוקצה אינו אסור רק באכילה, אלא אף בשאר תשמישים. כך הוכיח הרשב"א (שבת כט. ד"ה כי) מדברי הגמרא (שם) שאסור ביום טוב להדליק נרות יום טוב בפתילה שיש בה שיעור בגד בצמצום. שכיון שצריך להדליק את רוב הפתילה היוצאת מן הנר, ובזמן זה כבר פקע ממנה תורת כלי כיון שחסרה מן השיעור, הרי היא מוקצה ואסור להדליק בה. ומבואר שאף שאינו מטלטל את הפתילה ממקומה, מכל מקום עצם הדלקתה אסורה, והיינו משום שבהדלקתה נמצא משתמש במוקצה.

וכך מתפרשים[כו] גם דברי הגמרא בפסחים (מז:) שאמרו שהמבשל בעצי מוקצה לוקה משום מוקצה שאיסורו מדאורייתא, והיינו שלוקה על הסקת העצים שהוא השתמשות במוקצה, ועובר באיסור מוקצה מצד עצם הסקת העצים גם בלא שיטלטלם. ועוד שנינו (שבת כט. ביצה ד:) עצים שנשרו מן הדקל לתנור ביום טוב מותר להרבות עליהם עצים מוכנים ולהסיקן, ומבואר שבלא שירבה עליהם עצים אסור להסיק אותם אף שהם כבר מונחים בתנור ואינו מטלטלם, הרי שההיסק בעצי מוקצה אסור אף בלא שיטלטלם.

וכן משמע מכמה מקומות בהם מבואר שאסור להסיק ביום טוב בעצי מוקצה, משום שהם מוקצים. וכן שנינו בגמרא (לב. לג.)[כז] מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים, משום שהם מוקצים. וכן שנינו בגמרא (שבת כט.) שאין מסיקין בגרעיני תמרים משום שהם נולד[כח]. ואף שיש מקום לפרש שטעם האיסור הוא משום שמטלטל אותם. אכן לפי דברי התוספות (ביצה ח. ד"ה אמר) שהבאנו לעיל שאיסור טלטול מוקצה הותר לצורך אוכל נפש, אם כן לכאורה איסור זה צריך להיות מותר לצורך אוכל נפש, ומכך שאסור להסיק בהם, מוכח שהשימוש במוקצה אינו אסור רק משום שהוא כרוך בטלטול אלא הוא איסור לעצמו, ונכלל באיסור האכילה שנלמד מ'והכינו'[כט] וכדלהלן, ולכן אסור להסיק בעצי מוקצה ביום טוב. וכן כתב המגן אברהם (סי' תקא ס"ק יב) שאסור להסיק בשברי כלים גם במקומם ובלא טלטול, משום שאסור להשתמש במוקצה.

וכן יש להוכיח מן המשנה בביצה (ב.) שמבואר שאסור לכסות את דם השחיטה בעפר שלא הוכן מבעוד יום, והקשה המגן אברהם (סי' תקט ס"ק טו), הלא כיסוי הדם הוא נחשב כצורך אוכל נפש, שהרי בלא שיוכל לכסות יהא אסור לו לשחוט[ל]. ותירץ, שאף שטלטול העפר הותר לצורך אוכל נפש, מכל מקום הכיסוי בו אסור מחמת שימוש במוקצה ואיסור זה לא הותר לצורך אוכל נפש.

ובבית הלוי (שו"ת, ח"א סי' יב) כתב להוכיח כן מדברי התוספות (כתובות ז: ד"ה מתוך) שכתבו שהטעם שהמוצא חמץ ביום טוב כופה עליו כלי ואינו שורפו, אף שאין לאסור זאת מן התורה משום איסור הבערה, שהרי מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה גם שלא לצורך, מכל מקום יש לאסור זאת מדרבנן, שכיון שהחמץ מוקצה ביום טוב, אסור לשורפו כיון שאסור לטלטלו. והקשה הבית הלוי, והלא יכול לשורפו בלא שיטלטלנו, אלא מוכח שאסור לשרוף מוקצה אף בלא שמזיזו ממקומו[לא].

ביאור בשיטת רש"י אם מותר להסיק בעצי מוקצה ללא שמטלטלם

ואולם מדברי רש"י (שבת קכד:) בסוגיא של הסקה בשברי כלים משמע שהוא מפרש את כל הסוגיות הללו שהאיסור הוא במה שטלטל את העצים כדי להסיקם, אבל לא מצד עצם ההסקה. שכך פירש רש"י (שם ד"ה מסיקין) 'מסיקין בכלים, ביום טוב, שהרי ראוין לטלטל, ויטלטל ויתנם לתוך האור', ומשמעות דבריו שכל הנידון הוא לענין טלטול, וכן מבואר גם בהמשך דבריו (שם ד"ה ואין מסיקין) 'ואין מסיקין בשברי כלים, דהוו להו מוקצין, ולא חזו לצורך אוכל נפש, ואולי יש להוכיח מכאן שדעתו כדעת הריטב"א (עירובין לד: ד"ה באוירא) שחולק על התוספות ולדעתו אף איסור טלטול מוקצה לא הותר לצורך אוכל נפש.

ועוד מצינו כמה מקומות שבהם מבואר שאסור להשתמש בעצי מוקצה להיסק, שכך אמרו (שבת מה. ביצה ל:) עצי סוכה שנפלו אסורים להשתמש בהם ביום טוב, והכוונה להסיק בהם וכמבואר בשו"ע (או"ח סי' תקיח ס"ח). וכן בביצה (ל.) 'מתחילין בערימת התבן אבל לא בעצים שבמוקצה' והיינו להסקה כמבואר שם ברש"י (ד"ה מתחילין), ועוד בביצה (לא.) 'אין מביאים עצים מן המפוזרין שבשדה' והיינו להיסק כמו שכתב השו"ע (או"ח סי' תקא ס"ג), וכן בביצה (לג.) מבואר שאסור להשתמש בחזרא לצלות בו וכן שאסור לגבב עצים שלא מלפניו ולהדליק בהם, וכן בביצה (לא.) אין מבקעין עצים מן הסואר של קורה ואף שעושה כן לצורך אוכל נפש. ובכל הסוגיות הללו יש להקשות והלא איסור טלטול מוקצה הותר לצורך אוכל נפש. ועל כרחך צריכים לומר שאף שהטלטול הותר, מכל מקום עצם ההיסק נחשב כשימוש, ואיסור שימוש לא הותר לצורך אוכל נפש.

כט. וכך כתבו המהרש"א (ביצה לג. ד"ה אין סומכין) והמגן אברהם (סי' תקט ס"ק טו).

ל. אולם עיין במגן אברהם (שם) שהביא דעת הב"ח שאין הכיסוי נחשב צורך אוכל נפש כיון שמותר לאכול את הבשר בלא לכסות את הדם, אך המגן אברהם הקשה עליו שהרי בלא שיש לו עפר לכסות אסור לו לשחוט, ואם כן שוב יש בזה צורך אוכל נפש.

לא. אולם יש לדון בדבריו, שכפי הנתבאר טעם איסור הסקת עצי מוקצה הוא משום שהוא משתמש בהם, ואילו שריפת חמץ לכאורה אינו נחשב כשימוש במוקצה אלא אדרבה עסוק הוא בביעורו, ואולי כוונתו שכיון שמקיים בביעור החמץ מצוה, נמצא שאף שריפתו נחשב לשימוש, וצ"ע.

כד. ואולם יש לעיין לדעות האחרונים שהובאו לעיל שסוברים שאף איסור הטלטול נסמך על 'והכינו', כיצד יבארו את החילוק שבין איסור אכילה לאיסור טלטול לענין אוכל נפש. וצריך לומר, שאף לדעתם מכל מקום לא יהא חמור איסור הטלטול משאר מלאכות שבת שהותרו לצורך אוכל נפש, מה שאין כן איסור ההשתמשות לא הותר לצורך אוכל נפש, שלא מצינו היתר לאכול דבר איסור אפילו אין איסורו אלא מדרבנן, אף כשהוא לצורך שמחת יום טוב.

כה. וצ"ע לשיטתו, שבשלמא סמיכת הקדירה נחשבת מכשירי אוכל נפש, אבל מדוע אסור להסיק בשברי כלים, הלא היסק זה נחשב לצורך אוכל נפש ממש.

כו. שהרי התבאר לעיל בהערות שדעת רוב הפוסקים שאיסור טלטול מוקצה אינו אסור מן התורה לדברי הכל, ואם כן אין לפרש את הסוגיא שמדובר באופן שמטלטל את העצים. וגם אין לומר שהחיוב הוא על ההשתמשות מחום האש לבישול או לאפייה, שהרי להלן יבואר שדעת רוב הראשונים והאחרונים שהנאה זו היא 'הנאה דממילא' ואינה אסורה במוקצה, והוכיחו כן מכך שאינו לוקה גם על הבערת האש. ומאותו הטעם גם אין חיוב על אכילת הפת שאין לדון בזה משום שבח עצים בפת, ועל כרחך שהמלקות הן על הסקת העצים, שזהו תשמישם.

כז. וכן בשבת (כט. קכד: קמג.).

כח. וכן יש לבאר בדברי הגמרא (שבת כט. ביצה ד:) שהקשו איך מותר להסיק בכלים הרי כיון שהודלקו במקצת הרי הם שברי כלים ואסורים משום מוקצה ואסור להפך בהם, ותירצו שמדובר שמרבה עליהם עצי מוקצה ואז מותר להפך בהם. ולכאורה קשה איזה איסור יש בהיפוך, והלא טלטול מוקצה מותר לצורך אוכל נפש, אלא שההיפוך בעצים נחשב כהשתמשות האסורה לצורך אוכל נפש. ואולם עיין ברשב"א (שבת כט. ד"ה והא דאמרינן) שכתב שההיפוך בעצים אסור משום טלטול מוקצה ולכן צריך שירבה עליהם עצים מוכנים, ולדעתו קשה הלא איסור טלטול הותר

לטלטול. ומדבריו נראה שכל הנידון הוא רק לגבי איסור טלטול מוקצה, אבל מותר להבעיר את הכלי במקומו שאין כלל איסור בתשמיש המוקצה, וכן כתב בשיטתו בשער הציון (סי' תקא ס"ק לא). ומכל מקום שיטת רש"י צריכה ביאור, שלכאורה דין זה נסתר ממה שמצינו בפרק במה מדליקין (שבת כט.) שאסור להדליק פתילה שהיא מוקצה, וכמו שהוכיח הרשב"א משם לאסור את ההסקה בעצי מוקצה[לב].

עוד קשה על רש"י, שהנה מבואר בגמרא (ביצה לא:) שפירות שהיו נעולים בתוך בנין אבנים, אם לא היו מחוברים בטיט, לדעת רבי מאיר מותר לפחות את הלבנים מן הבנין כדי לקחת את הפירות הואיל ואין איסור הסתירה באופן זה אלא מדרבנן, וכתב רש"י (שם ד"ה אמר) שאין בדבר משום איסור מוקצה, כיון שלצורך אוכל נפש ושמחת יום טוב התירו, הרי ששיטת רש"י שאיסור מוקצה הותר לצורך אוכל נפש, וכשיטת התוספות (ביצה כח: ד"ה גריפת, לא: ד"ה אמר), ולדעתו קשה מדוע יהיה אסור לטלטל את שברי הקדירה כדי להסיק בהם, והלא טלטול מוקצה לצורך אוכל נפש מותר.

ואמנם אם ננקוט שהאיסור בהסקת שברי הכלים הוא בעצם מעשה ההסקה שנחשב הוא כתשמיש במוקצה, לכאורה מתיישבת הקושיא, שהרי כתבו המהרש"א (ביצה לג: ד"ה אין) והמגן אברהם (סי' תקט ס"ק טו), שאף שהותר איסור טלטול לצורך אוכל נפש מכל מקום איסור השתמשות לא הותר, והמהרש"א (שם) כתב לחדש שגם הטלטול לצורך ההשתמשות נחשב כהשתמשות. ולפי זה אם נסבור שהסקת העצים נחשבת כשימוש במוקצה, ואסורה מטעם השתמשות, אם כן אף הטלטול לצורך זה יהיה אסור ולא יחול בו ההיתר לצורך אוכל נפש. אבל יש לדחות לפי משמעות דברי רש"י שאין איסור כלל בעצם ההסקה, ואם אך יסיקם במקומם בלא טלטול יהא מותר וכפי שנקט השער הציון, אם כן קשה, שאף את הטלטול ראוי להתיר, שהרי הוא טלטול לצורך אוכל נפש.

ובבית הלוי (שו"ת, ח"א סי' יב) כתב לדחות את הראיה מדברי רש"י, שלעולם אף רש"י אוסר להבעירם במקומם וכמו שמצינו לגבי פתילה, רק שלאיסור זה אפשר למצוא פתרון בכך שירבה עליהם עצים המוכנים כמבואר בגמרא (שבת כט. ביצה ד:) לענין ההיפוך בעצי מוקצה. ולכך נקט רש"י שהאיסור הוא מצד הטלטול, שאין עצה לטלטלם לתוך התנור גם אם כוונתו להסיקם שם יחד עם עצי היתר מרובים[לג].

ואמנם לפי מה שביאר הרשב"א (שבת כט. ד"ה והא דאמרינן) בדברי הגמרא בביצה שאין ההיתר שבהוספת עצי היתר משום ביטול ברוב, אלא משום שטלטול העצים באופן זה נחשב לטלטול מן הצד, אם כן סברא זו אינה שייכת אלא לגבי ההיפוך בעצים, ולא לענין איסור ההשתמשות שלא מצאנו היתר שימוש במוקצה מן הצד, ואם אכן יש איסור השתמשות בעצם הסקת שברי הכלים, לא היה מועיל להתיר איסור זה על ידי ריבוי עצי היתר, ואם כן חזרה הראיה מדברי רש"י מכך שלא אסר את ההבערה במקומה אלא רק לטלטל אותם לתנור כדי להבעירם שם, מוכח שכל האיסור אינו אלא הטלטול ולא ההשתמשות שבהסקת העצים. אכן מלשון רש"י עצמו (שבת כט. ד"ה מרבה) משמע שריבוי העצים מועיל מדין ביטול ברוב, והיתר זה לכאורה מועיל גם לאיסור ההשתמשות, ואם כן דחיית הבית הלוי חזרה למקומה, שאין להוכיח מדברי רש"י שאין איסור בהסקת העצים.

ד. הנאה ממוקצה

אם מוקצה אסור בהנאה

והנה אף שמצינו שאסרו חכמים את האכילה וכן את השימוש במוקצה, מכל מקום דעת רוב הפוסקים שאין המוקצה נחשב לאיסור הנאה, ומותר ליהנות מן המוקצה, והביאו לזה הרבה ראיות מדברי הגמרא והראשונים, ולדעתם צריך לבאר איזו פעולה נחשבת להשתמשות ואסורה במוקצה, ואיזו נחשבת להנאה המותרת במוקצה. ואולם יש שכתבו בשיטת כמה ראשונים שלדעתם המוקצה אסור בהנאה, וכדלהלן.

הנה לכאורה גמרא ערוכה היא שאין המוקצה אסור בהנאה, שהרי בגמרא (ביצה כא:) מבואר שאסור לטלטל שיירי כוסות ששתה מהם נכרי, אפילו בטלטול מן הצד, שכיון שהיין נעשה יין נסך ואסור בהנאה, החמירו בו חכמים ואסרו את טלטולו אפילו באופן זה. ואף שמצינו שמותר לטלטל שברי עצים המוקצים בטלטול מן הצד, היינו משום שמוקצה אינו אסור בהנאה.

ראיותיו של הרשב"א שמוקצה אינו אסור בהנאה

הרשב"א (שבת כט. ד"ה כי) כתב להוכיח דין זה מדברי הגמרא (שם) שהקשו היאך מותר ביום טוב להסיק בכלים, הלא תיכף אחר שנדלקו נעשו שברי כלים, ואם כן כאשר הוא מהפך אותם הוא עובר באיסור טלטול מוקצה. ותירצה הגמרא שצריך להרבות עליהם עצים מוכנים שאינם מוקצה, ורק כך מותר להפך בהם. והקשה הרשב"א (שם) מדוע הגמרא דנה רק כיצד אפשר להפך את העצים, ולא הוקשה לה עצם הדבר שהוא נהנה בכך שהתבשיל מתבשל, ונהנה מן העצים המוקצים. וכתב שמכאן יש להוכיח שהמוקצה אינו נעשה איסור הנאה.

עוד הוכיח כן ממה שמבואר (שם) בגמרא שלדעת עולא שבנרות שבת צריכים להדליק את רוב היוצא מן הפתילה, אם כן פתילת הבגד שיש בה ג' על ג' מצוצמצות אסור להדליקה בשבת, כיון שכשיבוא להדליק את הרוב היוצא מן הפתילה, היא כבר מוקצה שכבר נשרף חלק ממנה וכבר אין בו תורת בגד, ונידונת כשברי כלים שהם מוקצים, ואסור להדליק חפץ שהוא מוקצה. ודייק הרשב"א שמדברי הגמרא משמע, שלולי דינו של עולא היה מותר, אף שהוא נהנה מן האור גם אחר שהפתילה נעשית שבר כלי. והטעם משום שהמוקצה אינו אסור בהנאה.

אולם הוסיף שניתן לדחות ראיות אלו, שיתכן לומר שלעולם מוקצה אסור בהנאה, ומה שמותר ליהנות מן העצים והפתילות המוקצים, היינו משום שבשעה זו הם מתבערים מן העולם, וכמו שמצינו בגמרא (ביצה ד:) לענין דבר שיש לו מתירין, שאין להחמיר בתערובת של עצי מוקצה בעצים שאינם מוקצים מאחר והם מתבערים מן העולם. והוא הדין לענין הנאה מן המוקצה שמותר ליהנות מהם, אבל לעולם דבר מוקצה שהוא בעין יתכן שאסור ליהנות ממנו. ואולם הרשב"א מסיים שאין דרך זאת נראית בעיניו, והעיקר הוא שהמוקצה מותר בהנאה.

וכך גם יש להוכיח מן הגמרא (שבת מז:) ששלהבת אש היא מוקצה, ואם נאמר שהמוקצה אסור בהנאה, אם כן קשה איך מותר ליהנות מאור הנר בשבת.

ובפרי מגדים (פתיחה להלכות יום טוב ח"ב ס"ק יב)[לד] כתב להוכיח שמוקצה אינו אסור בהנאה מן הברייתא (ביצה ג:) 'אחד ביצה שנולדה בשבת או ביום טוב אין מטלטלין אותה לא לכסות בה את הכלי ולא לסמוך בה כרעי המיטה', ומשמע שדווקא לטלטל אסור אבל לסמוך את המיטה מותר אם אינו מטלטל את המוקצה, הרי שמוקצה מותר בהנאה. ואולם בראש יוסף (שבת מג. ד"ה דמבטל) חזר בו מראיה זו, וכתב לפרש שכוונת הברייתא היא כך, אין מטלטלין את הביצה כדי לכסות בה את הכלי, ואף כשאינו מטלטל את הביצה אסור לסמוך עליה את כרעי המיטה, משום שאסור להשתמש במוקצה.

ראיה מהיתר השימוש בגיזי צמר המוקצים להטמנה

וכן מוכח גם במשנה (שבת מט.) שמותר לטמון קדירה מערב שבת בגיזי צמר המוקצים, אבל אסור לטלטלם, ולדעת חכמים מותר אף ליטול בשבת את הקדירה ולהחזירה למקומה כדי לשמור חומה, כל שאינו מטלטל את הגיזין,

---

לב. ולכאורה היה אפשר לפרש את דברי רש"י לשיטתו (שבת קכה: ד"ה צאו) שהתיר לשבת על גבי מוקצה, ולכאורה יש ללמוד מכך שלדעתו אין איסור תשמיש במוקצה כלל, ולכן לא אסר את ההסקה אלא מחמת הטלטול, אולם ראה להלן שהוכחנו שגם לשיטת רש"י יש איסור השתמשות במוקצה, והטעם שהותר לשבת על גבי מוקצה משום שהנאה זו נחשבת כ'הנאה הבאה מאליה', והואיל ומוקצה אינו איסור הנאה, אלא אסור להשתמש בו, לכן מותר לשבת על גביו, אבל הסקת עצים כיון שהיא פעולה המשנה את גופם ונחשבת להשתמשות במוקצה, בדין הוא שתהא אסורה, כמו שמצינו שאסור להדליק אש בפתילה שהיא מוקצה. ואולי יש לחלק בין הדלקת פתילה שאינו עוסק בכילוי הפתילה, אלא משתמש בה כדי לשאוב את השמן מן הנר, שזה נחשב תשמיש גמור ותשמיש זה אסור משום מוקצה, מה שאין כן הסקת עצים אינו נחשב תשמיש הואיל ועכשיו הוא מכלהו ואינו עושה כלל מעשה תשמיש במוקצה, כיון שכל עיקר הנאתו באה לו מן המוקצה רק אחר שהוא מתכלה. ומה שמדליקו הוא מעשה כילוי ואינו נחשב תשמיש להאסר.

ויתכן להוסיף, שאף מה שאסר רש"י לטלטל את העצים להבערה אינו משום איסור טלטול, שהרי איסור זה מותר לצורך אוכל נפש, אלא שבאופן זה שמטלטל לצורך שריפתו, הטלטול עצמו נחשב כשימוש כי מעשה אחד הוא, ואף שעצם השריפה אינה נחשבת תשמיש, מכל מקום הטלטול לצורך שריפתו נחשב לענין זה כשימוש, כיון שבשעת טלטולו הרי הוא מטלטל את החפץ לשם קבלת הנאה מן החפץ, וטלטול זה לא הותר לצורך אוכל נפש. וכמו שכתב המהרש"א (ביצה לג. ד"ה אין סומכין) שטלטול לצורך תשמיש נחשב כתשמיש לענין זה ולא הותר לצורך אוכל נפש. ולפי זה יהיה מותר לשרוף את העצים במקומם וכפשטות דברי רש"י כפי שהביאוהו הפוסקים.

לג. אך עיקר דבריו של הבית הלוי צריכים ביאור, שלדעתו הטעם שרש"י לא נקט את איסור ההשתמשות הוא משום שאיסור זה יכול להיות ניתר בכך שירבה עצים, אבל קשה שהלא אחרי שירבה עצים גם הטלטול יהיה מותר.

לד. וכן כתב גם בראש יוסף (ביצה ג: ד"ה אחד).

אף שהוא נהנה מן הגיזין המוקצים. ואף בדעת רבי אלעזר בן עזריה במשנה (שם) שאמר שלא יוציא את הקדירה מבין הגיזין, הוא רק מחשש שמא כאשר יטול את הקדירה יפלו את הגיזין לתוך הגומא, ושוב לא יוכל להחזירה למקומה, שאסור לטלטל את הגיזין, כמבואר שם ברש"י (ד"ה שמא), הרי שאף לדעתו אין איסור בעצם ההשתמשות בגיזין להטמנה. וכך גם מבואר בהמשך הסוגיא (שבת נ:) שלדברי הכל אם הוציא את הקדירה ונתקלקלה הגומא, אסור להחזיר את הקדירה למקומה, ופירש רש"י שהוא משום שמזיז את הגיזין לכאן ולכאן ונמצא שמטלטל מוקצה. ומכל זה מוכח שאין איסור בעצם ההשתמשות בגיזי הצמר לשמור את חום הקדירה.

הוכחה מן ההיתר להאכיל מוקצה לבהמה

וכך יש ללמוד גם מדברי הגמרא (שבת קכב.) שאומרת שנכרי שליקט עשבים לצרכו, יכול ישראל להביא את בהמתו לשם כדי שתאכלם. ובשולחן ערוך (או"ח סי' שכה ס"א) פסק כן, וכתב רבי עקיבא איגר (גליון השולחן ערוך שם), שאף שהוא נהנה בכך שבהמתו ניזונת, והעשבים הינם מוקצים, מכל מקום הדבר מותר משום שמוקצה מותר בהנאה[לה]. אולם הפרי מגדים (סי' שכה א"א סק"ט) כתב לדחות ראיה זו, שמותר להעמיד את בהמתו על גבי עשבים אף על פי שהם מוקצים, משום שהתורה התירה בפירוש להאכיל בהמותיו, כמו שדרשו חכמים במכילתא[לו] על הפסוק 'למען ינוח שורך וחמורך' (שמות כג יב) ודרשו 'תן לו נייח שיהא תולש ואוכל עשבים מן הקרקע'. ודבר שהתפרש בתורה להיתר לא גזרו בו חכמים.

ורעק"א (גליון השולחן ערוך או"ח סי' שכה ס"א) כתב, שבאופנים בהם יש היתר טלטול במוקצה וכגון בגרף של רעי וכיוצא בזה, מותר להניחו לפני בהמתו כדי שתאכל. שכך מבואר ברש"י (שבת קמג. ד"ה גרף) על מה שהביאה הגמרא את מנהגו של רב הונא שכאשר היה אוכל תמרים היה צובר את הגרעינים במקום אחד, עד שנהיו כעין גרף של רעי, כדי להתיר את טלטולם. וביאר רש"י שהיה לוקחם ונותנן לבהמתו. הרי שמותר לתת מאכלי מוקצה לבהמה, אף שהוא נהנה מהם[לז].

ראיה להיתר בשיטת הרמב"ם

וכן יש ללמוד בשיטת הרמב"ם (שבת פי"ט הי"ב) 'לא תפרוף על המטבע לכתחילה מפני שאסור לטלטלו ואם פרפה יוצאה בו'. ופירש השלטי הגיבורים (שבת סה:), שכוונת הרמב"ם שאפילו אם פירפה בשבת מותר לצאת בו. וביאר התהילה לדוד (סי' שג אות ט), שאחר שכבר נפרך הבגד על המטבע, שוב אינו מטלטל את המטבע בידו, ואין זה אלא טלטול בגופו, שמותר אפילו לצורך הדבר האסור, ומכאן יש ללמוד בשיטתו שאף שהוא נהנה מן המוקצה אין בכך איסור.

ראיה להתיר מהטמנת ביצה בעפר מוקצה

עוד כתבו האחרונים[לח] להוכיח כן בשיטת התוספות שהמוקצה מותר בהנאה, מן המשנה (שבת לח:) ששנינו שאסור להטמין ביצה בחול ובאבק דרכים, והוא משום איסור בישול. ונתבאר שם בגמרא שאף לדעת האומר שאין איסור בישול בתולדת חמה, מודה הוא לדין זה, ורב יוסף מבאר הטעם משום שמזיז עפר ממקומו. וביארו התוספות (שם ד"ה מפני), שכיון שהעפר מוקצה נמצא שמזיזו ממקומו בשעה שטומן בו את הביצה. ומבואר מדבריהם שכל החשש הוא רק שמא יזיז את העפר בידים, או כמו שפירשו התוספות שרב יוסף סובר שאף טלטול מן הצד אסור, אבל מצד עצם העובדה שהוא נהנה מן המוקצה בכך שהוא מבשל עבורו את הביצה, אין איסור.

פת שנאפתה בעצי מוקצה אם נאסרת כדין איסור הנאה

ולכאורה הדין מפורש בדברי התוספות (פסחים כו: ד"ה חדש, ע"ז סו: ד"ה אמר) שכתבו שמוקצה מותר בהנאה, וביארו בזה את מה ששנינו (שבת לח.) 'המבשל בשבת בשוגג יאכל', שמשמע שלולי דין מעשה שבת אין לאסור את הפת באכילה, ולכאורה קשה הלא כל עצים בשבת הם מוקצים, ולהסוברים שיש שבח עצים בפת, נמצא שכאשר הוא אוכל את הפת הרי הוא נהנה מן המוקצה. ומזה הוכיחו התוספות ששבח עצים אינו אוסר את הפת, אלא באופן שהעצים אסורים בהנאה, אבל מוקצה שאינו אסור בהנאה אין לאסור את הפת מחמת שבח העצים, וכן כתבו הרבה ראשונים[לט].

אולם הר"ן (על הרי"ף, ע"ז סו: ד"ה לפי) כתב לדחות את הראיה מדברי הגמרא שלא מצינו דין שבח עצים אלא באפייה ולא בתבשיל, ואם כן יתכן שבאמת פת שנאפתה בתנור בשבת אסורה בהנאה[מ].

בירור הסוגיא בפסחים בענין המבשל בעצי מוקצה

והמגן אברהם (סי' שכה סק"ט) הביא את דברי התוספות (ע"ז סו: ד"ה אמר) שכתבו שמוקצה אינו אסור בהנאה, וכתב שמדברי הגמרא בפסחים משמע שאסור לאפות בעצי מוקצה. וכוונתו לסוגיית הגמרא (פסחים מז:) שדנה במחלוקת האמוראים אם המבשל ביום טוב לצורך חול לוקה, ודעת רבה שאינו לוקה הואיל ומאכל זה ראוי הוא לו במקרה שיבואו אליו אורחים. והגמרא מקשה על זה מברייתא שהמבשל גיד הנשה בחלב ביום טוב לוקה חמש, ואחד מהם הוא משום הבערה, ואילו לרבה שאומרים הואיל, מדוע לוקה משום הבערה והלא האש ראויה היא לצרכו, ותירצה הגמרא שכוונת הברייתא שבאמת החיוב אינו על הבערת האש, אלא מדובר שהבעיר עצי מוקצה, וסבר אותו התנא שהשתמשות במוקצה אסורה מן התורה, ולוקה על ההשתמשות במוקצה. ולפי פשוטו הרי לא מדובר שטלטל את העצים שנבוא לחייבו על טלטול העצים, אלא החיוב הוא על עצם מעשה הבישול באש עצי המוקצה, וכך הוא משמעות דברי רש"י (שם ד"ה ועיל) שכתב 'דמדאורייתא אסור להשתמש באש מוקצה ביום טוב', ומכך שאסור להשתמש באש שהיא מוקצה, למד המגן אברהם שמוקצה אסור בהנאה.

דחיית התוספת שבת שאין להוכיח ממוקצה מדאורייתא למוקצה מדרבנן

ותמה עליו התוספת שבת (סי' שכה סק"י), הלא הסוגיא בפסחים סוברת שאיסור מוקצה מן התורה, ולמדים זאת ממה שכתוב 'והכינו', ופירש רש"י (שם ד"ה והכינו) שכיון שאינו מזומן והתורה קראה לכך 'הכנה' הרי זו מלאכה ונכלל בלאו 'לא תעשה כל מלאכה'. ואם כן טעם האיסור אינו משום איסור הנאה, אלא משום שהוא נחשב למלאכה. ולהלכה שמוקצה מדרבנן אין כל מקור לאסור את ההנאה מעצי מוקצה. ואף המגן אברהם רמז לכך בציינו לדברי השולחן ערוך (שם ס"א) שמותר להאכיל לבהמתו עשבים שהם מוקצים[מא].

ובמחצית השקל (על המג"א שם) כתב לחלוק על דברי התוספת שבת שלא מצינו חילוק אם איסור מוקצה מן התורה או מדרבנן, שכל מה שאסור מן התורה להסוברים שאיסור מוקצה מן התורה, אסור מדרבנן לדעת הסוברים שמוקצה מדרבנן, ולפי הבנתו של התוספת שבת שכוונת המגן אברהם היתה להוכיח שמוקצה אסור בהנאה, אם כן הוא הדין אם מוקצה מדרבנן אסור בהנאה.

קושיא נוספת מכך שאין לוקים על איסורי הנאה

ובחמד משה (שם סק"ד) תמה עוד איך יתכן לפרש את הסוגיא כדברי המגן אברהם שהטעם שלוקה משום שמוקצה אסור בהנאה, והלא דעת הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ח הט"ז) שהנהנה מאיסורי הנאה אינו לוקה[מב], ולדעתו אי אפשר לפרש את הסוגיא שם מצד שנהנה באיסור הנאה, ומכח זה רצה לפרש שטעם המלקות הוא משום טלטול המוקצה[מג], שאסור מן התורה.

סברת המחצית השקל שדין שבח עצים בפת מחשיב כאילו הוא אוכל את המוקצה

לכאורה כתב המחצית השקל שלא היתה כוונת המגן אברהם להוכיח שאסור ליהנות מעצי המוקצה. אלא כוונתו להקשות על התוספות במה שנקטו שדין שבח עצים בפת, אינו נחשב אלא כנהנה מן האיסור ולא כאילו אוכלו, ולכך כתבו שאין דין שבח עצים אלא באיסורי הנאה ולא בעצי מוקצה, וכלפי זה הוכיח המגן אברהם מן הסוגיא שם, שהוא מפרש את הטעם שהאופה שהאופה בעצי מוקצה הפת מותרת ואין אוסרים אותה משום שבח עצים בפת. ותירץ הישועות יעקב על פי דברי המהרש"א (פסחים עה. בתוס' ד"ה וגרפו) שבאופן שהתנור עצמו התחמם מחום האש והגחלים, והפת נאפית מחום התנור והאש יחד, הרי זה נחשב לזה וזה גורם ומותר, עי"ש, ולפי זה אפשר ליישב את כל המקומות שבהם נראה שמותר ליהנות מפת שנאפתה בעצי מוקצה, שמדובר באופן כזה שהתנור עצמו כבר היה חם וממנו נאפה הפת.

לה. ואף המגן אברהם (סי' שכה סק"ט) הביא הלכה זו כמקור שמוקצה מותר בהנאה.
לו. והובא ברש"י על התורה (שם).
לז. וראה לקמן שהבאנו מדברי רש"י (שבת קכה:) שמתיר לשבת על גבי מוקצה בשבת.
לח. בינה לעתים למהר"י אייבשיץ (יום טוב פ"ב הי"א) ובית הלוי (שו"ת, ח"א סי' יב).
לט. מאירי (פסחים כו: ד"ה קערות, ביצה ה: ד"ה אפה, כט: ד"ה זה), הגהות מרדכי (שבת פט"ז אות תסד), העיטור (יו"ט קמב. ד"ה מחלוקת ג'), אהל מועד (שער השבת דרך ח) ותשב"ץ (שו"ת, ח"א סי' מד).
מ. ועיין עוד בישועות יעקב (או"ח סי' תקא סק"א) שהביא מחלוקת בין הפוסקים האם מוקצה אסור בהנאה, ולדעת הסוברים שמוקצה אסור בהנאה, קשה ממה שהוכיחו התוספות
מא. ראה לעיל שהבאנו מדברי הפרי מגדים דחייה לראיה זו.
מב. ועיין משנה למלך (יסודי התורה פ"ה ה"ח) שהאריך בזה.
מג. וכן נקט גם בישועות יעקב (סי' תקז סק"ג) שלוקים על הטלטול.

בעצי מוקצה לוקה הוא משום שבאכילת הפת נחשב כאילו אוכל את הדבר האסור, ועל אכילת המוקצה הוא לוקה שמוקצה אסור באכילה, בין אם איסור מוקצה מן התורה ובין אם הוא מדרבנן. ובזה התיישבה גם קושיית החמד משה, שלעולם אין המלקות על הנאת מוקצה אלא על אכילת המוקצה.

קושיא על ביאור המחצית השקל

ואולם כתב החמד משה שגם לביאור זה בדברי המגן אברהם, עדיין יש להקשות עליו מסוגיית הגמרא (פסחים שם) שמשמע שאינו לוקה על מעשה האכילה שבאה אחרי האפייה, אלא על מעשה האפייה עצמה. ואם כן מוכח שאין המלקות משום דין שבח עצים בפת, שמכח שבח העצים נחשב כאילו אוכל מוקצה, אלא טעם המלקות משום טלטול המוקצה בעת האפייה, ומכח קושיא זו דחה בזה את ראיית המגן אברהם שאין להוכיח מסוגיא זו לאסור פת שנאפתה בעצי מוקצה מדין שבח עצים בפת.

הוכחת האחרונים מן הגמרא בפסחים שמוקצה מותר בהנאה

והאחרונים[מד] הוסיפו להקשות על המגן אברהם, שלא בלבד שאין מקור מן הסוגיא שם לאסור מוקצה בהנאה, אלא אדרבה משם יש להוכיח שמוקצה מותר בהנאה, ולא זו בלבד שהפת שאפוה על גבי עצי מוקצה מותרת ואינה נאסרת מדין שבד"[איבר המשנה] עצים בפת כמו שכתבו התוספות (ע"ז סו: ד"ה אמר), אלא אפילו לכתחילה מותר לאפות על גבי האש הבוערת בעצי מוקצה. שהרי הגמרא רצתה להוכיח שאין אומרים 'הואיל' מכך שהמבשל גיד הנשה לוקה חמש, וסברה הגמרא שלוקה על הבערה ביום טוב, והגמרא דחתה שלעולם אין לוקים על הבערה ומשום 'הואיל', והטעם שלוקה הוא משום מוקצה. וקשה, שהרי אם נאמר שאש הבוערת בעצי מוקצה אסור לבשל בהם, משום שנהנה מן המוקצה, אם כן שוב לא שייך לומר כאן דין 'הואיל', שהרי גם אם יבואו אורחים לא יוכלו להשתמש באש זה כדי לבשל שהרי המוקצה אסור בהנאה, והפת תיאסר באכילה. ויתירה מזו יש להקשות שאפילו אם אין האיסור אלא מדרבנן, מכל מקום כיון שבפועל הדבר אסור, נמצא שהאש אינה ראויה לו[מה], ושוב צריך ללקות גם על ההבערה, אלא מכאן מוכח שמותר לכתחילה לבשל על גבי אש שבוערת בעצי מוקצה, שאין המוקצה אסור בהנאה. ועל כרחך שטעם המלקות הוא מפני טלטול העצים או משום עצם הבערתם שנחשב לשימוש במוקצה, אבל לא על פעולת הבישול באש[מו], ותמהו על המגן אברהם שרצה להביא מגמרא זו מקור לכך שמוקצה מותר בהנאה.

אהחי"ם 19/06/2018

ומכח קושיא זו כתב המחצית השקל, שצריכים לומר שטעות סופר נפלה בדברי המגן אברהם, וצריכים לגרוס בדבריו שמפסחים משמע שמותר לבשל בעצי מוקצה, וכהוכחת האחרונים. וכוונתו לסייע משם לדברי התוספות בעבודה זרה שמוקצה מותר בהנאה[מז].

דחיית ההוכחה

אך ראה בצל"ח (פסחים מז: ד"ה המבשל) שכתב ליישב דברי המגן אברהם, שלעולם יש לומר שמוקצה אסור בהנאה, והטעם שאינו לוקה משום הבערה, הוא משום שהסוגיא סוברת עתה כבית הלל שמתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, ואף שבתחילה כאשר סברה הגמרא שלוקה משום הבערה, הוכרחנו לפרש את הברייתא כדעת בית שמאי שאינם סוברים 'מתוך', מכל מקום עתה למסקנת הגמרא אין הכרח לזה ואפשר להעמיד את הברייתא כבית הלל.

יישוב נוסף לקושיית האחרונים לפי דברי הקהלת יעקב

והקהלת יעקב[מח] (או"ח סי' תקא ס"ו) כתב ליישב על פי דברי הכפות תמרים (ר"ה כח.) בענין המבואר בגמרא (פסחים כד.) שקול מראה וריח אין בהם משום מעילה, וכן הוא הדין בשאר איסורי הנאה. וביאר הכפות תמרים, שדווקא הנאה הבאה מאליה אין בה משום מעילה, אבל ליטול דבר האסור בהנאה בידיו כדי להריח בו, או כדי ליהנות מקולו או מן המראה שלו אסור מן התורה ויש בו משום מעילה. והוא הדין לענין מוקצה שאינו חמור בכך משאר איסורי הנאה, שהנאה הבאה מאליה מותרת, ולכן גוי שהדליק את הנר אין צריך הישראל לצאת משם, וכן מותר ליהנות מפת שכבר נאפתה משום שההנאה מגוף המוקצה באה לו שלא על ידי מעשיו. ומה שכתוב בגמרא שהמבשל לוקה משום מוקצה, היינו משום שנוטל איסור בידים ונהנה ממנו, וכן אסור להפך בעצים משום שעושה בהם מעשה בידים, ובסוף דבריו ציין לדברי הרשב"א (שבת כט. ד"ה כי) שחילק בין הנאה הבאה מאליה למשתמש בידים, וסיים שזכה לכוין לדבריו.

ומשמע שדעתו שאכן מוקצה נחשב לאיסור הנאה, וכל שמטלטל את המוקצה כדי ליהנות ממנו, אסור אפילו הנאה הבאה מאליה, כגון אם יטלטל את הנר בשביל ליהנות מאורו, יעבור גם על איסור הנאת מוקצה[מט], ולפי זה מתיישבת קושיית האחרונים מן הסוגיא בפסחים, שאף שמוכח משם שמותר לבשל בעצי מוקצה כל שאינו מטלטלם, היינו משום שגם באיסורי הנאה אינו עובר בזה באיסור דאורייתא שקול מראה וריח אין בהם משום מעילה.

יישוב האפיקי ים על קושיית האחרונים

והנה כבר הבאנו לעיל שמדברי רש"י משמע שכוונת הגמרא שלוקה משום מוקצה הוא על השתמשות באש שהיא מוקצה, ולא על טלטול העצים או על הסקתם, ומדבריו משמע כהבנת המגן אברהם, שאסור לאפות פת באש מוקצה, ולדבריו תקשה קושיית האחרונים מדוע אינו חייב גם משום הבערה, הואיל ואסור להשתמש באש זו.

ובאפיקי ים (ח"ב סי' יד) כתב ליישב ובהקדם הקושיא שיש להקשות בסוגיית הגמרא שמחייבת מלקות משום מוקצה, ולכאורה אף לפי מה שסברה הגמרא בהוה אמינא שאיסור מוקצה מן התורה, היינו משום שנכלל בלאו 'לא תעשה כל מלאכה', ואם כן קשה איך יתכן שיהיה איסור מוקצה חמור משאר אבות מלאכות שהותרו ביום טוב לצורך אוכל נפש, וממילא כשם שהם הותרו גם איסור מוקצה הותר, ואם כן מדוע לוקה משום מוקצה[נ]. ועל

מד. פרי מגדים (יו"ד סי' צט משב"ז ס"ק יב), דרוש וחידוש לרבי עקיבא איגר (מערכה ז), מחצית השקל (סי' שכה על המג"א סק"ט) וישועות יעקב (סי' תקז סק"ג).

מה. וראה בדרוש וחידוש (שם) שהביא את דברי השאגת אריה (שו"ת, סי' סד) שכתב שגם באופן שיש איסור להשתמש, אם אין האיסור אלא מדרבנן, אינו עובר על האיסור מדאורייתא, שאפשר לומר שהואיל ויתכן שהאורחים יעברו על האיסור דרבנן וישתמשו באש, ממילא נחשבת ההבערה לצורך יום טוב. ולפי זה לפי מה שקיימא לן להלכה שאיסור מוקצה אינו אלא מדרבנן, שוב יתכן לומר שאסור לבשל בעצי מוקצה, ומכל מקום אינו לוקה על ההבערה שכיון שאין האיסור אלא מדרבנן, אומרים בו 'הואיל'. ואולם הוא ציין למה שכתב במקום אחר (שו"ת, מהדו"ק סי' ה) שדברי השאגת אריה מחודשים וצריכים ראיה. ואולם גם אם ננקוט כדברי השאגת אריה אין בזה כדי ליישוב לשיטת המגן אברהם, שאחר שהוכח שמדאורייתא אין איסור לבשל במוקצה שמטעם זה אינו לוקה על הבערה, אם כן מנין לחדש שמדרבנן אסור, ונראה שאף רבי עקיבא איגר לא נתכוין שם לבאר בזה את דברי המגן אברהם, אלא רק לדחות את הראיה שהביא מן הסוגיא להתיר את האפייה אפילו מדרבנן.

מו. ואמנם יש להקשות בשיטתם מדוע לוקה על איסור זה, הלא המלאכות הותרו ביום טוב לצורך אוכל נפש, ומדוע תהיה מלאכת מוקצה חמורה משאר המלאכות. ובשלמא אם החיוב היה על ההשתמשות באש בשעת הבישול, אם כן יש לומר שכיון שבישל בזה דבר האסור באכילה לא נאמר בו ההיתר של אוכל נפש, אבל אם החיוב הוא על טלטול העצים או על הסקתם, הרי הכנה זו ראויה לבישול היתר, ומדוע לא נאמר 'הואיל'. וראה בבשמים ראש (שו"ת, סי' קסד) שכתב להוכיח מקושיא זו שכל המלאכות שקודם 'סידורא דפת' כקצירה וכיוצא בה אסורות מן התורה ביום טוב, אף שיש בהם צורך אוכל נפש, וכתב שהוא הדין הכנת העצים לתשמישם אסורה. ונראה שדבריו הם לפי מה שנקט שהאיסור הוא הכנת העצים בטלטולם או בהסקתם, ופעולות אלו מוקדמות הם לפעולת הבישול.

מז. ולכאורה משמע כן בהמשך דברי המגן אברהם שציין לדברי השולחן ערוך (או"ח סי' שכה ס"א) שמותר להאכיל מוקצה לבהמה, ונראה שכוונתו להוכיח שמוקצה מותר בהנאה. וכן מוכח מכמה מקומות בדברי המגן אברהם בהם נראה שנקט כדין פשוט שמוקצה מותר בהנאה, שהרי דעת המגן אברהם (סי' שח ס"ק מא) שמותר לשבת על גבי מוקצה.

וכן כתב במפורש (סי' תקז סק"ג) שמוקצה מותר בהנאה, ויישב בזה את המבואר בביצה (ד:) שמעצים שנשרו מן הדקל ביום טוב לתוך התנור אם ריבה עליהם עצים שאינם מוקצים מותר להסיקן ביום טוב, ומתחילה כתב המגן אברהם שאסור להתחמם בהם בשעת ביעורן או להשתמש לאורם משום שאסור להשתמש במוקצה, ואולם הקשה על זה מדברי התוספות בפסחים (ה. ד"ה ואומר) שכל דבר שאי אפשר ליהנות ממנו מיד בתחילת ביעורו אסור להבעירו ביום טוב, ואם כן מדוע מותר להסיק בעצי המוקצה שבטלו ברוב. ותירץ המגן אברהם, שלעולם מוקצה מותר בהנאה ולכך מותר מיד בתחילה ליהנות מחום האש או להשתמש לאורה, וטעם המלקות בסוגיא בפסחים (מז.) הוא משום טלטול המוקצה ולא משום שאסור ליהנות מן האש, שמוקצה מותר בהנאה. והוכיח כן עוד מדברי הרמ"א (או"ח סי' רעו ס"א) שנכרי שהסיק בבית ישראל בעצים של ישראל, אם עשה כן מדעת עצמו אין בזה משום נהנה ממעשה שבת ואין הישראל חייב לצאת מביתו, וקשה הלא אף שאין זה נחשב למעשה שבת, אבל מדוע לא נאסור על הישראל לשהות שם מצד שהוא נהנה מן המוקצה, אלא מכאן שמוקצה מותר בהנאה.

וציין שם עוד למה שכתב הוא בסימן שכ"ה סק"ט. והנה לפי הבנת האחרונים בדבריו קשה, שהרי בסימן שכ"ה כתב להיפך שמוקצה אסור בהנאה, ונמצא שהמגן אברהם סתר משנתו.

וראה במחצית השקל (סי' תקז סק"ג) שעמד בסתירה זו, וכתב שהמגן אברהם לא כתב כל זה אלא בשיטת התוספות בפסחים (שם), והתוספות לשיטתם בעבודה זרה (סו.) שמוקצה מותר בהנאה, אבל המגן אברהם עצמו סובר שמוקצה אסור בהנאה. אבל כאן חזר בו המחצית השקל מדבריו, ולפי גירסתו במגן אברהם הכל מיושב.

וכן משמע גם בדברי המגן אברהם (סי' תקט ס"ק טו) ששינה משנתו, וכתב שאף שכתבו התוספות שמותר ליהנות מפת שנאפתה בעצי מוקצה, היינו דווקא בדיעבד שמותר ליהנות מן האש, אבל לכתחילה אסור להסיק בעצי מוקצה כמבואר בסוגיא בפסחים (מז.) וכמוכח בכמה מקומות, הרי מפורש שגם לדעתו אין סתירה מדברי התוספות בעבודה זרה מן הסוגיא בפסחים, ששם לוקה הוא על הסקת העצים, שהיא נחשבת להשתמשות בגוף המוקצה שאסורה לדברי הכל, וכמבואר במגן אברהם (סי' תקא ס"ק יב) שאסור להסיק בכלים המוקצים, אף שלא מטלטלן ממקומם כיון שאסור ליהנות מן המוקצה, וכמו שחילקו הראשונים (הובאו דבריהם לקמן) בין השתמשות בגוף המוקצה שהיא אסורה במוקצה כשם שאסורה באכילה, לבין הנאה הבאה מאליה שמותרת במוקצה, לפי שאין המוקצה איסור הנאה, וכן כתב בדעת המגן אברהם בספר קהלת יעקב לבעל הנתיבות המשפט (הל' יום טוב סי' תקא).

מח. לבעל נתיבות המשפט.

מט. וראה בכתב סופר (שו"ת, סי' קל) שכתב שאף אם מוקצה אסור בהנאה, מכל מקום מותר ליהנות מאור נר מוקצה, שהיא הנאה הבאה מאליה, אבל אסור לטלטל את הנר ממקומו כדי להשתמש בו במקום אחר, ואפילו על ידי גוי.

נ. ועיין בדבריו, שהקשה על יסוד זה, מסוגיית הכנה דרבה בביצה (ב:) שרבה אסר להשתמש בביצה שנולדה ביום טוב שאחר השבת, משום שהביצה שנולדה היום נגמרה והוכנה מאתמול,

כרחנו צריכים לפרש שהגמרא סברה שכשם שלוקה על בישול גיד הנשה ביום טוב, כיון שבישל גיד הנשה האסור באכילה, ואינו ראוי לו כלל, ואין זה בכלל אוכל נפש ולכן לוקה, ולא שייך לענין זה דין 'הואיל', שהרי בישול זה לא יתוקן על ידי האורחים, שאף להם הוא אסור באכילה. כך יש לומר גם לענין מוקצה, שאף שהשתמשות באש המוקצה ביום טוב מותרת משום אוכל נפש, מכל מקום ההשתמשות הזאת שמשתמש באש לצורך בישול הגיד, אינה מותרת משום אוכל נפש, והיא אף לא תבוא לידי תיקון בכך שיבואו לו אורחים.

ולפי זה מתיישבת קושיית האחרונים, שיש לומר שלעולם איסור המוקצה הוא בעצם ההשתמשות והאפייה על גבי האש המוקצה, ומכל מקום לא קשה מדוע אינו חייב גם משום הבערת האש. שהרי איסור מוקצה הותר לצורך אוכל נפש, ונמצא שביום טוב מותר לו לבשל על גבי האש דבר היתר, ונמצא שהאש ראויה לו, ואינו חייב על הבערתה, וכל מה שחייבוהו משום מוקצה הוא רק על בישול הגיד על גבי האש, שכיון שהוא דבר איסור אינו בכלל היתר אוכל נפש, וגם לא יכול לבוא לידי תיקון, ולכך חייב.

השיטות שאסור לאכול פת שנאפתה בעצי מוקצה

ואולם מצינו הרבה ראשונים הסוברים שאסור לאכול פת שנאפתה בעצי מוקצה, שכך הביא בהגהות מיימוניות (יום טוב פ"א אות ג) שר"י ורבינו תם אסרו לקנות פת מן הגוי ביום טוב אם לא ידוע בבירור שהעצים נלקטו מבעוד יום, וכן העתיק בהגהות אשר"י (ביצה פ"ג ס"י יז), והביאם הבית יוסף (או"ח ס"י תקיז), ומדבריהם נראה שהם סוברים שמוקצה אסור בהנאה, ואף בהנאה שבאה ממילא.

והברכי יוסף (או"ח ס"י תקז ס"ב) הביא שכך כתב בספר בית מועד[נא] בשם הראב"ד שפת שאפאה בעצי מוקצה הפת אסורה כאילו אפאה באיסורי הנאה שיש שבח עצים בפת[נב], וכן המאירי (ביצה כט: ד"ה זה שהתגלגל) הביא שיש חולקים על התוספות ואוסרים לאכול מן הפת שנאפתה בעצי מוקצה, וכתב שהם סבורים שהמוקצה אסור בהנאה.

וכן כתב הפרי מגדים (יו"ד סי' צט משב"ז ס"ק יב) להוכיח משיטתם, ונקט שיש מחלוקת בין הפוסקים האם מוקצה מותר בהנאה. אכן לדבריהם קשה מכל הסוגיות שהבאנו לעיל שבהם מוכח שהמוקצה מותר בהנאה.

דחיית הראיה מדבריהם

ואולם יתכן לפרש שאף לאותם הראשונים מוקצה מותר בהנאה, והטעם שאסרו לאכול פת שנאפתה בעצי מוקצה, אין זה משום איסור הנאה, אלא שכיון ששבח העצים נמצא בפת, נמצא שבאכילת הפת הריהו כאוכל מוקצה, וכמו שהבאנו לעיל מדברי המחצית השקל שרצה לפרש כן בשיטת המגן אברהם (סי' שכה סק"ט). וכן נראה שפירש בדבריהם גם הבית הלוי (שו"ת, ח"א סי' יב), שכתב שאותם ראשונים חולקים על התוספות בעבודה זרה, ושיטתם שגם באיסורים שאינם איסורי הנאה נאמר דין שבח עצים לאסור את הפת באכילה. ואולם בדברי המאירי (שם) הרי מפורש שלדעתם מוקצה מותר בהנאה ולביאורו חוזרות כל הקושיות הנ"ל למקומם.

אך קשה שבגמרא מבואר שאף שאין איסור הנאה מאש שדולקת מעצי מוקצה, מכל מקום יש איסור בהדלקת הפתילה, וקשה הרי אם אין איסור הנאה מן המוקצה, מדוע יש לאסור להדליק את הפתילה הלא אינו מטלטל אותה. וכתב הרשב"א לחלק 'שלא אסרו אלא לטלטלו או לאכלו ואפילו להשתמש בו בידים כגון הדלקה או לסמוך בו כרעי המיטה ואפילו במקומו שאינו מזיזו ומטלטלו, אבל הנאה הבאה ממילא שפיר דמי', וביאור הדבר שכל פעולה הנעשית בגופו של מוקצה לקחת ממנו הנאה אסור, אבל הנאה הבאה מאליה מותרת.

ה. ישיבה על גבי מוקצה

מצאנו מחלוקת בין הראשונים[נג] האם מותר לשבת על גבי דבר מוקצה או לא. ושורש הדברים בסוגיית הגמרא (שבת קכה:) שם נחלקו רב אמי ורב אסי במי שהניח אבן על פי החבית שתשמש לה כמכסה, אם בכך בטלה הקצאתו, או שצריכים מעשה בגוף האבן על מנת לייחדו לכלי. והגמרא תלתה את מחלוקתם במחלוקת נוספת שנחלקו רב אמי ורב אסי על מעשה שאירע ברבי שהלך למקום אחד ומצא נדבך של אבנים, ואמר לתלמידיו צאו וחשבו כדי שנשב עליהן למחר ולא הצריכם רבי למעשה. ורבי יוחנן אמר הצריכם רבי למעשה, ונחלקו מה אמר להם רבי לעשות, רב אמי אמר 'צאו ולמדום אמר להו', ורבי אסי אמר 'צאו ושפשפום אמר להו'. ופירש רש"י (שם ד"ה צאו) שלימדום הכוונה לסדר את האבנים בצורתם כפי הנצרך לשימושם, כדי שבשבת לא יצטרכו לגעת בהם ולהזיזם, שלדעתו אין הזמנה במעשה כל דהו[נד] מועילה לעשות את האבן לכלי, וכשיטתו שאין האבן מתייחדת בכך שהניחוה על גבי החבית מבעוד יום. ומבואר בדבריו שלדעת רב אמי האבנים נשארו מוקצים, ולכן הטריחם לסדר הכל מבעוד יום כדי שלא יצטרכו להזיזם בשבת. אך עדיין יש להקשות, מה הועילה בכך שסידרו את האבנים מבעוד יום, הרי אף שלמחרת לא יטלטלום, מכל מקום הרי ישתמשו באבנים כדי לשבת עליהם, והלא אסור להשתמש במוקצה. ולכאורה מוכח מכאן בשיטת רש"י שמותר לשבת על אבן מוקצה בשבת, וכך הוכיח בשיטתו המגן אברהם (סי' שח ס"ק מא). ובמאירי (שבת קכה: ד"ה כל מה) הוסיף שמעשים שבכל יום שיושבים על גבי אבנים בשבת שאין זה טלטול אלא נגיעה בעלמא.

אך בפירוש רבינו חננאל (שם ד"ה וזה שאמר) הביא ב' פירושים נוספים בדברי רב אמי שאמר 'לימדום', יש מי שאומר ש'לימדום' הוא מלשון עיון ומחשבה, כלומר שיחשבו עליהם מבעוד יום וייחדום במחשבתם לישיבה ודי בזה, שאין צריך מעשה כלל על מנת לייחדם. ויש אומרים ש'לימדום' הוא לשון חיפוי, וכעין מה ששנינו במשנה במועד קטן (יב.) 'רבי יהודה אומר עושה לו לימודים בשביל שלא יחמיץ' והיינו כיסוי וחיפוי לחבית. והוא הדין כאן שיחפה את האבנים בכיסוי עצים ועליהם טיט, כיון שצריכים מעשה כדי לייחדם. ולפי שני הפירושים נמצא שאותם האבנים לא היו מוקצים בשבת, ומעתה אין ראיה מדברי הגמרא שמותר לשבת על מוקצה.

אולם לכאורה ניתן להביא ראיה שאסור לשבת על גבי מוקצה, מלשונו של רבי שאמר להם 'צאו וחשבו כדי שנשב עליהן למחר', ומשמעות דבריו היא שאסור לשבת על מוקצה, שלשם כך הוצרכו לייחדם מבעוד יום. אמנם הריטב"א (שבת שם ד"ה צאו) עמד בזה, וביאר שכוונת הגמרא לחשוב עליהם כדי שלמחר יוכלו לטלטלם לצורך ישיבה, אבל לעולם הישיבה עצמה אינה צריכה הכנה, כיון שמותר לשבת על האבן גם כשהיא מוקצה, וביאר זאת משום שאינה עושה אלא מעשה קרקע, כלומר שאינו עושה פעולה בגוף האבן כדי ליהנות בה, אלא בישיבתו היא משמשת לו כקרקע.

ולפיכום, בריטב"א מפורש שמותר לשבת על גבי מוקצה, וכן מוכח מפירוש רש"י בסוגיא, וכן הוכיח המגן אברהם (שם) גם מדברי רש"י (שבת נ. ד"ה צריך) גבי חריות של דקל שאם לא קשרם מערב שבת כדי לייחדם לישיבה הרי הם מוקצים, וכתב רש"י שאסור לטלטלם בשבת. ומשמע מדבריו שכל האיסור הוא רק הטלטול אבל מותר לשבת עליהם במקומם. וכן מצינו שכתבו הרמב"ן (שבת קכב. ד"ה הא דתנן) והר"ן (שם ד"ה עשה כבש) שמותר לרדת ואין שבת מכינה ליום טוב. ופירש רש"י (שם ד"ה לטעמיה, ד"ה והכינו) שרבה לשיטתו בפסחים (מז:) שלומד איסור מוקצה מן התורה מן הכתוב 'והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו', ולדעתו צריכים להזמין ולייחד כל דבר מבעוד יום על מנת להתיר את שימושו ביום טוב או בשבת. והראשונים (שם) הקשו על רש"י שהרי רבה חזר בו בסוף הסוגיא בפסחים ומודה הוא שאיסור מוקצה אינו אלא מדרבנן, והמהר"ם ביאר כוונת רש"י שרבה שאסר את הביצה אף שהוכנה ונגמרה בידי שמים, הוא לשיטתו בפסחים שמפרש את הפסוק 'והכינו' בהזמנה בפה, ומזה יש ללמוד שהזמנה בפה קרויה הכנה, ואף היא צריכה להיעשות מבעוד יום, אף שאין בה מעשה. ומכאן יש ללמוד שהוא הדין הכנה שבידי שמים, וכגון הביצה שנגמרה בידי שמים אף היא צריכה להיעשות מבעוד יום עי"ש. ומכל מקום מדבריהם נלמד ששתי ההלכות והיינו גם איסור ההכנה בידי אדם, וגם איסור הביצה שהוכנה בידי שמים יסודם בדין 'והכינו'. ולפי זה יהיה מוכח מן הגמרא בביצה שדין הכנה נאמר גם ביום טוב ואינו נדחה לצורך אוכל נפש.

ותירץ האפיקי ים, שאף לדברי רש"י שני הדינים הנלמדים מן הפסוק 'והכינו' חלוקים הם בגדרם. שהדין הנלמד בסוגיא בפסחים הוא שעצם מעשה ההכנה נחשבת למלאכה, וכיון שמשתמש במוקצה בלא שהוכן מאתמול נמצא שעצם ההשתמשות זו היא הכנתו, ונמצא מכין בשבת ועובר ב'לא תעשה כל מלאכה', ואיסור זה לא שייך בביצה שכבר הוכנה בידי שמים. ואיסור זה הואיל והוא על גוף מעשה ההכנה שנחשבת כמלאכה, מסתבר שאינה אסורה ביום טוב ואינה חמורה משאר מלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש. ואולם, הדרשה הנלמדת בסוגיא בביצה היא שכל דבר שלא הוכן ביום חול עבור שבת או יום טוב, אסורה באכילה בימים אלו, והרי זה כלאו הבא מכלל עשה, שחובה להכין מבעוד יום לשבת, ובזה נכלל אף הכנה בידי שמים, כיון שלא באנו לאסור את עצם מעשה ההכנה משום מלאכה, אלא גזירת הכתוב היא לאסור מה שהוכן משבת ליום טוב או מיום טוב לשבת, ומצות עשה זו נוהגת אף ביום טוב ואינה נדחית מפני אוכל נפש.

נא. מכתב יד.

נב. והעתיקו בשערי תשובה (סי' תקז ס"ב), וראה במאמר מרדכי (שם) שתמה על הברכי יוסף כיצד נעלם ממנו דברי התוספות ושאר הראשונים שכתבו בפשיטות להתיר.

נג. ראה להלן.

נד. כך הוא לפי גירסת המהר"ם, ואילו המהרש"א (ברש"י שם) והב"י (או"ח סי' שח ד"ה ולי נראה) גרסו בדבריו שאפילו מעשה חשוב לא מועיל לייחד את האבן.

מן הספינה על גבי גשר עץ שגוי הכין בשבת, ואף שאסור לטלטל אותו שהוא מוקצה, מכל מקום מותר ללכת עליו כיון שאין זה שימוש חשוב והרי הוא כיושב על האבן שמותר, ומבואר שנוקטים הם כדין פשוט להתיר את הישיבה על גבי אבן בשבת, וכן כתב המאירי (עירובין מז: ד"ה עכו"ם) שהיא הנאה הבאה מאליה, וראה שם בריטב"א שלא אסרו חכמים הנאה ממוקצה כל שלא מחסר מהם כלום ואינו מטלטל אותם.

משמעות דברי השולחן ערוך שאסור לשבת על מוקצה בשבת

והנה השולחן ערוך (או"ח סי' שח סכ"א) כתב 'אבל נדבך של אבנים אף על פי שחשב עליו מבעוד יום, אסור לישב (עליהם) אלא אם כן למדום (פי' סדרום)'. והנה ממה שכתב שרק אם למדום מותר לשבת עליהם ובלא זה אסור לשבת עליהם, מבואר מדבריו שלימדום נחשב למעשה הכנה שנותן תורת כלי לאבנים, שהרי לפי פירוש רש"י שהיו צריכים לסדר אותם כדי שלא יצטרכו לטלטלם למחרת, אי אפשר לומר שאסור לשבת עליהם בלא שיסדרום, אלא היה לו לומר שאם לא סדרום מבעוד יום אסור לטלטלם. אלא מוכח שהשולחן ערוך מפרש שהסידור מבעוד יום נחשב כמעשה שמייחד את האבנים לשימוש ושוב אינם מוקצים. וממה שכתב שאם לא 'יחדום במעשה אסור לישב עליהם, משמע שכל עוד שהינם מוקצים עצם הישיבה אסורה, ולא רק הטלטול.

ומקור דברי השו"ע הם בדברי הרמב"ם (שבת פכ"ה הכ"א) שכתב 'נדבך של אבנים שחשב עליו מבעוד יום אם למדום מותר לישב עליהן למחר ואם לאו אסור', ובמגיד משנה (שם) פירש בדברי הרמב"ם שלמדום נחשב מעשה של ייחוד האבן, עד שיצא לתמוה מכך שהרמב"ם פסק לענין חריות של דקל שמספיק לייחדם במחשבה ואין צורך במעשה, וראה בדבריו מה שחילק. ומכל מקום לפי הבנה זו בשיטתו נמצא שדברי הרמב"ם מתפרשים כפשוטם שאסור לשבת על האבן, והוצרכו למעשה בכדי להתיר זאת.

דחיית המגן אברהם את הראיה מן השולחן ערוך

אולם המגן אברהם (שם סק"מ) הניח כדבר פשוט שמותר לשבת על גבי מוקצה בשבת מכח דברי רש"י והר"ן שהובאו לעיל, והוקשה לו דברי הרמב"ם שמשמע שאסור לשבת על גבי מוקצה, ובתחילה רצה ליישב שדברי הרמב"ם אמורים באבן קטנה שמתנענעת עם הישיבה, ונמצא שהוא מטלטל עם הישיבה. ואולם הקשה על זה, שהרי טלטול זה הוא טלטול בגופו שמותר אפילו לצורך דבר האסור כמבואר במשנה (שבת קמא.) שמותר לשכב על גבי קש שעל גבי המיטה, אף שהקש הוא מוקצה. ומכח קושיא זו דחק שגם כוונת הרמב"ם כרש"י ש'לימדום' אינו נחשב מעשה לייחד את האבנים, והם נשארים מוקצים בשבת, וכוונת הרמב"ם שיסדרו את האבנים מבעוד יום כדי שיוכלו לשבת עליהם למחר בלא לטלטלם, ולעולם מותר לשבת על גבי אבנים מוקצים בשבת, וכדבריו מבואר גם בדרכי משה (שם אות ח).

קושיא על פירושו של המגן אברהם וביאורו של השולחן ערוך הרב

אך דברי המגן אברהם צריכים ביאור, שהרי משמעות לשון הרמב"ם ש'למדום' מתיר לשבת עליהם בשבת, ואינו רק היכי תמצי שיאפשר את הישיבה בשבת, וכן מבואר בדברי המגיד משנה (שם) שהוא מעשה שמייחד את האבן, וגם אם הוקשה לו להמגן אברהם שהרמב"ם יסבור שאסור לשבת על המוקצה, היה יכול לדחוק את סוף דברי הרמב"ם ולבאר שכוונתו לשבת ע"י טלטול, וכמו שהריטב"א כתב לדחוק את לשון הגמרא 'כדי שנשב עליהם', ואכן כך מבואר בשולחן ערוך הרב (או"ח סי' שח סנ"ב) שפירש את דברי השו"ע ש'לימדום' הוא מעשה חשוב שמועיל לייחד את האבנים ולהתיר את טלטולם, אבל לעולם אין צריך הכנה לגוף הישיבה אלא רק כדי להתיר להזיז את האבנים למחרת[נה], וכך גם נקט המשנה ברורה (שם ס"ק פח - פט) שהוא הפירוש הפשוט בלשון השולחן ערוך. ומכל מקום גם לביאור זה נמצא שאין להוכיח מדעת הרמב"ם והשולחן ערוך שאסור לשבת על גבי חפץ מוקצה.

הוכחה בשיטת הרשב"א שאסור לשבת על גבי מוקצה

ואולם במה שנקט המגן אברהם לדבר פשוט שמותר לשבת על גבי מוקצה, יש להוכיח מדברי הרשב"א (שבת כט. ד"ה כי) שהוא סובר שאסור לשבת על גבי מוקצה, שהרשב"א כתב שאף שמוקצה מותר בהנאה, היינו דווקא הנאה הבאה ממילא כגון ליהנות מן האש המבערת עצים מוקצים, אבל כפי שכבר הוכחנו לעיל, רק הנאה הבאה מאליה מותרת במוקצה, אבל שימוש הנעשה בידים אסור, ולכן אסור לסמוך מיטה על גבי דבר מוקצה, אף שאינו מטלטלו ומזיזו ממקומו. וכתב רבי עקיבא איגר (גליון השו"ע או"ח סי' שכה במג"א סק"ט), שלפי דבריו גם אסור לשבת על גבי מוקצה, שאין חילוק אם סומך כרעי המיטה על גבי המוקצה, או שסומך את עצמו על גביו. ומכח דברי הרשב"א הללו הקשה על המגן אברהם שנקט כדבר פשוט שאין לאסור את הישיבה על גבי מוקצה.

הוכחה נוספת בשיטת רבינו חננאל

והנה בגמרא (שבת יט:) כתוב שמחצלות של בדדין, וכרכי דזוזי הינם מוקצים, ופירשו רש"י (שם ד"ה רב) והתוספות (שם ד"ה הני) שאסורים הם בטלטול, והקשו התוספות, הלא מבואר בגמרא שחפצים אלו מוקצים רק לדעת רבי יהודה ולא לדעת רבי שמעון, ואילו להלן (שבת קכח.) מבואר שרב סובר כרבי יהודה לענין אכילת מוקצה, וכרבי שמעון לענין טלטולו, ומדוע אוסר רב לטלטל. ותירצו התוספות, שחפצים אלו מוקצים מחמת מיאוס, ובמוקצה זה סובר רב כרבי יהודה ואפילו לענין טלטול, ודווקא לענין חפצים הראויים לשימוש, אלא שהאדם הסיח דעתו מלהשתמש בהם, בהם סובר הוא כרבי שמעון לענין טלטול. אולם בפירוש רבינו חננאל (שם ד"ה פי' כרכי) ביאר, שמחצלות של בדדין וכרכי דזוזי הם מוקצים משום שעומדים לסחורה ואדם מסיח דעתו מלהשתמש בהם, ומשמע שאין בהם משום מוקצה מחמת מיאוס, ולפירוש זה תחזור קושיית התוספות למקומה. ואכן רבינו חננאל (שם, וכן בדף קנו: ד"ה בכראכי דזוגי) פירש את דברי הגמרא לא לענין טלטול אלא לענין ישיבה על גבי אותם המחצלות, ונקט רבינו חננאל שהישיבה על גבי המוקצה נחשבת להשתמשות במוקצה, וכמו שלענין אכילה סבר רב במוקצה כרבי יהודה, הוא הדין לענין שאר השתמשויות, ולכן אסר זאת ב'כרכי דזוזי'. ואולם לביאור זה נמצא שרבינו חננאל סבר שהישיבה על גבי מוקצה אסורה, וכפי משמעות דברי הרשב"א.

אולם יתכן לדחות ולפרש שכוונת רבינו חננאל לאסור את הטלטול לצורך הישיבה, וכן משמע קצת בלשונו של רבינו חננאל שכתב 'אסור להתירן בשבת ולישב עליהן'. ואף שהישיבה עצמה על גבי מוקצה אינה נידונת כשימוש, מכל מקום הטלטול לצורך זה נידון כשימוש[נו], ולכן אסר רב לעשות כן, משום שחשש בזה לשיטת רבי יהודה.

דחיית הראיה מדברי הרשב"א

ובשביתת השבת (באר רחובות אות לט) כתב לבאר שאף הרשב"א לא אסר לשבת על גבי מוקצה, ולא אסר אלא לסמוך מיטה על גבי ביצה. והיינו משום שבמוקצה נאסר כל טלטול שאדם מקצה מדעתו, ולכן ישיבה על גבי אבנים לעולם לא מקצה האדם את דעתו מכך, כמו שמותר ללכת על גבי אבנים המחוברים בקרקע, או על גבי עשבים אף שהינם מוקצה, משום שמשימושים אלו אין אדם מקצה את דעתו. וכל מה שאסר הרשב"א הוא דווקא לענין ביצה שנולדה ביום טוב, שאדם לא נתן את דעתו עליה כלל, ולכן אסר הרשב"א לסמוך עליה את כרעי המיטה. ולפי דבריו מתיישבים גם דברי רבינו חננאל שהובאו לעיל, שנראה מדבריו לאסור את הישיבה על גבי המחצלות העומדים לסחורה, והיינו משום שבמחצלות אלו הדרך להסיח דעת גם מן הישיבה, ולכן אסרם, אבל לעולם מותר לשבת על גבי מוקצה.

אוצר התכנית

ההוכחות להתיר ישיבה על גבי מוקצה

בשולחן ערוך הרב (או"ח קו"א סי' תקט אות ג) כתב להקשות על דברי הרשב"א שאסר ישיבה על גבי מוקצה ממה ששנינו במשנה (ביצה ג:) 'אין מטלטלין את הביצה לסמוך עליה את כרעי המיטה', ומשמע שכל האיסור אינו אלא הטלטול, אבל מותר לסמוך את כרעי המיטה על הביצה בלא לטלטלה[נז]. וכתב שהעיקר להלכה כדברי הראשונים שהבאנו לעיל החלוקים על הרשב"א וסוברים שמותר לשבת על גבי מוקצה. ובבית הלוי (שו"ת, ח"א סי' יב) הקשה עוד ממשנה ערוכה (שבת קמא.) ששנינו שקש שעל גבי המיטה לא ינענענו בידו אלא מנענענו בגופו. ומשמע שמותר לשכב עליו, אף שהוא נהנה מן הקש שהוא מוקצה, הרי מפורש במשנה שלא כהרשב"א. וכתב שאולי יש ליישב, שהרשב"א יפרש את המשנה באופן שהקש מפריע לו לשכיבתו והוא

נה. ואמנם יש להעיר, שהלא הרמ"א פירש בדעת הרמב"ם והשו"ע ש'למדום' היינו לסדר את האבנים לישיבה, והלא פעולה זו לא נחשבת מעשה לייחד את האבן וכמבואר בדברי רש"י. ובדעת הרמב"ם לכאורה היה צריך לפרש למדום שהוא חיפוי האבנים וכדומה וכפירוש רבינו חננאל, ואם כן קשה איך פירש הרמ"א שהרמב"ם מפרש למדום כרש"י, ואולם כדבריו מבואר מפורש במגיד משנה, ועיין בשולחן ערוך הרב (שם) שכתב שסידור האבנים נחשב מעשה גדול, שמועיל לייחד את האבנים, וכדבריו מבואר גם במאירי (שבת קכה: ד"ה מאחר) שסידור האבנים והושבתם נחשב מעשה גמור. ולפי זה נמצא שנחלקו רש"י והמאירי בענין זה מן הקצה אל הקצה, שלדעת רש"י אין סידור האבנים נחשב אפילו מעשה כל דהוא, ואילו לדעת המאירי והמגיד משנה סידור האבנים נחשב מעשה גמור. ובביאור המחלוקת נראה לפרש, שרש"י סבר שלדעת רבה שכדי לייחד את האבן צריכים מעשה גמור, היינו מעשה בגוף החפץ שמשנה את החפץ באופן שמוכח מתוכו שהוא עומד לתשמיש, ואין די במעשה חיצוני המגלה את דעתו, ואילו לדעת המאירי והמגיד משנה מועיל גם אם עשה מעשה גדול שמגלה את דעתו אף שאינו מעשה בגוף האבן.

נו. וזאת לפי מה שכתב המהרש"א (ביצה לג:) שגם הטלטול לצורך ההשתמשות נידון כהשתמשות, ואף שהישיבה עצמה אינה נחשבת השתמשות, מכל מקום הטלטול לצורך זה נחשב כשימוש וכמו שכתב בשולחן ערוך הרב (או"ח קו"א סי' תקט אות ג) שאף שמותר לסמוך את כרעי המיטה על גבי הביצה, מכל מקום אסור לטלטל את הביצה לשם כך, משום שנחשב כשימוש במוקצה.

נז. וביישוב קושיא זו על הרשב"א, יתכן לומר על פי דברי השער המלך (יום טוב פ"ו הי"ח) והקהלת יעקב (או"ח סי' תקט ס"ז), שכמו שמצינו שהותר טלטול מוקצה לצורך אוכל נפש, הוא

מנענעו כדי לסלקו מן המיטה. עוד הקשה הבית הלוי מכמה מקומות שבהם מצינו היתר להשתמש במוקצה כל שאינו מזיזו ממקומו, שהרי מבואר בגמרא (שם נא.) שמותר להטמין קדירה בגיזי צמר המוקצים כל שאינו מזיזם, אף שנמצא משתמש בהם. וכן משמע מנידון הגמרא (שם לט.) שדנה מדוע אסור להטמין ביצה בחול בשבת, ולא אסרו זאת משום השתמשות במוקצה.

ביאור החילוק שבין ישיבה להשתמשות לדעת המתירים

והנה הרשב"א הוכיח את שיטתו שאסור להשתמש במוקצה ממה ששנינו (שבת כט.) שאסור להדליק פתילה המוקצית בשבת משום שהוא משתמש בה, והבאנו לעיל את דברי המגן אברהם (סי' תקא ס"ק יב) שמטעם זה אסור להסיק בשברי כלים אף כשאינו מטלטלם משום שהשימוש במוקצה אסור, ואף שנתבאר שהמוקצה אינו איסור הנאה ומותר ליהנות מן האש הבוערת בעצי מוקצה, מכל מקום השתמשות בגוף המוקצה אסורה, ואם כן צריך ביאור בשיטת המתירים את הישיבה על גבי מוקצה, מדוע זה שונה מאיסור הדלקת הפתילה, ומצינו בזה כמה ביאורים[נח].

בשולחן ערוך הרב (שם) כתב לחלק, שהדלקת פתילה כיון שעושה מעשה בגוף הפתילה שמאחיז בה את האור, או שמטלטל את המוקצה כדי להסיק בו הרי זה משתמש בגוף המוקצה ואסור, אבל כל שאינו מעשה בגוף המוקצה מותר, ואף שנהנה מן המוקצה מותר, משום שהמוקצה אינו אסור בהנאה, ולכן מותר לשבת על גבי המוקצה או לסמוך עליה את המיטה כיון שאינו עושה שום מעשה בגוף האבן, ואינו משתמש בגוף המוקצה. וסברא זו מפורשת בדברי הריטב"א (שבת קכב. ד"ה מתני' נכרי) שכתב 'שלא אסרו מוקצה ונולד אלא לאכילה ושתיה ובטלטול, אבל נר וכבש שעומדים במקומו ואינו מחסר מהם ולא מטלטלם לא אסרום בהנאה מדין מוקצה'.

ובזה מתיישבת תמיהה שיש לתמוה בדברי המגן אברהם (שם) שכתב לאסור להסיק שברי כלים במקומם אף ללא טלטול משום שאסור להשתמש במוקצה, ומאידך, נקט כדבר פשוט שמותר לשבת על גבי מוקצה, ומנין פשוט לו כן, הלא הוא עצמו אסר את הסקת העצים אף כשאינו מטלטלם. ואולם לדרך זה נמצא שגם הרמב"ן והריטב"א שהתירו לשבת על גבי מוקצה אינם חולקים בעיקר הדין על הרשב"א שסובר שכל השתמשות במוקצה אסורה, רק שלדעתם רק באופן שיש מעשה של לקיחת הנאה מן החפץ הרי אסור, ולכן דווקא כאשר פועל איזה דבר בחפץ עצמו, על ידי שמזיזו, או אפילו כששורפו כיון שהוא מעשה בגוף המוקצה אסור. וכל שהתירו הוא דווקא ישיבה שהוא אינו עושה שום מעשה בגוף המוקצה, וכמו שמוכח מקש שעל גבי המיטה. ולפי זה נתיישבו דברי המגן אברהם שאף שסובר הוא לאסור תשמיש במוקצה, ולכן אסר להסיק את שברי הכלים במקומם, מכל מקום התיר את הישיבה על המוקצה, משום שהישיבה לא נחשבת השתמשות.

ביאור הבית הלוי שהסקת העצים במקומם נחשבת כטלטול

ביאור נוסף בהיתר הישיבה על גבי מוקצה כתב הבית הלוי (שו"ת, ח"א סי' יב), ובתחילה כתב שמדברי הראשונים שהתירו לשבת על האבן וכמבואר במשנה (שבת קמא.) שמותר לשכב על גבי קש, יש להוכיח שמוקצה אינו אסור בהנאה כלל. ואף שאסור להסיק בשברי כלים ואפילו במקומם כאשר אינו מטלטלם וכמו שכתב המגן אברהם, וכפי שהוכיח הרשב"א מן הגמרא (שם כט.) האוסרת להדליק את הפתילה המוקצית אף שאינו מזיזה. מכל מקום אין זה משום שיש איסור להשתמש במוקצה, אלא משום שהסקת המוקצה נחשבת כטלטול. וכן הוכיח מדברי התוספות בכתובות (ז. ד"ה מתוך) שכתבו הטעם שאסור לשרוף חמץ ביום טוב משום מוקצה שאסור לטלטלו, ולכאורה קשה הרי יכול לשורפו במקומו, אלא מוכח שגם לשרוף במקומו בלא טלטול אסור, והטעם שעצם השריפה נחשבת טלטול[נט]. והבית הלוי הביא להוכיח כדבריו ממה שכתב המגן אברהם (סי' שכא סק"ז) שאסור לתת מים על גבי בשר ביום השלישי לשחיטתו, שכיון שהבשר אסור בטלטול, אסור לתת עליו מים, וכשם שאסור לתת מים על גבי מוקצה כך אסור להסיק מוקצה. ולפי הבנה זו ביאר הבית הלוי שמותר לשבת על גבי מוקצה או לסמוך מיטה על גבי המוקצה, שכיון שאינו מטלטל את המיטה או את גופו לצורך המוקצה, אין זה נחשב לטלטול מוקצה, ולכן מותר.

והנה לפי פשוטו כוונת הבית הלוי, ששפיכת המים לצורך המוקצה נחשבת כטלטול מוקצה, והוא הדין שטלטול האש להסקת העצים נחשבת כטלטול מוקצה. אולם דרך זו מוקשית היא, שהרי להלכה נפסק כדעת האומר (שבת מג.) שמותר לטלטל כלי לצורך דבר המוקצה[ס]. וכתב הקהלות יעקב (ביצה סי' ד) לבאר את כוונת הבית הלוי, שאף שכלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל, זהו דווקא בדבר שהוא כלי, שהוא עומד לשימושים רבים, ונמצא שגם כשמטלטלו עתה לצורך המוקצה אינו מבטל לגמרי לדבר המוקצה, ולכן אינו נידון כטלטול מוקצה, אבל דבר שאינו כלי, כגון המים הנשפכים על גבי הבשר, וכן האש שמייחדו לצורך העצים, הרי הוא בטל אליהם לגמרי ונידון כמוקצה. ואולם אף הוא תמה, שלפי זה נמצא שבאופן שהאש יהיה מיוחד לשאר תשמישים כגון לאפייה או בישול, יהא מותר לטלטלו ולהדליק פתילה המוקצית, וזה לא שמענו והניח את דברי הבית הלוי בצריך עיון.

אולם נראה לפרש שכוונת הבית הלוי שכל התעסקות במוקצה נחשבת כטלטול, שיסוד האיסור הוא להתעסק במוקצה, ובכלל זה נאסרו הטלטול והשימוש, ולדרך זו יש לבאר שהטעם שאסור להסיק את שברי הכלים במקומם וכן לשפוך מים על גבי הבשר, אין זה מחמת טלטול המים או האש כהבנת הקהלות יעקב, אלא משום שעצם שפיכת המים על גבי הבשר, או הסקת העצים באש נחשבת כמי שמטלטל את הבשר או העצים. אבל השתמשות במוקצה שאינה כרוכה בעשייה כל שהיא בגוף המוקצה, כגון ישיבה על גביו וכדומה, אינה נחשבת כטלטול המוקצה ומותרת[סא].

הדין שלכל צורך יום טוב יש להתיר, כשם שהותר לצורך זה שאר מלאכות האסורות ביום טוב שמתוך שהותרה לצורך הותרה גם שלא לצורך. ולכן הוקשה להרשב"א מדוע אסור לטלטל את הביצה לסמוך בה את כרעי המיטה, הרי טלטול מוקצה מותר לצורך יום טוב. ומזה למד הרשב"א שיסוד האיסור הוא משום ההשתמשות בביצה, ואיסור שימוש לא הותר לצורך יום טוב וכמו שהבאנו לעיל מדברי המהרש"א (ביצה לג.) והמגן אברהם (סי' תקט ס"ק טו), ולפי זה מוכח שהשימוש בביצה אסור ביום טוב, וכיון שכך אף הטלטול לצורך זה נאסר.

נח. והנה בשיטת רש"י היה יתכן לומר שהוא לשיטתו (שבת קכד: ד"ה מסיקין) שאף אין איסור בהסקת כלים בשבת כל שאינו מזיזם ממקומם, וכפי שכתב השער הציון (סי' תקא ס"ק לא) בדעתו, וראה לעיל מה שכתבנו בביאור שיטתו.

נט. ובמה שכתב בדברי התוספות בכתובות יש להעיר, שבלשון התוספות מפורש שהאיסור הוא מה שמטלטל את החמץ, ומשמע שלולי כן אין לאסור, ומה שלא הקשו התוספות מדוע אינו שורף את החמץ בביתו צריך לומר בפשיטות משום שאין דרך בני אדם להדליק מדורה בבתיהם שיש בכך סכנה, ובאמת אם מצאו בחצר יהיה מותר לו לשורפו ביום טוב.

ס. וגם להסוברים (שם) שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, עדיין לכאורה יש מקום לדון שאין טלטול האש נחשב לטלטול לצורך העצים האסורים בשבת, שהרי אין לעצים שום צורך באש, אלא הצורך הוא לתבשיל שחפץ לבשל על גביהם, ואם כן אף לשיטתם יהיה מותר לטלטל את האש.

סא. אלא שלדרך זה, יש לעיין כיצד לבאר את טעם החילוק שכתבו הפוסקים לחלק בין איסור הטלטול לאיסור האכילה לגבי היתר אוכל נפש ביום טוב, ובעוד אופנים שהובאו לעיל, ואילו לפי דברי הבית הלוי, כל איסור ההשתמשות הוא רק משום שנחשב לטלטול ומדוע יאסר יותר מן הטלטול.

מערכה ד

מלאכת דש

א. מקור ההלכה וגדרה / **ב.** בדבר שאינו גידולי קרקע / **ג.** מפרק בהשרת תמרים מהדקל / **ד.** בדין מלילת קטניות / **ה.** האם המלאכה רק כשנעשית בדבר המתפרק / **ו.** ג׳ היתרים בקילוף שומין ובצלים לוזים ואגוזים / **ז.** באוכל שמחובר לקליפה / **ח.** כשהאוכל מחוסר דישה נוספת / **ט.** דישה באוכל מאוכל / **י.** דישה סמוך לאכילה

א. מקור ההלכה וגדרה

מקור ההלכה

מלאכת דש שנעשתה במשכן היא פירוק גרעיני התבואה מתוך השיבולים. ומלאכה זו נעשתה בסממנים של הצבעים, שהוצרכו להפריד את הגרעינים מהשבלים והקליפות שלהם[א].

הפירוק נעשה ע״י הכאה על השיבולים בשלמותם על מנת להפרידם מהגרעינים, או על ידי בהמה שדורכת עליהם, וזהו אב המלאכה. אבל אם תולש הגרעינים מהשבלים בידו, זה רק תולדה[ב]. ויש אומרים[ג] שהדש בידו אין בזה אלא איסור דרבנן[ד].

מפרק תולדת דש

התולדה של מלאכת דש היא מפרק, ומפרק כולל בתוכו כמה אופנים, האחד סחיטת פירות, וכן נחלקו הראשונים בדין חליבת בהמה האם יש בה איסור דש [וכדלהלן (אות ב)], עוד נחלקו הראשונים בחיוב חבלה בבעל חי שיש לו עור, שדעת הרמב״ם (שבת פ״ח ה״ז) שחיובו משום מפרק, שהוא תולדה של דש, ומשום שהדמים שמפרק מתחת העור דומה למפרק תבואה מקשיה, ואף על פי שלא יצאו לחוץ, מכל מקום נעקרו ממקום חיבורם. אבל דעת שאר הראשונים שאין לחייב בזה משום דש [כמבואר במשנה ברורה (סי׳ שטז ס״ח ביאור הלכה ד״ה שמונה שרצים)].

גדר המלאכה

בגדר מלאכת דישה כתב הקהלות יעקב (שבת סי׳ מט) שאינו הפרדת ב׳ דברים מחוברים, שהרי גם חולב חייב משום מפרק וכדלהלן, ואף על פי שהחלב אינו מחובר כלל, אלא כנוס בתוך הדדים[ה], ואם כן אין כאן הפרדת דבר מדבר, אלא גדר המלאכה הוא הוצאת דבר ממקום גניזתו אל הגלוי[ו]. ולכן מהות המלאכה נעשית בדבר הנידש והנסחט על ידי שגילה אותו, אבל לא נעשה בחלק החיצון, שהוא גלוי מכבר עי״ש.

אבר המחובר

ב. בדבר שאינו גידולי קרקע

דעות התנאים בדישה שלא בגידולי קרקע

נחלקו התנאים (שבת עה.) בענין דישה שלא בגידולי קרקע, דעת חכמים שהפוצע חלזון [שדומה לדישה, שמפרק הדם מתוכו[ז]], אינו חייב משום דישה[ח] כיון שאינו גידולי קרקע, אבל דעת רבי יהודה שחייב משום דישה אף על פי שאינו גידולי קרקע.

דרך מחודשת צידד האור זרוע (ח״ב הלכות שבת סי׳ נח) לפרש שהן חכמים והן רבי יהודה מודים שדישה רק בגידולי קרקע, אלא שרבנן סוברים שדגים אינם גידולי קרקע ולכן פטור על פציעת החלזון, ורבי יהודה סובר שדגים נדונים כגידולי קרקע וכדלהלן, ולכן הוא מחייב בדישה בהם[ט] [וראה עוד להלן מדברי האור זרוע בזה].

ההלכה

להלכה, פסק הרמב״ם (שבת פ״ח ה״ז) כדעת חכמים, שאין דישה אלא בגידולי קרקע. אבל התוספות (שבת עג: ד״ה מפרק) והתוספות הרא״ש (שם צה. ד״ה חולב) הוכיחו בדעת רש״י[ט] שהלכה כדעת רבי יהודה שיש דישה גם בדבר שאינו גידולי קרקע. אולם האור זרוע (שם) הוכיח מדברי רש״י[יא] שלהלכה אין דישה אלא בגידולי קרקע [וראה עוד ברשב״א (שבת צה. ד״ה חולב) שנקט בדעת רש״י שהלכה כחכמים שאין דש אלא בגידולי קרקע].

אסור מדרבנן

כתב האור זרוע (שם) שכל הנדון בדישה שלא בגידולי קרקע הוא רק לגבי לחייב מהתורה, אבל מדרבנן ודאי שיש דישה אפילו שלא בגידולי קרקע. ומשום גזרה שאינו גידולי קרקע אטו גידולי קרקע[יב]. אולם הפני יהושע (כתובות ס. בתוספות ד״ה מפרק) הוכיח מדברי התוספות (שם) שדעתם שלפי הסוברים שאין דישה אלא בגידולי קרקע, בדבר שאינו גידולי קרקע אין בו איסור דישה אפילו מדרבנן, ומותר לכתחילה לדושו.

דישה שלא בגידולי קרקע

והנה אף על פי שדעת הרמב״ם שהלכה כחכמים שאין דישה אלא בגידולי קרקע וכדלעיל, מכל מקום כתב הרמב״ם (שבת פ״ח ה״ז) ׳המפרק הרי הוא תולדת הדש, החולב את הבהמה חייב משום מפרק, וכן החובל בחי שיש לו עור חייב משום מפרק׳. והקשה בהגהות הרמ״ך [הו״ד בכסף משנה (שם)] שכיון שאין דישה אלא בגידולי קרקע למה מתחייב בחולב וחובל משום מפרק שהוא תולדת דש, והרי אין זה גידולי קרקע.

וכן דעת התוספות (שבת עג: ד״ה מפרק, צה. ד״ה החולב משום דש) שרק לרבי יהודה יש לחייב חולב משום דש, אבל לחכמים שאין דישה אלא בגידולי קרקע אין לחייב בחולב משום דש.

א. תוספות (שבת עג: ד״ה מפרק, כתובות ס. ד״ה מפרק).

ב. מאירי (שבת עג. ד״ה אחד הזורע), וכן הוכיח בשביתת השבת (מלאכת דש, באר רחובות סק״א) מדברי רש״י (שבת עג: ד״ה אין דרך) שמבואר שיש בזה איסור דאורייתא, והיינו משום שזה תולדה.

ג. ראה בשביתת השבת (שם) שנקט כן לדעת הראשונים שסוברים שחולב אינו אלא שבות, הוא הדין שמפרק גרעינים בידו אינו אלא איסור דרבנן.

ד. וראה להלן (אות ד) מחלוקת הראשונים בדין מלילת קטניות אם הוא חייב מדאורייתא, או שאסור מדרבנן.

ה. ואדרבה ראה להלן (אות ז) הדעות שכשהאוכל מחובר לקליפה אין לחייב משום דש.

ו. וראה להלן (אות ג) מחלוקת הראשונים האם יש לחייב משום דש כשהפסולת לא עוטפת את האוכל, אלא רק מחוברת אליו מצד אחד. ודעת הראשונים שפוטרים היינו כנ״ל שכל מהותה של המלאכה היא גילוי האוכל מתוך הפסולת, או גילוי המשקה מתוך האוכל. ולדעות הראשונים שמחייבים גם באופן הנ״ל, נראה שהם גם מודים שאין המלאכה היא הפרדת האוכל מהפסולת, אלא גדר המלאכה היא תיקון האוכל על ידי גילוי או על ידי שעומד לעצמו ולא מחובר בו הפסולת, אבל לעולם אין המלאכה נעשית אלא רק באוכל.

ז. מאירי (שם ד״ה הצד חלזון).

ח. ובעיקר דברי חכמים שפוטרים על פציעת חלזון הקשה האגלי טל (מלאכת דש סק״ז אות כה) כיון שצידת חלזון ופציעתו היתה במשכן לצבוע את התכלת, וכמבואר לעיל (שבת עד:) שכן ציידי חלזון קושרים ומתירים, מה טעמם של חכמים שפוטרים משום שלא היה במשכן, והרי היה במשכן בחלזון. וראה שם מה שכתב ליישב. דרך נוספת ראה עוד בדבריו (מלאכת בורר ס״ק יא אות ב).

ט. ודקדק האור זרוע כן בלשון הגמרא שאמר רבא מאי טעמא דרבנן אין דישה אלא בגידולי קרקע, ולא אמרו מאי טעמא דרבנן ׳קסברי׳ אין דישה אלא בגידולי קרקע, ומשמע שדין זה שאין דישה אלא בגידולי קרקע הוא דין מוסכם, ורבא פירש שמטעם זה פוטרים חכמים בפציעת חלזון [אכן לפנינו בגמרא הגירסא ׳קסברי׳].

י. והיינו ממה שרש״י מפרש שחיוב של חולב הוא משום דש, ואף על פי שאין זה גידולי קרקע [ראה להלן], בעל כרחך שהלכה כרבי יהודה שמחייב בדישה אפילו בדבר שאינו גידולי קרקע.

יא. שעל מה שאמרו בגמרא (שבת עג:) ׳תנא הדש והמנפץ והמנפט [בתבואה] כולן מלאכה אחת הן׳, פירש רש״י (שם ד״ה והמנפט) ׳צמר גפן בקשת כדרך האומנין, וצמר גפן גידולי קרקע הוא׳ וכו׳. וכתב האור זרוע שממה שפירש רש״י ׳וצמר גפן גידולי קרקע הוא׳ יש ללמוד שדעתו שלהלכה אין דישה אלא בגידולי קרקע. וראה בחתם סופר (שם ד״ה ועיין לשון רש״י) מה שכתב בדברי רש״י [ומה שהוכיחו התוספות מרש״י, כתב האור זרוע שיש לדחות שבהמה היא נדונית כגידולי קרקע, וכדלהלן בדעת הרמב״ם].

ובשביתת השבת (מלאכת דש באר רחובות סק״ג) תמה על דברי האור זרוע, שלפירושו בדברי רש״י קשה למה רש״י האריך כל כך בלשונו. ולכן פירש שאין כוונת רש״י לדחות ולומר שמה שאינו גידולי קרקע לא שייך בזה דישה, אלא בא ליתן טעם למה מנפץ אינו תולדה של אב המנפץ [בצמר] השנויה במשנה, ועל זה פירש משום שהוא גידולי קרקע.

והביא השביתת השבת שכן מבואר בקרבן נתנאל (אות ה) שהקשה על מה שכתב הרא״ש (סי׳ ג) שצמר גפן הוא גידולי קרקע, והרי הרא״ש פסק שמפרק הוא תולדה של דישה אפילו שאינו גידולי קרקע. ותירץ הקרבן נתנאל שהטעם שהרא״ש פירש שצמר גפן זה גידולי קרקע הוא לבאר למה מנפץ בצמר אינו תולדה של מנפץ שכתוב במשנה, ועל זה פירש שצמר גפן הוא גידולי קרקע, מה שאין כן מנפץ בצמר שכתוב במשנה אינו גידולי קרקע.

יב. ולמד כן ממה שאמרו בגמרא (שבת קמה.) ׳אמר רבי זירא אמר רב חייא בר אשי אמר רב סוחט אדם דג לצירו אפילו לתוך הקערה׳, ופירש רש״י (ד״ה ודג לצירו) ׳סחיטת דג להוציא צירו לאו משקה הוא, אלא אוכלין׳. ומשמע בדברי הגמרא וכמו שפירש רש״י שלסחוט דג לדמו אסור, והיינו אע״פ שאינו גידולי קרקע מכל מקום אסור מדרבנן לסוחטו.

וכן הוכיח האור זרוע ממה ששנינו (שם) ׳אמר רב כבשין שסחטן לגופן מותר, למימיהן פטור אבל אסור׳. ופירש רש״י (ד״ה פטור) ׳אבל אסור, אטו זיתים וענבים׳. וכמו ששם גוזרים, הוא הדין שגוזרים שאינם גידולי קרקע אטו גידולי קרקע.

הדעות שבהמה נחשבת גידולי קרקע לענין דישה

והמגיד משנה (שם) צידד ליישב דעת הרמב"ם שרק חלזון נחשב לאינו גידולי קרקע, אבל בהמה נדונית כגידולי קרקע[י]. וכן צידדו הרמב"ן והרשב"א (שבת צה. ד"ה חולב)[יא], והביאו על זה את סוגיית הגמרא בעירובין (כז:) לענין מעשר שני מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע אף כל פרי מפרי וגידולי קרקע, והיינו בקר וצאן. וכן כתב הריב"ש (שו"ת סי' קכא), ופירש הטעם שרק חלזון ודגים שהם גדלים במים אינם נדונים כגידולי קרקע, אבל בהמה כיון שנזונת ומתגדלת מהקרקע היא נדונית כגידולי קרקע. וכן כתב המאירי (שבת עג: ד"ה יש שואלים) שהבהמות רבות בארץ לכן הם כגידולי קרקע, אבל חלזון גדל בים ולא בארץ כלל. וכתב על זה המאירי ואין הדברים מחוורים כל כך.

והנה דעת רב האי גאון [הו"ד ברמב"ן (שבת צה. ד"ה חולב, קמד. ד"ה הא דאמרינן) וברשב"א (שבת צה. ד"ה חולב)] שלשיטת חכמים אין לחייב בחולב משום מפרק אלא איסור שבת בעלמא[יב], ובביאור טעמם של חכמים שלא מחייבים בחולב משום מפרק נחלקו הראשונים, הרמב"ן (שם) כתב לפרש משום שחולב נחשב דש כלאחר יד ולכן אין לחייבו, ומכל מקום חכמים גזרו על זה כיון שדומה לסחיטה. אבל הרשב"א (שם) כתב לפרש שכיון שחיוב מפרק הוא משום דש וכפירוש רש"י, והרי קי"ל (שבת עה.) שאין דישה אלא בגידולי קרקע, לכן סוברים חכמים שכל האיסור בזה הוא רק מדרבנן, אבל רבי אליעזר שמחייב בחליבה דעתו שיש דישה אפילו שלא בגידולי קרקע.

נמצאנו למדים שלדעת הרמב"ם שמחייב בחולב משום מפרק, אפילו שהוא סובר שאין דישה אלא בגידולי קרקע, משום שדעתו שבהמה נחשבת לגידולי קרקע, ולדעת רב האי גאון שפוטר בחולב נחלקו הרמב"ן והרשב"א האם הוא סובר שבהמה אינה נחשבת לגידולי קרקע ולכן פוטר, או שהוא גם מודה לרמב"ם שבהמה נחשבת גידולי קרקע, ומכל מקום הוא פטור משום כלאחר יד.

[אוצר החכמה]

האם אדם נחשב לגידולי קרקע לענין דישה

ולענין אדם האם הוא גם נחשב לגידולי קרקע ראה במנחת חינוך (מצוה לב מוסך השבת אות ה) שכתב שלדעות הראשונים שבהמה נדונית כגידולי קרקע לענין מלאכת דש, הוא הדין שאדם נחשב לגידולי קרקע עי"ש. והיינו לפי מה שפירש רש"י (עירובין כז: ד"ה וגידולי קרקע) שהטעם שבעלי חיים הם גידולי קרקע הוא מחמת שכולם ניזונין וגדילין מן הקרקע, ולפי"ז גם אדם נחשב לגידולי קרקע. וכן כתב המשנה ברורה בפשיטות (סי' שיט סי"ז ביאור הלכה ד"ה מפזר).

וכן הוכיח התהלה לדוד (סי' שכח ס"ק נח) מדברי הרמב"ם (שבת פ"ח ה"ז) שפסק שחובל באדם חייב משום מפרק, ואף על פי שפסק הרמב"ם (שם) שאין דישה אלא בגידולי קרקע, ובע"כ שאדם נחשב לגידולי קרקע כבעלי חיים [וסובר כהראשונים הנ"ל שגם לענין מלאכת דש נחשבים בעלי חיים לגידולי קרקע].

אולם המאירי (שם) פירש שבעלי חיים נחשבים לגידולי קרקע כיון שמזונם או יניקתם מן הארץ 'לבד' [ובזה פירש הטעם שדגים לא נחשבים לגידולי קרקע, שאין נזונין מהארץ לבד], ולדבריו לכאורה גם אדם לא נחשב לגידולי קרקע.

וכל זה הוא לפירוש רש"י הנ"ל בטעם שבעלי חיים נחשבים לגידולי קרקע, אבל האבודרהם (יג מידות של ר' ישמעאל, המדה הו') פירש עוד טעם שבקר וצאן הם גידולי קרקע, כיון שכתוב (בראשית א כד) 'תוצא הארץ נפש חיה למינה בהמה ורמש' וגו', ולדבריו לכאורה אדם לא נחשב לגידולי קרקע[יג].

בשביתת השבת (מלאכת דש רחבות הנהר ס"ק צח) הביא מספר גורן דוד (סי' יח) שגם לפי רש"י בעירובין דווקא בהמה שעיקר שרשה נפש חיוני שבה הוא גם כן מהארץ וכמו שכתוב 'תוציא הארץ נפש חיה', אבל באדם נפש חיוני שבו אינה מהארץ אפילו באומות העולם, ואדם עיקר גידולו מהנפש החיוני לכן האדם גם לדעת רש"י לא נקרא גידולי קרקע. והשביתת השבת העיר עליו מדברי הט"ז (או"ח סי' שלו סק"י) שכתב שאדם הוא כקרקע[יד].

האם עוף נחשב גידולי קרקע לדישה

ולענין עוף, ראה בפרי מגדים (אשל אברהם פתיחה לסי' שכ אות ב) שנסתפק האם עוף גם נחשב כגידולי קרקע לענין זה[טו]. וכן ראה עוד בקרן אורה (שבת עג: בתוספות ד"ה מפרק) שנסתפק בזה, ופלפל בזה בכמה אופנים.

דעת התוספות שבהמה אינה כגידולי קרקע לזה

ובעיקר מה שפירשו הראשונים הנ"ל שבהמה נחשבת לגידולי קרקע כיון שניזונית מהקרקע, יעויין בתוספות (שבת עג: ד"ה מפרק, כתובות ס. ד"ה מפרק) שדחו אפשרות זו, כיון שעל כרחך טעמם של חכמים שפוטרים הוא משום שלומדים מסממנין שבמשכן שאין דישה אלא בגידולי קרקע[טז], וכיון שמקור החיוב הוא בדבר שממש גדל מהקרקע, לגבי זה בהמה לא נדונית כגידולי קרקע. וכן כתב הריטב"א (שבת עה. ד"ה אין דישה) שחיוב דש הוא רק בדבר שיונק מהשדה כמו דישה של זרעים, אבל בעלי חיים שגדלים על ידי קרקע ע"י שאוכלים עשב השדה, אינם בכלל זה.

ובראבי"ה (הל' שבת סי' רכג) הוכיח כדברי התוספות מהמבואר בגמרא שדישה בדם חלזון תלוי במחלוקת האם יש דישה שלא בגידולי קרקע, ואם בעלי חיים נחשבים גידולי קרקע אם כן גם חלזון יש להחשיב לגידולי קרקע, שהרי הרבו שם גם דגים, אלא ודאי שדישה חייב דווקא באופן הדומה למפרק תבואה, והיינו שגדל ממש מהקרקע.

אכן האור זרוע (הל' שבת סי' נח) כתב ליישב שכיון שבדגים יש מחלוקת בגמרא (שם) האם הם נחשבים לגידולי קרקע, יש לומר שהתנאים בסוגיין סוברים שדגים אינם גידולי קרקע.

דעת הרמב"ם שגידולי קרקע דבעלי חיים הוא תולדה

ובדעת הרמב"ם כתב האגלי טל (מלאכת בורר ס"ק כד אות ג) ליישב שאף הוא מודה לתוספות שכיון שבמשכן היה גידולי קרקע ממש אי אפשר ללמוד מזה לחייב בבעלי חיים, ומכל מקום היינו רק שהאב של דישה הוא

יג. וראה בחידושי רעק"א (שבת עג: ד"ה הרמב"ם פ"ח מהל' שבת, תשובות חדשות או"ח סי' ג) שכתב שהרמב"ם ותוספות נחלקו בזה לשיטתם, ובהקדם מה שהקשה [ראה שם באורך בכל הפרטים] על דברי התוספות בביצה (ג. ד"ה גזרה) שפירשו שמלאכת סוחט אסורה ביום טוב ולא הותרה לצורך אוכל נפש, כיון שאיסור סוחט הוא משום מפרק, ולא הותר לצורך אוכל נפש אלא ממלאכת לישה ואילך. ומעתה קשה במה ששנינו בגמרא (שם יב.) שעל שחיטת בהמה ביום טוב כשאינה לצורך אוכל נפש [כגון שחיטת עולה] אינו לוקה, כיון שמתוך שהותרה המלאכה לצורך אוכל נפש הותרה גם כן שלא לצורך אוכל נפש, והרי דעת הרמב"ם שבחובל יש איסור מלאכה של מפרק [ומכל מקום בשחיטת חולין אין איסור חובל, כיון שאינו צריך לדם עי"ש באורך], והוא הדין בשוחט קרבן שהוא צריך לדם, יש לאוסרו גם משום מפרק, כמו בשאר חובל. ואם כן איך התירו בגמרא שחיטת קדשים משום מתוך שהותרה לצורך וכו', והרי כלפי מלאכת מפרק לא שייך היתר זה, שהרי כשעושה לצורך אוכל נפש אין בזה כלל מלאכת מפרק וכנ"ל, אבל כשעושה לצורך גבוה יש בזה מלאכת מפרק [וכן הקשה הפני יהושע (ביצה יב. ד"ה אבל) עי"ש. ובשלמא לשיטת התוספות שלדעת חכמים בהמה אינה גידולי קרקע, ואם כן אין בשחיטה מלאכת דש ניחא [ולדעת רבי יהודה שמחייב בדבר שאינו גידולי קרקע, כיון שדעתו לחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, נמצא שבכל שוחט לצורך אוכל נפש אף על פי שאינו צריך לדם מכל מקום הותרה מלאכת מפרק, ולכן גם כשזה שלא לצורך אוכל נפש אפשר להתיר משום מתוך]. אבל לדעת הרמב"ם שגם לחכמים יש לחייב בבהמה ומשום שהיא נדונית כגידולי קרקע, קשה שמלאכה זו לא הותרה בשחיטה לצורך אוכל נפש.

אלא שהרמב"ם (יום טוב פ"א ה"ה-ז) לשיטתו שחולק על התוספות בביצה הנ"ל הסוברים שלא הותר אלא ממלאכת לישה, אלא דעת הרמב"ם שהותרו כל המלאכות לצורך אוכל נפש, ולכן שייך מתוך גם לגבי מלאכת מפרק, ואין לו את ההכרח הנ"ל שיש לדעת התוספות שאין דישה בבהמה. והתוספות שסוברים שלא הותר אלא ממלאכת לישה, הוכרחו לסבור שאין בבעלי חיים מלאכת דישה וכנ"ל.

ובעיקר מה שנקטו הפני יהושע ורעק"א שלדעת הרמב"ם אין לחייב בשחיטת חולין גם משום מפרק, כיון שאינו צריך לדם, יעויין במנחת חינוך (מצוה לב מוסך השבת הדש) שהארין בזה. וראה עוד בשביתת השבת (מלאכת דש אות צז) שכתב שגם בשחיטת חולין השוחט צריך לדם, שהרי אסור לשבור מפרקתה משום שמבליע דם באברים עי"ש באורך, ולכן יש מלאכת דש גם בשחיטת חולין. ובקהלות יעקב (כתובות סי' ג אות ב) תמה עליו שמכל מקום זו מלאכה שאינה צריכה לגופה, כיון שאינו צריך לדם עצמו שהדם הולך לאיבוד. והוכיח מזה הקהלות יעקב שגם כשהוא צריך לתקן את הדבר הנסחט, זה נחשב למלאכה הצריכה לגופה עי"ש באורך. וראה שם עוד בסוף הסימן שחזר בו הקהלות יעקב.

יד. וראה עוד בריטב"א (שם ד"ה חולב) שהוסיף שבזה נחלקו רבי אליעזר וחכמים (שם) האם חולב בשבת חייב, והיינו האם בהמה נחשבת לגידולי קרקע לענין מלאכת דש.

טו. ונדון זה תלוי בפירוש הסוגיא (שבת צה.), האם מה שאמר רבי אליעזר שהחולב חייב משום מפרק הוא דין מוסכם, או שרבנן חולקים ופוטרים. וכמבואר במגיד משנה (שם).

טז. ובאמת ב' הטעמים הם המחלוקת הנ"ל לענין דגים כמבואר בסוגיא שם ובפירוש רש"י.

יז. ומטעם זה כתב הט"ז שיש להזהר שלא יתלוש מעור שלו בידו או במקומות אחרים, שהוא כמחובר לקרקע, וכמבואר בגמרא בסנהדרין (יד:) שאדם הוא כקרקע.

יח. ומשום שמבואר בגמרא (חולין כז:) שהוא נברא מהרקק, ואם כן יתכן שהוא כמו דגים ואינו נחשב לגידולי קרקע. ושוב כתב שהואיל ויש בו יצירה מקרקע הוא נחשב לגידולי קרקע. וראה שם עוד שהאריך בזה.

יט. מה שנקטו התוספות שטעמם של חכמים שפוטרים בדש שאינו בגידולי קרקע משום שבמשכן לא היתה דישה אלא בסממנים שהם גידולי קרקע, יעויין בקרן אורה (שם בתוספות ד"ה מפרק) שהקשה עליהם שאם כן גם בקוצר נלמד מסממנים, וכל עוקר דבר מגידולו שהוא תולדה של קוצר למה חייב עליהם. וכן שולה דג מן הים שחייב משום עוקר דבר מגידולו. ועוד הקשה ממה שנחלקו (שם) רבה ואביי במלאכת מעמר האם מחייבים בה גם בדבר שאינו גידולי קרקע, ואם נפרש שגם שם נחלקו בלימוד מסממנים נמצא שהם חולקים במחלוקת של רבי יהודה וחכמים בחלזון. אלא בודאי שמחלוקות אלו במלאכות הם מסברא, שלדעת חכמים אין דרך דישה אלא בגידולי קרקע, וכן לאביי אין דרך עימור אלא בגידולי קרקע, ורבי יהודה סובר שדרך דישה גם בדבר שאינו גידולי קרקע, וכן לרבה בקוצר.

דווקא בגידולי קרקע ממש, אבל עדיין אפשר לחייב על בעלי חיים שגדלים מקרקע מדין תולדה של מלאכת דישה [וראה שם שהאריך בהגדרת אב ותולדה].

מפרק חייב גם בלא גידולי קרקע

דרך נוספת בדעת הרמב"ם שמחייב בחולב ואף על פי שדעתו שאין דישה אלא בגידולי קרקע, כתב בנו ר' אברהם (שו"ת ברכת אברהם סי' יח) שמי שיבין ענין האב ומעין האב ותולדתו אין ראוי להקשותה כלל, שהתולדה אף על פי שהיא דומה לאב אינה לא האב ולא מעין האב, אלא הפרש יש ביניהם. ולא אמר הרמב"ם שהמפרק הוא הדש, אלא המפרק הוא תולדה של דש, והואיל וכן אין להקשות שאין דישה אלא בגידולי קרקע. ומשום שכלל זה נאמר רק באב של דישה, וכן בדבר שהוא מעין האב, אבל המפרק שהוא תולדה דדש ישנו הן בגידולי קרקע והן שלא בגידולי קרקע.

ויעויין עוד ברמב"ן (שבת צה. ד"ה חולב) שפירש מדוע חולב חייב משום מפרק אף על פי שאין זה גידולי קרקע, משום שדישה שהיא בעצמות הפרי אינה אלא בגידולי קרקע, אבל להוציא ממנו פירות מכונסים וטמונים בתוך כיס שלהם כגון חולב, דומיא דדישת גידולי קרקע היא וחייב.

גידולי קרקע האוכל או הקליפה

ובעיקר דין דישה שלא בגידולי קרקע יעויין באגלי טל (מלאכת דש סק"ז אות ג-ד) שנסתפק מה צריך להיות גידולי קרקע בשביל לחייב, האם האוכל הפנימי או הפסולת החיצונית. וכתב להוכיח מדברי הראשונים שהדין גידולי קרקע נאמר בפסולת המקיפה ולא באוכל שבתוכה, ולכן אם האוכל הפנימי הוא גידולי קרקע אבל הפסולת שמקיפה אותו אינה גידולי קרקע, לדעת חכמים הוא פטור. ולהיפך אם האוכל הפנימי אינו גידולי קרקע אבל הפסולת שמקיפה אותו היא גידולי קרקע, דינו כדין גידולי קרקע, וחייב אף לחכמים. והיינו משום שהכל תלוי בפסולת המקיפה אותו, שאם היא גידולי קרקע חייב, ואם היא אינה גידולי קרקע פטור[כא].

ג. מפרק בהשרת תמרים מהדקל

מקור ההלכה

איתא בגמרא (שבת עג:) 'אמר רב פפא האי מאן דשדא פיסא לדיקלא [זרק פיסת רגבים לדקל] ואתר תמרי [השיר התמרים] חייב שתים, אחת משום תולש ואחת משום מפרק. רב אשי אמר אין דרך תלישה בכך ואין דרך פריקה בכך'.

דעת רש"י שמפרק התמרים מהאילן

ובביאור איסור מפרק האמור כאן נחלקו הראשונים, בתוספות (שם ד"ה ואחת משום מפרק) הביאו בשם רש"י שמפרק האילן ממשאו, מהפירות שעליו. וכן כתבו הרמב"ן (שם ד"ה הא דאמרינן) והריטב"א (שם ד"ה האי מאן) בשם רש"י, שהוא מפרק תמרים מהדקל. ובחידושי הר"ן (שם ד"ה האי מאן) הוסיף לפרש שמפרק האילן שאינו סובל כל כך, מלשון פורק את החמור [וראה במנחת חינוך (מצוה לב מוסך השבת, אות ה, הדש) ובשפת אמת (שם ד"ה בגמרא אמר רב פפא) שהעירו שלא נמצא כן ברש"י לפנינו].

ומצינו בדברי הראשונים כמה קושיות על פירושו.

חיוב דש הוא רק באוכל המכוסה

בריטב"א (שם) הקשה שאין זה דומה כלל לדש שנוטל החטים מהקליפות, וכן הקשה המאירי (שם ד"ה יש שואלים). וכן התוספות כתבו שאין נראה פירושו. וראה עוד במנחת חינוך (שם) שהאריך בזה שדעת התוספות שמפרק שייך רק באוכל המכוסה בפסולת וטמון בפסולת, וכשמפרק את האוכל חייב משום מפרק, אבל באינו טמון בקליפה ובפסולת, רק מחובר לפסולת בגלוי, אינו מפרק לשיטת התוספות[כב].

כל קוצר יתחייב שתים

הרמב"ן תמה שאם כן בוצר גודר ומוסק יתחייב שתים, משום קוצר ומשום מפרק. וראה במנחת חינוך (שם) ובשפת אמת (שם) שנקטו שבאמת לפירוש זה נמצא שחיוב זה אינו דווקא בתמרים, אלא בכל הפירות הדין כן.

הוכחת המנחת חינוך מהיתר תלישה מאילן שנפשח

אלא שהקשה המנחת חינוך (שם) שאם באופן זה יש לחייב משום מפרק, אם כן התולש מהענפים התלושים יתחייב חטאת משום מפרק, וקשה מדברי רבינו ירוחם (אדם וחוה נתיב יב ח"ח הו"ד בדרכי משה סי' שלו סק"ב וברמ"א שם ס"ח) שכתב שיחור של אילן שנפשח מערב שבת מהאילן [והיינו שנחתך ענף מהעץ], ובו פירות, מותר לתלוש הפירות ממנו בשבת. ועיין שם במנחת חינוך שנקט שבאמת דברי רבינו ירוחם אינם כפירוש רש"י הנ"ל, ולהלכה יש להחמיר כדברי רש"י [וכן כתב הפרי מגדים (שם משבצות זהב סק"ח, אשל אברהם פתיחה לסי' שכ אות ה) שהטעם שהתיר הרמ"א ואין בזה משום מפרק, הוא משום שאינו טמון בתוך הקליפה, והיינו כדעות הראשונים הנ"ל[כג]. וראה להלן המפרשים שטעם ההיתר של רבינו ירוחם הוא משום שאין דרך דישה בכך].

וראה עוד במנחת חינוך (שם) שהביא מהערוך (ערך דש) שכתב שמלאכת דש היא כל שמפרק מהאוכל פסולת שהיא מחוברת לו, ומכין אותו לזרייה, או שהוא מפרק מהאוכל דבר שהוא מחובר ומכינו לאכילה. וכתב המנחת חינוך שלפי דבריו משמע שהתולש חיטים וכדומה מהשבלים, אף על פי שהשבלים כבר נתלשו, מכל מקום הגרעינים מחוברים בשיבולת, והתולש מהם בדרך דישה חייב משום דש, שמפרק את האוכל מהפסולת המחוברת לו. והוסיף עוד המנחת חינוך שאפילו אם הגרעינים עדיין מונחים בלבוש, מכל מקום כיון שהוא מפרק את האוכל מהפסולת המחוברת כלומר מהשיבולת חייב משום דש.

דחיית האגלי טל והשביתת השבת אין דרך דישה בכך

ובאגלי טל (מלאכת דש סק"ב אות ד) ובשביתת השבת (פתיחה למלאכת דש אות ה) כתבו ליישב דעת רש"י שרק בתמרים דרך דישה בכך, שבתחילה תולשים את האשכולות ואחר כך מפרקים את התמרים מהאשכולות, אבל שאר פירות לא מפרקים אותם אחרי התלישה מהאילן, אלא רק תולשים אותם. ואפילו שבענבים יש גם כן אשכולות אשר תולשים את הענבים ממנו, כבר כתב האגלי טל [וראה לקמן (אות ו) באורך] שכל שדרכו לעשות בשעת אכילה אין בו דישה, שאם לא כן יהיה אסור לשבור קליפי אגוזים.

ובאגלי טל (שם אות ה) כתב לפקפק בזה שמכל מקום אחרי שנתלש היחור מהאילן שוב הדרך לתלוש הפירות מהיחור, וזו דרך דישה. ושוב כתב ליישב שכיון שאין דישה אלא בגידולי קרקע [ראה לעיל (אות ב) באורך] אין חיוב אלא אם בשעה שגדל בהקרקע יהיה הדרך לקצור ולדוש, אבל בפירות אילן שאין דרך כלל לתלוש את היחור ואחר כך לתלוש את הפירות מהיחור, ורק אחרי שנתלש היחור חלה עליו תורת דישה, זה נחשב כאילו לא היה מגידולי קרקע[כד].

בדעת רש"י בזה

וכתבו הפרי מגדים (אשל אברהם פתיחה לסי' שכ אות ה) והמנחת חינוך (שם) שכן משמע ברש"י (שבת עד. ד"ה וליחשוב) שעל קושיית הגמרא למה לא מנו כותש בכלל האבות, פירש רש"י שכתישת חיטים במכתשת להסיר את קליפתם זה דומה לדש, כיון שהוא מפרק אותו מהלבוש שלו. והיינו שדעתו שדש הוא המסיר את האוכל מתוך הפסולת שנכסה בו, וכמו בעיקר דישה שהוא מסיר מעל החיטה את הקליפה העליונה שנקרא מוץ. והביא שכן משמע עוד בדברי רש"י לקמן (שבת צה. ד"ה מפרק) שכתב שמפרק היינו מהלבוש, ופורק אוכל ממקום שנתכסה בו.

ומאידך האגלי טל (מלאכת דש סק"ב אות ו) הוכיח ממה שכתב רש"י (שבת עג: ד"ה המנפץ) שהמנפץ היינו מנפץ פשתן בגבעולין, וכתב האגלי טל ששאל לעובדי פשתן, ואמרו שהפשתן מקיף על הגבעולין, ומבואר שחיוב דש הוא לא רק באופן שהפסולת מקיפה את האוכל.

וכן הוכיח האגלי טל שם עוד ממה שפירש רש"י (שם ד"ה והמנפט) המנפט שמפרק הגרעינין מצמר גפן בקשת, כדרך שהאומנין עושין, והרי אין

כ. והיינו מהמבואר בדברי התוספות ר"ד (לקמן קמה.) שיש לחייב בסחיטת שלקות למים שנבלעו בו, ואף על פי שהמשקה הנבלע בו הוא מים שאינו גידולי קרקע, ובעל כרחך שכיון שהקליפה המקיפה אותו היא גידולי קרקע חייב. וכן הביא (שם אות כא) מדברי הערוך (ערך פץ, הו"ד בגליון) בשם גאון 'המנפץ אוכל מן עפרוריתו חייב משום דש', ומבואר שאף על פי שהוא מנפץ האוכל מעפר שאינו גידולי קרקע, מכל מקום דינו כדין דש בגידולי קרקע.
וכן במקרה הפוך הביא מספר הישר לרבינו תם (סי' רפג) שדין סחיטת שמן משיער שנוי במחלוקת רבי יהודה וחכמים אם יש דישה שלא בגידולי קרקע, והיינו אף על פי שהשמן הוא גידולי קרקע, מכל מקום כיון שהוא נבלע בשער אדם שאינו גידולי קרקע, דינו כדין דישה שלא בגידולי קרקע [ומה שנקט ששיער אדם אינו גידולי קרקע, ראה לעיל האם אדם נחשב לגידולי קרקע, ולכאורה הוא הדין שערו].
ושוב כתב האגלי טל (שם אות יד) לפרש בדעת רבינו תם שלעולם מספיק שהדבר הנסחט הוא גידולי קרקע, ומכל מקום כוונת רבינו תם לדעת חכמים שאין דישה אלא בגידולי קרקע אינו חייב אלא אם כן סוחטו מתוך קליפתו שהיתה עליו משעת גידולו, אבל אם לא היתה עליו משעת גידולו אין לחייב משום דש. והביא שמצא כן בפירוש בשיטה לר"ן (שבת קיא.)

כא. וראה לעיל (אות א) מדברי הקהלות יעקב שענין המלאכה נעשה רק באוכל הנידוש, ולדבריו היה נראה שהדין גידולי קרקע נאמר באוכל הנידוש, ולא בפסולת.

כב. וראה במהר"ם על התוספות שפירש כוונתם לקושיית הרמב"ן שבאורה וכיו"ב יתחייב גם משום מפרק. אבל בדברי המנחת חינוך נראה שכוונתם לקושיית הראשונים שבסברא אין זה דומה לדש.

כג. וראה להלן עוד בטעם של הראשונים שפוטרים.

כד. ולכאורה כל דבריהם הם רק כלפי תולש מאילן שנפשח, אבל לקושיית הראשונים שכל גודר ומוסק יתחייב שתים, אין זה מיישב, שהרי זוהי הדרך כן.

המלאכה בגרעינים, אלא בצמר גפן שמנקה אותו מהגרעינים, שזה הפסולת לגביו, וכמו שהוכיח שם האגלי טל, והרי הצמר גפן מסתמא הוא מקיף על הגרעינים כמו שאר מיני צמחים שהגרעין בתוכם [וראה עוד בשיטה לר״ן (שבת עג: ד״ה והמנפץ והמנפט) שפירש 'ניפוט שמנפט גרעינין הנמצאין 'בתוך' צמר גפן שהן הזרע שלו']. והוכיח מזה האגלי טל שאפילו שאין הפסולת מקיף על האוכל גם כן שייך בו מלאכת דש.

אולם יעויין עוד בשביתת השבת (פתיחה למלאכת דש אות ה) שכתב על דבריו שאין מזה הכרע, ומשום שמה שכתב מפשתן, אולי העובדי פשתן ששאל לא ראו גידולי פשתן, וכתב השביתת השבת שהוא שמע מכמה שראו גידוליהם ועבודתה מתחילה, ואמרו שגדל כמו קש דק על הגבעול והוא פסולת.

עוד כתב השביתת השבת שמה שהוכיח האגלי טל מצמר גפן, יש לדחות שבודאי שהוא צריך לשתיהם, להצמר, ולהגרעינים שעושים מהם שמן.

הדעות בדש בדבר מחובר

קושיא נוספת על דברי רש״י יעויין בשיטה לר״ן (שם ד״ה האי מאן) שהקשה שאין דישה במחובר לקרקע אלא בתלוש.

ומה שנקט הר״ן בפשיטות שאין חיוב דש בדבר המחובר לקרקע, מצינו כן גם במאירי (שבת קמד: ד״ה מפרק) שכתב שחיוב מפרק היינו שנותק דבר ממקום שגדל בו שחיובו משום תולדת דש, היינו דווקא אם הוא תלוש, כמו בדש שמפרק את התבואה מקשים שלה שכבר נתלשו, אבל אם דש במחובר פטור.

ויעויין עוד ראגלי טל (מלאכת דש הלכה ז) שכתב שהמפרק מהפסולת בעודו מחובר לקרקע אין זה בכלל דש, והוכיח כן (שם סק״ט) שאם תאמר שיש דישה במחובר, כל תולש מהדקל יתחייב גם משום דש[כה]. ובטעם הדבר כתב האגלי טל (סק״ג אות ד-ה) שהוא משום שאין דרך דישה בכך. וראה עוד בשביתת השבת (פתיחה למלאכת דש אות ה).

אולם בדברי רש״י הנ״ל שהביאו הראשונים מבואר שדעתו שיש חיוב דש גם במחובר לקרקע[כו].

דעת הראשונים שמפרק התמרים מהמכבדות

פירוש נוסף בביאור הסוגיא שיש לחייב משום מפרק על השרת תמרים, יעויין בפרש״י (שבת עג: ד״ה מפרק) שכיון שהוא מפרק התמרים מהמכבדות שלהם, יש לחייבו משום תולדה[כז] של דש, שמפרק תבואה משבליה. וראה במנחת חינוך (שם) שהדימוי לתבואה, הוא ששם עוקר החיטים מהשבולת, וכאן עוקר התמרים מהענף.

וכעין זה פירש הרמב״ן (שם ד״ה הא דאמרינן) שהתמרים נתלשים עם המכבדות, ואחר כך דשים אותן, ומחמת שהוא זרק פיסת רגבים לדקל נתלשו המכבדות מהדקל, וכשהם נופלים לארץ מכחו הם נחבטים ונדושים ונפרקים התמרים מהמכבדות, והיא תולדה דדש.

והשפת אמת (בגמרא שם ד״ה אמר רב פפא) כתב שלפי זה נמצא שגם כשיתלוש ענבים מהאשכול התלוש, יתחייב משום מפרק[כח].

קושיית המנחת חינוך

ובגוף פירוש הראשונים יעויין במנחת חינוך (מצוה לב מוסך השבת, אות ה, הדש) שתמה שכיון שאם נתלש האשכול ואחר כך נתפרקו התמרים חייב משום מפרק, למה היה פשוט לראשונים שאם מוציא בעודו במחובר [וכמו שהקשו מכל קוצר ואורה וכדלעיל], שהוא תולש התמרה בעצמה מהאשכול, והיינו שנתפרקו התמרים מהאשכול, שאינו חייב. ומה הטעם שיגרע מחובר מתלוש. [ואף על פי שאם קוצר את כל האשכול ועדיין מחוברים אין זה מפרק, אבל כשתולש מהאשכול שמפריד התמרים מהאשכול למה יגרע מחובר מתלוש]. וסיים המנחת חינוך שדברי הראשונים אינם מובנים.

אכן להמבואר לעיל מהשיטה לר״ן שיש כאן מחלוקת נוספת בין הראשונים, והיינו האם יש מלאכת דישה במחובר, ניחא, שלפי הר״ן אם יתלוש תמר מהאילן לא יתחייב כיון שאין דישה במחובר.

דעת התוספות שמפרק התמרים מהקליפה שלהם

פירוש נוסף בביאור הסוגיא שיש לחייב משום מפרק על השרת תמרים פירשו התוספות (שם ד״ה ואחת משום מפרק) בשם רבינו שמואל שיש על התמרים קליפה העליונה, וכשהוא מכה בתמרים מפרק את הקליפה מהתמרים, ולכן הוא חייב כמו דש שמפרק את התבואה מהשבולת. וכן כתב המאירי (שם) בשם קצת רבני צרפת שיש על התמרים קליפה עליונה וכשמכה את התמרים משיר אותה קליפה מעליהן וזהו ענין דישה שמפרק את התבואה מן השבולת. וראה בשפת אמת (שם ד״ה בגמרא אמר רב פפא) מה שכתב בזה.

ולפירוש זה נמצא שאין הכרח מהסוגיא שיש מלאכת דש גם באופן שהאוכל אינו מכוסה, אבל לשאר הפירושים נמצא שמבואר בפירוש בגמרא שחיוב מלאכת דש הוא אפילו באופן שהאוכל אינו מכוסה, אלא כל שיש עמו פסולת שייכת בו מלאכת דש[כט].

ד. בדין מלילת קטניות

סתירות הסוגיות בדין מלילת קטניות

הראשונים הקשו סתירת הסוגיות בדין קילוף פסולת מעל גבי אוכל, בידים, בשבת. והוא ששנינו בברייתא (ביצה יב:) 'המולל מלילות [היינו פירוק התבואה מקליפתה בעודה רכה, ע״י מלילה בידים] מערב שבת למחר מנפח מיד ליד ואוכל וכו', המולל מלילות מערב יום טוב' וכו' ואמרו שם בגמרא שאף על פי שכתוב בברייתא שמלל מערב יום טוב מכל מקום מותר למלול גם ביום טוב, אלא שכיון שלענין שבת הוצרכה הברייתא לומר שמלל בערב שבת שהרי בשבת אסור למלול, אגב זה נקטו גם ביום טוב שהמלילה היתה מערב יום טוב. ומבואר שבשבת אסור למלול.

ומאידך דנו בגמרא (יג:) בדין קילוף שעורים שמתחילה אמרו בגמרא שאם מקלף אחת אחת אין בזה איסור דישה, כיון שזה כלאחר יד, אבל אם מקלף ונותן לתוך ידו יש בזה איסור דישה. אלא שהקשו על זה בגמרא ממה שאשתו של רב ואשתו של רב חייא היו מקלפות להם מלוא כוסות, ולכן הסיקו בגמרא שגם כשקבצם אין בזה איסור דישה. ונמצא שמסקנת הגמרא שאין איסור דישה בקילוף שעורים, וקשה ממה שאמרו בגמרא הנ״ל שאסור למלול מלילות בשבת.

עוד הקשו הראשונים סתירת הסוגיות בזה, ממה ששנינו בגמרא (שבת קכח.) 'חבילי סיאה אזוב וקורנית הכניסן למאכל בהמה וכו' ומולל [אם בא לאכול הזרע, מולל השרביטין שהזרע בתוכם[לא] ואוכל, ובלבד שלא ימלול בכלי הרבה, דברי רבי יהודה. וחכמים אומרים מולל בראשי אצבעותיו ואוכל, ובלבד שלא ימלול בידו הרבה כדרך שהוא עושה בחול. וכן באמיתא, וכן בפיגם, וכן בשאר מיני תבלין'. ומבואר שמותר למלול בשבת, וקשה ממה ששנינו בגמרא הנ״ל (ביצה יב:) שאסור למלול בשבת.

ונשנו בזה כמה דרכים בראשונים.

דעת הרי״ף שמותר למלול בשבת בשינוי

הרי״ף בשבת (שם) כתב ליישב את הסתירה מהסוגיא בשבת לסוגיא בביצה, שמה שהתירו בגמרא בשבת למלול היינו בשינוי, ומה שאמרו בגמרא

כה. והיינו לפי מה שכתב לעיל (שם סק״ב) שחיוב דישה אפילו אם אינה מפרקה מהלבוש. וראה עוד לעיל מה שנתבאר בזה.

כו. וראה עוד ברש״י בכתובות (ס. ד״ה מפרק) 'הנותק דבר ממקום שגדל בו, ולא מן המחובר אלא מן התלוש, ותולדה דדש הוא שמפרק תבואה מקשיה'. אכן בפשוטו כוונתו שם לבאר למה חולב חייב, והרי אינו מחובר. ועל זה כתב שמלאכת דש אין המלאכה עקירה מהמחובר, אלא גם בתלוש. ואם כן אין ללמוד מדבריו שאין חיוב דש במחובר.

כז. וראה במנחת חינוך שתמה על מה שפירש רש״י שזה תולדה, ולמה אין זה אב, כמו שמבואר בגמרא (שבת עג:) שזורע ונוטע הם מלאכה אחת, ופירש הרמב״ם (שבת פ״ז ה״ג) שהם אבות ולא תולדות. וראה בהמשך דבריו שנחלקו הראשונים אימתי הוא אב ואימתי הוא תולדה.

כח. וראה לעיל, ולהלן (אות ו) שהובא מהאגלי טל שהדרך לתלוש ענבים מהאשכול בשעת אכילה, ולכן אין בזה משום דש.

כט. וראה לעיל מה שנתבאר בדין תולש מיחור שנפשח.

ל. ובעיקר איסור זה יעויין שם ברש״י (ד״ה מוללין) שהאיסור הוא רק מדרבנן, אבל מן התורה אין בזה איסור דישה כיון שזה דישה כלאחר יד [וראה במשנה ברורה (סי׳ שיט שער הציון ס״ק יא) מקור לדברי רש״י]. וכן דייק בשביתת השבת (מלאכת דש באר רחובות סק״ח) ממה שכתב הרמב״ם (שבת פכ״א הי״ד) 'המולל מלילות מולל בשינוי שלא יראה כדש'. ומבואר שבלא שינוי אינו אלא נראה כדש, אבל לא דש ממש. וראה עוד בשולחן ערוך הרב (סי׳ שיט ס״ט) שאף על פי שמפרק האוכל מתוך השבלים בידים והמפרק ביד הוא תולדת הדש בכלי, מכל מקום המולל כדרכו אינו אלא מפרק כלאחר יד, כיון שאינו נוטל האוכל ומפרקו בידו ממש אלא שמולל השבולת והדגן נופל, ואין דרך לעשות כן אלא בכלי המיוחד לדישה, ואסור מדברי סופרים. וכן כתב בערוך השולחן (שם סכ״ג) שהמולל אינו חייב חטאת, כיון שעיקר מפרק הוא כשנוטל האוכל ומפרקו בידו ממש, אבל כשמולל והאוכל נופל איסורו מדרבנן אף כשעושה בכל היד [וראה עוד באגלי טל (ס״ק יד אות כח) ובשביתת השבת (פתיחה למלאכת דש אות ה) מה שכתבו בזה]. אבל דעת התוספות (יג: ד״ה ואם קלף) שאיסורו מדאורייתא. וכן כתב בתוספות רי״ד (שבת קמד. ד״ה חולב). וראה באגלי טל (ס״ק כח אות ה) שכן דעת רבינו חננאל והערוך שפירשו שהמנפט היינו מולל מלילות, והרי מפורש בגמרא שמנפט אסור מדאורייתא. וכן כתב המשנה ברורה (סי׳ שיט שער הציון ס״ק יא).

לא. רש״י (שם ד״ה שלא יקטום).

בביצה שאסור למלול אלא מערב שבת היינו בלא שינוי[לב], והוסיף הר"ן (יב:) שמה שאמרו בגמרא שדווקא המולל מערב שבת אבל בשבת אסור למלול, כוונת הגמרא שהברייתא לא נקטה המולל בשבת והמולל ביום טוב שאם כן היה משמע שאין כלל חילוק בין מלילה בשבת למלילה ביום טוב, והרי זה אינו, ומשום שבשבת מותר רק בשינוי, מה שאין כן ביום טוב מותר אפילו בלא שינוי. ולכן נקט התנא שהמלילה היתה מערב שבת ומערב יום טוב.

וכן[לג] דעת הרמב"ם (שבת פכ"א הי"ד) והמגיד משנה (שם), וכן דעת הרא"ש (שבת פרק יח סי' ב) ורבינו ירוחם (נתיב יב ח"ח). וכן פסקו הטושו"ע (סי' שיט ס"ו).

דעת בעל המאור שאסור למלול בשינוי אלא שמותר למלול מאכל בהמה

אבל הבעל המאור (שבת שם) השיג על הרי"ף, ודעתו שאין היתר כלל למלול מלילות של תבואה ושל קטנית בשבת אפילו על ידי שינוי, וסוגיית הגמרא הנ"ל היאך מוללין בשינוי, מדובר ביום טוב, ועל זה הסיקו שמותר. וכן דעת התוספות (יג: ד"ה כיצד מולל). וכן כתב הרמ"א (שם) על דברי השולחן ערוך הנ"ל 'וטוב להחמיר'. וראה בב"ח שם שפירש שכוונתו שבודאי הלכה כרוב הפוסקים המפורסמים [וכדלעיל] להתיר בשבת ע"י שינוי, אלא שטוב להחמיר שלא יבואו לזלזל באיסור שבת. וכן כתב בקונטרס אחרון לשולחן ערוך הרב (סי' תקי סק"א), ובמשנה ברורה (שם ביאור הלכה ד"ה בשינוי).

והבריתא הנ"ל שהתירו חכמים למלול בשבת, פירש הבעל המאור שהיינו דווקא בחבילי תלתן כגון סיאה איזוב וקורנית ואמיתא ופיגם, אבל בחבילי תבואה וקטנית לא התירו כלל. ובביאור החילוק ראה במאירי (שם) שחבילי תלתן וכו' הם מיני קטניות פחותים שעיקרם למאכל בהמה, אלא שלפעמים אוכלים מהם בני אדם, מה שאין כן מיני קטניות המיוחדים למאכל אדם וכל שכן תבואה אסור למוללם בשבת. וראה באגלי טל (דש ס"ק כח אות ב) שהוסיף לבאר שבאוכלי בהמה הם אוכלים הכל, התלתן עם הקליפות, והוא כמפרק אוכל מאוכל ולכן מותר למוללן[לד], מה שאין כן במאכל אדם שיש בו חלוקה מוחלטת בין האוכל לפסולת יש בו איסור דישה.

דעת הראשונים שמלילה לרכך מותר ולפרק אסור

דרך נוספת מצינו בראשונים[לה] שמלילה לצורך ריכוך האוכל מותר בשבת ע"י שינוי, אבל מלילה לפרק את האוכל מתוך הקשים אסור [ולדעה זו מה שהתירו בגמרא במלילה לפרק האוכל מהקשים על ידי שינוי, היינו דווקא ביום טוב, אבל בשבת אסור אפילו ע"י שינוי]. וכן פירשו המגן אברהם (סי' שיט סק"ח) והביאור הגר"א (שם) בדעת השולחן ערוך.

פירוש התוספות שמלילה מהשבולת אסור ומהקליפה מותר

התוספות (יג: ד"ה ואם קלף)[לו] כתבו ליישב שלתלוש מהשבלים אסור בשבת, משום שהוא מפרק והוא תולדה של מלאכת דש, אבל אם נתלשו מערב שבת מהשבלין אלא שעדיין הם בקליפתם החיצונה מותר לקלף אותם[לז].

וכן פסק המגן אברהם (סי' שיט סק"ח) לענין קילוף חיטים[לח].

קושיית רעק"א מאיסור כתישה

והנה בעיקר דברי התוספות נשנו כמה דרכים בהבנתם, ובהקדם שבהגהות רעק"א (מ"א שם) תמה על תירוצם ממה שהקשו בגמרא לעיל (שבת עד.) למה לא מנו כותש לאב בפני עצמו, ופירש רש"י שכותש חיטים במכתשת להסיר את הקליפה שלהם, ומבואר שאף על פי שהתפרקו החיטים מהשבלים, מכל מקום במה שמשיר עכשיו את הקליפה על ידי הכתישה הוא נחשב למפרק.

פירוש הביאור הלכה שהתוספות התירו רק ביד אבל לא בכלי

ובמשנה ברורה (סי' שכא סי"ט ביאור הלכה ד"ה לאלתר שרי) כתב שיש לתרץ בפשיטות שכל מה שהתירו למלול את הקליפה החיצונה היינו דווקא לקלוף בידו[לט], אבל לכתוש במכתשת דהיינו בכלי זה פעולה חשובה ואסורה משום דש. והוסיף לבאר שהרי כל הפטור של קולף היינו משום שלענין שבת צריך מלאכת מחשבת כמו במשכן, וכיון שבכלי עשו כן במשכן ודאי שיש לחייבו משום כותש שהיה במשכן וכמו שפירש רש"י שם. וסיים המשנה ברורה ולא אאמין שיצא זה מפי הגאון רעק"א, רק מאיזה תלמיד טועה[מ].

פירוש השביתת השבת שההיתר הוא משום שלא כדרך

וכעין זה כתב בשביתת השבת (מלאכת דש סק"ו) ליישב דברי המגן אברהם שכיון שאין הדרך לקלוף על דעת להכניסם לאוצר או לטוחנם אין זה בכלל מלאכת דש. וכיון שכתישת חיטים אין הדרך אלא רק בכלי ולא ביד לכן מותר לכתחילה [והביא מה שכתב המגיני שלמה שאפילו לקוץ הקליפה מהשבלים כיון שהם יבשים אין הדרך בכך אלא בדישה, ורק בלחין שהדרך במלילה אסור. ואף על פי שאין דעת התוספות כן, מכל מקום להסיר הקליפה גם התוספות מודים שאפילו בחיטים מותר].

ועוד כתב השביתת השבת שהדרך להסיר את הקליפה בכתישה היינו רק כשרוצה לטחון את החיטין, אבל הכוסס חיטים חיים הדרך לכסוס אותם עם הקליפה, ולכן מי שקולף ואוכל הוא מתכוין רק להכשיר את האוכל, ואין זה נחשב למלאכה.

פירוש האגלי טל שהתוספות התירו בשעורים שיש להם עוד קליפה

ובאגלי טל (מלאכת דש סק"ו אות ב) כתב לבאר את דברי התוספות וליישב קושיית רעק"א שיש חילוק בין חיטים לשעורים, וכל דברי התוספות שהתירו לקלוף הקליפה היינו דווקא בשעורים, אבל בחיטים מודים התוספות שאסור לקלפם, וזוהי מלאכת כותש וכמו שפירש רש"י שם שכותש חיטין. ובביאור החילוק פירש על פי מה שחידש [ראה להלן (אות ח) באורך] שאוכל שיש עליו שתי קליפות, אם פירק הקליפה החיצונית לבדה ועדיין נשארה עליו הקליפה הפנימית שאין רוצה בה, אין בפירוק קליפה החיצונה משום דש. והטעם שבדש חיטה מתחייב אפילו שהחיטה עודנה בקליפתה, היינו משום שהיא מוכשרת בקליפתה להטמין אותה לאוצר, שהרי את המוץ זורקים ואת החיטים מטמינים לאוצר, ולכן חייב. אבל בשעורה אם נושרת הקליפה החיצונה ועדיין הקליפה הפנימית עליה, אינו חייב משום דש, ואינו חייב עד שינשרו שתי הקליפות, וזהו טעם התוספות שאין לחייב במלילת שעורים כיון שעדיין יש עליהם קליפה נוספת[מא].

ומטעם זה השיג האגלי טל (מלאכת דש ס"ק יא) על המגן אברהם שפסק את דברי התוספות גם לגבי קילוף חיטין, ודעת האגלי טל שבודאי אסור לקלוף חיטין, ודווקא בשעורין אם קלף את הקליפה החיצונה ועדיין הפנימית עליו מותר, אבל בקילוף חיטין ודאי שאסור משום כותש. ואף על פי שהוא כותש ביד מכל מקום יש לאסור משום תולדה של כותש בכלי [וכתב שלדעת הראשונים והרמ"א שאין היתר במולל בשינוי כלאחר יד, הוא הדין בזה שאין להתיר משום שעושה ביד, ויש בזה חיוב חטאת]. וסיים שחלילה לסמוך על המגן אברהם בזה.

אולם ראה בשבט הלוי (שו"ת ח"א סי' עט) שהביא שכדברי המגן אברהם מפורש במהרי"ל (מנהגים, הלכות שבת, אות יב) שהעתיק דברי התוספות על מלילות של חטין[מב].

קילוף שעיסוקו הוא בפסולת אין לחייבו משום דש

עוד הביא השביתת השבת שם מהמגן אבות (מלאכות יום טוב ד"ה והדש) שפירש ההיתר בקילוף השעורים, שדווקא כשהוא מתעסק באוכל יש לחייבו משום דש, כגון מולל שהוא מפרק את הגרעינים מהשבלים, וכן בכותש הוא מפרק את הגרעינים מהקליפה באלו וכיוצא בהם יש לחייבו משום דש. וכן

לב. והיינו מה שמצינו בגמרא בביצה (יג:) 'כיצד מולל, אביי משמיה דרב יוסף אמר חדא אחדא, ורב אויא משמיה דרב יוסף אמר חדא אתרתי, רבא אמר כיון דמשני אפילו חדא אכולהו נמי'. ופסק הרי"ף להלכה כרבא שמותר בראשי אצבעותיו.

לג. וראה ברשב"א (שבת שם ד"ה ומולל ואוכל) שהביא מתוספתא שמפורש כהרי"ף.

לד. וראה שם עוד (אות ג) שהקשה שאם תלתן נדון כמפרק אוכל מאוכל למה צריך שינוי. וכתב לבאר שכיון שמולל לאכילת אדם, ולאדם אינו ראוי אלא רק הזרע ולא הקליפות, ובשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, וכיון שלפי מחשבתו הוא מפרק מפסולת וזה מלאכה, הוא מתחייב בזה.

לה. ראה מאירי (יב: ד"ה במסכת שבת), מרדכי (ביצה סי' תרסא), ור"ן (שם) שהביא כן בשם אחרים.

לו. הו"ד גם בריטב"א (שם ד"ה המקלף שעורים) ובשיטה מקובצת (ד"ה תנן התם).

לז. והשיגו בזה על רש"י (שם ד"ה ואוכל) שפירש סוגיית הגמרא שהתירו לקלף בשבת שמקלפן מתוך שבולת שלהם.

לח. ומשמע מדבריו וכן מדברי הגר"א (שם) שפירשו שדברי התוספות הם השלמה לתירוץ המרדכי והמאירי, וכלומר שהיישוב על הסוגיא בשבת הוא כהמרדכי וסייעתו, והיישוב על הסוגיות בביצה הוא החילוק בין השבולין לקליפה של החיטה.

לט. וראה להלן שהאגלי טל בתוך דבריו דחה טענה זו, שכאן שזה נעשה ביד, על כל פנים ראוי לאסור דישה כלאחר יד מדרבנן. אכן ראה בשביתת השבת (מלאכת דש סק"ו) שהביא מהגרצ"פ פראנק שפירש על פי מה שכתב הבית יוסף (סי' שכא ד"ה וכתוב בשבלי) בשם שבלי הלקט שכל השינויים שהתירו זה מטעם שמן התורה לא חייבים אלא כשעושה כדרך כל האדם לעשות כן בחול, אבל כשעושה כלאחר יד פטור אבל אסור, וחכמים חלקו בדבר שבאופן שזה שינוי קצת אסרו מדרבנן, אבל כשהוא עושה בשינוי גמור שלא יבואו להחליף במלאכה דאורייתא לא גזרו. ואם כן יש לומר בפשיטות בשיטת המגן אברהם שמה שהתיר לקלף אין זה משום שמחמת צורת הדבר אין בזה סרך מלאכת דישה, אלא ודאי מודה המגן אברהם ששייכת בזה מלאכת דישה אלא ההיתר הוא משום שזה כלאחר יד, וסובר המגן אברהם שלקלף דגן ביד זה שינוי גמור ולא אסרו אותו כלל אפילו מדרבנן.

מ. וראה בקובץ מוריה (שנה כז גליון א-ג עמוד קסה-ו) שכתב חכם אחד שראה בעצמו צילום כתב יד קדשו של הגרע"א בגליונותיו על השולחן ערוך, וההג"ה הנ"ל היא בכתב ידו עם חתימתו.

מא. וכתב לדקדק כן בלשון התוספות שכתבו שכאן מדובר שכבר נתלשו מהשבולין מערב שבת ועדיין הם בקליפתן החיצונה ולכן מותר, וצריך ביאור למה הוסיפו הקליפה 'החיצונה'. אלא בודאי שדעתם שאם גם הקליפה החיצונה היתה נושרת מערב שבת והוא מפרק את הקליפה הפנימית היה חייב משום דש, וכל ההיתר כאן הוא משום שיש עליה גם את הקליפה החיצונית, והוא פירק רק את החיצונה, ולכן אינו חייב משום דש. אבל אם יפרק גם את הפנימית, כגון הכותש שעורין לעשות מהן ריפות, ששתי הקליפות נושרות, באמת חייב משום דש.

מב. וראה שם עוד שהביא מהשיטה מקובצת בביצה שהעתיק תירוץ התוספות שהמקלף שהיה נדש ונמלל ויצא מאתמול מהשבולת, אלא שהיה חסר לקלפו קליפה אחרת דקה הנשארת עליו. והיינו שהלשון 'חיצונה' שכתבו התוספות, כוונתם חיצונה לאוכל והיא קליפה אחרונה, וההיתר משום שאין דישה בקליפה וכדברי המגן אברהם. ועיקר כוונתם הוא שאין דש אלא פירוק מהשבולת, ולא פעולת הקליפה.

בחולב מפרק את האוכל, אבל מקלף את הקליפה מהגרעינים שהוא מתעסק בקליפות אינו נחשב לדש, כיון שענין דישה הוא הוצאת האוכל ולא להיפך[מג].

סיכום הפירושים בדברי התוספות

ונמצא שבדברי התוספות שהתירו לקלוף נשנו ג׳ דרכים: א. דעת המשנה ברורה והשביתת השבת שההיתר הוא משום כלאחר יד ושלא כדרך [אלא שנחלקו האם השלא כדרך האמור כאן הוא מחמת שעושה כן ביד, או מחמת סיבת העשייה]. ב. דעת האגלי טל שההיתר הוא משום שעדיין נותרה קליפה נוספת על השעורים. ג. דעת המגן אבות שהוא בצורת קילוף ולא בצורת פירוק ולכן אין זה בכלל מלאכת דש.

ה. האם המלאכה רק כשנעשית בדבר המתפרק

דעות הראשונים האם יש לחייב בקילוף משום דש

ובעיקר מה שנתבאר מהמגן אבות בפירוש דברי התוספות שאין בקילוף הפסולת מעל גבי האוכל איסור דישה משום שפעולתו היא בפסולת ולא באוכל, יעויין בשביתת השבת (פתיחה למלאכת דש אות ד) שהביא מספר שם חדש שנחלקו בזה הראשונים[מד], דעת רבינו חננאל (שבת עד:) והערוך (ערך חלתא) שיש לחייב בזה משום דש[מה], אבל דעת רש״י (שם ד״ה ואי חייטיה) שאין לחייב על הקילוף משום מלאכת דש[מו]. והיינו משום שהפעולה היא בפסולת, ודישה היא רק כשפועל באוכל וממילא הפסולת יוצאת.

וראה שם עוד שהוכיח מדברי ההגהות מיימוניות (שבת פ״ח ה״ז אות ה) שהביא מהירושלמי שהשוחק שום חייב משום דש. וכתב על זה שפירש הר׳ משה מקוצי היינו ששחק אותם עם קליפתם, שדומה לדש תבואה. אבל לקלוף שומין או בצלים לאכול לאלתר מותר. והיינו שדעתו שאין מלאכת דישה בצורה של קילוף פסולת[מז].

דש רק כשעושה מעשה בדבר אהח״ק 19/06/2018

כיוצא בזה כתב האגלי טל (מלאכת דש ס״ק ט״ו אות ה) לענין פציעת חלזון, אוצר החכמה שלא נחשב למפרק אלא בעושה מעשה בדבר המתפרק, כמו בדישה שחובט בחיטים עד שמתפרקים, וכן בסחיטה שדוחק במשקה להוציאו מהדבר שכנוס בו, וכן בחולב שמושך את הדד עד שהוא דוחק בחלב הבלוע בדדים, אבל אם אינו עושה מעשה בדבר המתפרק אלא בקליפתו אין לחייב משום דש. כגון בדם חלזון שהוא פקוד, אם יפצע את החלזון שיצא הדם, כיון שלא עשה מעשה בגוף הדם אלא כפותח פתח לפניו אין לחייבו משום דש[מח].

אולם ראה בשבט הלוי (שו״ת ח״א סי׳ עט) שהוכיח מדברי רש״י (שבת עד. ד״ה וליחשב) שיש חיוב דישה גם באופן זה, שהרי פירש שכותש חטין במכתשת להסיר קליפתן הוא אסור משום דש, ומשמע שהמלאכה היא להסיר את הקליפה, ולא להוציא את הגרעין. אלא שכתב שיתכן לומר שזה עצמו מחלוקת רש״י ותוספות, וכלומר לפירוש המגן אבות בדברי התוספות יש לומר שלכן רש״י בביצה לא פירש שם כהתוספות הנ״ל[מט].

ו. ג׳ היתרים בקילוף שומין ובצלים לוזים ואגוזים

מותר לקלוף שומים ובצלים לאלתר

כתב הירושלמי (שבת פ״ז ה״ב) שהנוטל שומים מהקליפות חייב משום בורר. ומכל מקום כתבו הסמ״ג (לאוין סה), הסמ״ק (סי׳ רפב) והתרומה (סי׳ רכ הו״ד בבית יוסף סי׳ שכא ד״ה וכתב הרמב״ם) שמותר לקלוף שומים ובצלים לאכול לאלתר, והירושלמי שאסר היינו כשאינו קולף לאכול לאלתר, אלא בקולף להניח כמו שפירש רבינו חננאל. וכן כתב בהגהות מיימוניות (שבת פכ״ב הי״ב). וכן פסק הרמ״א (שם סי״ט) ׳אסור לקלוף שומים ובצלים כשקולף להניח, אבל לאכול לאלתר, שרי׳. ויעויין במגן אברהם (שם סק״ל) שפירש שהחילוק בין לאלתר ללהניח הוא משום איסור בורר, והיינו שאם קולף להניח אסור משום בורר[נ]. ומבואר שמשום איסור דישה לא אוסרים בזה כלל וצריך ביאור.

איסור דישה בלוזים ואגוזים בקליפה הירוקה

עוד מצינו במהרי״ל (הלכות שבת אות יב) שכתב ׳אסור ליטול לוזים [שקורין הזילנוס] בשבת מתוך השומר חיצונה שלהן [שקורין לייפון], שודאי מפרק הוא׳ [ועיין שם עוד שבספר הפרנס כתב שמותר לקלוף בשבת]. וכן פסק הרמ״א (סי׳ שיט ס״ו) ׳אסור לפרק האגוזים לוזים או אגוזים גדולים מתוך קליפתן הירוקה, וטוב להחמיר מאחר דיכול לאכלן כך בלא פירוק׳.

ובפרי מגדים (סי׳ שכ אשל אברהם הקדמה אות ה) ובהגהות רעק״א (על הרמ״א שם) תמהו מה החילוק בין הקליפה הירוקה שיש בה איסור דש, לקליפה הקשה שתחתיה שאין בה איסור דש, והניחו בצ״ע.

אין בזה דישה משום שהדרך כן

ובאגלי טל (מלאכת דש סק״ג אות ב) כתב לפרש הטעם שבקילוף שומין ובצלים אין איסור דש, על פי מה שהביא שם מספר התרומה (שם) שמבואר מדבריו שכיון שרוצה לאוכלו מיד מותר לקולפו. ופירש האגלי טל שאף על פי שאסור להסיר שרביטין מעל גבי קטניות וכיו״ב וכן קליפה עליונה שעל אגוזים אפילו שרוצה לאוכלו לאלתר, והיינו שאין היתר לדוש לאלתר, מכל מקום בדברים שהדרך לקלף אותם בשעת אכילה, אין איסור דישה אם הוא מקלף אותם בשעת אכילה, אבל בדברים שאין הדרך לקלף אותם בשעת אכילה [כגון תבואה שמקלפים אותה בכרי], יש בהם איסור דישה אפילו אם הוא מקלף אותם בשעת אכילה. וכיון ששומים ובצלים הדרך לקלף אותם בשעת אכילה, אין בזה איסור דישה. וראה שם עוד באגלי טל שפירש בזה גם כן הטעם שבלוזים ואגוזים יש איסור דישה בקליפתם הירוקה, אבל בקליפה שתחתיה אין איסור דישה, והיינו משום שהקליפה החיצונה הדרך להסירה שלא בשעת אכילה, מה שאין כן הקליפה שתחתיה הדרך להסירה בשעת אכילה, ולכן לא שייכת בזה דישה. וכן הסכים עמו השביתת השבת (פתיחה למלאכת דש אות ה).

האם מותר רק בשעת אכילה או אפילו סמוך לה

וראה שם עוד באגלי טל (אות ג) שנסתפק האם מותר לפצוע אגוזים ולהוציא האוכל מתוכם שלא בשעת אכילה, רק כדי לאכול לאלתר, דהיינו עד כדי שעה[נא]. וכלומר שהרי בבורר מצינו שמותר לברור אפילו שלא בשעת אכילה ממש, אלא כל שהוא סמוך לאכילה מותר, ומעתה יש להסתפק האם בהיתר הנ״ל לקלף דברים שהדרך לקלפם בשעת אכילה, האם מותר גם לאלתר סמוך לאכילה. וראה שם (אות ד-ה) שהסיק שמותר אפילו שלא בשעת אכילה ממש.

דעת המגן אברהם בהיתר קילוף שומים ובצלים

וראה עוד באגלי טל (שם אות יא) שמדברי המגן אברהם (סי׳ שיט סק״ח) נראה שלא פירש כן בדברי התוספות, והיינו שהמגן אברהם הוכיח מדין זה שמותר לקלף שומים ובצלים שאם נתפרקו הדגן מהשבלים מערב שבת מותר לקלפו בשבת. ולדברי האגלי טל עיקר ההיתר האמור שם הוא משום שעיקר דרך קליפת השום ובצלים לאלתר הוא בשעת אכילה, לכן אין זו מלאכה כשעושה לצורך אכילה לאלתר. אבל בשאינו לצורך אכילה לאלתר חייב חטאת, ומנין ללמוד מזה להתיר לקלף החיטה מהמורסן שלה עיין שם.

וראה בפרי מגדים (שם אשל אברהם סק״ח) שפירש בדברי המגן אברהם שדעתו שהקליפה הדבוקה במורסן אין בה איסור מפרק כיון שבטלה הקליפה הדקה המחוברת היטב, לגבי אוכל, וזה מה שהוכיח מקילוף שומין ובצלים שכל שהקליפה דקה ומחוברת היטב, בטלה לגבי האוכל ואין בזה איסור דש.

דין הקליפה החיצונה של השום

וראה עוד בפרי מגדים שם שכתב לדון שבצלים מותר לקלפן כיון שאין להם אלא רק קליפה אחת, אבל שומין שיש להם קליפה חיצונה וקליפה לכל גרעין וגרעין, יש לומר שקילוף הקליפה החיצונה אסור משום מפרק, ומה שהתירו לקלף שום היינו רק הקליפה שיש לכל גרעין וגרעין [והיינו שכל שיש לו שתי קליפות, לא מועיל מה שהקליפה דקה ודבוקה להתיר לקלוף אלא רק את הקליפה הפנימית, אבל את הקליפה החיצונה אסור].

איסור דישה הוא רק בקליפה החיצונה

דרך נוספת בביאור החילוק בלוזים ואגוזים בין הקליפה הירוקה לקליפה שתחתיה, כתב בשולחן ערוך הרב (סי׳ שיט ס״ט) ׳אסור לפרק אגוזים לוזים או אגוזים גדולים מתוך קליפתן העליונה הירוקה שעל גבי קליפה הקשה והעבה, אבל מותר לשבר ולקלוף מהן קליפה הדקה שעל גבי הפרי תחת

מג. וראה להלן (אות ה) עוד באורך בזה.

מד. וראה עוד בשבט הלוי (שו״ת ח״א סי׳ פא) מה שכתב בזה.

מה. שפירשו מה ששנינו בגמרא (שבת עד:) אמר אביי האי מאן דעבד חלתא חייב אחת עשרה חטאות, שאחד מהם הוא על קילוף הקנים משום דש.

מו. והיינו ממה שכתב שם (ד״ה ואי חייטיה) מפשיט ליכא למימר בקנים, דאין הפשטה אלא בעור. ולכאורה עדיין יש לחייבו משום דש וכנ״ל מהרבינו חננאל והערוך, ובעל כרחך שדעת רש״י שאין זה דומה לדש, כיון שדישה היא שכותש ומוציא מה שבתוכו, אבל כאן שקולף הקנים אין דישה אלא הפשט, ואין הפשט אלא בעור.

מז. אולם ראה עוד להלן (אות ו) מהאגלי טל שפירש שעיקר ההיתר האמור שם הוא משום שהדישה לאלתר לאכילה, אבל לא משום שעצם הקילוף אין בו איסור דישה.

מח. ופירש כן דברי רש״י (שבת עה. ד״ה הפוצעו) שפירש פציעת חלזון שדחק אותו בידיו שיצא דמו. והקשה האגלי טל למה לא פירש כפשוטו כמו פציעת אגוזים, שחותך אותו. ובעל כרחך שאם יחתוך אותו כיון שהמעשה לא נעשה בדבר המתפרק אינו חייב משום דש. וכתב על זה שהוא דבר חידוש.

וראה עוד בשערי יצחק (סי׳ כז סק״ח) שכתב לבאר דברי רש״י באופן אחר.

מט. עוד הביא השבט הלוי (שם) מהשיטה לר״ן בשם רבינו יהונתן שפירש הטעם שדש וזורה ובורר נמנים לשלשה אבות נפרדים, ואף על פי שהם דומים זה לזה, שהרי כולם עניינם להסיר את הפסולת מהאוכל, מכל מקום כיון שאין מעשיהם שוים ואינן בזמן אחד בבת אחת אלא בזה אחר זה, מנה אותם לשלשה אבות. ומבואר מדבריו שדש ענינו להסיר את הפסולת כמו בורר וזורה, ודלא כדעת המגן אבות.

נ. אבל בביאור הגר״א (שם) שציין להיתר של טוחן לאלתר, נראה שפירש שהנדון הוא משום איסור דישה, ולא משום איסור בורר.

נא. והיינו כמו שכתב בכמה מקומות (מלאכת בורר הלכות ס״ה, מלאכת דש הלכות ס״ב, מלאכת טוחן ס״ק יז אות י) ששיעור לאלתר הוא תוך שעה סמוך לאכילה.

הקליפה הקשה הנשברת, שאין איסור מפרק שייך אלא בקליפה העליונה. וראה שם עוד בדבריו שפירש כן גם מה שכתב המגן אברהם להתיר לקלף החיטים אחרי שפירקו אותם מהשבלים, ומשום שהקליפה הדבוקה במורסן אין זו הקליפה העליונה. ומשמעות דבריו שזה כלל גמור, שאיסור דישה הוא רק בקליפה העליונה [ומה שציין המגן אברהם להיתר קילוף שומים ובצלים, בקילוף שום יש לפרש שכוונתו שמותר לקלף הקליפה של כל גרעין וגרעין, כיון שאין זו הקליפה העליונה[נב], אבל לא נתפרש מה הטעם שבקילוף בצלים שזוהי הקליפה העליונה אין איסור דישה].

אין בקילוף איסור דישה

וראה עוד לעיל (אות ה) הדעות שאיסור דישה שייך רק כשהפעולה היא בפסולת, והאוכל יוצא ממילא, אבל בקילוף שפועל בפסולת לא שייך כלל מלאכת דישה. ולפי זה גם כן ניחא מה שמותר לקלוף שומין ובצלים, וכן אגוזים ולוזים. וראה עוד בחיי אדם (כלל יד אות א) שכתב ודווקא דברים שדרך דישה בכך, מה שאין כן כשקולף אגוזים מקליפתן הקשה וכן שאר פירות מקליפתן וכן לפרק המוח מן העצמות, בכל זה לא שייך דישה, 'שהרי אין דשין אותן', ואולי כוונתו שלא דשין אותן כיון שקילוף אינו נדון כדישה וכנ"ל.

אוצר החכמה

ז. באוכל שמחובר לקליפה

הטעם שמוציאים הקטניות מהשרביטין

כתב המהרי"ל (הלכות שבת אות יב) 'פליאה בעיני מהר"י סג"ל איך רשאין לאכול קטניות או פולין מתוך השרביטין שלהן שקורין שאוטן, ויש לאוסרו משום מפרק. ואמר מהר"י סג"ל שמא זה מותר הואיל שכל אחת דבוקה אל השרביט'. וראה במלבושי יום טוב (סי' שיט על הלבוש סעיף ו) שהביאו וכתב על דבריו שלא הבין חילוק זה.

הדעות שאין דש באוכל שמחובר לקליפה

ובאלידהו רבה (שם ס"ק יא) כתב לפרש שדעתו שלא שייך איסור מפרק אלא בדבר שאינו דבוק לקליפה אלא הוא רק בתוך הקליפה בלבד, ולכן בקטניות שכל אחת דבוקה לשרביט אין זה דישה[נג], והניח בצריך עיון.

וראה בפרי מגדים (אשל אברהם פתיחה לסי' שכ ד"ה עוד רגע אדבר) שהסכים עם פירוש האליה רבה, והוסיף לפרש כן בדברי רש"י (שבת צה. ד"ה מפרק) שדחה את דברי המפרשים שמה שאמרו בגמרא (שם) שחולב חייב משום מפרק כוונת הגמרא למלאכת קוצר, שכיון שאינו מחובר אלא פקיד ועקיר וקאי בעטיני הדד כתבואה בקשיה, אין לחייב משום קוצר אלא משום דש. ומבואר בדברי רש"י שכיון שאין החלב מחובר לדדים אין לחייבו משום קוצר אלא משום דש, והיינו שזהו החילוק בין קוצר לדש, שקוצר הוא במחובר, ודש הוא כשאינו מחובר לקליפה[נד].

הוכחות האגלי טל שיש בזה דש

אבל האגלי טל (מלאכת דש ס"ק טו אות יא) השיג על דברי האליהו רבה והפרי מגדים שהחוש מכחיש את דבריהם, כי בתבואה גם כן הגרעין דבוק במקום שצמח מתוכו לשבולת. והוסיף האגלי טל ולא שמענו שלא יתחייב המפרק אוכל מחובר בפסולת, והלא הדברים קל וחומר שאם בפקיד חייב כל שכן במחובר.

וכתב האגלי טל להוכיח כדבריו מדעות הראשונים שמחייבים גם בסוחט שאר פירות אף על פי שהמשקה בלוע בהם, מוכח שיש חיוב מפרק אפילו כשאוכל מחובר לפסולת[נה].

עוד הוכיח כן האגלי טל (שם אות יב) מדברי הרמב"ם (שבת פ"ח ה"ז) שחיוב חובל הוא משום מפרק, ואף על פי שדם שיוצא ע"י חבורה אינו פקיד, ובעל כרחך שמפרק הוא אפילו במחובר.

ועוד הוכיח האגלי טל ממה שכתב רבינו חננאל (שבת עד.) 'הדש הוא המפרק הפסולת 'המחובר' באוכל'.

ומה שהביא הפרי מגדים מרש"י, כתב שאינו סמך של כלום, כי רש"י כתב שאין לחייבו משום קוצר לפי שאינו מחובר אלא פקיד ועקיר לכן אין בו משום קוצר, אבל רש"י לא פירש שחיובו משום דש הוא דווקא אם הוא פקיד ועקיר.

ח. כשהאוכל מחוסר דישה נוספת

חידוש האגלי טל שאין דש כשלא נגמר הדישה בדבר

דרך נוספת בביאור דברי המהרי"ל כתב האגלי טל (מלאכת דש ס"ק טו אות יח) בהקדם מה שביאר שענין דישה הוא בשני אופנים: א. אם הפסולת מכסה את האוכל, ובאופן זה חייב אפילו שהאוכל אינו דבוק בפסולת. ב. אם האוכל אינו מכוסה בפסולת מכל מקום כיון שהאוכל מחובר בפסולת יש בו איסור דש[נו]. ואם כן קטניות ופולין שבשרביטין אפילו אם הם נתלשו כבר מחיבורן בתוך השרביטין, מכל מקום כיון שמכוסין בהם אסור לפותחו משום דש[נז]. וכן אם כבר נפתחו השרביטין ואינם מכסים את הקטניות והפולין אבל עדיין הקטניות מחוברין לשרביטין יש לאסור את התלישה משום דש. ונמצא שקליפה שמכסה את האוכל, וכן היא גם מחוברת אליו, יש בה שני ענייני דישה: א. בפירוק הקליפה שלא תכסה את האוכל, ב. בהפרדת הקליפה מחיבורה לאוכל.

והנה הקליפה שהדרך לפרק אותה תמיד בשעת אכילה אין בה איסור דישה, וכמו בקליפות אגוזים ולוזים [וכמבואר לעיל (אות ו) עיין שם], וקושיית המהרי"ל היא בשרביטי קטניות הואיל שאחרי שהם התייבשו מפרקים אותם שלא בשעת אכילה, ובזה יש לאסור משום דישה. ועל זה תירץ המהרי"ל שההיתר הוא משום שהקטניות עדיין דבוקים בקליפה, ולכן אין איסור בפתיחת השרביטין שעדיין לא נעשתה בהם מלאכת דישתן, כיון שעדיין הם מחוסרים תלישה[נח], ואת התלישה אין לאסור כיון שהוא בשעת אכילה.

ואף על פי שרק כל זמן שהשרביטין לחין הקטניות דבוקים בשרביטין, אבל אחרי שהתייבשו בודאי פוסק חיבורם[נט], ואם כן נאסור משום שלכשיתייבשו תושלם הדישה, אבל זה אינו כיון שכשיתייבשו לא תהיה תלישה כלל, שהרי הם נתלשים מאליהן.

וכתב האגלי טל (שם אות יט) שלפי זה נמצא שאם נתלשו בתוך השרביטין שוב יהא אסור לפתוח אותם, כיון שבפתיחתם תיעשה הדישה במה שמגלה אותם מהכיסוי שלהם. [ועיי"ש שדעת הט"ז (סי' שיט סק"ד) להיפך, שרק אם הקטניות עדיין הם מחוברות בשרביטים שגדלו עמהם אין ליקח הקטניות מהקליפות, אבל אם נתלשו הקטניות בתוך השרביטין מותר. ובביאור דעתו יעויין בשולחן ערוך הרב (שם ס"ט) שכתב שכבר ניתקה מהם מערב שבת אלא שהיא מונחת כך בתוכם אזי מותר להוציאה מהם כל מה שרוצה לאכול ממנה לאלתר. ובביאור כוונתו כתב בשבט הלוי (שו"ת ח"א סי' פא) שכיון שניתקם בערב שבת, כבר התחיל בדישתן, ואין איסור דישה בהוצאת הגרעין. אבל ודאי שבשאר דברים שתחילת פתיחתן בשבת אין היתר מחמת שהם כנוסים בתוך השרביט].

דעת האגלי טל להתיר ביש עליו שתי קליפות

כיוצא בזה כתב עוד האגלי טל (מלאכת דש סק"ו אות ג) שאוכל שיש עליו שתי קליפות, ובא לפרק את הקליפה החיצונית לבדה ועדיין תשאר עליו הקליפה הפנימית שאינו רוצה בה, אין בפירוק הקליפה החיצונה משום דש. ודימה הלכה זו למה שמצינו בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) לגבי מלאכת בורר, שאם בירר חלק מהפסולת אינו מתחייב על זה, והוא הדין לענין דש שהאיסור הוא שמוציא את האוכל מהפסולת שעל גביה דהיינו הקליפה, אם היו עליו שתי קליפות ופירק אחת מהם, כיון שעדיין הקליפה השניה עליו פטור. דכיון שהאיסור הוא משום שמפרק אותה מהלבוש, אם לא פירק ממנה את כל הלבושים אינו מתחייב.

והטעם שבדש חיטה חייב אפילו שהחיטה עודנה בקליפתה, משום שהיא מתוקנת כשהיא בקליפתה להטמינה באוצר, שהרי את המוץ זורקים ואת החטים מטמינים באוצר ולכן חייב[ס], שרק כשדנים על תיקון כלפי אכילה בזה אם יש לו שתי קליפות אין לחייב בהסרת קליפה אחת כיון שעדיין לא

נב. וכן נתבאר לעיל מדברי הפרי מגדים, שמה שהתיר הרמ"א לקלוף שומין היינו רק הקליפה של כל גרעין וגרעין, אבל את הקליפה החיצונה אסור לקלוף.

נג. והיינו משום שדישה שייכת רק כשמתחילה מוגדר שיש כאן שני דברים, ואחד מהם צריך תיקון על ידי הפרדתו או גילויו מהשני, אבל אם זה מחובר הוא נדון כדבר אחד שיש בו קלקול, ואין זה שייך למלאכת דישה.

נד. וראה שם עוד בפרי מגדים שפירש בזה החילוק בין סחיטת זיתים וענבים לסחיטת שאר פירות, שזיתים וענבים המשקה שכנוס בהם הוא מפקד פקיד ואינו מחובר בהם ולכן יותר יש לחייב בהם משום דש, אבל בשאר פירות המשקין בלועים בהם ולא שייך בהם מפרק.

נה. ומה שמצינו חילוק בין זיתים וענבים לשאר פירות, פירש האגלי טל שהוא משום שבשאר פירות אין היוצא מהן משקין גמורים, מה שאין כן ביוצא מזיתים וענבים. וראה עוד במערכה בענין סוחט מה שנתבאר בזה.

נו. והיינו לדעת הראשונים המפרשים כן בתולש תמרים מאשכול שלהם המבואר לעיל (אות ג) באורך.

נז. וראה לעיל (אות ה) מה שנתבאר בענין חיוב דש האם הוא רק בעושה את המעשה באוכל הכנוס, או שבכל אופן חייב. ולשיטות שאין לחייב, הוא הדין כאן אין לחייב משום דש.

נח. ראה עוד באגלי טל (שם ס"ק ד,ו) מה שכתב בזה.

נט. כמו שעינינו רואות בשומשמין שאחר שנתייבשו בתוך קליפתן כשמנענע אותם נשמע קולם בתוך הקליפה.

ס. וראה עוד בשביתת השבת שכתב ליישב בזה את המקומות שדרכם לתלוש את הענבים מהאשכולות ומקבצים אותם בזמן הנצרך לעשות מהם יין, שלכאורה יש לאסור את הפירוק

נתקן לגמרי. אבל בתיקון לשמירה באוצר, באופן שצורת שמירתה היא דווקא בקליפתה, אם הסיר את הקליפה הראשונה מתחייב.

אוצר החכמה

דעת השביתת השבת לאסור בין עליו שתי קליפות

אבל בשביתת השבת (פתיחה למלאכת דש אות ה) כתב על חידושו של האגלי טל שאין איסור דישה בהסרת קליפה אם עדיין נשארה קליפה נוספת, שהוא דבר חדש ולא אישתמיט בשום מקום לומר כן.

19/06/2018אה

[ובאופן הקודם שבאותה הקליפה יש שני ענייני דישה, יתכן שגם השביתת השבת מודה שאין איסור דישה כל זמן שאותה הקליפה עדיין מחוסרת דישה נוספת, ורק באופן שיש שתי קליפות בפני עצמם, סובר השביתת השבת שיש לחייב אף על קליפה אחת משום דש].

ט. דישה באוכל מאוכל

תירוץ המגן אברהם שאין דש באוכל מאוכל

ובעיקר קושיית המהרי"ל איך מותר להוציא פולין וקטניות מהשרביטין יעויין במגן אברהם (שם סק"ח) שכתב ליישב מנהג העולם לפרוך שרביטין של קטניות ולהוציא הקטניות בלי שינוי, ולא חוששים שיש בזה איסור דאורייתא של דש. שכיון שבעודם לחים, אוכלים גם את השרביט, לכן אין זה נדון למפרק, אלא כמפריד אוכל מאוכל, שאין בזה איסור מפרק. וכן כתב המלבושי יום טוב (שם) שטעם ההיתר הוא משום שהשרביטים עצמם נדונים כמאכל, ולכן לא שייך בזה דישה. ולפי דבריהם נמצא שאחרי שנתייבשו השרביטין ואינם ראויים לאכילה, יש בהם איסור דישה. וראה עוד בנשמת אדם (כלל יד סק"א) שהוכיח שגם באופן זה אין בזה איסור דישה.

דעת הראשונים שיש דש גם באוכל מאוכל

וראה באגלי טל (מלאכת דש ס"ק טו אות יג) שכתב שבפשוטו דעת המהרי"ל שיש דישה גם באוכל מתוך אוכל. וראה שם עוד (ס"ק יז אות כג-כד, כט) שביאר שכן דעת רבינו חננאל שאוכל בתוך אוכל שאינו מחובר בו חייב משום מפרק, ולכן לולא שהקטניות היו מחוברות לקליפה, היה חייב משום מפרק אפילו שהקליפה ראויה לאכילה [ולפי זה נמצא, שיתכן שבעלמא מודה המהרי"ל שיש חיוב דש הן במחובר והן באינו מחובר, ורק כאן שהקליפה גם נדונית לאוכל, בזה אין חיוב דש אלא אם כן הוא אינו מחובר בו][סא].

ביאור האגלי טל בדעת המהרי"ל

דרך נוספת בפירוש תירוץ המהרי"ל כתב האגלי טל (שם ס"ק טו אות יג) על פי דברי הפוסקים הנ"ל, והיינו שגם המהרי"ל מודה שההיתר הוא משום שהשרביטין בעצמם הם גם כן מאכל, אלא שהוקשה לו שהרי בפנימיות הקליפה יש קרום דק שאינו ראוי לאכילה, ואם כן צריך להתחייב משום מפרק מתוך הקליפה הפנימית המכסה עליה. ועל זה תירץ המהרי"ל שכיון שקטניות מחוברות בחיצוניות הקליפה שראויה לאכילה, והקטניות עם החיצונית אחת הם, שהוא אוכל מגולה, ולא נחשבות הקטניות מכוסות בקליפה שמגולות בחוץ.

תמיהת המשנה ברורה על תירוצי האחרונים

אלא שהמשנה ברורה (סי' שיט ס"ו ביאור הלכה ד"ה בשינוי) תמה הן על תירוץ המהרי"ל והן על תירוץ המגן אברהם, ממה ששנינו בגמרא (ביצה יב:) ששאלו לפני רבא האם מותר לפרוך ביום טוב איסורייתא דחרדלא, ואמר להם רבא מוללין מלילות ומפרכין קטניות ביום טוב, ודווקא ביום טוב אבל בשבת אסור למלול, ואם כן הוא הדין לענין פריכת קטניות, שהרי הגמרא השותה אותם זה לזה, ורק ע"י שינוי יהיה מותר. ואם כן מוכח בפירוש שאסור לפרוך קטניות בשבת.

י. דישה סמוך לאכילה

דעת המגן אברהם לאסור דישה לאלתר

כתב המגן אברהם (סי' שכ סק"ז) שאף על פי שמצינו היתר לברור לאלתר, וכן יש אומרים שיש היתר לטחון לאלתר, מכל מקום לענין מלאכת דישה אין היתר לעשותה לאלתר. ומכח זה תמה על מה שכתב העולת שבת להתיר לסחוט לצורך אותה סעודה, והקשה עליו המגן אברהם האם מותר לעשות מלאכה בכדי לאכול לאלתר [ורק בבורר בידו לאכול לאלתר אין זה נקרא ברירה כיון שזו דרך אכילה, וכן הטעם במחתך לאכול לאלתר, אבל לסחוט ודאי שאסור אפילו לאכול לאלתר].

אולם הט"ז (שם סק"ד) הסכים עם דברי העולת שבת, וראה שם בפרי מגדים (משבצות זהב סק"ד).

וכדברי המגן אברהם פסק גם הפרי מגדים (אשל אברהם הקדמה לסי' שכ אות ג-ד).

דעת הרשב"א והגר"א להתיר ברירה לאלתר

אולם יעויין ברשב"א (שו"ת ח"ד סי' עה) שכתב להתיר לחתך דק דק לאוכלו מיד, שלא אסרו על אדם לאכול מאכלו חתיכות גדולות או קטנות. וכענין שהתירו לברור לאלתר, והיינו כדרך שדרכן של בני אדם לאכול. ובהמשך כתב הרשב"א להוכיח כדבריו שהכל תלוי בין עושה ואוכל לאלתר, לעושה ומניח לבו ביום, מהמבואר בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) שהמפריך ראש של שום חייב משום דש ומשום מכה בפטיש, ואילו לאכול לאלתר, כבר התירו בגמרא בפרק תולין (שבת קמ.) עיין שם. ומבואר בדבריו שמותר לדוש לאלתר וצ"ע.

וכן נראה בדברי הגר"א בביאורו (סי' שכא ס"ט) שעל מה שכתב הרמ"א 'אסור לקלוף שומים ובצלים כשקולף להניח, אבל לאכול לאלתר, שרי', ציין הגר"א להיתר של טוחן לאלתר, ונראה שפירש שההבדל בין קולף להניח לקולף לאכול הוא כלפי איסור דישה[סב].

מערכה ה

מלאכת בורר ביום טוב

א. המלאכות האסורות והמותרות לצורך אוכל נפש / **ב.** אופן הברירה המותרת לצורך אוכל נפש / **ג.** דעת שו"ע הרב שחלוק דין ברירת קטנית מברירת חטים / **ד.** מרקד לצורך אוכל נפש וניפוי הקמח לפני האפיה / **ה.** טעם ההיתר להוציא פסולת מאוכל ומדוע אין חשש מוקצה

פתיחה **מלאכת** בורר היא אחת מל"ט 'אבות מלאכות' האסורות בשבת שנמנו במשנה בשבת בכלל סדר המלאכות של הכנת הפת, וענינה שלאחר מלאכת הדישה והזרייה עמדו גרעיני התבואה בגורן וקודם שבא לטחון הגרעינים היו בוררים מהם את העפר והצרורות שנתערבו בהם. ישנן עוד שתי מלאכות הכלולות בכלל ל"ט אבות מלאכות אשר איסורן משום הברירה של הפסולת מתוך האוכל, האחת מלאכת זורה הנעשית בשלב מוקדם יותר כאשר גרעיני התבואה עדיין מעורבים במוץ ובשבלים, ואז זורים את הגרעינים לאויר והרוח נושאת את המוץ למרחק, והגרעינים נופלים לארץ כשהם נקיים מהמוץ שהיה מעורב בהם. והשניה מלאכת מרקד הנעשית בשלב מאוחר יותר לאחר טחינת התבואה שנותן את הקמח בנפה ומרקד כדי להסיר ממנו את הסובין.

תוכן האיסור הוא לברור מתוך תערובת של אוכלים [ושאר חפצים] את החפצים שרוצים להשתמש בהם ולהניח החפצים שאין רוצים להשתמש בהם או להיפך לברור החפצים שלא רוצה להשתמש בהם ולהניח החפצים שרוצה בהם בדרך כלל אין הברירה מותרת בשבת אלא אם כן נתקיימו שלושה תנאים אלו א. שבוררים 'אוכל מתוך פסולת' כלומר שבוררים את מה שרוצים להשתמש בו ומנחים את מה שאין רוצים להשתמש.

שלהם מהאשכולות מדין מפרק, כיון שאין הדרך לעשות כן בשעת אכילה [ראה לעיל (אות ג) הדעות שיש לחייב משום מפרק אפילו באופן שאינו מכוסה בו, וכן ראה להלן (אות י) הדעות שדישה שאין הדרך לעשותה בשעת אכילה אין בה היתר מחמת שעושה אותה לאלתר סמוך לאכילה]. ופירש השביתת השבת על פי חידושו של האגלי טל שהמגרגר את הענבים מהאשכולות לעשות מהם יין אין לחייבו משום דש, כיון שכוונתו לעשות מהם יין, ועדיין מחוסר דישה דהיינו לסחוט את היין מהענבים, ונמצא שהגרגור לא נחשב למלאכה. אלא שהשביתת השבת לא הסכים עם עיקר חידושו של האגלי טל, וכמו שנתבאר בפנים.

סא. וראה עוד באגלי טל (שם אות כב) מה שהביא מסידור הגר"ז בזה.

סב. וראה לעיל (אות ו) שהבאנו מהמגן אברהם (שם סק"ל) שפירש שהחילוק בין לאלתר להניח הוא משום איסור בורר, והיינו שאם קולף להניח אסור משום בורר. והוא לשיטתו

ב. בוררים בידים ולא בכלי המיוחד לכך. ג. בוררים ומשתמשים 'לאלתר' תיכף לאכילה והשימוש. וטעם ההיתר [כשנתקיימו שלושת התנאים] הוא משום שאז אין מעשה הלקיחה של האוכל מתוך התערובת נחשב דרך ברירה אלא דרך אכילה. אך אם חסר אחד מג' התנאים יש בזה איסור ברירה מהתורה [ואם לא נתקיים התנאי השני אז תלוי בין בורר בכלי המיוחד לכך היינו 'טבלה ונפה וכברה' אבל אם בורר בכלי שאינו מיוחד לכך, אינו אסור אלא מדרבנן].

ובדין בורר ביום טוב לצורך אוכל נפש יש להקדים, שהנה מלאכה זו היא שייכת בהכנת 'אוכל נפש' הנצרך ליום טוב ויש להתירה כבישול ואפיה המותרות ביום טוב לצורך אוכל נפש, אך מאידך גיסא הרי לא הותרו כל המלאכות לצורך אוכל נפש, וישנם מלאכות שאסורות אף לצורך אוכל נפש כגון קצירה צידה שלא הותרו אף לצורך אוכל נפש, ויש לומר שהוא הדין למלאכת בורר ומרקד שאינם בכלל ההיתר, ובמערכה זו יתבאר שישנם אופנים שאכן מלאכת בורר אסורה ביום טוב, אך באופנים מסוימים נאסרה הברירה אף לצורך אוכל נפש, ויתבארו השיטות והסברות באופני ההיתר ואיסור במלאכה זו.

א. המלאכות האסורות והמותרות לצורך אוכל נפש

פתיחה **נאמר** (שמות יט טז) 'כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם' וכן שנינו (לו:) 'אין בין שבת ליום טוב אלא אוכל נפש בלבד', והיינו שהתורה התירה לעשות מלאכה לצורך אוכל נפש כגון אפיה ובישול[א], אולם לא כל המלאכות הותרו לצורך אוכל נפש וכגון מלאכת קצירה שאסורה כמבואר בגמרא (ג.) וכן מלאכת צידה אסורה כמפורש במשנה (כג.) וכמו כן מלאכת טוחן בורר ומרקד מצינו שאינם מותרות בכל אופן ונחלקו הראשונים בגדרי דין זה.

דעת רש"י שכל מלאכה שיכול לעשותה מבעוד יום ואינו מפיג טעמו אסורה **שיטת** רש"י (כג: ד"ה אין) שמלאכה שאפשר לעשותה לפני יו"ט בלי הפסד המאכל ואינה דומה לשחיטה ובישול שאם יעשה קודם יו"ט אפשר שיתקלקל המאכל או יפגם, לא הותרה גם לצורך[ב], ובזה פירש רש"י מדוע מלאכת צידה לא הותרה לצורך אוכל נפש שהואיל ואפשר לצוד מבעוד יום ולהניחה במצודה עד שיטול ביום טוב.

וכן משמעות דעת הרמב"ם (יום טוב פ"א ה"ה), אמנם מדברי רש"י משמע שהאיסור במלאכות אלו הוא מדאורייתא, אך מלשון הרמב"ם משמע שאין זה אלא מדרבנן[ג], גזירה שמא יניח בכוונה את המלאכות ליום טוב.

דעת הר"ן והרא"ש **גם** לדעת הרא"ש (פ"ג סי"א) והר"ן (על הרי"ף כג: ד"ה אין) אין האיסור בזה אלא מדרבנן אך כלל האיסור לדעתם הוא שכל שדרך לעשות בכמות גדולה ולימים הרבה כגון קצירה וטחינה לא התירו ורק מלאכות שדרך לעשותם לצורך אותו היום התירו לצורך אוכל נפש.

דעת ר"נ מקינון בשם הירושלמי **התוספות** (ג. ד"ה גזירה)[ד] פירשו בשם רבי נתנאל מקינון בשם הירושלמי (פ"א ה"י) שנדרש ממה שנאמר (שמות יט טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש' ונסמך לזה הפסוק 'ושמרתם את המצות' יש ללמוד שרק אותם מלאכות משימור ואילך מותרות היינו מלישה ואילך אבל שאר מלאכות שמקודם לכן אסורין[ה].

ובירושלמי (שם) הובא דרשה אחרת [בשם רבי יוסי משמו של רשב"ל] למעט 'קוצר דש ומרקד' ממה שנאמר 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם' שהתיבות 'אך' 'הוא' 'לבדו' הרי אילו מיעוטין שלא יקצור ולא יטחון ולא ירקד ביום טוב!.

נמצינו למדים שבישול ואפיה וכדומה הותרו לצורך אוכל נפש אך צידה וקצירה וכדומה לא הותרו אפילו לצורך אוכל נפש, והטעם: א. לרש"י הואיל ולעולם אפשר לעשותם מבעוד יום. ב. לדעת הר"ן מיקינון בשם הירושלמי נדרש מקרא שלא הותרו מלאכות שקודם הלישה. ג. ולדעת הר"ן והרא"ש אסור מדרבנן הואיל ודרך לעשות מלאכות אלו לימים הרבה. ומעתה יש לבאר דין בורר ומרקד שאמנם הם מלאכות שנעשות מקודם לישה אך מאידך ישנם אופנים של בורר שאי אפשר לעשותם מבעוד יום וכן פעמים דרך הבורר אינו לימים הרבה אלא סמוך לאכילה ולהלן יבואר שאמנם בירושלמי מבואר שלא הותר בורר לצורך אוכל נפש אך בבבלי מבואר שישנם אופנים שהותר בורר לצורך אוכל נפש אך לא בכל אופן התירו, ובכללי האסור והמותר בזה נחלקו הראשונים והפוסקים.

ב. אופן הברירה המותרת לצורך אוכל נפש

מחלוקת ב"ש וב"ה באופן הברירה המותרת **שנינו** (שם יד:) 'הבורר קטניות ביום טוב, בית שמאי אומרים בורר אוכל ואוכל, ובית הלל אומרים בורר כדרכו, בחיקו בקנון ובתמחוי, אבל לא בטבלא ולא בנפה ולא בכברה'. ובפשטות המשנה מבואר שאין איסור בורר ביום טוב אלא שנחלקו ב"ש וב"ה באופן ההיתר שלב"ש לא הותר אלא כשבורר אוכל מתוך פסולת ביד ולא בכלי, ולדעת ב"ה מותר אף בקנון ותמחוי אבל לא בנפה וכברה, והטעם שאינו בורר בנפה וכברה פירש רש"י (יב: ד"ה אבל) שנפה וכברה דרך לברור בה לימים הרבה ונראה שאין איסור בזה אלא מדרבנן, וכן מפורש בר"ן (על הרי"ף יד: ד"ה אבל) שנאסר מדרבנן משום שנראה כבורר לימים הרבה.

האם הותר לברור גם שלא לצורך הסעודה שאוכל לאלתר **והנה** גירסת המשנה שלפנינו היא 'בורר אוכל ואוכל' אמנם בשיטה מקובצת (יד. ד"ה הבורר) הביא גירסא 'בורר אוכל אוכל' ומשמע לפי זה שמותר לברור אפילו הרבה לצורך כל היום וליום של אחריו, וכתב השיטה שאין גירסא זו נכונה יש לקיים גירסת הגמרא 'בורר אוכל ואוכל' וביאר בשני אופנים: אופן ראשון שאינו בורר אלא מה שהוא צריך לאכול באותה שעה ולא לצורך סעודה אחרת אפילו בו ביום. אופן שני שגם לבו ביום התירו כל מה שהוא צריך ולא ללילה של אחריו. וכן ביאר הצל"ח (יד: ד"ה ב"ש) את לשון המשנה 'ב"ש אומרים בורר אוכל ואוכל' שנראה דכוון בזה לחומרא אחרת שגם כשבורר אוכל ומניח פסולת אעפ"כ לא יברור ויניח אפילו לבו ביום אלא בורר אוכל ואוכל מיד[ז].

סתימת הירושלמי שבורר לא הותר לצורך אוכל נפש וישוב המשנה לפי זה **ואולם** בדברי הירושלמי (פ"א ה"י) המובא בתוספות (ג. ד"ה גזירה) ובראשונים מפורש שמלאכת בורר בכלל המלאכות האסורות, הואיל והם קודם לישה ולא הותרו ביום טוב אף לצורך אוכל נפש, וביותר מפורש בתחילת דבריו (שם) ובשבת (פ"ז ה"ד) 'תני אין בוררין ולא טוחנין ולא מרקדין הבורר והטוחן והמרקד בשבת נסקל וביום טוב סופג את הארבעים' והקשה מדברי המשנה הנ"ל 'התנינן בורר כדרכו בחיקו ובתמחוי אמר רב חנינה ענתנייה דרבן גמליאל היא דרבן גמליאל אמר 'אף מדיח ושולה' והיינו שהירושלמי למד שכוונת רבן גמליאל היא להוסיף בדעת בית שמאי שהם לא התירו אלא לברור לאלתר ולשיטתו אף מדיח ושולה אך ודאי כשבורר כדרכו סופג את הארבעים[ח], ומשמע שאכן לדעת בית הלל מודה הירושלמי שמלאכת בורר הותרה ביום טוב[ט].

19/06/2018 אהח

שבאיסור דישה אין היתר במה שעושה לאלתר.

א. והרמב"ן עה"ת (ויקרא כג ז) למד להיתר אוכל נפש בכל המועדים ממה שנאמר (שם) 'כל מלאכת עבודה לא תעשו' שמלאכת עבודה היינו מלאכה שאינה לצורך אוכל נפש [בניגוד למה שנאמר בשבת לשון מלאכה סתם שזה כולל את כל סוגי המלאכות].

ב. וכן הוא דעת הרי"ף בתשובה [הובא בחידושי הרמב"ן (שבת קמד.) ובמלחמות (שם)] והראשונים [תוספות (ג. ד"ה גזרה כג: ד"ה אין), רמב"ן במלחמות (כד:), רשב"א שבת (צה. ד"ה שגגה)] נתקשו על שיטה זו כיון שהחילוק בין אפשר לאי אפשר הוא רק במכשירין כמבואר בגמרא (כח:) שלדעת ר' יהודה דמותר מכשירין נדרש ממה שנאמר (שמות יט טז) 'הוא' למעט מכשירין שאפשר לעשותם מעיו"ט. משמע דלגבי אוכל נפש עצמו מותר בכל אופן.

ג. וכן מבואר ברמב"ם (שם פ"ג הי"ב) שאין עושין גבינה כיון שאפשר לגבן מבעוד יום ואין בזה חסרון טעם, והמגיד משנה הקשה על הרמב"ם מדוע לא התירו קצירת פירות וירקות שבני יומן טובים יותר, ותירץ שכיון שבעיקר מלאכת הקצירה אין עדיפות דוקא באותו יום לכן החמירו בהכל, ועיין בדבריו שחילק בין קצירה לטחינה.

ד. וכן הובא בתוספות (כג: ד"ה אין צדין) ובראש (פ"ג סי"א) ורב"ן (על הרי"ף כג: ד"ה אין).

ה. ויש לציין שהר"ן (על הרי"ף כג: ד"ה אין) הביא דברי הירושלמי וכתב שמדבריהם נראה שטחינה וכיוצא בזה אסורות ביום טוב ואין כן דרך הבבלי (כג.) שהתירו את הטחינה לענין שחיקת פלפלין, וכן התירו (יד.) לדוך את הנדכין כדרכן אף שזה תולדת טוחן.

ו. והרא"ש (פ"ג סי"א) ביאר את הירושלמי לפי שיטתו שרק מדרבנן נאסרו מלאכות אלו הואיל ודרך לעשותם לימים הרבה, והפסוק אינו אלא אסמכתא בעלמא, אמנם הים של שלמה (פ"ג א) נקט שכוונת הירושלמי לאסור מלאכות אלו מדאורייתא. ועיין עוד בקרבן נתנאל (ברא"ש שם אות ג) שרצה לדחוק בדברי הרא"ש שסבר שהוא אסור מדאורייתא ומה שכתב מדרבנן הכוונה שמחמת סתירת הפסוקים נמסר איסור זה לחכמים להכריע את אופני האיסור וההיתר במלאכות לצורך אוכל נפש.

ז. ולעיל יובא דעת הראשונים והפוסקים להלכה אם מלאכת בורר הותרה גם כשאין כוונתו לאכול לאלתר.

ח. ואולם הקרבן העדה (שם) פירש שלדעת רבן גמליאל לא נחלקו בית שמאי ובית הלל בזה ולעולם מלאכת בורר אסורה ביום טוב ולוקה עליה ולא הותר אלא מדיח ושולה. ובבית יוסף (או"ח סי' תקי ד"ה הבורר) הביא שהרמב"ם בפירוש המשנה (פ"א מ"ח) פסק שאין הלכה כרבן גמליאל אך רבינו ירוחם (נתיב ד' ח"ב לא עג) פסק כרבן גמליאל וביאר שמקור דבריו ממה שהגמרא (שם) מביאה מעשה רב שכן נהגו לעשות בבית ר"ג להביא דלי מלא עדשים ולהציפו במים, אך ממה ששאר הפוסקים לא הביאו את דברי רבן גמליאל למד הבית יוסף שאין הלכה כדבריו וכתב בספר משמרת מועד (יד: ד"ה ר"ג) שנראה שהטעם שלא הובא בדבריהם דין זה הוא מאחר ובירושלמי הנ"ל מבואר שרבן גמליאל סובר כדעת בית שמאי אבל לדעת בית הלל יש להתיר להדיח ולשלות בק"ו מבורר קטנית.

ט. ומשמע מדברי הירושלמי שמה שדרשו מהפסוק (שמות יט טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש' ונסמך לזה הפסוק 'ושמרתם את המצות' שרק המלאכות מלישה ואילך הותרו לצורך אוכל

ביאור הבאר יצחק בירושלמי שהיתר בורר לצורך אוכל נפש שנוי במחלוקת

ובשו"ת באר יצחק (או"ח סי' יג ענף ו) נקט שנידון זה אם מלאכת בורר הותרה מדאורייתא ביום טוב שנוי במחלוקת בירושלמי (פ"א ה"י ובשבת פ"ז ה"ב) שלדעת הסוברים שנדרש ממה שנאמר (שמות יט טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש' ונסמך לזה הפסוק 'ושמרתם את המצות' יש ללמוד שרק אותם מלאכות משימור ואילך מותרות היינו מלישה ואילך אבל שאר מלאכות שמקודם לכן אסורין הוא הדין למלאכת בורר שאינה מלישה ואילך שאסורה, אך לדעת מי שלומד למעט 'קוצר דש ומרקד' ממה שנאמר 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם' שהתיבות 'אך' 'הוא' 'לבדו' הרי אילו מיעוטין שלא 'יקצור ולא יטחון ולא ירקד ביום טוב, יש לומר שדווקא מלאכות אלו אסורות אבל מלאכת בורר מותרת מהתורה.

קושית האבני נזר בדברי התוספות בשם מירושלמי

ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' שפז אות ו) הקשה על התוספות (שם) שהביאו את דברי הירושלמי האוסר את המלאכות שמלישה ואילך, והרי בפשטות הירושלמי מבואר שדרשה זו נאמרה לדעת רבן גמליאל הסובר שהותר רק באופן שמדיח ושולה אבל לדעת בית הלל שבורר כדרכו אין הלכה כברייתא זו, וכיון שכן לדידן שהלכה כבית הלל שבורר כדרכו [וכן ממה שהתירו טחינה אף בלי שינוי] מבואר שאין הלכה כברייתא זו שרק מלישה ואילך הותרו מלאכות לצורך אוכל נפש.

הערה בדברי הרמב"ן שחילק בין בורר חטים לקטנית

וכן יש להעיר בדברי הרמב"ן המובא בשיטה מקובצת (כג: ד"ה והרמב"ן) שאחר שפירש שלא התירה תורה אלא מלאכות שדרכן לעשותן לפי שעה ולא לזמן מרובה וכן צריך שיהא הדבר ברשותו מה שאין כן בקצירה ותלישת פירות, וצידה וכדומה. וכמו כן ביאר שבסברא זו יש לומר אף לגבי ברירת חטים שהן לזמן מרובה שאסור, לאפוקי ברירת קטניות שאינה לזמן מרובה'. ובסוף דבריו הוסיף שאפשר לומר שלזה נתכוון הירושלמי שאסר קודם לישה ומתיר מלישה ואילך, שיסוד הגדר הוא שמלישה ואילך הוא ברשותו ונעשה לשעתו מה שאין כן קודם לישה, וצריך ביאור לפי מה שכתב הרמב"ן לחלק בין ברירת חטים לקטנית מדוע הוצרך הירושלמי להעמיד את הלימוד לדעת רבן גמליאל והרי המשנה מדברת על קטנית ובזה סבר הרמב"ן [בדעת הירושלמי] שאכן אין לאסור ואין זה דומה למלאכות שקודם לישה.

דעת הרשב"א שברירה לא הותרה ביום טוב

דעת הרשב"א (עבודת הקודש בית המועד ש"א פ"ה הכ"א) שמלאכת בורר לא הותרה ביום טוב וכתב 'הבורר אוכלין ביום טוב לא יברור בנפה ובכברה לפי שזו ברירה גמורה ואסורה אפילו ביום טוב. אבל בורר הוא כדרכו בחיקו בקנון ובתמחוי שאין כאן אפילו בשבת אלא משום שבות, ביום טוב לא גזרו משום צורך אוכל נפש'[יא]. ולדבריו אכן בורר בנפה וכברה אסור מדאורייתא הואיל ובשבת חייב חטאת, ומה שהותר בקנון ותמחוי היינו משום שאינו אסור בשבת אלא משום שבות.

השגת המגיד משנה על הרשב"א

ולפי זה כתב הרשב"א שאכן לא הותר בורר ביום טוב אלא אם כן בורר לצורך שימוש הנעשה לאלתר אבל לא אם כוונתו להניח לבו ביום[יב], אך המגיד משנה (פ"ג הט"ו) תמה שאין זה נכון שכל מה שיש בו בשבת חיוב חטאת אסור ביו"ט, שהרי ברירת פסולת מתוך האוכל אפילו ביד יש בזה חיוב חטאת בשבת[יג] וביום טוב הותר לברור אף בקנון ותמחוי ולא אסרו נפה וכברה אלא משום דמחזי כבורר לימים מרובים אבל כשבורר באופן המותר יכול לברור אף להניח ולהשתמש בו ביום כמו בישול ואפיה[יד].

תירוץ הביאור הלכה בדעת הרשב"א

וכן תמהו האחרונים[טו], על הט"ז (או"ח סי' תקי סק"ג) שפסק כדברי הרשב"א שדווקא לאלתר מותר לברור אבל לא להניח לבו ביום והרי כשבורר פסולת מתוך אוכל לאלתר חייב ובהכרח צריך לומר שהתירו חכמים לברור פסולת מתוך אוכל הואיל ואין איסור ביום טוב כלל, וכתבו האחרונים[טז] שהרשב"א הולך לשיטתו שגם בשבת אם בורר לאלתר אין חייב חטאת וכפי שמבואר בדבריו (בעבודת הקודש שם)[יז].

משמעות דברי הרשב"א בחידושיו

ואולם יש להעיר שמדברי הרשב"א בחידושים נראה שלא כדבריו בעבודת הקודש שכן בגמרא בשבת (צה.) אמרו ת"ר החולב והמחבץ והמגבן, כגרוגרת, המכבד והמרבץ והרודה חלות דבש, שגג בשבת חייב חטאת, הזיד ביום טוב לוקה ארבעים, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות. וכתבו הרמב"ן (שם ד"ה והא) הרשב"א (שם ד"ה שגג) והריטב"א (שם ד"ה הזיד) שמה שאמרו שביום טוב לוקה את הארבעים לא קאי אחולב ואמחבץ ואמגבן, שהם מלאכות הנעשות באוכל נפש ואוכל נפש מדאורייתא מותר ואפילו אפשר לעשותו מערב יום טוב, הרי מבואר מדברי הרשב"א שהותר איסור בורר ביום טוב שהרי מחבץ מתחייב משום בורר כמבואר בגמרא (שם).

אוצר החכמה

אולם בחידוש הרשב"א בשבת (קלח. ד"ה איבעיא) הקשה על מה דאיתא במשנה (שם קלז:) שנותנין יין למשמרת תלויה ביום טוב כיצד התירו לתת את היין ולא חששו לאיסור בורר והרי זה בורר כדרכו שחייבים עליו חטאת [כמבואר בגמרא] וכמו שאין בוררין את הקטנית ביום טוב בנפה וכברה והרשב"א נשאר בקושיא, והנה על מה שפסק השולחן ערוך (סי' תקי ס"ז) שאין תולין את המשמרת לסנן בה את השמרים אבל אם היתה תלויה ועומדת מותר ליתן בה שמרים לסננן, הקשה הביאור הלכה (סי' תקי ד"ה מותר) כקושית הרשב"א הנ"ל [אך לא ציין שכבר הקשה כן הרשב"א] ותירץ שאין זה דומה לבורר קטנית בנפה וכברה שאסורה כמבואר בשולחן ערוך (שם ס"ב) שהואיל ודרך לברור בנפה וכברה לימים הרבה והרי זה דומה לקצירה וטחינה, אבל בנתינת השמרים למשמרת הואיל ואין דרך לעשותה לימים הרבה אלא לפי שעה מותר[יח].

ואולם תירוץ הביאור הלכה עולה יפה לפי דרכו של המגיד משנה (פ"ג הט"ז) שמלאכת בורר הותרה ביום טוב ולא נאסרה אלא באופן שבורר בנפה וכברה ונראה כבורר לימים הרבה אולם הרשב"א לשיטתו שמלאכת בורר לא הותר ביום טוב שפיר הקשה מדוע הותר לברור במשמרת[יט].

אמנם להצל"ח (יד: ד"ה ב"ש אומרים) יש דרך אחרת בדעת הרשב"א שלעולם הוא מודה שמלאכת בורר הותרה ביום טוב ולא נאסר בורר אלא באופן שאפשר לברור מבעוד יום, ומכל מקום הואיל ויש הבדל בשבת בין לאלתר לבו ביום בברירת אוכל מתוך פסולת שלאלתר מותר ולבו ביום חייב חטאת, לכן ביום טוב אף בברירת פסולת לא יברור כי אם לאכול לאלתר הואיל ואין הפסד או טורח אם ימתין עד שיגיע עת שיאכל ויברור אז ויאכל לאלתר, ולכן סובר הרשב"א שבאמת גם בית הלל לא התירו כי אם לאלתר[כ].

ספק הירושלמי בדעת בית שמאי

והנה בירושלמי (פ"א ה"י) מסתפק ר' יונה 'עשה כן בשבת על דבית שמאי מהו שיהא חייב' והיינו שהירושלמי מסתפק אם הוקל דין בורר יום טוב משבת ומבואר שלדעת בית הלל ודאי הוקל דין בורר ביום טוב והספק שניה שלדעת ת"ק (שם) לא התירו הואיל ואפשר מבעוד יום, ואולם לפי מה שכתב הביאור הלכה (שם ס"ב ד"ה הבורר) בשם שו"ע הרב (או"ח סי' תקו קו"א סק"א) שבקטנית יש סברא מסוימת להתיר בורר הואיל ואין דרך לחבוט הרבה אלא בשיעור מועט כדי קדירתן מיושב שפיר דברי המגיד משנה שמאחר ומדובר בקטנית אין יכול לברור מבעוד יום ומותר, ואין זה דומה לדין ריקוד הקמח שדרך לעשות לימים הרבה ולכן נאסרה, ועיין בספר משמרת מועד (יד: ד"ה אבל לא) שביאר סברת הט"ז שמיאן בתירוץ זה.

טו. פרי מגדים (משבצות זהב שם סק"ג) בית מאיר ונהר שלום (שם סק"א) והובא בביאור הלכה (ד"ה אם).

טז. חיי אדם (כלל טז א מלאכת בורר וכלל פד סעיף ב) ביאור הלכה (סי' תקי ד"ה אם) אגלי טל (בורר הערה ט).

יז. וכן ביאר הראש יוסף (ד"ה הבורר).

יח. וכעין זה כתב הביאור הלכה (שם ס"ו ד"ה את) לגבי טחינת תבלין שטחינת תבלין בסכין שלהם כעין סכין קבוע אסור שדרך לעשותה לימים הרבה.

יט. ועיין באגלי טל (מלאכת בורר ס"א אות ל) שתירץ קושית הרשב"א באופן זה וביאר שהרשב"א הקשה לשיטתו שמלאכת בורר לא הותרה ביום טוב אך לדעת המגיד משנה מיושב שפיר וכפי שנתבאר.

כ. אמנם מה שהתירו בית הלל אפילו בקנון ותמחוי אף שיכול לברור בידיו ומצינו לענין שבת שקנון ותמחוי חמירי, ביאר הצל"ח שמכל מקום כיון שלא מצינו שום חומר בשבת בקנון ותמחוי שיהיה חמירי יותר מידו חומר שיש בו חיוב חטאת, שממה נפשך אם בורר פסולת מתוך אוכל נפש היינו לדעת בית שמאי אבל לא לדעת בית הלל שהתירו אף לברור ביום טוב.

כ. ובעיקר חילוק זה ראה לקמן באריכות מדברי האחרונים והפוסקים.

יא. וכן מבואר ברשב"א (בית מועד ריש שער א) שכתב 'ולא כל מלאכת אוכל נפש התיר הכתוב שהרי אחר שהתיר מיעט שנאמר אך הוא לבדו יעשה לכם, אך הוא לבדו ולכם מיעוטין הן. ולפיכך יש אפילו מלאכות שיש בהן צורך אוכל נפש ואסורות, ומסרן הכתוב לחכמים והם אמרו שהקוצר והתולש והדש והבורר והטוחן והמרקד והצד והחולב והמגבן והסוחט את הפירות להוציא מהן משקין אסור וכו' ומפני מה מנו את אלו, לפי שלא התירה התורה לתקן ביום טוב מה שדרך בני אדם לתקן מהן הרבה לימים הרבה, כדי שלא יטרח ביום טוב לתקן מחמת חול' הרי שנקט שלא הותר בורר לצורך אוכל נפש.

יב. ומדברי הרשב"א למדו האחרונים [שו"ת חשב סופר (סי' ה), אגלי טל (בורר הערה ט), שמירת שבת כהלכתה (פ"ג הערה רכב בנדפס מחדש), מגילת ספר (קונטרס ששי"כ פ"ג הט"ו), מנחת אריאל (שבת עד: אות כב)] הלכה מחודשת בגדר דין 'בורר לאלתר' שכל הזמן הנצרך לתיקון המאכל להכשירו לאכילה הרי זה נכלל בהיתר של לאלתר שהרי הרשב"א נקט שברירת קטנית נחשבת לאלתר אף שמסתמא מחוסר בישול הוא ואם כן נמצא שאינו אוכלו לאלתר ודוחק להעמיד את המשנה (יד:) בקטנית הראויים לאכלן חי, ואולם בשו"ת רב פעלים (ח"א סי' יב ד"ה והנה) מתבאר לא כן.

יג. וכפי שפסק הרמב"ם (שבת פ"ח ה"ג).

יד. והט"ז (או"ח סי' תקי סק"ג), הקשה על המגיד משנה שהואיל ויכול לברור מבעוד יום אין להתיר מדרבנן, וכפי שמבואר בדברי הר"ן על הרי"ף (כט: ד"ה ת"ר) לגבי ריקוד הקמח בפעם

לדעת בית שמאי אם שבת ויום טוב שווים או לא, וביאר הצל"ח שהנידון בירושלמי הוא בזה גופא אם לבית שמאי הותר לברור אוכל אפילו לבו ביום ואם כן שבת חמורה מיום טוב, או שמא לא הותר אלא לאותה סעודה ולא לבו ביום ונמצא שיום טוב חמור כשבת, ורבי יוסי ענה שכמו שלבית הלל התירו פסולת מתוך אוכל גם שלא לצורך אותה סעודה, כך לבית שמאי באוכל מתוך פסולת יש להתיר אף שלא לצורך סעודה ורב מנא בנו של רב יונה לא קיבל את דבריו.

דברי הטור שלומד דין בורר בשבת מיום טוב

ואולם יש להעיר שבטור (או"ח סי' שיט) מבואר שיש ללמוד מדין בורר האמור ביום טוב לבורר בשבת אף לדעת בית הלל [ושלא כמשמעות הירושלמי שלדעת בית הלל ודאי אין לדמות בורר ביום טוב לבורר בשבת] שהנה בגמרא (יד:) אמרו שלא התירו בית הלל ליטול הפסולת ולהשליכה אלא כשהאוכל מרובה על הפסולת, [כלומר באופן שהטירחה בהוצאת האוכל מרובה] אבל כשטורח הוצאת הפסולת מרובה על האוכל הדין הוא שנוטל את האוכל, ומבואר ברש"י (שם ד"ה מי) ובתוספות (שם ד"ה הבורר) שבאופן זה שיש יותר פסולת בטל המיעוט אוכל ברוב ואפילו בטלטול נאסר האוכל, ונמצא שדברי בית הלל דמותר להוציא הפסולת הוא באופן שהוצאת הפסולת מועטת בטירחה.

והטור (שם) פסק לענין שבת 'וכיצד הוא בורר אם יש טורח בברירת האוכל יותר מברירת הפסולת בורר כדרכו לזרוק הפסולת ואם יש יותר טורח בברירת הפסולת כגון שהוא דק נוטל אוכל ומניח הפסולת וכל זה כשהאוכל מרובה על הפסולת בכמותה ומשכחת באוכל מרובה שאפי' הכי יש טורח יותר בברירת הפסולת כגון שהוא דק אבל אם כמות הפסולת מרובה אסור אפי' לטלטלו שהאוכל בטל ברוב הפסולת', וביאר הבית יוסף (שם סי' שיט ד"ה וכיצד) שנלמד דין זה מהמבואר בגמרא (שם) לענין יום טוב ומבואר שנלמד דין בורר בשבת מיום טוב.

והנשמת אדם (ח"ב כלל טז סעיף א) תמה האיך למד מיום טוב לשבת שזה שביום טוב מותר שמלאכת בורר שפיר אזלינן בתר למעט בטרחא, אבל בשבת שאדרבה כיון שהאוכל מרובה וגם יש טורח בברירתו יותר מהפסולת, א"כ הדרך ברירה בודאי פסולת מהאוכל, ואיך נתיר לו מלאכה דאורייתא בשביל להקל טרחתו[כא].

ג. דעת שו"ע הרב שחלוק דין ברירת קטנית מברירת חטים

סתירת הסוגיות בנידון היתר בורר ביום טוב

ואולם במה שנתבאר בפשיטות [בדעת רוב הראשונים] ממשמעות המשנה (יד:) שבורר הותר ביום טוב יש להקשות ממה שאמרו בגמרא 'אין שונין [היינו ניפוי הקמח] ביום טוב, אבל נפל צרור או קיסם בורר בידו. אמר ליה כל שכן דאסור, דהוה ליה כבורר' הרי מבואר שמלאכת בורר נאסרה ביום טוב[כב].

תמיהת האחרונים בדעת הרמ"א שהביא לאסור ליטול צרור מקמח בידו

והאחרונים[כג] עמדו בתמיה זו על דברי הרמ"א להלכה שהנה השולחן ערוך (או"ח סי' תקי ס"ב) פסק שמותר לברור קטנית כדרכו בחיקו או בתמחוי ומאידך הרמ"א (או"ח סי' תקו ס"ב) מביא דעת יש אומרים שאסור ליטול צרור בידים. ובאחרונים נאמרו כמה דרכים ליישב בזה ומדבריהם מבואר גדרים באיסור והיתר ברירה ביום טוב.

מדברי הט"ז (סי' תקו סק"ג) נראה שכיון שאפשר להוציא הצרור בדרך היתר על ידי שמרקד את הקמח והצרור יחד שאין זה כדרך, לכן החמירו שלא לעשות בורר לצרור בפני עצמו, ולפי זה כתב להחמיר גם כשנפל זבוב ליין שאסור להסירו בידו משום בורר והיינו משום שיכול להוציא את הזבוב עם קצת משקין לכך צריך לעשות כן ולא לעשות בורר, וצריך לומר לדבריו שמה שהתירו ברירת הקטנית היינו כשאין דרך לעשות בהיתר.

שיטת שולחן ערוך הרב

בשולחן ערוך הרב (סי' תקו קונטרס אחרון סק"א) מחלק שנאמרו ב' אופנים חלוקים בבורר ביום טוב. שכל הנידון במשנה אינו אלא בקטנית שאין דרך להכינם לימים הרבה, מה שאין כן ברירת חטים וקמח שהוא דבר שהדרך לעשותו לימים הרבה זה אסור לדברי הכל, ומטעם זה אסור להוציא צרור מהקמח שמאחר וכל המלאכות הנעשות בקמח אסרו חכמים הואיל ודרך לעשותן לזמן מרובה. והביא שכן מבואר בשיטה מקובצת (כג:) בשם הרמב"ן שאחר שביאר שלא התירה תורה אלא מלאכות שדרכן לעשותן לפי שעה ולא לזמן מרובה [לאפוקי קצירה וצידה וכדומה] הוסיף שכמו כן ברירת חטים שהן לזמן מרובה אסור לאפוקי ברירת קטניות[כד].

וכן הוכיח שו"ע הרב ממה שמבואר ברש"י (יב: ד"ה מיד וד"ה אבל) ובר"ן (שם ד"ה אושפזיכניה) שהטעם שאסרו ברירת הקטניות בנפה וכברה משום שעושה כדרך שעושה בחול הואיל ואין דרך לעשות בכלים אלו אלא לימים רבים, ומדוע לא פירשו שיש לאסור משום הרקדה שהיא מלאכה גמורה, ומבואר כנ"ל שאף שברירת והרקדת חטים אסורה בקטניות מותר[כה].

ובשער הציון (סי' תקו סקי"א) כתב שכן מצא סמך לחלק בין תבואה לקטנית מדברי הגמרא (יב:) שחילקו בדין מירוח לחייב במעשר בין תבואה לקטנית, שבקטנית כשמכניס לביתו קודם גמר מלאכה חייב הואיל ופירש רש"י (שם ד"ה אבל) שמאחר ויש בני אדם הרבה שאין חובטין אותן יחד אלא כדי קדרתן, לפיכך הכנסתן בחבילין זהו גרנן, וכעין זה כתב הרא"ה (שם ד"ה אמר) שאין דרך לתקנן אלא כדי קדירתו[כו].

דעת החיי אדם שאסור לבורר כדרך שעושה בחול

ואולם מדברי החיי אדם (כלל פב ס"ג) למד המשנה ברורה (סי' תקו ס"ק יא)[כז], אופן אחר ביישוב הדין זה ולדבריו טעם האיסור בברירת הצרור בידו הוא משום שכן הדרך לעשות בחול לא הותר שכל שעושה כדרך שעושים בחול אסור, ומה שהותר לברור קטנית היינו מאחר והדרך בחול הוא לעשות בנפה וכברה אבל בצרור שנפל לקדירה שכן דרך להוציא ביד אסור.

נפקא מינה בין השיטות דלעיל

ולפי דבריו כתב המשנה ברורה (שם) שהוא הדין כשנפל זבוב לתוך הכוס לא יוציא אותו לחוד אלא יטול יחד עם מעט משקה, אמנם לדברי שו"ע הרב הנ"ל שטעם האיסור הוא הואיל ותיקון הקמח דרכו ליעשות לימים הרבה אין לאסור בזבוב שנפל למשקה הואיל ואין זה דומה למלאכות הנעשות לימים הרבה.

ביאור דברי המהרי"ל שאין לברור פירורין שנשארים מטחינת המצה

וכמו כן כתב הביאור הלכה (סי' תקד ס"ג ד"ה משום) שיש נפקא מינה בין דרך החיי אדם לדרך שו"ע הרב במה שכתב המהרי"ל (מנהגים הל' יו"ט סי' ח עמוד קע) שמותר לטחון מצות בפסח לפי דאין טחינה אחר טחינה אמנם אסור לברור הפרורין הגדולים מתוך הפרורין הקטנים, ובדרכי משה (סי' תקד סק"ד) הביא דבריו והקשה עליו דהא מותר לברור ביו"ט. ואולם המגן אברהם (שם) מיישב דבריו שהמהרי"ל סבר כדעת היש אומרים המובא ברמ"א (או"ח סי' תקו ס"ב) שאסר ליטול צרור בקמח. אולם לפי דברי שו"ע הרב שדווקא בקמח אסרו חכמים הואיל ודרך לעשות לימים הרבה, אין לדמות איסור נטילת הצרור להוצאת הפירורים שאין דרך לעשותו לימים הרבה, אמנם לפי הבנת החיי אדם שטעם האיסור הוא הואיל וכך דרך הברירה בחול מיישב הביאור הלכה דעת המהרי"ל שגם ברירת הפירורים אסורה הואיל וכן הדרך בחול[כח].

דעת החיי אדם שמטעם זה שאין לברור כדרך חול אין לברור בנפה וכברה

וביסוד הבנת החיי אדם יש להוסיף שהנה עיקר ההיתר לברור בנפה וכברה ביום טוב ביאר החיי אדם (כלל פב ס"ב) 'ומותר לברור אפילו לסעודה אחרת שצריך לבו ביום, ובלבד שלא יברור בנפה וכברה, כיון שכן דרך ברירתו בחול' ומבואר שבעצם מלאכת בורר הותרה לגמרי אלא שצריך שלא יברור כדרך שהוא בורר בחול.

אפילו בורר בידו לאכול לאלתר חייב חטאת, ואם בורר אוכל מתוך פסולת אם לבו ביום תמיד יש חיוב חטאת אפילו בורר בידו, ואין הפרש ביניהם אלא בבורר לאכול לאלתר שאז בבורר ביד מותר אף לכתחלה, ובורר בקנון ותמחוי פטור אבל אסור כיון שגם בקנון אין בו חיוב של תורה לא החמירו ביום טוב.

כא. וכתב שלפי מה שמבואר בדעת הרשב"א בעבודת הקודש (בית המועד ש"א פ"ה הכ"א) שאפילו ברירת פסולת מאוכל לאלתר ביד אינו אלא מדרבנן אפשר ליישב שלכך כתב הטור דלעולם אזלינן בתר היותר קל לברור.

כב. וכן פסק בהשגת הראב"ד על הרמב"ם (פ"ג ה"ד) ואולם הרמב"ם לא הביא דין זה ועיין במגיד משנה שביאר את מחלוקתם, והרמ"א (או"ח סי' תקו ס"ב) הביא להלכה את שתי הדעות.

כג. המאמר מרדכי והנהר שלום (או"ח סי' תקו סי' סק"ב) והחיי אדם (כלל פב ס"ג) ובשלחן ערוך הרב (סי' תקו קונטרס אחרון סק"א) ובביאור הלכה (סי' תקי ס"ב ד"ה הבורר) כתב שהט"ז (סי' תקו סק"ג) רמז על תמיהה זו.

כד. והמשנה ברורה (סי' תקו שער הציון אות יא ובביאור הלכה סי' תקי ס"ב ד"ה הבורר) הביא את דברי שו"ע הרב.

כה. ומה שנקט שו"ע הרב שיש לאסור משום הרקדה עיין בשביתת השבת (מלאכת בורר אות נד) שהעיר על דבריו שהיה צריך לדון מצד בורר ולא משום מרקד.

כו. וכן דקדקו החוט שני (הלכות יום טוב פט"ז ס"ב) והשבות יצחק (חלק יא פ"ט הערה טז) ממה שהרמב"ם (יו"ט פ"א ה"ז) כשחישב את גם את בורר במלאכות האסורות ביום טוב הזכיר ברירת חטים [ולא קטנית].

כז. וכן בביאור הלכה (סי' תקי ס"ב ד"ה הבורר).

כח. ובשביתת השבת (מלאכת בורר אות נד) מיישב דברי המהרי"ל על פי מה שביאר המחצית השקל (או"ח סי' תק סק"ט) שאף שמלאכת בורר מותרת מכל מקום לא הותר אלא מלישה ואילך ולמד המהרי"ל שאף שהמצה כבר נילושה ונאפית מכל מקום כיון שעל ידי הטחינה חוזר להעשות כקמח דינו כקמח שהברירה אסורה.

הסברא שיש להתיר ברירה אף כשאפשר לברור מבעוד יום

וביסוד זה כתב הביאור הלכה (סי' תקי ס"ב ד"ה אם) ליישב שהנה הרמ"א (או"ח סי' שמה ס"א) הביא שיש מחמירים שגם במלאכות שעושה באוכל נפש עצמו [ולא רק במכשירי אוכל נפש] יש לאסור אם היתה אפשרות לעשותו מבעוד יום בלי שיפיג טעמו כלל, ומאידך לגבי בורר משמע מסתימת השלחן ערוך והרמ"א שאין חילוק בזה ולעולם יכול לברור לצורך אוכל נפש[כט]. ותירץ שמאחר ולא התירו אלא על ידי קנון ותמחוי יש לומר שזה חשוב כשינוי מאחר והדרך היא בדוקא על ידי נפה וכברה, ואף שאין זה שינוי גמור שהרי בשבת הבורר פסולת מתוך אוכל חייב, מכל מקום לענין יום טוב הרי זה שינוי כשבורר ביד או בקנון ותמחוי. וכתב שכדבריו משמע ברשב"א בעבודת הקודש שבורר שלא בנפה וכברה נחשב כבורר בשינוי[ל].

ונמצא לפי דברי החיי אדם [והביאור הלכה] זה שאין התיר לברור פסולת אלא אם כן עושה באופן שיש שינוי מהדרך שבורר בחול[לא].

אמנם קשה שבגמרא (שבת קלז:) מבואר שאין תולין את המשמרת לסנן בה את השמרים אבל אם היתה תלויה ועומדת מותר ליתן בה שמרים לסננן, וכן פסק השולחן ערוך (סי' תקי ס"ז) ומבואר שאף שהדרך בחול לברור במשמרת מותר ובהכרח צריך לומר שהואיל ואין דרך לעשות כן אלא ליומו מותר וכפי שביאר הרמב"ן בשבת (קמד:) והביאור הלכה (שם ד"ה מותר). ומאחר שנתבאר שמותר אף בכלי אם הדרך לעשות לפי שעה כל שכן שיהיה מותר להוציא בידו[לב].

שטיפת פירות וירקות

המגן אברהם (סי' תקי סק"ד) הביא בשם רש"ל שאסור להציף קטנית במים כדי להפריד מהם צרורות ועפר ואפילו לא היה יכול לעשות מערב יום טוב, אמנם התפארת ישראל (פ"א אות מט) חולק וסובר שמותר להציף במים בכדי שהפסולת יעלה למעלה[לג].

ד. מרקד לצורך אוכל נפש וניפוי הקמח לפני האפיה

תוכן סוגית הגמרא

בגמרא (כט:) תנו רבנן 'אין שונין קמח ביום טוב. משום רבי פפייס ורבי יהודה בן בתירא אמרו שונין. ושוין שאם נפל לתוכן צרור או קיסם ששונין, וענין שונין ביאר רש"י (שם ד"ה אין) שרקד את הקמח מאתמול, ובא לשנותו ולנפותו בנפה בכדי ליפותו, ומבואר שלרקד פעם ראשונה ודאי אסור. אך המחלוקת היא על פעולת ריקוד נוספת והיינו ניפוי הקמח סמוך לאפיה, ובטעם ההיתר ביאר רש"י (ד"ה שונין) שהואיל וניכר שזו היא הפעם השניה שמרקד ולא נעשה בכדי לברור הפסולת ואין טרחא בדבר. ועוד אמרו בגמרא 'ושוין שאם נפל צרור או קיסם ששונין' והיינו שבאופן שנפל צרור או קיסם לקמח מותר לנפותו שנית להוציא הצרור ומה שאמר התנא קמא שאין שונין היינו להוציא מהקמח את הסובין ובזה אסור, אבל אם נפלו אבנים מותר להוציא ביד. וכן אמרו בהמשך הגמרא 'תני תנא קמיה דרבינא אין שונין קמח ביום טוב אבל אם נפל צרור או קיסם בורר בידו' אך רבינא תמה על דין זה שאדרבא יש לאסור לברור בידו מחמת כל שכן ופירש"י (ד"ה כל) דגבי שונין אפשר לומר דאינו בורר כיון שלא יוצא שום פסולת [חשובה] דהא כבר מבורר קודם מה שאין כן כשמוציא פסולת בידו זה חמור יותר הואיל והוא עושה מלאכת בורר.

ועוד מבואר בגמרא שאשתו של רב יוסף עשתה שינוי באופן הניפוי ואמר לה רב יוסף 'אנא ריפתא מעלייתא בעי' והיינו שאמר לה שאין צריך לשנות, וכן מובא שאשתו של רב אשי היתה מנפה בשינוי על גבי השלחן[לד].

מחלוקת הראשונים במרקד בשינוי

וכתבו התוספות (ד"ה אגבא) והרא"ש (פ"ג סי' טז)[לה] שבהרקדה ראשונה לא מועיל שינוי להתיר ולעולם היא אסורה, אולם דעת הרשב"ם (בתוספות שם) שלענין שינוי אין חילוק בין הרקדה ראשונה לשניה ולעולם על ידי שינוי מותר.

ויש להבין מדוע מלאכת מרקד אסורה [ולדעת התוספות גם על ידי שינוי אסורה] ומאידך מלאכת בורר וטוחן הותרה לצורך אוכל נפש.

דעת רש"י שמאחר ואפשר לרקד מבעוד יום אסור לרקד לצורך אוכל נפש

והנה לדעת רש"י יסוד האיסור לרקד לצורך אוכל נפש הוא מחמת זה שאפשר לו לעשות מלאכה זו מבעוד יום, והיינו שרש"י הולך בשיטתו (כג: ד"ה אין) שמלאכה שאפשר לעשותה לפני יו"ט בלי הפסד המאכל ואינה דומה לשחיטה ובישול שאם יעשה קודם יו"ט אפשר שיתקלקל המאכל או יפגם, לא הותרה גם לצורך[לו], ובזה פירש רש"י מדוע מלאכת צידה לא הותרה לצורך אוכל נפש, שהואיל ואפשר לצוד מבעוד יום ולהניחה במצודה עד שיטול ביום טוב. ולפי זה ביאר הר"ן (כט: ד"ה תנו) שהסברא להתיר בנפל בקמח צרור או קיסם היא שמאחר ואי אפשר להוציאו מבעוד יום שהרי ביום טוב נפל שרי.

וכתב הר"ן (שם) שלדעת רש"י האיסור 'לשנות' הוא מדרבנן אך מהתורה אין חילוק באוכל נפש בין אפשר לעשותו מבעוד יום לאי אפשר.

אוצר החכמה

דעת הר"ן שמאחר והדרך לרקד לצורך ימים הרבה אסור לרקד לצורך אוכל נפש

אולם בדברי הרמב"ן במלחמות ה' (כד: ד"ה אלא) והר"ן (כט: ד"ה אין) [בשם אחרים] מבואר שהאיסור לרקד פעם ראשונה לצורך אוכל נפש יסודו בזה שדרך מלאכה זו ליעשות לימים הרבה והרי זה כקצירה וטחינה וכיוצא בזה שאסורות הואיל ודרך לעשותן לימים הרבה[לז], וביאר הר"ן (שם) שמטעם זה יש להתיר לשנות ולרקד את הקמח לפני האפיה הואיל ובדרך כלל נעשה לצורך היום ובכל זאת סובר התנא קמא שמדרבנן אסור לשנות הואיל ונראה כמרקד ומתחלף בו, ולכן כשאין נראה כמרקד דהיינו שמוכח שהוא מנפה בשביל לברור צרור או קיסם מותר.

ביאור רעק"א בדעת הר"ן

ובהגהות רעק"א (על שו"ע או"ח סי' תקו ס"ב) ביאר שלענין הרקדה ראשונה לא כתב הר"ן ב' דרכים מאחר שלפי שיטתו (כג: ד"ה אין) כל מלאכה שהדרך לעשותה לימים הרבה אסורה ורק לענין הרקדה שניה שאין דרך לעשותה לימים הרבה בזה צריך לבאר שנאסרה מטעם שאפשר לעשותה מבעוד יום או משום גזירה.

ונמצא לפי דברי הראשונים שביסוד הדבר אין חילוק בין בורר טוחן ומרקד אלא הכלל הוא שכל מלאכה שנעשית לימים הרבה אסורה ומה שדרך לעשות לאותו היום מותר, ולכן ברירת קטנית וטחינת תבלין וכדומה שדרך לעשות לזמן מועט שרי אבל סתם מרקד הואיל והדרך לעשות לזמן מרובה אסור, ומטעם זה הרקדה שניה שהיא נעשית סמוך לאכילה מותרת אך מחמת גזירה אסורה.

שיטת הרמב"ם

ולהלכה פסק הרמב"ם (יום טוב פ"ג ה"ד) 'הקמח אף על פי שרקדו מערב יום טוב והסיר ממנו הסובין אין מרקדין אותו פעם שנייה ביום טוב אלא אם כן נפל בתוכו צרור או קיסם וכיוצא בהם, ואם שינה מותר כיצד כגון שירקד מאחורי הנפה או שירקד על גבי השלחן וכיוצא בשינוי זה' ומבואר בדבריו שאם נפל צרור או קיסם מותר להוציא בריקוד שני אך מכל מקום לנפות הקמח בשנית אסור אלא אם כן עושה בשינוי.

כט. אמנם בשלחן ערוך הרב (סי' תקי קונטרס אחרון סק"ב) כתב שהוא הדין לגבי בורר לא התירו באופן שאפשר מבעוד יום לברור והרמ"א שסתם בזה ולא חילק סמך על דבריו בתחילת הלכות יום טוב ולא הוצרך לחזור ולפרש בכל מלאכה בפני עצמה, ואולם מדברי הראבי"ה (סי' תשמז) מבואר שדבר שהדרך לעשות בו ברירה סמוך לאכילה חשוב כדבר שאי אפשר לעשותו מבעוד יום.

ל. ולכאורה כוונתו לדברי הרשב"א (בית המועד ש"א פ"ח) לענין מרקד שהביא שיש מי שהורה שאסור ליטול צרור ביד לפי שזה כבורר והרשב"א כתב שאין נראה כן אלא מותר ליטלו ביד שכל שעושה בידו אינו אלא כבורר כלאחר יד ולא אסרו אלא בנפה וכברה.

לא. ומסתימת דברי הביאור הלכה (שם ובסי' תקד ס"ג ד"ה משום) נראה שפסק כהחיי אדם ולפי זה דנו הפוסקים [שמירת שבת כהלכתה (פ"ד הערה כא) שבות יצחק (ח"א פרק ט אות ג) חוט שני (הלכות יום טוב פט"ז ס"ב)] לאסור להוציא אטריות מהמרק כשאינו חפץ בהם [ואולם הביא השבות יצחק שהגרי"ש אלישיב זצ"ל סמך על חילוק שו"ע הרב בין חטים לקטנית והיקל בזה ועיין בחוט שני (שם) שדן לאסור מטעם זה בעוד כמה אופנים שמוציא פסולת מהאוכל].

לב. ועמדו בזה בשמירת שבת כהלכתה (פ"ד הערה כא) ובחוט שני (הלכות יום טוב פט"ז ס"ב) ובמגילת ספר (הלכות שבת פרק ו אות יג).

לג. ולענין בדיקת הקטניות מתולעים כתב בשמירת שבת כהלכתה (פרק ד אות כ) בשם הגרש"ז אויערבך שאף לדברי המג"א יש להתיר לעשות כיון שרגילים לעשות כן קודם הבישול ואין דרך לעשות לימים הרבה.

לד. וכתב הרא"ש (פ"ג סי' טז) שבפשטות הגמרא נראה שנחלקו רבי יוסף ורב אשי אם צריך שינוי אך הקשה שהרי"ף הביא את ב' העובדות ולכאורה לא היה לו להביא אלא את דברי רב אשי שהלכה כמותו שצריך שינוי, ומסיק שנראה מדברי הרי"ף שאין מחלוקת בדבר ובודאי צריך שינוי אלא שרב יוסף סבר שאין צריך שינוי כזה שמרקד על גבי הנפה אבל מכל מקום מודה שצריך שינוי שירקד על גבי השלחן, ועיין בקרבן נתנאל (שם אות נ) שהביא שהמהרש"ל (סי' כז) הקשה על הרא"ש שמכל מקום רבי יוסף היה צריך לומר לאשתו לעשות שינוי אחר, ועיין שם מה שתירץ.

לה. וכן פסקו הטור (או"ח סי' תקו) והשלחן ערוך (שם ס"ב).

לו. וכן הוא דעת הרי"ף בתשובה הובא בחידושי הרמב"ן (שבת קמד.) ובמלחמות (שם) והראשונים [תוספות (ג. ד"ה גזרה, כג: ד"ה אין), רמב"ן במלחמות (כד:), רשב"א שבת (צה. ד"ה שגג) נתקשו על שיטה זו שהחילוק בין אפשר לאי אפשר הוא רק במכשירין כמבואר בגמרא (כח:) שלדעת ר' יהודה דמותר מכשירין נדרש ממה שנאמר (שמות יט טז) 'הוא' למעט מכשירין שאפשר לעשותם מעיו"ט. משמע דלגבי אוכל נפש עצמו מותר בכל אופן.

לז. וכן כתב הרא"ה (כט: ד"ה דרש רבה).

וביאר המגיד משנה שהרמב"ם פסק כמו העובדא המובאת בגמרא שצריך שינוי בניפוי הקמח אך מכל מקום התיר הרמב"ם לרקד שנית בכדי להוציא צרור וקיסם. ויש להבין מה שורש הנידון על ריקוד שני ומדוע הקילו יותר בריקוד שני לצורך הוצאת צרור או קיסם.

שיטת הראב"ד

אולם הראב"ד (שם) השיג על הרמב"ם ופסק כרבי פפייס ורבי יהודה בן בתירא שאמרו שמותר לשנות ולרקד ואין צריך שינוי וכן פסקו העיטור (עשרת הדברות הלכות יום טוב דף קמו א) והרשב"א (עבודת הקודש ש"א ס"ח אות מד) שמותר לשנות בהרקדה בלי שינוי. ועוד נחלק הראב"ד (שם) על הרמב"ם שהתיר לרקד שנית בשביל להוציא צרור וקיסם, וכתב שאין להתיר בזה בלא שינוי[לח].

טעם החילוק בין ריקוד ראשון לריקוד שני

ובשלחן ערוך (סי' תקו ס"ב) פסק כמשמעות דברי הרמב"ם שמותר לרקד שנית ולהוציא צרור או קיסם וביאר המשנה ברורה (סק"ח) הטעם, שמאחר שאין כוונתו כדי ליפות הקמח אלא כדי לברור הצרורות והקסמין שישארו בכברה אחר נפילת הקמח דרך הנקבים, זה לא אסרו חכמים הואיל ונפל ביום טוב ולא היה יכול לעשותו מבעוד יום, ומה שאין לנפות הקמח בשנית ביאר המשנה ברורה (שם סקי"ג) [על פי הר"ן (כט: ד"ה תנו)] שאף שעושה כן לצורך אוכל נפש הואיל ויכול לעשות ניפוי זה מבעוד יום לא התירו בלי שינוי.

טעם החילוק בין בורר בנפה וכברה לריקוד בנפה

ולפי זה כתב המשנה ברורה (שם סק"ח) ובשער הציון (סק"ט) ליישב קושית הבית מאיר (שם) ממה שמבואר בשלחן ערוך (סי' תקי ס"ב) שאסור לברור קטנית מתוך הפסולת שלהם בנפה וכברה ואף שהיה באופן שלא היה יכול לעשות כן מבעוד יום [וכגון שלקח מחנוני ביום טוב] שדווקא הכא שרי הואיל והקמח כבר נברר מבעוד יום מהסובין ואירע שנפל בה צרור או קיסם הרי ניכר לכל שזה לצורך שעה, ואין זה דומה לברירת קטנית שדרך המלאכה לעשות לימים הרבה.

ובעיקר האיסור לחזור ולשנות בהרקדה [היינו לדעת התנא קמא בברייתא וכן לדעת הסוברים שצריך מכל מקום לרקד בשינוי] מלשון רש"י (ד"ה כל) 'והשונה אינו מרקד שהרי נראה שהכל יוצא ואין כאן סובין' נראה שאינו הריקוד לצורך הוצאת הסובין אלא ליפות הקמח, והצד לאסור הוא מאחר ואפשר לעשות את הריקוד מבעוד יום, וכן ביאר הר"ן (כט: ד"ה תני) בשם רש"י אך הוסיף בשם אחרים שרוב בני אדם אין עושים הרקדה אלא לצורך שימוש הנצרך להיום [והכלל הוא שכל מלאכה שדרך לעשותה סמוך לאכילה מותרת] כאן אסרו מדרבנן לשנות הואיל ונראה כמרקד ומתחלף בו, ולדעת המתירים לשנות צריך לומר שלא גזרו חכמים.

ביאור הרא"ה במחלוקת התנאים אם גזרו על הוצאת צרור או קיסם

וכן ביאר הרא"ה (שם ד"ה דרש) שהמחלוקת היא האם גזרו על ריקוד שני שנעשה בדרך כלל לצורך היום משום ריקוד ראשון, ולפי זה ביאר הרא"ה את מה שהשיב רבינא על תנא שאסר לשנות בהרקדה והתיר לברור צרור או קיסם, שבאופן שנפל צרור או קיסם כל שכן שיש לאסור משום שנראה כבורר, שאם לרקד פעם שניה שאין זה מעכב ואפשר להשתמש בקמח בלאו הכי אסור כל שכן שלרקד לצורך הוצאת צרור יש לאסור, ובדעת התנא שהתיר להוציא צרור וקיסם ביאר הרא"ה שהואיל וניכר שעושה כן לצורך השימוש לא גזרו, ועוד שמאחר ואי אפשר להשתמש בלי להוציא הצרור או הקיסם לא גזרו שיבטל שמחת יום טוב[מ].

ביאור המכתם באיסור לשנות

ובספר המכתם (כט: ד"ה אין) ביאר בטעם האיסור לשנות בב' דרכים: א. שיש לחוש לטירחא שלא לצורך. ב. משום שניתן לנפות את הקמח בערב יום טוב ואין זה דומה לצרור או קיסם שנפלו ביום טוב ולא היה אפשר לו להוציא קודם[מא].

גדר המלאכה בריקוד השני

והנה כפי שהתבאר ממשמעות דברי רש"י הנ"ל נראה שאין השונה בריקוד עושה מלאכה [שהרי לא נשאר סובין בקמח] אלא מיפה הקמח ונאסר מדרבנן משום טירחא או גזירה, וכן כתב בשלחן ערוך הרב (סי' תקו ס"ג) שאף שאין בניפוי מלאכה כלל שהרי הכל יוצא מהנפה ואין כאן פסולת כלל מכל מקום כיון שאפשר לו לעשות טירחה זו מבעוד יום לא התירו ועוד שיש בזה משום עובדא דחול.

אולם הבה"ג (סי' טז) ביאר באופן אחר את מהות הריקוד השני שהוא שמא ימצא צרור או קיסם והטעם שצריך שינוי הוא משום שלא יראה כעובדא דחול.

חילוק הב"ח בין ריקוד שני באותה נפה לנפה אחרת

וכן הביא הב"ח (סי' תקו ד"ה ומדברי) בשם הסמ"ג (לאוין עה דף כד) שמדובר בריקוד שני משום חשש שמא ימצא בו צרור או קיסם. ולדעת התנא קמא אין שונין בריקוד מחמת הספק אבל בודאי נפל צרור מותר להוציא.

ולפי זה כתב הב"ח שאם מרקד שנית בכברה אחרת כדי שתהא הפת נאה לא מועיל שינוי ואסור, שזה דומה לתחילת הרקדה שהיא מלאכה גמורה שנעשית קודם לישה ואינה מותרת אף על ידי שינוי, ולא התירו לשנות בהרקדה אלא היינו שמרקד פעם שניה[מב].

ביאור דעת הראב"ד והראשונים בדין הוצאת הצרור בידו

פתיחה:

גירסת הגמרא (כט:) 'תני תנא קמיה דרבינא אין שונין קמח ביום טוב אבל אם נפל צרור או קיסם בורר בידו' ורבינא דחה את דבריו שבאופן זה כל שכן שאסור משום בורר, והיינו שהתנא של הברייתא התיר להוציא את הצרור בידו ורבינא דחה את דבריו שאם לשנות אסור ק"ו שיש לאסור להוציא צרור בידו משום בורר, וביאר רש"י שכוונתו שלהוציא ביד זה דומה ממש לבורר אבל לשנות בהרקדה הואיל ואינו מוציא את הסובין אלא מיפה הקמח מותר. ולפי זה מבואר שלהוציא הצרור בידו חמור יותר מלשנות בהרקדה ואסור משום בורר.

אמנם הרשב"א בעבודת הקודש (ש"א ס"ח אות מד) הביא שיש אוסרים להוציא ביד וחולק על דבריהם ומתיר. וכן בדעת הראב"ד (יום טוב פ"ג הי"ד) יש שלמדו להתיר וכן הובא להלכה ברמ"א (או"ח סי' תקו ס"ב).

הראב"ד (שם) כתב כדעת המתירים לשנות בהרקדה אך כתב שאם נפל צרור או קיסם אסור ואם שנה מותר ובביאור דבריו נחלקו הראשונים.

השמטת הרמב"ם לדין סילוק הצרור בידו

כתב הרמב"ם 'הקמח אף על פי שרקדו מערב יום טוב והסיר ממנו הסובין אין מרקדין אותו פעם שנייה ביום טוב אלא אם כן נפל בתוכו צרור או קיסם וכיוצא בהם, ואם שינה מותר כיצד כגון שירקד מאחורי הנפה או שירקד על גבי השלחן וכיוצא בשינוי זה'. והיינו שלשנות בהרקדה אסור בלי שינוי אבל להוציא צרור או קיסם מותר, ואמנם לא פירש להדיא דעתו בענין להוציא צרור או קיסם ביד, ובפשטות זה כל שכן דאם מותר להוציא ע"י ריקוד כל שכן דמותר להוציא ביד וכן נקט המגיד משנה. ואולם קשה שפסק דלא כרבינא שסבר שאם שונין אסור כל שכן שאסור להוציא פסולת. הבית יוסף (סי' תקו) ביאר דעת הרמב"ם שרבינא הבין מהתני תנא דסובר דאסור שונין אף בשינוי ולכן הקשה עליו שכל שכן שיש לאסור להוציא פסולת ביד, אבל הוא גופיה סבר דמותר בשינוי ולכן סבר שיש להתיר ביד. ובדרך נוספת

לח. וראה להלן שנחלקו הראשונים והאחרונים בהבנת דברי הראב"ד.

לט. וכעין זה כתב הביאור הלכה (סי' תקי ס"ג ד"ה אין) לגבי הדין שאין מסננין את החרדל במסננת המיוחדת לו, וכתב המגן אברהם (שם סק"ה) שבאופן שלא היה אפשר לעשות את הסינון מבעוד יום מותר לסנן ביום טוב, אולם לפי דעת השולחן ערוך הנ"ל שבאוכל נפש עצמו אפילו אם אפשר מבעוד יום מותר כתב הביאור הלכה שצריך לומר שמה שאסרו בחרדל היינו משום שדרך לעשות מלאכה זו לימים הרבה ובזה ודאי לא התירו.

מ. ונראה מדבריו שלא גרס בדברי רבינא כגירסת הגמרא שלפנינו שאסר להוציא את הצרור בידו אלא שאסר להוציא באופן של ריקוד בנפה וכברה, ונמצא שחולק על מה שאמרו בברייתא (שם) 'ושוין שאם נפל צרור או קיסם ששונין' ואף בזה אסר וראה להלן שיתבאר שיש בזה פלוגתא בראשונים.

מא. ובשלחן ערוך הרב (סי' תקו ס"ג) כתב שאף שאין בניפוי מלאכה כלל שהרי הכל יוצא מהנפה ואין כאן פסולת כלל מכל מקום כיון שאפשר לו לעשות טירחה זו מבעוד יום לא התירו ועוד שיש בזה משום עובדא דחול.

מב. ולפי דברי הב"ח תירץ בספר משכיל לאיתן (מנחות סג: ד"ה ר' ישמעאל) את מה שאמרו בגמרא מנחות (שם) [לגבי העומר שהיה בא משלושת סאין קמח ומנפים אותו פעמים הרבה עד שעומד על עשרון] 'מוטב שירבה במלאכה אחת בהרקדה' ומבואר שבכל הרקדה שעושה יש מלאכת הרקדה, וקשה שהרי הרקדה שניה אינה מלאכה כמבואר בסוגית הגמרא לגבי ריקוד שני ביום טוב [וכן הקשה המקדש דוד (סי' כה סק"ה)] ואולם לדברי הב"ח הנ"ל מיושב שהואיל

תירץ שאולי מודה הרמב"ם דאין לברור ביד ולא כתבוהו הפוסקים גבי הרקדת קמח דאין זה אסור משום קמח אלא זה אסור משום בורר ועי"ש דמסיק דזה נראה יותר.

וכן בשולחן ערוך (סי' תקו ס"ב) העתיק את דברי הרמב"ם ולא כתב מה הדין לגבי סילוק הצרור ביד, אך הרמ"א הביא דעת יש אומרים שאוסרים להוציא הצרור בידו וביאר המשנה ברורה (שם סקי"א) שהטעם הוא שהואיל ועושה כדרך שבוררים בחול אסור[מג], ובשער הציון (שם סקי"ב) הוסיף שדברי הרמ"א אינם בדעת הרמב"ם אלא לדעת הראב"ד (שם) [וכפי שתתבאר שיטתו לקמן] אבל בדעת הרמב"ם העיקר כפי שנקט המגיד משנה (שם) שמותר אף להוציא ביד.

מחלוקת בביאור דעת הראב"ד

אמנם בדעת הראב"ד שהשיג על הרמב"ם וכתב 'אני אומר שהלכה כרבי יהודה בן בתירא ורבי פפיאס שאמרו שונין ואם נפל בו צרור או קיסם אסור ואם שנה מותר' ולפי הבנת המגיד משנה לא אסר הראב"ד להוציא צרור או קיסם בכלי אלא ביד, ואולם הבית יוסף (או"ח סי' תקו) הביא שהכלבו (סי' נח) למד בדעת הראב"ד שאף להוציא צרור או קיסם בכלי אסור, ורק לשנות מותר[מד]. אך קשה מדוע לא פסק כדברי התנא ששונין שאין איסור להוציא צרור.

ואפשר ליישב שהראב"ד למד שדברי התני תנא שאין שונין קמח ביום טוב נאמרו בשונין של חיטים עם פסולת ונמצא שתנא זה חלק על מה שאמרו בברייתא הקודמת שלדברי הכל שונין בהוצאת צרור או קיסם ורבינא פסק כן והוסיף דאף ביד אסור. והראב"ד פסק כדבריו וכן נקט החזון איש (או"ח סי' נג) בפשיטות בביאור הסוגיא.

ויש[מה] מהאחרונים שלמדו שהראב"ד גרס כגירסת הרא"ה (כט: ד"ה דרש) 'תני תנא קמיה דרבינא ושוין שאם נפל צרור או קיסם ששונין. אמר ליה כל שכן דאסור, דהוה ליה כבורר' ונמצא שהנידון בברייתא על הוצאת צרור או קיסם ובזה אמר רבינא שביד כל שכן שאסור, ומטעם זה פסק כרבי פפייס דמותר שונין ופסק כרבינא דסבר דאסור הוצאת פסולת וס"ל דאסור בכל גווני[מו].

מסקנת הפוסקים להלכה

ונמצא שלפי הבנת המגיד משנה בראב"ד מותר להוציא את הצרור והקיסם על ידי הרקדה אך אסור להוציא ביד ולדעת הכלבו אין להוציא צרור וקיסם אלא בשינוי, ולהלכה כתב הרמ"א (סי' תקו ב) 'שיש אומרים שמותר ליטול הצרור בידו ויש מחמירים' וביאר המשנה ברורה בשם האחרונים[מז], שדעת היש מחמירים היינו כדעת הראב"ד כפי שלמד המגיד משנה שביד אסור, והמשנה ברורה כתב בשם הפרי חדש שיש להחמיר כשיטה זו ולכן הוא הדין כשנפל זבובים לתוך הכוס לא יוציא אותו לחוד אלא יטול יחד עם מעט משקה[מח].

ה. טעם ההיתר להוציא פסולת מאוכל ומדוע אין חשש מוקצה

בגמרא (יד:) הובא הברייתא 'תניא אמר רבן גמליאל במה דברים אמורים [כלומר שהתירו בית הלל לברור הפסולת כדרכו] כשהאוכל מרובה על הפסולת, אבל פסולת מרובה על האוכל דברי הכל נוטל את האוכל ומניח את הפסולת. והקשו 'פסולת מרובה על האוכל מי איכא מאן דשרי' ותירצו 'לא צריכא, דנפיש בטרחא וזוטר בשיעורא'. והנה התוספות בשבת (קמב: ד"ה שאוכל) ביארו שהפסולת אינה מוקצה משום שהיא בטלה אגב האוכל שכיון שהאוכל מרובה על הפסולת, הפסולת בטל ברוב, ולפי זה ביארו את קושית הגמרא בשבת (שם) שמטעם זה יהיה מותר להסיר אבן שעל פי החבית והיינו שתיבטל האבן ליין שבחבית ולא יהיה בה איסור טלטול מוקצה ומדוע אמרו במשנה שלא יטול את האבן מהחבית, ותירצו שכיון שהאבן מעכבת את נטילת היין מהחבית ואין היין ניכר וגלוי כל זמן שהאבן מונחת על פי החבית, אי אפשר לדון שהאבן בטלה ליין שבחבית[נ]. ואולם בתוספות רעק"א (פ"א מאות ה) הקשה על דין הבורר קטניות האיך מותר לטלטל הפסולת והלא הפסולת מוקצה ותירץ שמכאן מוכח שלצורך אוכל נפש מותר לטלטל מוקצה וכמו שכתבו התוספות (ח. ד"ה אמר), ואולם הרש"ש (ד"ה ובה"א) ציין לדברי התוספות בשבת הנ"ל ותמה על רעק"א שלא עמד בזה[נא].

ובמנחת שלמה (יד: ד"ה וב"ה) הקשה על תירוץ התוספות שאף שבשעה שמעורב הפסולת והאוכל יחד רואין את הפסולת כאוכל, אבל מיד כשהוציאו יתחייב תיכף להשליכו שוב במקומו כיון שאוחז בידו מוקצה, ואולם הרש"ש (שם) כבר ציין בזה לדברי התוספות (ג: ד"ה אבל) שאם אוחז בידו מוקצה שרי להוליכו לכל מקום שירצה.

ביאור המנחת שלמה בדברי התוספות

אמנם המנחת שלמה (שם) העיר שתירוץ התוספות תלוי במחלוקת האחרונים בדין טלטול מוקצה שבידו, שלדעת המגן אברהם (סי' שח סק"ז) שההיתר להמשיך ליטול המוקצה שייך בכל אופני המוקצה [ולא רק במוקצה מחמת איסור], הוא הדין שאפשר לטלטל את הפסולת ולהוציא מחוץ לתערובת אבל לדעת הסוברים[נב] שרק במוקצה מחמת איסור נאמר היתר זה עדיין קשה האיך יכול לסלק הפסולת מהתערובת. ותירץ שבאופן שנטל ממש את הפסולת בהיתר שפיר יכול לסלקו לכל מקום שירצה כמו לגבי כלי שמלאכתו לאיסור[נג].

והנה בביאור קושית הגמרא 'פסולת מרובה על האוכל מי איכא מאן דשרי' פירש רש"י (ד"ה מי) שאם הפסולת מרובה על האוכל אסור אפילו בטלטול דבטילי ליה מיעוטא אגב רובא דלא חזי. ובתירוץ הגמ' דנפיש בטירחה היינו דהאוכל מרובה והפסולת מועטה אלא דטורח הוצאת הפסולת מרובה

אולם הלבוש [הובא בשער הציון שם סקי"ב] למד שהיש מחמירים [ברמ"א] פסק כדעת הכלבו בשם הראב"ד שבצרור וקיסם אסור בכל אופן בין ליטול בכלי ובין ליטול ביד[מט].

ואת העשרון ניפו בנפות שונות כמבואר בגמרא (שם עו:) יש מלאכה נוספת בכל הרקדה.

מג. ועיין בשער הציון (שם סקי"א) שהביא שכן דעת כמה אחרונים אבל שו"ע הרב (קו"א ס"א) ביאר שדווקא ברירת חטים וקמח שהוא דבר שהדרך לעשותו לימים הרבה זה אסור לדברי הכל, ולכן אסור להוציא צרור מהקמח גם ביד הואיל וכל המלאכות הנעשות בקמח אסרו חכמים הואיל ודרך לעשותן לזמן מרובה [ולעיל הרחבנו בשיטתו בזה].

מד. וכן הוא דעת הריא"ז (הובא בשלטי גבורים בדף טז בדפי הרי"ף אות ד').

מה. פרי חדש (סי' תקו ס"ב) וחיי אדם (נשמת אדם כלל פד) וכן בשאלתות (פרשת בשלח שאילתא ג).

מו. וכן למד הפרי חדש בדברי הרשב"א (ש"א ס"ח אות מד) שהביא שיש אוסרים להוציא ביד וחולק על דבריהם ומתיר ומשמע שלפי גירסת הש"ס שהיה לפניו אין כלל צד לאסור להוציא הצרור בידו וכל הנידון הוא על הוצאת הצרור והקיסם בכלי.

מז. דרכי משה (סק"ב), מחצית השקל (סק"ג), שלחן ערוך הרב (ס"ד) ובית מאיר (סי' תקו).

מח. כן כתב בשם הט"ז (סק"ג) וכנ"ל כתב הפרי מגדים (משבצות זהב סק"ג) שהשותה שכר ויש בתחתית שמרים יניח מעט שכר על השמרים, ובספר שבות יצחק (חי"א סי' ט אות ב) כתב בשם הגרי"ש אלישיב שלפי זה הוא הדין דין שיש לאסור לקלוף במקלף הואיל וכן הדרך בחול, ומה שמצינו שהתירו לסנן במשמרת [וכפי שפסק השלחן ערוך (סי' תקי ס"ד) וביאר הביאור הלכה (שם ד"ה שמותר) שאף שיש בזה מלאכה מדאורייתא כיון שאין דרך לעשות לימים הרבה מותר] היינו מטעם שעושה שלא כדרך חול בכך שאסור לתלותה, אמנם לפי מה שביאר שו"ע הרב (סי' תקו ס"ג ובקונטרס אחרון ס"א) שדווקא ברירת חטים וקמח שהוא דבר שהדרך לעשותו לימים הרבה זה אסור יש לדון שיש להתיר גם לקלף אוכלים במקלף הואיל ואין דרך לעשות לימים הרבה, אך מכל מקום דעת הגרי"ש אלישיב שהואיל ולפי הבנת החיי אדם (כלל פב ס"ג) שכל שעושה כדרך שעושה בחול אסור אין להקל בזה.

מט. וכן הביא המשנה ברורה (שם סק"ט) שיש מהאחרונים שחולקים על סתימת השולחן ערוך שמותר להוציא צרור או קיסם בהרקדה ולשיטתם אין להתיר בלי שינוי ולכן הדך מצות לקמח ורוצה להוציא את הפרורים אין לרקד כדרך אלא על ידי שינוי.

נ. ובחזון איש (סי' מז סקט"ז) שכתב שאין כוונת התוספות לדין ביטול ברוב הכללי שהרי האבן אינה בתערובת עם היין אלא יסודו שכאשר יש אוכל המעוכב על ידי מוקצה מותר להפריש המוקצה מהאוכל ואין זה נחשב כטלטול מוקצה אלא טלטול אוכל ולא גזרו חכמים בזה משום טלטול מוקצה, ועיין עוד בשביתת השבת (מלאכת בורר סקכ"ד) שעמד על יסוד זה, ואולם יש להעיר שבמקומות אחרים מצינו שנאסר טלטול באופנים דומים, שהרא"ש בשבת (פי"ד) כתב שפרעוש שנמצא על בשרו ועוקצו מותר להסירו משום צער ומשמע שאין להתיר מטעם ביטול וכן מדברי הביאור הלכה (סי' שמ ס"ג ד"ה שעל) כתב בשם הפרי מגדים שאין להסיר בידו שעוה שנפלה על ספר תורה וכיסתה את האותיות משום מוקצה, וכן נראה מהמשנה ברורה (סי' שלו סקכ"ד) שכתב שאם הלך על גבי עשבים ומצא שנדבקו עשבים ברגליו בין אצבעותיו לא יסלקנו בידו ולא התיר משום ביטול ברוב ועיין באורחות שבת (ח"ב פרק יט הערה רעט) שדן לחלק בין הנידונים.

נא. במנחת שלמה (יד: ד"ה וב"ה) כתב שאין להקשות מדוע התוספות לא תירצו שלצורך אוכל מותר לטלטל מוקצה [כתירוץ רעק"א] הואיל ותוספות כתבו סברא זו גם לענין שבת לגבי אבן שעל פי החבית שהיה צריך להיות מותר להסירה אם לא שהיה בטל לחבית.

נב. הובא במשנה ברורה (סי' שח סקי"ג) בשם האבן העוזר (סי' רסו סקי"ב) ודרך חיים (דין טלטול מוקצה בכל פרטיו סעיף מ"ו).

נג. אך מדברי האבן העוזר (או"ח סי' רסו) הוכיח המנחת שלמה שאף כשנטל ממש בהיתר אסור לטלטל למקום אחר ולשיטתו צריך לומר שכוונת התוספות היא שכל שמתעסק במוקצה להכשרת אוכל לא גזרו חכמים איסור מוקצה וכיון שהפסולת נטפל לאוכל והרי הוא מתעסק להכשיר האוכל שוב לא הוי בכלל איסור מוקצה, וכעין זה כתב החזון איש (או"ח סי' מז סקט"ו) ומתיר משום כך להוציא זבוב מן המשקה ביד ואין זה נחשב טלטול מוקצה. ולפי זה מיושב שאין צריך לזרוק את הפסולת במקומו ויתערב עם האוכל שאז הוא מפסיד את האוכל שנית ונמצא שאף ההרחקה היא צורך תיקון האוכל ומותרת, ועיין בשמירת שבת כהלכתה (סי' יא אות סט) שהאריך ביסוד זה [בשם הגרש"ז אויערבך] לגבי חלה שהפרישה ביום טוב שמותר לטלטלה ולהניחה במקום מוצנע שהואיל ומתחילה נטל בהיתר גמור שהרי אינו מוכרח לקרוא שם על חתיכה זו דווקא שפיר יכול לטלטלו לכל מקום שירצה.

אהח 19/06/2018

כגון שזה דק וכדומה ועל כן צריך ליטול האוכל. אך קשה שאם כן כיצד אמרו בית שמאי במשנה שבאוכל מרובה על הפסולת בורר אוכל ואוכל, והרי בשעה שהוציא הרבה מן האוכלין ונשאר הרוב פסולת הרי נעשה הכל מוקצה. ובמנחת שלמה (יד: ד"ה פסולת) תירץ שכיון שבבין השמשות לא היה מוקצה ורק באמצע שבת נעשה מוקצה אין בזה מוקצה לחצי שבת.

דעת החולקים על רש"י

וכדעת רש"י שאם הפסולת מרובה על האוכל הכל אסור בטלטול כן פסק הרא"ש (פ"א סי' כג) אך הבחנה שלוזים ובטנים שנשתברו ועדיין בקליפיהם, לא מקרי הקליפה פסולת כיון דאורחייהו בהכי ועדיין מעורבין. אולם דעת התוספות בשבת (קמב: ד"ה שאוכל) שאין האוכל נאסר בטלטול וכן דעת הרמב"ם (יו"ט פ"ג הט"ז) וכפי שביאר הכסף משנה, ולפי זה הגמרא שאמרה שבפסולת מרובה על האוכל ודאי אסור אין הכוונה משום מוקצה אלא כוונת הגמרא שבאופן שיש יותר פסולת פשיטא שאין מי שמתיר להוציא הפסולת אלא מוציא האוכל, ועל זה תירצו שמדובר שבשיעור יש יותר אוכל מפסולת אך מכל מקום יש יותר טירחה להוציא הפסולת ובאופן זה יש למעט בטירחה ומוציא את האוכל מהפסולת[נד].

איסור הכנה בשבת וביום טוב

א. הכנה משבת לחול / **ב.** הכנה מיום טוב לשבת ולחול / **ג.** הכנה מיום טוב לשבת על ידי עירוב תבשילין

מערכה ו

פתיחה

המערכה שלפנינו תעסוק באיסור שאסרו חכמים לעשות בשבת פעולות שאינם אסורות מצד עצמם כל שבדעתו שהפעולה תשמש לצורך יום חול.

כשם שאסור להכין משבת לחול כך אסור להכין מיום טוב לחול, ואף מיום טוב ראשון ליום טוב שני של גלויות אסור להכין שמא היום השני הוא חול ונמצא מכין מיום טוב לחול.

וכפי שיתבאר בגוף המערכה בהכנה מיום טוב לחול אפשר לבוא בזה לידי איסור תורה, שהרי התירה התורה להכין ביום טוב צרכי אוכל נפש, אך לא התירה התורה אלא לצורך יום טוב ולא לצורך חול, ונמצא שהעושה מלאכה שהותרה ביום טוב לצורך חול אפשר שיבוא בזה לידי איסור תורה.

א. הכנה משבת לחול

איסור הצעת המיטות והדחת הכלים משבת לחול

שנינו במשנה (שבת קיג.) 'מציעין את המטות מלילי שבת לשבת אבל לא משבת למוצאי שבת', והיינו שאסרו חכמים להכין המיטות בשבת לצורך מוצאי שבת, כיוצא בזה מבואר בברייתא (שם קיח.) 'קערות שאכל בהן ערבית מדיחן לאכול בהן שחרית, שחרית מדיחן לאכול בהן בצהרים, בצהרים מדיחן לאכול בהן במנחה, מן המנחה ואילך שוב אינו מדיח, אבל כוסות וקיתוניות וצלוחיות מדיח והולך כל היום כולו לפי שאין קבע לשתיה', והיינו שאסרו חכמים להדיח את הכלים שהשתמש בהם בסעודת המנחה לפי שהדחתם היא לצורך הלילה ואין להכין משבת לחול.

איסור הדחת קרביים משבת ליום טוב

כיוצא בזה מבואר במשנה בפסחים (סה:) שכאשר ערב פסח חל בשבת היו מקריבים את הפסח בשבת ולא היו מדיחים את הקרביים עד למוצאי שבת, ואפילו שאין בהדחת הקרביים מלאכה מכל מקום כיון שנעשה לצורך חול אסור. עוד מצינו בירושלמי (פסחים פ"ד ה"ד) שביום הכיפורים שחל להיות בשבת לא היו מחלקים לחם הפנים בשבת, שכיון שאסור באכילה אין חלוקתו אלא לצורך חול והרי זה אסור משום הכנה.

איסור הכנה משום טירחא

טעם האיסור להכין משבת לחול מבואר ברש"י (שבת קיד: ד"ה אסור) שהאיסור הוא לטרוח בשבת לדברים שאינם צורך השבת[א], וכן כתב הראב"ד (שבת פכ"ג ה"ז).

מהות האיסור הכנה או טירחה

ויש לדון במהות איסור הכנה, שאפשר לפרש שעיקר האיסור הוא ההכנה אלא שלא אסרו כל הכנה אלא רק דבר שיש בו טרחה, מה שאין כן דבר שאין בו טרחה לא אסרו לעשותו אף שמטרת הפעולה היא לצורך חול[ב], או אפשר לפרש שעיקר האיסור הוא הטירחה בשבת אלא שכאשר הטירחה היא לצורך השבת התירו לטרוח בו.

ויש לדון בזה בכמה אופנים שיש נפקא מינה אם מהות האיסור היא הטירחה או מהות האיסור היא ההכנה.

נפקא מינה באמירה לעכו"ם באיסור הכנה

שהנה הדין הוא שאף דבר האסור מדרבנן אין לומר לעכו"ם לעשותו[ג], ומכל מקום מבואר באחרונים שדבר שנאסר משום טירחה אין איסור לומר לעכו"ם לעשותו, שהנה הרמ"א (או"ח סי' רנב ס"ד) פסק שאסור להביא בשבת כלים מבית האומן, ובטעם האיסור מביא המשנה ברורה (ביאור הלכה שם ד"ה מבית האומן) שיש ראשונים שפירשו שהאיסור משום עובדא דחול, אך בדעת רש"י (פסחים נה: ד"ה לחצר) נראה שהאיסור הוא משום טורח.

דעת האליה רבה שדבר האסור משום טירחה אין בו איסור אמירה לעכו"ם

ובמגן אברהם (שם ס"ק יד) כתב שהאיסור להביא כלים מבית האומן הוא גם על ידי עכו"ם, אך האליה רבה (שם ס"ק יב) כתב שלדעת רש"י שהאיסור הוא משום טורח אין לאסור להביא על ידי עכו"ם שהרי הישראל אינו טורח כלום ולא שייך בזה איסור[ד], ומבואר שדבר האסור משום טורח אין בו איסור אמירה לעכו"ם.

ומעתה אף לענין אמירה לעכו"ם בדבר האסור משום הכנה יהיה הדבר תלוי בטעם האיסור, שאם מהות האיסור היא הטירחה אין לאסור לומר לעכו"ם לעשות דבר שיש בו הכנה, שהרי הישראל עצמו אינו טורח כלל, אך אם מהות האיסור היא ההכנה הרי הדבר אסור בעצמותו ויש בו איסור אמירה לעכו"ם וככל איסורי שבת שאסור לומר לעכו"ם לעשותם.

לעניין מעשה

ולענין מעשה, הפרי מגדים (סי' תקג א"א סק"א) כתב להסתפק אם יש איסור הכנה על ידי עכו"ם, ובדעת תורה (סי' תמד ס"א) כתב שאף שהפרי מגדים מסתפק בזה בודאי כוונתו היתה להקל ולהתיר הכנה על ידי עכו"ם.

ואולם במשנה ברורה (סי' שיט ס"ק סב) מבואר שאסור להפריד את השומן מהחלב בשבת באופן שאינו צריך את החלב אלא ליום חול משום בידים מיום טוב לשבת ומיום טוב לחול.

ומעתה אפשר שהאיסור מדרבנן של הכנה משבת לחול או מיום טוב לחול בדבר שאינו מלאכה נסמך על פסוק זה, וכן המשמעות ברשב"א (שו"ת ח"ג סי' רעז), שנשאל לפי שאמרו בביצה שאין שבת מכינה ליום טוב היאך הדין בהכנת פתילות מיום טוב ראשון ליום טוב שני של גלויות שהוא ספק חול, ומבואר שאיסור הכנה דרבנן בדבר שאינו מלאכה נסמך על איסור הכנה שנאמר בפרשת המן. עוד מצינו בדברי הט"ז (או"ח סי' תקטו ס"ק טו) שדן אם מותר לייחד חפץ ביום טוב ראשון בשביל שלא יהיה מוקצה ביום טוב שני של גלויות, ובתחילה נטה להתיר זאת ממה נפשך, שהרי אם היום השני חול אין איסור להשתמש בו בחפצי מוקצה, ואם היום הראשון הוא חול הרי מותר להכין ביום ראשון שהוא חול לצורך יום שני שהוא יום טוב, אך לבסוף נקט שיש בדבר איסור הכנה, שאסור להכין מיום טוב לחול, ומביא לזה את דברי הגמרא בביצה הנ"ל הדורשת מהפסוקים איסור הכנה.

ג. כך נפסק בשלחן ערוך (או"ח סי' שז ס"ה).

ד. וכמו כן לא יהיה איסור להביא כלים לצורך השבת שהרי הותרה טירחה לצורך השבת וכנתבאר.

נד. וכן הביא הר"ן (יד: ד"ה במה) בשם אחרים וכתב שאפשר שלדינא ב' הפירושים אמת.

א. דברי רש"י מוסבים על איסור קניבת ירק בשבת לצורך חול, שכתב רש"י שהאיסור הוא משום שטורח משבת לחול. והנה בגמרא שם מבואר שאיסור קניבת ירק נלמד מהפסוק 'שבתון' (שמות טז כג), שודאי אין משמעותו לאסור מלאכות שהרי כבר נאמר (שמות כ י) 'לא תעשה כל מלאכה', אלא בא לאסור אף דברים שאינם מלאכה אלא אסורים משום שבות, ובדברי רש"י שם (ד"ה אלא) נראה שהדברים האסורים משום שבות יש בהם עשה דאורייתא, אמנם תוספות כתבו שם (ד"ה אלא) שאין הפסוק אלא אסמכתא בעלמא. ובענין זה אם השבותים דרבנן יש בהם איסור תורה דשבתון, יעוין ברמב"ן (ויקרא כג כד), חתם סופר (שו"ת חו"מ השמטות סי' קצה) ומהר"ץ חיות (שבת קיד: ד"ה שבתון).

ב. האיסור להכין מיום אחד ליום אחר נאמר בתורה בפרשת המן (שמות טז ה) 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו', שצותה התורה שצרכי שבת יוכנו מיום שישי שהוא יום חול, ומזה דורשת הגמרא בביצה (ב:) שאין יום טוב מכין לשבת ואין שבת מכינה ליום טוב, ונלמד מזה שביצה שנולדה ביום טוב שחל ביום ראשון אסורה באכילה לפי שהכנת הביצה נעשתה יום קודם והיינו בשבת ונמצא ששבת הכינה ליום טוב, ולהלן (שם ב) יתבאר דעת חלק מהראשונים שכשם שאסרה התורה לאכול ביום טוב דבר שהוכן משבת כך יש לאסור להכין

איסור הכנה[ה], ואף אין להתיר בזה אמירה לעכו"ם אלא במקום הפסד, ומשמע שבלא הפסד אין להתיר אמירה לעכו"ם באיסור הכנה[ו]. כיוצא בזה מבואר במשנה ברורה (סי' תנט ס"ק לה) שהכלי שאופים בו מצות אין להדיחו ביום טוב אלא על ידי עכו"ם, והתירו הדחת כלים ביום טוב לצורך חול על ידי עכו"ם מפני שהוא צורך מצוה, ומשמע שבלא צורך מצוה אין להתיר אמירה לעכו"ם אף באיסור הכנה[ז].

אוצר ההכמה

עוד יש לדון בנפקא מינה אם מהות האיסור הוא טירחה או הכנה, במי שיש לו כלי מודח, אם מותר לו להדיח כלי אחר ולהשתמש בו בשבת, שלכאורה אם מהות האיסור היא ההכנה יהיה מותר להדיח הכלי שהרי אינו מדיחו לצורך חול אלא לצורך השתמשות בשבת, אך אם מהות האיסור הוא הטירחה, והתירו טירחה לצורך שבת, יש לומר שלא התירו אלא כשנצרכת הטירחה לצורך השבת ולא בזה שכבר יש לו כלי אחר שאין להתיר לו להדיח כלים נוספים.

אם מותר להדיח כלי לצורך שבת כשיש לו כלי אחר מודח

ומצינו בענין זה בתוספתא (שבת פי"ג הי"ט) שמותר להדיח אפילו עשר כוסות לפי שאם ירצה יוכל להשתמש בכל אחת מהכוסות ונמצא שהדחת כולם היא לצורך השבת[ח], ולכאורה היתר זה הוא רק אם נאמר שמהות האיסור הוא ההכנה, ובזה שכל הכוסות עומדים לשימושו בשבת מותר לו להדיח את כולם[ט].

הכנה משבת זו לשבת אחרת

עוד יש לדון בנפקא מינה אם מהות האיסור היא הטירחה או ההכנה, האם מותר להכין משבת זו לשבת אחרת, שלכאורה אם גוף האיסור הוא ההכנה שמכין לצורך חול לא יהיה איסור להכין לשבת האחרת, אך אם מהות האיסור היא הטירחה והתירו טירחה שהיא לצורך השבת, אפשר שלא הותרה טירחה אלא מה שנצרך לשבת זו ולא לצורך שבת אחרת שיכול לטרוח בשבילה בחול.

ומצינו בענין זה בתוספתא (שבת פי"ג הי"ט) 'מדיחין כלים משבת לאותה שבת אבל לא משבת זו לשבת אחרת', ומבואר שנאסרה הכנה משבת זו לאחרת', וטעם הדבר משום טירחה שלא התירו אלא לטרוח לאותה שבת ולא לשבת אחרת, אמנם ברבינו חננאל (שבת קיג: ד"ה אדם) מפורש שמותר לקפל בגדים משבת זו לשבת אחרת.

ולענין מעשה, בתהלה לדוד (סי' שב סק"ו) נוטה לאסור להכין משבת זו לשבת אחרת, ומקורו מדין דליקה שנפסק בשלחן ערוך (או"ח סי' שלד ס"ד) שאסור להציל משבת זו לשבת אחרת והוא הדין שאסור להכין משבת זו לשבת אחרת[י].

ואולם בשלמת חיים (שו"ת סי' רפג) נוטה דעתו להקל להכין משבת זו לשבת אחרת, ומביא לזה ראיה מדברי רש"י (שבת קיח. ד"ה שוב) שכתב שאיסור הדחת כלים בשבת הוא משום שאין הדחה זו אלא לחול, ומשמע שאם ההדחה לצורך שבת מותר ואפילו לשבת אחרת, ומה שנפסק לענין דליקה שכאשר נפלה דליקה בבית אין היתר להציל אלא מזון הנצרך לאותה שבת ולא לשבת הבאה, ולכאורה מוכח מזה שאין היתר לטרוח ולהכין משבת זו לשבת אחרת, זהו משום שיכול לבוא לידי איסור של כיבוי הדליקה לצורך הצלת המזון, מה שאין כן באיסור הכנה לא נאסר להכין משבת זו לשבת הבאה[יב].

דברי הרמב"ם שאיסור הדחת כלים הוא משום תיקון

אמנם כל הנידון הנ"ל הוא לדברי הראשונים שאיסור הכנה יסודו באיסור לטרוח שלא לצורך שבת או באיסור להכין לחול, ואולם ברמב"ם נראה שיש באיסור זה ענין נוסף, שהנה הרמב"ם (שבת פכ"ג ה"ז) כתב לענין איסור הדחת כלים בשבת, 'אסור להדיח קערות ואלפסין וכיוצא בהן מפני שהוא כמתקן, אלא אם כן הדיחן לאכול בהן סעודה אחרת באותה שבת', ומבואר בדברי הרמב"ם שהאיסור להדיח כלים משבת לחול הוא מפני התיקון שנעשה בכלים [ועל זה השיג הראב"ד שאין האיסור בזה משום תיקון רק הוא משום טרחה והכנה משבת לחול].

ביאור המפרשים שאין מחלוקת בין הרמב"ם לראב"ד

המגיד משנה והמגדל עוז ביארו שאין בזה מחלוקת בין הרמב"ם לראב"ד, ואף לדעת הרמב"ם האיסור הוא מחמת שעושה את ההדחה לצורך חול. ואף הרדב"ז (שו"ת סי' אלף תקגז) ביאר כך את דעת הרמב"ם, והוסיף שאם יש בהדחה איסור של תיקון היאך שייך להתירו לצורך השבת, וכי מותר לתקן כלי לצורך השבת, ועל כרחך שאף הרמב"ם נתכוין שהאיסור הוא משום תיקון משבת לחול ולכך לצורך השבת ודאי מותר.

ומוסיף הרדב"ז שמה שהרמב"ם מנה דין זה עם שאר הדינים האסורים משום תיקון כלי, אין זה משום שאף זה בכלל תיקון, אלא שדומה להם בצורתם, אך עיקרן של דברים שהדחת הכלים אסורה משום טרחה משבת לחול.

איסור הכנה בדבר שיש בו תיקון

אמנם אף שכוונת הרמב"ם היא לאסור הכנה משבת לחול, מכל מקום נראה ברור בדברי הרמב"ם שבא לחדש שאיסור הכנה הוא רק באופן שיש בו כעין תיקון לדבר, והיה ראוי לאסור את התיקון ולצורך השבת התירו חכמים את התיקון, וזהו שכתב הרמב"ם שאסור להדיח כלים אלא אם כן צריך לשבת, והיינו שבסתמא יש איסור להדיח כלים והתירו חכמים לצורך השבת[יג].

הבאת יין לצורך מוצאי שבת

ומצינו עוד בדברי האחרונים שלא כל הכנה קלה משבת לחול נאסרה אלא רק הכנה חשובה, שהנה המגן אברהם (סי' תרסז סק"ג) כתב שאסור להביא יין מיום טוב ראשון ליום טוב שני משום הכנה, ולכאורה בדברי המגן אברהם מבואר שאסור לעשות הכנה כלל משבת ויום טוב לחול ואפילו הכנה שאין בה תיקון כמו הבאת יין[יד].

אהח 19/06/2018

ה. **היינו** באופן שאין בזה איסור בורר כמבואר שם.

ו. **אמנם** במקום אחר כתב המשנה ברורה (סי' רנד ס"ק מג) שמותר על ידי עכו"ם להוציא פת מהתנור בשבת שלא לצורך השבת, ולא הזכיר שמותר רק כיון שיש בדבר הפסד, אך אפשר שהדבר פשוט שרק משום שהפת תישרף ויבוא לידי הפסד לכך הותר להוציאו על ידי עכו"ם.

ז. **מבואר** במשנה ברורה שאין להתיר הכנה אף במקום מצוה [ואפילו למצוה שמתקיימת בשבת כמו ביעור החמץ שנצרך בשבת שהיא ערב פסח לבער החמץ מרשותו], אם לא על ידי עכו"ם, וכנפסק בשלחן ערוך (או"ח סי' שז ס"ה) שהותר שבות במקום מצוה, והכא נמי מותר לומר לגוי להכין במקום מצוה כדין שבות דשבות.

ומצינו עוד בפוסקים שלא התירו הכנה אף לצורך מצוה וכגון באופן שכתב הקרבן נתנאל (יבמות פי"ב סדור חליצה אות ט) שאסור להזמין בשבת מקום למושב בית דין לצורך חליצה משום איסור הכנה. עוד מבואר במגן אברהם (או"ח סי' תרסז סק"ג) שאסור להכין הספר תורה לקריאה משבת ליום טוב ואפילו שיש בזה צורך מצוה.

ח. **כדברי** התוספתא נפסק במשנה ברורה (סי' שכג ס"ק כו), אלא שיש לדון בסתירת דברי המשנה ברורה לענין נתינת אוכל לפני התרנגולים, שנפסק בשלחן ערוך (סי' שלו ס"ד) שמותר ליתן אוכל לפני התרנגולים אף כמות שתספיק ליותר מיום אחד, ומביא המשנה ברורה (שם ס"ק לג) את דברי התוספת שבת שרק בפעם אחת יכול ליתן אוכל יותר מהנצרך לשבת ולא בשתי פעמים שאסור משום הכנה משבת לחול, ולכאורה מה שונה נתינת אוכל לפני התרנגולים בשתי פעמים מהדחת עשר כוסות, שאף מאכל התרנגולים אפשר שיאכלו ממה שנתנו לפניהם בנתינה השניה ונמצא שכל האוכל עומד לצרכם בשבת [ואפשר לחלק שבנתינת האוכל לפני התרנגולים שמעשה ההיתר הוא מה שאדם חייב לזון את הבעלי חיים שלו, ובזה די בנתינה אחת ואין לנו לחשוב על רצון התרנגולים לאכול מהמאכל שיתן להם בפעם השניה, מה שאין כן בהדחת כוסות כיון שמאיזה טעם יעדיף האדם כוס אחת על פני השניה, הרי כל עשר הכוסות עומדים לשימושו לשבת ולכן הותר לו להדיח את כולם. עוד יש לדון וליישב שדווקא בנתינת אוכל לתרנגולים שידוע שאם לא יתן להם היום אוכל ליומים יצטרך לתת להם מחר, נמצא שבנתינה היום ניכר שחוסך ממלאכתו למחר ולכך אסור, מה שאין כן הדחת כוסות שלא ניכר ומוכרח שאם לא ידיח היום עשר כוסות יצטרך להדיחם למחר לכך יש להקל ולהדיח היום עשר כוסות. ויעויין עוד במחזה אליהו (שו"ת סי' סב אות ה)].

ט. **אך** יש מקום לדון בהיתר זה שאפשר שרק בכוסות שהדחת כוס אחת מותרת [כמבואר בברייתא שכיון שאין קבע לשתיה מותר להדיח כוסות כל היום כולן] שוב מותר לו להמשיך ולהדיח שאר כוסות, מה שאין כן כאשר יש לו כבר כלי מודח לא יותר לו להדיח כלי אחר, ויש לדקדק כך מדברי התוספתא שם בהמשך אותה הלכה שמובא שם שבבית רבן גמליאל לא היו מקפלים הבגדים בשבת מפני שהם מחליפים, והיינו שכיון שהיו להם בגדים אחרים מגוהצים לא נזקקו לקפל הבגדים האחרים שלא יתקמטו, ומבואר מזה שכיון שיש להם בגד אחר לא הותר להם לקפל את הבגדים האחרים, ולפי זה מי שיש לו כלי מודח לא יותר לו להדיח כלים לצורך השבת. ובתוספת שבת (סי' שכג סק"ח) כתב שמי שיש לו כלים אחרים טוב שלא להדיח הכלים המלוכלכים, ובמשנה ברורה לא הביא את דבריו.

י. **אמנם** בחזון יחזקאל מביא שיש שאינם גורסים בדברי התוספתא 'אבל לא משבת זו לשבת אחרת'.

יא. **ויש** מקום לדקדק מדברי המשנה ברורה (שער הציון סי' תקג סק"ד) שדן אם מותר לבשל ביום טוב ראשון של פסח לצורך יום טוב שביעי של פסח, ומבואר שם שכל הנידון הוא בהיתר מלאכת אוכל נפש, ולא דן לאסור מחמת שמכין מיום טוב אחד ליום טוב אחר, הרי שאין איסור הכנה כשמכין מאותה קדושה לאותה קדושה [ואפשר שיש לחלק בין יום טוב ראשון ליום טוב שביעי של פסח שהכל קדושה אחת, מה שאין כן משבת אחת לשבת אחרת יהיה אסור, ולפי זה יש לדון בהכנה מיום טוב של פסח לכגון יום טוב של שבועות שאינו מועד אחד, ויעויין במנחת חינוך (מצוה רצח אות כא) שכתב שמותר לבשל מיום טוב של ראש השנה לצורך חולים האוכלים ביום הכיפורים]. ויבואר להלן (אות ב) בהרחבה בדברי משנה ברורה אלו.

יב. **ויש** להוכיח שדין דליקה שונה, שכפי שיתבאר בסמוך דעת רבים מהאחרונים שלא אסרו הכנה במקום הפסד, ונמצא שאין מקום לאסור להציל מהדליקה משום הכנה, ועל כרחך שכל האיסור הוא שמא יבוא לכבות הדליקה.

יג. **ולכאורה** לדברי הרמב"ם ברור שאין היתר להדיח כלים משבת זו לשבת אחרת, לפי שלא התירו אלא לצורך השבת, וזה כיון שיכול להדיח הכלים ביום חול לא הותר לו תיקון זה.

יד. **אמנם** יש שביארו [יעויין בספר הלכות שבת בשבת (ח"ד עמ' קלא) בשם הגרי"ש אלישיב] שכל האיסור להביא יין היה לפי זמנם שהבאת היין מהמרתף והוצאתו מהחבית יש בה טורח גדול וכעין תיקון ליין, אך להעביר בסתמא יין ממקום למקום אין איסור בדבר.

הכנה שאין זה תיקון וגמר הדבר

אלא שהחיי אדם (כלל קנג ס״ו) תמה על המגן אברהם מדברי המהרי״ל שהובאו שם במגן אברהם, שמי שהביא ביום אחרון של סוכות את הטבלא של השולחן אין לו להעמידה על רגליה לצורך שמיני עצרת משום איסור הכנה, ומשמע בדברי המהרי״ל שעצם ההבאה של הטבלא מותרת ורק לקבעה על רגליה אסור, ומזה מוכח שרק הכנה חשובה שגומר את הדבר ומתקנו אסור ולא הכנה בעלמא שאין בה שום תיקון[טו].

הדר מוכיח שהכנה בעלמא בלא גמר הדבר לא נאסרה, מהמבואר בגמרא בעירובין (לח:) שכאשר חל יום טוב בערב שבת ורוצה להניח עירובי תחומין לשני הימים, וחושש שבמשך היום טוב יגנב המאכל ולא יועיל העירוב לצורך שבת, יכול לקחת את העירוב לאחר בין השמשות של כניסת יום טוב ושוב לילך בסוף היום טוב להניח העירוב לצורך שבת, ומבואר שם בגמרא שכיון שחלות העירוב נעשה בשבת אין בזה חשש הכנה משבת ליום טוב, ומוכח בדברי הגמרא שעצם ההליכה ביום טוב להניח העירוב אינה נחשבת הכנה אסורה, הרי שהכנה שאינה גמר הדבר לא נאסרה, והכא נמי ההליכה אינה גומרת את העירוב ולא נאסרה ביום טוב לצורך שבת[טז].

עוד מוכיח החיי אדם מהמשנה בביצה (מ.) שמי שזימן אורחים ביום טוב לא ישלח להם מנות ביום טוב לצורך הלילה אלא אם כן זיכה להם מנותיהם מערב יום טוב, שבזה הותר להוליך להם לפי התחום שלהם, ומבואר שם שכל הנידון משום תחומין ולא דנו לאסור מצד ההכנה שלוקח מנות ביום טוב לצורך הלילה, הרי שהולכת דברים בעלמא לא נאסרה משום הכנה, ורק כשיש תיקון וגמר דבר בזה נאסר משום הכנה[יז].

לדעת הרמב״ם הדחת כלים חמורה שיש בה תיקון

אך מאידך יש מקום לומר שאף לדברי הרמב״ם שהדחת כלים נאסרה משום שיש בדבר תיקון, מכל מקום אף לשיטתו יש לאסור שאר הכנות משבת לחול ואף לא מטעם תיקון אלא משום טירחא, אלא שהדחת כלים חמורה יותר כיון שיש בה תיקון לכלי.

דברי המאירי שהדחת כלים הותרה רק לצורך הסעודות המחויבות

והנפקא מינה באיסור היותר חמור של הדחת כלים היא על פי מה שכתב המאירי על דברי הברייתא (שבת קיח.) המתירה הדחת כלים בערב לצורך סעודת שחרית, ולאחר סעודת שחרית לצורך סעודת צהרים, ולאחר סעודת צהרים לצורך סעודת מנחה, ואוסרת להדיח אחר סעודת מנחה לצורך החול, וכתב המאירי (שבת קיח. ד״ה קערות) שברייתא זו היא כדעת רבי חידקא הסובר שיש מצוה בשבת לאכול ארבע סעודות, ואולם לדידן שיש מצוה לאכול רק שלוש סעודות לא הותר להדיח כלים לצורך סעודה רביעית, ואם רוצה לאכול סעודה נוספת שאינה חלק ממצות סעודות שבת לא הותר לו הדחת כלים[יח].

ומבואר בדברי המאירי שהדחת כלים לא הותרה אף לצורך השבת אלא רק לצורך קיום מצות סעודות שבת שמדברי חכמים, ולכך לדידן שיש רק שלוש סעודות בשבת אין להדיח כלים לצורך סעודה רביעית, ולכאורה דברי המאירי הם רק בהדחת כלים וכפי שכתב הרמב״ם שיש בהדחת כלים תיקון, מה שאין כן שאר הכנות מותר לעשותם לצורך השבת ואסור לעשותם לצורך חול, וזהו ששנינו (שבת קג.) שמציעין את המיטות מלילי שבת לשבת אף שאין מצוה לישון במיטה בשבת[יט].

אלא שעל עיקר דברי המאירי יש להקשות היאך התירה הברייתא להדיח כוסות כל היום מחמת שאין קבע לשתיה, והלא אין מצוה בשתיה כל היום וצ״ע.

דין הכנה במקום הפסד

שרייית ירק במים שלא יכמוש

נפסק בשלחן ערוך (או״ח סי׳ שכא ס״א)[כ] שמותר לשרות ירק תלוש במים בשביל שלא יכמוש ואפילו כשאין בדעתו לאכול הירק בשבת, ובטעם ההיתר כתב המגן אברהם (שם סק״ז) שיש שביארו שהותרה הכנה לצורך חול כשיש בדבר הפסד, ולשיטתם מותר להדיח בשר שלא נמלח ביום השלישי לשחיטתו, שכיון שאם לא ידיחנו היום יבוא לידי הפסד שלא יוכל שוב למלחו, הותרה הכנה במקום הפסד.

דעת המגן אברהם שלא הותרה הכנה משום הפסד

אולם המגן אברהם עצמו חולק ומבאר שטעם ההיתר לשרות הירק במים הוא משום שכיון שהירק מוכן לאכילה היום, לא ניכר במעשיו שעושה כן לצורך חול, ובאופן זה לא אסרו את ההכנה[כא], ולפי זה אסור להדיח בשר שלא נמלח ביום השלישי לשחיטתו, שכיון שהבשר אינו ראוי לאכילה בשבת לא הותר לטרוח בהדחתו לצורך חול[כב].

מחלוקת האחרונים בהוצאת פת מתנור לצורך חול במקום הפסד

ונראה שעל דרך זו נחלקו האחרונים לענין הוצאת פת מתנור בשבת שלא לצורך השבת, שהמשנה ברורה (סי׳ רנד ס״ק מג) מביא מהאליה רבה שמותר להוציא פת מתנור בשבת כיון שאם לא יוציא את הפת בשבת יבא לידי הפסד, אך המגן אברהם סובר שאסור להוציא לצורך חול, ואם רוצה לרדות יאכל מהפת בשבת עצמה, ומבואר במגן אברהם שאין לטרוח בשבת לצורך חול אף במקום הפסד.

סוגיות הגמרא שהותרה הכנה במקום הפסד

ומצינו במקומות רבים שהותר לעשות בשבת פעולה של הצלה מהפסד אף כאשר הדבר לא יבוא לשימוש בשבת, וכגון מה שמבואר בגמרא בביצה (ג.) שמותר לכפות כלי על ביצה שנולדה ביום טוב כדי שלא תישבר, ואפילו שהביצה אסורה באכילה ביום טוב וכפיית הכלי אינה לצורך יום טוב,

---

טו. ומכל מקום כתב החיי אדם שאין להביא יין משבת לחול כשמביא סמוך לחשיכה שמוכח במעשיו שעושה כן לצורך חול. אמנם יש מקום לומר כפי שיתבאר לקמן שאף לדברי הרמב״ם והחיי אדם יש מקום לאסור כל טירחא משבת לחול, ולכך סובר החיי אדם שכאשר מוכח ממעשיו שכוונתו לצורך חול נאסרה אף טירחא בעלמא.

טז. כיוצא בזה מבואר במשנה (שבת קנ.) שמותר לילך ולהחשיך סמוך לתחום בשביל לשמור את הפירות בצאת השבת, ולא נאסרה ההליכה משום הכנה לפי שהליכה גרידא אינה פעולת הכנה. אמנם על עיקר הראיה של החיי אדם מהגמרא בעירובין יש להקשות ששם מבואר שההיתר הוא גם משום שלא ניכר שההליכה לצורך אחר השבת, אך באופן שניכר או כשאומר שהולך לצורך אחר השבת אסור משום הכנה, הרי שההיתר שם אינו רק משום שהליכה אינה גמר הדבר אלא משום שלא מוכח בהליכה שעוסק בהכנה. ויעויין בזה עוד במחזה אליהו (שו״ת סי׳ נז אות טו).

ויש להוסיף שעל דרך זו שהותרה הליכה בשבת ואין בזה חשש הכנה, כך הותר דיבור בשבת אף לצורך חול [באופן שאין בזה איסור של ׳ממצוא חפציך׳], וזהו שמבואר בגמרא (שבת קנ.) ׳אומר אדם לחבירו הנראה שתעמד עמי לערב׳, ומכל מקום כשעל ידי דבורו פועל דבר שהוא לצורך אחר השבת אסור, וזהו שמבואר בעירובין (לח:) שאין להחיל עירובי תחומין מיום טוב לצורך שבת [ויעויין במנחת שלמה (שו״ת ח״ב סי׳ לה אות יב) שדן אם מותר לומר בשבת תשעים פעמים ותן טל ומטר לברכה שעל ידי זה מרגיל עצמו לאמירה זו ויצא מידי ספק ביום חול כנפסק ברמ״א (או״ח סי׳ קיד ס״ט)].

ואפשר עוד שעל דרך זה יש להתיר פעולת הכנה שנעשית על ידי אכילה, כגון האוכל בשבת שהיא ערב צום מאכל שמחזק הגוף, שאף שדעתו לחזק את גופו בצום מכל מקום לא גזרו איסור הכנה בדבר מאכל.

יז. ומזה מוכח שאף שהיה מקום לומר שרק לצורך הבדלה שהיא מצוה התירו להביא יין משבת לחול, מכל מקום מזה ששולחים מנות ביום טוב לצורך הלילה הרי שהותרה הכנה כזו אף שלא לצורך מצוה, עוד יש להוכיח מהמבואר בשולחן ערוך (או״ח סי׳ שב ס״ג) שמותר לקפל בשבת הטלית שלא כסדר קיפולו הרגיל, ואף שעושה כן לצורך חול מכל מקום כיון שאין בדבר תיקון מותר.

יח. ואפשר שכך היא גם דעת הרא״ש (שבת פט״ז סי׳ ה) שהביא את הברייתא וכתב שבשחרית מדיחן לצורך סעודת מנחה, ולא הזכיר סעודת צהרים משום שסובר שהברייתא כדעת רבי חידקא, ולדידן לא הותר להדיח אחר סעודת שחרית אלא לצורך סעודת מנחה שהיא מצוה. אמנם בתוספות רי״ד (שבת קיח. ד״ה שחרית) כתב מפורש שיכול להדיח את הכלים כל כמה שרוצה לאכול ואפילו לסעודת רשות.

ובספר העתים (סי׳ קצג) כתב עוד, שאף שמבואר במשנה (שבת קיז:) שכאשר נפלה דליקה בשבת התירו לו חכמים להציל מזון כפי השיעור שצריך לו לקיום מצות סעודות שבת, והיינו שאם נפלה הדליקה ביום אחר שאכל סעודת הלילה לא הותר לו להציל לעוד שלוש סעודות אלא רק את הנצרך לו לקיום מצות חכמים, מכל מקום לענין הדחת כלים התירו להדיח אף לצורך סעודות הרשות וזהו שמבואר בברייתא שיכול להדיח את הכלים אף לצורך אכילת ארבע סעודות שאין בזה מצוה.

יט. ובזה יש לבאר מה שנפסק במשנה ברורה (סי׳ תמד ס״ק יד) שבערב פסח שחל בשבת לכתחילה ידיח את כלי החמץ על ידי עכו״ם כיון שאין ההדחה צורך השבת, ובדיעבד מותר להדיחו בעצמו, ולכאורה כיון שצריך לסלק החמץ מביתו הרי הדחת הכלים היא מצרכי השבת, ומדוע לכתחילה לא ידיח בשבת ורק בדיעבד מתירים משום איסור חמץ [יעויין בזה במנחת שלמה (שו״ת ח״ב סי׳ לה אות יב) ולהנ״ל יש לומר שלא הותרה הדחת הכלים בשבת אלא לצורך סעודות שבת ולא לשאר צרכי שבת שבהם חכמים לא התירו את תיקון הכלים שעל ידי ההדחה. אמנם המשנה ברורה עצמו (סי׳ שכג ס״ק כח) פסק שמותר להדיח כלים לצורך אכילה בשבת ואף כשרוצה לאכול סעודת רשות.

כ. ומקורו ברשב״א (שו״ת ח״ד סי׳ עג).

כא. אמנם אין ללמוד מדברי המגן אברהם להתיר כל הכנה שלא ניכר שהיא לצורך השבת, אלא רק בזה שהוא מעשה קל, וכן מפורש בדברי המגן אברהם (סי׳ תק ס״ק יג) שאין ללמוד מהיתר שריית ירק להתיר גם הדחת כלים כשלא ניכר שהוא לצורך השבת, לפי שבהדחת כלים עושה מעשה בידים, מה שאין כן בשריית ירק ששופך עליו מים והתיקון נעשה מאליו. ויש להוכיח שאף המגן אברהם לא התיר אלא בצירוף הטעם שיש בדבר הפסד, שהרי מפורש בדבריו (סי׳ תרסז סק״ג) שאסור אפילו להביא יין מיום טוב לחול ואפילו שאין זה אלא מעשה קל שלא ניכר שהוא לצורך חול, ומכל מקום כיון שאין בדבר הפסד אסור [ואפילו הפסד קצת מתיר לעשות מעשה קל כשלא ניכר שהוא לצורך החול, שהרי כתב המגן אברהם (סי׳ תק ס״ק יג) להתיר להדיח בשר ביום השלישי כשהוא יום טוב כיון שראוי הבשר ליומו שיכול לבשלו ביום טוב, אכן מסתבר שההיתר הוא בצירוף שיש בזה הפסד שאף שיכול לאוכלו צלי יש בזה קצת הפסד].

כב. המגן אברהם מוסיף שאף על ידי עכו״ם אין להדיח הבשר, ואפילו שהותרה הכנה על ידי עכו״ם במקום הפסד, מכל מקום בזה אין כל כך הפסד לפי שגם אם לא יודח הבשר יוכל לאוכלו צלי, וכתב המשנה ברורה (סי׳ שכא ס״ק כא) שלפי זה קצב שמוכר הרבה בשר שאם יזדקק למכור הבשר לאכילת רק צלי יש בדבר הפסד, הותר לו להדיח על ידי עכו״ם וכנתבאר שהותרה הכנה במקום הפסד על ידי עכו״ם.

עוד מצינו בגמרא (שבת קכד.) שמותר לטלטל כלי שמלאכתו להיתר מחמה לצל כדי שלא יפסד אף שאינו בא לידי שימוש בשבת.

עוד מצינו (ביצה לה:) שהותר ביום טוב לשלשל פירות מהגג דרך ארובה בכדי שלא יפסדו מגשמים, ואף שיש בזה טירחה שלא לצורך יום טוב הקילו במקום הפסד, עוד מצינו בסוגיית הגמרא בסוכה (מב.) שמותר להחזיר הלולב למים ביום טוב אף כשכבר קיים המצוה ולא יזדקק לו אלא לאחר יום טוב[כג].

טעם היתר הכנה במקום הפסד

וביסוד ההיתר להכין לצורך חול במקום הפסד יש לבאר שהעוסק בהצלת ממונו נחשב לו לתועלת כבר בשבת כאשר ממונו ניצל מהפסד, ולפי זה אין הענין שהותר איסור הכנה במקום הפסד, אלא שדבר זה אינו נחשב להכנה כיון שמגיע לו התועלת בשבת[כד].

דברי המהרש"ג שהכנה שאינה מרויחה זמן ליום חול לא נאסרה

והנה המהרש"ג (שו"ת ח"א סי' סא) נשאל אם מותר לישראל ללכת עם העכו"ם להשגיח על החליבה בשבת בזמן מנחה, באופן שהחלב יבוא לידי שימוש רק לאחר השבת, האם יש בזה איסור הכנה.

והשיב המהרש"ג שאופן זה אינו אסור משום הכנה, לפי שלא אסרו חכמים הכנה אלא באופן שאם יעשה את הפעולה בשבת ירויח זמן ביום חול, וכמו הדחת כלים שאם לא ידיחם בשבת יזדקק להדיחם בחול ונמצא שמהפעולה בשבת מרויח זמן ליום חול והדבר אסור, מה שאין כן באופן שאם לא יעשה את הפעולה בשבת לא יוכל לעשותה שוב בחול בזה לא אסרו חכמים משום הכנה, ולכך מותר לישראל לילך בשבת להשגיח על החלב באופן שאם לא יבוא בשבת לא ימתין לו העכו"ם לאחר השבת[כה].

היתר טלטול כלי מחמה לצל

המהרש"ג מוכיח דין זה מהמבואר בגמרא (שבת קכד.) שמותר לטלטל כלי שמלאכתו להיתר מחמה לצל כדי שלא יפסד או כדי שלא יגנב ואפילו כאשר אינו צריך את הכלי בשבת, וטעם הדבר לפי שאם לא יביא את הכלי בשבת יפסד הכלי ושוב לא יוכל לטרוח בו בחול, שנמצא שטלטול הכלי בשבת לא מרויח לו זמן ביום חול, ואופן זה לא נאסר משום הכנה.

אהח 19/06/2018

היתר הפרת נדרים בשבת

עוד מוכיח המהרש"ג מהדין שנפסק בשלחן ערוך (או"ח סי' שמא ס"א) שאין להתיר נדר אצל חכם בשבת לולא שהתרת הנדר היא לצורך השבת, ומכל מקום בעל מיפר נדרי אשתו בשבת ואפילו נדרים שאינם צורך השבת, לפי שאם לא יפר באותו יום שוב לא יוכל להפר, ומוכח מזה שהיתר הפרת נדרים שלא לצורך השבת הוא, שכיון שאם לא יפר באותו יום שוב לא יוכל להפר נמצא שבהפרתו אינו מרויח זמן של אחר השבת, ואופן זה לא נאסר משום הכנה.

ובזה מבאר המהרש"ג מה שפסק החיי אדם (כלל ס סט"ו) שמותר להביא יין בשבת לצורך הבדלה של מוצאי שבת אם לא יוכל להשיג יין לאחר השבת, והדבר ברור שלא הותר לעבור על איסור דרבנן של הכנה לצורך הבדלה, אלא שבאופן זה אין זה הכנה שהרי לא יוכל להשיג במוצאי שבת, ובהבאת היין בשבת אינו מרויח זמן של מוצאי שבת.

ולדעת המהרש"ג לכאורה ברור שהותרה כל הכנה במקום הפסד, והיינו באופן שאם לא יעסוק בהצלה מההפסד לא יוכל להציל במוצאי השבת, שבאופן זה לא גזרו על הכנה וכנתבאר[כו].

לבישת לבנים בשבת

והנה הש"ך (יו"ד סי' קצט ס"ק יב) מביא שיש נשים שנהגו שלא לרחוץ ולא ללבוש לבנים בשבת או ביום טוב לצורך טבילה, ובטעם הדבר כתב הבגדי ישע (שו"ת או"ח סי' כו) שיש בדבר איסור הכנה, שהרי הרחיצה ולבישת הלבנים מטרתם לצורך טבילה שלאחר השבת[כז], ואולם לפי דברי המהרש"ג אין לחשוש בדבר משום הכנה, שהרי אם לא תפסיק בטהרה היום, לא יועיל לה להפסיק בטהרה לערב, ונמצא שבפעולתה היום לא מרויחה זמן לערב ואין בזה משום הכנה[כח].

איסור לערב מיום טוב לשבת

אלא שיש להקשות על דברי המהרש"ג מסוגיית הגמרא בעירובין (לח:) שאסור לערב על ידי דיבור מיום טוב לשבת משום הכנה, ואף שאם לא יערב ביום טוב שהוא ערב שבת לא יוכל שוב לערב, ומבואר שאיסור הכנה שייך גם בדבר שאם לא יעשנו ביומו לא יוכל שוב לעשותו.

ב. הכנה מיום טוב לשבת ולחול

פתיחה

כדרך שאסרו חכמים להכין משבת לחול כך אסרו להכין מיום טוב לחול וכל דיני הכנה משבת לחול שהתבארו לעיל שייכים גם בהכנה מיום טוב לחול.

לפנינו נדון במי שעושה ביום טוב מלאכה גמורה שהותרה לצורך אוכל נפש כגון אפיה ובישול, אך בדעתו שהמאכל ישמש לו לחול האם עבר בזה על איסור שביתה של יום טוב או לא. עוד ידון לפנינו בהיתר שהתירו חכמים לבשל מיום טוב לשבת על ידי שמניחים עירוב תבשילין מערב יום טוב.

עוד ידון לפנינו בענין עשיית פעולות שאינם מלאכות גמורות, מיום טוב לצורך שבת, האם מועיל עירוב תבשילין להתיר לעשות אותן פעולות, או שדברים שאינם מלאכה כלל אינם צריכים עירוב תבשילין וכפי שיתבאר.

מחלוקת אמוראים בדין המבשל מיום טוב לחול

בגמרא בפסחים (מו:) נחלקו רבה ורב חסדא בדין המבשל מיום טוב לצורך חול, שלדעת רבה אינו לוקה על מלאכה זו משום שאומרים 'הואיל', והיינו הואיל ואם יבואו אורחים בסוף יום טוב יוצרכו לאכול תבשיל זה, נמצא שאין הכרח שהבישול לצורך חול ואינו לוקה על כן, ולדעת רב חסדא לוקה על בישול זה לפי שלא אומרים הואיל ונמצא שאדם זה בישל מיום טוב לחול.

בישול ביום טוב סמוך לשקיעת החמה

וכתבו תוספות (שם ד"ה רבה) שאף לדעת רבה אסור מן התורה לבשל ביום טוב סמוך לשקיעת החמה באופן שלא יוכל ליהנות מהתבשיל ביום טוב, שכיון שהתבשיל יהיה ראוי לאכילה רק בחול נמצא מבשל מיום טוב לחול באופן שלא שייך בזה היתר של הואיל ולכך לוקה.

אוצר החכמה

אף לדעת רבה שאומרים הואיל מכל מקום יש איסור מדרבנן לבשל מיום טוב לחול ואין לסמוך על סברת 'הואיל'.

מחלוקת האמוראים בבישול מיום טוב לשבת

הגמרא מוסיפה שמחלוקתם של רבה ורב חסדא נוגעת גם לענין בישול מיום טוב לשבת הסמוכה אליו, שלדעת רבה מן התורה מותר לבשל מיום טוב לשבת משום סברת הואיל, אלא שבכל יום טוב גזרו חכמים שלא לבשל לצורך חול, וביום טוב הסמוך לשבת התירו חכמים לבשל לצורך שבת על ידי עירוב תבשילין.

ולדעת רב חסדא שאין היתר של הואיל מכל מקום מותר מן התורה לבשל מיום טוב לצורך שבת ואף בלא סברת הואיל אלא לכתחילה מבשלים מיום טוב לשבת, ובשביל שלא יבואו להתיר לבשל אף מיום טוב לחול, לכך גזרו חכמים להניח עירוב תבשילין להכיר שרק ביום טוב הסמוך לשבת מותר לבשל לצורך שבת ולא מיום טוב לחול.

בישול ביום טוב סמוך לשקיעת החמה לצורך שבת

הנפקא מינה בין רבה לרב חסדא היא כשמבשל ביום טוב סמוך לשבת באופן שלא יוכל ליהנות מהתבשיל ביום טוב, שבזה רבה מחמיר ורב חסדא מיקל, שלדעת רבה שההיתר לבשל מיום טוב לשבת הוא משום הואיל, והיינו שיתכן שהתבשיל יבוא לשימוש ביום טוב ממילא בזה שהתבשיל יהיה מוכן רק בשבת לא הותר לבשל ביום טוב לצורך שבת[כט], אך לדעת רב חסדא

כג. **הרשב"א** (שו"ת ח"ד סי' עג) מבאר שאף שלגבי לולב כל ההיתר הוא גם משום הידור מצוה, אך מכל מקום יש ללמוד מזה שדבר הראוי לאכילה ביומו שמותר לשרותו במים כדי שלא יכמוש, ומכאן המקור לדינו של השלחן ערוך (או"ח סי' שכא ס"א) שמותר לשרות ירק במים שלא יכמוש.

כד. **ויש** לדקדק כך מדברי המאירי, שהמאירי (שבת קכד. ד"ה מוקצה) כתב לבאר שהטעם שאסור לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל לפי שאין לכלי שימוש בשבת, והרי זה טלטול לצורך חול שאסור, ובהמשך דבריו (שם ע"ב ד"ה כלי) כתב שהטעם שמותר לטלטל כלי מלאכתו להיתר אפילו שאין לו בו שום צורך לשבת לפי שמכל מקום צריך הוא לזה שלא יפסד, ומבואר בדברי המאירי שהטעם שאין איסור הכנה בטלטול כלי שלא לצורך השבת הוא משום שהצלת כלי מהפסד נחשב צורך השבת.

כה. **אמנם** בהמשך דבריו דן לאסור פעולה זו מטעמים אחרים, יעויין שם.

כו. **וזה** שלא כמו שפסק המשנה ברורה (סי' שיט ס"ק סב) שאסור לקלוט את השומן מעל החלב בשבת אף במקום הפסד אם לא על ידי עכו"ם.

כז. **וכבר** נתבאר לעיל שלא הותרה הכנה אף במקום מצוה.

כח. **ויש** לדקדק כך מהש"ך עצמו שנלאה למצוא טעם לאסור ללבוש לבנים בשבת ולא הזכיר ענין זה של הכנה, הרי שאופן זה אינו בכלל הכנה.

כט. **כך** נראה פשטות הסוגיא בפסחים שלדעת רבה ההיתר לבשל מיום טוב לשבת הוא רק משום סברת הואיל [וכן כתבו תוספות (ביצה ב: ד"ה והיה) במפורש. יעויין בדבריהם להלן], וממילא שאסור מן התורה לבשל מיום טוב לשבת סמוך לשקיעת החמה שבזמן זה אין היתר של הואיל. אולם הרמב"ם (יום טוב פ"ו ה"א) כתב שאסור לבשל מיום טוב לשבת ואיסור זה מדברי סופרים, וכתב בהגהות מימוניות (אות א) שהרמב"ם סובר שאף לדעת רבה אין איסור מן התורה לבשל מיום טוב לשבת ואפילו כשלא יוכל ליהנות מהתבשיל ביום טוב, וזהו שהרמב"ם סתם שאיסור בישול משבת ליום טוב הוא מדרבנן ולא חילק כשמבשל סמוך לשקיעת החמה, ובבית יוסף (או"ח סי' תקכז ד"ה וכתבו התוספות) ביאר שהרמב"ם סבר שדין זה שצרכי שבת נעשים ביום טוב לא נאמר רק לדעת רב חסדא, אלא גם לדעת רבה מותר מן התורה לבשל צרכי שבת ביום טוב ואף בלי היתר של הואיל.

שלכתחילה צרכי שבת נעשים ביום טוב מותר לבשל ביום טוב לצורך שבת אף סמוך לשקיעת החמה[ל].

בישול מיום טוב לחול אינו בכלל ההיתר של מלאכת אוכל נפש

העולה מהסוגיא שלדעת כולם יש איסור לבשל מיום טוב כשהדבר ברור שהתבשיל יבוא לידי שימוש רק בחול, ובפשוטו האיסור לבשל מיום טוב לחול הוא איסור מלאכה, והיינו שההיתר לבשל ביום טוב לצורך אוכל נפש נאמר רק לצורך מאכלי יום טוב, וממילא שהמבשל מיום טוב לחול עובר על איסור מלאכה ביום טוב.

ויש להוסיף בזה, שהנה לגבי חג הפסח כתבה התורה את ההיתר לעשות מלאכה לצורך אוכל נפש, שנאמר (שמות יב טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', ולענין שאר המועדות לא הזכירה התורה היתר אוכל נפש, וכתב הרמב"ן (ויקרא כג ז) שהמקור להתיר בשאר המועדות הוא מהנאמר (שם) 'כל מלאכת עבודה לא תעשו', והיינו שאסרה התורה רק מלאכות עבודה ואילו אוכל נפש אינו מלאכת עבודה אלא מלאכת הנאה.

אלא שלדברי הרמב"ן לכאורה אף המבשל מיום טוב לחול אין לו ללקות שהרי מלאכת בישול אינה מלאכת עבודה אלא מלאכת הנאה, וכתב החתם סופר (פסחים מו: ד"ה רב) שלכך דקדק רש"י (פסחים שם ד"ה לוקה) וכתב שהמבשל מיום טוב לחול לוקה מהנאמר בפרשת ראה (דברים טז ח) 'לא תעשה מלאכה', ולא נקט את הפסוקים הנ"ל, לפי שכאשר התירה התורה אוכל נפש כלול בזה גם לבשל מיום טוב לאחר יום טוב, ולזה הוצרך הפסוק 'לא תעשה מלאכה' שמשמעו אפילו מלאכת אוכל נפש, ומסר הכתוב לחכמים לקבוע שכאשר מבשל ליום טוב לא ילקה וכשמבשל לחול ילקה[לא].

בישול מיום טוב לחול אסור משום הכנה

אמנם כל זה אם נפרש שהאיסור לבשל מיום טוב לחול הוא איסור מלאכה, ואולם יש בראשונים משמעויות שאיסור הבישול מיום טוב לחול הוא איסור הכנה, שאסרה התורה להכין מיום טוב לחול וכפי שיתבאר.

איסור הכנה דרבה

המקור לאיסור הכנה הוא מהמשנה בתחילת מסכתין (ב.) שביצה שנולדה ביום טוב אסורה באכילה, ובטעם האיסור ביאר רבה (שם ע"ב) שביצה שנולדה ביום טוב שחל ביום ראשון הוכנה הביצה אצל התרנגולת בשבת, ונמצא ששבת הכינה לצורך יום טוב, ובתורה נאמר (שמות טז ה) 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו', היינו שהתורה מצוה שסעודת שבת יכין האדם מיום שישי והיינו מיום חול, ולא מיום טוב לשבת ולא משבת ליום טוב, וביצה שנולדה ביום ראשון הוכנה בשבת, ונמצא ששבת הכינה ליום טוב ולכך הביצה אסורה מן התורה באכילה[לב].

אוצר החכמה

איסור הכנה דרבה לבשל מיום טוב

על פי דברי רבה כתב הרמב"ן (מלחמת ה', פסחים מו:) שזה הטעם שאסור לבשל מיום טוב לשבת והיינו משום איסור הכנה, וכל ההיתר לבשל מיום טוב לשבת הוא משום הואיל ועל ידי עירוב תבשילין, מה שאין כן לדעת רב חסדא שצרכי שבת נעשים ביום טוב לכתחילה[לג].

איסור הכנה דרבה אף בהכנה בידים ואף בהכנה לחול

בדברי הרמב"ן מבואר שני חידושים בדין הכנה דרבה: א. שאיסור הכנה אינו רק בדבר שהוכן מאליו כמו ביצה שנולדה ביום טוב והוכנה מאליה בשבת, אלא נלמד מזה גם איסור להכין בידים משבת לצורך יום טוב ומיום טוב לצורך שבת[לד], ב. עוד נתחדש בדברי הרמב"ן שאיסור הכנה בידים שייך גם בהכנה לחול, שהלא ביצה שנולדה ביום ראשון שהוא יום חול לא נאסרה מחמת שהוכנה בשבת[לה], ואילו איסור הכנה בידים שייך גם בהכנה מיום טוב לחול[לו].

הרמב"ן מוכיח את חידושו שאיסור הכנה כולל גם איסור להכין בידים משבת ליום טוב ומיום טוב לשבת מסוגיית הגמרא בעירובין (לח:), שדנה הגמרא לאסור להניח עירוב תחומין ביום טוב שחל בערב שבת לצורך שבת ומשום איסור הכנה, וסבר הרמב"ן שאיסור הכנה שבעירובין הוא איסור הכנה שנשנה בביצה, ומזה מוכח שכשם שדבר שהוכן אסור באכילה כך יש איסור להכין בידים.

אולם החידוש השני שבדברי הרמב"ן שאיסור הכנה דרבה שייך גם כשמכין בידים לצורך חול לא נמצא לזה מקור בגמרא, וסבר הרמב"ן שמה שאין איסור הכנה דרבה בביצה שנולדה בחול זהו משום שאין האיסור במעשה ההכנה אלא בתוצאה שהביצה נולדה לאחר שבת או יום טוב, אך כיון שנתחדש שיש איסור גם להכין בידים ממילא שאיסור זה שייך גם במכין לחול, כיון שההכנה בידים נעשית ביום טוב.

דעת תוספות שבישול מיום טוב לחול אסור משום מלאכה

אולם בדברי תוספות מבואר שלא כדברי הרמב"ן, ולשיטתם האיסור לבשל מיום טוב לשבת ולחול אינו רק משום איסור הכנה אלא משום מלאכה. שהנה תוספות (ב: ד"ה והיה) הקשו לדעת רבה שיש איסור הכנה היאך מבשלים מיום טוב לשבת והרי יש איסור הכנה, ומתרצים שמשום סברת הואיל מותר לבשל מיום טוב לשבת, תוספות מוסיפים להקשות לדידן שאין סברת הואיל, והיינו לפי שקי"ל כרב חסדא שלא אומרים הואיל, אם כן איך מותר לבשל מיום טוב לשבת והרי יש איסור הכנה דרבה[לז], ומבארים שאיסור הכנה דרבה אינו אלא בביצה שנולדה ביום טוב שהביצה לא היתה כלל בעולם, ובזה נאמר איסור הכנה מה שאין כן בבישול ואפיה אין איסור הכנה, לפי שגוף הדבר ישנו בעולם ומה שמתקנים אותו בבישול אינו שייך לאיסור הכנה[לח].

בדברי תוספות מבואר שהאיסור לבשל מיום טוב לחול או לשבת אינו משום איסור הכנה, שהרי לא שייך הכנה בדבר שישנו בעולם, ועל כרחך האיסור הוא איסור מלאכה, וכנתבאר שלא הותר בישול ביום טוב אלא לצורך יום טוב.

אמנם פשטות סוגיית הגמרא בפסחים נראה שלדעת רבה אין צרכי שבת נעשים ביום טוב לכתחילה, שהרי רבה שאל לרב חסדא לשיטתך היאך מבשלים מיום טוב לשבת, ומשמע שלשיטתו שאומרים הואיל לא קשה איך מבשלים מיום טוב לשבת כיון שיש היתר של הואיל, [ויש שביארו שדוחק לומר שמותר לבשל מיום טוב לשבת על ידי היתר של הואיל, שהרי ההיתר הוא שאם יבואו אורחים יתן להם מהתבשילים שבישל ביום טוב, וזה שייך במי שמבשל מיום טוב לחול שלא יחוס על תבשיליו ויתנם לאורחים אחר שיכול למחר לבשל שוב, מה שאין כן בהכנה מיום טוב לשבת שנצרך לתבשילים בשביל השבת לא שכיח שיתן לאורחיו לאכול מהתבשילים וניכר ממעשיו שמבשל לצורך שבת, ואפשר שלכך נדחק הבית יוסף בדעת הרמב"ם שאף לדעת רבה צרכי שבת נעשים ביום טוב לכתחילה].

ל. כן כתב המשנה ברורה (סי' תקכז סק"ג) שלשיטות הראשונים הפוסקים להלכה כרב חסדא שצרכי שבת נעשים ביום טוב מותר לבשל אף סמוך לשקיעת החמה. ואולם דעת האור זרוע (הלכות יום טוב סי' שמג אות ט) שאף לדעת רב חסדא שצרכי שבת נעשים ביום טוב אין היתר לבשל אלא מה שראוי ליהנות ביום טוב עצמו, ולא סמוך לחשיכה שלא ראוי ליום טוב עצמו, ואף עירוב תבשילין לא מתיר לבשל ביום טוב סמוך לשקיעת החמה.

לא. עוד יש לבאר בזה על פי דברי המגיד משנה (יום טוב פ"א ה"ה) שהתורה שאסרה מלאכת עבודה כוונתה למלאכות שהעבד רגיל לעשות לאדונו ולא מלאכות שהאדון רגיל לעשות לעצמו, והיינו שמלאכות שנעשות לכמה ימים רגיל העבד לעשות לאדונו, ואילו מלאכות קלות הנעשות ליומם רגיל האדון לעשות לעצמו ואין זה בכלל מלאכת עבודה ולכך מותר לעשותם ביום טוב, ולפי זה המבשל מיום טוב לחול אפשר שהיא מלאכה שרגיל העבד לעשות לאדונו והרי היא בכלל מלאכת עבודה.

וכעין זה כתב האמרי בינה (יום טוב סי' א) שדעת רש"י (ביצה יב. ד"ה אלא) שמתוך שהותרה מלאכת אוכל נפש לצורך הותרה נמי שלא לצורך ואפילו שלא לצורך כלל, מקורו כפי מה שכתב הרמב"ן, שהתורה אסרה רק מלאכת עבודה ולא מלאכת הנאה, ומכל מקום אף לדעת רש"י לא הותר לבשל לצורך חול שבזה אין זו מלאכת הנאה אלא מלאכת עבודה.

לב. כך היא פשטות דעת רוב הראשונים שאיסור הכנה דרבה הוא מן התורה, אולם הרמב"ם בפירוש המשניות מפרש שאיסור הכנה דרבה הוא גזירה מדרבנן, ובמשנה ברורה (סי' שכב ס"א ביאור הלכה ד"ה ביצה) תמה עליו.

לג. מכאן מקשה האמרי בינה (יום טוב סי' א) על דברי הר"ן [שהובא בשער המלך (יום טוב פ"א ה"ד)] שמפרש שלדעת רש"י האיסור לבשל מיום טוב לחול הוא רק משום הכנה, שלפי זה לדעת רב חסדא מנין לו שיש איסור לבשל מיום טוב לחול אחר שאינו סובר איסור הכנה, ומשום כך מפרש האמרי בינה שיסוד האיסור לבשל מיום טוב לחול הוא משום שאין זו מלאכת הנאה אלא מלאכת עבודה וכפי שנתבאר בשם הרמב"ן.

לד. יש להוסיף בזה שיש חילוק מהותי בין איסור הכנה בידים לאיסור הכנה דממילא, שאיסור הכנה בידים עיקרו על פעולת ההכנה שנעשית ביום טוב לצורך שבת או בשבת לצורך יום טוב, ואילו איסור הכנה דממילא עיקרו שהדבר שהוכן נאסר באכילה ביום השני מחמת שהוכן ביום הראשון.

לה. המעם שביצה שנולדה ביום ראשון שהוא יום חול לא נאסרה באיסור הכנה דרבה כתב רש"י (ביצה ב: ד"ה ואין) לבאר שרק סעודת שבת ויום טוב צריכה הכנה ולא סעודת חול, וממילא ביצה שנולדה ביום ראשון אין אנו דנים את הכנתה כהוכנה משבת, וראשונים אחרים ביארו שיסוד איסור הכנה דרבה הוא איסור מוקצה, וכיון שכן לא שייך איסור מוקצה ביום ראשון שהוא יום חול. ואין כאן מקומו.

לו. הט"ז (או"ח סי' תקטו ס"ק טו) מדייק מדברי רש"י את שני החידושים שבדברי הרמב"ן, שרש"י (ביצה ב: ד"ה ואין) כתב 'אבל סעודת חול לא חשיבא ולא שייכא בה הזמנה, הלכך באחד בשבת בעלמא לית לן למיסר ביצה שנולדה ביה משום דאתכן בידי שמים, דסעודת חול לא אצרכה רחמנא זימון מבעוד יום', ומדויק מדברי רש"י שרק משום שהכנת הביצה נעשית בידי שמים לכך אינה אסורה בחול מכח הכנתו בשבת, אבל הכנה בידים אסורה בשבת עבור ימי החול.

לז. כך היא פשטות כוונת תוספות ואפילו לדידן היינו שקי"ל כרב חסדא שלא אומרים הואיל, ואולם המהרש"ל (ביצה ב: ד"ה ואפילו) מפרש כוונת תוספות לדידן שלא מצויים לנו אורחים הבאים פתאום וממילא אין היתר של הואיל, ויעויין במהר"ם (שם ד"ה ורבה) שתמה עליו מה דחקו לפרש כן. ובאפיקי ים (ח"ב סי' טז) הוסיף לתמוה אם לפי המציאות היום שלא מצויים אורחים אין היתר של הואיל, אם כן לדעת רוב הראשונים שהלכה כרבה וכל ההיתר לבשל מיום טוב לשבת הוא משום הואיל, ושייך הכנה גם באפיה ובישול, לא מצינו אפשרות לבשל מיום טוב לשבת, ועל כרחך שגם בזמנינו שלא מצוי אורחים עדיין יש היתר של הואיל שמא יבואו אורחים.

לח. וכן כתבו תוספות בעירובין (לח. ד"ה משום) בשם הריצב"א, וכן היא גם דעת החינוך (מצוה רצח). ויעויין בביאור הגר"א (סי' תקא ס"ז) שתמה על תוספות למה הוצרך לחדש שאיסור הכנה אינו שייך בדבר שישנו בעולם וליישב בזה את דעת רב חסדא, והלא בפשוטו הלכה כרבה ושייך איסור הכנה בכל דבר אלא שיש היתר של הואיל, ובאמת לדעת רב חסדא אין איסור

סיכום מחלוקת התוספות והרמב"ן

העולה מהדברים שתוספות והרמב"ן נחלקו בשלשה דברים: א. לדעת הרמב"ן הלכה כרבה שאומרים הואיל וזה כל ההיתר לבשל מיום טוב לשבת ואילו לדעת תוספות הלכה כרב חסדא. ב. לדעת הרמב"ן איסור הכנה דרבה שנשנה בביצה תלוי אף הוא במחלוקת רבה ורב חסדא ולדעת רב חסדא אין איסור הכנה דרבה [משום שאם יש איסור הכנה דרבה לדעת רב חסדא אין כל היתר לבשל מיום טוב לשבת] ואילו לדעת תוספות איסור הכנה דרבה יכול להיות גם לדעת רב חסדא. ג. לדעת הרמב"ן איסור הכנה דרבה שייך גם באפיה ובישול, ולדעת תוספות אין איסור הכנה באפיה ובישול שהמאכל עצמו קיים בעולם.

קושיית המגן אברהם על תוספות מהסוגיא בפסחים

והנה על מה שכתבו תוספות שבבישול וכדומה לא שייך איסור הכנה דרבה מחמת שהדבר בעולם, כתב המגן אברהם (סי' תקכז סק"א) שדבריהם תמוהים מסוגיית הגמרא בפסחים (מו:) הנ"ל, ובביאור קושייתו כתב החתם סופר (בגליון השו"ע על המג"א שם) שהוקשה למגן אברהם מהמבואר בסוגיא בפסחים שאף לדעת רב חסדא לא הותרה הכנה מיום טוב לשבת אלא משום שצרכי שבת נעשים ביום טוב, ואם כן מבואר שיש איסור לבשל ביום טוב שלא לצורך יום טוב, ולא כפי שכתבו תוספות שאין איסור הכנה מיום טוב לצורך אחר יום טוב בבישול וכדומה שהדבר קיים בעולם.

אוצר התכניה

ובישוב הקושיא כתב החתם סופר שאין לדמות בין הסוגיא בפסחים לאיסור הכנה דרבה, וכפי שנתבאר שהסוגיא בפסחים עוסקת מצד איסור מלאכה של בישול ביום טוב שלא לצורך יום טוב, ולזה התיר רב חסדא לבשל מיום טוב לשבת, ואולם תוספות דנו שאף שאין בזה חשש מלאכה מכל מקום יאסר מדין הכנה דרבה, ולזה תירצו שאיסור הכנה לא שייך בבישול שהדבר היה בעולם.

ביאור הקהלות יעקב בקושיית המגן אברהם

אולם בקהלות יעקב (ביצה סי' א) כתב שזה ודאי לא הוקשה למגן אברהם מאיסור בישול לאיסור הכנה, וכוונתו להקשות על תוספות היאך מתיר רב חסדא לבשל מיום טוב לשבת, ואפילו שאין איסור הכנה בדבר שישנו בעולם אין זה סברא להתיר אלא את איסור הכנה דממילא, שנתחדש שאף דבר שהוכן מאליו אסור באכילה ולזה יש לומר שדבר שהיה בעולם אין לאסור מחמת שהוכן מאליו, אבל כלפי הדין הנוסף שיש באיסור הכנה שאסור להכין בידים מיום טוב לצורך אחר יום טוב, בזה לא שייך להתיר מחמת שהדבר היה בעולם, שהרי נאסר לעשות את גוף התיקון ומה לי שהדבר בעצמו היה בעולם.

ביאור הקהלות יעקב שלדעת תוספות אין איסור הכנה בידים משום הכנה דרבה

חידוש זה שבדין הכנה דרבה יש שני דינים גם הכנה דממילא וגם הכנה בידים כבר נתבאר לעיל בדברי הרמב"ן, וליישב דעת תוספות כתב הקהלות יעקב שעל כרחך לדעת תוספות אין ללמוד מדין הכנה דרבה לאסור פעולת הכנה בידים[לט], ומה שהוכיח הרמב"ן שיש איסור הכנה גם בהכנה בידים מסוגיית הגמרא בעירובין (לח:) שדנה לאסור לערב עירובי תחמין מיום טוב לשבת משום הכנה, יש ליישב שאין כוונת הגמרא לאיסור הכנה דרבה ומדאורייתא אלא לאיסור דרבנן לעשות ביום טוב פעולות שאינן מלאכה לפי שיש בהם זלזול ליום טוב, וכדרך שאסרו חכמים הדחת כלים והצעת המיטה משבת ומיום טוב לחול[מ].

אמנם הקהלות יעקב דחה שמסוגיית הגמרא בעירובין נראה שהאיסור לערב עירובי תחומין מיום טוב לשבת הוא מדין הכנה דרבה, שהרי הגמרא שם מביאה את דברי רבה ועל זה מקשה אביי אם כן איך מערבים מיום טוב לשבת, הרי שנידון עירובי תחומין ביום טוב הוא מדין הכנה דרבה.

הנפקא מינה בין איסור הכנה לאיסור מלאכה

הנפקא מינה בזה שאסור לבשל ביום טוב משום הכנה

ויש לעמוד על עיקר דברי הרמב"ן שהוצרך לחדש שיש איסור הכנה גם בהכנה בידים, ושמטעם זה אין לבשל מיום טוב לשבת ולחול, מדוע לא ביאר שהאיסור לבשל מיום טוב לאחר יום טוב הוא משום איסור מלאכה, וכנתבאר שלא התירה התורה לבשל אלא לצורך אוכל נפש של יום טוב, ומה נוסף עוד בזה שיש איסור הכנה בבישול ביום טוב. ויש לבאר זאת בכמה אופנים:

טעם האיסור לבשל לחול לדעת רש"י שמשום מתוך מותר אף שלא לצורך כלל

א. על פי דברי הר"ן בכת"י שהובא בשער המלך (יום טוב פ"א ה"ד), שהקשה לדעת רש"י (ביצה יב. ד"ה אלא) הסובר שלפי בית הלל שמתוך שהותרה מלאכה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך היינו שהותרה אפילו בלי צורך כלל, ואם כן יקשה היאך יש לאסור לבשל מיום טוב לחול והלא אפילו כשבישל בלי שום צורך לא נאסר ביום טוב ומה גרע כשחישב לאכול למחר[מא], ולכך מפרש שם הר"ן שלדעת רש"י העושה מלאכה ביום טוב לצורך חול גרע מהעושה מלאכה בלא צורך כלל, וטעם הדבר משום שבמלאכה מיום טוב לחול יש איסור נפרד של הכנה[מב].

העמיד קדירה ביום טוב סמוך לשבת שלא יוכל להתבשל ביום טוב

ב. האבני נזר (או"ח סי' שצז אות ב) כתב שהמעמיד קדירה ביום טוב סמוך לשקיעת החמה של כניסת השבת ובאופן שהקדירה לא תתבשל ביום טוב כמאכל בן דרוסאי, מן הדין שלא יהיה בזה שום איסור, ואפילו שאין היתר של הואיל כשמבשל סמוך לשקיעת החמה מכל מקום בזה שהתבשיל לא יתבשל ביום טוב אין איסור מצד יום טוב[מג], ומה שהתבשיל הולך ומתבשל בשבת אין איסור בדבר שהרי לא עשה מעשה בשבת, ובזה יש נפקא מינה מצד איסור הכנה, שכיון שאסור להכין מיום טוב לצורך אחר היום טוב, ממילא אסור להעמיד קדירה על האש ביום טוב לצורך שבת משום איסור הכנה.

דין חלבי שבת ביום הכיפורים

ג. עוד כתב האבני נזר (שם אות ח) שהרמב"ן הוצרך לחדש שיש איסור הכנה בבישול מיום טוב לשבת לפי שבלא זה היה מותר לבשל מיום טוב לשבת, והוא על פי מה ששנינו במשנה (שבת קיד.) שדעת רבי ישמעאל היא שחלבי שבת קריבים ביום הכיפורים, היינו כאשר יום הכיפורים חל במוצאי שבת מותר להקריב ביום הכיפורים את חלבי קרבנות שבת, לפי שיום הכיפורים קדושתו פחותה מקדושת השבת ומותר לעסוק ביום הכיפורים בצרכי השבת, אולם רבי עקיבא חולק וסובר שאין להקריב חלבי שבת ביום הכיפורים.

כשם שחלבי שבת קריבים ביום טוב כך יהיה מותר לבשל מיום טוב לשבת

ומבואר בגמרא (שם ע"ב) שאף רבי עקיבא מודה שאפשר להקריב חלבי שבת ביום טוב, וטעמו משום שלדעתו יום הכיפורים ושבת קדושתם שוה ולכך אסור להקריב ביום הכיפורים את חלבי השבת, מה שאין כן קדושת יום טוב פחותה מקדושת השבת ולכך חלבי שבת קריבים ביום טוב.

וכשם שחלבי שבת קריבים ביום טוב לדעת כולם, שצרכי שבת נעשים ביום טוב, כך יש להתיר כל פעולות של הכנה מיום טוב לשבת, שהרי בדברי רבי ישמעאל במשנה (שבת קיד.) מבואר שכשם שחלבי שבת קריבים ביום הכיפורים כך מותר להציע המיטות ביום הכיפורים שחל ביום שישי לצורך שבת, וסובר האבני נזר שכמו כן יש ללמוד מהקרבת חלבי שבת ביום הכיפורים שהיא מלאכה גמורה, שהוא הדין מצד איסור מלאכה ביום טוב לא נאסר לבשל לצורך שבת אחר שקדושת שבת גדולה מקדושת יום טוב, ואם כן הוא הדין לרבי עקיבא שחלבי שבת קריבים ביום טוב יש להתיר הצעת המיטות מיום טוב לשבת וכמו כן יהיה מותר לבשל מיום טוב לשבת, ולכך הוצרך הרמב"ן לחדש שיש ביום טוב איסור הכנה הנלמד מהפסוק (שמות טז ה), שמזה נלמד שאסור לבשל מיום טוב לשבת[מד].

הכנה, והיינו כדברי הרמב"ן.

לט. וכנתבאר שהם שני עניינים שונים, שהאיסור להכין בידים הוא איסור על הפעולה, ואילו איסור הכנה דממילא הוא על האכילה של דבר שהוכן שלא מיום חול, ולפיכך סוברים תוספות שאין ללמוד איסור הכנה בידים מאיסור הכנה דממילא.

מ. הקהלות יעקב מוכיח שלא שייך איסור הכנה בהנחת עירובי תחומין מיום טוב לשבת, שהרי כל מה שנאסר באיסור הכנה זהו רק הכנה לצורך סעודות שבת, שהרי כפי שביאר רש"י אין איסור ביום ראשון משום הכנה דרבה בביצה שנולדה בשבת משום שרק סעודת יום טוב צריכה הכנה ולא סעודת חול, והדבר ברור שאף סעודת מצוה שנעשית ביום חול לא נאסרו בה הדברים משום הכנה, לפי שאיסור הכנה הוא רק בסעודות שבת ויום טוב שעליהם חידשה התורה שצריכים הכנה, ולפי זה עירובי תחומין שלא נעשים לצרכי סעודות שבת אלא לצורך מצוה אחרת לא שייך בו איסור הכנה, ועל כרחך מה שנקטה הגמרא לשון הכנה כוונתה לאיסור דרבנן של זלזול ביום טוב.

מא. קושיא זו הקשו תוספות (ביצה יב. ד"ה ה"ג) על רש"י, ומכח זה כתבו תוספות שאף אם אומרים מתוך והותרה מלאכת אוכל נפש שלא לצורך מכל מקום צריך שיהיה צורך קצת, והמבשל לחול אין לזה צורך כלל ביום טוב. ובשיטה מקובצת (ביצה שם) כתב שלדעת רש"י שמתוך מתיר אף שלא לצורך כלל, מוכרחים לומר שרבה ורב חסדא שנחלקו אם אומרים הואיל בודאי לא סברו דין מתוך, שהרי אם אומרים מתוך יש לומר כשם שמותר לבשל שלא לצורך כך מותר לבשל לצורך מחר.

מב. ובאפיקי ים (ח"ב סי' טז) הוסיף בזה עוד שאף לדעת תוספות בביצה (יב. ד"ה ה"ג) שמתוך מתיר רק דבר שיש בו צורך קצת יקשה, שהרי תוספות בפסחים (מז. ד"ה ואי) מפרשים שטעמו של רב חסדא שצרכי שבת נעשים ביום טוב זהו לפי שאם לא יעשה ביום טוב לא יוכל לבשל לשבת והרי זה כצורך אוכל נפש של יום טוב, ולפי זה קשה היאך סבר רבה שאין צרכי שבת נעשים ביום טוב, וכי לשיטתו אין זה חשוב לכל הפחות צורך קצת שיותר מדין מתוך, ולהנ"ל יש לבאר שאף על פי שנראה שיש בזה צורך מכל מקום גילתה התורה שבזה לא אומרים מתוך, ועל דרך שאסרה התורה לבשל לצורך עכו"ם ולא אומרים בזה מתוך מחמת שיש בזה צורך קצת, ואם כן הוא הדין שהכנה ליום אחר אינו בכלל ההיתר של מתוך.

מג. דעת האבני נזר שהמעמיד קדירה על האש בשבת או ביום טוב סמוך לחשיכה באופן שלא יוכל התבשיל להתבשל כמאכל בן דרוסאי עד מוצאי שבת אינו חייב על העמדת הקדירה, ואולם הרש"ש (שבת עג. ד"ה הזורע) כתב במפורש שבאופן זה חייב משום מבשל. עי"ש.

מד. ויש לדון האם שייך איסור הכנה ביום הכיפורים, ונפקא מינה אם יש איסור הכנה בהצעת המיטות מיום הכיפורים לשבת, וכן נפקא מינה בביצה שנולדה בשבת הסמוכה ליום הכיפורים אם מותר לחולה לאוכלה לכתחילה או שעדיף להאכילו מאכלי היתר. ויעויין באפיקי ים (ח"ב סי' טז) שמסתפק בזה.

אלא שדברי האבני נזר תמוהים, שלפי דבריו דברי רבי ישמעאל במשנה שהתיר להציע את המיטות מיום הכיפורים לשבת, וכן מה שחלבי שבת קריבים ביום טוב לרבי עקיבא, אין זה להלכה, רק כוונתם שמצד איסור מלאכה מותר לעשות מלאכות מקדושה קלה לקדושה חמורה, אך עדיין יש בזה איסור הכנה דרבה בהכנת צרכי שבת ביום טוב[מה].

ביאור האור שמח שאין ללמוד מדין חלבי שבת לדין בישול

ובאור שמח (עירובין פ"ח ה"ה ד"ה ודע) כתב שאין להוכיח ממשנה זו שיהיה מותר להכין צרכי שבת ביום טוב, לפי שחיוב עונג שבת אינו אלא דברי קבלה, ואילו שמחת יום טוב חיובה מן התורה, וכל מה שהותר במשנה להקריב חלבי שבת ביום טוב זהו לפי שהן חלבי שבת והן חלבי יום טוב חיובם שוה, ולכך כשם שמותר להקריב חלבי יום טוב ביום טוב, כך מותר להקריב חלבי שבת ביום טוב, אבל מאפיה ובישול שהותר ביום טוב לצורך שמחת יום טוב שהיא חובה מן התורה[מו] אין ללמוד להתיר להכין צרכי שבת, מפני שחיוב העונג בשבת אינו אלא דברי קבלה[מז].

אם לוקים על איסור הכנה

נפקא מינה נוספת מצינו אם איסור בישול ביום טוב לצורך אחר יום טוב הוא איסור מלאכה או איסור הכנה, על פי מה שכתב האפיקי ים (ח"ב סי' טז) שעל איסור מלאכה ביום טוב לוקים ואילו על איסור הכנה אפשר שאין לוקים על כך, שהרי איסור מלאכה של יום טוב אינו כולל איסור לבשל לצורך אוכל נפש ואף לא לצורך אוכל נפש של מחר, אלא שיש איסור עשה נפרד של הכנה, ואפשר שאין כוונת התורה לגלות שהכנה אסורה מדין מלאכה ביום טוב ושוב ילקו על כך, רק כוונת התורה לאיסור עשה נפרד של הכנה ואין לוקים על כך[מח].

אולם בדברי רש"י מצינו שאיסור הכנה כלול באיסור מלאכה, שכתב רש"י (פסחים מז: ד"ה והכינו) 'וכיון דלאו מזומן הוא והכתוב קראו הכנה, הויא לה מלאכה ועובר עליה משום לא תעשה כל מלאכה'[מט].

דין התבשיל כשעבר והכין ביום טוב

עבר ובישל מיום טוב לשבת אם התבשיל אסור

כאן המקום לדון במי שעבר ובישל ביום טוב שלא לצורך יום טוב, ובאופן שיש בזה איסור תורה, והיינו לדעת רב חסדא במבשל מיום טוב לחול, או לדעת רבה במבשל מיום טוב לחול או לשבת באופן שאין היתר של הואיל, כגון שבישל סמוך לשקיעת החמה[נ], האם התבשיל נאסר או לא.

המבשל מיום טוב לחול לא נאסר התבשיל בדין מעשה שבת

שהנה בשלחן ערוך (או"ח סי' תקג ס"א) נפסק שמי שבישל ביום טוב לצורך חול אין התבשיל נאסר באכילה, וכוונת השלחן ערוך שלא נאמר בזה איסור של מעשה שבת, היינו שהמבשל בשבת אסרו חכמים את התבשיל באכילה כמבואר בשלחן ערוך (או"ח סי' שיח ס"א), אך המבשל ביום טוב לא גזרו חכמים לאסור את התבשיל[נא].

לדעות הראשונים שיש איסור הכנה בידים למה לא יאסר המאכל כדין הכנה דממילא

אך לכאורה יש לדון לדעת הרמב"ן שנתבארה לעיל שהאיסור לבשל מיום טוב לשבת ולחול הוא איסור הכנה, שלפי זה יש מקום לומר שכשם שביצה שנולדה ביום טוב אסורה באכילה מן התורה מחמת שהוכנה כך המכין בידים מיום טוב לשבת יש לאסור את התבשיל באכילה בשבת, ולא מצינו בראשונים שאם יש איסור הכנה בידים שבכך נאסר התבשיל באכילה כדרך שנאסר בהכנה דממילא[נב].

ומצינו במגן אברהם (סי' תקא ס"ק טז) שכתב שהטעם שתבשיל שהתבשל ביום טוב מותר באכילה אחר יום טוב ולא נאסר משום הכנה, זהו משום שלא שייכת הכנה אלא בביצה שלא היתה בעולם כלל מה שאין כן בבישול שהדבר עצמו היה בעולם, והיינו כדעת תוספות שאיסור הכנה דרבה שייך רק בביצה ולא בבישול וכדומה, אך לפי זה לדעת הרמב"ן שאיסור הכנה שייך גם בבישול, מן הדין שתבשיל שהתבשל ביום טוב לצורך שבת יאסר באכילה.

ביאור האבני נזר

ובאבני נזר (או"ח סי' שצח אות ה) כתב לבאר שאף אם איסור הבישול מיום טוב לשבת הוא איסור הכנה מכל מקום אין לאסור תבשיל שנתבשל מיום טוב לשבת, ואף שביצה שנולדה ביום טוב אסורה באכילה מחמת שהוכנה בשבת, זהו משום שכאשר נאסור על האדם לאכול, בזה נמצא שהשבת לא הכינה ליום טוב, מה שאין כן במבשל מיום טוב לשבת, במה שנאסור על האדם לאכול לא יתקן האיסור שנעשה בידים.

גדר איסור אכילת ביצה שנולדה ביום טוב

וביאור דברי האבני נזר הוא שהנה לכאורה יש לדון במהות האיסור לאכול ביצה שנולדה ביום טוב שאחר השבת, שכיון שהאיסור כבר נעשה בזה שהשבת הכינה את הביצה שנולדה ביום טוב מה מקום יש לאסור את הביצה באכילה, ואף לא מצינו בשאר איסורים שכיון שההכנה אסורה מחמת כך יש איסור מן התורה ליהנות מהתוצאה.

וביאור הענין הוא שכאשר האדם אוכל את הביצה שנולדה ביום טוב בזה נקבע שהביצה הוכנה משבת ליום טוב, שהלא הביצה שהוכנה בשבת אין הכרח שהכנתה לצורך יום טוב שהרי יכולה הביצה ראויה להיאכל לימים אחרים, ורק כשבפועל אוכלה ומשתמש בה ביום טוב בזה נקבע גוף האיסור שהכנת הביצה בשבת נעשית לצורך יום טוב.

ולפי זה דווקא ביצה שנולדה ביום טוב יש לאסור לאוכלה מחמת שבאכילתה יקבע שהכנתה בשבת היתה לצורך יום טוב ואין שבת מכינה ליום טוב, אבל תבשיל שבושל בידים מיום טוב לשבת שההכנה כבר נעשתה בגוף פעולת הבישול, מעתה לא יוסיף עוד מה שיאכלנה בשבת, שהרי בפעולתו בידים נעשה האיסור, וממילא לא אסרה התורה לאכול בשבת דבר שבושל ביום טוב באיסור.

דין הכנה מיום טוב אחד ליום טוב אחר

פתיחה

נתברר בסוגיות הגמרא ובראשונים שאף שהתירה התורה לבשל ולאפות ביום טוב לצורך יום טוב לא התירה לעשות מלאכה ביום טוב לצורך חול, לפנינו נדון אם מותר לבשל ולאפות מיום טוב אחד לחבירו [היינו מיום טוב ליום שהוא ודאי יום טוב, ולא מיום טוב ראשון ליום טוב שני של גלויות, שהדבר ברור שאסור לעשות כל מלאכה ביום טוב לצורך יום טוב שני שאינו אלא ספק שמא חול הוא, ונמצא מכין מיום טוב לחול].

הגיהת אהח 19/06/2018

מה. ובאמת שהחתם סופר (פסחים מו: ד"ה צרכי) כתב שדעת רב חסדא שצרכי שבת נעשים ביום טוב נסמכת על משנה זו שמותר להכין מקדושה קלה לקדושה חמורה. אלא שלפי זה צריך ביאור איך יתרץ רבה משנה זו, ודוחק לומר שהתנאים התירו להכין מצד איסור מלאכה אך עדיין יש בזה איסור הכנה דרבה.

מו. בדברי האור שמח מבואר שהיתר אוכל נפש הוא לצורך שמחת יום טוב. ויעויין בזה בסמוך.

מז. ובזה מפלפל האור שמח ליישב קושיית התוספות בעירובין (לח. ד"ה הכנה) שהקשו לפי מה שסברה הגמרא שלדעת רבי אליעזר אין היתר של הואיל, ורבי אליעזר אף סובר איסור הכנה, אם כן היאך מותר לבשל מיום טוב לשבת [ומכח זה יסדו תוספות שאיסור הכנה שייך רק בביצה שלא היתה בעולם ולא בבישול ואפיה וכנתבאר בהרחבה לעיל]. ולהנ"ל יש ליישב שדעת רבי אליעזר בביצה (טו:) ששמחת יום טוב על ידי אכילה היא רשות ולא חובה, ולפי זה לשיטתו מה שהותר אפיה ובישול ביום טוב אין זה מחמת שמחת יום טוב דאורייתא, וממילא כשם שהותר בישול לצורך יום טוב כך הותר בישול לצורך שבת, ואין לחלק בין דרגת החיוב של שבת משל יום טוב.

מח. ועל דרך שדנו תוספות (ביצה יב. ד"ה השוחט) במה שמיעטה התורה שאין היתר להקריב נדרים ונדבות ביום טוב, האם השוחט נדרים ונדבות לוקה על כך כיון שהמיעוט הממעט שחיטה לצורך קרבן מחדש ששחיטה זו נכללת באיסור מלאכה, או אפשר שאין לוקים על שחיטת נדרים ונדבות לפי שהמיעוט מחדש איסור עשה נפרד של שחיטת קרבן, אך אין השחיטה חוזרת להיכלל באיסור עשיית מלאכה ביום טוב שלא לצורך אוכל נפש.

מט. ויש לדון האם לפי דברי רש"י ילקו גם על אכילת ביצה שנולדה ביום טוב, והיינו שיש לדון בהכנה דממילא האם היא בכלל מלאכה, ובמנחת חינוך (מצוה רצח אות ט) כתב שלכאורה לדברי רש"י ילקו על אכילת ביצה שנולדה ביום טוב, אך מוסיף שלא מצא מי שכתב כך.

נ. המבשל ביום טוב באופן שיש בזה רק איסור דרבנן כגון שבישל ביום טוב לצורך שבת כשלא הניח עירוב תבשילין, יש להבחין בזה בין אופן שבישל במזיד מיום טוב לשבת שבזה מבואר בשלחן ערוך (או"ח סי' תקכז סכ"ג) שחכמים לא גזרו לאסור המאכל ומותר באכילה בשבת, ומה שאין כן כשבישל לשבת בדרך הערמה, והיינו שבישל שתי קדרות ואכל אחת והותיר אחת לשבת, בזה מבואר בשלחן ערוך (שם סכ"ד) שגזרו חכמים לאסור המאכל בשבת.

נא. הטעם שתבשיל שהתבשל ביום טוב באיסור לא נאסר כדין מעשה שבת, כתב הרשב"א (שו"ת ח"ה סי' ח) לחדש שדין מעשה שבת לא נאמר אלא בשבת ולא ביום טוב, ומוכיח מסוגיית הגמרא בביצה (יז:) שדנה במי שלא עירב עירוב תבשילין ועבר ובישל האם התבשיל מותר או לא, והגמרא סברה לפשוט את הספק מדין מעשה שבת שהאופה בשבת התבשיל נאסר, ודחתה הגמרא 'איסורא דשבת שאני', ונקט הרשב"א שתירוץ זה הוא התירוץ העיקרי בסוגיא, ונתחדש בזה שדין מעשה שבת אינו אלא בשבת ולא ביום טוב, ונראה בדברי הרשב"א שלא רק המבשל ללא עירוב תבשילין שאין זה אלא איסור דרבנן לא נאסר כדין מעשה שבת אלא אף באיסורי תורה של יום טוב לא נאמר דין מעשה שבת [ושלא כדעת רש"י שם (ד"ה איסורא) שמפרש כוונת הגמרא 'איסורא דשבת שאני' היינו איסור סקילה שרק בו נאמר מעשה שבת, ולא באיסור בישול בלי עירוב תבשילין שאינו אלא מדרבנן].

אך מאידך המשנה ברורה (סי' תקכז סכ"ג ביאור הלכה ד"ה אם) מביא את דברי הרמב"ם (שבת פכ"ג הט"ו) שהמפריש תרומות ומעשרות ביום טוב דינו כמפריש בשבת, שאם הפריש בשוגג יאכל ואם הפריש במזיד לא יאכל כדין מעשה שבת, ומזה למד הביאור הלכה שלדעת הרמב"ם יש איסור מעשה שבת גם ביום טוב [ותירוץ הגמרא בביצה המחלקת בין שבת ליום טוב אין זה עיקר לדעת הרמב"ם, אלא בצירוף מה שמבואר שם שמדובר שאין לו תבשילין אחרים, אבל אם יש לו תבשילים אחרים אסור לו לאכול את התבשיל שנתבשל ביום טוב בלי עירוב תבשילין, ופשוט שכל זה בבישול בלי עירוב תבשילין שהוא דרבנן שבזה הקילו כשאין לו תבשיל אחר, אבל כשבישל ביום טוב באופן שאסור מן התורה יאסר התבשיל כדין מעשה שבת].

אמנם הנשמת אדם (הלכות שבת כלל ט) כתב לבאר בדעת הרמב"ם שדווקא במלאכות שאין בהם היתר של אוכל נפש נאמר בהם גם דין מעשה שבת, אבל בבישול וכדומה שהותר לצורך אוכל נפש גם לדעת הרמב"ם לא יהיה בזה איסור מעשה שבת, וסברת הדבר לפי שאיסור מעשה שבת אינו אלא כשהמלאכה בעצמותה אסורה, מה שאין כן המלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש אין המלאכה בעצמותה אסורה שהרי מותר לבשל ביום טוב ורק כוונתו לצורך שבת היא שאסורה, ובזה לא נאמר דין מעשה שבת.

נב. וכן כתב האפיקי ים (ח"ב סי' טז) שלכאורה כך צריך להיות מצד הדין, שהמכין בידים ביום

היתר אוכל נפש לצורך היום או לצורך יום טוב

שורש הנידון הוא בגדר ההיתר לעשות ביום טוב מלאכה לצורך אוכל נפש, האם ההיתר הוא מחמת צורך היום, והיינו שהתירה התורה לעשות מלאכות הנצרכות לאותו יום, או שההיתר הוא מחמת צורך היום טוב, ולפי הצד שההיתר מחמת צורך יום טוב אין חילוק אם מכין ליום טוב זה או ליום טוב אחר, אחר שמלאכתו היא לצורך יום טוב[נג].

דברי המשנה ברורה שמותר לבשל מיום טוב ראשון ליום טוב שביעי

המשנה ברורה (סי' תקג שער הציון סק"ד) נוטה להתיר לבשל מיום טוב ראשון של פסח ליום טוב שביעי של פסח[נד], ומדבריו נראה שמה שהתירה התורה לעשות מלאכת אוכל נפש אינו מחמת צורך היום אלא מחמת צורך יום טוב, ולכך גם לצורך יום טוב אחר מותר לבשל [וזה שלא כדעת הפרי מגדים (סי' תקלג מ"ז סק"א) שכתב להדיא שאסור לבשל מיום טוב לחבירו ואף לא מיום טוב ראשון ליום טוב שביעי[נה].

אהח 2018/5/19

נידון זה תלוי במחלוקת ראשונים

ובספר עמק ברכה (ענייני יום טוב אות ח) כתב שנדון המשנה ברורה תלוי במחלוקת ראשונים, שהנה הגמרא בפסחים (מז.) הקשתה לדעת רב חסדא הסובר שצרכי שבת נעשים ביום טוב אם כן למה לא אופים את לחם הפנים ביום טוב שחל בערב שבת, והרי לחם הפנים סופו להיאכל בשבת [ואף שחכמים אסרו לבשל מיום טוב לשבת מכל מקום אין שבות במקדש], בדברי הגמרא מבואר שאף שלחם הפנים לא יאכל בשבת הסמוכה ליום טוב אלא רק בשבת שאחריה, מכל מקום הותרה הכנה מיום טוב לשבת אחרת, ומזה יש ללמוד להתיר הכנה מיום טוב לחבירו[נו].

אולם הגמרא שם דוחה שלא הותר לאפות לחם הפנים מיום טוב לשבת לפי ששבות קרובה התירו שבות רחוקה לא התירו, ונחלקו הראשונים בביאור תירוץ הגמרא, שרש"י (שם ד"ה שבות רחוקה) ביאר שחכמים לא התירו את השבות של אפיה מיום טוב לשבת שאינה סמוכה לה, ואולם רבינו חננאל ביאר שכוונת הגמרא לתרץ שמן התורה יש איסור לבשל מיום טוב לשבת שאינה סמוכה לה, וכל מה שצרכי שבת נעשים ביום טוב זהו רק לצרכי שבת הסמוכה ליום טוב, ולדברי רבינו חננאל נראה שהוא הדין היתר אוכל נפש שנאמר ביום טוב לא הותר אלא ליומו ולא לצורך יום טוב אחר.

יש להעיר על דברי המשנה ברורה מהנתבאר מדברי תוספות (פסחים מו: ד"ה רבה) שהמבשל ביום טוב סמוך לשקיעת החמה באופן שלא יוכל ליהנות מהמלאכה ביום טוב לוקה, לפי שלא שייך בזה הואיל, ולכאורה כיון שיכול ליהנות מהמלאכה ביום טוב שלאחר זמן מן הדין שלא ילקה שהרי ראוי הבישול לצורך יום טוב.

ג. הכנה מיום טוב לשבת על ידי עירוב תבשילין

טעם תקנת עירוב תבשילין

יום טוב שחל להיות בערב שבת אסרו חכמים להכין ביום טוב את צרכי השבת אם לא על ידי עירוב תבשילין, הטעמים שתיקנו חכמים עירוב תבשילין מבואר בגמרא בביצה (טו:) שהוא כדי שלא יאמרו שכשם שמותר להכין מיום טוב לשבת כך מותר להכין מיום טוב לחול, ולכך הצריכו היכר שרק מיום טוב לשבת מותר להכין, טעם נוסף כדי שיברור מנה יפה לשבת, היינו שכיון שנצרך להניח עירוב זוכר להשאיר מנה יפה לשבת ולא יאכל את כל המאכלים ביום טוב.

לפנינו נדון אלו הכנות הותרו על ידי עירוב תבשילין, ואלו הכנות אסורות גם למי שהניח עירוב תבשילין, ואלו הכנות לא נצרכות לעירוב תבשילין ומותרים בעשייה גם למי שלא הניח עירוב תבשילין.

לערב עירובי חצרות ועירובי תחומין מיום טוב לשבת

שנינו בברייתא (ביצה יז.) שביום טוב שחל להיות בערב שבת לדעת תנא קמא אסור לערב ביום טוב לצורך שבת הן עירובי חצרות והן עירובי תחומין, ולדעת רבי מותר לערב עירובי חצרות ואסור לערב עירובי תחומין. להלכה פסק רב כתנא קמא, ואילו שמואל פסק כרבי[נז].

טעמו של רבי מבואר בגמרא, שדווקא עירובי תחומין הבא להתיר ללכת חוץ לתחום שהוא דבר האסור גם ביום טוב לכך אסור לתקן ביום טוב שיוכל לילך חוץ לתחום בשבת, אבל עירובי חצרות שביום טוב עצמו מותר להוציא מבית לחצר, אין איסור להכין ביום טוב עירובי חצרות כדי שיותר לו להוציא מבית לחצר גם בשבת[נח].

מחלוקת הראשונים אם עירוב תבשילין מתיר לערב עירובי חצרות

נחלקו הראשונים באיזה אופן נחלקו התנאים אם מותר לערב עירובי חצרות, האור זרוע (הלכות יום טוב סי' שמג אות ט) מבאר שמחלוקתם היא במי שלא הניח עירוב תבשילין, שאין לו היתר להכין מיום טוב לצורך שבת, ולכך אסור לו לערב עירובי חצרות ביום טוב שבכך הוא עוסק בצרכי שבת, אבל מי שעשה עירוב תבשילין כשם שמותר לו לבשל מיום טוב לשבת כך מותר לו להניח עירוב חצרות לצורך שבת.

דעת הר"ן שעירוב תבשילין מתיר רק צרכי סעודה

מקורו של האור זרוע הוא מדברי הירושלמי (פ"ב ה"א) המביא את הברייתא הנ"ל, ומפרש רבי יודן שכל זה כשלא הניח עירב תבשילין אבל אם הניח עירוב תבשילין מותר לערב עירובי חצרות מיום טוב לשבת[נט].

אולם הר"ן (על הרי"ף, טז: ד"ה תנו) מפרש שמחלוקתם היא גם במי שעשה עירוב תבשילין, ואף על פי כן לדעת תנא קמא אסור להניח ביום טוב עירוב חצרות לצורך שבת, לפי שעירוב תבשילין אינו מתיר אלא הכנת צרכי

טוב יאסר התבשיל באכילה, אך מוסיף שלא מצא מי שיעמוד בזה.

נג. בנידון זה יש לתלות מה שדנו האחרונים אם מותר לבשל ביום טוב פחות מכזית, שבאבני נזר (או"ח סי' תיג אות ב) נקט בפשיטות שאסור לבשל ביום טוב פחות מכזית לפי שאין שמחת יום טוב בפחות מכזית ולא הותר לבשל אלא משום שמחת יום טוב, ואולם במאיר לעולם (שו"ת ח"א סי' כא) מאריך להוכיח שמותר לבשל ולשחוט גם בשביל לאכול פחות מכזית, ואפשר שדעתו שהותרה מלאכת אוכל נפש ביום טוב משום צורך היום ולא משום שמחת יום טוב, ולכך מותר לבשל פחות מכזית, מה שאין כן לדעת האבני נזר הותר מלאכת אוכל נפש לצורך יום טוב, ובפחות מכזית שאין בזה שמחת יום טוב לא הותר לבשל.

נד. היינו מדאורייתא, אך מדרבנן יש לאסור לבשל מיום טוב ראשון ליום טוב שביעי, וככל אוכל נפש שאפשר לעשותו מערב יום טוב שנפסק ברמ"א (או"ח סי' תצה ס"א) שמדרבנן אין לעשותו ביום טוב משום מניעת שמחת יום טוב, והכא נמי כשעומד ביום הראשון אין לו לבשל לצורך יום השביעי שהרי צרכי יום השביעי יכול לבשלו בחול המועד.

עוד יש להוסיף שלכאורה אף שאין איסור מלאכה בהכנה מיום טוב אחד ליום טוב שני, מכל מקום יש לדון בזה איסור דרבנן של הכנה, שאסרו לעשות אף פעולות היתר משבת וים טוב לחול, ולכאורה מוכח מדברי המשנה ברורה שמותר להכין משבת זו לשבת אחרת, ונתבארו הדברים לעיל (אות א).

נה. על פי דברי המשנה ברורה יש מקום ליישב דברי הר"ן, שהנה בפסוק (שמות יב לט) נאמר 'ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגת מצות כי לא חמץ כי גרשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה וגם צדה לא עשו להם', ובביאור הפסוק כתב הר"ן (פסחים קטז: ד"ה מצה) שאם היה לבני ישראל אפשרות להתמהמה היו מחכים שהבצק יחמיץ ואופים אותו, ואפילו שנצטוו שלא לאכול חמץ ביום הראשון מכל מקום יכלו לאפות לצורך אחר היום הראשון, שהרי בפסח מצרים לא נצטוו להימנע מאכילת חמץ אלא ביום הראשון. ובתורת חסד (שו"ת או"ח סי' כה) הקשה היאך יכלו לאפות את הבצק ביום הראשון והרי נצטוו כבר בפסח מצרים על שביתת יום טוב של פסח, והיאך אפו מיום טוב ליום טוב כשאין בזה היתר של הואיל, שהרי לא יכלו ליהנות מהחמץ ביום טוב עצמו, ולדברי המשנה ברורה יש ליישב שכפי שמבואר ברש"י (עה"ת, שמות טז א) בצק זה הספיק להם לאכילה לשלושים יום, ובכללם ליום טוב אחרון של פסח, ואם כן יכלו לאפות הבצק ביום טוב ראשון בהיתר וליהנות בו ביום טוב אחרון של פסח.

עוד אפשר ליישב את דברי הר"ן על פי דברי הרמב"ן (מלחמת ה', פסחים מו:) [ואחריו נמשך הר"ן (פסחים שם)] שנתבארו לעיל, שהאיסור לבשל מיום טוב לחול הוא איסור הכנה, שנתחדש בפסוק (שמות טז ה) 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו', ולפי זה יש לומר שאף שנצטוו לשבות ממלאכה ביום טוב כבר בהיותם במצרים, מכל מקום עדיין לא נצטוו על איסור הכנה, וממילא לא הוזהרו לא להכין מיום טוב לחול.

נו. וגדולה מזו כתב המנחת חינוך (מצוה רצח אות כא) שלפי סוגיא זו יהיה מותר לבשל

אוצר החכמה

טוב של ראש השנה עבור יום הכיפורים, וכגון לגבי קטנים.

נז. בירושלמי מבואר שיש שהחליפו את השיטות בין רבי לתנא קמא, ולכך אף שהלכה כתנא קמא מכל מקום יש לחוש שלדעת תנא קמא אסור הן עירובי חצרות והן עירובי תחומין ואין לערב את שניהם ביום טוב שחל בערב שבת.

נח. היינו שכיון שביום טוב מותר להוציא מבית לחצר בלי עירוב חצרות אין במעשיו הכנה לשבת, וכפי שביאר בקהלות יעקב (ביצה סי' יב) שאינו עושה דבר חדש לצורך השבת אלא ממשיך על ידי מעשיו את ההיתר שיש להוציא מבית לחצר ביום טוב. עוד כתבו תוספות (טז: ד"ה רבי) שלדעת רבי יום טוב ושבת נחשבים לקדושה אחת ולכך אינו יכול לערב עירובי תחומין מיום טוב לשבת, לפי שענין עירוב תחומין הוא שקונה שביתה ליום זה במקום שהניח את העירוב, וכיון ששבת ויום טוב הסמוכה לה נחשב קדושה אחת אינו יכול לקנות שביתה באמצע יום טוב שהרי אי אפשר לקנות שביתה לחצי יום, ואולם עירובי חצירות אפשר להניח ביום טוב לצורך שבת, שכיון שביום טוב מותר להוציא מבית לחצר ממילא שלענין זה אין זה נחשב לקדושה אחת ויכול לקנות שביתה מיום טוב לשבת [הנפקא מינה בין שני הפירושים היא כאשר עבר והניח עירוב תחומין מיום טוב לשבת, שלפי הפירוש הראשון שיש בזה רק איסור להכין ממילא שכאשר עבר והכין חל העירוב, אך לפי הפירוש השני שאי אפשר לעשות עירוב מיום טוב לשבת מחמת שנחשב כיום אחד ממילא שאף בדיעבד לא יועיל העירוב].

נט. אמנם לדברי הכל אף מי שעשה עירוב תבשילין אין זה מתיר לו להניח עירובי תחומין מיום טוב לשבת, ובטעם הדבר כתב האור זרוע (שם) שעירוב תבשילין מועיל רק לדבר שמותר לעשותו ביום טוב, וכגון בישול שהותר לצורך יום טוב ועל ידי עירוב תבשילין הותר גם לצורך שבת, אך לערב כדי לילך חוץ לתחום שביום טוב עצמו אסור לילך חוץ לתחום אף על ידי עירוב תבשילין אין היתר להניח עירוב תחומין.

וכיוצא בזה מצינו בביצה שנולדה ביום טוב שחל בערב שבת שאסורה באכילה בשבת משום הכנה דרבה, ולא מועיל עירוב תבשילין להתיר את הביצה בשבת כשם שמותר לבשל מיום טוב לשבת, לפי שבישול שהותר ביום טוב הותר גם לצורך שבת, מה שאין כן ביצה שנולדה ביום טוב שאסורה ביום טוב משום נולד אין עירוב תבשילין יכול להתירה לשבת.

ויש להוסיף בזה שדברי האור זרוע שעירוב תבשילין מתיר רק דבר שמותר ליומו אינם שייכים רק לדעת רבה הסובר שההיתר לבשל מיום טוב לשבת הוא על ידי הואיל, אלא גם לדעת רב חסדא הסובר שצרכי שבת נעשים ביום טוב, שיש לומר שלא התירה התורה אלא מה שמותר ביום טוב מצד עצמו כבישול ואפיה, ולא הותר על ידי עירוב תבשילין הנחת עירוב תחומין שאין זה דבר המותר ביום טוב.

סעודות שבת כבישול ואפיה, אך אינו מתיר שאר הכנות מיום טוב לשבת, ולכך אף זה שעשה עירוב תבשילין לא הותר לו להניח עירוב חצרות ביום טוב לצורך שבת.

דעת רעק"א שעירוב תבשילין מתיר רק דבר שיבוא לשימוש ביום טוב

רבי עקיבא איגר (גליון שו"ע או"ח סי' תקכח) הולך בדרכו של הר"ן שלדעת תנא קמא שאסור להניח עירוב חצירות מדובר אף במי שעשה עירוב תבשילין אך מטעם אחר, לפי שעירוב תבשילין מתיר רק דבר המותר לעשות ביום טוב לצורך היום טוב כמו בישול שיכול התבשיל להיאכל ביום טוב, אך הנחת עירובי חצרות שאין לו כלל צורך ביום טוב וניכר שהנחתו לצורך שבת, בזה לא מועיל עירוב תבשילין[ס].

טבילת כלים ביום טוב שחל בערב שבת

והנה תוספות בחגיגה (כא. ד"ה האונן) הקשו על דברי הגמרא בביצה (יח.) שכלי שמש נמצא שהכלי לא יכול לבוא לשימוש ביום טוב עצמו אלא רק לערב, והיאך מותר להטביל את הכלי מיום טוב לחול, ותירץ הר"ר אלחנן שמדובר ביום טוב שחל בערב שבת, ומטביל את הכלי כדי שיוכל להשתמש בו בשבת שהרי מותר להכין צרכי שבת ביום טוב.

ובפשוטו כוונת תוספות שמותר להכין צרכי שבת ביום טוב היינו כשהניח עירוב תבשילין, וכתב האבני מילואים (שו"ת סי' י) שמדברי תוספות מוכח כדעת האור זרוע שעירוב תבשילין מתיר כל הכנה מיום טוב לשבת ולא רק צרכי סעודה, ושלא כדעת הר"ן שעירוב תבשילין מתיר רק הכנת צרכי סעודה, שלפי זה אין היתר לטבול כלי מיום טוב לשבת[סא].

טבילת כלים אף שנאחח19/06/2018 לבוא לשימוש אלא בשבת

ולכאורה דברי תוספות הם שלא כדברי רעק"א, שהרי הכלי שנטבל ביום טוב לא יכול לבוא לשימוש ביום טוב, ולדברי רעק"א אין עירוב תבשילין מתיר אלא דבר שיכול לבוא לשימוש ביום טוב עצמו כבישול וכדומה שיכול התבשיל להיאכל ביום טוב.

לדעת הר"ן היאך מדיחים כלים ומציעים המיטות מיום טוב לשבת

האבני מילואים (שם) מוסיף להקשות לדעת הר"ן היאך נוהגים היום להדיח כלים מיום טוב לצורך שבת, והרי אין עירוב תבשילין מתיר אלא הכנת צרכי סעודה, והדחת כלים אינה צורך הסעודה ממש[סב].

עוד יש להקשות מהמשנה (שבת קיג.) שנחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא אם חלבי שבת קריבים ביום הכיפורים ואם מציעים את המיטות מיום הכיפורים לשבת, ומבואר בגמרא (שבת קיד.) שמחלוקתם היא אם קדושת שבת יותר חמורה מקדושת יום הכיפורים ואזי מותר להכין מיום הכיפורים לשבת, אך לא נחלקו על הצעת מיטה מיום טוב לשבת ועל הקרבת חלבי שבת ביום טוב שלדעת כולם מותר כיון ששבת חמורה מיום טוב, ולכאורה לדברי הר"ן אף עירוב תבשילין לא יתיר הצעת המיטה מיום טוב לשבת שהרי אין זה צרכי סעודה[סג].

ביאור הירושלמי שמותר להציע את המיטות ביום טוב כיון שמותר להציע בשבת

ובעין זה הקשה הירושלמי (ביצה פ"ב ה"א) אם אסור להכין צרכי שבת ביום טוב בלי עירוב תבשילין היאך לדעת כולם מציעין את המיטות מיום טוב לשבת[סד], ותירץ הירושלמי שמותר להציע את המיטות מיום טוב לשבת כשם שמותר להציע את המיטות מליל שבת לשבת עצמה, ומדברי הירושלמי הוכיח הקהלות יעקב (ביצה סי' יד) שדבר שמותר לעשותו בשבת לצורך שבת עצמה מותר לעשותו מיום טוב לשבת אף בלי עירוב תבשילין.

על פי זה כתב הקהלות יעקב שאף הדחת כלים מיום טוב לשבת מותרת ואף שלא על ידי עירוב תבשילין, שכיון שמותר להדיח כלי בשבת לצורך שבת עצמה הוא הדין שמותר להדיח מים טוב לשבת.

ביאור הקהלות יעקב שדבר שאסור לעשותו בשבת אין לעשותו בלי עירוב תבשילין

אך כל זה בדבר שמותר לעשותו בשבת עצמה, מה שאין כן דבר שאין לעשותו בשבת עצמה אין להתיר לעשותו מיום טוב לצורך שבת בלי עירוב תבשילין, על פי זה כתב הקהלות יעקב שזהו הטעם שאין להניח עירוב חצרות ביום טוב לצורך שבת, שכיון שבשבת עצמה לא מניחים עירוב חצרות לכך אין לעשותו אף ביום טוב אם לא על ידי עירוב תבשילין, ולדעת האור זרוע שעירוב תבשילין מתיר גם דבר שאינו צרכי סעודה.

ביאור הצל"ח שדבר שאינו מלאכה ניתר בעירוב תבשילין

אך כל זה אם נפרש כדברי הקהלות יעקב בדברי הירושלמי, שהכלל הוא שמה שמותר לעשות בשבת מותר לעשות ביום טוב לצורך שבת, ומה שאין לעשות בשבת אין לעשות מיום טוב לצורך שבת, ואולם הצל"ח (טו: אוצר החכמה ד"ה ובירושלמי) מפרש שכוונת הירושלמי שדבר שאסור משום מלאכה אין לעשותו מיום טוב לשבת בלי עירוב תבשילין מה שאין כן הצעת המיטות שאין זו מלאכה, וראיה לדבר שהרי מותר להציע את המיטות מליל שבת לשבת, וממילא שאין לאסור לעשותו מיום טוב לשבת ואף בלי עירוב תבשילין.

בדברי הצל"ח מבואר שאין הענין במה שמותר או אסור לעשות בשבת אלא אם הפעולה נחשבת למלאכה או לא, שדבר שאינו מלאכה מותר לעשותו מיום טוב לצורך שבת ועליו לא גזרו חכמים לאוסרו ולהצריך עירוב תבשילין להתירו, ומטעם זה מותר להדיח כלים מיום טוב לשבת ולא נצרך לעירוב תבשילין[סה].

האיסור לערב עירובי חצירות הוא איסור הכנה דאורייתא

ומה שאסור להניח עירוב חצירות מיום טוב לשבת אף שהנחת עירוב חצירות אין זו מלאכה, זהו מטעם אחר, וכפי שמבואר בגמרא בעירובין (לח.) שיש בדבר איסור הכנה, והיינו איסור דאורייתא המבואר בגמרא בביצה (ב:) שצותה התורה שצרכי שבת יוכנו בחול ולא מיום טוב לשבת, נמצא שאיסור הנחת עירובי חצירות מיום טוב לשבת הוא איסור תורה[סו], אך דבר שאסור לעשותו מדרבנן ואינו אסור משום מלאכה אין צורך בעירוב תבשילין להתירו.

מחלוקת האחרונים בקיפול טלית מיום טוב לשבת בלי עירוב תבשילין

ובאמת שענין זה אם דבר שאסור רק מדרבנן ואינו מלאכה אם צריך עירוב תבשילין או לא שנוי במחלוקת של גדולי האחרונים, שרעק"א[סז] כתב שמותר לקפל טלית ביום טוב שחל בערב שבת לצורך השבת ואפילו בלי שעשה עירוב תבשילין, וראיתו מהמשנה (שבת קיג.) שלדעת רבי ישמעאל מותר להציע את המיטות מיום הכיפורים לשבת, וביום הכיפורים אין מניחים עירוב תבשילין [שהרי אסור לבשל בו אף לצורך אוכל נפש], הרי שפעולות אלו מותרות גם בלי עירוב תבשילין[סח].

ומביא רעק"א שדעת המהרש"ל שמותר לקפל טלית מיום טוב לשבת הוא רק כאשר עשה עירוב תבשילין[סט], ודוחה הרעק"א שיטה זו וסובר שמותר לקפל טלית גם בלי עירוב תבשילין וכמו מיום הכיפורים לשבת[ע].

ס. יש לדון בכוונת דברי רעק"א, שהרי נתבאר בדברי הגמרא בפסחים (מו:) שלדעת רב חסדא צרכי שבת נעשים ביום טוב לכתחילה ורק חכמים אסרו להכין מיום טוב לשבת והתירו על ידי עירוב תבשילין, וכבר נתבאר לעיל (אות ב) שלדעת רב חסדא מותר לבשל אף סמוך לשקיעת החמה של יום טוב באופן שהתבשיל יהיה ראוי לאכילה רק בשבת [ושלא כדעת רבה שההיתר לבשל מיום טוב לשבת הוא משום הואיל, ולשיטתו אין היתר לבשל סמוך לשקיעת החמה שלא יהיה ראוי לאכלו ביום טוב], ולכאורה לדברי רעק"א שעירוב תבשילין מתיר לבשל רק מה שראוי לשימוש ביום טוב אף לדעת רב חסדא אין לבשל סמוך לחשיכה.

עוד יש לשאול מהמבואר בגמרא (ד.) שנסתפקו בדין ביצה שנולדה ביום טוב אם יכול לבשלה לצורך שבת, וביאר רש"י (שם ד"ה לאטווינהו) שהספק הוא האם אסרו את הביצה גם בטלטול או שאסרו רק באכילה, ומשמע שאם אין איסור טלטול מותר לבשל את הביצה ביום טוב כדי לאוכלה בשבת ואף שהביצה אינה ראויה לשימוש ביום טוב עצמו, ושלא כדברי רעק"א שעירוב תבשילין מתיר רק דבר שיכול לבוא לשימוש ביום טוב עצמו.

ושמא דברי רעק"א לא נאמרו לענין בישול שעיקרו מלאכת היתר ביום טוב, ושלכך אף אם בישול מסוים אינו ראוי לבו ביום מכל מקום הותר על ידי עירוב תבשילין, מה שאין כן הנחת עירובי חצירות שכל עיקרו אינו ראוי ליומו לא הותר בכלל עירוב תבשילין.

סא. ומזה יקשה על הרמ"א (או"ח סי' תקכח ס"ב) שפסק כדעת הר"ן שאין להניח עירובי חצירות ביום טוב אף למי שעשה עירוב תבשילין, ושלא כדעת האור זרוע, ואם דעת תוספות כאור זרוע שעירוב תבשילין מתיר גם הכנה של דברים שאינם צרכי סעודה היה לרמ"א להביא דעת תוספות בזה.

סב. האבני מילואים פירש בדעת הר"ן שעירוב תבשילין מתיר רק צורך הסעודה עצמה, ולכך הקשה היאך מדיחים כלים שאין זה גוף המאכל ממש, אך לשון הר"ן היא 'כל דבר שהוא דומה לתיקון סעודה', ואפשר שנכלל בזה גם הדחת כלי האכילה שהוא תיקון לצורך הסעודה.

סג. ואין לומר שמדובר שם כשעשה עירוב תבשילין שהרי רבי ישמעאל מתיר להציע את המיטה מיום הכיפורים לשבת, וביום הכיפורים אין מניחים עירוב תבשילין [שהרי אסור לבשל בו אף לצורך אוכל נפש], ועל דרך זו מודים כולם שמותר להציע את המיטות מיום טוב לשבת ובלא עירוב תבשילין.

סד. הירושלמי סבר שהיתר להציע את המיטות מיום טוב לשבת אינו רק על ידי עירוב תבשילין שלא נזכר כלל במשנה שם.

סה. וכעין זה יש לדקדק ממה שכתב בספר דעת תורה (סי' תקכח ס"ב) שעל פי דברי הירושלמי הנ"ל יש להתיר למשוך את שלשלת השעון ביום טוב שני לצורך שבת, והנה משיכת השעון אסורה בשבת, ורק ביום טוב שני הקילו בזה, ומוכח שאף שפעולה זו אסורה בשבת מכל מקום מותר לעשותה מיום טוב לשבת, ושלא כדברי הקהלות יעקב שפעולה האסורה בשבת אסור לעשותה ביום טוב לצורך שבת.

סו. ולענין איסור זה נחלקו הר"ן והאור זרוע אם עירוב תבשילין מתיר הכנה זו.

סז. בגליון השלחן ערוך (או"ח סי' שב) על המגן אברהם (סק"ו).

סח. וכפי שנתבאר שאף רבי עקיבא שחולק על רבי ישמעאל זהו רק משום שיום הכיפורים ושבת קדושתם שוה, אך מודה רבי עקיבא שמותר להציע את המיטות מיום טוב לשבת לפי שקדושת שבת חמורה מקדושת יום טוב, ומשמע שכשם שלרבי ישמעאל מותר להציע מיום הכיפורים לשבת בלי עירוב תבשילין, כך לרבי עקיבא מותר מיום טוב לשבת בלי עירוב תבשילין.

סט. ופשוט שלדעת הר"ן שנתבאר לעיל שלא מועיל עירוב תבשילין אלא לתיקון צרכי סעודה אף לא יועיל עירוב תבשילין לקפל טלית מיום טוב לשבת, ומזה יש להקשות סתירה בדברי המהרש"ל, שבספרו ים של שלמה (ביצה פ"ב ה"א) נוקט להלכה כדעת הר"ן שאסור להניח עירובי חצירות מיום טוב לשבת, ואפילו למי שעשה עירוב תבשילין לפי שעירוב תבשילין מועיל רק לצרכי סעודה, ולענין קיפול טלית מיום טוב לשבת כתב שמותר רק על ידי עירוב תבשילין, משמע שעירוב תבשילין מועיל גם לדבר שאינו צורך סעודה.

ע. יש שביארו ליישב דעת המהרש"ל מהמשנה שמתירה להציע את המיטות מיום הכיפורים

גלילת ספר תורה מיום טוב לשבת

ולענין לגלול ספר תורה ביום טוב כדי לקרוא בו בשבת, הנה המגן אברהם (סי' תרסז סק"ג) כתב שאסור לגלול ספר תורה משבת ליום טוב משום הכנה, ומזה מדייק רעק"א שמיום טוב לשבת מותר לגלול, ומוסיף בזה שלדעת הר"ן לא מועיל עירוב תבשילין לצורך גלילת ספר תורה שהרי אין עירוב תבשילין מתיר אלא צרכי סעודה, אמנם לשיטת רעק"א שמותר לקפל טלית מיום טוב לשבת בלי עירוב תבשילין הוא הדין שמותר לגלול ספר תורה אף בלי עירוב תבשילין[א].

הוכחות לדעת רעק"א שאיסור הכנה דרבנן אינו מצריך עירוב תבשילין

ויש לסייע לדעת רעק"א מסוגיית הגמרא בפסחים (מו:), שמבואר שלדעת רב חסדא שצרכי שבת נעשים ביום טוב, מה שהצריכו חכמים לעשות עירוב תבשילין זהו לפי שלא יאמרו שכשם שמבשלים מיום טוב לשבת כך מותר לבשל מיום טוב לחול, ומשמע שבלא טעם זה לא היו צריכים לתקן עירוב תבשילין, ולכאורה אף בלא טעם זה יש סיבה לאסור לבשל מיום טוב לשבת משום איסור הכנה דרבנן שלא להכין מיום טוב לאחר יום טוב, ומוכח שאיסור הכנה דרבנן ניתר אף בלא עירוב תבשילין, ועל כרחך מה שתיקנו עירוב תבשילין הוא כדי שלא יאמרו שמותר לבשל מיום טוב לחול.

הדלקת הנר אם צריכה עירוב תבשילין

כיוצא בזה יש להוכיח עוד שהנה בשלחן ערוך (או"ח סי' תקכז סי"ט) מביא שיש סוברים שאף מי שלא עשה עירוב תבשילין יכול להדליק נרות שבת ביום טוב, לפי שהדלקת הנר לא צריכה עירוב תבשילין, ובבית יוסף (שם ד"ה מי שלא עירב) כתב שדעה זו היא דעת הרמב"ם (יום טוב פ"ו ה"ח) שהשמיט מנוסח העירוב תבשילין שהוא מתיר גם הדלקת הנר, ומזה מוכח שהדלקת הנר לא צריכה עירוב תבשילין.

ובביאור דעת הרמב"ם שהדלקת הנר לא צריכה עירוב תבשילין מבארים האחרונים[עב], שהרמב"ם לשיטתו (יום טוב פ"א ה"ד) שמלאכת הבערה הותרה אף שלא לצורך כלל, וממילא אין איסור להדליק נר ביום טוב אף שאינו לצורך יום טוב אלא לצורך שבת[עג], ולכך אף מי שלא עשה עירוב תבשילין יכול להדליק את הנר.

ולכאורה אף שאין איסור מלאכת הבערה ביום טוב בהבערה שלא לצורך, מכל מקום יש לאסור להדליק נר מיום טוב לשבת משום איסור הכנה דרבנן, שאסרו לעשות פעולות שאינן מלאכה מיום טוב לצורך אחר יום טוב, ומזה מוכח שדבר שאינו מלאכה אלא הכנה בעלמא לא צריך עירוב תבשילין להתירו וכדעת רעק"א[עד].

מערכה ז

כבוד ועונג בשבת ויום טוב

אתה 19/06/2018

א. מדאורייתא או מדרבנן / **ב.** עונג וכבוד שבת / **ג.** הכנה לשבת / **ד.** חציו לה' וחציו לכם בעונג שבת / **ה.** ביום טוב ובחול המועד / **ו.** ביום הכיפורים / **ז.** שמחה בשבת

אוצר החכמה

פתיחה

מבואר בפסוק (ישעיה נח יג) 'וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד'. ומצינו בגמרא (שבת קיח:) שמ'וקראת לשבת עונג' נלמדת מצות עונג שבת, וכן פירש הרד"ק (ישעיה שם) 'וקראת לשבת עונג, מצות עשה לענג הגוף ביום השבת במאכלים ערבים וטובים'. עוד כתוב (שם) 'וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר', ומצינו בגמרא (שבת קיג. קיט.) שמ'וכבדתו' נלמד מצות כבוד שבת, וכן פירש הרד"ק (ישעיה שם) 'וכבדתו מעשות דרכיך, ורז"ל פירשו, דרכיך, מנהגיך שלא יהא מנהגו של שבת כמנהגו בחול, כמו שאמרו, וכבדתו, שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך בחול, וכן שלא יהא הלוכך בשבת כהלוכך של חול, וכן שלא יאכל המאכלות והמשתה של שבת כשל חול, ופירשו לשנות מנהג עת האכילה להקדים או לאחר'. ובמערכה שלפנינו יתבארו דיני כבוד ועונג לענין שבת ולענין יום טוב, במקורם, פרטיהם וגדריהם.

והנה יש חיוב נוסף ביום טוב שאינו בשבת, והוא מצות שמחת יום טוב, ואמנם אע"פ שמערכה זו אינה עוסקת במצוה זו, יתבאר להלן שחלוק חיוב שמחה מכבוד ועונג, והחילוק בין שבת ויום טוב בזה.

א. מדאורייתא או מדרבנן

מדברי קבלה

כתב המאירי[א] (שבועות כא: ד"ה זה), שכיון שנלמד מדברי הנביא, חיובו מדברי קבלה[ב], ודברי קבלה דינם כדרבנן[ג]. אמנם מצינו שנחלקו בזה הראשונים, וכמו שיבואר.

מחלוקת הרמב"ם והסמ"ג

כתב הרמב"ם (שבת פ"ל ה"א) 'ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים והן מפורשין על ידי הנביאים. שבתורה זכור ושמור, ושנתפרשו על ידי הנביאים כבוד ועונג שנאמר 'וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד' ומפשטות לשונו נראה שמצות כבוד ועונג בשבת אינם מן התורה אלא מתקנת הנביאים, וכן נקט המשנה ברורה (סי' רנ ביאור הלכה ס"א ד"ה ישכים) בדעתו. ואמנם כך היא דעת הסמ"ג (עשין ל).

אולם החתם סופר (שבת קיא. ד"ה הרמב"ם) כתב בדעת הרמב"ם שכבוד ועונג מדאורייתא ממש[ד], והיינו, שנאמר בהלכה למשה מסיני, והסמיכוהו על הכתוב בישעיה[ה]. וכן שיטת היראים (מצוה תיב), וכן משמע מדברי הבה"ג שמנה במנין המצוות (מ"ע מח) 'עונג שבת', ומשמע לכאורה שהוא מדאורייתא.

לשבת, שאין להוכיח מהצעת המיטה ביום הכיפורים בלי עירוב תבשילין להצעת המיטה מיום טוב שיהיה מותר בלי עירוב תבשילין, לפי שתקנת עירוב תבשילין נתקנה להתיר איסור בישול ואפיה מיום טוב לשבת, וביום הכיפורים שבלאו הכי אסור לבשל לא נתקן כלל עירוב תבשילין, ואם כן יש לסמוך על היתר של האויל כדי להציע את המיטות מיום הכיפורים לשבת, אבל ביום טוב שתיקנו חכמים שלא לסמוך על ההיתר לבשל מיום טוב לשבת ותיקנו עירוב תבשילין ממילא גם אין להציע את המיטות בלי עירוב תבשילין [ויש לדון בזה, שענין זה שביום הכיפורים כיון שלא תיקנו עירוב תבשילין ממילא מותר לעשות הכנות בלי עירוב תבשילין, יש לבאר לפי מה שדנו האחרונים האם חכמים אסרו באיסור חדש לבשל מיום טוב לשבת, והאיסור החדש של דבריהם הותר על ידי עירוב תבשילין, שלפי זה שייך לומר שביום הכפורים כלל לא אסרו את האיסור החדש לבשל לצורך שבת כיון שבלאו הכי אסור לבשל ביום הכיפורים, אך אם נאמר שחכמים השאירו את האיסור של התורה לבשל מיום טוב לשבת, והיינו שאמרו לא לסמוך על היתר של האויל, שלדעת רבה שההיתר לבשל מיום טוב לשבת הוא משום האויל, וממילא נותר האיסור מלאכה בבישול מיום טוב לשבת והתירו על ידי עירוב תבשילין, אם כן לכאורה איסור זה שייך אף ביום הכיפורים, שהרי לא נצרכו חכמים לחדש איסור נוסף, וממילא שלא יותר ביום הכיפורים להכין לצורך שבת כיון שלא שייך בו עירוב תבשילין].

עא. ולענין מעשה מצינו בזה סתירות בדברי המשנה ברורה, שלענין גלילת ספר תורה מיום טוב לשבת מביא המשנה ברורה (סי' תרסז שער הציון סק"ז) בשם השערי תשובה שאין לגלול ספר תורה מיום טוב לשבת, ומציין לעיין בדברי רעק"א, ומשמע שנוקט לעיקר שאסור לגלול מיום טוב לשבת, לפי שבכדי להתיר גלילת ספר תורה צריך עירוב תבשילין ולא נכלל בעירוב תבשילין, ולענין קיפול טלית מיום טוב לשבת מביא המשנה ברורה (סי' שב ס"ק יז) את מחלוקת רעק"א ומהרש"ל ואינו מכריע בדבר להיתר או לאיסור, ולענין הצעת מיטות מיום טוב לשבת מביא המשנה ברורה (סי' שב שער הציון ס"ק כג) את דברי רעק"א שמותר להציע המיטות מיום טוב לשבת ולא מזכיר שיש חולקים בזה.

עב. משיב דבר (שו"ת חי"א סי' לז), משכנות יעקב (שו"ת או"ח סי' קמב) וספר מלאכת יום טוב (אות עה).

עג. חידוש זה אינו כדעת הר"ן מכת"י שהובא בשער המלך (יום טוב פ"א ה"ד) [הובא לעיל (אות ב)] המפרש שאף כשהותרה מלאכה שלא לצורך כלל, מכל מקום יש איסור תורה כשעושה מלאכה לצורך מחר.

עד. ובזה יש ליישב מה שהקשה בספר מלאכת יום טוב (אות עח), שהנה המגן אברהם (סי' תקכז ס"ק יח) חולק על הבית יוסף וסובר שאף לדעת הרמב"ם הדלקת הנר צריכה עירוב תבשילין, ומה שהרמב"ם לא הזכיר בנוסח עירוב תבשילין את ההיתר להדליק נר, זהו משום שהדבר כלול באפיה ובישול שמותר לעשות כל צרכי יום טוב, ולפי זה יש להקשות שהרי המגן אברהם עצמו (סי' תקיד ס"ק יב) כתב שלדעת הרמב"ם מותר להדליק נר של בטלה היינו בלא שום צורך, ואם מותר להדליק נר של בטלה למה לא יהיה מותר להדליק נר לצורך שבת בלי עירוב תבשילין ובמה גרע מנר של בטלה, ולהנ"ל יש ליישב שאף שאין איסור הדלקת נר מצד המלאכה שהרי הותר אף נר של בטלה, מכל מקום יש לאסור מצד איסור הכנה דרבנן מיום טוב לאחר יום טוב, ולזה צריך אף לדעת הרמב"ם עירוב תבשילין וכדעת המהרש"ל שכל הכנה צריכה עירוב תבשילין, אך אין זה סותר שמותר להדליק נר של בטלה שהוא ליומו ולא שייך בו עירוב תבשילין.

א. וכן נקט הפרי מגדים (פתיחה כוללת ח"א אות יח).

ב. ועיין רש"י (חולין קלז. ד"ה אנן) שדברי הנביאים נקראים דברי קבלה, 'שקבלו מרוח הקדש כל נבואה ונבואה לפי צורך השעה והדור והמעשה'.

ג. עי"ש שהביא כן מהכסף משנה (חנוכה פ"ג ה"ז), ועיין מה שכתב הפרי מגדים (או"ח סי' רמח אשל אברהם סק"ו) בדעת הרמב"ם שעונג שבת נחשב כדבר שהוא מן התורה, ועיין מה שהובא להלן בדעת הרמב"ם.

ד. ויש להעיר שהחתם סופר (שו"ת, או"ח סי' רח) נקט בפשיטות שדין עונג שבת מקורו מתקנת נביאים, ושם לא הזכיר את דברי הרמב"ם.

ה. ועיין שם שהוכיח שאם לא נאמר כן, אלא שהוא מצוה שחידשו חכמים, קשה שהלא אין

הוכחה ממה שהתירו לעשר מערב שבת על דבר שלא בא לעולם

וכן כתב הערוך לנר (יבמות צג. ברש"י ד"ה כל) שכן מצינו בגמרא שם שדרשו ממה שכתוב 'למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים' (דברים יד כג) אלו שבתות וימים טובים. ופירש רש"י (ד"ה כל) 'הוי למד להזהר שלא יבטל עונג שבת בשביל תיקון הטבל', והיינו שיש לעשר מערב שבת, אף על דבר שלא בא לעולם, משום עונג שבת. וכתב שיש ללמוד מזה שדרשו כן מפסוק בתורה, שעונג שבת מן התורה, ואע"פ שהמקור לחיוב עונג שבת הוא ממה שכתוב בישעיה, יש לומר שעיקרו מן התורה והסמיכוהו על מה שכתוב בישעיה!.

הוכחת הרב פעלים מדברי הרשב"א

וכן הביא הרב פעלים (שו"ת, ח"ג סי' כב) מדברי הרשב"א, שהנה התוספות (שבת צג: ד"ה אלא) פירשו שנלמד מ'כל הימים' להתיר להפריש שלא מן המוקף, משום עונג שבת, והקשה השואל בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' קכז) לדעת התוספות (גיטין ל: ד"ה וכי) שהאיסור לתרום שלא מן המוקף הוא מדאורייתא, איך התירו משום עונג שבת איסור דאורייתא. והשיב לו הרשב"א שהדרשה מ'כל הימים' היא דרשה גמורה, והתורה התירה לעשר שלא מן המוקף משום עונג שבת. ומשמע מדבריו שעונג שבת מדאורייתא.

הוכחת הרב פעלים מתרגום יונתן בן עוזיאל

ועוד הביא הרב פעלים מתרגום יונתן בן עוזיאל, שכתב על הפסוק 'ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת' (שמות לא טז), 'וינטרון בני ישראל ית שבתא למעבד תפנוקי שבתא', ומבואר שפירש מה שכתוב 'לעשות את השבת' על עונג שבת. וכתב שנראה מדבריו שהוא מן התורה.

המקור מן התורה לכבוד ועונג

כתב בשו"ע הרב (או"ח סי' רמב ס"א) שכבוד ועונג עיקרן מן התורה, וביאר בקונטרס אחרון (סק"א) שכן מוכח מדברי רש"י (שמות כ ח) שפירש מה שכתוב בתורה 'זכור את יום השבת' שאם נזדמן לו חפץ יפה, יהא מזמינו לשבת, ופירש הרמב"ן (שם) שרש"י נקט כדעת בית שמאי (ביצה טז.) שכל יום שנזדמנה לו בהמה נאה היה מניח אותה לשבת, וכשנזדמנה לו נאה ממנה היה אוכל את הראשונה בחול ומניח את השניה לשבת. ומבואר שעצם הדבר שצריך לכבד את השבת במנה יפה נאמר בתורה' במה שכתוב 'זכור את יום השבת'.

אוצר החכמה 19.06.2018

וכן כתב המשנה ברורה (סי' רמב סק"א) בדעת הרמב"ן שכבוד ועונג עיקרן מן התורה, שהלא נאמר בתורה על שבת 'וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש' (ויקרא כג ג), וכתב הרמב"ן (שם כג ב) 'והזכיר השבת במועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש, שגם הוא יום מועד נקרא אותו מקרא קדש', ומבואר שאף בשבת נאמר 'מקרא קודש' האמור במועדים, והביא הרמב"ן (שם) בשם הספרי ש'מקרא קודש' היינו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה, וביאר המשנה ברורה (שם) שכסות נקיה הוא כבוד, ומאכל ומשתה הוא עונג.

ביאור דעת הסוברים שהוא מדרבנן

אולם החינוך (מצוה רצז) נקט שמקרא קודש היינו איסור מלאכה, וכן מבואר בבית יוסף (או"ח סי' תפז ס"א ד"ה ותתן) וכתבו השו"ע הרב (סי' רמב שם) והמשנה ברורה (שם שער הציון סק"א) שלדבריהם כבוד ועונג מדברי סופרים[ח]. והוסיף בשו"ע הרב דהיינו כבוד בשבת ויום טוב, ועונג בשבת, אבל עונג ושמחה ביום טוב במאכל ובמשתה הוא מן התורה.

הוכחה בדעת הרמב"ם שאע"פ שאסור להתענות מן התורה מצות עונג מדרבנן

וכתב שיש להוכיח בדעת הרמב"ם כדעת החינוך והבית יוסף, שבספר המצוות (מ"ע קנט-קס, קסב, קסו-קסז) מנה מצות שביתה ממלאכה בכל יום טוב בנפרד, וכתב שנלמד מ'מקרא קודש'. ומשמע שמה שלמדו ממקרא קודש האמור ביום טוב, שצריך לקדשו באכילה ושתיה, הוא אסמכתא. אמנם הבית יוסף (או"ח סי' תיח ס"ד ד"ה ומיהו) כתב לבאר במה שכתב הרמב"ם (שבועות פ"א ה"ו) שהנשבע להתענות בשבת אין שבועה חלה עליו, כיון שאין שבועה חלה על דבר מצוה. ולכאורה קשה מדוע לא הזכיר ראש חודש. וביאר, שהאיסור להתענות בשבת ויום טוב הוא מדאורייתא, ובראש חודש הוא מדרבנן, ולכן אינו נדון כנשבע לבטל את המצוה. ומבואר שנקט בדעת הרמב"ם שהאיסור להתענות מדאורייתא, ועל כרחך שאע"פ שאין מצוה מן התורה באכילה ושתיה, יש איסור מן התורה להתענות[ט].

נשבע להתענות בשבת ויום טוב

אולם בעצם הדבר שנקט השו"ע הרב בדעת הרמב"ם שמצות עונג מדרבנן ואיסור תענית מן התורה, נחלקו האחרונים, שהנה כתב הרמב"ם (שבועות פ"א ה"ו) ונפסק בשו"ע (או"ח סי' תקע ס"ג) שהנשבע להתענות בשבת ויום טוב אין שבועתו חלה, ואם נשבע לוקה משום שבועת שוא, והקשה החתם סופר (שבת קיא: ד"ה הרמב"ם) שמבואר בשו"ע שם שהנשבע להתענות בחנוכה ופורים, חלה עליו שבועה, כיון שאינו אלא מדרבנן, ולכאורה אף האיסור להתענות בשבת ויום טוב מדרבנן, ואם כן מדוע אין שבועתו חלה.

מדוע אין שבועה חלה על איסור התענית בשבת והלא אינו מפורש בתורה

ועוד הקשו הבית מאיר (או"ח סי' תיח ס"ד) והבאר יצחק (שו"ת אהע"ז סי' ב) מדברי הש"ך (יו"ד סי' רטו סוף ס"ק יא) שכתב בדעת הרמב"ם שאע"פ שאין שבועה חלה על איסור דאורייתא, אם נשבע על איסור דאורייתא שאינו מפורש בתורה אלא נלמד מדרשת הפסוקים, חלה שבועתו, וקשה שהלא אין מקור מפורש מן התורה לאסור תענית בשבת ויום טוב, ואם כן לפי דברי הש"ך היה מן הדין שתחול שבועתו. ועוד שהלא המקור למצות עונג שבת ממה שכתוב בישעיה 'וקראת לשבת עונג', ומשמע מדברי הרמב"ם (שבת פ"ל הל' ז,י) שמצות אכילה בשבת משום עונג שבת, והלא הנשבע על מצוה מדברי קבלה חלה שבועתו, כמבואר בשו"ע (יו"ד סי' רלט ס"ו) שהנשבע שלא לקרוא את המגילה בפורים חלה שבועתו.

הוכחה שאיסור תענית בשבת ויום טוב אינו מפורש בתורה

והוסיף הבית מאיר שלכאורה מוכרח שאיסור תענית בשבת ויום טוב אינו מפורש בתורה, שהרי נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע לענין יום טוב, ולדעת רבי אליעזר רשאי לעשותו כולו לה', ואף לענין שבת, שמבואר בפסחים (סח:) שודאי שצריך לעשותו לכם, נלמד מפסוק בישעיה, אבל אינו מבואר בתורה.

שיטת הרמב"ם והשו"ע שאיסור תענית בשבת ויום טוב מפורש בתורה

וכתבו שעל כרחך יש לומר בדעת הרמב"ם שאיסור התענית בשבת ויום טוב הוא מן התורה, והביא הבית מאיר שכן מפורש בדברי הרשב"א (שו"ת, ח"א סי' תריד) בדעת הרמב"ם, והוסיף שיש להוכיח כן מדברי השו"ע (יו"ד סי' רלח ס"ד) שכתב שאם נשבע לאכול נבילה או טריפה פחות מכזית, חלה שבועתו וחייב משום שבועת ביטוי. וקשה שהלא חצי שיעור אסור מן התורה', ואין שבועה חלה על איסור דאורייתא, ועל כרחך שכיון שאיסור חצי שיעור אינו מפורש בתורה, חלה עליו שבועה, ומזה שכתב השו"ע שהנשבע להתענות בשבת ויום טוב אין שבועתו חלה, מוכח שדעת השו"ע שאיסור תענית בשבת ויום טוב נחשב לאיסור המפורש בתורה. וביאר שלענין שבת אע"פ שהמקור לאיסור תענית הוא משום עונג, ועונג הוא מדברי קבלה, יש לומר שדברי קבלה נחשב כמפורש בתורה, אמנם לענין יום טוב, נלמד ממה שכתוב 'ושמחת בחגך' (דברים טז יד) ומבואר בפסחים (קט.) שאין שמחה אלא בבשר, ומשמע שאינו מקיים שמחה בלא אכילה.

וכעין דברי הבית מאיר מבואר במאירי (שבועות כא: ד"ה זה) בביאור דעת הרמב"ם שאע"פ ששבועה חלה על דרבנן, אינה חלה אם נשבע להתענות בשבת, 'שמכל מקום הואיל ועונג שבת מדברי נביאים וששלוש סעודות שבה יצאו מן התורה (שבת קיז:) אע"פ שדרך סמך הוא', וביאר, שעונג שבת חמור מכל תקנת נביאים כיון שנאמר להדיא בלשון ציווי 'וקראת לשבת עונג'.

המקור לזה מדין עונג שבת

והחתם סופר והבאר יצחק כתבו שיש ללמוד את המקור לזה מדברי הרמב"ם (שבת פ"ל ה"א) 'ארבעה דברים נאמרו בשבת שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים והן מפורשין על ידי הנביאים. שבתורה 'זכור' (שמות כ ז) ו'שמור' (דברים ה יא). ושנתפרשו על ידי הנביאים כבוד ועונג', וכתב החתם סופר שאין כוונת הרמב"ם לומר שכבוד ועונג מדרבנן או מדברי קבלה, אלא מדאוריתא ונאמר בהלכה למשה מסיני והסמיכוהו על דברי הנביא, והבאר יצחק כתב שכבוד ועונג שבת נאמרו על ידי הנביאים בתורת פירוש למה שכתוב בתורה זכור ושמור[י], ואם כן עונג שבת מדאוריתא, והנשבע להתענות בשבת הרי הוא מבטל עונג שבת שמפורש בתורה.

החילוק בין נשבע להתענות בשבת ויום טוב לנשבע להתענות בחנוכה ופורים

ולפי"ז ביאר החתם סופר שכיון שהאיסור להתענות בשבת ויום טוב הוא משום ביטול מצות עונג שבת דאורייתא, לכן הנשבע להתענות בהם הרי זו שבועת שוא, אבל הנשבע להתענות בחנוכה ופורים שהם מדברי סופרים, אינה שבועת שוא, כדין נשבע לבטל מצוה מדברי קבלה ששבועתו חלה.

נביא רשאי לחדש דבר, ולהלן יובאו דברי החתם סופר בהרחבה.

ו. **ועיין** שם שכתב שאין לומר שהוא מתקנת הנביאים כהוכחת החתם סופר דלעיל.

ז. **אמנם** צריך ביאור מדוע הוכיח שו"ע הרב מרש"י ורמב"ן ולא הוכיח מבית שמאי.

ח. **ושם** בביאור הלכה (ד"ה לכבד) כתב שהוא מדברי קבלה, לדעת הסוברים שאינו מדאורייתא.

ט. **ועיין** שם בשו"ע הרב שכתב שבדברי הרמב"ם מבואר להדיא שהחיוב לכבד את השבת בכסות נקיה הוא מדרבנן. וכוונתו לדייק ממה שכתב הרמב"ם בהלכה ב' 'איזהו כבוד זה שאמרו חכמים' וכו' ובהלכה ג' כתב 'ומכבוד השבת שילבש כסות נקיה'.

י. **כמבואר** ביומא (עג:) שלרבי יוחנן חצי שיעור אסור מן התורה, ולריש לקיש אסור מדרבנן, ופסק הרמב"ם (שביתת עשור פ"ב ה"ג) כרבי יוחנן.

יא. **ולעיל** הובא שכן דעת הירא‍ים.

והוסיף שלפי״ז יתבאר גם מה שכתב הרמב״ם (נדרים פ״ג ה״ט) ׳הנודר שיצום בשבת או ביום טוב חייב לצום, שהנדרים חלים על דברי מצוה, וכן הנודר שיצום יום ראשון או יום שלישי כל ימיו ופגע בו יום זה והרי הוא יום טוב או ערב יום הכפורים הרי זה חייב לצום ואין צריך לומר ראש חדש, פגע בו חנוכה ופורים ידחה נדרו מפני הימים האלו הואיל ואיסור הצום בהם מדברי סופרים הרי הן צריכין חזוק, וידחה נדרו מפני גזירת חכמים׳. וביאור הדברים שאיסור התענית בשבת ויום טוב הוא מדאורייתא, ושונה מחנוכה ופורים שאיסור התענית בהם מדרבנן, ולכן הנודר להתענות בשבת ויום טוב חל נדרו, משום שנדרים חלים על דבר מצוה, שכן האיסור להתענות בהם מדאורייתא, אבל הנודר להתענות בחנוכה ופורים, שהם מדרבנן בטל נדרו, ואע״פ שמן הדין היה שיחול נדרו לבטל מצוה דרבנן, אמרו חכמים שנדרו בטל, משום שעשו חיזוק לדבריהם.

מקורות נוספים לאיסור תענית בשבת משום ביטול עונג שבת

ובעצם הדבר שנקטו החתם סופר והבאר יצחק, שהאיסור להתענות בשבת הוא מן התורה משום ביטול עונג שבת, כתב כן גם רעק״א בדעת הרמב״ם[י] (שו״ת, מהדו״ק ס״י א), אמנם לא נתבאר בדבריו שעונג שבת דאורייתא. והמשנה ברורה (סי׳ רפח ס״א ביאור הלכה ד״ה אסור) כתב שיש דעות בפוסקים שהוא איסור מדברי קבלה, והיינו שלדעתם הוא משום שמבטל עונג שבת, ועיקר דין עונג שבת מדברי קבלה״.

מקורות נוספים לאיסור זה

והפרי מגדים (או״ח סי׳ רפח אשל אברהם סק״ז) כתב שמה שהביא המגן אברהם (סק״ז) מדברי הבית יוסף (שם ס״ו ד״ה אבל) בשם הרשב״א (שו״ת ח״ד סי׳ רסב) שאיסור תענית בשבת מן התורה, היינו ממה שכתוב ׳אכלוהו היום׳[יא] (שמות טז כה).

והחיי אדם (ח״ב כלל ז ס״ד) כתב, שמה שכתבו הפוסקים שאיסור תענית בשבת מדאורייתא, נלמד מדכתיב ׳מקרא קודש׳, וזהו מכלל קריאת קודש.

ב. עונג וכבוד שבת

עונג באכילה

שנינו בגמרא (שבת קיח:) מהו עונג שבת ׳במה מענגו, רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אמר בתבשיל של תרדין ודגים גדולים וראשי שומין׳, ומבואר ברש״י (שם ד״ה תבשיל, ד״ה ראשי) שמאכלים אלו מאכלים חשובים. וכתב הראים (השלם מצוה תיב) ׳ולאו דווקא אלו אלא כל דבר מאכל הערב לאדם קרוי עונג׳. וכעין זה כתב האור זרוע (ח״א הלכות ערב שבת סי׳ יח אות ג) ׳הלכך כל מה שאדם ברצון אוכל ותאב יש לו לחפש אחריו ולקנותו לצורך השבת׳, וכן כתב הרד״ק (ישעיה נח יג) ׳וקראת לשבת עונג, מצות עשה לענג הגוף ביום השבת במאכלים ערבים וטובים׳, ומבואר שמצות עונג שבת במאכלים טובים.

עונג בדבר שאינו אכילה

אמנם כתב ביראים (השלם, מצוה תיב) ׳וכשם שיש עונג באכילה, כך יש עונג בהנאת גופו, ומצוה לאדם לענג עצמו בהנאת גופו, שגם היא נקראת עונג, דכתיב ׳אשר לא נסתה כף רגלה הצג על הארץ מהתענג ומרוך׳ (דברים כח נו)׳.

וכתב התועפות ראם על היראים בשם האדר״ת, שלפי״ז הדבר תלוי בכל אדם, שלפי מה שמתענג זו מצותו, וכן מבואר בטושו״ע (או״ח סי׳ שא ס״ב) ׳בחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר, וכן לראות כל דבר שמתענגים בו׳. והוסיף שלפי״ז יש לבאר את דעת רש״י, שהנה התוספות (שבת קיג: ד״ה שלא) הקשו על מה שפירש רש״י (שם) שמה שאמרו שנלמד מ׳ודבר דבר׳ (ישעיה נח יג) שלא יהא דבורך בשבת כדבורך בחול, היינו בעסקי מקח ומכר, שזה כבר נלמד ממצוא חפצך. והביאו שיטת רבינו תם שפירש שאין להרבות בדיבור בשבת, כמו שמרבה בדיבור בחול, ולפי דברי היראים יש לומר בדעת רש״י, שמי שמתענג בשיחה מותר לו להרבות בשיחה בשבת, ואף מצוה יש בזה.

והב״ח (או״ח סי׳ רמב ס״ה) כתב שיש ללמוד מדברי היראים, שיש להזהר שלא ילך יחף בשבת.

מכלל מצות עונג שבת שלא יהרהר בעסקיו

וכתב הסמ״ק (מצוה רפא) ׳להתענג בשבת דכתיב וקראת לשבת עונג, וכן רמז משה רבינו בתורה, דכתיב ׳ועשית כל מלאכתך׳, ואיך יוכל אדם לעשות כל מלאכתו בשבוע אחד, אלא יֵראה לאדם בכל שבת שיהיו כל מלאכותיו עשויות, ואין לך עונג גדול מזה׳, וכן כתב הטור (או״ח סי׳ שו ס״ח), ומבואר שנכלל במצות עונג שבת דבר נוסף, והוא שלא יהרהר בעסקיו בשבת.

שיטת הצמח צדק שעונג שבת מדאורייתא בכל דבר

כתב הצמח צדק (קראכמל, שו״ת סי׳ כח), שאם הפקיעו הסוחרים את מחירי הדגים, נכון לעשות תקנה שלא יקנו דגים כלל למשך כמה שבתות, כדי שיוכרחו להוזילם, וביאר שאע״פ שעיקר דין עונג שבת הוא מדאורייתא, כמו שכתוב וקראת לשבת עונג, וכן מבואר בפסחים (סח:) שאע״פ שנחלקו תנאים לגבי יום טוב האם נאמר בו חציו לה׳ וחציו לכם, או שנאמר בו או כולו לה׳ או כולו לכם, בשבת לכל הדעות צריך שיהיה לכם. מכל מקום עיקר דין עונג דאורייתא מתקיים אף בכל דבר מועט שעשאו לכבוד שבת, ולאו דווקא בדגים, ומה שהזכירו בגמרא דגים גדולים, הוא להידור מצוה. וכיון שאין חיוב מעיקר הדין באכילת דגים בשבת, אלא רק הידור מצוה, נכון לעשות תקנה זו. ומבואר מדבריו שנקט בפשיטות שעיקר דין עונג שבת מדאורייתא.

שיטת בנו של הבית הלל שאכילת דגים בשבת מעיקר דין עונג

והבית הלל (יו״ד סי׳ ריח, הג״ה מבן המחבר, ס״ק כב) הקשה על הצמח צדק, שמצינו בגמרא (שבת קיח:) ׳במה מענגו, רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אמר בתבשיל של תרדין ודגים גדולים, רב חייא בר אשי אמר רב אפילו דבר מועט ולכבוד שבת עשאו הרי זה עונג, מאי היא, אמר רב פפא כסא דהרסנא׳. ופירש רש״י (ד״ה כסא) ׳דגים קטנים מטוגנים בשמן קרביהם ובקמח׳. עכ״ל. ומשמע שגם רב חייא מודה שמצוה מן המבחר בדגים גדולים, אלא שמי שאין לו יוצא אפילו בדבר מועט דהיינו דגים קטנים, ובדגים גדולים מקיים מצוה מן המובחר. וכיון שמצינו בגמרא (ב״ק ט:) שהידור מצוה עד שליש במצוה, אם כן לפי זה, אם נתייקרו דגים גדולים עד שליש מהמחיר הקודם, אין לעשות תקנה שלא יקנו דגים, משום כבוד שבת, כיון שיש בדגים גדולים הידור מצוה ומצוה מן המובחר. ותמה במה שהוכיח הצמח צדק מדברי רבי חייא שאפילו בדבר מועט שעשאו לכבוד שבת יצא, שבכל דבר שעשה לכבוד שבת יצא, ולאו דווקא דגים. שמבואר ברש״י שאף כסא דהרסנא היינו דגים, ומשמע שמעיקר הדין חייב לקיים עונג שבת, דווקא בדגים.

תמיהת האחרונים על דבריו

אולם המחזיק ברכה (או״ח סי׳ רמב סק״ד) תמה על זה, שפשוט שבכל דבר מועט נוהגין 19/06/2018 אהח אינו דגים, מקיים עונג שבת, ומנין לומר שיש חיוב אכילת דגים מעיקר הדין, ולא מסתבר לומר שמי שאינו אוכל דגים והכין מטעמים אחרים לכבוד שבת לא קיים עונג שבת.

ועוד הקשה בשו״ע הרב (קונטרס אחרון סק״ד) מדוע השמיטו הרמב״ם והשו״ע חיוב אכילת דגים שהוא חיוב מעיקר הדין, ועוד שהרי לא מצאנו מקור בתורה לחיוב אכילת דגים, וגם מדרבנן אין סברא לומר שדווקא באכילת דגים מקיים עונג שבת, ופשוט שמה שהזכירו בגמרא דגים, היינו להידור מצוה, אבל מי שידו אינה משגת לקנות דגים, יוצא בדברים אחרים. ועוד הקשה על הראיה שהביא מבבא קמא לענין הידור מצוה, ששם מדובר לענין אתרוג, שעצם החיוב לקנות אתרוג הוא מעיקר הדין, ועל זה מחויב להוסיף שליש לצורך הידור מצוה, אבל לענין עונג שבת עיקר חיוב אכילת דגים, אינו מעיקר הדין, שהרי יכול לקיים מצות עונג גם בדברים אחרים, ויש לומר שבזה אינו מחויב להוסיף שליש.

תענית חלום בשבת

מצינו בגמרא (שבת יא.) ׳ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב יפה תענית לחלום כאש לנעורת, אמר רב חסדא ובו ביום ואמר רב יוסף אפילו בשבת׳. ומבואר שהרואה חלום רע בשבת מותר להתענות תענית חלום באותה שבת. אולם מבואר בברכות (לא:) ובתענית (יב:) שאף על פי כן צריך כפרה על מה שביטל עונג שבת, ולכן צריך להתענות תענית נוספת, כדי לכפר על מה שהתענה בשבת[יט].

סוגי החלומות שמתענים בשבת

והנה כתב הטור (או״ח סי׳ רפח ס״ד) שמותר להתענות תענית חלום בשבת לפי שנפשו עגומה עליו וחושב שיתבטל חלומו ע״י התענית, והקשה הב״ח שמשמע שמשום שהוא סבור כן מותר אע״פ שיתכן שלא יתבטל,

---

יב. עיין שם שכתב שמבואר ברמב״ם שאיסור תענית ביום טוב הוא משום עונג, ונפקא מינה לנשים שפטורות מעונג ביום טוב וחייבות בעונג בשבת, ולכן מותרות מעיקר הדין להתענות ביום טוב ואסורות להתענות בשבת. אולם לא נתבאר בדבריו מהו מקורו מדברי הרמב״ם, ויש שביארו שכוונתו למה שכתב הרמב״ם (תענית פ״א ה״ב) לענין המתענה תענית חלום בשבת שצריך להתענות תענית נוספת על עצם הדבר שהתענה ׳והמתענה בשבת מתענה יום אחר מפני שביטל עונג שבת׳, ומשמע להדיא שאיסור תענית בשבת משום ביטול עונג שבת.

יג. ועיין שם שהאיסור להתענות בשבת עד שש שעות, לכל הדעות הוא מדרבנן.

יד. וכוונתו, שהלא מצינו בגמרא (שבת קיז:) שזהו המקור לחיוב סעודות שבת, והמתענה הרי עובר על חיוב זה. ואולם עצם הדבר שכתב לבאר כן בדברי הרשב״א צריך ביאור, שהלא הרשב״א הביא שם בשם דברי הרי״ץ גיאות ׳אין דוחין עונג שבת ושמחת יו״ט הקבועים מן התורה, מפני תענית נדבה שאין לה עיקר חיוב ולא מדברי סופרים׳, ומשמע מדבריו שאיסור התענית הוא משום שמבטל עונג שבת.

טו. דין זה שצריך כפרה על תעניתו ולכן מתענה תענית נוספת, מבואר רק בברכות ובתענית.

ובסימן ר"כ (ס"ב) כתב הטור שמותר להתענות בשבת, לפי שזהו תענוג שלו לבטל חלום רע שחלם, ומשמע שהוא ודאי שיתבטל, ואינו רק משום שחושב שיתבטל ע"י התענית, ועוד שבסימן תקס"ח (ס"ה) כתב שבזמן הזה אין להתענות תענית חלום בשבת כי אין אנו בקיאים בפתרון חלומות לדעת איזה מהם חלום רע, ולכאורה אם סבור שע"י התענית יתבטל יהיה מותר להתענות.

וכתב הב"ח שיש ג' סוגי חלומות: א. החלומות המפורשים בברכות בפרק הרואה, או ג' חלומות שקבלה בידינו שמתענים עליהם בשבת[טז], ועל זה כתב הטור בסימן ר"כ שודאי שיתבטל ואינו תלוי במחשבתו. ב. חלום שאינו ודאי רע, אלא שנפשו עגומה עליו מחמתו, ובזה דן הטור בסימן רפ"ח שאע"פ שמעיקר הדין אין להתענות כיון שהוא ספק, מכל מקום כיון שסבור שהתענית תועיל לבטלו רשאי להתענות, ועל זה נאמר בברכות (לא:) שקורעים לו גזר דינו של שבעים שנה. ג. חלום שאף הוא עצמו מסופק בו אם הוא רע, ובזה פסק הטור בסימן תקס"ח שאין להתענות בזמן הזה.

היתר תענית חלום משום עונג או משום סכנה

והנה מבואר מדברי הב"ח שבאופן הראשון, אף אם אין נפשו עגומה עליו מתענה בשבת, אך דעת המגן אברהם (סק"ז) שאף בחלומות אלו אם אין נפשו עגומה עליו, או שאינו מקפיד בחלום רע, או שמצטער בתענית יותר מאשר החלום, אין להתענות. ומבואר מדברי המגן אברהם שיסוד ההיתר להתענות רק באופן שיש לו עונג בתעניתו, ואם אין לו עונג או שיש בזה חסרון בעונג, אינו מתענה. אך דעת הב"ח שיש בזה היתר מפני הסכנה שבדבר, אע"פ שאין לו עונג[יז].

שיטת הרמב"ם בהיתר תענית חלום

כתב הרמב"ם (תענית פ"א הי"ב) 'הרואה חלום רע צריך להתענות למחר[יח]. כדי שישוב ויעור במעשיו ויחפש בהן ויחזור בתשובה. ומתענה ואפילו בשבת. ומתפלל עננו בכל תפלה אף על פי שלא קיבלה מבעוד יום. והמתענה בשבת מתענה יום אחר מפני שביטל עונג שבת'. והקשו האחרונים שהלא כתב הרשב"א (שו"ת, ח"א סי' תריד) שלדעת הרמב"ם האיסור להתענות בשבת הוא מן התורה, ואם כן קשה איך התירו לעבור איסור דאורייתא כדי להתענות תענית חלום. ותירצו על פי מה שהביא האור שמח (תענית פ"ה ה"ו) בשם המבי"ט בספרו קרית ספר[יט], 'דאף אם נאמר דאיסור תענית בשבת מן התורה, היינו אם התענה לילה ויום, דליכא עינוי מן התורה אלא לילה ויום', ולפי"ז כתב האור שמח שלכן התירו להתענות תענית חלום בשבת, וביאור הדברים שכיון שתענית חלום בשבת, הוא באופן שחלם בליל שבת, שרוצה להתענות ביום שבת, ונמצא שלא התענה בלילה, אם כן הוא איסור דרבנן, ולכן התירו להתענות. ולפי"ז ביארו שאף לדברי הרשב"א בדעת הרמב"ם יש לומר כן, שאם לא התענה בלילה אינו איסור דאורייתא.

יסוד ההיתר להתענות בשבת

ובביאור הטעם שמותר להתענות תענית חלום בשבת, כתב הרשב"א (ברכות לא: ד"ה מאי) שהוא משום שיש לו בתענית זו עונג יותר מאכילה, במה שמקוה שהתענית תועיל לבטל חלומו, והרי הוא מתענג בתעניתו, ומכל מקום כיון שלא עינג שבתו באכילה כדין תענוג שאר בני אדם, לפיכך הוא צריך לישב בתענית על תעניתו. והריטב"א (תענית יב: ד"ה רבי יהושע), כתב שכיון שאם היה אוכל היה מצטער, ובתעניתו הוא מתענג, הותר לו להתענות. והטור (סי' רפח ס"ד) כתב 'לפי שנפשו עגומה על חלומו שראה וחושב שיתבטל בשכר התענית אם כן התענית עונג הוא לו'. וביאר שאע"פ שיש קיום של עונג שבת בתעניתו, מכל מקום צריך להתענות כדי שיתכפר לו מה שביטל עיקר עונג שבת.

ובחידושי רבינו דוד (פסחים סח: ד"ה אמר) כתב לבאר בזה בב' אופנים:

א. שאינו היתר גמור, אלא שהתירו לו לבטל עונג שבת ולהתענות, כיון שמחמת צערו לא יוכל לקיים עונג שבת כראוי, ולכן אמרו שאחר כך יתענה על זה, לכפר מה שביטל עונג שבת.

ב. שהוא היתר גמור, ואין דרכן של חכמים ליתן רשות לחטוא על מנת שיתענה אחר כך, אלא צריך להתענות כיון שבפועל ביטל עונג שבת, שהרי נצטער בתענית במקום לקיים עונג שבת באכילה ושתיה.

על מה מכפרת התענית שמתענה על תעניתו

והנה נתבאר שחייב להתענות כדי לכפר על מה שהתענה תענית חלום בשבת, וביאר הריטב"א (שם) 'שאע"פ שעשה ברשות, כיון שעוונותיו גרמו לו לבטל עונג שבת צריך הוא כפרה'.

והתוספות (תענית יא. ד"ה אמר, נזיר ג. ד"ה ואמאי) ביארו שאע"פ שהמתענה תענית חלום בשבת יש לו מצוה לבטל את החלום, מכל מקום יש בזה קצת עבירה שהתענה בשבת, ולכן צריך לישב בתענית למחרת השבת, לכפר על מה שהתענה בשבת. והנצי"ב בספרו מרומי שדה (סוטה טו. ד"ה והתוס') כתב לבאר שתענית חלום בשבת יש בה מצוה של פקוח נפש, אלא שהוא בגדר דחויה, שאף על פי כן יש בזה מעשה עבירה, ואמנם על עצם העבירה, אין עליו תביעה, כיון שנדחה מפני פקוח נפש, אולם התענית היא על מה שעוונותיו גרמו לו לבוא לזה[כא].

יסוד החיוב של תענית לתעניתו

ובגדר החיוב שצריך להתענות תענית נוספת על עצם הדבר שהתענה, כתב בשו"ע (או"ח סי' רפח ס"ד) 'מותר להתענות בו תענית חלום כדי שיקרע גזר דינו, וצריך להתענות ביום ראשון כדי שיתכפר לו מה שביטל עונג שבת', ובסעיף ב' (שם) כתב 'יש אומרים שאדם שמזיק לו האכילה, דאז עונג הוא לו שלא לאכול, לא יאכל'. ובסעיף ג' כתב 'אדם המתענה בכל יום ואכילה בשבת צער הוא לו מפני שינוי וסת, יש אומרים שראו כמה חסידים ואנשי מעשה שהתענו בשבת מטעם זה, ואמרו שכן היה עושה רבי יהודה חסיד', וכתב המשנה ברורה (שם ס"ד ביאור הלכה ד"ה מה) בשם האחרונים, שמה שכתב השו"ע בסעיף ד' שצריך להתענות על מה שביטל עונג שבת, נאמר רק בתענית חלום, אבל מי שנמנע מאכילה בשבת באופנים המבוארים בסעיף ב' וג', אינו צריך להתענות. וביאור הדברים שאין התענית על ביטול מצות אכילה, אלא על ביטול מצות עונג שבת, ולכן מי שהאכילה גורמת לו צער או נזק, שאין ביטול מצות עונג שבת במה שנמנע מאכילה, אינו צריך להתענות. אך העירו האחרונים שהנה נתבאר להלן שיש אומרים שאין מצות עונג ביום טוב, ולפי"ז לכאורה המתענה תענית חלום ביום טוב, אינו צריך להתענות על מה שהתענה ביום טוב.

אמנם יש להוכיח, שמצינו חיוב תענית על ביטול מצות אכילה, שהנה כתב השו"ע (או"ח סי' תקסח ס"ה) 'המתענה תענית חלום ביום טוב או בחולו של מועד או בראש חודש או בחנוכה ופורים או בערב יום הכפורים, צריך למיתב תעניתא לתעניתיה כדין המתענה תענית חלום בשבת'. והלא בערב יום כפור או בחנוכה ופורים אין מצות עונג[כב], ואף על פי כן צריך להתענות על מה שהתענה.

תענית לתעניתו במתענה חצי היום

כתב הרמ"א (או"ח סי' רפח ס"ד) 'ויש אומרים מי שישן שינת צהרים וחלם לו חלום רע יתענה מחצי היום עד חצי הלילה ואז יבדיל, וביום הראשון יתענה כאילו התענה כל השבת'. ותמה על דבריו השיירי כנסת הגדולה (הגה"ט סק"ב), שכיון שכל חיוב התענית הוא על ביטול עונג שבת, מדוע חייב להתענות, הרי קיים עונג שבת כדין, ואם נאמר שצריך להתענות על ביטול סעודה שלישית, קשה שלא מצינו במי שביטל סעודה שלישית שלא מחמת תענית שיצטרך להתענות על כך.

והביא המשנה ברורה, בשם האחרונים, שכיון שהתענה לשם תענית, גם אם התענה לאחר שקיים אף סעודה שלישית, צריך להתענות על עצם הדבר שהתענה בשבת לשם תענית. וביאור הדברים שבתענית לשם תענית אף במקצת השבת, יש ביטול עונג שבת בעצם קביעת התענית, אע"פ שקודם לתענית קיים עונג שבת כדין.

טז. ונתבארו בבית יוסף (ס"ה ד"ה והעולם): א. הרואה ספר תורה שנשרף. ב. יום הכיפורים בשעת נעילה. ג. קורות ביתו או שיניו שנפלו. ויש אומרים הרואה יום הכיפורים אפילו שלא בשעת נעילה, ויש אומרים הרואה שנושא אשה.

יז. ועיין להלן מה שהובא בזה.

יח. והנה מלשון הרמב"ם 'צריך להתענות' משמע שתענית חלום הוא חיוב, והרשב"א (שו"ת, ח"א סי' קלב) כתב שאינו חיוב, אלא שאם רוצה להתענות מתכפר לו.

יט. אינו בקרית ספר לפנינו, אמנם נדפס בקרית ספר במהדורות קדומות, והועתק בקובץ תורני 'מוריה' שבט תשל"ט.

כ. ומכאן מקור למה שהובא לעיל מדברי המשנה ברורה בביאור הלכה שאיסור תענית עד שש שעות, לכל הדעות הוא מדרבנן.

כא. וכאמור יסוד הדברים מבואר בדברי הריטב"א.

כב. וכן משמע להדיא בבית יוסף (ס"ה ד"ה וכתוב) שחיוב תענית למתענה בערב יום כפור, הוא משום שביטל מצות אכילה. אמנם לשון הלבוש (ס"ה) 'צריך למיתב תענית לתעניתו על שביטל תענוג ושמחת אותם ימים', וצ"ב.

וענין זה יתבאר לפי מה שיש לדון ביסוד איסור התענית בשבת, האם הוא מחמת ביטול עונג שבת, או שהוא איסור נפרד[כג], ודעת האחרונים שהביא המשנה ברורה שהוא מחמת ביטול עונג שבת, והיינו שעצם מעשה קביעת תענית בשבת הוא ביטול עונג שבת, ולכן מחויב להתענות גם על קביעת תענית במקצת השבת, אולם דעת השיירי כנסת הגדולה שהוא איסור נפרד, ועל עצם התענית אינו מחויב להתענות, אלא על רק ביטול עונג שבת שנגרם מחמתה, ובאופן שלא נגרם ביטול עונג שבת, אין סיבה להתענות.

תענית חלום בראש השנה

כתב השו"ע (סי' תקצז ס"ג) 'המתענה פעם אחת בראש השנה תענית חלום, אם היה ביום ראשון צריך להתענות שני הימים כל ימיו, ואם היה ביום שני יתענה כל ימיו יום שני בלבד'. והוסיף על זה הרמ"א 'ואין צריך למיתב תענית לתעניתו דהא יש אומרים דמצוה להתענות בראש השנה'[כד]. ומבואר מדברי הרמ"א שאע"פ שאם התענה תענית חלום בשבת או ביום טוב, צריך להתענות תענית נוספת כדי לכפר על מה שהתענה, אם התענה בראש השנה אינו צריך להתענות.

ולכאורה יש להקשות שהלא חייב בראש השנה בכבוד ועונג[כה], וכן משמע להדיא מדברי השו"ע (ס"א) שכתב 'אוכלים ושותים ושמחים ואין מתענים בראש השנה', ואם כן כיון שחייב בעונג, ולהלכה אסור להתענות, מדוע אינו חייב להתענות על תעניתו.

והנה מקורו של הרמ"א מדברי התרומת הדשן (שו"ת סי' רעח) שביאר בטעם הדבר 'משום דאיכא כמה רבוותא דסבירא להו דמצוה להתענות בכל ראש השנה, ואם כן אפילו להני דסברי דמצוה לאכול, בכהאי גוונא מודו דלית כאן דררא דביטול עונג שבת ויום טוב, הואיל דמן השמים הראוהו דתעניתו חביבה בשמים בראש השנה'. והיינו שאין ביטול עונג יום טוב בתענית בראש השנה, כיון שיש מן הראשונים שסוברים שצריך להתענות בראש השנה, ועוד שיש לומר שהראו לו מן השמים שתעניתו רצויה. והקשה החתם סופר (שו"ת, או"ח סי' קסח) שהלא בשבת יש מצות עונג, ולא אמרו שאם חלם והוצרך להתענות פעם אחת, הראוהו מן השמים שחביבה תעניתו בשבת ויתענה בכל שבת, אלא שכיון שמתענה בזמן של עונג מועיל לכפר לו וקורעים גזר דינו, וכן יש לומר בראש השנה שכיון שהוא זמן שאוכלים ושמחים כמבואר בשו"ע, והוא מתענה, מועיל לכפר לו, אבל אין סברא להצריכו להתענות בכל שנה, והלא אף לשיטת הראשונים שצריך להתענות בראש השנה, יסוד דבריהם ששונה דין ראש השנה מיום טוב לענין תענית, וכיון שאינו בכלל איסור תענית, ראוי להתענות בו מחמת תשובה, כבשאר עשרת ימי תשובה, ובהם הלא לא מצינו שאם התענה תענית חלום חייב להתענות בכל שנה ושנה באותו יום שהתענה בו.

וביאר על פי מה שהביא המגן אברהם (או"ח סי' תקצא סק"ט) בשם ספר חסידים שבראש השנה אדם נידון לשנים רבות, וכיון שיסוד הענין של תענית חלום הוא שעיקר התועלת בכפרת התענית, ביום שהתחילה הגזירה, ולכן מתענה באותו יום ואפילו בשבת, ואם כן כיון שבראש השנה נידון לכמה וכמה שנים, יתכן שתחילת הגזירה היא בראש השנה של שנה אחרת, ולכן צריך להתענות בכל שנה.

ביאור שיטת הסוברים שמצוה להתענות בראש השנה משום תשובה

נתבאר מדברי החתם סופר בדעת הסוברים שמצוה להתענות בראש השנה, שהוא לפי ששונה ראש השנה משאר יום טוב, לענין איסור תענית, ויסוד הדברים מבואר להדיא בדברי המאירי בספרו חיבור התשובה (משיב נפש, מאמר ב פ"ז) בשם מקצת הגאונים, ששונה דין ראש השנה ושבת שבעשרת ימי תשובה, משאר שבתות וימים טובים, לענין האיסור להתענות, כיון שבימים אלו הקב"ה יושב על כסא דין.

והנה כתב המגן אברהם (סי' תקצז סק"א) שהמתענה בראש השנה תענית שאינה תענית חלום, צריך ללמוד כל היום, שכיון שאינו מקיים חציו לכם צריך לקיים כולו לה', ואינו דומה למתענה תענית חלום שעצם התענית יש בה עונג עבורו, אבל בתענית בראש השנה שאינה תענית חלום, אין בה משום עונג, ולכן צריך לעשותו כולו לה', אולם האליה רבה (סק"ד) נחלק על המגן אברהם על פי דברי הכל בו (סוף סי' ס) שאף בתענית מחמת תשובה יש קיום של עונג, ועצם התענית יש בה משום לכם[כו]. ומדברי האליה רבה מבואר שאף בראש השנה יש איסור תענית כמו בכל יום טוב, אלא שבתענית לשם תשובה יש קיום של עונג כמו בתענית חלום.

חילוק בין פורים לשבת ויום טוב לענין תענית חלום

כתב הרמ"א (סי' תרצה ס"ב) שאין להתענות שום תענית בפורים, מלבד תענית חלום, וכתב המגן אברהם (שם סק"ד) 'נראה לי כוונתו דיתענה עד אחר מנחה ואחר כך יאכל', וביאר המחצית השקל (שם) שיש להסתפק במה שמבואר בפסחים (סח:) שאסור להתענות בפורים, משום שנאמר בו 'משתה ושמחה' (אסתר ט כב) האם נאסר גם תענית חלום, ולכן כתב המגן אברהם שחייב לאכול אחר מנחה, שבאופן זה מותר אף אם ננקוט שאסור להתענות תענית חלום.

ולכאורה צריך ביאור מדוע שונה מכל שבת ויום טוב, שיכול להתענות תענית חלום ואינו צריך לאכול כלל.

וביארו האחרונים על פי מה שהביא העמק ברכה (סעודת פורים) בשם הגרי"ז שחלוק חיוב השמחה שנאמר בפורים מחיוב השמחה שנאמר ביום טוב, שביום טוב אכילת בשר ושתית יין הם היכי תימצי לעורר שמחה, ועיקר השמחה בהקב"ה, כמבואר בדברי הרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"כ) שעיקר חובת השמחה, בשמחה שיש בה עבודת יוצר הכל, אבל בפורים עצם המשתה והשמחה הם עיקר החיוב, ולא בתורת היכי תימצי, אלא כמטרה לעצמה, וכיון שיש חיוב בעצם המשתה ושמחה, לא יועיל מה שמתענג בתעניתו כיון שסוף סוף לא קיים משתה ושמחה.

כוונה בעונג שבת

כתב הגר"א בפירושו לספר ישעיה (א יג) 'לענג השבת במאכל ומשתה ולכבדו בכסות נקיה, ושיהיה כוונתו לשם שבת ולא להנאת עצמו, על זה אמר וקראת לשבת עונג, לשבת דייקא. וכן אמר כל המענג את השבת. וכן סדרו לנו בתפילה מענגיה לעולם כבוד ינחלו, מענגיה דייקא, היינו הנשמה יתירה שזוכין לה המשמרין את השבת כדת'.

ויש להוסיף בזה מה שכתב המאירי בחיבור התשובה (משיב נפש מאמר ב פ"ז ד"ה ודברים) בדעת הראשונים שאסור להתענות בראש השנה, שאע"פ שכתוב 'דרשו ה' בהמצאו'[כז] (ישעיה נה ו) 'לא התענית בלבד היא הדרישה אלא תשובה ומעשים טובים, ולא עוד אלא שאף עונג שבת ויום טוב בכלל הדרישה הם', וביאר 'כי הערת המבוקש בידיעת דרכיו וזכירת נפלאותיו יתעלה המבוקשת בשביתת החגים גם כן הערה נכבדת ונאותה', וממה שכתב שבקיום עונג שבת ויום טוב, יש קיום של דרשו ה' בהמצאו, כמו בתשובה ומעשים טובים, משמע להדיא כדברי הגר"א, שהלא אם כוונתו להנאת עצמו לא שייך להשוותו לתשובה.

והבית הלוי (עה"ת, פרשת תרומה ד"ה ובזה) כתב שיש חילוק בין אכילה של שבת לאכילה של יום טוב, שבשבת גם אם האדם מכוין בו לתענוג, נחשב גם למצוה, כיון שבשבת כתוב 'וקראת לשבת עונג', ומבואר שהמצוה להתענג בשבת, וא"כ כוונתו להתענג היא כוונה למצוה, אבל ביום טוב לא כתוב בו בשום מקום עונג[כח], אלא רק כבוד ושמחה, ולכן אם מתכוין לתענוג הרי אין כוונתו למצוה, ולכן יש להזהר באכילתו ביום טוב לכוין לשם מצוה, בשביל כבוד יום טוב.

כבוד שבת

כבוד ועונג בהדלקת נר שבת

כתב הרמב"ם (שבת פ"ל ה"ה) 'וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושלחן ערוך ומטה מוצעת, שכל אלו לכבוד השבת הן'. ומבואר שחיוב הדלקת נר שבת יסודו משום כבוד שבת, וקשה שבפרק ה' (ה"א) כתב 'ואחד אנשים ואחד נשים חייבים להיות בבתיהן נר דלוק בשבת, אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק שזה בכלל עונג שבת'. ומשמע שחיוב הדלקת הנר הוא משום עונג שבת.

אמנם הפרי מגדים (או"ח סי' רסד משבצות זהב סק"א) נקט שאין כאן סתירה, ולדעת הרמב"ם הדלקת הנר בשבת גם מדין כבוד וגם מדין עונג. וצריך ביאור בגדר הדבר.

והגרי"ז (הו"ד בחידושי הגר"ח על הש"ס בדין כבוד שבת ועונג שבת) תירץ [יסוד הדברים בביאור הגר"א (או"ח סי' תקכט ס"א)] שחלוק דין כבוד מדין עונג, שדין עונג שייך בשבת עצמה, כשאר דיני עונג וכאכילה ושתיה, אבל דין כבוד שייך כבר מערב שבת, כיון שאף מה שעושה בערב שבת לצורך השבת,

כג. ובפי שהובא בזה לעיל.
כד. הובאו דבריהם בבית יוסף (או"ח סי' תקצז ס"ב ד"ה כתב).
כה. כמו שיבואר להלן.
כו. ועיין במשנה ברורה (סי' תקצז שער הציון סק"ג) שהביא מחלוקת המגן אברהם והאליה רבה.
כז. ומצינו בגמרא (ר"ה יח.) שפסוק זה מדבר על עשרת ימי תשובה.
כח. ועיין להלן מה שהובא בענין זה האם יש מצות עונג ביום טוב.

אהח 19/06/2018

הוא בכלל כבוד שבת[כט], ולפי"ז תירץ הגרי"ז שמדויק היטב מה שכתב הרמב"ם 'צריך לתקן ביתו מבעוד יום' ונכלל בזה נר דלוק, שכיון שהוא מדין כבוד, הרי זה ככל מה שמכין מבעוד יום, שהוא מדין כבוד, ומה שכתב הרמב"ם בפרק ה' הוא לענין עונג שנוהג רק בשבת, שמחויב שיהיה נר דולק בביתו בשבת, שבזה שדולק בשבת נתקיים דין עונג.

לבישת בגדים מיוחדים לשבת והמקור לזה

מצינו בגמרא (שבת קיג.) שלמדו ממה שכתוב על שבת 'וכבדתו' (ישעיה נח יג) שלא יהא מלבוש של שבת כמלבוש של חול, והביאו על זה בגמרא שרבי יוחנן היה קורא לבגדיו 'מכבדותי' לפי שמכבדים את בעליהם. עוד מצינו בגמרא (שבת קיט.) שמה שכתוב 'ולקדוש ה' מכובד' (שם) מדובר על יום הכפורים שאין בו לא אכילה ולא שתיה, ועליו אמרה תורה, כבדהו בכסות נקיה. ומבואר שהוא מכבוד השבת, ובגדר החיוב, כתב החיי אדם (ח"ב כלל ה ס"ו) אולו אם הוא בדרך לבדו ובבית נכרי, מכל מקום ילבש בגדי שבת, כי אין המלבושים לכבוד הרואים, כי אם לכבוד השבת', והיינו שעצם הדבר שלובש בגדים מיוחדים לשבת, הוא כבוד לשבת, ואינו משום שנראה לבוש בבגדי שבת, אלא עצם הלבישה היא כבוד שבת.

טעם נוסף ללבישת בגדי שבת

טעם נוסף ללבישת בגדי שבת, כתב הארחות חיים לר"א מלוניל (הל' שבת, דין ערבי שבתות ס"י ט) 'ומחליף בגדי חול ולובש בגדי שבת לכבוד שבת, כדי שיזכור שהוא יום קדוש ואסור בעשיית מלאכה'. ומבואר מדבריו שמלבד כבוד שבת יש בזה טעם נוסף שעל ידי לבישת בגדים מיוחדים יזכור שהוא יום מקודש ואסור במלאכה.

חילוק בין שבת ליום הכפורים לענין כסות נקיה

וכתב המהרש"א (שבת קיט. ד"ה כבדהו) שיש לדייק משינוי הלשון בגמרא, שבדף קי"ג אמרו לענין שבת, שלא יהיה מלבוש של שבת כמלבוש של חול, ובדף קי"ט אמרו לענין יום הכפורים, כבדהו בכסות נקיה, שביום הכפורים יש חיוב נוסף על שבת, שבשבת די בשינוי ממלבוש חול, וביום הכפורים צריך כסות נקיה[ל].

ולפי דבריו יש לבאר מה שכתב המאירי (שבת קיט. ד"ה כשם) 'כשם שאדם צריך לקיים מצות עונג שבת באכילה ושתיה כך צריך לכבדו במלבוש נקיה', וכתב עוד (שם ד"ה ימים) 'ימים טובים אף הם ראוי לכבדם ולענגם במאכלים ולהדרם במלבושים, ויום הכפורים עולה על כולם במצות הידור מלבושים נכבדים ובגדים מצוינים' וקשה, במה יום הכפורים עולה על שאר יום טוב, והלא הוא פחות, שבכל יום טוב יש גם עונג באכילה ושתיה, ואילו ביום הכפורים יש רק כבוד בכסות נקיה. אולם לפי דברי המהרש"א מבוארים היטב דברי המאירי, שחיוב כסות נקיה ביום הכפורים הוא נוסף על החיוב שיש בשבת, ולכן כתב שיום הכפורים עולה על כולם בחיוב זה.

אולם בהגהות נמוקי מהרא"י (על הרמב"ם, שבת פ"ל ה"ג) העיר על דברי המהרש"א שבמדרש תנחומא (בראשית ב) מפורש 'וכבדתו בבגדים נאים ובכסות נקיה', ואם כן אף בשבת נאמר כסות נקיה, וכן הוא לשון הרמב"ם שם 'ומכבוד השבת שילבש כסות נקיה'.

אין לו להחליף ישלשל בבגדיו

מצינו בגמרא (שבת קיג.) שמי שיש לו בגדים נוספים חוץ ממה שלבש בחול, יחליפם בשבת, ואם אין לו להחליף ישלשל בגדיו, ופירש רש"י (ד"ה ישלשל) 'כלפי מטה שיראו ארוכים, והוא מדת עשירים היושבים בביתם ואינם צריכים לסלק בגדיהם מן הארץ בשביל מלאכה, וכבוד שבת הוא'. וכעין זה כתב הפסקי ריי"ד 'שיראה עצמו כאדם שאין לו עסק ומלאכה לעשות שהוא צריך להגביה בגדיו, וזה כבוד לשבת', ומבואר שעצם הדבר שמשלשל בגדיו ועושה אותם ארוכים, הוא דרך כבוד, אולם לשון הרמב"ם (שם ה"ג) 'ומכבוד השבת שילבש כסות נקיה, ולא יהיה מלבוש החול כמלבוש השבת, ואם אין לו להחליף משלשל טליתו, כדי שלא יהא מלבושו כמלבוש החול', משמע שדין זה שאם אין לו כסות נקיה לשבת, צריך לעשות איזה שינוי ממלבוש החול, אינו משום שיש יותר כבוד בבגדים ארוכים, אלא שעצם השינוי מצורת המלבוש של חול יש בו קיום כל דהוא של כבוד שבת.

ובן משמע מדברי הכל בו (סי' לא) 'אין לו בגדים ישלשל בבגדיו, פירוש יתירם, כדי שלא ילבשם כמו שלובשם בחול מקופלים בחגורו, כדי שלא יתלכלכו בטיט החוצות, או שלא יכבדו עליו במרוצת הילוכו כבחול', ומזה שלא הזכיר שיש בהתרת בגדיו כבוד שבת, בכך שבגדיו ארוכים, משמע כדברי הרמב"ם.

כבוד שבת כמצפה לקבל פני מלך

כתב הרמב"ם (שם ה"ב) 'איזהו כבוד וכו' ומתעטף בציצית ויושב בכובד ראש מייחל להקבלת פני השבת כמו שהוא יוצא לקראת המלך', ובחידושי הגרי"ז (עה"ת, פרשת יתרו) כתב לבאר בדברי הרמב"ם, שכבוד השבת ככבוד המלך, ומכלל כבוד מלך שיהיו יושבים ומייחלים לבואו ולהקבלת פניו. ולפי"ז כתב לבאר בדברי הרמב"ם (חובל ומזיק פ"ו ה"ט) 'שנים שהיו מהלכין ברשות הרבים אחד רץ ואחד מהלך והוזק אחד מהן בחבירו שלא בכוונה. זה הרץ חייב מפני שהוא משנה. ואם היה ערב שבת בין השמשות פטור מפני שברשות הוא רץ כדי שלא תכנס השבת והוא אינו פנוי', שהוא מדין כבוד שבת שיהיה פנוי ומייחל לבואה.

ג. הכנה לשבת

הקדמה

בכל חיובי המצוות, נכללת חובת ההכנה להם, דהיינו שאף אם בזמן קיום המצוה כבר אי אפשר להמציא את האפשרות לקיומה, מכל מקום מחויב כל אדם להכינה קודם זמנה, וכגון, חיוב נטילת לולב, אע"פ שקודם יום טוב של סוכות אינו מחויב בנטילת לולב, ואם נטל ובירך קודם זמנו ברכתו ברכה לבטלה, מכל מקום מחויב קודם יום טוב, להכין לולב הראוי לנטילה ביום טוב, שהלא ביום טוב אינו רשאי לקצוץ לולב מן העץ, ואף לא לקנותו, וכן בשאר מצוות[לא]. וכן מבואר להדיא בדברי הריטב"א (סוכה מו. ד"ה העושה) שמה שמצינו בגמרא שהעושה סוכה לעצמו אומר זמן, היינו כשעשאה בתוך שלושים יום קודם לחג, שאז חלה עליו חובת סוכה. וביאור הדברים שודאי אינו מחויב בסוכה קודם חג הסוכות, אלא שנכלל בחיוב ישיבת סוכה בחג הסוכות שיכין לו סוכה הראויה לקיים בה מצות ישיבת סוכה קודם שיגיע חג הסוכות, וכתב הריטב"א שזמן חיוב זה, משלושים יום קודם החג. כיוצא בזה מבואר לענין עונג שבת, שמחויב להכין צרכי שבת קודם השבת, וחיוב מיוחד יש בזה בערב שבת.

המקורות לחיוב להשכים להכנת צרכי שבת

מצינו בגמרא (שבת קיז:) 'אמר רב חסדא לעולם ישכים אדם להוצאת שבת שנאמר (שמות טז ה) 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו', לאלתר'. ופירש רש"י שם (ד"ה ישכים, ד"ה והכינו), שישכים אדם בערב שבת לטרוח ולהכין צרכי שבת, ולמדו כן ממה שכתוב בירידת המן 'והכינו את אשר יביאו' והיינו שההכנה תהיה בשעת הבאה, וזמן הבאת המן היה בהשכמה כמו שכתוב 'וילקטו אותו בבוקר בבוקר' (שם טז כא).

מקור נוסף הביא הבית יוסף (סי' רנ ס"א ד"ה וישכים) מדברי השבלי הלקט (סי' נה) בשם תנחומא, שדרשו על מה שכתוב 'והיה ביום הששי', אין והיה אלא מיד. וזמן חיוב זה ביום ששי, וכן הוא לשון השו"ע (ס"א) "ישכים בבוקר ביום ששי להכין צרכי שבת'.

נפקא מינה לענין אם יש להקדים הכנת צרכי שבת לקריאת שמע ותפילה

וכתב הפרי מגדים (משבצות זהב סק"א) שיש נפקא מינה בין שני המקורות, שלדברי התנחומא יש להקדים הכנת צרכי שבת אף קודם קריאת שמע ותפילה, אם לא יתאחר בכך מלקרוא קריאת שמע ותפילה בזמנה, כיון שנלמד מ'והיה' שהוא מיד, אבל לפי הלימוד המבואר בגמרא, שהחיוב הוא בבוקר, יש לומר שעד ג' שעות נחשב כבוקר[לב], ולא יקדים הכנת צרכי שבת לקריאת שמע ותפילה.

הקדמת קריאת שמע להכנה לשבת

אך העיר המשנה ברורה (שם ביאור הלכה ד"ה ישכים) שמדברי סדר היום כ: מדפי הספר (הו"ד במגן אברהם ס"י רנא סק"ו) משמע שאם לאחר שיתפלל לא ימצא לקנות צרכי שבת, יקדים לקנות צרכי שבת לפני שיתפלל, ומבואר שאם אין לחוש שלא ימצא צרכי שבת לאחר שיתפלל, אינו רשאי להקדים קניית צרכי שבת קודם שיתפלל. ועוד שבדברי הסדר היום מבואר להדיא שאף באופן שלא ימצא לקנות צרכי שבת לאחר שיתפלל, שאז מותר לקנות צרכי שבת קודם שיתפלל, אף על פי כן צריך לקרוא קריאת שמע קודם לכן, והנה הטעם לכך שמותר להקדים הכנת צרכי שבת לתפילה, שכיון שהכנת

כט. אולם לפי"ז צריך ביאור לשון הרמב"ם (ה"ז) 'ואם אין ידו משגת אפילו לא עשה אלא שלק וכיוצא בו משום כבוד שבת הרי זה עונג שבת', ולכאורה משמע מזה שעונג וכבוד חד הם.

ל. ועיין תוספות (כריתות ז. ד"ה וקראו) שמקרא קודש שנאמר ביום כפורים נאמר לענין כסות נקיה.

לא. והנה כתב החיי אדם (כלל סח נשמת אדם אות ג) 'נראה לי דאינו צריך לעקור מביתו לילך לעיר אחרת לקיים המצוה אפילו מצוה דאורייתא והיא עוברת וכו', ועוד מטעם אחר נראה לי דאין צריך לילך מביתו דהא קודם יו"ט לא חל עליו כלל המצוה'. ובפשטות, ביאור דבריו, שאע"פ שחייב להכין סוכה ולולב ומצה קודם זמנם, מכל מקום אינו חייב לטרוח עד כדי לעקור ממקומו לעיר אחרת קודם שחל עליו עצם החיוב.

לב. עיין בפרי מגדים שכתב שהוא עד ד' שעות, אמנם המשנה ברורה (שם ס"א ביאור הלכה ד"ה ישכים) כתב שהוא טעות סופר וצריך לומר עד ג' שעות עיין שם.

אוצר החכמה 19/06/2018

צרכי שבת דאורייתא ותפילה דרבנן, והכנת צרכי שבת היא מצוה עוברת ותפילה אינה מצוה עוברת[לג].

ולפי"ז העיר המשנה ברורה על דברי הפרי מגדים, שאם כן, כיון שהכנת צרכי שבת דאורייתא והיא מצוה עוברת, מדוע צריך לקרוא ק"ש קודם לכן. ומוכח שיש להקדים קריאת שמע משום שמצות ק"ש תדירה[לד], ומשום שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם.

ובעצם דברי הסדר היום שיש להקדים קריאת שמע להכנת צרכי שבת, הקשה החיי אדם (ח"ב כלל א ס"ג) שאע"פ שקריאת שמע תדירה, כיון שהוא מדאורייתא[לה], יש לומר ששבת נחשב למקודש, וקודם לקריאת שמע שהיא תדירה. אך הקשה על זה המשנה ברורה (שם) שאמנם שבת מקודשת מקריאת שמע, אבל ההכנה לשבת שהיא ביום שישי אינה אלא הכנה למקודש, והכנה למקודש אינה קודמת לתדיר.

האם הכנה לשבת דאורייתא משום עונג או משום סעודה

ועוד העיר המשנה ברורה (שם) על מה שכתב הסדר היום שהכנת צרכי שבת מדאורייתא, שלכאורה כוונתו שעונג שבת מדאורייתא ולכן ההכנה לזה מדאורייתא, וקשה שלכאורה דרשת רב חסדא מ'והיה ביום השישי' היא אסמכתא, שהרי מבואר בדברי הרמב"ם (פ"ל ה"א) שעיקר דין עונג שבת נלמד מדברי קבלה, ואיך יתכן שההכנה לזה בבוקר של ערב שבת תהיה מדאורייתא. וביאר שאף אם ננקוט שעונג שבת מדברי קבלה, יש לומר שאכילת סעודה בשבת וההכנה לה מבעוד יום מדאורייתא, שהנה מבואר בביצה (ב:) 'מאי דכתיב (שמות טז ה) 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו', חול מכין לשבת, וחול מכין ליום טוב, ואין יו"ט מכין לשבת, ואין שבת מכינה ליום טוב'. ולשון רש"י שם (ד"ה והכינו) 'ואחשבה רחמנא לסעודת שבת שיזמיננה מבעוד יום ובחול', ומשמע שהסעודה וההכנה לה מדאורייתא, וא"כ יש מקום לומר שאף ההשכמה לכך מן התורה. אמנם הזכר יהוסף (שו"ת, או"ח סי' סט ד"ה וממשמעות) נקט בדעת הסדר היום שהכנה לשבת דאורייתא משום עונג שבת, ועונג שבת מדאורייתא[לו].

גדר החיוב

מצינו בגמרא (שבת קיט.) שהאמוראים היו טורחים בעצמם בהכנת צרכי שבת, ומבואר בקידושין (מא.) שלמדו מזה שמצוה בו יותר מבשלוחו גם לענין קידושין. וכתב המקנה (ד"ה מצוה) שעל כרחך יש בקידושין מצוה, ולא רק הכשר מצוה, שאם לא כן הרי אינו דומה להכנה לשבת, שיש בה מצוה מפורשת בתורה, שלמדו ממה שכתוב 'והכינו את אשר יביאו'. ומשמע מדבריו שהכנה לשבת שלמדו מ'והכינו' היא מצוה דאורייתא.

והנצי"ב בספרו העמק שאלה (סי' קסט אות א) כתב בזה כלל, שלכאורה כל הכנה למצוה אין בה מצוה בעצמותה, אלא רק הכשר והכנה למצוה, אולם יש בזה חילוק בין הכנה למצוה, שיש להכנה שלפניה מקור בתורה, למצוה שאין מקור בתורה להכנה, והיינו שבהכנה שכתובה בתורה יש מצוה בעצם ההכנה, וכן כל מה שנאמר מצוה בו יותר מבשלוחו, בהכנה למצוה, הוא רק בהכנה המבוארת בתורה, אבל בהכנה שאינה מבוארת בתורה, אין בזה מצוה בו יותר מבשלוחו, ולכן בהכנה לשבת, שיש לה מקור בתורה, נאמר בה מצוה בו יותר מבשלוחו. ומבואר שהכנה לשבת מצוה בעצמה, ומצוה בו יותר מבשלוחו נאמר על מצוה ולא על הכשר והכנה גרידא.

מדוע דוקא בהכנה לשבת וקידושי אשה נאמר מצוה בו יותר מבשלוחו

כתב הרמב"ם (שבת פ"ל ה"ז) 'אע"פ שהיה אדם חשוב ביותר ואין דרכו ליקח דברים מן השוק ולא להתעסק במלאכות שבבית, חייב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו שזה הוא כבודו'. וכתב היד המלך שיש ללמוד מדברי הרמב"ם שמצות כבוד שבת שונה מכל המצוות, שכל המצוות עיקרם בקיומם, אבל במצות כבוד שבת מלבד קיומה באכילה ושתיה וכסות נקיה, יש מצוה נוספת בהכנתה, ולפי"ז כתב, שהנה לכאורה צריך ביאור, מדוע נקטו בגמרא מצוה בו יותר מבשלוחו רק בקידושי אשה ובהכנה לשבת, ולא בשאר מצוות. וביאר שבשתי מצוות אלו, אין למשלח חלק בקיום המצוה, אם עושה שליח, שהלא בקידושין, יכול לקדש אף בשטר שאין בו שוה פרוטה (קידושין ט.) וכן אם נתן אחר כסף ואמר התקדשתי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני (ז.), ואמנם מועילה שליחות לחלות הקידושין, אבל אין חלק במעשה המצוה כשעושה על ידי שליח. וכן בהכנה לשבת, אמנם אם עושה על ידי שליח, יש לו חלק במצות כבוד ועונג, אם אכן קנה השליח את צרכי הסעודה ממעות המשלח, אבל במצות הכנה לשבת שענינה לטרוח בגופו, אין לו חלק, שהרי לא טרח בגופו כלל.

ומבואר מדבריו, שההלכה שמצוה בו יותר מבשלוחו, לא נאמרה בכל המצוות, אלא רק בשתי מצוות אלו. אולם המגן אברהם (סי' רנ סק"ב) כתב שהלכה זו נאמרה בכל המצוות.

האם הכנת צרכי שבת רק הכשר מצוה או מצוה בפני עצמה

ויש לדון האם ההלכה שמצוה בו יותר מבשלוחו נאמרה רק בקיום גוף המצוה או אף בהכשר מצוה, והנה מבואר בגמרא (קידושין מא.) שלגבי קידושין נאמרה הלכה זו, ולכאורה תלוי במחלוקת הראשונים, שהנה שיטת הרמב"ם (אישות פ"א ה"ב) שקידושין מצות עשה, ואולם שיטת הרא"ש (כתובות פ"א סי' יב) שאין מצוה בקידושין מצד עצמם אלא בתורת הכשר למצות פריה ורביה, ולפי דברי הרא"ש, יש להוכיח שאף בהכשר מצוה נאמרה ההלכה שמצוה בו יותר מבשלוחו, וכן הוכיח בשיעורי ר' שמואל (קידושין מא. אות שלב) ממה שמבואר בר"ן (שם) שאף באשה יש מצוה בה יותר מבשלוחה לענין קידושין, ואף שהיא אינה מצווה בפריה ורביה מכל מקום היא מסייעת למצוה, ומבואר מדברי הר"ן שגם בהכנה למצוה, נאמר מצוה בו יותר מבשלוחו, ולפי זה יש לבאר מה שהביאו בגמרא מהכנת צרכי שבת, שיש בזה מצוה בו יותר מבשלוחו, שאע"פ שאין מצוה בעצם ההכנה, אלא רק בתורת הכשר למצות עונג שבת, אף בזה נאמרה ההלכה שמצוה בו יותר מבשלוחו.

אולם יש להעיר שמלשון הרמב"ם (שבת פ"ל ה"ו) משמע שמצוה בו יותר בשלוחו בהכנת צרכי שבת, הוא חיוב, שכן כתב 'חייב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו'[לז], ומאידך גיסא בהלכות אישות (פ"ג הי"ט) כתב 'מצוה שיקדש אדם את אשתו בעצמו יותר מעל ידי שלוחו', ומשמע שאינו חיוב גמור אלא רק מצוה, וצריך ביאור מנין המקור לומר שהוא חיוב, ולשון הגמרא 'מצוה' בו יותר מבשלוחו.

מדוע לא שייך בזה הכלל שלא יבטל מלמודו במצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים

והנה המשנה ברורה (בשער הציון סק"ט) הקשה מדוע לא נאמר כאן הכלל שכל מצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים, לא יבטל מלמודו, שהרי יכול לעשות ע"י שלוחו, ושלוחו עדיף על אחר, והיינו שכל ההיתר לבטל מתלמוד תורה, באופן שאם לא יבטל לא תתקיים המצוה, אבל אם יכין צרכי שבת על ידי שלוחו הרי לא תתבטל המצוה, ואין היתר לבטל מתלמוד תורה בשביל זה. וביאר שדווקא במצוה שאינה מוטלת על גופו, אלא מוטלת על כל אדם, בזה נאמר שאם המצוה יכולה להעשות ע"י אחרים אין לבטל מלמודו, אבל במצוה שמוטלת על גופו כהכנה לשבת, כיון שמצוה בו יותר מבשלוחו, אינו נחשב לענין לזה כאפשר לעשותה על ידי אחרים. והיינו שרק כאשר אין המצוה מוטלת עליו יותר מאחרים, לא יבטל מתלמודו, כיון שאין עדיפות למצוה זו על פני מצות תלמוד תורה, אבל באופן שהמצוה מוטלת עליו, שמצוה לעסוק בגופו בהכנת צרכי שבת, מותר לבטל מתלמודו.

ועוד תירץ שרק לענין כבוד שבת החמירו לבטל מתלמוד תורה, אבל בשאר מצוות אינו רשאי לבטל מתלמוד תורה כשיכול לעשותן ע"י אחרים, ומשמע מדבריו, שאע"פ שהמצוה מוטלת עליו לעסוק בגופו, אינו רשאי לבטל מתלמוד תורה, ורק בכבוד שבת החמירו. אולם עדיין צריך ביאור מדוע חמור כבוד שבת משאר מצוות.

הוכחה מדברי הרמב"ם שהכנת צרכי שבת מצוה בפני עצמה מדין כבוד שבת

וביארו האחרונים (הגרי"ז הו"ד בקונטרס חנוכה ומגילה חנוכה סי' ג, שיעורי ר' שמואל קידושין מא. אות שלב) שהנה מדברי הרמב"ם (פ"ל ה"א) מתבאר שיש שני חיובים בשבת כבוד ועונג, ומבאר שם הרמב"ם מהו כבוד ומהו עונג, ובתחילה (ה"ב ואילך) מבאר מהו כבוד, ובהלכה ו' מבאר חובת הכנת צרכי שבת, ובהלכה ז' מתחיל לבאר מהו עונג, ומשמע להדיא שהכנת צרכי שבת מכלל חיוב כבוד שבת.

אף עצם הדבר שטורח בזה בעצמו הוא מעיקר חובת הכבוד

והמוסיף (קונטרס חנוכה ומגילה שם) שיש להוכיח שלא רק הכנת צרכי השבת מחובת כבוד שבת, אלא עצם הדבר שטורח בגופו בצרכי שבת אף הוא מעצם חובת הכבוד, ויש להוכיח כן ממה שהביאו בגמרא (שבת קיט.) 'רב נחמן בר יצחק מכתף ועייל מכתף ונפיק, אמר אילו מקלעין לי רב אמי ורב

לג. והיינו במקום שאינו עומד להפסיד זמן תפילה בכל אופן.

לד. והיינו באופן שאינו מפסיד קניית צרכי שבת ע"י שמקדים לקרוא ק"ש.

לה. לדעת הסדר היום וכדלעיל.

לו. ובדעת הצמח צדק (הראשון, שו"ת סי' כח).

לז. אולם לשון השו"ע (או"ח סי' רנ ס"א) 'ואפילו יש לו כמה עבדים לשמשו ישתדל להכין בעצמו שום דברי לצרכי שבת כדי לכבדו', והנה מלשון הרמב"ם משמע שהוא חיוב, אך מלשון השו"ע משמע שאינו חיוב גמור, וכתב המשנה ברורה (ביאור הלכה ד"ה ישתדל) שיש לומר שאף לדעת הרמב"ם אינו חיוב גמור.

אסי מי לא מכתיפנא קמייהו, ואיכא דאמרי רבי אמי ורבי אסי מכתפי ועיילי מכתפי ונפקי, אמרי אילו איקלע לן רבי יוחנן מי לא מכתפינן קמיה'. ומבואר שמלבד עצם החיוב לטרוח בהכנת צרכי שבת משום מצוה בו יותר מבשלוחו, הוסיפו שיש מעלה במה שהם טורחים בעצמם כמו שטורחים לקראת אדם גדול, ולכאורה צריך ביאור מדוע הוצרכו להוסיף טעם זה. ולפי"ז יש לבאר שמה שטורח בעצמו מראה את חשיבות השבת בעיניו, והוא מכלל עיקר כבוד שבת.

מצוה בו יותר מבשלוחו משום כבוד המצוה

ולפי"ז ביאר מה שכתב הרמב"ם בהלכה ו' שהוא חיוב, והיינו שכיון שאינו הכשר מצוה גרידא, אלא הוא מכלל חיוב כבוד שבת, לכן נקט הרמב"ם לשון חיוב. ובזה מבואר מה שכתב המשנה ברורה שכבוד שבת חמור משאר מצוות לענין ביטול תורה, כיון שבשאר מצוות אין חסרון בעצם המצוה במה שנעשית על ידי אחרים, אבל בכבוד שבת, שהוא מעיקר החיוב שיטרח בעצמו, יש חסרון בעצם המצוה במה שעושה על ידי אחרים, ולכן מותר לבטל מתלמוד תורה.

והביא כעין זה בשם הגרי"ז, ויסוד הדברים בשו"ע הרב (או"ח סי' רנ קונטרס אחרון סק"ב) עי"ש, שהנה נתבאר מלשון הרמב"ם (פ"ל ה"ו) 'אע"פ שהיה אדם חשוב וכו' חייב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו שזה הוא כבודו', שמעיקר כבוד שבת שיעשה בגופו דברים לצורך שבת, והקשה שאם כן מה הביאו בגמרא מהכנת צרכי שבת, ללמוד למצוה בו יותר בשלוחו, והלא עיקר הדין שמצוה בו יותר מבשלוחו, אינו מעיקר חיוב המצוה אלא דין נוסף. והוכיח מזה שעיקר הדין של מצוה בו יותר מבשלוחו, אינו הידור בגוף המצוה במה שעושה בעצמו, אלא שהוא משום כבוד המצוה, והיינו, שאע"פ שלא חסר דבר בעצם המצוה במה שעושה על ידי שליח, משום כבוד המצוה צריך לעשות בעצמו, ולפי"ז ביאר את הוכחת הגמרא מהכנת צרכי שבת, שבמה שעושה בעצמו יש בזה תוספת כבוד.

וביאר שאף בשבת אין בעצם ההכנה קיום של עונג שבת, ומשום עונג די במה שבפועל יש לו את הדברים הנצרכים לעונג שבת, ובהכנה למצוה אין את הדין שמצוה בו יותר מבשלוחו, אלא שהוסיף הרמב"ם ש'זהו כבודו' היינו כבוד השבת[לח], שיש מצוה בפני עצמה בעצם ההכנה מצד כבוד השבת, ולכן שייך בזה הדין שמצוה בו יותר מבשלוחו.

מחלוקת שמאי והלל מתי חלה חובת ההכנה לשבת

מבואר בביצה (טז.) 'תניא אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת, מצא בהמה נאה אומר זו לשבת, מצא אחרת נאה הימנה מניח את השניה ואוכל את הראשונה, אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים שנאמר (תהילים סח כ) 'ברוך ה' יום יום'. תניא נמי הכי בית שמאי אומרים מחד שביך לשבתיך, ובית הלל אומרים ברוך ה' יום יום'. ופירש רש"י (ד"ה ואוכל) שבזה שאכל את הראשונה, נמצא שאכלה כדי שתהא היפה נאכלת בשבת ואם כן אכילתה של הראשונה לכבוד שבת. ומבואר במכילתא (יתרו, בחודש פ"ז) שהמקור לחיוב להכין לשבת מיום א', לדעת שמאי, הוא ממה שכתוב (שמות כ ח) 'זכור את יום השבת'[לט]. ושונה חיוב זה מהחיוב הנלמד מ'והכינו', שחיוב זה, כאמור זמנו מיום א', ואילו החיוב הנלמד מ'והכינו' זמנו רק ביום שישי[מ].

דעת שמאי

ומבואר ששמאי היה מכין את צרכי השבת כבר מאחד בשבת, וכשהיה מוצא בהמה נאה באחד בשבת היה מייחד אותה לשבת, ואילו הלל היה בוטח בה' שתזדמן לו בהמה נאה לשבת, ולא היה מייחד בהמה נאה מתחילת השבוע. ומבואר ברש"י (ד"ה מחד) שלדעת שמאי הזקן כבר באחד בשבת מוטל עליו להכין לשבת הבאה, ואילו הלל היה בוטח בה' שתזדמן לו בהמה נאה לשבת.

מחלוקת הראשונים האם נחלקו שמאי והלל להלכה

וכתב התוספות רי"ד (ד"ה תניא) לבאר בדעת הלל 'לא שהיה מיקל בכבוד שבת יותר משמאי, אלא היה בוטח בה' והיה אומר כדאי היא זכות שבת שיכין לו ה' פרנסתה, ואל יהיה מקטני אמנה להכין בעבורה מקודם לכן'. ומשמע שאף הלל מודה שמעיקר הדין יש להכין מתחילת השבוע.

והנה רש"י (שמות כ ח) פירש מה שכתוב 'זכור את יום השבת' שצריך לזכור את יום השבת תמיד, שאם נזדמן לו חפץ יפה, יהא מזמינו לשבת.

ד. חציו לה' וחציו לכם בעונג שבת

הסוברים שרשאי לעשות בשבת כולו לכם

מבואר בפסחים (סח:) 'רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה, רבי יהושע אומר חלקהו חציו לאכילה ושתיה וחציו לבית המדרש, ואמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו, כתוב אחד אומר (דברים טז ח) 'עצרת לה' אלהיך', וכתוב אחד אומר (במדבר כט לה) 'עצרת תהיה לכם', רבי אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם, ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם. אמר רב אלעזר הכל מודים בעצרת דבעינן והרמב"ן שם הקשה על פירוש רש"י שאמנם כך היא דעת שמאי, אבל הלל אינו סובר כן, והרי הלכה כהלל. וכתב הב"ח (או"ח סי' רמב ס"ו) לבאר שנחלקו רש"י והרמב"ן, שלדעת רש"י אין כאן מחלוקת אלא שכל אחד מהם נהג בדרך אחת, אך לא נחלקו להלכה[מא], אבל לדעת הרמב"ן נחלקו בחובת ההכנה לשבת, האם חובת ההכנה לשבת כבר מתחילת השבוע או שרק מערב שבת, וההלכה כהלל.

האם מותר לאכול בחול בהמה נאה כשאין לו כמותה לשבת

והביאו הב"ח והפרישה (אות יד) בשם האור זרוע (הל' ערב שבת סי' יח אות ג) שמצוה להכין מיום א' לשבת, ואף הלל מודה שמדת שמאי עדיפה, אלא שלעצמו נהג שלא כדעת שמאי, ומבואר שנקט כרש"י וכביאור הב"ח בדעתו, וכתב השפת אמת (ביצה טז. ד"ה בש"א) לבאר שלדעת האור זרוע אמנם הלל מודה לשמאי, אלא שנחלקו האם מותר לאכול בחול בהמה נאה כשאין לו כמותה לשבת, שלדעת שמאי אסור כיון שמגרע מכבוד שבת, ולדעת הלל מותר, מפני שיש לו לבטוח בה' שיזמן לו בהמה נאה לשבת.

ביאור דעת רש"י בחובת ההכנה לשבת

וכתב הנצי"ב בספרו העמק דבר (דברים ה יב הרחב דבר אות א, ועין העמק שאלה סי' א אות כא) לבאר בדעת רש"י שעל כרחך אין כאן מחלוקת, שהרי מצינו בגמרא (שבת טו.) שבג' מקומות נחלקו שמאי והלל, ואם נאמר שיש כאן מחלוקת להלכה, נמצא שנחלקו בד' מקומות, ועוד שהלא מבואר שהלל היתה בו מדה אחרת שהיו כל מעשיו לשם שמים, ומלשון זה משמע שאינו ויכוח בדין[מב].

וביאר, שהנה כתב הרי"ף (שם יט.) בטעם הדין המבואר בגמרא שאין מפליגין בספינה ג' ימים קודם לשבת, שהוא משום ביטול מצות עונג שבת, אבל יותר מג' ימים אין בכך ביטול עונג שבת, אבל אילו היה ביטול עונג שבת ביותר מג' ימים, היה אסור אף ביום א', וקשה שהלא מבואר בביצה (טז.) שנחלקו בית שמאי ובית הלל, שבית שמאי אומרים מחד שביך לשבתיך, דהיינו שצריך להכין לשבת מאחד בשבת, ובית הלל אומרים ברוך ה' יום יום, ואינו צריך להכין מאחד בשבת, אלא בוטח בה' שיזמן לו צרכי שבת בערב שבת, ולא מסתבר לומר שכל תלמידי בית הלל היתה הנהגתם כהלל, ועל כרחך שנחלקו בעיקר הדין, וקשה שהלא מוטל עליו כבר מיום א' למנוע ביטול עונג שבת.

וביאר שלכל הדעות חובת ההכנה לשבת מתחילה ביום א', אלא שנחלקו בזה, במה שכתב הרמ"א (או"ח סי' רמח ס"ד) לענין האיסור להפליג בספינה ג' ימים קודם שבת, שאדם ההולך לסחורה או לראות פני חברו, חשוב הכל דבר מצוה, וכתב השו"ע (ס"א) שלדבר מצוה מותר להפליג אפילו בערב שבת, וביאור הדברים שאע"פ שיגרום לבטל עונג שבת מותר משום עוסק במצוה פטור מן המצוה, אולם לכאורה קשה שהלא פשוט שההולך לסחורה אינו פטור מכל המצוות, משום עוסק במצוה. ועל כרחך שיש לחלק בין עוסק בעצם המצוה, לבין עוסק בהכנה למצוה ובמניעת ביטולה קודם שהגיע זמנה, שהעוסק במצוה פטור רק ממצוה עצמה ולא מהכנה למצוה, ולכן לענין להפליג בספינה קודם השבת, שעדיין לא הגיע זמן חיוב המצוה, אלא שמוטל עליו להמנע מלגרום ביטולה, אף העוסק במצוה קלה כמו פרנסה פטור מההכנה למצוה, ובזה נחלקו בית שמאי ובית הלל, שלדעת בית שמאי ההכנה לשבת היא עצמה מצוה גמורה, ולדעת בית הלל אינה מצוה בעצמותה אלא היא מחובת ההכנה למצוה, ולכן סוברים בית הלל, שהעסק בפרנסת אשתו ובניו פוטרו מהכנת צרכי שבת בתחילת השבוע, אבל הלל עצמו שהיו כל מעשיו לשם שמים, הרי היה עוסק במצוה גמורה[מג], ואף לשמאי פטור מן המצוה.

לח. וכן מבואר בשו"ע הרב (או"ח סי' רנ ס"ב).

לט. לשון המכילתא 'אלעזר בן חניה בן חזקיה בן חנניה בן גרון אומר זכור את יום השבת לקדשו, תהא זוכרו מאחד בשבת שאם יתמנה לך מנה יפה תהא מתקנו לשם שבת', וכתב הרמב"ן (שמות כ ח) שזו דעת שמאי.

מ. ועיין מה שכתב החפץ חיים בספרו נדחי ישראל (סי' לה ס"א) שחייב להכין צרכי שבת ביום שישי וחיוב זה נלמד מ'והכינו', ואם אינו יכול להכין ביום שישי יכין מאמצע השבוע, וזה נלמד מ'זכור את יום השבת'.

מא. וכן נקט המשנה ברורה (סי' רנ סק"ב).

מב. ראה מה שכתב במלבי"ם (תורה אור, במדבר יט ב ד"ה וכבר כתב) בביאור המחלוקת, ששמאי היה פורש מענייני העולם לגמרי ועסק רק בצרכי השבת, שמורה על השבת הגדול שהוא עולם הבא, כמו שאמרו 'מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת', ולא נהנה מהעולם רק מה שהוא הנאה רוחנית שהיא ענין השבת, והלל היתה דעתו שאין לעזוב את העולם לגמרי, ולכך היה אומר ברוך ה' יום יום, שיש רשות לאדם ליהנות גם בימות השבוע.

מג. עיין שם שביאר שכיון שהיו כל מעשיו של הלל לשם שמים, א"כ כשהיה אוכל היה עסוק

נמי לכם, מאי טעמא יום שניתנה בו תורה הוא, אמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם מאי טעמא (ישעיה נח יג) 'וקראת לשבת עונג'.

וכתב רבינו חננאל 'אמר רבא הכל מודים בשבת דבעי לכם, כלומר אין לישב [כל] היום כולו ולקרות ולבטל שמחת שבת, דכתיב וקראת לשבת עונג'.

וכתב המגן אברהם (או"ח סי' רמב סק"א) בשם העולת שבת שיש בזה חילוק בין שבת ליום טוב, שלדעת רבי יהושע אע"פ שביום טוב צריך לעשות חציו לה' וחציו לכם, בשבת רשאי לעשות כולו לכם[מד].

הוכחות שאינו רשאי לעשות כולו לכם

והקשה המגן אברהם שהלא אף בשבת כתוב (שמות כ י) 'שבת לה' אלוהיך', ואם כן היה צריך להיות דין שבת כדין יום טוב, אלא יש לבאר בדברי הגמרא כך, שאף לרבי אליעזר שביום טוב רשאי לעשותו כולו לה', בשבת אינו רשאי לעשות כן, אלא צריך שיהיה גם לכם, אבל אינו רשאי לעשותו כולו לכם. והוכיח כן ממה שכתב השו"ע (סי' רצ ס"ב) 'אחר סעודת שחרית קובעים מדרש לקרות בנביאים ולדרוש בדברי אגדה, ואסור לקבוע סעודה באותה שעה'. ומבואר שאינו רשאי לעשות בשבת כולו לכם[מה].

מחלוקת הראשונים בזה

אך בהגהות רבי ברוך פרנקל על דברי המגן אברהם, הביא את לשון הריטב"א (סוכה כז. ד"ה הא דאמרינן) 'ובעצרת הכל מודים שכולו לכם', ומשמע כדברי העולת שבת, שכן משמע בגמרא ששבת דומה לעצרת, שבשניהם נקטו (אוצר החכמה) דבעינן לכם. ועוד הביא מדברי הלבוש (או"ח סי' רצב ס"א) שחלוק שבת מיום טוב, שביום טוב חציו לה' וחציו לכם אבל בשבת כולו לכם.

אמנם האליה רבה (סק"ו) הביא שבסמ"ג (לאוין עה) מבואר, שבשבת צריך לעשות חציו לה' וחציו לכם, וכן נקט הים של שלמה (ביצה פ"ב סי' ד), וכתב שלכן אין לאחר את התפילה בשבת וביום טוב יותר מחצות[מו].

שיטת הרמב"ם

והב"ח כתב לדייק מדברי הרמב"ם, ששינה בלשונו בין יום טוב לשבת, שבהלכות שבת (פ"ל ה"י) כתב 'אלא כך היה מנהג הצדיקים הראשונים, מתפלל אדם בשבת שחרית ומוסף בבית הכנסת ויבוא לביתו ויסעוד סעודה שניה, וילך לבית המדרש יקרא וישנה עד המנחה ויתפלל מנחה ואחר כך יקבע סעודה שלישית', והיינו מנחה קטנה כמבואר בדבריו בהלכות תפילה (פ"ג ה"ב), ואילו בהלכות יום טוב (פ"ו ה"ט) כתב 'בבקר משכימין כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומתפללין וקורין בתורה בענין היום וחוזרין לבתיהם ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות קורין ושונין עד חצי היום, ואחר חצות היום מתפללין תפלת המנחה וחוזרין לבתיהן לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה'. ומבואר שלענין יום טוב מחצי היום ואילך מקיים חציו לכם, אבל בשבת רובו לה' ורק מקצתו לכם.

אמנם הפרי מגדים (אשל אברהם סק"א) כתב לדייק ממה שכתב הרמב"ם (יום טוב פ"ו הט"ו) 'כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך ימים טובים', ופסק (ה"ט) כמאן דאמר שחציו לה' וחציו לכם, ששוה שבת ליום טוב, ואף בשבת חציו לה' וחציו לכם.

מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע בשיעור 'לכם' בשבת

כתב המרדכי (פ"א רמז רל) 'ואסור להתענות עד ו' שעות בשבת, וכתב ראבי"ה אבל בתפילה ובתלמוד שרי לעסוק ולהתענות דקיימא לן כרבי אליעזר (ביצה טו:) דאמר או כולו לכם או כולו לגבוה'. והקשו החידושי אנשי שם (אות ב) והב"ח (או"ח סי' רמב ס"א) שהלא מבואר בפסחים שאף רבי אליעזר מודה שבשבת בעינן לכם, ואם כן אין ראיה לענין שבת, ממה שאמר רבי אליעזר שיכול לעשות כולו לכם ביום טוב.

וכתבו האליה רבה (סי' רמב סק"ו) והישועות יעקב (סק"ב) לבאר בדעת הראבי"ה שהביא המרדכי[מז], שאע"פ שגם לרבי אליעזר בעינן לכם בשבת, נחלקו רבי יהושע ורבי אליעזר מהו השיעור בזה, שלדעת רבי אליעזר רק ביום טוב רשאי לעשותו כולו לה', אבל בשבת כיון שמחויב בעונג שבת, אינו רשאי לעשותו כולו לה', אמנם אם רוצה לעסוק בתורה ותפילה עד לאחר שש שעות רשאי, ודי במה שיקיים עונג שבת לאחר מכן, אבל לדעת רבי יהושע שביום טוב צריך לעשותו חציו לכם אינו רשאי למעט מחציו, ואף בשבת כן מחויב לעשותו חציו לכם ואינו רשאי למעט מחציו, ולכן אסור להתענות לאחר שש שעות, וזהו ביאור דברי המרדכי שהלכה כרבי אליעזר, ולכן רשאי לעסוק בתורה ובתפילה אף לאחר שש שעות, אם אכן יקיים עונג שבת לאחר מכן.

המקור לאיסור תענית בשבת לאחר שש שעות

והנה כתב הרמ"א בשו"ע (סי' רפא ס"א) 'ויש להאריך ולהנעים בזמירות וכו' ומכל מקום בשבת ויום טוב לא יאריך יותר מדאי כדי שיאכלו קודם שעה שישית', וכתב על זה הביאור הגר"א שהמקור לזה ממה שכתוב בפסחים, שהכל מודים בשבת דבעינן לכם[מח]. ומבואר מדבריו שלמד מזה לאיסור תענית לאחר שש שעות, ומשום חציו לכם, שאם יתאחר יותר משש שעות אינו מקיים חציו לכם[מט]. וכן נקט הישועות יעקב (או"ח סי' רמב סק"ב).

והמאירי (שבת יא. ד"ה אסור) כתב שבשש שעות יש על זה שם תענית, ולכן מותר להתענות עד שש שעות, כיון שאין על זה שם תענית[נ].

קיום לכם בשבת על ידי לימוד תורה

מבואר בפסחים (סח:) שמר בריה דרבינא היה יושב בתענית בכל ימות השנה חוץ מעצרת ופורים וערב יום הכיפורים. והקשה רבינו דוד (שם ד"ה אמר רבי אליעזר) שמשמע שאף בשבתות היה מתענה, וקשה שהלא מבואר שם שבשבת הן לרבי יהושע והן לרבי אליעזר חייב לעשותו לכם, ואם כן איך התענה מר בריה דרבינא.

ותירץ שלא התענה מחמת שקיבל על עצמו תענית, אלא שמחמת רוב חשקו בתורה לא היה אוכל כל היום עד הלילה, וכיון שהיה מונע מעצמו אכילה ושתיה מחמת חשק התורה, היה רשאי לעשות כן אף בשבת, כיון שהחיוב שבשבת הוא עונג, וזה היה העונג שלו, ולפי"ז ביאר שאף ביום טוב היה מקיים בלימודו מצות שמחת יום טוב, כיון שהיה שמח בלימודו יותר מבאכילה ושתיה.

שיטת הירושלמי בעונג שבת

כתוב בירושלמי (פט"ו ה"ג) 'רבי חגי בשם רב שמואל בר נחמן לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לאכילה ושתיה, על ידי שהפה הזה מסריח[נא] התירו לו לעסוק בהן בדברי תורה, רבי ברכיה בשם רבי חייא בר בא לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהן בדברי תורה, מתני' מסייעה בין לדין בין לדין, כיצד הוא עושה או יושב ואוכל או יושב ועוסק בדברי תורה, כתוב אחד אומר (ויקרא כג ג) 'שבת הוא לה'', וכתוב אחד אומר (דברים טז ח) 'עצרת לה' אלהיך'[נב], הא כיצד תן חלק לתלמוד תורה וחלק לאכול ולשתות'.

וביאר הפני משה שהם שתי ברייתות נפרדות, שמה שאמרו או יושב ואוכל או יושב ועוסק בתורה, הוא סיוע לדברי רבי חגי שרשאי או לאכול ולשתות או לעסוק בתורה, ומה שאמרו תן חלק לתלמוד תורה וחלק לאכול ולשתות, הוא סיוע לדברי רבי ברכיה שמחויב לעסוק בתורה, אלא שאף הוא מודה שצריך גם לאכול ולשתות כדי לקיים לכם.

וכתב הבית יוסף (או"ח סי' רפח ס"א ד"ה גרסינן) בשם התנחומא[נג] שאין כאן מחלוקת ודברי רבי ברכיה נאמרו לפועלים, שלפי שהם טרודים במלאכתם בכל ימות השבוע, יעסקו בתורה בשבת, ודברי רבי חגי נאמרו לתלמידי חכמים שהם יגעים בתורה בכל ימות השבוע, יתענגו בשבת באכילה ושתיה.

האם הירושלמי חולק על הבבלי

והקשה שהלא מבואר בבבלי (פסחים סח:) שמה שנחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע, הוא רק לענין יום טוב, אבל לענין שבת מודים שצריך לעשותו לכם ולענגו באכילה ושתיה. ותירץ שמה שמבואר בבבלי הוא רק בדעת רבי אליעזר ורבי יהושע. ועוד תירץ שבבבלי מדובר לענין עונג קצת, ובירושלמי נחלקו האם צריך לעסוק כל היום בתענוג.

במצוה ממש.

מד. אלא שאף על פי כן אינו רשאי לבטל תפילה בזמנה, מחמת עונג שבת.

מה. וכן נקט המהרש"א בחידושי אגדות (פסחים סח: ד"ה כתוב) שבשבת צריך שיהיה גם לה' וגם לכם.

מו. משמע מדבריו שחציו בדווקא, ועיין מה שהובא בזה להלן בנידון 'המקור לאיסור תענית בשבת לאחר שש שעות' בהערה שם.

מז. ונראה שזו גם כן כוונת החידושי אנשי שם שעל המרדכי.

מח. ולעיל הובא שכן מבואר בים של שלמה.

מט. משמע שחציו לה' וחציו לכם הוא דווקא, וכן נקט הב"ח (או"ח סי' רמב ס"א), והפרי מגדים (אשל אברהם סק"א) כתב שחציו אין הכוונה שיהיה חצי בדקדוק אלא מקצתו לה' ומקצתו לכם.

נ. ולשון המאירי (תענית כה: ד"ה שיעור) 'מפני שעד ו' שעות אין אדם מחזיק עצמו במתענה, אבל מי שעברו עליו ו' שעות ולא אכל מחזיק עצמו כמתענה, ומכאן אמרו בתלמוד המערב אסור להתענות עד ו' שעות בשבת, ומגדולי המפרשים פירשו שאם שהו לתפילת שמחה בשירה ובפיוטים כגון שבת ויום טוב מותר, וכן המנהג'.

נא. ופירש הביאור הגר"א (או"ח סי' רצ אות ד) שהפה רגיל לדבר דברים בטלים.

נב. הפני משה כתב שצריך לומר 'כתוב אחד אומר 'עצרת לה' אלהיך' וכתוב אחד אומר 'עצרת תהיה לכם''.

נג. וכבר העירו שבתנחומא שלפנינו לא נמצא כן, והמאירי (שבת קיח: ד"ה מצות) הביא כן בשם

שיטת האור זרוע בדעת הירושלמי

אולם האור זרוע (הלכות מוצאי שבת סי׳ פט) כתב שמדברי הירושלמי מבואר שאינו סובר כדעת הבבלי שלכולי עלמא בשבת צריך לעשותו לכם משום עונג, אלא מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע ביום טוב היא אף לענין שבת, והלכה כרבי יהושע. ומבואר מדבריו שאף בשבת צריך לעשות חציו לה׳ וחציו לכם.

עונג בלימוד תורה

והמאירי (שבת קיח: ד״ה מצות) הביא בשם הירושלמי שנחלקו מהו עונג שבת[נד], ׳במה מענגו, מר אמר בשינה ומר אמר בתלמוד תורה, ולא פליגי כאן בתלמיד כאן בבעל הבית׳. והביא שפירשו רבותיו שתלמיד מענגו בלימוד תורה, ובעל הבית בשינה, ופירש שלא כדבריהם, אלא תלמיד שעוסק בתורה בכל השבוע מענגו בשינה ובכך מקיים מצות עונג שבת, ואילו בעל הבית שטרוד בעסקיו במשך כל ימות החול, יעסוק בתורה בדרך עונג, ובכך יקיים מצות עונג שבת.

ה. ביום טוב ובחול המועד

מצות עונג ביום טוב

כתב הרמב״ם (יו״ט פ״ו הט״ז) ׳כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה, כך כל ימים טובים שנאמר ׳לקדוש ה׳ מכובד׳ (ישעיה נח יג), וכל ימים טובים נאמר בהן ׳מקרא קדש׳ (ויקרא כג ז), וכבר ביארנו הכבוד והעינוג בהלכות שבת׳. ומבואר שאף ביום טוב יש מצות עונג כמו בשבת.

המקור לכבוד ועונג ביום טוב

כתב השו״ע בהלכות יום טוב (או״ח סי׳ תקכט ס״א) ׳וצריך לכבדו ולענגו כמו בשבת׳, וכתב הלבוש, שנלמד ממה שכתוב ׳ולקדוש ה׳ מכובד׳, ויום טוב הוא בכלל קדוש ה׳, שהרי נאמר בו מקרא קודש.

והביאור הגר״א כתב על דברי השו״ע, ׳תורת כהנים מקרא קדש קדשהו, ובמה אתה מקדשו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה, ועיין שם פרשת אמור פרשה י״ב, וכן הוא בספרי, וכן משמע בגמרא, שאמרו בפרק ט״ז דשבת מאי דכתיב ׳ולקדוש ה׳ מכובד׳ זה יום הכפורים שאין בו כו׳, כבדהו בכסות, הא בשאר יום טוב צריך מאכל ומשתה וכסות נקיה, וזהו שאמר כמו בשבת, כמו שכתוב ׳וקראת לשבת עונג׳, ׳ולקדוש ה׳ מכובד׳, ולא הזכיר יום טוב, שמע מינה שבכלל שבת הוא, ובשניהם נאמר מקרא קודש׳.

וביאור הדברים, שהמקור לחיוב כבוד ועונג ביום טוב, ממה שלמדו בגמרא (שבת קיט.) מהכתוב (ישעיה שם) ׳ולקדוש ה׳ מכובד׳, שביום הכפורים שאסור באכילה ושתיה, וממילא אי אפשר לקיים בו כבוד באכילה ושתיה, יש לכבדו בכסות נקיה. ומשמע שאילו היה מותר באכילה ושתיה, היה חייב לכבדו גם באכילה ושתיה, ואין מקום לחלק בין יום הכיפורים לשאר ימים טובים. ועצם החיוב ביום טוב נלמד משבת, שגם בשבת וגם ביום טוב נאמר מקרא קודש, ולכן לא הוזכר יום טוב, כיון שהוא בכלל שבת.

עוד ביאור בדברי הרמב״ם בענין זה

ובהגהות בני בנימין על הרמב״ם העיר שהנה הרמב״ם הביא מקור לחיוב כבוד ועונג ביום טוב ממה שכתב ׳ולקדוש ה׳ מכובד׳, והלא הרמב״ם התחיל במצות כבוד ועונג ומדוע סיים רק בפסוק שנאמר על כבוד. וכתב שעל כרחך צריך לומר שכוונת הרמב״ם ללמוד ממה שנאמר ׳וקראת לשבת עונג ולקדוש ה׳ מכובד׳, ומה שכתב הרמב״ם שכל יום טוב קרוי מקרא קודש, כוונתו להביא ראיה שחייבים בכבוד יום טוב כמו בשבת, שמצד הסברא היה נראה שיש לקרוא קדוש ה׳ רק לשבת בלבד, ולכן הוסיף שלכל יום טוב הוא קורא קדוש ה׳ כמו לשבת.

אך הקשה שלכאורה צריך ביאור בדברי הרמב״ם, מהגמרא (שבת קיט.) שמה שכתוב ׳ולקדוש ה׳ מכובד׳ מדבר על יום הכפורים שאין בו אכילה ושתיה, כבדהו בכסות נקיה, ואם כן לכאורה אין מקור מפסוק זה אלא רק ליום הכפורים ולא לכל יום טוב. ועל כרחך שמדובר גם על יום טוב וגם על יום הכפורים, אלא שנלמד מייתור, שהיה צריך לומר ׳וקראת לשבת ולקדוש ה׳ עונג ומכובד׳, ומשמע מזה שיש יום אחד שאין בו עונג אלא כבוד, והוא יום הכפורים, אלא שעדיין יקשה מה שהשמיט הרמב״ם בהלכות שביתת עשור, את הדין שצריך לכבדו בכסות נקיה.

ההבדל בין כבוד לעונג

כתב הרמ״א (או״ח סי׳ תקכט ס״א) ׳ואסור לאכול מהמנחה ולמעלה בערב יום טוב כמו בשבת שזהו מכלל הכבוד׳. והביאור הגר״א הביא את לשון הרמב״ם (שבת פ״ל הל׳ א,ד) ׳ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים והן מפורשין על ידי הנביאים, שבתורה זכור ושמור ושנתפרשו על ידי הנביאים כבוד ועונג שנאמר ׳וקראת לשבת עונג׳ ׳ולקדוש ה׳ מכובד׳, איזהו כבוד וכו׳ שימנע אדם מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה׳ וכו׳. וכתב על זה ׳ורצה לומר עונג הוא בשבת עצמו וכבוד הוא בערב שבת וכן כסות נקיה. וזהו שאמרו בשבת עונג וביום כפור כבוד לבד׳.

ברכה על הדלקת נר יום טוב

והנה האבודרהם (הל׳ ערבית של שבת) הביא בשם הרב רבינו גרשון בן רבי שלמה שלא נהגו לברך על הדלקת נר יום טוב, וביאר החילוק בין שבת ליום טוב, שיסוד חיוב הדלקת נר שבת הוא משום עונג, וכיון שהיא חובה מברכים עליה, אבל ביום טוב שמצינו בו רק מצות שמחה ולא מצות עונג, הדלקת הנר אינה חובה כבשבת, ולכן אין מברכין עליה. אולם הביא שדעת בעל משמרת המועדות שיש לברך על הדלקת נר יום טוב[נה]. ומבואר שלדעת הסוברים שאין לברך על הדלקת נר יום טוב, הוא משום שלא מצינו מצות עונג ביום טוב.

שבת קובעת למעשר משום מצות עונג

ומצינו שנחלקו בזה הראשונים, לענין הדין ששבת קובעת למעשר, ונחלקו האם דין יום טוב כשבת לענין זה, ויסוד מחלוקתם בשאלה זו האם יש מצות עונג ביום טוב, וכמו שיתבאר.

שנינו במעשרות (פ״א מ״ה) שטבל מותר באכילת ארעי כל זמן שלא נקבע למעשר[נו], ולכן מותר לאכול אכילת ארעי מפירות טבל שבדעתו להולין לביתו, אף לאחר גמר מלאכה, כל זמן שלא נקבעו למעשר, ומבואר שם (פ״ד מ״ב) שאחד הדברים הקובעים למעשר הוא שבת, והיינו שפרי הנאכל בשבת באכילת ארעי באופן שלא נקבע למעשר, נחשבת אכילתו כאכילת קבע לענין זה, ומצינו בגמרא (ביצה לד:) שנלמד ממה שכתוב בשבת ׳וקראת לשבת עונג׳. ופירש רש״י (ד״ה כיון) ׳כיון דאקרי אכילה דידיה עונג קבעה, שאין בה עוד שם עראי אלא שם קבע׳, והיינו שאכילה שהיא עונג אינה אכילת ארעי. והרמב״ם בפירוש המשניות (תרומות פ״ח מ״ג) כתב ׳כי שבת קובעת למעשר, ואסור לו לאכול מן הטבל אכילת ארעי בשבת, לפי שמשעה שנכנסת שבת הכל מתוקן לאכילה ומוכן ויתחייב למעשר, למאמר השם ׳תעלה[נז] וקראת לשבת עונג, וכל מה שימצא מוכן יאכל וישתה ממנו בשבת׳. והיינו שכיון שכל מה שנמצא בביתו בשבת ראוי ומוכן לקיים בו מצות עונג, נחשב כאכילת קבע.

האם יום טוב קובע למעשר

והנה לענין יום טוב לא נתבאר להדיא האם דינו כשבת לענין זה, וכתב המאירי (בית הבחירה, ביצה ג. ד״ה כל, לד: ד״ה השבת)[נח] שיום טוב קובע למעשר כשבת, אולם הביא (חידושים, שם לד: ד״ה אי) בשם יש מי שמפרש שיש סברא לחלק בין שבת ליום טוב, שרק שבת שכתוב בה עונג, קובעת למעשר, אבל יום טוב שלא כתוב בו עונג אינו קובע למעשר.

הוכחה ממה שדין יום טוב כשבת לענין עונג

אך השער המלך (מעשר פ״ה הכ״ג) והפרי מגדים (או״ח סי׳ רס משבצות זהב סק״ג) נקטו כדברי המאירי בבית הבחירה שיום טוב קובע למעשר כשבת, והוכיחו כן מדברי הרמב״ם, שהנה מה ששבת קובעת למעשר, הוא משום שכתוב בה ׳וקראת לשבת עונג׳, ולפי״ז יהיה דין יו״ט כשבת, שהרי כתב הרמב״ם (יו״ט שם) שכשם שמצוה לכבד את השבת ולענגה, כך מצוה לכבד ולענג ימים טובים, וכיון שמצוה לענג יום טוב כמו שבת, לכן דינו כשבת אף לענין קביעות למעשר.

הוכחה לשיטה זו ממה שדימו בגמרא קביעות לענין קידוש מקביעות למעשר

וכתב הישועות מלכו (קרית ארבע, מעשר פ״ג ה״ג) שיש להוכיח כשיטת הסוברים שיום טוב קובע למעשר כשבת, ממה שלמדו בגמרא (פסחים קה.) שאכילה בשבת נחשבת לקביעות לענין קידוש ממה ששבת קובעת למעשר, והרי לא מצינו חילוק בין שבת ליום טוב בדיני קידוש. ולפי״ז משמע שאף יום טוב קובע למעשר.

מהלך הצפנת פענח שאמנם דין יום טוב כשבת אך חלוקים בגדרם

והצפנת פענח (יו״ט פ״ו הי״ח) נקט שאמנם דין יום טוב כשבת לענין קביעות למעשר, אך חלוקים הם בגדרם, שיום השבת הוא יום של עונג מצד עצמותו[נט], ולכן מצוה לאכול בו כדי לענגו, ומה ששבת קובעת למעשר הוא מצד היום שהיום קבוע לעונג, ולכן כל דבר המיועד לאכילה ביום זה נחשב לקבע, אבל יום טוב אע״פ שמוכח בכמה מקומות, שקובע למעשר, זהו

מדרש מתן תורה, ולפנינו הוא בפסיקתא רבתי (פכ״ג אות ט).

נד. וכבר העירו שבירושלמי שלפנינו לא נמצא כן.

נה. וכן הביא הגהות מימוניות (שבת פ״ה אות א) בשם הירושלמי, וכן כתב השו״ע (או״ח סי׳ רסג ס״ה, סי׳ תקיד ס״א).

נו. דהיינו שדבר שהגיע לעונת המעשרות, שהוא השיעור שחייב במעשר, ודעתו להכניסו לביתו, מותר לאכול ממנו אכילת עראי עד שיקבע למעשר, דהיינו על ידי אחד מן הדברים הקובעים למעשר שנתבארו בדברי הרמב״ם (מעשר פ״ג ה״ג) שהם, בית, מקח, אש, מלח, תרומה ושבת.

נז. עיין רמב״ם (מעשר פ״ד ה״ב) ושיטה מקובצת (ברכות לה:) שדין זה ששבת קובעת למעשר הוא מדרבנן.

נח. ושם הביא כן בשם קצת גאונים.

נט. ועיין שם שהביא מקור לדבריו מדברי הספרי שדרשו על הפסוק ׳וביום שמחתכם׳ אלו השבתות. ומשמע שהשבת הוא יום של שמחה ועונג מצד עצמותו, ועיין מה שהובא להלן בביאור דברי הספרי.

רק מחמת סעודת יום טוב, שדבר המיועד לאכילה בסעודה, נחשב לקבע לענין מעשר, והיינו שרק מחמת הסעודה יש בו שמחה ועונג, אבל לא משום עצם היום.

נפקא מינה לדינא במצות עונג ביום טוב

ומצינו נפקא מינה להלכה במצות עונג ביום טוב.

שהנה כתב הרמ"א (או"ח סי' שא סט"ז) שאין ללכת יחף בשבת, וכתב הפרי מגדים[ס] (אשל אברהם ס"ק כו) שההולך יחף מבטל עונג שבת, והוסיף שלפי"ז אף ביום טוב הדין כן, שהרי כתב השו"ע (סי' תקכט ס"א) שדין יום טוב כשבת לענין מצות עונג[סא].

נפקא מינה נוספת לענין קביעת סעודה בערב יום טוב

ועוד נפקא מינה שהנה כתב השו"ע (או"ח סי' רמט ס"ב) 'אסור לקבוע בערב שבת סעודה ומשתה שאינו רגיל בימי החול ואפילו היא סעודת אירוסין מפני כבוד השבת, שיכנס לשבת כשהוא תאב לאכול', ועוד מבואר בשו"ע שם שאף סעודה שרגיל בה בימות החול, מצוה להמנע מלעשותה בערב שבת מתשע שעות ולמעלה, וכתב הפרי מגדים (משבצות זהב סק"א, אשל אברהם סק"ג) שדין ערב יום טוב כדין ערב שבת בזה, שאסור לקבוע סעודה שאינו רגיל בה בימות החול, כיון שאף ביום טוב יש מצות כבוד ומצות עונג כמו בשבת. והוסיף ששוה ערב יום טוב לערב שבת, אף לענין דין זה שיש להמנע מתשע שעות, מקביעת סעודה אף אם היא סעודה שרגיל בה בחול, והביא שכן מפורש ברמ"א בשו"ע (סי' תקכט ס"א). ומבואר מכך שהפרי מגדים נקט שאף ביום טוב יש מצות עונג[סב].

חילוק בין שבת ליום טוב

אולם דעת הפני יהושע (ביצה מ. ד"ה מי) והצל"ח (שם לה. ד"ה ונתתי) שרק שבת קובעת למעשר, אבל יום טוב אינו קובע למעשר, וביאר הצל"ח את החילוק שרק בשבת שנאמר עונג כל אכילה קובעת למעשר, לפי שמשום עונג, אכילת עראי נחשבת לקבע, אבל ביום טוב לא מצינו שנאמר עונג אלא רק שמחה, ושמחה מתקיימת בבשר שלמים[סג] שלא שייך בזה תרומות ומעשרות[סד].

וכיסוד דבריהם בחילוק בין שבת ליום טוב לענין עונג, כן נקט החתם סופר (שבת קיא. ד"ה הרמב"ם) וביאר שיש חילוק בין שבת ליום טוב, שביום טוב יש מצות אכילה מדאורייתא משום מצות שמחה, אבל לא נאמר בו עונג, ולכן האוכל ושותה ביום טוב שלא לתיאבון, אע"פ שלא התענג קיים מצות אכילה, אבל בשבת יש מצוה דווקא בעונג, ולכן האוכל ואין לו עונג באכילתו לא קיים מצוה באכילתו[סה].

וביאר שלכן כתבו הרמב"ם (יו"ט פ"ו הט"ז) והשו"ע (או"ח סי' תקכט ס"א) שאסור לאכול בערב יום טוב מן המנחה ולמעלה כמו בערב שבת, ומשמע שהאיסור לאכול בערב שבת יותר פשוט, וביאור הדברים שחיוב עונג מפורש בשבת, ולא ביום טוב.

נפקא מינה בין עונג לשמחה לענין תענית

והוסיף, שיש נפקא מינה בזה לענין תענית, שבשבת שהמצוה בעונג, לכן המתענה ומתענג בתעניתו הרי קיים בזה מצות עונג, אבל ביו"ט שהמצוה בשמחה, אינו מקיים מצות שמחה אלא רק באכילה ושתיה[סו].

קושיא שיש מצות עונג ביום טוב

והקשה בהגהות מבעל השואל ומשיב על הצל"ח, שברמב"ם (יו"ט שם) ובשו"ע (או"ח סי' תקכט ס"א) מפורש שיש מצות עונג ביום טוב כמו בשבת, ולפי"ז הרי דין יום טוב כשבת לענין קביעות למעשר.

דיוק מרש"י כדעת הסוברים שיש מצות עונג ביום טוב

ומבואר ביבמות (צג.) שדרשו ממה שכתוב 'למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים' (דברים יד כג) כל הימים, אלו שבתות וימים טובים. ופירש רש"י (ד"ה כל) 'הוי למד להזהר שלא יבטל עונג שבת בשביל תיקון הטבל', והיינו שיש לעשר מערב שבת, אף על דבר שלא בא לעולם, משום עונג שבת, וכתב הטל תורה (שם) שמשמע להדיא שכן הוא הדין גם ביום טוב, ולכאורה הטעם משום עונג יום טוב, ומבואר ששוה יום טוב לשבת לענין עונג.

דיוק מרש"י כדעת הסוברים שאין מצות עונג ביום טוב

אמנם המקור ברוך (גינצבורג, ח"ב סי' לה) כתב שלכאורה[איעז החכמה] יש לדייק מלשון רש"י כדברי הפני יהושע והצל"ח, שהנה כתב רש"י (ביצה לז. ד"ה אטו) בטעם הדבר שלא גזרו על טלטול כלים ואוכלים שהוא 'מפני שלא יוכלו לעמוד בהן לבטל עונג שבת ושמחת יו"ט', וממה שנקט עונג בשבת ושמחה ביום טוב, משמע שביום טוב אין מצות עונג.

חילוק בין עונג שבת לעונג יום טוב לענין חיוב נשים

והביא שרעק"א (שו"ת ח"א סי' א, ועי"ש בהשמטות) נקט שיש מצות עונג אף ביום טוב, ולמד כן מדברי הרמב"ם [הו"ד לעיל] אולם כתב שיש חילוק בין שבת ליום טוב, שנשים חייבות בעונג שבת[סז] אך פטורות מעונג יום טוב. ולפי"ז כתב המקור ברוך שלאשה יום טוב אינו קובע למעשר.

כבוד ועונג בחול המועד ובראש השנה

כתב רעק"א (שם בהשמטות לסי' א) שחיוב שמחה וחיוב כבוד ועונג, שני חיובים שונים הם, ויש ללמוד כן מדברי הרמב"ם (יו"ט פ"ו) שהביא את חיוב שמחה וחיוב כבוד ועונג בשתי הלכות נפרדות[סח], שבהלכה ט"ז ביאר חיוב כבוד ועונג ביו"ט, ובהלכה י"ז ביאר חיוב שמחה ביום טוב, ומזה שבהלכה ט"ז נקט רק ימים טובים, משמע שחול המועד אינו בכלל, ומשום שחיוב כבוד ועונג אינו נוהג בחול המועד, ואילו בהלכה י"ז נקט שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג, משום שמדבר על חיוב שמחה, וחול המועד בכלל חיוב שמחה. וכן נקט השו"ע הרב (או"ח סי' תקכט ס"ה) שאין חיוב כבוד ועונג בחול המועד, משום שאינם בכלל מקרא קודש[סט], אבל בראש השנה שנאמר בו מקרא קודש, נוהג בו חיוב כבוד ועונג, וכן מבואר בביאור הגר"א (או"ח סי' תקצז אות ד) שכתב על דברי השו"ע (ס"א) 'ואין מתענין בראש השנה' שהוא לפי שכתוב בו 'מקרא קודש' (ויקרא כג כד) ודרשו בתורת כהנים, קדשהו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה.

כבוד ועונג בחול המועד משום מקרא קודש

כתב התניא רבתי (סי' נב) 'כתיב בפרשת אמור אל הכהנים (ויקרא כג ז) 'ביום הראשון מקרא קודש'. ותניא בתורת כהנים במה אתה מקדשו, במאכל, במשתה ובכסות נקיה. וכתיב 'וביום השביעי' וגו', וכשם שצוה הקב"ה לקדש ראשון ושביעי, כך צוה לקדש חולו של מועד, דכתיב (שם ב) 'אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש', ותניא בתורת כהנים במה הכתוב מדבר אי בימים טובים הרי כבר אמורין, אם כן למה נאמר אלה מועדי ה', אלה ימי מועד שאסורין במלאכה, ובהם נאמר מקראי קודש. אלמא גם הם צריכים קידוש כמו שפירשנו. לפיכך חייב אדם לכבדן במאכל ובמשתה ובכסות נקיה כשאר ימים טובים'. והובאו דבריו בקצרה במגן אברהם (או"ח סי' תקל סק"א) וכתב המשנה ברורה (שם שער הציון סק"ד) שכן מפורש במכילתא (בא פ"ט) 'ביום הראשון מקרא קודש' כבדהו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה. אין לי אלא יום טוב הראשון והאחרון שהם קרויין מקרא קודש, חולו של מועד מנין תלמוד לומר 'אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש'.

האם חול המועד בכלל מקרא קודש

אולם הקשה שמה שכתב שחיוב זה הוא ככל יום טוב, נסתר מדברי הרמב"ם, שאמנם כתב (יו"ט פ"ז ה"א) שחול המועד בכלל מקרא קודש, ומאידך כתב (פ"ו הט"ז) שדין כבוד ועונג נוהג רק ביום טוב שנאמר בו מקרא קודש, ומשמע מדבריו שבחול המועד לא נאמר מקרא קודש ואין בו חיוב כבוד ועונג.

חילוק בין מקרא קודש ליום טוב למקרא קודש דחול המועד

וכתב שיש להוכיח מזה, שאע"פ שמקרא קודש נאמר ביום טוב ובחול המועד, יש חילוק בין יום טוב לחול המועד, שהלא חול המועד מותר במלאכת דבר האבד, ועוד שהרי יש מן הראשונים שסוברים שעיקר איסור מלאכה בו הוא מדרבנן[ע], ויש ללמוד מזה ששונה קדושת חול המועד מקדושת יום טוב, ולכן אף לענין חיוב כבוד שונה מיום טוב, וזהו ביאור דברי הרמב"ם שחול המועד בכלל מקרא קודש ואינו דומה ליום טוב לענין חיוב כבוד. ולפי"ז יש לבאר, שמה שכתוב במכילתא שצריך לכבד חול המועד באכילה ושתיה

ס. והובאו דבריו במשנה ברורה (ס"ק סב).

סא. ויש לעיין האם לדברי הצפנת פענח שעונג ביום טוב הוא רק בסעודה האם יהיה מותר ללכת יחף ביום טוב.

סב. וכן נתבאר לעיל שלדעתו מטעם זה יו"ט קובע למעשר כשבת.

סג. אולם צריך ביאור שהרי יש שמחת יום טוב גם בין כמבואר ברמב"ם (יו"ט פ"ו הי"ח), ויתכן שאע"פ שמקיים שמחה גם בין עיקר חיובו בבשר שלמים, וכן משמע מדברי הרמב"ם (שם הי"ז).

סד. ועיין בפתחי תשובה (יו"ד סי' שלא ס"ק יא) שהביא את מחלוקת האחרונים בזה.

סה. ועיין בשו"ע (או"ח סי' רפח ס"ב) שאדם שהאכילה מזיקה לו, ולכן יש לו עונג במה שנמנע מלאכול, לא יאכל בשבת. והוסיף המשנה ברורה (סק"ג) שאם יאכל קרוב הדבר לאיסור.

סו. כן מבואר במהרי"ל (סוף הלכות יום טוב) שרק בשבת שנאמר בה עונג, הותר להתענות תענית חלום משום שמתענג בתעניתו, אבל ביום טוב שנאמר בו שמחה, כיון שאין שמחה אלא בבשר ויין אסור להתענות. ועיין בב"ח (או"ח סי' תקצז ס"א) שכתב לבאר על פי דברי המהרי"ל, את שיטת רב נטרונאי גאון שהובאה בטור שם, שאסור להתענות ביום טוב ראשון של ראש השנה ומותר להתענות בשבת שובה, וביאר הב"ח שאע"פ שנאמר בשבת עונג מדברי קבלה, כיון שלא נאמר בו שמחה בפירוש, אם מתענג בתעניתו, מותר להתענות. אמנם הרמ"א (או"ח סי' תקכט ס"ב) פסק שדין תענית חלום ביום טוב, כדין שבת. ואכן, הדרכי משה (שם אות ב, ושו"ע ס"ב) כתב שאף ביום טוב מותר להתענות תענית חלום, משום שיש לו עונג בתעניתו, ומתקיים בזה דין כולו לכם שנאמר בשמחת יום טוב. ואולם עיין בחתם סופר (שו"ת או"ח סי' קסח) שהביא כל מה שכתב בזה, אך הוסיף ששונה תענית חלום משאר תעניות, שמותר להתענות תענית חלום ביום טוב, משום סכנת נפשות.

סז. וכן נקט הפרי מגדים (או"ח סי' רפ משבצות זהב סק"א).

סח. ולהלן מובא מה שכתב לפי"ז לענין שמחה בשבת.

סט. והובאו דבריו במשנה ברורה (סי' תקכט ס"ק טז).

ע. והובאו דבריהם במשנה ברורה (שם סק"א, ביאור הלכה ד"ה ומותר).

וכסות נקיה, היינו שיהיה יותר מימות החול, אבל אין חיוב שיהיה כמו יום טוב. והביא ראיה לזה, שהרי בחגיגה (יח.) למדו איסור מלאכה בחול המועד ממה שכתוב 'מקרא קודש', ואף על פי כן מותר במלאכת דבר האבד, ואילו ביום טוב הרי אסור במלאכת דבר האבד, ומוכח ששונה ה'מקרא קודש' שנאמר ביום טוב מ'מקרא קודש' שנאמר בחול המועד. וכן מוכח ממה שרק ביום טוב מחויב לאכול פת, אבל בחול המועד אינו מחויב לאכול פת[עא], ומבואר שאע"פ שצריך לכבד חול המועד באכילה, אין דינו כיום טוב לענין זה, וכמו שמצינו לענין איסור מלאכה שאין דינו כיום טוב.

כסות נקיה בחול המועד

וכתב שלפי"ז אף לענין כסות נקיה כן, שעל פי מה שביאר את דברי המכילתא, אינו מחויב ללבוש בחול המועד בגדי יום טוב, אלא שיהיו בגדים נאים יותר מיום חול.

והנה המשנה ברורה (סי' תקל סק"א) הביא שהמהרי"ל לבש בגד של שבת בחול המועד, אולם בשער הציון (סק"ד) הביא שמדברי המגן אברהם (סי' תרסד סק"ג) משמע שרק בהושענא רבה נהגו ללבוש בגדי שבת, אבל בכל חול המועד לא, וכתב שאף על פי כן חייב להבדילו בכסות, באופן שיהיה יותר מימי החול.

וביאור הדברים שהנה נתבאר לעיל שנכלל במקרא קודש כסות נקיה, וכתב הרמב"ם (שבת פ"ל ה"ג) 'ומכבוד השבת שילבש כסות נקיה. ולא יהיה מלבוש החול כמלבוש השבת. ואם אין לו להחליף משלשל טליתו כדי שלא יהא מלבושו כמלבוש החול'. ומבואר שנכלל בחיוב כבוד שבת. ובהלכות יום טוב (פ"ו הט"ז) סתם וכתב שחייב בכבוד ועונג יום טוב, וכבר נתבארו בהלכות שבת דיני כבוד ועונג, ולא ביאר דין כסות נקיה, ובפשטות משמע שדינו כשבת, אולם השו"ע בהלכות יום טוב (או"ח סי' תקכט ס"א) כתב 'ובגדי יום טוב יהיו יותר טובים משל שבת', וכתב המשנה ברורה (ס"ק יב) בביאור הדברים, שהוא משום שחייב בשמחת יום טוב, והוא בכלל שמחה[עב]. ולפי"ז מבואר שדעת המהרי"ל שדין זה שבגדי יום טוב יהיו יותר טובים משבת, נאמר רק ביום טוב ולא בחול המועד, ויש להוסיף שהנה נתבאר לעיל שדין כבוד נאמר רק בשבת ויום טוב, אבל לא בחול המועד, ולכן לא נהגו ללבוש בגדי שבת בחול המועד, אלא שאף על פי כן הרי הוא בכלל מקרא קודש, ולכן יש להבדילו מימות החול[עג].

דעת שלחן ערוך הרב שאין חול המועד בכלל מקרא קודש

והקשה המשנה ברורה (סי' תקל שער הציון סק"ד) על דברי שו"ע הרב, שפירש שאין כבוד ועונג בחול המועד משום שלא נאמר בהם מקרא קודש, שאמנם עצם הדבר שאין כבוד ועונג בחול המועד מוכח מדברי הרמב"ם וכמו שנתבאר, אבל קשה שעל כרחך אין הטעם משום שאינו מקרא קודש, שהרי מפורש בדברי הרמב"ם (יו"ט פ"ז ה"א) שחול המועד נקרא מקרא קודש, וכן מבואר לפי מנהגנו לומר בתפילת מוסף גם בחול המועד 'מקרא קודש זכר ליציאת מצרים'. וכן מבואר מדברי המגן אברהם שהביא בשם תניא רבתי שחול המועד בכלל מקרא קודש. והוסיף שלפי מה שביאר הרי אף לדעת התניא רבתי, אינו חמור כיום טוב, וא"כ יתכן שאף השו"ע הרב מודה בזה, שאע"פ שחול המועד בכלל מקרא קודש, אינו כמקרא קודש של יום טוב. אמנם כבר העירו שבשו"ע הרב (או"ח סי' רמב, מראה מקום אות ד) כתב שחול המועד לא נאמר בו מקרא קודש, אלא שנקרא מקרא קודש (חגיגה יח.) לענין קרבנות בלבד, וכן כתב הנצי"ב בספרו מרומי שדה (חגיגה יח.).

שיטת המשכנות יעקב שרק יום הקרבת חגיגה נקרא מקרא קודש

כתב הרמב"ם (תענית פ"א ה"ז) שחול המועד דינו כראש חודש וחנוכה ופורים שאין גוזרים בהם תענית על הציבור, אבל אם התחילו להתענות, ונודע להם שחל אחד מימים אלו בתוך הימים שגזרו להתענות בהם, מתענים ומשלימים. והקשה המשכנות יעקב (או"ח סי' לח, עמ' מד במהד' י-ם תש"ך) שבהלכות יום טוב (פ"ו הט"ז) כתב הרמב"ם שמצוה לכבד ולענג כל ימים טובים, שנאמר בהם מקרא קודש. ולגבי חול המועד כתב (פ"ז ה"א) 'חולו של מועד אף על פי שלא נאמר בו שבתון, הואיל ונקרא מקרא קדש, והרי הוא זמן חגיגה במקדש, אסור בעשיית מלאכה, כדי שלא יהיה כשאר ימי החול שאין בהן קדושה כלל'. ומבואר שנקרא מקרא קודש, ולפי"ז לכאורה יהיה דינו כיום טוב שאין להתענות בו, אף אם התחילו להתענות ופגע בו יום טוב.

ותירץ, שלכאורה צריך ביאור מדוע הוסיף הרמב"ם שהוא זמן חגיגה במקדש, והרי די בעצם הדבר שנקרא מקרא קודש לבאר שאסור במלאכה, וביאר שהנה מבואר בחגיגה (ט.) שיכול להקריב קרבן חגיגה בכל אחד משבעת ימי הרגל, ומבואר בגמרא שנלמד ממה שכתוב (ויקרא כג מא) 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים', והיינו שיום ראשון הוא זמן הקרבת חגיגה, וכל שאר הימים הם בגדר תשלומין לו, וסובר הרמב"ם שרק היום שמקריב בו חגיגה נקרא מקרא קודש, אלא שכיון שכל אחד מימי חול המועד יכול להיות מקרא קודש, אם יקריב בו חגיגה, אסרוהו חכמים במלאכה, ולכן הזכיר הרמב"ם שהוא זמן חגיגה במקדש.

דרך נוספת בביאור החילוק בין יום טוב לחול המועד

והזכרון שמואל (סי' לב אות א) כתב לבאר שכיון שמצות כבוד ועונג נלמדו ממה שכתוב 'וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד', יש לומר שכמו שחול המועד אינו במצות עונג, כיון שרק יום טוב נקרא שבת ולא חול המועד, כך מצות כבוד שנלמד מ'ולקדוש ה' מכובד' אינה נוהגת בחול המועד, ומה שלמדו במכילתא ממקרא קודש שחייב לכבדו באכילה ושתיה וכסות נקיה, היינו שחייב להבדילו בזה מיום חול, אבל אין בו מצות כבוד שלמדו מ'ולקדוש ה' מכובד', ולפי"ז ביאר שלכן אין בחול המועד חיוב אכילת פת, כיון שחיובו משום כבוד ועונג שנאמר רק בשבת ויום טוב ולא בחול המועד.

ולפי"ז כתב לבאר בדעת התשב"ץ שהביא הבית יוסף (או"ח סי' קפח ס"ז ד"ה ומיהו) שאם טעה ולא הזכיר יעלה ויבוא בברכת המזון בחול המועד חוזר, שהוא משום שחייב לאכול פת בחול המועד מדין כבוד, וכן מה שהביא המגן אברהם בשם הספר תניא רבתי, שחייב לכבד חול המועד באכילה ושתיה וכסות נקיה הוא מדין כבוד[עד].

ו. ביום הכיפורים

הדלקת הנר בערב יום הכיפורים

מבואר בפסחים (נג:) שהדלקת הנר בערב יום הכיפורים אינה חיוב מעיקר הדין אלא ממנהג, ויש מקומות שלא נהגו בזה. אבל כשחל יום הכיפורים בשבת, קי"ל שחייב להדליק משום כבוד השבת[עה], ולפי"ז לכאורה אין חיוב כבוד ביום הכיפורים.

ברכה ביום הכיפורים שחל בחול

והנה נחלקו הראשונים האם הנוהגים להדליק בערב יום הכיפורים מברכים. המרדכי (שבת פ"ב רמז רעג) כתב שביום הכיפורים שחל בחול אין מברכים, כיון שלא חששו לשלום בית, אלא רק בשבת מפני כבוד שבת. ועוד כתב (פסחים פ"ה רמז תרט) שכיון שאינו מצוה אלא מנהג, אין מברכים על מנהג, לפי שלא שייך לומר עליו וצונו. ועוד כתב (יומא פ"ח רמז תשכח) שכיון שיש מקומות שלא נהגו להדליק, לא תיקנו חכמים ברכה. ואילו שיטת הרא"ש (יומא פ"ח סי' כז) שיש לברך על הדלקת הנר בערב יום הכיפורים כמו בשבת, משום שלום בית.

ברכה בהדלקת הנר ביום הכיפורים שחל בשבת

וכתב המרדכי (יומא פ"ח רמז תשכח) וכן נקט המהרי"ל (הל' ערב יו"כ) שאע"פ שאם חל בחול אינו מברך, אם חל בשבת מברך. אמנם הביא המרדכי בשם הסמ"ג שביום הכיפורים שחל בשבת אין לברך, כיון שאינו מדליק לצורך אכילה.

והרמ"א (או"ח סי' תרי ס"א) כתב שאם חל בשבת, מברך להדליק נר של שבת ושל יום הכיפורים, וכתב הביאור הגר"א (שם אות ג) שהרמ"א פסק כן לשיטתו בסעיף ב' שנקט כדעת הרא"ש שמברך אף כשחל בחול.

חילוק מערבה שאין מברכין עליה

והקשה השואל ברדב"ז (שו"ת ח"ו ב' אלפים רט) על שיטת הרא"ש שבמקום שנהגו להדליק מברכין עליו, והרי אין מברכין על מנהג, כמו שאין מברכים על ערבה שנטילתה ממנהג נביאים[עו].

והשיב הרדב"ז 'ונראה לי בטעמו של הרא"ש ז"ל דמשום שלום הבית קבעוה חובה, שהרי בליל שבת אין שם מצוה מפורשת אלא שהוא בכלל

עא. כן מבואר מדברי השו"ע (או"ח סי' קפח ס"ז) שאם טעה ולא אמר 'יעלה ויבוא' בברכת המזון של יום טוב, אם התחיל ברכת הטוב והמטיב, חוזר לראש ברכת המזון, ואילו לגבי חול המועד כתב (ס"ז) שאם טעה ולא הזכיר 'יעלה ויבוא' בברכת המזון של חול המועד, אינו חוזר משום שאינו חייב לאכול פת.

עב. אמנם לפי"ז צריך ביאור שהלא אף חול המועד בכלל שמחה, כמבואר ברמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ז), ואם כן יצטרך ללבוש בגדי יום טוב אף בחול המועד. ויתכן שזו כוונת הפרי מגדים (סי' תקל אשל אברהם סק"א) עיין שם.

עג. אך יש להעיר בזה ממה שכתב האור זרוע (הלכות ערב שבת סי' יח אות א) 'חייבין ישראל ללבוש בגדים נאים לכבוד שבת וכו' וכן בימים טובים וחולו של מועד', והביא מקור לדבריו מדברי המכילתא שהובאו במשנה ברורה, ומשמע בדבריו שם, שהביא את דברי המכילתא שנלמד מ'מקרא קודש' שימי חול המועד הם בכלל 'מקרא קודש' כיום טוב, ויום טוב דומה לשבת, ובפשטות משמע שימי חול המועד שווים בזה לשבת ויום טוב.

עד. ויסוד הדברים בביאור הגר"א (או"ח סי' קפח אות טו) שכתב מקור לדעת התשב"ץ ממה שנאמר 'מקרא קודש' ומדובר אף על חול המועד [ועיין לעיל מה שנתבאר בענין זה], ונלמד מזה שצריך לכבדו באכילה ושתיה. ועיין שם שהביא מקור נוסף מזה שחיוב שמחה נוהג בחול המועד, ולפי"ז משמע שחיוב פת משום שמחה.

עה. לדעת רבי שמעון בן אלעזר שם, וכן פסקו הרמב"ם (שביתת עשור פ"ג ה"י) והשו"ע (או"ח סי' תרי ס"א).

עו. כמבואר בסוכה (מד:), ועיין שם ברש"י (ד"ה מנהג) ובתוספות (ד"ה כאן).

כבוד שבת, ונצטוינו על כבוד שבת ביום הכפורים נמי, דכתיב 'ולקדוש ה' מכובד', ואמרינן בגמרא (שבת קיט.) זה יום הכפורים, וכיון שאנו מצווין לכבדו, הדלקת הנר בכלל מצות כבוד הוא ומצי לברוכי, ולא דמי לערבה שאין לה עיקר מן הכתוב כלל, ואין בין יום הכיפורים לשבת אלא ששבת זדונו בסקילה, ויום הכיפורים זדונו בכרת (מגילה ז:), הלכך לכבוד נמי שוים הם', והיינו שמשום שלום בית, ראו חכמים לכלול חיוב הדלקת הנר בכלל כבוד שבת. וכיון שנאמר דין כבוד ביום הכיפורים, נכלל בזה אף הדלקת הנר, כמו שמצינו בשבת שחיוב הדלקת הנר משום כבוד שבת. ומשמע מדבריו שנקט בדעת הרא"ש שהדלקת הנר הן בשבת והן ביום הכיפורים יסודם מדין כבוד.

גדר חיוב נר שבת ויום הכיפורים

והציונים לתורה (כלל לח, מז. מדפי הספר) הקשה, שלכל הדעות משמע שאין חיוב נר בערב יום כפור מעיקר הדין, וקשה מדוע חילקו בין יום הכיפורים לשבת, ואם באנו לדון משום כבוד שבת, הרי מצינו בגמרא (שבת קיט.) שמה שכתוב 'ולקדוש ה' מכובד' מדובר על יום הכיפורים, ואם כן אף ביום הכיפורים יש דין כבוד. והביא שיש שכתבו שיסוד חיוב הדלקת הנר משום עונג, ולכן אין חיוב הדלקת הנר ביום הכפורים, שנאמר בו רק כבוד ולא עונג, וכן משמע מלשון הרמב"ם (שבת פ"ה ה"א) שהדלקת הנר 'מכלל עונג שבת', וכן נראה מלשון התוספות (שבת כה: ד"ה הדלקת) שביארו מה שכתוב בגמרא שהדלקת נר בשבת חובה, שהסעודה במקום הנר יש בה משום עונג שבת. אמנם לשון רש"י (שם ד"ה חובה) משמע שהדלקת הנר חובה משום כבוד שבת, אך מבואר ברש"י שם, שהוא משום שאין סעודה חשובה אלא לאור הנר, וטעם זה לא שייך ביום הכיפורים.

אוצר החכמה

והביא שמדברי הרא"ש (יומא פ"ח סי' כז) שכתב שיש לברך על הדלקת הנר כמו בשבת משום שלום בית, משמע שהדלקת הנר ביום הכיפורים מדין כבוד כמו בשבת, שאם לא כן מדוע יש בזה מצוה, שהלא אין דין עונג ביום הכיפורים, ועל כרחך לומר ששלום בית גרידא אינו סיבה לחיוב הדלקת הנר, שאם כן היה חייב להדליק נר בכל לילה, ומוכח שלדעת הרא"ש, אף כשחל יום הכיפורים בחול, הדלקת הנר חובה, משום דין כבוד[עז].

ועוד הביא שכן משמע מדברי הירושלמי (פסחים פ"ד ה"ד), שמקום שנהגו להדליק את הנר בערב יום הכיפורים משובח ממקום שנהגו שלא להדליק, והוכיח הירושלמי מזה שאם חל יום הכיפורים בשבת אפילו מקום שלא נהגו להדליק מדליקין, וביאר הקרבן העדה את הוכחת הירושלמי, שכשם שאם חל יום הכיפורים בשבת מדליקים משום כבוד שבת, כך מקום שנהגו שמדליקים ביום הכיפורים, אף כשחל בחול, משום כבוד יום הכיפורים, משובח.

והוסיפו האחרונים, שכן משמע מדברי הירושלמי שהובאו בהגהות מיימוניות (שבת פ"ה אות א) שנוסח הברכה הוא להדליק נר לכבוד יום טוב, וכן בשבת לכבוד שבת, ומשמע ממטבע הברכה שיסוד החיוב הוא משום כבוד שבת, ולפי"ז אף ביום הכיפורים יהיה חיוב מעיקר הדין, מדין כבוד.

עונג ביום כיפור שחל בשבת

ויש לדון כשחל יום כפור בשבת, האם מחויב בעונג משום שבת. והנה כתב המגן אברהם (או"ח סי' מו סק"ח) לענין החיוב לברך מאה ברכות בכל יום, שביום כיפור נכון להשלים מאה ברכות על ידי עניית אמן, ולא על ידי שיריח בשמים ויברך עליהם, כיון שיש תענוג בריח, ויום כיפור הוא יום עינוי שאסור בתענוג[עח]. וכתב על זה המהרש"ם בספרו דעת תורה (שם) שממה שנאמרו חמשה עינויים ביום כיפור משמע שמותר להתענג בריח, וכל שכן אם חל בשבת שיש חיוב עונג בדברים שאינן אסורים מחמת יום כיפור, ורשאי להשלים מאה ברכות בהרחת בשמים.

מצוות השבת ביום הכפורים שחל בשבת

והנה יש לדון ביום הכפורים שחל בשבת מה דינו לענין מצוות השבת, כגון קידוש, שמחויב בכל שבת במצות קידוש, וכתב רעק"א (או"ח סי' תריח מגן אברהם סק"י) שיש לדון שאף כשחל יום הכפורים בשבת לא פקעה מצות קידוש, וכן מבואר בריטב"א (שבת כג: ד"ה קידוש) שיוצא בשבת בקידוש של תפילה, כמו שיוצאים ביום הכפורים, ועוד כתב (שבת סט: ד"ה בקידושא) שאם אין לו פת מקדש ומבדיל בתפלה, כמו שאנו עושים ביום הכיפורים שאין קידוש אלא בתפלה, ואפילו כשחל להיות בשבת, אך האור שמח (עבודת יום הכפורים פ"ד ה"א) כתב שחולה שיש בו סכנה האוכל ביום הכפורים שחל בשבת אינו מקדש קידוש של שבת, כיון שקדושת יום הכפורים חלה על שבת להקדישו בשביתה מאכילה ושתיה, וממילא אין מקום לחובת קידוש בחולה שמחויב לאכול מחמת סכנה. ולפי דברי האור שמח יש לדון שאף לענין עונג כן, שאף כשחל בשבת לא נאמרה בו מצות עונג, לפי שקדושת יום כפור חלה על שבת.

אהח 19/06/2018

ז. שמחה בשבת

פתיחה

מצוה מן התורה לשמוח ביום טוב, וקיום מצות זו של שמחה היא בבשר ויין[עט], ובפשטות מצוה זו נאמרה ביום טוב ולא בשבת, אולם מצינו בשבת כמה דברים שהם לכאורה משום שמחה, ויש מן האחרונים שנקטו שאף בשבת יש חיוב שמחה, ויש שהביאו מקור לזה מדברי הבה"ג שמנה במנין המצוות (מ"ע מז) 'שמחת שבת'[פ], אולם אף לדבריהם, חלוק חיוב השמחה ביום טוב, מחיוב השמחה בשבת, וכמו שיבואר.

בשר ויין בשבת

והנה כתבו תלמידי רבינו יונה (ברכות יח. ד"ה ובשבת) 'שאינו חובה על האדם שיאכל בשר וישתה יין בשבת, שהרי אמרו (שבת קיח.) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות', וכן מבואר בשו"ע (יו"ד סי' שמא ס"א) שאונן מותר באכילת בשר ויין בשבת[פא], והוסיף הרמ"א 'אם ירצה', והביא הש"ך (סק"ז) מה שכתבו תלמידי רבינו יונה, שכיון שכוונתו למצוה, רשאי לאכול אם ירצה, אע"פ שאין חיוב לאכול בשבת בשר ויין, והוכיח כן ממה שאמרו (שבת קיח.) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות[פב].

וברמב"ם (שבת פ"ל ה"י) ובשו"ע (או"ח סי' רנ ס"ב) מבואר 'אכילת בשר ושתיית יין בשבת עונג הוא לו, והוא שהיתה ידו משגת', ולכאורה ביאור דבריהם שאע"פ שאינו חייב בבשר ויין, כמו ביום טוב שחייב במצות עשה מן התורה בשמחה, מכל מקום יש בבשר ויין קיום של עונג שבת, ואינו מדין שמחה אלא מדין עונג. וכן פירש המשנה ברורה (סי' רמב סק"א) שהוא משום עונג, לפי שרוב בני אדם עיקר עינוגם בבשר ויין, ולפי"ז אם לא אכל בשר ולא שתה יין לא ביטל עונג שבת.

אולם הרמב"ם כתב בפירוש המשניות (נדרים פ"ט מ"ו) 'כגון שנשבע שלא ישתה יין או שלא יאכל בשר כך וכך ימים, לכך אומר אילו ידעת בשעת השבועה שהשבת או יום טוב שנכלל באלו הימים אתה מחויב באכילת בשר ושתיית יין, לפי שנאמר (ישעיה נח יג) 'וקראת לשבת עונג' כלום היית נשבע והוא אומר לא, מתירין לו שבועתו'. וכן כתב במשנה תורה (שבועות פ"ו ה"א) 'שאם נשבע שלא יאכל בשר ושלא ישתה יין שלשים יום, אומרים לו, בכך שנשבעת שלא תאכל בשר ושלא תשתה יין שלשים יום, הרי אתה פוגע ברגל ומבטל שמחת יום טוב ועונג שבת[פג]. אם אמר אילו הייתי יודע זה לא הייתי נשבע מתירין לו'. ומשמע לכאורה מדבריו שיש חיוב לאכול בשר ולשתות יין בשבת.

אין מערבין שמחה בשמחה

כתב הרמב"ם (אישות פ"י ה"ד) 'אבל אין נושאין נשים לא בערב שבת ולא באחד בשבת, גזירה שמא יבוא לידי חילול שבת בתיקון הסעודה. ואין צריך לומר שאסור לישא אשה בשבת, ואפילו בחולו של מועד אין נושאין נשים, כמו שביארנו, לפי שאין מערבין שמחה בשמחה', וכתב השיטמ"ק (כתובות ז. ד"ה אמר להו) בשם שיטה ישנה, שלכאורה ביאור דברי הרמב"ם, שאף בנישואין בשבת יש בזה משום אין מערבין שמחה בשמחה, והקשה שאמנם לגבי מועד שנינו (מו"ק ח:) 'אין נושאין נשים במועד', ומשום שכתוב 'ושמחת בחגך' (דברים טז יד), אבל לענין שבת הרי לא נאמר שמחה. והנה להבנת השיטה ישנה בדעת הרמב"ם אף בשבת יש שמחה, ואסורים נישואין בשבת משום אין מערבין שמחה בשמחה.

אולם המגיד משנה (שם) ביאר בדברי הרמב"ם, שחלוק חולו של מועד משבת, ואמנם בחולו של מועד הטעם הוא משום שאין מערבים שמחה בשמחה, אבל בשבת הטעם הוא כמבואר בדברי הרמב"ם (שבת פכ"ג הי"ד) לענין תשובה הביא בשם ושב הכהן (שו"ת סי' נה) שרק בשבת אמר הרמ"א שמותר באכילת בשר אם ירצה, אבל ביום טוב שחייב בשמחה חייב לאכול בשר ואינו תלוי ברצונו עיין שם.

עז. וכן נראה מדברי הרדב"ז שהובאו לעיל.

עח. כן ביאר בדבריו המחצית השקל.

עט. כמבואר בפסחים (קט.), וברמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ח, ספר המצוות מ"ע נד).

פ. ובעיקר דעת הבה"ג בענין שמחה בשבת העיר הגרי"פ פערלא בביאורו לספר המצוות לרס"ג (עשה נט רנו:) שמדברי הבה"ג בריש הלכות אבל משמע שאין שמחה בשבת, ממה שכתב לבאר את החילוק בין שבת לרגלים, שרגלים אינם עולים למנין ימי אבילות, כיון שכתוב בהם שמחה, אבל שבת עולה למנין ימי אבילות, כיון שכתוב בה עונג. ולא נאמר בה שמחה.

פא. והנה בשו"ע כתוב שבת ויום טוב, ומשמע שאף ביום טוב תלוי ברצונו, אולם הפתחי תשובה הביא בשם ושב הכהן (שו"ת סי' נה) שרק בשבת אמר הרמ"א שמותר באכילת בשר אם ירצה, אבל ביום טוב שחייב בשמחה חייב לאכול בשר ואינו תלוי ברצונו עיין שם.

פב. והנה לפי דברי הש"ך ביום טוב שיש חובה באכילת בשר ושתיית יין, לכאורה לא נאמר לענין זה עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, אולם התוספות (ביצה טו: ד"ה לוו) כתבו לגבי מה שמצינו בגמרא לענין יום טוב שהקב"ה אומר לישראל, לוו עלי ואני פורע, שמה שאמרו (פסחים ק.) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, היינו כשאין לו לפרוע, ומבואר מדבריהם שאף לענין יום טוב אינו רשאי ללוות אם אין לו לפרוע, ויעשנו חול, כמו שאמרו לענין שבת.

פג. ומשמע מלשונו ששמחה נאמרה ביום טוב, ועונג נאמר בשבת.

קדושין בשבת, שאסור משום גזירה שמא יכתוב, ואף בנישואין שייכת גזירה זו, שהלא הוא קונה אותה ליורשה ולהטמא לה ולהפרת נדריה[פד].

ראיית נגעים בשבת

מבואר בנגעים (פ"ג מ"ב) שאם נראה נגע בחתן, ממתין מלהראותו לכהן[פה] עד שישלמו שבעת ימי המשתה, וכן כשנראה נגע באדם ברגל, ממתין מלהראותו לכהן עד סוף הרגל, וכתב המשנה אחרונה (שם, פ"א מ"ד) שרק בחתן וברגל אמרו כן, משום שמחה, אבל בשבת רשאי להראותו לכהן, ורשאי הכהן לטמאו, כיון שבשבת לא נאמרה שמחה, רשאי לצערו.

אמנם בקרית ספר (טומאת צרעת פ"ט) מובא שכמו שאין רואים נגעים ביום טוב משום שמחת יום טוב, כך אין רואים נגעים בשבת משום עונג שבת, והיינו שאם יטמא יש בזה ביטול עונג שבת[פו].

לימוד תורה ואכילת בשר בתשעה באב שחל בשבת

כתב הרמ"א (או"ח סי' תקנג ס"ב) 'ונהגו שלא ללמוד בערב תשעה באב מחצות ואילך כי אם בדברים המותרים בתשעה באב, ולכן אם חל בשבת אין אומרים פרקי אבות'. והקשה הט"ז (סק"ב) מדוע שונה לימוד תורה בתשעה באב שחל בשבת, מאכילת בשר, שהלא מבואר בשו"ע (סי' תקנב ס"י) שאם חל תשעה באב בשבת ונדחה ליום ראשון מותר באכילת בשר ושתית יין בסעודה המפסקת, ומשמע שאף לאחר חצות כן, שהלא זמן סעודה המפסקת הוא אחר חצות[פז].

אוצר התכנה

בשבת מצוה בעונג ולא בשמחה

וכתב הבכור שור (תענית ל. ד"ה מ"ש) ביישוב קושיית הט"ז, שהנה משמע בגמרא (שבת סב:) שעונג ושמחה שני עניינים הם[פח], ויש חילוק בין לימוד תורה לאכילת בשר, שאכילת בשר יש בה משום תענוג, כמו שכתוב 'ותתענג בדשן נפשכם' (ישעיה נה ב) אבל לימוד תורה יש בו משום שמחה, כמו שכתוב 'פיקודי ה' ישרים משמחי לב' (תהילים יט ט) אבל לא מצינו שנקרא עונג. וכיון שבשבת מחויבים בעונג, ומאידך לא מצינו שמחויבים בשמחה, לכן אסור להמנע מאכילת בשר, משום שאם נמנע יש בזה משום ביטול מצות עונג[פט], אבל אם נמנע מלימוד תורה יש בזה רק ביטול שמחה ואין בזה משום ביטול עונג, וכיון שבשבת אין חיוב שמחה אסור אף בשבת.

אולם העיר על זה ממה שכתב הרמ"א (סי' רצ ס"ב) 'ופועלים ובעלי בתים שאינן עוסקים בתורה כל ימי השבוע, יעסקו יותר בתורה בשבת מתלמידי חכמים העוסקים בתורה כל ימי השבוע, והתלמידי חכמים ימשיכו יותר בעונג אכילה ושתיה קצת, דהרי הם מתענגים בלימודם כל ימי השבוע', ומשמע מדבריו שיש בלימוד תורה משום עונג.

אך כתב שיש לדחות שהרמ"א נקט כן בשיגרא דלישנא, ובאמת לימוד תורה אינו עונג אלא שמחה[צ].

הוכחה מדברי הרמב"ם לחילוק בין עונג לשמחה

והנה מבואר מדברי הבכור שור שנקט שחלוק עונג משמחה, ובשבת יש רק חיוב עונג אבל אין חיוב שמחה, וכן נקט רעק"א (שו"ת, השמטות לסי' א) וכתב שיש ללמוד כן ממה שכתב הרמב"ם (יו"ט פ"ו הט"ז) 'כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה, כך כל ימים טובים שנאמר לקדוש ה' מכובד (ישעיה נח יג), וכל ימים טובים נאמר בהן 'מקרא קדש' (ויקרא כג ז), והוסיף (שם הי"ז) 'שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית. וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני בניו וכל הנלוים עליו', ומשמע שחיוב כבוד ועונג וחיוב שמחה, שני חיובים שונים הם, ומבואר שנקט כדבר פשוט שבשבת אין חיוב שמחה.

חילוק בין שבת לרגל לענין מנין ימי אבילות

וכבר הביאו האחרונים, שבדברי התוספות מפורש כדברי הבכור שור, שהנה כתבו התוספות (מו"ק כג: ד"ה יש) שאע"פ ששבת עולה למנין ימי אבילות, רגל אינו עולה למנין ימי אבילות, הואיל וברגל אין אבילות כלל, משום שכתוב ברגלים שמחה, אבל בשבת כיון שלא כתוב בה שמחה, אפילו שאין נוהגת בה אבילות, עולה למנין ימי אבילות. ובטעם הדבר שאין אבילות נוהגת בשבת, הביאו בשם הירושלמי (ברכות פ"ב ה"ז, מו"ק פ"ג ה"ה), שהוא משום שכתוב (משלי י כב) 'ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה', ובשבת כתוב בה ברכה. ומבואר שאין שמחה בשבת.

עירוב תחומין לצורך דבר שיש בו שמחה בשבת

ולפי"ז כתב התוספת שבת, שהנה כתב השו"ע (או"ח סי' תטו ס"א) שאין מערבין עירובי תחומין אלא לדבר מצוה, והביא כמה אופנים שנחשב דבר מצוה לענין זה, והוסיף הרמ"א בשם התרומת הדשן שיש אופן נוסף, שהרוצה לילך לטייל ביום טוב או שבת בפרדס שיש בו שמחה וכיוצא בזה נחשב לדבר מצוה. וכתב התוספת שבת (סק"ו) שבתרומת הדשן מבואר כן, שטיול שיש בו שמחה נחשב דבר מצוה, רק לענין יום טוב, והרמ"א הוסיף מסברת עצמו שכן הוא גם בשבת. וביאר שלפי דברי הבכור שור, שחילק בין שבת ויום טוב לענין שמחה, יש לומר שהתרומת הדשן נקט יום טוב בדווקא, שרק ביום שיש מצות שמחה, העושה עירובי תחומין לצורך טיול שיש בו שמחה, נחשב כמערב לדבר מצוה, אבל בשבת שאין מצות שמחה נמצא שמערב לצורך דבר הרשות.

סעודת פורים בט"ו אדר שחל בשבת

כתב השו"ע (או"ח סי' תרפח שם ס"ו) שאם חל יום ט"ו אדר בשבת, עושים סעודת פורים באחד בשבת. ובטעם הדבר שאין עושים סעודת פורים בשבת, הביא הט"ז (סק"ח) את דברי הירושלמי (מגילה פ"א ה"ד) שלמדו ממה שכתוב 'ימי משתה ושמחה' (אסתר ט כב) שרק כאשר השמחה תלויה בב"ד, אבל כשהשמחה תלויה בידי שמים, אין לעשות משתה ושמחה. והעיר בהגהות יד אפרים על השו"ע (על הט"ז סק"ח) שמשמע מדברי הירושלמי שסעודת שבת יש בה משום שמחה, ולכאורה זהו שלא כדברי הבכור שור, שאכילה בשבת משום עונג ואין בה משום שמחה[צא].

בדברי הספרי בענין שמחה בשבת

ויש להעיר על דבריהם, שבספרי (בהעלותך פי"ט) דרשו מהפסוק 'וביום שמחתכם ובמועדיכם' (במדבר י י) וביום שמחתכם, אלו השבתות. ומשמע שיש דין שמחה בשבת.

וכתב רבינו הלל בפירושו לספרי, 'דאית להו לישראל שמחה ותענוג דתוקעין בחצוצרות בקרבנות דשבת', וכן משמע מדברי הרד"ק (הושע ב יג) 'והשבתות שהיה בהם קרבן מוסף היו 'ימי שמחה'.

והספרי דבי רב כתב 'ואע"ג דלא אשכחן בהדיא לשון שמחה אצל שבת אלא עונג ומנוחה וקדושה, מכל מקום מאחר דאיכא כל הני שפיר שייכא שמחה, ונראה שעל זה סמכו מסדרי התפלות שתיקנו לומר בשבת 'ישמחו במלכותך שומרי שבת'. והיינו שאף שלא נאמרה שמחה בשבת, כיון שנאמר בו עונג ומנוחה, יש בכלל זה גם שמחה.

ועל פי דברי ספרי אלו, ביאר בספר המנהיג (הל' שבת א) בטעם הדבר שאין אומרים נפילת אפים במנחה של ערבי שבתות וימים טובים, ומאידך מנהג ספרד לומר נפילת אפים בערב ראש חודש. שהנה מצינו ששבת נקראת יום שמחה, כמבואר בדברי הספרי, ולכן אין אומרים נפילת אפים במנחה שלפניו, אבל בראשי חדשים כיון שמותרים בעשיית מלאכה והספד ותענית מעיקר הדין, היה מן הדין שיאמרו נפילת אפים אף בראש חודש, אלא שנמנעו מכך משום ההלל, אבל במנחה שלפניו לא נמנעו לומר נפילת אפים.

וכן כתב השבלי הלקט (סי' פב) בשם ה"ר אביגדור כהן צדק[צב], לבאר במה שאומרים במטבע התפילה בתפילת שמונה עשרה של שבת 'ישמחו במלכותך' שהוא על פי דברי הספרי.

אמנם התורת חיים (חולין כו: ד"ה סדר) כתב לבאר בזה, שהנה לכאורה צריך ביאור איך אומרים בשבת 'ישמחו במלכותך' והרי מצות שמחה נאמרה ברגלים ולא בשבתות. וביאר שהשמחה האמורה כאן אינה שמחה כמו ברגלים, שהיא באכילה ושתיה, אלא שמחה רוחנית, שישמחו ישראל בקב"ה[צג].

והנצי"ב בספרו העמק שאלה (סי' טו אות י) כתב לבאר, שמה שכתוב בספרי, וביום שמחתכם זה השבת, אינו אלא שמחת הנשמה יתירה, והוסיף שזהו ביאור דברי הירושלמי במגילה על שבת, ששמחתו בידי שמים.

פד. ומבואר בדברי הרמב"ם שם (הי"ב) שאסור לקנות בשבת משום גזירה שמא יכתוב.

פה. ואף אם הוא טמא, אינו נטמא עד שיטמאנו הכהן.

פו. והנה לשון הקרית ספר 'ועיקר הטעם מדאורייתא משום עונג ושמחה בשבת ויום טוב', ומשמע שנקט שעונג שבת מדאורייתא, ועיין מה שהובא בזה לעיל.

פז. כמבואר בשו"ע (שם סע' א,ט).

פח. לשון הגמרא שם, לגבי דברים שגזרו חכמים שלא לעשותם מחמת צער החורבן 'אלא כל מידי דאית ביה תענוג ואית ביה שמחה גזרו רבנן, אבל מידי דאית ביה תענוג ולית ביה שמחה לא גזרו רבנן', ומשמע שתענוג ושמחה שני עניינים הם. ועיין שם בגליוני הש"ס.

פט. וביאר המשנה ברורה (סי' תקנב ס"ק כג) דהיינו כשנמנע מאכילת בשר מחמת צער או אבל.

צ. ועיין לעיל מה שנתבאר בענין עונג שבת בלימוד התורה.

צא. ועיין שם שכתב שיש לדחות שאין כוונת הירושלמי לחיוב שמחה, אלא לישנא בעלמא נקט.

צב. והובאו דבריו בבית יוסף (או"ח סי' רפא ס"ג ד"ה כתוב עוד).

צג. ועיין שם שכתב לתרץ בזה את קושיית ספר המנהגים, על נוסחת הסוברים שיש לומר במטבע התפילה בשמונה עשרה של שבת 'וישמחו בך ישראל מקדשי שמך', שהלא לא מצינו שמחה אלא רק ברגלים. ותירץ לפי דרכו שמדובר על שמחה רוחנית, ומדויק בזה נוסח התפילה לשיטתם שאומרים, וישמחו 'בך' דהיינו בהקב"ה, ואין אומרים וישמחו 'בה' שמשמעותו שישמחו ישראל בשבת.

מערכה ח

שמחת יום טוב

א. דין חציו לה' וחציו לכם / **ב.** עונג ביום טוב / **ג.** חיוב אכילת פת ודין נשים בחיוב זה / **ד.** תענית ביום טוב / **ה.** שמחה בראש השנה / **ו.** שמחה בחול המועד / **ז.** חובת השמחה בזמן שבית המקדש קיים / **ח.** אופן השמחה בזמן הזה לאנשים נשים וקטנים / **ט.** חובתה בלילי יום טוב / **י.** פרטי דינים

פתיחה **נאמר** בתורה (דברים טז י-יא) 'ועשית חג שבועות לה' אלהיך מסת נדבת ידך אשר תתן כאשר יברכך ה' אלהיך, ושמחת לפני ה' אלהיך אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי אשר בשעריך, והגר והיתום האלמנה אשר בקרבך, במקום אשר יבחר ה' אלהיך לשכן שמו שם', ועוד נאמר (שם פסוק יג-טו) 'חג הסכת תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנך ומיקבך ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך, שבעת ימים תחוג לה' אלהיך במקום אשר יבחר ה' כי יברכך ה' אלהיך בכל תבואתך ובכל מעשה ידך והיית אך שמח'. במקראות אלו נאמר חיוב שמחה בחג השבועות ובחג הסוכות.

בביאור המקור למצות שמחה בחג הפסח, נחלקו הראשונים, התוספות (חגיגה ח. ד"ה ושמחת) כתבו בשם הספרי (פרשת ראה פסקא פו) שלומדים בהיקש ממה שנאמר (דברים טז יב) אחר הציווי של המועדים 'וזכרת כי עבד היית במצרים ושמרת ועשית את החוקים האלה', שכל שנוהג בעצרת נוהג בחג הפסח ומזה נלמד שאף בפסח נוהג דין שמחה[א]. ובעל היראים (סי' רכז) כתב 'שמחה בחג המצות ובראש השנה לא כתיב, מנלן, מהיקש דרבי יונה בשבועות (י.) 'אלה תעשו לה' במועדיכם' הוקשו כל המועדות זה לזה', ובמקום אחר (סי' תכז) כתב היראים מקור לשמחת חג הפסח שלמדים בגזירה שוה ט"ו ט"ו מחג הסוכות, וכתב עוד מדכתיב בקרא (שמות כג יד) 'שלוש רגלים תחג לי בשנה' למדנו מצות חגיגה בחג המצות, ומדכתיב (דברים טז יד) 'ושמחת בחגך' יש לומר כל מקום שיש חגיגה יש שמחה, והרמב"ם בספר המצוות (עשין נד) ובספר החינוך (מצוה תפח) הביאו שמקור שמחת השלוש רגלים הוא מהקרא 'ושמחת בחגך' שנאמר בחג הסוכות[ב].

לגבי שמיני עצרת מבואר בגמרא (סוכה מח.) 'תנו רבנן 'והיית אך שמח' לרבות לילי יום טוב האחרון', וברש"י (ד"ה לרבות) כתב שכיון שנתרבה ליל יום טוב לשמחה, קל וחומר שהיום נתרבה לשמחה שהיום הוא עיקר, אולם בפסחים (עא. ד"ה לרבות) כתב רש"י שרק ליל יום טוב האחרון נתרבה לשמחה, ומשמע שביום שמיני עצרת אין חובת שמחה[ג].

א. דין חציו לה' וחציו לכם

מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע

שנינו בברייתא (פסחים סח:) 'רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא אוכל ושותה או יושב ושונה, רבי יהושע אומר חלקהו, חציו לאכילה ושתיה וחציו לבית המדרש'.

ובביאור מחלוקתם אמר רבי יוחנן ששניהם מקרא אחד דרשו, כתוב אחד אומר (דברים טז ח) 'עצרת לה' אלהיך' וכתוב אחד אומר (במדבר כט לה) 'עצרת תהיה לכם', רבי אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם, ורבי יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם.

חקירה בדעת רבי אליעזר מה היא חובת שמחת יום טוב

והנה יש לדון בביאור שיטת רבי אליעזר, שאם יושב ועוסק בתורה ותפילה כל היום, אינו חייב לסעוד ולשמוח לכבוד יום טוב, אך אם קובע סעודה ושאר מיני שמחה מקיים גם בזה מצות שמחה ביום טוב, האם התורה קבעה שתי דרכים לקיום שמחת יום טוב, ויש חובה לעשות אחת משתיהן, ובכל אחת מן הדרכים הוא קיום של שמחת יום טוב, או שמא לא שייך לומר שבאופן של כולו לה' זהו קיום של שמחת יום טוב, שהרי כל יום ויום יכול לעשות זאת, וזו גם מצוה גמורה של תלמוד תורה, ואין בזה היכר לשמחת יום טוב, אלא ודאי שכל אופן הקיום של שמחת יום טוב הוא רק בדברים שיש בהם הנאת הגוף, והיינו ב'לכם', ומכל מקום אין זו חובה גמורה אלא היא רשות, ואם רצונו לעסוק כל היום בתורה ותפילה, אינו מחויב לעסוק בשמחה בעשיית היום טוב 'לכם'.

האם לרבי אליעזר שמחת יו"ט היא רשות גמורה

והנה במשנה (פסחים סה:) נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע אם מכשירי הפסח שהם רק משום שבות דוחין את השבת כשערב פסח חל להיות בשבת, שרבי אליעזר סובר שדוחין ורבי יהושע סובר שאין דוחין, והוכיח רבי אליעזר בקל וחומר משחיטה שהיא מלאכה ודוחה את השבת, קל וחומר שאלו שהם רק משום שבות דוחים את השבת, והשיב לו רבי יהושע יום טוב יוכיח שהתירו בו משום מלאכה ואסרו בו משום שבות [ופירש רש"י, שחיטה ובישול שהם אב מלאכה מותרים להדיוט, ואסרו בו להביא דבר מחוץ לתחום ולאוכלו אם היה יכול מאתמול אע"פ דתחומין דרבנן] ורבי אליעזר השיב לרבי יהושע שאין ראיה מיום טוב לקרבן פסח לפי שאין לדמות רשות למצוה. והגמרא (פסחים סח:) מבארת שרבי אליעזר ורבי יהושע נחלקו בזה לשיטתם, שרבי יהושע לשיטתו שסובר ששמחת יום טוב מצוה היא לכך הביא ראיה מיום טוב למכשירי פסח, ומשמע מכך שלרבי אליעזר נחשבת עשיית צורכי אוכל נפש ביום טוב 'רשות', לשיטתו שאין חובה לעסוק בסעודה אלא רשאי להיות כל היום יושב ושונה. וכפשוטו מוכח מכך שטעמו של רבי אליעזר שסובר שיש אפשרות ביום טוב להיות כל היום יושב ושונה, זה משום שסבר ששמחת יום טוב רשות ולכך רשאי לבטלה, באופן זה שכל היום הוא יושב ושונה.

דברי בעל המאור שיש מצוה בכך

אולם בבעל המאור (פסחים סח: ד"ה ורבי) כתב 'ואפילו לרבי אליעזר לא נפקא שמחת יום טוב מכלל מצוה לגמרי, אלא שיש לה חליפין ותמורה ביושב ושונה, לפיכך הוא קורא אותה רשות, ובכמה דוכתי אמרינן ואתי לאמנועי משמחת יום טוב וליכא מאן דפליג', ומבואר בדבריו שאף לרבי אליעזר יש מצות שמחת יום טוב, שהיא חובה גמורה, ולכן נחשבת 'שמחת יום טוב' בגמרא (ביצה ח.) כמצוה גמורה שאי אפשר להמנע ממנה, אלא שחידש רבי אליעזר שיש לה חליפין ותמורה ביושב ושונה, והיינו שהתורה נתנה לו דרך להיפטר מכך על ידי שעושה אותו כולו לה', שזה יכול לעמוד במקום השמחת יום טוב.

וכן נראה מלשון רבינו חננאל (פסחים סח: ד"ה ור"א) שכתב 'ורבי אליעזר אמר יום טוב או כולו לך או כולו לה', וכיון דאי בעי למיעבד כולו לה' ולקרות ביום כולו הרשות בידו כאילו אין כאן שמחת יום טוב'. והיינו שאף שאם אינו יושב ושונה כל היום הוא מחויב בשמחת יום טוב, אולם עצם זה שיש אפשרות לבטל את השמחת יום טוב על ידי זה שהוא יושב ושונה, הרי זה נחשב כרשות, ונפקא מינה שאין לה כח לחייב כל כך שאיסור שבות ידחה מפניה.

ולפי"ז נדחית הראיה דלעיל ממה שרבי אליעזר החשיבו כרשות, שיש לומר כדברי רבינו חננאל, שאין זה נחשב רשות ממש, אלא שאין לה כח לדחות שבות, מפני שיכול להיפטר ממנה על ידי שיעשה כולו לה'[ד].

ביאור התוס' רי"ד בשיטת רבי אליעזר

ובתוספות רי"ד (פסחים סה: ד"ה מה) כתב 'מה זה יהושע, מה ראיה רשות למצוה, פירוש ושמחת החג שהיא חובה דווקא בחג ולא בשאר יום טוב, ודווקא בבשר שלמי חגיגה ולא בשאר קרבנות', ונראה מדבריו שהיה

א. בנמוקי הגרי"ב (פסחים פ.) כתב שלפי התוספות בחגיגה שלומדים שמחה מעצרת, יהיה הדין שכמו שבעצרת השמחה היא רק יום אחד הוא הדין בפסח מצות השמחה היא רק יום אחד.

ב. ובמשך חכמה (סוף פרשת ראה) הביא מכילתא (פרשה נא) על הפסוק (דברים טז טו) 'שבעת ימים תחוג לה' אלהיך במקום אשר יבחר כי יברכך ה' אלהיך בכל תבואתך וגו' והיית אך שמח', רבי יוסי הגלילי אומר שבעת ימים תחוג לה' אלהיך להביא שבעת ימי הפסח שיטענו חגיגה', וא"כ מדובר על חג המצות ובסוף הפסוק כתוב והיית אך שמח, ומבואר בקרא מצות השמחה בחג המצות.

ג. לענין שמחה בראש השנה עיין להלן מה שנתבאר בזה.

ד. עוד יש להוכיח כן מדברי הריטב"א (טו: ד"ה הללו בעלי מארה) שהדין של כולו לה' שנלמד מעצרת לה' אלהיך לא נאמר בכל אופן שמקיים מצות תלמוד תורה כל היום, שזה נחשב במקום מה שיאכל וישתה, אלא דווקא באופן שהוא עוסק בתורה ואין עיניו נתונות לאכילה ושתיה, וכמבואר בריטב"א (שם) שרבי אליעזר היתה לו קפידא על התלמידים, שכיון שהיו עיניהם וליבם באכילה ושתיה למה לא מיהרו לקיים את מצות עונג יום טוב, ומבואר שכאשר עיניו ולבו אל השתיה אין את ההיתר של עצרת לה' אלהיך שצריך בזה שיהיה רק דבק בה'. ומוכח מכך שיש מצוה וחובה גמורה בשמחת יום טוב, ואינו נפטר מכך על ידי שעוסק בכולו לה', אלא באופן שעושה זאת כראוי ואין לבו לאכילה ושתיה.

לרבי אליעזר ב׳ תשובות לרבי יהושע: א. ששמחה אמורה רק בסוכות ולא בשאר ימים טובים, ב. שהשמחה היא רק בבשר שלמים ולא בשאר דברים.

ומדבריו עולה שיטה ג׳ בדברי רבי אליעזר, שאמנם שמחת יום טוב היא חובה גמורה, אולם שלא כדברי רבי יהושע, שאין חובה לאכול דווקא בשר קרבנות, וכן אינה חובה אלא בסוכות, ומשמע שבסוכות אינו יכול להיפטר על ידי שיושב ושונה. ולפי״ז יש לומר שבשאר רגלים וימים טובים אכן לרבי אליעזר היא רשות גמורה, שהרי יכול לעשות כולו לה׳.

מעשה דרבי אליעזר בגמרא בביצה

ושנינו בגמרא (טו:) ׳תנו רבנן מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב, יצתה כת ראשונה אמר הללו בעלי פטסין, כת שניה אמר הללו בעלי חביות, כת שלישית אמר הללו בעלי כדין, כת רביעית אמר הללו בעלי לגינין, כת חמישית אמר הללו בעלי כוסות, התחילו כת שישית לצאת אמר הללו בעלי מארה, נתן עיניו בתלמידים התחילו פניהם משתנין, אמר להם בני לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו, שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה, בשעת פטירתן אמר להם ׳לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה׳ היא מעוזכם׳, אמר מר שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה, והא שמחת יום טוב מצוה היא, רבי אליעזר לטעמיה דאמר שמחת יום טוב רשות, דתניא רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא אוכל ושותה או יושב ושונה, רבי יהושע אומר חלקהו, חציו לאכילה ושתיה וחציו לבית המדרש׳.

שיטת תוספות שיש מצוה בשמחה למי שאוכל

ובתוספות שם (ד״ה או אוכל ושותה) הקשו, שהרי רבי אליעזר עצמו אמר לתלמידיו לאכול משמנים ולשתות ממתקים, ואם כן איך אמרו בגמרא שזה עוסק בחיי שעה ולא בחיי עולם. ותירצו, שמה שאמר להם רבי אליעזר לאכול משמנים כוונתו היתה שיעשו כך לאחר שסיים את הדרשה, ומפני שגם בשאר ימים היו אוכלים אחר הדרשה, ולפיכך אמר להם שיאכלו משמנים וישתו ממתקים משום שמחת יום טוב, ומבואר בתוספות שסברת רבי אליעזר היא שלא צריך להפסיק בתלמודו, אבל כשאינו עסוק בלימודו כגון לאחר סיום הדרשה, באופן זה שאוכל כהרגלו בכל יום, ביום טוב יש לו מצוה מיוחדת לאכול משמנים ולשתות ממתקים, לשם שמחת יום טוב, ולכאורה מבואר בזה שאף לרבי אליעזר יש מצוה בשמחת יום טוב, אלא שכיון שמותר לבטל משמחת יום טוב על מנת להיות יושב ושונה, ממילא כשהוא באמצע תלמודו אין לו להפסיק, אבל אם סיים את תלמודו, ועוסק באכילה, מוטל עליו לשמוח לכבוד יום טוב באופן שניכר שהוא יום טוב, שיאכל ממתקים.

האם לר״א חייב לשמוח בשעה שאינו שונה

ויש לדון בדעת התוספות האם זו חובה או רשות, שיש לומר שתיכף שמסיים את לימודו, חל עליו חובה לעסוק מיד באכילה לצורך השמחה, או שמא כיון שעסק רוב היום במשנתו, אינו מחויב לסעוד לשם שמחה, ומשום שיכול לקיים את השמחה באחת משתי הדרכים, ואינו חייב לקיים בדרך השניה. אלא שכל דבריהם נאמרו כמצוה בדרך של רשות, שאם רצונו לאכול, יש לו מצוה אם יאכל ממתקים.

שיטת תוספות שהשמחה בזמן שאינו לומד היא רשות

ובמהרש״א (שם ד״ה ר״א לטעמיה) דקדק מדברי התוספות שהם סוברים בדעת רבי אליעזר שאם לא היו אוכלים כלל, לא היה להם חיוב שמחת יום טוב אלא רק משום שבין כה וכה היה בדעתם לאכול, לכך אמר להם לאכול משמנים, ומשמע מדברי התוספות שאף בזמן שאינם יושבים ושונים, כיון שכבר ישבו ושנו [כנראה רוב היום] קיימו את הכולו לה׳, ואין להם חיוב לאכול ולשתות בזמן שהם אינם שונים, וכן נראה מדברי המהר״ם (שם בתוד״ה או) שנקט כן בדעת התוספות שרק מי שבדעתו לסעוד, אזי מוטל עליהם לאכול משמנים.

וטעם הדבר לפי דבריהם, שהתוספות סברו שהתורה לא הטילה חיוב לעשות שמחה בדרך של לכם במקצת היום, לפי שאינו ראוי לקיים את השמחה באופן כזה לדעת רבי אליעזר, שאילו יעשה אדם חציו לה׳ וחציו לכם, לא קיים את שמחת יום טוב, ובעל כרחך צריך לעשות או כולו לה׳, או כולו לכם, ולפיכך אם נותר לו פנאי אחר שעסק ברובו בתורה ותפילה, אין לו חובה לאכול ולשתות, מפני שאינו ראוי לקיום המצוה באופן כזה, ואין זה אלא מצוה בדרך של רשות בלבד.

שיטת המהרש״א שהשמחה בזמן שאינו לומד היא חובה

אולם המהרש״א חולק בזה על התוספות, וכתב שנראה שבזמן שאינם יושבים ושונים מוטלת עליהם חובה לאכול ולשתות, וכן כתב שם בפני יהושע (ד״ה אמר מר שמניחין) שהטעם שרבי אליעזר הקפיד על הפסקת שמיעת הדרשה, כיון שלשיטתו מותר ללמוד כל היום ולא לאכול, ממילא אין היתר להפסיק מהלימוד בשביל מצות שמחת יום טוב, ואין זה כשאר מצוות שמפסיקין להם שהרי מותר לו להיות יושב ושונה כל היום, אולם אם כבר גמר את הדרשה מוטלת עליו שמחת יום טוב. ומתבאר לפי״ז שאף לרבי אליעזר אפשר לקיים שמחת יום טוב ב׳לכם׳ אף בחציו של יום, ולא חלק רבי אליעזר על חציו לכם שאינו ראוי לקיים את השמחה באופן זה, אלא שסבר שאינו חייב בכך, ורשאי להיפטר מכך על ידי שיושב ושונה.

ראית המהרש״א שבאינו שונה חייב לשמוח

והמהרש״א הוכיח בשתי ראיות כדבריו שאף לרבי אליעזר בשעה שאינו יושב ושונה מוטלת עליו חיוב שמחת יום טוב בסעודה:

א. שהרי דורשים את הפסוק של עצרת תהיה לכם ׳או כולו לכם׳, ומוכח שכשאינו יושב ושונה מוטל עליו לאכול משמנים, ב. שמהפסוק שהביא להם רבי אליעזר ׳כי חדות ה׳ היא מעוזכם׳ לומדים ׳לוו עלי ואני פורע׳, ומבואר מזה שמוטל עליו ללוות לצורך הוצאות אכילת יום טוב, שהיכן שאינו יושב ושונה מוטלת עליו שמחת אכילת משמנים.

דעת הראשון לציון שאינו רשאי לשנות ממש כל היום

שיטה נוספת בדעת רבי אליעזר, מצינו בספר ראשון לציון (טו: ד״ה חלקהו) שכתב שאף לרבי אליעזר אין היתר להיות יושב ושונה כל היום ממש, ואף לדבריו צריך לאכול סעודה ביום טוב, ומה שאמר או יושב ושונה היינו יושב ושונה רוב היום ולא כל היום.

אולם מדברי הראשונים (מרדכי פ״ב רמז תרסט, בעל המאור פסחים סח: ד״ה ורבי יהושע) שכתבו שלרבי אליעזר מותר להתענות ביום טוב, מבואר שלא כדבריו[ה]. אלא לרבי אליעזר יכול להיפטר לגמרי משמחת יום טוב, באופן שעושה כולו לה׳, ולדבריהם שייך הנדון דלעיל, האם בשעה שאינו יושב ושונה חלה עליו חובת שמחה באכילה, כדברי מהרש״א, או שעדיין היא רשות, כמשמעות התוספות.

דעת הערוך שכולו לה׳ או כולו לכם דווקא

ובמהרש״א (שם חידושי אגדות ד״ה בעלי) הביא את דברי הערוך (ערך פט) שמה שהקפיד רבי אליעזר על כת שישית ואמר הללו בעלי מארה הם, זהו משום שאינם מקיימין לא שמחת יום טוב ולא שמחת בית המדרש שכבר יצאו, ועולה מדבריו שיטה נוספת בדעת רבי אליעזר, שלרבי אליעזר יש דין או כולו לה׳ או כולו לכם בדווקא, ואם לא מתקיים הכולו לה׳ או הכולו לכם, לא קיים שמחת יום טוב!.

ביאור התוספות שבעצרת שצריך לכם הוא מסברא

ובגמרא (פסחים סח:) אמרו הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, והתוספות (ד״ה הכל) הקשו שאם כן יש לרבי אליעזר אופן של שמחת יום טוב שהיא חובה, ומכל מקום אינה דוחה יום טוב, וכיצד דחה רבי אליעזר שאין ראיה משמחת יום טוב הבאה על ידי אוכל נפש ביום טוב שהיא רשות. וכתבו שהחיוב המיוחד בעצרת לקיים בה ׳לכם׳ הוא מסברא ולא מכח הפסוק, שמצד הפסוק צריך או כולו לה׳ או כולו לכם, ואף בעצרת היינו אומרים שנתקיים דין שמחת יום טוב בכולו לה׳, אמנם מסברא חידשו חכמים שצריך גם לשמוח בדרך של ׳לכם׳.

ויש לדון האם בעצרת צריך לקיים חציו לכם, או די שבמקצת היום יעשה בדרך של לכם, אך רובו של יום יושב ושונה, בתורת שכולו לה׳.

ואם נאמר שבעצרת מודה רבי אליעזר לרבי יהושע, שצריך חציו לכם, לפי״ז לכאורה יש להקשות לדעת התוספות בביצה [וכמו שהבינו בדבריהם המהרש״א והמהר״ם] שלרבי אליעזר כאשר יעשה חציו לה׳ וחציו לכם, אינו מקיים כלום, כיצד בעצרת חידשו חכמים מכח הסברא שצריך לסעוד במקצת מהזמן, והרי נמצא שביטלנו בכך את עיקר הקיום של השמחה מן התורה, שהרי היה עליו לקיים את השמחה באחת משתי הדרכים בכל היום, ואינו ראוי לקיום המצוה בחציו לה׳ וחציו לכם. ולכאורה בפשטות מתבאר בתוספות בשביל כן.

ה. **בתוספות** רבינו פרץ (טו: ד״ה או אוכל ושותה) כתב ׳ואף על גב דקאמר לעיל לתלמידיו אכלו משמנים ושתו ממתקים, ואף על פי שהתחילו לישב בבית המדרש לשמוע דרשה, יש לומר משום שלא היה רוצה שיבטל מעליהם שמחת יום טוב לגמרי׳. ולכאורה נראה מדברי הרבינו פרץ שהוא סובר שאף לרבי אליעזר אין להתבטל לגמרי מאכילה ושתיה וכמו שכתב הראשון לציון, ונראה מדבריו שזו סיבה מספקת אף להפסיק מתלמודם

ו. **אלא** שאף לדבריו יתכן לומר כמו שכתב המהר״ם בביאור התוספות שכאשר היו שומעין את הדרשה עד סופה, היה מתקיים בזה הקיום של כולו לה׳, אף שעדיין נשאר להם פנאי לאכול קודם סוף היום, מכל מקום היו פטורים משום שכבר נתקיים הדין של כולו לה׳ בזה שיצא רוב היום בשמיעת הדרשה.

בסוגיין שגם לרבי אליעזר יש קיום של שמחת יום טוב גם כאשר לא עשה ברוב היום את אחת משתי הדרכים.

אמנם אם נאמר שכל מה שלרבי אליעזר בעצרת צריך גם את ה'לכם', אין זה חובה לעשותו חציו לכם, אלא דווקא באופן שעשה את רוב היום לה', שבשאר ימים טובים באופן זה הוא נפטר כבר מקיום השמחת יום טוב, ומה שאין כן בעצרת שמוטל עליו להוסיף גם את הלכם, אולם אין בעצרת חיוב להוסיף את חציו של היום לשם 'לכם', לפי שבדרך זו לא תתקיים כלל מצות השמחה, לפי שלא נהג באחת מן הדרכים במשך רוב היום[ז].

האם כולו לה' וחציו לה' הוא קיום של מצות שמחה

והנה יש לדון עוד, האם בחציו לה' לדעת רבי יהושע, ובכולו לה' לדעת רבי אליעזר, מתקיימת מצות שמחה, כמו בחלק של לכם, או שמא אין זה מצד קיום מצות שמחה, אלא חיוב של עבודת השם, בתלמוד תורה ותפילה, שגם זה חלק מחיובי הרגל, אבל לא מצד שמחה. עוד יש לדון האם בחציו לה' לרבי יהושע, נכלל הן מה שמתפלל והן מה שלומד תורה, או שמא בחציו לה' נכלל רק תלמוד תורה.

ובשאגת אריה (סי' סט) כתב שלדעת רבי יהושע שחייב לפי הדין חציו לה' וחציו לכם, לכאורה צריך ביאור למה צריך פסוק לזה הרי כיון ש'פיקודי ה' ישרים משמחי לב' (תהילים יט ט) אם כן פשוט שהוא מחויב בתלמוד תורה [כמו בכל יום] ונוסף עליו חובה מצד דין שמחה.

וכתב שבלא הפסוק היה מקום לומר שדי לו ללמוד תורה רק במקצת מהזמן, כמו שבשאר מיני השמחות [כאכילת בשר ושתיית יין] אינו עושה דרך אחת של אכילה במשך כל חצי היום, אלא בחציו לכם הוא עושה את כל אופני השמחות שמצטרפים יחד למחצית היום, וכמו כן בחציו לה' יש מקום לחלקו לכמה אופנים. ועל זה חידש הפסוק שחצי מהשמחה צריכה להיות בתלמוד תורה.

והנה אם נאמר שהפסוק לא קבע שחציו לה' הוא אופן של קיום מצות שמחה, אלא זו מצוה בפני עצמה, אם כן כיצד שייך לומר שהתורה חייבה לעסוק דווקא בתלמוד תורה, ומדברי השאגת אריה מבואר לכאורה שהדין חציו לה' בא לגלות את שיעור ואופני השמחה, שהפסוק השמיענו היאך לחלק את השמחה, שחציו חייב להיות בתלמוד תורה דווקא.

ולפי"ז יש להוסיף ולומר שאף לרבי אליעזר שיש דין כולו לה', והובא לעיל שמשמעות דברי הראשונים שהתורה קבעה ששמחה בהנאת הגוף היא רשות מפני שבידו להיות יושב ושונה שכולו לה', ולפי"ז היה מקום לומר שאין הכולו לה' בדרך של קיום מצות שמחה, אכן מדברי השאגת אריה עולה שהחידוש בפסוק הוא לקבוע שיעור ואופן היאך לסדר את שמחת יום טוב, ואין זה בא לומר רק פטור משאר האופנים, שיכול לקיים מצות היום בכולו לה' מבלי לשמח בצורכי הגוף, אלא הפסוק בא לגלות כיצד הוא אופן הקיום של שמחה, שמקיימה בדרך זו שכולו לה', כשם שלרבי יהושע החציו לה' נחשב כקיום מצות שמחה.

ובפירוש הרלב"ג (נחמיה ח י) כתב 'שהמועדים נתנו לשמח בקצתם הנפש והוא העסק בתורה ולשמח בקצתם הגוף והוא ההתענג במזונות ובמשקים ערבים', ונראה מדבריו שהדין חציו לה' הוא גם כן מדין שמחה, אלא שהשמחה צריכה להתחלק חציה לשמחת הנפש וחציה לשמחת הגוף.

דברי האחרונים שמבואר שכולו לה' הוא לא רק בתלמוד תורה

אולם מדברי המהרש"א (טו. ח"א ד"ה בעלי) לכאורה מבואר לא כן, שהמהרש"א שם כתב שהכת הראשונה שיצאו מבית מדרשו של רבי אליעזר יצאו בתחילת שעה שישית, והיו סבורים כרבי יהושע שחציו לה' וחציו לכם, ואף שתחילת שעה שישית זה לפני חצות היום, מכל מקום חציו לה' הושלם בזה שאחר כך הוא התפלל תפילת המנחה, ומבואר שאף תפילה משלמת לחציו לה', והרי לגבי תפילה לא שייך לומר 'פיקודי ה' ישרים משמחי לב'. ואי אפשר לקיים בה מצות שמחה, אלא ודאי מוכח שהחלק של לה' הוא בגדר מצוה הפוטרת מחובת שמחה באופן של לכם, אך אין זה קיום של שמחה, אלא מצוה אחרת של עבודת השם ביום טוב.

ובדרכי משה (סי' תקכט אות ב) הביא מה שכתב המהרי"ל שמי שמתענה ביום טוב צריך ללמוד כל היום, או לומר תחינות כיון שאיש זה אינו מקיים חציו לכם, בזה מודה רבי יהושע שצריך כולו לה', והדרכי משה העיר על זה שבזה עצמו שמתענה זה כולו לה', ומבואר שאף בתחנונים הוא מקיים את הכולו לה', ואין זה משום אופן של קיום דין השמחה וכמו שכתב בשאגת אריה, אלא זה דין בפני עצמו ששייך לקיים מצות היום על ידי כולו לה'[ח].

מחלוקת הראשונים בשכח להזכיר יעלה ויבא בברכת המזון אם לרבי אליעזר הוא חוזר

והריטב"א (סוכה כז. ד"ה הא דאמרינן אף סוכה) כתב על המבואר בגמרא (ברכות מט:) שמי ששכח להזכיר יעלה ויבא בברכת המזון ביום טוב צריך לחזור, כיון שהיא סעודה המחויבת, שדין זה הוא גם לרבי אליעזר שהרשות בידו להיות יושב ושונה, כיון שאף רבי אליעזר לא פטר אלא כשכולו לה', ואדם שלא קיים כולו לה' אלא בחלק מהיום עסק בסעודה, הרי זה נחשב שהיתה לו מצות שמחה באופן זה של סעודה.

והנה החיוב לחזור ולברך אם לא אמר יעלה ויבא, אינו אלא בסעודת חובה, כמבואר בריטב"א (שם) וצריך ביאור מדוע נחשב אדם זה כמחויב בסעודה, ולכאורה מבואר מדבריו שלדעת רבי אליעזר אם האדם אינו יושב ושונה כל היום אלא יושב לאכול דבר מועט, חלה עליו חובת שמחת יום טוב בסעודה, כמו לרבי יהושע, ומחויב לאכול פת בדווקא, ולכך הוא מחויב בסעודה שמחויבת בברכת המזון ואזכרת מעין המאורע. וצריך ביאור כיצד חל עליו חיוב סעודה, כאשר הוא מקיים שמחה בדרך אחת של לה', והרי לרבי אליעזר אינו מחויב אלא בכולו לה', ואינו חייב לקיים את השמחה בשתי הדרכים.

וביאור דבריו הוא שגם לרבי אליעזר לעולם יש חיוב שמחת יום טוב שמחייב אכילת פת, אלא שיש אפשרות ליתן לזה תמורה, בכך שישמח בכל היום באופן של לה', וזה פוטרו מחובת סעודה, אולם כל שלא עשה תמורה לכך, לא נסתלקה חובתו לערוך סעודה וזה נחשב שהיום טוב מחייבו באכילת פת, ומתבאר לפי"ז ששיטת הריטב"א היא לא כהמתבאר מהתוספות שלרבי אליעזר אין חובה גמורה של סעודה, אלא שאם אוכל צריך שתהיה אכילתו משמנים, אך אין לו חיוב לאכול אף אם גמר לשנות.

אמנם במאירי (פסחים סח: ד"ה כבר ביארנו) נראה שסובר שמהגמרא בברכות שמבואר שביום טוב יש חיוב לאכול פת, מוכח שאין הלכה כרבי אליעזר אלא כרבי יהושע שצריך חציו לה' וחציו לכם, ומבואר שלרבי אליעזר באמת אין חיוב אכילת פת ביום טוב ושלא כדברי הריטב"א בסוכה.

איך מבטלין מצוה מן התורה לרבי אליעזר

בקהלת יעקב (לבעל המשכנות יעקב, סח:) כתב להוכיח מסוגיין ששמחת יום טוב בזמן הזה היא רק מדרבנן, שהרי מבואר שלרבי אליעזר יכול לשנות כל היום ולא לאכול כלל, ואיך יתכן שיבטל בזה את מצות שמחה שהיא מן התורה, ועל כרחך שמצות השמחה בזמן הזה היא מדרבנן, והם אמרו להקל עליו חובתו שיכול להיפטר בדרך זו של כולו לה'.

ובתורת רפאל (סי' צב) דחה את ראייתו, וכתב שאף אם נאמר שחיוב השמחה בזמן הזה הוא מן התורה, מכל מקום סבר רבי אליעזר ששייך לקיים את השמחה בדברי תורה המשמחים לב האדם וכמו שכתב השאגת אריה, ונמצא שאף בכולו לה' מתקיימת מצות שמחה, ואין זה מפקיע את עצמו מעיקר המצוה[ט]. אולם כל זה דווקא לשיטות שצריך להיות יושב ושונה בלימוד תורה, אך להמבואר במהר"י וויל שאפילו בתחנונים מקיים את כולו לה', ואף שאין בזה את החשיבות של דברים המשמחים לב [כתלמוד תורה]', עדיין יקשה כיצד מפקיע מעצמו את מצות שמחה.

וצריך לומר שרבי אליעזר דרש מהפסוק 'עצרת לה' אלהיך' שיש אפשרות ביום טוב לקיים את דין מצות היום, לא על ידי שמחה, אלא על ידי

ז. אכן כל זה מתיישב רק לשיטת התוספות דלעיל, שאין חובה לעשות סעודה בפנאי שנותר לו במקצת היום אחר שסיים תלמודו, אולם לשיטת המהרש"א שיש חובה לקבוע סעודה במקצת היום משהפסיק תלמודו, ואף בשאר ימים טובים, אם כן לא נתחדש בעצרת כלום, שהרי אף בשאר ימים טובים חייב לעשות סעודה משום 'לכם' אחרי שסיים את תלמודו.

ח. ולכאורה להמבואר לקמן מדברי רעק"א שהדין חציו לכם הוא אינו מדין שמחת יום טוב אלא מדין עונג יום טוב, אם כן כלל לא שייך לומר שהחציו לה' הוא כעין הקיום של החציו לכם, שכל סברת השאגת אריה בתלמוד תורה זה רק כלפי זה שבתלמוד תורה יש קיום של שמחה, אולם בתלמוד תורה לכאורה אין קיום של עונג וכמבואר בהערה להלן בשם הבכור שור שנקט שתלמוד תורה איקרי רק שמחה ולא עונג, ואם כן הרי לפי"ז בהחציו לה' של התלמוד תורה כיון שלא מתקיים הדין עונג, ממילא על כרחך שאין זה עוד אופן של קיום מצות שמחת היום אלא שזה דין בפני עצמו לעשות חציו לה'.

ט. בספר משנת יעקב (זמנים עמ' ריח) הקשה שכאשר יש מצוה באכילת שלמים בדווקא משום ושמחת בחגך, איך שייך שישנה כל היום ולא יקיים מצות אכילת שלמים, ולכאורה יש ליישב שהרי גם לרבי אליעזר הוא מתענה רק ביום, אולם בלילות ודאי שהוא אוכל, ואת השלמים הוא יאכל בלילות של יום טוב ובזה יקיים את מצות השמחה של אכילת שלמים ביום טוב.

י. וכן מבואר מדברי הדרכי משה (סי' תקכט אות ב), שהרי הדרכי משה כתב על המהר"י וויל שמה שמתענה נחשב כולו לה', וכוונתו מבוארת שאף אם אינו מתענג בתעניתו כיון שהתענית היא לה', הרי זה מתיר לו להתענות ביום טוב. ומבואר שכל דבר שהוא בתורת 'עבודת השם'

זה שהוא עוסק בדברים שהם לשם ה', וזה מועיל גם לגבי חובת הקיום של מצות שמחת יום טוב, על ידי שנותן לזה תמורה בדבר אחר, ובמקום לקיים את מצות היום על ידי שמחה, הוא מקיימה באופן אחר בכך שהוא לה' אלהיך.

האם חציו לה' לרבי יהושע הוא מצד יום טוב

והנה בעיקר הדין של חציו לה' לדעת רבי יהושע, יש לדון האם הקיום הזה הוא דין מסוים ביום טוב שיש בו דין תלמוד תורה מיוחד שצריך ללמוד בחציו, מצד יום טוב. או שעיקר החובה ללמוד תורה היא רק מצד מצות תלמוד תורה, ומה שנכלל החציו לה' בדיני יום טוב הביאור בזה הוא שזו הגבלה בחובת שמחת יום טוב, שנקבע בזה שיעור לחובתו, שאינו צריך לאכול ולשתות כל היום מחמת חיוב שמחה, אלא בחצי היום עדיין עומד במקומו החיוב תלמוד תורה של כל יום.

ולדעת השאגת אריה שיש בתלמוד תורה עצמו קיום של שמחה ודאי שזה חלק מדיני היום טוב, ויש סיבת חיוב מיוחדת מצד יום טוב, מלבד מצות תלמוד תורה. אולם אם נאמר שחציו לה' אין זה דווקא בתלמוד תורה אלא אף בתחנונים, יש לחקור האם החציו לה' הוא דין מסוים ביום טוב.

ולכאורה מצינו נפקא מינה בנדון זה לגבי נשים, אם נאמר כהשיטות שנשים חייבות בחציו לכם [כמבואר להלן דעת חלק מן האחרונים בזה] אם כן הוא הדין שהן חייבות אף בחציו לה' מפני שהן חייבות בקיום מצות היום, אולם אם נאמר שהחציו לה' רק מחזיר את החיוב תלמוד תורה הקבוע של כל יום, ולא מדיני יום טוב, אם כן נשים אינן חייבות בחציו לה'[יא].

אם פוסק בזה למצוה עוברת

והמשנת יעב"ץ[יב] כתב שבפשטות הדברים נראה מכך שדין זה מובא כחלק מהלכות יום טוב, שהדין לשנות עד חצי היום הוא מהלכות יום טוב, וכתב[אהח 19/06/2018] נקא מינה שזה שונה מכל דין תלמוד תורה בעלמא, על פי המבואר במועד קטן (ט:) שמבטלין תלמוד תורה מפני מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים, וכן כתב הרמב"ם (תלמוד תורה פ"ג ה"ד), אכן בתלמוד תורה של יום טוב יש לומר שאין את הדין שצריך להפסיק לצורך מצוה אחרת, ואדרבה דינו ככל עוסק במצוה הפטור מן המצוה[יג].

נשים בחציו לה'

ובדברי הרעק"א (שו"ת מהדו"ק סי' א) מבואר שאם נאמר שנשים חייבות בדין עונג יום טוב והרי הם בכלל החיוב של 'חציו לכם', ממילא היו מתחייבות גם במצוה של חציו לה', ואשה שמתענה בראש השנה היתה צריכה לעמוד כל היום בתפילה ותחנונים, שמאחר והיא אינה מקיימת את החציו לכם, ממילא היא צריכה לקיים בכל היום בדרך של כולו לה', ונראה מדבריו שנקט שהחיוב של חציו לה' הוא בגדר חיוב גמור, ולכן שייך לומר שיחול חיוב זה אף בכל היום, במי שאינו מקיים בדרך של לכם.

וכן מתבאר בשיטת המהר"י וויל שכתב שהמתענה ביום טוב צריך כל היום ללמוד או לעמוד בתחנונים, ומוכח שסבר שהדין חציו לה' זה חיוב מחודש מצד היום טוב, שהרי בשאר ימים מי שמתענה צריך ללמוד בשיעור זמן שחייב כהלכות תלמוד תורה, אולם אין עליו חיוב לעמוד בתחנונים בשאר היום, ועל כרחך שכל מה שהוצרך לכך ביום טוב, הוא מפני שזה קיום מיוחד שנאמר ביום טוב, שצריך לקיים בו 'עצרת לה' אלהיך'.

אוצר החכמה

שיטת הירושלמי בגדר חציו לה'

ובדברי האור זרוע מבואר בזה צד נוסף בגדר חציו לה', שהנה שנינו בירושלמי (שבת פט"ו ה"ג) 'רבי חגי בשם רב שמואל בר נחמן לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לאכילה ושתיה, על ידי שהפה הזה מסריח[ד] התירו לו לעסוק בהן בדברי תורה, רבי ברכיה בשם רבי חייא בר בא לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהן בדברי תורה, מתניתין מסייעה בין לדין בין לדין, כיצד הוא עושה או יושב ואוכל או יושב ועוסק בדברי תורה, כתוב אחד אומר (ויקרא כג ג) 'שבת הוא לה'', וכתוב אחד אומר (דברים טז ח) 'עצרת לה' אלהיך'[טו], הא כיצד תן חלק לתלמוד תורה וחלק לאכול ולשתות', והאור זרוע (הל' שבת סי' פט) הביא את דברי הירושלמי כראיה לומר שכשם שנחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע ביום טוב כך נחלקו בשבת[טז], וכתב שקיימא לן בזה כרבי יהושע.

ולפי"ז מבואר מדברי הירושלמי שהסובר שצריך לעסוק בתורה בחצי היום היינו שמתוך שהפה מסריח התירו לו לעסוק בדברי תורה, ונראה שהדין חציו לה' זה היתר מיוחד שיהיה חציו לה' כלשון הירושלמי ש'התירו' לו לעסוק בדברי תורה, ואין זה כב' הדרכים שהובאו לעיל שהוא חיוב לעסוק בתורה מכח הלכות תלמוד תורה או מהלכות יום טוב, אלא משמע שאין זה כלל בתורת חיוב אלא רק כהיתר להמנע בשעה זו מלעסוק בשמחת יום טוב[יז].

האם יכול להתענות בשבת עד חצי היום

ובעיקר מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע אם יש חיוב חציו לה' וחציו לכם, כתב המרדכי (שבת פ"א רמז רל) בשם הראבי"ה 'ואסור להתענות עד ו' שעות בשבת, וכתב ראבי"ה אבל בתפילה ובתלמוד שרי לעסוק ולהתענות דקיימא לן כרבי אליעזר (טו:) דאמר או כולו לכם או כולו לגבוה', ומדויק מדבריו שהתיר להתענות, בשבת ו' שעות משום שהלכה כרבי אליעזר, ומוכח שלרבי יהושע אסור להתענות עד ו' שעות, משום עונג שבת, וצריך ביאור מנין לו שנחלקו בזה רבי אליעזר ורבי יהושע, שהרי הכל מודים שבשבת יש חיוב של כבוד ועונג שבת, שאוסר להתענות בו, ואם כן בשבת לא מצינו שנחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע, וכבר הקשו כן האנשי שם (שם אות ב) והב"ח (או"ח סי' רמב ס"א)[יח].

והאליה רבא (סי' רמב סק"ו) והישועות יעקב (שם סק"ב) כתבו שאף שבשבת מודה רבי אליעזר שיש חיוב לכם ואין לעשותו כולו לה', מכל מקום יש לומר שנחלקו בזה רבי אליעזר ורבי יהושע, שדווקא לרבי יהושע שבכל יום טוב צריך להיות חציו לה' וחציו לכם, ממילא הוא הדין שגם בשבת שיש דין לכם צריך להיות לכל הפחות חציו לכם, אולם לרבי אליעזר שביום טוב אין דין חציו לכם, אין לנו מקור להגביל את חובת עונג שבת לחצי היום, ולכך אף שבשבת יש דין 'וקראת לשבת עונג', מכל מקום אין זה מחייב שיהיה חציו לכם[יט].

האם לרבי יהושע צריך חציו ממש

בעיקר הדין שצריך חציו לה' וחציו לכם לדעת רבי יהושע, יש לדון האם זה נאמר בדווקא שצריך לחלקו חציו לה' וחציו לכם, לא פחות ולא יותר, או שזה רק דין שצריך לקיים ביום את שתי הדרכים של השמחה, שיחלק את היום גם לה' וגם לכם, אולם לא צריך שיהיה חציו ממש.

ובפרי מגדים (או"ח סי' רמב א"א סק"א) נקט שאין צריך חציו ממש אלא הוא הדין אם הפחית והוסיף בשיעור זה, נחשב כקיום של חציו לה' וחציו

הרי זה נכלל בכולו לה', ומותר לעשותו ביום טוב אפילו אם אין בו כלל משום שמחה.

יא. ובשאגת אריה שם כתב שלדרכו מה שנשים אינם שייכות להחציו לה' הוא משום שנשים אינן בחיוב תלמוד תורה, ממילא גם אינן שייכות לזה שפיקודי ה' ישרים משמחי לב, ונראה מדבריו שללא זה היה שייך לחייב את הנשים אף בחציו לה'.

והנה בשאגת אריה (שם) הקשה על מה שכתב הרמב"ן בספר המצוות (שורש א) שהלל ביום טוב הוא מהתורה או משום הלכה למשה מסיני או שזה חלק ממיני השמחה שנצטוינו, וכמו שכתוב (במדבר י י) 'וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות', כי עיקר השירה בפה וכלי לבסומי קלא הוא, והקשה השאגת אריה שאם כן לשיטות שנשים חייבות בשמחה למה אמרו בסוכה (לח.) שאשה אינה חייבת בהלל והרי אשה חייבת בשמחה, ויתכן שלדעת השאגת אריה שהחציו לה' הוא מדין שמחה, ורק שזה שמחת תלמוד תורה מה שההלל יש בו שמחה, היינו גם כן שאמירתו בתורת חיוב יש בו משום שמחה, וממילא אחר שהיה חיוב הלל מדרבנן יש בזה חיוב של שמחה, ועל נשים שאינן חייבות בהלל כלל אין להם את השמחה בו כמו שאין להם את השמחה בדברי תורה מחמת זה שאינן חייבות בו.

יב. הובאו דבריו בקובץ בית דוד (סוכה עמ' יד).

יג. אמנם לכאורה יש לפקפק בזה, שהרי בטעם הדבר שמפסיקין תלמוד תורה לצורך מצוה עוברת ואין בזה את הפטור שעוסק במצוה פטור מן המצוה, כבר ביאר בזה המאירי (שבת ט: ד"ה ושמא) שכיון שעיקר מצות תלמוד תורה זה ללמוד על מנת לעשות, אין שייך שיפקיע הלימוד את קיום המעשה בפועל, ולפי זה הרי גם ביום טוב שיש בו תלמוד תורה משום שמחה, מכל מקום התלמוד תורה שנאמר בו פיקודי ה' ישרים משמחי לב זה התלמוד תורה שמביא לידי מעשה, ולא יתכן שנחייבו משום שמחה בתלמוד תורה שהוא אינו צריך להפסיק בו בשביל מצוה עוברת.

יד. והפירוש בזה כתב הגר"א (או"ח סי' רצ אות ד) שהפה רגיל לדבר דברים בטלים.

טו. הפני משה כתב על זה שצריך לומר 'כתוב אחד אומר 'עצרת לה' אלהיך' וכתוב אחד אומר 'עצרת תהיה לכם'.

טז. ובבית יוסף (או"ח סי' רפח ד"ה גרסינן) אחר שהביא את דברי הירושלמי הללו כתב, 'והא דאמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם כמו שנתבאר בסימן רמ"ב, יש לומר התם לרבי אליעזר ורבי יהושע קאמר, אי נמי התם בעונג קצת והכא לעסוק כל היום בתענוג'.

יז. אלא שיתכן שאחרי שמצד הלכות יום טוב יש לו היתר לעסוק בתורה, שוב כבר יש לו חיוב לעסוק בתורה מצד הלכות תלמוד תורה, שכאשר אין את המצות שמחת יום טוב שמחייבת אותו להיבטל מתלמוד תורה חוזר חיוב תלמוד תורה של כל ימות השנה.

יח. ובב"ח כתב ליישב שבאמת כוונת הראבי"ה היא שלרבי אליעזר מותר להתענות בכל השבת, ומדובר במי שהתענית היא עונג בשבילו שהוא מתענה כל השנה ועוסק בתלמודו, והאכילה בשבת היא שינוי וסת בשבילו, וסובר הראבי"ה שמי שהתענית עונג בשבילו, לרבי אליעזר יכול להתענות ולרבי יהושע לא יכול להתענות.

יט. ולכאורה הדברים צריכים ביאור מנין לנו שנחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע אף בשבת אם צריך חציו דווקא, ומדוע לא נאמר כפשוטו שרבי אליעזר מודה בשבת לרבי יהושע, שהרי אין לנו מקור למחלוקת נוספת ביניהם. אכן יש לומר שיסוד המחלוקת בין רבי אליעזר ורבי יהושע היא אם ביום טוב יש דין 'עונג' [כמו בשבת], שלרבי יהושע יש דין עונג ביום טוב וממילא אי אפשר בלא לעשות בו חציו לכם, ולרבי אליעזר יש בו רק דין שמחה וזה יכול להתקיים גם בכולו לה', וממילא לפי"ז יש לנו מקור ללמוד מכך מהו שיעור עונג וכבוד שבת, שלרבי יהושע שביום טוב מוכח [מכח סתירת המקראות] שהדין עונג מחייב עונג בחצי יום, הוא הדין שבעונג שבת צריך שיהיה חצי היום בדווקא, ושלא יתענה עד ו' שעות, אולם לרבי אליעזר אין לנו שום מקור שעונג חייב להיות בחצי יום, ולדבריו יש לומר שיכול להתקיים אף במקצת היום. וכן מבואר בדברי הבעל המאור (פסחים סח: ד"ה ויש תעניתין) שכתב שלרבי אליעזר ששמחת יום

לכם, ובמגן אברהם (ריש סי׳ תקכט) הביא מהמהרש״ל שאריכות הניגונים אינה בכלל חציו לה׳ וחציו לכם[כ], והביאו המשנה ברורה (סי׳ תקכט סק״א) שיש לגעור בחזנים המאריכין בניגונים יותר מחצות היום, ונראה מדבריהם שזה חציו לה׳ וחציו לכם בדווקא.

ובמהרש״א (טו: ח״א ד״ה התחילו) כתב שהכת הראשונה שיצאו מבית מדרשו של רבי אליעזר יצאו בתחילת שעה שישית והיו סבורים כרבי יהושע שחציו לה׳ וחציו לכם, ואף שתחילת שעה שישית היא עוד לפני חצות היום, מכל מקום הושלם חציו לה׳ במה שאחר כך התפללו תפילת המנחה, והוסיף וכתב טעם נוסף, שבעל כרחך חציו לה׳ וחציו לכם לאו דווקא הוא, שאם כן הרי זה ׳כזורק אבן לחמת׳, ומבואר בדבריו שנסתפק בנדון זה האם צריך חציו ממש, או שאין צריך חציו בדיוק[כא].

האם ליל יום טוב בחשבון החציו לה׳ ולכם

והנה הרמב״ם (שביתת יום טוב פ״ו ה״ט) כתב ׳אף על פי שאכילה ושתיה במועדות מכלל מצות עשה, לא יהיה אוכל ושותה כל היום כולו, אלא כך היא הדת, משכימין כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, ומתפללין וקורין בתורה בענין היום, וחוזרין לבתיהם ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות קורין ושונין עד חצי היום, ואחר חצי היום מתפללין תפילת המנחה וחוזרין לבתיהם לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה׳, והנה הרמב״ם פסק כרבי יהושע שצריך ביום טוב חציו לה׳ וחציו לכם, ומדבריו מבואר שחציו לה׳ וחציו לכם מתקיים בכך שמחלקים את היום לשנים, והרמב״ם לא פירט בדבריו את סדר היום של לילי יום טוב, ונראה מדבריו שזה אינו מצטרף לחציו לה׳ וחציו לכם.

אוצר החכמה

אולם הנצי״ב (העמק שאלה שאילתא סז אות ח) כתב שיש לומר שיש לצרף גם את הלילה להחשבון של חציו לה׳ וחציו לכם[כב].

כמי ההלכה במחלוקת זו

בענין פסק ההלכה במחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע, הובאו לעיל דברי הרמב״ם שמפורש בהם שהלכה כרבי יהושע שחציו לה׳ וחציו לכם, וכן דעת הסמ״ג (הל׳ יו״ט לאוין עה) וכן פסקו הטושו״ע (או״ח סי׳ תקכט ס״א).

אולם בפסקי הרי״ד (פסחים סח: ד״ה אמרו לו) כתב שקיימא לן כרבי אליעזר כיון שכל האמוראים סוברים כמותו, וכוונתו למה שאמרו בגמרא שבשבת ועצרת כולי עלמא מודו שצריך לכם, שזה נאמר בשיטת רבי אליעזר. וכן ממה שמצינו שמר בריה דרבינא ישב בתענית, הרי לנו שסבר כשיטת רבי אליעזר. וכן כתב הבעל המאור (פסחים סח: ד״ה ורבי יהושע) שמוכח ממר בריה דרבינא שישב בתענית שהלכה כרבי אליעזר, וכן המרדכי (שבת פ״א רמז תרל) הביא את דעת הראבי״ה שפסק כרבי אליעזר, אכן נראה מדבריו שמסקנת הראבי״ה שהלכה כרבי יהושע, וכן נקט שם באנשי שם (אות ד).

ב. עונג ביום טוב

אם יש חיוב עונג ביום טוב

כתב הרמב״ם (שביתת יום טוב פ״ו הט״ז) ׳כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה, כך כל ימים טובים שנאמר (ישעיה נח יג) ׳לקדוש ה׳ מכובד׳, וכל ימים טובים נאמר בהם מקרא קודש, וכבר ביארנו הכיבוד והעינוג בהלכות שבת, וכן ראוי לאדם שלא יסעוד בערבי ימים טובים מן המנחה ולמעלה כערב שבת, שדבר זה בכלל הכבוד׳. ובהלכות שבת (פ״ל ה״ב) כתב שמדיני הכבוד זהו לרחוץ פניו וידיו ורגליו במים חמין בערב שבת, וללבוש כסות נקיה, ושלא יקבע סעודה בערב שבת, ולסדר שולחנו בכניסתה ויציאתה, ולתקן ביתו מבעוד יום, ושיתעסק בעצמו לכבוד שבת, ומדיני עונג זה שיתענג במאכלים טובים ויאכל בשר וישתה יין, וכן תשמיש המיטה מעונג שבת הוא.

בביאור המקור לחיוב עונג

ומבואר בדברי הרמב״ם שביום טוב מלבד הדין שמחה יש גם מצות עונג, וכפשוטו המקור לחיוב עונג ביום טוב הוא כמו שהביא הרמב״ם את הפסוק ׳ולקדוש ה׳ מכובד׳, והוא המשך לתחילת הפסוק שנאמר בו ׳וקראת לשבת עונג׳, שנאמר כאן שאף ביום טוב יש את דין העונג כבשבת, ובביאור הגר״א (או״ח סי׳ תקכט ס״א) כתב את המקור לזה ׳תורת כהנים מקרא קדש קדשהו, ובמה אתה מקדשו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה, ועיין שם פרשת אמור פרשה י״ב, וכן הוא בספרי, וכן משמע בגמרא שאמרו בפרק ט״ז בשבת מאי דכתיב ׳ולקדוש ה׳ מכובד׳ זה יום הכיפורים שאין בו וכו׳ כבדהו בכסות, הא בשאר יום טוב צריך מאכל ומשתה וכסות נקיה, וזהו שאמר כמו בשבת כמו שכתוב ׳וקראת לשבת עונג ולקדוש ה׳ מכובד׳ ולא הזכיר יום טוב, שמע מינה שבכלל שבת הוא ובשניהם נאמר מקרא קודש׳, ובדמשק אליעזר (סי׳ תקכט סק״ג) ביאר דבריו שמה שכתוב וקראת לשבת עונג ולקדוש ה׳ מכובד, באמת עיקר הקריאה בזה היא וקראת לשבת עונג ומכובד, וזה הולך בין על שבת בין על יום טוב ששניהם מקרא קודש, ומצד המקרא קודש צריך לכבדו באכילה ושתיה, ומה שחילק את הפסוק בפני עצמו את הסיפא שנאמר בו ולקדוש ה׳ מכובד, היינו כיון שזה הולך על יום הכיפורים ששם אין בו דבר אחר מלבד המכובד, והעולה מדברי הגר״א שמקור דין עונג ביום טוב הוא כיון שיו״ט מקרא קודש הוא, כלול בשבת שהיום טוב הוא בכלל שבת מלבד יום הכיפורים שיצא מכלל שבת ויש בו רק דין עונג בלבד[כג].

דברי הרעק״א בחילוק השמחה מהעונג ובמקור דין עונג

וברעק״א (שו״ת ח״א סי׳ א) ביאר שהעונג הכבוד והשמחה ב׳ דינים נפרדים, והקרא המובא בגמרא ׳עצרת תהיה לכם׳ שמזה לומדים את החציו לכם הוא מכלל החיוב עונג[כד], וכתב הרעק״א שמצות עונג היא בכלל המצות עשה של ׳עצרת תהיה לכם׳, המלמדת על החיוב חציו לה׳ וחציו לכם לחייב עונג ביום טוב בחצי היום, ויש חיוב נוסף של שמחה הנלמד מהמקראות שהובאו לעיל, והוכיח כן מחולו של מועד שאף על פי שחייב בשמחה [וכמבואר ברמב״ם (הלכות יום טוב פ״ו ה״ז)] אין בו חיוב אכילת פת, כיון שאכילת פת חיובה משום עונג וכבוד, ובחולו של מועד יש רק חיוב שמחה[כה].

אם יום טוב קובע למעשר

אמנם המאירי (לד: ד״ה אין)[כו] נקט שביום טוב אין דין עונג אלא רק דין שמחה, שהנה שנינו במעשרות (פ״א מ״ה) שטבל מותר באכילת ארעי כל זמן שלא נקבע למעשר[כז], ולכן מותר לאכול אכילת ארעי מפירות טבל שבדעתו להוליך לביתו, אף לאחר גמר מלאכה, כל זמן שלא נקבעו למעשר, ומבואר שם (פ״ד מ״ב) שאחד הדברים הקובעים למעשר הוא שבת, והיינו שפרי הנאכל בשבת באכילת ארעי באופן שלא נקבע למעשר, נחשבת אכילתו כאכילת קבע לענין זה, ולמדו בגמרא (לד:) מכך שנאמר בשבת ׳וקראת לשבת

טוב רשות, מה שמותר להתענות משום שזהו עונג שלה, ומבואר בדבריו שאף שרבי אליעזר צריך לקבוע סעודה אינו סובר שיש חיוב שמחה ביום טוב, מכל מקום יש בו חיוב עונג ועל זה יש היתר תענית שהיא עונג שלה.

כ. אמנם בערוך השולחן (סי׳ תקכט ס״ב) כתב שאותם שמתענגים בכך הרי זה נחשב אצלם כעונג יום טוב.

כא. ובב״ח (סי׳ רמב ס״א) כתב שזה החילוק בין שבת ליום טוב, שבדין לכם שיש בשבת בזה די בקיום של לכם במקצת היום, ומה שאין כן ביום טוב צריך שיהיה חציו ממש, ודקדק כן מדברי הרמב״ם, שבהלכות שבת (פ״ל ה״י) כתב ׳אלא כך היה מנהג הצדיקים הראשונים, מתפלל אדם בשבת שחרית ומוסף בבית הכנסת ויבוא לביתו ויסעוד סעודה שניה, וילך לבית המדרש יקרא וישנה עד המנחה ויתפלל מנחה ואחר כך יקבע סעודה שלישית׳, והיינו מנחה קטנה כמבואר בדבריו בהלכות תפילה (פ״ג ה״ב), ואילו בהלכות יום טוב (פ״ו ה״ט) כתב ׳בבקר משכימין כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומתפללין וקורין בתורה בענין היום וחוזרין לבתיהם ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות קורין ושונין עד חצי היום, ואחר חצות היום מתפללין תפלת המנחה וחוזרין לבתיהן לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה׳. ומבואר שלענין יום טוב מחצי היום ואילך מקיים חציו לכם, אבל בשבת רובו לה׳ ורק מקצתו לכם.

כב. וכן הובא בקובץ תל תלפיות (פסח תשס״ו עמ׳ ח) שיש לסמוך על כך שזה מתחיל מהלילה, ולכאורה מהראשונים שכתבו [עיין לקמן בזה] שמר בריה דרבינא סובר כרבי אליעזר מזה שהיה מתענה כל היום, ולכאורה צריך לומר שהיה מקיים את החציו לכם בלילה ומבואר שאין הלילה מצטרף להחציו לכם, אולם יש לומר שאם צריך שיהיה ממש חציו לכם מסתבר שגם כן ישן בליל יום טוב ולא היה יכול להתקיים חציו לכם ממש מאכילת הלילה, ומאידך יש קצת סיוע לזה מדברי הבעל המאור שכתב שאת הדין קביעות סעודה ביום טוב יתכן שיוצאין במה שקבע את הסעודה בלילה, וכפשוטו החיוב קביעות סעודה נלמד מעצרת תהיה לכם וצידד הבעל המאור שיוצאין בסעודת הלילה, אלא שיתכן שהוא אומר כן רק משום שסובר שהלכה כרבי אליעזר ואף רבנן בסוכה (כז.) סוברים כר״א, והוא סובר שאף לרבי אליעזר צריך לקבוע סעודה ביום טוב מצד דין שמחה, אלא שיכול לעשות כן בלילה.

כג. ולכאורה לדברי הגר״א צריך ביאור מה שמבואר בגמרא שהכל מודים בשבת שבעי לכם משום דכתיב ׳וקראת לשבת עונג׳, ולדברי הגר״א הרי המקור לחיוב עונג של יום טוב שהוא מכלל שבת, ולהלן יבואר שקושיא זו קשה גם על דברי הרעק״א ויבואר שם שהובא לתרץ על זה.

כד. בשו״ע הרב (סי׳ רמב ס״א) כתב ׳אבל העונג והשמחה ביום טוב הוא מהתורה, רצה לומר עונג שיש בו שמחה כגון בשר ויין שאין שמחה אלא בבשר ויין, כמבואר ברמב״ם׳, ומדבריו נראה שהשמחה היא דין בעונג שצריך שזה יהיה עונג שיש בו שמחה, ואין זה דין חדש בפני עצמו.

כה. מקור החילוק ששמחה ועונג הם ב׳ ענינים, כן מצינו שכתב הבכור שור (תענית ל. ד״ה מ״ש הט״ז) והובא ביד אפרים (או״ח סי׳ תקנג ט״ז סק״ב) ליישב את קושיית הט״ז על האיסור ללמוד בערב תשעה באב שחל להיות בשבת, שכמו שהתירו לו אכילת בשר כסעודת שלמה למה אסרו ללמוד, ותירץ הבכור שור שעונג לחוד ושמחה לחוד, ודברי תורה מעלתם היא משום שמחה וכדכתיב ׳פיקודי ה׳ ישרים משמחי לב׳, ולא מצינו בהם ענין עונג, ואין מצוה בשבת יותר לעסוק בתורה משום עונג שבת, ומה שאין כן אכילת בשר שמותרת בשבת בערב תשעה באב זה משום עונג ועונג התירו אף בערב תשעה באב שחל להיות בשבת.

כו. בתורת רפאל (סי׳ צג) כתב שכל דברי המאירי בביצה הם לשיטת רבי אליעזר שיכול לקיים את דין היום טוב גם על ידי כולו לה׳, וממילא אין היום טוב קובע למעשר כיון שאין היום טוב מחייב בסעודה.

כז. דהיינו שדבר שהגיע לעונת המעשרות, שהוא השיעור שחייב במעשר, ודעתו להכניסו לביתו, מותר לאכול ממנו אכילת עראי עד שיקבע למעשר, דהיינו על ידי אחד מן הדברים הקובעים אותו לחיובו במעשר, שנתבארו בדברי הרמב״ם (מעשר פ״ג ה״ג) חצר, מקח, אש, מלח, תרומה ושבת.

עונג. ופירש רש"י (ד"ה כיון) 'כיון דאקרי אכילה דידיה עונג קבעה, שאין בה עוד שם עראי אלא שם קבע', והיינו שאכילה שהיא עונג אינה אכילת ארעי. והרמב"ם בפירוש המשניות (תרומות פ"ח מ"ג) כתב 'כי שבת קובעת למעשר, ואסור לו לאכול מן הטבל אכילת ארעי בשבת, לפי שמשעה שנכנסת שבת הכל מתוקן לאכילה ומוכן ויתחייב למעשר, למאמר השם יתעלה וקראת לשבת עונג, וכל מה שימצא מוכן יאכל וישתה ממנו בשבת'. והיינו שכיון שכל מה שנמצא בביתו בשבת ראוי ומוכן לקיים בו מצות עונג, נחשב כאכילת קבע.

ובמאירי (חידושים לד: ד"ה אי) הביא בשם יש מי שפירש שאין יום טוב קובע למעשר[כח] משום שביום טוב יש רק חיוב שמחה ואין בה חיוב עונג[כט], וכן כתב הצל"ח (לה. ד"ה ונתתי) וכן מבואר בפני יהושע (שם מ. ד"ה אלא) ובחתם סופר (שבת קיא. ד"ה הרמב"ם)[ל].

דברי האבודרהם והבית הלוי בזה

ובאבודרהם בסדר מעריב של שבת (פרק במה מדליקין משנה ו) הביא יש מפרשים שאין מברכין על הדלקת הנר ביום טוב, משום שביום טוב יש רק דין כבוד ושמחה ואין דין עונג ולכך אין זה מצוה וחובה כמו בשבת, וכן נקט בבית הלוי (על התורה פרשת תרומה ד"ה ובזה) שביום טוב יש רק דין כבוד ושמחה, ואין בו דין עונג[לא].

הוכחה מהדין שמותר לתרום שלא מן המוקף

במקור ברוך (שו"ת ח"ב סי' לה) הוכיח שיש דין עונג ביום טוב מהגמרא (יבמות צג.) שדרשו מהפסוק (דברים יד כג) 'למען תלמד ליראה' אלו שבתות וימים טובים, וכתבו שם התוספות (ד"ה אלא) שבערב שבת ויום טוב הותר לתרום שלא מן המוקף משום עונג שבת, הרי לנו שאף ביום טוב יש דין עונג, ואין לומר שההיתר לתרום שלא מן המוקף הוא משום שמחה, שהרי דין השמחה הוא בבשר ויין ולא בפירות.

היכן מתקיים הדין עונג לרבי אליעזר בכולו לה'

והנה בגמרא מבואר 'הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם, מאי טעמא וקראת לשבת עונג', ומבואר מזה שאף לרבי אליעזר ששייך לקיים את דין היום טוב בכולו לה', מכל מקום חייב לקיים דין עונג רק על ידי ה'לכם'. ואם כן לפי"ז מוכח מכך שאין דין עונג ביום טוב, שאם לא כן כיצד רבי אליעזר התיר לעשות בו כולו לה' ולבטל מצות עונג[לב].

אכן הוכחה זו תלויה במה שנתבאר לעיל (אות א) שמצינו ב' שיטות בגדר דינו של רבי אליעזר שמותר לעשות את היום טוב כולו לה', האם נחשב שבאופן זה מתקיים דין שמחת היום טוב, או שהוא רק היתר לקיים את דין היום טוב בלא שמחה על ידי זה שהוא עושהו לה'. שאם נאמר שטעמו משום שמתקיים בכך דין שמחה, אם כן מסתבר שרק הדין שמחה מתקיים בדברי תורה אבל אין בזה קיום של עונג, אולם אם נאמר שזה היתר מסוים לקיים ביום טוב כולו לה' כתמורה ותחליף לקיום דין שמחה, הוא הדין שיש לומר שהקיום בדרך זו של כולו לה' יכול לבוא גם במקום מצות עונג[לג].

לילך יחף ביו"ט

ובשלחן ערוך (סי' תקכט ס"א) כתב שביום טוב יש דין עונג וכשיטת הרמב"ם, וכן כתב במשנה ברורה (סי' שא סק"ב) שעונג יום טוב ושבת שוים ואסור לילך יחף אף ביום טוב[לד].

שיטת הרא"ש בברכות שהחציו לכם מצד חיוב שמחה

והנה בגמרא מבואר שמהפסוק של 'עצרת תהיה לכם' לומד רבי יהושע שצריך חציו לכם, ולכאורה לדעת הרמב"ם שסובר שיש ביום טוב גם דין עונג, יש לדון ביסוד הדין של חציו לכם שנתחדש ביום טוב ונלמד מהפסוק של 'עצרת תהיה לכם', האם יסוד חיובו הוא משום שמחה או משום עונג.

ומצינו בראי"ש (ברכות פ"ז סי' כג) שכתב בשם רבינו יהודה שחייב אדם לאכול פת ביום טוב משום שמחה, שמדין חציו לכם שמחייבו בשמחה חייב באכילת פת, מפני שעיקר אכילה היא בפת[לה]. ומבואר שסובר שנתחדש בחציו לכם דין שמחה ולא מדין עונג[לו].

אולם הרעק"א (שו"ת מהדו"ק סי' א) כתב בפשיטות שהחיוב של החציו לכם שלומדים מעצרת תהיה לכם, הוא משום עונג וכתב שזה המקור לחיוב עונג, ונפקא מינה לפי"ז לגבי נשים שאף שחייבות בשמחה מכל מקום כיון שפטורות מחובת עונג כיון שזו מצות עשה שהזמן גרמא, מותר לה שלא לאכול סעודת יום טוב, וכן כתב במשנה ברורה (סי' תקכט סק"א) שהדין של חלקהו חציו לה' וחציו לכם הוא מדין עונג[לז].

קיום השמחה והעונג במתענה ביו"ט

והנה הובא לעיל מה שהקשה הדרכי משה (סי' תקכט אות ב) על המהר"י וויל שכתב שמי שמתענה צריך לומר תחינות או שיהא יושב ושונה כל היום. והקשה הדרכי משה שלכאורה קיים את חובת עונג יום טוב בכך שמתענה, שאף זה נחשב כולו לה'.

ובזכרון שמואל (סי' לב) כתב שלפי דברי הרעק"א שביום טוב יש דין שמחה ויש דין עונג, יש לומר שאדם המתענה משום שנחשב עונג בשבילו, הרי זה בא כקיום עונג יום טוב אבל עדיין אינו מקיים את שמחת יום טוב, ואת זה יכול לקיים רק על ידי שיהא יושב ושונה. אכן עדיין צריך ביאור שהרי המהר"י וויל עוסק באדם שאומר תחנונים כל היום שלכאורה אין בזה קיום של שמחה[לח].

כח. ובשער המלך (מעשר פ"ה הכ"ג) ובפרי מגדים (או"ח סי' רס משבצות זהב סק"ג) כתבו שיום טוב קובע למעשר, וכן נקט המאירי בבית הבחירה (ביצה ג. ד"ה כל, לד: ד"ה השבת).

כט. ובמאירי (ברכות מט: ד"ה מה שביארנו) צידד שרק בשבת יש דין אכילת פת, משום שרק בשבת יש דין עונג וביום טוב אין דין עונג, ונראה מדבריו גם שם שסובר שבדין עונג יש חילוק בין שבת ליום טוב.

ל. והחתם סופר שם כתב לבאר בזה את דברי הרמב"ם (שביתת יום טוב פ"ו הט"ז) 'וכן ראוי לאדם שלא יסעוד בערבי ימים טובים מן המנחה ולמעלה כערב שבת, שדבר זה בכלל הכבוד', ונראה מדברי הרמב"ם שיותר פשוט האיסור לאכול בערב שבת מבערב יום טוב, והוצרך הרמב"ם לחדש שאף בערב יום טוב קיים איסור זה, וביאר החתם סופר שבשבת שיש מצוה של עונג מי שאוכל שלא לתיאבון לא קיים את המצוה כיון שאינו מתענג בזה אבל ביום טוב מי שאוכל שלא לתיאבון קיים מצות אכילה.

לא. וכתב שם חידוש על פי זה שביום טוב אין יוצא ידי חובתו אם אכל לשם תענוג, וז"ל שם 'דבאכילה של שבת גם אם האדם מכוין בו לתענוג גם כן למצוה 'יחשב דבשבת כתיב 'וקראת לשבת עונג' דמצוה להתענג בשבת, וא"כ כוונתו היא למצוה, ומה שאין כן ביו"ט לא כתיב בו בשום מקום עונג, וכתיב בו רק כבוד ושמחה, ומשום הכי אם מכוין לתענוג הא אין כוונתו למצוה, ועל כן צריך ליזהר באכילתו לכוין בו לשם מצוה שמתענג בו בשביל כבוד יו"ט', ועיקר הדבר שאת דין עונג מקיימין אם הוא לא נתכוין לשם מצוה, הגר"א בפירושו לספר ישעיה (א יג) אינו סובר כן, שכתב 'לענג השבת במאכל ומשתה ולכבדו בכסות נקיה, ושיהיה כוונתו לשם שבת ולא להנאת עצמו, על זה אמר וקראת לשבת עונג, לשבת דייקא. וכן אמר כל המענג את השבת. וכן סדרו לנו בתפילה 'מענגיה לעולם כבוד ינחלו', מענגיה דייקא, היינו הנשמה יתירה שזוכין לה המשמרין את השבת כדת'.

לב. כן הקשו בברכת אברהם (לד: ד"ה שבת) ובמועדים וזמנים (ח"ז סי' קנג), ולהמבואר בהערה לעיל שיתכן שהדין עונג ביום טוב תלוי במחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע, לכאורה לא קשה שזה עצמו ביאור דברי הגמרא, שבשבת שנאמר עונג מודה רבי אליעזר שזה מחייב בדין לכם וזה לא יכול להתקיים בכולו לה', וכמו כן צריך לומר בדברי הגר"א שהובאו לעיל שדין עונג יום טוב הוא מצד שזה נקרא שבת, וצריך לכאורה לומר שכל דבריו הם להלכה שקיימא לן כרבי יהושע, אבל לרבי אליעזר רק בשבת יש דין עונג, ויתכן לומר בדעת הגר"א והרעק"א לפי המבואר להלן שיתכן שאע"פ שגם בשבת וגם ביום טוב יש דין עונג, מכל מקום העונג בשבת הוא קיום מחמת עצמו לקרוא לשבת עונג, אולם ביום טוב העונג בא בשביל הדין שמחה, וממילא רק ביום טוב יש תמורה לדין שמחה על ידי עשייתו כולו לה' ולא בשבת.

לג. ומה שהגמרא אומרת שהכל מודים דבשבת בעי לכם משום וקראת לשבת עונג, אין כוונת הגמרא שבעונג לא שייך לקיים את הלה', אלא שבשבת נאמר רק וקראת לשבת עונג, ולא נתחדש בשבת האופן של קיומה על ידי כולה לה'.

לד. המקור שיש בזה קיום של עונג שביראים (סי' תיב) כתב 'וכשם שיש עונג באכילה, כך יש עונג בהנאת גופו, ומצוה לאדם לענג עצמו בהנאת גופו, שגם היא נקראת עונג, דכתיב 'אשר לא נסתה כף רגלה הצג על הארץ מהתענג ומרוך' (דברים כח נו), והב"ח (או"ח סי' רמב ס"ה) כתב שמדברי היראים יש ללמוד להזהר שלא לילך יחף בשבת.

לה. ובמעדני יום טוב שם (סק"ז) ביאר שאף על פי שאין שמחה אלא בבשר ויין, מכל מקום צריך שתהיה פת יחד עמה וכדמסיק שעיקר האכילה היא בלחם, אולם ביראים (סי' תכז) כתב בפירוש ששייך דין שמחה בבשר ויין אף בלא פת וכתב שמה ששנינו בברכות (מט:) שבראש חודש אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל היינו שאינו חייב לאכול פת, אולם הוא חייב לאכול בשר ויין משום שמחה אף אם אינו אוכל פת.

לו. וראה לקמן שלדברי הרא"ש לכאורה חייב באכילת פת אף בחולו של מועד, שהרי גם בחול המועד יש דין שמחה והשמחה מחייבת אכילת פת.

לז. ומקור דין חציו לכם לדעת רבי יהושע הוא מהפסוק 'עצרת תהיה לכם', שפסוק זה נאמר על שמיני עצרת, והרי מבואר בגמרא (פסחים עא.) שיש ריבוי של לילי יום טוב האחרון לשמחה, ונחלקו הראשונים בביאור דברי הגמרא, רש"י (ד"ה לרבות) סובר שזה ריבוי רק על הלילי יום טוב האחרון, אולם היום של היום טוב האחרון אין בו דין שמחה, והתוספות (ד"ה לרבות) סוברים שהריבוי לשמחה הוא לכל הלילות של יום טוב, אולם ביום של יו"ט האחרון ודאי יש דין שמחה, ולשיטת רש"י שאין דין שמחה ביומו של היום טוב האחרון לכאורה צריך ביאור הרי המקור של חציו לכם הוא מהקרא של עצרת תהיה לכם שהולך על שמיני עצרת, והרי לדעת רש"י ביום טוב זה עצמו אין כלל דין שמחה, ומוכח לשיטת רש"י שהריבוי שיש מפסוק זה שחציו לה' וחציו לכם, הוא לא מדין שמחה כדעת הרא"ש בברכות, אלא מדין עונג ודין העונג קיים גם כן ביומו של היו"ט האחרון, אלא שמאידך יש לעיין מלשון רש"י (פסחים סח: ד"ה ורבי יהושע) שכתב 'ורבי יהושע דמפיק שמחת יום טוב ראיה לפסח, אזיל לטעמיה דאמר שמחת יום טוב מצוה היא'. ומבואר בזה בלשון רש"י שהנידון כאן הוא על מצות שמחת יום טוב ולא על עונג יום טוב, והרי על זה הגמרא מביאה שזה רבי יהושע לטעמיה שסובר שצריך חציו לכם, אלא שיתכן שמה שהגמרא אומרת שרבי יהושע לטעמיה היינו שלרבי יהושע אסור לו להתענות וממילא יש עליו מדין השמחה לאכול בשר.

לח. ועל כרחך שכאשר הוא עושה כן בתורת לה' אלהיך אין לו חיוב שמחה וזה מה שמתיר לו לבטל את השמחה, ואם כן יהיה התירוץ על המהר"י וויל לא משום שבתחנונים עצמם יש קיום של שמחה, אלא על כרחך הוא צריך לעמוד בתחנונים, שבלא זה אע"פ שהוא מקיים

ג. חיוב אכילת פת ודין נשים בחיוב זה

דברי הרעק"א באשה שלא הזכירה יו"ט בברכת המזון

הרעק"א (שו"ת מהדו"ק סי' א השמטות שם) חידש שאשה ששכחה לומר "יעלה ויבא" בברכת המזון ביום טוב אינה צריכה לחזור ולברך [משום חובת ההזכרה של מעין המאורע], ויסוד דבריו הם על פי דברי הרמב"ם דלעיל (אות ב) שיש ביום טוב חיוב עונג, ושחיוב אכילת פת ביום טוב אינו משום שמחה אלא משום עונג, וממילא לפי"ז עולה שאף אם נאמר שאשה חייבת בעצמה בשמחה ביום טוב, מכל מקום חובת אכילת פת היא מדין עונג ונשים פטורות ממנו משום שזו מצות עשה שהזמן גרמא[לט].

במחלוקת הראשונים בדין אכילת פת ביו"ט

והובא לעיל שמדברי הרא"ש בברכות (פ"ז סי' כג) מתבאר לכאורה שלא כדברי הרעק"א. ושורש הנדון בדבריו הוא שהנה בסוגיא בברכות (מט:) מבואר שבשבתות וימים טובים אם טעה ולא הזכיר את של שבת ויום טוב מחזירין אותו לראש, והטעם מבואר בגמרא שכיון שהשבת והיום טוב מחייבין אותו באכילה, ממילא הברכה היא חובה וחוזר אם לא הזכיר, ומבואר שאכילת הפת בשבת וביום טוב היא חובה, והתוספות (סוכה כז. ד"ה אי בעי) הקשו שמצינו בזה סתירת הסוגיות, שמצינו בגמרא בסוכה (כז.) על מה שאמר רבי אליעזר שחייב אדם לאכול ארבע עשרה סעודות בסוכה בחג הסוכות, אחת ביום ואחת בלילה, וחכמים חולקים וסוברים שאין לדבר קיצבה חוץ מליל יום טוב ראשון, ובגמרא אמרו שטעמם של חכמים הוא שמ'תשבו כעין תדורו' לומדים שגדר חובתו הוא כדירה של כל ימות השנה, שהאכילה תלויה ברצונו, שאם רוצה אוכל ואם אינו רוצה אינו אוכל, ואף בסוכה אם רוצה יאכל ואם אינו רוצה לא יאכל, ולכאורה מבואר בגמרא שחוץ מליל יום טוב ראשון, אם רוצה שלא לאכול פת אינו חייב לאכול, וזה סותר לסוגיא בברכות שיש חובת אכילת פת בכל יום טוב.

ותירצו התוספות, שבסוגיא בברכות מדובר רק על לילי יום טוב ראשון של פסח וסוכות ששם יש עליו חיוב אכילת פת, אולם בשאר ימים טובים אין חיוב אכילת פת, והתוספות הוסיפו שמה שמבואר בגמרא שיום טוב דינו חציו לה' וחציו לכם החציו לכם אינו צריך להתקיים דווקא באכילת פת אלא יכול להתקיים גם באכילת בשר ופירות.

והתוספות (סוכה מט: ד"ה אי בעי) כתבו שהעיקר להלכה זה כסוגיא בברכות שבכל סעודות שבת ויום טוב חייב באכילת פת, ומה ששנינו בסוכה (כז.) שאי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל, היינו שמחמת הסוכה הוא אינו חייב לאכול כי אם ביום טוב ראשון שאם ירדו גשמים ואכל חוץ לסוכה חייב לחזור ולאכול בסוכה[מ], מה שאין כן בשאר הימים אם ירדו גשמים ואכל בביתו אינו צריך לשוב ולאכול בסוכה. והנה הרא"ש בברכות (שם) הביא בשם רבינו יהודה כדברי התוספות בברכות שחייב אדם לאכול פת בכל סעודות יו"ט, וכתב שם שחיוב אכילת פת ביום טוב הוא משום חיוב שמחה ולא משום חיוב עונג, ומתבאר מכך לכאורה שלא סבר כדברי רעק"א שחיוב פת הוא מדין כבוד ועונג[מא].

ברשב"א ובמאירי מבואר שהפת מדין עונג

אולם במאירי (בית הבחירה ברכות מט: ד"ה מה) משמע כדברי רעק"א שחיוב אכילת הפת משום עונג, שכתב "מה שביארנו שיו"ט אי אפשר בלא אכילת פת, שמא תשיב, והלא בסוכה ומצה אמרו 'שאין חיוב אלא לילה ראשונה, ואם כדבריך הרי אי אפשר לאכילת פת בלא סוכה, אין זה כלום, שהרי אפשר באכילת עראי לדין סוכה ובבצקות של גויים ומצה עשירה לדין מצה, או שמא כך פירשו אינו חייב אלא לילה ראשונה מתורת סוכה ומצה אלא מתורת יום טוב, יש מפרשים בזו שבשבת ויום טוב דיו בפירות ואע"פ שאין בהם ברכת המזון אפשר בפירות של ז' המינים שהן במעין ג', ולדעת תלמוד המערב שמטעין להזכיר בה מעין המאורע, ובראש חודש אינו צריך אף לפירות שלא נאסר בו אלא תענית הבא מצד אבל וצער, ובשבת מיהא לדברי הכל טעון פת דעונג כתיב ביה ואין עונג בלא פת', וכן מבואר בדברי הרשב"א (שם ד"ה תפלה) שכתב "ומינה נמי שמעינן דבשבתות על כרחך אכיל פת, ומשום דכתיב ביה 'עונג' ואין עונג בלא אכילת פת', וכן הובא לעיל שבמאירי והרבה מן האחרונים חולקים על המבואר בדברי הרמב"ם וסוברים שביום טוב אין כלל חיוב עונג.

דברי רעק"א שאין היקש זכור ושמור ביו"ט

ובדברי הרעק"א מבואר חידוש נוסף שכתב (שם) לפטור נשים מחיוב קידוש של יום טוב משום שהוא מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות ממנו, והיינו שפשוט לרעק"א שהמחייב של קידוש בשבת בנשים, שהוא משום 'זכור ושמור' (ברכות כ:) ודרשו חכמים שכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, זה דין רק בשבת ולא ביום טוב, אמנם כבר עמד בזה במנחת חינוך (מצוה לא אות יח) האם נשים חייבות בקידוש של יום טוב או לא, וכתב לתלות באם קידוש של יום טוב הוא מן התורה או מדרבנן, שאם זה מצוה מן התורה אזי גם נשים חייבות, אולם אם זה מדרבנן מסתבר שנשים פטורות, ומתבאר מכך שדעתו שאם קידוש הוא מן התורה נשים חייבות בו, ולא נאמר שהם פטורות מחמת מצות עשה שהזמן גרמא, וכן כתב בלחם משנה (עבודה זרה פי"ב ה"ג) שאם קידוש ביום טוב הוא מן התורה, מסתבר שאף בזה נאמר הכלל שכל שישנו בשמור ישנו בזכור, והיינו שיום טוב נלמד מדיני שבת, וכמו שהם חייבות בכל דיני השבת הם חייבות גם כן בכל דיני היום טוב[מב], ולפי זה עולה שנשים חייבות בעונג יום טוב אף שהיא מצות עשה שהזמן גרמא.

חובת נשים בקידוש ביו"ט

ומה שפסק הרעק"א שנשים פטורות, לכאורה היינו שנקט לעיקר כדעת המגיד משנה (הלכות שבת פכ"ט הי"ט) שקידוש של יום טוב הוא מדרבנן[מג] וממילא אין נשים חייבות בו, כיון שאינו בכלל ההיקש שכל שישנו בשמור ישנו בזכור, וכמו שכתב הלחם משנה שרק אם חייבים מהתורה אמרינן להיקש זה[מד].

אולם בשלחן ערוך הרב (סי' רעא ס"ה) נקט שאפילו אם נאמר שנשים חייבות בקידוש מדרבנן, מכל מקום גדר התקנה של המדרבנן גם כן היה מצד זה שכל שישנו בשמור ישנו בזכור, וגם כלפי הדרבנן נשים חייבות בכל מצות היום של היום טוב[מה], ולדבריו הוא הדין שנשים חייבות בעונג יום טוב ויהיו חייבות לחזור אם שכחו יעלה ויבוא ושלא כדברי הרעק"א.

החילוק בין יו"ט לחול המועד בחיוב פת

והנה הרעק"א כתב להוכיח כדבריו ממה שאף שבחול המועד יש חיוב שמחה מכל מקום אין חיוב לאכול פת, ומבואר מזה שהחיוב לאכול פת אינו מצד השמחה כי אם מצד הדין עונג, ואין דין עונג בחול המועד, ועל ראיה זו תמה בשאילות שמואל תוספאה (שו"ת סי' יא) שהרי אף ביום טוב יש חיוב של לחם משנה מחמת זה שלא ירד המן ביום טוב וכמו שכתבו התוספות (ביצה ב: ד"ה והיה), וכמו שנשים חייבות בלחם משנה בשבת כיון שאף הן היו באותו הנס[מו] של המן שירד במדבר לחם משנה מערב שבת, כמו כן אף ביום טוב נשים חייבות מטעם זה בלחם משנה, וממילא זה עצמו מחייבם בסעודה ביום טוב זכר למן, ולפי"ז בחול המועד שאין חיוב משום זכר למן, בזה אין חיוב סעודה[מז], והרעק"א עצמו בתוך התשובה צידד שזו סיבת אכילת חיוב באכילת פת.

מב. ואין זה היקש רק לגבי קידוש כמו שכתב הר"ן בשבת (על הרי"ף, קיז: ד"ה וכתב ר"ת) "שבכל מעשה שבת איש ואשה שוין כדילפינן מזכור ושמור את שישנו בשמירה ישנו בזכירה ובכלל זה הוו כל חיובי שבת', ומבואר שההיקש הזה מחייב בכל דיני שבת ולא רק בקידוש, ואם כן הוא הדין שהיקש זה מחייב את הנשים בעונג יום טוב ששבת ויום טוב שוים בזה.

מג. וכן נקט לעיקר במשנה ברורה (סי' רעא סק"ב) כדעת המגיד משנה שקידוש ביום טוב הוא מדרבנן.

מד. ולפי זה י"ל שאף הדין חיוב מחמת הלימוד מעצרת תהיה לכם הוא גם כן רק דרבנן ואין חיוב פת מהתורה, שהרי אם היה חיוב פת מהתורה כלפי זה היינו עושים היקש מזכור לשמור לחייב נשים בפת ביום טוב.

מה. וכן נקטו בפשיטות בבן איש חי (פרשת בראשית שנה א) **ובאגרות משה** (שו"ת ח"ד או"ח סי' ק).

מו. וכפי שהביא הר"ן (על הרי"ף, שבת קיז: ד"ה וכתב) **בשם רבינו תם** (ספר הישר חלק השו"ת סי' ע אות ד).

מז. ושם צידד לדון שעדיין לדעת הראב"ד שאין חיוב שמחה על האשה בעצמה והיא יכולה להתענות, ממילא לא יהיה מוטל עליה הזכר לנס של המן, שהנס של המן היה רק למי שרצה לאכול והיה צריך את המן לצורך אכילתו, אולם מי שלא היה צריך אכילה כלפיו לא היה צורך בנס, וממילא רק להרמב"ם שאסור לה להתענות יש חיוב דווקא בסעודה זכר למן.

פת בשבת וביום טוב מטעם דקדשו לשבת ויו"ט במן, אלא שנראה מדבריו שאין זו סיבה לחיוב בפני עצמו אלא זה הכל בכלל הטעם של כבוד שבת.

המחייבין פת בחול המועד

ולדעת הרא"ש שחיוב הסעודה בפת ביום טוב הוא משום השמחה, לכאורה עולה לפי"ז נפקא מינה, שכיון שחיוב השמחה הוא בכל שמונה ימים, אם כן הוא הדין שחייב לאכול פת אף בחולו של מועד[מח], ובאמת שיש שיטות שסוברים כן להלכה, שבבית יוסף (סי' קפח ד"ה וכתב הרשב"א) הביא את דעת התשב"ץ (סי' ר"ד) הסובר שבחול המועד יש חיוב אכילת פת, ובביאור הגר"א (סי' קפח ס"ז) כתב שבפשטות יש ראיה מדין שמחה בחולו של מועד שיש בו חיוב אכילת פת, וכתב 'אבל אינו מוכרח', ובמגן אברהם (סי' תקל סק"א) כתב שלכתחילה יש לאכול פת בחול המועד, וביאר במחצית השקל (שם) שטעמו בזה כדי לחוש לדעת התשב"ץ דלעיל.

מבואר בראשונים שגם בדין שמחה יש חילוק בין יו"ט לחול המועד

אולם בראשונים נראה שאפילו אם נאמר שהחיוב של חציו לכם הוא מדין שמחה, מכל מקום אין חיוב אכילת פת בחול המועד, שבשיטה מקובצת (ברכות מט. ד"ה טעה) כתב שדין אכילת פת ביום טוב הוא מדין שמחת יום טוב, וכתב שם שאף האוכל מצה עשירה בליל פסח יצא ידי חובת שמחת יום טוב ולא יצא ידי חובת מצה, ואם לא יזכיר יעלה ויבא בברכת המזון יחזור, ומכל מקום כתב שבחולו של מועד אינו חוזר אם לא אמר יעלה ויבא ודינו כראש חודש, וכן מבואר במאירי (פסחים סח. ד"ה כבר ביארנו) שאף שכתב שהדין של חציו לכם הוא מדין שמחה, וכתב שהאכילה והשתיה מדין שמחה מצוה היא, ומכל מקום כתב שבראש חודש וחבריו [ומבואר שם מדבריו לעיל שכוונתו גם על חול המועד] אינו חייב באכילת פת.

החיוב של עצרת תהיה לכם הוא חיוב בפני עצמו אוצר החכמה

ולכאורה ביאור הדבר שאף להרא"ש מקור לחיוב אכילת פת ביום טוב נלמד מ'עצרת תהיה לכם', שמזה לומדים שהחיוב שמחה של יום טוב חייב קביעות סעודה על הפת מלבד הדין 'ושמחת בחגך' שמחייב אכילת בשר ויין, והם ב' חיובים נפרדים שנלמדים משני מקורות אחרים, ומכל מקום נקט הרא"ש בפשיטות שיסודם של ב' החיובים הללו הוא מדין שמחה, אולם עדיין יש לומר שכיון שפשטות הפסוק של עצרת תהיה לכם אינו אלא על דיני יום טוב שיש בו איסור מלאכה, ולכך אף הדין לכם המיוחד שנתחדש בו, הוא דין שמחה מיוחד שנאמר דווקא ביום טוב, שמחויב באכילת פת, ומה שאין כן בחובת שמחה של חול המועד, אינה מחייבת אכילת פת, אלא כל חובתו היא רק מדין 'ושמחת בחגך' שזה מתקיים באכילת בשר ושאר מיני שמחות.

כן מפורש בבעל המאור

וכן מבואר בבעל המאור (פסחים סח: ד"ה ורבי) שכתב 'ונראה כי ראשי חדשים וחולו של מועד הכל מודים ששמחתן רשות שלא נאמרה בהם עצרת, ובמסכת ברכות בפרק שלושה שאכלו אמרינן בראש חודש אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, ושבתות וימים טובים לא סגיא דלא אכיל וכו' ויש תעניות שאדם מסיח דעתו מאכילה מחמת עסקיו בדברים אחרים, או שמעביר את שעתו במיני פירות או במיני תרגימא דברים שאין טעונין שלוש ברכות לאחריהם ואין טעונין סוכה, וזו היא שרמזו עליה במסכת ברכות ובסוכה והיא מותרת בראשי חדשים ובחולו של מועד, ואסורה בשבתות וימים טובים שצריך לקבוע להם סעודה וכו' ובחולו של מועד דכולי עלמא אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל שלא נאמרה עצרת אלא ביום טוב', ומפורש בדבריו שיש חילוק בדין קביעות הסעודה בין יום טוב לחול המועד, שביום טוב נאמר 'עצרת תהיה לכם' ונאמר בו מכח זה חיוב קביעת סעודה, ובחול המועד שלא נאמר עצרת תהיה לכם אין בו חיוב קביעות סעודה והשמחה בו נקראת רשות, והיינו שאין חיוב לקיום השמחה היתירה של קביעות הסעודה.

יתכן שאף להרא"ש נשים פטורות מאכילת פת ביו"ט

ולפי זה לכאורה אין מקור מדברי הרא"ש לשיטות שיש דין סעודה בחול המועד, וכן יש לדחות את הוכחת הרעק"א מזה שאין דין חיוב פת בחול המועד, שחיוב אכילת פת הוא מדין עונג, שיש לומר שאף אם זה מדין שמחה, זה דין שמחה מיוחד שנלמד מעצרת תהיה לכם[מט], וכיון שחיוב שמחה זה אינו כגדר חיוב שמחה שנלמד מ'ושמחת בחגך', הרי שמחיוב שמחה זה נשים פטורות, וממילא יתכן שדברי הרא"ש לא סותרים לדינו של הרעק"א שחיוב שמחה הנלמד מעצרת תהיה לכם לא נתחייבו בו נשים[נ].

מהו שיעור סעודת שבת ויו"ט

והנה לגבי שיעור סעודת שבת, מבואר בשו"ע (או"ח סי' רצא ס"א) "יזהר מאוד לקיים סעודה שלישית ואם הוא שבע יכול לקיים אותה בכביצה', ובמגן אברהם (שם סק"א) כתב שכביצה לאו דווקא שזה עדיין חשוב כאכילת ארעי ואינו נחשב כסעודה, ומבואר שלסעודת שבת צריך לאכול יותר מכביצה[נא].

אכן לענין סעודת יום טוב, יש אחרונים שדנו שיתכן שיהיה די לה בכזית ולא יצטרכו כביצה או יותר מכביצה. ויסוד הנידון בזה הוא מה שהובא לעיל, שהקשו הראשונים מה החידוש בחובת אכילת כזית בליל סוכות [שנלמד בגזרה שוה ט"ו ט"ו מחג המצות] והרי גם לולא זאת יש חיוב אכילת פת מצד סעודת יום טוב. והצל"ח (ברכות מט: בתוד"ה אי בעי) כתב שלכאורה יש בזה נפקא מינה פשוטה שמצד סעודת יום טוב די לו בכזית ועדיין אינו מתחייב לאוכלו בסוכה לפי שכזית נחשב אכילת ארעי ופטור מן הסוכה, אולם לאחר שנתחדשה הגזרה שוה לחג המצות, נקבעה המצוה אף באכילת כזית פת. ומוכח מדבריהם שכיון שהכזית נעשה חשוב מחמת הסעודת יום טוב חייב לאוכלו בסוכה, ונראה שנקט בפשיטות שסעודת יום טוב בכזית ושלא כדעת רוב הראשונים שסעודת שבת היא בכביצה.

וצריך לומר לדבריו ששונה דין סעודת יום טוב מסעודת שבת, שבסעודת שבת שחיובו הוא מצד עונג, העונג הוא בקביעות הסעודה בשבת ומה שאין כן היכן שחיוב אכילת פת הוא מצד שמחה[נב], באופן זה די בזה שאוכל כזית כדי לקיים את מצות סעודת יום טוב. ולכך פשוט להצל"ח שמספיק כזית לסעודת יום טוב, והצל"ח הולך בזה כשיטתו שהובאה לעיל שביום טוב אין חיוב עונג אלא רק חיוב שמחה, ולשיטתו על כרחך שאין חיוב הפת ביום טוב משום עונג[נג].

סיכום השיטות בזה

ובסיכום שיטות הראשונים עולה לנו ששיטת התוספות בסוכה שאין כלל חיוב אכילת פת ביום טוב, וכן שיטת הרשב"א והמאירי, ושיטת שאר הראשונים שיש חיוב אכילת פת ביום טוב, ובטעם הדבר, ברא"ש כתב שהוא משום דין שמחה ובבעל המאור מבואר שהוא מצד עצרת תהיה לכם, ויתכן שזו גם כן כוונת הרא"ש, אולם הגר"א נקט שזה דין שמחה ממש שצריך להיות גם בחול המועד, והרעק"א נקט שחיובו הוא משום עונג, ויש שרצו לומר שחיובו משום זכר למן.

ד. תענית ביום טוב

שיטת הבעל המאור בתעניתו של מר בריה דרבינא

בגמרא (פסחים סח:) הובא שמר בריה דרבינא היה יושב בתענית כל השנה כולה מלבד עצרת, פורים וערב יום הכיפורים, והבעל המאור (שם סח: ד"ה ורבי) הוכיח ממעשה זה שהלכה כרבי אליעזר שיכול לעשות או כולו לה' או כולו לכם ופסקו להלכה שמותר להתענות בכל הימים טובים חוץ מפורים ועצרת[נד], ומדבריו מבואר שמה שאמרו בגמרא שמר בריה דרבינא היה יושב בתענית כל השנה זה לא כולל שבתות כיון שבשבת הרי אף רבי אליעזר מודה שצריך בו לכם, והבעל המאור כתב שזה דווקא בתענית של בקשת רחמים שזהו עינוגה, אולם בתענית של צער ושל אבל ובכי, אסור אפילו בראש חודש ובחול המועד.

והראב"ד בספרו 'כתוב שם' (על בעל המאור שם) כתב, שאף רבי אליעזר לא התיר אלא להימנע בפועל מאכילה ושתיה, אולם לא התיר לקבוע בו תענית, וכתב שאפשר שהגיע מעשה לידו ולכך קיבל עליו תענית כל ימיו חוץ מהימים הללו ואין למדים מן המפליג, והראב"ד צידד שאין הכוונה שקיבל

מח. ועיין לקמן בענין חול המועד מה שנתבאר שאף שיש דין שמחה בחול המועד מכל מקום חיוב שמחתו אינו בשיעור שוה ליום טוב, ואם כן יש ליישב את דעת הרא"ש שאין חיוב השמחה של חול המועד מחייבו באכילת פת.

מט. ולפי זה אין את הנפקא מינה שהובאה לעיל מדברי הזכרון שמואל שכאשר אין לו בשר לדעת הרא"ש אינו חייב באכילת פת לחוד, שלפי זה אין הכרח למה שכתב המעדני יום טוב שהחיוב פת ביום טוב הוא ללפת את הבשר, אלא חיוב פת הוא חיוב בפני עצמו שמחויב בו מחמת השמחה הנלמדת מעצרת תהיה לכם, וחיוב זה קיים אף אם אין לו בשר ואף אם אכל סעודה ללא פת הוא חוזר על ברכת המזון אם שכח מלומר בו יעלה ויבא.

נ. והנה הבעל המאור כתב להתיר את התענית ביום טוב משום שזהו עונג שלו, ולכאורה צריך ביאור כיון שמבואר בבעל המאור שהחילוק בין חול המועד ליום טוב הוא אם שמחתו רשות או חובה, ואם כן ביום טוב שהנידון הוא מצד שמחה מה מתיר להתענות כיון שזה עונג הוא לו, ובפשטות צריך לומר שדברי הבעל המאור שמותר להתענות משום שזה עונג הרי הם בשיטת רבי אליעזר, ובאמת לרבי אליעזר הרי שמחתו רשות ואין ביום טוב דין שמחה אלא רק חיוב עונג, אולם יתכן שהחיוב עונג שיש ביום טוב לדעת הבעל המאור, הוא לא קיום בפני עצמו כבשבת אלא ביום טוב העונג הוא היכי תימצי לשמחה, וממילא כמה שהתענית היא עונג בשבילו זה קיום גם לדין שמחת יום טוב.

נא. כל זה בשיטת הבה"ג (הו"ד בר"ן על הרי"ף שבת קיז: ד"ה ת"ר) ששיעור סעודת שבת בכביצה, ובזה כתב המגן אברהם שצריך מעט יותר מכביצה, והפרי מגדים (שם א"א סק"א) כתב שהב"ח והפרישה חלקו על זה וסוברים שדי בשיעור כביצה מדוקדק, אולם שיטת הריטב"א (סוכה כז. ד"ה אף) שדי בכביצה לשיעור סעודת שבת.

נב. אם נאמר כמו שכתב המעדני יום טוב שהפת נצרכת רק כתוספת להבשר ואינה חיוב מחמת הפת בעצמה.

נג. יעויין כל זה בברכת רפאל (סוכות סי' סט).

נד. וכן כתב המרדכי (ריש פ"ב רמז תרסט) שמר בריה דרבינא סובר כרבי אליעזר.

כל ימיו ממש, אלא שקיבל עליו לכל ימי שני וחמישי וזה אפילו אם חל יום טוב בימים הללו היה מתענה, אולם לא קיבל עליו תענית לשבתות.

ביאור רבינו דוד בזה

ובחידושי רבינו דוד (שם סח: ד"ה אבל צריך) כתב שמר בריה דרבינא לא קיבל עליו תענית, אלא שלרוב חשקו בתורה היה מונע מעצמו אכילה ושתיה במשך היום והיה אוכל רק בלילה, והתיר לעצמו לעשות כן בשבת כיון שזה היה העונג שלו, ואף ביום טוב שקיימא לן כרבי יהושע שיש מצות שמחת יום טוב באכילה ושתיה[נה] שמחמת יום טוב זו היתה שמחה שלו יותר מאכילה ושתיה, ולדברי הראב"ד ורבינו דוד לא מבואר במעשה של מר בריה דרבינא שמותר לקבל תענית בשבת ויום טוב.

דעת התוספות והרשב"א בתענית

התוספות (ברכות מט: ד"ה ואי) כתבו שמר בריה דרבינא היה יושב בתענית חלום, וכן כתב הרשב"א (שו"ת ח"ד סי' רסב), ובהגהות מיימוניות (הלכות תענית פ"א ה"ב) כתב שמי שהאכילה צער בשבילו מותר לו לצום וזה ההיתר של מר בריה דרבינא.

דברי הרמ"א שדין יו"ט כשבת לגבי תענית

כתב הרמ"א (סי' תקכט ס"ב) 'ודין התענית ביום טוב כמו בשבת', והיינו שיש איסור להתענות ביום טוב כבשבת, ולעיל (סי' רפח) מבואר שמותר להתענות בשבת תענית חלום, ושם מבואר גם כן שמי שעונג בשבילו שלא לאכול הוא יכול שלא לאכול בשבת, ומדברי הרמ"א מבואר שהוא הדין ביום טוב מותר להתענות באופנים הללו שדיני התענית ביום טוב ובשבת שוין, ובתעניות שיסוד ההיתר בהם משום שכך הוא עונג לו, מבואר למה התירו להתענות בשבת כיון שזהו הקיום עונג שבת שלו.

מחלוקת המגן אברהם והב"ח ביסוד ההיתר של תענית חלום

ובתענית חלום נחלקו הב"ח (או"ח סי' קפח ס"ד)[נו] והמגן אברהם (שם סק"ז) מהו יסוד ההיתר, הב"ח סובר שבחלום שמדינא דגמרא צריך להתענות עליו בחלום, זה מתיר לו להתענות אפילו אם אין נפשו עגומה עליו, אולם המגן אברהם סובר שאין שום היתר להתענות בשבת אם אין נפשו עגומה עליו, ולדברי הב"ח צריך לומר שזה מיוחד משום הסכנה שבחלום שמתיר להתענות בו.

דעת המהרי"ל לחלק בין שבת ליו"ט

ולכאורה ביום טוב כיון שיש גם כן מצות שמחה מלבד דין עונג, היה מקום לדון שלא יהיה בו היתר תענית חלום, וכן כתב המהרי"ל (סוף הלכות יום טוב) שביום טוב אין להתענות משום הדין שמחה שנאמר בו[נז], וכל ההיתר של תענית חלום הוא רק בשבת, ובחתם סופר (שו"ת או"ח סי' קסח) כתב שאף שבתענית חלום לא קיימא לן כהמהרי"ל זה משום הסכנה שיש בזה, אבל בשאר תעניות קיימא לן כהמהרי"ל שאסור להתענות ביום טוב משום שמחה, ואפילו שאין בשר שלמים מכל מקום צריך שאר אכילה ושתיה, והמהרי"ל בהלכות תענית כתב כן שהמתענה ביום טוב תענית חלום צריך לישב בתענית על תעניתו, ונראה מדבריו שבתענית חלום המנהג להתענות אף ביום טוב[נח].

בראשונים מבואר כמהרי"ל

ובמשנה ברורה (סי' תרלט ס"ג ביאור הלכה ד"ה בליל) כתב לתמוה על מה שהובא לעיל שהקשו הראשונים סתירה מהסוגיא בברכות להסוגיא בסוכה, בנדון אם יש חיוב אכילה ביום טוב, שהראשונים חפשו אופנים שיש חיוב מיוחד מחמת החיוב אכילה של חמישה עשר, וכתב[נט] שלכאורה יש נפקא מינה אם הוא שבע ביום טוב שאין לו כלל עונג באכילתו שבאופן זה אין לו מצוה באכילה מצד דין היום טוב, אולם עדיין יש לו חיוב אכילת פת מצד החיוב המיוחד של ליל חמישה עשר, ולכאורה בדברי הראשונים מבואר בזה שעל אף שאין לו עונג באכילתו, מכל מקום הוא מחויב באכילה מצד שמחת יום טוב, שרק בשבת יש את ההיתר שכאשר האכילה היא אינה עונג לו שהוא אינו חייב לאכול, אולם אין זה פוטר מדין שמחת יום טוב, וכמו שכתב המהרי"ל שלכך אסור להתענות ביום טוב, והרא"ש לשיטתו שסובר שהדין אכילה הוא מצד שמחה ולא מצד עונג, לכך חיפש היכי תימצי שהחמישה עשר מחייבו בלא החיוב של יום טוב.

הנשבע להתענות ביום טוב

והנה הרמב"ם (שבועות פ"א ה"ו) והשו"ע (או"ח סי' תקע ס"ג) כתבו שהנשבע להתענות בשבת ויום טוב אין שבועתו חלה ואם נשבע לוקה משום שבועת שוא, ומבואר שם ברמב"ם שהנשבע להתענות בחנוכה ופורים שבועתו חלה כיון שזה רק מדרבנן, ועל כרחך שמבואר שאיסור התענית בשבת ויום טוב הוא מהתורה, ולכן אין השבועה חלה עליו כיון שזה נשבע לבטל את המצוה, והנה מה שבשבת זה נחשב כנשבע לבטל את המצוה, ומבואר מזה שהעונג שבת שמחייב באכילה דינו כמצוה מן התורה, וכתב הבית מאיר (או"ח סי' תיח ס"ד) שבדברי הרשב"א (שו"ת ח"א סי' תריד)[ס] מפורש שבשבת הוא מצוה מן התורה, וזה נקרא דבר המפורש בתורה[סא], והוסיף הבית מאיר שלגבי יום טוב פשוט שחיוב האכילה נקרא דבר המפורש בתורה משום שכתוב בתורה 'ושמחת בחגך' והשמחה היא על ידי אכילה ולכך זה נקרא מפורש בתורה, ובמרדכי (ר"ה פ"א רמז תשח) כתב שאיסור תענית ביום טוב הוא ממה שנאמר בו 'מקרא קודש' קדשהו במאכל ובמשתה.

אם איסור תענית זה איסור בפני עצמו

ובשלחן ערוך הרב (או"ח סי' רמב ס"א) כתב שאף אם נאמר שמצות אכילה אינה מהתורה, וכמבואר כן לגבי שבת בדברי החינוך (מצוה רצז, ובבית יוסף או"ח סי' תפז ס"א ד"ה ותתן) מכל מקום יש איסור תענית מן התורה, שאף שאינו חייב באכילה בשבת יש בו איסור תענית, והעינוי של התענית ביום טוב הוא איסור ממה שנאמר (שמות טז כה) 'אכלוהו היום כי שבת היום לה'', וכתב שם בשו"ע הרב שביום טוב אין צריך לזה כיון ששם העונג והשמחה הם מהתורה.

ובדברי הרעק"א (שו"ת ח"א סי' א) מבואר שחולק על זה, שהרי רצה להתיר לאשה להתענות ביום טוב כיון שאינה מצווה בעונג לשיטות שאינה חייבת בשמחה בעצמה[סב] אלא בעלה משמחה, ומבואר בדבריו שכאשר אין לה מצות אכילה אין איסור תענית בפני עצמו, לדברי השו"ע הרב מסתבר שבכל אופן אסור לאשה להתענות ביום טוב אפילו אם אינה מצוה על העונג ביום טוב[סג].

נה. ומדבריו אלו מבואר שהוא סובר שדינו של רבי יהושע הוא מחמת שמחת יום טוב ולא מחמת דין עונג יום טוב.

נו. ובב"ח שם מבואר שישנם ג' סוגי חלומות: א. את החלומות שמפורשים בגמרא ושקבלה בידו שמתענים עליהם שבזה אין זה תלוי אם נפשו עגומה עליהם אם לאו, ב. חלום אף שאינו ודאי רע מכל מקום נפשו עגומה עליו ובזה רשאי להתענות, ג. היכן שהוא עצמו אין ברור לו שזה חלום רע וחסר בעגמת נפשו על זה, באופן זה אינו רשאי להתענות.

נז. ובב"ח (או"ח סי' תקצז ס"א) ביאר בזה את שיטת רב נטרונאי גאון שסובר שמותר להתענות בשבת שובה ואסור להתענות בראש השנה, וביאר שם שביום טוב כיון שיש דין שמחה לא הותר להתענות בו תענית חלום.

נח. ולכאורה כדי ליישב את פשטות דברי הרמ"א שיום טוב ושבת שוים לכל דיניהם, צריך לומר שהוא סובר שהדין חציו לכם הנאמר ביום טוב יסודו מדין עונג וכדעת הרעק"א שהובא לעיל, ואף שנאמר דין שמחה, אפשר לקיימו במה שאוכל בלילה, שהרי את התענית חלום הוא מתענה רק ביום אלא שהוא מבטל בזה דין עונג, ובזה יש את הסברא שהתענית היא עונג לו, או שנאמר כמבואר בהערה לעיל (סוף אות ג, בנדון אם נשים פטורות מסעודת פת ביום טוב) שאף שביום טוב יש דין עונג, חלוק שבת מיום טוב, שבשבת הדין עונג הוא קיום ומטרה בפני עצמה לענג את השבת, ומה שאין כן ביום טוב הדין עונג הוא רק כהיכי תימצי לשמחה שכשהוא מתענג הוא בא לידי שמחה, וממילא כל דבר שיש בו קיום של עונג יש בו גם כן קיום של שמחה, ותהיה נפקא מינה שמה שכתב הגר"א והובא לעיל שבעונג שבת יש דין לכוין לענג את השבת ביום טוב אין צריך לזה כיון שזה רק היכי תימצי לשמחה ויש דין עונג רק שאינו המטרה עצמה [ושלא כהבית הלוי שהובא בהערה למעלה שביום טוב אין יוצאים בלי כוונה] וכל זה מלבד הקיום של השמחה באכילת בשר שלמים שזה צריך לומר שהוא עושה בלילה.

אלא שעדיין קושיית הרא"ש לכאורה צריכה ביאור, שהרי מבואר בגמרא (פסחים עא.) שליל יום טוב ראשון נתמעט מדין שמחה, ואם כן איך שייך לומר שקושיית הרא"ש היתה לחייבו סעודת ליל יום טוב ראשון מצד שמחה, אלא שהרי כבר כתב השאגת אריה (שו"ת סי' סח) שהמיעוט של ליל יום טוב ראשון זה רק מהשמחה של בשר שלמים, אולם אין זה מיעוט משאר מיני שמחה שמחויבים בהם בליל יום טוב ראשון, אלא שאם נאמר כהצד שנתבאר לעיל שבעונג יום טוב מתקיים גם הדין שמחה באופן שעכשיו הוא מתענג בזה שאינו אוכל שהוא שבע, אם כן חוזרת קושיית המשנה ברורה למה לא תירץ הרא"ש באופן זה, וצריך לומר שבאופן זה שהוא מתענג על אי אכילתו מחמת שהוא שבע, אין זה עונג שמתקיים בו שמחת יום טוב, שבשביל השמחת יום טוב צריך שיש עכשיו ביום טוב איזה מעשה עונג חיובי שמביאו לשמחה ואפילו בקבלת תענית יש כאן תענית ביום טוב שמענגתו וממילא משמחתו, אבל מה שהוא שבע מחמת אכילתו מערב יום טוב אין בזה כלל כדי לקיים דין שמחת יום טוב.

אהח 19/06/2018

נט. וכעין זה כתב בכתב סופר (שו"ת סי' עא).

ס. ובמקום אחר (שו"ת ח"ד סי' שכו) הוסיף כתב שאין דוחין עונג שבת ושמחת יום טוב הקבועים מהתורה מפני תענית נדבה.

סא. ואין בזה את הדין המבואר בשו"ע (יו"ד סי' רלח ס"ד) ששבועה חלה על דין דאורייתא שאינו מפורש בתורה, וכתב הפרי מגדים (או"ח סי' רפח א"א סק"ז) שצריך לומר שכאן זה נקרא מפורש בתורה ממה שכתוב (שמות טז כה) אכלוהו היום, והחיי אדם (ח"ב כלל ז ס"ד) כתב שכיון שכתוב בתורה מקרא קדש וזה חלק מהמקרא קודש זה נקרא מפורש בתורה וכן כתב שו"ע הרב (סי' רמב א) ובנהר שלום (סי' רפח סק"ד) כתב שאולי הביאור כיון שהוקשו כל המועדים זה לזה על כרחך שיש בכולם חיוב שמחה ואף שבת בכלל זה.

סב. ובאמת הרי אפילו אם היא היתה חייבת בשמחה בעצמה, אם נאמר שאת הדין שמחה יכולה לקיים כבר בלילה, ואת הדין עונג אינה חייבת, ממילא יצא שהיא יכולה להתענות ביום אם כבר קיימה את הדין שמחה בלילה, ובחציו לכם שהוא מדין עונג היא פטורה.

סג. אולם יתכן שאף הרעק"א אין כוונתו להתיר לאשה בפועל להתענות ביום טוב אם אין לה דין שמחה, וכוונתו שמצד החיוב שמחה היא היתה יכולה להתענות אולם עדיין יש איסור תענית בזה היום גם בלא הדין שמחה שזה לא גרע מראש חודש.

השם יום תענית הוא סתירה לשם יום מועד

ויש שביארסד שאיסור תענית הוא איסור בפני עצמו לא מחמת מצות אכילה, אוצר החכמה
על פי מה שאומרים בשם הגרי"ז שהמקבל עליו יום תענית אין זו קבלה על חיוב הנהגה שלא לאכול ולשתות בזה היום, אלא התפסה ביום שהיום נהיה אצלו כ'יום תענית', וממילא יש לומר שזו סתירה להפוך יום שהוא יום מועד ליום תענית, וכן נראה מדברי רש"י (תענית טו: ד"ה ואם התחילו) שהאיסור תענית בראש חודש הוא שכיון שזה נקרא מועד ממילא השם מועד שיש על זה היום הוא סתירה לזה שהוא יהיה יום תענית.

שיטת המב"ט שהאיסור הוא רק בתענית לילה ויום

ובאור שמח (תענית פ"ה ה"ו ד"ה והנה) הביא בשם המב"ט שההיתר של תענית חלום בשבת משום שמן התורה רק תענית לילה ויום אסורה, ומה שמתענה ביום לבדו בלא שלילו עמו, אין בזה איסור מן התורה אלא רק מדרבנן, ולכך התירו לו לצורך תענית חלום. ולכאורה הרי כיון שבשבת ויום טוב יש דין 'לכם', וכפשוטו מבואר שהדין לכם שנאמר בהם הוא במקצת היום לעשותו לכם, הרי אף בתענית ביום לבד יש ביטול מצוה מהתורה, ובמב"ט לכאורה מבואר שאף הוא סובר שתענית חלום יש בה עונג וזו סיבת התירה, אלא שמכל מקום סובר שיש ביום טוב איסור תענית בפני עצמו וכמבואר לעיל משו"ע הרב, ובזה כתב המב"ט שאיסור תענית בשבת ויום טוב מן התורה זה רק במתענה לילה ויום.

ה. שמחה בראש השנה

דין שמחה בראש השנה

עד כה נתבאר דין שמחה בימים טובים, של שלושת הרגלים, שפשוט שיש בהם דין שמחה וכמבואר לעיל, אמנם דנו הראשונים והאחרונים ביום טוב של ראש השנה האם יש בו דין שמחה כשאר הרגלים. 19/08/2018

דברי המרדכי כלפי איסור תענית בראש השנה

המרדכי (ר"ה פ"א רמז תשח) הביא 'נשאל רבינו נחשון גאון מהו להתענות בראש השנה, והשיב בראש השנה אסור להתענות בין מדברי תורה ובין מדברי קבלה בין מברייתא בין מתלמודא, מדברי תורה מנין לפי שהוא כלול עם שאר המועדות וכתיב ביה (ויקרא כג כד) 'מקרא קודש', ודרשינן בספרא וספרי קדשהו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה, וכן פירש רש"י פרשת אמור אל הכהנים ומקרא קודש דיום הכיפורים בכסות נקיה ובתפילה ושל שאר המועדים במאכל ומשתה וכסות נקיה ובתפילה, ועוד דראש השנה איקרי חג ככל המועדים כדכתיב (תהילים פא ד) 'בכסה ליום חגנו' איזהו חג שהחודש נתכסה בו הוי אומר זה ראש השנה, ועוד במקום אחר קרי ליה חג וכתיב (דברים טז כד) 'ושמחת בחגך', ואמר רבי יוחנן הוקשו כל המועדות זה לזה, הא למדת ששוה לשאר יו"ט, מדברי קבלה מנין שכן כתוב בעזרא (ח י) 'ויאמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו' ואותו היום ראש השנה היה'. ומבואר מדברי המרדכי שראש השנה שוה לשאר ימים טובים הן כלפי הדין מקרא קודש שמחייבו במאכל ומשתה והן לגבי הושמחת בחגך, ודינו שוה לשאר ימים טובים משום שהוקשו כל המועדים זה לזה, וכן כתב היראים (סי' רכז) שיש דין שמחה בראש השנה.

ובעיקר דברי המרדכי שאין להתענות בראש השנה הביא הבית יוסף (סי' תקצז ס"ב ד"ה כתב) בתוך דבריו שיש כמה רבוותא שסוברים שמצוה להתענות בראש השנה.

המקור לשמחה בראש השנה

ובשו"ע (סי' תקצז ס"א) כתב 'אוכלין שותים ושמחים ואין מתענין בראש השנה', וכתב המשנה ברורה (שם סק"א) שיש בו מצות 'ושמחת בחגך', וכן הסיק בשאגת אריה (סי' קב) שבראש השנה יש דין שמחה, ובשאגת אריה כתב להוכיח כן מכך שאת כל מה שהתירו חכמים ביום טוב משום שמחת יום טוב ודאי שהקולות הללו קיימות גם בראש השנה, ועל כרחך שיש דין שמחת יום טוב בראש השנה.

הסוברים שאין בו דין שמחה

ובשלחן ערוך הרב (סי' תקכט ס"ו) כתב שבראש השנה אין דין שמחה, וכן כתב בפשיטות בטורי אבן (חגיגה ח: ד"ה מנין) שאין דין שמחה בראש השנהסה, וכן הוא משמעות דברי המהרי"ל (סוף הלכות יום טוב) שכתב שאסור להתענות ביום טוב אפילו תענית חלום משום הדין שמחה שיש בימים טובים, ואחר כך כתב 'והא המתענים בראש השנה אינו ניתן לשמחה כאשר ספרי החיים נפתחים לדון על כל חי', ומבואר בדבריו שראש השנה אינו ניתן לשמחה, אלא שיתכן שכוונתו שאת הדין שמחה שנלמד מעצרת תהיה לכם לא לומדים, וכאן כולם מודים לרבי אליעזר ששייך לעשות כולו לה', ולפי"ז יהיה בזה את הגדרים של כולו לה' של רבי אליעזר שנתבאר לעילסו.

אין שמחה מחמת העדר שלמי שמחה

ולכאורה כן הוא גם לפשטות התוספות במועד קטן (יד: ד"ה עשה) שאם אין שלמי שמחה אין כלל דין שמחה, וממילא בראש השנה שאין שלמי שמחה כמבואר להלן הוא הדין שאין כלל דין שמחה.

הזכרת שמחה בנוסח התפילה

בטור (סי' תקפב) הביא מחלוקת הראשונים אם בראש השנה ויום הכיפורים אומרים מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון, ומקורו בר"ה בראש השנה (פ"ד סי' יד) שהביא שמר שר שלום גאון כתב לומר מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון, אולם רב האי כתב שאין המנהג לומר חגים וזמנים לששון.

דעת הר"ן בזה

וכשיטות שיש דין שמחה, לכאורה מבואר מדברי הר"ן (על הרי"ף ביצה כג. ד"ה מאי) שכתב 'מאי 'חדות ה' היא מעוזכם', אמר הקב"ה לוו עלי ושמחו היום וקדשוהו והאמינו בו ואני פורע, כלומר קיימו מצות חדוה שאמר הקב"ה 'ושמחת בחגך', והאמינו בי שאני מזמן לכם ברכה במעשה ידיכם', והרי הפסוק שם עוסק ביום טוב של ראש השנה, ומפורש לפי"ז בדברי הר"ן שיש בראש השנה את מצות ושמחת בחגך.

דעת הרמב"ם

ובמשנת יעב"ץ (או"ח סי' נ) דקדק את לשון הרמב"ם שכתב (יום טוב פ"ו הי"ז) 'שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג אסורים בהספד ובתענית, וחייב אדם להיות בהם שמח וטוב לב שנאמר ושמחת בחגך'. ומזה שכתב מלבד פסח וסוכות בלשון רבים 'ימים טובים', משמע שהוא מדבר על ב' ימים טובים והיינו על שבועות וראש השנה.

ראיה מדברי הגמרא בביצה

והנה בגמרא (טו:) שנינו שרבי אליעזר היה יושב ודורש ויצאו חלק מהתלמידים ונזף בהם עד שאמר לכולם 'לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו' כי חדות ה' היא מעוזכם', ובמהרש"א (שם ד"ה בעלי) כתב שזה היה בראש השנה, והגמרא שם מקשה מדוע נזף בהם רבי אליעזר והרי שמחת יום טוב מצוה היא, ומבואר בגמרא שאף ביום טוב של ראש השנה יש את הדין ששמחת יום טוב מצוה, ונחלקו בו רבי אליעזר ורבי יהושע אם חציו לה' וחציו לכם או שיכול לעשות כולו לה' כבשאר הימים טובים.

לא הקריבו בו שלמי שמחה

הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"א) כתב 'שלוש מצוות נצטוו ישראל בכל רגל משלושת הרגלים ואלו הן הראיה וכו' והחגיגה וכו' והשמחה', וכוונת הרמב"ם שם על שלמי שמחה, ומבואר ששלמי שמחה לא היו קרבים בראש השנה אלא רק ברגל משלושת הרגלים, וכן מבואר בדברי התוספות (בכורות נח. ד"ה ואין), וכן כתב השאגת אריה (סי' קב).

אכילת בשר ושתיין יין

במגן אברהם (ריש סי' תקצז) הביא בשם יש מי שכתב שבראש השנה אף על פי שיש בו דין שמחה אין בו חיוב אכילת בשר ושתית יינסז, אולם השאגת אריה (שו"ת סי' קב) נקט שהוא כשאר המועדים, וברמ"א (סי' תקפג ס"א) כתב שנוהגין לאכול בו בשר שמן.

לשאת בו אשה

בטורי אבן (חגיגה ח: ד"ה מנין) כתב שאף על פי שאין נושאין נשים במועד משום שאין מערבין שמחה בשמחה, בראש השנה מותר לשאת נשים כיון שאין בו דין שמחה, ובבנין ציון (ח"ב סי' קנ) הקשה שהתוספות בכתובות (מז. ד"ה דמסר) הקשו על דברי הגמרא שם שהאב מסר בתו לחופה בשבתות וימים טובים, והרי אסור לישא אשה ביום טוב, משום שאין מערבים שמחה בשמחה. ואם נאמר שבראש השנה מותר לישא נשים מדוע לא תירצו התוספות שמדובר באופן שנשאו נשים בראש השנה. אלא ודאי מוכח מכך שאין חילוק בדבר ואף בראש השנה אסור לערב בו את שמחת הנישואין.

ו. שמחה בחול המועד

מצות שמחה בחול המועד

כתב הרמב"ם (שביתת יום טוב פ"ו הי"ז) 'שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים וכו' חייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב', ומפורש בדבריו שמצות השמחה נוהגת אף בחול המועד ולא רק ביום טוב, וכן מפורש במשנה (סוכה מב:) לגבי חג הסוכות 'ההלל והשמחה שמונה' שיש דין שמחה אף בימי חול המועד, וכן הוא בירושלמי (מועד קטן פ"ב ה"ג) כלום אסרו לעשות ולכאורה ביאור דברי המגן אברהם בזה שאף שיש דין שמחה בראש השנה, מכל מקום זה חלוק משאר הימים טובים בזה שכל הימים טובים מה שהם נתנו זה לשמחה ולששון וזה עיקר קיומו של יום, ומה שאין כן ראש השנה כיון שהוא יום טוב יש בו דין שמחה מכל מקום זה אינו מהותו של יום, ולכך אפילו הגאונים שסוברים שלא הזכירו בראש השנה מועדים לשמחה ולששון בפשטות הם מודים שיש בו דין שמחה אלא שאין זה מהותו של היום ואין זה נקרא שהיום ניתן לכך בשביל לומר שהימים הן לששון ולשמחה, ולכך שייך לומר כמבואר למעלה שיתכן שביום הזה מודה רבי יהושע ששייך לקיים את דין היום על ידי עשייתו כולו לה'.

סד. **יהודה** לקדשו (עמ' שנז).

סה. **וכן** בזוהר בפרשת אמור (צה.) כתוב שבראש השנה ויום הכיפורים לא מצאנו שמחה לפי שהם ימי דין.

סו. **שלדעת** חלק מהראשונים זה דווקא אם עושה כולו לה' ממש, וגם שאם כבר אוכל בראש השנה צריך שזה יהיה משמנים וממתקים כמו שכתבו התוספות (טו: ד"ה או) שהובאו לעיל.

סז. **המגן** אברהם הביא שמקור דבריו הם מהמגיד מישרים (סוף פרשת נצבים), ושם הקשה על עצמו שהרי כתוב בפסוק 'אכלו משמנים ושתו ממתקים', וביאר שזה לכלל הציבור אבל יחידים בעלי נפש יש להם להימנע מבשר, ועוד דמשמנים אינו בשר אלא חלב חמאה ושמן,

מלאכה בחול המועד אלא כדי שיהיו אוכלים ושותים ושמחים ויגעים בתורה[סח], ומבואר שיש דין שמחה בחול המועד.

דברי המגיד משנה שאיסור עשיית מלאכה בחול המועד משום שמחה

ובהמשך דבריו (שם פ״ז ה״א) כתב הרמב״ם ׳חולו של מועד אף על פי שלא נאמר בו שבתון, הואיל ונקרא מקרא קודש והרי הוא זמן חגיגה במקדש, אסור בעשיית מלאכה כדי שלא יהיה כשאר ימות החול שאין בהם קדושה כלל׳, ובמגיד משנה שם האריך לדון אם האיסור מלאכה בחול המועד הוא מהתורה או מדרבנן, וכתב בתוך דבריו ׳ובאמת שהסוגיא בפרק אין דורשין מורה שהוא מהתורה וכו׳, ואפשר שדעת רבינו שיש לו עיקר מהתורה מקרבן מוסף ומצות שמחה, ומבואר בדברי המגיד משנה שיסוד איסור עשיית מלאכה בחול המועד זה משום שהוא סתירה למצות שמחה שנאמרה בו[סט].

הדינים שיש בו מצד המקרא קודש

ובמגן אברהם (סי׳ תקל סק״א) כתב בשם תניא רבתי שחייב לכבד את חול המועד במאכל ובמשתה ובכסות נקיה כשאר יום טוב, וז״ל התניא רבתי (אות נב) ׳וכשם שצוה הקב״ה לקדש ראשון ושביעי, כך צוה לקדש חולו של מועד דכתיב אלה מועדי ה׳ אשר תקראו אותם מקראי קודש, ותניא בתורת כהנים במה הכתוב מדבר אי ביום טוב הרי כבר אמורין, אם כן למה נאמר אלה מועדי ה׳, אלה ימי מועד שאסורים במלאכה ובהם נאמר מקרא קודש, אלמא גם הם צריכים קידוש כמו שפירשנו לפיכך חייב אדם לכבדן במאכל ובמשתה ובכסות נקיה׳[ע], וכן הוא ביראים (סי׳ תיז), ובשבלי הלקט (הלכות חול המועד אות רכ) הביא את דבריו ונסתפק אם האיסור מהתורה או מדבריהם.

וכן מפורש במכילתא (פרשת בא ט) ׳ביום הראשון מקרא קודש כבדהו במאכל ובמשתה וכסות נקיה, אין לי אלא יום טוב הראשון ויום טוב האחרון שהן קרויין מקרא קודש, חולו של מועד מנין תלמוד לומר (ויקרא כג ד) אלה מועדי ה׳ אשר תקראו אותם מקראי קודש׳.

דעת הרמב״ם שאין בו חיוב כבוד ועונג

אמנם בדעת הרמב״ם (שביתת יום טוב פ״ו הט״ז, פ״ז ה״א) דקדק הרעק״א (שו״ת ח״א סי׳ א בהשמטות) שחלק על זה, שכתב (פ״ז ה״א) שחולו של מועד נקרא מקרא קודש, ומאידך לעיל (פ״ו הט״ז) הביא את הדין כבוד ועונג רק על הימים טובים שכתב ׳כשם שמצוה לכבד את השבת ולענגה כך כל ימים טובים שנאמר לקדוש ה׳ מכובד, וכל ימים טובים נאמר בהם מקרא קודש׳, ודקדק הרעק״א שלדעת הרמב״ם אע״פ שחול המועד בכלל מקרא קודש, מכל מקום אין בו חיוב כבוד ועונג שנלמד ממקרא קודש של הימים טובים, והרעק״א הקשה שכיון שהרמב״ם תלה את הכבוד והעונג באם נקרא מקרא קודש, למה אין דיני מקרא קודש בחול המועד, וסיים הרעק״א ויש ליישב[עא].

שתי אופנים של מקרא קודש

ובמשנה ברורה (סי׳ תקל שער הציון סק״ד) כתב שיש ב׳ אופנים של מקרא קודש: א. יש מקרא קודש חמור, ב. יש מקרא קודש קל, וביום טוב שיש מקרא קודש חמור יש בו את כל דיני מקרא קודש, ובחול המועד זה מקרא קודש קל ולכך אין בו דין כבוד ועונג, והביא שם משו״ע הרב שבחולו של מועד לא נאמר מקרא קודש, והקשה עליו מהרמב״ם וכתב שכוונתו שלא נאמר בהם מקרא קודש החמור[עב], וכתב לדקדק מהמגן אברהם (סי׳ תרסד סק״ג) שכתב שבגדי חול המועד אינם כבגדי שבת, ומבואר שאין בזה דין כבוד ללבוש כסות של שבת[עג] ויו״ט[עד].

גדר הדין מקרא קודש של חול המועד

ויש שביארו[עה] שיסוד הדין מקרא קודש בחולו של מועד חלוק מהדין מקרא קודש ביום טוב, שביום טוב יש דין לכבדו מצד זה שעצם היום טעון

כיבוד מחמת קדושתו, אולם בחול המועד יסוד הדין מקרא קודש היינו שלא לנהוג באותו היום מנהג של חול, שהניהוג בו כביום של חול הוא בכלל ביזוי המועד, ובשביל להימנע מביזויו חייב שלא לדמותו לימות החול, וכמשמעות לשון הרמב״ם (הלכות יום טוב פ״ז ה״א) ׳חולו של מועד אף על פי שלא נאמר בו שבתון, הואיל ונקרא מקרא קודש והרי הוא זמן חגיגה במקדש, אסור בעשיית מלאכה כדי שלא יהיה כשאר ימות החול שאין בהם קדושה כלל׳. ומבואר מלשון הרמב״ם שיסוד איסור המלאכה הוא מחמת שלא יהיה כיום של חול, וכבר נתבאר לעיל שכתב המגיד משנה שהאיסור מלאכה הוא משום הדין שמחה.

ובאבות (פ״ג מ״א) שנינו ׳רבי אליעזר המודעי אומר המחלל את הקדשים והמבזה את המועדות וכו׳ אין לו חלק לעולם הבא׳, וכתבו שם רש״י והרע״ב והמבזה חילל חולו של מועד בעשיית מלאכה או שנהג בהם מנהג של חול באכילה ושתיה, ומבואר שכאשר אינו מכבד את חול המועד באכילה ושתיה יסוד החסרון בזה שהוא בכלל המבזה את המועדות[עו].

בגדי חול המועד

ובענין הבגדים שצריך ללבוש בחול המועד הובאו שלוש שיטות: א. המגן אברהם (סי׳ תקל סק״א) פשטות דעתו שצריך ללבוש בגדי יום טוב, וכן נקט הפרי מגדים (שם א״א סק״א). ב. המגן אברהם הביא שהמהרי״ל לבש בגדי שבת וכן כתב בחיי אדם (כלל קו ס״א). ג. דעת המשנה ברורה (שם שער הציון סק״ד) שאין צריך ללבוש בגדי שבת.

הבגדים מצד דין שמחה

והנידון בזה הוא מצד החיוב מקרא קודש שיש בחול המועד, אלא שצריך לדון עדיין על מצות השמחה שיש בחול המועד, שהרי הטעם שביום טוב יש ללבוש בגדים יותר נאים מבשבת כתב המגן אברהם (סי׳ תקכט סק״ד) שזה משום שביום טוב חייב גם כן במצות שמחה וזה בכלל השמחה, וכמבואר בספר המצוות (מצוה נד) ׳וכולל באמרו ושמחת בחגך מה שאמרו גם כן שמח בכל מיני שמחה, ומזה לאכול בשר בימים טובים ולשתות יין וללבוש בגדים חדשים ולחלק פירות ומיני מתיקה לקטנים ונשים׳, וכן כתב החינוך (מצוה תפח), ואם כן איך די בחול המועד בבגדי שבת בלבד או לדעת המשנה ברורה אף בפחות מבגדי שבת, ולכאורה מבואר מזה שאף במצות השמחה אין שמחת חול המועד[עז] שוה לשמחת היום טוב[עח].

תענית בחול המועד

ובדין תענית בחול המועד מצינו שהבעל המאור (ד״ה ונראה) כתב שקבלת תענית לשם צער אסורה בחול המועד, אולם היכן שהוא נמנע מאכילה מתוך שהוא עסוק בעסקיו ואין לו פנאי לאכול, הרי זה צער של תענית המותרת בחול המועד.

אם התחילו אם מפסיקין

ובשו״ע (סי׳ תקעב ס״ב) כתב שאם התחילו להתענות ונמצא בשבת ויום טוב מפסיקין, אולם אם זה נמצא חולו של מועד או ראש חודש אין מפסיקין, ובפרי מגדים (שם א״א סק״ג) כתב להוכיח מכח זה שאין בחול המועד דין אכילה מהתורה מזה שאין מפסיקין, וכמו שכתב המגן אברהם (סי׳ תקע סק״ט) להוכיח שהדין אכילה בראש חודש הוא דרבנן מזה שאין מפסיקין אם התחילו להתענות.

ולכאורה זה תלוי בהמבואר למעלה בסיבת חיוב אכילה ביום טוב, שאם זה נלמד מהקרא ׳עצרת תהיה לכם׳ וכמבואר בדברי הבעל המאור זה לא שייך בחול המועד, וממילא אין בו חיוב אכילה מהתורה וכמו שכתב הבעל המאור שאם אינו אוכל מחמת עסקיו הרי זה מותר, ואם החיוב אכילה הוא

סח. בירושלמי שלפנינו הגירסא ׳אוכלים ושותים ויגעים בתורה׳, אולם עיין אליה רבה (סי׳ תקל סק״א) שגרס ׳כדי שיהיו אוכלים שותים ושמחים׳.

סט. והאריך בזה במשנת יעבץ (או״ח סי׳ מד).

ע. המגן אברהם שם בסוף דבריו הביא שהמהרי״ל היה לובש בחול המועד בגד של שבת, והפרי מגדים (א״א סק״א) כתב שלדעת המגן אברהם שדינו כדין הכבוד של יום טוב, צריך לכבד את החול המועד כיום טוב ממש וללבוש בגדי יום טוב שהם יותר משל שבת כמבואר בשו״ע (סי׳ תקכט ס״א).

עא. ולדברי הרעק״א עצמו שאין זה הדין מקרא קודש בפני עצמו אלא בצירוף מה שיש פסוק עצרת תהיה לכם, יש ליישב כמו שנראה שם מהרעק״א שבחול המועד אין חיוב פת משום שלא נאמר בו עצרת תהיה לכם, אלא שמדברי הגר״א נראה שאין זה נראה מלשון הרמב״ם שהלימוד הוא מעצרת תהיה לכם, וכן למה שהובא לעיל מהגר״א שהלימוד סוף דבר הוא ממה שיום טוב נקרא שבת גם לא קשה שחול המועד הוא אינו בכלל היום טוב בשביל להיקרא שבת, אולם מדברי הרמב״ם שכתב שהקובע להיות בכלל ולקדוש ה׳ מכובד, זה מה שנאמר בו מקרא קודש בלבד.

עב. ושו״ע הרב (או״ח סי׳ רמב בהערה שם אות ג) כתב שחלוק הדין מקרא קודש של היום טוב שהוא דין בעצם היום, מה שאין כן בחול המועד הדין מקרא קודש נאמר כלפי זה שיקריבו בו קרבנות שנאמר בו ׳אלה מועדי ה׳ אשר תקראו אותם מקראי קודש להקריב אשה לה׳׳, שאין זה חיוב מקרא קודש מצד מעשינו לכבדו אלא רק בקרבנות.

עג. אמנם החיי אדם בהלכות חול המועד (כלל קו ס״א) כתב שמי שאינו לובש בחול המועד בגדי שבת הרי זה בכלל המבזה את המועדות.

עד. יתכן שכוונת המשנה ברורה בזה שבדין מקרא קודש לא נאמר הנהגה מסוימת אלא צריך לכבד כל יום טוב לפי ערכו, וביום טוב הכיבוד לפי ערכו הוא באכילה ושתיה וכמו שיש לנו גילוי קרא מישעיה שהכיבוד שלו נעשה בכבוד ועונג, אולם בחולו של מועד יש לומר שכיון שהוא פחות בקדושתו שם בהמקרא קודש שמחייב לקדש את היום אינו מחייב את הכבוד הגמור כמו ביום טוב עצמו, וכמו שהגמרא בשבת (קיח:) לא למדה את דין עונג שבת ממה שנאמר בשבת מקרא קודש אלא מהקרא דישעיה וקראת לשבת עונג, ופשטות זה גילוי מה נכנס בכלל המקרא קודש.

עה. בזכרון שמואל (סי׳ לב סוף סק״א) והאריך בזה בשלמי תודה (סוכות סי׳ עו).

עו. אמנם הרמב״ם שם בפירוש המשנה פירש שזה הולך על ביזוי היום טוב עצמו, ובזכרון שמואל (סי׳ לב סק״ה) כתב שהרמב״ם סובר שביזוי משמעותו הוא העדר הכבוד, וכיון שהרמב״ם סובר שאין דין כבוד בחול המועד ממילא פירשו הרמב״ם רק על היום טוב עצמו.

עז. ולפי״ז מתבאר אופן נוסף בטעם הדבר, שאף שחול המועד חייב בשמחה מכל מקום אין בו את שאר דיני השמחה, כמובא לעיל שלשיטת הרא״ש חיוב אכילת פת במועד הוא מדין שמחה מכל מקום בחול המועד אין חיוב אכילת פת, ולמבואר אתי שפיר משום שחיובו בשמחה הוא פחות מביום טוב.

עח. ועמד בשאלה זו בספר שלמי תודה (סוכות סי׳ עו סק״ב) והניח הדבר בצ״ע.

מצד הדין שמחה לכאורה היה צריך שיתחייב גם בחולו של המועד[עט], ולמה שהובא לעיל מהפרי מגדים שיש חיוב אכילה מצד המקרא 'אכלוהו היום' אם כן הרי מקרא זה היה על שבת ולא על יום טוב ואין מקור מזה על חול המועד, ואם זה מצד המקרא קודש כפשוטו היה צריך שזה יהיה גם בחולו של מועד, אלא שלדברי המשנה ברורה לעיל יתכן שכמו שאין המקרא קודש מחייב כבוד ועונג בחול המועד, כמו כן אין המקרא קודש של חול המועד מחייב באכילה ושתיה.

שיטות הראשונים שהתענית בו אסורה מדברי תורה

אולם ביראים (סי' רכז) כתב שכל יום שיש בו דין שמחה יש בו איסור תענית מהתורה, ולדבריו הרי כיון שבחולו של מועד יש דין שמחה על כרחך שאיסור התענית שבו הוא מהתורה, וכן מדברי המרדכי בראש השנה (פ"א רמז תשח) שכתוב שמצות אכילה ביום טוב היא מהקרא 'ושמחת בחגך', לכאורה לדבריו כיון שזה נאמר גם בחול המועד יש איסור לצום בו מהתורה, וכן כתב הכסף משנה על דברי הרמב"ם (נדרים פ"ג ה"ט) שמי שנדר לצום כל יום ראשון ופגע בזה שבת או יום טוב או ראש חודש חייב לצום שנדר חל על דבר מצוה, אולם אם פגע בו חנוכה או פורים אין צריך לצום כיון שזה רק מדרבנן ועשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה, וכתב הכסף משנה שמשמע מזה שבראש חודש לא עשו חיזוק כבשל חנוכה ופורים, והאיסור תענית שבו הוא מהתורה כשבת ויום טוב, וחול המועד לא גרע מראש חודש שכיון שנאמר בו שמחה אסור להתענות בו מהתורה.

דעת רש"י בזה

ובמגן אברהם (סי' תקעב סק"ד) הביא את דברי רש"י (תענית טו: ד"ה ואם התחילו) שכתב שמה שבראש חודש אם התחילו משלימין היינו משום 'דאע"ג דאיקרי מועד לא איקרי ימי משתה ושמחה', ובמשנה ברורה (שער הציון שם סק"ג) הקשה שאם כן בחול המועד שנקרא ימי משתה ושמחה יהיה אסור להשלים, וכוונתו להשיג על המגן אברהם שהביא את דברי רש"י על השו"ע שכתב שאף בחול המועד אם התחילו משלימין, ועל כל פנים בשיטת רש"י מבואר שכל יום שהוא יום משתה ושמחה אסור בתענית מהתורה ובחול המועד יהיה הדין שאין משלימין.

חיוב אכילת פת בחול המועד

ובדין חיוב אכילת פת בחול המועד הובא לעיל שמבואר ברמב"ם שאין חיוב אכילת פת בחול המועד, וכמו שדקדק בדבריו הרעק"א (שו"ת ח"א סי' א, השמטה שם), אולם בבית יוסף (סי' קפח ד"ה ומיהו חול המועד) הביא את דעת התשב"ץ (סי' ריד) שסובר שבחול המועד יש חיוב אכילת פת, ובביאור הגר"א (או"ח סי' קפח ס"ז) כתב שבפשטות יש ראיה מהדין שמחה בחולו של מועד שיש בו חיוב אכילת פת וכתב על זה אבל אינו מוכרח, ובמגן אברהם (סי' תקל סק"א) כתב שלכתחילה יש לאכול פת בחול המועד, וביאר שם במחצית השקל שזה לחוש לדעת התשב"ץ.

אהח 19/06/2018

ז. חובת השמחה בזמן שבית המקדש קיים

אופני השמחה

שנינו בגמרא (פסחים קט.) 'תנו רבנן חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל שנאמר (דברים טז יד) 'ושמחת בחגך', במה משמחם, ביין, רבי יהודה אומר אנשים בראוי להם ונשים בראוי להם, אנשים בראוי להם, ביין, ונשים במאי, תני רב יוסף בבבל בבגדי צבעונין בארץ ישראל בבגדי פשתן מגוהצין, תניא רבי יהודה בן בתירא אומר בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר (דברים כז ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך', ועכשיו שאין בית המקדש קיים אין שמחה אלא ביין שנאמר (תהילים קד טו) ויין ישמח לבב אנוש'.

חיוב שלמי שמחה

ומבואר שבזמן שבית המקדש היה קיים השמחה היא בבשר מהפסוק שמחייב להביא שלמים ולאכלם בירושלים וזהו בשביל שמחת הרגל, ובגמרא חגיגה (ו:) שנינו 'רבי יוסי הגלילי אומר שלוש מצוות נצטוו ישראל בעלותם לרגל, ראייה וחגיגה ושמחה וכו', יש בשמחה מה שאין בשתיהן שהשמחה נוהגת באנשים ובנשים מה שאין בשתיהן', ופירש רש"י (ד"ה שמחה) 'אף הם שלמי שמחה, אם אין לו בשר שלמים של נדר ונדבה שהתנדב כל השנה שמביאין ברגל ולא מעשר בהמה, מביא שלמים משלו או ממעות מעשר שני שלו להיות לו בשר לשובע, שאין שמחת החג אלא בבשר.

והרמב"ם (חגיגה פ"א ה"א) כתב 'והשמחה האמורה ברגלים הוא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה, ואלו הם הנקראים שלמי שמחת חגיגה, שנאמר 'וזבחת שלמים ואכלת שם לפני ה' אלהיך'.

מקור החיוב בשלמי שמחה

והמקור לחיוב שמחה בשלמי שמחה בדווקא שנינו בגמרא (פסחים קט.) שהוא מהקרא שנאמר בהר עיבל (דברים טו יד) 'וזבחת שלמים לה' אלהיך ואכלת שם' ובגמרא (חגיגה ח.) שנינו 'תנו רבנן 'ושמחת בחגך' לרבות כל מיני שמחות לשמחה, מכאן אמרו חכמים ישראל יוצאין ידי חובתן בנדרים ונדבות' וכו', ומפשטות מקרא זה לומדים שיוצאין גם בשאר נדרים ונדבות ולא רק בהקרבה של שלמי שמחה, ומדברי התוספות (קט. ד"ה וזבחת) נראה שאף מהגמרא בחגיגה יש מקור לזה שצריך דווקא בשר קדשים לצאת ידי חובתו.

אוצר החכמה

מעלת השמחה באכילת בשר קדשים

ובביאור המעלה שיש דווקא באכילת בשר קדשים כתב הב"ח (סי' תקכט ס"ב ד"ה כתב הרמב"ם) שבבשר קדשים יש ב' שמחות: א. השמחה בהבאת שלמים לה', ב. שמחת אכילת בשר, ובבנין שלמה (שו"ת ח"א סי' מז) ביאר שעל ידי בשר השלמים יש הנאה לגוף ולנפש יחד, מה שאין כן בבשר בעלמא יש בו הנאה רק לגוף[פ].

אם שלמי שמחה הם חיוב גמור

ופשטות דברי הרמב"ם משמע שחיוב שלמי שמחה זה חיוב גמור כשאר החיובים של שלמי חגיגה ועולת ראייה שיש ברגל, אולם הר"ן (על הרי"ף, סוכה מת. ד"ה והשמחה) כתב להקשות איך שייך שתהיה השמחה שמונה ימים היכן שחל היום הראשון בשבת שאי אפשר לשחוט בערב שבת, משום שצריך זביחה בשעת שמחה ובשבת אסור לשחוט ואינו יכול לקיים את הדין שמחת יום טוב באופן כזה, וכבר הקשו כן בגמרא (פסחים עא.), והגמרא מיישבת שאז משמחו בכסות נקיה ויין ישן, וביאור הדבר כתב הר"ן 'אפילו הכי איתא לשמחה בבשר של חולין או בשאר מיני שמחות, שלא אמרו אין שמחה אלא בבשר אלא למצוה מן המובחר כל היכא דאפשר, אבל לא לעכב', ומבואר בדברי הר"ן שגם בזמן בית המקדש לא היה מעכב שהשמחה תהיה דווקא באכילת בשר קדשים, וכן נראה מדברי התוספות ביומא (ג. ד"ה פזר) שכתבו כדברי הר"ן, וכן נראה מדברי התוספות בראש השנה (ה. ד"ה מה)[פא], אולם מהתוספות בפסחים (צה: ד"ה טעון) נראה שנקטו שכשלא חל יום טוב בשבת זהו חיוב גמור שהשמחה תהיה משלמי שמחה.

אם זה רק חיוב אכילה או גם חיוב הקרבה

וכן כתב השאגת אריה (שו"ת סי' סה) שהדין שמחה בבשר שלמים בזמן הבית אינו לעיכובא, והגרא"מ הורוויץ (שו"ת אהל משה סי' עח) הקשה על זה מהמבואר בראש השנה (ו:) שאשה ישנה בבל תאחר משום זה שהיא חייבת בשמחה, ומבואר שיש חיוב שהשמחה תהיה בבשר שלמים[פב].

ובגדר החיוב של שלמי שמחה נחלקו באחרונים, שהנה כפשוטו מזה שיוצאים ידי חובה באכילת שאר נדרים ונדבות אין השלמי שמחה עומדים כחיוב הקרבה בפני עצמו, אלא שזה עומד כחיוב אכילת בשר קדשים שבזה מקיים בבשר שנאמר (דברים כז ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך', ועכשיו שאין בית המקדש קיים אין שמחה אלא ביין שנאמר (תהילים קד טו) ויין ישמח לבב אנוש'.

עט. אלא אם כן נאמר כמבואר לעיל שאף בדין שמחת יום טוב חלוק חול המועד מביום טוב, ובחול המועד המצוה המוטלת עליו לשמוח היא פחות מביום טוב, וממילא הוא הדין שאין השמחה מחייבתו באכילה ושתיה מהתורה והוא יכול לצאת את השמחה דין תורה במה שאכל בלילה או בכסות נקיה או בשאר דברים.

פ. ולעיל הובאו דברי הרלב"ג שכתב שזה יסוד הדין של חציו לה' וחציו לכם ששמחת יום טוב צריכה להיות מורכבת משמחת הנפש ושמחת הגוף.

פא. ובמנחת ברוך (שו"ת סי' עז) תמה על דבריהם איך יוכל להיפטר מהבאת שלמי שמחה על ידי שאר דברים המשמחים, ולכאורה דברי התוספות בזה כדעת הר"ן שכתב מפורש שבדיעבד שייך לקיים את השמחה אף בזמן בית המקדש בשאר דברים.

פב. ובדעת השאגת אריה והנך ראשונים צריך לומר שהחיוב לכתחילה כבר גם כן יכול להיות סיבה לחיוב בבל תאחר, ויש שביארו שיש לומר לפי המבואר להלן שמלבד אכילת שלמי שמחה יש מצוה בהקרבתם, ויתכן שהר"ן והתוספות דנו כלפי המצות אכילה שזה חיוב בכל יום, וכלפי המצות הקרבה לא הוקשה להם כיון שאין זה מחייב לינה דווקא במוצאי יום טוב ראשון שיכול לעשות ההקרבה בשאר הימים, וממילא הנידון שאשה תהיה בבל תאחר זה מצד החיוב הקרבה שאת זה לא יכלו לקיים בשאר דברים, אולם מדברי השאגת אריה מבואר שהוא סובר שיוצאים בלא הקרבה כלל [ויתכן שזה כשיטתו המבוארת להלן בטורי אבן שאין כלל חיוב הקרבה], וזה תלוי במה שיתבאר להלן בדברי התוספות הללו אם הנדון שלהם היה על הקרבת השלמי שמחה.

השלמים שהביא חבירו, מכל מקום מוטל עליו להקריב ברגל פעם אחת שלמים לדין שלמי שמחה[פג].

ראיות האבי עזרי שיש חיוב הקרבה

וכן כתב באבי עזרי (חגיגה פ"ב ה"י), והוכיח מלשון הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"א) שכתב שהשמחה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה וכו', ומבואר בלשון הרמב"ם שיש מצוה בהקרבת השלמי חגיגה, וכן הוא בספר המצוות (מצוה נד) שכתב הרמב"ם שצונו לשמוח ברגלים והוא אמרו יתעלה ושמחת בחגך, וענין הראשון הרמוז אלינו בציווי זה הוא שנקריב קרבן שלמים על כל פנים, ואלו השלמים נוספים על שלמי חגיגה והם הנקראים אוצר החכמה בתלמוד שלמי שמחה'. ונראה מדברי הרמב"ם שיש דין מסוים של הקרבת שלמי שמחה שהוא דין בפני עצמו מלבד המצוה לאכול בשר קדשים בשביל שמחת יום טוב, וברמב"ם (חגיגה פ"ב ה"י) כתב 'יוצאין ישראל ידי חובת שלמי שמחה בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה והכהנים בחטאת ובאשמות ובבכור ובחזה ושוק, שמצוה זו היא לשמח באכילת בשר לפני ה' והרי אכלו', ולכאורה כן הוא ברמב"ם (חגיגה פ"א) שכתב 'ואע"פ שאין מקריבין ביו"ט נדרים ונדבות מקריבין עולת ראייה ושלמי שמחה שאין אלו נדרים ונדבות אלא חובות', ומבואר שאף שלמי שמחה היא חובה בהקרבתה, וכאן מבואר ברמב"ם שעיקר המצוה היא האכילה, וזה משום שיש ב' דינים בחיוב שלמי שמחה אחד הקרבה והשני אכילה.

ביאור דברי התוספות בחגיגה שתלוי למה מקריבם

והתוספות (חגיגה ז: ד"ה עולות ונדרים) הקשו למה נדרים ונדבות אינם קריבים ביום טוב הרי יכול לצאת בהם ידי חובת שלמי שמחה, ובשם הר"ר אלחנן תירצו שמדובר באופן שכבר הקריב את השלמי שמחה שלו, ותירצו עוד בשם הר"י דלא אמר בסמוך דנפוק שלמי שמחה בנדרים אלא היכא שהקריבום משום שמחה, אבל הביאום לשם נדרים לא נפיק משום הקדישם, ולכאורה דבריהם צריכים ביאור למה אינו יוצא ידי חובת שמחה בהם והרי סוף סוף הוא אכל בשר קדשים, וביאר שם באבי עזרי שכוונתם שאע"פ שיוצא ידי חובת שמחה באכילתם, מכל מקום אין זה מתיר את הקרבתם ביום טוב, שבשביל הקרבתם ביו"ט צריך שיקיים דין בהקרבה עצמה וזה רק כשמקדישם ומקריבם לשם שלמי שמחה, וסיים דזה מכל מקום דוחק בלשון התוספות, אולם החזון איש (הודפס בסוף אבי עזרי ח"ג) דחה צד זה מכל וכל, וכתב שהדין שמחה מתקיים בזה שאוכלים את הבשר קדשים אף בלא הקרבה.

מי שאינו ראוי לביאת מקדש פטור משלמי חגיגה

והרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ד) כתב שמי שאינו ראוי לביאת מקדש פטור משלמי שמחה, והחזון איש (או"ח סי' קכד לדף פ.) הניח בצריך עיון למה אינו יכול לאכול את בשר הקדשים ולצאת ידי חובת שמחה הרי בשר קדשים נאכל בכל העיר, ולכאורה מבואר בדברי הרמב"ם שיש חובת הקרבה של שלמי שמחה, ואם אינו יכול להקריב הוא פטור מחיוב זה.

זביחה בשעת שמחה

וכן הרי מבואר בפסחים (עא.) שנחלקו אמוראים אם צריך זביחה בשעת שמחה או לא, ואם זה דין אכילת קדשים בעלמא מה אכפת לנו מתי זה נזבח בשביל לקיים את דין השמחה, ולכאורה מוכרח שיש דין בגוף הקרבתו בתורת שלמי שמחה.

בדברי התוספות בראש השנה

וכן כתב השפת אמת (ר"ה ה. בתוד"ה מה חג המצות) על מה שנקטו התוספות שהדין שלמי שמחה מחייבו בלינה, ונקטו התוספות שמחמת זה לא היה צריך לימוד של לינה לחג הסוכות מחג המצות, שהשלמי שמחה מחייבין אותו בלינה [לולא ההיכי תימצי שכתבו בתירוצם שהיה מקיים שמחה שלא ע"י קרבן או ששלח שלמיו מאתמול], וצריך ביאור הרי יכול לקיים את המצוה באכילה משלמים של חבירו ומנין שיחייבו בלינה, וביאר שמבואר בדבריהם שיש חיוב הקרבת שלמי שמחה ביום טוב.

התוספות בפסחים שכתבו באופן אחר

והתוספות בפסחים (צה: ד"ה טעון) הוסיפו על התוספות בראש השנה, וכתבו 'ויש לומר ישמח באותן שנשחטו אתמול או בשלמי חבירו', ומבואר שהם סוברים שיוצא ידי חובתו בשלמים ששחט חבירו ואין לו חיוב הקרבה בפני עצמה של שלמי שמחה, ויתכן שזה מחלוקת בין ב' בעלי התוספות בדבר זה, וזה מחלוקתם של הר"ר אלחנן והר"י בב' תירוצי התוספות הנ"ל בחגיגה.

ועיין להלן מה שהובאו דברי התוספות רי"ד (ר"ה ו: ד"ה או) שמפורש בדבריו שיש חיוב הקרבה על שלמי שמחה מלבד דין אכילתו.

שלמי שמחה בבמה קטנה

ובטורי אבן (חגיגה יז: ד"ה דכתיב) כתב שאף על פי שאין מקריבין חובות בבמה קטנה מכל מקום שלמי שמחה מקריבין, משום שאינם חובה שהרי באים מדברים שבחובה ודבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, ובהגהות אמרי ברוך (שם) השיג על זה בעל הברוך טעם 'יעויין בלשון הרמב"ם פ"א מחגיגה ה"ח, גם בהקדמה לפירוש המשניות סדר קדשים כתב 'והן כולם חובה', רצה לומר הרי החגיגה והשמחה', והיינו שנחלקו הטורי אבן והברוך טעם לשיטתם האם הקרבת השלמי שמחה היא חובת הקרבה או רק חובת אכילה ונפקא מינה בזה האם שלמי שמחה היה קרב בבמה או לא.

שיטה שלישית בזה להצל"ח

והצל"ח (השמטות לפסחים עא. חגיגה ו: בתוד"ה יש) כתב גם כן שיש חיוב בפני עצמו על הקרבת שלמי שמחה מלבד חובת האכילה של השלמי שמחה[פד], וכתב לבאר בזה את מה ששייך תשלומין לחיוב השמחה המבואר בתוספתא שהביאו התוספות, וכן כתב החתם סופר (שו"ת ח"ז סי' כח ד"ה והנה מש"כ), אלא שהוסיף שם הצל"ח שיכול לצאת ידי חובתו גם אם מקריב את הנדרים והנדבות לשם שלמי שמחה[פה].

ביאור דברי הצל"ח בגדר שלמי שמחה

ודבריו צריכים ביאור, שלכאורה אם יש בו חובת הבאה איך שייך לצאת ידי חובה במה שמביא קרבן אחר בתורת שלמי שמחה, והמפרשים כתבו בביאור דבריו[פו] על פי דברי המאירי (יט. ד"ה שלמי) 'אבל מביא אדם את תודתו בחג הסוכות בחול המועד ויוצא בו מידי קרבן השמחה, הואיל ואין עיקר השמחה מצד הקרבן אלא מצד שירבו בשמחה, אבל אינו יוצא בה משום חגיגה הואיל וחגיגה עיקר מצותה מצד הקרבן, שכל דבר שבחובה עליו להביא, רצה לומר שהתורה ציותתו בכך הן על חטא הן לכפרה הן להביאו בזמן ידוע' וכו', ומבואר בדבריו ששלמי שמחה בא מן החובה לא רק משום שאין בו כלל חיוב הקרבה אלא מקיים מצות שמחה באכילתו, אלא אף שיש חיוב בהבאתו, כיון שחיוב הבאתו אינו חיוב הבאה בגוף הקרבן אלא בשביל התוצאה להביאו לידי שמחה, באופן זה לא שייך את הדין שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, וממילא מבוארים דברי הצל"ח שכל היכן שמקריבו בתורת שמחה יוצא בזה ידי חובתו, ולא שייך בזה החסרון שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין[פז].

השיטה שחולקת על חיוב אכילת שלמים בחג

איתא בירושלמי (חגיגה פ"א ה"ב) 'רבי יהושע בן לוי אמר 'ושמחת' אפילו במקולין, אמר רבי לעזר נאמר כאן שמחה ונאמר להלן שמחה, מה שמחה האמורה להלן שלמים אף שמחה האמורה כאן שלמים'. ומבואר שדעת רבי יהושע בן לוי שבשביל דין שמחה אין צריך כלל שלמי שמחה ויוצאין אף בבשר חולין, ובמאירי ריש חגיגה (ב. ד"ה והמשנה הראשונה), כתב על זה 'ואין הלכה כדברי האומר בתלמוד המערב ושמחת אפילו במקולין, אלא צריך לזבחם שלמים והם הנקראים שלמי שמחה'. אלא שזה צריך ביאור מפשטות המשנה בחגיגה (ז:) שמבואר בה שיוצאין בנדרים ונדבות, ומבואר שצריך בשר קדשים לדין שלמי שמחה, ובאבי עזרי שם רצה לפי דרכו לבאר שכוונת רבי יהושע בן לוי אפילו במקולין היינו שזה בשר קדשים אלא שהוא לא שחטו בעצמו בתורת קרבן.

אם הוא חיוב לכל יום ויום

ובדין השמחה בקרבנות הובא לעיל מה שנראה פשוט לאחרונים שאע"פ שיתכן שיש חיוב הקרבה פעם אחת של שלמי שמחה, אולם מצות אכילה היא מצוה המוטלת עליו כל יום מימי המועד, וכן כתב הרעק"א (חגיגה ו: בתוס' ד"ה יש), אולם במנחת ברוך (סי' עט) כתב שחובת השמחה באכילת בשר קדשים היא פעם אחת ברגל, והוכיח כן מזה ששמשו מיטותיהם ברגל

פג. ונסתפק בזה הערוך לנר (סוכה מח. ד"ה ההלל).

פד. וכתב להוכיח זאת מדברי הרמב"ם (חגיגה פ"א ה"א) שכתב 'והשמחה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה', ומבואר שאינו יוצא ידי חובתו בשלמי חגיגה, ואם עיקר הדין הוא אכילת קדשים למה שלא יצא ידי חובתו באכילת השלמי חגיגה, ועל כרחך שיש כאן דין הקרבה בפני עצמו.

פה. וזה לשונו שם 'שאף שיוצאים בשמחה בכל מיני בשר הקרבנות והכהנים בחטאת ואשם אף על פי שלא הקריבום לשם שלמי שמחה, מכל מקום פעם אחת על כל פנים מחויב להקריב לשם שלמי שמחה אפילו בנדרים ונדבות יוצא, אבל על כל פנים מחויב להקריבם לשם שלמי שמחה וזה החיוב הוא רק פעם אחת באחד מימי החג, ושאר ימי החג אף שודאי חייב לאכול בו קודש ולשמוח בבשר, מכל מקום אינו צריך להקריבו לשם שלמי שמחה', ומה שלדעת הצל"ח הוא אינו יכול לצאת ידי חובתו במה שהקריב את השלמי חגיגה בתורת שלמי שמחה, היינו משום שחיוב השלמי שמחה הוא בתורת חיוב של שמחה נוספת מלבד הקרבת השלמי חגיגה וכמובא לעיל מלשון הרמב"ם שכתב והשמחה האמורה ברגלים היא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה.

פו. שלמי יוסף (סי' קט).

פז. ושם הוסיפו לבאר, שיתכן שהגדר בכל חיוב שלמי שמחה הוא שעל ידי אכילתו את הקרבן מתייחסת אליו הקרבתו שהקרבן קרב בשביל שישמחו בו, וכל מי ששמח באכילתו מיקרי שעיקר הקרבתו היא בשבילו אע"פ שהקרבתו היא בתורת נדרים ונדבות, וכן אכילת הכהנים בחטאת ואשם כיון שיש קיום דין בקרבן על ידי אכילת כהנים והם עכשיו באים לאוכלו בתורת שלמי שמחה, זה נחשב שיש קיום בהקרבת קרבן זה גם בתורת שמחה, וממילא אף על פי שלא הוקרב בפועל לשלמי שמחה על ידי אכילתו בתורת שלמי שמחה, זה נחשב שממילא יש כאן קיום בקרבן זה שהוא קרב גם בתורת שמחה ולא אכפת לנו מה שיש בו גם קיום של

ולא יכלו לאכול בשר שלמים באותו היום[פח], וכבר צידד כן במאירי (פסחים עא. ד"ה כבר ביארנו) שחיוב השלמי שמחה הוא רק ביום טוב ראשון ואח"כ זה רק תשלומין ודחה זאת מפשטות הסוגיא בפסחים (עא.) שנראה שחייב בשלמי שמחה כל שבעה, שהדין הלל ושמחה כל שמונה הולך על דין השמחה בשלמים[פט].

ח. אופן השמחה בזמן הזה לאנשים נשים וקטנים

שאר דברים המשמחים

בגמרא (פסחים קט.) 'תנו רבנן חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל שנאמר ושמחת בחגך במה משמחם ביין רבי יהודה אומר אנשים בראוי להם ונשים בראוי להם אנשים בראוי להם ביין ונשים במאי תני רב יוסף בבבל בבגדי צבעונין בארץ ישראל בבגדי פשתן מגוהצין, תניא רבי יהודה בן בתירא אומר בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך', ועכשיו שאין בית המקדש קיים אין שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש'.

אם חיובם מהתורה או מדרבנן

ויש לדון האם חיוב שמחה בזמן הזה בשאר דברים הוא מהתורה או מדרבנן, והתוספות במועד קטן (יד: ד"ה עשה) כתבו שבזמן הזה כיון שאין לנו בשר שלמים אין נוהג שמחה אלא מדרבנן, שמהתורה אין מקיימין את השמחה אלא בשלמי שמחה שהושמחת בחגך היינו שלמי שמחה.

אבן בשאגת אריה (סי' סה ואילך) האריך להוכיח שדעת הראשונים היא שמצות שמחה בזמן הזה היא מהתורה, שהרמב"ם (שביתת יום טוב פ"ו ה"ז) כתב אע"פ שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים וכו' יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו, ומבואר מדברי הרמב"ם שהשמחה הזאת היא בכלל אותה השמחה של שלמי שמחה שהיא מהתורה[צ], ולראשונים שהובאו לעיל שסוברים שאף בזמן בית המקדש אין עיכוב שתהיה השמחה דווקא בשלמי שמחה, מוכח שאף בזמן הזה השמחה היא מהתורה שאף בזמן הבית יכלו לצאת דין שמחה בשאר דברים.

והשאגת אריה הוכיח כן עוד מהמבואר במועד קטן (יד:) שאין נוהג דין אבילות ברגל מפני שהעשה של שמחת הרגל ודחי עשה דאבילות, ואם נאמר ששמחה בזמן הזה היא דרבנן היאך היא דוחה אבלות דאורייתא אף בזמן הזה, ובקרן אורה (מו"ק ח: ד"ה נזור) הוכיח מהא דכתיב ושמחת בחגך ולא באשתך על כרחך שיש שמחה ביום טוב אף בלא שלמי שמחה.

טעם השמחה ביין

ומבואר שבזמן בית המקדש היה עיקר השמחה בבשר שלמים, ועכשיו זה מתחלק אנשים בראוי להם ונשים בראוי להם ואנשים שמחתן היא ביין, ובטעם הדבר שהשמחה היא ביין מבואר בגמרא שהיא משום ויין ישמח לבב אנוש, אולם הים של שלמה (פ"ב סי' ה) הוסיף בזה שהטעם שיש שמחה ביין בזמן הזה[צא] משום שהוא משכיח את הצער ועל ידי השכחה שייך להגיע לידי שמחה[צב].

אם יש שמחה בבשר

בגמרא לא הוזכר שבזמן הזה יש שמחה בבשר אלא רק ביין[צג], וכן בגמרא (פסחים עא.) לגבי יו"ט שחל בשבת הוזכר רק כסות נקיה ויין, אמנם הרמב"ם (שביתת יום טוב פ"ו ה"ח) כתב שאוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין, וכן הוא בטור (סי' תקכט ס"ב), ובבית יוסף תמה על זה שמהיכן המקור לחיוב אכילת בשר בזמן הזה, והרי בגמרא לא הוזכר אלא יין ומשמע שדי בזה בלא אכילת בשר, והב"ח שם כתב שמה שמבואר בגמרא שאין שמחה אלא ביין היינו שעיקר השמחה היא ביין, אבל יש שמחה גם[צד] בבשר[צה].

ובים של שלמה (פ"ב סי' ה) כתב שיש חיוב לאכול בשר בזמן הזה, משום ששמחת יום טוב היא הסעודה ובלי בשר אין זו סעודה בלב טוב ושמח, ורק בזמן שהיה בית המקדש קיים לא היה צריך לשתות יין כיון שהיתה שמחתם שלימה על ידי אכילת השלמים, ועכשיו יוכל לשמוח בבשר רק אם ישכח צערו על ידי היין, ובחיי אדם (כלל קד בנשמת אדם) כתב שבזמן שהיה בית המקדש קיים היה החיוב דווקא בבשר, ובזמן הזה החיוב הוא או בבשר או ביין, ובמשנה ברורה (ביאור הלכה סוף סי' תקכט ד"ה כיצד) הסיק שאין חיוב לאכול בשר אלא שיש בו מצוה כיון שנאמרה בו שמחה[צו].

בשר לגבי שאר דיני שמחה

ובמגן אברהם (סי' רמט סק"ז) הביא מהעולת שבת (שם סק"ב) שמה שאין שמחה אלא בבשר היינו בזמן בית המקדש שזה היה בשר שלמים, והמגן אברהם השיג על זה וכתב שלא עיין בדברי הגמרא בסנהדרין (ע.), וביאר המחצית השקל (שם) את דבריו שהגמרא מביאה את הדין שבערב תשעה באב לא יאכל בשר, אולם מותר לאכול בשר מליח כל זמן שהוא כשלמים, והיינו שני ימים ולילה אחד, שעל מה שכתוב וזבחת ואכלת שזה שני ימים ולילה אחד, על זה יש לנו מקור שזה משמח, וכל זמן שהוא כשלמים יש בו משום שמחה, ומבואר שאף בזמן הזה יש שמחה בבשר, והחמד משה (שם סק"ד) והאליה רבה (סי' תקכט סק"ו) תמהו על המגן אברהם, שהרי בזמן הזה קיי"ל שאין יוצאין שמחת יום טוב בבשר[צז].

הקרבה אחרת כחטאת ואשם, ולפי זה לא נצטרך לומר בדעת הרמב"ם שיש ב' דינים בשלמי שמחה אלא עיקר דינו הוא גם זביחתו וגם אכילתו, אלא שכל היכן שאוכלו, ממילא מתייחס אליו הקרבת קרבן זה כשלמי שמחה.

פח. ואם נאמר שבאכילת בשר השלמים בלילה מקיימים את המצוה גם של היום ואין זה ב' חיובים נפרדים, עיין להלן מה שמבואר בזה, אם כן לא מוכח מידי שיתכן שבתחילת הלילה אכלו בשר שלמים וקיימו בזה מצות שמחה.

פט. ופשטות דבריו שם אינם הולכים על החיוב הקרבה אלא על החיוב אכילה מזה שדחה דבריהם מהסוגיא בפסחים.

צ. ובהסבר הדברים ששייך שישתנה דין השמחה שבזמן שבית המקדש קיים יוצאים ידי חובת השמחה רק בבשר שלמים, ובזמן הזה אפשר לצאת ידי חובה גם בשאר דברים, שלכאורה צריך ביאור שאם רק בשר שלמים זה משמח אם כן איך אפשר לצאת ידי חובה בזמן הזה, וביאר בזה בשאגת אריה (סי' סה) שזה משום שמצות שמחת יום טוב אינה כשאר מצוות שזה שוה לכולם, אלא שהמצוה היא שישמח האדם כפי יכולתו העשיר לפי עושרו, וכמה שאפשר להביא שלמי שמחה חייבת להיות בזה, ובזמן הזה שאין לנו שלמי שמחה הרי אנו כעניים שצריכים לשמוח במה שיש להם, ובספר שלמי שמחה (סי' יח) הביא ראיה ליסוד זה מהמבואר (פסחים ג:) שרבי יהודה בן בתירא לא עלה לרגל, והתוספות (ד"ה מאליה) כתב שהיתה לו קרקע או זקן היה פטור מחיוב ראייה, ולכאורה צריך ביאור שאיך הוא לא קיים את חיוב השמחה שהיא דווקא בשלמי שמחה, ועל כרחך שכיון שהיה קשה לו נחשב שאין ביכולתו לקיים את השמחה באופן זה וממילא הוא יצא ידי חובתו באופנים אחרים, ויש להוסיף בזה עוד לפי מה שמתבאר להלן מהאבני נזר שהוא אינו חייב לדאוג קודם המועד שיוכל לקיים את השמחה ביום טוב שהכל תלוי ביכולת שלו ביום טוב, ורבי יהודה בן בתירא שהיה בנציבין שבשעה שנתקדש היום טוב לא היה ביכולתו לשמוח בשלמי שמחה בירושלים לא נתחייב בשמחה זו, ועיין בהמשך מה שהובא בהערה מהקונטרס אחרון לטורי אבן (חגיגה יז: ד"ה ומה) שכתב שמי שנמצא חוץ לירושלים אין לו חובת שמחה בשלמים, ויש לזה קצת סיוע שאמרו בגמרא שמשמח את האשה בבבל בבגדי צבעונין ובארץ ישראל בבגדי פשתן, ולא אמרו בסתמא שמשמחה בבגד נאה, והיינו שצריך לשמחה בכל מקום כפי הבגד שהוא הכי חשוב ויפה באותו מקום, שיסוד החיוב הוא שבכל מקום לפי המידת שמחה הכי מרובה שאפשר.

צא. בשדי חמד (ח"ה שו"ת סי' פד) כתב לפי דברי המבואר להלן שחיוב השירה הוא מכלל חיובי השמחה, וכיון שאין שירה אלא על היין יש חיוב שתיית יין במועד.

צב. ונפקא מינה, שלכאורה לדבריו עולה שאין יוצאים בשתיה של כל שהוא יין אלא צריך שיעור גדול, יעויין בזה בשבות יצחק (פסח עמוד קכ) שהביא מהגרי"ש אלישיב שצריך לשתות רביעית יין לצורך שמחת יו"ט, ובספר חוט שני (הלכות יו"ט עמוד קנט) כתב שדי בכל שהוא כיון שאפילו כל שהוא קצת משמח, והנה אם יש חיוב לשתות רביעית יין, העיר בזה בספר משמרת המועדות (סי' תקכט בהג"ה סק"ע) שאם שכח יעלה ויבוא בברכת מעין שלוש של היין, יתכן שהוא יצטרך לחזור שהרי יש לו חיוב בשתיה זו, ואין על זה אי בעי שתי ואי בעי לא שתי, והביא שנסתפק בפרי מגדים (או"ח סי' קפח א"א סק"ט) במי שאין לו פת בשבת ויש לו רק תבשיל של מיני דגן אם שכח ולא הזכיר של שבת בהמעין שלוש אם חוזר, ובמשנה ברורה (סי' רח שער הציון סק"ס) כתב ב' טעמים למה מי ששכח ולא הזכיר במעין שלוש אינו חוזר: א. משום שיש על זה אי בעי לא אכיל. ב. שלחלק מהראשונים אין דין הזכרה כלל במעין שלוש, ולפי הטעם הראשון של הוא יהיה חייב לחזור, ויש לדון שאם הוא שתה יין באמצע הסעודה והוא פוטר את היין בברכת המזון, בזה אף לטעם השני של המשנה ברורה הוא יהיה חייב לחזור כיון שבברכת המזון כבר יש תקנת הזכרה וזה פוטר דבר שהוא חייב לאכלו.

צג. ולכאורה לחיוב שתית יין שהוא חיוב גמור יצטרך לחזר אחר הפתחים בשביל לקיימו, וכמו שצידד המשנה ברורה (סי' תרנו ס"א ביאור הלכה ד"ה אפילו) שבכל מצוה צריך לחזר אחר הפתחים לקיימה, ובספר בצל החכמה (שו"ת ח"ה סי' מז) הביא מהחמדת ישראל שבשביל שמחת יום טוב לא נאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, אולם חלק עליו בזה, וכתב שכלפי יום טוב נאמר בתורה 'כאשר יברכך ה' אלהיך' ואין לו חיוב לשמוח ביותר ממה שיש לו, וכעין זה הובא לעיל מהשאגת אריה שמצות שמחת יום טוב אינה שוה בכולם אלא כל אחד לפי יכולתו.

צד. כפשוטו כוונת הב"ח שיש חיוב אכילת בשר ואין זה רק מצוה בעלמא וכן נקט באליה רבה (סק"ו) אולם במשנה ברורה (ביאור הלכה סו"ס תקכט) נראה שהבין שכוונתו שזה רק מצוה בעלמא ואין זה חיוב גמור.

צה. וז"ל הרמב"ם בספר המצוות (עשין מצוה נד) 'וכולל באמרו 'ושמחת בחגך' מה שאמרו גם כן שמח בכל מיני שמחה, ומזה לאכול בשר בימים טובים ולשתות יין וללבוש בגדים חדשים, ולחלק פירות ומיני מתיקה לקטנים ולנשים, ולשחוק בכל ניגון ולרקוד במקדש לבד והיא שמחת בית השואבה, זה כולו נכנס תחת אמרו 'ושמחת בחגיך', ומה שיתחייב מהם יותר שתיית היין לבד כי הוא יותר מיוחד בשמחה, ולשון גמרא פסחים (קט.) חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל במה משמחן ביין ושם אמרו תניא רבי יהודה בן בתירא אומר בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר וכו' עכשיו אין שמחה אלא ביין שנאמר' וכו', עכ"ל, ומפורש בדברי הרמב"ם שאע"פ שיש מצוה גם בבשר מכל מקום עיקר המצוה היא בשתיית יין.

צו. וכן נקט בפשיטות המגן אברהם (סי' תרצו ס"ק טו) שביום טוב אין חיוב אכילת בשר.

צז. ושם לא מדובר על שמחת יום טוב אלא על שמחת ברית מילה אם יש לזה תורת סעודת ברית מילה בלא אכילת בשר, שהעולת שבת כתב שאם צריך דווקא בשר בזמן הזה אין שמחה בבשר, ויתכן שכלפי זה הוכיח המגן אברהם שגם לבשר יש תורת שמחה בזמן הזה וזה נקרא בתורת סעודת ברית מילה, אולם אין זה שיעור שמחה הנצרך ליום טוב שבו צריכים דווקא יין שהוא יותר משמח והוא מביא לידי השמחה הנצרכת לדין שמחת יום טוב, וכמבואר לעיל

בשר עוף

ודנו האחרונים אם יוצאין את מצות השמחה אף בבשר עוף, ויסוד הנידון בזה הוא מה ששנינו בחגיגה (ח.) שאין יוצאין ידי חובת שמחת יום טוב בקרבנות מן העוף לדעת תנא בברייתא, משום שכל דבר שאין חגיגה באה ממנו אין יוצאין בו ידי חובת שלמי שמחה, ולדעת רב אשי שם משום שאין בהם משום שמחה, וכן כתב הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"י) שמה שאין יוצאין בהן ידי חובה זה משום שאינן בשר המשמח, ומכח זה כתב החות יאיר (סי' קעח) שאין יוצאין ידי חובת שמחת יום טוב בבשר עוף, וכן נקט בפתחי תשובה (יו"ד סי' א סק"א), אולם ביד אפרים (שם ד"ה אא"כ) כתב שדין זה אמור רק כלפי החיוב שמחה שמדין שלמי שמחה, אולם בזמן הזה[צח] יוצאין ידי חובת שמחה גם בבשר עוף[צט].

שמחה בכל דבר המשמח

כתב היראים (סי' תכז) 'כל שמחה הראויה לאדם לכל דבר המשמחו חייב לעשות ברגל, וכל דבר שלבו מוצא בו שמחה וקורת רוח באכילה ושתיה ובכל דבר ששמחה היא לו חייב לעשות ברגל', ובתועפות ראם (שם) הביא שיש גורסין אכילה ושתיה וטיול.

שמחה בהלל ושיר

והרמב"ן כתב (ספר המצוות שורש הראשון) שהטעם שאמירת הלל היא מהתורה 'מחמת זה שהוא בכלל המצוה שנצטוינו בה כמו שכתוב (במדבר י') 'וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם', כי עיקר השירה בפה וכלי לבסומי קלא הוא, ונצטוינו בשמחת השיר על הקרבן ושלא בשעת הקרבן וכו' אם כן אפשר שנדרוש בימים טובים שכתוב 'שמחה' ונתרבו כל השמחות שתהא השירה מכללן[ק], ובשאגת אריה (שו"ת סי' סט) נחלק בזה על הרמב"ן, ובמשנה ברורה (סי' תקב ס"ק יד) כתב שמצוה לזמר ברגלים בבית הכנסת.

חיוב השמחה בנשים

שנינו בחגיגה (ו:) רבי יוסי הגלילי שלוש מצוות נצטוו ישראל בעלותם לרגל ראייה וחגיגה ושמחה וכו', יש בשמחה מה שאין בשתיהן שהשמחה נוהגת באנשים ובנשים מה שאין כן בשניהם', וכתב רש"י (שם ד"ה השמחה) דכתיב ביה 'ושמחת אתה וביתך', מה שאין כן בשתיהן דמצות עשה שהזמן גרמא היא'.

ובקידושין (לד:) מקשה הגמרא שנלמד משמחת יום טוב שנשים חייבות בה לכל מצות עשה שהזמן גרמא, ותירץ אביי אשה בעלה משמחה, אלמנה מאי איכא למימר, בשרויה אצלו, וברש"י (ד"ה בעלה משמחה) כתב אין חובת השמחה תלויה בה אלא על בעלה שישמחנה קרי ביה ושימחת, אלמנה מאי איכא למימר הא כתיב בה שמחה, דכתיב 'הגר היתום והאלמנה' לא נצטוית היא אלא בעניה הכתוב מדבר, ונצטוה מי שהיא שרויה אצלו לשמחה משלו במאכל ומשתה וכלי פשתן, ובראש השנה (ו:) בעי רבי זירא אשה מהו בבל תאחר, מי אמרינן הא לא מחייבא בראייה או דילמא הא איתא בשמחה, אמר ליה אביי ותיפוק ליה דהא איתא בשמחה, ומי אמר אביי הכי והאמר אביי אשה בעלה משמחה, לדבריו דרבי זירא קאמר.

מחלוקת רש"י ותוספות אם בזמן הבית שמחה בבגדים

והנה מחלוקת אביי ורבי זירא זה האם מצות השמחה מוטלת על האשה עצמה, או שעל בעלה מוטל לשמחה וברש"י (ר"ה ו: ד"ה בעלה) כתב שלאביי שבעלה משמחה היינו שמשמחה בבגדי צבעונין בבבל ובבגדי פשתן בארץ ישראל אף בזמן שבית המקדש קיים, והתוספות (שם ד"ה בעלה, קידושין לד: ד"ה אשה) הקשו עליו שבזמן בית המקדש כמו שהוא מצוה לשמוח דווקא בבשר שלמים, כמו כן מה שהוא מצוה לשמח את בני ביתו זה בבשר שלמים, והתוספות נקטו בדעת רש"י שהיא אינה חייבת לעלות לירושלים לאכול עמו את הבשר שלמים כיון שאין הוא מצוה לשמחה דווקא בבשר שלמים, ורבינו תם חולק על רש"י בזה וסובר שהוא מחויב לשמחה בבשר שלמים שלו, אבל היא עצמה אינה מחויבת להביא שלמי שמחה.

ביאור דעת רש"י

וכפשוטו בדעת רש"י נראה שלמאן דאמר אשה בעלה משמחה ואין החיוב שמחה מוטל עליה, אין לבעלה חיוב לשמחה דווקא בבשר שלמים, שהחיוב לשמוח דווקא בבשר שלמים זה חיוב שמוטל עליו בעצמו לקיים את חיוב השמחה שלו, אולם אם הוא בא לשמח אחרים בזה, אף בזמן שבית המקדש קיים יכול לשמחם בכל מה שמשמח, ולכך כלפי הדין שבעלה משמחה כתב רש"י שזה על ידי בגדי צבעונין ובגדי פשתן[קא].

הטעם שהיא עולה עמו לרש"י

ומה שנקטו התוספות שלדעת רש"י היא אינה צריכה לעלות עמו, הנה בגמרא (חגיגה ו.) אמרינן כלפי קטן ששיעור החינוך שלו למצות עליה לרגל הוא מה שיכול לאחוז ביד אביו ולילך מירושלים להר הבית, ומקשה הגמרא עד הכא מאן אתייה, אמר ליה אביי עד הכא דמיחייבא אימיה בשמחה איתיתיה, וברש"י (ד"ה מיחייבא) כתב 'לעלות לרגל ולשמוח בחג עם בעלה, דעל השמחה נצטוו נשים דכתיב 'ושמחת אתה וביתך'. ומבואר ברש"י שכתב שהחיוב שמחה שעל האשה זה מה שהיא מחויבת לשמוח עם בעלה, ורש"י לא כתב כמו שפירש בדברי רבי זירא שחיוב האשה הוא לעלות לאכול בשר שלמים בירושלים.

ביאורו של המהר"ם שיק ברש"י בחגיגה

ובמהר"ם שיק (על תרי"ג מצוות מצוה תלט)[קב] כתב שרש"י בא ליישב בזה את קושיית התוספות בראש השנה (ו: ד"ה בעלה) שקשה סתירת דברי אביי, שמצד אחד בקידושין פשוט לו שזה חיוב על בעלה לשמחה ואין זה חיוב המוטל עליה, ומאידך בחגיגה (ו.) קאמר אביי שהיא חייבת לעלות ולשמוח, והתוספות לשיטתם שבזמן שבית המקדש קיים הוא צריך לשמחה בבשר שלמים, אם כן לא קשה שבשביל זה היא צריכה לעלות, אולם לרש"י שהוא משמחה בבגדי צבעונין ופשתן אף בזמן שבית המקדש קיים צריך ביאור למה קאמר אביי שהיא מחויבת לעלות לירושלים, ולכך בא רש"י בחגיגה ליישב שמצד שמחת הבעל היא חייבת לעלות לירושלים, שכאשר יהיה בלא אשה הוא בלא שמחה, ובשביל לשמוח עם בעלה היא חייבת לעלות עמו לקיום המצות שמחה שלו[קג].

מחלוקת הרמב"ם והראב"ד אם היא עצמה חייבת בשמחה

וברמב"ם (חגיגה פ"א ה"א) כתב 'השמחה האמורה ברגלים הוא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה, ואלו הן הנקראין שלמי חגיגה שנאמר וזבחת שלמים וכו' ונשים חייבות במצוה זו'. והראב"ד בהשגות כתב על זה 'לא בקרבן אלא בשמחה שתשמח עם בעלה שתעלה עמו והוא ישמח אותה', ופשטות לשון הרמב"ם נראה שהיא בעצמה חייבת בשמחה ולא שבעלה חייב לשמחה, וכדעת רבי זירא שזה חיוב שמוטל עליה בעצמה, וכן נקט הר"י קורקוס (מעשה הקרבנות פ"ד הי"ד) בדעת הרמב"ם, וכן כתב בליקוטי הלכות (חגיגה פ"א דף לא. זבח תודה ד"ה שהשמחה) שהרמב"ם פסק כרבי זירא[קד]. אמנם בכסף משנה נקט שאף הרמב"ם נתכוין לומר כאביי שזה מוטל עליו לשמחה.

ובשאגת אריה (שו"ת סי' סו) נקט שנשים חייבות בשמחה בעצמם, וכן כתב המשנה ברורה (סי' תקכט ס"ק טו), והרעק"א (שו"ת סי' א בהשמטות) נקט שאם האשה מחויבת בשמחה מוטל גם עליה לעסוק בשמחה של שתיית יין ואכילת בשר[קה].

ביאור האבי עזרי בדעת הרמב"ם בזה

ובאבי עזרי (חגיגה פ"ב ה"י) כתב שלמה שביאר שיש ב' חיובים בשלמי שמחה אחד חיוב הקרבה ואחד חיוב אכילה, יש לומר שהרמב"ם פסק כאביי שהאשה מצד עצמה אינה מחויבת כלל בשמחה, אלא שכל זה כלפי החיוב שמחה של אכילת בשר, אולם לגבי החיוב של שלמי שמחה שהוא דין הקרבה

מהשאגת אריה שצריך לשמוח כפי יכולתו, וכמה שיש לנו אפשרות לשמוח בדבר שהוא יותר עיקר השמחה מבשר שהוא יין אין יוצאים בבשר, אולם אף בשר הוא דבר המשמח בשביל שאר סעודות מצוה.

צח. ועיין בטור (או"ח סי' תקנב) שדן אם בסעודה המפסקת מותר בשר עוף ומהדין שאין שמחה בעופות רצה להתיר, ורק צידד להחמיר משום שאין זו דרך אבילות, וכפשוטו מבואר מזה שבבשר עוף אין בו משום שמחה.

צט. וכן כתב בשבט הלוי (שו"ת ח"ג סי' יח סק"ב) שמנהגינו שלא לחזר אחר בשר בהמה בדווקא.

ק. במגילת אסתר (שם) תמה על הרמב"ן שאם השירה היא גם כן בכלל שמחת המועד, למה אמרו שאין נושאין נשים במועד משום שאין מערבין שמחה בשמחה, והרי כל דבר המשמחו הוא בכלל מצות שמחת יום טוב, ויישב בשאגת אריה ששם לומדים מקרא שיש בו חסרון שאין מערבין שמחה בשמחה כלפי שמחה זו.

קא. ויש לבאר זאת על פי מה שהובא לעיל שהטעם של השמחה המיוחדת בבשר שלמים, זה משום שהיא היתה גם שמחת הנפש מלבד שמחת הגופים, ויתכן שהחיוב לשמח אחרים אין חיוב לשמח אחרים כלפי הנפש הרוחנית וחיוב שמחה לאחרים זה רק כלפי שמחת הגופים.

קב. וכעין זה כתב במהר"ם שיק (שו"ת או"ח סי' רפה).

קג. וכן יישב המאירי (חגיגה ו. ד"ה מה שאמרו) את הקושיא של תוספות שאביי סותר את דברי עצמו וכתב 'ומכל מקום צריך לשאול שהרי אביי עצמו שאמר כאן דאימיה מיחייבא בשמחה, הוא עצמו אמר בראש השנה ובקידושין שאשה בעלה משמחה, אלא שפירשו רבים בכאן דאימיה מיחייבא מצד הבעל', ומפורש בדבריו שזה התירוץ על סתירת דברי אביי וכביאור המהר"ם שיק בדעת רש"י.

קד. ובהלכות עבודה זרה (פי"ב ה"ג) כתב הרמב"ם 'וכל מצות עשה שהיא מזמן לזמן ואינה תדירה נשים פטורות חוץ מקידוש היום וכו' והקהל ושמחה שנשים חייבות', ומפורש לכאורה שהנשים עצמם חייבות במצות שמחה, וכן כתב בפירוש המשניות להרמב"ם (קידושין פ"א מ"ז) 'הלא ידעת שאכילת מצה בלילי פסחים ושמחה במועדים והקהל ותפילה וכו' אלו כולם מצות עשה שהזמן גרמא, וכל אחד מהם מחויבות על הנשים כמו שהם מחויבות לאנשים', וכאן מפורש ברמב"ם שגדר החיוב באשה שוה לגדר חיובו באיש.

קה. ולכאורה זה צריך ביאור, שאם אשה שייכת בשמחה זו למה הוצרכה הגמרא לחפש באיזה דברים משמחה אם שייך שתתקיים שמחתה על ידי בשר ויין, ושמא יש לומר שכל דברי הגמרא הם רק על האופנים כיצד בעלה ישמחנה לגבי החיוב המוטל עליו לשמח את בני ביתו, אולם הרעק"א דן לפי הצד שאשה עצמה יש לה חיוב לשמוח, ואת חובתה זו היא צריכה לקיים על ידי בשר ויין.

בזה לכולי עלמא החיוב מוטל עליה בעצמה וכפשטות התוספתא[קי] (חגיגה פ״א ה״ה הובאה בגמרא ו:) שנשים חייבות בשלמי שמחה.

ולפי״ז יישב מה שיש להקשות לדעת הכסף משנה שאף הרמב״ם סובר שהלכה כאביי שהחיוב מוטל עליו לשמחה, ולכאורה קשה מה שפסק הרמב״ם (מעשה הקרבנות פי״ד הי״ד) שאשה עוברת בבל תאחר, ובגמרא בראש השנה (ו:) מפורש שאינה עוברת בבל תאחר אם רק בעלה מחויב לשמחה, ולהנ״ל מיושב, שבאמת היא עוברת בבל תאחר משום שמוטלת עליה הקרבת השלמי שמחה, אע״פ שמחמת החיוב שמחה עצמה היא אינה צריכה לעלות כי זה מוטל על בעלה[קז].

ביאור הגמרא בראש השנה לדרך האבי עזרי

והנה דברי הגמרא בראש השנה הוא שרבי זירא הסתפק האם החיוב שלה להקריב שלמי שמחה מחייבה בבל תאחר[קח], ואביי פשוט לו שעוברת בבל תאחר, והגמרא הבינה שמה שפשוט לאביי שהיא עוברת בבל תאחר זה מחמת שממה נפשך יש לה חיוב לעלות לירושלים לשמוח באכילת שלמים, ואם כן קשה סתירת דברי אביי שאמר בעלה משמחה, ויישבו שאביי לדבריו דרבי זירא קאמר, והיינו שאביי דיבר על הדין הקרבה של השלמי שמחה שעליו דיבר רבי זירא, ולא על הדין שמחה של אכילת בשר שלמים ושאר מיני שמחה.

ביאורו של התוספות רי״ד בגמרא בראש השנה

ומיוע לדרכו של האבי עזרי יש להביא מדברי התוספות רי״ד (ר״ה ו: ד״ה או דלמא) שפירש את קושיית הגמרא ׳והאמר אביי אשה בעלה משמחה׳ וכו׳, דאינה חייבת להביא שלמי שמחה אלא בעלה חייב להביאם, והיא עולה ואוכלת עמו אך אינה חייבת להביא שלמים, וכיון שאינה חייבת בקרבן לא קרינא ובאת שמה והבאתם שמה, דלא מיקרי ובאת שמה אלא בעזרה שכל ישראל מביאין קרבנותיהן שם ולא בירושלים וכו׳, וכיון שאין חייבות בקרבן אין חייבות לבא לעזרה, שהמתחייב להביא קרבן מטפל בהבאתו לעזרה כדכתיב (ויקרא א ג) אל פתח אהל מועד יקריב אותו, ותניא בספרי מיטפל בהבאתו עד העזרה׳. ומבואר בדבריו שגם לאביי ידענו שהיא צריכה לעלות לאכול השלמים, אלא שהנידון היה שלרבי זירא יש חיוב הקרבה של שלמי שמחה שהיא חייבת בו, ולאביי אין כזה חיוב, ונפקא מינה שאין זה נחשב אוצר החכמה ובאת שמה אלא רק לרבי זירא, כיון שלדבריו זה נחשב ׳ביאה׳ מחמת חיובה לבא לעזרה לקיום חובת הקרבה של השלמי שמחה, ועולה מדבריו שפשוט לו שיש חיוב הקרבה בפני עצמו על השלמי שמחה, ונחלקו אביי ורבי זירא אם יש חיוב הקרבה של השלמי שמחה בנשים.

להראב״ד מדוע אין אשה נוהגת אבילות במועד

ועל שיטת הראב״ד שקיימא לן שאין חיוב שמחה מוטל על האשה אלא בעלה חייב לשמחה[קט], הקשו האחרונים[קי] מהמבואר במועד קטן (יד:) שאין אבל נוהג אבילותו ברגל שנאמר (דברים טז יד) ושמחת בחגך ולא אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד, וקשה מה הטעם שאשה אינה נוהגת אבילותה ברגל שהרי אינה מחויבת בשמחה, וכן בתולה ואלמנה שאין להן בעל שישמחם מה הטעם שאינן נוהגות אבילותן ברגל, ולדרכו של התוספות רי״ד יתכן שכל השגת הראב״ד היא על זה שנשים אינן חייבות בהקרבת הקרבן של שלמי שמחה, אולם בשאר דיני השמחה חייבות בעצמם, שהראב״ד סובר שבזה עצמו נחלקו רבי זירא ואביי אם נשים חייבות בהקרבת שלמי שמחה ובזה קיימא לן כאביי, אלא שלכאורה עדיין יקשה לשיטת רש״י בדעת אביי שאין לה כלל דין לשמוח בעצמה אלא שבעלה ישמחנה, שאם כן אטו אביי אינו סובר את זה שאשה אינה נוהגת אבילות במועד.

ויש שביארו[קיא] שיסוד הדין שאבילות סותרת את המועד אינו מחמת השמחת יום טוב אלא מחמת שהיום הזה נקרא יום של מועד זה מחייב את הרבים בשמחה יום שנקרא מועד זה סתירה לאפשרות שיחול עליו תורת יום אבילות, וממילא אף אם נשים אינן חייבות בשמחה מכל מקום גם לגביהם תורת היום היא יום מועד ואי אפשר שתהיה בו הנהגת אבילות.

חיוב השמחה לקטנים

כתב הרמב״ם (שביתת יום טוב פ״ו הי״ח) ׳כיצד הקטנים נותן להם קליות אגוזים ומגדנות׳, והעיר הבית יוסף (סי׳ תקכט ב-ד) שלא מצא כן מפורש אלא שבגמרא (פסחים קט.) שנינו שהיה רבי עקיבא מחלק לתינוקות קליות ואגוזים כדי שלא ישנו וכאן לא שייך טעם זה, ובים של שלמה (פ״ב סי׳ ה) ביאר שזה על פי התוספתא ששנינו שם (פסחים פ״י ה״ג) שאף קטנים משמחן בראוי להם, וכיון שמצינו שם במעשה של רבי עקיבא שזה ראוי לקטנים ומושך את ליבם, ממילא הוא הדין שמתקיימת בזה מצות שמחה.

אם זה משום חינוך או חלק מדין שמחה

יש לדון בגדר חיוב השמחה לקטנים האם זה מדין חינוך שהם חייבים במצות שמחה ומקיימים את החיוב בכך שנותן להם קליות ואגוזים, או שהוא דין שמחה מיוחד שנאמר במועד שחייב לשמח את בניו ובנותיו הקטנים.

ונחלקו בזה האחרונים, שהנה הוסיף (שם) הים של שלמה וכתב ׳ועוד אומר אני שמסברת עצמו כתב שמאחר שצוה ה׳ לשמח כל בני ביתו במה ישמח את הקטנים שהגיעו לחינוך מצוה, קליות ואגוזים הן שמחת יום טוב׳, ומבואר בדברי הים של שלמה שהחובת שמחה לקטנים היא רק בקטנים שהגיעו לחינוך, ובתורת רפאל (יום טוב סי׳ עט ד״ה והנה בתוספתא) כתב שמדברי הים של שלמה מבואר שהדין לשמח את בניו הקטנים הוא מצד הלכות חינוך לחנכם במצות שמחה, והוא עצמו נחלק על זה וכתב שהוא חיוב מיוחד שמוטל עליו במועד לשמח את בני ביתו משום שנאמר (דברים טז יד) ׳ושמחת בחגך אתה בנך ובתך׳, ולדבריו לכאורה יש חיוב לשמח אפילו בניו ובנותיו שלא הגיעו לגיל חינוך.

ט. חובתה בלילי יום טוב

המיעוט של ליל יו״ט ראשון משמחה

בגמרא (פסחים עא.) מובאת ברייתא ׳והיית אך שמח לרבות לילי יום טוב האחרון לשמחה, אתה אומר לילי יום טוב האחרון או אינו אלא לילי יום טוב ראשון, תלמוד לומר אך חלק׳, ובהוה אמינא למדה הגמרא שהטעם שאין שמחה בלילי יום טוב ראשון משום שצריך זביחה בשעת שמחה, ובמסקנא אומרת הגמרא שזה מצד המבואר שם בהמשך הברייתא ׳מה ראית לרבות לילי יום טוב האחרון ולהוציא לילי יום טוב ראשון, מרבה אני לילי יום טוב האחרון שיש שמחה לפניו וממעט אני לילי יום טוב ראשון שאין שמחה לפניו׳, ועולה שלמאן דאמר (שם ע:) שלשלמי שמחה צריך זביחה בשעת שמחה, הוא הדין המבואר בברייתא שליל יום טוב ראשון נתמעט משמחה, ולמאן דאמר שאין צריך זביחה בשעת שמחה יש כאן דין מיוחד שלפניו אינו זמן שמחה, לכך בליל יום טוב אינו חייב בשמחה.

השמחה ביום של יו״ט אחרון

ונחלקו רש״י (שם ד״ה לרבות) ותוספות (ד״ה לרבות) האם במה שנתרבה ליל יום טוב האחרון האם זה כולל גם את היום של היום טוב האחרון או שרק בלילה חייב בשמחה, שרש״י סובר שביום של יום טוב האחרון אין דין שמחה, והתוספות סוברים שיש בו דין שמחה והיתה סלקא דעתך למעט את השמחה בלילו כיון שהוא כרגל בפני עצמו ואינו חייב לזבוח בשביעי לצורך ליל שמיני, וברש״י עצמו בסוכה (מח. ד״ה לרבות) כתב שזה כולל גם את היום של היום טוב האחרון, שכיון שנתרבה הלילה קל וחומר שנתרבה בזה היום שהוא עיקר[קיב].

חיוב השמחה בשאר הלילות

ועוד נחלקו רש״י ותוספות בגדר החיוב של שאר הלילות, שרש״י (סוכה מח. ד״ה לרבות) כתב ששאר הלילות אינן צריכים ריבוי כיון שהם בכלל הריבוי יום טוב אלא מחמת שהיום הזה נקרא יום של מועד זה מחייב את

קו. ולשון התוספתא ׳שהשמחה נוהגת באנשים ובנשים׳, ויתכן שאין כוונת התוספתא שיש לנשים חיוב בשמחה אלא ששמחה שונה מעולת ראייה וחגיגה, שמעולת ראייה וחגיגה נשים מופקעות מחיוב זה, וכשהם יביאו עולת ראייה לא יהיה להם בזה אפילו קיום מצוה בהבאה זו כיון שהם הופקעו מזה לגמרי [בנידון זה אם הם הופקעו ממצוה זו גם בתורת קיום, עיין בספר אבני המקום (קולדצקי) הערת הגר״ח קניבסקי ובהערות שם (עמ׳ ה) מה שהאריך בזה], ומה שאין כן כלפי דין שלמי שמחה מצוה זו נוהגת בהם אלא שזה ככל מצות עשה שהזמן גרמא שנוהגת בהם רק בתורת מצוה קיומית.

קז. ולדברי האבי עזרי לכאורה מיושבת גם כן קושיית התוספות לסתירת דברי אביי בקידושין לדבריו בחגיגה (ו.) שאומר שיש לאשה חיוב לעלות, שאביי בקידושין דיבר על החיוב לשמחה ומצד זה אינה חייבת לעלות, אולם מצד החיוב להקריב שלמי שמחה היא חייבת לעלות, אלא שצ״ע בזה שאם אמו עלתה מצד חיובה בהקרבת שלמי שמחה, למה אומרת הגמרא שם שאמו לא הולכת להר הבית כיון שהיא אינה חייבת בראייה, הא מכל מקום אם כל הטעם שהיא עלתה לירושלים זה משום הקרבת השלמי שמחה, בשביל זה היא תביאם בעצמה לבית המקדש להקריבם.

קח. ויתכן שהספק הוא משום שבאמת זה לא מחייבה לעלות והיא יכולה לקיים את חובת הקרבת השלמי שמחה בזה שתשלח את הקרבן על ידי שליח.

קט. ויש לדון אם יכולה האשה לדעת הראב״ד למחול לבעלה על החיוב לשמחה, וכפשוטו אין זה חיוב ממון אלא דין מצוה והיא אינה יכולה למחול על זה, וכן כתב בחוט שני (יו״ט עמ׳ קסא), ויש מגדולי הפוסקים שהורו שיכולה למחול על זה.

קי. כן הקשו המנחת חינוך (מצוה רסד אות כח) עמודי אור (סי׳ עו אות ו) ובספר מקור ברוך (סי׳ ה).

קיא. חידושי ר׳ שמואל (כתובות סי׳ ו סק״ד).

קיב. ובערוך לנר (סוכה מח. ד״ה לרבות) כתב ליישב את סתירת דברי רש״י שביום השמיני אין חיוב הקרבה של שלמי שמחה ויש בו רק חיוב אכילה מהשלמים שנזבחו אתמול, שמה שכתב רש״י בסוכה שיש בו חיוב שמחה מחמת זה שהיום הוא העיקר, היינו שמכל מקום הרי כל המקור לחיוב הזה הוא מהחיוב של הלילה, וכיון שהלילה הוא רק לחיוב אכילה ולא לחיוב הקרבה ממילא אף היום הוא רק לחיוב אכילה ולא חיוב ההקרבה של השלמי שמחה, וכן כתב המלבי״ם (סוף פרשת ראה אות רא), ובספר עטרת צבי (ח״א סי׳ מה) כתב שרש״י בסוכה אינו מדבר

של הימים, אולם התוספות (עא. דה לרבות) כתבו ששאר הלילות הם בכלל הריבוי של לרבות לילי יום טוב האחרון לשמחה.

אם יש חיוב של שמחה נפרד ללילה וליום

ובחזון איש (או"ח סי' קכד לדף עא.) הסתפק אחר שנתרבו הלילות לשמחה האם יש חיוב שמחה בפני עצמו על הלילות או שבקיום אחד של שמחה של אכילת בשר שלמים יוצא גם את חיוב היום וגם של הלילה, ולרש"י ששאר ימים הם בכלל הלילות, לכאורה מסתבר שזה חיוב אחד עם הימים ורק לדעת התוספות שזה ריבוי מיוחד על כל הלילות יש לדון שצריך שמחה מיוחדת גם בלילות.

מחלוקת המהרש"ל והמהרש"א בזה

והביאו שכפשוטו נחלקו בזה המהרש"א והמהרש"ל בסוכה (מב:), שהתוספות שם (ד"ה השמחה) הקשו שכשחל שמיני עצרת במוצאי שבת היאך מתקיימת דין השמחה, שהרי השלמים הקריבים בערב שבת נאכלים לשני ימים ולילה אחד, ובמוצאי שבת שהוא ליל שמיני עצרת אי אפשר לאוכלם, ותירצו התוספות שבזה נאמר כדברי הגמרא (פסחים עא.) למאן דאמר בעינן זביחה בשעת שמחה שמקיימו בין ישן וכסות נקיה, והמהרש"ל (שם ד"ה תודה והשמחה) הקשה על התוספות למה לא הקשו כן על כל מוצאי שבת חול המועד שאין יקיימו בו את דין השמחה, ותירץ שזה יש ליישב שאין בו דין שמחה שאין דין השמחה בשאר הלילות מפורש, אולם המהרש"א (שם ד"ה והשמחה) תירץ שעל כל מוצאי שבת לא קשה שאפשר לקיים את דין השמחה ביום, אולם ביום השמיני סוברים התוספות שהוא לא נתרבה לשמחה וממילא אי אפשר לקיים את דין השמחה ביום, והקשו היאך אפשר לקיים את דין השמחה בלילה[קיג].

מחלוקת פשטות התוספות והטורי אבן

התוספות (סוכה מז. ד"ה לינת) הקשו למה צריך ריבוי לחיוב לינה במוצאי יום טוב שיתחייב בלינה מצד השלמי שמחה, ותירצו 'ויש לומר דמשכחת דלא מייתי קרבן ביום שבא לירושלים, כגון דשלח שלמיו מאתמול דשלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד', וכן כתבו התוספות ביומא (ג. ד"ה פז"ר).

וטורי אבן (חגיגה יז: ד"ה גם מה שהקשו) הקשה על התוספות שלכאורה לא הועילו כלום בתירוצם, שאף על פי שלא צריך שלמי שמחה משום היום הזה עצמו, עדיין צריך שלמי שמחה משום הלילה הבא שהשלמי שמחה של אתמול נעשים נותר היום, ובמה ישמח בלילה שלהבא אם לא שיקריב היום לצורך הלילה הבא, וכפשוטו בדעת התוספות צריך לומר שלא קשה להם, משום שדין שמחה יכול לצאת במה שיקריב שלמים ביום שלאחר מכן, ובזה יצא גם את חובת שמחה של הלילה[קיד], ובדעת הטורי אבן מבואר שפשוט לו שאין יוצאין ידי חובת שמחה של הלילה, בהקרבה של היום[קטו].

אם מיעוט לילה ראשון זה רק משלמים

הובא לעיל מה ששנינו (פסחים קט.) שיש ב' דיני שמחה, בזמן שבית המקדש קיים היתה השמחה בבשר שלמים ובזמן הזה השמחה היא בשאר דברים המשמחים. ודנו האחרונים האם מה שנתמעט ליל יום טוב ראשון כלפי השמחה באכילת בשר שלמים אלא בשאר השמחות, ובזה יש את שאר השמחות אף ביום שזה לא גרע מליל יום טוב ראשון שנתמעט משמחה, ודעת רוב האחרונים שיש בו חיוב של שאר מיני שמחות.

משמחה זה רק משמחת אכילת שלמים, אבל עדיין יש בו את שאר הדברים המשמחים המחויבים בזמן הזה, או לא.

שונה דין השמחה בליל ראשון של פסח

ובשערי תשובה (סי' תקכט ס"ב) הביא בזה מחלוקת, שמהמגן אברהם (סי' תקמו סק"ד) נראה שסבר שזה מיעוט רק מבשר שלמים, אולם שאר חיובי השמחה קיימים בלילי יום טוב ראשון, ובשאגת אריה (שו"ת סי' סח) כתב שמהתורה נתמעט לגמרי כל דיני השמחה בליל יום טוב ראשון והשמחה היא רק מדרבנן, ובמנחת ברוך (שו"ת סי' עט)[קטז] כתב שליל יום טוב ראשון לא נתמעט אלא משמחת אכילת שלמים, אולם עדיין קיימים בו שאר דיני וניהוגי שמחה[קיז].

טעם החילוק בין שמחת השלמים לשאר השמחות

ובאחרונים שם ביארו את טעם החילוק בין הנהגת השמחה של שאר דברים שנוהג בליל יום טוב ראשון לשאר הנהגת שמחה שאינם נוהגים, שלעולא שיסוד המיעוט של ליל יום טוב ראשון הוא משום שחסר בזביחה בשעת שמחה, פשוט שמיעוט זה קיים רק כלפי השמחה בבשר שלמי שמחה ואינו מיעוט על שאר השמחות, ואף לרבין שאין צריך זביחה בשעת שמחה מסתבר שהמיעוט מחמת שאין שמחה נוהגת לפניו, ומיעוט זה הוא סיבה למעט רק בשלמי שמחה, שביום שהוא חול לא מסתבר שיתחייב לזבוח שלמי שמחה אפילו אם אין צריך זביחה בשעת שמחה, אולם שאר ניהוגי שמחה יש גם בלילה ואינם תלויים בזה שהשמחה נוהגת לפניהם[קיח].

הוספת האבני נזר שאם יש לו בשר שלמים חייב לשמוח בו

ובאבני נזר (שו"ת או"ח סי' תכג) הוסיף בזה עוד שלדעת רבין שאין צריך זביחה בשעת שמחה שאמרו בגמרא שמכל מקום כיון שאין שמחה לפניו אין הוא בכלל חיוב שמחה, אין ביאורו שפטור ממצות שלמי שמחה בליל יום טוב ראשון, אלא שאינו מחויב לדאוג קודם היום טוב שיהיה לו שלמי שמחה בליל יום טוב, אולם אם שחט שלמי שמחה בליל יום טוב ויש לו שלמי שמחה הראויים לאכילה לפניו בליל יום טוב הוא מחויב מהתורה לאכלם בלילי יום טוב[קיט], ודקדק כן מלשון התוספות (ד"ה לרבות) שנקטו שאינו צריך לדאוג מיום שביעי לשמיני ונקט האבני נזר שמקור הדבר הוא מהמיעוט של ליל יום טוב ראשון[קכ].

שמחת יום טוב בארבע כוסות

ובגמרא (פסחים קח:) אמרו לגבי ארבע כוסות 'שתאן בבת אחת, ידי יין יצא, ידי ד' כוסות לא יצא' וכתב רשב"ם (ד"ה ידי יין) שיצא ידי חובת שמחת יום טוב, ולכאורה הרי אם נאמר שלילי יום טוב ראשון התמעטו לגמרי מדין שמחה למה צריך לשתות יין לצורך שמחת יום טוב, ובשאגת אריה (סי' סח) כתב על זה שמכאן מוכח שאף על פי שלילי יום טוב ראשון נתמעטו מחובת שמחה, מהתורה עדיין יש עליהם חובת שמחה מדרבנן, וכוונת הגמרא ידי יין יצא, שיצא את החובת שמחה מדרבנן.

שונה דין השמחה בליל ראשון של פסח

ובחזון איש (או"ח סי' קכט לדף י.) כתב שמה שנתמעט ליל יום טוב ראשון משמחה אין זה הולך על פסח, שפסח הזמן שלפניו אינו מופקע משמחה שיש בו את הקרבת קרבן פסח[קכא], וממילא לא קשה גם כן מה שגם מדין המקרא קודש יש חיוב לקדשו באכילה ושתיה, מצוה זו קיימת ודאי אף בלילה ולצורך מצוה זו הותר אוכל נפש [ואין כוונת התוספות לבאר למה לא הותר זה בשבת אלא זו הגבלה בהיתר אוכל נפש שזה רק נאמר בלצורך מצוה].

קיג. ולכאורה למבואר לעיל לשיטת רש"י שמה שנתרבו הלילות של שאר הימים זה משום שהם טפילים לימים, יתכן שלרש"י מסתבר שהוא יוצא ידי חובת שמחת הלילה גם ביום שזה נלמד מצד שהוא טפל לו, ויתכן שכלפי ליל שמיני שחיובו בשמחה הוא אינו מצד טפילותו, בזה אינו יוצא את שמחת הלילה בהשלמים של היום.

קיד. אמנם בקונטרס אחרון שם (ד"ה ומה שהקשה) כתב שדעת התוספות שכיון שבאותו היום הוא יוצא מירושלים ויש לו צורך לצאת מירושלים, ממילא אם אינו נמצא בירושלים כבר לא מוטלת עליו השמחה דווקא בבשר שלמים, וממילא בלילה כשאינו בירושלים מקיים את השמחה בשאר דברים, ויש לבאר על פי המבואר לעיל מהשאגת אריה שהחיוב לשמוח הוא כל מקום כפי יכולתו, ובירושלים יכול לשמוח על ידי שלמים וכשהוא חוץ לירושלים, אין לו את החיוב שמחה בבשר שלמים שאין יכולת לאכול שם את הבשר שלמים.

קטו. והביאו שבאמת מהשאגת אריה עצמו (סי' סט ד"ה ומ"מ) מוכח שסובר כן, שהוא הקשה על הרמב"ן שכתב שחיוב ההלל הוא מדין השמחה שלדבריו למה אין חיוב לומר את ההלל גם בלילות, ומבואר שהוא סובר שאין יוצאין ידי חובה במה שאומרים את ההלל ביום בשביל לפטור את השמחה של הלילה.

קטז. וכן כתבו בעמק ברכה (שמחת יום טוב עמ' קח) בשם הגר"ח והחזון איש (או"ח סי' קכד פסחים עא.).

קיז. בשאגת אריה (סו"ס קב) הקשה שלמבואר בתוספות (פסחים פד. ד"ה ולא) שהיתר אוכל נפש ביום טוב הוא משום צורך מצוה, אם כן אם אין שמחת יום טוב בליל יום טוב ראשון איך הותר בו דין אוכל נפש, וקושיא זו אתי שפיר לחולקים על השאגת אריה וסוברים שקיים כאן דין השמחה בשאר ניהוגי שמחה, ובלקח טוב (סי' יז ס"ק יא) הקשה כעין זה על התוספות בכתובות (מז. ד"ה דמסר) שסוברים שאין מצות שמחה בתוספת יום טוב ואם כן איך הותר בו אוכל נפש, ויש שביארו שאין כוונת התוספות בפסחים לצורך מצות שמחה דווקא, אלא כיון שבקיום של או היום או הלילה יוצא ידי חובת שמחת היום והלילה, אם כן הרי יש לומר שכיון שהוא יוכל למחר ביום של היום טוב לקיים מצות השמחה בשלמי שמחה הוא לא יוצא ידי חובה בשאר מיני השמחה בלילה.

קיח. והנה לכאורה כמו שמבואר בגמרא שאם חל יו"ט ראשון בשבת אז יוצאין ידי חובה ביין ישן וכסות נקיה, אם כן ליל יום טוב ראשון שלא שייך בו שלמי שמחה למאן דאמר שצריך זביחה בשעת שמחה, אם כן פשוט שיצטרכו בו שמחת יום טוב של יין ישן וכסות נקיה, ויש שביארו שלהצד של החזון איש שהובא לעיל שאין ריבוי לעוד דין שמחה בלילה וביום, אלא שבקיום של או היום או הלילה יוצא ידי חובת שמחת היום והלילה, אם כן הרי יש לומר שכיון שהוא יוכל למחר ביום של היום טוב לקיים מצות השמחה בשלמי שמחה הוא לא יוצא ידי חובה בשאר מיני השמחה בלילה.

קיט. וביאור הדברים, שאף על פי שבכל מצות עשה הוא מחויב לדאוג קודם המצוה שיוכל לקיים את המצוה בזמנה, וחייב לדאוג בערב סוכות שתהיה לו סוכה ולולב, מכל מקום שונה מצות שמחת יום טוב, שהובא לעיל מהשאגת אריה שגדר החיוב הוא כפי יכולתו, ואת השיעור של הכפי יכולתו אנו דנים לפי זמן תחילת החיוב שמחה, ואם בליל יום טוב אין לפי יכולתו לדאוג לשלמי שמחה אין הוא מחויב לדאוג לזה מקודם לכן.

קכ. ולדבריו, מה שבאמת נתרבה שצריך לדאוג ביום השביעי לאכילה של הליל יום טוב, היינו לימוד מסוים כלפי יום טוב האחרון שאינו ממש כיום טוב בפני עצמו, ויש שייכות בין שמחת יום השביעי לשמחת יום השמיני, ולדברי האבני נזר על כרחך שמה שנתרבה ליל יו"ט לשמחה היינו שיש חיוב גם בלילה וגם ביום וכצד זה של החזון איש, שאם זה רק ריבוי שאפשר לקיים בו את השמחה, מה החידוש למעט שאינו מחויב לדאוג שיוכל לקיים את השמחה גם בליל יום טוב, הרי יכול לקיים את דין השמחה מכח השלמי שמחה של היום של יו"ט ראשון.

קכא. ומדבריו שם מבואר שאף באכילת עצמו מקיימים את מצות אכילת שלמי שמחה, וראה בהערה לעיל (אות ז) שהובאו דברי הרמב"ם שאין יוצאין ידי שלמי שמחה בחגיגה משום שזה חיוב נוסף על חובת החגיגה, ובספר תורת המועד (קונטרס שמחת הרגל ס"ק כה) העיר שכפשוטו כן הוא לגבי פסח ושלא כהחזון איש.

שיצא ידי שמחת יום טוב בארבע כוסות הללו, כיון שבליל פסח יש דין שמחה אף בליל יום טוב.

שיטת הרמב"ם בדין ליל יו"ט לשמחה

וברמב"ם (חגיגה פ"ב הי"ג) כתב שאסור להביא קרבן תודה בערב פסח שמביאו לבית הפסול, ואם הביא יוצא בה ידי חובת שמחה כמו שביארנו, ומקור הדין ששנינו בברייתא (יט:), ושם בסיפא של הברייתא מבואר שמקריב תודה גם בשאר ימים טובים, וקתני שיוצא בה ידי חובת שמחה, והרמב"ם למד שמה שהוא יוצא בתודה ידי חובת שמחה זה הולך גם על התודה שקריבה בערב פסח, והכסף משנה (שם) הקשה שהרי נתמעט ליל יום טוב ראשון מִמְּזִמְּחָה, ואם כן מה קיום יש באכילת בשר תודה זה בליל פסח, ורצה לדחוק שכוונת הרמב"ם להיכן שהוא הקריבו בפסח עצמו, ובחזון איש (או"ח סי' קכט לדף י.) כתב ליישב זאת על פי דרכו, שיש לומר ששונה פסח שמקיימים את המצוה גם בליל יום טוב ראשון, ולדברי האבני נזר שאין חיוב הקרבה ויש חיוב אכילה גם כן מיושבים היטב דברי הרמב"ם, והאריך (שם) האבני נזר בזה.

ובספר ושב הכהן (שו"ת סי' צה) כתב שהרמב"ם סובר שהברייתא בביצה חולקת על הדין של הברייתא (פסחים עא.) וסוברת שיש דין שמחה כל שבעה אף בליל יום טוב ראשון, וכן משמעות דברי הרמב"ם שבשום מקום לא הזכיר את המיעוט של לילי יום טוב ראשון משמחה, ובהלכות יום טוב (פ"ו הי"ז) כתב 'שבעת ימי הפסח עם שמונת ימי החג עם שאר ימים טובים אסורים בהספד ותענית, וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו, שנאמר 'ושמחת בחגך', אע"פ שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד כראוי לו', וכתב בסתמא שכל שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג חייבין בשמחה, ושזה בכלל שמחת השלמים, ומבואר בזה שאף שמחת השלמים שייכת כל שבעה ושמונה ואף בלילי יום טוב ראשון[קכב].

האם הלילה והיום ב' חיובים בחיוב שאר השמחות

ויש לדון בשאר מיני שמחות שחייב בחול המועד כאכילת בשר ושתיית יין, האם לצד שמחויב בלילה בדין שמחה נוסף יהיה לו חיוב לאכול בשר ולשתות יין גם בלילה וגם ביום[קכג], וכפשוטו צריך לומר שכל הנידון שהלילה הוא חיוב נפרד לשמחה היינו משום שיש ריבוי בפני עצמו ללילות, ונתבאר שלרש"י שכל לילות המועד אינם בכלל הריבוי אלא זה נלמד מצד שהם טפלים לימים, בזה פשוט שהלילה והיום הם חיוב אחד, ולפי זה למה שנתבאר לעיל דעת רוב האחרונים שחיוב שמחה בשאר דברים הוא גם בליל יום טוב ראשון, א"כ הנידון על הלילות הוא רק כלפי השמחה בשלמים, אבל כלפי שאר מיני שמחה, כיון שאין בהם ריבוי מיוחד ללילות, דין השמחה בהם הוא דין אחד לימים וללילות, וממילא כלפי שאר מיני שמחה אינו צריך לעשות קיום מיוחד לימים וללילות[קכד].

י. פרטי דינים

המצוה לשמח עניים

כתב הרמב"ם (שביתת יום טוב פ"ו הי"ח) 'וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום והאלמנה עם שאר העניים האומללים, אבל מי שנועל דלתות ביתו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ומרי נפש, אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו ועל אלו נאמר (הושע ט ד) 'זבחיהם כלחם אונים להם כל אוכליו יטמאו כי לחמם לנפשם' ושמחה כזו קלון היא

קכב. ובספר תורת המועד (שם ס"ק כו) כתב שפשטות דברי הרמב"ם שיש חיוב שמחה בשלמים בלילה מוכיחים לפי זה כהצד של החזון איש שבשמחה של היום הוא פוטר גם את הלילה, שהרי אחרת למאן דאמר שצריך זביחה בשעת שמחה איך אפשר לקיים את מצות השמחה בלילה ועל כרחך שהוא מקיימה ביום, אמנם במהר"י קורקוס (חגיגה פ"ב הי"ג) הוכיח מכח ראיה שעל כרחך אין דין שמחה בלילה, ונראה מדבריו כהצד של החזון איש שהלילה יש לו חיוב בפני עצמו לשמחה.

קכג. ובתורת המועד (שם ס"ק כט) הביא את דברי הבעל המאור (פסחים סח: ד"ה ונראה לי) שכתב כלפי המצוה לקבוע סעודה ביום טוב שיתכן שפטר את עצמו כבר בקביעות הלילה, וביום יאכל רק אכילת ארעי, ומבואר שכלפי המצוה לקבוע סעודה ביום טוב יוצא בזה במה שקבע סעודה בלילה, אולם כבר העיר שם שכפשוטו זה דין רק בקביעות הסעודה ולא בשאר דיני השמחה.

קכד. אמנם בשאגת אריה שהובא בהערה לעיל (אות ט, בנדון מחלוקת פשטות דברי התוספות והטורי אבן) מבואר שאפילו כלפי השמחה של הלל שהיא שאר מיני שמחות צריך לעשותה בפני עצמה בלילה, אולם השאגת אריה לשיטתו הרי סובר שליל יום טוב ראשון נתמעט לגמרי מכל מיני שמחה, וממילא לדבריו הדין שמחה בלילות הוא דין בפני עצמו גם כלפי שאר מיני שמחה, ולכך היה פשוט לו שצריך שיהיה חיוב שמחה של אמירת הלל אף בלילה.

קכה. ולכאורה דברי התוספות בכתובות מוכרחים, שהרי בגמרא (פסחים עא.) מבואר שלא שייך שתהיה שמחה בליל יום טוב למאן דאמר שצריך זביחה בשעת שמחה, ואם התוספת יום טוב להם, שנאמר (מלאכי ב ג) 'וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם', ומבואר ששמחת עניים במועד אינה מצות צדקה בעלמא אלא היא זאת שעושה ששמחת המועד אצלו לא תהיה שמחת כריסו אלא שמחת מצוה, ובכתב סופר (או"ח סי' לט ד"ה וע"פ) כתב שנראה מלשון הרמב"ם שאם נועל את דלתות ביתו לא קיים כלל שמחת יום טוב.

ובמשנת יעבץ (או"ח סי' ז) כתב שלדברי הרמב"ם תהיה נפקא מינה שאף על פי שלחובת צדקה של כל השנה אינו חייב ללוות כדי ליתן צדקה, וכמו שכתב הרמ"א (יו"ד סי' רנא ס"ג) שאינו חייב ליתן צדקה עד שיהיה לו כדי פרנסתו, זה רק בחיוב צדקה הרגיל, אבל החיוב צדקה של הרגלים שהוא בשביל צורת קיום מצות שמחת יום טוב שהיא לא תהיה שמחת כריסו, וממילא כמו שאם יש לו ממי ללוות הוא חייב ללוות בשביל קיום מצות שמחת יום טוב, כמו כן הוא חייב ללוות בשביל לשמח את העניים.

חיוב כל רגע ורגע

הנצי"ב בהעמק שאלה (שאילתא סז ב) כתב שחיוב השמחה במועד אפשר לקיימה בזה שהוא שמח שעה אחת במועד, ואין חיוב להיות בשמחה כל היום מצד מצות שמחת המועדים, ובתשובות והנהגות (שו"ת ח"ה סי' קנב) הביא בשם הגרי"ז שחיוב השמחה הוא בכל רגע ורגע.

שמחה בתוספת יום טוב

התוספות (כתובות מז. ד"ה דמסר) כתבו שאין איסור לישא נשים בתוספת יום טוב ועל זה לא חל האיסור שאין מערבין שמחה בשמחה, ובמהרי"ל (שו"ת חדשות סי' צה) למד מזה שגם אחר תפילת מעריב בליל שבת אם התפללו מבעוד יום אינו נחשב כלילה לכל דבר, וכפשוטו מבואר שתוספת מועלת רק לגבי איסור מלאכה ואינה מועלת לשאר דברים ולכך אין הזמן של התוספת מחויב בשמחה, אולם לפי זה יש סתירה בדברי התוספות, שבדבריהם (פסחים צט: ד"ה עד) מבואר שהיה פשוט להם שהתוספת יום טוב בכחה להתיר לאכול מצה בזמן הזה לולא הדין המיוחד של עד שתחשך מצד מה שנאמר בלילה הזה (שמות יב יח) 'בערב תאכלו מצות' שהאכילת מצה צריכה להיות דווקא משתחשך[קכה].

יישוב סתירת התוספות אם תוספת כיום טוב גמור

ויש שביארו[קכו] שאף התוספות בכתובות סוברים שהתוספת עושה את היום יום טוב גמור, אלא שהתוספת אינה מועלת אלא לגבי דינים שבאים מחמת קדושת היום טוב, אולם הדין שמחה שקיים גם בחול המועד לא שייך בו דין תוספת יום טוב[קכז].

התוספת אינה יותר מליל יום טוב

ויש שביארו[קכח] שכיון שבלילה הראשון אין דין שמחה [לדעת השאגת אריה שזה מיעוט מכל אופני השמחה], אף בתוספת לא שייך שיהיה דין שמחה, ומה שאין נושאין נשים בליל יום טוב זהו משום שהיום הראשון של הנישואין כולו הוא כיום שמחה והוא גורם שהיום של יו"ט יתערב עם השמחה של האשה, אולם אם נשא כבר בערב יום טוב לא שייך בזה עירוב שמחה בשמחה, כיון שבתוספת יש רק את דיני השמחה של הלילה ובלילה עצמו אין דין שמחה.

כיון שרק על בעלה מוטל לשמחה אין איסור חסרון לישא אותה

ויש שביארו[קכט] שלשיטות שהובאו לעיל ששמחת היום טוב אינה מוטלת על האשה עצמה אלא מוטל על בעלה לשמחה, אם כן באופן שרק היא קיבלה את היום טוב אין אז את האיסור לישא את האשה, כיון שזה שהיא קבלה את היום טוב ואביה או בעלה לא קיבלו עדיין את היום טוב זה לא מחייב אותם לשמח אותה בזמן הזה, וממילא מותר להם לישא אותה[קל].

קכו. תיקונים ומילואים לשמירת שבת כהלכתה (פרק מו) מהגרש"ז אויערבאך.

קכז. ובזה יתיישב מה שיש להקשות עוד בדברי התוספות שאם הם סוברים שאין תוספת יו"ט מועלת לחייב בשמחה בזמן התוספת, אם כן היאך שייך לאכול סעודת יום טוב בזמן התוספת יו"ט לדעת הרא"ש שהובא לעיל שדין הסעודה הוא מדין שמחה, ולתירוץ זה מתיישב היטב, שהדין שמחה שמחייב בסעודה זה שמחה מסוימת ששייכת רק ליו"ט ולא לחול המועד, וממילא כלפי הדין שמחה הזה שייך תוספת.

קכח. שלמי תודה (שבועות סי' מא) בשם ר' שמואל רוזובסקי וכן מביאין בשם הגרי"ד הלוי.

קכט. שומר אמת (או"ח קמא סי' רמא ענף יד).

קל. אולם לכאורה קשה שהתבאר לעיל שאף הראב"ד סובר שאין אבילות במועד אף לנשים כיון שלהם זה יום שמחה שאינו נוהגין בו אבילות, ומסתבר שאף לגביה זה יום שמחה שאין מערבין בו שמחה בשמחה, אלא שיש לומר שכלפי החסרון של יום שמחה ואין מערבין בו שמחה אחרת או אבילות לא מועיל הדין תוספת יום טוב מפני שזהו דין ב'שם' של היום עצמו ולא בניהוגי מצוות היום ששייך לגביהם תוספת יום טוב, וממילא שבתוספת יום טוב של האשה לא שייך את החסרון שאין נושאין נשים במועד ומשום שאין מערבים שמחה בשמחה, משום שהם דינים מחמת הסתירה שיש בשם יום שמחה שאינו יום אבילות ואין זה מחמת הניהוגי

נקראת שעת שמחה אם כן שייך לשחוט את הקרבן בתוספת יום טוב שכלפי הבעלים של הקרבן זו שעת שמחה [שפשטות הדברים הקובע של שעת שמחה זה כלפי הבעלים ולא כלפי הכהן המקריב], ועל כרחך שעל ידי התוספת אין זה נקרא שעת שמחה.

קכו. תיקונים ומילואים לשמירת שבת כהלכתה (פרק מו) מהגרש"ז אויערבאך.

קכז. ובזה יתיישב מה שיש להקשות עוד בדברי התוספות שאם הם סוברים שאין תוספת יו"ט מועלת לחייב בשמחה בזמן התוספת, אם כן היאך שייך לאכול סעודת יום טוב בזמן התוספת יו"ט לדעת הרא"ש שהובא לעיל שדין הסעודה הוא מדין שמחה, ולתירוץ זה מתיישב היטב, שהדין שמחה שמחייב בסעודה זה שמחה מסוימת ששייכת רק ליו"ט ולא לחול המועד, וממילא כלפי הדין שמחה הזה שייך תוספת.

קכח. שלמי תודה (שבועות סי' מא) בשם ר' שמואל רוזובסקי וכן מביאין בשם הגרי"ד הלוי.

קכט. שומר אמת (או"ח קמא סי' רמא ענף יד).

קל. אולם לכאורה קשה שהתבאר לעיל שאף הראב"ד סובר שאין אבילות במועד אף לנשים כיון שלהם זה יום שמחה שאינו נוהגין בו אבילות, ומסתבר שאף לגביה זה יום שמחה שאין מערבין בו שמחה בשמחה, אלא שיש לומר שכלפי החסרון של יום שמחה ואין מערבין בו שמחה אחרת או אבילות לא מועיל הדין תוספת יום טוב מפני שזהו דין ב'שם' של היום עצמו ולא בניהוגי מצוות היום ששייך לגביהם תוספת יום טוב, וממילא שבתוספת יום טוב של האשה לא שייך את החסרון שאין נושאין נשים במועד ומשום שאין מערבים שמחה בשמחה, משום שהם דינים מחמת הסתירה שיש בשם יום שמחה שאינו יום אבילות ואין זה מחמת הניהוגי

מערכה ט

ריבוי בשיעורים

א. מקור ההלכה / **ב.** אם האיסור מדאורייתא או מדרבנן / **ג.** ריבוי במלאכת אוכל נפש ביום טוב / **ד.** ריבוי בחימום מים למילה / **ה.** ריבוי בשיעורים ע"י עכו"ם ולצורך עכו"ם / **ו.** צירוף היתר ואיסור במעשה אחד / **ז.** ריבוי שיעורים בשחיטה / **ח.** נידונים שונים

מלאכה האסורה בשבת, שהותרה להיעשות בשבת מחמת פיקוח נפש, אסור להוסיף במלאכה יותר ממה שהותר עבור הפיקוח נפש, ואף שעושה פעולה אחת ואינו מוסיף טירחה. וכגון מי שצריך לחמם מים עבור חולה, אסור לו להוסיף בקיתון המים יותר מהשיעור הנצרך עבור החולה, אף שעושה הנחה אחת לכל המים על האש[א].

א. מקור ההלכה

מחלוקת רבי ישמעאל וחכמים בדין קצירת העומר בשבת

במשנה (מנחות סג:) מובאת מחלוקת רבי ישמעאל וחכמים בדין קצירת העומר בשבת, 'רבי ישמעאל אומר, עומר היה בא בשבת משלש סאין ובחול מחמש, וחכמים אומרים אחד שבת ואחד חול משלש היה בא'.

ובביאור שיטת רבי ישמעאל אומרת הגמרא, 'אמר רבא, קסבר רבי ישמעאל עשרון מובחר בלא טירחא אתי מחמש, בטירחא אתי משלש, בחול מייתינן מחמש דהכי שביחא מילתא, בשבת מוטב שירבה במלאכה אחת בהרקדה ואל ירבה במלאכות הרבה'.

ומתבאר בדברי הגמרא שחכמים סוברים שכיון ששבת נדחית מפני מצות העומר אין ענין למעט במלאכה ומותר להרבות במלאכה כדי שיצא העומר משובח יותר. ורבי ישמעאל סבר, שאף ששבת נדחית מפני מצות העומר, מכל מקום היכן שאפשר למעט במלאכה ממעטים[ב].

נידון הגמרא בחולה שאמדוהו לשתי גרוגרות אוצר התכפה

עוד שנינו בגמרא (מנחות סד.) 'בעי רבא, חולה שאמדוהו לשתי גרוגרות ויש שתי גרוגרות בשתי עוקצין ושלש בעוקץ אחת, הי מינייהו מייתינן, שתים מייתינן דחזו ליה, או דלמא שלש מייתינן דקא ממעטא קצירה'. ומסקנת הגמרא 'פשיטא שלש מייתינן, דעד כאן לא קאמר רבי ישמעאל התם [שבשבת קוצרים שלש סאים לעומר ולא חמש] אלא דכי ממעט באכילה קא ממעט קצירה, אבל הכא דכי קא ממעט באכילה קא מפשא קצירה ודאי שלש מייתינן'.

חולה שאמדוהו לשתי גרוגרות אסור לקצור עוקץ של שלש גרוגרות

וכתבו הראשונים[ג], שמשמעות דברי הגמרא שרק באופן שהשתי גרוגרות הן בשתי עוקצין והשלש בעוקץ אחד, יש צד לומר שעדיף שיתלוש את העוקץ עם שלש הגרוגרות כדי למעט במלאכה, אף שמרבה בגרוגרות. אבל אם יש עוקץ עם שתי גרוגרות ועוקץ עם שלש גרוגרות, ודאי אסור להרבות בשיעור ולתלוש את העוקץ עם שלש הגרוגרות, אף שבמעשה קצירה אחד נתלשות כל הגרוגרות, משום שאסור להרבות בשיעורים במקום שאין ריבוי השיעור מביא למיעוט במלאכה.

מחלוקת הרמ"א והשאגת אריה באופן שיש שלש גרוגרות בשתי עוקצין

הרמ"א (שו"ת ס"י עו) מדייק שמשמעות הגמרא שהטעם שלמסקנא התירו לקצור שלש גרוגרות, משום שעל ידי שיוסיף גרוגרות ימעט בקצירה, אבל אם כשיוסיף גרוגרות לא ימעט בקצירה, לא התירו לו להוסיף גרוגרות. וממילא אם אמדוהו לשתי גרוגרות, ויש לו שתי גרוגרות בשתי עוקצין, או שלש גרוגרות בשתי עוקצין, אסור לקצור השלש משום שהתוספת לא ממעטת בקצירה[ד].

ושוב דחה שאפשר שדברי הגמרא נאמרו בשיטת רבי ישמעאל שסובר שגם כשהותרה מלאכה בשבת ממעטים במלאכה ככל שניתן, אבל בשיטת חכמים שסוברים שמלאכה שהותרה אין דין למעט בה, ניתן לומר שגם באופן שריבוי הגרוגרות יגרום להרבות במלאכה, מכל מקום מותר, מכיון שהכל נעשה לצורך פיקוח נפש.

והשאגת אריה (ס"י נט) תמה הרבה על דבריו, שהרי הראשונים דייקו מדברי הגמרא שריבוי שיעורים אסור, ובאופן שיש שתי גרוגרות בעוקץ אחד אסור לקצור עוקץ של שלש גרוגרות, ואיך הרמ"א התיר לקצור שתי עוקצין. והדברים קל וחומר, ומה באופן של הראשונים שאינו מרבה בקצירה אלא רק בגרוגרות, בכל זאת סוברים הראשונים שאסור, קל וחומר באופן של הרמ"א שמרבה גם בקצירה וגם בגרוגרות, שהרי יכל לקצור עוקץ אחד של שתי גרוגרות ובא לקצור שתי עוקצין של שלש גרוגרות, שבכהאי גוונא לא היתה לראשונים אפילו הוה אמינא להתיר[ה].

ב. אם האיסור מדאורייתא או מדרבנן

שיטת תוספות והרשב"א שאסור מדרבנן

שנינו בברייתא (יז.) 'תנו רבנן, אין אופין מיום טוב לחבירו. באמת אמרו ממלאה אשה כל הקדרה בשר אף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת, ממלא נחתום חבית של מים אף על פי שאינו צריך אלא לקיתון אחד, אבל לאפות אינו אופה אלא מה שצריך לו'[ו].

שמחה בפועל, ולכך בתוספת יום טוב לא שייך דין זה של אין מערבין שמחה בשמחה.

א. והאיסור הוא באופן שיכול למעט בשיעור, אבל אם אי אפשר לו למעט בשיעור, ודאי מותר לו מחמת פיקוח נפש גם להרבות. שכן מצינו בחולין (טו.) שאם צריך כזית בשר עבור חולה באופן של פיקוח נפש, מותר לו לשחוט בהמה שלימה, והיינו כיון שאי אפשר בלא זה.

ב. ויש לדון אם דין זה הוא מעיקר הדין, ואם יעבור ויקצור חמשה סאים יתחייב חטאת, או שגם לרבי ישמעאל אין זה אלא תקנה בלבד. וראה בשאגת אריה (ס"י נט ד"ה ועתה) שבתחילת דבריו תלה זאת במחלוקת הראשונים [מובא לקמן (אות ב) בהרחבה] אם ריבוי שיעורים אסור מדאורייתא או מדרבנן [ודבריו צריכים ביאור, שהנידון בריבוי שיעורים לומר שאין בזה איסור דאורייתא, הוא משום שהכל נעשה במעשה אחד ואין מעשה מלאכה נפרד עבור הריבוי, אבל אם יעשה מעשה נוסף עבור הריבוי לכולי עלמא יעבור על מלאכה דאורייתא. ומחלוקת רבי ישמעאל וחכמים היא גם כשקוצר במעשים נפרדים, שחכמים מתירים להוסיף לחמש סאים ורבי ישמעאל אוסר. וצ"ע]. ובסוף דבריו כתב לאידך גיסא, שאין נידון זה קשור כלל לריבוי שיעורים, ואפשר שאפילו חכמים מודים שריבוי שיעורים אסור מדאורייתא ואפילו בקצירת העומר, אלא שמבואר בגמרא שגם אם יקצרו שלש סאים ולא חמש צריך להרבות במלאכת הרקדה, ואם כן אין בחמש סאים ריבוי מלאכות יותר מבשלש סאים שבמקום להרבות בקצירה הוא מרבה בהרקדה, ונחלקו רבי ישמעאל וחכמים מה עדיף, חכמים סוברים יעשה כדרך שעושה בחול ויקצור חמשה סאים דבהכי שביחא מילתא, ורבי ישמעאל סובר שעדיף שירבה במלאכה אחת של הרקדה משירבה בקצירה, אך לכולי עלמא הן בשלש סאים והן בחמש סאים הוא לא ממעט במלאכות, אבל לו יהיה שהיה בחמש סאים ריבוי מלאכה יותר מבשלש אפשר שלכולי עלמא היה אסור מדאורייתא להרבות בסאים.

ג. רשב"א (יז. ד"ה ממלא), ר"ן (שם ד"ה ומיהא), מאירי (כא: ד"ה זה) **ורא"ש** (שו"ת כלל כו ס"י ג).

ד. ראה בשאגת אריה (ס"י נט) שהקשה שלא שייך במציאות נידון כזה, שהרי שלש גרוגרות בשתי עוקצין על כרחך ששתי גרוגרות בעוקץ אחד וגרוגרת אחת בעוקץ אחד, ואחרי שחתך את העוקץ של שתי הגרוגרות איזה צד יש שנתיר לו לחתוך את העוקץ עם הגרוגרת השלישית, הרי מכיון שאמדוהו לשתי גרוגרות וכבר יש לו שתי גרוגרות, אם ישוב ויחתוך את הגרוגרת השלישית יש כאן חילול שבת גמור שלא לצורך חולה. וצריך להעמיד שמדובר שרוצה תחילה לחתוך את העוקץ של הגרוגרת האחת, ואחר כך כיון שעדיין תחסר לו גרוגרת עבור החולה הוא יחתוך את העוקץ של שתי הגרוגרות עבורו, והנידון הוא האם נתיר לו לעשות באופן זה או שנחייבהו לחתוך את העוקץ של שתי הגרוגרות בלבד.

ה. אכן המעיין בדברי הרמ"א יראה שדבריו נאמרו לפי שיטת תוספות [הובא לקמן אות ב' בהרחבה] שריבוי שיעורים אינו אסור מדאורייתא אלא מדרבנן, ומבואר בתוספות שבמקום מצות מילה לא גזרו חכמים, וסבר הרמ"א לומר שהוא הדין בכל המצוות ובכללם גם מצות פיקוח נפש לא אסרו חכמים ריבוי שיעורים, ולשיטה זו רצה הרמ"א להתיר ריבוי באופן הנתבאר לצורך חולה. אבל לשיטות הראשונים שגם במקום מצוה לא התירו חכמים לא נאמרו דברי הרמ"א שהרי יש איסור ריבוי שיעורים, ואם כן סרה תלונת השאגת אריה מהרמ"א מדברי הראשונים, שכן הרמ"א לא הולך בשיטתם. אכן עדיין טוען השאגת אריה מסברא, שאף שיטת תוספות להתיר ריבוי שיעורים במקום מצוה היינו רק באופן שאינו מרבה בקצירה אלא רק בגרוגרות הנקצרות, אבל אם מרבה גם בקצירה ודאי שגם לתוספות לא התירו ואפילו במקום מצות מילה.

ו. החילוק בין קדירת תבשיל לאפיה, כתב רש"י (ד"ה ממלאה) ז"ל 'ממלאה אשה, דבחד טרחא סגי, וכן בנחתום לגבי מלוי. אבל לאפות, כל ככר וככר צריכה אפיה ורדיה לעצמה'. ובמסקנת הסוגיא מבואר שם, שלהלכה גם באפיה אם תוספת הכיכר לתנור משביחה את הכיכרות שכבר הונחו בו, מותר להוסיף כיכרות גם אחר כך.

והקשו הראשונים[ז], מדוע ביום טוב מותר להוסיף יותר ממה שצריך לו כשאינו מוסיף בטירחה, הרי לא התירה התורה לבשל אלא לצורך אוכל נפש והתוספת אינה לצורך אוכל נפש. ואם משום שאין טירחה בתוספת, הרי הוא מרבה בשיעורים, וכשם שאסור לתלוש לחולה עוקץ שיש בו שלש גרוגרות כשאין לו צורך ליותר משתי גרוגרות אף שאינו מוסיף בטירחה, הוא הדין יאסר להוסיף לקדרה מה שאינו אוכל נפש.

ותוספות (שם ד"ה שתים) והרשב"א (שם ד"ה ממלאה) בשם ר"י הזקן כתבו שיש לחלק בין שבת ליום טוב, ששבת שאיסורה חמור וחייב על חילולה סקילה אסור להרבות בה בשיעורים, אבל יום טוב שאיסורו קל שאין בו אלא איסור לאו, מותר להרבות בשיעורים כשאינו מרבה בטירחה.

ומבאר הרשב"א, שמדאורייתא אין איסור להרבות בשיעורים אפילו במלאכת שבת, אלא שאיסור זה מדרבנן הוא, ובשבת החמורה החמירו רבנן, וביום טוב הקל לא אסרו רבנן[ח]. וכן כתבו תוספות בסוף דבריהם, שישראל המרבה בשיעורים אין לו אלא איסור דרבנן.

שיטת הריטב"א והר"ן שריבוי בשיעורים אסור מדאורייתא

אבן הר"ן (שם ד"ה ומיהא) הקשה על הרשב"א, הרי לדבריו אף אם אמדוהו רק לגרוגרת אחת וחתך עוקץ של שלש גרוגרות אינו עובר על איסור דאורייתא [שהרי מדאורייתא מותר לרבות בשיעורים], ומאידך אם יחתוך ב' עוקצין יתחייב סקילה, שהרי אמדוהו רק לגרוגרת אחת. וא"כ לא מובן ספק הגמרא אם עדיף לתלוש את העוקץ בעל שלש הגרוגרות או לתלוש שתי עוקצין שבכל עוקץ גרוגרת אחת, הרי ודאי עדיף לחתוך עבור החולה את העוקץ של שלש הגרוגרות ולדחות איסור דאורייתא אחד ואיסור דרבנן אחד, מלחתוך שתי עוקצין ולדחות שתי פעמים מלאכה דאורייתא. אלא מוכח שגם האיסור להרבות בשיעורים הוא מדאורייתא[ט], וסברה הגמרא, שאפשר שעדיף לעשות שתי מלאכות דאורייתא עבור פיקוח נפש, מלעשות מעשה אחד שיש בו תוספת של איסור דאורייתא שאינו לצורך החולה'.

וכן היא שיטת הריטב"א (עירובין סח. ד"ה ומיהו) שריבוי בשיעורים אסור מדאורייתא. והוכיח כן מדברי הגמרא בחולין (טו.) שהמבשל לחולה בשבת אסור באכילה לבריא, שמא ירבה בשבילו ובאותה קדירה, ואם איסור ריבוי בשיעורים הוא מדרבנן לא שייך לגזור לא לאכול שמא ירבה, שהרי זו גזירה לגזירה. ועל כרחך שהאיסור הוא מדאורייתא, וגזרו שמא ירבה בשבילו ויעבור על איסור דאורייתא.

דין ריבוי שיעורים בריבוי בחימום מים לצורך מילת תינוק

והנה בגמרא בעירובין (סח.) מובא שהיה תינוק שהיה זמן מילתו בשבת, ונשפכו המים שהכינו עבורו לצורך המילה, ואמר רבא שיראו אם אמו צריכה מים, ואם צריכה מים יחממו לתינוק אגב אמו.

והקשו תוספות (ד"ה שתים) איך התירו לחמם אגב אמו הרי ריבוי בשיעורים אסור בשבת[יא]. ותירצו שצריך לומר שמדובר שמחממים את המים על ידי עכו"ם, ובכהאי גוונא לא אסרו ריבוי שיעורים[יב]. עוד כתבו שגם אם נאמר שמותר לחמם אף על ידי ישראל, אין ללמוד מזה לכל מלאכות שבת, שכן איסור ריבוי בשיעורים הוא מדרבנן, ורק לצורך מילה כיון שהיא עצמה דוחה שבת התירו גם ריבוי, אבל בשאר מלאכות לא התירו ריבוי[יג].

מחלוקת מהרש"א ורש"ש בשיטת תוספות בגיטין

הנה נתבאר שיטת תוספות שאיסור ריבוי בשיעורים הוא רק מדרבנן. אך עוד יש לדון בשיטתם, שהנה תוספות בגיטין (ח: ד"ה אע"ג) דנו האם אמירה לנכרי מותרת בשבת לצורך מצוה, הן במלאכה דאורייתא והן במלאכה שאסורה מדרבנן[יד], והביאו לשיטת בה"ג שסובר שאמירה לעכו"ם מותרת לצורך מצוה אפילו במלאכה דאורייתא. וכתבו שלשיטת בה"ג על כרחך דברי רבא בעירובין (סח.) שהתיר לחמם מים לצורך מילת תינוק רק אגב אמו, היינו באופן שהחימום נעשה על ידי ישראל, וכגון שיש היתר של פיקוח נפש לחמם עבור האם, שכן אם אפשר לחמם על ידי עכו"ם, אין צורך לחמם דווקא אגב אמו, שהרי לצורך מצות מילה מותר לעשות מלאכה גמורה על ידי עכו"ם. וממשיכים תוספות 'ונראה, דלא יתכן לומר דנחים ליה על ידי ישראל, דעל ידי ישראל היה אסור להרבות בשביל קטן, כדאמר בפ"ק דחולין (טו:) המבשל לחולה בשבת אסור לבריא, גזירה שמא ירבה בשבילו'.

והמהרש"א (שם) תמה על דבריהם, מה הוכיחו מהגמרא בחולין, הרי שם אין מצוה לבשל עבור הישראל, ולכן גזרו שמא ירבה בשבילו, אבל בתינוק שיש מצוה למולו לא גזרו חכמים שמא ירבה בשבילו[טו]. וכמו שמבואר בתוספות במנחות (סד: ד"ה שתים) שנסתפקו לומר שהתירו ריבוי שיעורים לצורך מצות מילה אפילו על ידי ישראל.

והרש"ש (גיטין שם ד"ה דע"י) מיישב את קושיית המהרש"א, שתוספות לא הביאו את הסוגיא בחולין רק כדי ללמוד מגמרא זו שיש איסור להרבות בשיעורים, אלא היתה בדבריהם כוונה נוספת, והיא שמהסוגיא בחולין מוכח [שלא רק שאסור להרבות בשיעורים, אלא] שאיסור זה הוא מדאורייתא, שכן אם האיסור להרבות בשיעורים הוא מדרבנן, מדוע גזרו שאוכל שבושל לחולה לא יאכל לבריא שמא ירבה בשבילו, הרי זו גזירה לגזירה, שהרי גם אם ירבה עבורו לא יעבור אלא על איסור דרבנן[טז]. וזו כוונת תוספות לומר, שלא יכול להיות שמותר לישראל להרבות בשיעורים לצורך מצות מילה, כיון שבחולין מוכח שהאיסור להרבות בשיעורים הוא דאורייתא, ולא דוחים מלאכה דאורייתא בשבת [בישראל] לצורך מילה. ואף שבמנחות סוברים תוספות להדיא שריבוי בשיעורים אינו אסור מדאורייתא, כבר מצינו בכמה מקומות שיש שיטות שונות בתוספות.

והמהרש"א סבר בשיטת תוספות כמשמעות תוספות במנחות, שהאיסור להרבות בשיעורים הוא מדרבנן, ולכן הוקשה לו שאין לדמות בין ריבוי סתם לריבוי במקום מצוה, שאפשר שבמקום מצוה לא גזרו חכמים לאסור להרבות בשיעורים.

ובשיעורי רבי שמואל (שם אות קטו) כתב להוכיח עוד בדברי תוספות שם שסברו שהאיסור מדרבנן וכמהרש"א, שבסוף דבריהם הביאו תוספות את הדין שמותר להרבות ביום טוב, וכתבו ששמא משום שמחת יום טוב התירו. ואם נאמר שהאיסור להרבות בשיעורים הוא מדאורייתא, אין הבנה לדבריהם, שכן מה שייך להקל משום שמחת יו"ט בדבר שאסור מדאורייתא[יז].

תמיהת רעק"א בדברי תוספות במרבה ביום טוב בבישול מים שחייב

עוד בשיטת תוספות, הנה שנינו במשנה (כא:) ששיטת בית הלל היא שמותר לחמם ביום טוב חמין לרחיצת פניו ידיו ורגליו, ולא לצורך כל גופו. ובתוספות בשבת (לט: ד"ה וב"ה) מבואר שחימום מים לצורך כל גופו אסור מדאורייתא[יח]. והקשה רעק"א (ביצה שם ד"ה ב"ש), הרי בתוך הבישול לצורך כל גופו הוא מבשל מים לרחיצת פניו שמותרת, והרי הוא מרבה בשיעורים ומדוע והשאגת אריה סובר, שכוונת תוספות שבאופן שלולי שירבה בשיעורים לא יוכל לקיים מצות מילה, בכהאי גוונא התירו לו להרבות כדי לקיים את המצוה, אבל באופן שיוכל לקיים את המצוה גם ללא הריבוי לא התירו לו להרבות במצות מילה יותר מבשאר מצוות.

ז. תוספות (שם ד"ה שתים), רשב"א (שם ד"ה ממלאה) ור"ן (שם ד"ה ומיהא).

ח. ושנה דבריו ברשב"א בחולין (טו: ד"ה המבשל).

ט. דחיית ראיית הרשב"א מבואר לקמן (אות ג) בהרחבה.

י. לקמן יובאו דברי הר"ן ביישוב קושיית הראשונים דלעיל מהדין שמותר לרבות ביום טוב, ודין ודברים בהוכחת הר"ן.

יא. ונקטו תוספות שמדובר שהיה מותר לחלל שבת עבור האם ולחמם לה מים. ראה בדבריהם בגיטין (ח: ד"ה אע"ג) שכתבו שצריך לומר שהדין שיולדת מסוכנת עד שבעה ימים, היינו שבעה ימים מעת לעת מהלידה. וממילא שייך שהאם תהיה מסוכנת ביום המילה, כגון באופן שילדה סמוך לסוף היום, שהיום השביעי מעת לעת הוא בסוף היום השמיני, ולכן מותר לחמם לה על ידי ישראל.

יב. ראה לקמן ביאור הדברים מאי טעמא שהתירו על ידי עכו"ם.

יג. הרמ"א (שו"ת סי' עו) כתב שתוספות נשארו בדבריהם אלו למסקנא, שבמצות מילה שהיא גופא דוחה שבת לא אסרו חכמים ריבוי שיעורים אף על ידי ישראל. והשאגת אריה (סי' נט) כתב שלא ידוע לו מדוע סבר הרמ"א שתוספות נוקטים כך, שהרי בדבריהם מבואר שהיה להם ספק בזה, וממה שכתבו את דבריהם בלשון 'ואפילו נאמר', משמע שחידשו זאת רק לשיטות הראשונים שהסוגיא שם מדברת במלאכה ע"י ישראל, וכיון שרוב הראשונים [הובאו לקמן] סוברים שמדובר במלאכה ע"י נכרי אין הכרח לומר זאת.
עוד נחלקו הרמ"א והשאגת אריה בדברי תוספות, שהרמ"א הוציא מדברי תוספות שהעמידו היתר כללי במצות מילה, שכיון שמצוה חשובה היא והיא גופא דוחה שבת, לא אסרו חכמים במצוה זו ריבוי שיעורים אף באופן שגם לולי ריבוי השיעורים היה מקיים את מצות המילה.

יד. דהיינו, שהמלאכה עצמה אינה אסורה לישראל אלא מדרבנן, ואיסור אמירה לנכרי [אפילו במלאכה דאורייתא] הוא גם רק מדרבנן, ויהיה כאן תרי דרבנן. וזה נקרא בלשון חז"ל שבות דשבות.

טו. ראה בקרני ראם (אות א) שהקשה על המהרש"א, שדבריו נכונים באופן של חששות שמא יעשה, שיש סברא לומר שבמקום מצוה לא חששו. אבל בדברי הגמרא בחולין מבואר שמותר להדיא להרבות בבישול גם עבור הקטן, וכיון שאין כאן רק חשש בעלמא אלא מעשה, ודאי אין לחלק בזה. אכן כבר כתבו האחרונים [ראה מנחת יצחק (שו"ת ח"ה סי' לו)] שהקרני ראם תפס על המהרש"א רק על הלשון, אבל גם אחרי דברי הקרני ראם קושיית המהרש"א במקומה עומדת, מה הוכיחו תוספות מהדין שחוששים שמא ירבה בשבילו, אפשר שבעלמא שלא במקום מצוה אסרו אפילו במקום שקיים רק חשש, אבל במקום מצוה אפשר שהתירו אפילו להרבות להדיא לצורך המצוה, וכמו שתירצו תוספות במנחות דין ריבוי במילה.

טז. כהוכחת הריטב"א [הובא לעיל].

יז. אם לא שנסבור שחילקו תוספות בין יו"ט לשבת, שביו"ט כיון שיש הואיל [היינו שמא יבואו אורחים ויאכלו את תוספת האוכל שבישל, ונמצא שבישולו לצורך יו"ט] לעולם אין איסור דאורייתא על מי שמרבה בשיעורים, ורק מדרבנן אסור, ומשום שמחת יו"ט הקלו.

יח. שהקשו שם, מדוע הבערה לצורך רחיצת כל גופו אסורה מדאורייתא, והבערה כדי להזיע אינה אסורה אלא מדרבנן.

אסור מדאורייתא[יט]. והשפת אמת (ביצה שם) כתב ליישב, שצריך לומר שמדובר שמחמם בשתי קדרות, ובקדרה הראשונה הוא חימם לפניו ידיו ורגליו, ואח"כ חימם בקדרה נוספת את שאר המים, שבאופן זה עובר על מלאכה דאורייתא.

להלכה **ולהלכה**, המגן אברהם (סי' שיח סק"ו) הביא גם את שיטת הר"ן שאיסורו דאורייתא, וגם את שיטת הרשב"א שאיסור דרבנן, בלא הכרע. והחפץ חיים (מחנה ישראל סי' לא ס"ב בהגהה) כתב שיש לסמוך בשעת הדחק על שיטת הרשב"א שאינו אסור אלא מדרבנן, שכן הרשב"א הוא לא שיטת יחידאה, שהרי הביא את שיטה זו בשם הר"י[כ], וגם שיטת תוספות במנחות (סד: ד"ה שתים) להדיא שאין כאן אלא איסור דרבנן. וכן הרמ"א (שו"ת סי' עו) הביא רק את שיטות הראשונים שאיסורו מדרבנן, משמע שנקט לעיקר כשיטת הרשב"א.

אך בספרו משנה ברורה (סי' שיח ס"ק יג) כתב לא כן, וז"ל 'ועיין בספרי אהבת חסד (פ"ז) שביררנו ראיה מהגמרא, דהעיקר כדעה הראשונה [שאיסור מרבה בשיעורים הוא דאורייתא'][כא].

ביאור ספק הגמרא לשיטת האוסרים מדאורייתא

האם ריבוי בשיעורים חמור כמלאכה גמורה

במסקנת הסוגיא מבואר, שכאשר צריך שתי גרוגרות עבור פיקוח נפש, ויש לו אפשרות או לעשות שתי מלאכות של קוצר או לחתוך עוקץ אחד ולרבות בשיעורים של שלוש גרוגרות, עדיף להרבות בשיעורים. וכתב החתם סופר (גיטין ח: ד"ה ויען) שלשיטת הרשב"א אתי שפיר, שעדיף לחתוך את העוקץ של שלוש הגרוגרות, משום שבזה עושה רק ריבוי שיעורים, שאינו אסור מדאורייתא, מלחתוך שתי עוקצין שיש בהם שתי מלאכות דאורייתא[כב].

אכן לשיטת הר"ן צריך ביאור מה העדיפות בזה, הרי ריבוי שיעורים גם הוא אסור מדאורייתא. וכתב החתם סופר (שם), שצריך לומר שגם לשיטת הר"ן שריבוי שיעורים אסור מדאורייתא, מכל מקום אינו בחומר מלאכה גמורה, אלא כעין חצי שיעור שאסור מן התורה. וכשעומד אופן של ריבוי שיעורים כנגד אופן של מלאכה גמורה, עדיף לעבור על הריבוי, שאינו חמור כמלאכה גמורה[כג]. וכן כתבו המנחת חינוך (מוסך השבת פיקוח נפש אות ב) והקרן אורה (שבת קלז. ד"ה ולא), שגם לשיטת הר"ן אין כאן סקילה אלא רק איסור דאורייתא[כד].

דברי האחרונים שריבוי בשיעורים חמור כמלאכה גמורה

אכן יש מן האחרונים[כה] שנראה מדבריהם שפשיטא להם שלשיטת הר"ן יש על התוספת שם מלאכה גמורה, ויש עליה חיוב ככל שאר מלאכות. ולדבריהם קשה מדוע לר"ן עדיף בפיקוח נפש ריבוי שיעורים ממלאכה גמורה. והנה האשר לשלמה (ביצה סי' כג) מבאר באופן אחר, והוא בהקדם שתי נקודות, וכדלהלן:

א. הנה [אף אם נאמר שריבוי שיעורים הרי הוא מלאכה גמורה, ואם יעשה ריבוי שיעורים באופן האסור אפשר שאף ילקה עליו, מכל מקום] ודאי יש צד חמור בתלישת שתי עוקצים, מתלישת עוקץ אחד שיש בו שלש גרגרות, שהרי כשחותך עוקץ אחד של שלוש גרוגרות הוא לא עושה כאן שלוש מעשים של חילול שבת, אלא עושה מעשה אחד של חילול שבת שגורם שלוש תוצאות של קצירה, מה שאין כן כשחותך שתי עוקצים יש כאן שני מעשים של חילול שבת.

ב. ועוד, שנראה לומר שבפיקוח נפש הדין הוא שדוחים קודם את האיסור הקל, ורק אם אי אפשר לדחות את הקל דוחים את האיסור החמור. וכדי לקבוע מהו איסור חמור ומהו איסור קל, אנו דנים מה היה לולי שהיה כאן פיקוח נפש, ואותו איסור שנחשב הקל ביותר בלא פיקוח נפש הוא האיסור שדוחים בפועל מחמת הפיקוח נפש. וסוברת הגמרא למסקנא, שלולי פיקוח נפש אם היה קוצץ את שתי העוקצין במזיד בשבת היה עובר על שתי מלאכות דאורייתא, ואם היה חותך את העוקץ האחד במזיד בשבת היה עובר על מלאכה גמורה אחת ועל איסור ריבוי בשיעורים שאינו חמור כל כך[כו], וממילא אנו מחשיבים שהעוקץ של שלש הגרוגרות הוא האיסור הקל ביחס לשתי העוקצין של הגרוגרת האחת.

וכשבא דין פיקוח נפש להתיר את המלאכה ואנו מבררים מהו האופן שהעבירה בו היא הקלה ביותר, אנו אומרים שצריך להתיר את המלאכה הקלה של העוקץ האחד, ולא את האופן החמור של שתי עוקצין. וכיון שנקבע שמחמת פיקוח נפש צריך לחתוך את העוקץ של שלש הגרוגרות וזוהי הדרך הראויה להציל בה את הנפש, ההיתר לא חל רק על שתי הגרוגרות הנצרכות אלא על כל שלש הגרוגרות, שהרי באופן שאי אפשר לעשות את הפיקוח נפש בלא תלישת אותה גרוגרת, מותר מחמת פיקוח נפש לחתוך גם אותה[כז].

ביאור ספק הגמרא לשיטת האוסרים מדרבנן

ד' אופנים לתרץ את קושיית הר"ן לשיטות הראשונים שאיסורו מדרבנן

ובנדון קושיית הר"ן על הרשב"א, שאם נאמר שהאיסור להרבות בשיעורים הוא מדרבנן אין הבנה לספק הגמרא במנחות, שכן ודאי עדיף להרבות בשיעורים שאיסורם דרבנן, מלעשות שתי מלאכות גמורות מדאורייתא, ומבואר באחרונים כמה אופנים ליישב:

א. החתם סופר (גיטין ח: ד"ה ויען) כתב, שלשיטת הרשב"א מעיקרא סברה הגמרא שריבוי בשיעורים אסור מדאורייתא, ולכן הסתפקה הגמרא מה עדיף, ולמסקנא סברה הגמרא שאיסורו מדרבנן ולכן עדיף ריבוי בשיעורים משתי מלאכות דאורייתא.

ב. עוד כתבו הקרן אורה (שבת קלז. ד"ה אבל) והשפת אמת (תוד"ה שתים באו"ד דהכא) ביישוב שיטת הרשב"א, שאין כלל הבנה לקושיית הר"ן, שכן [אם באמת היו אומדים אותו רק לגרוגרת אחת ותלש שתי עוקצין, ודאי שנכונים דברי הר"ן שעובר על איסור דאורייתא שהרי תלש שלא לצורך, אבל] באופן שאמדוהו לשתי גרוגרות, גם לו יהיה שהיו שתי גרוגרות על עוקץ אחד והוא חתך שתי עוקצין שבכל אחד גרוגרת אחת, ודאי שאינו לוקה ואינו חייב חטאת, שכן מכל מקום הוא חתך לצורך חולה, ולכל היותר יש כאן איסור דרבנן[כח]. וכן באופן שאמדוהו לשתי גרוגרות, והיה עוקץ אחד של שתי גרוגרות, ושתי עוקצין שבכל אחד גרוגרת אחת, ועוקץ אחד של שלש גרוגרות, הן אם היה חותך את שתי העוקצין של גרוגרת אחת, והן אם היה חותך את העוקץ של שלש הגרוגרות היה עובר על איסור דרבנן, שהרי לכתחילה היה צריך לקצוץ את העוקץ של שתי הגרוגרות. וממילא מובן ספק הגמרא, שכיון ששתי האופנים איסורם מדרבנן, הסתפקה הגמרא מה יהיה באופן שאין עוקץ שממעשיו תצא תוצאה של מלאכה. אך כיון שאין כאן איסור על המעשה אין כאן חומרת מלאכה גמורה, ואין בכהאי גוונא עונש אלא איסור בעלמא. אכן בדברי הקובץ שיעורים (ביצה יז. אות מח) מבואר לא כן, שסבר שסברא זו שייכת רק במלאכה שהותרה, אבל בפיקוח נפש שהוא רק בגדר דחויה המעשה מלאכה מתייחס להכל ביחד, וכלפי החלק שאינו פיקוח נפש יש כאן מלאכה גמורה. ולכן סבר שם הקובץ שיעורים בפשיטות שיש עליו חיוב סקילה.

יט. ומוסיף רעק"א 'ועיין בהר"ן פרק ב' דביצה, גבי ממלאה אשה קדרה מים'. נראה שכוונתו להוסיף שקושיא זו קשה לכולי עלמא, גם לשיטת הר"ן שמרבה בשיעורים דאורייתא. שכן מבואר שם בר"ן [הובא לקמן] שלגבי מלאכות שהותרו ביו"ט משום אוכל נפש, כיון שהמלאכה הותרה [ולא דחויה] התוספת כמותה, ומותר להרבות בשיעורים. ובתוספות מבואר לאידך גיסא, שלא רק שהמלאכה אסורה, אלא עובר על מלאכה דאורייתא.

כ. וגם הבית יוסף (סי' שיח) הביא שהרשב"א כתב כן בשם רבו.

כא. הובאה לקמן הוכחתו באריכות.

כב. והיינו שלשיטת הרשב"א השקלא וטריא בגמרא היא, שבהוה אמינא סברה הגמרא שריבוי בשיעורים אסור מדאורייתא, ולכן היה ספק לגמרא מה עדיף כיון שתרוייהו דאורייתא, ובמסקנא סוברת הגמרא שריבוי בשיעורים אינו אסור אלא מדרבנן ולכן פשוט שריבוי עדיף (חתם סופר שם).

כג. ומתבאר בדברי החתם סופר, שזה עצמו היה השקלא וטריא בגמרא, שבהוה אמינא סברה הגמרא שריבוי בשיעורים הרי הוא מלאכה גמורה מדאורייתא, ולכן היה ספק לגמרא מה עדיף. ובמסקנא פשטה הגמרא, שריבוי בשיעורים אינו חמור כמלאכה גמורה, ולכן עדיף ריבוי על פני מלאכה.

כד. ועיי"ש בקרן אורה שהקשה שלא נתברר מנלן לחלק זאת, והיכן מצינו שאסרה התורה מלאכה בשבת שאין בה איסור סקילה. והשערי חיים (שם) נוטה לומר, שהטעם שאין כאן מלאכה גמורה משום שנתבאר שגם לשיטת הר"ן שאיסורו מדאורייתא אין אפשרות לחייב על מעשה המלאכה, משום שהמעשה היה נצרך עבור המלאכה המותרת ולא הוסיף כלום במעשה, אלא שמכל מקום אסרה התורה משום שהתוצאה של הריבוי מתייחסת למעשה ואסור גם שממעשיו תצא תוצאה של מלאכה. אך כיון שאין כאן איסור על המעשה אין כאן חומרת מלאכה גמורה, ואין בכהאי גוונא עונש אלא איסור בעלמא. אכן בדברי הקובץ שיעורים (ביצה יז. אות מח) מבואר לא כן, שסבר שסברא זו שייכת רק במלאכה שהותרה, אבל בפיקוח נפש שהוא רק בגדר דחויה המעשה מלאכה מתייחס להכל ביחד, וכלפי החלק שאינו פיקוח נפש יש כאן מלאכה גמורה. ולכן סבר שם הקובץ שיעורים בפשיטות שיש עליו חיוב סקילה.

כה. אור שמח (שבת פי"ז ה"א), קובץ שיעורים (יז. אות מח) ואבי עזרי (הלכות יו"ט פ"א ה"י).

כו. לחתם סופר משום שאינו כחומר מלאכה גמורה, ולאשר לשלמה משום שיש כאן רק מעשה עבירה אחד.

כז. שכן אם נאסור עליו לקצור את העוקץ מחמת הגרוגרת השלישית לא יוכל לחתוך כלל, ולא יוכל להציל את החולה. והרי זה דומה לדין שמותר לשחוט בהמה שלימה לצורך כזית בשר לחולה, משום שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטת כולה (חולין טו:). והיינו, שכל בשר הבהמה שנשחט, נחשב שנשחט לצורך פיקוח נפש, כיון שאי אפשר בלא לשחוט את כולה. והכי נמי באופן שיש לו רק עוקץ של שלוש גרוגרות, כדי שיהיו לו שתי גרוגרות הוא חייב לקצוץ את שלשתם, והרי כולם הותרו מחמת פיקוח נפש.

ולהבנה זו, השקלא וטריא בגמרא האם תלישת העוקץ האחד שממעט בקצירות נחשב למלאכה היותר קלה, וממילא דין פיקוח נפש דוחה את כל שלש הגרוגרות. או שכיון שלמעשה אין לו צורך בגרוגרת השלישית, בכהאי גוונא עדיף לדחות את שתי הקצירות, משום ששתיהן נצרכות לגמרי לפיקוח נפש.

כח. והאבני נזר (או"ח סי' קנז סק"י) פשוט לו שבכהאי גוונא מותר לכתחילה לקצור את שתי העוקצין, כיון ששתיהם לצורך פיקוח נפש.

של שתי גרוגרות, האם עדיף לחתוך עוקץ אחד של שלש או שתי עוקצין של אחד, שהרי שניהם הם איסורי דרבנן[כט].

ג. הקובץ שיעורים (יז. אות מח) כתב ליישב, שיש סברא לומר שלשיטת הסוברים שמרבה בשיעורים אינו אסור אלא מדרבנן, אין זה דווקא כשעשה מעשה אחד עם שיעורים מרובים, אלא הוא הדין אם עשה שתי מעשים בבת אחת. שכן יש לומר, שהטעם שמרבה בשיעורים אין איסור דאורייתא, משום שאף שהחולה היה צריך רק לגרוגרת אחת והוא תלש שתי גרוגרות, מכל מקום כל אחת מהגרוגרות ראויה לחולה, ועל כל אחת מהן יש את הפטור של פיקוח נפש, ואין אפשרות לקבוע על גרוגרת מסוימת שהיא לא נעשתה עבור פיקוח נפש [אבל אם אחת מהגרוגרות לא תהיה ראויה לחולה, גם הרשב"א מודה שעל אותה הגרוגרת הוא עובר על איסור דאורייתא]. וא"כ הוא הדין גם אם תלש בבת אחת שתי עוקצין שבכל עוקץ גרוגרת אחת אין כאן איסור דאורייתא, שהרי כל אחת מהגרוגרות ראויה להיות עבור החולה, וממילא מובן ספק הגמרא מה עדיף כיון ששניהם אינם אלא מדרבנן.

ד. והאשר לשלמה (סי' כג) כתב שלדברי הקובץ שיעורים שיטת הרשב"א שאין איסור דאורייתא בריבוי שיעורים היא רק אחרי שחל דין פיקוח נפש, שמחמת היתר פיקוח נפש הותרו כל הגרוגרות שראויות לשימוש לצורך החולה, אבל קודם שחל היתר פיקוח נפש גם הרשב"א מודה שיש חיוב דאורייתא על ריבוי השיעורים.

וכבר הובאו לעיל דברי האשר לשלמה שבדין פיקוח נפש דוחים קודם את האיסור הקל ולא דוחים את האיסור החמור, וכדי לקבוע מהו איסור חמור ומהו איסור קל דנים מה היה לולי שהיה כאן פיקוח נפש, ואותו איסור שנחשב הקל ביותר הוא האיסור שדוחים בפועל בפיקוח נפש. וכיון שלעולם נידון הגמרא הוא מה היה לולי דין פיקוח נפש, בזה אין מחלוקת של הרשב"א והר"ן ולכולי עלמא יש איסור דאורייתא שהרי בלא היתר פיקוח נפש גם הרשב"א סובר שיש מלאכה דאורייתא בריבוי שיעורים, ומובן ספק הגמרא מה עדיף.

ג. ריבוי במלאכת אוכל נפש ביום טוב

ביאור הר"ן בהיתר להרבות ביום טוב יותר מכדי אוכל נפש

הובאה לעיל ראיית הרשב"א שדין ריבוי בשיעורים אסור רק מדרבנן מהדין שמותר להרבות בשיעורים ביום טוב, שאם היה אסור מדאורייתא אין לחלק בין שבת ליום טוב. והר"ן (יז. ד"ה ומיהא) דחה ראייתו וז"ל 'לא דמי רבויי בשיעורא ביום טוב לרבויי שיעורא בשבת, שהשבת 'דחויה' היא אצל חולה ולא הותרה, ולפיכך כל שהעיקר מלאכה אסור אף תוספתו כמוהו ומיתסר מדאורייתא. אבל יום טוב שאוכל נפש 'הותר' בה, דאפילו אפשר מערב יום טוב שרי, כל שהוא מרבה על העיקר ובלבד שיהא בטורח אחד, תוספתו כמוהו. ועוד, שנראה להם לחכמים, שכיון שאמרה תורה 'אך אשר יאכל לכל נפש' (שמות יב טז), לא הוצרכה לשקול ולדקדק שלא יבשל אלא המצטרך אליו בלבד, ומשום הכי רבויי בשיעורא כל היכא דלא מפיש בטרחא שרי, אבל שבת שהעיקר אסור אף תוספתו כמוהו מדאורייתא, ולא ניתן לידחות אצל חולה'.

ומתבאר בר"ן ב' חילוקים בין הדין שאסור מדאורייתא להרבות בשיעורים בפיקוח נפש בשבת, לדין שביום טוב מותר לכתחילה להרבות בשיעורים יותר מכדי צורך אוכל נפש: א. בין אופן שההיתר מלאכה בעיקר הוא בגדר הותרה, לאופן שההיתר מלאכה בעיקר הוא רק בגדר דחויה. שבאופן שהותרה תוספתו כמותו ומותר להרבות אפילו לכתחילה, ובאופן שדחויה מכיון שעדיין יש איסור, כלפי התוספת שלא ניתנה להידחות הוא עובר מדאורייתא. ולחילוק זה, אם נמצא בשבת מלאכות שהותרו לגמרי, יהיה מותר להוסיף לכתחילה[ל]. ב. כאשר שהתירה תורה לעשות מלאכות ביום טוב לצורך אוכל נפש, בכלל זה התירה התורה גם להוסיף ולהרבות יותר מכדי צורך אוכל נפש, אבל בשאר איסורי מלאכה אף אם הם בגדר הותרה, אסור מדאורייתא להרבות בשיעורים. ולחילוק זה, אם נמצא בשבת מלאכות שהותרו לגמרי, אסור להוסיף לכתחילה.

ביאור הקובץ שיעורים בשיטת הר"ן בחילוק בין הותרה לדחויה

ובביאור החילוק הראשון שכתב הר"ן, מבאר הקובץ שיעורים (יז. אות מח) שכדי לחייב במלאכת שבת לא די שגוף תוצאת המלאכה יעשה בשבת, אלא צריך שגם המעשה יעשה בשבת, ורק באופן שעשה מעשה מלאכה בשבת וגם תוצאת המלאכה נעשתה בשבת חייב, אבל אם המעשה לא נעשה בשבת, גם אם גוף המלאכה נעשה בשבת אין כאן מלאכה דאורייתא. ולכן אם הניח תבשיל על האש בערב שבת קודם חשיכה, אף שגוף הבישול נעשה בשבת, מכיון שהמעשה נעשה לפני שבת אין כאן מלאכה[לא].

וכשמרבה בשיעורים במעשה אחד, כגון שתלש עוקץ אחד שיש בו שתי גרוגרות, יש כאן שתי תוצאות מלאכה שהרי נתלשו על ידו שתי גרוגרות, אבל המעשה מלאכה הוא אחד, שבמעשה אחד הוא עשה שיהיו שתי גרוגרות תלושות.

ונמצא שאף שודאי שאין היתר לקצור את הגרוגרת הנוספת בשבת שהרי אין לחולה צורך בה, מכל מקום כשתלשה חסר ב'מעשה המלאכה' כדי לחייב, שהרי התוספת נעשתה באותו מעשה עצמו של ההיתר, ולא שייך להחשיב זאת למעשה מלאכה אסורה, וממילא נחשב שנעשתה התוצאה של גרוגרת תלושה בלא שנעשה בה מלאכה[לב].

אך בזה יש חילוק בין מלאכה שהותרה בשבת למלאכה שרק דחויה בשבת [ואף שלמעשה בין כך ובין כך לא עבר איסור במעשה המלאכה כלפי העיקר]. מלאכה שהותרה, מכיון שהתירה התורה לעשותה, נחשב כאילו המעשה לא נעשה בשבת כלל אלא כאילו המעשה נעשה בחול, שהרי היתר גמור הוא, וכיון שאותו מעשה עצמו הוא המעשה שנעשה עבור התוספת, והחשיבתו התורה כאילו נעשה בחול, ממילא אין כאן מעשה מלאכת שבת כלל ואין על מה לחייב. מה שאין כן במלאכה דחויה שלא התירה התורה לכתחילה לעשותה בשבת, ואם אפשר לו בלא חילול שבת אסור לו לעשותה בשבת, אין הביאור בזה שבאופנים אלו לא החשיבה התורה שמעשה המלאכה לא נעשה בשבת, אלא אף שנעשה בשבת מכל מקום שבת נדחית היא מפני פיקוח נפש, וכיון שמעשה המלאכה נעשה בשבת, ומהמעשה נעשו שתי תוצאות, העיקר והתוספת, אף שיש פטור על התוצאה של שתי הגרוגרות משום פיקוח נפש, מכל מקום התוצאה של תלישת הגרוגרת האחרת שאין בה פיקוח נפש, יש בה מלאכה דאורייתא גמורה[לג].

תירוץ הרא"ה שבחימום מים שהכל גוף אחד אין איסור ריבוי וראיתו מנחתום

עוד הובאה לעיל שיטת הריטב"א (עירובין סח. ד"ה ומיהו) שגם סובר שאיסור ריבוי בשיעורים הוא מדאורייתא, והוקשה לו גם מהדין שמותר להרבות ביום טוב. ויישוב הקושיא כתב, שהדין שמותר להוסיף חתיכות בשר אף כשאינו צריך אלא לחתיכה אחת לא קשה, שכן תוספת החתיכות משביחה

כט. והר"ן שהקשה על הרשב"א ולא סבר כסברת הקרן אורה והשפת אמת, נראה שסבר כעין דברי האשר לשלמה [לעיל בסמוך] בשיטת הר"ן, שכדי לקבוע מהו איסור חמור ומהו איסור קל, אנו דנים מה היה לולי שהיה כאן פיקוח נפש. ולכן הוקשה לו שלשיטת הרשב"א, אם היה קוצץ את שתי העוקצין [בלא פיקוח נפש] הוא היה עובר על שתי מלאכות דאורייתא, ואם היה חותך את העוקץ האחד היה עובר לרשב"א על איסור דאורייתא אחד, שכן על הגרוגרות הנוספות הוא רק מרבה בשיעורים. ולכן סבר הר"ן שהאיסור של העוקץ האחד של שלש הגרוגרות הוא איסור קל יותר, ולרשב"א לא שייכת אפילו הוה אמינא לומר שיקצוץ את שתי העוקצין.

ל. וכן כתב השאגת אריה (סי' נט) שלשיטת הר"ן יהיה מותר להרבות בשיעורים במצות מילה ובקצירת העומר כיון שמלאכות אלו הם בגדר 'הותרה' [ונפקא מינה למילה עם שני מוהלים, לשיטות שריבוי גברי נחשב כמו ריבוי שיעורים]. וכן נוקט בביאור הגר"א (יו"ד סי' רסו אות כה) שמילה נחשבת 'הותרה'. אכן הקרן אורה (שבת קלז. ד"ה אלא) חולק על השאגת אריה ופשיטא לו שגם מילה ועומר הם בגדר 'דחויה', ויש בהם איסור ריבוי שיעורים דאורייתא לשיטת הר"ן. ולכאורה בזה שיטת הר"ן לקולא ושיטת הרשב"א לחומרא, שכן להרשב"א לעולם יש איסור מדרבנן להרבות בשיעורים, ורק ביום טוב שאיסורו קל התירו להרבות, אבל בשבת שאיסורו חמור בכל גווני אף במקום שהותרה אסור מדרבנן. ולר"ן לא מצינו איסור מדרבנן, והיכן שהותר מדאורייתא הרי זה מותר לכתחילה גם בשבת. אכן בדברי השאגת אריה (סי' נט) משמע שגם לשיטת הר"ן יש על כל פנים איסור מדרבנן.

לא. אין כאן הוכחה גמורה, שכן פשטות הביאור בזה הוא על פי דברי הנמוקי יוסף (ב"ק כב: ד"ה אשו) בסוגיא דאשו משום חיציו, שבדבריו מבואר שכל התוצאות כלולות במעשה, ואם הדליק אש בערב שבת, גם מה שדלק בשבת נחשב שנעשה בערב שבת ולא בשבת. וראה בדבריו שם שסבירא ליה שכדי לחייב בשבת צריך שיהיו שני הדברים, גם מעשה מלאכה וגם גוף המלאכה, ואם הניח בשבת תבשיל על האש, ולא נתבשל עד מוצאי שבת אין כאן מלאכה, שכן אף שמעשה המלאכה נעשה בשבת מכל מקום תוצאת המלאכה [היינו מה שנעשה מבושל] לא נעשית בשבת ואינו חייב. ומסתמא למד כן מהדין (שבת ג:) שאם רדה את הפת קודם שנאפתה אינו חייב, ואף שעשה מעשה גמור בנתינת הפת בתנור, מכל מקום מכיון שלא נעשתה התוצאה של האפיה אינו חייב, והכי נמי אם נתבשל בחול אין כאן חיוב. וכדבריו סובר המנחת חינוך (מצוה רחצ אות יד). אכן הפרי מגדים (פתיחה להלכות שבת בסופו) נסתפק בזה, ולא ברירא ליה מילתא, שאפשר שחייב על הנתינה בתנור גם כשהאפיה בפועל נעשתה במוצאי שבת. וכן מצינו ברש"ש (שבת עג. במשנה) שפשיטא לו להדיא דלא כמנחת חינוך, אלא כשם שמצינו במלאכת זריעה שחייב על מעשה הזריעה אפילו שההשרשה היא בחול, הוא הדין בבישול ואפיה חייב על המעשה גם שהתוצאה היא בחול. וכתב שם שאין לדמות לרדיה, שכן כשרדה את הפת מהתנור [או עקר את הזרע קודם שהשריש] נתבטל מעיקרא מעשה האפיה, אבל כשהמשיך בחול לא נעקר המעשה וחייב על המעשה לבד.

לב. האבני נזר (או"ח סי' שצג סק"ח) גם כן רמז לסברא זו.

לג. לשיטתו מבואר, שלפי הר"ן מרבה בשיעורים במלאכה דחויה הרי זו מלאכה גמורה, וחייב חטאת על הגרוגרת השניה אף שנתלשה בתורת מרבה בשיעורים. ועיין לקמן שיש סוברים שגם לשיטות הראשונים שמרבה בשיעורים אסור מדאורייתא, מכל מקום אינו חמור ממש כמלאכה גמורה, ובודאי אין בו חיוב חטאת.

עוד יש לעיין לדבריו, באופן שמרבה בשיעורים ביום טוב יותר מכדי צורך אוכל נפש [או באופן

גם את החתיכה הקיימת, ובאופן שמשביח ודאי מותר[לד]. אלא שעדיין קשה מהדין שמותר להרתיח הרבה מים אף שאין צריך אלא מעט, ובמים ודאי שהריבוי לא משביח. וכן קשה בדין המובא בעירובין (סח.) שמותר לחמם מים עבור מילת תינוק אגב אמו, והרי ריבוי בשיעורים אסור מדאורייתא.

והביא בשם הרא"ה, זה לשונו 'ומורי ז"ל היה אומר, כי אולי שאני חמום מים שהכל גוף אחד וענין אחד, וכשם שהתירו ביום טוב למלא נחתום חבית של מים אע"פ שאינו צריך אלא לקיתון אחד, והתם אין שבח לקיתון בחימום מים מרובים, אלא ודאי לא התירו אלא מפני שהמים כולם כגוף אחד'. והיינו, שבאופן שהכל חפצא אחת, אי אפשר להגדיר שהוסיף במלאכה.

קושיית הריטב"א על הרא"ה מאיסור תלישת עוקץ שיש בו שלשה גרוגרות

והריטב"א דחה את דברי הרא"ה, שכיון שהתורה הקפידה על תוספת בישול ותוספת מלאכה, אין נפקא מינה בין הכל גוף אחד או שתי גופים. שהרי לא מסתבר לומר שהאיסור לרבות בשיעורים הוא רק באופן שמוסיף חתיכה נפרדת לקדירה, אבל אם במקום להניח קדירה קטנה הניח קדירה גדולה אין כאן איסור ריבוי, אלא גם באופן זה יש איסור ריבוי שיעורים. ועוד, שהרי מבואר בגמרא שאם אמדוהו לשתי גרוגרות ויש שתים בעוקץ אחד ושלש בעוקץ אחר, פשיטא לן דשתים מיתינן ואע"פ שהכל קצירה אחת, ומאי שנא קצירת עוקץ אחד בעל שלש גרוגרות מבישול מים רבים. ומה שהתירו ביו"ט שיהא נחתום מחמם חבית מים אף שאינו צריך אלא לקיתון אחד, שאני התם שכן דרך נחתום לחמם הרבה יחד יותר מהצריך לו, כדי שאם יארע וישפכו מעט מהם לאיבוד, ישארו בידו כדי הצורך ולא יצטרך לחמם פעם אחרת.

יישוב הרא"ה שחימום מים גוף אחד ממש וביאור האמרי בינה בדבריו

אכן מצינו במקום אחר שהרא"ה גופיה (יז. ד"ה ממלאה) יישב את קושיית הריטב"א, וכתב לגבי הדין שממלא נחתום חבית מים וז"ל 'הא ודאי פשיטא שהוא בגוף אחד ממש, ועדיפא משתים בעוקץ אחד'. ומבאר האמרי בינה (שבת סי' יז), שסבר הרא"ה שבגרוגרות כיון שנפרדות הן על העוקץ, מעשה הבצירה נקרא על כל אחת בפני עצמה, וניתן להגדיר שנעשה כאן ריבוי בצירה. מה שאין כן בחבית מלאה מים שהכל גוף אחד ומעשה בישול אחד בכולם, בהוספת המים לא נחשב שיש ריבוי במלאכת הבישול. ומוסיף האמרי בינה, שלכאורה לפי דברי הרא"ה אם אמדוהו לגרוגרת קטנה ויבצור במקומה גרוגרת גדולה, לא יהיה בזה ריבוי בשיעורים כיון שהכל גוף אחד[לה].

ד. ריבוי בחימום מים למילה

דברי הר"ן בביאור היתר חימום מים לתינוק אגב אימו שחיממו ע"י נכרי

עוד הובאו לעיל דברי הגמרא בעירובין (סח.) בתינוק שהיה זמן מילתו בשבת, ונשפכו המים שהכינו עבורו לצורך המילה, ואמר רבא שיראו אם אמו צריכה מים, ואם צריכה מים יחממו לתינוק אגב אמו.

והר"ן (שם) מקשה לשיטתו שהאיסור להרבות בשיעורים הוא מדאורייתא, מה ההיתר להוסיף לקטן אגב אמו, הרי מרבה בשיעורים אסור מדאורייתא. ומתרץ הר"ן, שכוונת הגמרא היא, שמחממים מים עבור האם ע"י עכו"ם[לו], ולכן מותר להוסיף גם עבור התינוק, אבל במלאכה שנעשית על ידי ישראל ודאי שאסור מדאורייתא להרבות עבור הקטן.

ורעק"א (ביצה שם ד"ה בר"ן) והחתם סופר (ביצה שם ד"ה ממלאה) תמהו על הר"ן, שממה נפשך דבריו אינם מובנים, שכיון שהאיסור להרבות בשיעורים הוא מדאורייתא וההיתר הוא רק על ידי נכרי, מדוע צריך שיחממו לו רק אגב אמו, שכן אם מותר לעשות עבורו מלאכה ע"י נכרי מפני צורך המצוה יעשו לו גם בלא אמו, ואם אסור לעשות עבורו מלאכה על ידי נכרי, מדוע מותר אגב אמו, הרי התוספת גם היא מלאכה דאורייתא[לז].

ובדברי חידושי הר"ן גופיה (עירובין סח. ד"ה לישיליה) נראה שנתקשה בזה. וכתב ליישב, וז"ל 'איכא למימר, דכולי האי לא מחמרינן באמירה לגוי[לח]. אי נמי, דמירי בשאין מרבין בשביל התינוק, דמה שצריך לאמו יספיק לרחוץ שניהם בבת אחת'[לט].

ביאור האחרונים בהיתר חימום מים לתינוק אגב אימו לשיטת הר"ן

ומלבד דברי הר"ן מבואר בדברי האחרונים כמה יישובים לקושיא זו:

א. רעק"א (עירובין סח. ד"ה ניחום) כתב, שאפשר שאין הכוונה שאומרים לנכרי להרבות גם עבור הקטן שהרי אמירה לנכרי אסורה, אלא שכוונת הגמרא שאומרים לו לחמם מים לאם, והוא יוסיף מעצמו הרבה מים שיעמדו גם עבור התינוק.

ב. החתם סופר מבאר, שגם לשיטת הר"ן שמרבה בשיעורים איסורו מדאורייתא, ודאי אינו כחומר מלאכה דאורייתא ממש אלא בדומה לחצי שיעור, שגם לשיטות שחצי שיעור אסור מן התורה אינו בדרגה של שיעור שלם, והוא הדין במרבה בשיעורים הרי זה כחצי שיעור באיכות המלאכה. וכמבואר בגמרא שגם לשיטת הר"ן שמרבה בשיעורים הוא מדאורייתא, מכל מקום למסקנא פשטה הגמרא שעדיף להרבות בשיעורים ולחתוך עוקץ של שלש גרוגרות אף שאין לו צורך בכולם, מלחתוך שתי עוקצין, ומהטעם דלעיל, שלהרבות בשיעור הרי זה כחצי שיעור באיכות המלאכה[מ].

וממילא מובן מדוע התירו להרבות בשיעורים על ידי עכו"ם לצורך מילה, שרק במלאכות חמורות דאורייתא לא התירו על ידי נכרי גם לצורך מצוה, אבל מרבה בשיעורים שאינו חמור כל כך התירו חכמים לעשות על ידי עכו"ם לצורך מצוה.

ג. עוד כתבו האחרונים[מא] ליישב על פי דברי הרש"ש בגיטין (ח: בתוד"ה אע"ג באו"ד דע"י), שכתב שלצד בר"ן בביצה [לעיל] שהאיסור להרבות בשיעורים הוא רק במלאכה דחויה, אבל מלאכה שהותרה לגמרי מותר גם להרבות לכתחילה, אין מקום לקושיא, שכן ודאי מלאכת עכו"ם הותרה לצורך חולה ולא רק דחויה, שכאשר גזרו חכמים מעיקרא לא גזרו על אמירה לעכו"ם לצורך חולה, שהרי הם אמרו והם אמרו[מב].

ד. הקובץ שיעורים (ביצה יז. אות מט) כתב ליישב, שמצינו באיסור אמירה לעכו"ם שני איסורים: א. שמדרבנן יש שליחות לעכו"ם לחומרא (ב"מ עא:), וכשעכו"ם עשה מלאכה בשבת נחשב כאילו עשה הישראל, ולכן אסור לומר לעכו"ם בערב שבת שיעשה לו מלאכה בשבת כיון שכאשר נעשית עבורו מלאכה בשליחותו נחשב לחומרא כאילו הוא עשה זאת. ב. אסרו חכמים את עצם האמירה, ובכלל זה אסור לומר לו בשבת לעשות מלאכה במוצאי שבת. וכשאומר בשבת לעשות מלאכה בשבת יש שני איסורים, גם עצם האמירה שאסורה בשבת, וגם המלאכה שנעשית בפועל בשבת נחשבת שנעשית בשליחות הישראל.

ובאופן שהותר לעכו"ם לחמם מים לצורך היולדת משום שהיא חולה ומרבה עבור התינוק, שייך לאסור רק מצד המלאכה, שמה שהוסיף יותר מצורך היולדת נחשב שנעשה בשליחות ישראל, אבל מה שנאסר מצד איסור אמירה, בזה לא שייך כלל איסור ריבוי בשיעורים, שכן מחמת ריבוי השיעורים אינו מוסיף באמירה, שבאמירה אחת שאומר לו להעמיד את הקדירה על האש כלול גם התוספת.

ולכן עדיף לחמם לו אגב אמו, שכן אף שהותר לחמם מים לצורך מילה על ידי נכרי, מכל מקום עדיף לעשות באופן היותר קל, ואם יאמר לנכרי

אהחת 19/06/2018

שהתוספת כלל אינה ראויה לאוכל נפש, שמבואר בדברי הקובץ שיעורים שלפי מהלך זה גם באופן זה יש היתר גמור של מרבה בשיעורים], מדוע הולכים אחרי החלק של האוכל נפש, ומתירים מחמתו גם את החלק שאינו אוכל נפש, אדרבא נאמר לאידך גיסא, מכיון שיש כאן תוספת שלא קיים בה ההיתר של אוכל נפש שנעשית במעשה אחד עם האוכל נפש, והתוספת לא הותרה ביום טוב, שוב ממילא כל המעשה לא הותר. שמסתבר לומר, שכאשר התירה התורה לעשות את המעשה מלאכה ביום טוב, זה רק מחמת שהמעשה נעשה לצורך אוכל נפש, אבל כשמתערב בתוכו גם חלק שאינו עבור אוכל נפש לא מצאנו שהתירתו התורה. וצריך לומר, שגדר הדברים הוא, שכיון שלמעשה הותר לבשל ביום טוב בשביל אוכל נפש, והמעשה שעשה בפועל נצרך בשביל הבישול המותר, ולא הוסיף שום מעשה שלא נצרך בשביל מה שהותר, אי אפשר להחשיב שעשה מעשה האסור, כיון שכל מה שעשה היה מותר לו לעשות בשביל אותו חלק של האוכל נפש.

לד. כעין המבואר בגמרא שם לענין הוספת פת לתנור, שמותר להוסיף עוד פת שאין לו צורך בה אף לאחר שכבר הניח פת בתנור, משום שמשביחה את הראשונה.

לה. ראה לקמן (אות ו) שגם בדברי האחרונים מצינו נידון כעין הנידון דלעיל בין הרא"ה לריטב"א, באופן שהכל חפצא אחת, האם מוגדר ריבוי בשיעורים.

לו. דבר זה תלוי גם בגירסאות בגמרא שם.

לז. הרש"ש (עירובין סח. ד"ה אי) כתב ליישב, שכל האיסור לומר לנכרי הוא משום החשש שמא הישראל יבוא לעשות בעצמו. וחשש זה לא קיים במרבה בשיעורים, שכן מכיון שהוא מנוע מלעשות את עיקר מלאכת בישול המים לצורך אמו, ממילא לא שייך שיבוא להרבות בשיעורים לצורך הקטן.

לח. ונראה בביאור דבריו כעין דברי החתם סופר דלקמן בסמוך, או כדברי האור שמח.

לט. לתירוץ השני מבואר, ששיטת הר"ן שיש איסור אמירה לעכו"ם גם במרבה בשיעורים. ונראה שרעק"א והחתם סופר ושאר האחרונים שדנו בזה, לא היה לפניהם חידושי הר"ן על עירובין.

מ. ראה לקמן, שמאי דפשיטא ליה לחתם סופר שמרבה בשיעורים גם לר"ן אינו בדרגת מלאכה ממש, אין זה דבר פשוט, ויש אחרונים הסוברים שלר"ן יש חיוב סקילה ממש.

מא. אמרי בינה (שבת סי' יח), קהלות יעקב (ביצה סי' יג), מנחת יצחק (ח"ה סי' לו) ושיעורי רבי שמואל (גיטין ח: אות קטו).

מב. ובשיעורי רבי שמואל (גיטין ח: אות קטו) מפקפק ביישוב זה, שכן מכיון שאצל ישראל בכהאי גוונא יש איסור דאורייתא, ממילא בנכרי יש איסור שבות. והיינו, שנחלקו האחרונים אם

לחמם עבור התינוק יעבור על שני איסורי דרבנן של אמירה לעכו"ם, ואם יחמם לו אגב אמו יעבור רק על איסור אחד[מג].

ה. האור שמח (שבת פי"ז ה"א) כתב, שאף שבישראל מרבה בשיעורים חמור כמו המלאכה עצמה, מכל מקום כשגזרו חכמים על מלאכת עכו"ם לא אסרו אלא מלאכה ממש ולא ריבוי, שכן מצינו בכמה מקומות שגם בדברים שמדאורייתא אין בהם חילוק, כשגזרו חכמים כעין דאורייתא חילקו בהם[מד].

ה. ריבוי בשיעורים ע"י עכו"ם ולצורך עכו"ם

פתיחה **יש** לדון אם הותר לומר לעכו"ם להרבות בשיעורים, כגון שמצד עצם מעשה המלאכה יש היתר אמירה לעכו"ם, אבל סיבת ההיתר הוא לצורך שיעור מסוים, ויש לדון אם מותר לומר לעכו"ם שיעשה אף יותר מהשיעור או לא. ומצינו צדדים בנידון זה, הן לשיטת הר"ן שריבוי בשיעורים הוא מדאורייתא, והן לשיטת תוספות והרשב"א שסוברים שאינו אסור אלא מדרבנן, וכאשר יתבאר.

לשיטת הר"ן שאיסורו מדאורייתא

הנה מבואר בגמרא (עירובין סח.) שמותר לומר לעכו"ם שמחמם מים עבור יולדת [שהותרה אמירה לעכו"ם לצורך חולה שאין בו סכנה], להוסיף מים גם עבור צורך מילת תינוק, והקשה הר"ן (חידושים שם ד"ה לישיליה) הרי לכאורה כיון שלא התירו אמירה לעכו"ם לצורך מילת תינוק, מה יוסיף לנו חימום אגב אמו, שהרי גם אגב אמו יש בריבוי איסור דאורייתא אצל ישראל. ובאופן אחד כתב שאף שריבוי בשיעורים אסור מדאורייתא, מכל מקום באמירה לעכו"ם לא גזרו ריבוי בשיעורים. ובאופן אחר כתב שאמירה לעכו"ם אסורה גם בריבוי בשיעורים, אלא שמדובר באופן שהתינוק ואמו יכולים לרחוץ באותה כמות מים בלא שנוסיף עוד מים עבור התינוק.

והר"ן הרי סובר שריבוי בשיעורים אסור מדאורייתא, הרי מבואר שאף לשיטה שריבוי בשיעורים אסור דאורייתא, יש מקום לומר שהותרה אמירה לעכו"ם בריבוי בשיעורים ויש מקום לומר שלא הותר אמירה לעכו"ם בריבוי בשיעורים.

ולעיל (אות ד) הובא בארוכה שנחלקו בדבר זה גם רבותינו האחרונים[מה]:

א. שיטת רעק"א (עירובין סח. ד"ה ניחום), שאם איסור ריבוי בשיעורים מדאורייתא, ודאי שאסורה גם אמירה לעכו"ם באופן זה, ואפילו לצורך מילה.

ב. שיטת האור שמח (שבת פי"ז ה"א), שמעיקרא לא תיקנו איסור אמירה לנכרי בריבוי בשיעורים, ומותר בכל אופן.

ג. שיטת החתם סופר (יז. ד"ה ממלאה) והקובץ שיעורים (שם אות מט) שבעלמא לא התירו אמירה לעכו"ם בריבוי בשיעורים, ורק בתינוק התירו לחמם משום מצות מילה[מו].

ד. יש מהאחרונים[מז] שכתבו לתלות את נידון זה בב' תירוצי הר"ן (יז.)[מח] מדוע הותר להרבות בשיעורים ביום טוב. שבתירוץ קמא יסד הר"ן, שהדין שאסור להרבות בשיעורים שייך רק במלאכה דחויה, אבל אם המלאכה הותרה מותר לכתחילה להוסיף ולהרבות יותר מכדי צרכו. ובתירוץ השני סובר הר"ן שגם במלאכה שהותרה יש איסור דאורייתא להרבות בשיעורים.

ובאיסור דרבנן של אמירה לנכרי, ודאי שכאשר אמרו חכמים שלצורך חולה מותר לומר לנכרי, היינו שבאופן זה לא אסרו חכמים מעיקרא כלל את האמירה והרי זה היתר גמור. ואם כן לתירוץ הראשון בר"ן ודאי שמותר לומר לנכרי שמחמם מים עבור היולדת להרבות גם עבור התינוק, שכן באופן שהותרה עיקרה של המלאכה אף התוספת כמותה. אבל לתירוצו השני של הר"ן שלא חילק בזה בין הותרה לדחויה, יש איסור ריבוי בשיעורים גם באמירה לנכרי[מט].

בשיטות הראשונים שמרבה בשיעורים הוא מדרבנן

ועד כאן הובאו שיטות האחרונים לשיטת הר"ן שריבוי שיעורים אסור מדאורייתא, אבל לשיטת תוספות והרשב"א שריבוי אינו אסור מדאורייתא כתבו תוספות (מנחות סד. ד"ה שתים) שעל ידי עכו"ם פשיטא שמותר להרבות[נ].

אכן תוספות בגיטין (ח: ד"ה אע"ג) הביאו בזה ב' צדדים, בתחילת דבריהם כתבו שמדברי הגמרא בעירובין שמותר לעכו"ם לחמם מים עבור קטן אגב אמו[נא], מוכח שבמלאכה שנעשית על ידי עכו"ם אין איסור להרבות בשיעורים. ושוב כתבו ששמא אפילו על ידי עכו"ם אסור להרבות, ורק לצורך מילה התירו[נב]. ובפשטות וכן מתבאר מדברי המהרש"א[נג] שהצדדים בתוספות הם לשיטתם שאיסור ריבוי בשיעורים אפילו אצל ישראל הוא מדרבנן, ומכל מקום סברו שכשם שגם במלאכה דרבנן לא התירו אמירה לעכו"ם ואף דהוי תרי דרבנן[נד], הוא הדין שלא התירו לומר לעכו"ם להרבות בשיעורים, אלא לצורך מילה[נה].

והרמ"א (או"ח סי' שיח ס"ב) פסק כצד השני בתוספות, שלא הותר להרבות בשיעורים על ידי עכו"ם, אלא לצורך מילה.

ריבוי בשיעורים ביום טוב לצורך עכו"ם

עוד יש לדון בדין ריבוי שיעורים בבישול ביום טוב לצורך עכו"ם. והנה בגמרא (כא:) מבואר שאסור להזמין עכו"ם לסעודת יום טוב גזירה שמא ירבה בשבילו. וכתב הרשב"א (שם ד"ה גזירה) שלמבואר שמותר להרבות ביום טוב

דנים את תוספת הנכרי לפי עיקר מעשה הנכרי, וא"כ תלוי אם עיקר מעשה הנכרי הוא בגדר דחויה או בגדר הותרה, או שדנים את תוספת הנכרי לפי תוספת של ישראל, וכיון שאם ישראל היה מוסיף לצורך אמו היה ממש איסור גם לנכרי אסור להרבות בשיעור.

מג. מדבריו אַזַּרְהַחֻכְמָה שאם היולדת לא צריכה מים, מחממים עבור התינוק לבד, והחימום אגב אמו הוא עדיפות בעלמא.

מד. ביאור נוסף כתב השערי חיים (גיטין סי' כד), בהקדם דברי התרומת הדשן (סי' סו) שפסק שכאשר מותר לומר לנכרי להדליק את התנור בימות החורף משום שהכל חולים אצל צינה [ואמירה לעכו"ם הותרה לצורך חולה שאין בו סכנה], ההיתר הוא גם אם עומדת קדירה על התנור ובהדלקת התנור תתבשל הקדירה. ואף שלצורך בישול לא התירו אמירה לעכו"ם, מכל מקום כיון שאין כוונת העכו"ם לקדירה אין איסור. ומוסיף התרומת הדשן 'ואף כי פסיק רישיה הוא לענין החמין, מכל מקום יש חילוק בשבות דרבנן בין מתכוין גמור ללא מתכוין דפסיק רישיה'. ודבריו הובאו להלכה ברמ"א (או"ח סי' רנג ס"ה). וכתב הישועות יעקב (שם סי"ד) שאין ללמוד מדברי התרומת הדשן שבמלאכות דרבנן לא אסרו פסיק רישיה, אלא זהו דין מיוחד באיסור אמירה לעכו"ם שאסרו רק מלאכה גמורה שמכוין לעשותה ולא מלאכה שאינו מתכוין לה ואפילו בפסיק רישיה. וביאור הדברים, שבאמת כשעושה מעשה מלאכה, השם של המעשה מתייחס רק לדבר שעבורו נתכוין לעשות את המעשה, אבל מה שיוצא שלא בכוונה, המעשה לא נקרא עליו, וכגון הגורר ספסל ושלא בכוונה נעשתה חרישה, השם של המעשה הוא מעשה גרירה ולא מעשה חרישה, אלא שממילא נעשתה כאן מחמתו תוצאה של חרישה. ומה שחייבה תורה בפסיק רישיה אף שאינו מתכוין, היינו משום שהתורה מחייבת לא רק על המעשה עצמו, אלא גם על כל התוצאות שנגרמות מהמעשה. ואם כן איסור זה שייך רק בישראל שמוזהר על השבת, שחייבתו התורה שבאחריותו גם שממעשיו לא יגרמו תוצאות של מלאכות, אבל בעכו"ם שאין עליו עצמו איסור מלאכה בשבת, האיסור שאסרו חכמים הוא רק על המעשים שעושה, שהעכו"ם לא יעשה מעשי מלאכות עבור ישראל, אבל תוצאות שנגרמות ממילא לא שייך לאסור עליו. וא"כ אפשר שזהו הטעם שאין איסור אמירה לעכו"ם בריבוי בשיעורים, שכן אין תוספת במעשה המלאכה כשמרבה בשיעורים, שעושה מעשה אחד עבור העיקר והתוספת, וכיון שהמעשה הותר עבור העיקר אין כאן מעשה מלאכה של איסור כלל, וגם הר"ן שסובר שריבוי בשיעורים אסור מדאורייתא היינו משום שסבר שהתורה אסרה תוצאות של מלאכה אסורה גם באופן שאין כאן 'מעשה', שבאחריותו שמחמת מעשיו לא יהיו תוצאות של מלאכות. וכבר נתבאר שבאיסור אמירה לעכו"ם לא נאסר בכהאי גוונא אלא רק מעשים, ובריבוי שאין כאן מעשה אסור לא שייך לאסור לעכו"ם.

מה. כאן יובאו רק עיקרי השיטות והסברות, ועיין לעיל (שם) בהרחבה.

מו. והיינו, שלצורך מילה לבד לא התירו אמירה, אלא שבצירוף זה שרק מרבה בשיעורים, שאף שמדאורייתא הוא אינו בחומר מלאכה ממש, התירו לצורך מילה. וראה בקובץ שיעורים שם שמשמע מדבריו באופן אחר. ועיין כל זה לעיל (שם) באריכות.

מז. רש"ש (גיטין ח: תוד"ה אע"ג באו"ד דע"י), קהלות יעקב (ביצה סי' יג) ומנחת יצחק (שו"ת ח"ה סי' לו).

מח. הובאו לעיל (שם) בארוכה.

מט. ואפשר שבזה תלוי ב' השיטות דלעיל ברן בעירובין (שם), אם באמירה לעכו"ם אסור ריבוי בשיעורים. והצד הראשון בדבריו שאין איסור ריבוי בשיעורים, הוא כצד הראשון שכתב בביצה, שבמלאכה שהותרה מותר גם ריבוי בשיעורים. והצד שגם בעכו"ם אסור ריבוי בשיעורים, הוא כצד השני בביצה, שגם במלאכה שהותרה אסור ריבוי בשיעורים.

נ. אלא שנסתפקו לחדש עוד שמותר אפילו על ידי ישראל, כיון שאיסורו מדרבנן ולצורך מילה הקלו, אבל על יד עכו"ם משמע בדבריהם שאין לחלק בזה ומותר בכל גווני.

נא. לשיטות שמדובר שם שמחממים ע"י עכו"ם.

נב. עיין לעיל (אות ד) שהובאו דברי התוספות בהרחבה.

נג. דבריו הובאו לעיל (אות ד) בהרחבה.

נד. וכמו שכתבו בדיבור זה עצמו, שגם אם מבואר בסוגיא שמותר לומר לעכו"ם להביא מים מן הבית דרך כרמלית לצורך תינוק, אין ללמוד מכאן להתיר אמירה לעכו"ם במלאכה דרבנן [כגון לומר לו להוציא ספר מן הבית דרך כרמלית], שכן אפשר שרק לצורך מילה שהיא גופא דוחה שבת הקילו, ולא בשאר דברים.

נה. אכן הרש"ש (שם ד"ה דע"י) סובר [דבריו הובאו לעיל אות ב' באריכות] שתוספות בגיטין חולקים על שיטתם במנחות, וסוברים כשיטת הר"ן שריבוי בשיעורים אסור מדאורייתא. ובביאור הצדדים כתב, שהצד שעל ידי עכו"ם מותר, הוא בדומה לצד שהביא הר"ן בביצה [דבריו הובא לעיל (שם) באריכות] שאף שאסור מדאורייתא להרבות בשיעורים, מכל מקום במקום שהותר האיסור מותר להרבות בשיעורים, ורק במקום שנדחה האיסור אסור להרבות. וכיון שמלאכת עכו"ם לצורך חולה היא בגדר הותרה ואינה דחויה, סברו תוספות שמותר גם להוסיף. והצד השני בתוספות שבאמירה לעכו"ם אסור להוסיף הוא כצד השני בר"ן שם, שגם במלאכה שהותרה אסור להוסיף, ורק מחמת מצות מילה מותר להרבות, אבל בעלמא אסור להרבות [והר"ן שם ביאר באופן אחר, שמכל מקום במלאכת יו"ט מותר להרבות, משום שהתורה התירה בפירוש גם להרבות]. והאור שמח (שבת פי"ז ה"א) מבאר באופן אחר קצת, שהצד לומר שריבוי בשיעורים מותר, משום שכשגזרו חכמים מלאכת עכו"ם בשבת, לא גזרו אלא על מלאכה גמורה ולא על ריבוי, גם אם נאמר שבישראל ריבוי אסור מדאורייתא [עי"ש שחידש שמותר לשלוח מכתב ע"י הדואר של עכו"ם בשבת, שכן מכיון שמוציא עוד מכתבים עם מכתב זה, הרי הוא רק מרבה בשיעורים, ובעכו"ם מותר].

אפילו שלא לצורך כלל[נ], ודאי שמותר גם לצורך עכו"ם, והחשש שמבואר בגמרא שמחמתו אסרו לזמן עכו"ם לסעודתו, הוא שמא יבשל בשבילו בקדירה אחרת.

אכן שיטת המאירי (שם ד"ה ומה), שאסור לרבות לעכו"ם אפילו באותה קדירה ובטירחה אחת, והדין שממלאה קדירה בשר אף שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת, נאמר לגבי ישראל ולא לגבי עכו"ם. וכן מביא הבית יוסף (או"ח סי' תקיב ד"ה כתב) בשם הארחות חיים (יו"ט אות יב). והים של שלמה (פ"ב סי' כג) תמה על הארחות חיים, שלא מצינו בזה חילוק בין עכו"ם לישראל, ואם מותר לבשל לצורך חול מדוע יאסר לבשל לצורך עכו"ם[נז].

ו. צירוף היתר ואיסור במעשה אחד

העלה תינוק עם דגים

בגמרא במנחות (סד:) הובאה מחלוקת רבה ורבא, בשמע שטבע תינוק בנהר ופרש מצודה והעלה דגים ותינוק, רבה אמר פטור ורבא אמר חייב. ובלישנא קמא מעמידה הגמרא שנחלקו שאופן שנתכוין להעלות רק את הדגים ולא את התינוק ועלו לו תינוק ודגים, רבא סבר שחייב משום שלא היה בכוונתו לפרוס את המצודה כלל לצורך התינוק אלא רק לדגים, ורבה סבר שפטור משום שמסתמא כיון ששמע שנפל תינוק כוונתו היתה גם לתינוק. ובלישנא בתרא מעמידה הגמרא שנחלקו באופן שלא שמע שנפל תינוק, רבא סבר שחייב משום שכוונתו היתה רק לדגים והולכים בתר מחשבתו, ורבה סבר שפטור משום שהולכים אחרי מעשיו, וכיון שלמעשה העלה גם תינוק במצודה, פטור.

וכתב היד אפרים (או"ח סי' כא) שמשמעות הגמרא שכל הצד לחייב משום שהולכים אחרי מחשבתו שנתכוין להעלות רק דגים, אבל אם היתה כוונתו מעיקרא גם לתינוק אין כאן חיוב על צידת הדגים, וכל שכן אם נתכוין רק לתינוק והעלה גם דגים, אפילו איסור אין כאן.

ודאבי עזרי (יום טוב פ"א ה"י) כתב שודאי אסור להעלות דגים עם התינוק, שהרי יש כאן ריבוי בשיעורים ולשיטת הר"ן יש בזה איסור דאורייתא[נח], ועל כרחך צריך לומר שמדובר באופן שאין אפשרות להעלות את התינוק במצודה בלא שיעלו עמה גם דגים, שבכהאי גוונא ודאי שהיתר הפיקוח נפש מתיר להעלות גם את הדגים. וטעם המחייבים הוא משום שכוונתו לא היתה לתינוק והמלאכה מתחילה אוצר החכמה חסת רק לדגים[נט].

אכן מדברי הראשונים משמע שלא כדברי האבי עזרי, וכאשר יתבאר.

בריתא ביומא שמותר בפיקוח נפש גם אם יש לו תועלת במלאכה

הנה בגמרא ביומא (פד:) מובאת בריתא, שמבואר בה שכאשר עושה מעשה לצורך פיקוח נפש יכול לעשות עמה מלאכת איסור. וזה לשון הבריתא 'תנו רבנן מפקחין פקוח נפש בשבת והזריז הרי זה משובח, ואין צריך ליטול רשות מבית דין. הא כיצד, ראה תינוק שנפל לים פורש מצודה ומעלהו, והזריז הרי זה משובח ואין צריך ליטול רשות מבית דין, ואף על גב דקא צייד כווי דגים]. ראה תינוק שנפל לבור עוקר חוליא ומעלהו, והזריז הרי זה משובח ואין צריך ליטול רשות מבית דין, אף על גב דמתקן דרגא. ראה שנגעלה דלת בפני תינוק שוברה ומוציאו, והזריז הרי זה משובח ואין צריך ליטול רשות מבית דין ואף על גב דקא מיכוין למיתבר בשיפי [לעשות ממנה נסרים]. מכבין ומפסיקין מפני הדליקה בשבת, והזריז הרי זה משובח ואין צריך ליטול רשות מבית דין ואף על גב דקא ממכיך מכוכי' [רש"י (ד"ה דקא) משפיל ומציע הגחלים לצלות עליהם לערב][ס].

דברי הירושלמי בדין נעילת דלת בבית שיש שם צבי בשבת

ובירושלמי (שבת פי"ג ה"ו) מצינו באופן אחר קצת 'רבי יוסה בי רבי בון בשם רב חונא, היה צבי רץ כדרכו ונתכוון לנעול בעדו, ונעל בעדו ובעד הצבי מותר. רבי יוסי בי רבי בון בשם רב חונא, ראה תינוק מבעבע בנהר ונתכוון להעלותו ולהעלות נחיל של דגים עמו, מותר. רבי יוסי בי רבי בון בשם רב חונא, היה מפקח בגל ונתכוון להעלותו ולהעלות צרור של זהובים עמו, מותר'.

מחלוקת הראשונים בשיטת הירושלמי אם מותר לנעול דלת כשיודע שצד צבי

וכתב הרשב"א (שבת קז. ד"ה תוספתא), שמדברי הירושלמי מוכח שאם היה צריך לשמור ביתו והיה שם צבי, מותר לכתחילה לנעול את ביתו אף שבנעילה הוא גם צד את הצבי, ובלבד שלא יכוין לנעול רק בשביל לצוד.

והר"ן (שם ד"ה הא) מקשה על סברת הרשב"א ז"ל 'ודבריו תמוהים בעיני הרבה, היאך אפשר שאפילו במתכוין לנעול בעדו ובעד הצבי יהיה מותר, וכי מפני שהוא צריך לנעול ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת. ולא עוד, אלא שאני אומר שאפילו שאינו מתכוין לנעול בעד הצבי, כל שהוא יודע שהצבי בתוכו ושאי אפשר לו שלא יהא צבי ניצוד בתוכו אסור, והיינו דאמרינן בכולה מכלתין דמודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות וכו'.

אלא כתב הר"ן (שם) וכן היא שיטת הרמב"ן (שם קו: ד"ה הא) שודאי אין כוונת הירושלמי להתיר לכתחילה לנעול את הדלת כשיודע שיש שם צבי, אלא הכוונה שאם נעל באופן שלא ידע שיש צבי, אף שנודע לו אח"כ שיש שם צבי אינו חייב לפתוח הדלת.

ובביאור השייכות בין דין זה לשאר דינים האמורים בירושלמי כתב הר"ן 'וסמכו לזו תינוק מבעבע בנהר ומפקח בגל, ולא שיהו דומות ממש בענינם, לפי שבענין פקוח נפש אפילו מתכוין למלאכת הרשות עם אותה מלאכה של פקוח נפש מותר, והטעם מפני שהוא מלאכת מצוה וחובה היא עליו, לפיכך אע"פ שהוא מתכוין עם אותה מלאכה למלאכה אחרת שהיא אסורה בשבת התירו חכמים כדי שלא ימנע בשום ענין מפקוח נפש המוטלת חובה עליו, אבל במלאכת הרשות חס ושלום'.

הרי לנו שנחלקו הראשונים, שיטת הרשב"א שמותר לכתחילה לנעול את הדלת גם כשיודע שבנעילתו הוא צד צבי, כיון שנעילתו לא נעשית רק עבור הצבי אלא גם עבור עצמו. ושיטת הרמב"ן והר"ן שאסור בכהאי גוונא. אכן באופן שהוא עושה מלאכה בשביל פיקוח נפש, גם הר"ן מודה שמותר לו לכוין במלאכה גם עבור צידת דגים, שהתירו לו חכמים.

תמיהת האחרונים על הרשב"א מאי שנא מריבוי שיעורים

האחרונים[סא] מקשים לשיטת הרשב"א שמותר לכתחילה לנעול את הדלת לצורך עצמו ולכוין גם עבור צידת צבי, מאי שנא מריבוי בשיעורים שאף שהותר לו לעשות את עיקר המלאכה מכל מקום אסור לו להרבות יותר ממה שהותר גם כשאינו מוסיף בטירחה[סב].

וגם הר"ן שחולק על הרשב"א שבכהאי גוונא יש כאן מלאכת צידה, מכל מקום מתבאר בדבריו שבאופן של פיקוח נפש הוא מודה לרשב"א שמותר לכוין לעוד מלאכה, והרי במלאכת פיקוח נפש סובר הר"ן שריבוי בשיעורים אסור מדאורייתא, ואין התיר להוסיף צידה.

ואין לומר שמדובר שכדי להעלות את התינוק הוא חייב להעלות גם דגים ולא סגי בלאו הכי, שאם כן מדוע הוצרך הר"ן להתיר מחמת שמא ימנע בפעמים אחרות מלהעלות התינוק, היה לו לומר שבמקרה זה עצמו אם לא נתיר לו להעלות דגים לא יוכל להציל את התינוק, ועל כרחך שמדובר שיכול בלא זה, אלא שהוא עושה את פריסת מצודה באופן שבמעשה העלאת התינוק יעלו גם דגים[סג].

ונאמרו בזה כמה דרכים:

חילוק התהילה לדוד בין מקום שאינו מעשה מלאכה למקום שהותר המלאכה

א. התהילה לדוד כתב לחלק, ז"ל 'ולא אמצא שום חילוק, רק לומר דהתם הוי דברים נפרדים, וההיתר לדעת הרשב"א ז"ל או הפיקוח נפש לדעת הר"ן ז"ל הוא בפני עצמו, ולכן יש בו כח להתיר גם את דבר הרשות. אבל

נו. עיין לעיל (אות ג) בביאור דין ריבוי שיעורים ביו"ט בהרחבה.

נז. לשיטת הר"ן בתירוץ ב' שהטעם שהותר משום שלהדיא התירה התורה ריבוי ביום טוב, ניתן לומר שההיתר היה רק עבור ישראל ולא עבור עכו"ם. וביותר, לשיטת הרש"ש [לעיל] שטעם ההיתר משום שמחת יו"ט, ודאי שהיתר זה שייך רק בישראל.

נח. ובדבריו שם הוסיף שכאן גם הרשב"א מודה שאסור מדאורייתא, מכיון שבתינוק אין מעשה צידה, ואי אפשר להגדיר את צידת הדגים כריבוי שיעורים במלאכת הפיקוח נפש.

נט. גם מדברי השער הציון (סי' שכח ס"ק יז) משמע שהבין שמדובר באופן שאין מרבה שיעורים מחמת כוונתו לדגים, וגם אם לא היה מתכוין לדגים היה חייב להעלות במצודתו דגים.

ס. ראה בשער הציון (סי' שכח ס"ק יז) שהביא מחלוקת ראשונים אם ההיתר הוא רק באופן שאינו מתכוין [אף שהוי פסיק רישיה], אבל אם מתכוין להדיא גם בשביל המלאכה אסור, או שמותר לכתחילה להתכוין גם למלאכת איסור. אמנם הנידון הוא רק לענין איסור לכתחילה, אבל ודאי שלכולי עלמא פטור גם אם נתכוין כמו שיבואר לקמן. וראה בביאור הלכה (סי' שטז ד"ה הצד) שנסתפק [לשיטות שמותר אפילו כשמתכוין להדיא לאיסור] אם ההיתר של הראשונים הוא רק באופן שמתכוין גם להיתר וגם לאיסור, אבל אם כוונתו רק לאיסור ולא להיתר גרע טפי ואסור, או שכיון שיש כאן מלאכת היתר גם אם כוונתו רק לאיסור, מותר.

סא. קרן אורה (שבת קלז. ד"ה ועוד), אמרי בינה (שבת סי' יז), תהילה לדוד (סי' שכח אות יח), מחנה ישראל (סי' לא בהגהה) ובית יחזקאל (שבת סי' טז אות ג), [יש מהם שהעמידו את קושייתם לשיטת הר"ן ויש מהם שהקשו לשיטת הרשב"א].

סב. ויש להוסיף, שהנה לכאורה נעילת דלת בבית שאין שם צבי אין זה מעשה צידה 'המותר', אלא אין זה מעשה צידה כלל, וא"כ אין בזה אפילו ריבוי בשיעורים, וצריך להיות חייב לכולי עלמא על הצידה. וראה במרכבת המשנה (שבת פ"י הכ"ג) ובחלקת יואב (סי' יא) שכתבו שדברי הרשב"א נאמרו רק במלאכת צידה שאינה מועשה ישיר בעצם הדבר הניצוד אלא מעשה עקיף שגורם את הצידה, ולכן אם אין בכוונתו לעשות את המעשה בשביל צידה אין כאן מלאכה כלל. מה שאין כן בשאר מלאכות כקצירה ובישול שהמעשה מצד עצמו מתייחס ישירות לדבר, גם אם לא נתכוין למלאכה מכל מקום יש כאן מעשה מלאכה מציאותי.

סג. אכן הקרן אורה (שם) העלה צד שמדובר שאינו יכול להעלות את התינוק בלא הדגים, והנידון של הר"ן הוא רק כלפי הכוונה, והיינו שהר"ן סובר שמותר לו לכוין להדיא להעלות עם המצודה דגים, וכלפי מה שמכוין סובר הר"ן שצריך להיות איסור מדרבנן להתכוין למלאכה, אך

לרבויי בשיעורא הדבר מעורב בהיתר או בהפיקוח נפש, ולכן אין כח בההיתר או בהפיקוח נפש להתירו[סד].

ביאור המחנה ישראל שהרשב"א לשיטתו שריבוי בשיעורים לא מוגדר מלאכה

ב. המחנה ישראל (להח"ח, סי' לא בהגהה) כתב שהטעם שמתיר הרשב"א לנעול דלת באופן שבנעילה הוא צד צבי, וכן להעלות במצודה תינוק ודגים, היינו משום שבכל האופנים הללו יש כאן ריבוי שיעורים, והרשב"א לשיטתו שסובר שריבוי בשיעורים לא נחשב מלאכה דאורייתא, ומה שהתירו אף לכתחילה להעלות דגים עם המצודה ולא אסרו אפילו מדרבנן, וריבוי בשיעורים אסרו מדרבנן, משום שגם הרשב"א מודה לסברת הר"ן שבפיקוח נפש התירו כדי שלא ימנע מלהציל, אבל באופן שאין פיקוח נפש אסור מדרבנן[סה].

ומה שהתירו לנעול את הדלת ולצוד את הצבי אף באופן שאין פיקוח נפש, משום שכל מה שאסרו מדרבנן ריבוי בשיעורים במקום שאין בו פיקוח נפש היינו באופן שיש ריבוי בטירחה, כגון להוסיף מים למיחם לבשל גם עבור בריא, אבל באופן שאינו מוסיף בטירחה כלל לא אסרו חכמים, והשאירו את עיקר הדין דאורייתא שריבוי שיעורים אינו נחשב מלאכה[סו].

לשיטת הר"ן עדיין קשה איך התירו לו להרבות שיעורים

אלא שכל דבריו שייכים רק בשיטת הרשב"א שריבוי שיעורים לא נחשב מלאכה מדאורייתא, אבל לשיטת הר"ן שריבוי שיעורים נחשב מלאכה דאורייתא לא הועילו דבריו כלום, שכן כיון שאסור מדאורייתא לא שייך לומר שהתירו לו חכמים לעבור על איסור מלאכה דאורייתא[סז].

והתוספות יום הכיפורים (יומא שם) כתב שודאי מדובר כשבא לעשות מלאכת צידה דרבנן, שבדרבנן שייך לומר שלא גזרו עליו כדי שילך ויציל, אבל אם אוצר החכמה היתה מדאורייתא אי אפשר היה להתיר לו לצוד ולעבור על איסור דאורייתא משום תקנה שיבוא להציל פעם אחרת.

שיטות האחרונים שריבוי שיעורים הוא רק באופן ששני מעשים הם

ג. האמרי בינה (שבת סי' יז) והמנחת שלמה (ח"ב סי' יא סק"ג) מבארים באופן אחר את שיטת הר"ן שבפירס מצודה להעלות תינוק ודגים אין איסור דאורייתא, ובאופן של פיקוח נפש מותר אף לכתחילה, משום שאף שהר"ן סובר שריבוי שיעורים אסור מדאורייתא, מכל מקום בהעלאת הדגים אין בכלל ריבוי שיעורים.

והיינו טעמא, שכיון שאת מעשה פריסת המצודה הוא היה צריך לעשות בשביל הצלת התינוק, שוב אף אם יתכוין להדיא להעלות דגים במצודה לא נחשב שיש כאן מעשה צידה כלל, אלא נחשב שנעשתה כאן צידה במחשבה בלא מעשה, וממילא אין כאן איסור כלל. וכל נידון הראשונים בריבוי שיעורים הוא רק באופן שהיה לו לקצור שתי גרוגרות וקצר שלש גרוגרות, שמעשה קצירה של שלש גרוגרות הוא מעשה שונה משל שתי גרוגרות[סח].

הוכחת האהבת חסד שאם כשמעלה התינוק מכוין גם עבור דגים אסור מדאורייתא

ד. האהבת חסד (פ"ז נתיב החסד אות ב) כתב להוכיח מסוגיית הגמרא שאף באופן שמותר לו להוציא תינוק במצודה משום פיקוח נפש, ואי אפשר לו להוציא את התינוק בלא שיעלו עמו דגים, בכל זאת אם יתכוין להדיא שרצונו להעלות את המצודה גם עבור הדגים יעבור על איסור צידה דאורייתא.

שהנה בגמרא בפסחים (כה:) מבואר שאם היה צריך ללכת בשוק ולא היתה לו אפשרות ללכת ממקום אחר ועלה באפו ריח עבודה זרה, אם מתכוין ליהנות מהעבודה זרה חייב, ואם אינו מתכוין ליהנות מהעבודה זרה אין בזה איסור. והנה באופן שכוונתו גם לפיקוח נפש וגם לאיסור נחשב כלא אפשר וקמיכוין, ואסור מדאורייתא[סט]. ואם כן הוא הדין במעלה מצודה עם תינוק ודגים, גם באופן שהוא לא יכול להעלות את התינוק בלא להעלות עמו דגים, אם כוונתו רק לתינוק ולא להעלאת הדגים מותר, אבל אם כוונתו להדיא גם עבור הדגים יש בזה מלאכת צידה דאורייתא.

וכתב בשער הציון (סי' שטז ס"ק לג) שעל פי דברים אלו צריך לומר, שדברי הרשב"א שמותר בנעילת דלת לכוין להדיא גם לצידת צבי, לא נאמרו באופן שמכוין לשניהם בשוה, שכן באופן שמכוין גם עבור הצבי יש כאן מלאכה דאורייתא. אלא מדובר שכוונתו בעיקר רק לנעילת הבית ואין לו רצון חיובי במעשה הנעילה לצוד את הצבי, אלא שיש לו ידיעה שיש צבי בבית והנעילה עושה בו צידה, שבכהאי גוונא סובר הרשב"א שלא נחשב שהמעשה נעשה לצורך הצידה[ע].

לשיטתו כתב במשנה ברורה שמוכח שגם ריבוי שיעורים אסור מן התורה

ועל פי הוכחה זו, שכאשר עושה מעשה ומכוין בו שתי כוונות אחת מותרת ואחת אסורה הוא מוגדר כלא אפשר וקמיכוין ואסור מדאורייתא, כתב במשנה ברורה (סי' שיח ס"ק יג) שמוכח כשיטת הר"ן שריבוי שיעורים דאורייתא. שהרי כשצריך לבשל מים עבור חולה, זו כוונה לצורך דבר המותר, וכשהוא מוסיף עוד מים בקדירה עבור מי שאינו חולה הוא מוסיף כוונה לצורך דבר האסור, וכשבא להניח את הקדירה על האש לצורך הבישול יש לו שתי כוונות בזה: א. כוונה לצורך החולה, ב. כוונה לצורך הבריא, והבישול נעשה עבור שתי הכוונות יחדיו. וכשם שאסור לעשות מעשה הוצאת מצודה מהמים כשיש לו התירו חז"ל לצורך פיקוח נפש. וממילא ניחא שרק באופן שיכול לעשות את המלאכה בלא התוספת סובר הר"ן שריבוי אסור מדאורייתא. [אכן קשה שבאופן של נעילת דלת ביתו שהתיר הרשב"א אף שיש צבי בתוכו, ומשמע בר"ן שאם נעילת הדלת היתה לצורך פיקוח נפש היה הר"ן מודה לרשב"א שמותר, יקשה שהרי יכול לגרש את הצבי מביתו קודם שינעול הדלת].

סז. ואפשר בכוונתו בחילוק בין הדברים, שבאופנים אלו המעשה של ההיתר לא נחשב מלאכה כלל, ושם המלאכה קיים רק בכוונה הנוספת שמוסיף למעשה. וכגון בפורס מצודה, עיקר המעשה של העלאת התינוק לא נחשב צידה, ורק בכוונה הנוספת לדגים יש מלאכת צידה. וכמו כן בנעילת דלת, בנעילה לצורך עצמו אין צידה ורק כלפי הצבי יש צידה. מה שאין כן בסוגיא במנחות שאמדוהו לשתי גרוגרות וחתך שלש, כל שלשת הגרוגרות נחשבות קצירה, אלא שחלקה אסורה וחלקה מותרת, וכן בבישול כהאי גוונא.

וסברת החילוק היא, שבאופן שהדבר המותר לא נחשב מעשה מלאכה, ולכן אף אם יוסיף כוונות לשאר מיני תועלת שרוצה להפיק מהמעשה, אין בכחם לשנות את שם המעשה ולהגדירו מעתה 'מעשה מלאכה', ושאר הכוונות נחשבות שנעשו בלא 'מעשה מלאכה', ולכן כולי עלמא מודו שאין בצידת הדגים מלאכה דאורייתא, ולר"ן יש רק איסור דרבנן ובמקום פיקוח נפש לא גזרו, ולרשב"א אף מותר לכתחילה לנעול דלת עם צידת צבי. מה שאין כן באופנים שגם לעיקר יש שם 'מעשה מלאכה', אלא שמחמת פיקוח נפש וכדו' הותר לו לעשות את המעשה, בזה אם יוסיף כוונות לתועלות נוספות יש לנו לחייבו [לשיטת הר"ן] מחמת התוספת, מכיון שגם בעיקר וגם בתוספת יש 'מעשה מלאכה', ולתוספת אין את ההיתר של העיקר.

או בדרך אחרת על דרך החילוק דלעיל ומסברא אחרת, שבאופן של הסוגיא במנחות כיון שגם בשתי הגרוגרות יש 'מעשה מלאכה', כדי להתיר לו לעשותה בשבת צריך שמחמת הפיקוח נפש התורה תתיר לו לעשות 'מלאכת קוצר', ואם כן כשרוצה במעשהו לקצור שלש גרוגרות, יש סברא לומר שבכהאי גוונא התורה לא תתיר לו לעשות את המלאכה גם כלפי השתי גרוגרות, כי מעורב במעשה זה חלק שלא נצרך עבור הפיקוח נפש ויש אפשרות לקצור עוקץ אחר שיש בו רק צורך הפיקוח נפש, וממילא הוא עושה מעשה מלאכה שלא הותר לו בשבת [ולשיטת הר"ן יש כאן מלאכה דאורייתא, והמלאכה היא בכל שלשת הגרוגרות כיון שבמצב הקיים הם לא הותרו]. מה שאין כן באופן שבעיקר אין 'מעשה מלאכה' אי אפשר לומר שאסור לו לעשותו, וגם לאחר שמוסיף כוונות לתועלות נוספות נותר עדיין ההיתר של העיקר במקומו, שהרי אין מעשהו 'מעשה מלאכה' שנוכל לאוסרו. וכיון שמחמת העיקר מותר לו לעשות את המעשה, ממילא כלפי התוספת יש כאן מחשבה בלא מעשה. ודרך זו מדויקת יותר בשופי בלשון התהילה לדוד.

וכתב המנחת שלמה (ח"ב סי' יא סק"ג) שלפי חילוק התהילה לדוד, אם יאמרו לו לצוד עבור חולה דג אחד, יהיה אסור לו לפרוס מצודה ולהעלות בה שני דגים, שכן זה דומה למי שאמדוהו לשתי גרוגרות שאסור לו לחתוך ג' גרוגרות.

סה. ואף שהרשב"א לא התיר מחמת סברא זו את הצורך להמנע מלחתוך עוקץ של שלש גרוגרות, צריך לחלק בין מעשה הוצאת תינוק שזהו מעשה הצלה עצמו, למעשה קצירת גרוגרות שאינו אלא מכשירי פיקוח נפש. (מנחת יצחק ח"ה סי' לו ס"ק יד).

סו. לקמן (אות ו) יובא דין ודברים גדול בעצם דברי החפץ חיים שהעלאת תינוק ודגים או נעילת דלת בעדו ובעד צבי נחשב ריבוי שיעורים וזהו יסוד ההיתר לשיטת הרשב"א, שיש בדבריו חידושים רבים בגדר ריבוי שיעורים.

סז. אבן יש שביארו שהמחנה ישראל סובר בשיטת הר"ן שההיתר של דלמא ממנע מתיר אפילו איסורים דאורייתא. וכן הבין החלקת יואב (שו"ת או"ח סי' כה) בשיטת הר"ן שסברתו באה להתיר איסור דאורייתא של ריבוי שיעורים, ותמה על דבריו.

סח. בדברי האמרי בינה משמע קצת שסברתו היא מחמת שהיה חייב להעלות את התינוק, ועם התינוק ממילא עולים דגים ולא סגי בלאו הכי, ועיקר הקושיא היא איך הותר לו לכוין להדיא גם לתועלת זו [וכנתבאר לעיל בהערה בשם הקרן אורה]. ואם כך הם פני הדברים אין צורך להאריך בביאור החילוק שפשוט הוא, שבגרוגרות היתה לו אפשרות לקצור את העוקץ של שתי הגרוגרות, ובתינוק כיון שלא היה לו אפשרות להעלות את התינוק בלא הדגים אי אפשר לחייבו רק מחמת המחשבה לבדה. אכן לא נראה לומר כן, שהלא באופן שאין אפשרות בלא לעשות את המלאכה לא ברירא מילתא שאסור להתכוין ליהנות ממנה, וכגון שחיטה שאי אפשר לכזית בשר בלא לשחוט את כל הבהמה, זהו חידוש לומר שאסור לו להתכוין להדיא ליהנות מאכילת הבהמה השחוטה. ועוד, שהרי דברי הראשונים נאמרו גם בנעילת דלת בפני צבי, ובודאי יש ביכולתו להוציא את הצבי מן הבית קודם שינעל [והוכחה זו מובאת במנחת יצחק (שו"ת ח"ה סי' לו סק"י)]. אלא נראה שסברתו, שאף באופן שיכל להניח את המצודה במים באופן שלא יעלו דגים, אפילו הכי אם יעלה בה דגים אין איסור, ומהטעם דלעיל שנחשב מלאכה במחשבה בלא מעשה. ואפשר כוונתו בדומה לחילוק התהילה לדוד שהובא לעיל.

סט. ראה שם שהוכיח כך מהדין שמבואר בגמרא שם (כו:) שכיון שלא אפשר וקמיכוין אסור, הוא הדין שומר אבידה שמותר לו להשתמש באבידה לצרכה ולא לצרכו, אם משתמש בה לצורכו ולצרכה נחשב כאילו משתמש בה לצרכו לבד וחייב.

ע. בדבריו באהבת חסד משמע, שקושייתו רק לשיטת הרשב"א, אבל לשיטת הר"ן שלא התיר אתי שפיר. ולכאורה צריך ביאור, הרי בר"ן מבואר שנחלק על הרשב"א רק כשנועל את הבית להנאתו, אבל גם הר"ן מודה שלצורך פיקוח נפש התירו לכוין לצרכו, ואם נאמר שכאשר מתכוין לצרכו הוא עושה מלאכה דאורייתא, מי התיר לו לעבור על מלאכה דאורייתא משום דלמא ממנע, וצ"ע. אם לא שנאמר שהיתר זה מועיל גם לדאורייתא וכנתבאר לעיל. ועיין עוד בביאור הלכה (סי' שטז ד"ה הצד) שכתב שהצד נחש במקומות שהנחשים מצויים, ומתכוין לצודו כדי שלא יהרגנו ומוסיף כוונה נוספת גם עבור רפואה אפשר שמותר, כמבואר בראשונים בדין פירס מצודה להעלות תינוק והעלה גם דגים, שאף אם מכוין לדגים מותר, אבל אם מכוין רק עבור רפואה ולא כדי שלא יזיקו, הרי זה דומה ללא אפשר וקמיכוין ויש כאן מלאכה דאורייתא. ולכאורה כוונתו במה שהתיר כשמתכוין גם להצלתו, כעין דברי הר"ן שבאופן שמוסיף כוונת איסור מעיקר הדין יש כאן מלאכה אלא שלצורך פיקוח נפש התירו. אלא שלא נתבאר מדוע באופן שמכוין רק לרפואה אסור, ואין את סברת הר"ן שהתירו דלמא ממנע.

כוונה לצורך פיקוח נפש וכוונה לצורך דגים ויש בזה מלאכה דאורייתא, הוא הדין שאסור לבשל מים כשיש לו כוונה בבישולם גם עבור בריא[עא].

ז. ריבוי שיעורים בשחיטה

קושיית המנחת חינוך מריבוי בשיעורים בשחיטה

שגינו בגמרא בחולין (טו:) 'אמר רב דימי מנהרדעא, הלכתא השוחט לחולה בשבת מותר לבריא באומצא, מאי טעמא, כיון דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, כי קא שחיט אדעתא דחולה קא שחיט. המבשל לחולה בשבת אסור לבריא, גזירה שמא ירבה בשבילו'. ומבואר בגמרא, שבבישול יש חשש שירבה בשבילו, אבל בשחיטה לא שייך חשש שירבה בשבילו, משום שבשביל אכילת כזית צריך לשחוט את כולו. והקשו האחרונים[עב] לשיטת הר"ן שכשצריך שתי גרוגרות ותולש עוקץ אחד של שלש גרוגרות, הוא עושה מלאכה דאורייתא, הוא הדין אם צריך עבור חולה מעט בשר ודי לו בעוף קטן, אם ישחט עוף גדול הוא ירבה בשיעורים ויעבור על איסור דאורייתא, ומדוע לא נגזור שלא יאכל ישראל שמא ירבה בשבילו.

אבל לשיטות שריבוי בשיעורים אינו אסור מדאורייתא לא קשה, שכן אין לחשוש שמא יבוא לשחוט עוף גדול, משום שגם אם ישחט עוף גדול לא יעשה שום איסור מדאורייתא. ורק בבישול יש חשש שמא יבוא להוסיף לקדירה בשר לבריא לאחר שהניחה על האש, ויעבור על איסור דאורייתא של בישול[עג].

דעת האור שמח שלא שייך בשחיטה ריבוי בשיעורים

ובישוב קושיא זו כתב האור שמח (שבת פי"ח ה"א) על פי מה שיסד שמלאכות שנאמר בהם שיעור כגון קצירה, מוכח שחשיבות המלאכה היא בגרוגרות הנקצרות ולא בעצם מעשה החיתוך, ולכן אם אין שיעור חשוב של הדבר הנקצר חסר בחשיבות המלאכה. ומלאכות שאין בהם שיעור כגון שחיטה, מוכח שחשיבות המלאכה היא בעצם הוצאת הנשמה, ולא בזה שעל ידי מעשיו נעשתה תוצאה של בהמה מתה.

וריבוי בשיעורים שייך רק במלאכה שחשיבותה היא בתוצאה, שהרי כשהוסיף בתוצאה התרבתה המלאכה, ולר"ן יש בזה אפילו איסור דאורייתא. אבל במלאכה שחשיבותה היא עצם המעשה, כגון נטילת נשמה שנתבאר שהמלאכה היא בעצם נטילת הנשמה ולא במה שנעשתה הבהמה מתה, בזה לא שייך חילוק בין בהמה קטנה לגדולה, שנטילת הנשמה שוה הן בקטן והן בגדול, ולגדול אין יותר נשמה מלקטן[עד], אף שנעשתה שחיטה שיש בה ריבוי תוצאה של בהמה שחוטה, כיון שמלאכה זו לא נחשבת לפי התוצאה, לא נחשב שנעשה כאן ריבוי במלאכה[עה].

דברי התהילה לדוד שהתירוץ נדחה לשיטת הרמב"ם שחל חיוב מחמת הוצאת הדם

גם התהילה לדוד (סי' שיח סק"ח) כתב כן מסברא, אלא שכתב שסברא זו לא קיימת לשיטת הרמב"ם (פירוש המשניות חולין פ"א מ"א) שסובר שבתחילת השחיטה מיד כשמוציא טיפת דם מבהמה, עובר על מלאכת הוצאת נשמה אף שהבהמה עדיין חיה עד גמר השחיטה, משום שהדם הוא הנפש[עו], שכן לשיטת הרמב"ם החיוב לא חל מחמת הוצאת הנשמה ויש שינוי בין בהמה גדולה לקטנה[עז]. וכיון שהתבואות שור (סי' יא ס"ק יב) פסק כשיטת הרמב"ם שהחיוב חל משעת הוצאת הדם, אין מקום לתירוץ זה.

אכן בשיטת הר"ן גופיה יש מקום לתירוץ זה, שכן הר"ן גופיה בחולין (יד. ד"ה השוחט) חולק על הרמב"ם וסובר שאין לחייב על הוצאת הדם שבתחילת השחיטה, שכן הוצאת הדם היא בגדר מקלקל וכל המקלקלים פטורים בשבת, וחיוב שוחט בשבת חל רק בגמר שחיטה שהבהמה ניתרת באכילה ונהיית מתוקנת, ולשיטתו שהחיוב הוא על הפסקת החיות יש מקום לסברא זו, שאין בהפסקת החיות של בהמה גדולה ריבוי יותר משל בהמה קטנה[עח].

ח. נידונים שונים

האם איסור ריבוי שיעורים הוא רק במלאכות שבת ויו"ט או בכל התורה

והנה אף שעיקר נידוני הראשונים הובאו לענין איסור מלאכות בשבת ויו"ט, מכל מקום נראה שנידון זה קיים לגבי כל איסורי התורה, ולאו דווקא במלאכות שבת. וכן מבואר בדברי המנחת חינוך (מצוה רסד אות ט) שדן לגבי כהן שהותר לו להיטמא לאחד מקרוביו ובאהל המת יש מת נוסף שאינו מקרוביו, שלגבי הטומאה הנוספת הרי הוא רק מרבה בשיעורים, האם מותר לו או אסור[עט].

והאמרי בינה (שבת סי' יז) הביא את דברי הנתיבות המשפט (סי' צז סק"א) שכתב שמי שיש לו תביעת הלואה על חבירו שהוא באיסור לאו על נטילת עבוט, ויש עליו חוב נוסף של גזילה שעליו לא אסרה התורה לקחת ממנו עבוט, מותר לו לבוא אל ביתו לקחת ממנו חפץ אחד ששוה דמים מרובים בכוונה כדי שיהיה לו כנגד שתי החובות יחדיו. והקשה האמרי בינה, שלכאורה יש כאן ריבוי שיעורים, שנוטל חפץ יותר מהמותר לו גם בשביל ההלואה שהוא דבר האסור.

וכתב שלשיטת הרשב"א שמדאורייתא אין איסור כלל לרבות בשיעורים והאיסור הוא רק מדרבנן, כיון שמצינו שאיסור זה נאמר רק בשבת אין לדמות גזירות חז"ל זה לזה, ואפשר לומר שבשאר איסורי התורה לא אסרו חכמים להרבות שיעורים[פ]. ולדברי האמרי בינה הוא הדין לשיטות

עא. וכן כתב להכריע בקיצור דברים הקרן אורה (שבת קלז. ד"ה עכ"פ), שכשם שאסור לעשות מעשה המותר ולכוין בו להדיא לכוונת איסור, הוא הדין צריך להיות שאסור לרבות בשיעורים כיון שיש כאן מעשה עם כוונת איסור והיתר.

אך לכאורה יש לחלק בין סוגיא זו לדין ריבוי שיעורים, שאמנם מוכח שכאשר יש לו שתי כוונות הרי זה נחשב כלא אפשר וקמיכוין וחייב, כל זה רק כשעושה מעשה אחד שמעורבות בו שתי כוונות, כגון מי ששוטח אבידה ואותה שטיחה עצמה יש לו בה שתי תועלות. וכן כשצד נחש עבור שתי תועלות, גם שלא יהרגנו וגם לצורך רפואה, שהתחדש שהכוונה הנוספת לשם איסור מקלקלת ואנו מחשיבים שעושה כאן מלאכת איסור. מה שאין כן בריבוי שיעורים, אף שהמעשה החיצוני הוא מעשה אחד, מכל מקום חלוקת הכוונות היא בין הגרוגרות, ששתי גרוגרות מתוך העוקץ הוא רוצה לצורך פיקוח נפש ואת הגרוגרת השלישית הוא רוצה לצרכו. אבל גם אחרי שהוסיף כוונה אסורה נשאר כמעיקרא שהשתי גרוגרות הראשונות הם רק לכוונה המותרת. ויש סברא לומר שהתוספת לא תקלקל את העיקר, שהרי היא לא מעורבת בגרוגרות אלו אלא באה עבור גרוגרת אחרת. וממילא אין לנו הוכחה שבכהאי גוונא לא נשארת הסברא דמעיקרא שכיון שכלפי העיקר המלאכה היא מלאכה המותרת, אי אפשר להחשיב שיש כאן מלאכה מחמת התוספת כיון שהיא מתווספת למעשה מלאכה המותר.

עב. מנחת חינוך (מוסך השבת פיקוח נפש אות ב), תהילה לדוד (סי' שיח אות ח) ואור שמח (שבת פי"ח ה"א).

עג. ולא חוששים שמא יבוא לשחוט עוף נוסף עבור הבריא, כשם שלא חוששים שמא יבוא לבשל קדירה נפרדת עבור הבריא. ורק באותה קדירה חששו שמא יטעה שבאותה קדירה אין איסור להרבות.

עד. וכן כתב הקהלות יעקב (סי' יג). וכל זה רק כשעושה עשייה אחת, אבל אם הוסיף במעשה כגון ששחט שני בהמות, ודאי שיש בזה חילוק מלאכות, וכן אם הרג עשר בהמות בבת אחת, גם לאור שמח יש כאן חילוק חטאות. וראה בזה במנחת שלמה (ח"ב סי' כד ד"ה ועיין) לענין מבעיר, שבמקום שע"י לחיצה על מתג החשמל נדלקות נורות נפרדות, לא קיימת סברתו של האור שמח, כיון שיש כאן מעשים מחולקים בכל נורה ונורה.

עה. ויש להסתפק אם האור שמח העמיד כלל בכל מלאכות שבת, שכל מלאכה שאין בה שיעור לא שייך בה ריבוי שיעורים, כיון שהמלאכה לא נמדדת בתוצאה אלא במעשה, וריבוי בשיעורים לעולם הוא בתוצאה ולא במעשה ולכן אין איסור. או שזו סברא מיוחדת במלאכת שחיטה, שבכל המלאכות גם אם המלאכה נמדדת במעשה עצמו ולא בתוצאה עדיין שייך לומר שיש ריבוי שיעורים במעשה המלאכה גופו, ורק במלאכת שחיטה שלצד ששם המלאכה הוא בעצם הוצאת הנשמה והפסקת החיות לא שייך ריבוי שיעורים, כיון שלעוף גדול אין נשמה יותר גדולה מלעוף קטן, והפסקת החיות אחת היא בשניהם. וראה בשמירת שבת כהלכתה (סי' לב הערה צ) בשם הגרש"ז אויערבך שסבר שלאור שמח זהו כלל בכל מלאכות שבת. ויש להקשות מדברי הגמרא בחולין (טו.) שאם צריך כזית בשר עבור חולה באופן של פיקוח נפש, מותר לו לשחוט בהמה שלימה, ומותר גם לבריא לאכול ממנה, משום שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה ולא שייך בזה ריבוי שיעורים. משמע בגמרא שאם היה אפשר לכזית בשר בלא שחיטה ולא היה איסור אבר מן החי, אם היו אומדים אותו למעט בשר היה אסור לו לשחוט בהמה שלימה לצורך אותו כזית בשר [וממילא היה אסור לבריא לאכול שמא ירבה בשבילו לחתוך חתיכה יותר גדולה, בדומה לאיסור בישול]. ולכאורה לדברי האחרונים אין הבנה לזה, שהרי לדבריהם במלאכת הוצאת נשמה של בעל חי אחד אין חילוק בין רב למעט, ומאי נפקא מינה אם יפסיק חיות של אבר קטן או של אבר גדול הרי בשניהם הפסקת החיות היא אחת, ולכאורה מוכח כשיטת המנחת חינוך שגם במלאכת שחיטה שייך ריבוי בשיעורים.

עו. הנידון ברמב"ם הוא לגבי השוחט בשבת במזיד, מאימתי הוא נחשב מומר ששחיטתו פסולה. האם מתחילת השחיטה כשיצא דם נחשב מחלל שבת והוא נחשב מומר גם כלפי שחיטה זו עצמה, כיון שגמר שחיטה נעשה באיסור, או שרק בגמר השחיטה נעשה מומר [משום שעד גמר השחיטה לא עשה מלאכה דאורייתא] ושחיטותיו מכאן ואילך פסולות.

עז. עדיין לא נתבררו דבריו כל צרכם, שהרי מכל מקום החיוב הוא על טיפת הדם שיוצאת מחמת השחיטה, וכי יש צד לומר שכאשר שוחט בהמה גדולה יוצא יותר דם מחמת השחיטה יותר מאילו היה שוחט בהמה קטנה, ואם כן מה שייך ריבוי שיעורים בשחיטה.

עח. אכן רעק"א (הגהות שו"ע יו"ד סי' ב סק"ו) מוכיח שגם הרמב"ם בפירוש המשניות מודה לר"ן שבתחילת השחיטה הוא מקלקל, ודברי הרמב"ם שם שמתחילת השחיטה הוא נהיה מומר היינו משום שהרמב"ם סובר שגם מומר לאיסור דרבנן פסול לשחיטה, ומלאכת קלקול אסורה בשבת מדרבנן. ולדבריו אין סתירה משיטת הרמב"ם לדברי האחרונים, שכן מלאכת הוצאת נשמה היא רק בשעת המיתה.

עט. ראה בדבריו, שנידון זה לא שייך לנידון הכללי האם לכהן טמא יש איסור להיטמא, שכן ההיתר להיטמא הוא רק לאחר שכבר נטמא, והנידון הוא באופן שבא להיטמא לקרוביו ובשעת הטומאה עצמה יש מת נוסף, שכיון שעדיין טהור הוא אפשר שבכהאי גוונא לא התירו לו להיטמא.

פ. ולכאורה היה מקום לומר שהרי מבואר בדברי תוספות והרשב"א [והובא לעיל אות ב' בהרחבה] שחילקו בין שבת ויו"ט, ששבת החמורה שהיא בסקילה אסרו חכמים ריבוי שיעורים, מה שאין כן ביו"ט שאיסורו איסור לאו לא אסרו חכמים ריבוי שיעורים. וסברא זו ניתנת להאמר בכל התורה, שרק איסורים חמורים שבסקילה החמירו חכמים על ריבוי שיעורים, ואיסורים שהם בלאו לא אסרו חכמים בהם ריבוי. ואם כן, באיסור נטילת עבוט ואיסור טומאת כהנים למתים שהם בלאו לא תיקנו חכמים איסור ריבוי. וממה שלא כתבו האחרונים כן, נראה שסברו שזו סברא מיוחדת ביו"ט, שכיון שעושה לצורך יו"ט שמצוה לשמוח בו התירו חכמים להרבות בשיעורים כיון שאיסורו בלאו, אבל בשאר איסורי התורה גם באיסור לאו החמירו חכמים.

הראשונים שריבוי שיעורים אסור מדרבנן לא יהיה איסור ריבוי שיעורים לגבי טומאת מת[פא].

נידונים שודאי הותר בהם ריבוי בשיעורים

באופן שאינו מוסיף חתיכות לקדירה אלא בשב ואל תעשה

אופנים נוספים מצינו בדברי האחרונים לדון באיזה מקומות אין איסור ריבוי שיעורים:

היד אפרים (או"ח סי' כא) מצדד לומר מסברא, שאיסור ריבוי בשיעורים הוא רק באופן שהתירו לו לבשל חתיכה אחת, והוא נתן כמה חתיכות בקדירה והניחה על האש. אבל אם קודם שהתירו לו לבשל כבר עמדה קדירה מלאה חתיכות אצל הכירה, אף שההיתר של הפיקוח נפש היה רק עבור חתיכה אחת, מותר לו לכתחילה להשאיר את כל החתיכות ולהבעיר תחתם את האש, ואין כאן משום ריבוי בשיעורים.

וסברת החילוק, שמה שריבוי בשיעורים אסור [לר"ן מדאורייתא, ולרשב"א מדרבנן], היינו טעמא, שכאשר נוטל כמה חתיכות ומניחם אצל האש, הוא עושה מעשה בישול בכל חתיכה וחתיכה, ואם התירו לו לעשות בישול בחתיכה אחת לצורך חולה, מה יתיר לו לעשות בישול בחתיכה האחרת. וכן בקצירת עוקץ עם שלש גרוגרות הוא עושה מעשה קצירה על כל גרוגרת וגרוגרת, ואם התירו לו לקצור שתי גרוגרות מה יתיר לו לקצור עוד גרוגרת, ולכן אם היה בידו לחתוך עוקץ אחד שיש בו שתי גרוגרות, אם יקצור עוקץ שיש בו שלש גרוגרות הרי הוא מרבה בשיעורים ואסור.

אבל אם היה לו רק עוקץ של שלוש גרוגרות, אלא שהיתה לו אפשרות קודם הקצירה להוציא אחת מהגרוגרות בלא לעבור על איסור שבת, אפשר שבכהאי גוונא אף אם לא יעשה כן ויקצור את כל שלוש הגרוגרות, לא יהיה כאן איסור של ריבוי בשיעורים. שכן באופן שיש לפניו רק עוקץ של שלוש גרוגרות, היתר הפיקוח נפש מתיר לו לקצור את כולם, וגם הגרוגרת השלישית מותרת כיון שההיתר חל על העוקץ כמות שהוא, ומה שהיתה לו אפשרות לגרום שלא תיעשה מלאכה בגרוגרת השלישית והוא בשב ואל תעשה לא עשה זאת, אין בזה כדי להוציא את הגרוגרת השלישית מכלל ההיתר של פיקוח נפש, שכן במצב הקיים עשה מה שנצרך לו לפיקוח נפש והכל בכלל. והכי נמי, באופן שעמדה קדירה מלאה חתיכות והוא בשב ואל תעשה משאיר את כל החתיכות בתוך הקדירה, היתר המלאכה חל על כל הקדירה, שכן במצב הקיים צריך לבשל את הכל יחד.

הוכחת היד אפרים שאף בשב ואל תעשה אסור

ודחה היד אפרים שא"כ מדוע התקשו הראשונים איך ניתן לחמם לתינוק מים אגב אמו על ידי ישראל שהרי יש כאן ריבוי בשיעורים, הרי יש אופן פשוט, כגון שהיה קיטון מלא מים ואינו מוסיף לו בידים מים, שבכהאי גוונא מותר לכתחילה לחמם את המים בלא לשפוך את מה שלא נצרך לאמו, בלא איסור ריבוי בשיעורים. ומוכח שגם באופן שיכל לעשות מעשה כדי לסלק את התוספת בהיתר, אם לא יסלק את התוספת אסור לו לעשות מלאכה בעיקר מחמת התוספת שלא הותרה.

כשעושה פעולות נפרדות עבור הריבוי שאינם בגדר מלאכה נפרדת

והמנחת שלמה (ח"ב סי' קא) כתב, שמסתבר לומר שריבוי בשיעורים שייך רק כשנחשב שעושה מעשה אחד יותר גדול, שבכהאי גוונא סובר הרשב"א שאם הותר לו לעשות את המלאכה אין בריבוי משום מלאכה דאורייתא. אבל אם הוא עושה פעולה נפרדת עבור התוספת, שבמקום לעשות פעולה אחת הוא עושה שתי פעולות, ודאי שגם לרשב"א יש בזה מלאכה דאורייתא. ולפי זה, לכאורה ריבוי בשיעורים בבשר בקדירה, הוא רק באופן שהיה די לו בחתיכת בשר קטנה והוא בישל חתיכה גדולה, אבל אם במקום להניח חתיכה אחת בקדירה הוא הניח שתי חתיכות, גם לרשב"א תהיה זו מלאכה דאורייתא. אכן בדברי הרשב"א בחולין (טו: ד"ה המבשל) מפורש שגם באופן שמוסיף חתיכות בקדירה אין בזה איסור דאורייתא.

ומבאר המנחת שלמה, שיש לומר שהגדרת המלאכה של מבשל לא נמדדת בקירוב החתיכות בסמיכות לאש כדי לבשלם, אלא להיפך, המלאכה היא בקירוב האש אצל המאכל. וכלפי היחס של קירוב האש, גם כשיש חתיכות רבות בקדירה עדיין יש כאן רק מעשה אחד, שכן הוא עושה מעשה אחד של קירוב אש לגבי כל החתיכות כאחד.

שיטת החלקת יואב שאיסור ריבוי שיעורים רק בחתיכות נפרדות

והחלקת יואב (סי' י) סובר שאיסור ריבוי שיעורים שייך רק באופן שרוצה להוסיף עוד גרוגרת 'נפרדת' על הגרוגרות שהותרו. אבל אם במקום לקצור גרוגרת קטנה הוא בא לקצור גרוגרת גדולה, לא נחשב זאת לריבוי שיעורים כיון שהכל דבר אחד. ועל פי זה פוסק שמי שמותר לו לצורך פיקוח נפש להדליק נר ודי לו בנר קטן, אינו צריך לחזר אחר נר קטן בדווקא ואין לו שום איסור להדליק נר גדול יותר מצרכו, ודלא כשיטת האבני נזר (או"ח סי' סט) שכתב שחייב לחזר אחר נר קטן.

והחלקת יואב סמך את דבריו על שיטת הרא"ה שהביא הריטב"א (עירובין סח. ד"ה ומיהו) ליישב את קושיית הראשונים, מהדין שמותר להוסיף ביו"ט מים לקדירה יותר מכדי צרכו ולבשל ואין בזה איסור ריבוי שיעורים, שלשיטתו טעם החילוק משום שהמים הכל גוף אחד מה שאין כן בגרוגרות שחלוקות הן.

אכן מכל הראשונים שלא כתבו כדבריו מוכח להיפך שאין לחלק בזה, וכמו שהקשה הריטב"א גופיה על הרא"ה[פב].

נידונים שודאי לא הותר בהם ריבוי בשיעורים

ומאידך, מצינו נידונים בדברי האחרונים, שיש אופנים שלא שייכת קולא של ריבוי בשיעורים, ולכולי עלמא יש כאן מלאכה דאורייתא, הן במלאכה דחויה והן במלאכה שהותרה.

כשהתוספת אינה מעין העיקר אלא מוסיף מלאכה בתוספת

היד אפרים (או"ח סי' כא) כתב, שבאופן שמותר לומר לעכו"ם להבעיר עצים בשבת מחמת הצינה [שהכל חולים הם אצל צינה ולא אסרו אמירה לעכו"ם לצורך חולה], גם אם בעלמא נסבור שריבוי בשיעורים באמירה לעכו"ם מותר לכתחילה[פג], מכל מקום יהיה אסור לומר לעכו"ם להניח קדירה של מים על התנור קודם ההדלקה שבהדלקת התנור תורתח הקדירה. שכן ריבוי שיעורים היינו שאותה המלאכה עצמה שהותרה לו הוא מרבה בה יותר ממה שהותר לו, אבל כאן הותר לומר לעכו"ם מחמת הצינה רק לעשות מלאכת הבערה, ואם יניח קדירה על התנור תתווסף כאן מלבד ההבערה גם מלאכת בישול, ובכהאי גוונא יש כאן ריבוי מלאכות ולא ריבוי שיעורים, וזה איסור גמור.

למאן דאמר שהעלה במצודתו תינוק עם דגים חייב

ומובא בגמרא, שלאיכא דאמרי אם שמע שטבע תינוק בים ופירס מצודה להעלות בה דגים, והעלה את הדגים עם התינוק, אביי פטר משום דזיל בתר מעשיו, ובמעשיו הוא עשה מעשה מותר של פיקוח נפש. ורבא אמר חייב, זיל בתר מחשבתו שלא נתכוין לעשות עבור פיקוח נפש.

והקשה האבי עזרי (יום טוב פ"א ה"י) מדוע חייב לרבא, הרי גם אם הולכים אחרי המחשבה, מכל מקום כולי עלמא מודו שבלא שיהיה כאן מעשה צידה בפועל אין על מה לחייבו, ולשיטת הרשב"א שריבוי בשיעורים בפיקוח נפש אינו אסור רק מדרבנן ומדאורייתא מותר[פד], אם כן לכאורה אין כאן מלאכת צידה, כיון שצידת הדגים באה בתורת ריבוי בשיעורים של הוצאת התינוק.

ומחדש האבי עזרי, שהגדרת התוספת בתורת ריבוי שיעורים שייכת רק באותה מלאכה עצמה, והיינו שאם עשה מלאכת בישול או קצירה יותר מהשיעור שהותר לו, נחשבת התוספת 'ריבוי שיעורים' של המלאכה ולשיטת הרשב"א אין בזה מלאכה דאורייתא. אבל בפירס מצודה והעלה בה תינוק ודגים, העלאת התינוק לא נחשבת 'צידה' כלל שכן אין צידה באדם, ורק לגבי הדגים יש מלאכת צידה, וכיון שעל העיקר אין שם 'צידה' אי אפשר להגדיר את הצידה שבתוספת בתורת 'ריבוי מלאכה' אלא כמלאכה גמורה[פה], ולכן לרבא חייב על צידת הדגים[פו].

פא. ועי"ש עוד שכתב שלשיטת הר"ן [בתירוץ א'] שבמקום שהמלאכה של העיקר הותרה אין איסור ריבוי שיעורים אין מקום לקושיא, שכן בחוב הותר לו לגמרי ליטול כנגד החלק שאינו הלואה, וממילא מותר לו לכתחילה להרבות בשיעורים, אבל לשיטות שלא חילקו בין הותרה לדחויה קשה מדוע התיר הנתיבות המשפט להרבות בשיעור נטילת עבוט.

פב. וראה בדברי החלקת יואב שדן אם חתיכות נפרדות בקדירה אחת נחשבים ריבוי שיעורים, או שהקדירה מצרפת את החתיכות ונחשב הכל אחד, שלשיטתו בכהאי גוונא אין איסור ריבוי שיעורים. וכתב לתלות זאת במחלוקת הראשונים לגבי המוציא קופה ובתוכה מיני דברים שונים, ונודע לו על אחד מהדברים וחזר ונודע לו על אחר אם חייב חטאת אחת או שתי חטאות [ראה תוספות בשבת (צ. ד"ה המוציא) ובראשונים בסוגיא שם]. שלשיטות שחייב חטאת אחת על כרחך שנחשב הכל דבר אחד גדול משום שהכלי מצרפם, והכי נמי אין בכהאי גוונא ענין של ריבוי שיעורים וכנתבאר, והראשונים שהקשו סברו שהכלי לא מצרף, ויש כאן הוצאות חלוקות על כל דבר ודבר וממילא שייך כאן איסור ריבוי שיעורים.

פג. וכמו שהובא לעיל (אות ה) שיש שיטות שלא אסרו ריבוי שיעורים כלל באיסור אמירה לעכו"ם ומותר לכתחילה.

פד. והיינו משום שנחשב שהריבוי נעשה בלא 'מעשה מלאכה' שהרי המלאכה הותרה מחמת העיקר.

פה. ומה שבמעשה המציאותי היה כאן באותה עשייה היתר של פיקוח נפש אין זה מתיר ריבוי בשיעורים.

פו. סברא זו מובאת גם בארץ צבי (שו"ת סי' עה), שהקשה בסברא זו על המחנה ישראל דלקמן.

גם המנחת שלמה (ח"א סי' ו) כתב כן מסברא, שהמחזיר קדירה אצל האש בשבת, באופן שרוב המאכל נתבשל כל צרכו ומיעוט מן העצמות עדיין אינם מבושלים, שאין להקל בזה משום מרבה בשיעורים [שלשיטת הר"ן באופן שהעיקר הוא בגדר 'הותרה' מותר להרבות בשיעורים לכתחילה], משום שבמאכל המבושל אינו עושה מלאכת בישול כלל, וכל הבישול הוא רק בעצמות שעדיין אינם מבושלים. ולא נחשב שהוא מרבה שיעורים על מלאכת הבישול אלא על המעשה המציאותי של הנחת הקדירה על האש, וזה לא מוגדר ריבוי שיעורים אלא מעשה מלאכה מושלם.

וסברא זו היא כעין דברי הבית אפרים שהובא לעיל, שכאשר יש תוספת של מלאכה חדשה שלא נמצאת בעיקר אי אפשר להגדיר זאת כריבוי שיעורים, שגדר ריבוי בשיעורים הוא שכאשר עושה מלאכה באופן המותר הוא מוסיף שיעורים באותה המלאכה, אבל אם בתוספת יש מלאכה שאינה קיימת בעיקר[פז] הרי זו מלאכה גמורה.

שיטת החפץ חיים שגם כשהריבוי אינו בשיעור המלאכה נחשב ריבוי שיעורים

אכן כתב הארץ צבי (שו"ת סי' עה) שבדברי החפץ חיים בספרו מחנה ישראל (סי' לא בהגהה) מבואר במפורש שלא כדברי האחרונים דלעיל. שכתב שמה שמתיר הרשב"א (שבת קז. ד"ה תוספתא) לנעול לכתחילה דלת ביתו אף כשיודע שיש בבית צבי ובסגירת הדלת הוא ניצוד, משום שהרשב"א לשיטתו שריבוי שיעורים אינו אסור מדאורייתא, ובאופן שאינו מוסיף בטירחה אין איסור אף מדרבנן[פח].

והנה אין בנעילת הדלת שם 'צידה' רק לגבי הצבי, ובכל זאת כתב החפץ חיים שהרשב"א מתיר לצוד את הצבי משום שצידת הצבי היא ריבוי שיעורים על נעילת הדלת [והרשב"א לשיטתו שאין בריבוי בשיעורים איסור מלאכה דאורייתא], הרי שסבר שגם אם יש במעשה חלק היתר שאינו מלאכה כלל ובחלק המלאכה יש רק איסור זה נחשב ריבוי שיעורים[פט].

האם צריך שגם הריבוי יהיה ראוי לחולה כדי להחשב ריבוי שיעורים

הקובץ שיעורים (יז. אות מח) כתב סברא נוספת בשיטת הסוברים שמרבה בשיעורים אינו אסור אלא מדרבנן, משום שאף שהחולה היה צריך רק לשתי גרוגרות והוא תלש שלש גרוגרות, מכל מקום כל אחת מהגרוגרות ראויה לחולה, ועל כל אחת מהם יש את הפטור של פיקוח נפש משום שאין אפשרות לקבוע על גרוגרת מסוימת שהיא לא נעשתה עבור פיקוח נפש.

עוד כתב שסברא זו באה פעמים להקל ופעמים להחמיר. שכן אם אכן אחת מהגרוגרות לא תהיה ראויה לחולה, גם הרשב"א מודה שעל אותה הגרוגרת הוא עובר על איסור דאורייתא, ואף שנקצרה בתורת ריבוי. ומאידך גיסא, לסברא זו אין צורך שיעשה את הריבוי דווקא במלאכה אחת, אלא הוא הדין גם אם תלש בשתי ידיו בבת אחת שתי עוקצין שבכל עוקץ שתי גרוגרות אין בזה לרשב"א איסור דאורייתא, שהרי כל אחד מהעוקצין ראוי להיות עבור החולה.

סברא דומה לדברי הקובץ שיעורים, שהיתר ריבוי שיעורים קיים רק באופן שגם מה שנתווסף היה יכול להיות ראוי לחולה מצינו בדברי עוד אחרונים, ובהבנה שונה במקצת. שהנה כתבו האחרונים[צ] שבאופן שכל הגרוגרות ראויות לחולה בשוה חל על כולם ההיתר של פיקוח נפש, והחיסרון היחיד שיש הוא הריבוי, ובאופן זה שיטת הרשב"א שאין זו מלאכה דאורייתא כיון שהיתר הפיקוח נפש חל גם על הגרוגרת השלישית. אבל אם הגרוגרת השלישית לא ראויה לחולה, אי אפשר לומר שהיתר המלאכה של פיקוח נפש חל עליה, ולכולי עלמא יש בזה מלאכה גמורה מדאורייתא[צא].

דברי המנחת חינוך לגבי טומאת קרובים

ובסברא זו כתבו האחרונים לדחות את דברי המנחת חינוך (מצוה רסד אות ט), שכתב שכהן שהותר לו להיטמא לאחד מקרוביו, ובאהל המת יש מת נוסף שאינו מקרוביו, לגבי הטומאה הנוספת הרי הוא רק מרבה בשיעורים[צב].

ודוחים האחרונים, שריבוי בשיעורים שייך רק באופן שכל חלק וחלק בפני עצמו מותר, ורק הריבוי גורם את האיסור. מה שאין כן באוהל המת, שהמת האחר מעולם לא שייך שיותר להיטמא לו כיון שהכהן לא מקרוביו, בכהאי גוונא יש עליו איסור גמור מדאורייתא להיטמא לו.

חילוק האגרות משה בין הוצאת סיגריות ביו"ט להוצאת צרור מפתחות

ומחמת סברא זו כתב האגרות משה (שו"ת או"ח ח"ה סי' לה), שאמנם קיימא לן כשיטת הר"ן שבמלאכה שהותרה ביו"ט מותר להרבות בשיעורים בחד טירחה, והוצאה לצורך הרי הותרה ביום טוב לגמרי, וצריך להיות שלהלכה יהיה מותר ריבוי שיעורים במלאכת הוצאה גם כשמוסיף בהוצאה דברים שאינם לצורך, בכל זאת יש להבחין בין הדברים ולא בכל אופן הותרה ההוצאה, שכן נתבאר שריבוי בשיעורים מוגדר רק בדבר שמצד עצמו הוא מותר ונאסר מחמת ריבוי השיעורים יותר מהנצרך.

וכגון המוציא ביו"ט חפיסת סיגריות מותר לו להוציא חפיסה שלימה אף שיודע שלא יצטרך לכולם, משום שהוצאה הותרה ביו"ט, וכל אחת מהסיגריות מצד עצמה נחשבת כהוצאה לצורך וריבוי בהוצאה מותר. אבל אם בא להוציא צרור מפתחות שאינו צריך אלא למפתח אחד בצרור ושאר המפתחות לא ראויות לשום שימוש במקום שמוציא אליו, אי אפשר להגדיר שהוא מרבה בשיעורים כלפי אותם המפתחות, שהרי אינו צריך להם ואין שום אפשרות שיצטרך להם, ולא נחשב ששאר המפתחות הם רק ריבוי של ההוצאה המותרת אלא הוא עושה בהם הוצאה שלא לצורך ואסור.

אכן לשיטת החפץ חיים [לעיל גבי צידת צבי ע"י סגירת הדלת] מתבאר דלא כדברי האחרונים, ולשיטתו אין לחלק בדברים אלו. שהרי סברת חילוק האחרונים היא שבאופן שהתוספת לא ראויה לצורך הדבר שהותר העיקר, לא חל כלפיה ההיתר של פיקוח נפש של העיקר, וסברא זו שייכת רק אם נוקטים שקולת הריבוי היא מחמת ה'היתר' שחל על העיקר, אכן

פז. הן באופן שבעיקר אין מלאכה כלל, והן באופן שבעיקר יש מלאכה אחת ובתוספת יש מלאכה אחרת.

פח. עצם הדברים נתבארו לעיל (אות ו).

פט. ואכן שמסברא נראה כדברי האחרונים דלעיל, שהרי נתבאר שסברת הקולא של ריבוי שיעורים משום שכיון שהמלאכה הותרה לגבי העיקר נחשב שאין כאן 'מעשה מלאכה' לחייב כלפי התוספת, ואם כן ודאי מסתבר לומר שהכל תלוי בזה שגם העיקר הוא 'מעשה מלאכה', וכשהתירה התורה את המלאכה שוב אין כאן 'מעשה מלאכה' אסור. אבל אם ההיתר של העיקר נובע מחמת שהוא כלל לא מלאכה, ואין כאן היתר כלפי המלאכה, איזה היתר שייך כלפי המלאכה שבתוספת.

ונראה לומר שהחפץ חיים בזה לשיטתו במשנה ברורה (סי' שיח ס"ק יג) [הובא לעיל אות ו], שהכריע כשיטת הר"ן שריבוי שיעורים אסור, על פי מה שצידד להלכה בספרו אהבת חסד (פ"ז נתיב החסד אות ב) שכאשר עושה מעשה ומכוין בו שתי כוונות אחת מותרת ואחת אסורה, הרי זה מוגדר כלא אפשר וקמיכוין ואסור מדאורייתא, והכי נמי כשצריך לבשל מים עבור חולה יש כאן כוונה לצורך דבר המותר, וכשמוסיף עוד מים בקדירה עבור מי שאינו חולה הוא מוסיף כוונה לצורך דבר האסור, וכשבא להניח את הקדירה על האש לצורך הבישול יש לו שתי כוונות אחת מותרת ואחת אסורה, ולא אפשר וקמיכוין אסור מדאורייתא, וכשיטת הר"ן שריבוי שיעורים אסור מדאורייתא. ונראה לומר שסבר החפץ חיים שטעמו של הרשב"א שסבר שאין בריבוי בשיעורים מלאכה דאורייתא, משום שהרשב"א פסק שלא אפשר וקמיכוין פטור, וכשיש במעשה כוונה המותרת אין בכח הכוונה האסורה לאסור את המעשה, וכיון שהמלאכה נצרכת עבור החולה גם אם מכוין בה לעוד תועלת אין כאן מלאכה האסורה. ואם זוהי סברת קולתו של הרשב"א ודאי שהקובע הוא המעשה המציאותי ולא 'שם המלאכה', דהיינו שאם העיקר מותר לו, אף אם ההיתר של העיקר הוא מחמת שאין כאן מלאכה, מכל מקום המעשה נעשה עם כוונה מותרת, ושוב אם יוסיף כוונה אסורה למעשה יחשב המעשה כלא אפשר וקמיכוין שלרשב"א פטור.

עוד נראה להוכיח שהחפץ חיים לא סבר כלל גדר היתר ריבוי בשיעורים משום שאין על הריבוי מעשה מלאכה. שהנה אם כדברי האחרונים שהיתר ריבוי שיעורים שייך רק באופן שכלפי העיקר יש 'מעשה מלאכה', וכשהותרה המלאכה בעיקר אין מעשה מלאכה כדי לחייב את התוספת, אין כלל מקום לשייך את ריבוי שיעורים לסוגיית לא אפשר וקמיכוין. שכן נידון הסוגיא שם הוא בדבר שהותר לו לעשותו לכוונה מסויימת, האם כשמוסיף עוד כוונה אסורה היא מקלקלת את ההיתר, ולצד שפוסקים שלא אפשר וקמיכוין אסור הוכרע שהכוונה האסורה מקלקלת ובאופן זה לא קיים כלל ההיתר. אכן כל זה אין בו כדי לאסור ריבוי שיעורים, שכן ההיתר של ריבוי שיעורים הוא שכיון שיש כאן חלק שמותר לגמרי [וחלק זה נשאר מותר גם אחרי שרוצה להוסיף, שהרי מכל מקום יש כאן פיקוח נפש שמתירו, ועוד שהמחשבה הנוספת היא רק כלפי התוספת ולא כלפי העיקר], ובהיתר זה התירה התורה את מלאכת הקצירה או הבישול, שוב אין כאן מלאכה אסורה ואין על מה לחייבו. ואם כן מה יוסיף לנו לומר שהכוונה האסורה מקלקלת, מכל מקום למעשה אין על מה לחייבו שהרי אין כאן 'מעשה מלאכה' אסור. וא"כ מדברי החפץ חיים הללו מוכח שכוונה אחרת עמו בגדר ריבוי שיעורים, והוא שגדר ההיתר הוא מחמת שבמעשה יש שתי כוונות, וכשיש כוונה המותרת אין בכח הכוונה האסורה לאסור את המעשה, ואנו רואים אותו עושה את המעשה לכוונת ההיתר וכוונת האיסור היא בגדר 'לא אפשר' ואין עליו חיוב.

צ. אחיעזר (ח"ג סי' סה סק"ח) ומרחשת (שו"ת ח"א סי' ב ענף ג אות יז בהגהה ד"ה אלא).

צא. ונפקא מינה בין סברת האחרונים לסברת הקובץ שיעורים, שהקובץ שיעורים סבר שנקודת הקולא היא מה שאין עדיפות לאף גרוגרת לקבוע שרק היא באה לצורך החולה, ולכן סבר שהוא הדין גם אם קצר בשתי ידיו בבת אחת אין כאן מלאכה דאורייתא לשיטת הרשב"א. ולדברי האחרונים ודאי שכל ההיתר חל רק על מלאכה אחת גדולה, שכן לדבריהם אף שמתחילה חל ההיתר על כל הגרוגרות שראויות לחולה, מכל מקום למעשה אסור לו לקצור יותר מצורך החולה, ואם עושה שתי מלאכות כשהיה באפשרותו לעשות מלאכה אחת, יש כאן מלאכה דאורייתא גמורה ואף שנעשו בבת אחת. ובאופן שהכל נעשה במעשה אחד, בזה סובר הרשב"א [לביאור זה] שכיון שמעיקרא חל על כל הגרוגרות ההיתר וגם עכשיו האיסור הוא רק בריבוי אין כאן מלאכה דאורייתא.

צב. ולדינא תולה זאת המנחת חינוך בחקירה אם טומאת קרובים הותרה או דחויה, שאם טומאת קרובים הותרה מותר לו גם להרבות בשיעורים, וכדברי הר"ן בהיתר ריבוי שיעורים ביום טוב [הובא לעיל (אות ב-ג) בהרחבה], ואם טומאת קרובים דחויה היא אין היתר לרבות בשיעורים, ולשיטת הר"ן אף איסור דאורייתא יש בזה.

לשיטת החפץ חיים שכדי להחשיב ריבוי שיעורים אין צורך שהעיקר יחשב 'מלאכה' וההיתר של העיקר מועיל גם לתוספת, אלא גם באופן שההיתר של העיקר נובע מחמת שהוא כלל לא מלאכה, אם באותו מעשה הוא מוסיף עוד מלאכה האסורה הרי זה ריבוי שיעורים[צג], אם כן ודאי גם באופן שהתוספת לא ראויה להיתר של העיקר חל בה ההיתר של ריבוי בשיעורים, שהרי זה לא גרע מאילו בעיקר לא היה בכלל 'היתר' מלאכה שגם באופן זה התוספת לא נחשבת מלאכה.

ריבוי בשיעורים בשני איסורים

עוד יש לדון בדין ריבוי בשיעורים, שהנה מבואר בגמרא (שבת צד.) בהוציא אוכלין וכלי, שאם צריך גם לאוכלין וגם לכלי חייב שתים[צד]. והקשו האחרונים[צה] לשיטת הרשב"א שריבוי בשיעורים אינו אסור אלא מדרבנן, מאי שנא כאן שחייב שתים, הרי הוא רק הרבה בשיעורים[צו].

הארץ צבי (שם) כתב לחלק, שדין מרבה בשיעורים שייך רק בדבר אחד, כגון בעוקץ אחד עם שלש גרוגרות, או בקדירה אחת שהוסיף בה בשר, שיש כאן שם בישול אחד על הכל. אבל בהוציא אוכלין וכלי שאין שייכות בין האוכלין לכלי, אי אפשר להגדיר זאת שהתוספת היא ריבוי על העיקר, אלא יש כאן שתי הוצאות נפרדות בבת אחת, ולכן חייב שתים.

אכן במחנה ישראל (שם) מוכח לא כך, שכתב שנראה לומר, שאם ביד האחת הוא עושה מלאכת הוצאה של פיקוח נפש, גם אם יוציא דברים נוספים בידו האחרת, הרי זה בגדר ריבוי בשיעורים.

ויש מהאחרונים[צז] שמיישבים שדין ריבוי בשיעורים שייך רק באופן ששיעור אחד הותר, שכיון שהותרה מקצתה של המלאכה, התוספת נגררת אחר העיקר, ואין בו איסור תורה, ולרשב"א אין זה אלא איסור דרבנן[צח]. אבל כשאין שיעור של היתר והכל אסור, לא ניתן לומר שלא נחייב שתים משום שיש בזה ריבוי בשיעורים, שכן אין כאן שום שיעור שמותר שנגרור אחריו גם החלק השני[צט].

מערכה י

הואיל ואי מקלעי אורחים

א. סברת 'הואיל' לגבי מבשל מיום טוב לחול / **ב.** הואיל ואי בעי מיתשיל לענין בל יראה ושאר דיני התורה / **ג.** הואיל וראוי לפיקוח נפש / **ד.** הואיל וחזי לדם ציפור / **ה.** הואיל בדבר האסור מדרבנן / **ו.** בדעת רב חסדא שלא נאמר דין הואיל במבשל מיום טוב לחול / **ז.** דעת הרמב"ם בדין הואיל / **ח.** האם דין הואיל האמור במלאכת יום טוב תלוי בדין מתוך

פתיחה

סברת 'הואיל' נאמרה בגמרא לגבי ב' דינים חלוקים זה מזה: א. לענין המבשל והאופה ביום טוב לצורך חול, נחלקו רבה ורב חסדא האם מלאכה זו אסורה ולוקה עליה שהרי אסור לעשות מלאכה שלא לצורך יום טוב, או שאינו לוקה הואיל ויש אפשרות שיבואו אורחים ביום טוב ויאכלו ממאכל זה, וביאור הדברים הוא, שכיון שמצינו היתר לעשות מלאכה ביום טוב לצורך אוכל נפש, יש לדון מה הדין באופן שבשעת המלאכה אין הצורך קיים לפנינו, וסיבת עשייתה היא לצורך חול, אבל יתכן שיהיה אחר כך צורך ליום טוב במלאכה זו, כגון שמבשל ביום טוב אחרי שאכל את האכילה האחרונה ביום טוב, ואין לו צורך בבישול זה לאותו יום, אלא שאם יבואו היום אורחים שעדיין לא אכלו, יתברר שיש צורך בבישול זה בשביל האורחים שצריכים לאכול מבישול זה, ונחלקו בגמרא האם מכיון ש'הואיל ואי מיקלעי אורחים' ויהיה צורך לאוצר התכנה טוב במלאכה, הרי היא מותרת מעכשיו, או שאין אומרים 'הואיל'. ב. עוד מצינו סברת 'הואיל' לגבי איסור בל יראה, שרבי אליעזר סובר שעובר אדם בבל יראה על פת שקרא עליה שם חלה, אף שעכשיו אין הפת שלו ואין איסור בל יראה בחמץ שאינו שלו, מכל מקום הואיל ואי בעי מתשיל עליה נחשבת כשלו לענין איסור בל יראה. אכן, מצינו בגמרא ובראשונים עוד דינים והלכות שתלויים בסברת 'הואיל', וכפי שיורחב להלן.

א. סברת 'הואיל' לגבי מבשל מיום טוב לחול

נאמר בגמרא (פסחים מו:) 'האופה מיום טוב לחול, רב חסדא אמר לוקה, רבה אמר אינו לוקה. רב חסדא אמר לוקה, לא אמרינן הואיל ומיקלעי ליה אורחים חזי ליה. רבה אמר אינו לוקה, אמרינן הואיל'.

ביאור ההיתר לעשות מלאכה ביום טוב 'הואיל ומיקלעי אורחים' מצינו כמה דרכים.

גדר דין 'הואיל'

רבינו דוד (פסחים סב. ד"ה ואית) כתב בגדר דין הואיל, וזה לשונו 'שתולין במה שעשוי לבוא בדבר כאילו הוא בא, כגון זה שהוא אופה מיום טוב לחול שיש בו משום מלאכה לפי הכוונה שיש לו בשעת האפייה, ופוטרים אותו מפני שאפשר שיבוא להתר שיבואו אורחים וכו', וכיון שהן עשויין לבוא עושין אותן כאילו באו', עכ"ל.

במאירי (פסחים מו: ד"ה ומכל מקום) כתב וזה לשונו 'אמר ליה רבה לרב חסדא לדידך דאמרת לא אמרינן הואיל, היאך אופין מיום טוב לשבת, כלומר שלדעתי אין כאן אלא איסור חכמים, שטעם הואיל עושהו ספק ולא הזהירה תורה על הספקות', עכ"ל. ומבואר שסברת 'הואיל ומקלעי אורחים' מועילה שיחשב שיש כאן ספק שמא יהיה צורך במלאכה, וספק צורך מתיר את המלאכה מן התורה, כיון שלא הזהירה תורה על הספקות[א].

ואמנם אף שבאמת אין לפנינו ספק שקול שמא יבואו אורחים, אלא צד רחוק בלבד, מכל מקום התחדש שכיון שאפשר שיבואו אורחים, הרי זה נחשב כספק שמא יבואו אורחים.

ובשו"ת הרי"ד (סי' פא) ובאור זרוע (ח"א שו"ת סי' תשנד) התבאר, שכיון שיש היתר במלאכה אם יבואו אורחים, ממילא חל ההיתר אף שלא באו אורחים. וזה לשונם 'מתוך שהותרה לצורך והוקלש האיסור, הוקלש נמי דאפילו שלא לצורך אין לוקה עליו. ודומה למאי דאמרינן בפרק 'יום טוב ובפרק אלו עוברין, האופה מיום טוב לחול, רב חסדא אמר לוקה, ורבה אמר אינו לוקה, דאמר הואיל ומיקלעין ליה אורחין חזיא ליה השתא נמי חזיא ליה. אלמא הואיל והוקלש האיסור היכא דאית ליה אורחין, הוקלש נמי היכא דלית ליה אורחין, לא לקי'.

דברי החזון איש בביאור סברת הואיל

כתב החזון איש (סי' קכד פסחים לדף מו:) בביאור סברת הואיל, 'כל שיש אפשרות לבוא לאכילת יום טוב מקרי אשר יאכל לכל נפש, ולא חייל עליה שם איסור מלאכה. אף שאם באנו להכריע את המציאות נכריע מכח רוב שלא יבוא לאכילה וישתייר לחול, שאין היתר אוכל נפש מפני הצורך לאכול, שהרי מותר לבשל קדירה לאכילה אף שיש לו קדירה אחרת לאכילה,

---

צג. וכגון מי שנועל את דלת ביתו ויודע שבנעילה הוא צד צבי, לשיטת החפץ חיים נחשב שכלפי הצידה יש רק ריבוי שיעורים, משום שעיקר המעשה של נעילת הדלת מותר [כמו שהובא לעיל בשמו בהרחבה].

צד. באופן שנודע לו וחזר ונודע לו, שידיעות מחלקות לחטאות.

צה. אור שמח (שבת פ"ז ה"א), ארץ צבי (סי' עה) ומנחת יצחק (שו"ת ח"ה סי' לו ס"ק טז).

צו. וכן קשה לשיטת הר"ן, לסוברים שגם לשיטתו אין במרבה בשיעורים חומר מלאכה ואינו חייב חטאת, מאי שנא מהוצאה שמבואר כאן שחייב שתים. אכן האור שמח (שבת פ"ז ה"א) סובר שמסוגיא זו מוכח שגם בהוצאה יש מרבה בשיעורים, וכשיטת הר"ן שיש בזה מלאכה דאורייתא. והיינו שסבר שלשיטת הר"ן יש בזה חיוב גמור.

צז. סברא זו מובאת גם במנחת יצחק (שו"ת ח"ה סי' לו ס"ק טז).

צח. ולר"ן [לתירוץ א'] באופן שהעיקר הותר.

צט. כן כתב המנחת שלמה (ח"ב סי' כד ד"ה ומיהו). ביאור נוסף בסברא בזה, ניתן להאמר על פי דברי הקובץ שיעורים (יז. אות מח), שהפטור של מרבה בשיעורים, שכיון ששיעור אחד הותר על כל אחד מהשיעורים ניתן לומר שזהו השיעור שהותר, ואי אפשר לחייב על שום שיעור. ולפי זה, באופן שלא הותר אפילו שיעור אחד, ודאי שיש לחייב על שתי השיעורים אף שנעשו בבת אחת.

א. אולם בתחילת הסוגיא (ד"ה האופה) כתב המאירי, וזה לשונו 'ורבה אמר אינו לוקה, הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים חזי ליה צורך היום הוא, ואף לכשנתברר שאין לו אורחים ושהתראת ספק שמה התראה, מכל מקום צורך היום הוא', עכ"ל, ודברים אלו סותרים לדבריו בהמשך הסוגיא 'שטעם הואיל עושהו ספק', וצ"ע.

ומותר לו לשייר את הראשון לחול ולבשל את האחרת, ואף שקדירה הראשונה נמי בישלה ביום טוב, מותר, אם בשעה שבישלה היה בדעתו לאוכלה ביום טוב, אלא דחיישינן להערמה ושלא יעשה כן בתחילה וכו׳.

ומבואר בדבריו שמותר לאפות ולבשל ׳הואיל ומקלעי אורחים׳ כיון שכל מלאכה שיתכן שיהיה בה צורך לאורחים, נחשבת מלאכת אוכל נפש שהתירה תורה, שכן מלאכה זו נכללת במה שכתוב ׳אשר יאכל לכל נפש׳, שכן היא ראויה לכל נפש ואפשר שתהיה לצורך נפש.

דעת התוספות בענין הואיל

וכתב החזון איש, שלפי זה אין מקום לקושיית התוספות (ד״ה רבה), למה לא נתיר כל מלאכה בשבת משום הואיל וחזי לחולה שיש בו סכנה, שהרי לפי המתבאר סברת ׳הואיל׳ נאמרה רק לגבי מלאכת אוכל נפש ביום טוב, שההיתר בה אינו משום שנחשב שיש בה צורך גמור לאוכל נפש, אלא עצם המלאכה שראויה לאוכל נפש מותרת, והואיל ויתכן שיבואו אורחים הרי היא מלאכה הראויה להאכל לכל נפש ובכלל מלאכת אוכל נפש. מה שאין כן במלאכה הנעשית לצורך חולה בשבת שההיתר הוא מחמת הצורך של החולה, ולכן כל זמן שאין חולה לפנינו אסור לעשותה, אף שהמלאכה ראויה לחולה שיש בו סכנה, מכל מקום אין הצורך קיים ואין סיבה להיתר.

אולם מקושיית התוספות מתבאר שלא כדברי החזון איש, אלא שגם מלאכת אוכל נפש הותרה מחמת הצורך לאכילת יום טוב, והתחדש שנחשב שהמלאכה נעשית לצורך אוכל נפש בשביל האורחים, אף שבשעת עשיית המלאכה אין הצורך לפנינו. ולפי זה הקשו התוספות, שיהיה מותר לעשות מלאכה בשבת משום שיש בה צורך לחולה שיש בו סכנה. ותירצו, שאין זה שכיח שיבוא אליו חולה שיש בו סכנה, וסברת הואיל מועילה רק אם המלאכה ראויה לאורחים שרגילים לבוא[ב].

מדברי הגמרא מבואר שסברת הואיל מועילה גם כשההיתר הוא מדין דחייה

ואכן כך מתבאר גם מקושיית הגמרא בהמשך הסוגיא (פסחים מז:), שהחורש בכלאים וביום טוב יפטר ממלקות הואיל וראוי לדם ציפור, ומבואר שאף שההיתר לכסות בו דם ציפור אינו היתר בגוף המלאכה, אלא רק מדין עשה דוחה לא תעשה, כמבואר בתוספות שם (ד״ה כתישה). מכל מקום יש להתיר את המלאכה גם כשאינו עושה כן לצורך קיום העשה משום ׳הואיל׳ ויש אפשרות שיהיה בה צורך לקיום העשה, והרי זה סותר לדברי החזון איש, שסברת הואיל מועילה רק להחשיב את גוף המלאכה כמלאכת אוכל נפש שלא נאסרה ביום טוב.

ובחזון איש הקשה על עצמו מקושיית הגמרא שם. וכתב, שאמנם לדעת תוספות ההיתר לכסות לצורך דם ציפור הוא משום עשה דוחה לא תעשה[ג]. אבל לפי דברי הרמב״ם (יום טוב פ״א ה״ד) והר״ן (על הרי״ף, כג: ד״ה אין צדין), שחרישה ביום טוב מותרת מהתורה לצורך אוכל נפש, יש לבאר בדברי הגמרא שאף חרישה ביום טוב לצורך כיסוי דם ציפור מותרת, מדין מתוך שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה לצורך קצת[ד], שכן צורך מצוה נחשב צורך קצת, ולפי זה ביאור קושיית הגמרא הוא, שכל חרישה ביום טוב תהיה מותרת הואיל והיא ראויה לכסות בה דם ציפור[ה].

עוד הוסיף החזון איש שיש לבאר, שהחרישה מותרת מדין מכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב, משום שאי אפשר לשחוט שלא על דעת לכסות ומוכרח לחרוש כדי להכין עפר לצורך הכיסוי כדי שיוכל לשחוט, ונמצא שהחרישה מכשירה את השחיטה, ולכן מותר לחרוש כדין מכשירי אוכל נפש שהותרו ביום טוב[ו].

מחלוקת השאגת אריה ורעק״א בגדר דין הואיל

והנה השאגת אריה (סי׳ סד) ורעק״א (שו״ת מהדו״ק סי׳ ה, חידושים שבת צה. ד״ה אמנם) נחלקו, לגבי המבשל מיום טוב לחול מאכל שראוי לאורחים רק מהתורה ולא מדרבנן, וכגון מבשל בשר שנעשה טריפה מדרבנן, האם המלאכה מותרת מן התורה, הואיל והיא ראויה לאורחים מדאורייתא, או שכיון שמדרבנן אינה ראויה לאורחים היא אסורה אף מדאורייתא, כיון שבפועל האורחים לא יאכלו מחמת האיסור דרבנן, ולכן אין לומר שהמאכל נעשה לצורך האורחים, ואסור מדאורייתא. דעת השאגת אריה שאין המלאכה אסורה מדאורייתא, ודעת רעק״א שהמלאכה אסורה אף מדאורייתא[ז].

וביארו״ח, שנידון זה תלוי בגדר ׳הואיל וחזי לאורחים׳, שאם גדר ההיתר הוא כדברי החזון איש שמלאכה הראויה לאורחים היא מלאכת אוכל נפש, יש לומר שכיון שמדאורייתא המאכל ראוי להם, המלאכה מותרת[ט]. אבל אם ההיתר הוא משום שאנו רואים את המאכל כעומד לאכילת האורחים, וכדברי רבינו דוד הנזכרים למעלה, ׳שתולין במה שעשוי לבוא בדבר כאילו הוא בא וכו׳ מפני שאפשר שיבוא להיתר שיבואו אורחים׳, יש לומר שדווקא אם יש אפשרות שהאורחים יאכלו בפועל את המאכל נאמר דין ׳הואיל׳ להחשיב את העשוי להיות כאלו הוא בא.

האם נאמר דין ׳הואיל׳ במבשל ביום טוב סמוך לחשיכה

והנה רבים מהראשונים[ח] כתבו, שסברת הואיל שייכת רק באופן שמבשל בשעה שהאורחים עדיין ראויים לבוא ולאכול מהתבשיל, אבל אם מבשל ביום טוב סמוך לחשיכה, בשעה שכבר אין שהות לאורחים לבוא ולאכול, גם רבה מודה שלוקה, כיון שלא שייך הואיל וראוי לאורחים.

אולם כתב הקרן אורה (שבת כב. ד״ה ובדין הואיל), שמסתימת לשון הרמב״ם (יום טוב פ״א הט״ו) משמע, שאפילו סמוך לחשיכה נאמר דין ׳הואיל׳.

ונראה שדעת הרמב״ם תתבאר לפי דברי החזון איש, שגדר ההיתר הוא שהמלאכה נחשבת מלאכת אוכל נפש הואיל וראויה לאורחים, ולכן די בכך שהמאכל מצד עצמו ראוי לאורחים, אף שאין אפשרות שהאורחים יבואו ויאכלוהו. אולם אם גדר ההיתר הוא שאנו רואים את העשוי להיות כאילו כבר בא, צריך שתהיה אפשרות שהאורחים יבואו ויאכלו, ואז נוכל לומר שנחשב שהאורחים כבר באו והמלאכה נעשתה לצורך אוכל נפש, וסמוך לחשיכה אי אפשר שדבר זה יתרחש.

הואיל באופן שאין דעתו לתת לאורחים

עוד מצינו שנחלקו ראשונים, באופן שדעתו שלא לתת לאורחים אף אם יבואו לפניו. מקור הנדון בזה נמצא במסכתין (כא:), בה נאמר שאסור להזמין נכרי לאכול אצלו ביום טוב, שמא ירבה לבשל בשבילו, ואסור לבשל לצורך נכרי ביום טוב. והקשו הראשונים, הרי הלכה כרבה שנאמר דין ׳הואיל׳, ולכן אף אם מבשל לנכרי אין איסור מדאורייתא, הואיל וראוי לאורחים ישראלים.

כשההיתר הוא מכח דחיית עשה ודאי שההיתר מתחדש ולא עדיף מהיתר של פיקוח נפש, וצ״ע.

ג. והוסיף החזון איש שדבריהם מוקשים מאד כמובא לקמן אות ג׳ באריכות.

ד. וכדעת חלק מהפוסקים שאומרים מתוך גם במלאכת חרישה.

ה. אולם דברי החזון איש צריכים עיון: א. מה שכתב שלדעת הרמב״ם חרישה מותרת לצורך אוכל נפש, הוא חידוש גדול, שהרי מבואר במגיד משנה (יום טוב פ״א ה״ד), שגם לדעת הרמב״ם לא הותרו מלאכות שאינן שייכות באוכל כלל כמו בונה ואורג, ולכאורה גם חרישה אינה שייכת באוכל כלל. ב. מדברי החזון איש מתבאר שאומרים הואיל ומתוך ביחד, והיינו שאומרים הואיל להתיר חרישה משום שראויה להיות מותרת לצורך דם ציפור מדין מתוך, וזה שלא כדברי השאגת אריה (סי׳ קח) שלא נאמר דין ׳הואיל׳ ומתוך ביחד. ג. מה שכתב שאומרים מתוך להתיר חרישה לצורך מצות כיסוי משום שזה נחשב צורך קצת, הוא חידוש גדול, כיון שלא מצינו שמצוה נחשבת צורך קצת אלא במצוה שהיא חובת היום, אבל מצות כיסוי אינה חובת היום.

ו. ונכלל בדין מכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב כיון שלא יכל לחרוש מערב יום טוב, משום שלא ידע שתזדמן לו ציפור לשוחטה.

ז. וראה לקמן (אות ה) הרחבה בענין זה.

ח. ברכת אברהם (פסחים מז: בענין הואיל באיסור דרבנן סק״ו).

ט. אולם ראה בכסף משנה (נערה בתולה פ״א ה״ה) ובמשנה למלך (שם) שהאריכו בשאלה האם דבר האסור מדרבנן נחשב אינו ראוי גם מדאורייתא.

י. תוספות (פסחים מו: ד״ה רבה, ביצה כא. ד״ה הואיל, ועוד) מאירי (פסחים מו: ד״ה זו) בשם גדולי הדורות, סמ״ג (לאוין עה) בשם רבותינו שבצרפת, מרדכי (ביצה רמז תרסח) ואור זרוע (ח״ב סי׳ קלט).

א-ח 19/06/2018

וכיון שאין איסור דאורייתא, מדוע חששו לאיסור זה, עד שגזרו שלא יזמין את הנכרי שמא יבשל בשבילו[יא].

והרשב"א (שם ד"ה גזירה) והר"ן (ד"ה ואין) כתבו, שחוששים שמא יבשל בשבילו דברים אסורים שאינם ראויים לישראלים ולא שייך לומר הואיל. אולם במאירי (שם ד"ה כל) כתב בשם יש אומרים, שכיון שמבשל לצורך נכרי שהזמינו לאכול אצלו, לא שייך לומר שהמאכל ראוי לאורחים, כיון שגם אם יבואו אורחים לא יתן להם את המאכל שהכין לנכרי שנמצא אצלו, ולכן הבישול אסור מדאורייתא.

ומכך שהרשב"א והר"ן לא תירצו כדברי המאירי, משמע שאף אם דעתו לתת לנכרי ולא לאורחים, נאמר דין 'הואיל' וראוי לאורחים, כיון שהמלאכה מצד עצמה ראויה להם[יב].

ויש לבאר שנחלקו בגדר סברת הואיל. הרשב"א והר"ן סוברים, שהמלאכה נחשבת מלאכת אוכל נפש כיון שהיא ראויה מצד עצמה לאכילת אורחים. אבל המאירי סבר שדנים את האפשרות שעתידה להיות כאילו היא קיימת עכשיו, ולכן דווקא אם אפשר באמת שהמאכל יאכל על ידי האורחים, אז דנים את המלאכה כנעשית לצורך האורחים. ולכן כשדעתו שלא לתת לאורחים, אין מלאכתו מלאכת אוכל נפש[יג].

הואיל ואי בעי מתשיל לענין הגדרת החמץ כשלו

והנה בפסחים (מו:) נאמרה סברת הואיל גם לענין איסור בל יראה. שרבי אליעזר סובר שאם הפריש חלה מהעיסה ביום טוב ולא אפה אותה עד שהחמיצה עובר עליה בבל יראה, אף שעכשיו אין פת זו שלו ואין איסור בל יראה בחמץ שאינו שלו, מכל מקום הואיל ויכול להישאל לחכם על הפרשתו ותחזור החלה להיות שלו, היא נחשבת גם עכשיו כשלו לענין איסור בל יראה. ובראשונים[יד] מבואר, שמחלוקת רבה ורב חסדא אם נאמר דין 'הואיל' לענין בישול ביום טוב, תלויה בשיטת רבי אליעזר אם נאמר דין 'הואיל' לענין להחשיב את החמץ כשלו. ומבואר שסברא אחת היא שנוגעת לשתי הלכות אלו.

הואיל וראוי למול לענין הגדרת הגברא כ'בר כפרה'

וכן מצינו הלכה נוספת התלויה בסברת הואיל בגמרא פסחים (סא:), בה מובאת מחלוקת רבה ורב חסדא בשוחט פסח לשם ערל שאינו בעל הקרבן, האם נפסל הקרבן משום מחשבת שינוי בעלים הפוסלת את הקרבן. שיטת רב חסדא שהמחשבה פוסלת, ושיטת רבה שהמחשבה אינה פוסלת. וביארה הגמרא (שם), שנחלקו האם ערל נחשב בר כפרה בקרבן או לא, שאם הוא נחשב בר כפרה הקרבן נפסל, משום שמחשבת שינוי בעלים פוסלת כשהמחשבה היא לשם אדם אחר שהוא בר כפרה בקרבן, ואם ערל אינו נחשב בר כפרה אין הקרבן נפסל כיון שמחשבה לשם אדם שאינו בר כפרה אינה פוסלת. ואמרו בגמרא שמחלוקתם תלויה בסברת הואיל, שרב חסדא סובר שהואיל והערל יכול למול את עצמו הרי הוא נחשב בר כפרה, ורבה סובר שלא נאמר דין 'הואיל' וכיון שעכשיו אינו בר כפרה אין המחשבה פוסלת. ומקשה הגמרא, הרי לענין עשיית מלאכת יום טוב לצורך חול שיטת רבה ורב חסדא היא להיפך, שרבה מתיר מטעם הואיל וראויה לאורחים ורב חסדא אוסר כיון שלא נאמר דין 'הואיל'. ותירצה הגמרא, שרבה סובר שלא נאמר דין 'הואיל' להחשיב את הערל בר כפרה, כיון שהוא מחוסר מעשה, שכן כדי להיות בר כפרה הוא צריך לעשות מעשה ולמול. ורב חסדא סובר שלא נאמר דין 'הואיל' לקולא אבל לחומרא אמרינן, ולכן במבשל מיום טוב לחול, לא נאמר דין 'הואיל' לקולא לפוטרו ממלקות, אבל נאמר דין 'הואיל' להחמיר ולפסול את הקרבן.

ומבואר שסברת הואיל נאמרה לענין כמה הלכות ועניינים החלוקים זה מזה. ורב חסדא שחולק על סברת הואיל, חולק עליה בנוגע לכל ההלכות השונות התלויות בה [אלא שמודה כאשר סברא זו נוגעת לחומרא].

ביאור המחלוקת האם נאמר דין 'הואיל'

והנה המפרשים ביארו[טו] שיסוד הנידון אם נאמר דין 'הואיל' או לא, הוא האם אנו דנים כל דבר לפי המציאות שנמצאת לפנינו, או שאפשר לדון ולקבוע לפי המציאות שאינה קיימת לפנינו עכשיו אבל יש אפשרות שהיא תבוא. ונחלקו בזה התנאים והאמוראים הנ"ל. ולשיטת רבי אליעזר ורבה, יש לקבוע את החפצא או את המעשה גם לפי המצב הראוי לבוא, ולכן מלאכה ביום טוב היא מלאכת אוכל נפש אף שלפי המצב בשעת העשייה אין היא עומדת לצורך אוכל נפש ביום טוב, מכל מקום יש להתיחס למלאכה לפי המצב שיבואו אורחים ויאכלוה, הואיל והם ראויים לבוא, ולכן היא נחשבת כמלאכת אוכל נפש. וכן חמץ שאינו שלו עכשיו אבל יכול להשאל עליו ולעשותו שלו, נחשב כחמץ שלו כיון שלאחר השאלה יהיה החמץ שלו. וכן לגבי ערל יש לראותו כבר כפרה כיון שראוי למול ולהיות בר כפרה. ומי שחולק על הואיל, סובר שאין אנו דנים את החפצא או את המעשה אלא לפי המצב העומד לפנינו עכשיו[טז].

אמנם הראשונים ביארו את דברי הגמרא, שרב חסדא סובר שאומרים הואיל לחומרא ולא לקולא, בכמה דרכים, ומהן יעלו ביאורים נוספים בדין הואיל, וכדלהלן:

ביאור דברי הגמרא שלרב חסדא נאמר דין 'הואיל' רק לחומרא

א. כתבו תוספות (שם ד"ה כי), שרב חסדא סובר שמדאורייתא לא נאמר דין 'הואיל' כלל, ורק מדרבנן אמרינן לחומרא ולא לקולא. והוסיפו, שאין לומר שמדאורייתא נאמר דין 'הואיל' רק לחומרא ולא לקולא, כיון שלא מצינו בדאורייתא חילוק בין חומרא לקולא.

והוכיחו התוספות, שמדאורייתא לא נאמר דין 'הואיל' אף לחומרא, מדברי רב חסדא ביומא (סג.), שהשוחט שני שעירי יום הכיפורים בחוץ, חייב על שניהם מדין שחוטי חוץ, הואיל וכל אחד מהם ראוי עכשיו להיקרב לשם שעיר של מוסף יום הכיפורים. ומדייקת הגמרא, שאין לחייבו מטעם שראוי להיקרב לשם שעיר הנעשה בפנים, משום שאינו ראוי קודם שנעשתה ההגרלה, ומחוסר הגרלה כמחוסר מעשה דמי. ומדבריו למד רבינא שאם שחט שלמים קודם פתיחת ההיכל פטור, כיון שכל זמן שלא נפתחו הדלתות אין הם ראויים לבוא לפתח אהל מועד, ומחוסר פתיחה כמחוסר מעשה. ומוכח שמה שאמר רב חסדא בסוגייתנו שנאמר דין 'הואיל' לחומרא גם באופן שאינו ראוי בלא מעשה, אף שביומא הוא סובר שאין אומרים הואיל באופן זה, הוא רק מדרבנן ולא מדאורייתא, ולכן לא נאמר דין 'הואיל' לחייב חטאת על שחוטי חוץ, כשהדבר מחוסר מעשה[יז].

ב. הבעל המאור (פסחים מו: ד"ה איתמר) הקשה, שרב חסדא אמר בגמרא ביומא (סב.) שלא נאמר דין 'הואיל' במחוסר הגרלה, ואילו בפסחים מבואר שלגבי ערל נאמר דין 'הואיל' וראוי למול לחומרא אף שמחוסר מעשה. ולא תירץ כדברי התוספות שלא נאמר דין 'הואיל' מדאורייתא. ונראה שלדעתו, לשיטת רב חסדא נאמר הואיל לחומרא ולא לקולא מדאורייתא[יח]. וכן מבואר בתוספות שאנן (שם ד"ה כי) בתחילת דבריו.

ג. הרמב"ן (מלחמות ה' שם ד"ה אמר) ביאר שכוונת הגמרא, שרב חסדא סובר שנאמר דין 'הואיל' לחומרא רק לענין פסולי קדשים, משום שהוא דין הואיל מיוחד ואינו דומה לדין הואיל שנאמר לענין אופה מיום טוב לחול, שהואיל הנאמר לענין אופה מיום טב לחול ענינו הוא שתולים במה שעשוי להיות כאילו הוא כבר בא, ובזה סובר רב חסדא שאין דנים כן, כיון שאותה אפשרות מוטלת בספק האם תהיה, וכיון שהמציאות הזאת צריכה להתחדש, קובעים את דין המעשה או הדבר לפי האפשרות הראויה לבוא, ומה כוחה של האפשרות הראויה לבוא לקבוע כבר עכשיו.

יז. המהרש"א (פסחים סב: בתוספות ד"ה לימא) ביאר, שמודה רב חסדא שמהתורה אומרים הואיל וראוי לשוחטו בפנים באופן שאינו מחוסר הגרלה, אף שחולק על הואיל וראוי לאורחים, משום שהשעיר ראוי להישחט מיד בפנים לשם שעיר המוסף ואינו חסר כלום, ואין זה דומה למבשל מיום טוב לחול שביאת האורחים היא התחדשות שעדיין לא קיימת לפנינו. ובמרומי שדה (שם סב. בתוספות ד"ה כי) כתב, שכיון שבידו לשחוט נאמר דין 'הואיל' אף לרב חסדא. ובשבט הלוי (שו"ת ח"א ס' קמז) כתב, שאין זה מדין הואיל, אלא עיקר דין איסור שחוטי חוץ הוא כן, שאם הקרבן ראוי לבוא לפתח אהל מועד חייבים עליו, ורק באופן שהוא מחוסר הגרלה שייך לדון האם יתחייב מדין הואיל.

יח. וכן מבואר בדברי התוספות ישנים ביומא (שם ד"ה מחוסר) שכתבו, בשם ה"ר אלחנן לתרץ את קושיית התוספות, שרק לענין ערל נאמר דין 'הואיל', כיון שכל שעה ושעה בידו לתקן את עצמו, ובאיסור כרת הוא עומד, לכן לא נחשב כמחוסר מעשה. ומכך שלא תירץ כדברי התוספות שלא נאמר דין 'הואיל' מדאורייתא כלל, מוכח שלשיטתו מדאורייתא נאמר דין 'הואיל' לחומרא

יא. אמנם בעל המאור (פסחים מו:) הוכיח מקושיא זו, שהלכה כרב חסדא שלא נאמר דין 'הואיל'.

יב. אמנם יש לדחות שראשונים אלו לא תירצו כדברי המאירי משום שאין הדבר ברור שלא יתן את הפת לאורחים והוא תלוי בנכרי ובאורחים, ואם יזדמנו אורחים חשובים ודאי יעדיפם על הנכרי. וראה בשלמי יוסף (הערות לדף כא. עמוד תשס) שהביא את דברי הראשונים והרחיב בענין זה.

יג. והנה לעיל הובא שבמאירי ביאר 'שטעם הואיל עושהו ספק ולא הזהירה תורה על הספקות', ולפי זה מבוארת שיטתו שאם הדבר ברור שלא יתן לאורחים אין להתיר מטעם הואיל.

יד. ראה ר"ף (פסחים מו:) ובדברי הרמב"ן (מלחמות ה' שם) ובעל המאור (שם).

טו. ראה שלמי יוסף (ביצה ס' קכה). וראה עוד באשר לשלמה (ביצה כא. ד"ה עיסת) ברכת אברהם (פסחים מו: בענין הואיל אות ט).

טז. ולעיל הובא שיש בראשונים כמה דרכים בביאור דין הואיל, ולפי כל הדרכים צריך לבאר ששורש הנידון הוא האם אנו דנים עכשיו את המעשה או את הדבר לפי האפשרות שראויה לבוא, אלא שגם אחרי שאנו דנים לפי האפשרות שראויה לבוא, יש כמה דרכים לבאר איך אנו

אין תולים בספק בצד זה שתתחדש אפשרות זו, אלא נוקטים כהצד שלא תתחדש, לפי שיש לנו לומר 'מהיכי תיתי' שיהיה כן. אבל הואיל הנאמר לענין קדשים, אין ענינו משום שמחשיבים דבר העשוי לבוא כאילו הוא כבר בא, שהרי בזורק לשם ערל לא שייך לומר שנחשב בר כפרה הואיל ויכול למול את עצמו, שהרי כבר נזרק הדם ואין באפשרותו להעשות ראוי להתכפר עוד בזריקה זו. אלא 'הואיל' זה הוא דין אחר, וענינו הוא שלענין קדשים יש לנו להשוות את המדות שלא לחלוק בהן, שהואיל ופסלה התורה בקרבן פסח אם שחטו שלא למנויו, נפסל כל אותו השם אף בערל, הואיל ובידו למול עצמו, שלענין קדשים אינו בדין שנחלוק בדברים להקל בהם מקצתם ולהחמיר במקצתם, אלא דנין דין אחד שלא לחלוק בדבר[יט].

והנה לשיטת בעל המאור, שיש חילוק מדאורייתא בין הואיל לחומרא להואיל לקולא, צריך ביאור מה המקור ומה הטעם לחלק מעיקר הדין בין חומרא לקולא.

ביאור דין הואיל לשיטת הבעל המאור

ובשבט הלוי (שו"ת ח"א סי' קמז) ביאר, שבכל פסוק המתיר והאוסר יש שלושה אופנים: א. שהוא ודאי בכלל האיסור, ב. שהוא ודאי בכלל ההיתר, ג. שיש לו צד שייכות גם לאופן האסור וגם לאופן המותר. כגון בפסוק 'לא יראה לך', יש שלושה אופנים, אופן אחד שאסור בודאי והוא בחמץ שלו לגמרי, אופן שני שמותר בודאי והוא בחמץ שאינו שלו, אופן שלישי שיש לו שייכות גם להיתר גם לאיסור, והוא מה שעכשיו אינו שלו אבל עדיין בידו להיות שלו על ידי שאלה ופדיון. והדבר תלוי ברצון התורה, שאם רצונה לאסור רק דבר שהוא שלו בבירור, אינו עובר אלא בחמץ שלו ממש [או בקיבל עליו אחריות שיש בו צד שלו ממש]. אבל אם רצון התורה שרק מה שודאי אינו שלו יהיה מותר, אז מה שיש בו אחיזת בעלות על ידי שאלה ופדיון וכדומה בכלל האיסור. ואמר רבי אלעזר שהתורה התירה רק מה שבודאי אינו שלו ולכן עובר על חלת חמץ הואיל ואי בעי מתשיל עליה.

וכן לענין עשיית מלאכת אוכל נפש ביום טוב, שהתורה אמרה 'אך אשר יאכל לכל נפש' (שמות יב טז), ויש בזה שלושה אופנים: א. הוא מה שהוא אוכל נפש מוחלט גם עכשיו, ב. מה שבודאי אינו לצורך אוכל נפש כלל, ג. מה שיכול להיות אוכל נפש הואיל וראוי לאורחים. ואם נאמר שרצון התורה להתיר רק מה שהוא אוכל נפש מוחלט, אין האופן השלישי בכלל ההיתר. אבל רבה סובר, שרצון התורה לאסור רק מה שאינו לצורך אוכל נפש כלל, ולכן אף האופן השלישי נכלל בהיתר.

ושיטת רב חסדא היא שרק לחומרא נאמר דין 'הואיל', והיינו כעין שמצינו ביבמות (ח.), שאם יש אפשרות לדרוש את הפסוק בהיקש לקולא או לחומרא, מקישים לחומרא. ומבואר, שבמקום שאין לחז"ל הכרעה ברורה מגוף הפסוק איך לדורשו, הכלל הוא שדורשים לחומרא, וממילא הדין היוצא מדרשא זו הוא דין ודאי[כ], וכך גם בענין הואיל, כיון שנתבאר שיסוד הנדון הוא איך לפרש את עיקר הדין שנאמר בתורה, ונובע מכך איסור או היתר באופן בו הגדרת הדבר אינה מוחלטת מחמת שיש בו הואיל. נמצא שספק זה דומה לספק איך להקיש את הכתוב, וכשם ששם ההכרעה היא להקיש לחומרא, כן בענין הואיל אזלינן לחומרא, והכרעה זו היא דין ודאי. ועל כן מתבאר היטב טעמו של רב חסדא, שנאמר דין 'הואיל' מדאורייתא רק לחומרא.

והדברים מפורשים בתוספות הרשב"א משאנץ (שם ד"ה כי) וזה לשונו 'ואם תאמר חומרא דאתיא לידי קולא הוא דמייתי חולין לעזרה, לאו ולא לקולא. וכן מבואר בראב"ד בהשגות לבעל המאור (שם בפירוש השני).

יט. וראה ברבינו דוד (שם) שהאריך לבאר את דברי הרמב"ן.

כ. ראה בשושנת העמקים (כלל א) מה שכתב בענין זה.

כא. והוסיף האבני נזר, שכמו כן קשה ממה שהובא בגמרא שם, שאם שחט חטאת ציבור אחרי שכבר נשחטה אחרת, חייב אפילו שאחר כך נמצאת הראשונה כחושה בבני מעיים, כיון שלפי מחשבתו היה אסור לו לשחוט.

כב. בצאן קדשים (בתוס' שם) הקשה על דברי התוספות, שהרי בסוגיא במנחות, נחלק רבה על רבא, וסבר שלא אזלינן בתר מחשבתו, וכיון שהעלה במצודתו גם תינוק, פטור. ולפי זה, רבה לשיטתו בסוגייתנו, שהאופה מיום טוב לחול אינו לוקה, משום שלא אזלינן בתר מחשבתו. ורבא שם סובר כדעת רב חסדא שאזלינן בתר מחשבתו, ולא נאמר דין 'הואיל'. אולם בברכי יוסף (או"ח סי' שכח סק"ח) יישב, שלא רצו התוספות לומר שרבא סובר כרב חסדא ולא כרבה במחלוקת לגבי הואיל, שהרי ההלכה כרבה שנאמר דין 'הואיל', וגם נפסקה הלכה כרבא, שהמעלה דגים ותינוק חייב, ולכן בהכרח שאין השיטות סותרות זו לזו. ועוד הביא הברכי יוסף, שבראב"ד (רמב"ם שבת פ"ב הט"ז) מבואר, שגרס בסוגיא במנחות 'רבה אמר חייב', ויש לומר שגם התוספות גרסו כן, ולכן הקשו מדברי רבה עצמו על דבריו בסוגייתנו.

כג. ואמנם בפשטות ביאור דברי התוספות הוא, שצידת הדגים עצמה אינה ראויה להיתר כלל, מה שאין כן באופה לצורך חול שהמעשה עצמו ראוי להיתר. אלא שהקשו האחרונים (צאן קדשים בתוספות שם, חזון איש מנחות סי' מב ס"ק יח), שחילוק זה אינו מתרץ את מה שאמרו בגמרא שם, שאם שחט חטאת אחרי שכבר נשחטה אחרת, חייב, אפילו שאחר כך נמצאת הראשונה כחושה בבני מעיים, כיון שלפי מחשבתו היה אסור לו לשחוט. והרי באופן זה המעשה עצמו ראוי להיתר. ולפי ביאורו של האבני נזר המובא להלן, מיושבת קושיא זו.

כד. וכן בשוחט חטאת ציבור אחרי שכבר נשחטה אחרת, לפי דעתו שלא ידע שהראשונה טריפה, הרי עשה מלאכה אסורה שאין לה היתר, ולכן אף אם באמת היתה הראשונה טריפה, עבר על איסור מלאכה.

כה. וכעין זה כתב גם בקובץ שעורים (אות קצג).

כו. אמנם במאירי (פסחים מו: ד"ה האופה) מבואר שאם באו אורחים ואכלו מותר גם לרב חסדא, וראה לקמן (אות ו) בענין זה.

כז. וראה להלן (אות ג) שרבים מהאחרונים כתבו סברא זו, שלא נאמר דין 'הואיל' באופן שההיתר הוא רק בדרך דחייה. והנה יש מהאחרונים (חתם סופר יב. ד"ה דאמר, מלאכת יום טוב אות ג-ח) שכתבו, שמכשירי אוכל נפש ביום טוב לא הותרו אלא בדרך דחייה לצורך אוכל נפש, ולכן אם אפשר לעשותם מערב יום טוב אסור לעשותם ביום טוב. ודקדקו כן מדברי הר"ן (על הרי"ף, יז. ד"ה ומיהא משמע) ומלשון הטור (סי' תקט). ולפי זה נמצא שלא נאמר דין 'הואיל' להתיר מכשירי אוכל נפש ביום טוב, לדעת הסוברים שלא נאמר דין 'הואיל' באופן שההיתר הוא רק בדרך דחייה. וכן כתבו בישועות יעקב (סי' תקט סק"ד סוד"ה והנה התוספות) ובאבני נזר (שם). והנה פירכא היא, דלא שייך למימר הכי אלא היכי דמדאורייתא פטור ומדרבנן מייתו, אבל הכא דאיכא למימר סברא לחיובא וסברא לפטורא, מחייבינן ליה מדאורייתא כדאמרינן בעלמא, כל היכא דאיכא לאקשויי לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן'.

הטעם שאומרים הואיל ולא הולכים אחר מחשבתו

התוספות במנחות (סד. ד"ה להעלות) הקשו, שהלא נאמר שם שהפורס מצודה להעלות דגים והעלה דגים ותינוק, רבא אמר חייב זיל בתר מחשבתו, ומבואר שמחשבתו קובעת את הגדרת המעשה. ולמה כאן רבה מתיר לאפות ביום טוב לצורך חול, משום הואיל ואי מקלעי אורחים, הרי מחשבתו היא לצורך חול, והיא תקבע שהמלאכה לצורך חול[כא] ולא לצורך אוכל נפש של האורחים[כב].

ותירצו התוספות, שיש חילוק בין האופה ביום טוב לצורך חול, לפורס מצודה כדי להעלות דגים, וזה לשונם 'דהתם הוא דאפייתו חזיא לצורך יום טוב, אבל הכא דאיכא צידת דגים לא חזיא בשבת'[כג].

וביאר האבני נזר (או"ח סי' תטז) את דברי התוספות, שבאופן שדעתו להעלות רק דגים, הרי אם היתה המלאכה נעשית כפי דעתו היתה זו מלאכה גמורה שאין בה צד היתר כלל, כיון שמעשה המלאכה הוא בשעה שמעלה את המצודה מהמים, ואם היה מעלה רק דגים היתה המלאכה נשלמת באיסור גמור, וכיון שמחשבתו קובעת הרי זו מלאכה גמורה, אף שלמעשה העלה במצודה גם תינוק[כד]. אולם העושה מלאכה ביום טוב לצורך חול, אף אם עצם המלאכה תעשה כפי דעתו, עדיין אפשר שיבואו אורחים ויאכלו ממנה ונמצאת שמלאכה מותרת. נמצא שמצד עצם צורת המלאכה אין המחשבה מפקעת את האפשרות שהמלאכה תהיה מותרת, כי המחשבה הא רק תכנית חיצונית מעצם המלאכה, וכיון שעצם המלאכה ראויה נאמר דין 'הואיל' וראוי לאורחים.

וכתב האבני נזר[כה], שלפי דברי רבא הנזכרים, שמעשהו נידון כפי מחשבתו, יש לפרש את דעת רב חסדא שאין אומרים הואיל, כיון שמחשבתו קובעת שהמלאכה אינה עומדת ליום טוב, ואף אם יבואו אורחים אחר כך ויאכלו ממנה, לא התבטל האיסור, משום שאף שנתברר שהמעשה נעשה לצורך ליום טוב, מכל מקום מחשבתו לצורך חול קובעת את המעשה כמעשה איסור[כו].

אולם כתב האבני נזר, שמסברא היה נראה לומר, שמה שאמרו בסוגיא במנחות שהולכים לפי מחשבתו, היינו דווקא במלאכת שבת שהיא אסורה ונדחית לצורך פיקוח נפש, ולכן הדבר תלוי בכוונתו, שרק אם מתכוין להצלת הנפש נדחית המלאכה לצורך הצלת הנפש, שהרי הדחייה ניתנה לגברא כדי שיציל את הנפש, ורק אם מכוין להצלה ניתן לו ההיתר לדחות את איסור המלאכה לצורך ההצלה, וכן שחיטת חטאת ציבור ברגל תלויה בכוונת השוחט, כיון שהאיסור נדחה לצורך הקרבתה רק כשהגברא מתכוין לצורך ההקרבה. אבל מלאכת אוכל נפש ביום טוב היא מלאכה המותרת, ולכן אם עצם המלאכה ראויה לאוכל נפש, היא אינה אסורה כלל, אפילו אם מכוין לצורך חול, שאין הדבר תלוי בכוונת הגברא אלא בעצם המעשה.

ונמצא שאין לנו מקור שסברת הואיל שייכת גם בדין דחייה, ומסברא נראה לחלק שבמלאכה שלא הותרה אלא רק נדחית לצורך, לא שייך לומר 'הואיל', כיון שכל זמן שסיבת הדחייה עדיין אינה עומדת לפנינו, אין לה כח לדחות את האיסור העומד ואוסר את עשיית המלאכה[כז]. ואמנם בתוספות

(פסחים מו: ד"ה רבה) מבואר שסברת הואיל שייכת גם בדין דחייה של מלאכת שבת לצורך חולה[כח]. וראה עוד להלן (אות ג) בדעת התוספות.

ב. הואיל ואי בעי מיתשיל לענין בל יראה ושאר דיני התורה

מצינו בגמרא (פסחים מו:) 'רבי אליעזר סבר אמרינן הואיל ואי בעי איתשיל עלה ממוניה הוא, ורבי יהושע סבר לא אמרינן הואיל'[כט]. ולכן סבר רבי אליעזר שעובר בבל יראה על פת שקרא עליה שם חלה, אף שאין הפת שלו, ואין איסור בל יראה בחמץ שאינו שלו, מכל מקום הוא יכול להשאל עליה, ולכן היא נחשבת כשלו לענין איסור בל יראה.

ומטעם זה אמר רבי אליעזר במשנה, שאם יש לו עיסה טמאה אין להפריש ממנה חלה ולהשהותה בלא אפייה עד הערב, כיון שהיא נעשית חמץ והוא עובר עליה בבל יראה, אלא יאפה את כל העיסה ואחר כך יפריש ממנה חלה.

והקשה רש"י (ד"ה לא), שמאחר ולדעת רבי אליעזר נאמר דין 'הואיל' ואי בעי מתשיל עליה, יהיה מותר לאפות חלה טמאה ביום טוב, כי זה נחשב שאופה לצורך אוכל נפש, הואיל ואי בעי מתשיל עליה ונעשית חולין ומותרת באכילה. ואם כן מדוע הצריך רבי אלעזר שיאפה את כל העיסה קודם שיפריש את החלה, הרי יכול להפריש חלה מהעיסה ולאפותה ביום טוב עם שאר העיסה. ותירץ רש"י, שלכתחילה אין לסמוך על ההיתר של הואיל, אם יכול לעשות באופן אחר.

בדברי התוספות שאין אומרים הואיל ואי בעי מתשיל להתיר

ובתוספות (ד"ה הואיל ואי) תירצו, שאין אנו מתירים איסור, הואיל ועשוי להיות דבר שאינו שכיח ומצוי שיתירנו. וכיון שאין זה מצוי שאדם ישאל על הפרשתו, אין היתר לאפות חלה ביום טוב הואיל ואי בעי מתשיל.

אהח 19/06/2018 **והביאו** התוספות ראיה מהמבואר בגמרא (פסחים מז.), שאפיית שתי הלחם ולחם הפנים אינה דוחה יום טוב, למרות שיכול לפדותם, ועל ידי כן יהיו ראויים לאוכל נפש. ומוכח שאין אנו מתירים איסור, הואיל ואפשר שיהיה דבר שאינו שכיח.

בדיעבד אומרים הואיל ואי בעי מתשיל גם להתיר

ולהלן הקשו תוספות (שם מו: ד"ה הואיל א'), לרבי אליעזר שנאמר דין 'הואיל' ואי בעי מתשיל לענין שנחשב שלו לעבור בבל יראה, מדוע אין אדם יוצא במצה של מעשר שני, לרבי מאיר הסובר שמעשר שני הוא ממון גבוה, משום שאין אדם יוצא ידי חובה במצה שאינה שלו, כמבואר בגמרא (שם לח.), הרי יכול להשאל על המעשר, ומדין הואיל ואי בעי מתשיל עליה תחשב המצה כשלו[ל].

והקשה המהרש"א (בתוס' ד"ה הואיל - השני), הרי אמרו התוספות לעיל, שאין אומרים הואיל ואי בעי מתשיל להתיר כיון שהוא דבר שאינו מצוי. ולפי זה, אין אומרים הואיל ואי בעי מתשיל על מצת מעשר שני להחשיבה כשלו ולהתיר לצאת בה ידי חובת מצה, ומה הקשו התוספות.

ותירץ, שרק לכתחילה אין אומרים אי בעי מתשיל להתיר, ולכן לגבי מעשר שני שאלו תוספות שייצא ידי חובה בדיעבד, הואיל ואי בעי מתשיל[לא].

עוד הקשו התוספות (שם), איך אמרו בגמרא (שם ה:), שאין איסור בל יראה על חמץ של גבוה, משום שאין זה חמץ שלו, הרי יכול להשאל עליו ולעשותו שלו, ומדוע לא יחשב מחמת כן כשלו.

הטעם שאין אומרים הואיל ואי בעי מתשיל לאסור חמץ של גבוה

ותירצו התוספות, שכיון שכתוב עליהם בתורה 'קדש לה' (ויקרא כז ל) נמצא שהחשיבם הכתוב כשל גבוה אף שיכול להשאל עליהם.

עוד תירצו שאחרי שההקדש בא ליד הגזבר, לא נאמר דין 'הואיל' ויכול להשאל עליו[לב].

הטעם שאין אומרים הואיל ויכול לפדותו ולעשותו כשלו

והוסיפו התוספות שאף שיכול לפדותו מיד הגזבר, לא נאמר דין 'הואיל' ויכול לפדותו ולעשותו כשלו, שזה כקנין גמור, וכשם שלא נאמר על חמץ של נכרי שיחשב כשל ישראל הואיל ויכול לקנותו, ועל כרחך שלא אומרים הואיל ויכול לפדותו או לקנותו.

וביאר בישועות יעקב (סי' תלא סק"ב), שכיון שלכל אדם יש זכות לפדותו ולקנותו, אין להחשיבו כשלו משום כך.

ויש שביארו[לג], שאין אומרים הואיל אלא אם יש אפשרות שיהיה שלו למפרע, כגון הואיל אי בעי מתשיל, שעל ידי השאלה תעקר ההפרשה למפרע ולכן כבר עתה נחשב שלו. אבל לא נאמר דין 'הואיל' ואי בעי קונה או פודה אותו, כיון שאף אם יקנה או יפדה אותו לא יהיה שלו אלא משעת הקנייה והפדייה ולא מעכשיו, ואין טעם להחשיבו כבר עכשיו טרם הקנייה והפדיון כשלו[לד].

אולם בעיקר מה שכתבו התוספות שאין אומרים הואיל ויכול לפדותו, הקשו האחרונים[לה] הרי לעיל כתבו התוספות שאפיית לחם הפנים ושתי הלחם אינה דוחה יום טוב מטעם הואיל ויכול לפדותם, משום שאין אומרים הואיל להתיר כשאינו מצוי, ומשמע שאומרים הואיל ויכול לפדותו כשהנידון הוא לאסור ולא להתיר. וזה סותר לדברי התוספות כאן שאין אומרים כלל הואיל ויכול לפדותו.

בדברי התוספות שאין אומרים הואיל כיון שאף אדם לא ירצה לפדותו

עוד תירצו התוספות בשם ר"י, שאין לאסור חמץ של גבוה משום הואיל ויכול לפדותו, כיון שאף אדם לא יפדה חמץ בפסח, ואינו עומד לפדייה כלל.

והקשה השפת אמת (בתוס' ד"ה הואיל – השני, ד"ה ועוד תירץ), לפי זה אין אמר רבי אליעזר שעובר בבל יראה על חלה של חמץ, הרי אף אדם לא ישאל על חמץ בפסח.

ותירץ, שבאמת אין כוונת רבי אליעזר שעובר בבל יראה אחרי שהחלה החמיצה, אלא כיון שכל זמן שעדיין החלה לא החמיצה היא נחשבת שלו הואיל ואי בעי מתשיל, לכן אסור לו להשהותה ולהביאה לידי חימוץ, ובסברא זו נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע, האם אומרים הואיל קודם החימוץ לאסור עליו להביאה לידי חימוץ, אף שאחרי החימוץ לא יהיה מקום לסברת הואיל.

דברי אחרונים שאין אומרים הואיל אלא בדבר שהיה קודם שלו

ועל עיקר קושיית התוספות, מדוע חמץ של הקדש אינו אסור בבל יראה הואיל ויכול לפדותו, כתב השפת אמת (בתוספות ד"ה הואיל - השני) שיש ליישב, שרק אם החפץ היה שלו והקדישו לתרומה או להקדש, אנו אומרים שאף מלאכת שבת נתיר משום הואיל וראוי לחולה. וראה עוד להלן (אות ג) בענין זה.

כט. כך היא הגירסא לפי שיטת רש"י בתחילת הסוגיא (פסחים מו:) והתוספות (שם ד"ה הואיל). אבל רש"י להלן (מח. ד"ה אבל) כתב שלא גרסינן כן, ולפי שיטתו לא שייך דין הואיל להחשיב את החמץ כשלו.

ל. ובתוספות הרשב"א משאנץ (ד"ה הואיל) תירץ, שכיון שאם ישאל על המצה היא תחזור להיות טבל, ואין אדם יוצא ידי חובתו במצה של טבל, לפיכך לא נאמר דין 'הואיל'.

לא. משמע בדברי המהרש"א, שסברת התוספות היא שזו חומרא מדרבנן שלא לומר הואיל להתיר בדבר שלא שכיח, ואין זה מעיקר הדין, ולכן רק לכתחילה אמרו כן.

לב. הבאר יצחק (שו"ת יו"ד סי' כח) כתב, שיש לפרש את דברי התוספות, שלא אומרים הואיל אחרי שבא ליד הגזבר, מאחר שאז אינו יכול להשאל על ההקדש, כמבואר בטור ובשלחן ערוך (יו"ד סי' רנח ס"ו). אולם בתוספות בסוטה (ו. ד"ה כי) משמע שגם אחרי שבא ההקדש ליד הגזבר יכול להשאל עליו. ולכן יש לפרש, שאין זה שכיח שישאל על ההקדש אחרי שבא ליד גזבר, ולא נאמר דין 'הואיל' כשאינו שכיח כמבואר בתוספות לעיל. וראה עוד מה שביאר אבני נזר (יו"ד סי' רצ סק"ז) את דברי התוספות.

לג. בית יצחק (או"ח סי' סא) בשם הגר"ש קלוגר.

לד. וקרוב לזה כתב המאירי (פסחים מו. ד"ה אמר) 'אף כשתמצא לומר שיפדנו אינו שלו אלא של אחרים, אבל בהקדש שלו הואיל ויכול לישאל עליו אסור, שהנשאל עוקר את הדבר מעיקרו ונמצא שלו'.

לה. תוספות יום טב (פ"ג מ"ג) ורש"ש (בתוס' ד"ה הואיל. ד"ה בא"ד אע"ג).

בסוגיא הקשה רבה לרב חסדא, איך אופין מיום טוב לשבת אם לא נאמר דין 'הואיל', וביאר רש"י (ד"ה היאך) וזה לשונו 'אלא ודאי משום הואיל אי מקלעי אורחים חזי כולו ליום טוב'. וקשה, למה הוצרך רש"י לומר שכל מה שאופה ראוי ליום טוב, הרי אפילו אם רק ככר אחד מתוך התנור ראוי ליום טוב מותר לפי המבואר בגמרא בביצה (יז.), שמותר למלא את התנור בככרות ולאפותן אפילו שאין צריך אלא לפת אחת, משום שהפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא. וביאר האבני נזר, שההיתר לאפות את שאר הככרות שאינן נחוצות, מחמת שמועילות לאפיית הככר הנחוצה ליום טוב, הוא מדין מכשירי אוכל נפש, שהרי אינו נהנה מאותה הכיכר. ועל פי האמור נמצא שלא נאמר דין 'הואיל' וראוי להיתר של מכשירי אוכל נפש, שהוא רק בדרך דחייה ולא היתר גמור, ולכן הוצרך רש"י לומר שהכל ראוי ליום טוב. אולם בסוף דבריו כתב האבני נזר, שיש לומר הואיל גם במכשירי אוכל נפש, לפי שאיסור המלאכה עצמו הותר בהם לגמרי, ומה שאסור לעשותם ביום טוב באופן שהיה יכול לעשותם מערב יום טוב, הוא איסור אחר ואינו איסור מחמת המלאכה עצמה. וכן מתבאר מדברי החזון איש (פסחים סי' קכד דף מו:), שנאמר דין 'הואיל' במכשירי אוכל נפש.

כח. וכן כתבו העטרת חכמים (שו"ת סי' ד), ישועות יעקב (או"ח סי' תקט סק"ד), חמדת שלמה (שו"ת או"ח סי' כב), המקנה (כלל לט פרט א), מלוא הרועים (ערך כל העומד לזרוק אות ה), מחזה אברהם (שו"ת סי' נ), מהר"ם שיק (שו"ת או"ח סי' קלח ד"ה ונראה) ואור גדול (סי' א). ויש מהם שכתבו (עטרת חכמים, מהר"ם שיק, אור גדול), שאף התוספות סוברים שסברת הואיל אינה שייכת באופן שההיתר הוא רק מדין דחייה, אלא שסברו כדעת המהר"ם מרוטנבורג (הו"ד בראש יומא פ"ח סי' יד), שהשבת הותרה לגבי פיקוח נפש כדין מלאכת אוכל נפש ביום טוב, ולכן הקשו בסוגיא הקשה רבה לרב חסדא, איך אופין מיום טוב לשבת אם לא נאמר דין 'הואיל', וביאר רש"י (ד"ה היאך) וזה לשונו 'אלא ודאי משום הואיל אי מקלעי אורחים חזי כולו ליום טוב'. וקשה, למה הוצרך רש"י לומר שכל מה שאופה ראוי ליום טוב, הרי אפילו אם רק ככר אחד מתוך התנור ראוי ליום טוב מותר לפי המבואר בגמרא בביצה (יז.), שמותר למלא את התנור בככרות ולאפותן אפילו שאין צריך אלא לפת אחת, משום שהפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא. וביאר האבני נזר, שההיתר לאפות את שאר הככרות שאינן נחוצות, מחמת שמועילות לאפיית הככר הנחוצה ליום טוב, הוא מדין מכשירי אוכל נפש, שהרי אינו נהנה מאותה הכיכר. ועל פי האמור נמצא שלא נאמר דין 'הואיל' וראוי להיתר של מכשירי אוכל נפש, שהוא רק בדרך דחייה ולא היתר גמור, ולכן הוצרך רש"י לומר שהכל ראוי ליום טוב. אולם בסוף דבריו כתב האבני נזר, שיש לומר הואיל גם במכשירי אוכל נפש, לפי שאיסור המלאכה עצמו הותר בהם לגמרי, ומה שאסור לעשותם ביום טוב באופן שהיה יכול לעשותם מערב יום טוב, הוא איסור אחר ואינו איסור מחמת המלאכה עצמה. וכן מתבאר מדברי החזון איש (פסחים סי' קכד דף מו:), שנאמר דין 'הואיל' במכשירי אוכל נפש.

כט. כך היא הגירסא לפי שיטת רש"י בתחילת הסוגיא (פסחים מו:) והתוספות (שם ד"ה הואיל). אבל רש"י להלן (מח. ד"ה אבל) כתב שלא גרסינן כן, ולפי שיטתו לא שייך דין הואיל להחשיב את החמץ כשלו.

ל. ובתוספות הרשב"א משאנץ (ד"ה הואיל) תירץ, שכיון שאם ישאל על המצה היא תחזור להיות טבל, ואין אדם יוצא ידי חובתו במצה של טבל, לפיכך לא נאמר דין 'הואיל'.

לא. משמע בדברי המהרש"א, שסברת התוספות היא שזו חומרא מדרבנן שלא לומר הואיל להתיר בדבר שלא שכיח, ואין זה מעיקר הדין, ולכן רק לכתחילה אמרו כן.

לב. הבאר יצחק (שו"ת יו"ד סי' כח) כתב, שיש לפרש את דברי התוספות, שלא אומרים הואיל אחרי שבא ליד הגזבר, מאחר שאז אינו יכול להשאל על ההקדש, כמבואר בטור ובשלחן ערוך (יו"ד סי' רנח ס"ו). אולם בתוספות בסוטה (ו. ד"ה כי) משמע שגם אחרי שבא ההקדש ליד הגזבר יכול להשאל עליו. ולכן יש לפרש, שאין זה שכיח שישאל על ההקדש אחרי שבא ליד גזבר, ולא נאמר דין 'הואיל' כשאינו שכיח כמבואר בתוספות לעיל. וראה עוד מה שביאר אבני נזר (יו"ד סי' רצ סק"ז) את דברי התוספות.

לג. בית יצחק (או"ח סי' סא) בשם הגר"ש קלוגר.

לד. וקרוב לזה כתב המאירי (פסחים מו. ד"ה אמר) 'אף כשתמצא לומר שיפדנו אינו שלו אלא של אחרים, אבל בהקדש שלו הואיל ויכול לישאל עליו אסור, שהנשאל עוקר את הדבר מעיקרו ונמצא שלו'.

לה. תוספות יום טב (פ"ג מ"ג) ורש"ש (בתוס' ד"ה הואיל. ד"ה בא"ד אע"ג).

שהוא נחשב כשלו הואיל ויכול להשאל עליו. אבל אם החפץ לא היה שלו, אין אנו אומרים שהוא נחשב שלו משום שיכול לפדותו ולעשותו שלו, כי אין אנו מחדשים בעלות מכח סברת הואיל, אלא רק משאירים את החפץ בבעלותו הקודמת הואיל ויכול להחזירו אליו.

ומצינו כעין סברא זו בדברי התוספות (פסחים ו.) לגבי בהמת ארנונא, שאם הבעלים יכול לתת למלך ממון אחר ולפדותה, היא נחשבת שלו וולדותיה חייבים בבכורה. אבל אם מקבל צאן ברזל מן הנכרי הוולדות פטורים מן הבכורה, אף שיכול לתת לנכרי ממון אחר ולקחת לעצמו את צאן הברזל, מכל מקום אין הם נחשבים שלו להתחייב בבכורה כיון שלא היו שלו בתחילה, ורק בהמת ארנונא שהיתה שלו מתחילה, נחשבת עדיין שלו אם יכול לסלק את החוב של המלך בממון אחר.

האם נאמר דין 'הואיל' ואי בעי מתשיל בכל הדינים התלויים בבעלות

והנה תוספות בפסחים נקטו שסברת אי בעי מתשיל מועילה להחשיב את החפץ כשלו לענין כל דיני התורה התלויים בבעלות האדם, ולכן הקשו שמצת מעשר שני תחשב כשלו משום אי בעי מתשיל, וכן הקשו שיהיה מותר לאפות חלה ביום טוב משום אי בעי מתשיל.

אולם יש אחרונים[לי] שכתבו, שיש לומר שסברת הואיל ואי בעי מתשיל אינה מועילה להחשיב את הדבר כשלו לגמרי, שהרי באמת אין זו סברא ברורה, כמו שכתב רש"י בפסחים (מח. ד"ה אבל), אלא רק לענין בל יראה ובל ימצא אומרים הואיל ואי בעי מתשיל להחשיב את החמץ כשלו, כיון שאין צריך שיהיה החמץ שלו לגמרי כדי לעבור בבל יראה, כמבואר בפסחים (ו:) שגם בחמץ שאינו שלו ורק קיבל עליו אחריות עובר בבל יראה, כיון שאם יאבד ויגנב יתחייב לשלמו. והיינו שלענין בל יראה די בכך שיש לו שייכות לחמץ ויש בו צד בעלות, ועל ידי שהואיל ואי בעי מתשיל יהיה החמץ שלו, נחשב שיש לו צד בעלות בחמץ ועובר בבל יראה[לי]. אולם בשאר דיני התורה שתלויים בבעלות גמורה, לא אמרינן שמשום הואיל ואי בעי מתשיל, יחשב שיש לו בעלות גמורה.

אולם בבאר יצחק (שו"ת או"ח סי' ב ענף א) הקשה, שלפי זה נמצא שאם יוציא את החלה מרשותו אינו עובר עליה בבל יראה, משום שאינה שלו לגמרי, וכשם שאינו עובר על חמץ שקיבל עליו אחריות אלא אם הוא נמצא ברשותו, אבל אם ייחד לו בית אחר או שנמצא ברשות נכרי, אינו עובר עליו כיון שאינו מצוי בידו. ואם כן למה כשנחלקו רבי אלעזר ורבי יהושע כיצד מפרישים חלה יום טוב, לא אמרו תקנה פשוטה, שיוציא את החלה מרשותו. אלא משמע שגם אם מוציאה מרשותו עובר עליה בבל יראה כמו חמץ שנמצא בבעלותו הגמורה, ומוכח שטעם הואיל ואי בעי מתשיל מחשיבו כשלו לגמרי.

ואכן מצינו בכמה אחרונים, שביארו על ידי סברת הואיל ואי בעי מתשיל, דינים נוספים התלויים בבעלות האדם. וכך כתב השער המלך (חמץ ומצה פ"ו ה"ח) בדעת הרמב"ם שפסק (פ"ח ה"ב) שיוצא באתרוג של מעשר שני. אף שפסק (מעשר שני פ"ג הי"ז) שמעשר שני הינו ממון גבוה, מכל מקום, כיון שאי בעי מתשיל נחשב כשלו. וכן מצאנו במחנה אפרים (הלכות ריבית סי' ז), שאסור להלוות ברבית מעות שהקדיש לצורך עניים, כיון שאי בעי מתשיל עליהן ולכן הן נחשבות כשלו.

דין הואיל ואי בעי מתשיל לענין כמה דינים התלויים בבעלות האדם

ובנדרים (פג:) נאמר במשנה, שאם אוסר פירות תרומה על כהנים ולווים, הם יכולים ליטלם בעל כרחו. והקשה הרשב"א (פה. ד"ה הא) וזה לשונו 'היאך יטלו כהנים אלו על כרחו, דאכתי ממונו הוא כיון דאי בעי מיתשיל עליה והויא טובת הנאה שלו. ויש לומר מכל מקום כיון דהשתא מיהא לא איתשיל, השתא מיהא לאו ממוניה הוא ולא אמרינן דלמא מיתשיל'. ופירש הנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ת יו"ד סי' קמט ד"ה ואמנם), שלדעת הרשב"א מטעם הואיל ואי בעי מתשיל נחשב כשלו, והקשה איך הם יכולים ליטול בעל כרחו. ותירץ הרשב"א שלא נאמר דין 'הואיל' משום שקי"ל כרבי יהושע, שלא נאמר דין 'הואיל' ואי בעי מתשיל. ומבואר מדברי הנודע ביהודה שנקט, שסברת הואיל ואי בעי מתשיל מחשיבה את הנודר כבעלים, ואין סברא זו המוגבלת רק לענין לעבור באיסור בל יראה.

ובמנחת חינוך (מצוה נא אות ה) הקשה, למה אם שור של הקדש הזיק או הוזק פטור [משום דכתיב 'רעהו' ולא של הקדש], הרי יכול להשאל על ההקדש, והואיל ואי בעי מתשיל נחשב כבר עתה שלו ונקרא 'שור רעהו'. והרי שנקט שנאמר דין 'הואיל' לענין כל דיני התורה ולא רק לענין בל יראה.

ובדבר שמואל (פסחים מו:) תירץ על קושיית המנחת חינוך, שחיוב נזיקין הוא משום ההפסד, וכיון שההקדש הוא הנפסד לא שייך לומר הואיל ואי בעי מתשיל.

האם נאמר דין 'הואיל' באופן שאסור לו להשאל

בריטב"א (פסחים מו: ד"ה רבי אליעזר) הקשה, איך אמר רבי אליעזר שעובר בבל יראה על חלה של חמץ הואיל ואי מתשיל עליה, הרי אין נשאלין בנדר שנדר לדבר מצוה ואין מתירין אותו לכתחילה. ותירץ שאם אין כוונתו לבטל את המצוה אלא לשנותה לטובה נשאלין ומתירין לו.

ומבואר מדברי הריטב"א, שלא נאמר דין 'הואיל' ואי בעי מתשיל באופן שאסור לו להשאל. וכן מצינו בחק יעקב (סי' תנז סק"י) שכתב, שגם רבי אליעזר מודה, שאינו עובר בבל יראה על חלה של חמץ, כאשר אסור לו להשאל עליה ולא נאמר דין 'הואיל' ואי בעי מתשיל. והיינו כשחל ערב פסח בשבת, והפריש חלה של חמץ ואכל כבר את העיסה, שאסור לו להשאל על החלה שכן אם ישאל עליה יתברר שאכל טבלים למפרע.

ובשער המלך (יום טוב פ"ג ה"ט) הקשה, איך אמר רבי אלעזר שעובר בבל יראה על חלה של חמץ ביום טוב, הואיל ואי בעי מתשיל עליה, הרי אין נשאלים לנדרים ביום טוב שלא לצורך יום טוב[לח], כמו שאין נשאלים בשבת שלא לצורך השבת, כמבואר בשלחן ערוך (או"ח סי' שמא ס"א). ותירץ שדין זה הוא רק מדרבנן, אבל מדאורייתא מותר להשאל גם שלא לצורך יום טוב, ולכן עובר מדאורייתא בבל יראה הואיל ואי בעי מתשיל מדאורייתא[לט].

עוד תירץ, שלא צריך שיהיה בידו להשאל באותו יום דווקא, וגם אם יכול להשאל רק אחרי יום טוב, נאמר דין 'הואיל' ואי בעי מתשיל ויתברר למפרע שהחלה היתה שלו מתחילה, נחשב כבר עתה כשלו לעבור בבל יראה.

אך כתב, שמכך שתוספות (ד"ה הואיל - הראשון) הקשו שיהיה מותר לאפות את החלה ביום טוב, משום הואיל ואי בעי מתשיל ותותר לאכילה, מוכח שיכול להשאל ביום טוב עצמו, שהרי אם ישאל רק אחרי יום טוב לא יוכל לאכול אותה ביום טוב, ואין זה בכלל צורך אוכל נפש. וכן מוכח בתוספות שאף מדרבנן יכול להשאל, משום שאם לא כן אפשר לתרץ שאסור לעשות כן מדרבנן. ושוב קשה, הרי אין נשאלים ביום טוב שלא לצורך יום טוב.

אוצר התכמה

ועולה מדברי הריטב"א והאחרונים הנזכרים שאין אומרים הואיל ואי בעי מתשיל באופן שאסור לו להשאל. והקשה בשיעורי הגר"ש רוזובסקי (פסחים מו:) שאם כן, איך אמר רבי אלעזר שעובר על חלה של חמץ הואיל ואי בעי מתשיל עליה, הרי אסור לו להשאל עליה כדי שלא יעבור בבל יראה. ועוד קשה, שאם כן גם לרבי אליעזר לא יעבור על חלה של חמץ באופן שיאכל קצת משאר העיסה שהופרשה ממנה חלה זו, כיון שאסור לו להשאל עליה, שכן אם ישאל נמצא שאכל טבל. והרי במשנה אמרו, כיצד מפרישים חלה ביום טוב, ואמר רבי אליעזר שאסור להשהות את החלה בלא אפייה, כיון שעובר עלה בבל יראה הואיל ואי בעי מתשיל, ולכן יאפה תחילה את כל העיסה ואחר יפריש, ולמה לא אמר עצה פשוטה, שיאכל מעט מהעיסה ושוב אינו עובר עליה בבל יראה, כיון שאסור לו להשאל עליה.

ג. הואיל וראוי לפיקוח נפש

הקשו תוספות (פסחים מו: ד"ה רבה) לרבה שסובר שהאופה מיום טוב לחול אינו לוקה, הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים חזי ליה, אם כן בטלת כל מלאכות שבת, הואיל וראוי לצורך חולה שיש בו סכנה. ותירצו שאין אומרים הואיל וראוי לבוא לפנינו צורך שמתיר את עשיית המלאכה, אלא אם מצוי הדבר לבוא, כמו אורחים שמצויים ורגילים לבוא, אבל חולה שיש בו סכנה אינו דבר מצוי.

לו. שאגת אריה (סי' עז), פני יהושע (בתוספות ד"ה הואיל - הראשון), חתם סופר (שו"ת או"ח סי' קיח) ושפת אמת (בתוספות ד"ה הואיל - השני).

לז. והוסיף הפני יהושע, שמבואר בגמרא לעיל (ו:) שאף למאן דאמר שדבר הגורם לממון לאו כממון דמי, עובר בבל יראה כיון דכתיב 'לא ימצא' וחמץ זה מצוי בידו. והיינו שלענין בל יראה די בכך שיש לו שייכות לחמץ והוא מצוי בידו, ולכן אמרינן שהואיל ואי בעי מתשיל, נחשב שיש לו שייכות לחמץ והוא מצוי בידו.

לח. והוסיף, שאין לומר שנחשב לצורך יום טוב כיון שעל ידי השאלה יוכל לאוכלה ביום טוב, כיון שיצטרך להפריש חלה אחרת, ואין השאלה מוסיפה כלום לאכילת יום טוב.

לט. אולם בחק יעקב (שם) נקט שאם אסור לו להשאל מדרבנן אין אומרים אי בעי מתשיל אף לענין האיסור דאורייתא.

ג. הואיל וראוי לפיקוח נפש

הקשו תוספות (פסחים מו: ד"ה רבה) לרבה שסובר שהאופה מיום טוב לחול אינו לוקה, הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים חזי ליה, אם כן בטלת כל מלאכות שבת, הואיל וראוי לצורך חולה שיש בו סכנה. ותירצו שאין אומרים הואיל וראוי לבוא לפנינו צורך שמתיר את עשיית המלאכה, אלא אם מצוי הדבר לבוא, כמו אורחים שמצויים ורגילים לבוא, אבל חולה שיש בו סכנה אינו דבר מצוי.

דברי האחרונים שלא נאמר דין 'הואיל' באופן שההיתר בדרך דחייה

ורבים מהאחרונים[מ], כתבו ליישב את קושיית התוספות, שרק במלאכת יום טוב שהותרה לצורך אוכל נפש[מא], אנו אומרים שהואיל ואפשר שהמלאכה תשמש לצורך אוכל נפש, לא אסרה אותה התורה כלל. אבל מלאכת שבת שלא הותרה לצורך פיקוח נפש, אלא רק נדחית לצורך פיקוח נפש[מב], לא שייך להתירה כשלא נעשית לצורך פיקוח נפש משום הואיל וראויה לכך, כיון שכל זמן שסיבת הדחייה אינה עומדת לפנינו, אין בה כח לדחות את איסור עשיית המלאכה.

ובדעת התוספות יש שכתבו[מג], ששיטתם היא כשיטת המהר"ם מרוטנבורג (הו"ד בראש יומא פ"ח סי' יד), שמלאכה בשבת הותרה לגמרי כשנעשית לצורך פיקוח נפש, ולכן הקשו שגם מלאכת שבת יש להתיר הואיל וראויה לצורך פיקוח נפש[מד].

דברי המהר"ם חלוואה בטעם שאין אומרים הואיל וראוי לפיקוח נפש

ובמהר"ם חלאווה (פסחים מו: ד"ה רבה), כתב ליישב את קושיית תוספות בזה"ל 'הא לא דמי, דשאני יום טוב דמלאכה בשעתה נעשית, שהרי מותר כל היום בהכנת אוכל נפש, אלא דלערב איגלאי מילתא למפרע שבאיסור נעשה, אבל בשבת האיסור קיים וההיתר מתחדש, ובשעת עשיית האיסור עדיין לא נתחדש ההיתר'[מה].

דברי החזון איש בטעם שאין אומרים הואיל וראוי לפקוח נפש

החזון איש (סי' קכד פסחים לדף מו:) ועוד אחרונים[מו] כתבו, שסברת הואיל נאמרה רק במלאכת אוכל נפש ביום טוב, כיון שכל שנקבע על המלאכה שם מלאכת אוכל נפש, הרי זו מלאכה שלא נאסרה ביום טוב, דכתיב (שמות יב טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', ונלמד מזה שמלאכת אכילת יום טוב אינה מלאכה האסורה, ואף אם יש לו כבר אוכל אחר ואינו צריך את המלאכה, מותר לו לעשותה כדי לאכול ממנה, משום שמלאכה הראויה לאכילת יום טוב אינה אסורה, ולכן אמר רבה שגם כשאופה לצורך חול, נחשבת המלאכה כמלאכת אוכל נפש הואיל וראויה לאורחים, ואף שהאורחים אינם לפניו ואין צורך לאפות בשבילם, מותר, כיון שעצם המלאכה ראויה לאכילה והיא בכלל מלאכת אוכל נפש.

ולפי זה ודאי שלא שייך להתיר מלאכת שבת הואיל וראויה לפיקוח נפש, כיון שסיבת ההיתר בפיקוח נפש היא הצורך לעשות את המלאכה כדי להציל את הנפש, וכל זמן שאין הצורך לפנינו אין סיבה להתיר את המלאכה. שלא נתחדש בסברת הואיל שהצורך כבר נחשב כקיים לפנינו בשעת עשיית המלאכה, אלא רק שלגבי יום טוב די שעצם המלאכה ראויה לכך.

אלא שהקשו האחרונים הנ"ל, שמקושיית הגמרא (פסחים מז:), שהחורש ביום טוב יפטר ממלקות הואיל וחזי לדם ציפור, מבואר שלא רק בהיתר מלאכת אוכל נפש נאמר דין 'הואיל', שכן ההיתר לחרוש כדי לכסות בעפר דם ציפור, אינו משום מלאכת אוכל נפש אלא מדין עשה דוחה לא תעשה כמבואר בתוספות שם (ד"ה כתישה), ותירצו בכמה אופנים, ודבריהם יובאו בהרחבה להלן (אות ד).

ביאור נוסף בטעם שלא נאמר דין 'הואיל' וראוי לפיקוח נפש

ובילקוט הגרשוני (או"ח ח"ב דף נ ע"ב) ובקהלת יעקב (הלכות יום טוב סי' תצח ס"ח) תירצו את קושיית התוספות, שדווקא במלאכת יום טוב אמרינן 'הואיל', כיון שקיי"ל (יב.) שמתוך שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך, ורק צריך שיהיה צורך קצת, כמו שכתבו התוספות (שם ד"ה ג"ג רש"י), ועל ידי סברת הואיל וחזי לאורחים נחשב שיש בה צורך קצת[מז]. אבל במלאכת שבת שהותרה רק לצורך חולה שיש בו סכנה, אין לומר הואיל וחזי לחולה, שהרי סברת הואיל רק מועילה להחשיב את המלאכה כנעשית לצורך קצת, ואין בכך כדי להתיר מלאכת שבת.

ואכן, כתב הרשב"א בשבת (לט: ד"ה הא), שלבית שמאי שסוברים שלא אומרים מתוך שהותרה מלאכה ביום טוב לצורך אוכל נפש הותרה שלא לצורך, גם לא אומרים הואיל וראוי לאורחים. וכן מתבאר מדברי התוספות (שם ד"ה אלא). ומבואר שסברת הואיל מחשיבה את המלאכה כנעשית לצורך קצת, ולבית שמאי שלא הותרה מלאכה לצורך קצת אלא רק לצורך אוכל נפש, לא אומרים הואיל. אולם תמהו האחרונים[מח] על כך, שבגמרא (פסחים מז:) מבואר שגם לבית שמאי אומרים הואיל. וראה להלן (אות ח) בענין זה.

אוצר החכמה

ובעין יצחק (שו"ת ח"א או"ח סי' כח) הקשה על דברי האחרונים, שסברת הואיל מחשיבה את המלאכה כנעשית לצורך קצת, שהרי הגמרא בפסחים (סב.) מקשה על רבה שלפי דבריו שאומרים הואיל, מדוע ערל לא נחשב בר כפרה לגבי קרבן פסח הואיל וראוי למול. ומבואר שסברת הואיל היא סברא כללית להחשיב את העתיד להיות כאילו הוא קיים עכשיו לגמרי, כך שאין לומר שסברת הואיל מועילה רק להחשיב את המלאכה כנעשית לצורך קצת.

תירוץ התוספות שחולה שיש בו סכנה לא שכיח

תוספות תירצו על קושייתם, שחולה שיש בו סכנה לא שכיח, ולא נאמר דין 'הואיל' אלא כשאופן ההיתר מצוי.

והקשו (ברכת אברהם בתוס' שם) מהמבואר בגמרא (פסחים מו:) שלדעת רבי עקיבא מותר לשחוט ביום טוב בהמה מסוכנת, כשיש לו שהות לאכול ממנה בשר חי, מטעם הואיל וראוי לאכילה. והרי אין רגילות לאכול בשר חי, ואין זה דבר המצוי, ואף על פי כן מותר לשחוט מטעם הואיל וראוי לאוכלו. ומבואר שנאמר דין 'הואיל' אף אם אופן ההיתר אינו מצוי.

ותירצו, שאם הוא עצמו יכול לאוכלו עכשיו, נאמר דין 'הואיל' אף שאין רגילות לאוכלו, כיון שהבשר ראוי לאכילה מיד, ורק לגבי חולה שאינו נמצא לפנינו ורק ראוי לבוא, לא נאמר דין 'הואיל' וראוי לבוא אלא רק אם שכיח שיבוא.

האם שייך 'הואיל' באופן שיש לו חולה בתוך ביתו

החתם סופר (פסחים מו: ד"ה אמרינן) הקשה, שלפי דברי התוספות שלא שייך 'הואיל' במלאכת שבת, משום שלא שכיח שיצטרך למלאכה עבור חולה שיש בו סכנה, נמצא שאם יש לו בביתו חולה שיש בו סכנה פטור על כל מלאכת שבת שעושה בשביל בריא, הואיל וראויה לחולה שמצוי אצלו. ואם כן קשה מדברי הגמרא בחולין (טו:), שהמבשל לחולה בשבת אסור לבריא לאכול מהתבשיל שמא ירבה בשבילו, והרי אף אם ירבה לבשל בשביל הבריא, פטור מטעם הואיל, ולמה גזרו שמא ירבה בשבילו[מט].

בעין זה הקשו אחרונים (ישועות יעקב או"ח סי' שכח סק"ג, שו"ת עטרת חכמים או"ח סי' ד) מהמבואר בחולין (שם) שאסור לשחוט בשבת בשביל חולה

מ. ישועות יעקב (או"ח סי' כא סק"ב ד"ה מברך, סי' שכח סק"ג ד"ה היה, סי' תקט סק"ד ד"ה והנה התוספות), חידושי חתם סופר (ז. ד"ה ממלאה), עטרת חכמים (שו"ת או"ח סי' ד), המקנה (כלל לט פרט א), חמדת שלמה (שו"ת או"ח סי' כב), מהרש"ם (שו"ת ח"ה סי' לו), מחזה אברהם (שו"ת סי' נ), אור גדול (שו"ת סי' א), חלקת יואב (שו"ת או"ח סי' יד ד"ה ולכאורה), מהר"ם שיק (שו"ת או"ח סי' קלח ד"ה ונראה) ומחנה חיים (שו"ת ח"ב יו"ד סי' ה).

מא. כלומר, שאין איסור במלאכת אוכל נפש כלל, שכן מבואר בדברי הרמב"ן (ויקרא כג ז, שבת קיז: ד"ה הא) שמלאכת אוכל נפש אינה בכלל איסור מלאכה ביום טוב, כיון שהיא מלאכת הנאה ולא מלאכת עבודה. וכן הוכיחו בפרי מגדים (פתיחה להלכות יום טוב פ"א אות א), שולחן ערוך הרב (קונטרס אחרון סי' תקי אות ב) וחתם סופר (שו"ת או"ח סי' פה) וכן האריך להוכיח במלאכת יום טוב (אות א-ה).

מב. כמבואר בלשון הרמב"ם (שבת פ"ב ה"א), הרשב"א (שו"ת ח"א סי' תרפט) והר"ן (ביצה ט: ד"ה ומיהא). אמנם ראה להלן שיש ראשונים הסוברים שמלאכת שבת הותרה לפיקוח נפש. ובחסד לאברהם (שו"ת מהדו"ת או"ח סי' סז) ובאבני נזר (או"ח סי' תנה אות ה) כתבו, שגם הרמב"ם סובר שמלאכת שבת הותרה בפקוח נפש, ומה שכתב לשון דחייה לאו דווקא.

מג. חידושי חתם סופר, עטרת חכמים, אור גדול, חלקת יואב (שם), מהר"ם שיק (שו"ת או"ח סי' קלח ד"ה ונראה) ומחנה חיים (שם).

מד. ויש שכתבו (הגהות זר שבא לבעל האדר"ת) להיפך, שדעת התוספות שאף מלאכת אוכל נפש לא הותרה אלא נדחית לצורך אוכל נפש ושמחת יום טוב, כמבואר בדברי הר"ח שהובאו בתוספות להלן (פד. ד"ה ולא). ולכן הקשו התוספות, שכשם שנאמר דין 'הואיל' במלאכת יום טוב לצורך אוכל נפש, כך יש לומר במלאכת שבת לצורך פיקוח נפש.

מה. ויש לפרש שכוונתו, שמלאכת יום טוב הותרה לצורך אוכל נפש, ובשעת עשיית המלאכה יש סיבה להתירה משום הואיל והיא ראויה לאוכל נפש, אבל מלאכת שבת שלא הותרה אלא רק דחויה לצורך פיקוח נפש, ואין הדחייה קיימת בשעת המלאכה אלא היא מתחדשת רק כשהיא נמצאת לפנינו ומצריכה את הדחייה, לא שייך להתירה משום הואיל. אולם מאריכות דבריו משמע שחילק באופן אחר בין מלאכת יום טוב למלאכת שבת, וראה לעיל (אות א) שהרחבנו בביאור דבריו.

מו. ראה בגור אריה למהרא"ל צינץ (ד"ה רבה) ובמלוא הרועים (ערך כל העומד לזרוק אות ה) שכתבו כעין זה.

מז. וכן כתב בנחלת יעקב (לחוות דעת, יב. בהגה"ה אות ג).

מח. רעק"א (גליון הש"ס שבת לט:) ושער המלך (חמץ ומצה פ"ג הי"א ד"ה גם).

מט. והוסיף החתם סופר, שקשה עוד יותר לפי מה שכתבו התוספות במנחות (סד. ד"ה להעלות), שהאיסור להרבות בשביל הבריא הוא רק מדרבנן, שלפי זה נמצא שבאופן שיש לו חולה בביתו האיסור הוא בדרגת 'תרי דרבנן', כיון שמדאורייתא יש להתיר גם משום הואיל וגם משום שאינו אלא מרבה בשיעור, ומדוע גזרו חז"ל וחששו לאיסור שאינו אלא תרי דרבנן. וראה עוד בחתם סופר שם ובחידושיו על התורה (פרשת וירא ד"ה וירא) שביאר את דברי חז"ל, שאברהם לא הביא לחם למלאכים שבאו אליו משום שנטמא הלחם, ולכאורה קשה הרי הם נדמו לו כערבים, וכי הערבים אוכלי חולין בטהרה. אלא שלפי המבואר בכמה מדרשים, אותו היום היה יום ראשון של פסח, וכיון שכן היה אסור לאפות להדיא בשבילם כדכתיב 'לכם ולא לנכרים' אלא שאם בני ביתו אוכלים ממנו מותר להאכילו לנכרי, אף שקיי"ל שאין מזמנים את הגוי ביום טוב שמא ירבה בשביל הנכרי, מכל מקום כיון שאיסור שמא ירבה הוא רק מדרבנן, כאמור, ואצל אברהם היה האיסור רק בדרגת תרי דרבנן כיון שבאותו היום היה שלישי למילה של אברהם והרי הוא חולה שיש בו סכנה ומותר לאפות לנכרי משום הואיל, ומדרבנן אסרו לסמוך על הואיל, נמצא

שהבריא, והרי התוספות (שם ד"ה כגון) כתבו, שמצוי שחולה שהבריא יחזור לחליו, ואם כן, מדוע אין היתר לשחוט בשבילו הואיל וראוי לו אם יחלה.

אמנם החתם סופר (יז. ד"ה ממלאה) כתב, שגם כשיש לאדם חולה בתוך ביתו אין לו היתר לעשות כל מלאכה בשבת משום הואיל, כיון שאין זה שכיח שהחולה יצטרך לאותה מלאכה. אך גם לפי זה קשה הקושיא הנזכרת לעיל, למה אסרו לבריא לאכול מהתבשיל שנתבשל בשבת בשביל החולה שמא ירבה בשבילו, הרי תבשיל זה ראוי לחולה ונצרך לו, כך שהדבר מצוי שהחולה יצטרך עוד מהתבשיל, וממילא מותר גם כשמוסיף בשביל בריא מטעם הואיל.

עוד הקשה החתם סופר (שם) מהמבואר בגמרא במנחות (סד.), שאם החולה נצרך לשתי גרורגות, אסור לתלוש בשבילו שלוש גרוגרות, והרי בודאי ששכיח שהחולה יצטרך עוד גרוגרת אחת, ומדוע אין היתר לתלוש מטעם הואיל. וסיים החתם סופר שצריך לדחוק שבאמת אסור רק מדרבנן.

ובדרכי ההוראה (למהרי"ץ חיות ח"ב סי' ו בהגה"ה) ובמהרש"ם (שו"ת ח"ה סי' לו) כתבו, שלפי תירוץ התוספות יש להתיר מדאורייתא לעשות מלאכה בשבת במקום שמצוי חולה שיש בו סכנה, שהרי במקום כזה יש לומר הואיל וראוי לחולה, ולכן כשמתקנים מרחצאות של רבים שבאים אליהן חולים רבים, אינם עוברים על איסור דאורייתא, אף אם עושים כן שלא בשביל החולים.

אולם החתם סופר השיב (שם סי' ו) למהרי"ץ חיות, שאסור לומר כן, שהרי בכל עיר יש יולדות או מילה בשבת, ואם כן בכל מקום יעשו מלאכות בשבת, ולא יתכן לומר כן.

אהח 19/06/2018

אמנם החתם סופר לא ביאר שם מהו הטעם שאין להתיר כשמצוי החולה לפנינו, ולעיל הובאו דבריו בחידושים לביצה (שם) שלא די בכך שהחולה מצוי בעיר, כיון שאף אם יש לפנינו חולה אין זה מצוי שאותו חולה יצטרך דווקא למלאכה זו.

ואכן בתוספות הרשב"א משאנץ (פסחים מו: ד"ה אמרינן) בתירוצו על קושיית התוספות, כתב וזה לשונו "וי"ל כיון דלא שכיח כלל שיצטרכו, לא אמרינן הואיל. ומשמע מלשונו שאין כוונתו לתרץ כדברי התוספות שעצם ביאת חולה שיש בו סכנה למקום אינה מצויה, אלא כוונתו שלא שכיח שיצטרכו למלאכה זו, ולכן לא שייך 'הואיל', וכדברי החתם סופר.

עשה מלאכה בשבת ואחר כך התברר שיש בה צורך לחולה מסוכן

כתב האמרי בינה (דיני יום טוב סי' ג), שלפי דברי התוספות שאף במלאכת שבת שייך 'הואיל', אלא שחולה שיש בו סכנה לא שכיח. נראה שאם עשה מלאכת איסור בשבת, ואחר כך נזדמן לו חולה שיש בו סכנה שצריך לאותה מלאכה, התבטל האיסור למפרע, כיון שהתברר שעשה בהיתר. והוסיף עוד, שכן הוא הדין אף במלאכת יום טוב לרב חסדא שלא נאמר דין 'הואיל', והאופה מיום טוב לחול לוקה, היינו דווקא באופן שלא באו אורחים, ונתקיימה מחשבתו שאפה לצורך חול, אבל אם באו אורחים ואכלו את הפת ביום טוב, מודה רב חסדא שפטור, ומבואר כן בדברי המאירי (פסחים מו: ד"ה האופה), כמובא לקמן (אות ו).

וכעין זה כתב גם במקור חיים (שו"ת או"ח סי' ח) שמי שבישל בשבת על ידי נכרי לצורך בריא, שהוא דבר האסור בשבת משום שבות, ונזדמן לו אחר כך חולה שאין בו סכנה, ונתן לו מהתבשיל, תיקן למפרע את האיסור. לפי מה שפסק הרמב"ם (שבת פ"ב הט"ז) שאם לא שמע שטבע תינוק בים, ופרש מצודה להעלות דגים, והעלה דגים ותינוק פטור, ומבואר בזה שאם משתמש במעשה המלאכה לצורך פעולת היתר נתקן המעשה ופטור, אף שמחשבתו היתה לעשות מעשה איסור. ולכן כשבישל בשבת וחשב לתת את התבשיל לבריא, ובסוף נתנו לחולה, תיקן את האיסור.

אך בלימודי ה' (לימוד רג) כתב, שדווקא פורס מצודה להעלות דגים והעלה תינוק ודגים, לא עבר איסור, לפי שבעשיית המלאכה עצמה נעשית גם פעולת היתר, שהרי העלה דגים ותינוק ביחד. אבל כשבישל באיסור ונעשית המלאכה רק לצורך איסור, יש לומר, שגם אם יתן אחר כך את התבשיל לחולה לא יתוקן האיסור, כיון שהמלאכה נעשתה רק לצורך איסור, וכן כתב ברב פעלים (שו"ת ח"א סי' יב).

ברר אוכל מתוך פסולת לאוכלו לאחר זמן ונמלך ואכלו מיד

וברב פעלים (שם) דן בענין דומה לזה, לגבי מלאכת בורר בשבת, שההלכה היא שהבורר אוכל מתוך פסולת כדי לאוכלו לאחר זמן חייב, ואם בורר כדי לאוכלו מיד מותר. מה הדין אם ברר כדי לאוכלו לאחר זמן ונמלך ואכלו מיד, האם נפטר מחיובו או לא.

וכתב, שאם נאמר שבאופן שנמלך וחזר לאוכלו מיד לא נתקן האיסור למפרע, מתיישבת קושיא, מדוע כל אדם שבורר כדי לאכול לאחר זמן חייב, הרי יש לומר הואיל וראוי לאוכלו מיד, כמו שהאופה מיום טוב לחול אינו לוקה משום הואיל וחזי לאורחים. והרי התוספות (פסחים מו: ד"ה רבה) הקשו, שכל מלאכת שבת תהיה מותרת הואיל וחזי לחולה שש בו סכנה, ותירצו שחולה שיש בו סכנה לא שכיח, וכיון שודאי שכיח שהבורר להניח יהיה נמלך לאוכלו מיד, יש להתירו משום הואיל. אלא מוכח שאם ברר כדי לאוכלו לאחר זמן לא יתוקן האיסור גם אם יחזור בו ויאכלו מיד, כיון שהמלאכה נקבעת לפי כוונת הגברא בשעת עשייתה, דמלאכת מחשבת אסרה תורה[נא].

אוצר החכמה

בשואל ומשיב (שו"ת מהדורה ד ח"ב תשובה קפה) הביא בשם בעל השאגת אריה, שלפי דעת רבי אליעזר (שבת קלב:) שמכשירי מילה דוחים את השבת, מותר מדאורייתא לתלוש עצים בשבת הואיל וראויים למכשירי מילה. לפי המבואר בזבחים (צא.), שמילה היא דבר המצוי ותדיר, ושייך 'הואיל' וראוי לצורך דבר המצוי גם במלאכת שבת, כמתבאר מדברי התוספות, וכאמור.

ולפי זה ביאר את הפסוק (במדבר טו לב) לגבי מקושש העצים, 'ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקושש עצים ביום השבת'. ונתקשו המפרשים מדוע הצורכה התורה לכתוב שהיו בני ישראל במדבר, ומה זה נוגע לענין המדובר בפרשה זו. וביאר, שהתורה באה לפרש לנו מדוע המקושש היה חייב מיתה על שתלש עצים, הרי תלישה זו ראויה למכשירי מילה, וכיון שמילה ומכשיריה הם דברים המצויים, אינו חייב על תלישת עצים מטעם הואיל וראויים למכשירי מילה.

ולכן הקדימה התורה וכתבה שהמעשה היה בזמן שהיו בני ישראל במדבר, שלא מלו ישראל את בניהם, כמבואר ביבמות (עב.), וכיון שכך, לא יצטרכו את העצים למכשירי מילה, ולכן נתחייב המקושש סקילה על תלישת העצים בשבת.

ד. הואיל וחזי לדם ציפור

הגמרא (פסחים מז:) מקשה על רבה שמתיר לאפות מיום טוב לחול משום הואיל וחזי לאורחים, שאם כן החורש ביום טוב יפטר ממלקות הואיל שהאיסור להרבות בשביל הנכרי הוא רק 'תרי דרבנן', ובאופן זה לא אסרו להזמין את הגוי שמא ירבה בשבילו. אך כיון שנטמאה העיסה ואינה ראויה לבני ביתו של אברהם ממילא המלאכה נעשית רק לצורך הנכרי ואסור לעשות מלאכה ביום טוב לצורך נכרי, ואמנם יש להתיר מהתורה משום הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה, מכל מקום מדרבנן אין סומכים על הואיל. אלא שכאמור עדיין צ"ע מדברי הגמרא בחולין שמשמע שאסרו גם באופן שיש לו חולה בתוך ביתו, אף שהאיסור הוא רק בדרגת 'תרי דרבנן'.

ובענין זה יש לציין לדברי גבורת ארי (יומא כח: ד"ה קיים), על מה שאמר רב אשי (שם) שאברהם אבינו קיים את כל התורה כולה ואפילו עירובי תבשילין, שצריך ביאור מהו החידוש המיוחד בעירובי תבשילין יותר משאר מצוות דרבנן שקיים אברהם אבינו. וביאר הגבורת ארי, שמבואר בסוגייתנו (פסחים מו:) שלדעת רבה מותר לאפות מיום טוב לשבת על ידי עירובי תבשילין כיון שמדאורייתא אמרינן הואיל וראוי לאורחים. ויש להקשות איך אברהם אבינו אפה מיום טוב לשבת על ידי עירובי תבשילין הרי לא שייך אצלו ההיתר של הואיל וראוי לאורחים, כיון שרק לצורך אורחים ישראלים מותר לאפות ביום טוב, ובימי אברהם היו כולם נכרים ואסור לאפות בשבילם ביום טוב, ורק הוא ובני ביתו נתגיירו ואף אלו שאברהם ושרה גיירו היו נמצאים אצלו כדכתיב (בראשית יב ה) 'ויקח אברהם וגו' ואת הנפש אשר עשו בחרן ויצאו ללכת', ולכן היה אסור לו מדאורייתא לאפות לצורך מחר. ולכן קא משמע לן רב אשי, שאף אברהם אבינו קיים עירובי תבשילין, משום שסבר כרב חסדא שאף שלא נאמר דין 'הואיל' מותר לאפות מיום טוב לצורך שבת על ידי עירובי תבשילין, משום שצרכי שבת נעשים ביום טוב. וראה בגבורת ארי שהוסיף לבאר לדעת רבה איך הועילו עירובי תבשלין אצל אברהם אבינו.

נ. ובאמרי בינה (דיני יום טוב סי' ג) כתב שזו גם כוונת התוספות שלפנינו.

נא. מדבריו עולה חידוש בגדר דין הואיל, שלכאורה איסור ברירה אין לו היתר כלל, וכשבורר לצורך אכילה לא נחשב מלאכה כלל, אלא מעשה של אכילה, ואם כן מסברא נראה שאין להתיר מלאכת ברירה מדין הואיל וראויה לצורך אכילה, כיון שלמלאכה אין היתר כלל, אלא שבאופן שנעשית לצורך אכילה אין לה חשיבות של מלאכה, אולם מדברי הרב פעלים מתבאר שאף בזה שייך להתיר מדין הואיל, והיינו משום שבדין הואיל נאמר שאם לפעולה עצמה יש אפשרות של היתר, היא מותרת לגמרי, וכיון שפעולת הברירה בעצמה מותרת אם יאכל מיד, היא מותרת גם אם לא יאכל. וראה להלן (אות ד) שכעין זה מצינו בדברי התוספות (פסחים מז: ד"ה כתישה) בשם הרשב"ם שיש להתיר חרישה הנעשית ביום טוב הואיל ואם משתמש בעפר לצורך כיסוי דם ציפור היא מותרת משום שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה. וראה להלן (אות ד) שהובאו דברי הראשונים והאחרונים בענין זה.

אהח19/06/2018

וראוי לכסות בו דם ציפור. ומתרצת הגמרא שמדובר באבנים מקורזלות שאינם ראויות לכיסוי, ושוב מקשה שהרי ראוי לכותשן, ומתרצת הגמרא שאסור לכתוש ביום טוב, ואם כן אין העפר ראוי לכסות דם ציפור. ומקשה הגמרא הרי ראוי לכותשן כלאחר יד וכו׳.

ומבואר בדברי הגמרא, שמותר לחרוש ביום טוב כדי לקבץ עפר ולכסות בו דם ציפור. וצריך לברר מהו ההיתר לעשות כן, הרי חרישה אסורה ביום טוב.

ובתוספות (ד״ה כתישה) הביאו, שריב״א פירש שההיתר לחרוש כדי לכסות בעפר דם ציפור, הוא משום שמצות כיסוי דוחה איסור חרישה ביום טוב מדין עשה דוחה לא תעשה.

ולפי זה תמה ריב״א על דברי הגמרא ׳כתישה ביום טוב מי שרי׳, הרי מטעם הואיל יש להתיר גם את הכתישה כמו את החרישה, שהרי גם הכתישה מותרת לצורך כיסוי דם ציפור מטעם עשה דוחה לא תעשה.

עוד תמה ריב״א, הרי מבואר בגמרא בכמה מקומות שאין עשה דוחה איסור עשיית מלאכה ביום טוב, משום שבעשיית מלאכה ביום טוב עובר גם על עשה וגם לא תעשה.

ובתוספות בחולין (קמא. ד״ה לא) מובא, שריב״א חידש שבמקום שהעשה עומד נגד לאו ועשה, נדחה הלאו לבדו, ונשאר רק העשה, ואינו לוקה. ולפי זה ביאר שהגמרא מקשה למה מתחייב מלקות על החרישה ביום טוב, הרי אם החרישה נצרכת כדי לכסות דם ציפור אינו לוקה, ואם כן בכל חרישה יש לפטור ממלקות הואיל וראוי לכסות בו דם ציפור.

וכתב הפני יהושע (בתוס׳ ד״ה כתישה), שאין בדברי התוספות שם תשובה על הקושיא הראשונה שהקשה ריב״א, מה הביאור בדברי הגמרא ׳וכתישה ביום טוב מי שרי׳, הרי גם על הכתישה לא יתחייב מטעם הואיל והיא ראויה לצורך מצות כיסוי דם ציפור.

אולם כתב החתם סופר (ד״ה ביום טוב), שיש ליישב את דברי התוספות בחולין, שכוונת דברי הגמרא ׳וכתישה ביום טוב מי שרי׳ היא, שהרי הכתישה אסורה גם כשעושה כן לצורך כיסוי דם ציפור, משום שכאמור איסור העשה אינו נדחה, וממילא לא שייך לומר הואיל על החרישה, כיון שהחרישה אינה ראויה לקיום מצות כיסוי הדם, מפני שצריך לכתוש את העפר כדי לכסות בו, ואסור לכתוש.

ותוספות הרשב״א משאנץ (ד״ה כתישה) ביאר את דברי הגמרא ׳וכתישה ביום טוב מי שרי׳, שאמנם אף הכתישה מותרת לצורך קיום מצות כיסוי דם ציפור, מכל מקום באופן שצריך לכתוש את העפר, לא שייך ׳הואיל׳ להתיר את מלאכת החרישה, כיון שגם אחרי החרישה לא יהיה לו עפר מוכן לכיסוי, בלא שיעבור איסור בכתישה. ואף שאפשר להתיר גם את הכתישה עצמה מטעם הואיל, מכל מקום לא אמרינן שתי פעמים הואיל, ורק על המלאכה עצמה אומרים הואיל והיא ראויה להיתר גמור.

וברש״ש (ד״ה ראויות לכותשן) פירש את דברי הגמרא ׳וכתישה ביום טוב מי שרי׳ שעל כרחך צריך לומר שכותש את האבנים קודם החרישה, כי אם צריך לכותשן אחרי החרישה אין היתר לחרוש לצורך קיום מצות כיסוי הדם, כיון שבזמן שחורש אין העפר ראוי לקיום המצוה, ואין עשה דוחה לא תעשה אלא כשבזמן עבירת לא תעשה מקיים את העשה כמבואר בשבת (קלב:). וכיון שעל כרחך צריך לומר שכותשן קודם החרישה, מקשה הגמרא ׳וכתישה ביום טוב מי שרי׳, כלומר, שהכתישה עצמה היא מלאכה האסורה ביום טוב, ואף אין לה היתר לצורך קיום מצות כיסוי, כיון שהכתישה נעשית קודם שמתעסק בקיום מצות הכיסוי, ואין עשה דוחה לא תעשה אלא כשמקיים את העשה בזמן עבירת לא תעשה.

ותוספות בפסחים (שם) כתבו, שרבינו תם פירש שהגמרא בתחילה הקשתה על כך שנאמר במשנה, שהחורש כלאים ביום טוב, לוקה גם משום חרישה ביום טוב וגם על זריעת כלאים, מדוע לוקה על חרישה בכלאים, הרי ראוי לכסות בו דם ציפור שמצות כיסוי דוחה לא תעשה דכלאים. ותירצה שמדובר באבנים מקורזלות שאינם ראויות לכיסוי, ושוב מקשה שהרי ראוי לכותשן, ומתרצת הגמרא שאמנם איסור כלאים נדחה לצורך כיסוי משום שיש בו רק לאו, אבל הרי איסור כתישה ביום טוב אינו נדחה לצורך מצות כיסוי כיון שיש בו עשה ולא תעשה, וממילא לוקה על איסור חרישה בכלאים, ואי אפשר לפוטרו מטעם הואיל וראוי לכסות דם ציפור, כיון שאינו ראוי לכסות בו דם ציפור מפני איסור יום טוב. ואכן הגמרא יכלה לומר כבר בתחילה שאף חרישה ביום טוב אינה מותרת, ולאו דווקא כתישה, אלא שהגמרא האריכה להגדיל תורה להאדירה.

והר״ן (ד״ה אחרישה) ורבינו דוד (ד״ה ואי) הקשו על פירוש התוספות שההיתר משום הואיל וראוי לכסות בו דם ציפור, הוא מטעם עשה דוחה לא תעשה, הרי מדובר כאן שבשעה שחורש אין לפניו דם ציפור, ואם כן חרישה זו אינה ראויה לכסות בה דם ציפור, אף אם בשעת החרישה יחשוב לכסות בעפר דם ציפור, מכיון שקיי״ל שאין עשה דוחה לא תעשה אלא אם עקירת הלאו היא בזמן קיום העשה, וכיון שבזמן שחורש אין לפניו דם ציפור, אין הלאו שעובר בשעת החרישה נדחה כדי לכסות דם ציפור לאחר זמן[נב], ואיך אמרו בגמרא שיש להתיר את החרישה הואיל וראויה לכסות דם ציפור.

והר״ן הוסיף, שאין לומר ששייך ׳הואיל׳ כיון שאילו היה לפניו דם ציפור לא היה לוקה, ואף עכשיו שאין לפניו דם ציפור אינו לוקה, שלא נאמר דין ׳הואיל׳ אלא אם המעשה עצמו שעושה יכול לבוא להיתר, אבל אם המעשה אינו יכול לבוא להיתר, כמו כאן שאף אם יזדמן לו דם ציפור לא יותר מעשהו לפי שעקר את הלאו לפני שקיים את העשה, לא אמרנן הואיל. וכן הקשה הטורי אבן (חגיגה יח. ד״ה מכלל).

והאחרונים[נג] הוסיפו להקשות, איך אמרה הגמרא בהמשך, שאף באבנים מקורזלות יש להתיר את החרישה מטעם הואיל וראויות לכותשן, הרי אם עדיין לא נכתשו האבנים נמצא שבזמן החרישה אי אפשר לכסות את הדם בהן, ורק אחרי שיכתוש אותן יוכל לכסות, ובאופן זה איסור החרישה אינו נדחה כדי לקיים מצות כיסוי הדם, מפני שעובר על האיסור קודם קיום המצוה[נד].

ובטורי אבן (שם) כתב, שאמנם מדין עשה דוחה לא תעשה אין היתר אלא אם בשעת החרישה יש לפניו דם ציפור, אבל כיון שקיי״ל שמתוך שהותרה מלאכה לצורך אוכל נפש הותרה אף לצורך קצת [כמבואר בביצה (יב.)], גם לגבי חרישה ביום טוב אמרינן מתוך שהותרה חרישה לצורך כיסוי הדם העומד לפניו כיון שעשה דוחה לא תעשה, כך הותרה לצורך כיסוי הדם שיזדמן לו אחר כך.

אולם תמה הקובץ שעורים (פסחים אות קצד), על דבריו, שלא מצינו היתר מדין ׳מתוך׳ אלא בהיתר אוכל נפש ולא בדין עשה דוחה לא תעשה[נה].

והביא הקובץ שיעורים (שם) שבמאירי (פסחים מו: ד״ה וגדולי) כתב, שאין הלכה כסוגיית הגמרא בפסחים (שם), ולא כתב טעם לכך. ואפשר לפרש שכוונתו שהגמרא שם סוברת שעשה דוחה לא תעשה גם אם העשה אינו מתקיים בזמן עבירת לא תעשה, וזה הרי לא נפסק להלכה, כיון שקיי״ל כריש לקיש שעשה דוחה לא תעשה רק אם מתקיים העשה בזמן שעובר על לא תעשה[נו].

עוד כתב בקובץ שיעורים (אות קצה) שיש לומר בדעת התוספות, שדברי ריש לקיש שאין עשה דוחה לא תעשה אלא רק אם העשה מתקיים בזמן שעובר על לא תעשה, נאמרו רק על עצם דחיית לא תעשה, אבל מכל מקום אינו לוקה על הלאו. והיינו משום שאף שאין דין דחייה על הלאו, מכל מקום אין מקור לחייב מלקות על לא תעשה אלא כשעובר עליו שלא לצורך קיום מצוה. שכן בתורה נאמר חיוב מלקות על מי שעובר על הלאו שלא לצורך קיום מצות עשה, ואי אפשר ללמוד מכך לחייב גם באופן שעובר על הלאו לצורך קיום מצות עשה[נז].

נב. ובחזון איש (סי׳ קכד פסחים לדף מו:) הוסיף, שאף אם יזדמן לו דם ציפור קודם שיסיים לחרוש, כבר עבר על הלאו מיד כשהתחיל לחרוש, כיון שקיי״ל החורש כל שהוא חייב, ונמצא שקיום העשה הוא לעולם אחרי עבירת הלאו, אלא אם מיד כשמתחיל לחרוש כבר נמצא לפניו דם ציפור, והרי באופן זה אין ההיתר משום הואיל.

נג. שיירי קרבן (שם), אבני נזר (או״ח סי׳ תטז, חו״מ סי׳ קנט) וחזון איש (סי׳ קכד פ לדף מו:).

נד. ולעיל הובא שברש״ש (שם) כתב, שכוונת הגמרא שראויות לכותשן קודם חרישה, ומשום כך אין לומר שהכתישה תותר הואיל וראויה לכיסוי דם ציפור, שכן אין יכול לקיים את המצוה בשעה שעובר על איסור הכתישה, אלא רק לאחר החרישה.

נה. אלא שבירושלמי (שבת פ״ז ה״ב) מבואר ששייך להתיר בזה משום מתוך, אולם הירושלמי לשיטתו (ביצה פ״א ה״ג) שהותר לחרוש ולכסות את הדם ביום טוב, משום שנכלל בהיתר שחיטה ביום טוב לצורך אוכל נפש, ולכן שייך בזה מתוך שהותר לצורך אוכל נפש.

נו. ויש לפרש עוד בדברי המאירי על פי הפירוש המובא בתוספות הרשב״א (ד״ה ואינו), שרב חסדא שהקשה על רבה שנאמר הואיל וחזי לדם ציפור, סובר שאין איסור עשה ביום טוב אלא רק לא תעשה, ולכן הקשה שראוי לכסות בו דם ציפור ביום טוב מטעם עשה דוחה לא תעשה. והרי אין הלכה כן, אלא מלאכת יום טוב אסורה גם בעשה וגם בלא תעשה, ואין מצות כיסוי דוחה איסור חרישה ביום טוב.

נז. וכתב הקובץ שיעורים, שמצינו כן בדברי הריב״א בתוספות בחולין (שם), שאף שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה, מכל מקום באופן זה אינו לוקה על לא תעשה, והיינו משום שאין

ולפי זה מבואר, שהגמרא הקשתה שלא יתחייב מלקות על כל חרישה ביום טוב, כיון שעשה של כיסוי הדם דוחה לא תעשה, ואף שמצות הכיסוי לא תתקיים אלא אחרי ההכנסה ולא בשעת עבירת הלאו, מכל מקום אינו לוקה. וכיון שאם יכסה בה דם ציפור אינו לוקה, ממילא גם כשאינו מכסה אינו לוקה מטעם הואיל וראוי לכסות בו.

ויש שתירצו[נח], שמה שצריך לקיים את העשה בשעת עבירת הלאו, הוא רק דין לכתחילה כדי שיהיה מותר לעבור על הלאו, אבל בדיעבד גם אם עבר על הלאו כדי לקיים את העשה אחר כך, אינו לוקה עליו. וכאן הנידון הוא בדיעבד שכבר עבר על הלאו וחרש ביום טוב, ויש לפוטרו ממלקות, הואיל ואם יזדמן לו דם ציפור לא ילקה[נט].

ויש שתירצו, שמצינו בתוספות (שבת קלב: ד"ה הדר), שרבה סובר שעשה דוחה לא תעשה אף כשקיום העשה אינו בזמן שעובר על הלאו, ולשיטתו חרישה לצורך כיסוי דם ציפור מותרת מדין עשה דוחה לא תעשה. ולכן הקשה רב חסדא לרבה לשיטתו, מקיים את מצות הכיסוי אחרי החרישה. ולכן הקשה רב חסדא לרבה לשיטתו, מדוע לוקה על החרישה ביום טוב, הרי היא ראויה לכיסוי דם ציפור מדין עשה דוחה לא תעשה.

עוד פירוש הביאו התוספות (שם) בשם הרשב"ם[ס], שחרישה לצורך כיסוי דם ציפור מותרת משום שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה. וקושיית הגמרא היא שגם חרישה לצורך גופה תהיה מותרת הואיל וראוי לעשותה שלא לצורך גופה, באופן שחורש לצורך כיסוי דם ציפור.

פירוש הרשב"ם שאומרים הואיל וראוי למלאכה שאין צריכה לגופה

והקשה המהר"ם חלוואה (ד"ה ואי), שלא שייך להתיר מלאכה הצריכה לגופה מטעם הואיל וראוי לעשותה שלא לצורך גופה, כיון שעשיית המלאכה שלא לצורך גופה היא עשייה אחרת לגמרי, ולא נאמר דין 'הואיל' אלא אם יש אופן שמתיר לעשות את המעשה הזה בעצמו, וכשחורש ומתכוין לחרישה אין היתר כלל במעשהו[סא].

ובקהילות יעקב (סי' מב) יישב, שכיון שלפעולה עצמה יש צד היתר, היא מותרת לגמרי, וכיון שצורת הפעולה בעצמה מותרת אם מתכוין שלא לצורך גופה, שייך 'הואיל' להתיר את הפעולה אף באופן שמתכוין לצורך גופה, אלא שכתב הקהלות יעקב שגדר זה מחודש מאד ואינו מובן בסברא, שהרי האיסור אינו על עצם הפעולה אלא על המלאכה שנעשית בה, ולגבי המלאכה לא שייך לומר הואיל וראוי לעשותה שלא לצורך גופה, כיון שבאופן זה אין כאן מעשה מלאכה כלל.

דברי אחרונים שחרישה לצורך כיסוי הדם דוחה לאו ועשה

יש מהאחרונים (משמרות כהונה פסחים מז: בתוס' ד"ה וכתישה) שכתב ליישב את קושיית התוספות, איך הותרה חרישה לצורך קיום מצות כיסוי דם ציפור, הרי באיסור מלאכת יום טוב יש עשה ולא תעשה, ואין עשה דוחה אותם. לפי מה שכתב הבית יוסף (יו"ד סי' כח ד"ה כתב המרדכי) בשם הגאונים (הו"ד בראבי"ה סי' אלף פח) שעד שאינו מכסה את דם השחיטה אסור לו לאכול את הבשר הנשחט. וכיון שרק אם מכסה את הדם מותר לו לאכול את הבשר, נמצא שעל ידי כיסוי הדם מקיים שתי מצוות: א. מצות הכיסוי עצמה. ב. מצות שמחת יום טוב שמתקיימת באכילת הבשר, שהרי על ידי הכיסוי יותר לו לאכול את הבשר ויקיים מצות שמחת יום טוב. ויש לומר ששתי מצוות עשה דוחות גם לאו ועשה, ולכן מותר לחרוש ביום טוב ולהעלות עפר לצורך כיסוי דם שחיטה, אף שחרישה ביום טוב אסורה משום עשה ולא תעשה, שבכך מקיים שתי מצוות עשה[סב].

ולפי זה ביאר את קושיית הגמרא 'כתישה ביום טוב מי שרי', שכיון שאחרי החרישה צריך גם לכתוש את העפר כדי לכסות את הדם, נמצא שצריך לעבור שתי פעמים על איסור מלאכה ביום טוב כדי לכסות את הדם, ואין היתר לעשות כן, משום שאין כח למצות כיסוי הדם לדחות איסור מלאכה שתי פעמים, שכאמור הטעם שכיסוי הדם דוחה איסור חרישה ביום טוב אף שיש בו עשה ולא תעשה, הוא משום שעל ידי כיסוי הדם מקיים שתי מצוות עשה, ובחרישה ביום טוב עובר רק על איסור לאו אחד ועשה אחד. אבל אם צריך גם לכתוש את העפר ולעבור פעמיים על איסור מלאכה ביום טוב שיש בו עשה ולא תעשה, אין להעדיף את כיסוי הדם שמקיים בו שתי מצוות, על פני איסור מלאכה שעובר עליו פעמיים, ושוב חוזר הדין שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה[סג].

בדעת רש"י ורבינו חננאל שהקושיא היא על איסור חרישה ביום טוב

ובדברי רש"י (פסחים שם ד"ה אחרישה) ורבינו חננאל (ד"ה ואי) מבואר, שקושיית הגמרא היא שחרישה ביום טוב תהיה מותרת הואיל וראויה לכיסוי דם ציפור. ויתכן שהם פירשו כדברי הרשב"ם, שההיתר לחרוש כדי לכסות דם ציפור הוא משום שהמלאכה אינה צריכה לגופה. או שהם סוברים שההיתר הוא מדין עשה דוחה לא תעשה וכשיטת הריב"א, שבאופן שעשה עומד כנגד לא תעשה ועשה אינו לוקה על הלאו אף שיש עמו עשה, וקושיית הגמרא היא שיהיה פטור ממלקות משום הואיל. או שהם סוברים כדברי האחרונים הנ"ל, שכיסוי הדם דוחה לא תעשה ועשה כיון שמתקיימות על ידו שתי מצוות.

קושיית האחרונים שהרי אין אומרים הואיל כשההיתר הוא רק בדרך דחייה

והנה לעיל הובאו דברי רבים מהאחרונים, שמסברא נראה שלא שייך 'הואיל' אלא במלאכת אוכל נפש, שהותרה לגמרי ביום טוב, אבל במלאכת שבת שלא הותרה אלא נדחית מפני פקוח נפש, לא שייך לומר הואיל וראויה להדחות לצורך פיקוח נפש, כיון שכל זמן שסיבת הדחייה אינה עומדת לפנינו, אין בה כח לדחות את איסור עשיית המלאכה.

וכתבו האחרונים הנ"ל, שלפי זה אי אפשר לפרש שההיתר לחרוש כדי לכסות דם ציפור הוא משום שהמלאכה אינה צריכה לגופה, שאם כן לא שייך להקשות שכל חרישה תהיה מותרת הואיל וראויה לכיסוי דם ציפור, שהרי עשה דוחה לא תעשה הוא גם דין דחייה ולא היתר, אלא צריך לפרש באופן אחר, ומצינו כמה דרכים לפרש את הסוגיא על פי שיטה זו:

ביאור החתם סופר בדעת רש"י שחרישה לצורך כיסוי מותרת מדין אוכל נפש

א. בחתם סופר (פסחים מז: ד"ה הואיל) ביאר בדעת רש"י, שהחרישה נחשבת מלאכת אוכל נפש משום שעל ידי שחורש ומכין עפר כדי לכסות את הדם יכול לשחוט ולהכין לו בשר לאכילה, ואם אין לו עפר אסור לו לשחוט. והנה כתב רש"י על קושיית הגמרא 'הואיל וחזי לכיסוי דם צפור', וזה לשונו 'אי מקלע ליה צפורים וחיות טובא', וצריך ביאור מה כוונתו בזה, ולפי האמור נראה לפרש, שודאי מדובר בברייתא באדם שיש לו עפר מוכן מבעוד יום שהכין לעצמו כדי לשחוט בשר ביום טוב, ואם יש לו צורך לשחוט יביא עפר מוכן ואינו צריך לחרוש, אלא שאם יבואו לפניו הרבה אורחים והרבה ציפורים וחיות וירצה לשוחטן כדי להכין אוכל לאורחים, לא יספיק העפר שהכין, ומותר לו מעיקר הדין לחרוש כדי לשחוט ולכסות את הדם. ולכן גם כשאין לפניו אורחים מותר לו לחרוש, הואיל ואפשר שיבואו לפניו הרבה אורחים וציפורים וחיות, ויצטרך לחרוש כדי לשחוט ולכסות.

ביאור האבני נזר שחרישה לצורך כיסוי מותר מדין מכשירי אוכל נפש

ב. באבני נזר[סד] (או"ח סי' תטז, חו"מ סי' קנט) כתב, שיש לפרש שטעם ההיתר הוא מדין מכשירי אוכל נפש, שכיון שצריך עפר כדי לשחוט ולכסות את הדם, נחשב שהחרישה לצורך כיסוי דם ציפור היא מכשירי אוכל נפש. ואף שמכשירי אוכל נפש לא הותרו אלא כשאי אפשר לעשותם אתמול, וכך

מקור לחייב מלקות באופן שעובר על לא תעשה לצורך קיום מצות עשה, אף שאין דחייה על עיקר הלאו. אולם בפשטות הביאור בדברי הריב"א שהלאו עצמו נדחה לגמרי, ורק העשה אינו נדחה, ולכן אינו לוקה.

נח. אור חדש (פסחים מז: ד"ה ראויים לכותשן).

נט. אולם כתב שבתוספות (פסחים פה. ד"ה כשהוא) מוכח שאף בדיעבד אינו דוחה את הלא תעשה אלא אם מקיים את העשה בשעת עבירת הלאו.

ס. וכן כתבו רבינו דוד (פסחים שם ד"ה הפירוש הנכון) וחדושי הר"ן (שם ד"ה אחרישה).

סא. וראה בשפת אמת (פסחים מז: ד"ה אחרישה) ובקהלות יעקב (סי' מב) שגם תמהו, אין שייך להתיר מטעם הואיל וראוי לעשות באופן שאין צריכה לגופה.

סב. והגר"ש קלוגר (שו"ת טוב טעם ודעת מהדו"ק סי' מא) כתב כעין זה, שמותר לחרוש לצורך כיסוי הדם, משום שבכיסוי הדם מקיים גם מצות שמחת יום טוב, לפי שקיי"ל כבית הלל שאסור לו לשחוט אלא אם יש לו עפר מוכן לכיסוי, נמצא שעל ידי שחורש ומכין את העפר לכיסוי יכול לשחוט ולקיים מצות שמחת יום טוב מלבד מצות כיסוי הדם, ושתי מצות עשה דוחות לאו ועשה. אמנם בספר אפרקסתא דעניא (שו"ת ח"ב או"ח סי' עט), הביא שתוספות ביבמות (כ: ד"ה אמר) כתבו, ששתי מצוות עשה אינן דוחות לאו ועשה. אלא שביד מלאכי (סי' מט) הביא שהריטב"א (ב"מ ל. ד"ה למאי) סובר ששתי מצוות עשה דוחות לאו ועשה. אולם כתב שיש לבאר לפי דברי הפני יהושע (כתובות מ. בתוספות ד"ה ליתי) שעשה שיש בו מעשה דוחה עשה שהוא בשב ואל תעשה, אלא שאם יש לא תעשה עם העשה אינו נדחה אף שהוא בשב ואל תעשה, אולם כל זה כשיש רק עשה אחד שבא לדחות לא תעשה ועשה, אבל שתי מצוות עשה שיש בהן מעשה, דוחות עשה ולא תעשה באופן שהעשה הוא בשב ואל תעשה, כיון שעשה אחד דוחה את העשה שכנגדו שהוא בשב ואל תעשה, ושוב נשאר עשה נגד לא תעשה ואמרינן עשה דוחה לא תעשה. וגם התוספות ביבמות (שם) מודים לכך, ולא אמרו ששתי מצוות עשה אינן דוחות לא תעשה ועשה כשהוא בשב ואל תעשה.

סג. ואכן כבר ביאר הפני יהושע (ביצה ח. ד"ה ועל), את קושיית הגמרא 'וכתישה ביום טוב מי שרי' שאין עשה אחד יכול לדחות עשיית לא תעשה שתי פעמים. אלא שהקשה על זה מהמבואר בגמרא בנזיר (מא:), שעשה דוחה גם שני לאוין. אבל לפי המבואר יש לומר שאף שעשה דוחה גם שני לאוין, מכל מקום בסוגייתנו אין כח לעשה לדחות לא תעשה מדין עשה דוחה לא תעשה, משום שיש עשה לצד לא תעשה, ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה, אלא שאנו באים מכח הסברא ששתי מצוות עשה דוחות לאו ועשה, וסברא זו שייכת רק כשצריך לדחות רק לאו אחד ועשה אחד, אבל לא כשצריך לדחות שני לאוין ושני עשים, וחזר הדין שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה.

סד. בתחילה כתב האבני נזר שיש לפרש בדרך מחודשת, שאין כוונת הגמרא שגם כשחורש

שלכאורה גם היתר זה הוא רק דין של דחייה ואין זה היתר בעצם המלאכה[סה]. יש לומר שאיסור מכשירי אוכל נפש שאפשר מאתמול, הוא איסור עשה מחודש מן הדרשה 'הוא ולא מכשיריו', אבל עיקר איסור לאו של מלאכה ביום טוב הותר גם במכשירין שאפשר לעשותם מאתמול. ונמצא שעשיית מלאכה שמכשירה אוכל נפש הותרה ואין זה גדר של דחייה [אלא שנאסרה בעשה מחודש], ועל כן מקשה הגמרא מדוע לוקה על חרישה, הרי שייך 'הואיל', ומשום כך תחשב מלאכת מכשירי אוכל נפש שאין בה לאו ואין לוקים עליה.

ביאור החזון איש בדעת הרמב"ם והר"ן שחרישה לצורך כיסוי מותר מדין מתוך

ג. החזון איש (סי' קכד פסחים דף מו:) כתב[סו], שלפי דברי הרמב"ם (יום טוב פ"א ה"ד) והר"ן (ביצה כג:), שחרישה ביום טוב מותרת מהתורה לצורך אוכל נפש, יש לבאר את דברי הגמרא שחרישה ביום טוב מותרת לצורך מצות כיסוי דם ציפור, מדין מתוך שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה לצורך קצת[סז], שכן צורך מצוה נחשב צורך קצת[סח], ולפי זה ביאור קושיית הגמרא הוא, שכל חרישה ביום טוב תהיה מותרת הואיל והיא ראויה לכסות בה דם ציפור[סט].

ה. הואיל בדבר האסור מדרבנן

דעת השאגת אריה ורעק"א בדין הואיל כשאסור מדרבנן

נחלקו השאגת אריה (סי' סד) ורעק"א (שבת צה. שו"ת מהדו"ק סי' ה), באופן שמבשל מיום טוב לחול וראוי המאכל לאורחים רק מדאורייתא אבל לא מדרבנן, וכגון מבשל בשר שנעשה טריפה מדרבנן. האם המלאכה מותרת מדאורייתא הואיל והיא ראויה לאורחים מדאורייתא, או שכיון שמדרבנן אינה ראויה לאורחים אסורה אף מדאורייתא, כיון שבפועל האורחים לא יאכלו מחמת האיסור דרבנן, וממילא אין המלאכה ראויה לאכילת האורחים והרי אסורה אף מדאורייתא. דעת השאגת אריה שאין המלאכה אסורה מדאורייתא, ודעת רעק"א שהמלאכה אסורה אף מדאורייתא.

הוכחות לשיטת השאגת אריה

והביא רעק"א את דברי התוספות בשבת (צה. ד"ה והרודה) שהקשו מדוע סובר רבי אלעזר שהרודה חלות דבש ביום טוב לוקה משום תולש, הרי רבי אלעזר סובר (פסחים מו:) שנאמר דין 'הואיל' ואי מקלעי אורחים, והלא חלות דבש ראויות לאורחים, ומדוע אין היתר לרדותן הואיל ואי מיקלעי אורחים. ויש לתמוה על קושיית התוספות, הרי אף שהתוספות סוברים שגם מלאכת תלישה מותרת מהתורה ביום טוב לצורך אוכל נפש, אבל מדרבנן הרי אסור לתלוש, ואף בדיעבד אסור לאכול מהפירות התלושים משום פירות הנושרים, ואם כן אין הדבש ראוי לאורחים מחמת האיסור דרבנן ואף אם יבואו הם לא יאכלו ממנו, וממילא אין כאן היתר של הואיל כלל, והמלאכה אסורה מדאורייתא ולוקה עליה, ומה הקשו התוספות[ע].

וכתב, שאמנם לפי דברי השאגת אריה מבוארת היטב קושיית התוספות, שאף שאסור מדרבנן לאכול את החלות, הקשו התוספות למה הוא לוקה הרי מדאורייתא הן ראויות לאכילת האורחים, וממילא יש להתיר מדאורייתא משום הואיל וראוי לאורחים. אלא שכתב רעק"א שמסברא לא נראה כן, ואף אם בעלמא אין איסור דרבנן גורם להחשיב את הדבר לאינו ראוי מדאורייתא, מכל מקום סברת הואיל אינה שייכת כיון שהאורחים בודאי לא יאכלו מזה[עא].

דחייה על ההוכחה לשיטת השאגת אריה מדברי התוספות

ולכן כתב רעק"א לבאר את קושיית התוספות, שאיסור אכילת מוקצה ופירות הנושרים הותר לחולה שאין בו סכנה כיון שהוא רק איסור דרבנן, כשם שהתירו איסורי שבות דמלאכה לצורך חולה שאין בו סכנה, ועל פי זה הקשו התוספות מדוע לא נתיר לרדות חלות דבש משום הואיל וראויות לחולה שאין בו סכנה. ואמנם כתבו התוספות (פסחים מו: ד"ה רבה) שאין היתר לעשות מלאכה בשבת משום הואיל וראוי לחולה, היינו רק כשהאיסור הוא מדאורייתא והותר רק לחולה שיש בו סכנה, שהוא דבר שאינו מצוי, אבל כשהאיסור רק מדרבנן והותר אף לחולה שאין בו סכנה שהוא דבר המצוי, יש לומר הואיל וראוי לחולה כמו שאומרים הואיל וראוי לאורחים, ואם כן גם ברודה חלות דבש יש לומר הואיל וראוי לחולה שאין בו סכנה ומדוע לוקה.

עוד כתב רעק"א שלכאורה יש להביא ראיה לסברת השאגת אריה, שהרי אם לא נאמר כן, יקשה שמי שדר רחוק ממקום ישוב ולא היה אדם בתוך תחומו בבין השמשות, יהיה אסור לו לאפות ולבשל מיום טוב על ידי עירוב תבשילין, כיון שההיתר בעירוב תבשלין הוא רק מפני שמדאורייתא בלא העירוב מותר משום הואיל ואי מקלעי אורחים, וכיון שבאדם כזה לא שייך הואיל, כי בשעה שנכנס יום טוב לא היה אדם בתוך תחום שבת שלו, ואסור לאורחים לבוא לביתו, איך יבשל אדם זה מיום טוב לשבת.

אלא על כרחך כיון שתחומין מדרבנן, נאמר דין 'הואיל' שמדאורייתא יכולים אורחים לבוא, ולכן אין איסור דאורייתא בבישול זה ומועיל העירוב תבשילים להתיר לגמרי[עב].

ודחה רעק"א שאין מזה ראיה, כיון שיש לומר שכיון שאיסור תחומין הוא איסור חיצוני ואינו בגוף המאכל שבו נעשית המלאכה, אנו אומרים הואיל ואם האורחים יעברו על האיסור ויבואו לכאן, ואז יהיה מותר להם לאכול לכתחילה ממאכל זה, ולכן מלאכת הכנת המאכל ראויה ליום טוב, אבל כשהמאכל עצמו אסור מדרבנן וגם כשיבואו אורחים לכאן אין המאכל ראוי להם מחמת האיסור, לא שייך לומר הואיל ואי מיקלעי אורחים הם יאכלו ממנו, ואין המלאכה ראויה לאוכל נפש. אולם כתב רב עקיבא אייגר שהסברא היא שגם אם האיסור הוא חיצוני לא שייך לומר הואיל ואי מיקלעי אורחים, כיון שסוף סוף אין הדבר מצוי שיבואו אורחים ויעברו על האיסור, והרי זה דומה למה שכתבו התוספות שאין אומרים הואיל ויהיה לו חולה שיש בו סכנה כיון שאין הדבר מצוי.

ולכן כתב שלעולם אין איסור תחומין מונע את הגעת האורחים, שכן הם יכולים לעשות בורגנין או מחיצות של בני אדם לאורך הדרך ובאופן זה מותר להם לבוא[עג], כמו שמצינו בגמרא (שבת קנ:) שיכול אדם לומר לכרך זה אני הולך בשבת, ואין בכך איסור לדבר דברים האסורים בשבת, כיון שיכול ללכת על ידי עשית בורגנין ומחיצות של בני אדם, וזה דבר מצוי יותר מחולי שיש בו סכנה, שהרי אין היתר לומר בשבת שיעשה מלאכות האסורות אף

שלא על דעת לכסות את הדם מותר מטעם הואיל, אלא קושיית הגמרא היא למה הוא לוקה על החרישה הרי יכול לטעון שנתכוין לכך שאם תזדמן לו צפור יוכל לשחוט, וזו קושיא רק לדעת רבה שסובר שהמבשל מיום טוב לחול מותר מטעם הואיל, שאילו לרב חסדא שסובר שאסור לבשל מיום טוב לחול כיון שעדיין אין לפנינו אורחים לא קשה, כיון שאף אם מתכוין לכך לוקה משום שעדיין אין לו צפור לשחוט, כמו שאסור לו לבשל משום שעדיין לא באו אורחים. אולם כתב האבני נזר שדוחק לפרש כן בקושיית הגמרא. ועוד כתב האבני נזר לדחות פירוש זה, לפי שמבואר ברמב"ן (מלחמות ה' ד"ה אמר) שרב חסדא אסר רק כשמתכוין לצורך חול, אבל אם דעתו לבשל לצורך אורחים מותר גם לרב חסדא, אף שעדיין לא באו אורחים, ואם כן אין לפרש שקושיית הגמרא היא שיכול לטעון שנתכוין לצורך שחיטת דם ציפור כיון שאם כך גם לרב חסדא קשה. וראה להלן (אות ו) שדנו אחרונים בשיטת רב חסדא באופן שנתכוין לצורך אורחים.

שאומרים הואיל להתיר חרישה משום שראויה להיות מותרת לצורך דם צפור מדין מתוך, וזה שלא כדברי השאגת אריה (סי' קח) שלא נאמר דין 'הואיל' ומתוך ביחד. ג. מה שכתב שאומרים מתוך להתיר חרישה לצורך מצות כיסוי משום שזה נחשב צורך קצת, הוא חידוש, כיון שלא מצינו שמצוה נחשבת צורך קצת אלא במצוה שהיא חובת היום, אבל מצות כיסוי אינה חובת היום.

סה. ואם כן לא שייך על זה סברת הואיל, כמבואר לעיל שסברת הואיל שייכת רק כשהמלאכה ראויה להיתר גמור.

סו. וכעין זה כתב גם הבית שערים (שו"ת או"ח סי' רס).

סז. וכדעת חלק מהפוסקים שאמרינן מתוך גם במלאכת חרישה.

סח. ובתוך דבריו הוסיף החזון איש שיש לפרש שחרישה מותרת לצורך השחיטה מדין מכשירי אוכל נפש, שכן אם לא יהיה לו עפר לא יוכל לשחוט משום שאסור לשחוט שלא על מנת לכסות, והרי זה כמכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותם מאתמול כיון שלא ידע שתזדמן לו שחיטת ציפור. וראה לעיל שגם האבני נזר ביאר שהחרישה מותרת מדין מכשירי אוכל נפש.

סט. אולם דברי החזון איש צריכים עיון: א. מה שכתב שלדעת הרמב"ם חרישה מותרת לצורך אוכל נפש, חידוש הוא, שהרי מבואר במגיד משנה (יום טוב פ"א ה"ד), שגם לדעת הרמב"ם לא הותרו מלאכות שאינן שייכות באוכל כלל כמו בונה ואורג, ולכאורה גם חרישה אינה שייכת באוכל כלל. ב. מדברי החזון איש מתבאר שאומרים הואיל ומתוך ביחד, והיינו מצינו שמצוה נחשבת צורך קצת אלא במצוה שהיא חובת היום, אבל מצות כיסוי אינה חובת היום.

ע. ויש שביארו (להורות נתן ח"ח או"ח סי' כח סק"ה) את קושיית התוספות, שאם אין איסור דאורייתא בתלישת פרות וברדיית חלות ממילא אין סיבה לאסור לאוכלם, כיון שאיסור פירות הנושרים הוא משום גזרה שמא יבוא לתלוש, ורק אם התלישה אסורה מדאורייתא יש סיבה לגזור, ואם כן בקושיית התוספות נכלל גם מדוע החלות אסורות בדיעבד באכילה, הרי התלישה מותרת מדאורייתא משום הואיל, ונמצא לפי קושיית התוספות שאין כלל איסור לאכול את החלות והם ראויות גם מדרבנן, ומבוארת הייטב קושיית התוספות. ולפי תירוצם שהאיסור הוא כשרודה סמוך לחשיכה, נמצא שאסרו פירות הנושרים שמא יתלוש סמוך לחשיכה ויעבור איסור מדאורייתא. וכן כתב להדיא בריטב"א (שבת שם ד"ה הזיד).

עא. והוסיף רעק"א שאין לומר שגם על זה עצמו אנו אומרים הואיל ויש אפשרות שיבואו אורחים וירצו לעבור על האיסור ולאוכלו, שהרי אם כן גם באיסור דאורייתא נאמר כן. ועוד, שהרי התוספות (פסחים מו: ד"ה רבה) כתבו שאין להתיר מכח הואיל על אפשרות שאינה מצויה, ולכן לא הותר לבשל בשבת הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה. וכיון שלא מצוי שיבואו אורחים ויעברו על איסור דרבנן, לא נאמר דין 'הואיל'.

עב. והוסיף רעק"א שאף לדעת הרמב"ם שמדאורייתא אסור לצאת מתחום י"ב מיל, מכל מקום יש לומר שדין זה הוא רק בשבת ולא ביום טוב.

עג. אולם הביא רעק"א שהאבן העוזר (בשו"ע סי' שסג) כתב שהיתר הבורגנין הוא רק אם נעשה בערב שבת, אבל אם נעשה בשבת אין היתר, ולפי זה נמצא שאם בתחילת יום טוב לא היו בורגנין אין האורחים יכולים לבוא אם לא היו בתוך התחום בבין השמשות, ושוב חוזרת הראיה

שמותר לעשותם לחולה שיש בו סכנה, והיינו משום שאין זה מצוי שיהיה לו חולה מסוכן, מה שאין כן עשיית בורגנין שהוא דבר המצוי[עד].

הוכחה מדברי הרמב"ן לשיטת השאגת אריה

ובדברי הרמב"ן בחולין (יב. ד"ה ואי) מבואר כשיטת השאגת אריה, שכתב שם שאסור מדרבנן לאכול בשר מיד אחרי השחיטה אלא לאחר הפשט וניתוח ובדיקה, והביא את דברי הגמרא (פסחים מו:) שביארה את דעת רבי עקיבא שמותר לשחוט ביום טוב בהמה מסוכנת כשיש לו שהות לאכול ממנה כזית בשר חי מבית טביחתה, משום ששייך 'הואיל' וראוי לאכול ממנה ביום טוב. ומשמע שמותר לאכול את הבשר מבית טביחתה ממש אף קודם הפשט וניתוח ובדיקה, וביאר הרמב"ן שכיון שמדאורייתא מותר לאכול שייך 'הואיל' להתיר את האיסור מדאורייתא, וגם רבנן לא אסרו כדי שלא יפסיד ממונו. ומבואר בדבריו שאף שאסור לו לאכול מדרבנן, המלאכה מותרת מדאורייתא מטעם הואיל, כדברי השאגת אריה.

הוכחה מדברי רש"י כשיטת השאגת אריה

ובאור שמח (יום טוב פ"א הט"ו) כתב שבדברי רש"י מפורש כדעת השאגת אריה, שהנה הגמרא (פסחים מז:) מקשה על רבה שמתיר לאפות מיום טוב לחול משום הואיל וחזי לאורחים, שאם כן החורש ביום טוב יפטר ממלקות הואיל וחזי לדם ציפור, ומתרצת הגמרא שמדובר באבנים מקורזלות שאינן ראויות לכיסוי, ושוב מקשה שהרי ראוי לכותשן כלאחר יד, וכתב רש"י (ד"ה כלאחר יד) 'כלאחר יד על ידי שינוי, דשבות בעלמא הוא, וכיון דמדאורייתא שרי, פקע ליה מלקות', עכ"ל. ומפורש שקושיית הגמרא היא מדוע החורש ביום טוב לוקה הרי ראוי לכתוש את העפר ולכסות בו דם ציפור, ואף שמדרבנן אסור, מכל מקום שייך 'הואיל' להתיר את האיסור מדאורייתא[עה].

ובחמדת שלמה (או"ח סי' כב) הקשה על דברי הגמרא שהחורש ביום טוב יפטר ממלקות הואיל וראוי לכסות בו דם צפור, הרי בגמרא (ח.) אמר רב יהודה שאסור לטלטל עפר כדי לכסות בו דם שחיטה ביום טוב, כיון שהעפר הוא מוקצה, אלא אם היה העפר מוכן מבעוד יום, ואם כן איך אפשר להתיר לחרוש הואיל וחזי לכסות בו דם ציפור, הרי אסור לכסות בו משום מוקצה.

ובהגדות מצפה איתן (פסחים מז: ד"ה ואי) כתב שאין זו קושיא כלל, מכיון שמדאורייתא אין איסור לכסות בו, אומרים הואיל ומדאורייתא ראוי לכסות בו דם צפור, כמבואר בדברי רש"י שם. והיינו כדברי השאגת אריה שאף דבר שאסור מדרבנן שייך 'הואיל' להתיר מדאורייתא.

הוכחת האפיקי ים לשיטת השאגת אריה

ובאפיקי ים (ח"ב סי' טו) הביא ראיה לשיטת השאגת אריה, שהנה הגמרא (יז.) מסתפקת באופן שעבר ובישל מיום טוב לשבת ללא עירוב תבשילין, האם מותר לו לאכול את מה שבישל, ורוצה הגמרא לפשוט הספק מהמבואר בברייתא שהמעשר פירותיו בשבת, בשוגג יאכל במזיד לא יאכל, והוא הדין מי שבישל ללא עירוב תבשילין לא יאכל, ודוחה הגמרא שבמעשר פירותיו אסרו רק באופן שיש לו פירות אחרים לאכול, ועוד הביאה הגמרא לפשוט מהמבואר במשנה שהמבשל בשבת במזיד אסור לו לאכול מבישולו, ודוחה הגמרא שאיסור שבת חמור. ומשמע שבתחילה רצתה הגמרא לדמות לגמרי את דינו של המבשל ללא עירוב תבשילין, לדינו של המבשל בשבת, וכמו שהמבשל בשבת אסור גם לאחרים לאכול מבישולו, (כמבואר בשו"ע סי' שח ס"א) כך גם בעבר ובישל ללא עירובי תבשילין אסור גם לאחרים לאכול מבישול זה. ומעתה יש להקשות, שהרי יסוד ההיתר לבשל מיום טוב לשבת על ידי עירוב תבשילין הוא מדין הואיל וחזי לאורחים, שלכן אין בכך איסור דאורייתא, ורק מדרבנן אסור ללא עירוב תבשילין, אבל בלא דין הואיל, אסור מדאורייתא לבשל מיום טוב לשבת אף על ידי עירוב תבשילין[עו]. ואם כן, הרי נמצא שאם נאסור את המאכל שנתבשל ללא עירוב תבשילין, יעבור המבשל על איסור דאורייתא, שהרי בישולו אינו ראוי לאכילה, ולא שייך לומר הואיל וחזי לאורחים, וממילא מלאכת הבישול אסורה מדאורייתא, ואם כן יש סברא לומר שחז"ל לא יאסרו את המאכל הזה, כדי שלא יעבור על איסור דאורייתא. ואיך הגמרא רוצה לדמות את דינו של המאכל שנתבשל ללא עירוב תבשילין לדינו של המאכל שנתבשל בשבת, הרי יש סברא לחלק שחז"ל לא אסרו מאכל שנתבשל ללא עירוב תבשילין כדי שלא יעבור המבשל על איסור דאורייתא.

אלא מוכח כדעת השאגת אריה שאם המאכל מותר באכילה מדאורייתא שייך 'הואיל' וראוי לאורחים, ואין המבשל עובר על איסור דאורייתא, ולכן גם אם חז"ל אסרו את המאכל שנתבשל ללא עירוב תבשילין לא יעבור המבשל על איסור דאורייתא, כיון שמדאורייתא המאכל מותר וראוי לאורחים.

האם מותר מדין הואיל לאפות ביום טוב דברים שנוהגים שלא לאוכלם

עוד דן רעק"א (יב: ד"ה ומה"ט) על מה שנהגו ביום טוב אחרון של פסח שחל בערב שבת, להטמין בתנור בשבת פשטידא בצימוקים, כדי לאוכלה בשבת, שלכאורה היה ראוי לאסור, כיון שהיתר הבישול מיום טוב לשבת הוא על ידי עירוב תבשילין, שיסוד היתרו הוא משום שמדאורייתא מותר לבשל ביום טוב אף לצורך שבת, מטעם הואיל וראוי לאורחים שיבואו ויאכלו ביום טוב עצמו, והרי באופן זה לא שייך הואיל וראוי ליום טוב, כיון שהאורחים בודאי לא יאכלו ביום טוב של פסח מפני שנוהגים שאין אוכלים בו צמוקים.

אולם לפי דעת השאגת אריה שאם אין איסור מדאורייתא אומרים הואיל וראוי לאכול מדאורייתא, מותר להטמין את פשטידת הצימוקים כיון שמותר מדאורייתא לאוכלה ביום טוב של פסח.

האם אומרים הואיל וראוי לחולה שאין בו סכנה

אלא שכתב רעק"א שכיון שהמנהג לאסור לאכול צימוקים בפסח הוא קל אפילו מאיסור דרבנן, ובודאי מותר לחולה שאין בו סכנה, וממילא מותר להטמינו ביום טוב משום הואיל וראוי לחולה שאין בו סכנה שהוא דבר המצוי.

דברי החתם סופר שאין אומרים הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה

אולם החתם סופר (שו"ת או"ח סי' עט), הביא את דברי רעק"א, שכתב לו היתר זה, ונחלק עליו משום שאמנם חולה שאין בו סכנה הוא דבר המצוי, אבל אין זה מצוי שיהיה אותו חולה נצרך דווקא לצימוקים, וכיון שאין זה מצוי אין אומרים הואיל וראוי לדבר זה.

והביאו שבתוספות הרשב"א בתירוצו על קושיית התוספות שכל מלאכות שבת יהיו מותרות הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה, כתב וזה לשונו ו"ל כיון דלא שכיח כלל שיצטרכו לא אמרינן הואיל', עכ"ל, ומלשונו משמע שאין כוונתו לתרץ כדברי התוספות שעצם הדבר שיהיה חולה שיש בו סכנה הוא לא שכיח, אלא כוונתו שלא שכיח שיצטרכו למלאכה זו, ולכן לא נאמר דין 'הואיל'. והיינו כדברי החתם סופר[עז].

קושיות האחרונים על דברי החתם סופר

ובלבושי מרדכי (שו"ת מהדו"ת או"ח סי' ו אות יב) כתב שדברי החתם סופר אינם מובנים, שהרי עירוב תבשילין הותר מטעם הואיל, ולא הגבילו את ההיתר רק לבשל תבשילים שרגיל כל אדם לאוכלם ביום טוב, ומשמע שמותר לבשל גם תבשיל קטניות וכיוצא בזה שאין זה מצוי שהאורחים שיבואו ירצו לאוכלו, ומוכח שאנו אומרים הואיל ואי מיקלעי אורחים ויאכלו את התבשיל אף שאין הדבר מצוי שהאורחים ירצו דווקא תבשיל זה. ועל כרחך שאין בכך חסרון בסברת הואיל כיון שרגילים אורחים לבוא והמלאכה ראויה להם. ואם כן גם בדבר הראוי לחולה שאין בו סכנה יש לומר הואיל.

והגר"י אנגיל (גיליוני הש"ס פסחים מו:) הקשה על דברי החתם סופר מהגמרא בשבת (קלד.) 'תנו רבנן דברים שאין עושין למילה בשבת עושין לה ביום טוב, שוחקין לה כמון, וטורפין לה יין ושמן, אמר ליה אביי לרב יהודה מאי שנא כמון ביום טוב דחזי לקדרה, יין ושמן חזי נמי בשבת לחולה דתניא' וכו', ע"כ. ומבואר שמתירים לטרוף יין ושמן משום הואיל וראוי לחולה שאין בו סכנה, ולפי דברי החתם סופר קשה שאף אם חולה שאין בו סכנה הוא דבר המצוי מכל מקום הרי לא מצוי שאותו חולה יהיה צריך ליין ושמן, ואין אומרים הואיל בדבר שאינו מצוי.

אולם יש שכתבו[עח] שאין כוונת הגמרא שמדין הואיל מותר לטרוף לה יין ושמן, שהרי שם מדובר בחולה שיש בו סכנה שמותר לחלל עליו שבת, אלא כוונת הגמרא שמותר אף בלא שינוי כיון שראוי לחולה שאין בו סכנה, וזו סברא אחרת להתיר מדרבנן לצורך סכנה אף בלא שינוי. אמנם הרש"ש (שם) כתב שכוונת הגמרא לסברת הואיל.

לדעת השאגת אריה שאומרים הואיל אף באופן שאסור מדרבנן, כי אם לא כן איך מותר להניח עירובי תבשילין במקום שלא שבתו בו אורחים בתוך התחום.

עד. וכתב רעק"א שיש לדחות שאין היתר לדבר בשבת על עשיית מלאכות שנדחות מפני פיקוח נפש, כיון שהמלאכה עצמה היא אסורה ורק היא נדחית מפני פיקוח נפש, ולכן אין היתר לומר שעושה מלאכה אף שהיא ראויה לחולה מסוכן.

עה. וכתב האור שמח שמדברי הגמרא אין לזה הכרח, כי אפשר לפרש שרבנן לא העמידו את האיסור לכתוש כלאחר יד לבטל מצות כיסוי, וגם מדרבנן מותר לכתוש לצורך כיסוי הדם, אבל ברש"י מפורש שכוונת קושיית הגמרא היא שיהא מותר מדאורייתא ולמה הוא לוקה. וראה באור שמח שביאר מה הכריח את רש"י לפרש כן.

עו. כמבואר בגמרא (פסחים מו:).

עז. ובאמרי בינה (דיני יום טוב סי' ג) כתב שזו גם כוונת התוספות שלנו.

עח. ראה באגודת אזוב (שו"ת בחידושים לשבת שבסוף המסכת) ובשפת אמת (שבת שם).

19/06/2018 אהח

ראיה שאין אומרים הואיל בדבר שאסור משום מנהג

ויש שהביאו[עט] ראיה שאין אומרים הואיל בדבר שנוהגים בו איסור, מהמבואר ברמ"א (או"ח סי' תקטו ס"א) בדין נכרי שהביא דורון לישראל מדברים שיש במינם במחובר ביום טוב ראשון שחל להיות בחמישי בשבת, שאם הוא דבר שצריך להכינו ביום טוב שני לצורך שבת שאחריו, אין היתר לאוכלו בשבת, כיון שאנו נוהגים לאסור לאוכלו אף ביום טוב שני, ולא היה ראוי קודם שבת. ומבואר שאף שהאיסור הוא רק משום מנהג, לא נאמר דין 'הואיל'.

אם מותר מדין הואיל לאפות באחרון של פסח מצה שאינה שמורה

עוד דנו באחרונים[פ] לענין הנזהרים כל ז' ימי הפסח לאכול מצה שמורה בלבד, ובאחרון של פסח אינם נזהרים, האם מותר לאפות מצה זו ביום טוב לצורך שבת, שהרי נוהגים להחמיר שלא לאכול מצה זו ביום טוב, ואם כן יש לדון אם נאמר דין 'הואיל' וראוי מעיקר הדין לאוכלו, או שכיון שהחמירו שלא לאוכלו אסור.

וכתבו להתיר על פי דברי המגן אברהם (סי' תנט ס"ק יג) לגבי כלים שמתקנים בהם המצות, שנדבק בהם בצק ביום טוב ואי אפשר לנקותם על ידי נכרי, יכניסם לתנור לאפות את הבצק שעליהם, וכתב המגן אברהם שמכל מקום אסור לאכול את הבצק, ואם כן קשה איך מותר לאפותו, הרי אין זה ראוי לאכילה, אלא מכיון שמעיקר הדין מותר באכילה, ורק נהגו בזה חומרא בעלמא שלא לאכול, לכן נחשב ראוי לאוכל נפש ביום טוב ומותר לאפותו. ואם כן הוא הדין במצה שאינה שמורה שאין איסור לאוכלה, אלא רק נהגו חומרא בעלמא שלא לאוכלה, מותר לאפותה ביום טוב אחרון של פסח.

אם מותר לאפות מצה שרויה באחרון של פסח

ובחזון איש (או"ח סי' מט ס"ק טו-טז) כתב שכן הדין לגבי בישול מצה שרויה ביום טוב של פסח לצורך שבת, לאלו שנוהגים שלא לאוכלה בימי הפסח, שכיון שאנו רואים שביום טוב שני של שביעי של פסח אוכלים מצה שרויה גם אלו שנוהגים שלא לאוכלה כל ימי הפסח, אם כן על כרחך שלא נהגו בזה איסור ממש, אלא רק חומרא בעלמא[פא], וכיון שכך נחשב כראוי לאכילה גם בתוך ימי הפסח ומותר לבשל שרויה ביום טוב ראשון של שביעי של פסח לצורך שבת שאחריו.

אמנם בדברי החזון איש מבואר שטעם ההיתר הוא משום שגם הנוהגים חומרא שלא לאכול שרויה יכולים ליתן את המאכל לאלו שנוהגים לאכול שרויה, כיון שגם לשיטתם אין המאכל אסור אלא רק נהגו כן בתורת חומרא לעצמם, והרי זה נחשב ראוי לאורחים, כמו מי שנדר שלא לאכול דבר המותר, שהוא ראוי לאחרים. אולם אם אלו שאינם אוכלים שרויה היו נוהגים כן משום איסור, היה אסור להם לתת את המאכל לאחרים ולגביהם זה נחשב כאינו ראוי כלל, והיה אסור לבשלו ביום טוב[פב].

ובדובב מישרים (ח"א סי' מט) גם כתב להתיר לאפות מצה שרויה ביום טוב לצורך שבת, על פי דברי המגן אברהם הנ"ל, שדבר שאינו אסור אלא בתורת חומרא בלבד, נחשב ראוי לאכילת יום טוב.

אולם בנשמת חיים (ברלין, שו"ת סי' נב) כתב שאסור לאפות מצה שרויה ביום שביעי של פסח לצורך שבת שלאחריו, כיון שנוהגים שלא לאוכלו ואם יבואו אורחים לא יתנו להם ממאכל זה, ממילא לא שייך לומר הואיל וראוי לאורחים, ובלא סברת הואיל אין היתר לבשל מיום טוב לשבת.

אם מותר לבשל קטניות

ובמנחת יצחק (שו"ת ח"ז סי' לג) כתב שיש לאסור לבשל קטניות ביום שביעי של פסח לצורך שבת, כיון שאיסור קטניות לבני אשכנז הוא בגדר מנהג לאיסור, ולא רק חומרא בלבד[פג].

ו. בדעת רב חסדא שלא נאמר דין 'הואיל' במבשל מיום טוב לחול

מבואר בגמרא (פסחים מו:) שנחלקו רבה ורב חסדא בדין האופה ביום טוב לצורך חול, דעת רבה שאינו לוקה הואיל וחזי לאורחים, ודעת רב חסדא שלוקה ואין אומרים הואיל. ויש לברר בטעמו של רב חסדא שאין אומרים הואיל וראוי לאורחים, האם משום שאנו דנים לפי המצב שלפנינו שעדיין לא באו אורחים, והמלאכה עומדת לצורך חול, או משום שדעתו ומחשבתו לצורך חול קובעת את המלאכה שהיא לצורך חול ולא לצורך אורחים.

דברי הראשונים שהאיסור לרב חסדא הוא רק אחרי שאכל

וברש"י (ד"ה האופה) כתב על דברי רב חסדא, וזה לשונו 'לאחר שאכל וגמר סעודתו, דפשיטא לן דלא חזיא ליה מידי האידנא עד אורתא שהוא חול'. משמע שרב חסדא אוסר דווקא באופן שאפה אחרי שגמר סעודתו שאין לו צורך באפייה זו, אבל אם עדיין לא את גמר סעודתו גם רב חסדא מתיר אף שכוונתו להדיא לצורך חול, כיון שהמלאכה ראויה לו עכשיו.

וכן כתב בחידושי רבינו דוד (שם ד"ה וכן), וביאר וזה לשונו 'שאפילו רב חסדא מודה שאינו לוקה, שאחר שיש לו לסעוד קרוב שיאכל כל מה שאפה, ואפילו לכתחילה הוא מותר, ולא אמר רב חסדא לוקה אלא אחר סעודה שרחוק הוא שימלך לאכול.

ומבואר שטעמו של רב חסדא שאין אומרים הואיל וראוי לאורחים, הוא משום שאנו דנים לפי המצב שלפנינו שעדיין לא באו אורחים, והמלאכה עומדת לצורך חול ולא לצורך האורחים, ולכן זה רק אם הוא עצמו כבר אכל ואין לו צורך באפייה זו, אבל אם הוא עדיין לא אכל, הרי המלאכה מצד עצמה ראויה ונצרכת לאכילתו, וממילא נחשבת מלאכת אוכל נפש של יום טוב גם לפי רב חסדא. ואף שדעתו לעשותה לצורך חול, אין בכך כלום, כי המלאכה נקבעת לפי הצורך בעצם המלאכה, ולא לפי דעתו ומחשבתו של הגברא. וסוד זה מבואר בדעת רבה שאף שלדעתו לצורך חול אינו לוקה הואיל וחזי לאורחים, והיינו שהמלאכה נחשבת מלאכת יום טוב כיון שראויה לאורחים, ודעת הגברא שאופה לצורך חול אינה קובעת את עצמות המלאכה. וגם רב חסדא מודה לזה, אלא שסובר שלא נאמר דין 'הואיל' כיון שלפי המצב שלפנינו המלאכה אינה עומדת לאורחים.

דברי הצל"ח בדעת רש"י

אולם הצל"ח (ברש"י שם) כתב בדעת רש"י שאין כוונתו שאם אופה קודם גמר סעודתו אינו עובר על איסור מלאכה גם לרב חסדא, אלא ודאי גם באופן זה אסור לרב חסדא, כיון שאין דעתו לאכול ביום טוב והוא עושה לצורך חול, אלא שכיון שמחלוקתם היא לענין מלקות, צריך שיהיה הדבר ידוע שהוא אופה לצורך חול, כדי שיוכלו העדים להתרות בו בודאי ולא מספק, שהרי התראת ספק אינה התראה, ולכן כתב רש"י שאופה אחר גמר סעודתו שהדבר ידוע ומבורר שאופה לצורך חול, והרי הוא לוקה על כך[פד].

דברי הרמב"ן בטעמו של רב חסדא

וברמב"ן (מלחמת ה' ד"ה אמר) כתב וזה לשונו 'דאילו לרב חסדא לית ליה הואיל ואף על גב דשכיחי אורחים, ורב חסדא נמי לאו משום דליכא אורחין קמן פליגי אלא בכל הואיל שאין דעתו לכך פליגי', עכ"ל, ומבואר שטעמו של רב חסדא הוא משום שדעתו ומחשבתו שלא לצורך אורחים אלא לצורך חול. ולפי זה אסור לאפות לצורך חול גם אם עדיין לא אכל סעודתו, כדברי הצל"ח.

דברי המאירי בדעת רב חסדא

ובמאירי (פסחים מו: ד"ה האופה) הביא בתחילה את דברי הראשונים שלא אסר רב חסדא באופן שאופה קודם אכילתו, אך כתב שלדעתו יש לצדד שאם אומר בפירוש שעושה לצורך חול לוקה אף אם עושה כן קודם שאכל.

אם רב חסדא מודה שאומרים הואיל באופן ששכיח שאפייתו תהא לצורך האורחים

והנה בסוגיא בביצה (כא.) הביאה הגמרא ברייתא 'עיסת כלבים, בזמן שהרועין אוכלין ממנה חייבת בחלה ומערבין בה ומשתתפין בה ומברכין עליה ומזמנין עליה ונאפת ביום טוב', והקשתה הגמרא איך מותר לאפותה ביום טוב הרי הוא אופה חלק מהעיסה לצורך כלבים, ואסור לעשות מלאכה ביום טוב לצורך בהמה. ותירצה הגמרא שיש כאן היתר מדין הואיל, מכיון שאפשר לתת לכלבים לאכול נבילה ואת כל העיסה לתת לרועים, נמצא שכל האפייה ראויה לאכילת הרועים. ושוב מקשה הגמרא הרי רב חסדא חולק על הואיל. וחזרה הגמרא ותירצה 'לא תימא הואיל ואפשר, אלא כגון דאית ליה נבלה, דודאי אפשר לפייסן בנבלה', והיינו, שמדובר שיש לו נבילה העומדת לכלבים, וממילא העיסה עומדת לרועים, ובאופן זה גם רב חסדא מודה שמותר לאפות את העיסה הראויה לרועים.

עט. שואל ומשיב (שו"ת מהדו"ת ח"ד סי' קמב) ודעת תורה למהרש"ם (או"ח סי' תקכז).

פ. מהרש"ם (שם הו"ד במנחת יצחק ח"ז סי' לג).

פא. וכתב החזון איש שהרי זה כדברים המותרים שנהגו להחמיר בהם, שדינו כמו נדר בלבד.

פב. וביארו (ראה להורות נתן או"ח סי' כט אות יג) שאם נוהגים איסור בדבר, אסור ליתנו אף לאחרים שאינם נוהגים בו איסור, משום שלשיטתם יש כאן איסור לפני עיור או מסייע לעוברי עבירה, כמו שכתב בהגהות מעשה חושב על השער המלך (לולב פ"ז הכ"ה) שמי שנזהר שלא לעשן טוטין ביום טוב משום שתופס לעיקר שאין זה נחשב שוה לכל נפש ואסור, יש לומר שאסור לו להושיט אותו למי שמיקל בזה, כיון שלשיטתו הדבר אסור ואם יושיט לחברו יכשילו באיסור.

פג. וראה במנחת שלמה (שו"ת מהדו"ת ב-ג סי' יז) שדן בזה מצד איסור מוקצה.

פד. אך העירו שמדברי רש"י (פסחים מז. ד"ה ביום טוב) מבואר שקודם שאכל מותר לכתחילה לאפות לצורך מחר גם לרב חסדא.

וברשב"א (שם ד"ה אלא) ובר"ן (שם ד"ה אמר) פירשו שכיון שיש לו נבילה לתת לכלבים נאמר דין 'הואיל' אף לרב חסדא. והיינו, שמודה רב חסדא באופן ששכיח שאפייתו תהא לצורך האורחים, וכשיש לו נבילה הראויה לכלבים, מצוי הדבר שבסוף הוא יתן להם את הנבילה והעיסה תאכל כולה על ידי הרועים, ולכן אף שבשעת האפייה דעתו לאפות לצורך כלבים, נאמר דין 'הואיל' גם לרב חסדא.

אולם רבינו חננאל שם כתב 'בדאית ליה נבילה מוטלת דודאי מפייס להו לכלבים בה שנמצאת העיסה כולה לרועים', ומשמע שגרס בלשון הגמרא 'ודאי מפיסן בנבילה' ולא כמו שכתוב בגירסא שלנו 'דודאי אפשר לפייסן בנבילה', והיינו, שמדובר שיש לו נבילה ובאמת כוונתו לתת אותה לכלבים ולאפות את כל העיסה לרועים. וכן מבואר בדברי הרא"ה (כא. ד"ה ומי איתי) שהקשה שאם כן אין זה מדין הואיל, ופשיטא. ותירץ, שהיה מקום לאסור משום שאם תאבד הנבילה הוא יאכיל את הכלבים מהפת, ונמצאת האפייה לצורך כלבם, קמ"ל שמותר[פה].

ומבואר שנחלקו ראשונים בביאור דעת רב חסדא, דעת הרשב"א והר"ן שרב חסדא אוסר משום שהמלאכה אינה עומדת בעצמותה ליום טוב כיון שלא שכיחי אורחים, אבל באופן ששכיח שהמלאכה תהא לצורך אכילה מותר, אף שדעתו לאפות שלא לצורך אכילת יום טוב, ורבינו חננאל והרא"ה סוברים שטעמו של רב חסדא שדעתו ומחשבתו לצורך חול קובעת שהמלאכה אינה מלאכת אוכל נפש, ולכן גם באופן ששכיח שהמלאכה תהא לצורך אכילת הרועים, אסור אם דעתו לעשותה לצורך כלבים, ורק אם באמת דעתו לאפות לצורך אכילת הרועים מותר.

הדין באופן שאופה בשביל אורחים שאולי יבואו

ובשבות יעקב (הו"ד בגליון מהרש"א) כתב שמודה רב חסדא באופן שאופה בשביל שאם יבואו אורחים יהיה להם מה לאכול, ואף שאין אורחים לפנינו מותר כיון שדעתו לבשל לצורך יום טוב.

והקשה בשיעורי רבי דוד (פסחים ח"ג סי' עד לדף סב.) שלפי דברי רש"י שאם אופה קודם אכילתו גם רב חסדא מודה שמותר, מבואר שמחשבת הגברא אינה קובעת את מהות המלאכה, ולכן אם היא ראויה לאכילה הרי היא מלאכת אוכל נפש אף שדעת הגברא לעשותה לצורך חול, ואם כן גם להיפך, כשהמלאכה בעצמותה אינה ראויה לאכילה אין היא נחשבת מלאכת אוכל נפש אף שדעת הגברא לעשותה לצורך אכילה, ואם כן מה מועיל שהגברא עושה את המלאכה לצורך אורחים שיבואו, הרי כל זמן שאין לפנינו אורחים שבאים לאכול אין המלאכה ראויה לאכילת יום טוב לפי רב חסדא שלא נאמר דין 'הואיל', ואם כן מדוע מותר לאפות לצורך אורחים שעדיין לא באו.

ויש שכתבו[פו] שאם יש צד של אוכל נפש במלאכה, הרי היא מלאכה המותרת, ולכן אם מחשבת הגברא היא לצורך אוכל נפש ביום טוב המלאכה מותרת אף שבעצמותה אינה עומדת לאכילה, כגון כשהגברא עושה לצורך אורחים שאולי יבואו, שכיון שמחשבתו לצורך אוכל נפש יש כאן צד מלאכת אוכל נפש והיא מותרת, וכן להיפך, אם הגברא עושה לצורך חול אבל המלאכה עצמה ראויה לאוכל נפש, כגון שאופה ביום טוב קודם שאכל לצורך חול, שכיון שהמלאכה בעצמותה ראויה לאכילתו, יש בה צד מלאכת אוכל נפש אף שמחשבת הגברא לעשותה לצורך חול, ולכן היא מותרת גם לרב חסדא, ולא אסר רב חסדא אלא באופן שאופה לצורך חול אחרי אכילתו שאין בזה שום צד מלאכת אוכל נפש, לא מצד מחשבת הגברא ולא מצד המציאות כיון שלא נאמר דין 'הואיל'.

הדין באופן שבסוף באו אורחים ואכלו

עוד יש לדון מה הדין לרב חסדא באופן שבסוף באו אורחים ואכלו את המאכל, האם נתברר למפרע שהמלאכה היתה לצורך יום טוב ומותר, או שכיון שבשעת עשיית המלאכה לא היה בה צורך ליום טוב והיא נעשית לצורך חול אינה נחשבת מלאכת אוכל נפש, אף אם אחר כך השתמשו בה לצורך יום טוב.

ובמאירי (פסחים שם ד"ה האופה) מבואר שנתקן האיסור למפרע, כיון שנתברר שהמלאכה הועילה לצורך אכילת יום טוב. והמהר"ם חלוואה (פסחים ד"ה איתמר) חולק שלא נתקן האיסור למפרע, כיון שעשה בפירוש לצורך חול, ומלאכה שנעשית לצורך חול אסורה. ובקובץ שיטות קמאי (פסחים עמ' אלף שיא) הביא מערכי תנאים ואמוראים שנחלקו עוד ראשונים בדין זה.

ומחלקותם תלויה בביאור טעמו של רב חסדא, שאם הטעם הוא משום שדעתו לאפות לצורך חול קובעת שהמלאכה אינה לצורך אוכל נפש של יום טוב, והרי היא מלאכה האסורה, גם אם באו אורחים לבסוף ואכלו מאפייתו, לא נתקן האיסור למפרע, אבל אם טעמו של רב חסדא שהמלאכה עצמה אינה לצורך אוכל נפש משום שלא באו אורחים ולא היתה ראויה להם, יש לומר שאם בסוף באו אורחים ואכלו ממנה, מתברר שעשיית המלאכה הועילה לאוכל נפש של יום טוב, והרי היא בכלל מלאכת אוכל נפש שהותרה ביום טוב.

ראיה שאם באו אורחים ואכלו נתקן האיסור

ויש שהביא ראיה[פז] שלדעת רב חסדא המלאכה אסורה אף אם בסוף באו אורחים ואכלו, שאם לא כן איך רב חסדא אמר שהאופה מיום טוב לחול לוקה, הרי אי אפשר להתרות בו כיון שהתראת ספק אינה התראה, ויש ספק שמא יבואו אורחים ויאכלו ונמצא שלא עבר על האיסור. ואין לומר שרב חסדא סובר כרבי יוחנן (פסחים סג:) שהתראת ספק שמה התראה, שאם כך מנין לגמרא שרב חסדא ורבה נחלקו בסברת הואיל, אולי לכולי עלמא לא נאמר דין 'הואיל', ונחלקו אם התראת ספק שמיה התראה או לא. אלא מוכח שאם לא נאמר דין 'הואיל' האיסור אינו תלוי בספק כלל, ואף אם בסוף באו אורחים לוקה, משום שאזלינן בתר מחשבתו[פח].

ובספר לימודי ה' (לימוד רג) כתב שאין זה נחשב התראת ספק אף אם יש אפשרות שיבואו אורחים ויתברר שלא עבר על האיסור, כיון שביאת האורחים אינה תלויה ביד העושה את המלאכה, ואפשר להתרות בו בודאי שעשייתו היא מלאכת איסור בשבת לפי המצב הקיים לפנינו, ולא נחלקו אמוראים בדין התראת ספק אלא באופן שהוא עצמו יכול לתקנו או שיש ספק במצב הקיים לפנינו האם המלאכה אסורה[פט].

קושיא על דעת המאירי שאם באו אורחים ואכלו נתקן האיסור

ועל דעת המאירי שאם באו אורחים בסוף אינו לוקה, הקשו האחרונים[צ] מהמבואר בגמרא במנחות (סד.) שהשוחט שני תמידין בשבת חייב חטאת על השני, כיון ששחט שלא לצורך עבודה, ואפילו אם אחר כך נשפך דם הראשון וצריך את שחיטת השני, חייב חטאת על שחיטתו כיון שבשעה ששחט לא היה בו צורך, ולא אמרינן איגלאי מילתא למפרע ששחיטת השני היתה לצורך. ומדוע לגבי אופה מיום טוב לחול, אנו אומרים שאם בסוף באו אורחים ואכלו ממאכלו נתברר למפרע שהמלאכה היתה לצורך יום טוב, הרי בשעה שאפה לא היה צורך לאורחים.

ור' שמואל[צא] תירץ שדווקא מלאכת אוכל נפש ביום טוב מותרת כשנתברר למפרע שהיה בה צורך ביום טוב, כיון שהמלאכה בעצמה מותרת, אבל שחיטת תמיד לצורך עבודה אינה מלאכה המותרת, אלא שצורך עבודה דוחה ומתיר את מלאכת השחיטה, ולכן לא חל ההיתר אלא אם בשעת עשיית המלאכה היה צורך להתיר את עשייתה.

ובקובץ שיעורים (אות קצג) כתב שנראה לבאר שרבה ורב חסדא נחלקו אם מחשבתו לצורך חול מועילה לקבוע ולהגדיר שהמלאכה נעשית שלא לצורך יום טוב, רבה סבר שמחשבתו לצורך חול אינה אוסרת כיון שהמלאכה מצד עצמה היא מלאכת אוכל נפש והואיל והיא ראויה לאורחים שמצויים לבוא, ואין המחשבה מועילה לשנות את הגדרת המלאכה, ורב חסדא סבר שעל ידי המחשבה משתנית הגדרת המלאכה מהיתר לאיסור, ולא הותרה המלאכה אלא אם חשב לעשות לצורך, אבל כשחשב לעשותה שלא לצורך המלאכה עצמה אסורה, ואף אם בסוף באו אורחים ויאכלו ממנה, לא אמרינן שמתברר שהמלאכה מותרת, כיון שהמלאכה עצמה לא נעשית לצורך יום טוב.

ולפי זה כתב בקובץ שיעורים שרבה מתיר רק במקום ששכיחי אורחים, אבל במקום שלא שכיחי אורחים אין המלאכה מצד עצמה מוגדרת כמלאכת אוכל נפש, ואפילו אם חשב להדיא לאפות לצורך אורחים שאולי יבואו ויאכלו ובסוף באו ואכלו חייב מלקות, כיון שהמלאכה עצמה נעשת בשעה שלא היתה

פה. ובחדושי בן הרמב"ן (כא. ד"ה ה"ג הספרים אלא) הביא את הגירסא שלפנינו 'דאפשר לפייסן' וכתב שמשמע שההיתר הוא מטעם הואיל, והקשה הרי רב חסדא סובר שלא נאמר דין 'הואיל', ותירץ שהגירסא היא שודאי מפייסן בנבילה, ואין ההיתר מטעם הואיל אלא באמת דעתו לאפות את העיסה לצורך הרועים, כמבואר בדברי רבינו חננאל והרא"ה, עיין שם.

פו. ראה ברכת אברהם (פסחים מו: בענין הואיל סק"ב).

פז. שו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (ח"א או"ח סי' פ) ולימודי ה' (לימוד רג).

פח. ובלימודי ה' (לימוד רג) הביא עוד ראיה שאף אם באו אורחים לוקה, מלשון הגמרא בביצה (שם) שהעמידה את המבואר בברייתא שהאופה עיסת כלבים הראויה לרועים אינו לוקה, באופן ד'אית ליה נבלה דודאי מפייסן בנבילה', ולכן אף לרב חסדא אינו לוקה, ומשמע שדווקא אם יש לו נבלה בשעת האפייה, אבל אם אחר כך נזדמנה לו נבלה ונתנה לכלבים ואת הפת נתן לרועים לוקה.

פט. והביא שם שכן מבואר בשיטה מקובצת בכתובות (ג.) בשם הרמב"ן והרא"ש. וכעין זה מבואר גם בתוספות (שבת ד. ד"ה קודם).

צ. שו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (שם) וקובץ שיעורים (אות קצג).

צא. ראה שיעורי ר' שמואל (פסחים מו.).

אהח19/06/2018

ראויה ואינה מלאכת אוכל נפש, ולכן מודה רבה למבואר בגמרא במנחות (שם) שאם שוחט שני תמידין חייב על השני אפילו נשפך דם הראשון, כיון שאין זה מצוי שישפך הדם והמלאכה לא היתה עומדת לכך, ואפילו חשב בשעת שחיטת השני, שהוא שוחטו שמא ישפך דם הראשון אסור.

והנה גם לדעת רבה אסרו רבנן לאפות מיום טוב לצורך חול, ולא סמכו על סברת הואיל, כמבואר בכל הראשונים. ויש לברר בגדר האיסור, האם רבנן לא סמכו על הואיל ורואים את המלאכה עצמה כמלאכה שאינה ראויה לאורחים ואין בה צורך אוכל נפש. או שאסרו חז"ל לעשות בכוונה לצורך חול אף שהמלאכה מצד עצמה נחשבת כמלאכת אוכל נפש משום הואיל, ונפקא מינה שאף לשיטת הסוברים שאם באו אורחים ואכלו אינו לוקה גם לרב חסדא, כיון שנתברר שהמלאכה היא מלאכת אוכל נפש, מכל מקום האיסור דרבנן לא נתקן למפרע, כיון שהאיסור הוא על מה שנתכוין לעשות לצורך חול.

אוצר החכמה

והביאו[צא] ראיה מדברי המשנה ברורה (סי' תעג ס"ק לב) שהאכילה מתקנת גם את האיסור דרבנן, שכתב שאם צלה את הזרוע ליל יום טוב יזהר לאוכלו בבוקר, ומבואר שאם אכלו תיקן גם את האיסור דרבנן, כי אם לא כן מה יועיל שיאכל את הזרוע בבוקר, הרי גם אם לא יאכל לא יעבור באיסור דאורייתא כיון שקי"ל כרבה שרק מדרבנן אסור.

דעת הרמב"ם בדין הואיל

האחרונים[צב] דקדקו מדברי הרמב"ם שלדעתו סברת הואיל מועילה רק לפטור ממלקות ולא להתיר את האיסור עצמו מדאורייתא. שבהלכות יום טוב (פ"א הט"ו) כתב שהשוחט ביום טוב לחול או לנכרי אינו לוקה משום הואיל. ועוד כתב (שם הי"ג) שאסור לבשל לנכרי דכתיב 'לכם' ולא לנכרי, אם כן מבואר שסברת הואיל אינה מועילה להתיר את האיסור מדאורייתא אלא רק פוטרת ממלקות[צג].

וצריך ביאור מה הטעם שסברת הואיל מועילה רק לפטור ממלקות, ולא להתיר את האיסור, הרי על ידי סברת הואיל נחשב שהמלאכה נעשית לצורך אוכל נפש ביום טוב בשביל האורחים, ואם כן למה אסור לעשותה, ואם סברת הואיל אינה מחשיבה את המלאכה כנעשית לצורך אוכל נפש, למה נפטר ממלקות.

ביאור דעת הרמב"ם שהואיל רק פוטר ממלקות

וביארו בזה[צד], שהרמב"ם סובר שבישול מיום טוב לחול נאסר גם משום עצם התעסקות הגברא לצורך חול מלבד האיסור מלאכה שבזה, וסברת הואיל מועילה להחשיב את הבישול כמלאכת אוכל נפש ואין בו איסור מלאכה ביום טוב, אבל עדיין נשאר איסור בעצם ההתעסקות לצורך חול, ומקור האיסור להתעסק לצורך חול הוא ממה שמצינו איסור לבשל לצורך נכרי כמבואר בדברי הרמב"ם (שם), שאף שהמלאכה ראויה לישראל מכל מקום יש בכך איסור עשה מדאורייתא שנלמד מהפסוק 'אשר יאכל לכם' ולא לנכרים, ואמנם מלבד זאת נאמר בזה גם שצורך נכרי אינו מתיר את המלאכה, וממילא חל על זה גם איסור מלאכה ביום טוב שהוא איסור לאו, אלא שלגבי איסור מלאכה מועילה סברת הואיל שאין זה מלאכה האסורה, אבל לגבי האיסור עשה לא מועיל סברת הואיל, כיון שיסוד איסור זה הוא שעשייה למטרת אכילת נכרי אסורה, ועצם כוונת הגברא ועיסוקו לצורך נכרי הוא החפצא דאיסורא, ועל כך לא שייך סברת הואיל, מפני שסוף סוף כוונת הגברא ועיסוקו הוא לצורך חול, וכמו כן המבשל מיום טוב לחול עובר באיסור עשה דכתיב 'לכם' כלומר לצרכי יום טוב ולא לצרכי חול או נכרי[צה], שיסוד האיסור בזה הוא עצם התעסקות בעסק של נכרי או חול, ועל כך לא מהני הואיל. ולכן כתב הרמב"ם שהמבשל מיום טוב לחול או לצורך נכרי עובר באיסור דאורייתא אבל אינו לוקה, כיון שאין בכך איסור לאו דמלאכה אלא רק איסור עשה.

איך מתוך לעשות צרכי שבת ביום טוב לשיטת הרמב"ם

אולם עדיין קשה על שיטת הרמב"ם, כיצד עושים צרכי שבת ביום טוב, הרי בגמרא (פסחים מו:) מבואר שלרבה שסובר שנאמר דין 'הואיל', צרכי שבת אינם נעשים ביום טוב אלא משום הואיל ומיקלעי אורחים, והרי לשיטת הרמב"ם סברת הואיל אינה מועילה להתיר את האיסור לגמרי, ואיך עושים צרכי שבת ביום טוב.

ובקרן אורה (שם) כתב שהרמב"ם פסק כרב חסדא שמעיקר הדין צרכי שבת נעשים ביום טוב, ואף שרב חסדא עצמו סובר שלא אומרים הואיל כלל והמבשל מיום טוב לחול לוקה, ובזה לא פסק הרמב"ם כמותו, מכל מקום בדין שצרכי שבת נעשים ביום טוב פסק הרמב"ם כרב חסדא.

ובבית יוסף (סי' תקכז ד"ה והרמב"ם) מבואר שהרמב"ם סבר שאף רבה מודה שצרכי שבת נעשין ביום טוב גם בלא סברת הואיל, ולא נחלקו רבה ורב חסדא אלא בדין הואיל, ואמנם בתחילה הקשה רבה לרב חסדא 'לדידך כיצד אופין מיום טוב לשבת', מכל מקום אחרי שאמר רב חסדא שצרכי שבת נעשים ביום טוב, קיבל ממנו רבה והודה לו שצרכי שבת נעשים ביום טוב. ופסק הרמב"ם כרבה שנאמר דין 'הואיל' וצרכי שבת נעשים ביום טוב.

אולם עדיין שיטת הרמב"ם תמוהה, שהרי בגמרא (פסחים מו:) מבואר להדיא שלדעת רבה מועילה סברת הואיל להתיר את האיסור לגמרי, שהרי רבה אמר לרב חסדא 'לדידך דלית לך הואיל, כיצד אופין ומבשלין מיום טוב לשבת', ותירץ לו רב חסדא שצרכי שבת נעשין ביום טוב, ואם רבה היה סובר שסברת הואיל אינה מועילה להתיר את האיסור מדאורייתא, אלא רק לפטור ממלקות, איך הקשה לרב חסדא כיצד אופין מיום טוב לשבת, הלא גם לרבה עצמו קשה כיצד אופין מיום טוב לשבת, שהרי אף לשיטתו לא הותר האיסור לגמרי, ואף אחרי סברת הואיל יש איסור דאורייתא לבשל מיום טוב לחול, וכמו כן יש איסור לבשל מיום טוב לשבת. אלא מוכח שרבה סבר שהואיל מתיר לגמרי מדאורייתא, ולכן לא הוקשה לו לשיטתו איך אופים משבת ליום טוב[צז], ואם כן צ"ע בשיטת הרמב"ם, מהו מקורו לחלק בין האיסור למלקות.

עוד תמהו בזה מהמשך הסוגיא (פסחים מז:) 'איתיביה [רבה לרב חסדא] בהמה המסוכנת לא ישחוט אלא כדי שיכול לאכול הימנה כזית צלי מבעוד יום, יכול לאכול אף על גב דלא בעי למיכל, בשלמא לדידי דאמרי הואיל, הואיל ואי בעי למיכל מצי אכיל, משום הכי ישחוט, אלא לדידך דאמרת לא אמרינן הואיל אמאי ישחוט' וכו', ע"כ, מבואר שלרבה לשיטתו לא קשה איך ישחוט את הבהמה, כיון שסברת הואיל מתירה לו לשחוט, והרי זה סותר לשיטת הרמב"ם שאף לרבה אסור מדאורייתא לבשל מיום טוב לחול וסברת הואיל אינה מועילה אלא לפטור ממלקות.

ויש שכתבו[צח] מכח תמיהות אלו, שמה שכתב הרמב"ם שהואיל אינו מתיר את האיסור מדאורייתא הוא רק באופה ומבשל לצורך נכרי או בהמה, אבל באופה מיום טוב לחול מועילה סברת הואיל להתיר לגמרי, והיינו משום שדווקא לגבי נכרי ובהמה דרשו חז"ל 'לכם', ולא לנכרי ובהמה', ובזה נתחדש איסור בעצם העשייה לצורכם, אבל לא נתחדש כן באופה לצורך חול[צט].

קושיא על הרמב"ם מדברי הגמרא בשבת

ובגמרא בשבת (קלד.) איתא 'תנו רבנן דברים שאין עושין למילה בשבת עושין לה ביום טוב, שוחקין לה כמון, וטורפין לה יין ושמן, אמר ליה אביי לרב יהודה מאי שנא כמון ביום טוב דחזי לקדרה, יין ושמן חזי נמי בשבת לחולה דתניא' וכו', ע"כ. ובביאור דברי הגמרא 'מאי שנא כמון ביום טוב דחזי לקדירה', כתב הרש"ש (שם ד"ה וכמון) שהכוונה היא לסברת הואיל, ומשום הואיל וחזי לקדירה מותר לשחוק כמון לצורך מילה. והביא שכן משמע מלשון הרמב"ם (מילה פ"ב ה"י) שכתב וזה לשונו 'אבל שוחקין לה סמנין ביום

צב. **ספר** פני יום טוב (ביצה כא. ד"ה ואפשר).

צג. **קרן** אורה (שבת כב. ד"ה ובדין הואיל) ומשנה ברורה (סי' תקכז ס"א ביאור הלכה סוד"ה וע"י עירוב) בשם החמד משה (או"ח סי' תקכז סק"א).

צד. **אולם** במגן אברהם (בפתיחה לסי' תקכז) נקט שלדעת הרמב"ם הואיל מתיר את האיסור מדאורייתא, ורק מדרבנן אסור, אך כתב הקרן אורה (שם) שבלשון הרמב"ם לא משמע כן.

צה. **חזון** יחזקאל (תוספתא פ"ב ה"ד), וראה גם בשלמי יוסף (סי' פד-פה) ודבר שמואל (פסחים מו:).

צו. **בקרן** אורה (שבת כב. ד"ה ובדין הואיל) כתב שבדרשה 'לכם ולא לנכרי', נאמר איסור לעשות מלאכה שלא לצורך ישראל ביום טוב, ונכלל בזה גם שלא לעשות לצורך נכרי וגם שלא לעשות לצורך חול. ובחזון יחזקאל שם הביא שבמכילתא נאמרה דרשה נוספת 'כל מלאכה לא יעשה בהם' למיעוטי אופה מיום טוב לחול.

צז. **כן** הוכיח בשער המלך (יום טוב פ"ג ה"ט).

צח. **חזון** יחזקאל (שם).

צט. **אולם** בדברי הרמב"ם לא משמע כן, שהרי כתב הרמב"ם (יום טוב פ"א ה"ט) 'אין אופין ומבשלין ביום טוב מה שיאכל בחול, ולא הותרה מלאכה שהיא לצורך אכילה אלא כדי ליהנות בה ביום טוב', עכ"ל, ומסתימת דבריו משמע שהאיסור הוא דאורייתא, שהרי כתב הטעם שלא הותרה מלאכה אלא כדי' וכו'. ואם נדחוק שכוונת הרמב"ם לעיקר האיסור באופן שלא שייך הואיל וחזי לאורחין, עדיין יש להוכיח מדברי הרמב"ם בהלכה ט"ו שכתב וזה לשונו 'המבשל ביום טוב לגוים או לבהמה או להניח לחול אינו לוקה, שאילו באו לו אורחים היה אותו תבשיל ראוי להן', עכ"ל, הרי שכלל כאן הרמב"ם את הדין במבשל לנכרי וחול, ומשמע שדין אחד הם, וכיון שבהלכה י"ג כתב הרמב"ם מפורש שהמבשל לנכרי אסור מדאורייתא, וסברת הואיל אינה מועילה אלא לפטור ממלקות, אם כן בהכרח שגם המבשל ואופה מיום טוב לחול אסור מדאורייתא.

טוב הואיל וראוי לקדרה', ומשמע דהיינו דינא דהואיל דשנינו בגמרא בפסחים הנ"ל.

אך קשה לפי דברי האחרונים הנ"ל שהרמב"ם סובר שהואיל אינו מתיר מדאורייתא אלא רק פוטר ממלקות, כיצד כתב הרמב"ם ששוחקין לה סמנין ביום טוב משום הואיל וחזי לקדירה.

ח. האם דין הואיל האמור במלאכת יום טוב תלוי בדין מתוך

בגמרא (יב.) מבואר שנחלקו בית שמאי ובית הלל אם אמרינן 'מתוך שהותרה מלאכה לצורך אוכל נפש ביום טוב, הותר גם שלא לצורך', כלומר, שבתורה נאמר 'אך אשר יעשה לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', והותרה מלאכה הנעשית לצורך אוכל נפש. וסוברים בית הלל שמלאכה שעושים אותה לפעמים לצורך אוכל נפש, היא מותרת גם כשאינה נעשית לצורך אוכל נפש, משום ש'מתוך שהותרה המלאכה כשהיא נעשית לצורך אוכל נפש, הותרה גם כשהיא נעשית שלא לצורך אוכל נפש. ובית שמאי סוברים שלא הותרה המלאכה אלא כשהיא נעשית לצורך אוכל נפש, ולא אמרינן מתוך שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה גם כשנעשית שלא לצורך[ק].

דברי התוספות שלבית שמאי אסור לחמם מים אף שראויים לשתייה

ובמשנה (כא:) שנינו 'בית שמאי אומרים, לא יחם אדם חמין לרגליו אלא אם כן ראויין לשתיה, ובית הלל מתירין. ובתוספות (שם ד"ה לא) כתבו שמהלשון 'אלא אם כן ראויין לשתיה' משמע שבית שמאי מתירים לחמם מים גם כשאין לו צורך לשתות מהם, ורק הצריכו שהמים יהיו ראויין לשתייה, והקשו התוספות איך התירו בית שמאי לחמם מים שלא לצורך, הרי הם סוברים שלא אמרינן מתוך שהותרה מלאכה לצורך אוכל נפש הותרה שלא לצורך. ותירצו שמדובר שמחמם מים גם לצורך שתיה וגם בשביל רחיצת רגליו. וכן כתבו התוספות בשבת (לט: ד"ה אלא).

והקשה רעק"א (שם), שקושיית התוספות אינה מובנת, הרי גם לדעת בית שמאי שלא אמרינן מתוך, ואסור לחמם מים אלא לצורך אוכל נפש, מכל מקום יש להתיר לחמם מים שראויים לשתיה מטעם 'הואיל' וראויין לשתייה, שהרי סברת 'הואיל' מחשיבה את המלאכה כנעשית לצורך שתייה וממילא היא מותרת כדין מלאכת אוכל נפש, וכשם שמותר לבשל לצורך חול מטעם הואיל ומקלעי אורחים. ולכאורה סברת 'הואיל' אינה תלויה במחלוקת בית שמאי ובית הלל אם אמרינן מתוך.

ובשפת אמת (בתוס' בביצה שם) כתב[קא] שיש לבאר בכוונת התוספות שעל כרחך אין להתיר מטעם הואיל, שהרי מדרבנן לא סמכו על הואיל, שהרי אסרו לכתחילה לאפות ולבשל מיום טוב לצורך חול, ואם כן מבוארת קושיית התוספות איך מותר לכתחילה לבית שמאי הרי לשיטתם לא אמרינן מתוך, ומטעם הואיל אין היתר לכתחילה.

דברי רעק"א בביאור דברי התוספות שלבית שמאי לא נאמר דין 'הואיל'

אולם רעק"א כתב שבדברי הרשב"א בשבת (שם ד"ה הא) מפורש שסברת הואיל תלויה במחלוקת בית שמאי ובית הלל אם אמרינן מתוך, ולדעת בת שמאי שלא אמרינן מתוך כל שכן שלא נאמר דין 'הואיל'. וכך צריך לומר בדעת התוספות, וכוונת קושייתם שכיון שבית שמאי סוברים שלא אמרינן מתוך אם כן גם לא נאמר דין 'הואיל', ואיך הם מתירים לחמם מים שראויים לשתיה לצורך רחיצה.

אלא שהדברים צריכים ביאור, שהרי לכאורה אין שייכות בין דין 'הואיל' לדין 'מתוך', שהרי יסוד דין הואיל הוא להחשיב את המעשה כצורך אוכל נפש של יום טוב הואיל והוא ראוי לאוכל נפש כשיבואו אורחים, ואילו דין מתוך הוא חידוש שחל היתר במלאכה אף כשהיא נעשית שלא לצורך אוכל נפש, ואם כן מה ההכרח שבית שמאי חולקים על דין הואיל, הרי יתכן שהם חולקים רק על חידוש ההיתר לעשות מלאכה שלא לצורך אוכל נפש, אבל הם מודים שבאופן שהמלאכה ראויה לשימוש של אוכל נפש היא נחשבת כמלאכת אוכל נפש הואיל וראויה לאוכל נפש[קב].

ביאור השייכות בין דין הואיל לדין מתוך

ויש שכתבו[קג] שדין הואיל אינו מתיר לדעת בית שמאי, מכיון שדין הואיל אינו גורם שהמלאכה נחשבת כנעשית לצורך אוכל נפש של האורחים, אלא מדין הואיל אנו אומרים שיש צורך קצת בעשיית המלאכה ביום טוב שמא יבואו אורחים, וכיון שהותר ביום טוב לעשות מלאכה אף שאין בה אלא צורך קצת, לכן אינו לוקה, ואם כן נמצא שרק לפי דעת בית הלל שאמרינן מתוך שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה גם לצורך קצת, מועיל דין הואיל להתיר מלאכה ביום טוב, אבל לבית שמאי שלא אמרינן מתוך ואסור לעשות מלאכה אלא אם היא נעשית לצורך אוכל נפש ממש, לא שייך להתיר מלאכה ביום טוב מדין הואיל, כיון שדין הואיל אינו מחשיב את המלאכה כנעשית לצורך אוכל נפש ממש.

עוד יש לבאר לפי דברי האור זרוע (ח"א שו"ת סי' תשנד) והרי"ד (שו"ת סי' פא) שכתבו בביאור ההיתר של 'הואיל', וזה לשונם 'מתוך שהותרה לצורך, והוקלש האיסור, הוקלש נמי דאפילו שלא לצורך אין לוקה עליו, ודומה למאי דאמרינן בפרק יום טוב ובפרק אלו עוברין, האופה מיום טוב לחול רב חסדא אמר לוקה ורבה אמר אינו לוקה, דאמר הואיל ומיקלעין ליה אורחין חזיא ליה, השתא נמי חזיא ליה, אלמא הואיל והוקלש האיסור היכא דאית ליה אורחין, הוקלש נמי היכא דלית ליה אורחין לא לקי', עכ"ל. ומשמע שההיתר של הואיל הוא אינו מכח סברא שאנו רואים את המלאכה כנעשית לצורך האורחים, אלא הוא דין היתר מחודש, שכיון שיש היתר במלאכה אם יבואו אורחים, ממילא חל היתר בגוף המלאכה אף שלא באו אורחים, והם דימו את ההיתר של מתוך להיתר של הואיל. ואם כן יש להבין שבית שמאי שחולקים על ההיתר של 'מתוך' חולקים גם את ההיתר של הואיל כיון שלשיטתם סוברים שלא חל שום היתר במלאכת יום טוב אלא אם היא נעשית לצורך אוכל נפש.

קושיית רעק"א שבגמרא מוכח שגם לבית שמאי נאמר דין 'הואיל'

אולם רעק"א (שם) הקשה, שבדברי הגמרא בפסחים (פסחים מז:) מפורש שאף שלא נאמר דין 'מתוך' מכל מקום נאמר דין 'הואיל', שהרי הגמרא שם מקשה מדתניא בברייתא 'המבשל גיד בחלב ביום טוב וכו' ואי אמרינן הואיל, אהבערה לא לחייב', והיינו מכיון שהבערה ראויה לצורך אוכל נפש, והרי בגמרא בביצה (יב.) מבואר שברייתא זו נאמרה בדעת בית שמאי שלא אמרינן מתוך, ואף על פי כן הגמרא מקשה על הברייתא מדוע לא נאמר דין 'הואיל', ומוכח שדין הואיל אינו תלוי בדין מתוך, וגם אם לא נאמר דין 'מתוך' נאמר דין 'הואיל'.

ואכן בתוספות (פסחים מז: ד"ה אהבערה) כתבו שמכאן מוכיח הריב"א שנאמר דין 'הואיל' אפילו לדעת בית שמאי שלא אמרינן מתוך. וצ"ע בדעת התוספות בשבת ובביצה (שם) ובדעת הרשב"א (שם) שסוברים שלדעת בית שמאי לא נאמר דין 'הואיל'.

ועוד הקשו[קד] לפי המבואר בפשוטו מדברי התוספות והרשב"א שלדעת בית שמאי לא נאמר דין 'הואיל', איך אופין מיום טוב לשבת לשיטת רבה שצרכי שבת אין נעשין ביום טוב, הרי בגמרא (פסחים מו:) מבואר שלדעת רבה צרכי שבת אין נעשין ביום טוב, וההיתר לאפות ולבשל מיום טוב לצורך שבת הוא רק מטעם הואיל וראוי לאורחים ביום טוב. אם כן לדעת בית שמאי שלא נאמר דין 'הואיל' איך אופים מיום טוב לשבת.

תירוץ קושיית רעק"א

ובאמרי בינה (הלכות יום טוב סי' ג) כתב ליישב[קה] את קושיית רעק"א מהסוגיא דמבשל גיד הנשה, על פי מה שכתב בשיטה מקובצת בביצה (יב. ד"ה וכן דעת) שיש שם מחלוקת אמוראים האם בישול גיד הנשה נחשב בישול לצורך יום טוב או לא, רבה סובר שכיון שאסור לאכול גיד הנשה, אין לנו צורך בבישולו, ונחשב בישול שלא לצורך יום טוב ואסור מדאורייתא, ורבי יוחנן סובר שכיון שאפשר לאכול אותו ולהנות ממנו באיסור נחשב שיש בו צורך קצת[קו], ואם בישל אותו ביום טוב לצורך אכילה אינו לוקה לדעת בית הלל שמותר לעשות מלאכה לצורך קצת, ולפי זה יש לומר שרבי יוחנן לשיטתו אמר בגמרא בביצה (שם) שהברייתא שהמבשל גיד הנשה ביום טוב חייב נאמרה בדעת בית שמאי, משום שלדעת בית הלל הרי מותר לבשל גיד הנשה ביום

ק. וכתבו הראשונים שגם לבית הלל לא הותרה מלאכה שנעשית שלא לצורך כלל, אלא רק אם היא נעשית לצורך קצת התירה אותה תורה, אף שאין בה צורך אוכל נפש.

קא. וכן כתב בגידולי שמואל (כא: ד"ה בית שמאי).

קב. וראה במהר"ם חלאווה (פסחים מז: ד"ה אתמר) שביאר שאין שייכות בין דין מתוך לדין הואיל, כיון שדין הואיל הוא באותו דבר שהוא ראוי לאוכל נפש, אבל דין מתוך הוא היתר ממלאכה אחת למלאכה אחרת, וגם אם נאמר דין 'הואיל' אין הכרח שאמרינן מתוך.

קג. שבט סופר (שו"ת או"ח סי' נז), 'ילקוט הגרשוני' (או"ח ח"ב דף נ ע"ב) ונחלת יעקב (לחוות דעת, ביצה יב. בהגה"ה אות ג).

קד. ראה שלמי יוסף (ביצה סי' קכד).

קה. וכן כתבו בתורת חסד (שו"ת או"ח סי' מב אות יג) ובאבני נזר (או"ח סי' תי אות ה).

קו. ראה בתוספות בביצה (שם ד"ה הכי) שביארו שכיון שאסור לאוכלו אין זה נחשב צורך אוכל נפש ממש, אבל כיון שאפשר לאוכלו ולהנות ממנו באיסור נחשב שיש צורך קצת בבישולו, ודעת לבית הלל אינו לוקה על בישולו כיון שאמרינן מתוך, ולדעת בית שמאי לוקה כיון שאין בכך צורך אוכל נפש. אמנם עדיין הדבר צריך ביאור, שאם אנו מתייחסים לזה כדבר שאינו

טוב, אבל בסוגית הואיל הרי הקשו על דעת רבה, ולשיטתו שאף לבית הלל אסור לבגיל גיד הנשה כיון שאסור לאוכלו ואין בזה צורך יום טוב כלל, יש להעמיד את הברייתא שמבשל גיד הנשה ביום טוב חייב כדעת בית הלל, ולכן הקשתה הגמרא על רבה מדוע לא יהא מותר מדין הואיל, שהרי לבית הלל שאמרינן מתוך נאמר דין 'הואיל'. ומיושבת קושיית רעק"א.

ביאור נוסף בדברי התוספות שלבית שמאי לא נאמר דין 'הואיל'

ויש שביארו[קז] בדברי התוספות בביצה (שם) שלבית שמאי אסור לחמם מים הראויים לשתיה משום שלא אמרינן מתוך, שאין כוונת התוספות שלדעת בית שמאי לא נאמר דין 'הואיל' כלל, אלא שלפי שיטת בית שמאי שלא אמרינן מתוך ואין היתר לעשות מלאכה אלא לצורך אוכל נפש, נמצא שכדי להתיר בישול שלא לצורך אוכל נפש על ידי דין הואיל, אנו צריכים לחדש על המלאכה שם מלאכת אוכל נפש, ולא מצינו שעל ידי דין הואיל אפשר לחדש שם בגוף המלאכה, שהרי דין הואיל נאמר באופן שמבשל לצורך מחר שיש למלאכה זו שם מלאכת אוכל נפש גם לולא דין הואיל, אלא שאין לה היתר משום שעושה אותה לצורך חול ולא לצורך יום טוב, ועל כך אמרינן שהואיל והיא ראויה לאורחים ביום טוב ויש בה צורך ליום טוב, היא מותרת. אולם באופן שדיברו בו התוספות שאדם מחמם מים לצורך רחיצה שלדעת בית שמאי עצם המלאכה היא מלאכה האסורה כיון שאינה מלאכת אוכל נפש, אזי כדי להתירה מדין הואיל והמים ראויים לצורך שתיה, צריך לחדש בה שם מלאכה של אוכל נפש, ולא נאמר דין 'הואיל' לחדש שם בגוף המלאכה.

ולפי זה ביאור דברי התוספות הוא, שכיון שלדעת בית שמאי לא אמרינן מתוך ורק מלאכת אוכל נפש מותרת, ממילא אין היתר כשמחמם מים שלא לצורך אוכל נפש אף שהם ראוים לשתייה, כיון שלא נאמר דין 'הואיל' לחדש ולשנות את שם המלאכה[קח].

מערכה יא

מלאכה לצורך גבוה נכרי וכלבים

א. עולת נדבה / **ב.** פטור ממלקות בצורך גבוה ונכרי / **ג.** סברת מתוך בצורך גבוה נכרי וכלבים / **ד.** עיסה שחציה של נכרי וחציה של ישראל / **ה.** שחיטת בהמת נכרי שרוצה ישראל לקנותה / **ו.** אפיה לצורך נכרי והזמנתו ביום טוב / **ז.** צורך כלבים ובהמה

פתיחה **נאמר** בתורה (שמות יב טז) 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', ודרשו חכמים שמלאכה הנעשית לצורך האדם הותרה ביום טוב, אולם מלאכה הנעשית לצורך גבוה או לצורך נכרי אסורה, ונחלקו תנאים האם אף מלאכה לצורך בהמה אסורה, עוד נחלקו האם שחיטת עולת נדבה היא בכלל צורך גבוה. והנה אף שאסורה עשיית מלאכה לצרכי גבוה ונכרי ביום טוב, פטור העושה ממלקות, ודנו בזה מהו טעם הפטור, עוד יש לדון האם נאמרה סברת 'מתוך שהותרה לצורך הותרה אף שלא לצורך' במלאכה הנעשית לצרכי גבוה ונכרי, ומהו גדר צורך גבוה. וכן יש לדון במלאכה הנעשית חציה לצורך נכרי וחציה לצורך ישראל, ובמלאכה הנעשית בבהמה שעתיד ישראל לקנותה, האם נחשבת מלאכה לצורך נכרי, והאם הזמנת נכרי מותרת ביום טוב.

א. עולת נדבה

מקור הדין **נחלקו** בית שמאי ובית הלל במשנה (יט.) בדיני הבאת קרבנות ביום טוב, דעת בית שמאי שמביאין שלמים ביום טוב ואין סומכין עליהן, ואין מביאין עולות, ודעת בית הלל שמביאין שלמים ועולות וסומכין עליהן.

ובגמרא (כ:) נתבאר טעם מחלוקתם בהבאת עולות[א].

ומסקנת הגמרא שטעם בית שמאי הוא שנאמר בתורה (שמות יב טז) 'וביום הראשון מקרא קדש וגו' כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם' ומתיבת לכם למדו בית שמאי מיעוט, שדווקא עשיית מלאכה לצורך האדם הותרה ביום טוב ולא עשיית מלאכה לצורך גבוה, ולכן אסרו הקרבת עולת ראייה ביום טוב. וטעם בית הלל הוא שנאמר בתורה (ויקרא כג מא) 'וחגתם אתו חג לה'' וגו', ומתיבת לה' למדו בית הלל לרבות שאף צרכי גבוה נעשים ביום טוב, ומוסיפה הגמרא שלדעת בית הלל מתיבת 'לכם' לומדים מיעוט 'לכם ולא לכותים לכם ולא לכלבים', והיינו שעשיית מלאכה לצורך נכרי ולצורך בהמה לא הותרה ביום טוב.

וכתבו תוספות (שם ד"ה לכם) שאף בית הלל מודים לדרשת 'לכם ולא לגבוה' ולומדים מזה שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, ומה שנקטה הגמרא שבית הלל דורשים 'לכם ולא לכותים ולא לכלבים', הוא משום שבכותים וכלבים דבר מוחלט הוא שאין עושים עבורם מלאכה ביום טוב [אמנם לגבוה הותרה מלאכה, בהקרבת עולת ראייה].

מקור בברייתא למעט כלבים ונכרים **והובאה** בגמרא (כא.) מחלוקת בברייתא לענין מיעוט זה. שרבי יוסי הגלילי דורש מתיבת 'לכם' מיעוט 'לכם ולא לכלבים', אולם רבי עקיבא סובר שכשאפשר תורה 'אך אשר יאכל לכל נפש' נכלל בזה אף נפש בהמה, ומותר לעשות מלאכה ביום טוב לצורך בהמה, ומתיבת 'לכם' דורש רבי עקיבא מיעוט 'לכם ולא לעובדי כוכבים', וביאר רבינו חננאל (ד"ה לכם ולא לכלבים) שלדעת רבי יוסי הגלילי דרשת הכתוב היא הן לענין כלבים והן לענין נכרים, ותיבת לכם נדרשת 'לכם ולא לנכרים ולא לכלבים', אולם לדעת רבי עקיבא הפסוק נדרש רק לענין נכרים, ומלאכה לצורך כלבים מותרת[ב].

מחלוקת בית שמאי ובית הלל בדין מתוך **עוד** נחלקו בית שמאי ובית הלל במשנה (יב.) בדין הוצאה מרשות לרשות ביום טוב, דעת בית שמאי שאין מוציאים קטן, לולב וספר תורה [וכן כל שאר דברים שאינם צורך אכילה] ביום טוב, ובית הלל מתירים להוציאם. ובגמרא (שם) מבואר שנחלקו בדין 'מתוך', שלדעת בית הלל מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה אף שלא לצורך, ולכן הוצאת קטן ולולב וספר תורה מותרת, אולם בית שמאי חלקו על סברת 'מתוך', ולא התירו הוצאה שלא לצורך אף שהוצאה לצורך מותרת.

ראוי אכילה מחמת האיסור אם כן אין בו צורך כלל, ואם אנו מתייחסים לפי כוונתו שבדעתו לאוכלו, אם כן למה אין זה ראוי לאוכל נפש ולמה אסור לבית שמאי. ויש שביארו שכיון שמותר מהתורה לאכול גיד הנשה פחות מכזית לדעת ריש לקיש שחצי שיעור מותר מהתורה, לכן נחשב שיש בו צורך, אבל כיון שאי אפשר לאכול ממנו כזית לא נחשב שיש בו צורך אוכל נפש, [וסוגיית הגמרא שם היא לפי ריש לקיש]. ויש שביארו שאפשר לאכול ממנו שלא כדרך הנאתו ולכן יש בו צורך, אבל אין זה נחשב צורך אוכל נפש כיון שאכילה שלא כדרך אינה נחשבת אכילה.

קז. שלמי יוסף (ביצה סי' פו וקכד) והאיר יוסף (על רעק"א הלכות שהייה והטמנה סי' נג).

קח. אמנם בדברי הרשב"א בשבת (שם) משמע שלדעת בית שמאי לא נאמר דין 'הואיל' כלל, שכתב שם 'דבית שמאי לית להו מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, וכל שכן דלית להו הואיל', עכ"ל. ואולי אפשר לדחוק שכוונתו דלמאן דלית להו מתוך לית ליה הואיל באופן שמדובר שם, והיינו כשמחמם מים לצורך רחיצה ולא לצורך אוכל נפש.

א. בתחילה נוקטת הגמרא שאמרו בית הלל לבית שמאי שהרי קל וחומר הוא, ומה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה, מקום שמותר להדיוט אינו דין שמותר לגבוה, וביאר רש"י (ד"ה מקום שאסור וד"ה אינו) 'מה במקום שאסור להדיוט' היינו שבת שאסור להדיוט כל מלאכה, 'מותר לגבוה' שהותרה בה הקרבת תמידין ומוספין, 'מקום שמותר להדיוט' היינו יום טוב שהותרו בו כל צרכי אכילה, 'אינו דין שמותר לגבוה' שתותר בו הקרבת עולות ראייה.

ודחו בית שמאי, 'נדרים ונדבות יוכיחו שמותר להדיוט ואסור לגבוה' והיינו שהקרבת נדרים ונדבות אסורה ביום טוב אף שהיא מלאכת גבוה, וזו דחייה לקל וחומר שהרי מצינו צרכי גבוה שנאסרו ביום טוב אף שצרכי הדיוט הותרו. אמרו להם בית הלל 'מה לנדרים ונדבות שאין קבוע להם זמן תאמר בעולת ראייה שקבוע לה זמן', כלומר, שאין לדחות את הקל וחומר מחמת נדרים ונדבות, שנדרים ונדבות אין זמנם קבוע ויכול להביאם בזמן אחר, אמנם עולת ראייה זמנה קבוע וחייב להביאה ביום טוב. ודחו בית שמאי, 'אף זו אין קבוע לה זמן' כלומר, שעולת ראייה אף היא אין הכרח להביאה ביום טוב דווקא, שהרי שנינו 'מי שלא חג ביום טוב ראשון של חג חוגג והולך כל הרגל כולו' והיינו שעולת ראייה יש לה תשלומין בכל ימי החג, ואם כן שייך לדחות את הקל וחומר מחמת נדרים ונדבות. אמרו להם בית הלל, 'אף זו קבוע לה זמן' כלומר שעולת ראייה זמנה ביום טוב שהרי שנינו 'עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו', והיינו שאחר הרגל שוב אינו יכול להביאה, וחוששים אנו שמא יפשע או יאנס בשאר ימי המועד ולא יביאה, ולכן נחשב שזמנה ביום טוב, ואם כן אין לדחות את הקל וחומר מחמת נדרים ונדבות, משום שנדרים ונדבות אין זמנם קבוע, ועולת ראיה זמנה קבוע.

ב. ולהלן (אות ז) יובא מה שנחלקו ראשונים בזה לענין פסק ההלכה.

השוחט עולת נדבה ביום טוב

ובגמרא הובא שנשנתה ברייתא בפני רב יצחק בר אבדימי, שהשוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה, ואמר רב יצחק בר אבדימי שברייתא זו היא כדעת בית שמאי החולקים על סברת 'מתוך', משום שלבית הלל הסוברים שמתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה אף שלא לצורך, אם כן אף בשחיטה הדין כך, ומתוך שהותרה שחיטת בהמה לצורך האדם הותרה אף שלא לצורך, ולשיטתם השוחט עולת נדבה ביום טוב אינו לוקה.

דעת בית הלל שפטור ממלקות

ובתוספות (שם ד"ה השוחט) הקשו, מדוע נוקטת הגמרא שלוקה רק לדעת בית שמאי, הרי מבואר בגמרא (יט. כ:) שמודים בית הלל לבית שמאי שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב [ורק בעולת חובה נחלקו], ותירצו, שלבית הלל מקור הדין שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב הוא מהמיעוט 'לכם ולא לגבוה', ואם כן נחשב איסור זה לאו הבא מכלל עשה שאין לוקים עליו.

מדוע אינו חוזר לאיסורו הראשון

אמנם הקשו על זה התוספות (שם), מדוע לא נאמר שלדעת בית הלל אחר שדרשו מהפסוק 'לכם ולא לגבוה' שמלאכה לצורך גבוה אסורה ביום טוב, חוזר לאיסורו הראשון ונכלל עם שאר מלאכות האסורות ביום טוב, וילקו עליו ככל מלאכת יום טוב, וכמו שמצינו לגבי פסולי המוקדשין שהגוזז צמר של קדשים שנפסלו לוקה, ואף שעיקר איסור גיזה בפסולי המוקדשין נלמד מדרשת הכתוב 'תזבח ולא גיזה', וזהו לאו הבא מכלל עשה, מכל מקום לוקים עליו משום שאחר שנאסר חוזר לאיסורו הראשון, דהיינו איסור מעילה שהיה בו קודם שנפסל, ואם כן אף בעולת נדבה נאמר שאחר שאסרו הכתוב, חוזר לאיסורו הראשון והוא איסור לאו ככל מלאכת יום טוב. ותירצו, שדווקא לענין גיזה בפסולי המוקדשין כיון שלא מצינו שהותרה בהם גיזה כלל, אם כן כשנאמרה דרשה לאסור, חוזר לאיסורו הראשון והרי הוא בלאו, אולם בעולת נדבה ביום טוב, כיון שמצינו היתר במלאכת יום טוב לצורך נדרים ונדבות, שהרי הותרו מלאכות לצורך אוכל נפש ומתוך שהותרו לצורך הותרו אף שלא לצורך, אם כן אף שנאמרה דרשה לאסור מלאכת גבוה, מכל מקום כיון שמצינו שהותרו, אינו אלא לאו הבא מכלל עשה ואינו חוזר לאיסורו הראשון.

מדוע לדעת בית שמאי לוקה

ויש לבאר לדעת התוספות, מדוע פשוט לגמרא שלדעת בית שמאי השוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה, ולהלן יתבארו בזה שני דרכים מהפני יהושע והמהר"ם שיף.

הגה בפני יהושע (יב. בתוספות ד"ה השוחט בא"ד ותימה) הקשה על דברי התוספות במה שנקטו שלבית הלל אינו לוקה משום שאיסור הקרבה לגבוה הנלמד מדרשת 'לכם ולא לגבוה' נחשב לאו הבא מכלל עשה- שאף לבית שמאי אפשר לומר כן, שהרי נראה ממסקנת הגמרא (כ:) שבית שמאי לא דחו את הקל וחומר שדרשו בית הלל [ומה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה מקום שמותר להדיוט אינו דין שמותר לגבוה], ולא אסרו עולת ראיה אלא משום דרשת הכתוב 'לכם ולא לגבוה', ואם כן יתכן שהפסוק 'לכם ולא לגבוה' נאמר לאיסור ולא למלקות.

וביאור קושייתו, שמבואר בתוספות שעיקר הטעם שלבית הלל אינו לוקה הוא משום שסוברים שמתוך שהותרו מלאכות יום טוב לצורך הותרו אף שלא לצורך, ואם כן יש להתיר עשיית מלאכות אף לצורך גבוה, אלא שמדרשת 'לכם ולא לגבוה' למדו לאסור מלאכות לצורך גבוה, וכיון שכל האיסור הוא מחמת דרשה זו נחשב האיסור 'לאו הבא מכלל עשה' שאין לוקים עליו, ועל פי זה יש להקשות שכיון שבית שמאי סוברים את הקל וחומר שדרשו בית הלל, אם כן יש להתיר עשיית מלאכות לצורך גבוה, וכל הטעם לאסור הוא מדרשת 'לכם ולא לגבוה', ודרשה זו אינה אלא 'לאו הבא מכלל עשה' שאין לוקים עליו, ומדוע פשוט לגמרא שהשוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה לדעת בית שמאי.

ותירץ, שדעת תוספות שדווקא לדעת בית הלל הסוברים את סברת 'מתוך', אין לוקים על שחיטת עולת נדבה, שהרי ביארו שהטעם שאינו חוזר לאיסורו הראשון הוא משום שמצינו שהותרו מלאכות לצורך נדרים ונדבות מחמת סברת 'מתוך', ואם כן כל זה הוא לדעת בית הלל הסוברים את סברת 'מתוך', אולם לבית שמאי החולקים על סברת 'מתוך' אין סברא שלא 'יחזור לאיסורו הראשון, ולכן אף שסברו להתיר מלאכת גבוה מטעם הקל וחומר, מכל מקום אחר שדרשו 'לכם ולא לגבוה' שוב נאסרה מלאכת גבוה ככל מלאכות יום טוב, ולוקים עליה[ג].

האם מודים בית שמאי לקל וחומר שדרשו בית הלל

אמנם במהר"ם שיף (יב. בתוס' ד"ה השוחט) הקשה כקושיית הפני יהושע, וכתב לתרץ שאף שבית הלל אמרו לבית שמאי שעולת ראיה קבוע לה זמן [משום שאם עבר הרגל אינו חייב באחריותו], ובזה דחו את מה שאמרו בית שמאי שנדרים ונדבות יוכיחו לדחות את הקל וחומר, מכל מקום לא הודו להם בית שמאי בזה וסברו שעולת ראיה אין זמנה קבוע, ואם כן נדחה הקל וחומר שדרשו בית הלל, ומה שהוסיפו בית שמאי להביא את דרשת 'לכם ולא לגבוה', הוא בכדי להקשות על שיטת בית הלל שאף לשיטתם שדורשים קל וחומר להתיר עולת ראיה ביום טוב, מכל מקום כשם שנאסרה עולת נדבה ביום טוב מדרשת 'לכם ולא לגבוה' כך תיאסר אף עולת ראייה מדרשה זו, ובזה מיושבת מעיקרה קושיית הפני יהושע, שלבית שמאי מלאכת גבוה לא הותרה בקל וחומר והרי היא ככל מלאכה האסורה ביום טוב.

דעת הרשב"א ובעל המאור ביישוב קושיית תוספות

הרשב"א (יב. ד"ה תני) הקשה כקושיית תוספות [מדוע נקט רב יצחק בר אבדימי שלדעת בית הלל אינו לוקה הרי גם הם סברו שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב], ותירץ שאמנם נחלקו בגמרא (יט.) האם לדעת בית הלל נדרים ונדבות קרבים ביום טוב והובאה בגמרא (שם:) דעת תנאים הסוברים שנדרים ונדבות קרבים ביום טוב, ורב יצחק בר אבדימי סבר שבית הלל סברו שנדרים ונדבות קרבים ביום טוב ולכן נקט שדעת בית הלל שהשוחט עולת נדבה ביום טוב אינו לוקה. וכן נקט בעל המאור (המאור הקטן ה: מדפי הרי"ף ד"ה תני) שרב יצחק בר אבדימי סבר שלדעת בית הלל נדרים ונדבות קרבים ביום טוב.

נמצא, שדעת הרשב"א ובעל המאור שהסוברים שלדעת בית הלל נדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, סברו אמנם שהשוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה, ולא נחשב 'לאו הבא מכלל עשה', ומה שאמר רב יצחק בר אבדימי שאינו לוקה הוא רק כדעת הסוברים שלבית הלל נדרים ונדבות קרבים ביום טוב. וביאור הדבר שהרי תוספות הקשו מדוע לבית הלל נחשב איסור 'לכם ולא לגבוה' לאו הבא מכלל עשה ולא נאמר שהחזירו הכתוב לאיסורו הראשון והרי הוא בלאו ככל מלאכת יום טוב, ותירצו שבאופן זה אינו חוזר לאיסורו הראשון[ד], והרשב"א ובעל המאור חלקו על תירוצם וסברו שכיון שנדרשה דרשת 'לכם ולא לגבוה' חוזר לאיסורו הראשון, והרי הוא בלאו ולוקים עליו.

אמנם דעת תוספות שאף להסוברים שלדעת בית הלל נדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, מכל מקום אינו לוקה על שחיטת עולת נדבה משום שנחשב 'לאו הבא מכלל עשה'.

ב. פטור ממלקות בצורך גבוה ונכרי

שיטת הרמב"ם במבשל לכותים ולכלבים

הרמב"ם (יום טוב פ"א הט"ו) כתב 'המבשל ביום טוב לגוים או לבהמה או להניח לחול אינו לוקה, שאילו באו לו אורחים היה אותו תבשיל ראוי להם', והיינו שפטרו הרמב"ם ממלקות מטעם 'הואיל ומקלעי ליה אורחים חזי ליה' המבואר בגמרא (כא.).

והקשה הלחם משנה מדוע הזכיר הרמב"ם רק טעם זה, הרי אינו לוקה גם מטעם 'מתוך', שמתוך שהותר בישול לצורך אוכל נפש הותר אף שלא לצורך, ונפקא מינה בין הטעמים, שלטעם 'מתוך' אינו לוקה אף אם בישל לבהמה אוכל שאינו ראוי למאכל אדם, ולטעם 'הואיל' שכתב הרמב"ם לוקה באופן זה, שהרי אינו ראוי לאורחים. וכתב שאפשר לפרש שהרמב"ם סבר שבדרשת הפסוק 'לכם ולא לכותים לכם ולא לכלבים' חזר לאיסורו הראשון, ואם כן הרי הוא באיסור לאו ככל מלאכת יום טוב ולוקים עליו, ודווקא מטעם 'הואיל' שכתב הרמב"ם אין לוקים עליו, ולכן נקט הרמב"ם טעם זה. אמנם הקשה על זה[ה] שאם כן מדוע אמרו בגמרא שהשוחט עולת נדבה לוקה כדעת בית שמאי, הרי כיון שגם לבית הלל נדרש הפסוק 'לכם לאסור הוא מדרשת 'לכם ולא לגבוה', ודרשה זו אינה אלא 'לאו הבא מכלל עשה' שאין לוקים עליו, ומדוע פשוט לגמרא שהשוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה לדעת בית שמאי.

והנצי בעמק שאלה (שאילתא קי אות ב) כתב, שלדעת הרמב"ם אף שמלאכת גבוה אסורה ביום טוב, מכל מקום אינה נחשבת מלאכה לענין לוקין, שהרי מלאכת גבוה אינה אסורה אלא מדין 'לכם ולא לגבוה' ולא מדין 'מלאכה', ולכן אף שמלאכת גבוה אסורה ביום טוב מכל מקום אינה נחשבת מלאכה לענין לוקין.

ג. המהר"ם (יב. בתוס' ד"ה השוחט) גם כן כתב כסברא זו שלבית שמאי חוזר לאיסורו הראשון כיון שחלקו על סברת מתוך.

ד. הובאו כל דבריהם לעיל.

ה. ראה בהערה הבאה שקושיא זו היא כקושיית התוספות (יב. ד"ה השוחט) שהובאה לעיל.

ולא לגבוה' אם כן אף לדעת בית הלל יחזור לאיסורו הראשון, וילקה משום לאו ככל מלאכת יום טוב!.

יישוב הביאור הלכה בדעת הרמב"ם

בביאור הלכה (סי' תקיב ס"א ד"ה אין) גם כן הקשה כקושיית הלחם משנה, מדוע נקט הרמב"ם טעם 'הואיל' ולא טעם 'מתוך', ותירץ שנקט טעם זה משום מבשל להניח לחול, שהרי הרמב"ם כלל בהלכה זו 'המבשל ביום טוב לגוים או לבהמה או להניח לחול', ולגבי המבשל להניח לחול לא שייך טעם מתוך והוא באיסור לאו גמור, ורק מטעם 'הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים חזי ליה' פוטרו ממלקות, ולכן כתב הרמב"ם טעם זה, אמנם באמת מודה הרמב"ם שהמבשל לגויים או לבהמה פטור ממלקות גם מטעם 'מתוך'.

ונפקא מינה בתירוץ הביאור הלכה, שלשיטתו המבשל ביום טוב לבהמה אף דבר שאינו ראוי למאכל אדם, אינו לוקה אף שלא שייך בזה טעם 'הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים חזי ליה', משום שפטור ממלקות גם מטעם 'מתוך', וטעם זה שייך אף במבשל דבר שאינו ראוי למאכל אדם[ז].

ביאור שיטת הרמב"ם שאינו סובר את דרשת 'לכם ולא לגבוה'

בספר הערות (יב. ד"ה הא מני) ביאר את שיטת הרמב"ם, על פי דברי הגמרא בתמורה (יד:) שלמדו שם מהפסוק (במדבר כח לט) 'אלה תעשו לה' במועדיכם לבד מנדריכם ונדבתיכם' וגו' שנדרים ונדבות קרבים בחולו של מועד, והקשה מדוע צריך פסוק להתיר הקרבתם בחולו של מועד ובפרט לשיטת הרמב"ם (יום טוב פ"ז ה"א) שמלאכת חול המועד אינה אסורה אלא מדרבנן, ותירץ שהפסוק נצרך לדייק שדווקא בחול המועד הותרה הקרבה אולם **ביום טוב אסור**[ח], וכן משמע ברמב"ם (חגיגה פ"א ה"י) שכתב 'מותר להקריב בחולו של מועד נדרים ונדבות אלה תעשו לה' במועדיכם לבד מנדריכם ונדבותיכם וכו' הכל קריבין במועד ואין קריבין ביום טוב', ומבואר שכל עיקר הדרשה לא באה אלא ללמד שאינם קרבים ביום טוב.

אמנם העיר מדוע הוצרכה הגמרא לדרשה זו לאסור הקרבה ביום טוב, הרי מהפסוק 'לכם' יש לדרוש 'לכם ולא לגבוה', וביאר על פי מה שיש להקשות שבגמרא במנחות (סז.) לגבי חלה הובאו שני פסוקים, פסוק אחד לפטור עיסת נכרי מחלה, ופסוק נוסף לפטור עיסת הקדש מחלה, וקשה שבסוגייתנו נראה שלגבי יום טוב התמעטו שניהם מפסוק אחד, שהרי תוספות (כ: ד"ה לכם) נקטו שאף בית הלל דורשים 'לכם ולא לגבוה' לענין הקרבת נדרים ונדבות [ומפסוק זה למדו בית הלל 'לכם ולא לנכרי ולא לכלבים'], וכתב ששיטת הרמב"ם שאמנם אי אפשר למעט שניהם [הקדש ונכרי] מפסוק אחד, ואיסור מלאכה לגבוה ביום טוב נלמד מדיוק הפסוק 'אלה תעשו לה' במועדיכם לבד מנדריכם ונדבתיכם' וגו' שהובא בגמרא בתמורה, וכבר נתבאר ששיטתו שבא הפסוק ללמד שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב. ומבוארת שיטת הרמב"ם שאיסור מלאכת גבוה ביום טוב נלמד מהפסוק 'אלה תעשו לה'' וגו', ואיסור מלאכה לנכרי וכלבים ביום טוב נלמד מדרשת הפסוק 'לכם ולא לנכרי ולכלבים'.

שיטת הרמב"ם שהפסוק 'לכם' החזירו לאיסורו הראשון

ובזה יישב את שיטת הרמב"ם, שהמבשל לנכרים ולכלבים אינו לוקה משום 'הואיל ואי מיקלעי ליה אורחים' וכו', ולא נקט לפוטרו ממלקות מטעם 'מתוך', משום שסבר שדרשת הפסוק 'לכם ולא לנכרי ולכלבים' החזירתו לאיסורו הראשון, ולפיכך המבשל לנכרי ולכלבים הרי הוא ככל העושה מלאכה שאינה לצורך ביום טוב, ודווקא מטעם 'הואיל' יש לפוטרו, ומה שהקשה הלחם משנה שלפי זה מדוע אינו לוקה בעולת נדבה שאף בזה נפרש שדרשת 'לכם ולא לגבוה' החזירתו לאיסורו הראשון, לדבריו מתורץ, שהרי נתבאר שדעת הרמב"ם שאיסור מלאכת גבוה ביום טוב נלמד מהפסוק 'אלה תעשו לה'' וגו', ופסוק זה אינו מחזירו לאיסורו הראשון, משום שדווקא דרשת 'לכם' שנאמרה בעצם הפסוק של היתר מלאכה ביום טוב [אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם] מחזירתו לאיסור הראשון, והיינו שנתמעט שנכרי וכלבים אינם בכלל היתר מלאכת אוכל נפש ביום טוב והרי זה ככל מלאכה האסורה ביום טוב, אולם איסור מלאכת גבוה שנלמד מדרשת 'אלה תעשו לה'' וגו' לא החזירו לאיסורו הראשון והרי הוא איסור בפני עצמו, ולפיכך נחשב הוא 'לאו הבא מכלל עשה' שאין לוקים עליו.

אוצר החכמה

ג. סברת 'מתוך' בצורך גבוה נכרי וכלבים

באיזה אופן נאמר דין 'מתוך'

נתבאר בגמרא (יב.) שדעת בית הלל שהשוחט עולת נדבה ביום טוב אינו לוקה משום שסברו שמתוך שהותרה שחיטה לצורך הותרה אף שלא לצורך, ונחלקו הראשונים האם הותרה אף מלאכה שאינה לצורך כלל או שהותרה רק מלאכה שיש בה קצת צורך כפי שיתבאר להלן.

דעת רש"י (שם ד"ה ליפלגו וד"ה אלא מדלא) שדעת בית הלל שמתוך שהותרה מלאכת יום טוב לצורך התירה התורה אף מלאכה **שאינה לצורך כלל** [אמנם רבנן גזרו לאסור בדבר שאינו צורך יום טוב כלל], אולם דעת תוספות (שם ד"ה ה"ג רש"י) שמלאכה שאינה צורך יום טוב כלל אסורה מן התורה, ונחלקו בית שמאי ובית הלל במלאכה שאינה צורך אוכל נפש אולם יש בה **צורך יום טוב קצת**, שדעת בית הלל שמתוך שהותרו מלאכות לצורך אוכל נפש הותרו אף שלא לצורך באופן שיש בהם קצת צורך יום טוב.

איזה צורך יש בשוחט עולת נדבה

והקשו תוספות (שם) על פירושם, ממה שהעמידה הגמרא את דברי רב יצחק בר אבדימי שהשוחט עולת נדבה ביום טוב אינו לוקה כדעת בית הלל והטעם שאינו לוקה הוא משום 'מתוך', ואיזה צורך יום טוב יש בזה, הרי אינה נאכלת לבעלים וקרבה כולה למזבח. ותירצו, שיש בזה צורך שמחת יום טוב כמבואר בגמרא (כ:) שסברא היא 'שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן' ואם כן אין שמחת האדם שלימה אם אינו יכול להקריב למזבח ולכן הקרבה זו עצמה יש בה משום שמחת יום טוב, וזהו הצורך שבה.

כיצד מתקיימת הקרבה בעולה זו

אמנם הקשה הצל"ח (יב. ד"ה דאי) שהרי נתבאר שדעת התוספות (כ: ד"ה לכם) שאף בית הלל סוברים שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, והנה נחלקו בגמרא (כ:) למאן דאמר שאין נדרים ונדבות קרבים ביום טוב מהו הדין אם עבר ושחט, שדעת רבא שאינו זורק את הדם אלא אם הבשר קיים, שעל ידי הזריקה מתיר את הבשר לאכילה ביום טוב, ואם כן יש כאן צורך יום טוב ויכול לזרוק, אולם דעת רבה בר רב הונא שאף כשאין הבשר קיים זורק את הדם ביום טוב בכדי להתיר הקטרת אימורים בערב, והיינו שצורך הכשר הקרבן אף הוא נחשב צורך להתיר זריקת הדם ביום טוב[ט], וקשה לדעת רבא כיון שכשאין בשר אינו זורק את הדם, אם כן בעולה שאין בשרה נאכל ודאי אינו זורק את הדם וממילא ודאי שאינו מקטיר גם את האימורים שהרי לא נזרק הדם, ואם כן מהו שאמרו התוספות שיש בעולה צורך 'יום טוב משום 'שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן' הרי לדעת רבא אין בעולה זו הקרבה כלל, ומדוע השוחט אותה אינו לוקה.

צורך זריקת הדם נחשב צורך יום טוב

וכתב שאמנם לדעת רבה בר רב הונא אינה קושיא שהרי לדעתו אף שלא נאכל הבשר יכול לזרוק את הדם, ואם כן בעולה זורק את הדם וזהו המחשיבו 'שולחן רבך מלא', ולכן נקט שרב יצחק בר אבדימי [שאמר שהשוחט עולת נדבה ביום טוב אינו לוקה] סבר כרבה בר רב הונא, ולכן אינו לוקה משום שזריקת הדם נחשבת קצת צורך יום טוב שבזה נחשב 'שולחן רבך מלא'.

ביאור סברת רב יצחק בר אבדימי

אמנם העיר המרחשת (ח"א סי' ט ענף ב) שנראה דוחק להעמיד את דברי רב יצחק בר אבדימי כשיטת רבה בר רב הונא דווקא, ועוד שהלכה כרבא.

והקדים שיש לבאר את דעת רב יצחק בר אבדימי, על פי דברי התוספות (יב: ד"ה הכא) שפירשו מה שמבואר בגמרא שהמבשל גיד הנשה ביום טוב אינו לוקה משום הבערה לדעת בית הלל, משום 'מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה אף שלא לצורך', והקשו תוספות איזה צורך יש בבישול זה הרי הגיד אסור באכילה, ותירצו שכיון שדעת המבשל היתה שיאכלנו, נחשב צורך יום טוב, והיינו שהדבר תלוי בדעת עושה המלאכה ובאופן שמבשל על מנת לאכול נחשב צורך יום טוב'.

ולפי זה ביאר את דעת רב יצחק בר אבדימי שהשוחט עולת נדבה ביום טוב אינו לוקה, משום שנחשב צורך קצת מטעם 'שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן' ולכן שייכת סברת 'מתוך', ויש להקשות מדוע נחשב צורך

ו. ראה בלחם משנה מה שתירץ על זה, ובמגיה דפוס אמסטרדם (הובא בלחם משנה מהדורת פרנקל) כתב שהלשון מגומגם, והביא ששאל את המאור הגדול מוהרש"א וביאר שכוונתו להקשות את קושיית התוספות (יב. ד"ה השוחט) שהובאה לעיל ולתרץ כתירוצם, ואינו מבואר כיצד מיישב תירוץ זה את הקושיא מדרשת 'לכם ולא לכלבים', ועיין גם בביאור הלכה (סי' תקיב ס"א ד"ה אין) שתמה על תירוץ הלחם משנה.

ז. וזה שלא כדברי הלחם משנה, שנקט שהמבשל לבהמה דבר שאינו ראוי למאכל אדם לוקה.

ח. וכעין תירוץ זה תירץ בשיטה מקובצת (שם אות יא) בשם גליון.

ט. ומבארת הגמרא שנפקא מינה במחלוקתם באופן שנטמא הבשר או נאבד, שלדעת רבא אינו זורק את הדם ולדעת רבה בר רב הונא זורק.

י. בספר שיח השדה (קניבסקי, ח"ג למסכת ביצה יב. תוס' ד"ה ה"ג) נקט שבסברא זו נחלק רש"י, שהרי כתבו תוספות שרש"י 'קים ליה' שבית הלל סברו שדין 'מתוך' נאמר אף במלאכה שאין בה צורך כלל, וביאר שרש"י חלק על סברא זו [שכיון שדעת המבשל היתה שיאכלנו נחשב צורך יום טוב] ולכן מחמת קושיית תוספות מגיד הנשה נקט רש"י שדין 'מתוך' נאמר אף שלא לצורך כלל.

מחמת זה הרי גילתה התורה שאין חפץ בעולה זו שהרי הכתוב אומר 'לכם ולא לגבוה', ומה מועילה סברת 'שלא יהא שולחנך מלא', ולפי דברי תוספות מבואר שכיון שעושה המלאכה עשאה לצורך שלא יהא שולחנו מלא ושולחן רבו ריקן, אם כן אף שבאמת אין צורך במלאכה זו מכל מקום כיון שעשאה לצורך, שייכת בזה סברת 'מתוך'.

אהח19/06/2018

ביאור מחלוקת רבא ורבה בר רב הונא

וביאר שבסברא זו נחלקו רבא ורבה בר רב הונא, שדעת רבא שזריקה מותרת דווקא באופן שיש בשר הראוי לאכילה, משום שזריקה יש בה איסור טלטול מוקצה, ולכן באופן שזריקה זו מתרת בשר באכילה נחשבת הזריקה צורך יום טוב ומותרת, אולם באופן שאינה מתרת את הבשר לאכילה נחשב שאין בה צורך יום טוב כלל, שסבר רבא שכיון שאמרה תורה 'לכם ולא לגבוה' הרי שאין חפץ כלל בשחיטה זו, ולא מועילה מחשבת האדם ששוחט לצורך יום טוב משום שאינו רוצה שיהא שולחנו מלא ושולחן רבו חסר, שאין דעתו מכרעת, וכל שאין צורך במלאכה זו אינה נחשבת צורך יום טוב.

אולם דעת רבה בר רב הונא שזריקה מותרת אף באופן שאין בשר הראוי לאכילה, שעצם הקרבת הקרבן יש בה קצת צורך יום טוב, ואף שאמרה תורה 'לכם ולא לגבוה' ואם כן גילתה שאין חפץ בהקרבה זו, מכל מקום כיון שעושה המלאכה עשאה לצורך שלא יהא שולחנו מלא ושולחן רבו ריקן, נחשב מחמת זה צורך היום, וכפי שהתבאר בדברי התוספות (שם) בעניין מבשל גיד הנשה.

איגר החצנה

ההכרח שרב יצחק בר אבדימי סבר כרבה בר רב הונא

ולפי זה בהכרח שרב יצחק בר אבדימי שאמר ששוחט עולת נדבה ביום טוב אינו לוקה, סבר כרבה בר רב הונא, שהרי הטעם שפטור בשוחט עולת נדבה הוא משום שאף שמן התורה אין חפץ בשחיטה זו, מכל מקום כיון שהאדם עשאה לצורך נחשבת צורך היום קצת, וסברא זו היא כדעת רבה בר רב הונא ולא כרבא, כמבואר. ובזה נתבארו דברי הצל"ח שכתב שרב יצחק בר אבדימי סבר שהשוחט עולת נדבה ביום טוב זורק את הדם אף שאין בה אכילת בשר, כדעת רבה בר רב הונא.

כיצד נחשב צורך יום טוב נגד רצון התורה

אמנם הקשה בחידושי מנחת שלמה (יב. ד"ה השוחט) היאך שייך לומר שנחשבת שחיטה זו צורך היום, סוף סוף הרי אין צורך בשחיטה זו אלא לה', וזהו נגד רצונו, וכיצד שייך לומר ששחיטה הנעשית לה' כנגד רצונו נחשבת צורך, הרי אין רצונו בכך.

מהו צורך יום טוב בשחיטה לצורך גבוה

ונראה שיש לחקור במה שאמרו תוספות שיש צורך היום בשוחט עולת נדבה משום שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן, האם הצורך הוא **צורך גבוה**, והיינו שמחמת צורך המצוה נחשבת הקרבה זו צורך היום, או שהצורך הוא **צורך האדם** שהאדם אינו שמח בשמחת היום טוב כששולחן רבו ריקן, ומחמת צורך זה נחשבת הקרבה זו צורך היום.

ומדברי התוספות (יב. ד"ה ה"ג) יש להוכיח שהצורך הוא צורך האדם, על פי מה שדייקו[א] מדבריהם, שהקשו איזה צורך יום טוב יש בשוחט עולת נדבה, ותירצו וזה לשונם 'דהכא נמי איכא **שמחת יום טוב** שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן', ומבואר שהיתר 'שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן' אינו משום המצווה ומשום צורך גבוה, אלא משום שמחת יום טוב של האדם המקריב שאין שמחתו שלימה בשולחנו המלא כששולחן רבו ריקן.

ביאור דברי המרחשת שהצורך הוא צורך האדם

ובזה נתיישבה קושיית המנחת שלמה, שלפי זה אף שאין כלל צורך גבוה בשחיטה זו, מכל מקום צורך שמחת יום טוב של האדם השוחט הוא המתיר לשחיטה זו, ונראה שזהו ביאור דברי המרחשת שנקט בדעת רב יצחק בר אבדימי ובדעת רבה בר רב הונא ששחיטת הקרבן נחשבת צורך קצת משום שהאדם העושה עשאה לצורך, והיינו שכיון שהשוחט יש לו צורך בשחיטה זו שהרי אין שמחתו שלימה אלא כששולחן רבו מלא, זהו צורך יום טוב.

נמצא, שהמנחת שלמה נקט שהשוחט לצורך גבוה יש בזה צורך יום טוב משום **צורך המצוה** וצורך גבוה, אולם מדברי המרחשת נראה שנקט שיש בזה צורך יום טוב משום **האדם השוחט,** שזוהי שמחת יום טוב שלו שלא יהא שולחנו מלא ושולחן רבו ריקן.

דעת בית שמאי בשוחט לנכרי ולכלבים

והנה בגמרא מבואר, שהשוחט עולת נדבה לדעת בית שמאי לוקה ולדעת בית הלל אינו לוקה, ויש לדון האם סוברים כך אף בעשיית מלאכה לצורך נכרי וכלבים.

ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' כט ד"ה ואמנם) נקט בפשיטות שאין חילוק בזה, וכשם שהשוחט עולת נדבה לוקה לדעת בית שמאי, כך גם השוחט לצורך נכרי וכלבים **לוקה** לדעתם, משום שחלקו על סברת 'מתוך' ולפיכך הרי זה ככל עשיית מלאכה ביום טוב, ולוקים.

אמנם בשו"ת אבני מילואים (סי' ב ד"ה ואינו ראיה) נקט שהשוחט לצורך נכרי וכלבים **אינו לוקה** אף לדעת בית שמאי, וביאר שדווקא בשוחט לצורך גבוה נחלקו בית שמאי ובית הלל, שלבית הלל אינו לוקה משום שסברו שמתוך שהותרה מלאכת יום טוב לצורך הותרה אף שלא לצורך, ואם כן אף שגילה הכתוב שאסור לשחוט עולת נדבה מכל מקום אינו אלא לאו הבא מכלל עשה שאין לוקים עליו, ולבית שמאי לוקים, משום שלא סברו את סברת 'מתוך' והרי הוא ככל עושה מלאכה שאינה לצורך ביום טוב. אולם בשוחט לצורך נכרי וכלבים הרי אף לדעת בית שמאי הכתוב התירו בפירוש, שהרי נאמר בפסוק 'אך אשר יעשה לכל נפש' ואף נכרי וכלבים הם בכלל נפש, ואם כן אף שגילה הכתוב שאסור לשחוט לצורך נכרי וכלבים מכל מקום אינו אלא לאו הבא מכלל עשה [שהרי נלמד מדרשת 'לכם'] ואין לוקים עליו.

דעת בית הלל בשוחט לנכרי ולכלבים

ובדברי שניהם מבואר בפשיטות שלדעת בית הלל השוחט לצורך נכרי וכלבים אינו לוקה, ונחלקו האם הודו בית שמאי לבית הלל בזה.

אמנם בהגה"ה לשו"ת אבני מילואים (שם אות ג) נקט שבאופן זה לוקה אף לדעת בית הלל [וכל שכן לדעת בית שמאי], וביאר שדווקא בשוחט עולת נדבה סברו בית הלל שאינו לוקה משום שיש בה צורך קצת כמבואר בתוספות (שם), ואם כן שייכת בזה סברת 'מתוך', ולכן סברו בית הלל שאף שאסרה התורה שחיטה לצורך גבוה מכל מקום אינה אלא באיסור עשה ואין לוקים עליה, אולם שחיטה לצורך נכרי וכלבים אינה נחשבת כלל צורך יום טוב, ולפיכך השוחט לצורך נכרי וכלבים ביום טוב הרי הוא ככל עושה מלאכה שלא לצורך ביום טוב, ולוקה אף לדעת בית הלל[יב].

דעת בית הלל לשיטת הרשב"א ובעל המאור

והנה נתבאר לעיל שדעת הרשב"א ובעל המאור, שלהסוברים שלבית הלל נדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, לוקה על שחיטת עולת נדבה, ואיסור 'לכם ולא לגבוה' לא נחשב 'לאו הבא מכלל עשה שאין לוקים עליו משום שאחר שנאמרה דרשת 'לכם ולא לגבוה' חוזר לאיסור הראשון והרי הוא ככל מלאכת יום טוב ולוקים עליו, ויש לדון[יג] לשיטות אלו בשוחט לנכרי ולכלבים האם לוקה לדעת בית הלל. ובפשטות נראה שכיון שבית הלל סברו שאחר שנדרשה דרשת 'לכם ולא לגבוה' חוזר לאיסורו הראשון ולוקים עליו, כך גם בדרשת 'לכם ולא לנכרי' ודרשת 'לכם ולא לכלבים' אחר שנדרשו חוזר לאיסורו הראשון ולוקים עליו.

אמנם אפשר לומר שדווקא בדרשת 'לכם ולא לגבוה' סברו בית הלל שחוזר לאיסורו הראשון, משום שהרי צד ההיתר בשוחט לגבוה הוא משום 'מתוך', והרי נתבאר בתוספות שהיתר 'מתוך' נאמר דווקא במלאכה שיש בה קצת צורך היום, ונקטו שצורך היום בשחיטה לגבוה הוא משום סברת 'שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן', והקשה על זה במנחת שלמה כיצד שייך לומר שצורך גבוה נחשב צורך היום הרי גילתה תורה שאין חפץ בשחיטה זו, ואם כן יתכן שדווקא בשחיטה לצורך גבוה סברו בית הלל שלוקה משום שבדרשת 'לכם ולא לגבוה' גילתה תורה שצורך גבוה אינו נחשב צורך היום, ולכן לא שייכת בזה סברת 'מתוך' וחוזר לאיסור הראשון ולוקים עליו ככל מלאכת יום טוב, אולם בשוחט לצורך נכרי וכלבים כיון שגם נכרי וכלבים בכלל נפש[יד] אם כן אינו נכלל בכלל איסור מלאכת יום טוב וכל האיסור הוא משום דרשת 'לכם ולא לנכרי ולכלבים', ואם כן אפשר שבזה אינו חוזר לאיסורו הראשון והרי הוא לאו הבא מכלל עשה שאין לוקים עליו[טו].

יא. במועדים וזמנים (ח"א סי' מ).

יב. והוסיף שאף לדעת רש"י שמלאכה לצורך גבוה אינה נחשבת 'צורך יום טוב', מכל מקום דווקא בזה סברו בית הלל שאינו לוקה, אולם מלאכה לצורך נכרי וכלבים נחשבת 'צורך דבר האסור' ובזה לוקה אף לדעת בית הלל.

יג. ראה במועדים וזמנים (ח"א סי' מ) שהסתפק בספק זה.

יד. וכמו שנתבארה סברא זו בשו"ת אבני מילואים (שם).

טו. אמנם לסברת ההג"ה שבשו"ת אבני מילואים נראה שלוקה לדעת בית הלל בשוחט לנכרי ולכלבים, אף לשיטת הרשב"א ובעל המאור, משום ששחיטה לנכרי וכלבים אינה נחשבת צורך כלל.

ד. עיסה שחציה של נכרי וחציה של ישראל

בהמה שחציה של נכרי וחציה של ישראל

שנינו בגמרא (כא.) שרב אויא סבא דן בפני רב הונא, האם רשאי לשחוט ביום טוב בהמה שחציה של נכרי וחציה של ישראל, ופשט לו רב הונא שמותר לשוחטה ביום טוב, ושאלו רב אויא סבא מדוע שונה דין זה מנדרים ונדבות שאסור לשוחטן ביום טוב [אף שחלקן נאכל לבעלים], ומסקנת הגמרא שטעם החילוק שבהמה שחציה של נכרי וחציה של ישראל אי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה [והיינו שהשחיטה נצרכת אף לחלק הישראל שבבהמה], מה שאין כן בנדרים ונדבות שכל השחיטה אינה אלא לשם גבוה והכהנים [והבעלים] זוכים משולחן גבוה.

החילוק בין עיסה לבהמה

ומביאה הגמרא את דברי רב חסדא שבהמה שחציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשוחטה ביום טוב משום שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, אולם עיסה שחציה של נכרי וחציה של ישראל אסור לאפותה ביום טוב משום שיכול לחלקה בשעת לישתה ולאפות רק את חלקו של ישראל. והקשו תוספות (שם ד"ה עיסה) שהרי בגמרא (יז.) הובאו דברי רבי שמעון בן אלעזר שאמר ממלאה אשה תנור פת אף על פי שאינה צריכה אלא לפת אחת מפני שהפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא, והתיר אפיה באופן זה אף לכתחילה, והלכה כמותו, ואם כן מדוע כאן לא הותרה אפיית הפת של הנכרי משום שגורמת לפתו של ישראל שתהא נאפית יפה, ותירצו, שדינו של רבי שמעון בן אלעזר אמור דווקא באופן שכל הפת של ישראל משום שהרשות בידו לאכול כל אחד ואחד, ועוד שאולי יקלעו לו אורחים ויתן להם מהפת, אולם בעיסה שחציה של נכרי לא שייכות סברות אלו ואסור.

ביאור הפני יהושע

והפני יהושע (שם תוד"ה עיסה) ביאר את דבריהם, שסברת רבי שמעון בן אלעזר שהפת נאפית יפה, אינה מתירה איסור דאורייתא, ורק באופן שאינו איסור דאורייתא מועילה סברא זו להתיר לכתחילה, ולכן נקטו תוספות שבדינו של רבי שמעון בן אלעזר אין איסור דאורייתא מטעמים אחרים, או משום שיכול לאכול זה כמו זה שסברא זו היא מעין סברת 'הואיל', או משום סברת 'הואיל' עצמה שיתכן שיבואו לו אורחים ויתן להם מהפת, וכיון שאינו איסור דאורייתא מועילה סברתו להתיר אף לכתחילה.

אמנם הקשה שאף בלא סברת 'הואיל' יש להתיר משום סברת רבי שמעון בן אלעזר, שכיון שהפת נאפית יפה על ידי ריבוי הפת, אם כן יש באפיה זו קצת צורך היום ותהא מותרת משום סברת 'מתוך', ותירץ, שכיון שמיעט הכתוב בפירוש צורך נכרי שהרי אמרה תורה 'לכם ולא לנכרי', נכלל בזה שבנכרי לא נאמרה סברת 'מתוך' ולא שייך להתיר מטעם זה, כמבואר בתוספות (יב. ד"ה השוחט) שלמאן דאמר שבית הלל סברו שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב, למדו זאת מדרשת 'לכם ולא לגבוה', ולא נאמרה בזה סברת 'מתוך' להתיר[טז], והיינו מטעם שבדרשת 'לכם ולא לגבוה' נכלל שבנדרים ונדבות לא נאמרה סברת 'מתוך', וכך גם לענין נכרי כיון שאמרה תורה 'לכם ולא לנכרי' נכלל בזה שבנכרי לא נאמרה סברת 'מתוך' להתיר[יז].

ביאור החילוק מבהמה המסוכנת

ובסברא זו יישבו האחרונים את קושייתם מבהמה המסוכנת, ששנינו במשנה (כה.) שבהמה המסוכנת [היינו בהמה שירא שתמות] יכול לשוחטה אם יש שהות לאכול ממנה כזית[יח], ואף שאינו צריך לה שכבר אכל את סעודת היום, והקשו המלא הרועים (כא. ד"ה מהו) והמרומי שדה (כא. ד"ה משלחן) אם כן מדוע הסתפקה הגמרא לגבי בהמה שחציה של נכרי וחציה של ישראל, האם מותר לשוחטה ביום טוב, הרי נתפרש במשנה לגבי בהמה המסוכנת שכיון שיש לו צורך בכזית מהבהמה מותר לשוחטה.

ביאור סברת מתוך בבהמה המסוכנת

ותירץ המלא הרועים על פי סברת הפני יהושע, שדווקא בבהמה המסוכנת התירה המשנה משום ששייכת בה סברת 'מתוך', אולם בבהמה שחציה של נכרי וחציה של ישראל לא נאמרה סברת 'מתוך' להתיר, משום שבדרשת 'לכם ולא לנכרי' נכלל שלא מועילה בזה סברת 'מתוך' להתיר.

ובחידושי מנחת שלמה (כא. ד"ה בהמה) ביאר כיצד שייכת סברת 'מתוך' בבהמה המסוכנת, שלכאורה יש לתמוה שהרי אין צורך יום טוב אלא בכזית אחד ובשאר הבהמה אין צורך כלל ואף לא 'צורך קצת', והרי שיטת תוספות (יב. ד"ה ה"ג) שהיתר 'מתוך' שייך רק כאשר יש בזה קצת צורך יום טוב[יט], וביאר שכשם שנאמרה סברת 'מתוך' כאשר יש לאדם צורך קצת באיכות, כך גם נאמרה סברא זו כאשר יש לו צורך קצת בכמות, ובבהמה המסוכנת אף שאין לו צורך בשחיטת שאר הבהמה, מכל מקום יש לו קצת צורך בשחיטת הבהמה, שבקצתה יכול להשתמש ביום טוב, ואף צורך קצת בכמות מתיר משום מתוך.

במסוכנת כל כזית ראוי לישראל

ובמרומי שדה יישב את הקושיא באופן אחר מבהמה המסוכנת, שבבהמה המסוכנת כיון שכל כזית מהבהמה ראוי לישראל לכן מותרת בשחיטה, מה שאין כן בבהמה שחציה של נכרי וחציה של ישראל שמחצית מהבהמה אינה ראויה לישראל כלל, שהרי היא של הנכרי.

קושיית הצל"ח על ביאור הפני יהושע

אמנם בעיקר דברי הפני יהושע בביאור התוספות, הקשה הצל"ח (כא. בתוספות ד"ה עיסה) שהרי כל קושיית התוספות היא בדעת רב חסדא, ורב חסדא חלק על סברת 'הואיל' ואם כן איך יתכן לפרש כדברי הפני יהושע בתירוץ התוספות שאין איסור דאורייתא באפיית הפת משום סברת 'הואיל', הרי רב חסדא חולק על סברא זו.

והוסיף שאפשר היה לפרש את דברי התוספות להיפך, שסברת רבי שמעון בן אלעזר שהפת נאפית יפה מועילה שלא יהא איסור דאורייתא באפיה זו, אולם עדיין אינה מותרת לכתחילה, וסברת 'הואיל' מועילה שתהא האפיה מותרת לכתחילה, ומה שחלק רב חסדא על סברת 'הואיל' זהו רק במקום איסור דאורייתא כגון אופה מיום טוב לחול, אולם באיסור דרבנן מודה רב חסדא שמועילה סברת 'הואיל' להתירו. וזהו שתירצו תוספות שרבי שמעון בן אלעזר התיר אפיה דווקא במקום ששייכת סברת 'הואיל', אולם בעיסה שחציה של נכרי אף ששייכת סברת רבי שמעון בן אלעזר שהפת נאפית יפה ואין בזה איסור דאורייתא, מכל מקום אין להתיר שהרי לא שייכת בזה סברת 'הואיל' ועדיין איסור דרבנן יש כאן.

אולם דחה את פירושו זה, שהרי בהמשך הגמרא מבואר שאף לגבי עיסת הכלבים סובר רב חסדא שלא נאמרה סברת 'הואיל', ועיסת כלבים אינה אלא איסור דרבנן שהרי מדאורייתא מותרת משום שאף הרועים אוכלים ממנה והיא נאפית יפה מחמת חלק הכלבים, ומבואר שרב חסדא סבר שלא נאמרה סברת 'הואיל' אף להתיר איסור דרבנן.

ביאור הצל"ח כדרך הפני יהושע

ולכן נקט בביאור דברי התוספות כפי שביאר הפני יהושע, ומה שהקשה שרב חסדא חלק על סברת 'הואיל', כתב לבאר שהנה יש להעיר בעיקר קושית תוספות שהקשו על רב חסדא מרבי שמעון בן אלעזר, והוסיפו שאף שתנא קמא חולק וסובר שאין להתיר משום שהפת נאפית יפה, מכל מקום אין לומר שרב חסדא סבר כתנא קמא שהרי רבא פסק הלכה כרבי שמעון בן אלעזר, ותמוה שיתכן שרב חסדא חלק על רבא וסבר שהלכה כתנא קמא.

וביאר, שדעת תוספות שדברי רב חסדא נאמרו ללא חולק[כ], ולכן הקשו תוספות כיצד יתכן שרב חסדא יאמר דין שאינו להלכה ולא ימצא מי שיחלוק עליו. ובזה ביאר גם בתירוצם שאמנם רב חסדא סבר כתנא קמא החולק על רבי שמעון בן אלעזר, ומה שלא חלקו שאר האמוראים על רב חסדא אף שסברו כרבי שמעון בן אלעזר[כא], משום שסברו שטעמו של רבי שמעון בן אלעזר הוא משום סברת 'הואיל' ולכן בעיסה שחציה של נכרי אין להתיר, אולם רב חסדא עצמו סבר שסברת רבי שמעון בן אלעזר אינה תלויה בסברת 'הואיל' ובאמת לרבי שמעון בן אלעזר אף עיסה שחציה של נכרי מותרת, אלא שדעת רב חסדא כתנא קמא החולק וסובר שאפית הפת יפה אינה מתירה את כל התנור, ולכן סבר שעיסה שחציה של נכרי אסור לאפותה ביום טוב.

ביאור השלום יהודה בתוספות

אמנם בספר שלום יהודה (מועד ס"י סה) כתב שביאור הצל"ח בדברי תוספות דחוק[כב], ולכן נקט שאין כוונת תוספות לדין הואיל שנחלקו בו רב חסדא ורבה, שהרי דברי תוספות אמורים בדעת רב חסדא וכקושיית הפני יהושע, אלא ביאור הדברים על פי מה שיש להקדים בעיקר דין 'הואיל', שהנה נחלקו רב חסדא ורבה בגמרא (כא.) בדינו של האופה מיום טוב לחול, שדעת

טז. אלא שנקטו שם התוספות, שמחמת סברת מתוך נחשב האיסור 'לאו הבא מכלל עשה' ואינו חוזר לאיסורו הראשון, אולם מכל מקום ודאי שלא מועילה סברת מתוך להתיר את האיסור לגמרי.

יז. בחידושי מנחת שלמה (כא. בתוס' ד"ה עיסה) תירץ את קושיית הפני יהושע, שאמנם אם כיוון באפיית עיסת הנכרי בכדי שתהא פתו של הישראל נאפית יפה, אכן מותר מטעם 'מתוך', אלא שבסוגיית הגמרא מדובר באופן שאינו מכוין כוונה זו, ולכן ביארו התוספות את הגמרא מטעמים אחרים.

יח. ונחלקו שם תנאים האם צריך שתהא שהות ביום לאכול ממנה כזית צלי, או שאף אם יש שהות רק לאכול כזית חי גם כן מותר.

יט. והרי המלא הרועים נקט שבבהמה המסוכנת יש להתיר מטעם סברת מתוך אף לפי מה שהסתפקה הגמרא בבהמה שחציה של נכרי וחציה של ישראל, והיינו שלא סברה הגמרא את הסברא שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה.

כ. וכמבואר בדבריהם להלן (ד"ה חזינן) שרב חסדא אינו חולק על רב הונא.

כא. שהרי לא יתכן שכל האמוראים סברו כתנא קמא שאין הלכה כמותו.

כב. והדוחק מבואר, שהרי לדברי הצל"ח כל דברי התוספות אינם בדעת רב חסדא אלא בדעת שאר האמוראים, והיה להם לתוספות לפרש דבריהם.

רבה שאינו לוקה משום 'הואיל' והיינו שאילו יזדמנו לו אורחים יהא המאכל ראוי להם [ולכן אין המלאכה מוגדרת כמלאכה גמורה לצורך חול], אולם דעת רב חסדא שלוקה משום שחלק על סברת 'הואיל'.

ביאור עיקר סברת הואיל

וביאר שדין 'הואיל' זה שנחלקו בו, ודאי אינו מכריע את כוונת האופה שתהיה הפת ליום טוב, שהרי מבואר בגמרא שנחלקו באופה מיום טוב לחול והיינו שכוונת האופה מוכרעת שאופה לצורך חול, אלא שסבר רבה שכל שיש אפשרות שיצטרכו את הדבר ליום טוב אין זה בכלל האיסור, משום שכשהתירה תורה צורך אוכל נפש נכלל בזה כל מה שיש אפשרות שיאכל לכל נפש, ועל זה חלק רב חסדא וסבר שאין ההיתר אמור אלא באופן שבאמת צריך למלאכה עבור היום טוב וכוונת עושה המלאכה לצורך היום.

ביאור סברת דלמא מקלעי אורחים שבתוספות

ולפי זה ביאר, שמה שסבר רבי שמעון בן אלעזר שממלאה אשה את כל התנור פת אף שאינה צריכה אלא לפת אחת, משום שהפת נאפית יפה, אין זה מטעם 'הואיל' אלא שיש במילוי כל התנור צורך קצת משום שזה גורם אפיה יפה לפת הצריכה לו, אמנם סברא זו אינה מספקת, שהרי לא יתכן לומר שממלא את כל התנור פת רק בכדי שהפת הנצרכת לו תהא נאפית יפה ואחר כך יזרקם כולם לאשפה, שאין זה מסתבר שאדם יפזר ממונו כל כך לצורך יום טוב, וזהו שהוסיפו תוספות שאמנם אם היה מוכרח לזרוק את כל הפת ודאי לא היו מתירים את כל האפיה, שאי אפשר להכריע דעתו שכוונתו רק לצורך יום טוב מחמת הפת הנצרכת לו, כמבואר, אולם מכיון שיתכן שגם הפת כולו יצטרך לו ליום טוב שמא יזדמנו לו אורחים הרי זה מכריע את הכף ומחמת זה אפשר לומר שדעתו באמת לצורך יום טוב, בצירוף עם סברת רבי שמעון בן אלעזר שכל הפת נאפית יפה. ובזה ביאר את דקדוק לשון תוספות שכתבו 'ועוד דלמא מקלעי ליה אורחים' ולא נקטו את לשון הגמרא 'הואיל ומקלעי ליה אורחים', ולדבריו מבואר היטב שאמנם כאן אין זה מטעם הואיל הנזכר במחלוקת רב חסדא ורבה, אלא סברא היא שכיון שיתכן שיצטרך את כל הפת הרי זה מכריע שכל כוונתו לצורך יום טוב.

ביאור תירוץ התוספות

וזהו שתירצו תוספות שחלוקה עיסה שחציה של נכרים וחציה של ישראל, מפת הנאפית יפה שהתיר רבי שמעון בן אלעזר, שבעיסה שחציה של נכרי לא שייך לומר שיתכן שיצטרך ביום טוב את חלק הנכרי, ואם כן אין לנו בזה אלא סברת רבי שמעון בן אלעזר שהפת נאפית יפה וסברא זו לבדה אינה מכריעה שכל האפיה היא רק לצורך יום טוב, כמבואר.

יישוב קושיית הפני יהושע לגבי מתוך

ולביאור השלום יהודה בתוספות מיושב מה שהקשה הפני יהושע על תירוץ תוספות, שאף שלא שייכת סברת 'הואיל' בעיסה שחציה של נכרי מכל מקום יש להתיר משום 'מתוך' שיש צורך יום טוב קצת בכל האפיה, אמנם כל קושיא זו אינה אלא לדרכו של הפני יהושע שתירוץ תוספות הוא מטעם 'הואיל', אולם לפי מה שביאר בשלום יהודה הרי שזהו כל תירוץ התוספות שסברת רבי שמעון בן אלעזר לבדה אינה מועילה להחשיב את האפיה כצורך יום טוב, ורק בצירוף עם סברת 'דלמא מקלעי אורחים' נחשבת האפיה צורך יום טוב ומותרת, ואין מקום כלל לקושיית הפני יהושע משום שעיסה שחציה של נכרי אינה נחשבת צורך יום טוב, כמבואר.

ה. שחיטת בהמת נכרי שרוצה ישראל לקנותה

דעת השב יעקב שאסורה בשחיטה וראיותיו

נחלקו האחרונים האם מותר לישראל לשחוט בהמת נכרי שעומד לקנות את בשרה ממנו, ועיקר הנדון הוא מהי הקפדת התורה בשחיטה לנכרי, האם הקפידה תורה שלא תהא הבהמה של הנכרי, או שהקפידה שלא ישחט לצורך אכילת הנכרי.

בשו"ת שב יעקב (או"ח סי' כ"א) נקט לאסור, והוכיח מסוגיית הגמרא (כא.) שהסתפק רב אויא סבא בבהמה שחציה של נכרי וחציה של ישראל, ומשמע שדווקא משום שחציה של ישראל יש להתיר, אולם בכולה של נכרי אין היתר. ועוד הוכיח ממה שחילקה בין בהמה שחציה של נכרי וחציה של ישראל לנדרים ונדבות, שבחציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשוחטה משום שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, מה שאין כן בנדרים ונדבות שאסור לשוחטן משום שהכהנים זוכים משולחן גבוה, וביאר רש"י (ד"ה כהנים) שמכיון שכך נמצאת כל השחיטה לשם גבוה, ומבואר שלמרות שודאי יאכלו הכהנים מהבשר שהרי מצוה לאכלו, מכל מקום השחיטה אסורה משום שבשעת השחיטה עדיין לא זכו הכהנים בבשר, ואם כן הוא הדין גם בבהמת נכרי שעומד הישראל לקנות את הבשר, שכיון שעדיין לא זכה בבשר אסורה השחיטה, וכל שכן הוא, שהרי יתכן שהנכרי לא יתרצה למכור לו ולא יבוא הבשר כלל ליד הישראל, ולכן הכריע השב יעקב לאיסור.

דעת הנודע ביהודה שחלוק מנדרים ונדבות

אולם הנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' כט) דחה את ראיות השב יעקב, ונקט שודאי שאין חילוק אם הבהמה של ישראל או של נכרי, שהרי עיקר הדרשה היא "עשה לכם' והיינו שהעשיה ביום טוב תהא לצורך ישראל ולא לצורך נכרי אולם אין שום חילוק אם הדבר הנעשה הוא של ישראל או של נכרי, ולכן ביאר שאין הנדון דומה כלל לנדרים ונדבות שבנדרים ונדבות עיקר השחיטה היא לשם גבוה ולא לשם אכילת הבשר ולכן אף שיש בה גם צורך הדיוט אסורה השחיטה, מה שאין כן בשחיטת בהמת נכרי כדי לקנות ממנו את הבשר, שבזה עיקר השחיטה היא עבור הישראל ולכן מותרת, משום שעיקר הקפידא היא שתהא השחיטה עבור הישראל, והוסיף שגם מה שנקט רב אויא סבא בהמה שחציה של ישראל וחציה של נכרי אין כוונתו שחציה הוא של הישראל, אלא שחציה הוא עבור ישראל והיינו שמבהמה זו יאכלו נכרים וישראלים, ובאמת יתכן שבהמה זו היא לגמרי של הנכרי, ובזה נדחו ראיות השב יעקב, ומשום כך הכריע הנודע ביהודה להיתר.

איסור נדרים ונדבות משום שעיקרן לגבוה או ששייכים לגבוה

נמצא שדעת השב יעקב שנדרים ונדבות אסורים בהקרבה משום שהם של גבוה, וכוונת הגמרא כהנים משולחן גבוה קא זכו, היינו שזוכים מממון גבוה, אולם דעת הנודע ביהודה שנדרים ונדבות נאסרו משום שעומדים להקרבה לגבוה ואינם נכללים בכלל 'עשה לכם' שאינם עשייתם עבור האדם, וכוונת הגמרא כהנים משולחן גבוה קא זכו, היינו שעיקר הקרבן עומד לגבוה ולא לשם אכילת הבשר והאדם אינו אלא זוכה משולחנו של מקום.

שריפת תרומה טמאה ביום טוב

באבני מילואים (שו"ת סי' ב ד"ה ולענ"ד ולהלן) כתב, שמדברי ר"י בתוספות במסכת שבת (כד: ד"ה לפי) מבואר שטעם האיסור בשחיטה לגבוה, הוא משום שהבהמה היא של גבוה, וכדעת השב יעקב.

שהנה שנינו במשנה (שם) שאין מדליקין בשמן שריפה [היינו שמן של תרומה טמאה] ביום טוב, והגמרא מפרשת הטעם משום שאין שורפין קדשים ביום טוב, והיינו ששריפת תרומה טמאה ביום טוב אסורה כדין שריפת קדשים, והקשו תוספות כיצד למדו איסור שריפת תרומה טמאה מאיסור שריפת קדשים, הרי שריפת קדשים אסורה מכיון שאינו יכול ליהנות בשעת השריפה, ולכן אסורה הבערה זו ביום טוב, שלא נאמרה סברת 'מתוך' אלא בדבר שיש בו קצת צורך היום ובשריפת קדשים אין צורך כלל, אולם תרומה טמאה כיון שמותר ליהנות בשעת שריפתה[כג] מדוע תאסר, הרי אינה שונה מכל שמן של חולין שמותר להדליקו ביום טוב לצורך הנאתו.

דעת ריב"א בתוספות

ותירץ ריב"א ששריפת תרומה גרע מחולין, שכיון שאסרה תורה כל הנאה בתרומה טמאה והתירה רק הנאת שריפה, אם כן הבערה זו אינה לצורך הנאתו אלא לשם קיום מצוות שריפה, אלא שהתורה לא הקפידה שיהנה ממנה בשעת הביעור, ואם כן הרי זה דומה לנדרים ונדבות שלא הותרו ביום טוב משום שעיקרן לגבוה, ומה שזוכים הכהנים הוא משולחן גבוה, ולכן שריפת תרומה טמאה ביום טוב אסורה, שעיקרה היא קיום מצות ביעור והנאת האדם אינה אלא כזוכה משולחן גבוה.

דעת ר"י בתוספות

אולם ר"י חולק וסובר שלא שייך לומר בתרומה טמאה שהכהן זוכה משולחן גבוה, שדווקא בנדרים ונדבות וכיוצא בהם, כיון שאחר השחיטה עושה עבודה בקרבן שייך לומר שהכהנים זוכים משולחן גבוה, אולם בתרומה טמאה שאין אחר שריפתה עבודה כלל לא שייך לומר שהכהן זוכה בהנאתה משולחן גבוה, ולכן פירש ר"י שהטעם ששריפת תרומה טמאה מאיסור שריפת קדשים הוא מגזירה דרבנן משום שריפת קדשים ביום טוב.

ראיית האבני מילואים לנדון השב יעקב

ומבואר שדעת ר"י שסברת משולחן גבוה, היינו ששייך לגבוה ולא שעיקרו לגבוה, שאם נפרש שמשולחן גבוה היינו שעיקרו לגבוה, אם כן היה מודה לריב"א שהרי גם תרומה טמאה עומדת לגבוה ועיקרה לגבוה, ובהכרח שסבר שמשולחן גבוה היינו ששייך לגבוה ולכן בתרומה טמאה סבר שלא נחשבת משולחן גבוה משום שאין בה לגבוה כלום, וזהו שאמר ר"י שכיון שאין אחר שריפתה עבודה כלל, לא נחשבת משולחן גבוה, ולפי זה נקט האבני מילואים שבהמת נכרי שעומד הישראל לקנותה אף שעיקרה לצורך ישראל ועומדת לאכילתו, מכל מקום כיון שהיא עדיין שייכת לנכרי נחשב שהישראל עושה מלאכה עבור הנכרי, וכשיאכל הבשר הרי הוא אוכל משולחנו של הנכרי, שהרי נתבאר שדעת ר"י ששולחן גבוה היינו שהבהמה של גבוה, וכך גם הדין בנכרי, ולכן הכריע האבני מילואים לאיסור כדעת השב יעקב.

כג. שהנאת שריפת תרומה טמאה מותרת לכהן, ומותר להסיקה תחת תבשילו.

היתר הנאת הכהן בשריפת תרומה טמאה

אמנם כל ראיית האבני מילואים מיוסדת על מה שנקט בפשיטות, שעיקר שריפת תרומה טמאה היא לשם קיום מצות ביעורה וההנאה באה רק ממילא, ולכן נקט בדעת ר״י שתרומה טמאה אף היא עיקרה לגבוה.

ובמנחת שלמה (כא. ד״ה דכהנים) תמה על זה, מנין לנו שעיקר השריפה היא לקיום המצוה הרי הכהן שורף בכדי להנות מהשריפה [שהרי מותר להסיקה תחת תבשילו], ואם כן מדוע נדון ששורף לצורך גבוה הרי יש כאן גם צורך אוכל נפש[כד].

ולכן ביאר שאמנם דעת ר״י שהנאת הכהן היא עיקר השריפה יותר מקיום המצוה, ולכן נחשבת השריפה צורך הדיוט והרי היא בכלל 'לכם', ומה שאמר ר״י שבתרומה טמאה כיון שאין אחר שריפתה עבודה כלל לא שייך לומר שהכהן זוכה משולחן גבוה, יתבאר לפי זה, שכיון שקיום המצוה והנאת הכהן באים כאחד בשעת השריפה, אם כן עיקר השריפה היא להנאת הכהן ולכן לא נחשב שהכהן זוכה משולחן גבוה.

ולפי מה שנקט במנחת שלמה, שדעת ר״י שעיקר שריפת תרומה טמאה היא להנאת הכהן, אם כן נדחית ראיית האבני מילואים לנדון השב יעקב, שהרי אין כלל ראיה שמשולחן גבוה היינו ששייך לגבוה, ואפשר לפרש כפי שנקט הנודע ביהודה שמשולחן גבוה היינו שעיקרו לגבוה, ומכל מקום בתרומה טמאה לא שייכת סברת משולחן גבוה, משום שעיקרה להנאת הכהן, כמבואר.

בהמת הפקר

ובעיקר הנדון, הוסיף באבני מילואים שלדעת השב יעקב [וכן הסכים האבני מילואים], אף בהמת הפקר אסור לשוחטה אף שמתכוין לזכות בה אחר כך ויאכל את הבשר, מכל מקום אסור[כה], שלא עדיף מבהמת נכרי שעומד לקנותה.

אמנם המגיה לשו״ת אבני מילואים (שם אות ב) תמה על זה, שהרי מעשר שני וקדשים קלים שהם ממון גבוה[כו] ואינו יכול לקדש בהם אשה משום שאינם ממונו, מכל מקום ודאי שיכול לעשות בהם מלאכה ביום טוב כדי לאכלם, ואם כן מה שונה בהמת הפקר ממעשר שני וקדשים קלים.

חילוק בין מעשר שני להפקר

ובחידושי מנחת שלמה (שם) כתב לחלק שבמעשר שני וקדשים קלים אף שאינם ממון הדיוט מכל מקום ההדיוט בעלים על אכילתם ובישולם ואין אדם רשאי לאכלם אלא על פיו, מה שאין כן בהפקר שכל זמן שלא זכה בו אינו בעלים עליו כלל, ולכן סבר האבני מילואים שבבהמת הפקר אסור לעשות מלאכה ביום טוב, משום שאינה בכלל 'לכם', ואינו דומה למעשר שני וקדשים קלים שההדיוט בעלים לענין שיכול לעכב אחרים מלאכלם, ובהם ודאי מותר לעשות מלאכה ביום טוב.

המתאכסן במלון של נכרים

והוסיף שנפקא מינה לדינא בחילוקו, שהמתאכסן במלון של נכרים יכול להדליק נר או פתיליה שבבעלותם, אף לדעת האבני מילואים והשב יעקב, ואף שעושה מלאכה בשל נכרי אינו כלום שהרי המתאכסן במלון בעלים הוא לענין הדלקת הנר, והרי הוא כמעשר שני וקדשים קלים שאף שאינם ממונו מותר לעשות בהם מלאכה כיון שהוא בעלים על אכילתם. אולם להדליק שלא ברשות ובאופן שאם יראה הנכרי יתכן שיכבהו, באמת אסור לדעת האבני מילואים, משום שבאופן שאינו בעלים על ההדלקה הרי זו עשיית מלאכה בשל נכרי, ובאנו בזה למחלוקת האחרונים המבוארת.

ו. אפיה לצורך נכרי והזמנתו ביום טוב

אפית פת לבני החיל

הגמרא (כא.) הסתפקה בבני חיל של גויים שבאו בכפרי ישראל, והטילו עליהם לאפות להם פת, האם מותרת אפיה זו ביום טוב. ופשט רב הונא שבאופן שאם יתנו בני הכפרים חלק מהפת לתינוקות לא יקפידו עליהם בני החיל, מותרת האפיה משום שכל פת ופת ראויה היא לתינוק, אולם באופן שיקפידו על כך בני החיל, אסורה האפיה.

האם רב הונא חלק על רב חסדא

וכתב רש״י (ד״ה כל חדא) שרב הונא חולק על רב חסדא [שהובא לעיל בגמרא] הסובר שפת שחציה של נכרי וחציה של ישראל אסור לאפותה ביום טוב, והיינו שלדעת רב חסדא אף באופן שלא יקפידו בני החיל אם יתנו מהפת לתינוק, גם כן אסורה האפיה משום שאין זה עדיף מעיסה שחציה של נכרי שאסורה באפיה אף שחציה של ישראל.

אוצר החכמה

אולם דעת תוספות (ד״ה חזינן) שאין מחלוקת בזה, ואף רב חסדא מודה באופן זה שמותרת האפיה לבני החיל, משום שדווקא בעיסה שיכול הישראל לחלקה ולאפות את חלקו לבד, סבר רב חסדא שאסורה האפיה, אולם באפיה לבני החיל שהסתפקה הגמרא, הנדון הוא באופן שהקמח הוא של בני החיל אלא שהטילו על הישראלים בני הכפרים את טורח האפיה[כז], ולכן הישראלים אינם יכולים להשתמש כלל בקמח לצורך התינוק קודם האפיה, ובאופן זה מודה רב חסדא שמותרת האפיה שהרי אין אפשרות לאפות לתינוק אם לא שיאפה לבני החיל.

אין מזמנין את הנכרי

ובהמשך הגמרא (כא:) הובאה דעת רבי יהושע בן לוי הסובר שמותר לישראל להזמין את הנכרי [שיסעד אצלו] בשבת, אולם אסור להזמין את הנכרי [שיסעד אצלו] ביום טוב משום גזירה שמא ירבה בשבילו. ובגירסת הגמרא שלפנינו נכתב[כח] 'ופליגא דרבי יהושע בן לוי', וביאר רש״י (ד״ה ופליגא) שרבי יהושע בן לוי חולק על רב הונא הסובר שמותר לאפות פת לבני החיל כאשר אינם מקפידים אם יתן מהפת לתינוק, והיינו שלדעת רבי יהושע בן לוי אסורה האפיה לנכרי אף כשחלק מהאפיה היא עבור הישראל, שהרי אין מזמנין את הנכרי משום גזירה שמא ירבה בשבילו, ואף שודאי שעיקר הבישול הוא עבור הישראל.

שיטת הרמב״ם

והנה הרמב״ם פסק את כל מימרות האמוראים שהובאו בגמרא, שכתב (יום טוב פ״א ה״ג) 'אין אופין ומבשלין ביום טוב כדי להאכיל גויים או כלבים וכו' לפיכך מזמנין את הגוי בשבת ואין מזמנין אותו ביום טוב' וזה כדעת רבי יהושע בן לוי, ולהלן כתב (שם ה״ד) 'עיסה שחציה לגוי וחציה לישראל אסור לאפות אותה מפני שיכול לחלק הבצק' וזה כדעת רב חסדא, ועוד כתב (שם) 'בני החיל שנתנו קמח לישראל לעשות להם פת ביום טוב אם כשנותנין פת ממנה לתינוק אין מקפידין מותר לאפותו להן ביום טוב שכל פת ופת ראויה לתינוק' וזה כדעת רב הונא, ומבואר שדעת הרמב״ם כדעת תוספות שרב הונא לא חלק על רב חסדא, והיינו משום שסבר הרמב״ם שדברי רב הונא אמורים דווקא באופן שהקמח הוא של בני החיל והטילו על ישראל את טורח האפיה, וכמבואר בדבריו שכתב 'בני החיל שנתנו קמח לישראל לעשות להם פת', וכמו שפירשו תוספות.

סתירת דברי הרמב״ם

אמנם הקשו הר״ן והמגיד משנה שדברי הרמב״ם נראים כסותרים, שהרי בגמרא מבואר שרבי יהושע בן לוי חולק על רב הונא, ואילו הרמב״ם פסק כדעת רב הונא שמותר לאפות לבני החיל ואף על פי כן פסק שאין מזמנין את הנכרי ביום טוב.

דעת הרי״ף וביאור הר״ן

ובאמת הרי״ף כתב שאין הלכה כרב הונא, ואסור לאפות לבני החיל אף באופן שאינם מקפידים אם יתן מהפת לתינוק, שדברי רב הונא נדחים מפני רבי יהושע בן לוי החולק, כמבואר בגמרא. והר״ן (על הרי״ף) ביאר את מחלוקתם, שדעת הרמב״ם שדברי רב הונא [שמותר לאפות לצורך בני החיל] אמורים באופן שלא יכלו להשתמש בקמח בלא שיאפו לבני החיל[כט], ובאופן זה ודאי שמותר ואין חולק בזה, שאף רב חסדא [הסובר שעיסה שחציה של נכרי אסור לאפותה ביום טוב] מתיר באופן זה כמבואר בתוספות, והרמב״ם לא גרס בגמרא 'ופליגא' בדברי רבי יהושע בן לוי, וסבר שאין בדברי רבי יהושע בן לוי סתירה לדברי רב הונא ורב חסדא, ולכן פסק כדברי כולם.

ביאור המגיד משנה

אמנם המגיד משנה (שם) נקט שהרמב״ם גרס בגמרא 'ופליגא', אלא שאינו מוסב על דברי רב הונא, משום שדבריו אמורים באופן שהקמח של בני החיל ואין הישראל יכולים להשתמש בלא שיאפו להם, ובזה אין חולק שמותר, כמבואר, אלא שרבי יהושע בן לוי חולק על מה שהובא בגמרא (כא:) בעניין 'סופלי דחיותא', ולענין זה אמרו בגמרא 'ופליגא דרבי יהושע בן לוי'[ל].

כד. ועיין שם שהוסיף עוד לתמוה על סברת האבני מילואים.

כה. מלבד באופן שמתכוין לזכות בה עתה, שאז היא בהמתו לכל דבר, ומותר לשוחטה.

כו. שהרי נפסקה הלכה שמעשר שני ממון גבוה הוא, וחלק הכהנים בקדשים קלים פשוט שהוא ממון גבוה.

כז. ודברי התוספות מדוייקים היטב בלשון הגמרא ששנינו 'הני בני באגי דרמו עלייהו קמחא דבני חילא' ומלשון זו נראה שבני הכפרים היה מוטל עליהם טורח אפיית הקמח של בני החיל, שכן זוהי משמעות לשון 'קמחא דבני חילא'.

כח. ולהלן יתבאר שכן היא גירסת רוב הראשונים.

כט. והיינו באופן שהקמח של בני החיל וכפי שמדוייק בלשון הרמב״ם שכתב 'בני החיל שנתנו קמח לישראל'.

ל. וביאר, שהנה שנינו בגמרא ששאל אביי את רב יוסף, לדעת רבי יוסי הגלילי הסובר שאסורה מלאכה ביום טוב לצורך כלבים, היאך מותר ליתן ביום טוב גרעיני תמרים לפני בהמתו, וביאר

ביאור הים של שלמה

ובים של שלמה (פ"ב ס"י כב) דחה את תירוץ המגיד משנה, וביאר את דברי הרמב"ם באופן אחר, שמה שאמרו בגמרא 'ופליגא דרבי יהושע בן לוי', היינו משום שהגמרא פירשה את דברי רב הונא באופן שהקמח של הישראל, ובאופן זה ודאי חולק רבי יהושע בן לוי וסובר שאסור לאפות עבורם, משום שיכול לחלק את הפת קודם הלישה וליתן לתינוק, וכסברת רב חסדא שכל שיכול לחלק את הפת קודם הלישה לא הותרה האפיה ביום טוב, אולם מה שהתיר הרמב"ם לאפות לבני החיל הוא באופן שהקמח שלהם, שבאופן זה אינו יכול לחלק את הפת קודם הלישה, ובאופן זה ודאי מותרת האפיה אף לדעת רב חסדא ואף לדעת רבי יהושע בן לוי, שכל דבריהם אמורים באופן שיכול הישראל לאכול אף בלא שיאפה עבור הנכרי, אולם באופן שהקמח של הנכרי וכל שימושו של הישראל תלוי בזה שיאפה עבור הנכרי, ודאי מותרת האפיה לדברי הכל, וזהו שפסק הרמב"ם שבני החיל שנתנו קמח לישראל ואינם מקפידים אם יתנו מהפת לתינוק, מותר לאפות עבורם.

קושיית הרשב"א לדעת תוספות

והנה הרשב"א (כא. ד"ה כל) הקשה לדעת תוספות אַהַיְבְּרִים שדברי רב הונא אמורים רק באופן שהקמח של בני החיל, אולם באופן שהקמח של הישראל מודה רב הונא שאסורה האפיה, אם כן מנין שרבי יהושע בן לוי חולק על רב הונא, הרי אף רב הונא מודה שאסור להזמין את הנכרי ביום טוב שהרי באופן זה יכול לחלק ולטרוח רק עבורו ולא עבור הנכרי, ולא התיר רב הונא אלא בקמח של בני החיל שאינו יכול להשתמש בקמח אם לא שיאפה עבור הנכרים, ותירץ, שכיון שזימן את הנכרי הרי זה כדבר שאי אפשר לחלקו שסובר רב הונא שמותר לטרוח עבור נכרי, ואם כן נמצא שרבי יהושע בן לוי האוסר חולק על רב הונא.

יישוב המהרש"א כדברי הר"ן והמגיד משנה

והמהרש"א (כא: בגמ' ופליגא) הקשה כקושיית הרשב"א, וכתב שיש ליישב לדעת תוספות כמו שיישבו הר"ן והמגיד משנה בדעת הרמב"ם, והיינו כדרך הר"ן שאין גורסים כלל בגמרא 'ופליגא' בדברי רבי יהושע בן לוי, או כדרך המגיד משנה שרבי יהושע בן לוי חולק על מה שהצריכה הגמרא לטלטל סופלי דחיותא אגב פת, ואינו חולק כלל על רב הונא.

אמנם תירוץ הים של שלמה בדעת הרמב"ם אינו מיישב את קושייתם, שכן הים של שלמה מפרש שדברי רב הונא אמורים באופן שהקמח של הישראל, וזה שלא כדעת תוספות.

דעת הרמב"ם בעיסת הכלבים

והנה בדין עיסת הכלבים כתב הרמב"ם (יום טוב פ"א ה"ד) 'עיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלין ממנה נאפית ביום טוב' ומקורו מהברייתא (כא.), אמנם הגמרא (שם) הקשתה מברייתא זו על רב חסדא, והעמידה שדברי הברייתא אמורים באופן שיש לו נבילה להאכיל לכלבים, והרמב"ם לא חילק ונקט בפשיטות שבכל אופן שהרועים אוכלים ממנה נאפית ביום טוב, וביאר המגיד משנה (שם) שמה שהעמידה הגמרא דווקא באופן שיש לו נבילה הוא מכיון שרב חסדא לא סבר את סברת 'הואיל', ולכן אין להתיר בעיסה זו משום 'הואיל' שיכול לפייסן [לכלבים] בנבילה, וצריך דווקא שתהא לו נבילה שיוכל להאכילה לכלבים, אולם הרמב"ם פסק כדעת החולקים שסברו את סברת 'הואיל', ולכן יש להתיר אף באופן שאין לו נבילה משום 'הואיל' ויכול לפייסן בנבילה.

איסור דרבנן במקום ששייך הואיל

אמנם הקשה הלחם משנה (שם) שהרי אף הסוברים את סברת 'הואיל' אין זה אלא לענין איסור דאורייתא, אולם מדרבנן אסור אף במקום ששייך 'הואיל', ואם כן מדוע התיר הרמב"ם לכתחילה לאפות עיסת כלבים, ובאמת הר"ן (על הרי"ף) נקט שעיסת הכלבים מותר לאפותה ביום טוב דווקא באופן שיש לו נבילה, שאף שסוברים את סברת 'הואיל' מכל מקום אסור מדרבנן, ודווקא כשיש לו נבילה מותר.

והנצי"ב[לא] כתב ליישב את דעת הרמב"ם שאף שיש איסור דרבנן גם במקום ששייך 'הואיל' מכל מקום במקום צורך מצוה התירו, וצורך אכילת כלבים הוא צורך מצוה שהרי האדם מצווה להאכיל לבהמתו, ובאופן זה מותר אף מדרבנן[לב].

יישוב שיטת הרמב"ם

ובדרך זו מיישב הנצי"ב את כל פסקי הרמב"ם, שכיון שהרמב"ם פסק כהסוברים את סברת 'הואיל', אם כן במקום ששייכת סברא זו אינו אלא באיסור דרבנן, ובמקום צער או מקום מצוה לא אסרו רבנן, ולכן פסק הרמב"ם שעיסה שחציה של ישראל וחציה של נכרי אסור לאפותה ביום טוב, וכן שאסור להזמין את הנכרי ביום טוב, משום שאף ששייכת סברת 'הואיל' באופנים אלו [שבעיסה שחציה של נכרי כל פת ופת ראויה אף לישראל, וכשמזמין את הנכרי ודאי שמה שירבה בשבילו ראוי הוא אף לישראל] מכל מקום יש בזה איסור דרבנן, אולם בבני החיל שהטילו על ישראל לאפות להם ביום טוב, הרי יש בזה צער ומניעת שמחת יום טוב אם לא יאפו להם ולכן הותרה האפיה, וכן בעיסת כלבים שיש בה צורך מצוה הותרה האפיה, כמבואר.

יישוב פסק הרי"ף עם פסק הרמב"ם

והוסיף, שבזה יש לבאר את שיטת הרי"ף באופן שלא יחלוק על הרמב"ם, שמה שפסק הרמב"ם שמותר לאפות לבני החיל הוא דווקא במקום שהטילו על בני הכפרים לאפות להם ביום טוב דווקא, שבאופן זה אם לא יאפו ביום טוב תמנע מהם שמחת יום טוב, אולם הרי"ף פסק שאסור לאפות להם באופן שלא הטילו את האפיה דווקא ביום טוב, שבזה אף ששייכת סברת 'הואיל' שהרי כל פת ראויה ליתן לתינוק, מכל מקום אסור מדרבנן.

ודייק כן מלשונם, שהרי"ף נקט כלשון הגמרא שהטילו בני החיל על בני הכפרים לאפות להם פתם, והסתפקה הגמרא האם מותרת אפיה זו ביום טוב, אולם לא מבואר שהטילו עליהם לאפות ביום טוב דווקא, ובזה פסק הרי"ף שאסור, אולם לשון הרמב"ם היא 'בני החיל שנתנו קמח לישראל לעשות להם פת ביום טוב' ומבואר שמקפידים בני החיל שיאפו להם ביום טוב דווקא, ואם כן הוא מקום צער ומותר.

באיזה אופן שייכת סברת הואיל

אמנם דברי הנצי"ב מיוסדים על סברתו שדין 'הואיל ומיקלעי אורחים' ודין 'הואיל וכל חדא חזי לינוקא' שווים הם, ובשניהם הדין הוא שאסור מדרבנן, והתירו במקום מצווה או צער.

אולם האבן האזל (שם) נקט שחלוקים הם, שדין הואיל ומיקלעי אורחים אינו מתיר אלא את איסור התורה ומדרבנן אסור, אולם דין הואיל וכל חדא חזי לינוקא מתיר אף לכתחילה. וביאר שטעם החילוק הוא שבהואיל ומיקלעי אורחים [כגון מבשל להניח לחול] הרי בבישולו עכשיו אין צורך אוכל נפש, אלא שיתכן שיזדמנו לו אורחים ואז ישתמש עבורם במה שמבשל עכשיו, ומכיוון שעכשיו אין כאן צורך אוכל נפש אסור מדרבנן, מה שאין כן בהואיל וכל חדא חזי ליה [כגון באפיה לבני החיל] שאפיה זו שאופה עכשיו יש בה צורך אוכל נפש, שהרי פת אחת ממנה נצרכת לו לצורך היום, ואפיית השאר מועילה לפת זו הנצרכת לו שהרי פת זו נאפית יפה יותר מחמת מילוי התנור[לג], נמצא שיש עכשיו בכל אפייתו צורך אוכל נפש, ולכן מותרת לכתחילה.

יישוב האבן האזל בדעת הרמב"ם

ולפי זה מיישב את סתירת דברי הרמב"ם שפסק כרב חסדא [שעיסה שחציה של נכרי אסור לאפותה ביום טוב] וכרב הונא [שמותר לאפות לבני החיל], שלדבריו רב חסדא ורב הונא לא נחלקו כלל, ומודה רב חסדא שתהא מותרת האפיה לבני החיל אף באופן שהקמח של הישראל, משום שמה שאסר רב חסדא לאפות עיסה שחציה של נכרי הוא מחמת שהחצי של הנכרי אינו ראוי לישראל שהרי אינו שלו, אולם באפיה לבני החיל הרי כל פת ופת ראויה לתינוק ויש כאן סברת 'הואיל וכל חדא חזי לינוקא' המתרת אף לכתחילה, ולכן פסק הרמב"ם שמותר לאפות לבני החיל באופן שאינם מקפידים אם יתן מהפת לתינוק. והוסיף שמה שנקט הרמב"ם שבני החיל נתנו את הקמח, הוא להורות שאף באופן זה מותר, אולם ודאי שאף באופן שהקמח של ישראל מותר[לד].

רש"י (ד"ה היכי) שכיון שגרעינים אלו אינם ראויים למאכל אדם, והכנת מאכל לבהמתו אסורה, אם כן יאסרו הגרעינים בטלטול [כדין מוקצה], והשיב רב יוסף שהגרעינים ראויים להסקה ומשום כך מותרים בטלטול, והוסיף אביי לשאול שעדיין יקשה מדוע מותר לטלטלם בשבת [שהרי אינם ראויים להסקה] והשיב רב יוסף שמטלטלם בשבת אגב פת. ומבואר, שכיון שאין עושים מלאכה עבור הבהמה ביום טוב אסור לטלטל עבורה בשבת, וזה שלא כדברי רבי יהושע בן לוי שהתיר לטלטל לצורך גוי בשבת אף שאסורה עשיית מלאכה עבורו ביום טוב.

לא. בהעמק שאלה (אמור שאילתא קז) וכן בשו"ת משיב דבר (ח"א ס"י לז).

לב. אמנם על פי סברא זו נראה שיש להתיר דווקא לצורך כלבים שלו שמצווה להאכילם, אולם בכלבים של אחר שאינו מצווה להאכילם, אין מקום להתיר.

לג. כסברת רבי שמעון בן אלעזר שהובאה בתוספות (כא. ד"ה עיסה).

לד. ולכאורה קשה על דבריו ממה שפסק הרמב"ם שאין מזמנין את הנכרי ביום טוב, שהרי אף אם ירבה בבישולו עבור הנכרי, מכל מקום ודאי שכל מה שמבשל ראוי הוא אף לעצמו, ויש כאן כעין סברת 'הואיל וכל חדא חזי לינוקא', ולדבריו שמותר לכתחילה באופן זה אם כן מדוע אסר הרמב"ם. אמנם באמת אין כאן קושיא, שהרי האבן האזל נקט שהטעם שמותר לכתחילה לאפות עבור בני החיל, הוא משום שכל פת ראויה היא לתינוק, ופת זו הצריכה לו נאפית יפה יותר במילוי התנור, נמצא שההיתר לכתחילה שייך דווקא באפיה, אמנם בבישול לא מצינו שמתבשל יפה יותר בהוספה, ואם כן אין בבישול היתר לכתחילה, ויש לפרש שהטעם שאסור להזמין את הנכרי הוא משום שמא ירבה בשבילו בבישול.

ז. צורך כלבים ובהמה

דעת תוספות והרי"ף שהלכה כרבי יוסי הגלילי

נחלקו רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא בברייתא (כא.) בעניין דרשת 'לכם', שלדעת רבי יוסי הגלילי נדרשת 'לכם ולא לנכרי ולא לכלבים'[לה], ולדעת רבי עקיבא נדרשת 'לכם ולא לנכרים' אולם עשיית מלאכה לצורך כלבים[לו] נדרה לדעתו.

ונחלקו הראשונים בפסק ההלכה, דעת תוספות (כא: ד"ה לכם) שהלכה כרבי יוסי הגלילי, ואף שכלל הוא שהלכה כרבי עקיבא מחבירו, מכל מקום כאן הלכה כרבי יוסי, שהרי שנינו במשנה במסכת חלה (פ"א מ"ח)[לז] שעיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלים ממנה נאפית ביום טוב, ומבואר שאם אין הרועים אוכלים ממנה אינה נאפית ביום טוב, וכן מפורש בסיפא של המשנה שאם אין הרועים אוכלים ממנה אינה נאפית ביום טוב, ועולה מהמשנה שעצם עשיית מלאכה עבור הכלבים אסורה וכל ההיתר הוא מחמת שראויה אף לרועים.

גם הרי"ף כתב כדברי תוספות שהלכה כרבי יוסי הגלילי משום שסתם המשנה בחלה כדבריו, והוסיף, שכלל הוא שבאופן שנשנתה סתם משנה וכנגדה מחלוקת בברייתא, הלכה כסתם משנה, ולכן כאן הלכה כסתם משנה בחלה.

דעת בעל המאור שהלכה כרבי עקיבא

אמנם בעל המאור והראבי"ה (סי' תשנה) נחלקו עליהם וסברו שהלכה כרבי עקיבא המתיר מלאכה לצורך כלבים, והביא בעל המאור ראיה, שהרי בגמרא (כא:) הקשו על רבי יוסי הגלילי 'הני סופלי לחיותא היכי שדינן להו ביומא טבא' דהיינו, כיצד נותנין לפני הבהמה גרעיני תמרים ביום טוב, ולא חוששים לאיסור שבנתינה זו[לז], ותירצו, שראויים להסקה או להסקה בהיסק גדול ומשום כך אין בזה איסור, ותירוצים אלו דחוקים הם, ומבואר שאין הלכה כמותו, ועוד שהרי בכמה משניות התפרש שהותרה הכנת מאכל ביום טוב לבהמתו, ומה שהביאו תוספות והרי"ף ראיה ממשנת עיסת הכלבים, דחה בעל המאור שאין במשנה זו להכריע נגד כל המשניות שהתירו הכנת מאכל לבהמתו ביום טוב [שמהן עולה שהלכה כרבי יוסי הגלילי, כמבואר].

סברת בעל המאור לאסור עיסת כלבים אף לרבי עקיבא

והוסיף, שיתכן שאין כלל ראיה מהמשנה בחלה משום שאף רבי עקיבא מודה בעיסת הכלבים שאסור לאפותה ביום טוב, משום שכיון שהכלבים יכולים לאכול אף בלא אפיה, אסור לטרוח עבורם טרחה יתירה ולאפות, ואם כן שוב אין ראיה מהמשנה בחלה שהלכה כרבי יוסי הגלילי, אמנם הר"ן (על הרי"ף, שם) דחה סברה זו, ונקט שכיון שלדעת רבי עקיבא בתיבת 'לכם' כלול אף צרכי בהמה, אם כן כל מה שהותר לאדם הותר אף לבהמה, שהרי בתיבה אחת הותרו, ומנין שיהא חילוק ביניהם, ובמנחת שלמה (כא: בתוס' ד"ה לכם) תמה עוד על סברת בעל המאור, שאף אם נאמר כדבריו, מכל מקום ודאי שיש קצת צורך לכלבים באפיית העיסה, ואם כן כשם שהותרה מלאכה עבור מה שהוא קצת צורך להאדם, כן תותר מלאכה עבור מה שהוא קצת צורך לכלבים, וכתב שיש לדחוק בכוונת בעל המאור שמכל מקום אסורה אפיה זו מדרבנן.

תשובת הרמב"ן

ועיקר הראיה שהביא בעל המאור ממה שהתירו מלאכה לצורך בהמה ביום טוב, דחה הרמב"ן (מלחמות ה' שם), שאף בשבת התירו טלטול מאכל לצורך בהמה, ואם כן בהכרח שטלטול מאכל לצורך בהמה אינו תלוי באיסור עשיית מלאכה עבורה, ואף מה שנקט בעל המאור שאין ראיה מהמשנה בחלה משום שאפשר לכלבים בלא אפיה, דחה הרמב"ן (שם) שאין הכלבים אוכלים עיסה בלא אפיה ואם יש שאוכלים משונה הוא ואין זה דרכם, ולכן הסיק הרמב"ן כפסק הרי"ף שהלכה כרבי יוסי הגלילי.

פסק הרמב"ם הטור והשולחן ערוך

הרמב"ם (יום טוב פ"א ה"ג) כתב שאין אופין ומבשלין ביום טוב כדי להאכיל גוים או כלבים, והמגיד משנה פירש שפסק כרבי יוסי הגלילי וכדעת הרי"ף, וכן פסקו הטור והשולחן ערוך (סי' תק"ב ס"ג) שאסורה עשיית מלאכה לצורך כלבים ביום טוב.

טלטול מאכל לצורך בהמה ביום טוב

אמנם טלטול מאכל ביום טוב כדי להניחו לפני בהמתו התירו הפוסקים, כדעת הרא"ש (פ"ב סי' טו) שהביא את דברי בעל המאור, שהוכיח מכמה משניות שהתירו לטלטל מאכל כדי ליתנו לפני הבהמה, שהלכה כרבי עקיבא, משום שלשיטתו לרבי יוסי הגלילי יש לאסור אף טלטול, ודחה הרא"ש, שאין בכל זה ראיה שודאי אף לרבי יוסי הגלילי לא אסרו אלא מלאכה, אולם טלטול לצורך בהמה הותר אף בשבת וכל שכן ביום טוב, ופסקו הטור והשולחן ערוך (שם) הלכה כמותו שטלטול מאכל לצורך בהמה הותר ביום טוב, אולם כתבו ההגהות מימוני והמגיד משנה (יום טוב פ"א ה"ג) שהוצאה מרשות לרשות לצורך בהמה אסורה, שלא התירו אלא טלטול, אולם הוצאה שהיא מלאכה דאורייתא לא הותרה, וכן פסק הרמ"א (שם).

נמצא, שבעיקר איסור עשיית מלאכה לצורך בהמה ביום טוב נחלקו הראשונים, ופסקו הטור והשולחן ערוך כדעת רבי יוסי הגלילי האוסר, וכן הוא הדין לענין הוצאה מרשות לרשות לצורך בהמה, אולם טלטול מאכל לצורך בהמה, מותר.

מערכה יב

רחיצה בשבת ויום טוב

א. טעם ההלכה וגדרה / **ב.** מים שהוחמו בערב שבת ומים שהוחמו בשבת / **ג.** הוחמו בשבת בהיתר / **ד.** שיעור חום המים האסור ברחיצה ובדין רחיצה בפושרים / **ה.** רחיצה ביום טוב / **ו.** טבילה בחמים בשבת ויום טוב

א. טעם ההלכה וגדרה

רחיצה ביום טוב

שנינו (כא:) שנחלקו בית שמאי ובית הלל האם מותר להחם מים ביום טוב לצורך רחיצת רגליו, ולבית הלל מותר, ומכלל דבריהם משמע שאם אינו זקוק להחם בדרך מלאכה, מותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו, ויש לדון לגבי רחיצה כל גופו, ויתבאר להלן (אות ה).

דין רחיצה בשבת

מבואר בגמרא (שבת לט:) שאסרו לרחוץ במים חמים בשבת. ונתבאר (שם מ.) שטעם הגזירה הוא משום שהבלנים שהיו ממונים על המרחצאות היו מחממים את המרחץ בשבת ועברו על איסור הבערה ובישול, והיו אומרים שחיממו מערב שבת, לכך גזרו שלא לרחוץ בשבת במים חמים כדי שלא יבואו לעבור על האיסור ולחמם מים בשבת. ובלשון הראשונים נקראת גזירה זו 'גזירת הבלנין', ובאחרונים היא נקראת גם 'גזירת המרחצאות'.

חילוק בין מים שהוחמו בשבת למים שהוחמו בערב שבת

ומבואר בגמרא (שם) שבגזירה זו חילקו חז"ל בין מים שהוחמו מערב שבת למים שהוחמו בשבת. שבמים שהוחמו מערב שבת אסרו חז"ל רק לרחוץ כל גופו או רוב גופו, ולא אסרו לרחוץ בהם את פניו ידיו ורגליו[א]. ואילו במים שהוחמו בשבת עצמה אסרו לרחוץ בהם אף אבר אחד בלבד.

לה. כפי שמבאר רבינו חננאל (שם ד"ה לכם ולא לכלבים) הובאו דבריו לעיל (אות א).

לו. שהובאה בגמרא (כא.).

לז. נחלקו רש"י ותוספות מהו האיסור שבנתינה זו, דעת רש"י (כא: ד"ה היכי) שכיון שאינם ראויים לאדם ומאכל בהמה לא הותר ביום טוב, אסורים בטלטול, אולם דעת תוספות (שם ד"ה הני) שעצם חיתוכם והכנתם הוא מלאכה האסורה ביום טוב.

א. ובבית יוסף (סי' שכו ס"א ד"ה והוה משמע) כתב שמשמעות דברי הגמרא היא שלאו דווקא פניו ידיו ורגליו, אלא מותר לרחוץ גם שאר אברים כל שאינו רוחץ כל גופו. אלא שמצינו ברש"י (מ: ד"ה ובלבד) על דברי הגמרא שלא יביא קומקומוס של מים ויניחנו על בני מעים, שפירש טעם האיסור שמא ישפכו עליו ונמצא רוחץ בשבת בחמין. והרי כשנשפכים עליו מים חמין אינו רוחץ אלא קצת גופו ואפילו הכי אסור, והיינו משום שלא התירו אלא פניו ידיו ורגליו ולא שאר אברים. אלא שבמגן אברהם (סי' שכו סק"ו) הוכיח מדברי רש"י שחמים שהוחמו בשבת בהיתר אסורים ברחיצת פניו ידיו ורגליו, ולפי דבריו אין הוכחה מדברי רש"י שבחמין שהוחמו בערב שבת אסור לרחוץ שאר אברים. והבית יוסף בהמשך דבריו כתב שיש לומר שכוונת רש"י שחוששין שישפכו את המים על רוב גופו, ולפי זה כתב השביתת השבת (סי' שכו ס"ק קלא) שאם יש שם מעט מים שלא יספיקו לרחיצת רוב גופו מותר. אולם המשנה ברורה (סי' שכו ביאור הלכה ס"א ד"ה אבל) כתב שדחוק לומר כן, ובפשוטו נראה מדברי רש"י שאסור לרחוץ שאר אברים אפילו אם אינו רוחץ את כל גופו. עוד הביא הבית יוסף שבראש (הל' מקואות סי' לז) מבואר שגם רחיצת שאר אברים מותרת, ורק רחיצת כל גופו אסורה. ובספר מנורה הטהורה (סי' שכו קני המנורה סק"ה) הוכיח שאף שאר אברים מותר מדברי הגמרא (קלד:) שמותר ליתן חמים ושמן חוץ למכה ושותת ויורד לתוכה, ומשמע שמדובר במכה שעל כל האברים ולא רק על פניו ידיו ורגליו, ומבואר שמותר ליתן חמין גם על שאר אברים ולא רק על פניו ידיו ורגליו. והרמ"א בשו"ע (סי' שכו ס"א) פסק שאף שאר אברים מותר. אך במשנה ברורה (שם) הביא שבמאירי (שבת לט: ד"ה חמין) מבואר ששאר אברים אסור.

עוד מצינו בגמרא (שם) שבתחילה אסרו רק רחיצה במים חמים, ולא אסרו להזיע במים חמים, אלא שאחרי שראו חז"ל שהיו רוחצין בחמין ואמרו מזיעין אנחנו, אסרו להם את הזיעה והתירו להן צונן וחמי טבריה.

תקופת הגזירה **ובתוספות** ישנים (שבת לט: ד"ה ואם תאמר) מבואר שגזירה זו נגזרה ע"י חז"ל בתקופה קדומה עוד לפני תקופת המשנה, ולכן אי אפשר לומר שהמשנה תחלוק על גזירה זו, ומשום כך הקשו בגמרא מהמשנה.

בחתם סופר (שבת כה: ד"ה נשיתי) כתב שגזירה זו נגזרה כבר בימי ירמיהו הנביא שהיה בסוף ימי בית המקדש הראשון.

ביאור גזירת הבלנים **הראשונים**[ב] הקשו שהרי שנינו בגיטין (נז.) 'נחשדו ישראל על השביעית ולא נחשדו על השבתות'. ואם כן למה נחשדו הבלנים שיחממו את המים שבמרחצאות בשבת.

הרשב"א (שבת לט: ד"ה התחילו) והר"ן (על הרי"ף, שם מ. ד"ה אמר) תירצו שלא חשדו שהבלנים עשו מלאכת הבערה לחימום המים בשבת עצמה, אלא שהיו נותנים שם עצים בערב שבת סמוך לחשיכה, והם מתבערים והולכים כל השבת, ויש חשש שמא יחתו בגחלים.

אולם ברמב"ם (שבת פכ"ב ה"ב) משמע שהחשד הוא שאכן יעשו מלאכת הבערה בשבת, וז"ל 'מפני מה אסרו חכמים ליכנס במרחץ בשבת, מפני הבלנים שהיו מחמין חמין בשבת ואומרין מערב שבת הוחמו, לפיכך גזרו שלא יכנס אדם למרחץ אפילו להזיע וכו'.

ובפני יהושע[ג] (שבת לט: ברש"י ד"ה בכלי) כתב שבדברי רש"י (שם) משמע שלא היה חשד שהבלנים מחממים מים ממש, אלא החשד היה שהכניסו מים צוננים לתוך המים החמים, כדי להרבות במים החמים, והם סברו שזה רק תולדת האור ומותר לעשות כן בשבת.

ובהגהות רבי אלעזר משה הורביץ (ברש"י שם) כתב שלפי רש"י מבואר היטב למה בתחילה גזרו רק על רחיצה בחמין ולא על זיעה בחמין, והיינו מכיון שלא שייך בזיעה עירוב מים צוננים בחמין, ורק לצורך רחיצה מערבים צוננים בחמין.

אולם הפני יהושע בסוף דבריו (שם ד"ה ונראה) כתב, שיש לומר שרש"י כתב כן רק לפי סברת הגמרא שם בתחילה, שרק בכלי אסרו לרחוץ, אבל בקרקע מותר, ואם כן בהכרח שלא גזרו משום הבלנים, שהרי אדרבה הבלנים היו עושים כן בקרקע [לפי מה שפירש רש"י שם שקרקע היינו מרחצאות], ולכן כתב רש"י שהחשד היה שמא יערב מים צוננים בחמין, ולכן בקרקע מותר מהטעם שפירש רש"י שם שבקרקע בטלי להו מתורת חמין.

ובצל"ח (שבת לט: ד"ה ולענ"ד) כתב שעיקר גזירת חכמים היתה על הבלנין שהם היו חשודים לחמם בשבת, אבל כל אחד בביתו לא נחשדו על השבתות ושיחמו מים בשבת, ולא היה ראוי לאסור הרחיצה אלא במרחץ ולא בביתו, אלא שגזרו רחיצה בביתו בחמין שהוחמו בערב שבת אטו מרחץ, אף שבמרחץ גופא חמין שהוחמו מערב שבת הוא משום גזירה משום חמין שהוחמו בשבת, מכל מקום החמירו בדבר זה והחשיבוהו כחדא גזירה.

גדר האיסור **בגדר** האיסור מצינו ברי"ף (ביצה כא:) שכתב בשם גאון שתקנת איסור רחיצה בחמים אינה כשאר איסורים דרבנן שנאסרו משום שבות ומשום מצוה (הובאו במשנה לו:), אלא היא בגדר גזירה, ולכן יש לומר שלא גזרו אלא בשבת ולא ביום טוב. והיינו, שאם האיסור היה בגדר 'שבות' אין לחלק בין שבת ליום טוב, אבל כיון שזה רק גזירה יש לומר שגזרו בשבת ולא ביום טוב. וראה להלן (אות ה) בענין רחיצה ביום טוב.

והר"ן (שו"ת סי' ד) כתב שאיסור רחיצה הוא איסור קל[ד], ולכן יש להקל בו במקום שיש דעות חלוקות בהלכה.

היתר רחיצה למצטער **ועוד** מצינו ברעק"א (גליון השו"ע סי' שז ס"ה, סי' שכו ס"א) שדקדק מלשון השולחן ערוך (שם) שהתירו לאדם שמצטער לרחוץ בחמים בשבת, וביאר שהטעם שהקילו באיסור זה הוא משום שאין זה בגדר שבות אלא רק גזירה בעלמא כמו שכתב הרי"ף. והביא כן בשם הדברי יוסף (שו"ת סי' סב ס"ד).

ובתהלה לדוד (סי' שכו ס"א) הביא שכן כתב הרד"ך (בית יח חדר א), וביאר בזה את דברי הרמב"ם (שבת פ"י ה"ו) שמותר לומר לנכרי לעשות דבר שאסור משום שבות לצורך מצוה כגון לומר לו להביא לו מים חמים מחצר שלא עירבו בה לצורך קטן או מצטער. ומבואר שמותר לאדם המצטער לרחוץ בחמים בשבת. והיינו משום שאיסור רחיצה הוא רק גזירה כדברי הרי"ף, ויש להקל בזה יותר משאר שבותים[ה].

האופנים שהקילו בהם בגזירת רחיצה **עוד** כתב הרד"ך שיש להקל לומר לנכרי לרחוץ מת בשבת[ו], אף שאסור לומר לנכרי לעשות דבר שאסור לעשותו בשבת משום שבות, כיון שאיסור רחיצה הוא איסור קל שאינו בגדר שבות אלא רק גזירה בעלמא.

עוד מצינו בסדרי טהרה (יו"ד סוף סי' צז) שהביא בשם שו"ת דברי יוסף (סי' סד) שהתירו איסור רחיצה במקום מצוה, אף שלא התירו שאר שבותים במקום מצוה, ולכן יש להקל לנשים לטבול בשבת טבילת מצוה בחמין. וכתב שכן מבואר בדברי המגיד משנה (שבת פ"ו ה"ד) שטעם ההיתר לרחוץ את התינוק לפני המילה הוא משום שלא גזרו על איסור רחיצה במקום מצוה.

אמנם התהלה לדוד (שם) הביא שהרשב"א והר"ן (שבת קלד: ד"ה ואם תאמר) כתבו טעמים אחרים שלצורך מילה דווקא התירו, משמע שלא התירו לצורך מצוה בלבד.

עוד העיר התהלה לדוד על דברי האחרונים שהתירו רחיצה למצטער וסמכו על דברי הרי"ף שהאיסור הוא רק משום גזירה ולכן התירו רחיצה ביום טוב, שהרי להלכה לא קיי"ל כדברי הרי"ף שביום טוב לא גזרו, וכמבואר ברמ"א (או"ח סי' תקיא ס"ב), ואם כן הרי זה כשאר איסורי שבות שלא הותרו למצטער.

אולם בסדרי טהרה (סי' קצז סק"ט ד"ה ובאמת) כתב שטעם החולקים על הרי"ף אינו משום שאיסור רחיצה הוא בגדר שבות, אלא משום שכשגזרו ואסרו רחיצה בחמין, אף ביום טוב גזרו מכיון שגם ביום טוב אסור מדאורייתא לחמם מים לצורך רחיצה, ואם כן כשגזרו על רחיצה בחמין משום הבלנין שהיו מחממים בשבת ואמרו שמערב שבת הוחמו, אף ביום טוב שייכת הגזירה, אבל לכולי עלמא איסור רחיצה אינו אלא גזירה ולא משום שבות.

והופיף שכן מוכח ממה שמצינו בגמרא (שבת מ.) שחז"ל ראו שקשה להם לעמוד בגזירה זו והתירו להם חמי טבריא. והיינו משום שאין כאן איסור שבות גמור אלא רק גזירה, וכיון שראו שהיה קשה להם הקילו בה.

ובלחם משנה (שבת פ"ו ה"ט) כתב שהתירו למצטער לרחוץ במים חמים כיון שגזירת מרחצאות הוא בגדר 'שבות דשבות' שהתירו למצטער. והקשה התהלה לדוד (שם) מה כוונתו שגזירת מרחצאות היא בגדר שבות דשבות, הרי גזירה אחת היא משום הבלנים.

וביאר על פי דברי הרשב"א והר"ן הנ"ל שלא היה חשד שהבלנים מחממים מים בשבת, אלא חשדו שהבלנים היו נותנים שם עצים בערב שבת סמוך לחשיכה, והם מתבערים והולכים כל השבת, ויש חשש שמא יחתו בגחלים. ונמצא שעצם המעשה שעשו הבלנים נאסר משום חשש שמא יחתו בגחלים, ועל זה הוסיפו עוד שבות לאסור לרחוץ במים חמים שמא הבלנים יעברו על האיסור הנאסר מחמת החשש שמא יחתו בגחלים, והרי זה כעין שבות דשבות.

בגמרא (שבת קלד:) מבואר שיש איסור לרחוץ תינוק במים חמים בשבת. ובראשונים (רמב"ן רשב"א ור"ן שם ד"ה הלכה) פירשו שהוא מדין איסור

ב. **רשב"א** (מ. ד"ה התחילו) ור"ן (שם ד"ה אמר).

ג. **וכן** כתב בפרי מגדים (סי' שכו אשל אברהם סק"ד).

ד. **הר"ן** שם כתב שהוא איסור קל משום שהיו בו הרבה גזירות, וכוונתו שבגמרא (מ.) מבואר שבתחילה גזרו על רחיצה ואחר כך על זיעה ואחר כך על חמי טבריה. אך דבריו צריכים ביאור, שהרי על רחיצה גזרו מיד, ומה בכך שהוסיפו אחר כך עוד גזירות.

ה. **ועוד** כתב הרד"ך טעם נוסף שהתירו לאדם המצטער לרחוץ בחמים, כיון שההנאה המפיגה את צערו באה בשעה שהוא עושה את האיסור, ובאופן זה התירו איסור דרבנן כדי להקל בצערו, ומה שמצינו שלא התירו שאר איסורים דרבנן בשביל מצטער, הוא דווקא באופן שהאיסור נעשה לפני שהמצטער מקבל את ההנאה, כגון להביא מים חמים מחצר אחרת שלא עירבו בה, שמבואר ברמב"ם (שבת פ"ו ה"י) שלא התירו בשביל מצטער, והיינו משום שאין ההנאה באה למצטער בשעת עשיית האיסור.

ו. **אף** שגם רחיצת מת היא בכלל איסור רחיצה בחמין.

רחיצה בחמים בשבת. וכן נפסק בשולחן ערוך (סי׳ תקיא ס״ב). ויש לברר מהו האיסור על הגברא הרוחץ את התינוק, האם הוא מדין איסור ספייה, והיינו שגוף האיסור הוא על התינוק שנהנה מהמים ומתרחץ בהם אלא שאסור לגברא לרחוץ את התינוק כשם שאסור להאכיל לקטן מאכלות אסורות מדין איסור ספייה. או שאיסור רחיצה הוא להתעסק ברחיצה ולכן גם לרחוץ תינוק הוא בכלל האיסור כיון שמתעסק ברחיצה אף שהוא עצמו אינו מתרחץ במים.

ובתהלה לדוד (סי׳ שכו ס״א) כתב שלפי דברי הרשב״א (יבמות קיד. ד״ה ומיהו) שאין איסור ספייה להאכיל לקטן דבר האסור מדרבנן באופן שהוא לצרכו של הקטן, לא שייך לאסור לרחוץ קטן מדין איסור ספייה שהרי הוא לצרכו, ואם כן מוכח שהאיסור לרחוץ את התינוק הוא מדין האיסור רחיצה עצמו, שאוסר גם להתעסק ברחיצה של אחרים.

וכן הביא שהרד״ך (שו״ת בית יח) כתב שגזירת איסור רחיצה היא גם על רחיצת מת ולא רק על רחיצת אדם חי. ומבואר שהאיסור רחיצה עצמו אוסר גם לרחוץ אחרים.

למה לא גזרו על רחיצת כלים

ולפי זה הקשה התהלה לדוד (שם) למה לא גזרו על רחיצת כלים כמו שגזרו על רחיצת אדם. ותירץ שכיון שטעם הגזירה הוא מפני הבלנים שהיו מחממים את המרחץ בשבת, לא גזרו אלא על אדם שדרכו לבוא למרחץ, אך לא על כלים שאין דרך לרחוץ במרחץ.

אולם בשולחן ערוך הרב (סי׳ תרטז ס״א) כתב שהאיסור לרחוץ תינוק הוא מדין איסור ספייה. ומשמע שהאיסור רחיצה עצמו אינו אוסר אלא להתרחץ בעצמו, ואין איסור לרחוץ אחרים אלא מדין ספייה[ז].

אוצר החכמה

ב. מים שהוחמו בערב שבת ומים שהוחמו בשבת

מבואר בגמרא (שבת לט:) שיש חילוק בין מים שהוחמו בשבת למים שהוחמו בערב שבת, שבאופן שהוחמו בשבת אסור לרחוץ בהם אף פניו ידיו ורגליו, ואילו באופן שהוחמו בערב שבת אין איסור לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו אלא רק כל גופו.

טעם האיסור בהוחמו בשבת

ובטעם האיסור לרחוץ פניו ידיו ורגליו בחמים שהוחמו בשבת, יש לבאר בב׳ דרכים: א. שהאיסור לרחוץ במים אלו הוא מדין האיסור הכללי להנות ממעשה שנעשה בשבת באיסור המבואר בגמרא (שבת לח. ב״ק עא. חולין טו.) ובפוסקים (טושו״ע או״ח סי׳ שיח ס״א), ולכן אסור לרחוץ גם פניו ידיו ורגליו. ב. שגזרו חז״ל איסור מיוחד על רחיצה בחמים שהוחמו בשבת, כשם שאסרו לרחוץ בחמים שהוחמו בערב שבת, אלא שהחמירו יותר בחמים שהוחמו בשבת ואסרו אף לרחוץ פניו ידיו ורגליו.

ובתוספות (שבת לט: ד״ה אלא) הקשו על מה שהגמרא הביאה ראיה מברייתא שחמים שהוחמו בשבת אסורים ברחיצת פניו ידיו ורגליו, למה הגמרא לא הוכיחה כן מדברי המשנה (לח:) ׳אם בשבת כחמין שהוחמו בשבת ואסורין ברחיצה ובשתיה׳, שהרי אם אסור בשתיה כל שכן שאסור ברחיצת פניו ידיו ורגליו.

ומבואר בדברי התוספות שיש לאסור רחיצה מאותו טעם שאסור בשתיה, והיינו מדין מעשה שבת האסור בהנאה.

האם מעשה שבת אסור בהנאה

ובספר מגיני שלמה (שם) הקשה שהרי מעשה שבת אינו אסור בהנאה אלא רק באכילה ובשתיה, כמבואר בגמרא בבבא קמא (עא.) שנחלקו שם רבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוחנן הסנדלר בשוחט או מבשל בשבת, ואפילו לרבי יוחנן הסנדלר המחמיר שבמזיד לא יאכל עולמית מהתורה לא לו ולא לאחרים משום שדרש מהפסוק ׳קודש היא׳ מה קודש אסור באכילה אף מעשה שבת אסור באכילה, מכל מקום מותר בהנאה. ואם כן איך כתבו התוספות שאם אסור בשתיה כל שכן שאסור ברחיצה, הרי שתיה אסורה משום מעשה שבת האסור באכילה, אבל רחיצה אינה בכלל שתיה והיא רק הנאה, ומעשה שבת מותר בהנאה. ומסתבר שהוא הדין לר״מ ור״י שמקילים יותר מר״י הסנדלר, מעשה שבת מותר בהנאה. וכן כתב הפני יהושע (בתוספות שם).

אולם האחרונים[ח] כתבו שאין קושיא מדברי הגמרא שם על דברי התוספות, כיון שהנידון בגמרא שם הוא האם חל איסור הנאה על החפץ שנעשה בו מעשה מלאכה בשבת אף לגבי הנאות שאינם תוצאה מעשיית המלאכה, והיה צד לומר שדבר שנעשתה בו מלאכה בשבת חל בו איסור הנאה לגמרי כמו קודש האסור בהנאה, ואף הנאה שאינה באה כתוצאה מעשיית המלאכה אסורה, כיון שהחפצא נאסר בהנאה, ועל כך אמרו בגמרא שלא חל איסור הנאה על דבר שנעשה בו מעשה שבת, אולם ההנאות שבאות כתוצאה מעשיית המלאכה אסורות כיון שהם הנאות מעצם מעשה המלאכה, והנאה מגוף המלאכה ודאי אסורה, לכן כתבו התוספות שאסור לרחוץ במים שהוחמו בשבת כשם שאסור לשתותם, שהרי הנאת הרחיצה באה לו כתוצאה מחימום המים, וזה נכלל באיסור מעשה שבת.

והוכיחו כן מדברי הרמב״ם (שבת פ״ו הכ״ג) ״ישראל שעשה מלאכה בשבת אם עבר ועשה בזדון אסור לו ליהנות באותה מלאכה לעולם, ושאר ישראל מותר להם ליהנות במוצאי שבת׳, משמע שאסור להנות ממעשה שבת[ט], והיינו באופן שנהנה מהמלאכה הנעשית בשבת כמו שנתבאר.

וכן מבואר בלבוש (או״ח סי׳ רמד ס״ג) וז״ל ׳ואם בנה הגוי לישראל הבית באיסור בשבת, נכון להחמיר שלא יכנסו באותו בית כדי שלא יהנה ממלאכת שבת, דכיון דמלאכה גמורה הנעשית בשבת אסורה בהנאה מן התורה׳.

ולפי זה יש לומר שאיסור רחיצה בחמים שהוחמו בשבת הוא מדין האיסור הכללי שאסור להנות ממלאכת שבת, ואין איסור בפני עצמו על רחיצה.

דין הוחמו בהיתר בשבת

אולם בדברי המגן אברהם (סי׳ שכו סק״ו) מבואר שיש איסור בפני עצמו על רחיצה בחמים שהוחמו בשבת אף באופן שהוחמו בהיתר, והיינו באופן שחימם את המים באופן שלא הגיע לשיעור יד סולדת שלא עבר על איסור מלאכה בשבת, ומכל מקום אסור לרחוץ בהם אף פניו ידיו ורגליו כדין חמים שהוחמו בשבת, ומבואר שאף שאין בהם איסור הנאה מדין מעשה שבת, אסור לרחוץ בהם משום שגזרו חז״ל איסור רחיצה בחמים שהוחמו בשבת והחמירו בו יותר מחמים שהוחמו בערב שבת ואסרו אף רחיצת פניו ידיו ורגליו.

ובהגהות רבי אלעזר משה הורביץ (שבת לט: ד״ה מאי) כתב שמלשון המשנה ׳ואסורים ברחיצה ובשתיה׳ משמע שרחיצה היא איסור בפני עצמו, ושתיה היא איסור בפני עצמו, והיינו, שאיסור רחיצה אינו משום מעשה שבת, אלא הוא איסור נוסף, ואף באופן שהוחמו בהיתר אסור לרחוץ בהם.

ז. והנה בגמרא (שבת מ:) מבואר שאין להניח קומקומוס של מים חמין על בני מעים בשבת. ופירש רש״י (ד״ה ובלבד) שהטעם הוא שמא ישפכו עליו, ונמצא רוחץ בשבת בחמין. והקשה השפת אמת (שם) הרי הוא אינו מתכוין לשפוך עליו את המים ואין זה פסיק רישיה, ואם כן למה אסור, הרי אינו מתכוין מותר. וראה בשולחן שלמה (סי׳ שכו אות ה) שכעין זה הקשה הגרש״ז אויערבך על דברי השולחן ערוך (שם ס״ד) שאסור לשטוף גופו במים צוננים ולהתחמם כנגד המדורה משום שהרי הוא כרוחץ גופו במים חמים, והיינו שהמים שעל גופו מתחממים והוא רוחץ גופו במים אלו, וקשה, הרי הוא אינו מתכוין להתרחץ במים החמים שעל גופו אלא הוא רק מתכוין לעמוד כנגד המדורה ולהתחמם בגופו, ודבר שאינו מתכוין מותר בכל התורה כולה.

ח. מנחת שלמה (שו״ת ח״א סי׳ ה) ומשנה הלכות (שו״ת ח״ו סי׳ נב).

ט. ואף שבסיום דברי הרמב״ם הזכיר אחר כך רק אכילה, וז״ל, ׳כיצד ישראל שבשל בשבת במזיד, למוצאי שבת יאכל לאחרים אבל לו לא יאכל עולמית, וכו׳, מכל מקום מתחילת דבריו מבואר שאסור גם בהנאה.

י. ובמנחת שלמה שם האריך להוכיח שמעשה שבת אסור בהנאה שבאה מחמת המלאכה ולא רק באכילה, והביא כמה הוכחות לכך: א. מהמשנה בתרומות (פ״ב מ״ג) ׳המטביל כלים בשבת במזיד לא ישתמש בהם׳. ומבואר שאסור להשתמש ולהנות ממלאכת שבת. ב. מהמבואר בגמרא (שבת קכב.) שנכרי שהדליק את הנר בשביל ישראל, אסור לישראל ליהנות מאורו, ואם כן נראה שהוא הדין שאסור להנות ממה שנעשה בעבירה על ידי ישראל, שלא מצינו שבשבת עצמה החמירו חכמים בדבר שנעשה על ידי נכרי יותר מנעשה במזיד בשבת על ידי ישראל. ג. מדברי הטור (או״ח סי׳ שיח) בשם בעל התרומות (הלכות שבת סי׳ רמח) שאם עשה ישראל מלאכה בשבת בשוגג בדבר שאין בו אכילה כגון שהדליק את הנר או עשה כבש לרדת מן הספינה אסור ליהנות בו באותו שבת. ומבואר בפרי מגדים (משבצות זהב סי׳ שיח סק״א) שטעם האיסור הוא משום הנאה ממעשה שבת. אמנם בב״ח ובפרישה (שם אות א) נקטו שטעם האיסור הוא משום מוקצה, ולפי דבריהם אין ראיה מדברי הטור שאסור אף להנות ממלאכת שבת. אולם הביא המנחת שלמה שבשיטה מקובצת (כתובות לד. ד״ה ר״י הסנדלר) כתב שהמבשל בשבת יכול למוכרו או ליתנו לנכרי לדעת רבי יוחנן הסנדלר שמעשה שבת מותר בהנאה. ומשמע שמותר למוכרו אף אם מחמת המלאכה הוא נמכר ביוקר. ועוד משמע שמותר ליתנו לנכרי אף אם הוא מחזיק לו טובה עבור מלאכת הבישול. וכן נראה מדברי רש״י (שם ד״ה לא לו). ובפרי מגדים (משבצות זהב סי׳ שכא ס״ק יב) כתב שאם גיבל קמח בשבת מותר ליתנו לתרנגולים כיון שמעשה שבת מותר בהנאה. אולם הים של שלמה (חולין פ״א סי׳ לא) כתב שאסור ליתן לכלבו את האוכל שבישל בשבת, כיון שאסור להנות מהמלאכה. וראה בתהלה לדוד (סי׳ שכה ס״ק כט) שהקשה על הפרי מגדים מדברי הים של שלמה. ובמשנה ברורה (סי׳ שיח סק״ד) כתב שמי שעשה מלאכה בשבת מותר לו ליהנות מדמיה של המלאכה, וכתב (שער הציון שם סק״ז) שמקורו הוא ממה שכתוב בגמרא שם שמעשה שבת מותר בהנאה. ומשמע קצת שמותר לו ליהנות גם מזה שמחמת המלאכה הוא נמכר ביוקר. אך כתב המנחת שלמה (שם) שצריך לדחוק בכוונת המשנה ברורה שמותר רק למכור בזול כמו שהיה שוה קודם שעשה בו מלאכה. וכן כתב בכף החיים (שם סק״ח). ואכן מצינו ברב פעלים (שו״ת ח״ג או״ח סי׳ יז) שכתב שבשורשי הים (ח״ב דף פח ע״ד) נסתפק בענין

אמנם המשנה ברורה (שער הציון שם סק"ח) הביא שהגר"א כתב בדעת הרמב"ם שרק אם הוחמו באיסור אסור לרחוץ פניו ידיו ורגליו. ולפי דעתו אין צורך לאסור בגזירה מיוחדת רחיצת פניו ידיו ורגליו בחמים שהוחמו בשבת, שהרי הם אסורים מדין מעשה שבת. ורק לדעת האחרונים הנ"ל שאין איסור הנאה במעשה שבת, צריך לאסור רחיצת פניו ידיו ורגליו בגזירה מיוחדת.

ויש שכתבי"א שגם לדעת הגר"א צריך לאסור רחיצה בשבת באופן שחימם מים באיסור דרבנן בשוגג, שמבואר בביאור הגר"א (הו"ד במשנה ברורה סי' שיח ביאור הלכה ס"א ד"ה המבשל) שאין בזה איסור מעשה שבת ומותר להשתמש במים אלו, ורק משום שגזרו איסור ברחיצה אסור לרחוץ גם באופן זה.

ראיות מהראשונים שיש איסור מיוחד לרחוץ במים שהוחמו בשבת

ובדברי הרמב"ן (מלחמות ה' שבת לט.) מבואר שאיסור רחיצה בחמים שהוחמו ביום טוב הוא משום גזירת מרחצאות, וז"ל 'ואקשינן והא מעשה דאנשי טבריא בקרקע הוה ואסרו להו רבנן שטיפתן משום גזירת מרחצאות, שהרי אסרו ביום טוב בשטיפת כל הגוף אלמא זו היא שטיפה שיש בה משום גזירת מרחצאות, ואף על פי שהיקל ר"ש בחמין שהוחמו בערב שבת מכל מקום בהוחמו בן יומן אסרו משום מרחצאות', עכ"ל, ומבואר בדבריו שהאיסור ביום טוב הוא משום גזירת מרחצאות, ואם כן גם בשבת יש איסור משום גזירת מרחצאות מלבד האיסור משום מעשה שבת, שהרי לא גרע שבת מיום טובי"ב.

וכן מתבאר לשיטת הרשב"א (שו"ת ח"ה סי' ח, הו"ד בבית יוסף או"ח סי' תקג ד"ה וז"ל הרשב"א) שרק בשבת נתחדש איסור אכילה והנאה ממעשה שבת, ולא ביום טובי"ג. ולפי זה על כרחך שאיסור רחיצה במים שהוחמו ביום טוב הוא משום גזירת מרחצאותי"ד, ואם כן גם בשבת אסור משום גזירת מרחצאות.

וכן הוכיחוט"ו מדברי רש"י (שבת מ. ד"ה מחופין) שאיסור רחיצה הוא גם בחמים שנתחממו מעצמם שאין בהם איסור מעשה שבת. והיינו משום שחז"ל גזרו איסור מיוחד על רחיצה במים שהוחמו בשבת.

הטעם שהחמירו בהוחמו בשבת יותר מהוחמו בערב שבת

אלא שצריך ביאור שאם האיסור אף בשאין שם מעשה שבת, מהו הטעם שהחמירו ברחיצה במים שהוחמו בשבת, יותר מרחיצה במים שהוחמו בערב שבת. הרי בגמרא (שם מ.) מצינו שהטעם לאיסור רחיצה בחמים בשבת, הוא משום גזירת הבלנים שהיו מחממים את המרחץ בשבת ועברו על איסור הבערה, והיו אומרים שחיממו מערב שבת, לכך גזרו חז"ל שלא לרחוץ בשבת גם בחמים שהוחמו בערב שבת, ולפי טעם זה אין סיבה להחמיר בחמים שהוחמו בשבת יותר מחמים שהוחמו בערב שבת. ואם כן מה הטעם שהחמירו בחמים שהוחמו בשבת שלא לרחוץ בהם אף פניו ידיו ורגליו.

ויש שכתבוט"ז, שאכן טעם האיסור לרחוץ בחמים שהוחמו בשבת אינו משום גזירת הבלנים, אלא משום שחששו חז"ל שאם ירחוץ בהם יבוא לחמם מים בשבת. וכן משמע בדברי התוספות (מ: ד"ה מפני) שכתבו 'מפרש ריב"א דדומה כרוחץ במים חמין ויבא להחם חמין לרחוץ גופו'.

ולפי זה מבואר הטעם שרק בחמים שהוחמו בשבת אסרו גם רחיצת פניו ידיו ורגליו, מה שאין כן בחמים שהוחמו בערב שבת, ועל פי מה שכתב בשולחן ערוך הרב (סי' שכו ס"א) שהטעם שבחמים שהוחמו מערב שבת אסרו רק רחיצת כל גופו, הוא מפני שדרך הרחיצה במרחץ הוא רחיצת כל גופו או רובו, וכיון שהאיסור הוא משום גזירת הבלנים שהיו מחממים את המים במרחץ בשבת, לכן אסרו כל רחיצה הדומה לרחיצה במרחץ, והיינו רחיצת כל גופו או רובו, ולא רחיצת פניו ידיו ורגליו. אולם כל זה רק במים שהוחמו בערב שבת, אבל במים שהוחמו בשבת שהאיסור לרחוץ בהם אינו משום גזירת הבלנים אלא משום שחששו שיבוא לחמם מים בעצמו בשבת, אין טעם לחלק בין רחיצת כל גופו לרחיצת פניו ידיו ורגליו, לכן אסרו אף רחיצת פניו ידיו ורגליו.

אמנם בלבוש (או"ח סי' שכו ס"א) מבואר שהטעם שאסרו רק רחיצת כל גופו, הוא משום שלא מצוי כל כך שאדם רוחץ רק פניו ידיו ורגליו ולא גזרו בדבר שלא שכיח.

גדר האיסור בהוחמו בשבת וגדר האיסור בהוחמו בערב שבת

ועוד ביארוי"ז, שיש חילוק בין גדר האיסור בחמים שהוחמו בשבת לחמים שהוחמו מערב שבת, שהאיסור בחמים שהוחמו בשבת הוא על גוף המים שנאסרו בהנאת רחיצה, ולכן נאסר לרחוץ בהם אף פניו ידיו ורגליו, ואילו האיסור בחמים שהוחמו מערב שבת הוא על מעשה הרחיצה, שאסרו להתרחץ בהם, ולא אסרו אלא רחיצת כל גופו.

וראיה לחילוק זה מדברי הרי"ף (ביצה כא:) שכתב בשם גאון שאין איסור רחיצה בחמים שהוחמו בערב יום טוב כיון שתקנת איסור רחיצה בחמים אינה כשאר איסורים דרבנן שנאסרו משום שבות ומשום מצוה [והובאו במשנה בביצה (לו:)], אלא היא בגדר גזירה, ולכן יש לומר שלא גזרו אלא בשבת ולא ביום טוב. אולם מבואר בדברי הרי"ף שם שרחיצה במים שהוחמו ביום טוב עצמו אסורה כמו שאסרו רחיצה בחמים שהוחמו בשבת. וצריך ביאור מה החילוק בין רחיצה בחמים שהוחמו בשבת שאסורה הן ביום טוב הן בשבת, לרחיצה בחמים שהוחמו בערב שבת שאינה אסורה ביום טוב.

והביאור הוא, שאיסור רחיצה בחמים שהוחמו בשבת הוא בגדר שבות כיון שאסרו את המים עצמם בהנאה, ולכן נאמר האיסור הן בשבת הן ביום טוב כשאר שבותים שנאסרו בין בשבת בין ביום טוב, אבל איסור רחיצה בחמים שהוחמו בערב שבת הוא רק משום גזירת הבלנים ואין זה גדר של איסור שבות אלא רק גזירה בעלמא כמו שכתב הרי"ף, ולכן לא אסרו גם ביום טוב.

ולפי זה מבואר שהטעם שכתב הלבוש שרחיצת פניו ידיו ורגליו אינה מצויה כל כך ולא גזרו עליה, שייך רק באיסור רחיצה בחמים שהוחמו בערב בשבת שהוא בגדר גזירה בעלמא, ולא גזרו בדבר שאינו מצוי כל כך, אבל איסור רחיצה בחמים שהוחמו בשבת הוא איסור גמור כשאר שבותים ולכן גם רחיצה שאינה מצויה כל כך נכללה באיסור.

ג. הוחמו בשבת בהיתר

נחלקו אחרונים מה הדין באופן שהוחמו בשבת בהיתר, כגון שרק מפשיר את המים ואינו מחממם עד כדי שהיד סולדת בהם, האם דינם כהוחמו בשבת שאסורים גם ברחיצת פניו ידיו ורגליו, או שכיון שהוחמו בהיתר דינם כמים שהוחמו בערב שבת שמותרים ברחיצת פניו ידיו ורגליו ואסורים רק ברחיצת כל גופו.

דברי המגן אברהם בדין הוחמו בהיתר בשבת

המגן אברהם (סי' שכו סק"ו) כתב שהאיסור לרחוץ במים שהוחמו בשבת הוא גם באופן שהוחמו בהיתר, ולכן אסור לרחוץ בהם אפילו פניו ידיו ורגליו, ורק במים שהוחמו בערב שבת התירו לרחוץ פניו ידיו ורגליו.

והביא ראיה לזה ממה שמצינו לגבי יום טוב, שמותר לחמם מים לצורך שתיה ואסור לרחוץ בהם, ומבואר שאף שהוחמו בהיתר ביום טוב מכל מקום דינם כמים שהוחמו בשבת ויו"ט ואסור לרחוץ בהם אפילו פניו ידיו ורגליו.

ובאר בזה את דברי הרא"ש (שבת פ"ג סי' ט) שהביא את דברי הגמרא (שבת מ:) 'מתחמם אדם כנגד המדורה וכו' ובלבד שלא ישתטף ויתחמם כנגד המדורה מפני שמפשיר מים שעליו', והוסיף הרא"ש 'לכך צריך אדם ליזהר אחר שנטל ידיו שלא יחמם אותם נגד המדורה עד שינגבם תחלה', והביאור בדבריו, שאסור לחמם את המים שעל ידיו אפילו שאין היד סולדת בהם, כיון שאסור לרחוץ במים שהוחמו בשבת אפילו פניו ידיו ורגלו. ומבואר שאף שרק מפשיר את המים ואין היד סולדת בהם ואין בכך איסור, מכל מקום דינם כחמים שהוחמו בשבת.

דברי הגר"א בדעת הרמב"ם

אולם בביאור הגר"א (שם ס"ד) כתב שהרמב"ם חולק על כך, שכתב (שבת פכ"ב ה"ג) 'אבל אינו משתטף כל גופו בצונן ומתחמם כנגד המדורה מפני שמפשיר מים שעליו ונמצא כרוחץ כל גופו בחמין', עכ"ל, ומבואר שהאיסור הוא משום שרוחץ כל גופו בחמין, אבל פניו ידיו ורגליו מותר, ולמד הגר"א שהטעם הוא מכיון שהמים הוחמו בהיתר, ורק מים שהוחמו באיסור בשבת, אסורים ברחיצת פניו ידיו ורגליוי"ח.

אך המגן אברהם כתב שאף הרמב"ם סובר שאם הוחמו בשבת אסורים ברחיצה אפילו בהוחמו בהיתר. אלא טעמו של הרמב"ם הוא שכיון שאין זו רחיצה גמורה עשאוהו רק כחמין שהוחמו מערב שבת שאינם אסורים אלא ברחיצת כל גופויט.

זה, ונקט שאסור למוכרו או ליתנו במתנה באופן שנהנה מחמת המלאכה.

יא. מגדנות אליהו (שו"ת ח"ב סי' קמו).

יב. כן הוכיח בספר פני שבת (שבת לט: ד"ה והנה).

יג. והיינו באופן שראוי לשימוש של היתר ושייך לומר הואיל.

יד. ראה בשלמי יוסף (שבת ח"א עמ' תז) שהוכיחו כן.

טו. שלמי יוסף (שם).

טז. שלמי יוסף (שבת ח"א עמ' תג-תח).

יז. שלמי יוסף (שם).

יח. ראה במשנה ברורה (סי' שכו שער הציון סק"ח) שביאר כן בדברי הגר"א.

יט. כן ביאר המשנה ברורה (שם) בדעת המגן אברהם.

הדין באופן שהנכרי חימם את המים לצורך עצמו

ובערוך השולחן (סי׳ שכו ס״ב) כתב שאף באופן שנכרי חימם מים בשבת לצורך עצמו, שאין בכך איסור כלל, אסור לישראל לרחוץ בהם ידיו ורגליו כמים שהוחמו בשבת. כיון שהאיסור אינו מפני המלאכה שנעשתה בהם, והיינו כדברי המגן אברהם שאף בהוחמו בשבת בהיתר אסורים.

אמנם באגרות משה (שו״ת או״ח ח״א סי׳ קכו ענף ב) כתב שמים שהוחמו על ידי נכרי לצורך עצמו דינם כמים שהוחמו בערב שבת, כיון שנכרי אינו שייך להלכות שבת, ואף לדברי המגן אברהם שאסר לרחוץ פניו ידיו ורגליו במים שהוחמו בשבת בהיתר, יש להתיר במים שהוחמו על ידי נכרי לצורך עצמו. אולם ראה להלן שמדברי הרא״ש (שבת פ״ט סי׳ ב) מבואר שאף מים שהוחמו על ידי נכרי בשבת אסורים ברחיצת פניו ידיו ורגליו כמים שהוחמו בשבת. והגרש״ז אויערבך (הו״ד בשולחן שלמה סי׳ שכו אות ו) העיר על דברי האגרות משה שמצינו לגבי פירות הנושרים בשבת האסורים באכילה, שגם אם נכרי תלשם לצורך עצמו אסורים באכילה, כמבואר בתוספות בביצה (ג. ד״ה גזירה) ואין זה נחשב כפירות שנתלשו מערב שבת.

דעת הראשונים בדין הוחמו בשבת בהיתר

ובתהלה לדוד (סי׳ שכו סק״י) דקדק מדברי הרשב״א שלא כדברי המגן אברהם, שהנה בגמרא (שבת קלד:) מבואר שמרחיצין את התינוק הן לפני המילה והן לאחר המילה, הן בחמים שהוחמו בערב שבת והן בחמים שהוחמו בשבת. ופירש הרשב״א (שם ד״ה ולפני) שמרחיצים את התינוק במים שהוחמו בשבת באופן שגוי חימם את המים מעצמו, או עבר ישראל ואמר לגוי לחמם לו, ואפילו עבר ישראל וחיממם בשבת[כ]. ומדוקדק מדברי הרשב״א, שלא רצה לפרש שמדובר שישראל חימם את המים פחות מיד סולדת בו, או שגוי חימם מים לצורך עצמו, והיינו משום שסבר הרשב״א שמים שהוחמו בהיתר בשבת דינם שוה למים שהוחמו מערב שבת, והחידוש שמותר לצורך מילה אף במים שהוחמו בשבת היינו באופן שהוחמו באיסור, ולכן פירש הרשב״א שמדובר באופן שגוי חימם מעצמו לצורך ישראל שזה נחשב כמים שהוחמו באיסור, כיון שאסור לומר לו לעשות כן, או שישראל אמר לו לחמם, או שישראל עבר וחימם באיסור. ונמצא מבואר ברשב״א שלא כדברי המגן אברהם שמים שהוחמו בהיתר בשבת דינם כמים שהוחמו באיסור בשבת[כא].

אולם מדברי הרא״ש (שבת פ״ט סי׳ ב) מבואר כדברי המגן אברהם, וז״ל ׳ומה שכתב רב אלפס ז״ל שמרחיצין אותו כדרכו לפני המילה בחמין שהוחמו בשבת, לא שיאמר לנכרי להחם אלא אם הנכרי עשאן לעצמו או אם עבר ישראל והחם אותן בשבת מרחיצין בהן את הקטן׳, עכ״ל, וכן כתב הטור (סי׳ שלא). ומבואר שמים שהוחמו על ידי נכרי לצורך עצמו דינם כמים שהוחמו בשבת אף שהוחמו בהיתר. והיינו כדברי המגן אברהם[כב].

ובמגן אברהם (סי׳ שכו סק״ו) כתב שכדבריו מבואר בסמ״ק ובספר התרומות.

ופירש התהלה לדוד (שם) שכוונתו להוכיח ממה שכתבו הסמ״ק (מצוה רפב) וספר התרומות שאסור לרחוץ ידיו ורגליו במים שהוחמו בשבת, ואם זה רק באופן שהוחמו באיסור, הרי פשוט שאסור לרחוץ בהם כמו שאסור לשתות מהם משום איסור מעשה שבת. אלא מוכח שאף בהוחמו בהיתר אסור לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו אפילו שמותר בשתיה.

אך דחה התהלה לדוד שאין ראיה מדבריהם, לפי מה שכתבו האחרונים (מגיני שלמה לט: ד״ה אלא) שמעשה שבת אינו אסור בהנאה, ואם כן יש חידוש במים שהוחמו בשבת באיסור שאסורים ברחיצה אף שמעשה שבת מותר בהנאה.

קושיית רעק״א על המגן אברהם

רעק״א (שבת מ: ד״ה ת״ר) הקשה על דברי המגן אברהם מהגמרא (שם מב.) שמקשה לדעת רבי שמעון בן מנסיא שאסור לערב מים חמים לתוך צונן אפילו בספל שהוא כלי שני, איך שייך לרחוץ פניו ידיו ורגליו במים שהוחמו בערב שבת, הרי צריך לתת לתוכם מים חמים כדי לחממם קצת. ומבואר שאם אין איסור לערב מים חמים לתוך צונן, מותר לרחוץ בהם ידיו ורגליו, והרי לדברי המגן אברהם צריך לאסור גם באופן זה שהרי חימם את הצונן בשבת.

תירוץ האמרי בינה

ובאמרי בינה (או״ח סי׳ כה) תירץ, שלא אסרו חז״ל לרחוץ במים שהוחמו בשבת, אלא רק כשאין לו מים חמים והוצרך לחמם בשבת, ואף אם חימם בהיתר נכלל באיסור כיון שיש חשש שיבוא לחמם מים באיסור, אבל כשיש לו מים חמים והוא רק רוצה לקררם על ידי עירוב של מים צוננים, לא אסרו כיון שכבר יש לו מים חמים ולא יבוא לחמם מים, ולכן מותר לו לערב מים חמים לתוך מים צוננים ולרחוץ בהם. וכן כתב במחזה אברהם (ח״א סי׳ נט).

והוסיף המחזה אברהם שלפי דברי הנודע ביהודה (שו״ת או״ח מהדו״ת סי׳ כד) שלא אסרו רחיצה בפושרים אפילו נעשו פושרים בשבת, אלא רק באופן שנתחממו במדורה, לא קשה כלל קושיית רעק״א שהרי כשמערב צוננים לתוך חמים הוא רק מפשירם. ואכן רעק״א בתחילת דבריו הביא דברי התוספות (מ: ד״ה מפני) שאין איסור להפשיר מים, ואחר כך הביא את דברי הרא״ש שאסר והקשה רק לפי דברי הרא״ש, אבל לדברי התוספות לא קשה כלל.

הדין באופן שנותן מים חמים לתוך צוננים בשבת

ובתהלה לדוד (שם סק״י) כתב שבנותן מים חמים לתוך מים צוננים אין המים הצוננים נחשבים כמים שהוחמו בשבת, כיון שהמים הצוננים בעצמם לא נעשים חמים, אלא מחמת המים החמים שמתערבים בהם נעשה הכל חם, וכמו שכתב הרשב״א (מב. ד״ה אלא) שאם נותן מים חמים לתוך מים צוננים בכלי שני אינו חייב על בישולם אף שהיד סולדת בהם, משום שאין היד סולדת מחמת המים הצוננים שהוחמו אלא מחמת המים החמים שמתערבים בהם.

ובספר שביתת השבת (מלאכת מבשל סקכ״ז) כתב על דברי התהלה לדוד, שאין דמיונו עולה יפה, שהרשב״א דיבר לענין בישול שעושה שינוי במים, ועל זה אמר שהמים הצוננים לא נשתנו בעצם ומה שמרגישים יד סולדת הוא מחמת המים החמים, אבל באיסור רחיצה במים חמים שהאיסור הוא על כל מים חמים אפילו אם אין היד סולדת, איך נאמר שאין המים הצוננים חמים כלל, הרי אנו מרגישים שהם חמים, וגם אם היו יכולים להפריד את המים הצוננים מהמים החמים היינו מרגישים בהם קצת חום ואסורים ברחיצה.

ובאגלי טל (אופה אות סו) תירץ שמכיון שכוונתו של האדם בנתינת המים החמים לתוך הצוננים היא כדי לקרר את החמים ולא לחמם את הצוננים, לכן זה נחשב כמעשה של קירור המים החמים ולא כמעשה של חימום המים הצוננים, ואף שממילא המים הצוננים נתחממו הרי הם כמים שהוחמו מאליהם ולא על ידי מעשה. ומצינו כעין זה בדברי התוספת שבת (סי׳ יח ס״ק טו) שהביא את דברי התוספות (שבת לט. ד״ה כל) שאסור לשרות אף במים שבכלי שני ורק תבלין מותר. והקשה מהמבואר בגמרא שאף מותר לתת מים צוננים לתוך כוס שיש בה מים חמים כיון שהוא כלי שני, ואם כן כל שכן שמותר לשרות במים שבכלי שני. ותירץ, שנתינת מים צוננים לתוך חמים אינה נחשבת כמעשה של חימום אלא כמעשה של קירור המים החמים כיון שכוונתו לקרר אותם ולא לחמם את הצוננים, מה שאין כן בלשרות שכוונתו לחמם. ואם כן יש לומר שמטעם זה אין איסור רחיצה במים הצוננים שנתחממו כשנתנם בתוך המים החמים כיון שאין כוונתו לחממם אלא לצנן את המים החמים.

אך בשביתת השבת (מלאכת מבשל הערה קכז) הקשה על כך, שרק באיסור מלאכה יש סברא לחלק שאם אינו מתכוין למלאכה אין על מעשיו שם של עשיית מלאכה, אבל בגזירת איסור רחיצה אין סברא לומר שאם אינו מתכוין לחמם את המים מותר, אלא בכל אופן שהמים נתחממו על ידו אסור לרחוץ בהם[כג].

ועוד תירץ האגלי טל, שלא אסרו לרחוץ במים שהוחמו בשבת אלא בהוחמו במקום הראוי לבישול, כגון כנגד האש, אבל מים שהוחמו בכלי שני שאינו ראוי לבישול לא נאסרו.

מים שעמדו על האש ונתחממו בשבת מעצמם

והנה בשו״ע (סי׳ שכו ס״ג) כתב ׳אמת המים שהיא חמה, אסור להמשיך מתוכה אפילו מערב שבת סילון [צינור] ופי הסילון יוצא חוץ לאמה ומימיו נשפכים לעוקא [גומא] שבקרקע, ואם המשיכו אסורים אפילו המים

כ. **וראה** שם שהקשה איך התירו לעשות כן הרי רחיצת התינוק אסורה מדרבנן והיא רק מכשירי המילה, וקי״ל שמכשירי מילה אסורים בשבת. ותירץ, שאיסור רחיצה בחמין שהוחמו בשבת הוא רק קנס וגזירה ובמקום מצוה לא גזרו.

כא. **וכן** משמע מלשונו של הרשב״א שכתב (שם) ׳דכל הני משום קנס הוא דאסרינן להו בעלמא׳, והיינו שהאיסור הוא משום קנס על שעבר איסור בחימום המים בשבת.

כב. **אלא** שהקשה התהלה לדוד, שאם כן למה לא פירש הרא״ש שמדובר באופן שישראל חימם את המים פחות מיד סולדת.

כג. **וראה** בספר שמירת שבת כהלכתה (ח״א פי״ד הערה טו) שהגרש״ז אויערבך כתב שגם לענין איסור רחיצה בחמים יש סברא להתיר באופן זה כיון שאין אנו רואים את פעולתו כחימום מים אלא כפעולת צינון המים החמים ואין כאן מים שנתחממו בשבת.

שנכנסו לה מערב שבת ברחיצה ובשתיה׳. וכתב המגן אברהם (שם סק״ד) ׳אסור להמשיך דהוי כמטמין בדבר המוסיף הבל. ודווקא אם ממשיך בצונן דרך סילון המוקף מכל צד, אבל אם המשיך מערב שבת צוננין לתוך חמין שיתערבו יחד שרי׳. וכתב על זה רעק״א (שם) שמשמע מדבריו שמותר אף ברחיצה, אף שהמים נמשכו ובאו בשבת, כיון שזה נעשה בהיתר, ואף שחמין שהוחמו בשבת דרך היתר גם כן אסורים ברחיצה כמו שכתב המגן אברהם (שם סק״ו), צריך לומר שזה עדיף מהוחמו בהיתר, כיון שלא נעשה מעשה בשבת כלל.

ומבואר שאף לדעת המגן אברהם האיסור הוא רק כשנעשה בשבת מעשה חימום במים, אבל כשהמים נתחממו ממילא מותר[כד].

ולפי זה התירו הפוסקים[כה] לרחוץ פניו ידיו ורגליו במים שהועמדו על האש מערב שבת והיו מונחים על האש בשבת ונתחממו שם, ואינם נחשבים למים שהוחמו בשבת כיון שלא נעשה מעשה לחממם בשבת, אלא ממילא נתחממו בשבת כשעמדו על האש[כו].

בהוכחת המגן אברהם מדין מים שהוחמו ביום טוב

והנה המגן אברהם הביא ראיה לדבריו שגם מים שהוחמו בהיתר בשבת אסורים, ממה שמצינו לגבי יום טוב, שמותר לחמם מים לצורך שתיה ואסור לרחוץ בהם, ומבואר שאף שהוחמו בהיתר ביום טוב מכל מקום דינם כמים שהוחמו בשבת ויו״ט ואסור לרחוץ בהם אפילו פניו ידיו ורגליו.

ובאגרות משה (שו״ת או״ח ח״א ס״ קכו) הקשה שאין ראיה ממים שהוחמו ביום טוב, כיון שההיתר לחמם ביום טוב לצורך שתיה הוא משום שהוא לצורך השוה לכל נפש, אבל אם מחמם לרחיצת כל הגוף אסור משום שאינו שוה לכל נפש, ולכן אסרו לרחוץ גם במים שהוחמו לצורך שתיה כדי שלא יבואו לחמם לצורך רחיצת כל הגוף שהרי לא כולם בקיאים בחילוק זה, אבל באופן שהוחמו בשבת בהיתר אין טעם לאסור לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו, שהרי זה כמים שהוחמו בערב שבת שלא אסרו לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו.

מים שהוחמו בערב שבת ונצטננו וחזר וחיממם בשבת

בספר מנחת פתים (אהע״ז הוספות לאו״ח ס״ שכו ס״א) כתב שאם המים היו חמים בערב שבת ונצטננו וחזר וחיממם בשבת בהיתר מותר לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו, והיינו מכיון שהמים היו כבר חמים פעם אחת לפני השבת שוב אף שנצטננו בינתיים וחזרו והוחמו בשבת אין דינם כמים שהוחמו בשבת.

אם איסור רחיצה הוא גם בשמן או רק במים

על המבואר בראי״ש (הנ״ל) שאסור לעמוד כנגד המדורה אחרי שנוטל ידיו, משום שהמים מתחממים ונמצא רוחץ בהם את ידיו, הקשה השפת אמת מהגמרא להלן (מ:) ׳רבן שמעון בן גמליאל אומר אשה סכה ידה בשמן ומחממתה כנגד המדורה׳, וקשה הרי לדברי הרא״ש אסור לעשות כן משום איסור רחיצה. ותירץ השפת אמת, שטעמו של רשב״ג שגזירת איסור רחיצה היתה רק במים ולא בשמן.

ד. שיעור חום המים האסור ברחיצה ובדין רחיצה בפושרים

בגמרא (שבת מ.) מבואר שאיסור רחיצה הוא במים חמים. וכתב השולחן ערוך (סי׳ שכו ס״א) שבמים צוננים מותר לרחוץ[כז].

שיעור חום המים

וצריך לברר מהו שיעור חום המים שאוסר ברחיצה, האם רק מים חמים שהיד סולדת בהם, או גם בפחות מכך, וכן צריך לברר האם גם מים פושרים אסורים ברחיצה.

ובתהלה לדוד (סי׳ שכו סק״ג) הוכיח שאי אפשר לפרש שאסור רק במים שהיד סולדת בהם שהרי אין אדם רוחץ במים שהיד סולדת בהם כמו שכתב הרשב״א (מב. ד״ה אלא). ועוד, שהרי איסור רחיצה נאמר גם לגבי תינוק, ולא שייך לומר שהיו רוחצים תינוק במים שכריסו של תינוק נכוית בהן שזהו השיעור של יד סולדת.

דברי הפוסקים בדין רחיצה בפושרים

ומצינו שנחלקו אחרונים אם איסור רחיצה בשבת הוא גם במים פושרים, כדלהלן.

המגן אברהם (סי׳ שכו סק״ו) כתב שמים שהוחמו בשבת אסורים אפילו הם רק פושרים. **אולם** הנודע ביהודה (שו״ת מהדו״ת או״ח סי׳ כד) כתב שמעולם לא נאסרה רחיצה בפושרין רק בחמין. וכן כתב בחכם צבי (שו״ת סי׳ יא)[כח].

והבית מאיר (יו״ד סי׳ שכו ס״א) תמה על דבריהם מדברי השולחן ערוך (סי׳ שכו ס״ד) ׳לא ישתטף אדם בצונן כל גופו ויתחמם כנגד המדורה, מפני שמפשיר מים שעליו ונמצא כרוחץ כל גופו בחמין׳, הרי מבואר שאף שאינו מחמם את המים לגמרי אלא רק מפשירם, אסור לרחוץ בהם.

הוכחות מדברי התוספות והראשונים בדין רחיצה בפושרים

וכן הקשה מדברי התוספות (שבת מ: ד״ה מפני) שכתבו שהאיסור להפשיר מים כנגד המדורה הוא משום ׳דדומה כרוחץ במים חמין ויבא להחם חמין לרחוץ גופו׳. ומשמע שאסור לרחוץ גם במים פושרים משום שדומה לרוחץ במים חמים.

והופיף הבית מאיר שכיון שגזירת איסור רחיצה היא משום הבלנים שהיו מבעירים אש ומחממים בשבת, אם כן האיסור הוא גם על פושרים שהרי צריך להבעיר אש בשביל להפשירם וגם בהם שייכת גזירה זו.

אכן הנודע ביהודה (שם) הקשה על דבריו מדברי התוספות (מ: ד״ה מפני) ותירץ, שכוונת התוספות רק באופן שיושב ומתחמם כנגד המדורה שזה דומה לרוחץ במים חמים ואסרו אפילו בפושרים. אבל לרחוץ במים פושרים שלא כנגד המדורה מותר.

אהה 19/06/2018

וכך משמע בלשון התוספות שהאריכו לכתוב ׳דומה לרוחץ במים חמים ויבוא להחם חמים לרחוץ גופו׳, ולא כתבו בקצרה שהרי זה כרוחץ במים חמים, והיינו משום שהוא דין מיוחד באופן שרוחץ כנגד המדורה שאסרו אף בפושרים כדי שלא יבוא לחמם את המים לרחוץ גופו.

אך ברמב״ן (שם ד״ה ובלבד) וברשב״א (שם ד״ה הא) מבואר שאסור לרחוץ גם בפושרים, ולכן אסור לעמד כנגד המדורה, וז״ל הרמב״ן ׳משום גזירת מרחצאות נגעו בה שנמצא כרוחץ במים פושרין׳. וז״ל הרשב״א ׳ויש מפרשים שאינו משום איסור עצמו של הפשר אלא שנראה כרוחץ במים פושרין׳.

ובבית מאיר (יו״ד סי׳ קצז ס״ג) ובדברי יוסף (שו״ת סי׳ סד) כתבו שבתשובת רב האי גאון שהובאה בסוף ספר כל בו (סי׳ קמו) מבואר שאסור לרחוץ בפושרים.

חילוק בדין רחיצה בפושרים בין הוחמו בערב שבת להוחמו בשבת

ובשולחן ערוך הרב (מהדו״ב לסי׳ רנט) כתב שמים פושרים נאסרו רק באופן שהופשרו בשבת, אבל מים שהופשרו מערב שבת לא נאסרו, שהרי מי נהר בקיץ או מים שהובאו מהנהר בחורף ועמדו מעט זמן בבית הם מים פושרים, ומותר לרחוץ בהם כיון שהופשרו מערב שבת[כט], שאם תאמר שאסור לרחוץ בהם לא שייך רחיצה בצונן בשבת כלל.

ובתפארת צבי (שו״ת סי׳ ט) גם כתב כן, וביאר טעם החילוק בין מים שהופשרו בערב שבת שמותרים למים שהופשרו בשבת שאסורים, שעיקר הגזירה אינה שייכת בפושרים שהרי מותר להפשיר בשבת, אלא אסרו פושרים אטו חמים, ולכן דווקא בהוחמו בשבת שיש חשש שיבוא לחמם מים בשבת ומשום כן גזרו על חמים וכן אף על פושרים אטו חמים, אבל מים שהוחמו בערב שבת שהם עצמם אסורים רק אטו מים שהוחמו בשבת, אין לנו להוסיף ולגזור גם על פושרים אטו חמים שהוחמו בערב שבת שהם עצמם אינם אסורים מן הדין.

ויש שביארו[ל] טעם החילוק, שהאיסור לרחוץ במים שהוחמו בערב שבת הוא משום גזירת הבלנים כמבואר בגמרא (שבת מ.), ובגזירה זו אסרו רק רחיצה במים חמים לגמרי כמו שעשו הבלנים. אבל האיסור לרחוץ במים שהוחמו בשבת אינו משום גזירת הבלנים אלא משום שחששו שמא העיסוק

כד. ויש שכתב (תשובות והנהגות ח״ב סי׳ רא) שיש לומר שרק בפושרים שהופשרו מעצמם מותר, אבל מים חמים ממש אסורים אף כשהוחמו מעצמם, כיון שנעשתה בהם פעולת בישול שאסורה בשבת.

כה. ראה ספר שמירת שבת כהלכתה (ח״א פי״ד הערה יב) בשם הגרש״ז אויערבך.

כו. אמנם ראה בשבט הלוי (שו״ת ח״א סי׳ נח) שכתב שבאופן זה נחשב כחמים שהוחמו בשבת ואסור. אך כבר הביא בתשובה אחרת (ח״ג סי׳ לג, סי׳ מז) שהעירו לו שמדברי רעק״א מתבאר שלא כדבריו.

כז. אמנם במשנה ברורה (שם ס״ק כא) הביא מהפוסקים שנהגו שלא לרחוץ בנהר.

כח. וכן כתבו בסדרי טהרה (סי׳ קצז סק״ט) ובערוך השולחן (סי׳ שכו ס״ו).

כט. ודקדק כן מדברי הר״ן (שם ד״ה תנו) שכתב ׳מפני שמפשיר מים שעליו ונראה כרוחץ בחמין שהוחמו בשבת׳, ודקדק הגר״ז שדווקא משום שהוחמו בשבת אסור אפילו שרק מפשיר את המים ואינם חמים לגמרי. אבל אם הופשרו בערב שבת מותר. ולפי זה יש לפרש את כוונת הר״ן ׳נראה כרוחץ בחמין׳ שלכן אסור לרחוץ אפילו בפושרים משום שנראה כרוחץ בחמים. אולם יש לבאר בלשון הר״ן כדברי הנודע ביהודה שאף בהופשרו שבת מותר ורק כנגד המדורה אסור משום ׳שנראה כרוחץ בחמים׳.

ל. ספר דברי סופרים על הלכות רחיצה בשבת (הערות לסימן שכו אות סא).

במים שהוחמו בשבת יביא את האדם לחמם את המים בשבת, וגזירה זו שייכת גם בפושרים כיון שהופשרו על ידי חימום[לא].

דברי התהלה לדוד בדין רחיצה בפושרים

ובתהילה לדוד (סי׳ שכו סק״ב) כתב שלפי דברי הגר״ז שמים שנלקחו מהנהר בחורף ועמדו מעט זמן בבית הם מים פושרים ומותרים ברחיצה רק משום שהופשרו מערב שבת, אם כן באופן שלקחם מהנהר בשבת ועמדו מעט זמן בבית אסורים ברחיצה משום שהופשרו בשבת עצמה, ולדעת המגן אברהם (סי׳ שכח סק״ו) הם אסורים אפילו ברחיצת פניו ידיו ורגליו, וזה דבר חדש שלא יעלה על הדעת.

ולכן כתב התהלה לדוד שמים שנתחממו מחום האויר מותרים ברחיצה, שהרי זה כמים שנתחממו בחמי טבריה שהותרו ברחיצה[לב], ורק חום הבא מחמת האור אוסר את המים ברחיצה, ונמצא שאף אם מים פושרים אסורים ברחיצה, מכל מקום מי נהר בקיץ או מים שהובאו מהנהר בחורף ועמדו בבית והופשרו אינם אסורים ברחיצה כיון שהופשרו מחום האויר ולא מחום האור. ולפי זה נסתרה הוכחת הגר״ז שמים שהופשרו בערב שבת מותרים ברחיצה ממה שמצינו שמותר לרחוץ במי נהר שהופשרו מהאויר, כיון שמים אלו לא נאסרו מעולם, ורק מים שהופשרו מהאור אסורים, ויש לומר שאף שהופשרו בערב שבת אסורים.

והוסיף התהלה לדוד שבדברי רב האי גאון המובא בספר כל בו (סי׳ קמו) מבואר שאסור לרחוץ גם במים שהופשרו בערב שבת.

אימתי נחשב פושרים

ובשבית השבת (מלאכת מבשל ס״ק קכה) כתב שאף שמותר לרחוץ בפושרים, היינו כשהיו פושרים מערב שבת, אבל אם היו חמים לגמרי בערב שבת ואחר כך הופשרו אסור לרחוץ בהם, כיון שיש לו הנאה מחמימותם, והיינו, שכיון שהחמימות שהיתה בערב שבת נשארה בהם ומחמתה הם עכשיו פושרים ולא צוננים, הרי זה בכלל האיסור לרחוץ בחמים.

ולפי זה דחה את ראייתו של התהלה לדוד מדברי רב האי גאון הנ״ל שאסור לרחוץ בפושרים, משום שיש לומר שדבריו נאמרו רק באופן שהיו חמים מערב שבת והפשירם, אבל אם היו פושרים בתחילה מותר.

אמנם המהרש״ם (שו״ת ח״ב סי׳ רכט) כתב שהכל בו לא העתיק את כל תשובת רב האי גאון, אבל בספר האשכול (קריאת שמע סי׳ ג) העתיק את כל תשובת רב האי וסיים שמותר לערב חמין בצונן, והיינו משום שבפושרין מותר.

ועוד כתב השביתת השבת שבאמת אין חילוק בין הופשרו בשבת להופשרו בערב שבת, ובשניהם מותר לרחוץ, ומה שכתב בשולחן ערוך (שם ס״ד) שאסור לרחוץ במים פושרים הכוונה במים חמים, וכדברי רש״י (שבת מ: ד״ה מפשיר) ׳מפשיר, מחמם לשון פושרין׳. וענין פושרים מצינו לפעמים שהם מים שאין בהם חמימות, ולפעמים הם מים שיש בהם חמימות. ובנידון דידן הכוונה שיש בהם חמימות, אבל אם אין בהם חמימות והם פושרים ממש מותר הן בהופשרו מערב שבת והן בהופשרו בשבת[לג].

שיעור חום המים האסור המתירים לרחוץ בפושרים

וצריך לברר לדעת החכם צבי (שו״ת סי׳ יא) והנודע ביהודה (שו״ת מהדו״ת או״ח סי׳ כד) הנ״ל שמותר לרחוץ בפושרים, מהו שיעור חום המים של המים החמים שנאסרו ברחיצה, שהרי כבר הוכיחו (לעיל) שגם מים שאין היד סולדת בהם אסורים ברחיצה.

ובחכם צבי שם כתב שמותר לרחוץ בפושרים עד שלא יקרא עליהן שם חמין. והיינו ששיעור חום המים תלוי במה שבני אדם קוראים להם מים חמים.

ובערוך השולחן (שם ס״ג) כתב ׳הרחיצה שנאסרה אינה אלא כשהמים חמים הרבה עד שיהיה קרוב להיד סולדת דאם לא כן אין זה חמין אלא פושרין, ומכל מקום אין הדבר מבורר אצלינו כמה הוא השיעור ולא מצאנו זה מבורר, ונראה לעניות דעתי דכל שנקרא חם בפי העולם אסור׳.

הוכחה מדברי הגר״ז לשיעור חום המים האסור

והנה בשולחן ערוך הרב (שם) התיר מים שהופשרו מערב שבת, ולא מים שהופשרו בשבת. ובלשונו (סי׳ שכו ס״ד) משמע שההיתר בפושרים שהופשרו מערב שבת הוא אפילו בשיעור חום הקרוב ליד סולדת, שכתב שם וז״ל ׳וחמין שהוחמו בשבת אפילו בהיתר אסור לרחוץ בהם אפילו אבר אחד ואפילו לא הוחמו אלא מעט שאין היד סולדת בו׳. ומשמע שמדובר בפושרים שאין היד סולדת בהם, ובאופן זה אסור רק בהופשרו בשבת, ולא בהופשרו מערב שבת. ואם כן משמע שבהופשרו מערב שבת מותר אף בפושרים שיש בהם חמימות קרוב ליד סולדת. כן הוכיח מדבריו בקצות השולחן (סי׳ קלג סק״א)[לד].

ובתהלה לדוד (שם) כתב שכל שמרגישים חמימות במים אסור, וכדברי השביתת השבת הנ״ל.

ובאגרות משה (שו״ת או״ח ח״ד סי׳ עד) כתב ששיעור חום המים האסורים ברחיצה הוא כמדת החום שדרך סתם בני אדם רגילים לרחוץ בהם בחול.

ה. רחיצה ביום טוב

מחלוקת הראשונים אם אסרו רחיצה בחמים שהוחמו בערב יום טוב

בתוספות (שבת לט: ד״ה אלא) מבואר שכשם שאסרו לרחוץ כל גופו בשבת במים שהוחמו מערב שבת, כך אסור ביום טוב לרחוץ כל גופו במים שהוחמו בערב יום טוב. וכן כתב הרא״ש (פ״ג סי׳ ז).

אולם הרי״ף (ביצה כא:) כתב בשם גאון[לה] שאין ביום טוב איסור רחיצה במים שהוחמו מערב יום טוב[לו], וכן פסקו הרמב״ם (יום טוב פ״א הט״ז) והשו״ע (סי׳ תקיא ס״ב), אולם הרמ״א (שם) פסק כדעת התוספות והרא״ש.

וברשב״א (שבת מ. ד״ה ואין) מצינו שיטה נוספת[לז], שאמנם ביום טוב אסור לרחוץ כל גופו בבת אחת במים שהוחמו מערב יום טוב, אבל מותר לרחוץ כל גופו באופן שרוחץ אבר אבר בזה אחר זה, ובזה יש חילוק בין יום טוב לשבת, שלגבי שבת הדין שאסור לרחוץ כל גופו במים שהוחמו בערב שבת גם באופן שרוחץ אבר אבר. וז״ל הרשב״א ׳מדתני ואין צריך לומר חמין שהוחמו ביום טוב ולא תני והוא הדין לחמין שהוחמו מערב יום טוב, שמעינן מינה דדווקא הוחמו ביום טוב אבל הוחמו מערב יום טוב רוחץ בהם כל גופו אבר אבר, והרב אלפסי ז״ל התיר בשם גאון לרחוץ בהן כל גופו, וכמו שכתב במסכת ביצה גבי מתניתין דלא יחם אדם חמין לרגליו׳, עכ״ל.

ביאור שיטות הראשונים

ובביאור שיטות הראשונים מצינו בר״ן (על הרי״ף, שבת מ. ד״ה תניא) שכתב שמחלוקת התוספות והרי״ף היא בדין חימום מים ביום טוב עצמו לצורך רחיצת כל גופו, האם אסור הוא מדאורייתא כמו חימום מים בשבת שאסור משום מבשל ומבעיר, או שחימום מים לצורך רחיצה ביום טוב אינו אסור מדאורייתא, ששיטת התוספות שאסור מדאורייתא לחמם מים ביום טוב לצורך רחיצת כל גופו, כיון שאין זה צורך השוה לכל נפש, ולא הותרה מלאכה ביום טוב אלא לצורך השוה לכל נפש, כמבואר בדברי התוספות (שבת לט: ד״ה ובית הלל), ונמצא ששבת ויום טוב שוים באיסור חימום מים לצורך רחיצת כל גופו, ולכן סברו התוספות שכשם שאסרו בשבת לרחוץ כל גופו במים שהוחמו בערב שבת משום גזירת הבלנים שחיממו בשבת, כך אסרו ביום טוב לרחוץ

לא. ולפי זה יבוארו דברי הרמב״ם (פכ״ב ה״ג) והשולחן ערוך (סי׳ שכו ס״ד) שאסור לעמוד להתחמם כנגד המדורה ולהפשיר מים שעליו משום שהרי הוא כרוחץ כל גופו בחמים בשבת. ומשמע שאסור רק משום שרוחץ את כל גופו אבל אילו רוחץ רק פניו ידיו ורגליו מותר כדין מים שהוחמו בערב שבת אף באופן שעומד כנגד המדורה ומתחמם בשבת, וביאר המגן אברהם (שם סק״ה) שכיון שאין זו רחיצה גמורה לא אסרו אלא כדין מים שהוחמו בערב שבת, והביאו המשנה ברורה (שם ס״ק יז). והביאור בזה שגדר האיסור במים שהוחמו בשבת הוא שמא העיסוק ברחיצה בחמים יביא אותו לחמם את המים בשבת, וזה שייך רק כשמתעסק ברחיצה בחמים, אבל כשרק עומד כנגד המדורה ומפשיר מים שעליו ואינו מתעסק להדיא ברחיצה בחמים לא אסרו אלא מדין רחיצה בחמים שהוחמו בערב שבת משום גזירת הבלנים.

לב. והוסיף התהלה לדוד שאף שחמי טבריה שמונחים בכלי אסורים ברחיצה, היינו משום שיבואו להחליף בינם לחמי האור, וזה לא שייך במים שהופשרו מחום האויר כיון שכל המים שבעולם מופשרים מחום האויר.

לג. וראה בספר אורחות שבת (ח״ב פכ״א הערה ח) ובמגילת ספר (סי׳ ה אות ה) ועוד שהביאו שיטות הפוסקים בשיעור פושרים לענין כמה הלכות ודינים הנוגעים לזה.

לד. ויש שדקדקו מדברי המשנה ברורה (סי׳ שכו סק״ז, יז) שלדעת המתירים בפושרים אין איסור אלא במים חמים שהיד סולדת בהם, והיינו מכך שהביא (שם סק״ז) את דברי החיי אדם שמותר לרחוץ בפושרים, והקשה (שער הציון סק״ה) מדברי השולחן ערוך (סי״ד) שאסור לרחוץ בפושרים. ושם כתב המשנה ברורה בביאור דברי השולחן ערוך וז״ל ׳דאפילו מים שרק הופשרו בשבת ואין היד סולדת בהן גם כן אסור לרחוץ בהן אפילו אבר אחד׳. ומשמע שעד שהיד סולדת בהם נקראים פושרים, ואם נאמר שלדעת המתירים פושרים היינו רק בפושרים לגמרי אבל לא בחמים בשיעור קרוב ליד סולדת, אם כן מה הוקשה למשנה ברורה, הרי יש לומר שהשולחן ערוך דיבר בשיעור חום הקרוב ליד סולדת שזה עדיין נקרא פושרים. אלא משמע שהמתירים לרחוץ בפושרים התירו אף בשיעור קרוב ליד סולדת.

לה. וכן כתבו הרמב״ן (שבת מ. ד״ה ואין), הריטב״א (שם ד״ה תניא) והר״ן (ביצה שם, שבת שם).

לו. וביאר שתקנת איסור רחיצה בחמים אינה כשאר איסורים דרבנן שנאסרו משום שבות אלא היא רק בגדר גזירה, ולכן יש לומר שלא גזרו אלא בשבת ולא ביום טוב. וראה לעיל (אות א) מה שלמדו האחרונים מדברים אלו.

לז. וגם הרמב״ן (שם) כתב כן בתחילה קודם שהביא את שיטת הרי״ף.

כל גופו בחמים שהוחמו מערב יום טוב מטעם זה, שהרי אין חילוק בין יום טוב לשבת. אבל הרי"ף סבר שאין איסור מדאורייתא לחמם מים ביום טוב לצורך רחיצת כל גופו, כיון שזה נחשב צורך האדם, ומתוך שהותרה מלאכה לצורך אוכל נפש הותרה לשאר צרכים, וכמבואר בדברי הרמב"ן (מ. ד"ה ויש) שרק מדרבנן אסרו לעשות כן משום גזירה שמא יסחוט אלונטית, או גזירה אטו מדיח קרקע וסך, וכיון שכך אין טעם לאסור לרחוץ כל גופו בחמים שהוחמו מערב יום טוב, שהרי גם אם נחשוש שיבוא לחמם ביום טוב עצמו לא יעבור איסור דאורייתא, ולא מצינו שאסרו אלא לרחוץ בשבת במים שהוחמו בערב שבת שמא יחממם בשבת ויעבור איסור מדאורייתא[לח].

19/06/2018 אהח

ולפי זה ביאר רעק"א (שבת לח: ד"ה ולשיטת) את השיטה שהביא הרשב"א שבחמים שהוחמו בערב יום טוב מותר לרחוץ כל גופו אבר אבר, והיינו שהרי הרשב"א כתב (שבת לט: ד"ה והתם) שאף לשיטת התוספות (שם) מותר מדאורייתא לחמם מים ביום טוב לצורך רחיצת כל גופו אבר אבר, ורק לצורך רחיצת כל גופו בבת אחת אסור, ואם כן ממילא אין לאסור לרחוץ כל גופו אבר אבר במים שהוחמו מערב יום טוב, כיון שאף אם יחממם ביום טוב עצמו אינו אסור מדאורייתא וכסברת הר"ן בדעת הרי"ף.

ובראש יוסף (שבת לט: בתוספות ד"ה אלא) כתב שמדברי התוספות (שם) מבואר שחולקים על הרשב"א ואסור לרחוץ אפילו אבר אבר בנפרד. שהרי כתבו התוספות שהגמרא יכולה לדקדק מלשון הסיפא של המשנה (לח:) 'אם ביום טוב כחמין שהוחמו ביום טוב', שהאיסור רחיצה ששנינו במשנה הוא אף על רחיצת פניו ידיו ורגליו, שאילו האיסור רחיצה שבמשנה הוא רק על רחיצת כל גופו למה אמר התנא שאסור ברחיצה כחמין שהוחמו ביום טוב, הרי ברחיצת כל גופו אין חילוק בין הוחמו ביום טוב להוחמו בערב יום טוב, ואף בהוחמו מערב יום טוב אסורים ברחיצה[לט]. ומוכח שהתוספות סברו שאסור לרחוץ אף כל גופו אבר אבר בחמים שהוחמו בערב יום טוב, שאם התוספות סוברים שמותר לרחוץ אבר אבר, אין הכרח מהסיפא שהאיסור רחיצה הוא אף על פניו ידיו ורגליו כיון שיש לומר שהאיסור הוא על רחיצת כל גופו אבר אבר שבזה יש חילוק בין הוחמו ביום טוב להוחמו בערב יום טוב, ועל זה שנה התנא 'כחמין שהוחמו ביום טוב', והיינו שאסורים ברחיצת כל גופו אבר אבר כחמים שהוחמו ביום טוב.

קושיית רעק"א על הרשב"א

אולם רעק"א (שבת לח: ד"ה ולשיטת, לט: ד"ה מה) הקשה שהרשב"א עצמו כתב כדברי התוספות שהגמרא יכולה להוכיח מהסיפא שהאיסור רחיצה הוא על פניו ידיו ורגליו, והרי לפי המתבאר בדברי הרשב"א (שם מ. ד"ה ואין צריך) שמותר לרחוץ כל גופו אבר אבר בחמים שהוחמו בערב יום טוב, אין הכרח מהסיפא של המשנה שהאיסור רחיצה הוא על פניו ידיו ורגליו כיון שיש לומר שהאיסור הוא על רחיצת כל גופו אבר אבר 'כחמין שהוחמו יום טוב'.

אוצר החכמה

האיסור להתרחץ במרחץ ביום טוב

ובשיטת הרי"ף והרמב"ם שאין איסור רחיצה בחמים שהוחמו מערב יום טוב, כתב הר"ן (שבת מ. ד"ה תניא, ביצה שם) שמכל מקום במרחץ עצמו אסור לרחוץ ביום טוב אף במים שהוחמו בערב יום טוב, שהרי כך שנינו בברייתא (שם מ.) 'פקקו נקביו מערב יום טוב, למחר נכנס ומזיע ויוצא ומשתטף בבית החיצון', והרי מדובר בחמים שהוחמו ביום טוב שהרי שנינו שם פקקו נקביו מערב יום טוב, ואפילו הכי רק להשתטף בית החיצון מותר אך אסור להתרחץ שם.

וצריך ביאור מה הטעם שבמרחץ עצמו אסור אפילו בחמים שהוחמו מערב יום טוב, הרי כיון שסיבת האיסור אינה קיימת ולכן מותר לרחוץ שלא במרחץ בחמים אלו, מה הטעם שאסרו לרחוץ בהם במרחץ עצמו.

דברי הרמב"ם באיסור רחיצה במרחץ

וביארו בזה[מ], על פי המבואר בדברי הרמב"ם (שבת פכ"ב ה"ב) וז"ל 'מפני מה אסרו חכמים ליכנס במרחץ בשבת, מפני הבלנין שהיו מחמין חמין בשבת ואומרין מערב שבת הוחמו, לפיכך גזרו שלא יכנס אדם למרחץ בשבת אפילו להזיע, וגזרו שלא ישתטף כל גופו בחמין ואפילו בחמין שהוחמו מערב שבת אבל פניו ידיו ורגליו מותר וכו', עכ"ל, ומכך שלא כתב הרמב"ם שגזרו שלא ירחוץ בחמים וכו', אלא כתב בתחילה 'גזרו שלא יכנס אדם למרחץ וכו', ואחר כך הוסיף 'וגזרו שלא ישתטף כל גופו בחמין' משמע שיש איסור מסוים על רחיצה במרחץ, ומלבד זאת גזרו גם שלא ישתטף כל גופו בחמין ואפילו בהוחמו מערב שבת, ובזה נכלל גם איסור רחיצה בחמים, ונמצא שאסרו חז"ל ב' איסורים: א. שלא לרחוץ במרחץ, ב. שלא להשתטף ולהתרחץ בחמים שהוחמו מערב שבת או בשבת[מא]. ולפי זה יש לומר שאמנם האיסור על עצם הרחיצה בחמים שהוחמו מערב שבת נאמר רק בשבת ולא ביום טוב, כיון שטעם האיסור אינו שייך ביום טוב, אבל האיסור להתרחץ במרחץ נאמר גם ביום טוב אף שטעם האיסור אינו שייך ביום טוב באופן שמתרחץ בחמים שהוחמו בערב יום טוב, מכל מקום צורת הגזירה לא היתה על מעשה הרחיצה במים המסוימים, אלא הגזירה היתה על גוף המרחץ שאסור בשבת, ולכן לא חילקו בזה בין שבת ליום טוב.

הוכחת הראשונים שאין איסור רחיצה בחמים שהוחמו בערב יום טוב

הראשונים[מב] הביאו ראיה שאין איסור לרחוץ כל גופו בחמים שהוחמו בערב יום טוב מלשון הברייתא (שבת מ.) 'חמין שהוחמו מערב שבת, למחר רוחץ בהן פניו ידיו ורגליו, אבל לא כל גופו אבר אבר, ואין צריך לומר חמין שהוחמו ביום טוב'. ומשמע שרק חמים שהוחמו ביום טוב עצמו אסורים, אבל אם הוחמו בערב יום טוב מותרים ברחיצת כל גופו אבר אבר. אמנם הרשב"א כתב בתחילה שיש ראיה מהברייתא להתיר רחיצת כל גופו אבר אבר, אך אין ראיה להתיר אף כשרוחץ כל גופו בבת אחת.

ובביאור הגר"א (סי' תקיא ס"ב ד"ה אבל) כתב שיש ראיה לדעת הראשונים המתירים מהברייתא הנוספת שהובאה בגמרא (שם) 'תנו רבנן מרחץ שפקקו נקביו מערב שבת, למוצאי שבת רוחץ בו מיד, פקקו נקביו מערב יום טוב, למחר נכנס ומזיע ויוצא ומשתטף בבית החיצון'. ומבואר שמותר להשתטף בבית החיצון, הרי שאין איסור שטיפה ורחיצה בחמים שהוחמו בערב יום טוב.

וכתב הגר"א (שם ד"ה ויש) שהתוספות שאסרו רחיצה במים שהוחמו בערב יום טוב, סוברים שמה שכתוב בברייתא שמותר להשתטף בבית החיצון היינו במים צוננים ולא בחמים.

הוכחה לדעת הראשונים מדברי הירושלמי

עוד הביא בביאור הגר"א (שם ד"ה אבל) ראיה לראשונים המתירים מדברי הירושלמי (שבת פ"ג ה"ג, ביצה פ"ב ה"ה) 'חמין שהוחמו ביום טוב, וכן חמין שהוחמו מערב שבת לשבת, רב ושמואל חד אמר מרחיץ בהן פניו ידיו ורגליו. וחד אמר מרחיץ בהן כל גופו איברים איברים'. ע"כ, ומבואר שרק בחמים שהוחמו ביום טוב עצמו נחלקו רב ושמואל אם מותר לרחוץ אברים אברים, אבל בחמים שהוחמו בערב יום טוב מותר. אמנם לשיטת הרשב"א הנ"ל שבערב יום טוב מותר לכולי עלמא לרחוץ כל גופו אבר אבר, מתיישבים היטב דברי הירושלמי.

במחלוקת הראשונים אם מותר ביום טוב לחמם מים לצורך רחיצה

ובעיקר מחלוקת הראשונים הנ"ל אם מותר מדאורייתא לחמם מים ביום טוב לצורך רחיצת כל גופו, מצינו בראי"ש (שבת פ"ג סי' ז) שהביא בשם ריב"א שהוכיח שאסור מכך שאסרו על הזיעה ביום טוב, ואם מותר מן התורה לחמם מים ביום טוב לצורך רחיצה לא היו אוסרים את הזיעה, ואף שלצורך זיעה עצמה היה מותר להבעיר אש ולחמם מים, כמבואר בביצה (לב.), מכל מקום אסרו את הזיעה שמא ירצה להתרחץ ויבוא לחמם מים לצורך כך, וביאר הריב"א שחימום לצורך רחיצה אסור אף שלצורך זיעה מותר, משום שרחיצה אינה אלא לתענוג ואין זה דבר השוה לכל נפש, אבל זיעה שוה היא לכל נפש שאינה להתענג אלא לבריאות[מג].

לח. ואכן בדברי הרמב"ם (יום טוב פ"א הט"ז) משמע שאין איסור דאורייתא לחמם מים ביום טוב לצורך רחיצת כל גופו, והוא לשיטתו שאין איסור רחיצה במים שהוחמו בערב יום טוב. ויש שהקשו (זיו משנה על הרמב"ם שם) על הט"ז (סי' תקיא סק"ב) והמגן אברהם (שם סק"ד) שכתבו טעם לדברי השולחן ערוך (שם ס"ב) שאסור לחמם מים לרחוץ את כל הגוף ביום טוב, משום שאינו צורך השוה לכל נפש שאינו אלא למעונגים, והיינו כדברי התוספות (שם), ודבריהם צ"ע, שהרי השו"ע פסק שם כדעת הרי"ף והרמב"ם שמותר לרחוץ בחמין שהוחמו בערב יום טוב, והרי נתבאר שלפי שיטה זו אין איסור מדאורייתא לחמם מים ביום טוב לצורך רחיצת כל גופו, משום שנחשב דבר השוה לכל נפש, ואיך פירשו הט"ז והמגן אברהם בדעתו שרחיצת כל גופו אינה שוה לכל נפש.

לט. וראה בריטב"א (שם ד"ה תניא) שכתב שמכך שהגמרא לא הוכיחה כן, והוצרכה להוכיח מהרישא שהאיסור הוא ברחיצת פניו ידיו ורגליו, מוכח שביום טוב אין איסור רחיצה כלל בחמים שהוחמו מערב יום טוב, וכשיטת הרי"ף.

מ. שלמי יוסף (שבת ח"א עמ' ת').

מא. ומצינו גם במשנה שכיר (שו"ת סי' סח) שהארין לבאר בשיטת הרמב"ם שגזרו איסור מיוחד על רחיצה במרחץ, ותירץ על פי זה כמה קושיות שהקשו האחרונים על שיטת הרמב"ם בסוגיא זו. וראה גם בשלמי יוסף (שם) שהארין בשיטת הרמב"ם בזה.

מב. רשב"א וריטב"א (שבת מ. ד"ה תניא).

מג. ובביאור הגר"א (שם) מבואר שפירש כוונת הריב"א באופן אחר, והוא שכוונתו להוכיח שאסרו בגזירת רחיצה גם מים שהוחמו בערב יום טוב, מכך שאסרו את הזיעה ביום טוב, וסבר הריב"א שטעם איסור זיעה הוא אטו רחיצה במים שהוחמו מערב שבת או מערב יום טוב,

ובראשונים[מד] מצינו ראיה בשם התוספות מירושלמי שיש איסור מן התורה לחמם מים ביום טוב לצורך רחיצה, שכך כתוב בירושלמי (שבת פ"ג ה"ג) 'אבלט שאל ללוי סריסא מותר לשתות ואסור לרחוץ וכו' והלא כבר נאמר אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', ע"כ, ופירשו התוספות ששאלו בירושלמי אם מותר לחמם מים לרחיצה, והשיבו שאסור שכתוב 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם'.

והרמב"ן (שבת לט: ד"ה ויש) דחה ראיה זו, וכתב שכוונת הירושלמי שמדרבנן אסרו משום שאין זה אוכל נפש. ועוד כתב ששיטת הירושלמי היא שלא התירו שאר הנאות ביום טוב ואין זו שיטת הבבלי.

ו. טבילה בחמים בשבת ויום טוב

פתיחה

האחרונים האריכו לדון האם טבילה בשבת במים חמים אסורה משום גזירת איסור רחיצה, או לא, עוד דנו האם יש בזה איסור משום חשש סחיטה, או משום ש'מחזי כמתקן'. ובדברים שיובאו לפנינו נרחיב רק בנוגע לאיסור רחיצה בחמים, האם מחמת איסור זה אין לטבול במים חמים.

דברי הקרבן נתנאל שמותר לטבול בחמים

רבים מהאחרונים[מה] אסרו לטבול במים חמים בשבת משום גזירת איסור רחיצה. אולם הקרבן נתנאל (שבת פ"ב אות ק) כתב שגזירת איסור רחיצה במים חמים היתה רק על רחיצה ולא על טבילה, והוסיף שבמקום אחר האריך לבאר דבר זה, אך לא מצינו מקומו, ולא נתבאר טעם החילוק בין טבילה לרחיצה. ויש מהאחרונים[מו] שהקילו להתיר לטבול בחמים בשבת על פי דבריו של הקרבן נתנאל ועל פי טעמים אחרים שיובאו להלן.

ראיה לדברי הקרבן נתנאל

יש שהביאו[מז] ראיה לדברי הקרבן נתנאל, משיטת רבי מאיר (שבת לט:) ששטיפה אסורה אפילו בצונן ואפילו בקרקע, ולא מסתבר שלרבי מאיר אין אפשרות לטבול בשבת, ועוד, שמשנה מפורשת היא בביצה (יז:) שבית הלל מתירים לטבול בשבת, ולא משמע שרבי מאיר חולק על כך. אלא מוכח שטבילה לא היתה בכלל גזירת רחיצה.

שיטת הנודע ביהודה

והנודע ביהודה (שו"ת או"ח מהדו"ת סי' כד כה) כתב בתחילה שכיון שהקרבן נתנאל לא בירר לנו טעמו, אין לסמוך על זה להתיר טבילה. אך המשיך וכתב ב' טעמים להתיר טבילת נדה בליל שבת: א. שעיקר טעם איסור רחיצה בחמים הוא שמא יחמם בשבת, אבל טבילה שדינה להיעשות תיכף בכניסת ליל שבת, שהרי צריך להיות סמוך לחפיפה, לא שייך בה דין חמין שהוחמו בשבת, ולכן לא גזרו איסור בטבילה. ב. לפי מה שכתב רש"י (שבת לט: ד"ה בכלי) שגזירת איסור רחיצה היא משום שחששו שיתן מים צוננים לתוך מים חמים, אבל לא חששו שיחמם מים בשבת על האש, כיון שאין אדם טועה בזה, אם כן בטבילה במקוה שאף בלא איסור שבת אסור לתת מים צוננים בתוך חמים שהרי אין טובלים במים שאובים, לכן אולי לא גזרו בזה.

אך סיים הנודע ביהודה שאין לסמוך על כך להתיר, אלא שלדעתו לא אסרו רחיצה וטבילה במים פושרים, ולכן יכולים לטבול במים פושרים.

ובחסד לאברהם (שו"ת או"ח סי' ל) דחה את ב' הטעמים שכתב הנודע ביהודה. שהטעם הראשון לא שייך למנהגנו שאנו מרחיקים את הטבילה מהחפיפה כשיעור הראוי לחמם מים. והטעם השני הוא רק לפי רש"י, אך ברשב"א (שבת מ. ד"ה התחילו) ובר"ן (על הרי"ף, שם ד"ה אמר) מבואר שגזירת איסור רחיצה הוא משום שמבעירים לפני שבת ומרבים שם עצים שיבערו כל השבת, ואסור שמא יחתו. ולפי זה טעם הגזירה שייך גם בטבילה במקוה[מח].

ויש שכתבו[מט] שבזמנינו שאפשר לחמם מים במהירות בזמן מועט לא שייך טעמו הראשון של הנודע ביהודה.

אוצר התכמתי

דברי האחרונים בביאור טעמו של הקרבן נתנאל

ומצינו באחרונים שביארו[נ] את טעמו של הקרבן נתנאל שטבילה לא נאסרה בגזירת איסור רחיצה על פי מה שמצינו בגמרא (שבת לט:) מחלוקת תנאים אם מותר להשתטף במים בשבת, רבי שמעון מתיר ורבי יהודה אוסר. וביארו שטעמו של רבי שמעון הוא שלא אסרו אלא ברחיצה שנכנס למים ומשפשף גופו במים כדרך הרוחצים, אבל שיטוף אינו דומה לרחיצה. ולא גזרו אלא על רחיצה. ויש לומר שרבי יהודה הוסיף רק שגם שיטוף דומה לרחיצה ואף שאינו משפשף גופו בידים כדרך הרוחצים, מכל מקום מחמת תנועת המים שעליו הוא מעביר הזוהמא כמו רחיצה, אבל טבילה שאין המים באים עליו בכח אלא הם נחים והוא נכנס וטובל, אינה דומה לרחיצה כלל, וגם רבי יהודה מודה שלא גזרו על כך.

טעמים נוספים שהובאו באחרונים להתיר טבילה בחמים

ומצינו באחרונים טעמים נוספים להתיר טבילה בשבת במים חמים[נא], כדלהלן.

כמה אחרונים[נב] כתבו להתיר על פי מה שכתב רעק"א (גליון שו"ע או"ח סי' שז ס"ה, סי' שכו ס"א) שמותר לאדם המצטער לרחוץ אפילו כל גופו בחמין שהוחמו מערב שבת, כיון שאיסור זה קל יותר משאר איסורי שבת דרבנן. וחזר ושנה דבריו בסימן שכ"ו (סעיף א) וז"ל, 'ולפי זה יש לומר שאם הוא מצטער לטבול בצונן, הרי זה בכלל מצטער שהתירו לו רחיצה'[נג]. ויש שהוסיפו[נד] שאדם הצריך טבילה יש לו צער הנפש גדול בלא טבילה, ובודאי לא גרע ממצטער צער הגוף.

יש אחרונים[נה] שכתבו שלא אסרו רחיצה של מצוה, ולכן מותר לנשים לטבול לנדתם בחמים[נו].

ובאגרות משה (שו"ת או"ח ח"א סי' קכו ענף ה) הוסיף שכן מבואר בדברי הרשב"א (קלד: ד"ה ואם תאמר) בתירוצו הראשון, שכתב שם שההיתר לרחוץ את התינוק קודם המילה הוא משום שבמקום מצוה לא גזרו. וכן מפורש במגיד משנה (שבת פ"ב הי"ד)[נז].

אולם הדברי יוסף (שם) הקשה שבתשובת רב האי גאון (הו"ד בכל בו סי' קמו) כתוב שאסור לבעל קרי לטבול בחמים בשבת, ומבואר שאין להתיר מהטעמים הנ"ל.

ויש שכתבו[נח] שיש לומר שרב האי גאון אסר רק לבעל קרי שאין טבילתו מצוה וחובה גמורה, אבל טבילת אשה נדה היא מצוה וחובה גמורה, ולא אסרו במקום מצוה[נט].

והראשונים הנ"ל שהתירו רחיצה במים שהוחמו בערב יום טוב סוברים שטעם איסור זיעה הוא אטו חמים שהוחמו בשבת וביום טוב עצמו. אך דברי הגר"א צ"ע, שהרי בלשון הרא"ש מבואר שהוכחת ריב"א היא לעצם הדין שאסור מדאורייתא לחמם מים ביום טוב לצורך רחיצה. וכן תמה על דברי הגר"א בספר משמרת מועד (שבת לט:).

מד. רמב"ן (שבת לט: ד"ה ויש) ורשב"א (שם ד"ה אבל).

מה. חכם צבי (שו"ת סי' יא), רעק"א (שו"ת סי' יז), חתם סופר (או"ח סי' יח, יו"ד סי' רז) וחכמת אדם (כלל קכב ס"כ).

מו. הובאו דבריהם להלן, וראה גם בדברי חיים (שו"ת ח"ב סי' כו) שכתב שנהגו גדולי הדור לטבול בחמים בשבת, והנח להם לישראל. וראה עוד בענין זה בזרע אמת (שו"ת סי' עא) רב פעלים (שו"ת יו"ד ח"ד סי' טו) ודעת תורה (למהרש"ם, שו"ת סי' שכו ס"א).

מז. נחלת שמעון (שו"ת סי' יא) ומשנה שכיר (שו"ת או"ח סי' סח אות ו) בשם בעל אמרי נועם מדז"קוב.

מח. וראה בבאר חיים מרדכי (שו"ת ח"ב או"ח סי' יג) שמאריך את ליישב דברי הנודע ביהודה ממה שהקשה עליו החסד לאברהם.

מט. שבט הלוי (שו"ת ח"ה סי' מד).

נ. נחלת שמעון (שו"ת סי' יא) ומשנה שכיר (שו"ת או"ח סי' סח), וראה שם שהרחיב והוסיף עוד ביאורים בטעם היתר טבילה בחמים בשבת.

נא. רבים מהאחרונים דנו בענין זה וכתבו טעמים רבים לאיסור ולהיתר, והובאו כאן רק חלק מהטעמים שהובאו באחרונים.

נב. דברי יוסף (שו"ת סי' סד, הו"ד בפתחי תשובה יו"ד סי' קצז סק"ב ובברכי יוסף או"ח סי' שכו ס"ב), ויען יוסף (שו"ת או"ח סימן קעה). וראה בסדרי טהרה (סי' קצז סק"ט) שהביא דברי האחרונים בענין זה והאריך לדון בדבריהם.

נג. וטעם זה צריך תוספת ביאור, שהרי יכול שלא לטבול כלל ולא יהיה לו צער. ובדברי יוסף (שם) הוסיף שאמנם יש טעם להתיר משום שלא גזרו איסור רחיצה במקום מצוה [וטעם זה יובא להלן] אלא שבשביל קיום המצוה יכול לטבול במים צוננים, אך כיון שהוא מצטער לטבול בצוננים מותר לו לטבול בחמים כיון שבמקום צער לא אסרו.

נד. ויען יוסף (שם), והוסיף שחסידים ואנשי מעשה שוננהו עלייהו כחובה לקיים דברי האר"י ז"ל (שער הכוונות ענין שחרית של שבת דף עג) לטבול בשבת קודש בשחרית, וכל שכן למי שצריך טהרה, ובודאי אם ימנעו מזה אין לך צער גדול מזה, וחל על זה הוראת הגאון רעק"א שמותר אף שאין זה בכלל חולי כל הגוף.

נה. דברי יוסף (שם), מחזה אברהם (שו"ת או"ח סי' נט), בית יהודה (עי"אש שו"ת ח"ב סי' לב), אבני נזר (שו"ת או"ח סי' תקכו אות יב-יג), ויד יוסף (הלכות שבת סי' שכו). ובדברי יוסף הוסיף שאמנם יכולה לטבול במים צוננים, אך היא מצטערת בכך, ובמקום צער לא גזרו. ולפי דבריו ב' הטעמים הנזכרים משלימים זה את זה והם טעם אחד להתיר לטבול בחמים. אמנם יש שכתבו שלא אסרו טבילה בחמים כיון שאם תאסור עליהם טבילת חמים הם לא יטבלו בצונן ותתבטל המצוה.

נו. ובדברי יוסף (שם) הביא ראיה לזה מדברי הבית יוסף (יו"ד סי' קצט ס"ו ד"ה כתב הכלבו) שמותר לנשים לטבול בליל שבת ואין חוששין לסחיטת השיער כיון שאין סחיטה בשיער. וצריך ביאור בדבריו, הרי רבנן אסרו סחיטה בשיער, אלא על כרחך שבמקום טבילת מצוה לא העמידו דבריהם.

נז. וראה באגרות משה שם שהארין בענין זה.

נח. בשם מהרש"ם (הו"ד בספר ציץ אליעזר ח"ו סי' כ).

נט. וראה באבני נזר (שם) שכתב שבאופן שרוצה לטבול רק משום תוספת קדושה אין היתר לטבול בחמין.

הבית יהודה (עייאש שו"ת ח"ב סי' לב) כתב ב' טעמים נוספים להתיר טבילה בחמים בשבת: א. במקוה המיוחד לרבים לא גזרו איסור רחיצה, על פי המבואר ברמ"א (יו"ד סי' קמא ס"ד) שאין חושדים את הרבים שמא יעשו איסור כיון שאחד מזהיר את חבירו, והוא הדין במקוה שלא גזרו שמא יבואו לחמם בשבת, שכל אחד יזכיר לחבירו. ועוד הוסיף שגם במקואות של יחידים לא גזרו כיון שסתם נשים הטובלות צריכות לעולם שתים שלש נשים העומדות על גבן לעיין ולראות אם טובלות כהוגן, ממילא משמרות אותן גם מדבר זה שלא יבואו לחמם בשבת, ובמצב כזה לא גזרו איסור רחיצה.

ומצינו כעין זה בשואל ומשיב (שו"ת מהדו"ת סי' מו) שחידש שאין לחשוש לסחיטת השיער כשמתנגב בבית המרחץ, כיון שרבים נמצאים שם והם יזכירו זה לזה שלא לסחוט, וכשם שמצינו בגמרא (קמז.) שעשרה בני אדם מסתפגים באלונטית אחת ואין חוששים לסחיטה כיון שהם מזכירים אחד לחבירו.

ב. שלא אסרו אלא רחיצה בכוונה לנקות את גופו, אבל טבילה לצורך טהרה בלבד ולא לצורך נקיון ותענוג לא נאסרה בגזירת איסור רחיצה.

וכעין זה מצינו בדברי התוספות (שבת לט: ד"ה והא) שלרבי מאיר שאסר אף רחיצה בצוער התכנהמותר להקר בנהר, והיינו שבאופן שכוונתו רק לצורך התקררות ולא כדי לנקות את גופו לא אסרו. וכמו כן יש לומר שלא אסרו במקום שכוונתו רק לטהר עצמו.

עוד טעם מצינו באחרונים[ס] להתיר טבילה בחמים, שכשטובל במי המקוה על כרחך אינו טובל בחמים עצמם שהוחמו על ידי אור, אלא טובל במי המקוה שעירב בהם מים חמים שנתבטלו במי המקוה ונעשו ונקראו על שם מי המקוה, שאם לא כן הרי זו טבילה במים שאובים, וכיון שמי המקוה לא נתחממו על ידי האור מותר לטבול בהם בשבת, ואף שמי המקוה נתחממו על ידי החמין שהטילו בהם לא מצינו שגזרו חכמים על החמים שנתחממו על ידי מים חמים אחרים, ומה שמבואר בגמרא (שבת לט.) שאסרו לרחוץ באהח 19/06/2018לון שעברו תוך חמי טבריה, הוא מטעם איסור הטמנה בשבת.

מערכה יג

מלאכת מבעיר

א. מלאכת מבעיר / **ב.** שיטות התנאים בהבערה בשבת / **ג.** ביום טוב וביום הכפורים / **ד.** נידונים נוספים התלויים בדין המבעיר בשבת / **ה.** גדר המלאכה

א. מלאכת מבעיר

שיעור המלאכה

שיעור מלאכת מבעיר כתב הרמב"ם (שבת פי"ב ה"א) שהוא בכל שהוא. וכן כתב הכל בו (סי' לא)[א].

ובמהר"י קורקוס (שם פ"ט ה"ד) נסתפק במלבה גחלת האם הוא גם כן חייב, או שזה פחות מכל שהוא ופטור. וכתב שיותר נראה שהוא בכלל מבעיר, וחייב.

מקור

המקור לחיוב מלאכת מבעיר בכל שהוא כתב בשואל ומשיב (שו"ת מהדורא חמישאה סי' כח) שכיון שמלאכת מבעיר לומדים ממלאכת מבעיר שהיתה נעשית במשכן, והיינו ממה שהיה מבעיר תחת הדוד לבשל הסממנים[ב], לכן אין בה שיעור, אלא בכל שהוא שמבעיר את הדוד נקרא מבעיר.

אך לבסוף כתב שמקור דברי הרמב"ם הוא מהירושלמי (כתובות פ"ג ה"א) שאמרו שמבעיר את הגדיש בשבת חייב משום מבעיר על כל שיבולת ושיבולת.

וראה בקרית מלך (שבת פי"ב ה"א) שציין לירושלמי (שבת פ"ג ה"ז) שדן בנר שהוא מונח על גבי טבלה שעל ידי סילוק הטבלה נופל הנר, שהוא קרוב לבוא לידי חיוב חטאת, משום שאם יפול לפניו חייב משום מבעיר, והיינו התוספת בעירה כל שהוא בנר[ג].

הנותן שמן בנר הרי זה תולדת מבעיר

שנינו בתוספתא (שבת פי"א ה"ד)[ד] הנותן שמן בנר אף על פי שיש בו שמן הרי זה חייב משום מבעיר. וכתב היראים (סי' רעד) שאין זה אלא תולדה. ובאבני נזר (שו"ת או"ח סי' רכו אות מ) דייק כן בדברי הרמב"ם (שבת פי"ב ה"ב)[ה].

דעת הרא"ש

ובטעם האיסור פירש הרא"ש (ביצה פ"ב סי' יז) שעל ידי שנתן שמן בנר האריך את זמן הבערתו, שאילו לא נתן שמן בנר היה כבה כשיכלה השמן שבנר, ומה שהוא דולק מכאן ואילך נדון כאילו הוא הדליקו.

וראה שם שביאר שהטעם שאין זה גרמא בלבד, הוא מכיון שהשמן והפתילה שתיהם מרכיבים את הדליקה, והמרבה באחד מהם ומאחר את הכיבוי ומוסיף בהבערה חייב משום מבעיר [וגרמא נחשב רק באופן שאינו עוסק בדבר הדולק כלל עיין שם].

דעת האור זרוע

פירוש נוסף בחיוב הנותן שמן בנר יעויין באור זרוע (ערב שבת סי' כח) שהואיל והדרך של השמן להימשך בכל שעה אחרי הפתילה, כשנתן שמן לנר הרי הוא כמבעיר את השמן שנתן.

וקרוב לזה כתב בפשיטות המשנה ברורה (סי' רנב ס"ה ביאור הלכה ד"ה להשמעת קול) שהטעם שנותן שמן לנר חייב משום מבעיר, ואפילו שבין כך הנר דולק, הוא משום שיתכן שהפתילה עצמה מושכת עכשיו משמן זה.

פירוש האחרונים בדעת התוספות

אולם בתוספות (ביצה כב. ד"ה והמסתפק ממנו) כתבו שאין לומר שהמסתפק שמן מהנר חייב משום מכבה מחמת שממעט את זמן הבערתו, כיון שאין זה אלא גרמא בעלמא, וכתב הכתב סופר (שו"ת או"ח סי' נה) שבפשוטו מבואר שהתוספות חולקים על סברת הרא"ש הנ"ל שזה נדון כמעשה גמור, ולכן פירשו שחיובו של המסתפק מן הנר הוא משום שבאותה שעה שהוא מסתפק מהנר מכבה קצת ומכסה אורו שלא יכול להאיר כל כך כשיש שמן מועט בנר, ולכך נראה ככבוי.

אלא שלדבריהם צריך ביאור היאך יפרשו את הדין שהנותן שמן בנר חייב משום מבעיר[ו]. ובפשוטו יש לומר שכשם שמסתפק מהשמן באותה שעה הוא מכבה קצת ומכסה אורו, כמו כן המוסיף שמן לנר באותה שעה הוא מוסיף בדליקת הנר שידלק יותר טוב, וניכרת פעולת הדלקתו בשעת ההוספה.

אולם הכתב הכתב סופר (שם) כתב שדוחק לומר שבמוסיף שמן הריהו דולק בטוב יותר, ושניכרת פעולת ההדלקה מיד[ז].

ולכן כתב הכתב סופר שדעת התוספות שבמוסיף שמן כיון שהנר כבר דולק ומוסיף לו שמן ועל ידי ההוספה נשאר הנר דולק מבהיק ומאיר זמן יותר, אין זה גרמא אלא מעשה, כיון שבשעה שנותן שמן הנר דולק ומאיר. מה שאין כן במסתפק מהנר שעל ידי שנוטל את השמן מתחיל אחר כך ענין חדש שכבה הנר מהר, בזה סוברים התוספות שזהו רק כגרמא[ח].

ס. בנין ציון (שו"ת סי' עו). וראה מה שכתב בספר אורחות יושר (להגר"ח קניבסקי, סי' יא) אחרי שהאריך בחשיבות הטבילה, הביא מנהג אביו הגרי"י קניבסקי שהיה טובל בשבת קודש, אך נזהר בשלשה דברים, א. פושרין בלבד, ב. חשש סחיטה, ג. חשש טלטול.

א. וראה עוד להלן (אות ד) מהשואל ומשיב שאין דין זה מוסכם וכתב לתלות את הדברים במחלוקת התנאים האם יש בהבערה לאו או כרת.

ב. וכמו שכתב רש"י (שבת עג. ד"ה מכבה).

ג. וראה עוד להלן (אות ה) מהצפנת פענח הכרח מסברא לדברי הרמב"ם, וראה שם עוד בהערה מדברי היבין דעת הכרח נוסף מסברא לדברי הרמב"ם.

ד. הובאה בביצה (כב.).

ה. וכן כתב התפארת ישראל (כלכלת שבת, כללי ל"ט מלאכות, אות לז).

ו. ולדעת המשנה ברורה הנ"ל יש לומר שדעת התוספות שמלאכת כיבוי היא בכיבוי האש, ולכן נתקשו בטעם חיוב המסתפק מהנר שאין כאן מעשה כיבוי באש, אבל מלאכת הבערה דעתם שזה כילוי הדבר הבוער, ולכן בזה אין לפטור משום גרמא, וכסברת המשנה ברורה שעל ידי הוספת השמן נמצא שהשמן שהכניס הוא הדולק [וראה להלן הדעות האם גדר מלאכת מבעיר ומלאכת מכבה הוא גדר אחד, או שהם גדרים חלוקים].

ז. ומשום שדבר זה היה להם לתוספות להקשות ולתרץ. וציין עוד למגן אברהם (סי' תרעב סק"ב) שמוכח מדבריו שרבוי השמן לא מוסיף כלום לשעתו, שאם לא כן יש הידור מצוה במרבה שמן יותר מבנר שעוה עיין שם.

ח. הבצ"ל החכמה (שו"ת ח"ב סי' לב) האריך בנדון גרם הבערה האם הוא כשאר מלאכות ופטור, ועיין שם שלפי הצד שגרם הבערה חייב ניחא, שמודים התוספות שבנותן שמן לנר חיובו משום

כשידלק עד מוצאי שבת

כתב האמרי בינה (דיני יום טוב סי׳ יט) שלפי טעמו של הרא״ש נמצא שאם היה הרבה שמן בנר כך שגם אם לא היה מוסיף שמן היה גם כן דולק עד מוצאי שבת, אינו חייב משום מבעיר, כי אינו מוסיף הבערה בשבת[ט].

אבל בחלקת יואב (שו״ת או״ח סי׳ י ד״ה אך) מבואר שגם לדעת הרא״ש שחיובו משום שגורם הבערה, מכל מקום ודאי שמחייב גם באופן שיש בנר שמן שידלוק עד אחרי השבת, ומשום שאסור בשבת לגרום מלאכה שתיעשה אחר השבת. והוכיח מזה שכל מלאכה שהתחיל לעשותה בשבת, אף על פי שהגמר אחרי שבת חייב.

דבאגלי טל (מלאכת זורע אות ח סק״ח בהגה״ה) תמה עליו מנין לו שגם אם יש הרבה שמן בנר שיבער אחרי שבת הוא מחייב, והרי סתם נר עתיד ליכבות בו ביום עיין שם. ובחלקת יואב (שו״ת מהדו״ת סי׳ יג) כתב להוכיח מדברי הרא״ש שכוונתו שגם כשיבער מחמתו במוצאי שבת יש לחייבו משום מבעיר.

בנשיאת אבוקה

נחלקו האחרונים בנשיאת אבוקה בידו האם יש בזה איסור תורה משום מבעיר, שדעת הכסף משנה (בית הבחירה פ״ח ה״ב) שאין בזה איסור מבעיר, אבל התוספות יום טוב (תמיד פ״א מ״ג) כתב שבנשיאת אבוקה של אור בידו יש בו משום הטיית הנר, שהוא מבעיר ממש. וראה ברש״ש (תמיד כח. ד״ה תוי״ט) שהוכיח שהיינו דווקא בנשיאתו ולא בטלטולו, וכן היינו דווקא שנושאה בכדי להאיר, אבל אם מטלטל בלא כוונת הארה אין בזה משום מבעיר, וכן היינו דווקא באבוקה, אבל בנר יחידי אין בנשיאתו משום מבעיר.

ולכאורה בדעת הכסף משנה צריך לומר שדעתו שבנר של שעוה לא שייכת הטייה[יא]. וכן כתב בהגהות אשר״י לעיל (פ״א סי׳ כז ד״ה מספקא ל׳)[יב].

ב. שיטות התנאים בהבערה בשבת

הטעם שנכתב הבערה בפירוש

בשונה מכל הל״ט אבות מלאכות שנאסרו בשבת בלאו כללי שנאמר (שמות כ י) ׳לא תעשה כל מלאכה׳ וגו׳, במלאכת מבעיר נכתב לאו מפורש בתורה (שמות לה ג) ׳לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת׳.

ובביאור הדבר[ג] נחלקו התנאים (שבת ע.), שדעת רבי יוסי שאף על פי שכל הל״ט מלאכות דין העובר עליהם בכרת, מכל מקום במלאכת מבעיר גרם הבערה, אך הוכיח שגרם הבערה גם כן פטור.

ט. וראה לקמן (אות ה) הטעם שאינו חייב מחמת שהשמן שלו בוער עכשיו.

י. דבריו נאמרו לגבי מסתפק שמן מהנר שחיובו משום מכבה, אבל הוא הדין לגבי נותן שמן לנר שחיובו משום מבעיר, שהרי הרא״ש מדמה אותם זה לזה.

יא. ובבית יוסף (סי׳ ערה ד״ה כתוב בהגהות) כתב בפשיטות ששייכת בו הבערה על ידי שימחוט ויחתוך ראש הפתילה. ולפי זה בטלטול הנר מודה להגהות אשר״י שאין בו איסור מבעיר על ידי הטייה.

יב. וראה בפרי מגדים (סי׳ רעו אשל אברהם סק״י) שהביא דעות האחרונים בזה, והאריך שם.

יג. אולם הראשונים מפרשי הפשט כתבו טעמים אחרים לפרש הסיבה שנקטה התורה דווקא מלאכה זו. יעויין בפירוש הרשב״ם והרמב״ן על התורה (שם), שפירשו לפי שבימים טובים מותר לעשות מלאכות לצורך אוכל נפש, והותרה הבערת אש לאפות ולבשל, אבל בשבת אין היתר זה, לכך מזהיר שבשבת לא תבערו אש למלאכת אוכל נפש, וכל שכן שאר מלאכות שאסורים אפילו ביום טוב. וכן כתב האבן עזרא [בפירוש הארוך] (שם). דרך נוספת כתבו הדעת זקנים והחזקוני (שם) שהזהיר על הבערה יותר משאר מלאכות לפי שאינה נראית מלאכה, כיון שמזמן ומכין את הכל מערב שבת, ומבעיר בפחמים בשבת כדי לעשות בזהב ובכסף ובנחשת מיד אחרי השבת.

יד. והאחרונים התקשו מנין לרבי יוסי שאין בהבערה אלא לאו, והלא אפשר לפרש שהפסוק מיעטו רק מעונש סקילה, אבל כרת וקרבן יש בו. וראה בפרי מגדים (פתיחה להלכות שבת אות יח) מה שכתב בזה. ובערוך לנר (מכות ח: ברש״י ד״ה לרבות מחוסר כפורים) כתב לפרש על פי מה שאמרו ביבמות (ז.) ׳כל דבר שהיה בכלל ויצא לדון בדבר החדש אין אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב לכללו בפירוש׳, והנה הטעם שאין לוקין במלאכות שבת על הלאו ׳לא תעשה כל מלאכה׳, פירשו התוספות (קנד. ד״ה בלאו נמי) שהוא משום שכתוב ׳כי כל העושה מלאכה יומת׳ ומשמעותו שפסוק זה נאמר על פסוק ׳לא תעשה כל מלאכה׳, ואם כן נמצא שהלאו של לא תעשה כל מלאכה הוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב״ד, ולפי זה נמצא שלדעת רבי יוסי שמפרש שהבערה יצאה ללאו אם כן בודאי שלוקין על הלאו של הבערה, שהרי אינו ניתן לאזהרת מיתת בית דין, שהרי אזהרת מיתה נלמדת מהפסוק ׳לא תעשה כל מלאכה׳, ואזהרת הבערה נכתבה בפני עצמה [ולדעת רבי ישמעאל הסובר (מכות יג.) שאפשר ללקות על לאו שניתן לאזהרת בית דין, אפילו לרבי נתן שיש בו גם מיתת בית דין גם כן ילקה]. וכיון שעל כל פנים לוקים על הבערה, ממילא נמצא שהבערה יצא לדון בדבר החדש בזה שלוקין עליו, ומה שאין כן בשאר מלאכות שבת שאין לוקים עליהם, ושוב ממילא אומרים שאין לך בו אלא חדושו, רק מלקות ולא מיתה וכרת, עד שיחזירנו הכתוב לכללו בפירוש.

טו. ובית אהרן (פרשת ויקהל) הביא בשם רבי יונתן אייבשיץ שהקשה, שבשלמא לרבי יוסי שסובר שהבערה ללאו יצאה ניחא מדוע יצאה דוקא הבערה, אך לרבי נתן הסובר שהבערה לחלק יצאה לומר שחייבים על כל אב מלאכה בפני עצמו, קשה למה נקטה התורה דוקא הבערה ולא כל אב אחר [וכן הקשה בפרי צדיק (שמות ויקהל אות ט ד״ה לא תבערו)].

ותירץ הבית אהרן שכיון שהסיבה ששובתים בשבת הוא זכר למעשה בראשית, שביום השביעי שבת הקדוש ברוך הוא מכל מלאכתו. והנה כל זה שייך בכל שאר המלאכות, אבל האש הלא נוצרה רק במוצאי שבת, וכמו שאמרו בפסחים (נד.) שבמוצאי שבת הקיש אדם הראשון על שני אבנים ויצתה מהן אש [ומטעם זה אנו מברכין על הנר במוצאי שבת], ואם כן היינו יכולים לומר שאין צריך לשבות מהאש בשבת, שלא שייך לומר על דבר שעדיין לא נוצר ששבתו ממנו. לכך פירטה התורה דווקא את ההבערה, לומר לך שאף ממנה צריך לשבות ביום השביעי. והטעם שבאמת צריך לשבות מהבערה הוא משום שיש סיבה נוספת לשביתה בשבת, זכר ליציאת מצרים, ויציאת מצרים היתה כבר לאחר שנוצר האש [כעין זה כתב גם באמרי אמת (ליקוטים על מסכת שבת ע.)]. ובספר דברי אסף (ענייני שבת, ענין מבעיר) ביאר בזה את הטעם לדעת רבי יוסי שכל מלאכות העובר עליהם בכרת, אבל הבערה אין בה אלא לאו. והיינו משום שמלאכה זו שלא היתה בה שביתה ממעשה בראשית, אין חייבים עליה סקילה, ואין בה אלא לאו בלבד.

טז. וביאור דברי הגמרא מצינו ברש״י שני אופנים, שבפסחים (ה: ד״ה שמע מינה) ובסנהדרין (לה: ד״ה לחלק) פירש שלא נאמר שאם עשה את כל המלאכות בהעלם אחת אינו חייב אלא חטאת אחת, לכך יצאה הבערה להקיש אליה את כל המלאכות ולומר לך מה הבערה מיוחדת שהיא אב מלאכה וחייבים עליה בפני עצמה, שהרי הזהיר עליה בלאו בפני עצמה, אף כל מלאכות שבת שהם אב מלאכה כהבערה חייבים עליהם בפני עצמם.

אבל ביבמות (ו: ד״ה לחלק) פירש רש״י שצריך את הפסוק שלא תאמר שאינו חייב סקילה עד שיחלל שבת בכל מלאכות, לכך יצאה הבערה מהכלל לחלק, מה הבערה מיוחדת שהיא אב מלאכה וחייב עליה כרת וסקילה בפני עצמה, אף כל שהוא אב מלאכה חייבים עליה כרת וסקילה בפני עצמה. והיינו שאלמלא הפסוק של הבערה שמלמד לחלק, היינו אומרים שלהתחייב בעונש סקילה יש לעשות את כל הל״ט מלאכות שבת ביחד. והמהרש״ל (חכמת שלמה שם) כתב שפירושו הוא דבר תימה, לומר שהיה צד לומר שלא יתחייב סקילה אלא אם כן עשה את כל המלאכות ביחד, והרי כתוב ׳לא תעשה כל מלאכה׳ וכל אחת קרויה מלאכה. ולכן כתב שהעיקר כמו שפירש רש״י בפסחים ובסנהדרין, שכוונת הגמרא רק לענין חילוקי חטאות [וכתב המהרש״ל שכן מפורש בגמרא בשבת (ע.)].

וברא״ם (שמות לה ג) הקשה על פירוש רש״י ביבמות שהיה צד שאין חיוב סקילה רק אם עשה את כל המלאכות, מהמקושש שלא חילל שבת אלא במלאכה אחת, ונתחייב בסקילה. ותירץ הרא״ם שאלולא שהיינו לומדים מלא תבערו לחלק, היינו אומרים שהסקילה של המקושש היתה הוראת שעה, אבל מצד הדין אין סקילה למחלל שבת עד שיחלל בכל המלאכות, כיון שיש על כולם לאו אחד וכרת אחד [וראה בגמרא בסנהדרין (פ:) שדעת רבי יהודה שמקושש היה הוראת שעה].

ובחמדת ישראל (סי׳ יב) תירץ שכל הצד שצריך לעבור על כל הל״ט מלאכות בכדי להתחייב מיתה, היינו דווקא במחלל שבת בצנעא, אבל במחלל שבת בפרהסיא, שהוא כעובד עבודה זרה וככופר בכל התורה כולה, בזה בודאי שגם אם עשה מלאכה אחת הוא מתחייב [והתוספות בסנהדרין (עח: ד״ה לא היה יודע) דנו לחלק בין עונש המחלל שבת בצינעא, לעונש המחלל שבת בפרהסיא]. וראה עוד בחתם סופר (שבת ע. ד״ה אמר קרא) **ובערוך לנר** (יבמות ו: ברש״י ד״ה לחלק) יישובים נוספים לקושיית הרא״ם.

יז. וראה בסוגיית הגמרא (שם) מנין לרבי יוסי הלכה זו.

יח. רבינו חננאל (פסחים ה:) רש״י (שבת קנג: ד״ה מכלל דאיכא, פסחים ה: ד״ה שמע מינה, יבמות ו: ד״ה ללאו יצאתה, סנהדרין לה: ד״ה ופרכינן, סב. ד״ה ללאו יצאה), מאירי (שבת ע. ד״ה כבר ביארנו, יבמות ו: ד״ה הבערה) אור זרוע (ח״א שו״ת סי׳ תשנד) ושאר ראשונים.

יט. וכתב האור שמח שמעודי לפלא בעיני איך לא אשתמיט תנא ותני שלדעת רבי יוסי המבעיר בשבת לוקה, לכן שומה בלבבי מאז וכו׳. ואף כי חדש הוא כתבתי אשר בלבבי.

כ. ועיין שם שמצאנו בסנהדרין (סב.) [לענין השתחואה לעבודה זרה] הלשון ללאו יצאת, ופירש

אהח 19/06/2018

ורב חנניא בר אבין שמדובר בנתכוין לכבות ולהבעיר, ותנא קמא סובר כרבי יוסי שהבערה ללאו יצאת ולכן אינו חייב אלא אחת משום מבעיר, ורבי אליעזר ברבי צדוק סובר כרבי נתן שהבערה לחלק יצאת ולכן חייב שתים, משום מבעיר ומשום מכבה.

אולם החוות יאיר (שו"ת סי' קלב) יצא לחדש שכמו שאין במבעיר אלא לאו, הוא הדין שבמכבה גם כן אין בו אלא לאו[כא]. וכן כתב השושנים לדוד (שבת פ"ז מ"ב, על התוספות יום טוב ד"ה המכבה והמבעיר) שפשוט שלרבי יוסי שלא חייבים כרת על ההבערה הוא הדין שאין חייבים כרת על הכיבוי[כב]. ובטעם הדבר פירש השושנים לדוד שכיון שבכיבוי עצמו לא חייבים אלא בעל מנת להבעיר, לכן אין לחייב בו כרת כהבערה[כג]. והרש"ש (עג. ד"ה שם המכבה והמבעיר) הביא בשם הגאון רבי מנשה מאילייא באלפי מנשה שנסתפק בזה, עוד הביא שם מהמשכיל לאיתן (פסחים צג:) שהוכיח מדברי התוספות בביצה (כג. ד"ה על גבי חרס) שגם כיבוי אין בו אלא לאו עיין שם.

ביאור האריה דבי עילאי

והאריה דבי עילאי (שו"ת אבני זכרון לאו"ח אות ה) פירש בדברי החוות יאיר כסברת השושנים לדוד ותמה וכי משום שאין המכבה חייב אלא רק על מנת להבעיר [והיינו בכדי שלא יהיה מקלקל, או בכדי שלא תהיה מלאכה שאינה צריכה לגופה, כמבואר בגמרא (שבת לא:)] נאמר שכמו שהבערה רק בלאו גם המכבה הוא רק בלאו, והרי אין חיוב המכבה על ההבערה שכוונתו להבעיר אחר כך, אלא חיוב מכבה הוא מלאכה בפני עצמה, וכיון שעושה על מנת להבעיר אחר כך שוב אינו קלקול וגם לא מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואם כן מהיכי תיתי שיהיה רק בלאו [וראה שם שהאריך הרבה בסברא זו].

וכתב שצריכים למשכוני נפשן אדרב גובריה דחוות יאיר ולומר איזה סברא וטעם לדבריו. שכיון שלרבי יוסי שהבערה ללאו יצאה אין זה פטור מעונשין בלבד, אלא הבערה אינה מלאכה גמורה וחסר לה בשם מלאכה [כמבואר להלן (אות ג) מדברי התוספות בפסחים (ה.) ועוד, עיין שם באורך], וכיון שבכלל ההבערה נכלל גם המכבה על מנת להבעיר, וגם הבערה זו [שהוא מכבה על מנת לעשותה] אינה נחשבת למלאכה, ממילא גם הכיבוי שהוא על מנת להבעיר יצא מכלל הלאו של לא תעשה כל מלאכה, שאינו בדין שגוף ההבערה אינו בכלל אב מלאכה והכיבוי שלצורך הבערה יהיה בכלל אב מלאכה, ולכן סובר החוות יאיר שאם הבערה היא בלאו ואינה מלאכה גם הכיבוי אינו מלאכה.

במכבה לעשות פחמים מודה החוות יאיר שחייב

ולפי"ז כתב ליישב את קושיית הנצח ישראל (שבת צז:) על החוות יאיר ממה שאמר רבי יוסי 'חוץ מן הפתילה מפני שעושה פחם', ומבואר שרבי יוסי מחייב על המכבה חטאת, אף על פי שרבי יוסי סובר שהבערה היא רק בלאו, ולהנתבאר לעיל מיושב, משום שדווקא מכבה על מנת להבעיר הוא נכלל בכלל הבערה שאם הבערה היא בלאו גם המכבה על מנת להבעיר יצא מכלל אב מלאכה, אבל המכבה על מנת לעשות פחם יש לומר שהוא אב מלאכה בפני עצמו, ואף אם הבערה ללאו יצאה מכל מקום מכבה הוא כמו שאר אבות מלאכות.

ועל דרך זו כתב לדחות מה שהוכיח התוספות ישנים מהגמרא בכריתות, ומשום ששם שמדובר שכיבה על מנת לעשות פחמים[כד].

תמיהת ההר צבי

וראה בהר צבי (שו"ת או"ח סי' קמט) שתמה על סברתו ומשום שמה שצריך במכבה שיהיה על מנת להבעיר אין פירושו שהכיבוי יהא לצורך מלאכת הבערה בשבת, אלא שמלאכת כיבוי תעשה בתנאי להכשיר ולתקן את הדבר שהוא מכבה, כגון לצורך הבערה אימתי שירצה, וזה נלמד מהמשכן שהכיבוי שם היה כדי לעשות פחמין, וכמו שכתבו התוספות (לעיל לא: ד"ה וסותר), ונמצא שמכבה לצורך פחמין זהו כיבוי להכשיר פחמים על מנת להבעיר, ואם כן היינו אוצר החכמה ממש כמו המכבה על מנת להבעיר, ולא מסתבר לחלק ביניהם כלל.

ג. ביום טוב וביום הכפורים

חילוקים נוספים בין רבי נתן לרבי יוסי

ובגוף מחלוקת רבי נתן ורבי יוסי בטעם שהתורה כתבה בנפרד את מלאכת מבעיר, שלרבי יוסי זה בא ללמד שמלאכת מבעיר אינה אלא בלאו, ודעת רבי נתן שזה בא ללמד שחיובי שבת הם על כל מלאכה ומלאכה בפני עצמה, והיינו שנחלקו האם יש חיוב מיתה וכרת במבעיר, מצאנו חילוקים נוספים לדינא בין התנאים, וכדלהלן.

הבערה ביום טוב

דעת הריב"א בתוספות (פסחים ה: ד"ה לחלק, ביצה כג. ד"ה על גבי חרס) שלשיטת רבי יוסי שהבערה אינה בכרת כשאר מלאכות, היא לא נאסרה כלל ביום טוב, כיון שאין עליה שם מלאכה[כה]. וכן דעת הרי"ד (הו"ד בשו"ת אור זרוע סי' תשנד), והוסיף לבאר שכיון שכתוב בשבת 'כל העושה בו מלאכה מות יומת', היינו שאינה חשובה מלאכה אלא דבר שחייבים עליה מיתה, וכיון שלא חייבים על הבערה מיתה אינה מלאכה, ולא נאסרה ביום טוב.

אבל דעת שאר הראשונים (שם) שגם לדעת רבי יוסי שהבערה ללאו יצאת, מכל מקום יש איסור הבערה ביום טוב. וכדבריהם פסק השאגת אריה (סי' עא).

והמגיד משנה (יום טוב פ"א ה"ד) הביא מהירושלמי שדורש מייתור הפסוק לא תבערו אש בכל מושבותיכם 'ביום השבת' שזה בא למעט יום טוב, שאין בו איסור הבערה. וכתב על זה הצל"ח (פסחים שם ד"ה ושמע מינה) שכל זה הוא רק לדעת רבי יוסי שללאו יצאת, אבל לדעת רבי נתן שלחלק יצאת יש איסור הבערה ביום טוב כמו שאר מלאכות[כו].

טעם האוסרים הבערה ביום טוב

ובסברת הראשונים שאוסרים הבערה ביום טוב אף על פי שללאו יצאת, ביאר השאגת אריה (שם) משום שגם לדעת רבי יוסי שהבערה אינה אלא בלאו מכל מקום בודאי שם מלאכה עליה, אלא שלמד רבי יוסי מפסוק שאין בה אלא לאו, אבל ביום טוב שלא גילתה תורה להוציאה מכלל אזהרת שאר מלאכות ודאי שהיא גם בכלל שאר המלאכות[כז]. וכן כתב המנחת חינוך (מצוה רחצ אות ב)[כח].

אבל הקובץ שיעורים (פסחים אות יג) ביאר בדעת הראשונים שאוסרים הבערה ביום טוב, על פי מה שכתב רש"י (שבועות טו: ד"ה אין בנין) שיום טוב

רש"י דהיינו שאין בה כרת וקרבן, אבל מיתה יש בה.

כא. ומיישב בזה מה שאמרו בגמרא (לקמן צו:) 'אמר רב מצאתי מגלת סתרים בי רבי חייא, וכתוב ביה איסי בן יהודה אומר אבות מלאכות ארבעים חסר אחת ואינו חייב על אחת מהם'. ונחלקו בגמרא שם האם מעבירי ד' אמות ודאי שהוא בכלל המלאכות שחייבים עליהם, או מעמר, או תולש עיין שם. והקשה החוות יאיר למה נסתפקו איזה מלאכה הוא פטר, ולא פירשו שהוא מבעיר, ודעתו כרבי יוסי שהבערה ללאו יצאה.

ותירץ החוות יאיר שאם הוא היה סובר שהבערה ללאו יצאת בעל כרחך שגם המכבה היה פטור, ואם כן ישנם שתי מלאכות שלא חייבים עליהם.

ויש לעיין לתירוצו שאם כן נוכיח שבודאי איסי בן יהודה מחייב על מבעיר, משום שאם הוא פוטר על מבעיר היה לו לפטור גם כן על מכבה על מנת להבעיר, ומזה שאיסי בן יהודה אמר שרק על מלאכה אחת פטורים בעל כרחך שאין זה מבעיר. אכן לפי המבואר להלן מדברי האריה דבי עילאי שסברת החוות יאיר שלרבי יוסי שסובר הבערה ללאו יצאת אינה בכלל מלאכה, ולכן יש לפטור גם במכבה על מנת להבעיר, אם כן יש לומר שכל זה רק אם אין מיתה מטעמו של רבי יוסי שללאו יצאת, אבל טעמו של איסי בן יהודה שפטר יתכן שהוא מגזרת הכתוב בעלמא, ולכן אין זה סיבה שמה שפוטר על מבעיר שגם המכבה על מנת להבעיר יפטר.

כב. וראה בקובץ על יד (שבת פ"ז ה"א) מה שהאריך בדבריו.

כג. ובזה כתב לתמוה על התוספות יום טוב שפירש שהטעם שכתוב במשנה מכבה לפני מבעיר, לומר שבהבערה יש דעה הסוברת שאין בה חיוב חטאת, והיינו לרבי יוסי שאינה אלא בלאו. והקשה עליו השושנים לדוד שלדעת רבי יוסי גם בכיבוי אין אלא לאו, ואם כן למה הקדים את כיבוי להבערה.

כד. ומה שכתב החוות יאיר שאם איסי סובר כרבי יוסי שהבערה אינה אלא בלאו, היה לו לומר שעל שתי מלאכות אינו חייב מיתה, והרי לדבריו מודה החוות יאיר שגם לרבי יוסי במכבה לעשות פחמים אף לרבי יוסי הוא חייב, מכל מקום כוונת החוות יאיר כיון שעל כל פנים מכבה על מנת להבעיר אינו חייב חטאת, שוב לא שייך הלשון שנקט רבי יוסי שאינו חייב על אחת, כיון שיש עוד אחד שהוא פטור והיינו במכבה על מנת להבעיר.

כה. ופירשו בזה את סוגיית הגמרא (פסחים ה.) שהוכיחו מרבי עקיבא שנקט לאסור שריפת חמץ ביום טוב, שסובר שהבערה לחלק יצאת. והיינו משום שאם ללאו יצאת לא היתה נאסרת ביום טוב וכנ"ל.

אבל מתחילה פירשו התוספות שהוכחת הגמרא רק מלשונו של רבי עקיבא שאמר מצינו להבערה שהיא אב מלאכה, וכן פירש רש"י (שם ד"ה ושמע מינה). ומבואר שדעתם שיש איסור הבערה ביום טוב אף לדעת רבי יוסי שהבערה בשבת אינה אלא בלאו. וכן ראה עוד ברבינו חננאל שפירש שהוכחת הגמרא היא שאם הבערה היתה רק באיסור לאו היתה נדחית מפני העשה של השבתת חמץ, כדין עשה דוחה לא תעשה.

כו. ומשום שהסיבה שדורשים למעט יום טוב היינו משום ש'ביום השבת' מיותר, שהרי הפסוקים שם מדברים בשבת, וכיון שכן אם לומדים מפסוק זה חילוק מלאכות לא דורשים את הדיוק ביום השבת להתיר את גוף ההבערה ביום טוב, אלא כך דורשים, ביום השבת יש חילוק מלאכות אבל ביום טוב אין חילוק מלאכות [וכמו שמבואר בגמרא (פסחים מח.) חילוק מלאכות לשבת ואין חילוק מלאכות ליום טוב], ורק לדעת רבי יוסי שהבערה ללאו יצאת דורשים ביום השבת למעט יום טוב, והותרה הבערה לגמרי ביום טוב. אבל לדעת רבי נתן שלחלק יצאת, גוף ההבערה אסורה ביום טוב שלא לצורך אוכל נפש כמו כל המלאכות.

כז. וראה עוד בחתם סופר (שו"ת או"ח סי' קמט).

כח. והוסיף עוד שלפי זה נראה שאף על פי שכתב הרשב"א (יבמות ו. ד"ה ונגמור) בשם מורו הרב שעשה הנאמר בשבת היינו רק על האבות מלאכות אבל לא על שאר איסורי שבת, ולכן במחמר אין עשה, מכל מקום בהבערה מודה הרשב"א שאפילו לרבי יוסי שסובר שללאו יצאה, מכל מקום כיון שהיא בכלל מלאכה אלא שהתורה הוציאה אותה מהכלל שלא יעבור אלא רק בלאו, ממילא העשה נשאר במקומו. וראה שם מה שכתב להוכיח כדבריו. אולם האריה דבי עילאי (שו"ת קונטרס אבני המקום לאו"ח אות ה) כתב שלדעת הרשב"א גם בהבערה לרבי יוסי אין עשה עיין שם.

נקרא שבת, אם כן כמו שהבערה נאסרה בשבת הוא הדין שנאסרה ביום טוב, ואף על פי שאינה בכלל מלאכה.

חילוק לדינא בין הטעמים לענין שביתת בהמתו ביום טוב

ויש חילוק לדינא בין הטעמים, שהנה בחתם סופר (שו"ת או"ח סי' קנב) כתב על פי דברי התוספות הנ"ל שדברים האסורים בשבת משום לאו אין בהם איסור ביום טוב משום שביום טוב כתוב מלאכה והם אינם מלאכה, שהוא הדין לגבי חיוב שביתת בהמתו כיון שאין זו מלאכה לא נאסרה אלא בשבת, אבל ביום טוב שנאסרו רק מלאכות אין חיוב שביתת בהמתו [ופירש כן החתם סופר בדברי הבית יוסף (סי' תצה ד"ה כתב הכל בו) שהביא בשם הכל בו להתיר שביתת בהמתו ביום טוב].

אולם לדעת הראשונים שחולקים וסוברים שיש איסור הבערה ביום טוב, לגבי חיוב שביתת בהמתו ביום טוב הוא תלוי בדעות הנ"ל, והיינו שלפירוש האחרונים שדעת הראשונים שאוסרים הוא משום שהבערה נקראת מלאכה, נמצא שבשביתת בהמתו שאינה נקראת מלאכה גם הם מודים שלא נאסרה ביום טוב, אבל הקובץ שיעורים שם כתב שלפי דרכו שביום טוב נאסרו גם דברים שאינם בכלל מלאכה הוא הדין ששביתת בהמתו נוהג ביום טוב. ועיין שם עוד מה שכתב בזה, ומה שכתב לענין איסור תחומין ביום טוב[כט].

חילוק לדינא בין הטעמים לענין שביתת בהמתו מהבערה

והחתם סופר (שם) כתב לחדש שכמו שכתבו התוספות שהבערה שאסורה רק בלאו אינה אסורה ביום טוב, ומשום שרק מלאכה נאסרה ביום טוב, יש לומר שהוא הדין באיסור שביתת בהמתו בשבת, שכתוב בפסוק 'לא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך' וגו', והיינו שבהמתו צריכה לשבות ממלאכה, אם כן דווקא מלאכה נאסרה, אבל דברים אצל האדם אסורים רק משום לאו אינו מחויב שבהמתו תשבות מזה. ונמצא שלדעת רבי יוסי שהבערה ללאו יצאת ופירשו התוספות שהבערה אינה מלאכה, מותר להבעיר בשבת על ידי בהמתו כגון על ידי קוף.

ולדעת הראשונים שחולקים ואוסרים הבערה ביום טוב, לגבי איסור הבערה על ידי בהמתו הוא תלוי בדעות הנ"ל, והיינו שלפירוש האחרונים שטעם הראשונים שאוסרים הוא משום שהבערה נקראת מלאכה נמצא שגם בבהמתו הוא מוזהר שלא תבעיר בשבת, משום שגם זה בכלל מלאכה, אבל לדעת המפרשים שביום טוב נאסרו גם איסורים שאינם בכלל מלאכה, אם כן לענין בהמתו יתכן שגם הם מודים שלא נאסרה אלא מלאכה, ואין לאסור הבערה על ידי בהמתו.

הבערה ביום הכפורים

וכתב בשאגת אריה (שו"ת סי' עא הו"ד בערוך השלחן סי' תריא ס"ז) שבפשוטו לדעת הריב"א הנ"ל, כמו שביום טוב אין איסור הבערה הוא הדין שגם ביום הכפורים אין איסור הבערה.

עוד כתב השאגת אריה שלדעת החולקים וסוברים שיש איסור הבערה ביום טוב, מכל מקום מסתבר שכמו שאמר רבי יוסי שאין בהבערה בשבת אלא איסור לאו, הוא הדין שגם ביום הכפורים אינה אלא באיסור לאו אבל אין בה עונש כרת של יום הכפורים. ואף על פי שהפסוק שאינה אלא בלאו נאמר בשבת, אבל ביום הכפורים לא מצינו שהבערה שונה מכל שאר המלאכות ביום הכפורים שלא יהיה בה אלא לאו, מכל מקום הדעת נוטה שלומדים יום הכפורים משבת בקל וחומר לענין זה, שאם בשבת החמורה שהיא במיתה אינו חייב על הבערה כרת אלא מלקות בלבד, כל שכן ביום הכפורים שהוא קל שאינו אלא בכרת כל שכן שהבערה אינו אלא בלאו ולא בכרת כשאר מלאכות.

ד. נידונים נוספים התלויים בדין המבעיר בשבת

תולדות הבערה

באבני נזר (או"ח סי' רכו אות לט) כתב לדון שלדעת רבי יוסי שהבערה ללאו יצאת לא התחדש בהבערה חיוב על תולדות. ומטעם זה כתב לדון לפטור בגחלת של מתכת שאינה אלא תולדה וכדלהלן (אות ה). ועיין שם עוד (אות מ) שכתב לפטור גם בנותן שמן לנר שאין חיובו אלא משום תולדה וכדלעיל (אות א).

גרם הבערה פטור לרבי יוסי

כתב החתם סופר (שו"ת אהע"ז ח"א סי' כ) שלדעת רבי נתן שסובר שהבערה לחלק יצאה, ומלאכת הבערה היא בכלל שאר מלאכת שבת, נמצא שכמו שגרמא אסור בכל מלאכות שבת, הוא הדין בהבערה. אבל לדעת רבי יוסי שסובר שהבערה ללאו יצאה, יתכן שאף על פי שבכל מלאכות שבת גרמא אסור, מכל מקום לענין הבערה מותר.

ובטעם החילוק פירש, שהמקור לאסור גרמא במלאכת שבת הוא מהנאמר במלאכת שבת לא יעשה א' בקמץ[ל] [כמו שנאמר באיסור חימוץ מנחות 'לא תאפה חמץ', ת' צרויה א' קמוצה] ולכן אם הבערה לחלק יצאת נמצא שהיא בכלל שאר מלאכת שבת ונאסרה מהפסוק הנ"ל, ואם כן נאסר בה גם גרמא ככל מלאכות שבת, אבל אם ללאו יצאת ואיננה בכלל הפסוק הנ"ל, יתכן שגרמא מותר.

וכחילוק זה כתב גם האבני נזר (תשובה לבעל הכלי חמדה, הו"ד בכלי חמדה פרשת ויקהל אות ג) ומטעם אחר, ובהקדם מה שהקשה למה צריך פסוק להתיר גרמא במלאכת שבת ומנין לנו לאסור בגרמא, והרי גורם אינו כעושה מעשה. אלא שמבואר בגמרא (ב"ק ס.) שזורה חייב אף על פי שרוח מסייעתו, כיון שמלאכת מחשבת אסרה תורה, והיינו שיש סיבה לאסור גרמא במלאכת שבת כיון שהוא חשב למלאכה אף על פי שלא עשה אותה בידים, ולכן צריך ללמוד מפסוק שדווקא בזורה ורוח מסייעתו כיון שזוהי צורת עשיית המלאכה חייב אף שנעשית בגרמא משום מלאכת מחשבת, אבל בשאר מלאכות שצורך עשיית המלאכה הוא בידים ממש, אינו חייב על גרמא.

ולפי זה כתב שדווקא בשאר מלאכות שבת שהם בכלל לא תעשה כל מלאכה היה מקום לאסור בגרמא משום מלאכת מחשבת, אבל הבערה לדעת רבי יוסי שסובר שללאו יצאת ואם כן לא צריך מלאכת מחשבת[לא], ומעתה לא צריך פסוק בהבערה להתיר גרמא, אלא ממילא אנו יודעים שגרמא מותר כמו בכל התורה שגורם אינו כעושה מעשה.

גרם הבערה חייב לרבי יוסי

אולם המחזה אברהם (שו"ת סי' מב) כתב להיפך שכיון שהטעם שבכל המלאכות גרמא פטור היינו משום שלומדים ממשכן, ובמשכן המלאכות נעשו בידים [מלבד בישול ואפיה], וכן ממה שנאמר בהם לא 'תעשה' פירשו חז"ל שהתורה אסרה דווקא עשייה, אבל גרמא מותר, הוא הדין בהבערה שגם אותה לומדים ממשכן אין לחייב על גרמא. אבל זה רק לדעת רבי נתן שהבערה לחלק יצאת, אבל לרבי יוסי שמלאכת הבערה נלמדת מהפסוק לא תבערו אש ולשון לא תבערו משמע גם על ידי גרמא, לדעתו גרמא בהבערה חייב[לב].

האם צריך דומיא דמשכן

עוד כתב המחזה אברהם (שו"ת סי' מא) להשיג על מה שכתב המהרש"ם (שו"ת ח"ב סי' רמז) [לענין אש החשמל] שכל שהאש אינה כהאש שהיתה במשכן לא מחייבים עליה לענין שבת, [וכמו שמצינו בחתם סופר (שו"ת סי' עב) לענין מטריה], והשיג עליו המחזה אברהם שבהבערה לא צריך דומיא דמשכן מכיון שכתוב בתורה בפירוש לא תבערו אש, ולא צריכים ללמדו ממשכן, וכל מיני האש הם בכלל אש.

ושוב הביא (שם במפתחות) שהקשו לו ממה שגם בהבערה דבר שאינו מתכוין מותר, והיינו משום שזה לא מלאכת מחשבת, ובעל כרחך שגם בהבערה צריך דומיא דמשכן, וכן קשה לדעת התנאים שסוברים שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור ומשום שאין זו מלאכת מחשבת, והרי דין זה הוא גם בהבערה.

והשיב המחזה אברהם שלא אמר שלא צריך דומיא דמשכן לענין הפרטים הנצרכים במלאכת שבת, כגון אינו מתכוין או מלאכה שאין צריכה לגופה או מקלקל, שזה ודאי לומדים גם בהבערה ממלאכת המשכן, והיינו משום שסמכה תורה איסור הבערה למלאכת המשכן, אפילו שהבערה אינה מלאכה וכדלעיל (אות ג), מכל מקום כל שאינו מתכוין לה או שאינה צריכה לגופה פטור בהבערה. אבל לענין אם צריך שתהא האש כמו במשכן, על זה יש לומר שכיון שכתוב בפירוש בתורה איסור על הבערת אש, נכלל בזה כל מיני אש, ולענין זה לא לומדים ממשכן [אלא שהקשה לפירושו למה הגמרא לא אומרת שיצאה הבערה לחייב על כל מיני אש, ואפילו שלא היה כמותו

כט. **ומצינו** דרך הפוכה במשיב דבר (שו"ת ח"א סי' לח), שיתכן שאפילו אם יש איסור מחמר ביום טוב, מכל מקום אין איסור מבעיר. ומשום שמחמר אף על פי שאינה מלאכה מכל מקום אסור גם ביום טוב משום שהרי הבהמה עושה מלאכה גמורה, אלא שאנחנו לא הוזהרנו על זה אלא בלאו, ולכן גם ביום טוב אסור, וכמו כל מלאכה ביום טוב, מה שאין כן לרבי יוסי שהבערה ללאו יצאת בעל כרחך שיצאה מכלל המלאכה, וכיון שאין עליה שם מלאכה לכך ביום טוב מותר.

ל. **האחרונים** תמהו על דבריו, שלא מצינו שנאמר במלאכת שבת בתורה לא יעשה בקמץ, ובביאור דברי חתם סופר נאמרו כמה דרכים, ראה בכלי חמדה (פרשת ויקהל אות ג), ובציץ אליעזר (שו"ת ח"א סי' כ פ"ח אות ג ואילך) שהאריכו בזה.

לא. **וראה** להלן דעות האחרונים האם צריך מלאכת מחשבת בהבערה.

לב. **וראה** בהר צבי (שו"ת או"ח ח"א סי' קלד) וציץ אליעזר (שו"ת ח"א סי' כ פ"ח, ח"ב סי' כט) מה שכתבו בזה.

במשכן. ועיין שם שפירש שדבר זה אפשר ללמדו מאיסור שרפה של בת כהן בשבת, ועיין שם בב' דרכים].

אכן בערוגת הבושם (שו"ת או"ח סי' פ מלאכת מבעיר אות ד) כתב שבמלאכת הבערה לרבי יוסי שללאו יצאת, מלאכה שאינה צריכה לגופה חייבים עליו, כיון שאין צריך שתהיה מלאכת מחשבת להתחייב עליה [ועיין שם בהערת בן המחבר (אות כח כט) מה שהקשה עליו].

שיעור המלאכה [דומיא דמשכן]

לעיל (אות א) הובאו דברי הרמב"ם והכל בו ששיעור מלאכת מבעיר הוא בכל שהוא. ובשואל ומשיב (שו"ת מהדורא חמישאה סי' כח) ביאר שמקורו של הרמב"ם הוא כיון שמלאכת מבעיר לומדים מהמשכן, שהיה מבעיר תחת הדוד לבשל הסממנים [וכמו שכתב רש"י (שבת עג. ד"ה מכבה)], לכן אין בה שיעור, אלא בכל שהוא שמבעיר את הדוד ממילא נקרא מבעיר.

ולפי הדברים הנ"ל כתב לחדש שכל זה הוא רק לדעת רבי נתן שמבעיר הוא אב מלאכה כשאר מלאכות הנלמדות מהמשכן, אבל לדעת רבי יוסי שהבערה ללאו יצאת, אם כן נמצא שמבעיר יצא מכלל כל מלאכה לא תעשה ולא נלמד ממלאכת המשכן, ושוב דנים גם בהבערה את הכלל שהשיעורים בכל המלאכות הם בכגרוגרת.

מומר להבערה לרבי יוסי שללאו יצאת

כתב בבית הלוי (שו"ת ח"א סי' יח) לדון האם החומר של מומר לחלל שבת שהוא כמומר לכל התורה נאמר רק במלאכות שיש בהם חיוב כרת, או שמא הלכה זו נאמרה בכל איסורי שבת. והיינו במומר להבערה לדעת רבי יוסי שאינו אלא בלאו, האם דינו כמומר לחלל שבת.

וכתב הבית הלוי שפשוט שמחלל שבת נעשה מומר אפילו אם הוא מחלל שבת באסורי לאוין שבה, ולכן אפילו לרבי יוסי שסובר שהבערה ללאו יצאת מכל מקום הוא נעשה מומר ע"י הבערה. והוכיח כן מסתימת הפוסקים. וכתב שכן מבואר בתבואות שור שכל העושה דבר האסור מדאורייתא בשבת שחיטתו נעשית נבלה.

עדיף לעבור על מלאכה אחרת מעל מלאכת מבעיר

בחשוקי חמד (שבועות ב. ד"ה ידיעות הטומאה) כתב שלפי מה שחידש הדובב מישרים (שו"ת ח"ג סי' פב) שאיסור שאינו מפורש בתורה, קל יותר מאיסור המפורש בתורה, ולכן בשבת תולדה קלה יותר מאב מלאכה, ואם חולה שיש בו סכנה שצריך לחלל בשבת עדיף שיעבור על תולדה שאינה מפורשת בתורה, ממה שיעבור על לאו שהוא מפורש בתורה, נמצא לפי דבריו שאף על פי שלרבי נתן הבערה לחלק יצאת וחומרתה היא כשאר אבות מלאכות, מכל מקום אם יש לחולה שיש בו סכנה את הברירה לעשות מלאכת מבעיר או מלאכה אחרת, עדיף לעבור על מלאכה אחרת, ולא לעבור על מלאכת מבעיר המפורשת בתורה.

מקלקל בהבערה

הירושלמי (שבת פ"ב ה"ה) מקשה על רבי שמעון שסובר שמקלקל בהבערה חייב, למה לא לומדים מהבערה לחייב מקלקל בכל המלאכות. ותירץ הירושלמי שדעת רבי שמעון שהבערה על עצמה יצא. ופירש בקרבן העדה שכוונתו שדעת רבי שמעון כרבי יוסי שהבערה ללאו יצאת, ולכן אי אפשר ללמוד מזה לכל המלאכות.

ומבואר שיטת הירושלמי שלדעת רבי נתן שסובר שהבערה לחלק יצאת אי אפשר לחלק בין הבערה לכל המלאכות לענין מקלקל[לג].

תוספת שבת ממלאכת הבערה

השפת אמת (שבת לד. ד"ה שם במשנה ואין מדליקין) כתב להסתפק לדעת רבי יוסי שהבערה ללאו יצאת האם יש בזה מצוה להוסיף מחול על הקודש, ומשום שיש לומר שחיוב תוספת שבת נאמר רק בדברים שנכללים במלאכה, אבל הבערה לרבי יוסי שללאו יצאת אינה בכלל חיוב תוספת שבת[לד].

ה. גדר המלאכה

חקירת האחרונים בגדר מלאכת מבעיר

בגדר מלאכת מבעיר נסתפקו האחרונים[לה], האם מהותה הוא יצירת האש [והיינו הן על ידי הוצאת האש והן על ידי ריבוי האש], או שמא מהותה הוא משום שריפת וכליון העצים. וכלומר לצד הראשון המלאכה היא מחמת מציאות האש ואפילו שלא נשרף כלום, והיינו שהחפצא של המלאכה הוא באש עצמה[לו], ולהצד השני המלאכה היא במה ששורף ומכלה את החפצא שהוא אחוז, והחפצא של המלאכה אינה באש אלא בדבר הנשרף והמתכלה.

דעות האחרונים בזה

ונחלקו בזה האחרונים, שדעת שולחן ערוך הרב (סי' תצה ס"ב) שענין ההבערה הוא הוצאת האש, או שמרבה האש. והוסיף לבאר (קונטרס אחרון שם סק"ב) שאף על פי שהמבעיר אינו חייב אלא אם כן צריך לאפר, מכל מקום עיקר החיוב אינו משום שריפת וכליון העצים, אלא משום ריבוי האש.

אבל האבני נזר (שו"ת או"ח סי' רלח) השיג על שולחן ערוך הרב, ודעתו שהמלאכה היא בכילוי הדבר המתבער, ולא בעצם האש.

דעה נוספת יעויין בחידושי בן אריה (סי' ח אות ד) שגם מעשה הבערת האש, וגם הכילוי הם בכלל המלאכה [והוכיח שיש חיוב על הכילוי ממה שנקראת המלאכה בלשון הבערה שעניינו הוא כילוי].

הוכחת שולחן ערוך הרב מחיוב מבעיר במחמם ברזל

והוכיח שולחן ערוך הרב כדבריו ממה שכתב הרמב"ם (שבת פי"ב ה"א) 'המחמם את הברזל כדי לצרפו במים הרי זה תולדת מבעיר וחייב'[לז]. ופירש המגיד משנה שכל דבר שהוא עצמו נעשה אור ושורף ראוי לומר שהוא מבעיר. ובאבני נזר (שם אות ד) כתב שזו ראיה גדולה. [וכן הסכים במקום אחר (סי' מח אות יז) עם הוכחה זו]. וראה עוד להלן מה שכתב האבני נזר בראיה זו.

דעת האחרונים שנחלקו בזה הראשונים

וביון דעת (חסדי אבות קונטרס גרם המעלות אות קכ) כתב שבחקירה הנ"ל נחלקו הראשונים, שאמנם מהרמב"ם הנ"ל שמחייב במתיך ברזל משום מבעיר מוכרח שחיוב מבעיר הוא על האש, ולא על הכילוי, מכל מקום הראב"ד שם שהשיג על הרמב"ם ודעתו שאין לחייב בזה משום מבעיר טעמו משום שאין כאן דבר המתכלה, וחיוב מלאכת מבעיר אינו משום האש אלא משום הכילוי עיין שם. וכדבריו כתבו בחידושי בן אריה (שם) ובברכת פרץ (פרשת ויקהל).

דחיית האבני נזר שלכן זה תולדה

ושוב כתב האבני נזר (שם אות ח) לדחות ההוכחה ממה שחייבים על גחלת של מתכת משום מבעיר, שהרי כתב הרמב"ם (שם) שהוא תולדת מבעיר, ומצינו בדברי הרמב"ם (פירוש המשניות שבת פ"ז מ"ב, יד החזקה שבת פ"ז ה"ד) שתולדה הוא אופן שאינו דומה לאב לגמרי, אלא דומים רק במקצת. וגם כאן אף על פי שאין המתכת מתבער מכל מקום הוא נעשה אש. ולכן הוא דומה קצת למבעיר. אבל ודאי מודה הרמב"ם שעיקר מבעיר הוא שהעצים מתבערים.

הטעם שמבעיר הותר ביום טוב

וכתב שולחן ערוך הרב (שם) לבאר לפי דבריו הטעם שמותר להבעיר ביום טוב לצורך אוכל נפש, ואף על פי שלא כל המלאכות הותרו לצורך אוכל נפש, אלא דווקא מלאכה הנעשית באוכל או במשקה [כגון קצירה, דישה, עימור, זריה, ברירה, טחינה, הרקדה, לישה, אפייה, שחיטה, בישול, בצירה,

---

לג. וראה עוד בכלי חמדה (פרשת ויקהל עמוד 310) מה שכתב בזה.

לד. ולפי דבריו כתב לבאר מה ששנינו במשנה (שם) 'ספק חשכה ספק אינו חשכה אין מעשרין את הודאי ואין מטבילין את הכלים ואין מדליקין את הנרות' וכו'. וקשה כיון ששנינו שלא מעשרין ומטבילין אפילו שאין בזה איסור מדאורייתא, כל שכן שאין מדליקים את הנרות שיש בזה איסור מבעיר מדאורייתא. וכתב ליישב בדרך פלפול על פי מה שפירש הפני יהושע (שם במשנה ד"ה שלשה דברים) שכוונת המשנה חשיכה היינו בין השמשות [עיין שם שהוכיח כן], וספק חשיכה היינו ספק יום ספק בין השמשות ומכל מקום לא מערבים וכו', אלא שקשה שלכאורה יש להתיר בזה משום ספק ספיקא, ספק יום ספק בין השמשות [שהרי גם בו יש צד שהוא יום]. אלא שמטעם מצות תוספות שבת יש גם כן שני ספיקות לאיסור, וכלומר שמא הוא לילה ושמא יהיה תיכף לילה ולא יהיה שיעור להוסיף עוד, ועוד הוסיף השפת אמת שיתכן שמצד תוספת שבת המצוה היא להוסיף מודאי יום ולכן אין להתיר בזה משום ספק ספיקא. ולפי זה מיושב היטב מה שהמשנה הוסיפה שגם אסור להדליק את הנר, שכיון שבהדלקה לדעת רבי יוסי שללאו יצאת ואינו בכלל מלאכה יש לומר שאין בזה חיוב תוספת ושוב ממילא יהיה מותר להדליק משום ספק ספיקא, וחידשה המשנה שאין מדליקים.

לה. וכפי שהובאו להלן.

לו. וברכת פרץ (פרשת ויקהל) הביא סמוכים שלשון הבערה הוא משום מציאות האש, ולא משום כילוי הדבר, ממה שכתוב (שמות ג ב) 'וירא והנה הסנה בוער באש, והסנה איננו אוכל'. וכן ממה שכתוב (דברים ד יא, ה כ, ט טו) 'וההר בוער באש'. אלא שכתב הברכת פרץ שמכל מקום שמא לענין מלאכת שבת המלאכה היא רק מחמת הכילוי, שכיון שלומדים את המלאכות מהמשכן, והרי במשכן היתה הבערה שמכלה. וביבין דעת (חסדי אבות קונטרס גרם המעלות אות קמ) האריך בזה. אולם ראה להלן מהבן אריה שהוכיח ממה שהמלאכה נקראת הבערה, שעניינה הוא כילוי עיין שם.

לז. וראה באבני נזר (שו"ת סי' רכט סק"א) שמקור דין זה הוא ממה שמפרש רבי ישמעאל (יבמות ו:) את הפסוק 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם' שבית דין לא ישרפו המחויב שריפה. ואם כן יש ללמוד שחייב על המתיך מתכת משום מבעיר, שהרי מבואר במשנה (סנהדרין נב.) וברמב"ם (פירוש המשניות שם פ"ז מ"ב, יד החזקה סנהדרין פט"ו ה"ג) שמחויבי שריפה מתיכים ברזל או עופרת ונותנין לתוך פיו, וחומרת את בני מעיו. ואין לומר שמבעיר הוא משום שריפת האיש, שהרי אין בני מעיו נעשים גחלת אלא שנחמרו כנ"ל לשון המשנה. וגם אין לומר שהמבעיר שהזהירה התורה הוא על הבערת האש להתיך בה הפתילה, שהרי אפשר להתיך במדורה שדולקת והולכת מערב שבת. אלא ודאי שהתורה אסרה משום הבערת הפתילה.

סחיטה, צידה והוצאה מרשות לרשות, שהם נעשים בגוף האוכל ומשקה], אבל מלאכה שאינה נעשית באוכל או משקה, ואין במלאכה זו צורך לאכילה ושתיה, [כגון כיבוי הנר, או בונה וחופר] אינם מותרים לצורך אוכל נפש. ואם כן ההבערה שאינה נעשית בגוף האוכל, הטעם שהיא מותרת ביום טוב, בעל כרחך היא משום שהיא מתקנת את האוכל, והיינו שהוא מבעיר אש בעצים ומבשל עליהם.

אבל כל זה שייך רק אם ענין ההבערה הוא הוצאת האש או שמרבה האש, וגוף האש זו שהוציא או שהרבה היא המתקנת ומבשלת את האוכל, נמצא שהמלאכה מתקנת את האוכל, אבל אם המלאכה היא הכילוי קשה שהרי אין עצם הכילוי מתקן את האוכל.

הוכחות שולחן ערוך הרב מגדרי מלאכה הצריכה לגופה במבעיר

עוד הוכיח השולחן ערוך הרב (שם) ממה שמצינו שהאופן שתהיה המלאכה צריכה לגופה אינו באופן שיצטרך לאפר, וכמו שמבואר ברמב"ם (שם) שהמדליק את הנר אף על פי שאין צריך לאפר חייב, ואם המלאכה היא הכילוי נמצא שכשאינו צריך את האפר זוהי מלאכה שאינה צריכה לגופה. אלא ודאי שהמלאכה היא בעצם האש.

וכן הוכיח ממה שנתקשו התוספות (קו. ד"ה בחובל) במבעיר וצריך לאפרו, למה נחשב מלאכה הצריכה לגופה, ומה שונה מחופר גומא וצריך לעפרה שפטור משום שאין צריך לגופה של המלאכה, ואם המלאכה היא הכילוי פשיטא שבצריך לאפר זוהי מלאכה הצריכה לגופה ואינו דומה לחופר גומא ואין צריך אלא לעפרה, אלא ודאי המלאכה במה שהאש דולקת ולכן דומה לחופר גומא.

דחיית האבני נזר

אולם האבני נזר (שם אות ב) כתב על הוכחתו ממה שמדליק את הנר ואין צריך לאפר שאינו יודע מה היא, שהרי כיון שהוא צריך לכליון השמן כדי שיעשה אור, לכן זה נחשב מלאכה הצריכה לגופה, אף על פי שאינו צריך את התוצאה מהכילוי שהיא האפר.

וכן מה שהביא מקושיית התוספות, תמה האבני נזר (שם אות ג) שגם אם נפרש שהבערה ענינה כליון העצים [ופירושו הוא כליון כח העצים הנכנס באש], והאפר הוא הפסולת הנשאר [שלא נכנס באש], ולכן הקשו התוספות שזו מלאכה שאין צריך לגופה, כי גופה של מלאכה הוא כח העצים הנכנס באש, והוא אינו צריך אלא לשיריים, ואין זה נחשב לצריך לגופה אלא אם כן הוא צריך את האש, וכלומר שהוא צריך לשריפת העצים שמהם נעשתה האש ולא לתוצאה שנעשה אפר.

ביאור הוכחת שולחן ערוך הרב

וביאור דברי שולחן ערוך הרב שלא יהיה תמוה כל כך, כתב ביבין דעת (חסדי אבות קונטרס גרם המעלות אות קכב) שדעת שולחן ערוך הרב שבכל מלאכה שהוא רק בהעדר ולא נעשה על ידי מלאכתו איזה מציאות או איזה תיקון בדבר, אינה מלאכת מחשבת לחייב עליו בשבת[לח]. ולכן אפילו אם מלאכת הבערה היא הכליון, מכל מקום בעל כרחך צריך שישאר אפר שבו יהיה נתפס מלאכת הכליון, כלומר שיכלו חומרי הבעירה עד לאפר, אבל הכליון עצמו אינו אלא העדר גמור ולא שייך לקרות עליו שם מלאכת מחשבת, ואם כן בהכרח חשיבות המלאכה היא רק מחמת שנשאר אפר.

ואם כן צדק שולחן ערוך הרב לפי שיטתו להוכיח שעל כרחך המלאכה בזה שהאש דולקת ולא הכליון, שאם כן בנר שלא נשאר שום אפר וכל המלאכה היא רק בהעדר אי אפשר שיקרא מלאכה, וכן אם מלאכת הבערה היא הכליון והיינו שהאפר הנשאר הוא הגורם למלאכה וכנ"ל, אם כן בנר שאינו צריך לאפר אין זו מלאכה הצריכה לגופה. וזהו שהוכיח שולחן ערוך הרב שבהכרח שיטת התוספות שמלאכת הבערה היא מה שדולק, שאם לא כן למה דימו הבערה למלאכה שאינה צריכה לגופה, והרי לא מצינו חסרון זה אלא כגון בחופר גומא ואין צריך אלא לעפרה, שאין להעפר הנחפר לצרכי הגומא שום יחוס והשפעה על המלאכה, שהרי אם היה ניתן לחפור גומא מבלי עפר גם כן היה מתחייב, אבל כאן אם המלאכה היא הכליון אם כן בלי אפר לא היה שום מלאכה, שהרי היה רק העדר, ואם כן מובן שבצריך לאפרו חייב ואין בזה חסרון של מלאכה שאינה צריכה לגופה, ומה הקשו התוספות. ובעל כרחך שדעת התוספות שמלאכת הבערה היא מחמת שהאש דולקת ולא בעבור שמכלה, ולכן הקשו שזו מלאכה שאינה צריכה לגופה ודומה לחופר גומא ואין צריך אלא לעפרה.

הוכחת האבני נזר מהירושלמי

ובאבני נזר (שם אות ה) כתב להוכיח שמהות מלאכת הבערה היא בכילוי הדבר, ממה שמבואר בירושלמי (שבת פ"ב ה"ד) שטעם האיסור שלא יקוב אדם שפופרת של ביצה וימלאנה שמן ויתננה על פי הנר בשביל שתהא מנטפת וכו', משום שלא הותחל בכל טיפה וטיפה. ואם נפרש שהמלאכה היא רק באש, אם כן נמצא שכבר התחילה המלאכה באותה האש. אלא ודאי שעיקר המלאכה הוא בשמן המתכלה, ועל זה מפרש הירושלמי שבכל טיפה לא הותחל עדיין ההבערה.

הוכחת האבני נזר מהגמרא בפסחים

עוד כתב האבני נזר (שם אות ו) להוכיח שהמלאכה היא בשמן המתבער, שאם נפרש שהמלאכה היא רק מה שנעשה אש נמצא שבאופן שאינו צריך את עצם האש אלא הוא צריך שהדבר יתכלה לא יתחייב משום מבעיר, כיון שזו מלאכה שאינה צריכה לגופה. ויקשה ממה שמבואר בגמרא (פסחים ה.) שרבי עקיבא הוכיח שחובת תשביתו היא מערב יום טוב, משום שאם החיוב הוא ביום טוב הרי התורה אמרה לא תעשה כל מלאכה, והיאך ישבית בשריפה שהוא אב מלאכה. ומבואר בדברי הגמרא שגם בשריפת חמץ שאין המצוה במה שנעשה גחלת ואש, אלא במה שהחמץ מתכלה ומתבער, מכל מקום נחשב מלאכה הצריכה לגופה. ואם המלאכה היא רק מה שנעשה אש, וגופה של מלאכה הוא רק הוצאת האש, כיון שלזה אין צריך כלל יש לפוטרו כדין מלאכה שאינה צריכה לגופה.

ואין לומר שהוא צריך שיעשה אש כדי שישרוף בו, שהרי אפשר לשרוף את החמץ באש שהוכן מאתמול, ואין לו צורך לזה מה שהחמץ עצמו נעשה אש. אלא ודאי שהמלאכה היא גם במה שהעצים מתבערים ולכן כשצריך את כילוי החמץ זוהי מלאכה הצריכה לגופה.

דחיית היבין דעת

וביבין דעת (חסדי אבות קונטרס גרם המעלות אות קכח) תמה שאף על פי שהמדורה בה הוא שורף את החמץ אפשר לו מאתמול, אבל שריפת החמץ על ידי מדורה זו צריכה להיות היום, שהרי אם 'תשביתו' היינו ביום טוב אינו יוצא בזה שמשליכו למדורה בערב יום טוב, וכיון שצריך שביום טוב יבעיר את החמץ, נמצא שהוא צריך את הבעירה הנוספת של יום טוב בשביל לקיים בה שריפה.

אוצר התכנה

[והוסיף שאין לומר שהרי אפשר להתחיל לשורפו מערב יום טוב והכליון שזה עיקר המצוה יהיה ביום טוב, שהרי מבואר בירושלמי (שבת פ"ב ה"א) שחיוב שריפת חמץ כיון שהוא נלמד מנותר אסור להתחיל לשורפו מערב יום טוב והגמר יהיה ביום טוב[לט].

הוכחת היבין דעת משריפת קדשים ביום טוב

ביבין דעת (חסדי אבות קונטרס גרם המעלות אות קל) כתב להוכיח כדעת האבני נזר ממה שדנו בגמרא (כד:) להתיר ביום טוב שריפת קדשים שנעשו נותר משום שעשה של שריפת קדשים ידחה לא תעשה של מלאכה ביום טוב. וקשה שהרי כתב המנחת חינוך (מצוה קמג אות ב) ששריפת נותר מתקיימת רק משתעשה אפר, ואם כן המצוה היא רק הכליון, ולדעת שולחן ערוך הרב שמלאכת הבערה היא מה שדולק ולא הכילוי, נמצא שאין זה בעידנא. שהרי מיד שנאחז האור הוא עבר במלאכת מבעיר, והמצוה אינה מתחילה רק משמתחיל הכליון וההפסד[מ].

וכיוצא בזה קשה בסוגיית הגמרא בפסחים הנ"ל, לפי פירוש רבינו חננאל שאם הבערה ללאו יצאת היה עשה של תשביתו דוחה ללא תעשה של מלאכה ביום טוב, והרי אין זה בעידנא, כיון שבחמץ המצוה היא הכליון וההפסד [כמבואר במכילתא שהביא האבני נזר (או"ח סי' רלח)], והעבירה נעשית מיד כשמבעיר.

והוכיח מזה היבין דעת כשיטת האבני נזר שהמלאכה היא מצד הכליון, ולכן זה בעידנא, שהעבירה מתחילה משעה שמתחילה המצוה להתקיים.

דחיית ההוכחה

ושוב כתב ליישב (שם אות קלא) ששתי פעולות אלו מה שדולק ומה שמכלה אפילו שלכאורה לפי הנראה לעינים אינם בבת אחת, אבל באמת הם

לח. והוסיף לבאר שהרי שביתת שבת ממלאכה היא בשביל שביתת השי"ת ממלאכתו אשר ברא, ומלאכת השי"ת כולו ביש ולא בהעדר, וכן לומדים מלאכת שבת מהמשכן ושם כל המלאכות היו ביש.

לט. ועיין שם שלפי זה יישב קושיית הצל"ח בסוגיא שם.

מ. וראה שם שהאריך שקושייתו תלויה במחלוקת הר"ן והנמוקי יוסף (ב"מ לב.) בגדר בעידנא, שדעת הר"ן שכל העוסק בהכשר מצוה שאי אפשר למצוה להתקיים בלעדו זה נקרא בעידנא, אבל דעת הנמוקי יוסף שדווקא בשעת קיום המצוה יש דחייה, אבל כל שאינו עוסק בקיומה של המצוה עצמה אפילו שההכשר הוא דבר שאי אפשר שתתקיים המצוה בלעדיו מכל מקום אין זה בעידנא ואין בזה עשה דוחה לא תעשה. ולדעת הר"ן ניחא מה שיש כאן עשה דוחה לא תעשה, ואין בזה חסרון של בעידנא, אבל לדעת הנמוקי יוסף קשה.

באים בבת אחת. ואי אפשר לו להאור להיאחז עד שמקודם בא הכליון מחומרי הבערה[מא].

וכתב להוכיח כן, שאם לא כן קשה שלפי שיטת האבני נזר תהיה כל מלאכת הבערה רק גורם, כיון שהכילוי הוא דבר שממילא[מב]. אלא ודאי שהכילוי גם כן בא על ידי מעשיו בשעת ההבערה, כמו אחיזת האור[מג].

אוצר החכמה

עוד כתב האבני נזר (או"ח סי' מח אות יז) לבאר על פי דברי שולחן ערוך הרב את מה שכתב הרא"ש (ביצה פ"ב סי' יז) שחיוב הנותן שמן בנר משום מבעיר היינו מחמת שמאריך בזמן ההבערה, וכלומר שאלמלא שהוסיף שמן היה נכבה הנר קודם. והקשה לו החלקת יואב למה הוצרך הרא"ש לזה ולא פירש שחייב מחמת שמבעיר תיכף ומיד את השמן שהוסיף, שהרי בלח יש בילה, ולא יתכן שלא ידלק תיכף מעט שמן ממה שהוסיף. וכתב על זה שזו תמיהה רבתי[מד].

לשולחן ערוך הרב אין לחייב בנותן שמן בנר משום ששמנו דולק

וכתב האבני נזר ליישב לפי דברי שולחן ערוך הרב שחיוב הבערה אינו על השמן שנתבער אלא על האש שהוסיף, ואם כן אין חילוק אם האש תדלק מכח שמן זה שהוסיף או מכח שמן שהיה כאן מתחילה ואי אפשר לחייב על זה כיון שלא שינה באש דבר, ולכן הוצרך לפרש שהאש תבער יותר זמן מחמת הוספתו[מה].

ביאור איסור גרם הבערה

בחידושי בן אריה (סי' ח אות ג ד) כתב להוכיח כדברי האבני נזר מהמבואר בגמרא (קכ:) 'אמר רב יהודה פותח אדם דלת כנגד מדורה בשבת'. והוכיח מדברי רבינו חננאל (שם ד"ה אמר רב יהודה) ורש"י (ד"ה מאי טעמא) שהפותח וגורם להבעיר ברוח שאינה מצויה, הוא איסור דאורייתא. והיינו משום שבמלאכת הבערה אסור אפילו גרמא, וכמו שמצינו במלאכת זורה. ועיין שם עוד מה שכתב בזה[מו].

שיעור מלאכת מבעיר להנ"ל

בצפנת פענח (שו"ת כת"י סי' תרעה, הו"ד במגדנות אליהו שו"ת ח"ב סי' א) כתב להוכיח [כדעת שולחן ערוך הרב] שהמלאכה והחיוב הוא מה שעושה אש ולא מה שעל ידו יכלה הנדלק, ממה שכתב הרמב"ם (שבת פי"ב ה"א) שחיוב מבעיר הוא בכל שהוא והיינו משום שהמלאכה היא באש, וגם אש כל שהוא נקראת אש, אבל אם נאמר שהמלאכה היא בכליון העצים מנלן שאין שיעור למלאכה, והרי יש לומר שצריך חשיבות של כליון ויצטרכו לזה שיעור[מז].

והאריך לבאר שהרבה מלאכות שבת עיקר המלאכה שנאסרה היא נעשית על ידי גרמא, כמו מלאכת האפיה והבישול, שגמר המלאכה הוא אחרי שהתבשל ונאפה, ואם כן עיקר המלאכה נעשית ממילא, והנותן הפת או התבשיל בתנור או על האש הוא רק כמכין את הפת או התבשיל לפני האש, שהאש תעשה את פעולתה שיאפה ותבשל, ואם נתקיימה מחשבתו עבר על מלאכה דאורייתא. והטעם בזה כי כל הל"ט מלאכות קיבלו חז"ל שלומדים אותם מהמשכן, וכיון שהבישול שהיה במשכן הוא גם כן בדרך זה לכן גם בשבת עובר עליו, ולכן אין לפוטרו משום גרם מלאכה כיון שעצם איסור המלאכה הוא בכך שאיפשר מקום להאש והתנור שיעשו מלאכתם. אבל במלאכה שהיתה במשכן שנגמרה כל המלאכה על ידי אדם כמו מלאכת המכבה, שפעולת הכיבוי דרכו להיות כל המלאכה על ידי מעשה האדם, ובדאי כן היתה במשכן, על זה אמרו שגרמא מותר.

וכיון שנתבאר שמלאכת מבעיר חייב אפילו בגרמא, ביאור הדברים הוא שחיוב מבעיר אין זה על עצם האש שע"י מעשה האדם, אלא על מה שהאש מכלה ומבערת את הדבר הדולק, שאם החיוב על עצם האש הנעשית על ידי אדם תקשי למה גרמא אסור, אלא ודאי שמה שמתכלה על ידי האש הוא עיקר מלאכת הבערה, ומעשה זה לעולם לא נעשה ע"י אדם, אלא האדם הוא רק המכין את האש שיעשה את פעולתו להבעיר הדבר הדולק, והיינו כמלאכת האפיה והבישול והזורה.

מא. וראה שם שהביא מחכמת הפיזיקא, שעל ידי הכליון של חמרי הבערה נולד הגאז, ומזה בא הפיצוץ של הדלקה.

מב. וראה להלן מה שנתבאר בזה מהחידושי בן אריה.

מג. וראה שם עוד (אות קלה) שלפי זה נמצא שמה שדולק אחר כך מכחו אי אפשר לחייבו, וכל חיובו הוא רק על המשהו הראשון, ואם כן יש לומר שזהו מקור דברי הרמב"ם ששיעור מלאכת מבעיר בכל שהוא, והיינו משום שלא שייך לחייב אלא על כל שהוא הראשון שעשאו בידים עיין שם.

מד. ובאמרי בינה (דיני יום טוב סי' יט) נתקשה בדברי הראשונים שלא פירשו שחייב מחמת שעל ידי שנבלל כל השמן נמצא שהשמן שהוסיף בוער והניח בקושיא. וראה עוד בחלקת יואב (מהדו"ת סי' יג) מה שכתב בזה בדרך מחודשת.

ובמשנה ברורה (סי' רנב ס"ה ביאור הלכה ד"ה להשמעת קול) כתב בפשיטות טעם הנותן שמן לנר חייב משום מבעיר, ואפילו שבין כך גם כן הנר דולק, משום שיתכן שהפתילה עצמה מושכת עכשיו משמן זה וצ"ע. ומאידך יעויין עוד במשנה ברורה (סי' שב ס"ק נה) שכתב 'והנה לפי המבואר בסעיפים אלו שבגד שיש בו לכלוך שרייתו במים זהו כיבוסו, צריך להיזהר שלא לשפוך שום מים לתוך כלי ששרויים בו בגדים לכבסם, אם לא שהמי משרה עולים מכבר למעלה על הבגדים שאז מסתבר שמותר'. והיינו שכיון שיש בין כך מים לכיבוס, אין איסור להוסיף עוד מים, ואין אומרים שכיון שיש בילה נמצא שכעת יתכבסו הבגדים על ידי המים שהוסיף. ולפי המבואר מדברי האבני נזר, יש לומר שדעת המשנה ברורה שבהבערה המלאכה היא על השמן שמתבער [ולא על האש] ולכן יש לחייבו מחמת שהשמן שהוסיף הוא שמתבער, מה שאין כן בכיבוס שהמלאכה היא התוצאה שהבגד נהיה נקי, בזה אין לחייב על הוספת המים כיון שבלעדיהם היה הבגד מתכבס וצ"ע.

מה. ומדמה להמבואר בגיטין (יט.) במעביר דיו על גבי סיקרא שחייב משום כותב ומשום מוחק, אבל סיקרא על גבי דיו יש מי שסובר שחייב משום מוחק. ופירש רש"י (שם ד"ה מוחק הוא) אבל לא משום כותב, שתחילה היה כתב הגון מעתה. וכתב האבני נזר שמסתמא הוא הדין אם היו שניהם שוים שפטור. וכל שכן בנידון זה שהוא לגמרי אותו נר שפטור.

מו. ומה שנקט שם שגרם מבעיר חייב, ראה לעיל (אות ד) דעות האחרונים בזה.

מז. והנה עד כאן נתבאר רק בגדר מלאכת מבעיר, ועתה יש לדון לענין גדר מלאכת כיבוי האם הוא תלוי בנדון הנ"ל, וכלומר שבפשוטו מהות מלאכת כיבוי היא להיפך ממלאכת מבעיר, וכן כתב הצפנת פענח הנ"ל, שאותו הנדון הוא גם לענין מכבה, האם המלאכה היא מה שהוא מכבה את האש, או מה שפועל בדבר הנדלק שישאר ולא יתכלה. ואם כן לדעת שולחן ערוך הרב שמלאכת הבערה ענינה הוא עצם יצירת וריבוי האש, כיבוי מהותו הוא כילוי האש, אבל לדעת האבני נזר שהבערה היא כילוי הדבר כיבוי הוא הצלת הדבר מכילויו.

כמו כן מצינו שנחלקו הרמב"ם והראב"ד בזה, וכמו שנתבאר לעיל בדעתם לענין מלאכת מבעיר. וכלומר שהרמב"ם (שבת פי"ב ה"ב) כתב 'המכבה גחלת של מתכת אם נתכוין לצרף חייב, שכן לוטשי הברזל עושים מחמים את הברזל עד שיעשה גחלת ומכבין אותו במים כדי לחסמו, וזהו לצרף שהעושה אותו חייב והוא תולדת מכבה'. וכתב הברכת פרץ (שם) שמבואר דעתו שגם מלאכת מכבה יש בגחלת של מתכת, ואף על פי שאין שם כילוי של הדבר. והיינו שמהות מלאכת מכבה הוא על גוף האש, ולא על הצלת הדבר מכילוי.

אבל הראב"ד שם השיג עליו ודעתו שאין לחייב בזה משום מכבה, והיינו כיון שדעתו שגם אין לחייב על אש שאינה מכלה משום מבעיר, הוא הדין שמלאכת מכבה ענינה הצלת הדבר מכילוי, ובגחלת של מתכת שאין כילוי לא שייך לא מבעיר ולא מכבה.

והנה לעיל נתבאר באורך מחידושי בן אריה שביאר הטעם שגרם הבערה חייב כיון שגדר מלאכת הבערה הוא מחמת התוצאה של הכילוי של השמן וכיוצא בזה, וחיובו על הכנת מצב זה, ולכן אפילו בגרמא הוא חייב עיין שם.

והוסיף שם הבן אריה לבאר שלפי זה נמצא שחלוק גדר מלאכת מבעיר ממלאכת מכבה, וכלומר שמלאכת מכבה היא לא להיפך ממלאכת מבעיר, אלא היא ענין אחר. ומשום שהרי במלאכת מכבה הדין הוא שאם נתן מים על הבגד שאחז בו האש ואחרי זמן יבוא האש אל המים ויתכבה, אין זה אלא גרמא שמותר מדאורייתא. והיינו משום שמלאכת מכבה ענין המלאכה הוא עצם כיבוי האש, ולא התוצאה של הצלת הדבר מכילוי, וכיון שהחיוב על עצם כיבוי או מיעוט האש לכן גרם כיבוי פטור, מה שאין כן במלאכת מבעיר המלאכה הוא מה שנגרם על ידו כילוי הדבר, ולכן חייב אפילו שנעשה בגרמא וכדלעיל.

ועיין עוד באבני נזר (סי' רכט סק"ג) שדעת רש"י לחלק בין מבעיר לכיבוי לענין גחלת של מתכת, וכלומר שאף על פי שיש חיוב מבעיר בגחלת של מתכת, מכל מקום אין בזה חיוב כיבוי [והיינו ממה שכתב רש"י (שבת קלד. ד"ה בגחלת) שבגחלת של עץ שייך כיבוי לפי שעושה פחם, אבל גחלת של מתכת לא שייך בה כיבוי שאינו נעשה פחם. אבל לענין מבעיר ודאי שחייב בגחלת של מתכת]. וכן ביאר שם בדעת היראים (סי' רעד) שכתב לפרש הטעם שאין כיבוי בגחלת של מתכת כיון שמלאכת מכבה לומדים ממלאכת המשכן, והיא לא היתה אלא בגחלת של עץ, בצורפים זהב וכסף ונחושת, ככל צורפים שמשתמשים בגחלי עץ לכבותה. אבל של מתכת לא מצינו במשכן, שאין הצורפים משתמשים בגחלי מתכת עיין שם. ופירש האבני נזר שהיראים בא ליתן טעם למה יש חיוב אפילו בגחלים של מתכת, ועל זה פירש משום שצורפי זהב וכסף היו מתיכין אותו, ומכל מקום חיוב מכבה אין בזה. אבל בדעת הרמב"ם הארין האבני נזר לבאר שדעתו להשוות דין כיבוי לדין מבעיר.

ובאמת בעיקר הנדון בגדר מלאכת מכבה מצאנו בזה מחלוקת מפורשת בין הראשונים, שהרא"ש (ביצה פ"ב סי' יז) פירש בטעם הדין שהמסתפק מן הנר חייב משום מכבה, והיינו משום שמחמת הוצאת השמן יכבה אחר כך הנר יותר מהר, ואין לפוטרו מחמת שזה גרמא בעלמא, כיון שהפטור של גרם כיבוי נאמר רק באופן שאינו נוגע בדבר הדולק אלא עושה דבר מבחוץ שגורם את הכיבוי כשתגיע שם הדליקה, אבל כאן שהשמן והפתילה שתיהם גורמים את הדליקה, הממעט מאחד מהם וממהר את הכיבוי חייב. אבל האור זרוע (הלכות ערב שבת סי' כח) בשם תוספות ריב"א פירש הטעם שאין לפטור את המסתפק שמן מהנר משום גרמא, הואיל והדרך של השמן להימשך בכל שעה אחרי הפתילה, וכשנסתפק ממנו כשהוא דולק בנר הרי הוא כמכבה את הפתילה עצמה באותו מקום שנטל, שהרי עכשיו בכל שעה היה מסייע אותו שמן שנטל להדלקת הפתילה, ונמצא שאין זה כגרם כיבוי אלא כמכבה ממש הוא.

ומבואר שדעת הרא"ש שמלאכת כיבוי נעשית באש, ולכן פירש שבמסתפק מהנר, הכיבוי הוא בזה שהוא ממהר כיבויו, אבל דעת האור זרוע שהכיבוי הוא מניעת כילוי השמן, ולכן פירש שכיון שהדרך של השמן להימשך בכל שעה אחרי הפתילה, נמצא שכאשר הוא מסתפק ממנו הרי הוא כמכבה את הפתילה עצמה.

אוצר

תוכן העניינים

עיונים

מערכה יד

מעשה שבת ויום טוב ..... א

א. דין מעשה שבת ויום טוב שעשה ישראל / **ב.** דבר שנעשה ע"י נכרי / **ג.** נכרי שעשה לצורך שניהם ודין ספק מעשה שבת ע"י נכרי / **ד.** מעשה שבת שנעשה ממילא

מערכה טו

פירות שיצאו מחוץ לתחום ..... יג

א. איסור הפירות שהוצאו מתחומם מדין מעשה שבת / **ב.** גדר איסור הפירות שיצאו מתחומם במזיד / **ג.** היתר הפירות בשוגג ובמזיד / **ד.** טלטול הפירות / **ה.** פירות שהובאו ע"י עכו"ם מחוץ לתחום / **ו.** ביאור שיטת הרמב"ם / **ז.** ספק באו מחוץ לתחום

מערכה טז

מוקצה ..... כח

א. מקור הדין / **ב.** חטים שזרען / **ג.** גרוגרות וצימוקים / **ד.** פירות מחוברים / **ה.** פירות טבל / **ו.** בעלי חיים / **ז.** בהמות מדבריות / **ח.** בכור / **ט.** כתבי הקודש וכלי שמלאכתו להיתר

מערכה יז

מוקצה מחמת איסור ..... מב

א. נר שכבה / **ב.** מיגו דאתקצאי / **ג.** תנאי במוקצה / **ד.** לצורך גופו ומקומו / **ה.** מוקצה לחצי שבת / **ו.** גמרו בידי אדם / **ז.** איזמל של מילה

מערכה יח

חוקצה למצותו ..... נג

א. מקורות וטעמים לאיסור שימוש בחפצי מצוה / **ב.** התשמישים האסורים / **ג.** דיני תנאי וגדרי הקדושה / **ד.** זמן חלות האיסור / **ה.** זמן האיסור / **ו.** חלקי הסוכה שנאסרים בהנאה

מערכה יט

מכה בפטיש ..... סז

א. גדר המלאכה / **ב.** שיעור המלאכה / **ג.** גמר ותיקון כלי / **ד.** בדבר הנגמר מאליו / **ה.** מכה בפטיש בבגדים / **ו.** מכה בפטיש באוכלים / **ז.** מסתת ועושה נקב / **ח.** מפיס מורסא / **ט.** עשיית ותיק

מערכה כ

הנאה ושימוש במוקצה ..... פח

א. מקור האיסור / **ב.** אכילת מוקצה / **ג.** השתמשות במוקצה / **ד.** הנאה ממוקצה / **ה.** ישיבה על גבי מוקצה

מערכה כא

השתמשות באילן ..... צז

א. גדר איסור השימוש באילן / **ב.** שימוש באילן שלא בגופו / **ג.** אופן השימוש האסור באילן / **ד.** דין ענפים רכים ירק ועשבים / **ה.** עליה באילן יבש / **ו.** דין צדדי האילן וצדדי צדדים / **ז.** דין שרשי האילן / **ח.** האם יוצא ידי חובה בסוכה שנעשית על גבי האילן / **ט.** היתרים שונים לשימוש באילן / **י.** קנס איסור הירידה לעולה באילן בשבת / **יא.** הרחה במחובר

מערכות שנדפסו בכרכים אחרים

איסור תחומין ביום טוב (לז.) ..... **עירובין כרך ג**

אוצר החכמה 19/05/2018

מערכת יד

מעשה שבת ויום טוב

א. דין מעשה שבת ויום טוב שעשה ישראל / **ב.** דבר שנעשה ע"י נכרי / **ג.** נכרי שעשה לצורך שניהם ודין ספק מעשה שבת ע"י נכרי / **ד.** מעשה שבת שנעשה ממילא

א. דין מעשה שבת ויום טוב שעשה ישראל

עיקר השיטות במעשה שבת

שנינו (חולין יד.) 'השוחט בשבת וביום הכפורים אף על פי שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה'. ואמרו בגמרא 'אמר רב הונא דרש חייא בר רב משמיה דרב אסורה באכילה ליומא, ונסבין חבריא למימר רבי יהודה היא', והגמרא דנה היכן רב יהודה אמר שהשוחט בהמה בשבת הבהמה אסורה באכילה בשבת, ולמסקנא (שם טו.) הגמרא מביאה ברייתא 'המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר בשוגג יאכל במוצאי שבת במזיד לא יאכל עולמית, רבי יוחנן הסנדלר אומר בשוגג יאכל למוצאי שבת לאחרים ולא לו, במזיד לא יאכל עולמית לא לו ולא לאחרים', ומבואר שרבי יהודה אוסר באכילה בשבת דבר שהוכשר לאכילה ע"י חילול שבת[א].

האם רבי מאיר ורבי יהודה אסרו גם לאחרים

והנה יש לדון בדברי רבי מאיר אם מה שאסר במזיד הוא רק לו או גם לאחרים, וכן יש לדון בדברי רבי יהודה אם מה שאסר בשבת אף בשוגג ומה שאסר במוצאי שבת במזיד הוא גם לאחרים או רק לו, ויתבאר מתוך טעמם של רבי יהודה ורבי מאיר, וכדלהלן.

טעמו של רבי יוחנן הסנדלר

טעמו של רבי יוחנן הסנדלר מבואר בגמרא (ב"ק עא.) 'דריש רבי חייא אפיתחא דבי נשיאה, 'ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם מחלליה מות יומת' (שמות לא יד) מה קודש אסור באכילה, אף מעשה שבת אסורים באכילה'[ב]. ומה שלא נאסר בשוגג, משום שנאמר בפסוק 'מחלליה מות יומת', ודורשים שפסוק זה נאמר רק במקום ששייך מות יומת והיינו במזיד. ומה שאסור לו לאכול בשוגג לעולם מבואר ברש"י (חולין טו. ד"ה ר' יוחנן) שקנס שוגג אטו מזיד.

בגמרא גיטין מבואר שרבי מאיר ורבי יהודה חלוקים אם קנסו שוגג אטו מזיד

ובטעם רבי מאיר ורבי יהודה, הנה בגמרא (גיטין נג:) מובאת ברייתא שהמזיק את חבירו בהיזק שאינו ניכר במזיד חייב, ובשוגג רבי מאיר מחייב ורבי יהודה פוטר, והגמרא מבארת שודאי גם רבי מאיר וגם רבי יהודה סוברים היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק, ומעיקר הדין הן המזיק בשוגג והן המזיק במזיד פטור, ומה שחייב במזיד הוא משום קנס שלא יהיה כל אחד הולך ומטמא תרומותיו של חבירו, ומחלוקתם בשוגג הוא אם קנסו שוגג אטו מזיד או לא, רבי מאיר סובר שקנסו ורבי יהודה סובר שלא קנסו, ורש"י (שם ד"ה ר"מ) מבאר שעיקר המחלוקת אם קנסו שוגג אטו מזיד הוא, אם קנסו אטו מזיד שהוא עצמו אסור משום קנס, והיינו אם קנסו קנס אטו קנס. ומקשה הגמרא הרי במעשה שבת רבי מאיר אוסר רק במזיד ורבי יהודה אוסר אף בשוגג, הרי שרבי יהודה קנס שוגג אטו מזיד ורבי מאיר לא קנס שוגג אטו מזיד, ומתרצת הגמרא שרבי מאיר קנס רק בדינים דרבנן שצריכים חיזוק שוגג אטו מזיד, מה שאין כן מעשה שבת שהוא מדאורייתא ולא שכיח שיעברו עליהם במזיד לא קנס שוגג אטו מזיד[ג], ורבי יהודה סובר שרק בדינים דאורייתא שהם חמורים יש לקנוס שוגג אטו מזיד, מה שאין כן בדינים דרבנן שהם קלים אין לקנוס שוגג אטו מזיד[ד]. הרי מבואר שמחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה אם לקנוס בשוגג הוא, האם קונסים שוגג אטו מזיד או לא.

ומדברי רש"י (חולין טו. ד"ה רבי יהודה) מבואר שאם הטעם של רבי יהודה היה משום שקנסו שוגג אטו מזיד, היה מותר לאחרים ליהנות ממעשה שבת אף בשבת עצמה, שהרי אחרים לא עשו מעשה בשבת ואין לקונסם.

דעת רש"י בטעמם של רבי מאיר ורבי יהודה ושאסר רבי יהודה אף לאחרים

אך מצינו עוד ברש"י (שם ד"ה יאכל) שביאר שרבי מאיר אוסר רק במזיד משום שסבר שרק מעשה שבת שיש בו חיוב מיתה אסור ליהנות ממנו, מה שאין כן מעשה שבת בשוגג שאין בו חיוב מיתה מותר ליהנות ממנו, ועל פי זה כתב שבמזיד אף לאחרים אסור ליהנות ממנו, שהרי אסור ליהנות ממעשה שבת ומה לי הוא ומה לי אחרים[ה]. ובטעמו של רבי יהודה כתב (שם ד"ה רבי יהודה) שסובר שאף שאין חיוב במעשה שבת בשוגג מכל מקום עבירה יש, ואסור ליהנות אף ממעשה שבת שיש בו עבירה, ועל פי זה העלה שלרבי יהודה בשוגג אף לאחרים אסור שהרי אסור ליהנות ממעשה שנעשה בו עבירה ומה לי הוא ומה לי אחרים[ו]. הרי מבואר בדבריו שלא נחלקו אם קנסו שוגג אטו מזיד, אלא האם מעשה שבת בשוגג אסרו רבנן אף שאין בה חיוב מיתה.

יש מפרשים שאיסורם של רבי מאיר ורבי יהודה הוא רק לעצמו וקושיית רש"י עליהם

עוד הביא רש"י (שם ד"ה ונוקמה כרבי יוחנן הסנדלר) שיש מפרשים שרבי יהודה בשוגג ורבי מאיר במזיד אסרו רק לעצמו ולא לאחרים. והקשה עליהם שהרי לדבריהם עולה שמה שרב אמר שמעשה שבת אסור באכילה ליומא הוא רק לעצמו, שהרי רב מעמיד את המשנה כרבי יהודה ורבי יהודה אוסר רק לעצמו, וזה לא יתכן שהרי רב דייק מהמשנה שמעשה שבת אסור באכילה משום שהמשנה משוה שבת ליום הכפורים, וכמו שיום הכפורים אסור באכילה כן מעשה שבת אסור באכילה, והרי יום הכפורים אסור באכילה הן לו והן לאחרים, וא"כ מוכח שאף רבי יהודה ורבי מאיר אסרו בין לו בין לאחרים, וכן מלשון 'אסורה באכילה ליומה' משמע שלגמרי אסר.

הוכחת רש"י שלא שייך לבאר טעמו של רבי יהודה משום קנסו שוגג אטו מזיד

עוד הוכיח רש"י (שם ד"ה רבי יהודה) שאין לפרש שרבי יהודה אסר בשוגג רק לעצמו משום שמודה לרבי מאיר שרק מעשה שבת במזיד שיש בו חיוב מיתה אסור ליהנות ממנה, ומה שאסר בשוגג הוא משום שקנס שוגג אטו מזיד [וכדברי הגמרא בגיטין], ולפי"ז אין הכי נמי לא נעמיד המשנה שאסרה מעשה שבת בין לו בין לאחרים כרבי יהודה שלפי טעמו לא נאסר רק לו ולא לאחרים. שאם נפרש כך בדברי רבי יהודה למה התיר בשוגג במוצאי שבת, הרי במזיד אסר אף במוצאי שבת ואם קנס שוגג אטו מזיד הרי דין שוגג הוא כדין מזיד, אלא על כרחך שטעמו של רבי יהודה הוא משום שסבר שאף מעשה שבת בשוגג שאין בו חיוב מיתה אסור ליהנות ממנו כיון שמכל מקום נעשה בו עבירה, ותנא דמתניתין רבי יהודה הוא.

קושיית המהרש"ל על רש"י מגמרא גיטין ויישוב המהרש"א שהסוגיות חלוקות

והקשה המהרש"ל (שם ד"ה רש"י) על רש"י הרי מסקנת הגמרא בגיטין שטעמו של רבי יהודה הוא משום שסובר שקנסו שוגג אטו מזיד לאסור בו ביום כאילו נעשה במזיד, ואם תאמר שאם כן איך הגמרא שם תבאר היתר שוגג במוצאי שבת, והרי קנסו שוגג אטו מזיד ואסרו מזיד במוצאי שבת, וצריך לומר שאף שקנסו שוגג אטו מזיד, לא נתנו על השוגג את חומרת המזיד לאסור אף למוצאי שבת ודי לנו במה שהחמרנו עליו לאוסרו אטו מזיד לבו ביום.

ובמהרש"א (שם ד"ה בפירש"י) כתב ליישב שרש"י הוכיח מדברי רב שסבר שאין טעמו של רבי יהודה משום שקנסו שוגג אטו מזיד, שהרי ודאי להטעם שקנסו שוגג אטו מזיד לא שייך לאסור לאחרים, ואם רב מעמיד את משנתינו כרבי יהודה ומשנתינו ודאי אסרה אף לאחרים, לא שייך לומר שסובר שטעמו של רבי יהודה הוא משום קנסו שוגג אטו מזיד, ועל כן צריך לומר שסבר רב שטעמו של רבי יהודה משום שמעשה שבת שיש בו עבירה

א. ועיין בגמרא (שם) בהרחבה מנין שהמשנה אוסרת רק בשבת ולא לעולם, וכן מנין שהמשנה אוסרת גם בשוגג.

ב. מה שלא נאסר בהנאה כמו קודש, הגמרא מבארת משום שנאמר 'לכם', ודורשים שלכם יהא.

ג. ואף שמנסך דאורייתא הוא וקנסו בה רבנן לרבי מאיר, מבואר בגמרא שמשום חומרא דעבודה זרה קנסו.

ד. ואף שמנסך דאורייתא הוא ולא קנסו בה רבנן לרבי יהודה, מבואר בגמרא שמשום חומרא דעבודה זרה פורשים הימנו ואין צורך לקנוס.

ה. ומה שאמר רבי מאיר המבשל בשבת וכו' במזיד יאכל במוצאי שבת, והיינו שהמבשל עצמו יאכל במוצאי שבת ולא אמר בלשון המשמיע לאסור אף לגבי אחרים, כתב רש"י שהיות ורצה רבי מאיר להשמיע ברישא שהמבשל בשוגג אף הוא עצמו מותר לאכול בשבת ולכן נקט את דין הרישא לגבי המבשל עצמו, נקט אגב רישא גם בסיפא לגבי המבשל במזיד את האיסור לגבי עצמו.

ו. ומה שאמר רבי יהודה המבשל בשבת וכו' בשוגג יאכל במוצאי שבת, והיינו שהמבשל עצמו יאכל במוצאי שבת ולא אמר דינו אף לגבי אחרים, ביאר רש"י שאגב שדין הסיפא שהמבשל במזיד לא יאכל עולמית הוא רק לגבי עצמו ולא לגבי אחרים, כתב גם דין הרישא לגבי המבשל בשוגג רק לגבי עצמו ולא לגבי אחרים.

אף שאין בו חיוב מיתה כגון שוגג, אסור בהנאה, ולכן אסור אף לאחרים, ואף שבסוגיא בגיטין מבואר שטעמו של רבי יהודה משום שקנסו שוגג אטו מזיד צריך לומר שרב לא סבירא ליה כהסוגיא בגיטין.

אך עדיין קשה הוכחת רש"י שאי אפשר לומר שטעמו של רבי יהודה משום קנסו שוגג אטו מזיד, משום שאם כן היה צריך להיות אסור לעולם אף בשוגג כמזיד, הרי בגמרא בגיטין מבואר שהוא משום שקנסו שוגג אטו מזיד ואף על פי כן הבינה הגמרא שלא אסרו את השוגג עולמית.

וצריך לומר שודאי סברא זו שאם שוגג אסור אטו מזיד היה לנו לאסור גם את השוגג עולמית, נאמרה רק לדברי רב, והיינו שרש"י היה קשה לו מנין רב הבין ברבי יהודה שטעמו משום שמעשה שבת שיש בו עבירה אסור בהנאה ושייך לאסור אף אחרים ומשנתינו כרבי יהודה, דילמא טעמו של רבי יהודה משום שקנסו שוגג אטו מזיד ואין לאסור לאחרים ומשנתינו לא כרבי יהודה, ועל זה כתב רש"י שרב סבר שאם טעמו של רבי יהודה משום קנסו שוגג אטו מזיד היה לו לאסור אף את השוגג לעולם, ומזה שלא אסר את השוגג לעולם מוכח שטעמו לא משום קנסו שוגג אטו מזיד אלא משום שמעשה שבת שיש בו עבירה אסור בהנאה וממילא אסור גם לאחרים, אך הגמרא גיטין ודאי אינה לפי רב וסברה שאף שטעמו של רבי יהודה משום שקנסו שוגג אטו מזיד, אין אוסרים את השוגג ממש כחומרת המזיד אלא די לנו במה שהחמרנו עליו להיות כמזיד להיות נאסר בהנאה ליומא[ז].

שיטת רש"י שמעשה שבת אסור למוצאי שבת עד בכדי שיעשו

ויש לדון אם במזיד לרבי מאיר ובשוגג לרבי יהודה מותר במוצאי שבת מיד או שצריך להמתין עד בכדי שיעשו.

והנה בגמרא במסכתין מצינו (כד:) 'אמר רב פפא הילכתא נכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב, אם יש מאותו המין במחובר אסור, ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו'. וכתב רש"י שטעם האיסור בערב בכדי שיעשו 'כדי שלא יהנה ממלאכת יום טוב'[ח], ולפי"ז כתב רש"י (חולין טו. ד"ה יאכל, ד"ה לא יאכל) שגם בדין מעשה שבת שנעשה ע"י ישראל בשוגג לרבי יהודה ובמזיד לרבי מאיר, שאיסורם כדי שלא יהנה ממעשה שבת, אסורים לערב בכדי יעשו[ט]. וכן כתב הרמב"ן (שם ד"ה וכל) 'דכל כדי שיעשו כבו ביום דמי שלא יהנה במעשה שבת'.

שיטת הרמב"ם והרא"ש שמותר למוצאי שבת מיד ויישוב הגמרא בביצה

אך הרמב"ם (שבת פ"ו הכ"ג) כתב 'ישראל שעשה מלאכה בשבת אם עבר ועשה בזדון אסור לו ליהנות באותה מלאכה לעולם, ושאר כל ישראל מותר להם ליהנות בה למוצאי שבת מיד וכו', ואם בישל בשגגה למוצאי שבת יאכל בין הוא בין אחרים מיד'. ומבואר בדבריו שחולק על רש"י וסובר שמעשה שבת בשוגג לרבי יהודה [וכן במזיד לרבי מאיר] מותר מיד למוצאי שבת. אך קשה לדבריו הרי בגמרא ביצה מפורש לגבי יום טוב שאסורין בכדי שיעשו.

והנה הרא"ש (חולין פ"א ס"י יט) גם כתב כדברי הרמב"ם', וכתב שטעמו של רב פפא שאסר בנכרי שעשה מלאכה ביו"ט לישראל לערב בכדי שיעשו אינו כדי שלא יהנה ממעשה איסור, שאם מטעם שלא יהנה ממעשה איסור היה די לאסור עד מוצאי יום טוב ולהתיר במוצאי יום טוב מיד, אלא האיסור בכדי שיעשו הוא כדי שלא יבוא לומר לנכרי לעשותו ביום טוב, ולפי"ז כתב שרק במעשה נכרי שהוא קל חוששים שאם נתיר ליהנות בערב יבוא לומר לנכרי לעשותו ביום טוב עצמו[יא], מה שאין כן מעשה ישראל שהוא חמור אף אם נתיר לו ליהנות מיד בערב לא יבוא לעשות כן לכתחילה, ולכן אין לאסור לרבי יהודה בשוגג[יב] במוצאי שבת בכדי שיעשו[יג].

קושיית הרא"ש על רש"י שסובר שאף בשוגג אסרו משום שלא יהנה ממעשה שבת

והרא"ש הוסיף שאין לומר שמעשה נכרי אסור בשבת ובמוצאי שבת בכדי שיעשו כדי שלא יהנה ממעשה שבת, שאם כן מדוע אמר רבי מאיר בשוגג יאכל אף בשבת, הרי קל וחומר הוא, ומה במקום שלא נעשתה המלאכה ע"י ישראל אסור ליהנות בכדי שיעשו, מקום שנעשתה המלאכה ע"י ישראל עצמו כל שכן שיהיה אסור ליהנות ממנה בכדי שיעשו, ואין לומר שהגמרא בביצה לא הולכת בשיטת רבי מאיר שהרי הלכה כרבי מאיר, אלא על כרחך שלרבי מאיר רק במזיד שייך לאסור ליהנות משום מעשה שבת, ולא בשוגג ולא בנכרי שעשה מעשה לישראל, ועוד הוסיף שאף מה ששוגג אסור בשבת עצמה לרבי יהודה אינו כדי שלא יהנה ממעשה שבת, אלא משום שקנסו שוגג אטו מזיד והוכיח דבריו מהגמרא גיטין[יד].

ב. דבר שנעשה בשבת ע"י נכרי

מקור דין איסור מעשה שבת שעשה נכרי לישראל

שנינו במשנה (שבת קכב.) 'נכרי שהדליק את הנר משתמש ישראל לאורו, ואם בשביל ישראל אסור. מילא מים להשקות בהמתו משקה ישראל אחריו, ואם בשביל ישראל אסור. עשה נכרי כבש לירד בו יורד אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל אסור'. הרי מבואר שכל מעשה שבת שעשה נכרי לצורך ישראל אסור לישראל ליהנות בו. וכתב רש"י (שם ד"ה אם) שהוא אסור מדרבנן.

עוד מצינו בגמרא (ביצה כד:) 'אמר רב פפא הילכתא נכרי שהביא דורון לישראל ביו"ט, אם יש מאותו המין במחובר אסור, ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו. ואם אין מאותו המין במחובר, תוך התחום[טו] מותר, חוץ לתחום אסור, והבא לישראל זה מותר לישראל אחר'. ומבואר מדבריו שחל איסור ליהנות מהמלאכה שנעשית על ידי נכרי בשבת או יום טוב, כאשר עשה זאת עבור הישראל.

טעם האיסור

ובטעם האיסור כתב (כד: ד"ה ולערב, שבת קכב. ד"ה בכדי) שהוא משום שאסור ליהנות ממעשה שבת. אך תוספות (ביצה שם) בשם הר"י כתבו שאין איסור ליהנות ממעשה שבת שעשה עכו"ם, שהרי אין בזה חילול שבת כלל, אלא האיסור הוא משום שאם יהנה מחילול שבת שעשה העכו"ם עבורו, יבוא אף לכתחילה לומר לעכו"ם לעשות לו מלאכה.

אוצר החכמה

דברי המשנה שאסור לכל ודברי רב פפא שאסור למי שנעשה בשבילו

וכתבו רש"י (כה. ד"ה חוץ) ותוספות (שם ד"ה הבא) שבפשטות מדברי משנה זו משמע שהאיסור אינו רק למי שעשה העכו"ם בשבילו, אלא האיסור הוא גם לכל ישראל אף למי שלא נעשה בשבילו. אך קשה שהנה בגמרא (כד:) 'אמר רב פפא הילכתא נכרי שהביא דורון לישראל ביו"ט, יש מאותו המין במחובר אסור, ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו. ואם אין מאותו המין במחובר, תוך התחום[טז] מותר, חוץ לתחום אסור, והבא לישראל זה מותר לישראל אחר'. הרי מבואר בדברי רב פפא שמעשה שבת שנעשה לישראל זה מותרים לישראל אחר, וקשה שסותרים דברי רב פפא את דברי המשנה.

ביאורי הראשונים ביישוב הסתירה

וביישוב קושיא זו נאמרו כמה ביאורים בדברי הראשונים וכדלהלן:

א. רש"י ותוספות (שם) תירצו שודאי אם עשה הנכרי עבור ישראל איסור דאורייתא כגון הדלקת נר אסור לכל ישראל ליהנות ממעשיו, אבל אם עשה הנכרי איסור דרבנן כגון הבאה מחוץ לתחום אינו אסור רק למי שנעשה בשבילו, ולפי"ז אף אם עשה הנכרי לישראל שאר איסורי דרבנן, אינו אסור אטו מזיד הוא שלא יהנה ממעשה שבת.

ב. **ועיין** להלן (אות ב) שהובאו עוד ראשונים שכתבו כהרמב"ם.

יא. **עיין** להלן (אות ב) בהרחבה בנפקא מינה בין שני הטעמים.

יב. **ובמזיד** פשוט שאין לאסור כדי שלא יבוא להתיר לשבת הבאה שהרי מזיד הוא, ומה שייך לומר שלא יבוא להתיר לעצמו הרי מתיר ומתיר לעצמו הוא.

יג. **עיין** להלן (אות ה) בדין בכדי שיעשו בשהיה חזרה והטמנה.

יד. **והנה** הרא"ש אף שכתב שטעמו של רבי יהודה משום שקנסו שוגג אטו מזיד, מכל מקום משמע שלרבי יהודה אף לאחרים אסור [עיין בדבריו שהביא את דברי הרי"ף שכתב שלרבי יהודה אסור אף לאחרים, ולא השיג על זה כלום], וכן מבואר במהרש"ל (ד"ה רש"י). ולפי מה שנתבאר לעיל מהמהרש"א מבואר שהרא"ש חלק על רש"י בעצם היסוד שאין שייך לקנוס על אחרים אם טעמו של רבי יהודה הוא משום שקנסו שוגג אטו מזיד, ולכן הביא ראיה מהגמרא גיטין שטעמו של רבי יהודה משום קנסו שוגג אטו מזיד, מה שאין כן לדברי רש"י שאם טעמו של רבי יהודה משום קנסו שוגג אטו מזיד לא שייך לקנוס על אחרים, מוכח שהגמרא בחולין חולקת על הגמרא בגיטין ואין כל ראיה נגד רש"י מהגמרא בגיטין.

טו. **היינו** שהביא מתוך התחום.

טז. **היינו** שהביא מתוך התחום.

יז. **אך** קשה שהרי דברי רב פפא נאמרו בסתם ומשמע שכל שהביא מחוץ לתחום אף אם אטו מזיד הוא שלא יהנה ממעשה שבת.

יח. **ועיין** להלן (אות ב) שהובאו עוד ראשונים שכתבו כהרמב"ם.

יט. **עיין** להלן (אות ב) בהרחבה בנפקא מינה בין שני הטעמים.

כ. **ובמזיד** פשוט שאין לאסור כדי שלא יבוא להתיר לשבת הבאה שהרי מזיד הוא, ומה שייך לומר שלא יבוא להתיר לעצמו הרי מתיר ומתיר לעצמו הוא.

כא. **עיין** להלן (אות ה) בדין בכדי שיעשו בשהיה חזרה והטמנה.

כב. **והנה** הרא"ש אף שכתב שטעמו של רבי יהודה משום שקנסו שוגג אטו מזיד, מכל מקום משמע שלרבי יהודה אף לאחרים אסור [עיין בדבריו שהביא את דברי הרי"ף שכתב שלרבי יהודה אסור אף לאחרים, ולא השיג על זה כלום], וכן מבואר במהרש"ל (ד"ה רש"י). ולפי מה שנתבאר לעיל מהמהרש"א מבואר שהרא"ש חלק על רש"י בעצם היסוד שאין שייך לקנוס על אחרים אם טעמו של רבי יהודה הוא משום שקנסו שוגג אטו מזיד, ולכן הביא ראיה מהגמרא גיטין שטעמו של רבי יהודה משום קנסו שוגג אטו מזיד, מה שאין כן לדברי רש"י שאם טעמו של רבי יהודה משום קנסו שוגג אטו מזיד לא שייך לקנוס על אחרים, מוכח שהגמרא בחולין חולקת על הגמרא בגיטין ואין כל ראיה נגד רש"י מהגמרא בגיטין.

כג. **היינו** שהביא מתוך התחום.

כד. **אך** קשה שהרי דברי רב פפא נאמרו בסתם ומשמע שכל שהביא מחוץ לתחום אף אם

19/06/2018 אהת

אוצר החכמה

ב. הבעל המאור (כד:) כתב שרבי מאיר ברבי יוסי העיד בשם הרב יצחק הלוי שדין נכרי שהדליק נר לישראל הרי הוא כדין נכרי שהביא לישראל מחוץ לתחום, ושניהם אסורים רק למי נעשה בשבילו, ומותרים למי שלא נעשה בשבילו.

וכן הרא"ש (פ"ג ס"י ב) כתב שלשיטת תוספות שהאיסור ליהנות ממעשה עכו"ם הוא משום שמא יבוא לומר לעכו"ם לעשות מלאכה עבורו, אין איסור אלא למי שהמלאכה נעשית עבורו, שהרי רק לזה שהנכרי עשה עבורו ויש לו שייכות עם הנכרי, יש חשש שמא יאמר לנכרי לעשות עבורו, אבל לאחר שהנכרי לא עשה עבורו ואין לו שייכות עם הנכרי, אין חשש שאם יהנה מהמלאכה שעשה הנכרי עבור ישראל אחר יאמר לנכרי לעשות עבורו.

ג. הרמב"ן (מלחמות ה' שם) כתב שרק בתחומין חילקו ואסרו רק למי שהובא בשבילו משום שאיסור תחומין אינו איסור כללי ששוה לכל, ואינו דומה איסור תחומין של זה לאיסור תחומין של זה, שהרי כל אחד תחומו תחום אחר הוא. ולפי"ז אם עשה הנכרי שאר איסור דרבנן לישראל ודאי אסור לכל[יח].

נכרי שהביא לישראל דרך רשות הרבים וכרמלית

ובגוף דין הנאה ממעשה שבת שעשה עכו"ם, הנה שנינו במשנה (שבת קנא.) 'נכרי שהביא חלילין בשבת, לא יספוד בהם ישראל אלא אם כן באו ממקום קרוב. והיינו שהביאם מתוך התחום. והקשו תוספות (שם ד"ה אא"כ) מה יועיל אם נדע שהביאם ממקום קרוב, הרי אף אם באו ממקום קרוב הביאם דרך רשות הרבים ונעשה בהם איסור דאורייתא ולמה אינם נידונים כדין נעשה בהם מעשה שבת על ידי נכרי[יט]. ותירצו שאם הביאם מתוך התחום שהוא ממקום קרוב לא הועילו מעשיו כל כך, ובמקום שאין מעשיו מועילים כל כך אין איסור ליהנות מדבר שנעשה בו מעשה שבת. אך הרמב"ן (מלחמות ה' שם) כתב שיש לאסור הבאת חלילין אף משום העברה ברשות הרבים, ומבואר שחולק על תוספות וסובר שאף בדבר שאין נהנה כל כך ממעשה הנכרי אסור ליהנות ממנה. וכן בראי"ש (פ"ג ס"י ב) מבואר כדברי הרמב"ן, שהקשה על דברי רב פפא שאמר 'ואם אין מאותו המין במחובר, תוך התחום מותר', למה לא נחשוש שמא הביא הנכרי דרך רשות הרבים ועשה איסור שבת עבור הישראל. ותירץ שלא שכיח עכשיו רשות הרבים דאורייתא שבוקעים בו שישים ריבוא. ומשמע שאם היה שייך עכשיו רשות הרבים דאורייתא היה אסור ליהנות אף ממה שהביא הנכרי בתוך התחום, ואף שלא נהנה כל כך.

אך עדיין קשה על דברי הרא"ש הרי לישראל עצמו שעבורו נעשתה המלאכה, אוסרים גם מה שנעשה בו איסור דרבנן כמבואר במשנה שאם הביאם מחוץ לתחום אסורים, ומדברי רב פפא שאמר אם אין מאותו המין במחובר, תוך התחום מותר, משמע שאף למי שהביא בשבילו מותר, וקשה הרי עדיין יש איסור דרבנן שהביאם דרך כרמלית. והנה בשו"ע (או"ח ס"י שכה סט"ו) כתב 'אינו יהודי שהביא בשבת חלילין לספוד בהם ישראל וכו', אם ידע בודאי שממקום פלוני[כ] הביאם בשבת, 'ימתין לערב[כא] כדי שיבואו מאותו מקום, ואח"כ מותרים בין לו בין לאחרים. והני מילי שהביאם דרך רשות הרבים, אבל אם לא הביאם אלא דרך כרמלית, כיון שלא נעשו בהם איסור תורה אין צריך להמתין כדי שיבואו אלא מותרים לערב מיד'. וכתב המגן אברהם (שם ס"ק לד והובא במשנה ברורה שם ס"ק עט) שדעת השולחן ערוך שאם הובאו מתוך התחום דרך כרמלית מותרים לערב מיד אף למי שהובאו בשבילו, כיון שלא נהנה כל כך. הרי שהשו"ע חילק לגבי מעשה שלא נהנה כל כך בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, ואף שבדאורייתא אינו סובר להקל כתוספות, בדרבנן נקט סברת התוספות להתיר לגמרי. וכן יתבאר בדברי הרא"ש.

נכרי שעשה לישראל מלאכה והיה יכול ישראל לעשותו בלא איסור

ואם עשה הנכרי לישראל מעשה שיש בו חילול שבת, אך הישראל היה יכול לעשותו בלא חילול שבת, נחלקו הראשונים אם מותר לישראל ליהנות ממעשה הנכרי או לא. שהנה שנינו במשנה (שבת קכב.) שאם נכרי מילא מים להשקות בהמתו משקה ישראל אחריו, ואם בשביל ישראל אסור, והקשה רבינו תם [הו"ד בתוספות (שם ד"ה משקה), ובבעל המאור (שם)] למה המשנה כתבה את הדין לגבי בהמתו, ולא כתבה מילא מים לשתות שותה ישראל אחריו, ואם בשבילו אסור, אלא הוכיח מכאן שכיון שהישראל עצמו היה יכול לירד לבור לשתות, ובזה היה שותה בלא חילול שבת, לכן אף כשהנכרי מילא מהבור עבורו ונתחלל השבת, מותר לו לשתות. אך עדיין קשה ממה ששנינו בברייתא (שם) 'נכרי שליקט עשבים מאכיל ישראל אחריו ואם בשביל ישראל אסור', ולכאורה קשה הרי הבהמה היתה יכולה לאכול העשבים גם אם הנכרי לא היה תולש אותם, וא"כ למה אם תלש הנכרי לצורך בהמת ישראל אסור לישראל להאכיל בהמתו. ותירץ רבינו תם שדברי הברייתא הם באופן שהעשבים היו בעבר הנהר שהבהמה לא היתה יכולה לאוכלם אם לא שהנכרי היה מביאם לכאן. ובבעל המאור (שם) כתב שדברי הברייתא הם באופן שהעשבים היו בשדה מפוזרים, אחד כאן אחד שם, ואין דרך הבהמה לאכול כך, ונמצא שהבהמה נהנית מחילול שבת שעשה הנכרי.

אך הר"י חלק על רבינו תם וכתב שאף חילול שבת שעשה נכרי עבור ישראל בדבר שהיה יכול ישראל ליהנות ממנו בלא חילול שבת אסור לישראל ליהנות בו, ומה שהמשנה לא נקטה מילא מים לשתות וכו' ביאר משום שהנה מבואר במשנה שעיקר החידוש במילא מים הוא שאם מילא הנכרי עבור עצמו מותר לישראל ליהנות, ואין חוששים שמא ירבה לישראל, וחשש ריבוי הוא רק בממלא מים לבהמתו שדרכה לשתות הרבה, מה שאין כן אם מילא לעצמו שאין דרך בני אדם לשתות הרבה, אין חשש ריבוי שהרי יכול בשאיבה אחת לדלות גם לעצמו וגם לישראל.

מכירו

סוגיית הגמרא בדין מכירו

וכבר הובאו דברי המשנה (שבת קכב.) שנכרי שחילל שבת לצורך עצמו מותר לישראל להנות ממעשיו של הנכרי, והמשנה מביאה מעשה רב כסיוע לדין זה 'מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באים בספינה, ועשה נכרי כבש לירד בו, וירדו בו רבן גמליאל וזקנים'. ובגמרא (שם) הובאה ברייתא 'תנו רבנן נכרי שליקט עשבים מאכיל ישראל אחריו וכו', מילא מים להשקות בהמתו משקה ישראל אחריו וכו', במה דברים אמורים שאין מכירו אבל מכירו אסור'. ומקשה הגמרא על הברייתא הרי הנכרי שבא עם רבן גמליאל בספינה ודאי הכיר את רבן גמליאל, וא"כ איך רבן גמליאל השתמש בכבש שהנכרי עשה.

ובי"שוב קושיא זו אמר אביי שהנכרי עשה את הכבש שלא בפני רבן גמליאל, וכל דין מכירו נאמר רק אם הנכרי עושה את המלאכה בפני הישראל, אבל אם אינו עושה את המלאכה בפני הישראל, מותר לישראל להנות מהמלאכה אף במכירו. ורבא אמר שאף אם הנכרי עשה את הכבש בפני רבן גמליאל לא קשה, כיון שכל דין מכירו נאמר רק אם הנכרי עושה דבר שהישראל לא יכול להשתמש אלא אם כן הנכרי מרבה בשביל ישראל, וכגון מילוי מים ולקיטת עשבים לבהמה, שממה שבהמת הנכרי שותה ואוכלת אין בהמת הישראל יכולה לשתות ולאכול אלא אם כן ירבה הנכרי בשביל הישראל, ולכן אף שעשה נכרי לעצמו והרבה הנכרי יותר מכדי צרכו, אם מכירו חוששים שהרבה בשביל הישראל, אבל עשיית כבש שהישראל משתמש במה שהנכרי משתמש, שהרי כבש לאחד כבש למאה, מותר לישראל להשתמש במה שהנכרי עושה לעצמו אף אם הישראל מכירו.

מחלוקת ראשונים אם רבא מודה לאביי או לא

ונחלקו הראשונים אם רבא מודה לאביי שכל שהנכרי עשה שלא בפניו מותר לישראל להשתמש בו אף במכירו[כב]. הר"ן (שם) כתב להלכה 'נקטינן, דבשאינו מכירו אפילו בפניו אפילו במידי דאיכא לאפושי בשביל ישראל שרי, והיינו ברייתא דנכרי שליקט עשבים לבהמתו. ומכירו ושלא בפניו נמי שרי. ואי מידי דליכא לאפושי ביה בשביל ישראל הוא כנר וכבש, אפילו מכירו ואפילו בפניו שרי'. הרי כתב מפורש לפי רבא שהלכה כמותו, שבעשה שלא בפניו

הוא שיעור י"ב מיל שאיסורו מדאורייתא (ירושלמי עירובין פ"ג ה"ד, שם פ"ה ה"ד. הביאו הרי"ף עירובין יז: וכן כתב הרמב"ם שבת פכ"ז ה"א) מותר למי שלא הובא עבורו, וקשה מאי שנא מהדליק נר שאסור אף למי שלא הובא בעבורו. והנה כבר הובא שנחלקו הראשונים בטעם איסור מעשה שבת שעשה נכרי, רש"י כתב משום שאסור ליהנות ממעשה שבת, ותוספות כתבו שמא יאמר לנכרי לעשות, וכתב בתרומת הדשן (שו"ת ס"י פג) שלפי שיטת תוספות שהאיסור הוא משום שמא יאמר לנכרי, אין חשש שמא יאמר לנכרי להביא ממרחק גדול של י"ב מיל. אך עדיין קשה לשיטת רש"י, ותירץ המגן אברהם (סי' תקטו ס"ק יח) כיון שאיסור י"ב מיל אינו מפורש בפסוק, לכן הקילו בו כשאר איסורים דרבנן. [ועיין בט"ז (שם ס"ק טו) שהביא דברי התרומת הדשן, וקשה הרי השו"ע פוסק כרש"י (כמו שיתבאר להלן בהרחבה), ואיך מביא הט"ז דברי התרומת הדשן על השו"ע, ועיין בביאור הלכה (סי' תקטו ד"ה ויש מחמירין) שכתב בשם הרשב"א שגם לפי רש"י שורש האיסור הוא משום גזירה שלא יבוא לומר לנכרי, ולפי"ז אפשר לומר טעם התרומת הדשן אף לפי רש"י].

יח. לפי זה לא קשה כלל מאיסור תחומין של י"ב מיל אף שהוא אסור מדאורייתא, שהרי גם בזה אינו איסור כללי, וכנתבאר לעיל.

יט. שיאסרו במוצאי שבת בכדי שיעשו.

כ. היינו ממקום קרוב.

כא. הנה אף שבחלילין לא שייך לדון על דין החלילין בשבת, כיון שאסור להשתמש בהם בשבת, אבל מדין חלילין לגבי מוצאי שבת, יש לדון לשאר דברים שאפשר ליהנות בהם בשבת לגבי שבת עצמה.

כב. ובענין אם אביי מודה לרבא שבנר לאחד נר למאה מותר לישראל להשתמש אף במכירו,

אוצר החכמה 19/06/2018

אין דין מכירו, והיינו שרבא מודה לאביי. והרמב"ם (שבת פ"ו ה"ג-ד) כתב לגבי מלאכות שעשה נכרי לצורך עצמו, 'מילא מים להשקות בהמתו משקה אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל אסור, ליקט עשבים להאכיל לבהמתו מניח ישראל בהמתו לאכול מהן. והוא שלא יהא אותו הנכרי מכיר לאותו ישראל שמא ירבה במלאכתו בשבילו ונמצא עושה בשביל ישראל, וכן כל דבר שאפשר להרבות בו לא יהנה בו בשבת אלא אם כן אינו מכירו, אבל דבר שאין בו להרבות ולמעט כגון נר וכבש, הואיל ועשה בשביל עצמו נהנה אחריו ישראל בשבת ואף על פי שהוא מכירו'. ודייק הבית יוסף (או"ח סי' שכה ד"ה והרי"ף) שממה שהשמיט הרמב"ם היתר שלא בפניו, משמע שהרמב"ם סובר שלפי רבא אין היתר שלא בפניו במכירו, וכן דייק מהשמטת הרי"ף (שבת שם) והרא"ש (שם פט"ז סי' יב) שלא הזכירו דין שלא בפניו שבמכירו אסור אף שלא בפניו[כג]. אך המגיד משנה (שם) כתב על דברי הרמב"ם 'ובודאי אפילו במכירו כל שלא בפניו שאין לחוש שמא ירבה בשבילו הוא מותר וכאביי וכו', וגם זה אפשר שהוא נכלל בדברי רבינו שכל שאין לחוש שמא יעשה בשביל ישראל מותר'[כד].

וביאור המחלוקת כתב המגן אברהם (סי' שכה ס"ק כח) שהיא תלויה בטעם האיסור במכירו, שהנה רש"י כתב בביאור סברת רבא שהתיר במכירו כל מה שהוא בגדר נר לאחד נר למאה, שעיקר האיסור במכירו הוא שמא הנכרי ריבה בשביל הישראל, אך בדבר שהוא בגדר נר לאחד נר למאה אין חשש שמא הנכרי ריבה לישראל. ולפי"ז יש לומר שהוא הדין כל שעשה הנכרי שלא בפניו אין חשש שמא ריבה הנכרי לישראל אף שמכירו, וזוהי סברת הר"ן שמותר.

ביאור המגן אברהם במחלוקת הראשונים

אך התוספות (ג. ד"ה גזירה) כתבו שרבי אליעזר ממי"ץ אכל דג ששפחתו צלאתו לעצמה, והקשו עליו שהרי השפחה יש לה דין מכירו, ואסור ליהנות ממעשה שבת שעשה נכרי שלא בפניו במכירו. והוסיפו 'ואין לחלק ולומר דדווקא גבי מים שייך שמא ירבה בשבילו, אבל כאן הנכרי צלאו כבר ולא שייך שמא ירבה בשבילו, דהא איתא בתוספתא (שבת פי"ב) בהדיא במכירו אסור מפני שמרגילו לשבת הבאה', והיינו שאין האיסור משום שמא ריבה עתה לישראל, אלא האיסור הוא שמא ירבה בשבילו לשבת הבאה. והרי"ף הרמב"ם והרא"ש סברו כשיטת התוספות שהאיסור הוא מפני שמרגילו לשבת הבאה, וחשש זה שייך אף שלא בפניו[כה].

וכתב המגיד משנה (שם) 'ודע שמהדינין הנזכרים יש ללמוד שפת שאפה נכרי בשביל עצמו או בשביל נכרי אחר מותר לישראל, אלא א"כ מכירו ויודע שצריך לו שיש לחוש שמא ירבה בשבילו'. וכתב הבית יוסף (או"ח סי' שכה) שדין זה שייך רק לשיטתו של המגיד משנה שכל שמכירו ועושה שלא בפניו מותר ולכן רק ביודע שצריך לו אסור, אבל לראשונים הסוברים שכל שמכירו אף שעושה שלא בפניו אסור אין מקום לחלק בין אם יודע שצריך לו או אין יודע שצריך לו[כו]. אך בט"ז (שם ס"ק יא) כתב שאף לשיטת הרי"ף וסיעתו שאוסרים שלא בפניו, אין איסור אלא אם ידע העכו"ם שהישראל צריך לו, אבל אם לא ידע שהישראל צריך לו מותר ליהנות ממעשה עכו"ם אף במכירו[כז].

דין מכירו שלא ידע שצריך להמלאכה לשיטת הרי"ף וסיעתו

ומכל מקום מדברי הבית יוסף משמע ששני עניינים הם: א. בפניו, ב. יודע שצריך לו. וממילא אם ידע שצריך לו אך לא יהיה בפניו, לפי שיטת הר"ן וסיעתו מותר לישראל ליהנות ממלאכת הגוי אף במכירו. אך המגן אברהם (שם) כתב שהוא הוא ענין בפניו הוא הוא ענין יודע שצריך לו, ואם [היה בפניו אך לא ידע שצריך לו נחשב שלא בפניו, ואף אם] ידע שצריך לו ולא היה בפניו, נחשב כבפניו ואסור לכולי עלמא[כח].

מחלוקת הבית יוסף והמגן אברהם בגדר בפניו

והנה כתב הטור (או"ח סי' רעו) 'נכרי שהדליק את הנר לצרכו או לצורך חולה שאין בו סכנה, יכול הישראל להשתמש לאורו וכו', אבל אם עשה אש לצרכו או לצורך חולה שאין בו סכנה, אסור להתחמם כנגדו שמא ירבה בשבילו'. ובפשטות האיסור להתחמם כנגד אש שעשה לצרכו הוא במכירו[כט], ותמה הבית יוסף (שם ד"ה אבל) למה הטור סתם דבריו ולא ביאר שהאיסור להשתמש באש הוא במכירו. ונאמרו בזה כמה תירוצים באחרונים:

נכרי שהדליק אש להתחמם לעצמו ואין מכירו

א. הבית יוסף (שם) תירץ שהטור סמך על דבריו שכתב (סי' שכה) שהאיסור בנכרי שמילא מים וליקט עשבים לבהמתו הוא רק במכירו[ל].

ב. עוד תירץ הבית יוסף (שם) שעצם מה שמתחמם עם הנכרי ביחד באש, גורם שהנכרי יכירו אף אם קודם לא היה מכירו, ויש חשש שמא ירבה בשבילו[לא].

ג. הב"ח (שם ד"ה והקשה) תירץ שאין הכי נמי אם לא היה מכירו קודם אין לאסור, ולכן במילא מים וליקט עשבים לבהמתו אף אם לא היה הישראל מכירו היה נותן לו להשתמש במה שנשאר מהמים והעשבים כיון שהמים והעשבים כעת הם הפקר, ואין לחוש שמא לא יספיקו המים לישראל וירבה הנכרי בשבילו שהרי אינו מכירו ולמה יטרח עבורו, אבל בהדלקת אש שהנכרי מדליק בעצים שלו, אם לא שהישראל מכירו של הנכרי לא היה נותן לו להתחמם באש, ולכן לא היה צריך הטור לכתוב במכירו.

ד. הט"ז (שם סק"א) תירץ שבנכרי שמילא מים וליקט עשבים לבהמתו הריבוי הוא בתוספת פעולה ממש, שהרי לשאוב עוד מים ולתלוש עוד עשבים צריך לעשות עוד פעולה ממש, ואין חשש שהנכרי יעשה פעולה ממש עבור הישראל רק במכירו, מה שאין כן הריבוי באש הוא לאו דווקא בהבאת עוד עצים ולהציתם, אלא גם יש חשש שמא יחתה בגחלים להגדיל המדורה, וחיתוי בגחלים אין בו טורח כל כך וחוששים אף באינו מכירו[לב].

כתבו התוספות (שם ד"ה אמר) שכל מחלוקת אביי על רבא הוא רק באופן שהנכרי עשה עבור עצמו ועבור רבן גמליאל שהיה שר וראש בספינה, שרבא סבר שאפילו הכי שייך להתיר משום נר לאחד נר למאה, אך אביי סבר שכיון שרבן גמליאל היה שר וחשוב עיקר המלאכה נעשית עבור רבן גמליאל ולא שייך להתיר משום נר לאחד נר למאה, אך במקום שאין שר וחשוב אף אביי מודה שאם עשה הנכרי עבור עצמו ועבור ישראל דבר ששייך בו סברת נר לאחד נר למאה, מותר לישראל ליהנות ממנה.

כג. הנה לשון הגמרא 'אמר אביי שלא בפניו הוה, רבא אמר אפי' תימא בפניו נר לאחד נר למאה', ובביאור הלכה (סי' שכה ד"ה אם מכירו) דייק מדברי רבא שאמר 'אפילו תימא בפניו', שאם היה שלא בפניו רבא היה מודה לאביי שמותר אף במקום שאינו בגדר נר לאחד נר למאה, אלא שחידש שאף בפניו מותר במקום שהוא בגדר נר לאחד נר למאה. ולשיטת הרי"ף וסיעתו צריך לומר שרבא לדבריו של אביי קאמר.

כד. אך בדברי הרי"ף והרא"ש לא שייך לדחוק כן, אם כן מודה המגיד משנה שלדבריהם שבמכירו אסור אף שלא בפניו. אך בשער הציון (שם ס"ק סט) כתב שמסתימת המגיד משנה לאחר שהביא גם את שיטת הרי"ף, משמע שסבר שגם לדברי הרי"ף אם הנכרי אינו יודע שצריך לו מותר בעשה שלא בפניו אף שמכירו.

כה. וכתב במגן אברהם (שם) שאין איסור אלא בדבר שהישראל צריך לו תדיר, ובזה יש חשש שמא יעשה לו לשבת הבאה, אבל בדבר שאין הישראל צריך לו תדיר אין חשש שמא יעשה לו הנכרי כן לשבת הבאה.

כו. וכסברת המגן אברהם שטעם הראשונים שאוסרים במכירו אף שלא בפניו הוא משום שסוברים שעיקר האיסור הוא משום שמרגילו לשבת הבאה, וא"כ מה לי אם ידע שצריך או לא, הרי מרגילו לשבת הבאה.

כז. ומשמע מדברי הט"ז שהאיסור לשיטת הרי"ף וסיעתו במכירו אף שלא בפניו, אינו משום שמרגילו לשבת הבאה, שא"כ מה לי אם ידע שצריך לו מה לי אם לא ידע שצריך לו, אלא האיסור הוא משום שחוששים שמא ריבה בשבילו אף שלא בפניו, והוא משום שידע שצריך לו. ועיין בשער הציון (שם ס"ק סט) שכתב שמסתימת דברי המגיד משנה [שהביא את מחלוקת הרי"ף וסיעתו עם הר"ן וסיעתו אם יש איסור במכירו שלא בפניו, ואח"כ הביא בסתם שאם בעכו"ם אינו יודע שצריך לו מותר] משמע שאמר דבריו גם לשיטת הרי"ף וסיעתו, וכדברי הט"ז, ולא כדברי הבית יוסף.

כח. ובט"ז משמע כדברי הבית יוסף שיודע שצריך לו ובפניו שני עניינים הם. שהרי בשו"ע (סי' שכה סי"א) הביא את הדין שאסור לישראל ליהנות ממעשה שבת שעשה הנכרי לעצמו במכירו, ולא הביא להקל במכירו שלא בפניו, וכתב הט"ז (שם ס"ק יא) שאף שמשמע מדברי השו"ע שאם מכירו אסור אף שלא בפניו, כל זה דווקא בידע שצריך לו אך אם אינו יודע שצריך לו מותר אף במכירו, ומבואר בדבריו שאף אם יודע שצריך לו נחשב שלא בפניו.

ובביאור הלכה (שם ד"ה אם מכירו) הקשה על המגן אברהם, שהנה כבר הבאנו דברי הגמרא שהקשתה על הברייתא שאסרה מעשה שבת שעשה הנכרי לצורך עצמו במכירו, מהמעשה המובא במשנה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באים בספינה, ועשה נכרי כבש לירד בו, וירדו בו רבן גמליאל וזקנים, והרי הנכרי שבא עם רבן גמליאל בספינה ודאי הכיר את רבן גמליאל, וא"כ אין רבן גמליאל השתמש בכבש, ואביי תירץ שמדובר שלא בפניו, ע"כ דברי הגמרא. ואם כדברי המגן אברהם שכל שיודע הנכרי שהישראל צריך לו נחשב בפניו, קשה הרי הנכרי בא עם ר"ג בספינה ובודאי ידע שרבן גמליאל צריך כבש לירד, וא"כ מה לי בפניו מה לי שלא בפניו, הרי כיון שהנכרי ידע שרבן גמליאל צריך את הכבש נחשב בפניו. עוד הקשה שהגמרא מקשה על אביי [כפירוש רש"י (ד"ה בכדי)] מהמשנה 'עיר שישראל ונכרים דרים בה והיתה בה מרחץ המרחצת בשבת, אם רוב נכרים לערב רוחץ בה מיד, אם רוב ישראל ימתין עד כדי שיחמו חמין', והגמרא סברה שהאיסור ברוב ישראל הוא משום דין מכירו, והרי המרחץ הוחם שלא בפני הישראלים ולמה אסור לישראל לרחוץ בו לערב מיד. ואם כדברי המגן אברהם שכל שיודע הנכרי שהישראל צריך לו נחשב כבפניו, לא מובן מה קושיית הגמרא על אביי, הרי ודאי הנכרי יודע שהישראלים צריכים את המרחץ, וא"כ זה נחשב בפניהם.

כט. שבאש שייך שמא ירבה, ולא כמו בנר שאין שייך שמא ירבה. ויבואר להלן החילוק בהרחבה.

ל. ובט"ז (שם סק"א) כתב על תירוץ זה 'והוא דבר בלתי מתקבל, דלכל הפחות היה לו להזכיר ולכתוב כדלקמן (סי' שכה), ובפרט ששם לא נזכר האי דינא'.

לא. גם על זה הקשה הט"ז (שם) הרי במילא מים וליקט עשבים לבהמתו גם מדובר שמשקה ומאכיל ביחד עם הנכרי, וא"כ למה באין מכירו מותר, הרי מה שמשקה ומאכיל ביחד עם הנכרי גורם שיכירו [ואולי הבית יוסף סבר שדווקא אם נהנים יחד ממש הנאת הגוף, דבר זה גורם להיכר]. ועוד קצת קשה על תירוץ זה שאם כן למה אסר הטור גם אם הדליק הנכרי לצורך חולה שאין בו סכנה, הרי בזה לא שייך לומר שע"י השימוש באש יחדיו הנכרי מכירו.

לב. ומעם זה שייך אף בהדליק אש עבור חולה שאין בו סכנה.

אוצר החכמה

ה. עוד תירץ הט"ז שבאינו מכירו יש לחלק בין משתמשים ביחד או בזה אחר זה, שבמילא מים וליקט עשבים לבהמתו אם משתמש ביחד עם הנכרי במים ובעשבים, אף אם אינו מכירו אסור, כיון שהרי הנכרי לא מילא בפעם הראשונה אלא כדי להשקות בהמה אחת[לג], וממילא אם הישראל ישתמש עמו ביחד יחסר לו כדי צרכו ויבוא למלאות עוד פעם מחמת הישראל, וכמו כן במדורה שהדליק להתחמם עבור עצמו מספיק מדורה קטנה אך לשנים צריך מדורה יותר גדולה, ולכן כשהישראל משתמש גם במדורה יש לחוש שהנכרי ידליק עוד מחמת הישראל. מה שאין כן באופן שהישראל משתמש במים ובעשבים אחרי הנכרי, אם לא שהנכרי מכירו לא יבוא להרבות לו.

חקירה בגדר היתר נר לאחד נר למאה

שנינו (שבת קכב.) 'נכרי שהדליק את הנר משתמש לאורו ישראל', ובגמרא כתוב הטעם שנר לאחד נר למאה. ויש לדון בביאור היתר נר לאחד נר למאה, האם הוא משום שאין חשש שירבה בשבילו, או שאף אם ירבה בשבילו אין איסור להשתמש לאורו, שהרי הישראל יכול להשתמש באור אף אם הנכרי לא ירבה בשבילו, לכן אם יוסיף הנכרי עבור הישראל שמכירו, אין זה נחשב שמרבה עבור הישראל. והנפקא מינה אם הוסיף אור בשביל הישראל, לצד הראשון אסור לישראל ליהנות מהנר, ולצד השני מותר לישראל ליהנות מהנר.

אתח19/06/2018

והנה כתב המרדכי (שבת רמז רנ) בשם ספר התרומה 'ואם נר אחר דולק בשבת וגם הנכרי הדליק בשבת עוד הרבה נרות, או נתן שמן בנר או הרבה לתת עצים בשבת, מותר הישראל ליהנות מהם, כיון שמתחילה היה יכול ליהנות קצת מן הנר או מן האש, ואף לדברי האוסרים אם הנכרי עושה האש בשביל התינוק או בשביל חולה שאין בו סכנה מותר אף לבריא'. מבואר שנחלקו הראשונים באופן שהנכרי הרבה בנרות עבור ישראל האם מותר לישראל להשתמש לאורו.

ביאור הבית יוסף במחלוקת המרדכי והטור

והטור (או"ח סי' רעו) הביא את דין ספר התרומה שאם יש נר בבית ישראל ובא נכרי והדליק עוד אחרת מותר להשתמש לאורו כיון שבלאו זה היה שם נר. אך לגבי הדליק נכרי אש להתחמם כנגדו כתב הטור שגם אם הנכרי הדליקו לצרכו אסור לישראל להתחמם כנגדו שמא ירבה בשבילו. ומבואר שאף שיש לישראל מדורה להתחמם כנגדו אסור לו להשתמש במדורה זו שמא הנכרי ירבה בשבילו ואין אומרים שגם אם ירבה בשבילו מותר לישראל ליהנות מתוספת האש. וכן הביא הבית יוסף (שם) דעת האגור בשם רבינו תם לאסור, אך מדברי המרדכי בשם ספר התרומה משמע שאין חילוק בין נר לעשיית אש.

אך שיטת הטור קשה ממה נפשך, אם סבר כדברי המרדכי שבדבר שהיה יכול ליהנות קצת קודם ההוספה מותר ליהנות אף אחר ההוספה, קשה למה אסר ליהנות מהוספת האש במדורה. ואם סבר שאף אם היה יכול ליהנות קודם הוספת הנכרי אסור ליהנות אחר ההוספה, כיון שאחר ההוספה יותר נהנה ותוספת הנאה אסורה, ולכן סבר שאסור ליהנות מהמדורה אחר ההוספה, קשה מדוע התיר לגבי נר, וכתב שאם הנכרי הוסיף עוד נרות או שמן שעל ידי זה יש תוספת אור, מותר לישראל ליהנות מהנר הנוסף.

וכתב הבית יוסף (שם ד"ה אבל) שסברת הטור שרק בנר אומרים נר לאחד נר למאה, אבל בעשיית אש להתחמם יש אש שמספיקה לכמה בני אדם ויש שאינה מספיקה אלא לאחד או שנים, לכן חוששים שמא ירבה בשבילו. מבואר שאין ההיתר בנר משום שבקצת אור יכול ליהנות אלא משום שקצת אור מספיק, לכן בעשיית אש שלא תמיד מספיק לחימום כמה בני אדם יש לחוש שמא ירבה בשבילו. אך המרדכי סובר שההיתר בנר משום שיכול ליהנות מקצת אור ואין חוששים לתוספת הנאה, אם כן הוא הדין יכולים כמה בני אדם להתחמם קצת אף במדורה קטנה, וכמו שביאר הבית יוסף (שם ד"ה וכ"כ האגור) שעד כמה שמועיל נר אחד למאה כך מועיל אש לחמם למאה, ואם תאמר שאינו מחמם כמו מדורה גדולה גם נר אחד אינו מאיר כעשרה נרות[לד].

אך הב"ח (שם ד"ה אכן) והט"ז (שם סק"ג) ביארו דבר המרדכי והטור באופן אחר, ובהבנת דבריהם יש להקדים דין הנאה בעצים ונרות שהוסיף הנכרי, אחר שכבו עצים ונרות הראשונים.

הנאה בעצים ונרות שהוסיף הנכרי אחר שכבו עצים ונרות הראשונים

הנה כתב הטור על דברי המרדכי שנכרי שהוסיף לישראל נרות על נר שכבר היה דלוק מותר ליהנות אף לאחר ההוספה, 'אבל לאחר שיכבה הראשון אסור להשתמש לאור השני'. ובט"ז (שם סק"ג) כתב שודאי המרדכי שהתיר ליהנות אף ממדורה שהוסיף עליה הנכרי עצים, חולק על דברי הטור ומתיר אף לאחר שכבו הראשונים, שהרי במדורה אי אפשר לדעת מתי כלו הראשונים שבזמן מועט אחר שמניח עוד עצים יכולים העצים הראשונים להיכבות, ונמצא שנהנה רק מהעצים שהנכרי הוסיף ואף על פי כן התיר להשתמש בהם.

ולפי"ז ביאר מחלוקת המרדכי והטור, שהמרדכי סובר שהולכים אחר ההתחלה, וכיון שבתחילה היה מותר ליהנות מהעצים שהוסיף הנכרי, כיון שהיה יכול להתחמם אף בלא ההוספה, מותר ליהנות מהם אף אחר שכבו העצים הראשונים, ולכן סבר המרדכי שהן הרבה הנכרי עצים והן הרבה הנכרי נרות מותר לישראל להשתמש אף לאחר שכבו הראשונים. והטור סובר כיון שמצד הריבוי היה אסור ליהנות ולכן אסר להתחמם ממדורה שהנכרי הוסיף בה עצים בשבילו, וכל ההיתר בנר מפני הנר הראשון ממילא כשהלך ההיתר נשאר האיסור במקומו, ולכן אין הולכים אחר ההתחלה, ורק בנר שיכול לדעת מתי כלה נר הראשון יכול לסמוך עליו כל זמן שהוא דולק, אך במדורה שאינו יכול לדעת מתי כלתה האש הראשונה אינו יכול לסמוך עליו ולהשתמש במדורה על סמך האש שהיתה דלוקה קודם הוספת הנכרי[לה].

ביאור הב"ח שאין מחלוקת בין המרדכי לדעת הטור

והב"ח (ד"ה ואם) כתב שאין מחלוקת בין הטור למרדכי, ודברי הטור לגבי עשיית האש הם קודם שהוסיף הנכרי בשבילו, שאסור לישראל ליהנות מהמדורה שמא 'יוסיף הנכרי ויעשה מעשה שיש בו חילול שבת עבור הישראל, אבל לאחר שכבר הוסיף הנכרי אין טעם לאסור מחשש שמא הנכרי יוסיף ויעשה מעשה שיש בו חילול שבת עבור הישראל, שהרי עד שלא יכבו עצים הראשונים שהוסיף לא יוסיף עוד עצים, ומצד האיסור ליהנות ממעשה הנכרי אין איסור כל זמן שהאש הראשונה דולקת, ואחר שיכבו העצים הראשונים אסור לישראל שוב ליהנות ממה שהוסיף הנכרי [בהוספה ראשונה][לו], וא"כ שוב לא יוסיף הוספה שניה עבור הישראל.

עשאו נכרי לצורך ישראל מה דינו לאחר השבת

הנה בדין של רב פפא (כד:) 'ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו' דנו הראשונים, ושורש מחלוקתם תלוי בגוף האיסור מדוע אסר רב פפא ליהנות ממעשה שבת שעשה נכרי לצורך ישראל, וכן למה אסר בכדי שיעשו.

טעם איסור מעשה עכו"ם לערב

דעת רש"י (כד: ד"ה ולערב, שבת קכב. ד"ה בכדי) שהאיסור ליהנות בשבת ממלאכה שעשה עכו"ם עבור ישראל, הוא משום שאסור ליהנות ממעשה שבת, וכתב שלכן אסור אף לערב בכדי שיעשו, משום שאם יהנה מיד בערב קודם שהיית זמן עשיית המלאכה, נמצא שנהנה ממה שהמלאכה נעשתה בשבת, שרק מפני שהמלאכה נעשתה בשבת יכול ליהנות ממנה מיד בצאת השבת.

ודעת התוספות (כד: ד"ה ולערב) שאין איסור ליהנות ממעשה שבת שעשה עכו"ם, שהרי לא נעשה איסור בעשיית המלאכה, אלא האיסור ליהנות הוא משום שאם יהנה ממעשה שבת שעשה העכו"ם עבורו, יבוא אף לומר לעכו"ם לעשות לו מלאכה, וכתבו שלכן אסרו גם אחר שבת בכדי שיעשו, שאם יהנה מיד במוצאי שבת, עדיין יבוא לומר לעכו"ם לעשות לו מלאכה בשבת בכדי שיוכל מיד במוצאי שבת ליהנות ממנה, שהרי אם לא יעשה לו העכו"ם את המלאכה בשבת, יצטרך במוצאי שבת להמתין זמן מה עד שיעשה המלאכה.

לג. ואף שאינו ממלא בצמצום ומסתמא ישארו מים ועשבים אחר שמשקה ומאכיל את בהמתו, מכל מקום ודאי לא מילא לשני בהמות.

לד. ועוד כתב הבית יוסף ששיטת הטור מבוארת בסוף דברי המרדכי, שכתב 'ואף לדברי האוסרים, אם הנכרי עשה האש בשביל התינוק או בשביל החולה שאין בו סכנה, מותר אף לבריא'. ומדויק מדבריו שהאוסרים לא אסרו אלא באש, ועל כן דן באופן שעשה אש לחולה, מה שאין כן בנר משמע שמותר בכל ענין ולכן לא דן על נר באופן שעשה לחולה.

לה. ועפי"ז תמה על דברי השו"ע שלענין השתמשות במדורה שעשה הנכרי לעצמו הביא מחלוקת, והם שתי השיטות במרדכי אם מותר לישראל להשתמש במדורה שהוסיף עליה הנכרי, ולענין השתמשות בנר שהוסיף הנכרי אחר שכבה הנר הראשון סתם להחמיר כדברי הטור. אך הבית יוסף לשיטתו שסובר שאין הביאור בשתי השיטות במרדכי כדברי הט"ז, וכן סובר כדברי הב"ח [מבואים להלן] שאף במדורה אין העצים הראשונים נכבים מיד אלא יש זמן מה שידוע שודאי לא נכבים, ולכן סוברים המתירים שמותר ליהנות ממדורה שהוסיף בה הנכרי.

לו. כמו שיבואר להלן בהרחבה.

דין בכדי שיעשו בשני ימים טובים של גליות

כתב רש"י (שם) שאם נכרי הביא דורון לישראל ביו"ט ראשון [בחו"ל שנוהגין שני יו"ט של גליות], מותר ליהנות ממנה בליל יו"ט שני בכדי שיעשו, והוא הדין לשאר מלאכות אף מלאכות דאורייתא שעשה העכו"ם עבור ישראל ביו"ט ראשון, מותר לישראל ליהנות מהם בליל יו"ט שני בכדי שיעשו. והטעם כיון שודאי אינו נהנה ממלאכה שנעשתה באיסור, שהרי שני ימי היו"ט נעשים מספק, ואם יו"ט ראשון היה יו"ט, נמצא שליל יו"ט שני הוא כבר חול, והמתין בכדי שיעשו, ואם ליל יו"ט שני הוא היו"ט, נמצא שיו"ט ראשון לא היה כלל יו"ט, והמלאכה לא נעשתה כלל ביו"ט ואינו נהנה כלל ממעשה יו"ט, ועל כן ממה נפשך מותר לו ליהנות בליל יו"ט שני מהמלאכה אחר בכדי שיעשו. ודבריו הם לשיטתו שאסור ליהנות ממלאכה שעשה עכו"ם משום שאסור ליהנות ממעשה יו"ט ושבת, ובליל יו"ט שני ממה נפשך אינו נהנה ממעשה יו"ט. אך לדעת התוספות (שם) שכתבו בשם ר"י שהאיסור הוא משום שמא יאמר לעכו"ם לעשות מלאכה עבורו, הכא נמי אם נתיר בליל יו"ט שני ליהנות ממלאכה שעשה עכו"ם ביו"ט ראשון, יש לחשוש שמא יאמר לעכו"ם ביו"ט ראשון שיעשה לו היום מלאכה בכדי שיוכל ליהנות ממנה ביו"ט שני, שהרי אם העכו"ם לא יעשה לו את המלאכה ביו"ט ראשון לא יוכל ליהנות ממנה ביו"ט שני, ועל כן כתבו שודאי אסור ליהנות בליל יו"ט שני ממלאכה שעשה עכו"ם ביו"ט ראשון.

ולהלכה פסק השו"ע (סי' תקטו ס"א) כדעת רש"י שמעשה יו"ט שעשה עכו"ם ביו"ט ראשון מותר ביו"ט שני בכדי שיעשו. והרמ"א חשש לדעת תוספות ואסר עד מוצאי יו"ט שני בכדי שיעשו. אך הביא את דברי תרומת הדשן (סי' עח) שאם יש לו אורחים, אפשר לצרף את דעת רש"י שהתיר ביו"ט שני בכדי שיעשו, ואת דעת הרא"ש בשיטת התוספות שאין איסור כלל לצורך אחרים [הובא לעיל בהרחבה], ולהתיר לאורחים[לז].

אוצר החכמה

דין בכדי שיעשו בשני ימים טובים של ראש השנה

והנה מסוגיית הגמרא בעירובין (לט.) מבואר שחלוק שני ימים טובים של גליות משני ימים טובים של ראש השנה, שבשני ימים טובים של גליות הקדושה בהם היא מספק, ספק יום ראשון קודש ספק יום שני קודש, אבל בשני ימים טובים של ראש השנה שני הימים הם קדושה אחת ושניהם קדושים ודאי, ועל פי זה כתב הטור (סי' תקטו) שודאי אם הביא גוי ביו"ט ראשון של ראש השנה דבר שיש במינו במחובר, או מחוץ לתחום, אסור עד מוצאי יו"ט שני של ראש השנה, שהרי אין כאן ממה נפשך להתיר בליל יו"ט שני. והשו"ע שהולך בשיטת רש"י פסק (שם ס"א) כדברי הטור.

דין בכדי שיעשו ביו"ט אחר שבת ובשבת אחר יו"ט

ואם היתה שבת אחר יו"ט ששתי קדושות הם והביא גוי ביו"ט שהוא ערב שבת דבר שיש במינו במחובר או מחוץ לתחום, כתבו תוספות (עירובין לט: ד"ה א') שאף לשיטת רש"י אסור לישראל עד מוצאי שבת בכדי שיעשו, משום שלא שייך לומר בזה ממה נפשך. וכן ביו"ט אחר השבת, והביא נכרי בשבת דבר שיש במינו במחובר או מחוץ לתחום, אסור לישראל עד מוצאי יו"ט בכדי שיעשו, משום שלא שייך לומר בזה ממה נפשך. והשו"ע שהולך בשיטת רש"י פסק (שם) כדברי התוספות.

דין בכדי שיעשו ובשבת אחר שני יו"ט של ר"ה

ואם היו שני ימים טובים של ראש השנה ואח"כ שבת, ועשה עכו"ם לישראל מלאכה ביו"ט ראשון של ראש השנה, או שהביא לו דבר מחוץ לתחום, כתב בשו"ע (שם ס"ד) שיש מתירים לאוכלם בשבת בכדי שיעשו ויש אוסרים.

דעת המחצית השקל והרעק"א בגדר כדי שיעשו לשיטת רש"י

והנה בפשטות לשיטת רש"י שדין בכדי שיעשו הוא בכדי שלא יהנה ממעשה שבת ויו"ט, הגדר בזה הוא שאם עבר שיעור בכדי שיעשו, כיון שהיה בידו לעשותה במוצאי שבת ויו"ט, ממילא אינו נהנה ממעשה שבת ויו"ט. אך במחצית השקל (שם סק"ח) הוכיח שאין זה הגדר, שא"כ באופן שעשה גוי מלאכה לצורך ישראל ביו"ט ראשון של גליות, הדין היה צריך להיות שתאסר הנאה מהמלאכה עד אחר בכדי שיעשו של מוצאי יו"ט שני, ואף ששייך לומר בזה ממה נפשך כדברי רש"י, מכל מקום ב'פועל' לא היה בידו לעשות מלאכה זו בליל יו"ט שני כיון שאסורה מספק שמא כעת יו"ט [ואדרבא אם יעשה עתה מלאכה, המלאכה תאסר עד מוצאי יו"ט של גליות], ונמצא שהוא נהנה ממעשה שבת ויו"ט, וא"כ למה מותר ליהנות בליל יו"ט שני בשיעור כדי שיעשו. והרעק"א (הגהות לשו"ע שם ס"א ד"ה מג"א סק"ח) הוסיף להוכיח מזה שכתב בשו"ע שבשני ימים טובים של ראש השנה הסמוכים לשבת, ועשה הנכרי מלאכה עבור הישראל ביו"ט ראשון של ראש השנה יש אומרים שמותר לו ליהנות מהמלאכה בשבת בשיעור בכדי שיעשו, הרי ודאי שהנכרי עשה את המלאכה ביום קדוש, שהרי בראש השנה שני הימים הם קדושה ודאית, והישראל אינו יכול לעשות את המלאכה בליל שבת[לח].

אלא ודאי הגדר אינו מפני שהישראל היה יכול לעשות אחר יו"ט, אלא שכיון שאסרה תורה לעשות מלאכה בשבת, ודאי בכלל זה הוא גם שלא יהיה לו את המלאכה שלא נעשית בערב שבת בשבת, שהרי אם אינו יכול לעשות את המלאכה ודאי לא יהיה לו את המלאכה, ויותר בזה נכלל שגם לא יהיה לו את המלאכה עד שיעור בכדי שיעשו, שהרי אם לא יעשה את המלאכה בשבת ודאי לא יהיה לו את המלאכה עד מוצאי שבת בכדי שיעשו, ולכן אם נעשית המלאכה אסור לו ליהנות מהמלאכה עד בכדי שיעשו. ונמצא שהאיסור הנאה ממעשה שבת נכלל באיסור עשיית מלאכה בשבת. וזהו הטעם שמותר ליהנות ממלאכה שנעשית ביו"ט ראשון של ראש השנה הסמוך לשבת, בשבת בכדי שיעשו [אף שאין שייך לדון כאילו עשה הישראל את המלאכה בשבת], שהרי האיסור ליהנות ממלאכה שנעשית ביו"ט של ראש השנה הוא משום שאיסור ההנאה מהמלאכה כלול באיסור עשיית המלאכה, וזה אין שייך לומר שאיסור הנאה ממלאכת ראש השנה בשבת, כלול באיסור עשיית מלאכה בראש השנה, שהרי איסור עשיית מלאכה בראש השנה לחוד ואיסור עשיית מלאכה בשבת לחוד.

וזהו גם הטעם שמלאכה שנעשית ביו"ט ראשון של גליות מותר ליהנות ממנה ביו"ט שני של גליות [אף שאין שייך לדון כאילו עשה הישראל את המלאכה ביו"ט שני של גליות], שהרי האיסור ליהנות ממלאכה שנעשית ביו"ט הוא משום שאיסור ההנאה ממלאכה כלול באיסור עשיית המלאכה ביו"ט, ועל הצד שיו"ט ראשון של גליות היה קודש, אין שייך לומר שאיסור הנאה ממלאכת יו"ט ראשון ביו"ט שני כלול באיסור עשיית מלאכה ביו"ט ראשון, שהרי עושים את היו"ט רק מספק ולא משום שנאמר בתורה איסור לשני ימים.

ביאור הרעק"א בדין שבת ויו"ט הסמוכים לשיטת רש"י

אך לפי"ז קשה, א"כ למה כתב השו"ע שאם עשה מלאכה ביו"ט הסמוך לשבת אסור ליהנות מהמלאכה עד מוצאי שבת בכדי שיעשו, הרי האיסור ליהנות ממלאכה שנעשית ביו"ט הוא משום שאיסור ההנאה מהמלאכה כלול באיסור עשיית המלאכה ביו"ט, ואין שייך לומר שאיסור הנאה ממלאכת יו"ט בשבת, כלול באיסור עשיית מלאכה ביו"ט, שהרי איסור עשיית מלאכה ביו"ט לחוד ואיסור עשיית מלאכה בשבת לחוד. וכן קשה ממה שאסר מלאכה שנעשית בשבת הסמוכה ליו"ט עד מוצאי יו"ט בכדי שיעשו.

לז. **וז"ל** תרומת הדשן 'אם יש בדבר צורך, כגון שזימן אורחים נכבדים וקא בעי להו הך דורון, נראה שיש לסמוך אדברי האשירי שכתב אפילו לפירוש ר"י שרי לישראל אחר משום דליכא למיזגר בכי האי גוונא, ולכך נראה להתיר הואיל ולפירוש רש"י שרי אפילו לאותו ישראל שהובא בשבילו', עכ"ל. וכבר הובא לעיל שגם לגבי איסור חוץ לתחום אין איסור אלא למי שהובא בשבילו ולא לאחרים, ובגמרא (עירובין מ.) מובא מעשה שהיה צבי שהובא ע"י נכרי לריש גלותא מחוץ לתחום, ואסרו אף לתלמידי ריש גלותא לאוכלו ביו"ט משום שכל שהנכרי מביא לריש גלותא הרי זה כמי שמביא אף לתלמידים שמתארחים אצל ריש גלותא, והרי זה כמי שהובא בשבילם ואינם בכלל אחרים. והקשה הבית יוסף (או"ח סי' תקטו ד"ה ויש) על התרומת הדשן, שאין הכי נמי אפשר להתיר לאחרים ביו"ט שני מכח הצירוף של שיטת רש"י והרא"ש, אבל אורחים אינם נחשבים כאחרים כמובאר לגבי תלמידי ריש גלותא. ותירץ בשני אופנים: א. שיש חילוק בין אורחים שהוזמנו באופן אקראי, לתלמידים הסמוכים על שולחן ריש גלותא כל יום ויום, שרק תלמידים שסמוכים על שולחנו בכל יום ויום נחשבים כריש גלותא עצמו והרי זה כמי שהובא גם בשבילם. ב. שיש חילוק בין אורחים שהזמין קודם שהביא נכרי הדורון, לאורחים שהזמין אחר שהביא הנכרי הדורון, שרק אורחים שהזמין קודם שהביא הנכרי הדורון נחשבים כתלמידי ריש גלותא ונחשב שהנכרי הביא הדורון גם בשבילם, אבל אורחים שהזמין לאחר שהביא הנכרי הדורון אין זה נחשב שהביא הדורון אף בשבילם, ובאופן זה כתב התרומת הדשן את דינו, ונקט הבית יוסף עיקר כתירוץ הראשון. והמהרש"ל (ים של שלמה פ"ג ס' ו) כתב שהביאור בתרומת הדשן הוא לא שהאורחים נחשבים כאחרים, אלא שאם אחר הזמין אורחים, מותר לו לתת לאורחים על פי צירוף שיטת רש"י והרא"ש. והנה הט"ז (סי' תקטו סק"ב) הקשה על ביאור הים של שלמה בתרומת הדשן למה הוא עצמו שהוא אחר הוא מחמיר שלא יאכל כדעת הסמ"ק האוסר גם לאחרים, ואורחיו שגם הם אחרים מותר להם לאכול, ואם מפני שהם אורחים נכבדים כמבואר בתרומת הדשן, אטו למכובדים מותר מה שאסור למי שאינו מכובד, ועל כן ביאר שודאי דברי התרומת הדשן הם בכל אורחים, אלא שתי קולות הם: א. שלאחרים מותר כרבינו תם, ב. אורח נחשב כאחר, וכל זה בצירוף דעת רש"י שגם לעצמו מותר. ובמשנה ברורה (שם ס"ק יב) כתב שודאי ההיתר לאורחים הוא משום שהוא צורך מצוה, ובזה סרה קושיית הט"ז [ועי"ש בשער הציון (ס"ק יח) שכתב על דבריו שההיתר הוא משום מצוה 'ודלא כמו שמשמע לכאורה מהט"ז דדעת הרמ"א להקל סתם לאחרים']. ובמגן אברהם (שם סק"ו) כתב שבאופן של המהרש"ל ודאי מותר, וכן באופן השני של הבית יוסף שהזמין אורחים אחר שהביא הנכרי את הדורון מותר, ועוד כתב שאם הביא אורחים מעיר אחרת גם יש להתיר משום שאין לומר שגם להם התכוין העכו"ם בהביאו הדורון. ועוד כתב שבמקום שמותר לאורחים לאכול מותר אף לו לאוכל עמהם משום כבודם.

לח. **וכתב** הרעק"א (שם) שהוכחה זו עדיפה על הוכחת המחצית השקל, שעל הוכחת המחצית השקל היה שייך לומר שאף שהישראל אינו יודע ביו"ט שני אם הוא חול או קודש ולכן אינו יכול לעשות מלאכה בליל יו"ט שני, מכל מקום כלפי שמיא גליא, ואם יו"ט שני הוא חול הרי זה כמו שיש סיבה חיצונית המעכב שהישראל אינו יכול לעשות בו מלאכה בפועל, אבל בעצם יכול לעשות מלאכה, ועדיין היה מקום לומר שאפשר לדון כמי שאפשר לעשותו בליל יו"ט שני [ועיין להלן שהביאור הלכה סבר כסברא זו]. אך בשני יו"ט של ראש השנה שסמוכים לשבת לא שייך כלל לומר שהישראל יכול לעשות את המלאכה בליל שבת, שהרי שבת ודאי הוא.

אלא הנה כתב המגן אברהם (שם סק"ח) על דברי השו"ע 'אע"ג דשני קדושות הם, מכל מקום אפילו אם נשרו או ניצודו מעצמם אסור בשני משום הכנה'[לט]. ובביאור דברי המגן אברהם כתב הרעק"א (שם) שאף אם מצד דין הכנה היה מותר במוצאי שבת מיד, מכל מקום כיון שמלאכת שבת ויו"ט יש לאסור במוצאי שבת ויו"ט בכדי שיעשו מצד איסור הנאה ממלאכת שבת ויו"ט, אם יש לאסור במוצאי שבת ויו"ט מצד סיבה אחרת, נמצא שלא ניכר איסורם מצד מלאכת שבת ויו"ט, ולכן צריך להמתין שיפוג האיסור מצד הסיבה האחרת, ואח"כ לאסור בכדי שיעשו[מ]. ולכן אם תלש הנכרי לצורך ישראל בשבת הסמוכה ליו"ט, שיש לאסור ביו"ט מצד איסור הכנה, נמצא שאין היכר בליל יו"ט שאסור בכדי שיעשו משום מעשה שבת, שהרי ממילא אסור משום איסור הכנה, ולכן יש לאסור גם במוצאי יו"ט בכדי שיעשו. וכן אם תלש הנכרי לצורך ישראל ביו"ט הסמוך לשבת, שיש לאסור מצד איסור הכנה, נמצא שאין היכר בליל שבת שאסור בכדי שיעשו משום מעשה יו"ט, שהרי ממילא אסור משום איסור הכנה, ולכן יש לאסור גם במוצאי שבת בכדי שיעשו.

ביאור הרעק"א במחלוקת דין שני יו"ט של ר"ה סמוכים לשבת

והנה הובא בשו"ע (שם ס"ד) שאם נכרי עשה מלאכה לצורך ישראל ביו"ט ראשון של ראש השנה שחל ביום חמישי יש מתירים בשבת לאחר כדי שיעשו, ויש אוסרים עד מוצאי שבת. ובביאור המחלוקת כתבו האחרונים[מא] שהמתירים סברו שכיון שלא שייך איסור הכנה משני ימים לא נאסר מדין הכנה רק בערב שבת, ובשבת עצמו פקע האיסור מצד הכנה, ולכן אין לאסור אלא כשני ימים של ראש השנה שחלו בימי חול שמותר במוצאי ראש השנה לאחר בכדי שיעשו. ולפי דברי הרעק"א הביאור בזה שכיון שבשבת כבר אין לאסור משום האיסור הכנה, א"כ ניכר שכל האיסור הוא רק משום המעשה יו"ט ולכן מותר מיד בליל שבת בכדי שיעשו. אך האוסרים סברו כדברי הרשב"א (שו"ת ח"ה סי' ר) שכיון ששני ימים טובים של ראש השנה כ'יומא אריכתא דמיא' (עירובין לט.) אין זה נחשב הכנה משני ימים, אלא נחשב הכנה מיום אחד, וכיון שיש לאסור בשבת משום האיסור הכנה, א"כ אין היכר בשבת כלל שהאיסור הוא משום מעשה יו"ט, ולכן אסור עד מוצאי שבת בכדי שיעשו.

אוצר החכמה 2016 עמ' 19

דברי הביאור הלכה בביאור גדר כדי שיעשו לשיטת רש"י

אך בביאור הלכה (סי' תקטו ד"ה ביו"ט) כתב על דברי הרעק"א שהם דחוקים, וביאר באופן אחר מדוע אסור למוצאי שבת [לאחר יו"ט] בכדי שיעשו. והוא שודאי מה שלדעת רש"י מותר ליהנות ביו"ט שני ממלאכה שעשה עכו"ם ביו"ט ראשון, לאחר בכדי שיעשו, הוא משום שאין הישראל נהנה ממלאכת העכו"ם, שהרי אם יו"ט ראשון קודש הוא, יו"ט שני חול והיה באפשרות הישראל לעשותו ביו"ט שני[מב], מה שאין כן ביו"ט הסמוך לשבת אף שהם שני קדושות מכל מקום נחשב נהנה בשבת ממעשה יו"ט כיון שאין הישראל יכול לעשותו בליל שבת וצריך להמתין עד מוצאי שבת בכדי שיעשו.

אך עדיין קשה א"כ מה היא סברת היש מתירים שהתירו בליל שבת לאחר בכדי שיעשו ליהנות ממלאכה שעשה נכרי עבור הישראל ביו"ט ראשון של ר"ה שחל להיות ביום חמישי בשבת, הרי בזה לא שייך ממה נפשך, ולא שייך לומר שאין הישראל נהנה ממעשה מלאכת העכו"ם שנעשתה ביו"ט.

אלא ביאר שמה שאין אומרים הכנה משני ימים הביאור בזה הוא לא שאין 'איסור' הכנה משני ימים, אלא שאין 'שייך' להכין משני ימים, ומה שהוכן משני ימים מקודם, הרי זה כמי שהוכן ממילא כיון שאין שייך לומר שהוכן עבור אחר שני ימים, וכגון אם הכין דבר ביום חמישי לצורך שבת, אין זה נחשב שהכין עבור שבת, אלא נחשב שהכין עבור יום שישי, ולגבי שבת הרי זה כמו דבר שנשאר מיום שישי. והנה לגבי מעשה שבת, אין שייך לאסור מלאכת שבת לאחר שבת אלא אם הוכן לצורך מוצאי שבת, אבל אם לא הוכן לצורך מוצאי שבת, אף שאם יהנה במוצאי שבת ימצא שיהנה ממעשה שבת, מכל מקום אין איסור ליהנות, כיון שלא נעשה לצורך מוצאי שבת. וממילא דבר שהוכן ביו"ט ראשון של ראש השנה שחל ביום חמישי, כיון שאין הכנה לשני ימים, אין שייך להחשיבו כדבר שהוכן לצורך שבת, וממילא אין שייך לאוסרו בשבת, אף שאם יהנה בו בשבת ימצא שיהנה ממעשה יו"ט[מג]. וזוהי שיטת המתירים. אך שיטת האוסרים הוא כשיטת תשובת הרשב"א שאף שאין אומרים הכנה משני ימים, מכל מקום שני ימים טובים של ראש השנה כיומא אריכא דמיא, ומיו"ט של ראש השנה שחל להיות ביום חמישי עד שבת הרי זה כמי שיש רק יום אחד, וממילא דבר שהוכן ביו"ט ראשון של ראש השנה שחל ביום חמישי, כיון ששני הימים כיום אחד הם, ודאי שייך להחשיבו כדבר שהוכן לצורך שבת, שהרי אין זה אלא הכנה ליום אחד, ואסור ליהנות בו בשבת.

בכדי שיעשו בשני יו"ט של גליות או של ר"ה ושבת הסמוכים לשיטת תוספות

והנה כל זה הוא לשיטת רש"י שהאיסור בכדי שיעשו הוא כדי שלא יהנה ממעשה שבת, וכן דעת רוב הראשונים וכמו שפסק הבית יוסף, אך לשיטת תוספות שהאיסור הוא כדי שלא יבוא לומר לעכו"ם בשבת לעשות לו מלאכה כדי שיהיה לו מוכן למוצאי שבת, ודאי שהאיסור ביו"ט הסמוך לשבת ובשבת הסמוך ליו"ט, הוא משום שלא יבוא לומר לנכרי להכין לו ביו"ט קודם השבת בכדי שיהיה לו מוכן בשבת, וכן להפך שלא יבוא לומר לנכרי בשבת קודם יו"ט שיכין לו בשבת שיהיה מוכן לו ביו"ט. ולפי מה שנתבאר הן לדברי הרעק"א והן לדברי המשנה ברורה עיקר היתר הנאה בשבת במלאכה שעשה עכו"ם ביו"ט ראשון של ר"ה שחל להיות ביום חמישי, הוא רק משום שאין בזה איסור הנאה ממעשה שבת, וא"כ לשיטת תוספות שהאיסור הוא כדי שלא יבוא לומר לנכרי בשבת וביו"ט לעשות לו מלאכה בכדי שיהיה לו מוכן במוצאי שבת ויו"ט, יש לאסור גם בזה, שהרי אם נתיר ליהנות בשבת, יבוא לומר ביו"ט ראשון של ראש השנה שיעשה מלאכה כדי שיוכל ליהנות ממנה בשבת. וכן יש לאסור ליהנות בשבת ממלאכה שעשה העכו"ם ביו"ט ראשון של גליות, שהרי אם נתיר ליהנות בשבת, יבוא לומר ביו"ט ראשון של גליות שיעשה מלאכה כדי שיוכל ליהנות ממנה בשבת לשבת שאחר יו"ט.

אך כתבו התוספות (כד: ד"ה ולערב) 'ואמר הרב רבינו יהודה דיו"ט שחל להיות בחמישי בשבת ובערב שבת, או בראשון בשבת ובשני בשבת, הבא ביום ראשון שרי ליום שלישי ולא בעינן הראויה לעשייה, דבשני ימים קודם לכן לא שייך שמא יאמר לנכרי, ויש להחמיר בדבר'. ולכאורה הוא הדין בשני ימים טובים של ר"ה הסמוכים לשבת. אך הרמ"א (שם) כתב שתלוי במחלוקת אם דנים את שני הימים כיומא אריכא או לא, ולשיטות שהוא כיומא אריכא, יש לאסור שאין זה הכנה של שני ימים קודם, ולשיטות שאין זה כשני ימים מותר שהרי זה כהכנה של שני ימים קודם. ולהלכה פסק שבשני ימים טובים של ר"ה יש להחמיר ולדונם כיום אחד ארוך, ובשני יו"ט של גליות הסמוכות לשבת יש להתיר.

דין איסור הנאה עולמית בחפירת קבר

הנה נתבאר שכל מלאכות שעשה נכרי עבור ישראל אסורים ליהנות מהם בשבת, וכן אסור ליהנות מהם במוצאי שבת בכדי שיעשו, אך הנה עוד שנינו במשנה (שבת קנא.) 'נכרי שהביא חלילין בשבת, לא יספוד בהם ישראל, אלא אם כן באו ממקום קרוב. עשו לו ארון וחפרו לו קבר יקבר בו ישראל, ואם בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית'. וכתב רש"י (שם ד"ה לא יספוד) שגם גבי חלילין יש איסור לספוד בהם עולמית, ובביאור האיסור לספוד וליקבר בהם עולמית כתב 'וקנסא הוא[מד] משום דמוכחא מילתא דבשבילו הובאו, דאין דרך להביא חלילין אלא למת'. וכמו"כ צריך לומר לגבי קבר. אך תוספות (שם ד"ה נכרי) נחלקו על רש"י שאין בחלילין איסור להספיד בהם אלא בכדי שיעשו, ורק לגבי קבר נאמר שלא יקבר בו עולמית[מה].

והנה על דברי המשנה 'עשו לו ארון וחפרו לו קבר יקבר בו ישראל, ואם בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית', הקשו בגמרא 'אמאי הכא נמי

לט. כדברי רבה (ג:) 'מאי דכתיב (שמות טז ה) 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו', חול מכין לשבת וחול מכין ליו"ט, ואין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט', והיינו שדבר שלא היה מוכן כגון שהיה מחובר או שלא היה ניצוד, ונעשה מוכן ביו"ט הסמוכה לשבת, אסור לאוכלו בשבת, כיון שהרי ביו"ט אסור לאוכלו משום מוקצה, ואם נתיר לאוכלו בשבת, נמצא שהוכן ביו"ט לצורך שבת, ואמרה תורה אין יו"ט מכין לשבת, וכן אין שבת מכין ליו"ט.

מ. נראה שאיסור דרבנן הוא שלא יבוא להתיר במקום אחר מיד במוצאי שבת.

מא. ט"ז (שם סק"ו), וכן ביאר המשנה ברורה (שם ס"ק לה). ועיקר דבריהם מיוסדים על דברי השואל בתשובת הרשב"א (ח"ה סי' ר).

מב. ואף שעתה בפועל אינו יכול לעשותו ביו"ט שני שהרי ספק לפנינו, מכל מקום כלפי שמיא גליא שהוא חול, ואם יו"ט שני הוא חול הרי זה רק כמי שיש לו סיבה חיצונית שאינו יכול לעשות בו מלאכה, אבל בעצם כלפי שמיא יכול לעשות מלאכה [ועיין לעיל מה שהבאנו בשם המחצית השקל שחלק על סברא זו].

מג. ומה שאסור בליל שבת עד כדי שיעשו, כתב שלא גרע משאר מלאכת יו"ט שנעשית ביו"ט ראשון של גליות שאסור [לשיטת תוספות] עד מוצאי יו"ט שני של גליות, אף שהוא גם אחר שני ימים. וכן ממלאכה שנעשית בשבת הסמוכה ליו"ט שאסור לכולי עלמא עד מוצאי יו"ט בכדי שיעשו. והביאור בזה, שודאי מה שאין אומרים הכנה לשני ימים הוא רק שאין מכינים מיום רביעי ליום שישי אחר כדי שיעשו, אבל קודם כדי שיעשו, ודאי מכינים מיום רביעי ליום שישי שאם לא כן אין לו מה לאכול ביום שישי.

מד. כלומר שהרי אחרי כדי שיעשו אינו נהנה ממעשה שבת, ואין סברא לאסור אלא קנס הוא.

מה. והוכיחו שיטתם, שבגמרא שם הקשו על דברי המשנה 'עשו לו ארון וחפרו לו קבר יקבר

ימתין בכדי שיעשו', ונחלקו הראשונים בביאור קושיית הגמרא, רש"י ביאר שהקושיא היא על עשו לו ארון וחפרו לו קבר יקבר בו ישראל, והיינו שמהמשנה משמע שאם חפרו את הקבר לנכרי ולבסוף הנכרי לא נקבר בו, מותר לקבור בו במוצאי שבת מיד, ועל זה הקשו אמאי יקבר בו ישראל, הרי אף שלא מוכרח שעבור ישראל דווקא נעשה הארון ונחפר הקבר שיאסר עולמית, מכל מקום יש לחוש שמא בשביל ישראל נעשה וימתין במוצאי שבת בכדי שיעשו[מו], ועל זה תירצו שמדובר שיש הוכחה שלא נעשה עבור ישראל.

אך הבעל המאור (שם) כתב שקושיית הגמרא היא על הסיפא של המשנה 'ואם בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית', ועל זה הקשו מה זה שונה מכל מעשה שבת שצריך להמתין במוצאי שבת רק בכדי שיעשו, וכאן אסור עולמית, ותירצו שמדובר באופן שעשה את הקבר בסרטיא שכולם רואים שחפר לצורך ישראל, ואין זה כבודו של מת ליקבר שם שכולם יאמרו הנה מת זה קבור בקבר שנחפר בשבת, ולכן אסור עולמית[מז]. ומבואר שנחלקו רש"י והבעל המאור אם בכל חפירת קבר לצורך ישראל אסור לקבור בו ישראל עולמית או רק בחפירת קבר בפרהסיא.

וכתב הבעל המאור שבשאר מלאכות אין לאסור עולמית, שהרי כאן כל האיסור הוא משום בזיון המת. אך כתב הרמב"ם (שבת פ"ו ה"ב) 'נכרי שעשה מלאכה מעצמו בשבת אם בשביל ישראל עשה אותה אסור ליהנות באותה מלאכה עד מוצאי שבת וימתין בכדי שתעשה, והוא שלא יהא הדבר בפרהסיא עד שידעו בו רבים שדבר זה בשביל פלוני הוא נעשה בשבת'. ועוד כתב (ה"ה) 'מת שעשו לו נכרים ארון וחפרו לו קבר בשבת או הביאו לו חלילין לספוד בהן, אם בצנעה ימתין בכדי שיעשו למוצאי שבת ויקבר בו, ואם היה הקבר בסרטיא גדולה והארון על גביו וכל העוברין והשבין אומרים שזה שהנכרים עושין עכשיו בשבת לפלוני הוא, הרי זה לא יקבר בו אותו ישראל עולמית מפני שהוא בפרהסיא'. הרי מפורש שהרמב"ם אסר כל מלאכות שבת שעשו בפרהסיא ליהנות בהם עולמית דלא כדברי הבעל המאור[מח].

ג. נכרי שעשה לצורך שניהם ודין ספק מעשה שבת ע"י נכרי

לצורך שניהם

הנה לעיל (אות ב) התבאר בהרחבה שמעשה שבת שעשה נכרי עבור ישראל אסור לישראל ליהנות בו, ומעשה שבת שעשה נכרי לצורך עצמו מותר לישראל ליהנות בו. ויש לדון במעשה שבת שעשה נכרי לצורך ישראל וגוי יחדיו. ושייך לדון בכמה אופנים: א. עשה לצורך עצמו והתכוין גם לצורך ישראל, ב. עשה לצורך גוי אחר ולצורך ישראל, ג. עשה לצורך עיר שרובה עכו"ם והתכוין גם לצורך המיעוט ישראל, ד. עשה לצורך עיר שחציה עכו"ם וחציה ישראל.

דברי רש"י בביאור איסור מכירו בהוה אמינא ואם נשאר הביאור גם לפי המסקנא

שנינו בברייתא (שבת קכב. הובא לעיל) 'נכרי שליקט עשבים מאכיל ישראל אחריו וכו', מילא מים להשקות בהמתו משקה ישראל אחריו וכו', במה דברים אמורים שאין מכירו אבל מכירו אסור'. ובגמרא הקשו ממה ששנינו במשנה (שם) 'מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באים בספינה, ועשה נכרי כבש לירד בו, וירדו בו רבן גמליאל וזקנים', והרי הנכרי שבא עם רבן גמליאל בספינה ודאי הכיר את רבן גמליאל, וא"כ איך רבן גמליאל השתמש בכבש שהנכרי עשה. וביישוב הקושיא אמר אביי שהנכרי עשה את הכבש שלא בפני רבן גמליאל, וכל דין מכירו נאמר רק אם הנכרי עושה את המלאכה בפני הישראל, אבל אם אינו עושה את המלאכה בפני הישראל, מותר לישראל ליהנות מהמלאכה אף במכירו. ורבא אמר שאף אם הנכרי עשה את הכבש בפני רבן גמליאל לא קשה, כיון שכל דין מכירו נאמר רק אם הנכרי עושה דבר שהישראל אינו יכול להשתמש עמו, וכגון מילוי מים ולקיטת עשבים לבהמה, שמה שבהמת הנכרי שותה ואוכלת אין בהמת הישראל יכולה לשתות ולאכול ובהכרח שירבה בשבילו, אבל עשיית כבש שהישראל משתמש במה שהנכרי משתמש, שהרי כבש לאחד כבש למאה, מותר לישראל להשתמש במה שהנכרי עושה לעצמו אף אם הישראל מכירו.

ומבואר שבהוה אמינא הגמרא למדה שמכירו אסור אף אם עשה שלא בפניו ולרבא אף בדבר שלא שייך בו ריבוי. ובביאור ההוה אמינא שמכירו אסור בכל אופן, ביאר רש"י (שם ד"ה אבל) 'קא סלקא דעתך דעביד נמי אדעתיה דידיה'. ויש לדון האם גם במסקנא הגמרא סברה כמו בהוה אמינא שאיסור מכירו הוא משום שדעתו גם בשביל ישראל, אך התחדש שכל שהמכירו אין עושה בפניו או בדבר שאין שייך בו ריבוי, אין דעתו גם בשביל ישראל. או שהתחדש שאף שעושה גם בשביל ישראל מותר, ואיסור מכירו אינו רק כשעושה עבור ישראל בלבד.

דברי רש"י לגבי גוי שחימם מרחץ בעיר שרובה ישראל

והנה עוד הקשו שם בגמרא על דין מכירו ממה ששנינו במשנה 'עיר שישראל ונכרים דרים בה והיתה בה מרחץ המרחצת בשבת, אם רוב נכרים, לערב רוחץ בה מיד, אם רוב ישראל 'ימתין עד כדי שיחמו חמין', וביאר רש"י (שם ד"ה בכדי) שהגמרא סברה שהאיסור בעיר שהרוב ישראל הוא משום שהנכרי עושה גם בשביל ישראל שהם הרוב, והרי הנכרי עושה שלא בפניהם, וכן בחימום מרחץ לא שייך בו ריבוי, כיון שלחמם מרחץ מסיקים אש גדולה מאוד, ונמצא שהן לחמם מרחץ קטן לצורך המיעוט נכרים והן לחמם מרחץ לצורך הרוב ישראל מסיקים בהיסק שוה, ואעפ"כ אסור. והנה אם נאמר שלמסקנא אביי ורבא סברו שכל שהמכירו אין עושה בפניו או בדבר שלא שייך בו ריבוי, אין דעתו בשביל ישראל ועשה רק לעצמו, אינו מובן מה היתה קושיית הגמרא, הרי ברוב ישראל מוכרח שעושה גם לדעת הישראל. אלא ודאי סבר רש"י שלמסקנא התחדש שאף שעושה גם בשביל ישראל מותר, עד שיכוין רק לישראל. ובמסקנא הגמרא ביארה שהאיסור בנכרי שחימם מרחץ בעיר שרובה ישראל הוא משום שהרוב ישראל ולא נחשב כמו שחימם לצורך הישראלים והגוים, אלא עיקר החימום לצורך הרוב ישראלים, והמיעוט נכרים טפלים ובטלים לרוב ישראלים. הרי לפנינו שיטת רש"י שכל שעושה הנכרי לדעת עצמו ולדעת ישראל, או לצורך ישראל וגוי, אין איסור ליהנות ממעשה הנכרי.

ביאור רש"י בדין מחצה על מחצה

והנה בגמרא (שם) הובאה ברייתא לגבי נכרי שהדליק נר במסיבה 'אם רוב נכרים מותר לישראל להשתמש לאורה, אם רוב ישראל אסור לישראל להשתמש לאורה, מחצה על מחצה אסור', ורש"י (שם ע"ב ד"ה אדעתא) לשיטתו ביאר שהאיסור במחצה על מחצה אינו משום שהנכרי עשה לצורך שניהם [שאז היה מותר], אלא משום שהספק לפנינו אם עשה לצורך הישראל או לצורך הגוי, ולכן אסור.

והנה שנינו במשנה (מכשירין פ"ב מ"ה) לגבי מרחץ שאם חימם מרחץ בעיר שמחצה נכרים ומחצה ישראלים אסור ליהנות מהמרחץ עד מוצאי שבת בכדי שיעשו, ובביאור דין זה כתב רש"י (שבת קנא. ד"ה תניא, ד"ה רוחץ) שני ביאורים: א. שהאיסור הוא משום ספק, והיינו שודאי הנכרי חימם את המרחץ או רק לצורך המחצה ישראל, או רק לצורך המחצה נכרים, וספק הוא לפנינו ולכן אסור. ב. שאין ספק לפנינו, אלא ודאי הנכרי חימם את המרחץ גם לצורך המחצה ישראל וגם לצורך המחצה נכרים. וא"כ לפי הביאור השני ברש"י עולה שכל שעשה הנכרי לצורך ישראל וגוי אסור.

וכתבו השו"ע הרב (סי' תקטו קו"א סק"ו) והביאור הלכה (סי' רעו ד"ה מחצה) שודאי דברי רש"י בסוגיית מכירו לגבי נר שהודלק במסיבה שחציה ישראל וחציה נכרים שהאיסור הוא משום ספק, הוא כמו הפירוש הראשון ברש"י לגבי מרחץ שהוחם בעיר שחציה נכרים וחציה ישראלים, אבל לפי הפירוש השני ברש"י שהאיסור במרחץ שהוחם בעיר שחציה ישראלים וחציה נכרים הוא משום שהוחם לצורך שניהם, גם האיסור הנר שהודלק במסיבה שחציה ישראלים וחציה נכרים הוא משום שהוחם לצורך שניהם[מט].

דברי הירושלמי בדין גוי שעשה לצורך עצמו ולצורך ישראל

אך ודאי לשני הפירושים ברש"י אם עשה הגוי לצורך עצמו ולצורך הישראל, מותר לישראל ליהנות בו. והנה גרסו בירושלמי (שבת פט"ז ה"ט) 'שמואל איקלע גבי חד פרסי, איטפי בוצינא, אזיל ההוא פרסי בעא מדלקתיה, והפך שמואל אפוהי, כיון דחזיתיה מתעסק בשטרותיו ידע דלא בגיניה אדלקה והפך שמואל אפוהי. אמר רב יעקב בר אחא הדא אמרה לצורכו ולצורך ישראל אסור, אמר רבי יונה שנייא היא שאין מטריחין על האדם לצאת מביתו, אמר רבי אלעזר משום שאין מטריחין על האדם לצאת מביתו למה הפך שמואל אפוהי'.

בו ישראל, ואם בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית', 'אמאי, הכא נמי ימתין בכדי שיעשו', ודייקו תוספות מלשון הגמרא 'הכא נמי' שבחלילין אינו אסור ליהנות בהם עולמית אלא בכדי שיעשו, ולכן הקשו הכא נמי בקבר יהנה לאחר בכדי שיעשו כמו בחלילין. והחילוק בין חלילין לקבר כתבו שדרך חלילין להביא לכמה מתים, וא"כ אינו מוכח שהובא למת זה דווקא, מה שאין כן קבר אין חופרים קבר אחד לכמה מתים, ומוכח שנחפר למת זה דווקא. ולשיטת רש"י צריך לומר שהקשו הכא נמי על כל המשנה, והיינו כמו בכל מעשה עכו"ם שמותר ליהנות בכדי שיעשו הכא נמי ימתין בכדי שיעשו ולמה אמרו לא יקבר בו עולמית.

מו. עיין בהערות להלן (אות ג) הביאור בזה שהוי ספק אף שנחפר לגוי.

מז. מדברי הבעל המאור מבואר כדברי התוספות שאין לאסור עולמית בחלילין שהובאו מחוץ לתחום שהרי אין כאן בזיון.

מח. אך כתב עוד 'ומותר לקבור בו ישראל אחר והוא שימתין בכדי שיעשה וכן כל כיוצא בזה'. והיינו שאין איסור עולמית אלא למי שהמלאכה נעשית עבורו.

מט. וכן יבואר להלן מדברי שאר ראשונים שסוברים כמו פירוש השני ברש"י שהאיסור במחצה על מחצה הוא משום שהוחם והודלק לצורך שניהם.

ובביאור דברי הירושלמי כתב הבית יוסף (או"ח סי' רעו ד"ה ולע"ד) שקודם שראה שמואל שהנכרי משתמש בנר סבר שודאי הנכרי הדליק את הנר גם לצרכו וגם לצורך עצמו, ולכן הפך שמואל פניו ולא רצה ליהנות מהנר, וא"כ אמר רבי יעקב בר אחא שמוכח משמואל שגוי שהדליק לצרכו ולצורך ישראל אסור להשתמש בנר, אך אחר שראה שמואל שהנכרי מתעסק בשטרותיו לאור הנר הבין שהנכרי הדליק את הנר רק לצורך עצמו וכלשון הירושלמי 'כיון דחזיתיה מתעסק בשטרותיו ידע דלא בגיניה אדלקה' ולכן השתמש בנר, ורבי יונה לא דחה דברי שמואל, אלא ביאר שאף שקודם שראה שמואל שהנכרי השתמש בנר וסבר שהדליק לצורך שניהם, לא יצא מהבית, כיון שאף שאסור להשתמש בנר שהדליק לצורך שניהם מכל מקום לצאת מהבית לא מטריחים את הישראל, ורבי אלעזר גם לא דחה דברי רבי יונה, אלא הוסיף סיוע לדבריו, שלכן הפך שמואל פניו[נ]. וא"כ מוכח מדברי הירושלמי שגוי שהדליק נר לצורך עצמו ולצורך ישראל אסור לישראל ליהנות בו[נא].

ספק מעשה שבת ע"י נכרי

ויש לדון במעשה שבת שיש ספק אם נעשה מעשה האסור על ידי נכרי בשבת עבור ישראל, ושייך הספק בשני עניינים: א. ספק אם עשה הנכרי בשבת או בערב שבת, ב. ספק אם עשה עבור הישראל או לא, וכדלהלן:

דברי המשנה לגבי הבאת חלילין ומחלוקת רב ושמואל בביאור דברי המשנה

שנינו במשנה (שבת קנא.) 'נכרי שהביא חלילין בשבת, לא יספוד בהם ישראל אלא אם כן באו ממקום קרוב. עשו לו ארון וחפרו לו קבר יקבר בו ישראל, ואם בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית'[נב]. ובגמרא נחלקו רב ושמואל בביאור דברי המשנה 'אלא אם כן באו ממקום קרוב', 'רב אמר ממקום קרוב ממש, ושמואל אמר חיישינן שמא חוץ לחומה לנו'. ובביאור מחלוקת רב ושמואל נחלקו הראשונים.

שיטת הראשונים שרב אסר ספק מעשה נכרי ושמואל התיר ספק מעשה נכרי

יש ראשונים[נג] שביארו שרב פירש דברי המשנה 'אלא אם כן באו ממקום קרוב' שודאי באו ממקום קרוב, ושמואל פירש כוונת המשנה שגם אם רק מסופקים אם באו ממקום קרוב חוששים לבאו ממקום קרוב, ולכן אף אם ראו שבאו בבוקר מחוץ לחומה חוששים שמא כבר היו סמוך לחומה מיד בכניסת השבת, אלא שלנו חוץ לחומה ומיד בבוקר באו[נד].

ביאור ראיות הגמרא לגירסא ראשונה ברש"י

והנה הגמרא מביאה ראיה לדין ספק מעשה שבת ע"י נכרי, ונחלקו הראשונים למי הגמרא מביאה ראיה ומה הראיה, רש"י בגירסא הראשונה מבאר שהגמרא מביאה ראיה גם לרב וגם לשמואל, לשמואל מדברי המשנה 'עשו לו ארון וחפרו לו קבר יקבר בו ישראל', והרי כיון שבסוף לא נקבר בו הנכרי ספק הוא אם נעשה עבור ישראל או עבור גוי[נה], ולמה מותר לקבור בו ישראל, אלא מוכרח שספק מעשה שבת ע"י נכרי מותר. וכן מביאה הגמרא משנה כדברי רב ממה ששנינו (מכשירין פ"ה מ"ב[נו]) עיר שישראל ונכרים דרים בה והיתה בה מרחץ המרחצת בשבת, אם רוב נכרים לערב, רוחץ בה מיד, אם רוב ישראל 'מתין עד כדי שיחמו חמין, מחצה על מחצה 'מתין עד כדי שיחמו חמין', והרי מחצה על מחצה ספק הוא עבור מי הוחם ושנינו שצריך להמתין בכדי שיעשו, אם כן מבואר שספק אסור כרב[נז].

ביאור ראיות הגמרא לגירסא שניה ברש"י ותוספות והבעל המאור

עוד גירסא הביא רש"י, וכן הוא בתוספות (שם ד"ה דיקא) ובבעל המאור (שם), שהראיה ממה ששנינו במרחץ הוא לשמואל, ואין הראיה ממה ששנינו 'מחצה על מחצה 'מתין עד כדי שיחמו חמין', שבזה אף שמואל מודה שאסור, כיון שיש מחצה ישראל ומחצה נכרים מוכח שהמרחץ הוחם לשניהם, אלא הראיה ממה ששנינו שם בסיפא 'רבי יהודה אומר באמבטי קטנה אם יש רשות רוחץ בה מיד', ובגמרא מבואר שרשות היינו אדם חשוב שיש לו עשרה עבדים שיכולים לחמם לו המרחץ בבת אחת, ולכן מותר לרחוץ בה מיד כיון שתולים לומר שמשחשיכה הם חיממו לו את המרחץ, ולא נעשה כלל מעשה שבת בחימום האמבטי, והרי ספק הוא לפנינו ולמה תולים לקולא, אלא מבואר שבספק מעשה שבת על ידי נכרי תולים לקולא כשמואל[נח].

שיטת הרי"ף ששמואל סובר שספק מעשה שבת על ידי נכרי לחומרא וביאור הראיה ממרחץ

אך הרי"ף חולק על רש"י בביאור מחלוקת רב ושמואל, וסובר שהביאור בדברי שמואל 'חיישינן שמא חוץ לחומה לנו', היינו שחיישינן לחומרא, וביאר דברי שמואל שאף שרואים שהם הגיעו מיד בבוקר, ויש לנו לומר שאם לא שהיו מגיעים ממקום קרוב שהוא בתוך התחום לא היו מגיעים מיד בבוקר, עדיין חוששים שמא הגיעו ממקום רחוק שהוא מחוץ לתחום, ובלילה הם הגיעו עד החומה ולנו שם, ולכן מיד בבוקר הם הגיעו. ועל זה הגמרא הביאה ראיה ממרחץ שהולכים לחומרא בספק מעשה שבת.

ובביאור הראיה כתב הרמב"ן (מלחמות ה' שם) שני ביאורים: א. שהראיה מהסיפא 'רבי יהודה אומר באמבטי קטנה אם יש רשות רוחץ בה מיד', וסובר הרי"ף שרבי יהודה בא לחלוק על תנא קמא, ורבנן סוברים שבעיר שיש בה מחצה ישראל ומחצה עכו"ם אף באמבטי קטנה אסור לרחוץ בה מיד, אף שיש לתלות שמשרתיו חיממו לו את כל המרחץ ולא נעשה מעשה

נ. ולשון 'למה הפך', הוא כמו 'לכך הפך'. ועיי"ש שביאר עוד מהלך בירושלמי. ועיי"ש בבית יוסף שהביא בשם ספר התרומה עוד גירסא בירושלמי, וביאר דבריו, והעלה שאף לדבריו כל שעשה נכרי לצורך עצמו ולצורך ישראל אסור ליהנות בו.

נא. אך א"כ נחלקו הירושלמי והבבלי, שהרי בבבלי מבואר שאף במכירו שעשה לצורך עצמו ולצורך ישראל מותר בנר, והנה בשו"ע (סי' רעו ס"ב) מבואר שנכרי שהדליק נר אם יש הוכחה שהדליק לעצמו, כגון שהוא משתמש בנר מותר לישראל להשתמש גם בנר. ובפרי מגדים (שם א"א סק"ו) כתב שמדברי הבית יוסף משמע שרק אם הנכרי משתמש מיד, הרי זו הוכחה שהדליק בשבילו, אבל אם אינו משתמש מיד אחר שהדליק אין הוכחה שלא עשה לצורך הישראל. וא"כ מיושבים דברי הגמרא שהרי בסוגין מדובר שהנכרי משתמש מיד. אך מכל מקום ודאי משמע שלא כרש"י לפנינו שאף אם עשה לצורך שניהם מותר. ועיין עוד בביאור הלכה (שם ד"ה ואם) שהאריך בענין עשה לצורך שניהם.

נב. הטעם שנאסר מעשה שבת ע"י גוי עולמית, התבאר לעיל (אות ב) בהרחבה.

נג. רש"י (שם ד"ה רב, ד"ה ושמואל), וכן מוכח מתוספות (שם ד"ה דיקא) וכן ביאר הבעל המאור (שם).

נד. ולפי"ז לשון חוששים היינו שחוששים לקולא, והביאו רש"י והראשונים ראיות מכמה מקומות בש"ס ששייך לשון חשש לקולא.

נה. מדברי רש"י אלו נראה שאם גוי עשה קבר לעצמו ולבסוף לא נקבר בו, אין על קבר זה שם קבר שנעשה עבור גוי, אלא שם קבר שנעשה סתם, דאין העשייה לשם נכרי חלה אלא אם בתחילה עשה עבור נכרי ובסוף נקבר בו הנכרי, וכל קבר שנחפר סתם הרי הוא נעשה או עבור ישראל או עבור נכרי, והוא מציאות של ספק עבור מי נעשה [ועיין להלן בהערה שרש"י בגירסא זו סובר ששמואל התיר אף מציאות של ספק מעשה נכרי]. והנה הגמרא מבארת שאם הקבר נחפר בסרטיא שהוא מקום שאין דרך ישראל להקבר בו, אף אם הנכרי לא נקבר בו בסוף נשאר עליו שם קבר שנחפר לנכרי, וא"כ מבואר שאם המעשה נעשה באופן שמוכח שנעשה לנכרי אין צריך את הסוף בשביל שיחול על המעשה שם שנעשה לשם נכרי, ודי אם בשעת עשיית המעשה נעשה לשם נכרי. והנה שנינו בברייתא (שבת קכב.) 'תנו רבנן נכרי שליקט עשבים מאכיל ישראל אחריו ואם בשביל ישראל אסור, מילא מים להשקות בהמתו משקה ישראל אחריו ואם בשביל ישראל אסור', וכתב רש"י (שם ד"ה מאכיל) 'ואחריו דווקא נקט בכולהו דנכרי לצורך עצמו עבידי', והיינו שאין זה גילוי דעת בעלמא אלא במציאות אם הנכרי לא השתמש בזה, אין זה נחשב שנעשה לצורך עצמו. והנה הגרע"א (הגהות לסי' שכה ס"י) הקשה למה בשו"ע לא הובא דין זה של רש"י, ובביאור הלכה (שם ד"ה להשקות) תירץ שדברי רש"י נאמרו באופן שאין יודעים לצורך מי מילא וליקט, ודברי ההלכה נאמרו שיודעים לצורך מי מילא וליקט. וצריך לומר שכוונתו באופן שמוכח מילתא שליקט לעצמו והרי זה כמו קבר שעומד בסרטיא, וארון מונח על הקבר, אבל אם יודעים רק ידיעה בעלמא אין זה כלום.

נו. עיין רש"י (שבת קנא. ד"ה ה"ג) שמשמע מדבריו שברייתא היא, ועיין בעל המאור (שם) שהקשה על רש"י הרי משנה היא.

נז. והביאור בזה שמחצה על מחצה נחשב ספק הוא, מבואר בדברי רש"י בסוגיית מכירו (שם קכב. ד"ה בכדי). ותורף דבריו, שזהו ודאי שאף אם היה רק מחצה אחד היה מחמם את כל המרחץ, כיון שלחמם מרחץ צריך היסק גדול ואין צריך להוסיף כלום [לא זמן ולא עצים] אם מחמם את כל המרחץ, ואין יכול לפחות אם מחמם חצי מרחץ, וא"כ יש כאן ספק אם נחשב שחימם את החצי מרחץ עבור הנכרים, ואגב חימם את החצי השני עבור הישראל, ונמצא שלא עשה מעשה שבת עבור ישראל, או שנחשב שחימם את החצי עבור הישראל ואגב חימם את החצי השני עבור הנכרים. והנה ספק זה אין שייך להכריע, אלא הוא מציאות של ספק [וכן מה שנתבאר לעיל בהערה לגבי קבר שנחפר לגוי, שאם לבסוף לא נקבר בו הוא ספק אם נעשה לישראל או לגוי, הוא מציאות של ספק], דהיינו הוא מציאות ששייך לומר כך ושייך לומר כן, ואעפ"כ הגמרא הבינה ששמואל מתיר בספק זה, וא"כ ללישנא קמא ברש"י מבואר ששמואל התיר אף במציאות של ספק.

נח. אך דין 'עשו לו ארון וחפרו לו קבר יקבר בו ישראל', הוא מציאות של ספק [כמו שנתבאר לעל בהערה], וא"כ לכאורה מוכח שאף ללשון השני ברש"י במציאות של ספק תולים לקולא [ואולי אף רב סובר כן ולכן לא הביאו ראיה מהמשנה לרב]. אמנם הנה בגמרא שם הקשו על דין 'עשו לו ארון וחפרו לו קבר יקבר בו ישראל', 'אמאי הכא נמי 'מתין בכדי שיעשו', וביאר רש"י (שם ד"ה 'מתין) שכוונת הגמרא לשאול שאף שאין מוכח שהקבר נחפר עבור ישראל, ולכן אין דין לא יקבר בו עולמית [וכמו שהתבאר לעיל (אות ב) בהרחבה שדין לא יקבר בו עולמית הוא מחמת הגילוי מילתא], אבל מכל מקום יש כאן מציאות של ספק ולמה יקבר בו מיד, ועל זה תירצו בגמרא שמדובר שהיתה הוכחה שנעשה לשם גוי, והיינו שאף שלבסוף לא נקבר בו הגוי אין זה מציאות של ספק כיון שמתוך המעשה מוכח שנחפר לצורך הגוי. וא"כ אין ראיה שבמציאות של ספק תולים לקולא. אך יש ראיה שבמציאות של ספק אין שייך להחמיר שלא יקבר עולמית [ולגירסא הראשונה ברש"י צריך ביאור מה היתה קושיית הגמרא הרי לשמואל מכריעים לקולא, ועיין בט"ז (סי' שכה ס"ק יב) שכתב שלפי רש"י קושיא זו היתה אליבא דרבן]. והנה הבעל המאור ביאר שקושיית הגמרא לא היתה על דין קבר שעשו לנכרי אלא על דין קבר שעשו לישראל וכדלעיל, וא"כ משמע שבקבר שעשו לנכרי יקבר בו הישראל מיד אף אם אין הוכחה שנעשה לנכרי, וקשה הרי הוא מציאות של ספק ולמה יקבר בה מיד, ואפשר שהבעל המאור לא הבין כרש"י שהביאור במשנה שעשו לו ארון וחפרו לו קבר יקבר בו ישראל שהכוונה מיד, ולכן גם סבר שאין הקושיא בגמרא על דין זה [והיה אפשר לומר שהבעל המאור סובר שכל שנעשה לשם נכרי אף אם לא נקבר בה לבסוף נחשב שנעשה לשם נכרי, ולכן מותר לישראל להקבר בה מיד. אך הנה הבאנו בגוף העמוד דברי רש"י והבעל המאור בביאור דין 'רבי יהודה אומר באמבטי קטנה אם יש רשות רוחץ בה מיד' שהוא משום שתולים שהוחם משחשיכה, וקשה למה לא ביארו שתולים שהוחם בשביל הנכרי, ולשיטת רש"י אין קושיא כיון שסובר שכל שהוחם לנכרי אם בסוף לא השתמש בו בסוף אין זה נחשב שהוחם לנכרי, וכדלעיל לגבי ארון וקבר שנעשה לגוי. ואם הבעל המאור חולק על רש"י ביסוד זה יוקשה למה לא ביאר בדין אמבטי קטנה שתולים שהוחם לשם הנכרי].

שבת עבור הישראל, וא"כ מוכח משיטתם שאין תולים בספק לקולא[נט]. ב. הראיה מדברי ת"ק לגבי מרחץ גדולה, שהנה לא מבואר במשנה במפורש שחיממו את המרחץ בשבת, וא"כ משמע שאף שיש ספק אם המרחץ הוחם בשבת או הערב שבת, מכל מקום לא תולים לקולא שהוחם בערב שבת, אלא חוששים שמא הוחם בשבת.

קושיית הרמב"ן על הראשונים שסברו ששמואל מתיר בספק מספק מוכן וייישוב הקושיא

והנה שנינו במשנה (כד.) שנחלקו לגבי ספק מוכן, כגון שפרס מצודה לצוד חיה מערב יו"ט ואינו יודע אם החיה ניצודה בשבת ואין זה מן המוכן, או שניצודה בערב שבת והרי זה מן המוכן, תנא קמא אוסר ורבן גמליאל מתיר. ובגמרא (שם) אמר שמואל 'אין הלכה כרבן גמליאל', והיינו שפוסק הלכה שספק מוכן אסור. והקשה הרמב"ן (מלחמות ה' שם) על הראשונים שסוברים ששמואל מתיר בספק מעשה שבת ע"י נכרי הרי לדבריהם עולה ששמואל מתיר בספיקות, א"כ למה בספק מוכן אסר. והסברא להשוות ספק מעשה שבת ע"י נכרי לספק מוכן מבואר בסוף דבריו, וז"ל 'והטעם משום דרב אשי דאמר בפרק קמא דבמסכתין (ד.) כל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל וספיקא אסור', וא"כ כמו שספק מוכן אסור משום שיש לו מתירין אחר היו"ט, כמו כן ספק מעשה שבת ע"י נכרי אסור משום שיש לו מתירין אחר שבת. ובביאור שיטת הראשונים שסוברים שמותר לשמואל ספק מעשה שבת ע"י נכרי, כתב בשו"ע הרב (סי' שכה ס"י) 'שכיון שאיסור זה אינו אלא מדין חכמה שלא יבוא לומר לנכרי לעשות לו בשבת לא החמירו בספיקו אע"פ שיש לו מתירין'[ס].

קושיית הרמב"ן על הראשונים שסברו ששמואל מתיר בספק מדברי רב פפא

עוד הקשה הרמב"ן (שם), שהרי בגמרא (כד:) אמר רב פפא 'הילכתא נכרי שהביא דורון לישראל ביו"ט, אם יש מאותו המין במחובר אסור, ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו'. ובפשטות משמע מדברי רב פפא שדבר שיש במינו במחובר אף שאין יודעים שהנכרי תלש פרי זה בשביל ישראל אסור עד לערב בכדי שיעשו, והטעם כיון שיש צד שתלש עבור ישראל, הרי מוכח שלהלכה ספק מעשה שבת ע"י נכרי תולים לחומרא[סא], ואילו בסוגין מצינו שהלכה כשמואל ששנינו במשנה כמותו, וא"כ לדבריהם קשיא הילכתא אהילכתא.

וביישוב קושיא זו כתב המגן אברהם (סי' תקטו ס"ק יא) שרש"י וסיעתו סוברים שכל שהביא נכרי דורון לישראל ודאי מתחילה ליקט בשבילו.

קושיית רבינו יונה על הראשונים שסברו ששמואל מתיר בספק מדברי רב פפא

רבינו יונה (הו"ד בר"ן (שבת קנא. ד"ה ומצינו)] גם הקשה מדברי רב פפא על הראשונים שסברו ששמואל מתיר בספק, שהרי ברב פפא לא מבואר שודאי ליקט בשבת, אלא כל שיש במינו מחובר אף שיש לומר שמא ליקט בערב שבת אסור, ועל כרחך שהוא מטעם שחוששים בספק להחמיר, אם כן מוכח שלהלכה ספק מעשה שבת ע"י נכרי תולים לחומרא, ובסוגין הרי הלכה כשמואל ששנינו במשנה כמותו, וא"כ קשיא הילכתא אהילכתא. ותירץ הרבינו יונה שרוב בני אדם תולשים את המחובר בו ביום, ולכן כל שישנו מחובר נוקטים שנתלשו בו ביום ובמקום רוב אף שמואל מודה. ובמגן אברהם (שם ס"ק יב) כתב עוד טעם שכל שמביא דורון מביא מן המובחר ומסתמא תולשו בו ביום, וכתב שאם יש בבית הנכרי פירות שלא הכין לדורון הרי זה ספק אם תולשו היום או לא, ולראשונים שסוברים ששמואל מתיר ספק מעשה שבת ע"י נכרי, מותר לאכול פירות אלו למוצאי שבת מיד [שהרי בשבת אסורין משום ספק מוכן]. ולרבינו יונה פשוט שאף זה אסור לשמואל משום שנוקטים שודאי נתלש היום כרוב בני אדם.

ראיית הרמב"ן מדיוק תשובת רבא לבני מחוזא בהיתר הלפת שהובאה ביו"ט ע"י נכרי

עוד ראיה הביא המלחמות ה' שספק מעשה נכרי אסור בשבת, שבגמרא (עירובין מ.) מובא מעשה על נכרי שהביא לפת כמושה למחוזא ביו"ט, ושאלו בני מוחזא אם יש לחשוש שמא הנכרי ליקט את הלפת ביו"ט ויש לאסורה משום מעשה יו"ט של תולש, וכן אם יש לחשוש שמא הנכרי הביא את הלפת מחוץ לתחום ויש לאסור את הלפת משום משעה יו"ט של הבאה מחוץ לתחום. ואמר להם רבא שכיון שהלפת כמושה הרי זה היכר שהנכרי לא ליקט את הלפת ביו"ט ואין לחשוש משום מעשה יו"ט של תולש, וכן אין לחשוש משום מעשה יו"ט של הבאה מחוץ לתחום שהרי הנכרי ודאי לא הביא את הלפת לצורך בני מחוזא היהודים, וקי"ל (ביצה כה.) שדבר שהובא מחוץ לתחום לצורך ישראל פלוני מותר לישראל אחר, וכל שכן אם לא הובא כלל לצורך ישראל[סב].

ומשמע מדברי רבא שאם מה שהובא מחוץ לתחום לנכרי היה אסור לישראל, היה אוסר לבני מחוזא את הלפת, וקשה, הרי לא היה ודאי שהובא מחוץ לתחום, וכן לא היה ודאי שהובא ביו"ט ואולי הובא בערב יו"ט לתוך התחום, אלא מבואר שאף ספק מעשה נכרי אסור ביו"ט[סג]. והר"ן (שם ד"ה ומצינו) מיישב שיטת רש"י וסיעתו שרבא אמר דבריו 'לרווחא דמילתא' שאפילו לשיטת רב שאוסר ספק מעשה שבת מותר לאכול לפת זו.

ד. מעשה שבת שנעשה ממילא

גזירה שמא יעלה ויתלוש במחובר

בגמרא (ב:) מבואר שפירות האילן שנשרו מעצמם אסור לאוכלם, גזירה שאם יאכל פירות שנתלשו מאליהם יבוא לתלוש בידים ולאכול. ובראשונים נחלקו בכמה אופנים אם יש בזה גזירה שמא יעלה ויתלוש, וכדלהלן:

סוגיית הגמרא במחלוקת אנשי יריחו וחכמים בפירות הנושרין

הנה מצינו בגמרא (פסחים נו.) 'תנו רבנן ששה דברים עשו אנשי יריחו, שלשה ברצון חכמים ושלשה שלא ברצון חכמים וכו', ואלו שלא ברצון חכמים גודשין לפני העומר ופורצין פרצות בגינותיהן להאכיל נשר [פירות הנושרין] לעניים בשני בצורת בשבתות ובימים טובים וכו'. ונחלקו בגמרא (שם ע"ב) עולא בשם רבי שמעון בן לקיש ורבין בשם רבי שמעון בן לקיש בביאור מחלוקת אנשי יריחו וחכמים, עולא בשם רשב"ל אמר 'מחלוקת בשל מכבדות, דרבנן סברי גזרינן שמא יעלה ויתלוש ואנשי יריחו סברי לא גזרינן שמא יעלה ויתלוש, אבל בשל בין הכיפין דברי הכל מותר'. והקשה רבא לעולא הרי מוקצות הם, ותירץ לו עולא שרשב"ל סבר מוכן לעורבים הוי מוכן לאדם. ורבין בשם רשב"ל אמר 'מחלוקת בשל בין הכיפין דרבנן סברי מוכן לעורבין לא הוי מוכן לאדם ואנשי יריחו סברי מוכן לעורבין הוי מוכן לאדם, אבל בשל מכבדות דברי הכל אסור גזירה שמא יעלה ויתלוש'.

ביאור הראשונים במחלוקת אנשי יריחו וחכמים

ובראשונים מבואר כמה ביאורים בביאור מחלוקת אנשי יריחו וחכמים:

א. שיטת רש"י (שם ד"ה בשל מכבדות, ד"ה בשל בין הכיפין), שהן מכבדות והן של בין הכיפין מדובר בפירות שנשרו בשבת, אלא שמכבדות היינו כפות תמרים שבראש הדקל וכשנושרים נשארים שם בראש הדקל מחמת הצפיפות, ובלקיחת פירות שנשרו מראש הדקל יש לחשוש שמא כשיעלה לראש האילן יתלוש מהמחוברות, [ואף בזה סברו אנשי יריחו לפי עולא שאין גזירה שמא יעלה ויתלוש], אבל של בין הכיפין היינו כפות תמרים שאינם בראש הדקל, ובלקיחת פירות שנשרו אין חשש שמא יעלה ויתלוש מהמחוברות שבראש האילן, כיון שאינו צריך לעלות כדי לקחת את הפירות שנשרו, אלא יש לדון בהם רק משום מוקצה[סד].

ב. שיטת תוספות (שם ד"ה מחלוקת), שהן מכבדות והן בין הכיפין מדובר בפירות שנשרו בערב שבת, אלא שמכבדות היינו פירות שנשרו לכפות תמרים שבראש הדקל בערב שבת, ובשבת נשרו משם לגמרי, ובלקיחת פירות שנשרו לגמרי גם יש לחשוש שמא יעלה ויתלוש, כיון שבכניסת שבת היו על האילן במקום שיש פירות מחוברים, ובזה סברו אנשי יריחו לפי עולא שכיון שלא היו מחוברים ממש באילן בשבת אין חשש שמא יעלה ויתלוש. ובין

נט. וכבר הובא לעיל שרש"י והבעל המאור סוברים שאמבטי קטנה שהוחמה לגוי אם לא רחץ בה לבסוף אין זה נחשב שהוחמה בשבילו, והרמב"ן ודאי חולק על יסוד זה.

ס. קצת קשה הרי רש"י אף הוא סובר שלשמואל ספק מעשה שבת ע"י נכרי מותר, והוא כתב (כד: ד"ה ולערב) שמעשה שבת ע"י נכרי אסור משום שאסור ליהנות ממעשה שבת, ומשמע שאין זה משום גזירה, ראה בביאור הלכה (סי' תקטו ד"ה ויש מחמירין) שכתב בשם הרשב"א שגם לפי רש"י שורש האיסור הוא משום גזירה שלא יבוא לומר לנכרי.

סא. עיין להלן שהובא בשם רבינו יונה להוכיח מגמרא זו דספק מעשה שבת אסור שהרי בדברי רב פפא משמע שאף שאינו ודאי שהנכרי ליקט היום אסור. ומכך שהרמב"ן לא הקשה קושיא זו משמע שסובר שודאי ליקט הנכרי היום וכדלהלן. ועיין בביאור הלכה (סי' תקטו ד"ה אפילו) שבהכרח כך סובר הרמב"ן, שאם נאמר שהרמב"ן סובר גם שיש ספק אולי לא נתלש היום, נמצא שיש שתי ספיקות: א. אם ליקט לישראל, ב. אם ליקט היום, והרי זה ספק ספיקא, ובודאי שהרמב"ן לא יחמיר בספק ספיקא.

סב. עיין לעיל (אות ב) שהורחב בביאור דין זה.

סג. הנה רבא בתחילת דבריו אמר שמזה שהלפת היתה כמושה יש הוכחה שהיא לא נלקטה ביו"ט, ולכן אין לאסור משום מעשה יו"ט של תולש, ומשמע שאם הלפת לא היתה כמושה רבא היה אוסר את הלפת משום מעשה יו"ט של תולש, וקשה הרי אף אם לא היתה כמושה אין זה אלא ספק שמא נתלש ביו"ט, אלא ודאי מוכח שספק מעשה יו"ט אסור, וקשה למה הרמב"ן לא הביא ראיה זו, והנה הובא לעיל בהערה בשם הביאור הלכה שהרמב"ן סובר שכל דבר שיש ממינו במחובר שהובא ביו"ט ודאי נלקט ביו"ט ואין להסתפק שמא נלקט בערב יו"ט, ולפי"ז מובן שאם הלפת לא היתה כמושה לא היה ספק שמא נלקטה ביו"ט, אלא ודאי שנלקטה ביו"ט, ולכן הרמב"ן לא הביא ראיה זו.

סד. וכתב רש"י שהיינו מוקצה מחמת איסור תלישה, ומוקצה זה הוא רק לרבי יהודה שסובר

הכיפין היינו פירות שנשרו בערב שבת לכפות תמרים שאינם בראש הדקל, ובשבת נשרו משם לגמרי, ובלקיחת פירות שנשרו משם אין חשש שמא יעלה ויתלוש, כיון שבכניסת שבת לא היו במקום שהפירות מחוברים, ואין בהם רק משום מוקצה. אבל בפירות שהיו מחוברים ממש בשבת אף שעתה נשרו לבין הכיפין ולוקח אותם מבין הכיפין יש חשש שמא יעלה ויתלוש לכולי עלמא.

אוצר החכמה

ג. שיטת תוספות בשם הירושלמי שהן במכבדות והן בשל בין הכיפין מדובר בספק נשרו היום ספק נשרו בשבת, וכיון שספק אם נשרו היום או נשרו בשבת, אין לגזור שמא יעלה ויתלוש על הצד שהיו מחוברים ממש בכניסת שבת, כיון שאין אוסרים משום יעלה ויתלוש בספק, אלא שמכבדות היינו כפות תמרים בראש הדקל, ובלקיחת פירות שנשרו לשם יש לחשוש שמא יתלוש מחמת מה שלוקח מהמכבדות, כיון שצריך להעלות באילן לקחת מהמכבדות וכשעולה באילן יכול לתלוש, ובזה סברו אנשי יריחו לפי עולא שאין גזירה שמא יעלה ויתלוש, אבל של בין הכיפין היינו כפות תמרים שאינם בראש הדקל, ובלקיחת פירות שנשרו לשם אין חשש שמא יתלוש, כיון שאינו עולה בדקל, אלא יש לדון בהם רק משום ספק מוקצה שזה ודאי אסור[סה].

ד. שיטת הבעל המאור (שם), שמכבדות פירות שנשרו בשבת מהאילן על הארץ[סו], ויש בזה משום גזירה שמא יתלוש [ואף בזה סברו אנשי יריחו לפי עולא שאין גזירה שמא יעלה ויתלוש]. ושל בין הכיפין ביאר שהם פירות שנשרו קודם השבת, אלא שנפלו בין הסלעים שתחת האילן, ופירות אלו אדם מקצה לעורבין שלו[סז], ובפירות אלו יש לדון משום מוקצה.

ה. שיטת הרמב"ן (מלחמות ה' שם) שמכבדות היינו פירות שנשרו מהאילן בשבת על הארץ[סח] [ואף בזה סברו אנשי יריחו לפי עולא שאין גזירה שמא יעלה ויתלוש], ובין הכיפין היינו תמרים שנשרו לכפות התמרים שבראש הדקל בערב שבת, ובשבת נשרו לארץ, ובזה אין לדון משום שמא יעלה ויתלוש אלא משום מוקצה שהרי אסור לעלות באילן בשבת, ונמצא שבתחילת שבת היו מובדלים מידי בני אדם.

והנה מדברי רש"י הבעל המאור והמלחמות ה' עולה שלא שייך כלל גזירה שמא יעלה ויתלוש בדבר שהיה תלוש בערב שבת ונשאר על האילן, אבל מדברי תוספות עולה שאף בפירות שהיו תלושים מערב שבת ונשארו על האילן שייך גזירה שמא יתלוש. ועוד עולה מדברי רש"י שלא שייך גזירה שמא יעלה ויתלוש אלא אם הפרי במקום שיש ממש פירות מחוברין, מה שאין כן שאר הראשונים סוברים שאף אם הפרי במקום שאין כלל פירות מחוברים יש גזירה שמא יעלה ויתלוש אם בכניסת השבת היה במחובר[סט].

גזירה שמא יעלה ויתלוש בנשרו מערב שבת ונשארו על האילן ובמקום שאין פירות מחוברים

ובמקום שיש ספק אם נשר בשבת או נשר מאתמול, וממילא הספק אם אסור משום גזירת שמא יעלה ויתלוש, מבואר בתוספות שאין אוסרים. אך בשו"ע (או"ח סי' שכה ס"ה) כתב 'אינו יהודי שצד דגים או ליקט פירות לעצמו, אסורים לישראל. ואפילו ספק אם ליקטן או צדן היום, אסורים בו ביום'. ובביאור האיסור בליקט פירות כתבו המגן אברהם (שם ס"ק יב) והט"ז (שם סק"ד) משום גזירה שמא יעלה ויתלוש, וא"כ ממה שהשו"ע אסר אף בספק שמא ליקט היום, מבואר שאף בספק היה מחובר ספק היה תלוש יש לגזור שמא יעלה ויתלוש[ע]. וכן כתב בשו"ע הרב (סי' תקטו ס"ד) שאף בפרי שיש ספק אם גוי ליקטו לעצמו בשבת [שאין לגזור בזה משום מעשה שבת] או ליקטו מערב שבת, אסור משום שמא יעלה ויתלוש [שהרי אם הנכרי תלשם לא גרע מנעשה ממילא], ומבואר דלא כתוספות[עא].

גזירה שמא יעלה ויתלוש בספק היה מחובר ספק היה תלוש

גזירה שמא יתלוש בשאר מעשה שבת שנעשה ממילא

עוד מבואר בגמרא (ג. חולין יד:) שאף משקים שזבו מאליהם מפירות אסורים, גזירה שמא יסחוט. והראשונים דנו בשאר דברים שאסור לעשותם בידים בשבת, אם באופן שנעשו ממילא בשבת יש איסור ליהנות מהם גזירה שמא יבוא לעשותם בידים. וכדלהלן:

דין נכרי שהדליק נר לעצמו

שנינו במשנה (שבת קכב.) 'נכרי שהדליק את הנר משתמש ישראל לאורו, ואם בשביל ישראל אסור. מילא מים להשקות בהמתו משקה ישראל אחריו, ואם בשביל ישראל אסור. עשה נכרי כבש לירד בו יורד אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל אסור'. הרי מבואר שכל מעשה שבת שעשה נכרי לעצמו מותר לישראל ליהנות בו.

קושיית הראשונים מדוע לא נאסר הנר גזירה שמא ידליק

והקשו הראשונים[עב] הרי כל מעשה שבת שעשה נכרי לא גרע ממלאכה שנעשית מאליה, ולגבי פרי שנשר מעצמו וזב מעצמו מבואר בגמרא שאסור ליהנות ממנו, א"כ אמאי מותר להשתמש בנר ובכבש ובמים שעשה ומילא הגוי לעצמו ולא גוזרים שמא יעשה בידים, האם גרע מלאכה שעשה גוי לעצמו ממעשה שנעשה ממילא.

קושיית תוספות מדוע פירות שתלש נכרי אסורים רק משום מוקצה

עוד הקשו תוספות (ג. ד"ה גזירה) שבגמרא (כד:) 'אמר רב פפא הילכתא נכרי שהביא דורון לישראל ביו"ט, אם יש מאותו המין במחובר אסור, ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו'. וכתב רש"י (ד"ה ולערב) שהאיסור בשבת הוא משום מוקצה[עג], וקשה למה רש"י לא ביאר שהאיסור הוא משום שמא יעלה ויתלוש.

שיש מוקצה מחמת איסור, אבל רבי שמעון אינו סובר ממוקצה מחמת איסור, כמבואר בגמרא שבת (מד.). והנה רש"י (כד: ד"ה ולערב) כתב שכל מחובר הוא מוקצה אף לרבי שמעון משום שנחשב כמי שהקצה אותם בידים ורבי שמעון מודה בזה כמבואר בגמרא שבת (מה.), ומה שכאן לא ביאר כן, הוא משום שאנשי יריחו עשו הכנה ליטול הפירות, והיינו שפרצו פרצות לעניים שיטלו הפירות, והכנה מועילה לדבר שהוקצה בידים, ואין מועילה למוקצה מחמת איסור, כמבואר ברמב"ן (מלחמות ה' פסחים שם).

סה. עיין לעיל (אות ג) מה שהבאנו בשם המלחמות ה' שהביא ראיה שספק מעשה שבת ע"י נכרי אסור, ממה שמבואר בגמרא (כד.) שספק מוכן אסור, והתבאר שם שהשוה ספק מעשה שבת לספק מוכן, משום שספק מוכן אסור משום שאמר רב אשי (ד.) כל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל וספיקא אסור, וא"כ כמו שספק מוכן אסור משום שיש לו מתירין אחר היו"ט, כמו כן ספק מעשה שבת ע"י נכרי אסור משום שיש לו מתירין אחר שבת. והובא שם בשם שו"ע הרב (סי' שכה ס"י) לחלק בין ספק מוכן לספק מעשה שבת ע"י נכרי, שאיסור מעשה שבת אינו אלא כעין קנס שלא יבוא לומר לנכרי לעשות לו בשבת ולא החמירו בספיקו אע"פ שיש לו מתירין, מה שאין כן 'אינו מוכן' אינו כעין קנס שלא יבוא לומר לנכרי לעשותו. ולפי"ז מבוארים דברי התוספות בשם הירושלמי לחלק בין ספק מוקצה שהוא כעין ספק מוכן שאסור, לספק גזירה שמא יתלוש שאינו אלא כעין קנס שמא יבוא לתלוש בעצמו, שמותר בספק.

סו. וביאר שמכבדות פירושו שהניחו מערב שבת תחת האילן בד מיוחד [שפעולתו הוא כעין פעולת כיבוד, כלומר מטאטא] שיפלו עליו כל התמרים שינשרו בשבת, וכיון שהניח בד תחת האילן שיפלו עליו התמרים שינשרו בשבת, מבואר שהיתה דעתו על התמרים, ולכן אין בזה משום מוקצה, אך אם לא הניח בד לכולי עלמא הוה מוקצה, ומבואר בדבריו שפירצת הפרצות אין בזה משום הכנה, ולא כמו שהובא לעיל בהערה בשם המלחמות ה'.

סז. ועיי"ש בדבריו שכתב שדווקא אם יש לו עורבין יש לומר שמוכן לעורבין מוכן לאדם, אבל אם אין לו עורבין לא שייך לומר מוכן לעורבין דעלמא מוכן לאדם.

סח. וכתב שהביאור במכבדות הוא פירות שנשרו מהענפים ששמם מכבדות, ואין צריך הכנה ע"י בד מיוחד אלא די במה שפרץ פרצות להכנה.

סט. ושאר אילנות אף על הארץ ממש הוא מקום שיש פירות מחוברים, כיון שמצויים פירות באילן גם במקום שסמוך ממש לארץ.

ע. ועיין במשנה ברורה (שם ס"ק כב) שבדין תלש נכרי לעצמו כתב שני ביאורים: א. משום מוקצה, ב. משום שמא יעלה ויתלוש. אך לגבי דין ספק תלש (שם ס"ק כד) לא הביא הטעם משום שמא יעלה ויתלוש אלא משום שספק מוכן אסור, ואפשר שהוא משום דברי התוספות שמתירים.

עא. ואולי שם דיבר לשיטת המלחמות שהשוה ספק מעשה שבת לספק מוכן, שכמו שספק מעשה שבת אינו אלא כעין קנס שלא יבוא לומר לנכרי לעשות לו בשבת ולא החמירו בספיקו אע"פ שיש לו מתירין, מה שאין כן 'אינו מוכן' אינו כעין קנס שלא יבוא לומר לנכרי לעשותו. ולפי"ז מבוארים דברי התוספות בשם הירושלמי לחלק בין ספק מוקצה שהוא כעין ספק מוכן שאסור, לספק גזירה שמא יתלוש שאינו אלא כעין קנס שמא יבוא לתלוש בעצמו, שמותר בספק.

מוכן אסור משום שהוא דבר שיש לו מתירין כמו כן ספק מעשה שבת אסור משום שהוא דבר שיש לו מתירין, וא"כ מוכח שאף דבר שעיקרו גזירה וקנס ספיקו אסור משום שיש לו מתירין, וכמו כן בדבר שספק אם נשר בשבת או מערב שבת אסור משום שיש לו מתירין [ותוספות סוברים כשיטת רש"י שלא דימה ספק מוכן לספק מעשה שבת, וכדלעיל בהרחבה]. אך א"כ היה לו להביא שיש חולקים כמו שמובא בשו"ע (סי' שכה ס"ז) שיש חולקים לגבי ספק מעשה שבת, וצ"ע.

עב. תוספות (ג. ד"ה גזירה, שבת קכב. ד"ה משתמש, עירובין מ. ד"ה הא, חולין יד. ד"ה מחתכין), ספר התרומה (סי' רמז), רמב"ן (שבת קכב. ד"ה וראיתי).

עג. וכן ביאר הבעל המאור (שם) את דברי רב פפא משום מוקצה [אלא שרש"י ביאר שאסור משום מוקצה אף לרבי שמעון כיון שכל דבר שהיה יכול לעשותו בקל ולא עשאו הרי זה כמי שדחהו בידים, כמבואר בגמרא (כה.) שאף לרבי שמעון הוא מוקצה. והבעל המאור ביאר שכל דבר שהוא מוקצה מחמת איסור שלא היה דעת האדם עליו שיסתלק האיסור בשבת אף רבי שמעון מודה שהוי מוקצה. עי"ש שהוכיח דבריו, ומה שהקשה המלחמות ה' על הוכחתו], וכתבו תוספות שמוכח מהגמרא כדברי רש"י [והבעל המאור] שבשבת אסור משום מוקצה, שהרי דברי רב פפא הובאו שם בגמרא בסמוך לדין ספק מוכן. והנה הרמב"ן (מלחמות ה' ביצה שם) הקשה על רש"י למה לא ביאר שאסור משום מעשה שבת, וכמו המשך דברי רב פפא שאסורים בערב בכדי שיעשו והוא ודאי משום איסור מעשה שבת, כמו כן יש לפרש תחילת דברי רב פפא שאסורים בשבת משום מעשה שבת. ובט"ז (סי' תקטו סק"א) כתב שאכן גם איסור מעשה שבת שעשה עכו"ם הוא כעין מוקצה, והיינו שמשתמש במה שעכו"ם הכין לו ולא היה מוכן לו, וגם מה שאסורים בכדי שיעשו הוא משום כעין מוקצה, שאם נהנה קודם בכדי שיעשו הוא נהנה ממה שעכו"ם הכין לו ולא היה מוכן לו, ועי"ש שהטעים דבריו בדברי רש"י. והר"ן (שם ד"ה אבל) מיישב שיטת הבעל המאור, שהבעל המאור סובר שכל מעשה שבת שעשה עכו"ם לצורך ישראל אינו נאסר אלא למי שנעשה בשבילו, ולכן כתב שאסור בשבת משום מוקצה לאוסרו אף למי שלא נעשה בשבילו, ועוד כתב שכל מעשה שבת שעשה עכו"ם שהיה אסור בשבת משום מוקצה לכולם, אסור אף בערב לכולם משום מעשה עכו"ם, כיון שאם נתיר בערב למי שלא נעשה בשבילו, יאמר מי שנעשה בשבילו כמו שמי שלא נעשה בשבילו היה אסור מבעוד יום ולערב הותר, אף אני שנעשה בשבילי שהייתי אסור מבעוד יום הותר לי משחשיכה. אך רש"י כתב שכל מעשה עכו"ם שעשה הנכרי לעצמו אסור לכולם אף למי שלא נעשה בשבילו, וא"כ אי אפשר ליישב את דבריו כמו שיישב הר"ן את דברי הבעל המאור, וכתב הר"ן שרש"י כתב טעם מוקצה משום שרצה לאסור אף אם עשה הנכרי לעצמו. ובר"ן לא מבואר אם כוונתו לומר שגם לרש"י אף אם עשה הנכרי לעצמו יהיה אסור בכדי שיעשו, שהרי יש לומר כמו שאמר בדברי הבעל המאור, שאם נתיר מה שעשה הנכרי לעצמו בערב, יאמר כל ישראל כמו

קושיית ספר התרומה מדוע לא אסרו מבשל בשבת בשוגג משום שמא יבשל במזיד

והנה שנינו (תרומות פ״ב מ״ג) ׳המבשל בשבת, שוגג יאכל, מזיד לא יאכל׳. והקשה בספר התרומה (סי׳ רמז) אף שרבי מאיר סובר שבשוגג אין לאסור מצד מעשה שבת, מכל מקום כיון שאם היה מתבשל ממילא היה אסור כמו שאסור מה שנתלש ונסחט ממילא, א״כ היינו צריכים לאסור אף מה שנתבשל בידים, האם מה שנתבשל בידים גרע ממה שנתבשל ממילא.

לא אסרו נעשה ממילא משום שמא יעשה בידים אלא דבר שקל לעשות

וביארו התוספות (ג. ד״ה גזירה, עירובין מ. ד״ה הא) וספר התרומה (שם), שרק בדבר שקל לעשות והיינו שאין צריך כלי לעשותו, גזרו משום מעשה שבת כשנעשה ממילא אטו שמא יעשה בידים, אבל בדבר שאין קל לעשותו והיינו שצריך כלי לעשותו לא גזרים במעשה שבת שנעשה ממילא אטו שמא יעשה בידים, כיון שעד שיטול כלי ויעשה יזכור שאסור לעשותה ולא יעשה. וממילא נר שנדלק ממילא וכן מים שנשאבו ממילא וכן כבש שנעשה ממילא, שצריך כלי לעשייתם אין לגזור נעשו ממילא אטו שמא יעשה בידים, ולכן מותר ליהנות מנר כבש ומים שפעל בהם הנכרי לעצמו, וכן דבר שנתבשל ממילא שצריך כלי לבישול, אין לגזור נעשה ממילא אטו שמא יעשה בידים, ולכן מותר לאכול מאכל שבישל ישראל בשוגג לפי רבי מאיר, וכן דברים המחוברים שנתלשו יש לחלק בין פירות האילן שאין צריך כלי לתולשם, ללפת וצנון שצריך כלים לתולשם, ודברי רב פפא נאמרו על כל המחוברים שהרי אמר סתמא ׳אם יש מאותו המין במחובר אסור׳, ומשמע שאף אם הביאם העכו״ם מחוברים שצריך כלי לתולשם אסור ליהנות מהם בשבת, ובהכרח שהאיסור אינו משום שמא יתלוש בידים, מה שאין כן דברי הגמרא (ביצה ג.) לגבי גזירה שמא יתלוש נאמרו על פירות האילן.

רק בדבר שאדם להוט אחריו גזרו שמא יעשה בידים

עוד ביארו התוספות (ג. ד״ה גזירה), שרק בדבר שאדם יכול לאכלו מיד אחר המעשה גזרו נעשה ממילא אטו שמא יעשה בידים, מה שאין כן דבר שאחר המעשה צריך עדיין תיקון ואינו יכול לאכלו מיד לא גזרו נעשה ממילא אטו שמא יעשה בידים, כיון שסיבת השכחה הוא מה שהאדם להוט אחר האכילה, ורק בדבר שאין צריך תיקון אחר המעשה, האדם להוט. ולכן נר שנדלק ממילא וכן מים שנשאבו ממילא וכן כבש שנעשה ממילא, שאינם דבר אכילה אין אדם להוט אחר המעשה ואין מקום לגזור, ולכן מותר ליהנות מנר כבש ומים שפעל בהם הנכרי לעצמו, וכן דבר שנתבשל ממילא שאין יכול לאכול מיד לאחר המעשה שהוא העמדת הקדירה על הכירה אלא צריך משך זמן שיתבשל, אין לגזור נעשה ממילא אטו שמא יעשה בידים, ולכן מותר לאכול מאכל שבישל ישראל בשוגג לפי רבי מאיר, ובדברים המחוברים שנתלשו לא כל המחוברים אינם צריכים תיקון, ויש לחלק בין פירות האילן שאין צריכים תיקון לירק השדה שהרבה מהם צריכים תיקון, ודברי רב פפא נאמרו על כל המחוברים שהרי אמר סתמא ׳אם יש מאותו המין במחובר אסור׳, ומשמע שאף אם הביא העכו״ם מחוברים שצריכים תיקון אסור ליהנות מהם בשבת, ובהכרח שהאיסור אינו משום שמא יתלוש בידים, מה שאין כן דברי הגמרא (ג.) לגבי גזירה שמא יתלוש נאמרו על פירות האילן שאינם צריכים תיקון.

רק במקום שקל לעשות ואדם להוט אסרו

ועוד כתבו תוספות (שבת קכב. ד״ה משתמש, חולין יד. ד״ה מחתכין) שרק בצירוף שתי הסיבות דהיינו דבר שקל לעשות דהיינו שאין צריך כלי, ואדם להוט אחריו, גזרו נעשה ממילא אטו שמא יעשה בידים, אבל דבר שקל לעשותו ואין אדם להוט אחריו, או שאדם להוט אחריו ואין קל לעשותו לא גזרו.

רק בדבר ששייך שיעשה ממילא גזרו

והרמב״ן (שבת קכב. ד״ה וראיתי) כתב שרק בדברים שיכולים להיעשות ממילא גזרו שלא ליהנות ממה נעשה ממילא אטו שמא יעשה בידים כמשקין שזבו או פירות שנשרו, מה שאין כן דברים שצריך מעשה לעשותם ואין יכולים להיעשות ממילא לא שייך גזירה זו, וכיון שישראל יכול ללמוד היתר רק ממה שנעשה ממילא, לכן ממה שצריך מעשה לעשותו ויכול להיעשות רק ע״י גוי, אף שלגבי ישראל הרי הוא כמו ממילא, מכל מקום אין חשש שהישראל ילמד היתר מגוי, ועוד כתב שדבר שיכול להיעשות ממילא אף אם נעשה ע״י גוי גם אסור, וכן אם הגוי תלש עשבים אף שלא שייך כלל שיתלשו ממילא גם אסורים, כיון שהגזירה היתה גזירה כללית שאסור להנות ממחובר שנתלש בשבת ואסור ליהנות ממי פרי שנסחטו בשבת.

נפקא מינה בין תוספות לרמב״ן בצידת בעלי חיים

והנה לשיטת הרמב״ן שכל שיכול להיעשות ממילא אסרו אטו נעשה בידים, אם פרס אדם מצודה מבעוד יום וניצוד שם בעלי חיים בשבת ויו״ט, שמה שעשה הנכרי לעצמו היה אסור מבעוד יום והותר לערב, כמו כן מה שעשה הנכרי לישראל שהיה אסור מבעוד יום מותר לערב. אך בתוספות (שם ד״ה ולערב) כתבו בשם רבינו יהודה שאף מה שהנכרי עשה לעצמו אסור בערב בכדי שיעשו, ואולי הוא סובר כשיטת רש״י וכמו מה שביאר הר״ן בבעל המאור.

יש לאסור משום גזירה שמא יבוא לפרוס מצודה בשבת, שהרי אין צריך גוי לפריסת המצודה ויכול לפרוס המצודה מערב שבת, וא״כ יבוא ללמוד היתר מערב שבת לשבת, וכן מבואר במלחמות ה׳ (כד:). אבל לשיטת תוספות שגזרו רק בדבר שקל לעשות והיינו שאין צריך כלי לעשותו, או בדבר שאדם להוט לעשותו והיינו שיכול לאכלו מיד אחר המעשה, [וכל שכן לפי דברי התוספות שצריך את שני התנאים לאיסור], אין מקום לאסור צידת בעלי חיים שניצודו ממילא בשבת ויו״ט אטו שיפרוס מצודה בשבת ויו״ט, שהרי צריך כלי לצידה, וכן אין יכול לאכול מיד אחר הצידה, וצריך עוד לבשלם.

קשה מדברי הגמרא שאסרו מה שנשחט בשוגג אטו שמא יעשה בידים

אך הנה שנינו (חולין יד.) ׳השוחט בשבת וביום הכפורים אע״פ שמתחייב בנפשו שחיטתו כשירה׳. ובגמרא ׳אמר רב הונא דרש חייא בר רב משמיה דרב אוצר החכמה אסורה באכילה ליומא, ונסבין חברין למימר רבי יהודה היא׳. והגמרא דנה היכן רבי יהודה אמר שהשוחט בהמה בשבת הבהמה אסורה באכילה בשבת, ובהוה אמינא הגמרא הביאה ממה ששנינו (שבת קמג:) ׳אין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין ואם יצאו מעצמם אסורים, רבי יהודה אומר אם לאוכלין היוצא מהם מותר ואם למשקין היוצא מהם אסור׳. ושמואל אמר שבזיתים וענבים רבי יהודה מודה שאף אם ייחד אותם לאכילה, ויצאו מעצמם אסורים, כיון שרוב זיתים וענבים עומדים לסחיטה. וממילא כיון שבהמות עומדות לאכילה ושחיטה בשוגג נחשבת כנשחט ממילא, דין הוא שיאסר שמא ישחט כמו זיתים וענבים שנסחטו ממילא. והקשו התוספות (שם ע״ב ד״ה מודה, עירובין מ. ד״ה הא) וספר התרומה (שם) הרי לפי מה שנתבאר לחלק בין בישול הדלקת נר וכדומה לתלישת פירות וסחיטה, ודאי אם השחיטה תיעשה ממילא לא יאסרו את הבהמה משום שמא ישחוט, שהרי צריך כלי לשחיטה וכן אין יכולים לאכול את הבהמה מיד אחר השחיטה ובאופן זה לא גזרו, וא״כ קשה מה הגמרא מדמה סחיטת זיתים וענבים שנעשה ממילא לשחיטה[עד].

יישוב הראשונים על פי ביאור דברי הגמרא

וכתבו בתוספות וספר התרומה ליישב קושיא זו על פי המבואר בגמרא שרבי יהודה סובר שרק בזיתים וענבים שייחד אותם לאכילה נאסרו המשקים שיצאו מהם, כיון שגם אם כעת עומדים לאכילה נוח לו במה שיצאו המשקים מאליהם מאחר שבדרך כלל עומדים למשקים ומצד עצמם עומדים לסחיטה, ושייך בהם חשש שמא יסחוט, אבל שאר פירות שבדרך כלל אינם עומדים למשקים, אם הכניסם לביתו לאכילה לא נוח לו במה שיצאו מהם משקים, ואין חשש שמא יסחוט, וחכמים סוברים שכל הפירות אף שעומדים לאכילה מצד עצמם וגם מצד שהכניסם לשם כך, מה שזב מהם אסור שמא יסחוט, וקשה שאם יש ללמוד איסור שחיטת בהמה בשוגג מפירות שנסחטו ממילא, ודאי עדיף ללמוד שחיטה העומד לאכילה משיטת חכמים שאוסרים בכל הפירות העומדים לאכילה שמא יסחוט, שהרי לשיטת רבי יהודה לא חוששים שמא יסחוט רק בעומדים למשקים מצד עצמם או מצד שהכניסם לשם כך, ומדוע הגמרא העדיפה ללמוד משיטת רבי יהודה וכן מדוע רצו להעמיד את המשנה כרבי יהודה ולא כרבנן.

וכתבו התוספות ליישב שמחכמים שאסרו בכל הפירות אין ללמוד, כיון שעומדים לאכילה הן מצד עצמם והן מצד שהכניסם לשם כך, ואין חשש שמא יבא לסוחטם, ואיסורם אינו רק מחמת גזירה אטו עומדים למשקים שבהם יש חשש שמא יסחוט, ולא תמצא חשש שמא יסחוט בעומדים לאכילה רק בזיתים וענבים שמצד עצמם עומדים למשקים וכשיראה שזב משקים מהם יש לחוש שמא יחזור בו ויסחוט אותם. לפי זה מבאר בספר התרומה (שם) וברשב״א (ד״ה לאו) שאין הכי נמי לחכמים אין לדמות שחיטה לסחיטה כיון שקל לסחטם ואפילו עומדים לאכילה כיון שנטלם בידו קל הוא לסחטם, תאמר בשחיטה שלא קל לשחוט יזכור ולא יבא לשחוט. מה שאין כן לרבי יהודה שהעומדים לאכילה [לגמרי] מותרים, מוכרח שמחשבתו לאכילה מוציא מתורת משקין, ואין חוששים שמא מחמת זה שלפעמים סוחטים אותם יבא לסוחטם, והרי הם כפירות שאין סוחטים אותם כלל ולא שייך לחוש שמא יסחוט, ולכן בכדי שנחוש לסחיטה בהם יש צורך להפוך מחשבתו ולהעמידם למשקים ורק אז יש לחוש שמא ישחוט, גם זה נחשב כדבר שלא קל לסחוט לענין זה שמתוך כך יזכור ולא יסחוט. נמצא שבפירות העומדים לאכילה [לגמרי] אדרבא מחמת שלא קל לבא לידי סחיטה מותרים, אבל זיתים וענבים שעומדים כעת לאכילה אף שקל יותר להגיע לידי סחיטה משאר פירות מאחר ומצד עצמם עומדים לכך [ולכן אסורים], מכל

עד. וכן קשה לשיטת הרמב״ן שרק בדבר שיכול להיעשות ממילא גזרו, הרי שחיטה אי אפשר לעשות ממילא ואין מקום לגזירה זו.

מקום כיון שראינו לשיטתו שמחשבתו לאכילה קובעת ויכולה להוציא מתורת משקים, עדיין נחשב קשה לבא לידי סחיטה כשהעמיד זיתים וענבים לאכילה אף שמצד עצמם עומדים לסחיטה. ומזה הביאו ראיה לשחיטה שקשה מצד המעשה שיש לחוש שמא ישחוט.

רק בדבר אכילה גזרו שמא יעשה בידים

עוד כתב בספר התרומה (שם) שרק בדברי אכילה כגון פירות ומשקים, גזרו מעשה שבת שנעשה ממילא אטו שמא יעשה בידים, אבל בדברים שאינם דברי אכילה לא גזרים מעשה שבת שנעשה ממילא אטו שמא יעשה בידים. ואם כן נר שנדלק ממילא וכן מים שנשאבו ממילא וכן כבש שנעשה ממילא, שאינם דברי אכילה אין לגזור נעשו ממילא אטו שמא יעשה בידים, ולכן מותר ליהנות מנר כבש ומים שהדליק ממילא ועשה הנכרי לעצמו.

נפקא מינה בבישל גוי לעצמו

והחומרא העולה ליישוב זה הוא בבישל הגוי לעצמו, שהרי לפי כל הביאורים אין לאסור תבשיל שבישל הגוי לעצמו, מה שאין כן ליישוב זה בישול הוא בדבר אכילה ויש לאסור תבשיל שבישל הגוי לעצמו שמא יעשה בעצמו, שהרי לא גרע מה שבישל הגוי ממה שנעשה ממילא.

אך לפי״ז קשה למה מאכל שבישל ישראל בשוגג מותר לפי רבי מאיר, הרי זה דבר אכילה ולא גרע מה שבישל הישראל בשוגג ממה שנתבשל ממילא, ותירץ ספר התרומה שודאי אין לגזור בישול בשוגג משום שמא יעשה במזיד ׳דלאו ברשיעי עסקינן׳, וחומרתו זו היא קולתו, מה שאין כן דברים הנעשים ע״י עכו״ם אף שמהטעם דלעיל אין לחוש שיעשה בעצמו אך יש לגזור שמא יאמר לעכו״ם לעשות עבורו. אך א״כ קשה למה גזרו נסחט ונתלש ממילא אטו שמא יעשה בידים, הרי לאו ברשיעי עסקינן ולא יעשה בידים, כתב הבית יוסף (או״ח סי׳ שכה ד״ה וכתב רבינו דהכי) בשם ספר התרומה[עה] ששאר מלאכות חוץ מבישול ואפיה לא נראה לבני אדם שהיא מלאכה כל כך, ולכן גוזרים שמא יעשה בידים.

להלכה

ולהלכה הנה בשו״ע (או״ח סי׳ שכה ס״ד) כתב ׳פת שאפה אינו יהודי לעצמו בשבת, יש אוסרים ויש מתירים׳. ובביאור המחלוקת כתב המגן אברהם (שם סק״ט) והביאו במשנה ברורה (שם ס״ק טז), שהיש אוסרים סוברים כשיטת ספר התרומה בביאורו השני שבכל דבר אכילה שעשה גוי לעצמו חוששים שמא יאמר לנכרי לעשות עבורו משום שאדם להוט אחר האכילה, והיש מתירים סוברים כשיטת תוספות שרק בדבר קל גזרו שמא יעשה בידים, ואפיה אינה דבר קל, ולא חששו שמא יאמר לנכרי לעשות בשבילו[עו]. עוד כתב השו״ע (שם ס״ה) ׳אינו יהודי שצד דגים או ליקט פירות לעצמו, אסורים לישראל׳. ומדברי המגן אברהם (שם ס״ק יב) והמשנה ברורה (שם ס״ק כב) מתבאר שלשיטת היש אוסרים בפת גם כאן האיסור הוא משום שהוא דבר אכילה ולהוט אחריו וחוששים שמא יאמר לנכרי לעשות עבורו, ולשיטת היש מתירים, האיסור לגבי דגים שניצודו הוא משום מוקצה, והאיסור לגבי פירות שנשרו משום גזירה שמא יעלה ויתלוש[עז]. והט״ז (שם סק״ד) ביאר שודאי צידת צבי אסור משום שמא יצוד בידים גם לשיטת היש מתירים בפת שאפה, שדעת המתירים בפת שאין לחוש לשמא יעשה בידים בדבר שכולם יודעים שהיא מלאכה חמורה תאמר בצידה ותלישה, וכמו שהובא בבית יוסף בשם ספר התרומה. ומה שהתירו בנר ובמילא עכו״ם מים ולא חששו שמא יעשה בעצמו, הוא כמו שמבואר בתוספות שרק בדבר שקל לעשותו ולהוט אחריהם חששו שמא יעשה בעצמו[עח].

מערכה טו

פירות שיצאו מחוץ לתחום

א. איסור הפירות שהוצאו מתחומם מדין מעשה שבת / **ב.** גדר איסור הפירות שיצאו מתחומם במזיד / **ג.** היתר הפירות בשוגג ובמזיד / **ד.** טלטול הפירות / **ה.** פירות שהובאו ע״י עכו״ם מחוץ לתחום / **ו.** ביאור שיטת הרמב״ם / **ז.** ספק באו מחוץ לתחום

א. איסור הפירות שהוצאו מתחומם מדין מעשה שבת

פתיחה

מצינו בגמרא (כד:) ׳אמר רב פפא הלכתא נכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב, אם יש מאותו המין במחובר אסור, ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו. ואם אין מאותו המין במחובר, תוך התחום מותר, חוץ לתחום אסור. והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר׳.

ורש״י (כה. ד״ה חוץ) כתב זה לשונו ׳לא שמעתי טעם מקובל בדבר, דאי משום מוקצה אמאי מותר לישראל אחר, ואי משום שנעשה בו איסור בשבילו אם כן לישראל אחר נמי אסור, דנכרי שהדליק את הנר בשבת תנן (שבת קכב.) אם בשביל ישראל אסור, ולא חלקו בינו לחברו׳. והיינו שהוקשה לרש״י ממה נפשך, מהו יסוד האיסור בפירות שיצאו מחוץ לתחום, שאם נפרש שהוא משום מוקצה מחמת איסור, מפני ששבתו מחוץ לתחום, אם כן יקשה כיצד הותרו לישראל אחר שלא הובאו בשבילו, הרי סיבת האיסור של מוקצה קיימת גם לגביו. ואם נפרש שהאיסור מחמת ׳מעשה שבת׳, לפי שהנכרי עושה מלאכה ביום טוב עבור הישראל, אם כן נאסור לכל ישראל ליהנות מהמלאכה ביום טוב.

ותירץ רש״י, שיש לומר שלגבי איסור תחומין דרבנן לא החמירו כל כך, ודיין אם אסרוהו על זה שהובאו בשבילו. והובאו דבריו גם בתוספות (ד״ה הבא) ומבואר מדבריהם שהאיסור בזה הוא מצד ׳מעשה שבת׳, ולא משום מוקצה, וצריך ביאור מדוע לא יאסר משום מוקצה.

עוד יש לדון מדוע לא יאסרו הפירות מחמת שקנו שביתה מחוץ לתחום ואסור להשתמש בהם ולטלטלם כשיצאו מחוץ לתחום, ומקור הלכה זו הוא שמצינו בגמרא (עירובין מא:) ׳אמר רב פפא פירות שיצאו מחוץ לתחום וחזרו אפילו במזיד לא הפסידו מקומם׳, וטעמו הוא משום שהם אנוסים ע״י מי שהוציאם[א], ובהמשך הסוגיא הובאה מחלוקת התנאים האם אומרים בפירות את סברת אנוסים הם או לא, שלדעת תנא קמא גם במזיד אם חזרו למקומם מותר לאוכלם, ורבי נחמיה אומר אפילו במקומם רק בשוגג מותר לאוכלם ולא במזיד.

ופירש רש״י (שם מב. ד״ה והא) שמסקנת הסוגיא שלתנא קמא מותרים באכילה כשיש חדא להתירא, והיינו שאם נמצאים כעת במקומם הראשון מותרים אפילו אם חזרו במזיד משום שזהו מקומם, וכן אם יצאו בשוגג מחוץ לתחומם מותרים משום שהיה בשוגג, ורבי נחמיה חולק עליו ולדעתו רק כשיש תרתי לטיבותא שגם חזרו למקומם וגם יציאתם וחזרתם היתה בשוגג מותרים באכילה, אך אם נמצאים כעת מחוץ לתחום אסורים אע״פ שיצאו בשוגג, ואם חזרו למקומם במזיד אסורים אע״פ שנמצאים בתחומם הראשון.

עה. עיי״ש שציין לסימן רמ״ז, וצ״ע.

עו. ועוד ביארו שם שמחלוקתם היא בהלכות מוקצה, עיי״ש.

עז. עיי״ש שהקשה בשם הבית יוסף על איסור פירות שנשרו איך אפשר לאוסרם משום מוקצה הרי גומרו בידי אדם (כו.), ומשמע שצידת דגים שאין גומרו בידי אדם איסורם משום מוקצה.

עח. הנה מבואר בדבריו ששיטת היש מתירים היא לא כהרמב״ן, אך גם אין דבריו ממש כדברי ספר התרומה, אלא הם כדברי ספר התרומה לחצאים, שהרי סובר שאסרו בכל דבר אכילה משום שמא יעשה בידים כדברי ספר התרומה, אבל לא סובר כדברי ספר תרומה שגוזרים עשיית עכו״ם אטו שמא יאמר לעכו״ם לעשות אף בדבר שידוע לכל שהוא מלאכה. ואולי הוא הוא שיטת היש אוסרים המובא בשו״ע (שם) בפת שאפה גוי לפי הט״ז, משום שסברו לגמרי כספר התרומה וסברו שגוזרים עשיית גוי שמא יאמר לגוי לעשות אף בדבר שידוע לכל שהוא מלאכה.

א. בתורת חיים (שו״ת מהרח״ש, ח״ב סי׳ לט) נשאל בעיר שברחו חלק מתושביה מחמת סכנה ועברו למקום אחר, ובעיר נשארו רק מעט תושבים שלא הצליחו לברוח, וכאשר חלפה הסכנה ורצו לחזור לבתיהם החליטו תושבי העיר שנשארו בה שלא יתנו להם לשוב אלא לפי קביעתם, וטענת הבורחים היתה שמעולם לא רצו לצאת מהעיר ובריחתם ממנה היתה רק מחמת פחד הסכנה. והשיב המהרח״ש שהדין עם היוצאים, ואחת ההוכחות שהביא לדבריו היא מדברי רב פפא שפירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו לא הפסידו מקומם משום שהם אנוסים, ומשמע שכל יציאה שיוצא אדם או חפץ לאונסו אינה נחשבת ליציאה, ולא הפסיד לא את ישובו ולא את מקומו הראשון.

וכתבו התוספות (שם ד"ה מכלל) שהלכה כתנא קמא בזה שבמזיד במקומם מותר כמו שאומר רב פפא, וכל שכן בשוגג שלא במקומם, שהרי בגמרא רצו לומר מתחילה שבמזיד לכולי עלמא אסור ומחלוקתם היא רק בשוגג שלא במקומם, ואם רב פפא מתיר במקומם במזיד כל שכן שמתיר שלא במקומם בשוגג, ועוד שלא קונסים שוגג אטו מזיד לא בדאורייתא ולא בדרבנן. ובטעמם של רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב כתבו התוספות (שם) שאין לומר שהטעם שאסרו את הפירות שיצאו ממקומם בשוגג הוא משום שקנסו שוגג אטו מזיד, שהרי כשחזרו הפירות למקומם בשוגג מותרים ולא גזרו בהם אטו מזיד, ולכן כתבו שטעם האיסור הוא משום שחששו שמא יוציאם מחוץ לארבע אמותיהם.

לפי הגירסא שלפנינו בדברי רש"י (שם מא: ד"ה פירות) נאמר דינו של רב פפא בפירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו שלא הפסידו מקומם גם ביום טוב וגם בשבת, ביום טוב לענין שכל העיר נחשבת להם כארבע אמות, ויש להם אלפיים אמה לכל רוח, ובשבת לענין שמותרים באכילה במקום שחזרו. אמנם הרמב"ן (שם מא: ד"ה וזו) הביא שרש"י מעמיד את דברי רב פפא רק ביום טוב ולא בשבת[ב]. והריטב"א (שם ד"ה אמר) הביא את שני הפירושים.

האם היתר רב פפא לפירות שיצאו נאמר גם בשבת או רק ביום טוב

וכתב הרעב"א (אוצר החכמה) (שם מא: ד"ה אמר) שמכך שרב פפא תלה את טעם ההיתר בזה שהפירות אנוסים, מוכח שדבריו נאמרו רק בפירות שיצאו וחזרו למקומם, משום שמשוה אותם לאדם שבו שנינו במשנה (שם) שדווקא כשהוציאוהו והחזירוהו הרי הוא כאילו לא יצא, וא"כ כמו שבאדם אילו לא החזירוהו אלא הניחוהו מחוץ לתחומו אין לו אלא ארבע אמות אע"פ שהוצאתו היתה באונס, גם בפירות שיצאו מחוץ למקומם ולא חזרו אסור לטלטלם ביותר מארבע אמות. ואף שבגמרא (שם מב.) העמידו שנחלקו בזה התנאים ודעת תנא קמא שכשיש חדא לטיבותא דהיינו או שחזרו למקומם או שיצאו בשוגג אע"פ שלא חזרו מותרים, מכל מקום רב פפא סובר כמותו רק בזה שאם חזרו למקומם, אך כשאינם במקומם גם הוא סובר כרבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב שאוסרים, וכך פסק להלכה.

דעת הרשב"א שרב פפא דיבר רק בחזרו למקומם

ובהגהות אשר"י (רא"ש עירובין פ"ד ס"י ב) כתב שבחזרו לא הפסידו הפירות את מקומם אפילו במזיד ואפילו לאותו אדם שעבורו החזירום, משום שפירות אלו קנו שביתה ממש בין השמשות בעיר זו, ולכן אינם דומים לדבר הבא מחוץ לתחום שאסורים לזה שבאו עבורו כמבואר בגמרא (עירובין מ.) כיון שעשה בהם איסור, משום שפירות שהובאו ממקום אחר לא קנו שביתה בעיר זו[ג]. וכן פסק האור זרוע (עירובין ס"י קמב) בשם רבינו שמואל, והוסיף שלמוציאם בעצמו אסורים כיון שעשה בהם איסור שהביאם מחוץ לתחום.

במקומם מותרים משום שקנו שביתה בעיר זו

עוד כתב האור זרוע שלדעת רבינו תם המפרש (כד: ד"ה ולערב) שהאיסור בבאו מחוץ לתחום הוא מחמת חשש שמא ילך ויביא בעצמו או יאמר לעכו"ם להביא עבורו, ולכן לישראל אחר מותרים משום שכיון שאינו מכירו אין חשש זה, מובן יותר, שאם חזרו למקומם אפילו במזיד כיון שאם היו בביתו אין מקום לחשוש שמא יוציאם ויחזירם לביתו[ד].

והקשו הראשונים[ה] מדוע אין הפירות נאסרים מדין מעשה שבת, ובזה ישנם שני סוגי איסורים: א. הוצאה מרשות לרשות או העברת ד' אמות ברשות הרבים, שהוא כעין מה שמצינו במבשל בשבת שבכמה מקומות מבואר

קושיית הראשונים מדוע לא נאסרו הפירות משום מעשה שבת

שאסור באכילה (יז: שבת לח. כתובות לד. גיטין נג: ב"ק עא. חולין טו.). ב. איסור הוצאה מחוץ לתחום האוסר את הפירות באכילה כמבואר בגמרא (עירובין מ. ביצה כד:) שדבר הבא מחוץ לתחום אסור למי שנשתלחו לו, וא"כ צריכים הפירות להיאסר משום כך. ונאמרו בראשונים כמה תירוצים:

כאשר הפירות חזרו למקומם ובאופן שהוא איסור דרבנן

התוספות (עירובין מא: ד"ה לא) תירצו, שפירות הבאים מחוץ לתחום אסורים משום שכעת נמצאים שלא בתחומם, אך רב פפא מדבר בפירות שחזרו למקומם ולכן הם מותרים אפילו למי שהוציאם. ואינו דומה למבשל בשבת במזיד שאסור לאכלו בשבת משום ששם הוא איסור דאורייתא. ומשמע שמחלקים בין איסור דאורייתא שנאסר לאיסור דרבנן שלא נאסר. ומדבריהם מסתעפים כמה נידונים.

האם לדעת התוספות רב פפא דיבר רק ביום טוב או גם בשבת

והנה צריך ביאור בדבריהם מדוע הוא איסור דרבנן ולא איסור דאורייתא, והרי עבר על איסור הוצאה מרשות לרשות או העברה ברשות הרבים. וכתב המשמרות כהונה (בתוספות שם) שלפי דבריהם מדבר רב פפא רק ביום טוב ולא בשבת[ו], שהרי המוציא פירות מחוץ לתחומם בשבת עובר באיסור דאורייתא של מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים ומעביר ארבע אמות ברשות הרבים, והביא שכך כתבו במפורש גם הרשב"א (עירובין מב. ד"ה במזיד) והריטב"א (שם ד"ה אמר) שרב פפא מדבר רק על יום טוב שיכול אדם להעביר את הפירות בכל התחום, ובזה תירץ גם את החילוק שבין פירות שיצאו מתחומם למבשל בשבת שאסור, ששם מדובר בשבת ונמצא שעבר על איסור דאורייתא של בישול בשבת ולכן נאסר, ורב פפא מתיר את הפירות באכילה ביום טוב משום שעבר רק באיסור דרבנן של תחומים ובו אין קונסים אותו שלא יאכלו[ז].

והוסיף המשמרות כהונה שאין הכרח לחלק בין איסור דאורייתא שאסור בהנאה לאיסור דרבנן שמותר, אלא יש לומר שכוונתם לתרץ שבשבת כיון שלפעמים עובר באיסור דאורייתא לכן השוו חכמים גזירתם ואסרו בהנאה גם באיסור דרבנן, אך ביום טוב שלעולם אינו עובר באיסור דאורייתא לא גזרו[ח]. אמנם באמרי בינה כתב (הל' שבת ס"י כ ד"ה הא) שיתכן שהתוספות מדברים גם בשבת, ואז צריך לומר שהעביר הפירות פחות פחות מארבע אמות, או שלא עקר והניח, כך שלא עבר בהוצאתם מחוץ לתחום איסור דאורייתא.

האם באיסור דרבנן לא אסרו בהנאה

בתירוץ התוספות שבמבשל זהו איסור דאורייתא נקט המגן אברהם (ס"י תה ס"ק יד) שלדעתם מעשה שבת שנעשה באיסור דרבנן אינו נאסר בהנאה[ט]. וכך מפורש בדברי הרשב"א (עבודת הקודש בית נתיבות שער ה ס"י כד אות קפח-קפט) שפירות שהועברו ע"י ישראל ארבע אמות בשבת ברשות הרבים או שהוכנסו מרשות הרבים לרשות היחיד לא יאכלו, ומשום שעבר בזה על איסור דאורייתא, וא"כ לדעתו ההיתר בפירות שיצאו מחוץ לתחומם וחזרו הוא משום שאיסור תחומים דרבנן. וכן כתב המאירי (עירובין מא: ד"ה ולענין פסק) שהמבשל בשבת במזיד לא יאכל משום שנעשה בהם איסור תורה, ולכן מעמיד את דברי רב פפא רק ביום טוב שאין בהעברתם ברשות הרבים איסור תורה, אך בשבת כל שהעבירם ארבע אמות ברשות הרבים נאסרו[י].

ולדינא נחלקו בזה הפוסקים, שהפרי מגדים (או"ח ס"י שיח משב"ז סק"א) סובר שמעשה שבת שנעשה באיסור דרבנן אסור בהנאה בו ביום, והוכיח כדבריו שבגמרא (שבת לח.) שאלו את רבי חייא בר אבא האם באיסור שהייה כששכח קדירה על גבי כירה ובישלה בשבת נאסר באכילה או לא, ולמחרת

שבת

ב. וכתב בהגהות רבי איסר זלמן מלצר (שם הערה ח) שלפי גירסת הרמב"ן טעמו של רש"י הוא שבשבת גם ללא איסור תחומים אסור להעביר ארבע אמות ברשות הרבים, אך הרמב"ן אינו מפרש כך משום שיתכן שהעיר מוקפת מחיצות ואין בה איסור העברה, ובפרט לשיטת רש"י (שם ד"ה הוליכוהו) שסתם עיר שנחשבת כארבע אמות היא דווקא במוקפת מחיצות. אלא שא"כ יקשה מדוע הוצרך רב פפא לתלות את ההיתר בכך שלא הפסידו מקומם, הרי כיון שחזרו לעירם אפילו אם הפסידו את מקומם מכל מקום כל העיר נחשבת להם כארבע אמות, ובתוכה תמיד יכולים להמשיך ולהעבירם. ותירץ שהרמב"ן לשיטתו (שם ד"ה הוליכוהו) שביוצא לדעת אין לו אלא ארבע אמות ומשמע שאפילו בחזר לעירו כך הדין, וא"כ מובן שאילו היו מפסידים מקומם לא היו יכולים להלך גם את כל העיר, ורק משום שהם אנוסים והיינו שלא יצאו לדעת יכולים להעבירם בכולה. ולפי"ז היתה מובנת גירסת רש"י לדעת הרמב"ן אילו היה סובר כדעת התוספות (עירובין מז: ד"ה מברכתא) שגם ביוצא לדעת אם נמצא בתוך העיר יכול להלך את כולה, ובפרט לדעת הרא"ש בשם המהר"ם (עירובין פ"ד ס"י א) שבחזר לעירו ודאי מותר להלך את כולה אפילו ביצא לדעת, וא"כ מוכרח להיות שחידושו של רב פפא נאמר רק לגבי ההיתר להוליך את הפירות אלפיים אמה לכל רוח [שהרי בתוך העיר בכל אופן מותר להוליכם גם אם הפסידו את תחומם], וחידוש זה שייך רק ביום טוב ולא בשבת. אמנם העיר רבי איסר זלמן מלצר שמדברי רש"י בהמשך (ד"ה אסורין) לא משמע כך שכתב שלדעת רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב פירות שיצאו מתחומם אסורים הכוונה שאסור להם לזוז מארבע אמותיהם, ואילו היתה דעתו כדעת התוספות היה מותר להוליכם בכל העיר גם לתנאים אלו. והניח בצ"ע.

ג. וכתב ההגהות אשר"י (שם) שאמנם לאותו שהחזיר במזיד אסורים משום שעשה בהם איסור, אך לדעת התוספות גם לו עצמו מותר משום שזהו איסור דרבנן.

ד. והביאור הוא שנחלקו הראשונים בטעם האיסור לישראל להנות מפירות שבאו עבורו, רש"י פירש (כד: ד"ה ולערב) שהאיסור הוא שגזרו שלא יהנה ממלאכת שבת, אך רבינו תם (שם בתוספות ד"ה ולערב) נחלק עליו ופירש שהטעם הוא משום שחששו שמא יאמר לו לעשות זאת עבורו, ובדבריו מפרש האור זרוע שביצאו מהתחום וחזרו אליו לא נאסרו, שכיון שהפירות בביתו אין לחשוש שיוציאם ויחזירם.

ה. קושיא זו הקשו גם התוספות (עירובין מא: ד"ה לא), הרמב"ן (שם ד"ה וזו), הרשב"א (שם מב. ד"ה במזיד), הריטב"א (שם ד"ה אמר), המאירי (שם ד"ה ולענין פסק), ועוד.

ו. ושלא כמבואר בדברי רש"י (עירובין מא: ד"ה פירות) שרב פפא דיבר גם בשבת.

ז. וכן יש להוכיח מדברי התוספות (עירובין מב. ד"ה מכלל) שאין בזה אלא גזירה על אוכל לחוד, והרי בשבת יש איסור מחוץ לד' אמות בכל דבר, ועל כרחך משום שמדובר ביום טוב ולא בשבת.

ח. ונראה שכוונתו להימנע מקושיית המגן אברהם שתובא בסמוך שגם באיסור דרבנן מצינו שאסרו בהנאה.

ט. וכן כתב בדעתו הפרי מגדים (או"ח ס"י רעו אשל אברהם סק"א).

י. ובמגיה לרמב"ן (עירובין מא: הערה 105) העיר, שהנה שיטת המאירי (לו: ד"ה כבר ביארנו שהרבה)

אמר בדרשתו 'המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל ולא שנא', וביארו רבה ורב יוסף שכוונתו שרק מבשל שעושה מעשה במזיד לא יאכל, אך שוכח שלא עשה מעשה בידים מותר באכילה, ומשמע שרק משום כך הותר באכילה ולא משום שאיסור שהייה הוא מדרבנן ואינו דומה למבשל שאסור מדאורייתא[יא].

אמנם הגר"א כתב (או"ח סי' שיח ס"א) שאפילו לדעת השו"ע שפסק כרבי יהודה שהמבשל בשבת אסור ליהנות ממנו בו ביום זהו רק במבשל שעובר באיסור דאורייתא, אך במלאכה דרבנן גם לדעתו לא קנסו שוגג אטו מזיד. וכך כתב מדעתו גם החיי אדם (הל' שבת כלל ט סי"א) שמעשה שבת באיסור דרבנן בשוגג מותר אפילו לו עצמו ואפילו בו ביום, ובמזיד אסור למוצאי שבת[יב].

מדוע במעשר ובמטביל אסור בהנאה אע"פ שהוא מדרבנן

והקשה המגן אברהם (או"ח סי' תה ס"ק יד) שבמשנה (תרומות פ"ב מ"ג) שנינו 'המטביל כלים בשבת שוגג ישתמש בהם מזיד לא ישתמש בהם, המעשר והמבשל בשבת שוגג יאכל מזיד לא יאכל', והרי האיסור להטביל ולעשר בשבת הוא רק איסור דרבנן ואעפ"כ קנסוהו שאסור לו להשתמש ולאוכלם, וחילק המגן אברהם בשם הרא"ש (משנה תרומות שם) שהאיסור שנאמר במשנה הוא רק כשיש לו פירות אחרים, וכאן מדובר שאין לו פירות אחרים ולכן מותר[יג].

אמנם באחרונים דחו את דברי המגן אברהם מכמה טעמים:

א. בקרבן נתנאל (עירובין פ"ד אות ע) הקשה שא"כ הרי"ף והרא"ש היו צריכים לפרש שכשיש לו פירות אחרים אסורים הפירות שיצאו באכילה לזה שהוציאם. ולכן פירש את דברי התוספות על פי סברת הריטב"א בשם רבינו יונה (עירובין מא: ד"ה אמר, יובא להלן) שרק כשנעשה תיקון בגוף החפץ כמו בבישול נאסר בהנאה, מה שאין כן בפירות שלא נעשה תיקון בגופם ע"י הבאתם מחוץ לתחום אינם נאסרים[יד].

ב. באמרי בינה (הל' שבת סי' כ ד"ה הא) דחה, שאם נאמר שהתוספות מדברים גם בשבת צריך לומר שכאן מדובר שלא עבר בהוצאתם מחוץ לתחום איסור דאורייתא, וכגון שהעבירם פחות פחות מארבע אמות, או שלא עשה עקירה והנחה, שאילו עבר בהם איסור דאורייתא יאסרו באכילה מטעם זה, וכתב שכך מבואר בדעת הטור והשלחן ערוך שהביאו דין זה בהלכות שבת (או"ח סי' תה ס"ט). וא"כ נדחה חילוק המגן אברהם שאם יש לו פירות אחרים קנסוהו וכשאין לו לא קנסוהו, שהרי לא מצינו בשום מקום שהמבשל בשבת כשאין לו דברים אחרים לאכול מותר לאכול את מה שבישל, וחילוק זה מצינו רק בדבר שאינו משנה את החפץ מכמות שהיה, וכמבואר בגמרא (יז:) שדנו האם בעבר ואפה ביום טוב לצורך השבת ללא עירוב תבשילין נאסר התבשיל או לא, והוכיחו מהמשנה (תרומות פ"ב מ"ג) 'המטביל כליו בשבת, בשוגג ישתמש בהן במזיד לא ישתמש בהן', וחילקו שמדובר שיש לו כלים אחרים או שישאל מאחרים כלים, והוכיחו מהמבשל בשבת שבשוגג יאכל במזיד לא יאכל, ותירצו 'איסורא דשבת שאני', וא"כ רק בדבר שלא השתנה בגופו נאמר החילוק בין יש לו אחרים לאין לו, ואם דעת התוספות שגם בעבר איסור שבו לא השתנה החפץ אסור אם הוא איסור דאורייתא, נמצא ששוה דין חפץ שהשתנה באיסור לחפץ שלא השתנה, וא"כ כמו שבמבשל בשבת שהשתנה אין חילוק בין אם יש לו פירות אחרים או לא, כך גם בדבר שלא השתנה אין מקום לחילוק זה, וא"כ נסתרו דברי המגן אברהם[טו]. וכתב האמרי בינה שיתכן שהמגן אברהם צירף שלוש סברות להיתר, שכאן גם חזרו למקומם הראשון וגם לא השתנה גופם וגם אין לו פירות אחרים, ולכן לא קנסוהו.

ג. בשער יאודה (שבת פ"ו הכ"ג) כתב שלכאורה צריך ביאור בגוף דברי התוספות, שבתחילה כתבו שאינו דומה לבא מחוץ לתחום כיון שכאן הוא מקומם, וא"כ קושייתם היתה על כך שאע"פ שהאיסור שעברו בהם הוא רק מדרבנן אסורים באכילה למי שנשתלחו לו, ואילו רב פפא פוסק שפירות שיצאו מחוץ לתחום אפילו במזיד לא הפסידו מקומם, ועל כך תירצו התוספות שכאן זהו מקומם וקנו בו שביתה ולכן מותרים, וא"כ אין מקום לחילוקם ממבשל בשבת שלא יאכל משום ששם זהו איסור דאורייתא, שהרי עדיין הקושיא במקומה עומדת שגם אם כאן האיסור הובא רק מדרבנן, עדיין לא מובן מדוע בבאו מחוץ לתחום אסורים למי שנשתלחו לו, וביותר שכיון שכאן קנו שביתה הרי הם גרועים יותר מהבא מחוץ לתחום ומדוע לא נאסרו. וביאר שאין כוונת התוספות מדוע אינו נאסר כמו במבשל בשבת, אלא שמבארים שמשם לא קשה כיון ששם זהו איסור דאורייתא, והקושיא היא רק מהבא חוץ לתחום, וא"כ אין מקום לקושיית המגן אברהם שגם בדרבנן מצינו שאסרו בהנאה כמו במטביל כלים, משום שלא התכוונו התוספות לחלק בין דאורייתא לדרבנן, אלא אדרבה הקשו מה בין פירות שיצאו מחוץ לתחום שמותרים לבא מחוץ לתחום שאסורים[טז].

ד. בשיירי קרבן (על הירושלמי, עירובין פ"ד ה"א ד"ה פירות) הקשה על דברי המגן אברהם, שבגמרא (יז.) הסתפקו בעבר ואפה ללא עירוב תבשילין אם נאסר התבשיל או לא, והוכיחו (שם ע"ב) מהמשנה שאמרה ש'המעשר בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל' שאם עבר ואפה במזיד לא יאכל, ותירצו שיש לו פירות אחרים, והיינו שאפשר להעמיד את איסור המשנה שם כשיש לו פירות אחרים וממילא אין לפשוט את הספק, ולדברי המגן אברהם שהברייתא המתירה כאן מדברת דווקא כשאין לו פירות אחרים ניתן לפשוט, שכמו שכאן כשאין לו פירות אחרים מותרים באכילה אפילו במזיד, כך גם בעבר ואפה ביום טוב

שגם ביום טוב איסור תחומים ביותר משנים עשר מיל הוא דאורייתא, ולשיטתו כאן שאם יצאו הפירות ממקומם באופן שעבר בזה איסור דאורייתא אסורים, א"כ ביצאו הפירות מחוץ לתחום שנים עשר מיל צריכים להיאסר, ולא מצינו חילוק זה בדבריו. ותירץ שיתכן שהמאירי סובר כדעת התרומת הדשן (שו"ת סי' פג) שגם איסור שנים עשר מיל אינו מפורש בתורה ולכן לא נאסרו הפירות בהנאה. ובאופן נוסף תירץ על פי דברי המגן אברהם (או"ח סי' תד סק"א) שנחלקו הפוסקים בדין תחומים בכלים, שדעת המהרלב"ח (שו"ת סי' כח ד"ה והנראה) שגם לשיטת הרי"ף ודעימיה שתחום שנים עשר מיל הוא מדאורייתא זה רק לאדם עצמו, משום שבפסוק נאמר (שמות טז כט) 'אל יצא איש ממקומו', אבל בכליו ובהמתו בודאי אין איסור בהוצאתם מהתורה אלא רק מדרבנן אפילו חוץ לשנים עשר מיל. ומאידך דעת המהר"ם אלשקר (שו"ת סי' מא) שגם בזה אסור מדאורייתא, וא"כ לדעת המהרלב"ח יתכן שאין בהוצאת הפירות כלל דין מעשה שבת, משום שאע"פ שהאדם שהוציאם עבר איסור במה שהוציאם מחוץ לתחום, איסור זה אינו קשור כלל לפירות, שהרי גם אילולי שהיה נוטלם עמו היה עובר באיסור זה, ואינו דומה למולך חפץ ארבע אמות ברשות הרבים שהאיסור הוא רק מה שהעביר את החפץ.

יא. וכך פסק הפרי מגדים גם בהמשך הענין (משב"ז שם סק"ב-ג, אשל אברהם שם סק"י).

יב. ובמשנה ברורה (סי' שיח ס"א ביאור הלכה ד"ה המבשל) תמה על הוכחת הפרי מגדים מדברי הגמרא (שבת לח.) שעבר ושהה מותר משום שלא עשה מעשה, שהרי שם רצו להתיר אפילו במזיד מטעם זה, ובזה אין אף אחד מהפוסקים שיקל בו ביום אפילו באיסור דרבנן, ולכן הוצרכו בגמרא לטעם זה שלא עשה מעשה בידים. ואין מכאן הוכחה שבכל מעשה שבת דרבנן שעשה מעשה בידים יאסר.

יג. במשנה שנינו (תרומות פ"ב מ"ג) שהמעשר בשבת לא יאכל, וכתב הרא"ש שזהו כדעת רבי מאיר (גיטין נג:) שהמבשל בשבת בשוגג יאכל מזיד לא יאכל, והקשה הרא"ש שבגמרא (שבת מג.) אמרו שטבל שעישרו בשבת מותר באכילה ואינו מוקצה משום ש'מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן', ומבואר שמותר לאכול טבל שעישרוהו בשבת, ותירץ הרא"ש בשני אופנים: א. שם מדובר בשוגג, ובדרבנן רבי מאיר אינו קונס שוגג אטו מזיד. ב. מדובר במזיד, וכשאין לו פירות אחרים לא קנסוהו וכשיש לו קנסוהו. ועל פי חילוק זה מתרץ גם המגן אברהם כאן את הסתירה.

יד. אמנם ביד דוד (עירובין מא: בתוספות ד"ה לא) דחה את דבריו, שפשוט שהתוספות אינם סוברים כך שא"כ לא היו מקשים ממבשל שנעשה בו תיקון בגופו. ואת קושיית המגן אברהם תירץ היד דוד שמלבד קושייתו יקשה עוד, שהרי קודם כתבו התוספות שפירות שיצאו וחזרו הם במקומם ולכן אינם דומים לפירות שבאו מחוץ לתחום שאסורים, וכוונתם לכאורה ליסוד הרמב"ן (עירובין מא: ד"ה וזו, יובא בסמוך) שכיון שחזרו למקומם הראשון נמצא שאינו נהנה באכילתם ממעשה שבת, ומטעם זה גם אין לדמותם למבשל בשבת שאסור משום שנהנה ממעשה שבת. וצריך לומר שקושייתם היא שהמבשל בשבת במזיד התבשיל אסור למבשל עצמו לעולם, ונמצא שבחול לאחר שעבר זמן הרי אינו נהנה ממעשה שבת שהרי יכול לבשלו כעת ואעפ"כ אסור לו לאוכלו, ומאופן זה הקשו שמכמו שאע"פ שאינו נהנה בחול אסור, גם במוציא ומחזיר את הפירות למקומם יאסרו על המוציאם אע"פ שאינו נהנה מאיסור שבת. ועל קושיא זו תירצו שמבשל עבר באיסור דאורייתא ולכן אסור לעולם, מה שאין כן כאן עבר רק באיסור דרבנן ולכן אינו נאסר כשאינו נהנה, ולפי"ז גם קושיית המגן אברהם אינה קשה, שהמעשר פירות והמטביל כלים בשבת אינם אסורים עליו לעולם, וכמו שפסק הרי"ף (לו:) בשם הירושלמי [אינו לפנינו] שהמטביל והמעשר בשבת מה שעשוי עשוי ומשמע אפילו במזיד.

טו. והיינו שלדעת הראשונים האחרים שרק בהשתנה גוף החפץ ע"י האיסור נאסר בהנאה בשבת, יש מקום לחלק שבדבר שהשתנה גופו ונאסר אין משמעות לכך שאין לו פירות אחרים, וחילוק זה קיים רק בדברים שאינם מעיקר האיסור, וכגון מטביל כלים ומעשר פירות שלא השתנה גופם ובזה שייך לומר שאף אם נאסרו אין זה מעיקר הדין ולכן כשאין לו פירות או כלים אחרים מותר, אך אם גם כשלא השתנה הגוף נאסר, אין מקום לחלק שכשאין לו פירות אחרים מותר.

טז. ובאופן נוסף תירץ השער יאודה (שם) את קושיית המגן אברהם שאפשר לומר שהמשנה בתרומות שאוסרת בהנאה למטביל ולמעשר בשבת, סוברת כרבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב שסוברים שהפירות אסורים אלא אם כן היה תרתי לטיבותא שחזרו למקומם וגם היה זה בשגגה וא"כ במזיד ודאי אסורים, ורב פפא סובר כתנא קמא ולדעתו באמת גם במזיד מותרים, ואכן זוהי שיטת התוספות (עירובין מב. ד"ה מכלל), וא"כ במבשל בשבת שזהו איסור דאורייתא במזיד לא יאכל, אבל בדרבנן גם בשוגג לא יאכל. ובישועות יעקב (סי' תה סק"ד) תירץ את קושיית המגן אברהם שיסוד האיסור להשתמש בפירות ובכלים שמעשר ומטביל בשבת הוא משום שבמעשהו מתקן, ולכן כשקנסו אותו שאינו יכול ליהנות בפירות ובכלים שעישר והטביל נמצא שלא עשה שום תיקון, וא"כ ע"י הקנס תיקנו את האיסור, אך במוציא מחוץ לתחום אף אם נקנוס אותו שלא יאכל את הפירות לא יתוקן בזה האיסור, ולכן לא קנסוהו שלא יאכלם.

ללא עירוב תבשילין כשיש לו פירות אחרים אסור וכשאין לו מותר אפילו במזיד. והניח בצ"ע".

רק כשאין תועלת מותר באיסור דרבנן

ובבינה לעיתים (יום טוב פ"ה ה"י) תירץ את קושיית המגן אברהם, שלכאורה קושיית תוספות אינה מובנת, שהרי מבשל אינו דומה כלל לפירות שיצאו מחוץ לתחום כמו שכתב הרמב"ן שבחזרו למקומם לא נעשה ע"י האיסור שום תועלת שגם קודם שיצאו היו בביתו כמו לאחר החזרה, ובמבשל האיסור תיקן את התבשיל, וצריך לומר שקושיית התוספות היתה שאפילו כשבישל פירות שנאכלים כמות שהם חיים ובבישולו קלקלם גם כן אסורים באכילה"ז, ומוכח שגם כשאין תועלת ע"י האיסור אסורים כמו בפירות שחזרו למקומם ומדוע מותרים. ובזה חילקו התוספות בין איסור תורה לאיסור דבריהם, ולפי"ז לא קשה כלל קושיית המגן אברהם מטבילת כלים ומעשר, משום שבאופנים אלו יש תועלת ע"י תיקונו ובזה שפיר נאסר גם באיסור דרבנן"ט.

כוונת המגן אברהם לצרף איסור דרבנן

ובמנחת שלמה (שו"ת ח"א סי' ה ד"ה אולם) הביא שהנתיב חיים (מגן אברהם שם ס"ק יד) עמד גם על כך שהמגן אברהם בא לפרש את דעת התוספות שמחלקים בין דאורייתא לדרבנן, ובדבריהם מפורש שאינם סוברים כדעת הריטב"א בשם רבינו יונה (עירובין מא: ד"ה אמר), ולא יתכן לפרש את דבריהם כמו שכתב הנתיב חיים לפי חילוק זה. ולכן מבאר המנחת שלמה שכוונתו לומר שאע"פ שהתוספות סוברים שגם שכשלא נעשה תיקון בגוף החפץ, מכל מקום כשיש צירוף של איסור דרבנן בלבד יחד עם כך שלא נעשה תיקון בגופו, גם התוספות סוברים כדעת הריטב"א שבאופן זה לא החמירו חכמים לאוסרו בהנאה.

שיטת הרמב"ן

כשחזרו הפירות למקומם התבטל האיסור ואינו נהנה מאיסור שבת

בעיקר הקושיא דלעיל, מדוע לא נאסרו הפירות משום מעשה שבת, הרמב"ן (עירובין מא: ד"ה וזו) כתב ליישב, שרב פפא מדבר גם על פירות שיצאו מתחומם בשבת [ולא כמו שגרס בדברי רש"י שרב פפא דיבר רק ביום טוב], שהרי זהו 'דבר הלמד מעניינו' שברייתא זו נשנתה בתוספתא במסכת שבת (פי"ז הט"ז), וקודם לכן (שם הי"ד-ט"ו) מדובר על גוי שהביא חלילין בשביל ישראל בשבת, ואף שבשבת עבר על איסור דאורייתא שהוציאם מרשות הרבים לרשות היחיד או שהעבירם ארבע אמות ברשות הרבים, מכל מקום אינם נאסרים ככלי היוצא מחוץ לתחום, לפי שמדובר כשהחזירם לתוך התחום, ואף שהחזירם באיסור.

וביאר הדברים משום שבמעשה שבת האיסור הוא רק בהנאה מאותו מעשה כגון מבשל ומעשר, אבל אדם שהיו לו פירות בביתו והוציאם לרשות הרבים והחזירם לביתו אינם נאסרים, משום שלא באו לידו באיסור שבת שגם קודם לכן היו עמו בביתו ונמצא שאינו נהנה כלל ממעשה שבת, ואמנם לאכלם ברשות הרבים ודאי אסור כיון שלאותו מקום באו באיסור שבת, ולכן שנינו במשנה (שבת קכב.) שעכו"ם שמילא מים לבהמתו מותר לישראל להשקות אחריו רק כשמילא בשבילו, אך אם מילא בשביל ישראל אסור, כיון שלא היו המים במקום זה מקודם, אך כשחזרו למקום הראשון לא נוסף ע"י האיסור שום דבר בחפץ[כ].

והוכיח הרמב"ן כיסוד זה, שבגמרא מבאר רב פפא שהטעם לכך שהפירות לא הפסידו תחומם הוא משום שהם אנוסים, ולכאורה יקשה שאמנם בדבריו הסביר מדוע אינם נאסרים מחמת איסור תחומים, אך עדיין קשה מדוע לא יאסרו באכילה משום מעשה שבת ויום טוב, ומוכח שכשנמצאים במקומם הראשון אין בו משום מעשה שבת ולא הוצרך רב פפא לבאר אלא מדוע לא נאסרו מחמת איסור תחומים. ולכן גם לדעת החולק על סברת רב פפא שאין הפירות אנוסים אינם נאסרים לגמרי כדין מעשה שבת, אלא רק שאסור להזיזם מארבע אמותיהם, משום שבמעשה שבת האיסור הוא ליהנות מהם, ובמוציא מחוץ לתחום ומחזיר אינו נהנה מהם. ולכן נשאר עליהם איסור רק משום תחומים שגדרו הוא קנין שביתה, ולכן ליוצאים מחוץ לתחום קנו להם ארבע אמות במקום שבו הם נמצאים ואינם חוזרים לשביתתם הראשונה[כא].

מדוע ההחזרה גופה אינה הנאה מן האיסור

אמנם הקשו המהרש"ג (שו"ת ח"ב סי' קמח ד"ה עכ"פ) ורבי איסר זלמן מלצר (הגהות לרמב"ן עירובין מא: הערה ט) על דברי הרמב"ן שאם החזיר את הפירות למקומם הראשון כגון שהיו ברשות היחיד והוציאם לרשות הרבים והחזירם בחזרה לרשות היחיד, מותרים בהנאה משום שהתבטל האיסור שעבר, שהרי כעת לאחר שהיו הפירות ברשות הרבים והוצרך להם ברשות היחיד, הרי נהנה ממה שעברו על איסור הכנסה בשבת ואיסור זה לא התבטל כשנמצאים כאן, ובפרט כשלא הוציא על מנת להחזיר א"כ ההכנסה לרשות היחיד היא איסור חדש לגמרי שנהנה ממנו כשנמצאים שוב הפירות ברשות היחיד. וכמו שאילו היו הפירות ברשות היחיד בחול אסורים ע"י שהוציאם והכניסם, כך גם אם הוציאם והכניסם בשבת צריכים להיאסר. ואין לדמות איסור העברה בשבת ברשות הרבים לאיסור תחומים, משום שאיסור תחומים נובע רק משום שהחפצים קנו שביתה במקום מסוים ואסור לטלטלם במקום שאינו תחומם, ולכן כשחזרו למקומם שוב מותר לטלטלם, אך העברת חפץ ברשות הרבים היא איסור עצמי ואינו תלוי במקום שבו נמצא. והניח את דברי הרמב"ן בצ"ע.

אוצר התכלת 19/06/2018

ובמנחת שלמה (שו"ת ח"א סי' ה ד"ה אולם) תירץ על פי דברי התוספת שבת (סי' תה) שכתב שאע"פ שכשהחזירם הועילו מעשיו וראוי לקונסו על החזרה, מכל מקום יש לומר שההוצאה וההחזרה נחשבים למעשה אחד. ובספר קול יהודה (הו"ד בשו"ת מהרש"ג סי' טו) הביא שכעין סברא זו כתבו התוספות (שבת קכב. ד"ה משקה), שחילקו שדין המשנה (שם) שעכו"ם שמילא מים כדי להשקות בהמת ישראל אסור להשקותה נאמר רק לגבי בהמה שאינה יכולה להיכנס לבור כדי לשתות, אך אם שאב העכו"ם מים עבור הישראל עצמו מותר לשתותם, משום שכיון שיכול להיכנס לבור ולשתותם גם ללא שאיבת העכו"ם לא אסרום עליו. וכך פסק הרמ"א (או"ח סי' שכה ס"י). ואמנם התוספות כתבו זאת בשם רבינו תם רק בעכו"ם שעשה מלאכה עבור הישראל, מכל מקום הרמב"ן מתיר מכח סברא זו גם בישראל שעשה איסור בעצמו, ולכן התיר למוציא אוכלים מרשות היחיד לרשות הרבים או העבירם ארבע אמות ברשות הרבים אפילו במזיד כשחזרו למקומם, ואפילו כשלא חזרו אם זה רק בכרמלית ואין לו פירות אחרים.

מכל מעשה שבת אסור ליהנות ומותר כשהתבטל האיסור

והנה כעין דברי הרמב"ן מצינו בתהילה לדוד (סי' שיח סק"ג) שהסתפק בעשה מלאכה בשבת באיסור וביטל את מציאות האיסור, כגון שבנה בנין מלבנים וחזר ופירקו, או שברר פסולת מאוכל וחזר ועירבבם, האם כשעשה איסור נאסר אף גוף החומר שנעשה בו השבח באיסור, וא"כ אף כששבח האיסור אינו קיים ואינו נהנה מהאיסור נשאר החומר באיסורו הראשון, או שהאיסור ליהנות הוא רק מהשבח שהתחדש מחמת האיסור, אך כשהשבח אינו קיים, אין חלות איסור בגוף החומר משום שעברו בו קודם איסור.

יז. ואת קושיית המגן אברהם תירץ השיירי קרבן (שם), שבמעשר לא שייך לומר שהפירות אנוסים, משום שקודם שעישרו אותם לא היו ראויים לאכילה, ונמצא שבזה שעישרם הכשירם לאכילה ואין זה 'אונס', ומה שאין כן בפירות שהוציאם והחזירם שפיר נחשבים כאנוסים שהרי גם ללא שהוציאם היו מותרים באכילה, ולכן הוכחת הגמרא במסקנא שם היתה רק ממבשל בשבת משום שגם שם מדובר שראוי לכוס קודם הבישול כמו שאמרו בחולין (טו.). אמנם את עיקר קושייתו דחה היד דוד (עירובין מב. ד"ה וראיתי) שכדי להגיע להוכחה מהברייתא כאן הגמרא היתה צריכה להקשות את קושיית התוספות ולתרץ את תירוצם, ואת קושיית המגן אברהם ותירוצו, וא"כ אין להקשות מדוע לא הוכיחו מכאן. ואת תירוצו של השיירי קרבן דחה היד דוד שנראה שמבין שהטעם שהותרו הפירות משום שהם 'אנוסים' נאמר כדי להתירם באכילה, והביאור הוא שכיון שגם קודם שהוצאו הפירות היו ראויים לאכילה אינם מפסידים היתר זה, אך הבנה זו אינה נכונה, אלא שרב פפא מבאר מדוע לא הפסידו הפירות את היתר תחומם הקודם, ובזה הסביר שכיון שהוצאו באונס ממקומם שוה דינם לאדם שהוציאו נכרים והחזירוהו, ולא ביאר כל טעם מדוע הפירות מותרים באכילה.

יח. וכן כתב בשו"ע הרב (סי' תה ס"ט בסוגריים) שהתוספות מדברים במבשל פירות הנאכלים כמות שהם חיים, ואסורים משום שעבר בהם באיסור תורה.

יט. וכן תירץ בישועות יעקב (או"ח סי' תה סק"ד).

כ. וכתב האמרי בינה (דיני שבת סי' כ ד"ה דעת) שלדעת הרמב"ן יוצא שאין חילוק בין אם נעשה שינוי בגוף החפץ לכשלא נעשה בו תיקון כמו שחילק הריטב"א בשם רבינו יונה שיובא להלן בסמוך, שלדעתו גם כשאין כל שינוי בגוף החפץ אם נמצא ע"י איסור במקום שבו לא היה קודם, אסור בהנאה. והוסיף האמרי בינה, שבירושלמי (שבת פי"ג ה"ג) הקשו מדוע הקורע בשבת על מתו יצא ידי חובת קריעה ואינו צריך לחזור ולקרוע אע"פ שהקריעה נעשתה באיסור, ואילו האוכל בפסח מצה גזולה לא יצא ידי חובה, וחילקו 'תמן גופה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה, כך אני אומר הוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח'. ופירש הלבוש (יו"ד סי' שמ סכ"ח) שהסיפא היא הוכחה בלשון תימה, דהיינו וכי המוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים אינו יוצא בה ידי חובה, ומוכח שאע"פ שעבר בה עבירה כיון שהאיסור אינו בגוף המצה כמו שבמצה גזולה האיסור הוא בגופה יוצא ידי חובה. ולדברי הרמב"ן צריך לומר שדברי הירושלמי נאמרו רק באופן שהחזיר את המצה לרשות היחיד, אך האוכל המצה כשהיא ברשות הרבים שלא היתה שם קודם אינו יוצא ידי חובה, משום שרק ע"י האיסור נמצאת שם. ועיין להלן במה שכתב האמרי בינה שם בביאור דברי הירושלמי לדעת הרשב"א.

כא. ובדברי הרמב"ן מבואר שלדעת רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב שאוסרים את הפירות שיצאו וחזרו למקומם, גדר האיסור הוא שאיבדו הפירות את קנין השביתה שהיתה להם קודם ולכן אסורים בתחומם הראשון, ולא שהיוצא מחוץ לתחומו קנסוהו, וסותר להבנת היד אהרן (תמרת, סי' טז).

וכתב להוכיח מלשון הרמב"ם שפסק (שבת פ"ו הכ"ג) "ישראל שעשה מלאכה בשבת, אם עבר ועשה בזדון אסור לו ליהנות באותה מלאכה לעולם, ומשמע מלשון זו שבכל המלאכות נאסר ליהנות ממנו, אך מאידך משמע שהאיסור הוא ליהנות מ'המלאכה' ולא מהחומר שבו נעשתה המלאכה, וא"כ כשמבטלה מותר ליהנות ממנה. אך הסיק שבשבת עצמה נראה שאפילו כשמתבטל האיסור אסור ליהנות ממנו, והוכיח מדברי הרשב"א (שו"ת החדשות מכת"י סי' יח) שנשאל בישראל שבישל תבשיל מערב שבת כל צרכו וסילקו, ובשבת אמר לעכו"ם להדליק את האש כדי לחמם לו את התבשיל, והשיב שאסור מעיקר הדין, כמו בנר וכבש (שבת קכב.) משום שנעשתה בשבילו מלאכה דאוריתא, ואפילו כשמילא מים שלא נעשה בגוף המים שום מלאכת איסור. וכל שכן כשעשה העכו"ם מלאכה דאוריתא במצות הישראל נאסר אע"פ שלא נעשתה מלאכת איסור בגופו של תבשיל זה שהרי כבר התבשל מערב שבת. ומדברי הרשב"א נראה שהתבשיל אסור גם לאחר שהצטנן והתבטל התיקון שעשה העכו"ם, וא"כ כל שכן שאם עשה הישראל בעצמו אסור גם לאחר שהתבטל האיסור.

דעת הרמב"ם שכשהתבטל האיסור מותר

והרמב"ם (שבת פ"ו הכ"ד) כתב 'פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו, בשוגג יאכלו בשבת שהרי לא נעשה בגופן מעשה ולא נשתנו, במזיד לא יאכלו עד מוצאי שבת'. ובספר מאורות נתן (קופרשטוק, פ"י בהערה) הקשה שבתוספתא אמרו (שבת פ"ג הי"ב) 'מילא מים להשקות בהמתו משקה אחריו ישראל וכו', וכולם שעשאום ישראל בין בשוגג בין במזיד בין מוטעין הרי זה אסור בין שוגגין בין מזידין הרי זה אסור', ומוכח שגם כשלא השתנה החפץ אסור בהנאה. ותירץ שהרמב"ם מדבר באופן שחזרו הפירות למקומם וא"כ אינו נהנה מהאיסור, והתוספתא אוסרת כשלא חזרו. ולדבריו במקום שהתבטל האיסור לא נאסר גוף החפץ משום שקודם עברו בו על איסור שבת.

לכתחילה צריך להחמיר גם כשלא השתנה גוף הדבר

ולהלכה פסק החיי אדם (הל' שבת כלל ט סי"א) שמעיקר הדין רק בדבר שנעשה תיקון בגוף הדבר בשבת כמבשל וכיוצא בו אסור ליהנות ממנו, אך המוציא מרשות לרשות שלא השתנה הדבר מכמות שהיה הדין הוא שבשוגג מותר אפילו לו אפילו בו ביום, ובמזיד אסור אפילו לאחרים עד מוצאי שבת מיד. אך כתב שמכל מקום יש להחמיר בכל איסור תורה כמו מבשל.

שיטת רבינו יונה

רק תיקון בגוף החפץ נחשב למעשה שבת האוסרו בהנאה

אופן נוסף מצינו בראשונים ביישוב הקושיא ממעשה שבת, שהריטב"א (עירובין מא: ד"ה אמר) תירץ בשם רבינו יונה שגם בשבת לא נאסר מעשה שבת כשנעשה בו איסור העברה ברשות הרבים או הוצאה והכנסה, משום שרק תיקון בגוף החפץ נחשב למעשה, דהיינו שנעשה איזה תיקון בגופו שזה נקרא בכל מקום מעשה שבת, אך בהעברתו בשבת ממקום למקום אפילו במקום שעובר בזה איסור דאוריתא כגון שמוציאו מרשות היחיד לרשות הרבים, או שמעבירו ארבע אמות ברשות הרבים, כיון שאינו מתקן דבר בגופו לא אסרו בהנאה. וכתב שזהו טעם שמסתבר[כב].

ויסוד זה כתב גם הרשב"א (שבת קל: ד"ה ומורי) שהאיסור ליהנות מחפץ שנעשתה בו עבירה בשבת אינו תלוי בזה האם האיסור הוא דאוריתא או דרבנן [וכדעת התוספות (עירובין מא: ד"ה לא)] אלא שכאשר התחדש בו מעשה בגוף החפץ כגון עשיית כלי או אפיה ובישול וחימום מים אסורים, ולכן נקרא איסור זה בשם 'מעשה שבת' שזהו שינוי בגופו ונחשב ל'מעשה', אך כשלא התחדש מעשה בגוף החפץ כגון הבאת כלים ואוכלים מרשות לרשות לא נאסרים אפילו לדעת רבי יוחנן הסנדלר (ב"ק עא.) שמעשה שבת אסורים מדאורייתא ולא מקנס[כג].

בתחומים החמירו יותר
אהח 19/06/2018

והקשה באבני צדק (בסיס, או"ח סי' שיט סט"ז) שבמשנה (שבת קכב.) שנינו 'עכו"ם שמילא מים לבהמתו משקה אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל אסור', ומדובר באופן שהוציא המים מבור שהוא רשות היחיד והניחו ברשות הרבים, ואם אסרו כשעשה זאת עכו"ם עבור ישראל כל שכן שאם ישראל עצמו העביר את המים מרשות היחיד לרשות הרבים שאסורים, ולדברי הראשונים תמוה מדוע נאסר השימוש במים הרי לא נעשה בהם שום תיקון בגופם ע"י האיסור. ותירץ שבאמירה לעכו"ם החמירו יותר ואסרו שמא יאמר לו לעשות, ובאמת ישראל שמילא מים בשבת אינם אסורים[כד].

בתחומים הקלו משום שלאדם אחר הוא בתוך התחום

יישוב נוסף מצינו בדברי הר"ן (על הרי"ף כד: ד"ה ואם) שחילק באופן אחר, שבגמרא (כד:-כה.) פסקו שנכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב אם יש מאותו המין במחובר אסור, ואם אין ממנו במחובר תוך התחום מותר חוץ לתחום אסור, והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר, והקשה רש"י (שם ד"ה חוץ) מדוע אסורים הדברים הבאים מחוץ לתחום, הרי אם הם מוקצה מדוע מותרים לישראל אחר, ואם משום שנעשה איסור בשבילו א"כ צריך להיאסר גם לישראל אחר, וכמו במדליק את הנר בשביל ישראל (שבת קכב.) שאסור גם לחבירו, ותירץ רש"י שבאיסור תחומים שהוא דרבנן לא החמירו כל כך, ודי בזה שאסרוהו על זה. והובא שם בדבריו טעם נוסף [בסוגריים] שמחוץ לתחום אסורים גזירה שמא ישלח בשבילו, אך לא גזרו על אדם אחר משום שאינו מכירו. והקשה הר"ן (על הרי"ף שם ד"ה ואם) שלדעת הרי"ף (עירובין יז:) שתחום שלש פרסאות דאורייתא, וא"כ מדוע הקלו בפירות שהובאו מחוץ לתחום הרי עברו בזה על איסור דאורייתא, וכתב שלפי שיטתו הטעם הוא שאיסור תחומים אינו שוה בכל, שחפץ שנמצא מחוץ לתחום של אדם אחד הרי הוא בתוך התחום של אדם אחר, ואינו כמו בישול או צידה שאסורים לכל העולם בשוה ולכן הקלו בהם[כה].

באיסור תחומים אינו נאסר בהנאה משום שאינו מפורש בתורה

אופן נוסף מצינו בתרומת הדשן (שו"ת סי' פג) שנשאל לגבי נכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב מחוץ לשנים עשר מיל, האם נאסר באכילתו כמו שאסור בדבר שהיה מחובר ותלשו העכו"ם או בעל חי שצדו העכו"ם, משום שרוב הגאונים סוברים ששנים עשר מיל זהו התחום מדאורייתא, והשיב שאינו נאסר משום שפוסקים להלכה כדעת ר"י (כד: בתוספות ד"ה ולערב) שהטעם שאסרו חכמים דורון שהביא עכו"ם לישראל הוא משום גזירה שמא יאמר לנכרי לעשות עבורו איסור דאורייתא כגון להביא לו מהמחובר או דבר הניצוד, וטעם זה אינו שייך כל כך בתחומים של שנים עשר מיל, שהרי לא שכיח שיאמר לעכו"ם להביא לו דבר מאכל ממקום רחוק[כו].

ומסקנת התרומת הדשן שאפילו לסוברים שתחום שנים עשר מיל דאורייתא מכל מקום אינו מפורש בתורה לאיסור, וכמו שכתב המרדכי (עירובין פ"א רמז תפד) שלחכמים שנחלקו על רבי עקיבא (סוטה ל:) וסוברים שאין איסור תחומים מדאורייתא זהו אפילו תחומים של שנים עשר מיל, ובהגהות מרדכי בקידושין (רמז תקסה) ביאר עוד שתחומים נחשבים שאין להם עיקר מהתורה שאינם כתובים במפורש, וזהו החילוק שאמרו בגמרא (עירובין לו.) בינם לטומאה, שהיא כתובה במפורש בתורה. ועל פי זה יש לומר שרק באיסור מחובר וצידה אסרו כשעשאו עכו"ם בשביל ישראל משום שהם איסורים המפורשים בתורה

כב. תירוץ זה בשם רבינו יונה כתב הריטב"א גם במסכת שבת (קל: ד"ה ולענין) שמעשה שבת אסור רק ע"י שינוי כגון מבשל או שוחט אבל בהבאה דרך רשות הרבים אינו נאסר. ובהגהות רבי איסר זלמן מלצר על הרמב"ן (עירובין מא: הערה ט) כתב שלדעת הריטב"א צריך לומר שהאיסור לישראל להשקות בהמתו במים שמילא העכו"ם עבורו אינו נובע מדין איסור הנאה במעשה שבת, אלא משום שגזרו שמא יאמר לו הישראל למלא עבורו, ומה שאין כן בהעבירו ישראל אע"פ שעשה איסור אך אין חשש שיאמר לו לעשות זאת, ולכן אפשר לאוסרו רק משום מעשה שבת, שכאמור אינו אסור כשלא נעשה תיקון בגוף החפץ.

כג. והוסיף הרשב"א (שם) שמטעם זה יש חילוק בדין אמירה לעכו"ם, שבכל האיסורים שבהם נעשה תיקון וחידוש בגוף הדבר אסרו חז"ל ליהנות מדבר שעשה עכו"ם על פי אמירת ישראל אפילו במקום מצוה, משום שזהו כ'עובדא דחול', אך בשבות שאין בו מעשה בגוף הדבר כגון הבאה בלבד מרשות לרשות אינו נראה 'עובדא דחול' ולא החמירו באמירתו. אמנם מאידך בפירות שיצאו מחוץ לתחום נעשה האיסור בגופם ואינו איסור חיצוני, ומחמת חילוק זה כתב השם יוסף (על הרמב"ם, יום טוב פ"ב ה"ט) שאין להוכיח מכך שביצאו במזיד אסורים הפירות באכילה, שגם בעבר ופחת בית סתום בשבת או ביום טוב כדי ליטול פירות שהיו בתוכו יאסרו הפירות באכילה משום שנעשה בהם איסור, שאם באיסור תחומים דרבנן נאסרו כל שכן באיסור סותר שהוא מדאורייתא, משום שבפירות שיצאו חוץ לתחום האיסור נעשה בגופם, אך בנידון זה לא נעשה האיסור בגוף הפירות ויש לומר שמותרים.

כד. ובסברא זו תירץ הרא"ש (פ"ג סי' ב) את קושיית רבינו תם (כד: תוס' ד"ה ולערב) על דברי רב פפא שעכו"ם שהביא דורון לישראל ביום טוב אם יש מאותו המין במחובר אסור ולערב אסור בכדי שיעשו. ופירש רש"י (שם ד"ה ולערב) שהטעם הוא כדי שלא יהנה ממלאכת יום טוב. הרי במשנה שנינו (תרומות פ"ג מ"ג) 'המבשל בשבת בשוגג יאכל', ומדוע לא נאסר לו ליהנות ממנו שהרי נהנה ממלאכת שבת. ותירץ הרא"ש שיותר החמירו בעכו"ם שעשה לצורך ישראל ממה שעשה ישראל בשוגג, משום ד'מילתא דלא שכיחא לא גזרו'.

כה. וטעם זה כתב גם הים של שלמה (פ"ג סי' ח).

כו. והוכיח התרומת הדשן כדבריו שבגמרא (עירובין מ.) אמרו שהיתה לפת שהובאה למחוזא, ורבא ראה שהיא כמושה והבין שנקצצה מאתמול והתיר להם לאוכלה, וביאר שאין לאסור משום שעברו על איסור הבאה מחוץ לתחום כיון ש'הבא בשביל ישראל זה מותר לאכול לישראל אחר', וכל שכן באופן זה שהובאה הלפת על דעת שיאכלו אותה העכו"ם, ואם כשהובאה מחוץ לשנים עשר מיל שאסור מדאורייתא היתה אסורה באכילה, מדוע לא אסר רבא לאוכלה מחמת חשש זה הרי לא ידע מהיכן בדיוק הובאה, ומוכח שגם ביצאו הפירות מחוץ לתחום שנים עשר מיל מותרים. אך דחה התרומת הדשן שיתכן שרבא התיר משום שהפירות הובאו לצורך העכו"ם, ולכן גם אם הובאו מחוץ לשנים עשר מיל לא עברו בזה איסור [ואמנם בגמרא נראה שטעם זה נאמר רק כסניף להיתר, ולא שעליו התבסס, וא"כ הראיה עומדת במקומה]. ועוד דחה התרומת הדשן שהמרדכי (רמז תרפה) כתב בשם הראבי"ה (ח"ג יום טוב סי' תשסג ד"ה ואע"ג) שספק תחומים מותר, כיון שאין לומר שנעמידנו על חזקתו שהיה אסור כמו שאוסרים בספק מוכן מטעם זה, ולכן לא חשש רבא שמא באו מחוץ לשנים עשר מיל משום שאין בתחומים חזקת איסור כמו שיש בספק צידה ומחובר שנאסרים מחמת החזקה.

'כל מלאכה לא יעשה בה', אך באיסור תחומים כיון שאינם מפורשים בתורה לא אסרו אכילת הפירות[כג].

דעת הרשב"א שפירות שהועברו באופן שנעשה בהם איסור דאורייתא אסורים בהנאה

מאידך דעת הרשב"א בעבודת הקודש (בית נתיבות שער ה סי' כד אות קפח-קפט) להיפך, שאם יצאו ע"י ישראל ולא חזרו למקומם הן בשוגג הן במזיד לא יאכלו שם לישראל משום שנעשה בהם איסור, וכשהוציאם עכו"ם הן בשוגג הן במזיד אסורים לזה שעבורו הוצאו ומותרים לאחרים, וזה רק ביום טוב אך בשבת אפילו העבירם ישראל ארבע אמות ברשות הרבים או שהחזירם מרשות הרבים לרשות היחיד לא יאכלו[כד]. וא"כ נחלק הרשב"א על סברת הראשונים שחפץ שעברו בו איסור אך לא השתנה אינו נאסר. וכתב המגיד משנה (שבת פ"ו הכ"ד) שלפירושו בדעת הרמב"ם העברת הפירות ארבע אמות ברשות הרבים אינה אוסרתם אע"פ שהיא מדאורייתא, משום שהחמירו בתחומים יותר לפי שדבריהם צריכים חיזוק, והניח בצ"ע[כה].

ב. גדר איסור הפירות שיצאו מתחומם במזיד

שורש ההלכה **שנינו** בברייתא בדברי תנא קמא (עירובין מא:) 'פירות שיצאו חוץ לתחום בשוגג יאכלו במזיד לא יאכלו', ויש לדון בכמה עניינים המסתעפים מדין פירות שיצאו במזיד:

א. האם האיסור במזיד נאמר לכל אדם, או רק לאדם המוציאם.

ב. האם האיסור במזיד נאמר רק ביצאו מהתחום ולא חזרו, או שגם כשחזרו אסורים במזיד.

ג. האם יש חילוק בין כשהוציאו אותם הבעלים לאם הוציאום אחרים, משום ש'אין אדם אוסר דבר שאינו שלו' (פסחים צ. ועוד).

ד. האם האיסור מוגבל רק לאכילה, או שאסורים גם בטלטול.

ה. האם יש חילוק בין הוצאת הפירות מחוץ לארבע אמותיהם לטלטולם בתוך אותם ארבע אמות שבהם נמצאים כעת.

דעת רש"י שלא גורסים בברייתא 'וחזרו'

בגמרא (עירובין מא:) הקשו על רב פפא המתיר פירות שיצאו מתחומם וחזרו אפילו במזיד, מהברייתא 'רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב אומרים לעולם אסורין עד שיחזרו למקומן', ודייקו מכך שרק בשוגג הותרו לדעתם ולא במזיד, ופירש רש"י (שם ד"ה אסורין) שהגירסא בגמרא היא 'תנאי היא דתניא פירות שיצאו חוץ לתחום בשוגג יאכלו', ולא גורסים בברייתא את המילה 'וחזרו'. וכתב הרמב"ן (שם ד"ה והא) שגירסתו נובעת מכך שאת דברי רבי נחמיה 'במקומן יאכלו שלא במקומן לא יאכלו' פירש רש"י (שם מב. ד"ה רבי) שחזרו למקומן הכוונה שחזרו למקומם הראשון, ושלא במקומן הכוונה כל עוד הם מחוץ לתחומם (אוצר החכמה) וא"כ אי אפשר לגרוס 'וחזרו' משום שא"כ אין מקום לדברי רבי נחמיה שבמקומם והיינו שלא חזרו לא יאכלו[ל]. ומשמע מדברי רש"י שבחזרו הפירות למקומם אפילו במזיד לא נאסרו באכילה, ורק כשהם שלא במקומם אסורים.

לרמב"ן גורסים בברייתא 'וחזרו'

אך כתב הרמב"ן שבכל הנוסחאות גורסים 'וחזרו', וגם בתוספתא הגירסא (שבת פי"ז הט"ז) 'פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו בשוגג יאכלו במזיד לא יאכלו, רבי נחמיה אומר חזרו למקומן יאכלו למקום אחר לא יאכלו, החזירן חרש שוטה וקטן בין למקומן בין למקום אחר יאכלו'. ומבאר הרמב"ן שהברייתא מדברת באופן שהפירות יצאו מחוץ לתחום וחזרו לתחומם בשבת, אלא שיש חילוק בין אם חזרו למקום הראשון שבו היו קודם שהוצאו, ובאופן זה לא נהנה כלל מאיסור שבת שהרי היו במקום זה גם ללא האיסור, ובזה סובר תנא קמא שלא הפסידו מקומם ואפילו במזיד משום שהם אנוסים, אך אם החזירם למקום אחר שלא היו בו קודם אע"פ שהוא בתוך התחום כיון שע"י איסור שבת באו לכאן אסורים במזיד ומותרים בשוגג, ומשום שסובר כרבי מאיר (כתובות לד.) שהמבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל[לא], ונחלק עליו רבי נחמיה וסובר שאפילו כשחזרו למקומם הראשון במזיד לא יאכלו, משום שלדעתו לא אומרים בפירות שהם אנוסים[לב].

פירות שחזרו במזיד מותרים בארבע אמותיהם, אך הנמצאים מחוץ לתחום אסורים לגמרי

וכתב הרמב"ן (שם), שרש"י פירש שהברייתא (עירובין מא:) שבה נאמר בדברי רבי נחמיה ורבי אליעזר שלעולם אסורים עד שיחזרו למקומן שוגגים, הכוונה שאם יצאו במזיד אסור להזיזם מארבע אמותיהם אלא נאכלים במקומם, והברייתא (שם מב.) שאמרת שפירות שיצאו חוץ לתחום [ולא חזרו אלא נשארו מחוץ לתחומם] בשוגג יאכלו במזיד לא יאכלו, הכוונה שאם יצאו בשוגג מותרים לעומדים מחוץ לתחום והיינו שעירבו לצד הפירות, ומשמע שבמזיד אסורים הפירות באכילה לכולם אפילו לאותם העומדים חוץ לתחום שבשוגג הותרו להם, ונמצא שמסכים לחילוקו של הרמב"ן, שפירות שיצאו מחוץ לתחום וחזרו למקומם אפילו במזיד הפסידו רק את שביתתם הראשונה, ולכן אסור להוציאם מארבע אמותיהם אך מותרים באכילה, והיוצאים מחוץ לתחום ונמצאים שם שאסורים מחמת איסור תחומים אסורים לגמרי.

הוציא והחזיר אדם אחר שאינו הבעלים

כתב הריטב"א (שם מא: ד"ה אמר) בשם רבו שההיתר של רב פפא לפירות משום שהם אנוסים נצרך רק באופן שיצאו מחוץ לתחום וחזרו במזיד ע"י הבעלים, שהיה מקום לומר שהפירות נגררים אחר הבעלים, וכמו שאם הם בעצמם יצאו מחוץ לתחום וחזרו במזיד יכולים להלך רק ארבע אמות כך גם הפירות אין להם באופן זה אלא ארבע אמות, ובזה חידש רב פפא שכיון שהם אנוסים לא הפסידו את מקומם, ובזה בלבד נחלקו עליו רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב, אך במקום שהפירות הוצאו ע"י אנשים אחרים שאינם הבעלים שלא מדעתם אינם נאסרים, כיון שאדם אחר אינו יכול לאוסרם על הבעלים. וכן כתב המאירי (שם ד"ה אמר), והוסיף שדברי המשנה (לז.) 'הבהמה והכלים כרגלי הבעלים' נאמרו רק לגבי קנית שביתה בין השמשות, שבמקום שהבעלים קנו שביתה קנו גם הפירות שביתה ומשם יש להם אלפיים אמה

כג. וכתב הפרי מגדים (או"ח סי' רעו משב"ז סק"א) שלדבריו חפץ שהעבירוהו ארבע אמות ברשות הרבים אסור בהנאה, משום שבגמרא (שבת צו:) אמרו שאיסור העברה ברשות הרבים הוא הלכה למשה מסיני כיון שזהו פירוש המקרא ונחשב להוצאה, כמו שכתב הר"ן (שבת עב: ד"ה והמוציא), שאם לא כן לא היו עונשים על איסור הוצאה, וכיון שהוא פירוש הפסוק גדרו הוא כ'תורה שבכתב' ונידון ככתוב במפורש שאסור בהנאה. וכן הכנסה לרשות היחיד אע"פ שאינה כתובה במפורש בתורה נידונית ככתובה במפורש, כיון שבגמרא (שם) אמרו שזוהי סברא ד'מה לי עיולי מה לי אפוקי'. וכמו שספק טריפה אסורה אע"פ ששבעים טריפות הלכה למשה מסיני, כיון שההלכה היא פירוש הפסוק (שמות כב ל) 'טריפה לא תאכלו' וכולן נכללות בו. ויתכן שדעתו כדעת הרשב"א שיובא בסמוך.

כד. וכתב כתב הרשב"א בחידושים (עירובין מב. ד"ה במזיד) [הו"ד גם במגיד משנה (שבת פ"ו הכ"ד)], וכדבריו פסק גם בהגהות מיימוניות (יום טוב פ"ה אות ט). ויש להעיר שבקרית מלך רב (שבת פ"ג ה"ט) כתב שגם התוספות סוברים כדעת הרשב"א שגם כשלא נהנה כלל מאיסור שבת אסורים הפירות בהנאה, ולכן הקשו ממבשל בשבת אע"פ ששם נהנה מהאיסור משום שלדעתם אסור בהנאה גם כשלא נהנה מהעבירה.

כה. ובזה כתב הרשב"א בחידושים (עירובין מב. ד"ה במזיד) [הו"ד גם במגיד משנה (שבת פ"ו הכ"ד)], וכדבריו פסק גם בהגהות מיימוניות (יום טוב פ"ה אות ט). ויש להעיר שבקרית מלך רב (שבת פ"ג ה"ט) כתב שגם התוספות סוברים כדעת הרשב"א שגם כשלא נהנה כלל מאיסור שבת אסורים הפירות בהנאה, ולכן הקשו ממבשל בשבת אע"פ ששם נהנה מהאיסור משום שלדעתם אסור בהנאה גם כשלא נהנה מהעבירה.

כו. ובריטב"א (עירובין מא: ד"ה ה"ג) ביאר שלא גורסים בברייתא 'וחזרו' משום שלהלן רצו לומר שנחלקו רבי נחמיה וחכמים בשוגג שלא במקומן, וא"כ מוכח שתנא קמא לא דיבר בחזרו למקומם.

לא. וכהמשך לדבריו הקודמים (עירובין מא: ד"ה וזו) שאסור ליהנות מחפץ שנעשה בו איסור שבת אם נהנה מהאיסור אע"פ שלא נעשה תיקון בגוף החפץ, ולכן כשחזרו למקומם הראשון שלא נהנה כלל מהאיסור מותרים באכילה אפילו במזיד, אך בחזרו לתחום שלא במקומם אסורים, כיון שמכל מקום נהנה מאיסור שבת.

לב. אמנם בתוספות רי"ד (עירובין מא: ד"ה תנאי) גרס כרמב"ן 'פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו בשוגג יאכלו במזיד לא יאכלו, רבי נחמיה אומר במקומן יאכלו שלא במקומן לא יאכלו' ומיאן בגירסת רש"י שלא גרס 'וחזרו', ואעפ"כ פירש כרש"י ש'במקומן' הכוונה שחזרו לתחום ו'שלא במקומן' הכוונה שנמצאים עדיין מחוץ לתחום, והפירוש למסקנא הוא שלתנא קמא אין חילוק היכן נמצאים כעת הפירות והן אם הם עדיין בחוץ והן אם חזרו בשוגג יאכלו אפילו שלא במקומם, ובמזיד לא יאכלו אפילו במקומם, ולרבי נחמיה דווקא במקומם יאכלו בשוגג ושלא במקומן אסורים אפילו בשוגג.

אכילה. וא"כ לכאורה תמוה, שבירושלמי אמרו (עירובין פ"ד ה"א) 'פירות שיצאו לרשות הרבים וחזרו שוגג יאכלו מזיד לא יאכלו, רבי נחמיה אומר בין שוגג בין מזיד לא יאכלו עד שיחזירן למקומן שוגג', ופירש הקרבן העדה (שם ד"ה עד) שכשנמצאים שלא במקומם כל זמן שהם מחוץ לתחום לא יאכלו אפילו יצאו בשוגג, ומשום שכיון שאין להם אלא ארבע אמות אסרו לאוכלם שמא יוציאם מחוץ לארבע אמותיהם. ומשמע כדברי הרשב"א בעבודת הקודש שגם כשלא נעשה שום תיקון בגוף החפץ נאסר בהנאה. וא"כ קשה שסותרים הדברים לחילוק שנאמר בירושלמי (שבת פי"ג ה"ג) בין קורע בשבת על מתו שיצא ידי חובת קריעה לאוכל מצה גזולה בפסח שלא יצא ידי חובה ד'תמן גופה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה, כך אני אומר הוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים אינו יוצא ידי חובתו בפסח', ופירש הלבוש (יו"ד סי' שמ סכ"ח) שמימרא זו נאמרה בלשון תימה, וכי המוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים אינו יוצא בה ידי חובה, ולפי משמעות דברי הרשב"א צריך לומר שדברי הירושלמי נאמרו בניחותא, שבאמת אינו יוצא ידי חובה במצה שהחזירה מרשות הרבים לרשות היחיד. והוסיף האמרי בינה שכך נראה לומר בדעת הרשב"א, שהוא עצמו הביא (שבת קה: ד"ה ואע"פ) את דברי הירושלמי, ומשמע שאינם סותרים את שיטתו.

לג. ובריטב"א (עירובין מא: ד"ה ה"ג) ביאר שלא גורסים בברייתא 'וחזרו' משום שלהלן רצו לומר שנחלקו רבי נחמיה וחכמים בשוגג שלא במקומן, וא"כ מוכח שתנא קמא לא דיבר בחזרו למקומם.

לד. וכהמשך לדבריו הקודמים (עירובין מא: ד"ה וזו) שאסור ליהנות מחפץ שנעשה בו איסור שבת אם נהנה מהאיסור אע"פ שלא נעשה תיקון בגוף החפץ, ולכן כשחזרו למקומם הראשון שלא נהנה כלל מהאיסור מותרים באכילה אפילו במזיד, אך בחזרו לתחום שלא במקומם אסורים, כיון שמכל מקום נהנה מאיסור שבת.

לה. אמנם בתוספות רי"ד (עירובין מא: ד"ה תנאי) גרס כרמב"ן 'פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו בשוגג יאכלו במזיד לא יאכלו, רבי נחמיה אומר במקומן יאכלו שלא במקומן לא יאכלו' ומיאן בגירסת רש"י שלא גרס 'וחזרו', ואעפ"כ פירש כרש"י ש'במקומן' הכוונה שחזרו לתחום ו'שלא במקומן' הכוונה שנמצאים עדיין מחוץ לתחום, והפירוש למסקנא הוא שלתנא קמא אין חילוק היכן נמצאים כעת הפירות והן אם הם עדיין בחוץ והן אם חזרו בשוגג יאכלו אפילו שלא במקומם, ובמזיד לא יאכלו אפילו במקומם, ולרבי נחמיה דווקא במקומם יאכלו בשוגג ושלא במקומן אסורים אפילו בשוגג.

לכל רוח כמותם, אך אינם נאסרים בפשיעתם משום שהפירות אנוסים, ונחשבים כאדם שהוציאוהו באונס והחזירוהו לתחומו[לג].

מחלוקת הראשונים האם הפירות שיצאו וחזרו במזיד אסורים למוציאם

כאמור מתיר רב פפא את הפירות שיצאו וחזרו במזיד למקומם, ונחלקו הפוסקים מתי נאמר היתר זה.

התוספות (עירובין מא: ד"ה לא) ביארו שאע"פ שאמרו בגמרא (כד: עירובין מ.) 'הבא מחוץ לתחום אסור למי שנשתלח לו' זהו רק בפירות שנמצאים מחוץ לתחומם, אך כאן שהפירות נמצאים בתחומם הראשון מותרים אפילו לזה שהוציאם. ובהגהות אשר"י (עירובין פ"ד סי' ב) הוסיף לבאר שפירות אלו קנו שביתה בין השמשות בעיר שבה היו ולכן מותרים כאילו לא יצאו כלל. אמנם לדינא נחלק ההגהות אשר"י על תוספות ופסק שאסורים לזה שהחזירם במזיד, משום שעשה בהם איסור שהביאם מחוץ לתחום. ובבית יוסף (או"ח סי' תה ד"ה פירות) ציטט את לשונו, ובשו"ע (שם ס"ט) פסק 'פירות שהוציאו חוץ לתחום והחזירום, אפילו במזיד, לא הפסידו מקום שכל העיר להם כארבע אמות וכו' ואם הוא שבת מותרין באכילה במקומם, ואפילו לאותו ישראל שהחזירם לצרכו במזיד מאי טעמא אנוסים הם'.

וכתב המשנה ברורה (שם ס"ט ביאור הלכה ד"ה שהחזירם) שלשונו אינו מדוקדק, שמלשון 'שהחזירם' משמע שאפילו אותו אדם שהחזירם למקום הראשון מותר לאכול, ואילו מהלשון 'לצורכו' משמע שהנידון הוא כלפי לבעלים שאדם אחר הוציא והחזיר את הפירות לצורכו, וא"כ משמע שרק באופן זה מותר הבעלים לאכול את הפירות משום שלא עשה בעצמו מעשה באיסור, אך בהוציאם בעצמו יתכן שאסור לו אע"פ שהפירות במקומם. והעיר שבאור זרוע (ח"ב עירובין סי' קמב) שהוא מקור דברי ההגהות אשר"י הלשון הוא 'שהחזירום' ולא 'שהחזירם', והכוונה שלבעלים שאחרים החזירו עבורם את הפירות מותרים, וא"כ רק באופן זה מותרים ולא לזה שהוציאם בעצמו. ולהלכה פסק שכיון שהגר"א מפרש שגם למוציא עצמו מותר וכפשטות הלשון בשו"ע 'לאותו ישראל שהחזירם' יש לנקוט להקל[לד].

דעת הראשונים שאפילו כשהבעלים עצמם הוציאום מותרים

מצינו בגמרא (עירובין מז:) שהובאו לעיר מברכתא אילים בשבת מחוץ לתחום ע"י גוברי"ם, ולמסקנא התיר רבא רק לבני העיר מברכתא לקנותם מהם ולהוליכם באותה העיר, משום שכולה נחשבת להם כארבע אמות. ופירש רש"י (שם ד"ה כארבע) שמקור ההיתר הם דברי רבן גמליאל במשנה (שם מא:) שאדם שהוציאוהו עכו"ם מחוץ לתחומו ונתנוהו בדיר או בסהר מותר להלך את כולה. וכתב הרשב"א (שם מז: ד"ה דכולא) שמכאן יש ללמוד שדברי רב פפא שפירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו מותרים אפילו במזיד משום שהם אנוסים נאמרו אפילו כשיצאו וחזרו ע"י בעלים, שהרי כאן הבעלים עצמם הביאו את האילים ואע"פ כן הותר להוליכם בכל העיר כדין אנוסים, והטעם הוא שכיון שאינם הולכים מעצמם אלא אחרים מוליכים אותם נחשבים כאנוסים.

לדעת הרי"ף פירות שיצאו מתחומם ע"י ישראל אסורים גם לאחרים

הרי"ף (עירובין מא:) פסק להלכה רק את דברי רב פפא 'פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו אפילו במזיד לא הפסידו מקומן מאי טעמא אנוסין נינהו', ותמה רבינו יהונתן (שם ד"ה אנוסין) מדוע השמיט הרי"ף שהפירות שלא חזרו לתחומם בשוגג מותרים ובמזיד אסורים, וכתב שיתכן לומר שדעת הרי"ף שהאיסור קיים גם כלפי אנשים אחרים, ולכן אין צורך לפסוק דין זה בנפרד שהוא ככל איסור שנעשה שאסור לכולם, אך הקשה ש'הבא מחוץ לתחום בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר', ותירץ שדעת הרי"ף שפירות היוצאים מחוץ לתחום ע"י ישראל במזיד חמורים מפירות שיצאו מחוץ לתחום ע"י עכו"ם, ולכן כאן קנסו גם לאחרים שלא הוציאו אותם.

וביד דוד (עירובין מב. ברש"י ד"ה ואתא) כתב שלא הוקשה לרבינו יהונתן מדוע לא הביא הרי"ף את הדין שאם נמצאים שלא במקומם בשוגג מותרים, משום שכיון שבמזיד במקומם חמורים משוגג שלא במקומם כמו שכתבו התוספות (שם מב. ד"ה מכלל), א"כ כיון שמזיד במקומם מותרים, פשיטא שבשוגג כשלא במקומם שיותר קל מותרים, אלא קושייתו היתה מדוע לא פסק הרי"ף את הדין שמזיד שלא במקומם אסורים, ולזה תירץ שודאי אילו היה הדין שבמזיד אסורים הפירות רק לו אך לאחרים מותרים, א"כ זהו חידוש והיה צריך הרי"ף לומר זאת, אך כיון שבמזיד דעתו שאסורים גם לאחרים נמצא שהמוציא מהתחום נידון כמבשל בשבת במזיד שאסור גם לו וגם לאחרים, ואת דין המבשל בשבת כבר פסק הרי"ף במסכת שבת (לח.) ואין צורך לשוב ולפוסקו כאן[לה].

דעת הרמב"ם באיסור הפירות למוציאם

כאמור פסק הרמב"ם (שבת פ"ו הכ"ד) שפירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו בשוגג יאכלו בשבת שהרי לא נעשה בגופן מעשה ולא נשתנו, במזיד לא יאכלו עד מוצאי שבת, וכתב המגיד משנה (שם) שהרמב"ם מדבר באיסור תחומים שהוא מדרבנן, ומדייק הקרית מלך רב (שבת פ"ג ה"ט) שהרמב"ם אוסר כשלא חזרו למקומם אפילו בשוגג, שאם לא כן היה צריך לומר חידוש יותר גדול שבשוגג מותרים אפילו כשאינם במקומם, וא"כ הוא הדין בכל איסור דרבנן אסור מעשה שבת בהנאה[לו]. אך כתב הקרית מלך רב שגם לדעת הרמב"ם אין הפירות אסורים לזה שהוציאם לעולם כמו במבשל בשבת במזיד, משום שלא נעשה בהם מעשה בגופם, וכסברת הריטב"א בשם רבינו יונה (עירובין מא: ד"ה אמר, הובא לעיל).

ג. היתר הפירות בשוגג ובמזיד

שורש ההלכה

כאמור שנינו בברייתא (עירובין מא:) 'פירות שיצאו חוץ לתחום בשוגג יאכלו במזיד לא יאכלו', וכך פסק השו"ע (או"ח סי' תה ס"ט) 'אם הוציאן בשוגג מותרים לאכלם'. ויש לדון למי מותרים הפירות בשוגג, האם גם למי שהוציאם או רק לאנשים אחרים.

למהרש"א דעת רש"י שהפירות אסורים למוציאם

רש"י פירש (שם ד"ה בשוגג) שההיתר לאוכלם בשוגג במקום שבו נמצאים נאמר לאדם שעירב לאותו צד, או שהיו בני עיר אחרת סמוכים להם. ולמד המהרש"א (ברש"י שם) שלמי שהוציאם אסור לאוכלם בכל אופן, ולכן נקט רש"י את ההיתר רק לאנשים אחרים. וכתב שיצא לרש"י דין זה מכך שבברייתא נאמר הלשון 'יאכלו' שמשמעותו שיאכלו רק לאחרים, שאילו היה מותר גם לזה שהוציאו הברייתא היתה צריכה לומר 'בשוגג יאכל' בלשון יחיד. ואע"פ שלא קונסים שוגג אטו מזיד כמבואר בתוספות (שם מב. ד"ה מכלל), מכל מקום לזה עצמו שהוציאם אסורים הפירות משום שאופן זה אינו עדיף מעכו"ם שהביאו בשביל ישראל שאסור למי שהובא בשבילו[לז].

לג. ומכך שלא חילק הריטב"א בין אם החזירם אדם אחר לצורך הבעלים או לצורך עצמו, הוכיח האבני נזר (שו"ת יו"ד סי' קלו אות ד) שבמקום שלא קנסו שוגג נאמר הכלל 'אין אדם אוסר דבר שאינו שלו', והוסיף שכשלא הוציאם לצורך הבעלים הפירות אינם נאסרים אפילו לאותו אדם שהוציאם, ומשום שכיון שלא התחדש בפירות שום מעשה וכמו שכתב הרמב"ן [הובא לעיל] וא"כ האיסור רק במזיד, אדם אינו יכול לאסור דבר שאינו שלו במחשבתו בלבד [שזהו ה'מזיד' היחיד שקיים] ללא מעשה.

לד. ויש להעיר על דבריו, שבאור זרוע (שם) הוזכר אמנם הלשון 'החזירום' אך בהקשר אחר, ולשונו של ההגהות אשר"י לקוח מהמשך דבריו שבהם נקט לשון 'החזירו', שבתחילה הביא האור זרוע שדעת תנא קמא להתיר את הפירות כשיש חדא לטיבותא, והיינו או שחזרו למקומם ואפילו במזיד, או שעדיין נמצאים מחוץ לתחום אך בשוגג, ומאידך רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב אוסרים עד שיהיה תרתי להיתרא, ועל כך הקשה מדברי רב פפא (כד:-כה.) ש'הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר', ולאותו ישראל שהובאו לו אסורים וכאן מותר אפילו לישראל שהחזירום לצורכו [וכלשון שהביא הביאור הלכה (ד"ה שהחזירם)], ותירץ בשם רבינו שמואל ששם נעשה איסור בפירות שהיו חוץ לתחומם ולכן אסורים מה שאין כן כאן קנו הפירות שביתה בין השמשות בעיר זו. אמנם פסק האור הזרוע שנראה שלאותו שהחזירם במזיד אסורים הפירות משום שעשה בהם איסור שהביאם מחוץ לתחום, וההיתר קיים רק כלפי מי שהובאו לו וכל שכן לאחרים. והוסיף שגם לדעת רבינו תם (כד: תוספות ד"ה ולערב בשם ר"י עירובין לט: תוספות ד"ה אי) שהאיסור בדבר הבא מחוץ לתחום הוא משום שחוששים שמא ילך ויביא בעצמו או יאמר לעכו"ם לכתחילה להביאם לו מחוץ לתחום, ולכן מותרים לישראל אחר שהרי אינו מכירו ואין חשש שיאמר לו מובן שמותרים הפירות שחזרו אפילו במזיד, שהרי כשהיו בביתו אין חשש שמא יוציאם חוץ לתחום ויחזור ויכניסם, וגם לדעתו מסתבר שלזה שהחזירם אסורים משום שעשה בהם איסור שהביאם מחוץ לתחום. ובית יוסף (או"ח סי' תה ד"ה פירות) ציטט את לשונו, ובשו"ע (שם ס"ט) פסק 'פירות שהוציאו חוץ לתחום והחזירום, אפילו במזיד, לא הפסידו מקום שכל העיר להם כארבע אמות וכו' ואם הוא שבת מותרין באכילה במקומם, ואפילו לאותו ישראל שהחזירם לצרכו במזיד מאי טעמא אנוסים הם'.

לה. והוסיף הגר דוד שלפי ביאור זה מובנת היטב גירסת הירושלמי (עירובין פ"ד ה"א) שגרס בדברי רבי נחמיה 'פירות שיצאו לרשות הרבים וחזרו שוגג יאכלו מזיד לא יאכלו, רבי נחמיה אומר בין שוגג בין מזיד לא יאכלו עד שיחזירן למקומן שוגג', ובקרבן העדה (שם ד"ה ה"ג פירות) הגיה שהגירסא היא 'פירות שיצאו חוץ לתחום שוגג יאכלו מזיד לא יאכלו, רבי נחמיה אומר לא יאכלו עד שיחזרו למקומן שוגג', והיינו שבשוגג יאכלו במקום שהם שם אם יש אדם שעירב לאותו צד או שהיו בני עיר אחרת סמוכים להם, אך ע"י העברתם ברשות הרבים אינם נאסרים, כמו שנאסר התבשיל שהתבשל בשבת. אמנם הרוקח (סי' קפד) [הו"ד באליה רבה (או"ח סי' תה סט"ז)] העתיק את הירושלמי כגירסא שלפנינו שגם בהעברה ברשות הרבים נאסרים הפירות, ושלא כדעת הריטב"א בשם רבינו יונה (עירובין מא: ד"ה אמר, הובא לעיל) שמלאכה שאינה תיקון בגוף הדבר אינה אוסרתו, וכפי הנראה שלריטב"א היתה הוכחה שהירושלמי חולק על הבבלי.

לו. ושלא כהבנת המגן אברהם (או"ח סי' תה ס"ק יד) בדעת התוספות (מא: ד"ה לא) שבאיסור דרבנן לא נאסר מעשה שבת.

לז. במגן אברהם (או"ח סי' תה ס"ק טו) הביא על פסק השו"ע שמותר לאוכלם בשוגג את דברי רש"י שהכוונה לאדם שעירב לאותו צד או שיש עיר אחרת סמוכה לשם, והמחצית השקל (שם) הביא את פירוש המהרש"א לדבריו, ונראה שלמד שלכך כוונתו, וכך למד במגן אברהם גם בתוספת שבת (שם ס"ק יח). וראה בהערה בסמוך.

בשוגג מותרים הפירות גם למי שהוציאם

אמנם במשנה ברורה (סי' תה ס"ק מח) פסק שההיתר לאוכלם בשוגג הוא הן לאנשים אחרים שנמצאים שם במקום הפירות והן למוציא בעצמו, ובשער הציון (שם ס"ק לט) הביא את דברי הריטב"א (עירובין מא: ד"ה והא) שדין הברייתא שבמזיד 'לא יאכלו' ולא 'לא יאכל' שמשמע שלא יאכל לשום אדם, נאמר או למי שקנה שם שביתה וא"כ הפירות נמצאים בתוך תחומו או שאפילו לבעלים כשיצאו בשוגג או שהוציאום שלא לדעת[לח]. והוסיף שגם דעת רש"י שמותרים למוציאם, ודחה את דיוק המהרש"א מדבריו שהוצרך רש"י להעמיד דווקא באדם שעירב ולא התיר למוציא עצמו, משום שבברייתא נאמר 'בשוגג יאכלו' בלשון רבים ולא 'יאכל' בלשון יחיד, והיינו שההיתר נאמר לכל העולם, והוקשה לרש"י שדין זה אינו נכון שהרי כל העולם אינו יכול לאוכלם משום שכלפיו הוא מחוץ לתחום, ולכן כתב שמדובר כשעירבו או שיש עיר הנמצאת בתוך תחומם, אך גם הוא מודה שאפילו למוציא עצמו מותר לאוכלם שהרי לא עשה את איסור ההוצאה במזיד. והברייתא עצמה נקטה לשון זו משום שפסקה את שני הדינים גם שבמזיד לא יאכל וגם שבשוגג יאכל, וכיון שבמזיד היתה צריכה לומר את הנוסח 'לא יאכלו' שהרי אסורים לכל אדם נקטה נוסח זה גם בשוגג[לט].

וכך נראה בדעת השו"ע הרב שפסק בפשיטות (שם ס"ט) שכל זמן שלא הוחזרו הפירות לתחום ונמצאים מחוצה לו אם הוציאם בשוגג מותרים לאכלם, ולא חילק בין המוציאם לאדם אחר.

למי אסורים הפירות במזיד

שנינו בברייתא (עירובין מא:) 'פירות שיצאו חוץ לתחום בשוגג יאכלו במזיד לא יאכלו', ולא חילקו בין אותו אדם שהוציאם לאדם אחר. ונחלקו הפוסקים האם האיסור במזיד נאמר גם לגבי אנשים אחרים שלא הוציאום.

רבים מהראשונים[מ] דייקו שמכך שאמרו בסתם 'לא יאכלו' ולא נקטו 'לא יאכל' משמע שאסורים לכל אדם, אמנם כתבו שיש לפרש שהכוונה שאסורים רק למי שיצאו בשבילו או למי שבאו בשבילו. ובראש (עירובין פ"ד סי' ב) כתב שבמזיד שלא במקומם אסורים אפילו לאדם אחר שלא הוציאם, ואינו דומה לבא מחוץ לתחום בשביל ישראל זה שמותר לישראל אחר, משום שכאן נעשה בהם איסור ע"י הישראל שהוציאם ויש לקנוס יותר.

אמנם בהגהות אשר"י (שם) ציין שהמרדכי (עירובין פ"ה רמז תצז) כתב בשם המהר"ם מרוטנבורג (סי' פה) שהפירות מותרים לישראל אחר ולא חוששים שמא יבוא להוציאם ממקומם, ודימה דין זה לפירות שהביא עכו"ם מחוץ לתחום שמותרים לישראל אחר. וכתב שכך משמע גם בתוספות (עירובין מז: ד"ה דכולא) שלמדו מהמעשה של האילים שבאו למברכתא מחוץ לתחום לעיר שאינה מוקפת לדירה, שצריך להיזהר שאפילו לישראל אחר שמותרים לו שלא יטלטלם מחוץ לארבע אמותיהם, ומשמע שבתוך ארבע אמות מותר ולא חוששים שמא יוציאם מחוץ לשיעור זה. ולהלכה הביא השו"ע (או"ח סי' תה ס"ט) את שתי דעות האם אסורים גם למי שלא הוציאם או שלהם מותרים, ובאליה רבה (שם ס"ט) כתב שהעיקר להלכה כדעה האוסרת, ושיטת המרדכי המתיר היא דעת יחיד[מא].

חכמים לא גזרו איסור הנאה כשלא נהנה מגוף המלאכה

בכלכלת שבת (דיני מלאכת שבת אות א) פסק שבהוציא בשבת מרשות היחיד או לרשות הרבים מותר גם המוציא עצמו ליהנות מהחפץ אם החזירו למקומו משום שלא הועילו לו מעשיו. אלא שלכאורה יקשה על יסוד זה מדוע נקט רב פפא את דינו בפירות שיצאו מחוץ לתחום וחזרו שלא הפסידו את מקומם דווקא באיסור תחומים דרבנן, הרי יכול היה לומר חידוש גדול יותר, שאפילו בהוציא את הפירות מרשות לרשות ועבר בזה על איסור דאורייתא בשבת, הפירות מותרים באכילה כשחזרו למקומם אפילו לו עצמו.

ותירץ בשני אופנים: א. שרצה לחדש שאפילו את האלפיים אמה של תחומם לא הפסידו, וחידוש זה שייך רק ביום טוב, שבשבת אינו רשאי להוציא את הפירות מרשות היחיד כלל, וא"כ לא היה יכול לומר את ההיתר במוציא מרשות לרשות שהרי 'אין עירוב והוצאה ליום טוב' כמו שפסק השו"ע (או"ח סי' תקיח ס"א), וכיון שמותר להוציא מרשות לרשות אין כל חידוש בכך שהפירות אינם נאסרים. ב. שאפילו באיסור תחומים שהוא רק מדרבנן מותרים הפירות רק כשחזרו למקומם, אך כשלא חזרו למקומם הראשון אסורים באכילה לדעת רוב הראשונים, וכך הכריע השו"ע (או"ח סי' תה ס"ט) כשהוציאם במזיד.

וכתב שאע"פ שמדברי התוספות (עירובין מא: ד"ה לא) משמע שלא כדבריו, מכך שהוצרכו לחלק בין מבשל בשבת שאסור לאכול התבשיל למוציא מחוץ לתחום שמותר שזה דאורייתא וזה דרבנן, ומוכח שאין חילוק בין נהנה מגוף הדבר לשאינו נהנה ממנו, מכל מקום יש הוכחה ליסוד זה מדברי הרמב"ם (שבת פ"ו הכ"ד) שהחילוק בין מבשל בשבת לפירות שיצאו מהתחום וחזרו הוא שכאן לא נעשה מעשה בגופן ולא נשתנו. ואמנם הרמב"ם פסק כרבי אליעזר בן יעקב וכרבי נחמיה שבמזיד אסורים, אך להלכה נפסק שבהחזירם גם במזיד מותרים א"כ הוא הדין במוציא מרשות לרשות, וכל שכן שמותרים לאחר שבת כשלא נהנה מההוצאה של שבת אפילו לדעת הרמב"ם.

ד. טלטול הפירות

שורש ההלכה

כאמור לדעת רב פפא אם חזרו הפירות למקומם מותרים, ובברייתא נחלקו התנאים האם כשלא חזרו הפירות למקומם מותרים ביצאו בשוגג. אמנם לא התפרש בדברי הראשונים האם לדעה שאסורים גם בשוגג נחשבים הם למוקצה ואסורים גם בטלטול או שהאיסור הוא רק להוציאם, וייתכן זה שייך גם במזיד שאסורים כשאינם בתחומם האם נחשבים למוקצה ואסורים גם בטלטול או שרק אסור להוציאם מחוץ לארבע אמותיהם.

לדעת הרי"ף והרא"ש דבר הבא מחוץ לתחום אסור גם בטלטול

פסקו הרי"ף (כה.) והרא"ש (פ"ג סי' ב) שבדבר שנעשתה בו מלאכה דאורייתא כגון שיש במינו במחובר, אסור לא רק באכילה אלא אפילו בטלטול, משום שכיון שאינו ראוי לאכילה נידון כמוקצה, אך בדבר שהובא מחוץ לתחום אע"פ שאסור באכילה אך מותר בטלטול משום שמותר לישראל אחר באכילה וא"כ אינו מוקצה. וכן פסק הטור (או"ח סי' תקטו). והביא הים של שלמה (פ"ג סי' ט) שיש שהקשו על דברי הרא"ש, לשם מה הוצרך להביא את דברי הרי"ף שבדבר שיש במינו מחובר אסור אפילו בטלטול שכיון שאסור באכילה הרי הוא מוקצה, תיפוק ליה שאסור בטלטול משום שהיה מחובר בכניסת השבת, ובכזה סוג מוקצה מודה גם רבי שמעון כגרוגרות וצימוקים (שבת מה.) כמו שפסק הרא"ש (פ"ג סי' ב) בתחילת דבריו.

ותירץ הים של שלמה שיש נפקא מינה בין הטעמים במקום שהוציאו ישראל חוץ לתחום, שלדעת התוספות (עירובין מא: ד"ה במזיד) והרא"ש (שם פ"ד סי' ב) שאסורים הפירות לכולם, א"כ לדבריהם אף שאין כאן מוקצה של מחובר אסורים הפירות גם בטלטול, משום שאינם ראויים לאכילה, וכן באופן שהוצאו מרשות היחיד לרשות הרבים ועברו בהם על איסור דאורייתא אסורים לכולם, ואם נעשה זה לצורך ישראל אסורים הפירות גם בטלטול שהרי אינם ראויים לאכילה אע"פ שלא היו מחוברים בכניסת השבת, וזוהי כוונת הרא"ש. ולפי"ז תמה על דברי הטור, שפסק (או"ח סי' תה) שאם הוציא ישראל פירות חוץ לתחום במזיד אסורים באכילה לכולם, ואע"פ כן פסק שאסורים בטלטול רק מחוץ לארבע אמותיהם ומשמע שבתוך ארבע אמות מותר לטלטלם, ולדעת אביו הרא"ש פירות שאסורים באכילה לכולם אסורים גם בטלטול, וכיון שבהוציא במזיד פסק שאסורים לכולם נמצא שאין להם שום שימוש א"כ צריך לאוסרם גם בטלטול.

שיטת המהרש"ל שאינם נאסרים בטלטול

אמנם לדינא נחלק הים של שלמה (שם) על מסקנת הרי"ף והרא"ש, וכתב שלמסקנת הסוגיא במסכתין גם פירות האסורים באכילה לכולם אינם אסורים בטלטול, שבמשנה (כד.) הובא מעשה בעכו"ם שהביא דגים לרבן גמליאל ואמר מותרים הם, ובגמרא (כד:) הסיקו שרבן גמליאל התיר רק לקבלם דהיינו שמותרים בטלטול אבל באכילה מודה שאסורים מספק שמא ניצודו היום. ולדעת הרי"ף והרא"ש קשה מדוע לא אסר בטלטול משום שאסורים באכילה, ואע"פ שזהו רק ספק מכל מקום ספק זה אוסר באכילה, שהרי לדעתם דבר האסור באכילה אסור גם בטלטול.

עוד הקשה שבהמשך הסוגיא (שם) הובאה ברייתא 'עכו"ם שהביא דורון לישראל אפילו דגים המפולמין ופירות בני יומן מותרין', והקשו שאם

לח. ומובר השער הציון שהכוונה שהבעלים בעצמם הוציאום.

לט. ובתוספות שבת (ס"ק יח) דייק כך גם מלשון השו"ע שסיים 'ואם הוציאם במזיד אסורים לאוכלם אפילו למי שלא הוציאם', ומוכח שהדין הקודם שבשוגג מותרים נאמר גם למי שהוציאם. וכתב שא"כ לא יפה עשה המגן אברהם שהעתיק את לשון רש"י על המחבר, משום שרש"י כאמור סובר שהפירות אסורים למי שהוציאם והשו"ע מתירם לו, אך דחה שגם בדברי רש"י אין הכרח לפירוש המהרש"א וכמו שהובא בשם השער הציון. ובישועות יעקב (או"ח סי' תה סק"ה) כתב שגם רש"י מודה שהפירות מותרים גם לבעלים עצמם.

מ. תוספות (עירובין מא: ד"ה במזיד), רשב"א (שם מב. ד"ה במזיד), ריטב"א (שם מא: ד"ה והא) ועוד.

מא. וכך הכריע גם המשנה ברורה (שם ס"ק נב). אמנם בערוך השלחן (שם ס"ד) כתב שבירושלמי (עירובין פ"ד ה"א) משמע כדעה הראשונה, וצ"ע כוונתו.

ההיתר של רבן גמליאל הוא רק לקבל מובן שגם פירות בני יומן שנתלשו היום מותרים בטלטול, אך אילו ההיתר הוא לאכילה קשה שפירות בני יומן ברור שאסורים באכילה, וא״כ מוכח שאפילו פירות בני יומן שאסורים באכילה מותרים בטלטול, שאל״כ יקשה גם למאן דאמר מותר לקבל, מדוע לא נאסר גם לקבל משום שאסורים באכילה וממילא גם בטלטול. וגם בתירוץ שהשיבו ׳ולטעמיך פירות בני יומן מי שרי בטלטול׳ משמע שלכולי עלמא פירות שנתלשו בו ביום אסורים, וזהו כדברי רש״י (שם ד״ה אם) שהאיסור נובע משום מוקצה דמחובר, שלסברת הרי״ף היו צריכים להקשות ׳ולטעמיך מאחר דאסירא באכילה, בטלטול מי שרי, והא מוקצה הוי׳, אלא מוכח שלא כסברת הרי״ף ואפילו פירות האסורים באכילה מותרים בטלטול, ומובן היטב פסק הטור שאסור לטלטל את הפירות רק מחוץ לארבע אמות ולא בתוכם.

יישוב הט״ז לשיטת הראשונים דלעיל

אמנם הט״ז (שם) תמה שהים של שלמה דוחה את דברי הרי״ף והרא״ש מגמרא מפורשת שממנה הוציאו הראשונים את פסקם, ולכן פירש את הגמרא באופן אחר, ומסקנתו שלגבי פירות מחוברים שהביא נכרי דורון לישראל ביום טוב אסורים באכילה וטלטול משני טעמים: א. כדעת רש״י שהם מוקצה משום שהיו מחוברים כגרוגרות וצימוקים שהסיח דעתו מהם. ב. כל שאסור באכילה אינו ראוי לשום דבר ולכן אסור גם בטלטול, וא״כ כשהיו מחוברים לפני שהגיע הזמן של בכדי שיעשו אע״פ שאין עוד מוקצה של מחובר מכל מקום אסורים בטלטול כיון שאסורים באכילה, אך בפירות שהובאו מחוץ לתחום שאין בהם איסור מוקצה מחמת שמסיח דעתו מהם שהרי בבין השמשות היו בתוך תחום, וא״כ נשאר לאוסרם רק משום הכלל שכל שאסור באכילה אסור בטלטול, אך כיון שאיסור האכילה הוא רק משום קנס לא אסרו בטלטול.

וכן פסק בשו״ע הרב (סי׳ תה ס״ט) שאין להם דין מוקצה אע״פ שאינם ראויים לאכילה לשום אדם מישראל, כיון שאינם אסורים אלא משום קנס קנסו רק באכילה ולא בטלטול.

טעמים נוספים מדוע אין הפירות אסורים בטלטול

ובטעם הדבר שאין הפירות נחשבים למוקצה מצינו בפוסקים טעמים נוספים:

א. בט״ז (או״ח סי׳ תה סק״ו) כתב שהטעם הוא משום שבבין השמשות היו בתוך התחום, ומה שאסרו באכילה הוא רק משום קנס שעבר על האיסור במזיד. ובאליה רבה (שם סט״ז) הוסיף שאע״פ שבדיני יום טוב (או״ח סי׳ תקטו ס״א) מבואר שדבר שאסור באכילה משום שנתלש בשבת אסור גם בטלטול, כאן כיון שאיסור האכילה הוא רק משום קנס אין הפירות נחשבים למוקצה.

ב. במגן אברהם (שם סק״ב) תירץ שבפירות שיצאו מחוץ לתחום יש גם היתר אכילה באופן שיחזרו למקומם הראשון ולכן גם כעת אינם מוקצה, ורק דבר שאין לו שום היתר אכילה אסור בטלטול[מב].

אמנם כתב הבית יוסף (שם ד״ה ואם) שההיתר לטלטלם הוא רק בתוך ארבע אמותיהם או בתוך העיר שכולה נחשבת כארבע אמות, אך אסור להוציאם מתחום זה משום שחפצי עכו״ם קונים שביתה, וכיון שיצאו מתחומם הראשון אין להם אלא ארבע אמות, וכמו שמבואר בגמרא (עירובין מז:) שהותר להוליך את האילים שבאו למברכתא רק בתוך אותה העיר שנחשבת כארבע אמות, וכך פסק הרא״ש עצמו (שם פ״ד סי׳ י)[מג].

אסורים בטלטול

בפירות מחוץ לתחום אין אפילו סרך מוקצה

וכתב השער המלך (לולב פ״ז הכ״ה) שהנה הרשב״א (שבת קכז: ד״ה דמאי) הקשה, מדוע התירו בגמרא (שם) דמאי בטלטול רק משום הסברא שיכול להפקיר נכסיו ולהיות עני ויהיה הדמאי ראוי לו לאכילה, הרי גם בלי זה יש להתירו בטלטול משום שראוי לעניים כבר עכשיו וממילא אינו מוקצה גם כלפיו, וכמו בתרומה שמותר גם לישראל לטלטלה משום שראויה לכהן. ותירץ שכיון שהדמאי אינו עומד לאכילת עניים אלא לעצמו ומצניעו עד למחר ומעשרו ואוכלו אין להתירו משום שראוי לעניים, ולכן רק משום שיכול להפקיר נכסיו ויהיה ראוי לו אינו מוקצה[מד]. וא״כ לשיטתו פירות הבאים מחוץ לתחום כיון שראויים לעצמו שמצניעם עד למחר וכעת אינם ראויים לו צריכים להיאסר גם בטלטול[מה].

ותירץ השער המלך שבפירות שהובאו מחוץ לתחום אין אפילו סרך מוקצה, והראיה לכך שאפילו לזה שהובאו בשבילו אסרו באכילה רק משום חשש שמא יאמר לעכו״ם להביא לו מחוץ לתחום, ובזה יש לומר שהגזירה היתה רק שלא יאכלנו ולא גזרו על טלטול. ומה שכתב הרא״ש שמותרים בטלטול כיון שמותרים לישראל אחר מוכח שאין כאן איסור מוקצה כלל, ולכן פשוט שגם שמותר לישראל אחר מוכח שאין כאן איסור מוקצה כלל, אך בדמאי יש לומר שכיון שאינו ראוי לו עצמו הקצה את דעתו מהם בבין השמשות ולכן אסור גם בטלטול, אילולי הסברא שיכול להפקיר את נכסיו ויהיו ראויים גם לו עצמו[מו].

איסור טלטול הפירות חוץ לארבע אמות

פסק הטור (סי׳ תה סק״ו) ׳פירות שהוציאם חוץ למקומם והוחזרו אפילו במזיד הרי הן כבתחלה וכל העיר כארבע אמות להם ויש להם אלפיים לכל רוח, וכל זמן שלא הוחזרו והם חוץ למקומן אם הוציאם בשוגג מותרין במזיד אסור לטלטלם חוץ לארבע אמותיו, ואסור לאוכלם אפילו לאחר שלא הוציאם׳. ונחלקו המפרשים בביאור כוונתו, הבית יוסף פירש (שם ד״ה ומ״ש במזיד) שודאי גם אם הוציאם בשוגג אסור להוציאם מארבע אמותיהם[מז], ומה שנקט הטור דין זה דווקא במזיד זהו משום שבמזיד יש גם איסור אכילה, אך איסור טלטול מחוץ לארבע אמות יש גם בשוגג. ואע״פ שאין זו משמעות לשון הטור כך יש לפרש את דבריו[מח].

במזיד אסורים הפירות בטלטול אפילו במקום מוקף מחיצות

ונחלק עליו הט״ז (שם סק״ו) וביאר, שהטור מדבר בעיר המוקפת חומה, ופסק כדעת הרמב״ם (שבת פכ״ז הי״ג) שהיוצא לדעת ונכנס לדיר וסהר המוקפים מחיצות יכול להלך רק ארבע אמות ורק ביוצא באונס מותר להלך את כולו[מט], ולכן מובן שחילק הטור בפירות בין שוגג למזיד, ופסק שאם יצאו בשוגג יכול לטלטלם בכל העיר כארבע אמות מה שאין כן אם הוצאו במזיד, משום שכמו שבאדם שיצא מחוץ לתחום ונכנס לדיר וסהר מותר לו להלך את כולם רק כשיצא מתחומו באונס, כך גם פירות שהושוו לאדם בענין זה מותר להוליכם בכל המקום המוקף מחיצות רק כשהיו אנוסים, אך כשהוציאם במזיד אסור להוציאם מארבע אמותיהם. והוסיף שלכן דייק הטור בלשונו וכתב שאסור להוציאם ׳חוץ לארבע אמותיו׳ כדי להדגיש שאפילו אם הוא ברשות היחיד או בעיר המוקפת מחיצות אסור לו להוליך את הפירות מחוץ לארבע אמות, כדין האדם עצמו[נ].

גם במזיד מותר להוליכם בכל המקום המוקף

אמנם רבים מהפוסקים נחלקו על הט״ז ולדעתם גם כשהוצאו הפירות במזיד מתחומם מותר להוליכם בכל המקום המוקף מחיצות:

א. הים של שלמה (פ״ג סי׳ ט) פירש שהטור אסר לטלטל את הפירות שהוצאו במזיד מחוץ לארבע אמות רק בעיר שאינה מוקפת חומה, ובמוקפת מחיצה מותר להוליכם בכל המקום המוקף אע״פ שהוצאו מהתחום במזיד.

ב. המאמר מרדכי (סי׳ תה ס״ט אות ו) דחה את דברי הט״ז, שהרי הפירות נחשבים לעולם אנוסים, עד כדי שאפילו את האלפיים אמה שהיו להם לא הפסידו, וממילא גם כשלא חזרו לעירם הרי הם כמי שהוצאו ע״י עכו״ם

מב. והובאו טעמים אלו גם במשנה ברורה (שם סק״מ). וראה להלן בטלטולם בתוך מקום המוקף מחיצות.

מג. והביא שכך פסקו גם הר״ן (על הרי״ף, כד: ד״ה ואם) והמגיד משנה (יום טוב פ״ב ה״י).

מד. ומה שאין כן בתרומה כיון שעומדת רק לאכילת כהן ולא לעצמו אינה מוקצה אע״פ שאינה ראויה לו.

מה. וכן הקשה רעק״א (כד: ד״ה תוך). ואמנם יתכן שיש לחלק שבפירות שיצאו מחוץ לתחום כיון שבבין השמשות היו מותרים, מועיל מה שאחרים יכולים לאכלו כדי למנוע ממנו מלהיעשות מוקצה, אך בדמאי שהיה מוקצה בבין השמשות, אין די במה שראוי לעניים כדי להתירו.

מו. אמנם הביא השער המלך (שם) שהתוספות נחלקו בזה על הרשב״א, שכתבו (שבת קכז: ד״ה כיון) שגם בדמאי אינו מוקצה משום שראוי לעניים, וכך היא גם שיטתם (שבת מו: ד״ה מי) שפירות שנדרה מהם האשה אינם מוקצים משום שראויים לשאר אנשים.

מז. והביא שכך פסק גם רבינו יהונתן (עירובין מא: ד״ה פירות).

מח. וגם הב״ח (שם סק״ד) הסכים לפירוש הבית יוסף בטור שלענין טלטול אין חילוק בין שוגג למזיד, אך כתב שלדעתו הסופר השמיט מילה וצריך לגרוס בטור ׳הוציאן בשוגג מותרין במזיד אסורין, ואסור לטלטלן חוץ לארבע אמותיהן וכו׳, ולפי גירסא זו המילים ׳ואסור לטלטלן׳ חוזרות על שני הדינים, והיינו שבשוגג מותרים באכילה ובמזיד אסורים, אך לענין טלטול מחוץ לארבע אמותיהם אסורים בין בשוגג ובין במזיד.

מט. ושלא כדעת התוספות (עירובין מז: ד״ה דכולה) וראשונים רבים נוספים שגם ביצא לדעת מותר להלך את כל המקום המוקף מחיצות. ועיין בזה באריכות במערכה בענין מקום כארבע אמות.

נ. והיינו שהט״ז מבין שסברת רב פפא שהפירות אנוסים שייכת רק לגבי עיקר הדין שאם יצאו מתחומם וחזרו לא הפסידו את מקומם הראשון, משום שגם באדם שיצא וחזר לתחומו הראשון מעיקר הדין היה יכול להלך את כולו, ורק שקנסוהו שלא יצא ממקומו משום שעבר באיסור תחומים, ובזה אומר רב פפא שבפירות שהם אנוסים לא הפסידו את תחומם הראשון ולא קנסוהו. אך כשלא חזרו למקומם הראשון והרי הם כעת מחוץ לתחומם שלא קנו בו שביתה,

באונס, שבזה כל העיר או הדיר והסהר נידונים כלפיהם כארבע אמות. ולכן מסיק שלהלכה מותר לטלטלם בכל העיר, ושלא כדעת הט״ז[נא].

משמעות לשון הראשונים שגם בדיר וסהר מותר

ולכאורה מדברי הראשונים מוכח שמותר להוליך את הפירות בכל הדיר והסהר, ושלא כדעת הט״ז. הרמב״ן כתב (עירובין מא: ד״ה מעתה) שבעכו״ם שהביא דורון בשביל ישראל מחוץ לתחום אסורים לגמרי, ואם הובאו בשביל עכו״ם מותרים בתוך התחום לגמרי, חוץ לתחום מותרים בכל העיר כרב פפא שאומר שהם אנוסים ולדעת רבן גמליאל הסובר במשנה (שם) שמותר להלך את כל העיר. ומפורש בדבריו שאע״פ שבבאו מחוץ לתחום אסורים לגמרי והיינו שאין להם יותר מארבע אמות מותר להוליכם בכל העיר, משום שסברת רב פפא שאנוסים הם שייכת גם בהחשבת כל העיר כארבע אמות, ומפורש שלא כדעת הט״ז.

וכך מבואר לכאורה גם בדברי הרשב״א שכתב (שם מז: ד״ה ועכו״ם) שעכו״ם שהביא פירות מחוץ לתחום אסורים לזוז ממקומם אפילו למי שלא באו בשבילו, והוכיח מדברי רבא שהתיר לבני מברכתא לקנות אילים שהובאו לעירם משום שכל העיר נחשבת להם כארבע אמות, ואע״פ שאילים אלו לא הובאו עבור ישראלים היה אסור להוליכם בכל העיר, ורק משום שכל העיר נחשבת כארבע אמות הותר להם. ומוכח להדיא שגם בפירות שהובאו לעיר מדעת קיים ההיתר להחשיב את העיר כולה כארבע אמות. וכך מוכח גם מהמשך דבריו שביאר (שם ד״ה מברכתא) שהיתרו של רבא להוליך את האילים בכל העיר משום ש׳כולה מברכתא כארבע אמות׳ מבוסס על דברי רבן גמליאל במשנה (שם מא:) שנתנוהו בדיר או בסהר מהלך את כולה, וכתב שמכאן יש להוכיח שדינו של רב פפא שפירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו אפילו במזיד מותרים משום שהם אנוסים נאמר גם כשיצאו וחזרו ע״י הבעלים, משום שכיון שאינם הולכים מעצמם נחשבים כאנוסים, שהרי כאן הבעלים של האילים הביאום ואע״פ כן הותר להוליכם בכל העיר מברכתא כדין אנוסים. ומפורש בדבריו שהיתר הפירות משום שאנוסים קיים גם בהוכנסו לעיר שמחמת כן נחשבת כולה כארבע אמות[נב].

בפירות שיצאו מתחומם יש היכר שאסור לטלטלם יותר מארבע אמות

פסק הטור (או״ח סי׳ תקטו) ׳עכו״ם שהביא דורון לישראל ביום טוב אם יש במינו במחובר או שמחוסר צידה אסור לאוכלו בו ביום אפילו לטלטלו׳. וכתב הבית יוסף (שם ד״ה ומ״ש אסור) שכך היא דעת הרי״ף (כה.) והרא״ש (שם פ״ג ס״י ב) שכל דבר שאסור באכילה ממילא אסור גם בטלטול משום שנחשב כמוקצה. והקשה בשירי כנסת הגדולה (שם הגה״ט אות ב) שבסימן ת״ה פסק הבית יוסף (ד״ה ומ״ש במזיד) שפירות שיצאו חוץ לתחום אסור לטלטלם מחוץ לארבע אמות, ומשמע שבתוכם מותר לטלטלם ואע״פ שאסורים באכילה. ותירץ שהאיסור לטלטל פירות האסורים באכילה נובע מחשש שאם יטלטלם עלול לבוא לאוכלם, ולכן בעכו״ם שהביא דורון שהיה מחובר ואסור באכילה אסר לטלטלם שמא יבוא לאוכלם, אך בפירות שיצאו מחוץ לתחום יש להם כבר היכר שאסור לטלטלם מחוץ לארבע אמותיהם, ולכן גם אם יטלטלם בתוך ארבע אמות אין חשש שיבוא לאוכלם.

ה. פירות שהובאו ע״י עכו״ם מחוץ לתחום

מקור ההלכה

שנינו במשנה (שבת קכב.) ׳מילא הנכרי מים להשקות בהמתו משקה אחריו ישראל ואם בשביל ישראל אסור׳, ומדובר בבור ברשות הרבים שהנכרי הוציא את המים מהבור שהוא רשות היחיד והניחם ברשות הרבים, שאסור לישראל לעשותו. ודנו הראשונים האם איסור זה נאמר רק בבהמה או גם באדם. רבינו תם (בתוספות שם ד״ה מילא) דייק מכך שנקטה המשנה את האיסור בבהמה ולא אמרה שאם מילא מים לעצמו מותר לישראל לשתות מהם שדווקא לבהמה אסור להשקות את המים, ומשום שלא היה יכול להביאה לתוך הבור לשתות, ונמצא שכל האפשרות לשתות קיימת רק משום שהעכו״ם מילא את המים באיסור ולכן לא ישקה הישראל מהם את בהמתו, אך הוא עצמו יכול לשתות מים שמילא העכו״ם עבורו באיסור שבת משום שיכול לטפס ולרדת לבור ולשתות שם, ובאופן זה לא אסרו לו את המים. ובתוספות מוכיח רבי אליהו שמותר לשתותם מכך שפירות שיצאו מחוץ לתחום לא הפסידו את היתרם הראשון, ונקט רבי אליהו שההיתר הוא כיון שיכול היה לאוכלם גם ללא שעברו עליהם את איסור ההבאה מחוץ לתחום. ודחו התוספות שאין לדמותם משום ששם לא עברו עליהם באיסור דאורייתא אלא רק באיסור תחומים שהוא מדרבנן.

החילוק בין כשנעשה בהם מלאכה לבין שבאו מחוץ לתחום

בגמרא (כד:) פוסק רב פפא שנכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב אם יש מאותו המין במחובר כך שיתכן שנקצצו באיסור ביום טוב אסורים, וגם לערב אסורים בכדי שיעשו, ואם אין מאותו המין במחובר וא״כ לא נקצצו ביום טוב, תוך התחום מותר חוץ לתחום אסור, וסיים שהבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר. וכתב רש״י (כה. ד״ה חוץ) שאינו יודע טעם ברור מדוע אסורים הדברים הבאים מחוץ לתחום למי שבאו עבורו ומותרים לאחרים, שממה נפשך אם הם מוקצים, גם לישראל אחר אסורים בטלטול, ואם משום שנעשה איסור בשבילו, א״כ צריך להיאסר גם לישראל אחר, וכמו במדליק את הנר בשביל ישראל (שבת קכב.) שאסור גם לחבירו. ותירץ רש״י שבאיסור תחומים שהוא דרבנן לא החמירו כל כך, ודי בזה שאסרוהו על זה[נג].

והובא שם בדבריו טעם נוסף [בסוגריים] שמחוץ לתחום אסורים גזירה שמא ישלח בשבילו, אך לא גזרו על אדם אחר משום שאינו מכירו. וכן הביאו משמו התוספות (כה. ד״ה הבא)[נד]. אמנם המהרש״ל (ברש״י שם) מחק את הטעם השני מדברי רש״י, משום ששיטתו (כד: ד״ה ולערב) שהאיסור ליהנות עד הערב בכדי שיעשו הוא משום שמא יהנה ולא משום שמא יאמר לעכו״ם לעשות בשבילו. וכתב המהרש״א (ברש״י שם) שאין צורך למחוק את הגירסא משום כך, משום שדברי רש״י נאמרו רק בדין הראשון שהוזכר שם לגבי פירות שיש במינם במחובר שאסורים בכדי שיעשו, ובזה אומר רש״י שאסורים כדי שלא יהנה ממלאכת שבת, ולכן גם אין חילוק בין זה שעשו עבורו את המלאכה לאדם אחר ולכולם אסור ליהנות בכדי שיעשו, שמכל מקום נהנים ממלאכת שבת, אבל בפירות שהובאו מחוץ לתחום שלא נעשה בגופם איסור מלאכה לא גזרו שלא יהנה מהם, אלא רק משום שמא ישלח בשבילו, ולכן לאדם אחר שאינו מכירו ואין חשש שישלח עבורו לא גזרו. והוסיף שחילוק זה מוכרח גם בדברי בעל המאור (כד: ד״ה והא), שמצד אחד פירש את הדין שכשיש במינו במחובר אסור כרש״י שהאיסור שלא יהנה, ומצד שני פירש שהטעם בפירות שהובאו מחוץ לתחום הוא שמא יאמר לו ולכן מותר לישראל אחר[נה].

עוד מצינו בגמרא (עירובין מ.) בלפת שהובאה למחוזא ביום טוב, וראה רבא שכמושה והתירה לאכילה בו ביום משום שלא יתכן שנתלשה ביום טוב עצמו, ומכך שבאה מחוץ לתחום אינה נאסרת כיון ש׳הבא בשביל ישראל זה מותר לאכול לישראל אחר׳, וכיון שראה שמרבים בשבילם אסר להם משום שמביאים בשבילם. ועוד הובא שם שרבינא התיר להריח בהדסים שנגזזו ביום טוב שני מיד, ורצו לאוסרם משום שאינם בני תורה ויזלזלו ביום טוב שני, ורבא אסר להריחם בכדי שיעשו אע״פ שהם בני תורה.

אין להקל עליהם שאפשר יהיה להוליכם בכל המקום המוקף מחיצות, כיון שמכל מקום הוצאו מתחומם במזיד.

נא. וכן דחה דבריו בתוספות שבת (שם ס״ק יט) שהפירות עצמם ודאי מותרים שהרי הם אנוסים, וא״כ גם בניתנו בדיר וסהר מותר להוליכם בכולו, ואין לומר שהכוונה בדברי רב פפא היא שלאדם שהוציאם אסור לטלטלם חוץ מארבע אמותיו שהרי הוא יצא לדעת, משום שיתכן שכלפי הפירות נחשב המקום שנמצאים בו מחוץ לתחום וכלפיו לא, כגון שהוא עירב למקום זה, והפירות שייכים לאדם אחר שלא עירב, ועוד שגם אם הפירות שלו יכול לטלטלם מחוץ לארבע אמות ע״י זריקה. גם הבית מאיר (שם ס״ט) כתב שגם ביצאו במזיד מותר להוליך את הפירות בכל העיר כארבע אמות, משום שכיון שדימו את דין הפירות לדין האדם, ולכן כשחזרו הפירות למקום מותרים משום שנחשבים כאנוסים, כך גם כשהוכנסו לתוך דיר או סהר נחשבים כאנוסים ומותר להוליכם בכולו. וכן הכריע המשנה ברורה (שער הציון שם ס״ק מא). ובשבט הלוי (שו״ת ח״ו סי׳ מו אות ד) כתב שכלים של אדם שנסע מעירו לעיר אחרת נידונים כרגליו ותחומם במקום שנמצא שם, וממילא אסור לטלטלם יותר מארבע אמות מהמקום שבו נמצאים, ואפילו שהעיר מוקפת חומה או צורת הפתח אסור להוליכם בכולה משום שכיון שהכלים כרגלי הבעלים והם עקרו מכאן אין מועיל מה שהעיר מוקפת חומה. והוכיח מדברי המשנה ברורה (סי׳ שצז שער הציון סק״ד) בשם התוספות שבת שבכלתה מדתו בחצי העיר אפילו כשמוקפת חומה אסור גם לאחרים לטלטל כליו בחצי העיר השני שבו אסור לו להלך, וכל שכן שכשהבעלים אינם נמצאים כלל אסור לטלטל את החפצים בעיר אע״פ שמוקפת חומה. אמנם עיין בדבריו (ח״ט סי׳ עט) שחזר בו מפסק זה, והתיר לטלטל חפצי אדם שנסע מביתו לשבת.

נב. ובמפורש כתב הרשב״א בעבודת הקודש (בית נתיבות ש״ה סי׳ כג אות קפד) שעכו״ם שהביא פירות מחוץ לתחום לא יזיזום ממקומם, ודינם שוה לדין היוצא ממקומו באונס ע״י עכו״ם יש לו ארבע אמות, וכיון שיש ליוצא בכל אופן ארבע אמות ואם הוא בעיר כולה כארבע אמות, לכן עכו״ם שהביא פירות או בהמה ועופות לעיר מותר לטלטלם בכל העיר, וחוץ לעיר אסור. והוסיף (שם אות קפה) שעכו״ם שהביא פירות דורון לישראל שאסור לאותו ישראל ומותר לישראל אחר, אותו ישראל שמותר באכילתם אסור להזיזם מארבע אמות, אך כל הבית וכל העיר שהכניסם לשם נידונים כארבע אמות. ומפורש שלא כדעת הט״ז. ובביאור דברי הרשב״א ראה בספר מאור למלך עירובין סי׳ כו, אות ב ד״ה והנה, אות ג ד״ה ולפיז״נ, ובאות ד ד״ה ונראה.

נג. וכתב הר״ן (על הרי״ף כה. ד״ה ואם) שלדעת הרי״ף (ה:) שתחום שלוש פרסאות הוא מדאורייתא, צריך לומר שהטעם שהקלו הוא כמו שכתב הרמב״ן שכיון שאיסור תחומים אינו שוה בכל שלזה הוא תוך התחום ולזה הוא מחוצה לו מותר.

נד. ושני טעמים אלו הובאו גם בבנימין זאב (שו״ת סי׳ רטו).

נה. ובקרני ראם (במהרש״א שם) הקשה שלדברי המהרש״א מדוע ביום טוב שני מותרים הפירות לדעת רש״י, הרי גם בזה שייך החשש שמא ישלח בשבילו.

מחלוקת הראשונים בפירות שהובאו ע"י עכו"ם

ונחלקו הראשונים מדוע אסורים הפירות לזה שבאו בשבילו.

התוספות (כד: ד"ה ולערב) פירשו בשם ר"י שאם אין במינו במחובר ובא מחוץ לתחום שאסורים לזה שבאו עבורו בשבת, מכל מקום מותרים הפירות מיד במוצאי שבת ואין צריך להמתין בכדי שיעשו, משום שלא החמירו אלא בדבר שנעשתה בו מלאכה, ומטעם זה גם הקילו שמותר לישראל אחר אפילו בו ביום, מה שאין כן כשיש במינם במחובר אסורים משום שיתכן שנעשית בהם מלאכה.

הרשב"א (שם ד"ה ואם) כתב שבבאו מחוץ לתחום אסורים הפירות גזירה שמא יאמר לו הבא, אך הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר משום שבאיסור תחומים לא גוזרים גזירה זו. והוסיף הרשב"א שגם לישראל אחר שמותר לאוכלם זהו רק בתוך ארבע האמות שבהם הניחם העכו"ם, אך מחוץ להן אסור כיון שחפצי העכו"ם קונים שביתה, וכשיצאו ממקומם אסור להוליכם מעבר למקום שבו הונחו, כמבואר בעירובין (מא:). אמנם כל העיר נידונת כארבע אמות כמבואר בדברי רבא באילים שבאו למברכתא.

אוצר הוכחות 19.06.2018

ההיתר בתחומים הוא משום שאינו שוה בכל

חילוק נוסף בין פירות שיש במינם מחובר לקרקע שאסורים לכל, לפירות שאין במינם במחובר, מצינו בדברי הרמב"ן שכתב (כד: ד"ה אמר) שלא יתכן שטעם האיסור בבא מחוץ לתחום הוא משום גזירה שמא יאמר לעכו"ם להביא בשבילו, שהרי גם מטעם זה שורש האיסור הוא משום אמירה לעכו"ם שבות, וא"כ גם איסור הבאה מחוץ לתחום ביום טוב הוא מלאכה ומדוע לא תיאסר הנאה ממנה, וא"כ בכל אופן שהובא דבר בשביל ישראל אסור בין בשבת בין ביום טוב, וצריך גם להמתין למוצאי שבת בכדי שיעשו, אלא שכיון שאיסור תחומים הוא מדרבנן הקלו בו משום שמחת יום טוב והתירו את מה שהביא הנכרי, ובזה חלוק מפירות שיש במינם במחובר שאסורים משום איסור מלאכה[נו].

עוד כתב הרמב"ן שהטעם שהבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר הוא משום שאיסור תחומים אינו שוה בכל, שאמנם לאחד הוא חוץ לתחום אך לאחרים הוא בתוך התחום, כיון שאינו אסור לכל ישראל לא אסרוהו אלא לזה שבאו עבורו, שלא ראו להחמיר כל כך בדבריהם משום שאינו מפורסם כשאר איסורים, ומה שאין כן כשנעשית בו מלאכה גמורה בשביל ישראל אסור אפילו באיסור דרבנן. אמנם בדבר שמפורסם שבא עבור ישראל החמירו גם באיסור תחומים, ולכן אמרו (תוספתא שבת פי"ז הי"ד) שחלילים שהובאו עבור המת לא יספידוהו בהם, משום שזהו דבר של פירסום ונעשה בפומבי ויש בזה לזות שפתים ואין זה כבודו של מת.

דעת ר"י מפארי"ש שדברי מאכל אסורים

פסק המרדכי (עירובין פ"ג רמז תצא) שאם הביא עכו"ם פירות מחוץ לתחום בשביל ישראל אסורים לאותו ישראל ולבני ביתו עד כדי שיעשו במוצאי יום טוב שני, משום שיש לחשוש שמא יאמר לו להביא בשביל יום טוב שני, אך לישראל אחר מותר אפילו ביום טוב ראשון כיון שאיסור חוץ לתחום הוא רק מדרבנן דיינו שנאסור לזה שהובאו בשבילו. אך הביא שדעת רבינו יהודה מפריש שכל דבר אכילה אסור אפילו כשהובא עבור עכו"ם גזירה שמא יעשה המלאכה בעצמו מתוך שלהוט מאד עליהם, כמו שגזרו בפירות הנושרים (ב:-ג. עירובין לט:) שמא יעלה ויתלוש ובמשקים שזבו שמא יסחוט. ומה שהתירו במשנה (שבת קכב.) בעכו"ם שהדליק את הנר שישתמש לאורו ישראל זהו רק משום שאינו דבר אכילה ואינו להוט אחריו כל כך[נז].

מחלוקת הראשונים האם אסורים לערב בכדי שיעשו

כתב הרא"ש (פ"ג סי' ב) שבדבר שבא מחוץ לתחום אין צריך להמתין בכדי שיעשו, משום שחכמים החמירו ואסרו בכדי שיעשו רק בדבר שנעשה בו איסור דאורייתא, ובבאו מחוץ לתחום לא עברו באיסור דאורייתא שאין לחשוש שמא הביאו העכו"ם דרך רשות הרבים גמורה, משום שכיום לא מצויה רשות הרבים כזו ששים ריבוא אנשים עוברים בה[נח]. ומה שאסרו (שבת קנא.) בעכו"ם שהביא חלילין שיספוד בהם ישראל במוצאי שבת עד כדי שיבואו ממקום קרוב, זהו רק במת ש'אוושא מילתא' וכולם יודעים שבאו בשבילו. והביא הרא"ש שהרי"ף כתב בתשובה [הו"ד בתמים דעים (סי' קכב)] שגם דבר שבא מחוץ לתחום צריך להמתין בכדי שיעשו. וכן כתב בספר התרומה (סי' רנא). ובספר המצוות (סמ"ג לאוין סה ד"ה ומשפט) כתב שאע"פ שחילק ר"י שבמת החמירו יותר אין לסמוך על דיחוי זה.

אמנם הרא"ש (שם) פסק שמסתבר כדברי ר"י שכיון שמצינו שבקבר שחפרו עבור ישראל החמירו שנאסר עולמית יותר משאר דברים, שגם כשעושה אותם העכו"ם בשביל ישראל כגון כשיש במינו במחובר מותרים לערב בכדי שיעשו, א"כ גם בדבר שהובא מחוץ לתחום יש לחלק. ומוכח גם מכך שלא אמרו שבבאו מחוץ לתחום אסורים לערב בכדי שיעשו, ואילו היה אסור בערב היה צריך לומר רב פפא בסוף דבריו על כל הדינים שהביא שאסורים לערב בכדי שיעשו, ומכך שלא אמר זאת מוכח שמותרים מיד בערב.

והטור (או"ח סי' תקטו) פסק שדבר שאין במינו במחובר ואינו מחוסר צידה אם בא מתוך התחום מותר לכולם, ואם בא מחוץ לתחום אסור באכילה לזה שהובאו עבורו אך מותרים בטלטול, ולאחרים מותרים הפירות אף באכילה. והביא את מחלוקת הראשונים האם צריך להמתין בלילה בכדי שיעשו, שלרי"ף ודעימיה צריך להמתין ולרא"ש אין צריך. ופסק השו"ע (או"ח סי' תקטו ס"ה) כדעת הרי"ף שצריך להמתין למי שהובאו בשבילו[נט].

בדעת הר"ן מוכח שאין חילוק בין בו ביום למוצאי שבת בכדי שיעשו

והקשה רעק"א (כד: בתוס' ד"ה ולערב) מדוע לא הוכיח רבי שמואל מאיברא שספק מותר מסוגית הגמרא בשבת (קנא.) שהסיקה שהלכה כשמואל שחוששים שמא בעיר לנו, וכמו שפירש רש"י (שם ד"ה ושמואל) שכוונתו שתולים לקולא ואפילו בספק מותר. ואם פירש את דברי שמואל כמו שפירשם הרי"ף (שם) שחוששים לחומרא יקשה להיפך, מדוע פסק שמספק מותר הרי מבואר שם שספק באו מחוץ לתחום אסור.

ותירץ ע"פ קושיית הר"ן (על הרי"ף שבת שם ד"ה ומצינו) לשיטת רש"י שספק תחומים לקולא מדוע אומר רב פפא שלערב אסורים בכדי שיעשו, הרי זה רק ספק שמא נלקטו היום ולדעתו צריכים להיות מותרים, ותירץ שמסתמא מביא ממחובר משום שהוא טוב יותר, והקשה מדברי רבא שהתיר לפת (עירובין מ.) 'מאי אמרת מחוץ לתחום הוי' משמע שמספק אסור, ודחה שדבריו נאמרו רק לרווחא דמילתא. והקשה רעק"א שלכאורה עדיין יקשה מהמשנה (כד.) שמצודות חיה עופות ודגים אסורים מספק ומדוע הרי בתחומים מותרים, ואין לחלק שבו ביום חמור יותר ואסור מספק ומה שאין כן בלילה קל יותר ומספק לא מחמירים בכדי שיעשו, שא"כ אין הוכחה מהסוגיא בלפת שהרי שם גם מדובר על בו ביום. וצריך לחלק שספק מוקצה חמור אך בתחומים שגם בו ביום אסור רק מחמת שנעשתה בו מלאכה אין חילוק בין בו ביום לכדי שיעשו.

נו. וסברא זו כתב גם הרשב"א (שבת קנא. ד"ה ויש). וכן הביא הפרי מגדים (משב"ז או"ח סי' תקטו סק"ט) בשם העולת שבת, שבשו"ע פסק (שם ס"ה) שדבר שאין במינו מחובר ואינו מחוסר צידה, אם בא מתוך התחום מותר לכולם, ואם באו מחוץ לתחום אסורים באכילה למי שהובאו בשבילו ולכל בני ביתו, וכתב המגן אברהם (שם ס"ק יח) שאפילו אם באו מחוץ לשנים עשר מיל שזהו שיעור תחומים מהתורה לא החמירו בו לאחרים, משום שאין האיסור מפורש בפסוק. והקשה הפרי מגדים (הנ"ל) שלדבריו שהאיסור תלוי במפורש בפסוק, א"כ אם יעשה עכו"ם מלאכה מדרבנן עבור ישראל יהיה מותר לאחרים ליהנות ממנו, והביא שבעולת שבת חילק שרק באיסור תחומים הקלו לישראל אחר תוך התחום משום שאיסורו אינו שוה בכל. ובעיקר דבריהם שתחומים נחשב כאינו מפורש בתורה לכאורה כך נראה גם מדברי הגמרא (עירובין לו.) שלמאן דאמר תחומים דרבנן אין לו עיקר מהתורה, בשונה מטומאה שיש לה עיקר מהתורה, אמנם עיין בתוספות (שם לא: ד"ה כאן) שכתבו שאסמכוה לעירובי תחומים אקרא, ובמקומות אחרים כתבו (שבת לד. ד"ה לא, גיטין ו: ד"ה ערבתם) שעירובי תחומין חמורים יותר מעירובי חצרות משום שיש להם סמך מהפסוק. וכך היא גם דעת הרמב"ם שפסק (שבת פכ"ז ה"א) שהיוצא מחוץ לתחום המדינה בשבת לוקה, וא"כ בודאי נחשב שיש לו עיקר מהתורה. ועיין בזה באריכות בנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ק אהע"ז סי' ב).

נז. אמנם במהר"ם פדואה (שו"ת סי' עה) כתב שגם הר"י מפארי"ס לא אסר בכל אופן דברי מאכל, שנשאל שם האם מותר לאכול ביום טוב ראשון דגים שהובאו ע"י סוחרי עכו"ם בלילה, כשלפי המרחק מהים לא יתכן שניצודו בליל יום טוב, משום שלא הובאו עבור ישראל אלא בשביל עכו"ם תושבי העיר, והשיב שמדברי הגמרא (עירובין מ.) מוכח שכשברור שלא באו מחוץ לתחום בשבת מותרים, ואף שהביא המרדכי (שם) שהר"י מפרי"ש נוטה להחמיר בדבר אכילה אפילו כשנעשה בשביל נכרי, זהו רק כשהיה מחובר או מחוסר צידה ביום טוב, משום שגזר שמא יעשה המלאכה כאן, אך בהבאה מחוץ לתחום גם הוא לא אסר, שלא מסתבר שיחלוק הר"י על כל הפוסקים.

נח. ובהערה הקודמת הובאו דברי המגן אברהם (או"ח סי' תקטו ס"ק יח) בשם התרומת הדשן (סי' פג) שאיסור תחומים אינו נחשב מדאורייתא משום שאינו מפורש בפסוק, וסברא זו כתב גם ההגהות אשר"י (עירובין פ"א סי' כד). אמנם בשו"ת הרי"ד (סי' פח) הוכיח מכך שפרי הבא מחוץ לתחום לישראל זה מותר לישראל אחר שתחומים אסורים רק מדרבנן, שאילו היו אסורים מדאורייתא לא היה מקום לחלק בין הבא מחוץ לתחום לבין התולש מן המחובר ששניהם איסורם מדאורייתא, וגם בבא מחוץ לתחום יאסר לכל הנמצאים מחוץ לתחום אפילו כשהובא על ידי עכו"ם, כמו שאסור פרי שנתלש מהמחובר לכל ישראל גם כשתלשו עכו"ם. ומכך שגם באיסור דרבנן נאסר לזה שהובאו בשבילו שמא יאמר לעכו"ם לעשות עבורו מלאכה, מוכיח הרי"ד שגם באיסור דרבנן אסורה אמירה לעכו"ם משום שבות.

נט. ובבית יוסף (שם ד"ה ואם) הביא בשם התרומת הדשן (שו"ת סי' פג) שאפילו כשהביא העכו"ם את הפירות ממרחק גדול יותר משנים עשר מיל שלרוב הגאונים הוא איסור דאורייתא מותר לאוכלם לאחרים מיד, ואין צריך להמתין בכדי שיעשו כמו פירות שנתלשו או ניצודו ביום טוב, משום שלהלכה פוסקים כדעת ר"י שהטעם שאסרו חכמים דורון שהביא עכו"ם לישראל הוא משום גזירה שמא יאמר לגוי להביא לו מן המחובר או דבר הניצוד ויעבור על איסור דאורייתא בשבילו, ובתחומים של שנים עשר מיל לא שייך כל כך טעם זה, שלא שכיח שיאמר לעכו"ם להביא לו אוכל או משקה ממקום רחוק.

דעת השו"ע לחלק בין בו ביום לכדי שיעשו

אמנם כתב רעק"א שבשו"ע מפורש שקיים חילוק זה, שבספק נלקטו היום הביא (סי' שכה ס"ז) את דעת הסוברים שבספק נלקטו ממחובר מותר לערב ואין צריך להמתין בכדי שיעשו, ובדין תחומים פסק (שם ס"ט) בסתם שספק חוץ לתחום אסור, ומוכח שספק תחומים בו ביום אע"פ שאינו מוקצה חמור יותר מכדי שיעשו. וא"כ אפשר לומר שרבי שמואל מאיברא גרס בבוז"ש אוצר החכמה שמסקנת הסוגיא (שבת קנא.) כשמואל שבספק מותר, אלא שהיה מקום לומר שזהו רק לגבי זה שאין צריך להמתין בלילה בכדי שיעשו, ולזה הוכיח מדברי רבא בלפת (עירובין מ.) שגם לגבי בו ביום אינו נאסר.

ו. ביאור שיטת הרמב"ם

שורש ההלכה ומקורה

התוספות (עירובין מב. ד"ה מכלל) פסקו להלכה כתנא קמא שגם כשחזרו הפירות למקומם במזיד מותרים, ואע"פ דקיי"ל (שם סב:) 'משנת רבי אליעזר קב ונקי' כאן לא פוסקים כמותו אלא כחכמים, משום שרב פפא סובר כרבנן[ס]. וגם כשיצאו הפירות בשוגג וחזרו שלא למקומם הראשון [שבזה לא התיר רב פפא בפירוש] הלכה כתנא קמא שמותרים, ודייקו זאת מכך שבגמרא רצו בתחילה להעמיד ש'במזיד במקומן כולי עלמא לא פליגי דאסור כי פליגי בשוגג שלא במקומן', ומוכח שמחזיר במקומם חמור יותר משוגג שלא במקומם, וא"כ רב פפא שהתיר את הפירות כשיצאו במזיד וחזרו למקומם כל שכן שיתירם כשיצאו בשוגג ונמצאים שלא במקומם. ועוד שבכל מקום קיי"ל להלכה שלא קנסו שוגג אטו מזיד לא בדאורייתא ולא בדרבנן. אך הוכחה זו דוחים התוספות שטעם האיסור לרבי אליעזר בן יעקב בשוגג אינו משום קנס אטו מזיד, אלא משום שכיון שאסור להזיז את הפירות מחוץ לארבע אמותיהם אסרו אותם באכילה שמא יוציאם מעבר לשיעור זה.

ולפי"ז ביארו התוספות את דברי הירושלמי (עירובין פ"ד ה"א) שהעמידו את דברי רבי נחמיה, שאוסר את הפירות בכל אופן אא"כ חזרו למקומם בשוגג, כרבי מאיר הסובר שהמבשל בשבת בשוגג יאכל. והיינו משום שלא קונסים שוגג אטו מזיד, ומוכרחים לומר שהטעם הוא שמא יזיזם ממקומם.

אמנם הרמב"ם פסק (שבת פ"ו הכ"ד) 'פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו, בשוגג יאכלו בשבת שהרי לא נעשה בגופן מעשה ולא נשתנו, במזיד לא יאכלו עד מוצאי שבת', וא"כ פסק הרמב"ם כשיטת רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב שבמזיד אסורים, ולא כדעת רב פפא[סא]. והשיג הראב"ד (שם) על פסקו שבמזיד לא יאכלו עד מוצאי שבת וכתב שזהו דווקא שחזרו שלא במקומם אבל כשחזרו למקומם הראשון גם במזיד מותר לאוכלם וכמסקנת רב פפא (עירובין מב.), והוסיף המגיד משנה (שם) להקשות שבהלכות יום טוב כתב הרמב"ם (פ"ה ה"י) 'פירות שיצאו חוץ לתחומן וחזרו אפילו במזיד לא הפסידו את מקומן מפני שהן כאדם שיצא באונס וחזר באונס', והיינו שפסק כרב פפא וכטעמו, וא"כ סותר לפסקו בהלכות שבת[סב].

ונאמרו כמה ביאורים בדעת הרמב"ם:

חלוק דין טלטול הפירות מדין אכילתם

א. המגיד משנה (שם) פירש שהרמב"ם לא גרס בתירוץ הגמרא 'אלא תנאי היא', משום שלפי גירסא זו הכוונה שכיון שתנא קמא פסק כדברי רב פפא שבמזיד הפירות אינם אסורים כשיצאו וחזרו למקומם, יש לפסוק כמותו כנגד דעת רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב[סג], והרמב"ם גורס שהתירוץ הוא 'אלא ההיא בשבת היא', והיינו שיש חילוק בין שבת ליום טוב, ושורש התירוץ הוא שיש חילוק בין היתר אכילת הפירות לבין ההיתר לטלטלם מחוץ למקומם, ורב פפא שהתיר את הפירות גם במזיד דיבר ביום טוב והתיר את טלטולם, ולא דיבר כלל בהיתר אכילתם. ומוכרח הדבר שדבריו נאמרו ביום טוב שאפשר להוליך את הפירות ברשות הרבים בתוך התחום, ולכן יש מקום לחידושו שלא הפסידו תחומם, ואילו בשבת אין כל משמעות לכך שלא הפסידו תחומם שבלאו הכי אין אפשרות להעבירם למקום אחר משום איסור העברה ברשות הרבים. והמקשן הקשה מדברי רבי נחמיה ורבי אליעזר משום שסבר שהאיסור שאמרו הוא גם ביום טוב, וא"כ גם הם מדברים על דין הטלטול ואוסרים וסותרים לדברי רבי נחמיה. ועל כך תירצו בגמרא שאין כל מחלוקת ביניהם, שרבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב דיברו בשבת והיינו שאסרו את הפירות באכילה במזיד ולא דיברו כלל על היתר הטלטול שמוגבל לתחומם, ואינם סותרים לדברי רב פפא שהתיר רק את טלטולם ולא את אכילתם ביום טוב אפילו במזיד, וכלל אינו מדבר על אותו הדין שעליו מדברים התנאים[סד].

אך הקשה המגיד משנה שא"כ מדוע אומר רב פפא את דינו דווקא בפירות שיצאו מחוץ לתחום, הרי לדבריו יסוד האיסור נובע מכך שעברו ארבע אמות ברשות הרבים וא"כ גם אם לא יצאו מחוץ לתחום אסורים אם הוציאם לרשות הרבים ועבר בזה איסור דאורייתא. ותירץ שמדובר כשהוציא אותם עכו"ם לרשות הרבים כך שלא עברו עליהם איסור דאורייתא של הוצאה[סה]. ובאופן נוסף העמיד שאפילו כשהוציאם ישראל, ונאסרו משום תחומים ולא משום ההוצאה כיון שחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה. והניח תירוץ זה בצ"ע[סו].

חלוקה שבת מיום טוב

ב. ביצחק ירנן (שם) תירץ את דברי הרמב"ם שאין הבדל בין דין תחומים לדין אכילה, ואם הפסידו מקומם לענין תחומים גם נאסרו באכילה שדינם

ס. וכך פסק גם הרא"ש (עירובין פ"ד סי' ב), והביא בשם ר"ח שכתב מפי הקבלה שרק ב'קב' כלומר מאה ושנים דינים שאמר רבי אליעזר בן יעקב הלכה כמותו ולא יותר, ויתכן שדין זה אינו ממנין ה'קב'. וכך הביא גם בהגהות מיימוניות (יום טוב פ"ה ה"י). אמנם בפנים מאירות (שו"ת ח"ב סי' קכ) דחה שאין לומר סברא זו, שא"כ בכל מקום שהכריחו הפוסקים שהלכה כרבי אליעזר בן יעקב מכח כלל זה שמשנתו קב ונקי, יוכלו לדחות הכרעתם שיתכן שניתן מסוים זה שבו עוסקים אינו בכלל ה'קב' שבהם הלכה כמותו, אלא שרק בצירוף סברא נוספת ניתן להשתמש ביסוד זה, וכגון בנידון דידן שרב פפא סובר כתנא קמא המתיר את הפירות כשהם במקומם, בזה יש לומר שלא פוסקים כרבי אליעזר בן יעקב ודוחים את הכלל שמשנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי בכך שיתכן שאין זו מן המנין, כמו שכתב הרא"ש (עירובין פ"ד סי' ב). ועוד שהרא"ש הוסיף דקיי"ל תחומים דרבנן והלכה כדברי המיקל בעירוב, ומוכח שלא הסתמך רק על סברא זו שיתכן שדין פירות שיצאו חוץ לתחום אינו מכלל ה'קב' דינים שבהם הלכה כמותו אלא רק בצירוף סברות נוספות.

סא. ובקהלת יעקב (שבת שם) ביאר שהרמב"ם נימק את ההיתר בכך ש'לא נעשה מעשה בגופן' ולא כתב את טעמו של רב פפא שההיתר הוא משום שהם אנוסים, משום שהוקשתה לו קושיית התוספות (עירובין מא: ד"ה לא) מדוע לא נאסרו הפירות באכילה כדין המבשל בשבת, ולכן תירץ ששם נעשה מעשה בגוף התבשיל מה שאין כן בפירות לא נעשה מעשה בגופם ולא השתנו.

סב. ומדברי הרמב"ם נראה שאם לא חזרו הפירות למקומם הראשון אע"פ שיציאתם היתה בשוגג אסורים באכילה. וכך כתב בדעת הרמב"ם בהגהות מיימוניות (יום טוב שם), והדגיש שהתוספות חולקים על הרמב"ם ודעתם שבשוגג אפילו שלא במקומם מותרים.

סג. וביאר שזוהי כוונת הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם.

סד. וביתר ביאור שיטת המגיד משנה כתב הקרן אורה (עירובין מא: ד"ה אבל), שהיתר הפירות שהתיר הרמב"ם בהלכות יום טוב (פ"ה ה"י) שיצאו מחוץ לתחום וחזרו אפילו במזיד מוכרח לכלול גם היתר אכילה, שאל"כ אין כל נפקא מינה בכך שלא הפסידו תחומם, וא"כ כדי שלא יסתרו דבריו זה את זה מוכרחים לחלק בין שבת ליום טוב, שרב פפא מדבר רק על יום טוב שהסיבה לאוסרם היא משום שעברו על איסור תחומים, ובזה התיר אפילו במזיד משום שהם אנוסים, ומחלוקת התנאים בברייתא היא בשבת ובזה פסק הרמב"ם כרבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב שאסורים במזיד אפילו כשחזרו למקומם, ומשום שנעשתה בהם מלאכה דאורייתא בזה שהעבירום ארבע אמות ברשות הרבים. ולפי זה יוצא שתנא קמא אוסר שלא במקומם במזיד משום איסור תחומים, ובמקומן מתיר מזיד אע"פ שהעבירם ארבע אמות ברשות הרבים, זהו משום שחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה. ולפי ביאור זה אין כל סתירה בדברי הרמב"ם, שבהלכות שבת פסק את דין האכילה של הפירות, ובזה אסר במזיד בין שחזרו למקומם ובין שנמצאים מחוץ לתחום, ובשוגג מותרים כשחזרו למקומם משום שלא נעשה מעשה תיקון בגופם ואינם דומים למבשל בשבת שאסור גם בשוגג, ובהלכות יום טוב פסק הרמב"ם את דין טלטול הפירות ובזה פסק שאפילו במזיד מותרים כשחזרו למקומם ומותר לטלטלם בכל תחומם הראשון, אך דין זה שייך רק ביום טוב שאין איסור בעצם ההעברה ברשות הרבים. ומשום שמחלוקת תנא קמא עם רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב היא ביום טוב ונחלקו האם חזרת הפירות נחשבת כאונס אי לא, ופסק כתנא קמא בכל דבריו וכרב פפא. אמנם במרכבת המשנה (חעלמא שם) ביאר שלפי גירסת המגיד משנה צריך לומר שהאיסור לאכול את הפירות בשבת נובע מכך שהעבירו אותם ארבע אמות ברשות הרבים ועברו בזה על איסור הוצאה מדאורייתא, ולא כמו שכתב המגיד משנה שאסורים משום שעברו בהם על איסור תחומים, אלא שהאיסור קיים רק במקום שע"י האיסור נראים לאכילה ולא כשראויים לאכילה גם בלעדיו, ולכן רק כשיצאו מחוץ לתחום וחזרו נאסרים שהרי ראויים לאכילה רק מחמת חזרתם, שכשהיו מחוץ לתחום אי אפשר היה לאוכלם שהרי לא היה יכול ללכת למקומם משום איסור תחומים וגם לא היה יכול להביאם למקומו משום איסור תחומים ואיסור העברה, ונמצא שהחזרתם הכשירתם לאכול, וכיון שנעשה איסור דאורייתא של הכנסה מרשות הרבים במזיד אסורים באכילה, ומה שאין כן כשיצאו לרשות הרבים וחזרו אע"פ שנעשה בהם איסור דאורייתא אינם אסורים באכילה משום שהיה יכול ללכת לרשות הרבים ולאוכלם במקומם, ונמצא שלא האיסור גרם את האפשרות לאוכלם ולכן מותרים. אך ביום טוב שאין איסור העברה ברשות הרבים אלא רק איסור תחומים שביום טוב הוא מדרבנן, לכן גם באופן שהוצאו מחוץ לתחום כך שלא יכול היה לאוכלם במקומם סובר הרמב"ם שמותרים באכילה, משום שאיסור תחומים דרבנן קל, ולא גרע מפירות שהובאו עבור ישראל זה שמותרים לישראל אחר. לעיל (אות א) הובאה דעת רש"י (עירובין מא: ד"ה פירות) שדברי רב פפא נאמרו גם בשבת, והחילוק בין שבת ליום טוב הוא רק שביום טוב יש להם אלפיים אמה לכל רוח, ובשבת רק מותרים באכילה ללא טלטול למקום אחר.

סה. ובצרור החיים (שם) דחה, שאין להעמיד את דברי רב פפא ביצאו ע"י עכו"ם שהרי מחלק בין שוגג למזיד, ובעכו"ם לא שייכת חלוקה זו.

סו. ובנחל איתן (שבת שם) כתב שדבריו סותרים את דברי התוספות (עירובין מא: ד"ה לא) שבאיסור דאורייתא מחמירים יותר לאסור את הנעשה בשבת כמו במבשל בשבת ממה שמחמירים באיסור הוצאת חוץ לתחום. וכתב שאין צורך להדחק בזה, שיש אפשרות להוציא פירות מחוץ לתחום בשבת ללא העברתם ברשות הרבים, כגון במודד וכלתה מדתו בחצי העיר, או ששבת בבקעה והקיפוה עכו"ם מחיצות שבהם פסק הרמב"ם (שבת פכ"ז ה"ח) שמטלטל בכולה ע"י זריקה ואסור לילך בה חוץ לאלפיים. ובאופן זה יכולים הפירות לצאת מתחומם אע"פ שלא עברו בהם על איסור הוצאה לרשות הרבים. וכתב שלפי"ז אפשר להעמיד את דברי רב פפא גם בשבת.

תלוי אחד בשני ואין סברא לחלק ביניהם, ורב פפא שפסק שגם במזיד לא הפסידו תחומן התירם בזה גם באכילה, והברייתא מדברת על אכילה ואין הבדל בין אכילה לתחומים, והקושיא היתה שגם הברייתא מדברת ביום טוב וא"כ חולקים התנאים על דברי רב פפא. ותירצו שהברייתא מדברת על שבת ורב פפא מדבר על יום טוב, וזהו עיקר החילוק ולא כמו שמפרש המגיד משנה שהחילוק הוא בין תחומים לאכילה[סז].

ובביאה לעיתים (יום טוב פ"ה ה"י) ביאר גם על דרך זה, שמצד אחד בסוגיא נראה שפוסקים כרב פפא שמותרים הפירות במזיד, ומאידך קי"ל (עירובין סב:) 'משנת רבי אליעזר קב ונקי', ואמנם התוספות כתבו (עירובין מב. ד"ה מכלל) שכאן לא פוסקים כמותו משום שתנא קמא ורב פפא נחלקו עליו, אך הרמב"ם מיאן בזה משום שגם רבי נחמיה סובר כרבי אליעזר בן יעקב נגד תנא קמא. ולכן סובר הרמב"ם שהתנאים בברייתא דיברו רק על יום טוב ולא על שבת, שאל"כ יקשה לתנא קמא הסובר שבמקומם במזיד יאכלו ושלא במקומם אסורים, וא"כ כשעדיין לא חזרו למקומם שאסורים באכילה הרי הם מוקצים שאינם ראויים להחזירם למקומם[סח], וא"כ למאן דאמר (כו:) 'יש מוקצה לחצי שבת' צריכים להיאסר אף אם חזרו שלא כדין למקומם, משום שכיון שהוקצו לרגע אחד הוקצו כבר לכל השבת, ואין לומר שפסק שאין אומרים מוקצה לחצי שבת שא"כ מדוע לא פשטו בגמרא (שם) את הספק מברייתא זו. וכדי שלא יהיה מכאן פשיטות לספק בעל כרחך צריך לומר שהתנאים בברייתא מדברים ביום טוב שבו יכול להחזירם למקומם למי שעירב משום שאין בו איסור הוצאה מדאורייתא לרשות הרבים, ובאיסור דרבנן לכו"ע אין אומרים איסור מוקצה בפרט כשהאיסור הסתלק מהעולם, ומה שאין כן בשבת כיון שאסור להחזירם למקומם משום העברת ארבע אמות ברשות הרבים נמצא שהם מוקצים ואסורים גם לאחר שחזרו, ונחלקו רבי אליעזר ורבי נחמיה על רב פפא שמתיר במזיד כשחזרו למקומם. וכיון שלהלכה פוסקים שאין מוקצה לחצי שבת יש לומר שרב פפא דיבר רק ביום טוב שאפשר להחזירם למקומם ולא בשבת, ולכן התיר במזיד כשחזרו למקומם משום שלא נאסרו לכל השבת, והתנאים שאסרו דיברו בשבת, ושפיר פסק הרמב"ם כרב פפא ביום טוב ורבי אליעזר בן יעקב שמשנתו קב ונקי.

יש חילוק בין כשנמצאים הפירות בתחום ה'עיר' לבין שנמצאים ב'תחומם' הראשון

ובמרכבת המשנה (חעלמא שבת שם) הקשה שגם לפי גירסת המגיד משנה עדיין קשים דברי הרמב"ם, שהרי גם לגירסתו שבגמרא חילקו בין שבת ליום טוב, איסור אכילת הפירות אינו נובע משום שעברו בהם על מלאכת הוצאה של מעביר ארבע אמות ברשות הרבים אלא משום איסור תחומים, וכמו שהסיק המגיד משנה שחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה, וא"כ עדיין נשארת הקושיא במקומה מדוע ביום טוב התיר הרמב"ם את הפירות שיצאו מתחומם במזיד ואילו בשבת אסרם משום כך[סט]. וכתב שלפי הגירסא שבגמרא 'תנאי היא' שאינה כגירסת המגיד משנה יש לפרש את דברי הרמב"ם באופן זה.

שהנה בתירוץ הגמרא (עירובין מא:) שדברי רב פפא הם מחלוקת תנאים הובאה הברייתא 'פירות שיצאו חוץ לתחום בשוגג יאכלו במזיד לא יאכלו, רבי נחמיה אומר במקומן יאכלו שלא במקומן לא יאכלו', וכתב רש"י (שם ד"ה ה"ג) שלא גורסים בברייתא את המילה 'וחזרו', והיינו שהברייתא מדברת רק באופן שלא חזרו הפירות למקומם הראשון, אמנם הרמב"ם נחלק עליו וגרס בברייתא את המילה 'וחזרו', וממחלוקת זו בגירסת הברייתא נובע פירוש שונה לדברי רבי נחמיה 'במקומן' ו'שלא במקומן', והרמב"ם מפרש שלמסקנת הסוגיא שאמרו 'חסורי מחסרא והכא קתני פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו בשוגג יאכלו במזיד לא יאכלו, במה דברים אמורים שלא במקומן' הכוונה שיצאו מחוץ לתחום העיר וחזרו לתוך תחום העיר, והיינו שאם קנו הפירות שביתה במקום מסוים כגון אלף אמה ממזרח לעיר, ויצאו חוץ לתחום העיר מצד מערבה כגון שיצאו לצד מערב שלושת אלפים אמה, ואח"כ חזרו ונכנסו לתוך תחום העיר והיינו לתוך האלפיים אמה של העיר לצד מערב אך עדיין רחוקים יותר מאלף אמה ממערב לעיר, ובמצב זה הרי הם חוץ לאלפיים אמה ממקום שביתתם שכאמור היה אלף אמה למזרח העיר, מוגדרים פירות אלו כ'שלא במקומן' והפסידו מקומם דהיינו שאסור לנוטלם ולהוליכם בכל התחום הקודם שהיה להם, אך מכל מקום בשוגג מותרים באכילה בתוך ארבע אמותיהם, ובמזיד אסורים שהחמירו משום קנס או משום שמא יוציאנו חוץ לארבע אמות אמות ובשוגג לא קנסו ולא גזרו. אבל 'במקומן' והיינו שחזרו שהפירות לתוך העיר עצמה ולא רק לתחומה, או שקנו שביתה בעיר עצמה ולא בתחומה וכעת נמצאים בתוך אלפיים האמה של תחום העיר שהוא תחומם הראשון, בזה אפילו במזיד לא הפסידו מקומם וכדרב פפא שנחשבים כאילו לא יצאו. ורבי נחמיה נחלק על תנא קמא בשני הדינים, ולדעתו במזיד אסורים הפירות אע"פ שנמצאים במקומם והיינו בתוך תחומם הראשון כגון שחזרו לעיר עצמה, ובשוגג אם נמצאים שלא במקומם דהיינו שאינם בתוך תחומם הראשון אסורים גזירה שמא יוציאם חוץ לארבע אמות[ע].

ולפי ביאור זה תירץ המרכבת המשנה את השגת הראב"ד שהיה לרמב"ם לפסוק כתנא קמא שדווקא כשלא חזרו למקומן אסורים, ובחזרו למקומן אפילו במזיד יאכלו. ולפי זה יש לומר שהרמב"ם סמך על דבריו בהלכות יום טוב שם פסק 'פירות שיצאו חוץ למקומן[עא] וחזרו אפילו במזיד לא הפסידו את מקומן', ושינה מלשונו של רב פפא 'פירות שיצאו חוץ לתחום' כדי להורות ששם מדובר שחזרו הפירות למקומם הראשון כגון לתוך העיר עצמה ולכן מותרים אפילו במזיד, ומה שאין כן בהלכות שבת מדבר הרמב"ם על פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו אמנם לתוך התחום אך לא למקומם הראשון, ובזה פסק הרמב"ם שאסורים במזיד. ונמצא לפי פירוש זה שפסק הרמב"ם כתנא קמא, אלא שיש חילוק בדין בין אם חזרו למקומם הראשון לבין חזרו לתחומם אך לא למקומם הראשון.

הפירות אסורים רק כשהאיסור מאפשר לאוכלם

באופן נוסף ביאר המרכבת המשנה את דעת הרמב"ם, שפסק כרבי אליעזר בן יעקב שהפירות אסורים לעולם אלא א"כ חזרו למקומם בשוגג, ולדעתו אע"פ שהפירות אנוסים מכל מקום כיון שנעשה בהם איסור קנסוהו שאסורים באכילה, וכיון שכן נעשים מוקצים והפסידו מקומם ולכן פסק בהלכות שבת שאסורים במזיד, וגם בהלכות יום טוב לא פסק הרמב"ם כרב פפא בפירות שיצאו חוץ לתחום, אלא פסק שם את הדין בפירות שיצאו חוץ למקומם[עב] וחזרו ולא יצאו מעולם חוץ לתחומן, וכגון שקנו הפירות שביתה אלף אמה ממזרח לעיר ויצאו אלף חמש מאות אמה למערבה ואח"כ חזרו לא הפסידו את מקומם[עג], והיינו שמותר לאדם שהיה בעיר לאוכלם גם כך, משום שהאיסור שנעשה בהם בהחזרתם לעיר אינו מכשירם לאכילה, כיון שגם אילולי שהחזירום יכול היה האדם לצאת מהעיר אל מקומם אלף חמש מאות אמה שעדיין הם בתוך תחומו, ואפילו כשלא חזרו מותרים באכילה מטעם זה, אלא שכל זמן שהם מחוץ לתחומם הפסידו מקומם ואסור להזיזם מחוץ לארבע אמותיהם, אך באכילה כאמור מותרים. ולאחר שחזרו למקומם הראשון שיצאו חוץ לתחום וחזרו בשוגג יאכלו במזיד לא יאכלו, רבי נחמיה אומר חזרו למקומן יאכלו למקום אחר לא יאכלו החזירן חרש שוטה וקטן בין למקומן בין למקום אחר יאכלו, ומפורש שהתנאים נחלקו בפירות שחזרו למקומן או למקום אחר, ולא שנמצאים עדיין מחוץ לתחום כמו שפירש רש"י (עירובין מב. ד"ה רבי) ש'שלא במקומן' הכוונה כל זמן שהם חוץ לתחום. אמנם בצרור החיים (שם) דחה שאין לפרש בדעת הרמב"ם שבמקומם ו'שלא במקומם' שניהם הם בתוך התחום ו'במקומן' שנאמר בברייתא היינו מקומם הראשון ושלא במקומם הכוונה שלא במקומם הראשון, שלשון הרמב"ם הוא (יום טוב פ"ה ה"י) 'פירות שיצאו חוץ לתחומן וחזרו אפילו במזיד לא הפסידו את מקומן', ושינה מלשונו של רב פפא שאמר 'פירות שיצאו חוץ לתחום' אלא ודאי שהרמב"ם מפרש כרש"י (עירובין מב. ד"ה רבי נחמיה) ש'במקומן' היינו תוך התחום ו'שלא במקומן' היינו חוץ לתחום, ולכן נקט הרמב"ם לשון זו כדי להשמיענו שחוץ למקומן היינו חוץ לתחום שעליו דיבר רב פפא.

סז. ובזה ביאר היצחק ירנן את דברי הלחם משנה (שם), שהקשה מדוע בהלכות יום טוב (פ"ה ה"י) כתב הרמב"ם 'פירות שיצאו חוץ לתחומן וחזרו אפילו במזיד לא הפסידו את מקומן' ולא פירט האם מותרים או אסורים באכילה, ותירץ שהרמב"ם סמך על מה שפסק כאן שכיון שבשבת מותרים כל שכן ביום טוב, ולפי פירושו הביאור בדבריו הוא שבשבת אין היתר להביא דבר ממקום למקום משום איסור תחומים, ואע"פ כן מותרים הפירות באכילה בשוגג כמו שפסק הרמב"ם בהלכות שבת, וא"כ ביום טוב שמותר להביא דבר ממקום למקום שאין בו איסור תחומים כל שכן שבמזיד מותרים באכילה, ואין חילוק בין אכילה לתחומים. ובמעשה רוקח כתב (שבת שם) שאין צורך להדחק כדברי הלחם משנה שהרמב"ם סמך בהלכות יום טוב על דבריו בהלכות שבת, אלא שבזה שפסק שלא הפסידו את מקומם ממילא הם מותרים באכילה שדינם אחד, וכמו שבגמרא הקשו על דברי רב פפא שהתיר את הפירות בטלטול מדברי התנאים שאסרו אותם באכילה.

סח. ואמנם דימוי זה אינו מוכרח, שאף בשבת הוא רק איסור אכילה ולא נעשה בכך מוקצה גם מטלטול.

סט. ודחה המרכבת המשנה את הבנת הלחם משנה (שם) שהרמב"ם אוסר את הפירות גם ביום טוב ולא פסק זאת במפורש משום שסמך על דבריו בהלכות שבת, משום שאם אסורים הפירות בטלטול הריהם מוקצה, ואין שום נפקא מינה בפסק הרמב"ם בהלכות יום טוב שלא הפסידו הפירות את תחומם.

ע. והביא המרכבת המשנה שכפירוש זה מפורש בתוספתא ששנינו (שבת פי"ז הט"ז) 'פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו בשוגג יאכלו במזיד לא יאכלו, רבי נחמיה אומר חזרו למקומן יאכלו למקום אחר לא יאכלו החזירן חרש שוטה וקטן בין למקומן בין למקום אחר יאכלו, ומפורש שהתנאים נחלקו בפירות שחזרו למקומן או למקום אחר, ולא שנמצאים עדיין מחוץ לתחום כמו שפירש רש"י (עירובין מב. ד"ה רבי) ש'שלא במקומן' הכוונה כל זמן שהם חוץ לתחום. אמנם בצרור החיים (שם) דחה שאין לפרש בדעת הרמב"ם שבמקומם ו'שלא במקומם' שניהם הם בתוך התחום ו'במקומן' שנאמר בברייתא היינו מקומם הראשון ושלא במקומם הכוונה שלא במקומם הראשון, שלשון הרמב"ם הוא (יום טוב פ"ה ה"י) 'פירות שיצאו חוץ לתחומן וחזרו אפילו במזיד לא הפסידו את מקומן', ושינה מלשונו של רב פפא שאמר 'פירות שיצאו חוץ לתחום' אלא ודאי שהרמב"ם מפרש כרש"י (עירובין מב. ד"ה רבי נחמיה) ש'במקומן' היינו תוך התחום ו'שלא במקומן' היינו חוץ לתחום, ולכן נקט הרמב"ם לשון זו כדי להשמיענו שחוץ למקומן היינו חוץ לתחום שעליו דיבר רב פפא.

עא. גירסא זו בדברי הרמב"ם הובאה גם במעשה רוקח (יום טוב פ"ה ה"י) שהביא שבדברי הרמב"ם ישנן שתי נוסחאות, וכן הביאו שם בילקוט שינוי נוסחאות, ולפנינו הגירסא ברמב"ם היא 'פירות שיצאו חוץ לתחומן' וא"כ אין הוכחה לדברי המרכבת המשנה.

עב. גם זה לפי גירסתו בדברי הרמב"ם שם 'פירות שיצאו חוץ למקומן', וכאמור בהערה הקודמת לגירסא שלפנינו 'שיצאו חוץ לתחומן' אין מקום כלל לביאור זה.

עג. באופן שאין כל העיר נכללת באלפיים אמותיהם, כך שאסור להוליכם שיעור זה לצד מערב העיר.

לא הפסידו את תחומם ויכולים להוליכם לכל צד אלפיים אמות. ולפי פירוש זה פסק הרמב"ם כרב פפא שפירות נחשבים לאנוסים לחצאים, והיינו שכשלא יצאו חוץ לתחום העיר שהחזרה אינה מכשירתם לאכילה מותרים באכילה, וכשיצאו חוץ לתחום וחזרו אמנם הם אנוסים אך כיון שחזרתם מכשירתם לאכילה, ואסורים ממילא הם מוקצים והפסידו את מקומם[עד].

חלוק אדם שחזר לתחום מפירות שחזרו לתחום

ובטעם הדבר שבפירות יש חילוק כשחזרו למקומם הראשון מותרים וכשחזרו לתחום העיר אך לא למקומם הראשון ממש אסורים, ובאדם לא קיים חילוק זה וכל שחזר לתחומו הראשון כאילו לא יצא כשהיה באונס, כתב המרכבת המשנה, שבאדם שנייד ממקומו, בזה שחזר לתוך התחום נחשב כאילו חזר למקום שביתתו הקודם ממש, אך בפירות שאינם ניידים, כל שלא חזרו למקום שביתתם הקודם ממש אע"פ שחזרו לתחום שביתתם עדיין נחשבים שנמצאים שלא במקומם[עה]. ולפי ביאור זה כתב המרכבת המשנה שאפשר לפרש שגם תנא קמא סובר שבמזיד לא יאכלו הפירות, אלא שלדעתו דין זה נאמר רק כשלא חזרו מחוץ לתחום למקומם הראשון ממש, אך בחזרו למקום שביתתם ממש אפילו במזיד יאכלו, ורבי נחמיה נחלק עליו בזה וסובר שאפילו אם חזרו למקום שביתתם ממש במזיד לא יאכלו. וא"כ הרמב"ם פסק בהלכות שבת כתנא קמא שבמזיד לא יאכלו כשחזרו לתוך התחום אך לא למקום שביתתם ממש[עו], ועל כך השיג הראב"ד שהיה צריך לבאר שבחזרו למקומם ממש מותרים אפילו במזיד, והרמב"ם סמך על דבריו בהלכות יום טוב ששנה וכתב שם 'פירות שיצאו חוץ למקומן וחזרו' שמשמע שחזרו למקומם ממש, ואין צורך לשוב ולפסוק זאת כאן.

בשבת יש באיסור תחומים סרך דאורייתא מה שאין כן ביום טוב

בנחל איתן (שבת שם) ביאר שהרמב"ם אוסר את הפירות בשבת אע"פ שלא עבר על איסור הוצאה משום קושיית המגן אברהם (סי' תה ס"ק יד), מדוע מתיר רב פפא את הפירות שיצאו מחוץ לתחום במזיד, הרי גם באיסורים דרבנן אסורים הפירות באכילה כמו שהמעשר והמטביל כלים בשבת במזיד לא יאכל, ותירוצו שיש לו פירות אחרים אינו נכון להבנת הלחם משנה בדברי הרמב"ם (יום טוב פ"ו ה"י) שהפירות והכלים שתיקן בשבת אסורים גם כשאין לו אחרים. ולכן העמיד הרמב"ם את דברי רב פפא רק ביום טוב, ובזה יש לומר שבזה איסור תחומים קל מאיסור מעשר ומטביל שבהם יש סרך איסור דאורייתא, וכמו שכתב הרמב"ם (שבת פכ"ג ה"ח וה"ט) שאיסורם הוא משום שנראה כמתקן דבר, והמתקן דומה למלאכת מכה בפטיש שהוא גמר מלאכה דאורייתא, אך בתחומים ביום טוב אין אפילו סרך של מלאכה דאורייתא, שהרי אפילו בשיעור שנים עשר מיל שבשבת יתכן שהוא מדאורייתא מכל מקום ביום טוב אינו אסור מהתורה, ולכן לא אסר בו הרמב"ם את הפירות אפילו כשיצאו במזיד וחזרו, אך בשבת שבאיסור תחומים שבה יש סרך איסור דאורייתא וכמו שכתב הרמב"ם (שבת פכ"ז ה"א) שהיוצא חוץ לשנים עשר מיל בשבת עובר באיסור דאורייתא, ולכן בשבת פסק שאסורים באכילה משום איסור תחומים שאינם עדיפים ממעשר פירות ומטביל כלים שאסורים במזיד[עז].

הרמב"ם פסק כתנא קמא רק במה שמסייעו רב פפא

ובלחם משנה (יום טוב פ"ה ה"י) ביאר את טעם הרמב"ם שבחזרו למקומם פסק כתנא קמא שלא נאסרו אפילו במזיד ואילו כשאינם במקומם פסק שאפילו בשוגג אסורים כרבי אליעזר בן יעקב, משום שלדעתו גם בזה צריך לפסוק כרבי אליעזר בן יעקב שמשנתו קב ונקי וכמו שהביאו התוספות (עירובין מב. ד"ה מכלל), אלא שכיון שרב פפא סובר כתנא קמא יש לפסוק כמותו, ולכן פסק הרמב"ם כתנא קמא רק בדבריו שמותרים הפירות במזיד כשחזרו למקומם משום שבזה מסייעו רב פפא, אך בשוגג שלא במקומן פסק שאסורים כרבי אליעזר בן יעקב ולא כתנא קמא, משום שבדין זה לא דיבר רב פפא, ונשאר הכלל שפוסקים כרבי אליעזר בן יעקב[עח].

ז. ספק באו מחוץ לתחום

שורש הנדון

מצינו נידון נוסף שדנו בו הראשונים, כאשר יש ספק אם באו הפירות מחוץ לתחום בשבת האם אסורים או לא. ושורש הנידון הוא שבמשנה שנינו (שבת קנא.) 'נכרי שהביא חלילין בשבת לא יספוד בהן ישראל אלא אם כן באו ממקום קרוב', ובגמרא (שם) נחלקו רב ושמואל בביאור דברי המשנה 'ממקום קרוב', רב אומר שרק אם ידוע בבירור שבאו ממקום קרוב שהיה בתוך התחום, ושמואל אומר 'חיישינן שמא חוץ לחומה לנו', ונחלקו הראשונים בכוונתו, רש"י (שם ד"ה ושמואל) פירש שהכוונה שגם אם לא ידוע בבירור שבאו ממקום קרוב מותרים, וה'חוששים' כאן הוא לקולא שתולים שבאו ממקום קרוב, והביא שמצינו לשון 'חוששים' לקולא בחגיגה (טו.) לגבי בתולה שעיברה שאמרו 'חיישינן שמא באמבטי עיברה ומותרת לכהונה', וגם כאן החשש הוא תליה שהיו במקום קרוב. אמנם הרי"ף (שבת שם) פירש ששמואל נחלק על רב ולדעתו צריך להחמיר, שהפירות אסורים אפילו כשראינו אותם בבית העכו"ם בשבת בבוקר כך שלא יתכן שבאו ממקום רחוק מתחילת השבת, שחוששים לחומרא שבאו ממקום רחוק, אלא שבלילה הובאו עד קרוב לחומה ושם לנו, וכדי להתירם צריך להמתין שיעור זמן שיבואו ממקום קרוב[עט].

19/06/2018 איה

הכרעת הרמב"ן שמספק אסורים וכדבר שיש לו מתירים

הרמב"ן (מלחמות ה', שם ד"ה ועוד) הכריע להלכה כדעת הרי"ף, והוכיח שבגמרא (עירובין מ.) אמרו שרבא התיר לפת שהובאה למחוזא בשבת משום שהיא כמושה ובודאי נתלשה מאתמול, וכן אין לאוסרה משום שבאה מחוץ לתחום כיון שהבא לישראל זה מותר לאחר, וכאן הרי ודאי לא ידע רבא אוצר החכמה בבירור שבאה מחוץ לתחום והיה לו לומר שמספק כשלא ידוע אין לאוסרה מטעם זה, ומוכח שגם בספק אסור. וכן במעשה של האילים שהובאו למברכתא (עירובין מז:) הוזכר רק שבאו לעיר, ויתכן שכלל לא באו מחוץ לתחום ואעפ"כ חששו לחומרא שמא באו מחוץ לתחום. והוא הדין בכל מעשה שבת שמספק אסורים ואפילו בערב צריך להמתין בכדי שיעשו. והוסיף הרמב"ן שהטעם בזה הם דברי רב אשי שאומר (ד.) 'כל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן לא בטלי' ולכן מספק אסור. וכך פסק השו"ע (או"ח סי' שכה ס"ט) שבספק אם הובא מחוץ לתחום נאסר.

בתחומים הקילו אפילו בדבר שיש לו מתירים

אמנם התוספות נחלקו על הרמב"ן, שבברייתא (עירובין מה:) שנינו 'גשמים שירדו מערב יום טוב יש להן אלפיים אמה לכל רוח ביום טוב הרי הן כרגלי כל אדם', והקשו מדוע לא קנו המים שירדו ביום טוב שביתה באוקיינוס, והעמידו שמדובר בעננים שנעשו בערב יום טוב כך שלא קנו המים שביתה באוקיינוס, והקשו שאולי העננים שנעשו מערב יום טוב הלכו ואלו שמורידים את הגשם הם עננים אחרים, ותירצו שיש סימן שהם אותם עננים, או שזהו ספק דרבנן ולקולא. וכתבו התוספות (שם ד"ה איבעית) שאע"פ שהמים הם דבר שיש לו מתירים ורב אשי אומר (ביצה ד.) שדבר שיש לו מתירין אפילו באלף אינו בטל אפילו בספק דבריהם וא"כ היה צריך לאסור גם כאן משום שבלילה יהיה מותר, מכל מקום בעירוב הקילו. והיינו שמוכח מכאן שדין עירוב קל משאר דינים דרבנן, ולכן אפילו כשיש לו מתירים בטל[פ].

עד. וכתב המרכבת המשנה שלפי מהלך זה, דברי הגמרא 'אלא תנאי היא' אינם שכל דברי רב פפא יכולים להיאמר רק לשיטת תנא קמא ולא לדעת רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב, אלא רק חלק זה שאם יצאו מחוץ לתחום מותרים אינו מתאים לשיטתם, אך בזה שאם האיסור אינו מאפשר את אכילתם אינם נאסרים לא נחלקו עליהם. ובזה תירץ גם את קושיית הלחם משנה (שבת שם) מדוע לא הזכיר הרמב"ם בהלכות יום טוב את דין אכילת הפירות, ולפי ביאורו פשוט שהפירות נאסרים באכילה רק במקום שהאיסור גורם את האפשרות לאוכלם, ולכן ביום טוב שחזרתם אינה מכשירתם באכילה פשוט שמותרים.

עה. נראה שכוונתו לחלק, שבאדם כיון שהוא הקובע היכן יהיה מקומו א"כ בחזר לתחומו שיכול להלך ברצונו למקום שביתתו הקודם, אין לחלק בין המקומות ויש לדונו כאילו חזר למקום שביתתו הקודם ממש, מה שאין כן בפירות שאינם יכולים לנייד את עצמם א"כ המקום שבו נמצאים כעת הוא מקומם ואין להם אפשרות לשנותו, וכיון שכעת אף שהם בתוך תחומם אינם במקומם הראשון לכן אין לדונם כאילו הם שם ואסור להזיזם מארבע אמותיהם אע"פ שמותרים באכילה.

עו. ונראה שכוונתו שבהלכות 'יום טוב מדבר הרמב"ם כשחזרו למקומם הראשון ממש ולכן אפילו במזיד יאכלו, וכך מיושבת הסתירה בין שני המקומות.

עז. וכתב הנחל איתן (שם) שבזה מיושבת גם קושיית השיירי קרבן (בירושלמי פ"ד ה"א) שבגמרא (יז.) הסתפקו האם בעבר ואפה ללא עירוב תבשילין מיום טוב לשבת בדיעבד מותר התבשיל או לא והביאו כמה הוכחות, וקשה מדוע לא הוכיחו מדברי רב פפא בסוגיא זו שפירות שיצאו חוץ לתחום בדיעבד לא הפסידו מקומם. ולפי חילוק זה מובן היטב, שבאיסור תחומים ביום טוב אין סרך דאורייתא, ואין להוכיח מכך שהפירות אינם נאסרים ביום טוב, שגם באפיה מיום טוב לשבת מותר התבשיל, שבה יש סרך איסור דאורייתא שגזרו שלא יבואו לאפות מיום טוב לחול.

עח. וצריך להוסיף שהרמב"ם נחלק על החשבון שעשו התוספות (עירובין מב. ד"ה מכלל) שפירות שיצאו במזיד וחזרו למקומם אסורים יותר משוגג שלא במקומם, וא"כ רב פפא שהתירם במקומם במזיד כל שכן שיתיר בשוגג שלא במקומם, ולדעתו רק במה שדיבר רב פפא במפורש דהיינו במזיד במקומם מותרים.

עט. גם הרשב"א (עירובין מ. ד"ה מאי) כתב שבספק אם באו מחוץ לתחום אסורים הפירות, ודייק מכך שרבא התיר לאכול את הלפת הכמושה בשבת משום שודאי נעקרה מאתמול, ולגבי איסור תחומים השיב 'מאי אמרת דילמא מחוץ לתחום אתא הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר', ומשמע שרבא חשש לספק שמא באו מחוץ לתחום והתיר רק משום שהובאו עבור העכו"ם ולא עבור ישראל, ולכן כשראה שמרבים ומביאים פירות גם עבור הישראלים אסר להם משום שנחשבת לספק איסור. אמנם סייג הרשב"א שלא בכל מקום שיש ספק אם באו הפירות מחוץ לעיר אסורים אלא רק פירות שאינם מצויים בעיר או באדם שהביא דורון וידוע שאינו גר בעיר זו, ובאופנים אלו שייך להסתפק שמא באו מחוץ לתחום, אך בעכו"ם שנמצא עימו בעיר ופירות המצויים בעיר אע"פ שיכול להיות שבאו מחוץ לתחום מסתבר שאין צורך להסתפק בכך ולאסור משום שאדרבה נאמר 'כאן נמצאו וכאן היו'.

פ. וכן כתבו התוספות (כד: ד"ה ולערב) בשם רבי שמואל מאייבר"א שמספק הפירות מותרים, והוכיח כן מהסוגיא בעירובין שמסקנתה שכיון שזהו ספק אם באו חוץ לתחום מקילים.

וכתב רעק"א (תשובות חדשות או"ח ס' ה) שלדעת הרמב"ן יקשה לכאורה מדוע לא אסרו באמת מספק שמא באו מחוץ לתחום, ואין לחלק שהרמב"ן אסר בעכו"ם שהביאו בשבילו רק לענין אכילה, ובעירובין (מה:) מדובר על טלטול חפץ מחוץ לתחום שביתתו ובזה מקילים בספק[פא], שהרי הרמב"ן הוכיח כדבריו מהסוגיא של האילים שהובאו למברכתא, ושם מדובר על איסור טלטול ולא על איסור אכילה, ומוכח שלדעתו גם בזה הולכים לחומרא. וצריכים לומר שלדעתו סוגית הגמרא שם חולקת על רב אשי וסוברת שדבר שיש לו מתירים ספיקו מותר.

דעת הרמב"ם והשו"ע שבספק אסור

כתב הרמב"ם (שבת פ"ו ה"ו) 'גוי שהביא חלילין בשבת למת, אף על פי שהביאן מצד החומה ימתין למוצאי שבת בכדי שיבואו ממקום קרוב ואחר כך יספדו בהן, שמא בלילה הביאום ממקום אחר עד החומה ובבקר נכנסו בהן, ואם ידע בודאי שממקום פלוני הביאום בשבת ימתין בכדי שיבואו מאותו מקום אחר השבת', וכתב המגיד משנה (שם) שפסק כשמואל וכדעת הרי"ף שמחמיר. וכן פסק הבית יוסף (או"ח סי' שכה ד"ה ואם) ובשו"ע (שם ס"ט) שבספק אם באו מחוץ לתחום אסורים[פב]. והקשו הכסף משנה בשם הרמ"ך (שם) והט"ז (סי' שכה סק"ז) שכיון שאיסור תחומים הוא מדברנן צריך להקל בו ככל ספיקא דרבנן שלקולא. ותירץ הט"ז שכיון שזהו דבר שיש לו מתירים שיכול להמתין עד הערב ויהיה היתר גמור, לכן החמירו גם בספק שלא יכניס את עצמו לספק איסור. ודוגמא לדבר מצינו בדברי רב אשי (ד.) שדבר שיש לו מתירים אינו בטל ברוב, משום שכיון שיש אפשרות לאוכלו בהיתר אין סומכים על ביטול.

הפירות מותרים רק כשאין רוב לאיסור

והקשה הט"ז (שם) מדוע כשיש בעיר פירות מצויים אין לחשוש מספק שמא באו מחוץ לתחום שיותר מסתבר לתלות שבאו מתוך העיר שהוא הקרוב ומצוי, הרי בב"ב (כג:) נחלקו האמוראים בדין רוב וקרוב, ולהלכה נפסק כרבי חנינא שרוב וקרוב הולכים אחר הרוב ואפילו כשהקרוב מצוי ומוכח, וא"כ גם כאן נתלה שהפירות באו מרוב הפירות שבעולם שהם מחוץ לתחום. ואין לומר שבאיסור דרבנן לא חוששים לזה, שהרי בגמרא (י.) הובאו דברי רבי חנינא על המשנה 'זימן שחורים ומצא לבנים', שאע"פ שזהו רק איסור דרבנן צריך ללכת אחר הרוב. וכתב שיתכן שמטעם זה נקט השו"ע את דינו בשני בתים ופסק 'ואפילו אם יש לאינו יהודי שני בתים, ואחד מהם בתוך התחום, תולין להקל ומותר לאכול אפילו למי שהובא בשבילו', והיינו שדווקא באופן זה שאין רוב לאיסור [משום שודאי הביא העכו"ם את הפירות מביתו והשאלה רק מאיזה בית הביא] מותרים הפירות מספק, אך אם היו לו שני בתים מחוץ לתחום ואחד בתוכ הפירות אסורים, משום שהולכים אחר הרוב.

לדעת הגר"א רק בבאו מחוץ לעיר אסורים מספק

אמנם הגר"א (שם ס"ט) נחלק על הט"ז, וכתב שדברי השו"ע שבספק אסורים נאמרו רק כשבאו הפירות בודאי מחוץ לעיר אלא שלא ברור שבאו מחוץ לתחום, ובזה פסק השו"ע שיש לחשוש שמא באו גם מחוץ לתחום ואסורים, אך כשהיו בתוך העיר אין הולכים אחר הרוב משום ש'כאן נמצאו כאן היו'[פג], ועוד שזהו ספק דרבנן והולכים בו לקולא, ורק בחלילין שדרכן לבוא מחוץ לעיר או בעכו"ם ששרוי מחוץ לעיר יש לחשוש שהביא את הפירות מחוץ לתחום. והוסיף שאפילו לשיטת הרי"ף ודעימיה שמספק מחמירים ואסורים הפירות, זהו רק במקום שהיו פעם אסורים, ובזה מעמידים את הפירות על חזקת האיסור שלהם ואסורים, אך בלא"ה 'אחזוקי איסורא לא מחזקינן'.

והוכיח הגר"א כדבריו שבדין מים בעננים אם קונים שביתה אמרו (עירובין מה:) שאין לחשוש שהעננים שהיו שם בערב יום טוב הלכו ובאו עננים אחרים במקומם משום שזהו ספק דבריהם שהוא להקל. ולכן גם כשיש לו שני בתים בתוך התחום ואחד מחוצה לו מותר[פד]. והוסיף הגר"א לדחות את דברי הט"ז שאע"פ שזהו איסור דרבנן החמירו בספק משום שזהו דבר שיש לו מתירים, שחלוק מעיקרו מדברי רב אשי (ד.) שדבר שיש לו מתירים אינו בטל, משום ששם כשמעמידים אותו על חזקתו הרי לא נולדה הביצה, וכן בספק ניצוד אם מעמידים אותו על חזקתו אסור שלא ניצוד, ולכן פסק השו"ע (שם ס"ט) שגם כשיש רק שני בתים ואחד בתוך התחום ואחד מחוצה לו מותר, משום שספק כזה לא נאסר[פה]. וכך חילק במפורש המגיד משנה (יום טוב פ"ב ה"י) שדבר שאין במינו במחובר שהביאו גוי השרוי בעיר מותר ואין חוששים שמא היום בא אלא אומרים כאן נמצא וכאן היה, וכשהיו הפירות מחוץ לעיר ואין ידוע אם באו מחוץ לתחום או לא בזה נחלקו המפרשים, ודעת הרמב"ם (שבת פ"ו ה"ו) שחוששים שמא באו מחוץ לתחום.

ובשם יוסף (יום טוב שם) כתב שלפי"ז מתורצת גם קושיית הפרי חדש, שהקשה שדברי השו"ע סותרים זה לזה, שמצד אחד פסק (סי' שכה ס"ט) שבעכו"ם שמצוי בעיר והפירות מצויים בעיר לא חוששים שמא באו בשבת מחוץ לתחום, וכן בדיני יום טוב פסק (או"ח סי' תצח ס"ג) שעכו"ם שהביא בהמה במקולין [מקום ששם שוחטים הבהמות] אם ידוע שלנות חוץ לתחום אסורות, ואם ספק מותרות אפילו באו לצורך ישראל, ואילו בדין חלילים שהובאו לצורך ישראל פסק (שם סי' שכה סט"ז) שבספק אם הובאו מחוץ לתחום או מתוך התחום חוששים שמא מחוץ לתחום הובאו.

ולפי חילוק זה של המגיד משנה מיושב היטב, שאת דין החלילים העתיק השו"ע מלשון הרמב"ם (שבת פ"ו ה"ו) כמו שכתב שם הבאר הגולה (אות ק), וברמב"ם מפורש שמדובר באופן שהחלילים הגיעו מחוץ לעיר ונכנסו לעיר בשבת, ובזה שפיר צריך להחמיר שהרי לא שייך לומר בזה כאן נמצאו כאן היו, אך בדין הפירות מדובר שנמצאו כבר בעיר ביום טוב ולא באו מחוצה לה, ובזה שפיר פסק השו"ע לקולא משום שכאן נמצאו כאן היו.

טעם המתירים לערב מיד

פסק השו"ע (או"ח סי' שכה ס"ז) 'ספק אם ליקטן בשביל ישראל, או שידוע שליקטן בשביל ישראל ואין ידוע אם נלקטו היום אם לאו, אסורים בו ביום ולערב בכדי שיעשו, ויש אומרים שלערב מותר מיד'.

וכתב המגן אברהם (שם ס"ק יד) שני טעמים בדעת המתירים לערב מיד: א. משום שבחול לא מחמירים בספק בכדי שיעשו. ב. בשם ספר התרומה שבספק חוששים לקולא וכמו שפירש רש"י (שבת קנא. ד"ה ושמואל). והקשה מדוע פסק השו"ע (שם סט"ו) שבחלילים שהובאו למת אסור מספק שחוששים לחומרא, וחילק שבמת החמיר השו"ע יותר. וכתב הפרי מגדים (או"ח סי' שכה אשל אברהם ס"ק יד) שלטעם הראשון לא קשה קושיא זו, משום שרק בלילה אין מחמירים מספק אך בשבת עצמה אסור מספק. אמנם המחבר הכריע כמו הטעם הראשון ולכן פסק בסתם (שם ס"ט) שבספק אם הובא מחוץ לתחום אסור בשבת עצמה, אם אפילו באיסור תחומים הקל שאינו שוה בכל אסר מספק, כל שכן בספק נעשתה בהם מלאכה דאורייתא אסורים, ולטעם השני אפילו בשבת עצמה מותר מספק שתולים לקולא אפילו בדבר שיש לו מתירים.

פא. וכמו שכתב רעק"א (כד. ד"ה ולזה) שמשום דבר שיש לו מתירים אין אוסרים אלא באכילה ולא בטלטול. כיון שאכילה היא דבר חד פעמי ואותה אכילה שיעשה היום יכול לעשות מחר. אך טלטול אפשר לעשות כמה פעמים וא"כ את הטלטול של היום אינו יכול לעשות מחר.

פב. וכתב הדרכי משה (שם אות ד) שלפי הכרעת הבית יוסף כדעת הרי"ף והגאונים שבספק באו מחוץ לתחום אסורים, נדחו דברי המרדכי (רמז תרפה) שכשיש לעכו"ם שני בתים אחד בתוך התחום ואחד מחוצה לו מותרים משום שתולים שהביא את הפירות מביתו שבתוך התחום, משום שמדבריו מוכח שפסק כרש"י שבספק תחומים מותר, וכאן מכריע הבית יוסף שלא כדעת רש"י. ולכן הקשה על הבית יוסף שכאן הכריע כדעת הרי"ף ודעימיה האוסרים, ואח"כ כתב את דברי המרדכי בפשיטות כאילו אין בדבריו כלל מחלוקת. ובהגהה שם הוסיפו שקושיא זו קשה יותר, שבהלכות שבת פסק השו"ע (סי' שכה ס"ט) כדעת הרי"ף והגאונים שבספק בא מחוץ לתחום צריך להחמיר, ובסיום דבריו כתב שאם יש לגוי שני בתים ואחד מהן בתוך התחום תולים להקל, והניחו בצ"ע. ואין לדמות דין זה לדברי הרשב"א (עירובין מ. ד"ה מאי, הובאו בהערה לעיל) שגם לדברי הרי"ף והגאונים מותרים פירות שהביא עכו"ם השרוי עמו בעיר ופירותיו מצויים בעיר, משום ששם אין סיבה לחשוש שמא הביאם העכו"ם מחוץ לעיר, אך כשיש לו שני בתים והאחד מחוץ לתחום ודאי יש מקום להסתפק אם הובאו מתוך התחום או מחוצה לו. ועיין בהערה להלן במה שתירץ בזה בביאור הגר"א.

פג. לשון הגמרא (ב"ב כד.).

פד. ובמשנה ברורה (סי' שכה ס"ט ביאור הלכה ד"ה שני) ביאר דבריו, שסברת 'כאן נמצאו וכאן היו' עדיפה מסתם קרוב שבו הולכים אחר הרוב, ולכן גם כשיש לו שני בתים מחוץ לעיר מותר. וגם באליה רבה (שם סי"ח) כתב שדברי הט"ז אינם מוכרחים מטעם זה של 'כאן נמצא כאן היה', ועוד שלרש"י (שבת קנא. ד"ה ושמואל) ולרשב"א (שם ד"ה מאי) בכל ספק אפילו כשאין לו בית בעיר מותר, ואע"פ שאין פוסקים כמותם אך מכל מקום בזה יש להקל. וכל שכן אם יש ספק שמא לא הובא כלל בשביל ישראל פשיטא שמותר אפילו כשאין לו בית בעיר כלל. ועל צירוף דבריו סמך הביאור הלכה (שם) להקל לדינא.

פה. וכתב הגר"א (שם) שבזה מיושבת גם קושיית הדרכי משה (סי' תקטו אות ד, הובאה בהערה לעיל) מדוע הביא הבית יוסף את דברי המרדכי שכשיש לעכו"ם שני בתים אחד בתוך התחום ואחד מבחוץ מותרים, הרי לדעתו מספק אסורים, ולפי ביאור זה מובן היטב, שרק כשבאו מחוץ לעיר פסק השו"ע שאסורים מספק, אך בנידון המרדכי שלא ברור שבאו מחוץ לעיר מותרים מספק, וכמ"ש.

אוצר החכמה

מערכה טז

מוקצה

א. מקור הדין / **ב.** חטים שזרען / **ג.** גרוגרות וצימוקים / **ד.** פירות מחוברים / **ה.** פירות טבל / **ו.** בעלי חיים / **ז.** בהמות מדבריות / **ח.** בכור / **ט.** כתבי הקודש וכלי שמלאכתו להיתר

א. מקור הדין

יסוד איסור מוקצה

ביסוד דין מוקצה נחלקו הראשונים האם יסודו מן התורה או מדרבנן. רוב הראשונים למדו שיסוד דין מוקצה אינו מן התורה אלא מדרבנן וכפי שיבואר להלן.

רש"י (כו: ד"ה ואי דלא אחזו) כתב 'ומאן דאית ליה מוקצה הכנה מבעוד יום בעי כדכתיב (שמות טז ה) 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו'. וכן מבואר בדבריו עוד, שהנה רבה (ב:) דרש מהפסוק (שם) 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו' לאסור הכנה משבת ליום טוב או מיום טוב לשבת, ובגמרא בפסחים (מז:) מבואר שמחמת דרשה זו רצה לחייב מלקות על מוקצה, ועל פי זה כתב רש"י (ב: ד"ה לטעמיה) שדעת רבה שמוקצה אסור מדאורייתא.

ובשאלתות (פרשה מז) כתב שאסור לאכול בשבת דבר שהיה מוקצה אתמול לאכילה כגון תאנים וענבים שהעלם לייבשן, כיון שלא הוזמנו לאכילה מאתמול, וכתוב 'והכינו את אשר יביאו' וכתב בהעמק שאלה (שם) שהשאלתות סבר כרש"י שאיסור אכילת מוקצה מן התורה. וכתב שגם דעת הרי"ף שמוקצה מן התורה.

הוכחת הראשונים שהאיסור מדרבנן

אולם הראשונים[א] הקשו על דבריו שהרי הגמרא (פסחים שם) מקשה על דברי רבה ודוחה את דבריו ומסיקה שמוקצה מדרבנן, ומדוע נקט כהוה אמינא של הגמרא בפסחים ולא כפי המסקנא. ומחמת כן למדו שאיסור מוקצה הוא רק מדרבנן.

אמנם הרמב"ן (מלחמות ה', ב.) והמאירי (ד"ה ועיקר) כתבו שאע"פ שאין איסורו מן התורה אלא מדרבנן, מכל מקום הסמיכוהו על פסוק 'והכינו את אשר יביאו'. ובתוספות ישנים (ג:) כתבו שאיסור מוקצה חמור והרי הוא כעין דאורייתא, והקשה הפני יהושע (ד"ה בשלמא) מדברי תוספות (ד. ד"ה ונקנ) שמוקצה קל כיון שעיקרו מדרבנן. ובחתם סופר (ג: ד"ה בשלמא) תירץ לחלק בין איסור טלטול מוקצה שהוא קל כיון שאינו אלא דרבנן, לאיסור אכילת מוקצה שהוא חמור וכעין דאורייתא, והיינו כיון שהסמיכוהו על פסוק.

יסוד מחלוקתם בגדר הכנה דרבה

וביאר באפיקי ים (ח"ב סי' יז) את יסוד המחלוקת, שנחלקו בגדר דין 'הכנה דרבה' היינו מה שדרש שאין שבת מכין ליום טוב וכן להיפך. רוב הראשונים למדו שגדר איסור הכנה דרבה הוא מה ששבת מכין עבור היום שלאחריו אע"פ שהוא יום טוב, וכן להיפך שיום טוב מכין עבור היום שלאחריו אע"פ שהוא שבת, אבל מצד דין הכנה דרבה אין חסרון להכין דבר חדש בשבת לצורך השבת עצמה. נמצא שלדין 'הכנה דרבה' אין שייכות לדין 'מוקצה' כיון שכל יסוד איסורו הוא מה שהוא מכין ליום שלאחריו. אבל רש"י למד שגדר איסור 'הכנה דרבה' הוא מה שלא הוכן הדבר מבעוד יום בזמן של חול, והיינו שהקפידה תורה שהעניינים של שבת ושל יום טוב יוכנו מבעוד יום, ואם היום של אתמול הוא שבת או יום טוב אין זה נקרא שהוכן מבעוד יום, וצריך שיוכן דווקא מיום של חול. נמצא לפי גדר זה שדין 'הכנה דרבה' הוא ממש ענין 'מוקצה' שבשניהם יסוד הדין הוא שיהיה הדבר מוכן וראוי מאתמול, ואם כן לדברי רבה שדין 'הכנה' נלמד מפסוק כנ"ל ממילא מאותו פסוק נלמד גם דין מוקצה, שכיון שהדבר לא היה מוכן מאתמול נאסר, ולכן להלכה שפוסקים כרבה בדין הכנה ממילא גם בדין מוקצה תהיה הלכה כרבה.

חילוקים באיסורי מוקצה

ומסקנת הגמרא בפסחים (שם מח.) שאיסור מוקצה אינו מן התורה אלא מדרבנן, וצריך לבאר שהסוגיא שם מדברת לענין עצים של מוקצה לגבי הסקה, ויש לחלק בין סוגי האיסורים של מוקצה כדלהלן.

הנה בדיני מוקצה נאמרו כמה איסורים, א. איסור טלטול. ב. איסור תשמיש. ג. איסור אכילה[ב]. והנה הפסוק 'והכינו את אשר יביאו' נאמר לגבי אכילה, ועל פי הנ"ל ביאר באפיקי ים (שם) שדברי רש"י שמוקצה הוא מן התורה נאמר רק לענין אכילה ולא לענין טלטול, אבל הסוגיא בפסחים (שם) מדברת בעצי מוקצה שעומדים להסקה, ולא לענין אכילה כלל, וע"ז הסיקו בגמרא שמוקצה מדרבנן[ג].

ועל פי זה ביאר עוד, שהנה בגמרא (ד:) אמר רב מתנה עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביום טוב, והם מוקצים מחמת שהיו מחוברים בבין השמשות, מותר להוסיף עליהם עצים מוכנים ולהסיקן יחד. ומבארת הגמרא שאע"פ ש'אין מבטלים איסור לכתחילה' מכל מקום באיסור דרבנן מותר. הרי מבואר שאיסור מוקצה הוא איסור דרבנן[ד]. ולפי דרכו ביאר שדברי רבה שמוקצה מהתורה נאמרו לענין מוקצה לאיסור אכילה, אבל רב מתנה אמר את דבריו לענין איסור תשמיש שרבה גם מודה שאינו אסור אלא מדרבנן[ה]. ודייק את לשון רש"י (שם ד"ה אבל) בדברי רב מתנה שכתב 'כגון מוקצה דהכא', ומדויק שכתב דווקא מוקצה דהכא, כיון שלא כל מוקצה הוא מדרבנן, שהרי לענין אכילה מוקצה הוא מן התורה.

וכן משמעות הקהלת יעקב (לבעל החוו"ד, או"ח סי' תקט ס"ז) שהנה ביום טוב הותרה הוצאה כשיש צורך היום קצת מטעם 'מתוך שהותר לצורך אוכל נפש'. וכתב לחלק בדין מוקצה בין טלטול מוקצה להשתמשות במוקצה. שטלטול מוקצה כיון שיסודו מדין 'הוצאה' כמבואר ברש"י (יב. ד"ה ליפלגו) ובראב"ד (שבת פכ"ד ה"ג) ממילא מותר ביום טוב כשיש צורך היום קצת כמו שמותר הוצאה. אבל השתמשות במוקצה שיסוד איסורו משום 'הכנה' ממילא נאסר גם ביום טוב[ו].

דעת רב לחלק בין אכילה לטלטול

ובעיקר החילוק בדיני מוקצה בין 'אכילה' ל'טלטול' נתבאר כבר בדברי הגמרא (שבת קכח.) שרב סובר במוקצה לענין אכילה כרבי יהודה שאוסר, ולענין טלטול כרבי שמעון שמתיר, אמנם לא נתבאר החילוק. ועל פי מה שנתבאר בדעת רש"י ביאר האפיקי ים (שם), שהרי רב סובר כרבה לענין הכנה כמבואר בגמרא (ד.), ואם כן גם לענין מוקצה סובר שנלמד מהפסוק לאסור רק באכילה ולא בטלטול.

והוסיף באפיקי ים (שם) לבאר שגם לדעת הראשונים שחולקים על רש"י וסוברים שגם איסור אכילה של מוקצה הוא מדרבנן, אפשר לבאר את סברת רב שחילק בין אכילה לטלטול, שהרי נתבאר שאע"פ שאיסור

א. תוספות (עירובין לח: ד"ה אמר רבה) שיטה מקובצת בשם הרשב"א ור"ן (ב: ד"ה רבה).

ב. ומכל מקום לגבי איסור הנאה כתבו תוספות (ע"ז סו: ד"ה אמר) שאין איסור הנאה במוקצה, ומחמת כן כתבו שאין לאסור פת שנאפתה בעצי מוקצה מחמת שיש שבח עצים בפת, כיון שאין עצי המוקצה אסורים בהנאה אין לאסור את שבח העצים. ועוד עיין בהערה בסמוך בענין השתמשות במוקצה בהערה שם.

ג. אמנם במהרש"א (לג. ד"ה אין) מבואר שאיסור 'שימוש' במוקצה נכלל בכלל איסור 'אכילת' מוקצה.

ד. ולפי"ז כתב הפני יהושע (ד: ד"ה ותנן) שלדעת רש"י בעל כרחך צריך לומר שרב מתנה חולק על רבה, וסובר שמוקצה מדרבנן.

ה. ובשיטה מקובצת (ב: ד"ה רבה) ובפני יהושע (שם ד"ה אלא אמר רבה) תירצו שהגמרא חזרה בה מחמת קושיא אחרת שם, ועדיין יתכן לומר שרבה סבר שמוקצה דינו מהתורה.

ו. אמנם בעיקר הנידון של 'השתמשות' במוקצה נאמרו בזה כמה חילוקים, ולכאורה נחלקו בזה הראשונים. שהרשב"א (שבת כט. ד"ה כי) כתב שאין איסור להנות ממוקצה אלא רק אם משתמש בידים, ואע"פ שאינו מזיזו ממקומו, אבל הנאה שבאה מאליה מותרת. אמנם בדברי הרמב"ן והר"ן (שבת קכב.) משמע שאין איסור להשתמש כלל. ובבית הלוי (ח"א סי' יב) הקשה על הרשב"א מכמה סוגיות שהתירו להשתמש במוקצה. ובקהלות יעקב (סי' ד) תירץ לחלק שיש שני סוגי מוקצה, יש מוקצה שהוא מחמת חסרון 'הכנה', ויש מוקצה שאין בו חסרון הכנה אלא יש טעמים אחרים שמחמתם נאסר, וכפי שיבואר להלן. ואם כן יש לומר שדווקא מוקצה שאיסורו משום חסרון הכנה, איסורו כולל שאסור לעשות בו כל צרכי שבת וגם 'השתמשות', אבל אם אין בו חסרון הכנה, וכל איסורו הוא מחמת הטעמים האחרים שיבוארו להלן, בזה יש לומר שנאסר רק הטלטול ולא השתמשות.

והנה בשולחן ערוך הרב (או"ח סי' תקט קונטרס אחרון סק"ג) ביאר שגם הרמב"ן מודה לאסור השתמשות במוקצה באופן שעושה מעשה בגוף המוקצה, כגון שמדליק פתילה. אבל באופן שאין עושה מעשה בגוף המוקצה כגון ישיבה על גבי אבן, מותר. ובדעת הרשב"א ביארו העמק ברכה (יו"ט סי' ד) שהאיסור להשתמש במוקצה, הוא מחמת שכל שמשתמש בו הרי זה כאילו מטלטלו.

19/06/2018

מוקצה מדרבנן מכל מקום הסמיכו את האיסור על הפסוק (שמות טז ה) 'והכינו את אשר יביאו', ואם כן עדיין אפשר לחלק בין איסור אכילה שזוהי משמעות הפסוק שעליו הסמיכו את איסורם, לאיסור טלטול שאינו במשמעות הפסוק.

יסוד איסור טלטול מוקצה

הנה נתבאר שאיסור 'טלטול' מוקצה אינו אסור מן התורה, אלא היא גזירה שגזרו חז"ל, ודנו האחרונים מתי הוא הזמן שגזרו את הגזירה לאיסור מוקצה. ולכאורה נמצא בזה סתירה בדברי הגמרא, שבמקום אחד (שבת קכג:) דרשו את הפסוק (נחמיה יג טו) 'בימים ההמה ראיתי ביהודה דרכים גתות בשבת ומביאים הערמות ועמסים על החמרים ואף יין ענבים ותאנים וכל משא ומביאים ירושלים ביום השבת' וגו', ומבואר בגמרא שלכן גזרו את האיסור של מוקצה, וא"כ בזמנו של נחמיה בן חכליה היתה הגזירה על טלטול מוקצה. אולם מנגד מבואר בגמרא (שם ל:) שכבר בזמן דוד המלך היה איסור טלטול מוקצה, שהנה בגמרא מבואר שמיתתו של דוד המלך היתה בשבת, ושלמה המלך שלח לבית המדרש לשאול מה לעשות כיון שהיה דוד המלך מוטל בחמה, ושלחו לו שיטלטלו על ידי ככר או תינוק. ומבואר שנהג כבר באותו זמן איסור טלטול מוקצה.

שני סוגי מוקצה

ובשולחן ערוך הרב (סי' שח ס"ז) תירץ שיש לחלק בין סוגי המוקצה. שהמוקצה שהיה נהוג בזמן דוד המלך הוא רק בדברים שאינם כלי, ואינם ראויים ועומדים לשום תשמיש או תכלית, וכגון מת או עצים ואבנים. אבל בזמן נחמיה בן חכליה אסרו גם דברים ראויים שעומדים לתשמיש דהיינו כלים.

וביותר מזה מבואר בריטב"א (שבת קכד: ד"ה לענין) ובחידושי הר"ן (שם קכב: ד"ה אלא אמר רבה) שהדברים שנאסרו בזמן נחמיה, לא משום 'מוקצה', אלא 'טלטול' אסרו בהם משום 'הוצאה'. וכן מבואר בביאור הגר"א (יו"ד סי' רסו אות ג) שכתב שכלי שמלאכתו לאיסור אינו 'מוקצה' שהרי מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, אלא שיש איסור לטלטלו מחמה לצל, שזהו שלא לצורך. ועל פי זה מיושב היטב שאמנם בזמן דוד מלך היה איסור 'מוקצה' בדברים שהם 'מוקצה בעצמותם' היינו שאינם ראויים כלל. ובזמן נחמיה גזרו גם על דברים שמצד עצמם הם ראויים וממילא אין להם שם 'מוקצה' אלא שנאסרו בטלטול שלא לצורך, או כלי שמלאכתו לאיסור כשאינו לצורך גופו ומקומו, או כלי שמלאכתו להיתר כשאינו לשום צורך.

ובעין זה מפורש בחתם סופר (שבת מג: ד"ה ולכאורה). אולם פירש עוד (שם, הגהות לשו"ע סי' שיא) שלפני גזירת נחמיה לא היה איסור מוקצה כלל, ומה שהוצרכו (שם ל:) להניח על דוד המלך ככר או תינוק אין זה בשביל דין מוקצה, אלא בשביל איסור הוצאה מרשות לרשות, היינו שרצו להעבירו מכרמלית לרשות היחיד, אבל איסור מוקצה עדיין לא היה באותו הזמן[ז].

וראה להלן בדברי הערוך השולחן בביאור דעת הרמב"ם שהגזירה שהיתה בזמן נחמיה היתה רק לדורו, ועיקר דיני שבותים של שבת נאמרו כבר מזמן מתן תורה, וכפי שיבואר להלן.

הטעמים לגזירת מוקצה

סיבת הגזירה שגזרו לאסור טלטול מוקצה, הנה מדברי הגמרא (שבת קכד:) שאמרו 'וטלטול גופיה לאו משום הוצאה היא' משמע שסיבת הגזירה שאסרו טלטול מוקצה, היא מחמת גזירה שלא יבוא להוציא מרשות לרשות בשבת. וכן מבואר ברש"י (יב. ד"ה ליפלגו) ובראב"ד (שבת פכ"ד ה"ג) שאסרו טלטול משום גדר הוצאה, ודייק בדברי הגמרא (שבת קכג:) שלמדו איסור מוקצה מנחמיה בן חכליה, כפי שהובא לעיל, ושם מבואר שהסיבה שגזרו היא מחמת שהעם לא היו זהירים במלאכת הוצאה, ומבואר שגדר האיסור הוא משום גדר הוצאה. אמנם ברמב"ם (שם הי"ב-יג) כתב 'אסרו חכמים לטלטל מקצת דברים בשבת כדרך שהוא עושה בחול, ומפני מה נגעו באיסור זה אמרו ומה אם הזהירו נביאים וציוו שלא יהיה הילוכך בשבת כהילוכך בחול ולא שיחת השבת כשיחת החול שנאמר (ישעיה נח יג) 'ודבר דבר', קל וחומר שלא יהיה טלטול בשבת כטלטול בחול כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו ויבוא להגביה ולתקן כלים מפינה לפינה או מבית לבית או להצניע אבנים וכיוצא בהן, שהרי הוא בטל ויושב בביתו ויבקש דבר שיתעסק בו, ונמצא שלא שבת ובטל הטעם שנאמר בתורה (שמות כג יב) 'למען ינוח'. ועוד כשיבקר ויטלטל כלים שמלאכתן לאיסור אפשר שיתעסק בהן מעט ויבא לידי מלאכה. ועוד מפני שמקצת העם אינם בעלי אומניות אלא בטלין כל ימיהן כגון הטיילין ויושבי קרנות שכל ימיהן הן שובתים ממלאכה, ואם יהיה מותר להלך ולדבר ולטלטל כשאר הימים נמצא שלא שבת שביתה הניכרת, לפיכך שביתה מדברים אלו היא שביתה השוה בכל אדם. ומפני דברים אלו נגעו באיסור הטלטול, ואסרו שלא יטלטל אדם בשבת אלא כלים הצריך להם כמו שיתבאר'.

ומבואר בדבריו שלשה טעמים לאיסור מוקצה: א. שלא יהיה טלטול בשבת כטלטול בחול. ב. שלא יבוא על ידי הטלטול לאיסור מלאכה. ג. לאותם שאינם עושים מלאכה במשך השבוע, שתהיה להם שביתה ניכרת.

ביאור שיטת הרמב"ם

ובהגהות הרמ"ך (שם) הקשה מנין הוציא הרמב"ם טעמים אלו, הרי בגמרא (שם) מבואר שהאיסור הוא משום גדר הוצאה. ונאמרו באחרונים כמה ביאורים בשיטת הרמב"ם:

א. המגיד משנה תירץ שכיון שמבואר בגמרא (שבת קכג:) שבתחילה אסרו טלטול בכל הכלים, ולאחר מכן התירו מקצת מהכלים וכמו שנתבאר, יש לומר שאמנם טעם הגזירה הראשונה שאסרו את כל הכלים היתה מחמת גדר הוצאה, כמשמעות הפסוקים שם, אבל לאחר שראו שחזרו להזהר באיסור הוצאה, ומחמת כן התירו טלטול ברוב הכלים שמלאכתן להיתר, יש לומר שמה שבכל זאת אסרו כלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל, וכן כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל, זה מחמת הטעמים שכתב הרמב"ם. ומה שעדיין נקטו בגמרא (שבת קכד:) את סיבת האיסור הראשונה משום גדר הוצאה, ביאר שרצו לומר שזו היא סיבת הגזירה הראשונה ואע"פ שבטל הטעם לא בטלה הגזירה.

ב. באופן נוסף תירץ המגיד משנה את דעת הרמב"ם שאף שכתב טעמים נוספים מלבד מה שנאמר בגמרא, אין כוונתו לשלול טעמים אחרים שנתבארו בגמרא.

תליה במחלוקת בית שמאי ובית הלל

ג. ובמרכבת המשנה (שבת פכ"ד הי"ב) תירץ שהרמב"ם סובר שהטעם של גזירת מוקצה משום הוצאה שייך רק לדעת בית שמאי (יב.) שאוסרים להוציא הוצאה שלא לצורך ביום טוב כגון קטן ולולב וספר תורה, ואינם סוברים שמתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך. אבל בית הלל (שם) שמתירים הוצאה שלא לצורך ביו"ט וסוברים דמתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך, אם כן לא יכולים לסבור שמוקצה הוא מדין הוצאה דאם כן גם מוקצה יהיה מותר ביום טוב, ולכן הוצרך הרמב"ם לטעמים אחרים[ח].

גילוי רצון התורה שתהיה מנוחה

והנה בטעם שכתב הרמב"ם שאם יתירו לו לטלטל בשבת כבחול, יתבטל הטעם שנאמר בתורה 'למען ינוח', ביאר דבריו בקובץ שיעורים (ח"ב קונטרס דברי סופרים סי' א ס"ק יז) שאין כוונתו שעובר באופן זה על עשה של 'למען ינוח', שהרי ביטול עשה זה הוא רק כשעושה מלאכות האסורות, אלא שבפסוק זה יש גילוי על רצון התורה שתהיה מנוחה גם מדברים שאינם מלאכות, ולכן אף שאין על זה אזהרה מפורשה, מכל מקום זהו נגד רצון התורה.

עוד ציין לדברי הרמב"ן (ויקרא כג כד) בפירוש תיבת 'שבתון', וביאר שנצטוינו מן התורה שתהיה לנו מנוחה גם מדברים שאינם מלאכה, כדי שתהיה לנו מנוחה מהטורח והעמל, וכתב שאפשר לפרש כן גם כוונת הרמב"ם.

'תשבת' כולל גם איסורים דרבנן

ובערוך השולחן (או"ח סי' שח ס"ג-ה) ביאר את דעת הרמב"ם על פי דברין (שבת פכ"א ה"א) שלשון 'תשבות' שנאמרה בתורה (שמות לד כא) 'ששת ימים תעבד וביום השביעי תשבות', כוללת גם דברים שאינם מלאכה אלא שאסרו חכמים משום שבות, ומבואר שזה נכלל בכלל דין התורה של 'תשבות', וביאר שגם השבותים הנוהגים היום נצטוו על ידי משה רבינו בסיני, שהרי לולא זה לא מתקיים דין התורה של 'תשבות', אלא שגדר דינים אלו שאינם נכנסים בכלל המלאכות להתחייב עליהם סקילה וחטאת, אבל מצווים בהם מזמן מתן תורה, וזהי כוונת הרמב"ם שאם אין מוקצה אין שביתה ובטלה

ז. **ועל** פי זה תירץ גם את קושיית השל"ה [הו"ד במגן אברהם (סי' שיא ס"ק טז) ובט"ז (סק"ד)] על דעת רבינו אביגדור [הו"ד בשו"ע (או"ח סי' שיא ס"ד)] שרק מת ערום הצריכו ככר או תינוק, אבל אם הוא בכסותו אפשר לטלטלו כיון שהוא בטל לכסותו. והקשה השל"ה הרי מסתמא דוד המלך היה מלובש בבגדיו כשמת, ובט"ז (שם) הוסיף שהרי מת בזמן שעסק בתורה כמבואר בגמרא (שבת ל:) וא"כ אמאי הצריכו ככר או תינוק. אמנם על פי דבריו שלא היתה כאן שאלה של טלטול מוקצה אלא של הוצאה, מיושב שהוצרך להניח ככר או תינוק. ועל פי הדרך השניה שסבר החתם סופר שהשאלה היתה מדין מוקצה, תירץ את קושיית השל"ה שכיון שגנאי הוא למלך להיות טפל למלבושיו, לכן הוצרכו להביא ככר או תינוק. ובט"ז ובמגן אברהם (שם) כתבו ששמעו לתרץ על פי הגמרא (סנהדרין נב:) 'שורפין על המלכים' ומשמעות הרמב"ם (מלכים פ"ב ה"א) שזהו חיוב לשרוף את בגדיהם בפניהם, ואם כן אינם ראויים לכלום והרי הם מוקצה.

ח. **אמנם** בביכורי יעקב (סי' תרלח סק"י) ביאר את דעת הבה"ג שביום טוב אין איסור מוקצה, על פי סברא זו שכיון שמוקצה גזרו משום הוצאה, וכיון שביום טוב הותרה הוצאה אף שלא לצורך לדעת בית הלל, לא שייך לגזור על מוקצה.

מנוחת השבת, והביאור הוא שזה כלול בציווי התורה של 'תשבות', ואמנם זה גם טעם לאסור הוצאה.

בימי נחמיה גזרו רק לאותו דור

וכן הוכיח שודאי אין לומר שאיסור מוקצה הוא מחמת גזירה שראו חז"ל בזמן מסויים צורך לגזור, וכפי שלכאורה משמע בגמרא (שבת קכג:) שתחילת גזירת מוקצה היתה בימי נחמיה, שאם כן איך יכלו לאחר מכן להתיר לחזור ולהתיר, הרי אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה ומנין, ולא מסתבר שהאחרונים היו גדולים מהראשונים[ט]. ועוד שבזמן נחמיה היו גם חגי זכריה ומלאכי וגם עזרא היה עמהם, ולא מסתבר שאחרים יתירו מה שהם אסרו, וגם מאיזה טעם היו צריכים להתיר מה שאסרו. אלא בהכרח שהגזירה שגזרו בימי נחמיה לא נגזרה לדורות, אלא רק לאותו הדור מחמת שהיו פרוצים בחילול שבת מהזמן שהיו בבבל, ולאחר שראו שחזרו להזהר בשבת התירו וחזרו והתירו, עד שנשאר כפי עיקר הדין, וכמו שנוהג היום, אבל עיקר דין מוקצה נאמר כבר בזמן מתן תורה וכפי שנתבאר.

מדוע חילקו חכמים בסוגי המוקצה

והנה גזירות מוקצה נתחלקו לארבעה עניינים, וכפי שביארם המשנה ברורה (הקדמה לסי' שח): א. מוקצה מחמת חסרון כיס, היינו כלי שאדם מקפיד עליו שלא יפגום ולא יתקלקל. ב. מקצה מחמת גופו היינו דבר שאינו עומד לשום תכלית, ואין לו שם כלי מחמת שלא עומד למלאכה. וכן אין לו שם אוכל כיון שאינו עומד לא לאכילת אדם ולא לאכילת בהמה. ג. כלי שמלאכתו לאיסור. ד. בסיס לדבר האסור. וחלוקים בדיניהם ובגזירותיהם.

והקשה החיי אדם (ח"ב כלל סו ס"א) לאחר הטעמים שנתבארו ברמב"ם ובראב"ד בגזירת מוקצה כמו שהובא לעיל, אם כן צריך ביאור מדוע חילקו חכמים בין סוגי המוקצה לאסור מוקצה אחד יותר מחבירו בחילוקי דיניהם.

איסור מוקצה משום הכנה

ומחמת כן כתב טעם נוסף לאיסור מוקצה, והיינו מלבד הטעמים שנתבארו שלכן ראו חכמים צורך לגזור על טלטול מוקצה, עוד הוסיפו לסמוך דבריהם על הפסוק (שמות טז ה) 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו' שנתבאר לעיל שיש שלמדו מפסוק זה איסור מוקצה, ואף שנתבאר שרוב הפוסקים לא פסקו כן, אלא סברו שמוקצה הוא מדרבנן, ובפרט באיסור טלטול, מכל מקום יש מכאן סמך גדול שלא לטלטל אלא מה שמוכן מערב שבת'. אמנם הכנה זו מתחלקת שיש דברים שמוכנים ממילא מאליהם, ויש שמוכנים במחשבה, ויש במעשה, ותלוי הדבר בכל חפץ לפי תשמישו. ולכן חילקו חכמים בין סוגי המוקצה כל דבר לפי מידת ההכנה השייכת אצלו[יא].

מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון במוקצה

והנה מצינו כמה מחלוקות שנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון בהלכות מוקצה, שרבי יהודה מחמיר ורבי שמעון מיקל. ובגמרא (שבת קנז.) נחלקו רב אחא ורבינא כיצד לפסוק להלכה. אמנם מצינו בכמה מקומות שגם רבי שמעון מודה שיש איסור מוקצה, וכלל הדברים ביאר בערוך השלחן (או"ח סי' שח ס"ז-ח) שכל דבר שאינו ראוי לשבת כלל, כגון בעלי חיים, מעות, נרות, וכל מיני מתכות שאינם כלים, וכן מה שדחאו בידים, וכן מוקצה מחמת חסרון כיס[יב], מודה בהם רבי שמעון שהם מוקצה. אבל דברים שראויים עכשיו למלאכה, אלא שאדם מקצה אותם מדעתו או מחמת מיאוס או שמניחם באוצר, או מחמת שעומדים למלאכה האסורה בשבת, בזה נחלקו רבי שמעון ורבי יהודה, וכמו כן נחלקו בדבר שמוכן לאדם אם מוכן גם לכלבים, ויבואר להלן.

ב. חטים שזרען

נתבאר שאחד מהדברים שרבי שמעון מודה שיש בהם מוקצה הוא 'דחייה בידים', אמנם לא בכל דחייה בידים מודה רבי שמעון, ונאמרו בזה כמה תנאים וחילוקים כפי שיבואר להלן.

אם נפסק הדיחוי

ריש לקיש הסתפק ושאל את רבי יוחנן (שבת מה.) בדעת רבי שמעון שמיקל במוקצה, האם זה רק באופן שלא דחה בידים את הדבר מלהשתמש בו, אבל באופן שדחה בידים, וכגון כשלקח חטים הראויים לאכילה וזרען בקרקע, או ביצים הראויים לאכילה ונתנם תחת התרנגולת, יחשב מוקצה מחמת כן או לא. והשיב רבי יוחנן, שאף באופן זה סובר רבי שמעון שאין מוקצה. והאופן היחיד שרבי שמעון מודה שיש בו איסור מוקצה הוא רק שמן שבנר בשעה שהוא דולק, הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו.

הדמיון לשמן שבנר

והקשו תוספות (שם ד"ה אלא שמן) הרי הנידון של גרוגרות וצימוקין יותר דומה לנידון של חטים וזרען, משמן שבנר שכבה, שבשניהם אין סיבת המוקצה מחמת מצוה או איסור, אלא רק מחמת שאינן ראויים, מה שאין כן נר שכבה, וא"כ יותר היה לרבי יוחנן לומר שאין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות וצימוקים[יג].

אמנם בתוס' הרא"ש (שם ד"ה אלא) תירץ שאדרבה בדווקא נקט שמן שבנר, שהוא יותר דומה לחיטים שזרען מאשר גרגורות וצימוקין, כיון שבשניהם ההקצאה היתה באופן שלא יהנה מהם עוד בשבת, וכגון שמן שבנר כיון שהקצהו להדלקה שוב לא ישתמש בו תשמיש אחר בשבת, וכן חטים שזרען כיון שהקצן שיהיו נשרשים בקרקע שוב לא ישתמש בהם תשמיש אחר, וכן ביצה שתחת התרנגולת שסופה להסריח ולא תהיה ראויה, אבל גרוגרות וצמוקים הרי להיפך בתחילת השבת אמנם אינם ראויים, אבל סופן להיות ראויים בשבת.

והצל"ח (שם ד"ה אין) והמגיני שלמה (שם ד"ה אלא) כתבו שרש"י נשמר מקושיא זו, ולכן הוסיף וכתב (שם ד"ה אין) אין מוקצה לרבי שמעון 'בדבר הראוי' אלא שמן שבנר וכו', והיינו שבדווקא רבי יוחנן לא רצה להביא את הנידון של גרוגרות וצימוקין כיון שהם מסריחים בינתיים ואין דעתו לקחתם עד שיתוקנו היטב, כפי שהביאו תוספות (שם ד"ה אלא בגרוגרות) בשם הירושלמי, ואם כן אין זה דומה לחיטים וזרען שלא מתקלקלים כלל בינתיים, אלא הדמיון הוא לנר שכבה שגם השמן שבו לא מתקלקל.

תשובת רבי יוחנן לפי ענין השאלה

וברי"ט"א (שם) הוסיף להקשות כמו כן גם בדברי שמואל שאמר אין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות וצימוקים בלבד, מדוע לא הוסיף לומר גם שמן שבנר בשעה שדולק כדברי רבי יוחנן. ותירץ, שרבי יוחנן השיב לריש לקיש לפני ענין שאלתו, והיינו שריש לקיש הסתפק בחיטים שזרען שהסיבה שסבר שיהיה בהם מוקצה היא מחמת איסור, והיינו שבזמן שזרען היה סבור שישרישו ויהיה בהם איסור משום קוצר, ולכן אף על פי שעדיין לא השרישו מכל מקום הקצה אותם מדעתו מחמת זה. והשיב לו רבי יוחנן מענין שאלתו, שבהקצאה משום איסור אין מוקצה אלא רק בנר שכבה. ודברי שמואל נאמרו בדברים שמקצה אותם מדעתו מחמת שנתנם לאוצר, כגרוגרות וצימוקים, ולכן הקשו לו שם מדברים שנתנם לאוצר.

בכוס וקערה מודה

ובצל"ח הוסיף להקשות מדוע אמר רבי יוחנן אין מוקצה לרבי שמעון אלא שמן שבנר, והרי מבואר בגמרא (שבת מד.) שגם שמן שבכוס וקערה אם הם גדולים באופן שהיה דעתו שלא יכבו במשך כל היום ולא היתה דעתו עליהם, מודה רבי שמעון שהם מוקצה. ותירץ, שרבי יוחנן לא בא לפרט את כל המקומות שבהם סובר רבי שמעון שיש דין מוקצה, ובאמת היה די לו להשיב על ספיקו של ריש לקיש שבחטים וזרען אין דין מוקצה, אלא שבדרך אגב רצה לחדש חידוש נוסף שבשמן שבנר מודה רבי שמעון שהוא מוקצה, והיינו אף באופן שהוא מטפטף מהנר כמבואר בתוספות (שם מה. ד"ה אלא שמן), אבל דינים שמבוארים כבר בברייתות כדין כוס וקערה, וכן דין גרוגרות וצימוקין, לא הוצרך רבי יוחנן לחדש כלל.

והקשו תוספות (שם ד"ה היכא) מדוע הסתפק ריש לקיש אם רבי שמעון מחמיר כשדחה את המוקצה בידים, הרי במשנה (שם מד.) מבואר שרבי שמעון אסר רק נר הדולק באותה שבת, ובברייתא (שם) הוסיף לבאר שאפילו אם דלק באותה שבת, אלא שכבר כבתה אין זה מוקצה, אם כן מבואר שהפעולה שעשה בהדלקתה לדחותה בידים, אינה סיבה שרבי שמעון יחמיר בכך, ומדוע הסתפק ריש לקיש באופנים הנ"ל שדחה בידים. ותירצו,

---

ט. וגם לא מסתבר שבימי נחמיה עצמו חזרו והתירו.

י. וכעין דבריו משמע גם בפני יהושע (מד. ד"ה מטלטלין) שיש לומר שהסמיכו את איסור מוקצה על הפסוק של הכנה, שנלמד מכך שכל הכלים הנצרכים לאדם לשבת צריכים להיות מוכנים מבעוד יום.

יא. ועל פי זה ביאר גם את ענין 'מגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא' שזהו מחמת שלא היה מוכן בערב שבת נשאר באיסורו. ובשולחן ערוך הרב (סי' רעא קונטרס אחרון סק"ג) ביאר שדין מוקצה תלוי בבין השמשות משום שהוא התחלת השבת. ועוד עיין במערכה בענין מוקצה מחמת איסור, בביאור הטעם שהכל תלוי בבין השמשות.

יב. שגם נחשב כדחאו בידים כמבואר ברש"י (שבת קכג. ד"ה מייחד) שמקצה להם בידים.

יג. ולא מסתבר שרבי יוחנן חלק על שמואל בזה וסבר שגרוגרות וצימוקין אינם מוקצה, שהרי בהמשך הגמרא (שם ע"ב) מובא שרבי סבר כן בדעת רבי שמעון, ולא מסתבר שרבי יוחנן חלק על רבי.

שאמנם בנר שכבה דחאו בידים, אולם מכל מקום לאחר שכבה פסק הדיחוי, ולכן רבי שמעון מתיר, אבל באופנים הנ"ל הרי עדיין לא פסק הדיחוי כל זמן שהחיטים בקרקע והביצה תחת התרנגולת.

מחלוקת להלכה

ונחלקו הפוסקים כיצד לפסוק להלכה בדין חטים וזרען, אם כספיקו של ריש לקיש או כפי שפשט לו רבי יוחנן, הרא"ש (שבת פ"ג ס' כא, פכ"ד ס' ה) והטור (או"ח ס' ש') פסקו כרבי יוחנן להקל שבאופן זה אינו מוקצה. אמנם המהרש"ל (הגהות לטור, הו"ד בקרבן נתנאל שם, דרישה שם אות ג, ב"ח שם ס"ב) חלק וסבר שכיון שפסקו הלכה בנר שהודלק לאותה שבת, שאסור לטלטלו אף לאחר שכבה, ודלא כדעת רבי שמעון שמתיר גם בזה, כל שכן שצריך להחמיר בחטים שזרען וביצים שהושיב עליהם תרנגולת, שהרי נתבאר בתוספות (שם) שבנר שכבה יש יותר צד להתיר מחמת שכשכבה נסתלק הדיחוי, וכנ"ל.

מלבד דחייה בידים צריך תנאי נוסף 'אינו ראוי'

אמנם הדרישה והב"ח (שם) תירצו את דעת הטור שסבר שאין להוכיח מדברי תוספות הנ"ל, שיש לומר שכוונת תוספות היא רק לבאר את ספיקו של ריש לקיש שהיה סבור שיתכן שרבי שמעון יחמיר בחיטים שזרען יותר מנר שכבה, כיון שנר שכבה פסק דיחויו מה שאין כן חטים שזרען, אבל לשיטת רבי יוחנן שפשוט לו שרבי שמעון מתיר גם בחטים שזרען משום שכדי שיהיה מוקצה צריך לשני תנאים: א. שידחהו בידים, ב. שלא יהיה ראוי, וכדוגמת גרוגרות וצמוקים, יותר מסתבר לאסור[19/06/2018 אה"ת] שכבה כיון שגם דחאו בידים בהדלקתו, וגם לא היה ראוי בזמן הקצאתו מחמת האיסור שיש בו. מה שאין כן חטים שזרען, יש בזה רק תנאי אחד שדחאו בידים כיון שזרען זו היא דחייתן, אבל התנאי השני שלא יהיה ראוי, אין בזה, שהרי אע"פ שזרען מכל מקום הם ראויים לאכילה.

ובקרבן נתנאל (שם) תירץ באופן אחר לחלק בין חטים שזרען לנר שכבה, שנר שכבה מלבד מה שדחאו בידים הרי הוא גם מוקצה מחמת איסור שכיון שהיה דולק בבין השמשות הרי הוא מוקצה מחמת איסור[יד] ומיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, ובמוקצה מחמת איסור הרי קיימא לן כרבי יהודה שאוסר. אבל חטים שזרען הרי סיבת האיסור היחידה היא מה שדחאו בידים ובזה קיימא לן כרבי שמעון שמתיר.

אם החטים מכוסים בבין השמשות

והנה עיקר דבריו שכתב שבחטים שזרען אין שום איסור, תלוי במחלוקת הראשונים, דהנה רש"י (שבת מה. ד"ה שזרען) ביאר שמדובר באופן שעדיין לא השרישו, ובריטב"א (שם ד"ה בעא) הוסיף לבאר שאילו היו משרישים הרי היה בהם איסור תולש. ועוד צריך לומר שאינם מכוסים בעפר שאילו היו מכוסים בעפר היה בהם איסור להזיז עפר ממקומו[טו]. ובמאירי (שם מה. ד"ה חיטים) הוסיף לבאר שאילו היו מכוסים בעפר, היה בהם איסור של חופר גומא, ולכן העמיד את דברי הגמרא באופן שעדיין לא היו מכוסים בעפר.

אמנם בפרישה (שם אות ב) ובמאמר מרדכי (שם סק"ג) ביארו את ספיקו של ריש לקיש שבאמת היו החטים מכוסים בקרקע בבין השמשות, ומחמת כן היה אסור להוציאם בבין השמשות מחמת סרך איסור קוצר, אלא שלאחר מכן נתגלו על ידי הרוח או על ידי נכרי. וספיקו של ריש לקיש האם הם מוקצה מחמת שדחאן בידים לזריעה, או שכיון שלבסוף התבטלה הזריעה אין כאן מוקצה.

אמנם הקשה הדרישה (שם אות ג) שלביאור זה מתחזקת קושיית המהרש"ל, שהרי זה דומה ממש לנר שכבה שבבין השמשות היה מוקצה מחמת איסור, ולאחר שכבה בטל האיסור, וכן בזרעים בבין השמשות היו מוקצים מחמת איסור ולאחר שנתגלו בטלה הקצאתן.

ההקצאה מחמת איסור דרבנן

ותירץ לחלק בין נר שכבה שהקצאתו היתה מחמת איסור דאורייתא של 'מכבה', לחטים שזרען שהקצאתן היתה מחמת איסור דרבנן, שהרי כיון שלא השרישו בקרקע אלא רק התכסו בעפר, אין בהם איסור קוצר דאורייתא.

וכעין דבריו תירץ במאמר מרדכי (סי' שי סק"ג) לחלק בין מוקצה מחמת איסור דאורייתא למחמת איסור דרבנן. אלא שהקשה הרי גם נר שדולק סיבת המוקצה היא דרבנן, שהרי סיבת המוקצה היא האיסור כיבוי, והרי איסור זה הוא מדרבנן כיון שהוא מלאכה שאין צריכה לגופה[טז]. ותירץ, דמכל מקום שונה איסור כיבוי שיש לו עיקר מן התורה[יז].

כשהוסר האיסור עומדים לאכילה

באופן נוסף חילקו הב"ח והמאמר מרדכי (שם) שיש לחלק שנר אף לאחר שיכבה אינו עומד אלא לטלטול ולכן מסיח דעתו ממנו. אבל חטים אע"פ שבבין השמשות יש בהם איסור לתולשם, מכל מקום לאחר שיוסר מהם האיסור, יהיו עומדים לאכילה, ולכן אינו מסיח דעתו מהם.

כשלא עברו שלשה ימים

והנה על אף שנתבאר בגמרא שביצים שתחת התרנגולת אף שדחאם בידים לדעת רבי שמעון אינם מוקצה, כיון שהם ראויים לאכילה, מכל מקום כתב היעב"ץ (שבת מה.) שמדובר באופן שעדיין לא עברו שלשה ימים מזמן שהניח את הביצים תחת התרנגולת, שאילו עברו שלשה ימים הרי מבואר בגמרא (פסחים נה:) שבשיעור זמן כזה נפסדים הביצים לגמרי, ואם כן הם כגרוגרות וצמוקים.

בירושלמי רבי יוחנן מקשה על ריש לקיש

הנה בגמרא (שבת מה.) מהלך הסוגיא הוא שריש לקיש הסתפק ושאל את רבי יוחנן מה דין חטים שזרען בקרקע וביצה שחת התרנגולת, ורבי יוחנן פשט לו 'אין מוקצה לרבי שמעון אלא שמן שבנר בשעה שהוא דולק', והיינו שחטים שזרען אינם מוקצה, וכן היא מסקנת הסוגיא. אולם בירושלמי (שבת פ"ג ה"ו) מהלך הסוגיא להיפך שרבי יוחנן אמר מעצמו שאין מוקצה בדבר שהוא בעינו אלא דבר אחד, ועל זה הקשה ריש לקיש הרי גם חטים שזרען וביצה שתחת התרנגולת היא מוקצה, וכן היא מסקנת הירושלמי. ובחתם סופר (חידושים על הירושלמי שם) תירץ, שבבבלי דברי רבי יוחנן נאמרו בדעת רבי שמעון, ולכן סבר שחטים וזרען אינן מוקצה. אולם בירושלמי רבי יוחנן דיבר לדעת רבי יהודה, שרבי יוחנן סובר כמותו, ולכן פשוט שגם חטים שזרען הם מוקצה.

ג. גרוגרות וצימוקים

מצינו בגמרא (מ. שבת מה.) אמר רב יהודה אמר שמואל אין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות וצימוקים בלבד, וכן אמר רבי לרבי שמעון בנו (שם ע"ב) שלרבי שמעון אין מוקצה אלא גרוגרות וצימוקים בלבד. וביאר רש"י (שם ד"ה אלא גרוגרות) שהיו מעלים את התאנים שראויים לאכילה לגג ליבשן לעשות מהן גרוגרות, ומשנשתהו מעט בגג שוב אינם ראויים לאכילה עד שיתייבשו, וכן בצימוקים של ענבים. ובתוספות (שבת מה. ד"ה אלא בגרוגרות) הביאו את דברי הירושלמי שביאר שהם מסריחים בינתיים, ולכן אין דעתו לקחתם עד שיתקנו היטב.

וכתב החזון איש (או"ח ס' מד סק"ו) שבזמן שהן מקולקלין ואינם ראויים לאכילה כלל, לא היה צריך שמואל להשמיע שסובר רבי שמעון שהם מוקצה, שזה פשוט שאינם גרועים מצרורות ואבנים, שהרי אינם ראויים לכלום, אלא החידוש של שמואל שאפילו בזמן שכבר ראויים לאכילה, אלא שעדיין לא התייבשו ונתקנו לגמרי, עדיין הם בהקצאתם, כיון שדרך בני אדם להמתין עד שיהיו מתוקנים לגמרי. וכן אם באמצע השבת כבר נתקנו לגמרי אסורים, שהיות ובבין השמשות עדיין לא היו ראויים לגמרי אומרים בהם 'מגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכל היום'. עוד כתב שגם באופן שעדיין לא הספיקו להתקלקל, מכל מקום כבר מהתחלה שהעלן לגג מסיח דעתו מהן, ואינו דומה למה שנתבאר לעיל ב'חטים וזרען' ששם כל זמן שלא השרישו אינם מוקצה, כיון שגרוגרות וצמוקים הסיבה שמעלן לגג היא בשביל שיושבחו, מסיח דעתו מהן משעת העלאתן.

גרוגרות וצימוקים שנעשו ראויים בשבת

נחלקו הראשונים בדין גרוגרות וצימוקים שהיו מוקצים בין השמשות, אם דינם שהם מוקצה רק כל זמן שאינם ראויים, אבל אם חזרו להיות ראויים באמצע שבת אינם מוקצה, או שכיון שהיו מוקצה בבין השמשות, הוקצו לכל השבת אף אם יחזרו להיות ראויים. ברש"י (שבת מה: ד"ה פצעילי) ביאר את ספק הגמרא רק כשעדיין אינם ראויים, וכתב 'מהו לאכול מהם קודם בישולם', ודייק הראש יוסף (שם) מדבריו שכשנעשו ראויים באמצע השבת מותרים.

אמנם האפיקי ים (סי' כא) דייק את דברי רש"י (כד: ד"ה אם) שאסר 'מחובר' שנתלש בשבת מדין גרוגרות וצימוקים, אם כן מבואר שאיסור גרוגרות וצימוקים הוא גם כשכבר נעשה ראוי כמו מחובר שנתלש. ובהעמק שאלה (שאילתא פרשה מז אות ז) הוכיח שנחלקו בזה הראשונים, שהשאלתות ורש"י

יד. **וכפי** שנתבאר גדרו במערכה בענין מוקצה מחמת איסור.

טו. **ובאבני** נזר (או"ח ס' סח סק"ט) כתב להוכיח מכאן שזריעה היא אפילו בלא שחיפה את הזרעים בעפר, שהרי אף על פי שנתבאר שלא היו מכוסים בעפר, וכפי שנתבאר שאם היו מכוסים היה איסור מוקצה ואיסור חופר גומא בהזזת העפר, מכל מקום לשון הגמרא (שבת מה.) היא חטים 'שזרען', מבואר שלשון 'זריעה' היא גם ללא כיסוי בעפר.

טז. **וכדעת** רבי שמעון וכפי שנפסק בשו"ע (סי' רעח ס"א).

יז. **עוד** הוסיף להוכיח כסברא זו לחלק בין מוקצה מחמת איסור דאורייתא לאופן שהאיסור מדרבנן, מדברי רש"י (לא: ד"ה נוטל), אמנם בתוספות (שם ד"ה ונפחת) הקשו על דברי רש"י בזה.

סוברים שאסורים גם כשנעשו ראויים, אבל הרי"ף (שבת מה.) והרמב"ם (שבת פכ"ו ה"ד) סוברים שאסור רק כל זמן שאינם ראויים, וכן הוכיח מהירושלמי. וכתב לבאר מחלוקתם על פי הנידון הנ"ל במציאות של גרוגרות וצימוקים, שרש"י בשבת (מה. ד"ה אלא) כתב שאינם ראויים לאכילה עד שיתייבשו, ואם כן לכאורה אין חידוש במה שהם מוקצים שהרי הם כצרורות ואבנים, אלא בהכרח שהחידוש הוא שאפילו שחזרו להיות ראויים מכל מקום אסורים. אולם הרי"ף והרמב"ם פירשו כמשמעות הירושלמי שמדובר שהתחילו כבר להתייבש והם ראויים, אלא שאינם ראויים לגמרי, וכיון שהם מסריחות בינתיים אסורים משום מוקצה, אם כן יש בה חידוש, ואין צריך לחדש חידוש נוסף לאסור גם כשנעשו ראויים. ובר"ן (על הרי"ף, שבת מה. ד"ה אין) כתב מפורש שכיון שהיו מוקצה בכניסת שבת, הרי הם נאסרות גם כשהתייבשו בשבת.

אוצר התכמה 19/06/2018

גמרו בידי אדם

אף שנתבאר שכל דבר שדחאו בידים ולא היה ראוי בבין השמשות הרי הוא מוקצה, מכל מקום מבואר בגמרא (כז.) חילוק בזה בין דבר שגמרו בידי אדם לדבר שגמרו בידי שמים[יח]. וביאר רש"י שם (ד"ה אלא מידי) שכל דבר שבידו של האדם לתקנו באותו יום אינו מקצה אותו מדעתו, אבל גרוגרות וצמוקים שאינם תלויים ביד האדם לתקנם, אלא החמה היא שמתקנתם לאכילה, מסיח דעתו מהם. ובכל בו (סי' נח) למד מגמרא זו להתיר תמרים שנתן עליהם מים כדי שיקלטו את טעם התמרים, ועל ידי זה נדחו מאכילה, ואחר כך חזרו ונראו לאכילה, כיון שגם דבר זה נחשב בגדר 'גמרו בידי אדם' שאינו מוקצה. אולם בבית יוסף (סי' שי ד"ה כתב הכל בו) הקשה שדבר זה ודאי לא נחשב גמרו בידי אדם. עוד הקשה מדוע הוצרך הכל בו להתיר מחמת סברא זו, והרי מפורש בגמרא (מ. שבת מה.) שבשאר פירות מלבד גרוגרות וצמוקים אין דין מוקצה. ותירצו הפוסקים[יט] שתמרים אלו אינם כשאר פירות אלא דומים לגרוגרות וצמוקים שהרי דחאם בידים ואינם ראויים. ומחמת כן היה מקום לומר שהם מוקצה. לכך הוצרך הכל בו לחדש שאין זה דומה לגרוגרות וצמוקים כיון שזה נכלל בגדר 'גמרו בידי אדם' ואע"פ שאינם חוזרים להיות ראויים על ידי מעשה האדם, אלא מאליהם, והיה מקום לומר שמחמת כן אינם דומים לקדרות ופולין ועדשים, וכקושיית הבית יוסף הנ"ל, מכל מקום יש לומר שאין פירוש 'גמרו בידי אדם' כפשוטו, אלא כל שלבו סמוך ובטוח שישתנה למעליותא במשך השבת ויהיה ראוי, אין בו דין מוקצה. ורק כאשר יש ספק אם אכן יוכשר הדבר במשך השבת ואינו בידו, כגון גרוגרות וצמוקים שתלויים בזריחת החמה, שאם לא תזרח החמה לא יתייבשו, אומרים שהסיח דעתו ויש לו דין מוקצה גם אם חזר והוכשר במשך השבת. ולכן בתמרים שהשרם במים, כיון שעל פי דרך הטבע יהיה ראוי במשך השבת, הרי זה בגדר 'גמרו בידי אדם'.

ובתהלה לדוד (סי' שי סק"ד) כתב בשם המנורה הטהורה שגם גרוגרות וצמוקים באופן שיודע בודאות שיתייבשו באמצע השבת אף אם לא תזרח החמה, אינם בגדר מוקצה, והיינו כגדר הנ"ל. אולם התהלה לדוד הניח דבריו בצע"ג.

אתרוג למצוה

כתב בביכורי יעקב (סי' תרנג סק"א) שאתרוג שיחדו למצוה, דומה לגרגרות וצימוקים ומחמת כן אוסרו בטלטול. אולם הגרש"ז אויערבך (הו"ד בשמירת שבת כהלכתה פ"כ סכ"א, הערה סה) פקפק בזה[כ].

ראוי לאדם אם נותנו לכלב

בגמרא (שבת קכח.) חילקו בין בשר תפל לדג תפל, שבשר תפל מותר בטלטול, אבל דג תפל אסור בטלטול. ובטעם ההיתר של בשר תפל נחלקו הראשונים, יש מן הראשונים[כא] שביארו שסיבת ההיתר היא כיון שהבשר ראוי לאכילה גם כשאינו מבושל, והיינו על ידי אומצא שיכוס אותו כשהוא חי, אבל דג תפל אינו ראוי כלל. אולם תוספות (שם ד"ה דג) כתבו בתירוץ הראשון שדג תפל אסור כיון שאינו ראוי לכלבים, אבל בשר תפל מותר כיון שראוי לכלבים. ובתירוץ השני כתבו שאכן גם דג תפל ראוי לכלבים אלא שעומד לאדם, וכל דבר שעומד למאכל אדם לא מקצהו לכלבים. אבל בשר הרי הוא מאכל חיה, ועומד גם לאכילת חיה, וכיון שהוא תפל וראוי לכלבים אינו מוקצה.

אמנם יש ראשונים[כב] שכתבו שאין להתיר בשר בטלטול מחמת שהוא ראוי לאכילת כלבים, כיון שאדם מקפיד לא ליתן בשר העומד לאכילת אדם לכלבים.

וכתב רעק"א (שבת קנו: ד"ה מחתכין) לדייק שדעת רש"י כתוספות, והיינו שגם דבר שלא עומד לאכילת כלב מכל מקום אם ראוי לאכילת כלב אינו מוקצה. שכתב (שם מה: ד"ה דאית) לגבי ביצת אפרוח, שכלב לא אכיל לה משום הקליפה[כג]. ומשמע שאם הכלב היה אוכל למרות הקליפה לא היה מוקצה, אע"פ שאינו עומד לאכילת כלב. אולם בפני יהושע (ו. ד"ה בפירש"י לכלבים) הקשה סתירה בדברי רש"י, שברש"י הנ"ל משמע שתלוי אם 'ראוי לאכילת כלב או לא ואין צריך שיהיה 'עומד' לאכילת כלב. ואילו במקום אחר (שם ד"ה לכלבים) כתב שאפרוח בקליפה אינו 'עומד' לאכילת כלבים וגם אין 'ראוי', ומבואר שצריך שיהיה גם 'עומד' לאכילת כלבים. ותירץ שבכל סוגיא כתב רש"י את החידוש ששייך באותה סוגיא.

והיראים (הו"ד במגן אברהם סי' שח ס"ק נו) כתב לחלק בין בשר לעופות, שאמנם בשר בהמה מוקצה הוא, אבל בשר עוף אינו מוקצה כיון שראוי לכוס. וכן דייק את לשון הגמרא (שבת קכח.) שאמרה סברא זו ב'בר אווזא'. אולם המשנה ברורה (סי' שח סל"א ביאור הלכה ד"ה דחזי) הביא שהאחרונים דחו דבריו.

פצעילי תמרה

ובגמרא (שבת מה.) שאל רבי שמעון בר רבי את רבי מה סובר רבי שמעון בדין 'פצעילי תמרה', וביאר רש"י דהיינו תמרים שנלקטו קודם בישולן, וכונסין אותם בסלים והן מתבשלות מאליהן, האם מודה בהם רבי שמעון שהם מוקצים כל זמן שלא התבשלו. והשיב לו רבי שאינם דומים לגרוגרות וצמוקים. וביאר רש"י (שם ע"ב ד"ה אלא בגרוגרות) שהסיבה שבגרוגרות וצמוקים מודה רבי שמעון שיש בהם מוקצה היא מחמת שיש בהם שני דברים,

א. דחאם בידים, ב. אינם ראויים, וכן כתב הרא"ש (שבת פ"ג סי' כא).

וביארו הקרבן נתנאל (שם אות ו) והב"ח (סי' שי ס"ב) שדחאן בידים לבד אינה סיבה מספיקה למוקצה, שהרי חטים שזרען בקרקע גם דחאן בידים, ונתבאר שרבי שמעון סובר שאינם מוקצה, והיינו כיון שמכל מקום הם ראויים. וכמו כן 'אינו ראוי' לבד אינה סיבה מספיקה שיהיה מוקצה לרבי שמעון שהרי פצעילי תמרה אינם ראויים לאכילה, ומכל מקום אמר רבי שרבי שמעון סובר שאינם מוקצה והיינו כיון שלא דחאן בידים. אולם במשנה ברורה (סי' שי סק"ט) כתב שהסיבה שפצעילי תמרה אינם דומים לגרוגרות וצמוקים היא מחמת שאפילו כשהכניסן בסלים כשעדיין לא נגמר בישולם יש שעדיין אוכלים אותם כך, נמצא שמלבד מה שלא דחאן גם הם ראויים לאכילה, ומחמת שתי הסיבות אינם דומים לגרוגרות וצמוקים. וכתב המשנה ברורה (שם שער הציון סק"ח) שמקור דבריו מדברי רש"י (מ: ד"ה אלא) שכתב מפורש 'אבל אלו לא דחה אותן בידים ואיכא דאכיל מנייהו הכי'. וכן מבואר במאירי (שם) שפצעילי תמרה שונים מגרוגרות ומצוקים גם במה שלא נדחו בידים, ועוד שיש שאוכלים אותן בלא בישול.

במה שונים מגרוגרות וצימוקים

והנה בתוספות ישנים (שבת מה:) [הו"ד ברשב"א (ביצה מ. ד"ה פצעילי)] הקשו על דברי רש"י שפירש שפצעילי תמרה לא דחאן בידים, דאם כן אינו דומה כלל לגרוגרות וצימוקים שסיבת איסורן הוא מה שדחאן בידים, ומדוע הגמרא הסתפקה בזה. לכן פירש כפירוש הערוך שלשון 'פצעילי' הוא מלשון 'מפצע', והיינו שמפצעים את התמרים כדי שיתבשלו ויתייבשו, ובשעת הפציעה מתקלקל מראיתן ולאחר זמן משתבחות, ואם כן זה דומה ממש לגרוגרות וצימוקים, וכל ההבדל הוא רק שגרוגרות וצמוקים מתקלקלות יותר מהם.

אמנם הרשב"א תירץ את דעת רש"י שמכל מקום סברה הגמרא שאולי הם דומים לגרוגרות וצימוקים, ואע"פ שלא דחאן בידים, מכל מקום כיון שנתנן בחותלות, הרי הוא מקצה דעתו מהן עד שיתבשלו.

יח. שרבי זירא (כז:) רצה להוכיח שאין מוקצה לחצי שבת, מדין פולים ועדשים שהתבשלו ביום טוב, שבתחילה היו ראויים לאכילה, ולאחר שהורתחו בקדירה נדחו ואינם ראויים לאכילה, ובגמר הבישול חזרו להיות ראויים לאכילה, ומותרים, ולא אומרים שנאסרו מחמת שהוקצו בזמן הבישול שדחאם בידים ואינם ראויים לאכילה. ואביי דחה את דבריו שאם כן היה קשה בכל קדירה רותחת בשבת בבין השמשות ומחמת רתיחתה אינה ראויה לאכילה, ובכל זאת מותרת לאכילה בערב ואינה נחשבת מוקצה. אלא ודאי כל דבר שגמרו בידי אדם אינו נחשב מוקצה. וביאר רש"י (כז. ד"ה אלא מידי) שכל דבר שבידו של האדם לתקנו בו ביום אינו מקצה אותו מדעתו.

יט. מאמר מרדכי (סי' שי סק"ה) חמד משה (שם סק"ב) לבושי שרד (שם) ומשנה ברורה (שם ס"ק יט, שער הציון שם אות טז).

כ. ועי"ש עוד שכתב לדון שבעומד לסחורה יהיה מוקצה מחמת חסרון כיס.

כא. רמב"ם (שבת פכ"ו הט"ז), רשב"א (שבת קכח. ד"ה ה"ג) ור"ן (שם ד"ה איתמר).

כב. בעל המאור (שבת קמב: ד"ה טעמא), רשב"א (שם קכח. ד"ה ה"ג) ור"ן (שם ד"ה אתמר).

כג. ובתוספות ישנים (מה:) הקשה שהרי אפשר להסיר את הקליפה וממילא ראוי לאכילת הכלב. ובחתם סופר (ה:) תירץ שאסור לתקן אוכל לכלבים בשבת, ואם כן אסור להסיר את הקליפה ולכן אינו ראוי לכלבים.

הזמנה בגרוגרות וצמוקים

נתבאר שגרוגרות וצמוקים שהעלן לגג על מנת שיתייבשו, הרי הם מוקצה גם לדעת רבי שמעון כיון שדחאם בידים ואינם ראויים. והנה לשון הברייתא (כו: שבת מה.) בדין זה הוא 'לא יאכל מהן עד שיזמין מבעוד יום', ומקשה הגמרא (כו:) על איזה אופן נאמר שמועיל הזמנה מבעוד יום, הרי כשאינם ראויים לאכילה ודאי לא מועיל הזמנתו, וביאר רש"י (שם ד"ה ואי) שהרי זה כמזמין עצים ואבנים לאכילה שאין בריה אוכלתן, וכשיבשו וראויים לאכילה, ודאי אינו מקצה אותם מדעתו ומדוע צריך הזמנה. ותירצה שמדובר באופן שיבשו קצת אבל לא לגמרי, שבאופן זה יש שאוכלים, ויש שאינם אוכלים, ועל כן צריך לגלות את דעתו מאיזה סוג אנשים הוא, ואם מזמינם מבעוד יום גילה דעתו שאוכלם גם במצב כזה שאינם יבשים לגמרי, ואין זה מוקצה לגביו.

חזו ולא חזו

וכבר הובאו דברי החזון איש (או"ח סי' מד סק"ו) שדברי שמואל לא נאמרו באופן שאינם ראויים כלל, שעל זה נתבאר בגמרא שגם הזמנה לא מועיל, אלא מדובר שכבר יבשו וראויים לאכילה אלא שלא יבשו לגמרי, שבאופן זה יש שאוכלים אולם דרך בני אדם להמתין עד שיתייבשו לגמרי, ובזה חידש שמואל שרבי שמעון מודה שכיון שמסיח דעתו מהם עד שיתייבשו לגמרי הרי זה מוקצה.

פצעילי תמרה באופן זה

וכן מבואר בשיטמ"ק (מ. ד"ה פצעילי) שדייק את לשון רש"י (מ: ד"ה אלא בגרוגרות) לגבי פצעילי תמרה שכתב 'ואיכא דאכיל מינייהו', ומשמע דהיינו חזו ולא חזו שיש שאוכלים כך אבל אין כולם אוכלים באופן זה, ועל זה נאמר החילוק בין גרוגרות וצימוקים לפצעילי תמרה, שרק גרוגרות וצימוקים מודה בהם רבי שמעון לאסור ולא בפצעילי תמרה, ודייק הראש יוסף (שם ד"ה פצעילי) שאם לא היו ראויים לגמרי, גם בפצעילי תמרה היה מודה רבי שמעון שהם מוקצה כצרורות ואבנים.

מחלוקת ראשונים בזה

אמנם בשער המלך (יו"ט פ"ב ה"ט) למד בדעת רש"י שרבי שמעון מודה בגרוגרות וצמוקים רק באופן שאינם ראויים כלל, אבל כשראויים ולא ראויים לגמרי, שדרך בני אדם להשאירם עד שיתייבשו לגמרי, סבר רבי שמעון שאינם מוקצה. וממילא בפצעילי תמרה אפילו כשאינם ראויים לגמרי סבר רבי שמעון שאינם מוקצה, וכן מבואר בשערי ציון (שו"ת ח"א סי' ט)[כד].

ד. פירות מחוברים

בגמרא (כד:) אמרו שנכרי שהביא לישראל דורון ביום טוב פירות, אם יש מאותו המין במחובר אסורים, כיון שתולים שהיו מחוברים בבין השמשות והגוי תלשן ביום טוב והרי הם מוקצים.

ונחלקו הראשונים מה היא סיבת המוקצה. רש"י (שם ד"ה אם) כתב שרבי שמעון מודה משום שהם דומים לגרוגרות וצמוקים, ואף שבגרוגרות וצימוקים נתבאר שרבי שמעון אסר בהם מחמת שדחאם בידים, ביאר רש"י שגם פירות מחוברים כיון שלא תלשם מערב יום טוב הרי זה כאילו דחאם בידים, והוסיף וכתב 'ולא תחלוק במחובר בין שלו בין של נכרי'. וביאר הבית יוסף (או"ח סי' שי ד"ה והא) שכיון שידע מאתמול שאם לא ילקטם מאתמול, לא יוכל ליהנות מהם בשבת ויום טוב, כיון שהם מחוברים ואסור ליהנות מהמחובר, ובכל זאת לא לקטם, הרי זה כאילו דחאם בידים ופירש שאינו רוצה ליהנות מהם. עוד כתב שגם באופן שלא יכל ללקוט את הפירות מאתמול, כגון שהיו של נכרי א"כ נמצא שלא דחאם בידים, מכל מקום לא פלוג רבנן וגזרו בכל מחובר.

ומבואר מדבריו שעיקר הסיבה שכתב רש"י שמחמת שלא ליקטן מאתמול נחשב כאילו דחאם בידים, היא מחמת האיסור תולש שיהיה לו אם לא ילקטם מאתמול, ובזה שלא חשש לאסור את הפירות בשבת מגלה דעתו שמסיח דעתו מהם, ולפי"ז מובן שהוצרך לפרש שאין לחלק בין מחובר של גוי למחובר של ישראל, והיינו כיון שהיה מקום לחלק שרק כשהמחובר של ישראל יש ראיה ממה שלא ליקטן מאתמול שהקצה אותן, אבל כשהמחובר של גוי אין ראיה מכך שהרי לגוי שהוא הבעלים אין איסור ללוקטן בשבת, וצריך להגיע לסברא מחודשת ש'לא פלוג'. וכדרך זו פירש בפני יהושע (שם).

אבל הבית מאיר (שם) פירש שכוונת רש"י להחשיבם כגרוגרות וצמוקים אינה מחמת ה'איסור תולש' אלא רק מחמת שלא טרח להכינם, מראה שאין דעתו עליהם ולכן נחשב כאילו דחאם בידים, וטעם זה שייך גם בגוי שאף על פי שאין עליו איסור ללוקטו בשבת, מכל מקום כיון שאין הפירות ראויים כשמחוברים, ולא טרח הגוי לתולשם כדי שיהיו ראויים, זה כבר נחשב שדחאם בידים. ומה שכתב רש"י 'שלא תחלוק בין שלו בין של נכרי' אין הכוונה משום לא פלוג, אלא שעיקר הסברא של 'דחאה בידים' שייכת גם בנכרי כמו שנתבאר.

הרי מחוברים ראויים מלבד האיסור

והקשה הפני יהושע (שם) שעל אף דברי רש"י עדיין אינו דומה לגרוגרות וצמוקים, שהרי בגרוגרות וצמוקים ביאר רש"י (שבת מה: ד"ה אלא בגרוגרות) שהסיבה שרבי שמעון מודה שיש בהם מוקצה היא מחמת שיש בהם שני דברים: א. שדחאם בידים, ב. שאינם ראויים, ואם כן אף שביאר רש"י שנחשב כאן כאילו דחאם בידים, מכל מקום עדיין חסר את התנאי השני שהרי הפירות ראויים לאכילה[כה]. ותירץ שאע"פ שהפירות המחוברים היו ראויים לאכילה בבין השמשות, מכל מקום אין להם שם אוכל כל זמן שהם מחוברים, וכמו שלגבי טומאה והכשר אין שם אוכל למחובר כמו כן לענין שבת[כו], נמצא שגם בזה הם דומים לגרוגרות וצמוקים.

מחובר הוא מוקצה מחמת איסור

אמנם הבעל המאור (כד: ד"ה והא דאמר) כתב שאין צריך לפרש כרש"י שהסיבה שרבי שמעון מודה בפירות מחוברים היא מחמת שדומים לגרוגרות וצמוקים, אלא סיבת המוקצה במחובר היא מחמת האיסור שהיה לתולשם בבין השמשות, וכדין כוס קערה ועששית, שרבי שמעון מודה בהם לאיסור, כמבואר בברייתא (שבת מד.) שאינם דומים לנר שיש בו שמן מועט ולכן אינו מסיח דעתו ממנו ומצפה מתי יכבה, אבל כוס קערה ועששית שיש בהם שמן מרובה הרי הם מוקצים לכל השבת כיון שהיה בדעתו שידלקו כל השבת.

אמנם הרמב"ן (מלחמות ה' שם) חלק וסבר שאין לדמות פירות מחוברים לכוס קערה ועששית, שנחשבים מוקצה מחמת האיסור שהיה בהם בבין השמשות, כיון ששם סיבת האיסור באה על ידי דחייה בידים, מה שאין כן בפירות מחוברים. אלא כתב שיש לאסור פירות שהיו מחוברים בבין השמשות מחמת גזירה שמא יעלה ויתלוש וכפי שמצאנו גזירה זו בפירות הנושרים (ב: עירובין לט:). ובבית יוסף (שם) כתב שעל אף קושיית הרמב"ן על בעל המאור, מכל מקום דברי בעל המאור נראים לו עיקר.

מוקצה בדברים של גוי

בירושלמי (שבת פ"א ה"ז) נחלקו רבי חייא ורבי שמעון בר רבי אם עכו"ם צריך הכן או לא, והיינו אם דברים של גוי צריך שיהיו מוכנים מלפני שבת כדברים של ישראל, או שדברים של גוי מותרים גם אם אינם מוכנים מלפני שבת, ובירושלמי מביא ראיה שרבי חייא הוא המיקל. וכן פסק בכל בו (סי' נח). ומחמת כן כתב הבעל המאור (כד:) בדין נכרי שהביא דורון בשבת, שלדיני מוקצה אין לחשוש בזה כיון שנתבאר בירושלמי שאין דין הכנה בגוי בדבר תלוש. וכן מבואר בר"ן (שבת קכב. ד"ה עשה), וביאר שבתלוש של גוי לא שייך מוקצה לפי שסיבת המוקצה בתלוש היא מחמת דעת האדם שמקצה דעתו מאיזו סיבה, ונכרי הרי אינו מקצה כלום ודעתו על הכל, אמנם אם הנכרי תלש דברים המחוברים בשבת, שסיבת הקצאתם היא בעצמותם מחמת שהם מחוברים, גם בשל נכרי אסורים בטלטול.

אולם הראב"ד (בהשגות על הרי"ף כד: אות ב) חלק בביאור דעת הירושלמי, וכתב שודאי בדבר שהוא מוקצה אצל ישראל, וכגון גרוגרות וצמוקים, אין סברא שלא יהיה מוקצה אם הם ברשות גוי, אלא דברי הירושלמי הם באופן שאין הדבר מוקצה מצד עצמו, אלא שהיה מקום לומר שמחמת שהבעלים

כד. ובאפיקי ים (סי' כא) רצה לתלות בזה מחלוקת ראשונים, שהנה במשנה (לד.) מבואר דעת רבי אליעזר 'עומד אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית ואומר מכאן אני אוכל למחר', וביאר רש"י (שם ד"ה עומד) שהסיבה שמועילה הזמנה היא כיון שמדובר בראוי ואינו ראוי ובגרוגרות וצימוקים שהם סתם מוקצה. ובבעל המאור (שם) הוכיח ממשנה זו שרבי אליעזר סבר כרבי יהודה שמוקצה אסור. והשיגו עליו הראב"ד והרמב"ן (מלחמת ה', שם) שבזה אפילו רבי שמעון מודה שיש מוקצה בגרוגרות וצימוקים שראויים ואינם ראויים, ואין להוכיח שרבי אליעזר סבר כרבי יהודה. נמצא שדעת הרמב"ן והראב"ד מפורש שרבי שמעון מודה בגרוגרות וצימוקים בראוי ואינו ראוי, ודעת הבעל המאור שגם בזה רבי שמעון חולק וסובר שאין מוקצה, והודה רק כשאינו ראוי כלל.

כה. ואע"פ שבבין השמשות היו מחוסרים תלישה ומחמת האיסור תולש אינם ראויים לאכילה, מכל מקום הרי מבואר בדעת רבי שמעון לגבי נר שאינו נחשב מוקצה מחמת האיסור שהיה עליו בבין השמשות, אם כן מבואר שהאיסור אינו מחשיב את הדבר לאינו ראוי מחמתו. ואף שבנר יש חסרון שהוא יושב ומצפה שהנר יכבה, מכל מקום גם פירות מחוברים שהביא לו הגוי דורון הוא יושב ומצפה שיובא לו הדורון.

כו. וכן מצינו בגמרא (שבת קכג.) שלומדת דין מוקצה בטלטול כלים מדיני טומאה.

על הדבר הוא גוי יחשב הדבר כמוקצה כיון שהישראל ודאי מסיח דעתו מדברים אלו, והרי הם כבהמות מדבריות של ישראל שדינם מוקצה כיון שאין דעתו עליהם, קמ"ל שאין דברי הנכרי צריכים הכנה לישראל, ואינם מוקצה מחמת שהם של נכרי[כז].

חילוק בין סוגי המוקצה

והרמ"א בשו"ע (סי' שי ס"ב) הביא דעת המקילים שלא שייך הכנה בשל נכרי, וכתב בביאור הגר"א (שם אות יד) שזה נאמר רק בדברים שנאסרו מחמת שצריכים הכנה, אבל דברים שנאסרו מחמת שהיו מחוברים בבין השמשות, אין חילוק בין ישראל לנכרי, וכבר כן נתבאר בדברי הראשונים הנ"ל, אולם הגר"א הוסיף וכתב 'וכן כל כיוצא בזה', ודייק מכך המשנה ברורה (סי' שי שער הציון סק"י) שכמו כן אבנים ומעות שהם מוקצים מחמת גופן גם בזה לא יהיה חילוק בין נכרי לישראל כיון שאפילו אם היה מזמינם מבעוד יום היו אסורים. ומחמת כן תמה על דברי הרמ"א שהביא דוגמא של גרוגרות וצמוקים, והרי גרוגרות וצמוקים כשאינם ראויים הם כאבנים ומעות שלא מועיל בהם הזמנה וכמבואר בשולחן ערוך (שם ס"ה), אלא אם כן יפרש את דברי הרמ"א רק בגרוגרות וצמוקים שראויים קצת על ידי שהתייבשו במקצת, אלא שאינם ראויים לגמרי, שבזה כתב השולחן ערוך (שם) שמועיל לזה הזמנה מבעוד יום לבטל ממנו שם מוקצה[כח].

אוצר החכמה

נולד של גוי

ויש שכתבו[כט] שכן הדין גם ב'נולד' שכיון שהאיסור הוא מחמת המציאות שהדבר עדיין לא היה בעולם בבין השמשות, אין לחלק בזה בין של גוי לשל ישראל. אבל הלבוש (סי' תקה ס"א) והבית מאיר (שם) כתבו שגם איסור נולד לא שייך בגוי, והבית מאיר הוסיף לבאר שגם החולקים על פסק הרמ"א, וסוברים שיש מוקצה גם בשל נכרי, מכל מקום בנולד יודו שאין לאסור בשל נכרי, כיון שגדר נולד אינו הקצאה שמקצה את הדבר מדעתו, אלא שחסרה לו הכנה, וכיון שדין הכנה נלמד (ב:) מהפסוק (שמות טז ה) 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו', ופסוק זה נאמר בישראל ולא בגוי, ממילא אין דין מוקצה שהוא מחמת חסרון הכנה בגוי.

בסיס של גוי

ובפרי מגדים (סי' שי משב"ז סק"ב) למד מדין זה גם לדיני 'בסיס', והיינו כגון נר של גוי שהיה דלוק בבין השמשות, ואחר כך כבה, שאילו היה הנר של ישראל היה אסור בטלטול גם לאחר שכבה, כיון שבבין השמשות נעשה בסיס, אבל כיון שהנר הוא של גוי ואין דין מוקצה בכליו של גוי, מותר הישראל לטלטל את הנר לאחר שכבה[ל].

אולם בחזון איש (או"ח סי' מד ס"ק יב) חלק וסבר שכיון שלהלכה פוסקים שנר הוא מוקצה אפילו כשיושב ומצפה שיכבה נרו, אין לחלק בדין בסיס בין ישראל גוי, וגם בשל גוי נאסר אף לאחר שכבה.

האם חולקים בזה

והנה הרמ"א הביא דין זה בלשון 'יש אומרים', אמנם הלבוש (סי' שי ס"ב) כתבה בלשון 'ויש אומרים', וכתב האליה רבה (שם) שיתכן שדקדק הרמ"א לכתוב בלשון זו לומר שאין בזה מחלוקת ויתכן שגם דעה הראשונה סוברת כן, אמנם במאמר מרדכי (סי' שי סק"ו) כתב שמצא דפוסים שבהם הגירסא גם בדברי הרמ"א היא 'ויש אומרים'. והמשנה ברורה (שם ביאור הלכה ד"ה יש) ציין לדברי השולחן ערוך (או"ח סי' תצח ס"ג) לגבי בהמות שרועות ולנות מחוץ לתחום, שאם הבהמות של ישראל הרי הם מוקצה, ואם הם של גוי אינם מוקצה כיון שאין הגוי צריך הכן, הרי מבואר שגם השולחן ערוך מודה לסברא זו. ובפרי חדש (סי' תצז ס"ק טו) הקשה מחמת כן על לשון הרמ"א שכתב דין זה בלשון יש אומרים והרי השולחן ערוך גם העתיק דין זה בשנים ושלשה מקומות[לא].

גם אצל הגוי אינם ראויים

אמנם הט"ז (סי' תקיז סק"ב) והבית מאיר הקשו על דברי הרמ"א שכתב שגרוגרות וצמוקים של גוי מותרים, הרי כיון שהעלם הגוי מערב שבת לגג כדי לייבשן, ומתקיימים שני התנאים שנתבארו לעיל: א. שדחאם בידים, ב. שאינם ראויים לאכילה, ודאי שגם הגוי מקצה אותם מדעתו בדיוק כמו הישראל, שהרי אין סיבת ההקצאה מחמת איסור וכדומה, שבזה היה שייך לומר שבגוי כיון שאינו אסור אינו מקצה דעתו, אלא סיבת ההקצאה היא מחמת המציאות שאדם מקצה אותם בהעלותם לגג.

והבית מאיר הביא ראיה לדבריו מדברי רש"י (כד: ד"ה אם) לגבי פירות של גוי שתלשן ביו"ט, שכתב רש"י לגבי פירות מחוברים של גוי שכיון שלא תלשן מערב יום טוב, הם מוקצה כגרוגרות וצמוקים. ומבואר שגרוגרות וצמוקים אסורים אפילו בשל נכרי[לב].

יבשו בלי ידיעת הבעלים

מצינו בגמרא (כו:) 'אמר רב כהנא מוקצה שיבש ואין הבעלים מכירין בו מותר'. וביאר רש"י (שם ד"ה והאמר) שמדובר במוקצה של גרוגרות וצמוקים שהעלן לגג שיתייבשו, ויבשו לפני שבת בלי ידיעתו, שאע"פ שכשהעלן לגג דחאם בידים ולא היו ראויים, מכל מקום כיון שיבשו לפני בין השמשות מותרים. ובטעם ההיתר כתב השאלתות (פרשת בשלח סוף סימן מז, הו"ד ברש"י שם ד"ה ואין) שכיון שכל הסיבה שהקצם מדעתו היא רק בכדי שיתייבשו, והרי יבשו לפני שבת, אע"פ שהבעלים לא ידע שיבשו, אין זה מוקצה.

חסרון ידיעה בשאר מוקצה

ודנו האחרונים האם חסרון ידיעה מבטל שם מוקצה רק במוקצה של גרוגרות וצמוקים או גם בשאר מוקצה, כגון דבר איסור שנתערב בפחות משישים שאינו בטל, ומחמת כן נהפך הכל למוקצה, ולאחר מכן מלפני השבת נוסף היתר בתערובת באופן שהאיסור בטל בשישים, אלא שהיה זה בלא ידיעתו של הבעלים, שלכאורה גם באופן זה ניתן לומר שכיון שכל סיבת הקצאתו היא מחמת שחשב שהתערובת אסורה, והרי הותרה התערובת לפני שבת, לא יחשב מוקצה אע"פ שהבעלים לא ידע. אולם הפרי מגדים (סי' שי משבצות זהב סק"ד) כתב שדווקא בגרוגרות וצמוקים נאמר דין זה, כיון שכל הקצאתם היא מחמת שרצה שיתייבשו, והוא יושב ומצפה שיתייבשו, לכן כשהתייבשו ונעשו ראויים בטלה הקצאתם אף בלא ידיעתו. אבל מוקצה שאינו יושב ומצפה שיתבטל, וכגון במקרה הנ"ל שהיה איסור בתערובת ולא היה יושב ומצפה שירבה ההיתר ויתבטל האיסור, אף אם אירע כן לא יתבטל המוקצה.

אלא שדייק את לשון הלבוש (סי' שי ס"ד) שכתב טעם להלכה של גרוגרות וצמוקים שהתייבשו ללא ידיעת הבעלים מותרים, 'דמוקצה בטעות אינו מוקצה', וסברא זו שייכת גם באופן הנ"ל של תערובת איסור, שאע"פ שלא היה יושב ומצפה שיתרבה ההיתר ויתבטל האיסור, מכל מקום הרי למעשה היתה לו טעות בהקצאה, כיון שעל דעת כן לא היה מקצה. ונשאר בצ"ע.

טעות בעיקר ההקצאה

ובשולחן שלמה (שם ס"ק יג) כתב לחלק בין מקום שהטעות היא בעיקר ההקצאה לאופן שהטעות היא בביטול ההקצאה. שכל הנידון של הפרי מגדים הוא רק באופן שבשעה שהקצה דעתו לא היתה טעות כלל, וכגון בתערובת איסור שודאי היתה כאן תערובת איסור והיתה סיבה להקצאה, אלא שלפני שבת בטלה סיבת ההקצאה בלא ידיעתו. אבל באופן שמתחילת ההקצאה היתה בטעות, וכגון באופן שהיה סבור על פירות מסוימים שהם ערלה ולכן הקצם מדעתו, ובאמצע שבת התברר שאינם ערלה וכשרים לאכילה, שנמצא שמעיקרא לא היתה כאן סיבת הקצאה, מודה הפרי מגדים שאין זה מוקצה.

ה. פירות טבל

שנינו במשנה (שבת קכו:) שאע"פ שהתירו לטרוח לפנות מקום לאורחים וכן שלא יהיה ביטול בית המדרש, מכל מקום טבל אסור לפנות, משום מוקצה. ובגמרא (שם קכח.) הקשו פשיטא שטבל הוא מוקצה ואסור לטלטלו

כז. **ובמאירי** (כד: ד"ה שמא) כתב שנראה שגרוגרות וצימוקים גם מה שביד הגוי אסורים לישראל, כיון שהקצאום מחמת מיאוסם. אולם הביא יש אומרים שכיון שבתחילה היו ראויים, אין כח ביד הגוי להקצותן, וכתב שאין נראה.

כח. **וכמבואר** להלן שכן פירש בשולחן ערוך הרב (סי' שי ס"ג) את דברי הרמ"א כדי שלא תקשה עליו קושיית הבית מאיר שיובא להלן.

כט. **שיירי** כנסת הגדולה (סי' תקה הגב"י אות ד), מגן אברהם, אליה רבה (סי' תקה סק"ג) ומשנה ברורה (סי' שי ס"ק יב).

ל. **אמנם** אם הישראל התאכסן בבית הגוי, והניח מפה על השולחן לכבוד שבת, ולאחר מכן הניח הגוי את הנר על המפה, כתב הפרי מגדים (שם) שכיון שנוח לו לישראל בהנחת הנר על המפה הרי זה בסיס, אלא אם כן גם המפה היתה של הגוי שאז אין לאסור כיון שאין מוקצה בשל גוי. וכתב המשנה ברורה (סי' שי ס"ב ביאור הלכה ד"ה בשל) שמכל מקום אם הדלקת הגוי נעשתה על ידי הנכרי לצורך ישראל, נעשה בסיס לכל השבת.

לא. **ויש** שתירצו שכאן השמיע הרמ"א חידוש מיוחד, והוא שדין זה נאמר גם בגרוגרות וצמוקים, אע"פ שסיבת המוקצה היא מחמת עצמם שאינם ראויים ודחאם בידים כשהעלם לגג, וכקושיית הט"ז והבית מאיר דלהלן.

לב. **ויעויין** לעיל בדברי הבית מאיר (כד:) על דברי רש"י שם שחלק על הבית יוסף שביאר את דברי רש"י שהמוקצה הוא משום איסור תולש ואף בגוי שאין איסור מכל מקום 'לא פלוג', אמנם הבית מאיר פירש שאין המוקצה מחמת איסור, אלא שעיקר הסברא של דחאה בידים שייכת גם בגוי, ודברי רש"י שלא תחלוק בין נכרי לשל ישראל הם כפשוטם שגם בשל נכרי שייך מוקצה.

בשבת, ותירצו שאפילו טבל דרבנן וכגון שהיה זרוע בנוצץ שאינו נקוב שחיובו במעשר הוא רק מדרבנן, מכל מקום לא התירו לטלטלו בשבת. אמנם בברייתא (שם מג.) התירו להביא חבית ולהניח מתחת לחבית של טבל שנשברה ולקבל בתוכה את הטבל, אע״פ שעכשיו יאסר לטלטל את החבית מחמת הטבל, ולא חששו לביטול כלי מהיכנו, וביאר רב יוסף ש׳טבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותקנו מתוקן׳, וכתבו תוספות (שם ד״ה טבל, קכח. ד״ה אבל) שאין בכח סברא זו להתיר לטלטלו בידים, אלא שאין בזה איסור של ביטול כלי מהיכנו. וביאר רש״י (שם מג. ד״ה מוכן) שאין בזה ביטול כלי מהיכנו, כיון שאם יבוא אדם ויעבור על איסור חכמים שאסרו לתרום בשבת ויתקן את הטבל יהיה מותר לטלטלו, לכך אין זה נחשב לביטול כלי מהיכנו.

טבל איסורו קלוש

אמנם הרשב״א (שבת מג. ד״ה הא) ביאר שסברת הגמרא שבטבל אין ביטול כלי מהיכנו מחמת שיכול לתקנו, היא שכיון שיכול לתקנו אם כן איסורו קלוש, ולכן לא החמירו באיסור זה הקל לענין איסור ביטול כלי מהיכנו.

מה מועיל תיקון במזיד

ובתוספות (שם ד״ה טבל) הביא את קושיית הרשב״א שהקשה מהמשנה (תרומות פ״ב מ״ג) ׳המעשר בשבת, בשוגג יאכל במזיד לא יאכל׳ וא״כ לא יועיל מה שיתקנו בשבת, כיון שעדיין יהיה אסור באכילה.

ויש שכתבו שעל פי דברי הרשב״א הנ״ל שסברת הגמרא להתיר בטבל היא מחמת שיכול לתקנו אם כן איסורו קלוש ולא החמירו בזה. אם כן אף למה שנתבאר שכשיעבור ויתקנו במזיד יהיה איסור לאוכלו משום קנס, מכל מקום אין לאסור ביטול כלי מהיכנו כיון שהוא איסור קל.

אם כשאסור משום קנס יש דין מוקצה

אמנם בפני יהושע (שבת מג. ד״ה אמנם) ביאר את קושיית תוספות באופן אחר, וכתב שאין כוונתם להקשות שאף שכשעבר ותיקנו במזיד עדיין האוכל אסור, ונמצא שעדיין הוא מוקצה ויש כאן ביטול כלי מהיכנו, שכיון שבעצם האוכל מתוקן, אלא רק מחמת קנס אסור לאוכלו בשבת, ודאי שאין עליו שם מוקצה לאוסרו בטלטול, כיון שהוא אוכל גמור ובמוצאי שבת יהיה מותר באכילה, ונמצא שאין כאן ביטול כלי מהיכנו. אלא כוונתם להקשות רק על לשון הגמרא ׳אם עבר ותיקנו מתוקן׳, שמשמע שהוא מתוקן לגמרי ומותר באכילה, ועל זה הקשו שכיון שתיקנם במזיד הרי הוא אסור באכילה בשבת[לג].

אולם במגן אברהם (סי׳ תקטו סק״ב) לגבי גוי שהביא דורון לישראל בשבת מחוץ לתחום שאסור באכילה בשבת עד בכדי שיעשו, כתב שמחמת כן יש לזה דין מוקצה ואסור בטלטול, נמצא מבואר שאוכל שנאסר באכילה לשבת, אף שלמוצאי שבת יהיה מותר באכילה בלי שום תיקון, מכל מקום יש לו דין מוקצה ואסור בטלטול ואם כן מסתבר שכמו כן יהיה דין טבל.

ובתוספות תירצו, שמדובר באופן שאין לו פירות אחרים שבאופן זה מבואר בגמרא (יז:) שאפילו במזיד יאכל. אמנם כתב בנודע ביהודה (שו״ת מהדו״ק אהע״ז סי׳ עח ס״ק טז) שכיון שאם אין לו פירות אחרים אינו מוקצה, ממילא גם כשיש לו פירות אחרים אינו מוקצה כיון שיכול ליתן את כל פירותיו לאחרים ויהיה מותר לו לאכול מפירות אלו. וכן כתב בהגהות ר׳ אלעזר משה הורוויץ (שם) שאף שיש לו פירות אחרים מכל מקום אין כאן ביטול כלי מהיכנו, כיון שאם יאכל את אותם פירות האחרים ושוב לא ישארו לו אלא אותם פירות שהיו טבל יהיה מותר לו לאוכלם.

ראוי לאחרים

ובמאירי (יז.) תירץ קושיא זו, שאמנם קנסו רבנן את התורם במזיד, אולם הקנס הוא רק על התורם בעצמו שלא יאכל מפירות שעישרם בשבת, אבל לאחרים מותר לאכול מפירות אלו אף בשבת. ולכן אין כאן ביטול כלי מהיכנו כיון שראויים לאכילה לאחרים.

ובשער המלך (שבת פכ״ג הט״ו) דייק מדברי תוספות שלא תירצו כמאירי, שמשמע שסוברים שהקנס שקנסו את התורם במזיד הוא שיהיה אסור גם לאחרים. וכן דייק את לשון הרמב״ם שסתם ולא חילק בין לעצמו בין לאחרים. אולם הקשה שאם כן מה יתרץ הרמב״ם על קושיית תוספות, שהרי כתירוץ המאירי לא יכול לתרץ שהרי סובר שאף לאחרים אסור. וכתירוץ תוספות שמדובר באופן שאין לו פירות אחרים שבאופן זה מותר כשתרם במזיד, גם אין לתרץ כיון שמשמעות לשון הרמב״ם שסתם וכתב במזיד לא יאכל׳ משמע שלא חילק ואסר אפילו כשאין לו פירות אחרים.

במה שונה מכל מוקצה שיכול להסירו

עוד הקשו תוספות (שם) אם אין איסור ביטול כלי מהיכנו כשיכול לתקן את הטבל, אע״פ שיש איסור בדבר, אם כן בכל אופן שמניח דבר מוקצה על כלי לא יהיה דין ביטול כלי מהיכנו, כיון שיוכל להסיר את המוקצה, אע״פ שיש בזה איסור, ונמצא בטל דין ביטול כלי מהיכנו. ותירצו, שהמעלה בטבל היא שגם במצב הקיים שהטבל נמצא בכלי, יכול לגרום להיתר כשמתקנו ושוב אותו טבל עצמו שנמצא בכלי נהפך לדבר המותר. מה שאין כן בכל ביטול כלי מהיכנו אף שיכול להסיר את המוקצה וממילא להפקיע את הביטול, אין בזה היתר כיון שבמצב שהמוקצה בכלי ביטל אותו מהיכנו.

ביטול לשעה

ונחלקו הראשונים אם יש איסור ביטול כלי מהיכנו כשמבטלו רק לזמן מועט. ושורש הנידון הוא בדברי הגמרא (שבת קנד:) שבשליפי זוטרא שזורקם על כרים וכסתות אין חסרון של ביטול כלי מהיכנו, כיון שעומד לנערן. ולמד מכך הבעל המאור (שם) שאין איסור ביטול כלי מהיכנו כשעומד לנערו ולא יהיה שם במשך כל השבת. אולם הרשב״א (שם ד״ה הא דאקשינן) והר״ן (שם ד״ה ואחרים) כתבו שגם כשמבטל כלי מהיכנו רק לשעה, גם יש איסור. ומה שהתירה הגמרא בשליפי זוטרי הוא רק בצירוף לכך שיש בזה הפסד מרובה, והיינו שביטול כלי מהיכנו לשעה מותר רק במקום הפסד מרובה.

יש הפסד מרובה

ובאור שמח (שבת פכ״ו הכ״ב) הקשה לדעת הרשב״א והר״ן הנ״ל שיש איסור ביטול כלי מהיכנו גם כאשר מבטלם לשעה, אם כן מה מועיל מה שיכול לתקן את טבל, והרי מכל מקום ביטל את הכלי למשך הזמן שעדיין לא תיקן את הטבל, ויהיה לכל הפחות ביטול לשעה. ומחמת כן כתב שבאמת כל ההיתר שנאמר בטבל הוא רק במקום הפסד מרובה, שבאופן זה גם לרשב״א ולר״ן מותר לבטל כלי מהיכנו לשעה, אבל כשאין הפסד מרובה אסור לבטל כלי מהיכנו גם בטבל.

ועל פי זה תירץ גם את קושיית תוספות (שבת מג. ד״ה טבל) מדברי הגמרא (שבת קנד:) ׳היתה בהמתו טעונה טבל ועששית מתיר את החבלים והשקים נופלים ואע״פ שמשתברים׳, והקשו מדוע לא התירו להביא כרים וכסתות להניח מתחת לטבל והרי נתבאר שבטבל אין איסור ביטול כלי מהיכנו. ותירצו ששם מדובר רק בעששית אבל בטבל באמת מותר להניח תחתיו כרים וכסתות. אמנם על פי הנ״ל ביאר האור שמח שבאמת גם טבל אסור להניח תחתיו כרים וכסתות כל זמן שאין הפסד מרובה. וכן תירץ בישועות יעקב (סי׳ רסו סק״ג).

אם הבעלים לא נמצא כאן

בנודע ביהודה (שו״ת מהדו״ק אהע״ז סי׳ עח ס״ק טז) דן שלכאורה כיון שנתבאר בגמרא שאין הטבל נחשב מוקצה מחמת שיכול לחזור ולתקנו, אם כן זה שייך רק אם הבעלים נמצא כאן שיכול לתקנם אבל אם אינו נמצא כאן שאינו יכול לתקנם, יהיה אסור להניח כלי תחת החבית של טבל, וזה לא מסתבר. והוכיח מכאן שהתורם משלו על של חבירו אין צריך דעת בעלים, ולכן גם כשהבעלים לא נמצא כאן, מכל מקום כיון שחבירו יכול לתרום משלו ללא דעתו אין זה מוקצה.

מגו דאתקצאי בטבל

בתוספות (שבת מג. ד״ה טבל) הביאו קושיא נוספת בשם הרשב״א, על דברי המשנה הנ״ל (תרומות פ״ב מ״ג) ׳המעשר בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל׳, מדוע בשוגג יאכל והרי אע״פ שהטבל מתוקן מכל מקום הרי היה מוקצה בבין השמשות, ובכל דבר שהיה מוקצה בבין השמשות הכלל הוא ׳מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא׳. ובמהרש״א (שם) תמה על קושיית תוספות, הרי רבי שמעון חולק על הכלל של ׳מיגו דאתקצאי לבין השמשות׳ וכו׳ ואפשר לומר שהתנא שמתיר כשעישר בשוגג סובר כרבי שמעון.

ובפני יהושע (בתוס׳ שם בא״ד) תמה על תמיהתו שסברת רבי שמעון לחלוק על ׳מיגו דאתקצאי׳ וכו׳ היא רק מחמת שהבעלים יושב ומצפה שיסתלק האיסור מוקצה, ומצינו סברא זו בגמרא (שבת מו:) בדין נר שדלק בבין השמשות, שרבי שמעון סובר שאינו מוקצה מחמת מיגו דאיתקצאי כיון שהוא יושב ומצפה שיכבה נרו, ואם כן בטבל שודאי אינו יושב ומצפה שיתוקן באיסור או בשוגג, יודה רבי שמעון לאסור. ומכל מקום כתב ליישב ולהעמיד את דברי המהרש״א שגם בטבל שייך שיהיה יושב ומצפה שיתוקן הטבל, והיינו על פי דברי תוספות (חולין יד. ד״ה מחתכין) שהעמיד בבהמה שיושב ומצפה שישחטוה חרש שוטה וקטן ואחרים רואים אותן, שבאופן זה שחיטתן כשירה. וכמו כן יש לומר בטבל שיושב ומצפה שאחר יעשר בשוגג[לד].

לג. אמנם במגיני שלמה ובהגהות ר׳ אלעזר משה הורוויץ על דברי תוספות (שם) ביארו קושייתם כאופן הראשון, שהקשו שכיון שאסור באכילה, אם כן עדיין יש כאן ביטול כלי מהיכנו.

לד. וכן דייק את לשון רש״י (שבת שם ד״ה מוכן) שכתב ׳שאם אחד ועבר׳ וכו׳, משמע שהוצרך לציור שאחר יבוא ויתרום ולא העמיד שמא ישכח הוא עצמו ויתרום, אלא כיון שצריך שיהיה יושב ומצפה, זה רק כשמצפה שאחר ישכח ויעשר בשוגג.

אמנם בחידושי רעק"א (שבת מג. ד"ה והנראה לענ"ד דבעיקר) כתב לדחות את עיקר קושיית המהרש"א שנעמיד את המשנה של 'טבל' כדעת רבי שמעון. וכתב שמדברי הגמרא (גיטין נד.) מבואר שמשנה זו של טבל, רבי מאיר שנאה, ורבי מאיר סובר במוקצה כרבי יהודה.

באיסור דרבנן אין 'מיגו דאתקצאי'

וכבר עמד רש"י (לא: ד"ה נוטל) בקושיא זו מדוע לא אומרים בטבל שתיקנו מיגו דאתקצאי, וכתב להוכיח מכאן שאין דין מוקצה מחמת איסור בדבר שכל איסורו מדרבנן. וביאר דבריו רעק"א (חולין טו. ד"ה אבל שוחט) שכיון שמדאורייתא יכול לתקנו בידים, אם כן זה נקרא 'בידו' ולא מסיח דעתו ממנו. וכתב לחדש שבאופן שיסיח דעתו, אף באיסור דרבנן יהיה דין 'מיגו דאתקצאי'.

19/06/2018 אהח

בטבל אין חסרון מצד עצמו

והרמב"ן (מלחמות ה' לא: הו"ד בחידושי הריטב"א שבת מג. ד"ה טבל) תירץ שבפירות טבל לא שייך כלל 'מיגו דאתקצאי', כיון שהפירות מצד עצמם ראויים ואינם מחוסרים שום מלאכה, ואינו דומה למוקצה מחמת איסור שהדבר אינו ראוי כלל עד שיעשה בו מלאכה האסורה בשבת[לה], אבל בטבל ראוי ליהנות ממנו גם במצב שלהם לפני שמתקנם, אלא שיש לו איסור 'שם טבל'. ולכן מועיל מה שיכול לתקנו ולהפקיע את ה'שם איסור' כדי שלא יהיה לו שם מוקצה. ועל פי זה ביאר את לשון הגמרא 'טבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן', שפירושו שכיון שהטבל ראוי ועומד לאדם לפני שתיקנו כמו לאחר שתיקנו, וכל מה שמונע ממנו לאוכלו זה רק איסור 'שם טבל' שיש בו, לכן כיון שיש לו אפשרות להפקיע איסור זה, נחשב מוכן.

ו. בעלי חיים

מקור ההלכה

בעלי חיים נחשבים למוקצה, ומטעם זה שנינו (שבת קכח:) 'תרנגולת שברחה מדדין אותה עד שתיכנס, מדדין עגלין וסייחין', ומבואר בגמרא (שם) שבתרנגולת רק דוחים ולא מדדים, מחמת ש'מקפיא נפשה' וביאר רש"י (שם ד"ה דמקפיא) וכן בראב"ד (שבת פכ"ה הכ"ו) שפירוש מקפיא נפשה היינו שמגבהת עצמה מן הארץ, ואם ידדה אותה נמצא שבזמן שמגבהת עצמה אוחזה בידיו והרי הוא מטלטלה. ולמד הבית יוסף (או"ח סי' שח ד"ה תרנגולת) מגמרא זו שיש איסור לאחוז בעלי חיים בידיו בשבת. אולם הביא שהרמב"ם (שבת פכ"ה הכ"ו) פירש שהסיבה שאין לדדות תרנגולים היא מחשש שיתלשו האגפיים על ידי שנשמטים מידו. וביאר המגדל עוז (שם) שהרמב"ם פירש את לשון הגמרא 'מקפיא נפשה' מלשון מכבדת עצמה, ומחמת שמכבידה את עצמה כשמגביהה, נשמטת מידו ונתלשים אגפיה[לי].

אוצר החכמה

והקשה המגן אברהם (סי' שח ס"ק סט) על טעם הרמב"ם שהרי זהו דבר שאינו מתכוין שודאי אינו רוצה שיתלשו האגפיים. ובאליה רבה (שם סק"פ) תירץ שהרמב"ם סובר שזה פסיק רישיה. ובתוספת שבת (ס"ק קג) כתב שהוא 'קרוב' לפסיק רישיה. וגם בזה אסרו כמבואר בשולחן ערוך (סי' רעז ס"א).

ובתוספת שבת (שם) ביאר שהרמב"ם לא רצה לפרש כרש"י משום שלא היה מסתבר לו שיגזרו גזירה אטו טלטול מוקצה. אמנם בבגדי ישע (סי' שח בדברי המגן אברהם ס"ק סט) דחה וכתב שלרש"י אין זו גזירה שמא תגביה את עצמה, אלא ודאי מגבהת עצמה כשתופסה, שזהו טיבעה.

ומכל מקום גם לדעת הרמב"ם למרות שמהדין שאין מדדין את התרנגולים, אין להוכיח שיש לבעלי חיים דין מוקצה, כיון שסיבת האיסור היא מחמת תולש, מכל מקום בתחילת המשנה (שבת קכח:) שנינו 'כופין את הסל לפני האפרוחים כדי שיעלו וירדו', ונפסק ברמב"ם (שם הכ"ה), וביאר במגיד משנה (שם) שאין לטלטל את האפרוחים בידים כיון שבעלי חיים נחשבים מוקצה היות ואינם ראויים לכלום. וא"כ מבואר שאף לרמב"ם בעלי חיים מוקצים הם[לז].

גדר המוקצה

אמנם נחלקו הפוסקים מה היא סיבת המוקצה. בתוספות (שבת מה: ד"ה הכא) כתבו שגדר מוקצה בבעלי חיים הוא כגרוגרות וצמוקים, והיינו שאינו ראוי לכלום, ומטעם זה אסור לטלטלם אף לצורך גופו ומקומו. אמנם הביאו (שם) את דעת ה"ר יוסף שהתיר לטלטל אפרוח חי לצורך גופו כדי שישחק בו תינוק בוכה, וכן מבואר בהלכות קטנות (ח"א סי' מה) שהתיר לטלטל בעלי חיים לצורך גופן ומקומן, וסברתו על פי מה שמבואר בתוספות (ב"מ מו: ד"ה ופירי) שבעלי חיים נחשבים 'כלי' לענין קנין חליפין שהרי הם ראויים לחרישה, ומטעם זה נחשבים כלי אף לענין שבת אלא שהם כלי שמלאכתו לאיסור. ובחקרי לב (או"ח ח"א סי' נט) הקשה שלסברא זו אין להתיר אלא בשור ופרה וכיוצא באלו שראויים לחרישה, אבל שאר בעלי חיים אין להתירם אפילו לצורך גופו ומקומו.

ורעק"א (הגהות על השו"ע סי' שח ס"מ) הכריע על פי דברי התוספות הנ"ל שאסור לטלטל בעלי חיים אף לצורך גופן ומקומן, וכתב שנראה שנשמטו מבעל הלכות קטנות דברי תוספות אלו.

היתר משום צער בעלי חיים

נתבאר שעגלים וסייחים התירו לדדות, ותמה הר"ן (שם) כיון שיש בבעלי חיים איסור טלטול מוקצה, אע"פ שכשמדדה אינו מטלטל כולו, מכל מקום הרי בכל מוקצה אין חילוק בין מטלטל כולו למטלטל מקצתו. ותירץ, שההיתר לדדות הוא היתר מיוחד משום צער בעלי חיים, ודווקא באופן שהם צריכים לכך[לח]. ומכל מקום רק עגלים וסייחים התירו לדדות כיון שאינו מטלטלם ממש בידים, אבל תרנגולת שמגבהת עצמה ונמצא מטלטלה בידים, אסור אף במקום צער בעלי חיים.

והקשו התהלה לדוד (סי' שח ס"ק מג) והתורת שבת (שם ס"ק נח) לאותם דעות (הו"ד במשנה ברורה סי' שה סק"ע) שבהמה שנפלה לבור, מותר להעלותה אף בידים כשאין אפשרות אחרת, משום צער בעלי חיים, כמו כן אף בתרנגולת שמגבהת עצמה ומטלטלה בידים, מכל מקום נתיר משום צער בעלי חיים כשאין אפשרות אחרת[לט].

עופות שמשוררים

המהר"ח אור זרוע (שו"ת סי' פא) רצה להתיר עופות שמשוררים וקולן יפה שאין בהם משום מוקצה, כיון שעומדים ליהנות מקולן[מ]. אמנם בהמשך דבריו (סי' פב) הביא שהרא"ש השיב לו על זה שאין להתירם, וביאר שאין ללמוד מכלי שמלאכתו לאיסור שהותר לצורך גופו ומקומו, שהרי צרורות שאין להם תורת כלי, לא הותרו אפילו לצורך גדול, ואם כן גם בבעלי חיים שאין להם תורת כלי אין להתיר, ויש לאסור בהם יותר כיון ש'אין משתמשים בבעלי חיים' כמבואר במשנה (לו:) שלא רוכבים על גבי בהמה שמא יחתוך זמורה להכותה ויעבור על מלאכת קוצר[מא]. ויש לאסור בכל בעל חי גם כשעומד לשימוש, כיון שלא פלוג רבנן. ומכל מקום באקוריום של דגים שעומדים לנוי, כתבו בשם הגרש"ז אויערבך (שמירת שבת כהלכתה פכ"ז הערה צו), ובספר אז נדברו (ח"ח סי' לו) שגם הרא"ש יודה להתיר, כיון שדווקא בבעלי חיים שמתחילתם היו מוקצים, ואחר כך ייחדם לצרכו, בזה סובר הרא"ש 'לא פלוג רבנן' ואסרו, אבל בעלי חיים שמתחילתם עומדים לשמש את האדם אינם מוקצים כלל.

בהמה שנתנבלה

שנינו במשנה (שבת קנו:) 'מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים, רבי יהודה אומר אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה לפי שאינה מן המוכן'. ובגמרא (בסוגיין כז:) ביארו שתנא קמא במשנה הוא רבי שמעון שחולק בדין מוקצה. ונחלקו האמוראים (שם) משמו של רבא בביאור דעתו של רבי שמעון, דעת מר בר אמימר שהיתירו של רבי שמעון נאמר רק

לה. כגון פירות מחוברים, או דגים שניצודו בשבת וכן שוחט בשבת או מטה של מעות ונר, שבכל דברים אלו אינו יכול ליהנות מהם מצד עצמם עד שיעבור את האיסור כדי לתקנם.

לו. ובחתם סופר (שבת קכח: ד"ה משום) ביאר שכוונת הרמב"ם לאסור משום טלטול הכנפים ולא משום תלישתן. עוד ביאר שם שלרמב"ם היתה גירסא אחרת בדברי הגמרא, וכן מבואר במאירי (שם ד"ה אמר).

לז. וכן מבואר בגמרא (שבת מג.) שבזמן שהאפרוחים נמצאים על הסל אסור לטלטלו, וכן אם היו על הסל כל בין השמשות אע"פ שעכשיו אינם על הסל, מכל מקום אסור לטלטל את הסל משום מוקצה, מחמת שנעשו בסיס לבעלי חיים שהם מוקצה. ובמגן אברהם (סי' שח ס"ק כב) הביא את דברי המהרש"ל (שו"ת סי' י) שמשמעות דבריו שכשאין איסור צידה כגון בבית מותר אף ליטלן בידו, ותמה עליו שהרי כשנוטלן בידו יש איסור מוקצה, אלא אם כן יש טעות סופר בדבריו.

לח. וכתב הפרי מגדים (סי' שח א"א ס"ק סח) שגם למאן דאמר איסור צער בעלי חיים מדרבנן, מכל מקום בשבת יודה שאיסורו מן התורה, מחמת הפסוק (שמות כג יב) 'למען ינוח שורך וחמורך וכל בהמתך'. אמנם בטל תורה (שבת קנד:) כתב שכוונת הפרי מגדים רק כשהבהמה שלו שמצווה על מנוחתה, אבל בבהמת חבירו שאינו מצווה על מנוחתה אין חילוק בין שבת לימי החול.

לט. ובהכרח שגם היתר שאר בעלי חיים נאמר במקום שאין אפשרות אחרת, שאם לא כן היה אסור גם בשאר בעלי חיים.

מ. וגם על החשש הנ"ל שהובא מדברי הרמב"ם (שבת פכ"ה הכ"ו) שיכולים להיתלש נוצותיהם, ביאר שאין חשש זה שייך באותם עופות שעומדים לשורר.

מא. וכמו כן אסור להשתמש שאר תשמישים בבעלי חיים, כמבואר בגמרא (חגיגה טז:) שאסור לסמוך על בהמה בשבת, וביאר רש"י (שם ד"ה אינה) שכשנסמך על הבהמה בכל כחו הרי הוא משתמש בבעלי חיים, והוא בכלל הגזירה ש'אין רוכבין על גבי בהמה'.

כאשר היתה הבהמה מסוכנת ועומדת למות בערב שבת והיתה דעתו עליה מערב שבת לחותכה ולהאכילה לכלבים, ומשום כך אינה מוקצה לכלבים, אבל אם היתה הבהמה בריאה בערב שבת ולא היה בדעתו להאכילה לכלבים ומתה בשבת מודה רבי שמעון שאסורה משום מוקצה, מפני שבכניסת שבת עמדה לאכילת אדם והמוכן לאדם אינו מוכן לכלבים. אולם דעת מר בריה דרב יוסף שגם באופן שהיתה הבהמה בריאה בערב שבת ולא עמדה לאכילת כלבים כלל אלא רק לאכילת אדם, מכל מקום אין זה מוקצה כיון שהמוכן לאדם הרי הוא מוכן גם לכלבים.

בהמת קדשים

ובגמרא (שם) הביאו את דברי המשנה (שבת שם) 'בהמה שמתה לא יזיזנה ממקומה', והעמידוה גם לדעת רבי שמעון שמתיר לחתוך נבילה שהתנבלה בשבת, ואף לדעת מר בריה דרב יוסף שאמר משמו של רבא שאפילו בהמה שהיתה בריאה ולא עמדה לאכילת כלבים, מתיר רבי שמעון, מכל מקום בבהמת קדשים מודה שאסור כיון שאינה ראויה לכלבים, והמשנה שנויה בבהמת קדשים.

לרבי יהודה מוכן לאדם אינו מוכן לכלבים

ובדעת רבי יהודה שאוסר בהמה שמתה בשבת, נתבאר טעמו במשנה (שבת קנו:) 'לפי שאינו מן המוכן', ומבואר בגמרא (ו: פסחים נו:) שסברתו היא מחמת שמוכן לאדם אינו מוכן לכלבים. והקשו תוספות (ו: ד"ה השתא, שבת קנו: ד"ה רבי, פסחים נו: ד"ה דתנן) הרי אף אם היה סובר רבי יהודה שמוכן לאדם מוכן לכלבים, מכל מקום בהמה שמתה בשבת הרי בין השמשות אף לאדם לא היה מוכן כיון שעדיין לא נשחטה ובשבת אסור לשוחטה. ונאמרו בזה כמה ביאורים:

א. תוספות תירצו בשם ר"י שיש בעלי חיים שראויים לאכילת בהמה כשהם חיים כגון עופות וכדומה, ואין להם דין מוקצה מחמת איסור, ובהכרח שסברת רבי יהודה שהיא מוקצה היא מחמת שהמוכן לאדם אינו מוכן לכלבים.

ב. אמנם תוספות (חולין יד. ד"ה אם) הוסיפו להקשות מנין למדה הגמרא שרבי יהודה אסר גם באופן שהבעל חי ראוי לאכילת כלבים בחיים כגון עופות וטלה שראוי ליתנם לפני נץ וארי בחיים, ומחמת כן למדה שסברתו היא מחמת שמוכן לאדם אינו מוכן לכלבים, והרי יתכן שדיבר על בהמה רגילה שאינה ראויה בחייה אף לאכילת כלבים, והאופן היחיד שיכולה להיות ראויה הן לכלבים והן לאדם הוא רק על ידי איסור, וסברתו לאסור היא משום מוקצה מחמת איסור, אבל מוכן לאדם יתכן שמוכן לכלבים.

ותירצו בשם ה"ר יוסף שהגמרא דייקה את תוספת לשונו של רבי יהודה 'לפי שאינו מן המוכן', שאילו כל טעמו לאסור היה מחמת מוקצה מחמת איסור, לא היה צריך להוסיף תוספת זו, אלא בהכרח בא להשמיע שגם באופן הנ"ל שלא יהיה איסור וכגון עופות שראויים בחייהם ל'אכילת בהמה', מכל מקום יש איסור מחמת שהם מוכנים לאדם והמוכן לאדם אינו מוכן לכלבים.

ג. ובתוספות (שבת שם) הביאו את תירוצו של ה"ר פרת שגם דייק את תוספת הלשון 'לפי שאינו מן המוכן', אולם הוא פירש שמחמת כן הבינה הגמרא שרבי יהודה בא להשמיע גם באופן שיהיה מוכן 'לאדם' לגמרי ללא שום איסור, מכל מקום יהיה איסור כיון שהמוכן לאדם אינו מוכן לבהמה.

ד. עוד כתבו תוספות (שם) בשם ה"ר יצחק בן הר"ר מאיר שמחמת קושיא זו במקום 'מערב שבת' גרס במשנה 'מערב יום טוב'. וכיון שביום טוב אין איסור שחיטה לצורך אוכל נפש נמצא שאין כלל מוקצה מחמת איסור השחיטה, והסיבה היחידה שאוסר היא שהמוכן לאדם אינו מוכן לכלבים. אולם הקשו על גירסא זו מדברי הגמרא (ב.) שלמדו ממשנה זו שלגבי שבת סתם התנא כרבי שמעון, נמצא מפורש שהגמרא הבינה שהמשנה מדברת בשבת ולא ביום טוב.

וכן הקשו על גירסא זו התוספות בביצה (ו: ד"ה השתא), אולם תירצו שעיקר המשנה מדברת בשבת, מכל מקום ייתור לשונו של רבי יהודה 'לפי שאינו מן המוכן', בא להשמיע שאף ביום טוב שאין איסור לשחוט, מכל מקום אסור לפי שהמוכן לאדם אינו מוכן לכלבים.

ה. תירוץ נוסף כתבו תוספות (שם) בשם הר"ר יעקב מקורבי"ל שאף אם המשנה מדברת רק בשבת, מכל מקום מוכח שרבי יהודה סובר שמוכן לאדם אינו מוכן לכלבים, שאילו מוכן לאדם היה מוכן לכלבים נמצא שבערב שבת שהיה עומד לאכילת אדם היה גם מוכן לכלבים, ואם כן אף בשבת כשחשכה ונתקדש היום ונאסר לאכילת אדם, ונסתלקה ההכנה לאדם, מכל מקום ההכנה שהיה מוכן גם לכלבים מבעוד יום לא פקעה בקידוש היום.

ו. תירוץ נוסף כתב הרמב"ן (חולין טו. ד"ה אבל) שכל מוקצה שנאסר מחמת איסור שבת, אינו מוקצה אלא רק לענין אותו איסור[מב], וכגון תרנגולת שהיא מוקצה מחמת איסור שחיטה בשבת, איסורה הוא לענין השחיטה, ואף כשישחטנה בהיתר כגון לחולה, מכל מקום מחמת שהיה לה דין מוקצה בערב שבת, נאסרה בשחיטה שהיא האיסור, אבל אם אירע בה דבר אחר כגון שמתה מאליה, אם מוכן לאדם היה מוכן לכלבים אין בה שום איסור, ואע"פ שהתרנגולת לא עמדה לאכילה בשבת מחמת האיסור, מכל מקום כיון שלא הוקצת בידים, עדיין הכנתה עליה בכל מה שאפשר ליהנות ממנה ללא חילול שבת.

ז. עוד הביא בשם רבינו תם לתרץ שמה שאמרו שהבהמה מוכנה לאדם מדובר באופן שיש לו חולה בתוך ביתו מערב שבת, ולפיכך עומדת הבהמה לשחיטה אף בשבת ואינה מוקצה מחמת איסור. אולם דחה דבריו וכתב ואינו נכון.

ח. ובמגיני שלמה (שבת מג. בתוד"ה טבל) כתב שדין מוקצה מחמת איסור נאמר רק באופן שגם אם יעבור על האיסור עדיין יהיה הדבר אסור באכילה. אבל דבר שאם יעבור על האיסור במזיד יועילו מעשיו ויהיה מותר באכילה, אין בו דין מוקצה מחמת איסור. אולם ברעק"א (חולין טו. ד"ה והנה) דחה דבריו.

דעת רבי שמעון כשאינו יושב ומצפה

והנה בתוספות (עירובין מ. ד"ה הא) הוכיחו מדברי הגמרא (ל:) שאם אינו יושב ומצפה שיהיה המוקצה ראוי, מודה רבי שמעון שאסור משום מוקצה. והיינו מזה שהוצרכה הגמרא להעמיד את דברי רבי שמעון שמתיר להשתמש בעצי סוכה שנפלה ביום טוב, רק אם היתה הסוכה רעועה מערב יום טוב, והיה בדעתו שתיפול וישתמש בעצים, אבל כשהסוכה לא היתה רעועה מאתמול, מודה רבי שמעון שהעצים מוקצה, כיון שאינו יושב ומצפה שתיפול סוכתו, ואינו דומה לנר הדולק שיושב ומצפה שיכבה נרו. ומחמת כן הקשו על הדין הנ"ל של בהמה שנשחטה בשבת שמבואר בגמרא (חולין יד.) שלרבי שמעון אין זה מוקצה, הרי אינו יושב ומצפה שתישחט שהרי אסור לשחוט בשבת[מג]. ותירצו, שגם בהמה שנשחטה בשבת מדובר באופן שהיה יושב ומצפה שתישחט על ידי חרש שוטה וקטן, ששחיטתם כשירה באופן שאחרים רואים אותם, כפי ששנינו (שם ב.) ולכן לרבי שמעון מותר[מד]. וביאר החזון איש (מועד סי' מא ס"ק יב) שמדובר באופן שיש לו בביתו חרש שוטה וקטן שרגילים לשחוט, והוא מסתפק עליהם שמא ישחטו היום. אמנם רעק"א (חולין יד. ד"ה אבל) העיר שהרי משמעות הגמרא (שם) שמדובר בבהמה שעומדת לגדל ולדות ולא לשחיטה, וכיצד ניתן לבאר שהוא יושב ומצפה שתישחט, וביאר שבאמת מצד עצמו אינו עומד לשוחטה אלא שתגדל ולדות, אלא ששמע שהחרש שוטה וקטן רוצים לשחוט, ודעתו על זה, היינו אם הם מצד עצמם ישחטוה כפי ששמע שזה רצונם, ולכן מצפה לזה, אבל הוא מצד עצמו חושב שאם הם לא ישחטוה יעמידנה לגדל ולדות.

תלי"ה במחלוקת אמוראים אם צריך יושב ומצפה

אמנם בעיקר קושיית תוספות מדברי הגמרא (ל:) שמשמע שרבי שמעון מודה שיש איסור מוקצה כשאינו יושב ומצפה. בביאור הגר"א (או"ח סי' שכד אות ח) תלה זאת במחלוקת מר בר אמימר ומר בריה דרב יוסף (כז: הובא לעיל) אם רבי שמעון שמתיר נבילה שהתנבלה בשבת זה רק כשהיתה מסוכנת בערב שבת או אפילו אם היתה בריאה בערב שבת. שלדעת מר בר אמימר שרבי שמעון מתיר רק כשהיתה מסוכנת בערב שבת היינו מחמת שצריך שיהיה יושב ומצפה. אבל לדעת מר בריה דרב יוסף שרבי שמעון מתיר בנבילה גם כשהיתה בריאה בערב שבת הרי מפורש שאין צריך יושב ומצפה, ואם כן אפשר להעמיד את סוגיית הגמרא בחולין כדעת מר בריה דרב יוסף שרבי שמעון מתיר גם כשאינו יושב ומצפה.

מב. והיינו אם עושה את מעשה האיסור שמחמתו הוקצה, אף כשעושהו בהיתר.

מג. וכן הקשו בחולין (יד. ד"ה מחתכין) להבנת רעק"א (שם ד"ה אבל) בדבריהם. אולם המהר"ם פירש את כוונת תוספות באופן אחר. ובחזון איש (מועד סי' מא ס"ק יב) הסתפק בכוונת התוספות.

מד. וביאר רעק"א (שם) שהמשנה (שם) שסתמה ולא חילקה, משמע שמדברת גם באופן זה שדעתו שיושב ומצפה, ולכן בהכרח שהיא כרבי יהודה, שהרי לרבי שמעון באופן זה אין מוקצה.

חילוק בין נתנבלה לנשחטה

וכדבריו מבואר בשיטה מקובצת (חולין יד. ד"ה נמצא דלמר) שלדעת מר בריה דרב יוסף בהמה שנשחטה בשבת מותרת אף שלא היתה דעתו עליה כלל מערב שבת, כנבילה שהיתה בריאה בערב שבת. אולם הביא את דעת הרשב"א (שם טו. ד"ה עד) שחילק בין נתנבלה לנשחטה, וכתב שגם מר בריה דרב יוסף שסבר שרבי שמעון מתיר גם בבהמה בריאה שהתנבלה בשבת, זה רק כשמתה, כיון ששכיח שבהמה תמות אפילו כשהיא בריאה, ולכן אינו מקצה דעתו ממנה, אבל שתישחט בהמה בשבת זה דבר שאינו שכיח כלל ולכן גם לרבי שמעון אינו מוקצה.

חילוק בין עצי סוכה לבהמה שנשחטה

ובאור שמח (יום טוב פ"ב ה"ג) ובחזון איש (מועד סי' מא סק"ד) תירצו שרק לגבי עצי סוכה (ל:) אמרו שמודה רבי שמעון כשאינו יושב ומצפה שהיא מוקצה, כיון שסיבת ההקצאה אינה רק מחמת איסור שבת, שהרי אף בחול אין עצי הסוכה עומדים להסקה, וכמו כן נר דולק ובכור תם שמצד עצמם אינם עומדים לתשמיש. אבל דבר שבעצם מצד עצמו עומד לתשמיש או לאכילה, אלא שרק מחמת איסור שבת אינו ראוי, בזה סבר רבי שמעון שכיון שנסתלק האיסור, אף אם לא היה עומד ומצפה לכך מותר, ומתורצת קושיית תוספות שבהמה שנשחטה בשבת אף שאסור לשוחטה בשבת, ואם כן לא ציפה שתישחט, מכל מקום כיון שמצד עצמה עומדת לאכילה, ורק מחמת איסור שבת היה אסור לאכול, כיון שנשחטה ונסתלק האיסור נסתלק המוקצה.

אוצר החכמה

האם בעלי חיים מוכנים לכלבים

ועל פי זה ביאר את מחלוקת מר בר אמימר ומר בריה דרב יוסף בנבילה שהיתה בריאה בערב שבת. שמר בר אמימר סבר שהסיבה שבהמה בחייה אינה עומדת לכלבים אינה רק מחמת האיסור שבת של נטילת נשמה, אלא מצד עצמה אין בהמה עומדת לאכילת כלבים, והרי זה כמו סוכה שאין עציה עומדים להסקה, שנתבאר שרבי שמעון מודה שצריך שיהיה יושב ומצפה, ולכן בהכרח שרק כשהיתה מסוכנת מערב שבת התיר רבי שמעון לחותכה לכלבים. אבל מר בריה דרב יוסף סובר שבהמה בחייה עומדת קצת לכלבים, והסיבה היחידה שאינה עומדת לכלבים היא מחמת איסור שבת שצריך להורגה מקודם, ולכן כיון שמתה בשבת ונסתלק האיסור, מתיר רבי שמעון.

עוד תירץ על פי דבריו את קושיית הבית יוסף (או"ח סי' שי ד"ה וקשה) לגבי מטה שהיו עליה מעות כל בין השמשות והוסרו בשבת שמותרת. והקשה הבית יוסף הרי אין המעות עומדים להנטל בשבת ואינו יושב ומצפה. ועל פי דבריו ביאר החזון איש שכיון שבעצם המטה עומדת לתשמיש, אלא רק מחמת האיסור אין המעות שעליה עומדים להנטל, כיון שנסתלק האיסור ממילא הותרה המטה.

מוכן לכלבים אם מוכן לאדם

ובגמרא (ו:) למד מכך אביי שכשם שסבר רבי יהודה שמוכן לאדם אינו מוכן לכלבים, כל שכן שמוכן לכלבים אינו מוכן לאדם. אולם רבה ואיתימא רב יוסף (שם) דחה דבריו וחילק שאמנם מוכן לאדם אינו מוכן לכלבים כיון שדבר שראוי לאדם, אין בדעתו כלל להעמידו לכלבים, אבל דבר שמוכן לכלבים, מונח בדעתו של אדם שאם יזדמן אופן שיהיה ראוי לאדם ישתמש בו, וממילא מוכן לכלבים מוכן לאדם. ועל פי זה רצה לבאר את סברת ההיתר בעגל שנולד מן הטרפה שיהיה מותר לשוחטו ולאוכלו ביום טוב, שאע"פ שכשהיה במעי אמו היה אסור באכילה כדין אמו הטריפה שהעובר ירך אמו, מכל מקום כשנולד הרי כבר שוב אינו ירך אמו ואין לו דין טריפה, וסבר אביי שאין לו דין נולד כיון שגם במעי אמו היה ראוי לאכילת כלבים, ומוכן לכלבים מוכן לאדם[מה].

בהמה שנשחטה בשבת

עד כאן נתבאר דעת רבי שמעון בבהמה שמתה בשבת, שאינה מוקצה, משום שהמוכן לאדם הרי הוא מוכן לכלבים. ויש לדון באופן שלא מתה בשבת אלא נשחטה בשבת לענין אכילת אדם, ובגמרא (חולין יד.) רב דייק ממשמעות המשנה (שם) שאסור לאכול משחיטה זו בשבת, ואמר שהמשנה נאמרה בשיטת רבי יהודה. ורצה לבאר את דברי רב ולתלות זאת במחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה אם מותר לחתוך את הנבלה לפני הכלבים, והיינו שרבי שמעון שסובר שאין מוקצה בנבילה שהתנבלה בשבת, כמו כן יסבור שאין דין מוקצה בבהמה שנשחטה בשבת, ורבי יהודה שסובר שנבילה היא מוקצה, כמו כן נשחטה בשבת היא מוקצה.

ובגמרא (שם) נחלקו אמוראים בשוחט לחולה בשבת, אם מותר לבריא לאכול משחיטה זו ללא בישול, והיינו מדין מוקצה. ומבואר בגמרא שאם היה לו חולה בערב שבת ודאי אין איסור מוקצה כיון שבבין השמשות היה עומד לאכילת החולה שהרי פיקוח נפש דוחה שבת.

הרמב"ם פסק כרבי שמעון

וברמב"ם (שבת פ"ב ה"ט) סתם וכתב 'אבל השוחט לחולה בשבת מותר לבריא לאכול ממנו בשר חי', ולא התנה שיהיה החולה מבעוד יום. אמנם הראב"ד (שם) השיג וכתב 'והוא שיהיה לו חולה מבעוד יום'. ובמגיד משנה (שם) ביאר את דעת הרמב"ם שכיון שפוסק כרבי שמעון שבכל אופן שלא דחאו בידים אין דין מוקצה, לכן גם בהמה שהיתה מחוסרת שחיטה בבין השמשות, מכל מקום כיון שלא דחאה בידים אין בה דין מוקצה.

חילוק בין נתנבלה לנשחטה

ובאבי עזרי (שבת פ"ב ה"ט) תמה בדברי הראב"ד שבמה שהשיג על הרמב"ם הנ"ל נראה שפוסק כרבי יהודה שיש דין מוקצה גם כשלא דחאו בידים, והרי בדין של 'מחתכין את הנבילה לפני הכלבים' משמעות הרמב"ם (שם פכ"א ה"ח) שמותר אף כשהבהמה התנבלה בשבת, ולא הצריך דווקא שתהיה מסוכנת מערב שבת, ומשמע שכיון שלא דחאה בידים אינה מוקצה [אע"פ שאינו יושב ומצפה שתמות], והראב"ד שם שלא השיג על דבריו משמע שמודה לדבריו, ואם כן קשה מדוע כאן הצריך שיהיה החולה מבעוד יום, הרי לא דחאה בידים[מו].

חילוק בין איסור שהסתלק מאיליו או ע"י אדם

ותירץ על פי מה שנתבאר בדברי הרמב"ן (מלחמות ה' כד:) שאין דין מוקצה בדבר שמצד עצמו מוכן, וכל מניעת תשמישו היא רק מחמת איסור שבת, אלא אם כן דחאו בידים[מז]. אמנם חילק בין נסתלק האיסור ממילא[מח], לאם עשה מעשה איסור כדי שיהיה מוכן, וכגון ששחטה בשבת, אף אם היה מעשה השחיטה בשוגג, או אפילו בהיתר וכגון לצורך חולה, מכל מקום כיון שהפקעת המוקצה היא רק על ידי מעשה האדם שסילק את האיסור, דנים את הדבר כאילו עדיין לא נסתלק האיסור.

ועל פי זה מבואר היטב דעת הראב"ד, שאמנם בדין נבלה שהתנבלה בשבת סובר כדעת הרמב"ם שכיון שלא דחאה בידים אין דין מוקצה אע"פ שאינו יושב ומצפה שתתנבל, כל זה הוא רק במתה הבהמה, כיון שהפקעת האיסור נטילת נשמה שהיא גרמה למוקצה, נעשתה מאליה על ידי מיתת הבהמה, אבל כשהאדם שחטה נמצא שהוא במעשה שלו סילק את האיסור, ובזה סובר כדעת הרמב"ן שכל שסילוק האיסור נעשה על ידי מעשה איסור, מסתכלים על זה כאילו לא נסתלק האיסור.

בסיס לבעלי חיים

כופין את הסל לפני האפרוחים

אף שנתבאר שבעלי חיים נחשבים מוקצה, מכל מקום התירו במשנה (שבת קכח:) לכוף את הסל לפני האפרוחים כדי שיעלו וירדו עליו. ומבואר בגמרא (שם מג.) שאמנם כל זמן שהאפרוחים נמצאים על הסל, יש איסור לטלטל את הסל, כיון שעל ידי זה מטלטל את האפרוחים שהם מוקצה, אולם לאחר שירדו מהסל מותר לטלטל את הסל. וביארו תוספות שדבר זה תלוי במחלוקת (כו:) אם יש מוקצה לחצי שבת או לא, ומה שהתירו זה למאן דאמר 'אין מוקצה לחצי שבת.

כשנמצאים בבין השמשות

עוד מבואר בגמרא (שבת מג.) שאם היו האפרוחים על הסל כל בין השמשות, נאסר הסל מדין 'מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא'. והקשו תוספות (שם ד"ה בעודן עליו כל) הרי כיון שבידו להפריחם, נמצא שגם כשלא הפריחם הרי זה כגמרו בידי אדם שלא נאסר, וכמבואר (כז.) לגבי קדירות רותחות בבין השמשות שאינן מוקצה מחמת זה. ותירצו, שכיון שהיתה שעה אחת שהיה רצונו שיעלו על הסל, נמצא שבאותו זמן הקצה את הסל לצורכן ולכן שייך בזה 'מגו דאיתקצאי'.

מה. וכעין זה מבואר גם בגמרא (פסחים נו:) לגבי פירות הנושרים שהיו מחוברים בבין השמשות של ערב שבת ומחמת כן אינם ראויים לאדם ומכל מקום ראויים לעורבים. שרבא [ולגירסת הב"ח רבה] הקשה שיש להם דין מוקצה כיון שלא היו ראויים לאדם ומוכן לכלבים אינו מוכן לאדם, ועולא השיב לו שאע"פ שלרבי יהודה מוכן לאדם אינו מוכל לכלבים, מכל מקום מוכן לעורבים הרי הוא מוכן לאדם, כיון שדעת האדם על כל דבר שראוי בעבורו.

מו. גם דעת הבעל המאור (חולין טו.) שכל ההיתר לבריא לאכול מבהמה שנשחטה עבור חולה הוא רק כשהיה חולה מבעוד יום, אבל זהו מחמת שסובר גם לגבי נבילה שרבי שמעון מתיר רק כשהיתה בבין השמשות מסוכנת, והיינו כיון שצריך שיהיה יושב ומצפה.

מז. וכעין דבריו שהובאו לעיל מחולין (טו.).

מח. כגון בהמה שמתה בשבת [אם מוכן לאדם היה מוכן לכלבים], שהדבר מצד עצמו היה מוכן בערב שבת, וכל מניעת תשמישו היא רק מחמת איסור שבת של נטילת נשמה, ובזה אם פקע האיסור מאיליו כגון שמתה, שוב אין דין מוקצה.

תירוץ נוסף מבואר בים של שלמה (חולין פ״א סי׳ לב, הו״ד במגן אברהם סי׳ שכה סק״י) שלא מתירים ב׳גמרו בידי אדם׳ אלא אם כן התחיל תיקונו מבעוד יום, אבל אם לא התחיל תיקונו מבעוד יום אסור.

ובמגן אברהם (סי׳ שח ס״ק סו) פסק לאסור כשהיה עליו כל בין השמשות, אמנם בתורת שבת (סי׳ שח ס״ק נז) חולק על המגן אברהם, ודייק מזה שלא הביאו הראשונים דין זה שלא פסקו כן, אלא כיון שהיה יכול להפריחם בבין השמשות לא נאסרו.

מדוע לא נחשב ביטול כלי מהיכנו

עוד הקשו תוספות (שבת שם ד״ה בעודן עליו) בשם הרשב״א, למאן דאמר יש מוקצה לחצי שבת, כיצד התירו במשנה הנ״ל לכוף את הסל לפני האפרוחים הרי על ידי שיעלו עליו האפרוחים יאסר לכל השבת ואסור לבטל כלי מהיכנו כמבואר בגמרא (שבת מז:), ותירצו: א. שאותו מאן דאמר יעמיד משנה זו כרבי שמעון[מט]. ב. שגם אם יש מוקצה לחצי שבת זה רק לאכילה ולא לטלטול.

בשבת במנחה אסור

בקול הרמ״ז (שבת פי״ח מ״ב, הו״ד בחידושי חתם סופר קכח:) דייק את לשון המשנה (שם) ׳כדי שיעלו וירדו׳ שנקטה כן בדווקא לומר שרק במשך היום שדרך התרנגולים לעלות ולירד אין איסור, אבל בשבת במנחה שדרך התרנגולים שאינם יורדים מיד, אסור לכפות לפניהם את הסל, ואע״פ שיכול להפריחם, מכל מקום כיון שאין דרך להפריחם בשעה זו, נחשב ביטול כלי מהיכנו.

ז. בהמות מדבריות

נתבאר שדעת רבי שמעון שאין מוקצה אלא באופן שאינו ראוי ודחאו בידים, וכן סבר רבי[נ]. והקשתה הגמרא (מ. שבת מה:) אם כן שרבי סובר שאין מוקצה אלא רק בגרוגרות וצימוקים בלבד, מדוע סובר (מ.) שבהמות מדבריות נחשבות למוקצה[נא]. ותירצה הגמרא בתירוץ הראשון שבהמות מדבריות הם כגרוגרות וצימוקים. וביאר רש״י (שם ד״ה איבעית) שהדמיון לגרוגרות וצימוקים הוא במה שדחאם בידים, וגם יש טורח לילך ולהביאם. אמנם בגמרא (שם) נאמרו שני תירוצים נוספים על קושיא זו: א. שבאמת בהמות מדבריות אינם נחשבות כגרוגרות וצימוקים, והסיבה שרבי אמר שהם מוקצה, זה או מחמת שסובר כרבי יהודה שיש מוקצה, ומה שאמר ׳אין מוקצה אלא בגרוגרות וצימוקים׳ זה רק לדעת רבי שמעון והוא עצמו לא סובר כן. ב. שבאמת סובר כרבי שמעון, אלא מה שאמר בבהמות מדבריות זה רק בדעת רבי יהודה וכדי לחלוק על תנא קמא שם, אבל הוא עצמו סובר שבהמות אינן מוקצה כלל.

דין מוקצה ביום טוב

נמצא שנחלקו שתי הלשונות בגמרא האם בהמות מדבריות נחשבות למוקצה לדעת רבי שמעון מחמת שדחאם וטורח להביאם, או שאינן נחשבות למוקצה. ופשוט שנידון זה שייך רק ביום טוב שאין דין מוקצה מחמת עצם המציאות של בעלי חיים, כיון שעומדות לשחיטה, והסיבה היחידה שיהיה דין מוקצה הוא באופן שהם מדבריות, שמחמת כן אינן מזומנות ואין דעת אנשי העיר עליהן. אמנם נחלקו הפוסקים בכל דין מוקצה ביום טוב אם יש להחמיר בו יותר משל שבת או לא.

הנה הגמרא (ב.) הקשתה סתירה בדעת רב נחמן שפעם אחת אמר שבית הלל סוברים במוקצה כרבי יהודה שמחמיר, ופעם אחת אמר להיפך שבית הלל סוברים כרבי שמעון שמיקל במוקצה. ותירצה (שם ע״ב) שיש בזה חילוק בין שבת ליום טוב, שבת שחמורה ולא יבואו לזלזל בה, הקילו במוקצה לפסוק כרבי שמעון, אבל יום טוב שהקילו בו בכמה דברים, ויש חשש שיבואו לזלזל בו, החמירו במוקצה כדעת רבי יהודה[נב]. והביא הטור (סי׳ תצה) מחלוקת הפוסקים בזה, שיש שפסקו[נג] בכל מוקצה ביום טוב להחמיר כדעת רבי יהודה וכסברת הגמרא הנ״ל, ויש שפסקו[נד] כרבי שמעון גם ביום טוב להקל בכל מוקצה. וביאר טעמם במשנה ברורה (שם ס״ק טז) שסוברים שאין להחמיר ביום טוב יותר משבת. ודעת רבינו תם שאמנם בכל מוקצה אין חילוק בין שבת ליום טוב, מכל מוקצה של ׳נולד׳ שבזה דיברה הגמרא (שם) יש להחמיר ביום טוב. ויש שהחמירו[נה] ביום טוב גם במוקצה מחמת איסור.

אם מדבריות מוקצה לכולי עלמא

והנה לדעת הפוסקים להחמיר ביום טוב כרבי יהודה, אם כן צריך להחמיר גם במדבריות, שאפילו אם אינן כגרוגרות וצימוקים יש להחמיר. אולם לדעות הפוסקים להקל כרבי שמעון גם ביום טוב, יהיה תלוי דין המדבריות בשתי הלשונות בגמרא, אם דינן כגרוגרות וצימוקים שרבי שמעון מודה לאסור, או לא. וכתב הרא״ש (פ״ה סי׳ יד) בשם הבה״ג שכיון שיש שתי לשונות בגמרא אם מדבריות הם כגרוגרות וצימוקים שגם רבי שמעון מודה בזה, פוסקים לקולא ומותר לשוחטם ביום טוב[נו].

אמנם במגן אברהם (סי׳ תצח סק״ד) הביא שדעת בעל העיטור (ח״ב דף קמ:) והים של שלמה (פ״ה סי׳ יז) להחמיר, כיון שסתם משנה (מ.) לאסור את המדבריות, ואף אם פוסקים ביום טוב כדעת רבי שמעון, מכל מקום יש להחמיר ולומר שרבי שמעון מודה בהם שהם כגרוגרות וצימוקים. וכן דייק בערוך השולחן (סי׳ תצח ס״ה) שכן היא דעת הרמ״א, שבסימן תצ״ה (ס״ד) הגיה והביא את דעת המתירים מוקצה גם ביום טוב, ואילו בסימן תצ״ח (ס״ג) לא הגיה כלום על דברי השולחן ערוך שאסר לשחוט את המדבריות, ומשמע שבזה גם המקילים במוקצה ביום טוב מודים לאסור. וכן פסק בשולחן ערוך הרב (או״ח סי׳ תצח ס״ה), ומשמע שפסק כן אף לדעת הרמ״א (סי׳ תצד ס״ד) שפסק כרבי שמעון ביום טוב. ובהכרח שמחמיר כתירוץ הראשון שבהמות מדבריות נחשבות כגרוגרות וצימוקים שמודה בהם רבי שמעון לאסור.

מתי פקע שם ׳מדברי׳

וכתב המשנה ברורה (סי׳ תצח ביאור הלכה ד״ה אם) לדייק את לשון הרמב״ם (יום טוב פ״ב ה״ב) ולשון הרא״ה (מ: ד״ה מילתא) שכתבו ׳אם באו ביום טוב׳ שמשמע שאם באו הבהמות המדבריות לישוב בערב יום טוב, פקע מהם שם ׳מדברי׳ ונחשבים ל׳מוכנים׳ ומותרים. אמנם כתב מסברא פשוטה שדווקא אם ׳נודע לו׳ בערב יום טוב שהבהמות חזרו לתוך התחום נחשבים למוכנים, אבל אם לא ידע שחזרו, עדיין נחשבים מוקצה, וכן דייק מדברי בעל הלכות גדולות (הלכות יום טוב בסופו). אולם המאירי (מ. ד״ה מתני׳ אין) כתב שאף אם באו בערב יום טוב, מכל מקום עדיין אינם מוכנים בסתמא, אלא אם כן זימנם בפירוש בערב יום טוב[נז].

מדוע אין איסור תחומין

ודנו האחרונים למה שנתבאר שמדובר כשהיו בתחילת יום טוב מחוץ לתחום מדוע אינן אסורות מחמת איסור תחומין[נח]. ובבית יוסף (סי׳ תצח ד״ה ומש״כ אם הובאו) ביאר שהנידון הוא להתירם לישראל אחר, שהרי מבואר בגמרא (כד:) בגוי שהביא דורון לישראל מחוץ לתחום שמותר לישראל אחר שלא הובא בעבורו, וביאר רש״י (כה. ד״ה חוץ) שהקילו באיסור תחומין שהוא מדרבנן שיהיה מותר למי שלא הובא בשבילו, ובמשנה ברורה (שם) הביא עוד בשם הבה״ג שאם הובא בשביל גוי כל שכן שאין בזה איסור תחומין, אולם דן במשנה ברורה שאם כן יתכן שגם איסור מוקצה לא יהיה, שהרי נחלקו בספיקא דדינא פוסקים לקולא.

נז. עוד ציין לדברי הבית מאיר (סי׳ תצח ס״ג) שהאריך לבאר שנחלקו בזה הרמב״ם (יו״ט פ״ב ה״ב) והרשב״א [הו״ד בט״ז (סי׳ תצח סק״א)] שהרמב״ם סבר שכשנכנסו לעיר מבעוד יום אינם מוקצה. והרשב״א סבר שאף אם נכנסו לעיר מבעוד יום אסורות משום מוקצה, כיון שהסיח דעתו מהם והרי הם כמוקצה לאוצר. ותלה זאת במחלוקת נוספת בין הרמב״ם לרשב״א. שהרשב״א סבר שחפץ שנמצא מחוץ לתחום, אסור משום מוקצה מחמת איסור, ואם כן לכאורה קשה מדוע הוצרכה המשנה לאסור בהמות מדבריות מחמת שמסיח דעתו מהם, הרי אף אם אינו מסיח דעתו מהם ואפילו בהמות ביתיות אם נמצאות מחוץ לתחום הרי הם מוקצה. אלא בהכרח שהמשנה מדברת באופן שחזרו לתוך התחום בערב יום טוב, ובכל זאת אסורות כל זמן שלא זימנם והכינם. אולם הרמב״ם סבר שחפץ שנמצא מחוץ לתחום אינו מוקצה מחמת איסור, כיון שאין האיסור ב׳חפץ׳ אלא ב׳אדם׳ שאסור לו ללכת להביא את החפץ, וכפי שכתב הט״ז (או״ח סי׳ תקיח סק״ז), ואם כן אפשר להעמיד את המשנה שאוסרת מדבריות באופן שהיו מחוץ לתחום בכניסת יום טוב ובכל זאת לא נאסרו משום מוקצה מחמת איסור, אלא רק מחמת שמחוסרות הזמנה.

עוד דייק מדברי בעל הלכות גדולות (שם) שבאופן שאכן ידע מערב יום טוב שחזרו לתוך התחום, שוב אינן מוקצה, אף אם לא הוא בעצמו החזירם לתוך התחום אלא אדם אחר, מכל מקום נחשבות מוכנות כסתם בהמות שבביתו שדעתו עליהם שאם יצטרך להם ביום טוב ישחטם.

נח. ועיין במשנה ברורה (סי׳ תצח ס״ק טו) שהביא את התירוצים דלהלן.

מט. שכיון שמתיר (שבת מד.) אף לטלטל את הנר שדלק באותה שבת לאחר שכבה, הרי סובר שאין לאסור משום ׳מיגו דאתקצאי׳, ואם כן כל שכן שאין לאסור את הסל לאחר שירדו ממנו האפרוחים, שהרי לא היו עליו בבין השמשות.

נ. שכך ענה לרבי שמעון בנו ששאלו (שם מה.) על דין פצעילי תמרה אם רבי שמעון יודה בזה, שאין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות וצמוקים בלבד.

נא. ואע״פ שחולק על תנא קמא (שם) בביאור ההגדרה של ׳מדבריות׳ וסובר ש׳מדבריות׳ הם בהמות שאינן נכנסות לישוב כלל, לא בימות החמה ולא בימות הגשמים. מכל מקום מדוע נחשבות כלל למוקצה.

נב. ובן פירש רבינו חננאל (ב:), אמנם במרכבת המשנה (יום טוב פ״א הי״ז) ביאר שהסיבה שהחמירו ביום טוב היא כיון שמלאכות אוכל נפש מותרות, ויש חשש שימתין מלהכין צרכי יום טוב ביום טוב וכשיבוא להכין לא ימצא כל צרכו, ונמצא ממעט בכבוד יום טוב, אבל שבת שהמלאכות אסורות אין חשש זה. ובחתם סופר (ב:) כתב שלסברא זו יהיה דין יום כיפור כשבת להקל במוקצה.

נג. ריי״ף (מ.), רמב״ם (יום טוב פ״א הי״ז) ושאילתות (פרשה מז).

נד. בה״ג, רש״י, ר״י, ר״ת (הובאו לעיל) ויש של שלמה (פ״ד סי׳ ג, פ״ה סי׳ יז).

נה. רבינו חננאל [הו״״ד בטור (סי׳ תצה)] שהחמיר ביום טוב גם במוקצה מחמת איסור וגם בנולד כרבי יהודה.

נו. וברעק״א (שו״ע או״ח סי׳ תצז ט״ז סק״ט) הוכיח מדברי בה״ג שאע״פ שבכל ספק מוקצה פוסקים לחומרא כפי שפסק שמואל (כד.), הלכה כרבי יהושע שספק מוכן אסור, מכל מקום

בירושלמי (פ"ג ה"ב, שבת פ"א ה"ז) אם יש מוקצה בחפץ של גוי[נט]. ובשולחן ערוך הרב (שם ס"ה) תירץ שמדובר כשהבהמות באו מאליהן שבאופן זה אין איסור תחומין. ובבית מאיר תירץ שמדובר שעירבו בני העיר לצד זה.

ח. בכור

דין נוסף של מוקצה שמצינו (כה:) שרבי שמעון אוסר בו[ס], הוא 'בכור בזמן הזה'. שדינו של 'בכור' הוא שהוא עומד להקרבה, אלא אם כן נפל בו מום קבוע, ומבואר בטושו"ע (יו"ד סי' שו ס"ה) שבזמן שאין בית המקדש קיים שאי אפשר להקריבו על גבי המזבח, האופן היחיד שראוי לתשמיש, הוא אם נפל בו מום קבוע, שבאופן זה מותר לאוכלו בכל מקום ואף להאכילו לגוי ולכלבים. אמנם להתירו יכול דווקא חכם מומחה שבקי בהלכות מומים וגם בראיית העין לבדוק ולבקר במומים ולהכירם היטב שיהיה המום קבוע ולא עובר.

נפל בו מום ביום טוב

ושנינו במשנה (כה:) 'בכור שנפל לבור, רבי יהודה אומר ירד מומחה ויראה אם יש בו מום יעלה וישחוט, ואם לאו לא ישחוט, רבי שמעון אומר כל שאין מומו ניכר מבעוד יום אין זה מן המוכן'. והנה משמעות המשנה לכאורה שרבי שמעון מחמיר במוקצה, והקשה אביי לרבה (שבת מו:) הרי רבי שמעון התיר (שם מד.) להשתמש בשמן שנשאר בנר, והיינו שמיקל במוקצה, ובמה זה שונה מבכור שרבי שמעון מחמיר. והשיב לו רבה שהחילוק הוא שבנר שכבה כיון שדרך הנר שיכבה, ואדם יושב ומצפה מתי יכבה נרו, שהרי יודע שזה אמור להיות, סבר רבי שמעון שאין כאן מוקצה, אבל בבכור אין אדם יושב ומצפה מתי יפול מום ויותר הבכור לאכילה, אלא אדרבה חושב מי אמר שיפול מום כלל, ואף אם יפול מום הרי צריך שיהיה דווקא מום קבוע, ומי אמר שהמום שיפול יהיה קבוע, ואף אם יפול מום קבוע הרי עדיין צריך שיתירנו חכם, ומי אמר שיזדקק החכם להתירו. ומחמת כן סבר רבי שמעון שמסיח דעתו מאכילת הבכור ומקצהו מדעתו.

אמנם עדיין קשה שהרי בכל דיני מוקצה רבי שמעון מיקל יותר מרבי יהודה, וכאן רבי שמעון מחמיר יותר מרבי יהודה. ובאמת ברש"י (כו. ד"ה אין) כתב שסברת רבי שמעון אינה משום מוקצה, שהרי מיקל במוקצה, אלא סברתו כיון שהתרת החכם דומה לתיקון כלי, שמתיר את הבכור באכילה[סא], או כדן דין שאסרוהו (שם לו.) ביום טוב[סב]. אולם תוספות (שם כה: ד"ה בכור) הוכיחו מדברי הגמרא הנ"ל (שבת מו:) שסברת רבי שמעון לאסור משום מוקצה, ואם כן קשה כנ"ל שבכל מוקצה רבי שמעון מיקל ורבי יהודה מחמיר, ובבכור נתבאר במשנה הנ"ל להיפך. ותירצו ששורש מחלוקתם בבכור היא האם מותר להראות מום לחכם ביום טוב, וממילא נובעת מחלוקתם גם לענין מוקצה. והיינו שרבי יהודה שמתיר להראות לחכם מום ביום טוב, ממילא דעתו על כך מערב יום טוב ולכן אינו מוקצה. אולם לרבי שמעון שאוסר להראות מומים לחכם ביום טוב, ממילא אין דעתו על בהמה זו מערב יום טוב, ולכן נאסר גם אם עבר החכם והתירו, משום מוקצה.

ובבעל המאור (כד:) ביאר שסברת רבי שמעון לאסור בבכור שראהו חכם ביום טוב, היא משום מוקצה מחמת איסור, והיינו כיון שהיה אסור לחכם לראות ולהתיר וכנ"ל, לכן גם כשעבר והתיר הרי זה מוקצה, והוסיף לבאר על פי מה שהקדים לבאר שרבי שמעון מודה בכוס קערה ועששית (שבת מד.) שהם מוקצה מחמת איסור מלאכה גמורה, שלא היתה דעתו עליהם מאתמול כלל, וכמו כן בבכור שכיון שאסור לראות מומים ביום טוב הרי הוא מוקצה מחמת קדושתו ואיסורו. אולם הרמב"ן (מלחמות ה' שם) הקשה שגם מה שרבי שמעון מחמיר במוקצה מחמת איסור, כגון בשמן שבכוס וקערה ועששית (שבת מד.) זה רק באופן שדחאו בידים, אבל בבכור אף שהיה איסור להראותו ביום טוב מכל מקום לא דחאו בידים. ותירץ, שהמקומות שבהם הצריך רבי שמעון דחייה בידים הם מקומות שיתכן שיותר האיסור מאיליו, כגון שהנר יכבה וכן בעלי חיים שמתו שיתכן שימותו מאיליהן, ולכן סבר רבי שמעון שאינו מסיח דעתו מהם אלא אם כן דחאן בידים, אבל בבכור כיון שאין שום אפשרות שיסתלק האיסור מבלי שיבוא החכם ויתיר, שהרי גם אם כבר נפל מום קבוע, מכל מקום אין להתירו בלא ראיית החכם, והרי לחכם אסור לראותו ביום טוב, הרי זה מוקצה גם בלי שדחאו בידים.

כשנולד ביום טוב עם מומו

ובגמרא (כו:) הוסיפו מהברייתא 'ושוין שאם נולד ומומו עמו שזה מן המוכן'. והיינו כיון שלא היה בו איסור מעולם, שהרי כשהוא במעי אמו הוא ניתר אגב שחיטת אמו[סג], ואין לו עדיין קדושת בכורה, שהרי פטר רחם מקדש בבכורה. ואע"פ שלאחר שנולד עכשיו צריך חכם כדי שיתירו את מומו, נמצא שעכשיו חל עליו מוקצה, תולה זאת הגמרא בנידון אם "יש מוקצה לחצי שבת' או לא, שלמאן דאמר אין מוקצה לחצי שבת, כיון שבין השמשות לא היה מוקצה אין כאן מוקצה, ולמאן דאמר יש מוקצה לחצי שבת, מעמידה הגמרא באופן שישבו שם הדיינים בשעת הלידה ומיד בזמן לידתו מתירים את מומו, נמצא שלא היה אפילו רגע אחד שהיה מוקצה. ובב"ח (סי' תצח ד"ה ומש"כ אבל) כתב שבאופן זה שלא היה לבכור חזקת איסור מעולם, מעיקר הדין מותר אפילו לכתחילה לראות אם המום ביום טוב, ואין בזה לא משום תיקון, ולא משום דין, ולא משום מוקצה. ומכל מקום לכתחילה אסור לבקרו ביום טוב, כדי שלא יבואו להחליפו עם שאר בעלי מומים.

כשנולד ביום טוב בלא מומו

ובמאירי (כז. ד"ה וקשיא) הקשה מדוע הוצרכה הגמרא להעמיד באופן שנולד 'עם מומו' ביום טוב, שבאופן זה אינו מוקצה. הרי גם כשנולד ביום טוב בלא מום ולאחר מכן נולד בו מום באמצע יום טוב, לא יהיה מוקצה, שהרי אין מוקצה לחצי שבת כמבואר בגמרא (שם) ועיקר המוקצה תלוי בבין השמשות, וכיון שבבין השמשות היה מותר אגב אמו וגם היום מותר מחמת המום, ומה שהיה זמן באמצע יום טוב שהיה אסור עד שנולד בו המום, אין זה מחשיבו למוקצה. ותירץ, שאפשר לומר שבאופן שבשעת לידתו לא היה בו מום כלל, הרי זה דיחוי גמור, כיון שאין שכיח שיחזור להיות ראוי באמצע יום טוב על ידי שיולד בו מום, ואינו עולה על הדעת. ואינו דומה לפירות שירדו עליהם גשמים בשבת ונדחו מאכילה, שבכל זאת מותרים כיון שיכולים לחזור ולהיות ראויים בשבת על ידי שתזרח עליהם השמש, שהוא דבר שכיח ודעתו של אדם על זה. אולם הפרי חדש (סי' תצח) התיר גם באופן זה כיון שנפסק (שו"ע סי' שי ס"ג) שאין מוקצה לחצי שבת[סד].

ט. כתבי הקודש וכלי שמלאכתו להיתר

אף שלכלי שמלאכתו להיתר אין דין מוקצה, מכל מקום נחלקו הפוסקים אם מותר לטלטלו גם שלא לצורך כלל.

המגיד משנה (שבת פכ"ה ה"ג) דייק את דברי הרמב"ם (שם) שיש לאסור טלטול כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל, וכן הביא את דעת הרשב"א (שבת מג: ד"ה כבר) וכן הכריע מדברי הגמרא (שבת קכד.), אולם הביא את דעת המתירים, וכתב שאין להם על מה שיסמוכו. וכן הכריע בר"ן (על הרי"ף שם קכד. ד"ה ואיכא) וכתב שכל המתיר יותר מכן עליו להביא ראיה.

והוסיף וכתב (שם ד"ה ומיהו) שאפילו אם נאמר כן שכלי שמלאכתו להיתר אסור לטלטלו שלא לצורך, מכל מקום זה רק בכלים, שכיון שנאסרו בזמן נחמיה בן חכליה, לכן גם כשהותרו לא הותרו אלא לצורך והמתיר יותר מכך עליו להביא ראיה. אבל אוכלין וכתבי הקודש שלא נאסרו מתחילה, אין לאסור אף שלא לצורך כלל, והמחמיר עליו להביא ראיה.

נט. והובא נידון זה לעיל, לגבי גרוגרות וצימוקים.

ס. לכאורה הטעם שרבי שמעון אוסר הוא משום מוקצה, אמנם יבואר להלן דעת הראשונים שהטעם שאוסר אינו משום מוקצה.

סא. וכתבו התרומת הדשן (סי' נד), מאירי (כז. ד"ה ר"מ אומר) ושולחן ערוך הרב (או"ח סי' תצח ס"ז) והובאו דבריהם במשנה ברורה (סי' תצח סק"נ), שחמור הדבר מכל הוראת איסור והיתר, כיון שבכל הוראה אין האיסור והיתר תלויים בהוראת המורה אלא בידיעת הדבר, אבל בכור שנפל בו מום, כל שלא התיר אותו חכם או שלשה הדיוטות, ושחטו נאסר. נמצא שהוראת החכם היא תיקונו.

סב. וברמב"ם (יום טוב פ"ב ה"ג) כתב טעם נוסף לאסור לחכם לראות מום בכור ביום טוב, כיון שבאופן שנולד המום ביום טוב עצמו, אף אם יתיר החכם את המום, מכל מקום הרי הבהמה מוקצה כיון שבערב יום טוב עדיין לא היה בה מום, ולכן גזרו שמא יבוא לשוחטה ביום טוב, ואפילו במקרה שנולד המום מערב יום טוב מכל מקום גזרו בזה. ובראב"ד (שם ה"ד) ביאר שני טעמים נוספים לאסור את ראיית המומים. א. שמא יבוא לטלטל את הבהמה אף אם החכם יאסרנה, נמצא שטלטל מוקצה. וכן הובא טעם זה במגיד משנה. [וכתב הט"ז (סי' תצח סק"ט) שטעם זה שייך רק בדבר שלא היתה לו חזקת היתר מעולם, והיה איסורו ברור לא ספקן]. ב. שחששו שלא ידקדק בראייתו משום שמחת יום טוב.

סג. ובלבוש (סי' תצח) כתב שכל ההיתר במה שהוא ראוי אגב שחיטת אמו, נאמר רק באופן שגם אמו עומדת לאכילה, ולכן העובר מוכן אגב אמו. ובפרי מגדים (סי' תצח א"א ס"ק יט) כתב שבא למעט רק באופן שהבהמה לא עומדת לאכילה וכגון שעומדת לחליבה. אבל כשהבהמה טריפה, אע"פ שאסורה באכילה, מכל מקום כיון שעומדת לאכילת כלבים אין דין מוקצה לבכור.

סד. ובמשנה ברורה (סי' תצח ס"ט ביאור הלכה ד"ה אבל) דייק את לשון הגמרא (שם) כדברי המאירי, וכן ציין לדברי הפרי מגדים (שם) והחמד משה (סי' תצח סק"ו) שדייקו כן את לשון רש"י (כו: ד"ה ושוין, שבת קלו. ד"ה ושוין).

ובחיי אדם (ח"ב כלל סו ס"ב) כתב טעם נוסף שלא גזרו על אוכלים וכתבי הקודש, גם כשהם עומדים לסחורה, כיון שיש מצוה להתעסק בהם הן בכתבי הקודש ללמוד בהם, והן באוכלים להתענג בהם, לכן לא גזרו עליהם אפילו שמטלטלם שלא לצורך כלל[סה].

גדר כתבי הקודש

בספר עולת שבת (סי' שח ס"ק יא) הקשה על דין השולחן ערוך (סי' שח ס"ד) שמותר לטלטל כתבי הקודש אף שלא לצורך כלל, מדברי הגמרא (גיטין ס.) שמר בר רב אשי אסר לטלטל את ספר ההפטרות בשבת, כיון שרבה ורב יוסף אסרו לקרוא בהם בשבת, מחמת שלא נכתבו ספר שלם אלא רק ההפטרות, וביאר רש"י (שם ד"ה דלא) שאין לכתוב פחות מספר שלם לעצמו. ובמגן אברהם (שם סק"י) העמיד מחמת כן את דברי השולחן ערוך רק בכתבי הקודש שמותר לקרוא בהם בשבת.

אמנם מסקנת הגמרא (שם) להתיר בקריאה ובטלטול על פי הפסוק (תהלים קיט קכו) 'עת לעשות לה' הפרו תורתך'[סו], ומחמת זה הותר אף בטלטול בשבת. אם כן לכאורה אין מקום לקושיית העולת שבת, וא"כ קשה מדוע הוצרך המגן אברהם להעמיד בכתבי הקודש המותרים בקריאה. וביאר המאמר מרדכי (סק"ה) על פי סברת הר"ן הנ"ל שביאר את סיבת ההיתר בכתבי הקודש ואוכלים יותר משאר כלי שמלאכתו להיתר, שמותר לטלטלם אף שלא לצורך כלל, כיון שבכל כלי שמלאכתו להיתר שנאסר בזמן נחמיה, לכן גם כשהותר לא הותר אלא לצורך, מה שאין כן כתבי הקודש שתמיד היו מותרים. ועל זה הקשה העולת שבת מדברי הגמרא בגיטין הנ"ל שאותם כתבי הקודש שהיו אסורים בזמן נחמיה כגון ספרי הפטרות ואגדות שעדיין לא הותרו מחמת 'עת לעשות לה' הפרו תורתך' יאסר לטלטלם שלא לצורך.

מגילה

ומחמת זה דנו הפוסקים אם מותר לטלטל מגילה בשבת, והיינו כיון שנתבאר בגמרא (מגילה ד:) שאין קוראים את המגילה בשבת. הפרי חדש (סי' תרפח אות ו) אסר לטלטל מגילה בשבת, אמנם האליה רבה (שם ס"ק יג) התיר. ובשיירי כנסת הגדולה (הגב"י אות ד, סי' תרפח הגה"ט אות ב) נוטה להתיר, מחמת שאף שגזרו על קריאתה בציבור בשבת, מכל מקום ללמוד בה ביחידות אין שם איסור, ולכן מותר לטלטלה, וכן מבואר במחצית השקל (סק"י), ומכל מקום נשאר בזה בספק, וסברתו כיון שאינה עומדת ללימוד ביחידי אלא לקריאה בציבור, ובזה הרי גזרו ואסרו בשבת שמא יעבירנה ד' אמות ברשות הרבים, ובפרי מגדים (משב"ז סי' שח סק"ב) כתב שנראה להתיר כאליה רבה.

חילוק בין פורים לשאר הימים

אמנם במטה יהודה (סי' תרפח סק"ח ד"ה ולענין) כתב שאף הפרי חדש לא אסר רק בפורים דמוקפים שחל בשבת שמעיקר הדין מחויב בקריאת המגילה, ועל זה נאמרה גזירת רבה, שאין לקרוא את המגילה בשבת שמא יעבירנה ד' אמות ברשות הרבים, אבל בשאר שבתות השנה שמותר לקרוא בה, גם הפרי חדש לא אוסר לטלטלה. ובשערי תשובה (סי' תרצג סק"א) כתב שלדבר המטה יהודה יש לומר שאין מחלוקת כלל בין הפרי חדש לאליה רבה, שהפרי חדש דיבר על פורים שחל בשבת ורק בזה אסר לטלטל, והאליה רבה דיבר בשאר שבתות השנה ובזה גם הפרי חדש מודה להתיר. וכן דעת החתם סופר (שו"ת סי' קצה). אמנם בפרי מגדים (שם) דיבר לענין פורים שחל ביום ראשון והביא את מחלוקת הפרי חדש והאליה רבה לענין אם מותר לטלטל בשבת בשביל קריאתה במוצאי שבת[סז].

כתבי הקודש שנכתבו שלא כדינם

אמנם ההיתר שהותר לטלטל כתבי הקודש נאמר כאשר נכתבו כדינם באופן שהותר לכותבם, וממילא מותר לקרוא בהם ולכן אינם מוקצה, אבל כתבי הקודש שנכתבו באופן שאסור לכותבם, נאסרו גם בטלטול. ומחמת כן נחלקו בגמרא (שבת קטו.) רב הונא ורב חסדא אם מצילים בשבת מפני הדליקה כתבי הקדש שנכתבו בתרגום או בלשון אחר, ומבארת הגמרא ששורש מחלוקתם היא בדעת רבן שמעון בן גמליאל (מגילה ח:) שאסר לקרוא בספרים שנכתבו בלשון אחר, ולכן סבר רב הונא שאין מצילין אותם בשבת משום טלטול מוקצה, ורב חסדא סבר שבכל זאת מצילים אותם משום בזיון כתבי הקודש.

ופסקו הפוסקים[סח] כרב הונא שאין מצילים אולם נחלקו אם יש חילוק בזה בין זמן הגמרא לזמנינו. הרי"ף והרמב"ם (שם) סתמו ולא חילקו בין זמן לזמן, משמע שגם בזמנינו אסור, וכן דייק מדבריהם הבית יוסף (סי' שלד ד"ה כל כתבי). אולם יש ראשונים[סט] שחילקו וכתבו שבזמן הזה שמותר לקרוא בהם כדברי הגמרא (גיטין ס.) כפי שדרשו את הפסוק (תהלים קיט קכו) 'עת לעשות לה' הפרו תורתך', ממילא אינם מוקצה ומצילים אותן.

ובמגן אברהם (סי' שלד ס"ק יז) דייק מדברי הרמב"ם (פכ"ג הכ"ו) והר"ן (על הרי"ף, שבת קטו. ד"ה רב הונא) שכל ההיתר נאמר רק כשכתובים בלשון אוצר החכמה שהעם מבינים אותו הלשון, שעל זה שייך ההיתר של עת לעשות לה' הפרו תורתך, אבל כשכתובים בלשון שאין מבינים אותו ממילא לא שייך ההיתר ואסור.

עוד הסתפק המגן אברהם (שם) כשכתובים בלשון של כותים ונמצאים ביד כותים, שגם בזה יש לומר שכיון שכל ההיתר הוא רק משום 'עת לעשות לה' הפרו תורתך', זה שייך רק כשהם ביד ישראל שיוכל ללמוד בהם, אבל כשנמצאים אצל הכותים מי התיר להם.

תנ"ך הכתובים בלשון הקודש בסם ובסיקרא

עוד כתב המגן אברהם (שם ס"ק יח) שכל ההיתר של 'עת לעשות לה' הפרו תורתך' נאמר רק לכתוב בשאר לשון כדי שיבינו ויוכלו ללמוד בזה, כיון שלא כולם מבינים כתב אשורית ולשון הקודש, וכן כשכתובים על ניר ולא בקלף, כיון שאין מצוי ביד כל אדם לקנות קלף, ושייך בזה עת לעשות וגו', אבל כשכתובים בלשון הקודש שלא בדיו אסור לקרוא בהם, כיון שבקל יכול להשיג דיו כמו סם וסיקרא ולא שייך בזה עת לעשות וגו'[ע].

הברכות והקמיעין

מהטעם הנ"ל שהותר לכתוב משום עת לעשות וגו', התירו המרדכי (שבת רמז שצו) והרא"ש (שם פט"ז סי' א) לכתוב ולקרוא גם את סדר הברכות, שאע"פ שבגמרא (שבת קטו:) אמרו שאין מצילין אותן, מכל מקום בזמנינו שהתירו משום עת לעשות וגו', התירו גם את סדר הברכות, וממילא אין הם משום מוקצה ומצילים אותם מפני הדליקה, אולם הר"ן (שם) הביא את דברי הרמב"ן שאסר לכתוב פסוקים של תפילות, ותמה עליו מה החילוק בין פסוקים אלו למה שהתירו בגמרא (גיטין ס.) משום עת לעשות וגו'.

אמנם לגבי קמיעין שכתובים בהם פסוקים גם הר"ן (על הרי"ף, שבת שם) כתב שלא שייך בהם ההיתר של עת לעשות וגו', וכן מבואר בדברי הרשב"א (שו"ת ח"ב סי' רפא, ח"ה סי' קיט) שהרי אין למידים מתוך אותם קמיעין. אבל בטור (סי' שלד) לא חילק בין הברכות לקמיעין וכתב שגם את הקמיעין מצילים מפני הדליקה. וביאר דבריו בבית יוסף (שם ד"ה וכן) בשני אופנים: א. שלשון קמיעין שכתב הטור (שם) הוא לאו דווקא, אלא שנקט כך מחמת לשון הגמרא שכללה [לאיסור] קמיעין יחד עם ברכות, ומחמת כן כשכתב הטור להתיר בזמנינו גם כלל קמיעין יחד עם ברכות. ב. באופן נוסף ביאר הבית יוסף שיתכן שסבר הטור שכיון שהותר לכתוב את סדר הברכות משום עת לעשות וגו' הותר גם לכתוב קמיעין. ובשולחן ערוך (סי' שח סל"ג) פסק להתיר טלטול קמיע[עא].

סה. ובאוכלים שמיוחדים לסחורה, כתב המחצית השקל (סי' שח סק"ג) טעם נוסף מדוע אין זה מוקצה, וביאר כיון שאין אדם מקפיד עליהם אף כשהם עומדים לסחורה.

סו. וביאר רש"י (שם ד"ה ה"נ) שכיון שאין באפשרותם של כל בתי הכנסת לקנות נביא שלם, התירו לקרוא גם מספר ההפטרות. ולמדו זאת מרבי יוחנן וריש לקיש שהיו מעיינים בספרי אגדות בשבת, אע"פ שנאסר לכתוב תורה שבעל פה, אלא מחמת שאין אפשרות בצורה אחרת התירו משום 'עת לעשות לה' הפרו תורתך', וביאר רש"י (שם ד"ה כיון) שהתמעט הלב והתורה משתכחת לכן התירו לכתוב.

סז. ובמחצית השקל (שם) כתב שלצורך מוצאי שבת ודאי אסור משום מכין, אלא אם כן ילמד מתוך הספר מעט בבית הכנסת מבעוד יום. אמנם הפרי מגדים (שם) דיבר על בין השמשות, ורצה להתיר שבות במקום מצוה.

סח. רי"ף (שבת קטו.), רמב"ם (פכ"ג הכ"ו) וראש"ש (שבת פט"ז סי' א).

סט. תוספות (שבת קטו. ד"ה אליבא), מרדכי (שבת רמז שצו) רמב"ן, רשב"א (שבת קטו. ד"ה רב הונא) וראש"ש (שם).

ע. ומכל מקום לענין להצילם מפני הדליקה מצילים גם אותם. ובמשנה ברורה (שם ס"ק לב) הוסיף שכן הוא לענין גניזה.

עא. וכל זה לענין טלטול משום דין מוקצה, אמנם לענין 'הוצאה' שנינו במשנה (שבת ס.) לחלק בין קמיע מומחה או שאינו מומחה, ונתבאר בגמרא (שם סא.) מה הגדר של 'מומחה' לענין זה.

אוצר החכמה

מערכה יז

מוקצה מחמת איסור

א. נר שכבה / **ב.** מיגו דאתקצאי / **ג.** תנאי במוקצה / **ד.** לצורך גופו ומקומו / **ה.** מוקצה לחצי שבת / **ו.** גמרו בידי אדם / **ז.** איזמל של מילה

פתיחה **גדר** 'מוקצה' הוא דבר שאדם מקצהו מדעתו ומסיח דעתו ממנו בשבת. וכן מבואר ביכין ובועז (שו"ת ח"א סי' צט) שהשיב לשואל מהו לשון 'מוקצה' שהוא על פי המבואר בתורת כהנים (ויקרא דיבורא דנדבה פרשתא ב יא) שדרשו 'מן הצאן' להוציא את המוקצה, פירוש בהמה שהוקצתה לעבודה זרה. וכן פירש הרמב"ם (פירוש המשניות, ביצה פ"א ה"א) 'ומוקצה הוא הדבר שהפרישו מאכילה ונתכוין עליו שלא לאכלו'. אמנם חלוקים סוגי המוקצה בסיבות ההקצאה שבני אדם מקצים דעתם מהם.

'מוקצה מחמת איסור' הוא כאשר הסיבה שבני אדם מקצים דעתם מהדבר הוא מחמת איזה איסור שהיה על החפץ או האוכל בבין השמשות, והאיסור מונע מהאדם מלהשתמש בו או לאוכלו, ומחמת כן הקצה האדם את דעתו ממנו. וכגון שמן שבנר, שבזמן שהיה דולק בבין השמשות היה אסור להסתפק ממנו משום מכבה, ומחמת כן נאסר בשימוש גם לאחר שכבה הנר. ויש מהראשונים שסברו שגם הנר עצמו סיבת הקצאתו היא מאותו טעם שהיה אסור לטלטלו בזמן שדלק משום שמא יכבה, וחלה עליו תורת מוקצה מחמת כן.

דוגמא נוספת לכך היא עצי סוכה שאסור לסותרן משום איסור סותר, ונאסרו גם לאחר שנפלה הסוכה. וכן פירות מחוברים שאסור לתולשן משום קוצר ולבסוף נתלשו. וכן בעלי חיים המחוסרים צידה ביום טוב או מחוסרים שחיטה בשבת. בכל אלו אע"פ שפקע האיסור לא הותר המוקצה.

בדבר זה שונה מוקצה מחמת איסור משאר דיני מוקצה, שבמוקצה מחמת איסור תמיד פקעה סיבת המוקצה, שהרי אם היתה נשארת סיבת המוקצה היה אסור מחמת אותה סיבה, ומכל מקום נאסר משום מוקצה, כיון שבבין השמשות היה בו איסור, ואומרים 'מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא'. אמנם גם בשאר דיני מוקצה ישנם אופנים שתפקע סיבת המוקצה וישאר אסור מחמת דין 'מיגו דאתקצאי'. ויבואר להלן טעם הדבר ששם מוקצה נקבע בבין השמשות.

א. נר שכבה

אחד הדברים שהוזכר בגמרא (כו: ל. שבת מד. קנז. חולין יד:) כמוקצה מחמת איסור, הוא נר שהיה דולק בבין השמשות, וכבה, שמכל מקום אסור לטלטלו, כיון שבבין השמשות היה איסור לטלטלו מהטעמים שיבוארו להלן, לכן אף שפקעה סיבת האיסור, מכל מקום כיון שהיה מוקצה בבין השמשות הוקצה לכל השבת כולה.

שיטות התנאים בטלטול נר **ברייתא** (שבת מד.) מצינו ד' שיטות תנאים בדין טלטול נר בשבת: א. דעת רבי יהודה לאסור את כל הנרות, מלבד נר חדש שלא הדליקו בו כלל מעולם, שרק הוא מותר בטלטול. ב. דעת רבי מאיר להתיר לטלטל את כל הנרות, מלבד נר שהדליקו בו באותו שבת. ג. דעת רבי שמעון להתיר גם נר שהדליקו בו באותו שבת, אך בתנאי שהנר כבר כבה, אבל כל זמן שהוא דולק הרי הוא מוקצה ואסור בטלטול. ד. דעת רבי אליעזר ברבי שמעון שאף בזמן שהנר דולק מותר לקחת ממנו שמן בתנאי שאינו עובר על איסור מכבה, כגון שהנר כבה והולך, או כשהשמן מטפטף מהנר.

דין נוסף מובא בברייתא (שם) שאם הדליקו בכוס קערה ועששית לא יזיזם ממקומם. ומפשטות הברייתא נראה שרבי שמעון הוא שעל מימרא זו, אולם מקשה הגמרא, הרי רבי שמעון התיר לטלטל נר לאחר שכבה, ומדוע יאסור בכוס קערה ועששית. ומחמת כן למד עולא שדין זה רבי יהודה אמרו. אולם מר זוטרא פירש שגם דין זה רבי שמעון אמרו כמשמעות לשון הברייתא שלאחר דברי רבי שמעון שהתיר ב'נר' כתוב 'אבל' באלו אסור. ולכן פירש שרבי שמעון אמר דין זה, ויש לחלק בין אם מדליק בנר שהוא קטן, והיה בדעתו שיכבה במשך השבת ויוכל להשתמש בו לכן אינו מקצהו מדעתו. לכוס קערה ועששית שהם גדולים, ולא העלה בדעתו שיכבו במשך השבת, והסיח והקצה את דעתו מהם, ובזה גם רבי שמעון מודה שהם מוקצה.

גדר המוקצה בנר **וגדר** המוקצה בנר שכבה, מבואר בכמה מקומות (שבת מד. קנז. חולין יד:) שהוא 'מוקצה מחמת איסור'. ואף כשכבר כבה אסור משום 'מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא', וכן מבואר ברמב"ם (שבת פכ"ה ה"י) שכתב 'כל כלי שהוקצה מחמת האיסור אסור לטלטלו, כגון נר שהדליקו בו בשבת והמנורה שהיה הנר עליה ושלחן שהיו עליו מעות אף על פי שכבה הנר או שנפלו המעות אסור לטלטלן, שכל כלי שהיה אסור לטלטלו בין השמשות נאסר לטלטלו כל השבת כולה אף על פי שהלך הדבר שגרם לו האיסור'.

סיבת האיסור שמא יכבה או בסיס לשלהבת **וסיבת** האיסור שהיה בטלטול הנר בבין השמשות. כתב רש"י (שבת מד. ד"ה חוץ מן הנר הדולק) שבשעה שדולק אסור לטלטלו שמא יכבה. אמנם כתבו האחרונים[א] שמסקנת הגמרא (שם מז.) היא שלרבי שמעון אין גזירה שמא יכבה בטלטולו, כיון שסובר ש'דבר שאינו מתכוין מותר', אלא סיבת המוקצה בנר היא מחמת שנעשה בסיס לשלהבת, וכל דבר שנעשה בסיס לדבר האסור, הוא עצמו נאסר בטלטול. ובדרישה (או"ח סי' שי אות ג) כתב לבאר את הטעם משום שמא יכבה. ותמה עליו החזון איש (סי' מא ס"ק יד) שזה נגד מסקנת הגמרא הנ"ל שהטעם הוא משום שנעשה בסיס לשלהבת. וברשב"א (ביצה ב. ד"ה והא דאקשינן) כתב טעם זה של 'שמא יכבה' בדעת רבי יהודה שאוסר את טלטול הנר גם לאחר שכבה משום מיגו דאתקצאי בבין השמשות, וביאר הרשב"א שבבין השמשות היה אסור משום שמא יכבה.

השלהבת דבר האסור **נתבאר** שסיבת האיסור שהיה בטלטול הנר הוא משום שנעשה בסיס לדבר האסור, והיינו בסיס לשלהבת. אמנם דנו הפוסקים מאיזה טעם השלהבת עצמה נחשבת דבר האסור. ומדוע אינה נחשבת ככלי שמלאכתו להיתר, שהרי נהנים ממנה. יש שכתבו[ב] שאסור לטלטל את השלהבת שמא יכבה. אמנם המגן אברהם (סי' רעו ס"ק יא) הקשה על דבריהם שבגמרא (שבת מו:) דחו את הטעם משום שמא יכבה כיון שאינו מתכוין לכך, ואין חשש שיעבור בידים על איסור כיבוי.

אין מטלטלה שלא תכבה **ובחזון** איש (סי' מא ס"ק טז, סי' מג ס"ק יז) כתב שסיבת המוקצה בשלהבת אינה מחשש שמא יבוא לכבותה בכוונה. אלא סיבת המוקצה היא כיון שהאדם מעצמו נזהר שלא לטלטלה שמא תיכבה מאליה ולא יוכל לחזור ולהדליקה וישב בחושך, לכן האדם מעצמו מקצה דעתו ממנה שלא יטלטלה. ובמנחת שלמה (שו"ת ח"א סי' יד) הקשה על דבריו, שאם כן שסיבת המוקצה היא רק מחמת שכן היא דעת האדם, אם כן פשוט שיועיל בזה תנאי, ומדוע נחלקו הפוסקים אם מועיל תנאי על נר שיטלטלנו כשיכבה, כפי שיבואר להלן, וכפי שנחלקו השולחן ערוך והרמ"א[ג] (סי' רעט ס"ד), ועוד שאם כן נר שנמצא בעששית באופן שאין חשש שיכבה יהיה מותר בטלטול.

אין רגילות להזיזה **באופן** נוסף ביאר החזון איש (שם) שכיון שדרך ההשתמשות בשלהבת היא כשהיא במקומה ואין דרך להזיזה ממקומה כלל, נחשבת היא למוקצה[ד]. וגם על זה הקשה המנחת שלמה (שם) שהרי עינינו רואות שבימות החול הרגילות לטלטל מנורות דולקות ממקום למקום ואף מחדר לחדר, ומכל מקום

א. מהרש"א (שם), מגן אברהם (סי' רעו ס"ק יא), רעק"א (שבת מד.) וחזון איש (או"ח סי' מא ס"ק יד).

ב. רש"י (שבת מד. ד"ה חוץ מן הנר הדולק), רע"ב (שבת פ"ג מ"ו), תשב"ץ (שו"ת ח"א סי' קלז), פסקי רי"ד (שם מו: ד"ה מותיב) ותהלה לדוד (סי' רעט סק"ו).

ג. אמנם שם התנאי הוא לטלטלה לאחר שתיכבה, והיינו אף שהוא נזהר לא להזיזה כשהיא דולקת, מתנה שלאחר שתיכבה יטלטלה.

ד. וכדוגמת שעון קיר שאין רגילות להזיזו ממקומו, ומבואר במשנה ברורה (סי' שח ס"ק קסח) שהוא מוקצה. אמנם כתב החזון איש (שם סי' מג ס"ק יז) שאין לזה מקור מפורש בגמרא, אבל יש לזה סמך וזכר בדברי הגמרא (שבת מה:) שדבר שאדם קובע לו מקום ואינו מטלטלו כלל, אפילו אם הסיבה לכך אינה מחמת שחושש שינזק וכדומה, מכל מקום כיון שאינו עשוי לטלטל אין לו גדר כלי ואסור בטלטול. אולם באגרות משה (שו"ת או"ח ח"ה סי' כא אות יג) כתב ששעון קיר ותמונה שקבעו לה מקום אינם בגדר מוקצה, לפי שתלייתן שם היא לנוי.

ודאי שיותר רגילות להזיז נרות דולקות מאשר ארונות כבדים, והרי מבואר בשולחן ערוך (סי' שח ס"ב) שבארונות גדולים וכבדים אין תורת מוקצה.

משום נולד **באופן** נוסף כתב החזון איש (שם) לבאר את סיבת המוקצה בשלהבת, שהיא משום 'נולד' כיון שטבע האש שהשלהבת מתחלפת ומתחדשת כל הזמן, ואם כן האור החדש הוא נולד ואסור בטלטול.

והקשה המנחת שלמה (שם) שאם כן היה צריך להאסר להדליק ביום טוב אש משלהבת, כיון שמשתמש בנולד. אלא בהכרח שאין לאסור בזה משום נולד. וביאר בשני אופנים מדוע לא שייך כאן נולד: א. כיון שכן דרך השימוש ולא נראה לעינים שום דבר חדש, אלא נראה שאותה שלהבת שדלקה בערב שבת ממשיכה לדלוק בשבת, וכיון שלא ניכר בה שום דבר חדש, אין זה בגדר נולד. ב. ועוד שכיון שטעם האיסור של נולד הוא כדי שיהיה מוכן הכל מערב שבת, וטעם זה לא שייך בשלהבת שגם כשמדליקה מערב שבת מתחדשת ונולדת כל הזמן, ואין אפשרות למנוע התחדשות זו, אם כן אין סיבה לאסור משום נולד.

כלי שמלאכתו לאיסור **טעם** נוסף לבאר את המוקצה שבשלהבת הובא באחרונים[ה], ששלהבת נחשבת כלי שמלאכתו לאיסור מחמת שהיא מבעירה כל הזמן את השמן שהיא פעולה האסורה בשבת, ואע"פ שכלי שמלאכתו לאיסור מותר לצורך גופו ומקומו, זהו רק משום שהוא כלי, אבל שלהבת שאינה כלי, חמורה יותר ואסורה אף לצורך גופו ומקומו. אולם הביא שהגרש"ז אויערבאך הקשה על דבריו שכיון שטעם האיסור בכלי שמלאכתו לאיסור הוא משום שמא יבוא לעשות בה את אותה מלאכת איסור, אם כן בשלהבת שהיא עצמה מבעירה את השמן ואין בה פעולת אדם כלל, לא שייך איסור בזה.

כצרורות ואבנים **ובאגרות** משה (שו"ת ח"ג סי' נ) וכמנחת שלמה (שם) ביארו את טעם האיסור בשלהבת שהיא משום מוקצה מחמת גופו כצרורות ואבנים, כיון שאין לה 'תורת כלי'. וביאר המנחת שלמה שאע"פ שהוא משתמש בה ואף נוטלה ממקום למקום כדי להשתמש בה, מכל מקום כיון שהשלהבת מתחלפת כל הזמן והיינו שמתכלה ומתחדשת אינה נחשבת כלי, והוסיף שאע"פ שבצרורות ואבנים מועיל אם מייחדם מערב שבת להשתמש בהם, כמבואר בשולחן ערוך (סי' שח סכ"ב), מכל מקום בשלהבת לא יועיל מה שמייחדה מערב שבת, כיון שמתחלפת כל הזמן.

גדר המוקצה במותר השמן **ומלבד** האיסור שיש על ה'נר' שהוא הכלי שבו מדליקים, וכמו שנתבאר, שהיה אסור לטלטלו בבין השמשות ומחמת כן נאסר בטלטול לכל השבת, יש עוד דין מוקצה גם על 'מותר השמן' וכפי שנתבאר בגמרא (שבת מד.) 'מותר השמן שבנר ושבקערה אסור ורבי שמעון מתיר'.

ובטעם האיסור בנותר שבשמן, בגמרא (שם מה.) מבואר שהטעם הוא משום 'הואיל והוקצה למצותו', והיינו כיון שהודלק הנר בשביל מצות הדלקת נרות, הוקצה למצותו, וכפי שמצאנו בשאר מצוות כגון נוי סוכה, שכיון שהוקצה למצותו הוקצה לאיסורו. אמנם בר"ן (על הרי"ף שם מד.) כתב טעם נוסף לאסור מותר השמן משום 'מיגו דאתקצאי', והיינו כיון שבבין השמשות בזמן שהנר דלק היה איסור להסתפק מהשמן כמבואר בגמרא (כב.) שהמסתפק מהשמן שבנר חייב משום מכבה. ואע"פ שטעם זה לא שייך לאחר שהנר כבה, מכל מקום מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא.

נפקא מינה בין הטעמים **וכתב** המגן אברהם (סי' רעט סק"ב) שיש נפקא מינה בין הטעמים בשני דברים: א. שלטעם המבואר בר"ן יהיה חילוק בין נר של שמן לנר של שעוה, שבנר של שעוה שכבה ביום טוב יהיה מותר להשתמש במה שנשאר. וביאר הלבושי שרד (שם) שבנר של שעוה הרי יכול לחתוך מלמטה, ובאופן זה אינו מכבה! אמנם לטעם המבואר בגמרא (שבת מה.) משום 'הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו', אין לחלק בין נר של שמן לנר של שעוה. ב. נפקא מינה נוספת היא להיפך שהטעם של הואיל והוקצה למצותו שייך רק בנר של מצוה שהודלק לשם יום טוב או שבת.

מוקצה להסתפק או לטלטול **והנה** על פי הטעמים שנתבארו, יש לחלק בין 'להסתפק' מהשמן, לבין 'לטלטל' את השמן. שלכאורה בטלטול השמן לא היה איסור בבין השמשות, אלא האיסור היה רק להסתפק מהשמן שבזה גורם לכיבוי, וכן מדין 'הוקצה למצותו' שייך רק לאסור עליו להשתמש בו לדבר אחר, אבל בטלטול השמן לא שייכים איסורים אלו.

ובאמת גירסת רבינו חננאל והרי"ף בדברי הגמרא (שבת מד.) היא מותר השמן שבנר ושבקערה אסור 'להסתפק' ממנו, משמע שכל האיסור הוא רק להסתפק, וכן משמעות דברי הרמב"ם (שבת פכ"ו ה"ד) 'מותר השמן שבנר ושבקערה שהדליקו בהן באותה שבת אסור 'להסתפק' ממנו באותו שבת מפני שהוא מוקצה מחמת איסור'.

אמנם כתב המשנה ברורה (סי' רעט סק"ג) לאסור גם בטלטול, שכיון שאסור להסתפק ממנו כל השבת נמצא שאינו ראוי לכלום, ונאסר בטלטול ככל דבר שאינו ראוי לכלום שהוא מוקצה מחמת גופו כצרורות ואבנים. טעם נוסף לאסור גם בטלטול כתב שם שהוא משום שגם השמן נעשה בסיס לשלהבת בבין השמשות, והשלהבת היא דבר האסור בטלטול, וכמו שנתבאר לענין טלטול הנר.

נפקא מינה בין הטעמים ביום טוב **ובלבושי** שרד (סי' רעט סק"ה) הקשה על דברי הר"ן (שם) מדוע הוצרך לכתוב שאסור 'להסתפק' מהשמן משום מכבה, והרי יתירה מזאת מבואר בגמרא (שבת מז.) שיש לאסור אפילו ב'טלטול' בשעה שהנר דולק משום בסיס לדבר האסור. ותירץ, שמכל מקום הוצרך הר"ן לכתוב שיש איסור 'להסתפק' מהשמן, כדי לחדש שגם ביום טוב שאין איסור טלטול מוקצה, מכל מקום יש איסור להסתפק מהשמן.

השמן נאסר בכל שכן מהנר **והנה** בטושו"ע (או"ח סי' רעט ס"א) כתבו לאסור גם את טלטול הנר וגם את מותר השמן. אלא שהטור כתב ראשית את דין השמן ולאחר מכן את דין הנר. והשולחן ערוך כתב להיפך. ותמה רעק"א (גליון שו"ע שם סק"א) על לשון השולחן ערוך שלאחר שכתב לאסור את טלטול הנר כל שכן שנאסר מותר השמן ולא היה צריך להזכיר זאת. שהרי על הנר היתה דעתו שיכבה ויוכל להשתמש בו ובכל זאת נאסר, כל שכן השמן שהיה בדעתו שיכלה בהדלקה, ולא היתה דעתו עליו.

דעת רבי יהודה בנר שכבה **והנה** נתבארה דעת רבי שמעון שמחלק בנר בין נר גדול ככוס קערה ועששית שנחשבים מוקצה כיון שלא היה דעתו עליהם שיכבו בשבת, לנר רגיל שהיתה דעתו שיכבה בשבת ולכן אינו מוקצה. וביתר ביאור מבארת הגמרא (ל. שבת מו:) 'אדם יושב ומצפה מתי יכבה נרו' ולכן אינו מוקצה. ואם כן צריך לבאר את סברת רבי יהודה מדוע סובר שגם נר קטן שודאי יכבה בשבת נחשב למוקצה. ונאמרו בזה שתי נוסחאות בראשונים: א. הרשב"א (ב. ד"ה ומפני) כתב שרבי יהודה סובר שאין אדם יושב ומצפה מתי יכבה נרו'. ב. אולם הראב"ד (השגות על הרי"ף ל:) והרא"ש (שו"ת כלל כב סי' ח) כתבו שאע"פ שאדם מצפה מתי יכבה נרו וכן בסוכה רעועה שמצפה מתי תיפול, מכל מקום סובר רבי יהודה שצפיית האדם אינה מועילה, ואסורים הואיל והוקצו לבין השמשות.

וכן מבואר בפרי מגדים (סי' רעט משב"ז סק"א) שלרבי יהודה אפילו אם עומד ומצפה ומחשב שיכבה נרו בעוד שעה או שעתיים, מכל מקום נאסר בטלטול וכל שכן להסתפק מהשמן, משום מגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. וכן מבואר במגיני שלמה כדלהלן.

ה. **מאורי** אש (פ"ב עמוד 62) בשם הג"ר שמואל תפילינסקי.

ו. **וביאור** הדברים הם על פי מה שכתבו תוספות (כב. ד"ה והמסתפק) לבאר מדוע המסתפק מהשמן בשעה שהנר דולק חייב משום מכבה, שאין לומר שהסיבה לכך היא מפני שממהר את כיבוי הנר על ידי שממעט את השמן, שהרי בזה הוא רק 'גורם' כיבוי, וגרם כיבוי מותר ביום טוב, ואף בשבת אינו חייב על גרם כיבוי. אלא ביארו תוספות שבאותו זמן שהוא מסתפק מהשמן שבנר הוא מכבה קצת ומכסה את האור שלא יוכל להאיר כל כך מחמת מיעוט השמן, ודבר זה נראה ככיבוי ואסור. אמנם כתבו תוספות על פי ביאורם שבנר של שעוה גדול שחותכו מלמטה בסכין אין איסור כיון שאינו מחליש את האור בזה, אלא רק גורם שיכבה יותר מהר. ואם כן כתב המגן אברהם (שם) שגם לא יהיה בזה דין מוקצה כיון שלא היה בו איסור בבין השמשות. אבל הרא"ש (פ"ב סי' יז) חולק על תוספות וסובר שהסיבה שאסור להסתפק מהשמן הוא מחמת שגורם לכיבוי שיהיה יותר מהר. וכתב שאמנם מהגמרא (שבת קכ.) מבואר שנחלקו רבי יוסי ורבנן אם מותר לעשות מחיצה לאש מכלים מלאים מים שכאשר האש תפגע בהם יבקעו והמים שבתוכם יכבו את האש, וקיימא לן כרבנן שמתירים כיון שגרם כיבוי מותר, אולם משמעות הגמרא (שבת כט:) שאסור לגרום כיבוי, ועל כן חילק הרא"ש שכאשר גורם את הכיבוי בגוף הדבר עצמו כגון שמסתפק מהשמן שזה גרם כיבוי שאסור, אבל כשגורם בדבר חיצוני כגון שעושה מחיצות מכלים מלאים מים, זהו גרם כיבוי שמותר. ועל פי דבריו אין חילוק בין נר של שמן לנר של שעוה, שבשניהם יש איסור כיבוי להסתפק מהם כשדולקים וממילא חל עליהם דין מוקצה.

ז. **ולכאורה** כן היא משמעות רש"י (ל: ד"ה בסוכה) שכתב לדעת תנא קמא, שחולק על רבי שמעון וסובר שלא אומרים 'דעתו עליו' בכל דבר שאינו ראוי בבין השמשות.

אוצר החכמה 19/06/2018

מחלוקתם בגדר מוקצה מחמת איסור

נתבאר שגם רבי שמעון שחולק ומתיר במוקצה מחמת איסור, מודה באופן שהסיח והקצה דעתו מהדבר שיש דין מוקצה מחמת איסור. וכתב במגיני שלמה (כו.) לבאר את מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בגדר מוקצה מחמת איסור. שרבי יהודה סובר שאינו תלוי כלל בדעתו של האדם אם יושב ומצפה שיפקע האיסור או לא. אלא תלוי רק במציאות האיסור, וכל שהיה אסור בבין השמשות הרי הוא מוקצה מחמת איסור, וכל שלא היה אסור בבין השמשות, אינו מוקצה מחמת איסור. אולם רבי שמעון סובר שהכל תלוי בדעתו של האדם, שאם היתה דעתו בבין השמשות שיפקע האיסור ויהיה ראוי בשבת, אין זה מוקצה. אבל אם הסיח את דעתו וחשב שימשך האיסור בכל השבת, הרי זה מוקצה. ולכן בכוס קערה ועששית שהיה בדעתו שידלקו כל השבת הרי זה מוקצה. אולם בנר שהיה בדעתו שיכבה אינו מוקצה, ולכן גם בסוכה רעועה התיר רבי שמעון (ל:) כיון שהיתה דעתו שתיפול ויפקע האיסור, ורבי יהודה אסר גם בזה כיון שבבין השמשות היה אסור הרי זה מוקצה אף שהיה בדעתו שתיפול.

חומרת רבי שמעון בפמוט

והביא ראיה לדבריו על פי פירוש רבינו תם ור"ח (הו"ד בתוספות שבת מד. ד"ה לדברי) במה שפירשו את דברי רבי זירא בהוה אמינא (שבת מד.) 'פמוט שהדליקו בו בשבת לדברי המתיר אסור, לדברי האוסר מותר', שלדברי המתיר היינו רבי שמעון שמתיר בכל נר, ואוסר בפמוט כיון שהוא גדול ככוס וקערה. ולדברי האוסר מותר היינו רבי מאיר ורבי יהודה שאוסרים בנר שהדליקו בו, ומכל מקום רק בחרס אסרו שמלבד מחמת האיסור יש סיבה נוספת לאוסרו מחמת מיאוסו, אבל בפמוט של מתכת שאינו מאוס ואין בו אלא מחמת איסור מתירים בטלטול. נמצא מבואר שיש אופן שרבי שמעון יחמיר יותר מרבי יהודה, והיינו באופן שאדם מסיח דעתו ומקצה את הדבר מחמת שחושב שלא יהיה ראוי במשך השבת, אולם לרבי יהודה שאין המוקצה תלוי בדעת האדם אלא במציאות האיסור אין להחמיר יותר בפמוט[ח].

חומרת רבי שמעון בבכור

ראיה נוספת הביא לדבריו ממקום נוסף שמצאנו שרבי שמעון מחמיר מרבי יהודה. והיינו בבכור שנפל בו מום (כו.) שלכאורה תמוה מדוע רבי יהודה שמחמיר תמיד במוקצה, מיקל בזה, ואילו רבי שמעון שמיקל בכל מוקצה בבכור מחמיר. אולם על פי הנ"ל אפשר להעמיד באופן שהמום היה כבר בערב יום טוב, אלא שהבעלים עדיין לא ידעו שנפל בו מום. ולכן לרבי יהודה שהכל תלוי במציאות האיסור, הרי בבכור זה שהיה בו מום מערב יום טוב לא היה אסור בבין השמשות אלא שהיה מחוסר ראייה של חכם, אבל מצד עצם האיסור, היה כבר מותר על ידי נפילת המום שהיתה בערב יום טוב, ולכן רבי יהודה מיקל, אולם רבי שמעון שסובר שסיבת המוקצה תלויה בדעת האדם במה שמסיח דעתו, אם כן גם כשנפל מום מערב יום טוב, מכל מקום אין להקל כיון שהבעלים לא ידעו מנפילת המום אם כן הסיח דעתו ולרבי שמעון זו סיבת המוקצה.

אוצר החכמה

עצים מסוכה

דוגמא נוספת למוקצה מחמת איסור, מצינו בגמרא (ל:) לגבי עצי סוכה שנאסרו בבין השמשות מחמת שאם היה נוטלם היה עובר על מלאכת 'סותר', ויבואר להלן אם מועיל בזה תנאי, וחילוקי הדינים שיש בזה אם היתה בבין השמשות בריאה או רעועה. אמנם כל זה הוא בסוכה שאינה של מצוה, שכל סיבת המוקצה היא רק מחמת האיסור לסותרה שהיה בבין השמשות, אבל בסוכה של מצוה, יש דין מוקצה מחמת שהוקצה למצותו.

פירות מחוברים

ובפירות שהיו מחוברים בבין השמשות ונתלשו על ידי גוי, מבואר בגמרא (כד:) שאסורים. וכתב רש"י (שם ד"ה אם) שגם רבי שמעון מודה בזה לאיסור משום שפירות שהיו מחוברים בבין השמשות הרי הם מוקצה כגרוגרות וצימוקים, וכיון שלא ליקטם מאתמול הקצם מדעתו.

ובבעל המאור (כד:) תמה מדוע רש"י הוצרך לפרש כן, והרי מוקצה זה הוא מוקצה מחמת איסור, שמצאנו בכמה מקומות שרבי שמעון מודה במוקצה מחמת איסור שאין דעתו עליו ככוס קערה ועששית וכן בכור, וגם דבר שהיה מחובר בבין השמשות הוא מוקצה מחמת איסור תולש, שהיה אסור לתולשו.

מוקצה מחמת איסור דרבנן

נחלקו הראשונים אם דבר שהיה אסור בבין השמשות באיסור דרבנן נאמר בו מוקצה מחמת איסור ומיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. או שכיון שנאסר רק באיסור דרבנן לא נאמר בו דין זה. שהרי שנינו במשנה (לא:) 'בית שהוא מלא פירות ונפחת נוטל ממקום הפחת, רבי מאיר אומר אף פותח לכתחילה ונוטל'. והקשה רש"י (שם ד"ה נוטל) לדעת תנא קמא שיש איסור לכתחילה לפחות את הבית, אם כן אותם פירות שבבית הם מוקצה מחמת איסור שהרי בבין השמשות לא יכל ליטול את הפירות שבבית מבלי שיעבור איסור בשבירת הבית. ותירץ, שכיון שהעמידה הגמרא (שם) שהבית היה עשוי מסידור אבנים ללא טיט, שמחמת כן התיר רבי מאיר לפותחו לכתחילה לכן אף לתנא קמא שאוסר לפותחו לכתחילה, אין בכך איסור מן התורה אלא מדרבנן, ולכן אין לזה דין מוקצה מחמת איסור.

וכמו כן ביאר רש"י (לד: ד"ה הא) מדוע אין דין מוקצה מחמת איסור בטבל, שהיה אסור לאוכלו בבין השמשות מחמת איסור טבל. ותירץ, שכיון שהאיסור להפריש תרומות ומעשרות בשבת, אינו איסור תורה אלא מדרבנן לא שייך בזה מוקצה מחמת איסור. וכן משמעות תוספות (שם ד"ה הא). וביאר רעק"א (חולין טו.) שכיון שמדאורייתא יכול לתקנו בידים, אם כן זה נקרא 'בידו' ולא מסיח דעתו ממנו. וכתב לחדש שבאופן שכן יסיח דעתו, אף באיסור דרבנן יהיה דין 'מיגו דאתקצאי'.

אמנם לגבי בית שנפחת חלקו תוספות (שם לא: ד"ה ונפחת) על רש"י וכתבו להוכיח שגם באיסור דרבנן אומרים מיגו דאתקצאי, כמבואר בגמרא (מג:) באפרוחים שנמצאים על הסל כל בין השמשות, שהסל נאסר בטלטול אע"פ שהאיסור הוא רק מדרבנן. וכן מצינו בדברי הגמרא (שבת מד:) במוכני שיש עליו מעות שאיסור טלטולם הוא מדרבנן ובכל זאת אומרים מיגו דאתקצאי.

וכן מבואר ברמב"ן (מלחמות ה', לג: ד"ה ועוד) שהביא כמה ראיות שגם דברים שאסורים מדרבנן נאמר בהם דין מוקצה[ט].

חילוק אם יותר הדבר כשיעבור על האיסור

ובחדושי רעק"א (חולין טו.) כתב לחלק בדעת תוספות שבמקום שהאיסור מונע את תיקון הדבר, וכגון אם מתקן טבל באיסור במזיד, שאין פירותיו מתוקנים, בזה אפילו כשהאיסור לתקן הוא רק מדרבנן, מכל מקום כיון שאיסור זה מונע את תיקון הטבל, הרי זה מוקצה. אולם באופן שאם יעבור על האיסור הדבר יהיה מתוקן, וכגון אם יתקן את הטבל בשוגג, שאף שעבר איסור יהיה מתוקן, בכגון זה יש חילוק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, שבאיסור דאורייתא אע"פ שאם יעבור על האיסור יהיה הדבר מתוקן, מכל מקום כיון שיש לפניו איסור דאורייתא ודאי מסיח דעתו, שהרי ודאי אין בדעתו שבידו לעשות את האיסור. אולם כשהאיסור שלפניו הוא דרבנן, וכשיעבור על האיסור יהיה הדבר מתוקן, אינו מסיח דעתו, שכיון שמן התורה מותר לו לתקנו בידים אינו מסיח דעתו'.

ב. מיגו דאתקצאי

מקור ההלכה

יסוד מחלוקתם של רבי שמעון ורבי יהודה בטלטול נר לאחר שכבה, הוא שרבי יהודה סובר שאף שבזמן שכבה אין בו איסור כלל ואין סיבה להקצאתו, מכל מקום כיון שבבין השמשות היה דלוק והיה אסור לטלטלו הרי זה מוקצה לכל השבת מדין 'מיגו דאתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא. ורבי שמעון חולק וסובר שדבר שהיה מוקצה בבין השמשות ופקעה

ח. ואע"פ שהגמרא דחתה ונקטה שגם רבי יהודה מחמיר בזה, מכל מקום ב'סברא' זו הגמרא לא חזרה בה שלרבי שמעון יותר צריך להחמיר בדבר שאין דעתו עליו כלל.

ט. ואת הקושיא מפירות טבל תירץ הרמב"ן (שם) שבפירות טבל לא שייך כלל 'מיגו דאתקצאי' כיון שהפירות מצד עצמם ראויים ואינם מחוסרים מלאכה כלל, אלא שיש עליהם איסור מחמת 'שם טבל' שבהם, וכיון שאותו איסור יכול לפקוע בשבת נחשבים הפירות למוכנים, כיון שאין בהם שום חסרון מלאכה. ואינו דומה למוקצה מחמת איסור שהדבר אינו ראוי כלל עד שיעשה בו מלאכה האסורה בשבת, כגון פירות מחוברים, או דגים שניצודו בשבת וכן שוחט בשבת וכן מטה של מעות ונר, שבכל דברים אלו אינו יכול ליהנות מהם מצד עצמם עד שיעבור את האיסור כדי לתקנם. אבל בטבל ראוי הוא ליהנות ממנו גם במצב שלהם לפני שמתקנם, אלא שיש לו איסור 'שם טבל'. ולכן מועיל מה שיכול לתקנו ולהפקיע את ה'שם איסור' כדי שלא יהיה לו שם מוקצה. ועל פי זה ביאר את לשון הגמרא 'טבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן', שפירושו שכיון שהטבל ראוי ועומד לאדם לפני שתיקנו כמו לאחר שתיקנו, וכל מה שמונע ממנו לאוכלו זה רק איסור 'שם טבל' שיש בו, לכן כיון שיש לו אפשרות להפקיע איסור זה, נחשב מוכן.

י. ועל פי חילוק זה תירץ את קושיית המגיני שלמה (שבת מג. בתוספות ד"ה טבל) על תוספות שהקשו על דברי המשנה (תרומות פ"ב מ"ג) 'המעשר בשבת, בשוגג יאכל במזיד לא יאכל', מדוע כשיש לו פירות אחרים לא יאסר אף בשוגג מחמת מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. והקשה המגיני שלמה מדוע הקשו רק באופן שיש לו פירות אחרים מדוע יאכל בשוגג ולא הקשו בסתמא מדוע יאכל, ולא נאסר מחמת מיגו דאתקצאי. ועל פי דבריו תירץ שכל קושייתם היא רק באופן שיש לו פירות אחרים שאז גם לאחר שעבר את האיסור והפריש עדיין אסור לאוכלם ואם כן נמצא שלא תיקן כלום, אבל אם כשיעבור את האיסור היה מתקן שיוכל לאוכלם לא היה דין מוקצה בדרבנן.

סיבת המוקצה, אין לאסור מחמת מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא.

האופנים שרבי שמעון מודה

אמנם מודה רבי שמעון באופנים מסוימים לסברת 'מיגו דאתקצאי' כמבואר בגמרא (שבת מד.) שאם הדליק ב'כוס קערה ועששית' מודה רבי שמעון שהם מוקצה ולא יזיזם ממקומם, ואף שכבר כבו מכל מקום נאסרו מחמת 'מיגו דאתקצאי'. וסברת החילוק ביניהם לנר רגיל מבוארת בגמרא (שם) שרק בנר קטן סובר רבי שמעון שלא נאסר מחמת מיגו דאתקצאי, כיון שהיתה דעתו עליו בזמן שדלק שיכבה ויוכל להשתמש בו[יא]. אבל כשמדליק בכוס קערה ועששית היתה דעתו שידלקו כל השבת ולא יכבו ולכן הסיח דעתו מהם.

וכסברא זו מבואר בגמרא (שבת מו:) גם לגבי בכור שנפל בו מום, שסובר רבי שמעון שאם המום לא היה ניכר מערב יום טוב הרי זה מוקצה. ומבארת הגמרא (שם) את סברת החילוק בין בכור לנר שדלק בבין השמשות, שבנר כיון שהיה "יושב ומצפה' שיכבה נרו, לא אומרים 'מיגו דאתקצאי' אבל בבכור שלא היה יושב ומצפה שיפול בו מום שיתירוהו, סובר רבי שמעון שנאסר מחמת 'מיגו דאתקצאי'.

במקום נוסף מצאנו סברא זו בדברי רבי שמעון, שבגמרא (ביצה ל:) מבואר שרבי שמעון מודה בסוכה שהיה בה איסור 'סותר' ליטול ממנה עצים בבין השמשות, ומחמת כן יש לה דין 'מוקצה מחמת איסור', אולם מבואר בגמרא (שם) שיש חילוק אם הסוכה היתה בריאה בבין השמשות שלא היה "יושב ומצפה' שתיפול, שבזה מודה רבי שמעון שאע"פ שכשנפלה כבר אין איסור 'סותר' מכל מקום נאסר מחמת 'מיגו דאתקצאי', אבל אם הסוכה היתה רעועה בבין השמשות סובר רבי שמעון שאינה נאסרת ולא אומרים 'מיגו דאתקצאי' כיון שהיה "יושב ומצפה' שתיפול.

אלא שנמצאו בדברי הראשונים משמעויות שונות בביאור הטעם שרבי שמעון מודה באופנים אלו. שבחלק מהראשונים[יב] משמע שביאור דעת רבי שמעון היא שבעצם מודה לסברת 'מיגו דאתקצאי', אלא שסובר ששייך לומר סברא זו רק באופנים שלא היה "יושב ומצפה', אבל באופנים שהיה "יושב ומצפה' שיפקע האיסור, אין לאסור מחמת 'מיגו דאתקצאי'. אולם בחלק מהראשונים[יג] יש משמעות שרבי שמעון חולק לגמרי על סברת 'מיגו דאתקצאי'. והסיבה שמודה באופנים הנ"ל שאינו יושב ומצפה היא מחמת הלכה חדשה ש'כל דבר שהיה בדעת האדם שלא יהיה ראוי לכל השבת הרי זה מוקצה'.

זמן בין השמשות קובע תורת מוקצה

נתבאר שלדעת רבי יהודה, ויתכן אף לרבי שמעון באופנים מסוימים, אומרים מגו דאתקצאי בבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, וצריך לבאר מדוע זמן בין השמשות קובע איסור לכל השבת, אף לאחר שנסתלקה סיבת האיסור.

מיגו דאתקצאי משום הכנה

רש"י (כו: ד"ה ואי דלא אחזו) ביאר בטעם הדבר שדבר שאינו ראוי בבין השמשות נחשב למוקצה, על פי הפסוק (שמות טז ה) 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו' וגו' ולמד מכך שדבר שאינו מוכן מבעוד יום נאסר משום מוקצה, ולכן דבר שאסור בשימוש בבין השמשות, כגון נר שדולק, נמצא שלא היה מוכן לתשמיש מבעוד יום והרי הוא מוקצה. וכן מבואר בריטב"א (סוכה מו: ד"ה א"ר יוחנן) ובחיי אדם (ח"ב כלל סו ס"א).

תחילת השבת קובעת

ובחיד"א (שו"ת חיים שאל סי' פט, ברכי יוסף או"ח סי' סי' עא סק"א) כתב שהכל תלוי בכניסת השבת, ודבר שהיה מותר בכניסת השבת, נמשך כח ההיתר לכל השבת, וכן הוא לענין מוקצה. וכעין דבריהם מבואר בערוך השולחן (או"ח סי' רעט ס"ב) וכתב שבין השמשות שהוא תחילת השבת הוא 'עיקרו של שבת', ודימו דין זה לקנין שביתה לענין תחומים שעיקרו בבין השמשות. וכן ביאר הארץ צבי (שו"ת ח"א סי' מד) שהכל נקבע על פי ההתחלה, וכיון שתחילת השבת הוא זמן בין השמשות, לכן כל מה שהיה לו דין מוקצה בזמן בין השמשות, נקבע לו תורת מוקצה לכל השבת.

ובמשנת רבי אהרן (שבת סי' ט אות ז) תלה בנידון זה את מחלוקת הראשונים אם מועיל תנאי במוקצה מחמת איסור, וכפי שיובא להלן. שדעת הראשונים הסוברים שמועיל תנאי במוקצה מחמת איסור הוא משום שסוברים שבין השמשות גורם ל'היסח הדעת', שדבר שלא היה ראוי בבין השמשות אדם מסיח דעתו ממנו, ולכן פשוט שמועיל תנאי שמגלה דעתו שאינו מסיח דעתו. והראשונים שסוברים שלא מועיל תנאי, הוא מחמת שסוברים שבין השמשות קובע דין מוקצה לא מחמת שהסיח דעתו, אלא מחמת שמספיק הזמן שנאסר החפץ בבין השמשות כדי להחיל עליו שם מוקצה לכל השבת. וכיון שיש בכח בין השמשות להחיל איסור מוקצה על כל השבת, אם כן לא יועיל תנאו שדעתו להשתמש בשבת לאחר שיפסיק האיסור, שעל כל פנים כיון שבבין השמשות היה אסור ממילא נאסר לכל השבת.

בין השמשות לאו דווקא

ובזכרון יוסף (פאק, ס"ק כט) נתקשה כיצד יתכן לומר שדין מוקצה נקבע לפי בין השמשות, והרי בין השמשות הוא ספק אם כבר נכנסה שבת, ויש אופנים שהקילו לטלטל בהם מוקצה באיסורים דרבנן, כמבואר בשולחן ערוך (סי' שמב ס"א), ואם כן נמצא שלא הוקצה לגמרי מלטלטלו בבין השמשות, ומחמת כן רצה לומר שמה שאמרו בכל מקום 'בין השמשות' אינו בדווקא, אלא הכוונה לתחילת כניסת השבת כשודאי חשכה, שמה שנאסר בטלטול באותו זמן נאסר לכל השבת.

ג. תנאי במוקצה

הובאה לעיל דעת רבי יהודה שאוסר מוקצה אף אם פקעה בשבת סיבת האיסור, כיון שבבין השמשות היה מוקצה נאסר, ונתבאר שאף שהיתה דעתו לכך שיפקע סיבת האיסור, מכל מקום נאסר. ויש לדון האם מועיל תנאי שיתנה בפירוש שיוכל לטלטלו לאחר שיפקע האיסור.

ונחלקו הראשונים בנדון זה, יש מהראשונים[יד] שסוברים שמועיל תנאי שלא נאמר מיגו דאתקצאי, וברמב"ן הביא לזה ראיה מדברי הירושלמי (שבת פ"ג ה"ז). אולם יש מהראשונים[טו] שסוברים שלא מועיל תנאי, אלא כיון שהיה מוקצה בבין השמשות הרי הוא מוקצה לכל השבת.

ובתוספות (שבת מד. ד"ה שבנר) מבואר שסוברים שבמותר השמן שבנר לא מועיל תנאי. והקשו במה זה שונה מסוכה שמבואר בגמרא (שם מה.) שמועיל בה תנאי. הרי הגמרא (ל:) העמידה בסוכה רעועה שדעתו שתיפול, כמו נר שדעתו שיכבה, אם כן מה החילוק ביניהם לענין מוקצה. ותירצו שבסוכה כיון שהיתה עשויה מלפני זמן רב, ועכשיו בבין השמשות אינו בודל ממנה, מועיל בה תנאי שלא יהיה מוקצה. אולם נר כיון שהדליקו באותו ערב שבת ודחאו בידים לצורך שבת, לא מועיל בו תנאי. ובתוספות ישנים (שבת מד.) תירצו בשם רשב"א שחומרת נר היא מחמת שהוא בסיס לשלהבת, ולכן הוא חמור יותר שלא מועיל בו תנאי.

יא. וכתב בתולדות יעקב (ל:) שאע"פ שיתכן שכשיכבה הנר לא ישאר שמן, ואם כן אין דעתו על השמן, מכל מקום כיון שכשיכבה תסתלק 'סיבת האיסור' אינו נחשב למוקצה.

יב. רש"י (ל: ד"ה בסוכה), שביאר את סברת רבי שמעון שסוכה רעועה אינה מוקצה, רק מחמת שהיתה דעתו על כך מאתמול, משמע שלולא זה היה מודה שהיא מוקצה אע"פ שפקע האיסור בשבת, ובהכרח משום 'מיגו דאתקצאי'. וכן משמעות דברי הרמב"ן (שבת מה. ד"ה והאי) שלמד שמועיל תנאי לרבי יהודה בנר שכבה, ממה שמצא בירושלמי שמועיל תנאי לרבי שמעון בכוס קערה ועששית. הרי מבואר שהשוה את דין כוס קערה ועששית לרבי שמעון לדין נר שכבה לרבי יהודה, משמע ששניהם דין אחד הם. וברשב"א וברן (שם מה. ד"ה והא) הביאו את דברי הרמב"ן. וכן משמעות לשון הרמב"ן (שם ד"ה ומאי) שביאר את סברת רבי שמעון שמודה בסוכת מצוה שהיא מוקצה בכל שמונת ימי החג, כיון שהוקצתה לבין השמשות של שמיני הוקצתה לכל היום. וכן מבואר בחידושי הר"ן (שם).

יג. הריב"ש (שו"ת סי' צג) הביא את דברי הרמב"ן הנ"ל, וכתב שיש לדון בראיה שלו מהירושלמי, שדברי הירושלמי שמועיל תנאי נאמרו רק לדעת רבי שמעון בכוס קערה ועששית, כיון שרבי שמעון חולק על סברת 'מיגו דאתקצאי', אבל לרבי יהודה שסובר מיגו דאתקצאי, לא מועיל תנאי. אלא שכתב ש'כבר הורה זקן'. וכן מבואר בדברי הריטב"א (שבת מד. ד"ה ופרקי') שהקשה הרי גם רבי שמעון סובר מיגו דאתקצאי בכוס קערה ועששית. ותירץ שסברתו בכוס קערה ועששית אינה משום מיגו דאתקצאי, אלא שהקצם לכל השבת והסיח דעתו מהם כיון שאמורים לדלוק לכל השבת. ויש שדייקו כן גם בדברי הראב"ד (השגות על הרי"ף ל:) שהשיג על דעת הרי"ף שמועיל תנאי במוקצה לרבי יהודה, וסובר שלדעת רבי יהודה לא מועיל תנאי, כשם שלא מועיל "יושב ומצפה', אלא כיון שהוקצה לבין השמשות הוקצה לכל היום. ויש שהבינו שמשמעות דבריו כהשגת הריב"ש הנ"ל על הרמב"ן, שרק לרבי שמעון שמועיל יושב ומצפה, מועיל גם תנאי כיון שחולק על סברת מיגו דאתקצאי, אבל לרבי יהודה שסובר מיגו דאתקצאי, ולכן לא מועיל יושב ומצפה, כמו כן לא יועיל תנאי.

יד. רי"ף (ל:), רמב"ן (שבת מה. ד"ה וראיתי), רשב"א (שו"ת ח"ג סי' רסח, שבת מה. ד"ה ואם) ורן (שם מד. ד"ה והא). וברשב"א (ל:) כתב שדעת רבי יהודה בתנאי היא כדעת רבי שמעון בלא תנאי שלא אומרים מיגו דאתקצאי.

טו. הראב"ד (שם) השיג על דברי הרי"ף וכתב שלדעת רבי יהודה כשם שלא מועיל ציפיית האדם שיושב ומצפה מתי יכבה נרו, כמו כן לא יועיל אם התנה בפירוש על זה, אלא בכל ענין אומרים מיגו דאתקצאי. וכן משמעות דברי תוספות (שבת מד. ד"ה שבנר) שכתבו שלא מועיל תנאי בנר. וכן מבואר בהגהות אשר"י (שבת פ"ג סי' כ ד"ה אבל) ובכל בו (סי' לא) [וברבינו ירוחם (אדם וחוה נתיב יב ח"ב) הביא את שתי הדעות, וריב"ש (שו"ת סי' צג) הכריע כדברי הרמב"ן להתיר, וכתב שאף שיש לדון בזה מכל מקום כבר הורה זקן. וביאר הרשב"ש (שו"ת סי' תז) שהריב"ש פקפק על הרמב"ן שלא יועיל תנאי כיון שהוקצה לבין השמשות נאסר לכל היום. אולם הרשב"ץ (ח"א סי' קלז) סתר את קושיית הריב"ש וכתב שלא אמרו מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא אלא רק בדבר שהוא מוקצה מצד עצמו כגון נוי סוכה ועצי סוכה, אבל הנר הרי אינו מוקצה מצד עצמו אלא רק מחמת השלהבת שדולקת בו. וכן מבואר בארחות חיים (הלכות

תנאי פעם בשנה

וכתבו הפוסקים[טז] שלדעות הנ"ל שמועיל תנאי, אין צריך שיתנה בכל שבת אלא מספיק שיתנה פעם בשנה. ויאמר 'כל נר שאדליק בכל שבת ושבת בשנה זו, אני מדליקו על מנת שכשיכבה אטלטלנו בשבת'. ובפלא יועץ (שו"ת ס"י יא) כתב שנהג להתנות בשבת שובה בשביל כל השנה.

נוסח התנאי

וכתב החזון איש (ס"י מד ס"ק יג) לדון בנוסח התנאי, שלכאורה צריך להתנות 'שיוכל להשתמש', אבל אין להתנות 'שיוכל לטלטלו' שהרי אם אינו עומד להשתמשות הרי הוא מוקצה, ומה יועיל שמתנה שיוכל לטלטלו בזמן שאסור לטלטלו מחמת מוקצה, אולם אם מתנה 'שיוכל להשתמש' הרי פקע ממנו שם מוקצה כיון שהוא ראוי לתשמיש ועל ידי תנאו הוא עומד ומוכן לאותו תשמיש, ואינו מוקצה. ומכל מקום כתב שגם כשמתנה 'שאינו מקצהו לכל השבת' מועיל, כיון שראוי לתשמיש ועומד לכך, מועיל מה שמתנה, שאין מקצהו לכל השבת. וכן הוא לשון השולחן ערוך (ס"י רעט ס"ד) 'אם התנה מערב שבת על נר זה שיטלטלנו משיכבה'. משמע שנוסח התנאי הוא על הטלטול, ואין צריך להתנות על ההשתמשות.

כשאין משתמשים תשמיש אחר

עוד כתב החזון איש (שם) לדון, שיש לחלק בין המקומות והזמנים השונים. שלכאורה רק באופן שהרגילות באותו מקום ובאותו זמן להשתמש בנר לתשמיש אחר, מועיל תנאי זה. אבל כגון בזמנינו שאין משתמשים בנר לשום צורך כלל, לא יועיל בו תנאי ואף אם הוא נר של מתכת ולא הדליקו בו באותו שבת, שמכל מקום כיון שאין לו תשמיש אחר הרי זה מוקצה כדין סיכי זיירי ומזורי (שבת קכג.). אולם נשאר בצ"ע כיון שהאחרונים סתמו ולא חילקו בדין זה.

כשהנר דולק

והנה בלשון השולחן ערוך כתב שמתנה שיטלטלנו 'משיכבה'. והיינו שמתנה רק על הזמן שיפסוק סיבת המוקצה, אבל בעוד שדולק וסיבת המוקצה קיימת, לא שייך תנאי. וכתב בתהלה לדוד (ס"י רעט סק"ה) שאף שמצינו שמחשבה מועילה להתיר בטלטול גם דבר שהוא מוקצה, וכגון לייחד אבנים לסתום בהם את פי החבית שהתיר בשולחן ערוך (ס"י שח סכ"ב), מכל מקום יש לחלק בין דברים שסיבת המוקצה היא מחמת שאינם כלי כגון אבנים, ולכן מועיל מחשבתו וייחודו לעשותם ככלי, וממילא פקעה סיבת המוקצה. אבל בדברים שסיבת המוקצה קיימת גם אם יתנה עליהם, לא מועיל בהם תנאי שיוכל לטלטלם אע"פ שהם מוקצה.

עוד כתב בתהלה לדוד (שם) שאע"פ שהתנאי הועיל להפקיע שלא יהיה לנר דין בסיס, מכל מקום אין ללמוד מזה להתיר לטלטל יחד עם השלהבת וכמו שהתיר המגן אברהם (ס"י שי סק"י) במוקצה שהונח בשבת על דבר היתר, שכיון שלא היה מונח עליו בבין השמשות אין לו דין בסיס, וכתב המגן אברהם שמותר לנער את המוקצה ואם אי אפשר לנערו יכול לטלטל את הבסיס יחד עם המוקצה, כמו בסיס לאיסור ולהיתר. ולכאורה כמו כן בשלהבת כיון שאי אפשר לנער את השלהבת יהיה מותר לטלטל את הנר יחד עם השלהבת גם בעודו דולק.

וכתב לחלק שרק במוקצה שהונח בשבת, שדעת המגן אברהם שאין לו דין בסיס כלל, אם כן כשמטלטל את האיסור אגב ההיתר הרי זה טלטול מן הצד ומותר[יז]. אבל נר שהודלק בערב שבת הרי הנר הוא בסיס גמור לשלהבת כל זמן שהשלהבת קיימת, ופשוט שאסור לטלטלו כל זמן שדולק, אלא שהתנאי מועיל להפקיע ממנו שם בסיס לאחר שיכבה, וכיון שהונח מערב שבת, כל זמן שיש שלהבת הנר בסיס ואסור לטלטלו כל זמן שהנר דולק, שלזמן זה לא מועיל התנאי להפקיע ממנו שם בסיס, אלא רק לאחר שיכבה.

המנהג מחשיבו כתנאי

ובשולחן ערוך (ס"י רעט ס"ד) הביא את דעת הראשונים הנ"ל שמועיל תנאי. וברמ"א (שם) הביא את דעת החולקים וכתב שכך המנהג, ומכל מקום הוסיף וכתב שמותר לטלטל את הנר על ידי גוי, ואין בזה איסור אמירה לנכרי, שכיון שכך המנהג [לטלטל על ידי נכרי] הרי זה כאילו התנה על כך במפורש ומותר. וביאר המשנה ברורה (ס"ק יד) שאע"פ שפסק הרמ"א שלא מועיל תנאי, מכל מקום מצרפים את דעת הראשונים שתמיד מועיל תנאי, ומקילים לכל הפחות בטלטול על ידי גוי. אמנם הב"ח (ס"י רעט ס"א) חולק וסובר שאין המנהג מחשיבו כאילו התנה. ובפרי מגדים (שם א"א סק"ו) הכריע כדעת הרמ"א וכתב שכך נוהגים העולם. ובשולחן ערוך הרב (שם ס"ה) כתב שמכל מקום טוב להתנות על כך בפירוש.

ודנו הפוסקים[יח] אם סברא זו שהמנהג מחשיבו כאילו התנה מפורש. מועילה גם לדעת הראשונים שתנאי מועיל שיוכל לטלטלו אפילו על ידי ישראל, כלומר האם גם בזה נאמר שהמנהג לטלטלו מחשיבו כאילו התנה במפורש.

מועיל גם כשאין צריך לגופו ומקומו

נתבאר בדברי הרמ"א (שם) שכשהמנהג לטלטל על ידי גוי, מותר אף בלא תנאי, ואין בזה משום איסור אמירה לגוי. והקשה המגן אברהם (ס"י רעט סק"ט) מה החידוש במה שהותר אמירה לגוי על ידי שהמנהג מחשיבו כאילו התנה. והרי אמירה לגוי הותרה בכל טלטול נר כמבואר בדברי הרמ"א (ס"י רעו ס"ג) שמותר לומר לגוי לטלטל נר דלוק, כיון שאין עושה רק טלטול הנר. ותירץ שההיתר שנאמר באמירה לגוי בכל טלטול הנר, הוא רק בטלטול לצורך גופו או מקומו, וכאן התחדש שאפילו טלטול שעושהו לצורך הנר כגון שלא יגנב, מותר כשהמנהג כן שמחמת זה נחשב כאילו התנה. ויסוד החילוק הוא שכל ההיתר של אמירה לגוי בטלטול נר הוא מחמת שגם הישראל עצמו יכול לטלטלו על ידי טלטול מן הצד כמבואר בשולחן ערוך (ס"י שיא ס"ח), אבל כשאינו עושה רק לצורך הנר לא יגנב, שבאופן זה אסור לישראל אף על ידי טלטול מן הצד כמבואר בשו"ע (שם ס"א), אין היתר של אמירה לגוי, וצריכים להיתר חדש שכיון שכך המנהג הרי זה כאילו התנה.

אמנם המגן אברהם (ס"י רעו ס"ק יא) הביא את דברי הש"ך שתירץ באופן אחר, וחילק שההיתר המבואר שם (ס"י רעו שם) הוא רק באופן שהנכרי עצמו גם נהנה מהנר ולכן לא צריך תנאי, אבל בסימן רע"ט מדובר כשאין הנכרי עצמו נהנה מהנר ולכן ההיתר הוא רק מחמת שהמנהג מחשיבו כאילו התנה. אולם גם הביא (שם) את דברי הגהות מיימוניות בשם רבינו תם שחילק כנ"ל בין אם מטלטל לצורך גופו או מקומו שבאופן זה מותר גם ללא תנאי ומנהג, למטלטל לצורך הנר שלא יגנב, ההיתר הוא רק אם יש תנאי או מנהג שהוא כתנאי.

כשמותר לישראל בשינוי אחד

והקשה רעק"א (גליון שו"ע ס"י רעט סק"ה) על חילוקו של המגן אברהם, מדוע כשמטלטל את הנר מחמה לצל או שלא יגנב, אין היתר של אמירה לגוי רק מכח תנאי, והרי כיון שיכול הישראל לטלטל את אותו נר בטלטול מן הצד לצורך גופו או מקומו, נמצא שנר זה ראוי לטלטול על ידי הישראל, ואם כן יהיה מותר גם באמירה לגוי. ותירץ, שמכל מקום צריך לומר שההיתר של אמירה לנכרי הוא רק אם יכול הישראל לטלטלו בעצמו כלאחר יד לאותו צורך שהגוי עצמו מטלטלו, כגון לצורך גופו ומקומו כלאחר יד, מותר לומר לגוי לטלטל כדרכו, אבל מה שיכול לטלטלו כדרכו לצורך גופו ומקומו, אין זה סיבה מספיקה להתיר אמירה לנכרי אף מחמה לצל או שלא יגנב, כיון שלצורך גופו או מקומו ומחמה לצל או שלא יגנב הם שני עניינים נפרדים.

אוצר החכמה

אולם הביא את דברי הפרי מגדים (ס"י שז א"א ס"ק כט) שסובר שעל מנת להתיר אמירה לגוי אין צריך שיוכל הישראל לטלטלו באותו ענין עצמו, אלא אפילו אם באותו ענין עצמו אין הישראל יכול לטלטלו, גם הותר על ידי גוי, ורק כשהגוי משנה ממה שהותר לישראל בשני אופנים וכגון כשהישראל יכול לטלטלו רק 'כלאחר יד' ורק 'לצורך גופו ומקומו', לא נתיר לגוי לטלטלו גם 'כדרכו' וגם 'מחמה לצל', אלא רק בשינוי אחד הותר על ידי גוי, כגון מה שמותר כלאחר יד לצורך גופו ומקומו מותר על ידי נכרי כדרכו או מה שמותר כדרכו לצורך גופו ומקומו מותר על ידי נכרי מחמה לצל. ולכן כתב שבכלי שמלאכתו לאיסור שהישראל יכול לטלטלו 'כדרכו' לצורך גופו ומקומו, נתיר גם לגוי לטלטלו אף שלא יגנב. וכן בנר כיון שיכול הישראל לטלטלו כלאחר יד לצורך גופו ומקומו, מותר לגוי לטלטלו אף כדרכו לצורך גופו ומקומו, שיש כאן רק שינוי אחד. אמנם רעק"א חולק וסובר שההיתר של אמירה לגוי נאמר רק אם באותו אופן ממש מותר גם לישראל כלאחר יד, אבל אם הוא באופן אחר ממה שהותר לישראל, אפילו יש רק שינוי אחד לא נאמר היתר זה.

אם נר הוא כלי שמלאכתו לאיסור

נמצא שדברי הרמ"א להתיר אמירה לגוי על פי המנהג שהוא כתנאי, נאמרו כדי לטלטלו מחמה לצל או שלא יגנב, שאילו לצורך גופו ומקומו מותר גם בלי תנאי כיון שהותר לישראל כלאחר יד. והקשה רעק"א (שם) הרי נתבאר

שבת ס"י שע) להתיר בתנאי, אולם הוסיף להתנות שיהיה התנאי סמוך לבין השמשות] וכן ביאר המחצית השקל (ס"י תקיח ס"ק יג) את דברי המגן אברהם (שם) שלא מועיל תנאי במוקצה.

טז. תשב"ץ (שו"ת ח"ד חוט המשולש טור ג ס"י ז), ברכי יוסף (סק"ד-ו), פלא יועץ (שו"ת ס"י יא) וכף החיים (ס"י רעט ס"ק טז-יח).

יז. ומכל מקום כשיכול לנער לא התירו טלטול מן הצד.

יח. תשב"ץ (שו"ת ח"ד חוט המשולש טור ג ס"י ז), ברכי יוסף (סק"ד-ו), פלא יועץ (שו"ת ס"י יא), מהרש"ם (שו"ת ח"א ס"י מת, ס"י קצג,) שנות חיים (שו"ת ח"ב השמטות להלכות קריאת התורה אות ג) וכף החיים (ס"י רעט ס"ק טז-יח).

שתנאי מועיל רק במוקצה מחמת בסיס ולכשיסתלק האיסור מעליו, אבל דבר שאסור מצד עצמו וכגון כלי שמלאכתו לאיסור לא מועיל תנאי. וא"כ הקשה שהרי כל נר הוא גם כלי שמלאכתו לאיסור, ובשלמא אם הנידון היה לצורך גופו ומקומו, שאין בו איסור משום כלי שמלאכתו לאיסור וכל הנידון הוא רק משום שהוקצה, מובן שיועיל תנאי, אבל כיון שנתבאר שכאן הנידון הוא שלא יגנב ומחמה לצל, אם כן הנר אסור מצד עצמו כיון שהוא כלי שמלאכתו לאיסור ולא יועיל תנאי.

אמנם תלה דין זה במחלוקת ראשונים אם לנר יש דין כלי שמלאכתו לאיסור[יט]. ועל פי זה כתב ליישב שאע"פ שרוב הפוסקים סוברים שיש לנר דין כלי שמלאכתו לאיסור, מכל מקום יש לומר שכמו שהקילו בדין אמירה לגוי לצרף לזה דעת המתירים בתנאי, כמו כן יש לצרף דעת הראשונים הנ"ל שנר אינו כלי שמלאכתו לאיסור ומותר אף מחמה לצל ושלא יגנב, כדי להקל בדין אמירה לגוי.

אוצר החכמה 19/06/2018

במה מועיל תנאי

והנה במה שנתבאר לדעת חלק מהראשונים שמועיל תנאי בנר אף שהיה בסיס לשלהבת, כתב המגיד משנה (שבת פכ"ה ה"י) שטעם הדבר הוא כיון שנר עשוי להיכבות לכן מועיל בו תנאי שיהיה מותר לאחר שיכבה. ולמד מדבריו המגן אברהם (סי' רעט סק"ו) שלא בכל בסיס לדבר האסור מועיל תנאי שיהיה מותר לאחר שינטל ממנו דבר האסור, אלא רק בנר שכיון שעשוי להיכבות מועיל בו תנאי. ועל פי זה כתב הפרי מגדים (שם א"א סק"ו) שגם בנר מועיל התנאי רק כשכלה כל השמן שבנר אבל כשנשאר מהשמן, לא מועיל בו תנאי. כיון שבזה לא שייך את הסברא ש'היה עשוי להיכבות', שהרי היה סבור שיכלה כל השמן ולא היה בדעתו שישתייר. סברא נוספת כתב שלא יועיל תנאי בשמן שנשאר, כיון שתנאי מועיל רק ב'בסיס', אבל השמן שנשאר הוא מוקצה גם מחמת עצמו כיון שבבין השמשות היה אסור להסתפק ממנו משום מכבה, ולא רק משום בסיס לשלהבת, לכן לא מועיל בו תנאי. אולם הביא את דברי הב"ח (שם) שכלל בדברין בלשון התנאי שיאמר שאינו בודל מהנר ו'שמן' לאחר שכבה, משמע שמועיל תנאי גם במותר השמן.

וכן הוכיח בתהלה לדוד (שם סק"ו) מכמה ראיות, שגם במותר השמן אומרים שהיתה דעתו עליו שיכבה ויוכל להשתמש בשמן, ומועיל תנאי להתירו.

אכן כל זה הוא לפי הסברא שכתב המגיד משנה בטעם שמועיל תנאי. אולם בתשב"ץ (ח"א סי' קלז) כתב טעם אחר בשם הרמב"ן על פי המבואר בגמרא (ל:) לגבי נוי סוכה, שלא מועיל בהם תנאי שיתנה שישתמש בהם כשיפלו, אלא צריך שיאמר 'איני בודל מהם כל בין השמשות', וביאר את החילוק שנוי סוכה הוא עצמו מוקצה מחמת גופו משום שיחדו למצוה, ולכן לא מועיל בו תנאי, אבל נר אינו מוקצה מחמת עצמו אלא רק מחשש שיכבה בשבת, אלא שכיון שנאסר בבין השמשות מחמת טעם זה, הוקצה לכל השבת, ולכן מועיל בו תנאי כך שלא נאסר אלא לצורך אורו ולא הוקצה לגופו כלל. ואם כן לסברא זו יועיל תנאי בכל בסיס לדבר האסור, שנאסר רק מחמת שהוא בסיס ואינו מוקצה מחמת עצמו.

תנאי בשל גוי

והנה בתוספות (שבת מד. ד"ה שבנר) כתבו שלא מועיל תנאי בנר כיון שדחייה בידים ועיקר הקצאתו בבין השמשות לצורך שבת. ולמד הפרי מגדים (שם) מדבריהם שאם גוי הדליק נר בערב שבת, אפילו נר של יהודי, וכל שכן אם הדליק בעל כרחו של היהודי, יודו תוספות שמועיל תנאי כיון שלא דחאו הישראל בידים.

דין עששית

והנה על פי סברת המגיד משנה הנ"ל שהסיבה שמועיל תנאי בנר, היא מחמת שהנר עומד להיכבות, יש לדון אם הדליק בעששית או נר גדול, שאינו עומד לכבות בשבת, אם יועיל בזה תנאי להתירו אם כבה בשבת כמו בכל נר, או שכיון שדעתו שידלק שם כל השבת ואינו עומד לכבות לא יועיל בו תנאי כדברי המגן אברהם בשאר בסיס לדבר האסור. ובכף החיים (סי' רעט סק"כ) מבואר שלא שייך באופן זה תנאי, וכן משמעות דברי הפרי מגדים[כ] (שם א"א סק"ו). ובתהלה לדוד (שם סק"ז) דן לדמות דין זה לדין סוכה בריאה שיבואר להלן מחלוקת הפוסקים אם מועיל בה תנאי שיתנה על עציה. ולדעות הראשונים שלהלן שמועיל שם תנאי אף שלא היה עומד ליפול, כמו כן יועיל תנאי בנר גדול ועששית אף שלא היה בדעתו שיכבה.

עששית ע"י גוי

אמנם באופן שהמנהג להתיר לטלטל על ידי גוי, כדברי הרמ"א (סי' רעט ס"ד) שמשום שכך המנהג נחשב כאלו התנה על זה מפורש והקילו באופן זה באיסור אמירה לגוי. כתב הפרי מגדים (שם) שעל עששית לא נאמר שהמנהג מחשיבו כאילו התנה, שהרי היה בדעתו שידלק כל השבת, ואיך נאמר שכאילו התנה להתירו כשיכבה.

תנאי בעצי סוכה

שנינו במשנה (ל:) 'אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה'. ובברייתא (שם) שנינו 'אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה ורבי שמעון מתיר, ושוין בסוכת החג בחג שאסורה ואם התנה עליה הכל לפי תנאו', ונחלקו הראשונים האם דין 'ואם התנה עליה הכל לפי תנאו' הוא המשך של ה'ושוין' וגם רבי יהודה מודה לזה, והאם יש חילוק בזה בין סוכה רעועה לסוכה בריאה.

אם יש חילוק בסוכה בין רעועה לבריאה

ונאמרו בזה שלש דעות בראשונים: א. דעת תוספות (ל: ד"ה אמר) וכן סובר הרמב"ם לדעת הבית יוסף[כא] (או"ח סי' תקיח ד"ה ומ"מ) שאפילו בסוכה רעועה לא מועיל תנאי. ב. אולם יש ראשונים[כב] שחילקו בין סוכה בריאה שאין דעתו שתיפול ולכן לא מועיל בה תנאי, לסוכה רעועה שדעתו שתיפול ולכן מועיל בה תנאי[כג]. ג. ויש ראשונים[כד] שסוברים שאפילו בסוכה בריאה מועיל תנאי.

וכתב הביאור הלכה (סי' תקיח ס"ח) שבסוכה בריאה לא מועיל תנאי, כיון שכן היא דעת רוב הראשונים, וכתב שאע"פ שבבית יוסף (סי' תקיח ד"ה ומ"ש ואם התנה) משמע שפוסק שאפילו בבריאה מועיל תנאי, זה מפני שלא ראה את כל הראשונים הנ"ל. אמנם בשולחן ערוך הרב (סי' תקיח קונטרס אחרון סק"ה) כתב שגם בסוכה רעועה לא מועיל תנאי, כיון שלסוכה שנפלה יש דין נולד כיון שמעיקרא היתה 'סוכה' ועכשיו 'עצים', ובנולד לא מועיל תנאי. וכתב הביאור הלכה שכל נידון זה שייך רק לפסק השולחן ערוך (סי' רעט ס"ד) שב'נר' מועיל תנאי. אבל לפסק הרמ"א שגם בנר לא מועיל תנאי, ודאי שגם בסוכה לא יועיל תנאי.

דעת השולחן ערוך

בשולחן ערוך (או"ח סי' תקיח ס"ח) כתב שמותר ליטול עצים הסמוכים לדופני הסוכה. ומשמע שעצי סוכה עצמם אסורים. וכתב המגן אברהם (שם ס"ק יג) שמסתימת דברי השולחן ערוך, שלא הזכיר כלום בענין 'תנאי' אם מועיל תנאי שיתנה על עצי הסוכה שיוכל לטלטלם כשיפלו משמע שלא מועיל תנאי ואפילו בסוכה רעועה. וביאר שהשולחן ערוך הולך בזה לשיטתו שפסק (סי' תצה ס"ד) כרבי יהודה שסובר מוקצה גם ביום טוב. אולם הקשה, שהרי אפילו בשבת סובר השולחן ערוך שמועיל תנאיאף שפוסק כרבי יהודה, וכמבואר בדבריו (סי' רעט ס"ד) לגבי נר שדלק בבין השמשות וכבה, שפסק השולחן ערוך כדעת הראשונים שמועיל תנאי שיוכל לטלטלו, ואם כן מדוע סוכה רעועה שעומדת ליפול, לא יועיל בה תנאי כמו בנר.

ותירץ לחלק בין נר לסוכה רעועה, שנר עומד להיכבות בשבת ודעתו עליו יותר מסוכה רעועה, ולכן בסוכה רעועה לא מועיל תנאי כיון שעדיין מקצה אותה מדעתו ואינו סומך דעתו שתיפול.

אולם במטה יהודה (סי' תקיח סק"א) השיג על דבריו, וכתב שאין לחלק בין נר לסוכה, ומה שהשולחן ערוך לא הזכיר בסוכה דין זה שמועיל תנאי,

---

יט. שדעת תוספות (שבת קכב: ד"ה רחת) שנר נחשב כלי שמלאכתו לאיסור. אולם הרמב"ן (שם ד"ה קורנס) והרשב"א (שם ד"ה אמר) סוברים שנר לא נחשב כלי שמלאכתו לאיסור.

כ. הפרי מגדים דיבר לגבי אמירה לגוי, אולם משמעות דבריו לכאורה שגם ביהודי לא שייך בזה תנאי.

כא. היינו כיון שהרמב"ם (יום טוב פ"ב הי"ד) סתם וכתב 'נוטלים עצים הסמוכים לדפני הסוכה' ולא הזכיר כלל מה דין עצי הסוכה עצמם ואם מועיל בהם תנאי, משמע שלעולם לא מועיל תנאי. וכן דייק הגהות מיימוניות (שם אות נ).

כב. תוספות (שבת מד. ד"ה שבנר, מה. ד"ה ואם), רשב"א (ל: ד"ה אבי', עבודת הקודש בית מועד שער ב סי' ו), רא"ה (ל: ד"ה תני ר"ח), מאירי (שם ד"ה אמר) ובעל המאור (שם).

כג. ואע"פ שכולם סוברים דין אחד שבסוכה רעועה מועיל תנאי. מכל מקום נחלקו בטעמיהם. ויש נפקא מינה בטעמיהם לדינים אחרים כדלהלן. שלדעת תוספות כדי שיועיל תנאי, צריך גם שיהיה יושב ומצפה, וגם שלא ידחהו בידים, ולכן בנר שכבה אע"פ שיושב ומצפה שיכבה, מכל מקום כיון שדחאו בידים בהדלקתו בערב שבת, לא מועיל בו תנאי, אבל סוכה כיון שלא בנאה בערב שבת זו אלא לפני הרבה זמן, ועכשיו מצפה שתיפול, לא נחשב שדחאו בידים. אולם דעת הרשב"א שבכל מקום שאדם יושב ומצפה שיוסר המוקצה, מועיל תנאי. ולכן גם בנר שכבה כיון שהיה יושב ומצפה שיכבה, אע"פ שדחאו בידים מועיל תנאי. ודעת הבעל המאור שבעצם בכל מוקצה מחמת איסור דאורייתא, לא מועיל תנאי, ולכן נר שכבה שבבין השמשות היה בו איסור דאורייתא לא מועיל בו תנאי. ורק בסוכה רעועה שאפילו אם יסתור אותה בשבת לא יעבור איסור דאורייתא, שכיון שהיא רעועה אינה נקראת 'אהל', אלא שמכל מקום אסור לסותרה מדרבנן כיון שזה 'נראה כסותר', בזה מועיל תנאי כיון שבעצם אותם עצים מוכנים ואינם מוקצה מחמת איסור.

כד. רמב"ן (שבת מה. ד"ה ואיכא), ר"ן (הו"ד בבית יוסף סי' תקיח ד"ה ומ"ש ואם התנה) ועיטור (ח"ב פז.).

הוא משום שסמך על דבריו בנר שכבר פסק שמועיל תנאי, וממילא נדע שכן הוא הדין בסוכה, כיון ששניהם 'מוקצה מחמת איסור'.

תנאי בנויי סוכה

עד כאן נתבאר דין תנאי שמתנה על המוקצה לזמן שיסתלק ממנו האיסור.

אולם יש תנאי נוסף במוקצה, והוא מה שנתבאר בברייתא (ל:) לגבי נוי סוכה 'סככה כהלכתה ועטרה בקרמים ובסדינין המצויירין, ותלה בה אגוזים שקדים אפרסקים ורמונים ופרכילי ענבים יינות שמנים וסלתות ועטרות שבלים אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג, ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו'. אמנם מבואר בגמרא (שם) שתנאי רגיל לא מועיל בהם כיון שדינם של נויי הסוכה הוא כדין הסוכה עצמה שלא מועיל בה תנאי, אלא התנאי שמועיל שם הוא כשאומר 'איני בודל מהם כל בין השמשות', שבאופן זה לא חלה עליהם כלל קדושת הסוכה ומותר להסתפק מהם, וממילא אין בהם דין מוקצה. והיינו כיון שאין המוקצה מצד עצמו אלא רק מחמת שמייחדם לסוכה, וכיון שמתנה שאינו בודל מהם אין בהם דין מוקצה. אבל עצי הסוכה עצמם לא מועיל בהם תנאי 'איני בודל מהם' כיון שבעל כרחו חייב להיבדל מהם בבין השמשות, שהרי אסור לו לסתור את הסוכה ביום טוב.

החילוק בין התנאים

וכתב בשולחן ערוך (או"ח סי' תרלח ס"ב) שהתנאי שמועיל בנוי סוכה הוא רק כשהתנה 'איני בודל מהן כל בין השמשות', אבל אם מתנה לאוכלם כשיפלו אינו מועיל. והיינו כיון שבבין השמשות היו מוקצים מצד עצמם, לא מועיל בהם תנאי זה.

אמנם בנר שכבה כתב המגן אברהם (סי' רעט סק"ח) שלא מועיל תנאי 'איני בודל מהם כל בין השמשות', כיון שבבין השמשות הנר דולק ובעל כרחו בודל מהם שאסור לטלטלו, נמצא שבנר שכבה צורת התנאי היא רק 'שיטלטלנו לאחר שיכבה', ואילו בנוי סוכה צורת התנאי היא רק 'איני בודל מהם'. וביאר המחצית השקל (שם סק"ח) שבנר שכבה מלבד מה שלא שייך לומר 'איני בודל' כיון שבעל כרחו בודל מהם כתב המגן אברהם (שם), גם אין צריך לתנאי זה, משום שדווקא בסוכה של מצוה מוכרח לתנאי זה שאם לא יתנה שאינו בודל מהם, תחול עליהם קדושה בבין השמשות, ושוב לא תפקע קדושה זו וממילא יהיה אסור להשתמש בהם גם אם יפלו, אבל נר שכבה לא חלה עליו שום קדושה, וברגע שיכבה יוכל לטלטלו אם יתנה על זה. ועל דרך זו ביאר גם המשנה ברורה (שם ס"ק יב) את דברי המגן אברהם.

בנר לא מועיל תנאי כלל

אולם בלבושי שרד (שם ס"ק כג) ביאר את דברי המגן אברהם הנ"ל באופן אחר, והיינו שכוונתו לומר ולבאר מדוע בנר לא מועיל תנאי כלל, כדעות הראשונים שלא מועיל תנאי בנר, ולכן ביאר שכמו שמצינו לגבי נוי סוכה (שו"ע סי' תרלח ס"ב) שלא מועיל תנאי שישתמש בהם לכשיפלו, אלא רק תנאי של איני בודל מהם, כמו כן בנר לא יועיל תנאי זה שישתמש כשיכבה הנר, והתנאי של 'איני בודל' לא שייך כלל בנר, לכן לא מועיל תנאי בנר. והוכיח דבריו שהרי דברי המגן אברהם נאמרו על מה שכתב הרמ"א (סי' רעט ס"ד) 'ודין התנאי עיין לקמן סימן תרל"ח', והוקשה לו מדוע ציין הרמ"א ל'דין התנאי' והרי הרמ"א עצמו כתב (שם) שבמדינות אלו נוהגים שלא מועיל תנאי, ואם כן מדוע בא לפרש את דין התנאי. אלא משמע שהרמ"א בא להוכיח שלא מועיל תנאי בנר, והיינו כיון שבסימן תרל"ח מבואר שהתנאי היחיד שמועיל הוא רק 'איני בודל' וזה הרי לא שייך בנר, ממילא אין דין תנאי בנר.

בנר מועיל גם איני בודל

אמנם כתב המשנה ברורה (שם ס"ק יב) שלדעת הגר"א (ביאור הגר"א סי' רעט אות יא) שכתב שהדעה שהובאה בשולחן ערוך (שם) שמועיל תנאי בנר, סברה כגירסת הרי"ף (ל:), אם כן גם תנאי של 'איני בודל' מועיל גם בנר שכבה[כה].

ד. לצורך גופו ומקומו

נחלקו הראשונים בדין מוקצה מחמת איסור אם מותר לצורך גופו ומקומו, כדין כלי שמלאכתו לאיסור. או שבמוקצה מחמת איסור לא נאמר ההיתר לצורך גופו ומקומו[כו].

והנה ברשב"א (שו"ת ח"א סי' תרו) כתב לחלק שאם יש עליו תורת כלי מותר לצורך גופו ומקומו ואם אין עליו תורת כלי אסור. ובפרי מגדים (סי' רעט ס"ק יג) תמה מדוע לא הביאו הבית יוסף הנ"ל.

וביאר הבית יוסף (שם) את סברת האוסרים, משום שיש לחלק בין כלי שמלאכתו לאיסור למוקצה מחמת איסור. שכלי שמלאכתו לאיסור כיון שיש אפשרות להשתמש בו לצורך גופו או מקומו, אם כן כבר בבין השמשות לא הוקצה לגמרי שהרי יש בו היתר לצורך גופו ומקומו, מה שאין כן מוקצה מחמת איסור, כגון נר שדלק בבין השמשות, נמצא שבבין השמשות לא היה ראוי כלל לשום טלטול שהרי היה דולק, וכמו כן נאסר לגמרי לכל השבת מחמת מיגו דאתקצאי.

וביאור הגר"א (סי' רעט ס"ב) הוכיח שלדעת רבי מאיר ורבי יהודה שאוסרים לטלטל נר שהדליקו בו באותה שבת וכבה, ודאי שהאיסור לטלטלו הוא אפילו לצורך גופו ומקומו. והיינו כיון שרבי שמעון נחלק ומתיר, ובהכרח שרבי שמעון שמתיר כוונתו רק לצורך גופו ומקומו, ולא מחמה לצל, שהרי מבואר בדברי תוספות (שבת לו. ד"ה הא רבי שמעון) שלרבי שמעון אסור לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל, וכל מה שמותר הוא רק לצורך גופו ומקומו, ואם כן בכל נר צריך לאוסרו בטלטול מחמה לצל, מחמת כלי שמלאכתו לאיסור, ובהכרח שרבי שמעון שמתיר בנר זה רק לצורך גופו ומקומו, ואם כן רבי יהודה ורבי מאיר שאוסרים, בהכרח שאוסרים גם לצורך גופו ומקומו.

ראיה נוספת כתב הביאור הגר"א (שם) שמשמעות מחלוקת התנאים (שם מד.) איזה נר אסור בטלטול, משמע שנחלקו בלצורך גופו ומקומו, שהרי רבי שמעון שאוסר רק בנר בזמן שהוא דולק, בהכרח אוסר לטלטלו גם לצורך גופו ומקומו, שהרי נתבאר (שם מז.) שטעמו הוא משום שהנר בסיס לשלהבת, והרי בדין בסיס נתבאר בגמרא (שם קמב:) שאוסר אף לצורך גופו ומקומו. וכיון שרבי שמעון במה שאסר זה אף לצורך גופו ומקומו, אם כן רבי מאיר במה שאוסר והיינו שהדליקו בו באותו שבת, זה אף לצורך גופו ומקומו.

ה. מוקצה לחצי שבת

אופן הספק

בגמרא (כו:) הובא ששאל הלל את רבא האם יש מוקצה לחצי שבת. ודנה הגמרא באיזה אופן יש להסתפק שהרי לכאורה הכל תלוי בבין השמשות, שאם היה ראוי בבין השמשות אם כן אינו מוקצה, ואם לא היה ראוי בבין השמשות הרי זה מוקצה אע"פ שבאמצע שבת חזר להיות ראוי. ומעמידה הגמרא את הספק באופן שהיה ראוי לאכילה בתחילת השבת, ובאמצע השבת נדחה ואינו ראוי לאכילה, ושוב חזר להיות ראוי. וביאר רש"י (שם ד"ה ואדחו) שנפלו עליהם גשמים בשבת ותפחו באופן שאינם ראויים לאכילה, ולאחר מכן שזפתן השמש והתייבשו וחזרו להיות ראויים לאכילה. וספק הגמרא הוא האם מחמת אותו זמן שנדחו חל עליהם מוקצה לכל השבת גם לזמן שחזרו להיות ראויים. וביאר הר"ן (שם ד"ה גרסי') שהצד שיש מוקצה לחצי שבת, הוא כמו שלמוקצה בבין השמשות יש מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא, כמו כן יש לומר מיגו דאתקצאי לאמצע השבת אתקצאי לכל היום.

כה. ולהבנת הדברים יש להקדים את מהלך הגמרא (ל:) שמבואר בברייתא 'אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה, ורבי שמעון מתיר, ושוין בסוכת החג בחג שהיא אסורה ואם התנה עליה הכל לפי תנאו', והקשו 'כיצד מועיל תנאי בסוכת החג והרי אמר רב ששת משום רבי עקיבא מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה שנאמר (ויקרא כג לד) 'חג הסוכות שבעת ימים לה', ותניא רבי יהודה בן בתירא אומר מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה תלמוד לומר 'חג הסוכות שבעת ימים לה'', מה חג לה' אף סוכה לה'. ותירץ רב מנשיא בריה דרבא לחלק בין סוכה של מצוה לסוכה של חול, שבסוכה של חול מועיל תנאי אבל בסוכה של מצוה לא מועיל תנאי. ומקשה הגמרא מברייתא שמבואר 'סככה כהלכתה ועטרה בקרמים ובסדינין המצויירין, ותלה בה אגוזים שקדים אפרסקים ורמונים ופרכילי ענבים יינות שמנים וסלתות ועטרות שבלים אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג, ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו', נמצא מבואר שמועיל תנאי גם בשל מצוה. ותירצו אביי ורבא 'באומר איני בודל מהם כל בין השמשות', וביאר רש"י (שם ד"ה אביי) שכוונת הגמרא לתרץ ולחלק בין עצי סוכה לנוי סוכה, שרק בנוי סוכה מועיל מה שאומר 'איני בודל מהם' שבאופן זה לא חלה הקדושה עליהם. אבל עצי סוכה שמוכרח להבדל מהם בבין השמשות שהרי אסור לסתור ביום טוב, אין מועיל בהם תנאי. נמצא מבואר שתנאי מועיל או בסוכה של חול שאינה של מצוה אע"פ שיש בה איסור סותר, או בדבר של מצוה כגון נוי סוכה כשאין בזה איסור, אבל אם יש גם איסור סותר וגם מצוה כגון עצי סוכה של מצוה לא מועיל תנאי. וכתב בביאור הגר"א (שם) שזהו טעמם של הראשונים הסוברים שלא מועיל תנאי בנר שדולק לצורך שבת, כיון שיש בזה את שני התנאים גם היה איסר כיבוי בבין השמשות, והרי הוא מוקצה מחמת איסור כיבוי, וגם הוקצה למצותו להדלקת הנר בשבת. אבל הרי"ף (שם) לא גורס את תירוצו של רב מנשיא בריה דרבא שמחלק בין סוכה של חול לסוכה של מצוה, ולדבריו תירוץ אביי ורבא 'באומר איני בודל מהם' ביאורו שיש לחלק בין סוג וצורת התנאי, שאם התנאי הוא 'איני בודל מהם' מועיל התנאי כיון שלא חלה הקדושה. אבל אם התנאי הוא 'שיוכל להשתמש לאחר שיפלו' לא מועיל התנאי כיון שכבר חלה הקדושה עד שנפלו, ולא מועיל התנאי להפקיע את האיסור. נמצא לפי זה שתנאי של 'איני בודל מהם' יועיל גם בסוכה של מצוה וממילא גם בנר שהודלק למצוה. וכתב בביאור הגר"א (שם) שזהו טעמם של הראשונים הסוברים שמועיל תנאי גם בנר שהודלק למצוה.

כו. בבית יוסף (סי' רעט ד"ה וכתב המרדכי) הביא את דעת המרדכי (רמז שטו) והאגור (סי' תנד)

ביאור הצד שיש מוקצה לחצי שבת

והנה בכל דבר שהוקצה לבין השמשות שאע"פ שחזר ונעשה ראוי אומרים 'מיגו דאתקצאי', ביאר רש"י (שם ד"ה ואי) על פי הפסוק (שמות טז ה) והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו' וגו', שנלמד מפסוק זה ששבת צריכה הכנה וכל דבר שלא היה מוכן מבעוד יום הרי זה מוקצה. ואם כן צריך לבאר מדוע כשהיה הדבר מוכן מבעוד יום אלא שבאמצע שבת אירעה סיבה שדחתה אותו, מדוע יחשב כחסרון הכנה.

וביאר האפיקי ים (ח"ב ס"י יט) על פי דברי הירושלמי (פ"א ה"ג) שמדמה דין מוקצה לחצי שבת ל'איסור נולד', ועל פי זה מבואר שאף שהיה הדבר ראוי בבין השמשות, מכל מקום בזמן שנדחה, נהפך הוא לעצים ואבנים שאינם ראויים לשום תשמיש, ובזמן שחוזר ונראה, הרי הוא נהפך מעצים ואבנים לאוכל, והרי זה נולד. והצד שאין מוקצה לחצי שבת הוא משום שאינו דומה לנולד, ובירושלמי (שם) דימה זאת לטבל שתיקנו בשבת בשוגג.

באופן נוסף ביאר, שכיון שיסוד 'מיגו דאתקצאי' נתבאר ברש"י (שם) שהוא משום שצריך שיהיה הדבר מוכן מבעוד יום, אם כן יש לומר שהצד בגמרא שיש מוקצה לחצי שבת, הוא משום שכשנדחה באמצע השבת פקעה ההכנה שהיתה לו מערב שבת, שהרי יסוד הכנה הוא שיהיה הדבר עומד ומוכן לשימוש שיחדו, ואם היה זמן שלא היה מוכן בטלה ההכנה, וכשחזר להיות ראוי הרי זה כדבר שהוכן בשבת, ואין שבת מכין לעצמו[כי].

בדיחוי גדול ודאי יש מוקצה לחצי שבת

ומובא בגמרא (שם) שתי לשונות מה פשט רבא להלל, אם פשט לו שיש מוקצה לחצי שבת או שאין מוקצה לחצי שבת. וכתב המאירי (כז. ד"ה וקשיא לי) שאף שיש מי שמתיר וסובר שאין מוקצה לחצי שבת מחמת שסובר שהלכה כ'לישנא בתרא', ועוד שכיון שמוקצה הוא איסור סופרים הולכים בזה לקולא, מכל מקום דעתו לאסור.

וכתב המאירי שגם המקילים וסוברים שאין מוקצה לחצי שבת, מכל מקום יש אופנים שמודים שיש מוקצה לחצי שבת, והיינו באופן שהדיחוי הוא דיחוי גמור שאין עולה על לבו של אדם כלל שיהיה 'חוזר ונראה' באותו היום, בזה מודים כולי עלמא שיש מוקצה.

ראיה מבכור שנולד

והוכיח דבריו מדין 'בכור שנולד ומומו עמו' (כו:) מדוע הוצרכו להעמיד באופן שנולד ביום טוב ומומו עמו כדי שלא יהיה מוקצה, והרי אפילו אם נולד ביום טוב בלא מום ונעשה בו מום לאחר שנולד, לא יהיה לו דין מוקצה, כיון שהיה ראוי בבין השמשות אגב שחיטת אמו, ואמנם לאחר שנולד ביום טוב בלא מום נדחה, מכל מקום כשחזר ונפל בו מום הרי חזר ונראה, ואין מוקצה לחצי שבת. אלא בהכרח שבאופן זה שנולד בכור בלא מום, אף שנולד ביום טוב ובבין השמשות היה ראוי אגב אמו, מכל מקום הרי זה מוקצה לכל היום טוב אף כשיפול בו מום ויחזור להיות ראוי, שכיון שהדיחוי שהיה בו אינו עולה על הדעת שיתבטל, שהרי לא שכיח שבכור שנולד תם יפול בו מום, ולכן אינו עולה על ליבו של אדם ובזה כולי עלמא מודים שיש מוקצה לחצי שבת. ורק באופן שנולד עם מום אלא שעדיין צריך להראות לחכם שיבדוק אם זה מום קבוע או מום עובר, בזה אין מוקצה לחצי שבת, כיון שהעלה בדעתו צד שיתירנו החכם, והרי זה דומה לפירות יבשים שנפלו עליהם גשמים שדעת האדם שאולי תזרח עליהם השמש ויחזרו להיות ראויים. וכעין דבריו כתבו המהרש"א ומהר"ם שיף (שם).

אולם בחידושי הרא"ה (שם ד"ה ת"ש) כתב שכיון שקיימא לן שאין מוקצה לחצי שבת, אין צריך לומר שנולד ומומו עמו, אלא אף אם נולד תם ואחר כך נולד בו מום מותר, שהרי הוא נראה ונדחה ונראה [כנ"ל], וכן כתב בפרי חדש (סי' תצח ס"ט) בפשיטות שמה שכתוב 'נולד ומומו עמו' זהו לאו דווקא, אלא אף אם נולד בו מום ביום טוב ועבר החכם וראהו מותר, כיון שאין מוקצה לחצי שבת. וכן מבואר בשולחן ערוך הרב (סי' תצח ס"ח), והובאו דבריהם בביאור הלכה (סי' תצח ס"ט), אך ציין לדברי הפרי מגדים (שם א"א ס"ק יט) והחמד משה (שם סק"ו) שדייקו מלשון רש"י (שם ד"ה ושוין) כדברי המאירי.

כשבשעת הדיחוי היה בדעתו שיהיה הדיחוי לעולם

ועל פי דברי המאירי הנ"ל כתב באור שמח (יו"ט פ"ב ה"ד) שכל שכן הוא אם בשעת הדיחוי היתה דעתו שיהיה הדיחוי לעולם, וחזר ונראה, שגם מאן דאמר 'אין מוקצה לחצי שבת' יודה שבאופן זה נחשב מוקצה, והוכיח דבריו מדברי הגמרא (שבת מו:) שהקשה רמי בר חמא על מה שביארו שם את סברת רבי שמעון שבכור נחשב למוקצה, כיון שאין אדם מצפה שיפול מום שהרי אומר לעצמו מי יאמר שיפול בו מום ואף אם יפול אולי לא יהיה קבוע, ואף אם יהיה קבוע אולי לא יזדקק לו החכם להתירו, ומטעם זה מסיח דעתו והרי זה מוקצה. והקשה מהמשנה (שם קנז.) 'מפירין נדרים בשבת ונשאלים לנדרים שהן לצורך השבת', והיינו באופן שנדרה ממאכל בשבת, וקשה שעדיין יאסר משום מוקצה כיון שהסיחה דעתה שמא לא יפר לה הבעל. והקשה האור שמח שאפשר להעמיד את המשנה באופן שנדרה בשבת עצמה, ואם כן בבין השמשות שעדיין לא נדרה לא היה מוקצה ולכן לא חל מוקצה כיון שאין מוקצה לחצי שבת.

אמנם על פי דברי המאירי הנ"ל תירץ האור שמח שכיון שדרך הנודרים שכוונתם בשעת הנדר שיהיה לעולם ולא שיתירו להם. לכן לא שייכת בזה סברת 'אין מוקצה לחצי שבת'.

מוקצה לחצי שבת בבסיס

נחלקו הראשונים אם ספק הגמרא (כו:) אם יש מוקצה לחצי שבת, נאמר גם במוקצה של בסיס. או רק במוקצה מחמת עצמו ולא כשההקצאה היא רק מחמת שהיה בסיס לאיסור.

בתוספות (שבת מג. ד"ה בעודן עליו) הקשו למאן דאמר יש מוקצה לחצי שבת כיצד התירו במשנה (שבת קכח:) לכוף את הסל לפני האפרוחים, הרי אם יעלו האפרוחים על הסל נעשה הסל בסיס לאפרוחים וחלה בו תורת מוקצה מדין בסיס, ונמצא מבטל כלי מהיכנו.

נמצא מבואר בדברי תוספות שהנידון של 'מוקצה לחצי שבת' נאמר גם ב'בסיס'. וכמו כן מבואר בתוספות (שם מד: ד"ה יש) שהקשו בדברי הגמרא (שם) על מטה שלא יחדוה למעות, ולא היה עליה מעות בבין השמשות, אלא רק באמצע השבת הונחו עליה המעות, שבעודם עליה אסור לטלטלה ולאחר שניטלו מותר לטלטלה. והקשו, מדוע לא הוכיחה הגמרא (כו:) מדין זה שאין מוקצה לחצי שבת.

כשהסתלק האוסר ודאי מותר

אמנם הרא"ה ורבינו נחמן בן הרמב"ן (שם) כתבו לחלק שספק הגמרא אם יש מוקצה לחצי שבת נאמר רק ב'גוף המוקצה', אבל 'בסיס' שאינו מוקצה מחמת עצמו אלא מפני דבר המונח עליו, פשוט לכולי עלמא שכיון שנסתלק הדבר האוסרו נסתלק המוקצה ואין מוקצה לחצי שבת. וכעין דבריהם כתב המאירי (כז. ד"ה ואיכא)[כח].

חילוק בין טלטול לאכילה

והתוספות (כז. ד"ה אלא גמרו, שבת מג. ד"ה בעודן עליו, מד. ד"ה יש) בתירוצם השני כתבו, שכל הנידון של 'מוקצה לחצי שבת' הוא רק לגבי איסור אכילה, אבל לגבי איסור טלטול ודאי שאין מוקצה לחצי שבת. וממילא גם בסל של אפרוחים אין ביטול כלי מהיכנו. וכן כתב הרא"ש (פ"ג ס"י ז).

ו. גמרו בידי אדם

סל של אפרוחים גמרו בידי אדם

התוספות (כז. ד"ה אלא גמרו), כתבו תירוץ נוסף על הקושיא מדוע לא פשטו את ספק הגמרא אם יש מוקצה לחצי שבת מהדין (שבת קכח:) שכופין את הסל לפני האפרוחים, ומבואר בגמרא (שם מג.) שלאחר שירדו מותר לטלטל את הסל ולא נאסר משום מוקצה שהיה בעודן עליו, וכתבו שכיון שבידו להפריח את האפרוחים, הרי זה כ'גמרו בידי אדם'.

בגמרו בידי אדם אין מוקצה

ויסוד הסברא של 'גמרו בידי אדם' נתבארה בגמרא (כו:) שרבי זירא רצה לפשוט שאין מוקצה לחצי שבת, מ'פולין ועדשים' שהיו ראויים לכוס, וכשנתנם בקדירה נדחו ואינם ראויים לאכילה, ולאחר מכן כשנגמר בישולם חזרו להיות ראויים, ולא נאסרו משום אותו זמן שהיו דחויים. ודחה אביי שאם כן אפשר לפשוט גם מכל קדירות שבלילה רותחות ולא ראויות לאכילה, ומכל מקום אינן מוקצה. אלא פשוט שבדברים שגמרם בידי אדם אין ספק שאין מוקצה, וכל הספק הוא בדברים שגמרם בידי שמים. וביאר רש"י (כז. ד"ה אלא מידי) שכיון שביד האדם לתקנו אינו מסיח דעתו מהם, וספק הגמרא הוא בטלה גם בזמן שלא היה ראוי, אלא שבזמן שלא היה ראוי היתה סיבה על אותו זמן לעשותו מוקצה, אבל כשחזר ונראה הרי הוא ראוי מחמת ההכנה הראשונה.

ופסקי רי"ד (שבת מד. קנז.) שהתירו לטלטלו לצורך גופו או מקומו. אמנם עוד כתב הבית יוסף (שם) לדייק מהרמב"ם (שבת פכ"ה ה"י-יא) והגהות אשר"י (שבת פ"ג סי' כ), רבינו ירוחם (ח"ב סז:) ורא"ש (שו"ת כלל כב סי' ח) שאוסרים בטלטול מוקצה מחמת איסור אף לצורך גופו ומקומו.

כז. והצד השני בגמרא שאין מוקצה לחצי שבת יש שביארו שההכנה שהיתה מאתמול לא

כח. אמנם יש שהסתפקו בכוונת המאירי, אם כוונתו לחלק כנ"ל, או שכוונתו למה שנתבאר בבעל המאור (שבת קנד:) שדין 'בסיס' נאמר רק בדבר שהיה בסיס בבין השמשות.

רק בכגון גרוגרות וצימוקים שמחמת הגשמים נדחו ותיקונם הוא רק על ידי החמה שאין זה בידי האדם.

בגמרו בידי אדם אין סברת מיגו דאתקצאי

ומדברי אביי (כז.) נתבאר שגמרו בידי אדם זו סברא שלא יהיה מוקצה, הן באמצע השבת, כמו שרצה רב זירא לפשוט, והן בבין השמשות, שהרי ראיית אביי היא מקדירות שהיו רותחות 'בבין השמשות', אם כן גם מה שהיה בבין השמשות דבר שאינו ראוי שזה סיבה להחיל עליו 'שם מוקצה', כיון שביד האדם לתקנו אינו מקצהו מדעתו.

סתירה אם סל נחשב גמרו בידי אדם

והנה נתבאר לעיל מדברי תוספות (שם ד"ה אלא גמרו) שסל שכפאוהו לפני האפרוחים נחשב גמרו בידי אדם כיון שבידו להפריח את האפרוחים.

אמנם בתוספות בשבת (מג. ד"ה בעודן עליו כל) מתבאר להיפך. שהקשו תוספות על מה שמבואר בגמרא (שבת מג.) שאם האפרוחים היו על הסל כל בין השמשות, נאסר הסל בטלטול אף לאחר שהאפרוחים ירדו, דמיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא. והקשו שכיון שבידו להפריחם הרי זה כגמרו בידי אדם, שנתבאר בדברי אביי (כז.) שאין בזה דין 'מיגו דאתקצאי'. ותירצו, שבכפיית סל לפני אפרוחים כיון שרצונו היה שיעלו האפרוחים על הסל באותו זמן, נמצא שהיה זמן שהקצה את הסל לצורכן של האפרוחים, ושייך בזה מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. ואינו דומה לקדירות שבידו לקררן גם בבין השמשות, או לפולין ועדשים שרוצה שיתבשלו ללא שום דיחוי. נמצא מבואר שכפיית סל לפני האפרוחים אינה נחשבת כגמרו בידי אדם, כפי שהוכיחו תוספות מדאסרה הגמרא כשהיו בבין השמשות. וכן תמה המהרש"א (שם) על דברי תוספות (שם ד"ה אלא גמרו), וכתב שבגירסת התוספות 'ישנים' (שם) משמע שתוספות דוחים אפשרות זו וכתבו שאין לומר שסל לפני האפרוחים הוא כגמרו בידי אדם. ולכן הוצרכו לתירוצם השני לחלק בין איסור אכילה לאיסור טלטול, כנ"ל.

מעות על מטה

והנה כבר הובאה לעיל קושיית תוספות (שבת מד: ד"ה יש) שהקשו בדברי הגמרא (שם) על מטה שלא יחדוה למעות, ולא היה עליה מעות בבין השמשות, אלא רק באמצע השבת הונח עליה המעות, שבעודם עליה אסור לטלטלה ולאחר שניטלו מותר לטלטלה. והקשו, מדוע לא הוכיחה הגמרא (כו:) מדין זה שאין מוקצה לחצי שבת. ותירצו (בתירוץ הראשון) שמדובר באופן שהונחו המעות בשבת על ידי גוי או קטן לדעתו של הישראל, על דעת להסירם לאחר שעה, ומחמת כן נחשב כגמרו בידי אדם.

ותמה המהרש"א (שם בתוספות ד"ה יש באי"ד כגון) שאם הנחת המעות נחשבת כגמרו בידי אדם, אם כן אפילו כשהיו המעות על המטה בבין השמשות 'יהיה מותר כמו קדירות רותחות שאפילו שהיו רותחות בבין השמשות מותרות, כמו שנתבאר שבגמרו בידי אדם לא נאמר דין 'מיגו דאתקצאי', והרי בגמרא (שבת מד:) אמרו 'והוא שלא היו עליה בין השמשות'. ותירץ, שאם היה מונח בבין השמשות, מסתמא הפירוש הוא שישראל הניחו מבעוד יום, ואם כן יש איסור ליטלו בשבת, וכיון שיש איסור ליטלו בשבת, אין זה נחשב כגמרו בידי אדם, שהרי אין ביד האדם ליטלו. ואינו דומה לאפרוחים שבידו להפריחם[כט].

ובמהדורא בתרא (שם) מדמה נידון זה של מעות שהונחו על מטה, למה שכתבו תוספות (שבת מג. ד"ה בעודן עליו כל) באפרוחים שכיון שדעתו ורצונו שיהיו שם בבין השמשות לא נחשב כגמרו בידי אדם, וכמן כן מטה כיון שהניח עליה מעות בבין השמשות הרי דעתו ורצונו שיהיו שם בבין השמשות, ואין זה כגמרו בידי אדם של קדירות. ומכל מקום יש חילוק בין הונחו בבין השמשות להונחו בשבת, שאע"פ שכשהונחו באמצע השבת אין זה מוקצה מכל מקום כשהונחו בבין השמשות הרי זה מוקצה. וכפי שמצינו חילוק זה למאן דאמר אין מוקצה לחצי שבת, שבבין השמשות מחמירים יותר, כמו כן גם למאן דאמר יש מוקצה לחצי שבת יש לחלק שבאופן זה של הנחת

מעות יש להחמיר בהונחו בבין השמשות יותר מהונחו בשבת, שרק בבין השמשות אומרים 'מיגו דאתקצאי'.

מחלוקת בסברת גמרו בידי אדם

בחידושי המאירי (כז. ד"ה ובשם) כתב בשם הרב בדרשי ז"ל להתיר 'תמדים שלנו' והיינו שהיו משליכים מים לגיגית בערב שבת שיקבלו טעם כדי לשתות מהן בשבת[ל], ובבין השמשות היו דחויים ולמחר חזרו להיות ראויים[לא], והתירו משום ש'גמרו בידי אדם', ותמה עליו המאירי שאע"פ שדיחויו על ידי האדם, מכל מקום אין תיקונו בידי האדם. ותירץ בשני אופנים: א. שכיון שבשעת הדיחוי 'ידע' שיהיו ראויים למחר אינו מסיח דעתו. ב. באופן נוסף תירץ שכיון שאותו מעשה עצמו שעושה בתחילה כשדוחהו הוא עצמו גורם לו לבסוף להיות ראוי, לכן נחשב גמרו בידי אדם. עוד כתב טעם נוסף להתיר את אותם תמדים גם בלי סברת גמרו בידי אדם, כיון שגם בבין השמשות הם ראויים ל'מזיגת' יין, היינו אף שאין להם עדיין טעם יין מכל מקום ראויים להוסיפם ולמוזגם ביין, אם כן לא חל עליהם כלל שם מוקצה.

ובבית יוסף (או"ח סי' שי ד"ה כתב הכל בו) הביא דין זה בשם הכל בו (סי' נח)[לב].

ותמה הבית יוסף א. מדברי הגמרא (שבת מה.) ששאר פירות חוץ מגרוגרות וצימוקים אין בהם דין מוקצה, ואין צריך לגמרו בידי אדם ב. מסברא שאין זה נחשב גמרו בידי אדם. וכתב הבית מאיר (סי' שי ס"א) שאינו יודע מדוע אינו נחשב גמרו בידי אדם, ומה ההבדל בין זה לפולין ועדשים. וכתב שאולי סברתו שלא אומרים בזה גמרו בידי אדם, כיון שטעם הפרי שנכנס למים אינו בעולם.

גמרו בידי אדם פירושו שודאי יהיה

ובלבושי שרד (סי' שי סק"ט) תמה על תמיהת הבית יוסף[לג], וביאר בפשיטות את דעת הכל בו שסברת 'גמרו בידי אדם' שביאר רש"י (כז. ד"ה אלא מידי) כיון ש'בידו לתקנו' אינו מקצהו, אין הכוונה דווקא שיהיה 'בידו' שהרי בקדירה רותחת אינו בידו, אלא שזה כמו בידו כיון שאין לו ספק בדבר שיתוקן ובודאי כך יהיה, לכן אינו מסיח דעתו ממנו, מה שאין כן גמרו בידי שמים כיון שתלוי בידי שמים, אינו דבר ודאי שכך יהיה כגון שתלוי בחמה ואינו ודאי שתהיה חמה. והיינו כסברת המאירי הנ"ל.

וכעין זה מבואר גם בפרי מגדים (פתיחה להלכות יום טוב חלק שני פרק הא' אות כו) שהסברא שאין זה כגמרו בידי אדם, לפי שלא כל העתים שוות ואין כל הפירות שוים, ומי יודע אם יהיו המים ראויים בשבת.

במוקצה מחמת איסור

בהגהות תפארת למשה (על הרא"ש פ"ג סי' יז) ובקובץ שיעורים (ד. אות ו) כתבו שסברת גמרו בידי אדם שייכת רק בדבר שמצד עצמו הוא 'היתר' וסיבת הקצאתו היא רק מחמת שבפועל אינו ראוי לאדם מאיזו סיבה, בזה אומרים שאם גמרו בידי אדם מותר. אבל דבר שמצד עצמו הוא אסור, אע"פ שיודע שיהיה ניתר איסורו לאחר בין השמשות וגמרו בידי אדם, אסור.

גמרו בידי אדם כשעדיין אינו ראוי

הובאו לעיל דברי רש"י (כז. ד"ה אלא מידי) שביאר את סברת 'גמרו בידי אדם' שכיון שבידו לתקנו בו ביום, אינו מקצהו מדעתו אף שדחוהו. ולכאורה משמעות דבריו שמחמת כן אינו מוקצה כלל, ואף בזמן שהוא דחוי מכל מקום כיון שבידו לתקנו אינו מקצהו מדעתו, וכן מבואר בראש יוסף (כז. ד"ה גמר) שכתב שהקדירות מותרות גם בבין השמשות, ואפילו באופן שלא היתה לו אפשרות לקררן בבין השמשות. וכן משמעות הפרי מגדים (משבצות זהב סי' שח סוף הסימן) שכתב על משקה שכר שמעורב עם שמרים ואינו ראוי לשתיה שאין לו דין מוקצה, ואפילו בבין השמשות כיון שהוא כגמרו בידי אדם[לד], וכן מבואר בשולחן ערוך הרב (סי' שכה ס"ו). ובחזון איש (או"ח סי' מא ס"ק טז) הוכיח כן מקדירות רותחות שמותרות בבין השמשות אפילו כשעודן רותחות.

אמנם בתהילה לדוד (סי' רנט סק"י) כתב שההיתר של גמרו בידי אדם נאמר רק לאחר שכבר נגמר בישולו ונעשה ראוי, שלא נאסרנו מחמת מיגו דאתקצאי, אבל בבין השמשות שהקדירות עדיין לא ראויות, דין מוקצה עליהן.

ז. איזמל של מילה

מוקצה לחצי שבת בזמן שאינו ראוי

הנה עיקר הנידון אם יש מוקצה לחצי שבת או לא, הוא בדבר שהיה ראוי בבין השמשות ובאמצע שבת היה זמן שהיה דחוי וחזר ונראה, האם

כט. ומכל מקום הקשה כיון שדעתו להסירו, 'יחשב כשכח כמבואר בתוספות (שם) ויהיה מותר.
ל. במאירי הגירסא היא 'תמדים', אולם בבית יוסף המובא להלן הגירסא היא 'תמרים', והיינו שהיו שורים תמרים במים כדי שיקבלו המים את טעם התמרים, ונקראים "יין תמרים".
לא. וכתב המשנה ברורה (סי' שי ס"ק יט) שבבין השמשות גם התמרים וגם המים אינם ראויים, המים משום שעדיין לא קלטו את טעם התמרים שיהיו ראויים לשתיה, וגם התמרים עדיין אינם ראויים.

לב. ובט"ז (סי' שי סק"ד) כתב כן בשם הארחות חיים (הלכות יום טוב אות יט), ובפרי מגדים (פתיחה להלכות יום טוב חלק שני פרק הא' אות כו) העיר על הט"ז שבבית יוסף כתב כן בשם הכל בו. אמנם הובא בשניהם.
לג. וכתב שכן הקשה גם בספר חמד משה (סק"ב).
לד. אלא שהוסיף שמכל מקום אין לו דין 'אוכל' שיהיה מותר לטלטלו אף שלא לצורך, כל זמן שעדיין אינו ראוי לשתיה.

הזמן שהיה דחוי נותן לו תורת מוקצה לכל השבת, גם לזמן שחוזר ונראה, וכמו מיגו דאתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא. או כיון שחזר ונראה אין לו דין מוקצה. וכן היא משמעות לשון הגמרא (כו:) שדיברו על אופן שלאחר שנדחה חזר ונראה.

ועדיין יש לדון אם אין מוקצה לחצי שבת מה דינו באותו זמן שהוא דחוי. האם בזה נאמר שכיון שבאותו זמן הוא דחוי, יש לו תורת מוקצה על אותו זמן, אלא שאחר כך שיחזור להיות ראוי תפקע ממנו תורת מוקצה. או כיון שאין מוקצה לחצי שבת, אין להחיל שם מוקצה באמצע שבת על כל דבר שלא היה מוקצה בבין השמשות.

ובתוספות (שבת מג. ד"ה בעודן עליו) ביארו את דברי הגמרא (שם) שאע"פ שהדין שכופין את הסל לפני האפרוחים בשבת כדי שיעלו וירדו עליו, מכל מקום כשהאפרוחים נמצאים על הסל אסור לטלטלו, אבל לאחר שירדו מותר לטלטלו. וביארו תוספות שגמרא זו היא כמאן דאמר 'אין מוקצה לחצי שבת', אם כן מבואר שגם למאן דאמר אין מוקצה לחצי שבת מכל מקום זה רק לאסור את החפץ לגמרי גם בזמן שפקעה סיבת המוקצה, אבל כשסיבת המוקצה קיימת כגון כשהאפרוחים על הסל אסור לטלטלו.

אם מותר לטלטל את האיזמל לאחר המילה

אמנם מצינו נידון בזה לגבי איזמל של מילה שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, שהרי אדם מקפיד עליו לא להשתמש בו תשמיש אחר. אבל כשנצרך למול בשבת, מותר לטלטלו שלא הקצהו לצורך המצוה. ונחלקו הפוסקים האם לאחר המילה חוזר לאיסורו שיש לו שם מוקצה, או כיון שהותר עד המילה מותר גם לאחריה מחמת ש'אין מוקצה לחצי שבת'.

רבינו ירוחם (אדם וחוה נתיב א ח"ב) כתב בשם רמב"ן בתשובה שמותר לטלטל את הסכין ולהסירו לאחר המילה, שכיון שבהתחלה טלטלו בהיתר לצורך המילה, מחזירו לאיזה מקום שירצה, אע"פ שאין לו תינוק אחר למוללה. אמנם לא נתברר טעם היתרו. ברמ"א (יו"ד סי' רסו ס"ב) פסק כן להתיר לטלטל לאחר המילה, והוסיף לבאר דבריו 'דהא לא הוקצה בבין השמשות מאחר שהיה צריך לו באותו שבת'. וציין בביאור הגר"א (שם אות ג) לדין הגמרא (כו:) 'אין מוקצה לחצי שבת', ומבואר שסברת ההיתר לטלטל את האיזמל לאחר המילה אע"פ שאחרי שכבר מל שוב נעשה מוקצה מחמת חסרון כיס, היא משום שאין מוקצה לחצי שבת. וכן מבואר במהרש"ל (שו"ת סי' מ, ים של שלמה פ"ג סי' טז) שכיון שבבין השמשות היה מותר מחמת שהיה עומד למול בו, שוב לא חל בו דין מוקצה לאחר שמל כיון שאין מוקצה לחצי שבת.

וכתב המהרש"ל (שו"ת שם) שאין להקשות מנין שזה האיזמל היה מוכן כבר בבין השמשות למול בו בשבת, והרי היה יכול למול גם באיזמל אחר. ותירץ כיון שקיימא לן שבדינים דרבנן אומרים 'ברירה' ומחמת כן יש לומר בהלכות מוקצה שהם דרבנן, שכיון שלבסוף מל באותו איזמל הוברר הדבר למפרע שבערב שבת בין השמשות היה מוכן איזמל זה למול בו. עוד כתב שאין צריך כאן להלכות ברירה כיון שדיני מוקצה אינם תלויים בברירה, אלא כיון שבבין השמשות היה עומד למול בו יצא מתורת מוקצה.

אולם במהרי"ל (הלכות מילה אות כא סז:) מבואר שאין ליטול את האיזמל לאחר המילה, שכיון שכבר אין צורך בו, הרי הוא מוקצה[לו]. וכן פסקו כמה אחרונים[לז].

אמנם עדיין צריך לבאר בדעת המהרי"ל והאחרונים שפסקו כמותו, מדוע אין כאן את הכלל של 'אין מוקצה לחצי שבת', ונחלקו האחרונים בסברותיהם כלדהלן.

האיזמל מוקצה רק שהותר לצורך המילה

הט"ז (יו"ד סי' רסו סק"א, או"ח סי' שלא סק"ג) כתב שלא שייכת כאן סברת אין מוקצה לחצי שבת, שסברא זו נאמרה רק באופן שבבין השמשות לא היה עליו כלל שם מוקצה והיה ראוי לגמרי, אלא שאחר כך נדחה. אבל באיזמל הרי כבר בבין השמשות לא היה לו 'שם ראוי' אלא רק לצורך המילה, והן לפני המילה והן לאחריה אסור לטלטלו אלא רק לצורך המילה.

האיזמל מוקצה מצד עצמו

המגן אברהם (סי' שלא סק"ה) ביאר שהכלל של 'אין מוקצה לחצי שבת' נאמר רק באופן שסיבת המוקצה היא מחמת שהקצה אותם מדעתו, שבזה הסברא היא שכיון שהיתה דעתו עליו בבין השמשות שהרי עדיין לא הקצה אותם, יהיה מותר לאחר שחזרו להיות ראויים. אבל איזמל שמצד עצמו הוא מוקצה מחמת חסרון כיס, אע"פ שהיה מותר בשעת המילה, לאחר המילה חזר לאיסורו שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס. ודומה לפירות שהיו ראויים בבין השמשות ועכשיו אינם ראויים, שאסור לטלטלם בזמן שאינם ראויים.

האיזמל מוקצה כל השבת אלא שהותר

אמנם בביאור הגר"א (יו"ד סי' רסו אות ג) ביאר באופן שונה קצת, וכתב שלא שייך כאן 'אין מוקצה לחצי שבת' כיון שבאמת הוא מוקצה לכל השבת, אלא שהותר לצורך מצוה.

מתי נחשב מוקצה

ומשמע שיש חילוק בדבריהם מה גדר האיזמל בזמנים החלוקים של לפני המילה, לאחר המילה, ובשעת המילה. שמדברי הט"ז נראה שמתחילת השבת יש לאיזמל 'שם מוקצה' אלא שכלפי צורך המילה נחשב 'ראוי', אבל מעבר לצורך המילה אסור הן לפני המילה והן לאחריה. אולם מדברי המגן אברהם נראה שכל זמן שעדיין לא מל אין איסור כיון שעומד למול בו, אלא רק לאחר המילה שכבר אין לו שום צורך עומד באיסורו שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, והיינו שחלות שם מוקצה חלה רק לאחר המילה. וכפי שמדמה זאת לפירות שהיו ראויים ובאמצע שבת נדחו, שעד שעה שנדחו היו היתר גמור.

ומכל מקום הן לדעת הט"ז והן לדעת המגן אברהם משמע שכלפי המילה אין לאיזמל כלל שם מוקצה כיון שהוא 'ראוי', אלא שנחלקו אם רק בזמן המילה מתבטל ממנו שם מוקצה, או שמתחילת השבת עד זמן המילה נתבטל ממנו שם מוקצה כיון שראוי ועומד למילה. אולם לדעת הגר"א לא פסק מהאיזמל שם מוקצה גם בזמן שמל, אלא שהותר איסור מוקצה לצורך המילה.

צורך מצוה לא מפקיע מוקצה

והקשה החזון איש (יו"ד סי' ריז סק"ו) מדוע לדעת הגר"א הסכין תמיד מוקצה, והרי כיון שיודע שצריך למול היום, לא הקצה דעתו מתחילה לצורך המילה. וביאר דבריו על פי דברי תוספות (סוכה מב: ד"ה טלטול) שהקשו מדוע לולב נחשב מוקצה בשבת, והרי הוא עומד וראוי למצוה. ותירצו, שצורך מצוה אינו מבטל ממנו שם מוקצה, וכן הוכיחו מדברי הגמרא (מנחות צז.) לגבי הקנים של שולחן הפנים, שנחשבים מוקצה, אע"פ שראויים ועומדים לצורך לחם הפנים. אם כן מבואר שצורך מצוה אינו מוציא מכלל מוקצה.

חילוק בין מוקצה ללולב

אמנם בחכמת שלמה (סי' שלא ס"ו) כתב סברא לחלק בין דברי תוספות (שם) שמדברים על לולב לאיזמל. והיינו שבלולב כיון שסיבת המוקצה היא מצד עצמו שהוא דבר שאינו כלי, אם כן מה יועיל מה שיש לו צורך מצוה הרי מכל מקום המצוה לא תתן ללולב שם כלי, ואם כן בהכרח הוא נשאר מוקצה, אלא שהמצוה מתירה לטלטלו לצורך המצוה אע"פ שהוא מוקצה. אולם איזמל כיון שבעצם הוא 'כלי', אלא שהסיבה שהוא מוקצה היא מחמת שיש בכלי זה חסרון כיס ולכן מקצהו מדעתו שאינו רוצה להשתמש בו תמיד, אם כן בזמן שיש לו צורך מצוה בכלי זה ומכינו לאותו תשמיש למול בו, ממילא פקע ממנו לגמרי שם מוקצה, והרי הוא ככל כלי שעומד להשתמש בו.

ועל פי סברא זו כתב החכמת שלמה (שם) להקל אף יותר מהמגן אברהם הנ"ל ולהתיר את האיזמל בטלטול אף לאחר המילה, כיון שכלי זה עומד ומיוחד לתשמיש לא חל עליו כלל שם מוקצה, ואע"פ שלאחר המילה כבר אינו עומד לאותו תשמיש מכל מקום אין מוקצה לחצי שבת, ולא חל עליו שם מוקצה.

ראיה מהשוחט לחולה והבריא

ובמהרש"ל (שו"ת סי' מ) נראה שעמד על קושיות הט"ז והמגן אברהם הנ"ל. וכתב שאע"פ שאין האיזמל דומה לדין הגמרא (כו:) 'אין מוקצה לחצי שבת' משני טעמים: א. שהרי דברי הגמרא הם באופן שחזר להיות ראוי, אבל באיזמל לאחר המילה לא ראוי לכלום והרי הוא ככל מוקצה מחמת חסרון כיס, שאינו עומד וראוי לשום דבר. וכסברת המגן אברהם הנ"ל. ב. שלא הוכן האיזמל מעולם אלא רק לצורך המילה בלבד ולא לשום צורך אחר ואם כן היה מקום לאסור. וכסברת הט"ז הנ"ל.

לה. **והביאו** הבית יוסף (יו"ד סי' רסו ד"ה כתב).

לו. **והביאו** הדרכי משה (יו"ד סי' רסו אות א), ומכל מקום כתב שנראים לו דברי רבינו ירוחם שמתיר.

לז. **ט"ז** (או"ח סי' שי סק"ג, יו"ד סי' רסו סק"א), מגן אברהם (או"ח סי' שלא סק"ה) וביאור הגר"א (יו"ד סי' רסו אות ג).

אוצר החכמה

מכ"ל מקום כתב להוכיח שלא כשתי סברות אלו מדברי הגמרא (חולין טו:) שהעמידה את מחלוקת רבי מאיר ורבי בשוחט בשבת באופן שהיה לו חולה בבין השמשות, ואותו חולה הבריא בשבת, והשוחט לא ידע שכבר הבריא ושחט לצורכו של החולה, שרבי מאיר מתיר לאכול מהבשר אף לבריא, והיינו כיון שבבין השמשות היה עומד לשחיטת החולה המותרת לכן לא חלה עליו תורת מוקצה.

ובתוספות (חולין טו: ד"ה כגון) הקשו, לצד של הגמרא (כו:) שיש מוקצה לחצי שבת, אם כן לאחר שהבריא החולה ושוב אין הבהמה ראויה לשוחטה בשבת בעבורו, תחול על הבהמה תורת מוקצה. ומדוע התיר רבי מאיר, וגם רבי יהודה שאסר זהו רק מחמת קנס שקונס שוגג אטו מזיד (גיטין נג:) ומדוע לא אסור מעיקר הדין מדין מוקצה. ותירצו שני תירוצים: א. שבהמה שעומדת לחולה והבריא, לא חלה עליה תורת מוקצה לאחר שהבריא, כיון שרגילות היא שחוזר לחוליו אינו מקצהו מדעתו. והרי זה כמו 'גמרו בידי אדם' שמבואר בגמרא (כז.) שעל זה לא היה ספק שודאי אין מוקצה לחצי שבת. וכמבואר לעיל[לח]. ב. שבאמת דין בהמה שעומדת לחולה והבריא תלוי בנידון אם יש מוקצה לחצי שבת, ורב שהעמיד את המשנה (חולין יד.) של 'השוחט בהמה בשבת' שאסורה לאותו יום כרבי יהודה שקונס שוגג אטו מזיד, היה יכול להעמיד גם כרבי מאיר ומשום מוקצה לחצי שבת. אלא שרב עצמו גם היה מסופק בספק זה אם יש מוקצה לחצי שבת, ולכן לא רצה להעמיד באופן זה.

והוכיח המהרש"ל מקושיית תוספות ותירוצם השני, שהנידון של 'מוקצה לחצי שבת' שייך גם באופן של שוחט לחולה שהבריא, ורבי מאיר שהתיר, סובר שאין מוקצה לחצי שבת, והיינו שכיון שבבין השמשות היה חולה ולא היה לזה תורת מוקצה, לכן אף שהבריא לא חלה עליו תורת מוקצה. נמצא מבואר נגד הטענה הראשונה הנ"ל שאין דין מוקצה לחצי שבת אלא רק אם חוזר להיות ראוי, והרי כאן לאחר שהבריא החולה מותר אף שלא חזר להיות ראוי. וכמו כן הוכיח נגד הטענה השניה שבאיזמל כיון שכל ההכנה היתה רק לצורך המצוה לא נאמר דין 'אין מוקצה לחצי שבת', שהרי גם שוחט לחולה כל ההכנה של הבהמה היתה רק לצורך החולה, ומכל מקום הותר גם לאחרים לאכול משחיטה זו.

ראיות לאסור מעלי ושפוד

ובט"ז (יו"ד סי' רסו סק"א) הביא ראיה לאסור מדברי הגמרא (יא.), שבמשנה (שם) נחלקו בית שמאי ובית הלל אם מותר ליטול את העלי לקצב עליו בשר[לט]. ואמרו בגמרא 'תנא ושוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו', וביאר רש"י (שם ד"ה שאסור) כיון שכבר נעשה בו צורך יום טוב. אם כן מפורש שדבר שהותר בשביל צורך יום טוב, נאסר לאחר שכבר נעשה בו צורך יום טוב.

ראיה נוספת לאסור הביא הט"ז (שם) מדברי הגמרא (כח:) בשפוד שצלו בו בשר ביום טוב שאסור לטלטלו[מ]. וביאר רש"י (שם ד"ה אסור לטלטלו) שסיבת האיסור היא כיון שהוא נמאס ומוקצה, והרי כבר אין בו צורך ליום טוב. אם כן מצאנו דוגמא נוספת לדבר שהוא ממש דומה לאיזמל של מילה, והיינו שבתחילת יום טוב היה מותר בשביל צורך מסוים ולאחר שנעשה אותו צורך וכבר אין בו צורך יום טוב, חל עליו שם מוקצה, ולא נאמר בזה 'אין מוקצה לחצי שבת'.

אמנם בנקודות הכסף (יו"ד סי' רסו) דחה ראיות אלו וכתב שעלי שקצב עליו בשר, הרי מצד עצמו הוא כלי שמלאכתו לאיסור, ובזמן שפסק מלקצוב עליו את הבשר מיד הוא עומד לאיסור והרי הוא כלי שמלאכתו לאיסור ואסור, וגם בבין השמשות לא היה עומד לכך. וכמו כן שפוד שצלו בו הרי מיד כשצלו בו יש בו סיבה חדשה להיות מוקצה, שהרי כשצולים בו בשר הוא נמאס והרי הוא מוקצה מחמת מיאוס.

לולב לצורך מצוה

ראיה נוספת לאסור הביא המגן אברהם (שם) ממה שכתוב בסימן תרנ"א בשם הירושלמי. וביאר החכמת שלמה (שם) שכוונתו לדברי הירושלמי (סוכה פ"ג ה"א) 'כך היה המנהג בירושלים, אדם הולך לבית הכנסת ולולבו בידו, נכנס לבקר את החולה ולולבו בידו, לשאת את כפיו ולקרות בתורה נותנו לחבירו, הניחו בארץ אסור לטלטלו', והיינו בשבת. הרי שכל זמן שעוסק במצוה לא נאסר משום מוקצה, ומכל מקום כשפסק מן המצוה נאסר, וכמו כן יהיה הדין באיזמל של מילה שכשנגמרה המצוה יאסר.

אולם החכמת שלמה (שם) דחה ראיה זו על פי הסברא הנ"ל לחלק בין לולב לאיזמל. שהרי מוכח בדברי תוספות הנ"ל (סוכה מב: ד"ה טלטול) שלולב נחשב מוקצה אף כשצריך לו למצוה. ובהכרח שגדר ההיתר ליטלו לצורך מצוה הוא שהמצוה דוחה איסור מוקצה, אבל נשארה עליו תורת מוקצה. מה שאין כן איזמל שאין סיבת הקצאתו מחמת חיסרון שיש בגופו, שהרי מצד עצמו הוא כלי גמור אלא שסיבת הקצאתו היא מחמת שנמנעים מלהשתמש בו מחמת חסרון כיס, אם כן כשמכינו ומייחדו לצורך מילה פקע ממנו שם מוקצה.

היתרו של הרמב"ן לביאור הט"ז

והנה רבינו ירוחם (שם) הביא מתשובת הרמב"ן שהתיר לטלטל את האיזמל לאחר המילה, וכתב שמאחר שטלטל בהיתר מחזירו לאיזה מקום שירצה. וביאר הט"ז (שם) שסברת הרמב"ן להתיר היא על פי הגמרא (ביצה יא:) 'אמר עולא שלשה דברים התירו סופן משום תחילתן', וכמו כן אם נצריכו להשליך מידיו את האיזמל בגמר המילה, ימנע ולא ימול מחשש שיאבד. והסיבה שעולא לא מנה גם דין זה הוא משום שזה פשוט ואין צריך לאומרו, אבל בשאר הדברים שאמר יש בהם חידוש. ועל פי זה כתב הט"ז שכל ההיתר הוא רק להצניעו באותו חדר שמל שם והיינו רק כדי שלא יאבד. אבל לא למקום אחר. אמנם בביאור הגר"א (שם) חולק וכתב שכל מה שהתירו סופן משום תחילתן זה רק בדברים שאם לא יעשם ימנע משמחת יום טוב, ועל כן התירו בשביל שמחת יום טוב גם דברים שאין בהם צורך. אבל בשאר דברים לא מצינו שהתירו.

היתרו של הרמב"ן לביאור המגן אברהם

והמגן אברהם (שם) ביאר את סברת הרמב"ן שהתיר לטלטל להחזירו לאחר המילה, שהוא מחמת שקיימא לן (שו"ע או"ח סי' שח ס"ג) שכל מוקצה שהוא בידו יכול לטלטלו לכל מקום שירצה, אמנם זה רק כל זמן שהוא בידו. נמצא שיש בדברי המגן אברהם חומרא וקולא על דברי הט"ז, שהט"ז התיר אפילו שאינו בידו, אולם רק להצניעו באותו חדר. אבל המגן אברהם התיר לטלטלו לכל מקום, אולם רק כשעודו בידו. וכן הביא המגן אברהם את דברי המבי"ט (ח"ב סי' פט) שהתיר לטלטל לאחר המילה כל זמן שעודו בידו[מא].

אולם בביאור הגר"א (שם) חולק וסובר שההיתר לטלטל מוקצה כשעודו בידו, נאמר רק בכלי שמלאכתו לאיסור שאינו מוקצה בעצם, שהרי מותר לצורך גופו ומקומו, ורק מחמה לצל אסרו, בזה התירו כשעודו בידו, אבל מוקצה מחמת חסרון כיס לא התירו גם כשעודו בידו. וגם בדרך החיים (דין טלטול מוקצה ס"מ) החמיר בזה[מב].

ובחתם סופר (ביצה תנינא יא.) הוסיף בזה סברא נוספת להתיר להחזיר למקומו לאחר המילה. כיון שעיקר סיבת ההקצאה באיזמל היא מחמת חסרון

לח. ובתהלה לדוד (סי' רעט סק"י) תמה על דבריהם, שאם כן גם כשהבריא החולה לפני בין השמשות, לא יהיה מוקצה מטעם זה.

לט. וביאר רש"י (שם ד"ה עלי) שהוא כלי שמלאכתו לאיסור. ובתוספות (שם ד"ה אין) הקשו שאם הוא כלי שמלאכתו לאיסור מדוע אסרו בית שמאי ליטלו, והרי כלי שמלאכתו לאיסור הותר לצורך גופו ומקומו. ותירצו שיש בזה חסרון כיס כיון שמקפיד עליו, ומכל מקום התירו בית הלל משום שמחת יום טוב.

מ. אלא אם כן נשאר עליו כזית בשר. ולרבינו (שם) אע"פ שלא נשאר עליו כזית בשר מותר לשומטו ולהניחו בקרן זוית כדי שלא יזוקו בו, כדין קוץ ברשות הרבים שהתירו בגמרא (שבת מב.) להוליכו פחות פחות מד' אמות כדי שלא יזוקו בו.

מא. ולפי זה כשיש רק מוהל אחד שהוא צריך גם לעשות פריעה ולהניח את הסכין מידו, כתב האליה רבה (סי' שלא סק"ה) שיקבל אחר מידו ואותו אחר יוליכנו למקום המשתמר. ומכל מקום אם חושש שמא יגנב, מצדד האליה רבה לסמוך על הרמ"א (יו"ד סי' רסו ס"ב), וכן היא דעת הש"ך כלדהלן שמתירים. ובמחצית השקל (סי' שלא) תמה על מה שהתיר האליה רבה למסור לאדם אחר, שהרי כל ההיתר הוא רק לעצמו כיון שעודו בידו ולקחו בהיתר, אבל לאדם אחר זה כמו שהניחו על הקרקע ושוב לקחו. אמנם האליה רבה מבסס דבריו על הירושלמי הנ"ל (סוכה פ"ג ה"א) שכשרוצה לישא את כפיו ולקרוא בתורה נותן את הלולב לחבירו ולא מניחו על גבי קרקע. הרי שיש חילוק בין חבירו לעל גבי קרקע. אמנם החתם סופר (ביצה תנינא יא.) דחה ראיה זו וכתב שדווקא בלולב שההיתר הוא משום שלא היו מניחים את לולביהם מידם משום חביבות המצוה, אם כן יש לומר שגם אצל חבירו יש את חביבות המצוה, ואינו דומה למניחו על גבי קרקע. אבל מילה, לאחר שנעשתה איזה צד מצוה יש במה שמוסר את האיזמל לחבירו. ומכל מקום כתב ליישב על פי מה שהוכיח הניסיון שכשהמוהל מוסר את האיזמל מיד אחרי המילה לאדם העומד לצידו מרויח בזה שיכול למהר את הפריעה לפני שיבואו דמים מרובים, אם כן האדם המקבל ממנו את האיזמל מידו גם מסייע בזה לקיום המצוה, ואם כן גם אצלו שייך ההיתר שכיון שהגיע לידיו בהיתר יוכל לטלטלו לכל מקום.

מב. והובאו דבריהם במשנה ברורה (סי' רסו ס"ק לה, ביאור הלכה שם ס"ב ד"ה יכול).

כיס, והיינו שמייחד אותו רק לצורך המילה ושמרו ונמנע מלהשתמש בו צורך אחר כדי שלא יפגם למילה. נמצא שלצורך המילה לא הקצהו כלל, ובכלל צרכי המילה הוא לשומרו שלא יפגם שהרי זו היא עיקר סיבת הקצאתו שלא יפגם, אם כן פשוט שלענין להחזירו למקומו לאחר המילה כדי לשומרו שלא יפגם מעיקרא לא הקצה דעתו מזה.

ובנקודות הכסף (סי׳ רסו) כתב שגם מדברי הרמ״א (שם) משמע שכל מה שהתיר לטלטל את האיזמל זה רק כדי להצניעו בחצר המעורבת, אבל לא לטלטלו בחינם.

ביאור נוסף בדברי המהרש״ל

והנה בפשטות דעת המהרש״ל (שו״ת סי׳ מ) שהתיר, מבוסס על הדין של ׳אין מוקצה לחצי שבת׳. אולם הנודע ביהודה (שו״ת מהדו״ת יו״ד סי׳ קסב) הוכיח שהמהרש״ל מודה שבמוקצה מחמת גופו חל המוקצה גם באמצע שבת וכדלהלן.

סתירה במהרש״ל מערלה לאיזמל

אכן לכאורה המהרש״ל סותר דבריו, שלגבי איזמל משמע שסובר שאין מוקצה לחצי שבת, ולגבי טלטול הערלה מבואר בדבריו להיפך, שהרי המהרש״ל עצמו אסר לטלטל את הערלה לאחר שהשליכה בעפר, אע״פ שלפני שזרקה בעפר ודאי מותר לטלטלה שהרי מצוה לזרוק את הערלה לעפר, והיא מצוה מימות התנאים, אם כן ודאי שהערלה היתה מוכנה למצוה זו, ואם כן כיצד נאסרה לאחר שזרקה הרי אין מוקצה לחצי שבת.

חילוק בין סוגי המוקצה

והוכיח הנודע ביהודה שבהכרח כוונת המהרש״ל לחלק בין סוגי המוקצה, וכסברת החכמת שלמה הנ״ל. והיינו שבדברים שמצד עצמם אינם מוקצה והרי הם כלי גמור, אלא שסיבת ההקצאה היא רק מחמת שמלאכתו לאיסור או חסרון כיס, וכגון איזמל, בזה סובר המהרש״ל שאין מוקצה לחצי שבת. אבל דברים המוקצים מצד עצמם, שאינם לא אוכל ולא כלי, כגון ערלה, בזה פשוט שמזמן שפסקה הכנתם ושוב אינם ראויים לכלום, אסור לטלטלם. וכמשמעות הגמרא (כו:) שהספק אם יש מוקצה לחצי שבת נאמר באופן שהיה ראוי ונדחה ׳וחזר ונראה׳, אבל כל זמן שעדיין הוא דחוי ודאי אסור אפילו שחל בשבת.

חילוק בין נשתנה גופו לתלוי בדעתו

וכעין דבריו כתב בתהלה לדוד (סי׳ שח סק״ט) שכתב לחלק בין דבר שנשתנה גופו, שהיה ראוי בבין השמשות ושוב נדחה ואינו ראוי, כגון גרוגרות וצימוקים שהיו ראויים בבין השמשות ואחר כך השתנה גופם שהתקלקלו ואינם ראויים. אבל מוקצה שתלוי בדעתו, אם היתה דעתו עליו בבין השמשות, ובאמצע שבת הסיח דעתו כגון שחשב עליו שיהיה עומד לסחורה, בזה פשוט שאם רוצה להשתמש בו לאיזה תשמיש מותר כיון שחוזר בו מדעתו, ואינו מוקצה.

מערכה יח

הוקצה למצותו

א. מקורות וטעמים לאיסור שימוש בחפצי מצוה / **ב.** התשמישים האסורים / **ג.** דיני תנאי וגדרי הקדושה / **ד.** זמן חלות האיסור / **ה.** זמן האיסור / **ו.** חלקי הסוכה שנאסרים בהנאה

פתיחה

׳**הוקצה** למצותו׳ היינו חפץ שמיוחד לקיים בו מצוה, ומאחר והוקצה למצותו נאסר להשתמש בחפץ המצוה שאר תשמישים. ולהלן יתבארו מקורות וטעמי האיסור, חומר הדין באיזה אופן איסורו מן התורה ואימתי איסורו מדרבנן, ומה הם התשמישים האסורים, ומתי נוהג האיסור ושאר פרטי הדינים.

א. מקורות וטעמים לאיסור שימוש בחפצי מצוה

חלות האיסור לכל שבעת ימי החג

מצינו בגמרא (ל: שבת מה. סוכה מו:) לגבי סוכה וארבעת המינים, שמצותם שבעה ימים שבבין השמשות של יום הראשון נאסרו לכל שבעת הימים, ולא רק הסכך והדפנות הנצרכים לקיום המצוה, אלא אף נויי הסוכה נאסרים בהנאה, כפי ששנינו בברייתא (שבת שם) ׳סיככה כהלכתה, ועיטרה בקרמים ובסדינין המצויירין, ותלה בה אגוזין, אפרסקין, שקדים ורמונין, ואפרכלי של ענבים, ועטרות של שבולין, יינות, שמנים וסלתות, אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון׳. ומבואר עוד בגמרא (סוכה מו:) ׳אמר רבי זירא אתרוג שנפסלה, אסור לאוכלה כל שבעה׳.

עוד מצינו שאמרו לגבי תנאי (ל:) ׳אביי ורבא דאמרי תרוייהו באומר איני בודל מהם כל בין השמשות, דלא חלה קדושה עלייהו, אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה. ומאי שנא מהא דאתמר הפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים, אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר, ורב אסי אמר כל אחת יוצא בה ואוכלה למחר. התם דמפסקו לילות מימים, כל חד וחד יומא מצוה באפי נפשיה הוא. הכא, דלא מפסקו לילות מימים, כולהו יומי כחדא יומא אריכתא דמי׳.

מבואר בזה שבאופן שהכין סוכה אחת או אתרוג אחד נאסרים בבין השמשות של תחילת החג לכל שבעת הימים. ובאופן שהכין שבעה סוכות או שבעה אתרוגים, וייחד כל אחד ליום אחר, שיצא בו ביום אחד בלבד, יש חילוק בין סוכה לאתרוג, סוכה שמצותה נוהגת בין ביום ובין בלילה שבעה ימים ברציפות בלא הפסק, מה שהוקצה בבין השמשות של יום הראשון הוקצה לכל שבעת הימים, ואין הסוכה ניתרת אחר יום הישיבה, אלא אסורים כל שבעת הימים, ואתרוג שאין מצותו בלילה ויש הפסק בין יום אחד לחבירו, כל יום מצוה אחרת היא ומה שהוקצה ליום אחד מותר ביום אחר.

הקצאה משימוש של הרחה

איתא בגמרא (סוכה לז:) ׳ואמר רבה הדס של מצוה אסור להריח בו, אתרוג של מצוה מותר להריח בו. מאי טעמא הדס דלריחא קאי, כי אקצייה מריחא אקצייה, אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה׳, ומבואר מדברי רבה שגם שימוש של ריח שאינו מבטל את המצוה נאסר בהדס. אמנם לא כל השימושים שוים לאסור, ומותר להשתמש בחפץ של מצוה תשמישים שאינם עיקר תשמישו ולא נאסרו אלא התשמישים שהם עיקר שימושו של החפץ.

קושיית הראשונים מפני מה נאמרו טעמים שונים לאיסור שימוש בסוכה

במקור וגדר הדין של ׳הוקצה למצותו׳ מצינו שדנו בגמרא בכמה מקומות לגבי דין איסור שימוש בעצי סוכה של מצוה ובנויי הסוכה, והוזכרו בזה כמה טעמים. והראשונים עמדו שבכל מקום אסרו את השימוש מטעם שונה מהטעמים שנאמרו במקומות אחרים, כמו שיבואר להלן. והדברים תמוהים מפני מה השתנו טעמי האיסור ממקום למקום, ומפני מה לא די בטעם אחד לדין זה.

טעם איסור שימוש בנויי סוכה מדין ׳הוקצה למצותו׳

והנה במקום אחד (שבת מה.) מבואר שטעם איסור השימוש בנויי הסוכה הוא מדין ׳הוקצה למצותו׳, והוא מקושיית הבגמרא על מה שאמרו בשם רבי יוחנן ׳אין מוקצה לרבי שמעון אלא שמן שבנר בשעה שהוא דולק, הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו׳, ומתחילה הבינו בגמרא בכוונת רבי יוחנן שכוונתו לומר שהדבר היחיד שנוהג בו דין ׳הוקצה למצותו׳ הוא שמן שבנר של שבת בזמן שהוא דולק בלבד ולא בשאר דברים, ולכן הקשו על דבריו ממה שמצינו בדבר נוסף שגם בו נוהג דין ׳הוקצה למצותו׳ כמו שמבואר בברייתא לגבי סוכה של מצוה, ׳סיככה כהלכתה, ועיטרה בקרמים ובסדינין המצויירין, ותלה בה אגוזין, אפרסקין, שקדים ורמונין, ואפרכלי של ענבים, ועטרות של שבולין, יינות, שמנים וסלתות, אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון׳[א]. ומתוך קושיית הגמרא עולה שטעם הברייתא במה שאסרו להשתמש בנויי סוכה הוא מדין ׳הוקצה למצותו׳, ולכן הקשו שנויי סוכה הם דבר נוסף שנוהג בהם דין הוקצה למצותו ולא כדברי רבי יוחנן שנוהג דין זה

א. וצריך עיון מה שכתב החתם סופר (סוכה לה: ד״ה של) ׳וכבר כתבתי לעיל ריש פירקין (כט: ד״ה והיבש) אפילו אי ׳ואנוהו׳ דאורייתא, היינו שתהיה המצוה עצמה מהודרת, אבל להדרה מבחוץ כגון נוי סוכה אינו אלא מדת חסידות, נמצא משום איסור תשמיש בנוי סוכה ליכא׳. ודבריו אלו נראים כסותרים את דברי הברייתא.

רק בשמן שבנר בשעה שהוא דולק. וכן עולה ממסקנת הגמרא כשתירצו וביארו את כוונת רבי יוחנן שאין כוונתו לומר ששמן שבנר של שבת הוא הדבר היחיד שנוהג בו דין 'הוקצה למצותו', אלא כוונתו לומר 'כעין שמן שבנר' דהיינו שמן שבנר וכל הדומה לו, ובזה מיושבים דברי הברייתא שאסרו את השימוש בנויי סוכה, משום שגם נויי סוכה הם בכלל הדברים הדומים ל'שמן שבנר' ואיסורם הוא מדין 'הוקצה למצותו'.

טעם 'שלא יהו מצות בזויות עליו'

טעם נוסף מבואר בגמרא (שבת כב.) במה שאמרו 'אמר רב יהודה אמר רב אסי (אמר רב) אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה', ובמסקנת הגמרא ביארו בטעם הדבר שהוא כדי 'שלא יהו מצות בזויות עליו', ומבואר שם בגמרא שיש ללמוד את דין איסור שימוש בנר חנוכה מדין איסור שימוש בנויי סוכה, הנזכר לעיל. ועולה מדברי הגמרא שהשוו את דין איסור שימוש בנר חנוכה לדין איסור שימוש בנויי סוכה, שטעם האיסור בשניהם שוה, ולגבי איסור שימוש בנר חנוכה נתבאר טעם איסור 'שלא יהו מצות בזויות עליו', ולפי"ז גם טעם איסור שימוש נויי סוכה הוא מטעם 'שלא יהו מצות בזויות עליו'[ב].

הטעם שחל שם שמים על הסוכה

טעם נוסף מצינו בגמרא (ל:) 'אמר רב ששת משום רבי עקיבא מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה, שנאמר (ויקרא כג לד) 'חג הסוכות שבעת ימים לה', ותניא, רבי יהודה בן בתירא אומר מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה, תלמוד לומר 'חג הסוכות שבעת ימים לה', מה חג לה', אף סוכה לה''. מבואר בזה שדין איסור שימוש בעצי הסוכה הוא מן התורה, ונלמד מהיקש שהקישה התורה את דין עצי סוכה לדין קרבן חגיגה[ג], וכמו שקרבן חגיגה אסור בהנאה[ד], כך גם עצי הסוכה אסורים בהנאה שאינה ממצותם.

דברי התוספות ששלושה דינים נפרדים הם

בתוספות (שבת כב. ד"ה סוכה) כתבו שאכן דינים נפרדים הם זה מזה, ויש כאן ג' דינים נפרדים של איסור שימוש בעצי ונויי סוכה, א. 'הוקצה למצותו', ב. 'ביזויי מצוה', ג. 'חל שם שמים על הסוכה'. ויש חילוקי דינים ביניהם, ולא בכל הדברים שייכים כל הטעמים אלא ישנם דברים שנאסר השימוש בהם רק מדין אחד וישנם דברים שנאסר השימוש בהם רק מדין אחר כמו שיבואר להלן, ולכן הוצרכו לפרש את כל הדינים.

דין 'הוקצה למצותו' נוהג רק בשבת ויום טוב

וכתבו התוספות (שם) בשם ר"י לבאר שדין 'הוקצה למצותו' אינו נוהג אלא בשבת ויום טוב ולא בימות החול, ומה שאין כן הדינים של 'ביזויי מצוה' ו'חל שם שמים על הסוכה' נוהגים גם בימות החול. ומפני שדין 'הוקצה למצותו' הוא בכלל דיני מוקצה הנוהגים בשבת וביום טוב ולכן אינו נוהג אלא בשבת וביום טוב, אבל בשאר ימים שאין דין מוקצה נוהג בו אין לאסור שימוש בחפצי מצוה מדין 'הוקצה למצותו' אלא רק מדין 'ביזויי מצוה' או מדין 'חל שם שמים'[ה]. ומה שאמרו לגבי עצי סוכה שאסורים בשימוש מדין 'חל שם שמים' ומדין 'ביזויי מצוה', הדברים נאמרו כדי לתת טעם לאיסור השימוש בחולו של מועד, שבו לא נאסר השימוש מדין 'הוקצה למצותו' אלא רק מחמת שאר הטעמים[ו]. והובאה דרך זו גם ברמב"ן (שבת מה. ד"ה ואיכא) וברא"ש (שו"ת כלל כד סי' ט)[ז].

כשנפלה הסוכה נוהג רק איסור 'הוקצה למצותו'

עוד נפקא מינה בין הטעמים, שבדין 'ביזויי מצוה' ודין 'חל שם שמים' כתבו התוספות (שם) בשמו שאינם נוהגים בעצי הסוכה אם נפלה הסוכה, ורק כל זמן שהסוכה עומדת נאסר השימוש בעציה מדין 'ביזויי מצוה' ומדין 'חל שם שמים', אך לאחר נפילתה לא שייך איסור זה, מפני שכבר אין כאן סוכה ראויה לקיום המצוה ואין השימוש מבזה את המצוה, וכמו כן כבר פקע דין 'חל שם שמים' מעצים הללו כשאינם סוכה[ח], ומה שאין כן דין 'הוקצה למצותו' נוהג בעצי הסוכה גם אם נפלה הסוכה, מפני שאיסור מוקצה אינו פוקע על ידי נפילתה, שכל מה שנאסר משום מוקצה בתחילת השבת אין לו היתר בכל אותה השבת.

דין 'הוקצה למצותו' תלוי בדין איסור שימוש בחפצי מצוה

והומיפו הראשונים[ט] לדרך זו שלולא דין 'חל שם שמים' ודין 'ביזויי מצוה', לא היה חל כלל דין 'הוקצה למצותו' ולא היה נאסר השימוש בעצי הסוכה אפילו בשבת ויום טוב, מפני שלא חל דין מוקצה בשבת וביום טוב אלא על דברים שאינם ראויים לשימוש בשבת ויום טוב, ולולא דין איסור שימוש בחפץ של מצוה היה דין חפצי מצוה כדין כשאר החפצים שיש להם שימוש שלא חל עליהם דין מוקצה ומותרים להשתמש בהם, ורק מחמת שנאסרו חפצי מצוה בשימוש מדין 'חל שם שמים' או מדין 'ביזויי מצוה', מקצה האדם את החפצים הללו מדעתו וסובר שלא ישתמש בהם בשבת מפני ששימושם נאסר, ומחמת כך חל עליהם דין 'הוקצה למצותו'. ומאחר שנאסר מדין מוקצה נוסף בהם איסור שימוש גם אחר נפילת הסוכה כשאין נוהגים דין 'חל שם שמים' ודין 'ביזויי מצוה'.

דעת הרמב"ן שעצי סוכה שנפלה אסורים מן התורה וביום השמיני נאסר מדין 'הוקצה למצותו'

אבל הרמב"ן (שבת מה. ד"ה ולי) נחלק עם ר"י וכתב שאין לחלק בדיני עצי הסוכה בין סוכה עומדת לסוכה שנפלה, וכל הדינים הנוהגים בעצי סוכה בשעה שהיא עומדת נוהגים גם בעצי סוכה שנפלה, ומפני שגם אחר שנפלה עדיין לא בטלה קדושתה שהרי צריך לחזור ולבנותה ונוהגים בה דין 'חל שם שמים' ודין 'ביזויי מצוה'. ומה שהוצרכו לדין 'הוקצה למצותו' הוא כדי להוסיף איסור שימוש בעצי הסוכה גם ביום השמיני, כמו שאמרו בברייתא 'אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון', שדין 'חל שם שמים' ודין 'ביזויי מצוה' אינם נוהגים אלא בזמן שנוהגת בו מצות סוכה, אבל ביום השמיני שהוא אחר זמן המצוה בטלה קדושת הסוכה ואין בה איסור, ורק מפני שהוקצה בבין השמשות של כניסת יום טוב אחרון של חג שעדיין יש בו חיוב ישיבה בסוכה מחמת שהוא ספק יום, וביום השביעי עדיין יש חיוב ישיבה בסוכה[יא], נאסר השימוש בעצי הסוכה כל היום מדין 'הוקצה למצותו', ואף ששאר האיסורים כבר בטלו מפני שאין מצות סוכה נוהגת ביום השמיני, נאסר מדין 'הוקצה למצותו'[יב].

ב. **ובביאור** הדבר איך השימוש גורם בזיון, כתב הרמב"ן (שבת כב. ד"ה הא) 'אלא אמר רב יוסף משום בזיון הוא, שבשעת מצותן אסורין הן וכיון שנאסרו אף זה שבא להסתפק מהן ולסלקן מן המצוה אסור דהא איתקצאי למצוה, אי נמי שאם בא לאוכלן ולסלקן מן המצוה בזויי מצוה הוא דעדיף ליה רשות ממצוה'.

ג. **ובראשונים** (שבת תוספות כב. ד"ה סוכה, סוכה ט. ד"ה מנין, שו"ת הרא"ש כלל כד סי' ט, ושאר ראשונים) הוכיחו שדרשה גמורה היא זו ואינה אסמכתא, ואיסור זה הוא מן התורה ולא כשאר מוקצה שאינו אלא מדרבנן.

ד. **ועיין** להלן לגבי התשמישים האסורים באיזה דברים כוונת התורה לדמות סוכה לחגיגה.

ה. **חילוק** נוסף בין דיני מוקצה לדיני איסור שימוש בחפצי מצוה כתבו חכמי איבר"א (ל: ד"ה מנין) שמדין איסור שימוש בחפצי מצוה אין לאסור אלא את השימוש אך לא לאסור את הטלטול, ואילו מדין מוקצה גם הטלטול נאסר ככל שאר דברים המוקצים בשבת ויום טוב [ועיין בזה להלן לגבי התשמישים האוסרים].

ו. **וכתב** המהרש"א שעולה מדברי התוספות שבחולו של מועד באופן שגם שאר הטעמים אינם נוהגים, כמו שמפורש להלן דהיינו אם נפלה הסוכה, מותרים עצי הסוכה בשימוש, שהרי בחולו של מועד אין נוהג דין 'הוקצה למצותו' וגם אין לאסור משאר טעמים שאינם נוהגים אחר נפילת הסוכה, וכן דקדק הפרי מגדים (או"ח סי' כא משבצות זהב סק"א) מדברי הגהות אשר"י (שבת פ"ב סי' ז הגהה ב) שכתב וזה לשונו 'נויי סוכה אסורין עד מוצאי יום טוב האחרון משום בזויי מצוה, ואפילו בחול המועד שאין שייך מוקצה, ואפילו נפלה הסוכה דליכא בזויי מצוה אסור ביום טוב משום מוקצה', ודקדק ממה שכתב 'אסור ביום טוב', שבחולו של מועד מותר. אבל הט"ז (או"ח סי' כא סק"א) נחלק וכתב שנאסר השימוש בעצי סוכה מדין 'הוקצה למצותו' גם בחולו של מועד, ואפילו אם נפלה הסוכה, ובפרי מגדים (שם) הוכיח שכן דעת כמה ראשונים ופוסקים, וכן כתב הרא"ש (שו"ת כלל כד סי' ט), ובביאור טעם הדבר כתב 'וסובר הט"ז הטעם דחול המועד גם כן קצת יום טוב, ובצירוף הטעמים ביזוי ומוקצה אסור אף נפלו נויי הסוכה ואתרוג שנפסל אפילו בחול המועד'. וכעין זה כתב בלבושי שרד (סק"ב) וזה לשונו 'אף על גב דשני הטעמים לא שייכי, דמוקצה ליכא בחול המועד וביזוי ליכא בנפלו, מכל מקום צירוף הטעמים אוסר, משום דשייך קצת מוקצה בחול המועד כיון שכבר הוקצה מיום טוב, ושייך גם כן קצת בזיון בנפלו, לכן אף דטעם אחד אין בו די לאסור, בצירוף שניהם נאסר'. ברש"י (שבת מה. ד"ה עד) כתב לגבי עצי סוכה וזה לשונו 'עד מוצאי יום טוב האחרון והכא מוקצה למצוה איכא, מוקצה דאיסור ליכא, דאי משום סתירת אהל כי מטא חולו של מועד לשתרי, דומיא דנר שכבה', ומבואר בזה שדין הוקצה למצותו נוהג גם בחולו של מועד [במשנת רבי אהרן (סי' ט סק"א) אכן דייק מדברי רש"י שנחלק על תירוצי התוספות, הן על תירוצו של ר"י והן על תירוצו של ר"ת עיין שם]. אמנם בדעת רש"י יש מפרשים שאכן נחלק עם התוספות וסובר ש'הוקצה למצותו' אינו מדין מוקצה של שבת ויום טוב אלא מדין 'חל שם שמים על הסוכה', ויתבאר להלן מה שדנו האחרונים בשיטת רש"י.

ז. **אמנם** הקשה הרא"ש על תירוץ התוספות והוכיח שגם בחולו של מועד נוהג דין מוקצה בעצי הסוכה, ומחמת כן מחלק בין עצי סוכה לנויי סוכה, ובעצי הסוכה חולק על תירוץ התוספות שדין 'ביזויי מצוה' בא להוסיף איסור בחולו של מועד, מפני שלדעתו מן הדין נוהג בהם דין 'הוקצה למצותו' גם בחולו של מועד, אבל לגבי נויי סוכה צדקו דברי התוספות שנצרך דין 'ביזויי מצוה' כדי לאסרם בחולו של מועד, מפני שלולא דין 'ביזויי מצוה' לא היה נוהג בהם דין 'הוקצה למצותו' בחולו של מועד.

ח. **לגבי** דין 'ביזויי מצוה' מפורש בתוספות הנזכר שאינו נוהג אחר נפילת הסוכה, אבל לגבי 'חל שם שמים' לא הובאה דעת ר"י בתוספות הנזכר, אולם במקומות אחרים (ל: ד"ה אבל, סוכה ט. ד"ה מנין) מבואר שלדעת ר"י גם דין זה אינו נוהג אחר נפילת הסוכה, וכן כתב הרא"ש (סוכה פ"א סי' יג).

ט. **רמב"ן** (שבת מה. ד"ה ואיכא), תוספות הרא"ש (שבת מה. ד"ה ושוין) וחכמי איבר"א (ל: ד"ה מנין).

י. **וכן** תמה בים של שלמה (פ"ד סי' ג) על דברי התוספות וכתב 'גם על פירוש ר"י קשה לי לחלק בין עומדת לנפלה, מאחר שנאסרה כבר מן התורה כל שבעה, ופשטא דסוגיא גם כן משמע, דאף בנפולה קא מייתי קרא לאיסור, דהא מוקי כבר בנפולה'.

יא. **וכן** מבואר בגמרא (סוכה מו:).

יב. **בבית** מאיר (או"ח סי' תרלח ס"ב) הקשה על דברי הרמב"ן הללו ממה שהביאו בגמרא (שבת מה:) ראיה מברייתא זו שגם לדעת רבי שמעון שנחלק על דיני מוקצה מודה לדין 'הוקצה למצותו', ובתוספות (שם ד"ה עד) נתקשו במה שאסרו בברייתא עצי סוכה ביום טוב אחרון

דעות הראשונים במה אין נוהג דין 'חל שם שמים'

ולגבי החילוק בין דין 'חל שם שמים' לדין 'ביזוי מצוה', מבואר בדברי התוספות והראשונים שדין 'חל שם שמים' שנאסר מן התורה נוהג רק בעצי הסוכה ולא בנויי הסוכה, ומדין 'ביזוי מצוה' נוסף איסור שימוש גם בנויי הסוכה, אף שלא חלה עליהם קדושת סוכה מן התורה, נאסר השימוש בהם רק מטעם 'ביזוי מצוה'. ובשם רבינו תם כתבו התוספות[ג] שכל מה שנוהג דין 'חל שם שמים' בעצי הסוכה היינו דווקא בשיעור הנצרך להכשר הסוכה ובלעדיו היא נפסלת, אך אינו נוהג בשאר עצי הסוכה היתירים על שיעור הכשר סוכה, אכן עדיין נוהג בהם איסור שימוש מדין 'ביזוי מצוה'[ד].

העולה מכל הנ"ל, ששלושה דיני איסור תשמיש יש בעצי ונויי סוכה מחולקים זה מזה, דין 'חל שם שמים על הסוכה' ודין זה הוא מן התורה[טו], דין 'ביזוי מצוה' ודין 'הוקצה למצותו', ודינים הללו איסורם הוא מדרבנן[טז]. ועתה נבא לבאר בשאר חפצי מצוה איזה דין מן הדינים הללו נוהג בהם.

דין 'ביזוי מצוה' נאמר בגמרא לגבי שאר מצות

והנה דין 'ביזוי מצוה' נזכר בגמרא (שבת כב.) גם לגבי נר חנוכה שמטעם זה אמרו בגמרא (שם) 'אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה', ומקור הדין הוא מהלכות כיסוי הדם ממה שדרשו בברייתא (שם) מן הפסוק 'ושפך את דמו וכסהו בעפר' (ויקרא יז יג) ואמרו 'תניא 'ושפך' 'וכסה' במה ששפך יכסה, שלא יכסנו ברגל, שלא יהו מצות בזויות עליו', וכן אמרו (שם) בסוף הענין 'אלא אמר רב יוסף אבוהון דכולהו דם', דהיינו שמקור דין איסור תשמיש בין בנר חנוכה ובין בעצי ונויי סוכה מקורם מדין כיסוי הדם ביד כדי שלא יהו מצות בזויות עליו. ומבואר בזה שדין איסור תשמיש משום 'ביזוי מצוה' הוא דין כללי בחפצי כל המצות.

דין 'הוקצה למצותו' נאמר בגמרא בכל מה שכעין שמן שבנר

ודין 'הוקצה למצותו' נזכר בגמרא (שבת מה.) לענין נר של שבת. שאמרו 'אין מוקצה לרבי שמעון אלא שמן שבנר בשעה שהוא דולק, הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו', ודימו לזה גם עצי סוכה, ובמסקנת הגמרא אמרו 'אין מוקצה לרבי שמעון אלא 'כעין' שמן שבנר בשעה שהוא דולק, הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו'. ומבואר בזה שכל הדברים הדומים לשמן שבנר נוהג בהם דין 'הוקצה למצותו', והוא דין כללי גם בשאר חפצים של מצוה.

דין 'חל שם שמים על הסוכה' לא מצינו בגמרא בשאר מצות

אמנם את הדין ש'חל שם שמים' לא מצינו בגמרא לגבי שאר המצות אלא רק בעצי הסוכה, וכן לשון הברייתא שאמרו 'חל שם שמים על הסוכה' משמע שדין מיוחד הוא בעצי סוכה ולא בשאר המצות, ומקור הדין נדרש בגמרא (ל:) לגבי סוכה כמו שאמרו 'אמר רב ששת משום רבי עקיבא מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה, שנאמר (ויקרא כג לד) 'חג הסכות שבעת ימים להי', ותניא, רבי יהודה בן בתירא אומר מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה, תלמוד לומר 'חג הסכות שבעת ימים להי', מה חג להי, אף סוכה להי"[ז].

ברש"י נזכר דין 'חל שם שמים' לגבי הדס של מצוה

אמנם מצינו בדברי רש"י שכתב (סוכה לז: ד"ה אסור) לגבי מה שאמרו בגמרא (שם ע"ב) 'ואמר רבה הדס של מצוה אסור להריח בו', וזה לשונו 'דגמרינן מסוכה, דילפינן בפרק קמא דחל שם שמים על עצי סוכה ליאסר בהנאה כל שבעה, הואיל והוקצו למצוה'. ומבואר בזה שלדעתו דין 'חל שם שמים' אינו דין מיוחד בעצי סוכה, אלא שדין זה נלמד גם להדס של מצוה שחל עליו שם שמים ונאסר בהנאה.

קושיות על חידושו של רש"י שחל שם שמים על הדס של מצוה

ובכפות תמרים (סוכה לז: ד"ה א"ר הדס) אכן נתקשה בדברי רש"י הנזכרים מנין לו שחל שם שמים על ההדס, וכיצד נלמד דין הדס מדין סוכה. והוסיף והקשה מהלשון שנקטו בגמרא (סוכה שם) לגבי דין איסור שימוש בהדס להריח בו, בלשון 'אקצייה', ומשמעות הדברים שמדין מוקצה הוא שנאסר ואיסורו מדרבנן, ולא נאסר מדין חל שם שמים שהוא מן התורה כמו בסוכה.

דעת הסוברים שחל שם שמים על סוכה וארבעת המינים

ובערוך לנר (סוכה לז: ברש"י ד"ה אסור) כתב שלדעת רש"י דין 'חל שם שמים' נוהג הן בעצי סוכה והן בארבעת המינים, ומבאר כיצד נלמד דין חל שם שמים על ההדס מסוכה[ח]. ומיישב גם את לשון הגמרא שנקטו בלשון 'אקצייה', שאפשר לפרש שיחוד ההדס לצורך מצוה והפרשתו מלהשתמש בו שימושים של חול מכונה בלשון הקצאה, וכוונת הגמרא לומר שמחמת שיחדוהו לצורך מצוה חל עליו שם שמים ונאסר בהנאה להשתמש בו בעיקר שימושו שלא לצורך מצוה, ואין להוכיח מזה שאיסורו הוא רק מדין מוקצה דרבנן ולא מן התורה[ט], ודקדק כן מדברי רש"י שאחר שביאר את טעם האיסור שהוא מדין 'חל שם שמים' סיים וכתב 'הואיל והוקצה למצותו', ומבואר בזה ששייך לומר לשון 'הוקצה' אף על פי שאיסורו מן התורה[י].

ביאור בדעת רש"י שחל שם שמים על כל חפצי מצוה

הפרי מגדים (יו"ד סי' קח שפתי דעת ס"ק כז) והבית אפרים (שו"ת או"ח סי' נט) ביארו בדעת רש"י שדין 'חל שם שמים' אינו דין מיוחד לעצי סוכה, אלא הוא דין כללי בכל חפצי מצוה[יא], שחל שם שמים על כל חפצי המצות ואסורים להשתמש בהם לצורכו מן התורה, ואף שמקור הדין נאמר לגבי עצי סוכה מכל מקום נוהג גם בשאר חפצי מצוה מפני שמדין סוכה נלמד לכולם, וגילוי מילתא הוא שגילתה התורה שחל שם שמים על עצי הסוכה מפני שהם חפצי מצוה, והוא הדין לכל שאר חפצי המצות[יב].

ביאור בדברי רש"י שהדס ואתרוג אסורים גם מדין 'הוקצה למצותו'

ודקדקו האחרונים בדברי רש"י, שאחר שפירש את טעם האיסור להריח הדס של מצוה משום דין 'חל שם שמים' כתב בסיום דבריו 'הואיל והוקצה למצוה', בפרי מגדים (שם) מפרש את כוונתו על פי דרך ר"י שבתוספות, שנוהגים בהדס ואתרוג שני הדינים, גם 'חל שם שמים' וגם דין 'הוקצה למצותו', ודין 'הוקצה למצותו' בא להוסיף לאסור גם אחר שנפסל

שהוא מדין 'מגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא', והרי רבי שמעון נחלק על דין זה, אם כן נמצא שאיסור השימוש ביום השמיני אינו כדעת רבי שמעון, וכתבו 'ונראה לר"י דבמה שאוסרת הברייתא יום טוב האחרון לא אתיא כרבי שמעון'. וקשה לפי דברי הרמב"ן שכל דין 'הוקצה למצותו' נצרך רק לגבי איסור ביום השמיני ולא לגבי שאר הימים, אם כן היכן מצינו בברייתא זו דין 'הוקצה למצותו' לדעת רבי שמעון, הרי בשבעת ימי החג האיסור אינו מדין 'הוקצה למצותו' וביום השמיני שנאסר מדין 'הוקצה למצותו' אינו כדעת רבי שמעון.

יג. במסכתין (ל: ד"ה אבל), שבת (כה. ד"ה סוכה), סוכה ט. ד"ה מנין). והובא גם בראי"ש (סוכה פ"א סי' יג).

יד. בדברי רבינו תם בחילוקו, יש מקומות שכתבו התוספות שבא בדבריו לחלק בין דין 'חל שם שמים' לדין 'הוקצה למצותו', שדין 'הוקצה למצותו' נוהג בעצי הסוכה היתירים על הכשר סוכה שבהם אין נוהג דין 'חל שם שמים', ומשמע מזה שלדעתו דין 'הוקצה במצותו' אינו נוהג כלל בעצי הסוכה שנאסרו מדין 'חל שם שמים' גם אחר שנפלה הסוכה, ועדיין אסורים מן התורה כדעת הרמב"ן. ועיין עוד בביאור דרכו להלן לגבי חלקי הסוכה שנאסרים בהנאה.

טו. כן הוכיחו הראשונים [הובאו דבריהם בהערות לעיל] מדברי הגמרא שלימוד גמור הוא ולא אסמכתא.

טז. וכן מפורש בדברי הרשב"א (ל: ד"ה אבל) ושאר הראשונים. אבל בפני יהושע (שם בגמרא ד"ה ומ') כתב שהאיסור משום ביזוי מצוה לכאורה הוא מדאורייתא, כדאמרינן בפרק במה מדליקין 'אבוהון דכולהו דם'. ועיין שם בתוספות דלכאורה משמע שסברות חלוקות הן 'אי ביזוי מצוה דאורייתא או מדרבנן'.

יז. וכן כתב במשך חכמה (ויקרא כג מב) 'גבי אתרוג לא נזכר רק הוקצה למצותו, אבל שיהא חל שם שמים לא הוזכר בגמרא [רק ברש"י ל"ז ע"ב ד"ה אסור יעויין שם]'.

יח. וכדרך זו מצינו מפורש בכמה מהראשונים, בחידושי הרא"ה (ל: ד"ה ומאי) כתב וזה לשונו 'וסברינן השתא דאתרוג ולולב בסוכה דילפי מהדדי, וכתיב נמי בכל חד שבעת ימים, וסוכה אמר רחמנא וכל אביזרתא כל דתלי בה ושייך בה כגון לולב ואתרוג' [ויש לדקדק במה שכתב 'וסברינן השתא', האם נדחו דברים אלו והיכן נדחו]. וכן כתב בשיטה מקובצת (ל: ד"ה ומאי) וזה לשונו 'פירוש דהא אתרוג ולולב דינם כסוכה דהא בחדא פרשתא כתיבי, וכולהו מעניני מצות סוכה נינהו ואכולהו כתיב שבעת ימים'. ובבית הבחירה למאירי (סוכה לז: ד"ה הדס) כתב וזה לשונו 'הדס של מצוה והוא אותו הנאגד עם הלולב אסור להריח בו, שהדבר למד מן הסוכה שאמרו עליה חג הסוכות וכו', כשם שחל שם שמים על החגיגה כך הוא חל על הסוכה, כלומר שאסורה בהנאה אחרת, והוא הדין ללולב וכל מיניו'. ובאופן הלימוד של ארבעה מינים מעצי סוכה מבאר הערוך לנר (שם) שנלמד איסור הנאה בהדס במה הצד מחגיגה וסוכה, וכעין זה כתב החתם סופר (סוכה לז: ד"ה אסור) עיין שם, אבל בדברי הראשונים הנזכרים מבואר שנדרש ממה שנאמר בהם 'שבעת ימים' או מפני שהם תלויים במצות סוכה.

במשנה הלכות (שו"ת ח"ד סי' קנה) תירץ על פי דרך זו [שארבעה מינים דינם כסוכה שהוקשה לקרבנות] את קושיית חתנו בספרו אמת ליהודה (אלתר, סוכה לג. ד"ה נקטם) שנתקשה במה שדנו בגמרא (סוכה לג.) לגבי הדס אם יש דיחוי אצל מצות, ולכאורה דין זה שייך רק בקרבנות ואין טעם לדמות את שאר המצות לקרבנות בענין זה, וכתב שלפי דרך זו שארבעה מינים הוקשו לקרבנות יתפרש נידון הגמרא שדנו אם הוקשו גם לענין דיני דיחוי או לא.

יט. וכעין דבריו מצינו מפורש בדברי הרשב"א שכתב (ל: ד"ה אבל) וזה לשונו 'הקשו בתוספות דמהא דרבי עקיבא משמע דעצי סוכה אסירי מדאורייתא דאקשינהו רחמנא לחג וכו', וכיון שכן מאי קאמר אתקצאי לשבעה, דמדקאמר לשון 'אתקצאי' משום מוקצה בלחוד איכא, ומוקצה לאו דאורייתא וכו'. ולעיקר קושיא שהקשו נראה לי שאין לה עיקר, דלאו איסור מוקצה בלחוד קאמר אלא לישנא בעלמא הוא דקאמר, כלומר עצי סוכה דחלה עלייהו קדושה והוקצו למצותן נמשך אותו איסור והולך כל ימי החג'.

כ. ועיין להלן מה שדנו באחרונים בכוונת רש"י בדבריו אלו.

כא. באבני נזר (שו"ת, או"ח סי' לד ס"ק יח) הוכיח שגם דעת התוספות כך, שהתוספות (שבת כב. ד"ה אבוהון) הקשו על מה שאמרו בגמרא (שם) 'אבוהון דכולהו דם', שדין איסור שימוש בנר חנוכה ובנויי סוכה וכדומה נלמד מדין כיסוי הדם, והקשו מפני מה לא אמרו שכולם נלמדים מדין עצי הסוכה שאסורים בהנאה, ותירצו וזה לשונם 'אומר ר"י דמשום דמעצי סוכה לא הוה ילפינן, דשאני סוכה דבמסתפק מהן איכא ביטול מצוה, אבל בנויי סוכה ובהרצאת מעות לאור נר חנוכה ליכא ביטול מצוה'. וכתב האבני נזר שמוכח מזה שלדעתם יש ללמוד שכל תשמישי מצוה מסוכה חל שם שמים עליהן ואסורים בשימוש, שלא חילקו התוספות בין סוכה לשאר מצות אלא בין התשמישים, אבל תשמיש שיש בו ביטול מצוה שדומה לעצי סוכה יש לאסור גם בשאר מצות כדין חל שם שמים על הסוכה.

כב. וכבר מצינו בדברי הרמב"ן (שבת כב. ד"ה הא) שכתב לבאר את דברי הגמרא (שם) 'בעו מיניה מרבי יהושע בן לוי מהו להסתפק מנויי סוכה כל שבעה, אמר להו הרי אמרו אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה', וזה לשונו 'הא דמדמי רבי יהושע בן לוי נויי סוכה לנר משמע דקסבר משום שחל שם שמים על הנר הוא ומשום קדושה', ומבואר בזה שדעת רבי יהושע

ההדס או האתרוג[כג], וכמו עצי סוכה שנפלה שפקעה קדושתם ואינם אסורים בשימוש מדין 'חל שם שמים' מפני שאינם ראויים למצותם ונאסרים מדין 'הוקצה למצותו', כך הוא בהדס ואתרוג שנפסלו שאינם ראויים למצותם פקעה קדושתם ואינם אסורים מדין 'חל עליו שם שמים'[כד] אלא מדין 'הוקצה למצות'[כה].

דעת הבית אפרים שלשיטת רש"י דין 'הוקצה למצותו' מן התורה

אבל בבית אפרים (שם) כתב 'ובאמת שהר"ן כתב דמוקצה למצותו הוא דרבנן, אך מרש"י משמע שהוא דאורייתא וכו' דהא הא דמוקצה למצותו ילפינן ממה שאמרו 'כשם שחל שם שמים על החגיגה' כו', ילפינן דמקצה למצוה כמקצה לקרבן והוי ליה כנודר ומקדיש, ומה לי מצוה זו או מצוה אחרת'. דהיינו שמבאר בכוונת רש"י במה שכתב דין 'הוקצה למצותו' שכוונתו גם בדברים אלו לדין 'חל שם שמים', שדין 'חל שם שמים' ודין 'הוקצה למצותו' דין אחד הם[כו], נמצא שדין 'הוקצה למצותו' לדעת רש"י הוא מן התורה בכל חפצי המצות[כז].

דעת שאר ראשונים שאיסור שימוש באתרוג הוא מדרבנן

אבל שאר ראשונים נחלקו על דברי רש"י וסוברים שדין 'חל שם שמים' אינו נוהג בשאר מצות אלא בעצי סוכה בלבד שאותם הקישה התורה לחגיגה ולא את חפצי שאר המצות, ולגבי איסור שימוש באתרוג כתבו שאיסורו מדרבנן ולא מן התורה[כח], שמדין 'הוקצה למצות' נאסר שהוא מדרבנן ולא מדין 'חל שם שמים' שהוא מן התורה, וכן נקטו הפוסקים להלכה.

ב. התשמישים האסורים

השימושים האסורים תלויים בטעמי איסור השימוש

נתבאר לעיל שחל איסור שימוש על חפצי מצוה, ושלושה דינים נאמרו בדבר: א. 'חל שם שמים', ב. 'ביזויי מצוה', ג. 'הוקצה למצותו'[כט], ויש לבאר אלו תשמישים הינם בכלל האיסורים, ואלו תשמישים אינם בכלל האיסורים ומותרים הם. והנה נידון זה מתחלק לפי טעמי האיסור שנתבארו,

בן לוי היא, שחל שם שמים גם על חפצי שאר המצות, אלא שלפי דרכו לא נשאר כן להלכה, מפני שבמסקנת הגמרא דחו את דברי רבי יהושע בן לוי ואמרו שטעם איסור שימוש בנר חנוכה הוא מדין 'ביזויי מצוה'.

כג. ובבית מאיר (או"ח סי' תרנג) כתב שדין 'חל שם שמים' נוהג רק קודם שיצא ידי חובתו מפני שבאותו הזמן האתרוג וההדס מיועדים לקיום המצוה, אבל אחר שיצא ידי חובתו וכבר אינם מיועדים לקיים בהם מצותם פקעה קדושתם ואף אם לא נפסלו, ונאסרים רק מדין 'הוקצה למצותו'.

כד. וגם לדעת הרמב"ן שעצי הסוכה אסורים מדין 'חל שם שמים' גם אחר שנפלה הסוכה, נתן טעם לדבריו מפני שצריך לחזור ולבנות את הסוכה, אבל בהדס ואתרוג שנפסלו שאי אפשר לחזור ולהכשירם, ודאי מודה שפקעה קדושתם.

כה. כתב הרא"ש (שו"ת כלל כד סי' ט) 'אף על גב דאסרינן אתרוג בחולו של מועד מטעמא דמוקצה, כדמוכח בפרק המביא כדי יין, היינו משום דמבטלה מצוה דידיה כשהוא אוכל', ויש לעיין לפי טעם זה אם יש מקום לאוסרם בחולו של מועד גם אחר שנפסלו, ועיין בהערות לעיל מסקנת הרא"ש ומה שנחלקו הפוסקים אם נוהג דין הוקצה למצותו בחולו של מועד.

כו. וכן משמע מדברי המאירי במה שכתב בבית הבחירה (ב.) וזה לשונו 'וצריך אתה לידע שהמוקצה הוא שם כללי לכל אוכל שאכילתו מוקצית מדעתו של אדם ושלא היה דעתו על אותו דבר מערב יום טוב, ועקר אסורו יצא לנו בכל המוקצים מאחד הנקרא 'מוקצה למצותו' כגון נויי סוכת מצוה שלא התנה עליהן בין השמשות, וכגון אתרוג של מצוה לאכילה והדס של מצוה להריח וכגון עצי סוכה להנאה. ומוקצה זה יצא לנו ממה שנאמר בתורה 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים להי"' מה חג להי' אף סוכה להי', מלמד שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה, והוא שעצי סוכה אסורין כל שבעה ואפילו נפלה עציה אסורין מתורת מוקצה, ואפילו היה חולו של מועד שאין בו מוקצה מחמת סתירת אהל, מכל מקום יש בה מוקצה מצד המצוה והוא הנקרא 'מוקצה למצותו', ואם נפלה ביום טוב אסורין עציה מתורת 'מוקצה למצותו' ו'מוקצה לאיסורו', רצוני לומר מחמת סתירת אהל' [אמנם יש לעיין שלכאורה סותר את דבריו במה שכתב במקום אחר (סוכה לז: ד"ה הדס) והובאו דבריו בהערות לעיל, שדין 'חל שם שמים' נוהג בסוכה ובארבעת המינים, ומשמע שבשאר מצות אינו נוהג].

ולפי זה 'תיישבו דברי רש"י במה שכתב (שבת מה. ד"ה עד) 'עד מוצאי 'יום טוב האחרון, והכא מוקצה למצוה איכא מוקצה דאיסור ליכא, דאי משום סתירת אהל כי מטא חולו של מועד לשתרי, דומיא דנר שכבה', ומבואר בזה שטעם איסור שימוש בעצי סוכה בחולו של מועד הוא מדין 'הוקצה למצותו', ואילו במקום אחר כתב (ל: ד"ה שהיא) על דברי המשנה (שם) 'ושוין בסוכת החג בחג שאסורה' וזה לשונו 'שהיא אסורה אפילו בחולו של מועד כדיליף לקמן', דהיינו שבגמרא (שם) דרשו לאסור מדין 'חל שם שמים על הסוכה', ומבואר בדבריו אלו שטעם איסור שימוש בעצי סוכה בחולו של מועד הוא מדין 'חל שם שמים על הסוכה', ולכאורה דבריו סותרים זה את זה מה טעם האיסור בחולו של מועד, אם הוא מדין 'הוקצה למצותו' או מדין 'חל שם שמים' על הסוכה, ולפי דברי הבית אפרים מתיישבים דבריו ששני הטעמים כוונה אחת להם.

כז. והוסיף בבית אפרים וכתב שגם לענין מצות דרבנן חל איסור שימוש מן התורה ומשום שגדר ההלכה שנלמד מן הפסוק הוא שהמקצה למצוה נידון כמקצה לקרבן, וניתן כנודר ומקדיש ומה לי מצוה זו או מצוה אחרת, ולפי זה יש לומר שאף במקצה למצוה דרבנן יש איסור לאוכלו, או הנאה אחרת דרך כילוי, ואסור אפילו מדאורייתא, שכח האיסור הוא מכח 'נדר' וכח חלות האיסור שבנדר היא מן התורה, וסיים שחידוש זה לא נתחור לו כל הצורך וצריך בדיקה בש"ס ופוסקים.

כח. הרמב"ן (שבת מה. ד"ה ומה) כתב 'ולהכי מקשו עליה מאתרוג, דמדרבנן נשמע לדאורייתא', וכל דין וגדר איסורו עמו, וגדרי השימושים האסורים מחולקים הם בין דין לחברו, ויבוארו אחד לאחד.

מדין 'חל שם שמים' נאסרו רק תשמישים שמבטלים את המצוה

ותחילה יבוארו גדרי דין 'חל שם שמים', הנה אמרו בגמרא (שבת כב.) 'בעו מיניה מרבי יהושע בן לוי, מהו להסתפק מנויי סוכה כל שבעה, אמר להו הרי אמרו אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה וכו', אלא אמר רב יוסף אבוהון דכולהו דם'. מבואר בזה שהן דין איסור שימוש בנויי סוכה והן דין איסור הרצאת מעות כנגד נר חנוכה מקורם מדין כיסוי הדם, דהיינו שנאסר השימוש בהם מדין 'ביזויי מצוה' שמקורו מהלכות כיסוי הדם ממה שנאמר בו 'שלא יכסנו ברגל שלא יהו מצות בזויות עליו'. והקשו בתוספות (שם ד"ה אבוהון) מפני מה נתנו טעם לאיסור להשתמש בחפצי מצוה הנזכרים מדין 'ביזויי מצוה' ולא מדין 'חל שם שמים', ותירצו בשם ר"י שדווקא בעצי סוכה יש איסור להסתפק מהן משום שיש בכך ביטול המצוה, אבל בנויי סוכה ובהרצאת מעות לאור נר חנוכה אין ביטול מצוה. ומתבאר מדבריהם שגדר השימושים האסורים מדין 'חל שם שמים' הם רק שימושים שיש בהם ביטול מצוה, אבל שאר שימושים שאין בהם ביטול מצוה[ל] לא נאסרו מדין 'חל שם שמים'.

דעת הסוברים שמותר להשתמש בעצי סוכה שימוש שאינו מבטל את העצים ממצותם

וכן מצינו דעה בראשונים[לא] שפסקו להלכה לגבי הדס שנותנים בסוכה שמותר להריח בו, ונתנו טעם לדבר מפני שלא נאסר אלא שימוש הפוחת מעצי הסוכה, כגון נטילת עצי הדפנות להבערה, שבזה מבטל את העצים הניטלים מן הסוכה ממצותם, אבל שימוש שאינו פוחת מעצי הסוכה ממצותם כגון להריח הדס שבין עצי הסוכה שאין בו ביטול מצוה לא נאסר, והובאה דעה זו בבית יוסף (או"ח סי' תרלח) וברמ"א בשו"ע (שם ס"ב)[לב]. וכן הכריע הט"ז (או"ח סי' תרלח סק"ג) ועל פי זה, את דברי השלחן ערוך (או"ח סי' תרלח ס"א) שכתב לגבי עצי סוכה 'ואין ניאותין מהן לדבר אחר כל שמונת הימים', כתב הט"ז לבאר 'היינו דרך ליטול, משום שבזה תבטל קדושתה. אבל בעוד שהיא

וכן כתב הר"ן (על הרי"ף ל: ד"ה ומאי שנא) 'מאי שנא מאתרוג דאסור מדרבנן מפני שהוקצה למצותו'. וכן מפורש בדברי הרשב"א שכתב (שו"ת ח"א סי' קסט) 'והדס של לולב שאמרת אם מותר במוצאי שבת להבדלה בשהתנה אם לאו, מסתברא שהתנאי מועיל וכו' ולא דמי לעצי סוכה דהתם חג הסכת שבעת ימים להי' כתיב'. וכתב בכפות תמרים (סוכה לז: ד"ה א"ר) שמדברי הרשב"א הללו מוכח שנחלק עם רש"י וסובר שאין לדמות הדס לסוכה [בפרי מגדים (יו"ד סי' קח שפתי דעת ס"ק כז) עמד בדברי הבית יוסף (או"ח סי' תרנג ד"ה אתרוג) שהעתיק את דברי הרשב"א הללו מיד אחר שהעתיק את דברי רש"י הנזכרים, ולכאורה דבריהם סותרים זה את זה].

והנה במקום אחר כתב הרשב"א (שו"ת ח"א סי' תתמט) לגבי איסור הנאה מריח של עבודה זרה שהדין של 'ריחא מילתא' שנחשב כהנאה האסורה היינו דווקא כמו ריח הקטרת שדרכו בכך להריח בו. אבל לגבי יין נסך ובשר נבלה שדרך הנאתו לאכילה בלבד ולא להריח בהם, אין איסור להריח בהם, ואין אומרים בזה 'ריחא מילתא'. והביא ראיה לדבר מחילוק הגמרא (סוכה לז.) שהדס של מצוה אסור להריח בו כיון שעשוי להריח בו, ואתרוג של מצוה מותר להריח בו. לפי שאינו עשוי להריח ולא הוקצה מלהריח בו. והש"ך (יו"ד סי' קח ס"ק כז) הביא ראיה זו בשם המרדכי ודחה דבריו, שאדרבה משמע לכאורה להיפך, שדווקא אתרוג דמצוה שכל איסורו רק משום שהוקצה למצותו לכך כיון שאינו עומד להריח לא הוקצה ריחו למצותו, אבל דבר שאסור מן התורה מחמת שגוף פעולת ההנאה נאסרה, ולא משום מוקצה בלבד, אין הדבר תלוי בדעת האדם ואינו תלוי ברגילות בני אדם, וממילא אין חילוק בדבר, שסוף סוף נהנה הוא מהריח. ובפרי מגדים (יו"ד סי' קח שפתי דעת ס"ק כז) כתב ליישב את ראית המרדכי, שדעת המרדכי כדעת רש"י שאיסור הנאה מהדס של מצוה הוא מן התורה ולכן למד ממנו לאיסור הנאה מעבודה זרה, שלפי דרכו שניהם אסורים מן התורה ואפשר ללמוד את דיניהם זה מזה, נמצא שלדעת הפרי מגדים דעת הרשב"א שכתב כדברי המרדכי כדעת רש"י [ולכאורה דברי הרשב"א שחילק בין תנאי להתיר להריח הדס של מצוה לתנאי להתיר שימוש בעצי סוכה מפני שחל שם שמים על הסוכה ולא על ההדס, ודברי הרשב"א הללו שהשוה את דין איסור להריח הדס של מצוה לדין איסור להריח הדס של עבודה זרה לפי ביאור הפרי מגדים שסובר ששניהם איסורים מן התורה, סותרים זה את זה].

אמנם בגוף דברי הש"ך שהביא בשם המרדכי את ראיית הרשב"א עמד באמונת שמואל (סי' מה) שכך הוא לשון המרדכי (פסחים רמז תקמז) [וכן הוא במקורו בראבי"ה (פסחים סי' תנח)] 'ובדבר שאינו עיקרו עומד להריח, כגון בת תיהא, בהא קאמר רבא ריחא לאו מילתא היא. וראיה מהדס במחובר ואתרוג במחובר, במסכת סוכה'. וכתב שאין כוונת המרדכי להביא את ראית הרשב"א מדין הדס של מצוה שאסור להריח בו, אלא כוונתו להביא ראיה מהמשך דברי הגמרא שאמרו שם בסמוך (סוכה לז:) 'ואמר רבה הדס במחובר מותר להריח בו, אתרוג במחובר אסור להריח בו. מאי טעמא הדס דלהריח קאי, אי שרית ליה לא אתי למגזייה, אתרוג דלאכילה קאי, אי שרית ליה אתי למגזייה', וכתב 'ומחותני הרב בעל הש"ך שגג בהבנתו וכו' ובעל הש"ך השמיט תיבת 'מחובר' שני פעמים בהעתקת לשונו, וטעות נזדקר לפניו או שהיה לפניו ספר מרדכי מוטעה', ובפרי חדש (יו"ד סי' קח ס"ק כא) נתקשה בביאור ראיית המרדכי גם לפי דרך זו, ובמאמר המלך ובבית יצחק (מאכלות אסורות פי"ג הי"ד) האריכו עוד לדון בדברים הללו עיין שם.

כט. ונתבאר לעיל בארוכה מתי נוהג כל דין ומתי אינו נוהג.

ל. בתוספות מבואר שלהסתפק מנויי סוכה נחשב אין בהם ביטול מצוה, דהיינו שאינו מבטל דבר מעיקר הסוכה, והנוי אינו חלק ממצות סוכה. ועיין בפרי מגדים (או"ח תרלח משבצות זהב סק"ג) שדן לגבי 'ליטול הנוי מהסוכה ולהשתמש בו להריח'.

לא. ראה בדברי הריטב"א והר"ן (סוכה לז: ד"ה הדס).

לב. וגם לפי דעת החולקים שאוסרים להריח הדס שבעצי הסוכה, אין מוכח שנחלקו על עיקר הדבר וסוברים שאיסורו הוא מדין 'חל שם שמים', ואפשר לומר שהוא מדין 'הוקצה למצותו'.

קיימת אין איסור הנאה ממנה כדי לסמוך עליה או להניח עליה שום דבר, כיון שעדיין קדושתה עליה׳.

וכן מצינו לדעת רש״י (סוכה לז: ד״ה אסור) שסובר שחל שם שמים על הדס ואתרוג[לג], ובגמרא (שם) אמרו ׳ואמר רבה הדס של מצוה אסור להריח בו, אתרוג של מצוה מותר להריח בו׳, נמצא שאף שחל שם שמים על האתרוג מותר להריח בו, ולא נאסרה אלא אכילתו[לד].

ביאור מקור הדין

וכתב הט״ז (סי׳ תרלח סק״ג) לבאר לפי זה את דרשת הברייתא (ל:) שהוא מקור דין ׳חל שם שמים׳, ממה שאמרו ׳מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה תלמוד לומר ׳חג הסכות שבעת ימים להי״, מה חג להי׳ אף סוכה להי״, וזה לשונו ׳דהכי קאמר קרא, ׳חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים׳, דדווקא בזה יהיו שוים לענין שבעת ימים שתהא קדושת הסוכה לזמן זה כמו חג ולא תטול ממנו להנאתך שום דבר לבטל ממנה קדושה שלה, בזה דווקא שוים ולא לדבר אחר׳[לה].

היתר להריח חפצי מצוה מדין קול מראה וריח אין בהן משום מעילה

ובביאור הדבר מפני מה אין ללמוד מחגיגה איסור להריח חפצי מצוה, כתב בשפת אמת (סוכה לז: בגמ׳ ד״ה א״ר) שהטעם הוא משום שאין בריח משום מעילה, כמו שאמרו בגמרא (פסחים כו.) ׳אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא, קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה׳, נמצא שלהריח בהדס של הקדש הוא כדין מראה וקול שאין בהם מעילה, נמצא שאין דין מעילה על ידי שימוש של ריח בחגיגה, ולכן גם בעצי סוכה שחל עליהם שם שמים כדין חגיגה אין בהם איסור בשימוש של להריח, ואף שלגבי הקדש אמרו בגמרא (שם) לגבי קול מראה וריח ׳מעילה הוא דליכא, הא איסורא איכא׳, מכל מקום דין ׳חל שם שמים׳ אינו ממש כהקדש גמור ובמקום שאין איסור מעילה בהקדש אין ללמוד ממנו איסור כלל לשאר חפצי מצוה. אמנם כתב שלפי דרכו עולה שיש לאסור את כל שאר תשמישים שאינם כ׳קול מראה וריח׳, אף שאינם כשימוש שיש בו ביטול מצוה.

איסור לבטל מצוה מדין ׳לא תעשון׳

אבל באבני נזר (שו״ת או״ח סי׳ לד ס״ק יח) כתב לבאר שאין ללמוד מחגיגה שום איסור הנאה אלא רק איסור שיש בו ביטול מצוה, משום שחגיגה היא קדשים קלים, ובקדשים קלים שאין מועלים בהם אין בהם איסור הנאה מן התורה[לו], ולכן אי אפשר ללמוד מדין חגיגה לאסור בהנאה את חפצי מצוה[לז], ורק שימוש שיש בו ביטול מצוה כגון שסותר מן הסוכה יש ללמוד מחגיגה, מפני שנאסר לסתור ולכלות את כלי המקדש והקרבנות מדין ׳לא תעשון׳[לח], ודין זה נוהג גם בקרבן חגיגה, ומחגיגה נלמד דין זה גם לשאר חפצי מצוה ולכן נאסר לסתור מן הסוכה ולהשתמש במצות שימושים שמבטלים את המצוה.

בדין ׳ביזויי מצוה׳ לא נאסר אלא שימוש העיקרי של החפץ

ובדין ׳ביזויי מצוה׳ עולה מדברי התוספות הנזכרים שנאסרה גם הנאה שאין בה ביטול מצוה, כגון הרצאת מעות לאורו שלנר חנוכה ונטילת נוי סוכה מן הסוכה. וכן עולה ממה שאמרו בגמרא[לט] (סוכה לז:) ׳ואמר רבה הדס של מצוה אסור להריח בו, אתרוג של מצוה מותר להריח בו. מאי טעמא הדס דלריחא קאי, כי אקצייה מריחא אקצייה, אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה׳, שגם שימוש של ריח שאינו מבטל את המצוה נאסר בהדס. אמנם מבואר בדברי הגמרא שלא כל השימושים שוים לאסור, ומותר להשתמש בחפץ של מצוה תשמישים שאינם עיקר תשמישו ולא נאסרו אלא התשמישים שהם עיקר שימושו של החפץ, ועולה מזה שגם דין ׳ביזויי מצוה׳ אינו נוהג בדברים שאינם עיקר תשמישו של החפץ[מ].

להריח בהדס שבסוכה

ובגדר הדס של מצוה שאמרו בגמרא ׳אסור להריח בו׳, דנו הראשונים[מא] אם הכוונה רק להדס שבארבעת המינים, מפני שמצותו אינה מתקיימת על ידי שימוש מיוחד בהדס אלא על ידי נטילה בלבד, לכן גדר האיסור נקבע לפי עיקר שימושו של הדס בשאר מקומות, שכאשר מקצה אותו מתשמישו הרגיל הרי הוא מייעדו למצותו, אבל כאשר ההדס משמש לשאר מצות שהשימוש בו אינו עיקר תשמישו להריח בו, אמנם הוא מייחד את ההדס לשימוש המיועד למצוה, אולם רק אותו שימוש נאסר ולא שאר שימושים ואף שהם עיקר שימושו של ההדס בשאר מקומות, או שמא שבכל המצות עיקר שימוש החפץ בשאר מקומות נאסר ולא רק שימוש המצוה. ונפקא מינה לענין מי שהניח הדס בדפנות הסוכה או בסכך[מב], אם מותר להריח בו.

ונחלקו הראשונים בדבר זה, יש אוסרים להריח בו כמו בהדס של ארבעת המינים, ויש מתירים להריח בו מפני שבסוכה נצרך שימושו כמעשה עץ, ורק שימוש שסותר את הסוכה ומבטל את שימוש המצוה נאסר ולא שאר שימושים[מג].

דין הדס שבנוי סוכה

וכתב בפרי מגדים (או״ח סי׳ תרלח אשל אברהם סק״י) על דרך זו ׳ולפי זה הדס לנוי לריח אסור דלהכי אקצייה, והוא הדין עשבי בשמים כהאי גוונא,

לג. ונתבארו דבריו לעיל (אות א).

לד. אמנם במאירי מבאר שטעם ההיתר הוא מדין תנאי, שכתב (סוכה לז: ד״ה הדס) ״יש אומרים שלא נאסר ההדס בריח והאתרוג באכילה אלא מן הסתם, אבל אם התנה עליהם מותרין כנויי סוכה, וכשיאמר איני בודל מהם כל בין השמשות שלא תחול קדושה עליהם לאותו דבר, ואף אני מפרש כאן מאכילה מקצה ליה, ושאר הנאות שבו הרי הוא מן הסתם כהתנה עליהם׳, ועיין להלן בדיני התנאים אם מועילים לבטל דין חל שם שמים.

לה. אמנם בעבודת הקודש כתב (רשב״א, בית מועד שער ב אות ס) ׳סוכת החג סוכה של מצוה היא וכו׳ חל עליה קדושת החג וקדושת הגוף היא לכל ימי החג, שהרי הוקשו לחגיגה׳, משמע שלדעתו יש לדמות את דיני הסוכה לגמרי לדין חגיגה שהיא קדושת הגוף.

לו. והביא האבני נזר (שם) שכך מפורש בשלחן ערוך הרב (או״ח סי׳ לד ס״ט) שכתב ׳שלא אסרה תורה אלא להשתמש בקדשי גבוה של מזבח ושל בדק הבית שמועלין בהן, וכל מקום שאין מעילה אין איסורו אלא מדברי סופרים אפילו בקדשי גבוה׳. ודקדק כן גם מדברי רש״י (מנחות ד: ד״ה לא נהנין) [ועיין שם עוד בטעם הדבר], וכן מדברי הרמב״ם שכתב (מעילה פ״א ה״ו) ״יש דברים שאין חייבין עליהן מעילה מדברי תורה אבל אסור ליהנות בהן מדברי סופרים׳, וכתב בכסף משנה (שם) שמקורו מדברי רש״י (נזיר כח: ד״ה לא) שכתב ׳לא נהנין ולא מועלין, לא נהנין מדרבנן׳, וביארו הבעי חיי (שו״ת, ח״א סי׳ קצג) והאגרות משה (שו״ת, או״ח ח״א סי׳ נא ענף ב) שכוונתו בזה לומר שדעת הרמב״ם כדעת רש״י שבכל מקום שנאמר בו הדין לא נהנין ולא מועלין, איסור ההנאה הוא מדרבנן, וכן מצינו במאירי (ר״ה כח. ד״ה מי) שהקשה בשם גדולי המחברים דהיינו הרמב״ם על מה שאמרו בגמרא (שם) ׳בשופר של שלמים לא יתקע ואם תקע לא יצא׳, שהרי השלמים אין בהם קדושה כלל שהם קדשים קלים, ואין הקרניים בכלל האימורין, וכתב בשבט הלוי (שו״ת, ח״ח סי׳ קלה סק״א) בביאור המשך דברי המאירי שמחמת קושיא זו מפרש את דברי הגמרא בשופר שהוקדש לדמי שלמים, ולא בשופר שבא מקרבן שלמים שהוקרב, ואכן אין נוהג בו דין זה שהתוקע לא יצא. אמנם בתוספות (נזיר ו. ד״ה אדם, תמורה ג. ד״ה לא) מבואר שאסורים מן התורה, וכן משמע מדבריהם במעילה (יב: ד״ה חלב), ומדברי תוספות הרא״ש (ב״מ נד: ד״ה דילמא), וכן כתב בשיטה מקובצת למנחות (השמטות, ד: ברש״י ד״ה לא נהנין) בשם תוס׳ חיצוניות, ובחלקת יואב (ח״א או״ח סי׳ ד) תמה על הכרעת השלחן ערוך הרב שלא כדבריהם. וראה עוד בזה באוצר עיונים מסכת מעילה במערכה בענין ׳איסור מעילה׳.

לז. ובחלקת יואב (שם) הוכיח מחמת קושיא זו עצמה שדין איסור הנאה מקדשים קלים הוא מן התורה, עי״ש.

לח. לגבי סתירת המקדש וכליו מבואר בדברי ברש״י (דברים יב ד) שכתב ׳ונתצתם את מזבחותם, ואבדתם את שמם, לא תעשון כן, אזהרה למוחק את השם ולנותץ אבן מן המזבח או מן העזרה׳. ולגבי שימוש של כילוי בעצי המערכה מפורש בגמרא (מכות כב.) במה שאמרו ׳כגון שבישלו בעצי הקדש, ואזהרתיה מהכא (דברים יב ג) ׳ואשריהם תשרפון באש׳, ׳לא תעשון כן להי׳ אלהיכם׳ (דברים יב ד)׳.

לט. ועיין לעיל לגבי מקורות וטעמי האיסור שלדעת הסוברים שאין מוקצה בחולו של מועד מדין ביזוי מצוה נאסר.

מ. אמנם במאירי (סוכה לז: ד״ה הדס) מבואר שחילוק זה אינו מעיקר הדין אלא מדיני תנאים, הובאו דבריו להלן לגבי דיני תנאי וגדרי הקדושה עיין שם.

מא. הובאו דבריהם בריטב״א (סוכה לז: ד״ה הדס) ובר״ן (סוכה לז: ד״ה הדס), בבית יוסף ובהגהות הרמ״א (או״ח סי׳ תרלח ס״ב).

מב. בפרי מגדים (או״ח סי׳ תרלח משבצות זהב סק״ג) כתב שלגבי הדס שבסוכה יש טעם נוסף להתירו בשימוש על פי מה שאמרו בגמרא (סוכה כח. ושאר מקומות) ׳תנו רבנן ׳תשבו׳ (ויקרא כג מב) כעין תדורו׳, דהיינו שמצות ישיבת סוכה היא לנהוג בסוכה בימי החג כמנהגו בישיבתו בביתו בכל השנה, וכל מה שעושה בדירה עושה בסוכה, ולכן השימוש בסוכה אין בו משום ׳ביזויי מצוה׳ מפני שכך מתקיימת מצות סוכה על ידי השימוש בה. אמנם טעם זה אינו שייך בשאר המצות רק במצות הסוכה בלבד.

וכתב בפרי מגדים (שם) להוכיח שמותר להשתמש בסוכה תשמיש של חול ממה שאמרו בגמרא (סוכה י:) ׳מנימין עבדיה דרב אשי איטמישא ליה כתונתא במיא, ואשתטחא אמטללתא. אמר ליה רב אשי דלייה, דלא לימרו קא מסככי בדבר המקבל טומאה׳, ומבואר בזה שמנימין עבדו של רב אשי התשמש בסוכה תשמיש חול ולא מנעו רב אשי מלהשתמש בסוכה מטעם איסור שימוש אלא מטעם אחר, ומשמע מזה שמותר להשתמש בסוכה תשמיש של חול. אמנם בתשובות הגאונים (עמנואל, סי׳ סא) דנו כבר בדין שימוש בסוכה לתשמיש חול, כגון לשטוח על גגה פירות להתיבש, ואסרוהו, ודחו ראיה זו ואמרו שגם מטעם בזוי מצוה היה לרב אשי למונעו, אלא שאמר את הטעם החמור יותר מפני מה להוריד את כותנתו מן הסוכה, דהיינו שילמדו ממנו להכשיר סוכה פסולה והניח את הטעם הקל יותר שהוא ביזוי מצוה ולא אמרו. עוד תירצו שאפשר לומר שלא הניח את הכותונת רק לצורך לייבשה דהיינו לצרוך חול אלא גם לצורך נוי הסוכה הניחה ואין בזה משום ביזוי מצוה. ובשבט הלוי (שו״ת, ח״ז סי׳ נט סק״ז) כתב דרך נוספת לדחות ראיה זו וכתב ׳ובעניותי דאין להכריח עדיין מזה דודאי העבד לא הניח כתונת שלו על סוכה דרב אשי אלא העבד היה לו סוכה כמו סוכת גנב״ך (ח:) דכשר הוא מצד הסכך, אבל הא כתב הרשב״א בביצה (ל:) דסוכת גנב״ך אפילו יושבים בו לפעמים אינו חל עליו איסור הנאה דסוכה׳. והנה אף שבתשובות הגאונים אסרו בפירוש להשתמש בסוכה תשמיש של חול אין ראיה מזה נגד דינו של הפרי מגדים, מפני שלא מצינו שאסרו אלא תשמיש שאינו בדרך דיורים כגון לשטוח בגדים או פירות על גג הסוכה ליבוש אבל לגבי תשמישים שהם בדרך דיורים שהתיר הפרי מגדים מדין ׳תשבו כעין תדורו׳, לא מצינו בדבריהם שנאסר.

מג. וזה לשון הריטב״א (סוכה לז: ד״ה הדס) ׳הדס של מצוה אסור להריח בו דכי אקצייה מריחא אקצייה. יש שהיו סבורין לומר דהוא הדין להדס וחבצלת שנותנים בסוכה, ורבינו נר״ו אומר דהא ליתא, שלא אמרו אלא בהדס של מצוה שכיון שהוא צריך לו למצותו שאינו יוצא אלא בו אקצייה למצוה מריחיה, אבל הדס של סוכה דאפשר ליה בעצים בעלמא, מעשה עץ בעלמא משמש, ומהבערה בלחוד אקצייה שלא יפחות בסוכה אבל מריחא לא אקצייה׳, וכעין זה כתב גם הר״ן (שם) והובאו דבריו בבית יוסף. ובט״ז (או״ח סי׳ תרלח סק״ג) הכריע להתיר להריח בהדס שבסוכה מפני שאינו מבטל את מצות הסוכה על ידי שמריח בו.

אהח 19/06/2018

ודווקא הדס לסכך ואתרוג לנוי שרי, הא הדס לנוי אסור, כאמור, דהיינו שכאשר מטרת השימוש בו למצוה היא על ידי הריח, נאסר, מפני שלדבר זה הוקצה.

שימוש לצורך מצוה

ודנו בפוסקים אם הותר להשתמש בחפצי מצוה, תשמיש שאינו של חול אלא לצורך מצוה. והנה שורש דין זה מבואר במה שדנו בגמרא (שבת כב.) לגבי נר חנוכה 'איתמר, רב אמר אין מדליקין מנר לנר, ושמואל אמר מדליקין', ובמסקנת הגמרא (שם ע"ב) אמרו 'אמר רב הונא בריה דרב יהושע, חזינא, אי הדלקה עושה מצוה מדליקין מנר לנר, ואי הנחה עושה מצוה אין מדליקין מנר לנר'. ומאחר והכריעו בגמרא (שבת כג.) ואמרו 'שמע מינה הדלקה עושה מצוה, שמע מינה', נמצא שהדין 'הדלקה עושה מצוה' ומותר להדליק מנר לנר. וכן נפסק בטושו"ע (או"ח סי' תרעד ס"א)[מד].

מחלוקת אם מותר להדליק מנר לנר על ידי דבר חול

ובמעם רב שאסר להדליק מנר לנר דנו בגמרא (שבת כב.) ואמרו 'יתיב ההוא מרבנן קמיה דרב אדא בר אהבה, ויתיב וקאמר טעמא דרב משום ביזוי מצוה. אמר להו לא תציתו ליה, טעמיה דרב משום דקא מכחיש מצוה. מאי בינייהו, איכא בינייהו דקא מדליק משרגא לשרגא. מאן דאמר משום ביזוי מצוה משרגא לשרגא מדליק, מאן דאמר משום אכחושי מצוה משרגא לשרגא נמי אסור', דהיינו שלדעת המפרשים את טעם רב משום 'ביזוי מצוה' אין כוונת רב לאסור להדליק נר חנוכה מנר חנוכה זה מזה, וכוונתו לאסור רק באופן שבמעביר את האש מנר לנר על ידי דבר חול שבאופן זה נמצא שמדליק נר של חול מנר של מצוה, ודבר זה הוא 'ביזוי מצוה', ולדעת הסוברים שטעם רב הוא 'אכחושי מצוה' כוונת רב לאסור גם באופן שמדליק את נר המצוה מנר מצוה בלא דבר חול ביניהם.

אוצר החכמה

ונחלקו הפוסקים בכוונת הגמרא במה שהתירו במסקנא להדליק מנר לנר כמו שמפורש בשלחן ערוך (או"ח סי' תרעד ס"א) שכתב 'ודווקא להדליק מזה לזה בלא אמצעי, אבל להדליק מזה לזה על ידי נר של חול, אסור. ויש מתירים גם בזה'.

מותר להשתמש בחפץ מצוה תשמיש מצוה

העולה מזה שבהדלקת נר מצוה מנר מצוה בלא נר של חול ביניהם אין חשש 'ביזוי מצוה' לדעת כולם, ורק להדליק את נר המצוה על ידי נר של חול נחלקו, נמצא שמותר להשתמש בנר של מצוה לצורך מצוה ואין בזה משום 'ביזוי מצוה'.

דין איסור שימוש לאור נר חנוכה

אמנם מצינו שנחלקו הראשונים לגבי שימוש באורו של נר חנוכה לצורך מצוה[מה], לפי שבמקום אחד אמרו בגמרא (שבת כא:) 'אמר רבי זירא אמר רב מתנה, ואמרי לה אמר רבי זירא אמר רב פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת, מדליקין בהן בחנוכה, בין בחול בין בשבת. אמר רבי ירמיה מאי טעמא דרב, קסבר כבתה אין זקוק לה, ואסור להשתמש לאורה'. ואילו במקום אחר אמרו (שבת כב.) 'אמר רב יהודה אמר רב אסי (אמר רב) אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה'.

דעת בעל המאור שנחלקו האמוראים אם מותר להשתמש לצורך מצוה

ובעל המאור (שם) עמד על שינויי הלשונות שבשתי מימרות אלו, ומבאר שנחלקו האמוראים בדין שימוש של מצוה לאור הנר, ומי שאמר 'אסור להשתמש לאורה' כוונתו לאסור את כל סוגי התשמישים ואפילו תשמישי מצוה, ומי שאמר 'אסור להרצות מעות' כוונתו לאסור רק שימוש של הרצאת מעות וכיוצא בו שהם תשמישי חול ולא את תשמישי מצוה, ולדעתו מותר להשתמש לאורה תשמישי מצוה.

האם יש דין נוסף לאסור שימוש לאור נר חנוכה או רק משום 'ביזוי מצוה'

ובביאור טעמי המחלוקת כתב, שדעת האוסרים להשתמש לאור נר חנוכה תשמיש של מצוה טעמם משום שהם זכר לנרות ולשמן של היכל, ולפיכך אסורות לגמרי בהנאה, ודעת המתירים משום שמוכח בגמרא שלא אסרו להשתמש אלא משום בזוי מצוה אבל תשמיש מצוה ותשמיש קדושה שאין בו ביזוי, מותר להשתמש לאורה, ולהלכה הכריע כדעה זו והתיר להשתמש לאורה תשמיש של מצוה. נמצא מבואר בדבריו שמדין 'בזויי מצוה' אין לאסור אלא תשמיש של דבר הרשות, אבל תשמיש מצוה מותר להשתמש, וגם האוסרים להשתמש בנר חנוכה תשמיש של מצוה, איסור זה הוא דין מיוחד לנר חנוכה משום זכר למנורה, ואינו דין כללי בשאר חפצי מצוה, ובשאר חפצי מצוה מותר להשתמש בהם לצורך מצוה לדעת כולם. נמצא לדרכו דין השימוש לאור נר חנוכה ודין מדליקים מנר לנר טעם אחד להם שאין 'ביזויי מצוה' כשמשתמש במצוה לצורך מצוה.

דעת הרמב"ן לאסור אפילו תשמישי מצוה משום 'ביזויי מצוה'

והרמב"ן (מלחמות ה' שם) נחלק עמו וכתב שדבר שהוקצה למצותו נחשב כעין דבר שיש בו קדושה שנאסר בכל השימושים, ולאו דווקא הרצאת מעות אלא כל שכן שאר תשמישים, והביא ראיה לדבר שבעיטורי סוכה או הדס של מצוה אסור להריח בו כלל, אף שיסוד איסורו משום שהוקצה למצותו בלבד. ומבואר בדבריו אלו שנחלק עם בעל המאור וסובר שלא נחלקו האמוראים כלל בדבר זה, ולדעת כולם נאסרו כל התשמישים לאור נר חנוכה ואף תשמישי מצוה מדין 'ביזויי מצוה', וכן הדין בשאר חפצי מצוה שאסור להשתמש בהם כלל ואפילו תשמיש של מצוה.

חילוק הר"ן שלדעת הרמב"ן לא התירו להשתמש במצוה אלא לאותה מצוה עצמה

והר"ן (שם) הכריע כדעת הרמב"ן, אמנם נתקשה הר"ן בדבר, שנמצא שדין הדלקה מנר לנר ודין להשתמש לאורה סותרים זה את זה, שלגבי הדלקה התירו להדליק נר מצוה מנר מצוה ואמרו שאינו 'ביזויי מצוה', ולגבי להשתמש לאורה אסרו מטעם 'ביזויי מצוה' גם תשמיש של מצוה, ונמצא שהדברים סותרים זה את זה אם תשמיש של מצוה יש בו משום 'ביזויי מצוה' או שאין בו משום 'ביזויי מצוה'. ותירץ שכל מה שהותר להדליק מנר לנר משום ששניהם משמשים למצוה אחת, של מצות נר חנוכה, 'ומין במינו אינו בטל'[מז], אבל שאר מצות נראה כמבטלות זו את זו.

אם מותר להדליק נרות שבת וחנוכה זה כדומה זה מזה

והנה כתב השלחן ערוך (או"ח סי' תרעד ס"ב) 'יש מי שאומר שנר של בית הכנסת ושל שבת ושל חנוכה כולם של מצוה הם, ומותר להדליק זה מזה', וכתב על זה בביאור הגר"א (שם) שדעה זו שהביא המחבר אינו עולה עם דברי הר"ן, שהמחבר התיר את כל תשמישי המצוה גם ממצוה לחברתה, וזה עולה עם דעת רבינו אפרים המאור וסייעתו שהתירו להשתמש לאור נר חנוכה כל תשמישי מצוה, אך לדעת הר"ן אסור להדליק נר של בית הכנסת מנר של שבת וכדומה אף על פי שכולם של מצוה הם, מכל מקום אינם מצוה אחת, ומצות מבטלות זו את זו[מז].

לצאת ידי חובתו בחפץ של מצוה מותר מדין 'מצות לאו להנות נתנו'

והנה בחתם סופר (שו"ת, או"ח סי' קפד הו"ד בביאור הלכה סי' תרלח ס"ב ד"ה כל) חידש דבר נוסף, והתיר ליטול ארבעה מינים עם אתרוג שהיה תלוי בסוכה לנוי[מח], ונתן טעם לדבריו משום מה שאמרו בגמרא (ר"ה כח.) 'מצות לאו להנות ניתנו', דהיינו שלצאת ידי חובתו במצוה אינו נחשב הנאה, ולכן אף שאסור להשתמש ולהנות מחפצי מצוה, לצאת ידי חובתו אינה בכלל תשמיש והנאה ומותר, וטעם זה עולה גם לדעת האוסרים להשתמש בחפץ של מצוה אחת למצוה אחרת שהם אסרו בשימוש שיש בו הנאה כגון ללמוד תורה לאור הנר וכדומה, שמשתמש באור הנר לצורך קיום המצוה, אבל לא באופן שמקיים את המצוה על ידי נטילת החפץ עצמו, ובאופן זה מודים שמותר מפני שאין זה שימוש כלל.

היתר להשתמש למצוה אחרת באופן שיש עילוי לחפץ להיות גוף המצוה

טעם נוסף כתב בחתם סופר (שם, סוכה לה: ד"ה של) להתיר לצאת ידי חובה באתרוג של נוי סוכה, משום שדבר זה אינו 'ביזויי מצוה' אלא מעלין בקודש, שמתחלה לא היה אלא נוי למצוה ועכשיו נעשה מצוה עצמה ומודים ומשבחים עליו[מט]. ומטעם זה התיר אפילו באופן שיש בו ביטול מצוה, דהיינו להוריד את האתרוג מן הסוכה ולבטלו מלהיות נוי סוכה אף באופן שאינו

מד. אמנם בהגהות מרדכי (שבת רמז רעא) כתב בשם התוספות שנהגו להחמיר שלא להדליק מנר לנר ואין לשנות המנהג, וכן כתבו בהגהות מיימוניות (חנוכה פ"ד אות כ). וכן פסק הרמ"א (או"ח סי' תרעד ס"א), ונתן טעם לדבר שעיקר מצותו אינו אלא נר אחד והשאר אינו למצוה כל כך, ולכן אין להדליק זה מזה. אמנם בבית לחם יהודה (שו"ת, או"ח סי' כא) כתב להוכיח שדברי הגמרא שאמרו 'מדליקים מנר לנר' ודאי באופן זה נאמרו כשמדליק את נרות ההידור מנר הראשון, ומכל מקום התירו זאת.

מה. והובא בשלחן ערוך (או"ח סי' תרעג ס"א) שכתב 'שאסור להשתמש בנר חנוכה וכו' אפילו תשמיש של קדושה כגון ללמוד לאורה, אסור. ויש מי שמתיר בתשמיש של קדושה'.

מו. וכן מבואר בברייתא שהביאו הראשונים [והובא להלן לגבי זמן האיסור] 'נר חנוכה שהותיר בו שמן ביום ראשון מוסיף עליו ומדליקו ביום השני. ביום השני מוסיף עליו ומדליקו ביום השלישי וכן בשאר הימים. אבל אם הותיר ביום השמיני עושה לו מדורה ושורפו בפני עצמו, לפי שהוקצה למצוה אסור להשתמש ממנו', ומבואר שלצורך נר חנוכה עצמו מותר להשתמש במותר השמן גם לדעת האוסרים את המותר אחר חנוכה, וכן מפורש במשנה ברורה (או"ח סי' תרעז ס"ק יז) שכתב 'דבלילות הקודמין אם נותר יכול להשתמש בהן למצות הדלקה בלילות שאחריהן'.

מז. וכתב עוד בביאור הגר"א (שם) שמחלוקת זו אם מותר להשתמש בחפץ מצוה למצוה אחרת, והמחלוקת אם מותר להדליק מנר לנר על ידי נר של חול תלויות זו בזו, ולדעת האוסרים להדליק נר מנר על ידי נר של חול אוסרים גם להדליק נר של מצוה אחת מנר של מצוה אחרת, ולדעת המתירים להדליק נר מנר על ידי נר של חול מתירים להדליק נר של מצוה אחת מנר של מצוה אחרת, עיין שם [ובמקור הדין בספר התרומה (הל' שבת רכט) שהובא בבית יוסף כתב לב' דינים הללו יחד, אבל לא פירש שהם תלויים זה בזה].

מח. אמנם ביום טוב אסר לטלטלו משום 'הוקצה למצותו' ועיין בזה להלן.

מט. וכתב שיש להתיר אפילו לצורך מצוה דרבנן, דהיינו נטילת לולב בחולו של מועד בגבולין, אף על פי שמבטלו מלהיות נוי לסוכה דאורייתא, על פי דברי הים של שלמה (פ"ד סי' ד) שנוי

מחזירו אחר גמר מצותו, אלא מוכרו[נ] לאחר שיברך עליו בשאר ימי החג במקום אחר, ולא רק בתשמיש שאינו מבטל מצותו.

איסור טלטול מדין 'הוקצה למצותו'

ובדין 'הוקצה למצותו' כתבו חכמי איבר"א (ל: ד"ה מנין) לדון האם נכלל בזה איסור טלטול ממקומו, ואף שאינו שימוש ואין בו ביטול מצוה ולא נאסר מדין 'חל שם שמים' ולא מדין 'ביזוי מצוה', נאסר מדין 'הוקצה למצותו' כשאר מוקצה בשבת וביום טוב שאסורים אף בטלטול. וכן נפסק בטור (או"ח סי' תרלח) וברמ"א (שם ס"ב) שבשבת וביום טוב אסורים נויי הסוכה בטלטול מפני שהוקצו למצותם[נא]. וכתב במשנה ברורה (שם ס"ק יד) אבל בחול המועד לא שייך איסור טלטול[נב], ועל כן אם נפלו מותר לטלטלן ולהחזירן למקומן.

איסור נגיעה

והרמ"א בהמשך דבריו (שם) כתב 'אם סיכך בהדס או תלה בסוכה אתרוג לנוי, מותר להריח בו, דלא הוקצה מריח, רק שלא יגע בו, דאסור בטלטול', נוסף בדבריו 'שלא יגע בו', וכן מצינו שכתב המחבר לגבי נר של שבת (או"ח סי' רסג ס"ד) 'ויש אומרים[נג] שאותו נר שהודלק לשם שבת אסור ליגע בו'. ובטעם האיסור כתב המגן אברהם (או"ח סי' רסג ס"ק כז) 'והא דאוסר ליגע דגזרינן שמא ישתמש בו'. אבל בשו"ע הרב (קו"א או"ח סי' רסג סק"ז) תמה על איסור נגיעה וכתב שלא מצינו איסור נגיעה בשום מוקצה ואפילו במוקצה של 'גרוגות וצימוקים' החמור ביותר לא נאסרה הנגיעה אלא הטלטול בלבד וכל שכן ב'הוקצה למצותו', והובאו דבריו בביאור הלכה (ס"ד ד"ה ליגע).

דעת התוספות להתיר טלטול

אמנם התוספות (שבת מב: ד"ה ואין) כתבו לענין איסור טלטול בנר של שבת שאין לאסור מטעם שהוקצה למצותו, ולא נאסר לטלטלו אלא משום שנעשה בסיס לדבר האסור כפי שמצינו בגמרא (שבת מז.) 'הנח לנר שמן ופתילה הואיל ונעשה בסיס לדבר האסור', אבל מטעם הוקצה למצותו לא היה נאסר לטלטלו שאין ביטול מצוה במה שמטלטלו[נד]. ומבואר בדבריהם שנחלקו בעיקר איסור הטלטול מדין 'הוקצה למצותו', וסוברים שמותר לטלטל בשבת ויום טוב חפצי מצוה שהוקצו למצותן כל שאין ביטול מצוה בטלטולם[נה].

ג. דיני תנאי וגדרי הקדושה

תנאי אינו מועיל להתיר שימוש בעצי סוכה שחל עליהם שם שמים

אמרו בברייתא (ל: שבת מה.) 'ושון בסוכת החג שהיא אסורה, ואם התנה עליה הכל לפי תנאו'. והקשו בגמרא (ל:) 'ומי מהני בה תנאי, והאמר רב ששת משום רבי עקיבא מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה שנאמר (ויקרא כג לד) 'חג הסכות שבעת ימים לה'', ותניא, רבי יהודה בן בתירא אומר מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה תלמוד לומר 'חג הסכות שבעת ימים לה'', מה חג לה' אף סוכה לה'. אמר רב מנשיא בריה דרבא סיפא אתאן לסוכה דעלמא, אבל סוכה דמצוה לא מהני בה תנאה. וסוכה דמצוה לא, והתניא סככה כהלכתה, ועטרה בקרמים ובסדינין המצויירין, ותלה בה אגוזים, שקדים, אפרסקים, ורמונים, ופרכילי ענבים, יינות, שמנים וסלתות ועטרות שבלים, אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג. ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו. אביי ורבא דאמרי תרוייהו באומר איני בודל מהם כל בין השמשות, דלא חלה קדושה עלייהו. אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה'.

מבואר מקושיית הגמרא על דברי הברייתא שאמרו 'ואם התנה הכל לפי תנאו', מדברי הברייתא שאמרו 'כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה', שתנאי אינו מועיל להתיר שימוש בעצי סוכה מפני ש'חל שם שמים על הסוכה'. וכן אמרו במסקנא 'אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה'.

ביאור הראשונים שתנאי אינו מפקיע הקדש ולא מתירו בהנאה

ובביאור הדבר מפני מה לא מועיל תנאי להתיר שימוש כשחל שם שמים על הסוכה, כתבו הרמב"ן (מלחמות ה' ל:) והרשב"א בעבודת הקודש (בית מועד שער ב אות ס) שדין קדושת סוכה הוא כדין הקדש, וכמו שלגבי הקדש לא מועיל תנאי להתירו בהנאה, שדבר שחלה עליו קדושה אין קדושתו פוקעת על ידי תנאי וקדושתו אוסרת את החפץ בהנאה, כך לגבי סוכה שחל עליה שם שמים כעין דין חגיגה תנאי אינו מועיל להפקיע קדושתה ולהתירה בהנאה, וסוכה שחל עליה שם שמים קדושה היא בכל ימי החג ואין קדושתה פוקעת עד אחר החג ואסורה היא בהנאה[נו].

מחלוקת הראשונים אם יש תנאי שמועיל להתיר עצי סוכה

ובדברי אביי ורבא שאמרו בתירוצם 'אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה' נחלקו הראשונים[נז], אם כוונתם בזה לומר שלהתיר עצי סוכה שום תנאי אינו מועיל, ומה שאמרו שמועיל תנאי באופן שאמר 'איני בודל מהם כל בין השמשות' רק לגבי נויי סוכה אמרו כן ולא לגבי עצי הסוכה ובהם אין מועיל שום תנאי ואפילו 'איני בודל'[נח], או שגם בעצי סוכה של מצוה מועיל תנאי כשאומר 'איני בודל מהם' קודם בין השמשות, ומה שאמרו 'אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה', הכוונה כשלא התנה כן קודם בין השמשות וכבר חלה הקדושה נאסרת כל שבעה ושוב אין מועיל בה שום תנאי להתירה.

דיוק רש"י בתנאי 'איני בודל' שמשייר לעצמו זכות שימוש

והנה שורש המחלוקת הוא בביאור מה שאמרו בגמרא שמועיל תנאי אם אומר 'איני בודל מהם כל בין השמשות', רש"י (ל: ד"ה אביי) כתב בביאור התנאי שהכוונה 'איני בודל מהם מהיות כוחי וזכותי בהם ליטלן כל שהות אורך של בין השמשות של ערב יום טוב', דהיינו שמתיר לעצמו את השימושים בתחילת החג. ובביאור הטעם שמועיל תנאי זה כתב 'הלכך בשעת ביאת היום שהיתה קדושה צריכה לחול עליהם לא חלה, לפיכך לא הוקצה', דהיינו שבבין השמשות הוא הזמן שראויה הקדושה לחול על הסוכה, ובזמן זה נקבע אם יחול שם שמים על הסוכה ועל נוייה, ולכן אם התנה והתיר לעצמו את השימושים באותו הזמן, לא חל עליו שם שמים ואינו נעשה מוקצה ושוב אינו נאסר.

ביאור הראשונים בתנאי 'איני בודל' שלא מייחד את החפץ למצותו

ויש ראשונים[נט] שביארו שאין הכוונה במה שאומר 'איני בודל' שמשייר לעצמו זכות וכח להשתמש בחפצי המצוה כפירוש רש"י, אלא הכוונה שאינו מייחד כלל את החפץ למצותו, וכוונת התנאי הוא שלא יחשב כחפץ של מצוה. ורק באופן זה אם לא ייחד את החפץ למצותו בתחילת החג לא חלה עליו הקדושה, אבל כשמייחד את החפץ למצותו חלה עליו הקדושה בעל כרחו ונאסר בתשמיש.

מצוה אינו מן התורה אלא מדרבנן ונמצא שאינו מורידו ממצוה דאורייתא למצוה דרבנן מאחר ושניהם דרבנן.

נ. ועיין שם מה שכתב עוד 'וכיון שמותר לצאת בו ממילא מותר נמי לבעל האתרוג ליקח המעות מחיר האתרוג, אף על גב דאסור בהנאה', עיין שם בטעם הדבר.

נא. כתב בהלכות גדולות (סי' יד) 'עיטורי סוכה שנפלו בשבת אסורין באכילה, ואוסרין לטלטלן ממקומן, נפלו ביום טוב אסורין באכילה ומחזירין, ולמה אסורין באכילה, מפני שהוקצו למצוה'. וכתב הטור (או"ח סי' תרלח) על דבריו 'ואיני מבין מה שחילק לענין טלטול במקומן בין שבת ליום טוב'. ובבית יוסף ובב"ח כתבו לבאר את דעת הבה"ג שלדעתו בשבת הלכה כרבי יהודה במוקצה ויש איסור מוקצה, וביום טוב הלכה כרבי שמעון שסובר שאין מוקצה, עיין שם מה שדנו בזה. ובט"ז (סק"ד) מבאר באופן אחר עיין שם. אבל הרמ"א פסק להשוות ולאסור הן בשבת והן ביום טוב וכן הבינו נושאי כליו של הטור בכוונתו. וכתב המשנה ברורה (ס"ק טו) 'אפילו לדעת המתירין לעיל בסימן תצ"ה מוקצה ביום טוב כמו בשבת, במוקצה כזה לכולי עלמא אסור דהוקצו למצותן'.

נב. בראש (שו"ת כלל כד סי' ט) כתב 'אף על גב דאסרינן אתרוג בחולו של מועד מטעמא דמוקצה, כדמוכח בפ' המביא כדי יין, היינו משום דמבטלה מצוה דידיה כשהוא אוכל', ומבואר בזה שדין 'הוקצה למצותו' נוהג אף בחולו של מועד, ועיין בזה לעיל, מכל מקום איסור טלטול לא מצינו בחולו של מועד.

נג. מה שכתב 'יש אומרים' שהדבר שנוי במחלוקת אינו משום שיש חולקים על איסור נגיעה במוקצה, אלא חולקים בענין שמדובר שם דהיינו לאסור נר שבת שהודלק בטעות קודם זמנו, והחולקים נחלקו שאינו מוקצה כלל.

נד. וכעין זה כתב הריטב"א (שבת מז. ד"ה אמר רבא) וזה לשונו 'ואם תאמר ותיפוק לי דאיכא הקצאה דמצוה שהקצה כולם למצותו, ויש לומר דאי משום הא להנאת כבוד שבת הקצה אותם, ואם צריך למקום הנר אין כאן הפקעה למצוה אם יטלטל, ושמן המטפטף נמי ליכא משום בזוי מצוה כיון דלא חזי תו לנר'.

נה. ובשלחן ערוך הרב (שם) הוכיח מדברי התוספות הללו להתיר נגיעה במוקצה מחמת מצוה, ולכאורה יותר מזה מבואר בדבריהם, שאף הטלטול מותר.

נו. אמנם הרשב"א בחידושיו (ל: ד"ה ועדיין) נתקשה בדבר, מאחר ומצינו שיש תנאים שמועילים להפקיע הן קדושת דמים והן קדושת הגוף מפני מה אינו מועיל להפקיע קדושת סוכה, וכתב לתרץ וזה לשונו 'ומתוך הדחק יש לי לומר דהקישה הכתוב לחגיגה ממש, מה חגיגה אי אפשר לה לאחר שחלה עליה קדושה שתפקע קדושה, אף עצי סוכה כן'.

נז. הובאו דבריהם להלן.

נח. כך כתב בעל המאור (ל:) וזה לשונו 'וסוכה דמצוה לא מהני בה תנאה כלל לא שנא בריאה ולא שנא רעועה, דמגו דאתקצאי למצותה חדא שעתא אתקצאי לכולהו שבעת יומי דכחד יומא אריכא דמו, ונויי סוכה מהני בהו תנאה באומר איני בודל מהן כל בין השמשות, ואי לא אמר הכי אסירי בכלהו יומי דסוכה דמגו דאתקצו לבין השמשות אתקצי נמי לכלהו יומי דסוכה', וכן כתב בים של שלמה (פ"ד סי' ג) על דעה זו 'אכן גירסת הספרים גרסי כל בעלי תוספות והרא"ש (סי' ג) ורוב המחברים. ואף הרמב"ם (סוכה פ"ו הט"ו-טז) תפס גירסא זו עיקר, ועוד לישנא, אבל עצי סוכה דחיילי עלייהו קדושה כו', משמע כגירסת הספרים'.

נט. תוספות (שבת כב. ד"ה סוכה, סוכה ט. ד"ה מנין) ור"ן (ל: ד"ה אבל).

ביאור שלא מועיל התנאי לעצי סוכה מפני שאינו מתקיים

והנה דעת רש"י (ל: ד"ה אביי) שלא מועיל תנאי להתיר עצי סוכה, ונתן טעם לדבר לפי דרכו וכתב 'אבל עצי סוכה שאינו יכול להתנות עליהם תנאי זה, שהרי על כרחו יבדל מהם בין השמשות, משום דסתר אהלא, ובין השמשות ספק יום טוב הוא חלה קדושה עליה, ועל ידי קדושה זו הוקצה לשבעה'. דהיינו שמחמת איסור סתירת אהל אינו יכול לקיים את תנאו כאילו בדעתו להשתמש בעצי הסוכה לצרכו בבין השמשות, מפני שהשימוש בעצי הסוכה נאסר בכניסת החג מחמת איסור סתירת אוהל, לכן אין מועיל התנאי מפני שאמירתו 'איני בודל' אין בה ממש שהרי אינה מתקיימת מפני שלמעשה בודל הוא מעצי הסוכה[ס].

אהח 19/06/2018

דיוק הראשונים שלא מועיל מפני שהסוכה מיועדת למצותה

ולדרך שאר הראשונים[סא] גם כן מצינו שסוברים שלא מועיל תנאי להתיר עצי סוכה, ונתנו טעם לפי דרכם, והוא שלא שייך להתנות שלא תהא הסוכה מיוחדת למצותה, שהרי בדעתו לקיים בה את מצות סוכה ונמצא שמיוחדת למצוה, ורק לגבי נויי הסוכה ודברים שאינם עיקר הסוכה ואין קיום המצוה תלוי בהם יכול להתנות עליהם שאינו מיחדם למצות סוכה, ועל ידי תנאו לא יהיו טפלים לסוכה ולא יחשבו כחלק מן הסוכה[סב].

תנאי מועיל להתיר שימוש שאינו מבטל את המצוה

וכתב המאירי (סוכה לז: ד"ה הדס) שגם לפי דעה זו שתנאי אינו מועיל להתיר עצי סוכה, יש חפצי מצוה שהם גוף המצוה כעצי הסוכה ולא טפלים למצוה כנויי סוכה, ומכל מקום תנאי מועיל בהם. וביאר שהטעם שהתנאי אינו מועיל להתיר עצי סוכה הוא מפני שהתשמיש מבטל את המצוה, שהשימוש בעצי סוכה הוא על ידי סתירת הסוכה, ותנאי אינו מועיל להתיר שימוש שמבטל את קיום המצוה, אבל שימושים שאינם מבטלים את קיום המצוה כגון הדס ואתרוג של מצוה להריח בהם, התנאי מועיל להתירם שלא תחול הקדושה לענין לאסור שימושים הללו[סג].

איבר התפסת

ס. ובתוספות (סוכה ט. ד"ה מנין) שכתבו 'עצים שהם עיקר המצוה ועל כרחך בודל מהם, ויש בהם סתירת אהל', מבואר גם כן כסברא זו במה שכתבו 'יש בהם סתירת אהל'. ולדרך זו אין חילוק בין דבר שנאסר מן התורה לדבר שאין איסורו אלא מדרבנן, וכן מפורש בים של שלמה (פ"ד ס" ג) והובא במגן אברהם (ריש ס" תרלח) שמי שעשה סוכה בחול המועד, אף על פי שחל עליה איסור שימוש מן התורה, מכל מקום הואיל ובשעת חלות הקדושה דהיינו בבין השמשות של כניסת יום נוסף בחולו של מועד [כמו שיתבאר להלן לגבי זמן חלות האיסור] אין איסור סתירה ויכול להשתמש בה מועיל תנאי 'איני בודל' גם להתיר את עצי הסוכה עצמם שאסורים מן התורה. וכן לגבי איסור דרבנן מצינו בט"ז (או"ח סי" תרלח סק"א, ומבואר בלבושי שרד שם אות ה) שגם לדעת הסוברים שעצי הסוכה אינם נאסרים מן התורה ורק הסכך איסורו מן התורה [כמו שיתבאר להלן לגבי חלקי הסוכה שנאסרים בהנאה] מכל מקום לא מועיל תנאי להתיר עצי סוכה מפני שאי אפשר להשתמש בהם בבין השמשות משום איסור סתירה, וכן כתב הגר"א (או"ח סי" רעט ס"ד ד"ה ו"א) [הובאו דבריו להלן בסמוך] לבאר את דעת הסוברים שאין מועיל תנאי להתיר את השמן שבנרות שבת, משום שמחמת איסור כיבוי אינו יכול להשתמש בשמן בבין השמשות, ואף שאין איסור שימוש בנרות שבת מן התורה.

סא. תוספות (שבת כב. ד"ה סוכה, סוכה ט. ד"ה מנין) ור"ן (על הרי"ף, ל: ד"ה אבל).

סב. במגן אברהם (ריש ס" תרלח) כתב 'והר"ן כתב דלא מהני תנאי בכל ענין משום דאסור מדאורייתא', ובלבושי שרד (שם אות ח) ובמחצית השקל (שם ד"ה דליכא) הבינו דבריו בפשיטות שלדעתו החילוק הוא בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, ולהתיר איסור דאורייתא אין מועיל תנאי, ולהתיר איסור דרבנן מועיל תנאי, והטעם שמועיל תנאי להתיר נויי סוכה הוא משום שאין איסורם אלא מדרבנן, ובמחצית השקל כתב לפי זה שעצי סוכה עצמם אחר שנפלו שאין איסורם מן התורה [כמו שנתבאר לעיל לגבי מקורות וטעמים, ויתבאר עוד להלן לגבי זמן האיסור] מועיל תנאי להתירם. אמנם לשון הר"ן (שם) לגבי טעם שמועיל תנאי בנויי סוכה הוא 'דנויין לא מיתסרי אלא מפני שהוא מבטלן לגבי סוכה ולפיכך כל שהתנה עליהן ואמר איני בודל מהם כל בין השמשות הרי לא בטלן והרי הן כאילו עומדים חוץ לסוכה', ומשמעות הדברים שאין החילוק בין איסור תורה לאיסור דרבנן, אלא בין עיקר הסוכה לדברים הנלווים שאינם בהכרח חלק מן הסוכה, ותלוי הדבר בדעתו. וכן מפורש בדברי הר"ן (שם ד"ה ומאי) 'יותר שאין להחמיר בהלכות תנאים באיסור דאורייתא יותר מאיסור דרבנן, שכתב וזה לשונו 'מאי שנא מאתרוג דאסור מדרבנן מפני שהוקצה למצותו ומהני ביה תנאה וכו', וכיון שכן מדרבנן נשמע לדאורייתא דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ואפילו תנאי בעלמא בלאו איני בודל ליסגי'.

סג. אמנם מדברי הרשב"א שכתב (שו"ת ח"א סי" קסט) 'והדס של לולב שאמרת אם מותר במוצאי שבת להבדלה בשהתנה אם לאו, מסתברא שהתנאי מועיל וכו' ולא דמי לעצי סוכה, דהתם 'חג הסוכות שבעת ימים להי" כתיב' [דעת הרשב"א תבואר להלן, ועיין בהערות שם שמבואר שדבריו אלו נאמרו לפי דרך הראשונים שסוברים שתנאי אינו מועיל להתיר עצי סוכה], משמע שתנאי אינו מועיל להתיר איסור דאורייתא אפילו לענין שימוש כעין להריח הדס שאין בו ביטול מצוה, אבל באבני נזר (שו"ת, או"ח סי" לד ס"ק יח) כתב לבאר שכוונת הרשב"א לחילוק זה בין שימוש שיש בו ביטול מצוה לשימוש שאין בו ביטול מצוה, ולא נתכוין לחלק בין איסור תורה לאיסור דרבנן, וכן מדברי הר"ן (על הרי"ף, ל:) מבואר שאין להחמיר בהלכות תנאים באיסור דאורייתא יותר מאיסור דרבנן. אמנם יש לדקדק לפי פירוש זה מה כוונת הרשב"א במה שהביא את הפסוק 'חג הסוכות'. ולפי דרך רש"י שאין מועיל תנאי בעצי סוכה מפני שמחמת איסור סתירה אין התנאי יכול להתקיים שהרי בעל כורחו הוא בודל מהם, נמצא שבאופן שמתנה שאינו בודל משימושים שאין בהם איסור כגון להריח הדס של מצוה מועיל התנאי. ומבואר עוד בדברי המאירי (שם), שמועיל תנאי להתיר רק חלק מן השימושים והשאר יאסרו כגון אתרוג שמותר להריח בו מדין תנאי שאינו בודל מן הריח ואסור לאכלו מפני שחלה עליו הקדושה, ואין כוונת התנאי שלא תחול הקדושה על החפץ כלל, אלא שתחול הקדושה ולא תאסור כל תשמישיו, עיין שם.

גדר ביטול מצוה שאין מועיל תנאי

ובגדר ביטול מצוה שאין מועיל בו תנאי, יש לדון האם הכוונה לביטול החפץ מקיום המצוה בו, או לביטול קיום המצוה של הגברא בחפץ זה, ומשמע מדברי המאירי שכתב (שם) לגבי תנאי להתיר אתרוג באכילה, וזה לשונו 'ובאתרוג מיהא לא מצאו ידיהם, אלא שאני אומר כן לשיטה זו אף באתרוג, שהאתרוגים מצויים הרבה וכשמתנה על זה סומך על האחרים או על הנשאר ממנו לדעת המפרש כן למעלה בענין מטבל ביה ונפיק, אבל סוכה מיהא לא סוף דבר ביום טוב שיש בהנאתה איסור סתירת בנין אלא אף בחול המועד, מכל מקום אין עשיית אחרת מצויה כל כך', ומתבאר שאין הכוונה למבטל את החפץ מלקיים בו מצותו, אלא שהאדם יתבטל שלא יהא לו במה לקיים מצותו.

דעת הסוברים שמועיל תנאי בעצי סוכה שלא תחשב כסוכה של מצוה

אבל הרמב"ן[סד] והרשב"א[סה] כתבו שתנאי מועיל להתיר גם את עצי הסוכה, וכתב הר"ן (על הרי"ף יז. ד"ה ומפרקינן) על דרך זו 'זהו דרך הרב אלפסי ז"ל, ולפי זה בעצי סוכה נמי כי אמר איני בודל, מהני לאישתמושי בהו בחולו של מועד או ביום טוב אם נפלה'[סו]. ולפי דרכם מפרשים את התנאי 'איני בודל' כעין דרך הראשונים שאינו מקצה את הסוכה למצותה, אלא שלדעת הסוברים שתנאי אינו מתיר עצי סוכה, הוא משום שלדעתם בעל כרחו נחשבת סוכה של מצוה משום שיוצא בה ידי חובתו במצות ישיבה בסוכה, אבל לפי דעתם אם מתנה שאינו מיחדה למצותה אינה נחשבת כסוכה של מצוה אלא כסוכה דעלמא, ואף שאחר כך יושב בתוכה ויוצא בה ידי חובתו מכל מקום אינה מיוחדת לכך, ולכן לא חלה עליה קדושה כלל ואפילו שעה אחת[סז].

דין סוכת גנב"ך ורקב"ש

והוסיף הרשב"א לפי דרכו וכתב[סח] שקדושת הסוכה אינה תלויה בקיום המצוה בה פעם אחת, ובסוכת גנב"ך ורקב"ש[סט] שאמרו שיוצא בה ידי חובתו אינה נאסרת בשימוש על ידי קיום המצוה פעם אחת, מפני שסוכה כסוכה דלאו מצוה, וכמי שיש לו אתרוג ומתנה עליו לאכלו אם ירצה ואם נמלך יוצא בו'. אמנם בחידושיו בשבת (מה. ד"ה ולי) כתב 'ומה שאמרו שם בפרק המביא אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו איתקצו, לאו דאיסורייהו משום מוקצה אלא הכי קאמר, כיון דסוכה דמצוה היא וחלה עלייהו מן התורה שעה אחת קדושה כעצי מצוה, חלה עלייהו כל שבעה אף על פי שהתנה, שעל כרחו סוכה דמצוה היא ומצותה מייחדה ומקצה אותה כל שבעה לכך, שהרי נתפסה בקדושה וכל שעה קדושתה עליה ושמה עליה סוכה דמצוה היא', ודבריו אלו סותרים את דבריו שבמלחמות, [וכבר ציינו המהדירים (בהערה) שדברים אלו אינם בכתב יד, והעיקר כמו שכתב במלחמותיו].

סד. וזה לשון הרמב"ן במלחמות ה' (ל:) 'ומפרקינן באומר איני בודל מהן כל בין השמשות, כלומר לעולם כדסברינן מעיקרא דתנאי לא מפסיק קדושה ולא מפקע, מיהו מהני בהו תנאה בין בסוכה עצמה בין בעטוריה כשאמר איני בודל מהן דלא חיילא עליה קדושה והויא לה גביה כסוכה דלאו מצוה, וכמי שיש לו אתרוג ומתנה עליו לאכלו אם ירצה ואם נמלך יוצא בו'. אמנם בחידושיו בשבת (מה. ד"ה ולי) כתב 'ומה שאמרו שם בפרק המביא אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו איתקצו, לאו דאיסורייהו משום מוקצה אלא הכי קאמר, כיון דסוכה דמצוה היא וחלה עלייהו מן התורה שעה אחת קדושה כעצי מצוה, חלה עלייהו כל שבעה אף על פי שהתנה, שעל כרחו סוכה דמצוה היא ומצותה מייחדה ומקצה אותה כל שבעה לכך, שהרי נתפסה בקדושה וכל שעה קדושתה עליה ושמה עליה סוכה דמצוה היא', ודבריו אלו סותרים את דבריו שבמלחמות, [וכבר ציינו המהדירים (בהערה) שדברים אלו אינם בכתב יד, והעיקר כמו שכתב במלחמותיו].

סה. וזה לשונו בספרו עבודת הקודש (רשב"א, בית מועד שער ב אות סב) 'עוד יראה לי שאפילו בסוכה העשויה לשם חג, אם התנה עליה ואמר איני בודל ממנה כל בין השמשות תנאי כזה מועיל בה. ולא אמרו שאין התנאי מועיל בה אלא באומר לכשתפול אטול ממנה או למחר אטול ממנה, אבל באומר איני בודל ממנה כל בין השמשות תנאו קיים בעצי סוכה כמו בנויין וכו' ומכל מקום ראוי לחוש שלא ליטול ממנה בשום תנאי, אלא מן הנויין או מן הסמוך לה'. ובתשובותיו כתב (שו"ת ח"א סי" קסט) 'והדס של לולב שאמרת אם מותר במוצאי שבת להבדלה בשהתנה אם לאו, מסתברא שהתנאי מועיל וכו' ולא דמי לעצי סוכה, דהתם 'חג הסוכות שבעת ימים להי" כתיב', דמאי שנא מאתרוג דאמרינן הפריש שבעה אתרוגין לשבעת הימים כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר לרב או למחר לרב אסי. ולא דמי לעצי סוכה, דהתם 'חג הסכת שבעת ימים להי" כתיב. ומיהו אפילו לעצי סוכה מסתברא לי דמהני תנאי באומר איני בודל מהם כל בין השמשות. והנה אצליכם ספר עבודת הקודש אשר חברתי בחסד עליון לשם כתבתיה בארוכה בבית מועד', והבית יוסף העתיק במקום אחד (או"ח סי" תרנג) את תחילת דבריו שחילק בין הדס לעצי סוכה, שבהדס מועיל תנאי גם אם אינו מועיל בעצי סוכה, ובמקום אחר (או"ח סי" תרלח) העתיק הבית יוסף את סוף דבריו שכתב שתנאי מועיל גם בעצי סוכה, ובכפות תמרים (סוכה לז: ד"ה א"ר) נתקשה בזה שהמשמעויות סותרות זה את זה אם מועיל תנאי להתיר עצי סוכה, ומיישב וכתב 'ואפשר לומר דמה שכתב הרשב"א בתשובה לעיל ולא דמי לעצי סוכה כו' הכוונה לומר אפילו לדעת האומר דבעצי סוכה לא מהני, תנאי הדס של לולב לא דמי ודוק', וכדבריו מפורש בתשובת הרשב"א שלפנינו.

סו. מה שכתב שמתיר ביום טוב רק אם נפלה, נראה שמשום איסור סתירת אהל אסר כשהסוכה עומדת.

סז. באבני נזר (שו"ת או"ח סי" תמט ס"ק יג) הוכיח מדבריהם שקדושת הסוכה אינה מעכבת במצות סוכה, וזה לשונו 'אך מה שכתב שאינו יוצא אלא אם כן נתקדשה הסוכה, פשיטא שהרי"ף והרמב"ן שכתבו בפרק המביא תנאי דאיני בודל בעצי סוכה. ורש"י כתב שם דלא מהני משום דעל כרחו הוא בודל מהם משום איסור סתירת אוהל. הרי דאם לאו איסור סתירת אוהל היה מהני תנאי, הרי דיוצא ידי סוכה אף שאינו מתקדש'.

סח. בחידושיו (ל: ד"ה ועדיין) חכך בדבר זה וכתב 'ועוד קשיא לי הא דקיימא לן דסוכת גנב"ך וסוכת רקב"ש דכשירה, למה חילא עליה קדושה כל שבעה וכי מפני שנכנס זה שם ואכל שם פעם אחת או ישן שם תחול עליה קדושה כל שבעה והיא לא נעשית לשם קדושת סוכה, ואפשר דסוכת גנב"ך ורקב"ש כסוכה דעלמא הן'. אבל בספרו עבודת הקודש (רשב"א, בית מועד שער ב אות סא) נקט דבר זה למסקנא וכתב וזה לשונו 'ויראה לי שלא נאמרו דברים אלו אלא בסוכה שעשאה לשם חג, אבל היושב בסוכת רועים ובורגנין וקייצים הרי היא כסוכה דעלמא, שבשביל שנכנס זה ואכל שם פתו לא נתקדשה זו'.

סט. אמרו בגמרא (סוכה ח:) 'תנו רבנן גנב"ך, סוכת גוים, סוכת נשים, סוכת בהמה, סוכת כותים, סוכה מכל מקום כשרה, ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה. מאי כהלכתה, אמר רב חסדא והוא שעשאה לצל. סוכה מכל מקום לאתויי מאי, לאתויי סוכת רקב"ש. דתנו רבנן סוכת

זו לא עשאוה לשם סוכה אלא לתשמישה עומדת ואינה סוכה שמיוחדת למצוה.

תנאי שישתמש כל זמן שירצה

וכתב הרשב"א לפי דרכו שאין הקפדה לומר את התנאי דווקא בלשון 'איני בודל', אלא העיקר הוא שמתנה להתיר להשתמש בעצי הסוכה גם כאשר הסוכה עומדת, ולא שמתירה רק לאחר נפילה, מפני שדווקא תנאי הבא להתיר שימוש בכל שעה מתפרש שאינו מיחד את הסוכה למצותה כלל, אבל אוצר החכמה הבא להתיר את השימוש בעצי הסוכה רק לאחר נפילה, מתפרש שבדעתו ליחדה למצותה כאשר היא עומדת, וכל מה שהתנה הוא רק כדי להפקיע את קדושתה לגבי הזמן שלאחר נפילה, וזה אינו מועיל וכנתבאר לעיל שאחר שחלה הקדושה שוב אינה פוקעת, אבל להתנות שלא תחול הקדושה מתחילתה, התנאי מועיל[ע]. אבל לדרך המפרשים ש'איני בודל' הכוונה שאינו מבטל את הנוי לסוכה, וכן לדרך רש"י שמפרש שהכוונה שמתיר להשתמש בה בבין השמשות עצמו, כתבו שדווקא בלשון 'איני בודל' מועיל התנאי ולא כשמתנה שישתמש בה מתי שירצה[עא].

דעת הרמב"ן שמועיל תנאי להתיר נר שבת אחר שכבה

והנה לא נחלקו הראשונים אלא באופן שמתנה בנוסח שמשמעותו שלא תחול הקדושה כלל, אבל לדעת כולם אין דרך להתיר שימוש בנויי הסוכה אחר שנאסרו. אמנם מצינו בדברי הרמב"ן (שבת מה. ד"ה וראיתי) שהוכיח מדברי הירושלמי שמועיל תנאי להתיר שימוש בנר של שבת אחר שכבה[עב], והסכימו עמו הרשב"א (שם ד"ה ואם) והר"ן (שם ד"ה והא), וכן פסק השלחן ערוך (או"ח סי' רעט ס"ד) וכתב 'אם התנה מערב שבת על נר זה שיטלטלנו משיכבה, מותר לטלטלו אחר שכבה', נמצא שמועיל תנאי להתיר אחר שחל האיסור בנר של שבת שהוא חפץ של מצוה, ונאסר מדין 'הוקצה למצותו' כמו שאמרו בגמרא (שבת מה.) לגבי נר הדולק בשבת 'הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו'.

קושיות שתנאי אחר שנאסר אינו מועיל בעצי ונויי סוכה

אכן הריב"ש (שו"ת סי' צג) הקשה על דבריו שכיון שהנר הוקצה מתחילה שבעודו דולק אסור להשתמש בו, חל בו הדין 'מיגו דאיתקצאי' ואף לאחר שכבה אסור, ולעולם אין להתיר נר של שבת אלא על ידי תנאי שמועיל להתיר שימוש מתחילתו בבין השמשות, ולא אחר שנאסר[עג], וכן באור זרוע (ח"ב ערב שבת סי' ל) נחלק עם הרמב"ן מטעם זה[עד]. והרמ"א בשו"ע הביא דעה זו וכתב על דברי המחבר (שם) 'ויש אומרים דלא מהני תנאי, וכן נוהגין במדינות אלו'.

נחלקו אם מועיל תנאי בעצי סוכה שאסורים ביום טוב

ובביאור הגר"א (שם ד"ה וי"א) כתב שמחלוקת זו אם מועיל תנאי להתיר נר של שבת אחר שכבה היא מחלוקת הראשונים אם מועיל בהם תנאי כשאומר 'איני בודל' לגבי עצי סוכה. דהיינו שלדעת כולם גם לגבי נר של שבת אין מועיל אלא תנאי המועיל בסוכה, וכמו שציין הרמ"א (שם) להלכות תנאי בסוכה וכתב 'ודין התנאי עיין לעיל סימן תרל"ח'[עה], אלא שנר של שבת דומה דינו לדין עצי סוכה ולא לדין נויי סוכה, מפני שהן עצי סוכה והן נר של שבת שניהם אסורים להשתמש בהם בבין השמשות, ודעת האוסרים כדעת רש"י שאין מועיל תנאי להתיר עצי סוכה, ואף כשאומר 'איני בודל', מאחר ובודל מהם מחמת איסורו לא מתקיים תנאו, וכך הדין גם בנר של שבת שאסור בשימוש בבין השמשות מחמת איסורו ואינו יכול להתנות ולומר 'איני בודל' שבעל כרחו בודל, אבל הרמב"ן סובר שתנאי 'איני בודל' מועיל להתיר גם עצי סוכה, ומה שאינו יכול להשתמש בה בשעת בין השמשות אינו מעכב את התנאי, מפני שכוונתו 'איני בודל' שאינו מיחדו למצותו, לכן גם בנר שבת סובר שמועיל תנאי כשאומר 'איני בודל' מפני שיכול להתנות על הנר שלא יהא מיוחד למצוה[עו].

דעת התשב"ץ שתנאי בנר הכוונה שאינו מקצה את גופו של הנר

בתשב"ץ (שו"ת ח"א סי' קלז) כתב ליישב את דעת הרמב"ן שמועיל תנאי להתיר את להשתמש בנר אחר שיכבה, ומחלק בין עצי ונויי סוכה לנר של שבת[עז], שבנר של שבת אין צריך כלל שיתנה 'איני בודל' ואף שאר התנאים שאינם מועילים בסוכה מועילים בנר, מפני שהקצהו דווקא לאורו, ולכן מועיל תנאי שלא יאסר גופו של נר ומותר להשתמש בו אחר שכבה ובטל אורו, שאין כאן דבר שהוקצה למצותו, שגופו לא הוקצה ואורו כבר כבה.

נר שבת ויום טוב אינו חפץ מצוה אלא כשצריכים לאורו

הגרש"ז אויערבאך (נדפס בקובץ צהר, אהל חנוך א, אות א סק"ד) כתב בביאור טעם המתירים 'נר של שבת ויום טוב אין זה בגדר מצות היום, אלא דין ומצות הנאת האורה בשעה שצריכים לאורו, ולא שייך כל כך שימשך הקצאתו לכל היום'. ולכן אחר שכבה או שהאיר היום ואין נהנים לאורו, אין כאן חפץ של מצוה כלל ולא נאסר מדין הוקצה למצותו ומועיל תנאי שלא יהא מוקצה מחמת איסור[עח].

ד. זמן חלות האיסור

תנאי המועיל הוא שלא תחול הקדושה בבין השמשות

אמרו בגמרא (ל:) לגבי נויי ועצי סוכה 'ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו, אביי ורבא דאמרי תרוייהו, באומר איני בודל מהם כל בין השמשות, דלא חלה קדושה עלייהו, אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה'. מבואר בזה שזמן חלות קדושת סוכה ונוייה הוא בזמן בין השמשות של כניסת החג, ואם התנה שלא תחול הקדושה בבין השמשות, מועיל התנאי ולא חלה קדושה עליהם ומותרים בשימוש, ואם לא התנה שלא תחול הקדושה בבין השמשות וחלה הקדושה בבין השמשות נאסרים בשימוש.

חפצי מצוה נאסרים רק כאשר יחדום למצוה וגם קיימו בהם מצוה

אמנם בשאילתות דרב אחאי גאון (שלח שאילתא קכו) מבואר שחפץ של מצוה שנאסר להשתמש בו שאר תשמישים היינו דווקא באופן שהצטרפו בו שני תנאים: א. שיחדוהו למצותו, ולא שנעשית בו מצוה באקראי, ב. שקיימו בו מצוה בפועל, ואם לא נשלמו שני תנאים אלו אינו נאסר ולא נחשב חפץ של מצוה על ידי שהזמינו ויחדו למצותו בלבד, אלא דווקא כאשר גם יחדוהו

רקב"ש, סוכת רועים, סוכת קייצים, סוכת בורגנין, סוכת שומרי פירות, סוכה מכל מקום כשרה, ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה. מאי כהלכתה, אמר רב חסדא והוא שעשאה לצל. סוכה מכל מקום לאתויי מאי, לאתויי סוכת גנב"ך'.

ע. וזה לשונו בעבודת הקודש (בית מועד שער ב אות סב) 'ולא אמרו שאין התנאי מועיל בה אלא באומר לכשתפול אטול ממנה או למחר אטול ממנה, אבל באומר איני בודל ממנה כל בין השמשות תנאו קיים בעצי סוכה כמו בנויין, וכן הדין באומר לכשארצה אטול הרי זה מותר'. והים של שלמה (פ"ד סי' ג) כתב בשם דרשות מהרי"ל (הל' סוכה) שאין סומכים על תנאי להתיר השימוש בתוך החג.

עא. זה לשון הר"ן (ל: ד"ה הלכך) 'ומיהו דווקא באומר 'איני בודל' שלא בטלן לגבי סוכה מעולם, אבל במתנה ואומר לכשארצה אטול לא מהני, דכיון דפעם אחת בטלן לגבי סוכה הוו להו כסוכה ולא מהני תנאי, דכיון בים של שלמה (ביצה פ"ד סי' ג) שכתב על דברי הר"ן 'אבל מדברי בה"ג דלקמן משמע, דאף בלשון זה מהני, וככן כתב הסמ"ג (עשין מ"ג) בשם התוספתא (פ"ג ה"ז) דאם אמר כל זמן שארצה אטול, הרי זה מותר, וכן פסק הטור (או"ח סי' תרלח)'.

עב. נידון הרמב"ן הוא בדין מוקצה מחמת איסור, וכעין זה דנו גם בתוספות (שבת מד. ד"ה שבנר), ומכל מקום יש להוכיח מזה גם לענין 'הוקצה למצותו', שהרי נר של שבת נאסר מדין 'הוקצה למצותו' ואף במקום שאין לאוסרו משום מוקצה מחמת איסור עדיין אין להתירו במקום שחל עליו דין 'הוקצה למצותו', ומזה שהרמב"ן התירו בשימוש מוכח שמועיל התנאי להפקיע גם את דין 'הוקצה למצותו'.

עג. ואף שאיסור מוקצה בנר של שבת אינו אלא מדרבנן, מכל מקום לא נחלקו הראשונים אלא לגבי עצי הסוכה אם גם בהם נאמר שמועיל תנאי 'איני בודל' או שלא נאמר תנאי זה אלא רק לגבי נויי סוכה ולא לגבי עצי הסוכה, אבל לגבי נויי סוכה לדעת כל הראשונים נאמרו דברי הגמרא שדווקא תנאי 'איני בודל' שמונע שלא יחול האיסור מתחילת החג מועיל, אבל תנאי שבא להתיר שימוש אחר שכבר נאסר אינו מועיל כמו שנתבאר, ואף שאיסורם אינו אלא מדרבנן משום 'ביזוי מצוה' ומשום 'הוקצה למצותו'. ובדברי הר"ן (על הרי"ף, ל:) מבואר יותר שאין להחמיר בהלכות תנאים באיסור דאורייתא יותר מאיסור דרבנן, שכתב וזה לשונו 'מאי שנא מאתרוג דאסור מדרבנן מפני שהוקצה למצותו ומהני ביה תנאה וכו', וכיון שכן מדרבנן נשמע לדאורייתא דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ואפילו תנאי בעלמא בלאו איני בודל ליסגי'.

עד. ובהמשך דבריו כתב לחלק ולהחמיר בנר יותר, עי"ש. ובברכי יוסף (או"ח סי' תרלח סק"ג) כתב 'אם ייחד סוכה תדירית לכל השנים, בכל חג, כתב מהר"י מולכו בתשובותיו כתב יד סימן ח' דאסור ליהנות ממנה אף בשאר ימות השנה'. ובשערי תשובה (או"ח סי' תרלח סק"ג) כתב שכיון שנוהגים היתר, נחשב כאילו התנה שכל הקדושה שבימי החג היא על דעת שתחזור להיתרה, וכהתנה בפירוש דמי. ולכאורה דבריו תמוהים איך מועיל תנאי להפקיע את האיסור אחר שכבר חל, והרי נתבאר ששום תנאי אינו מועיל להפקיע את הקדושה אחר שחלה, ושמא דבריהם נאמרו רק בתוך זמן מצותו, וכן יש לדקדק בדברי האור זרוע שדן אם יש חילוק בין תנאי להתיר בתוך הזמן לתנאי להתיר אחר זמנו, ואף שלגבי נר דחה סברא זו, לגבי סוכה יש לדקדק בדבריו אם נדחה במסקנתו.

עה. במגן אברהם (סי' רעט סק"ח) כתב בביאור דבריו וזה לשונו 'שיעשהו קודם בין השמשות, אבל הכא אינו יכול לומר איני בודל כל בין השמשות דהא בין השמשות הוא דולק ועל כרחו אסור לטלטלו', דהיינו שאף בזה כוונתו לחלוק עם המחבר במה שהתיר על ידי תנאי שאינו מועיל בעצי סוכה, שמנם במשנה ברורה (שם ס"ק יב) מבאר שכוונתו לבאר את דעת המחבר, שגם לדעת הסוברים שמועיל תנאי להתיר נר אחר שכבה הוא דווקא על ידי תנאי 'איני בודל' שנתפרש בהלכות סוכה, ולדעתם מועיל תנאי זה גם במה שאסור בשימוש בשעת בין השמשות.

עו. ולדעת שאר הראשונים שסוברים שאין מועיל תנאי להתיר עצי סוכה משום שהם עיקר המצוה ובסוכה זו יוצא ידי חובתו, על כורחו הוקצה למצותו, יש לדון אם גם בנר של שבת שייך טעם זה ולא יועיל תנאי, או שיש לחלק ביניהם ויכול להתנות שלא יצא ידי חובתו בנר זה. והנה גם לדרך הרמב"ן דן הגרש"ז אויערבאך (נדפס בקובץ צהר, אהל חנוך א, אות א סק"ו) אם מותר לברך על הדלקת נר שעושה בו תנאי, שהרי פירושו של תנאי הוא שלא 'יהא נר זה מיוחד למצותו ונמצא שמפקיע דין נר של מצוה ממנו ואיך יברך על הדלקתו, ולגבי סוכה שמברכים על הישיבה ויוצא ידי חובתו גם כשישוב בסוכה שאינה מיוחדת למצוה ולא חל עליה שם שמים, ודאי יכול לברך, אבל לגבי נר של שבת שמברכים על ההדלקה יש לדון.

עז. וכן הסכים עמו בנו הרשב"ש (שו"ת סי' תז) שכתב וזה לשונו 'ואחד מחכמי דורנו פקפק בזה על הרמב"ן ז"ל ואמר שאין תנאי מועיל בזה כיון שנאסר בין השמשות נאסר כל היום כלו, ואף על פי כן כתב שכיון שהרמב"ן ז"ל הורה להתיר אין בידו לאסור. ואדוני אבי מורי הרב ז"ל סתר ראיה זו בטענה חזקה, ואמר שלא אמרו כיון דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי כוליה יומא אלא בדבר שהוא מוקצה מעצמו כנויי סוכה ועצי סוכה, אבל הנר הזה אינו מוקצה מצד עצמו אלא מצד השלהבת הדולקת בו. וסרה מעל הרמב"ן ז"ל קושיית המקשה הזה, וטענה נכונה היא זו'.

עח. ועיין בהערות לעיל בנדון 'תנאי בעצי סוכה ביום טוב' מה שכתב האור זרוע על טעם זה.

למצותו וגם קיימו בו את המצוה[עט]. ומקורו ממה שאמרו בגמרא (ברכות כג: סנהדרין מח.) 'דאמר רב חסדא האי סודרא דתפילין דאזמניה למיצר ביה תפילין, צר ביה תפילין אסור למיצר ביה פשיטי, אזמניה ולא צר ביה, צר ביה ולא אזמניה שרי למיצר ביה זוזי', ודימה את שאר חפצי מצוה לכיס של תפילין, וכמו שבכיס של תפילין נפסק שלא נאסר לצרור בו מעות עד שייחדו וגם ישתמש בו, כך הדין גם בסוכה ולולב ושאר חפצי מצוה שלא נאסרים בתשמיש עד שייחדוהו למצוה וגם ישתמשו בו בפועל למצותו[פ]. והביאו האור זרוע (ח"ב הל' יו"ט סי' שס) ודן בדבריו, ובסוף דבריו כתב 'ויש אומרים שרש"י כתב בסידור שלו אתרוג שבירך עליו ונפסל אסור בהנאה כל שבעה, ומשמע דווקא שבירך עליו אבל אם לא בירך עליו אלא קידש עליו היום ונפסל לא אסור בהנאה, והיינו כדברי השאלתות'. והובא בהגהות אשר"י (פ"ד סי' ג) וכן פסק הרמ"א (או"ח תרלח ס"א) לענין סוכה וכתב 'וכל זה לא מיירי אלא בסוכה שישב בה פעם אחד, אבל אם הזמינה לסוכה ולא ישב בה, לא נאסרה, דהזמנה לאו מילתא היא', והשו"ע פסק כן לגבי ארבעה מינים (או"ח סי' תרנג ס"ב) וכתב 'עבד להושענא ולא אגבהה למיפק בה, שריא בהנאה'[פא].

בט"ז (או"ח סי' תרסה סק"א) כתב לגבי אתרוג שאחר שייחדו למצוה נאסר בשימוש אף קודם שקיים בו מצותו ואף אם לא עשה בו שום מעשה, ולגבי שלושת המינים הנוספים שבלולב כתב שאחר שאגדם נאסרים אף קודם קיום המצוה, שכל מה שאמרו שיחוד בלבד אינו אוסר זה דווקא בדבר שמחוסר מעשה ואינו יחוד גמור ושמא יברור לו אחר, או באופן שכבר הגיע זמן קיום המצוה ואינו מקיימה שמגלה דעתו בזה שאינו חפץ ליחדו למצותו באותה שעה, אבל במה שאינו מחוסר שום מעשה כאתרוג, או שעשה בו כל מה שראוי לעשות בו כשלשת המינים שבלולב אחר שאגדם ביחד, אף שעדיין לא קיים את המצוה חלה הקדושה גם קודם המעשה, מפני שהוא 'יחוד גמור למצותו וגם אין כאן גילוי דעת במה שלא נטלם בבין השמשות שהרי עדיין לא הגיע זמן הראוי לקיום המצוה.

דעת הט"ז שיחוד גמור אוסר גם בלא קיום המצוה

ובפרי מגדים (או"ח סי' תרסה משבצות זהב סק"א) עמד על כך שמלשון המחבר שכתב 'עבד להושענא ולא אגבהה למיפק בה', מבואר שנאמרו דבריו אחר ש'עבד להושענא' דהיינו שאגד את מיני הלולב יחד קודם ש'אגבהה למיפק בה', דהיינו קודם שיצא ידי חובתו, ועל זה כתב שמותר בהנאה שיחוד אינו אוסר, וכן הלשון במקור הדברים בהגהות אשרי ובשאילתות, ולא כדברי הט"ז שאחר שאגד נאסר אף קודם שיצא ידי חובתו. אמנם הביא שהבית יוסף (או"ח סי' תרסה) כשהעתיק את דברי ההגהות אשרי כתב 'עבדה להושענא ולא אגדה למיפק בה', ולשון זה 'ולא אגדה' משמע כדברי הט"ז[פב].

דברי הפרי מגדים שמשמעות הפוסקים ששום יחוד אינו אוסר

והקשו המור וקציעה (סי' תרלח ס"א ד"ה כתוב בהגה הו"ד בביאור הלכה שם ד"ה דהזמנה) והביכורי יעקב (סק"ח) שדין זה שלא נאסרת הסוכה עד שישב בה ויקיים מצותה, ומשמעות דברי הגמרא שקדושת הסוכה חלה בבין השמשות מאליה אם אינו מתנה להיפך, אינם עולים בקנה אחד, שהרי אי אפשר לישב בסוכה ולקיים מצותה קודם בין השמשות שהוא תחילת זמן החיוב, ואם לא ישב בה בשעת בין השמשות ולא עשה בה מעשה מצוה לא חלה הקדושה בבין השמשות, ונמצא שגם אחר כך לא תחול ואפילו אם יישב בה אחר כך, שכל קדושה שלא חלה בבין השמשות שוב אינה חלה, והדבר דחוק לומר שכל דברי הגמרא שהצריכו תנאי להתיר את השימוש בעצי ונויי סוכה לא נאמרו אלא למי שיושב בסוכה כל בין השמשות[פג].

סתירה אם בין השמשות קובע או קיום המצוה

והביכורי יעקב (שם) חידש שכל סוכה שקיימו בה מצותה בשנה אחת נאסרת אף בשנים הבאות מחמת אותה הישיבה, ונאסרת בכל שנה ושנה מיד בבין השמשות של כניסת החג אף קודם שישב בה, וביאר שבאופן זה נאמרו דברי הגמרא בסוכה שעומדת משנה שעברה וקיים בה מצותו, ובזה אם אינו מתנה חלה הקדושה מאליה בבין השמשות[פד], אבל אם בנה סוכה חדשה ועדיין לא נתקיימה מצותה לא חלה עלייה קדושת הסוכה אם אינו יושב בה בבין השמשות של תחילת החג אף אם אינו מתנה דבר. אמנם המגן אברהם (סי' תרלח סק"ב) כתב 'ונראה לי דמי שיש לו סוכה בנויה משנה לשנה מכל מקום אינה אסורה עד שישב בה בחג, אף על גב דכבר ישב בה בשנה שעברה מכל מקום כשעבר החג בטלה קדושתה וצריך מעשה אחר שתחול קדושתה'[פה], וכן לגבי לולב שיצא בו אשתקד כתב המגן אברהם (סי' תרנג סק"א) לדמות את דינו לדין סוכה שיצא בה בשנה שעברה[פו]. ולפי דעתו חוזרת הקושיא למקומה באיזה אופן נאמרו דברי הגמרא שחלה הקדושה בבין השמשות לכל החג.

קיום המצוה בשנה קודמת אוסרת

במנחת שלמה (שו"ת ח"ב סי' נד) כתב לבאר את דברי השאילתות שאין כוונתו לומר שגם באופן שקיים מצותה לאחר זמן לא תחול הקדושה ולא נאסר בהנאה קודם קיום המצוה, אלא אם קיים מצותה נאסרת מתחילת זמן מצותה דהיינו בבין השמשות כמו שאמרו בגמרא שחלה הקדושה על עצי הסוכה ונוייה בבין השמשות של כניסת החג, שהזמנת החפץ למצותו מועלת מיד בתנאי שיתקיים הדבר לבסוף. ומה שאמרו שהזמנה בלא קיום המצוה אינו אוסר היינו באופן שלא קיים את המצוה בחפץ זה כלל, שהזמנה שלא באה לידי מעשה אינה מועלת, אבל הזמנה שבאה לידי מעשה מועלת מיד[פז]. ובזה מתיישבים דברי הגמרא שזמן חלות הקדושה על הסוכה הוא בבין השמשות, עם דברי השאילתות שהזמנה בלא קיום המצוה אינה אוסרת, שאם ישב בסוכה לאחר זמן מתברר שנאסרה מתחילת החג דהיינו בבין השמשות.

נאסר מיד בתחילת החג אם תתקיים מצותו בסוף

ולגבי שימוש קודם זמן מצותו מצינו שכתב באור זרוע (ח"ב ערב שבת סי' טז) 'וכן משמע מדברי רב שרירא גאון שכתוב בספר המקצועות[פח] מעשה שהיה בימי אבותינו הקדומים ז"ל פעם אחת ערב שבת היה יום המעונן, וכסבורין העם שחשיכה והדליקו את הנרות, ולא הספיקו להתפלל מנחה עד שנשבה הרוח ונתפזרו העבים וראו השמש ולא התפללו ערבית והיה שהות ביום והתחילו הנרות לכבות, ושאלו לחכמי הדור, ואמרו שאותם שהדליקו הנרות אסורין להדליק ולעשות מלאכה משום שכבר קבלו עליהם את השבת,

דברי הגאונים שנר שהודלק לשם שבת אסור בשימוש גם למי שלא קיבל עליו שבת

אהח 19/06/2018

לסוכה, אבל לגבי עצי הסוכה עצמם לא נאמרו דברי הגמרא וחלה הקדושה עליהם גם באמצע החג משעה שיושב בה, וכדין חגיגה שהוקשה לה הסוכה שמשעה שנאסרה שוב אינה ניתרת ואין חלות קדושתה תלויה בזמן מיוחד. ועיין לעיל לגבי דיני תנאי וגדרי הקדושה, שנחלקו הראשונים אם דברי הגמרא נאמרו גם לענין עצי הסוכה.

עט. בביכורי יעקב (סי' תרלח סק"ז) דן אם תלוי דווקא בבעלים שהם יקיימו את המצוה, אבל אחר אינו יכול לאסור את סוכתו של חבירו מפני שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, ודייק מדברי הרשב"א שגם אם ישב אחר בסוכתו של חבירו נאסרה, עיין שם.

פ. במור וקציעה (סי' תרלח ס"א ד"ה כתוב בהגה) תמה מפני מה עשיית הסוכה אינה מספקת להחשב מעשה, והרי היא חשובה 'יותר משאר הזמנה, ובתחילת יום טוב תחול הקדושה מפני מעשה עשיית הסוכה. ובקרן אורה (שבת כב.) אכן כתב 'ולי נראה דבאתרוג לאו בין השמשות תליא מילתא, אלא בלקיחתו, וקודם לקיחתו יכול לעשות בו מה שירצה, דאטו אסור בהנאת כל האתרוגים בחג', מבואר בדבריו שמחלק בין סוכה לאתרוג, שסוכה נאסרת בבין השמשות מיד קודם שיצא ידי חובתו מפני שמיוחדת למצוה על ידי עשייתה ורק יחוד של אתרוג אינו אוסר. ויש לעיין לפי דבריו מפני מה נאסר האתרוג כל שבעה כמבואר בגמרא (סוכה מו:) ונפסק בשלחן ערוך (או"ח סי' תרסה ס"א), ולכאורה דומה לנר של יום טוב שהודלק אחר בין השמשות שכתב במחצית השקל (או"ח סי' תקג ס"ג סק"י ד"ה שהודלק) שאינו נאסר אלא בשעה שהוא דולק. ולנויי סוכה שתלאם באמצע היום שכתב בביאור הלכה (סי' תרלח ס"ב ד"ה אסור) שאינם נאסרים באותו היום.

פא. בט"ז (או"ח סי' תרלח סק"ג) הקשה מפני מה עצי סוכה אינם נאסרים על ידי יחוד בלבד והרי מקור האיסור בעצי סוכה נלמד מדין חגיגה, ובקרבנות כשמקדישם על ידי אמירה בלבד חלה עליהם קדושה, ותירץ וכתב 'דדווקא בזה יהיו שוים לענין שבעת ימים שתהא קדושת הסוכה לזמן זה כמו חג, ולא תטול ממנו להנאתך שום דבר לבטל ממנה קדושה שלה בזה דווקא שוים ולא לדבר אחר', עיין שם.

פב. ועיין שם שתמה שהבית יוסף עצמו במקום אחר (או"ח סי' תרנג) העתיק את דברי ההגהות אשרי בנוסח שהוא לפנינו 'ולא אגבהה', ולא בנוסח 'ולא אגדה' וכמשמעות המחבר.

פג. אמנם מדברי הט"ז הנזכרים משמע שאכן הבין שדברי הגמרא נאמרו במי שיושב בסוכה בבין השמשות, ומי שאינו יושב בבין השמשות בסוכה גילה דעתו שעדיין אינו מקצה למצותו. המנחת שלמה (שו"ת ח"ב סי' נד) כתב לתרץ בדרך אחת שדברי הגמרא שחלה הקדושה בבין השמשות נאמרו רק לגבי נויי סוכה שאם אינו מקצה אותם בבין השמשות אינם נעשים טפלים מעשה עשיית הסוכה. ובקרן אורה (שבת כב.) אכן כתב 'ולי נראה דבאתרוג לאו בין השמשות תליא מילתא, אלא בלקיחתו, וקודם לקיחתו יכול לעשות בו מה שירצה, דאטו אסור בהנאת כל האתרוגים בחג', מבואר בדבריו שמחלק בין סוכה לאתרוג, שסוכה נאסרת בבין השמשות מיד קודם שיצא ידי חובתו מפני שמיוחדת למצוה על ידי עשייתה ורק יחוד של אתרוג אינו אוסר. ויש לעיין לפי דבריו מפני מה נאסר האתרוג כל שבעה כמבואר בגמרא (סוכה מו:) ונפסק בשלחן ערוך (או"ח סי' תרסה ס"א), ולכאורה דומה לנר של יום טוב שהודלק אחר בין השמשות שכתב במחצית השקל (או"ח סי' תקג ס"ג סק"י ד"ה שהודלק) שאינו נאסר אלא בשעה שהוא דולק. ולנויי סוכה שתלאם באמצע היום שכתב בביאור הלכה (סי' תרלח ס"ב ד"ה אסור) שאינם נאסרים באותו היום.

פד. בברכי יוסף (או"ח סי' תרלח סק"ג) כתב בשם מהר"י מולכו בתשובותיו (כ"י סי' ח) שהמיחד סוכה בקביעות לכל השנים, בכל חג, אסור ליהנות ממנה אף בשאר ימות השנה, ולפי דרכו גם באופן זה לא מתפרשים דברי הגמרא מפני שאין קדושתה תלויה בבין השמשות של כל חג אלא אסורה היא גם קודם החג מחג הראשון שהשתמש בה.

פה. בשערי תשובה (או"ח סי' תרלח סק"ג) תמה על דברי המגן אברהם מפני מה צריכים מעשה חדש בכל שנה, וכתב על דבריו 'צריך עיון, דאפשר אף בלא מעשה חלה הקדושה כשמגיע החג. ואין זה דומה להזמנה, דהכא לא פקע הקדושה לגמרי רק על דרך תנאי לבד', והביא שגם באליה רבא (או"ח סי' תרלח סק"ד) כתב על דברי המגן אברהם 'וצריך עיון'.

פו. במשנה ברורה (שם סק"ה) כתב שהמפקפקים בדבריו לגבי סוכה מחמירים גם באתרוג.

פז. וכן משמע ממה שהקשו הראשונים (תוספות סוכה מו: ד"ה אתרוג, ריטב"א שם ד"ה והא, ר"ן שם ד"ה איתמר, מאירי במגן אבות ענין כא ובבית הבחירה סוכה לז: ד"ה הדס) על דברי הגמרא (סוכה לו:) לגבי אתרוג של מצוה 'רבי חנינא מטביל בה ונפיק בה', שהיה אוכל מן האתרוג ואחר יצא ידי חובתו בשאר האתרוג, והקשו איך היה מותר לו לאכול מן האתרוג והרי הוקצה למצותו, ותירצו שהאתרוג לא היה מוקצה למצותו, או מפני שהתנה עליו שלא תחול הקדושה או שיחד אתרוג אחר למצותו, ולא תירצו שקודם קיום המצוה עדיין מותר להשתמש בו. והפוסקים (או"ח סי' תרסה ס"א) דנו לגבי אתרוג שנפסל וחילקו בין נפסל קודם קיום המצוה שמותר באכילה לנפסל אחר קיום המצוה שאסור באכילה, שדבריהם נאמרו דווקא בנפסל שאי אפשר לקיים בו מצותו עוד, אבל כשעדיין עומד למצותו אין חילוק בין קודם קיום המצוה לאחר קיום המצוה מאחר ועומד לקיים בו את המצוה. אמנם הב"ח (שם ד"ה ומ"ש ואפילו) כתב 'והוא הדין נמי דאפילו לא נפסל מותר לאכלו אם יש לו אתרוג אחר לצאת מטעם דהזמנה לאו מילתא היא אלא דאורחא דמילתא נקט', ויש לעיין אם כוונתו להתיר כשאוכלו כולו ושוב לא יצא בו ידי חובתו.

פח. בשבלי הלקט (סי' נט) הביא כל ענין זה וכתב עליו 'ובתשובות הגאונים זצ"ל מצאתי'.

אבל שאר אנשי בית מותרין להדליק נר אחר אבל באותו הנר שהדליק לשם שבת אסור ליגע בו ולהוסיף עליו שמן ואפילו אם כבה אסור לטלטלו וליגע בו עד מוצאי שבת, אבל איש אחר מותר להדליק נר אחר עכ"ל. והקשה הבית יוסף (או"ח סי' רסג ד"ה גרסינן בפרק תפילת השחר) 'ואיני יודע טעם למה המותרין במלאכה לא יהיו מותרין ליגע בנר שהודלק לשם שבת'[פט].

דעת הפרי מגדים שחל דין 'הוקצה למצותו' קודם שקיבל שבת

ובביאור טעם הגאונים שהנר שהודלק למצוה נאסר על שאר בני הבית, כתב הפרי מגדים (או"ח סי' רסג אשל אברהם ס"ק כז הו"ד במשנה ברורה שם ס"ק נז) 'מי שהדליק נר שבת בעוד יום גדול והתנה שלא לקבל שבת, אפילו הכי הוקצה הנר למצותו ואסור להשתמש בו תשמיש חול', מבואר בדבריו שאחר שהדליק את הנר לשם מצותו אף על פי שלא בא זמן המצוה שעוד היום גדול, וגם לא קיבל עליו שבת חל עליו דין 'הוקצה למצותו'.

אה 19/06/2018

כמה נאסר בבין השמשות של יום הראשון של סוכות

והנה לגבי סוכה וארבעת המינים, שמצותם שבעה ימים מבואר בגמרא שבבין השמשות של יום הראשון נאסרו לכל שבעת הימים, כמו שאמרו לגבי תנאי (ל:) 'אביי ורבא דאמרי תרוייהו באומר איני בודל מהם כל בין השמשות, דלא חלה קדושה עלייהו, אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה. ומאי שנא מהא דאתמר הפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים, אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר, ורב אסי אמר כל אחת יוצא בה ואוכלה למחר. התם דמפסקו לילות מימים, כל חד וחד יומא מצוה באפי נפשיה הוא. הכא, דלא מפסקו לילות מימים, כולהו יומי כחדא יומא אריכתא דמי'. ומבואר עוד בגמרא (סוכה מו:) שאמרו 'דאמר רבי זירא אתרוג שנפסלה, אסור לאוכלה כל שבעה'. מבואר בזה שבאופן שהכין סוכה אחת או אתרוג אחד נאסרים בבין השמשות של תחילת החג לכל שבעת הימים. ובאופן שהכין שבעה סוכות או שבעה אתרוגים, ויחד כל אחד ליום אחר, שיצא בו ביום אחד בלבד, יש חילוק בין סוכה לאתרוג, סוכה שמצותה נוהגת בין ביום ובין בלילה שבעה ימים ברציפות בלא הפסק, מה שהוקצה בבין השמשות של יום הראשון הוקצה לכל שבעת הימים, ואין הסוכה ניתרת אחר יום הישיבה, אלא אסורים כל שבעת הימים, ואתרוג שאין מצותו בלילה ויש הפסק בין יום אחד לחבירו, כל יום מצוה אחרת היא ומה שהוקצה ליום אחד מותר ביום אחר[צ].

הקצאה נפרדת בכל יום באותו האתרוג עצמו

ובתוספות (סוכה מו: ד"ה אתרוג בשביעי) הוסיפו וכתבו גם במי שיש לו רק אתרוג אחד לכל שבעת הימים, שבאותו אתרוג עצמו יכול להקצותו ביום הראשון באופן אחד, ולחזור ולהקצותו ביום השני באופן אחר ולא יאסר מיום הראשון לשאר הימים אלא האיסורים יהיו מחולקים בכל יום איסור חדש, שכתבו לגבי מה שאמרו (סוכה לו:) שרבי חנינא אכל מן האתרוג ואחר כך בירך עליו, שביום הראשון הקצה את כל האתרוג למצותו, מפני שזקוק לכך שיהיה שלם ולא חסר, ומיום השני ואילך הקצה רק חלק מאותו האתרוג למצותו, ואכל חלק ממנו מאחר ולא הקצה את כולו בשאר הימים.

לגבי סוכה ימים מחולקים לענין חלות הקדושה

ולגבי סוכה שכל שם שמים עליה בבין השמשות של יום הראשון ונאסרת כל שבעה, ודאי שכדי שלא תחול הקדושה על הסוכה צריך להתנות שלא תחול עליה הקדושה בבין השמשות של יום הראשון, וכמו שכתב רש"י (שבת כב. ד"ה התנה) וזה לשונו 'במסכת ביצה אוקימנא באומר איני בודל מהן כל בין השמשות של קידוש יום טוב ראשון'[צא], ולכאורה די בתנאי זה ואין צריך להוסיף יותר, שהרי נתבאר שלגבי סוכה שאין הלילות מחלקים נחשבים כל שבעת הימים כיום אחד, ואם לא חלה הקדושה מתחילה שוב לא תחול באמצע היום. אמנם בארחות חיים (סוכה סי' מא, הו"ד בבית יוסף סי' תרלח ד"ה עצי, רמ"א בשו"ע ס"ב) וזה לשונו, 'ויש שהורו[צב] שצריך שיתנה תנאו סמוך לבין השמשות ויאמר כן, איני בודל מהם כל בין השמשות. כלומר מכל בין השמשות של שמנה ימים, שאם לא אמר כן, אם לא חל עליו האיסור בין השמשות של יום ראשון חל בשאר ימים[צג], ונמצא שלא הועיל לו תנאו של בין השמשות ראשון לשאר ימים'. מבואר בזה שאף שלענין הפקעת הקדושה אי אפשר לחלק את שבעת ימי הסוכות זה מזה, ואם חלה הקדושה שוב אינה פוקעת עד סוף שבעת הימים, מכל מקום לענין חלות הקדושה מחולקים הימים זה מזה ואף אם לא חלה הקדושה ביום הראשון יכולה לחול בבין השמשות של שאר הימים[צד]. וכן מבואר בשלחן ערוך הרב (או"ח סי' תרלח ס"ט) שכתב בטעם דין זה 'לפי שהן יום אחד ארוך לענין זה להחמיר אבל לא להקל'.

דעת מהרי"ל שהימים אינם מחלוקים אפילו לחומרא

אבל המהרי"ל (מנהגים, הלכות סוכות סי"ב) כתב 'אמר מהר"י סג"ל דהכי פירושו, דיעמוד אדם בשעה בין השמשות בהכנסת קדושת יום טוב ויאמר כל בין השמשות הללו איני בודל מהן, ואז נמצא בהכנסת יום טוב לא חל קדושת יום טוב עליהם ליאסר בהנאה, וכיון דבשעת הכנסת יום טוב לא חל, שוב לא חל כל הימים', ובדבריו לא נתפרש שצריך להתנות על בין השמשות של שאר הימים, וכן עולה ממה שכתב 'וכיון דבשעת הכנסת יום טוב לא חל, שוב לא חל כל הימים', שאם לא חלה הקדושה בכניסת יום טוב ראשון שוב לא תחול בשאר ימים גם בלא תנאי, וכן מבואר בט"ז (סי' תרלח סק"ה) שהמהרי"ל חולק וסובר שהקדושה חלה רק בכניסת החג ולא לאחר מכן[צה].

מתי צריך להתנות שלא תחול הקדושה בשאר הימים

באורחות חיים (שם) המשיך וכתב 'ואם לא אמר תנאי בבין השמשות ראשון לכל בין השמשות תו לא מהני בהו תנאה, דכיון דחייל איסורא בבין השמשות קמא ממילא חייל בכולהו יומי, דכולהו יומי כיומא אריכתא דמו'. ומשמע ממה שכתב 'ואם לא אמר תנאי בבין השמשות ראשון לכל בין השמשות', שגם את התנאי שלא תחול הקדושה בשאר הימים צריך להתנות קודם בין השמשות של יום הראשון, ואם לא התנה קודם יום הראשון בעל כרחו תחול הקדושה בשאר הימים מכח בין השמשות הראשון. אמנם הבית יוסף השמיט בהעתקתו את תיבות 'לכל בין השמשות', וכתב רק 'ואם לא אמר תנאי בבין השמשות ראשון תו לא מהני בהו תנאה'[צו], ומשמעות הדברים שכאשר לא עשה שום תנאי קודם היום הראשון תחול הקדושה על כל הימים כאחד ולא יועיל להתנות קודם יום השני שלא תחול בו הקדושה, כמו שנתבאר שלענין הסוכה הימים אינם מחולקים, אבל אם התנה קודם יום הראשון שלא תחול בו הקדושה, אף שעדיין לא פירש בתנאו על שאר הימים, יכול להתנות קודם כל יום בבין השמשות שלו, שלא תחול הקדושה לגבי אותו היום[צז].

פט. והט"ז (או"ח סי' רסג סק"א) דחה דבריהם להלכה מחמת קושיית הבית יוסף, והתיר לאחרים שלא קיבלו שבת להשתמש גם באותו הנר שהודלק לשם שבת.

צ. בברכי יוסף (או"ח סי' תרלח ס"ב) כתב 'נשאל הרב החסיד מהר"ר יעקב מולכו בתשובותיו (כ"י סי' מג) המחליף סוכה בסוכה אי פקע קדושת הראשונה. וזו הלכה העלה בתשובתו הרמתה ושב יעקב, דלא פקע קדושתה הראשונה. וסמוכות שלו מהדיא דלקמן סימן תרס"ה (ס"ב) דהפריש שבעה אתרוגים, דמשמע דווקא הפריש, דהוי כהתנה'. מבואר בדבריו שרק באופן שהפריש קודם החג אתרוג נפרד לכל יום חלה הקדושה רק ליומו, מפני שהוא כתנאי שמתנה מתחילת החג שאינו מקצה אותו אלא לאותו היום ולא תחול עליו קדושה אלא ליומו, אבל אם אחר כך החליף ונטל אתרוג אחר לא הותר האתרוג הראשון [וצריך עיון מה שמדמה סוכה לאתרוג, והרי בגמרא חילקו ביניהם ומשמע שבסוכה גם בבנה שבעה סוכות לשבעה ימים סוכה שנאסרה שוב אינה ניתרת].

צא. וכעין זה כתב במקומות נוספים (ל: ד"ה אביי, סוכה י: ד"ה הכל).

צב. בבית יוסף הגירסא 'הרמב"ן פסק'.

צג. וכתב המנחת שלמה (ח"ב סי' נד) 'ומסתבר שבין השמשות של יום ראשון דחול המועד וכן של שאר הימים, הרי זה נאסר לכל החג ולא רק לאותו מעת לעת [אולם לא ידעתי טעם לכך]'.

צד. וכתב במשנה ברורה (סי' תרלח ס"ב ביאור הלכה ד"ה אסור) לגבי נוי סוכה 'ואם תלאן ביום ראשון או בחול המועד, מתחיל איסורו מן בין השמשות הראשון שאחר זה עד סוף יום טוב, אבל מן עת התליה עד הערב לא מיתסרא'. ודבריו מתפרשים כדרך זו שנתחדש שגם במה שלא חלה הקדושה בבין השמשות של יום הראשון יכולה לחול בשאר ימים בבין השמשות [המנחת שלמה (ח"ב סי' נד) כתב 'ומסתפקנא במי שישב באמצע יום הראשון של חג שלדעת המשנה ברורה בביאור הלכה הנ"ל אינה נאסרת, ומיד לכשיצא מהסוכה פקע ממנה דין מוקצה למצוה, האם צריך לישב בה עוד הפעם בבין השמשות, דלכאורה נראה דכיון שכבר ישב בה היום והיא מוזמנת לבין השמשות שפיר תאסר בבין השמשות אף אם לא ישב, אבל אם כן הדבר פלאי, דכל יום הראשון אינה מוקצה אף שישב בה, ורק כשיגיע בין השמשות נעשית מוקצה למצוה, דמה סברא הוא אטו בין השמשות יש בו תוספת קדושה, ולכן נראה דהישיבה שבאמצע היום לא מעלה ולא מורידה].

צה. בים של שלמה (פ"ד סי' ג) כתב על דברי האורחות חיים והובאו דבריו במגן אברהם (סי' תרלח סק"ז) שיש חילוק בין אם פירש בדבריו שמתנה רק על יום זה, לבין אם התנה בסתם, שבהתנה סתם נכלל בתנאו על כל הימים הבאים, ומשמעות הדברים שדעתו בעיקר הדין כדעת האורחות חיים שהקדושה יכולה לחול בבין השמשות של שאר הימים, ואין הם תלויים בהכרח ביום הראשון, אלא שסובר שגם בסתם אמירה המשמעות היא שאינו בודל בבין השמשות שבכל הימים ואין צריך לפרש יותר. אבל בלשון רש"י שהעתקנו [וכעין זה הוא בעוד מקומות] משמע כדברי מהרי"ל שהתנאי נצרך רק לבין השמשות של קידוש יום ראשון, ואין צריך תנאי נוסף כדי להתיר בשאר הימים.

צו. ובנופח זה העתיקו גם בים של שלמה (שם).

צז. וכן מבואר בשלחן ערוך הרב (סי' תרלח ס"ט) שכתב 'וכן אם אמר איני בודל מהם כל שהות אורך בין השמשות של יום הראשון בלבד ולא התנה על בין השמשות של שאר הימים אסור להסתפק מהם מיום שני ואילך, לפי שכל יום ויום נחשב לקדושה בפני עצמה וחלה עליהם הקדושה בתחלת כניסת כל יום שלא התנה עליו. ואם התנה עליהם שאינו בודל מהם כל שהות בין השמשות שמיום שני ואילך ולא התנה על בין השמשות של יום הראשון אסור להסתפק מהם אפילו מיום שני ואילך, שכיון שחלה עליהם הקדושה בבין השמשות הראשון שוב אינה נפקעת כל ימי החג לפי שהן יום אחד ארוך לענין זה להחמיר אבל לא להקל'. מבואר בדבריו אלו שהדין השני שאם לא התנה קודם יום הראשון שוב אינו נפקע נאמר כשלא התנה על בין השמשות של יום הראשון, ולא כשלא התנה על שאר הימים ביום הראשון.

ולגבי אתרוג דנו בגמרא (סוכה מו:) אם הוקצה רק לשעת מצותו או לכל יום קיום המצוה.

ה. זמן האיסור

משך זמן איסור שימוש בנויי סוכה ובנר חנוכה

אמרו בגמרא (שבת כב.) 'אמר רב יהודה אמר רב אסי (אמר רב) אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה וכו' דתניא 'ושפך' 'וכסה' (ויקרא יז יג) במה ששפך יכסה, שלא יכסנו ברגל, שלא יהו מצות בזויות עליו. הכא נמי שלא יהו מצות בזויות עליו. בעו מיניה מרבי יהושע בן לוי מהו להסתפק מנויי סוכה כל שבעה, אמר להו הרי אמרו אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה וכו' דתניא סככה כהלכתה ועיטרה בקרמים ובסדינין המצויירין, ותלה בה אגוזים אפרסקין שקדים ורמונים ופרכלי ענבים, ועטרות של שבלים, יינות (של) שמנים וסלתות, אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג וכו' אמר רב יוסף אבוהון דכולהו דם'.

מבואר בדברי הגמרא שזמן איסור שימוש בנויי סוכה הוא 'כל שבעה', וכן אמרו בברייתא שזמן איסור שימוש בנויי סוכה הוא 'עד מוצאי יום טוב אחרון של חג'[צח], וכן לגבי שימוש בנר חנוכה כתב הרי"ף (שבת כא:) 'אי נמי לשיעורא [כלומר שצריך ליתן שמן לתוכו כדי שיהא דולק והולך עד שיעור זה] היתה דולקת והולכת עד השיעור הזה ורצה לכבותה או להשתמש לאורה, הרשות בידו'[צט].

מחלוקת השאילתות והטור אם מותרים בשימוש קודם גמר מצותם

וכתב בשאילתות (שלח שאילתא קכו) שגדר האיסור הוא שלא להשתמש בדבר המשמש לצאת בו ידי המצוה עד שיסתיים השימוש למצותו, כגון לקשור דבר בחוטי הציצית, ולהריח בהדס, ולאכול האתרוג, ולהסתפק להבערה מעצי הסוכה, וטעם האיסור משום שאסור לבזויי מצוה ודין זה נלמד מכיסוי הדם, דתניא 'ושפך' 'וכסה' במה ששפך בו יכסה, שלא יכסנו ברגל שלא יהו מצות בזויות עליו. אמנם משעה שנפסקו חוטי הציצית ונפסלו מותר להשתמש בהם.

אבל הטור כתב בהלכות ציצית (או"ח סי' כא) 'ציצית אין בהם משום קדושה וכו' ויראה דאפילו בעודן במצותן מותר להשתמש בהן', והביא את דברי השאילתות שאסר להשתמש בהם כל זמן שהם משמשים למצותם משום שנחשב ביזוי מצוה כמו כיסוי הדם ברגל, וכתב על דבריו 'ואפשר לחלק שאינו דומה לדם, דשאני התם כשמכסה ברגל עושה המצוה דרך בזיון מה שאין כן כאן'.

קושיית הבית יוסף איך נחלק הטור על דברי הגמרא

אוהח 19/06/2018

ותמה הבית יוסף (שם) על דברי הטור שהתיר שימוש בחפצי מצוה בשעת מצותן וחילק בין שימוש בחפץ של מצוה לכיסוי הדם, והדברים מתמיהים, שהרי בגמרא אסרו שימוש בשעת מצוה בנר חנוכה ובנויי סוכה כל שעת מצותם, ולמדו דין זה מדין כיסוי הדם כדברי השאילתות, ואין דחה הטור את דבריו שהם הם דברי הגמרא, ומה טעם יש לחלק בין מצות ציצית למצות נר חנוכה וסוכה.

דרך הב"ח שהטור לא התיר בשעה שלובשם

וכתב הב"ח (שם) בביאור כוונת הטור שאין כוונתו להתיר להשתמש בציצית אלא בזמן שאינו לבוש בהם אף שהציצית עדיין קשורים בטלית, אבל כאשר הוא לבוש בהן גם הטור מודה שאסור להשתמש בהן, מפני שנחשב שעושה את המצוה דרך בזיון כעין כיסוי הדם ברגל. והטעם שהתיר להשתמש בהם כשאינו לבוש בהם הוא מפני שאין חיוב ציצית אלא בטלית שרוצה ללבוש, ולכן לא נחשב שעת מצותן אלא בשעה שלובש את הטלית שיש בה ציצית, אבל כל זמן שאינו לובשן אף שעדיין לא נפסקו הציציות אינו נחשב שעת מצותן, אלא כמו אתרוג וסוכה אחרי ימי הסוכות שכבר עבר זמנן ומותר להשתמש בהן, כך גם בציצית כשאינו לובשם מאחר והרשות בידו להניחן בקופסא ושלא ללבשן עוד עד עולם וממילא לא יתחייב להטיל בטלית זו ציצית, נחשב אחר זמן מצותם ומותר להשתמש בהן.

מחלוקת בדעת השאילתות בציצית שמונחים בקופסא

ועולה מדבריו שדברי הטור נאמרו בשעה שהציצית מונחים בקופסא, שלדעת השאילתות שנחלק עם הטור אסור להשתמש בציצית גם בשעה שהם מונחים בקופסא ואינו לובשם. אכן הט"ז (או"ח סי' כא סק"א) תמה על דברי הב"ח, ונראה לו שאף השאילתות התיר בזה.

ביאור הט"ז שאיסור ביזוי מצוה הוא רק בשעת קיום המצוה ולא בכל שעת החיוב

והט"ז (שם) כתב שיש לחלק בין איסור משום בזיון לאיסור שמשום ההקצאה למצותו, ולפי"ז ביאר שדעת הטור להתיר להשתמש בציצית גם בשעה שלובשם, וטעם ההיתר, מפני שאיסור שימוש בחפץ של מצוה הוא רק משום בזיון, ולכך אינו נוהג אלא בשעה שמקיים בו מצותו, וזה מה שכתב שנאסר רק כאשר 'עושה המצוה בדרך בזיון', דהיינו שבשעת עשייה נוהג בו מנהג בזיון, וכך הם דברי הגמרא לגבי נר חנוכה שאסרו להשתמש בו בתוך זמן חיובו, ובנר זמן חיובו וזמן קיום מצותו אחד הוא, משום שיוצא ידי חובתו ומקיים את מצותו כל משך שיעור זמן ההדלקה, ולכן שימוש בנר לענין אחר כל זמן מצותו נחשב כעשיית מצוה בדרך בזיון, ואחר זמן מצותו באמת התיר הרי"ף להשתמש בו לצרכו. ומה שאין כן לגבי נויי סוכה ואתרוג שנאסרו כל שבעה גם בשעה שאינו מקיים בהם מצותו, שיסוד איסורם אינו רק משום בזיון אלא מכח הקצאה למצותו, כמבואר בדברי התוספות (שבת כב. ד"ה סוכה) 'דמשום דאיתקצי למצותה לא הוה אסרינן בחולו של מועד דלא שייך מוקצה אלא בשבת וביום טוב, ומשום ביזוי מצוה לא הוה אסרינן להו היכא דנפלו, אבל השתא דאמרינן דאיתקצי וביזוי מצוה אסרינן אפילו נפלו ואפילו בחול המועד'. ומדוקדק מדברי התוספות שטעם האיסור כשנפלו אינו מדין 'ביזוי מצוה' אלא מדין 'הוקצה למצותו', ומטעם זה נאסר גם שלא בשעת עשיית המצוה אבל מדין ביזוי מצוה צדקו דברי הטור שאינו נוהג אלא בשעת קיום המצוה. ודין 'הוקצה למצותו אינו נוהג אלא בשבת ויום טוב ובחול המועד[ק], אבל לענין מצות ציצית בשאר ימות החול שאין נוהג בהם איסור מוקצה[קא], אינם נאסרים משום 'ביזוי מצוה' שלא בשעת מצותם, ומותרים להשתמש בהם גם בזמן חיוב מצות ציצית אם אין כוונתו לקיים מצות ציצית באותה שעה[קב].

דעת הרמב"ן שעצי סוכה שנפלה אסורים משום 'ביזוי מצוה'

והנה הט"ז דימה את היתר הטור להשתמש בציצית שלא בשעת קיום המצוה להיתר התוספות להשתמש בעצי סוכה שנפלה ואינה ראויה למצותה שלא נאסר משום 'ביזוי מצוה', אמנם גם לגבי עצי סוכה עצמם מצינו שיש מי שחולק, שהרמב"ן (שבת מה. ד"ה ולי) כתב שגם אחר נפילת הסוכה נוהג דין 'ביזוי מצוה' ולא רק בשעת קיום המצוה, כדעת השאילתות שאוסר להשתמש בציצית גם שלא בשעת קיום המצוה, ועולה מדבריו להחמיר, וכהבנת הב"ח בדעת השאילתות שגם בשעה שאינו לובש את הטלית אסור בשימוש, שודאי ציצית שלא נפסקו ועומדים בקופסא עומדים למצוה יותר מעצי סוכה שנפלה, ולא כהבנת הט"ז שאף השאילתות מתיר להשתמש בציצית כשאינו לובשם[קג].

דין מותר השמן שבנר חנוכה

ולגבי אחר זמן המצוה מצינו לגבי נר חנוכה שכתבו הראשונים[קד] בשם השאילתות 'נר חנוכה שהותיר בו שמן מהו צריך לעשות בו. תא שמע דתנו רבנן נר חנוכה שהותיר בו שמן ביום ראשון מוסיף עליו ומדליקו ביום השני. ביום השני מוסיף עליו ומדליקו ביום השלישי וכן בשאר הימים. אבל אם הותיר ביום השמיני עושה לו מדורה ושורפו בפני עצמו, לפי שהוקצה למצותו', מבואר בדבריהם שאמרו 'דתניא' שדין זה מבואר בברייתא, אבל הראבי"ה כתב 'ואיני יודע היכן שנויה הברייתא'. במרדכי (רמז רסה–רסו) הביא דין זה וכתב 'דהא אמרינן בפסיקתא רבתי 'ביום השמיני נשיא' ילמדנו רבינו נר חנוכה שהותיר שמן' וכו', מבואר בדבריו שמקור הדין הוא בפסיקתא רבתי, וכן נמצא במדרש תנחומא שלפנינו (וורשא, נשא סי' כט) על הפסוק 'ביום השמיני נשיא' בנוסח שהביא המרדכי. אבל הרמב"ן (שבת כא: ד"ה ומצאתי) כתב על דין זה 'ומצאתי למקצת הגאונים ז"ל שאמרו שאם כבתה ונשאר שמן בנר ביום ראשון מוסיף עליו ומדליקו ביום שני וכן שאר הימים, ואם נשאר בה ביום אחרון עושה לו מדורה ושורפו במקומו שהרי הוקצה למצותו', וכן הרשב"א (שם כא: ד"ה אי) כתב על זה 'אבל מקצת מן הגאונים אמרו', וכן בעוד ראשונים הובא דין זה בשם הגאונים, ובריטב"א (שם כא: ד"ה אי) כתב 'ולא כדברי האומרים'.

והנה בהעמק שאלה (שאילתא קכו אות א) שהשאילתות הולך בזה לפי שיטתו שאוסר להשתמש בציצית גם שלא בשעת קיום המצוה [כמו שנתבאר], ולדרכו שייך להוסיף גם אחר זמן חיוב המצוה אבל לדעת הטור שנחלק עמו והתיר להשתמש בציצית גם בשעה שהם ראויים למצותם, ודאי אין לאסור אחר זמן חיובם.

צח. וטעם איסור שימוש בנויי סוכה ביום השמיני מבואר בגמרא (סוכה מז:) 'סוכה דחזיא לבין השמשות, דאי איתרמי ליה סעודתא בעי מיתב בגווה ומיכל [בה] בגווה אתקצאי לבין השמשות, ומיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא דשמיני'.

צט. בתשובות הגאונים (עמנואל, סי' סא) נכתב בטעם איסור שימוש בעצי סוכה 'ועוד מדקאמרינן (מגילה כו:) תשמישי מצוה נזרקים, טעמא דעברה צורתן ומצותן ויצאו לחול, הא בשעת מצותן אסור להנות מהן ולהשתמש בהן', מבואר בזה שזמן איסור השימוש הוא קודם שעברה צורתם ויצאו לחול, אבל אחר מצותם יוצאים לחול ומותרים בהנאה ובשימוש.

ק. מבואר לעיל (אות א) לגבי מקורות וטעמי האיסור, ובהערות שם.

קא. וכתב בהעמק שאלה (שאילתא קכו אות א) שלפי זה בשבת ויום טוב מודה הטור שחוטי הציצית אסורים בשימוש גם אם נפסקו ואינם ראויים למצותן, ואף שאינם נאסרים משום 'ביזוי מצוה' מכל מקום משום הוקצה למצותו אסורים כדברי התוספות לגבי נויי סוכה אחר שנפלה [עיין שם שהביא את יישוב דברי הטור הללו שנויי סוכה ואתרוג אינם נאסרים שלא בשעת קיום המצוה משום ביזוי מצוה אלא משום מוקצה בשם הב"ח, ואינם שם אלא בט"ז].

קב. בתשובות מהרי"מ (פדאווא, סי' סא) הקשה על דברי הט"ז שמשמעות השולחן ערוך אינה כדבריו, אלא שכל זמן שלא נפסקו וראויים למצותם אסורים ואפילו מונחים בקופסא.

קג. הגר"ש אויערבאך (נדפס בקובץ צהר, אהל חנוך א, סק"א אות ג) דן בנר של יום טוב שכבה אם דינו כסוכה שנפלה.

קד. ראבי"ה (ח"ג חנוכה סי' תתמג), רא"ש (שבת פ"ב סי' ט) ואבודרהם (חנוכה ד"ה כתב ה"ר) הביאו דברים אלו בשם השאילתות. אבל בתוספות (שבת מד. ד"ה שבנר) כתבו 'דתניא כבה ליל ראשון מוסיף עליו בליל שני ומדליק בו, כבה ליל שמיני עושה לו מדורה בפני עצמו, מפני שהוקצה למצותו', מבואר בדבריהם שאמרו 'דתניא' שדין זה מבואר בברייתא, אבל הראבי"ה כתב 'ואיני יודע היכן שנויה הברייתא'. במרדכי (רמז רסה–רסו) הביא דין זה וכתב 'דהא אמרינן בפסיקתא רבתי 'ביום השמיני נשיא' ילמדנו רבינו נר חנוכה שהותיר שמן' וכו', מבואר בדבריו שמקור הדין הוא בפסיקתא רבתי, וכן נמצא במדרש תנחומא שלפנינו (וורשא, נשא סי' כט) על הפסוק 'ביום השמיני נשיא' בנוסח שהביא המרדכי. אבל הרמב"ן (שבת כא: ד"ה ומצאתי) כתב על דין זה 'ומצאתי למקצת הגאונים ז"ל שאמרו שאם כבתה ונשאר שמן בנר ביום ראשון מוסיף עליו ומדליקו ביום שני וכן שאר הימים, ואם נשאר בה ביום אחרון עושה לו מדורה ושורפו במקומו שהרי הוקצה למצותו', וכן הרשב"א (שם כא: ד"ה אי) כתב על זה 'אבל מקצת מן הגאונים אמרו', וכן בעוד ראשונים הובא דין זה בשם הגאונים, ובריטב"א (שם כא: ד"ה אי) כתב 'ולא כדברי האומרים'.

קה. וכתב בהעמק שאלה (שאילתא קכו אות א) שהשאילתות הולך בזה לפי שיטתו שאוסר להשתמש בציצית גם שלא בשעת קיום המצוה [כמו שנתבאר], ולדרכו שייך להוסיף גם אחר זמן חיוב המצוה אבל לדעת הטור שנחלק עמו והתיר להשתמש בציצית גם בשעה שהם ראויים למצותם, ודאי אין לאסור אחר זמן חיובם.

קושיות הראשונים שאחר זמן החיוב אין 'ביזוי מצוה'

אמנם הרמב"ן (שבת כא: ד"ה ומצאתי) הקשה על דברים אלו וכתב 'ואמת הדבר שלא היה נראה כן, לפי שלא נאסר בעוד שהוא דלוק אלא משום בזוי מצוה, וכיון שכבה בדין הוא שיהא מותר שכבר נשלמה מצותו', ודימו הראשונים[קי] דין מותר השמן שבנר אחר חנוכה לדין עצי ונויי סוכה אחר החג שהם מותרים כמו שאמרו בברייתא 'אסורים כל שבעה', 'עד מוצאי יום טוב אחרון של חג', ומבואר בזה שאחר שכלו כל ימי החג אינם אסורים יותר, ואין בהם משום ביזוי מצוה. ובריטב"א (שבת כא: ד"ה אי) הוסיף להוכיח מדברי הברייתא (מגילה כו:) שאמרו 'תשמישי מצוה נזרקין'[קז], דהיינו שחפצי מצוה אחר גמר מצותם אין נוהגים בהם כבוד ומותר לזרקן, ואין בזה משום 'ביזויי מצוה', מאחר וכבר אינם חפצי מצוה שכבר כלתה מצותם[קח].

דברי הראשונים שהרי"ף חולק

וכתבו הראשונים[קט] שאכן מדברי הרי"ף מוכח שנחלק על דין זה, ממה שכתב על מה שאמרו בגמרא (שבת כא:) בביאור דברי הברייתא 'מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק' 'אי נמי לשיעורא', וכתב הרי"ף 'כלומר, שאם היתה דולקת והולכת עד השיעור הזה ורצה לכבותה או להשתמש לאורה הרשות בידו'. ומבואר בדבריו שאחר זמן המצוה מותר להשתמש בנר של חנוכה עצמו ואפילו אם עדיין לא כבה ממה שהודלק למצותו, וכל שכן שמותר השמן שבנר אחר שכבר כבה וגם עבר זמן מצותו שמותר בהנאה ובשימוש.

חילוק הראשונים שהשמן שבנר מיועד לשריפה

והנה לדעת האוסרים מותר השמן והפתילות של נר חנוכה אחר גמר מצותן, עמדו הראשונים בטעם הדבר, מפני מה נר חנוכה אינו כשאר מצות ששאר מצות מותרים בשימוש של חול אחר גמר מצותן, ואילו נר חנוכה אסור לעולם גם אחר זמן מצותו.

בתוספות (שבת מד. ד"ה שבנר) ושאר ראשונים[קי] כתבו לחלק שהטעם שעצי ונויי סוכה מותרים אחר זמן מצותם הוא מפני שאינם מתכלים על ידי המצוה, ואדם יודע שיעמדו בעינם אחר ימי מצותם, ומתחילה כשמקצה אותם למצותם דעתו להשתמש בהם אחר החג ואינו מקצה אותם מדעתו אלא לימות החג. אבל שמן שבנר שעשוי להשרף ולהתכלות על ידי מצותו ואחר המצוה לא ישאר ממנו דבר, לכן אינו מצפה שיכבה הנר וישאר שמן להשתמש בו אלא מקצה אותם לעולם, לכן לא פקע איסורם גם אחר שנגמרה מצותם[קיא].

טעם לאסור מותר השמן שבנר חנוכה מפני שדומה לשמן ונרות שבמקדש

טעם נוסף לאיסור זה מצינו במה שכתב המאירי בבית הבחירה (שבת כא.) לגבי האיסור להשתמש לאור נר חנוכה, 'ויש באים בה מטעם איסור הנאה וקדושה גמורה, הואיל והן זכר לנרות ולשמן היכל הקצהו מדעתו לגמרי והרי הן כנויי סוכה או הדס של מצוה, ולא עוד אלא שמפריזים על מדותיהם לאסור בהנאה כל שבהן אף לאחר מצותן וכו', ומאחר שהחמירו בחנוכה בתחלתה יותר מאלו החמירו בה בסופה יותר משאר תשמישי מצוה, ואף חידוש הפתילות בכל לילה אינו מן הדין אלא דרך הידור ומדמיון נרות של מקדש', מבואר בזה שהאיסור להשתמש במותר השמן אחר גמר מצותם הוא לא משום 'ביזויי מצוה' ולא משום 'הוקצה למצותו', אלא חומרה היא בנרות חנוכה בלבד, מפני שנרות חנוכה נתקנו זכר לשמן ונרות שבמקדש מחמירים בהם יותר, נוהגים בהם איסור הנאה לעולם[קיב].

מותר השמן דינו כתשמישי קדושה

וכדרך זו כתב גם באבודרהם (הל' חנוכה), ונתן גדר לדין זה זה לשונו 'אי נמי שוינהו רבנן כתשמישי קדושה מפני שהוא זכר לשמן של הקדש', דהיינו שדין מותר השמן אינו כדין 'תשמישי מצוה' שמבואר בברייתא (מגילה כו:) שהם נזרקים, אלא כדין 'תשמישי קדושה' שאמרו בברייתא (שם) 'תשמישי קדושה נגנזין', דהיינו שאסור לזרוק תשמישי קדושה לאשפה אחר גמר מצותם אלא צריך לגנזם כדי שלא לנהוג בהם מנהג בזיון, וכן הדין גם במותר השמן שבנר חנוכה שאסור לנהוג בו בזיון גם אחר גמר מצותם.

סתירת פסקי השלחן ערוך

והנה להלכה נפסק בטור ושלחן ערוך (או"ח סי' תרעז ס"ד) כדעת השאילתות לגבי מותר השמן והפתילות של נר נרות חנוכה, וזה לשון המחבר 'הנותר ביום השמיני מן השמן הצריך לשיעור הדלקה, עושה לו מדורה ושורפו בפני עצמו, שהרי הוקצה למצותו'. ונפסק בטושו"ע (סי' תרעב ס"ב) גם דינו של הרי"ף לגבי השימוש בנר חנוכה אחר זמן מצותו, וזה לשון המחבר 'ואם נתן בה יותר, יכול לכבותה לאחר שעבר זה הזמן, וכן יכול להשתמש לאורה לאחר זה הזמן'. ולכאורה הלכות אלו סותרות זו את זו, שהרי הראשונים הוכיחו מדברי הרי"ף ממה שהתיר להשתמש בנר חנוכה אחר שדלק כשיעור מצותו שנחלק עם השאילתות ומתיר להשתמש במותר השמן שבנר.

לא נאסר אלא כשיעור הנצרך למצותו

וכתב המרדכי (שבת רמז רסו) ביישוב הסתירה שדין השאילתות שמותר השמן שבנר אסור נאמר דווקא כשנתן בנר שמן בשיעור הראוי למצותו בלבד, ומאחר ונאסר כל השמן אף אם כבה הנר קודם זמנו לא הותר איסורו, אבל אם מתחילה נתן בנר שמן יותר מהשיעור שצריך כדי שידלק בזמן מצותו, לא נאסר אלא השמן שנצרך למצותו והשמן הנוסף לא נאסר כלל, ולכן גם לפי דעת השאילתות מתקיים דינו של הרי"ף שהתיר להשתמש בנר חנוכה אחר שעבר זמן מצותו אף אם הוא עדיין דולק, מאחר וכבר נשרף כל השמן שנצרך למצותו[קיג] ועכשיו משתמש בתוספת השמן שלא נאסרה כלל[קיד].

דרך שתנאי מועיל להתיר

דרך נוספת הביא הבית יוסף (סי' תרעז ד"ה הנותר) שיש לחלק שבאופן שלא התנה כלום בסתמא נאסר גם מותר השמן שנשאר אחר גמר המצוה, אבל תנאי מועיל בזה אם מתנה שאינו מקצה יותר מהנצרך למצותו ודעתו להשתמש במותר ודינו כעצי ונויי סוכה שאינם מוקצים לעולם הואיל ודעתו להשתמש בהם אחר גמר מצותם, ובאופן זה התיר המחבר להשתמש לאורו אחר זמן המצוה[קטו].

קו. רמב"ן (שם), רשב"א (שם ד"ה אי) וריטב"א (שם) ועיין עוד להלן.

קז. ומקור הדברים שאחר גמר המצוה הותר השימוש, מבואר בברייתא שאמרו (מגילה כו:) 'תנו רבנן תשמישי מצוה נזרקין, תשמישי קדושה נגנזין. ואלו הן תשמישי מצוה סוכה, לולב, שופר, ציצית. ואלו הן תשמישי קדושה דלוסקמי ספרים, תפילין ומזוזות, ותיק של ספר תורה, ונרתיק של תפילין ורצועותיהן'. ומבאר רבינו חננאל (מגילה כו: ד"ה ת"ר) 'פירוש כיון שנתקיימה המצוה ושלמה נזרקים, כגון עצי סוכה וארבעת מינים שבלולב ושופר וציצית אלו וכיוצא בה אין בהו קדושה', שאחר שנשלמה המצוה אין בהם קדושה. ובשאילתות (שלח שאילתא קכו) מבואר שמברייתא זו עולה שאחר שכלתה מצותן אין בהם דין בזוי מצוה, ולכן הותרו בשימוש. וכן מצינו בתשובות הגאונים (עמנואל, סי' סא) שהוכיח את דין איסור שימוש בחפצי מצוה מברייתא זו שכתב 'ועוד מדקאמרינן (מגילה כו:) תשמישי מצוה נזרקים, טעמא דעברה צורתן ומצותן ויצאו לחול, הא בשעת מצותן אסור להנות ולהשתמש בהן'.

קח. וכתב הריטב"א (שבת שם) להוכיח עוד ממה שאמרו בגמרא (סוכה מו:) 'הפריש שבעה אתרוגין לשבעה ימים, אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר, ורב אסי אמר כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר', מבואר בזה שלדעת כולם אחר יום מצותו אין טעם לאסור את האתרוג באכילה מאחר וכלתה מצותו.

קט. רמב"ן, רשב"א, ריטב"א (שם).

קי. רמב"ן (שבת כא: ד"ה ומצאתי), רשב"א (שם ד"ה אי) וראבי"ה (חנוכה סי' תתמג).

קיא. וזה לשון הרמב"ן (שם) 'מכיון שהוא נתנו והקצהו שיכלה במצוה, נאסר לו לעולם כמי שהקדישו לשמים'. ובברכי יוסף (סי' תרלח סק"ג) דן בכעין זה גם לענין סוכה וכתב 'אם ייחד סוכה תדירית לכל השנים, בכל חג, כתב מהר"י מולכו בתשובותיו כתב יד סימן ח' דאסור ליהנות ממנה אף בשאר ימות השנה'. אמנם בשערי תשובה (סי' תרלח סק"ג) כתב על דבריו 'וכתב הברכי יוסף על זה אבל ראיתי להמגן אברהם דסבר להיפך וכו', משמע דמסכים להמגן אברהם, ולכן לדידן פשיטא דאין בית מיחוש, דכיון שנוהגים היתר כל קדושה דבימי החג אדעתא דמנהגא היא שתחזור להיתרא, וכהתנה בפירוש דמי' [ועיין עוד בזה לעיל לגבי דיני תנאי וגדרי הקדושה בהערות].

ולענין נר של שבת, שגם הוא עומד להישרף ולכלות כתבו שאין הדין כן, ומותר השמן שבנר של שבת מותר בהנאה, ובטעם הדבר כתבו התוספות 'ומשום חביבותא דנס אינו מצפה שיכבה אלא מקצה לגמרי למצוה, אבל נר שבת להנאתו בא יושב ומצפה שיכבה ולכך מותר', והרמב"ן כתב 'ולא דמי לנר של שבת דלכולי עלמא מותר לאחר השבת, דההוא אפילו בשעת מצותו משתמיש בי שלכך בא מתחלתו הלכך אין איסור הנאה חלה עליו', וכדברי הרמב"ן כתב גם באבודרהם (הל' חנוכה). והגרש"ז אויערבך (נדפס בקובץ צהר, אהל חנוך א, אות א סק"ד) כתב לדון לגבי נר של שבת ויום טוב שאינו נחשב חפץ של מצוה כשאין נהנים לאורו [הובאו דבריו לעיל לגבי דיני תנאי וגדרי הקדושה].

קיב. ואין כוונתו שכן הדין מן התורה בשמן שבמקדש, שהרי אמרו בגמרא (פסחים כו.) 'וריח לאחר שתעלה תמרותו אין בו משום מעילה, הואיל ונעשית מצותו', וכן מסקנת הגמרא שכל שנעשית מצותו אין מועלים בו חוץ מתרומת הדשן ובגדי כהונה, אלא כמו שכתב שחומרה היא שהחמירו בסופם מתוך שהחמירו בתחילתם.

קיג. ובאופן שלא נשרף כל השמן שצריך למצותו נסתפק השלטי הגבורים (על הרי"ף אות ה) וכתב 'צריך עיון היכא שנתן שמן כשיעור בצמצום, ואירע שהדליק הנר עד לאחר חצי שעה אם מותר להסתפק ממנו או לא', והובא במגן אברהם (סי' תרעז סק"י).

קיד. וכדרך זו כתבו גם הגהות מיימוניות (חנוכה פ"ד ה"ה אות ד) והובאו דבריהם בדרכי משה (סי' תרעב אות ב), וכן כתב הבית יוסף (סי' תרעז ד"ה הנותר) מדעת עצמו, וכן מדוקדק בלשון המחבר שכתב לגבי ההיתר להשתמש אחר זמן מצותה 'ואם נתן בה יותר'. וגם הרמב"ן שהוכיח מדברי הרי"ף דנחלק עם השאילתות הרגיש בחילוק זה, וכתב (שבת כא: ד"ה ומצאתי) 'ואף על פי שיש לומר הני מילי בשמן שהותיר על השיעור, אבל כבתה בתוך זמנה אסור לעולם שהרי הוקצה למצוה, ואינו נראה כן'. במגן אברהם (סי' תרעז סק"י) כתב על סברא זו 'ומיהו אין מוכרח כל כך, ולכן טוב להתנות לכתחילה שלא יאסר אלא כשיעור'. ובט"ז (סי' תרעב סק"א) הביא דמיון לחילוק זה ממה שמצינו בגמרא (סנהדרין מח.) לגבי תכריכי המת, שנאסר בהנאה רק מה שצריך למת ולא המותר [ודן הט"ז עוד אם כבתה בתוך הזמן אם גם השמן שהיה נצרך לשיעור מצותו נחשב כאילו הוא מן המותר שאינו משיעור המצוה מאחר והדין הוא 'כבתה אין זקוק לה' ונתקיימה מצותו בלא שישרף השמן הנשאר, וכתב לבאר בזה את טעם המתירים שחולקים עם השאילתות עיין שם].

קטו. הט"ז (סי' תרעב סק"א) הקשה על דרך זו ממה שמצינו בגמרא (סנהדרין מח.) לגבי תכריכי המת, שבאופן שלא התנה דבר נאסר בהנאה רק מה שצריך למת ולא המותר. ודן עוד מפני מה התנאי מועיל להתיר רק לאחר שעבר שיעור זמן המצוה. ועיין בבית אפרים (שו"ת או"ח סי' נט) שדן בזה מדין 'ברירה' אם מתברר למפרע מה אינו מוקצה למצותו.

אוצר החכמה 19/06/2018 אהח

שמותר להנות לאורו בשעת השריפה

בעטרת זקנים (על השו"ע, או"ח סי' תרעז סק"ה) כתב לבאר את דברי השאילתות במה שהצריך לשרוף את מותר השמן שבנר שאין כוונתו כלל לאסור את השמן בהנאה, וגם לדעתו מותר להדליק נר ממותר השמן שבנר ולהשתמש לאורו, וכוונתו רק שצריך לשורפו ולא להניחו באופן שיבוא לידי בזיון, וטעמו כמו שכתב האבודרהם שדין השמן כדין תשמישי קדושה שהם נגנזים, ודין נגנזים נאמר שלא להניחם באשפה שלא להביאם לידי בזיון בזריקתם אלא לגנזם בדרך כבוד, אבל להשתמש או להנות מהם אחר גמר מצותם אין בו משום בזיון כמו שהוכיחו הראשונים, ולכן לא נאסרו בהנאה. ולפי זה מתיישבת הסתירה מפני שדין היתר השימוש אחר שדלק כשיעור מצותו ודין חיוב שריפת מותר השמן אינם סותרים זה את זה כלל, שמדין תשמישי קדושה נגנזים צריך לשרוף את מותר השמן ובזמן השריפה מותר להשתמש לאורו ולהנות ממנו.

ו. חלקי הסוכה שנאסרים בהנאה

מחלוקות הראשונים לגבי עצי דפנות הסוכה והסכך

הראשונים נחלקו בדין עצי הסוכה והסכך, איזה חלק מהם אסור מן התורה כמו שמפורש דינם בגמרא[קטז], ואיזה מהם אסור רק מדרבנן, ואיזה חלק יש לומר שלא נאסר כלל לא מן התורה ולא מדרבנן.

והטור (או"ח סי' תרלח) הביא מחלוקת זו, ומבואר בדבריו שנחלקו בשני נידונים: א. לגבי הסכך עצמו שלדעת כולם נאסר מן התורה, ונחלקו כמה ממנו נאסר, שרבינו תם חידש שיש חילוק בין שיעור הצריך להכשר סוכה ליתר הסכך שאינו מעכב את הכשר הסוכה ורק השיעור הנצרך להכשר סוכה אסור מן התורה והשאר אינו נאסר מן התורה, אבל מדרבנן הכל אסור, ושאר ראשונים נחלקו עליו ולא חילקו בזה וסוברים שכל הסכך נאסר מן התורה. ב. בדין עצי הדפנות, שבזה נחלקו הרמב"ם והרא"ש, שלדעת הרמב"ם נאסרו בהנאה, והרא"ש חולק שאינן נאסרים, ונחלקו הפוסקים בביאור שיטותיהם.

מקור מחלוקת רבינו תם ור"י

מקור דעת רבינו תם הוא ממה שכתבו התוספות בכמה מקומות[קיז] ליישב מפני מה נאמרו ב' טעמים באיסור הנאה מעצי סוכה: א. דין 'חל שם שמים על הסוכה', ב. 'ביזויי מצוה'[קיח], ומחמת כן חידש שדין 'חל שם שמים' נוהג מן התורה רק בשיעור הכשר הסוכה ולא בשאר עצי הסוכה היתירים על שיעור הכשר סוכה, ובשאר עצי הסוכה אין נוהג אלא איסור דרבנן מדין 'ביזויי מצוה'[קיט]. ובשם ר"י כתבו התוספות (שם) ליישב באופן אחר, ולפי דרכו אין הכרח לחדש חילוק זה, ונשאר הדבר כפשוטו שדין 'חל שם שמים על הסוכה' נוהג בכל עצי הסוכה[קכ].

מחלוקת הרמב"ם והרא"ש

ולגבי עצי הדפנות הרמב"ם כתב (סוכה פ"ו הט"ו) 'עצי סוכה אסורין כל שמונת ימי החג, בין עצי דפנות בין עצי סכך אין ניאותין מהן לדבר אחר'. אבל הרא"ש (סוכה פ"א סי' יג) כתב 'והאי דאסירי עצי סוכה היינו דווקא הסכך אבל עצי הדפנות משרי שרי, דכל מאי דדרשינן מ'חג הסוכות' היינו דווקא בסכך כדלקמן גבי פסולת גורן ויקב[קכא]. ודלא כהרמב"ם ז"ל שכתב עצי סוכה אסורים כל שמונת ימי החג בין עצי דפנות בין עצי סכך ואין ניאותין מהן לדבר אחר כל 'ימי החג'.

פשטות דברי הרמב"ם שעצי הדפנות אסורים מן התורה

והנה הן בדברי הרמב"ם שאסר את עצי הדפנות והן בדעת הרא"ש שהתיר את עצי הדפנות נחלקו הפוסקים בכוונתם, פשטות משמעות לשון הרמב"ם שכתב 'בין עצי דפנות בין עצי סכך' משמע שאין חילוק בין דין עצי הסכך לדין עצי הדפנות, וכמו שדין עצי הסכך שאסורים מן התורה כך דין עצי הדפנות שאסורים מן התורה, וכן נראה מקושיית הרא"ש שהקשה שדרשת הגמרא לאסור את עצי הסוכה מן התורה לא נאמרו לגבי עצי הדפנות, ונראה מזה שהבין בדעת הרמב"ם שגם עצי הדפנות בכלל הדרשה ואסורים מן התורה. וכך הבינו רוב הפוסקים בדעתו[קכב].

דעת התוספות כדעת הרמב"ם

והוכיחו באחרונים[קכג] שכך גם דעת התוספות (ביצה ל: ד"ה אבל) שהרי כתבו וזה לשונם 'ותירץ רבינו תם דמה שאמר 'מה חג לשם אף סוכה לשם' היינו לפי שיעור סוכה כגון שני דפנות ושלישית אפילו טפח, אבל אי עביד דפנות שלמות יותר משיעור סוכה לא נפיק מקרא ועל היותר קאמר שאסור מטעם מוקצה'[קכד]. ובביאור הלכה (סי' תרלח ס"א ד"ה בין) כתב שכך משמעות דברי הר"ן (על הרי"ף, ל: ד"ה ועצי) שכתב 'ועצי סוכה דמיתסרי [מהיקשא דחג] אף דפנות בכללן שגם הן צריכין להכשר סוכה', ומשמעות הדברים שגם עצי הדפנות הם בכלל דרשת הגמרא באיסור עצי סוכה, ואסורים מן התורה.

הדפנות נצרכים להכשר סוכה

ובטעם האיסור בעצי דפנות מן התורה מבואר בדברי הר"ן וזה לשונו 'שגם הן צריכין להכשר סוכה', וכעין זה כתב בים של שלמה (פ"ד סי' ג) וזה לשונו 'שהרי הן ממעמידי הסוכה'. וביתר ביאור כתב הר"א מזרחי (הובאו דבריו בב"ח או"ח סי' תרלח) וזה לשונו 'דאיסור דפנות לאו מקרא ד'חג הסוכות' הוא דמפיק לה, אלא משום דדפנות צריכין לה לסוכה, דאי לאו דפנות לא קיימא סוכה, והוה ליה כאילו בטלינהו לגבי סככה והוה ליה כסכך ואסירי, ונתלה בדברי הר"ן[קכה].

קטז. וזה לשון הגמרא (ל:) 'אמר רב ששת משום רבי עקיבא מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה, שנאמר (ויקרא כג לד) 'חג הסוכות שבעת ימים לה'', ותניא, רבי יהודה בן בתירא אומר מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה, תלמוד לומר 'חג הסכות שבעת ימים לה', מה חג לה', אף סוכה לה''.

קיז. במסכתין (ל: ד"ה אבל) שבת (כב. ד"ה סוכה), סוכה (ט. ד"ה מנין). והובא גם בראש (סוכה פ"א סי' יג).

קיח. ונתבאר בארוכה לעיל אות א' לגבי מקורות וטעמים לאיסור שימוש בחפצי מצוה.

קיט. וכתב על דבריו בים של שלמה (פ"ד סי' ג) 'אבל מכל מקום קשה על פירוש רבינו תם, דלא אשתמיט בגמרא לחלק בין שיעור סוכה ליתר משיעור סוכה, וגם דוחק, דהפסוק איירי דווקא בשיעור סוכה מצומצם'.

קכ. ובדעת רבינו תם כתב הר"ן (ל: ד"ה ועצי) 'ומיהו לאחר שעשה השיעור הצריך מן הדפנות ונשלם הכשר הסוכה [כגון שתי דפנות ושלישית טפח], אם אחר כך הוסיף דופן משמע דלא מיתסרא, אבל עשאן לארבעתן סתם כולם אסורות ומוקצות'. וכן פסק המחבר בשלחן ערוך (או"ח סי' תרלח ס"א) וכתב 'ואם אחר שעשה השיעור הצריך מן הדפנות ונשלם הכשר סוכה הוסיף דופן, לא מיתסרא, אבל אם עשה ארבעתן סתם, כולן אסורות ומוקצות'. ובטעם הדבר כתב בביאור הגר"א (שם ד"ה אבל) ונתבאר בהעמק שאלה (שאילתא קכו אות ב) שדין זה נלמד מדיני חגיגה, שדין חל שם שמים על הסוכה נלמד מהיקש לחגיגה, ולגבי חגיגה אמרו (חגיגה ח:) 'אמר עולא אמר ריש לקיש הפריש עשר בהמות לחגיגתו, הקריב חמש ביום טוב ראשון חוזר ומקריב חמש ביום טוב שני. רבי יוחנן אמר כיון שפסק שוב אינו מקריב'. דהיינו שרק בבת אחת יכול להקריב כמה קרבנות שירצה, אבל אם סיים את הקרבתו אי אפשר להוסיף עליהם עוד, וכן הוא לענין הדפנות שכל מה שנעשה בבת אחת חל עליו שם שמים, אבל אי אפשר להוסיף עליהם עוד שיחול שם שמים על התוספת. [ובהעמק שאלה (שם) כתב שיש חולקים שסוברים שבבת אחת גרע, ולא חל שם שמים כלל ואפילו כשיעור הכשר סוכה מפני הכלל שאמרו בגמרא (עירובין נ. ושאר מקומות) 'כל שאינו בזה אחר זה, אפילו בבת אחת אינו'].

בביכורי יעקב (סי' תרלח סק"ה) כתב שדברי רבינו תם נאמרו רק לגבי הדפנות, מפני שגם קודם שהוסיף דפנות כל הסוכה כשירה, לכן ההוספה אינה נצרכת כלל להכשר הסוכה ואינה נאסרת, אבל לגבי הסכך חל שם שמים על כל הסכך, ואם הוסיף סכך והגדיל את הסוכה חל שם שמים גם על התוספת מפני שהתוספת נחשבת כעיקר הסוכה וכאילו בנה סוכה נוספת, שמקום זה הנוסף אינו כשר לישב בו בלא תוספת הסכך, ואין זה דומה למי שעשה דפנות כהלכתם והוסיף עליהם עוד דפנות. אמנם דבריו אלו אינם עולים עם דברי המפרשים את דברי רבינו תם שנאמרו רק על הסכך ולא על הדפנות כמו שיבואר להלן.

ולענין שאר מצות כתב הריטב"א (סוכה לו: ד"ה והא) לגבי רבי חנינא שאכל מן האתרוג שבירך עליו, 'ומקשו רבנן ז"ל היכי אכיל מיניה דהא מוקצה למצותו מאכילה הוא כדלקמן, ותירצו דמיירי בשהתנה בו כן בפירוש שיוכל לאכול ממנו ויצא בשאר, דאי לא מסתמא כוליה מקצה ליה ולא מאי דצריך למצוה בלחוד, דומיא דעצי סוכה שכולן אסורין ולא מה שצריך להכשר סוכה בלחוד, וכל שכן באתרוג שכולו גוף אחד דחל איסורא בכוליה מסתמא עד שיתנה כן בפירוש ויאמר שאינו בודל מן העודף על השיעור כל בין השמשות', ועיין בזה בבית אפרים (שו"ת, או"ח סי' נה) ובצל"ח (סוכה לג: מד"ה אמנם) שדנו עוד בדבר.

קכא. ובביאור דברי הרא"ש אין הוכיח שקדושת הסוכה אינה חלה אלא על הסכך כתב הט"ז (או"ח סי' תרלח סק"א) לבאר שדיני סכך מה כשר לסיכוך נדרש מן הפסוק (דברים טז יג) 'חג הסכת תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנך ומיקבך', שממנו דרשו בגמרא (סוכה יב.) ואמרו 'כי אתא רבין אמר רבי יוחנן אמר קרא 'באספך מגרנך ומיקבך' בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר'. ודין זה אינו נוהג אלא בסכך אבל הדפנות כשרות גם אם עשויות מדברים שאינם פסולת גורן ויקב, ומוכח מזה שמה שאמרו בתחילת הפסוק 'חג הסכת' שבו נאמר דין 'באספך' נאמר דווקא על הסכך ולא על הדפנות. וסיים וכתב וזה לשונו 'דהא אותו פסוק גופיה דכתיב ביה 'באספך' הוא עצמו נדרש 'מה חג', והיאך תתחלק תיבה אחת לשני דברים'. ובפרי מגדים (או"ח סי' תרלח משבצות זהב סק"א) תמה על דבריו במה שכתב ששני הדינים נלמדים מפסוק אחד, וכתב שאינו כן, שדין 'חל שם שמים על הסוכה' נלמד מפסוק אחר והוא ממה שנאמר (ויקרא כג לד) 'חג הסכות שבעת ימים לה'', ונלמד מן היתור שבפסוק ולא ממה שנאמר 'חג הסכת' בפסוק שנאמר בו 'באספך'.

קכב. בים של שלמה (פ"ד סי' ג) מנה דעת כמה מפרשים שפירשו כך את דברי הרמב"ם עיין שם, ועיין עוד בזה בביאור הלכה (סי' תרלח ס"א ד"ה בין).

קכג. מהר"ר אליה מזרחי ז"ל (בביאורו לסמ"ג הל' סוכה טז ע"ד), הובא דבריו בבית יוסף (או"ח סי' תרלח), בים של שלמה (פ"ד סי' ג) ובמהרש"א (סוכה טו. בתוס' ד"ה מנין).

קכד. המהר"א מזרחי והמהרש"א נתקשו מחמת כן בדברי הרא"ש שהביא את דברי רבינו תם בשתיקה ונחלק עם הרמב"ם, והרי דעת רבינו תם והרמב"ם שוים בדבר זה. ונדחק הבית יוסף בהבנת דברי התוספות לדעת הרא"ש וכתב שאת דברי התוספות שאמרו 'כגון שני דפנות ושלישית אפילו טפח' וכו', צריך לפרש 'לדוגמא בעלמא נקטיה, ולאו דווקא, דבדפנות ודאי ליכא שום איסורא אלא בסכך, והוי כאילו אמר היינו לפי שיעור סוכה כגון שבעה על שבעה', וכן כתב בים של שלמה. והב"ח (או"ח סי' תרלח) כתב שלשון התוספות אינה מדברי רבינו תם עצמו, אלא שבעלי התוספות לפי דעתם פירשו את דבריו על עצי דפנות הסוכה, ולדעת הרא"ש צריך לפרש את דבריו על עצי הסכך, ונחלק הרא"ש גם עם פירוש בעלי התוספות בדעת רבינו תם מפני שדעתם כדעת הרמב"ם.

קכה. אמנם הב"ח עצמו נתקשה בדרך זו, ומבאר שגם איסור עצי הדפנות מקורו מדרשות המקראות עיין שם, ובביכורי יעקב (סי' תרלח סק"א) נתקשה בדברי הב"ח, ומבאר את הדרשות באופן אחר עיין שם.

איסור הנאה תלוי בקיום המצוה ואינו מדיני כשרות הסוכה

וביאור גדר הדבר כתב רבינו חיים הלוי (סוכה פ"ו הט"ז) שיש ב' נידונים בהגדרת הסוכה, ובכל אחד מצינו גדר אחר, א. לענין הכשר ופסול הסוכה, ב. לענין קיום מצות סוכה. ולענין 'הכשר ופסול הסוכה' הסכך הוא החלק הנקרא בשם 'סוכה' ולא הדפנות, שדין סוכה חל רק על ידי הסכך והוא עיקר מהותה, וראיה לדבר מצינו בב' הלכות: א. שרק הסכך צריך להיות בכל התנאים הנדרשים לשם 'סוכה', ואילו הדפנות כשירות בכל דבר. ב. שדפנות בלא סכך אין זה מוגדר כסוכה פסולה אלא שאינו בגדר 'סוכה' כלל, שהסכך הוא מהות גוף הסוכה ולפיכך דיני הסוכה רק על הסכך נאמרו ולא על הדפנות, לפי שאינן קובעות וגורמות את קיום מהות הסוכה. אמנם בנדון הב' לענין 'קיום מצות סוכה' ודאי שגם הדפנות בכלל זה, ואף שהם רק 'תנאי' למהות הסוכה, מכל מקום כיון שגם על ידם מתקיימת המצוה, משום שבלא דפנות הסוכה פסולה, וכשרות הסוכה נעשית גם על ידי הדפנות. ונפקא מינה לדין איסור הנאה מן הסוכה, שאינו דין התלוי בדיני כשרות הסוכה, אלא הוא תלוי בקיום המצוה, שכל מה שנעשית בו מצוה חל עליו שם שמים ונאסר בהנאה[קכו], ולכן גם הדפנות בכלל, שגם על ידם מתקיימת המצוה, ולכן אסורים בהנאה לדעת הרמב"ם.

דעת הסוברים שאיסור הנאה מעצי סוכה לדעת הרמב"ם מדרבנן

והבית יוסף (או"ח סי' תרלח ד"ה עצי) והט"ז (או"ח סי' תרלח סק"א) כתבו בביאור דעת הרמב"ם שגם הוא מודה לדעת הרא"ש שאין איסור בעצי הדפנות מן התורה מפני שאינם בכלל סוכה[קכז], ומה שכתב לאסור בהנאה גם את עצי הדפנות דין זה אינו מן התורה אלא מדרבנן, ובטעם האיסור כתב הבית יוסף שלא חילקו חכמים בין שיעור הסכך שנאסר מן התורה לשאר הסוכה, ומדרבנן אסרו את כל הסוכה בהנאה. והט"ז כתב שמדין 'הוקצה למצותו' אסרו את עצי הדפנות בהנאה וכמו חפצי שאר המצות, ולא מדין 'חל שם שמים על הסוכה'.

בדעת הרא"ש שעצי הדפנות מותרות בהנאה

ובדעת הרא"ש שנחלק עם הרמב"ם שאין איסור תורה על הדפנות נחלקו המפרשים, לשון הטור (שם) היא 'ובדפנות אין בהם שום איסור', דהיינו שאין איסור גם מדרבנן, וכן היא משמעות לשון הרא"ש עצמו שכתב 'אבל עצי הדפנות משרי שרי'. ובבית יוסף (שם) נתן טעם לדבריו וכתב 'דמשמע ליה להרא"ש דכיון דאפילו הדפנות שבשיעור הכשר סוכה לא אסירי מדאורייתא לא הוו אסרי להו איסור תורה, כגון סכך ששיעור הכשר סוכה לא אסירי מן התורה גזרו רבנן על היתר על כך, אבל בעצי דפנות דלית בהו צד איסור לא גזרו'.

בדעת הרא"ש שמודה שעצי הדפנות אסורים מדרבנן

אך הט"ז (שם סק"א) כתב שדברי הרא"ש לגבי עצי הדפנות 'משרי שרי', כוונתו שמותרים מן התורה, ובא לחלוק בזה על דברי הרמב"ם שמשמעותם שגם עצי הדפנות אסורים מן התורה, אבל לענין איסור דרבנן לא אמר דבר. ודבר זה יש להוכיח מדברי הגמרא (סוכה י:) שדנו בדברי [אוצר החכמה] הברייתא שאמרו 'סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינין המצוירין, ותלה בה אגוזין, שקדים, אפרסקין ורימונים, פרכילי ענבים ועטרות של שבולין, יינות שמנים וסלתות אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג', ונתקשו מפני מה נויי הסוכה אינם פוסלים את הסוכה, שהיושב תחת הנוי אינו יושב תחת הסכך, ותירצו ואמרו 'דלמא מן הצד', דהיינו שאפשר להעמיד את דברי הברייתא שנאמרו בנויי הסוכה התלויים על הדפנות מן הצד. ומבואר בזה שדברי הברייתא שאסרו את נויי הסוכה בהנאה מתפרשים לגבי נויי הדפנות, וקל וחומר שהדפנות עצמן אסורות בהנאה, לכל הפחות מדרבנן[קכח].

אריחא 19/06/2018

מערכה יט

מכה בפטיש

א. גדר המלאכה / **ב.** שיעור המלאכה / **ג.** גמר ותיקון כלי / **ד.** בדבר הנגמר מאליו / **ה.** מכה בפטיש בבגדים / **ו.** מכה בפטיש באוכלים / **ז.** מסתת ועושה נקב / **ח.** מפיס מורסא / **ט.** עשיית ותיקון כלי

פתיחה למלאכת מכה בפטיש

מלאכת מכה בפטיש היא אחת מל"ט מלאכות שנאסרו בשבת שנכללו בלאו של 'לא תעשה כל מלאכה' (שמות כ י) שחטאת העובר עליו בשוגג מתחייב בחטאת וסקילה לעובר במזיד, וענין מלאכה זו מפרש רש"י (שבת עג. ד"ה מכה בפטיש) שדרך האומן שבשעה שגומר מלאכתו מכה בקורנס על הסדן כדי להחליקו ואף שההכאה מצד עצמה אין לה חשיבות של מלאכה מכיון שבפעולה זו גומר מלאכתו נחשבת ההכאה למלאכה, מבואר שמלאכת מכה בפטיש ענינה הפעולה שבה משלים מלאכתו ומחמת שזה גמר המלאכה יש לזה חשיבות מלאכה, וכן מבואר בר"ן (שבת עג. ד"ה והמכה) שכתב שמכאן לומדים לכל גמר מלאכה שאף שהוא בעצמו אינו מלאכה, אך מכיון שעל ידו נגמרת המלאכה יש לו חשיבות של מלאכה להתחייב עליה.

ומלאכה זו רחבה ביותר עד שאמרו בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) שכל מלאכה שלא ידעו האמוראים לאיזה אב לייחסה חייבוה משום מכה בפטיש, פרטי המלאכה הם מרובים ומפוזרים בהרבה מקומות בש"ס זעיר פה זעיר שם וכדי לעמוד על גדרה של מלאכה זו צריך לאסוף ולסדר את כל הפרטים לפי שראשים ויסודות שמהם נובעים ומשתלשלים ענפיה ופרטיה.

ונראה שהמלאכה מתחלקת לד' אופנים שבהם יש לחייב משום גמר מלאכה:

א. גמר מלאכה, כלי שלא נגמרה עשייתו שחסר בכלי איזה תיקון כדי שיהיה עומד על מכונו ויהיה ראוי לשימוש, העושה תיקון זה וגמר מלאכת הכלי חייב משום מכה בפטיש.

ב. ייפוי ותיקון הכלי, לאחר שכבר נגמרה עשיית הכלי וכבר ראוי לשימוש, אך דרך האומנים היא שמחליקים את הכלי או מייפים אותו וכל זמן שלא נגמר התיקון האחרון עדיין חשוב שלא נגמרה מלאכתו, העושה תיקון זה או המייפהו חייב משום מכה בפטיש שכיון שהדרך להקפיד על תיקון זה המתקנה חשוב כגומר מלאכת הכלי.

ג. עשיית כלי, פעולה שעל ידה נוצר כלי חדש שלא היה מקודם אלא שזה תלוי במחלוקת אם יש בנין בכלים או אין בנין, שאם יש בנין חייב משום בונה אך אם אין בנין יש לחייבו משום מכה בפטיש.

ד. תיקון הכלי, שהיה הכלי כבר ראוי למלאכתו אלא שנתקלקל ושוב אינו ראוי לשימוש חייב על תיקונו, שכיון שנתקלקל ואינו ראוי למלאכתו פקע ממנו שם כלי ועכשיו שמתקנו הרי הוא כעושה כלי מחדש.

מחלוקת רש"י והראשונים מהו מכה בפטיש

המשנה בפרק כלל גדול (שבת עג.) מונה את מכה בפטיש לאחד מל"ט מלאכות שנאסרו בשבת, ובגמרא (שם עה:) אמרו רבה ורבי זירא שמכאן יש ללמוד שכל דבר שיש בו גמר מלאכה חייב עליו משום מכה בפטיש, ומבואר שהגדר של מלאכת מכה בפטיש הוא גמר מלאכה של כלי.

והנה רש"י (שם עג. ד"ה מכה בפטיש) מבאר שהטעם שמכה בפטיש הוא גמר מלאכה שכן דרך האומן מכה בפטיש על הסדן להחליקו בגמר מלאכה.

קכו. נתבאר לעיל לגבי מקורות וטעמי האיסור, שלדעת כמה ראשונים דין 'חל שם שמים' נוהג מן התורה במצות נוספות, ומקור הדין נלמד ממה שנאמר לגבי סוכה, והוא שמדין סוכה נלמד לשאר מצות שכמו שהסוכה שהיא חפץ שמתקיימת בו מצוה חל עליה שם שמים ואסורה בהנאה, כך גם במצות אחרות החפצים שמתקיימת בהם המצוה חל עליהם שם שמים ואסורים בהנאה, ומוכח מדבריהם כדרך זו, שטעם האיסור בסוכה הוא מפני שבו מתקיימת המצוה שבענין זה שייך לדמות סוכה לשאר מצות ואין זה מדיני הכשר הסוכה. וכן הוכיח באבני נזר (שו"ת או"ח סי' תמט ס"ק יג, הו"ד לעיל אות ג' דיני תנאי וגדרי הקדושה, בהערות שם) שקדושת הסוכה אינה מעכבת את כשרות הסוכה, ויוצאים ידי חובת סוכה גם בסוכה שלא חל עליה שם שמים, ומוכח שאיסור ההנאה אינו מכלל דיני כשרות הסוכה.

קכז. ובביאור קושיית הרא"ש על הרמב"ם, הבית יוסף (שם) כתב 'ויש לומר דמשמע ליה להרא"ש דכיון דאפילו הדפנות שבשיעור הכשר סוכה לא אסירי מדאורייתא לא הוו אסרי להו רבנן, דלא גזרי רבנן אלא בדבר שיש בו צד איסור תורה כגון סכך ששיעור הכשר סוכה אסור מן התורה גזרו רבנן על היתר על כך, אבל בעצי דפנות דלית בהו צד איסור לא גזרו'. ועי"ש בט"ז.

קכח. אכן כבר קדמו בעל העיטור (ח"ג עשרת הדברות הל' סוכה דף פז.) שדן בראיה זו וכתב 'ועצי דפנות נמי אסורין כל שבעה, מדקא משני בעטרה בקרמין דלמא מן הצד, ופירש רש"י דפנות

והראשוניםא מקשים עליו שמדבריו נראה שהכאת האומן על הסדן כדי להחליק את הפטיש, זוהי אב מלאכה של מכה בפטיש, ועוד שנינו (שם קב:) שהמכה בפטיש חייב, ורבן שמעון בן גמליאל מוסיף שאף המכה בקורנס על הסדן בשעת מלאכה חייב מפני שהוא כמתקן מלאכה, משמע שזהו חידוש שהוסיף רשב"ג שגם בזה חייב, אבל סתם מכה בפטיש שאמרו חכמים שחייב אינה הכאה על הסדן אלא הכאה בפטיש על הכלי, ולכן חולקים עליו חכמים וסוברים שהכאת על הסדן אינו חשובה מלאכה כיון שאינו עושה שום תיקון בכלי אלא רק בפטיש, ואם כן למה כאן סתם רש"י כרשב"ג שחייבב.

פירוש הראשונים

ולכן מפרשים הראשונים כפירוש הר"ח (שם קג:) שמכה בפטיש על הכלי או על האבן כדי ליישר את העקמימות שבאבן, שלאחר שגמר מלאכת הכלי ישנם בליטות בכלי שצריך להכות עליהם כדי ליישרם, וזוהי גמר מלאכה שעושה בכלי עצמו.

פירוש רש"י בפרק הבונה

והנה בפרק הבונה (שם קב:) על המשנה שהמכה בפטיש חייב, מפרש רש"י (שם ד"ה המכה) מהו מכה בפטיש, שלאחר שחצב את האבן והבדילה מן ההר קצת, מכה בפטיש מכה גדולה והאבן מתפרקת ונופלת וזה גמר מלאכה של חוצבי אבן[ג], ושינה ממה שפירש בפרק כלל גדול שהתיקון הוא בפטיש, וכאן מפרש שהתיקון הוא באבן ולא בפטיש, ולכאורה צריך ביאור למה שינה בשני המקומות את פירושו.

וכתב התוספות יום טוב (שבת פ"ב ד"ה והמכה) שבפרק כלל גדול המשנה מבארת את כל הל"ט מלאכות שהיו במשכן, לכן מפרש רש"י היכן היה מכה בפטיש במלאכת המשכן, ולא פירש שמכה בפטיש על האבן כיון שבמשכן לא היתה מלאכה באבנים, אבל כאן רוצה לפרש איך מצוי שיתחייב האדם משום מלאכת מכה בפטיש, לכן פירש הכאת פטיש של חוצבי אבן.

ומה שכתב רש"י דוגמא זו של גמר מלאכה של חוצבי אבן ולא של כל גמר כלי, כתב החתם סופר (שם קב: ד"ה הבונה) שכיון שכתוב במשנה אחת עם בונה ודעת רש"י היא שאין בנין בכלים, ואם כן בעל כורחך שבונה שחייב עליו במשנה הוא כשבונה בקרקע, ולכן מפרש גם את מלאכת מכה בפטיש כשמכה על קרקע.

אבל התוספות (שם ד"ה מכה) מקשה על רש"י למה מפרש שמכה בפטיש על אבנים שהוא דבר שלא היה במשכן, ולכן מפרש שמכה מכוש אחרון שהאומן מכה על הכלי בשעת גמר מלאכה לתקן הכלי.

א. גדר המלאכה

מחלוקת רבן שמעון בן גמליאל וחכמים

שנינו במשנה (שבת קב:) 'המכה בפטיש ובמעצד, והקודח כל שהוא חייב, זה הכלל כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב, רשב"ג אומר אף המכה בקורנס על הסדן בשעת מלאכה חייב מפני שהוא כמתקן מלאכה', ורש"י (שם ד"ה מפני) מפרש שהחידוש של רשב"ג הוא שאף שאינו מכה על המלאכה אלא על הסדן גם כן חייב משום מכה בפטיש.

ובגמרא (שם קג.) מבארים אביי ורבא שהטעם שחייב שכן דרך מרדדי טסים שבמשכן היו עושים כן, ורש"י (שם ד"ה עושין) מפרש שדרך המרדדים להכות ג' פעמים על הטס, ופעם אחת על הסדן להחליק הקורנס שלא יבקע הטס שהוא דק, ומבואר מדבריו שהחיוב לרשב"ג הוא משום שמתקן את הקורנס שלא יבקע את הטס.

נחלקו האם חייב רק אם מכה על הכלי

ונראה שבזה נחלקו רשב"ג וחכמים, שלדעת חכמים אינו חייב אלא רק אם עושה גמר מלאכה בכלי עצמו, אבל על מה שמכה על הסדן שזה רק להחלקת הפטיש אינו חייב, וכן משמע מהראשונים[ד] שהקשו על רש"י (שם עג. ד"ה והמכה) שפירש שמכה על הסדן בשעת גמר מלאכה, שהרי לדעת חכמים הכאה על הסדן אינה מלאכה כלל אלא רק אימון ידיו של האומן, ואינו חייב לדעת חכמים אלא רק כשמכה על המלאכה, משמע שלדעת חכמים חייב רק כשמתקן את הכלי בעצמו, ורשב"ג מחדש שחייב גם על החלקת הפטיש שגם זה נחשב לגמר מלאכה.

גם לחכמים חייב כשמכה על הסדן

אבל הרש"ש (שם קב: בתוספות ד"ה מכה) והחתם סופר (שם ד"ה הבונה) מבארים שנחלקו בזה הרי"ף ורש"י, שהרי"ף גורס בדברי רשב"ג אף המכה בקורנס על הסדן בשעת 'גמר מלאכה' חייב, ואילו הגירסא במשנה שלפנינו וכן משמע ברש"י היא אף המכה על הסדן 'בשעת מלאכה', ומשמע שלדעת הרי"ף רשב"ג מחייב רק אם מכה בשעת גמר מלאכה אבל באמצע המלאכה לא, ולדעת רש"י מחייב בכל פעם שמכה על הסדן גם אם זה באמצע מלאכה,

ובזה מבארים שיש לומר שגם לדעת חכמים חייב אם מכה בקורנס על הסדן להחליק את הפטיש, והמחלוקת בין רשב"ג לחכמים היא שלחכמים חייב רק כשמכה בשעת גמר מלאכה, ורשב"ג בא להוסיף שחייב גם אם מכה באמצע המלאכהה.

ובזה מיישבים את קושיית הראשונים על רש"י במשנה (שם עג. ד"ה מכה) שפירש שמכה בפטיש היינו שמכה בקורנס על הסדן בשעת גמר מלאכה, והקשו עליו שהרי פירוש זה הוא רק לדעת רשב"ג, וחכמים חולקים וסוברים שעל הכאה שעל הסדן אין חייבים משום מכה בפטיש, ולפי זה מיושב שלדעת רש"י במכה על הסדן בשעת גמר מלאכה גם חכמים מודים שחייב משום מכה בפטיש ואין בזה מחלוקת, ונחלקו רק כשמכה בשעת מלאכה שאז לדעת חכמים פטור ולדעת רשב"ג חייב.

העולה מכך שלדעת הרי"ף והראשונים רשב"ג וחכמים נחלקו האם חייב רק כשמכה על הכלי או גם כשמכה על הסדן, ולדעת רש"י נחלקו האם חייב רק אם מכה בגמר מלאכה או גם אם מכה באמצע המלאכה.

חייב על תיקון המלאכה

ומעם החיוב במה שמכה בפטיש על הסדן, יש לפרש שהוא מפני שמתקן את הקורנס שמחליקו כפירוש רש"י וחייב על גמר תיקון הקורנס, וכן משמע בטל אורות (הקדמון[ו]) שמבאר שאף שאינו עושה שום מלאכה בהכאה זו כי אם השמעת קול כיון שתיקן את הקורנס חייב, ולפי זה כל המתקן כלי באיזה דבר שיתקן חייב משום מכה בפטיש, משמע שחיובו משום תיקון הקורנס.

אך מדברי השיטה להר"ן (שבת קג. ד"ה שכן) לא נראה כן, שכתב שכיון שאם אינו מיישר את הפטיש אינו יכול להכות על הטס לכן הוא מתקן את המלאכה, משמע שטעם החיוב על החלקת הפטיש הוא כיון שזה חלק ממלאכת הכלי, שעל ידי שמחליק את הפטיש יכול לעסוק במלאכת הכלי, ומלאכת הכלי מתחילה בהכאת הפטיש, ובדבר זה נחלקו הראשונים האם אפשר להחשיב את יישור הפטיש כחלק מתיקון המלאכה או לא, שלדעת רשב"ג גם זה נחשב למלאכת הכלי, ולדעת חכמים יישור הקורנס הוא הכשר לגמר מלאכה אך אין זה חלק מהמלאכה ולכן חייב רק כשמכה על הכלי, וכן יש לדייק מהירושלמי (שבת פ"ב ה"א) שמקשה שלדברי רשב"ג הנוטל מגל לקצור ולא קצר יהיה חייב, ולכאורה אם רשב"ג מחייב משום שמתקן הפטיש מה הדמיון לנטילת מגל, אבל אם החיוב משום שנחשב לתחילת מלאכת הכלי מבואר הדמיון לנטילת מגל, שגם שם הנטילה היא תחילת מלאכת הקצירה.

אבל לפי מה שכתבו הרש"ש והחתם סופר בדעת רש"י אי אפשר לפרש כן, שהרי לדבריו גם חכמים מודים שחייב על מה שמכה על הסדן בגמר מלאכה, אלא צריך לפרש שגם לחכמים יישור הפטיש הוא חלק ממלאכת הכלי, ונחלקו כשמכה על הסדן באמצע המלאכה, שרשב"ג סובר שכיון שהפטיש נפגם ואינו יכול להמשיך במלאכתו ועל ידי שמיישר הפטיש יכול להמשיך מלאכתו, די בזה להחשיבו למתקן המלאכה, אבל חכמים סוברים שרק כשעוסק בהכשר של גמר מלאכה חשוב כחלק מהגמר מלאכה, אבל באמצע המלאכה אין זה נחשב לגמר מלאכה אלא כחלק מרידוד הטס.

שמע מינה אף דפנות בכלל עצי סוכה הן. אלא שיש לחלק ולומר מן הצד דקאמר מן הסיכך קאמר, בין מן האמצע בין מן הצד בארבע [אמות] אבל עצי דפנות הכא נמי מותרין'. ובביאור הגר"א (סי' תרלח ס"א ד"ה בין) כתב גם כן שמחמת ראיה זו הכריע המחבר לאסור גם את הדפנות. ועיין בצל"ח (סוכה לג: ד"ה והנה) שכתב שמחלוקת הרמב"ם והרא"ש היא המחלוקת בין האמוראים.

א. **רמב"ן** (שבת עג. ד"ה מכה), ריטב"א, ור"ן (שם ד"ה והמכה) ומגיד משנה (שבת פ"י הט"ז).

ב. **ובהמשך** הדברים מובא תירוצם של החתם סופר והרש"ש ביישוב דעת רש"י.

ג. **באגרות** משה (שו"ת ח"א סי' קכב ענף ב) מדייק מדברי רש"י אלו שמצד הפלת האבן לבד אין זה להחשיבה למלאכה משום שהאבן כבר תלושה ורק מונחת שם, רק מה שכן עושין חוצבי אבן לעשות בגמר חציבה זה נותן לו חשיבות של מלאכה, וכחידושו של האבן האזל בדעת הרמב"ם בגדר מלאכת מכה בפטיש.

ד. **רמב"ן,** ריטב"א ור"ן (עג. ד"ה המכה).

ה. **ויש** להעיר מדברי רש"י במשנה (שם ד"ה מפני) שכתב שחידושו של רשב"ג הוא שחייב אף שאינו מכה על הפעולה אלא על הסדן, ומשמע שלדעת חכמים חייב רק כשמכה על הפעולה עצמה.

ו. **לר'** שאול בן ר' דוד מראשוני האחרונים.

ראיה מדברי רבינו האי גאון

וכן נראה להוכיח שמה שחייב על הכאת הקורנס אינה משום תיקון הקורנס אלא משום תיקון המלאכה מדברי רבינו האי שהובאו ברשב"א (שבת קג. ד"ה אלא), שהגמרא שואלת לרשב"ג למה חייב בהכאה על הסדן, ורבה ורב יוסף תירצו משום שמאמן את ידיו, ומקשה הגמרא שלפי זה הרואה את האומנים איך עושים מלאכתם ולומד מהם, גם יתחייב על מה שהכשיר עצמו לעשות המלאכה, ומתרצים אביי ורבא שהסיבה שחייב משום שכן היו עושים מרדדי טסים שבמשכן, ובפשטות אביי ורבא באו לתרץ תירוץ חדש, אבל רבינו האי מפרש שאביי ורבא לא נחלקו עם רבה ורב יוסף, אלא באו לפרש דבריהם שאין כוונתם שחייב על מה שמאמן את ידיו לעשות מלאכה, אלא מאמן ידיו כדי שיוכל להכות היטיב על הכלי, ומכלל המלאכה הוא כדי שיוכל להכות בתיקון ולכן חשוב האימון לתחילת המלאכה, ואינו דומה לנוטל את המגל לקצור ולא קצר, ששם בנטילת המגל לא התחיל כלום והוא רק הכשר, ומבואר בדבריו שחייב משום שמתקן מלאכתו ולא משום תיקון הקורנס[ז].

ראיה מהריטב"א שחייב על תיקון המלאכה

וכן יש להביא ראיה מדברי הריטב"א (שם קג. ד"ה אלא) שהקשה מה חידש רשב"ג שחייב על הכאת הקורנס, הרי כיון שמכה בשעת מלאכה בין כך מתחייב אחר כך כשגומר מלאכתו כשמכה על הטס, ומתרץ שהחידוש הוא באופן שנודע לו בין ההכאה לגמר מלאכתו שבזה אינו חייב חטאת על הגמר וחייב רק על ההכאה, ומבואר בדבריו שאינו חייב על ההכאה לבדה רק אם מכה אחר כך על הטס, ולכאורה אם חייב על תיקון הקורנס למה צריך את הגמר מלאכה כדי להתחייב, אלא מבואר שמה שחייב הוא משום שמתקן את המלאכה שעומד לעשות, ולכן אינו חייב אלא אם כן מכה בסוף על הסדן.

ביאור הרמב"ם במלאכת מכה בפטיש

הרמב"ם בפירושו למשניות (שבת פ"ז מ"ב) כשמבאר את מלאכת מכה בפטיש, כותב שמכה בפטיש הוא אפילו[ח] בשעת גמר מלאכה שעושה כמנהג המכים בפטישים להכות על הסדן בשעת ההכאה, ולכן כל תיקון מלאכה והשלמתה כמירוק ונטילת קשים ומיני הייפוי הם תולדת מכה בפטיש, ולכאורה משמע שמפרש כרש"י שמכה בפטיש על הסדן זה הוא אב מלאכה של מכה בפטיש.

והנה בפרק הבונה (שבת פ"ב מ"א) מפרש הרמב"ם בדברי רשב"ג שבא לחדש שאף על פי שאינו מכה על הדבר שרוצה לרקע או להחליק, מכל מקום חייב כיון שמכה באמצע המלאכה, וכן היא דרך הנפחים שלפעמים מכים על הברזל כמה פעמים ועל הסדן פעם אחת, וכאילו אותה הכאה מתקנת את כל ההכאות, ומשמע שחידושו של רשב"ג הוא שאף שאינו מכה על הכלי אלא על הסדן חשוב גם כן למתקן, ומסיים שאין הלכה כמותו, ומשמע שלהלכה אינו חייב על הכאה על הסדן, וכן משמע ממה שלא הביא אופן זה כשכתב הלכות מכה בפטיש, ואם כן צ"ע למה בפרק כלל גדול פירש כדעת רשב"ג[ט].

מהו אב מלאכה של מכה בפטיש ומה היא תולדה

רש"י (שבת קב: ד"ה המכה) מפרש שאב מלאכה של מכה בפטיש הוא, שלאחר שחצבה והבדיל את האבן מן ההר קצת, מכה בפטיש מכה גדולה והיא נופלת, וזוהי גמר מלאכה של חוצבי אבן, וכל הגומר מלאכה בשבת הוא תולדה של מכה בפטיש, ומשמע מדבריו שמה שמכה בפטיש להפיל את האבן זוהי אב מלאכה וכל גמר מלאכה הוא תולדה, וכן בגמרא (שם) כששואלת על מסתת משום מה חייב, מפרש רש"י (ד"ה משום) שהשאלה היא תולדה של איזה אב הוא, הרי שגם מסתת אינו אב אלא תולדה'.

אוצר החכמה

ביאור הרש"ש שתלוי במשכן

והנה התוספות (שבת פ"ב ד"ה מכה) מקשה על רש"י למה מפרש גמר מלאכה של חוצבי אבן שהוא דבר שלא היה במשכן, היה לו לפרש גמר מלאכה של כלי שמכה באמצע המלאכה, ומפרש הרש"ש (בתוספות שם) את קושיית התוספות למה מפרש הכאה של חוצב אבן שהיא רק תולדה כיון שלא היתה במשכן, ואינו מפרש הכאה על הכלי שהיא אב מלאכה של מכה בפטיש כיון שהיתה במשכן, ונראה מדבריו שהבין בדעת התוספות שחולק על רש"י שהכאה של חוצב אבנים נחשבת לאב וסובר שרק דבר שהיה במשכן חשוב אב וצ"ע[י].

דבר שהוא מעשה אומן הוא אב מלאכה

ובדעת הרמב"ם מבאר האבן האזל (שבת פ"י ה"ז) ביאור חדש בגדר מלאכת מכה בפטיש, שהרמב"ם כתב (שם פ"י הט"ז) 'המכה בפטיש הכאה אחת חייב, וכל העושה דבר שהוא גמר מלאכה הרי זה תולדת מכה בפטיש וחייב', ומדייק האבן האזל בדבריו שמכה בפטיש היא מלאכה שחייב עליה אף אם אינה גומרת את המלאכה, שהרמב"ם לא התנה בדין של מכה בפטיש שבהכאה זו הוא גומר את מלאכתו, אלא משמע שעל כל הכאה בפטיש שעושה בו תיקון לכלי חייב, ואת הדין שחייב על גמר מלאכה כתב בדין התולדה שנלמד מהדין של מכה בפטיש.

עיקר מלאכת מכה בפטיש הוא מעשה אומן

ומבאר שהרמב"ם מפרש שמלאכת מכה בפטיש היא כפשוטו הכאה בפטיש, וחשיבות המלאכה היא כיון שדבר זה הוא מעשה אומן שכן דרך האומנים להכות בפטיש, לכן אף שאינה מלאכה מצד עצמה שלא עשה יצירה חדשה, אך כיון שהוא מעשה אומן זה נותן לו חשיבות של מלאכה, ולכן כתב שאפילו אם מכה על הכלי כדי לתקנו רק הכאה אחת חייב, וכן אינו מחלק אם מכה בפטיש על הכלי או אם מכה על מסמר בכותל כיון שעצם ההכאה היא המלאכה, ומדין תולדה נתחדש שחייב גם על כל גמר מלאכה, שכל גמר מלאכה ואפילו פעולה קלה כנטילת הקשים מהבגד, כיון שבזה גומר את המלאכה יש לה חשיבות כמו למעשה אומן וחייב משום מכה בפטיש.

ובזה מבאר את מה שכתב הרמב"ם (ה"י) בדין של מפיס מורסא, שאם כוונתו כדי להרחיב את פי המכה כדרך שהרופאים עושים חייב משום מכה בפטיש, ומדבריו משמע שהטעם שחייב הוא משום שכן דרך הרופאים ולא הזכיר שזהו גמר מלאכת המורסא, משמע שמה שזה מעשה אומן זוהי הסיבה לחייבו משום מכה בפטיש אף שאין זה גמר מלאכה.

ויוצא לפי זה שלדעת הרמב"ם מבואר החילוק בין אב של מלאכת מכה בפטיש לתולדה, שאב הוא כל דבר שהוא מעשה אומן אף שאינו גמר מלאכה, ובדין התולדה נתחדש על כל דבר שהוא גמר מלאכה אף שאינו מעשה אומן.

דעת הרדב"ז שתלוי במעשה אומן

וכדברי האבן האזל מבואר ברדב"ז (שו"ת בלשונות הרמב"ם סי' אלף תקצ"ט) שמבאר את דברי הרמב"ם (שבת פ"י ה"ח) שכתב 'המצדד את האבן ביסוד הבנין ותיקנה בידו במקום הראוי לו חייב משום מכה בפטיש', ומבאר שאין כוונתו כשנותן את האבן דווקא ביסוד הבנין אלא גם כשנותן בכל מקום בבנין חייב, אלא שבכל מקום הדרך היא שנותן טיט וחייב משום בונה, וביסוד הבנין אין הדרך ליתן טיט ולכן חייב משום מכה בפטיש, ומה שכתוב בברייתא (שבת קב:) 'אחד נתן את האבן ואחד נתן את הטיט, הנותן את הטיט חייב', ולכאורה מדוע נותן האבן פטור, ומבאר שיש חילוק בין אם האומן נתן את האבן לאם הסבל נתנו, שאם האומן נתנו ומסדרה ומתקנה על מושבה חייב משום שזה מעשה אומן, אבל כשהסבל נותנו הוא רק מניחה ואינו מסדרה, ועל מעשה סבל אין חייבים משום מכה בפטיש, ומבואר בדבריו גם כן שגדר מלאכת מכה בפטיש הוא מעשה אומן.

תיקון וייפוי הכלי

ובגמרא (שם עה:) אמר רבי שמעון בן לקיש שהצר צורה בכלי חייב משום מכה בפטיש, ומבואר שאף במקום שכבר נגמרה עשיית הכלי וכבר ראוי לשימוש כיון שמוסיף בו יופי ונוי חייב משום מכה בפטיש, שכל עוד שלא נגמר הייפוי לא נשלם הכלי.

ורש"י (שם ד"ה הצר) ושאר ראשונים מפרשים שמדובר בכלי שעומד לנאותו, משמע שלא בכל כלי שמוסיף בו ייפוי חייב עליו אלא דווקא בכלי שכן הדרך לעשותו, שאז יש להחשיב שכל עוד שלא צר את הצורה לא נשלמה מלאכת הכלי, אבל בכלי שאין הדרך לנאותו מיד כשגמר לעשות הכלי וראוי לשימוש, נשלם הכלי ואין הציור חשוב לגמר מלאכת הכלי, וכן כתב בשו"ע הרב (סי' שב ס"ה) הצר צורה 'בכלי העומד לציירו', אף שהציור מצד עצמו אינו מלאכה, כיון שהכלי נגמר ונתקן על ידי הצורה נחשב למלאכה.

האם חייב משום מכה בפטיש במקום שחייב משום מלאכה אחרת

והנה יש לדון במקום שעושה גמר מלאכה אך כבר חייב עליו משום מלאכה אחרת האם חייב עליו גם משום מכה בפטיש או לא, שאפשר שכל מה שנתחדש שחייב משום מכה בפטיש זה רק במקום שעושה פעולה שאינה מלאכה, שמצד מלאכה אחרת אי אפשר לחייבו, אך מכיון שבפעולה זו עשה

ז. **ומה** שאינו חייב על תיקון הקורנס יש לומר שתיקון כלי נחשב רק אם גוף הכלי נפגם שאי אפשר להשתמש בו יותר, אבל קורנס אף אם נפגם עדיין אפשר להשתמש בו ולא בטל ממנו שם כלי ולכן אינו חשוב למתקן כלי.

ח. **לשון** זה קשה, שלכאורה עיקר החיוב הוא בשעת גמר מלאכה ומהרמב"ם משמע שאדרבה בשעת גמר מלאכה הוא חידוש יותר גדול, וצ"ע.

ט. **ובפירוש** המשניות שעל ידי הוצאת המאור באמת הושמט מה שכתוב שמכה על הסדן, ולפי פירושם כוונת הרמב"ם שמכה בפטיש על הכלי, כפירוש הר"ח ולא כרש"י.

י. **ולכאורה** צריך ביאור מה מיוחד בהכאת הפטיש על האבן שרק זה נחשב לאב מלאכה וכל שאר גמר מלאכה הם רק תולדה. ונראה קצת שרק דבר שנגמר על ידי הכאה בפטיש יש לו חשיבות מיוחדת ונחשב לאב מלאכה, מה שאין כן בכל גמר מלאכה שאינה על ידי הכאה הוא רק דומה לו ולכן חשוב רק לתולדה ולא לאב, וצ"ע.

יא. **ובאמת** כן היא דעת היראים (סי' רעד) והרמ"ך שהובא בכסף משנה (שבת פ"ז ה"ב), אך המגיד משנה (שם פ"ז ה"ד) מאריך בביאור דעת הרמב"ם מהו אב ומה היא תולדה, וסובר שאינו תלוי במה שהיה במשכן.

גמר מלאכה דבר זה מחשיבו להתחייב עליו, אבל במקום שכבר חייב משום מלאכה אחרת לא נתחדש שחייב עליו גם משום מכה בפטיש'יב.

ראיה מדברי הר"ח שאינו חייב

והנה מדברי הר"ח יש להוכיח שסובר שאינו חייב, שבגמרא (שבת עה:) כשהביאו את הדין של רבי שמעון בן לקיש שהצר צורה כל שהיא חייב משום מכה בפטיש, כתב הר"ח שאם עשה צורה שיש בה אותיות חייב משום כותב ואם אין בה אותיות חייב משום מכה בפטיש, משמע מדבריו שרק כשאין אותיות חייב משום מכה בפטיש, אבל אם יש בצורה אותיות כיון שחייב משום כותב אינו חייב משום מכה בפטיש, שחיוב מכה בפטיש יש רק במקום שאינו חייב משום מלאכה אחרת, אבל אם כבר נתחייב משום מלאכה אחרת אינו חייב.

והנה בגמרא (שם קב:) נחלקו רב ושמואל במסתת ובעושה נקב ובמכניס יד הקרדום לתוך הקרדום משום מה חייב, רב סובר שחייב משום בונה ושמואל מחייב משום מכה בפטיש, ומבואר בתוספות (שם קג. ד"ה בשלמא) וברשב"א (שם קב: ד"ה ולפי) שרב ושמואל נחלקו האם חייבים משום בונה גם על בנין כל דהו או לא, שרב מחייב ושמואל אינו מחייב, ולכאורה לדעת רב שחייב משום בונה יש להסתפק האם חולק על שמואל וסובר שאינו חייב משום מכה בפטיש, או שמא בא רק להוסיף שחייב גם משום בונה.

ובדברי הר"ח (שם) מבואר שחייב רק משום בונה, שכתב שהחילוק בין רב לשמואל הוא במקום שיעשה פעולה של מלאכת בונה ביחד עם אחד מג' הדברים האלו בהעלם אחד, שלדעת רב חייב רק אחת משום בונה, ולדעת שמואל יתחייב שתים משום בונה ומשום מכה בפטיש, מבואר בדבריו שלדעת רב חייב רק משום בונה ולא משום מכה בפטיש, והיינו שמכיון שכבר חייב על פעולתו משום בונה שוב אינו מתחייב משום מכה בפטיש'יג, וכן כתב במפורש החזון איש (או"ח סי' נא ס"ק יד) שבמקום שחייב משום בונה אינו חייב משום מכה בפטיש.

אוצר החכמה 19/06/2018

דעת השיטה להר"ן שיכול להתחייב

אבל בדברי השיטה להר"ן מפורש שגם במקום שחייב משום מלאכה אחרת חייב משום מכה בפטיש, שהנה רש"י (שם עה: ד"ה מסתת) מבאר שמסתת הוא שלאחר שנעקרה מן ההר ונחצבה מחליקה, ותוספות (שם ד"ה והמסתת) מקשה עליו למה אינו חייב משום מחתך כיון שמדייק על המידה, ומשום ממחק על מה שמחליקה, ולכן חולקים על רש"י ומפרשים שעושה שרטוטין ליופי, אבל השיטה להר"ן (שם ד"ה והמסתת) מיישב את דעת רש"י שבאמת חייב שלוש חטאות, והחידוש שחייב גם משום מכה בפטיש, מפורש בדבריו שגם במקום שחייב משום מלאכות אחרות חייב משום מכה בפטיש, וכן צריך לומר גם בדעת רש"י.

דעת האחרונים שחייב שתים

וכן מבואר בדברי הגר"א בשנות אליהו (שבת פ"ב מ"א ד"ה הקודח) שכתב שלדעת רב הקודח חייב שתים, משום בונה ומשום מכה בפטיש, ומביא ראיה שהגמרא עושה צריכותא בין ג' הדינים שאם היו כותבים רק את הדין של מסתת היו אומרים שרק בזה מחייב רב משום בונה, אבל בעושה נקב בלול תרנגולים מודה לשמואל, ואם נאמר שלרב אינו חייב משום מכה בפטיש אלא רק משום בונה מה שייך לומר שמודה לשמואל, היה לגמרא לומר שבעושה נקב פוטר לגמרי, אלא מכאן ראיה שרב מחייב שתים משום בונה ומשום מכה בפטיש'יד.

וכן כתבו עוד אחרונים[טו] שעל כל גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש, ואף שכבר חייב עליו משום מלאכה אחרת כגון במשלים בספר, אף שחייב משום כותב חייב גם משום מכה בפטיש.

ראיה מדברי הרמב"ם שחייב שתים

והנה בדעת הרמב"ם הקשו האחרונים[טז] סתירה בדבריו שכתב (שבת פ"י ה"ד) שהעושה נקב בלול חייב משום בונה, מבואר שפסק כדעת רב שבגמרא, ובהמשך דבריו פסק (הט"ז) שהעושה נקב חייב משום מכה בפטיש, ולכאורה למה לעיל (ה"ד) לא הזכיר שחייב גם משום מכה בפטיש.

וכתב הלחם משנה (שם) שמה שכתב הרמב"ם שחייב משום בונה כוונתו 'אף' משום בונה, אבל חייב גם משום מכה בפטיש משום שזה גמר מלאכה, שפוסק כרב שעושה נקב חייב משום בונה ורב בא להוסיף שחייב גם משום בונה, וכמו שמצינו במשמר שפסק הרמב"ם (פ"ח הי"א) כרבה שזה תולדת בורר או תולדת מרקד'יז, הרי שאפשר להתחייב על פעולה אחת משום שתי מלאכות, וכן כתב הטל אורות (שם), ומבואר שמה שלא כתב במפורש שחייב שתים, מפני שסמך על מה שכבר כתב שעל כל גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש ואינו צריך לפרש בכל מקום שחייב שתים, וכן כתב המנחת חינוך (מוסך השבת בונה אות ד)'יח.

קושיות האחרונים על הלחם משנה

אבל המרכבת המשנה (שבת פ"י ה"ד) מקשה על הלחם משנה שסברתו דחויה, שלדבריו בכל המלאכות במקום שיהיה גמר מלאכה כאופה ואורג צריך שיתחייב שתים, אלא ודאי שבמקום שחייב משום מלאכה אחת אינו חייב גם משום מכה בפטיש, ומביא ראיה מהירושלמי (שבת פ"ז ה"ב מד.) שרבי יוחנן וריש לקיש עסקו בפרק זה שלוש שנים ומחצה, ובכל פעולה שמצאו לאיזה מלאכה יש להסמיכה הסמיכו, ולמה שלא מצאו לאיזה אב מלאכה אפשר להסמיכו חייבוהו משום מכה בפטיש, משמע שרק בדבר שאין לו אב מלאכה חייב משום מכה בפטיש, ואין זה דומה לזומר וצריך לעצים שחייב שתים משום חורש ומשום קוצר, משום ששם יש לפעולתו ב' תוצאות: א. קצירת העצים, ב. ייפוי הקרקע, ודומה לזורק חץ והרג אדם ועקר אילן שבודאי חייב שתים כיון שהם ב' תוצאות נפרדות היוצאות ממעשה אחד, אבל כאן יש תוצאה אחת של עשיית נקב, ועל תוצאה אחת אי אפשר לחייב משום ב' מלאכות'יט.

וכן דוחה האבן האזל (שבת פ"י ה"ז) את דברי הלחם משנה, שלדבריו קשה למה אמר רב שחייב משום בונה ולא אמר שחייב שתים, ומה שמביא ראיה ממשמר שאמר רבה שחייב משום בורר אף שחייב גם משום מרקד, ששם בורר ומרקד הם מלאכה אחת ואם לא היה חייב משום בורר היה חייב משום מרקד, אבל כאן בונה ומכה בפטיש הם ב' מלאכות והיה לרב לומר שחייב שתים.

ולפי זה מיישב הנפש חיה (או"ח סי' לט) את מה שהקשה בספר יד דוד (שבת עד: בתוספות ד"ה חביתא) על דברי התוספות, שבגמרא (שם) אמר רבא שהעושה חבית בשבת חייב שבעה חטאות, ומפרש רש"י (ד"ה ואי) שמשום בונה אי אפשר לחייב כיון שאין בנין בכלים, אבל התוספות חולקים עליו שבמקום שעושה את כל הכלי יש בנין וחייב משום בונה, והקשה היד דוד שלדעת התוספות שחייב משום בונה יוצא שחייב שמונה חטאות ולא שבע, ולפי זה מיושב שכיון שנתחייב על עשיית החבית משום בונה שוב אינו חייב להתחייב גם משום מכה בפטיש מיושב.

יב. ומדברי הרדב"ז שהובא לעיל שכתב שהנותן את הטיט אינו חייב משום בונה כיון שכבר חייב משום מכה בפטיש, יש להוכיח שסובר שאם כבר נתחייב משום מלאכה אחרת אי אפשר לחייבו משום מכה בפטיש.

יג. וכן יש לדייק מדברי הר"ח (שבת עג.) שהובא בראשונים שמבאר מה היא מלאכת מכה בפטיש, שלאחר שגמר לעשות את הכלי מכה בפטיש ומשוה את פניו, והיא עצמה אינה מלאכה שכבר נגמרה מלאכת הכלי אלא גמר מלאכה, ומשמע קצת שמכה בפטיש הוא בדבר שאינה מלאכה שאינו חייב משום מלאכה אחרת.

יד. ולכאורה ראיה זו היא נגד היראים (סי' רעד עמ' קמ:) הסובר שרב חולק וסובר שאי אפשר לחייבו משום מכה בפטיש, אבל אין ראיה שחייב משום מכה בפטיש גם במקום שכבר חייב משום מלאכה אחרת, שיש לפרש שבמסתת מחייב רק משום בונה ולא משום מכה בפטיש כיון שכבר חייב משום מלאכה, אבל בעושה נקב כיון שאינו חייב משום בונה מודה לשמואל שחייב משום מכה בפטיש.

טו. טל אורות (הספרדי מלאכת מכה בפטיש עמ' תנה), וכן מבאר שם בשם מהר"י חאגיז (עץ החיים הקדמה לל"ט מלאכות), מנחת חינוך (מוסך השבת בונה אות ד) וערוך לנר (כריתות יט: ד"ה ר"י).

טז. שלטי גיבורים (שבת פרק הבונה אות ב), כסף משנה, לחם משנה (שבת פ"י ה"ד) וטל אורות (הספרדי עמ' שצז), ועיין לקמן גבי עשיית נקב שם נתבאר בארוכה.

יז. משמר פירושו שנותן שמרים למשמרת והיין נברר מהשמרים, ובגמרא (שבת קלח.) נחלקו רבה ורבי זירא משום מה חייב, לרבה חייב משום בורר שכך דרך הבורר שנוטל האוכל ומניח הפסולת, ואף משמר בורר היין מתוך השמרים, ולרבי זירא חייב משום מרקד שכן דרך המרקד שבורר בנפה שהפסולת למעלה ואוכל למטה אף מרקד פסולת למעלה ואוכל למטה, ורש"י מפרש (שם ד"ה דנוטל) שלרבה גם אם התרו בו משום מרקד חייב ובא להוסיף שגם משום בורר חייב, אבל התוספות (שם עג: ד"ה משום) מפרש שלרבה אם יתרו בו משום מרקד פטור שכיון שאינו דומה לו סבור שמלעיג בו ופטור, ובטעם שאינו חייב משום מרקד כתב המשנה ברורה (סי' שיט ס"ט ביאור הלכה ד"ה משמרת) שבמרקד מנענע את הכברה ועושה פעולה באוכל ובפסולת, אבל משמר אינו עושה פעולה בשמרים אלא עומדים במקומם והיין זב מאיליו, ובדעת הרמב"ם שכתב שחייב או משום בורר או משום מרקד מבאר הלחם משנה שפסק כרבה וסובר כדעת רש"י שלרבה חייב או משום בורר או משום מרקד, אבל המשנה ברורה (שם) מבאר שהרמב"ם הסתפק אם הלכה כרבה או כרב יוסף.

יח. והנה לענין משמר כתב הרמב"ם (שבת פ"ח הי"א) שהוא תולדת בורר או מרקד, ודעת המנחת חינוך (מוסך השבת בורר אות ז) שחייב שתים, משום בורר ומשום משמר, ומה שכתב הרמב"ם כוונתו שאפשר להתרותו משום בורר או מרקד, אך דעת הלחם משנה (שם) שחייב רק אחת אך אפשר לחייבו ולהתרות בו או משום בורר או משום מרקד, ויש להסתפק האם כוונתו שחייב שתי חטאות או שמא חייב אך אחת רק אפשר לחייבו משום שני המלאכות.

יט. וכן כתב השביתת השבת (מועשה חושב פ"ד אות ג) שחולק על דברי המנחת חינוך שאף במשמר חייב שתים משום בורר ומשום מרקד, וכן כתב האגלי טל (מלאכת זורה אות ב) שבמשמר כיון שעושה רק פעולה אחת שהיא הפרדת היין מן השמרים אי אפשר לחייב משום ב' מלאכות.

חייב רק לאחר שעשה אחת מל"ח מלאכות

עוד כתב בנפש חיה (או"ח סי' לט) שנראה שחיוב מכה בפטיש אינו רק כשעושה גמר לאחת מל"ח מלאכות שאסורות בשבת, כנוטל קשים שנשארו בבגד לאחר האריגה שגומר את מלאכת האריג שעשה מקודם, וכן במצייר צורה על הכלים שגומר את המלאכה של בניית הכלים, אבל על גמר בלבד שאינו גומר בזה שום מלאכה אינו חייב, ומדייק זאת בדברי הגמרא (שבת עה:) שאמרו רבה ורבי זירא כל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש, שמשמע שיש בו גמר מלאכה של אותם מלאכות השנויות במשנה[כ], וכדבריו כתב הקהלות יעקב (שבת סי' מא).

וביאור דבריו שעצם מה שגומר ומתקן את הכלי אין לו חשיבות מצד עצמו להחשב למלאכה, אלא רק בזה שמשלים את הפעולה שנתחייב עליה משום מלאכה יש לו חשיבות כעושה המלאכה, שכל עוד שלא השלים את המלאכה יש חסרון במלאכה שעשה ובזה שמשלים הוא מתקן את כל המלאכה[כא].

אהח 19/06/2018

ואין להקשות שהרי כבר חייב על הגמר משום המלאכה שעשה, והרי יש הסוברים שאם חייב משום מלאכה אחרת אינו יכול להתחייב גם משום מכה בפטיש, שיש לומר באופן שעל המלאכה שעשה כבר נתחייב קודם הגמר מלאכה כגון שגמר עשיית הכלי רק לא החליקו, שמשום בונה כבר נתחייב כשנעשה הכלי מוכן ואחר כך כשגומר את הכלי מתחייב משום מכה בפטיש, או באופן שמשום המלאכה אינו מתחייב כגון שתחילת המלאכה היתה בהיתר קודם שבת שאז מתחייב רק על גמר המלאכה משום מכה בפטיש[כב].

ברש"י מבואר שאין צריך גמר מלאכה

אך מדברי רש"י (שבת מז. ד"ה חייב חטאת) מוכיח הקהלות יעקב שאינו סובר כן, אלא שחייבים משום מכה בפטיש גם באופן שלא קדמה לו שום מלאכה, אוצר החכמה ברש את הברייתא שהמחזיר מטה של טרסיים חייב שחיובו משום מכה בפטיש, והרי דעת רש"י שאין בנין בכלים ואם כן איך מתחייב משום מכה בפטיש, אלא מוכח שאף במקום שלא גומר פעולה של מלאכה אלא בכל גמר שעושה חייב משום מכה בפטיש.

וכן מדייק הקהלות יעקב מדברי הרמב"ם (שבת פ"י ה"ז) שהמפיס מורסא כדי להרחיב פי המכה כדרך שעושים הרופאים חייב משום מכה בפטיש, ולכאורה גם שם לא קדמה שום מלאכה לעשיית הנקב, אלא מבואר שבכל מקום שעושה גמר פעולה חייב משום מכה בפטיש אף שלא קדמה לו מלאכה.

יש ב' אופנים של מכה בפטיש

אלא שרוצה לקיים את הדברים במקצת שיש ב' אופנים של מכה בפטיש: א. שעושה גמר ותיקון למלאכה שעשה לפניה, ב. שעושה גמר לפעולה או לכלי שעשה, והחילוק ביניהם הוא במקום שעושה רק מקצת מהגמר, שבמקום שעושה גמר למלאכה אז יש להחשיב את כל פעולת הגמר לגמר מלאכה, כיון שבכל מקצת שעושה עושה גמר למלאכה ולכן יהיה חייב גם אם עשה רק מקצת מהגמר מלאכה, אבל באופן שעושה גמר לפעולה שעשה אין לו חשיבות של גמר מלאכה רק אם גמר את כל הפעולה, אבל אם עשה רק מקצת מהפעולה לא יתחייב.

ולפי זה מבאר שכל מה שנתחדש שחייב כמצייר רק מקצת מהציור, הוא רק באופן שעשה מלאכה מקודם כבגד שגומר את מלאכת האריגה, אבל במקום שלא עשה מלאכה מקודם כמטה של טרסיים לדעת רש"י, וכן במפיס מורסא, לא יתחייב אלא רק אם יגמור את כל המלאכה[כג].

מכה בפטיש תלוי במחשבתו

כתב המגיד משנה (שבת פי"ב ה"ב), שמדברי הרמב"ם שכתב שהמכבה את הגחלת פטור ואם מתכוין לצרף חייב, נראה שאם אינו מתכוין לצרף אינו אסור מצד פסיק רישא, משום שהכל תלוי בכוונתו, שאם כוונתו לצרף זוהי מלאכה, אך אם אינו מתכוין אין כאן מלאכה כלל[כד], ומביא ראיה מקוטם קיסם שמבואר (לג:) שאם קטמו לחצוץ שיניו חייב משום תיקון כלי, ואם קטמו להריח בו אינו חייב ואף שזה פסיק רישא שנעשה כלי, אלא מוכח שכיון שאינו מתכוין לתיקון אין זה מלאכה כלל ומותר לגמרי, וכן כתב בדין של מפיס מורסא שכתב הרמב"ם (שבת פ"י ה"ז) שאם כוונתו להוציא הליחה מותר ואף שזה פסיק רישא שמתקן המורסא, אלא כיון שאינו מתכוין לכך אין זה תיקון ואין כאן מלאכה.

וכתב הלחם משנה (שם) שכל מה שכתב המגיד משנה שתלוי בכוונתו, הוא רק במצרף גחלת של מתכת משום שמלאכת הצירוף לא היתה במשכן, ומה שמחשיבה למלאכה הוא כמו שכתב הרמב"ם (שם) משום שכן עושים לוטשי הברזל כשעושים כלי, בתחילה מחממים הברזל ואחר כך מצרפים אותו במים, ובזה אומרים שהיא מלאכה רק באופן שמכוין לעשות כלי שכן עושים לוטשי הברזל, אבל אם אינו מכוין לכלי אין זה מלאכה, אך כל זה רק בגחלת של מתכת שאינה כלי ואין כאן תיקון ולכן הדבר תלוי בכוונתו אם כוונתו לצרף, אבל במיחם שמצרפו במים שיש שם תיקון כלי שהמיחם שהוא כלי מתחזק על ידי הצירוף, בודאי שראוי לחייבו גם אם אינו מתכוין לצירוף.

דעת המגן אברהם שכל תיקון כלי תלוי בכוונתו

אבל המגן אברהם (סי' שיח ס"ק לו) הבין שהמגיד משנה אמר זאת בכל תיקון כלי שתלוי בכוונתו, שכתב שמיחם שפינה ממנו מים חמים מותר ליתן לתוכו מים צוננים כיון שאינו מתכוין, ואף שהוא פסיק רישא שהכלי מתחזק, כתב המגיד משנה שאם אינו מתכוין אין זה מלאכה כלל, ע"כ, והיינו שמבאר את דברי המגיד משנה גם במיחם שהוא כלי וסובר שבכל מקום שאסור משום תיקון כלי תלוי בכוונתו[כה], והאחרונים[כו] הקשו עליו מדברי הלחם משנה שכל דברי המגיד משנה הם רק בגחלת אך לא במיחם, והחמד משה מבאר את הקושיא שרק במצרף גחלת וקוטם קיסם שהם דברים שאינם כלי, והוא במעשיו הופכם לכלי בזה שייך לומר שאם אינו מתכוין לכלי לא נעשה כאן כלום והקיסם נשאר ככל העצים, אבל דבר שהוא כלי בעצם ועל ידי מעשיו נתקן הכלי לא שייך לומר שתלוי בכוונתו[כז].

רק במכה בפטיש שהמלאכה היא התוצאה

הישועות יעקב (או"ח סי' שב סק"ג) מבאר את דברי המגיד משנה באופן אחר, שבכל המלאכות המלאכה היא גוף העשייה ובזה בודאי שאין שום מקום לחלק אם מתכוין למלאכה או לא, וכל דבריו הם רק במלאכת מכה בפטיש ששם לא המלאכה היא העשייה אלא המלאכה היא התוצאה של העשייה שהוא גמר הכלי, ובזה יש מקום לחלק אם מתכוין למלאכה או לא, שאם אינו מתכוין למלאכה אינה חשובה כלל למלאכה, ובזה מבאר את הדין של ליקוט יבולות מהבגד שכתב השו"ע (סי' שב ס"ב) שאם מסירם דרך עסק פטור, ואף שפסיק רישא הוא שמתקן את הבגד כיון שהמלאכה היא התיקון שנוצר בבגד וכיון שאינו מתכוין לתיקון אין זה מלאכה.

ב. שיעור המלאכה

הגמרא (שבת קג:) מביאה את הברייתא שנחלקו תנא קמא ורבי שמעון בצר צורה בכמה חייב, לדעת תנא קמא חייב אפילו צר צורה כל שהוא ולדעת רבי שמעון אינו חייב עד שיצור את כל הצורה, והרמב"ם פסק (שבת פ"י הט"ז) 'הצר בכלי צורה אפילו מקצת הצורה חייב משום מכה בפטיש', והיינו כתנא קמא שחייב על צורה כל שהוא, והנה גם לרבי שמעון אם המלאכה חסרה רק כל שהוא וגמר את המלאכה, חייב אף שהשלים רק כל שהוא שכן הוא בכל מכה בפטיש שחייב אפילו על כל שהוא, ולא נחלקו רק כשלא עושה את הגמר האחרון האם חייב או לא.

מה שיעור הציור

ומשמע שמה שחייב על מקצת הצורה אין הכוונה שמצייר את מקצת האחרון, אלא אף אם רק התחיל מקצת מן הצורה חייב עליו, וכן

כ. ומיישב בזה למה כל מבשל בחמה אינו חייב על גמר הבישול משום מכה בפטיש, כיון שאינו חייב רק כשעושה גמר למלאכה.

כא. ולפי סברא זו מבאר הקהלות יעקב למה בגומר מלאכה חייב על כל מקצת מפעולת הגמר שעושה, כיון שבכל מקצת שגומר יש כאן גמר למלאכה שעשה מקודם, אבל כשעושה גמר לכלי שעשה מקודם אינו חייב רק כשגומר את כל הכלי, שבגומר הכלי החשיבות היא משום גמר הכלי וכל עוד שלא גמר את הכלי אין שום משמעות לכל מקצת שגומר.

כב. ולפי דעה זו צריך לומר שמדיח קולייס האיספנין אינו יכול להתחייב משום מכה בפטיש, שהרי שם לא קדמה להדחה שום מלאכה אלא חייב משום מבשל.

כג. ולפי חילוק זה מיישב את מה שיש להקשות על רש"י (שבת קב. ד"ה מכה) שמבאר שמסתת חייב משום מכה בפטיש אף שלא גמר לחרוץ את כל האבן כיון שבמקום זה שחרץ שוב לא יחרוץ, ומשמע שאף שלא גמר כל מלאכתו שלא גמר לחרוץ את כל האבן כיון שמקום זה גמר חייב, ולכאורה יש להקשות שבגמרא (שם קג.) מבואר שבמקום שחוקק קב, אם לא גמר לחקוק חייב רק יש אחרים שמקיימים כן, משמע שאם אין שמקיימים כן אינו חייב עד שיגמור לחקוק כל הקב, ולכאורה למה באבן חייב גם אם לא גמר לחרוץ את כל האבן, ולפי המבואר יש ליישב שבחוקק קב שאינו עושה שום מלאכה מקודם אינו חייב עד שיגמור את כל החקיקה אלא אם כן יש שמקיימים כן, אבל מסתת שקדמה לו מלאכת עקירת האבן שהוא מלאכת בונה, כל מקצת שחורץ חייב משום גמר מלאכה.

כד. וכתב החזון איש (או"ח סי' נא ס"ק יד) שבאופן שלמחר עתיד לשמוח במה שעשה, אף שעכשיו אין דעתו על זה חשוב מתכוין וחייב.

כה. והגר"א (סי' שיד ס"א) ביאר בדבריו את מה שכתב השו"ע (שם) שסכין שהיה תקוע בחבית מערב שבת מותר להוציאה בשבת ואף שמוסיף על הנקב כיון שאינו מתכוין לכך, שכל שאינו מתכוין לתיקון אין על זה שם מלאכה.

כו. דגול מרבבה, הגהות רע"א, לבושי שרד ומחצית השקל (שם).

כז. הקהלות יעקב (סי' ב) מביא כמה דוגמאות שהמלאכה תלויה בכוונה, במלאכת קוצר כתבו התוספות (שבת עג: ד"ה וצריך) שאף לרבי יהודה שמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה חייב רק אם צריך לעצים, אבל אם אינו צריך פטור, ומבאר שהדבר תלוי האם הפעולה שעושה נחשבת

כתב המאירי (שבת עה: ד"ה הצר) שמה שמחייב ת"ק על מקצת אין הכוונה על מקצת האחרון שבו השלים הצורה אלא גם על התחלת הצורה חייב[כח], הרי שגם אם עושה רק מקצת הצורה חייב משום מכה בפטיש.

אלא שלכאורה צריך ביאור למה חייב על תחילת צורה, הרי כל החיוב של מכה בפטיש הוא משום גמר מלאכה, וגמר מלאכה של הכלי אין עד שיגמור את כל הצורה.

בפעולה של גמר חייב על כל שהוא

ומבואר שבדבר שכל עשייתו היא תיקון וייפוי הכלי כמו צר צורה, שהצורה אינה חלק מעשיית הכלי שהכלי כבר נגמרה עשייתו וראוי לשימוש גם בלי הצורה, והצורה באה רק לייפות את הכלי הקיים בזה חייב על כל משהו שמייפה שכל משהו הוא חלק מגמר הכלי, וכן משמע מדברי המאירי (שם) שכתב שחייב גם על תחילת המלאכה, משום שכל שהוא גמר מלאכה אין הגמר נעשה בפעם אחת בלבד, שאף הכאה בפטיש הוא מכה וחוזר ומכה, מבואר בדבריו שגם בהכאה בפטיש הדין כן שאינו חייב רק על הכאה אחרונה אלא על כל הכאה, שכיון שהכאה בפטיש היא פעולה של גמר מלאכה חייב על כל חלק מהגמר שעושה[כט], ולכן גם במצייר צורה כיון שבזה גומר את הכלי חייב על כל מקצת צורה[ל].

וכן משמע ברש"י שחייב גם אם עוד לא גמר את כל המלאכה, שמבאר בדעת שמואל שמסתת חייב משום מכה בפטיש, ומפרש (שבת קב: ד"ה מכה בפטיש) משום שבמקום שחרץ חריץ זה לא יחרוץ, ומשמע מדבריו שאף שעדיין לא גמר לחרוץ את כל האבן חייב משום מכה בפטיש, וכן מדייק באגרות משה (שו"ת או"ח ח"א סי' קכב ענף ב) בדעת הרמב"ם שסתם המסתת כל שהוא חייב ולא כתב סיתות אחרון, והביאור בזה שכיון שהסיתות היא מלאכה של תיקון האבן לכן חייב בו על כל משהו.

איצר החכמה

רק בצורה שיש לה חשיבות

והנה בחידושי המאירי (שבת קג: ד"ה הצר) מבאר שמה שחייב על ציור כל שהוא ואף שבכל שהוא זה אינו משלים את כל הצורה, משום שלפעמים אדם מצייר צורה קטנה על כלי גדול, נמצא שיש לצורה זו חשיבות ולכן חייב עליה אף שלא גמר את הציור, ומבואר בדבריו שמה שחייב על כל שהוא זה רק אם עשה צורה שיש לה משמעות במקום אחר, אבל סתם כל שהוא של ציור בלי שום משמעות לא יהיה חייב אף שהוא חלק מהגמר[לא].

וכן יש לדייק מרש"י (שם קב: ד"ה מכה) שכתב שחייב כיון שבמקום זה שחרץ לא יחרוץ עוד, ומשמע שאילו צריך עדיין לחרוץ במקום זה לא יהיה חייב אף שעשה חלק מהמלאכה, משמע שגם כשחייב על חלק המלאכה צריך שיהיה משמעות למה שעושה ולא חייב על כל שהוא[לב].

יש מקומות שאינו חייב עד שיגמור

אך יש מקומות שמבואר שם שאף שחייב בהם משום מכה בפטיש, מכל מקום אינו חייב רק כשגומר את כל המלאכה ואינו חייב על כל מקצת ומקצת שעושה, בקהלות יעקב (שבת סי' מא) מקשה כן מהמשנה (שבת קב:) שכתוב 'זה הכלל כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב', ובגמרא (שם קג.) מבואר שבא לרבות את העושה חקיקה בגוש גדול של בקעת, שאם חקק בו ג' לוגים אף שעתיד להוסיף עליו מכל מקום חייב משום מכה בפטיש כיון שיש אחרים שמקיימים כן, ומשמע שאם אין אחרים שמקיימים כן יהיה פטור כיון שעדיין לא גמר מלאכתו, וכן בקודח מבואר בגמרא (שם) שאינו חייב משום מכה בפטיש רק אם קודח במסמר, אבל על עשיית הנקב אינו חייב כיון שלא נגמרה מלאכתו, ולכאורה למה לא יתחייב משום שעושה חלק מעשיית כלי, שהרי במכה בפטיש חייב על כל משהו כמו שמבואר במסתת שחייב אף שסיתת רק חלק מהאבן, ולא משמע שצריך שיש שמקיימים כן.

יש חילוק בין עושה גמר למלאכה שקדמה לו

וכתב לבאר שמה שנתחדש שחייב על כל מקצת אף שאינו גומר בו כל המלאכה, הוא רק באופן שעשה מקודם אחת מל"ח מלאכות ועכשיו עושה גמר למלאכתו, כגון במצייר צורות על הכלי שחייב על עשיית הכלי משום בונה, ומה שמצייר אחר כך הוא עושה גמר למלאכה של עשיית הכלי, וכן בנוטל קשים מן הבגד שעשה מלאכת אריגה, וכעת כשנוטל הקשים והיבולות עושה תיקון וגמר למלאכת האריגה שעל ידי פעולה זו נגמרת מלאכתו, וכן במסתת שגומר מלאכת בונה שעשה בעקירת האבן, ובאופן זה יש להחשיב את כל הפעולה למלאכה של גמר שבכל מקצת שעושה יש גמר למלאכה שעשה, ולכן בצר צורה חייב על כל מקצת מהציור שעושה ועל כל קש שנוטל מן הבגד, אבל במקום שלא קדמה שום מלאכה לפעולתו אינו חייב עד שיגמור כל מלאכתו, ולכן בעושה כלי וחוקק קב וקודח שלא קדמה שום מלאכה למעשיו אינו חייב על כל מקצת פעולה שעושה אלא רק כשיגמור כל הכלי, שכיון שאין כאן מלאכה שקדמה שנוכל להחשיב כל מקצת לגמר מלאכה, אינו חייב אלא רק כשגומר את כל המלאכה[לג].

חייב על גמר חלק מהמלאכה

בגמרא (שבת קב:) אמר שמואל המצדד את האבן חייב, ורש"י (ד"ה המצדד) מפרש שמושיב את האבן ומצדדה בקרקעית הבנין, וכיון שמושיבה בקרקע חייב משום בונה וחייב אף שלא נתן בה טיט כיון שיש שמקיימין כן בלא טיט, וכן מפרשים התוספות (שם ד"ה הכי) שכתבו שלא גורסים שחייב משום מכה בפטיש, כיון שלמסקנא מדובר שנותן בשורה תחתונה שלא שייך שם לחייב משום מכה בפטיש, ובעל כרחך שהחיוב משום בונה.

אבל הר"ח (שבת קג.) והרמב"ם (שבת פ"י ה"ח) מבארים שחייב משום מכה בפטיש ולא משום בונה, והמאירי (שבת קב: ד"ה המצדד) מבאר שאף שלא גמר את כל הבנין אבנים, כיון שגמר מלאכת אבן זו שהושיבה ותיקנה, נתחייב משום מכה בפטיש.

ובערוך השולחן (סי' שיג ס"י) תמה על הרמב"ם איך מתחייב על הצידוד משום מכה בפטיש הרי צידוד הוא התחלת הבנין, ומכה בפטיש חייבים רק על גמר מלאכה.

ומצדד שמא יש לומר שהיסוד של הבנין נחשב לדבר בפני עצמו ואינו חלק מהבנין, ולכן כיון שגמר את היסוד יש לחייבו משום מכה בפטיש, ויש להביא מדברי המאירי (שם) שמבאר שמצדד חייב מפני שהוא גמר את המלאכה לאותה האבן, ומשמע שכוונתו לומר שאף שמצד הבנין יש כאן רק התחלה אבל ביחס לאבן יש כאן גמר מלאכה, אך הערוך השולחן (שם) מקשה שמכל מקום צריך לגמור את כל היסוד ולא רק אבן אחת ונשאר בצ"ע.

ג. גמר ותיקון כלי

והנה במלאכת מכה בפטיש מבואר בגמרא (שבת עה:) כמה אופנים שחייב עליהם כמו צר צורה שעושה צורות בכלי לאחר עשייתו, וכן הנוטל קשין וקסמין מהבגד לאחר שנגמרה אריגתו, שכיון שבפעולה זו גומר מלאכתו נתחדש שיש לה חשיבות של מלאכה וחייב עליה.

וביסוד מלאכת מכה בפטיש אפשר לבאר בב' אופנים: א. חייב בכל מקום שעושה פעולה שעל ידה נגמרת מלאכתו, שכיון שבלעדי פעולה זו היתה המלאכה חסירה ובפעולה זו משלים מלאכתו, יש לפעולתו חשיבות של

לתיקון לרוב בני אדם או לא, שאם נחשב לתיקון אף אם אינו מתכוין חשובה למלאכה, אך אם לרוב בני אדם אין זה תיקון הדבר תלוי בכוונתו, שאם כוונתו לתיקון חשובה מלאכה ואם לא אינה מלאכה.

כח. וכן מדייק המשנה ברורה (סי' שב ס"ב ביאור הלכה ד"ה הלוקט) שחייב גם על עשה קצת מתחילת הצורה, שאם לא כן במה חולק רבי שמעון שצריך לעשות כל הצורה.

כט. והנה בתוספות (שבת קב: ד"ה מכה) כתב שחייב על מכוש אחרון שמכה על הכלי בשעת גמר מלאכה, ומשמע שבהכאה בפטיש חייב רק על הכאה אחרונה, אך מסתימת הרמב"ם (שבת פ"י הט"ז) שכתב המכה בפטיש הכאה אחת חייב, משמע שחייב על כל הכאה גם אם אינה הכאה אחרונה.

ל. והנה הפרי מגדים (סי' שב משבצות זהב אות ב) מסתפק בדין זה, שכתב השו"ע (שם ס"ב) הלוקט יבולות שעל גבי הבגדים שנשארו בהם מן האריגה אם מקפיד עליהם חייב משום מכה בפטיש, ומסתפק מה הדין כשלוקט רק יבולת אחת ונשארו עדיין הרבה יבולות, האם גם זה נחשב לגמר מלאכה וחייב עליה או לא, והמשנה ברורה (שם ד"ה הלוקט) מביא ראיה מהצר צורה שחייב על צורה כל שהוא, הרי שחייב גם על כל שהוא, ואין לומר שעושה מקצת האחרון, שאם כן למה חולק רבי שמעון שצריך לעשות את כל הצורה, ונראה שהפרי מגדים למד שיש לחלק בין ציור צורה לליקוט יבולות, ואולי סובר שליקוט יבולות הא חלק מעשיית הבגד ואין זו פעולה של ייפוי ולכן בזה חייב רק כשגמר ללקט כל היבולות.

לא. ולכאורה צריך עיון שבמאירי (שבת עה: ד"ה הצר) שהובא לעיל משמע שחייב על כל חלק אף שאין לו משמעות במקום אחר, שהביא ראיה ממה שחייב על הכאה בפטיש משמע שאף שאין שום משמעות להכאה זו חייב.

לב. בספר שארית יעקב (ח"א ס"ב אות ו) מדמה זאת למלאכת מעבד, שכתב תוספות (שבת קג: ד"ה המעבד) שאף שכתוב שחייב על עיבוד כל שהוא אין הכוונה כל שהוא ממש, אלא כפי השיעור המפורש לענין הוצאה, ומה שכתב כל שהוא להשמיע שאין צריך כולו, וכן יש לומר במצייר שאף שכתוב כל שהוא הכוונה רק שאין צריך כל הצורה, אך צריך שיעור חשוב.

לג. והנה בפותח בית הצואר מבואר שלדעת רש"י חייב משום מכה בפטיש, ולכאורה לדבריו יצא שגם אם פתח רק מקצת מבית הצואר היה חייב ולא משמע כן, ויש לחלק באופן אחר שיש חילוק בין מקום שהגמר האחרון גומר את הכלי ומכשירו, למקום שרק מייפה אותו שבאופן שגומר אינו חייב רק כשגומר הכל שכל זמן שלא גמר אין על מה לחייבו, אבל במקום שרק מתקן ומייפה שהכלי כבר ראוי לשימוש, באופן זה חייב על כל מקצת שמייפה שבכל מקצת מוסיף גמר לכלי, ולפי זה פותח בית הצואר כיון שעל ידי הפתיחה גומר הבגד, לכן חייב רק כשפותח את כל הבגד.

מלאכה וחייב עליה משום מכה בפטיש. ב. חשיבות מלאכה יש רק במקום שעושה פעולה מיוחדת של גמר ותיקון, שהמלאכה עצמה כבר נשלמה עשייתה ועכשיו עושה תיקון וייפוי למלאכתו, שכיון שהפעולה היא פעולה של גמר ותיקון יש לה חשיבות של מלאכה להתחייב עליה משום מכה בפטיש, אבל כל שעדיין לא נגמרה מלאכתו ועכשיו גומרה נחשב לעוסק במלאכתו ואינו עוסק בגמר הכלי ולכן אינו חייב עליו משום מכה בפטיש.

ונחלקו הראשונים בנידון זה.

דעת הראשונים שחייב רק לאחר שנגמרה מלאכתו

המאירי (שבת קד: ד"ה אע"פ) כותב בשם חכמי הדורות שאין חיוב מכה בפטיש אלא רק לאחר שכבר נגמרה המלאכה, מהמבואר בגמרא (שם) הכותב אות אחת סמוך לחב[19/06/2018]ר, אך אם באות זו השלים את הספר חייב, ומבואר שחייב משום כותב שכיון שבאות זו משלים את הספר היא נחשבת כשני אותיות, ומביא שחכמי הדורות שואלים למה אינו חייב משום מכה בפטיש כדין כל גומר מלאכה, ותירצו שעל מכה בפטיש חייבים רק במקום שכבר נגמרה כל המלאכה, אלא שצריך לעשות בו תיקון כחוצב אבן בהר שהאבן כבר נתפרקה מסביבותיה אלא שעדיין לא נפלה, וכשמכה בפטיש ומפילה עושה פעולה של גמר וחייב משום מכה בפטיש[לד], אבל בכלי שעדיין לא נשלמה מלאכתו ועושה פעולה לצורך השלמת הכלי בזה אינו חייב משום מכה בפטיש, שאם לא כן גם בכל המלאכות שתחילתן וסופן כאחד כקוצר וכדומה, צריך להתחייב על[אוצר התכנה] משום מכה בפטיש, אלא בודאי שחיוב מכה בפטיש שייך רק בדבר שכבר נגמרה מלאכתו[לה].

וכדבריו כתב היראים (סי' רעד קמ:)[לו] שמבאר את הגמרא (שבת קב:) שנחלקו רב ושמואל בעייל שופתא בקופינא דמרא, שחיבר את הבית יד של הקרדום לקרדום שרב מחייב משום בונה ושמואל משום מכה בפטיש, והקשה היראים איך לדעת רב חייב משום בונה הרי ההלכה נפסקה (י.) שאין בנין בכלים[לז], ומתרץ שבאמת אין כוונת רב שחייב משום בונה[לח], אלא כוונתו רק לחלוק על שמואל ולומר שאי אפשר לחייבו משום מכה בפטיש כיון שהקרדום עדיין מחוסר בנין, ואין לחייב משום מכה בפטיש אלא בדבר שכבר נגמרה מלאכתו ואינו חסר אלא תיקון ככל הכאת פטיש שהיא לאחר שנגמרה מלאכת הבנין, ומבואר שסובר כהמאירי שחייבים משום מכה בפטיש רק לאחר שנגמרה מלאכת הכלי ועושה תיקון בכלי.

תלוי במחלוקת רב ושמואל

אלא שמדברי היראים יוצא שדין זה האם שייך מכה בפטיש בדבר שלא נגמרה מלאכתו תלוי במחלוקת רב ושמואל, שלדבריו יוצא ששמואל שחולק על רב ומחייב משום מכה בפטיש סובר שגם בדבר שלא נגמרה מלאכתו אפשר לחייבו, וכן מבואר האמרי בינה (או"ח שבת סי' כא) שמחלוקת רב ושמואל בעושה נקב בלול תרנגולים ובמכניס יד הקרדום, היא בנידון זה האם בדבר שלא נגמרה מלאכתו אפשר לחייבו משום מכה בפטיש, ולפי זה מבואר שכל מה שכתב המאירי הוא רק לשיטתו שפוסק כרב, אבל לדעת הרמב"ם שפוסק (פכ"ג ה"א) כשמואל בעושה נקב בלול תרנגולים שחייב משום מכה בפטיש, אם כן חולק על סברא זו, ולדעתו גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו חייב משום מכה בפטיש[לט].

ראשונים שמשמע מדבריהם שחולקים על המאירי

אך מדברי התוספות (שבת קג. ד"ה בשלמא) והרשב"א (שם קב: ד"ה האי) נראה שמבארים שמחלוקת רב ושמואל היא במלאכת בונה האם אפשר לחייב גם על בנין כל דהו או לא[מ], אבל משום מכה בפטיש נראה שאין מחלוקת ביניהם והן לרב הן לשמואל שייך לחייב משום מכה בפטיש[מא], מבואר בראשונים אלו שחולקים על חידושו של המאירי וסוברים שגם בדבר שלא נגמרה מלאכתו אם גומרה חייב משום מכה בפטיש, וכן כתב הגר"א בשנות אליהו (פרק הבונה משנה א) שלדעת רב חייב שתים משום בונה ומשום מכה בפטיש.

בדברי רש"י האם סובר כהמאירי

והנה בדעת רש"י יש להוכיח שחולק על חידושו של המאירי, שהגמרא (שבת מז.) מביאה את דברי רב ושמואל שהמחזיר מטה של טרסיים בשבת חייב חטאת, ומפרש רש"י שם (ד"ה חייב חטאת) שאינו חייב משום בונה כיון שההלכה היא שאין בנין בכלים, אלא כיון שעושה כלי חייב משום מכה בפטיש שהוא אב לכל גומרי מלאכה, מבואר שאף על גמר עשיית כלי חייב משום מכה בפטיש, וכן מפורש בדברי רש"י במסכתין (יא: ד"ה אין בנין) שכתב 'והעושה כלי או גומרו ביו"ט או בשבת חייב משום מכה בפטיש'.

וכן יש להוכיח מדברי רש"י (שבת קב: ד"ה המכה) שמפרש מהו מכה בפטיש, שלאחר שחצב את האבן והבדילה קצת, מכה בפטיש מכה גדולה והיא נופלת, משמע שעדיין לא הבדילה מן הקרקע לגמרי ועל ידי ההכאה בפטיש מבדילה, ולא פירש כדברי המאירי שכבר גמר להבדילה ועכשיו רק מפילה, נראה שסובר שגם קודם שנגמרה המלאכה אפשר לחייב משום מכה בפטיש על גמר המלאכה[מב].

ראית האבני נזר שרש"י סובר כהמאירי

אבל האבני נזר (סי' ריא אות ג) מבאר בדעת רש"י כדברי המאירי, שהגמרא (שבת מז:) מביאה את הברייתא שמלבנות המטה אסור לתקוע אותם בשבת ואם תקע חייב חטאת, ורש"י (שם ד"ה יתקע) מפרש שתוקע פירושו על ידי יתידות, ומשמע מדבריו שרק על ידי יתידות חייב אבל על תקיעה לבד בלי יתידות אינו חייב, אך מקשה שבירושלמי (שבת פ"ב ה"א) משמע שתקיעה פירושו על ידי תקיעה לבד, וכן מפרש הקרבן העדה (ד"ה ומשני), ואם כן למה הוצרך רש"י לפרש שתוקע ביתידות, ומיישב על פי דברי המאירי שבכלי שעדיין לא נגמרה עשייתו אי אפשר לחייב על גמרו משום מכה בפטיש, ולכן אי אפשר לחייבו על תקיעה לבד כיון שהתקיעה היא זו שגומרת את עשיית הכלי, ורק כשתוקע יתידות שאז עשיית הכלי כבר נגמרה על ידי התקיעה ועושה בו גמר על ידי היתידות חייב משום מכה בפטיש, ומה שרש"י (שבת מז. ד"ה חייב) מפרש שחייב על עשיית כלי משום מכה בפטיש הרי משמע שחולק על המאירי, יש לומר שמפרש כן משום שמואל החולק על רב ומחייב את המכניס יד הקרדום משום מכה בפטיש שסובר שגם בכלי שלא נגמרה מלאכתו הגומרה חייב משום מכה בפטיש, אבל בדעת רב מודה לדברי המאירי[מג].

אך הקשה שבגמרא (שבת קב:) במחלוקת רב ושמואל בעייל שופתא, מפרש רש"י (ד"ה עייל) שתוחב יתד קטן בבית יד של הקרדום להדקו שלא יצא, ולכאורה אם נאמר שרב ושמואל חולקים בדין [ולא שכל אחד חידש אופן אחר], המאירי היה צריך לפרש שתוקע בלי יתד, ואדרבה כשנותן יתד גם לרב צריך להתחייב משום מכה בפטיש ונשאר בצ"ע.

ראיה מהירושלמי שלא כהמאירי

אך בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) מבואר שלא כדברי המאירי אלא שעל כל גמר מלאכה הן אם כבר נגמרה מלאכת הכלי הן אם לא נגמרה חייב משום מכה בפטיש, שכתוב שם על השוחק שומים כשמפרר הראשים חייב משום דש, וכשנוטל השומים מתוך הקליפות חייב משום בורר, כשטוחנם במדוכה חייב משום טוחן, כשנותן משקין לתוכם חייב משום לש, וכשגומר מלאכתו חייב משום מכה בפטיש, וכן עוד כמה אופנים של הכנת אוכלים שאסור לעשותם בשבת וכמה חטאות מתחייב מי שעשאם, ובסוף כל אופן אומר הירושלמי שכשגומר חייב משום מכה בפטיש, ושם לא נגמרה עדיין כל המלאכה ואף על פי כן חייב משום מכה בפטיש, ובהכרח שהירושלמי סובר שעל כל גמר מלאכה חייבים משום מכה בפטיש ואין צריך שיעשה פעולה מיוחדת של גמר.

לד. והנה במאירי מבאר שכבר גמר לחצוב את כל האבן, אבל ברש"י (שבת קב: ד"ה המכה) מפרש שמכה בפטיש הוא, שלאחר שחצב את האבן סביב ומבדיל מעט מן ההר, נותן מכה גדולה והאבן מתפרקת ונופלת, משמע מדבריו שאף שעוד לא נתפרקה האבן לגמרי ולא נגמרה מלאכתה גם חייב משום מכה בפטיש, ויבואר בהמשך שיטת רש"י.

לה. וכן משמע מדברי הר"ח כפי שהובא בראשונים שמבאר שמכה בפטיש היינו שלאחר שנעשה כלי משוה פניו, משמע שכבר נגמרה עשיית הכלי וצריך רק להשוות פניו בזה חייב משום מכה בפטיש, אבל קודם שנגמרה עשיית הכלי אינו חייב, וכן משמע מדברי רבינו יהונתן שהובאו בשיטה להר"ן (עג. ד"ה המכה) שכתב שדרך האומנים כשגמרו מלאכתם מעיינים בה אם נשאר דבר מועט לתקן, משמע גם כן שהמלאכה היא לאחר שכבר גמרו לעשות המלאכה.

לו. הובא בהגהות מרדכי (שבת פרק הבונה) ובהגהות מיימוניות (שבת פ"י הי"ג).

לז. וכן הקשו התוספות (שבת שם ד"ה האי) ותירצו שבמקום שעושה בנין בחיזוק ואומנות יש בנין, והרמב"ן, הרשב"א והר"ן (שם ד"ה האי) תירצו שבעושה כלי מתחילתו יש בנין, והר"ח כתב שדעת רב היא שיש בנין בכלים, וכן הוכיח הגר"א (סי' שיד ס"א) בדעת רש"י.

לח. הטל אורות (הספרדי עמ' תב) מקשה על היראים שבירושלמי (שבת פ"ב ה"א סח.) מובא שאמר רבי ירמיה בשם רב המחזיר מטה של גילה חייב משום בונה, מבואר שרב מחייב משום בונה.

לט. ובסברא זו מיישב למה כל מבשל בחמה אינו חייב משום מכה בפטיש, שכיון שלא נגמרה מלאכתו אין זה מכה בפטיש.

מ. וכן מפרש החזון איש (סי' נא ס"ק יד).

מא. ואף לחולקים שלדעת רב אינו חייב משום מכה בפטיש זה מטעמים אחרים, שכיון שכבר חייב משום מלאכה אחרת אינו חייב משום מכה בפטיש, אבל מודה ששייך לחייב, וכן יש לומר על מה שהקשה המאירי למה בכל המלאכות שתחילתן וסופן כאחת כקצירה וכדומה אינו חייב משום מכה בפטיש, שכיון שכבר נתחייב משום מלאכה אחרת שוב אינו חייב משום מכה בפטיש.

מב. וכן סובר המנחת חינוך (מוסך השבת כותב אות יד) שמבאר שלדעת רש"י הכותב אות אחת והשלים בו את הספר שחייב, חיובו הוא משום מכה בפטיש, וכן מבאר השפת אמת (שבת קד: ד"ה להשלים).

מג. ובדעת היראים מבאר (אות לא) שמה שכתוב שחייב משום מכה בפטיש הכוונה במקום שתקע ביתידות.

וכן הוכיחו הטל אורות (הספרדי מכה בפטיש עמ' תסה) והחזון יחזקאל (בהשמטות לשבת פ"ב ה"ה) מהירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) שכתוב 'הצר צורה הראשון חייב משום כותב והשני משום צובע, היה חסר בה אבר ובא אחר וגמרה חייב משום מכה בפטיש', מבואר שגם בגמר עשיית הצורה חייב משום מכה בפטיש.

ראיה למאירי מדברי הגמרא

וכתב הערוך השולחן (או"ח סי' שיג סי"ד) שאף שבירושלמי משמע שלא כהמאירי, אך מדברי הבבלי יש להביא ראיה לדבריו מהגמרא (שבת עה:) שאמרו רבה ורבי זירא כל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש, ולכאורה יש לדקדק בלשון שאמרו כל מידי דאית ביה גמר מלאכה שמשמע שיש מלאכות שיש בהם גמר מלאכה ויש מלאכות שאין בהם, ולכאורה הרי כל מלאכה יש לה גמר, והיה להם לומר כל גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש, ונראה כדברי המאירי שלא בכל גמר מלאכה חייבים משום מכה בפטיש, אלא רק במלאכה שכבר נגמרה עשייתה ועושה בה פעולה מיוחדת של תיקון שבזה עושה פעולה של גמר מלאכה, אבל מלאכה שלא נגמרה עשייתה אינו חייב אם גומרה, שזה חלק מעשיית המלאכה ואין זו פעולת גמר, ולפי זה מדוקדק הלשון כל מידי דאית ביה גמר מלאכה, שרק שייכת בהם פעולה של גמר מלאכה לאחר שנגמרה המלאכה, כבגד שגם לאחר האריגה שייך תיקון להסיר הקשין ממנו, חייב משום מכה בפטיש, אבל מלאכות שבגמר המלאכה נשלמו לגמרי ואין חסר בהם תיקון והשלמה, אינו חייב עליהם משום מכה בפטיש.

קושיא ממנפח כלי זכוכית

אלא שלכאורה יש להקשות על המאירי מהגמרא (שבת עה:) שאמר רבי שמעון בן לקיש המנפח כלי זכוכית בשבת חייב משום מכה בפטיש, ולכאורה המנפח עושה את כל הכלי מתחילתו ואף על פי כן חייב משום מכה בפטיש על גמר עשייתו, מבואר שגם כשגומר את עשיית הכלי יש חיוב של מכה בפטיש על גמר העשייה ולא רק לאחר שכבר גמר עשייתה.

מדובר בניפוח שני

והנה השיטה להר"ן (שבת עג. ד"ה המכה) מבאר שמה שחייב במנפח משום מכה בפטיש זה רק כשעושה ניפוח שני, שלאחר שעשה ניפוח ראשון וכבר נעשה הכלי עושה שוב ניפוח כדי להשוות צורתו ועל ניפוח זה חייב משום מכה בפטיש[מד], ונראה שהוצרך לפרש כן משום שהבין כדברי המאירי שעל מכה בפטיש חייב רק כשנגמרה מלאכתו, והוקשה לו אם כן למה חייב במנפח כלי זכוכית, ולכן מפרש בניפוח שני, וכן צריך לפרש לדברי המאירי[מה].

וכן כתב המרכבת המשנה (שבת פ"י הט"ז) ליישב את דעת הרמב"ם שכתב (שבת פ"י הט"ז) 'המנפח כלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש', וקשה שהרי דעת הרמב"ם היא (שבת פ"י ה"ג) שהעושה כלי אדמה חייב משום בונה[מו], וא"כ גם עושה כלי זכוכית שיתחייב משום בונה, ומיישב שמדובר במקום שיש לו צורת כלי קודם הנפיחה ועושה לו נפוח שני, ולכן אי אפשר לחייבו משום בונה אלא רק משום מכה בפטיש.

בראשונים משמע בניפוח ראשון

אך ברש"י ובתוספות מבואר שפירשו שחייב משום מכה בפטיש על ניפוח ראשון, שרש"י (שבת עה: ד"ה מנפח) מפרש את המנפח שכשהותך נעשה על ידי ניפוח, משמע שמנפח זכוכית מותכת קודם שנעשית כלי ולא אחר כך, וכן משמע מהתוספות (שם עד: ד"ה חביתא) שהקשו למה מנפח כלי זכוכית אינו חייב משום בונה הרי עושה את כל הכלי, מבואר שמפרשים שהמנפח עושה את כל הכלי ולא רק מתקנו בניפוח שני, ומבואר שחולקים על דברי המאירי וסוברים שגם בגומר את עשיית הכלי שייך לחייב משום מכה בפטיש, וכמו שנתבאר לעיל בדעת רש"י שנראה שחולק על דברי המאירי.

קושיא ממטה של טרסיים

עוד יש להקשות מהגמרא (שבת מז.) שאמרו רב ושמואל 'המחזיר מטה של טרסיים חייב חטאת' משום מה חייב הרי אי אפשר לחייבו משום מכה בפטיש שהרי עסק בבניית המטה, והנה בדעת המאירי יש לפרש שחייב משום בונה כמו שכתבו התוספות (שם קב: ד"ה האי) והראשונים כיון שעושה דרך חיזוק ואומנות, אבל לדעת היראים (שם) שאין בנין בכלים אם כן איך יפרש משום מה חייב, וכתב האבני נזר (או"ח סי' ריא אות לא) שלדעת היראים צריך לומר שהחזיר על ידי תקיעה ביתד, שכבר קודם שתקע נעשית הכלי, והיתד הוא גמר ותיקון המטה ולכן חייב משום מכה בפטיש.

קושיא מפותח בית הצואר

עוד הקשה בספר טל אורות (הספרדי מלאכת הבונה עמ' תז) על היראים מהגמרא (שבת מח.) שאמר רב הפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת, ורש"י (שם ד"ה הפותח) מפרש שחייב משום מכה בפטיש כיון שגומר את עשיית הבגד, ולכאורה כל עוד לא פתח את בית הצואר לא נגמרה עשיית הבגד ואיך אפשר לחייב משום מכה בפטיש, ואין לומר שמפרש כפירוש הרמב"ם (שבת פ"י ה"י) שמשמע שמחייב משום קורע, שמפורש ביראים (סי' רעד) שחייב משום מכה בפטיש, והנה על רש"י לא קשה שיש לומר שחולק על המאירי וסובר שחייב גם קודם שנגמרה המלאכה, וצ"ע[מז].

קושיא מקוטם קיסם

האבני נזר (או"ח סי' ריח אות א) מקשה על היראים מהגמרא במסכתין (לג:) שהקוטם קיסם לחצוץ בו את שיניו לרבי אליעזר חייב חטאת, ולכאורה אין לחייבו משום בונה שהרי דעת רבי אליעזר שאין בנין בכלים [כמבואר בעירובין (לה.)], ונראה שחייב משום מכה בפטיש וכמשמעות דברי רש"י (ד"ה ולא) שעל ידי שמחדד וממחק את הקיסם עושהו לכלי, ולכאורה אין חייב משום מכה בפטיש על עשיית כלי, ומתרץ שצריך לומר שחייב משום מחתך, וכן מדייק בדעת הרמב"ם (שבת פי"א ה"ז).

קושיא ממעט הדסים ביו"ט שחייב

עוד מקשה האבני נזר (או"ח סי' ריז אות ג) על היראים מהגמרא בסוכה (לג:) שהדס שענביו מרובים מעליו אסור למעטו ביום טוב, ורש"י (שם לג. ד"ה עבר) מפרש שאסור משום תיקון כלי, מפני שקודם התיקון לא היה ההדס כשר לברכה ועכשיו מתקנו, ולכאורה אם נאמר שחיוב מכה בפטיש יש רק לאחר שכבר נגמרה עשיית הכלי, למה חייב, הרי קודם תיקון ההדס אין עליו שם כלי, וכתב ליישב על פי דברי המרדכי (סוכה רמז תשנ) בשם היראים שבשעת הדחק מותר לברך על הדס היבש ואף שאינו הדר, ואפשר שכן הדין בהדס שענביו מרובים מעליו שכשר בדיעבד, ובזה מיושב שגם הדס שעליו מרובים כיון שגם קודם שמוריד את הענבים כשר ויש עליו שם כלי, לכן כשמוריד את הענבים ביום טוב אינו עושה כלי חדש אלא מתקן כלי שכבר קיים ולכן חייב משום מכה בפטיש

ד. בדבר הנגמר מאיליו

איתא בגמרא (שבת עד:) 'אמר רבא העושה חבית חייב משום שבע מלאכות, והעושה תנור חייב משום שמונה'. ורש"י (שם ד"ה תנור) מפרש שהעושה תנור חייב משום מכה בפטיש, משום שלאחר שצרפו בכבשן טח עליו טפילה כדי שיהא עב ויישמר חומו, אבל העושה חבית אינו חייב משום מכה בפטיש כיון שהמלאכה נגמרת בתנור מאליה.

במכה בפטיש חייב רק אם גומר בידיו

ולכאורה צריך ביאור שאף שמלאכת החבית נגמרת מאליה בתנור, מכל מקום הרי הוא הכניסו לתנור ועל ידי זה התנור גומרה, ולמה שונה מבישול שאף שאינו מבשל בעצמו אך מה שמניחו על האש מחייבו, אף כאן יתחייב על הכנסתו לתנור, ומחדשים האחרונים[מח] שמבואר ברש"י שבמלאכת מכה בפטיש אינו חייב רק אם עשה את המלאכה בידים, אבל אם רק הכניסן לתנור והגמר נעשה מאליו אינו חייב, והטעם שחלוק מבישול, משום שכל מלאכות שבת נלמדות ממלאכת המשכן, ובמשכן צורת הבישול היתה על ידי הנחת קדירת סממנים על גבי האש, והסממנים נתבשלו מאליהם ולכן בכל מלאכת בישול חייב כשנעשה מאליו, אבל מלאכת מכה בפטיש שצורת המלאכה במעשה המשכן היתה על ידי הכאה בפטיש, בידים לכן גם בשבת אינו חייב רק באופן זה אבל באופן שנגמר מאליו פטור[מט].

ברא"ש ובהגהות מרדכי מבואר שחייב גם כשנעשה מאליו

אלא שהמנחת חינוך מקשה על יסוד זה מהגמרא במסכתין (לד.) שמבואר בברייתא אחד מביא את האור ואחד שופת את הקדירה חייב, והגמרא שואלת שופת הקדירה משום מה חייב, ומתרץ רבי שמעון בן לקיש ששופת קדירה חדשה וחייב משום ליבון רעפים, והרא"ש (פ"ד סי' ט"ו) מבאר

מד. וכן מדייק האגרות משה (שו"ת או"ח ח"א סי' קכב ענף ה) מלשון הברייתא שכתוב המנפח 'בכלי זכוכית' ולא כתוב המנפח כלי זכוכית, משמע שהכלי כבר עשוי ומנפח בו ניפוח שני ולא שעושה הכלי מתחילה.

מה. אלא שלכאורה צריך עיון שהמאירי בעצמו (שבת עד: ד"ה אף) מפרש שמנפח בזכוכית שהותכה חייב משום מכה בפטיש על תחילת הניפוח, ולכאורה סותר דבריו שעל גמר עשיית הכלי אין חיוב של מכה בפטיש, וצריך לומר שמה שכתב המאירי (שם קד: ד"ה אע"פ) שעל עשיית הכלי אין חיוב של מכה בפטיש אינו סובר כן, אלא כן דעת חכמי הדורות אך הוא עצמו סובר שאפשר לחייב.

מו. ואף שדעת הרמב"ם היא (שבת פכ"ב הכ"ו) שאין בנין בכלים, כתב המגיד משנה (שם) שבמקום שעושה כלי מתחילתו יש בנין.

מז. בספר משנת השבת (שבת קב:) מיישב שאף שקודם הפתיחה אין עליו עדיין שם בגד, מכל מקום מלאכת הבגד כבר נגמרה ופתיחת הבגד אינה גמר הבגד אלא תיקון שעושה בבגד לצורך הלבישה, ומה שאמר המאירי שבדבר שלא נגמרה מלאכתו אין חייבים משום מכה בפטיש, הוא במקום שלא נגמרה עשיית הכלי וכשגומר את הכלי הוא גומר מלאכת הכלי, שכיון שעוסק במלאכת עשיית הכלי אין זה מלאכה של גמר, אבל במקום שמלאכת הכלי נגמרה אף שאין על זה שם כלי הגומרה חייב משום מכה בפטיש.

מח. טל אורות (הספרדי מלאכת מכה בפטיש ד"ה ודע), מנחת חינוך (מוסך השבת אופה אות ז), באר יצחק (או"ח סי"ג ענף ח) ואמרי בינה (או"ח דיני שבת סי' כא).

מט. ובזה מיישבים המנחת חינוך והאמרי בינה למה כל מבשל אינו חייב על גמר הבישול גם משום מכה בפטיש כמו שמצינו במדיח קולייס האיספנין שחייב, ומבואר בלבוש (סי' שיח ס"ד)

שחייב משום מכה בפטיש כיון שבזה נגמרת מלאכת הקדירה[נ], ולכאורה הרי שם אינו גומר את הקדירה במעשיו אלא רק מניח הקדירה על גבי האור והאור גומר את מעשה הקדירה, מבואר שאף כשנעשה מאליו גם כן חייב משום מכה בפטיש.

ולכאורה יוצא שדין זה תלוי במחלוקת, שדעת הרא"ש שלא כרש"י וסבר שחייבים משום מכה בפטיש גם כשנגמר מאליו, ומה שבעושה חבית אינו חייב שמונה חטאות כמו בעושה תנור כתב השביתת השבת (דיני מלאכה שאינה לקיום סי' ג) שיש לומר שמפרש כר"ח באופן שאינו מכניסו לתנור, ואחת מהמלאכות שחייב עליהם הוא מכה בפטיש.

וכן מוכיח הרב פעלים (שו"ת או"ח ח"א סי' טז) שדעת ההגהות מרדכי היא שגם בדבר הנגמר מאליו חייב משום מכה בפטיש, שכתב (שבת סי' תסז) שכל דבר קשה שאין ראוי לאכול בלא שרייה אסור לשרותו בשבת משום גמר מלאכה, ומבאר הלבוש שהטעם שאסור משום מכה בפטיש, ולכאורה הרי המלאכה נגמרת מאליה על ידי השרייה ולמה חייב, ומוכח שסובר שגם באופן זה חייב משום מכה בפטיש.

אי אפשר להתחייב שתים על מעשה אחד

בספר ישועות מלכו (קרית ארבע הלכות שבת פ"א ה"ו) מיישב את הסתירה בין רש"י להרא"ש, שיש לחלק בין נותן חבית בתנור לנותן קדירה על גבי האור, שבחבית בפעולה שמכניסו לתנור עושה ב' מלאכות גם בישול לחבית וגם גומרה, ולפי מה שכתב הנמוקי יוסף (ב"ק כב. ד"ה אשו) לענין אשו משום חיציו שכל התוצאות היוצאות ממעשיו נחשבות כאילו נעשו בשעת הפעולה, גם בחבית בשעה שמכניסה לתנור עושה את שתי המלאכות, וכיון שאי אפשר לחייב על פעולה אחת משום שתי מלאכות, משום מבשל ומשום מכה בפטיש, לכן חייב רק משום מבשל, אבל בנותן קדירה חדשה על האש עושה רק מלאכה אחת של גמר מלאכת הקדירה, לכן חייב משום מכה בפטיש ואף שנגמרה מאליה.

19/06/2018 אהח

צריך לעשות פעולה לאחר גמר הכלי

אך בשם משמעון (שו"ת או"ח סי"ח)[נא] כתב שיש לפרש את דברי רש"י שלא כביאור המנחת חינוך, אלא יש לפרש את כוונת רש"י על פי מה שכתב המאירי (שבת קד: ד"ה אע"פ) שאין חייבים על מכה בפטיש אלא כשעושה פעולה בדבר שכבר נגמרה מלאכתו ועכשיו עושה לה תיקון וייפוי, שהפעולה שעושה היא פעולה מיוחדת לצורך גמר הכלי, אבל בדבר שלא נגמרה מלאכתו ועכשיו גומר מלאכתו אינו מתחייב על פעולה זו משום מכה בפטיש שאין זו פעולה מיוחדת לצורך גמר, ולפי זה יש לבאר שזוהי כוונת רש"י שכתב שאינו חייב על עשיית חבית משום מכה בפטיש כיון שהגמר נעשה מאליו, שמכיון שבשעה שמכניס את החבית לתנור לא נגמרה עדיין מלאכת החבית, אם כן נמצא שהפעולה שעושה היא בדבר שלא נגמרה מלאכתו, לכן אינו חייב משום מכה בפטיש שאין זה פעולה של גמר מלאכה, ואינו כעושה תנור שלאחר גמר עשיית התנור טח פיו בבצק ועושה פעולה מיוחדת של גמר לאחר שנגמרה מלאכת התנור, ולכן חייב משום מכה בפטיש, אבל במקום שעושה פעולה של גמר לאחר שנגמרה המלאכה חייב גם אם הגמר נעשה מאליו כיון שנעשית על ידיו כמו בבישול, ולפי זה אין קושיא על דברי רש"י מהרא"ש בביצה שכתב שהשופת קדירה חדשה חייב משום מכה בפטיש ואף שהגמר נעשה מאליה, ששם נותן הקדירה על האש לאחר שכבר נגמרה עשיית הכלי ובאופן זה גם רש"י מודה שחייב משום מכה בפטיש.

במכה בפטיש המלאכה אינה סמוכה למעשיו

הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (מכתב שהובא בספר בנין שבת פי"ג אות ג) מבאר את החילוק שרש"י מחלק בין מלאכת מכה בפטיש למלאכת אופה ומבשל באופן אחר, שבאמת גם במלאכת אופה חייב על הבישול שעושה ולא רק על מה שמניח על גבי האש, והחילוק הוא שבמבשל מיד כשנותן את הקדירה על גבי האש מתחילה מלאכת הבישול, ואף שאינו חייב עד שיתבשל כמאכל בן דרוסאי זהו רק לשיעור המלאכה, אבל גם מקודם מתחיל הבישול ולכן כיון שמיד סמוך להנחתו מתחיל הבישול נחשב שהוא עשה את מעשה הבישול, אבל במכה בפטיש שהמלאכה היא בשעת הגמר והסיום של המלאכה, שחייב משום מכה בפטיש, וביותר קשה על מבשל בחמה שפטור למה אינו חייב משום מכה בפטיש, ולכאורה בפטיש, שכיון שהבישול הוא דבר שנעשה מאליו ואינו עושה מעשה בידים אינו מתחייב משום מכה בפטיש, ודווקא בקולייס האספנין שהבישול נעשה בידים שמדיחו בחמים חייב משום מכה בפטיש.

ומה שנעשה קודם הגמר אינו חלק מהמלאכה כלל, לכן אין זה נחשב שהוא עשה את הגמר אלא הוא רק גרם והמלאכה נעשית מאליה.

ולפי זה יש לבאר את מה שכתב רש"י שנותן החבית לתנור אינו חייב משום מכה בפטיש, כיון שעם נתינתו לתנור לא מתחילה מיד מלאכת הגמר אלא רק לאחר שתושלם עשיית הכלי תתחיל מלאכת הגמר, לכן אין מלאכת הגמר מתייחסת אל מעשיו ואינו חייב משום מכה בפטיש[נב].

ולפי זה יש ליישב את מה שהקשו על רש"י מהרא"ש בביצה, ששם מיד כשנותן הקדירה על האור מתחילה מלאכת הגמר של הקדירה, ולכן נחשב שהוא עשה את מלאכת הגמר וחייב משום מכה בפטיש.

וכדבריו כתב השביתת השבת (מעשה חושב פ"ד אות א), שמבאר בכל מבשל למה חייב הרי הוא רק גרמא, ומבאר שכיון שמיד לאחר שמניח את הקדירה על האש מתחילה מלאכת הבישול, לכן מתייחס אליו מעשה הבישול אבל במקום שהמלאכה אינה מתחלת מיד עם מעשיו אלא לאחר זמן, אין הפעולה מתיחסת אליו וחשוב רק גרמא.

ה. מכה בפטיש בבגדים

מבואר בגמרא (שבת עה:) אמר רב יהודה הנוטל קשין וקיסמין דקין שנשארו בבגד לאחר האריגה חייב משום מכה בפטיש משום שבזה גומר מלאכת הבגד, אך כל זה רק אם מקפיד על הסרתם אך אם אינו מקפיד אינו חייב.

דעת הרא"ש שמקפיד על לבישת הבגד

וכתב הרא"ש (שבת פ"ז ס"ח) שמה שכתוב שמקפיד, הכוונה שמקפיד מללבוש את הבגד כל זמן שלא נטל הקיסמין שאז נחשב שלא נגמרה מלאכת הבגד עד שיסיר את הקיסמין, אבל אם אינו מקפיד מללבוש את הבגד עם הקיסמין אינו חייב, וכן דעת רבינו ירוחם (אדם וחוה, נתיב יב ח"ד) והאור זרוע (הל' שבת סי' פא) וכן פסק הטור (סי' שב).

דעת הרמב"ם שמקפיד להורידם

אבל הרמב"ם (שבת פ"י ה"ח) כתב 'הלוקט יבולות שעל גבי בגדים חייב משום מכה בפטיש, והוא שיקפיד עליהם אבל אם הסירן דרך עסק פטור', אוצר החכמה וכתב הכסף משנה שנראה מדבריו שמבאר שמה שכתוב שיקפיד הכוונה שיסירן מתוך כוונה להסירם ולא דרך עסק, אבל אין צריך שיקפיד בכך שאינו לובש את הבגד כל זמן שלא הסירם, אלא אם מסירם מתוך כוונה לייפות את הבגד אפילו אינו מקפיד מללבוש הבגד בלי שיסירם חייב משום מכה בפטיש[נג], וכן פסק השו"ע (סי' שב ס"ב).

וכתב המגן אברהם (שם סק"ה) שבספר הזכרונות כתוב שגם אם מסיר את היבולות דרך עסק אין זה מותר אלא אסור מדרבנן, וכן מדייק הרעק"א (הגהות על השו"ע) מלשון השו"ע שכתב 'אבל אם הסירן' משמע שלכתחילה אסור.

תלוי האם חשוב תיקון לבגד או רק ייפוי

ולכאורה נראה שנחלקו האם הסרת הקיסמין חשובה לחלק מתיקון הבגד או רק לייפוי הבגד, שלדעת הרא"ש הסרת הקסמין מצד עצמה אינה חשובה גמר מלאכה, כיון שהבגד כבר ראוי ללבישה קודם ואין זה רק תיקון וייפוי הבגד, ולכן אסור רק אם מקפיד שאז נחשב למלאכה, אבל אם אינו מקפיד על ייפוי זה לא נחשב מלאכה ומותר, ולכן סובר שבמקום שאינו מקפיד גם איסור דרבנן אין, אבל מהרמב"ם נראה שהבין שעצם הסרת הקיסמין נחשב לגמר מלאכה, ואף שהבגד כבר ראוי ללבישה קודם שיסיר את הקסמין מכל מקום די בתיקון מועט זה להחשיב את הבגד שאינו מתוקן, ולכן סובר שאף שאינו מקפיד לא ללבוש את הבגד גם כן חייב, וכן כשמסירן דרך עסק יש מקום לאסור מדרבנן, שאף שאין לו כוונה לתקן את הבגד מכיון שבפועל תיקן את הבגד אסור מדרבנן.

מנער טליתו משום מה חייב

עוד מבואר בגמרא (שבת קמז.) אמר רב הונא המנער טליתו בשבת חייב חטאת, והני מילי בטלית שחורה וחדשה ומקפיד עליה, ורש"י (ד"ה חייב)

נ. **אך** ברמב"ם (שבת פ"ט ה"ד) מבואר שחייב משום מבשל.

נא. **וכן** כתבו בספר משנת השבת ומנחת אריאל (שבת עד:).

נב. **בהר** צבי (שו"ת או"ח סי' קכ) מצדד להתיר ליתן מים על יצירות בטון וגבס כדי שיתחזקו על ידי המים על פי דברי רש"י שאם נגמר מאליו אין עליו חיוב של מכה בפטיש, ולכאורה זה רק לביאור המנחת חינוך שמכה בפטיש חייב רק עשה את הגמר בידים, אבל לביאור הגרשז"א אין ראיה להתיר שדומה לקדירה חדשה כיון שמיד עם פעולתו מתחיל מלאכת הגמר.

נג. **וכן** כתב המגן אברהם (סי' שב סק"ה), אבל הט"ז (שם סק"ב) מבאר בדעת הרמב"ם והשו"ע שמה שכתבו 'והוא שיקפיד עליהם' שכוונתם כדעת רש"י שמקפיד מללובשו, והסירם דרך עסק הכוונה שאינו מקפיד מללובשו.

מפרש שחייב משום ליבון, והראשונים[נד] מבארים כפירוש הר"ח שאסור משום כיבוס.

אבל הרמב"ם (שבת פ"י ה"ח) כתב 'המנער טלית חדשה שחורה כדי לנאותה ולהסיר הציהוב הלבן הנתלה בה כדרך שהאומנים עושין חייב, ואם אינו מקפיד מותר', והנה ממה שכתב דין זה יחד עם דין לקיטת יבולות נראה שלמד שהאיסור לנער הוא משום מכה בפטיש ולא משום מלבן.

ספק הבית יוסף מהו מקפיד של ניעור

וכתב הבית יוסף (סי' שב ד"ה ומה שכתב והוא) שיש להסתפק במה שכתב הרמב"ם בדין של ניעור הטלית שאם אינו מקפיד מותר, האם כוונתו כמו לענין יבולות שאם כוונתו לייפות הבגד אף שאינו מקפיד שלא ללבוש הבגד חייב ורק אם מסירם מתוך עסק אז חשוב שאינו מקפיד ומותר, או שמא אינו דומה ללוקט יבולות אלא רק אם מקפיד שלא ללבוש הבגד בלי ניעור חייב, אבל אם אינו מקפיד מותר אף מנער מתוך כוונה לייפות הבגד, ובשו"ע (שם ס"א) כתב במפורש והוא שמקפיד שלא ללבשו בלא ניעור.

וכתב הנשמת אדם (שבת כלל מד אות ד) שיש להביא ראיה מהגמרא (שם) שאמר רב יוסף לאביי שהוא אינו מקפיד ולכן יכול לנער, משמע שאם אינו מקפיד מללבוש יכול לנער אף אם כוונתו ליפות את הבגד.

בניעור מקפיד על החוטים לבנים שבטלית

והנה במרכבת המשנה (שבת פ"י ה"ח) מבאר ביאור חדש בדברי הרמב"ם, ומבאר זאת בדברי הכסף משנה, שהוקשה לו למה לגבי ליקוט יבולות כתב שאסור דרך עסק פטור, שנראה שרק כשמסירם בלי כוונה, אבל אם מסירם בכוונה אף אם אינו מקפיד חייב כיון שייפה את הטלית, ואף שאינו מקפיד ואין לו צורך בייפוי זה חייב מצד מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואילו בדין של ניעור הטלית כתב שאם אינו מקפיד מותר, משמע שתלוי רק בהקפדה ואם אינו מקפיד מותר אף אם מתכוין לייפות, ולכאורה למה אינו אסור מצד מלאכה שאינה צריכה לגופה, עוד קשה למה בליקוט יבולות כתב שאם מסירן דרך עסק פטור שמשמע שאיסור יש, ואילו בניעור הטלית כתב שאם אינו מקפיד מותר שאין בזה שום איסור, ולכאורה מה החילוק ביניהם, ומכח קושיות אלו מבאר ביאור מחודש בדברי הרמב"ם, שלדבריו אין כלל איסור בניעור האבק, ומה שאסר רב הונא לנער הוא באופן שמסיר בניעורו חוטים לבנים, ומה שכתב גבי ניעור שאם מקפיד אסור, כוונתו שאם מקפיד על החוטים וכוונתו בניעור היא כדי להסירם חייב, אבל אם אינו מקפיד על החוטים וכל כוונתו היא רק לנער את האבק מותר כדין כל דבר שאינו מתכוין, אבל גבי יבולות כתב שאם כוונתו להסיר את היבולות חייב אף שאינו מקפיד, שכיון שכוונתו להסיר את היבולות אין זה דבר שאינו מתכוין.

הסרת קוצים שנסתבכו בבגד

והנה האחרונים[נה] הקשו על הרמב"ם ממה שכתב (שבת פכ"ב הכ"ד) שמי שנסתבכו בגדיו בקוצים מפרישם בנחת, ואף שמקפיד שלא ללבשו עם הקוצים מותר ואין זה גמר מלאכה כיון שמלאכת הטלית כבר נגמרה, ולכאורה למה בטלית חדשה שנתלה בה ציהוב הלבן כתב שהמנערה חייב חטאת, והרי כבר נגמרה מלאכת הטלית.

וכתב המשנה ברורה (שער הציון סי' שג סק"ט) שבניעור מן הציהוב יש טעם מיוחד לחייב כמו שכתב הרמב"ם שעושה כדרך שהאומנים עושין, וכוונתו שכן דרך האומנים שבשעה שגומרים מלאכתן ומחדשים את הבגד מנערים את הבגד מהציהוב שעליו ולכן יש לה חשיבות של מלאכה שחייבים עליה, אבל הסרת קוצים כיון שכבר נגמר הבגד ואין בפעולה שום חשיבות של מלאכה לכן מותר[נו].

ו. מכה בפטיש באוכלים

דברי הירושלמי שיש מכה בפטיש באוכלים

דנו הפוסקים בארוכה, האם יש חיוב של מכה בפטיש באוכלים במקום שמכשיר מאכל שלא היה ראוי לאכילה וגומרו ומכשירו, האם חייב משום מכה בפטיש.

ונראה מהירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) שיש חיוב, שמונה כמה חטאות חייב השוחק שום, כשמפרכו חייב משום דש כשבוררו מקליפתו משום בורר, כששוחקו משום טוחן, כשנותן לתוכו משקים משום לש, כשגומר מלאכתו משום מכה בפטיש, וכן עוד כמה אופנים של הכנת אוכלים שחייב על גומרם משום מכה בפטיש, מבואר בירושלמי שגם באוכלים יש חיוב.

דעת הלבוש שגם לדעת הבבלי חייב

והנה כתוב במשנה (שבת קמה:) 'כל שבא בחמין מערב שבת שורים אותו בחמין בשבת, וכל שלא בא בחמין מערב שבת אין שורין אותו בחמין בשבת, אבל מדיחים אותו בחמים חוץ ממליח הישן וקולייס האיספנין שאסור להדיחן מפני שהדחתן היא גמר מלאכתן', וברש"י (ד"ה וקולייס) מבואר שכיון שזהו גמר מלאכתן לכן חייב משום מבשל, וכן משמע מהרמב"ם (שבת פ"ט ה"ב) שהביא דין זה בהלכות בישול, והיינו שביארו את הכתוב במשנה שזהו גמר מלאכתם, שכיון שבהדחה זו מתקנם לאכילה לכן חייב משום מבשל.

וכתב ההגהות מרדכי (שבת רמז תסז) שממשנה זו יש ללמוד לכל דבר קשה שאי אפשר לאוכלו בלא שרייה, שאסור לשרותו מפני שזו היא גמר מלאכתו והביאו הרמ"א (סי' שיח ס"ד), ונחלקו האחרונים בביאור דין ההגהות מרדכי, הלבוש (סי' שיח ס"ד) מבאר שעל השרייה אינו חייב משום מבשל אלא משום מכה בפטיש, ולדבריו למד ההגהות מרדכי דין זה מהדחה של מליח הישן משום שגם שם חיובו משום מכה בפטיש, אך האליה רבה (שם אות טז) מקשה עליו שמרש"י ומהרמב"ם (פירוש המשניות שם) שמפרשים את המשנה שחייב משום מבשל משמע שכל החיוב הוא רק משום מבשל, אבל משום מכה בפטיש אין חיוב.

דברי הפרי מגדים שחייב

והנה המגן אברהם (ס"ק טז) מוסיף על דברי הרמ"א את דברי ספר הפרדס (ליקוטי הפרדס בסופו ד"ה שמעתי) שהובאו בבית יוסף (סי' שיח ד"ה והא דתנן) שגם דבר מלוח שאי אפשר לאוכלו מחמת מליחותו בלי הדחה אם הדיחו חייב, ובפרי מגדים (אשל אברהם ס"ק טז) מבאר את דבריו שבדבר שצריך בישול ועל ידי הדחה בחמים נגמר בישולו חייב משום מבשל, אך דבר שנגמר בישולו ואינו נאכל מחמת מליחותו וצריך להדיחו בחמים כדי שיהיה ראוי לאוכלו, בזה חייב משום מכה בפטיש, אלא שהוקשה לו שלפי זה למה חייב רק על הדחה בחמים, גם כשמדיח בצונן צריך להתחייב משום גמר מלאכה, ובאמת ביו"ד (סי' סח משבצות זהב דיני כלי ראשון דין השני) מפרש הפרי מגדים שגם בהדחה בצונן חייב משום מכה בפטיש[נז].

וכן כתב החיי אדם (שבת כלל כ ה"ו) שהביא את דין הרמ"א שדבר קשה שאי אפשר לאוכלו בלי שריה, השורה אותו בשבת חייב, ומוסיף נראה לי שאפילו בצונן, ומבאר בנשמת אדם (אות ה) שמלשון הגמרא שהוא גמר מלאכתן משמע שחייב משום מכה בפטיש[נח], וכן כתב הלבוש להדיא, ולכן נראה שאם האיסור מצד מכה בפטיש גם בצונן אסור להדיחו, ומקשה שבגמרא (שבת לט.) מבואר שהאיסור להדיח מליח הישן הוא משום מבשל, שהגמרא לומדת ממשנה זו לגלגול ביצה שיש מבשל בתולדות האור, ומשמע שכל האיסור במשנה הוא משום מבשל ורק בחמים אסור אבל בצונן מותר, ולכאורה שיאסר משום מכה בפטיש, ומיישב שיש לחלק בין מליח הישן לדבר קשה, שמליח הישן הוא דבר הראוי לאכול על ידי הדחק גם בלי הדחה, ולכן אי אפשר לחייב משום מכה בפטיש אלא רק משום מבשל ולכן רק בחמים אסור, אבל בדבר קשה שאסר ההגהות מרדכי אינו נאכל גם על ידי הדחק ולכן חייב שם משום מכה בפטיש וגם בצונן אסור[נט], ויוצא שלדעת הנשמת אדם הדבר תלוי אם ראוי לאכלו בלי התיקון או לא, וכן כתב האמרי בינה (דיני שבת סי' כא).

ראיות האחרונים שיש מכה בפטיש באוכלים

וכן הוכיח המנחת חינוך (מוסך השבת מכה בפטיש אות ד) שיש מכה בפטיש באוכלין מדברי הרמב"ם (שבת פכ"ג ה"ט) שאוסר להפריש תרומות ומעשרות בשבת משום שדומה למתקן, ואם נאמר שבאוכלים אין מכה בפטיש מה האיסור לתקן, ותמה על היד דוד (שבת קמה: ד"ה מפני) שפשוט לו שאין מכה בפטיש באוכלים, וכן האמרי בינה (שם) והשביתת השבת (מעשה חושב פ"א סי' ג) מביאים ראיה מהמאירי (שבת קד: ד"ה אע"פ) שהוכיח שמכה בפטיש שייך רק בדבר שנגמרה עשייתו, שאם לא כן כל קוצר וכדומה יתחייב משום מכה

נד. **תוספות** (שם ד"ה המנער), רשב"א, ר"ן (שבת קמז. ד"ה המנער) ומרדכי (שם רמז תמא).

נה. **נשמת** אדם (כלל מד אות ד), אור שמח (שבת פ"י ה"ח ד"ה בההמ"ג) ומשנה ברורה סי' שב (שער הציון סק"ט).

נו. **ונראה** שכוונת המשנה ברורה לביאור האבן האזל (שבת פ"י ה"ז) בדעת הרמב"ם שעיקר מלאכת מכה בפטיש הוא מעשה אומן, ונתחדש שכל דבר שהוא גמר מלאכה יש לו חשיבות של מעשה אומן, ולכן גם מנער טליתו מה שנחשבת מלאכה אינה משום הגמר מלאכה אלא משום שזה מעשה אומן, והאור שמח (שם) סובר שאין זה מעשה אומן, ומבאר את הרמב"ם באופן שיש צמר לבן דבוק על טליתו, וכוונתו להסיר הטל ואסרו עליו שמא על ידי זה יסיר גם את הצמר ואף שאינו מתכוין הוי כפסיק רישא.

נז. **אבל** המשנה ברורה (סי' שיח ס"ד ביאור הלכה ד"ה והדחתן) תמה עליו שבספר הפרדס כותב במפורש שמותר להדיח בצונן.

נח. **ובזה** מיישב מה שהקשה בשירי קרבן (שבת כה: ד"ה התיב) על מה שכתוב בירושלמי (שבת פ"ג ה"ה) שאינו חייב משום בישול רק במקום שהאור מהלכת תחתיו, ולכאורה במליח הישן מבואר במשנה שחייב גם כשמדיחו בחמים, ולפי זה לא קשה, שיש לומר שמה שחייב אינו משום מבשל אלא משום מכה בפטיש.

נט. **אלא** שצריך להבין לפי זה איך הוציא ההגהות מרדכי את דינו מהמשנה הרי הם ב' נידונים.

בפטיש, ולכאורה הרי קוצר אוכלים ואין יתחייב, אלא מבואר שגם באוכלים שייך לחייב משום מכה בפטיש.

דעת האחרונים שאין מכה בפטיש באוכלים

אבל הרבה אחרונים[ס] חולקים ומבארים שכל האיסור להדיח הוא רק בחמים אבל בצונן אין איסור להדיח, וביארו שהאיסור רק משום מבשל אבל משום מכה בפטיש אין איסור, וכן משמע בביאור הגר"א (שם) שמבאר את דין ההגהות מרדכי מהגמרא (שבת לט.) שלומדת דין גלגול ביצה מדין מליח הישן, ומכאן יש ללמוד לכל דבר שהוא גמר מלאכה, משמע שהחיוב משום מבשל הוא כמו בגלגול ביצה, וכן משמע בדברי השיטה מקובצת (ביצה יח. ד"ה רבא) שכתב שמכה בפטיש שייך רק בכלים אבל במים לא שייך.

ובמשנה ברורה (סי' שיח ביאור הלכה ד"ה והדחתן) מאריך להוכיח מהרבה ראשונים[סא] שכל החיוב במדיח מליח הישן הוא משום מבשל שאין איסור מכה בפטיש באוכלים, ותמה על הלבוש והפרי מגדים שכתבו שיש חיוב.

ראיות המשנה ברורה שאין חיוב

ומביא ראיה שאין מכה בפטיש באוכלים ממבשל בחמה, שמבואר בגמרא (שבת לט.) שאם צלה ביצה בחול או באבק דרכים אסור רק מדרבנן ולמה אינו חייב משום מכה בפטיש, עוד ראיה מביא מהגמרא (שם קנה.) שאמר רב יהודה למטרח באוכלא טרחינן, לשווי אוכלא לא משוינן, משום שאסור להכין אוכל בשבת, וכן נפסק בשו"ע (סי' שכד ס"ד), ולכאורה למה אינו אסור מהתורה משום מכה בפטיש, אלא משום שאין מכה בפטיש באוכלים, וכן מקשה על תירוץ הנשמת אדם שמליח הישן הוא דבר הנאכל גם בלי הדחה, שבשיטה להר"ן (שם לט. ד"ה חוץ) ובאור זרוע (הלכות שבת סי' סב) מבואר שאינו נאכל כלל בלי הדחה, ולכן פוסק להלכה שמותר להדיח בצונן שאין מכה בפטיש באוכלים.

אבל בשביתת השבת (מעשה חושב פ"א סי' ג) תמה עליו שמדבריו נראה שכל המקור שיש מכה בפטיש באוכלים הוא מדברי הלבוש, ולכאורה הדבר מפורש בירושלמי הנזכר למעלה, והירושלמי הובא ברשב"א (שו"ת ח"ד סי' עה) ובהגהות מרדכי (פרק חבית) ולא נמצא עליו חולק.

הירושלמי לא נפסק להלכה

והתהלה לדוד (סי' שיח אות כ) האריך גם להקשות על הלבוש והפרי מגדים מהגמרא (שבת קנה.) שמאכל בהמה מותר לתקן משום צער בעלי חיים ואם אסור מן התורה איך מותר, ועל הראיה מהירושלמי כתב שצריך לומר שלא נפסק להלכה שהרמב"ם לא הביאו כלל, והסמ"ג והסמ"ק שכן הביאו את הירושלמי לא הביאו את סיום הדברים שהגומר חייב משום מכה בפטיש, ומכל זה משמע שהירושלמי אינו להלכה, ובא לפניו ספר ניר (למהר"ם מארים) שכותב שהבבלי חולק על ירושלמי בזה.

חייב רק כשקדם לו מלאכה אחרת

הקצות השולחן (סי' קל בדי השולחן אות יג ד"ה וראיתי) מיישב על פי מה שכתב במראה הפנים (שבת מח: ד"ה הדא איתתא) על הירושלמי שמכאן יש ללמוד שרק במקום שעושה כמה מלאכות ואחר כך עושה להם גמר חייב על הגמר משום מכה בפטיש, שכל הדוגמאות שהובאו בירושלמי הם באופן כזה שעשה מקודם כמה מלאכות, והטעם שאז מתפרש שהגמר שעושה עתה הוא גמר לכל המלאכות הקודמות לה, וכן מכה בפטיש שבמשנה הוא באופן זה שמפיל את האבן מן ההר לאחר שעשה חציבה והפלה זו היא גמר למלאכת החציבה שמקודם, אבל במקום שלא עשה מקודם שום מלאכה גם לדעת הירושלמי לא יתחייב, ולכן גם באוכלים רק אם עשה מקודם מלאכה אבל אם לא עשה שום מלאכה גם להירושלמי אינו חייב, ולכן המדיח מליח הישן אינו חייב משום מכה בפטיש כיון שלא קדם לו שום מלאכה וכל החיוב הוא משום מבשל.

אוכלים הוא דבר שאינו מתקיים

ובביאור הטעם למה אין איסור של מכה בפטיש באוכלים, מבאר הגרש"ז אויערבאך (מכתב שהובא בספר בנין שבת מלאכת מכה בפטיש פי"ג אות א) שאוכל הוא דבר שאינו מתקיים ואין חשיבות לגמר האוכל, ומכה בפטיש שייך רק בכלים או בגדים שהן דברים המתקיימים ויש חשיבות לגמרם, וכמו שמבאר הר"ן את הגמרא במסכתין (לג:) שבמאכל בהמה אין איסור של תיקון כלי, שכיון שהם רכים אינם מתקיימים ואין זה חשוב כלי, וכן כתב הנשמת אדם (כלל כד אות ג) לענין צביעה שאין צביעה באוכלין כיון שאינו מתקיים, וכן מצינו בהרבה מלאכות כמשרטט מחתך ממרח ומעבד שאין באוכלים, והכל מאותו טעם שכיון שאינו מתקיים לא שייכת בו מלאכה[סב], ומה שאיסור בונה שייך גם באוכלים [כמבואר ברמב"ם (שבת פ"ז ה"ו)] שהמגבן את הגבינה חייב משום בונה, מיישב על פי דברי הפני יהושע (ביצה יב: ד"ה אבל) שהוא באופן שמגבן כדי לייבשם ולהצניעם לזמן מרובה או למוכרם, אבל המגבן כדי לאכול מיד אינו חייב משום בונה כיון שאינו מתקיים[סג].

הירושלמי מחייב רק בדבר המתקיים

ובזה מיישב את הקושיא מדברי הירושלמי בב' דרכים:

א. שהאופנים שבהם כתב הירושלמי שיש חיוב מכה בפטיש הם שום וקמח, ושניהם דברים שעומדים להתקיים לזמן רב, שום הוא תבלין שמכינים אותו לזמן מרובה, וכן קמח אינו עומד לאכילה כמו שהוא אלא עומד להכין ממנו פת ולכן יש להם חשיבות של דבר המתקיים, ולכן סובר הירושלמי שיש לחייב בו משום מכה בפטיש, אבל אין ללמוד מכאן לכל מתקן אוכל שעומד לאוכלו מיד שאינו דבר המתקיים.

תלוי במחלוקת בגדר מלאכת מכה בפטיש

ב. מבואר שדין זה האם יש מכה בפטיש באוכלים תלוי בהגדרת המלאכה של מכה בפטיש שנתבאר לעיל שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי, שבדעת הירושלמי נתבאר שכל פעולה שעל ידה נגמרה עשיית הכלי חייב משום מכה בפטיש, ואף שלא נגמרה מלאכת הכלי ואינו עושה פעולה מיוחדת של גמר מלאכה אלא בכל פעולה שבה גומר מלאכתו חייב, אבל בדעת הבבלי מבואר שחייב רק אם כבר נגמרה מלאכת הכלי ועושה פעולה מיוחדת של גמר מלאכה כייפוי ותיקון הכלי וכמו שכתב המאירי (שבת קד: ד"ה אע"פ), אבל על גמר מלאכת הכלי אין לחייבו, ולפי זה יש לומר שהירושלמי שסובר שחייב על מכה בפטיש באוכלים לשיטתו שבמכה בפטיש חייב על מה שגמר לעשות את הכלי, ולכן אין חילוק אם גמר לעשות כלי או אוכל ואף שאינו מתקיים ואין לו חשיבות אם גמרו חייב, אבל לדעת הבבלי אינו חייב על פעולה שבו גמר את המלאכה אלא רק אם עושה פעולה של גמר ותיקון, ולכן אינו חייב אלא רק בדבר שיש לו חשיבות שאז יש משמעות לתיקון שעושה לדבר, אבל אוכלים שאינו מתקיים אין חשיבות לתיקון שעושה להם ולכן לדעת הבבלי אין חיוב של מכה בפטיש באוכלים.

מדוע אין חייב משום מכה בפטיש על כל גמר בישול

והנה האחרונים[סד] הקשו על הסוברים שיש חיוב מכה בפטיש באוכלים, אם כן כל מבשל ואופה צריך שיתחייב שתים, משום מבשל ומשום מכה בפטיש, שעל גמר הבישול יתחייב גם משום מכה בפטיש.

על מכה בפטיש חייב רק לאחר גמר מלאכה

וכתב האמרי בינה (שם) ליישב על פי דברי המאירי שחיוב מכה בפטיש יש רק בדבר שנגמרה מלאכתו ועכשיו עושה פעולה של תיקון וייפוי, אבל פעולה שבה גומר את מלאכתו אינו חייב משום מכה בפטיש, ולפי זה מיישב שעל גמר הבישול אי אפשר לחייבו כיון שאינה פעולה של גמר אלא בזה גומר מלאכתו, וכן כתב המהרש"ם (שו"ת ח"ג סי' שלד) שלדברי המאירי אינו חייב על תיקון אוכלים משום מכה בפטיש אלא כשעשה מקודם מלאכה, אבל האמרי בינה דוחה את התירוץ, שמבואר בגמרא שדבר זה תלוי במחלוקת רב ושמואל שנחלקו (שבת קב:) בעושה נקב בלול של תרנגולים ובמכניס יד הקרדום לתוך הקרדום שרב מחייב משום בונה ושמואל משום מכה בפטיש, והטעם של רב שאינו חייב משום מכה בפטיש משום שצריך שיעשה פעולה של גמר בדבר שנגמרה מלאכתו וכאן גומר מלאכתו, ולפי זה שמואל שמחייב משום מכה בפטיש חולק על סברא זו, וסובר שגם על גמר מלאכה אפשר לחייב משום מכה בפטיש, וכן פוסק הרמב"ם (שבת פכ"ג ה"א), ואם כן חוזרת הקושיא לדעת שמואל כל מבשל למה אינו חייב משום מכה בפטיש.

כבר חייב עליו משום מלאכה אחרת

אלא שלכאורה אפשר ליישב לדעת האחרונים[סה] שבמקום שכבר חייב על עשייתו משום מלאכה אחרת אין לחייבו גם משום מכה בפטיש, שכל החיוב של מכה בפטיש הוא בפעולה שאין לה חשיבות של מלאכה ומה שגומר בה מלאכתו נותן לו חשיבות, אבל במקום שהיא מלאכה מצד עצמה לא

ס. דרישה (שיח אות ד), אליה רבא (שם ס"ק יד), תוספת שבת (ס"ק כג) ושו"ע הרב (סי' שיח ס"א).

סא. רש"י (שבת לט. ד"ה שהדחתו), רמב"ם (שבת פ"ט ה"ב), אור זרוע (הל' שבת סי' סב), מאירי (שבת לט. ד"ה המבשל) ור"ן (על הרי"ף, שם ד"ה כל).

סב. ולכאורה יש להקשות לדעת האומרים שיש מכה בפטיש באוכלים, מהגמרא במסכתין (לג:) שהעושה קיסם ממאכל בהמה אינו חייב משום עשיית כלי כיון שהוא אוכל, ואם כן למה המתקן אוכל חייב, וצריך לומר שיש לחלק בין אם מתקנו לאכילה לעושה מאוכל כלי, שאם עושה ממנו כלי אינו חייב שאינו עומד לכך, אבל כשעושה ממנו מאכל זהו גמרו ושייך לחייבו משום גמר מלאכה.

סג. בספר משנת השבת (שבת קב: אות ג) מבאר שיש לחלק בין מלאכות שעיקרם עשייה למלאכות שהם רק תיקון, שמלאכות של תיקון שייך רק בדברים שיש להם חשיבות שאז יש חשיבות לתיקון, ולכן באוכלים שאין להם חשיבות לא שייך תיקון, אבל מלאכות שעיקרם עשייה אין צריך חשיבות וגם באוכלים חייב, ולכן בונה שהוא מלאכת עשייה שייך גם באוכלים אבל מכה בפטיש שהוא מלאכת תיקון לא שייך באוכלים.

סד. אמרי בינה (דיני שבת סי' כא).

סה. חידושי ר"מ קזיס (שבת עה:), מרכבת המשנה (שבת פ"י ה"י"ד), אבן האזל (שבת פ"י ה"י"ז) וחזון איש (או"ח סי' נא ס"ק יד).

אהח 19/06/2018

נתחדש שחייב בו משום מכה בפטיש, ולכן כל מבשל כיון שחייב על בישולו משום מבשל אינו חייב משום מכה בפטיש, אלא שעדיין יקשה מכל מבשל בחמה ובדברים שאינם תולדות האור שאינו חייב משום מבשל למה אינו חייב משום מכה בפטיש.

אינו חייב כיון שנגמר מאליו

וכתבו האחרונים[סו] ליישב על פי מה שכתב רש"י (שבת עד: ד"ה תנור) לגבי עושה חבית בתנור שאינו חייב על גמר החבית משום מכה בפטיש כיון שנגמרת מאליה בתנור בלי שום מעשה, ומבואר בדבריו שאינו חייב משום מכה בפטיש אלא רק אם עושה את הגמר מלאכה בידים, אבל אם הגמר נעשה מאליו אינו חייב, ובזה מיושב למה מבשל באור או בחמה אינו חייב משום מכה בפטיש, כיון שאינו עושה את הגמר בידים אלא רק מניחו על גבי האש והאוכל נגמר מאליו, ומה שהמדיח את המליח הישן חייב משום מכה בפטיש, משום שהמדיח עושה את הגמר מלאכה בידים לכן חייב משום מכה בפטיש[סז].

אך המנחת חינוך והאמרי בינה (שם) הקשו שבראי"ש במסכתין (פ"ד סי' טו) מבואר שהנותן קדירה חדשה על גבי האש בשבת חייב משום מכה בפטיש ואף שהגמר נעשה מאליו, הרי שחולק על רש"י וסובר שגם בנעשה מאליו יש חיוב של מכה בפטיש, ולכאורה לדבריו עדיין קשה למה כל מבשל בחמה אינו חייב משום מכה בפטיש, והמנחת חינוך נשאר בצע"ג.

יש חילוק בין גומר מלאכה לגומר פעולה

וכתב הקהלות יעקב (שבת סי' מא) שאפשר ליישב שגם הרא"ש מודה לחידושו של רש"י שאין חיוב מכה בפטיש באופן שהגמר נעשה מאליו, וזה על פי מה שמחדש שיש ב' אופנים של מכה בפטיש אופן אחד שעושה גמר לאחת מל"ח מלאכות, ויש אופן שעושה השלמה לפעולתו, והחילוק ביניהם הוא שכשעושה גמר לאחת מהמלאכות, כל חלק מהגמר שעושה יש לו חשיבות של מלאכה כיון שבכל חלק שגומר הוא עושה גמר למלאכתו וחייב עליו, אבל כשגומר פעולתו אינו חייב עד שיגמור את כל הפעולה שכל החשיבות היא רק בזה שגמר את כל הפעולה.

אוצר התכונה

ולפי זה מיישב שמה שאמר הרא"ש שחייב הוא באופן שנותן קדירה חדשה על האש שעושה גמר למלאכת עשיית הקדירה, ובאופן זה יש לכל מקצת חשיבות של מלאכה וחייב אפילו על מקצת מהגמר, ולכן חייב על ההנחה על גבי האש כיון שמיד כשמניח הקדירה על האש מתחיל הגמר של עשיית הקדירה, ונחשב שהוא עשה מקצת מהגמר וחייב על מקצת זה, אבל מבשל בחמה שאינו גומר שום מלאכה, אם כן אינו חייב על תחילת הבישול אלא רק עד שיעשה את כל הבישול, ואת הגמר עושה החמה, לכן אי אפשר לחייבו משום מכה בפטיש.

אין הדרך לגמור את הבישול בחמה

השביתת השבת (שם) מתרץ עוד שכמו שהמבשל בחמי טבריה אינו חייב משום מבשל משום שאין דרך בישול בכך כמו שפירש רש"י (שבת לט. ד"ה דשרץ), כן יש לומר גם לענין מכה בפטיש שכיון שאין הדרך לגמור את הבישול באופן זה לכן אינו חייב משום מכה בפטיש.

אך הקהלות יעקב (שבת סי' מא) מעיר על דבריו שמהרמב"ן משמע שאין זה תלוי אם הדרך לעשות פעולה זו אלא אם כך דרך המלאכה, שהרמב"ן (הל' בכורות פ"ג יח.) דן בתולש את השיער ביד בשבת האם חייב עליו או לא, משום גוזז אינו חייב כיון שהוא גוזז כלאחר יד שהדרך לגזוז הוא בכלי ולא ביד, אבל משום עוקר דבר מגידולו יש לחייבו שמלאכת עקירת דבר דרכו ביד, ומבואר ברמב"ן שהדבר תלוי אם כך דרך המלאכה או לא ואין זה תלוי בפעולה אם הדרך לעשות את הפעולה בצורה זו או לא, ואם כן גם במבשל בחמה אף שלגמור בישול בחמה אין זה הדרך, אבל מלאכת מכה בפטיש הדרך לעשותה בחמה כגון כלי חרס שהדרך לייבשם בחמה.

חייב רק אם גומר אחת מהמלאכות

הנפש חיה (או"ח סי' לט) והקהלות יעקב (שם) מתרצים למה המבשל בחמה אינו חייב משום מכה בפטיש, שאין חייבים משום מכה בפטיש אלא רק אם גומר בזה אחת מל"ח מלאכות שאסורות בשבת אבל אם אינו גומר אינו חייב, ולפי זה מיושב שמבשל בחמה אינו גומר אחת מהמלאכות ולכן אינו חייב משום מכה בפטיש.

אלא שהקהלות יעקב דוחה תירוץ זה, שמדברי הראשונים שחייב על עשיית כלי משום מכה בפטיש מוכח שחולקים וסוברים שאפילו אינו גומר אחת מהמלאכות חייב[סח].

האם מותר לעשות מי סודה

ובשביתת השבת (שם) מביא שהאמרי בינה (בהשמטות) נסתפק לענין עשיית סודה האם יש מקום לאסור משום מכה בפטיש וכתב לאסור, ומקשה עליו שלכאורה לא נעשה כאן שום דבר חדש שיהיה נקרא מלאכה, והרי זה כמערב יי"ש חזק במים וכנותן מלח במלח צונן שפשוט שמותר ואין זה מלאכה, ואף שמקודם לא היה ראוי לאכילה כיון שאין כאן דבר חדש שייחשב למלאכה, וכן מביא (מלאכת מבשל אות כז) עדות מאחד שהיה בבית הכתב סופר ושמע מפיו שאביו החתם סופר התיר זאת[סט].

אך מביא ששמע שהמהרי"ל דיסקין הורה לאסור, ומבאר סברתו שיש מקום לחלק בין הרכבה שכונית להרכה מזגית, שנתינת מלח או יי"ש במים היא הרכב שכונית שלעולם אינם מתערבים ונעשים לאחד אלא לעולם הם נפרדים רק מעורבים ביחד ואינם אלא שכנים, והראיה שאם יניח המים על האש יסתלקו המים והמלח ישאר ולכן אין זה נקרא דבר חדש, אבל מי סודה הוא הרכבה מזגית שמתערבים ונעשים לאחד, ויש לומר שבזה נחשב שעשה דבר חדש ויש לחייבו על זה משום מכה בפטיש[ע].

ז. מסתת ועושה נקב

מסתת מחליק האבן או עושה חריצים

במשנה (שבת קב:) מבואר שהמסתת אבנים בשבת חייב, ובגמרא נחלקו רב ושמואל במסתת ובעושה נקב ובמכניס יד הקרדום לקרדום משום איזה מלאכה חייב, רב מחייב משום בונה ושמואל משום מכה בפטיש, ובביאור מסתת מפרש רש"י (שבת קב: ד"ה מסתת) שהכל לפי המקום, שיש מקומות שרגילין להחליק ויש מקומות שרגילין לחרוץ בה חריצין, ובמקום אחר (שם עה: ד"ה מסתת) פירש שלאחר שהאבן נעקרה מן ההר ונחצבה מחליקה, וכתב החתם סופר (שם קב: ד"ה ועיין) שנראה מרש"י שהגמר מלאכה תלוי לפי המקומות שבמקום שרגילין לחרוץ בה חריצין אין המרבע חייב עד שיחרוץ, ובמקומות שאין רגילין לחרוץ המרבע חייב, אבל בתוספות (שם עה: ד"ה והמסתת) נראה שמפרש שמסתת היינו שעושה בה שרטוטין, שכתב שהמסתת אינו חייב משום ממחק ומחתך כיון שהאבן כבר מרובעת ומתוקנת אלא שעושה בה שרטוטין, בשיטה להר"ן (שם עה: ד"ה והמסתת) מביא שיש מפרשים באבן שכבר נתקנה אורכה ורוחבה אלא שהוא מתקנה דק דק כדי לייפותה[עא].

וכתב בחידושי רבי משה קזיס (שם קב: ד"ה המסתת) שמה שנחלקו רב ושמואל האם חייב משום בונה או משום מסתת זה רק בעושה חריצין, אבל במרבע את האבן הכל מודים שחייב משום בונה משום שאינו גמר מלאכה[עב].

למה במסתת פסק הרמב"ם כשמואל

והנה הרמב"ם (שבת שם הי"ח) פוסק כדעת שמואל שהמסתת את האבן כל שהוא חייב משום מכה בפטיש, ולכאורה צריך עיון שבגמרא (שבת קב:) נחלקו רב ושמואל בג' דברים האם חייב משום בונה או משום מכה בפטיש, בעושה נקב בלול, ובמכניס יד הקרדום, והנה בעושה נקב ומכניס יד הקרדום פסק הרמב"ם (שבת פ"י הי"ג-יד) כרב שחייב משום בונה, ומבאר המגיד משנה משום שהלכה כרב באיסורים, ואם כן צריך עיון למה במסתת פסק כשמואל, וכתב הלחם משנה (שם הי"ח) משום שבגמרא (שבת קב:) שאל רב נתן בר אושעיא מרבי יוחנן מסתת משום מה חייב וענה לו משום מכה בפטיש, וכיון שרבי יוחנן סובר כשמואל לכן פסק כן הרמב"ם, ובאבני נזר (או"ח סי' ריט אות א) כתב שהרמב"ם סמך על רבי יהושע בן לוי שבגמרא (שבת עה:) שסובר שחייב משום מכה בפטיש.

סו. מנחת חינוך (שם) ואמרי בינה (שם).

סז. אך בדעת הלבוש והפרי מגדים שבדבר קשה ומליח שאינו ראוי לאכלו בלי שרייה חייב משום מכה בפטיש אין זה מתרץ, שהרי גם שם נעשה מאליו ומחייבים משום מכה בפטיש.

סח. והקהלות יעקב מתרץ שיש לקיים מקצת מהתירוץ [כמו שהובא למעלה בשמו] בצירוף דברי רש"י שאינו חייב כשנגמר מאליו, ולכן כשגומר אחת מהמלאכות חייב על כל מקצת שגומר, אבל כשאינו גומר מלאכה אינו חייב עד שיגמור את כל המלאכה, ולכן מבשל בחמה כיון שאינו גומר אחת מהמלאכות אינו חייב עד שיגמור את כל המלאכה, וגמר המלאכה נעשית על ידי החמה ולא על ידו.

סט. וכן כתב ברב פעלים (שו"ת ח"א סי' יח) להתיר שבדבר שראוי גם בלי התיקון אין לחייב משום מכה בפטיש.

ע. אך הגרשז"א (שם) תמה איך יש צד לאסור הרי המי סודה הוא דבר שאינו מתקיים, ולכן מבאר שמה שאסר המהרי"ל דיסקין הוא משום איסור דרבנן של מוליד דבר חדש, אבל לא משום מכה בפטיש.

עא. ומיישב בזה את קושיית התוספות על רש"י למה אינו חייב משום ממחק ומחתך, שמחתך אין זה מפני שאינו חותכה, וממחק אין זה מפני שעושה זאת ליופי ואין לו שום צורך בזה.

עב. אך ברש"י על הגמרא (שבת עה: ד"ה מסתת) שאומרת שמסתת חייב משום מכה בפטיש, ומפרש שמרבע את האבן מבואר שגם על הריבוע חייב משום מכה בפטיש.

צריך עיון מסתת הרי יותר דומה לבנין

אבל החתם סופר (שבת קב: ד"ה הקודח) והאבני נזר (שם) מקשים על זה שהרי הגמרא עושה צריכותא למה רב ושמואל צריכים לחלוק בג' הדינים משום שאם היו חולקים רק במסתת היו אומרים שרק במסתת מחייב רב משום בונה כיון שזה דרך בנין ולכן דומה לבנין יותר מעושה נקב, ולפי זה מקשה שאם במסתת סובר רבי יוחנן שאינו חייב משום בונה, כל שכן בעושה נקב ומכניס יד הקרדום שאינו מחייב משום בונה אלא משום מכה בפטיש, ואם כן חוזרת הקושיא על הרמב"ם איך פסק במסתת כשמואל ובעושה נקב ומכניס יד הקרדום כרב שחייבים על בנין כל שהוא.

יש מסתת באבן תלושה ויש במחוברת

ומוכיח החתם סופר שמה שאמר רבי יוחנן שמסתת חייב משום מכה בפטיש אין זה אותו מסתת שנחלקו בו רב ושמואל, שלכאורה קשה איך מחייב רב את המסתת משום בונה הרי האבן אינה מחוברת לקרקע ואין בנין בכלים, ואף אם נאמר שסובר שיש בנין בכלים מכל מקום רק בכלי שעושה בו גמר, אבל כאן שמסתת אבן אחת מה שייך בו בנין[ע], ובעל כרחך צריך לומר שנחלקו באופן שמסתת אבן המחוברת לקרקע ובזה אמר רב שחייב משום בונה כיון שעושה בנין בקרקע, ושמואל חולק וסובר שזה בנין כל שהוא ולכן מחייב רק משום מכה בפטיש, אבל באבן תלושה בזה גם לרב אינו חייב משום בונה אלא משום מכה בפטיש, ורבי יוחנן שאמר שחייבים משום מכה בפטיש לא בא לחלוק על רב, אלא מדבר באבן תלושה שאי אפשר לחייבו משום בונה ולכן מחייבו משום מכה בפטיש[עא], ולפי זה מיושבים דברי הרמב"ם שמה שפסק שמסתת חייב משום מכה בפטיש כוונתו באבן תלושה, ובזה גם לרב אינו חייב משום בונה.

מסתת הוא בתלוש ואינו עושה כלי

האבני נזר (שם) מיישב שאף שמסתת הוא דרך בנין יותר מעושה נקב ומכניס יד הקרדום, מכל מקום סובר רבי יהושע בן לוי שמסתת חייב רק משום מכה בפטיש, כיון שמסתת הוא בדבר תלוש שאינו מחובר לקרקע, וכיון שנפסק שאין בנין בכלים אינו יכול להתחייב עליו משום בונה, ואף משום עושה כלי מתחילתו אינו חייב כיון שאין זה דבר שלם עד שנותנו בבנין, ומה שרב מחייב משום בונה הוא כדברי המאירי (שבת קב: ד"ה המסתת) שכיון שמייפה ומתקן את האבן לצורך בנין יש בו בנין, אבל בזה לא פוסקים כרב אלא כל זמן שלא נתנו בקרקע יש לו דין תלוש, ולפי זה מבוארים פסקי הרמב"ם שבעושה נקב ובמכניס יד הקרדום מחייב משום בונה, משום שבעושה נקב הלול מחובר לקרקע ולכן אפשר לחייבו משום בונה, וכן במכניס יד הקרדום אף שהקרדום הוא תלוש מכל מקום עושה את כל הכלי ואינו רק מתקן כלי, ודעת הראשונים[עב] שאף שאין בנין בכלים מכל מקום בעושה כל הכלי יש בנין, אבל מסתת שהוא רק מתקן את האבן אי אפשר לחייב משום בונה, לכן פסק שחייב משום מכה בפטיש[עג].

מסתת דומה לבונה ולמכה בפטיש

המרכבת המשנה (שבת פ"י ה"ג) מבאר בדעת הרמב"ם שסובר שכל ג' הדינים דומים במקצת למלאכת בונה ודומים במקצת למכה בפטיש, ובדמיון למלאכת בונה, מסתת דומה יותר מכולם ואחר כך עושה נקב ואחר כך מכניס יד הקרדום, אבל בדמיון למכה בפטיש גם כן מסתת דומה יותר מכולם, נמצא שמסתת יש לו דמיון גדול לבונה ולמכה בפטיש, וסובר הרמב"ם שיותר דומה למכה בפטיש מלבונה, ולכן במסתת פוסק שחייב משום מכה בפטיש ובעושה נקב ומכניס יד הקרדום משום בונה, כיון שמסתת יותר דומה מהם למכה בפטיש[עד].

נקב בלול משום מה חייב

בגמרא (שבת קב:) נחלקו רב ושמואל בעושה נקב בלול של תרנגולים משום מה חייב, לדעת רב חייב משום בונה ולדעת שמואל חייב משום מכה בפטיש, ורש"י (ד"ה לול) מפרש שעושה נקב בלול כדי שיצא הריח של הצואה מן הלול ולא יזיק לתרנגולים, והטעם שלשמואל חייב משום מכה בפטיש מפרש (ד"ה משום) משום שנקב זה הוא גמר מלאכת הלול, ועל כל גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש.

האם נקב שבלול חשוב עשוי להכניס ולהוציא

והנה בגמרא (שבת קמו.) אמר רבה דבר תורה כל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אינו פתח ואין חייבים עליו, וחכמים גזרו גם על כל פתח שעשוי רק להכניס או רק להוציא כנקב שעושים בחבית שעשוי רק להוציא, גזירה שמא יעשה נקב בלול של תרנגולים ששם חייב מן התורה כיון ששם עשוי להכניס ולהוציא, להוציא ההבל ולהכניס האויר, והקשו התוספות (שם קב: ד"ה לול) מגמרא זו על שמואל למה אינו מחייב משום בונה, הרי בגמרא שם מבואר שנקב שעושים בלול של תרגולים הוא נקב העשוי להכניס ולהוציא וחייבים עליו מן התורה, ומתרצים ששמואל סובר שפתח זה אינו חשוב לפתח העשוי להכניס ולהוציא[עה] ולכן אינו מחייב משום בונה רק משום מכה בפטיש, אבל רב שמחייב משום בונה כתבו התוספות (שם קג. ד"ה בשלמא) שסובר שנקב שבלול כן חשוב לפתח העשוי להכניס ולהוציא.

נקב שעשוי רק להכניס האם חייב משום מכה בפטיש

וביאור דברי התוספות נחלקו המהרש"ל והמהרש"א, המהרש"ל מבאר ששמואל סובר שמה שכתוב בגמרא שנקב שבלול חשוב להכניס ולהוציא, היינו רק לענין שאם לא כן אין עליו שם פתח כלל, אבל אין זה חשוב ככל פתח העשוי להכניס ולהוציא שיתחייב עליו משום בונה, וביאור דבריו שלהתחייב משום בונה לא די בפתח העשוי להכניס ולהוציא כל דהו אלא צריך שיהיה נקב חשוב, ונקב שבלול כיון שעשוי רק להכניס אויר ולהוציא הבל אינו נקב חשוב, אבל להתחייב משום מכה בפטיש לזה יש לו שם פתח כיון שעשוי להכניס ולהוציא, ויוצא שלדעת המהרש"ל גם להתחייב משום מכה בפטיש צריך נקב העשוי להכניס ולהוציא, אלא שלזה די בנקב כל דהו.

אבל המהרש"א מבאר בדברי התוספות ששמואל חולק על רבה שבגמרא שם, וסובר שנקב של לול של תרנגולים אינו חשוב לנקב העשוי להכניס ולהוציא ולכן אינו מחייב משום בונה, אבל משום מכה בפטיש מחייב שלזה אין צריך נקב העשוי להכניס ולהוציא, ומה שאמר רבה שנקב שבלול חשוב פתח העשוי להכניס ולהוציא, משום שסובר כדעת רב שגם נקב כזה יש לו חשיבות של נקב להכניס ולהוציא, ולדעת המהרש"א יוצא שכדי להתחייב משום מכה בפטיש די בנקב העשוי רק להכניס, אך בכדי להתחייב משום בונה צריך שיהא נקב חשוב העשוי להכניס ולהוציא, ויש לבאר את דבריו שכדי להחשיב את הנקב לבנין צריך שיהא עשוי להכניס ולהוציא, אבל משום מכה בפטיש כיון שנקב זה הוא גמר מלאכה של הלול חייב עליו אף אם עשוי רק להכניס.

הטעם למה נקב להוציא אין חייבים עליו

וביאור הטעם למה אין חייבים על נקב העשוי רק להכניס או רק להוציא והרי תיקן בזה את הכלי, כתב החזון איש (או"ח ס"י נא סק"י) שכל כלי אינו ראוי לשימוש אלא אם יש לו פתח הראוי להכניס ולהוציא, וכשעושה נקב שהוא רק להכניס אין הנקב מתייחס לכלי אלא הוא רק משמש לפי שעה להכניס או להוציא מה שיש לו בתוכו.

צריך עיון מעושה נקב בחבית שפטור

והנה המרכבת המשנה (שבת פ"י ה"ד) הבין כביאורו של המהרש"א אך מקשה שהגמרא (שבת קמו.) מביאה את הברייתא שאסור לעשות נקב בחבית אבל להוסיף על הנקב מותר, ומבארת הגמרא שכיון שעושה הנקב רק כדי להוציא את היין אין זה פתח העשוי להכניס ולהוציא, וכל איסורו הוא רק מדרבנן גזירה שמא יעשה נקב בלול של תרנגולים ששם עשוי להוציא הבל ולהכניס אויר, והנה לפי ביאורו של המהרש"ל שגם להתחייב משום מכה בפטיש צריך שיהיה נקב העשוי להכניס ולהוציא לא קשה, אבל לביאורו של המהרש"א ששמואל חולק וסובר שנקב שבלול אינו חשוב נקב העשוי להכניס ולהוציא ואף על פי כן מחייב משום מכה בפטיש, אם כן גם בנקב בחבית אף שעשוי רק להוציא למה אינו חייב משום מכה בפטיש שעל ידי הנקב

עא. אבל הרשב"א (שבת קב: ד"ה האי) כתב בשם רבינו האי שרב סובר שיש בנין בכלים, וכן כתב הגר"א (סי' שיד ס"א).

עב. ובזה מבאר למה הגמרא מקשה על רבי יוחנן מהמשנה שאומרת 'והמסתת והמכה בפטיש', שמשמע שהם ב' דברים ולא דבר אחד, ולכאורה למה לא מקשה זאת על שמואל שמחייב מסתת משום מכה בפטיש, ולפי זה מיושב ששמואל מדבר שמסתת אבן מחוברת, ויש לומר שהתנא כתב סדר זה משום שכתב את סדר העבודה שבתחילה מייפה את האבן ואחר כך עוקרה על ידי הפטיש, ולכן כתב המסתת ולאחריו המכה בפטיש, אבל לרבי יוחנן שמסתת באבן תלושה שואלת הגמרא למה כתב התנא גם מסתת וגם מכה בפטיש.

עג. רמב"ן, ריטב"א (שבת קב: ד"ה האי) ומגיד משנה (שבת פ"י ה"ג), אבל לדעת התוספות שאף אם אין בנין בכלים חייב על מעשה אומנות, אם כן גם במסתת צריך להיות חייב.

עד. כעין זה כתב האבן האזל (שבת פ"י ה"ז) אלא שכתב שלדעת רב יש בנין בכלים והרמב"ם דעתו שאין בנין, לכן פוסק שחייב משום מכה בפטיש.

עה. והטעם שאינו חשוב כתב החתם סופר (שבת קב: ד"ה אבל) ששמואל סובר שלהכניס אויר ולהוציא ריח רע אין לזה חשיבות של להכניס ולהוציא, אלא רק פתח שמכניסים ומוציאים בו חפצים וכדומה, ובזה מבאר גם את מה שכתבו התוספות (שם ד"ה אבל) שמהדין הראשון ומהדין האחרון לא היינו יודעים את הדין של עושה נקב, ולא פירשו מה הטעם, שהרי לכאורה לרב אם בדין השלישי חשוב בונה כל שכן בעושה נקב שיותר דומה לבנין, ולשמואל אם מסתת שיותר דומה לבנין אינו בונה כל שכן בזה, ומבאר שנקב שבלול הוא נידון אחר שזה ודאי שנקב שעשוי להכניס ולהוציא חייב משום בונה, אלא הנידון הוא האם פתח כזה חשוב להכניס ולהוציא.

עז. ובזה מיישב את קושיית התוספות (שבת קב: ד"ה לול) למה צריך את הדין האמצעי של עושה נקב, הרי מדין של מסתת ומהדין של מכניס יד הקרדום אפשר לדעת דין זה, ולפי דבריו מיושב שאי אפשר ללמוד ממסתת לדין של עושה נקב לענין מכה בפטיש, כיון שמסתת יותר דומה למכה בפטיש מעושה נקב.

עח. והטעם שאינו חשוב כתב החתם סופר (שבת קב: ד"ה אבל) ששמואל סובר שלהכניס אויר ולהוציא ריח רע אין לזה חשיבות של להכניס ולהוציא, אלא רק פתח שמכניסים ומוציאים בו חפצים וכדומה, ובזה מבאר גם את מה שכתבו התוספות (שם ד"ה אבל) שמהדין הראשון ומהדין האחרון לא היינו יודעים את הדין של עושה נקב, ולא פירשו מה הטעם, שהרי לכאורה לרב אם בדין השלישי חשוב בונה כל שכן בעושה נקב שיותר דומה לבנין, ולשמואל אם מסתת שיותר דומה לבנין אינו בונה כל שכן בזה, ומבאר שנקב שבלול הוא נידון אחר שזה ודאי שנקב שעשוי להכניס ולהוציא חייב משום בונה, אלא הנידון הוא האם פתח כזה חשוב להכניס ולהוציא.

עושה גמר מלאכה לחבית[עט], ואין לומר שהסוגיא שם היא לדעת רב ורב סובר שגם לחיוב מכה בפטיש צריך פתח העשוי להכניס ולהוציא, שמנין להמציא מחלוקת חדשה בין רב לשמואל אלא אם לשמואל חייב משום מכה בפטיש גם אם עשוי רק להכניס גם לרב הדין כן[פ], ונשאר בצריך עיון.

הסתירה בדברי הרמב"ם על מה חייב בעשיית נקב

והנה הרמב"ם (שבת פ"י ה"ד) כתב 'העושה נקב כל שהוא בלול של תרנגולים כדי שיכנס להם האורה חייב משום בונה', ומבאר המגיד משנה שפסק כרב שחייב משום בונה, והרבה אחרונים[פא] תמהו שהרמב"ם סותר עצמו שבשני מקומות כתב שחייב משום מכה בפטיש, באותו פרק (הט"ז) כתב 'העושה נקב כל שהוא בין בעץ בין בבנין בין במתכת בין בכלים הרי זה תולדת מכה בפטיש וחייב וכל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אין חייבין על עשייתו', וכן בפרק כ"ג (ה"א) כתב 'העושה נקב שהוא עשוי להכניס ולהוציא כגון נקב שבלול התרנגולים שהוא עשוי להכניס האורה ולהוציא ההבל הרי זה חייב משום מכה בפטיש', הרי שכתב שעל עשיית נקב בלול של תרנגולים חייב משום מכה בפטיש כדעת שמואל, ולכאורה סותר למה שכתב כדעת רב שחייב משום בונה, והכסף משנה נשאר בצ"ע.

דעת האחרונים שחייב שתים

הלחם משנה (שבת פ"י ה"ד) מתרץ שצריך לומר שדעת הרמב"ם היא שרב שמחייב משום בונה כוונתו 'גם' משום בונה, אבל באמת לרב חייב גם משום מכה בפטיש[פב], ומדמה זאת לגמרא (שבת קלח.) שנחלקו במשמר משום מה חתם בבא רבה אמר משום בורר ורבי זירא אמר משום מרקד, ופירש רש"י (ד"ה דנוטל) שגם לדעת רבה חייב משום מרקד אלא שהוסיף שחייב גם משום בורר, ולדעת רבי זירא חייב רק משום מרקד, וכן מדייק בדעת הרמב"ם שכתב (שבת פ"ח ה"א) שהבורר שמרים מתוך המשקין הרי זה תולדת בורר או מרקד, ומבאר שפסק כרבה ומפרש כרש"י שלרבה אפשר לחייבו משום שתי המלאכות, ולכן גם כאן בעושה נקב פסק כרב שאפשר לחייבו גם משום בונה וגם משום מכה בפטיש, ומה שהזכיר רק בונה יש לומר שסמך על מה שכתב בהמשך[פג], אך מסיים שהדברים סתומים, וכדבריו כתב המנחת חינוך (מוסר השבת מלאכה כה אות ד ד"ה העושה)[פד].

אך האבן האזל (שבת פ"י ה"ז) מקשה שלדבריו היה להרמב"ם לכתוב במפורש שחייב שתים, ואין זה דומה למשמר ששם באמת חייב רק אחת אלא שאפשר להתרות ולחייבו משום בורר או משום מרקד, אבל כאן אם הדין הוא שחייב שתים היה צריך לכתוב בפירוש.

יש חילוק בין נקב העשוי להכניס לעשוי להכניס ולהוציא

והנה בפירוש קדמון ממצרים (נדפס ברמב"ם מהדורת פרנקל) מיישב את הסתירה, שמה שכתב הרמב"ם שחייב משום בונה זה באופן שכוונתו בעשיית הנקב היא כדי להכניס שאז חייב משום בונה, מפני שהוא כעושה חלונות לבית להכניס אורה שחייב משום בונה אבל משום מכה בפטיש לא חייב, ומה שכתב שחייב משום מכה בפטיש זה באופן שכוונתו בעשיית הנקב היא להכניס ולהוציא[פה], והדברים מדויקים בדברי הרמב"ם, שבפרק י' (הי"ד) כתב שכוונתו בעשיית הנקב בלול היא כדי להכניס האורה ולא הזכיר שכוונתו גם להוציא ובזה מחייב משום בונה, ובפרק י' (הט"ז) ובפרק כ"ג (ה"א) שמחייב משום מכה בפטיש כתב שעושה הנקב כדי להכניס את האורה ולהוציא ההבל[פו].

ולפי זה יוצא שנקב שנחלקו בו רב ושמואל הוא בנקב העשוי רק להכניס שבזה רב מחייב משום בונה ושמואל משום מכה בפטיש, אבל בנקב העשוי להכניס ולהוציא גם לרב חייב משום מכה בפטיש[פז], וכן כתב המרכבת המשנה (שבת פ"י ה"ד) ומדייק כן מלשון הגמרא שנקב שמחייב רב משום בונה הוא בנקב שעשוי להכניס, שכתוב בגמרא שנקב שבלול דומה לבנין כיון שעשוי להכניס אויר, ולא הזכירה הגמרא שעשוי גם להוציא ההבל כמו בשבת דף קמ"ו. משמע קצת שאף בנקב כזה העשוי רק להכניס מחייב רק משום בונה, ולביאור זה יוצא שדעת הרמב"ם היא שכדי להתחייב משום בונה לא צריך נקב העשוי להכניס ולהוציא אלא די בנקב כל שהוא שפוסק כדעת רב שגם על בנין כל דהו חייב משום בונה, אבל משום מכה בפטיש חייב רק כשכוונתו לעשות נקב העשוי להכניס ולהוציא[פח], וכל שאינו עשוי להכניס ולהוציא אינו גמר מלאכה.

למה בנקב העשוי להכניס ולהוציא כתוב רק מכה בפטיש

ולכאורה לפי תירוץ זה יוצא שנקב העשוי רק להכניס חייב רק משום בונה ובנקב העשוי להכניס ולהוציא חייב גם משום בונה וגם משום מכה בפטיש, ואם כן לכאורה בתירוץ זה מיושב רק למה בפרק י' (הי"ד) כתב הרמב"ם את הדין שחייב משום בונה ולא הזכיר שחייב גם משום מכה בפטיש כיון ששם הנקב עשוי רק להכניס, אך עדיין קשה למה בפרק י' (הט"ז) ובפרק כ"ג (ה"א) בנקב העשוי להכניס ולהוציא כתב רק את הדין שחייב משום מכה בפטיש ולא הזכיר את הדין שחייב גם משום בונה, וכתב המרכבת המשנה (שבת פ"י ה"ד) שאכן כן הוא, שבנקב העשוי להכניס ולהוציא חייב גם משום בונה והרמב"ם בפרק כ"ג (ה"א) בא להוסיף ולומר שבאופן זה שעשה נקב בלול וכוונתו להכניס ולהוציא לא חייב רק משום בונה אלא גם משום מכה בפטיש.

בנקב שבעץ או מתכת אינו חייב משום בונה

עוד מיישב שמה שסובר רב שאף בנקב העשוי להכניס חייב משום בונה הוא רק כשעושה נקב בלול וכוונתו להכניס אורה או אויר שאז דומה לעושה חור בבנין להכניס אורה, אבל סתם נקב שעושה בעץ או במתכת אינו חייב עליו משום בונה אלא רק משום מכה בפטיש, ולכן העושה נקב בעץ כיון שחייב עליו רק משום מכה בפטיש לא יתחייב עד שיהא נקב הראוי להכניס ולהוציא, ובזה מיושב למה בפרק י' (הט"ז) לא הזכיר שחייב משום בונה כיון ששם מדבר הרמב"ם בעושה נקב בעץ או במתכת שאינו חייב משום בונה רק משום מכה בפטיש, ומה שכתב בפרק כ"ג (ה"א) 'העושה נקב העשוי להכניס ולהוציא כגון נקב שבלול התרנגולים', אין כוונתו שעשה נקב בלול אלא כוונתו רק נקב הדומה לנקב שבלול שעשוי להכניס ולהוציא, אבל אינו מדבר בלול ולכן אינו חייב משום בונה אלא רק משום מכה בפטיש.

יש חילוק בין נקב שבקרקע לנקב שבכלים

וכעין תירוץ זה כתב המגן אברהם (סי' שיד סק"ג), שכתב לתרץ למה בפרק כ"ג כתב הרמב"ם רק שחייב משום מכה בפטיש ולא כתב שחייב משום בונה כמו בפרק י' (הי"ד), שמדבר הרמב"ם בלול שמחובר לקרקע ששייך לחייבו משום בונה, אבל בפרק כ"ג מדבר בלול שאינו מחובר לקרקע ואינו מחזיק ארבעים סאה שאי אפשר לחייבו משום בונה שהרי אין בנין בכלים[פט] ולכן כתב רק שחייב משום מכה בפטיש.

ובזה מבאר שבפרק י' (הי"ד) מחייב גם על נקב העשוי רק להכניס משום ששם מדבר בלול המחובר לקרקע ששם חייב משום בונה גם אם עשוי רק להכניס, ובפרק י' (הט"ז) ובפרק כ"ג (ה"א) כתב שחייב רק על נקב העשוי

עט. **בספר** משנת השבת מיישב שיש לחלק בין נקב שבלול לנקב שבחבית, שבלול הנקב גומר את מלאכת הלול שקודם עשיית הנקב לא היה הלול ראוי לשימוש ועל ידי הנקב נעשה ראוי, נמצא שהנקב גומר מלאכת הלול וכן חייב אף אם הנקב לא עשוי להכניס ולהוציא, אבל בחבית מצד החבית אין כאן שום גמר שגם קודם שעשה את הנקב היתה החבית ראויה לשימוש, וכל מה שאפשר לחייבו הוא רק משום מלאכת הנקב ולכן צריך שיהיה נקב העשוי להכניס ולהוציא.

פ. **ולפי** מה שכתב היראים (סי' רעד קמ:) שלרב אי אפשר לחייב משום מכה בפטיש כל עוד שלא נגמרה מלאכתו, מיושב, שגם בנקב שבחבית כיון שלא נגמרה מלאכת החבית אין חיוב של מכה בפטיש.

פא. **שלטי** הגיבורים (שבת פרק הבונה אות ב), כסף משנה, לחם משנה וטל אורות (הספרדי עמ' שצז).

פב. **וכן** כתב הגר"א בשנות אליהו (שבת פי"ב מ"א ד"ה והקודח) בדעת רב שחייב גם משום מכה בפטיש כמו שהובא למעלה.

פג. **הערוך לנר** (כריתות יט: ד"ה ר"י) מבאר שהוקשה להרמב"ם קושיית התוספות (שבת קב: ד"ה העושה), שלרב שאמר שמסתת וקודח חייב משום בונה למה כתוב במשנה המסתת והמכה בפטיש והקודח, ולכאורה היה צריך לכתוב הקודח לאחר המסתת שבשניהם חייב משום בונה ואחר כך לכתוב מכה בפטיש, ומזה מוכח שלרב המסתת חייב גם משום מכה בפטיש ולכן כתב מכה בפטיש לאחר מסתת.

פד. **אך** מקשה על מה שכתב (שבת פכ"ג ה"א) שנקב העשוי רק להכניס אסור מדרבנן, ולכאורה למה אינו אסור משום בונה, ובהמשך יבואר.

פה. **ובטל** אורות (שם) מבאר שאין חילוק במציאות בין הנקבים, אלא כל החילוק הוא בכוונה כיון שבמלאכת שבת הולכים אחר כוונת העושה.

פו. **המרכבת** המשנה (שם) מבאר שמשום בונה יכול להתחייב גם בנקב העשוי רק להכניס שכיון שעשוי להכניס אורה חשוב לבנין, אבל משום מכה בפטיש אינו חייב עד שיהא גמר מלאכה ואין הלול נגמר שיהא פתח שמכניס אור ומוציא הבל.

פז. **וסוגית** הגמרא בשבת (קמו). שחייב רק בנקב העשוי להכניס ולהוציא, שם דנה הגמרא בחיוב של מכה בפטיש, אלא שלפי זה צריך עיון למה שמואל מחייב משום מכה בפטיש הרי הנקב עשוי רק להכניס, ודוחק לומר שחולקים בב' דברים שלדעת רב אינו חייב משום מכה בפטיש אלא רק בנקב העשוי להכניס ולהוציא ולדעת שמואל חייב גם אם עשוי רק להכניס וחולק על הסוגיא בשבת דף קמו., ואולי נדחוק ונאמר שרב מדבר בנקב העשוי רק להכניס ושמואל מדבר בנקב העשוי להכניס ולהוציא ובזה אמר שחייב משום מכה בפטיש.

פח. **ולפירוש** זה נחלקו הרמב"ם והתוספות בדברי הגמרא (שבת קמו.) שדבר תורה חייב רק על נקב העשוי להכניס ולהוציא, שלדעת הרמב"ם כוונת הגמרא משום מכה בפטיש ולדעת התוספות משום בונה, ויוצא שלפי הרמב"ם נקב העשוי רק להכניס אפשר להתחייב עליו רק משום בונה, אבל משום מכה בפטיש אי אפשר עד שיהא עשוי להכניס ולהוציא, ואילו בדעת התוספות נתבאר שמשום בונה אינו חייב עד שיהא עשוי להכניס ולהוציא, אבל משום מכה בפטיש יכול להתחייב גם אם עשוי רק להכניס.

פט. **והנה** הטל אורות (שם עמ' שצח) הקשה על המגן אברהם שברמב"ם (שבת פ"י ה"ג) מבואר שסובר שיש בנין בכלים, אך לכאורה צ"ע שהרמב"ם עצמו כותב (שם פכ"ב ה"ו) שאין בנין בכלים, ובהכרח שצריך לחלק כמו שכתב המגיד משנה (שם) שיש חילוק בין עושה כלי מתחילתו למוסיף על בנין הכלי, ואם כן יש לומר שבעשיית נקב הוא רק מתקן את הכלי אך אינו עושה מתחילתו ולכן אינו מחייב משום בונה.

להכניס ולהוציא כיון ששם מדבר בנקב שבכלים שחייב רק משום מכה בפטיש, ומשום מכה בפטיש חייב רק בנקב העשוי להכניס ולהוציא[צ].

ומביא ראיה ממה שכתוב במהרשד"ם (שו"ת או"ח ס" ה) שדן בעושה נקב בקרקע ביתו בשבת וכוונתו לשפוך את המים לתוך בית חבירו, וכתב שקרוב הדבר שחייב משום בונה, ואף שהנקב עשוי רק להוציא כמבואר בעושה נקב בלול שרב מחייב משום בונה, ורש"י (שבת קב: ד"ה לול) מפרש שעושה את הנקב כדי להוציא את הריח של הצואה, מבואר שגם על נקב שעשוי להוציא חייב משום בונה, וכן מוכיח מהרמב"ם (שם) שעושה נקב בלול כדי שיכנס האורה חייב משום בונה, משמע שאין צריך נקב הראוי להכניס ולהוציא, ולכן חייב גם על נקב העשוי רק להוציא. מוכח שלמד בדעת הרמב"ם שעל נקב שעושה בבנין חייב משום בונה ואין צריך שיהא עשוי להכניס ולהוציא, אלא גם אם עשוי רק להכניס או להוציא חייב[צא].

אוצר החכמה

צ"ע שבפרק י' הזכיר נקב שבבנין

אך האחרונים[צב] הקשו על דברי המגן אברהם שבפרק י' (הט"ז) כתב הרמב"ם 'העושה נקב כל שהוא בין בעץ בין 'בבנין' חייב משום מכה בפטיש, והוא שיהא עשוי להכניס ולהוציא', ולכאורה למה הזכיר הרמב"ם בנין הרי כשעושה נקב בבנין צריך להתחייב גם משום בונה וגם אם עשוי רק להכניס בלבד.

וכתב התוספת שבת שהרמב"ם בא רק ליישב למה בפרק כ"ג לא הזכיר חיוב של בונה ועל זה תירץ שמדובר בלול שאינו מחובר, אבל מפרק י' (הט"ז) לא היה קשה למה לא הזכיר חיוב בונה, שבזה יש לומר כתירוצו של הלחם משנה שבאמת חייב גם משום בונה וסמך על מה שהזכירו בסמוך (ה"ד), אבל בפרק כ"ג אי אפשר לתרץ שסמך על מה שכתב בפרק י' שאין זה סמוך לו ואם כן היה לו להרמב"ם להזכירו[צג], וכתב שאפשר שזוהי כוונת המגן אברהם.

ובמחצית השקל כתב גם לתרץ כתירוץ הלחם משנה שלעולם חייב שתים, ומבאר שבפרק י' הלכה י"ד כתב שחייב משום בונה משום שפוסק כרב לכן כתב לשונו של רב שחייב משום בונה, ובפרק כ"ג כתב מכה בפטיש משום ששם מדבר כשאינו מחובר לקרקע, ובפרק י' הלכה ט"ז כתב מכה בפטיש שכיון שכלל בדבריו בנין עץ ואבן לכן כתב מכה בפטיש כיון שזה חיוב ששייך בכולם.

יש חילוק בין נקב העשוי רק להכניס לעשוי רק להוציא

והנה בטל אורות (שם עמ' שצט) הביא את ספר מעשה רוקח שמביא תירוץ מגאונים קדמונים ליישב את הסתירה בדברי הרמב"ם, שחיוב של מכה בפטיש אינו חייב רק בנקב העשוי להכניס ולהוציא, אבל בחיוב של בונה יש חילוק אם הנקב עשוי רק להכניס או עשוי רק להוציא, שאם עשוי רק להכניס אפשר לחייבו משום בונה, ולכן בפרק י' הלכה י"ד כתב הרמב"ם שכיון שכוונתו בעשיית הנקב היא שיכנס אור ללול לכן מחייב משום בונה, ומה שכתב בפרק כ"ג שנקב שאינו עשוי להכניס ולהוציא אסור רק מדרבנן, שם מדבר בנקב העשוי רק להוציא שאז אין חיוב בונה וכל איסורו הוא רק מדרבנן.

אך הטל אורות מקשה עליו שגירסתנו ברמב"ם בפרק כ"ג (ה"א) היא שנקב העשוי רק להכניס אסור רק מדרבנן, וכן משמע בפרק י' הלכה ט"ז שכתב שחייב רק על נקב העשוי להכניס ולהוציא משמע שהן אם עשוי רק להכניס הן אם עשוי רק להוציא אינו חייב עליו.

יש חילוק לאיזה נקב התכוין

והטל אורות בעצמו מתרץ שיש לחלק אם כוונתו בעשיית הנקב היתה רק להכניס שאז חייב משום בונה גם אם ראוי רק להכניס למקום שכוונתו היתה להכניס ולהוציא, שמשום בונה אי אפשר לחייבו שלא נתקיימה מחשבתו, ומשום מכה בפטיש גם כן אי אפשר לחייבו שעדיין לא נגמרה מלאכת הלול, ולכן אסור רק מדרבנן משום גזירה שמא יעשה נקב להכניס ולהוציא, ולכן בפרק י' הלכה י"ד מחייב משום בונה ששם התכוין לעשות נקב שראוי רק להכניס, ובפרק כ"ג (ה"א) אוסר רק מדרבנן כיון ששם כוונתו היתה לנקב הראוי להכניס ולהוציא, וכיון שלא נתקיימה מחשבתו אי אפשר לחייבו.

מחלק בין נקב העשוי להכניס אור לעשוי להוציא

ומכל מקום כתב שאף שנקב הראוי רק להכניס אורה מבואר ברמב"ם שחייב משום בונה, אין להביא מכאן ראיה לנקב הראוי להוציא, ותמה על המהרשד"ם שהביא ראיה מדברי הרמב"ם לעושה נקב כדי להוציא משם המים שחייב משום בונה, ותמה עליו שיש לחלק בין עושה נקב להכניס אורה שזהו דרך בנין, לעושה נקב בקרקעית הבנין שאין כוונתו להכניס אורה שהרי אין מכניסים אור דרך הקרקע, אלא כוונתו רק להוציא משם מים וזה אינו דרך בנין ואין חייבים עליו משום בונה, ומה שהביא ראיה מדברי רש"י יש לדחות שכוונת רש"י שהנקב עשוי לא רק להכניס אלא גם להוציא את הריח של הצואה אבל משום זה לבד אינו חייב. וכתב שמדברי רבינו ירוחם (אדם וחוה, נתיב יב חלק יד) מבואר שגם חיוב של בונה אין אלא רק אם עשה פתח הראוי להכניס ולהוציא, ולא כמו שמבאר בדעת הרמב"ם.

יש חילוק בין פתח לחלון

המהרש"ל (הגהות על הסמ"ג לאוין סה מהדו' מכון י-ם עמ' תעח) מבאר את דברי הרמב"ם שבאמת בכל נקב העשוי להכניס ולהוציא חייבים עליו משום מכה בפטיש, שכך משמעות הסוגיא (שבת קמו.) שהגמרא משוה בין עשיית נקב חדש להוספה על הנקב, ובמוסיף בודאי שהחיוב הוא משום מכה בפטיש, לכן גם בעושה נקב, החיוב משום מכה בפטיש, ולכן בפרק י' הלכה ט"ז ובפרק כ"ג (ה"א) הזכיר רק את החיוב של מכה בפטיש, ומה שבפרק י' הלכה י"ד כתב שחייב משום בונה שם עושה הנקב כדי להכניס אורה כמו שהזכיר הרמב"ם וזהו ממש בונה, אבל בפרק כ"ג שם כתב שעושה הנקב כדי להכניס אויר[צד] ולהוציא ההבל, וזה אינו דומה לבונה ולכן כתב שם שחייב משום מכה בפטיש[צה].

תלוי אם עשה הפתח לאור או לא

וכעין חילוק זה כתב הנשמת אדם (שבת כלל מא אות א) ליישב את דברי הרמב"ם, והוא בדקדוק לשונו שבפרק י' הלכה י"ד כתב 'העושה נקב כל שהוא בלול של תרנגולים' ובפרק כ"ג (ה"א) כתב העושה נקב שהוא עשוי להכניס ולהוציא כגון נקב שבלול תרנגולים, והחילוק הוא שבפרק י' מדבר כשעושה נקב בלול כדי להכניס אור ולהוציא ההבל, ובנקב כזה יש חיוב של בונה שהוא דומה לעושה חלונות ופתחים של בית שענינם להכניס אור לבית ולהוציא הבל, אבל בפרק כ"ג שכתב שעשה נקב כגון נקב שבלול, משמע שאינו מדבר באופן שעשה נקב בלול, אלא עשה נקב במקום אחר רק הוא כעין נקב שבלול שעשוי להכניס ולהוציא, אבל מטרת הנקב היא להכניס ולהוציא בו חפצים, בזה אינו חייב משום בונה שאינו דומה לעושה חלונות לבנין, רק כל חיובו הוא משום מכה בפטיש, וכן בפרק י' הלכה ט"ז שכתב שחייב משום מכה בפטיש הוא גם באופן שעשה נקב סתם ולכן אינו חייב משום בונה[צו].

ומדבריו עולה שכל החילוק הוא רק מה היא מטרת הנקב, אבל הן במלאכת בונה והן במכה בפטיש אינו חייב רק בנקב העשוי להכניס ולהוציא[צז], ולפי זה פוסק בחיי אדם (שם ס"א) שנקב העשוי רק להכניס או רק להוציא אסור רק מדרבנן, ואם עשוי להכניס ולהוציא תלוי אם עשוי כדי להכניס אור ולהוציא הבל חייב משום בונה שכן דרך לעשות חלונות בבתים להכניס אורה, ואם עשאו כדי להכניס ולהוציא חפצים חייב משום מכה בפטיש.

עשה נקב אחד להכניס ואחד להוציא

והנה יש להסתפק כשעשה ב' נקבים, נקב אחד שהוא רק להכניס ונקב אחד שהוא רק להוציא, האם כשעושה הנקב השני חייב, והנה בחזון איש (או"ח ס" נא ס"ק יא ד"ה ובקופסא) כתב שבקופסא של שמן שרגילים לעשות בה ב' נקבים אחד להכניס אויר כדי שידחוק את השמן שיצא מהנקב השני שיש בזה חיוב חטאת, שאף של נקב אינו עשוי להכניס ולהוציא מכיון שלפעמים משתמש בנקב זה ולפעמים בזה, נמצא שכל נקב משמש גם להכניס וגם להוציא, אבל באופן שמוכרח להוציא רק דרך נקב אחד ויוצא שנקב אחד

צ. כן מבאר את דבריו הפרי מגדים (סי' שיד אשל אברהם סק"ג).

צא. ובספר טל אורות (שם ד"ה הרואה) תמה על ראיותיו, וממה שכתב הרמב"ם אינו ראיה שיש חילוק בין להכניס אורה שזהו דרך בנין לנקב להוציא מים, שאין זה דרך בנין.

צב. תוספת שבת (סק"ה), לבושי שרד, מחצית השקל (שם) ונשמת אדם (שבת כלל מא אות א).

צג. וכתב שם עוד ליישב שמה שבפרק י' (ה"ד) לא הזכיר חיוב של מכה בפטיש משום שסמך על מה שיכתוב דין זה בהלכה ט"ז, ולכאורה משמע שלא למד כביאור הפרי מגדים, שבהלכה י"ד מדבר בנקב העשוי רק להכניס ואז אין חיוב מכה בפטיש כמבואר בפרק כ"ג (ה"א).

צד. בגירסא שלפנינו כתוב 'להכניס אורה', ואולי גרס אויר כלשון הגמרא (שבת קמו.), וכן כתב בעמק שאלה שצריך להגיה אוירה במקום אורה.

צה. וכחילוק זה כתב בעמק שאלה (פרשת אמור שאילתא קה אות ה בהגה"ה) ליישב את הסתירה בדברי הרמב"ם, אלא שהוא בא לחדש שהרמב"ם פוסק כשמואל שעושה נקב חייב רק משום להתחייב עליו משום בונה, ולכן מחייב רק משום מכה בפטיש, ולכן בפרק י' הלכה ט"ז ובפרק כ"ג (ה"א) פסק שחייב רק משום מכה בפטיש, ומה שבפרק י' הלכה י"ד מחייב משום בונה שם עושה נקב כדי להכניס האורה ובנקב כזה לא נחלקו רב ושמואל, אלא גם שמואל מודה שחייב משום בונה שנקב זה חשוב פתח, ולפי פירושו תמה על מה שכתב הרמב"ם (פ" הט"ז) שכל נקב שאינו עשוי להכניס ולהוציא אין חייבים עליו, למה אין חייבים משום מכה בפטיש שהרי שמואל מחייב משום מכה בפטיש גם בנקב שאינו עשוי להכניס ולהוציא, ונדחק ליישב.

צו. ובזה מיישב למה נחלקו רב ושמואל בעושה נקב בלול של תרנגולים ולא נחלקו בכל עושה נקב האם חייב משום בונה או לא, כיון שבסתם נקב גם לרב אינו חייב משום בונה, שאינו דומה לבנין וכל המחלוקת היא רק בנקב שבלול.

צז. בדברי המהרש"ל אין זה ברור אם כשעושה להניס אורה מחייב גם עשוי רק להכניס, או שצריך נקב העשוי להכניס ולהוציא.

רק להכניס ונקב אחד רק להוציא, מסתפק שמא אינו חייב כיון שאין כאן נקב אחד העשוי להכניס ולהוציא[צח].

נקב דרך שמושו הוא רק להכניס

כתב המשנה ברורה (סי׳ שיד שער הציון סק״ט) שמה שכתב הרמב״ם (שבת פ״י הט״ז) שחייב רק נקב העשוי להכניס ולהוציא, זה רק בכלים שהדרך שהנקב שעושה יש עליו שם פתח ולכן צריך שיהיה ראוי להכניס ולהוציא, אבל במקום שאינו עושה נקב לפתח אלא כדי להשתמש דרכו, אף אם עשה הנקב רק להוציא או רק להכניס אם זוהי דרך שימושו חייב משום מכה בפטיש, ויוצא מדבריו שתלוי לפי דרך שימוש הנקב, שנקב שעושה בכלי שמטרת הנקב היא כדי שיוכלו להשתמש בכלי דרך הנקב צריך שיהא ראוי להכניס ולהוציא, שאילו ראוי רק להוציא אין זה נקב מושלם, אבל נקב שיש לו מטרה להשתמש בו רק באופן של להכניס בלבד חייב אף אם ראוי רק להכניס[צט].

אוצר החכמה

הנוקב חור כדי למלאות האם חייב

כתב הרמב״ם (שבת פ״י הט״ז) ׳העושה נקב כל שהוא בין בעץ בין בבנין בין במתכות בין בכלים הרי זה תולדת מכה בפטיש׳, וכתב המגיד משנה שמקור דבריו מהברייתא (שבת עה:) שהקודח כל שהוא חייב, והנה רש״י (שם קג. ד״ה הקודח) מפרש שהקודח היינו שעושה נקב שאינו מפולש על מנת למלאותו, והקשו הנשמת אדם (כלל מא אות א ד״ה ומצאתי) והתהלה לדוד (סי׳ שיד אות ב) שהגמרא מבארת שהקודח כל שהוא לדעת רב חייב משום בונה כמו שמחייב בכל בנין כל שהוא, ולדעת שמואל חייב משום מכה בפטיש, אך לשמואל אינו חייב אלא רק אם נוקב במסמר ארוך ומשאירו שם כדי לתלות עליו, ואם כן הרמב״ם שפוסק כשמואל שחייב משום מכה בפטיש, למה סתם ולא פירש שחייב רק כשקודח במסמר, והתהלה לדוד נשאר בצ״ע.

הסוגיא במנחות חולקת על הסוגיא בשבת

וכתב הנשמת אדם שיש גמרא אחרת במנחות (נז.), ושם הקשו בגמרא למה הקודח כל שהוא, חייב למה ראוי נקב כל שהוא, ומתרצת הגמרא לבבא דאקלידא, ומפרש רש״י (ד״ה לבבא) לשן של מפתח שראשו חד ותוחבו בתוך התיבה ופותח ונועל, ומשמע שם שחייב על עצם הנקב שעשה ואף שלא עשה הנקב במסמר, ויש לומר שהרמב״ם שסמך עצמו על סוגיא זו ולכן מחייב על כל נוקב.

אבל החתם סופר (שבת קב: ד״ה הקודח) מוכיח מהסוגיא במנחות שסתמה ולא כתבה שחייב רק כשקודח במסמר שההלכה כדעת רב שחייב משום בונה, שלשמואל שמחייב משום מכה בפטיש אינו חייב אלא רק אם עשה את הנקב בלי מסמר, ואם כן לפי זה צריך עיון למה סתם הרמב״ם.

לרב חייב על הנקב לבד

המרכבת המשנה (שבת פ״י הט״ז) מיישב שמה שאמרו בגמרא שחייב רק כשנוקב במסמר הוא לדעת שמואל, אבל לדעת רב חייב על הנקיבה לבד אפילו בלי מסמר, שלדעת רב שעל הכנסת יד הקרדום מחייב משום בונה, אם כן גם על נעיצת המסמר בחור חייב משום בונה, ויוצא שהנקיבה והנעיצה הם ב׳ מלאכות, על הנקיבה חייב משום מכה בפטיש ועל הנעיצה משום בונה ולכן מחייב על הנקיבה לבדה משום מכה בפטיש, אבל לשמואל שעל הכנסת יד הקרדום מחייב משום מכה בפטיש אם כן גם על נעיצת המסמר חייב משום מכה בפטיש, ויוצא שהנקיבה והנעיצה הם מלאכה אחת לכן אינו חייב עד שינעוץ את המסמר שכל זמן שלא נעץ עשה רק חצי מלאכה, והנה דעת הרמב״ם היא כדעת רב שפסק (שבת פ״י הי״ג) שהמכניס יד הקרדום חייב משום בונה, לכן כתב שחייב משום מכה בפטיש על עשיית הנקב אף שלא נעץ את המסמר.

למה אינו פוסק כרב

אלא שלכאורה יש להקשות על הרמב״ם למה פוסק שהקודח חייב משום מכה בפטיש, הרי בגמרא (שבת קב:) מבואר שלדעת רב הקודח חייב משום בונה שנראה כקודח לבנין, ואם כן כמו שבעושה נקב בלול של תרנגולים (שבת פ״י הי״ד) פוסק כדעת רב שחייב משום בונה גם בקודח צריך לפסוק כרב.

ח. מפיס מורסא

עושה נקב במורסא משום מה חייב

הגמרא (שבת קז.) מביאה את הברייתא של העושה נקב במורסא בשבת אם כוונתו לעשות לה פה חייב ואם כוונתו רק להוציא הליחה פטור, ורש״י (שם ד״ה אם לעשות, ד״ה חייב) מפרש שמתכוין לעשות לה פה כדרך שהרופאים עושים שמתקן לה פתח, חייב או משום בונה פתח או משום מתקן כלי שמה לי לתקן מכה מה לי לתקן כלי, ומה שחייב על עשיית נקב הקשו בתוספות (שם ג. ד״ה ומפיס) שהרי אין זה נקב העשוי להוציא ולהכניס, ותירצו בשם רבינו תם שהנקב עשוי להכניס את האויר ולהוציא את הליחה ולכן חייב עליו מן התורה, וכן כתב המאירי (שם קמו. ד״ה זה) שעשויה להוציא הבל ולהכניס אויר.

והנה ברש״י בסוגייתנו מבואר שחייב או משום בונה או משום מכה בפטיש, אבל בכתובות (ו: ד״ה חייב) מפרש שחייב משום שהוא מתקן פתח וחייב משום בונה, שכן מצינו ששייך בנין בבעלי חיים שכתוב (בראשית ב כב) ׳ויבן את הצלע׳, ולכאורה משמע מרש״י שחייב רק משום בונה.

איך חייב משום בונה הרי אין בנים בכלים

החתם סופר (שו״ת או״ח סי׳ ע״א) מבאר למה הוצרך רש״י להביא ראיה שיש בונה בבעלי חיים, הרי בכל הסוגיא בכתובות (שם) מבואר שהבועל בעילה ראשונה אם נתכוין לפתח חייב, ומבאר שמזה שחייב על בעילה ראשונה אינה ראיה, שיש לומר שחייב משום מכה בפטיש כיון שעושה אותה לכלי, אבל במפיס מורסא סובר רש״י שאין זה חשוב גמר מלאכה ואי אפשר לחייב עליו משום מכה בפטיש אלא חייב רק משום בונה, והוקשה לו שהרי אין בנין בכלים אלא רק בקרקע, על זה מביא ראיה שבבעלי חיים כן שייך בנין שבעלי חיים הרי הם כקרקע[ק].

דעת הרמב״ם שחייב משום מכה בפטיש

והנה הרמב״ם (שבת פ״י הי״ז) כתב ׳המפיס שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה כדרך שהרופאים עושין שהן מתכוונין ברפואה להרחיב פי המכה, הרי זה חייב משום מכה בפטיש שזו היא מלאכת הרופא, ואם הפיסה כדי להוציא ממנה הליחה שבה מותר׳. ומבואר ברמב״ם שלמד שחייב משום מכה בפטיש, והראב״ד (שם) משיג עליו שנוסחא אחרת יש שחייב משום בונה.

ובכסף משנה הביא בשם הרמ״ך שתמה על הרמב״ם איך שייך לחייבו משום מכה בפטיש הרי אין זה גמר מלאכה, והיה לו לחייב משום בונה כמו שפירש רש״י, והשו״ע הרב (סי׳ שכח סל״ב) מבאר שיש כאן תיקון למכה על ידי הנקב.

חייב משום שזה מעשה אומן

האבן האזל (שבת פ״י הי״ז) מדייק מלשון הרמב״ם שהסיבה שחייב משום מכה בפטיש אינה משום שזה גמר מלאכה אלא משום שזה מעשה אומן, שהרמב״ם כתב שחייב משום מכה בפטיש שזו היא מלאכת הרופא ולא הזכיר שחייב משום שזה גמר מלאכה, משמע שזה הטעם שחשוב למלאכה, שכל דבר שהוא מעשה אומן נחשב למלאכה, אלא בדין תולדה נתחדש שכל דבר שיש בו גמר מלאכה יש לו חשיבות כמעשה אומן, ולפי זה מיושבת קושיית הרמ״ך שאין כאן גמר מלאכה שיתחייב על מה שעשה מעשה אומן.

תלוי במחלוקת רב ושמואל

וכתב האבני נזר (או״ח סי׳ רטו אות ב) שמה שרש״י בשבת מפרש שחייב או משום בונה או משום מכה בפטיש משום שדין זה תלוי במה שנחלקו רב ושמואל (שבת קב:) בעושה נקב בלול של תרנגולים, שלדעת רב שמחייב משום בונה גם כאן יתחייב משום בונה, ולדעת שמואל שאינו מחייב על עשיית נקב משום בונה חייב משום מכה בפטיש.

אלא שלפי זה קשה על דעת הרמב״ם שבעושה נקב בלול פוסק כרב שחייב משום בונה וכאן פוסק שחייב משום מכה בפטיש, ומבאר האבני נזר שדעת הרמב״ם שכאן אי אפשר לחייב משום בונה, כיון שאין בנין בבעלי חיים שהם כמו כלים שאין בהם בנין, ורק בעושה נקב בלול שהוא מחובר לקרקע שייך בנין[קא], ורש״י שסובר שלדעת רב חייב משום בונה, משום שסובר שבבעלי חיים הם כמו קרקע שיש בהם בנין.

נחלקו האם בעלי חיים הם כקרקע

ומבאר האבני נזר (סי׳ ריא אות יב) שראיית רש״י מהפסוק ׳ויבן את הצלע׳ (בראשית ב כב) שעוסק בבניית חוה שיש בנין בבעלי חיים, היא רק לשיטתו שסובר שאין בנין בכלים כלל ואף לא כשעושה את הכלי מתחילתו, ולכן ממה שמבואר בפסוק שבבעלי חיים יש בנין יש ראיה שבעלי חיים הם כקרקע, ולכן גם אם במקום שאינו עושה את כל הבנין אלא רק עושה נקב בבעלי חיים הוא חייב, אבל לפי הרמב״ם והראשונים שסוברים שבמקום שעושה את כל הכלי מתחילתו יש בנין בכלים, אם כן אין ראיה מהפסוק שבעלי חיים הם כקרקע, שיש לומר שמה שחשוב בנין כיון ששם עשה את ולדברי המשנה ברורה אין זו קושיא ששם דרך הנקב הוא לעשות לה פה לכן חייב אף אם אינו עשוי להכניס ולהוציא.

צח. והגרש״ז אויערבאך (שמירת שבת כהלכתה פ״ט הערה כט) תמה עליו שהרי בלול של תרנגולים אם עשה ב׳ נקבים אחד להכניס ואחד להוציא פשיטא שחייב כיון שהלול מתוקן, ומה בכך שנעשה בב׳ שלבים וגם כאן סוף סוף הכלי מושלם ולמה לא יתחייב.

צט. בספר משנת השבת הקשה מתוספות (שבת ג. ד״ה הצד) המקשים על מה שכתוב במפיס מורסא שאם כוונתו לעשות לה פה חייב, למה חייב הרי אין הנקב עשוי להכניס ולהוציא,

ק. ולפי זה פוסק שמוהל המתקן צפרנו בשבת חייב משום מכה בפטיש.

קא. וכן כתב השו״ע הרב (שם) שכאן לא שייך לחייבו משום בונה כיון שהוא דבר תלוש וכמו שמבואר במגן אברהם לענין נקב שבלול, ולכן כתב הרמב״ם שחייב משום מכה בפטיש.

חוה מתחילתה ואפשר שלכן חשוב בנין, אבל במקום שעושה רק נקב אינו בנין כמו בכלים, ולכן פסק הרמב"ם שחייב משום מכה בפטיש[קב].

תלוי במחלוקת רב ושמואל

וכן מבאר בעמק שאלה (שם בהגה"ה) שמה שרש"י שחייב על עשיית הפתח או משום בונה או משום מכה בפטיש תלוי במחלוקת רב ושמואל בעושה נקב בלול של תרנגולים, ומבאר זאת לפי המבואר בתוספות (שבת קב: ד"ה לול) שנחלקו האם לנקב זה שעשוי להוצאת הבל ולהכנסת אויר יש חשיבות של נקב העשוי להוציא ולהכניס, ולפי זה גם נקב של המפיס מורסא תלוי במחלוקת זו, שלדעת רב חייב משום בונה שיש לו חשיבות של נקב העשוי להכניס ולהוציא, ולדעת שמואל אין זה חשוב נקב ואינו חייב משום בונה אלא חייב משום מכה בפטיש, וזוהי כוונת רש"י בונה כרב או מכה בפטיש כשמואל.

אלא שלפי זה מתקשה בדעת הרמב"ם למה פסק שהמפיס שחין חייב משום מכה בפטיש הרי הרמב"ם פוסק בעושה נקב בלול כרב שחייב משום בונה, ואף שעשוי רק להכניס האורה ואם כן גם כאן היה לחייב משום בונה, ומתרץ שאין הרמב"ם מחייב משום בונה רק כשעושה נקב בלול וכוונתו להכניס אור שאז הוא כעושה חלון לבית שעל ידי החלון בונה הבית, אבל בכל נקב שעושה אפילו כשעשוי להכניס ולהוציא אינו חייב משום בונה, ולכן כשעושה נקב במכה אין כאן בנין רק גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש.

מתכוין להוציא הליחה תלוי משום מה חייב

והנה המגיד משנה מביא שראה מי שהקשה על הרמב"ם איך פוסק שאם עושה נקב וכוונתו להוציא הליחה מותר, הרי בגמרא (שבת קז:) מבואר שדין זה תלוי במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בדין מלאכה שאינה צריכה לגופה שרבי יהודה מחייב ורבי שמעון פוטר, והתנא שהתיר להוציא את הליחה הוא משום שסובר כרבי שמעון שמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור ואסור רק מדרבנן ומשום צערא התירו, אבל לדעת רבי יהודה גם כשמכוין להוציא את הליחה חייב[קג], ואם כן הרי דעת הרמב"ם (שבת פ"א ה"ז) כרבי יהודה שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב ואין פוסק שאם כוונתו להוציא את הליחה מותר.

אוצר החכמה

ומבאר שבגמרא (שם) יש ג' לשונות בשם רב, ורק לפי הלשון השני ברייתא זו של מפיס מורסא היא כרבי שמעון, אבל לפי שאר הלשונות יש לומר שברייתא זו שאם מתכוין להוציא את הליחה מותר, היא גם לדעת רבי יהודה שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, וראיה לדבר שבגמרא (שבת מב.) מבואר ששמואל סובר כרבי יהודה שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, ואף על פי כן סובר (שם ג.) שמותר לעשות נקב כדי להוציא את הליחה[קד], ובעל כרחך שגם לדעת רבי יהודה מותר.

והטעם שכיון שדעת הרמב"ם שכל החיוב בעשיית פתח הוא משום מכה בפטיש, לכן רק כשכוונתו להרחיב את פי המכה עושה גמר מלאכה, אבל כשכוונתו להוציא את הליחה אין כאן שום גמר מלאכה ולכן אינו חייב[קה], אך כל זה לדעת הרמב"ם שחייב משום מכה בפטיש, אבל לדעת רש"י שמחייב משום בונה אם כן גם שמתכוין להוציא את הליחה חייב, משום שבנין אינו תלוי בכוונת העושה אלא במציאות המלאכה[קו].

ב' הלשונות שבגמרא תלוי ברב ושמואל

ויוצא לדבריו שסוגית הגמרא בשבת תלויה בנידון זה האם מפיס מורסא חיובו משום בונה או משום מכה בפטיש, שלפי הלשון השני חיובו משום בונה ולכן לדעת רבי יהודה אסור גם כשמתכוין להוציא את הליחה, והלשונות האחרים סוברים שחייב משום מכה בפטיש ולכן כשאינו מתכוין לתקן המכה מותר גם לרבי יהודה, ולפי זה מבאר האבן האזל (שבת פ"י ה"ז) שסוגית הגמרא (שבת קז:) תלויה במחלוקת רב ושמואל, שהנה בגמרא (שם קב:) נחלקו רב ושמואל גם במסתת את האבן האם חייב משום בונה או משום מכה בפטיש, והרי זה מסתת באבן תלושה שאינה מחוברת לקרקע, ואם כן בהכרח שרב מחייב משום בונה משום שסובר שיש בנין בכלים, וכיון שתיקן את האבן שתהא ראויה לבנין חייב משום בונה, וכן מבואר ברשב"א (שם ד"ה האי) בשם רבינו האי שרב שמחייב משום בונה סובר שיש בנין בכלים.

והלשון השני בגמרא בשם רב שהמפיס מורסא חיובו משום בונה, זה רב לשיטתו שסובר שיש בנין בכלים ולכן אפשר לפרש שהמפיס חייב משום בונה, ולדעת רבי יהודה חייב גם במתכוין להוציא הליחה, אבל לדעת שמואל אי אפשר לחייב משום בונה אלא רק משום מכה בפטיש ולדבריו אפשר לפרש את הברייתא גם לדעת רבי יהודה וכשאינו מתכוין מותר.

ובזה מיישב את פסקי הרמב"ם שבעושה נקב ובמכניס יד הקרדום פסק כרב שחייב משום בונה, ובמסתת ומפיס מורסא כשמואל שחייב משום מכה בפטיש, משום שדעת הרמב"ם היא (שבת פכ"ב הכ"ו) שאין בנין בכלים, ולכן במסתת ובמפיס מורסא שהם כלים אינו יכול לפסוק כרב שחייב משום בונה, וחייב לפסוק כשמואל שחייב משום מכה בפטיש[קז].

ט. עשיית ותיקון כלי

הנה בדין עשיית כלי יש ב' נידונים: א. האם חייב משום בונה. ב. האם חייב משום מכה בפטיש, והנה בחיוב מדין בונה הדבר תלוי במחלוקת בית שמאי ובית הלל במסכתין (כב.) האם מותר לזקוף את המנורה ביו"ט שבית שמאי אוסרים משום שיש בנין וסתירה בכלים, וב"ה מתירים משום שאין בנין וסתירה בכלים, ונפסקה הלכה כבית הלל שאין בנין בכלים, והקשו הראשונים[קח] שיש מקומות שמבואר שחייב בכלים כמו (קב:) במכניס יד הקרדום שרב מחייב משום בונה ונאמרו בזה כמה דרכים.

מחלוקת הראשונים האם יש בנין בכלים

דעת רש"י[קט] והיראים (סי' רעד עמ' קמ:) היא שאין בכלים כלל בנין, ולכן מפרש שהאיסור לבנות הוא משום מכה בפטיש.

דעת התוספות (שבת קב: ד"ה האי) שיש חילוק בין בנין שאין צריך חיזוק ואומנות שאינו חשוב בנין גמור לחייב עליו גם בכלים, למקום שצריך חיזוק ואומנות שחשוב בנין וחייב גם בכלים.

ודעת הרבה ראשונים שיש חילוק בין כלי שנתפרק ומתקנו שאז נאמר שאין בנין בכלים, לעושה כלי מתחילתו שאז אין לך בנין גדול מזה ואין זה נקרא בונה כלי אלא עושה כלי וזה שייך גם בכלים[קי].

דעת הרמב"ם כהראשונים

והנה הרמב"ם פסק (שבת פכ"ב הכ"ו) שאין בנין בכלים, אך במקום אחר (שם פ"י ה"ג) פסק שהעושה כלי אדמה וכן המכניס יד הקרדום או התוקע עץ בעץ עד שנתאחד הרי זה תולדת בונה וחייב, ולכאורה משמע שיש בנין, ומבאר המגיד משנה שסובר כדעת הראשונים שאף שפסק שאין בנין, זה רק בכלים שנתפרקו שמותר להחזירם, אך עושה כלי מתחילתו אין לך בנין גדול מזה ואין זה בונה 'בכלי' אלא עושה כלי.

בבנין שעל ידי חיבור חלקים יש בנין

האבן האזל (שבת פ"י ה"ז) מבאר ביאור חדש בדעת הרמב"ם, ובהקדם מה שמקשה על הרמב"ם שסותר עצמו שהנה בעושה כלי אדמה פסק (פ"י ה"ג) שחייב משום בונה, ואילו במנפח כלי זכוכית פסק (פ"י הט"ז) שחייב משום מכה בפטיש. ולכאורה למה לא מחייב משום בונה[קיא], ומבאר שבמלאכת בונה יש למלאכה ב' הגדרות: א. הגדרה אחת של בנין היא בזה שמקבץ חלק לתקן המכה מותר גם לרבי יהודה, ולפי זה מבאר האבן האזל (שבת פ"י ה"ז) שסוגית הגמרא (שבת קז:) תלויה במחלוקת רב ושמואל, שהנה בגמרא (שם

קב. וכן כתב המגיד משנה (פכ"ה הכ"ו) בדעת הרמב"ם שבונה באדם איסורו רק מדרבנן והפסוק הוא אסמכתא בעלמא.

קג. האבני נזר (סי' רטז) תמה למה חייב לרבי יהודה הרי העושה נקב אינו חייב עליו מן התורה עד שיהא עשוי להכניס ולהוציא, ואם כן כשעושה את הנקב כדי להוציא את הליחה הרי עושה הנקב רק להוציא ואין חייב מן התורה, ומתרץ שצריך לומר שכיון שנכנס אויר חשוב נקב להכניס ולהוציא, ואף שאינו עשוי לכך כיון שהאויר נכנס מאליו חשוב כנקב העומד גם להכניס ולכן חייב.

קד. בתוספות (שם ג. ד"ה המפיס) תירצו על קושיא זו ששמואל שמתיר להוציא את הליחה אמר זאת לדעת רבי שמעון אבל הוא עצמו סובר שאסור.

קה. המשנה ברורה (סי' שטז ביאור הלכה ד"ה נחשים) מבאר שכשמכוין להוציא את הליחה, אינו מרחיב את פי המכה ואינו עושה כדרך שהרופאים עושים ולכן אין זה גמר מלאכה, ויש לפרש עוד לפי מה שכתב המגיד משנה (שבת פי"ב ה"ב) שבדברים שחיובם הוא משום תיקון מנא התיקון תלוי בכוונתו, ואם אינו מתכוין לתקנם מותר אף במקום שהוא פסיק רישא, ומביא ראיה ממה שכתב הרמב"ם (שם פ"א ה"ז) שהקוטם קיסם ואינו מתכוין לחצוץ בו שיניו פטור, ואף שנעשה כאן כלי אלא כיון שאינו מתכוין לכך אין כאן תיקון כלל, וכן יש לפרש כאן, כיון שחיובו משום מתקן פתח למורסא, אם אינו מתכוין לכך אין כאן תיקון.

קו. בחידושי הגר"ח על הרמב"ם (שבת פ"י ה"ז) מבאר שמפיס מורסא כדי להוציא את הליחה הוא דבר שאינו מתכוין, ואף שהוא פסיק רישא אך כיון שלא ניחא ליה ודעת הערוך (הו"ד בתוספות שבת קג. ד"ה לא) שפסיק רישא שלא ניחא ליה מותר, לכן מתיר הרמב"ם.

קז. ומה שבמכניס יד הקרדום פסק הרמב"ם (שבת פ"י ה"ג) שחייב משום בונה אף שהקרדום תלוש, כיון שעושה הכלי מתחילתו גם בכלים שייך בונה.

קח. תוספות רמב"ן, רשב"א ור"ן (שבת קב: ד"ה האי).

קט. במסכתין (יא: ד"ה אין בנין), בשבת (מז. ד"ה חייב, עד: ד"ה חבית, קכב: ד"ה גזירה).

קי. וכתב האגרות משה (שו"ת או"ח סי' קכב ענף ה) שנפקא מינא לפי"ז כשמוסיף על כלי גמור דבר שיש בו חיזוק ואומנות, שלדעת התוספות חייב ולדעת הראשונים פטור כיון שאינו עושה כלי.

קיא. והנה לרש"י לא קשה שהרי אין בנין בכלים כלל, אך לשיטות הראשונים שבמקום שעושה כל הכלי יש בנין, קשה למה אינו חייב משום בונה, והתוספות (שבת עד: ד"ה חביתא) הקשו כן ונשארו בצ"ע, ובאמת בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) מבואר שחייב משום בונה, וכתבת המשנה (שבת פ"י ה"ג) מיישב בדעת הרמב"ם שמדובר בכלי שכבר מנופח, רק שצריך ניפוח שני לתקנו על צורתו וכיון שאינו עושה כלי אינו חייב משום בונה.

אל חלק עד שנעשה לגוף אחד, וכלשון הרמב"ם גבי מגבן שכתב (פ"ז ה"ו) 'כל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שנעשו גוף אחד הרי זה דומה לבנין'. ב. הגדרה שנעשתה יצירה של בנין, ואף שנעשה בלי חיבור חלקים כעושה אהל או החופר גומא שאף שלא חיבר חלקים לגוף אחד, אך כיון שעל ידי מעשיו נעשתה יצירה של בנין חייב עליו משום בונה, והנה כדי להיחשב לאב מלאכה של בונה צריך שיהיו שני הגדרים כבונה בנין שיש בו את ב' הגדרים שהוא מצרף חלק אל חלק וגם נעשה יצירה של בנין, אבל במקום שיש רק אחד מהם זה תולדה של בונה, שזהו ענין התולדה שדומה במקצת אל האב.

ובזה מבאר שמה שנפסק שאין בנין בכלים זה רק לגבי החלק של בונה שחייב על יצירת הבנין, שבזה נאמר שבכלים אין ליצירה חשיבות של בנין, ולכן הלוקח חתיכת עץ וחוקק בו ועושה ממנו כלי לא יתחייב עליו משום בונה, אבל לגבי החלק של בונה של צירוף חלקים לגוש אחד בזה לא נאמר הדין שאין בנין בכלים, כמו שכתב לגבי מגבן שחייב משום תולדת בונה אף שאינו מחובר לקרקע כיון שדין זה של חיבור חלקים שייך הן בקרקע הן בכלים, ובזה מיושב למה בעושה כלי אדמה פוסק שחייב משום בונה כיון ששם יש צירוף חלקים, אבל מנפח כלי זכוכית שאינו על ידי צירוף חלקים אלא בניפוח אחד עושה את כל הכלי, ואם כן יש בו רק את החלק השני של יצירת כלי ובזה נאמר שאין בנין בכלים.

רק בונה שעל ידי חיבור יש בנין בכלים

וכתירוצו של האבן האזל כתב בהגהות וחידושים לרבי אליעזר משה הורביץ (שבת עד: בתוספות ד"ה חביתא) שיש הבדל בין בונה שמחבר חלקים לבונה שעושה חלל, שבבונה שעל ידי חיבור חלקים לא נאמר הדין שאין בנין בכלים, כיון שעיקר המלאכה היא בעץ אין צריך שיהיה מחובר לקרקע, אבל בבונה שעל ידי עשיית חלל שם צריך שיהיה כחלל המשכן שהיה מחובר לקרקע, ולכן מנפח כלי זכוכית שעשיית הכלי אינה על ידי חיבור חלקים צריך שיהיה מחובר לקרקע כדי להתחייב.

בונה שבמשכן היה על ידי חיבור חלקים

וכן כתב השפת אמת (שבת עד: בתוספות ד"ה חביתא) שבונה צריך להיות דומה למשכן שחיברו כמה קרשים ביחד, אבל מנפח כלי זכוכית עושה הכלי מחתיכה אחת, אך מקשה מהגמרא (שבת קב:) שדעת רב שהעושה נקב בלול תרנגולים חייב משום בונה, והרי אינו בונה על ידי חיבור חלקים ואף על פי כן חייב משום בונה, ולמה במנפח אינו מתחייב משום בונה.

התוקע משום מה חייב

ויוצאת נפקא מינה בין הראשונים בכל תוקע כלי שמבואר בברייתא (שם מז.) גבי מלבנות המטה שחייב חטאת, מחמת איזה מלאכה חיובו, שרש"י (ד"ה חייב) מפרש שבכלים אין בנין וחייב רק משום מכה בפטיש, אבל בתוספות (שם קב: ד"ה האי) מבואר שחייב משום בונה, וכן פסקו הרמב"ם (שבת פכ"ב הכ"ה) והרמב"ן (שם) שחייב משום בונה[קיב], ולכאורה לפי מה שנתבאר שסוברים שבדבר שצריך חיזוק ואומנות חייב משום בונה, יש לומר שתקיעה נחשבת לדבר שצריך אומנות ולכן מחייבים משום בונה, אבל הרשב"א (עבודת הקודש בית מועד שער הראשון ס"ב) כתב שהתוקע חייב משום מכה בפטיש, ואף שסובר שבעושה כל הכלי מתחילתו חייב משום בונה יש חילוק בין עושה כל הכלי לתוקע, שהתוקע אינו עושה כלי שהוא עשוי מכבר והתקיעה רק מחזקתו, ולכן לדעות אלו חייב משום מכה בפטיש[קיג].

עשיית כלי

מבואר בגמרא בכמה מקומות שהאיסור של גמר מלאכה אינו רק כשעושה גמר ותיקון לכלי והכלי כבר נעשה ורק חסר תיקון והוא משלימו, אלא בכלל האיסור הוא כל העושה כלי שהחפץ לא היה ראוי לשימוש, ועל ידי פעולתו נעשה הדבר לכלי וראוי לשימוש חייב על עשייתו משום מכה בפטיש, אלא שיש אופנים שחייב חטאת על עשייתו, ויש אופנים שמן התורה לא נחשב עושה כלי וחכמים הם אלו שאסרוהו לפי שנראה כמתקן כלי.

שנינו (שבת עה:) בשם רבי שמעון בן לקיש שהמנפח כלי זכוכית בשבת חייב משום מכה בפטיש, ושם עושה את כל הכלי מתחילתו וחייב משום מכה בפטיש, וכן במטה של טרסיים (שם מז.) שרב ושמואל סוברים שחייב חטאת ומפרש רש"י (ד"ה חייב) שחייב משום מכה בפטיש, וכן במסכתין (לג:) מבואר בברייתא שהנוטל עצי בשמים קשין וקוטמו כדי לחצוץ בו את שיניו חייב חטאת, ורש"י (ד"ה ולא) מפרש שחייב חטאת כיון שעושהו לכלי, והרי שיטת רש"י (יא: ד"ה דאין) היא שאין בנין בכלים כלל ואם כן כל עושה כלי חיובו משום מכה בפטיש, מבואר שגם על עשיית כלי חייב משום מכה בפטיש.

עשיית כלי באדם

ולפי זה כתב החתם סופר (שו"ת או"ח סי' עא) שאסור למוהל לתקן את צפרניו בשבת לצורך הפריעה משום שהוא עושה כלי גמור, כיון שמקודם לא היה ראוי לפרוע בו ועכשיו ראוי, שאף אם נאמר שאין בנין בכלים יש לחוש שחייב משום מכה בפטיש, ומביא ראיה מהגמרא בכתובות (ו.) שהעושה בעילה ראשונה בשבת אם מתכוין לעשות לה פתח חייב כיון שהוא עושה כלי, הרי מבואר שגם באדם שייכת עשיית כלי, ואם עושה בו תיקון חייב משום מכה בפטיש כמו בקוטם קוסם.

עשיית כלי ביד

והנה במסכתין (שם) נחלקו רבי אליעזר וחכמים כשקוטם הקיסם ביד כדי לחצוץ את שיניו רבי אליעזר מחייב ולדעת חכמים אינו חייב אלא רק אם קוטם בכלי, אבל אם קוטם ביד אסור רק מדרבנן, ורש"י (ד"ה אינו)[קיד] מפרש שקטימה ביד אינה תיקון גמור אלא תיקון כלאחר יד, ותיקון גמור הוא רק שמחתך וממחק בסכין, מבואר שחייב על עשיית כלי רק אם עושה הכלי ביד.

והנה הרמב"ם (שבת פי"א ה"י) מביא את הדין של הנוטל קיסם של עץ וקטמו כדי לפתוח בו הדלת או לחצוץ בו שיניו חייב, והמגיד משנה הקשה עליו למה אינו מחלק אם קטמו ביד או בכלי שהרי לדעת חכמים אינו חייב אלא רק אם קטמו בכלי, וכתב הנשמת אדם (שבת כלל לו אות א) שהרמב"ם הביא דינים אלו בדיני מחתך, ונראה שסובר שהחיוב הוא רק משום מחתך ולכן אינו מחלק בין יד לכלי, שבמחתך כל שמתכוין למידתו חייב, אבל משום מכה בפטיש אינו חייב כיון שסתם קוטם הוא ביד לכן לא מחייב משום תיקון כלי.

וכן כתב הפרי מגדים (משבצות זהב סי' שכח ס"ק כא) על דברי השו"ע (סכ"ח) שהמפיס שחין בשבת אם כוונתו להרחיב את פה המכה חייב, שזה רק אם עושה בכלי אבל אם ביד אינו חייב כיון שמעשה שלא כדרכו, וכן מדייק המשנה ברורה (סי' תקיד ביאור הלכה ס"ח ד"ה אין) מדברי הרמב"ם (יו"ט פ"ד ה"ז) שכתב אין חותכין הפתילה לשנים בכלי, ומשמע שכל האיסור הוא בכלי אבל ביד אין איסור.

אם זו דרך עשיית הכלי

אך כל זה בכלים שהדרך להכינם בכלי שאז כשמכינם ביד הוא תיקון כלאחר יד, אבל דברים שכן הדרך להכינם ביד בודאי חייב כשמתקנם ביד, וכן מבואר במסכתין (לב:) שאסור לקלוע את הפתילה ביו"ט מפני שעושה כלי ואף שקליעת הפתילה היא ביד, אלא במקום שזה הדרך בודאי חייב.

האם שייך עשיית כלי במאכל בהמה

עוד מבואר בגמרא (שם לג.) אמר רב יהודה אוכלי בהמה אין בהם תיקון כלי, ולכן בקש ועלים רכים העומדים לבהמה מותר ליטלם ולתקנם לעשות מהם כלי לחצוץ בו שיניו, ומבאר הר"ן (על הרי"ף, לב: ד"ה אוכלי) שהטעם הוא שכיון שהם רכים וראויים למאכל בהמה אינם מתקיימים לאורך זמן ולכן אין להם חשיבות של כלי.

יש חילוק בין לעשות כלי לתיקון כלי

והנה בגמרא (שבת קמו:) נחלקו רב יימר ורב אשי מה הטעם שאסור ליתן עלה של הדס בנקב החבית, רב יימר אמר גזירה שמא יעשה מרזב ורב אשי אמר גזירה שמא יקטום, ומפרש רש"י שאם יקטום אסור שהוא כמתקן כלי, והקשה הר"ן (על הרי"ף, לב: ד"ה אוכלי) למה אסור הרי באוכלי בהמה אין איסור של תיקון כלי[קטו], ומתרץ שבכלי העשוי כבר הדרך לתקנו גם במאכל בהמה, ולכן לתקן אסור גם במאכל בהמה אבל לעשות כלי מותר

קיב. והנה הרמב"ן (שבת קב: ד"ה האי) מחלק בין עושה כלי למתקן כלי, אך בסוף דבריו כתב שמשמע לי שאם שכל מקום שתקע ביתידות וסיכין חייב משום בונה, ונראה מדבריו שגם זה נחשב לעושה כלי, ורק בכלי שנתפרק ומחזירו שאין כאן שום עשייה חדשה אין בנין.

קיג. והאליה רבה (סי' שיג סק"ד) מבאר בזה מה שהביא המגן אברהם (שם ס"ק יא) מחלוקת הראשונים בדבר שאין צריך גבורה כדי להכניסו, אך אדם מקפיד שלא יתנועע בתוך החור האם מותר להחזירו בשבת, שדעת הכל בו בשם הראב"ד שאסור משום שגזרו בכל דבר שצריך להעמידה בדוחק, אך דעת הסמ"ג (לאוין סה מלאכת הבונה) שמותר שלא גזרו רק בדבר הצריך חיזוק ואומנות, ומבאר שנחלקו האם התוקע חייב משום בונה או משום מכה בפטיש, שלדעת הראב"ד חייב משום מכה בפטיש ולכן סובר שאין חילוק באיזה אופן עושה החיבור, שאם עושה באופן שהכלי יהיה מחובר חזק שלא ישמט חייב, אבל הסמ"ג מחייב משום בונה ולכן תלוי האם צריך לחיבור חיזוק ואומנות.

קיד. וכן כתבו הרא"ש (פ"ד ס' יג) והר"ן (על הרי"ף, לב: ד"ה אינו), וכן מוכיח החכמת אדם (שבת כלל לו אות א) בדעת הרמב"ם שכתב את האיסור של קוטם קיסם בדיני מחתך, משמע שכל חיובו משום מחתך, ולכאורה למה אינו חייב משום תיקון כלי, אלא כיון שעל עשיית כלי אינו חייב רק אם קוטם בכלי אבל ביד אינו חייב.

קטו. והנה ברש"י שעל הרי"ף (שבת סב. ד"ה שמא) מפרש שמדובר בקשין ולכן יש בהם תיקון כלי, והביאו הר"ן, ולפי זה הקשו הדרישה (סי' שיד אות ד) ובחידושי אנשי שם (שם) על הר"ן בביצה מה מקשה הרי בקשים יש תיקון כלי, והדרישה מיישב שמדובר בענף קשה ועלה רך,

19/06/2018 אהח

כיון שאין זו הדרך, ולכאורה מבואר שמה שאינו מתקיים אינה סיבה מדוע אין זה כלי, שאם כן מה החילוק בין לעשות כלי לבין לתקן, אלא מה שאינו מתקיים זו סיבה שלכן אין הדרך לעשות ממנו כלי, ולכן תיקון כלי שבזה יש כן דרך לעשות ממאכל בהמה אסור.

בדבר המתקיים אסור אף לעשות

הטל אורות (הקדמון, עמ' שסז) מקשה מהמשנה (שבת קכה:) 'זמורה שהיא קשורה בטפיח ממלאין בה בשבת', ובגמרא מבאר רב אשי שאם אינה קשורה אסור גזירה שמא יקטום, ומפרש רש"י (ד"ה גזירה) 'שמא יקטמנה מתוך שהיא רכה ונוחה לקטום ונמצא עושה כלי וחייב משום מכה בפטיש', ומקשה שהרי באוכלי בהמה הרכין אין איסור של עשיית כלי, הנשמת אדם (שם) כתב שזה תיקון כלי אבל הטל אורות לא רצה לתרץ כן שסובר שעל ידי הזמורה נעשה לכלי, ומתרץ שזמורה היא דבר המתקיים וכל הטעם שבמאכל בהמה אין איסור כיון שאינו מתקיים אינו חשוב כלי אבל בדבר המתקיים חשוב כלי ואסור, ומבואר בדבריו שבדבר המתקיים אסור אף עשיית כלי ולא רק תיקון כלי.

עשיית כלי שאינו קבוע

והנה מדברי הר"ן (על הרי"ף, לב: ד"ה אין) מבואר שאין איסור לעשות כלי שאינו מתקיים, ולכאורה צריך עיון מהמשנה במסכתין (לב.) שאסור לחתוך פתילה לשנים ומבואר הטעם מפני שעושה כלי, וכן לקטום קיסם לחצוץ שיניו אסור משום עשיית כלי ואף שאין הכלי עומד להתקיים, וצריך לחלק שכלי שזוהי צורת שימושו שמשמש לפעם אחת חייב על עשייתו, ורק כשעושה כלי שצורת שימושו היא לימים רבים, אם עושהו ממאכל בהמה שאינו מתקיים אינו חייב מפני שחסר בצורת הכלי שבו.

כלים שאיסור עשייתם הוא רק מדרבנן

במשנה במסכתין (לב:) מבואר שאין שוברים חרס ואין קורעים נייר את כדי לצלות בהם דגים, ובגמרא מבואר שהאיסור הוא משום מתקן מנא, ולכאורה משמע שחייב מן התורה משום עשיית כלי.

אבל הרמב"ם (שבת פכ"ג ה"ו) כשמביא הלכה זו שאין שוברים את החרס וקורעים את הנייר מבאר שהטעם הוא מפני שהוא כמתקן כלי, משמע מלשונו שכל האיסור הוא מדרבנן שכתב 'כמתקן כלי' ומשמע שאינו ממש מתקן, וכן מתבאר מלשונו שם שכל שההלכות שכתב הרמב"ם בהלכות שבת בפרק כ"ג הם דברים שאסורים מדרבנן, וכתב המשנה ברורה (סי' שמ ביאור הלכה סי"ג ד"ה אין) שצריך לומר שאין זה חשוב כלי גמור ולכן הוא רק נראה כמתקן.

עשיית כלי על ידי ייחוד

יש עוד אופן שיש בו איסור של עשיית כלי, במקום שנוטל דבר שאינו כלי ואינו עושה בו שום מעשה או תיקון אלא מייחדו לתשמיש ובייחוד זה חל עליו שם כלי, שבגמרא במסכתין (לג.) דרש רבא לא תיכנס אשה לדיר העצים ליטול מהם אוד להשתמש בו, ורש"י (ד"ה אוד) מפרש שאסור משום מוקצה שאסור להסיק בהם אלא רק אם נעשו כלי מבעוד יום, וכן פסק הרמב"ם (יום טוב פ"ד ה"א), אבל הר"ח פירש שאסור מפני שנמצאת עושה כלי, וכן כתבו בתוספות (ד"ה דרש) שאפילו לרבי שמעון אסור משום שהוא כמתקן מנא, וכן נפסק בשו"ע (סי' תקז ס"ג) שגם על ידי ייחוד לבד יש איסור של עשיית כלי, ולכאורה היה משמע שאיסורו מן התורה אבל הבית יוסף (סי' תקט ד"ה אבל) מביא את דברי התוספות שרק נראה כמתקן כלי, ובתוספות (שבת קמג. ד"ה ליטול) כתבו מפורש שאיסורו מדרבנן, שכתבו שכל האיסור הוא משום שגזרו שלא יבוא לידי תיקון כלי, וכן מדייק המגן אברהם (שם סק"ה) מלשון הרא"ש.

לקיחת עץ באקראי מותר

וכתב הפרי מגדים (שם אשל אברהם סק"ה) שכיון שכל האיסור הוא דווקא כשבורר עץ ארוך ודק שראוי לחתות בו אש אז נראה כמתקן, אבל אם לוקח סתם עץ בלא ברירה אלא באקראי ואינו מייחדו מותר, ומשמע מדבריו שרק כשבורר עץ ארוך מתוך העצים נחשב לעושה כלי אבל אם לוקח סתם עץ מותר, וכן כתב הערוך השולחן (שם ס"ז).

עוד נראה מדבריו שהאיסור הוא רק אם מייחדו בקביעות אבל אם לוקח כדי להשתמש באקראי מותר, ובזה מבאר המשנה ברורה (סי' תקיח שער הציון ס"ק כו) את מה שכתב השו"ע (שם ס"ג) שמותר ליטול עץ ולצלות בו, ואף שיש איסור לייחד כלי ואם כן איך יכול ליטול משום שכל האיסור הוא רק אם מייחדו, אבל כאן אינו מייחדו אלא משתמש בו בלי ייחוד.

ולדעת רב יימר הולכים אחר העלה ולכן אסור רק משום מרזב, ולדעת רב אשי הולכים אחר הענף ולכן אף שהעלה רך כיון שהענף קשה אסור, וקושיית הר"ן היא לרב יימר מה החשש שמא יעשה מרזב ויעשה כלי הרי בעלה רך לא שייך עשיית כלי, הנשמת אדם (כלל לו אות א)

עשיית כלי על ידי שמוסיף בו חלק

בגמרא (שבת מח.) אמר רב חסדא מותר להחזיר מוכים שנפלו מן הכר לתוכן, ומקשה הגמרא מהברייתא שאין נותנים את המוכין לא לתוך הכר ולא לתוך הכסת, ומתרצת הגמרא שיש חילוק בין מוכים למוכים ישנים, מוכים חדשים אסור ומוכים ישנים שכבר היו בתוך הכר ונפלו ממנו מותר להחזירם.

מחלוקת הראשונים האם אסור מן התורה

ורש"י (ד"ה בחדתי) מפרש שהטעם שאסור להחזיר חדשים שכיון שלא היו שם מעולם במה שנותנם לתוך הכר עושה כלי, ומשמע ברש"י שאסור להחזירם מן התורה משום עשיית כלי, וכן מבאר המשנה ברורה (סי' שמ ס"ח ס"ק לג), אבל מדברי הריטב"א (שבת מח. ד"ה הא) נראה שאיסורו רק מדרבנן, שכתב שבמוכים ישנים מותר שכיון שהם ישנים אין זה נראה כמלאכה כלל, משמע שבחדשים האיסור הוא משום שנראה כמלאכה, וכן כתב הראש יוסף (שם) להוכיח בדעת רש"י שכל האיסור הוא מדרבנן שאם איסורו מן התורה מה חילוק יש בין חדשים לישנים.

ולכאורה הטעם שחשוב עושה כלי אף שאין עושה שום תיקון בכר עצמו, מבואר שכיון שבזה שמכניס את המוכים מכשיר את הכר שיהיה ראוי לשימוש בזה נחשב לעושה כלי, ובדברי הרמב"ם (שבת פכ"ב הכ"ג) מבואר טעם אחר שהוא מפרש שהאיסור להחזיר את המוכים הוא משום גזירה דרבנן שמא יבוא לתפור את הכר, ונראה דעתו שסובר שכיון שאינו עושה בגוף הכר אין כאן איסור של עשיית כלי אפילו מדרבנן.

הטעם שמותר להחזיר ישנים

ובטעם הדבר שמותר להחזיר מוכים ישנים שנפלו מן הכר אף שלכאורה בשעה שנפלו פקע שם כלי מהכר, ואם כן עכשיו כשמחזירם עושה כלי מחדש, כתב המאירי (שבת מח. ד"ה אין) שכיון שגם הדיוט יכול להחזירם ואין צריך לזה מעשה אומן אינו נחשב לעשיית כלי, נראה מדבריו שרק דבר שאפשר להחזירו בקל, אבל אם לא קל להחזירו גם במוכים ישנים אסור.

החזרת רצועות של מנעל

והנה בשו"ע (סי' שיז ס"ב) התיר להחזיר רצועות מנעל וסנדל שנשמטו ממקומם כמו שמותר להחזיר מוכים לתוך הכר, ומדייק המגן אברהם (סק"ז) מדברי הראשונים[קטז] וכן משמע בשו"ע שמה שמותר להחזיר את הרצועות זה רק במנעל ישן, אבל במנעל חדש שלא היו בו רצועות מעולם אסור ליתן בו רצועות ואף אם הנקב רחב ויכול ליתנם בקל, כיון שבזה שנותנם לתוכו הוא מתקן מנא, וכמו במוכים חדשים שאסור ליתן אבל להחזיר ישנים מותר.

וכתב הרמ"א (שם) שמה שמותר להחזיר זה רק אם יכול להחזירו בלא טורח אבל אם צריך טורח אסור להחזיר, ומקורו מדברי התוספות (שם ד"ה הא) שכתבו בשם ר"י שאם ניתקו חוטי הסרבל, אם הנקב רחב ויכול להחזירם בלי טורח מותר להחזירם כיון שאינם חוטים חדשים ובלבד שיתנם בענין שאין לחוש שמא יתקע, וכן כתב הרא"ש (שבת פ"ד סי' ה) לענין לולאות של מלבושין שיש מתירין אם הנקב רחב ויכול להחזירם בקל.

אוצר החכמה 19/06/2018

הטעם שאסור במקום שיש טורח משום תיקון כלי

ובטעם שאסור להחזיר אם יש בו טורח כתב הרמ"א שבמקום שיש טורח חוששים שמא יקשור, והמגן אברהם (סק"ט) והט"ז (סק"ד) נתקשו בדבריו שהרי גם במקום שהנקב רחב ואפשר להחזיר בלי טורח יש לחוש שמא יקשור, ולכן מבאר הט"ז את דברי התוספות שמה שאסור במקום שיש טורח שאז הוא נראה כמתקן כלי, וכן כתב השו"ע הרב (ס"ה).

אבל המרדכי בפרק במה טומנין (שבת רמז תנז) מבאר שצריך שיהיה הנקב גדול שיכול להחזירו בלי טורח, כדי שלא נצטרך לחוש שמא יתקע, וכן כתב המשנה ברורה (סק"כ).

וכתב הפרי מגדים (אשל אברהם סק"ט) שלדברי הט"ז שבמקום שיש טורח אסור משום תיקון כלי אפשר שאף אם אינו מבטלו שם אסור, ומה שאמרו שאסור רק אם מבטלו שם, זה רק בחדש שאסור אף בלי טורח ובזה לא אסרו רק אם מבטלו שם, אבל במחצית השקל (סק"ט) כתב שאפשר שאם אינו מבטלו מותר.

מחזיר מוכים חדשים לכר ישן

כתב האליה רבה (שיז סק"ב) שנראה שכמו שאסור ליתן רצועות למנעל חדש משום עשיית כלי, כן אסור ליתן רצועות חדשות למנעל ישן אף שכבר היו שם רצועות, שכל מה שמותר להחזיר מוכים זה רק אם מחזיר את אותם מוכים שהיו שם שאז אינו נחשב למתקן כלי מפני שרק מחזיר מה שכבר

כתב שהר"ן בביצה רק מביא את דברי רש"י אך הוא עצמו סובר ברכין כמבואר בדבריו בביצה.

קטז. תוספות (שבת מח. ד"ה הא), רא"ש (שם פ"ד סי' ה), הגהות אשר"י (שם) ומרדכי (שבת רמז שפז).

היה, אבל אם שם במקומם מוכים חדשים נחשב לכלי חדש**קיז**, וכן מדייק בקצות השולחן (סי׳ קמו אות ג) מדברי רש״י (שבת שם ד״ה בעתיקין) שכתב שמותר להחזירן לכר זה ׳שנפלו ממנו׳, משמע שכל ההיתר הוא רק לאותו כר אבל לכר אחר אסור**קיח**.

ודנו הפוסקים לפי זה בניפוח בלון שיצא ממנו האויר האם מותר לחזור ולנפחו, שהנה זה מוסכם שלנפח בלון חדש הוא ממש כמכניס מוכים חדשים לתוך הכר שעל ידי האויר הוא מתקן את הבלון, אבל כשמנפחו פעם שניה בזה יש לדון שכיון שמה שמכניס עתה אויר חדש שלא היה שם הרי זה שנותן מוכים חדשים, או שמא באויר לא שייך לחלק בין חדשים לישנים שאין שום משמעות לאויר וכיון שאין הבלון חדש מותר לנפחו.

דווקא אם מבטלו שם

כתוב בתשובות אשכנזיות (שו״ת מהר״מ מרוטנבורג סי׳ צד, הו״ד בבית יוסף סוף סי׳ שיז ד״ה כתוב בתשובות) שאבנט של מכנסים מותר ליתנו בהם אפילו אם האבנט חדש, שכל מה שאסור ליתן מוכים חדשים לתוך הכר הוא רק במוכין שדעתו להניחם שם ומבטלו לכר שאז נראה כעושה כלי, אבל אבנט שאינו מבטלו שם משום שרגילים תמיד להוציאו ולהכניסו אינו חשוב למתקן מנא, מבואר בדבריו שכל האיסור הוא רק באופן שמבטלם שם אבל אם עשוי להוציאו ולהכניסו אין זה תיקון מנא**קיט**.

וכן מבואר בט״ז (סי׳ שיג סק״ז) שדבר שדרך תשמישו על ידי פירוק אין איסור להרכיבו ולפרקו בשבת, והקשה במנחת שלמה (שו״ת ח״א סי׳ ט) למה גבי שפוד שנתעקם מבואר (שו״ע סי׳ תקט ס״א) שאסור לתקנו ואף שהדרך שיתעקם שוב, ומחלק שדווקא בכלי שפירוקו הוא מרצון לכן אין זה חשוב לכלי מקולקל משום שזוהי צורת שימוש הכלי, אבל כלי שברצונו לא היה מקלקל כלל, אם כן בשעה שנפגם חשוב לכלי מקולקל והמתקנו חייב משום עשיית כלי.

הפרדת כלים

כתוב במשנה במסכתין (לב.) ׳אין פוחתין את הנר מפני שהוא עושה כלי׳, ורש״י (ד״ה אין) מפרש ׳שנוטל ביצה של היוצר ותוחב אגרופו לחקוק בו נר׳, אבל הרמב״ם (שביתת יו״ט פ״ד ה״ח) מפרש שהדרך היתה לעשות את הנרות מחוברים שנים ביחד, ואין פוחתים הפירוש שאסור להפריד בין ב׳ הנרות משום שבהפרדה הוא כמתקן כלי.

וכתב השער המלך (יו״ט פ״ד ה״ח) שמדויק ברמב״ם שכל האיסור הוא רק מדרבנן שכתב שהוא ׳כמתקן כלי׳ אבל מן התורה אין איסור, והטעם כיון שאינו עושה תיקון בגוף הכלי לא הוי כמסיר דבר צדדי המפריע לכלי.

והנה הרמ״א (סי׳ שיז ס״ג) הביא מחלוקת הראשונים בזוג מנעלים תפורים בקשר שאינו של קימא האם מותר לפותחם, והתהלה לדוד (שם אות ט) הקשה למה שיאסר משום מכה בפטיש כמו שאסור לפתוח בית הצואר, ומתרץ ששם מתקן את גוף הבגד אבל כאן המנעל כבר מתוקן ואין זה אלא רק כדבר צדדי.

כלי שנתקלקל ומתקנו

והנה כמו שמבואר שאסור לעשות כלי מתחילה בשבת מבואר שכלי שנתקלקל ומחמת קלקולו אינו ראוי לשימוש אסור לתקנו, שכיון שבכך נעשה ראוי לשימוש ועושה כלי, ומקור הדברים בגמרא במסכתין (כח:) שאמר רב יהודה בשם שמואל שפוד שנרצף אסור לתקנו ביו״ט, ומבאר הר״ן (ד״ה אמר) בשם הרז״ה שנכפף השפוד לגמרי עד שאי אפשר להשתמש בו ואסור לתקנו משום תיקון מנא, וכן סתם השו״ע (סי׳ תקט ס״א)**קכ**, ומבואר שאף שאינו עושה כלי חדש שהשפוד עדיין קיים רק נכפף, אך מכיון שעתה נתקלקל ואינו ראוי למלאכתו בטל ממנו שם כלי, וכשמתקנו חשוב כעושה כלי מחדש.

בכלי שלא נתקלקל לגמרי

והנה בכלי שלא נתקלקל ועדיין ראוי לשימוש מבואר במגן אברהם שאסור לתקנו מדרבנן, שכתב (סי׳ שמ ס״ק יא) שמחט שנתעקמה אפילו מעט אסור ליישרה, משמע שאף שלא נתקלקל לגמרי רבנן אסרוהו לתקן, וכן משמע ברמב״ם (יו״ט פ״ד ה״ח) שכתב גבי שפוד שנרצף אף על פי שיכול לפושטו בידו אין מתקנין אותו מפני שהוא כמתקן כלי, משמע שאף שעדיין ראוי לשימוש כיון שנתקלקל מעט אסרו רבנן לתקנו, אך מכל מקום לא בכל מקום שנקלקל ממעט אסור לתקנו, שהמאירי (שבת מח ד״ה אין) כתב שמוכים שנפלו מן הכר מותר להחזירם כיון שגם הדיוט יכול להחזירם לכן אין זה נחשב לכלי מקולקל, ומבואר שבדבר שגם הדיוט יכול להחזיר אין זה נקרא מקולקל כלל.

כלי שקלקולו הוא משום דבר צדדי האם מותר לתקנו

שנינו במשנה (לב:) ׳אין גורפים תנור וכיריים ביו״ט׳, ורש״י (ד״ה ואין) מפרש שאם נפל לתנור מן הטפל והטיח אסור לגרוף כיון שמתקן מנא, שכל זמן שהטיח נמצא בתנור אי אפשר לאפות ולצלות בו ובזה שגורפו מתקנו, ומשמע שאף שהקלקול הוא מחמת דבר חיצוני כיון שהכלי אינו ראוי לשימוש אסור לתקנו משום תיקון מנא**קכא**.

דעת הראשונים שאין זה נחשב למקולקל

אבל התוספות במסכתין (כח: ד״ה גריפת) חולקים על רש״י שמבאר את המשנה בתנור חדש שעדיין לא פינו את האבנים והעפר הנמצאים בו, וכשמפנה הרי הוא כגומר מלאכת התנור וחייב משום מכה בפטיש כמו בכל גמר מלאכה, ומשמע מתוספות שרק בתנור חדש שלא נגמרה מלאכתו אף אם הסיבה שאינו גמור הוא מחמת דבר חיצוני אסור, אבל בתנור ישן שכבר נגמרה מלאכתו אין זה נחשב למקולקל ומותר לגרוף את הטיט שבתוכו ואינו חשוב למתקן כלי.

וכן מבואר בראי״ש (שבת פ״ד סי׳ ח) שמפרש את האיסור לגרוף משום איסור טלטול בעלמא, משמע שחולק וסובר שאין כאן איסור של תיקון מנא, וכן נפסק בטושו״ע (או״ח סי׳ תקז ס״ד)**קכב**.

ולכאורה הטעם שחולקים על רש״י משום שסוברים שמה שנופל טיח לתנור אין זה חשוב שהתנור מקולקל, כיון שאין החסרון בגוף התנור אלא הוא דבר צדדי שמפריע לשימוש התנור ולכן אינו חייב על זה משום תיקון כלי.

ראיה מבגד המלוכלך בנוצות

וכן יש להוכיח מדברי האור זרוע (ח״ב סי׳ פא) שהביא את דברי רש״י (שבת עה: ד״ה דשקיל) שהנוטל את החוטין הקשורין בבגד או קשין וקיסמין שנארגו בה חייב משום מכה בפטיש, והוסיף שאם הבגד מלוכלך בנוצות בודאי שמותר להסירם וכן מבואר בירושלמי (שבת פ״ז ה״ב) אמר רבי זעירא בשם רב הונא אם נסתבכו בגדיו בקוצים מותר לו להפרידם במקום צנעה, והטעם כיון שלא היו בבגד בשעה שנארגו בו אלא נסתבכו בו אחר כך אין זה מכה בפטיש, מבואר שרק קודם שנגמרה המלאכה חייב אף אם אינו ראוי בגלל דבר חיצוני, אבל לאחר שנגמר הכלי ואחר כך נתקלקל משום דבר צדדי אין זה נקרא מתקן.

א״ח 19/06/2018

וכן יש להביא ראיה מדברי רבינו ירוחם (מישרים חלק ח נתיב יב, הו״ד בבית יוסף סי׳ שכג ד״ה וכתוב במרדכי) שכתב הרא״ש בתשובה (כלל יט ס״ו) שמותר להדיח כוס ששתה ממנו עכו״ם, ואין זה דומה לטבילה שאסור להטביל כלים בשבת משום שנראה כמתקן ששם האיסור בגוף הכלי, אבל כאן אין איסור בגוף הכלי אלא היין שבתוך הכלי אוסרו, ולכן כשמדיחו אינו נראה כמתקן אלא כמסיר ממנו גרף של רעי, משמע שבדבר חיצוני אין הדבר נחשב למקלקל ואין איסור לתקנו.

ראיה מדברי הט״ז

וכן מבואר בט״ז (או״ח סי׳ תקיד סק״ב) שמבאר למה מותר ביו״ט להסיר את הפחם שבראש הנר ואינו נחשב למתקן מנא, כיון שאינו מתקן את הנר אלא מסיר דבר המקלקל והרי זה כאילו דבר אחר דבוק בו, מבואר בדבריו שלא בכל קלקול המתקנו חשוב למתקן כלי אלא רק כשגוף הכלי מקולקל אך קלקול חיצוני אינו חשוב.

האם מותר לתקן שעון שנתקלקל

דנו הפוסקים בשעון שעמד מלכת האם יש איסור לתקנו בשבת או לא, הפרי מגדים (סי׳ שח אשל אברהם ס״ק עח) מביא את דברי הפנים מאירות (ח״ב

קיז. ומזה למד הגרשז״א (מכתב לחזון איש הו״ד בספר בנין שבת פ״ז מכתב א) לענין מכשיר חשמלי שנפלה ממנו הבטריה ויכול להחזירה בקל שמצד איסור של עשיית כלי מותר להחזיר רק את אותה בטריה עצמה, אבל בטריה אחרת חשוב למתקן מנא ואסור להחזיר.

קיח. וצ״ע מלשון המגן אברהם (סי׳ שיז סק״ז) שכתב שלמנעל חדש אסור, משמע שלמנעל ישן מותר בכל אופן ואין חילוק אם מחזיר רצועות חדשות או ישנות.

קיט. ולפי זה כתב במנחת שלמה (שם) לבאר שחיבור זרם חשמל למכשיר חשמלי אין לאוסרו משום עשיית כלי, כמו שאסור להכניס מוכים לתוך הכר כיון ששם מבטל את המוכים שישארו שם, אבל בזרם חשמלי כיון שעשוי לנתקו ולהפסיקו חשוב כעשוי להוציא ולהכניס.

קכ. והרמ״א שם חולק על השו״ע וסובר שפוסקים כרבי יהודה שמכשירי אוכל נפש מותרים ביו״ט, ולדינא כתב המשנה ברורה (שם ביאור הלכה ד״ה אותו) שהסכימו האחרונים להחמיר כשיטת בעל המאור והר״ן.

קכא. וכדבריו כתבו הר״ן (על הרי״ף, לב. ד״ה מפני) והאור זרוע (ח״ב סי׳ שמא) וכן מוכיח המשנה ברורה (סי׳ תקז ביאור הלכה ס״ד ד״ה כיון) מהרמב״ן (מלחמות ה׳ ביצה כב. ד״ה ועוד הא דבעא).

קכב. כן מבאר המשנה ברורה (סי׳ תקז ביאור הלכה ס״ד ד״ה כיון) בשם העולת שבת שהשו״ע פוסק כדעת הרא״ש, אבל להלכה השו״ע הרב (סי׳ תקז ס״י) פוסק כדעת רש״י שאסור משום תיקון מנא, וכן החמיר המשנה ברורה (שם) לחשוש לשיטת רש״י.

ס״ קכג) שמותר להעמיד ולמשוך את השלשלת של שעון, והוכיח ממה שמותר להחזיר מטה רפויה, אבל הפרי מגדים כותב שאפשר לחלק שבשעון קודם התיקון אינו כלי, והמתקנו עושהו לכלי אבל מטה רפויה גם קודם שמחזירה יש עליה שם כלי, ומביא ראיה לאסור מהרמ״א (סי׳ רנב ס״ה) והשו״ע (סי׳ שלח ס״ג) שהתירו להעמיד השעון מערב שבת ואף שמשמיע קול בשבת, משמע שבשבת אסור להעמיד.

וכן כתב החיי אדם (כלל מד דין יט) ששעון שעמד מלכת אסור לתקנו בשבת, ומביא ראיה מרש״י בעירובין (קג. ד״ה משלשל) שכתב שהמתקן נימא של כינור שנפסקה הוא אב מלאכה כיון שמתקן מנא וגם שם התיקון הוא רפוי ואסור, וכן פסק המשנה ברורה (סי׳ שלח ס״ק טו).

והמנחת שלמה (ח״א סי׳ ט אות ב) מבאר דבריהם, שיש לחלק בין כלים שפירוקם הוא חלק מצורת תשמיש הכלי כמטה של טרסיים שצורת השימוש במיטה היא שמחברו ומפרקו, ולכן אף כשמפורק לא פקע ממנו שם כלי וכשמחזירו אינו מתקן כלי, אבל כלי כשעון שהקלקול אינו חלק מצורת שימושו אלא שימושו הוא באופן שהולך ואינו פוסק, אם כן כשפוסק מללכת בטל ממנו שם כלי ולכן אסור לתקנו משום תיקון כלי.

מלוי השעון כשהוא פועל

וכתב המהרש״ם בדעת תורה (סי׳ שלח ס״ג) שאף לאוסרים לתקן זה רק לאחר שפסק מלכת, אבל בעוד שהוא פועל מותר למתוח את הקפיץ כיון שעכשיו הוא עדיין כלי ואינו מתקן כלום אלא רק מונע קלקול, אך המשנה ברורה (שם) אוסר גם באופן זה שכיון שמוסיף כח וחיזוק לכלי גם זה חשוב למתקן כלי.

חייב על יצירת הכח

והנה החזון איש (או״ח סי׳ נ אות ט) מביא את ראית החיי אדם מרש״י בעירובין, ודוחה דבריו שבנימא של כינור אף שמניחו רפוי, מכל מקום כיון שמבטלו שם שבדעתו להניח את הנימא כרוך לעולם וכך דרך עשייתו חשוב מכה בפטיש, אבל בשעון שאינו עומד להיות שם לעולם שעשוי להתפרק אין זה חשוב חיבור להתחייב עליו, אלא שאוסר מטעם אחר משום שעל ידי עריכת הקפיץ נוצר כוח חדש בהמסובב שידחוק על האופנים שינועו כולם, וזה שמעמידו על תכונה זו הוא בונה או מכה בפטיש[קכג], וכוונתו שמה שחייב אינו משום שמחבר את חלקי השעון, אלא כיון שמכניס כוח וחיות בשעון שיסתובב על האופנים זה נחשב לעושה כלי.

מכה בפטיש בתיקון של מצוה

הגמרא (סוכה לג:) הביאה ברייתא שאסור למעט הדס שיש לו ענבים מרובים ביו״ט, ומשום רבי אליעזר ברבי שמעון אמרו שממעטין, ושאלו איך רבי אליעזר מתיר למעט הרי הוא מתקן מנא שמכשיר בכך את ההדס, ורש״י (שם לג. ד״ה עבר ולקטן) מפרש שאסור ללקטן משום שבות שדומה למתקו כלי ומכשירו, מבואר ברש״י שכל איסורו רק מדרבנן[קכד] וכיון שתיקון של מצוה אינו תיקון גמור שייחשב למתקן כלי ורק חכמים גזרו שנראה כמתקן כלי, וכן כתבו התוספות (שבת קג. ד״ה לא צריכא, יומא לד: ד״ה הני מילי) שאין זה תיקון חשוב כל כך שייחשב למתקן כלי מן התורה.

דעת הראשונים שחשוב תיקון מן התורה

אבל המרדכי (סוכה רמז תשמז) כותב בשם הריב״א שמה שמתקן למצוה הוא תיקון גמור ואסור מן התורה, וכן נראה דעת הרא״ש (שבת פי״ב סי׳ א) שלפי תירוץ אחד דחה את ראיית הערוך מענבי הדס שכיון שיש לו הדס אחר הוא ספק פסיק רישא, משמע שהדס הוא איסור תורה, ומבאר האבני נזר (או״ח סי׳ ריז) שאסור מן התורה משום בונה או משום מכה בפטיש[קכה].

תיקון ציצית ומילה האם חשוב תיקון מן התורה

והנה לענין ציצית מבואר בגמרא (שבת קלא.) שאם צייץ טליתו ועשה מזוזה לפתחו חייב, ודנו האחרונים משום מה חייב, המנחת חינוך (מוסך השבת אות כא) מצדד שחייב משום מכה בפטיש שמקודם שצייץ היה אסור ללבוש את הבגד ועכשיו הותר, וכמו שכתב בספר מגן אבות (מלאכת מכה בפטיש) לענין מילה שחייב משום מכה בפטיש, ומביא בשם הפרי מגדים (סי׳ שיז אשל אברהם סק״ו) שסובר שאין חיוב מכה בפטיש.

תיקון של מצוה אינו תיקון

אך במקום אחר כותב המנחת חינוך (מוסך השבת מכה בפטיש סק״ג) שנראה לו שמכה בפטיש שייך רק אם עושה תיקון שדרך העולם לעשות כן כעושה נקב או מפיס מורסא, אבל דבר שאינו תיקון העולם אלא מצוה שנצטוינו כטבילת כלים או מילה, דבר פשוט הוא שאין שם תיקון מן התורה אלא חכמים גזרו על טבילת כלים וכדומה לפי שנראה כמתקן, וחולק על המגן אבות שסובר שמילה היא תיקון שחייבים עליו מן התורה שכיון שאין זה דרך תיקון אינו מתחייב עליו, ולפי זה גם צייץ טליתו לא יהא חייב, אלא שהקשה מדברי ההגהות שמביא בשם הריב״א שתיקון ההדס מענביו הוא תיקון מן התורה אף שהוא תיקון לצורך מצוה, ומיישב שכיון שהפסול הוא מטעם שאין זה הדר וכשמתקנו נעשה הדר חשוב לתיקון בדרך העולם.

תיקונים של מצוה שחכמים אסרו

והנה לענין טבילת כלים והפרשת תרומות מבואר שאיסורם מדרבנן, שהנה במשנה במסכתין (יז:) כתוב שאסור להטביל כלים טמאים בשבת, ובגמרא מבואר ד׳ טעמים, והטעם האחרון מבאר רבא שאסור משום שנראה כמתקן כלי, וכן פסק הרמב״ם (שבת פכ״ג ה״ח-ט) שאסור להטביל כלים טמאים בשבת[קכו], וכן להפריש תרומות ומעשרות מפני שנראה כמתקן דבר שלא היה מתוקן[קכז], מבואר שאיסורו רק מדרבנן אבל מן התורה אין שום איסור, ולגבי טבילת אדם מבואר במסכתין (יח.) שמותר ואינו נראה כמתקן כיון שנראה כמיקר, אך כתב המגן אברהם (או״ח סי׳ שכו סק״ח) שכהיום שהמנהג שלא לטבול שמא יבוא לידי סחיטה או שמא יטלטל המים ד׳ אמות בכרמלית ולכן יפה נוהגות הנשים שאינן טובלות, וכיון שנהגו שלא לטבול שוב אינו נראה כמיקר ואסור משום שנראה כמתקן, וכן לענין טבילת גר מבואר ביבמות (מו:) שאין מטבילים גר בשבת כיון שאסור לתקן בשבת, ותוספות (ד״ה תיקוני) מבאר שכיון שצריך שני תלמידי חכמים שיודיעו לו המצוות שוב אינו נראה כמיקר[קכח], והנה לדעת רש״י שגם בענבי הדס האיסור מדרבנן מבואר שכל תיקון של מצוה אסור רק מדרבנן, אבל לדעת הריב״א שבהדס אסור מן התורה, לכאורה מה החילוק בין הדס לטבילת כלים, בשניהם התיקון הוא המצוה.

חילוק בין הדס לטבילת כלים

ובמאירי (שבת כט: ד״ה ויש מוסיפים) כתב שיש לחלק בין תיקון שאין בו מעשה לתיקון שיש בו מעשה, שהפרשת תרומה התיקון נעשה בלי מעשה, ואף שעושה הפרשת תרומה אין התיקון נעשה על ידי המעשה אלא הוא מפריש והפירות נתקנים מאליהם, וכן בטבילת כלים אינו עושה תיקון בגוף הכלי אלא מטבילו וממילא נתקן, אבל בהדס עושה תיקון בגוף ההדס שמוריד ממנו הענבים ולכן אף שעושה רק תיקון של מצוה חשוב תיקון גמור וחייב מן התורה.

קכג. והוא כעין דבריו לענין יצירת חשמל (או״ח סי׳ נ אות ט) שכיון שמעמידו על תכונתו לזרום את זרם החשמל בתמידות יש בו תיקון מנא.

קכד. החתם סופר (סוכה לג: ד״ה והא) מבאר בדברי רש״י שמה שכתב שאיסור מדרבנן הוא באופן שיש לו הדס אחר שאינו מתכוין לתיקון, אבל באופן שאין לו הדס אחר גם לרש״י אסור מן התורה.

קכה. והכפות תמרים (שם ד״ה אין) מסתפק האם אסור משום מכה בפטיש או שמא אסור משום מחתך.

קכו. וכל זה בטבילת כלים לטהרן מטומאתן, אבל כלים חדשים מבואר בשו״ע (או״ח סי׳ שכג ס״ז) שמותר להטביל ויש אוסרים וירא שמים לא יטביל, והפרי מגדים (שם משבצות זהב סק״ה) מקשה שמהשו״ע משמע שאפילו בכלי מתכת שצריכים טבילה מן התורה מותר להטביל, והרי לדעת הרמב״ם שאוסר משום שנראה כמתקן כלי גם בכלים חדשים צריך לאסור, ובמשנה ברורה (שם ביאור הלכה ד״ה מותר) מיישב שתיקון כלי שייך רק בטובל לטהר את הכלי מטומאתו, אבל כלים חדשים אין זה להסיר את הטומאה אלא התורה הצריכה כיון שיצא מרשות עכו״ם לרשות ישראל וזה לא נחשב לתיקון.

קכז. והנה בהלכות שביתת יו״ט (פ״ד ה״ז) מבאר הרמב״ם שאסור להטביל כלים ביו״ט גזירה שמא ישהה אותו בטומאתו כדי להטבילו ביו״ט, ולכאורה הם ב׳ טעמים בגמרא (ביצה יח.), שרב ביבי אמר את הטעם שמא ישהה ורבא אמר משום שנראה כמתקן כלי, ואם כן צריך ביאור למה שינה הרמב״ם ביו״ט וכתב טעם אחר, וכתבו הלחם משנה (שם) והמהרש״א (שם ד״ה רב ביבי) שבשבת כיון שחמור החמירו בו יותר מביו״ט ולכן ביו״ט אם עושה לצורך יו״ט מותר ולא החמירו, ובמהרלב״ח (שו״ת סי׳ טז) מבאר שהטעם שלא שייך לאסור ביו״ט משום שנראה כמתקן מב׳ טעמים: א. שאין זה כל כך תיקון ולכן ביו״ט לא גזרו על זה. ב. באופן שנטמאו ביו״ט מותר משום שזה מכשירי אוכל נפש, ואף שדעת הרמב״ם היא כדעת חכמים שאסור לתקן מכשירי אוכל נפש ביו״ט, זה רק כשעושה מעשה בגוף הכלי אבל בטבילה שאינו מעשה בגוף הכלי לא גזרו.

קכח. אבל התוספות ישנים (שם) כתב שגר הוא תיקון גדול שעל ידי זה בא לתורת יהדות, ומשמע מדבריו שהוא מתקן גמור ולא רק נראה כמתקן.

מערכה כ

הנאה ושימוש במוקצה

א. מקור האיסור / **ב.** אכילת מוקצה / **ג.** השתמשות במוקצה / **ד.** הנאה ממוקצה / **ה.** ישיבה על גבי מוקצה

פתיחה **חכמים** גזרו שלא לטלטל בשבת כל חפץ שאינו ראוי ועומד לשימוש, כגון צרורות ואבנים, ובאופנים מסוימים אף גזרו על כלים או אוכלים שהסיחו דעת מלהשתמש בהם בשבת, שנעשו 'מוקצים', והרי הם אסורים בטלטול. ואולם מלבד איסור זה מצינו שהמוקצה אסור גם באכילה ובשימוש. במערכה שלפנינו נדון במקורות איסורים אלו, וכן נדון אם איסורים אלו נובעים משורש אחד, או ששני דינים חלוקים המה. ומאיזה טעם נאסרו, וכן את גדרי איסור ההנאה וההשתמשות.

א. מקור האיסור

מצינו כמה מקורות בש"ס לאיסור מוקצה. בגמרא (שבת קכג:) מובא שנחמיה גזר שלא לטלטל כלים בשבת. וטעם הגזירה היתה משום שבימיו היו העם מזלזלים בכבוד השבת והיו מחללים אותה, כמבואר במקרא (נחמיה יג טו) 'בימים ההמה ראיתי ביהודה דרכים גיתות בשבת ומביאים הערמות ועמסים על החמרים ואף יין ענבים ותאנים וכל משא ומביאים ירושלים ביום השבת', ולכך גזר נחמיה איסור על טלטול הכלים, אפילו על אלו שמלאכתם להיתר. והגמרא מפרשת (שם קכד:) שעיקר טעם הגזירה היה משום הוצאה, ועל ידי שאסרום בטלטול אפילו ברשות היחיד, לא יבואו להוציאם מרשות לרשות. עוד מבואר בגמרא (שם קכג:), שכאשר ראו חכמים שהחלו להקפיד על שמירת השבת, חזרו והתירו את האיסור מעט מעט, עד שהתירו את טלטול כל הכלים שמלאכתם להיתר, ואף הכלים שמלאכתם לאיסור הותרו בטלטול לצורך השימוש בגופם או במקומם, מלבד הכלים המוקצים מצד עצמם כגון שהוקצו מחמת חסרון כיס או מחמת איסור וכיוצא באלו.

שורש נוסף לאיסור מוקצה, מצינו בדברי הגמרא בפסחים (מז:) שם מובאת דעת רבה שמוקצה איסורו מן התורה שנאמר (שמות טז ה) 'והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו', ופירש שם רש"י (ד"ה והכינו) ש'והכינו' הוא מלשון הזמנה, כלומר הזמינו במחשבתכם מבעוד יום את הדברים הנצרכים לכם לצורך היום[א]. וכל דבר שאינו מזומן מבעוד יום, התורה קראה לשימוש בו הכנה, ונמצא מכינו בשבת, והכנה זו נחשבת למלאכה, ועובר עליה משום 'לא תעשה כל מלאכה'.

ואולם במסקנת הסוגיא שם נדחית דעת רבה מברייתא שמבואר בה שמי שהביא בהמה מן האחו לקרבן כשרה ומקריבים אותה, אף שמחמת היותה באחו הסיחו דעתם מלשוחטה והיא מוקצית. ומקשה הגמרא שאם איסור מוקצה הוא מן התורה צריכה להיות פסולה לקרבן, ומזה נראה שנדחתה דעת רבה, ולעולם אין איסור מוקצה מן התורה, ואולם מצינו כמה ראשונים שנראה מדבריהם שאיסור מוקצה מן התורה, וכדעת רבה[ב]. ואולם דעת רוב הראשונים היא שלהלכה אין איסור מוקצה מן התורה. ומכל מקום יש מן הראשונים[ג] שהעתיקו את הדרשה מ'והכינו' כמקור לאיסור מוקצה, ומשמעות דבריהם[ד] שאף שנדחית דעת רבה שאיסור מוקצה מן התורה, מכל מקום דרשה זו נשארה כאסמכתא ומקור לאיסור מוקצה מדרבנן.

וכתבו האחרונים, שהגזירה שגזרו חכמים על המוקצה וסמכוה על 'והכינו', היא גזירה נפרדת מגזירת נחמיה, שהרי נחמיה גזר על כלים, ואפילו על אלו שמלאכתם להיתר, שאין בהם שום חסרון של הכנה, שהרי מוכנים ועומדים הם לשימוש, ומכל מקום גזר עליהם משום סייג שלא יבואו להוציא. ועוד, שבגזירתו של נחמיה לא הוזכרו אלא כלים, אבל כל שאר המוקצים הגמורים שאסורים בטלטול אפילו לצורך גופו או מקומו כדוגמת אבנים או צרורות המוקצים מחמת גופם, לא נזכרו שם כלל. ואלו המוקצים מחוסרי הכנה הם ועל אותם המוקצים סבר רבה לאוסרם מן התורה, ולמסקנא אין איסורם מדאורייתא אלא שהסמיכו את הגזירה על 'והכינו'.

האם איסור הטלטול הוא מחמת חסרון הכנה

והנה כפי שהזכרנו מצינו במוקצה שני איסורים נפרדים, איסור טלטול ואיסור אכילה והשתמשות, ובהמשך המערכה יתבארו מקורם של שני איסורים אלו בדברי הגמרא, ומכל מקום בגזירת כלים שגזר נחמיה לא מצינו שגזר על השימוש באותם כלים אלא על הטלטול בלחוד, שאותו אסר כדי שלא יבואו להוציא מרשות לרשות. ולא מצינו במפורש בגמרא שנחמיה אסר את האכילה או את ההשתמשות.

ואכן דעת רוב האחרונים[ה] שאף לפי דעת רבה שאיסור מוקצה מן התורה, לא אסרה תורה אלא את האכילה או את השתמשות שהוא נחשב כהכנה, אבל הטלטול אינו אסור משום 'הכנה', ומותר מן התורה לטלטל את המוקצה. וישׁ שהוכיחו כן מהמבואר בגמרא (יומא פג:) שאיסור טלטול הוא מדרבנן, הרי שאף שאיסור מוקצה הוא מן התורה, מכל מקום איסור הטלטול אינו בכלל האיסור. ולדעתם אף שלהלכה נפסק שאין איסור מוקצה מן התורה, מכל מקום יש חילוק בין איסור אכילה והשתמשות לאיסור הטלטול, שאיסור האכילה יש לו עיקר וסמך בתורה מ'והכינו', אבל איסור הטלטול אינו נכלל באסמכתא זו, וטעם איסורו הוא משום גזרה שלא יבואו להוציא מרשות לרשות[ו]. ולפי זה ביארו את מה שמצינו בכמה פרטי דינים שחומרת איסור הטלטול קלה משל איסור אכילה ותשמיש, וכפי שיתבאר לפנינו.

אך יש מן האחרונים[ז] שנקטו שגם הטלטול אסור מצד חסרון הכנה, ולדעת רבה האיסור מן התורה. וגם להלכה שמוקצה מדרבנן, איסור זה נסמך על 'והכינו'[ט], ולא הוצרך נחמיה לגזור משום הוצאה אלא על טלטול כלים שאין בהם חסרון הכנה, אבל שאר חפצים שאינם מוכנים אסורים בטלטול מחמת חסרון הכנתם.

האם איסור השימוש יש בו סייג לאיסור תורה

והנה בפשטות איסור האכילה וההשתמשות מיוסד כולו על האסמכתא מ'והכינו', ואינו מחשש שמא יבוא לעשות מלאכה, ושלא כאיסור הטלטול שהוא מגזירה שמא יבוא להוציא מרשות לרשות'. וכן כתב האבני

א. **שאין** לפרש שכוונת הפסוק להכנת האוכל מבעוד יום כדי שלא יצטרך לעשות מלאכות בשבת, שהרי כבר נאמר 'את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו'. רש"י (שם).

ב. **וכן** נראה מדעת רש"י (ב: ד"ה לטעמיה דאמר) שדעת רבה להלכה שמוקצה אסור מן התורה, והיינו שרבה לא חזר בו מכח ראיית הגמרא בפסחים (מח.), וכן נראה דעת השאילתות (שאילתא מז) שהביא מקור מן הפסוק 'והכינו' וגו' לדין מוקצה וכדברי רבה, וכן דייק בהעמק שאלה (שם סק"א) בדעת העיטור שדעתו כשאילתות ורש"י מכך שפסק להחמיר בדבר שהוא ספק מוכן, ומשמע שלדעתו איסור מוקצה מן התורה, וכדעת רבה, ומשום כך יש להחמיר בספיקו. אולם התוספות (עירובין לח: ד"ה אמר) דחו את שיטת רש"י ממסקנת הגמרא בפסחים (שם) שהוכיחה מברייתא שאיסור מוקצה מדרבנן, ונראה שאף רבה חזר בו, ואף לדעתו אין איסור מוקצה מן התורה.

ובישוב שיטת רש"י עיין פני יהושע (ב: ד"ה אלא), שכתב ליישב שגם לפי סברת רבה, אין כל מיני המוקצים אסורים מן התורה, אלא דבר שהוא מוקצה גמור כאבנים או צרורות, וכן דבר המוקצה מחמת איסור כגון עשבים שלא נתלשו, או דברים שלא היו בעולם כלל ונולדו בשבת וכל כיוצא בזה, אבל בהמה שהיתה בעולם מערב שבת, אלא שהסיחו דעת ממנה, וכן שאר כלים שאדם הסיח דעתו מלהשתמש בהם, גם לרבה אין איסורם מן התורה אלא מדרבנן. ובהעמק שאלה תירץ, שמתחילה סברה הגמרא שאיסור מוקצה מן התורה הוא בין לענין השתמשות ובין לענין טלטול, וכנגד זה הוכיחה הגמרא מן הברייתא, שאם אכן איסור טלטול מן התורה נמצא שההקרבה מצוה הבאה בעבירה, ובהכרח שאין איסור טלטול אלא מדרבנן גזירה משום הוצאה, ולעולם איסור מוקצה להשתמשות ולאכילה הוא מן התורה גם למסקנת הסוגיא. וכיון שיש בה היתר אכילה למחרת אין לפוסלה להקרבה משום 'ממשקה ישראל', עי"ש.

ג. **רש"י** (כו: ד"ה ואי דלא אחזו), על פי ביאורם של הפני יהושע (שבת מד. ד"ה במשנה) והאבני נזר (שו"ת, אהע"ז סי' נו אות כו) שכוונת רש"י לאסמכתא כיון שאין הלכה כרבה. ואולם לפי מה שנתבאר לעיל בהערה הרי רש"י לשיטתו בזה שדעת רבה לא נדחית, וראה בהערה הבאה.

ד. **כך** מפורש במאירי (ב. ד"ה ומ"מ מוקצה) 'בכל אלו וכיוצא בהם הכינם בחול מבערב וגלה דעתו שהוא רוצה למחר באכילת התרנגולת או התמרים הכנתו מועלת בהם, ועל הכנה זו נאמר דרך אסמכתא והיה ביום הששי והכינו, ולא נאמר על הכנת מעשה שבהכנת מעשה נאמר את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו, אלא ודאי על הכנת דבור נאמר כמו שביארנו', ועיין לשונו של הרמב"ן (מלחמות ה', ב.) 'וכל עיקר לא דברו חכמים במוקצה אלא כדי שיברור ויזמין לעצמו צרכיו מערב יום טוב ולא יצטרך למחר לחזור ולטרוח בסעודה שמא יבא לעשות בה מלאכה או טלטול האסורין לו וסמכוה למקרא והכינו'.

ה. **פני** יהושע (שבת מד.), בינה לעיתים (יום טוב פ"ב ה"י), קהלת יעקב (או"ח סי' תקט סק"ז), חתם סופר (שו"ת, ח"א סי' עט, חידושים ב.), מנחת חינוך (מצוה רצח), העמק שאלה (שאילתא מז סק"א), אבני נזר (שו"ת, או"ח סי' קכ אות א), אגלי טל (טוחן ס"ק מ) ועי"ש שכתב לחדש שדין 'מגו דאתקצאי' לא נאמר אלא כלפי איסור תשמיש ואכילה הנלמד מ'והכינו', אבל לענין איסור טלטול מוקצה לא נאמר דין מגו דאתקצאי, וע"ע אפיקי ים (ח"ב סי' יד).

ו. **עיין** חתם סופר (שו"ת, ח"א סי' עט).

ז. **וכן** משמעות דברי רש"י (יב. ד"ה ליפלגו) ותוספות (שם ד"ה ה"ג).

ח. **כך** מבואר מדברי החמד משה (סי' שכה סק"ד) וישועות יעקב (סי' תקז סק"ג), וראה בשו"ת חתם סופר (שם ד"ה ונוראות) שהביא דעה זו ודחאה מכל וכל.

ט. **כך** מבואר בחיי אדם (כלל סו אות א).

י. **וכן** משמעות דברי החתם סופר (ב: מהדו"ת ד"ה חול).

נזר (שו"ת, אהע"ז סי' נו אות כו), וביאר שאיסור הכנה כיון שאינו אסור מחשש שמא יבוא לעשות מלאכה, הריהו נדחה במקום עשה חמור יותר. ובזה ביאר את דברי התוספות (ח:) שכתבו בשם הירושלמי שאפר שהוסק ביום טוב מותר להשתמש בו לכיסוי הדם, והיינו משום שכיון שאיסור שימוש במוקצה אין בו סרך מלאכה, לכן עשה של כיסוי הדם דוחהו. ואחר שאין בדבר משום איסור שימוש, מותר גם לטלטלו, שהרי טלטול מוקצה מותר לצורך אוכל נפש, כשם שמלאכת הוצאה הותרה לצורך אוכל נפש.

ואולם הפני יהושע (שבת מד.) כתב שלא מסתבר לפרש כן, שהרי אם כך בדין שאיסור הטלטול יהיה חמור יותר מאיסורי האכילה, כיון שאיסור הטלטול הוא מחשש שמא יבואו לעבור באיסור הוצאה מן התורה, ואילו איסור אכילה אינו אלא אסמכתא מ'והכינו', אבל אין חשש שיבוא לידי איסור תורה, ואילו בכמה מקומות מצינו שחמור איסור אכילה מאיסור הטלטול[יא]. ולכן כתב לפרש שטעם שני האיסורים הוא מחשש שמא יבואו לעבור באיסור תורה[יב], רק שבנוסף לכך הסמיכו את איסור האכילה על 'והכינו', ולכך חמור הוא יותר. וכעיקר דבריו מפורש גם בדברי הרמב"ן (מלחמות ה' ב.) שכתב שטעם גזירת חכמים היתה שאדם יכין את כל הצריך לו לשבת מבעוד יום, ולא יצטרך בשבת לטרוח בסעודה, כדי שלא יבוא לעשות מלאכה או טלטול האסור. הרי שגם איסור האכילה הוא מחמת חשש שמא יבוא לעשות מלאכה, אלא שהסמיכו את האיסור על הפסוק 'והכינו'.

באיזה זמן גזרו איסור על טלטול מוקצה

ולדעת הסוברים שאין איסור הטלטול משום חסרון הכנה, מצינו כמה דעות מתי נגזרה גזירה זו, שיש מן האחרונים[יג] שכתבו שהיא נכללה בגזירת נחמיה, שאסר בטלטול גם כלים שמלאכתם להיתר, וכל שכן דברים שמוקצים לגמרי שעליהם לא נאמר להתירם כשבטלה גזירת נחמיה. אולם בשולחן ערוך הרב (או"ח סי' שח ס"ז) כתב שנחמיה הוצרך לגזור רק על כלים שעומדים לשימוש, אבל חפצים שהינם חסרי הכנה היו אסורים בטלטול כבר מימות דוד ושלמה או קודם לכן.

ומקור דבריו של השולחן ערוך הרב הם מדברי הגמרא (שבת ל:) שמובא על דוד שנפטר בעצרת, והיה מוטל בחמה, ושלח שלמה לחכמים לשאול כיצד לנהוג עמו, ואמרו לו שיניח על גביו ככר או תינוק ויטלטלנו אגבם. ולמדנו מכאן שאיסור טלטול המת נהג כבר בימי דוד או שלמה.

אולם החתם סופר (שבת קמב:) כתב לדחות ראיה זו, שיש לומר ששאלת שלמה היתה האם מותר לטלטל את גופתו של דוד מכרמלית לרשות היחיד, והתירו לו לעשות כן על ידי תינוק, משום שהמת טפל לתינוק, אבל משום מוקצה לא דנו כלל כיון שעדיין לא נגזרה גזירה זו. והוסיף החתם סופר ליישב לפי זה את הקושיא שהקשו הפוסקים[יד] בשם השל"ה מדוע הוצרך שלמה לככר או תינוק, והלא דוד היה לבוש בבגדיו ואם כן יכול לטלטלו אגב בגדיו. אבל לפי ביאורו של החתם סופר שהנידון היה משום הוצאה מרשות לרשות מתיישבת קושיא זו, כיון שהבגדים טפלים אליו ולא מועילים לענין הוצאה. אך בסוף דבריו צידד כסברת השולחן ערוך הרב שגזירת טלטול מוקצה מחמת גופו היא גזירה קדומה שנהגה כבר בימות דוד, והטעם שלא טלטלו אותו אגב בגדיו הוא משום שגנאי הוא למלך להחשיבו כטפל לבגדיו, ולכן הצריכוהו להביא ככר או תינוק.

ב. אכילת מוקצה

ההוכחות שמוקצה אסור באכילה

כאמור, המוקצה אינו אסור רק בטלטול, אלא גם באכילה. והיינו שדבר מאכל שהוא מוקצה בשבת, אסור באכילה. ואיסור זה אינו רק משום הטלטול הכרוך במעשה האכילה, אלא שעצם האכילה נאסרה, וכבר נתבאר שיתכן שאיסור האכילה קדום יותר מאיסור הטלטול, ואף חמור ממנו, וכבר הזכרנו לעיל שיש סוברים שאיסורו אף מן התורה. ואיסור זה לא מבואר בגמרא באופן ברור כאיסור הטלטול, אבל יש ללמוד זאת מכמה סוגיות וכדלהלן.

הנה שתי פעמים מצינו בסוגיות מוקצה איסור בלשון 'אכילה'. שכך שנינו במשנה (ב.) 'ביצה שנולדה ביום טוב בית שמאי אומרים תאכל ובית הלל אומרים לא תאכל', ועוד שנינו בגמרא (שבת מה.) 'היה אוכל בתאנים והותיר והעלן לגג לעשות מהן גרוגרות לא יאכל עד שיזמין', ואולם היה ניתן לומר שעיקר האיסור הוא משום הטלטול שהרי כל אכילה כרוכה בטלטול, וכמו שכתבו התוספות (ב. ד"ה ביצה) שביארו שבמשנה זו נכלל גם דין הטלטול שאין אכילה בלא טלטול[טו].

אך יש ללמוד זאת מדברי הגמרא (שבת קכח.) שנחלקו רב הונא ורב חסדא לענין בשר חי שאינו ראוי בשבת לאכילת אדם אלא לאכילת כלבים, אם מותר לטלטלו. ונקטה הגמרא שדין זה תלוי במחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בדין מוקצה, כיון שבדרך כלל הרגילות לחוס על הבשר ולא ליתנו לכלבים אלא להמתין לאוכלו מבושל לאחר השבת. ומקשה הגמרא על רב הונא שמתיר בטלטול, הלא תלמידו של רב היה, ורב פסק כרבי יהודה. ומתרצת הגמרא שרב פסק כרבי יהודה לענין אכילה ולא לענין טלטול.

וחילוק זה מצינו פעם נוספת. שבגמרא (כד:) חילקו בין אכילה לטלטול בשיטת רבן גמליאל שהיקל להתיר דבר שהוא ספק מוכן. וביאר רב שרק לענין טלטול היקל רבן גמליאל ולא לענין איסור אכילה. ולמדנו מכאן שאיסור האכילה הוא איסור נוסף על איסור הטלטול, ואף חמור הוא ממנו שלענין איסור אכילה החמיר רב לפסוק כרבי יהודה, וכן לא התיר ספק מוכן.

וכן מוכח מדברי הגמרא בסוכה (מו:) לענין עצי סוכה שאסורה בשמיני עצרת משום שבבין השמשות היו עדיין אסורים שמא עדיין הוא יום השביעי של סוכות, ונמצא שבבין השמשות לא היו מוכנים, וכיון שהוקצו בבין השמשות הוקצו לכל היום. ושואלת הגמרא מדוע לרבי יוחנן אתרוג מותר בשמיני עצרת, והלא אף הוא היה אסור ביום השביעי, ובמה שונה הוא מסוכה, ומתרצת הגמרא שאתרוג אינו ראוי למצוה בבין השמשות ולא הוקצה למצותו, לכן לא הוקצה ליום השמיני. והנה כתב הרמ"א (או"ח סי' תרנח ס"א) שאתרוג מותר לטלטלו בשבת חול המועד, ואף שהוא מוקצה למצותו ואסור לאוכלו, מכל מקום לא נאסר בטלטול משום שראוי להריח בו. ולפי דבריו קשה, מדוע רצתה הגמרא לאוסרו ביום השמיני, והלא בבין השמשות היה עומד לטלטול, ועכשיו שפקע זמן המצוה מדוע שיהא אסור לאוכלו. ומכאן יש להוכיח שהגמרא נקטה שהאיסור לאוכלו אינו רק משום שהוקצה למצותו ויש בכך משום בזיון מצוה, אלא כיון שהוקצה למצותו נעשה מוקצה לענין אכילה, וכל שבבין השמשות לא היה ראוי לאכילה, מן הראוי שיאסר באכילה לכל השבת.

ולמדנו מכאן שהמוקצה אסור באכילה גם באופנים בהם הטלטול מותר[טז].

אופנים המותרים בטלטול ואסורים באכילה

ומצינו בדברי הראשונים כמה אופנים שבהם אין איסור על הטלטול אלא על האכילה. שכך כתבו התוספות (שבת מו: ד"ה מי) שאשה שנדרה שלא לאכול פירות בשבת או ביום טוב, אף שאינם מוקצים מטלטול שהרי ראויים הם באכילה לשאר בני אדם, מכל מקום כיון שבבין השמשות היו מוקצים מאכילה, הרי הם נשארים באיסורם לכל השבת, אף אם הפר לה בעלה, ש'מגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא', ומבואר מדבריהם, שאף שאין איסור על הטלטול כלל, מכל מקום יש בזה איסור מוקצה מאכילה, ואיסור זה נוהג אפילו שהוא מותר באכילה לאחרים, שמכל מקום כיון שהיא אסורה באכילתם הרי זה נידון כמוקצה לענין האכילה שלה.

עוד מצינו בדברי התוספות (כז. ד"ה אלא שבת מג. ד"ה בעודן, מד: ד"ה יש,) לענין הספק שהסתפקה הגמרא (כו:) אם יש מוקצה לחצי שבת, כלומר דבר שנעשה מוקצה בשבת, אם נעשה מוקצה לכל השבת, גם אם חזר לאחר מכן ונעשה הדבר מוכן לשימוש. וכתבו התוספות שכל ספק זה אינו אלא לענין איסור אכילת המוקצה, אבל לא לענין טלטול מוקצה, הרי שאיסור אכילה נוהג גם במקום שאין איסור טלטול.

לענין היתר צורך אוכל נפש ביום טוב

חילוק נוסף בין איסור אכילה לאיסור טלטול, מצינו בדברי הפוסקים לענין היתר מוקצה לצורך אוכל נפש. שהנה כתבו התוספות (ח. ד"ה אמר, כח: ד"ה גריפת, לא: ד"ה אמר) שמותר לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש, והוכיחו כן מן הגמרא (שם כח:) שמבואר שתנור שנפל לתוכו עפר וצרורות ולא היה יודע מזה מבעוד יום, ויש בגריפת העפר משום השוואת גומות או מכה

יא. ראה להלן אות ב 'ההוכחות שמוקצה אסור באכילה'.

יב. ועיין בפני יהושע שהביא מקור לדבריו מדברי הרמב"ם (שבת פכ"א הל"ה), והנה שם מבואר שאסור להאכיל בהמה חיה ועוף בשבת כדרך שמאכילן בחול גזירה שלא יבוא לידי כתישת קטניות. ודין זה אינו קשור לדין מוקצה, וצריך לומר שהוא טעות סופר, וכוונתו לדברי הרמב"ם (שם הי"ח) 'אבל מחתכין את הנבלה לפני הכלבים לפי שאין טחינה בפירות', ומזה למד הפני יהושע שלדעת הסוברים שאסור לעשות כן היינו משום חשש איסור תורה. ואולם צ"ב הראיה שהרמב"ם לא בא לפרש מדוע אין בדבר משום מוקצה 'לפי שאין טחינה בפירות', אלא בא לומר שאחר שאין בזה משום מוקצה אין לאסור לעשות זאת משום טחינה, וצ"ע.

יג. שו"ת חתם סופר (שם) ואבני נזר (שם).

יד. ט"ז (או"ח סי' שיא סק"ד) ומגן אברהם (שם ס"ק טז).

טו. ואולם לפי מה שיתבאר בסמוך שאיסור טלטול מוקצה הותר לצורך אוכל נפש, אם כן חוזרת ההוכחה מן המשנה בביצה, כיון שאין לאסור את אכילת הביצה משום טלטול מוקצה, שהרי זה צורך אוכל נפש, על כרחך שטעם האיסור הוא משום איסור אכילת מוקצה, ואיסור זה לא הותר לצורך אוכל נפש וכמו שכתבו המהרש"א (לג. ד"ה אין סומכין) ועוד אחרונים.

טז. ועיין בחזו"א (או"ח סי' מט ס"ק יג) שכתב להוכיח מסוגיא זו שההכנה לענין ריח אינה נחשבת להכנה לענין אכילה, ומכל מקום למדנו שהאכילה זוקקת הכנה נפרדת.

בפטיש"ז, ומבואר שם שהדין תלוי במחלוקת רבי יהודה ורבנן אם מלאכות יום טוב הותרו לצורך מכשירי אוכל נפש. והקשו התוספות, הלא אף אם נאמר שמלאכות יום טוב הותרו לצורך מכשירי אוכל נפש, עדיין יש לאסור לגרוף את התנור משום טלטול מוקצה. והוכיחו מכאן שאיסור טלטול מוקצה הותר לצורך אוכל נפש. וכן הוכיחו מהמבואר במשנה (לא:) שפירות שהיו מונחים בבית שנפל, אם היו הלבנים בלא טיט מותר לדעת רבי מאיר להזיז את האבנים כדי ליטול את הפירות, ואין בזה משום סתירה. והקשו התוספות, והלא הלבנים הם מוקצה ואיך מותר לטלטלם, אלא מכאן ראיה שטלטול מוקצה מותר לצורך אוכל נפש. וכתבו התוספות (ח. שם), שמטעם זה נהגו לסלק את אפר הכירה ביום טוב כדי לבשל עליה את הפשטידה"ח. וכן נפסק להלכה ברמ"א (או"ח סי' תקט ס"ז)ט.

והמהרש"א (לג. ד"ה אין סומכין) הקשה מדברי הגמרא (שם) שאמרו שאין סומכים ביום טוב את הקדירה בבקעת של עץ, שאף שהיא עומדת להסקה, מכל מקום אינה כלי ונחשבת כמוקצה לכל שימוש אחר מלבד הסקה. וקשה, הלא איסור מוקצה הותר לצורך אוכל נפש, ואם כן מדוע אסור לסמוך את הקדירה בבקעת. ותירץ, שאף שאיסור טלטול הותר לצורך אוכל נפש, מכל מקום איסור שימוש במוקצה לא הותר לצורך אוכל נפש, כיון שתשמישו זהו אכילתוי, ואכילת מוקצה לא הותרה לצורך אוכל נפשיא. וכן כתב גם המגן אברהם (סי' תקט ס"ק טו) והוכיח כן מכך שמצינויב שאסור להסיק בעצי מוקצה, אף שטלטול מוקצה הותר לצורך אוכל נפש, ובהכרח שאכילה ושימוש לא הותרו לצורך אוכל נפש.

א"ח 19/06/2018

ובביאור החילוק כתבו האחרוניםיג, שדווקא איסור טלטול שהוא גזירה משום הוצאה, הותר לצורך אוכל נפש כשם שאיסור הוצאה הותרה לצורך זה. אבל איסור אכילה ותשמיש במוקצה נלמד מ'והכינו', ואף להלכה שאין איסורו אלא מדרבנן מכל מקום הוא נסמך על דין זה, והרי הוא אסור כשאר מאכלות אסורות שלא הותרו לצורך אוכל נפש, ומדבריהם למדנו שאיסור אכילה ואיסור הטלטול שני איסורים נפרדים הם וחלוקים בגדרם ובדיניהםיד.

הוכחה להתיר שימוש במוקצה לצורך אוכל נפש מטלטול עלי לקצב עליו בשר

אולם הפני יהושע (לג. ד"ה ת"ר) הקשה על המהרש"א מאופנים שמצינו בהם היתר לטלטל מוקצה ביום טוב לצורך גופו משום שמחת יום טוב, שכך שנינו (י.) שמותר לטלטל את העלי לקצב עליו בשר, ואף שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, מכל מקום הותר משום שמחת יום טוב. ולדעת המהרש"א קשה, הלא השימוש במוקצה לא הותר ואפילו במקום אוכל נפש ושמחת יו"ט.

ומטעם זה, חלק הפני יהושע על המהרש"א וכתב שאף איסור שימוש במוקצה הותר לצורך אוכל נפש, והטעם שאין סומכים את הקדירה בבקעת של עץ, הוא משום שהיתר אוכל נפש הוא דווקא באופן שהמעשה נעשה לצורך אוכל נפש עצמו, אבל לצורך סמיכת הקדרה לא הותר איסור מוקצה הואיל והטלטול נעשה לצורך הקדירה שהוא מכשירי אוכל נפשטו.

ועל עיקר קושיית הפני יהושע, תירץ רבי עקיבא איגר (גליון השולחן ערוך או"ח סי' תקא במג"א ס"ק יא) שדווקא בחפצים שאין להם תורת כלי, שהם מוקצים מחמת גופן, כגון שברי כלים או בקעת, בהם לא הותר לצורך אוכל נפש אלא הטלטול ולא השימוש. אבל עלי שהוא כלי המוקצה מחמת חסרון כיס, הואיל ויש לו תורת כלי, הותר בו אף השימוש לצורך אוכל נפש.

האיסור לתקוע בשופר מוקצה

בקהלת יעקב (או"ח סי' תצח סט"ו) ביאר, שאף שחכמים העמידו דבריהם במקום מצוה, ואסרו לעלות באילן או לעשות שאר איסורים מדרבנן כדי להשיג שופר או לולב לקיום המצוה, מכל מקום איסור מוקצה שהותר לצורך אוכל נפש, הותר גם לצורך מצוה. ואף על פי כן אסור לתקוע בשופר המוקצה וכמו שכתב המגן אברהם (סי' תקפו ס"ק כה), והיינו משום שההשתמשות במוקצה שאינה רק גזירה משום הוצאה, לא הותרה לצורך אוכל נפש, והוא הדין שלא הותרה לצורך מצוה.

שיעור האכילה

כתב המנחת חינוך (מצוה רצח אות ט), שיש להסתפק לפי שיטת רש"י שאיסור מוקצה מן התורה, וכמבואר בגמרא בפסחים (מז.) שההשתמשות במוקצה נחשבת למלאכה, מהו השיעור במלאכה זו. וביהודה יעלה (שו"ת, ח"א או"ח סי' קסא) כתב, שמסתבר שאיסור אכילת מוקצה הוא בכזית כבשאר האיסורים. וכתב עוד, שאף שכתב הפרי מגדים (פתיחה להלכות שחיטה) שבאיסורים שלא התפרש בהם לשון אכילה לא נאמר בהם דין כזית, ולכן כתב שבהמה שלא נשחטה שאסורה באיסור שאינו זבוח עובר גם בפחות מכזית, מכל מקום באיסור מוקצה יש דין כזית, שהרי נאמר בו לשון אכילה שכתוב (שמות טז כה) 'אכלוהו היום' והיינו שכיון שהוכן מערב שבת אכלוהו, ומכאן יש ללמוד שדבר שלא הוכן מבעוד יום אסור לאוכלו, וכיון שמצינו לשון 'אכילה' לגבי איסור מוקצה, למדנו ששיעורו בכזית, ומכל מקום ודאי שאף פחות מכזית אסור כבכל שאר האיסורים שחצי שיעור אסור מן התורה, ואפילו איסורים מדרבנן.

ג. השתמשות במוקצה

המוקצה אינו אסור רק באכילה, אלא אף בשאר תשמישים. כך הוכיח הרשב"א (שבת כט. ד"ה כי) מדברי הגמרא (שם) שאסור ביום טוב להדליק נרות יום טוב בפתילה שיש בה שיעור בגד בצמצום, שכיון שצריך להדליק את רוב הפתילה היוצאת מן הנר, ובזמן זה כבר פקע ממנה תורת כלי כיון שחסרה מן השיעור, הרי היא מוקצה ואסור להדליק בה. ומבואר שאף שאינו מטלטל את הפתילה ממקומה, מכל מקום עצם הדלקתה אסורה, והיינו משום שבהדלקתה נמצא משתמש במוקצה.

וכך מתפרשיםיז גם דברי הגמרא בפסחים (מז:) שאמרו שהמבשל בעצי מוקצה לוקה משום מוקצה שאיסורו מדאורייתא, והיינו שלוקה על הסקת העצים שהוא השתמשות במוקצה, ועובר באיסור מוקצה מצד עצם הסקת העצים גם בלא שיטלטלם. ועוד שנינו (ד: שבת כט.) עצים שנשרו מן הדקל לתנור ביום טוב מותר להרבות עליהם עצים מוכנים ולהסיקן, ומבואר שבלא שירבה עליהם עצים אסור להסיק אותם אף שהם כבר מונחים בתנור ואינו מטלטלם, הרי שההיסק בעצי מוקצה אסור אף בלא שיטלטלם.

וכן משמע מכמה מקומות בהם מבואר שאסור להסיק ביום טוב בעצי מוקצה, שכך שנינו בגמרא (לב. לג. שבת כט. קכד: קמג.) מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים, משום שהם מוקצים. וכן שנינו בגמרא (שבת כט.) שאין מסיקין בגרעיני תמרים משום שהם נולדיח. ואף שיש מקום לפרש שטעם האיסור הוא משום שמטלטל אותם. אכן לפי דברי התוספות (ח. ד"ה אמר) שהבאנו לעיל שאיסור טלטול מוקצה הותר לצורך אוכל נפש, אם כן לכאורה איסור זה צריך להיות מותר לצורך אוכל נפש, ומכך שאסור להסיק בהם, מוכח שהשימוש במוקצה אינו אסור רק משום שהוא כרוך בטלטול אלא הוא איסור

כג. שולחן ערוך הרב (או"ח סי' תקט סט"ז) וקהלת יעקב (או"ח סי' תקט ס"ז).

כד. ואולם יש לעיין לדעות האחרונים שהובאו לעיל שסוברים שאף איסור הטלטול נסמך על 'והכינו', כיצד יבארו את החילוק שבין איסור אכילה לאיסור טלטול לענין אוכל נפש. וצריך לומר, שאף לדעתם מכל מקום לא יהא חמור איסור הטלטול משאר מלאכות שבת שהותרו לצורך אוכל נפש, מה שאין כן איסור ההשתמשות לא הותר לצורך אוכל נפש, שלא מצינו היתר לאכול דבר איסור אפילו אין איסורו אלא מדרבנן, אף כשהוא לצורך שמחת יום טוב.

כה. וצ"ע לשיטתו, שבשלמא סמיכת הקדירה נחשבת מכשירי אוכל נפש, אבל מדוע אסור להסיק בשברי כלים, הלא היסק זה נחשב לצורך אוכל נפש ממש.

כו. שהרי התבאר לעיל בהערות שדעת רוב הפוסקים שאיסור טלטול מוקצה אינו אסור מן התורה לדברי הכל, ואם כן אין לפרש את הסוגיא שמדובר באופן שמטלטל את העצים. וגם אין לומר שהחיוב הוא על ההשתמשות מחום האש לבישול או לאפייה, שהרי להלן יבואר שדעת רוב הראשונים והאחרונים שהנאה זו היא 'הנאה דממילא' ואינה אסורה במוקצה, והוכיחו כן מכך שאינו לוקה גם על הבערת האש. ומאותו הטעם גם אין חיוב על אכילת הפת שאין לדון בזה משום שבח עצים בפת, ועל כרחך שהמלקות הן על הסקת העצים, שזהו תשמישם.

כז. וכן יש לבאר בדברי הגמרא (ד: שבת כט.) שהקשו איך מותר להסיק בכלים הרי כיון

יז. עיין שם ברש"י (ד"ה ואחד) ובתוספות (ד"ה גריפת).

יח. ואולם עיין בריטב"א (עירובין לד: ד"ה באוירא) שדחה ראיה זו שכיון שהאבנים ניתנו כאן כדי לשמור את הפירות בתוכם, ומדובר באופן שאין איסור סתירה בהוצאת הלבנים כדי לקחת את הפירות, נמצא שהאבנים הם כעין דלת העומדת להיפתח, ואינם מוקצים, ומעתה אין ראיה להתיר לטלטל את אפר הכירה ביום טוב אם לא באופן שיעשה זאת בטלטול מן הצד, ולעולם איסור טלטול מוקצה לא הותר לצורך אוכל נפש.

יט. ועיין בקהלת יעקב (או"ח סי' תקט ס"ז) שכתב שמטעם זה יש להתיר כל טלטול מוקצה לצורך יום טוב, אף שאינו לצורך אוכל נפש, כיון שאיסור הטלטול הוא משום הוצאה, ובאיסור הוצאה עצמו אומרים שמתוך שהותר לצורך הותר גם שלא לצורך אוכל נפש. אמנם באמרי בינה (דיני יום טוב ס"י יב) חלק עליו, וכתב שאף טלטול מוקצה לא הותר אלא לצורך אוכל נפש ולא נאמר בו דין מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך. והוכיח כן מדברי התוספות (כתובות ז: ד"ה מתוך) שביארו שהטעם שחמץ הנמצא ביום טוב כופין עליו כלי ולא שורפים אותו, הוא משום איסור מוקצה, הרי שטלטול מוקצה לא הותר אלא לצורך אוכל נפש.

כ. ראה להלן אות ג.

כא. ועיין שם, שכתב לחדש שגם הטלטול לצורך השימוש נחשב כחלק מן השימוש ואף הוא לא הותר לצורך אוכל נפש, ורק טלטול שאינו לצורך שימוש הוא שהותר לצורך אוכל נפש.

כב. שו"ע או"ח סי' תק"א (ס"ג), סי' תק"ב (ס"ג) וסי' תק"ז (ס"ב).

אהח19/06/2018

לעצמו, ונכלל באיסור האכילה שנלמד מ'והכינו'[כח] וכדלהלן, ולכן אסור להסיק בעצי מוקצה ביום טוב. וכן כתב המגן אברהם (סי' תקא ס"ק יב) שאסור להסיק בשברי כלים גם במקומם ובלא טלטול, משום שאסור להשתמש במוקצה.

וכן יש להוכיח מן המשנה (ב.) שמבואר שאסור לכסות את דם השחיטה בעפר שלא הוכן מבעוד יום, והקשה המגן אברהם (סי' תקט ס"ק טו), הלא כיסוי הדם הוא נחשב כצורך אוכל נפש, שהרי בלא שיוכל לכסות יהא אסור לו לשחוט[כט]. ותירץ, שאף שטלטול העפר הותר לצורך אוכל נפש, מכל מקום הכיסוי בו אסור מחמת שימוש במוקצה ואיסור זה לא הותר לצורך אוכל נפש.

ובבית הלוי (שו"ת, ח"א סי' יב) כתב להוכיח כן מדברי התוספות (כתובות ז: ד"ה מתוך) שכתבו שהטעם שהמוצא חמץ ביום טוב כופה עליו כלי ואינו שורפו, אף שאין לאסור זאת מן התורה משום איסור הבערה, שהרי מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה גם שלא לצורך, מכל מקום יש לאסור זאת מדרבנן, שכיון שהחמץ מוקצה ביום טוב, אסור לשורפו כיון שאסור לטלטלו. והקשה הבית הלוי, והלא יכול לשורפו בלא שיטלטלנו, אלא מוכח שאסור לשרוף מוקצה אף בלא שמזיזו ממקומו[ל].

בירור בשיטת רש"י אם מותר להסיק בעצי מוקצה ללא שמטלטלם

ואולם מדברי רש"י (שבת קכד:) בסוגיא של הסקה בשברי כלים משמע שהוא מפרש את כל הסוגיות הללו שהאיסור הוא במה שטלטל את העצים כדי להסיקם, אבל לא מצד עצם ההסקה. שכך פירש רש"י (שם ד"ה מסיקין) 'מסיקין בכלים, ביום טוב, שהרי ראויין לטלטל, ויטלטל ויתנם לתוך האור', ומשמעות דבריו שכל הנידון הוא לענין טלטול, וכן מבואר גם בהמשך דבריו (שם ד"ה ואין מסיקין) 'ואין מסיקין בשברי כלים, דהוו להו מוקצין, ולא חזו לטלטול'. ומדבריו נראה שכל הנידון הוא רק לגבי איסור טלטול מוקצה, אבל מותר להבעיר את הכלי במקומו שאין כלל איסור בתשמיש המוקצה, וכן כתב בשיטתו בשער הציון (סי' תקא ס"ק לא). ומכל מקום שיטת רש"י צריכה ביאור, שלכאורה דין זה נסתר ממה שמצינו בפרק במה מדליקין (שבת כט.) שאסור להדליק פתילה שהיא מוקצה, וכמו שהוכיח הרשב"א משם לאסור את ההסקה בעצי מוקצה[לא].

עוד קשה על רש"י, שהנה מבואר בגמרא (לא:) שפירות שהיו נעולים בתוך בנין אבנים, אם לא היו מחוברים בטיט, לדעת רבי מאיר מותר לפחות את הלבנים מן הבנין כדי לקחת את הפירות הואיל ואין איסור הסתירה באופן זה אלא מדרבנן, וכתב רש"י (שם ד"ה אמר) שאין בדבר משום איסור מוקצה, כיון שלצורך אוכל נפש ושמחת יום טוב התירו, הרי ששיטת רש"י שאיסור מוקצה הותר לצורך אוכל נפש, וכשיטת התוספות (כח: ד"ה גריפת, לא: ד"ה אמר), ולדעתו קשה מדוע יהיה אסור לטלטל את שברי הקדירה כדי להסיק בהם, והלא טלטול מוקצה לצורך אוכל נפש מותר.

אוצר החכמה

ואמנם אם ננקוט שהאיסור בהסקת שברי הכלים הוא בעצם מעשה ההסקה שנחשב הוא כתשמיש במוקצה, לכאורה מתיישבת הקושיא, שהרי כתבו המהרש"א (לג: ד"ה אין) והמגן אברהם (סי' תקט ס"ק טו), שאף שהותר שהודלקו במקצת הרי הם שברי כלים ואסורים משום מוקצה ואסור להפך בהם, ותירצו שמדובר שמרבה עליהם עצי מוקצה ואז מותר להפך בהם. ולכאורה קשה איזה איסור יש בהיפוך, והלא טלטול מוקצה מותר לצורך אוכל נפש, אלא שההיפוך בעצים נחשב כהשתמשות האסורה לצורך אוכל נפש. ואולם עיין ברשב"א (שבת כט. ד"ה והא דאמרינן) שכתב שההיפוך בעצים אסור משום טלטול מוקצה ולכן צריך שירבה עליהם עצים מוכנים, ולדעתו קשה הלא איסור טלטול הותר לצורך אוכל נפש, ואולי יש להוכיח מכאן שדעתו כדעת הריטב"א (עירובין לד: ד"ה באוירא) שחולק על התוספות ולדעתו אף איסור טלטול מוקצה לא הותר לצורך אוכל נפש.

ועוד מצינו כמה מקומות שבהם מבואר שאסור להשתמש בעצי מוקצה להיסק, שכך אמרו (ל: שבת מה.) עצי סוכה שנפלו אסורים להשתמש בהם ביום טוב, והכוונה להסיק בהם וכמבואר בשו"ע (או"ח סי' תקיח ס"ח). וכן במסכתין (ל.) 'מתחילין בערימת התבן אבל לא בעצים שבמוקצה', והיינו להסקה כמבואר שם ברש"י (ד"ה מתחילין), וכן במסכתין 'אין מביאים עצים מן המפוזרין שבשדה' (לא.) והיינו להיסק כמו שכתב השו"ע (או"ח סי' תקא ס"ג), וכן מבואר (לג.) שאסור להשתמש בחזרא לצלות בו וכן שאסור לגבב עצים שלא מלפניו ולהדליק בהם, וכן אין מבקעין עצים מן הסואר של קורה (לא.) ואף שעושה כן לצורך אוכל נפש. ובכל הסוגיות הללו יש להקשות והלא איסור טלטול מוקצה הותר לצורך אוכל נפש. ועל כרחך צריכים לומר שאף שהטלטול הותר, מכל מקום עצם ההיסק נחשב כשימוש, ואיסור שימוש לא הותר לצורך אוכל נפש.

כח. וכך כתבו המהרש"א (לג, ד"ה אין סומכין) והמגן אברהם (סי' תקט ס"ק טו).

כט. אולם עיין במגן אברהם (שם) שהביא דעת הב"ח שאין הכיסוי נחשב צורך אוכל נפש כיון שמותר לאכול את הבשר בלא לכסות את הדם, אך המגן אברהם הקשה עליו שהרי בלא שיש לו עפר לכסות אסור לו לשחוט, ואם כן שוב יש בזה צורך אוכל נפש.

ל. אולם יש לדון בדבריו, שכפי הנתבאר טעם איסור הסקת עצי מוקצה הוא משום שהוא משתמש בהם, ואילו שריפת חמץ לכאורה אינו נחשב כשימוש במוקצה אלא אדרבה עסוק הוא בביעורו, ואולי כוונתו שכיון שמקיים בביעור החמץ מצוה, נמצא שאף שריפתו נחשב לשימוש, וצ"ע.

לא. ולכאורה היה אפשר לפרש את דברי רש"י לשיטתו (שבת קכה: ד"ה צאו) שהתיר לשבת על גבי מוקצה, ולכאורה יש ללמוד מכך שלדעתו אין איסור תשמיש במוקצה כלל, ולכן לא אסר את ההסקה אלא מחמת הטלטול, אולם ראה להלן שהוכחנו שגם לשיטת רש"י יש איסור טלטול מוקצה ולכן צריך שירבה עליהם עצים מוכנים, ולדעתו קשה הלא איסור טלטול הותר לצורך אוכל נפש, ואולי יש להוכיח מכאן שדעתו כדעת הריטב"א (עירובין לד: ד"ה באוירא) שחולק על התוספות ולדעתו אף איסור טלטול מוקצה לא הותר לצורך אוכל נפש.

ועוד מצינו כמה מקומות שבהם מבואר שאסור להשתמש בעצי מוקצה להיסק, שכך אמרו (ל: שבת מה.) עצי סוכה שנפלו אסורים להשתמש בהם ביום טוב, והכוונה להסיק בהם וכמבואר בשו"ע (או"ח סי' תקיח ס"ח). וכן במסכתין (ל.) 'מתחילין בערימת התבן אבל לא בעצים שבמוקצה', והיינו להסקה כמבואר שם ברש"י (ד"ה מתחילין), וכן במסכתין 'אין מביאים עצים מן המפוזרין שבשדה' (לא.) והיינו להיסק כמו שכתב השו"ע (או"ח סי' תקא ס"ג), וכן מבואר (לג.) שאסור להשתמש בחזרא לצלות בו וכן שאסור לגבב עצים שלא מלפניו ולהדליק בהם, וכן אין מבקעין עצים מן הסואר של קורה (לא.) ואף שעושה כן לצורך אוכל נפש. ובכל הסוגיות הללו יש להקשות והלא איסור טלטול מוקצה הותר לצורך אוכל נפש. ועל כרחך צריכים לומר שאף שהטלטול הותר, מכל מקום עצם ההיסק נחשב כשימוש, ואיסור שימוש לא הותר לצורך אוכל נפש.

כח. וכך כתבו המהרש"א (לג, ד"ה אין סומכין) והמגן אברהם (סי' תקט ס"ק טו).

כט. אולם עיין במגן אברהם (שם) שהביא דעת הב"ח שאין הכיסוי נחשב צורך אוכל נפש כיון שמותר לאכול את הבשר בלא לכסות את הדם, אך המגן אברהם הקשה עליו שהרי בלא שיש לו עפר לכסות אסור לו לשחוט, ואם כן שוב יש בזה צורך אוכל נפש.

ל. אולם יש לדון בדבריו, שכפי הנתבאר טעם איסור הסקת עצי מוקצה הוא משום שהוא משתמש בהם, ואילו שריפת חמץ לכאורה אינו נחשב כשימוש במוקצה אלא אדרבה עסוק הוא בביעורו, ואולי כוונתו שכיון שמקיים בביעור החמץ מצוה, נמצא שאף שריפתו נחשב

ד. הנאה ממוקצה

אם מוקצה אסור בהנאה

והנה אף שמצינו שאסרו חכמים את האכילה וכן את השימוש במוקצה, מכל מקום דעת רוב הפוסקים שאין המוקצה נחשב לאיסור הנאה, ומותר ליהנות מן המוקצה, והביאו לזה הרבה ראיות מדברי הגמרא והראשונים, ולדעתם צריך לבאר איזו פעולה נחשבת להשתמשות ואסורה במוקצה, ואיזו נחשבת להנאה המותרת במוקצה. ואולם יש שכתבו בשיטת כמה ראשונים שלדעתם המוקצה אסור בהנאה, וכדלהלן.

הנה לכאורה גמרא ערוכה היא שאין המוקצה אסור בהנאה, שהרי בגמרא (כא:) מבואר שאסור לטלטל שיירי כוסות ששתה מהם נכרי, אפילו בטלטול מן הצד, שכיון שהיין נעשה יין נסך ואסור בהנאה, החמירו בו חכמים ואסרו את טלטולו אפילו באופן זה. ואף שמצינו שמותר לטלטל שברי עצים המוקצים בטלטול מן הצד, היינו משום שמוקצה אינו אסור בהנאה.

איסור טלטול לצורך אוכל נפש מכל מקום איסור השתמשות לא הותר, והמהרש"א (שם) כתב לחדש שגם הטלטול לצורך ההשתמשות נחשב כהשתמשות. ולפי זה אם נסבור שהסקת העצים נחשבת כשימוש במוקצה, ואסורה מטעם השתמשות, אם כן אף הטלטול לצורך זה יהיה אסור ולא יחול בו ההיתר לצורך אוכל נפש. אבל יש לדחות לפי משמעות דברי רש"י שאין איסור כלל בעצם ההסקה, ואם אך יסיקם במקומם בלא טלטול יהא מותר וכפי שנקט השער הציון, אם כן קשה, שאף את הטלטול ראוי להתיר, שהרי הוא טלטול לצורך אוכל נפש.

ובבית הלוי (שו"ת, ח"א סי' יב) כתב לדחות את הראיה מדברי רש"י, שלעולם אף רש"י אוסר להבעירם במקומם וכמו שמצינו לגבי פתילה, רק שלאיסור זה אפשר למצוא פתרון בכך שירבה עליהם עצים המוכנים כמבואר בגמרא (ד: שבת כט.) לענין ההיפוך בעצי מוקצה. ולכך נקט רש"י שהאיסור הוא מצד הטלטול, שאין עצה לטלטלם לתוך התנור גם אם כוונתו להסיקם שם יחד עם עצי היתר מרובים[לב].

ואמנם לפי מה שביאר הרשב"א (שבת כט. ד"ה והא דאמרינן) בדברי הגמרא במסכתין שאין ההיתר שבהוספת עצי היתר משום ביטול ברוב, אלא משום שטלטול העצים באופן זה נחשב לטלטול מן הצד, אם כן סברא זו אינה שייכת אלא לגבי ההיפוך בעצים, ולא לענין איסור ההשתמשות שלא מצאנו היתר שימוש במוקצה מן הצד, ואם אכן יש איסור השתמשות בעצם הסקת שברי הכלים, לא היה מועיל להתיר איסור זה על ידי ריבוי עצי היתר, ואם כן חזרה הראיה מדברי רש"י מכך שלא אסר את ההבערה במקומה אלא רק לטלטל אותם לתנור כדי להבעירם שם, מוכח שכל האיסור אינו אלא הטלטול ולא ההשתמשות שבהסקת העצים. אכן מלשון רש"י עצמו (שבת כט. ד"ה מרבה) משמע שריבוי העצים מועיל מדין ביטול ברוב, והיתר זה לכאורה מועיל גם לאיסור ההשתמשות, ואם כן דחיית הבית הלוי חזרה למקומה, שאין להוכיח מדברי רש"י שאין איסור בהסקת העצים.

לב. אך עיקר דבריו של הבית הלוי צריכים ביאור, שלדעתו הטעם שרש"י לא נקט את איסור ההשתמשות הוא משום שאיסור זה יכול להיות ניתר בכך שירבה עצים, אבל קשה שהלא אחרי שירבה עצים גם הטלטול יהיה מותר.

ראיותיו של הרשב"א שמוקצה אינו אסור בהנאה

הרשב"א (שבת כט. ד"ה כי) כתב להוכיח דין זה מדברי הגמרא (שם) שהקשו היאך מותר ביום טוב להסיק בכלים, הלא תיכף אחר שנדלקו נעשו שברי כלים, ואם כן כאשר הוא מהפך אותם הוא עובר באיסור טלטול מוקצה. ותירצה הגמרא שצריך להרבות עליהם עצים מוכנים שאינם מוקצה, ורק כך מותר להפך בהם. והקשה הרשב"א (שם) מדוע הגמרא דנה רק כיצד אפשר להפך את העצים, ולא הוקשה לה עצם הדבר שהוא נהנה בכך שהתבשיל מתבשל, ונהנה מן העצים המוקצים. וכתב שמכאן יש להוכיח שהמוקצה אינו נעשה איסור הנאה.

עוד הוכיח כן ממה שמבואר (שם) בגמרא שלדעת עולא שבנרות שבת צריכים להדליק את רוב היוצא מן הפתילה, אם כן פתילת הבגד שיש בה ג' על ג' מצוצמצות אסור להדליקה בשבת, כיון שכשיבוא להדליק את הרוב היוצא מן הפתילה, היא כבר מוקצה שכבר נשרף חלק ממנה וכבר אין בו תורת בגד, ונידונת כשברי כלים שהם מוקצים, ואסור להדליק חפץ שהוא מוקצה. ודייק הרשב"א שמדברי הגמרא משמע, שלולי דינו של עולא היה מותר, אף שהוא נהנה מן האור גם אחר שהפתילה נעשית שבר כלי. והטעם משום שהמוקצה אינו אסור בהנאה.

אולם הוסיף שניתן לדחות ראיות אלו, שיתכן לומר שלעולם מוקצה אסור בהנאה, ומה שמותר ליהנות מן העצים והפתילות המוקצים, היינו משום שבשעה זו הם מתבערים מן העולם, וכמו שמצינו בגמרא (ד:) לענין דבר שיש לו מתירין, שאין להחמיר בתערובת של עצי מוקצה בעצים שאינם מוקצים מאחר והם מתבערים מן העולם. והוא הדין לענין הנאה מן המוקצה שמותר ליהנות מהם, אבל לעולם דבר מוקצה שהוא בעין יתכן שאסור ליהנות ממנו. ואולם הרשב"א מסיים שאין דרך זאת נראית בעיניו, והעיקר הוא שהמוקצה מותר בהנאה.

וכך גם יש להוכיח מן הגמרא (שבת מז:) ששלהבת אש היא מוקצה, ואם נאמר שהמוקצה אסור בהנאה, אם כן קשה איך מותר ליהנות מאור הנר בשבת.

ובפרי מגדים (פתיחה להלכות יום טוב ח"ב ס"ק יב)[לג] כתב להוכיח שמוקצה אינו אסור בהנאה מן הברייתא (ג:) 'אחד ביצה שנולדה בשבת או ביום טוב אין מטלטלין אותה לא לכסות בה את הכלי ולא לסמוך בה כרעי המיטה', ומשמע שדווקא לטלטל אסור אבל לסמוך את המיטה מותר אם אינו מטלטל את המוקצה, הרי שמוקצה מותר בהנאה. ואולם בראש יוסף (שבת מג. ד"ה דמבטל) חזר בו מראיה זו, וכתב לפרש שכוונת הברייתא היא כך, אין מטלטלין את הביצה כדי לכסות בה את הכלי, ואף כשאינו מטלטל את הביצה אסור לסמוך עליה את כרעי המיטה, משום שאסור להשתמש במוקצה.

וכן מוכח גם במשנה (שבת מט.) שמותר לטמון קדירה מערב שבת בגיזי צמר המוקצים, אבל אסור לטלטלם, ולדעת חכמים מותר אף ליטול בשבת את הקדירה ולהחזירה למקומה כדי לשמור חומה, כל שאינו מטלטל את הגיזין, אף שהוא נהנה מן הגיזין המוקצים. ואף בדעת רבי אלעזר בן עזריה במשנה (שם) שאמר שלא יוציא את הקדירה מבין הגיזין, הוא רק מחשש שמא כאשר יטול את הקדירה יפלו את הגיזין לתוך הגומא, ושוב לא יוכל להחזירה למקומה, שאסור לטלטל את הגיזין, כמבואר שם ברש"י (ד"ה שמא), הרי שאף לדעתו אין איסור בעצם ההשתמשות בגיזין להטמנה. וכך גם מבואר בהמשך הסוגיא (שם נ:) שלדברי הכל אם הוציא את הקדירה ונתקלקלה הגומא, אסור להחזיר את הקדירה למקומה, ופירש רש"י שהוא משום שמזיז את הגיזין לכאן ולכאן ונמצא שמטלטל מוקצה. ומכל זה מוכח שאין איסור בעצם ההשתמשות בגיזי הצמר לשמור את חום הקדירה.

ראיה להיתר בשיטת הרמב"ם

וכן יש ללמוד בשיטת הרמב"ם (שבת פי"ט הי"ב) 'לא תפרוף על המטבע לכתחילה מפני שאסור לטלטלו ואם פרפה יוצאה בו'. ופירש השלטי הגיבורים (שבת סה:), שכוונת הרמב"ם שאפילו אם פירפה בשבת מותר לצאת בו. וביאר התהילה לדוד (סי' שג אות ט), שאחר שכבר נפרך הבגד על המטבע, שוב אינו מטלטל את המטבע בידו, ואין זה אלא טלטול בגופו, שמותר אפילו לצורך הדבר האסור, ומכאן יש ללמוד בשיטתו שאף שהוא נהנה מן המוקצה אין בכך איסור.

ראיה להתיר מהטמנת ביצה בעפר מוקצה

עוד כתבו האחרונים[לד] להוכיח כן בשיטת התוספות שהמוקצה מותר בהנאה, מן המשנה (שבת לח:) ששנינו שאסור להטמין ביצה בחול ובאבק דרכים, והוא משום איסור בישול. ונתבאר שם בגמרא שאף לדעת האומר שאין איסור בישול בתולדת חמה, מודה הוא לדין זה, ורב יוסף מבאר הטעם משום שמזיז עפר ממקומו. וביארו התוספות (שם ד"ה מפני), שכיון שהעפר מוקצה נמצא שמזיזו ממקומו בשעה שטומן בו את הביצה. ומבואר מדבריהם שכל החשש הוא רק שמא יזיז את העפר בידים, או כמו שפירשו התוספות שרב יוסף סובר שאף טלטול מן הצד אסור, אבל מצד עצם העובדה שהוא נהנה מן המוקצה בכך שהוא מבשל עבורו את הביצה, אין איסור.

פת שנאפתה בעצי מוקצה אם נאסרת כדין איסור הנאה

ולכאורה הדין מפורש בדברי התוספות (פסחים כו: ד"ה חדש, ע"ז סו: ד"ה אמר) שכתבו שמוקצה מותר בהנאה, וביארו בזה את מה ששנינו (שבת לח.) 'המבשל בשבת בשוגג יאכל', שמשמע שלולי דין מעשה שבת אין לאסור את הפת באכילה, ולכאורה קשה הלא כל עצים בשבת הם מוקצים, ולהסוברים שיש שבח עצים בפת, נמצא שכאשר הוא אוכל את הפת הרי הוא נהנה מן המוקצה. ומזה הוכיחו התוספות ששבח עצים אינו אוסר את הפת, אלא באופן שהעצים אסורים בהנאה, אבל מוקצה שאינו אסור בהנאה אין לאסור את הפת מחמת שבח העצים, וכן כתבו הרבה ראשונים[לח].

ביאור הסוגיא בפסחים בענין המבשל בעצי מוקצה

אולם הר"ן (על הרי"ף, ע"ז סו: ד"ה לפי) כתב לדחות את הראיה מדברי הגמרא שלא מצינו דין שבח עצים אלא באפייה ולא בתבשיל, ואם כן יתכן שבאמת פת שנאפתה בתנור בשבת אסורה בהנאה[לט].

והמגן אברהם (סי' שכה סק"ט) הביא את דברי התוספות (ע"ז סו: ד"ה אמר) שכתבו שמוקצה אינו אסור בהנאה, וכתב שמדברי הגמרא בפסחים משמע שאסור לאפות בעצי מוקצה. וכוונתו לסוגיית הגמרא (פסחים מז:) שדנה במחלוקת האמוראים אם המבשל ביום טוב לצורך חול לוקה, ודעת רבה שאינו לוקה הואיל ומאכל זה ראוי הוא לו במקרה שיבואו אליו אורחים. והגמרא מקשה על זה מברייתא שהמבשל גיד הנשה בחלב ביום טוב לוקה חמש, ואחד מהם הוא משום הבערה, ואילו לרבה שאומרים הואיל, מדוע לוקה משום הבערה והלא האש ראויה היא לצרכו, ותירצה הגמרא שכוונת הברייתא שבאמת החיוב אינו על הבערת האש, אלא מדובר שהבעיר עצי מוקצה, וסבר

הוכחה מן ההיתר להאכיל מוקצה לבהמה

וכך יש ללמוד גם מדברי הגמרא (שבת קכב.) שאומרת שנכרי שליקט עשבים לצרכו, יכול ישראל להביא את בהמתו לשם כדי שתאכלם. ובשולחן ערוך (או"ח סי' שכה ס"א) פסק כן, וכתב רבי עקיבא איגר (גליון השולחן ערוך שם),

---

לג. **וכן** כתב גם בראש יוסף (ג: ד"ה אחד).

לד. **ואף** המגן אברהם (סי' שכה סק"ט) הביא הלכה זו כמקור שמוקצה מותר בהנאה.

לה. **והובא** ברש"י על התורה (שם).

לו. **וראה** לקמן שהבאנו מדברי רש"י (שבת קכה:) שמתיר לשבת על גבי מוקצה בשבת.

לז. **בינה** לעתים למהר"י אייבשיץ (יום טוב פ"ב הי"א) ובית הלוי (שו"ת, ח"א סי' יב).

לח. **מאירי** (ה: ד"ה אפה כט: ד"ה זה, פסחים כו: ד"ה קערות), הגהות מרדכי (שבת פט"ז אות תסד), העיטור (יו"ט קמב. ד"ה מחלוקת ג'), אהל מועד (שער השבת דרך ח) ותשב"ץ (שו"ת, ח"א סי' מד).

לט. **ועיין** עוד בישועות יעקב (או"ח סי' תקא סק"א) שהביא מחלוקת בין הפוסקים האם מוקצה אסור בהנאה, ולדעת הסוברים שמוקצה אסור בהנאה, קשה ממה שהוכיחו התוספות שהאופה בעצי מוקצה הפת מותרת ואין אוסרים אותה משום שבח עצים בפת. ותירץ הישועות יעקב על פי דברי המהרש"א (פסחים עה. בתוס' ד"ה וגרפו) שבאופן שהתנור עצמו התחמם מחום האש והגחלים, והפת נאפית מחום התנור והאש יחד, הרי זה נחשב לזה וזה גורם ומותר, עי"ש, ולפי זה אפשר ליישב את כל המקומות שבהם נראה שמותר ליהנות מפת שנאפתה בעצי מוקצה, שמדובר באופן כזה שהתנור עצמו כבר היה חם וממנו נאפה הפת.

אוצר החכמה

אותו התנא שהשתמשות במוקצה אסורה מן התורה, ולוקה על ההשתמשות במוקצה. ולפי פשוטו הרי לא מדובר שטלטל את העצים שנבוא לחייבו על טלטול העצים, אלא החיוב הוא על עצם מעשה הבישול באש עצי המוקצה, וכך הוא משמעות דברי רש"י (שם ד"ה ועיל) שכתב 'דמדאורייתא אסור להשתמש באש מוקצה ביום טוב', ומכך שאסור להשתמש באש שהיא מוקצה, למד המגן אברהם שמוקצה אסור בהנאה.

דחיית התוספת שבת שאין להוכיח ממוקצה מדאורייתא למוקצה מדרבנן

ותמה עליו התוספת שבת (סי' שכה סק"י), הלא הסוגיא בפסחים סוברת שאיסור מוקצה מן התורה, ולמדים זאת ממה שכתוב 'והכינו', ופירש רש"י (שם ד"ה והכינו) שכיון שאינו מזומן והתורה קראה לכך 'הכנה' הרי זו מלאכה ונכלל בלאו 'לא תעשה כל מלאכה'. ואם כן טעם האיסור אינו משום איסור הנאה, אלא משום שהוא נחשב למלאכה. ולהלכה שמוקצה מדרבנן אין כל מקור לאסור את ההנאה מעצי מוקצה. ואף המגן אברהם רמז לכך בציינו לדברי השולחן ערוך (שם סי"א) שמותר להאכיל לבהמתו עשבים שהם מוקצים[מ].

ובמחצית השקל (על המג"א שם) כתב לחלוק על דברי התוספת שבת שלא מצינו חילוק אם איסור מוקצה מן התורה או מדרבנן, שכל מה שאסור מן התורה להסוברים שאיסור מוקצה מן התורה, אסור מדרבנן לדעת הסוברים שמוקצה מדרבנן, ולפי הבנתו של התוספת שבת שכוונת המגן אברהם היתה להוכיח שמוקצה אסור בהנאה, אם כן הוא הדין אם מוקצה מדרבנן אסור בהנאה.

קושיא נוספת מכך שאין לוקים על איסורי הנאה

ובחמד משה (שם סק"ד) תמה עוד איך יתכן לפרש את הסוגיא כדברי המגן אברהם שהטעם שלוקה משום שמוקצה אסור בהנאה, והלא דעת הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ח הט"ז) שהנהנה מאיסורי הנאה אינו לוקה[מא], ולדעתו אי אפשר לפרש את הסוגיא שם מצד שנהנה באיסור הנאה, ומכח זה רצה לפרש שטעם המלקות הוא משום טלטול המוקצה[מב], שאסור מן התורה.

סברת המחצית השקל שדין שבח עצים בפת מחשיב כאילו הוא אוכל את המוקצה

לכן כתב המחצית השקל שלא היתה כוונת המגן אברהם להוכיח שאסור ליהנות מעצי המוקצה. אלא כוונתו להקשות על התוספות במה שנקטו שדין שבח עצים בפת, אינו נחשב אלא כנהנה מן האיסור ולא כאילו אוכלו, ולכך כתבו שאין דין שבח עצים אלא באיסורי הנאה ולא בעצי מוקצה, וכלפי זה הוכיח המגן אברהם מן הסוגיא שם, שהוא מפרש את הטעם שהאופה בעצי מוקצה לוקה הוא משום שבאכילת הפת נחשב כאילו אוכל את הדבר האסור, ועל אכילת המוקצה הוא לוקה שמוקצה אסור באכילה, בין אם איסור מוקצה מן התורה ובין אם הוא מדרבנן. ובזה התיישבה גם קושיית החמד משה, שלעולם אין המלקות על הנאת מוקצה אלא על אכילת המוקצה.

קושיא על ביאור המחצית השקל

ואולם כתב החמד משה שגם לביאור זה בדברי המגן אברהם, עדיין יש להקשות עליו מסוגיית הגמרא (שם) שמשמע שאינו לוקה על מעשה האכילה שבאה אחרי האפייה, אלא על מעשה האפייה עצמה. ואם כן מוכח שאין המלקות משום דין שבח עצים בפת, שמכח שבח העצים נחשב כאילו אוכל מוקצה, אלא טעם המלקות משום טלטול המוקצה בעת האפייה, ומכח קושיא זו דחה בזה את ראיית המגן אברהם שאין להוכיח מסוגיא זו לאסור פת שנאפתה בעצי מוקצה מדין שבח עצים בפת.

הוכחת האחרונים מן הגמרא בפסחים שמוקצה מותר בהנאה

והאחרונים[מג] הוסיפו להקשות על המגן אברהם, שלא בלבד שאין מקור מן הסוגיא שם לאסור מוקצה בהנאה, אלא אדרבה משם יש להוכיח שמוקצה מותר בהנאה, ולא זו בלבד שהפת שאפוה על גבי עצי מוקצה מותרת ואינה נאסרת מדין שבח עצים בפת כמו שכתבו התוספות (ע"ז שם), אלא אפילו לכתחילה מותר לאפות על גבי האש הבוערת בעצי מוקצה. שהרי הגמרא רצתה להוכיח שאין אומרים 'הואיל' מכך שהמבשל גיד הנשה לוקה חמש, וסברה הגמרא שלוקה על הבערה ביום טוב, והגמרא דחתה שלעולם אין לוקים על הבערה ומשום 'הואיל', והטעם שלוקה הוא משום מוקצה. וקשה, שהרי אם נאמר שאש הבוערת בעצי מוקצה אסור לבשל בהם, משום שנהנה מן המוקצה, אם כן שוב לא שייך לומר כאן דין 'הואיל', שהרי גם אם יבואו אורחים לא יוכלו להשתמש באש זה כדי לבשל שהרי המוקצה אסור בהנאה, והפת תיאסר באכילה. ויתירה מזו יש להקשות שאפילו אם אין האיסור אלא מדרבנן, מכל מקום כיון שבפועל הדבר אסור, נמצא שהאש אינה ראויה לו[מד], ושוב צריך ללקות גם על ההבערה, אלא מכאן מוכח שמותר לכתחילה לבשל על גבי אש שבוערת בעצי מוקצה, שאין המוקצה אסור בהנאה. ועל כרחך שטעם המלקות הוא מפני טלטול העצים או משום עצם הבערתם שנחשב לשימוש במוקצה, אבל לא על פעולת הבישול באש[מה], ותמהו על המגן אברהם שרצה להביא מגמרא זו מקור לכך שמוקצה מותר בהנאה.

ומכח קושיא זו כתב המחצית השקל, שצריכים לומר שטעות סופר נפלה בדברי המגן אברהם, וצריכים לגרוס בדבריו שמפסחים משמע שמותר לבשל בעצי מוקצה, וכהוכחת האחרונים. וכוונתו לסייע משם לדברי התוספות בעבודה זרה שמוקצה מותר בהנאה[מו].

דחיית ההוכחה

אך ראה בצל"ח (שם) שכתב ליישב דברי המגן אברהם, שלעולם יש לומר שמוקצה אסור בהנאה, והטעם שאינו לוקה משום הבערה, הוא משום שהסוגיא סוברת עתה כבית הלל שמתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, ואף שבתחילה כאשר סברה הגמרא שלוקה משום הבערה, הוכרחנו לפרש את הברייתא כדעת בית שמאי שאינם סוברים 'מתוך', מכל מקום עתה למסקנת הגמרא אין הכרח לזה ואפשר להעמיד את הברייתא כבית הלל.

מ. ראה לעיל שהבאנו מדברי הפרי מגדים דחייה לראיה זו.

מא. ועיין משנה למלך (יסודי התורה פ"ה ה"ח) שהאריך בזה.

מב. וכן נקט גם בישועות יעקב (סי' תקז סק"ג) שלוקים על הטלטול.

מג. פרי מגדים (יו"ד סי' צט משב"ז ס"ק יב), דרוש וחידוש לרבי עקיבא איגר (מערכה ז), מחצית השקל (סי' שכה על המג"א סק"ט) וישועות יעקב (סי' תקז סק"ג).

מד. וראה בדרוש וחידוש (שם) שהביא את דברי השאגת אריה (שו"ת. סי' סד) שכתב שגם באופן שיש איסור להשתמש, אם אין האיסור אלא מדרבנן, אינו עובר על האיסור מדאורייתא, שאפשר לומר שהואיל ויתכן שהאורחים יעברו על האיסור דרבנן וישתמשו באש, ממילא נחשבת ההבערה לצורך יום טוב. ולפי זה לפי מה שקיימא לן להלכה שאיסור מוקצה אינו אלא מדרבנן, שוב יתכן לומר שאסור לבשל בעצי מוקצה, ומכל מקום אינו לוקה על ההבערה שכיון שאין האיסור אלא מדרבנן, אומרים בו 'הואיל'. ואולם הוא ציין למה שכתב במקום אחר (שו"ת, מהדו"ק סי' ה) שדברי השאגת אריה מחודשים וצריכים ראיה. ואולם גם אם ננקוט כדברי השאגת אריה אין בזה כדי יישוב לשיטת המגן אברהם, שאחר שהוכח שמדאורייתא אין איסור לבשל במוקצה שמטעם זה אינו לוקה על הבערה, אם כן מנין לחדש שמדרבנן אסור, ונראה שאף רבי עקיבא איגר לא נתכוין שם לבאר בזה את דברי המגן אברהם, אלא רק לדחות את הראיה שהביא מן הסוגיא להתיר את האפייה אפילו מדרבנן.

מה. ואמנם יש להקשות בשיטתם מדוע לוקה על איסור זה, הלא המלאכות הותרו ביום טוב לצורך אוכל נפש, ומדוע תהיה מלאכת מוקצה חמורה משאר המלאכות. ובשלמא אם החיוב היה על ההשתמשות באש בשעת הבישול, אם כן יש לומר שכיון שבישל בזה דבר האסור באכילה לא נאמר בו ההיתר של אוכל נפש, אבל אם החיוב הוא על טלטול העצים או על הסקתם, הרי הכנה זו ראויה לבישול היתר, ומדוע לא נאמר 'הואיל'. וראה בבשמים ראש (שו"ת, סי' קסד) שכתב להוכיח מקושיא זו שכל המלאכות שקודם 'סידורא דפת' כקצירה וכיוצא בה אסורות מן התורה ביום טוב, אף שיש בהם צורך אוכל נפש, וכתב שהוא הדין הכנת העצים לתשמישם אסורה. ונראה שדבריו הם לפי מה שנקט שהאיסור הוא הכנת העצים בטלטולם או בהסקתם, ופעולות אלו מוקדמות הם לפעולת הבישול.

מו. ולכאורה משמע כן בהמשך דברי המגן אברהם שציין לדברי השולחן ערוך (או"ח סי' שכה ס"א) שמותר להאכיל מוקצה לבהמה, ונראה שכוונתו להוכיח שמוקצה מותר בהנאה. וכן מוכח מכמה מקומות בדברי המגן אברהם בהם נראה שנקט כדין פשוט שמוקצה מותר בהנאה, שהרי דעת המגן אברהם (סי' שח ס"ק מא) שמותר לשבת על גבי מוקצה.

וכן כתב במפורש (סי' תקז סק"ג) שמוקצה מותר בהנאה, ויישב בזה את המבואר במסכתין (ד:) שעצים שנשרו מן הדקל ביום טוב לתוך התנור אם ריבה עליהם עצים שאינם מוקצים מותר להסיקן ביום טוב, ומתחילה כתב המגן אברהם שאסור להתחמם בהם בשעת ביעורן או להשתמש לאורם משום שאסור להשתמש במוקצה, ואולם הקשה על זה מדברי התוספות בפסחים (ה. ד"ה ואומר) שכל דבר שאי אפשר ליהנות ממנו מיד בתחילת ביעורו אסור להבעירו ביום טוב, ואם כן מדוע מותר להסיק בעצי המוקצה שבטלו ברוב. ותירץ המגן אברהם, שלעולם מוקצה מותר בהנאה ולכך מותר מיד בתחילה ליהנות מחום האש או להשתמש לאורה, וטעם המלקות בסוגיא בפסחים (מז.) הוא משום טלטול המוקצה ולא משום שאסור ליהנות מן האש, שמוקצה מותר בהנאה. והוכיח כן עוד מדברי הרמ"א (או"ח סי' רעו ס"א) שנכרי שהסיק בבית ישראל בעצים של ישראל, אם עשה כן מדעת עצמו אין בזה משום נהנה ממעשה שבת ואין הישראל חייב לצאת מביתו, וקשה הלא אף שאין זה נחשב למעשה שבת, אבל מדוע לא נאסור על הישראל לשהות שם מצד שהוא נהנה מן המוקצה, אלא מכאן שמוקצה מותר בהנאה.

וציין שם עוד למה שכתב הוא בסימן שכ"ה סק"ט. והנה לפי הבנת האחרונים בדבריו קשה, שהרי בסימן שכ"ה כתב להיפך שמוקצה אסור בהנאה, ונמצא שהמגן אברהם סתר משנתו. וראה במחצית השקל (סי' תקז סק"ג) שעמד בסתירה זו, וכתב שהמגן אברהם לא כתב כל זה אלא בשיטת התוספות בפסחים (שם), והתוספות לשיטתם בעבודה זרה (סו.) שמוקצה מותר בהנאה, אבל המגן אברהם עצמו סובר שמוקצה אסור בהנאה. אבל כאן חזר בו המחצית השקל מדבריו, ולפי גירסתו במגן אברהם הכל מיושב.

וכן משמע גם בדברי המגן אברהם (סי' תקט ס"ק טו) ששינה משנתו, וכתב שאף שכתבו התוספות שמותר ליהנות מפת שנאפתה בעצי מוקצה, היינו דווקא בדיעבד שמותר ליהנות מן האש, אבל לכתחילה אסור להסיק בעצי מוקצה כמבואר בסוגיא בפסחים (מז.) וכמוכח בכמה מקומות, הרי מפורש שגם לדעתו אין סתירה מדברי התוספות בעבודה זרה מן הסוגיא בפסחים, ששם לוקה הוא על הסקת העצים, שהיא נחשבת להשתמשות בגוף המוקצה שאסורה לדברי הכל, וכמבואר במגן אברהם (סי' תקא ס"ק יב) שאסור להסיק בכלים המוקצים, אף שלא מטלטלן ממקומם כיון שאסור ליהנות מן המוקצה, וכמו שחילקו הראשונים (הובאו דבריהם לקמן) בין השתמשות בגוף המוקצה שהיא אסורה במוקצה כשם שאסורה באכילה, לבין הנאה הבאה מאליה שמותרת במוקצה, לפי שאין המוקצה איסור הנאה, וכן כתב בדעת המגן אברהם בספר קהלת יעקב לבעל הנתיבות המשפט (הל' יום טוב סי' תקא).

יישוב נוסף לקושיית האחרונים לפי דברי הקהלת יעקב

והקהלת יעקב[מז] (או"ח ס' תקא ס"ו) כתב ליישב על פי דברי הכפות תמרים (ר"ה כח.) בענין המבואר בגמרא (פסחים כד.) שקול מראה וריח אין בהם משום מעילה, וכן הוא הדין בשאר איסורי הנאה. וביאר הכפות תמרים, שדווקא הנאה הבאה מאליה אין בה משום מעילה, אבל ליטול דבר האסור בהנאה בידיו כדי להריח בו, או כדי ליהנות מקולו או מן המראה שלו אסור מן התורה ויש בו משום מעילה. והוא הדין לענין מוקצה שאינו חמור בכך משאר איסורי הנאה, שהנאה הבאה מאליה מותרת, ולכן גוי שהדליק את הנר אין צריך הישראל לצאת משם, וכן מותר ליהנות מפת שכבר נאפתה משום שההנאה מגוף המוקצה באה לו שלא על ידי מעשיו. ומה שכתוב בגמרא שהמבשל לוקה משום מוקצה, היינו משום שנוטל איסור בידים ונהנה ממנו, וכן אסור להפך בעצים משום שעושה בהם מעשה בידים, ובסוף דבריו ציין לדברי הרשב"א (שבת כט. ד"ה כי) שחילק בין הנאה הבאה מאליה למשתמש בידים, וסיים שזכה לכוין לדבריו.

ומשמע שדעתו שאכן מוקצה נחשב לאיסור הנאה, וכל שמטלטל את המוקצה כדי ליהנות ממנו, אסור אפילו הנאה הבאה מאליה, כגון אם יטלטל את הנר בשביל ליהנות מאורו, יעבור גם על איסור הנאת מוקצה[מח], ולפי זה מתיישבת קושיית האחרונים מן הסוגיא בפסחים, שאף שמוכח משם שמותר לבשל בעצי מוקצה כל שאינו מטלטלם, היינו משום שגם באיסורי הנאה אינו עובר בזה באיסור דאורייתא שקול מראה וריח אין בהם משום מעילה.

יישוב האפיקי ים על קושיית האחרונים

והנה כבר הבאנו לעיל שמדברי רש"י משמע שכוונת הגמרא שלוקה משום מוקצה הוא על השתמשות באש שהיא מוקצה, ולא על טלטול העצים או על הסקתם, ומדבריו משמע כהבנת המגן אברהם, שאסור לאפות פת באש מוקצה, ולדבריו תקשה קושיית האחרונים מדוע אינו חייב גם משום הבערה, הואיל ואסור להשתמש באש זו.

ובאפיקי ים (ח"ב ס' יד) כתב ליישב ובהקדם הקושיא שיש להקשות בסוגיית הגמרא שמחייבת מלקות משום מוקצה, ולכאורה אף לפי מה שסברה הגמרא בהוה אמינא שאיסור מוקצה מן התורה, היינו משום שנכלל בלאו 'לא תעשה כל מלאכה', ואם כן קשה איך יתכן שיהיה איסור מוקצה חמור משאר אבות מלאכות שהותרו ביום טוב לצורך אוכל נפש, וממילא כשם שהם הותרו גם איסור מוקצה הותר, ואם כן מדוע לוקה משום מוקצה[מט]. ועל כרחנו צריכים לפרש שהגמרא סברה שכשם שלוקה על בישול גיד הנשה ביום טוב, כיון שבישל גיד הנשה האסור באכילה, ואינו ראוי לו כלל, ואין זה בכלל אוכל נפש ולכן לוקה, ולא שייך לענין זה דין 'הואיל', שהרי בישול זה לא יתוקן על ידי האורחים, שאף להם הוא אסור באכילה. כך יש לומר גם לענין מוקצה, שאף שהשתמשות באש המוקצה ביום טוב מותרת משום אוכל נפש, מכל מקום ההשתמשות הזאת שמשתמש באש לצורך בישול הגיד, אינה מותרת משום אוכל נפש, והיא אף לא תבוא לידי תיקון בכך שיבואו לו אורחים.

ולפי זה מתיישבת קושיית האחרונים, שיש לומר שלעולם איסור המוקצה הוא בעצם ההשתמשות והאפייה על גבי האש המוקצה, ומכל מקום לא קשה מדוע אינו חייב גם משום הבערת האש. שהרי איסור מוקצה הותר לצורך אוכל נפש, ונמצא שביום טוב מותר לו לבשל על גבי האש דבר היתר, ונמצא שהאש ראויה לו, ואינו חייב על הבערתה, וכל מה שחייבוהו משום מוקצה הוא רק על בישול הגיד על גבי האש, שכיון שהוא דבר איסור אינו בכלל היתר אוכל נפש, וגם לא יכול לבוא לידי תיקון, ולכך חייב.

השיטות שאסור לאכול פת שנאפתה בעצי מוקצה

ואולם מצינו הרבה ראשונים הסוברים שאסור לאכול פת שנאפתה בעצי מוקצה, שכך הביא בהגהות מיימוניות (יום טוב פ"א אות ג) שר"י ורבינו תם אסרו לקנות פת מן הגוי ביום טוב אם לא ידוע בבירור שהעצים נלקטו מבעוד יום, וכן העתיק בהגהות אשר"י (פ"ג ס' יז), והביאם הבית יוסף (או"ח ס' תקיז), ומדבריהם נראה שהם סוברים שמוקצה אסור בהנאה, ואף בהנאה שבאה ממילא.

והברכי יוסף (או"ח ס' תקז ס"ב) הביא שכך כתב בספר בית מועד[נ] בשם הראב"ד שפת שאפאה בעצי מוקצה הפת אסורה כאילו אפאה באיסורי הנאה שיש שבח עצים בפת[נא], וכן המאירי (כט: ד"ה זה שהתגלגל) הביא שיש חולקים על התוספות ואוסרים לאכול מן הפת שנאפתה בעצי מוקצה, וכתב שהם סבורים שהמוקצה אסור בהנאה.

וכן כתב הפרי מגדים (יו"ד סי' צט משב"ז ס"ק יב) להוכיח משיטתם, ונקט שיש מחלוקת בין הפוסקים האם מוקצה מותר בהנאה. אכן לדבריהם קשה מכל הסוגיות שהבאנו לעיל שבהם מוכח שהמוקצה מותר בהנאה.

אחיה 19/06/2018

דחיית הראיה מדבריהם

ואולם יתכן לפרש שאף לאותם הראשונים מוקצה מותר בהנאה, והטעם שאסרו לאכול פת שנאפתה בעצי מוקצה, אין זה משום איסור הנאה, אלא שכיון ששבח העצים נמצא בפת, נמצא שבאכילת הפת הריהו כאוכל מוקצה, וכמו שהבאנו לעיל מדברי המחצית השקל שרצה לפרש כן בשיטת המגן אברהם (סי' שכה סק"ט). וכן נראה שפירש בדבריהם גם הבית הלוי (שו"ת, ח"א סי' יב), שכתב שאותם ראשונים חולקים על התוספות בעבודה זרה, ושיטתם שגם באיסורים שאינם איסורי הנאה נאמר דין שבח עצים לאסור את הפת באכילה. ואולם בדברי המאירי (שם) הרי מפורש שלדעתם מוקצה מותר בהנאה ולביאורו חוזרות כל הקושיות הנ"ל למקומם.

אך קשה שבגמרא מבואר שאף שאין איסור הנאה מאש שדולקת מעצי מוקצה, מכל מקום יש איסור בהדלקת הפתילה, וקשה הרי אם אין איסור הנאה מן המוקצה, מדוע יש לאסור להדליק את הפתילה הלא אינו מטלטל אותה. וכתב הרשב"א לחלק 'שלא אסרו אלא לטלטלו או לאכלו ואפילו להשתמש בו בידים כגון הדלקה או לסמוך בו כרעי המיטה ואפילו במקומו שאינו מזיזו ומטלטלו, אבל הנאה הבאה ממילא שפיר דמי', וביאור הדבר שכל פעולה הנעשית בגופו של מוקצה לקחת ממנו הנאה אסור, אבל הנאה הבאה מאליה מותרת.

ה. ישיבה על גבי מוקצה

מצאנו מחלוקת בין הראשונים[נב] האם מותר לשבת על גבי דבר מוקצה או לא. ושורש הדברים בסוגיית הגמרא (שבת קכה:) שם נחלקו רב אמי ורב אסי במי שהניח אבן על פי החבית שתשמש לה כמכסה, אם בכך בטלה הקצאתו, או שצריכים מעשה בגוף האבן על מנת לייחדו לכלי. והגמרא תלתה את מחלוקתם במחלוקת נוספת שנחלקו רב אמי ורב אסי על מעשה שאירע ברבי שהלך למקום אחד ומצא נדבך של אבנים, ואמר לתלמידיו צאו וחשבו כדי שנשב עליהן למחר ולא הצריכם רבי למעשה. ורבי יוחנן אמר הצריכם רבי למעשה, ונחלקו מה אמר להם רבי לעשות, רב אמי אמר 'צאו ולמדום אמר להו', ורבי אסי אמר 'צאו ושפשפום אמר להו'. ופירש רש"י (שם ד"ה צאו) שלימדום הכוונה לסדר את האבנים בצורתם כפי הנצרך לשימושם, כדי

מז. לבעל נתיבות המשפט.

מח. וראה בכתב סופר (שו"ת, סי' קל) שכתב שאף אם מוקצה אסור בהנאה, מכל מקום מותר ליהנות מאור נר מוקצה, שהיא הנאה הבאה מאליה, אבל אסור לטלטל את הנר ממקומו כדי להשתמש בו במקום אחר, ואפילו על ידי גוי.

מט. ועיין בדבריו, שהקשה על יסוד זה, מסוגיית הכנה דרבה (ב:) שרבה אסר להשתמש בביצה שנולדה ביום טוב שאחר השבת, משום שהביצה שנולדה היום נגמרה והוכנה מאתמול, ואין שבת מכינה ליום טוב. ופירש רש"י (שם ד"ה לטעמיה, ד"ה והכינו) שרבה לשיטתו בפסחים (מז:) שלומד איסור מוקצה מן התורה מן הכתוב 'והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו', ולדעתו צריכים להזמין ולייחד כל דבר מבעוד יום על מנת להתיר את שימושו ביום טוב או בשבת. והראשונים (שם) הקשו על רש"י שהרי רבה חזר בו בסוף הסוגיא בפסחים ומודה הוא שאיסור מוקצה אינו אלא מדרבנן, והמהר"ם ביאר כוונת רש"י שרבה שאסר את הביצה אף שהוכנה ונגמרה בידי שמים, הוא לשיטתו בפסחים שמפרש את הפסוק 'והכינו' בהזמנה בפה, ומזה יש ללמוד שהזמנה בפה קרויה הכנה, ואף היא צריכה להיעשות מבעוד יום, אף שאין בה מעשה. ומכאן יש ללמוד שהוא הדין הכנה שבידי שמים, וכגון הביצה שנגמרה בידי שמים אף היא צריכה להיעשות מבעוד יום עי"ש. ומכל מקום מדבריהם נלמד ששתי ההלכות והיינו גם איסור ההכנה בידי אדם, וגם איסור הביצה שהוכנה בידי שמים יסודם בדין 'והכינו'. ולפי זה יהיה מוכח מן הגמרא בביצה שדין הכנה נאמר גם ביום טוב ואינו נדחה לצורך אוכל נפש. ותירץ האפיקי ים, שאף לדברי רש"י שני הדינים הנלמדים מן הפסוק 'והכינו' חלוקים הם בגדרם. שהדין הנלמד בסוגיא בפסחים הוא שעצם מעשה ההכנה נחשבת למלאכה, וכיון שמשתמש במוקצה בלא שהוכן מאתמול נמצא שעצם ההשתמשות זו היא הכנתו, ונמצא מכין בשבת ועובר ב'לא תעשה כל מלאכה', ואיסור זה לא שייך בביצה שכבר הוכנה בידי שמים. ואיסור זה הואיל והוא על גוף מעשה ההכנה שנחשבת כמלאכה, מסתבר שאינה אסורה ביום טוב ואינה חמורה משאר מלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש. ואולם, הדרשה הנלמדת בסוגיא בביצה היא שכל דבר שלא הוכן ביום חול עבור שבת או יום טוב, אסורה באכילה בימים אלו, והרי זה כלאו הבא מכלל עשה, שחובה להכין מבעוד יום לשבת, ובזה נכלל אף הכנה בידי שמים, כיון שלא באנו לאסור את עצם מעשה ההכנה משום מלאכה, אלא גזירת הכתוב היא לאסור מה שהוכן משבת ליום טוב או מיום טוב לשבת, ומצות עשה זו נוהגת אף ביום טוב ואינה נדחית מפני אוכל נפש.

נ. מכתב יד.

נא. והעתיקו בשערי תשובה (סי' תקז ס"ב), וראה במאמר מרדכי (שם) שתמה על הברכי יוסף כיצד נעלם ממנו דברי התוספות ושאר הראשונים שכתבו בפשיטות להתיר.

נב. ראה להלן.

שבשבת לא יצטרכו לגעת בהם ולהזיזם, שלדעתו אין הזמנה במעשה כל דהו[נג] מועילה לעשות את האבן לכלי, וכשיטתו שאין האבן מתייחדת בכך שהניחוה על גבי החבית מבעוד יום. ומבואר בדבריו שלדעת רב אמי האבנים נשארו מוקצים, ולכן הטריחם לסדר הכל מבעוד יום כדי שלא יצטרכו להזיזם בשבת. אך עדיין יש להקשות, מה הועילה בכך שסידרו את האבנים מבעוד יום, הרי אף שלמחרת לא יטלטלום, מכל מקום הרי ישתמשו באבנים כדי לשבת עליהם, והלא אסור להשתמש במוקצה. ולכאורה מוכח מכאן בשיטת רש"י שמותר לשבת על אבן מוקצה בשבת, וכך הוכיח בשיטתו המגן אברהם (ס"ק מא). ובמאירי (שבת קכה: ד"ה כל מה) הוסיף שמעשים שבכל יום שיושבים על גבי אבנים בשבת שאין זה טלטול אלא נגיעה בעלמא.

אך בפירוש רבינו חננאל (שם ד"ה וזה שאמר) הביא ב' פירושים נוספים בדברי רב אמי שאמר 'לימדום', יש מי שאומר ש'לימדום' הוא מלשון עיון ומחשבה, כלומר שיחשבו עליהם מבעוד יום וייחדום במחשבתם לישיבה ודי בזה, שאין צריך מעשה כלל על מנת לייחדם. ויש אומרים ש'לימדום' הוא לשון חיפוי, וכעין מה ששנינו במשנה במועד קטן (יב.) 'רבי יהודה אומר עושה לו לימודים בשביל שלא יחמיץ' והיינו כיסוי וחיפוי לחבית. והוא הדין כאן שיחפה את האבנים בכיסוי עצים ועליהם טיט, כיון שצריכים מעשה כדי לייחדם. ולפי שני הפירושים נמצא שאותם האבנים לא היו מוקצים בשבת, ומעתה אין ראיה מדברי הגמרא שמותר לשבת על מוקצה.

אולם לכאורה ניתן להביא ראיה שאסור לשבת על גבי מוקצה, מלשונו של רבי שאמר להם 'צאו וחשבו כדי שנשב עליהן למחר', ומשמעות דבריו היא שאסור לשבת על מוקצה, שלשם כך הוצרכו לייחדם מבעוד יום. אמנם הריטב"א (שם ד"ה צאו) עמד בזה, וביאר שכוונת הגמרא לחשוב עליהם כדי שלמחר יוכלו לטלטלם לצורך ישיבה, אבל לעולם הישיבה עצמה אינה צריכה הכנה, כיון שמותר לשבת על האבן גם כשהיא מוקצה, וביאר זאת משום שאינה עושה אלא מעשה קרקע, כלומר שאינו עושה פעולה בגוף האבן כדי ליהנות בה, אלא בישיבתו היא משמשת לו כקרקע.

ולסיכום, בריטב"א מפורש שמותר לשבת על גבי מוקצה, וכן מוכח מפירוש רש"י בשבת, וכן הוכיח המגן אברהם (שם) גם מדברי רש"י (שבת נ. ד"ה צריך) גבי חריות של דקל שאם לא קשרם מערב שבת כדי לייחדם לישיבה הרי הם מוקצים, וכתב רש"י שאסור לטלטלם בשבת. ומשמע מדבריו שכל האיסור הוא רק הטלטול אבל מותר לשבת עליהם במקומם. וכן מצינו שכתבו הרמב"ן (שבת קכב. ד"ה הא דתנן) והר"ן (שם ד"ה עשה כבש) שמותר לרדת מן הספינה על גבי גשר עץ שגוי הכין בשבת, ואף שאסור לטלטל אותו שהוא מוקצה, מכל מקום מותר ללכת עליו כיון שאין זה שימוש חשוב והרי הוא כיושב על האבן שמותר, ומבואר שנוקטים הם כדין פשוט להתיר את הישיבה על גבי אבן בשבת, וכן כתב המאירי (עירובין מז: ד"ה עכו"ם) שהיא הנאה הבאה מאליה, וראה שם בריטב"א שלא אסרו חכמים הנאה ממוקצה כל שלא מחסר מהם כלום ואינו מטלטל אותם.

משמעות דברי השולחן ערוך שאסור לשבת על מוקצה בשבת

והנה השולחן ערוך (או"ח סי' שח סכ"א) כתב 'אבל נדבך של אבנים אף על פי שחשב עליו מבעוד יום, אסור לישב (עליהם) אלא אם כן למדום (פי' סדרום)'. והנה ממה שכתב שרק אם למדום מותר לשבת עליהם ובלא זה אסור לשבת עליהם, מבואר מדבריו שלימדום נחשב למעשה הכנה שנותן תורת כלי לאבנים, שהרי לפי פירוש רש"י שהיו צריכים לסדר אותם כדי שלא יצטרכו לטלטלם למחרת, אי אפשר לומר שאסור לשבת עליהם בלא שיסדרום, אלא היה לו לומר שאם לא סדרום מבעוד יום אסור לטלטלם. אלא מוכח שהשולחן ערוך מפרש שהסידור מבעוד יום נחשב כמעשה שמייחד את האבנים לשימוש ושוב אינם מוקצים. וממה שכתב שאם לא ייחדום במעשה אסור לישב עליהם, משמע שכל עוד שהינם מוקצים עצם הישיבה אסורה, ולא רק הטלטול.

ומקור דברי השו"ע הם בדברי הרמב"ם (שבת פכ"ה הכ"א) שכתב 'נדבך של אבנים שחשב עליו מבעוד יום אם למדום מותר לישב עליהן למחר ואם לאו אסור', ובמגיד משנה (שם) פירש בדברי הרמב"ם שלמדום נחשב מעשה של ייחוד האבן, עד שיצא לתמוה מכך שהרמב"ם פסק לענין חריות של דקל שמספיק לייחדם במחשבה ואין צורך במעשה, וראה בדבריו מה שחילק. ומכל מקום לפי הבנה זו בשיטתו נמצא שדברי הרמב"ם מתפרשים כפשוטם שאסור לשבת על האבן, והוצרכו למעשה בכדי להתיר זאת.

דחיית המגן אברהם את הראיה מן השולחן ערוך

אולם המגן אברהם (שם סק"מ) הניח כדבר פשוט שמותר לשבת על גבי מוקצה בשבת מכח דברי רש"י והר"ן שהובאו לעיל, והוקשה לו דברי הרמב"ם שמשמע שאסור לשבת על גבי מוקצה, ובתחילה רצה ליישב שדברי הרמב"ם אמורים באבן קטנה שמתנענעת עם הישיבה, ונמצא שהוא מטלטל עם הישיבה. ואולם הקשה על זה, שהרי טלטול זה הוא טלטול בגופו שמותר אפילו לצורך דבר האסור כמבואר במשנה (שבת קמא.) שמותר לשכב על גבי קש שעל גבי המיטה, אף שהקש הוא מוקצה. ומכח קושיא זו דחק שגם כוונת הרמב"ם כרש"י ש'לימדום' אינו נחשב מעשה לייחד את האבנים, והם נשארים מוקצים בשבת, וכוונת הרמב"ם שיסדרו את האבנים מבעוד יום כדי שיוכלו לשבת עליהם למחר בלא לטלטלם, ולעולם מותר לשבת על גבי אבנים מוקצים בשבת, וכדבריו מבואר גם בדרכי משה (שם אות ח).

קושיא על פירושו של המגן אברהם וביאורו של השולחן ערוך הרב

אך דברי המגן אברהם צריכים ביאור, שהרי משמעות לשון הרמב"ם ש'למדום' מתיר לשבת עליהם בשבת, ואינו רק היכי תמצי שיאפשר את הישיבה בשבת, וכן מבואר בדברי המגיד משנה (שם) שהוא מעשה שמייחד את האבן, וגם אם הוקשה לו להמגן אברהם שהרמב"ם יסבור שאסור לשבת על המוקצה, היה יכול לדחוק את סוף דברי הרמב"ם ולבאר שכוונתו לשבת ע"י טלטול, וכמו שהריטב"א כתב לדחוק את לשון הגמרא (שבת קכה:) 'כדי שנשב עליהם', ואכן כך מבואר בשולחן ערוך הרב (או"ח סי' שח סנ"ב) שפירש את דברי השו"ע ש'לימדום' הוא מעשה חשוב שמועיל לייחד את האבנים ולהתיר את טלטולם, אבל לעולם אין צריך הכנה לגוף הישיבה אלא רק כדי להתיר להזיז את האבנים למחרת[נד], וכך גם נקט המשנה ברורה (שם ס"ק פח - פט) שהוא הפירוש הפשוט בלשון השולחן ערוך. ומכל מקום גם לביאור זה נמצא שאין להוכיח מדעת הרמב"ם והשולחן ערוך שאסור לשבת על גבי חפץ מוקצה.

הוכחה בשיטת הרשב"א שאסור לשבת על גבי מוקצה

ואולם במה שנקט המגן אברהם לדבר פשוט שמותר לשבת על גבי מוקצה, יש להוכיח מדברי הרשב"א (שבת כט. ד"ה כי) שהוא סובר שאסור לשבת על גבי מוקצה, שהרשב"א כתב שאף שמוקצה מותר בהנאה, היינו דווקא הנאה הבאה ממילא כגון ליהנות מן האש המבערת עצים מוקצים, אבל כפי שכבר הוכחנו לעיל, רק הנאה הבאה מאליה מותרת במוקצה, אבל שימוש הנעשה בידים אסור, ולכן אסור לסמוך מיטה על גבי דבר מוקצה, אף שאינו מטלטלו ומזיזו ממקומו. וכתב רבי עקיבא איגר (גליון השו"ע או"ח סי' שכה במג"א סק"ט), שלפי דבריו גם אסור לשבת על גבי מוקצה, שאין חילוק אם סומך כרעי המיטה על גבי המוקצה, או שסומך את עצמו על גביו. ומכח דברי הרשב"א הללו הקשה על המגן אברהם שנקט כדבר פשוט שאין לאסור את הישיבה על גבי מוקצה.

הוכחה נוספת בשיטת רבינו חננאל

והנה בגמרא (שבת יט:) כתוב שמחצלות של בדדין, וכרכי דזוזי הינם מוקצים, ופירשו רש"י (שם ד"ה רב) והתוספות (שם ד"ה הני) שאסורים הם בטלטול, והקשו התוספות, הלא מבואר בגמרא שחפצים אלו מוקצים רק לדעת רבי יהודה ולא לדעת רבי שמעון, ואילו במקום אחר (שבת קכח.) מבואר שרב סובר כרבי יהודה לענין אכילת מוקצה, וכרבי שמעון לענין טלטולו, ומדוע אוסר רב לטלטל. ותירצו התוספות, שחפצים אלו מוקצים מחמת מיאוס, ובמוקצה זה סובר רב כרבי יהודה ואפילו לענין טלטול, ודווקא לענין חפצים הראויים לשימוש, אלא שהאדם הסיח דעתו מלהשתמש בהם, בהם סובר הוא כרבי שמעון לענין טלטול. אולם בפירוש רבינו חננאל (שם ד"ה פי' כרכי) ביאר, שמחצלות של בדדין וכרכי דזוזי הם מוקצים משום שעומדים לסחורה ואדם מסיח דעתו מלהשתמש בהם, ומשמע שאין בהם משום מוקצה מחמת מיאוס, ולפירוש זה תחזור קושיית התוספות למקומה. ואכן רבינו חננאל (שם, וכן בדף קנו: ד"ה בכראכי דזוגי) פירש את דברי הגמרא לא לענין טלטול אלא לענין ישיבה על גבי אותם המחצלות, ונקט רבינו חננאל שהישיבה על גבי המוקצה נחשבת להשתמשות במוקצה, וכמו שלענין אכילה סבר רב במוקצה כרבי יהודה, הוא

נג. כך הוא לפי גירסת המהר"ם, ואילו המהרש"א (ברש"י שם) והב"י (או"ח סי' שח ד"ה ולי נראה) גרסו בדבריו שאפילו מעשה חשוב לא מועיל לייחד את האבן.

נד. ואמנם יש להעיר, שהלא הרמ"א פירש בדעת הרמב"ם והשו"ע ש'למדום' היינו לסדר את האבנים לישיבה, והלא פעולה זו לא נחשבת מעשה לייחד את האבן וכמבואר בדברי רש"י. ובדעת הרמב"ם לכאורה היה צריך לפרש למדום שהוא חיפוי האבנים וכדומה וכפירוש רבינו חננאל, ואם כן קשה איך פירש הרמ"א שהרמב"ם מפרש למדום כרש"י, ואולם כדבריו מבואר מפורש במגיד משנה, ועיין בשולחן ערוך הרב (שם) שכתב שסידור האבנים נחשב מעשה גדול, שמועיל לייחד את האבנים, וכדבריו מבואר גם במאירי (שבת קכה: ד"ה מאחר) שסידור האבנים והושבתם נחשב מעשה גמור. ולפי זה נמצא שנחלקו רש"י והמאירי בענין זה מן הקצה אל הקצה, שלדעת רש"י אין סידור האבנים נחשב אפילו מעשה כל דהוא, ואילו לדעת המאירי והמגיד משנה סידור האבנים נחשב מעשה גמור. ובביאור המחלוקת נראה לפרש, שרש"י סבר שלדעת רבה שכדי לייחד את האבן צריכים מעשה גמור, היינו מעשה בגוף החפץ שמשנה את החפץ באופן שמוכח מתוכו

הדין לענין שאר השתמשויות, ולכן אסר זאת ב׳כרכי דזוזי׳. ואולם לביאור זה נמצא שרבינו חננאל סבר שהישיבה על גבי מוקצה אסורה, וכפי משמעות דברי הרשב״א.

אולם יתכן לדחות ולפרש שכוונת רבינו חננאל לאסור את הטלטול לצורך הישיבה, וכן משמע קצת בלשונו של רבינו חננאל שכתב ׳אסור להתירן בשבת ולישב עליהן׳. ואף שהישיבה עצמה על גבי מוקצה אינה נידונת כשימוש, מכל מקום הטלטול לצורך זה נידון כשימוש[ני], ולכן אסר רב לעשות כן, משום שחשש בזה לשיטת רבי יהודה.

דחיית הראיה מדברי הרשב״א

ובשביתת השבת (באר רחובות אות לט) כתב לבאר שאף הרשב״א לא אסר לשבת על גבי מוקצה, ולא אסר אלא לסמוך מיטה על גבי ביצה. והיינו משום שבמוקצה נאסר כל טלטול שאדם מקצה מדעתו, ולכן ישיבה על גבי אבנים לעולם לא מקצה האדם את דעתו מכך, כמו שמותר ללכת על גבי אבנים המחוברים בקרקע, או על גבי עשבים אף שהינם מוקצה, משום שמשימושים אלו אין אדם מקצה את דעתו. וכל מה שאסר הרשב״א הוא דווקא לענין ביצה שנולדה ביום טוב, שאדם לא נתן את דעתו עליה כלל, ולכן אסר הרשב״א לסמוך עליה את כרעי המיטה. ולפי דבריו מתיישבים גם דברי רבינו חננאל שהובאו לעיל, שנראה מדבריו לאסור את הישיבה על גבי המחצלות העומדים לסחורה, והיינו משום שבמחצלות אלו הדרך להסיח דעת גם מן הישיבה, ולכך אסרם, אבל לעולם מותר לשבת על גבי מוקצה.

ההוכחות להתיר ישיבה על גבי מוקצה

בשולחן ערוך הרב (או״ח קו״א סי׳ תקט אות ג) כתב להקשות על דברי הרשב״א שאסר ישיבה על גבי מוקצה ממה ששנינו במשנה (ג:) ׳אין מטלטלין את הביצה לסמוך עליה את כרעי המיטה׳, ומשמע שכל האיסור אינו אלא הטלטול, אבל מותר לסמוך את כרעי המיטה על הביצה בלא לטלטלה[ניא]. וכתב שהעיקר להלכה כדברי הראשונים שהבאנו לעיל החלוקים על הרשב״א וסוברים שמותר לשבת על גבי מוקצה. ובבית הלוי (שו״ת, ח״א סי׳ יב) הקשה עוד ממשנה ערוכה (שבת קמא.) ששנינו שקש שעל גבי המיטה לא ינענענו בידו אלא מנענענו בגופו. ומשמע שמותר לשכב עליו, אף שהוא נהנה מן הקש שהוא מוקצה, הרי מפורש במשנה שלא כהרשב״א. וכתב שאולי יש ליישב, שהרשב״א יפרש את המשנה באופן שהקש מפריע לו לשכיבתו והוא מנענעו כדי לסלקו מן המיטה. עוד הקשה הבית הלוי מכמה מקומות שבהם מצינו היתר להשתמש במוקצה כל שאינו מזיז ממקומו, שהרי מבואר בגמרא (שבת נא.) שמותר להטמין קדירה בגיזי צמר המוקצים כל שאינו מזיזם, אף שנמצא משתמש בהם. וכן משמע מנידון הגמרא (שם לט.) שדנה מדוע אסור להטמין ביצה בחול בשבת, ולא אסרו זאת משום השתמשות במוקצה.

ביאור החילוק שבין ישיבה להשתמשות לדעת המתירים

והנה הרשב״א הוכיח את שיטתו שאסור להשתמש במוקצה ממה ששנינו (שם כט.) שאסור להדליק פתילה המוקצית בשבת משום שהוא משתמש בה, והבאנו לעיל את דברי המגן אברהם (סי׳ תקא ס״ק יב) שמטעם זה אסור להסיק בשברי כלים אף כשאינו מטלטלם משא״כ השימוש במוקצה אסור, ואף שנתבאר שהמוקצה אינו איסור הנאה ומותר ליהנות מן האש הבוערת בעצי מוקצה, מכל מקום השתמשות בגוף המוקצה אסורה, ואם כן צריך ביאור בשיטת המתירים את הישיבה על גבי מוקצה, מדוע זה שונה מאיסור הדלקת הפתילה, ומצינו בזה כמה ביאורים[נז].

בשולחן ערוך הרב (שם) כתב לחלק, שהדלקת פתילה כיון שעושה מעשה בגוף הפתילה שמאחיז בה את האור, או שמטלטל את המוקצה כדי להסיק בו הרי זה משתמש בגוף המוקצה ואסור, אבל כל שאינו מעשה בגוף המוקצה מותר, ואף שנהנה מן המוקצה מותר, משום שהמוקצה אינו אסור בהנאה, ולכן מותר לשבת על גבי המוקצה או לסמוך עליה את המיטה כיון שאינו עושה שום מעשה בגוף האבן, ואינו משתמש בגוף המוקצה. וסברא זו מפורשת בדברי הריטב״א (שבת קכב. ד״ה מתני׳ נכרי) שכתב ׳שלא אסרו מוקצה ונולד אלא לאכילה ושתיה ובטלטול, אבל נר וכבש שעומדים במקומו ואינו מחסר מהם ולא מטלטלם לא אסרום בהנאה מדין מוקצה׳.

ובזה מתיישבת תמיהה שיש לתמוה בדברי המגן אברהם (שם) שכתב לאסור להסיק שברי כלים במקומם אף ללא טלטול משום שאסור להשתמש במוקצה, ומאידך, נקט כדבר פשוט שמותר לשבת על גבי מוקצה, ומנין פשוט לו כן, הלא הוא עצמו אסר את הסקת העצים אף כשאינו מטלטלם. ואולם לדרך זה נמצא שגם הרמב״ן והריטב״א שהתירו לשבת על גבי מוקצה אינם חולקים בעיקר הדין על הרשב״א שסובר שכל השתמשות במוקצה אסורה, רק שלדעתם רק באופן שיש מעשה של לקיחת הנאה מן החפץ הרי אסור, ולכן דווקא כאשר פועל איזה דבר בחפץ עצמו, על ידי שמזיזו, או אפילו כששורפו כיון שהוא מעשה בגוף המוקצה אסור. וכל שהתירו הוא דווקא ישיבה שהוא אינו עושה שום מעשה בגוף המוקצה, וכמו שמוכח מקש שעל גבי המיטה. ולפי זה נתיישבו דברי המגן אברהם שאף שסובר הוא לאסור תשמיש במוקצה, ולכן אסר להסיק את שברי הכלים במקומם, מכל מקום התיר את הישיבה על המוקצה, משום שהישיבה לא נחשבת השתמשות.

ביאור הבית הלוי שהסקת העצים במקומם נחשבת כטלטול

וביאור נוסף בהיתר הישיבה על גבי מוקצה כתב הבית הלוי (שו״ת, ח״א סי׳ יב), ובתחילה כתב שמדברי הראשונים שהתירו לשבת על האבן וכמבואר במשנה (שבת קמא.) שמותר לשכב על גבי קש, יש להוכיח שמוקצה אינו אסור בהנאה כלל. ואף שאסור להסיק בשברי כלים ואפילו במקומם כאשר אינו מטלטלם וכמו שכתב המגן אברהם, וכפי שהוכיח הרשב״א מן הגמרא (שם כט.) האוסרת להדליק את הפתילה המוקצית אף שאינו מזיזה. מכל מקום אין זה משום שיש איסור להשתמש במוקצה, אלא משום שהסקת המוקצה נחשבת כטלטול.

וכן הוכיח מדברי התוספות בכתובות (ז. ד״ה מתוך) שכתבו הטעם שאסור לשרוף חמץ ביום טוב משום מוקצה שאסור לטלטלו, ולכאורה קשה הרי יכול לשורפו במקומו, אלא מוכח שגם לשרוף במקומו בלא טלטול אסור, והטעם שעצם השריפה נחשבת טלטול[נח].

והבית הלוי הביא להוכיח כדבריו ממה שכתב המגן אברהם (סי׳ שכא סק״ז) שאסור לתת מים על גבי בשר ביום השלישי לשחיטתו, שכיון שהבשר אסור בטלטול, אסור לתת עליו מים, וכשם שאסור לתת מים על גבי מוקצה כך אסור להסיק מוקצה. ולפי הבנה זו ביאר הבית הלוי שמותר לשבת על גבי מוקצה או לסמוך מיטה על גבי המוקצה, שכיון שאינו מטלטל את המיטה או את גופו לצורך המוקצה, אין זה נחשב לטלטול מוקצה, ולכן מותר.

אהח 19/06/2018

והנה לפי פשוטו כוונת הבית הלוי, ששפיכת המים לצורך המוקצה נחשבת כטלטול מוקצה, והוא הדין שטלטול האש להסקת העצים נחשבת כטלטול מוקצה. אולם דרך זו מוקשית היא, שהרי להלכה נפסק כדעת האומר (שבת מג.) שמותר לטלטל כלי לצורך דבר המוקצה[ניט]. וכתב הקהלות יעקב (ביצה סי׳ ד) לבאר את כוונת הבית הלוי, שאף שכלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל, זהו דווקא בדבר שהוא כלי, שהוא עומד לשימושים רבים, ונמצא שגם כשמטלטלו עתה לצורך המוקצה אינו מבטל לגמרי לדבר המוקצה, ולכן אינו נידון כטלטול מוקצה, אבל דבר שאינו כלי, כגון המים הנשפכים על גבי הבשר, וכן האש שמייחדו לצורך העצים, הרי הוא בטל אליהם לגמרי ונידון כמוקצה. ואולם אף הוא תמה, שלפי זה נמצא שבאופן שהאש יהיה מיוחד לשאר תשמישים כגון לאפייה או בישול, יהא מותר לטלטלו ולהדליק פתילה המוקצית, וזה לא שמענו והניח את דברי הבית הלוי בצריך עיון.

אולם נראה לפרש שכוונת הבית הלוי שכל התעסקות במוקצה נחשבת כטלטול, שיסוד האיסור הוא להתעסק במוקצה, ובכלל זה נאסרו

שהוא עומד לתשמיש, ואין די במעשה חיצוני המגלה את דעתו, ואילו לדעת המאירי והמגיד משנה מועיל גם אם עשה מעשה גדול שמגלה את דעתו אף שאינו מעשה בגוף האבן.

נה. וזאת לפי מה שכתב המהרש״א (לג:) שגם הטלטול לצורך ההשתמשות נידון כהשתמשות, ואף שהישיבה עצמה אינה נחשבת השתמשות, מכל מקום הטלטול לצורך זה נחשב כשימוש וכמו שכתב בשולחן ערוך הרב (או״ח קו״א סי׳ תקט אות ג) שאף שמותר לסמוך את כרעי המיטה על גבי הביצה, מכל מקום אסור לטלטל את הביצה לשם כך, משום שנחשב כשימוש במוקצה.

נו. ובירושב קושיא זו על הרשב״א, יתכן לומר על פי דברי השער המלך (יום טוב פ״ו הי״ח) והקהלת יעקב (או״ח סי׳ תקט ס״ז), שכמו שמצינו שהותר טלטול מוקצה לצורך אוכל נפש, הוא הדין שלכל צורך יום טוב יש להתיר, כשם שהותר לצורך זה שאר מלאכות האסורות ביום טוב שמתוך שהותרה לצורך הותרה גם שלא לצורך. ולכן הוקשה להרשב״א מדוע אסור לטלטל את הביצה לסמוך בה את כרעי המיטה, הרי טלטול מוקצה מותר לצורך יום טוב. ומזה למד הרשב״א שיסוד האיסור הוא משום ההשתמשות בביצה, ואיסור שימוש לא הותר לצורך יום טוב וכמו שהבאנו לעיל מדברי המהרש״א (לג.) והמגן אברהם (סי׳ תקט ס״ק טו), ולפי זה מוכח שהשימוש בביצה אסור ביום טוב, וכיון שכך אף הטלטול לצורך זה נאסר.

נז. והנה בשיטת רש״י היה יתכן לומר שהוא לשיטתו (שבת קכד: ד״ה מסיקין) שאף אין איסור בהסקת כלים בשבת כל שאינו מזיזם ממקומם, וכפי שכתב השער הציון (סי׳ תקא ס״ק לא) בדעתו, וראה לעיל מה שכתבנו בביאור שיטתו.

נח. ובמה שכתב בדברי התוספות בכתובות יש להעיר, שבלשון התוספות מפורש שהאיסור הוא מה שמטלטל את החמץ, ומשמע שלולי כן אין לאסור, ומה שלא הקשו התוספות מדוע אינו שורף את החמץ בביתו צריך לומר בפשיטות משום שאין דרך בני אדם להדליק מדורה בבתיהם שיש בכך סכנה, ובאמת אם מצאו בחצר יהיה מותר לו לשורפו ביום טוב.

נט. וגם להסוברים (שם) שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, עדיין לכאורה יש מקום לדון שאין טלטול האש נחשב לטלטול לצורך העצים האסורים בשבת, שהרי אין לעצים שום צורך

הטלטול והשימוש, ולדרך זו יש לבאר שהטעם שאסור להסיק את שברי הכלים במקומם וכן לשפוך מים על גבי הבשר, אין זה מחמת טלטול המים או האש כהבנת הקהלות יעקב, אלא משום שעצם שפיכת המים על גבי הבשר, או הסקת העצים באש נחשבת כמי שמטלטל את הבשר או העצים. אבל השתמשות במוקצה שאינה כרוכה בעשייה כל שהיא בגוף המוקצה, כגון ישיבה על גביו וכדומה, אינה נחשבת כטלטול המוקצה ומותרת[ס].

מערכה כא

השתמשות באילן

א. גדר איסור השימוש באילן / **ב.** שימוש באילן שלא בגופו / **ג.** אופן השימוש האסור באילן / **ד.** דין ענפים רכים ירק ועשבים / **ה.** עליה באילן יבש / **ו.** דין צדדי האילן וצדדי צדדים / **ז.** דין שרשי האילן / **ח.** האם יוצא ידי חובה בסוכה שנעשית על גבי האילן / **ט.** היתרים שונים לשימוש באילן / **י.** קנס איסור הירידה לעולה באילן בשבת / **יא.** הרחה במחובר

19/06/2018 אהח

א. גדר איסור השימוש באילן

מהות האיסור

במשנה (לו:) הובא האיסור לעלות באילן, ובגמרא (שם) ביארו שהטעם משום חשש שמא יעלה ויתלוש. ופירש רש"י (שם ד"ה שמא) שמא יעבור באש, אלא הצורך הוא לתבשיל שחפץ לבשל על גביהם, ואם כן אף לשיטתם יהיה מותר לטלטל את האש.

ס. אלא שלדרך זה, יש לעיין כיצד לבאר את טעם החילוק שכתבו הפוסקים לחלק בין איסור הטלטול לאיסור האכילה לגבי היתר אוכל נפש ביום טוב, ובעוד אופנים שהובאו לעיל, ואילו לפי דברי הבית הלוי, כל איסור ההשתמשות הוא רק משום שנחשב לטלטול ומדוע יאסר יותר מן הטלטול.

א. ופירש הרמב"ן את הפסוק (ויקרא כג כד) 'יהיה לכם שבתון' שיהיה יום שביתה לנוח בו, והמילה 'שבתון' מתפרשת לשבות בו לגמרי אפילו מדברים שאינם מאבות מלאכות ותולדותיהן, וכדי שלא תיהפך השבת ליום מלאכה רגיל שיטרח כל היום למדוד תבואה ולמלא את החביות יין ולפנות כלים מבית לבית וממקום למקום, שדברים אלו אינם אסורים משום מלאכה, ונמצא שהפועלים 'שכימו למלאכתם כיום חול, ולכן אמרה התורה 'שבתון' שיהיה יום שביתה ומנוחה ולא יום טורח. והביא שבמכילתא דרבי שמעון בן יוחאי (פ"ב פט"ז) למדו את איסור השימוש באילן באופן זה, 'אין לי אלא מלאכה שחייבין על מינה חטאת, מלאכה שאין חייבין על מינה חטאת מנין, שאין עולין באילן ולא רוכבים על גבי בהמה ולא שטין על פני המים ולא מספקים ולא מטפחין, תלמוד לומר (שמות יב טז) 'כל מלאכה'. וכתב הרמב"ן שאע"פ שמקורות הברייתות שונים כולם התכוונו לדבר אחד להביא אסמכתא לאיסור שבות מדרבנן, וביאור המילה 'שבתון' היא שתהיה לנו מנוחה מהטורח והעמל.

ב. ובדעת הירושלמי (שם) צריך לומר שגזרו את שתי הגזירות יחד וממילא אין חסרון של גזירה לגזירה משום ש'כולה חדא גזירה היא' כמו שאמרו ביומא (יא.).

ג. ובדברי ירמיהו (שבת פכ"א ה"ו) כתב לדייק מלשון הרמב"ם (שם) שפסק 'אין עולין באילן בין לח בין יבש וכו' ואין משתמשין במחובר לקרקע כלל גזירה שמא יתלוש', ומהלשון 'גזירה שמא יתלוש' נראה שהתלישה היא רק 'שמא' ולא ודאית, וא"כ אינו נחשב לפסיק רישיה כמו שכתב הכלבו אלא שמא ישכח ויתלוש כמו שכתב המאירי. וראה עוד בדבריו בזה להלן.

ד. אמנם בקרבן העדה (שם ד"ה שמא, ד"ה או) ביאר שלשני הצדדים החשש מחמת הפירות, אלא שהצד הראשון גזירה שמא ישכח ויאכל מהפירות הגדלים על האילן, ולצד השני גזירה שעלול לשכוח ולתלוש.

ובמגן אברהם (סי' רמו ס"ק יב) ובביאור הגר"א (סי' שה אות יח) ביארו שכוונת הירושלמי לחלק בין גזירת האיסור לעלות באילן שבה אם עלה במזיד נאסר עליו לרדת, לגזירה שלא לרכב על גבי בהמה, שבה אע"פ שעלה צריך לרדת משום ש'צער הוא לה'.

ה. וראה בישכיל עבדי (שו"ת ח"ג או"ח סי' יב אות ט) במה שביאר במסקנת הירושלמי.

פתיחה

שנינו במשנה (ביצה לו:) 'ואלו הן משום שבות, לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה ולא שטין על פני המים ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין'. וכן שנינו בברייתא (עירובין ק.) 'שרשי אילן שגבוהין מן הארץ שלושה טפחים או שיש חלל תחתיהן שלושה טפחים, אף על פי שצידו אחד שוה לארץ הרי זה לא ישב עליהן לפי שאין עולין באילן ואין נתלין באילן ואין נשענין באילן, ולא יעלה באילן מבעוד יום וישב שם כל היום כולו'. איסור זה הוא מדרבנן כמפורש במשנה, וביארו בגמרא הטעם משום גזירה שמא יתלוש. וכן אמרו בגמרא (ר"ה לב:) שכיון שבמשנה (שם) נאמר שאסור לעלות באילן כדי לתקוע בשופר בראש השנה, אע"פ שאיסורו מדרבנן בלבד אין צורך לומר שאסור לעבור על איסורים דאורייתא כגון לעבור את התחום או לפקח את הגל כדי לתקוע בשופר. אמנם בפסיקתא זוטרתא (שמות יב יז) דרשו זאת מהפסוק 'ושמרתם את היום הזה לדורותיכם חוקת עולם', לרבות דברים שהן משום שבות, אין עולין באילן ואין רוכבין על גבי בהמה, ולא שטין על פני המים, וכל כיוצא בהן[א].

ויבואר מהו יסוד האיסור שימוש באילן, האם זה איסור שימוש בלבד, או שלאחר שנאסר מוגדר האילן כמוקצה, והנפקא מינה במקום שהאילן נקצץ בשבת וכבר אין בו איסור שימוש, אך אם הוא מוקצה יתכן שנאסר גם באופן זה כיון שבתחילת השבת היה מוקצה. עוד יבואר מה מוגדר כשימוש באילן, האם רק מה שהאדם משתמש בו בגופו או גם כשחפציו משתמשים בו, כגון לתלות חפץ על אילן בשבת. וכן האם האיסור הוא רק שימוש בו או שגם נגיעה בו אסורה. והאם נטילת חפץ המונח על האילן מותרת משום שכעת אינו משתמש בו אלא להיפך מסלק את השימוש ממנו.

כמו כן צריך לברר האם גדר האיסור הוא מעשה השימוש החיובי או שגם מניעת הפסקת השימוש הקיים אסורה, וכגון אדם שעלה מערב שבת על האילן ונשאר בו בשבת, האם מחויב לרדת ממנו בכניסת שבת, או שכיון שאינו משתמש בפועל אינו חייב להפסיקו. וכן האם יש חילוק בזה בין אדם לכלים, שאם הניח כלי על האילן בערב שבת יהיה מחויב להסירו משם בכניסת השבת.

וכתב המאירי שמטעם זה נאסר כל התשמיש שבמחובר אפילו לסמוך על האילן. אמנם בכלבו (סי' נח) כתב שעליה באילן נחשבת לפסיק רישיה, וא"כ אין צורך לומר שכדי לעבור באיסור דאורייתא חששו שמא יתכוין לתלוש, אלא שתוך כדי העליה באילן מוכרח הוא לתלוש ולכן נחשב לאיסור דאורייתא[ג].

ביאור הירושלמי לאיסור העליה באילן

ובירושלמי (ביצה פ"ה ה"ב) הסתפקו האם החשש שמא ישכח ויאכל, או שמא ישכח וירעיד את האילן, ופירש הפני משה (שם ד"ה מפני) שלצד הראשון החשש הוא שמא יתלוש פירות מהאילן, וזה לא שייך באילן סרק שאינו מוציא פירות, ולטעם השני חששו שמא ישתמש במחובר ולא מחמת הפירות, וגם אילן סרק אסור[ד]. והוכיחו מכך שבגזירה שנשנתה יחד עם גזירה זו שאסרו לרכוב על גבי בהמה הדין שאומרים לו 'רד', שחששו שמא תינק הבהמה מאימה בעודו רוכב עליה ונחשב כאילו הרוכב מניקה בידים, ואסור משום שמשתמש בבהמה, ויש לומר שזהו הטעם גם באילן וא"כ גם באילן סרק אסור לעלות. ודחו שבבהמה האיסור אינו משום גזירה זו אלא שסובר שגם ביום טוב אדם מצווה על שביתת בהמתו[ה].

החשש שמא יתלוש פירות או שמא יתלוש ענף

הראשונים לא ביארו האם החשש הוא שמא יתלוש פירות מן האילן או ענף מענפיו, ובדברי ירמיהו (שבת פכ"א ה"ו) כתב שיתכן שחשש זה שמא ישכח ויתלוש שייך רק כשיש פירות, וכמו שאסרו במסכתין (ג.)

פירות הנושרים מהאילן בשבת שמא יעלה ויתלוש, וכתבו התוספות (שם ד"ה גזרה) שדווקא בפירות וענבים שייך שמא יעלה ויתלוש לפי שאדם מתאוה להם ובעודם בכפו יבלעם, והאיסור לעלות על אילן יבש שבו אין פירות אינו חלק מהגזירה העיקרית שאסרו לעלות באילן, אלא איסור נוסף שגזר רב (עירובין ק:) וכמו שאמרו 'בקעה מצא וגדר בה גדר', וגזירה זו לא כתב הרמב"ם להלכה, ושלא כדעת המגיד משנה (שם)[1].

האם יש באיסור עליה באילן סרך איסור דאורייתא

כתב הרמב"ם (שבת פכ"א ה"א) 'נאמר בתורה (שמות כג יב) 'תשבות' אפילו מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן, ודברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות, מהן דברים אסורים מפני שהן דומים למלאכות ומהן דברים אסורים גזרה שמא יבוא מהן איסור סקילה, ואלו הן' וכו' ובהמשך דבריו פירט הרמב"ם דינים שונים שגזרו חכמים כדי שלא להגיע לידי מלאכות האסורות בשבת מדאורייתא, ובתוכם כתב (שם ה"ו) 'התולש חייב משום קוצר, לפיכך אסור לרדות דבש מכוורת בשבת מפני שהוא כתולש, אין עולין באילן בין לח בין יבש ואין נתלין באילן ואין נסמכין באילן, ולא יעלה מבעוד יום לישב שם כל היום כולו, ואין משתמשין במחובר לקרקע כלל גזרה שמא יתלוש'.

וביאר המגיד משנה (שם ה"א) שני ביאורים בכוונת הרמב"ם: א. על דרך פירוש הרמב"ן (ויקרא יט ב, כג כד) שהתורה אסרה את פרטי המלאכות בצורה ובשיעורים שנאמרו למשה, אך עדיין יכול היה אדם לעבוד כל השבת בדברים שאינם נכללים בהגדרות אלו, וכדי למנוע זאת אמרה התורה 'תשבות', וחכמים פירטו את המלאכות הנכללות באיסור זה. ב. אין איסור מדאורייתא בעליה באילן, אלא שמצאו חכמים סמך לאיסורים השונים במילה 'תשבות'[2].

וכתב הלחם משנה (שבת פכ"א ה"ו) שאפשר לבאר את דברי המגיד משנה שלפירוש הראשון התורה אמרה 'תשבות' לאסור את כל ענייני השביתה, ונמסר הדבר לחכמים להכריע מה נכלל באיסור זה, ולפירוש השני במילה 'תשבות' נאסרו רק מלאכות גמורות, ודחה הלחם משנה שיצא לפי הפירוש הראשון שכל המלאכות כולן שאסרו חכמים אסורות מדאורייתא. ופירש, שבפירוש הראשון מפרש המגיד משנה שהתורה אסרה מלאכות גמורות בשיעור שנקבע להן, אך בפחות מהשיעור מלאכות אלו בלבד לא נאסרו באיסור כרת וסקילה אלא באיסור 'תשבות' בלבד, שאמנם הוא מדאורייתא אך לא חייבים על כך כרת וסקילה. ומתבאר בדבריו שב'תשבות' נכללים גם דברים שאינם מלאכה אינו מתכוין לומר שכל דבר שנאסר מדרבנן אסור מיד מדאורייתא אע"פ שאינו מלאכה, אלא רק בדברים אלו שאינם מלאכה להתחייב בשיעור זה, אסורים מדאורייתא, ומה שכתב 'ודברים הרבה הן שאסרו חכמים' אינו המשך לדין זה אלא ענין נוסף, שחכמים אסרו מלאכות אחרות שאינן כלולות באיסור 'תשבות'. והפירוש השני הוא שחכמים רק הסמיכו את איסוריהם על מצות 'תשבות' שנאמרה בתורה. ולדבריו אין באיסור עליה באילן לשני הפירושים סרך איסור דאורייתא[3].

נחלקו הבבלי עם התורת כהנים האם יש בשבות איסור לא תעשה

ובאגלי טל הקשה בשם האדמו"ר מגור (פתיחה אות ב ד"ה וקשה) לדעת הרמב"ם שיש באיסור עליה באילן רק עשה ד'תשבות', ששנינו במשנה (ר"ה לב:) שאסור לעלות באילן כדי ליטול ממנו שופר לתקוע בראש השנה, ובגמרא (שם) אמרו שהטעם לכך הוא משום ששופר עשה הוא ויום טוב עשה ולא תעשה, ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה, ולדברי הרמב"ם מדוע נחשב יום טוב עשה ולא תעשה, הרי גם בו יש רק עשה של 'תשבות'.

והביא האגלי טל שהמקור לרמב"ם הם דברי התורת כהנים (פרשת אחרי מות פרשה ה פ"ט) שם אמרו 'אין לי אלא מלאכה שחייבים על מינה כרת, מלאכה שאין חייבין על מינה כרת מנין שלא יעלה באילן ושלא ירכב על גבי בהמה וכו', תלמוד לומר 'שבתון' שבות'. וא"כ מבואר כהרמב"ם שזהו איסור עשה, וביאר שהגמרא בראש השנה סוברת כמו המכילתא, שהקשו מדוע הוצרך הפסוק (שמות יב יד) 'ושמרתם את היום לדורותיכם', הרי כבר נאמר (שמות יב טז) 'כל מלאכה לא יעשה בהם', ודרשו 'אין לי אלא דברים שהם מלאכה דברים שהם משום שבות מנין, תלמוד לומר 'ושמרתם את היום הזה' להביא דברים שהן משום שבות'. ולשון 'ושמרתם' הוא לא תעשה ולכן אמרו שזהו איסור לא תעשה.

והרמב"ן (ויקרא כג כד) הביא מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי 'מנין שאין עולין באילן וכו' תלמוד לומר (ויקרא כג ג) 'כל מלאכה לא תעשו', אין לי אלא שביתת רשות שביתת מצוה מנין תלמוד לומר 'שבתון שבות'. וא"כ שביתה מדבר הרשות כמו עליה באילן אסורה מהפסוק 'כל מלאכה' וזהו לא תעשה.

אמנם הביא האגלי טל שבברייתא (קיד:-קטו.) נאמר 'יום הכפורים שחל להיות בשבת מותר בקניבת ירק, ופירש רש"י (קטו. ד"ה מותר) ש'שבות' אינו איסור דאורייתא אלא דרבנן, ולא הביא כלל את הלא תעשה של 'לא תעשה כל מלאכה'.

דעת המעיל שמואל שיש לאיסור העליה באילן עיקר מהתורה

ולכאורה נחלקו האחרונים האם יש לאיסור עליה באילן בשבת עיקר מהתורה, במעשה רוקח (כלאים פ"י הל"ט) כתב באופן אחד שעיקרו מן התורה, שכתב הרמב"ם (שם) 'הרואה כלאים של תורה על חבירו, אפילו היה מהלך בשוק קופץ לו וקורעו עליו מיד וכו' שאין כבוד הבריות דוחה איסור לא תעשה המפורש בתורה, אבל דבר שאיסורו מדבריהם הרי הוא נדחה מפני כבוד הבריות בכל מקום', והקשה במעיל שמואל שהובא בגמרא (עירובין סג.) שרבינא ישב לפני רב אשי וראה אדם שקשר את חמורו בדקל שבזה עבר על איסור שימוש באילן בשבת, וצעק עליו שימנע מכך ולא שמע בקולו ולכן הטיל עליו נידוי שזלזל בכבוד החכם, ושאל את רב אשי רבו האם נחשב מעשהו כחוצפה משום שלא ביקש רשות מרבו לשמתו, והתיר לו ולמד מהפסוק (משלי כא ל) 'אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה', ומכך לומדים ש'כל מקום שיש חילול ה' אין חולקין כבוד לרב', וא"כ מבואר בגמרא (ברכות יט:-כ.) שגם בדבר שאסור מדרבנן כשימוש במחובר נאמר הכלל ש'אין חכמה וכו'', ומטעם זה גם כשלבוש בגד שיש בו כלאים דרבנן צריך להסירו אף ברשות הרבים[4].

ותירץ המעיל שמואל ג' תירוצים: א. שבות זה של אין עולים באילן עיקרו מן התורה ולכן נאמר בו הכלל שאין עצה ואין תבונה נגד ה', מה שאין כן איסור כלאים דרבנן אין עיקר מן התורה. ב. רק במקרה זה היה מותר לרבינא לנדות את החוטא בפני רב אשי משום שלא היה יכול לנדות ואחר כך, מה שאין כן בבגד של כלאים יכול להסירו גם אח"כ (אוצר החכמה) שצעק עליו קודם שנידהו ולא שמע בקולו יכול לנדותו. ונראה שכוונתו שמלבד מה שהיה ראוי לחוטא נידוי משום שעבר על איסור דרבנן גם היה חייב נידוי משום הזלזול ברבינא עצמו, ולכן הותר לו לנדותו. ולפי התירוץ הראשון מבואר שיש לאיסור עליה באילן עיקר מן התורה. אע"פ שלא ביאר מהו. ובפנים מאירות (שו"ת ח"א סי' צ) כתב שמדברי הגמרא נראה שגם המזלזל באיסור דרבנן חייב נידוי.

דעת הפנים מאירות שאין לאיסור זה עיקר מהתורה

אך הביא מהר"ן (על הרי"ף פסחים נב. ד"ה ואיכא) שחילק שנידוי מקבל רק המזלזל בדבר שעיקרו מדרבנן ועוקר את כולו כגון נטילת ידים, אבל בדבר שעיקרו מן התורה ועובר על מה שאסרו חכמים מכין אותו מכות מרדות ולא מנדים אותו, וא"כ קשה מדוע נידה רבינא את הקושר חמורו לדקל, הרי זהו כשאר הדברים שאסרו חכמים משום שמא יעלה ויתלוש מהמחובר שרק לוקה מכת מרדות.

ולכן חילק הפנים מאירות שרק במקום שעושה מלאכה שבה עצמה יכול לבוא לידי איסור דאורייתא, כגון הקושר קשר שאינו של קיימא נחשב כאלו עיקרו מדאורייתא ומקבל מכת מרדות, אך באופן שבדבר שעושה כעת אינו עושה שום מלאכה אלא שיש חשש שמא יגיע על ידי כך לידי מלאכה

א. אמנם יתכן לדייק מכך שבמשנה (שם) נשנתה הגזירה שלא לעלות באילן יחד עם הגזירה שלא לעלות בבהמה, שגם היא נגזרה שמא יתלוש, ובה בודאי החשש הוא שמא יתלוש ענף כדי להכותה ולא שיתלוש פירות כדי להאכילה, וא"כ יש מקום לומר שגם הגזירה שלא לעלות באילן שהושוותה לה נגזרה משום הענף ולא משום הפירות.

ב. הרמב"ן (ויקרא כג כד) ביאר לדרכו שיש חילוק בין המלאכות הגמורות שעליהן הוזהרו בשבת בלאו ועונש כרת ומיתה, לטורחים בעמלם שאינו מלאכה גמורה שעוברים על עשה בלבד.

ג. אמנם בבקע לגולגולת (רמב"ם פכ"א ה"ו) כתב שדברי הלחם משנה בפירושו השני תמוהים, ופשוט שכוונת המגיד משנה היא כמו שפירש הלחם משנה בתחילה, שלפירוש הראשון יש במלאכות שאסרו חכמים כגון עליה באילן איסור דאורייתא, וכמבואר בדברי הרמב"ן שציין המגיד משנה. וביצחק ירנן (רמב"ם שם) הקשה על פירוש הלחם משנה, שהרי להלכה כתב הרמב"ם (שביתת העשור פ"ב ה"ג) שחצי שיעור אסור מן התורה, וכך כתב בדעתו גם המשנה למלך (שבת פי"ח ה"א) וא"כ אין צורך לעשה של 'תשבות' לאסור זאת.

ד. אמנם עיין בפרחי כהונה (ברכות שם ד"ה אמר) שכתב שדין זה שחייב לפושטו אפילו בשוק נאמר רק באיסורים דאורייתא ולא באיסורים דרבנן.

דאורייתא, כגון איסור שימוש באילן שנאסר שמא יעלה ויתלוש בזה מנדים אותו. ומבואר בדבריו שאין לאיסור שימוש באילן עיקר מן התורה.

ב. שימוש באילן שלא בגופו

שימוש בסוכה על גבי האילן

שנינו במשנה (סוכה כב:) 'העושה סוכתו וכו' בראש האילן או על גבי גמל כשירה ואין עולין לה ביום טוב, שתים באילן ואחת בידי אדם או שתים בידי אדם ואחת באילן כשירה ואין עולין לה ביום טוב, שלש בידי אדם ואחת באילן כשירה ועולין לה ביום טוב'. ובגמרא (שבת קנד:) הבינו בתחילה שמדובר שחקק באילן חורים ובהם תקע את הקנים של הדפנות ועליהן סיכך, ונמצא שהתשמיש הוא רק בצידי אילן ומוכח מכאן שצדדים אסורים, ודחו שמדובר שכפה את האילן הניח עליו סיכוך כך שמשתמש באילן עצמו, ובסוף הענין העמידו ב'גואזא פרסכנא' ופירש רש"י (שם ד"ה ה"ג) שהכוונה לאילן שיוצאים ענפים רבים מצדדיו לשני הצדדים, ועשה מענפים אלו דופן ולא סמך עליהם את הסכך כלל. ולפי פירוש זה בעצם השימוש בסוכה אינו משתמש כלל באילן, והאיסור נובע מכך שיש חשש שמא יניח כליו על הסכך'.

ופירשו הראשונים משנה זו בשני אופנים:

א. רש"י (שם ד"ה בראש) כתב שבראש האילן הכוונה שעשה את כל הסוכה בראש האילן, שגם הדפנות וגם הסכך היו בראש האילן, ושתים באילן ואחת בידי אדם הכוונה שסמך את קרקעית הסוכה רובה על האילן ושם עשה שתי מחיצות, ומחיצה אחת עשה בידיו בארץ, וסמך קצת מקרקעית הסוכה באמצע הדופן והמשיך את גובה הדופן מעל הקרקעית עשרה טפחים. ולפי פירוש זה קרקעית הסוכה נסמכת על האילן ואם ינטל תיפול, וא"כ השימוש שנעשה בה שמחמתו אסורה העליה בסוכה ביום טוב הוא שמשתמש האדם ברגליו באילן, שקרקעית הסוכה נסמכת על האילן[א].

ב. בשבת פירש רש"י (קנד: ד"ה שתים) שהסוכה נמצאת כולה על הקרקע, והדפנות הן הנסמכות על האילן, וכתבו התוספות (שם, סוכה כב: ד"ה שתים) שרש"י פירש כך משום שדייק מדברי הגמרא שרצו להעמיד שמדובר שחקק באילן והניח בהם את קני הדפנות שזהו שימוש בצדדים, ומשמע שהאילן נמצא בצד דפנות הסוכה והקנים של הסוכה נסמכים על האילן, ולכן מיאן בפירוש הקודם שקרקעית הסוכה נמצאת על האילן. ולכן פירשו הראשונים שהאיסור באופן זה הוא משום שאם יכנס בה ביום טוב עלול להניח את חפציו על הסכך[ב]. וכתב הרשב"א (שבת קנד: ד"ה שתים) שלפי"ז אילו היה רק הסכך נסמך על האילן ואינו משתמש בו מותר, משום שאין איסור להשתמש תחת צל האילן עצמו וכל שכן שמותר להשתמש תחת צל הסוכה הנסמכת באילן.

אמנם בערוך לנר (סוכה כב: בתוספות ד"ה שתים) יישב את פירוש רש"י בסוכה שאמנם להוה אמינא בגמרא שרצו להוכיח מהמשנה שצדדים אסורים, מוכרחים לפרש שהקנים של הסכך נסמכים על האילן, וכמו שפירש רש"י עצמו בסוגיא בשבת (קנד: ד"ה שתים), אך למסקנה שהעמידו בגואזא, ולפי"ז האילנות הן רק דופן לסוכה ולא סמך עליהן את הסכך כמו שפירש רש"י בסוגיא בשבת, א"כ קשה מדוע כששתים באילן אין עולים לה ביום טוב הרי אינו משתמש כלל באילן, ולכן הוצרך רש"י לפרש שמדובר כשסמך את קרקעית הסוכה רובה באילן וכשעולה ביום טוב נמצא שמשתמש באילן ממש, ורק כששלוש בידי אדם ואחת באילן עולים לה ביום טוב משום שבאופן זה הקרקע אינה נסמכת ברובה על האילן אלא בידי אדם. ורש"י בסוכה פירש לפי מסקנת הסוגיא בשבת.

איסור הנחת נר על דקל בערב שבת

בגמרא (שבת מד:) אומר רב 'מטה שיחדה למעות, הניח עליה מעות אסור לטלטלה לא הניח עליה מעות מותר לטלטלה, לא יחדה למעות, יש עליה מעות אסור לטלטלה אין עליה מעות מותר לטלטלה, והוא שלא היו עליה בין השמשות', משום שאם היו מונחות המעות בין השמשות נידונית המיטה כמוקצה לכל היום גם לאחר שהוסרו ממנה המעות, והעמידו שרב סובר כרבי יהודה במוקצה, והברייתא שמתירה בטלטול לאחר שסולקו המעות היא כרבי שמעון שאינו מודה באיסור מוקצה באופן כללי, ובהמשך הסוגיא (שם מה.) הוכיחו שרב סובר כרבי יהודה משום שמתיר להניח בערב שבת מבעוד יום נר על גבי דקל, ואוסר זאת בערב יום טוב, ואילו סובר כרבי יהודה מובן החילוק ביניהם, שבשבת כיון שהנר מוקצה גם לאחר שכבה אין חשש שיטלנו מעל גבי הדקל ולכן מותר להניחו עליו מערב שבת, אך ביום טוב שמותר לטלטלו לאחר שכבה יש חשש שיטלנו מעל גבי הדקל ביום טוב ונמצא משתמש באילן[ג]. אך אם סובר כרבי שמעון לא מובן החילוק שהרי גם בשבת מותר ליטול את הנר מעל גבי הדקל ושוב יש חשש שישתמש באילן. ונחלקו הפוסקים מהו האיסור בהנחת הנר על הדקל.

דעת התוספות ישנים שהאיסור הוא מחשש שמא ינענע את ענפי האילן

התוספות ישנים (שבת נג. ד"ה תולין) כתבו שהטעם שאין מניחים נר על אילן המחובר הוא משום שמנענע את הענפים.

וכתב רבי ראובן בנגיס (הו"ד בקובץ ישורון חי"ב עמ' קצט בחידושיו לשבת מה.) שמדברי רש"י יש לדייק כשני הצדדים, שבתחילת הענין כתב (שבת מה. ד"ה על) שמותר להניח מערב שבת נר על גבי הדקל ואין חשש שמא כשיכבה יטלנו ונמצא משתמש במחובר, משום שכיון שהקצהו לדבר איסור בין השמשות הוקצה לכל היום, ומשמע מדבריו דאקציה לדבר האסור בין השמשות הוקצה לכל היום, ומבואר שנטילת הנר מהאילן נחשבת לשימוש בו, ומאידך מיד אח"כ כתב רש"י (שם ד"ה ואין) שביום טוב אסור להניח נר על גבי אילן משום שעלול ליטלנו ולהניחו עליו ונמצא משתמש באילן, ומוכח שנטילה לבדה אינה נחשבת לשימוש אלא רק הנחה עליו.

נתינת ונטילת חפץ מעל גבי אילן

שנינו במשנה (עירובין לב:) 'נתנו באילן למעלה מעשרה טפחים אין עירובו עירוב למטה מעשרה טפחים עירובו עירוב', ובגמרא (שם) הקשו שצריך לומר שהאילן עומד ברשות הרבים שאם לא כן אין חילוק בין למטה למעלה מעשרה טפחים, וכן שהתכוין לשבות למטה, שאם התכוין לשבות למעלה נמצא שגם למעלה מעשרה טפחים עירובו עירוב שהוא ועירובו במקום אחד, והקשו מדוע למטה מעשרה טפחים עירובו עירוב הרי אינו יכול ליטלו ממנו משום שמשתמש באילן, ותירצו שהמשנה סוברת כדעת רבי ש'כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות'.

והקשו הרשב"א (שם ד"ה והא) והריטב"א (שם ד"ה ואיכא) מדוע אסור לו ליטול את העירוב מעל גבי האילן בשבת הרי נטילה כלל אינה תשמיש, וכמו שאומר רב הונא (שבת קנד:) 'היתה בהמתו טעונה כלי זכוכית, מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה ומתיר החבלים והשקין נופלים', והעמידו בכלים שאינם ניטלים בשבת, שבכלים שמותר ליטלם בשבת כבר שנינו במשנה (שבת קנג.) 'נוטל כלים הנטלין בשבת, והשאר מתיר את החבלים והן נופלין מאליהן', וא"כ מוכח שנטילה מעל גבי הבהמה אינה נחשבת לשימוש האסור, וא"כ גם נטילת העירוב מעל גבי האילן אינה צריכה להיאסר משום שימוש באילן. ואין לומר שכיון שהעירוב מונח על האילן על דעת שישאר שם כל השבת נאסר, משום שבגמרא (שבת מה.) מצינו 'נותנין נר על גבי דקל בשבת ואין נותנין נר על גבי דקל ביום טוב'.

והביא הרשב"א שיש שתירצו שכיון שנתנו שם על דעת ליטלו למחר ההנחה היא השימוש, ודחה שההנחה היתה בערב שבת ובשעה זו לא עבר איסור, וכן תירצו שכיון שנותנו שם כדי לקנות לו בית נחשב למשתמש באילן, וגם תירוץ זה דחה הרשב"א שבשעת הנחתו לא עשה שום איסור שהרי הנחת העירוב צריכה להיעשות בין השמשות שאז קונה שביתה נמצא שבשבת אינו משתמש באילן. ועוד דחה שלפי דבריהם צריך לאסור הנחת נר על הדקל מערב שבת, שהרי גם בזה נח לו שיהיה הנר נמצא שם כל השבת וא"כ משתמש באילן, והניח בצ"ע[ד]. ובריטב"א (שם ד"ה ואיכא) ביאר שהאיסור נובע מכך שבשעה שנוטל את העירוב מעל גבי האילן נשען בגופו על האילן ונחשב שמשתמש בו, וכמו שאסרו (שבת מה.) להניח נר על גבי דקל ביום טוב שמא

י. כך מבואר ברש"י (שם ד"ה שתים), תוספות, רשב"א, ריטב"א (שם ד"ה שתים) ורא"ש (סוכה פ"ב סי' ד), וכך הביא להלכה המגן אברהם (או"ח סי' תרכח סק"ו), וכן פסק המשנה ברורה (שם ס"ק יז).

יא. וכן פירש המאירי (סוכה כב: ד"ה שתים).

יב. ואת לשון ה'עליה' שנאמר ב'אין עולין לה ביום טוב', מפרש רש"י (שם ד"ה שתים) שאין הכוונה לעליה ממש [שהרי לפירוש זה הסוכה כולה אינה בראש האילן אלא בצידו] אלא שכל כניסה לסוכה נקראת עליה משום שהיו רגילים לעשות את הסוכה בראש הגג, וכמו שאמרו בברייתא (סוכה כט.) 'היה אוכל בסוכה וירדו גשמים וירד אין מטריחין אותו לעלות עד שיגמור סעודתו, היה ישן תחת הסוכה וירדו גשמים וירד אין מטריחין אותו לעלות עד שיאור', וכן במשנה (שם כו:) אמרו שכשהביאו לרבן יוחנן בן זכאי לטעום את התבשיל ולרבן גמליאל שני כותבות ודלי של מים אמרו העלום לסוכה', אמנם במאירי (סוכה כב: ד"ה זו) דחה פירוש זה ש'עליה' לסוכה נאמרה רק כשמדובר על עליה לגוף הסוכה, וכמו באופנים שהובאו לעיל שהמדובר בסוכה מציאותית שצריך לעלות אליה, אך אין לומר לשון עליה כשמדובר בדין הסוכה עצמה. ולכן הכריח כמו הפירוש הראשון שהביא שהכוונה שהסוכה נמצאת כולה בראש האילן ובשימושו בה משתמש באילן בדריכתו על הקרקעית שנסמכת עליו.

יג. רש"י (שם ד"ה ואין).

יד. וריטב"א (שם ד"ה ואיכא) דחה סברא זו גם משום שאיסור עליה באילן נאמר רק בדבר שדומה לעליה הפשוטה באילן והיינו שגופו משתמש באילן ולא ע"י הנחת חפץ עליו. ותמה

ישתמש באילן כשיטלנו[יט]. וא"כ החילוק שבין אילן לבהמה הוא שבאילן אסור ליטול מעל גבו שמא ישען עליו תוך כדי הנטילה, ואילו בבהמה מותר ליטול מעל גבה משום שלא שייך חשש זה.

דעת הרא"ש שמותר ליטול מעל גבי אילן והוא הדין לבהמה

שנינו במשנה (שבת נג.) 'חמור יוצא במרדעת בזמן שהיא קשורה בו', ובגמרא (שם) אמר שמואל שזה רק כשקשורה בו מערב שבת. והביא הרא"ש (שבת פ"ה סי' ב) שבירושלמי (שבת פ"ה ה"ב) מבואר שהטעם לאיסור זה הוא משום שמשתמש בבעלי חיים, שהובא שם שרב לא היה מתיר לקשור מרדעת על חמור בשבת אלא רק לתת טרסקל בפיו, והקשו לשמואל מהברייתא שבה נאמר 'חבל שהוא קשור לפרה קושרין אותו לאבוס, לאבוס קושרין אותו לפרה', ולשמואל שאוסר לקשור מרדעת בחמור מדוע מותר לו לקשור את החבל הקשור באבוס לפרה הרי הוא משתמש בצדדי הבהמה. ותירצו למסקנה שמותר להשתמש בצדדי האילן בשבת, ולכן כשנותן מרדעת על גבי החמור ללא קשירה אין צורך להתקרב לחמור, וממילא אינו נשען עליו ואינו נאסר משום שמשתמש בבעלי חיים.

וכתב הרא"ש שלפי זה צריך להיזהר כשנותן את הרסן בראש הבהמה שלא ישען על ראשה. וכיון שבירושלמי (שבת פי"ג ה"ז) השוו את צדדי האילן לצדדי הבהמה, מדייק הרא"ש שהטעם בדברי הברייתא (שבת מה.) שאסור לתת נר על הדקל ביום טוב אינו משום שבזה נחשב למשתמש באילן המחובר, משום שכיון שנוטלו ממנו אינו נחשב למשתמש בו כלל שאדרבה מפסיק את השימוש בו, אלא האיסור הוא רק מחשש שמא יעלה באילן כדי ליטול את הנר. ודייק זאת הרא"ש שלשון המשנה (לו:) היא 'אין עולין על גבי בהמה ואין עולין על גבי אילן ביום טוב', ומשמע שהאיסור רק לעלות עליהם, אך לא גזרו על נטילת חפץ מהם, וא"כ מוכרחים לומר שהאיסור שהוזכר בגמרא על הנחת נר ביום טוב שמא יטלנו אינו משום שמשתמש באילן, אלא משום שחששו שמא יעלה עליו[יט].

דעת המגן אברהם שגם נטילת חפץ מעל גבי האילן נחשבת לשימוש בו

אמנם הרמ"א (סי' שלו ס"א) פסק שאסור גם ליטול חפץ מהאילן משום שמשתמש באילן. וכן הכריע המגן אברהם (שם סק"ב). וביאר את דעת הרא"ש שמותר ליטול חפץ מהאילן, משום שנטילת הנר אינה נחשבת שימוש באילן ודומה לנפסק בשו"ע (סי' שיז ס"ו) שמותר לקשור חבל בפי הפרה[יז].

והקשה המגן אברהם על שיטת הרא"ש שהוא עצמו כתב (סוכה פ"ב סי' ד) שאיסור ההשתמשות באילן כולל גם נטילת חפץ מעל גביו[יח]. ועוד הקשה המגן אברהם שבגמרא אמרו (שבת קנה.) שאסור ליטול את העירוב מכלכלה המונחת על האילן, וקל וחומר שאסור ליטול חפץ המונח על האילן עצמו[יט]. ואין לומר שהטעם בזה הוא שמא יעלה על האילן, שכיון שרק כשנמצא למטה מעשרה טפחים עירובו עירוב שהרי למעלה הוא ברשות הרבים ועירובו ברשות היחיד, מהיכי תיתי שיעלה באילן ליטלו[כ]. וכתב שיתכן שהרא"ש סובר שאין זו קושיא משום שכיון שלמעלה מעשרה טפחים יש לגזור שמא יעלה באילן ליטול את העירוב, גזרו גם כשהעירוב למטה מעשרה טפחים משום שלא פלוג, אך כתב שחילוק זה דחוק משום שא"כ אין כל משמעות לדברי הרא"ש שאם נוטלו אינו נחשב שמשתמש במחובר כיון שבכל אופן אסור ליטול חפץ מעל גבי האילן, ומה אכפת לן אם האיסור הוא משום שנטילת חפץ מעל גבי האילן נחשבת לשימוש בו או משום שחששו שמא יעלה באילן עצמו[כא].

והוסיף המגן אברהם שלדעת המגיד משנה (שבת פכ"א ה"ו) צריך לומר שכיון שבאילן הדרך ליטול ממנו ולהניח על גביו חפצים לכן אסור, אך בהמה שאין דרך תשמישה באופן זה כלל לכן גרועה יותר מצדדים, והוכיח חילוק זה שהרי אסור לקשור בהמה באילן כמבואר בגמרא (עירובין סג.) ואעפ"כ מותר לקשור חבל בפי פרה. עוד הקשה המגן אברהם (סי' תקיד ס"ק טז) על שיטת הרא"ש שבגמרא (עירובין לב.) מבואר שאסור להניח את העירוב על האילן משום שכשנוטל עירובו מעל גבי האילן נמצא שמשתמש באילן, ומבואר שגם נטילת חפץ מעל האילן נחשבת לשימוש בו, ואין לומר ששם האיסור הוא מחמת חשש שמא יעלה באילן ולא מדין משתמש באילן, משום ששם מדובר בעירוב הניתן למטה מעשרה טפחים שלא שייך חשש שמא יעלה באילן, ומוכרחים לומר שהאיסור הוא מדין משתמש[כב].

ונאמרו כמה ביאורים בדעת הרא"ש:

כיון שהוצרכו לגזור על למעלה מגובה אדם הוכרחו לגזור גם למטה מכך

א. הקרבן נתנאל (רא"ש שבת פ"ה אות צ) תירץ בתחילה שאין סתירה לפסק הרא"ש מדברי רב (שבת מה.) שאין מניחין נר על גבי דקל ביום טוב, משום שרב דיבר על הנחת נר למעלה מגובה תשמיש אדם, ובזה יש לחשוש שמא יעלה על האילן, והרא"ש פסק שמותר להוריד חפץ מהאילן רק כשמונח במקום נמוך שאין חשש שיעלה באילן כדי ליטלו.

אך דחה תירוץ זה שבגמרא (עירובין לב:) הקשו על דברי המשנה כשהניח עירובו למטה מעשרה עירובו עירוב 'והא קמשתמש באילן'. ומוכח שגם במקום שאין חשש שיעלה עליו אסרו להוריד מהאילן חפצים.

ולכן ביאר הקרבן נתנאל שהרא"ש סובר שכיון שגזרו שלא להניח חפץ באילן במקום שהוא למעלה מתשמיש האדם שמא יעלה באילן כדי ליטלו, הוכרחו לגזור גם למטה מגובה זה משום שלא חילקו חכמים בגזירתם אע"פ שדומה לגזירה לגזירה, ולכן אומר רב שאסור להניח נר על גבי דקל ביום טוב אפילו למטה מתשמיש אדם. ולכן בנידון שבו עוסק הרא"ש מותרת נתינת

על דבריו רבי ראובן בנגיס (הו"ד בקובץ ישורון כרך יב עמ' ר) שברור בגמרא בכמה מקומות (שבת לג. ק.) שאסור ליטול את העירוב מעל גבי האילן, ומדוע כתב שאין בזה איסור. ונראה שאין כוונת הריטב"א שאין כלל איסור שימוש בהנחת חפץ על גבי האילן, אלא שהאיסור לעלות לאילן מערב שבת קיים רק כשעולה עליו בגופו על מנת להישאר עליו בשבת, ולא כשמניח חפץ על האילן על דעת שישאר שם בשבת, וכעין מה שדחה הרשב"א. ועדיין צריך ביאור.

טו. וביאר הריטב"א (שם) שבגמרא הקשו 'והא קא משתמש באילן' אע"פ שההשתמשות אינה כל כך פשוטה, משום שבזה שבלמטה מעשרה טפחים עירובו עירוב אע"פ שעלול להשתמש באילן, וגם למעלה מעשרה טפחים הסיבה שאינו עירוב אינה משום שיש חשש שיבא להשען על האילן, אלא משום שהוא ועירובו אינם נמצאים באותה רשות, שזה ברשות היחיד וזה ברשות הרבים, וא"כ מוכח שאינו חושש כלל שמא יעלה באילן כדי ליטלו, ולכן הקשו 'והא קא משתמש באילן'.

טז. ומהברייתא (עירובין ק.) 'אין עולין באילן ואין סומכין באילן ואין משתמשין באילן' משמע ששני דינים שונים יש בגזירה, גם שלא עולים באילן וגם שלא משתמשים בו, שלא כדברי הרא"ש.

יז. ובתוספת שבת (סי' שלו סק"ד) חילק שבאילן דרך תשמישו בכך ולכן מוגדרת נטילה כשימוש במחובר, אך בבהמה אין דרך תשמישה בכך ולכן מותר.

יח. במחצית השקל (שם ד"ה דמשמע) ביאר את קושיית המגן אברהם, שבמשנה (סוכה כב:) מבואר שהעושה סוכתו בראש האילן כשירה בחול המועד ולא ביום טוב משום שמשתמש במחובר. ויש אפשרות לפרש שקרקעית הסוכה עומדת על גבי אילן וכמו שפירש רש"י (שם ד"ה שתים), אבל הרא"ש (סוכה פ"ב סי' ד) פירש שאפילו אם הסוכה עומדת על גבי הארץ אלא שהסכך נשען על האילן אין עולים בה ביום טוב גזירה שמא יניח חפציו על הסכך. ומבואר בדבריו שאסור להניח חפציו על האילן, וא"כ הוא הדין שאסור גם ליטול חפץ מעל גביו האילן שגם זה נקרא משתמש במחובר, ואם כן דברי הרא"ש סותרים זה לזה, שכאן פסק שמותר ליטול את הנר מעל גבי האילן שאין איסור שימוש בנטילה.

יט. ותירץ בערוך השלחן (סי' שלו סט"ז) ששם מדובר כשצריך ליטול את האוכל מעומק הכלכלה [כמבואר בדברי התוספות (שם ד"ה ורבי) שהעירוב מונח בתחתית הכלכלה], ובזה מוכרח להשען על צדדי האילן ולכן אסור, ואין מכאן הוכחה שאסורה נטילה בעלמא מאילן ללא השענות עליו.

כ. ובאגלי טל (קוצר סי' מז אות ה) תירץ שיש נפקא מינה בין הטעמים האם נאסרה גם נתינה על האילן בערב שבת כשמניחו למטה מעשרה טפחים, שאם נטילה מהאילן אסורה משום שנחשב שמשתמש במחובר אין חילוק בין למטה מעשרה ללמעלה מהם שבכל אופן נחשב למשתמש במחובר, וכיון שהנטילה נאסרה שמא יבוא לידי איסור דאורייתא של תלישה גזרו נתינה אטו נטילה ואין זה גזירה לגזירה, אך אם טעם האיסור הוא שמא יעלה ויתלוש א"כ בלמטה מעשרה לא קיים חשש זה וממילא אין חשש שיבוא לידי איסור דאורייתא של תלישה מהאילן ואין לגזור בזה נתינה אטו נטילה. ואת דחית המגן אברהם שכיון שנתינה למעלה מעשרה נאסרה שמא יעלה באילן ויתלוש א"כ גם למטה יאסר משום 'לא פלוג', דוחה האגלי טל שאת סברת 'לא פלוג' שייך לומר רק בנטילת חפץ מהאילן, שעשו אותה חכמים איסור 'שבות' ובה לא חילקו אם שייך במקרה זה טעם הגזירה או לא, וכמו בשימוש בבעלי חיים שאסרו לדעת בית שמאי לסמוך על הבהמה העומדת להקרבה אע"פ שלא שייך שם הטעם שמא יעלה באילן לתלוש זמורה להנהיגה, ולכן בנטילת חפץ מעל גבי האילן שהיא עצמה נאסרה משום שבות, ולכן קיים האיסור גם בלמטה מעשרה אע"פ שלא שייך בזה החשש שמא יעלה ויתלוש, אך נתינת חפץ על גבי האילן אינה מוגדרת כאיסור שבות שהרי נאסרה אפילו מערב שבת ויום טוב, אלא שטעם האיסור שמא יעלה בשבת וביום טוב ליטלו ויבוא לידי איסור דאורייתא של תלישה, ויש לומר שלמטה מעשרה שאין חשש שמא יעלה ויתלוש מותר.

כא. אמנם בשבט הלוי (שו"ת ח"ז סי' מד) הקשה שכיון ששוף סוף גם למטה מעשרה טפחים שהוא נמוך ואין חשש שמא יעלה באילן נאסר, א"כ שוב אין כל נפקא מינה בדברי הרא"ש שאין איסור בנטילה.

כב. ובאליה רבא (סי' תקיד ס"ק כו) תמה על דברי המגן אברהם שעליה באילן אינה גזירה לגזירה משום שבעליתו קרוב לודאי שיתלוש, וכמו שכתב הכלבו (סי' נח) שאסור להניח נר על גבי האילן מערב יום טוב שמא יעלה באילן ויתלוש עלה או פרי וזהו פסיק רישיה. והוכיח זאת האליה רבא, שאם לא כן יקשה מדוע אסרו בגמרא (שבת מה.) להניח נר על גבי אילן מערב יום טוב הרי זו גזירה לגזירה, ומוכח אחת מהשתים, או שבעלייה קרוב לודאי שיתלוש ולכן אינה גזירה לגזירה, או שכל זה נכלל באותה גזירה וכמו שכתב המגן אברהם בעצמו (שם סק"ז) וא"כ אין קושיא מהמבואר בגמרא (עירובין לב:) שאסור להניח עירוב על האילן על דברי הרא"ש. וכן תירץ בערוך השלחן (סי' שלו סט"ז), והוסיף שביאור זה מוכרח לפי דברי התוספות (שבת קנד: ד"ה שתים) שבסוכה מדובר שהסוכה גבוהה ואינו יכול לעלות בה אילולי שישתמש באילן, וא"כ אין להוכיח מזה שאסור ליטול חפץ מהאילן ללא שישתמש בו. ועוד דחה האליה רבא שבגמרא (שבת מה.) אמרו בסתם שאין מניחין נר על גבי אילן ומשמע אפילו בפחות מעשרה טפחים כמבואר בכלבו (שם), ומוכח שגם בפחות מעשרה טפחים חששו שמא יעלה ויתלוש או משום שלא פלוג.

מרדעת על גבי החמור בשבת, משום שכיון שזהו למטה מעשרה טפחים וטעם האיסור הוא רק כעין גזירה לגזירה, באופן זה לא גזרו במקום צער החמור שמצטער מהקור וכן עלול להיגרם לו הפסד שעלול החמור להינזק מהקור ללא המרדעת. אך בעירובין הקשו שגם כשהניח עירובו באילן למטה מעשרה טפחים אינו צריך להיות עירובו עירוב, ואפילו לסוברים שאין מערבין אלא לדבר מצוה אינו נחשב כגזירה לגזירה, משום שבבין השמשות צריך שתהיה אפשרות מעשית לקחת את העירוב כדי שיהיה הוא ועירובו במקום אחד, ואם נתיר לו להניחו למטה מעשרה יבוא להניח למעלה מעשרה במקום שכדי ליטלו צריך לעלות באילן, ובזה קרוב לודאי שיתלוש עלה או פרי וזהו פסיק רישא כמבואר בדברי הכלבו (סי' נח). אך במרדעת של חמור אין מקום לגזור שאסור לתת עליו במקום נמוך שאין חשש שיעלה עליו אטו הנחת מרדעת במקום גבוה שיעלה עליה, משום שאפילו אם יעלה עליה אין זה איסור קרוב לודאי, אלא שגזרו שמא יחתוך זמורה, וכיון שזהו גזירה לגזירה לא גזרו משום צער הבהמה כיון ש'לא פלוג'. אך אילו היה האיסור לעלות באילן משום שאסרו שימוש במחובר ללא טעם, היה צריך לאסור להניח מרדעת על גבי חמור משום שמשתמש בבעל חי.

ולפי"ז תירץ גם את קושיית המגן אברהם שדברי הרא"ש סותרים למה שכתב בסוכה (פ"ב סי' מא) שאם הקנים של הסכך נסמכים על האילן אסור להיכנס אל הסוכה ביום טוב, גזירה שמא יניח חפצו על הסכך, ואע"פ ששם זהו מקום מצוה משום שמדובר שהסוכה גבוהה כך שאי אפשר לעלות אליה אלא א"כ יעלה על האילן[כג].

ב. האליה רבא (סי' תקיד ס"ק כו) כתב לחלק בין הנחת חפץ על גבי האילן לנטילה ממנו, שדעת הרא"ש שמותר ליטול חפץ מאילן בשבת וביום טוב, ורק לכתחילה אסור להניח עליו מבעוד יום דבר הצריך לשבת או יום טוב ואם הניחו לא יטול. וכתב שבזה מתורצות כל הקושיות[כד].

מותר לכתחילה ליטול חפץ מהאילן בשבת ורק להניח לכתחילה אסור

בדרך נוספת תירץ רבי ראובן בנגיס (הו"ד בקובץ ישורון חי"ב עמ' קצט) שהרא"ש מחלק בין שבת ליום טוב, שרק לגבי יום טוב כתב (שבת פ"ה סי' ב) 'דלא אמרו חכמים אלא אין עולין על גבי בהמה ואין עולין על גבי אילן ביום טוב', וא"כ יש לומר שדעתו שנטילת הנר מהאילן ביום טוב מותרת, אך בשבת נאסרו כל אופני התשמיש במחובר ובכלל זה גם נטילה ממנו. והוכיחו דיוק זה גם מלשון השו"ע, שבהלכות שבת (סי' שלו ס"א) פסק 'אין עולין באילן וכו' ואין משתמשין במחובר' וכו', והיינו שנקט את שני סוגי האיסור, אך בהלכות יום טוב (סי' תקכד ס"א) פסק רק 'אין עולין על גבי אילן' וכו' ולא הוסיף שגם 'אין משתמשין באילן' כמו שפסק בשבת[כה].

הרא"ש מחלק בין שבת ליום טוב

נשאל בשבט הלוי (שו"ת ח"ז סי' מד) באדם שטליתו נפלה על אילן פחות מעשרה טפחים אם מותר לקחתו בשבת, והיו שרצו לאסור על פי דברי הרמ"א (או"ח סי' שלו ס"א) שאם הניח חפץ על האילן מבעוד יום אסור ליטלו משם בשבת, ודחה השבט הלוי שלא מיבעיא לדעת הרא"ש (פ"ה סי' ב) שנטילת חפץ מעל האילן אינה נחשבת כלל לשימוש בו ומותרת, ורק בנר אסרו להניחו שמא יעלה עליו ליטלו, אלא אפילו לדעת החולקים על הרא"ש וסוברים שגם נטילת נר מעל גבי האילן נחשבת לשימוש בו, מתירים כאן משום שבנר הניחו מדעתו ורצונו על האילן עד שיצטרך לו, א"כ לקיחתו נחשבת לגמר השתמשות במה שהיה מונח עליו לדעתו, אך באופן זה שלא הניח את הטלית על האילן מדעתו, יש כאן רק את פעולת הסילוק ובזה גם החולקים על הרא"ש מודים שאינו נכלל בגדר השתמשות[כו].

האיסור בנטילה הוא משום שנחשב לגמר השימוש

כתב הרמב"ם (יום טוב פ"ד ה"ה) 'אסור להניח את הנר על גבי דקל וכיוצא בו ביום טוב שמא יבוא להשתמש במחובר ביום טוב'. ובבינה לעתים (שם) ביאר שאע"פ שבגמרא (שבת קנד.-קנה:) דימו את איסור עליה באילן לדין איסור עליה על גבי בהמה, ובה כאמור האיסור הוא רק כשנשען עליה בכל כחו כמו בסמיכה, באילן אסורה גם הנחה עליו משום שחוששים שמא כשיניח את החפץ ישען על האילן או שההנחה עצמה נחשבת לתשמיש, מה שאין כן בסמיכה ביום טוב שאינו מניח על הבהמה דבר אין בזה איסור, ובזה מובן גם מדוע הותר לבא מן הדרך להתיר את השקים ולסלק את המשא מעל גבי הבהמה (שבת קנג.), משום שאין חשש שישען עליה. ומה שהתירו להניח על החמור מרדעת שאינה קשורה אין זה משום שנטילה מעל גבי הבהמה מותרת אלא שכיון שזוהי דרך תשמישו של החמור אינו נחשב למשתמש בבעלי חיים, שאדרבה הוא משמש את החמור ולא משתמש בו, והאיסור הוא רק להשתמש בבעלי חיים שקיים רק בדבר שאינו שייך לחמור והוא הניחו לתשמישו.

באילן אסורה גם הנחה משום שהיא עצמה שימוש

ובבינה לעתים (שם) תירץ את קושיית המגן אברהם מהגמרא בעירובין, שלדעת הרא"ש הגזירה שלא לעלות באילן נגזרה גם משום חשש שמא יתלוש ממנו עלים, וא"כ חשש זה קיים גם במקום שאין חשש שמא יעלה עליו שהרי העלים נמצאים בו בכל מקום ולא רק בראשו, ולכן היתה לגמרא (שבת קנה.) הוה אמינא שאם העירוב מונח בכלכלה התלויה באילן עירובו עירוב, משום שבאופן זה לא שייך כלל חשש התלישה. ונמצא שבמסקנה שאמרו שגם צידי האילן אסורים מחשש שמא ישען עליו זהו רק בהנחה על האילן שבזה יש חשש שיתלוש ממנו עלים בדיוק כמו ששייך החשש כשיעלה לראשו, אך לסלק חפץ מהאילן אין כאן כלל חשש תלישה. ולכן סובר הרא"ש שמותר לסלק נר המונח על גבי האילן שבו כאמור אין חשש תלישה, ולדעתו גם אין לחשוש שמא 'יקחנו ויחזור ויניחנו עליו כמו שכתב רש"י (שבת מה. ד"ה על), משום שלאחר שנטלו אין סיבה לחשוש שיחזירנו למקומו הראשון, אך בגמרא בעירובין מדובר בעירוב שהניחו באילן העומד ברשות הרבים למטה

החשש הוא גם שמא יתלוש עלים מהאילן

כג. ומתוך דברי הקרבן נתנאל נראה שתירוצו דחוק, שהרי אם למעלה מעשרה גזרו שלא לעלות משום שבזה הוא פסיק רישיה שיתלוש עלה או פרי, מדוע גזרו למטה מעשרה משום שלא פלוג, הרי בזה לא שייכת כלל הגזירה. ולא מצינו שמשום לא פלוג הוסיפו לגזור גם על דברים אחרים שאינם שייכים כלל לגזירה. ואם אכן מגדיר זאת כ'גזירה לגזירה' ברור שאין זה חלק מאותה גזירה משום לא פלוג, וא"כ דבריו סותרים זה לזה. ובלאו הכי נראה מסוגית הגמרא (שבת קנד:) שהשוו את הגזירות של עליה בבהמה ועליה באילן, וקשה לומר שבאילן העליה היא פסיק רישיה ובבהמה היא גזירה בעלמא. וראה באבני נזר (שו"ת אהע"ז סי' נא) שכתב שגם בשרשי האילן שאין בהם מקום לגזור שמא יעלה באילן אסור לעלות עליהם כמבואר בגמרא (עירובין צט:), משום שהכל נכלל בגזירה של תשמיש באילן, וא"כ אין מקום לחלק ביניהם כלל. וצ"ב.

כד. וכוונתו שלפי זה לא קשה מהגמרא (שבת קנה.) שאסור ליטול את העירוב מכלכלה המונחת על האילן וא"כ קל וחומר שאסור ליטול חפץ המונח על האילן עצמו, משום ששם מדובר על הנחת עירוב מערב שבת שבזה גם הרא"ש מודה שאסור, וכן לא קשה מהנאמר בעירובין (לב:) שאם הניח עירובו על גבי אילן אינו עירוב משום שאינו יכול ליטלו ממנו משום שמשתמש באילן, שגם שם מדובר בהנחת העירוב על האילן מערב שבת. וסיים האליה רבא שמכל מקום להלכה בכל אופן לא יטול. אמנם כתב בשבט הלוי (שו"ת ח"ז סי' מד) שדבריו נאמרו רק לשיטתו שהקשה (או"ח סי' רעז ס"ק י"ג) שדברי השלחן ערוך סותרים זה לזה, שבהלכות יום טוב (או"ח סי' תקיד ס"ו) פסק שאסור להניח נר על גבי אילן מערב יום טוב משום שחוששים שמא יבא להשתמש באילן, שטעם זה כתב הרא"ש (שבת פ"ה סי' ב) שעצם הנטילה אינה נחשבת לשימוש והאיסור רק מחשש שמא יבוא להשתמש בו, ואילו בהלכות שבת פסק (או"ח סי' רעז ס"ד) 'אבל אין מניחין נר של יום טוב על גבי אילן דשקיל ומנח ונמצא משתמש באילן', וזהו כדעת שאר הראשונים שנטילת חפץ מהאילן נחשבת לשימוש בו ואסורה גם ללא חשש שמא יעלה באילן. ולכן הסיק שבכל אופן לדינא אסור ליטול חפץ מהאילן. אך באופן שאינו שכיח כלל כגון בטלית שנפלה מעצמה על גבי אילן ולא הניחה בכוונה, ועוד שנמצאת למטה מעשרה אין להחמיר בזה. אמנם בשלחן שלמה (סי' שלו ס"ב) נקט שאסור ליטול כדור שנפל על אילן בשבת הן ביד והן במקל, והוכיח כדבריו שבברייתא (כה.) נאמרו דינים שונים בענין זימון הצפרים לשחיטה ביום טוב, וסיימו 'המקושרים והמנוענעין בבורות ובבתים ובשיחין ובמערות מותרין ובאילנות אסורין שמא יעלה ויתלוש', ובשיטה מקובצת (שם ד"ה ובאילנות) פירש שמטעם זה אסורים הצפרים אפילו באילנות שבביתו ואפילו נפלו מעצמן או שנטלם על ידי דבר אחר שמא יעלה ויתלוש, וא"כ מוכח שאפילו כשאין חשש שמא יתלוש כעת אסור החפץ בטלטול. וכתב שיש לחלק שרק בבעלי חיים שרגילים לעשות קן על האילנות ולהימצא שם חוששים גם שיעלה ויתלוש ולכן אסרו אף אם נפלו מאליהם, מה שאין כן בכדור שפיר יש לומר שאם לא היה בבין השמשות על האילן ולא נעשה מוקצה, מותר לטלטלו בשבת לאחר שנפל מהאילן.

כה. ויסוד זה כתב גם הבינה לעתים (רמב"ם יום טוב פ"ד ה"ה), שהנה כתב הכלבו (סי' נח) שעליה באילן נחשבת לפסיק רישיה, ולכאורה יקשה שא"כ מדוע מנתה המשנה (לו:) בין השבותים גם איסור העליה באילן, הרי איסורו מהתורה כיון שודאי יתלוש, וצריך להעמיד את דברי המשנה דווקא ביום טוב, שמהתורה היה מותר לתלוש לצורך ומתוך שהותרה לצורך הותרה גם שלא לצורך, וכיון שזהו איסור דרבנן בלבד היה מותר מעיקר הדין לעלות באילן אע"פ שזהו פסיק רישיה. וא"כ יש חילוק בדין זה בין שבת ליום טוב, שביום טוב שהתלישה היא רק דרבנן זוהי גזירה לגזירה בלבד, ולכן מותרת נטילה ממנו. ועיין שם במה שהאריך בבינה לעתים ביישוב דעת הרא"ש.

כו. והוסיף השבט הלוי (שם) שאע"פ שהיה מקום להחמיר ולאסור ליטול את הטלית מחמת חשש שמא תוך כדי כך ישען על האילן או על אחד מענפיו, וכמו שכתב המשנה ברורה (סי' שלו ס"ק יב) כאן אין מקום להחמיר, משום שמקורו של המשנה ברורה הוא המגיד משנה, שעל דברי הרמב"ם (שבת פ"ה הי"ז) 'ומניחין הנר של שבת על גבי אילן המחובר לקרקע ואינו חושש', ביאר שהחילוק בין שבת שמותר להניחו על האילן ליום טוב שאסור כמבואר בגמרא (שבת מה.) הוא משום שבשבת שאסור להזיז את הנר בדל ממנו ולא יבוא להשתמש במחובר, מה שאין כן ביום טוב שאינו נבדל ממנו אסור שמא ישתמש במחובר. וא"כ טעם זה נכון רק במקום שהניח את הנר מדעתו ורוצה בהשתמשות באילן ועל דעת זו מונח שם, ומה שאין כן בנידון זה שנפלה ממנו הטלית וברגע מסלקו בקלות וכלל אינו רוצה להשתמש באילן ולכן אין להחמיר בזה. ובאופן נוסף התיר השבט הלוי ליטול את הטלית על פי יסוד המגן אברהם (או"ח סי' תמח ס"א) שדבר שנאסר משום 'לא פלוג' אינו חמור כמו עיקר האיסור עצמו, ולכן יש לומר שאע"פ שחכמים לא חילקו בגזירתם ואסרו שימוש באילן גם למטה מעשרה טפחים זהו רק באילן גבוה שיש אפשרות להשתמש בו גם למעלה מעשרה טפחים וגם למטה מהם, אסרו משום לא פלוג להשתמש למטה מעשרה אטו למעלה מעשרה, אך באילן נמוך שכל גובהו הוא פחות מעשרה טפחים יתכן שלא גזרו כלל. ומה שהקשו (עירובין לב:) על המניח עירובו למטה מעשרה טפחים 'והא קמשתמש באילן', זהו משום שבמשנה שנינו 'נתנו באילן למטה מעשרה טפחים עירובו עירוב, למעלה מעשרה טפחים אין עירובו עירוב', ומכך משמע שמדובר באותו אילן

מעשרה טפחים שמוגדר ככרמלית, וכיון שאינו יכול להוציאו ולקחתו למקום אחר יש חשש שמא יחזירנו ובזה יש חשש שיתלוש ולכן נאסרה הנטילה[כז].

ג. אופן השימוש האסור באילן

שורש ההלכה

במשנה (לו:) שנינו שגדר הגזירה היא שלא לעלות באילן. ויש לדון מה נכלל באיסור זה, האם רק עליה באילן או כל שימוש שהוא, וכן האם נגיעה באילן ללא כל השענות עליו מותרת או לא, וכן האם יש חילוק בין אדם שיכול לעמוד ללא השענות על העץ לאדם שתש כחו שיפול אם לא ישען על העץ. וכמו כן צריך לברר האם יש חילוק באילן עצמו, שבאילן עבה שאין השימוש בו מנדנדו יהיה מותר השימוש, ובאילן דק שבו תשמיש קל מביא לתנודתו יהיה אסור שימוש זה.

לדעת המאירי האיסור קיים רק בנשען בכח

כתב המאירי (שבת קנד: ד"ה כל) שאיסור התשמיש באילן נאמר רק כשבא להשען בכח בידו או ברגלו או בזרועו ובכוונת תשמיש, אך נגיעה באילן בלבד מותרת משום שאינה תשמיש. ומקורו מהירושלמי (פ"ה ה"ב) שהובאו בו שתי ברייתות, באחת נאמר שנשענים על הבהמה ובאחת שלא נשענים, ונחלקו האמוראים בביאור הדין, לרבי יוסי הברייתות חולקות זו על זו ולרב חסדא אינן חולקות ושתיהן מודות לכך שמותר להשען בבריא ואסור להשען בתש. ומפרש הקרבן העדה (שם ד"ה בבריא, ד"ה בתש) שלאדם בריא מותר להשען על גבי בהמה, משום שאינו נסמך על הבהמה לבדה אלא גם על כחו ונמצא שסמיכתו על הבהמה אינה נחשבת כל כך, אך באדם תש כח שסומך רק על הבהמה אסור. ובאופן נוסף ביארו שם את סתירת הברייתות שהאוסר מדבר כשכובש עצמו בכל כחו על גבי הבהמה ומשתמש בבעלי חיים, והמתיר מדבר כשנסמך מעט ואינו נשען בכל כחו. ומוכיח מכאן המאירי שהאיסור נאמר רק בנשען בכח ולא בהשענות קלה[כח]. וכתב שאם לא נחלק כך, נמצא שאסור יהיה לגעת בבהמה. ואיסור ההשתמשות באילן ובבהמה שוים ששניהם מדברי סופרים, ובאילן גזרו שמא יתלוש ובבהמה שמא יחתוך זמורה או יקוקל להנהיגה[כט].

חלוק אילן עבה מאילן דק

באור זרוע (ח"ב סי' שסו) העתיק את דברי הירושלמי, וסיים שכל זה הוא רק בהשענות, אך שימוש באילן אסור, או בבהמה אפילו בבריא אסור וכמבואר במעשה של רבה ואביי (שבת קנד:), והעתיקו הפוסקים[ל] שלהישען באילן, בבריא מותר, בתש [חלש] אסור. ויש מהאחרונים[לא] שהבינו שכוונת המגן אברהם לפרש את דברי הירושלמי שהחילוק בין בריא לתש אינו מתייחס לאדם שאם נשען בכל כחו אסור ואם לאו מותר, אלא לחוזקו של האילן, שאם הוא עבה ובריא ואינו מנענעו בכך מותר, ואם הוא דק ותש שמנענעו אסור להשען עליו.

ובסדר הלכה (אדלשטיין, שבת פ"ו הכ"ב) הקשה על שיטת השו"ע הרב (או"ח סי' שלו סכ"א) והחיי אדם (כלל יב ס"ו) שלא מצינו בשום מקום שאיסור השימוש באילן נובע מכך שהוא מנידו, שהרי בגמרא מובא שהטעם לאיסור הוא משום שחששו שמא יעלה ויתלוש ופשוט שגם באילן בריא שייך חשש זה כמו באילן דק. ואין הטעם לחלק בין בריא לחלש משום שמנענעו, שהרי עצמו למעלה מעשרה ולמטה מעשרה, ובזה שפיר גזרו חכמים גם על למטה מעשרה, אך באילן שאין לו יותר מעשרה טפחים כלל יתכן שלא גזרו. וא"כ לדינא במקום שנפלה טליתו על אילן הגבוה יותר מעשרה טפחים אסור לו לקחתו משם.

כז. אך כתב הבינה לעתים (שם) שתירוץ זה הוא דחוק, והניח בצ"ע.

כח. ועוד הוכיח המאירי שחילוק זה קיים מסוגית הגמרא, שבמשנה (חגיגה טז.) נחלקו התנאים האם מותר לסמוך ביום טוב על הבהמה המובאת לקרבן נדבה, ובגמרא (שם ע"ב) אומר רבי יוחנן 'אל תהא שבות קלה בעיניך שהרי סמיכה אינה אלא משום שבות ונחלקו בה גדולי הדור', והיינו שמחלוקתם היא האם נאסרה הסמיכה משום שבות כיון שבפעולת הסמיכה משתמש בבהמה ביום טוב, ומדייק מכך רמי בר חמא שסמיכה צריכה להיעשות בכל הכח, שאם לא כן אין בסמיכה שום איסור ויכול לסמוך לדעת כולם. ובהמשך מדייק רב פפא מדברי רבי יוחנן שגם שימוש בצדדים אסור, משום שאם לא כן יכול לסמוך על ראש הבהמה שמוגדרת כצדדים. ופירש רש"י (שם ד"ה שמע) שהדיוק הוא מכך שהמחלוקת היא באיסור שגזרו על שימוש בבהמה. ואע"פ שבמשנה נאמר איסור רק על רכיבה הוא הדין לכל שימוש, ואפילו במקום שאינו עשוי להשתמש כגון צידי הבהמה, והוסיף רש"י שהוא הדין בצידי האילן, שבזה נחלקו האמוראים בגמרא (שבת קנד:). ומבואר בדברי רש"י שדין השימוש באילן שוה לדין השימוש בבהמה, וכיון שבבהמה מפורש בסוגיא שהאיסור קיים רק בסמיכה בכל כחו למד המשנה ברורה (סי' שלו ס"ג ביאור הלכה ד"ה ומותר) שגם איסור שימוש באילן נאמר רק באופן שסומך בכל כחו.

כט. ובן פירש באור זרוע (ח"ב הלכות יום טוב סי' שסו). וברוקח (הלכות יום טוב סי' שא ד"ה מוקצה) הביא בשם הירושלמי להיפך שנשענים על גבי בהמה בשבת ואין נשענים בבריא או בכובש את כבדו. אך כתב המשנה ברורה (סי' שלו ס"ג ביאור הלכה ד"ה ומותר) שמחלוקתם היא רק בגירסה בירושלמי, ובעיקר הסברא כולם מודים שכאשר סומך בכל כחו אסור וכשאינו נשען בכל כחו מותר, וכמפורש בדברי הירושלמי בלשון השניה שאם נשען השענות מועטת מותרת.

ד. השתמשות באילן

ומצינו בדברי המאירי שאיסור שימוש אינו כולל נגיעה בלבד, שכתב (סוכה לז: ד"ה הדס) שמותר להריח הדס מחובר גם בשבת, משום שכיון שהנאתו היא רק לריח שממנו נהנה גם כשהוא מחובר ואין לו הנאה אחרת שכדי לקבלה צריך לחותכו אין חשש שיקוצנו. והביא שיש מפרשים שרק כשאינו נוגע בו בידו משום שאסור להשתמש במחובר, אך דוחה המאירי שמותר להריח בו גם בנגיעה, משום שאיסור שימוש במחובר נאמר רק כשכופף את ענפיו או נשען עליהם או על גוף האילן[לי].

אין איסור נגיעה במחובר אלא רק בשימוש

בהלכות סוכה פסק השו"ע (או"ח סי' תרכח ס"ג) 'עשאה בראש הגמל או בראש האילן כשירה ואין עולין לה ביום טוב, מקצתה על האילן ומקצתה בדבר אחר, אם הוא בענין שאם ינטל האילן תשאר היא עומדת ולא תפול, עולין לה ביום טוב, ואם לאו אין עולין לה ביום טוב'. וביאר המשנה ברורה (שם ס"ק יט) שאם עשה מקצת קרקעית הסוכה ודפנותיה על ראש האילן ומקצת קרקעיתה ודפנותיה על דבר אחר וסיכך על הדפנות תלוי בזה, שאם כשינטל האילן תישאר הסוכה נסמכת על הדברים האחרים ולא תיפול מותר לעלות אליה ביום טוב, ואם ללא האילן תיפול אסור לעלות אליה ביום טוב.

סמיכה במקצת על האילן

והקשה המשנה ברורה (שער הציון שם ס"ק כד) שבגמרא (שבת קנד:) משמע שאם סמך הסכך על האילן אפילו כשהאילן משמש רק כדופן הרביעית כך שגם בלעדיו הסוכה כשירה פסולה, ודין המשנה (סוכה כב:) שהכשירה נאמר רק ב'גואזא פרסכנא', ופירש רש"י (שם ד"ה ה"ג) שזהו אילן שיוצאים ממנו הרבה ענפים ועשאם דופן לסוכה ללא שהסכך נסמך עליהם, ונמצא שההיתר קיים רק כשהסכך כלל אינו נסמך על האילן, אך כשנסמך עליו אפילו במעט אסור לעלות אליה בשבת, ואפילו אם סמך את הסכך על הדפנות אלא שקרקעית הסוכה נסמכת על האילן, גם צריך להיאסר שהרי משתמש באילן. ואפילו אם נאמר ששימוש זה מוגדר כשימוש בצידי האילן אין בכך להתיר, שהרי למסקנת הגמרא (שבת קנה.) גם צדדים אסורים ורק צידי צדדים מותרים, וא"כ ההיתר אינו תלוי כלל אם ינטל האילן ויכולה לעמוד, אלא בזה שלא ישתמש כלל באילן. והניח בצ"ע. ובחתם סופר (שבת קנד: ד"ה שתים) כתב שבמסקנה מבואר שרבי מאיר מתיר צדדים וזו מחלוקת תנאים, והמשנה בסוכה (כב:) שמתירה אם ינטל האילן ויכולה לעמוד נאמרה לפי שיטת רבי מאיר כמבואר בסוגיא (שם) ולכן מותר שימוש בצדדי האילן.

ל. הגהות אשר"י (ביצה פ"ה סי' ב), ים של שלמה (ביצה פ"ה סי' ו) ומגן אברהם (סי' שלו ס"ק טו).

לא. כך פסק בשולחן ערוך הרב (או"ח סי' שלו סכ"א) שמותר להישען באילן בריא אבל בתש אסור מפני שמנידו והרי זה משתמש באילן, וכן פסק החיי אדם (ח"ב כלל יב ס"ו) שאסור להישען באילן אם הוא דק שמניד על ידו. אבל אם הוא עב מותר. ובכלכלת שבת (כללי ל"ט מלאכות מלאכת קוצר אות ג) כתב בשם המגן אברהם שמותר להישען על אילן עבה, אבל באילן דק שמתנדנד על ידו אסור.

לב. ובמשנה ברורה כתב (סי' שלו ס"ג ביאור הלכה ד"ה ומותר) שנעלמו מהשו"ע הרב ומהחיי אדם דברי ירושלמי אלו, שמוכח מהם שמדובר על האדם, שבכל כחו או מעט שייך רק באדם הנשען ולא בחוזק האילן. ולכן להלכה פוסק המשנה ברורה שאסור להשען באילן אף כשאינו מנידו משום שזהו תשמיש גמור, וההיתר להשתמש באילן נאמר רק כשאינו מנידו, אלא שאם מנידו אסור אפילו בלא שימוש [כמבואר בגמרא (שבת קנה.)] שזה עצמו שמנידו נחשב לשימוש. ויש להעיר שגם הפרי מגדים (סי' שלו אשל אברהם ס"ק טו) כתב בתוך פירוש דברי המגן אברהם 'ולהישען באילן אדם בריא שרי ותש כח אסור דמשתמש באילן', ומבואר בדבריו כהבנת המשנה ברורה ושלא כדברי החיי אדם ודעימיה. וכתב בילקוט הגרשוני (שטרן, סי' שלו אות ה) שלפי דבריו מותר לאדם בריא להשען גם על אילן תש משום שאינו צריך להיסמך עליו הרבה, ולדינא הניח בצ"ע.

לג. ולהלכה פסק המשנה ברורה (סי' שלו ס"ק סג) שלאדם בריא מותר להשען באילן ולתש כח אסור, משום שבריא סומך רק מעט על האילן ואינו נקרא משתמש במחובר, אך בתש כחו צריך לסמוך על האילן בכל כחו ולכן נקרא משתמש במחובר ואסור. וכשמניד את האילן אסור גם לבריא משום שעצם הנדנוד נחשב לשימוש.

לד. וראה באריכות לקמן בסוף המערכה (אות יא) בדין הרחה במחובר לקרקע.

האם נחשבים העשבים למוקצים משום חיבורם לקרקע

נחלקו האמוראים (שבת פב.) באדם שהוצרך לקנח והיו לפניו צרור ועשבים, האם עדיף שיקנח בעשבים או עדיף בצרור, ובדעת הסובר שמקנח בעשבים ולא בצרור פירש רש"י (שם ד"ה ואינו מקנח בצרור) משום שהצרור מוקצה ואינו בר טלטול, ולכן יקנח בעשבים ולא יזיזם ממקומם, ושימוש במחובר לא נאסר בעשבים רכים אלא רק באילן בקנים ובעוזרדין משום שהם קשים, כמבואר בגמרא (עירובין לד:).

וכך פסק השו"ע (או"ח סי' שיב ס"ו) 'מקנחין בשבת בעשבים לחים אפילו הם מחוברים ובלבד שלא יזיזם, ומשום משתמש במחובר ליכא דלא אמרו אלא באילן אבל לא בירק'. וכתב המגן אברהם (שם סק"ו) שהאיסור להזיזם מחמת שהם מוקצים. ומבוארת דעתו שבמחובר לקרקע נכלל גם איסור מוקצה, או כיון שמסיח דעתו משימוש בו מחמת האיסור. וכך כתבו הט"ז (סי' שלו ס"א) והמגן אברהם (שם סק"ו) שלא יזיזם ממקומם משום שהם מוקצים.

אמנם האליה רבא (שם אות יב) והתוספת שבת (ס"ק יא) כתבו שדבריהם אינם נכונים, אלא הטעם שאסור להזיזם הוא כדי שיזהר שלא יתלשם[לה]. ובמאמר מרדכי (שם סק"ט) דחה את דברי המגן אברהם שמשום איסור מוקצה יאסר לקנח בעשבים משום ש'כבוד הבריות' מתירים טלטול מוקצה כמבואר בשו"ע (סי' שיב ס"א)[לו]. וכך מוכח גם מלשון הארחות חיים (שבת אות שסג) שכתב 'היו לפניו צרור ועשבים מחוברים, מקנח בעשבים ואינו מקנח בצרור שלא לטלטל המוקצה, אבל טלטול העשבים אינו טלטול שהן מחוברין, ואין חוששים שמא יתלשם בקינוחו שדבר שאינו מתכוין מותר'. ובטעם שאין בזה איסור נתלש במחובר כתב המאירי (שבת פב. ד"ה היו לפניו צרור) שעשבים גובהם פחות משלושה טפחים ולא גזרו בהם[לז].

האמוראים נחלקו האם קינוח בעשבים הוא פסיק רישיה

ובדברי חן (נתנזון, שבת פ"ח ה"ג סי' לט) הקשה, שאי אפשר לפרש את דברי המחבר שהאיסור להזיז עשבים הוא משום מוקצה, שבבית יוסף (סי' שיב ד"ה צרור) הביא שמקור הדין מדברי רש"י (שבת פב. ד"ה ואינו), שבסוגיא נחלקו האמוראים האם עדיף לקנח בצרור או בעשבים, ומבאר רש"י את דעת הסובר שעדיף לקנח בצרור ולא בעשבים משום שהעשבים לחים וחותכים את הבשר, והביא שרבותינו פירשו משום תלישה, ודחה שאם מדובר בעשבים מחוברים פשוט שאסור לקנח בהם ע"י תלישתם, ולכן מעמיד שמקנח בהם בעודם מחוברים ולא יזיזם, וזה עדיף מקינוח בצרור שהוא מוקצה ואינו בר טלטול, ואין בעשבים משום שימוש במחובר שזה נאסר רק באילן ובקנים ועוזרדין שהם קשים. ולשיטת המגן אברהם שהעשבים אסורים בהזזה משום מוקצה קשה מדוע סובר אחד האמוראים שעדיף לקנח בעשבים, הרי לדבריו אין עדיפות לעשבים על פני צרור, שגם הם מוקצים בדיוק כמותו, ובהם יש גם חסרון שקרוב הדבר לבוא לידי פסיק רישא אם לא יזהר שלא לתולשם וא"כ ודאי שעדיף לקנח בצרור משום כבוד הבריות, ומוכרחים לומר שאין בעשבים מחוברים איסור מוקצה ושלא כדעת המגן אברהם, ובזה נחלקו האמוראים האם עדיף לקנח בעשבים מחוברים משום שבהם אין איסור מוקצה ולא בצרור שאסור משום מוקצה, וסוברים שאין בתלישת העשבים משום פסיק רישיה אלא רק דבר שאינו מתכוין, שעדיף לקנח בצרור משום שבעשבים יש פסיק רישיה שיתלשם ובצרור יש רק איסור מוקצה.

טעם איסור הנדת האילן תלוי בשאלה

פסק השו"ע (סי' שלו ס"ג) 'ומותר ליגע באילן ובלבד שלא ינידנו', והפרי מגדים (שם אשל אברהם ס"ק טו) מפרש שהאיסור מחמת מוקצה וכדעת המגן אברהם, ומאידך המשנה ברורה (שם ס"ק סג) מפרש שמשתמש במחובר, ולפי"ז נראה שלדעת המשנה ברורה אין איסור טלטול מוקצה במחובר[לח].

ד. דין ענפים רכים ירק ועשבים

שורש ההלכה

שנינו במשנה (עירובין לד:) 'נתנו בראש הקנה או בראש הקונדס, בזמן שהוא תלוש ונעוץ אפילו גבוה מאה אמה הרי זה עירוב', ובגמרא (שם) אמרו שדברי המשנה שרק כשתלוש ונעוץ עירובו עירוב, משום שבמחובר כיון שאסור לקחת את העירוב בשבת מפני שמשתמש באילן נאמרו לדעת חכמים שבין השמשות [שהוא הזמן בו חל העירוב] גזרו גם על דברים שאסורים משום שבות, ולא לדעת רבי הסובר שלא גזרו, וא"כ סותר לנאמר לעיל (שם) שהרישא היא כרבי, ותירצו שכל המשנה היא כרבי, ובסיפא שאסור זהו משום גזירה שמא יקטום. ופירש רש"י (שם ד"ה גזירה) שבסיפא מדובר על קנה רך, שיש חשש שכשיבוא לקחת את העירוב יקטמנו ועובר באב מלאכה של קוצר שאסור מדאורייתא ולכן אסור מדרבנן גם בבית השמשות, אך באילן שקשה אין חשש שמא יעלה ויתלוש.

והובא שם מעשה בחיל המלך שבא לנהרדעא ולקחו את מקום הלימוד, ואמר רב נחמן לתלמידיו שיכינו באגם מקומות ישיבה באופן שיכפפו את הקנים זה על זה שיעשו כעין כסאות כדי שיוכלו לשבת עליהם בשבת, והקשו לו מהמשנה (שם) שכשנתן את העירוב בראש הקנה או הקונדס עירובו עירוב רק כשתלוש ונעוץ, ומשמע שאם הוא מחובר אינו עירוב משום שאסור ליטלו ממנו, ותירץ 'התם בעוזרדין'. ונחלקו הראשונים בביאור דברי הגמרא.

דעת רש"י ש'עוזרדין' הם קנים קשים ו'שאינם עוזרדין' הם רכים

רש"י (שם ד"ה עוזרדין) פירש ש'עוזרדין' הם קנים שהוקשו כבר והם כאילן שאסור להשתמש בו, ורב נחמן התיר לשבת רק על שאינם עוזרדין שהם קנים רכים שנחשבים כירק שלא אסרום חכמים משום שבות[לט]. וכתבו הרשב"א (שם ד"ה תלוש) והריטב"א (שם ד"ה כאן) שכך מבואר גם בהמשך (שם ק:), שבברייתא אחת נאמר שאסור לילך על גבי עשבים בשבת ובאחרת שנינו שמותר, ותירצו את סתירתן בכמה אופנים והסיקו שכיון שלהלכה פוסקים כרבי שמעון ש'דבר שאין מתכוין מותר' בכל האופנים מותר ללכת על גבי עשבים, ומבואר שלא גזרו חכמים בעשבים איסור שימוש במחובר הן למעלה משלושה טפחים והן למטה מהם.

דעת הראשונים ש'עוזרדין הם 'סוג' קנים קשים

אמנם הראשונים הקשו, שלפי שיטה זו יוצא שגם לענין כלאים בכרם יש באותו סוג קנים שני דינים שונים, שבסוג מסוים זה כל עוד לא הוקשה כעץ דינו כירק ומותר לזורעו עם ירקות ואסור לזורעו עם אילנות, ולאחר שיתקשה דינו כאילן וצריך הרחקה מירקות ולא מסתבר דין כזה.

והרשב"א (שם ד"ה תלוש) הוסיף להקשות שבהמשך הסוגיא (שם לד:) הקשו שאי אפשר לומר שקידה היא מין ירק כמו שרצו לומר קודם, משום שבמשנה (כלאים פ"א מ"ח) שנינו 'אין מרכיבין פגם על גבי קידה לבנה מפני שהוא ירק באילן', וא"כ מוכח שקידה היא אילן, והוצרך רב פפא לחלק בין סוג שנקרא רק 'קידה' לסוג שנקרא 'קידה לבנה', ולדברי רש"י יכולים היו לחלק בפשיטות שאם היא קשה הרי היא כאילן, ואם עדיין רכה הרי היא ירק[מ].

ולכן נחלקו הראשונים והביאו שיש שפירשו שעוזרדין ושאינם עוזרדין הם שני סוגי קנים שונים, והמין האחד נשאר לעולם רך ולכן דינו תמיד כירק, ואילו הסוג השני הוא קשה בתוכו ונקרא 'קנים עוזרדין' ודינם כאילן אפילו קודם שהוקשו. והביאו שיש שגרסו בגמרא רק את המילים 'התם בשל עוזרדין', והיינו שלא מדובר באותם קנים אלא שהם במצב של עוזרדין כמו שפירש רש"י, אלא שמדובר בסוג של עוזרדין, ומוכח כפירוש זה. ויש נפקא מינה להלכה בין הראשונים, האם בקנים שכעת הם רכים אך סופם שייעשו

לה. בתוספת שבת (שם ס"ק יא) הרחיב את הקושיא, שכיון שבעשבים לא גזרו שמא יעלה ויתלוש אין סיבה שהם מוקצים, ואע"פ שבמחובר לקרקע פסק השו"ע (סי' שכה ס"א) שהוא מוקצה זהו רק בפירות מחוברים שנתלשו או נשרו בשבת, שמכך שלא ליקטם מאתמול הסיח דעתו מהם, אך כל זמן שהם מחוברים אך עומדים לשימוש בצורה זו אין איסור מוקצה שהרי לא הסיח מהם דעתו, ויש בהם רק איסור של שימוש במחובר, וא"כ בעשבים שאין בהם איסור שימוש במחובר אין גם איסור משום מוקצה, ולכן ברור שכוונת השו"ע במילים 'שלא יזיזם' היא שלא ישמטם ממקומם משום תלישה. ופשוט שזוהי כוונתו, שהרי בודאי אי אפשר לקנח בעשבים ללא שיזיזם קצת ממקומם, ואילו היו נחשבים מוקצה אסור היה לקנח בהם בשום אופן, שהרי מוקצה אסור בטלטול אפילו במקצתו כמבואר בשו"ע (או"ח סי' שמ ס"ג, מ). וכמותם הכריע להלכה המשנה ברורה (שם ס"ק יט). ובפרי מגדים (שם אשל אברהם סק"ו) הקשה שזה פשיטא.

לו. וכן הכריע המשנה ברורה (סי' שיב ס"ק יז) שמותר לקנח בעשבים משום שאינם מוקצה, ובהמשך (שם ס"ק יט) כתב בפשיטות שכוונת השו"ע במילים 'שלא יזיזם' היא שלא ישמוט אותם ממקום חיבורם משום תלישה, ולא שאסור להזיזם ממקומם מדין מוקצה, וכמו שפירש המגן אברהם.

לז. ובספר אבן שלמה (שבת פא: ד"ה בשו"ע) הוכיח שגם דעת הרשב"א שלא כמגן אברהם, שכתב (שבת כט. ד"ה כי) שאסור להשתמש במוקצה גם כשאין מזיזו ממקומו, ומותרת בו רק הנאה שבאה ממילא, ואילו היה במחובר גם דין מוקצה מלבד איסור שימוש היה אסור לקנח בו שהרי משתמש במוקצה שאסור אע"פ שאינו מזיזו, ומוכח שגם לדעתו אין מוקצה במחובר לקרקע וכשיטת החולקים על המגן אברהם. ובמנחת יצחק (שו"ת ח"ה סי' מב) הביא שבתוספת שבת (סי' שיא אות יא) הקשה, שבגמרא מבואר שאיסור שימוש באילן נובע מחשש שמא יעלה ויתלוש, וא"כ בעשבים שלא שייך טעם זה לכאורה אינם מוקצים, ומה שפסק השו"ע (שם סי' שכה ס"א) שמחובר הוא מוקצה זהו רק לאחר שנתלשו, משום שהקצה דעתו מהם בשבת, אך בעודם מחוברים אינם נחשבים למוקצה.

לח. ועיין בתהלה לדוד (סי' שיב) במה שהוכיח שיש איסור טלטול מוקצה במחובר לקרקע, מדברי הגמרא (שבת קכה.) שלפי רב ששת בזמורה המחוברת באביה למטה משלושה שצריך שיקשרנה משום איסור מוקצה. וראה בערוך השולחן (סי' שח סמ"ו) שפסק שאין מוקצה במחובר משום שמוקצה אסור בטלטול וכשמחובר אינו מטלטלו, וכן כתב בבית יהודה (שו"ת או"ח סי' יא ד"ה גם).

לט. וכן פירשו האור זרוע (ח"ב הל' עירובין סי' קלד אות ז) והמאירי (שבת לב. ד"ה קנה).

מ. אמנם ברדב"ז (רמב"ם כלאים פ"ה הי"ט) חילק שלענין כלאים אין חילוק בין קשים לרכים שכולם מין אחד הם, ובכלאים הקובע הוא הסוג ולא מידת הקושי.

קשים אסורים בשימוש בשבת אע״פ שכעת אינם קשים או לא, שלדעת רש״י ההיתר נאמר בסוג קנים כזה שכעת הוא רך, ואע״פ שלאחר זמן יתקשו מותר להשתמש בהם, אך לדעת הראשונים האחרים ההיתר נאמר רק בסוג קנים שלעולם ישארו רכים, וסוג קנים שאח״כ יתקשו אסורים בשימוש אע״פ שכעת הם רכים.

טעם החילוק שבין קנים קשים לרכים

והחילוק בין קשים לרכים מבואר ברבינו חננאל (שם ד״ה נתנו) שפירש את התירוץ ׳כאן בעוזרדין׳, שהמשנה מדברת בקנים עוזרדין שחזקים באילן, וכיון שאי אפשר להטותם ממקומם כשירצה ליטול מעליהם את העירוב עלול לקוטמם לשם כך, וההיתר שאמר רב נחמן נאמר רק בקנים דקים שהם עוזרדין וכמין ירק, וכיון שאפשר להטותם ממקומם כדי ליטול את העירוב לא יבוא לקטום אותם, והוסיף שגם אינם מין אילן ולכן לא גזרו בהם חכמים.

ולהלכה נחלקו הפוסקים בדין קנים רכים.

דין קנים הרכים

האור זרוע (הלכות עירובין סי׳ קלד אות ז) הביא את המעשה שרב נחמן התיר לכפוף את הקנים באגם כדי לשבת עליהם כעין כסאות, והעמיד שהיתר זה קיים רק ב׳שאין עוזרדין׳ והיינו בעוד שהקנים רכים שהם כירק, שבו לא הזכירו חכמים שבות, וכך פסק בשמו גם בהגהות אשר״י (עירובין פ״ג סי׳ ד). **וכתב הבית יוסף** (סי׳ שלו ד״ה כתב הגהות) שאין להוכיח נגד היתרם מכך שלא הובא היתר זה בכל הפוסקים האחרים, משום שיתכן שהפוסקים שלא הזכירו דין זה סמכו על מה שכתבו אסור להשתמש באילן ומשמע שבירק מותר, שאם לא כן היו צריכים לכתוב בפשיטות ׳אסור להשתמש במחובר לקרקע׳. וכך הכריע הרמ״א (סי׳ שלו ס״א).

דעת הב״ח והט״ז שאסור להשתמש בירק ובקנים רכים

אמנם הב״ח (שם סק״א) והט״ז (שם סק״ד) נחלקו על הרמ״א ולדעתם יש איסור שימוש במחובר לקרקע גם בקנים רכים. הט״ז דחה את ביאורו של הבית יוסף שהפוסקים לא הזכירו דין זה, משום שכתבו שאסור להשתמש באילן ומשמע שבירק מותר מכך שלא כתבו בפשיטות שאסור להשתמש במחובר, שהרי השו״ע (שם ס״א) בתחילת הסעיף כתב ׳אין משתמשין במחובר׳ ומשמע שגם בירק אסור, ומקורו מהרמב״ם (שבת פכ״א ה״ו) וא״כ סותר לפסק הרמ״א שמותר להשתמש בקנים הרכים[מא]. ועל עיקר דברי הבית יוסף הקשה הט״ז מדוע פסקו הפוסקים שלא כסתמא דגמרא (עירובין לד:) המחלקת בין אילנות רכים לקשים.

האמוראים נחלקו האם קנים חמורים יותר או פחות

ולכן מפרש הט״ז שבמשנה (עירובין לד:) נאמר שאם נתן את העירוב על האילן עירובו עירוב רק כשהוא תלוש ונעוץ ולא כשמחובר, וא״כ משנה זו סוברת כחכמים שגם דבר שאיסורו משום שבות אסור בין השמשות, ולכן אינו עירוב משום שבזמן קנית העירוב שהוא בין השמשות לא היה יכול ליטול את עירובו, וחולקת על רבי הסובר שכיון שזמן קנית העירוב הוא בין השמשות שבו לא גזרו שבות גם כשהוא מחובר עירובו עירוב, וא״כ סותרת למשנה הקודמת (שם לב:) שאם נתנו בבור אפילו עמוק מאה אמה עירובו עירוב, שאותה העמידו (שם לד:) כרבי.

והעמידו בגמרא בשני אופנים: א. רבא מעמיד שהרישא היא כרבי והסיפא כחכמים. ב. רבינא מעמיד את כל המשנה כרבי, ומודה רבי שבסיפא כשמחובר אינו עירוב משום שגזירה שמא יקטום. ופירש רש״י (שם ד״ה גזירה) שכיון שהקנה רך יש יותר מקום לגזור שמא יקטמנו תוך כדי נטילת העירוב, וזוהי מלאכה גמורה שחייבים עליה משום קוצר ולכן אסורה גם בין השמשות, ורק באילן שקשה ואינו נחתך בקלות כמו קנה החשש הוא רק שמא יעלה ויתלוש, וזה לא גזרו בין השמשות. ואח״כ הובא המעשה שהגיע חיל לנהרדעא והתיר רב נחמן לכפות את הקנים הרכים וכמו שהעמידו בשאינם עוזרדין שלדעת רש״י (שם ד״ה עוזרדין) הם רכים, וההיתר הוא משום שבירק לא הוזכר איסור שבות של שימוש באילן. ונמצא שנחלקו האמוראים בדין הקנים, שלרבינא כיון שרכים ודומים לירק חמורים יותר מאילן ואסורים שמא יקטום, ולרב נחמן להיפך כשהם רכים ודומים לירק לא נאסרו אלא רק כשהם קשים, ואינו סובר שקיימת גזירה נוספת של שמא יקטום, אלא רק הגזירה שאמרו בסוגיין (לו:) שמא יעלה ויתלוש שאינה שייכת בקנים רכים.

לפי זה נחלקו הפוסקים במחלוקת האמוראים

וכתב הט״ז (סי׳ שלו סק״ד) שלפי זה נחלקו הפוסקים במחלוקת אמוראים זו, שהרא״ש פוסק כרבינא וא״כ קנים רכים חמורים יותר שמא יקטום, ולדבריו כל שכן שאסור להשתמש בירק משום שהוא רך יותר מקנים ויותר שייכת בו הגזירה שמא יקטום, והרמ״א פסק כרב נחמן שלא גזרו שמא יקטום ולכן מקל בקנים רכים. והוסיף הט״ז שנידון זה אינו דומה לנידון הליכה על גבי העשבים שבו פסק השו״ע (שם ס״ג), משום ששם אינו משתמש בעשבים וידיו רחוקות מהם, אך במשתמש בקנים רכים שעוסק בו יש חשש שיקטום ולכן אסור השימוש בהם, ומשום כך דקדק הרמב״ם (שבת פכ״א ה״ו) ׳אין משתמשין במחובר לקרקע׳ ולא כתב ׳אין משתמשים באילן׳ כדי לכלול באיסור זה גם ירק משום שפסק כרבינא[מב].

והוסיף הט״ז שבשימוש בקנים יש גם איסור מוקצה, וגם מחמתו אסור להשתמש בירק, ומה שלא הוזכר איסור זה בגמרא הוא משום שרצו לאסור את השימוש לכולי עלמא גם למי שאינו סובר את איסור מוקצה. ולכן להלכה חולק הט״ז על הרמ״א ולדעתו אסור להשתמש בקנים רכים ובירק. וכן פסק הב״ח (שם סק״א)[מג].

אמנם רבים מהאחרונים נחלקו על הב״ח והט״ז והלכו בשיטת הרמ״א שהתיר שימוש בירק.

סברות רבינא ורב נחמן הפוכות מהקצה לקצה

האליה רבא (סי׳ שלו אות ג) הקשה על שיטתם שיש מחלוקת בין רב נחמן לרבינא, שבגמרא משמע שהמעשה בחיל שבא לנהרדעא שבו התיר רב נחמן לשבת על קנים רכים היה לכולא עלמא ולא נחלקו עליו, ועוד שאם אכן נחלקו נמצא שסברותיהם הפוכות לגמרי, שלרב נחמן קנים קשים חמורים מרכים ולרבינא להיפך רכים חמורים מקשים, ולא מסתבר שנחלקו מהקצה אל הקצה. ולכן אומר האליה רבא שאין מחלוקת בין רבינא לרב נחמן, אלא שלרבינא שהחשש שמא יקטום מדובר בקנה קשה ולא ברך, ורק בו גוזר משום שכלפי אילן הקשה מאד נחשב קנה זה הקשה לרך, אך בקנה רך לגמרי כירק מודה רבינא שמותר.

הרמב״ם בפירוש המשניות מפרש שהגזירה היא שמא יתחלף בתלוש

ועוד הביא האליה רבא שבמשנה שנינו (עירובין פ״ג מ״ג) ׳נתנו באילן למעלה מעשרה טפחים אין ערובו ערוב, למטה מעשרה טפחים עירובו עירוב וכו׳, נתנו בראש הקנה או בראש הקונדס, בזמן שהוא תלוש ונעוץ אפילו גבוה מאה אמה הרי זה ערוב׳, ופירשו הרמב״ם (פירוש המשניות שם) והרע״ב (שם בפירוש השני) שזהו משום שקנה וקונדס אע״פ שהם תלושים עלולים להתחלף במחובר כיון שקנים רבים הנעוצים בקרקע נראים כמחוברים, ולכן גזרו שמא יקטום את המחובר שיחשוב שהוא תלוש. ולפי זה ברור שרבינא לא נחלק על רב נחמן ופשוט שאינו אוסר שימוש בקנים רכים ממש משום שאין דרך לנועצם בקרקע, כמו שאין דרך לנעוץ בה עשבים וירק.

מא. וכתב השביתת השבת (קוצר באר רחובות אות כד) שלדבריו יש לדייק שגם דעת הרמב״ם שאסור להשתמש בירק, שכתב שהאיסור להשתמש במחובר ולא הזכיר אילן. ואם אכן זו דעת הרמב״ם נסתרו דברי המשנה ברורה שכתב (סי׳ שלו ס״ק טו) שאין ראיה מלשון הרמב״ם משום שכל דבריו נאמרו רק לגבי אילן המוזכר קודם. וראה עוד בזה להלן במחלוקת בדעת הרמב״ם. אמנם בפעולת צדיק (שו״ת ח״ג סי׳ רלט) כתב שאין לומר שהשו״ע נקט לשון ׳אין משתמשים במחובר׳ כדי לכלול באיסור גם ירק וכמו שכתב הט״ז, שהרי סיים וכתב שטעם הגזירה ׳שמא יעלה ויתלוש׳, ואם כוונתו לכלול ירק טעם זה אינו שייך בו כלל, ולכן ביאר את לשון השו״ע שהכוונה באות וא״ו שבמילה ׳ואין משתמשים במחובר׳ היא במקום האות ש׳, וכוונתו לומר ׳אין עולין באילן וכו׳ ואין נתלים בו שאין משתמשים במחובר כלל גזירה שמא יעלה ויתלוש, והיינו שדבריו על אילן, ולזה נתן טעם שהאיסור בו הוא גזירה שמא יעלה ויתלוש, שכאמור אינו שייך בירק.

מב. ועיין במחזיק ברכה (סי׳ שלו אות א) שיישב על פי דיוק זה מלשון הרמב״ם שאסור להשתמש בכל מין מחובר ולא רק באילן את דברי המהרש״א (עירובין טו. בתוספות ד״ה תל).

מג. וגם הב״ח (שם סק״א) פירש שנחלקו רבינא ורב נחמן האם מותר להשתמש בקנים רכים, וכתב שאין לדייק מכך שכתבו הפוסקים שאיסור השימוש הוא ב׳אילן׳ שמותר להשתמש בירק, מאחר שבגמרא אומר רבינא שגם בקנים רכים אסור, ואדרבה מכך שלא הביאו הפוסקים את אוקימתת רב נחמן מוכח שמפרשים שסובר כרבא (עירובין לד:) רבו, המעמיד את הרישא כרבי ואת הסיפא כחכמים, ואין חילוק בין אילן לקנים קשים ולדעתו לא גזרו שמא יקטום, וכשאינם עוזרדין אלא רכים דינן כירק ומותר להשתמש בהם גם לדעת חכמים, ורק רבינא אוסר ברכים והוא הדין בירק שמא יקטום. וכיון שפסקו הרי״ף (עירובין לד:) והרמב״ם (עירובין פ״ו ה״י) כרבינא שאם נתן את העירוב בראש הקנה הצומח מהקרקע אינו עירוב גזירה שמא יתלוש, א״כ נדחו להלכה דברי רב נחמן, וכיון שאסור להשתמש באילן קשה כל שכן שאסור להשתמש בקנים רכים שבהם שייכת הגזירה שמא יקטום, וכל שכן בירק שעוד יותר רך פשיטא שאסור להשתמש. וכתב שכך היא גם משמעות דברי הטור (סי׳ תט), ולכן להלכה נחלק על הרמ״א ופוסק שאסור להשתמש בכל מחובר לקרקע. ובאליה זוטא (סי׳ שלו סק״ב) הקשה שלא מסתבר שנחלקו רבינא ורב נחמן משום שמשמע שההיתר שהתיר רב נחמן לכפוף את הקנים לשבת עליהם נעשה ככולי עלמא ואינו תלוי במחלוקת כל שהיא. ובדברי חן (רמב״ם שבת פ״ח ה״ג) הקשה על דברי הט״ז והב״ח שיסוד חידושם שנחלקו רבינא ורב נחמן אם מותר שימוש בקנים רכים נמצא כבר בדברי הריטב״א (עירובין לד: ד״ה איתיביה), אך דחה פירוש זה משום שמשמע שלא חילקו חכמים בדין שימוש בקנים, והוסיף שלא גזרו חכמים שמא יקטום בדבר שאינו פסיק רישיה, אלא רק באילן שאסרו להשתמש בו, וכתב שפירוש זה הוא הנכון. ועוד הקשה הדברי חן שלפי דברי הט״ז והב״ח שהרמב״ם פסק כרבינא שגוזרים שמא יקטום בקנים, ולדעתו כל שכן שיש לגזור בירק שאסור להשתמש בו כמו באילן משום שהוא רך יותר ושייך בו החשש שיקטום, וזהו דבר שאין לאומרו, שהרי הרמב״ם פירש (פירוש המשניות עירובין פ״ג מ״ג)

ועל דברי הט"ז שבעשבים יש גם איסור מוקצה, תמה האליה רבא שהשו"ע פסק (סי' שיב ס"ו) 'מקנחין בשבת בעשבים לחים אפילו הם מחוברים, ובלבד שלא יזיזם, ומשום משתמש במחובר ליכא, דלא אמרו אלא באילן אבל לא בירק', וא"כ מפורש בדבריו שמתיר שימוש בירק כדעת הרמ"א[מד]. וכיון שכן מוכח שאין לדייק מדברי הרמב"ם והשו"ע שכתבו 'אין משתמשין במחובר לקרקע' שכל שימוש במחובר נאסר אפילו בקנים רכים ובירק ועשבים, אלא דבריהם נסובים על אילן בלבד שעליו מדברים קודם, ובמילים 'מחובר לקרקע' כוונתם לומר שגם אילן יבש שאין בו ענפים ועלים נכלל באיסור אע"פ שלא שייכת בו תלישה. והביא האליה רבא (שם) שגם הריא"ז בשלטי גבורים (ברי"ף עירובין לד: אות ג) והרשב"א (עבודת הקודש שער ה פי"ט ה"ח) פסקו כרמ"א, וכאמור גם הבית יוסף (סי' שיב ס"ה ד"ה צרור) בשם רבינו ירוחם (מישרים ח"ג פד ע"ב). ולכן יש לסמוך עליו ללא פקפוק. והביא שהרשב"א חילק לדינא בין קנים שעשויים להתקשות שהם אסורים אפילו בעודם רכים משום שנחשבים כאילן, לקנים הגדלים באגם שאינם מתקשים לעולם ומותרים כעשבים הן קטנים והן גדולים.

גם הבית יהודה (ע"יאש, שו"ת או"ח סי' יא) דחה את דברי הט"ז, שאפילו אם נחלקו האמוראים בקנה רך, מהיכן הוציא שנחלקו גם בירק שלא הוזכר כלל בדבריהם, ומסברא יש לחלק ביניהם שרק בקנה כיון שכשיבש הקנה דינו כאילן שאסור להשתמש בו, סובר רבינא שאין לחלק בין קנה לקנה ולכן גם בקנה רך אסור להשתמש, אך בירק שלא נגזרה בו שום גזירת שבות אין להכניסו לגזירת העליה באילן.

אין מחלוקת בין רבינא לרב נחמן

עוד הקשה הבית יהודה, שכיון שפסק הט"ז כרבינא שקנה רך חמור מקנה קשה ולכן אסור השימוש בו אפילו בין השמשות, א"כ כל שכן שבירק אסור להשתמש בין השמשות גזירה שמא יקטום, והיו צריכים הפוסקים לבאר שבירק יש חומרא יותר משאר אילנות, שאיסור השימוש באילנות נובע רק מחשש שמא יעלה עליהם ואותו לא גזרו בין השמשות, אך ירק חמור יותר ואסור גם בין השמשות, וא"כ גם דיוקו של הט"ז מלשון השו"ע שכתב 'אין משתמשין במחובר' ולא כתב באילן כדי לכלול באיסור גם ירק, אינו נכון, שזוהי חומרא המביאה לידי קולא, שאם נכלל איסור הירק באיסור האילן עלולים יהיו לחשוב שמותר להשתמש בירק בין השמשות כמו באילן, ככל דבר שהוא משום שבות שלא גזרו עליו בין השמשות, ולפי הט"ז אין הדין כן.

ולכן דעת הבית יהודה נתיבות 19/06/2018 כפשטות דברי השו"ע וכפסק הרמ"א שמותר להשתמש בירק בשבת, ומה שהשמיט הרא"ש את אוקימתת רב נחמן אין זה משום שפוסק כרבינא אלא משום שהרי"ף השמיטו, והטעם לכך פירש המגיד משנה ברמב"ם (עירובין פ"ו ה"י) בשם הרשב"א, שקנה מחובר עלול להתחלף בקנה תלוש. וא"כ אין הוכחה מההשמטה. ואת דיוק הט"ז מכך שהרמב"ם והשו"ע כתבו שאסור להשתמש במחובר ולא כתבו שאסור להשתמש באילן, ומשמע שכל מחובר וגם ירק בכלל האיסור, דחה הבית יהודה, שהרי הרמב"ם סיים וכתב שהאיסור הוא 'גזירה שמא יעלה ויתלוש', ולשון 'עליה' שייכת רק באילן ולא בירק, וא"כ גם מה שסתם הרמב"ם וכתב לשון מחובר כוונתו לאילן כמו שכתב בפירוש. ואת עיקר סברת הט"ז שבירק אסור להשתמש גזירה שמא יקטום דוחה הבית יהודה שהגזירה נגזרה רק באילן, ולכן כל מה שנכלל בשם זה גזרו בו שמא יעלה ויתלוש, ורק בו הוסיפו וגזרו גם בבין השמשות לדעת רבינא לפי רבי אפילו בקנים שהם עוזרדין, משום שמכל מקום בשבת עצמה נכללו בגזירת אילן, אך קנים רכים ממש שאינם נחשבים לאילן דינם שוה לירק שלא גזרו בו שבות.

ובטעם החילוק שבין אילן לירק כתב הבית יהודה שחכמים חששו שמא יתלוש רק כשעושה פעולה במחובר באותו אופן בדיוק שעושהו בחול, שבזה חששו שמא ישכח ששבת ויתלוש[מה], כיון שאין לו היכר במעשה זה, וחשש זה קיים רק באילן שבדרך כלל הוא גבוה וכשעולה בו או משתמש בו כמנהגו בחול עלול לשכוח ששבת ויבוא לידי תלישה, אבל בירק שאינו גבוה אלא סמוך לקרקע לא שייכת כלל עליה, וגם שימוש אחר שכן שייך בו אינו מוגדר כמשתמש בירק המחובר אלא כמשתמש בקרקע שסמוכה לו, ובאופן זה לא ראו חכמים צורך לאסור את השימוש משום ששימושו אינו מתייחס לדבר המחובר אלא בקרקע ואין חשש שישכח ויתלוש. וביאר הבית יהודה שזהו טעם ההיתר להשתמש בשורשי האילן שאינם גבוהים מהארץ שלושה טפחים, משום שנחשב שמשתמש בקרקע ולא באילן[מו].

טעם החילוק שבין אילן לירק

ובאליה זוטא (סי' שלו סק"ב) חילק, שחששו של רבינא שמא יקטום קיים רק בקנה קשה, ובאילן שהוא קשה ביותר אין חשש שיקטמנו, ואע"פ שקנה קשה נחשב כרך כלפי אילן, ובקנה רך לגמרי גם רבינא מודה שמותר. וחילוק זה כתב גם שולחן ערוך הרב (סי' שלו ס"ד) שמותר להשתמש בקנים הרכים כירק אע"פ שמחוברים לקרקע מפני שגזרו רק באילן ולא בירק וכיוצא בו, ודינם כעשבים שהתירו להלך עליהם, אך קנים שהוקשו קצת ואינם רכים כירק אף שאינם קשים כאילן אסור להשתמש בהם והחמירו בהם חכמים יותר מבאילן.

להלכה חלוקים קנים רכים מקנים קשים

ובאבני נזר (שו"ת או"ח סי' צג אות ג) כתב שבירקות מותר להשתמש אפילו כשהם קשים, משום שפרי אינו נחשב כאילן, ואינו סותר את הריטב"א שקנים קשים נחשבים כאילן, כיון שירקות הם אוכל ונוטעים אותם על דעת לאוכלם, ולכן גם אם במקרה נהיו קשים אינם נחשבים לאילן.

בירקות מותר להשתמש גם כשהם קשים כעץ

ומתאימים דברי האבני נזר לשיטתו באגלי טל (קוצר אות לג), שבירושלמי (פ"ה ה"ב) הובא שרבי חייה בר אשי בא במהירות לפני רב[מז], ושאלו באיזה דרך הספיק להגיע כל כך מהר, והשיב לו שהגיע בדרך שבה היו תמרים עקומים ויבשים, ואמר רב שאסור היה לו לעבור בדרך זו משום שאסור לדוש על גבי זמורה בשבת, ואמרו שם ששים שורשי אילן לקולסי כרוב שרק כשגבוהים שלושה טפחים אסור להשתמש בהם, ובפחות מכך נחשבים כקרקע ומותר. וכך פסק להלכה האור זרוע (ח"ב הלכות יום טוב סי' שסו) שאסור להשתמש בקלחי כרוב כדין אילן, וכמותו הכריעו גם הים של שלמה (פ"ה סי' ו) והמגן אברהם (סי' שלו סק"ג). והקשה האגלי טל (שם) שבמשנה (כלאים פ"א מ"ג) ובברייתא (חולין קכז:) מבואר שכרוב הוא ירק, ואסרו רק אילן. ובפרט שהנידון בירושלמי הוא לדוש עליהם כפירוש הקרבן העדה שאינו נוגע בהם בידיו ואין חשש שיבוא לתלוש, האפשרות היחידה לאסור שימוש בהם היא שכיון שאסרו חכמים לעלות באילן אין לחלק בגזירה, אך בקלחי כרוב שאינם אילן אין מקום לאסור. ולכן מסקנתו שאמנם אינו ראוי לחלוק על האור זרוע אך לדעתו מותר להשתמש בקלחי כרוב.

שימוש בקלחי כרוב

הכלכלת השבת (כללי ל"ט מלאכות) כתב שדווקא באילן ובשרשיו גזרו ולא בקלחים ועשבים אע"פ שגבוהים שלושה טפחים, משום שכיון שהם רכים אין חשש שמא יקטום בקלות [ומטעם זה בירק לא גזרו] ומותר להשתמש בהם, אך בקנים וקלחים קשים מחוברים, לכולי עלמא אסורים משתי סיבות: א. גם משום שדומים לאילן. ב. שכיון שהם קשים יש לגזור בהם שמא יקטום יותר ממה שיש לגזור באילן, משום שנקטם בקלות כמבואר במשנה (עירובין לב:).

מותר להשתמש בקלחים ועשבים גם כשגובהם יותר משלושה טפחים

כתב הרמב"ם (שבת פכ"א ה"ו) 'ואין משתמשין במחובר לקרקע כלל גזרה שמא יתלוש'. וכך פסק השו"ע (או"ח סי' שלו ס"א) 'אין עולים באילן בין לח בין יבש, ואין נתלים בו ואין משתמשין במחובר לקרקע כלל, גזרה שמא יעלה ויתלוש'. והוסיף הרמ"א שאיסור זה קיים רק באילן, אך בקנים הרכים כירק מותר להשתמש אע"פ שמחוברים בקרקע, שאין איסור להשתמש בירק.

מחלוקת בדעת הרמב"ם

(שם ס"ק מא), אך משום שמא יעלה ויתלוש אסור.

מה. וראה לעיל בפתיחה לאיזה דבר חששו חכמים כשאסרו עליה באילן שמא יתלוש.

מו. ואמנם חילוקו של הבית יהודה מבאר היטב את החילוק שבין ירק הסמוך לקרקע לאילן הגבוה ממנה, אך בקנים רכים לכאורה אין מקום לדבריו, שהם יכולים להיות בגובה האילן בדיוק כמו בתחתיתו, וא"כ אין לומר שהשימוש בהם נידון כשימוש בקרקע, ושוב שייך בהם החשש שמא יעלה ויתלוש משום שעושה את אותה הפעולה שעושה בחול. ואולי הביאור הוא שכיון שאי אפשר לעלות עליהם כמו ששייך לעלות באילן עצמו, שוב אין זו אותה פעולה בדיוק שעושה בחול ולכן גם בהם לא גזרו חכמים. ועדיין צריך ביאור.

מז. כך פירש הקרבן העדה (שם ד"ה ופרי), ובפני משה (שם ד"ה אתא) פירש שהביא בידו זמורה יבשה, ולפירושו באמת אין ראיה נגד דברי הט"ז.

וכתב בביאור הגר"א (שם ד"ה וכ"ז) שמקור הרמ"א מסוגיית הגמרא (עירובין לד:) שבירק רך לא גזרו, וכן יש מקור לדבריו בלשון רש"י (שבת פב. ד"ה ואינו) שמותר לקנח בעשבים ואע"פ שהם מחוברים לא נאסר בהם השימוש, כמו שאמרו בעירובין (לד:) שהאיסור נאמר רק באילן ובקנים עוזרדין משום שהם קשים.

אמנם כתב הגר"א שלשון הרמב"ם והשו"ע הוא 'ואין משתמשין במחובר', ומשמע מדבריהם שגם ירק נכלל באיסור השימוש, שהרי גם הם מחוברים לקרקע. והביא שהמקור לשיטתם הוא מדברי הגמרא, שבמשנה שנינו (שבת קכה:) 'זמורה שהיא קשורה בטפיח [דלי שבו שואבים מים מהבאר] ממלאים בה בשבת', ובגמרא הקשו שאם כשאינה קשורה אסור למלא בה, נמצא שהמשנה אינה כדעת רבן שמעון בן גמליאל, שנחלקו בברייתא התנאים, שלדעת תנא קמא חריות של דקל שגדרן לעצים [לצורך הסקה] ונמלך עליהן לישיבה צריך לקשרם מערב שבת, משום שרק באופן זה ניכר שאכן מטרתו בהם היא לישיבה המותרת בשבת ולא להיסק האסור, אך רבן שמעון בן גמליאל אומר שאינו צריך לקשור, ואם המשנה סוברת שצריך לקשור א"כ אינה בשיטת רבן שמעון בן גמליאל, ודוחה רב ששת שכאן מודה רבן שמעון בן גמליאל שצריך לקשור משום שמדובר כשהזמורה עדיין מחוברת לגפן, והקשו שא"כ גם אם קשר אסור למלאות בה משום שמשתמש במחובר לקרקע, ותירצו שמדובר למטה משלושה טפחים שבזה לא גזרו על שימוש במחובר, או שגם בתלושה אסור ללא קשירה גזירה שמא יקטום, ופירש רש"י (שם ד"ה גזירה) שיש לחשוש שמא בשבת כשיבוא לשאוב בה ימצא שהיא ארוכה מדאי ויקטמנה, וחששו משום שהיא 'רכה ונוחה לקטום', ונמצא שעושה כלי וחייב משום מכה בפטיש, ומה שאין כן בחריות שחתכן לצורך עצים ונמלך לשבת עליהם לא חששו, ולכן סובר רבן שמעון שאין צורך לקושרם כדי להתיר לשבת עליהם. ומכך שגם על זמורה שרכה הקשו שאסור להשתמש בה משום שימוש במחובר, למדו הרמב"ם והשו"ע שאסור להשתמש גם בירק.

אמנם המשנה ברורה (סי' שלו ס"ק טו) דחה את דברי הט"ז שאין הוכחה מכך שכתב הרמב"ם (שבת פכ"א ה"ו) 'ואין משתמשין במחובר לקרקע כלל גזרה שמא יתלוש', שלדעתו אסור להשתמש גם בירק, משום שפסק זה הוא המשך לדבריו הקודמים (שם) 'אין עולין באילן בין לח בין יבש ואין נתלין באילן ואין נסמכין באילן, ולא יעלה מבעוד יום לישב שם כל היום כולו', וכהמשך לכך פסק גם את איסור השימוש, וכוונת הרמב"ם להוסיף שאסור להשתמש באילן אפילו אם התייבש לגמרי ואין עליו כלל עלים וענפים אע"פ שלא שייך בו הטעם שמא יתלוש.

דברי הרמב"ם נאמרו כהמשך לדיני האילן

ובשביתת השבת (מלאכת קוצר באר רחובות אות כד) דחה את דבריו, שהבית יוסף דייק (סי' שלו ד"ה אין) מכך שהרמב"ם כתב את איסור השימוש על 'מחובר' ולא על 'אילן', ודיוק זה קיים אע"פ שתחילת דברי הרמב"ם נאמרו על אילן. והוסיף שאין בזה סתירה לפסק השו"ע (או"ח סי' שיב ס"ו) שמותר לקנח בעשבים מחוברים משום שאיסור השימוש במחובר נאמר רק באילן ולא בעשבים, משום שרק בקינוח ששייך בו כבוד הבריות פוסק השו"ע כמו המקלים שלא נאמרה גזירת איסור שימוש בעשבים, אך שלא לצורך אסור[מח].

ה. עליה באילן יבש

שורש ההלכה

בגמרא (עירובין ק:) הובאה סתירה בין הברייתות, שבאחת נאמר שאיסור העליה כולל 'אחד אילן לח ואחד אילן יבש', ובברייתא השניה נאמר 'במה דברים אמורים בלח אבל ביבש מותר', ופירש רש"י (שם ד"ה יבש) משום 'שאין בו לחלוח ולאו מחובר הוא', ותירץ רב יהודה 'כאן בימות החמה כאן בימות הגשמים', ופירש רש"י (שם ד"ה בימות) שבימות הגשמים כיון שלכל העצים אין עלים שנשרו לא ניכר כשעץ יבש ואסרו בכל אילן משום מראית עין, אך בימות החמה שניכר מיהו יבש לא אסרו משום מראית עין ומותר לעלות.

והקשו שיאסר גם אילן יבש משום שנושרים הפירות, ופירש רש"י (שם ד"ה קא) שהכוונה לפירות שנשארו בו משנה שעברה, ועלולים להתיר בו תלישה גם בלח, שאמנם לא גוזרים איסור עליה באילן יבש אטו עליה באילן לח כיון שהעליה עצמה היא גזירה ואין גוזרים גזירה לגזירה, אך מכל מקום יש לגזור איסור על תלישת פירות יבשים אטו תלישת פירות לחים שזהו איסור דאורייתא. ותירצו שההיתר נאמר רק כשאין באילן היבש פירות. והקשו שעדיין נושרים ענפים דקים, והעמידו ב'גדודא' פירוש יחור שנשרו כל ענפיו ואין חשש, והקשו שרב אסר לאנשי אפסטיא גם בגדודא, ותירצו 'רב בקעה מצא וגדר בה גדר', והיינו שכיון שאינם בני תורה אינם יודעים להיזהר ולכן אסר להם גם דבר שמעיקר הדין מותר.

מחלוקת הפוסקים בדין עליה באילן יבש

הרי"ף (עירובין ק:) הביא אמנם את התירוצים בגמרא וסיים כמסקנה שכיון שלהלכה נפסק כרבי שמעון שדבר שאינו מתכוין מותר בכל אופן, אך לא הביא את ההיתר שנאמר בגמרא לגבי עליה באילן יבש. וכתב הרא"ש (עירובין פ"י ס' יב) שאין ללמוד מדבריו שלדעת רבי שמעון מותר לעלות גם על אילן יבש, כיון שהתכוין להתיר רק הליכה על עשבים בכל אופן הן בימות החמה והן בימות הגשמים, והן כשלובש מנעלים והן כשאינו נועל בהם, אך באילן יבש יש יותר סיבה לגזור כיון שהענפים נושרים ממנו יותר מאשר בעשבים. וכתב הרא"ש שנראה שהרי"ף אינו מחלק בין אילן לעשבים, ולדעתו גם אילן יבש מותר בשימוש ולכן לא הביא בהלכותיו את דין אילן יבש[מט].

דעת הבית יוסף שאסור לעלות באילן יבש

אמנם הבית יוסף (או"ח ס' שלו ד"ה אין) הקשה על הרא"ש שאי אפשר לומר שהסיבה שהרי"ף לא הזכיר את דין אילן יבש משום שלא חילק בין אילן לעשבים ולדעתו הכל מותר, משום שא"כ הרי"ף לא היה צריך לפסוק את הברייתא ש'אין עולין באילן', וכן את הברייתא 'אם עלה לא ירד' הרי לדעתו הכל מותר, וכן קשה על דבריו שכמו שאת הברייתות בדין העשבים כתב הרי"ף וסמך על מה שכתב אח"כ שכיון שלהלכה פוסקים כרבי שמעון הכל מותר, כך גם היה יכול לכתוב את הברייתות בדין אילן יבש. ולכן חולק הבית יוסף על הרא"ש וכותב שאדרבה הרי"ף מחלק בין אילן לעשבים, שבעשבים אין איסור להשתמש בהם והאיסור היחיד שיכול להיות בהם הוא שעלולים להיתלש בדריסתו עליהם, ולכן לדעת רבי שמעון המתיר בדבר שאינו מתכוין, מותר ללכת עליהם, אך בעליה באילן האיסור נובע מחשש שמא יעלה ויתלוש כמבואר בגמרא (לו:), וחשש זה אינו תלוי בדבר שאינו מתכוין, ולכן גם באילן יבש אסור לעלות משום שגזרו אטו אילן לח.

והוסיף הבית יוסף שהרמב"ם פסק (שבת פכ"א ה"ו) 'אין עולין באילן בין לח בין יבש ואין נתלין באילן וכו', ואין משתמשין במחובר לקרקע כלל גזירה שמא יעלה ויתלוש', וביאר המגיד משנה (שם) שאע"פ שבגמרא (עירובין ק:) התירו לעלות באילן יבש שאין בו ענפים לא חילק הרמב"ם ואסר בכל אופן, והמקור לכך הוא שבגמרא (שם) אמרו שרב איקלע לאפטסיא ואסר להם בגדודא משום ש'בקעה מצא וגדר בה גדר', ועל פי גדר זה אוסרים בכל אילן ולכן לא חילק הרמב"ם בסוגי האילנות.

וכתב הבית יוסף שביאור זה אפשר לומר גם בדעת הרי"ף שמשום כך פסק בסתמא 'אין עולין באילן' ולא חילק בין לח ליבש. וכיון שכך סוברים הרי"ף והרמב"ם, אף שהטור פסק כדברי הרא"ש, להלכה אסור לעלות גם באילן יבש. וכך פסק השו"ע (סי' שלו ס"א) 'אין עולים באילן בין לח בין יבש, ואין נתלים בו ואין משתמשין במחובר לקרקע כלל'[נ].

ונאמרו כמה ביאורים באופן שבו הוכיח הרא"ש שהרי"ף התיר עליה באילן יבש.

אם מותר לדרוס על עשבים משום שאינו מתכוין כל שכן באילן יבש

הב"ח (סי' שלו סק"א) פירש, שכיון שהרי"ף הביא בפסקיו (עירובין ק:) שבעשבים אפילו כשהם קשים ונוחים להישבר כשדורסם ברגליו מותר מדין דבר שאין מתכוין, הוא הדין שגם באילן יבש מותר. ואין לאסור באילן יותר מעשבים משום שכשעולה נושרים ענפים ממנו ונגזור באילן יבש אטו לח, משום שסוברים כרבי שמעון שדבר שאינו מתכוין מותר. אך אעפ"כ באילן לח אסור לעלות כמו ששנינו במשנה (לו:) 'אלו הן משום שבות לא עולין באילן וכו', וא"כ פסקי הרי"ף (עירובין ק.) שאסור לשבת על שורשי אילן הגבוהים מן הארץ שלושה טפחים משום שלא עולים באילן, וכן שאם עלה

מח. וכתב השביתת השבת (שם) שחילוק זה קיים לדבריו גם בצרור שעלו בו עשבים (שם ס"ג) אע"פ שהרמב"ם השמיטו, וכתב הפרי חדש (רמב"ם שבת פ"ח ה"ד) שטעמו הוא משום שפוסק כאביי (שבת פא:) שאוסר זאת משום שקציצת העשבים מהצרור היא חיוב חטאת, ואע"פ כן התיר זאת השו"ע משום כבוד הבריות.

מט. אמנם עיין בתוספות (עירובין שם ד"ה והאידנא) שכתבו בשם ר"ח שההיתר שנאמר בגמרא לדעת רבי שמעון נאמר רק על עשבים שהם מותרים בכל אופן, אך אין להוכיח שגם באילן יבש מותר בכל אופן, שבו יותר שייך לגזור איסור עליה כיון ש'מנכרא מילתא'. וכן מפורש בדברי הריטב"א (שם ד"ה ואסיקנא), וכך נראה שגם דעת הרשב"א (שם ד"ה תאני). ובדברי הרא"ש מבואר שפירש שלא כדבריהם אלא שההיתר לדעת רבי שמעון נאמר גם על אילן יבש.

נ. ולשון זו של המגיד משנה נראה שלקוחה מלשון הראב"ד (הו"ד ברשב"א עירובין ק: ד"ה רב.

באילן לא ירד נאמרו רק באילן לח, אך ביבש התיר הרי"ף משום שאם בעשבים שכשהם לחים היה צריך להיאסר מעיקר הדין לדרוס עליהם כיון שנשברים ואעפ"כ מותר משום שפוסקים כרבי שמעון, כל שכן שמותר לעלות באילן יבש שאיסורו נובע רק משום מראית עין, וכשנושרים ממנו ענפים זהו דבר שאין מתכוין ומותר. וכתב הב"ח שלביאור זה אין מקום לדברי הבית יוסף שדחה את פסק הבנאש"ש, שלדעתו הרי"ף לא היה צריך להביא את הדין של אין עולין באילן ואת הדין של אם עלה לא ירד[נא].

איסור העליה באילן קיים רק כשהוא לח ויש בו פירות

בפרישה (שם אות א) כתב שברור שאין כוונת הרא"ש כמו שהבינו הבית יוסף, אלא הביאור בדעת הרי"ף הוא שבודאי דברי הגמרא במסקנא (שבת קנה.) 'והאידנא דקיימא לן כרבי שמעון כולהו שרי', לא נאמרו על אילן יבש אלא רק על עשבים, שאפילו כשהם לחים האיסור לדרוס עליהם הוא משום שתולשם ללא כוונה, ולכן אסור רק לרבי יהודה האוסר דבר שאינו מתכוין, וכיון שפוסקים כרבי שמעון מותר, אך בעליה באילן שיש לחוש שמא יתלוש בכוונה פירות כדי לאוכלם, בודאי גם לדעת רבי שמעון אסור לעלות בו כמו לדעת רבי יהודה. אך באילן יבש שאין עליו פירות לא קיים חשש זה, והחשש הוא רק שמא יתלוש ענפים ללא כוונה בזה שייכת מחלוקת התנאים, שלדעת רבי יהודה שאוסר דבר שאינו מתכוין גם עליה באילן יבש אסורה, ולדעת רבי שמעון שמותר, גם עליה באילן מותרת. וא"כ האוקימתא בגמרא שבאילן יבש מותר לעלות רק כשאין בו קינסי [ענפים] נאמרה רק לדעת רבי יהודה ולא לרבי שמעון, ולדעתו איסור העליה באילן נאמר רק באילן לח בימות החמה שיש עליו פירות ובאילן יבש תמיד מותר כמו בעשבים. ולכן לא הביא הרי"ף את לשון הברייתא שאיסור העליה באילן נאמר גם באילן יבש, אלא רק את החלק בברייתא שאין עולים באילן משום שמעמיד דין זה באילן לח שיש בו פירות. והרא"ש סובר שרבי שמעון מודה שאסור לעלות באילן יבש משום שהוא גדול וניכרת לעיניים תלישת הענפים ממנו וכשעולה בו עלול לתלוש ענפים, ומה שאין כן עשבים שנדרסים ברגלים ללא שימת לב מותר לדרוס עליהם כדעת רבי שמעון. וכמו שכתבו התוספות (עירובין ק: ד"ה והאידנא) שרק בעשבים מותר משום שאינו מתכוין ואין ללמוד מכך היתר עליה באילן יבש. ולשון הרא"ש עצמו היא 'ולהכי לא הביא הרי"ף ההיא דאילן יבש', ומוכח שגם הוא דקדק בלשונו שרק ביבש התיר לעלות באילן ולא בלח כמו שהבין בדבריו הבית יוסף.

ואת סברת הבית יוסף שהרי"ף אוסר הכל אפילו באילן יבש בימות החמה כמו שאמרו בגמרא (שם) 'רב בקעה מצא וגדר בה גדר' ועל כך סמך לאסור הכל, דחה הפרישה, שאילו היה הרי"ף סומך על גמרא זו היה צריך להדגיש שמטעם זה צריך להחמיר ולאסור בכל אופן. ועוד שכיון שבסוגיין (לו:) אמרו שהטעם שאין עולים באילן הוא משום גזירה שמא יתלוש פירות, ודאי לא היה לרי"ף לקצר אלא לומר שטעם זה אינו נכון לדינא שא"כ יאסר רק באילן שיש בו פירות. ולכן מכריע הפרישה שודאי דעת הרי"ף שמותר לעלות באילן יבש[נב].

מדאורייתא מותר לקצוץ מאילן יבש, ומדרבנן אסור אך רק בידים

בבית יהודה (שו"ת או"ח ס' יא) ביאר, שהנה בביאור מציאות האילן היבש כתב רש"י (עירובין ק: ד"ה יבש) 'שאין בו לחלוח ולאו מחובר הוא', וכוונתו לומר שלאילן יבש שאין בו שום לחלוחית ואינו צומח עוד אין לו דין 'מחובר', ומדאורייתא מותר לקצוץ ממנו ענפים ביד אע"פ שבמציאות מחובר עדיין בקרקע, אלא שמדרבנן אסרו תלישה גם באילן יבש כשיש בו פירות או ענפים משום שעלול לבוא לידי תלישה גם בלח, והוסיפו לאסור גם עליה באילן יבש שמא יתלשו ענפים ופירות בעליתו אף ללא כוונה משום שכיון שהאילן יבש זהו פסיק רישיה שיתלשו ענפים. אלא שמציאות זו לבדה אינה מספיקה לאסור, וכמו שבעשבים לא נאסרה דריסה עליהם גם כשיבשים ובודאי יתלשו, וטעם הדבר משום שפסיק רישיה נאסר רק בדבר שכאשר יתכוין לו יעבור באיסור דאורייתא, אך בצמחים יבשים שעדיין מחוברים לקרקע אין איסור דאורייתא לתולשם, ולכן אע"פ שמדרבנן אסור לעשות זאת אך כשאינו תולש בידים מותר אע"פ שזהו פסיק רישיה שיתלשו. אך באילן אסרו עליה בו שמא ישיר פירות וענפים אע"פ שהאיסור מדרבנן, משום שכתבו התוספות (עירובין ק. ד"ה לא) שבאילן שגבוה יש לגזור יותר משום שניכרת ממנו השרת הענפים, והיינו שבגובה נראית השרת הענפים ולכן משום מראית עין יש לגזור באילן יותר מאשר בצמח נמוך, ועלול לבוא להתיר השרת ענפים גם באילן לח. ונמצא לפי ביאור זה שאיסור העליה באילן יבש אף בימות החמה וכשיש בו ענפים ופירות הוא איסור מחודש, והיינו שמעיקר הדין היה צריך להתיר משום שפוסקים כרבי שמעון שדבר שאינו מתכוין מותר, אלא שמדרבנן אסור.

ולפי זה ביאר הבית יהודה שהרא"ש הבין שדעת הרי"ף שכיון שעליה באילן יבש היא איסור מחודש מותר לעלות באילן יבש אע"פ שנושרים ממנו ענפים ופירות, משום שמסקנת הגמרא 'והאידנא דקיימא לן כרבי שמעון כולהו שרי' נאמרה בין באילן יבש ובין בעשבים יבשים, ואינו מחלק בין אילן שניכרת התלישה בו לעשבים שאינה ניכרת וכמו שחילקו התוספות והרא"ש, ואילו היה קיים חילוק זה הגמרא היתה מדגישה אותו. אך גם הרא"ש מודה שהרי"ף אוסר לעלות באילן בימות הגשמים בין לח ובין יבש משום מראית העין, משום שעליה זו נאסרה שמא יתלוש וא"כ אינה תלויה במחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה בדבר שאינו מתכוין[נג].

חלוק אילן שיבשו רק פירותיו מאילן שיבש בעצמו

וכתב הבית יהודה, שאין לאסור עליה באילן יבש משום חשש שיתלוש פירותיו, שבזה פסק השו"ע (סי' שלו ס"ב) 'תאנים שיבשו באיביהם וכן אילן שיבשו פירותיו בו, התולש מהם בשבת חייב אע"פ שהם כעקורים לענין טומאה', ומשמע שלגבי איסור שבת שייך תלישה ביבש, משום שיש לחלק שהשו"ע שם מדבר באופן שרק הפירות עצמם יבשים אך האילן שצומחים בו לח כסתם אילנות, ולכן אע"פ שהם יבשים שייך בהם איסור תלישה משום שנתלשים מאילן לח, אך כשגם האילן שממנו יונקים הפירות יבש אין איסור תלישה בהם משום שנחשבים כמונחים בכד[נד].

וגם בשאר דברי הט"ז דנו האחרונים והקשו עליו כמה קושיות.

לא שייך מוקצה במחובר לקרקע

את טענת הט"ז שאסור להשתמש בירק מדין מוקצה, ומה שלא הוזכר איסור מוקצה, דחה הבית יהודה (שו"ת או"ח ס' יא) שאיסור מוקצה שייך רק בדבר שאפשר לטלטלו ולהנידו ממקומו, אך דבר שמחובר ומנענעו או מטלטלו אין בו איסור מוקצה, וכגון בפירות הנושרים שלאחר תלישתם נאסרו באיסור מוקצה ולא קודם. וביותר שא"כ מדוע התיר רב נחמן לכפוף את הקנים כדי לשבת עליהם, הרי אף אם לדעתו לא גזרו בירק שמא יקטום כביאור הט"ז, אך צריך היה לאסור משום איסור מוקצה.

ריטב"א שם ד"ה כאן) 'על אותו גדר שגדר רב באותה בקעה ובאותו מקום אנו נוהגים עכשיו, ונאסור לעלות על כל אילן בין לח בין יבש, לפי שאין רוב העולם בקיאין בין יבש שגזעו מחליף ליבש שאין גזעו מחליף'.

נא. וסיים הב"ח על דברי הבית יוסף 'אין ספק שתקפה עליו משנתו', ופשוט שהביאור בדברי הרא"ש הוא כמו שכתב. וכתב האליה רבא (שם ס"א) שלפי הסברו של הב"ח אין הוכחה שהרי"ף אוסר באילן יבש, ולכן הכריע להלכה כדעת הרא"ש (עירובין פ"י סי' יא) והטור (סי' שלו), ואת קושיית הט"ז שא"כ הרי"ף סובר בדיוק כדעת הרא"ש תירץ האליה רבא שיש חילוק גדול ביניהם, שלדעת הרא"ש ההיתר קיים רק כשאין ענפים וכמסקנת הגמרא 'דלית ביה קינסי', אך לדעת הרי"ף גם כשיש ענפים מותר משום שהוא יבש, ודבר שאין מתכוין מותר. ובמשנה ברורה (שם סק"א) פסק כדעת הט"ז שאפילו אם התייבש האילן לגמרי עד שאין בו שום לחלוחית וגם נשרו עליו וענפיו ופירותיו שלא שייך שום חשש תלישה אסור משום סייג וגדר, והביא שיש מקילים בזה בימות החמה שניכר לכולם שהוא יבש.

נב. אמנם באגלי טל (קוצר אות כט סק"ה) הקשה על דברי הפרישה, שאין לומר שבכל מקום שבו לא שייכת הגזירה במחובר כגון באילן יבש לא גזרו איסור שימוש, שהרי שימוש בבעלי חיים נאסר גזירה שמא יחתוך זמורה להנהיג, ומכלל גזירה זו אסרו גם לשפשף תינוק בצידי הבהמה (שבת קנד:) אע"פ שבאופן זה אין חשש שמא יתלוש. וכן אסרו סמיכה על בהמת קדשים ביום טוב אע"פ שבודאי לא שייכת גזירה זו, אלא שכיון שאסרו חכמים שימוש אסרוהו בכל אופן, וא"כ אילו היה סובר הרי"ף שמותר לעלות באילן יבש היה צריך להביא היתר זה בפירוש, וכל עוד לא הביאו נשאר בכלל הגזירה. ועל דברי הפרישה שדעת הרי"ף שכיון שפוסקים כרבי שמעון אין איסור אלא באילן לח ובימות החמה שיש בו פירות, הקשה האגלי טל שבגמרא מבואר (עירובין ק:) שבימות הגשמים כיון שלא ניכר שהאילן יבש אסור לעלות עליו מפני מראית עין אע"פ שאין עליו פירות וענפים, וא"כ אין חילוק בזה בין רבי יהודה לרבי שמעון. ועוד הקשה על דברי הפרישה שציטט את הגמרא (לו:) שהאיסור הוא שמא יתלוש פירות שבגירסה שלפנינו לא מופיעות מילים אלו אלא רק 'שמא יתלוש', וכך גרסו גם הרי"ף (שם) והרא"ש (שבת פ"ה סי' ב), וא"כ נכלל בזה גם חשש שמא יתלוש עצים ששייך גם באילן סרק, וכן כיון שנאסרו אילנות שיש בהם פירות אסרו חכמים את כל האילנות גם כשאין בהם פירות, כמו שאסרו להשתמש בבהמה דקה אע"פ שאינה ראויה לרכיבה או לנשיאת משאות. ולכן כתב (שם סק"ו) שדברי הבית יוסף צודקים ודעת הרי"ף שאסור לעלות באילן יבש. וראה בתפארת ישראל (כללכלת שבת כללי ל"ט מלאכות) שאסר לעלות או להשתמש באילן אפילו אם אין בו ענפים או פירות שלא שייך בו גזירה שמא יתלוש, משום שלא פלוג רבנן בגזירתם.

נג. ועל הבנת הבית יוסף בדברי הרא"ש תמה הבית יהודה שבודאי גם הוא לא הבין שהרי"ף התיר להלכה כל עליה באילן ונדחתה המשנה (לו:) 'אין עולין באילן', ועיין שם במה שפירש את דעת הבית יוסף באופן אחר מהבנת הט"ז.

נד. ועיין שם במה שהוכיח הבית יהודה מדברי רב חייא בר אשי אמר שמואל (חולין קכז:) 'תאנים שצמקו באיביהן מטמאות טומאת אוכלין והתולש מהן בשבת חייב חטאת', ובמה שכתב בביאור דעת הרמב"ם (טומאת אוכלין פ"ב ה"ד) 'וכן אם יבש האילן ובו פירות הרי הן כתלושין', ובהשגת הראב"ד שם.

עוד הקשה שאם נכונים דברי הט״ז שיש איסור מוקצה גם במחובר לקרקע יכולים היו לומר שמצד זה אסור גם לדעת רבי שמעון החולק על מוקצה, שהתוספות (ג. ד״ה גזירה) הביאו בשם רש״י שרבי שמעון מודה שפירות המחוברים ונתלשו היום הם מוקצה, משום שכיון שלא ליקטם מאתמול הקצה אותם מדעתו, והרי הם כמוקצה חמור של גרוגרות וצימוקים שמודה בהם רבי שמעון כמבואר בגמרא (שבת מה.), וא״כ אם אכן יש מוקצה במחובר לקרקע מודה בזה רבי שמעון. ובעל כרחך צריך לומר שגם לרבי שמעון מוקצה שנובע מהקצאת הפירות המחוברים אסור רק לאחר שנתלשו ולא במחובר. וכן הטעמים שנאמרו באיסור מוקצה אינם שייכים כשהפרי או הענף מחוברים לקרקע, ובפרט לטעם הראב״ד שטלטול דברים המוקצים נאסר כדי שלא יגיעו לידי הוצאה מרשות לרשות, ודאי שאינו שייך אלא בדבר שיכול לטלטלו כולו[ני], ולכן מותר להשתמש בירקות ועשבים בעודם מחוברים ואין בהם לא איסור מוקצה ולא גזירה שמא יתלוש[נ].

הרמב״ם היה צריך לחלק בין קשים לרכים גם לענין כלאים

באגלי טל (קוצר ס״ק נט אות ג) הקשה על שיטת הט״ז, שאם הסיבה שלא חילק הרמב״ם בין קנים הרכים לקשים בדין תשמיש אילן היא כדבריו משום שאפילו בירק אסור להשתמש, עדיין יקשה מדוע לא הביא הרמב״ם חילוק זה לענין כלאים, שפסק (כלאים פ״ה ה״ט) ׳הקנים והורד והאטדין מיני אילן הם ואינם כלאים בכרם׳, והיה צריך לחלק בין עוזרדין שהם מין אילן לקנים רכים שנחשבים לירק[נז].

אהח 19/06/2018

ו. דין צדדי האילן וצדדי צדדים

שורש ההלכה ומקורה

בגמרא (שבת קנד:) מובא שאביי ראה שרבה משעשע את בנו בשפשוף על גב החמור, ושאלו שאסור להשתמש בבעלי חיים והשיבו שזהו שימוש בצדדים שבהם לא גזרו חכמים. ופירש רש״י (שם ד״ה צדדים) שהאיסור שאמרו חכמים בהשתמשות בבעלי חיים נאמר רק ברכיבה שזוהי דרך השימוש הרגילה, אך כשמשפשף על צידי גבו שאינו דרך תשמישו לא אסרו. וביארו שנחלקו אביי ורבא בביאור מחלוקת התנאים בסוכה שנבנתה כשתי דפנותיה נבנו באופן שעומדות בידי אדם ודופן אחת באילן שלדעת חכמים אין עולים בה ביום טוב ולדעת רבי שמעון בן אלעזר בשם רבי מאיר עולים לה ביום טוב. אביי מעמיד את המחלוקת בצידי צדדים אם אסורים או לא ולכולי עלמא צדדים אסורים, ולרבא אין חילוק בין צדדים לצידי צדדים והמתיר מתיר בשתיהן והאוסר אוסר בשתיהן.

אוצר החכמה

ובסוף הסוגיא (שבת קנה.) פסקו שלהלכה צדדים אסורים צידי צדדים מותרין[נח], וכיון שכן אומר רב אשי שהרוצה לסמוך סולם על דקל לא יסמכנו עליו ממש, משום שבאופן זה אינו יכול לעלות בו בשבת משום שנחשב לצדדי האילן שאסורים בשימוש, אלא יתקע יתדות בצידי האילן ועליהם יסמוך את הסולם, שבזה נחשבים לצידי צדדים שמותרים, וכשעולה בסולם יזהר להניח את רגלו רק על שליבות הסולם שהם צידי הצדדים ולא על היתדות הנעוצות באילן שהם כאמור צדדי האילן ממש שאסורים בשימוש.

הגדרת צדדים וצידי צדדים

ונמצא שהגדרת ׳צדדי האילן׳ היא שאינו משתמש באילן עצמו אלא בדבר הצמוד לו, וגם זה נכלל בגזירת העליה לאילן, ו׳צידי צדדים׳ מוגדר שימוש בחפץ המונח או הנסמך על דבר הצמוד לאילן שאינו גופו ממש. וכך פירש הר״ן (שבת קנה. ד״ה צידי) שאסור לסמוך את הסולם לצידי האילן משום שכשעולה בו נחשב שמשתמש בצדדים, אך כשיש יתד תקוע בצידי אילן מותר לסמוך עליה סולם משום שהיתד היא צדדים והסולם צידי צדדים[נט]. והביא הבית יוסף (סי׳ שלו ד״ה אסיקנא) שכך כתב גם המגיד משנה (שבת פכ״א ה״ט) שצידי אילן הכוונה שנעץ יתד באילן ותלה בו כלכלה מבעוד יום, שבאופן זה היתד נקרא צדדין והכלכלה נקראת צידי צדדים. ומבאר הבית יוסף את דבריו שאסור ליטול את הכלכלה עצמה מהאילן אלא רק להניח בה או ליטול ממנה, משום שאם נוטל אותה בעצמה נמצא משתמש ביתד שהיא צדדי האילן האסורים בשימוש.

אמנם הביא הבית יוסף שבארחות חיים כתב ׳נעץ יתד באילן או שלשלת או חבל ותלה בהם כלי מותר להשתמש בכלי משום דצידי צדדין הוא, אבל אם קשר הכלי באילן אסור להשתמש בכלי כיון שהכלי נוגע באילן, וכן ביתד או בשלשלת או בחבל אסור להשתמש משום צדדין׳, ומבואר בדבריו ששימוש בכלכלה התלויה בחבל התלוי באילן מותר, משום שאינו נחשב למשתמש בחבל שהוא צידי האילן, אלא בכלכלה שהיא צידי צדדים. אמנם המגן אברהם (או״ח סי׳ שלו ס״ק טו) כתב שהארחות חיים לא נחלק על הבנת הבית יוסף וגם לדעתו אסור להשתמש בכלכלה עצמה כגון לנוטלה, אלא רק להניח בתוכה וליטול ממנה[ס].

הרמב״ם פסק דין צידי צדדים רק בבהמה ולא באילן

כתב הרמב״ם (שבת פכ״א ה״ט) ׳אין רוכבין על גבי בהמה בשבת גזרה שמא יחתוך זמורה להנהיגה, ואין נתלין בבהמה ולא יעלה מבעוד יום לישב עליה בשבת, ואין נסמכין לצידי בהמה, וצידי צדדין מותרין, עלה באילן בשבת בשוגג מותר לירד, במזיד אסור לירד וכו׳. ואע״פ שלא כתב הרמב״ם את דין צדדים וצידי צדדים באילן אלא רק בבהמה, כתב המגיד משנה (שם) שמסקנת הגמרא (שבת קנה.) ׳והלכתא צדדין אסורין צידי צדדין מותרים׳ נאמרה בכללות גם לאילן וגם לבהמה, והטעם הוא ששניהם אסורים מטעם אחד שמא יחתוך את המחובר. וכן כתב הר״ן (על הרי״ף, שבת קנה. ד״ה צידי) וכן פסק הבית יוסף (סי׳ שלו ד״ה ואסיקנא).

אמנם במרכבת המשנה (חעלמא, שם) העיר, שהרי״ף (שבת קנה.), הרא״ש (שבת פכ״ד סי׳ א) והטור (סי׳ שה) הזכירו דין זה רק לגבי איסור עליה על בהמה ולא לגבי איסור עליה באילן. וכתב שאין לדמות את דין צדדי בהמה לדין צדדי אילן, שבבהמה נחשבים לצדדים גם צידי גוף הבהמה עצמה, וכמבואר בגמרא (שבת קנד:) שאביי היה משעשע את בנו בצידי גבו של החמור, והסביר שזהו משום שנחשב לצידי הבהמה, וביאר רש״י (שם ד״ה צדדין) שכיון שאינו מרכיבו עליו אלא משפשפו על צידי גבו אין זה דרך תשמישו, וחכמים אסרו רק ישיבה על גבה ממש משום שאז עלול לבוא לידי חיתוך זמורה, אך באילן אין חילוק בין צידו לעל גביו שבכולם שייך החשש שמא יתלוש בשוה, ורק יתד התקוע באילן שאינו גוף האילן עצמו נחשב לצדדי אילן, וא״כ יש חילוק גם בצידי צדדים, שדבר המוטל על הבהמה מוגדר כצידי צדדים, ובאילן רק דבר הנסמך על דבר שאינו מגוף האילן. ומה שדימו בגמרא לענין צדדים את דין הבהמה לדין האדם זה רק כלפי שכמו שלא גזרו חכמים בצד הבהמה אטו גבה, כך גם לא גזרו יתד התקוע באילן אטו אילן עצמו[סא].

כל חלקי כלי מוגדרים ככלי אחד

פסק הרמ״א (סי׳ שה סי״ח) ׳ואסור לישב על קרון שהנכרי מנהיגו בשבת, משום שמשתמש בבהמה׳. וכתב המגן אברהם (שם סק״י) שאע״פ שבגמרא (שבת קנד:) התירו להשתמש בצידי הצדדים של הבהמה וכך פסק השו״ע והריטב״א (שם) שאביי עצמו פסק כתנא קמא האוסר הן בצדדים והן בצידי צדדים, והגמרא פסקה כמותו רק בזה שצדדים אסורים ולא פסקה כמותו בצידי צדדים, שלהלכה מותרים ולאביי אסורים. ובמגיני שלמה (שם בתוספות ד״ה והלכתא) כתב שאביי ורבא נחלקו רק בביאור הסוגיא, שבגמרא רצו להעמיד שמחלוקת התנאים בסוכה שבנויה על אילן היא האם מותר להשתמש בצידי האילן, ואביי מעמיד שנחלקו רק בצידי צדדים, אך בעיקר הדין יתכן שגם הוא מודה לרבא שצדדים מותרים וכל שכן צידי צדדים, ואפשר לבאר גם להיפך שאביי סובר שצדדים וגם צידי צדדים אסורים כמו תנא קמא דברייתא, ורבא חולק וסובר שזוהי מחלוקת תנאים ואין לחלק ביניהם ובשניהם נחלקו התנאים, אך לעיקר הדין מודים אביי ורבא ששניהם אסורים או מותרים, וכיון שלא ברור שנחלקו אביי ורבא להלכה, לא שייך לפסוק הלכה כאביי.

נ. וכך כתבו גם בחידושי הר״ן (שבת קנה. ד״ה טעמא), אור זרוע (ח״ב סי׳ שסו), מגיד משנה (שבת פכ״א ה״ט) ורבים אחרים. וכך הכריע המשנה ברורה (סי׳ שלו ס״ק נט) שדבר התחוב או קשור באילן נקרא ׳צדדי האילן׳, אבל דופני האילן עצמו אינם נקראים ׳צדדים׳ אלא גוף האילן הוא, וצידי צדדים הוא דבר הנשען בדבר התחוב באילן.

ס. וביאר המחצית השקל (שם) שהבית יוסף הבין שכוונת הארחות חיים ש׳מותר להשתמש בכלי׳ היא שמותר ליטול את הכלי עצמו מהיתד, והמגן אברהם פירש שגם הארחות חיים התכוין לומר שמותר להניח דבר בתוך הכלי או ליטול דבר מתוכו ולא ליטול אותו בעצמו.

סא. ועיין שם באריכות במרכבת המשנה במה שביאר את דעת הרמב״ם בדין סוכה שעל גבי האילן.

נה. כתב הרמב״ם (שבת פכ״ד ה״ב) שחכמים אסרו לטלטל מקצת חפצים כדרך שעושה בחול, וביאר שהטעם לכך הוא כדי שלא יהיה טלטולו בשבת כטלטולו בחול, והוסיף (שם ה״ג) שבטלטול כלים שמלאכתן לאיסור עלול להגיע לידי מלאכה, וכן כדי שהשביתה תהיה ניכרת, והוסיף הראב״ד (שם) שבגמרא (שבת קכד:) אמרו ׳וטלטול גופיה לאו צורך הוצאה הוא׳, וכן אמרו עוד (שבת קכג:) ׳בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו שאמרו שלשה כלים קטנים נטלים על השלחן׳, ומוכיח מכאן הראב״ד שהטלטול נאסר משום שהוא גדר להוצאה.

נו. וגם בחיי אדם (הלכות שבת כלל יב ס״ו) פסק שלא כדעת הט״ז, והביא שמצא בריטב״א שלא כדבריו. ואולי כוונתו לדברי הריטב״א (עירובין לד: ד״ה כאן) שהביא את פירוש רש״י (שם ד״ה עוזרדין) שלאחר שנהיו קשים הקנים כעצי עוזרדין שהם קשים גזרו עליהם חכמים, אך קודם שנתקשו אינם אלא כירק ולא גזרו חכמים להשתמש בירק, וגם לא חששו בו שמא יקטום ׳שלא גזרו ולא חששו לזה אלא באילן׳, ונחלק עליו רק בזה שאם סופם להקשות אע״פ שכעת רכים נגזרה בהם גזירת השימוש, אך מודה לעיקר דבריו שברכים לא גזרו חכמים הן את איסור שימוש והן גזירה שמא יקטום. ונראה שכך הכריע גם המשנה ברורה (סי׳ שלו ס״ק טו).

נז. ועיין שם (אות ה) במה שביאר האגלי טל שמחלוקת רש״י והרמב״ם בדין קנים הרכים תלויה בביאור המשנה בדין קרבן פסח (פסחים פד.) ׳כל הנאכל בשור הגדול יאכל בגדי הרך וראשי כנפים והסחוסים׳.

נח. והקשו התוספות, הרמב״ן, הרשב״א והריטב״א (שם ד״ה הלכתא) שפסק הגמרא מתאים לדברי אביי שאסר בצדדים והתיר בצידי צדדים, וא״כ היו צריכים למנות הלכה זו עם ששת ההלכות שבהם נפסקה הלכה כאביי ולא כרבא שסימניהם יע״ל קג״ם. ותירצו הרמב״ן הרשב״א

בתחילת הסעיף אין רוכבין על גבי בהמה ולא נתלים עליה, ואפילו בצדה אסור להשתמש, אבל צידי צדדין כגון שדבר אחד מונח על צדה והוא משתמש בו מותר, אסור לישב על הקרון שהנכרי מנהיגו, משום שלמעלה אינו משתמש כלל בבהמה, אך כאן שמשתמש בבהמה שמוליכתו אסור.

והביא שבספר טל אורות (מלאכת קוצר אות ד) כתב שדף היוצא מהעגלה מותר לשבת עליו משום שנחשב לצידי צדדים. אך המגן אברהם חולק וכתב שאינו נכון, שא"כ גם בעגלה עצמה יש לומר שהעץ הארוך שמחובר לבהמה המושכת נחשב לצדדים, והעגלה היא צידי צדדים, אלא ברור שכיון שכל העגלה היא כלי אחד מוגדרת כולה כצדדים וכולה אסורה בשימוש. וכך פסק המשנה ברורה (שם ס"ק סז), וביאר שהכל הוא כלי אחד[סב].

מרש"י משמע שכל הכלי נידון כצדדים

ובמשנה ברורה (שער הציון שם סק"ס) דייק מרש"י (שבת קנה. ד"ה וכי) כדברי המגן אברהם, שבדברי רב אשי שאסור לסמוך את הסולם על האילן עצמו אלא על היתדות ולהיזהר לא להניח את רגליו על היתדות אלא על הקנים, פירש רש"י שיניח את רגליו על שליבות הסולם או על הקנים היוצאים מהקונדיסין. ומשמע כדעת המגן אברהם, שאם לא כן מדוע אסור להניח את הסולם על הדקל עצמו, הרי כיון שצריך להיזהר שלא להניח רגליו על הדקל אלא רק על השליבות אפשר להתיר לו להניחו על האילן ממש, ובאופן זה קרשי הסולם החיצוניים נחשבים לצדדים, והשליבות לצדדי צדדים שבהם מותר להשתמש. ומוכח שכל הסולם נקרא כלי אחד, ולכן אם סמכו על האילן עצמו נחשב שמשתמש בצידי האילן ממש ולא בצידי צדדיו.

ז. דין שרשי האילן

שורש ההלכה

שנינו במשנה (עירובין צט:) 'אילן שהיה מיסך על הארץ, אם אין נופו גבוה מן הארץ שלושה טפחים מטלטלים תחתיו, שרשיו גבוהים מן הארץ שלושה טפחים לא ישב עליהן'. ובגמרא (שם ק.) ביארו שהטעם משום הגזירה שאין עולים באילן[סג].

ונחלקו האמוראים בשרשי אילן הבאים מלמעלה משלושה לתוך שלושה, רבה מתיר משום שפחות משלושה נחשב כארעא סמיכתא, ורב ששת אוסר משום שבאו מכח איסור. ואמרו בגמרא שענפים הדומים ל'משוניתא' שהיא שן הסלע, והיינו שיוצאים שורשים גדולים כלפי מעלה, ומהם יוצאים קטנים לצדדים שכפופים כלפי מטה, השורשים היוצאים לגובה ועומדים למעלה משלושה טפחים אסור לשבת עליהם והכפופים כלפי מטה שמתחילתם היו נמוכים משלושה טפחים מותר לשבת עליהם, וכשיוצאים הענפים מהצד והיינו מהאילן שבעצמו גבוה שלושה טפחים אך הם אינם גבוהים מהקרקע שלושה טפחים זוהי מחלוקת רבה ורב ששת, שלרבה מותר משום שכעת אינם יותר משלושה טפחים, ולרב ששת אסור משום שבאו מכח איסור. ואמרו בגמרא שכך הדין באניגרא [חריץ המוליך מים לשדות] ובקרן זוית, ופירש רש"י (שם ד"ה וכן אניגרא) שמחלוקתם באניגרא היא כשהאילן צומח מתוך החריץ כך ששנים מצידי האילן נראים מתוכו בלבד, ושנים נראים גם לעומד מבחוץ, שלרבה מודדים מהצדדים הנראים מבחוץ ולכן מותר לשבת עליהם משום שבגובה הנראה אין שלושה טפחים, ולרב ששת מודדים מעומקו של החריץ שזהו כל גובה האילן, וכיון שבאים הענפים מחמת אילן שגובהו יותר משלושה טפחים אסור לשבת עליהם משום שנחשב שבאים מכח איסור.

נחלקו האמוראים האם נאסר כשיש עליו גם שם קרקע וגם שם אילן

והקשה האגלי טל (קוצר אות נח) מדוע לדעת רש"י מודדים לרב ששת מעומק החריץ ונמצא שגבוה שלושה טפחים ובא מכח איסור, הרי קודם שהגיע לגובה שלושה טפחים לא נאסר, ומיד לאחר שהוגבה שלושה טפחים יצא מהחריץ והרי הוא שוה לקרקע, ואמנם אילולי פירוש רש"י היה אפשר לפרש שהחריץ עמוק הרבה יותר משלושה טפחים ונאסר כבר אז, ולאחר שצמח מעבר לחריץ אוסר רב ששת את השימוש בו אע"פ ששוה לקרקע משום שבא מכח איסור, וכותלי החריץ אינם מועילים להחשיבו כקרקע, אך לפי רש"י אין גבוה גם בתוך החריץ יותר משלושה טפחים ומדוע נאסר.

ובאר, שענפים היוצאים מהאילן לאחר שהוגבה שלושה טפחים, לכולי עלמא יש עליהם שם אילן אע"פ שיוצאים באלכסון לקרקע, ונחלקו האמוראים בזה, שרבה סובר שכיון שהם גם סמוכים לקרקע נחשבים גם כקרקע ומותרים, ורק כשיש עליהם שם אילן בלבד נאסרים, ורב ששת סובר שכיון שגבוהים שלושה מהקרקע ויש עליהם שם אילן לא מועילה הקרקע להתירם. וא"כ באניגרא שמשני צדדיו גבוה ומשני צדדיו האחרים שוה לארץ יש עליו גם שם אילן וגם שם קרקע, ולכן רבה מותיר ורב ששת אוסר. ושרק צידו האחד שוה לארץ יש עליו רק שם אילן ולכולי עלמא אסור להשען עליו, ובקרן זוית אע"פ שרק צד אחד גבוה ואין עליו שם אילן אסור גם לרבה, משום שכיון שהכותל גבוה הרבה ומיד כשהגיע האילן לגובה שלושה טפחים מהקרקע לפני שהגיע לכותל מוגדר כבר כאילן, שוב לא פוקע ממנו שם זה גם כשהגיע לכותל.

יש תחת השורשים חלל שלושה טפחים

בגמרא (עירובין ק.) הובאה ברייתא 'שרשי אילן שגבוהין מן הארץ שלושה טפחים או שיש חלל תחתיהן שלושה טפחים, אע"פ שצידו אחד שוה לארץ הרי זה לא ישב עליהן, לפי שאין עולין באילן' וכו'. וכתב הרמב"ם (שבת פכ"א ה"ח) 'אילן שהיו שרשיו גבוהין מן הארץ שלשה טפחים אסור לישב עליהן, ואם אינן גבוהין שלשה הרי הן כארץ, היו באין מלמעלה משלשה לתוך שלשה מותר להשתמש בהן, היו גבוהין שלשה אף על פי שצדן אחד שוה לארץ או שיש חלל תחתיהן שלשה אסור לישב עליהן', ופירש הבית יוסף (סי' שלו ד"ה היו) שכוונתו שאם היו גבוהים שלושה טפחים או שיש חלל תחתיהם שלושה טפחים אע"פ שצידם האחד שוה לארץ אסור לשבת עליהם[סד]. אמנם הב"ח (שם סק"ד) תמה על הבית יוסף שהיפך את דברי הרמב"ם, ופירש שכוונתו לומר שגם באופן שכל צדדי הענף שוים מלמעלה לקרקע אלא שלמטה מהשורשים יש חלל תחתיהם, מחשיבים את קרקע החלל כאילו היא קרקע העולם ונמצא שהשורשים גבוהים שלושה טפחים ואסור לשבת עליהם. וביאר שהרמב"ם פסק כן משום שגרס בברייתא כגירסא שלפנינו 'או שיש תחתיהם חלל שלושה טפחים' וכו'[סה].

נחלקו הראשונים בגירסא בגמרא

והביא הב"ח שהרי"ף (עירובין ק.) והרא"ש (שם פ"י ס"י) גרסו בברייתא 'שרשי אילן הגבוהים מן הארץ שלושה טפחים אם יש חלל תחתיהם שלושה' וכו', ולא כגירסא שלפנינו 'או שיש חלל תחתיהם שלושה', וביאר הב"ח שהחילוק בגירסאות הוא שלפי גירסת הרי"ף והרא"ש 'אם יש חלל תחתיהן', הכוונה שאם שרשי האילן היו בקרקע גבוהה כגון שעומדים במקום הקרוב לשיפולי ההר, שכאשר מודדים משיפולי ההר השורשים גבוהים שלושה טפחים, ובזה נאמר שאם יש חלל תחת השורשים נמצא ששלושת הצדדים גבוהים מהארץ שלושה טפחים ואסור לשבת עליהם אע"פ שצד אחד נשאר שוה לארץ, משום שנידון כאילן העולה אצל הכותל באמצעו ששלושה מצדדיו גבוהים מהקרקע והרביעי שוה לכותל שאסור בשימוש כמבואר בדברי רש"י (שם ד"ה כן קרן), אך אם אין חלל תחתיהם אע"פ שבולטים חלק מהשורשים מההר כך שכשימדדו משיפולי ההר יהיה בחלל גובה שלושה טפחים מותר להשתמש בהם, משום שנידונים כקרקע ההר כיון ששלושת הצדדים אינם נראים גבוהים שלושה טפחים. אך הרמב"ם גורס 'או שיש תחתיהן חלל שלושה טפחים', ולפי גירסתו הכוונה כמו שפירש שכשיש חלל תחתיהם שלושה, אפילו כל הצדדים שוין לארץ אסור לשבת עליהם, משום שקרקע החלל נידון כאילו הוא קרקע עולם.

19/06/2018אהח

ביאור הט"ז את שתי החלוקות בברייתא וברמב"ם

אמנם הט"ז (שם סק"ה) ביאר את דברי הבית יוסף בפירוש דעת הרמב"ם כך, בברייתא נאמר 'שרשי אילן שגבוהין מן הארץ שלשה טפחים או שיש חלל תחתיהן שלשה טפחים, אע"פ שצידו אחד שוה לארץ הרי זה לא ישב עליהן', ויש לבאר את דברי הברייתא 'אע"פ שצידו אחד שוה לארץ' בשני אופנים: א. שהאילן גבוה מהארץ שלושה טפחים, אלא שבמקום שמוציא ענף גבוהה הקרקע יותר מסביבתה, כך שבמקום שמסתיים הענף אין חלל שלושה

סב. ובתוספת שבת (סי' שה ס"ק לא) כתב שכל העגלה נקראת כלי אחד ונקראת צדדים משום שהבהמה מוליכתו.

סג. את המציאות של שרשי אילן פירש רש"י (עירובין צט: ד"ה שרשיו) שהכוונה לענפים שנמוכים רק בסופם, אך מתגבהים והולכים לצד האילן, ורבינו יהונתן (על הרי"ף, שם ד"ה היו) פירש שהכוונה לשורשים היוצאים מהקרקע ונראין כמו האילנות הזקנים, וכתב המשנה ברורה (סי' שלו ס"ק טז) שאין חילוק ביניהם לדינא, וכמו שמשמע מרבינו יהונתן בעצמו בהמשך דבריו. וביאר רבינו יהונתן שאע"פ שבשורשים אין מקום לגזור כמו באילן שמא יעלה ויתלוש, נכללים הם בגזירה משום שכל תשמיש באילן נאסר מחמת הגזירה של שמא יעלה ויתלוש, ורק כשאינם גבוהים שלושה טפחים מותר לשבת עליהם משום שנחשבים כחלק מהקרקע.

סד. מציאות החלל שתחת האילן יכולה להתפרש בשני אופנים: א. גזע האילן נמצא במרחק מסוים ממדרגת עפר כשיש רווח מסוים בינו לעפר, ויוצא ענף מתחתית האילן ומגיע אל אותה מדרגת עפר, כך שמצדו האחד של הענף שוה הוא לאותה מדרגה ואינו גבוה מן הארץ, ומאידך למסתכל מהצד נראה הענף מעל אותו רווח שבין גזע האילן למדרגת העפר. וכך נראה שפירש המשנה ברורה (סי' שלו ס"ק כב). ב. גזע האילן עומד בסמוך למדרגת קרקע, ויוצא מצידו ענף השוה למדרגת הקרקע אך גבוה מהקרקע שממנה צומח האילן, וכך נראה מדברי המשנה ברורה (שם ס"ק כג).

סה. לדעת הב"ח המציאות של חלל שתחת שורשי האילן היא שיוצא ענף או שורש מתחתית האילן ועובר על פני חלל ומגיע אל קרקע השוה לאילן עצמו, כך שהמסתכל מלמעלה רואה

טפחים עד הקרקע[סי]. ב. גובה הקרקע שוה, אלא שהענף היוצא מהאילן משתפל כלפי מטה ובסופו אין בינו לקרקע גובה שלושה טפחים.

וביאר הט"ז שכוונת הרמב"ם לפרש שעל שני האופנים נאמרו המילים בברייתא 'אע"פ שצידו אחד שוה לארץ הרי זה לא ישב עליהן', הן על האופן הראשון שהוא 'שרשי אילן הגבוהים מן הארץ שלושה טפחים', שהכוונה שהַכַּבְּנִי אֵיצַר הַחַכְמָה גבוהה כך שמצידו האחד של הענף אין שלושה טפחים עד הקרקע, והן על המשך דברי הברייתא 'או שיש חלל תחתיהן שלושה טפחים', שבחלק זה דיברה הברייתא על האופן השני שהוא שהקרקע ישרה אלא שהענף משתפל כלפי מטה ואין בינו לקרקע שלושה טפחים.

והוסיף, שאף שהרמב"ם כתב (שבת פכ"א ה"ח) 'היו גבוהין שלשה, אף על פי שצדן אחד שוה לארץ או שיש חלל תחתיהן שלשה אסור לישב עליהן', וא"כ כתב איסור זה על החלוקה הראשונה, דעתו שגם בחלוקה השניה והיינו שהענף משתפל ויורד ואין בינו לקרקע שלושה טפחים אסור לשבת עליו. והוסיף הבית יוסף שהב"ח פירש שדעת הרמב"ם שהאיסור שנאמר כשצידו האחד שוה לארץ נאמר רק בחלוקה הראשונה שהענף יוצא מאמצע האילן, אלא שהקרקע נהיית גבוהה יותר ולכן אין בין הענף אליה שלושה טפחים, וכוונת הרמב"ם במילים 'או שיש חלל תחתיהן שלושה', ששם לא כתב שאם צידו האחד שוה לארץ אסור לשבת עליו, פירש שכוונתו שרק באופן ששוה האילן לארץ בכל צדדיו, אלא שתחת האילן יש חלל שמעליו עוברים השורשים או הענפים, ואסור להשתמש בו לא משום שצידו האחד שוה לארץ, אלא משום שמודדים את השלושה טפחים מקרקעית החלל ונמצא שמכל ארבעת צדדיו הוא גבוה יותר משלושה טפחים.

והקשה הט"ז על פירוש זה שבגמרא אמרו (שם) 'וכן באניגרא', ופירש רש"י (שם ד"ה וכן אניגרא) שמדובר באילן הצומח מתוך חריץ נמוך המיועד להולכת מים לשדות [הנקרא 'אניגרא'], כך ששני צידי האילן סמוכים לדפנות החריץ ואינם נראים לעומד מבחוץ, ולכן כשבא למדוד מהצדדים שבתוך החריץ יש באילן גובה של שלושה טפחים ואסור להשתמש בו, וכשמודד משפת החריץ אין באילן שלושה טפחים, ובזה לרבה מותר משום שמודדים משפת החריץ וכל פחות משלושה טפחים נחשב כקרקע עצמה, ולרב ששת מודד מעומקו וכעת גם החלק שמעל שפת החריץ בא מכח אילן הגבוה שלושה טפחים ואסור, ולפי דברי הב"ח נסתרים דברי רבה מהברייתא, שכיון שלדעתו מודדים מקרקעית החלל ולכן נאסר בברייתא גם כשאין שום צד שאינו שוה לארץ, מדוע באניגרא מודדים משפת החריץ ולא מעומקו[סז].

אילן הנמוך משלושה טפחים

וכתב הפרי מגדים (סי' שלו משב"ז סק"ה) שבסוגיא מבואר שמותר להשתמש בענפים פחותים מג' טפחים משום שנידונים כקרקע, וא"כ גם באילן שלא גבוה ג' טפחים מותר להשתמש, וכל שכן ירק שלא גבוה ג' טפחים[סח]. והסתפק האם היתר זה קיים גם באילן קטן פחות מג' ובו פירות שיחשב כקרקע, או שכיון שיש בו פירות גזרו שמא יעלה ויתלוש. ולצד שאסור מבואר שנקטו המשנה והברייתא (עירובין ק.) דווקא בשורשים ולא אילן, משום שאין בהם פירות ולא שייך שיעלה ויתלוש, ואיסורם רק משום לא פלוג חכמים בגזירתם ולכן כשהם פחותים משלושה טפחים מותר להשתמש בהם, אך באילן שבו נאמרה עיקר הגזירה אין חילוק בגובה, וגם באילן שגובהו פחות משלושה טפחים אסור להשתמש. ולפי זה גם ירק הראוי לאכילה אסור להשתמש בו אפילו כשגובהו פחות מג' טפחים, וכן בקנה רך ששייך בו החשש שמא יקטום וישבר אסור גם בפחות מג' טפחים.

ובכלכלת השבת (כללי ל"ט מלאכות) כתב להתיר, והוכיח שבגמרא (עירובין ק.) הובא שרב יוסף התיר לאביי להשתמש בדקל משום שלא היה גבוה ג' טפחים, ומוכח שאפילו כשיש פירות ושייך החשש שיתלוש מותר כשאין בו ג' טפחים. וכן מכך שלא שאל רב יוסף את אביי האם יש בו פירות או לא, משמע שאין בזה נפקא מינה וכל שאינו גובה ג' טפחים אינו נאסר[סט].

גם באילן עצמו מותר להשתמש בפחות משלושה טפחים

והקשה האגלי טל (קוצר ס"ק נו) מדוע מותר להשתמש בענפים הנמוכים משלושה טפחים, הרי הם נסמכים בצידי האילן ויאסר להשתמש בהם מדין משתמש בצידי האילן, והרי לא גרע שימוש זה מיתד התקוע בצידי האילן שאסור להשתמש בו. ואמנם רבה סובר (שבת קנד:) שצדדים מותרים ולכן יתכן שמתיר כאן שימוש בענפים אלו, אך למסקנת הגמרא שם נפסק שאסור להשתמש בצידי האילן וא"כ גם בענפים הנמוכים משלושה טפחים יאסר להשתמש. ותירץ המאמר מרדכי (ח"ב קצירה אות יח) שאפילו באילן עצמו מותר להשתמש בחלקו הנמוך מג' טפחים אע"פ שכולו גבוה הרבה יותר, משום שנידון כקרקע ולא נגזרה בו כלל גזירת איסור עליה באילן, ולכן גם הענפים הנמוכים מותרים בשימוש, ואף אם הם באים מענפים גבוהים, ואינו דומה ליתד הנעוץ באילן שתקוע למעלה מג' טפחים. ובאמת אילו תקוע היתד למטה מג' טפחים יהיה מותר להשתמש בו עצמו[ע].

העננים מצטרפים לשיעור שלושה טפחים

ובמשנה ברורה (סי' שלו ס"ב ביאור הלכה ד"ה היו) הביא שבברייתא כתוב 'שרשי אילן שגבוהין מן הארץ שלושה טפחים או שיש חלל תחתיהן שלושה טפחים', ופירש את כוונת הטושו"ע שקיצרו בדין זה, שאפילו אם החלל בעצמו אינו גבוה ג' טפחים אך בהצטרפות הענפים אליו יש ג' טפחים אסור להשתמש בו, משום שלמעלה במקום שיושב על הענף או משמש עליו יש גובה ג' טפחים, וזו כוונת הברייתא שאם יש בענפים עם החלל שתחתיהם ג' טפחים אסור להשתמש בו. וכך פסק להלכה.

אילן תלוש שחיברו לארץ

שנינו במשנה (עירובין לד:) 'נתנו בראש הקנה או בראש הקונדס, בזמן שהוא תלוש ונעוץ אפילו גבוה מאה אמה הרי זה עירוב'. ופירשו הרמב"ם (פירוש המשניות עירובין פ"ג מ"ג) והרע"ב (שם בפירושו השני) שקונטס הוא שבט דק שממנו עושים רמחים, ושם הרומח 'קונטס' ו'קונדס' שוים. וכתב המגיד משנה (שם) שרק בזה גזרו חכמים גם בתלוש שמא יקטום כמבואר בגמרא (שם לד:) משום שבהם מתחלפים תלושים במחוברים, ומה שאין כן בשאר אילנות שאינם דומים תלושים למחוברים לא גזרו[עא]. והיינו שלדעת הרמב"ם נאסר שימוש בקנה וקונטס שמחוברים בקרקע אע"פ שהם תלושים, ובין השמשות שהיא שעת קניית העירוב עדיין מותר להשתמש במחובר, שגזרו שמא יקטום מן המחובר, משום שעלול להתחלף לו תלוש במחובר במקום צמיחתו.

ח. האם יוצא ידי חובה בסוכה שנעשית על גבי האילן

שורש ההלכה

במשנה (סוכה כב:) אמרו שדפנות העשויות אחת בידי אדם ושתים באילן או להיפך אין עולים לה ביום טוב, ובגמרא (שם כג.) הובאה ברייתא שנחלקו התנאים בעושה סוכתו על גבי בהמה, שרבי מאיר מכשיר ורבי יהודה פוסל, ורבי יהודה פוסל משום שנאמר (דברים טז יג) 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים', וממנו לומד ש'סוכה הראויה לשבעה שמה סוכה, סוכה שאינה ראויה לשבעה לא שמה סוכה', ופירש רש"י (שם ד"ה הראויה) שכיון שאסרו חכמים לעלות אליה ביום טוב נמצא שאינה ראויה ליום ראשון, ורבי מאיר מכשיר משום שמדאורייתא ראויה גם ליום הראשון. ורק מדרבנן אסורה. ובמשנה (שם כב: ד"ה כשירה - השני) פירש רש"י שאם עבר ועלה ביום טוב יצא ידי חובתו. וכך פסק האליה רבא (סי' תרכח סק"ג). והקשה הפרי מגדים (שם משב"ז סק"ג) מדוע יוצא ידי חובתו הרי זו מצוה הבאה בעבירה משום שללא שיעבור על העבירה לא ניתן לקיים את המצוה, ואע"פ שאיסור ההשתמשות באילן הוא רק דרבנן שייך בזה פסול של מצוה הבאה בעבירה[עב].

מכל הצדדים שהענף שוה לקרקע, אך כשדנים מתחילת החלל שמעליו עובר הענף יש גובה של שלושה טפחים.

סו. וכך ביאר רש"י את דברי הגמרא (שם ד"ה דצדו) שהקרקע גבוהה בצדו האחד, ואע"פ שבצד זה אין גובה שלושה טפחים מודה רבה שאסור לשבת עליו משום ששלושה מצדדיו גבוהים מהקרקע.

סז. וביאר הט"ז (שם) שהב"ח הקשה שהבית יוסף שמהפך את דברי הרמב"ם משום שהבין שהבית יוסף מפרש את דברי הרמב"ם שמילים 'אע"פ שצידן האחד שוה לארץ' נאמרו רק על החלוקה הראשונה, אך האמת שהבית יוסף מפרש אותם על שתי הצורות וכמו שפירש הט"ז. ובפרי מגדים (משב"ז שם סק"ה) תירץ שלא קשה על רבה מאניגרא משום ששם החריץ נמוך ואין מכל צד שלושה טפחים. ויש שתירצו על פי דברי המשנה ברורה (סי' שלו שער הציון ס"ק יז) שבשני הצדדים שנראים מתחילת הקרקעית מודה רבה שאסור להשתמש בהם, משום שנראים גבוהים משלושה טפחים, וההיתר שאמר הוא רק באותו צד שאינו נראה גבוה שלושה טפחים. אמנם בעיקר דברי הט"ז הקשה המאמר מרדכי (סי' שלו סק"ב) שמשמע מדבריו שאם הקרקע שוה אלא שהשורשים השתפלו כלפי הקרקע אסור לשבת עליהם אע"פ שצידו אחד שוה לארץ, ודין זה אינו נכון משום שכבר התבאר שבמקום שהשורשים אינם גבוהים שלושה טפחים מותר לשבת עליהם, וכתב שסוגיא זו אינה ברורה לו.

סח. נראה שכוונתו להכריע במחלוקת הפוסקים (הובאה לעיל אות ד) האם בירק גם נגזרה גזירת איסור שימוש, ומכריע שאף אם אין מקום לחלק במהות בינו לאילן, מכל מקום יש להתיר את השימוש בו משום שירק בדרך כלל הוא פחות משלושה טפחים, ונידון כקרקע.

סט. והוסיף הכלכלת השבת (שם) שהמשנה נקטה את ההיתר של פחות משלושה טפחים רק בשורשים ולא באילן עצמו משום שיש בזה חידוש שאפילו בשורשים שלא גדלים עליהם פירות וא"כ לא שייך בזה עיקר טעם הגזירה שמא יתלוש אם גבוהים מהארץ שלושה טפחים אסור לשבת עליהם. וראה בסמוך בדברי המאמר מרדכי (ח"ב קצירה אות יח) במה שלכאורה פשט את ספיקו.

ע. ובזה פשט המאמר מרדכי את ספיקו של הפרי מגדים (סי' שלו משב"ז סק"ה) האם מותר להשתמש באילן שאינו גבוה שלושה טפחים.

עא. והביא המגיד משנה (שם) שהרשב"א חילק בין סוגי הקנים, והרי"ף לא הזכיר חילוקים אלו בהלכותיו משום שאין אנו בקיאים בשמות הקנים.

עב. הפרי מגדים (שם) נקט בפשיטות שגם באיסור דרבנן בלבד נחשב הדבר למצוה הבאה בעבירה, אמנם בעיקר דין זה עיין בתורת חסד (שו"ת או"ח סי' ל אות ב) ובמחזיק ברכה (סי' תרסד

ונאמרו בזה כמה ביאורים:

בעליה באילן עיקר האיסור מדרבנן בלבד

א. בשער המלך (לולב פ"ח ה"א ד"ה ועוד) כתב שרק בדבר שעיקר איסורו מדאורייתא יש לפסול אפילו כשהעבירה המסוימת הזו היא רק מדרבנן, משום ש'כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון', אך איסור עליה באילן כל עיקרו מדרבנן ולכן אין בו פסול של מצוה הבאה בעבירה[ע].

רש"י סובר שבדיעבד מצוה הבאה בעבירה אינה נפסלת

ב. בערוך לנר (סוכה כב: ברש"י ד"ה כשירה) כתב שדברי רש"י תלוים בשאלה האם גם בדין דרבנן נאמר הכלל ש'כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד' כשעבר ועשאו אם מועיל או לא, ובביכורי יעקב (סי' תרכח סק"ו) כתב שרש"י סובר כדעת בעל המאור (סוכה כט: ד"ה קא) שמצוה הבאה בעבירה יצא בדיעבד. ומסקנתו שם שכיון שלהלכה נפסק שלא יצא ידי חובה, גם בסוכה באילן אינו יוצא.

העבירה תיעבר גם אם תפסל ישיבת הסוכה

ג. בשרידי אש (סוכה סי' ה) תירץ, שכיון שגם אם נאמר שלא יצא ידי חובת מצות סוכה נשארת העבירה בתוקפה, וכבר כתבו האחרונים שלא אמרינן 'אי עביד לא מהני' במקום שהעבירה לא תתוקן ע"י כך שלא מהני[עד].

מצוה הבאה בעבירה פוסלת רק כשהעבירה תלויה בגוף חפץ המצוה

ד. בתורת חסד (שו"ת או"ח סי' לא, הו"ד בשדי חמד ח"ד מערכת המם כלל עז עמ' 317 ד"ה ובשו"ת) מיישב את דברי רש"י, שבמשנה שנינו (שבת קה:) 'הקורע בחמתו ועל מתו כל המקלקלין פטורין', ובירושלמי (פי"ג ה"ג) הסתפקו האם הקורע בשבת על מתו יצא ידי חובתו ואינו צריך לקרוע עליו שוב, או שכיון שהקריעה נעשתה באיסור אינו יוצא ידי חובתו בה, והוכיחו שכמו שאין יוצאים ידי חובת אכילת מצה בלילה הראשון של פסח במצה גזולה כך גם בקריעה לא יצא ידי חובתו, ודחו 'תמן גופה עבירה, ברם הכא הוא עבר עבירה, כך אני אומר הוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח'.

אוצר החכמה

וביאר התורת חסד שהחסרון של מצוה הבאה בעבירה קיים רק כשהאיסור שעליו עבר הוא מחמת החפץ של מצוה בעצמו, וכגון במצה גזולה שהחפץ של המצוה הוא עבירה, אך הקורע בשבת מצד החפץ של המצוה אין שום איסור, אלא שיום השבת שהוא חיצוני למצוה גורם שפעולה זו אסורה, ובזה אין חסרון של מצוה הבאה בעבירה. וא"כ גם בסוכה העשויה על גבי אילן אע"פ שלעלות אליה היא מצוה הבאה בעבירה יוצאים בה ידי חובה, משום שהעבירה אינה תלויה בסוכה עצמה אלא ביום שבו נאסר לעלות אליה, וכאמור חסרון כזה אינו מגדיר את המצוה כבאה בעבירה[עה].

כשאין לו סוכה אחרת

הסתפק הפרי מגדים (או"ח סי' תרכח משב"ז סק"ג) כשאין לאדם סוכה אחרת אלא רק באילן האם עולים לה ביום טוב, משום שנחשב כאוכל נפש, וכמו שבנשרף ביתו פסק הרמ"א (שם סי' תקיד ס"א) שמותר לכבותו משום אוכל נפש, והניח בצ"ע.

ובספר הקובץ (סוכה פ"ד ה"ו) כתב שיש קצת ראיה מדברי הריטב"א[עו], שבברייתא (סוכה כג.) נחלקו התנאים בדין העושה סוכתו על גבי בהמה, שרבי מאיר מכשיר ורבי יהודה פוסל, ואמרו שטעמו של רבי יהודה הוא שבפסוק נאמר (דברים טז יג) 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים', ודרש רבי יהודה 'סוכה הראויה לשבעה שמה סוכה, סוכה שאינה ראויה לשבעה לא שמה סוכה, וכתב הריטב"א (שם ד"ה מ"ט) שהטעם שסוכה על האילן אינה סוכה הראויה לשבעה, משום שאין אפשרות שלא תחול שבת באמצע חג הסוכות ונמצא שאינה ראויה לשבעה. ומכך שלא כתב שיש אופן שאסור לעלות בסוכה זו משום שגם ביום טוב עצמו אסור לעלות באילן, מוכח שיש חילוק באיסור זה בין שבת ליום טוב. אמנם דחה הקובץ ראייתו שיתכן שאם עלה לסוכה מערב יום טוב אין מחייבים אותו לרדת, ולכן הוצרך הריטב"א להגיע לכך ששבת חלה באמצע חג הסוכות, ובה גם אם עלה מערב יום שבת מחייבים אותו לרדת[עז].

ורבי זלמן בנגיס (הובא בקובץ ישורון ח"ב עמ' קצט) כתב לדקדק בלשון הריטב"א שבשבת נאמרו שני חלקים באיסור, גם לעלות על האילן וגם להשתמש באילן, ואילו ביום טוב יש רק איסור לעלות על אילן ואין איסור השתמשות באילן. ולדבריו ניחא תירוצו של הקובץ, דאם הריטב"א יסבור כמו שיטת הרא"ש, אם כן ביום טוב משכחת לה שעלה לאילן בערב יום טוב ומותר לו להישאר על האילן, כיון שאין איסור השתמשות באילן, מה שאין כן בשבת אף אם עלה בערב שבת חייב לרדת, כיון שיש איסור בעצם ההשתמשות באילן[עח].

חכמים פטרוהו מישיבת הסוכה ונחשב שאין לו סוכה

ובביכורי יעקב (סי' תרכח סק"ז) פסק שגם כשאין לו סוכה אחרת אסור לעלות בסוכה העשויה באילן, ואינו דומה למי שנשרף ביתו ביום טוב שמותר לכבותו משום אוכל נפש, משום שכיון שבמצב זה נחשב כאנוס שאין לו סוכה ויכול לאכול מחוץ לסוכה[עט], נמצא שהעליה לסוכה אינה מוגדרת כאוכל נפש ואסורה, ואע"פ שהתורה מצוה אותו לשבת בסוכה יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, ופטרוהו חכמים מישיבת הסוכה[פ].

איסור עליה באילן במקום קיום מצוה

שנינו במשנה (ר"ה לב:) 'שופר של ראש השנה אין מעבירין עליו את התחום ואין מפקחין עליו את הגל, לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה וכו', ומבואר שאפילו לדבר מצוה לא הותרה ההשתמשות באילן. והשואל במהרש"ג (שו"ת ח"ב סי' קעו ד"ה ומש"כ) הקשה שבגמרא (פסחים סו.) הובא ששאלו בני בתירה את הלל הזקן מה הדין בשכח ולא הביא סכין מערב שבת כדי לשחוט את קרבן הפסח בשבת, והשיב להם ששמע ושכח אך הנח להן לישראל אם אין נביאים הן בני נביאים הן, ולמחרת מי שפסחו טלה תוחבו בצמרו מי שפסחו גדי תוחבו בין קרניו, ראה מעשה ונזכר הלכה, ואמר כך מקובלני מפי שמעיה ואבטליון, ובהמשך הגמרא (שם ע"ב) ביארו שכיון שנושא משא על גבי בהמתו הרי הוא מחמר בשבת, ואע"פ שזהו מחמר כלאחר יד מכל מקום יש בזה איסור דרבנן, והספק היה בדבר שמותר מהתורה ויש דבר שבות האוסרו, האם מותר לעקרו כלאחר יד במקום מצוה, והשיב להם ששבות לא נאסרה באופן זה, ומהוכחה זו רצה השואל להתיר לעלות לסוכה העומדת על גבי אילן במקום שאין לו סוכה אחרת.

ודחה המהרש"ג שאיסור ההשתמשות באילן אינו נדחה מפני קיום מצוה כמבואר במשנה (ר"ה שם), ואת קושייתו מהסוגיא בפסחים תירץ המהרש"ג בשני אופנים: א. עשה של פסח חמור יותר משום שיש בו כרת ולכן התירו להשתמש בבעלי חיים משום שלא העמידו דבריהם במקום כרת. ב. שם אינו עולה על גבי הבהמה ממש אלא רק משתמש בה שמניח עליה את הסכין, וא"כ לדברי המגן אברהם (או"ח סי' שלו סק"ב) שבבהמה אין איסור כלל להשתמש בה אלא רק לעלות עליה, בודאי שאין להתיר לעלות על סוכה הנמצאת על האילן מכך שהותרה השתמשות בלבד בבהמה. אלא אפילו לשיטת האוסרים גם להשתמש בבהמה אין הוכחה מבני בתירה, משום שגם לשיטתם קל יותר איסור השתמשות באילן מעליה על גביו, וכמו שכתב הט"ז (או"ח סי' שה סק"ו) שאיסור השימוש בבעלי חיים הוא משום חשש שמא יעלה על הבהמה, ואיסור זה הוא מעין 'גזירה לגזירה' שמצינו באיסורי שבת לפעמים שגזרו כך חכמים, ושוב אין להוכיח מכך שהותר שימוש בבעלי חיים שגם מותרת עליה לסוכה הבנויה על גבי אילן.

כשעלה לסוכה מערב יום טוב מקיים את המצוה

דחיה נוספת כתב המהרש"ג שבבני בתירה גם השימוש עצמו נעשה בצורה של כלאחר יד כמבואר בגמרא (פסחים סו:), וכמו שפירש רש"י (שם ד"ה כלאחר) שהטעם בזה הוא שאין דרך טלה לשאת משא, ואין להוכיח מכאן שמותר שימוש גמור באילן שלא כלאחר יד. ולכן מסקנתו שאסור לעלות בסוכה הבנויה על גבי האילן אע"פ שעל ידי זה תתבטל מצות סוכה.

כשעלה לסוכה מערב יום טוב מקיים את המצוה

ובבית שערים (שו"ת או"ח סי' של) כתב, שלכאורה יקשה מדוע אסור לעלות לסוכה העשויה באילן בשבת וביום טוב, הרי בכל התורה כולה עשה דוחה לא תעשה, וגם כאן ידחה העשה של הישיבה בסוכה את הלא תעשה

סק"ב) שכתבו שנחלקו בזה הפוסקים. ובויען יוסף (שו"ת או"ח סי' שצג) כתב שמצוה הבאה בעבירה דרבנן אינה נפסלת, כיון שעיקר הפסול של מצוה הבאה בעבירה אפילו בעבירה דאורייתא הוא מדרבנן, וא"כ כשגם העבירה עצמה היא רק דרבנן הרי זה 'תרתי דרבנן' ולא גזרו לפסול.

ע"ג. וראה לעיל (אות א) שהובא שם בנידון זה האם יש לאיסור עליה באילן עיקר מהתורה. וראה מה שביאר בזה בזית רענן (שו"ת כרך א אהע"ז ה"ה סי' ט אות ג).

עד. יסוד זה הובא בדברי רבי עקיבא אייגר בכמה מקומות (גיטין כ: ד"ה זאת, ע"ז סב: בתוספות ד"ה בדמיהן, תמורה ד. ד"ה ואולי), בחידושי הרי"מ (שבת כ: ד"ה הדר, גיטין לז: בתוספות ד"ה דילמא, נב: במשנה ד"ה המטמא, ב"ק סו: ד"ה קרבנו), בקובץ הערות (סי' עד אות ב) וברבים נוספים.

עה. וכן כתב בזית רענן (שו"ת כרך א אהע"ז ה"ה סי' ט אות ד).

עו. בקובץ כתב שאלו הם חידושי הרשב"א, וכידוע חידושי הרשב"א למסכת סוכה נכתבו ע"י הריטב"א.

עז. ומבואר בדבריו שלעולה מערב יום טוב יש איסור להישאר על האילן ולא רק היתר, וראה שנחלקו בזה הפוסקים, ויובא בס"ד להלן (אות י).

עח. אמנם במשנה ברורה (סי' תקכד סק"א-ב) שעוסק בדיני יום טוב, כתב שאת פירוט דיני עליה באילן ובהמה יש לראות בהלכות שבת, ומשמע שלדעתו אין חילוק באיסור העליה באילן בין שבת ליום טוב.

עט. או שיכול לאכול בסוכת חבירו, וכבר דנו אם מחויב בזה או שאינו נכלל ב'כעין תדורו', ואין כאן מקומו.

פ. וכן הכריע במשנה ברורה (שם ס"ק יח), וכתב שלפי זה אם אין לו מקום אחר לאכול בו יהיה מותר לעלות על האילן ביום טוב שנחשב כצורך אוכל נפש.

מדרבנן שאסור לעלות באילן. והתשובה היא שבגמרא (ר"ה לב:) אמרו שביום טוב יש גם עשה וגם לא תעשה ולכן מצות השופר אינה דוחה את איסור העליה באילן, ועוד שהעשה אינו מתקיים בשעת עקירת הלאו, שהרי מיד כשמתחיל לעלות באילן כבר עובר בלאו ואת העשה מקיים רק כשנכנס לסוכה, ובאופן זה אינו דוחה העשה את הלאו, ואסורה העליה בסוכה משום שאע"פ שיש בה עשה אך כנגדה יש גם עשה דרבנן, ואין עשה זה חזק יותר מעשה זה.

אמנם כל זה כשבא לשאול לפני העליה אומרים לו 'שב ואל תעשה עדיף', אך אם כבר עלה בסוכה מערב יום טוב, אע"פ שהישיבה בסוכה אסורה אך מכל מקום כעת יושב ואינו עושה דבר, ובזה צריך להיות שעשה של סוכה ידחה את העשה של יום טוב שאדרבה כעת אינו עושה שום מעשה. ובאופן זה גם מקיים את העשה בשעת ישיבתו בסוכה שהיא השעה שבה נעקר הלאו. אמנם בשבת שהאיסור בדאורייתא בו כרוך באיסור כרת, בזה חמור יותר כמו שאמרו (פסחים נט.) "בא עשה דפסח שיש בו כרת וידחה עשה דהשלמה שאין בו כרת', וחמור יותר העשה של שבת מעשה של סוכה שאין בו כרת, ולכן גם כשעלה מערב שבת לסוכה חייב לרדת ממנה, ולכן הוצרך הריטב"א להגיע לזה שרק משום שבת שבחג הסוכות אין הסוכה ראויה לאוצר החכמה עה, ולא משום היום טוב שבו.

ט. היתרים שונים לשימוש באילן

עלית שני בני אדם באילן

פסק השו"ע (או"ח סי' רעה ס"ב) שהאיסור לקרוא לאור הנר שמא יטה קיים רק באדם אחד, אך שני אנשים מותרים לקרוא יחד לאורו משום שאם יבוא האחד להטות הנר יזכירנו חבירו. והקשה המגן אברהם (שם סק"ה) בשם המהרי"ל שא"כ יהיה מותר לשני אנשים לרכוב על גבי בהמה [והוא הדין לעלות יחד על האילן], משום שאם יבוא האחד לתלוש או לחתוך זמורה יזכירנו חבירו. ותירץ המגן אברהם בשני אופנים: א. דווקא בקריאה התירו לו מפני שזו מצוה, אך בדבר רשות אסור. ב. גם בשני אנשים יש מקום לגזור שמא יחתוך זמורה קדם שישב על הסוס כדי להנהיגו, וא"כ לא יועיל מה שחבירו ירכב עמו כיון שהגזירה היא על הזמן שעוד קודם לרכיבה.

ובברכי יוסף (שם אות א) הביא שהקשו לפי התירוץ הראשון של המגן אברהם מדברי המשנה (ר"ה לב:) שאסור לעלות באילן כדי להביא שופר, ומדוע לא יעלו שני אנשים באילן כדי להביאו הרי זה צורך מצוה וכמו שבקריאה התירו לדעתו משום כך. ותירץ הברכי יוסף שאין לדמותם, משום שעיקר הגזרה שנגזרה שלא לעלות באילן נעשתה לדבר הרשות, וכיון שכן לא חילקו בין הפרטים וגם אם במקרה יצטרכו את העליה לאילן לצורך מצוה אסור משום שלא חילקו חכמים בגזרתם, אך באיסור הקריאה בספר שמא יטה התקנה נעשתה במקום מצות הקריאה בפרטות ולכן התירו בשנים.

דעת הבית שערים שמותר לשנים לעלות באילן

אמנם בבית שערים (שו"ת או"ח סי' של) כתב שמותר לשנים ביחד לעלות באילן, משום שלתירוץ הראשון של המגן אברהם, כיון שעליה בסוכה היא מצוה הרי מותר לשנים לעשותה, וכן לתירוץ השני אין חשש שיעלו, משום שכמו שלא אסרו לעבור ליד אילן שמא יחתוך ממנו זמורה, כיון שהחשש הוא רק כשעולה באילן עצמו ולא קודם, וא"כ לא שייך חששו של המגן אברהם שיתלוש קודם שיעלו באילן, ומותר לשנים להיכנס לסוכה[פא].

היתר שימוש במחובר לצורך קינוח

פסק השו"ע (סי' שיב ס"ו) 'מקנחין בשבת בעשבים לחים אפילו הם מחוברים, ובלבד שלא יזיזם, ומשום משתמש במחובר ליכא דלא אמרו אלא באילן אבל לא בירק'. אמנם הלבוש (שם ס"ו) פסק שיתכן שאפילו באילן ובעליו מותר לקנח גם כשהם מחוברים ולא גוזרים שמא יתלוש, משום שגם אם יתלוש זוהי מלאכה שאינה צריכה לגופה וגם אינו מתכוין לכך ואין זה פסיק רישיה.

ובתהלה לדוד (סי' שיב אות ה) כתב שמדברי השו"ע משמע שהנידון בגמרא (שבת פב.) אם עדיף לקנח בעשבים או בצרור אינו קיים באילן, שבו אסור לקנח משום שמשתמש במחובר. וכן פסק להלכה העולת שבת (שם סק"ה). אמנם הביא התהלה לדוד שלשון המחבר מועתק מלשון רש"י (שם ד"ה ואינו מקנח בצרור), והוא כתב דברים אלו על דין הגמרא שאם יש לו צרור ועשבים לחים שמקנח בעשבים ולא בצרור משום שאינו בר טלטול. ועל כך הוקשה לרש"י שאמנם בעשבים אין איסור טלטול מכל מקום קינוח בצרור עדיף משום שבעשבים הוא משתמש במחובר מה שאין כן בצרור, ועל זה תירץ רש"י שלא אסרו אלא באילן. אך כל זה רק באופן שיש לפניו צרור ועשבים והשאלה באיזה מהם עובר על איסור יותר קל, אך כשאין לו צרור ויש לו רק אילן, יתכן שכמו שהתירו לצורך קינוח טלטול מוקצה משום כבוד הבריות כך גם התירו שימוש במחובר.

י. קנס איסור הירידה לעולה באילן בשבת

שורש ההלכה

איתא בברייתא (עירובין ק.) 'שרשי אילן שגבוהין מן הארץ שלושה טפחים או שיש חלל תחתיהן שלושה טפחים, אף על פי שצידו אחד שוה לארץ הרי זה לא ישב עליהן, לפי שאין עולין באילן ואין נתלין באילן ואין נשענין באילן, ולא יעלה באילן מבעוד יום וישב שם כל היום כולו', ופירש רש"י (שם ד"ה אם) שהטעם הוא משום שבדרך ירידתו הוא משתמש במחובר[פב].

והובאה בגמרא סתירה בין הברייתות שבאחת נאמר 'אם עלה מותר לירד' ובשניה 'אסור לירד', ותירצו בשלושה אופנים: א. אם עלה מבעוד יום ולא עבר איסור בעליתו מותר לרדת, ואם עלה משחשיכה לא ירד. ב. אם עלה בשוגג ירד ואם עלה במזיד לא ירד. ג. נחלקו הברייתות האם כשעלה בשוגג קנסוהו אטו מזיד או לא. ופירש רש"י (שם ד"ה עלה) שאיסור הירידה הוא קנס, ולכן כשלא עבר איסור לא קנסוהו.

והרי"ף (שם) והרא"ש (שם פ"ג סי' יא) לא כתבו את התירוץ השלישי, ומדייק מכך הבית יוסף (או"ח סי' שלו ד"ה עלה) שלדעתם אין מקום לקנוס בזה שוגג אטו מזיד. וכך נראה גם מדברי הרמב"ם (שבת פכ"א ה"ט) שפסק רק 'עלה באילן בשבת, בשוגג מותר לירד במזיד אסור לירד', ולא ביאר את דין העולה באילן מבעוד יום[פג].

ויש לדון באדם שעלה באילן בערב שבת האם מחויב לרדת ממנו בכניסת השבת משום שכעת נמצא שמשתמש באילן, או שכיון שאינו עושה את פעולת ההשתמשות בצורה מעשית אלא ממילא משתמש בו אינו חייב להפסיק השתמשות זו.

כשנמצא על האילן בשבת אין חשש שיבוא לתלוש ענפים

וכתב רבינו יהונתן (עירובין לב: ד"ה אילימא) שמכך שלעולה מבעוד יום מותר לרדת מהאילן בשבת, ולעולה בשבת באילן אסור לרדת אע"פ שעובר בכל רגע שנמצא עליו באיסור שימוש באילן, מוכח שאיסור הירידה גדול יותר מאיסור השהיה עליו, וביאר הטעם שעיקר איסור השימוש במחובר מחשש שמא יתלוש וכשעומד עליו אין לחשוש לכך, ולכן לעולה בשבת אסור לרדת ממנו אע"פ שבהיותו שם ממשיך להשתמש בו. ויתכן שנחלק על רש"י וסובר שלפי שני התירוצים הראשונים איסור הירידה מהאילן בשבת אינו קנס, אלא הוא מעיקר הדין שעובר על איסור יותר גדול בירידתו מאשר בשהייתו עליו[פד].

פא. ובזה תירץ הבית שערים (שם) את סתירת דברי הרמב"ם, שבהלכות סוכה (פ"ד ה"ו) פסק כרבי מאיר (סוכה כג.) שסוכה בראש האילן או על גבי הגמל כשירה, וכמו שביארו שם בגמרא שרבי מאיר סובר שאע"פ שסוכה שאינה ראויה לשבעה פסולה, כיון שסוכה זו מדאורייתא ראויה לשבעה ורק חכמים אסרו לעלות אליה ביום טוב נחשבת לסוכה הראויה לשבעה. ואילו בדין פסולי עדות כתב הרמב"ם (שבועות פ"י ה"א) כדעת רבי אחא בר יעקב (שבועות לא.) שמשחקים בקוביא שהם פסולי עדות דרבנן פטורים משבועות העדות, ואע"פ שמדאורייתא ראויים להעיד מכל מקום כיון שחכמים פסלום אינם נחשבים כראויים לעדות, ומדוע כאן לא נקבעת ההגדרה לפי הדין מדאורייתא. ולמבואר לעיל מובן שהרמב"ם סובר שההגדרה נקבעת לפי הדין דרבנן, ולכן משחקים בקוביא פטורים משבועת העדות משום שמדרבנן פסולים, אך בסוכה גם לאחר הגזירה דרבנן עדיין נחשבת הסוכה כראויה לשבעה משום ששנים יכולים לעלות בה, ובזה לא גזרו חכמים. ואמנם דבריו צריכים ביאור, שבגמרא נראה שמודה רבי מאיר לרבי יהודה שהסוכה אינה ראויה מדרבנן לשבעה אלא שהקובע הוא הדאורייתא, ואילו לדבריו היה צריך רבי מאיר להשיב שהסוכה ראויה גם מדרבנן לשנים. ולכן מוכרחים לומר או שלא כדבריו וגם לשנים אסור לעלות בסוכה זו, או שכיון שלאחד אסרו חכמים לעלות בה אינה נחשבת לראויה לשבעה אע"פ שבשנים לא גזרו חכמים.

פב. וכדבריו מוכח בהמשך הסוגיא, שרצו לתלות את מחלוקת הברייתות במחלוקת התנאים בדין דמים הניתנים על המזבח בארבע מתנות שהתערבו בדמים הניתנים במתנה אחת, שלדעת רבי אליעזר ינתנו במתן ארבע והיינו שעושה מעשה בידים כדי להימנע מאיסור אי נתינת ארבע מתנות, אע"פ שיש בזה צד עבירה שנותן את הניתן במתנה אחת בארבע מתנות, וא"כ גם כאן ירד אע"פ שעובר בזה איסור השתמשות באילן כדי שלא להמשיך לעבור על איסור זה בישיבתו עליו, ולדעת רבי יהושע ינתנו במתנה אחת בארבע מתנות, אע"פ שמבטל בשב ואל תעשה את קיום מצות נתינת דמים הניתנים במתנה אחת בארבע מתנות, וא"כ גם כאן לא ירד אע"פ שעובר בזה באיסור השתמשות באילן משום שזה בשב ואל תעשה, ולא ירד מהאילן ויעבור על איסור ההשתמשות בקום ועשה. ומוכח שזהו יסוד האיסור.

פג. ובב"ח (סי' שלו סק"ב) כתב שכיון שזוהי גזירה דרבנן פוסקים כמו התירוצים הראשונים לקולא.

פד. והובא בשם הגרש"ז אויערבך (שמירת שבת כהלכתה פכ"ו הערה מה) שלפי דברי רש"י אלו

כוונת העולה מבעוד יום

דנו הפוסקים באיזה אופן הותר לעולה באילן מבעוד יום לרדת, האם גם כשהתכוין להישאר שם בשבת לא נאסר עליו לרדת משום שעליתו היתה בהיתר, או שמדובר שעלה כדי לרדת לפני שבת אלא שנאנס ולא הצליח לעשות זאת[19/06/2018] אין מקום לקונסו, אך כשהתכוין מלכתחילה בעליתו באילן להישאר שם בשבת קנסוהו שלא ירד ממנו כל השבת.

מרש"י משמע שהתכוין לרדת לפני שחשיכה

כאמור פירש רש"י (עירובין ק. ד"ה אם) שהאיסור לעלות לאילן הוא מחמת שבירידתו הוא משתמש במחובר, ובתירוץ הגמרא 'כאן מבעוד יום כאן משחשכה' פירש רש"י (שם ד"ה עלה) 'עלה מבעוד יום וקידש עליו היום, לא קנסינן ליה ויורד', ומדייק מדבריו הב"ח (סי' שלו סק"ב) שדעתו של העולה היתה לרדת קודם חשיכה, אלא שפתאום החשיך עליו היום. וביאר שעל פי הבנה זו בדברי רש"י כתב גם הטור (סי' שלו) 'עלה מבעוד יום כדי לירד וחשכה וכו' ירד'. ולפי פירוש הב"ח נמצא שאם התכוין מלכתחילה להישאר על האילן בשבת, נחשב כמזיד ואינו יכול לרדת בשבת אע"פ שלא עשה איסור בעליתו.

דעת הרמב"ם שאפילו כשהתכוין מתחילה להישאר על האילן בשבת מותר לרדת

כתב הרמב"ם (שבת פכ"א ה"ט) 'עלה באילן בשבת, בשוגג מותר לירד במזיד אסור לירד', וכתב המגיד משנה (שם) שכיון שבגמרא תירצו בשלושה אופנים, פוסקים שאם עלה מבעוד יום אפילו במזיד שהתכוין להישאר על האילן בשבת מותר לרדת ממנו בשבת, ורק אם עלה במזיד משחשיכה אסור לרדת ובשוגג מותר. וכתב שזוהי דעת הרמב"ם מכך שכתב 'עלה באילן בשבת', וכוונתו לומר שאם היתה העליה מבעוד יום בכל אופן שתהיה מותר לו לרדת ורק בעליה במזיד אסור[פה].

לדעת המגיד משנה גם כשהתכוין לרדת מהאילן בשבת מותר לו לרדת

וכתב הבית יוסף (סי' שלו ד"ה עלה) שנראה מדבריו שגם אם עלה באילן מבעוד יום על דעת לרדת ממנו בשבת מותר לו לרדת, שכיון שטעם ההיתר הוא שלא עשה איסור בשעת עליתו וזה שייך גם כשעלה בכוונה לרדת מהאילן בשבת. אמנם דעת הטור שרק כשעלה מבעוד יום והיתה דעתו לרדת לפני כניסת השבת מותר לו לרדת בשבת, אך אם לא היתה דעתו לרדת מבעוד יום אסור לו לרדת כיון שהיה בדעתו לשבת באילן באיסור[פו].

נחלקו הפוסקים האם קנסוהו על ישיבתו במזיד באיסור או שאינה 'מעשה'

ובאגלי טל [אורח חיים] (קוצר סי' סא אות יב) ביאר שלכאורה דעת רש"י והטור מוכרחת, שהרי אם עלה על דעת לשבת משחשיכה הרי ישב באילן במזיד באיסור, ואין שום משמעות לכך שעלה באילן בזמן ההיתר. אלא שהרמב"ם סובר שמבעוד יום לא עשה איסור במעשה לא קנסוהו אע"פ שישיבתו באילן נחשבת לאיסור, ולכן לדעתו גם אם עלה מבעוד יום במזיד מותר לו לרדת ממנו.

רק כשעלה בעצמו התירו לו לרדת כשעלה מבעוד יום ולא בהנחת חפץ

וכתבו הרשב"א (שם ד"ה אי) והריטב"א (שם ד"ה ואסיקנא) שההיתר לרדת מהאילן בעלה מבעוד יום נאמר רק באדם עצמו, משום שגם כשעומד שם ואינו יורד נעשה איסור שמשתמש במחובר, אך כשהנר שהוא כלי מונח על האילן המחובר לא נעשה בזה שום איסור. והוכיחו זאת שבגמרא (שבת מה.) התירו להניח נר על גבי דקל בשבת מבעוד יום ולא חששו שמא יבוא לטלטלו לאחר שיכבה ונמצא שמשתמש במחובר, משום שבשבת פורשים מהנר הדולק שנחשב מוקצה מחמת איסור, ומוכח שאפילו שנתנו מבעוד יום בהיתר אסור ליטלו מעל גבי האילן[פז].

הקנס שישאר על האילן עדיף כדי שלא יעבור על איסור השימוש בקום ועשה

לעיל הובאו דברי רש"י (עירובין ק. ד"ה עלה) שאם עלה מבעוד יום וקידש עליו היום לא קנסוהו וירד, ומבואר בדבריו שאם עלה באילן בשבת עצמה אסור לו לרדת ממנו כל השבת משום קנס. והקשה האגלי טל (קוצר ס"ק סא אות א) מדוע קנסוהו שישאר על האילן בשבת, הרי בכל רגע ורגע שנמצא על האילן עובר על איסור השתמשות באילן, ואם משום שכיון שבירידתו יעבור על איסור השימוש באילן בקום ועשה, עדיף שישאר על האילן ויעבור על איסור זה בשב ואל תעשה, א"כ בעלה באילן מבעוד יום גם יאסר לרדת ממנו כדי שלא יעבור באיסור השתמשות באילן בקום ועשה. וכתב שיתכן ששני האיסורים חמורים בשוה, ולכן בעלה בשבת קנסוהו שלא ירד ובעלה מערב שבת שלא קנסוהו יכול לרדת.

הקנס הוא שישאר על האילן כמו שהיה מעיקר הדין

אך הקשה (שם אות ב) שהקנסות שקנסו חכמים נועדו רק למנוע מהעובר להרויח ממעשהו, אך לא מצינו בשום מקום שהעובר על איסור דרבנן צריך לשבת במאסר כל השבת משום כך[פח]. ותירץ (שם אות ד) שצריך לומר שמעיקר הדין היה אסור לו לרדת מהאילן משום שבדרך ירידתו משתמש באילן בקום עשה, ועדיף שישאר עליו כל השבת ויעבור על שימוש בו בשב ואל תעשה, אלא שאם לא עבר על איסור השימוש הקלו עליו חכמים שלא יצטרך להישאר עליו כל היום, אך כשעלה על האילן במזיד קנסוהו בזה שלא הקלו עליו. וא"כ אין זה קנס מחודש שכאמור נעשה רק כדי למנוע רווח אלא שמשום קנס השאירוהו על עיקר הדין שאסור לו לרדת.

מחלוקת הפוסקים האם העולה באילן מערב שבת מותר לרדת או שחייב לרדת

לעיל הובאו דברי הגמרא (עירובין ק.) לפרש שמחלוקת הברייתות אם מותר לעולה באילן לרדת ממנו בשבת או אסור לו תלויה במחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע בנתערבו דמים של קרבנות הניתנים במתן ארבע במתן אחת, שלרבי אליעזר ניתנים בארבע מתנות ועוברים על זריקת דם הבכור שניתן במתנה אחת בקום ועשה, ולרבי יהושע ניתנים במתנה אחת ומבטלים את מצות זריקת הארבע מתנות בשב ואל תעשה, שלרבי אליעזר גם כאן ירד מן האילן בקום ועשה ולרבי יהושע ישב ולא ירד כדי לעבור רק בשב ואל תעשה, ודחו שרק שם מחייב רבי אליעזר לזרוק במתן ארבע כדי לקיים מצוה, מה שאין כן כאן אינו מקיים בישיבתו מצוה. ובאופן נוסף דחו שרק שם מתיר רבי יהושע שלא לזרוק במתן ארבע משום שבישיבתו ללא זריקה זו אינו עובר איסור, אך כאן שבישיבתו באילן עובר איסור מודה שצריך לרדת. ופירש רש"י (שם ק: ד"ה דלא) שהעולה באילן 'ישיבתו תשמיש הוא שהוא משתמש באילן'.

ולפי דחיה זו שיש איסור בישיבה באילן גם ללא עליה עליו בשבת, נמצא שלעולה מבעוד יום וקידש עליו היום יש חיוב לרדת מהאילן ולא רק שמותר לו לעשות זאת, כדי שלא יעבור על איסור שימוש באילן בישיבתו. וכך מדייק האגלי טל (קוצר ס"ק סא אות ה) מדברי הטור שכתב (סי' שלו) שבעלה באילן שוגג או מבעוד יום ירד, ומשמע שמחויב לרדת ממנו, והיינו משום שהטור פוסק כמו הדחיה השניה שיש איסור בישיבה באילן גם ללא עליה, ולכן חייב לרדת כדי שיעבור על איסור שימוש רק בירידתו בזמן מועט ולא בכל רגע במשך היום כשיושב עליו.

יתכן שאם יכול לרדת מהאילן בקפיצה אחת מותר ואולי אף חייב לעשות זאת, משום שבירידה באופן זה אינו משתמש באילן, ועדיפה ירידה זו מאשר ישיבה באילן כל השבת שיש בה איסור, וגם שלא יתכן שישאר במקומו הראשון ללא תנועה כלל, ונמצא שעובר על איסור נוסף שלא היה בתחילת עליתו. ואמנם יש לדון בדבר, שאע"פ שיש עדיפות לירידה ללא שימוש, אך מכל מקום הרי לדעת רש"י הדין שצריך להישאר באילן אינו רק כדי לצמצם את האיסור אלא שיש בדבר גם קנס, וא"כ אין מקום להתיר לו לרדת בקפיצה אע"פ שמצד האיסור מצמצמו משום הקנס שקנסוהו להישאר כל השבת באילן. ויתכן שהקנס שייך רק באופן שלא יבוא לידי איסור כגון שעלה לאילן זמן מועט קודם יציאת השבת, שיכול להישאר בזמן שנותר עד צאת השבת בלי לזוז ולא לתלוש, ובאמת אם ברור שיתלוש במהלך שהייתו על האילן כל השבת בודאי אין טעם לקנוס שישאר ויתלוש ודאי. ומאידך קשה להעמיד את גזירת חז"ל דווקא באופן זה. וצ"ב.

פה. נראה שכוונת המגיד משנה לדייק מכך שבגמרא נאמרו שלושה תירוצים שונים כדי לתרץ את סתירת הברייתות, ומשמע שכל תירוץ אינו סובר את החילוק שבתירוצים האחרים, ואם נאמר שכשעלה מבעוד יום במזיד אסור לו לרדת בשבת נמצא שהצטרפו כאן שני התירוצים, שגם לתירוץ 'כאן מבעוד יום וכאן משחשיכה' קיים החילוק 'כאן בשוגג כאן במזיד', ולכן צריך לומר שגם בעלה מבעוד יום במזיד מותר לו לרדת, ולפי זה לכל תירוץ אין את החילוק של התירוץ השני. ולדעת רש"י נראה שהתירוצים אינם חולקים וכמו שהוזכר בב"ח (סי' שלו סק"ב). וכדברי המגיד משנה פסקו גם המאירי (שם ד"ה עבר) ורבינו ירוחם (אדם וחוה נתיב יב ח"ח קא טור ג), ונראה שכך היא גם דעת רבינו יהונתן (עירובין שם ד"ה מבעוד) שפירש שבעלה מבעוד יום אין קונסים אותו משום שלא עשה שום איסור בעליתו, וטעם זה הוזכר בדברי המגיד משנה כהסבר לכך שאפילו אם התכוין להישאר באילן בשבת מותר לו לרדת, משום שמכל מקום בעליתו לא עשה שום איסור.

פו. ויש לעיין אם דעת הטור שוה לגמרי לדעת רש"י או שזוהי דעה אמצעית, שמדברי הבית יוסף נראה שיש בזה שתי דרגות, שהמגיד משנה עצמו התיר ירידה לעולה באילן מבעוד יום על דעת להישאר עליו בשבת, והבית יוסף מוסיף שמדבריו משמע שההיתר קיים גם כשמתכוין לרדת ממנו בשבת והיינו שאין זה נכלל בהכרח בדבריו, ונראה שהחילוק ביניהם הוא שהמתכוין לרדת מהאילן בשבת התכוין לעשות איסור בקום ועשה, ובאופן זה יתכן שיש להחשיב את העליה עצמה כאיסור כך שלא שייך בזה הטעם שלא עשה איסור בעליתו, ולכן היה מקום לאסור עליו לרדת מהאילן אע"פ שאם התכוין להישאר באילן בשבת לא היה נאסר בירידה ממנו.

פז. וכך כתב גם המגיד משנה (שבת פכ"א ה"ט). ומבואר שנחלקו על דעת הרא"ש (שבת פ"ה סי' ב, הובאה לעיל אות ב) שנטילת הנר מעל גבי האילן אינה נחשבת לשימוש באילן ומותרת בכל אופן.

פח. וכדוגמא הביא האגלי טל את הצורם אוזן בכור שקנסוהו (בכורות לד.) שלא ישחט את הבכור מחמת מום זה כדי שלא ירויח מעבירתו, וכגון המשהה חמצו בפסח ולא ביערו שקנסוהו שאסור ליהנות ממנו לאחר הפסח (פסחים ל:) כדי שלא יועילו לו מעשיו הרעים, אך לא מצינו בשום מקום שבשביל שעבר עבירה ישב במאסר. ומה שאמרו (שבת ג:) שהמוציא ידו מרשות היחיד לרשות הרבים כשהיא מליאה פירות קנסוהו שלא יחזירנה אין זה קנס ממש, אלא שמעיקר הדין היה אסור להחזיר את החפץ מאויר רשות הרבים לרשות היחיד, אלא שהיינו מקילים עליו להחזירה כדי שלא יצטרך להשאיר את ידו פשוטה כך כל היום, וכשהוציא באיסור קונסים אותו בזה שלא מקילים עליו, אך לגזור על אדם שישב במאסר משום שעבר על דברי חכמים לא מצינו.

אמנם כתב האגלי טל (שם אות יא) שנראה שדעת הרמב"ם שהעולה מבעוד יום אינו מחויב לרדת מהאילן אלא רק שמותר לו לעשות זאת, שכתב (שבת פכ"א ה"ט) 'עלה באילן בשבת, בשוגג מותר לירד במזיד אסור לירד', ומכך שכתב 'מותר' ולא ש'ירד' נראה שלדעתו זהו רק היתר ולא חיוב. ואמנם היה מקום לדחות שכוונת הרמב"ם רק להעתיק את לשון הגמרא ולא לפסוק שאינו חייב, אך מלשון השולחן ערוך נראה שזהו בדוקא, שפסק (או"ח סי' שלו ס"א) 'עלה באילן בשבת, בשוגג מותר לירד במזיד אסור לירד, ואם עלה מבעוד יום בכל גווני מותר לירד משחשכה', ואינו מעתיק את לשון הגמרא, ושינה מלשון הטור שכתב 'ירד', וא"כ נראה שסובר שאינו מחויב לרדת, והרמב"ם נקט בדוקא שרק מותר ולא שחייב.

אם תחילת עליתו באילן היתה ע"י מעשה נחשבת גם ישיבתו שם כקום ועשה

אך הקשה האגלי טל (שם אות ה) על שיטת הטור, שאם אכן ישנו איסור בישיבה על האילן מדוע במזיד לא ירד, הרי כיון שמעיקר הדין מותר לו לרדת לא שייך שיקנסוהו לעבור איסור. ועוד הקשה האגלי טל איך יעמיד הטור את הברייתא (עירובין ק.) הסוברת שמותר לרדת, הרי במזיד משחשיכה אסור לרדת, ובשוגג או מבעוד יום הרי מחויב לרדת ובברייתא נאמר רק ש'מותר'. ותירץ האגלי טל (שם אות י) שיש לומר שכיון שתחילת עליתו באילן מבעוד יום היתה ע"י מעשיו, גם מה שנשאר עליו בשבת מוגדר כמעשה בידים ולא כשב ואל תעשה[פט]. ובזה ביאר האגלי טל שלכאורה יקשה במה שאמרו בסוגיא שם שכמו שלדעת רבי יהושע אין לתת את הדמים בארבע מתנות אלא רק במתנה אחת, ובאופן זה עוברים על חיוב מתן ארבע בדמים החייבים בכך רק בשב ואל תעשה, כך גם לא ירד מהאילן כדי שההשתמשות בו תיעשה רק באופן של שב ואל תעשה, הרי כיון שעליתו באילן נעשתה ע"י מעשה א"כ גם מה שאינו יורד נחשב מעשה בידים ואין זה שב ואל תעשה, ואפילו כשעלה מבעוד יום בהיתר נחשב למעשה.

וצריך לומר שרק כשיכול לרדת מהאילן נחשבת אי ירידתו ממנו למעשה כאילו עלה לשם בידים, אך כשאינו יכול לרדת שוב אין להחשיבו כמעשה, ונמצא שהנידון האם ישיבתו נחשבת כמעשה או לא תלויה בשאלה האם מותר או אסור לו לרדת, שאם אסור לו לרדת מהאילן משום שבירידתו משתמש באילן, א"כ ישיבתו אינה מעשה וחמורה ירידתו שהיא שימוש בידים מישיבתו שהיא רק שב ואל תעשה, ואם מותר לו לרדת נחשבת ישיבתו שם למעשה בידים, וא"כ עדיף לו לרדת משום שאע"פ שגם בירידתו משתמש באילן מכל מקום זהו רק לשעה קלה, ואילו ישאר באילן נמצא שמשתמש באילן בידים כל השבת.

וא"כ יש לומר שלברייתא הסוברת שמותר לרדת משום שהקלו עליו חכמים שלא יצטרך להישאר באילן כל היום, נחשבת ישיבתו שם כמעשה, וממילא נוצר מצב שגם מחויב לרדת ממנו כדי שלא ישתמש באילן כל היום, וא"כ הברייתא נקטה רק את עיקר הדין שמותר לירד משום שאע"פ שזהו רק שב ואל תעשה עדיף, הקלו חכמים וממילא הדין שמחויב לרדת.

יא. הרחה במחובר

שורש ההלכה ומקורה

איתא בגמרא (סוכה לז:) 'ואמר רבה הדס במחובר מותר להריח בו, אתרוג במחובר אסור להריח בו', וביארו הטעם שהדס שעומד להרחה אין חשש שיתלשנו להריח בו, אך באתרוג שעיקרו לאכילה ולא להרחה, כשמריח חששו שיתלשנו. וביארו הראשונים את דברי הגמרא בכמה אופנים:

א. רש"י פירש (שם ד"ה כי, ד"ה אבל) שהחילוק הוא שבהדס גם כשהוא מחובר ניתן להריח בו בדיוק כמו שאפשר לעשות זאת כשהוא תלוש, וממילא אין למריח סיבה לקצוץ אותו ולכן לא חוששים שישכח ויתלשנו, אך באתרוג שעומד לאכילה, כשמריח בו עלול לשכוח ולתולשו, וגם אם יאכלנו ללא תלישה אין לך תולש גדול מזה[צ].

ב. במאירי (סוכה שם ד"ה הדס) כתב שאסור להריח אתרוג במחובר משום שחששו שמא יביאהו ריחו לתאות מאכל ויבוא לקוץ.

ג. הראב"ה ביאר (ח"ב הלכות לולב סי' תרפא) שהדס כיון שעיקרו עומד לריח, אם לא יתירו לו להריח בו במחובר עלול לתולשו כדי להריח בו, אך אתרוג שעומד לאכילה גם אם לא יתירו לו להריח בו במחובר לא יבוא לתולשו.

ד. בדרך נוספת ביאר האמונת שמואל (בעל התפארת שמואל על הרא"ש, סי' מה) על פי דברי המרדכי שביאר (פסחים רמז תקמז) את דברי רבא (ע"ז סו.) 'ריחא לאו מילתא' שזה משום שבדבר שעיקרו אינו עומד לריח אין לריח משמעות, וכתב המרדכי שיש לכך ראיה (סוכה לז:) מהדס במחובר ואתרוג במחובר במסכת סוכה, וביאר שכוונת המרדכי להוכיח מכך שמותר להריח הדס במחובר ולא גוזרים שמא יתלוש מהענבים שבו, והיינו משום שכיון שעיקרו עומד להרחה לא בטל הריח שבו ולכן אין התייחסות לפירותיו, אך אתרוג במחובר אסור להריח משום שכיון שעיקרו לאכילה בטל הריח שבו וגוזרים שמא יתלוש ויאכל[צא].

דעת הר"ח שאסור להריח בהדס במחובר

אמנם הר"ח (שם ד"ה הדס) גרס בשם הגאונים להיפך, שבהדס מחובר אסור להריח ובאתרוג מותר, משום שאתרוג עומד לאכילה האסורה בשבת, וממילא אינו עוסק בה כלל.

ונאמרו כמה ביאורים בדבריו:

א. הרשב"א (עירובין מ. ד"ה גירסת) ביאר שהדס שעומד לריח משום שאין לו היכר עלול לבוא לקוצצו, אך אתרוג עומד לאכילה וא"כ יש בו היכר ולא יבוא לקוצצו. ונראה שכוונתו לומר שבהדס כיון שהמטרה העיקרית בו היא הרחה, א"כ אם יהיה מותר לו לעשותה נמצא שמשתמש בהדס בדרך ובצורה שרגיל להשתמש בו בכל יום ללא שום הבדל, וא"כ אין מה שיזכיר לו שלא לקוצצו, ומה שאין כן באתרוג שעיקרו עומד לאכילה שאותה לא ניתן לעשות במחובר, א"כ גם אם יותר לו להריח אינו עלול לקוצצו, משום שהשימוש בשבת שונה מהשימוש בחול, וכיון שיש היכר אין צורך לחשוש שיקצצנו[צב].

ב. מדברי הריטב"א (סוכה לז: ד"ה ור"ח) נראה שהבין שדינו של הר"ח נאמר בדין מוקצה, שהביא את דבריו כך 'הכא הדס במחובר אסור להריח בו, אתרוג במחובר מותר להריח בו, דהאי מריחא אתקצאי והאי מאכילה איתקצאי בשבת כההיא דלעיל', והיינו שהמימרא הקודמת של רבה (שם) היא 'הדס של

פט. יסוד זה הוכיח האגלי טל (שם אות ו) מדברי הראשונים, שבמשנה שנינו (מכות כא.) 'אמרו לו אל תלבש [כלאים] אל תלבש, והוא פושט ולובש, חייב על כל אחת ואחת', ובגמרא (שם ע"ב) אומר רב אשי שכששהה כדי לפשוט וללבוש חייב אע"פ שלא פשט ולבש ממש, וכך כתב הרמב"ם (כלאים פ"י ה"ל) 'אבל אם התרו בו ואמרו לו פשוט פשוט והוא לבוש בו, ושהה כדי לפשוט וללבוש אחר שהתרו בו, הרי זה חייב על כל שהייה ושהייה שהתרו בו עליה ואף על פי שלא פשט'. ולכאורה יקשה מדוע לוקה על שהייה זו הרי לא עשה בזה שום מעשה, ואין לוקים על לאו שאין בו מעשה (מכות ב:). ובתוספות (שבועות יז. ד"ה או) ביארו שרב אשי מחשיב את השהייה כמעשה מכיון שתחילת הלבישה היתה ע"י מעשה. וכך כתב גם הריטב"א (מכות כא: ד"ה אמר) שכיון שהיה יכול לפשוט ואינו פושט ועומד במלבושו נחשב כמעשה, וביאר שבכלל הפסוק (דברים כב יא) 'לא תלבש שעטנז' נכלל גם שלא 'יעמוד לבוש בכלאים, ולכן נחשב כל הזמן שלבוש בו כאילו לובש. והוכיח הריטב"א יסוד זה, שבגמרא (נזיר מג.) אומר רב פפא שנזיר שנכנס לבית הקברות בשידה תיבה ומגדל כך שבכניסתו לא נטמא, ובא חבירו ופרע עליו את המעזיבה חייב על כל שהייה ושהייה שם, ואע"פ שלא עשה בזה שום מעשה, משום שבכניסה או בפריעה יש מעשה והוא שוהה שם במזיד נחשבת שהייתו כמעשה [אמנם יש להעיר שהתוספות (שם ד"ה כגון) כתבו שמדובר שהוא סייע להסיר את המעזיבה, שהרי מדובר כשהתרו בו למלקות, וכך ביאר גם בפירוש הרא"ש (שם ד"ה ובא), ולדבריהם אין הוכחה, שכיון שכניסתו היתה ע"י מעשה נחשבת גם השהייה שם למעשה. אמנם במשנה למלך (ביאת מקדש פ"ג הכ"א) הוכיח מסוגית הגמרא ששהייה נחשבת למעשה כשתחילתה היתה ע"י מעשיו, וכדברי הריטב"א]. ועוד הוכיח הריטב"א מדברי רב יהודה אמר רב (ברכות יט:) 'המוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק' משום שכבוד הבריות אינו דוחה לאו דכלאים, ובהמשך הסוגיא הקשו על דבריו מהברייתא הלומדת מהפסוק (דברים כב א) 'והתעלמת' פעמים שאתה מתעלם כגון זקן ואינו לפי כבודו, ותירצו 'שב ואל תעשה שאני', והיינו שחילקו בין הלבוש כלאים שנחשב לקום ועשה ולכן פושטו אפילו בשוק, לבין ההיתר להתעלמות מהאבידה בזקן שאינה לפי כבודו שהיא שב ואל תעשה, ולכאורה הרי גם בכלאים אינו עושה כעת שום מעשה והיה צריך להתיר לו לשבת ולא לפשוט בגדיו, ומוכח שכיון שיכול לפשוט ואינו פושט נחשב כאילו לובשו עכשיו. ויסוד זה מבואר גם בדברי הקובץ הערות (סי' סט אות כ-כד), והוכיח מדברי הרמב"ם (כלאים פ"י הל"א) שבמקום שהלבישו חבירו כלאים לוקה משום שהשהיה בעצמה נחשבת למעשה אפילו כשהלבישו חבירו. ודחה את דברי הכסף משנה (שם) שמדובר באופן שהלובש סייע למלביש כמו גבי ניקף שלוקה רק כשסייע למקיף להקיפו, משום שבדין הקפה הדגיש זאת הרמב"ם (עבודה זרה פי"ב ה"א) וכתב במפורש 'ואין הניקף לוקה אלא א"כ סייע להמקיף', וכאן כתב סתם שלובש לוקה. והיינו משום שהשהיה שבאה מכח לבישת איסור נחשבת למעשה. ועיין בזה באריכות גדולה בשאגת אריה (הישנות סי' לב) ובקובץ הערות (סי' סט אות כב).

צ. וכך ביאר זאת גם הרי"ן על הרי"ף (סוכה שם ד"ה אי). וכגירסת רש"י גרסו גם הרי"ף, בעל המאור (סוכה שם) וההלכות גדולות (סי' טו הלכות לולב עמ' רב), וכך פסק השו"ע (סי' שלו ס"י).

צא. ודחה האמונת שמואל (שם) את ביאור הש"ך (יו"ד סי' קח ס"ק כז) בדברי המרדכי שם.

צב. וכך הביא גם הר"ן (יד. ד"ה דגזו) בביאור הסוגיא בעירובין (מ.) בשם הגאונים, והובאה שיטה זו גם בהגהות אשרי (סוכה פ"ג סי' כה). ועיין בר"ן (סוכה שם ד"ה אי) שכתב שלפי שיטת הר"ח מובן שבני גננא (עירובין מ.) שגזזו להם העכו"ם הדסים ביום טוב הוצרכו להמתין במוצאי יום טוב בכדי שיעשו, משום שביום טוב אסור להריח בהם. אך לשיטת רש"י ודעימיה קשה הרי ביום טוב מותר להריח בהם. ועיין מה שכתבו בזה הרשב"א (עירובין מ. ד"ה גירסת) והריטב"א (סוכה שם ד"ה ור"ח). ובמאירי (סוכה שם ד"ה הדס) פירש כעין זה, שבהדס כיון שעיקר הנאתו לריח, אילו יהיה מותר להריח בו יבוא לקוץ כדי 'להפליג בריחו', אך באתרוג אין חשש שיתלשנו כדי להריח בו, משום שכיון שעיקר הנאתו היא לאכילה שאותה זוכר לא לעשות, אין חשש

מצוה אסור להריח בו אתרוג של מצוה מותר להריח בו, מאי טעמא הדס דלריחא קאי כי אקצייה מריחא אקצייה, אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה', ועל דרך דברים אלו נאמרה גם המימרא השניה של רבה, שבהדס כיון שעיקר ההנאה ממנו היא הריח א"כ הקצאתו מתפרשת לעיקר ההנאה שהיא הריח, ולכן אסור להריח בו בשבת, אך באתרוג עיקר ההנאה היא מהאכילה, ולכן הקצאתו מתייחסת לאכילה ולא לריח[צג].

ג. האור זרוע (ח"ב סי' ש') **וההגהות אשרי** (סוכה פ"ג סי' כה) **פירשו את טעמו** של הר"ח, שבאתרוג כיון שגם אם יתלשנו יהיה אסור לו לאוכלו משום מוקצה, נזהר הוא מלתולשו כיון שלא יוכל ליהנות ממנו, אך אע"פ שיתלשנו בשבת יהיה מותר להריח בו, ולכן אסרו להריח בו[צד]. אמנם בשיירי כנסת הגדולה (סי' שלו אות ז) ביאר שכוונת ההגהות אשרי היא כפירוש הר"ן, והיינו שבאתרוג אם תולשו אסור לאוכלו שכיון שעומד לאכילה ואסור לאוכלו יש היכר, ולכן אע"פ שמותר לו להריח יזהר מלתולשו ולכן אין חשש שיבוא לקוצצו, אך הדס אע"פ שיתלוש מותר להריח בו והיינו שאע"פ שיתלוש אינו ראוי לאכילה, וכיון שכך אין היכר שמחמתו ימנע מתלישה ולכן אסור להריח בו. אך אם קצצו בשבת אסור להריח בו משום שהוא מוקצה[צה].

מותר להריח בהדס אפילו ע"י נגיעה

כתב המאירי (סוכה לז: ד"ה הדס) שיש מפרשים שההיתר שאומר רבה בהרחת הדס נאמר רק כשנזהר שלא לגעת בו בידו, שהרי אסור להשתמש במחובר. אך המאירי אומר שאם גובה ההדס אינו עולה על שלושה טפחים מותר להריח בו גם בנגיעה בידו, משום שבגובה זה נחשב ההדס כ'ארעא סמיכתא'. והוסיף המאירי שאפילו בהדס הגבוה למעלה משלושה מותר, משום שהאיסור להשתמש במחובר נאמר רק כשכופף את ענפיו או נשען עליהם או על גוף האילן ולא על הפירות.

אסור לטלטל הדס אפילו פחות משלושה טפחים

אמנם בפרי מגדים (סי' שלו משב"ז סק"י) הביא שלדעת הט"ז (שם סק"ד) אסור לטלטל ירק רך אפילו כשאין בו שלושה טפחים, משום שבקנים רכים יש חשש שיקטום גם כשאין חשש שמא יעלה באילן, וכתב הפרי מגדים שלפי דבריו ההיתר שנאמר בהדס להריח בו נאמר רק בתנאי שלא יגע בו כלל, משום שכיון שהוא רך קיים בו החשש שמא יקטום ואפילו בפחות משלושה טפחים, ובנוסף לדעתו הוא גם מוקצה וגם משום כך אסור להריחו ע"י נגיעה, ולכן יכול רק להריח בו ללא נטילה בידו.

אוצר החכמה

אין להריח ולברך על ריח האתרוג אפילו ללא נגיעה בו

וכתב הפרי מגדים שכיון שבגמרא (סוכה לז:) השוו את דין הרחה באתרוג להדס ואסרו באתרוג את מה שהותר בהדס, נמצא שלדעת הט"ז אסור להריח באתרוג אפילו מרחוק ואפילו כשאינו נוטלו בידו, משום שבאתרוג חששו שמא מתוך כך יבוא לקטום כדי לאכול. ולפי זה הוציא הפרי מגדים להלכה שאם נכנס לגינה בשבת והגיע לו ריח פירות מחוברים אסור לו לברך עליהם, משום שזהו ריח של איסור.

חשש שמא יקטום מחמת ריח

בשיירי כנסת הגדולה (סי' שלו אות ט) נשאל, האם הנכנס לגינה בשבת ומריח את ריח האתרוגים והורדים צריך לברך ככל מריח ריח טוב, או שכיון שהם מוקצים יש חשש שיבוא לקוצצם בשבת וא"כ הריח שמגיע מהם הוא ריח איסור שאין מברכים עליו. וכתב שלכאורה תלויה שאלה זו במחלוקת הרי"ף ודעימיה נגד גירסת הגאונים בדין אתרוג והדס, שלדעת הגאונים שמותר להריח אתרוג העומד לאכילה ואסור להריח הדס העומד לריח, א"כ אם הריח מגיע מאתרוגים צריך לברך עליו ואם מגיע מהדסים אסור לברך עליו, ולגירסת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש להיפך, על ריח אתרוג אסור לברך ועל ריח הדס מותר, וא"כ בגינה שיש בה ריחות גם מאתרוגים וגם מהדסים אסור לברך לכולי עלמא. וכתב שלכאורה היה מקום לדמות דין זה לדין בשמים של ערוה, שבהם פסק השו"ע (או"ח סי' ריז ס"ד) שאסור לברך על קופה של בשמים התלויה בצוארה, משום שאסור להריח בהם שמא יבא לידי הרגל נשיקה או קירוב בשר, וא"כ יש לאסור גם הרחת פירות בשבת שמא יבוא לתלוש.

אך דחה השיירי כנסת הגדולה שיש לחלק בין הנידונים, שבנידון של אתרוג והדס וכן בבשמים של ערוה המדובר הוא שאינו מריח בהם מיד בעמידתו במקומו, אלא שכשעומד קרוב לאתרוג או להדס או לקופת הבשמים של הערוה יריח בהם, ובזה אין לברך על ריח הבשמים, משום שכיון שקרוב אל מקור הריח יש לחשוש שיתלוש בשבת את ההדס או האתרוג או שיבוא לידי הרגל דבר באשה, אך בנכנס לגינה שבהיכנסו לגינה מריח בהם בודאי יש לברך, שכיון שאינו הולך אל מקור הריח אין מקום לחשוש שיתלוש, וכן בבשמים של ערוה אם נכנס למקום שבו יש ריח מהבשמים שעליה ואינו הולך אל מקור הריח כדי להריח אין חשש שיבוא לידי הרגל דבר, ולכן צריך לברך. ולכן לדינא תלוי בזה, שאם נכנס לגינה והריח יברך, ואם הולך אל הדבר המריח ומריחו לא יברך מספק משום שתלוי במחלוקת הרי"ף והגאונים.

דעת הבית יהודה שמותר לתפוס ביד את ההדס שהותרה הרחתו

נשאל הבית יהודה (שו"ת או"ח סי' יא) האם ההיתר להריח הדס (סוכה לז:) מתיר גם לתפוס ביד את הענף כדרך כל המריחים, או שמותר רק לגעת בחוטמו בהדס ולא בידיו משום שהעץ מתנדנד. והשיב שהטור והבית יוסף פסקו (סי' שלו ד"ה הדס) כגירסת הרי"ף ודעימיה שמותר להריח בהדס, ואילו היה אסור לגעת בהדס כשמריח בו היו צריכים להדגיש שחלוק הדס תלוש שמותר להריח בו בכל אופן, ממחובר שאסור לגעת בו ביד אלא רק להריח בחוטם בלא נדנוד. ועוד שאם אסור לגעת ביד במה שמריח מדוע אסרו להריח באתרוג שמא יבוא לקוצצו, הרי ההיתר להריח הוא רק כשאינו נוגע בו ונמצא שיש היכר מהרחתו בחול ושוב אין חשש שיתלשנו. ומטעם זה התירו הגאונים לפי גירסתם להריח אתרוג משום שכיון שעומד לריח אין לו היכר ועלול לתולשו. וכן אם הנדנוד אסור היו צריכים חכמים לאסור הרחה גם בהדס כדי להרחיק את האדם מהעבירה, שבקלות יבוא לנדנדו אם יריחנו. ולכן מסיק הבית יהודה שאין איסור בנגיעה בדבר שמותר להריחו, ואין לגזור גזירות מדעתינו שלא התפרשו בגמרא[צו].

שיקצצנו כדי להריח בו, שאין אדם מתכוין לריחו כל כך. ולפי ביאורים אלו סברתו הפוכה בדיוק מסברת רש"י שהוזכרה קודם. אך המאירי עצמו כתב (כד: ד"ה מאחר) שגירסת רש"י ודעימיה נראית יותר.

צג. אך סיים הריטב"א (שם) שנוסחא זו אינה נמצאת בכל הספרים שלנו.

צד. ובערוך לנר (סוכה שם ד"ה אתרוג) הקשה על שיטה זו, שאם חוששים שיתלוש במזיד ולא יתחשב באיסור התלישה שהוא דאורייתא, כל שכן שלא יתחשב באיסור האכילה שגזרו חכמים על פירות הנושרים, וא"כ ודאי שזו אינה סיבה שיזהר מלתולשו משום שלא יוכל לאוכלו מדרבנן, ואם החשש הוא שיתלוש בשוגג משום שישכח שהיום שבת, א"כ לא יועיל מה שאסור לו לאכול את הפירות הנקצצים בשבת, שהרי כשאינו זוכר שהיום שבת גם אינו זוכר שאסור לאכול פירות הנקצצים היום. והניח בצ"ע. ובבני דוד (רמב"ם שבת פכ"א ה"ז) תירץ שיש חילוק בין אתרוג להדס כשהמריח יודע שהוא שבת, אלא שיש חשש שיתלש ללא כוונה תוך כדי שמריח בו, ולכן אם לאחר שיתלש ללא כוונה היה מותר לאוכלו לאחר תלישתו, לא היה מספיק נזהר שלא לתולשו כשמריח בו, ולכן באתרוג שאסור לאוכלו ממילא אין חשש שלא יזהר מספיק בהרחתו בתלישתו, אך בהדס שמותר להריח בו גם לאחר שיתלש אינו נזהר כל כך בהרחתו ועלול לתלוש מבלי לשים לב ולכן אסרו הרחתו במחובר. והוסיף לבאר, שלכאורה יקשה מדוע באיסור אכילה גזרו שלא לאכול דבר הנקצץ בשבת ובהרחה מותר להריח לאחר שנקצץ, הרי אם היה אסור להריח לאחר התלישה היה מותר להריח במחובר וכמו שביאר, וחילק שבאיסור אכילה כיון שאינו יכול לאכול ללא טלטול א"כ מטלטל איסור בשבת, אבל בהרחה שיכול להריח בלא טלטול מותר.

צה. פירוש זה הכריח בשיירי כנסת הגדולה (סי' שלו אות ז) משום שהקשה על שיטת האור זרוע וההגהות אשרי, שבגמרא (עירובין מ.) משמע שגם לאחר התלישה אסור להריח בו, שהובא שם שהיו בני גגנא [קושרי כילות לחתנים שיש בהם הדס] שנכרים קצצו עבורם הדסים לצורך הכילות ביום טוב שני, ובערב התיר להם רבינא להריח בהם מיד ולא הצריכם להמתין בכדי שיעשו, ואמר לו רבא בר תחליפא שצריך לאסור להם את ההרחה בהדסים משום 'שאינן בני תורה', והסיקו שגם אלו שהם בני תורה צריכים להמתין במוצאי יום טוב בכדי שיעשו, ומכך שהתיר להם רבינא להריח רק במוצאי יום טוב ולא ביום טוב עצמו, מוכח שאפילו כשעכו"ם קצצו אסור להריח בו ביום טוב, וכל שכן שאם קצצו ישראל ביום טוב או בשבת אסור להריח בו.

צו. אך הביא הבית יהודה (שם) שהט"ז (סי' שלו סק"י) פסק שכיון שגם בירק אסור להשתמש אין ליטול את ההדס בידו, והאריך לדחות את שיטתו שאסור להשתמש בירק לח, וממילא אין מקום לאסור לתפוס את ההדס שמריח בו בידו, וכיון שכן עדיף להחזיקו ולברך ולהריח בו כדי שתהיה הברכה על דבר הסמוך לו.

19/06/2018 אורח

אליבא דהלכתא

סעיפי הלכה
לפי סדר ה"עין משפט",
ערוכים ומנוסחים ע"פ
דברי הרמב"ם והשו"ע
ונושאי כליהם

פניני הלכה

נושאים והלכות
בסוגיות הגמרא
מתוך ספרי הפוסקים והשו"ת

תוכן העניינים

אליבא דהלכתא ביצה

דיני ביצה שנולדה ביום טוב ..... א
איסור בל יראה בחמץ ושאור ושיעורו ..... א
שחיטה וכיסוי הדם ביום טוב ..... א
מוקצה ונולד בשבת ויום טוב ..... א
ניקוי השולחן מעצמות וקליפות ..... ב
מוקצה ונולד ביו"ט שחל להיות בשבת ..... ב
הכנת מאכלים לבהמה ..... ב
ביקוע עצים ביום טוב ..... ב
הכנה מיום טוב לשבת ..... ב
ביצה שנולדה בשבת ..... ג
פירות שנשרו מהאילן בשבת ..... ג
פת שאפה הגוי לעצמו ..... ג
איסור סחיטה בשבת ויו"ט ומשקין שזבו ..... ג
חליבה בשבת ויו"ט ..... ד
ביצה שנולדה ביו"ט ראשון דינה ביו"ט שני ..... ד
טלטול מוקצה כשנמצא בידו ..... ד
דיני הביצה שנולדה בשבת או ביו"ט ..... ד
ספק נולדה ביו"ט ..... ה
ביצה שנולדה מטריפה שנתערבה באחרות ..... ה
ביצה שנולדה ביו"ט ונתערבה באחרות ..... ה
כללי דבר שיש לו מתירין ..... ה
דיני דבר חשוב שנתערב ..... ו
גדר 'דבר חשוב' ..... ו
ביטול כלאים וערלה ..... ו
תרומה שנדרסה על פי כד או עיגול של חולין ..... ו
דבר שיש לו מתירין ..... ז
ביצה שנולדה ביו"ט שלאחריו שבת או יו"ט וב' ימים של ר"ה ..... ז
פתילות שהודלקו ביו"ט ..... ז
עירובי תחומין בשני ימים טובים ובשבת שאחר יו"ט ..... ז
הוראה בשתויי יין ..... ז
מוקצה מחמת יום שעבר ..... ז
עצים שנשרו מהדקל ואוכל שנתבשל בשבת ..... ח
עצים שנשרו מהדקל ביום טוב ..... ח
אין מבטלין איסור לכתחילה ..... ח
באיסור דאורייתא ..... ח
באיסור דרבנן ..... ח
באיסור הנאה ..... ח
עבר וביטלו ..... ח
יום טוב שני של גלויות בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה ..... ט
יום טוב שני של גלויות בזמן הזה ..... ט
ביצה שנולדה ביום הראשון מותרת בשני ..... ט
קבלת עדות חודש תשרי עד זמן מנחה ..... ט
ב' ימים טובים של ראש השנה ..... ט
אין בי"ד יכולים לבטל דברי ב"ד חבירם ..... ט
חילול נטע רבעי חוץ לירושלים ..... י
בי"ד מבטל תקנה שתיקן בעצמו ..... י
חרמות הקהילות לזמן קצוב ..... י
דיני קבורת המת ביום טוב ..... י
ביום טוב ראשון ..... י
עשית הטהרה ..... י
כשאפשר להשהותו ..... י
קבורה חוץ לתחום ..... י
לויה על גבי בהמה ..... י
כשאין נכרים מצויים ..... י
איסור השהית הקבורה ..... י
קבורה ביו"ט שחל בערב שבת ..... יא
קבורה ביו"ט שני של גלויות ..... יא
עשיית מלאכות ע"י ישראל או נכרי ..... יא
במקום שיש חברה קדישא ..... יא
הולכתו חוץ לתחום ..... יא
זמן הקבורה ביו"ט שני ..... יא
השהייתו לאחר היום טוב ..... יא
הנחת ערובי תבשילין ביו"ט ובראש השנה ..... יא
עגל ובן פקועה שנולד מבהמה טריפה ..... יא
שחיטת עגל שנולד ביום טוב ..... יא
נולד ביום טוב ..... יא
דין הנולד בשבת ביו"ט שלאחריו ..... יב
בזמן הזה ..... יב
שחיטת אפרוח שנולד בשבת או יום טוב ..... יב
ממתי מותר האפרוח באכילה ..... יב
אכילת ביצים שנמצאו בתרנגולת עם חלב ..... יב
תרנגולת שנשחטה ביו"ט ונמצאו בה ביצים גמורות ..... יב
מקח טעות בביצים ..... יב
הנכלל בטומאת אכילת נבילת עוף טהור ..... יב
אכילת שלל של ביצים מעוף טמא ..... יב
ביצה שנמצאה בקן בליל יו"ט, או שיצאה רובה מבעוד יום ..... יג
נכרי שהביא ביצים בליל יו"ט ..... יג
איסור גילוי בשום מרוסק ..... יג
שיעור איסור חמץ ושאור ..... יג
מצות כיסוי הדם וכיצד ..... יג
דיני שחיטת חיה ועוף וכיסוי הדם ביו"ט ..... יג
אפר כירה ..... יג
עפר מוכן ..... יד
לא הכין מבעוד יום ..... יד
ספק חיה ספק בהמה ..... יד
חלת חוץ לארץ ..... יד
הפרשת חלה ביום טוב ..... יד
לש עיסה ביום טוב ..... יד
לש עיסה בערב יו"ט ..... טו
התחיל ללוש בערב יו"ט וסיים הלישה ביו"ט ..... טו
עיסה טהורה שהתחילה מבעוד יום ..... טו
צירף כמה לחמים ונתחייבו בחלה ..... טו
שטיחת בגד רטוב בשבת לייבשו ..... טו
שטיחת בגדים לחים ..... טו
בגד יבש ..... טו
בגד מלוכלך ..... טו
טלטול סולם של שובכות משובך לשובך ..... טו

תוכן העניינים

החזרת סולם של שובך ..... טו
טלטול סולם של עליה בשבת ויום טוב ..... טו
טלטולו בשבת ..... טו
טלטולו ביום טוב ..... טז
זימון יונים לשחיטה ביו"ט ..... טז
סוף טומאה לצאת ..... טז
פתחים סגורים או נפתחו ..... טז
פתח חדש או חשב לפתוח פתח ..... טז
חלונות ..... טז
שני פתחים באותו מקום ..... טז
ביטול מחשבה ..... יז
ספיקות בזימון יוני שובך ..... יז
רוב וקרוב ..... יז
גוזל שנמצא ..... יז
חבית יין שנמצאה בנהר ..... יז
ספיקות בזימון יונים ..... יז
טלטול מוקצה ביו"ט לצורך אוכל נפש ..... יז
הטיפול בעור הבהמה לאחר שחיטתה ביו"ט ..... יז
טלטול העור ..... יז
מליחת העור ..... יח
נשחטה מערב יו"ט ..... יח
טלטול העור בנשחט מערב יו"ט ..... יח
טלטול העור ביו"ט שני ..... יח
נוצות של עוף ..... יח
מליחת חלב ביו"ט ..... יח
טלטול החלב ..... יח
הולכת בהמה וסכין לשוחט ..... יח
הולכת קדירה ותבלין ביו"ט ..... יח
מליחת בשר ביו"ט ..... יח
מליחת בשר שכבר הוכשר ..... יח
מליחת דגים ..... יח
סילוק והחזרת תריסי החנויות ..... יח
החזרת רטיה בשבת ..... יט
רטיה במדינה ..... יט
רטיה במקדש ..... יט
פתיחת חבית של חבר ברגל ..... יט
הוצאה ביום טוב ..... יט
הוצאת תכשיטים ..... יט
הוצאה לצורך מצוה ..... יט
עירובי חצירות ..... יט
איסור טלטול ביו"ט ..... יט
הולכת מתנות כהונה לכהן ביו"ט ..... כ
מלילת חיטין וקטניות ביו"ט ..... כ
מלילה בשבת ..... כ
קביעות למעשר במלילות ..... כ
אכילה ממעשר ראשון שהקדימו בשיבולים ..... כ
אכילת עראי ..... כא
תרומה משיבולים בהקדים מעשר לתרומה ..... כא
תרומה ניטלת באומד ובמחשבה ..... כא
בזמן הזה ..... כא
מעשר ראשון שהרימו בגורן קודם תרומה גדולה ..... כא
גמר מלאכה לתרומה ואכילת עראי קודם לכן ..... כא
כיצד היא אכילת עראי ..... כא
גמר מלאכה המחייב מעשר ..... כא
מלילת מלילות בשבת ..... כב
מלאכת מחשבת אסרה תורה ..... כב
דיכת תבלין ומלח ביו"ט ..... כב
עיקר הדין ..... כב
המנהג ..... כב
הכמות ..... כב
שום ובצל ..... כב
קפה ..... כב
כתישה במכתשת ביו"ט ..... כב
דין הכתישה ..... כב
גרירת גבינה במגרדת ..... כב
חיתוך ירקות דק דק ..... כב
טחינת מצות ..... כב
מדידת תבלין ביו"ט ..... כג
דיני ברירה ביו"ט ..... כג
אוכל המעורב עם פסולת ..... כג
טירחא ..... כג
ברירת חתיכות מצה מקמח מצה ..... כג
כשאפשר מבעוד יום ..... כג
בכלי המיוחד לברירה ..... כג
נפל זבוב למשקה ..... כג
משלוח מנות ביו"ט ..... כג
צורת השילוח ..... כג
שליחת בדים, תפילין, תכשיטים, ונעלים ..... כג
כלאי בגדים ..... כג
מן התורה ..... כג
מדברי סופרים ..... כג
כסאות ..... כג
וילון, פרוכת ומעילי ס"ת ..... כג
טומאה בסדין ..... כד
שלשה סדינין הן ..... כד
בישול ואפיה מיו"ט לחול ..... כד
מצות שמחת יו"ט ..... כד
כל מזונותיו של אדם קצובים ..... כד
נוסח מוסף של ראש השנה ..... כד
בישולי נכרים בדגים ..... כה
עירובי חצירות ותחומין ביו"ט שחל בערב שבת ..... כה
תפילת יו"ט שחל בשבת ..... כה
תפילת שבת שחל בה ראש חודש או חול המועד ..... כו
אפיה ובישול מיום טוב ראשון ליו"ט שני ..... כו
מילוי מים לצורך יו"ט שני ..... כו
אפיה מרובה לצורך יום טוב שני ..... כו
הפריש תרומות ומעשרות בשבת ..... כו
טבילת כלים בשבת ..... כו
המבשל או עשה מלאכה בשבת ..... כו
טבילת כלים טמאים בשבת ויו"ט ..... כו
אופנים שמותר להטביל כלים ביו"ט ..... כו
כלים חדשים שנקנו מגוי הטבלתם בשבת ויו"ט ..... כז

תוכן העניינים

ברכה במטביל בשבת ..... כז
הגעלת וליבון כלים ביו"ט ..... כז
ליבון ביו"ט ..... כז
הגעלה ביו"ט ..... כז
חיוב טהרת הכלים לרגל ..... כז
טבילת אדם בשבת ויו"ט ..... כז
נדה שטבלה בבגדיה ..... כז
ניגוב ידים במפה בשבת ..... כז
גמיעת חומץ ושמן בשבת ..... כח
טבילה ביום הכיפורים ותשעה באב ..... כח
א. תקנת העירוב וזמן הנחתו ..... כח
עשיית מלאכות ביו"ט לשבת ..... כח
תקנת עירובי תבשילין ..... כח
מצות עירוב תבשילין על כל אחד ..... כח
הכין כל תבשיליו מבעוד יום ..... כח
זמן הנחת העירוב ..... כט
הנחת עירוב לכמה ימים טובים ..... כט
נזכר לאחר השקיעה ..... כט
הנחתו לאחר קבלת יו"ט ..... כט
נמצא בבית הכנסת ..... כט
ב. במה מערבים ..... כט
פת ותבשיל ..... כט
הניח רק פת ..... כט
מהות הפת והתבשיל ..... כט
ג. כיצד מניחים עירוב ..... כט
ברכת ונוסח העירוב ..... כט
הנוסח ביו"ט ראשון שחל ביום שישי ..... כט
לומר הנוסח ליד התבשיל ..... כט
הפריש תבשיל ולא אמר 'בהדין' ..... כט
לא בירך ..... ל
תבשיל מיוחד ..... ל
ד. מי מניח עירוב ועל מי מניחים ..... ל
בעל הבית שיצא מחוץ לתחום ..... ל
כיצד מזכים בעבור אחרים ..... ל
על ידי מי מזכים ..... ל
ה. הבישול ביו"ט לצורך שבת ..... ל
בישול ביום חמישי ..... ל
זמן הבישול בערב שבת ..... ל
נאכל או נאבד ..... ל
נאבד קודם סעודת יו"ט ..... ל
ו. אכילת הפת של העירוב ..... ל
ז. מלאכות המותרים לעשותם ע"י עירובי תבשילין ..... ל
קיפול טלית ..... ל
הכנת ס"ת לשבת ..... ל
בישול דברים האסורים משום מנהג וחומרא ..... לא
עירובי חצירות ותחומין ..... לא
ח. מי שלא עירב ..... לא
בישול קודם שאכל סעודת יו"ט ..... לא
בישול לאחר הסעודה ..... לא
עבר והערים ..... לא
עבר ובישל במזיד [בלי הערמה] ..... לא
איסור בישול לו ולאחרים ..... לא
כיצד יעשה ..... לא
אין לו מי שיבשל בשבילו ..... לא
שאר מלאכות והדלקת הנר ..... לא
יו"ט שחל ביום חמישי ..... לא
בן ארץ ישראל בחו"ל ..... לא
המתענה ביום טוב ..... לא
הקרבת עולת ראיה ושלמי חגיגה בשבת ויו"ט ..... לא
נדרים ונדבות בחול המועד ויו"ט ..... לב
תודה בערב ובחג הפסח ..... לב
מצות שלמי שמחה ..... לב
בל תאחר ..... לב
קציצת וחיתוך עצים בחול המועד ..... לב
כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין ..... לב
משלוח מנות ומתנות לאביונים מכספי מעשר ..... לג
ב' סיבות וחיוב אחד ..... לג
נודר תודה לשם חגיגה ..... לג
נזיר ואביא קרבנות ממעשר ..... לג
שכיב מרע שאמר תנו מעות לפלוני וישא את בתי ..... לג
סמיכה בקרבנות ..... לג
תשלומי חגיגה כל שבעה ..... לד
איסור בישול ביו"ט לנכרי ובהמה ..... לד
עשית שני הלחם בשבת ויו"ט ..... לד
השוחט קרבנות יחיד בשבת ויו"ט ..... לד
שחיטת בהמה של גוי וישראל ביו"ט ..... לד
אפית עיסה ביו"ט בשותפות עם נכרי ..... לה
עיסת הכלבים ..... לה
גדר עיסת כלבים ..... לה
חיובה בחלה ..... לה
מצה ..... לה
ברכה ..... לה
אפיתה ביו"ט ..... לה
בישול לבני החיל ביו"ט ..... לה
מלאכה לצורך בהמה ביו"ט ..... לו
איסור ביזוי אוכלין ..... לו
זימון נכרי לאכול בשבת ..... לו
זימון נכרי לאכול ביו"ט ..... לו
נכרי שבא מאליו ..... לו
בישול לשפחה ומשרתת ..... לו
להזמין מומר ליו"ט ..... לו
לשלוח לנכרי ..... לו
האופה בתנור של גוי ..... לז
בסיס לדבר האסור והמותר ..... לז
גרף של רעי ..... לז
רחיצה וחימום מים לרחיצה ביו"ט ..... לז
עשית מדורה להתחמם ביו"ט ..... לז
בנין וסתירה בכלים מפוצלים בשבת ..... לז
בנין גמור ואינו גמור ..... לז
מנורה של חוליות ..... לז
מטה של פרקים ..... לח
כוס של פרקים ..... לח

תוכן העניינים

בנין וסתירה בכלים ביו"ט ..... לח
הנותן שמן בנר והמסתפק ממנו ..... לח
כיבוי ביו"ט ..... לח
כיבוי לצורך אוכל נפש ..... לח
כיבוי להצלת קדירת אוכל ..... לח
כיבוי להצלת בית ..... לח
הטיית הנר ביו"ט ..... לח
כיבוי נר שעוה ביו"ט ..... לח
להעמיד וללכת עם נר במקום הרוח ..... לט
הטיית נר שעוה ..... לט
חימום תחתית הנר ..... לט
הנחת מים בקנה נר שעוה בערב שבת ויו"ט ..... לט
חיתוך ראש הפתילה בנר של יו"ט ..... לט
ריפוי עיניים בשבת ..... לט
אמירה לנכרי בשבת בחולה שאין בו סכנה ..... לט
רפואה ביו"ט שני של גלויות ..... לט
עובי המצה בפסח ..... לט
אפיה מרובה ביו"ט ..... לט
כיבוד הבית בשבת ויו"ט ..... מ
עשית מוגמר ביו"ט ..... מ
עישון פירות ..... מ
עישון סגריות ..... מ
הדלקת נרות ביו"ט ..... מ
נר של בטלה ..... מ
ריבוי נרות לכבוד יו"ט ..... מ
בברית מילה ..... מ
בבית הכנסת ..... מ
נר יארצייט ..... מא
הולדת ריח בבגדים ביו"ט ..... מא
מים מבושמים ..... מא
גריפת התנור מהגחלים ..... מא
אכילת צלי בליל הסדר ..... מא
גיהוץ ועשית קמטים בבגד ביו"ט וחול המועד ..... מא
קירוד וקירצוף בהמה ביו"ט ..... מא
שחיקת פלפלין וחרדל ביו"ט ..... מא
דבר שאינו מתכוין ..... מא
קבלת טומאה בריחיים ..... מא
קבלת טומאה בעגלת קטן ..... מא

אוצר החכמה

תוכן העניינים

פניני הלכה ביצה

הנחת פת בכלי שמניחים בו קליפות ..... א
לחם משנה ביום טוב וכשחל בערב שבת ..... ב
נשים בחיוב שמחה ועונג ביו"ט ..... ג
הוצאת בקבוק קפוא שיופשר מאליו ..... ג
ביצה חיה אוכל או משקה ..... ג
כלי שנטרף ועבר עליו י"ב חודש אם מותר ..... ה
נר חנוכה שנתערב בנרות אחרים ..... ו
זמן הדרשה ביום טוב ..... ו
ביטול דבר שיש בו סכנה בשישים ..... ח
הבדלה בליל יו"ט שני לבן א"י שנמצא בחו"ל ..... ח
חובת קידוש ביום טוב ..... ח
שיר של יום שחרית ומנחה ..... ט
אמירת יראו עינינו בזמן הזה ובן א"י בחו"ל ..... י
שינוי סדר הישיבה בבית כנסת ..... י
קבורת מת ביו"ט שני במקומות שיש חילול יו"ט ..... י
ביצים שנמצאו במעי התרנגולת ומצא בהם דם ..... יא
איסור בעצמות יבשים לעשות מהם דבר המעמיד [דז'אלטין] ..... יב
תינוק שנולד בין השמשות של ער"ש ונולדה אז ביצה מתי מלים אותו יב
נפסקה ציציתו בשבת ..... יג
טלטול ושימוש במוקצה לצורך אוכל נפש ..... יג
כיסוי הדם בשבת כששחט לחולה ..... יד
חובת כיסוי הדם מיד אחרי השחיטה ..... יד
שכחו להפריש חלה מחלות החמץ בערב פסח שחל בשבת מה תקנתם ..... יד
שכחו להפריש חלה מהמצות של ליל הסדר בארץ ישראל ..... טו
עדים שהעידו על דבר שהוא אסור והוא יודע שהוא מותר אם יכול לאוכלו ..... טו
איך להפקיע איסור מראית עין ..... טז
הליכת כהן תחת שערי העיר כשיש מת בעיר ..... טז
כהן אם יכול להכנס לבית חולים ..... טז
שמחת יו"ט בבשר ..... יז
התחיל להתפלל ולברך ושמע שמת לו מת אם יגמור תפילתו וברכתו. יז
טלטול חמץ בשבת ערב פסח בשעה חמישית ..... יז
שריית בשר ביו"ט ..... יח
עריכת שמחת הכנסת ספר תורה ביו"ט ..... יט
קילוף גרעינים ובוטנים בשבת ..... כ
מעשר ראשון ותרומת מעשר בזמן הזה ..... כ
ברית בתוך ח' אם יוצא ידי חובת המצוה 'ביום השמיני' ..... כא
גרידת תפוחי אדמה במגרדת (ריב אייזן) ביום טוב ..... כב
בישול והוצאה ביו"ט לצורך בהמה ..... כג
שעטנז במזרונים (מאטרצ"ן) ..... כד
שכחה אי הוה פשיעה ..... כד
הבדלה למחרת ראש השנה, ולצום בראש השנה ..... כד
עירוב תבשילין בדג מלוח ^3(הערינ"ג)^3 ..... כה
כיבוס בגדי קטנים בחול המועד, האם הותר במכונת כביסה כיבוס מרובה ..... כה
מקח שנעשה באיסור בשבת ויום טוב, האם מותר להנות ממנו ..... כו
טבילת כלים ביום טוב ..... כז
טבילת כלים שנקנו מגוי בשבת ויום טוב ובחול המועד ..... כז
טלטול סכין של מילה, והטמנת הערלה בעפר ..... כח
טבילת כלים בבין השמשות ..... לב
האם מותר לקנות מצוות ממעות מעשר כספים ..... לב
שקר מפני דרכי שלום ..... לג
דין שלא יהיה שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם ..... לד
שחיטת בהמת נכרי ביום טוב לצורך ישראל ..... לה
שיעור בזבוז ממון לצורך מצוות עשה ..... לה
עישון ביום טוב ..... לז
דין מסייע יש בו ממש ..... לז
איסור הנחת בשמים על האש ..... מ
שימוש בנוזלים המבשמים האויר ומרחיקים יתושים ביום טוב ..... מ
עגלת תינוקים ונכים, האם מותר ללכת איתם על חול בשבת ויום טוב, והאם מותר לנסוע באופניים בשבת ויום טוב ..... מא

פרק ראשון

ב.

דיני ביצה שנולדה ביום טוב

יום טוב שחל להיות ביום ראשון, אסור מן התורה לאכול את הביצים שנולדו באותו היום[א]. וחכמים גזרו ואסרו ביצה שנולדה בכל יום טוב, [ואף כשחל באמצע השבוע ולא אחר שבת], גזירה משום יו"ט שחל אחר השבת[ב].

איסור זה כולל בין אכילה ובין טלטול[ג]. ואף לגעת בביצה אסור, כיון שהביצה עגלגלה וכל נגיעה מזיזה אותה ממקומה[ד].

אין חילוק בכל זה בין אם תרנגולת זו עומדת לשחיטה ולאכול את בשרה, לבין תרנגולת שעומדת לגדל ביצים ובכל מקרה אסור לאכל את הביצה שנולדה בי"ט[ה]. כמו כן אין חילוק בזה בין אם הביצה הינה ביצה רגילה או שבאה מ'ספנא דארעא'[ו].

שאר דיני ביצה שנולדה ביו"ט ובשבת יתבארו בדפים הבאים בעז"ה.

איסור בל יראה בחמץ ושאור ושיעורו

אסור להניח חמץ ברשותו בפסח, והמניחו ולא ביערו מן העולם, עובר בשני לאוין 'לא יראה לך שאור בכל גבולך' ו'שאור לא ימצא בבתיכם'.

המשאיר כזית חמץ או שאור בביתו בפסח אע"פ שעבר על ב' איסורים אינו לוקה, אלא מכים אותו מכת מרדות[ז]. ולדעת הרמב"ם הקונה כזית חמץ או המחמץ את העיסה בפסח לוקה מן התורה[ח].

שיעור החמץ והשאור שלכל הדיעות אסור להשאיר אותם בבית הוא בכזית[ט], אבל השארת חמץ בפחות מכזית יש אומרים שאסורה מן התורה[י]. ויש אומרים שמדרבנן אסור להשהותם גזירה משום כזית[יא] ולכן במקרה שהחמץ אינו דבוק בכלי אפילו אין בו רק פחות מכזית חייב לבער אבל כאשר חמץ זה [שהוא פחות מכזית] מודבק בכלי או בכותלי הבית אינו חייב לבערו, אם ביטל את החמץ, ואם לא ביטל את החמץ ועברה שעה שישית חייב לבערו[יב], ויש אומרים שמותר מעיקר הדין להשאירם בבית[יג]. אולם ישראל קדושים הם, ואינם מניחים בביתם אפילו פחות מכזית ומבערים הכל קודם הפסח[יד].

שחיטה וכיסוי הדם ביום טוב

שחיטת בהמה חיה או עוף מותרת ביו"ט, אולם אין לכסות את דם שחיטת החיה והעוף אלא אם כן היה לו עפר שהכינו[טז] לצורך כיסוי הדם מערב יום טוב[יז]. עפר זה צריך להיות תיחוח (רך)[יח], שלא יהיה בו רגבים שצריכים לכותשם[יט]. עבר ושחט ולא היה לו עפר מוכן מבעוד יום יתבאר דינו לקמן דף ז' עמ' ב.

כמו כן אם יש לו כירה שמסיקים אותה בעצים, וכבר נעשו אפר בערב יום טוב, ואפילו אם נשרפו ונעשו אפר ביום טוב אך האפר עדיין חם וראוי לצלות בו ביצה, יכול לכתחילה לשחוט על דעת לכסות באפר זה[יט], פרטי הדינים בהרחבה יתבארו לקמן דף ח' עמ' א.

מוקצה ונולד בשבת ויום טוב[כ]

בדיני מוקצה בשבת מצינו כמה חילוקים[כא].

סוגי המוקצה שאסרום חכמים[כב] בשבת[כג], הינם ששה: א. מוקצה מחמת חסרון כיס. ב. מוקצה מחמת איסור (כגון נר שהדליקו בערב שבת), ג. מוקצה שהאדם דחאו בידים, כגרוגרות וצימוקים שהעלם לראש הגג כדי שיתייבשו וקודם שנגמרו להתייבש אינם ראוים לאכילה[כד], ד. מוקצה מחמת גופו כאבנים וקורות עפר וחול וכיוצא בזה שאינם לא כלי ולא מאכל אדם ולא מאכל בהמה, ה. מוקצה מחמת שהוקצה בבין השמשות כגון שהיה מחובר או מחוסר צידה. ו. דבר היתר המהווה בסיס לדבר האסור [ב' עניני מוקצה האחרונים הינם מה שאמרו בזה 'מיגו דאיתקצאי בבין השמשות איתקצאי לכולי יומא'[כה]] סוגי מוקצה אלו אסורים אף לצורך גופם [כגון שצריך להם לשימוש בהם], או לצורך מקומם [כאשר צריך להשתמש במקום שמונחים עליו].

אבל שאר דברים כמוקצה מחמת מיאוס[כו] [בדבר שהוא כלי ולא בדבר שאינו כלי[כז]], ומוקצה מחמת שהדבר עומד לסחורה וכיוצא בזה מותר לטלטל בשבת[כח].

[כמו כן יש איסור לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור, כאשר מטלטלו שלא לצורך גופו או מקומו].

"נולד" ג' ענינים יש בו: א' נולד גמור שנברא מחדש באותו היום[כט]. ב' דבר שלא היה בו כלל שימוש קודם השבת ונוצר לו שימוש בשבת [או יו"ט] כביצה שנולדה, והיינו כל דבר שנוצרה בו אפשרות שימוש חדשה שלא היתה קודם לכן, כגון פרי שעומד לאכילת אדם וגרעיניו ראוים ועומדים למאכל בהמה ועופות, שהפרי נאכל בשבת ויום טוב ונוצרה האפשרות להאכיל את הגרעינים

[א] וכדאמרו לקמן בע"ב, דקים לן דכל ביצה דיצאה היום מאתמול נגמרה ונמצא ששבת הכינה ליום טוב, ודווקא יום טוב שחל ביום א', כיון דיום טוב סעודתו חשובה וצריך הכנה ונראה כהכנה משבת ליו"ט, אבל ביצים הנולדים ביום ראשון כשהוא יום חול מותרים באכילה כי סעודת חול אינה חשובה ואינה צריכה הכנה ולכן לא נקרא שהשבת הכינה לחול וכמבואר כל זה בגמ' דף ב' ע"ב וברש"י שם ובשו"ע הרב סי' תקיג ס"א, וכמו כן אסור מן התורה לאכול ביצה שנולדה בשבת שאחר יו"ט כיון דמן התורה אין צורכי שבת נעשים ביו"ט ויתבאר לקמן עמ' ב'. ועי' בביאור הלכה (סי' שכג ס"ק ו) שתמה על הרמב"ם בפי' המשניות שכתב דהכנה טבעית אסורה רק מדרבנן ובסוגיא מפורש דהוא מן התורה וכמו שכתבו כל הראשונים. [ב] **שו"ע** סי' תקיג ס"א ובמשנ"ב שם סק"א. [ג] **אע"ג** דטלטול עצמו אינו אלא מדרבנן לא אמרינן ביו"ט שחל בשאר ימות השבוע דיהיה מותר דהרי הוי גזירה לגזירה (מטו יו"ט שחל ביום ראשון וכן גזירת מוקצה), והטעם בזה הוא או משום 'לא פלוג' [כן הוא שיטת המהרש"ל, הובא במג"א תקי"ג סק"א] ולמג"א בסי' תקטו הטעם הוא דכיון דיש בו איסור אכילה ממילא אסור בטלטול כיון דמוקצה הוא גזירה כללית ולא תליא דווקא בביצה עצמה. וכן הוא בשו"ע הרב שם ובמשנ"ב סק"ו שם ועי' משנ"ב סי' תקיג סק"א שציין לשם. [ד] **בדבר** זה נחלקו השו"ע והרמ"א (תקי"ג ס"ב) דהשו"ע נקט לשון "אסור ליגע בה" והרמ"א הגיה על דבריו "דהיינו לטלטלה" ועי' במג"א שביאר דבריהם, דהטור כבר נקט כלשון השו"ע וכתב ע"ז הב"י דהלשון 'ליגע' הוא לאו דוקא כיון דדבר שהוא מוקצה אינו אסור ליגע בו כל שאינו מטלטלו וכמ"ש הב"י בסי' שח בשם המרדכי (פ"ק דתרומה) ועוד ראשונים אלא דבסימן שי (סעי' ד"ה ומ"ש) כתב שם הב"י בשם המגיד משנה (שבת פכ"ה הכ"ג) שביצה שהיא דבר המתגלגל חיישינן שמא ינענענו כשנוגע בו, ובסוף דבריו הביא הב"י דעת בעל תרומת הדשן (מ"מ סי' סו) שאין היתר ליגע בשום מוקצה אלא א"כ נוגע במוקצה ע"י דבר היתר כשצריך את הדבר ההיתר [כגון אם מונח דבר על המוקצה ונוטלו ממנו], ומשמע מדבריו דהטור ס"ל כהתרוה"ד, וממילא ג"כ דעת השו"ע כן ממה שנקט בסתמא לא יגע בה ולכן כתב המג"א דזוהי גם דעת השו"ע סי' שי ס"ו שאסור לגעת במוקצה לצורך המוקצה [ולדבריו מש"כ השו"ע סי' שח סמ"ב דמותר לגעת במוקצה היינו דווקא כשזה לצורך דבר המותר], אבל הרמ"א שהוסיף 'דהיינו לטלטלה' משום דסובר שאין איסור בנגיעה במוקצה אפילו לצורך המוקצה אם לא מטלטלה כמבואר בדעתו בסי' רעז ס"ג דמותר לגעת במנורה דולקת ובלבד שלא ינענע, וכן בסי' שח ס"ג [ומשום כך הקשה המג"א על הרמ"א למה לא השיג על השו"ע בסי' שי], אולם דעת כמה מהפוסקים דגם דעת השו"ע להתיר נגיעה במוקצה כשאינו מתנדנד בנגיעתו, ורק בביצה אסור לכו"ע לגעת בה ממש בידים משום דתמיד תתנענע ע"י נגיעתו וכמבואר כ"ז במשנ"ב סי' שח סקי"ז וש"י סקכ"ב ולפ"ז לכו"ע אסור לגעת כלל בביצה. [ה] **משנ"ב** סק"א, ואע"ג דתרנגולת העומדת לאכילה אינה מוקצה שהרי מותר לשוחטה ביו"ט מ"מ הביצה עצמה אסורה משום איסור הכנה. [ו] **כ"כ** הפמ"ג פתיחה להל' יו"ט דיני מוקצה סק"א, וכן מוכח מדברי הגמ' לקמן (ז.) וכן משמע ביש"ש פ"א סי' כ ועי' מש"כ לקמן שם. [ז] **דהו"ל** לאו שאין בו מעשה ואין לוקין עליו. [ח] **רמב"ם** (פ"ו ממרח ומ"ה ה"ג), אולם שיטת התוס' (פסחים כט:) דאיסור בל יראה הוא ניתק לעשה דתשביתו ואין לוקין עליו בכל ענין, וכן נראה שהכריע המג"א סי' תמו סק"ב וכתב שלכן המוצא חמץ ביו"ט כופה עליו את הכלי אפילו כשלא ביטלו כיון דאינו עובר מן התורה כיון דמשההו ע"מ לבערו ע"ש ואולם עי' חק יעקב (שם סק"ג) שהביא דלדעת רוב הראשונים חייב לבער ביו"ט ואין להשהות, ורק למעשה נהגו שלא לשרוף את החמץ שנמצא ביו"ט אפילו לא ביטלו ע"ש במג"א עוד טעמים בזה ועי' משנ"ב (סק"ג) ובאבן העוזר (סי' תמד) ומש"כ ע"ז הרעק"א בתוספותיו על המשניות פסחים סוף פ"ג (משנה יג). [ט] **שו"ע** סי' תמ"ב ס"ז גבי בצק שבסדקי העריבה דאם יש כזית במקום אחד חייב לבער והיינו שזהו שיעור האיסור מן התורה. [י] **כן** הוא שיטת הרמב"ם לדעת החכם צבי (שו"ת סי' פו) וכן כתב המהר"ם חלאוה (פסחים מה.) ד"ה אמר רב יהודה לדעת הלישנא קמא (שם מהלקו הפוסקים שם קי"ל כלישנא קמא מו כלישנא מחרא ע"ש), וכן הביא הרעק"א (סי' על השו"ע סוף סי' תמד) בשם "הרבה פוסקים", וכן נקט בדעת הרמב"ם הפר"ח סי' תמ"ב סוף סק"ז, והמנח"ח מצוה יט כתב ג"כ שיש איסור חצי שיעור בבל יראה וכן הכריע החזו"א או"ח סי' קיז באורך וסי' קטז סקי"ג ועוד מקומות דיש איסור בל יראה גם בחצי שיעור. [יא] **כן** הוא שיטת הט"ז סי' תמ"ב (סק"ה) והמג"א שם (סק"י) ועוד הרבה פוסקים [עי' פמ"ג (סי' תמו מ"ז סקמצ"ב) וברוך טעם (עמה דומה ל"ח דין ג' פ"ו ד"ה וי"ל דנ"מ) והפנ"י (לקמן דף ז' ע"ב)] וכן הכריע השו"ע הרב סי' תמ"ב סכ"ח וסכ"ט ובמשנ"ב סקל"ג וסקל"ז והט"ז הוסיף שיש בזה גם חשש של שמא יבוא לאוכלו, וכ"כ החיי אדם כלל קיט ס"ו. ולכן כשהפחות מכזית קצת מטונף ואינו ראוי לאכילה ואין חשש שמא יבוא לאכלו פטור מלבער ולא גזרו בכה"ג אטו כזית אך כל זה דווקא אם ביטל את החמץ [ואע"פ שאם יאכלנו יעבור על איסור אכילת חמץ דאיסור אכילה הוא כל שלא נתבטל מאכילת כלב וכמבואר בשו"ע שם ס"ד ובשו"ע הרב שם סל"א]. ומ"מ דעת הבית מאיר (פ"ז) והישועי' (פק"ו) דבמקרה שקונה בפסח חמץ מנכרי עובר על כל יראה גם בפחות מכזית, ע"ש. וע"ע (סי' תפ ס"ג ונמנ"פ שם סק"ב) בחילוק בין פירורי בצק לפירורי פת. [יב] **שו"ע** הרב שם. [יג] **כן** היא שיטת הסמ"ק וכמ"ש המג"א שם בשמו, וכן מוכח בשו"ע שם סעיף י"א דעריבה שאין בה כזית במקום אחד אינו חייב לבער וכמ"ש המשנ"ב שם סקל"ג, וכן הוא שיטת תרומת הדשן (הפקפקו סי' קמד) וכן משמע מדברי הפר"ח שם סק"ז ע"ש, וכן הוא דעת הגר"א סי' תמ"ב על סעיף י"א, ושאגת אריה סוף סי' פא, וע"ש שביאר הטעם דאין בזה משום חצי שיעור כיון דאין איסור חצי שיעור אלא משום דחזי לאיצטרופי ויעבור למפרע אבל בבל יראה אינו עובר אם יהיה לו כזית רק מכאן ולהבא ע"ש. [יד] **לשון** הרא"ש (הפקפקו פרק ג סימן ג) "לפי שישראל קדושים הם וגוררין ומבערין כל חמץ הנמצא אפילו כל שהוא ואפילו אם נדבק בכותלי הבית" והובא בב"י סי' תמ"ב ובשו"ע הרב שם סעיף ל'. [טו] **ולא** אמרינן דישחוט ואח"כ יבוא עשה דכיסוי הדם וידחה איסור חרישה ביו"ט, לדעת הבעל המאור (שבת דף נג. מדפי הרי"ף) הטעם משום דלכתחילה אסור לעשות מצוה אם ידע שעי"ז יוכרח אח"כ לעבור על איסור מלאכה ולכן אסור למול ילד כשאין מים חמים לפנינו לרחיצתו לאחר המילה אע"פ שרפואה היא לו להתרחץ במים חמים כמבואר בגמ' שבת (קלד:), ונימא דיבוא פקוח נפש וידחה איסור שבת כיון דאין עושין לכתחילה פיקוח נפש אפילו לצורך מצוה, והרמב"ן והר"ן (שם) ס"ל דיכולים למולו אע"ג דעי"ז יצטרכו לחמם לו מים ולעבור על איסור מבעיר ומבשל כיון דאח"כ יהיה מצב של פיקוח נפש, ומה שאסרו לשחוט ביו"ט ולא נימא ישחט משום שמחת יו"ט ואח"כ יבוא עשה דכיסוי הדם וידחה איסור חרישה, שאני שחיטה ביו"ט שאינה מצוה קבועה כמילה ע"ש. [טז] **שו"ע** סי' תצח סי"ד. [יז] **דעת** שו"ע הרב (שם סכ"ט) דלא הותר עפר תיחוח אפילו בצבור בכלי אלא אם כן הוא תיחוח מאוד או מונח כהר ונוטל מראש הערימה, שבכה"ג לא קעביד גומא, ואע"ג דאין זה רק מלאכה שאצל"ג שהרי הו"ל חופר גומא וא"צ אלא לעפרה מ"מ אסור מדרבנן, וכן הוא במשנ"ב על סעיף י"ז סקצ"א ע"ש, וזהו שלא כדעת הנשמת אדם (כלל נג סק"ג) שמצדד שכשמונח בכלי מותר לקחת לצורך כיסוי הדם אפילו אם עי"ז ייעשה גומא, אולם כשרוצה לקחת מהעפר כדי לפזר בבית וליפות אותו אסור גם לדעת הנשמ"א, כמ"ש שם בחיי אדם ס"ד ובנשמ"א ע"ש. [יח] **משנ"ב** שם סק"ע. [יט] **שם** סעיף ט"ו. [כ] **מסכת** ביצה עוסקת רבות בעניני המוקצה בשבת ויו"ט ולכן מן הראוי לייחד סקירה קצרה על עניני המוקצה וכמבואר גם בחי' המאירי ובעז"ה בכל מקום יתבארו דיני המוקצה שבאותו דף. [כא] **וכפי** שביארם הב"י בתחילת סי' שח ובפמ"ג פתיחה להל' יו"ט פרק ב'. [כב] **כדקיי"ל** כרבי שמעון דאין מוקצה לשבת (שו"ע סי' שח-שיח), אבל לרבי יהודה אסר גם שאר מוקצה כמבואר בסוגיין. [כג] **טעם** איסור מוקצה נתבאר בדברי הרמב"ם והראב"ד פכ"ד הי"ב והי"ג א. כמו שאסרו שלא יהיה הילוכך בשבת כהילוכך בחול ולא שיחת השבת כשיחת החול ק"ו שלא יהיה טלטול בשבת כטלטול בחול. ב. שמא כשיטלטל דברים שמלאכתם לאיסור יתעסק בהן מעט ויבא לידי מלאכה. ג. מפני אותם אנשים שבימות השבוע בטלים ממלאכה ואם יהיה מותר להלך ולדבר ולטלטל כשאר הימים נמצא שלא שבת שביתה הניכרת,ד. מפני שאיסור טלטול הינו גדר וסייג שלא יבוא להוציא מרשות לרשות בשבת. [כד] **שאדם** מסיח דעתו מהם לזמן מרובה (שו"ע הרת סי' תלה סי"ג). [כה] **כב'** ענינים אלו ס"ל להחמיר דלא כרבי שמעון דאע"ג דסבר ר"ש דבכה"ג ליכא מוקצה דלא סבר מיגו דאיתקצאי לדידן קיי"ל להחמיר בזה כמבואר בפוסקים. [כו] **ואם** הוא מלאכתו לאיסור לא הותר רק לצורך גופו ומקומו כמבואר בשו"ע סי' רעט ס"ו ובמשנ"ב שם סקי"ט, וע"ש בבה"ל שהביא דהפמ"ג כתב שלדעת הרמב"ם מוקצה מחמת מיאוס אסור לטלטלו מחמה לצל ולצורך הכלי בלבד אפילו כשמלאכתו להיתר, והבה"ל כתב דמדברי כמה ראשונים מוכח דשרי. ועי' בארוכה בזה בשו"ת שואל ונשאל ח"ה סי' מט שרצה להוכיח מדברי כמה מהפוסקים כדעת הפמ"ג. [כז] **שם** בשו"ע ובמשנ"ב סק"כ, עי' בזה בארוכה בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' מא ד"ה כתבת עוד ואי. [כח] **פרטי** הדינים בזה נתבארו בשו"ע סי' שי ע"ש. [כט] **ומשום** כך אסור לכסות ולהשתמש באפר שנהיה ביו"ט מעצים שנשרפו כיון דחשיב נולד גמור כמבואר במשנ"ב סי' תצח סק"ק עז. וכתב הפמ"ג דבכה"ג מודה גם רבי שמעון דאסור. ועי' פמ"ג פתיחה להל' יו"ט (דיני מוקצה סקכ"ו) שכתב דלכן גם לשיטתו מי גשמים אסורים כיון דמבלע בליעי והוא ע"פ ד' התוס' כאן ד"ה קא, והביאו המנחת שבת (סי' פח סק"כ), אולם כבר תמה ע"ז בטל הרים ס"א דהרי למסקנת הגמ' (עירובין מו.) קיי"ל דגשם אינו נולד וכן הוא בב"י סוף סי' שי

פניני הלכה

פרק ראשון

ב.

הנחת פת בכלי שמניחים בו קליפות

בגמרא מבואר שעצמות וקליפות שאינם ראויים למאכל בהמה [או שאין בהמה מצויה באותו מקום] אסור לטלטלם, אלא צריך לנער את הטבלה [או את המפה]. וכתב השו"ע (סי' שח סכ"ז) שאם יש פת על השולחן מותר להגביה את הטבלה ולטלטלה עם הקליפות, משום שהם בטלים אגב הפת. וכתב בהגהות החת"ס וז"ל 'ומשום הכי טוב להניח חתיכת פת בקערה ולקלוף עליה קליפת הבצים בשבת או קליפות האגוזים' [וכוונתו כיון שקליפות הביצים והאגוזים אינם ראויים למאכל בהמה].

ובספר תהלה לדוד (סי' שח ס"ק לד) כתב שכל היתר זה הוא דווקא בהנחת פת שהוא דבר חשוב, ואמרינן דהקליפות בטלות אגב הפת, והוכיח כן מדברי התוס' בסוגיין (ד"ה ופת) שהקשו אמאי אין לשולחן דין בסיס לדבר האסור שנמצאים עליו הקליפות, ותירצו ג' תירוצים: א. שלא מתכוין שישאר שם כל היום [ואין בסיס לחצי שבת]. ב. שיש על השולחן גם דברי מאכל והוי בסיס לדבר האסור ודבר המותר. ג. דלא איכפת ליה היאך יפלו העצמות. ולפי התירוץ השני שמבואר שהיה שם שאר אוכלים מדוע לא התירו רק

לבהמה וכדומה, שהותר בשבת[לו]. ג. נולד שאינו גמור, כגון כלי שנשבר ואינו עושה כעין מלאכתו הראשונה נחלקו בו הפוסקים אם יש בו דין נולד[לא], אבל אם עדיין עושה כעין מלאכתו הראשונה וכיוצא בזה[לב] לכל הדיעות אין דין נולד לא בשבת ולא ביו"ט לכו"ע, [וכפי שיתבאר בעז"ה לקמן דף לב:].

לגבי דיני המוקצה ונולד ביום טוב, נחלקו הפוסקים האם יש להחמיר בהם יותר מדיני המוקצה בשבת[לג], או שמא דינם שווה לשבת והאסור בשבת אסור ביו"ט[לד] והמותר בשבת מותר ביו"ט[לה], ולהלכה דעת השו"ע (סי' תצה ס"ד) דבין מוקצה ובין נולד [דהיינו סוג נולד השני] אסורים ביו"ט, ודעת הרמ"א (שם) דמוקצה מותר ונולד אסור.

ניקוי השולחן מעצמות וקליפות

עצמות גרעינים וקליפות שנותרו על השולחן לאחר האכילה בשבת וראויים למאכל כלבים ובהמה, ומצוים במקומו[לו], וכן פרורי פת פחות מכזית מותר לטלטלם ולהעבירם מעל גבי השלחן. היתר זה אינו אלא בשבת, אולם ביום טוב בין לדעת השו"ע ובין לדעת הרמ"א אסור לטלטלם

בשם שבולי הלקט דגשם היורד בשבת ויו"ט מותר לרחוץ בו ולשתותו, וכן פסק המשנ"ב סי' שלח סק"ל בפשיטות דאינו לא מוקצה ולא נולד (וממילא גם ביו"ט הגשם מותר לכו"ע), וכן פסק הגרמ"פ (ספר הל' שבת הלכות דש הערה ג[ל]), ועי' שלמ"י פי"ג הערה י"ט. כמו כן יש להעיר מדברי הבה"ל סי' שח ס"ו ד"ה לשום, שכתב דנכרי שעשה כלי בשבת חשיב נולד ואסור לטלטל למאן דאסר נולד בשבת (ולהלן יתבאר דדעת הרמ"א להחמיר נולד בשבת ולפסור ביו"ט), ומשמע דלמאן דלית ליה נולד לא והרי כלי הוא דבר נולד גמור ואולי יש לחלק דמ"מ העץ שממנו נעשה הכלי היה קיים בעולם ורק שינה את צורתו וחשיב נולד כדרגה ב' דלהלן. [ל] **כמבואר** בפוסקים סי' שח ס"ז ותצ"ה ס"ד במשנ"ב ס"ק יז, ועוד מקומות וכפי שיתבאר להלן. [לא] **לגבי כלי** שנשבר ואי אפשר להשתמש בו רק בשימוש חדש כגון לכסות בו כלי אחר [והיינו 'שאין עושה כעין מלאכתו הראשונה'] דעת המג"א דחשיב נולד וכן פסק השו"ע הרב סי' שח ותצ"ה ס"ד, אולם שאר אחרונים חלקו ע"ז וס"ל דלא חשיב נולד וכמ"ש הביאור הלכה סי' שח ס"ו ד"ה לשום. [לב] **והיינו** אף לשיטת המג"א דלעיל וכמבואר גם בשו"ע הרב סי' תצה סי"ג. [לג] **מאחר** ויו"ט מותר במקצת מלאכה שמא יבואו לזלזל במלאכות האסורות, כמבואר בגמ' בסוגיין והובא במשנ"ב סי' תצה סקט"ו [ועי' שמירת ש"כ פכ"א הערה א' בהסבר הגרשז"א זצ"ל על קושית הבית יעקב (כתובות ז:) דהרי גזירת מוקצה משום הוצאה היא והרי הוצאה מלאכה המותרת ביו"ט היא ע"ש במש"כ לבאר בזה]. [לד] **חוץ** מטלטול מוקצה שהוא צורך אוכל נפש עצמו ולא מכשיריו וכמבואר בכמה ענינים ויתבאר בהמשך המסכת בעז"ה. [לה] **יש** בדבר זה ד' שיטות עיקריות בדברי הראשונים א. שיטת השאילתות (פרשת שלח סי' קכח לפי גירסת הטור בשאילתות) והרי"ף (ריש המפקת) והרמב"ם בעל המאור רמב"ן ורשב"א דאע"ג דבשבת הלכה כרבי שמעון דאין איסור מוקצה, אבל ביו"ט אסור בין מוקצה ובין נולד שלא יבואו לזלזל בקדושת יו"ט. ב. שיטת רבינו חננאל ובעל העיטור דהלכה כרבי שמעון במוקצה גם ביו"ט חוץ ממוקצה מחמת איסור וכן יש איסור נולד. ג. שיטת בה"ג (הלכות יו"ט) ורבינו תם דמוקצה מותר ונולד אסור. ד. שיטת רש"י (דף לג ע"ב ד"ה והלכתא) ור"י וכן היא שיטת השאילתות לדעת המרדכי וראבי"ה והאגודה דהלכה כרבי שמעון בין במוקצה ובין בנולד. והובאו הדברים בטור סי' תצה ובב"י שם. [והרמ"א שם ס"ד כתב דיש אוסרים נולד גם בשבת, והמג"א שם תמה עליו דהרי יש מתירים ביו"ט גם מוקצה וגם נולד, ובגליון השו"ע שם הובא הגה' מהרש"ך דכוונת הרמ"א לנולד כעצמות וקליפין שאינם ראויים גם למאכל בהמה אולם מדברי המג"א סי' שח סקמ"ט ושעה"צ סקצ"ג מבואר דלהני שיטות יש להחמיר בנולד גם בשבת וגם בעצמות הראויים למאכל בהמה]. [לו] **שו"ע** סי' שח סכ"ז וסכ"ט. ואם מצוי בע"ח הפקר שאינם ברשות אף אדם נחלקו גדולי הדור אם מותר לטלטלם, עי' שלמ"י פ"ז ס"ה שהביא להחמיר ובקונטרס בסופו מהגרח"פ סי' לג כתב להתיר ע"ש. [לז] **משנ"ב** (סי' תצה ס"ק יז) ושעה"צ (סי' ז"ת ס"ק נ"ג) דבכה"ג יש בו משום נולד, אלא דבשבת נולד מותר אבל ביו"ט קיי"ל להחמיר וכדלעיל. [לח] עי' משנ"ב ס"ק קיט שאם מצוי אצל עשירים ולא מצוי אצל רוב בני אדם לא נחשב מצוי ואסור בטלטול. [לט] **והטעם** בזה דבכה"ג לא נחשב מוכן לכלבים ובהמה, וממילא במקומותינו בערים הגדולות שאין מצויין בהמות וכלבים אסורים בטלטול וכן הוא בשלמ"י פ"ז הערה ו'. [מ] **ואין** השולחן נעשה בסיס לדבר האסור משום דלא היו העצמות עליו בבין השמשות, כמבואר בתוס' ד"ה ובית הלל, והובא להלכה במג"א (סי' שח ס"ק ט) וכן מבואר בכמה מקומות בדברי הפוסקים (עי' סי' רסה נמג"ת סק"ג ומ"ק יל). [מא] **ביאור** הלכה סי' שח סכ"ז ד"ה מנער. [מב] **שו"ע** סי' שח סכ"ז ובמשנ"ב שם וכן מוכח דעת החת"ס להתיר ע"י הנחת פת. [מג] **שו"ע** שם. [מד] **משנ"ב** סי' שח ס"ק קי"ד. [מה] **הערת** הגרשז"א בששכ"ח ס"ג על פ"כ הערה פ"ב דאע"פ שיש שמרקחים את קליפות התפוזים מ"מ כ"ז דווקא כאשר דעתו לרוקחן אבל אם דעתו לזורקם דינם כקליפות שאינם ראויים. [מו] **כן** הוא שיטת הט"ז הפמ"ג והמשנ"ב סי' שח ס"ק קט"ו. [מז] **כן** הוא שיטת השו"ע הרב שם סעיף ס' והחזו"א סי' מז סקי"ד ועי' שו"ת אז נדברו ח"ט סי' לג דאע"ג דלכתחילה החמיר כדעת הגר"ז והחזו"א מ"מ במקום שהוא ספק גרף של רעי כתב להתיר לגרור הפסולת ע"י סכין וכדו'. [מח] **דבכה"ג** הו"ל כגרף של רעי דמותר לטלטלו, משנ"ב שם ס"ק קט"ו. ועי' שו"ת תשורת ש"י תנינא סי' קפו שהמליץ על מה שנהגו להקל לטלטל את העצמות והקליפות מע"ג השולחן דכיון דמאוסים הם הו"ל כגרף של רעי ע"ש שהביא דכן הוא המנהג מזמן השלטה"ג ע"ש. ובעניין הגדרת גרף של רעי, לא שייך ליתן שיעור, אלא תלוי לפי האדם. וכן תלוי באם הפסולת מפוזרת, דאז הו"ל מאוס יותר ומותר לטלטלו, משא"כ אם הוא במקום אחד דלא הו"ל כ"כ מאוס, אז אין בו היתר לרוב האנשים. אבל אם הוא איסטניס מותר, כ"כ בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ה סימן כא. [מט] **בחידושי** מהרמ"ז אשכנזי (נדפס בסוף המשמיות ע"פ פירושים) על התוס' יו"ט לקמן פ"ה משנה ב' כתב בפשיטות בתחילה דאין בו איסור מוקצה אולם סיים בזה "ואני מסופק בדין זה ולא מצאתי כעת מקום גילוי מזה" וע"ש שהביא ראיה לאיסור ובשו"ת האלף לך שלמה (סו"ס סי' שלנג) כתב להחמיר וכן כתב בפשיטות לאיסור האור שמח (פ"ג משנת ה"ט), וכן בשו"ת זית רענן ח"ב סי' ז נוטה לומר דיש להחמיר וכן בשו"ת בית יצחק (מהע"ז סי' נג אות ה-ז) נסתפק בזה ונראה מדבריו שנוטה להחמיר [ועי' מה שדחה דבריו במנחת הגרשוני (חלק שמיני הלכות אות ה)], וכן הוכיח בשו"ת שואל ומשיב (תניינא ח' ס"ת) לאסור [אמנם בשו"ת שלו שנדפס בסוף ספר ים התלמוד דף ע"ב מדפי הספר, וציינו שם בתשובה בשו"מ, כתב שדינו כשבת ע"פ דעת הישועות יעקב ע"ש] וכן הוסיף לאסור בתנינא ח"ג סי' יד וכן העלה בשו"ת ישועות מלכו (להגר"י מקוטנא) תאהע"ז סי' יא (דף ל"ב טור ב' בתשו"ה ובעיקר), וכן מוכח דעת הדמשק אליעזר (על ביאור הגר"ז סי' מקפח ס"ה לגבי טלטול שופר בר"ה שחל בשבת ע"ש), אולם בשו"ת רב פעלים ח"א או"ח סי' ל ושו"ת פרי השדה ח"ג סי' קנב אות ב' ומטעמי יצחק (מ"ו סי' כה בתרוכה) כתבו שדין יו"ט שחל בשבת כדין שבת. [ועי' בסה"ז להגר"ח שמואלביץ עמ' ש"ל העתק כת"י של בעל ההפלאה שנסתפק גם בזה ולא העלה דבר ברור]. [נ] **דאם** נתלשו בשבת הרי הם מוקצה, משנ"ב סי' שכד סקט"ז. [נא] **ולדעת** השו"ע אף אם היתה בריאה מערב שבת חשיב מוכן לכלבים, והא"ר והגר"א מפקפקין בזה, אולם אם היתה חולה קצת מערב שבת מותר לכו"ע, משנ"ב סי' שכד סקי"ז ובשעה"צ סקט"ז. [נב] **ובהמות** מותר ליתן להם לאכל רק כשמזונותיו עליו ולגבי כלבים מבואר במג"א סק"ז דמותר ליתן לפניו אפילו כשאין מזונותיו עליו כיון דיש בזה קצת מצוה לתת לו מזונות וכן פסק השו"ע הרב שם ס"ז. [נג] **משום** טירחא, שו"ע שם ובמשנ"ב סקט"ו וסקי"ח. [נד] **דהו"ל** מוקצה מחמת חסרון כיס, ולכן אסור לטלטלם גם לצורך גופו ומקומו בין לדעת השו"ע ובין לדעת הרמ"א שהובא (לעיל ב:). [נה] **כך** פי' המשנ"ב סק"ב דין דקורה שנשברה. [נו] **רמב"ם** יו"ט פ"ב הי"ב, ושו"ע סי' תקא ס"א ובמשנ"ב שם, ולכן גם לדעת הרמ"א אסור לבקוע מקורה שנשברה

שנשאר דבוק עליו חלק מבשר הפרי[מז], מותר לטלטלם אפילו שדעתו לזורקן לאשפה, אולם קליפות תפוזים וכד' אם בדעתו לזורקן לאשפה נחשבים למוקצה ואסורים בטלטול ודינם כדלעיל[מה].

מותר לנקות ולהעביר את העצמות והקליפות גם כשאינם ראויים לאכילה אם הוא זקוק להשתמש בשולחן, אם עושה זאת ע"י שגוררם בסכין וכד' מעל השולחן וזורקם לרצפה[מו], ויש מחמירין בזה[מז], כמו כן כאשר העצמות והקליפות הינם רבים ונמאסים מותר לטלטלם ולזורקם לאשפה[מח].

מוקצה ונולד ביו"ט שחל להיות בשבת

ביום טוב שחל להיות בשבת נחלקו הפוסקים בדיני המוקצה והנולד שבו, דעת רוב הפוסקים דדינו כיום טוב ואסור במוקצה ונולד (לדיעות המפקפקים), ויש אומרים שדינו כשבת ומותר במוקצה ונולד שהותר בשבת[מט].

הכנת מאכלים לבהמה

מותר לחתוך מאכלים קשים כדלועין וכדו' [שנתלשו מערב שבת][נ] לבהמותיו, וכן מותר לחתוך בהמה אפילו כשנתנבלה ביום השבת[נא] לפני הכלבים[נב], ויזהר שלא לחתוך את דברי המאכל הנ"ל בחיתוך דק דק, אלא אם כן הבהמה או הכלב אוכלים את זה מיד לאחר החיתוך. אולם מאכלים רכים שהבהמה יכולה לאכל שלא ע"י הדחק, גם כאשר לא יחתכו להם אסור לחתוך אפילו כאשר עי"ז יאכלו את האוכל יותר טוב, וגם כאשר אינו חותך דק דק[נג].

ב:

ביקוע עצים ביום טוב

עצים שעומדים לבנות מהם, אסור לבקע אותם ביום טוב, כדי להסיק בהם את התנור לצורך הסקה או בישול, משום שנחשבים למוקצה[נד].

כמו כן קורה שהיתה תקועה בבנין[נה] שנשברה מאליה ביום טוב [והיתה רעועה כבר בערב יום טוב] ושוב אינה עומדת לבניה, אסור לבוקעה, משום איסור נולד[נו]. [שאר דיני ביקוע עצים מקורה שנשברה מערב יו"ט ומעצים העומדים לכך יתבאר לקמן דף לא].

הכנה מיום טוב לשבת

אסור לאפות או לבשל או לשחוט ביום

פניני הלכה

'לנער' את הטבלה, הרי היה אפשר לטלטל את הטבלה עד שינער את הקליפות היכן שירצה אלא מוכח שרק בהנחת פת בטלים הקליפות. וכן מבואר בדברי הרא"ש שהביא המג"א (סי' שח ס"ק נח, וכפי שהוכיח שם המהלה לדוד), וכן העלה המנחת יצחק (שו"ת סי' קכה).

ובשו"ת אז נדברו (ח"ו סי' נח) דחה דבריו וכתב דאין חילוק בדבר ויכולים להניח בין פת ובין דבר מאכל אחר, ומה שהביא המג"א תי' זה של התוס' לא משום שסובר כמותם שהרי תירוץ זה של תוס' הוא רק אם נאמר שיש בסיס לחצי שבת, אבל לפי מה שמסיק המג"א עצמו שאין בסיס לחצי שבת אין צורך בתירוץ זה. ועי' בחי' הרש"ש על התוס' הנ"ל, שכתב דכוונת דבריהם הוא שמדובר שבשעת הנחת הפסולת היה כבר אוכל ע"ג השולחן, ולכן לא נעשה בסיס לדבר האסור, אלא שאחרי כן הורידו את דברי האוכל ולכן אין היתר רק לנער, אבל אם כבר האוכל עדיין ע"ג השולחן אפשר לטלטל את הטבלה ואין צריך לנער דווקא במקומו. (ועיין בשו"ת מגרות משה או"ח ח"ה סי' כח אות יד)

ובשו"ת באר משה (ח"ו סי' מז) כתב שבסעודות כגון סעודת 'שלום זכר' יש לכתחילה להקפיד לקנות מיני מאכל קלופים, אולם במקרה וקשה עליו הדבר, יעשה את העצה שכתב החת"ס.

ב:

לחם משנה ביום טוב וכשחל בערב שבת

בתוס' (ד"ה והיה) הביאו שהמדרשים נחלקו אם ירד מן ביו"ט או שירד מערב יו"ט לחם משנה. וכתבו להוכיח מהסוגיא כאן שלא היה יורד מן ביו"ט ולכן אמר להם משה 'והכינו את אשר יביאו' ביום שישי ומזה למדנו שסעודה הצריכה הכנה רק יום חול מכין לשבת וא"כ מוכח שבזמן שהיו ישראל במדבר לא היה יורד מן ביום טוב שהרי היו צריכים להכינו [דכתיב 'את אשר תאפו אפו וכו'], מאידך יש מדרש שאמרו בו על הפסוק (בראשית פ' ג) 'ויברך וכו' ויקדש אותו' ברכו במן וקדשו במן, ומשמע דרק את יום השבת בירך הקב"ה במן שהיה יורד לכבוד שבת לחם משנה, ומזה מוכח שביו"ט לא, ירד ועיין שו"ת משיב דבר (מ"ו סי' נ) שרצה לומר שתלוי במחלוקת רבה ורב חסדא אם אמרינן הואיל או לא, דלרבה דאמרינן 'הואיל' לא ירד מן ביו"ט, שהרי הוצרכו לאפות ולבשל לשבת ובמדבר לא היה להם אורחים ולא אמרינן הואיל, ויש איסור תורה להכין, ולא מועיל עירובי תבשילין, אבל לרב חסדא שמן התורה צרכי שבת נעשים ביו"ט, א"כ ירד להם המן ביו"ט ובשלוהו ביו"ט לצורך שבת.

ועי"פ דברי התוס' דנו הפוסקים אם יש חיוב לחם משנה ביו"ט, אולם למעשה נקטו הפוסקים (משנ"ב סי' רעד סק"מ) והוא מדברי הא"ר (שם) בשם האגודה והאבודרהם, וכן מבואר בשו"ע (סי' תפג ס"ד) שלוקחים ג' מצות לליל הסדר כדי שמתוכם יהיו ב' מצות שלימות ללחם משנה.

והנודע ביהודה חקר על יו"ט שחל להיות בערב שבת אם צריך להניח ג' חלות על השולחן, שלפי הדעות שלא ירד מן ביו"ט, א"כ הוצרך לרדת בערב יו"ט ג' לחמים לצורך יו"ט ולצורך שבת. ותמה שלהלכה קיי"ל דצריך רק לחם משנה ביו"ט. ובשו"ת בנין שלמה (ח"ו סי' יט) האריך בדבר, וכתב שצריך לבאר שגם כשחל יו"ט בערב שבת לא ירד בערב יו"ט יותר מלחם משנה, אלא שבלחם משנה של ערב יו"ט נעשה נס והספיק להם גם ליו"ט וגם לשבת.

טוב לצורך מחר, בין אם מחר הוא יום חול ואפילו אם הוא יום שבת, שגם צורכי הכנת השבת אסורים לעשותם ביו"ט לצורך יום השבת[נז].

אלא שלצורך שבת התירו חכמים להכין את צרכי השבת ע"י הנחת עירוב תבשילין בערב יו"ט, אך דבר זה אינו מתיר רק לעשית מלאכה ובישול ואפיה וכד' לצורך השבת. אבל דבר חדש שלא היה קודם לכן ונוצר ביו"ט אסור בשבת שאחר יו"ט גם כשהניח עירוב תבשילין[נח].

אה"ח 19/06/2018
אוצר החכמה

ביצה שנולדה בשבת

ולכן יום טוב שחל להיות בערב שבת, ונולדה ביצה בשבת שלאחריו, אסורה באכילה מן התורה, וגזרו חכמים בכל ביצה שנולדה בכל שבת מימות השנה, שתהיה אסורה באכילה[נט] ובטלטול[ס]. משום ביצה שנולדה בשבת שאחר יום טוב[סא]. ויש להזהר שלא לגעת בה כלל[סב].

פירות שנשרו מהאילן בשבת

פירות שנשרו מאליהם[סג] בשבת או ביו"ט[סד] מהאילן, וגם כאשר הדבר רק ספק שמא נשרו בשבת או שמא נשרו מבעוד יום[סה], וכן זרעים וירקות שמצאם בגינה, אסורים בטלטול ובאכילה[סו], ואם נתערבו בפירות אחרים, כל תערובת הפירות אסורה[סז].

איסור זה הוא בין אם הפירות היו דומיא דביצה שנולדה. [סו] **שו"ע** סי' תקטו ס"ג ובמשנ"ב סק"ו, וטעם הדבר מבואר בתוס' (ג.) ד"ה גזירה שהוא משום ב' טעמים א' שמא יעלה ויתלוש ב' משום מוקצה שבבין השמשות היה מחובר, ונפ"מ שגם בתולשו נכרי שיהיה אסור [דכיון דבנכרי אין חסרון של מוקצה וכדלהלן]. והסיבה שגזרו בזה יותר משאר מלאכות ביו"ט, משום דהואיל ויכול בקל לתולשו ואדם מתאוה להם ובעודו בכפו יבלענו. והובאו ב' הטעמים במג"א (סי' שכב סק"ג) וע"ש בפמ"ג וכן הוא במשנ"ב שם ובסי' תקטו ס"ק כ"ג. וברש"י מבואר שעיקר טעם איסור פירות הנושרים הוא בשבת וכתב הצל"ח דמשו"כ גזרו גם ביו"ט ובזה מיושב קושית הפר"ח (סי' תצח ס"ק ג) מדוע גזרו ביו"ט על פירות הנושרים דהרי קצירה לצורך אוכל נפש לכמה דיעות אינה אלא מדרבנן וא"כ הו"ל גזירה לגזירה ועפ"ז מיושב דעיקר הגזירה היתה בשבת וממילא גם יו"ט בכלל הגזירה. [סז] **דחשיב** דבר שיש לו מתירין אם לא יגיע לידי הפסד כגון שירקבו כמ"ש הפמ"ג סי' שכב משז"ז סק"ב. [סח] **מגן אבות** למהר"ם בנעט מלאכות יו"ט מלאכת קוצר. [סט] **בין** בוודאי ובין בספק ליקטן היום שו"ע סי' שכה ס"ה. [ע] **ועי'** עושה שלום (דף ק' טור ד') בענף שנתלש ערב יום טוב אם מותר לתלוש פירות מהענף ביום טוב. [עא] **והטעם** באיסור משום גזירה דפירות הנושרים דלא נטועים בארץ או באילן הנטוע בארץ, ובין כאשר הפירות נטועים בעציץ שאינו נקוב[עב].

כמו כן אם תלשן מהאילן או ליקטן גוי[עג] מתחת האילן בשבת[עד] ויו"ט לצורך עצמו, והביא מהם לישראל, אסורים בין באכילה ובין בטלטול בו ביום, אבל לערב מותר לאוכלם מיד[עה], ולא צריך להמתין לזמן שיכול לעשות הגוי שוב במוצ"ש [והיינו שיעור של 'בכדי שיעשו'][עו], [ויתבארו פרטי הדינים בזה לקמן דף כד:].

פת שאפה הגוי לעצמו

פת שאפה הגוי לעצמו בשבת ויו"ט, יש אוסרים את הפת לאכילה וטלטול באותו גרע תלשו הנכרי משנשרו בעצמם שאסור. [עב] **שו"ע** סי' שכה ס"ו. [עג] **שו"ע** סי' שכה ס"ד, והטעם בזה דגזרינן בזה דומיא דפירות הנושרים שאסרום באכילה שמא יאמר לנכרי שיאפה בשבילו דמידי דאכילה אדם להוט אחריו וכדלעיל, ועוד דחיישינן שמא בבין השמשות היתה העיסה עדיין קמח או בצק שאינו ראוי לאכילה וכיון דאתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולי יומא, ואפילו אם היו עדיין חיטים הראוים לכוס אותם מ"מ יש לאסור למאן דס"ל דנולד אסור אבל לפי משנ"ת לעיל דקיי"ל דנולד מותר אין לאסור מהטעם הנ"ל. (מסנ"ג ס"ק ט"ז וכשעה"ל ס"ק כ"ג). [עד] **מכיון** דהיה ביכולת הגוי לגמרו ס"ל דאין ע"ז שם מוקצה ונולד וכפי המבואר בתוס' שנתבאר לעיל דרק בפירות הנושרים יש לאסור משום דבקל יכול לתולשו. כן מבואר בב"י שם והובאו הדברים במשנ"ב שם ס"ק י"ז. ולכאורה משמע דס"ל דאין מוקצה ונולד בשל נכרים, ואמנם בסי' שי ס"ב כתב הרמ"א בשם י"א דאין מוקצה בשל נכרים וכן הוא בשו"ע סי' תצח סט"ו וסי' תצט ס"ג, אולם נולד חמיר ואסור גם בשל נכרים, כמ"ש המשנ"ב סי' שי ס"ק י"ב. [עה] **כגון** שגר במקום שאין שם יהודים כלל. [עו] **שו"ע** סי' שכה ס"ד. [עז] **משום** תולדה של דש, דחשיב מפרק את המשקה מהפרי (רמנ"ס פכ"ו משנת הי"ג). [עח] **ואם** רגילים לעשות מהם מיץ רק לצורך רפואה דינם כפירות יום[עט], ויש מתירים[פ]. ובשעת הדחק שאין לו ממי לשאול פת אחרת[פא] או במקום צורך מצוה כסעודת ברית מילה וכדו', יש לסמוך על המתירים[פב]. ויתבארו הדינים לקמן דף כד.

ג.

איסור סחיטה בשבת ויו"ט ומשקין שזבו

אסור מן התורה לסחוט זיתים וענבים בשבת[פג], וגזרו חכמים שלא לסחוט כל פרי שיש בני אדם שרגילים לסוחטו לעשות ממנו משקה, אולם פרי שאין רגילות לא באותו מקום ולא במקום אחר[פד] לסוחטם מותר לסוחטם[פה].

משקים שיצאו מעצמם מהפרי בשבת שאינם עומדים כלל לסחיטה שו"ע (סי' שכ ס"ו), ודעת הרמ"א דבדבר שאין רגילות לסוחטו ורק במקום ועיר אחת רגילים בכך אותו מקום אסור לסחוט ושאר מקומות מותר ואם דרך להוליך את המשקה למקום אחר כל המקומות אסורים, ולדעת המג"א גם אם רק במקום אחד רגילים לסחוט פרי מסוים ובכל העולם לא רגילים בכך אסור בכל העולם לסחוט פירות אלו, [וגם לשיטתו זהו דווקא באופן שאם היה הפרי מצוי בשאר המקומות היו ג"כ סוחטים אותו אבל אם פרי זה מצוי בכל מקום ורק במקום אחד סוחטים לשתות מימיו בטלה דעתם ומותר אף באותו מקום לסוחטו אולם הביאור הלכה (ד"ה ומקום) הכריע דבאותו מקום אסור לסחוט]. [פט] **שו"ע** או"ח סי' שכ ס"א, וע"ש במשנ"ב ס"ק ח ובביאור הלכה (ד"ה מותר) שהאריך להוכיח דדעת כמעט כל הראשונים דבכה"ג מותר אפילו סוחטם לשתות מימיהם וכדמוכח גם מהשו"ע שם (סעיף ו) שהתיר לכתחילה לסחוט לימונים לשתות מימיהם, והגם דהט"ז החמיר בסוחט לשתות מימיהם והתיר רק בסוחט לתקן מאכל וכשיטת רש"י, מ"מ כיון דדעת רוב הראשונים להתיר אין להחמיר רק במקום שנהגו להחמיר שלא לסחוט לעשית משקה מכל מיני הפירות אפילו מפירות שאין דרך כלל לסוחטם אך כל זה רק אם מתכוין לשתות את המשקה אבל אם סוחט מהם לטבל את המאכל מותר בפירות אלו גם במקום

פניני הלכה

נשים בחיוב שמחה ועונג ביו"ט

בשו"ת רע"א (מהדו"ק סי' ו וכהסמטות שם) כתב לדון באשה ששכחה להזכיר יעלה ויבוא בברכת המזון של יו"ט שאינה צריכה לחזור ולברך ברכת המזון, אע"פ שאם שכחה להזכיר 'רצה והחליצנו' בברכת המזון בשבת חייבת לחזור, כיון שבשבת אשה חייבת בכל מצוות עשה של השבת [בקידוש ועונג שבת], אבל ביו"ט אשה פטורה ממצות העשה של יו"ט [שהרי פטורה מן הסוכה ביו"ט וכן בשופר בראש השנה וכיו"ב] כיון שחשוב מצות עשה שהזמן גרמא. אמנם אשה שרוצה לצום בראש השנה מותר לה להכין צרכי החג לבעלה ובני ביתה אפילו לשיטות הסוברות שמי שצם בר"ה אסור להכין צרכי החג לאיש אחר, כיון דצריך לעשותו כולו לה', אולם אשה כיון שכבר קיבלו עליהם לקיים מצות עשה זו אינה יכולה להפטר משיעבוד שיש לה לבעלה.

והשדי חמד (מערכת יו"ט סי' ג אות ו) הביא קושיית בעל החשק שלמה על דברי הרע"א, שהרי מבואר בסוגיא דיש חילוק בין ביצה שנולדה ביו"ט שחל אחר השבת לבין ביצה שנולדה ביום חול אחר השבת, וכתב רש"י שטעם החילוק ביניהם שסעודת יו"ט יש בה חיוב, דכתיב 'והכינו' שיש מצוה להכין מבעוד יום, וכשהוכנה בשבת נחשב שבת מכין לחול. אבל סעודת חול כיון שאינה חשובה אין צריך להכינה, ולכן ביצה שנולדה ביום חול שאחר השבת לא נחשב ש'הוכנה' לצורך יום חול. והקשה החש"ש שלפי דברי הרע"א יוצא שביצה שנולדה ביו"ט, אחר השבת מותר לאשה לאוכלה שהרי אשה פטורה משמחת יו"ט ואינה צריכה להכין לעצמה סעודה, ואילו בדברי הפוסקים מוכח דלא חילקו בין אשה לשאר אנשים.

אמנם לפי מה שכתב המלאכת יו"ט (אות קטו) שגם לדיעות שאין מצות שמחה בראש השנה ולכן מותר לצום בר"ה, בכל זאת גזרו גם על ביצה שנולדה בר"ה, ומוכח שכשגזרו על ביצה גזרו בכל ענין, ולכן גם לאשה יש איסור באכילת ביצה שנולדה ביו"ט אפילו אם נאמר שפטורה משמחת יו"ט.

אמנם בגוף דברי הרע"א האריכו בזה האחרונים, ועי' שו"ת עמודי אור (סי' נג) שהוכיח מדברי הירושלמי והמכילתא דנשים חייבות במצות שמחה ביו"ט. וכן בשו"ת משכן בצלאל (ח"ו סי' קלמ) האריך להוכיח דיש מצות שמחה גם בנשים ע"ש. וכן בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ת ח"ג סי' נה) הביא את דברי הבשמים ראש שכתב דנשים פטורות משמחת יו"ט, והאריך לדחותו, והעלה שיש חיוב גם לנשים בשמחת יו"ט. וע"ע בשו"ת שאלות חיים (סי' ה) שהאריך להוכיח מדברי הרמב"ם (מגיה פ"ו ה"ו) שנקט לענין חיוב שמחה שיש חיוב לשמח את אשתו ובני ביתו ביו"ט, ושם כתב דהאיסור תענית ביו"ט הוא מדין שמחה ולא מדין עונג וכבוד, ולכן גם נשים חייבות בזה ואסורות להתענות, ע"ש.

ג.

הוצאת בקבוק קפוא שיופשר מאליו

בגמ' שבת (נא:) אמרו דאין מרסקין את השלג והברד בשבת, וכתבו הראשונים ג' סברות בדבר: שיטת רש"י דהאיסור הוא משום שדומה למלאכה שבורא מים מדבר גוש. והרמב"ם והר"ן כתבו דהסברא בזה משום 'משקין שזבו'. ובעל התרומות כתב דהאיסור הוא משום נולד שנהיה מאוכל משקה. והובאו דבריהם בב"י (סי' שכ). וכתבו הפוסקים דנפק"מ בין הרמב"ם לבעל התרומות הוא באופן שהדבר נפשר מאליו אם יש בזה איסור, דלדעת הרמב"ם מותר, ולדעת בעל התרומות אסור ורק באופן שמניח בתוך מים והמים שהופשרו מתערבים במים שכבר היו מותר. ולמעשה פסק השו"ע (שם סעיף ט) כשיטת הרמב"ם, והרמ"א הביא דברי בעל התרומות דיש להחמיר. אולם כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' מ) שכל מה שכתב בעל התרומות להחמיר הוא רק באופן שמניחו בחמה או כנגד האש שיופשר, כיון שעושה מעשה בידים להפשירו, אבל באופן שמניח בבית והמשקה נעשה וזב מאליו אין בזה איסור לא משום משקין שזבו ולא משום נולד.

ביצה חיה אוכל או משקה

יש בזה ב' נידונים א. אם מברכים עליה. ב. באיזה שיעור מברכים עליה.

הגר"ש קלוגר (שו"ת שמש מציע סי' נ) כתב שאין מברכים עליה כיון דלא נחשב אוכל כלל ונחשב שאינו ראוי לאכילה. אולם האור שמח (טומאת אוכלין פ"ח ה"ג) הוכיח מדברי הגמרא כאן שאמרו ד'אכלא דאיפרת הוא' דחשיב אוכל, וביותר כתב דמוכח מזה שלגמוע ביצה חיה שיעורו לאיסור ביוה"כ הוא כמאכל (נכלמפת) ולא כשתיה (נכניעית), שלגומעה חיה הוי דרך אכילתה. וכן הביא ראיה זו הדבר אליהו (למהר"ק קלנקין סי' נג), [וגם בחת"ס (שו"ת יו"ד סי' יט) כתב בארוכה שביצה חשיבא אוכל ע"ש], ועוד הוכיח הדבר אליהו מסוגיא דיומא (פ.) שביצה חשיבא אוכל בין חיה ובין מבושלת [דילפינן שם דטומאת אוכלים בכביצה, מדכתיב 'מכל האוכל אשר יאכל', אוכל הבא מחמת אוכל, ואיזה זה ביצת תרנגולת], ולכן נקט דשיעור אכילה בה הוא בכזית בכדי אכילת פרס ומברכים עליה.

וכן נקט למעשה המהרש"ם (שו"ת מ"ו סימן פח) שהגומע ביצה חיה, אע"פ שמבואר ביו"ד (סי' קיג סי"ד) ובט"ז (סק"ד) דאינו נאכל אלא ע"י דוחק גדול, ומזה הוכיח הגר"ש קלוגר שאין לברך כלל אם גומעה חיה, מכל מקום בתוס' שבת (קמג: ד"ה הלכה) כתבו שדרך לגומעה חיה ועומדת לכך, וכן הביא שם (הסמטות) מהמחזיק ברכה להחיד"א ז"ל שהביא מכת"י בשם רבני ירושלים שהאוכל חלמון ביצה חיה לצחצח הקול יברך עליו, אע"פ שאינו נהנה בטעם אכילתו כיון שהוא מזונו. וכן הכריע החזו"א (טהרות יוסי סי' ד סק"י) דביצה חיה נחשבת לאוכל ולא משקה.

וכן הוכיח בשו"ת בצל החכמה (ח"ג סימן קיח אות ג) מדברי הרשב"א (בילה ג. ד"ה ללהו), שכתב להקשות מדוע לדעת רבי יוחנן יש בה משום משקין שזבו, הרי מבואר בגמרא שמשקה הבא מאוכל לתוך אוכל חשיב אוכל, וא"כ ביצה ג"כ חשיבא כבא לאוכל, הרי לן דחשיב אוכל.

וע"פ זה דן שם שמי שבירך על היין והיתה לפניו גם ביצה חיה לגמוע, אפילו אם טרף את הביצה ועשאה כמשקה אינה נפטרת בברכת היין (ער' שו"ע או"ח סי' רח סעיף טז דהמברך על היין פוטר מיס ושאר משקין שדעתו לשתות).

אולם בשו"ת חסד יהושע (תליתאי סי' ד) מביא מהישועות יעקב (סי' מקה סק"ו ד"ה והנה), שהטעם שאמרו בסוגיין דביצה הוי אוכלא משום ראוי לצלותה ביו"ט, וכתב שם בפירוש שביצה כשאוכלה חיה הוי משקה ורק בביצה מבושלת הוי אוכל. וכן נקט הצפנת פענח (שו"ת סי' יא) וההרי בשמים (ח"ג סוף סי' ענג), ועי' עוד מה שהאריך בכל הנ"ל בשו"ת דברי שלמה (ח"ג סי' קפד).

ויו"ט: גזרו חכמים שפירות האסורים מן התורה שנסחטו מאליהם, כגון ענבים שהיו בקערה ויצא מהם מיץ שלא לשתותם בשבת, גזירה שלא יבוא לסוחטם בידים. וכמו כן גם פירות שאיסור הסחיטה בהם הוא רק מדרבנן ולקחם[פ] על דעת לסוחטם ויצאו מהם משקין מאליהם אסורים בשתיה[פא].

אם לקחם על דעת לאוכלם, ויצא מהם מיץ מותר לשתות את המיץ בשבת, ולכן האוכל פירות בכף בשבת מותר לשתות את המיץ שיוצא דרך אגב באכילת הפירות, וכמו כן החותך פירות לצורך עשית 'סלט' של פירות, ובדרך חיתוכו או מחמת ששהו יחד חתוכים בכלי יצא מהם מיץ מותר לאכול ולשתות את המיץ בשבת[פב].

הניח ענבים בתוך קערה שהיה בה כבר יין, ונתבקעו הענבים בשבת ונתערב המיץ שלהם עם היין שכבר היה שם קודם השבת, מותר לשתות את כל התערובת[פג].

אף על פי שביו"ט, איסור סחיטה אפילו בזיתים וענבים [לדעת רוב הפוסקים] אינו אלא מדרבנן, דין משקין שזבו מהם שווה לדינם בשבת[פד], וכפי שנתבאר.

חליבה בשבת ויו"ט[פה]

חליבה בשבת: אסור לחלוב את הבהמה בשבת משום איסור 'דש'[פו], ואיסור זה הוא מן התורה[פז], ונהגו להקל לחלוב את הבהמות משום צער בעלי חיים, אך אין לעשות כן רק ע"י נכרי[פח], ומ"מ החלב שנחלב בשבת אפילו ע"י גוי אסור בין בשתיה ובין בטלטול, ואפילו אם חלבו את החלב לתוך אוכל[פט] אסור לאוכלו משום מוקצה[צ].

חלב שנחלב בהיתר ע"י נכרי בשבת כפי שנתבאר, מותר ליהנות ממנו לאחר השבת, ויש אומרים שצריך לתת תמורתו לאחר השבת לגוי דבר מועט (כתפוח וכדו'[צא]), שיראה כמוכר לישראל את החלב, ונהגו להקל להשתמש [לאחר שבת] בחלב שחלבו הנכרי גם בלא לתת דבר תמורתו, וגם משרת ועובדת בית נכריה הנמצאת באופן קבוע אצל הישראל מותרים לחלוב בשבת במקום צער בעלי חיים[צב]. במקום שאין שם גוי אסור לחלוב ע"י ישראל גם במקום צער ואף אם ימותו הפרות[צג] ויש שהתירו לחלוב ע"י נכרי כשהחלב שנחלב הולך לאיבוד[צד].

חליבה ביו"ט: בהמה שמגדלים אותה לצורך חליבתה, או בשביל שתלד וולדות אין לחולבה ביום טוב[צה]. אולם בהמה העומדת להישחט מותר[צו] לחלוב אותה לכתחילה לתוך קדירה שיש בה אוכל[צז].

ובשעת הדחק[צח] יש אומרים שמותר לחלוב ע"י נכרי גם בהמה שעומדת לחליבה או לגדל וולדות כשחולב לתוך אוכלין[צט], ובהמת נכרי שחלבה הנכרי לצורכו אם חלב לתוך אוכלין מותר החלב עם האוכל באכילה גם מבהמה העומדת לחליבה וגם שלא בשעת הדחק [ובתנאי שישראל יעמוד ויראה את החליבה[ק]]. ובמקום שאין נכרי אסור ליהודי לחלוב את הפרות גם במקום צער, אלא אם כן חולב ע"ג קרקע שהחלב הולך לאיבוד וכדלעיל[קא].

חלב שנחלב לתוך כלי ריק או כלי שהיה בו מעט אוכל ולא נבלע החלב בתוכו אפילו נעשתה החליבה ע"י נכרי אסור לאוכלו ולטלטלו ביו"ט, בין אם בהמה זו עומדת לחליבה ובין כשעומדת לאכילה[קב], איסור זה הוא בין בבהמת נכרי שחלבו לעצמו ובין בבהמת ישראל שחלבו הנכרי[קג].

ביצה שנולדה ביו"ט ראשון דינה ביו"ט שני

ביצה שנולדה ביו"ט ראשון מותרת באכילה ביו"ט שני של גלויות [מליל יו"ט], חוץ מב' ימים טובים של ראש השנה שביצה שנולדה ביום ראשון של ר"ה אסורה באכילה וטלטול גם ביום שני של ר"ה וכדלהלן דף ד[קד].

אולם ביצה שנולדה ביו"ט שני של גלויות שחל להיות בערב שבת אסורה בשבת[קה].

חל ב' ימים של יום טוב לאחר השבת [בימים א' וב'] ונולדה הביצה בשבת מותרת ביו"ט שני של גלויות אבל אם חל יו"ט שני ביום שבת ונולדה ביום שישי או כשחל יו"ט שני ביום ראשון אסורה בשני הימים[קו].

ג:

טלטול מוקצה כשנמצא בידו

כלי שמלאכתו לאיסור שהוצרך לטלטלו לצורך גופו, וסיים את השימוש אתו או שהוצרך למקום שמונח בו כעת ונטלו ממקומו, מותר לטלטלו ולהניחו במקום שירצה, ואינו צריך להניחו מיד מידו. ובאחרונים הכריעו דכל זה דווקא בכלי שמלאכתו לאיסור ולא בשאר מוקצה שהתחיל לטלטלו בטעות, ובמקום הפסד יש מקום להקל להמשיך לטלטל את המוקצה למקום שלא ייפסד[קז].

דיני הביצה שנולדה בשבת או ביו"ט

ביצה שנולדה בשבת או ביו"ט אסורה

שנהגו להחמיר. [פ] או תלשן מערב שבת על דעת לסוחטן. [פא] גזירה אטו סחיטת זיתים וענבים (מג"א ס' שכ סק"ה). [פב] שו"ת קנין תורה בהלכה ח"ו סי' יח. שש"כ פ"ה סעיף יב, וע"ש הערה מב בטעם הדבר דהו"ל סחיטה דרבנן כלאחר יד ואינו מתכוין. [פג] שו"ע שם ס"ב והטעם בזה משום דהוי נולד בתערובת [והיינו דבר שמעולם לא היה ניכר בפני עצמו אלא מיד כשנוצר היה מעורב עם דבר היתר] שמותר אפילו בדבר שיש לו מתירין ע"ש. וכתב בשו"ע הרב (ס"ד) שצריך שיהיה שישים ביין כנגד הענבים כדי שיתבטל, ובאגלי טל מלאכת דש ס"ק י"ז אות פ"ג הקשה סתירה בדבריו דכאן כתב דצריך ששים כנגדם, ואילו בסימן שה (ס"ב) לגבי חלב כתב דסגי ברוב, ומקור דברי השו"ע הוא מדברי המרדכי (שבת פ"ו סי' רנט) והקשו באחרונים סתירה מדברי המרדכי (חולין פ' הזרוע סי' תפג) שכתב דיבמה שרקקה דם חליצתה פסולה כיון שהדם לא מתבטל ברוק אפילו שנולד בתערובת ובצל"ח (פסחים לד:) הביא זאת בשם בנו הגרי"ע ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סי' נד ס"ה) הובאה תשובת הגר"י בזה לאחיו הגר"ש בארוכה ושם תשובת אחיו בזה, והנו"ב והפמ"ג (יו"ד סי' סט מ"ז ס"ק ל"ה) כתבו לבאר דיש חילוק בין אם קנה לעצמו שם בפנ"ע קודם שנתבטל כדם בתוך רוק לבין אם לעולם לא נולד אלא בתערובת כיין הנבקע מהענבים לתוך יין, ע"ש ובשו"ת חת"ס או"ח סי' קלח תירץ דיש חילוק בין מין במינו דאז אמרינן דבטל כגון ענבים ביין אבל מין בשאינן מינו כדם ברוק וכיו"ב לא אמרינן דעיקר הטעם דדבר שיש לו מתירין אסור הוא כשיטת הר"ן (וכפי שיתפאר בקמן דף ג ע"ב) דהוא משום דהוי כמין במינו ולא משום הטעם דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר ולכן במין בשאין מינו חזר דינו ככל דיני ביטול מן התורה ולכן אף בנולד בתערובת לא בטיל ע"ש והרבה מהאחרונים נקטו דהיכא דהאיסור וההיתר נולדו יחד בכה"ג לא מתבטל האיסור בהיתר ולכן רוק עם דם שנולדו יחד לא מתבטל הדם ברוק, עי' שו"ת מנחת שלמה ח"א סי' ס. [ועי"ע בדברי המרדכי במשנה למלך פ"א מהל' משכב ומושב הי"ד, ושו"ת רע"א תנינא סי' ק' ושו"ת באר יצחק או"ח סי' כו]. [פד] השו"ע סי' תצה ס"א פסק שמלאכת אוכל נפש שמקצירה ואילך אינה אסורה אלא מדרבנן וכדעת הרי"ף ודעימיה, ומ"מ לגבי גזירת משקין שזבו אסור בזיתים וענבים גם בזבו מאליהם ואף במקום שהכניסם לאכילה, ואמנם דעת הבה"ג והביאו היש"ש כאן, דבסחיטה מותר לצורך אוכל נפש, אולם כבר העיר המג"א (משבצות ס"ק ג) דמזה שאסרו ביו"ט לגמרי ולא אמרו שזה דווקא שלא לצורך אוכ"נ מוכח דאין חילוק ויש שהעירו מדברי הרשב"א (שבת קמג:) שהקשה למאן דס"ל דסחיטה ביו"ט מדרבנן אמאי אסרו משקין שזבו והרי הו"ל גזירה לגזירה ותירץ דהגזירה היתה משום שמא יסחוט בזמן שאינו ראוי כבר לאוכלו (קרוב לזה הסמ"ק דנכה"ג ליכא 'הוא'ל' וכפי שנתפאר לעיל דף ג ע"ב) ומוכח דהגזירה היתה משום זמן שלא לצורך אוכ"נ, אולם אין זה קושיא כלל על המג"א כיון דאמרו דגזרו בביצה והרי כל ביצה עומדת לאכילה וא"כ ודאי הוי צורך אוכ"נ ולכן אי"ז ראיה לסתור. [פה] בדברי הראשונים מצינו שחלב דומה לביצה באיסורו בשבת ויו"ט, אלא שבשני דברים חלוק הוא מביצה א' באיסור הכנה שבביצה נוסף בה איסור משום הכנה [כשחל שבת אחר יו"ט או להיפך וכדלעיל שדעת רוב הראשונים שהלכה כרבה דאיסור הכנה מדאורייתא], וזה שייך רק בביצה שאמרו בגמ' 'דמאתמול קא גמרה לה' וזה לא שייך בחלב, ב' ביצה חשוב 'אוכל' וחלב חשוב 'משקה' אולם אם החלב מיד אחר ביאתו לעולם נהפך לאוכל דינו כאוכל וכפי שיתבאר, ובדבר אחד שווים שבשניהם גזרו חכמים משום משקין שזבו [בביצה נוסף על איסור הכנה וכפי שיתבאר, ובחלב רק משום 'משקין שזבו'] מלבד זאת יש בשניהם איסור מוקצה מחמת איסור שחיטה בשבת, שכיון שבאו מדבר האסור בשחיטה בשבת אסור גם היוצא מהם, ונפ"מ בזה כשגוי חלב או הביא ביצים בשבת דמשום איסור הכנה יש דיש איסור הכנה ונולד בנכרי וכמבואר בשו"ע סי' תקיג ס"ו [ובשבת שאחר יו"ט הוא אסור מן התורה כמבואר שם במג"א ובמשנ"ב], אבל בחלב שאין בו איסור הכנה לא שייך איסור זה, ויש רק איסור משום אמירה לעכו"ם, וזה התירו במקום צער בעלי חיים וכפי שיתבאר, וכמו כן יש איסור על החלב משום איסור של 'משקין שזבו' שנתבאר בסוגיין. [פו] כך היא שיטת הרמב"ם (פ"ט משנה ה"ז) ויש בזה כמה דיעות בראשונים חולב משום מאי חייב. [פז] כך היא שיטת הרמב"ם שם [ויש בזה כמה דיעות בראשונים מה סיבת החיוב בחולב עי' שביתת השבת מלאכת דש באר רחובות ס"ק סח שהאריך בזה לבאר כל השיטות וע"ש שסיים שלהלכה אין לנו אלא דברי הרמב"ם שאינו חייב אלא משום דש], ואמנם יש מהראשונים שסברו דחיוב דחולב אינו אלא מדרבנן, [עי' תוס' שבת צה. ד"ה החולב וברמב"ן שבת קמד:] ומ"מ חלב של בהמת ישראל שחלבו נכרי אסור גם משום משקין שזבו שיש בזה גם משום גזירה שמא יסחוט וגם משום מוקצה כיון דהבהמה אסורה בשחיטה בשבת וכדלעיל (ג:) בדין פירות הנושרים, ואולם אם חלבו לתוך קדירה יתבאר בהמשך. [פח] שו"ע סי' שה ס"כ. [פט] דבכה"ג אין בו משום איסור תורה ורק מדרבנן אסור (משנ"ב סי' שה סקע"ח). [צ] שו"ע שם והטעם עי' במשנ"ב שם סקע"א וסקע"ב דהוא משום גזירת משקין שזבו. [צא] ואפילו אינו שוה פרוטה (פיתוח הלכה שם ד"ה דנכר). [צב] משנ"ב שם, וע"ש שהביא בשם המג"א שעדיף שיחלבו את החלב לתוך אוכל דבכה"ג הו"ל שבות דשבות ויש מהאחרונים שכתבו דבמקום שחולב לתוך דבר הפוסלו מיד לאכילה נמי אין בו רק משום שבות דשבות [צג] שלא מצינו שהתירו בפוסקים חליבה גמורה גם במקום שימותו הפרות, וכמבואר כ"ז ברמב"ם שם ובשו"ע שם, ובפוסקים דנו רבות בזמן הזה שבני ישראל המגדלים פרות הינם רבים ויש מקומות שא"א לעשות זאת ע"י נכרי כיצד ינהגו בדבר עי' שו"ת זכר יהוסף ח"ב סי' קא דבמקום דחק גדול יש להתיר חליבה ע"י קטן כשהחלב נשפך מיד על הקרקע והולך לאיבוד, [ובישכיל עבדי ח"ד סי' יט מחמיר גם בכה"ג וגם כשעושה ע"י קטן], אחיעזר ח"ג סי' לד [אם יש היתר חליבה לתוך אוכלים ע"י קטנים שאינם בנים של בעל הפרות], ובשו"ת מהר"ש (ענגיל מ"ד סי' עג) [אסר בכל אופן גם לא ע"י קטנים ע"ש בטעמו והובא ג"כ בשרידי אש ח"א סי' לה], ועי' חזו"א סי' לח שהאריך בחליבה ע"י מכונה כשהעריך את המורה שעות מבעוד יום, ושו"ת ישכיל עבדי ח"ג סי' יד ובשו"ת מנחת שלמה תנינא (סימן ל"ח) שהאריך בזה בכל צדדי הענין [וע"ע שו"ת אחיעזר ח"ד סי' ז ובתשובת החזו"א שם]. [צד] חזו"א (או"ח סי' נו סק"ד) בארוכה שבמקום הפסד יש לסמוך על שיטות הראשונים דאין איסור בהולך לאיבוד, אך יעו"ש שלכתחילה אין לסמוך ע"ז ויש לחלוב דווקא ע"י נכרי. [צה] כן היא שיטת רוב הפוסקים שפסקו כשיטת הרי"ף ועוד דבהמה העומדת לגדל וולדות יש בה משום מוקצה, וכן הוא פסק השו"ע (סק"ה ס"ק) שלא התיר אפילו לתוך הקדירה שיש בה אוכל רק בעומדת לאכילה. ואמנם המג"א סק"א כתב דכל זה הוא דווקא למ"ד דאית ליה מוקצה ביו"ט אבל למאן דלית ליה מוקצה מותר לחלוב מיגו דאי בעי שחיט לה, אולם כבר העירו על זה דהרי מלבד איסור מוקצה יש בזה גם משום איסור נולד דגם לדידן אסור ביו"ט, ואמנם בחולב לתוך אוכל לית ביה נולד דהרי מעיקרא אוכל והשתא אוכל מ"מ כתבו ההג"א והר"ן והובא ביש"ש והובא בשו"ע הרב (סי' תקה ונקו"ס סס סק"ט) דאף למאן דאית ליה מוקצה אסור בכה"ג משום נולד ע"ש, [ועי' שו"ת רע"א קמא סי' ה' שכתב דאין איסור נולד בחלב ע"ש בכל דבריו], ובט"ז (סק"ה סק"ט) רצה להתיר היכא דאין כוונתו לצורך עשית גבינות ובנשמת אדם תמה עליו דכל זה הוא דווקא לשיטת הראשונים דגם בשבת מותר לחלוב בהמה לתוך אוכלין משום סברא דאוכלא דאיפרת אבל לדידן דקיי"ל דאסור אין חילוק בין הולך לעשות בזה גבינה או לא ועי' להלן בהלכה בזה. ואיסור חליבה בשבת נתבאר לעיל שהוא משום איסור דש ועי' פר"ח סי' תצה שביאר אמאי גזרו בו גם ביו"ט וע"ע אפיקי ים ח"ב סי' ח"י אות א' שכתב לבאר דאע"פ דדש ביו"ט הוא איסור דרבנן וא"כ היה מקום להתיר בנכרי שחלב בהמת ישראל דהרי אין בזה גזירה דמשקין שזבו כיון שאי"ז רק גזירה לא אמרינן דחשיב גזירה לגזירה משום דשבת ויו"ט חדא גזירה היא. [צו] שו"ע סי' תקה ס"א. [צז] ובשו"ת זכרון יהוסף (מ"ד סי' ר) הביא שרב אחד רצה לאסור את החלב של בהמה למי שלא יכול לשוחטה משום שאין לו סכין לשחוט את הבהמה ונמצא במקום רחוק מישוב שיוכל להיות לו שוחט כיון דבכה"ג הוקצתה מאכילתה וע"ש שדחה דבריו דאין חילוק בזה ומותר גם באופן שאין לו אפשרות מחמת סיבה צדדית לשוחטה ע"ש וכן האריך להוכיח בשו"ת כרם שלמה או"ח סי' קב דליכא שום חילוק אם היה שוחט בתוך התחום או לא וע"ש במה שביאר בחילוק בין פירות שהיו חוץ לתחום דקיי"ל דאסורים כיון דהוקצו מהבעלים משא"כ כאן לשוחט עצמו אין איסור לשחוט אם יבוא ע"ש וכן מוכח להיתר בשו"ת רע"א קמא סי' ה' דכתב להוכיח כדברי השאג"א (סי' פט) דאפילו במקום שאין אורחין בתוך התחום שמותר לבשל ביו"ט לצורך שבת ע"י עירוב תבשילין אע"פ שכל ההיתר הוא משום 'הואיל ואי מקלעי אורחין' ע"ש בטעמו והו"ה בנדו"ד. [צח] עי' משנ"ב (שם סק"ד) שכתב "ונראה דבמקום מניעת שמחת יו"ט שאין לו מה יאכל כ"א מאכלי חלב יש לסמוך ע"ז להקל [ח"א] ויותר טוב אם אפשר לו לעשות החליבה לאוכלין ע"י עכו"ם", והטעם בזה כיון דלדעת הט"ז העיקר כדעת הבעל המאור אין איסור רק בעושה כן לגבינה ובמקום מניעת שמחת יו"ט יש לסמוך עליו בפרט דאין איסור חליבה ביו"ט מדאורייתא ובאמת דגם לדעת המג"א י"ל דשרי כיון דכתב דלמ"ד דלית ליה מוקצה מותר לחלוב גם בהמה שעומדת לחליבה דהרי אי בעי שחיט לה דאע"פ שהקצה מדעתו לחליבה מ"מ לית לן מוקצה דווקא באופן שדחייה בידים כדלעיל (דף ג' ע"ב) דומיא דגרוגרות וצימוקים, ולעיל נתבאר דהאחרונים חלקו על המג"א, ועי' בחזו"א (סי' מד סק"ג) שהעלה דאין לסמוך ע"ד המשנ"ב וגם במקום מניעת שמחת יו"ט אין להקל כיון דלא קיי"ל לא כהט"ז ולא כהמג"א. [צט] עי' מג"א סק"ג שהאריך להוכיח דבכה"ג שרי לכתחילה כיון דאין מוקצה בשל עכו"ם, ומשום נולד אין בזה כיון דחולב לתוך אוכלין. [ק] כדי שלא יהיה 'חלב עכו"ם' דבלא"ה אסור אם אין ישראל עומד ורואהו כשחולב. [קא] עי' שו"ת חמדת משה סי' יז שהוכיח מדברי המג"א והח"א ושו"ע הרב דלא התירו במקום צער בע"ח אלא המראת האווזים ולא בחליבה לא בשבת ולא ביו"ט, וע"ש שהחמיר אף ביו"ט שני של גלויות וגם במקום שעלולים הפרות לחלות ולמות. [קב] ויש בזה ב' איסורים א' איסור נולד דמעיקרא אוכל והשתא משקה ב' איסור משקין שזבו שאסור גם ביו"ט וכמבואר במג"א סי' תקה ס"ק ג. [קג] הרמ"א סי' תקה ס"א הביא דברי הרשב"א להקל בנכרי שחלב אפילו בהמת ישראל [כשעומדת לאכילה] להתיר החלב באכילה כיון דעל החלב אין שם מוקצה ואין בזה איסור דנולד כיון דהישראל היה יכול בעצמו לחלוב באופן שאין בו איסור אם היה חולבו לתוך אוכלין והמג"א הביא דברי היש"ש דמותר לאוכלו כיון דכתב הבה"ג להתיר סחיטה לצורך אוכ"נ ואע"ג דלא קיי"ל כוותיה וסחיטה אסורה אפילו לצורך אוכ"נ וכמבואר בסי' תצה [וע"ש בשו"ע הרב שמטעם זה יש גם לאסור חליבה כיון דטעם איסור סחיטה אפילו לצורך אוכ"נ הוא משום דדרך לעשותו לימים רבים וה"נ בחליבה דרך לחלוב לצורך ימים רבים] ומ"מ בכה"ג דנחלב ע"י עכו"ם מותר לאוכלו אפילו בו ביום, אולם המג"א חלק שם עליו וכתב להכריע כמו שכתב הרמ"א שלמעשה נהגו לאיסור בזה 'ואין לשנות', ובבית מאיר (יהוסף שם בשם כמשנ"ב סק"י) כתב דגם לשיטת הרשב"א אין זה אלא בנכרי החולב לתוך אוכלין דבכה"ג היה יכול הישראל ליהנות ג"כ ולא באופן שחלבו לתוך כלי ריקן דבכה"ג יש בו משום איסור משקין שזבו לכו"ע, אולם הרעק"א בתשו' (קמא סי' ה) למד בדברי הרשב"א דהו"ה באופן שחלבו לכלי ריקן ע"ש. [קד] שו"ע סי' תקיג ס"ה והטעם דמותר ביו"ט שני של גלויות משום דאחד מהם ודאי חול [וכמבואר שם גם במשנ"ב סקי"ג], אבל בר"ה החמירו חכמים דייחשבו שניהם קודש וכפי שיתבאר להלן. [קה] דיו"ט שני נחשב לקודש כלפי עצמו כיון שיש ספק שמא הוא קודש ואתמול היה חול [וגם בזמן הזה יש את התקנה של יו"ט שני של גלויות משום טעם זה שהיה בזמנם וכמבואר לקמן (ד:)]. [קו] רמ"א שם, ולא אמרינן בדינים הנ"ל דיהיה מוקצה ביו"ט שני דהרי בבין השמשות היתה הביצה אסורה וא"כ נימא מיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולי יומא, לדעת התוס' (לקמן ד. ד"ה ורמינהו) והר"ן (כ. ד"ה ומינה) והרא"ש (פסחים פ"ד סי' ה) הטעם משום דלא אמרינן מגו וכו' מחמת יום שעבר, וכפי שיתבאר להלן (דף ד.). [קז] התוס' (ג:) ד"ה אבל כתבו דכלי שמלאכתו לאיסור שמטלטלו לצורך גופו ומקומו מותר להמשיך לטלטלו ולהניחו במקום שרוצה, וכן כתב הר"ן שם (ב. מדפי הרי"ף ד"ה ומינה), וכן פסק השו"ע סי' שח ס"ג. ודעת המג"א (סק"ז) דבין כלי שמלאכתו לאיסור אפילו נטלו שלא לצורך גופו ומקומו ובין מוקצה מחמת גופו שבטעות נטלו בידו דג"כ מותר להניחו במקום שירצה, אולם האבן העוזר סי' רסו כתב דכל ההיתר הוא רק בכלי שמלאכתו לאיסור ולא בשאר מוקצה כגון מוקצה מחמת גופו, וכן הוכיח הרעק"א (על השו"ע סי' רסו ס"ק י) ממה שהוצרכו הנשים לאחר הדלקת

אוצר החכמה 19/06/2018

באכילה ובטלטול[קח], וכן אסור להניח תחת התרנגולת כלי שתטיל את הביצה לתוכה[קט]. אולם מותר לכפות עליה כלי כדי שלא תישבר, אך יזהר שלא יגע בה ע"י הכלי ולא יזיזנה ממקומה[קי].

ספק נולדה ביו"ט

ביצה שספק אם נולדה ביו"ט או בחול, ואף כשהספק הוא אם נולדה ביו"ט שני של גלויות, אסורה[קיא].

נתערבה ביצת ספק זו באחרות יש אומרים שכל התערובת אסורה, ויש אומרים שאפילו נתערבה רק בב' ביצים אחרות הכל מותר, ובמקום הפסד המקיל יש לו על מי לסמוך[קיב].

ולכל הדיעות, ביו"ט שני של גליות כשנתערבה הביצה [שספק אם נולדה ביו"ט שני] בביצים אחרות, יש להקל במקום מניעת שמחת יו"ט[קיג].

כמו כן לכל הדיעות, יו"ט שחל להיות אחר השבת, וספק אם נולדה ביו"ט[קיד], אסורה הביצה גם אם נתערבה באחרות אפילו במקום הפסד[קטו].

ביצה שנולדה מטריפה שנתערבה באחרות

ביצה שנולדה מתרנגולת טריפה [כגון שנדרסה ע"י בע"ח וכד'] או נבילה [כגון שנתנבלה בשחיטתה והיו בה ביצים גמורות] וכן כשיש ספק אם התרנגולת טריפה אסורה הביצה באכילה, ואם נתערבה בביצים אחרות כל התערובת אסורה[קטז]. **וביצה** שנמצאה בתרנגולת שיש עליה ספק אם היא נבילה, ונתערבה בביצים אחרות כל התערובת מותרת באכילה[קיז].

ביצה שנולדה ביו"ט ונתערבה באחרות

ביצה שנולדה בשבת או ביו"ט, ונתערבה בביצים אחרות, ואין ידוע מהי הביצה האסורה, כל הביצים אסורים עד לאחר השבת והיו"ט, [וכדלהלן בכללי דיני דבר שיש לו מתירין][קיח].

כללי דבר שיש לו מתירין

נתגדר מין במינו: כל מאכל או חפץ[קיט] שחל עליו שם של איסור, ואיסור זה יפקע ממנו לאחר זמן, ונתערב עם דברים אחרים כמותו [מין במינו] המותרים, כל התערובת אסורה ולא מתבטל הדבר האסור אפילו באלף[קכ], ושני טעמים נאמרו בדבר[קכא] א. 'עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר' דהיינו מאחר וההיתר העתיד לבוא הוא ודאי ואילו ההיתר שע"י התערובת הוא היתר מכח ביטול, עדיף להמתין עד שיבוא זמן ההיתר והתירו יהיה ודאי, ב. מאחר והאיסור יכול להיות היתר לאחר זמן הרי הוא כמין במינו עם ההיתר, והיתר בהיתר לא מתבטל[קכב].

ולכן ביצה שנולדה ביו"ט שנתערבה בביצים אחרות, ואין מכירים את הביצה האסורה, כל התערובת אסורה באכילה כיון שלאחר יו"ט הביצה תהיה מותרת מאליה. ואין חילוק אם הביצה שנתערבה היא שלימה בקליפתה, או שנפתחה ועירבבוה בלא קליפתה עם שאר ביצים[קכג].

נתערב מין בשאינו מינו: דבר שיש לו מתירין שנתערב מין בשאינו מינו, דין התערובת ככל דיני תערובת איסור והיתר, שהאיסור מתבטל בשישים כנגדו, ולכן ביצה שנולדה ביו"ט שבטעות[קכד] נפתחה ונפלה לתוך תבשיל, אם יש שישים ואחד[קכה] כנגד הביצה בתבשיל התבשיל מותר באכילה והביצה עצמה אסורה, ואם נתערבה ואינה ניכרת כל התבשיל מותר[קכו], [אולם אם נתבשלה עם קליפתה יחד עם ביצים אחרות וניכרת, יש להוציא את הביצה ושאר התבשיל מותר[קכז], וכשנתבשלה בלא קליפה ושאר הביצים לא

הנרות להשליך הפתילה מידיהם ואסור להניח את זה במקום אחר דלא הותר רק במקום שיש היתר של צורך גופו ומקומו, ודעת הגר"א [לשיטת המשנ"ב] דגם בכלי שמלאכתו לאיסור לא התירו אלא באופן שתחילת נטילת המוקצה היתה ברשות שנטלו לצורך גופו או מקומו ולא בענין שנטלו בטעות, והביא המשנ"ב (ס"ק ס"ק"ג) להוכיח כן מדברי הר"ן הנ"ל [שכתב 'ומינה דכשהתירו לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור שאין מחייבין אותו להניחו לאלתר בסמוך לאותו מקום שהוא צריך אלא כיון שטלטלו ברשות מוליכו לאיזה מקום שירצה וכו'], אולם החזו"א (סי' מט ס"ק ס"ק) כתב דגם הגר"א מודה שבכלי שמלאכתו לאיסור אפילו נטלו באיסור שמותר לטלטלו למקום שירצה [והסברא בזה דהרי עתה צריך הוא למקומו דהיינו שהרי עתה הוא בידו וצריך את היד לעשות בה דברים אחרים וא"כ הגם שמתחילה לא נטלו לצורך גופו או מקומו אבל עתה יש לו היתר של טלטול לצורך מקומו] והוכיח כן מדברי הגר"א (יו"ד סי' רפו) גבי איזמל של מילה ע"ש, ובשו"ע הרב (ס"ס סי"ג) כתב להתיר במקום הפסד לסמוך על דעת המג"א דגם במוקצה מחמת גופו דמותר לטלטלו למקום שצריך כשכבר נמצא בידו, וכ"כ המשנ"ב (סי' רסו ס"ק לה) דאפשר שיש לומר דגם להגר"א יש להתיר גם כשמצא כיס של מעות בבגדו, וע"ש בביאור הלכה (ד"ה יכול) דכתב דבמוקצה מחמת גופו ממש כאבנים וכד' אסור להמשיך לטלטלו אלא במוקצה מחמת חסרון כיס כסכין של מילה שאם יפילנו יתקלקל הותר למוהל לטלטלו לאחר המילה למקומו כדי שלא ימנעו ולא ימולו. [אולם מותר לטלטל את המוקצה ברגלו למקום אחר [כך היא שיטת המשנ"ב שם (ובמ' שם ס"ק קטו), אולם החזו"א (סי' מז ס"ק יד) חולק ע"ז וס"ל דזה נחשב טלטול מוקצה מן הצד שלא הותר רק לצורך דבר המותר], ועי' בחי' הרש"ש על המשניות לקמן משנה ח' (יד.) דאמרו שם דמותר לברור פסולת מתוך אוכל ביו"ט כשהאוכל מרובה על הפסולת אע"פ דנוטל את הפסולת בידו ומיירי שם בפסולת שאינה ראויה למאכל בהמה ע"ש, וציין דמדברי המשנה שם מוכח כדעת התוס' דמותר לטלטל מוקצה כשעודו בידו ומשמע דגם בדבר שהוא מוקצה מחמת גופו וכד' המג"א, ועי' שו"ת מנחת שלמה (תניינא סי' מ"ג ד"ה ובעיקר נמצ"ב ליישב דעת המחבר דלא ליקשי מהסמ"ק ס"ק וע"ע מו"ם פכ"ד מסכת ה' שבת בטעם הדבר דמותר לטלטל המוקצה מטעם דכשנפל נידו בהיתר מו ליכא למיגזר ביה לטלטולי אטו הוצאה וע"ש במנחת שלמה מה שהעיר על דבריו. [קח] **שו"ע** (סי' שכב ס"ג, וסי' תקיג ס"ג וס"ד) [קט] **משום** דאין מבטלין כלי מהיכנו וכמבואר בשו"ע סי' שי ס"ו (משנ"ב תקיג ס"ק יא). [קי] **שו"ע** סי' שי ס"ו ושכב ס"א ותקיג ס"ד, ונתבאר לעיל (ג.). [קיא] **שו"ע** (סי' תקיג ס"ג) אולם אם גוי מסיח לפי תומו (ומיהו יודע שיש נפ"מ לישראל) ואומר שהביצה נולדה קודם יו"ט מותר לקחת ממנו את הביצים דכיון דאין האיסור רק מדרבנן גוי נאמן במסיח לפי תומו (שו"ע שם ס"ה ומשנ"ב ס"ק כח). [קיב] **דעת** המג"א להחמיר כשיטות הראשונים דס"ס בדבר שיש לו מתירין אסור וכן היא שיטת השו"ע הרב (תקי"ג ס"ד), ויש מהאחרונים שהקילו בזה כיון דהוי ספק דרבנן [דביצה שנולדה ביו"ט אין איסורה רק מדרבנן כדלעיל דף ב' ע"א] וס"ל דבמקום ספק אם נולדה וספק דתערובת יש להקל, ולכן כתב המשנ"ב דיש להקל במקום הפסד חוץ מכשחל יו"ט שחל להיות אחר השבת (תקי"ג ס"ק ושעה"ל ס"ק). [קיג] **שו"ע** הרב שם. [קיד] **דהיינו** שלא היה כבר מערב שבת בלול ולא ידע אם כבר ביום שישי נולדה או בשבת או ביו"ט. [קטו] **שעה"צ** שם. [קטז] **שו"ע** סי' פו ס"ג דכיון דחשיב דבר שבמנין הכל אסור [וכדלהלן בגדרי דבר חשוב] והקשו שם כל הפוסקים דהרי לדעת השו"ע סי' קי וכדלהלן לא נאמרו דברים חשובים רק בז' דברים וא"כ צ"ל דכל התערובת מותרת באכילה וכתבו הפוסקים [ע"ש ש"ך סק"י ובכף החיים סקכ"ט] דכיון דהאידנא כולם מוכרים את הביצים רק במנין ולא באומד דינם כדבר חשוב לכו"ע. [קיז] **שו"ע** שם מאחר וביצת נבילה אינה אסורה אלא מדרבנן לכן כשנתערבה הכל מותר כדין ספק דרבנן. [קיח] **שו"ע** או"ח סי' תקיג ס"ב ויו"ד סי' קב ס"א. [קיט] **ונפ"מ** אם אמרינן גם בכלי של מוקצה שנתערב באחרים דין דבר שיש לו מתירין, ואמנם ידועה שיטת הצל"ח (פסחים ט: ד"ה תמצא ומיהא נ: ד"ה תם ודף ד. ד"ה והנה [נסוף דשבת נמו ודף מ: ד"ה תמוה המרס ודף כד: ד"ה והרי"ף, וכן הביא בשו"מ מנחת שלמה (תליתאי סי' מ"ג ס"ק קד) וכבר קדמו בזה הפנ"י (לקמן דף כד:) ד"ה בגמרא הא וכו'] דכל דבר שטוב להיום ולמחר, ושימושו של היום לא גורע משימושו של מחר, דלא חשיב דבר שיש לו מתירין דהרי שימוש של עכשיו לא יהיה לו למחר, וכן כתב ג"כ המראה יחזקאל (סי' לג) דבטלטול לא שייך לומר דבר שיש לו מתירין דהרי הצורך של המוקצה לשימושו כעת לא יהיה לו אותו שימוש למחר, ואמנם הפנ"י הוכיח מסוגיין דלא כן דהרי בברייתא כאן אמרו דביצה שנולדה ביו"ט אסור לטלטלה ואם נתערבה באלף כולם אסורות ומשמע דלרב אשי (לקמן ד.) שמעמיד את כל הברייתא בביצה שנולדה ביו"ט משמע דסיפא דברייתא קאי אכולה מילתא וגם על דינא דטלטול וא"כ מוכח דגם בטלטול אמרינן דבר שיש לו מתירין, וגם מדברי השו"ע (סי' קב ס"ג) מוכח דלא כדברי הצל"ח [כמ"ש המהרש"ם שיובא להלן] דכתב דכלי שנאסר בבליעת איסור לא חשיב דבר שיש לו מתירין משום שצריך להוציא עליו הוצאות ועי"ש בש"ך סק"ח שפסק כהמהרי"ל שיש בזה משום דבר שיש לו מתירין [אלא א"כ הוא מקום של הפסד מרובה שיש להקל] כיון דאין זה הוצאה גדולה, ומוכח דבלא טעם הדוצאה חשיב דבר שיש לו מתירין ואע"פ שהשימוש שרוצה עכשיו לא יהיה לו למחר, [ומזה דנו האחרונים (עי' שו"ת מנחת שלמה ס"י מ"ג סי' קד) לגבי כלי שחייב טבילה שנתערב באחרים דלא מתבטל משום דלכו"ע א"צ הוצאות על טבילה] ולדברי הצל"ח הרי בכה"ג אין לדון בזה כלל מדין דבר שיש לו מתירין וכבר העיר בזה הפתחי תשובה (סוף סק"ו) ע"ש, [אולם יעוי' בשו"ת רע"א ח"ג (המקשם) סי' נו שכתב דמדברי השו"ע שהתיר להשתמש בכלי שנתן לגוי לתקנו דמותר להשתמש בו ולא חיישינן שמא השתמש בו הגוי דהו"ל ספק ספיקא ספק אם נשתמש ואם נשתמש שמא לא נשתמש בדבר הפגום, ולא הגביל השו"ע שאין להשתמש עד לאחר שיהיה בן יומו משום דבר שיש לו מתירין ומוכח דכיון דצריך לשימוש של היום לא חשיב דבר שיש לו מתירין וכדעת הצל"ח הנ"ל וצ"ע דהרי מוכח מהדין של כלי שנבלע בו איסור דחשיב דבר שיש לו מתירין משום שצריך להוציא הוצאות דלא כן, ואמנם השו"ע לא כתב הטעם שמשום שצריך להוציא הוצאות אולם הרמ"א הוסיף ע"ז סברא זו וגם הב"י לא כתב טעם אחר בספרו הב"י אלא דברי הרשב"א שהם מקור דברי השו"ע וצ"ע על ד' הרע"א], ואמנם הנו"ב עצמו הביא (מגיני שו"מ סי' עד) דבתוס' עירובין (מה: ד"ה שפא) מוכח דלא כדבריו ע"ש ועי' שו"ת מהרש"ם ח"ד סי' מח שכתב משום כך להחמיר בכלי שספק אם טבלוהו שיש להטבילו בלא ברכה ע"ש, ובפמ"ג (יו"ד סי' קט מ"ז סק"ג טעה לומר דמין דין דשיל"מ נמיסור מוקלה מטעם הנ"ל וכתב ומפ"ש היינו מומרים דשיל"מ לא נטל היינו מלילה אבל טלטול בשלמא לא מהני ממרו בגרלה ממנחת דברי הר"ן בפ"ק ד"ט הוה אמי שפיר וכו' וקלא משמע דמסתפקא ליה בדבר וצ"ע הכריע. [קכ] **ואיסור** דבר שיש לו מתירין אינו אלא מדרבנן אבל מדאורייתא חד בתרי בטיל. [קכא] **טעם** א' הוא דברי רש"י בגמ' כאן וטעם ב' הוא דברי הר"ן בנדרים דף נב. ע"ש [ותמצית דבריו הם דנחלקו רבי יהודה וחכמים אם מין במינו בטל כחכמים או לא כרבי יהודה וטעמו דר"י שלא בטל הוא משום דשניהם נחשבים למין אחד ולא שייך שיבטל אחד כח חבירו, אבל לחכמים כיון שאחד יש עליו שם איסור והשני שם היתר נחשב לב' מינים ויש כח ביד ההיתר שהוא הרוב להכריע את האיסור אבל כששניהם הם היתר וזה רק שאלה של זמן בכה"ג אין כח ביד ההיתר להכריע את ההיתר השני שב' דברים שווים בכוחם אינם מבטלים זה את זה], והובאו ב' הטעמים בפוסקים ביו"ד סי' קב ע"ש בט"ז סק"א וסק"ה ובמלא הרועים (פרק דבר שיל"מ אות ו') רצה לתלות את מחל' האחרונים שנתבאר לעיל אם במוקצה יש בו דין דבר שיש לו מתירין דלטעם הר"ן כיון שיש לו היתר א"כ אכתי זה נחשב למין במינו עם ההיתר, משא"כ לטעמו של רש"י. אולם מדברי הפמ"ג שהבאנו שם מוכח דס"ל דגם לר"ן י"ל דלא חשיב בכה"ג דבר שיש לו מתירין. [קכב] **ועפ"ז** כתב הישועות יעקב (או"ח סי' קנו סק"ב) דדבר האסור מדרבנן משום דהוי דבר שיש לו מתירין ואכלו שוב אינו יכול לתקנו ממילא דחייב לברך לאחריו, והוכיח דבריו ממה דאם אכל דמאי דמברכים עליו והטעם מבואר בגמ' משום דאי בעי מפקיר נכסי ואין יברך עליו והרי סו"ס לא הפקיר נכסיו ולכן כתב דכיון דדמאי אמרינן דבאמת רוב עמי הארץ מעשרין ואע"פ כן אסרו משום שיכול לעשרו א"כ חשיב כדבר שיש לו מתירין ולכן יש בזה חיוב ברכה, והיינו לפמ"ש לפנ"כ בסק"א לגבי מי שאכל ביום הכיפורים דחייב לברך לפניו ולאחריו ואע"ג דיש איסור לאכול ביוה"כ מ"מ אין זה מאכל איסור אלא הזמן אסור וא"כ הו"ה דגדר הדבר בדבר שיש לו מתירין חשוב כאיסור גברא דהחפץ אינו אסור אלא מחמת זמנו, ואולם בפרס אבות (סי' ח) הקשה עליו דבשלמא גבי טבל אמרינן דחשיב דבר שיש לו מתירין ע"י מעשר כיון דמחויב הוא לעשרו כיון שלא עישרוהו אבל בדמאי כיון דאמרינן דרוב ע"ה מעשרין הן א"כ מן הדין פטור מן המעשר וכשחייבוהו לעשר הרי זה כבר לא בגדר דבר שיש לו מתירין דהרי כתב השו"ע (סי' קנ ס"ג) דבמקום שכדי להחזירו להיתרו צריך להוציא עליו הוצאות לא חשיב דבר שיש לו מתירין א"כ דמאי לא חשיב דבר שיש לו מתירין דהרי צריך להוציא ממנו שוב מעשר וא"כ מוכח דגדר דדמאי דחז"ל עשו עליו גדר איסור עצמי ואין ראיה דדבר שיש לו מתירין דהוא איסור זמני ומברכים עליו ע"ש במה שהאריך בזה. [קכג] **שו"ע** (יו"ד סי' קנ ס"ח). [קכד] **שאם** בכוונה פתח את הביצה אע"פ שידע שהיא אסורה ונתנה לתוך תבשיל, התבשיל אסור דאין מבטלין איסור לכתחילה וכמבואר בשו"ע יו"ד סי' צט ס"ה דהמבטל איסור בכוונה אסור למי שנתבטל בשבילו. [קכה] **דווקא** בביצים צריך ס"א כנגד הביצה כמבואר בשו"ע (יו"ד סי' פו ס"ה) ובשו"ע הרב (סו"ח תקיג ס"ה). [קכו] **שו"ע** (סו"ח סי' תקיג ס"ג ויו"ד שם), ואע"ג דלגבי דבר חשוב גם בנתערב בשאינו מינו לא בטיל, כאן בטל לפי מה שנתבאר לעיל בטעם איסור דבר שיש לו מתירין בשם הר"ן שהוא משום דכיון שהוא מין במינו ורק כשהוא איסור והיתר מתבטל כיון שאין שמם שווה ולכן כשזה היתר בהיתר לא בטל אם יש לו מתירין, וממילא כשאין זה מין במינו בפועל אלא מין בשאין מינו מתבטל בו כדין כל תערובת כיון שגנ"כ כאן חל עליו שמו של הדבר השני ומתבטל בו (ס"ך שם סק"ד ופמ"ג שם). וגדר מין במינו ושאינו מינו בדבר שיש לו מתירין הוא לפי שמו של הדבר דכל דבר ששמו כשם הדבר האסור אפילו אינו שוה בטעמו נחשב למינו וכשאינו שוה בשמו אע"ג דשוה בטעמו חשיב אינו מינו ואי"ז ככל תערובת שאוסר משום 'נותן טעם' דאזלינן בתר טעמא וכמבואר בש"ך סק"ג ובפר"ח שם [ולדעת הרמ"א סי' צח ס"ב שחייב לברך אחריו ואע"פ דקיי"ל דכל דבר איסור ואפילו מדברי סופרים אין מברכין לאחריו אבל בדבר שיש לו מתירין דכל האיסור הוא קודם המעשה דלא יאכלנו כיון דיכול לאכלו בהיתר אבל לאחר שעבר

פניני הלכה

ג:

כלי שנטרף ועבר עליו י"ב חודש אם מותר

הרשב"א (תורת הבית הקצר בית ד פוף שער ד לח.) כתב, שכלי שנבלע בו איסור שנתערב בכלים אחרים והכלי לא ניכר בטל ברוב, ומותר להשתמש בכל הכלים ואין צריך להגעיל את כולם, ואע"פ שאפשר להגעילם ולהחזיר הכלי להכשירו על ידי כן, לא דנים אותו כדבר שיש לו מתירין לאסור את כולם עד שיגעילם, אלא נחשב כאיסור יבש שנתערב ביבש שבטל ברוב, והסיבה לכך היא שכל דבר שהמתיר שלו לא בא מאליו וצריך לפזר מעותיו ולהוציא הוצאות לצורך כך אינו בכלל דבר שיש לו מתירין. והביאו הטור (יו"ד סי' קנ) וכן פסק השו"ע (יו"ד סי' קנ ס"ג).

ומזה הקשו על החכם צבי שכתב (סי' עה וסי' עו וסי' פ) שכל כלי שנאסר מחמת בליעת איסור אפילו של חרס שאין לו תקנה בהגעלה אם עברו עליו י"ב חודש מאז שנבלע בו האיסור מותר להשתמש בו, שהטעם שבו כבר נתייבש ושוב לא יוצא מהכלי, והביא ראיה לכך מדין של ישון כלי חרס שנבלע בהם יין נסך שלאחר י"ב חודש מותרים, וא"כ נחשב לדבר שיש לו מתירין, שהרי ההיתר בא מאיליו. [כן הקשה האור חדש (פסחים ג.)]. וכן הקשה בשו"ת יד אלעזר (למהר"ח הוריץ, סוף סי' ג) שהביא דברי החכם צבי בקצרה, וסיים שם שאולי שמטעם זה לא רצה החכם צבי במסקנתו להתיר לבשל לכתחלה אחר שיהוי י"ב חודש, משום דרפיא בידיה וכו'. ע"ש. ובספר ברית אברהם (יו"ד סי' ח סוף ד) ביאר שהטעם שהחכ"צ לא הסכים להתיר להשתמש לכתחלה לאחר י"ב חודש, הוא מחמת סברה הנ"ל.

אולם המראה יחזקאל (סי' לה) תירץ שהחכ"צ אזיל בזה לפי שיטות הפוסקים [וכפי שצוין ב'אליבא דהלכתא' הערה יג] שלא אומרים דבר שיש לו מתירין בדבר שיכול להשתמש בו גם היום וגם מחר. ובשו"ת רעק"א (מהדו"ק סי' מג) ובפמ"ג (יו"ד סי' קנ שפ"ד ס"ק יז) ובשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לח סוף פו) הביאו מהרשב"א (נמצוכה מ"ח סי' מקנה) שכתב להדיא שלא מועיל השהיה של י"ב חודש רק בחביות של יין נסך, והעלו דאין להקל בזה, וכן העלה השואל ומשיב (מהדו"ק מ"ג סי' כח) שאין לסמוך ע"ז גם בשעת הדחק.

היו קלופות אם יש פי שישים ואחד בשאר הביצים ובתבשיל כנגד הביצה האסורה כדי לבטל טעמה התבשיל מותר[קכח].

אם נתנו מאכל האסור [משום שיש לו מתירין] בתבשיל, כדי שיתן בתבשיל טעם וצבע, התבשיל אסור, ויש אוסרים גם באופן שנתנוהו רק בשביל שיתן צבע בתבשיל[קכט].

אם טרפו את הביצה עם שאר מיני תבשיל ועשאוה כעיסה אחת [כפשטידה וקניידלאך וכדו'] כל התבשיל אסור ואפילו יש בו שישים כנגד הביצה האסורה[קל].

נתבשל עם מין במינו: דבר שיש לו מתירין שנתבשל עם דברים אחרים שהם ממין התבשיל והמאכל האסור ניכר בפני עצמו [כגון ביצה שנולדה ביו"ט שנתערבה ונתבשלה שלימה עם ביצים אחרות ומכיר את הביצה האסורה], יש מתירין להוציא את המאכל האסור והתבשיל מותר [כשיש ס' כנגדה], ויש אוסרין את כל התבשיל, ובמקום מניעת שמחת יו"ט יש לסמוך על המקילין[קלא].

ספק ספיקא: יש אומרים שבדבר שיש לו מתירין אף כשיש עליו כמה ספיקות אין להקל בו, והוא אסור. ולכן ביצה שספק אם נולדה ביו"ט ונתערבה באחרות אותה תערובת אסורה. ויש אומרים שכשיש ספק ספיקא גמור[קלב] גם בדבר שיש לו מתירין מותר, ומשום כך הקלו לשתות שכר אפילו כשיש חשש שמא השעורים הינם מתבואה חדשה ויש בזה משום איסור 'חדש' דיש בזה 'ספק ספיקא' ספק אם השעורים הם מתבואה חדשה או ישנה ואפילו אם התבואה חדשה שמא השרשת התבואה היתה לאחר ט"ז ניסן, ויש אומרים שרק במקום הפסד יש להקל[קלג].

דיני דבר חשוב שנתערב

חתיכה חשובה של איסור שנתערבה באחרות כל התערובת אסורה ואין לה ביטול אפילו באלף חתיכות כמותה.

גדר 'דבר חשוב'

לדעת השו"ע[קלד] (סי' קל ופי' קי ס"ק) הוא רק דבר שכולם רגילים למוכרם כיחידות[קלה] בפני עצמם כגון בעלי חיים[קלו] וכן שבעה מיני מאכל דלהלן והם: א. אגוזי פרך, [של ערלה], ב. רמוני בדן [של ערלה], ג. חביות יין סתומות[קלז] [של ערלה או כלאי הכרם], ד. חלפות תרדין [של כלאים], ה. קלחי כרוב [של כלאים], ו. דלעת יונית [של כלאים], ז. ככרות של בעל הבית [של כלאי הכרם], וכן כל דבר שכל בני אותו מקום רגילים למוכרם במנין כגון ביצים[קלח] וכד' דינם כדבר חשוב ולא בטילים אפילו באלף וכן ככרות של לחם אף של נחתום בזמן הזה שנאסר. אבל שאר דברים, אף על פי שדרך בני אדם למוכרם במנין דינם ככל תערובת איסור בהיתר.

לדעת הרמ"א כל דבר שהדרך והרגילות של בני אדם למכור אותם במנין, נחשבים לדבר חשוב, ואינם בטילים אפילו באלף[קלט].

מין במינו ושאינו מינו: אין חילוק בין נתערב הדבר חשוב מין במינו או מין בשאינו מינו[קמ].

דבר חשוב שקיבל טעם מאיסור: איסור דבר חשוב אינו רק באופן שהדבר בעצמו אסור אבל מאכל חשוב של היתר שנתבשל עם איסור וקיבל טעם ממנו אע"פ שהחתיכה שקיבלה טעם אסורה, מתבטלת בהיתר כפי דיני ביטול איסור בהיתר.

ספק דבר חשוב: דבר שהינו ספק אם הוא דבר חשוב דינו ככל איסורין ובטל כפי דיני ביטול איסור בהיתר, אולם דבר חשוב שיש ספק אם הוא אסור [מן התורה] שנתערב בשאר דברים אינו בטל אפילו באלף[קמא].

נפל לב' תערובות: איסור שהינו דבר חשוב שנתערב עם חתיכות אחרות [שדינם שכולם אסורות וכנ"ל] ומתערובת זו נתערב[קמב] חלק מהם בתערובת נוספת, תערובת שניה ג"כ אסורה, אולם אם מתערובת זו נפלה לעוד תערובת [שלישית] תערובת שלישית מותרת בין באכילה ובין בהנאה [ולדעת השו"ע מותר גם לאדם אחד לאכול תערובת זו ולדעת הרמ"א צריך לחלק זאת לב' בני אדם[קמג], ויש מתירין במקום הפסד מרובה את התערובת השניה באכילה ובלבד שלא יאכלם כולם כאחד[קמד].

ביטול כלאים וערלה

כל האיסורים שבתורה שנתערבו במינם בטלים ברוב, אולם החמירו חכמים בכמה[קמה] מהדברים שלא יתבטלו ברוב אלא ביותר מכך.

כלאים וערלה[קמו] החמירו חכמים בביטולם, ואמרו שאינם מתבטלים ברוב, אלא צריך שיהיה מאתים בהיתר כנגד האיסור, [והיינו באופן שהפרי אינו דבר חשוב וכדלעיל, שאזי גזרו חכמים שאינו מתבטל אפילו בכמה אלפים] ולכן אם נפל אגודה של ירק האסורה מחמת שגדלה בכלאים בתוך מאתים אגודות מותרות כל התערובת מותרת, ואין צריך להעלות אחד מהתערובת ולזורקו, אלא אוכל את כל התערובת כולה[קמז].

ד.

תרומה שנדרסה על פי כד או עיגול של חולין

אף על פי שמדאורייתא תרומה שנתערבה [מין במינו] עם חולין בטילה ברוב, החמירו חכמים שלא תתבטל אלא אם כן יש מאה כנגד התרומה. וכאשר אין מאה כנגד התרומה, כל החולין נאסרים

ועוף טמא שנתבשלה עם אחרות כולם מותרות ואין צריך ס' כנגד הביצה [אם מכירים אותה ומוציאים אותה] כיון דדרך הקליפה לא יוצא טעם מהביצה רק מי ביצים ע"ש [וחלוק דין ביצת טריפה ונבילה מביצת אפרוח או ביצה שיש בה דם שבכה"ג צריך ס' כנגד הביצה כמבואר בשו"ע יו"ד סי' צח ס"ז], ואמנם הרמ"א ביו"ד סי' פו כתב ע"ד השו"ע (ס"ו) די"א דכל ביצים דינם שוה ואסרים אפילו אינם קלופים וסיים 'וכן יש לנהוג במקום שאין הפסד מרובה', מ"מ כתב הש"ך סקי"ט דהעיקר כדעת המחבר וגם הרמ"א ס"ל לעיקר כדעת השו"ע ועי' שער הציון סק"י בשם המאמ"ר דבביצה שנולדה ביו"ט גם הרמ"א יודה להקל. [קכח] שו"ע הרב ס"ה. [קכט] **השו"ע** (סוף סי' תקיג ס"ק כ) כתב דצריך שיתנו את הביצה גם לטעמא וגם לחזותא דבכה"ג חשיב מין במינו ודבר שיש לו מתירין לא בטל (מגן"א סק"י), וכן נקט המג"א בדעת השו"ע, והרמ"א (יו"ד סי' קנ ס"ק ס"ב) כתב דאף כשנתנוה רק לחזותא בעלמא נמי אוסר, ואמנם הגר"א ז"ל נקט גם בדעת השו"ע דכל לחזותא נמי לא בטיל [ועי' בדבריו ביו"ד סק"ו שהאריך דאע"פ דבגמ' (נ"ק דף ק.) נסתפקו אם חזותא מילתא היא או לא ולא איפשטא מ"מ מוכח מכמה מקומות דבאיסורים אמרינן חזותא מילתא], וכן נראה דעת הש"ך סק"ה וסק"ו וכן הכריע המשנה ברורה סק"ט, ובכף החיים (סוף סי' תקיג סקט"ז ויו"ד ק"נ סקי"ב). [קל] **שו"ע** הרב ס"ז, כיון דבכה"ג שנעשה עיסה אחת נחשב למין אחד של התבשיל ולא בטיל ע"ש ובקו"א סק"ד בארוכה. [קלא] **דעת הרמ"א** (יו"ד סי' קנ ס"ה) דדבר שיש לו מתירין לא אוסר רק גופו ולא טעמו, ולכן בנתבשל בכלי עם תבשיל אחר אפילו מין במינו לא אוסר את התבשיל אם מכיר את האיסור ומוציאו והש"ך שם חלק עליו וס"ל דאסור והמג"א (סי' תקיג ס"ק ו) הביא ב' השיטות, ובשו"ע הרב (ס"ה) הכריע כדעת הרמ"א דטעם דבר שיש לו מתירין בטל ואינו אוסר רק גופו או כשנתנו להיות חלק מהתבשיל דאז נחשב למין התבשיל וכדלהלן, וכן נקט המשנ"ב סק"ח ובשעה"צ סקי"ד דיש להקל במקום מניעת שמחת יו"ט. [ועי' שע"ת סי' תקז סק"א בדין דבר שיש לו מתירין כביצים שנולדו ביום טוב, ובושלו בכלי, ובאותו יו"ט בישלו בסיר זה תבשיל אחר מה דין התבשיל לדעות המחמירין דדבר שיש לו מתירין לא בטל טעמן]. [קלב] **דהיינו** ששתי הספקות אינם בגלל תערובות. [קלג] **מדברי השו"ע** (סי' קי סעיף ז') הוכיח הש"ך (סס ס"ק נ) דס"ל דס"ס בדבר שיש לו מתירין מותר אולם הרמ"א (סס סוף סעיף ח') כתב דאין להתיר בדבר שיש לו מתירין בס"ס רק במקום הפסד מרובה, והש"ך העלה דבמקום ס"ס שהוא ע"י תערובת יש להחמיר אפילו במקום הפס"מ אבל במקום שהוא ס"ס גמורה מותר גם במקום שאינו הפסד, וכן מבואר בדברי הב"י סי' קב מדברי הרא"ש שביאר הטעם דשותין שכר במקום ספק ודחה דעת האומרים דהוא משום ס"ס דהשעורים נתערבו במים חדא דאי"ז ס"ס כיון דספק אחד הוא ע"י תערובת וב' דהשעורים נותנים טעם במים ונחשבים למינם ע"ש, וכתב ליישב המנהג משום דהוי ס"ס גמור ספק חדש ואח"ל חדש הוא ספק שמא השריש קודם העומר, וכן העלה הש"ך (סי' קי ס"ק נח, נט) והט"ז כתב להתיר במקום הפסד רק בדבר שאסור רק מדרבנן כביצה שספק נולדה ביו"ט [שאינו אחר השבת] ונתערבה באחרות אבל באיסור דאורייתא של דבר שיש לו מתירין אין מתירין בו גם ספק ספיקא [ולפ"ז ביצה שנולדה בשבת אחר יו"ט ונתערבה הכל אסור], ולעיל נתבאר הכרעת הפוסקים בזה. [קלד] **והוא** כשיטת הרמב"ם (פט"ז ממאכלות אסורות הל' ג והל' ט). [קלה] **ולא** באומד או במשקל, וזה הנקרא דבר ש'במנין'. [קלו] **כגון** תרנגול וכד' שדרסו אותו חתול או זאב ונתערב עם תרנגולים אחרים ואינו ניכר כולם אסורים וכמו כן שור הנסקל שנתערב באחרים, ש"ך (יו"ד סי' קי סק"ז). [קלז] **וצריך** שבזמן שנתערב עם החביות ההיתר יהיו סתומות או שבשעה שנודע לו שנתערבו שיהיו סתומות אבל אם כשנתערבו היו פתוחות ואח"כ נסתמו וכשנודע לו מהתערובת היו פתוחות הכל מותר, [כף החיים שם ס"ק ט"ו]. [קלח] **שו"ע** סי' פו ס"ג, וכמו שכתב הש"ך (סי' קי סק"ט) שלמעשה קיי"ל שגם לדעת השו"ע ביצים נחשבים לדבר חשוב ועי' בכה"ח ס"ק כט שזהו הכרעת כל הפוסקים ע"ש. [קלט] **ודעת** הי"ש והובא שם בט"ז (סי' קי ס"ק ג) ובש"ך (סס ס"ק ג) דאפילו דבר שלפעמים דרכם של בני אדם למוכרם במנין ולפעמים באומד ג"כ נחשב לדבר חשוב ולא בטיל ע"ש, וכתב הט"ז שבמקום הפסד יש לסמוך על הרמ"א. [קמ] **שו"ע** שם [ומקורו מהרמב"ם פט"ז ממאכלות אסורות ה"ז] ולשון השו"ע הוא 'דבר חשוב אוסר במינו', אבל הרמ"א בסי' קא ס"ו כתב דאין חילוק בין נתערב במינו לנתערב שלא במינו [וחולק על שיטת האיסור והיתר הארוך] וכתב הש"ך (סי' קי סק"ס) שס"ל לרמ"א שגם לדעת השו"ע והרמב"ם הוא הדין בשאינו מינו ודלא כהאיסור והיתר הנ"ל, ומה שכתבו 'במינו' דכיון דכמעט לא משכחת לה מין בשאינו מינו אלא שלפי מה שכתב הש"ך בסי' קט (סק"ח) ג' אופנים שיכול להיות שמין בשאינו מינו שיתערב ולא יוכר וחלק מהאופנים שייכים גם בדבר חשוב וכדו' ע"ש א"כ הו"ה במין בשאינו מינו. [קמא] **ט"ז** (סי' ק סק"ס), וש"ך (סי' קי ס"ק י"). [קמב] **בפנינו**, דאם נפל מתערובת זו ללא שראה את הנפילה לדעת השו"ע (יו"ד סי' קי ס"ו) תערובת שניה מותרת כולה. [קמג] **ובש"ך** ס"ק נ"ג תמה על הרמ"א דלית מאן דפליג דבתערובת ג' מותר לאכלו אפילו לאדם אחד ובט"ז סוף ס"ק י' הביא דיש סמך לד' הרמ"א מדברי האו"ה אך הש"ך שם בנקוה"כ דחה דבריו ע"ש. [קמד] **תוס'** בסוגיין (ד"ה ופתחות) הביאו דעת ר"ת דב' תערובת מתירין גם באיסורי הנאה, אולם שיטת הרמב"ם דאסור גם בתערובת ב' ורק בג' תערובות מתיר וכן פסק השו"ע (סי' קי ס"ח) וכן דעת הרמ"א שם, אולם הש"ך שם (ס"ק מט, נא, נג) והפר"ח (ס"ק לח) העלו דהעיקר כדעת תוס' דבב' תערובת מותר לאכלם בזה אחר זה, [ושיטת רש"י בזבחים היא דכשנפל מתערובת ב' לתערובת ג' הותרה ג"כ תערובת ב' לאדם אחד לאוכלה אך להלכה לא נקט' כוותיה כמבואר בש"ך שם] אולם המנחת יעקב (כללי מג אות כ') והפרי תואר (ס"ק ח) העלו כשיטת השו"ע. [קמה] **דהיינו** חוץ מגדרי איסור כבריה ודבר חשוב ודבר שיש לו מתירין וחתיכה הראויה להתכבד שהוא סוג המאכל והחפץ החמירו חכמים גם בעצם האיסורים. [קמו] **ודין** תרומה יתבאר לקמן (דף ד.). [קמז] **רמב"ם** (פט"ז ממאכלות

פניני הלכה

נר חנוכה שנתערב בנרות אחרים

בעל תרומת הדשן (סי' קג) כתב שנר חנוכה [שדלק ונכבה בתוך חצי שעה להדלקתו] והתערב עם עוד נרות אחרים, אסור להשתמש בכל הנרות שאין הנר מתבטל ברוב, והביאו הרמ"א בשו"ע (סי' תרעג ס"ב). וטעם הדבר הוא משום שאפילו במקום שמוכרים נרות לפי משקל מ"מ נר חנוכה יש לו חשיבות בפני עצמו, שהרי מדליקין ממנו כל לילה לפי מספר מסוים, א"כ הוי דבר שבמנין ולא בטיל, וכמו שאמרו בגמרא גבי ליטרא של קציעות של תרומה שאם נתערבו הפומין שאינו בטל, ואע"פ שדין תרומה בקציעות אינו אלא מדרבנן, ואעפ"כ לא בטל ברוב וא"כ הוא הדין בנר חנוכה שאסור בהנאה מדרבנן ג"כ לא בטל.

אולם הט"ז והגר"א (שם) חלקו על ראית תרוה"ד, וכתבו שיש לחלק שרק בדבר שגם כשהוא מעורב הוא עומד למנין אינו בטל, אבל בנר חנוכה שכשהוא יחד עם עוד נרות אחרים אין לו חשיבות של דבר שבמנין שהרי עתה ימכרוהו לפי משקל, בכה"ג לא אמרינן שיהיה עליו דין דבר שבמנין ולכן צ"ל שבטל בשאר הנרות.

אמנם הרבה מהפוסקים הסכימו לדעת תרומת הדשן וכתבו שגם באופן כזה נחשב לדבר שבמנין, כיון שקודם שנתבטל היה בכלל דבר חשוב אין התערובת יכולה לבטל ממנו את שמו, וכמ"ש הפנים מאירות (סי' ד) והובא בשע"ת (סי' תרעג סק"ט). אולם המהרש"ל הכריע שלא כן, ונר חנוכה שהתערב בשני נרות אחרים בטל ויכולים ליהנות ממנו. ובמקום הפסד מרובה כתב השעה"צ (שם ס"ק כה) שאפשר להקל.

אולם הוסיף הרמ"א שכל זה דווקא אם מדליק את כל נר בפני עצמו, אבל אם מוסיף להם עוד נר אחד של היתר מותר. וכתב המג"א (סק"י) שהכוונה שאם נתערב נר חנוכה א' ידליק שתי נרות ואם נתערבו שתים ידליק ג' ואז יכול להשתמש לאורם.

ועי"פ זה דן בשו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' נג) על מה שחקרו האחרונים [באה"ט (סי' תרעג סק"ג) ושע"ת (שם סק"ה) ושו"ת כת"ס או"ח (סי' קלג)], אם יש איסור להנות מנרות חנוכה שמוסיפין המהדרין מן המהדרין, דעת הבאה"ט שאסור והשע"ת הביא מבעל הלכות קטנות (ח"ו סי' קמ) שרצה לומר שהמהדרין מן המהדרין צריכים לעשות 'שמש' כנגד כל נר ונר, ושוב סיים שיש להקל, והשע"ת למד מדבריו שבאמת נר המהדרין אינו כ"כ חמור כמו הנר העיקרי אלא שמשום נר המהדרין סגי בשמש אחד. ולפי דבריו אם היו כמה נרות חנוכה עיקריים צריך ליתן נר כנגד כל אחד, ואילו מדברי הרמ"א והמג"א הנ"ל מוכח שגם במקום שיש ודאי איסור להשתמש לאורם בכ"ז די בנר אחד של היתר כדי להתיר בהנאה מכל הנרות.

ד.

זמן הדרשה ביום טוב

בגמ' מבואר דרב לא מוקי אמורא עליה ביו"ט משום שאסור להורות בשכרות, כלומר שמשעשה היום יום טוב דהיינו לאחר סעודה, עד למחר לא היה דורש, ומבואר דדרשתו של רב היתה קודם הסעודה. וכמו כן מבואר לקמן (טו:) במעשה של רבי אליעזר שאמרו, ת"ר מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב. יצתה כת ראשונה, אמר הללו בעלי פטסין. כת שניה, אמר הללו בעלי חביות. כת שלישית, אמר הללו בעלי כדין. כת רביעית, אמר הללו בעלי לגינין. כת חמישית, אמר הללו בעלי כוסות. התחילו כת ששית לצאת, אמר הללו בעלי מארה. נתן עיניו בתלמידים, התחילו פניהם משתנין. אמר להם בני, לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו, שמניחים חיי עולם

וזהו הנקרא 'מדומע', לפיכך אם דרס ליטרא של תאנים של תרומה בעיגול[קמח] מלא תאנים חולין[קמט], ולא יודע אם ליטרא זו נמצאת בצפונו של העיגול או בדרומו, ולא יודע גם באיזה עיגול נמצאת אותה ליטרא שוקלים את כל כמות התאנים שבכל העיגולים ואם יש בכמות זו מאה ליטרות חולין כל התאנים מותרים, [אם יש בכל פי עיגול יותר מב' ליטרים של תאנים[קנ]] ונוטל ליטרא תאנים מהעיגול ונותנה לכהן[קנא].

אולם אם דרס ליטרא תאנים של תרומה בפי כד שכולו מלא חולין, ונתערב כד זה בין הרבה כדים מלאים תאנים של חולין ואינו יודע היכן נמצא אותו כד שבפיו נמצאים תאני התרומה, אין הכד מתבטל לגמרי בין הכדים, ולכן אם היו שם מאה כדים [חוץ מאותו הכד] לוקח כד אחד מהם ומוכרה לכהן חוץ מדמי אותה ליטרא[קנב] ושאר כל הכדים הרי הן חולין ומותרין גם לישראל, ואם היו פחות ממאה כדים כל פומי החביות מדומעים ושולי הכדים מותרים[קנג].

דבר שיש לו מתירין

נתבאר דינו לעיל דף ג' ע"ב.

ביצה שנולדה ביו"ט שלאחריו שבת או יו"ט וב' ימים של ר"ה

ביצה שנולדה ביו"ט שחל להיות בערב שבת הביצה אסורה באכילה וטלטול בין באותו היו"ט ובין בשבת שלאחריה וכן יו"ט שחל להיום ביום ראשון ונולדה בשבת אסורה הביצה גם בשבת וגם ביו"ט[קנד].

נולדה הביצה ביו"ט ראשון מותרת ביו"ט שני, אבל אם נולדה ביו"ט ראשון של ר"ה אסורה ביום השני של ר"ה ואם חל יו"ט שני של ר"ה בערב שבת אסורה גם בשבת[קנה].

פתילות שהודלקו ביו"ט

פתילות שהדליק בהם בליל יו"ט ראשון של ר"ה או שהודלקו בערב שבת [שחל יו"ט לאחריו ביום א'], ולא הבהבם מבעוד יום, מעיקר הדין מותר לטלטלם ולהדליק בהם בליל יו"ט שני של ר"ה או בליל יו"ט שחל במוצאי שבת, אלא שיש להחמיר שלא להשתמש באותה פתילה בשבת שלאחריו או בליל יו"ט שני של ר"ה[קנו], ולכן מי שלא הכין פתילות נוספות קודם השבת והיו"ט או שלא הבהבם מבעוד יום ידליק בצד השני של הפתילה ולא ידליק באותו צד שהדליק[קנז], ויש מקילין בב' ימים של ר"ה שאם כבו בליל יו"ט ראשון שמותר להדליק בפתילה זו בליל יו"ט שני של ר"ה[קנח].

עירובי תחומין בשני ימים טובים ובשבת שאחר יו"ט

מאחר וב' ימים טובים של גליות וכן יום טוב ושבת נחשבים לשתי קדושות, לכן יכול האדם לערב שני עירובי תחומין בין בב' יו"ט של גלויות ובין ביו"ט שחל או לפני שבת או לאחריה ולהחליט למחרת לאיזה רוח רוצה ללכת ביום הראשון והעירוב שהניח בצד השני יהיה לרוח השניה ביום השני[קנט], [ודווקא כשיכול להגיע למקום הנחת העירוב הנוסף ביו"ט ראשון[קס]] אולם בב' ימים טובים של ר"ה, כיון שנחשבים ל'קדושה אחת' אינו יכול לערב בהם אלא לרוח אחת[קסא].

כמו כן יש חילוק בין יו"ט של גליות ויו"ט הקרוב לשבת לבין ר"ה, שאם הניח עירוב לצורך ב' הימים אפילו אם ברצונו ללכת למקום אחד שעליו לבדוק אם העירוב שהניח נמצא עדיין במקומו בין בליל הראשון [לצורך הליכה ביום הראשון] ובין בליל ב' כל בין השמשות. ולכן אם חושש שמא יאבד העירוב ולא ישאר שם במקום שמניחו, מוליך את העירוב בערב יו"ט ונשאר שם עד אחר בין השמשות[קסב].

ולפי זה אם נאכל העירוב ביום הראשון, קנה העירוב רק ליום הראשון, ואינו יכול ללכת למקום העירוב ביום השני.

אם עירב ברגליו [ולא ע"י הנחת עירוב של פת] ביום הראשון, צריך לערב גם ברגליו ביום השני, והיינו שילך ויעמוד באותו מקום ויחשוב שם בלבו שקונה שם שביתה, אך אסור לו לומר שמקום זה יהיה עירוב ליום השני, כיון שאסור לעשות שום הכנה מי"ט לשבת או משבת לי"ט אפילו בדיבור.

עירב ביום הראשון ברגליו למחרת אינו יכול לערב בפת [וכשחל יו"ט קודם השבת או לאחריו ועירב ליום טוב שאחרי השבת בפת לא חל העירוב ואינו יכול ללכת למקום שעירב[קסג]] ורק אם כבר עירב ביום הראשון בפת יכול לערב דווקא באותה הפת עצמה שעירב בה בראשון[קסד], ודווקא כשמערב באותו מקום ג"כ[קסה].

הוראה בשתויי יין

אדם ששתה משקה משכר כיין ושיכר וכד'[קסו] אסור להורות, הן בדיני איסור והיתר והן בדיני ממונות, [ויש מקילין בדיני ממונות[קסז] וראוי להחמיר[קסח]], ובדבר שהוראתו ברורה יש אומרים שמותר להורות ויש אומרים שאסור עד שיפוג יינו[קסט], וביינות שלנו מותר להורות [אם דעתו מיושבת עליו] אפילו אינו מזוג[קע].

ביום טוב או לאחר סעודות גדולות כסעודת נישואין ופורים אסור להורות כל היום[קעא], ואם מרגיש בעצמו שפג יינו מעליו מותר להורות גם באותו היום[קעב], וכמו כן אם נתן דעתו כבר על ה'פסק' לפני ששתה, מותר להורות את ההלכה גם לאחר סעודה גדולה[קעג].

מוקצה מחמת יום שעבר

דבר שהיה אסור בבין השמשות מחמת איסור שהיה אתמול שלא הותר לו לאכול את הדבר, כגון אתרוג שהוקצה למצוותו ביום שביעי של סוכות [ואסור כמו כן בבין השמשות שבין יום השביעי ליום שמיני], מותר לאוכלו ביום שמיני עצרת ואין בזה דין של 'מיגו דאיתקצאי בבין השמשות איתקצאי לכולי יומא'[קעד] ולכן

אסורות ה"ח), וכן היא שיטת הר"ש (ערלה פ"ג מ"ו). אולם רש"י בסוגיין (ד"ה יעלו) כתב דצריך להעלות אחת מהם ולזורקו, וכבר תמה עליו הר"ש דמבואר להדיא במשנה בערלה (פ"ג מ"א) דאין צריך להעלות והובא על הגליון הש"ס. [קמח] כלי שמניחים בו את התאנים ודורסים עליהם עד שנהיים 'עיגולי דבילה' (רש"י). [קמט] עי' ערוך השולחן (העתיד סי' פח סעיף יט) דמיירי דווקא כשלא דרס רק על פי הכד דא"כ היה צריך מאה כנגד פי הכד וכדלהלן. [קנ] כדי שתתבטל אותה ליטרא ברוב התאנים שנמצאים בפי העיגול, ועי' פמ"ג (פתיחה להל' תערובות שער התערובות ח"א פרק א' ד"ה טוב שהאריך בזה אם צריך פי שנים ממש או שיהיה רק יותר מהאיסור ועי' פתחי תשובה (יו"ד סי' קט) שהביא בזה מחל' הפוסקים ועי' אור שמח (פרק טו ממאכלות אסורות הל' טו) במה שהביא בדעת ה[illegible] בזה ובחי' רעק"א על יו"ד סי' קה. [קנא] רמב"ם פי"ד מתרומות הל' ז. [קנב] כיון שאותה ליטרא תאנים שייכת לשבט הכהונה ואינו יכול למוכרה. [קנג] רמב"ם שם הל' ו. [קנד] שו"ע סי' שכב ס"ה וסי' תקיג ס"ה. ודעת היש"ש דאסורה ביו"ט שאחר השבת מדאורייתא כיון דכתבו התוס' (ב: ד"ה מלאכה, ודף ד. ד"ה אלא) דהלידה עצמה חשובה קצת הכנה א"כ נמצא ששבת הכין ליו"ט והמג"א (ס"ק ח) חלק עליו דאין האיסור רק מדרבנן דאין לידה חשובה הכנה גמורה, [ונפ"מ אם גוי מביא ביצה בליל יו"ט ומסיח לפי תומו שנולדה קודם שבת דאם איסור ביצה הוא מדאורייתא אינו נאמן ואם איסור ביצה ביו"ט שאחר השבת מדרבנן הביצה מותרת], וכן הכריע השו"ע הרב (תקיג סעיף ט), אולם בשעה"צ (ס"ק טז) נשאר בזה בצ"ע כיון דנראה דנחלקו הראשונים בזה. ועי' שו"ת באר משה (שטרן) ח"ג סי' פד לגבי צילום שנעשה ביו"ט אם מותר לטלטלו ביו"ט ובשבת [אפילו נעשה בהיתר כגון צילום לצורך פיקוח נפש]. [קנה] שם. [קנו] הרמ"א (שו"ע סי' תקא ס"ז) כתב דפתילות שהודלקו מותרים להדליקם בליל יו"ט שחל אחר השבת או בליל יו"ט שני של ר"ה דסבר כשיטת הרא"ש, אולם הרא"ש שם הביא שיש מהראשונים שכתבו לאסור משום הכנה דומיא דביצה שנולדה בשבת שאסורה ביו"ט שלאחריו, והו"ה כאן כיון דפתילה שנדלקה ונכבתה הכיבוי גורם שקל יותר להדליקה שוב ונמצא שבת מכין ליו"ט, [אבל ביו"ט שחל להיות בערב שבת אין בזה בעיה כיון דמדליקים מבעוד יום וביו"ט עצמו מותר להדליק בפתילה זו דיו"ט מכין לעצמו ומה שאסרו בביצה שנולדה גם ביו"ט עצמו הוא משום גזירה אטו ביצה שנולדה בשבת שאחריו יו"ט (ט"ז שם ס"ק ז ומג"א שם ס"ק טז) ומיושב קושית הב"י], והט"ז כתב להחמיר לכתחילה להכין פתילות חדשות לצורך יו"ט שני של ר"ה או לצורך יו"ט שחל אחר השבת, והקיל בטלטול הפתילה שכבתה, ובמ"ב שם ס"ק לד. [קנז] מ"ב שם ס"ק לד, והגם דהתרומת הדשן מחמיר בזה שלא להדליק כלל בפתילה זו [והביאו המג"א שם] מ"מ יש להקל בזה כיון דבלאה"כ יש רבים מהראשונים שמקילים להדליק אפילו באותו צד של הפתילה וכדעת הט"ז דהפתילה מותרת בטלטול. [קנח] שו"ע הרב סי' תקא סעיף יח ובקו"א שם ס"ק ב. [קנט] וזה נעשה מאליו וא"צ לומר במפורש לאיזה רוח רוצה ללכת. [קס] דהיינו כגון שעירב לאלף ות"ק אמה לצד מזרח ולמחרת מניח את העירוב בתוך ת"ק אמה לצד מערב, דאם הניח העירוב בסוף אלפיים אמה הרי אינו יכול להניח עירוב שוב בצד מערב שהרי אינו יכול לצאת מהעיר כלל לצד מערב (שו"ע סי' תטז ס"ג). [קסא] שו"ע סי' תטז ס"א. [קסב] וביו"ט יכול ליטלו בידו בחזרה למקומו ולמחרת להחשיך על התחום ולהניחו שם כל בין השמשות, אבל בשבת שאי אפשר לטלטלו למקומו אינו יכול אלא להחשיך בגופו על התחום, (משנ"ב ס"ק יג). [קסג] בה"ל ד"ה מפני. [קסד] כיון שפת זו כבר הוכנה לצורך עירוב ולא נחשב להכנה בכה"ג משא"כ אם לוקח פת אחרת הרי צריך לקרוא עליה שם עירוב ונמצא מכין מיום לחבירו. [קסה] שם ס"ב ובמשנ"ב שם. [קסו] שיעור שתיה לאסור הוראה ביין הוא ברביעית ובשאר משקין אם נעשה מחמתם שיכור ודעתו טרודה עליו עי' רמב"ם פ"א מביאת מקדש ה"ג, ובמג"א סי' קכח ס"ק נה, וכן העלה בנשמת אדם (כלל לג ס"ק א). אולם אם מכיר בעצמו שלא נשתבשה עליו דעתו כלל מותר להורות בלא פקפוק [נשמ"א שם, ואם היה היין מזוג או שישן מעט או שהלך מיל מותר להורות, אבל אם שתה יותר מרביעית אפילו מזוג אין הדרך ולא שינה מועטת מפיגתו ואסור להורות 'עד שלא ישאר משיכרותו שום דבר בעולם' לשון הרמב"ם (שם ה"ה)]. [קסז] שו"ע חו"מ (סי' ז סעיף ה) הביא זאת בשם יש אומרים [ולא הביא חולק בזה], ועי' פתחי תשובה (יו"ד סי' רמב סק"א) שהביא דכן ס"ל לשבות יעקב אלא שהב"ח מחמיר בזה. וכל זה דווקא ביושב בבי"ד של ג' אבל ביושב לדון יחידי אסור לכו"ע [נתיבות המשפט שם חידושים ס"ק ו, ועי' מה שדן בדבריו בשו"ת פאת שדך (ח"א סי' קנד)]. [קסח] כיון שהוא איסור תורה, ערוך השולחן (חו"מ סי' ז' סעיף ה) ועי' שו"ת משכנות יעקב (קרלין) חו"מ סי' ו. [קסט] רמב"ם פ"א מביאת מקדש ה"ג וה"ד, והרמ"א (יו"ד סי' רמב סעיף יג) כתב דבדבר פשוט בפוסקים מותר להורות גם כשהוא שיכור אולם הש"ך (שם ס"ק כא) העלה כדעת הב"ח דאפילו בדבר הברור אסור להורות. [קע] ב"י או"ח סי' צט בשם תרומת הדשן, [וזה היה בהעלם מהכנה"ג חו"מ סי' ז ע"ש וכמו שהקשה עליו במור ואהלות (יו"ד סי' ד) ע"ש] וכן הוא בסמ"ע חו"מ סי' ד סק"ז, ומ"מ מדברי התרומת הדשן משמע דיש מקום להחמיר בזה. [קעא] שו"ת הרשב"א ח"א סי' רמז. [קעב] הב"י (חו"מ סי' ז) תמה על הרשב"א וכתב דרק אם מרגיש שהוא שתוי אבל בסתמא למה לא יורה באותו יום, והש"ך (יו"ד סי' רמב ס"ק יט, תמה על הב"י שהרי בסוגיין מבואר דרב לא מוקי אמורא עליה ביו"ט משום ששתה באותו יום, וע"כ כתב דבסתמא אסור להורות אלא א"כ ברור לו שפג יינו מעליו דאז גם לדעת הרשב"א מותר). [קעג] שו"ת הרשב"א (שם). [קעד] כ"כ התוס' (ד"ה נימא) ותוס' סוכה י. ד"ה עטרה והרא"ש סוכה פ"ד סי' ה והובא בב"י סי' תקיג ס"ה ותרס"ה ס"א, ובס' נחלת יעקב (לבעל החוות דעת) עמ"ס סוכה שם התקשה בסברא דמה איכפת לן מדוע הוקצה אם בגלל יום שעבר או בגלל עצם היום סוף סוף היה אסור לו בבין השמשות ונימא מיגו דאיתקצאי וכו' ועי' שו"ת גנת ביתן (להגה"צ תנחום גרשון גילנקי אב"ד יאסינובקע) סי' א שהאריך לבאר דגדר איסור מיגו דאיתקצאי הוא מחמת חסרון הכנה שא"א להכין בזמן הזה לצורך שבת אבל בביצה וכד' שזה רק חסרון שלא ידוע זמן הבין השמשות ולא בגלל שביהש"מ עצמו אסור ע"ש, ובגדר הדבר עי' קהלות יעקב (ביצה סי' ג) שהאריך וביאר דדבר שיש עליו 'שם מוקצה' צריך לבוא לטעם דלא אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר, אבל דבר שאסור לעשותו [ומחמת כן יחול עליו שם מוקצה] ולאחר בין השמשות יירד ממנו האיסור מאליו לא אמרינן בזה מגו דאתקצאי ולכן אין בזה חסרון דמחוסר הכנה ע"ש, אולם בדברי הרמב"ן (מלחמות ג.) וכן הוא בריטב"א (סוכה מו: ד"ה אמר) דכתב דהטעם דאתרוג מותר ביום השמיני כיון דא"א לקחתו בבין השמשות ומה שביצה מותרת בב' י"ט של גלויות משום דחד מינייהו ודאי חול ע"ש ומוכח דס"ל דאמרינן גם במוקצה מחמת בין השמשות של יום

פניני הלכה

ועוסקים בחיי שעה. בשעת פטירתן אמר להם 'לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדנינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעזכם'. הרי לנו שהדרשה היתה קודם אכילת סעודת יו"ט.

ומשום כך העיר המג"א (סי' תקכט ריש הסימן) על הרמב"ם (יו"ט פ"ו הי"ט) שכתב 'אע"פ שאכילה ושתייה במועדות בכלל מצות עשה, לא יהיה אוכל ושותה כל היום כולו, אלא כך היא הדת, בבוקר משכימין כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומתפללין וקורין בתורה בענין היום וחוזרין לבתיהם ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות קורין ושונין עד חצי היום, ואחר חצי היום מתפללין תפלת המנחה וחוזרין לבתיהן לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה' עכ"ל. ומשמע מדבריו שאחרי האכילה באים לבית הכנסת ללמוד ולשמוע את הדרשות, ומדברי הגמרא משמע שעושים כן לפני האכילה, שהרי אסור להורות בשיכרות.

וכתב המג"א דהדבר תלוי מה דורשים בדרשת יו"ט, שאם דורשים בו בהלכות יו"ט, אזי צריך לעשותו קודם הסעודה, ומאחר ומבואר בגמרא בכריתות (ו.) שכל דרשה של רב היה בה גם דברי הלכה משום כך הקפיד שלא לדרוש לאחר הסעודה, אבל בזמנינו שאין דורשים דינים והלכות בתוך הדרשה, אדרבא עדיף יותר לעשות את הדרשה רק אחרי הסעודה משום שמחת יו"ט, וכפי המנהג. [וכפי המבואר בשו"ע בשבת (סי' רל ס"ג) ש'אחר סעודת שחרית קובעים מדרש לקרות בנביאים ולדרוש בדברי אגדה, ואסור לקבוע סעודה באותה שעה' וכן ציין המג"א סי' תקכט שם. אולם באמת במג"א סי' רצ כתב אחרת, וע"ש במשנ"ב (סק"ו) שכתב 'והעיקר יהיה אז ללמד לרבים את חקי האלהים ואת תורותיו להורות הלכות שבת והאסור והמותר גם להמשיך לב השומעים באגדה המדריכים את האדם ליראת שמים, וכדאיתא בילקוט ר"פ ויקהל אמר הקב"ה למשה עשה לך קהלות גדולות ודרוש לפניהם ברבים הלכות שבת וכו', להורות לישראל איסור והיתר וכו', ולא כמו שנוהגין עכשיו'. משמע שצריך לדרוש דווקא בהלכות, ואילו כאן כתב המג"א שאחר הסעודה אין לדרוש רק בדברי אגדה. ועי' ספר פרי האדמה (לג:) שהאריך בדבר אם צריך לדרוש בדברי הלכה או בדברי אגדה].

ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' קכו) האריך ליישב מנהג שנהגו במקום אחד לדרוש בין קריאת התורה למוסף שיש בו הפסק בין הקריאה למוסף, ע"ש שביאר הדברים, [וסיים 'מ"מ בוודאי כל שאפשר ראוי לנו לעמוד במה דנהיגו קמאי כי הם בוודאי טובים ומתוקנים ו'צאי לך בעקבי הצאן' כתיב וכו']. ובשו"ת תורת יקותיאל (מהדו"ק סי' נה) פלפל בדבריו,

כשחל יו"ט אחרון של פסח בערב שבת מותר לאכול קטניות [לפי הנוהגים שלא לאכול קטניות בפסח] בשבת[קעח], ויש שכתבו דכשהמוקצה אסור מחמת מצוה אמרינן בזה מוקצה מחמת יום שעבר ולכן אסור להשתמש בסוכה ונוייה ביום שמיני עצרת[קעו]. [וכשחל יו"ט ראשון של סוכות בשבת, מותר לאכול את האתרוג ביום שמחתתורהשלחו"ל[שחלביוםראשוןשלאחר מכן], תורה[קעז]].

ד:

עצים שנשרו מהדקל ואוכל שנתבשל בשבת

עצים שנשרו מהדקל בשבת אסור להשתמש בהם בשבת, וכן אסורים הם ביו"ט הסמוך לה לאחריה[קעח]. וכן הדין באוכל שנתבשל בשבת, שאפילו אם התבשל בהיתר, כגון לחולה שיש בו סכנה, מאחר שהוא אסור לבריא בשבת, נאסר הוא ביו"ט אף ביום טוב הסמוך לה לאחריה, משום הכנה דרבה[קעט].

עצים שנשרו מהדקל ביום טוב

עצים שנשרו מהדקל לתוך התנור ביו"ט, אסור לטלטלם ממקומם[קפ]. וכמו כן אסור להסיק בהם את התנור אפילו מבלי לטלטלם[קפא].

נפלו[קפב] עצי איסור אלו לתוך תנור שיש בו כבר עצים מועטים של היתר[קפג], מותר להוסיף עליהם עוד עצים של היתר, עד שרוב העצים בתנור יהיו מהעצים המותרים, ויתבטלו העצים האסורים ברוב ויהיו אף הם מותרים בהסקה. ויש מתירים להוסיף עליהם עצי היתר אף אם מתחילה לא היו בתנור אלא עצי האיסור בלבד[קפד].

יש אומרים שאין העצים הנושרים בטלים ברוב אלא אם כן מערבם עם העצים המותרים באופן שאינם ניכרים בפני עצמם[קפה]. ויש מתירים אף כשניכר מיעוט העצים האסורים בפני עצמם[קפו].

יש אומרים שלא הותרו העצים על ידי ביטול זה אלא לאפות בהם את הפת, לפי שהנאת האפיה היא על ידי חום העצים כשכבר אינם בעין[קפז]. אבל לבשל בהם את הקדירה או להתחמם בהם אסור[קפח], משום שכל זמן שהם בעין אינם מתבטלים ברוב, לפי שהם דבר שיש לו מתירין. ויש מתירים אף בזה[קפט]. ויש אומרים שלבשל את הקדירה מותר אבל להתחמם מהאש אסור[קצ]. אבל להסיקם כדי להנות מאור האש לדברי הכל אסור[קצא].

יש אומרים שלא התירו להרבות עליהם עצי היתר ולבטלם אלא כשנפלו לתנור, ואם לא יתירם על ידי ביטול ברוב לא יהיה לו מקום לאפות את פיתו, שהרי התנור מלא בעצי מוקצה. ומאחר שבין כך צריך לפנותם מהתנור, מוטב שיבטלם. אבל בענין אחר אין שום היתר לבטלם[קצב].

יש אומרים[קצג] שאין מבטלים את עצי האיסור ברוב אלא כשנפלו ביום טוב. אבל אם נפלו בשבת הסמוכה ליום טוב מלפניו, אין מרבים עליהם עצי היתר, לפי שאיסור עצים אלו ביום טוב הוא מן התורה, מדין הכנה דרבה, ואין מבטלים איסור דאורייתא לכתחילה. ויש מתירים אף בזה[קצד].

אין מבטלין איסור לכתחילה

באיסור דאורייתא

אסור לערב דבר האסור בתוך דברים המותרים, ולגרום על ידי כך שהאיסור יתבטל ויהיה מותר באכילה או בהנאה[קצה]. וגם באופן שהדבר האסור כבר נפל לתוך היתר אלא שאין בהיתר שיעור מספיק כדי לבטלו, בין אם מן התורה אין בו שיעור ביטול ובין אם מדרבנן אין בו שיעור ביטול, אסור להוסיף על ההיתר כדי לבטל את האיסור.

באיסור דרבנן

יש אומרים שכל איסור דרבנן מותר לערבו לכתחילה ברוב היתר ולבטלו[קצו]. ויש אומרים שכן הדין דוקא באיסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה[קצז]. ויש אומרים שאין מבטלים אותו אלא אם כן כבר נתערב מעצמו בהיתר[קצח], אלא שאין רוב בהיתר כדי לבטלו, שאז מותר להרבות עוד היתר עד שיהיה רוב או שישים כנגד האיסור[קצט]. ויש אוסרים אף בזה[ר], ולא התירו לבטל אלא כשהאיסור כבר אינו בעין כשנהנה ממנו, כעצי איסור שמבטלם כדי לאפות בהם את הפת.

באיסור הנאה

יש אומרים שגם לדיעות שמותר לבטל איסור לכתחילה באיסור דרבנן, אין זה אלא באיסור אכילה, אבל איסור הנאה דרבנן אסור להרבות עליו היתר ולבטלו כדי להתירו בהנאה[רא].

עבר וביטלו

במקרה שאסור לבטל איסור, והלך וביטל את האיסור בהיתר, אם עשה כן במזיד אסור הדבר למבטל, וכן למי שביטלו בשבילו[רב]. כמו כן אסור לו למוכרו לישראל אחר[רג]. אך מותר הדבר

שעבר מיגו דאיתקצאי וכמו שהאריך בזה בשער המלך (יו"ט פ"ו הכ"ד). [קעה] **אבל** לאכול חמץ גמור בשבת זו [כגון שהביא לו נכרי בתוך התחום] יש נהגו שלא לאכול אפילו שאין בזה רק משום מוקצה מחמת יום שעבר כיון שחושש לשיטת השער המלך שהובא לעיל וכן כתב בלוח א"י (להגרי"מ טיקוצינסקי) בשנים שחל פסח בשבת וע"ש שכתב שלשיטות אלו יש להחמיר שלא לאכול גם קטניות אולם בשו"ת מנחת שלמה (תנינא ס' י) כתב בפשיטות להתיר לאכול קטניות ותמה שם עליו כיון דהאיסור לאכול אורז וקטניות בפסח אינו אלא מחומרא ומנהגא ואינו יותר מאיסור דרבנן, ומה שהחמירו בחמץ משום דחמץ שאני שהיה אסור בין השמשות מן התורה, אבל קטניות לא גרעי מביצה שמותר [כשאין חסרון של הכנה דרבה] ולא אמרינן בזה מוקצה מחמת יום שעבר גם לשיטת שער המלך. ואמנם בלוח א"י שם כתב למי שנוהג לאכל קטניות בשבת שלאחריו [משום דאין בו חסרון של מוקצה מחמת יום שעבר] שמותר גם לבשל זאת בשביעי של פסח, ובשו"ת מנחת יצחק (ס"ז סי' נג) הביא דבריו וחלק עליהם וכתב דאין להתיר זאת, ועי' מש"כ לקמן בהלכות עירובי תבשילין (פרק ז הערה נז) מדברי החזו"א והדובב מישרים. [קעו] **כן** כתב הר"ן ב. ד"ה ומינה ליישב הא דסוכה אסורה ביום שמיני עצרת וחילק בין מוקצה מחמת גופו כביצה וכד' לבין מוקצה מחמת מצוה דחמיר טפי וכתב דהטעם דמותר באתרוג ביום שמיני משום דאינו מוקצה רק מחמת מצוה דרבנן ובכה"ג בבין השמשות ג"כ היה מותר דהו"ל ספק דרבנן לקולא והובא בב"י בסי' תרסה אות א', אולם הפוסקים הביאו רק את הטעם של תוס' והרא"ש דלא אמרינן מגו וכו' מחמת יום שעבר ולא הביאו כלל טעם הר"ן [עי' מג"א (סי' תרסה סק"ק) ובביאור הלכה (ס"ד ד"ה אתרוג), וע"ש במג"א (סק"ג) שהביא הר"ן בשם תוס' אי"צ בטעם הפרישה אתרוגים נראה הכריב התוס' ייעתם] נע"ע שו"ת אבני נזר או"ח סי' תצג במש"כ להעיר על יסוד הר"ן ובמש"כ לבאר דברי הר"ן בשו"ת חדות יעקב (תנינא סי' סח). ועי' שו"ת מחזה אברהם (ח"ו סי' קי) שהביא בשם הגר"י אייבשיץ זצ"ל בענין תבשיל שנמצא בו חמץ ביו"ט ראשון של פסח הפסח דינו בטל אפילו באלף ואם נשאר עד לאחר הפסח דינו דבטל וכשנשאר עד יו"ט אחרון של פסח י"ל דבטל ממאי נפשך דאם יו"ט ראשון היה קודש א"כ יו"ט אחרון הוא חול ואם יו"ט אחרון הוא קודש יו"ט ראשון היה חול ונתבטל כבר אז, והביא שם דבשו"ת כח השור הביא כן בשם גדול מאשכנז (וכנראה כוונתו להגרי"מ) וכתב שודאי לא אמר כן אלא לחדד את התלמידים וכתב דהדבר תלוי במחל' התוס' והר"ן הנ"ל והמחזה אברהם דחה דבריו דהרי כל דברי הר"ן הם רק במוקצה מחמת מצוה ולא מוקצה מחמת איסור. [קעז] **שו"ע** סי' תרסה ס"א, הביא דעת המתירים בסתם ואח"כ הביא ש"יש אוסרים", וטעם האוסרים משום דכיון דבערב שבת היה האתרוג אסור באכילה שהרי היה בתוך ימי החג שהוקצה למצוותו, ורק בגלל השבת הותר באכילה נמצא שהשבת מכינה ליום טוב וכפי שנתבאר לעיל דביצה שנולדה בשבת אסורה ביו"ט שלאחריה, אולם הרא"ש דחה שיטה זו [והיא השיטה הראשונה שנתבאר כאן] דמאחר ולא נעשה דבר מחודש בדבר והיה כבר בעולם. [קעח] **שו"ע** (או"ח סי' תקו ס"ב). וטעם האיסור הוא משום הכנה דרבה, שאין השבת מכינה ליום טוב. [קעט] **מ"ב** (סי' ש"ים סק"ה), ואסור דומיא דעצים שנשרו, משום שאין שבת מכין ליו"ט. [קפ] **מ"ב** (סי' תקו ס"ק כו). [קפא] **שו"ע** סי' (תקו סעיף ה). ושני טעמים נשנו בראשונים באיסור. א. משום מוקצה. ב. משום גזירת פירות הנושרים שנאסרו מגזירה שמא יעלה באילן ויתלוש. וכתב המגן אברהם (סי' ש"ים סק"ד) שהטעם השני הוא עיקר, שהרי להלכה קיימא לן כרבי שמעון דלית ליה מוקצה אף ביום טוב. אך הקרבן נתנאל (סי' ג אות ק) כתב שבמוקצה זה מודה רבי שמעון, משום דדחייה בידיים כגרוגרות וצימוקים. והוצרכו הראשונים להוסיף את טעם גזירת פירות הנושרים למקום שהוא יושב ומצפה מתי ינשרו העצים. [קפב] **וכן** אם הניח עכו"ם בתנור עצים שלא לדעת ישראל משנה ברורה (סי' תקו סק"ו). [קפג] **מגן אברהם** (שם סק"ל) בשם הר"ן, שאם לא כן אסור להוסיף עליהם עצי היתר, משום שאין מבטלים איסור לכתחילה. [קפד] **תשובות** הרשב"א סי' תפה. ואין בזה משום אין מבטלים איסור לכתחילה משום שבשעה שנהנה מהאיסור כבר מיקלא קלי לאיסורא ואינו בעין. ויעויין בביאור הלכה (שם בד"ה שנפלו) ובשער הציון (שם ס"ק ח), שדבר זה היה רפיא בידיה, ובסי' שלו כתב להחמיר בזה. [קפה] **שו"ע** (שם) בשם הר"ן. [קפו] **מגן אברהם** (סק"ג) בשם הים של שלמה (סי' ו). וגם כאן הטעם הוא משום דרבנן לקולא והובא בב"י בסי' תרסה אות א', אולם הפוסקים הביאו רק את הטעם של תוס' והרא"ש דלא אמרינן מגו וכו' מחמת יום שעבר ולא הביאו כלל טעם הר"ן [עי' מג"א (סי' תרסה סק"ק) ובביאור הלכה (ס"ד ד"ה אתרוג), וע"ש במג"א (סק"ג) שהביא הר"ן בשם תוס' אי"צ בטעם הפרישה אתרוגים נראה הכריב התוס' ייעתם] נע"ע שו"ת אבני נזר או"ח סי' תצג במש"כ להעיר על יסוד הר"ן ובמש"כ לבאר דברי הר"ן בשו"ת חדות יעקב (תנינא סי' סח). ועי' שו"ת מחזה אברהם (ח"ו סי' קי) שהביא בשם הגר"י אייבשיץ זצ"ל בענין תבשיל שנמצא בו חמץ ביו"ט ראשון של פסח הפסח דינו בטל אפילו באלף ואם נשאר עד לאחר הפסח דינו דבטל וכשנשאר עד יו"ט אחרון של פסח י"ל דבטל ממאי נפשך דאם יו"ט ראשון היה קודש א"כ יו"ט אחרון הוא חול ואם יו"ט אחרון הוא קודש יו"ט ראשון היה חול ונתבטל כבר אז, והביא שם דבשו"ת כח השור הביא כן בשם גדול מאשכנז (וכנראה כוונתו להגרי"מ) וכתב שודאי לא אמר כן אלא לחדד את התלמידים וכתב דהדבר תלוי במחל' התוס' והר"ן הנ"ל והמחזה אברהם דחה דבריו דהרי כל דברי הר"ן הם רק במוקצה מחמת מצוה ולא מוקצה מחמת איסור. [קעז] **שו"ע** סי' תרסה ס"א, הביא דעת המתירים בסתם ואח"כ הביא ש"יש אוסרים", וטעם האוסרים משום דכיון דבערב שבת היה האתרוג אסור באכילה שהרי היה בתוך ימי החג שהוקצה למצוותו, ורק בגלל השבת הותר באכילה נמצא שהשבת מכינה ליום טוב וכפי שנתבאר לעיל דביצה שנולדה בשבת אסורה ביו"ט שלאחריה, אולם הרא"ש דחה שיטה זו [והיא השיטה הראשונה שנתבאר כאן] דמאחר ולא נעשה דבר מחודש בדבר והיה כבר בעולם. [קעח] **שו"ע** (או"ח סי' תקו ס"ב). וטעם האיסור הוא משום הכנה דרבה, שאין השבת מכינה ליום טוב. [קעט] **מ"ב** (סי' ש"ים סק"ה), ואסור דומיא דעצים שנשרו, משום שאין שבת מכין ליו"ט. [קפ] **מ"ב** (סי' תקו סק"ק כו). [קפא] **שו"ע** סי' (תקו סעיף ה). ושני טעמים נשנו בראשונים באיסור. א. משום מוקצה. ב. משום גזירת פירות הנושרים שנאסרו מגזירה שמא יעלה באילן ויתלוש. וכתב המגן אברהם (סי' ש"ים סק"ד) שהטעם השני הוא עיקר, שהרי להלכה קיימא לן כרבי שמעון דלית ליה מוקצה אף ביום טוב. אך הקרבן נתנאל (סי' ג אות ק) כתב שבמוקצה זה מודה רבי שמעון, משום דדחייה בידיים כגרוגרות וצימוקים. והוצרכו הראשונים להוסיף את טעם גזירת פירות הנושרים למקום שהוא יושב ומצפה מתי ינשרו העצים. [קפב] **וכן** אם הניח עכו"ם בתנור עצים שלא לדעת ישראל משנה ברורה (סי' תקו סק"ו). [קפג] **מגן אברהם** (שם סק"ל) בשם הר"ן, שאם לא כן אסור להוסיף עליהם עצי היתר, משום שאין מבטלים איסור לכתחילה. [קפד] **תשובות** הרשב"א סי' תפה. ואין בזה משום אין מבטלים איסור לכתחילה משום שבשעה שנהנה מהאיסור כבר מיקלא קלי לאיסורא ואינו בעין. ויעויין בביאור הלכה (שם בד"ה שנפלו) ובשער הציון (שם ס"ק ח), שדבר זה היה רפיא בידיה, ובסי' שלו כתב להחמיר בזה. [קפה] **שו"ע** (שם) בשם הר"ן. [קפו] **מגן אברהם** (סק"ג) בשם הים של שלמה (סי' ו). וגם כאן הטעם הוא משום שבשעה שנהנה מהעצים כבר מיקלא קלי לאיסורא. אכן לטלטלם בידיים כל זמן שהם בעין וניכרים לעצמם לכו"ע אסור. [קפז] **ואם** מבעירם לשם כך מותר אף להנות מהם כל זמן שהם בעין, כי מוקצה אינו אסור אלא בטלטול או בהשתמשות, ולא בהנאה הבאה מאליה. מגן אברהם (סק"ג). [קפח] **אליה** רבה בשם מעדני יום טוב. [קפט] **משום** שבשעה שאוכל או מתחמם אינו נהנה אלא מהחום שכבר מופרד מהעצים בעין, ולא מהעצים עצמם. מגן אברהם ומשנ"ב (סק"מ). [קצ] **שו"ע** הרב (שם ס"ק). אך לא אסר אלא להסיק לכתחילה לשם כך אבל אם הסיקן לאפיה מותר לכל שימוש שהוא, כדברי המג"א (עיין בהערה שבתגנו בתחילת הקטע הקודם). [קצא] **אך** יעויין בביאור הלכה (בד"ה מרכיה) שפקפק בזה, וציידד להתיר אף בזה. ויעויין עוד בשער הציון (שם בג כה). [קצב] **מאירי** נהר שלום וחמד משה. ויעויין בביאור הלכה (שם). [קצג] **טור** (סי' תקו) בשם אחיו רבי יחיאל, וכן פסק השו"ע (שם). [קצד] **יעויין** בביאור הלכה (בד"ה שפילו). [קצה] **לדעת** התוספות איסור זה הוא מדרבנן ולדעת הראב"ד הוא מדאורייתא. תורת הבית (בית ד בית שער ג). [קצו] **רמב"ם** (מהלכות מקוואות פט"ו הכ"ו), על פי הבנת הכסף משנה בדבריו. [קצז] **תוספות** בד"ה ותנן. [קצח] **שו"ע** (יו"ד סי' נע ס"ו). [קצט] **יו"ד** סי' צט ס"ו. [ר] **רמ"א** (שם). [רא] **חוות** דעת סי' צ"ט ס"ק ח. ויעויין בקהלות יעקב (בילה סי' ג), שביאר את הדברים בארוכה. [רב] **שמא** יבקש מגוי או מעבד שיבטלנו בשבילו. בית יוסף (שם). [רג] **רמ"א** (ס"ה שם), שנהנה אף מדמי חלק האיסור שמשלמים בעבורו.

פניני הלכה

והביא ראיה מדברי רש"י (נדרים כח:) לגבי דרשתו של רב יוסף, אך סיים שם שמאחר ונהגו לדרוש בדרשה של דברי אגדה יש להעדיף לדרוש אחר סעודת היום, וכמבואר במג"א בסי' תקכט, אלא שבמקום שנהגו לדרוש בשחרית אין לבטל מנהגם.

ד:

ביטול דבר שיש בו סכנה בשישים

בסוגייתינו נתבאר שאין לבטל איסור לכתחילה. טעם האיסור מבואר בדברי החת"ס (או"ח סי' קכט, ומ"מ סי' כג) שהוא כדי שלא יהא כל אחד הולך ומבטל האיסורים, והרי זה נגד כוונת התורה שדברים אלו יהיו אסורים. וא"כ לפי זה היה מקום לומר שכל זה דווקא בדבר שהוא אסור מדינא, אבל דבר שאסור רק משום סכנה אין בזה מקום לאסור לבטל לכתחילה.

אמנם נחלקו הפוסקים אם בסכנה יש דין ביטול בשישים, דעת הט"ז (יו"ד סי' קטו סק"ג) שסכנה לא מתבטל אפילו בשישים ויותר, וכן הסכים עמו הבית לחם יהודה (שם), אולם דעת האו"ה כלל כג דין ז (והש"ך יו"ד שם נקוה"כ, הניח שכן דעת המפי רנרני) ועוד פוסקים שבטל בשישים, והוכיחו כן ממה שאמרו חז"ל שבשר ודגים יש באכילתם יחד משום סכנה, ולעומת זאת מבואר בגמרא (חולין קי:) שדגים שנתבשלו בסיר בשרי בן יומו מותר לאכלם [ורק נחלקו רב ושמואל אם מותר לאכלם בחלב או לא, משום דין של נ"ט בר נ"ט, ולהלכה נחלקו בזה השו"ע והרמ"א בדיעבד כשנתבשלו אם מותר לאוכלם לכתחילה עם חלב, אך לכו"ע את הדגים עצמם מותר לאכול אע"פ שיש בהם טעם בשר]. ובעל החמודי דניאל (הל' מעילות סי' ט) כתב, וכן הביא הפ"ת (סי' קטו סק"ג), דמותר לבטל דבר שהוא אסור משום סכנה כשנפל לפחות משישים. אולם המהרש"ם (שו"ת ח"ג סי' רפח) כתב דמאחר ועיקר הדין של ביטול דבר שיש בו משום סכנה נחלקו בו הפוסקים אם בטל בשישים, הגם שלמעשה נקטו האחרונים שיש לסמוך על המקילים מ"מ הבו דלא לוסיף עלה ולכן אין להקל.

הבדלה בליל יו"ט שני לבן א"י שנמצא בחו"ל

מבואר בסוגייתנו שרב אסי היה מבדיל בין יו"ט ראשון ליו"ט שני כיון שנסתפק שמא שני הימים טובים הם ב' קדושות. ונשאלו כבר רבותינו הראשונים מפני מה אנו שפוסקים כהדיעה שזה ב' קדושות איננו מבדילים בין ב' הימים טובים, וכן הקשה בשו"ת רבינו אברהם בר יצחק אב"ד (סי' יז). ותירץ שהטעם בזה כדי שלא יזלזלו ביו"ט שני. ועוד לאחר שעושים אותו קודש בכל ברכותיו שמתפללים תפילת יו"ט היאך נעשנו חול, ומצות ההבדלה הרי אינה מתבטלת באיחורה למוצאי יו"ט שני. וכן תירץ הצל"ח (ד:) שרב אסי שעשה כן הוא משום דלא חייש לתרתי דסתרי, אבל לדידן דקיי"ל דבשמיני עצרת יושבים בסוכה [בחו"ל] ולא מברכים והטעם הוא משום שמתפללים תפילות וקידוש של יו"ט שמיני ואין לעשות תרתי דסתרי ולברך גם על ישיבת סוכה.

אולם כל זה דווקא לבן חו"ל שמחויב לעשות יו"ט שני, אבל בן א"י שנמצא בחו"ל, ומעיקר הדין פטור מיו"ט שני של גלויות ורק אסור לעשות מלאכות בפרהסיא, חייב בהבדלה כבר במוצאי יו"ט ראשון. [וכמו שכתב הפאת השולחן (סי' ג סט"ו) ובשו"ת חיים שאל ח"א (סימן עד אות י), ובשו"ת שרידי אש (ח"ב סוף סימן קסח), וכן העלה בשו"ת בצל החכמה (ח"ו סימן כב). אולם בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' עב) כתב דהנמצא במקום שיש שם עוד בני חו"ל לא יעשה הבדלה על הכוס אלא יאמר הבדלה בתפילה ומותר לאכול עד מוצאי יו"ט שני, ע"ש, ועי' בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ו סי' קסמ)].

חובת קידוש ביום טוב

כתב המג"א (סי' רעג סק"ח) וז"ל 'כתב הרמב"ם (שגגת פכ"ט ה"ו) קידוש היום דאורייתא בלא יין וכו', ודע דבקידוש דיו"ט הוא מדרבנן כמ"ש המ"מ (שם הי"ח), מ"מ יש לו כל דין קידוש, ואם אין לו אלא כוס אחת, של שבת קודם, עכ"ל מג"א. ועי' בלבושי שרד ומחצית השקל שם, ובהגהות רעק"א העיר לעיין באשל אברהם (פוסקי הלו), והיינו מש"כ שם הפרמ"ג (סק"ח בשם השיטה מקובצת (בילה ד:) במה שלמדנו בסוגיין שרב אסי היה מבדיל בין יו"ט

באכילה ובהנאה לאדם אחר שלא בעבורו התבטל האיסור. ואם ביטל את האיסור בשוגג [שלא ידע שאסור לבטל איסור לכתחילה] מותר לו לאכול וליהנות מהתערובת. כמו כן אם לא היה המאכל שלו וגם לא נתכוין לבטל בשביל עצמו, מותר לו לאוכלו[יד].

יום טוב שני של גלויות בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה

בית הדין שקידשו את החודש, בתחילה היו מודיעים על כך למקומות הרחוקים על ידי השאת משואות בראשי ההרים. ומשקלקלו הכותים שהיו משיאין משואות כדי להטעות את העם, התקינו שיהיו שליחי בית הדין יוצאים ומודיעים לרבים שקידשו את החודש. לפיכך כל המקומות שלא היו שלוחי בית דין מגיעים אליהם, היו עושים בו שני ימים טובים מספק, כי לא היו יודעים בו מתי התקדש החודש ומתי חל היום טוב.

יום טוב שני של גלויות בזמן הזה

אין מקדשים את החודש אלא הסנהדרין או בית דין סמוכים שבארץ ישראל שקיבלו רשות מן הסנהדרין לכך. אבל מסוף תקופת חכמי התלמוד שכבר לא נשאר בית דין קבוע בארץ ישראל, נקבע זמן החדשים על פי חשבון המולדות שאנו מחשבין בו היום.

ואף על פי שבזמן הזה אין ספק בזמן המועדות אף לרחוקים, שהרי הם נקבעים על פי חשבון כאמור, עם כל זה תקנו חכמים להזהר במנהג אבותינו ולעשות שני ימים טובים. ואף בארץ ישראל כל מקום שלא היו מגיעים אליו שלוחי בית דין עד עשרה ימים מקידוש החודש עושים בו שני ימים. אבל במקומות שבחוץ לארץ, אף אם הם מרוחקים פחות ממהלך עשרה ימים מירושלים, עושים בהם כמנהג אבותיהם שבמקום ההוא, אם יום אחד ואם שני ימים טובים. ואם אין שם מנהג עושים שני ימים. וכן הוא גם בעיר שהתחדשה במדבר בארץ ישראל[טו]. ויש אומרים שבחוץ לארץ לעולם עושים שני ימים, ובכל ארץ ישראל אין עושים אלא יום אחד בלבד[טז].

והמזלזל בקדושת יו"ט שני מנדים אותו. ואפילו אם זלזל בדבר שאינו אסור אלא משום שבות[יז], וכן אם עשה מלאכה ע"י נכרי, אם הוא עובר על כך במזיד הרי הוא בנידוי. אבל אם עשה מלאכה בשוגג או ע"פ הוראת חכם שהיתה בטעות, אין מנדים על כך[יח]. ואם הוא תלמיד חכם, אין מחמירים לנדותו, אלא מלקים אותו מכות מרדות.

ביצה שנולדה ביום הראשון מותרת בשני

מאחר וקדושת שני הימים טובים אינה אלא מספק, ביצה שנולדה ביום הראשון מותרת ביום השני. שהרי ממה נפשך, אם הראשון קודש השני חול ואין בו שום איסור. ואם השני קודש הרי הראשון חול, שחילק בזה לענין עירוב ולענין הפרשת תרומה מיום אחד לחבירו, בביצה הוא מודה שאין חילוק בין זמן שהיו מקדשים על פי הראיה לבין הזמן הזה. לחם משנה (שם). ויעויין בחידושי רבינו חיים הלוי (שם) בביאור שיטתו. [ריא] **ה.** [ריב] **שספרו** שכבר לא יבואו עדים באותו יום ושרו שיר של חול על תמיד של בין הערביים, או שמחמת הספק לא שרו כלל שיר של יום. כן עולה סוגיית הגמרא בראש השנה (ל:). אבל הרמב"ם (קידוש החודש פ"ג ה"ה) כתב, שהקלקול היה בכך שלא ידעו אם להקריב תמיד של בין הערביים או להמתין עד שיבואו עדים ולהקריב קודם את מוסף היום. כן משמע מדבריו, שבכל החדשים התקינו שלא יקבלו עדים מן המנחה ולמעלה, ולאו דוקא בחודש תשרי. צל"ח (ברכות כו: בתוד"ה טעמא). [ריג] **שו"ע** (או"ח סי' תקיג ס"ה). [ריד] **כנסת הגדולה.** [רטו] **עולת שבת,** והובאו שתי הדיעות במשנ"ב (שם ס"ק יז). [רטז] **יש** אומרים שכל זה הוא דוקא בב"ד הגדול של שבעים ואחד. (תקרי לג יו"ד ס"ד סי' מט). אולם המשפטי שמואל (סי' כה) כתב, דלאו דווקא ב"ד הגדול שבירושלים אלא כל מקום לפי ב"ד הגדול שבעירו. ועי' שו"ת שער אשר (ח"ב יו"ד סי' יג) שהביא בזה דעות הפוסקים לכאן ולכאן. וכתב שמדברי המהרשד"ם נראה, שחילק בזה בין אם הבית דין הראשון התנו שלא יוכלו הבאים אחריהם לבטל את דבריהם, לבין אם לא התנו כן. [ריז] **ומנין** אינו בדוקא מנין הדיינים, אלא מנין חכמי ישראל שהסכימו לדברי הבית דין. רמב"ם (ממרים פ"ג ה"ג). והראב"ד בפירושו (הובא במו"ק עדיות פ"ו מ"ה) כתב, שמנין הוא מנין השנים של האב בית דין. [ריח] **רמב"ם** (שם הלכה ג ג), על פי הכסף משנה והרדב"ז שם. [ריט] **ראב"ד** (שם). [רכ] **תוספות** (גיטין לו: בד"ה אלמא). [רכא] **רמב"ם** שם (ה"ג). ובשו"ת שער אשר (ח"ב יו"ד סי' יג) הביא שכ"כ הרא"ש (סו"מ כלל כג דין יח), אולם באמת דשם ברא"ש לא כתוב מידי, והרא"ש בתשו' (כלל ג' סי'

ונמצא כי הביצה נולדה מערב יום טוב ומותרת ביום טוב[יט]. וכן הוא הדין אף בזמן הזה[כ]. ואף שאין בו ספיקא דיומא, אלא נוהגים אנו את שני הימים קודש משום מנהג אבותינו, אין להחמיר בביצה יותר מאשר בזמן שנהגו שני ימים מחמת הספק.

וכן הוא בכל המועדות, מלבד ראש השנה, שיתבאר דינו להלן[כא].

ה.

קבלת עדות חודש תשרי עד זמן מנחה

בתחילה היו מקבלים את עדות החודש כל יום שלשים של חודש אלול. אלא שפעם אחת נשתהו העדים מלבוא להעיד על חידוש הלבנה עד זמן בין הערבים, ונתקלקלו הלויים בשיר[כב]. לפיכך התקינו שלא יהיו מקבלים עדות החודש אלא עד המנחה. ואם הגיעו עדים לאחר מנחה לא היו מקדשים את החודש עד למחרת, אך היו נוהגים את יום הל' באלול קודש, וגם את היום שלאחריו קודש.

ב' ימים טובים של ראש השנה

שני ימים טובים של ר"ה נחשבים ליומא אריכתא, ושניהם קדושים בקדושה אחת ודאית, ולא משום ספק. שהרי אף במקום שברור לנו שביום השני יתקדש החודש, תקנו חכמים לנהוג קדושה בראשון, כאמור לעיל. על כן ביצה שנולדה ביום הראשון של ראש השנה אסורה באכילה וטלטול ביום השני[כג]. ואם הוא ספק אם נולדה מערב ראש השנה או ביום הראשון, יש מתירים[כד] ויש אוסרים[כה].

אין בי"ד יכולים לבטל דברי ב"ד חבירם

בית דין[כו] שגזרו גזרה או תקנו תקנה או הנהיגו מנהג ופשטו דבריהם בכל ישראל, אין בית דין אחר יכול לבוא אחריהם ולבטל את דברי בית הדין הראשון, אלא אם כן גדול הב"ד השני ממנו בין חכמה ובין במנין[כז]. ואם היה גדול בחכמה אבל לא במנין, או במנין ולא בחכמה, אינו יכול לבטל את דבריו. אבל דבר שתקנוהו משום סייג לאיסור תורה, אם פשטה התקנה בכל ישראל, אין בית דין אחר יכול לבטלה אפילו אם הוא גדול מהב"ד הראשון בחכמה ובמנין[כח]. ויש אומרים שבכל תקנה או גזירה או מנהג הוא כן, שפשטה הגזירה או התקנה או המנהג בכל ישראל, אין יכול ב"ד אחר לבטל דברי ב"ד אחר כלל, ואפילו אם הוא גדול ממנו בחכמה ומנין, ואפילו יבוא אליהו הנביא ובית דינו ויבקשו לבטל מנהג זה אין שומעין לו[כט]. ויש אומרים שרק בתקנות שהעמידו נפשם עליהן [כגזירות י"ח דבר], אם פשטו תקנות אלו בכל ישראל, אין שום בית דין יכול לבטלן[ל].

כשנתבטל טעם התקנה: יש אומרים שאפילו אם בטל הטעם שבגללו גזרו או תיקנו את התקנה, אין יכול בית דין אחר לבטל דברי ב"ד הראשון עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ומנין[לא]. ויש אומרים שאם

[רד] **ש"ך** (שם סק"י). [רה] **רמב"ם** (קידוש החודש פ"ה הלכה יג-יג). [רו] **ריטב"א** (ר"ה יח. בד"ה ועל פלוגי, וסוכה מג. ד"ה ופסחים), משום דאזלינן בתר רוב ארץ ישראל שעשו בה יום אחד בלבד. והחזו"א (או"ח סי' קלב סק"ג) כתב, שעל שיטה זו סומכים היום שאין עושין רק יום אחד, כיון דיום טוב שני הוא מדברי סופרים, ובדרבנן אזלינן בתר המיקל. ובפרט שכל א"י היום היא ספק, ובמקום ספק בא"י מוכח מדברי הרמב"ם שאף לשיטתו אזלינן לקולא (כמבואר בדבריו שם בסק"ג). [רז] **משנ"ב** (או"ח סי' תלו סק"ג). [רח] **מגן אברהם** (שם סק"ג). [רט] **שו"ע** (או"ח סי' תקיג ס"ה). [ר] **ואף הרמב"ם** (יסוד טוב פ"ו ה"ד טו)

פניני הלכה

אתרות 19/06/2018

ראשון ליו"ט שני, והקשה השיטה שהרי יו"ט שני הוא ספק קודש וא"כ היאך היה מכניס עצמו בספק ומברך ברכה שאינה צריכה, ותירץ שם ג' תירוצים, א. שהיה מתפלל ומוסיף נוסח הבדלה בתפילתו. ב. כיון שיו"ט שני אינו אלא מדרבנן אין בזה משום ברכה לבטלה, שאין איסורו אלא מדרבנן ואילו הבדלה חיובה הוא מדאורייתא להבדיל בין הקודש לחול, ג. שלהלכה קיי"ל שלא כרב אסי.

והוכיח הפמ"ג מדברי השטמ"ק, שהיה פשוט לו שהבדלה ביו"ט הוא מן התורה ממילא מוכרחים לומר שגם קידוש הוא מן התורה, וסיים ע"ז ופלא הוא. ובאחרונים האריכו בדבר זה אם חיוב קידוש ביו"ט הוא מן התורה או מדרבנן, ודעת המג"א ועוד הרבה פוסקים שהוא מדרבנן.

ועל פי זה דן בשו"ת עצי חיים (ח"ב סי' ט) שיש מקום לומר שנשים פטורות מקידוש ביו"ט, ואף אם רוצות אין להניח להם לקדש, שהרי כתב השו"ע (סי' רלו ס"ח) שנחלקו הראשונים אם נשים חייבות בהבדלה, וכתב ע"ז הרמ"א שמשום כך אין לנשים להבדיל בעצמן אלא ישמעו מפי אנשים. וכתב הט"ז (שם סק"ז) לבאר את טעם הדבר מאחר וקיי"ל דכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים יכולות לחייב את עצמם, וכתב 'כיון דאף באנשים אינו אלא דרבנן, ע"כ הנשים לא יברכו ע"ז, ולא דמי ללולב ושופר דמברכות וכו' על מ"ע שהזמן גרמא כו', שאני התם דהחיוב אצל אנשים הוא דאורייתא, משא"כ כאן יש תרתי לפטור שהוא מדרבנן אפילו באנשים והוא מצות עשה שהזמן גרמא' עכ"ל. וא"כ הוא הדין בקידוש ביו"ט נשים צריכות להיות פטורות מקידוש, ואף אם ירצו חייבות רק לשמוע מאנשים ולא לעשות בעצמן.

אולם למעשה מסיק שם העצי חיים שאין לפטור נשים מקידוש אפילו אם חיוב קידוש הוא מדרבנן, כיון דמבואר ברש"י בחגיגה (ח: ד"ה ופניית) שיש איסור תחומין ביו"ט, וביאר שם הטורי אבן טעם הדבר משום דיו"ט הוקש לכל דיניו לשבת [חוץ מהדינים המפורשים בו להיתר], וממילא הוא הדין גם לקידוש הוקש יו"ט לשבת, וכמו שבשבת נשים חייבות בקידוש הוא הדין ביו"ט. אלא שלפי זה יהיה מוכרח שקידוש על היין ביו"ט מן התורה, אלא שהביא שם מהחת"ס שאע"פ שילפינן תחומין ביו"ט משבת שיהיה אסור מן התורה מ"מ קידוש יו"ט הוא מדרבנן.

ושוב הביא, שאף אם קידוש ביו"ט מדרבנן בכל זאת נשים חייבות על פי דיעות הפוסקים, שאע"פ שמצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות אבל אם המצוה היא מדרבנן חייבות. והסביר שם בטעם הדבר שמאחר ומצוות דרבנן חייבים לעשותם משום 'לא תסור' א"כ יש בזה ענין של מצות לא תעשה, והרי נשים חייבות במצוות לא תעשה, ומשום כך מסיק שם שנשים חייבות בקידוש, ובפרט שנשים יכולות לחייב עצמם גם במצות עשה שהזמן גרמא גם אם היא מצוה דרבנן, ובפרט שיש דיעות שקידוש על היין מן התורה וחייבות בקידוש.

אוצר החכמה

שיר של יום שחרית ומנחה

בגמ' מבואר שפעם אחת הגיעו העדים ביום ל' של אלול לאחר זמן תמיד של בין הערבים ונתקלקלו הלויים בשיר, ומשום כך תיקנו שלא לקבל את העדים אלא עד זמן מנחה, ואם באו אח"כ היו עושים את יום ל' באלול קודש ואת יום שלמחרתו ג"כ קודש.

ולשיטת רש"י והתוס' הקלקול היה שלא אמרו שיר של יו"ט בתמיד של בין הערבים אלא שיר של חול. אולם הרמב"ם ביאר את זה בענין אחר, שהקלקול היה שלא היו יכולים להקריב קרבן מוסף, משום שאסור להקריב שום קרבן לאחר תמיד של בין הערבים. וכבר העירו על הרמב"ם, שהרי בגמרא (ר"ה ל:) מבואר שהקלקול היה בשיר, ועי' חת"ס בארוכה בזה.

ומתבאר מדברי רש"י ותוס' שבתמיד של בין הערבים ג"כ היה שיר של יום, ועוד מתבאר ששיר של יום של תמיד של בין הערבים של יום חול לא היה דומה לשיר של יום של התמיד כשהיה ביו"ט.

והטור (או"ח סי' קנג) מבאר מפני מה אנו אומרים בכל יום בבוקר שיר של יום ואילו בתפילת המנחה משמיטים את אמירתו, והרי 'פטום הקטורת' אומרים בין בבוקר ובין במנחה. ותירץ הטור 'לפי שזה מצותו בבקר ובערב וזה לא היתה מצותו אלא בבקר' עכ"ל. [וכעי"ז כתב גם בסי' רלז 'שלא היו אומרים אותו בערב'], וכן הביא שם הב"י (סי' קנג) בשם הארחות חיים.

והקשו עליהם, שהרי מבואר בסוגייתינו שהיו צריכים לומר שיר של יום בתמיד של בין הערבים. וכמה ישובים נאמרו בזה, המהר"ם אלשיך (שו"ת סי' קלח) תירץ (הובא שם בגמ"ח סק"ד), שאמנם היו אומרים שירה גם בתמיד של בין הערבים אך לא היה מעכב את הקרבן [ודעת רבי מאיר ששיר מעכב הוא רק בקרבן של בוקר]. אלא שה'באר שבע' (סי' סוף מס' תמיד) והיום תרועה (ר"ה ל:) האריכו בדבר והעלו, א. שלרבי מאיר לעולם השיר מעכב. ב. שהלכה כחכמים שאין שיר מעכב בשום קרבן. וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה.

והיום תרועה תירץ שלעולם אין השיר מעכב, אלא שבתמיד של שחר כיון שבדרך כלל לא היו מגיעים העדים קודם הקרבתו היו תמיד אומרים שיר של חול, אבל תמיד של בין הערבים כיון שלפעמים לא היו מגיעים עדים קודם לכן ולפעמים היו מגיעים, תיקנו שלא ישירו ביום שיש להסתפק בו כראש חודש וכד'.

והמג"א תי', א. שלפעמים היו מביאים את הנסכים בלילה ואין אומרים שירה בלילה, לכן לא תיקנו לאמרו בתפילת מנחה. ב. שהרי את הנסכים הוצרכו להביא על הקרבן, ולאחר שגמרו להקריב את כל מעשי הקרבן שוב א"א להביא נסכים, ממילא בתפילת מנחה שלאחר התפילה נחשב שגמרו את כל מעשי הקרבן אין מקום לשירה, משא"כ

בטל הטעם יכול אף בית דין קטן מהראשון לבטל את התקנה[רכב].

מנהג שהונהג רק במקומות מסוימים: מנהג שלא הנהיגוהו בכל מקום, אלא במקומות מסוימים בלבד, אם בטל הטעם בטלה התקנה[רכג].

חילול נטע רבעי חוץ לירושלים

מן התורה פודין את פירות נטע רבעי, עד שיכנסו לירושלים. אולם התקינו חכמים שלא יפדו ענבים של כרם רבעי הקרובים לירושלים עד מרחק של מהלך יום מכל צד, אלא יעלום לירושלים ויאכלום שם. ותקנו כן כדי לעטר את שוקי ירושלים בפירות. ומשחרב בהמ"ק בטלה תקנה זו, ונפדים ענבי הכרם רבעי אפילו סמוך לחומה[רכד].

יש אומרים שלא היתה התקנה אלא בענבים בלבד, אבל בשאר פירות נטע רבעי לא תיקנו חכמים שיעלום לירושלים, אלא אף בזמן בית המקדש יכולים לפדותם אף סמוך לחומת ירושלים, ולהעלות את דמי פדיונם לירושלים[רכה]. אוצר החכמה
ויש אומרים שתקנת חכמים זו היתה בכל פירות נטע רבעי[רכו].

ה:

בי"ד מבטל תקנה שתיקן בעצמו

אע"פ שאין בית דין אחר יכול לבטל דברי בי"ד חבירו אלא אם גדול ממנו בחכמה ובמנין, אולם אותו בי"ד יכול לבטל את תקנת עצמו, אם נראה לו שיש צורך בדבר[רכז].

חרמות הקהילות לזמן קצוב

חרם שהטילו הקהל על עצמם לזמן מסוים, יש אומרים שאף בעבור הזמן אין מתבטל החרם מאליו[רכח], אלא צריך להמנות עליו להתירו, ויש אומרים שהוא בטל מאליו[רכט].

ו.

דיני קבורת המת ביום טוב

ביום טוב ראשון

מת שמוטל לפנינו ביום טוב ראשון, קוברים אותו עוד באותו יום על ידי נכרים, אך לא על ידי ישראל[רל]. וכן הוא הדין במלאכות האסורות מן התורה, כגון חיתוך ותפירת התכריכים[רלא], חפירת הקבר[רלב], ומילוי הקבר בעפר לאחר הקבורה. אבל במלאכות שאינם אסורות אלא מדרבנן, כגון טלטולו לצורך הלבשתו בתכריכים ולצורך הוצאתו לקבורה[רלג] ונתינתו בקבר[רלד], או מלאכות שהותרו ביום טוב משום מתוך שהותרו לצורך הותרו שלא לצורך[רלה], כגון חימום מים לרחיצתו, והוצאתו מרשות לרשות כדי לקוברו[רלו], יש אומרים שהן נעשות אף ע"י ישראל[רלז]. ויש אומרים שאף מלאכות אלו אין לעשותן אלא ע"י[רלח] נכרים[רלט].

עשית הטהרה

יש אומרים שעושים את כל הטהרה על ידי ישראל. וטוב להזהר לרוחצו בידים או בקש ושאר דברים שאין בהם חשש סחיטה, אבל לא בסדינים, כדי שלא יבואו לידי סחיטה[רמ]. וכן יש לרוחצו על גבי חתיכת עץ או עור ולא ע"ג בגדים[רמא]. ויש אומרים שיעשה הישראל רק את תחילת וסוף הטהרה, דהיינו שפיכת המים על המת, וגם זה לא הותר אלא אם כן לא יזיז את איברי המת בידיו. אבל את רחיצת גופו של המת יעשה הנכרי[רמב].

כשאפשר להשהותו

יש אומרים שגם באופן שאם ישהו אותו עד למחרת לא יסריח, אין להשהות את קבורתו, ויקבר בו ביום[רמג] על ידי נכרים. ויש אומרים, שאם אין מנהג אחר בעיר, אם אפשר להשהותו בלא שיסריח, כגון תינוק שאין בשרו מתקלקל כל כך, או שאפשר להניחו במרתף קר, נכון להשהותו עד למחרת כדי לקוברו ע"י ישראל. ולא התירו לקוברו על ידי נכרים אלא במקום שיש חשש שיסריח עד למחר[רמד].

קבורה חוץ לתחום

אם הוא נקבר מחוץ לתחום שבת ויו"ט, אסור לישראל ללוותו אלא עד סוף התחום[רמה]. ויש מקילין בנושאי המיטה והקברנים, והתירו להם לצאת גם חוץ לתחום[רמו] [עד ג' פרסאות[רמז]].

לויה על גבי בהמה

אסור ללות את המת ביום טוב [ואפילו ביום טוב שני] על גבי בהמה, משום איסור השבות שיש בדבר. ואפילו האבלים אסורים בכך[רמח]. וגם הקוברים שצריכים לקוברו, אף כשאינם יכולים לילך ברגליהם לא הותר להם לרכב ע"ג בהמה אלא ביום טוב שני ולא בראשון[רמט].

כשאין נכרים מצויים

אפילו במקום שאין נכרי שיקבור את המת, אסור לישראל להתעסק בקבורתו, ואפילו אם הוא עלול להסריח עד שיקברוהו, כגון שנפטר בערב יו"ט, ואי אפשר היה אז לקוברו משום שחל בשבת, ונמצא שיצטרכו להשהותו שני ימים עד קבורתו, או בימות החמה שאף ביום אחד יסריח[רנ]. אולם מותר לטלטלו מחמה לצל כדי שלא יתנוול, ע"י שיניחו עליו ככר או תינוק, או על ידי הבגדים שעליו[רנא].

איסור השהית הקבורה

אסור להשהות את קבורת המת ולהמנע

ח) כתב לחלק בין מקום שטעם התקנה ידוע וסיבת הגזירה ידועה כמו בציצית בסדין של פשתן שהוא משום גזירת שעטנז, ורק כתב דבמקום שאין טעם התקנה ידוע כ"כ בכה"ג אמרינן בטל הטעם לא בטלה התקנה [ולכן גם אמרינן דבעינן ב"ד גדול בחכמה לגבי היתר חילול נטע רבעי חוץ לירושלים], ולפו"ר ג' שיטות בדבר, א. דעת הרמב"ם דבכל ענין לא אמרינן בטל הטעם בטלה התקנה, ב. שיטת הרא"ש דתלוי אם הטעם ידוע או לא ידוע, ג. שיטת הראב"ד דבכל ענין בטל הטעם בטלה התקנה. וע"ע בחקרי לב חו"מ ח"א סי' קט"ו (דף קעמ.) בענין מנהג שהיה מפני טעם ידוע ואחר כך נתבטל הטעם אם יכולים לבטל המנהג [רכב] **ראב"ד** (שם). [רכג] **קרבן נתנאל** (פי' ג אות נ), על פי דברי הרא"ש בעבודה זרה (פ"ד ס"ז). [רכד] **רמב"ם** מעשר שני (פ"ט ה"ה). [רכה] **שם.** [רכו] **כן** דקדק התוי"ט (מעשר שני פ"ה מ"ב) מדברי רש"י בסוגיין, ומדברי הברטנורה (שם). [רכז] **תומים** (פי' כה ס"ק יג), ולכן מדשתח מסוגיין, שהרי מקור הדין שצריך מנין אחר להיתרו הוא מ"שובו לכם לאהליכם", הרי לנו שאותו ב"ד יכול לבטל תקנת עצמו. [רכח] **רש"י** (סנהדרין נט: ד"ה לכל דבר). אך כתבו התוספות (שם), שרש"י חזר בו. ויעויין בב"י (יו"ד סי' רלג בנקוד הנימ). [רכט] **תוספות** (נד"ה כל) והרא"ש (סי' ג) והטור (יו"ד סי' רלג). [רל] **שאין** מצות עשה של קבורה דוחה עשה ול"ת של מלאכת יו"ט (שו"ע הרב סו"ס סי' תקכו ס"ק, ומ"ב סק"ק). [רלא] **ואם** אפשר לקחת תכריכים מאדם אחר והם לפי מדת המת, אין לעשות תכריכים אף ע"י נכרים (משנ"ב סק"ז). [רלב] **ואף** אם יש שם קבר חפור אך אין זה הקבר שלו אין צורך להניחו שם עד לאחר היו"ט ואח"כ להוציאו לקברו אלא יחפרו במיוחד בשבילו קבר ע"י נכרים (משנ"ב סק"ו). ויעויין בשער הציון (שם אות ה), שכתב שאין חולק בדבר, ולא כדברי העולת שבת שתלה את הדבר במחלוקת ראשונים. [רלג] **אולם** את הורדתו לארץ כמו שנוהגים להוריד מיד אחר המיתה לארץ עד שמוציאים אותו לקבורה, אין להתיר אלא ע"י היתר של ככר או תינוק, שהרי אין זה צורך הקבורה (מ"ב שם סק"י). [רלד] **שכבוד** הבריות דוחה איסור דרבנן, וכבוד המת הוא שיקבר על ידי ישראל ולא על ידי נכרים. [רלה] **ואף** לשיטה שכל שאין בו צורך היום כלל הרי הוא אסור מן התורה, כבוד המת שלא יתעסקו בו נכרים אף הוא נחשב לצורך היום קצת. מ"ב (סק"ט). [רלו] **ומותר** להניח סביב המת נרות הנעשים לכבוד המת קודם שמוציאים אותו לקבורה (נשכ המפיס מ"מ פי"ז ס"כ). [רלז] **שו"ע** או"ח סי' תקכו ס"א. והיא דעת הרא"ש (סי' ה, ובמסופה כלל נג פ"כ) והמרדכי (שבת סי' תכו) **והראב"ן** (פנ:) ועוד ראשונים שהובאו בטור (שם). [רלח] **הרמב"ן** (שבת קלט: ד"ה והא, ובמורת המדם שער הסוף ענין ההוצאה), **והרשב"א** בתשובה (מ"מ סי' כג), **והר"ן** (ג: ד"ה ומתרין). והוכיחו כן מלשון "יתעסקו בו עממין", שמשמע כל עסקיו של מת. עוד כתבו, שמאחר ובין כך מתעסקים בו הגויים במלאכות האסורות מן התורה, עדיף שהם יעשו כל צרכיו. ואף בדעת הרמב"ם כתב המ"מ (יו"ט פ"מ הכ"ג) דס"ל כדעת הרמב"ן. אך הב"י (שם) דייק מלשון הרמב"ם כדעת המתירים. [רלט] **וכן** היא דעת הרדב"ז (שו"ת ח"ג סי' תקן), וכן נוטה דעת הגר"א לדינא. אך המשנ"ב (ס"ק יג) הסיק, שהרוצה לנהוג כדעת השו"ע [ולעשות מלאכות דרבנן ע"י ישראל] אין מוחין בידו. [רמ] **רמ"א** (שם) על פי ביאור המשנ"ב (ס"ק יג). [רמא] **רמ"א** שם, ומהטעם הנ"ל. [רמב] **שע"ת** (סק"ג) בשם הרדב"ז (שם), וכשיטתו שהובאה בהערה י', שהכריע כדעת הרמב"ן וסיעתו, שאף איסורים דרבנן לא הותרו משום כבוד המת. [רמג] **שו"ע** שם. [רמד] **ים** של שלמה ע"פ שיטת רש"י והאור זרוע. והבה"ל דחה דבריו להלכתא, משום שחומרא הבאה לידי קולא היא. שהרי לדעת החולקים אסור להשהותו למחר, כמבואר במחבר בס"ב. אולם החכמ"א (כלל קע ס"ז) והקיצור שו"ע (סי' כ' ס"ג) העלו לדינא כהיש"ש. [רמה] **שו"ע** (שם ס"ו). ומשנ"ב (ס"ק יב, נג). [רמו] **משנ"ב** ס"ק ל"ג. וביאר דבריו בשעה"צ (שם מ"ג), שהרי לדעת המחבר הותרו איסורים דרבנן לצורך הקבורה. אבל לצורך לויה גרידא לא התירו. [רמז] **שעד** למרחק זה לכו"ע אין האיסור אלא מדרבנן. וכן הביא בשם שלחן שלמה. אך הניח דבר זה בצריך עיון לדינא, כי מדברי העולת שבת משמע שאוסר אף לנושאי המיטה. וגם אין היתר זה נוהג אלא לשיטת המחבר, אבל לדעת הרמב"ן וסיעתו (הוספה בהערה ז) פשיטא שיש לאסור. וגם לדעת השלחן שלמה שמתיר, הסתפק אם התירו לנושאי המיטה לחזור למקומם. [רמח] **שו"ע** שם ס"ז. [רמט] **כן** עולה מדברי המחבר שם. ואף שלשיטתו הותרו איסורים דרבנן לצורך הקבורה אף ביו"ט ראשון, כבר כתב המשנ"ב (ס"ק לז לענין יו"ט שני) ששבות של רכיבה חמורה יותר, משום שיש בה חשש חיתוך זמורה שהיא מלאכה דאורייתא. [רנ] **שו"ע** ס"א, ומשנ"ב (סק"ג). [רנא] **כמבואר** בטור והמחבר (סי' שיט ס"ד) לענין

פניני הלכה

בתפילת הבוקר שזמני נסכיה הוא כל היום עד תמיד של בין הערבים יכולים לאמרה גם אחר תפילת העמידה. והפרישה (סק"ט) והערוך השולחן (סי' קלג ס"ג) ביארו שמאחר ואמירת שיר של יום אינה אלא זכר למקדש לכן לא תיקנו לאמרה אלא בשחרית.

ה:

אמירת יראו עינינו בזמן הזה ובן א"י בחו"ל

בדברי הגמרא נתבאר שיש תקנות שסיבת התקנה היתה בזמנם לעשותה ואעפ"כ גם לאחר שבטלה התקנה בכל זאת יש להמשיך לעשות את אותה התקנה, לפי שבטל הטעם לא בטלה התקנה. אמנם נחלקו הרמב"ם והראב"ד (ממרים פ"ג ה"ג) האם תקנה שנתפשטה בכל ישראל ובטל הטעם אם בטלה התקנה, [וכפי שנתבאר ב'אליבא דהלכתא'], והמהרי"ל (מנהגי המהדורות סי' ח) מביא דוגמא לכך שאפילו כשבטלה התקנה לא בטל המנהג הוא מאמירת 'ברוך ה' לעולם' ו'יראו עינינו' כמ"ש הטור (סי' נ"ו) שמה שנוהגים להפסיק בפסוקים ויראו עינינו וקדיש, לפי שבימים ראשונים היו בתי כנסיות שלהם בשדות והיו יראים להתאחר שם עד זמן תפלת ערבית, ותיקנו לומר פסוקים אלו שיש בהם י"ח אזכרות כנגד י"ח ברכות שיש בתפלת ערבית ונפטרין בקדיש, ואע"פ שעתה חזרו להתפלל ערבית בבתי כנסיות מ"מ לא נתבטל מנהג הראשון, אלא שהביא שיש מן הגדולים שנהגו שלא לאמרם.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' קנ) כתב שאין בזה חילוק בין יושבי א"י וחו"ל, אלא אלו שאומרים בחו"ל צריכים לאמרו גם בא"י ואלו שאין אומרים בא"י אין להם לומר גם בחו"ל. והטעם, שמה שנהגו בא"י שלא לאמרן הוא משום מה שהביא הטור שיש מן הגדולים שנהגו שלא לאמרן, ומשום שבאו שם תלמידי הגר"א ותלמידי בעל התניא שתרוייהו היו סוברין שלא לאמרן, וכיון שכבר התחיל לנהוג כך טוב יותר שלא יאמר, אבל טוב שיאריך בק"ש שלא יצטרך לומר לכו"ע כדאיתא במג"א (סק"ג), וגם שלא יצטרך לומר אחר התפלה כדאיתא במשנ"ב בשם מעשה רב. וע"ע באגרות משה (יו"ד ח"ג סי' לו אות ח) שהוסיף, שהנמצא במקום שנהגו לאמרו יש לעשות באופן שלא ירגישו שאינו אומר, ולכן אם עובר לפני התיבה חייב לאמרו.

שינוי סדר הישיבה בבית כנסת

בסוגייתינו מבואר דכל דבר שתיקנו חז"ל אפילו אם בטל הטעם בכל זאת לא בטלה התקנה. כעין זה מצינו כלפי מה שכתב הרמ"א בשו"ע (סי' קנ ס"ה) בשם הטור 'וסדר הישיבה כך היא: הזקנים יושבים פניהם כלפי העם, ושאר העם כולם יושבים שורות שורות, פניהם כלפי הקודש ופני הזקנים'. והיו שרצו לשנות סדר הישיבה שגם היושבים בצד מזרח לא ישבו עם פניהם כלפי העם אלא כשפניהם כלפי הארון קודש כפי ישיבת כל העם, ומשום כך כתב ע"ז בשו"ת עצי חיים (מ"מ סי' יח) שאביו (נעל הקדושה יו"ט) הזהיר כמה פעמים על זה שלא לשנות סדר הישיבה בבית הכנסת, כיון שישיבת בית הכנסת יש בזה טעם שיראה כחניית ישראל במדבר על פי הדגלים, שהנמצאים במזרח [שבט יהודה ראובן ושמעון] היו פניהם כלפי מערב לכיוון המשכן, ובפרט שרוצים לשנות משום שרוצים להידמות להיכלות הנכרים שיש בזה איסור גמור, וכעין מש"כ הנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' יח) לגבי מי שרצה לצייר בבית כנסת, וכתב ע"ז שאם על דבר שאין לו מניעה ושורש בשו"ע כתב כן הנו"ב כל שכן בדבר הישיבה בבית כנסת שמפורש סדרו בשו"ע שאסור. והוסיף בשם שו"ת מחולת המחניים שסדר ישיבת בית כנסת 'אלטנוי' בפראג היה כסדר חניית ישראל במדבר ודגליהם, ומשום כך כתב דאין להורות בזה היתר ע"פ מה שכתב בשו"ת תשורת ש"י (סי' קכה) שאם לא עושים זאת בשביל להידמות לגויים מותר, אלא אין להקל בזה כיון ש'בודאי בנין בית הכנסת בדורות שלפנינו היה הכל על פיהם של הראשונים כמלאכים, ולכן ודאי דאין לשנות ממנהג קדמונים ובאורם נלך'.

ו.

קבורת מת ביו"ט שני במקומות שיש חילוק יו"ט

בסוגיין מבואר דהתירו לקבור מת ביו"ט שני של גלויות ולעשות מלאכתו על ידי ישראל. ונתבאר דנחלקו הראשונים אם זה דווקא במקום שאי אפשר ע"י נכרי או לא, ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' עו) דן שבזמנינו שכל המתים מונחים בחדר קירור ואין בזה חשש של שמא יסריח היה מקום לומר שבמקרה כזה אין לקבור ביו"ט גם ע"י גוי והגם שהפוסקים כתבו (עי' פה"ל סי' מקמו ס"ק ד"ה ואפילו) דאין להשהות את הקבורה אפילו במקום שאין

מלקוברו ביו"ט ראשון[רנב] [בחו"ל במקום שיש ב' ימים טובים][רנג], בין אם סיבת העיכוב היא כדי שיקבר מחר על ידי ישראל[רנד], ובין אם היא כדי ששתו ובני ביתו יוכלו ללוותו מחוץ לתחום. ויש אומרים שאם מת בו ביום ולא יסריח אם ישהוהו, מותר להמתין מלקוברו עד למחר[רנה]. ולדעת האוסרים, אם עברו בדיעבד על איסור זה והשהו אותו, יש אומרים[רנו] שאסור לקוברו ביו"ט שני אף על ידי ישראל. ויש מתירים[רנז].

קבורה ביו"ט שחל בערב שבת

אם חל יו"ט בערב שבת, ובית הקברות רחוק מהעיר יותר ממהלך יום, ולא יגיעו לשם הנכרים עם המת אלא בשבת[רנח], אסור להוליכו עמהם, אלא יקברוהו ע"י נכרים בעירו בקבר ארעי, או שיניחוהו בארון ויחמרוהו בחימר ובזפת ע"י נכרים, כדי שלא יהא ריחו נודף, ולאחר השבת יוציאוהו ויקברוהו בבית הקברות קבוע[רנט].

קבורה ביו"ט שני של גלויות

אע"פ שנתבאר[ש] לעיל שכל דבר שאסור ביו"ט ראשון אסור ביו"ט שני, אולם הקילו חכמים בענין קבורת המת ביום טוב שני, וכדלהלן.

עשיית מלאכות ע"י ישראל או נכרי

מותר לעשות את כל צרכי המת ע"י ישראל, ואף מלאכות האסורות ביו"ט מן התורה, כתפירת התכריכין וחפירת הקבר ומילוי הקבר בעפר. אולם דברים שאין בהם רק משום כבודו שלאחר קבורתו, כגון בנית כיפה על קברו[רסא], אסור לעשותם ביו"ט שני. ויש אומרים[רסב], שאם אפשר לקוברו על ידי נכרים, אין לעשות מלאכות האסורות מן התורה אלא על ידם, כדין הקבורה ביו"ט ראשון, חוץ ממילוי הקבר בעפר, שנוהגים לעשותו ע"י ישראל בדוקא[רסג]. ויש מי שמחמירים גם בכיסוי הקבר בעפר שלא לעשותו על ידי ישראל[רסד].

במקום שיש חברה קדישא

במקום שיש בני חבורה שמתעסקים כל השנה בקבורת המת, יש אומרים שאין אחרים זולתם רשאים לעסוק בקבורת המת ביו"ט שני, וגם מה שנהגו שמשתתפים במילוי הקבר בעפר אין להם לעשות[רסה]. ויש מתירים[רסו]. וכשחל יו"ט שני בערב שבת, והקבורה נעשית בסמוך לערב, לדברי הכל מותר לעזור ולסייע לקברנים במלאכתם, כדי שלא יבואו לידי חילול שבת[רסז].

הולכתו חוץ לתחום

כשאין באותה העיר בית קברות, מותר להוציא את המת לבית הקברות בעיר אחרת, אף אם היא מחוץ לתחום. ואין לרכוב ע"ג בהמה לצורך כן, אלא מוליכים אותו ברגליהם. אבל הקברנים ונושאי המיטה, אם אי אפשר להם בענין אחר מותרים לרכב על גבי בהמה[רסח]. ויש אומרים שאף אם יש להם טורח וצער קצת בהליכה מותרים ברכיבה[רסט]. אך לאבלים ולשאר המלוים אסור לרכב, אלא מלווים ברגליהם אפילו מחוץ לתחום שבת. וכן מותר להם אף לחזור לעירם לאחר הלויה[ער]. ואם יש בתחום מקום הקבורה מושב יהודים, ישבתו שם עד מוצאי יו"ט[ערא]. ויש להסתפק בקברנים שנוטלים שכר על מעשי הקבורה אם גם להם התירו לחזור[ערב].

כשיש בית קברות באותה העיר, והמת ציוה להוליכו לבית קברות במקום אחר, אסור לחלל יו"ט לשם כך. אלא ילינו אותו עד לאחר יו"ט ויקברוהו אז. ואם יש חשש שמא יסריח, יקברוהו בעירו, ולאחר יו"ט יוציאוהו ויקברוהו במקום השני[ערג].

זמן הקבורה ביו"ט שני

כשקוברים את המת ע"י נכרים [ביו"ט ראשון, ולדעת המחמירים אף ביום טוב שני], בין אם מת בליל היו"ט ובין אם מת ביום קוברים אותו לאחר התפילה או לאחר הסעודה. וביום טוב שני שנקבר ע"י ישראל [ולדעת המחמירים היינו כשאי אפשר לקוברו על ידי נכרים], אם מת בליל יו"ט שני, משכימים וקוברים אותו קודם התפילה. ואם מת ביום, קוברים אותו לאחר האכילה[ערד]. ויש אומרים שאם הוא אדם חשוב שחייבים כולם ללוותו, קוברים אותו קודם הסעודה, מיד כשיוצאים מבית הכנסת לאחר התפילה. וסתם אדם קוברים אותו בשעת התפילה, כשאומרים הקהל את הפיוטים, וילווהו עשרה בני אדם[ערה]. ויש אומרים שאם הוא תלמיד חכם שחייבים כולם ללוותו, יוליכוהו לבית הקברות ויניחוהו שם, ויחזרו לאכול סעודת יו"ט, וישובו לקוברו. ואם הקבר והתכריכים מוכנים יקברוהו קודם האכילה[ערו].

השחייתו לאחר היום טוב.

כשרוצים להמתין מלקוברו משום כבודו, כגון שצריך להביא לו ארון ותכריכים או כדי שיבואו קרוביו ללוותו[ערז], מותר להשהותו עד לאחר יו"ט שני. אולם אסור להשהות את הקבורה כדי שלא תיעשה ע"י נכרים.

הנחת ערובי תבשילין ביו"ט ובראש השנה

שני ימים טובים של גלויות שחלו בימי חמישי ושישי בשבת, ושכח להניח ערוב תבשילין בערב יו"ט, יניח עירוב ביום הראשון, בין מתבשיל שהתבשל מערב יום טוב ובין שהתבשל היום, ויברך אשר קדשנו כו' על מצות עירוב[ערח], ויתנה ויאמר, 'אם היום הוא יום טוב ולמחרת חול איני צריך לערב כלל, ואם היום הוא חול ולמחר הוא יום טוב, בעירוב זה יהא שרי לן לאפויי ולבשולי וכו'' [כנוסח עירוב התבשילין], ועל ידי כך יכול לבשל ולאפות ביום השני לכבוד שבת[ערט]. ויש אומרים שלא יברך[רפ]. ויש אומרים שאינו מערב רק על דבר שהתבשל מערב יום טוב[רפא]. וכל זה דוקא בשאר ימים טובים, אבל בראש השנה שחל ביום חמישי ושכח להניח ערוב תבשילין מערב יו"ט, אינו יכול להניח ערוב ביו"ט ראשון[רפב], אלא יבקש מאחרים שיבשלו בעבורו [וכפי שיתבארו פרטי הדינים במי שלא הניח ערוב תבשילין לקמן דף יז].

עגל ובן פקועה שנולד מבהמה טריפה

עגל שנולד מבהמה טריפה, מותר באכילה[רפג]. ואם הוא בן פקועה [שנמצא חי במעי אמו הטריפה לאחר שמתה], אם כלו חדשי עיבורו, הרי הוא מותר באכילה על ידי שישחטוהו. אבל שחיטת אמו אינה מתירתו, שהרי שחיטת טריפה אינה נחשבת לשחיטה. ואם מצאוהו מת, או שנמצא חי אבל לא כלו לו חדשי עיבורו, אינו ניתר לא בשחיטת אמו ולא בשחיטת עצמו, ואסור באכילה. וכן הוא מעיקר הדין, אבל כיום אין להתיר ולד בהמה טריפה בין אם נולד חי ובין אם נולד מת, לא בשחיטת אמו ולא בשחיטת עצמו, משום שאנו חוששים שמא לא מלאו לו חדשי עיבורו[רפד], והוא נפל שחשוב כמת, שאין מועילה לו שחיטה. אך לאחר היום השמיני ללידתו, יש אומרים שמאחר שיצא מחשש נפל, הרי הוא ניתר בשחיטת עצמו[רפה]. ויש אוסרים[רפו] גם בו.

ו:

שחיטת עגל שנולד ביום טוב

נולד ביום טוב

עגל שנולד ביום טוב, וידוע שנולד לאחר שכלו חדשי עיבורו, אם היתה אמו עומדת לשחיטה מותר לשוחטו ביום טוב. ואם לא ידוע אם כבר כלו חדשי עיבורו, אסור לשוחטו ביו"ט. ויש אומרים שבכל מקרה צריך להמתין עד שיפריס[רפז] על הקרקע[רפח]. ואם אמו היתה עומדת לחליבה או לחרישה, יש אומרים שאסור לשוחטו ביו"ט[רפט], ויש מתירים[רצ].

אבל עגל שנולד לנכרי גם מבהמה

שבת. [רנב] **שו"ע** (סי' תקכו ס"ב). [רנג] **שמוטב** שיקברוהו עכו"ם ביום א' שהוא שבות שאין בו מעשה, מאשר יקברוהו ישראל ויעברו על איסור דרבנן של יום טוב שני בידיים. מאירי. אך מלשון הארחות חיים שהובא בבית יוסף משמע שהאיסור הוא משום הלנת המת. ומתוך כך הקשה העולת שבת, הלא לצורך כבוד המת מותר להלינו למחר אף בחול, ובודאי כבוד המת הוא שיקברוהו ישראל ולא נכרים. אכן לטעם המאירי לא קשה מידי. שער הציון (שו"ת טו). [רנד] **אך** לדברי הרמ"א (שם ס"ד) שיובאו להלן, שבין כך המנהג שלא לקוברו ביום טוב שני על ידי ישראל, אין מקום לסיבה זו. [רנה] **הראב"ד** (תמיס דעיס סי קכ) והמאירי. והקיצור שו"ע (סי' ר ס"ג) הכריע להלכתא, שבמקום שאין מנהג ידוע יש לנהוג כדבריהם. אולם הערוך השולחן (ס"ה) כתב שהמנהג הפשוט הוא דקוברים ביו"ט ראשון ע"י נכרים, ואין לשנות מזה. והביה"ל (בדה"ת סקוב) הביא בשם המור וקציעה, שלצורך כבוד המת, יש להקל להמתין עד למחר. וכל שכן במקום שהאבלים רוצים בכך, שיש בזה כבוד החיים והמתים. אך הסיק הביה"ל, שאין להקל כמותו, כיון שכל היתרו הוא רק אם טעם האיסור הוא משום הלנת המת. אבל אם טעם האיסור הוא משום שלא יעשו ישראל מחר בידים (יערות דבש ח"ב), אין להקל. [רנו] **שו"ת** מנחם עזריה (סי' טו), והובא באליה רבה. והסתפק בשיטתו במקום שאין נכרים האם מותר לקוברו על ידי ישראל. אך הביאור הלכה (שם בדה"ת סקוב) כתב, שפשיטא שבכה"ג אין להשהות את המת ולנוולו, כי מה פשע המת שהשהו אותו. [רנז] **ביאור** הלכה (שם). ויעויין שם באורך דבריו, שהביא כמה סיבות להתיר בזה. [רנח] **כן** הוא לשון הריב"ש שהוא המקור לדין זה. אך כתב בשער הציון (שם ג) שדבריו סתומים, ונראה בכונתו שאין החשש שלא יגיעו הנכרים לבית הקברות עד שבת, אלא שהישראל לא יוכלו ללוותו ויצטרכו לסמוך על הנכרי. ולא יתכן לסמוך עליו, כי שמא יתעלל בו וינוולו או שלא יקברנו, ועל כן מוטב שיקברוהו בעירו בקבר ארעי ולאחר השבת יוציאוהו. [רנט] **ב"י** ומג"א (שם סק"ט). [רס] **דף** ד: [רסא] **שו"ע** (שם). [רסב] **רמ"א** (שם). [רסג] (שם). [רסד] **הובאו** בלבוש, וכן פסק שו"ע הרב (ס"ט). ויעויין במגן אברהם שכתב, שלכאורה תליא באם יש בכיסוי העפר משום מלאכה דאורייתא של חורש או בונה. [רסה] **משפטי** שמואל (הובא בנתיב"מ סקי"ג) נקט האליה רבה להחמיר כוותיה. [רסו] **מהרשד"ם** (סי' טז), ומג"א (שם), ושו"ע הרב (שם סי"ח). מן לשיטתו המובאת לעיל, כן הוא מעיקר הדין, אבל אם אפשר לכפות על ידי נכרים נהגו שלא לעשותו על ידי ישראל. [רסז] **משנ"ב** (שם). [רסח] **שו"ע** ס"ז. [רסט] **ט"ז** (שם סק"ד). [ער] **שו"ע** (שם). [ערא] **משנ"ב** ס"ק לה. [ערב] **בה"ל** (בד"ה ומותרים). שהרי כל הטעם שהתירו להם לחזור הוא כדי שלא ימנעו בעתיד מלעסוק בצרכי המת, ואפשר שבמי שנוטלים שכר אין לחשוש לזה. וכמו כן יש להסתפק באבלים אם שייך בהם חשש זה. [ערג] **משנ"ב** (ס"ק כב). [ערד] **שו"ע** סי"ב. [ערה] **ט"ז** (סק"ו) ומג"א (ס"ק כח) בשם הישו"ש. [ערו] **חכמת אדם** (כלל קע ס"ה) ושו"ע הרב (סעיף כב). [ערז] **א"ר** ס"ק יג. והביאור הלכה (בד"ה אבל) הסתפק בת"ח, אם מותר להשהותו משום כך. [ערח] **מגן** אברהם סי' תקכז ס"ק כ"ה. [ערט] **שו"ע** סי' תקכ"ז סכ"ב. [רפ] **שיטה** מקובצת (בילקו ו, בד"ה ומתניתין), ורבי עקיבא איגר בשם לחם סתרים. [רפא] **טור** (שם) בשם רבינו אפרים. והלכה כדיעה הראשונה (מג"א ס"ק כו בשם ממה פוסקים). [רפב] **שו"ע** שם. מפני שהם קדושה אחת וכיומא אריכתא. [רפג] **שו"ע** (יו"ד סי' עט ס"ג). והביא הש"ך (סק"ח) בשם התוספות (מולין נח. ד"ה והלכתא), שאף למ"ד עובר ירך אמו אינו נאסר משום כך. שענין טריפה תלוי בחיות, ומכיון שיש לו חיות בפני עצמו הרי הוא מותר. [רפד] **רמ"א** (יו"ד סי' יג ס"ג). וכתב התבואות שור, שאפילו אם ידוע בודאות שכלו לו חדשיו נהגו להחמיר בזה. והדברי יוסף (יו"ד סי' נה) תמה עליו, שאם ידוע בבירור שלא בא עליה זכר במשך ט' חדשים, מדוע יש לחוש שלא כלו לו חדשיו וע"ש שהאריך בדבר. וכתב הדרכי תשובה (ס"ק לג), שמכל מקום נהגו בכל המקומות להחמיר כהתבואות שור. ואם היתה הבהמה ספק טריפה, לכו"ע יכול לשוחטו בתוך ח' ימים ללידתו, משום דהוי ספק ספיקא, ספק כשירה וניתר בשחיטת אמו, ואפילו את"ל שהיא טריפה, שמא כלו חדשיו (פמ"ג שפ"ד ס"ק י"ח). [רפה] **ש"ך** ס"ק יא. [רפו] **תבואות** שור וכו"פ (ס"ק טו, ופפלימי סק"ה). וכן העלו הישוע"י והפמ"ג (שפ"ד ס"ק י"ח). אולם הדגול מרבבה והלבושי שרד (הוכח בפ"מ שם סק"ו) והרעק"א (בהגהותיו שם) הכריעו כהש"ך לקולא. ועיין בדרכי תשובה (ס"ק נד). [רפז] **יעמוד** על פרסותיו. (רש"י מולין עה: ד"ה הפרסים). [רפח] **טור** (סי' תלח) בשם הרא"ש. ואף דקיימא לן שבכלו לו חדשיו אין צריך שיפריס ע"ג קרקע (כמ"ש ביו"ד סי' נח), מכל מקום ביום טוב אסור לשוחטו עד שיפריס. והתבארה שיטתו בדרכי משה (פוס ג), שאף בכלו לו חדשיו, כל זמן שלא הפריס צריך לבודקו אחר השחיטה שלא השתנה כלום באבריו הפנימיים, ואם ימצא שיש בו שינוי הרי הוא אסור באכילה. ועל כן אין לשוחטו ביום טוב, שמא ימצא לאחר השחיטה שיש בו שינוי באבריו הפנימיים, ונמצא כי שחט ביום טוב שלא לצורך אוכל נפש. והיש"ש (פ"ו סי' יח) והט"ז (סק"ג) פסקו, שאין צריך להמתין עד שיפריס ע"ג קרקע. ולמעשה אין נפ"מ מכל זה לדינא, מאחר דקיי"ל שאסור לשחוט עגל שנולד בו ביום, שמא לא כלו לו חדשיו כמבואר לעיל. משנ"ב (ס"ק נג). [רפט] **השו"ע** שם לשיטתו (סי' תלה ס"ד) שאוסר מוקצה ביום טוב. [רצ] **המשנ"ב** (ס"ק נח), על פי שיטת הרמ"א (נסי' תלח

פניני הלכה

חשש שיסריח, כל זה היה בזמנם שלא היה חשש של חילול שבת ע"י המלוים. וכמו כן הביא בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן קנב), והוסיף שם עוד שהרי לפי הדיעות שכל המכשיל את חבירו אפילו באיסור דרבנן עובר על איסור דאורייתא של לפני עור, א"כ פשוט הדבר שאם ע"י הלוית המת יעברו אפילו על איסור דרבנן שאינו קשור לכבוד המת [שהרי אסרו למלוי המת לרכב אפילו על גבי בהמה שאינו אלא איסור דרבנן, כל שכן אם עי"ז יכשלו באיסור דאורייתא], ולכן יש למנוע את הלוית המת ביו"ט שני של גלויות אם יש חשש שעי"ז יהיו כאלו מן המלוים שיעברו על איסור תורה או דרבנן, ואדרבא זהו כבודו של המת וניחא לו שילינו אותו כדי שלא יתחלל כבוד היום טוב. ויש מקילין [עיין שו"ת שבט הלוי ח"ד סי' קלה].

ו:

ביצים שנמצאו במעי התרנגולת ומצא בהם דם

בדברי הגמרא מתבאר שהחילוק בין ביצים שנמצאו במעי תרנגולת שחוטה לבין ביצים רגילות הוא: א. שונה טעם ביצה רגילה מביצה של שחוטה, [וכמ"ש הרמב"ן והובא גם במשנ"ב סי' תקיג ס"ק לה]. ב. שביצה רגילה יוצא ממנה אפרוח משא"כ ביצה של שחוטה. והתפארת למשה (יו"ד סי' סו ס"ז) כתב שמה שאמרו שדם הנמצא בביצה אוסר את כל הביצה הוא דווקא בביצה רגילה, אבל ביצה שנמצאת במעי שחוטה אין הדם שבה אוסר את כולה, ודינה כביצת ספנא מארעא שזורק את הדם ואוכל את הביצה. וכן רמז לדבריו

העומדת לחליבה ולחרישה, לכל הדיעות מותר לשוחטו ולאכלו[רצא].

דין הנולד בשבת ביו"ט שלאחריו

כמו כן, עגל שנולד בשבת, מותר לשוחטו ביום טוב שחל ביום ראשון שלאחר השבת[רצב].

בזמן הזה

בזמנינו אין לשחוט שום עגל שנולד ביום טוב, כיון שאין אנו בקיאים בכלו לו חדשיו, וצריכים להמתין עד יום ח' ללידתו[רצג].

חל יום שמיני ללידתו ביום טוב, יש אומרים שאסור לשוחטו ביו"ט[רצד], ויש מתירים[רצה].

שחיטת אפרוח שנולד בשבת או יום טוב

אפרוח שבקע מהביצה ביום טוב הרי הוא מוקצה[רצו] ואסור לשוחטו[רצז]. כמו כן אם נולד בשבת אסור ביום טוב שלאחריו[רצח].

ממתי מותר האפרוח באכילה

19/06/2018 אהח

אפרוח שנולד ביום חול, מעיקר הדין מותר לשוחטו בו ביום, ואפילו אם עדיין לא נפתחו עיניו[רצט]. ומכל מקום לכתחילה אין לשוחטו עד שיגדלו לו כנפיו[ש].

אכילת ביצים שנמצאו בתרנגולת עם חלב

השוחט תרנגולת ומצא בה ביצים, אם הם ביצים גמורות מותר לאכלם יחד עם חלב. ואם אינן גמורות, אסור לאוכלם עם חלב. וביצים גמורות הן ביצים[שא] שיש להם חלמון וחלבון. ואפילו אם הן מעורות עדיין בגידים לגוף התרנגולת, ואין להם עדיין קליפה, כבר אינן כבשר ומותרות בחלב. ואם אין להן עדיין רק חלמון, הרי הם כבשר התרנגולת, ואסור לאוכלם בחלב, ואפילו אינם מעורות בגידים[שב]. ויש אומרים, שגם אם הן גמורות, אם עדיין מעורות בגידים אסור לאוכלן בחלב[שג]. ונהגו שכל ביצה שנמצאה במעי התרנגולת, אין אוכלים אותה עם חלב, ואפילו אם נתקשתה קליפתה[שד]. ובמקום שאין נוהג מנהג זה, אין להחמיר בביצה שקליפתה נתקשתה[שה].

אבל אם אכל ביצים אלו בפני עצמן, אין צריך להמתין אחריהן לאכילת חלב, אלא מותר לאכול מיד לאחריהן חלב וגבינה[שו], ואפילו לא נגמר אלא החלמון שלהן, ואפילו עדיין מעורות בגידים[שז].

תרנגולת שנשחטה ביו"ט ונמצאו בה ביצים גמורות

תרנגולת שנשחטה ביו"ט ונמצאו בה ביצים גמורות, מותרים באכילה ובטלטול, בין יו"ט שחל לאחר השבת[שח], ובין אם חל באמצע השבוע[שט].

ז.

מקח טעות בביצים

המבקש לקנות ביצים שנולדו מתרנגולת חיה הראויות לגדל אפרוחים, ונתנו לו ביצים שנמצאו במעי תרנגולת שחוטה שאינן ראויות לכך, וכן אם ביקש לקנות ביצים הבאים מתרנגול ותרנגולת, ונתנו לו ביצים הבאים מספנא דארעא, הרי זה מקח טעות[שי]. ואם הניחן תחת התרנגולת ונסרחו, המקח בטל, וצריך המוכר להחזיר לו את כל הדמים, ואין הלוקח צריך לשלם את הפסד הביצים. ויש אומרים שאם לא הודיע הלוקח למוכר בפירוש שהוא צריך את הביצים כדי לגדל אפרוחים, והניחם תחת התרנגולת ונסרחו, אינו מקבל אלא את ההפרש שבין ביצים המולידות אפרוחים לבין ביצים שאינן מולידות. וכן אם הביצים בעין ולא נתקלקלו, אין זה מקח טעות, אלא מחזיר לו את הפרש הדמים בלבד[שיא].

ביקש ביצים אלו ורוצה אותם לאכילה, יש אומרים שנחשב למקח טעות, כיון שהודיע במפורש שרוצה ביצים מתרנגולת מסוימת, ויש הפרש בטעמם[שיב]. ויש אומרים שאין זה מקח טעות, אלא נותן לו את הפרש המעות שבין ביצים אלו לביצים שביקש[שיג].

הקונה ביצים ונמצא בהם דם או אפרוח, והרי הן אסורות באכילה, המנהג הוא שאין זה מקח טעות, ופטור המוכר מלשלם לו דמי הביצים[שיד].

הנכלל בטומאת אכילת נבילת עוף טהור

כל האוכל כזית מנבלת עוף טהור הרי הוא נטמא, ואף הבגדים שעליו נטמאים. ואינו נטמא אלא אם כן אכל מבשרו ממש. ובכלל זה נכללים האשכול של ביצים[שטו] והקורקבן ובני המעיים. וכן אם המחה את החלב באש[שטו] וגמעו הרי הוא טמא, לפי ששתיה בכלל אכילה[שיז]. אבל האוכל מהעצמות הרכין, או מן הגידין, או מן השלל של ביצים[שיח], או מן הדם, או שאכל בשר מן החי, טהור ועור העוף הרי הוא כבשרו, ומטמא את אוכלו[שיט].

אכילת שלל של ביצים מעוף טמא

ביצים שנמצאו בעוף טמא, ועדיין תלויות באשכול הביצים, ולא פירשו ונגמרו, האוכל אותם לוקה כמו האוכל בני מעים של עוף זה[שכ].

(סס), שלא נאסר ביום טוב אלא נולד בלבד. ואין בעגל משום איסור נולד, מכיון שהלידה לא עשתה שום שינוי בגופו, שהרי גם לפניה היה מותר באכילה אגב אמו. [רצא] מג"א (סק"ח) שציין לדבריו בהלכות שבת (סי' שם ס"ק נו). ושם כתב בשם השלטי גיבורים, שאין מוקצה והכנה לעכו"ם, משום שאין הוא מקצה מדעתו כלום. ולכן מותר לטלטל בשר בהמה של נכרי שנשחטה בשבת. והוא הדין לענייננו. [רצב] שו"ע סי' תצח (סס). [רצג] משנ"ב ס"ק כט. [רצד] פמ"ג (מ"ז סק"ג). משום שאיתקצאי בין השמשות כשעדיין לא מלאו לו שמונת ימים. [רצה] ישועות יעקב. שמכיון שרוב הולדות אינם נפלים, ומסתמא יגיע לכלל היתר ביום טוב, אינו נעשה מוקצה בין השמשות. [רצו] מוקצה זה אסור לכו"ע, משום דדמיא לגרוגרות וצימוקים שהעלם לראש גגו ודחייה בידים, כיון שקודם יו"ט לא יכול היה לאוכלו, שהרי ביצה שיש בה אפרוח אסורה באכילה, וגם לא חשיב מוכן לכלבים כיון דביצה שיש בה אפרוח אינה עומדת לכלבים (פוסקים ו. ד"ה הוסיל תף ו: ד"ה מוכן). [רצז] שו"ע סי' תקיג (ס"ח). ובעל המאור התיר בזה, ונחלקו עליו כל הראשונים. [רצח] שו"ע שם. וכתב הט"ז (ס"ק יח) שאיסורו מן התורה, משום הכנה דרבה. אבל המגן אברהם (ס"ק טו) כתב בשם הר"ן שאינו אסור אלא מדרבנן. ויעויין במשנ"ב (סס ס"ק לז). [רצט] שו"ע יו"ד (סי' טו ס"ח). דלא קיי"ל כשיטת רבי אליעזר בן יעקב הסובר שעד שהתפתחו עינין הרי הוא אסור באיסור שרץ. ודלא כשיטת התוספות (ו. ד"ה אפרוח), שפסקו להלכה כמותו. [ש] דהיינו נוצה גדולה שעל גופו, שיש לו קנים (ס"ק סס סק"כ). [שא] שו"ע (סס סי' פז ס"ה). [שב] ש"ך (סס סק"י). [שג] ש"ך (סס), שהעיקר כהפוסקים שפסקו כרבי יעקב, שכל זמן שמעורות בגידים אסורות בחלב. עוד כתב, שלכתחילה אף אם אינן מעורות אין לאוכלן בחלב, עד שיגמרו בקליפתן הקשה. אך אם כבר נתערבו בחלב, בדיעבד אין לאוסרן, אלא אם כן הן מעורות בגידים שאז אסורות אף בדיעבד. אך במקום הפסד מרובה, אף אם יש להם רק חלמון, ואפילו הן מעורות בגידין, יש להקל. כיון שלשיטת רש"י ועוד ראשונים, 'גמורות' היינו ביצים שנגמר החלמון שלהן בלבד. [שד] מהרא"י (נהגהות ס"ד) ותו"ח ומהרש"ל, והובאו בש"ך (סס). לסיכום, ז' שיטות נשנו בפוסקים בענין זה. א. שיטת רש"י [המקלה ביותר בנידון זה] לדעת הב"י (סס), שכל שנגמר החלמון, אפילו אם היא קשורה באשכול הביצים, מותרת בחלב. ב. שיטת רש"י לדעת הטור, כל שנגמר החלמון וכבר פירשה מן האשכול, אף שיש בה נימי דם [שורייקי סומקי] והיא דומה לביצים שבאשכול, מותרת בחלב. ג. שיטת הרשב"א והר"ן [והיא דעת המחבר שהובאה למעלה], שאינה מותרת בחלב עד שיגמרו החלמון והחלבון שלה, ואז היא מותרת אפילו כשמעורה בגידין. ד. שיטת רבינו יהונתן, שיגמר החלמון והחלבון, וגם יפרוש מהאשכול. ה. שיטת הארחות חיים (הלכות מיפורי מלכלות סי' עב), שיגמרו החלמון והחלבון והקליפה רכה. ו. שיטת הרשב"ם והמרדכי, שיגמרו החלמון והחלבון והקליפה קשה, כלומר שתהיה כביצה הנמכרת בשוק. ז. שיטת מהרא"י (נהגהות שערי דורא) והתו"ח והמהרש"ל, שהמנהג לאסור גם כשיש חלמון וחלבון. [שה] ש"ך שם. [שו] ואף בלא קינוח הפה ונטילה. בית יוסף (סס) בשם רבי יהונתן. [שז] שו"ע שם. [שח] ולא אמרינן שמא אם לא היה שוחטה היו נולדין היום ונמצא שכבר נגמרו מאתמול בשבת, והוי הכנה משבת ליו"ט. משום שאף אם נגמרה בשבת, אינה חשיבא הכנה אא"כ נולדה ע"י גמר זה. אבל כ"ז שלא נולדה אין גמר זה נקרא הכנה, משום שאינה ראויה עדיין לגדל אפרוחים, או משום שאין טעמה משובח כמו לאחר שנולדה. מגן אברהם בשם הרא"ש והרמב"ן (סס ס"ק יז). והיא שיטת התוספות לעיל (ב: ד"ה מילתא), ולא כדברי הירושלמי האוסר בזה. [שט] שו"ע (סי' פז ס"ח). [שי] בית יוסף (סו"ס סי' לג). [שיא] סמ"ק וכן משמע מהסמ"ג. וביאר השער משפט (סי' לג סק"ח) בשיטתם, שהוא משום שיש מיעוט שקונים ביצים אלו לאכילה ולא לגידול אפרוחים. ואף שבגמרא מבואר בדעת רב אמי שגם בזה בטל המקח, משום שהרוב קונים אותן לגידול אפרוחים, לא אמר כן אלא בשיטת רב שהולכים בממון אחר הרוב. אבל להלכה קיימא לן שאין הולכים בממון אחר הרוב. [שיב] עי' מש"כ לעיל (דף ו: הערה עט) בשם הרמב"ן, שביצי תרנגולת שחוטה וביצי תרנגולת שילדה יש בהם הפרש בטעמם. [שיג] תרומת הדשן (סי' פ רכב). והוכיח מסוגיין שהמבקש לקנות בשר שנשחט מאיל מסורס [שיפה בריחו וטעמו], ונתן לו מאיל שאינו מסורס, דלא בטל המקח, אלא מחזיר לו את המעות שביני וביני, כמבואר כאן בסוגיין, שאם היה רוצה אותם לאכילה היה צריך להחזיר לו מה שביני וביני, ותו לא. והובא ברמ"א (סו"ס סי' לג ס"ב). והב"ח (סס) הקשה עליו, שהרי זה דומה למי שקנה חיטים יפות ונמצאו רעות, וכתב בנתיבות המשפט (סק"ג) שכן מבואר להדיא בר"ן (קידושין ח: ד"ה ולמ"ד), שאינו יכול להשלים מקחו במעות, שהרי רצה דווקא מאכל טוב. ומה שמבואר בסוגיין שמחזיר לו רק את הפרש הדמים אינו אלא במקום שהלוקח הושיבן תחת התרנגולת ונפסדו, שאז צריך הוא לשלם למוכר את דמי הנזק. והנתיה"מ והשעמ"ש פסקו, שלהלכה הוא ספיקא דדינא, ואזלינן בתר המוחזק. [שיד] הרא"ש בתשובה (כלל קנ סי' י) כתב דהוי מקח טעות. אולם הב"י (סו"ס סי' לג) כתב, דהשתא לא נהגו כן, ולכן לא חשוב מקח טעות, ומנהג מבטל הלכה. וכן פסק בשו"ע (סס סעיף יט). [שטו] **בשר** שדרת העוף שהביצים כבושות ואדוקות בו. ולפוסקים כרבי יעקב (יעוין לעיל ו: הערה עד), אף ביצים המעורות בגידים דינם כבשר. [שטז] **אבל** אם המחהו בחמה וגמעו אינו נטמא, משום שעל ידי כך החלב מסריח, ואין זו דרך אכילה. כ"כ הרמב"ם. וצ"ע על השפת אמת (פסחים כד: ד"ה נד"ה פרט), שכתב שאם המחהו בחמה וגמעו דרך שתיה חייב. [שיז] **כן** הוא לשון הרמב"ם (שאר מיני המותרות פ"ג ה"ז). אך ברש"י כתב שמקור דין זה הוא מקרא ד'הנפש'. וכדבריו מפורש בחולין (קכ). ויעויין בצפנת פענח (מגיד עמ' 601) שהאריך לבאר מדוע שינה הרמב"ם מדברי הגמרא בחולין. ונפקא מינה ביניהם, מהו שיעור החלב המטמא בשתייתו, אם הוא דוקא ברביעית כשיעור משקין, או בכזית שהוא שיעור אכילה. ושיעור זמן שתית החלב לענין איסור אכילה, מבואר ברמב"ם (מאכ"א פי"ד ה"ט) שהוא ברביעית. ושו"ת גינת ורדים (סו"ס כלל ו סי' ז) כתב, שאף שיעור איסורו הוא ברביעית, אולם הזרע אברהם (סו"ס סי' ג) הביא דבריו, וחלק עליהם. וכתב שאין שיעור זה אלא רק בצירוף זמן השתיה, אבל שיעור השתיה הוא רק בכזית, ובעל הגינת ורדים השיב על דבריו שם (סי"ג) וע"ש בארוכה. והמעשה רוקח (מאכ"א פי"ד ה"ט) הכריע כהגינו"ר. ויעויין ברדב"ז (סו"ס ס"ג, בגאולת הכסף סי' קמה). [שיח] **מדברי הכס"מ** (סס) עולה, דשלל של ביצים היינו כשהם מחוברים לאשכול. וכן כתב הלחם משנה (מאכלות אסורות פ"ג ה"ז) בדעת הרמב"ם שפוסק כת"ק, שאף מעורות אינן נחשבות לבשר. אבל לפוסקים כרבי יעקב, כל שמחוברים לאשכול הרי הן מטמאות. ויעויין בהערה יב. [שיט] שו"ת גינת ורדים (סו"ס כלל ג סימן טז ד"ה ומני נעניי). [שכ] **רמב"ם** (מאכלות אסורות

פניני הלכה

הרעק"א (סי' סו סס) וכן פסק היד יהודה (סי' סו פירוש הקצר ס"ק טו) ובמסגרת השולחן (סי' סו ס"ג), וכן פסק המהרש"ם (סו"ס סי' לג).

אולם הפמ"ג (סי' סו שפ"ד ס"ק יז) נטה לומר שגזרו גם בביצה שבמעי תרנגולת שחוטה כמו ביצה בת יומא. וכן כתב שם היד אפרים, שביצים שנמצאו במעי התרנגולת יש להחמיר בהם יותר מאשר בביצים מספנא דארעא, ויש לגזור בהם אטו ביצים רגילות ולכן יש להחמיר בנמצא בהם דם. ובשו"ת עזרת ישראל (סי' נט) כתב להביא ראיה שדם שנמצא בביצת שחוטה שהביצה אסורה, משום שלא אמרו בגמרא דנפק"מ בין ביצת שחוטה לביצה רגילה לגבי דין שתיאסר משום דם ריקום אפרוח, ומזה הוכיח דלא כדעת התפארת למשה. והמחזיק ברכה (סס סק"י) הביא המחלוקת של התפל"מ והפמ"ג, וכתב שהסברא נותנת להתיר, כיון שהוי מילתא דלא שכיחא ולא גזרו בה רבנן.

ז.

איסור בעצמות יבשים לעשות מהם דבר המעמיד [דז'אלטין]

בסוגיין מבואר דאין טומאה בעצמות הרכין, וכן פסק הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ג ה"י). ולגבי איסור אכילתם כתב הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ד ה"ח) שהאוכל מנבלה וטריפה, או מבהמה וחיה הטמאים בין מן העור ובין מן העצמות וכו', אע"פ שהוא אסור ה"ז פטור. ולא חילק הרמב"ם בין עצמות רכים לבין עצמות קשים ויבשים.

אולם בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' לג אות ה) כתב דכל דברי הרמב"ם הם דווקא בעצמות הרכים אבל בעצמות הקשים אין איסור כלל, ומשום כך כתב דגם עצמות רכין אם נתייבשו ויבש ונתייבשה ונעשתה כעץ, אפילו שמילאו בה חלב החלב מותר, כיון שאין בו שוב לחלוחית של בשר, וממילא ה"ה בעצמות קשין שאין בהם כלל טעם, או עצמות רכים שהכניסו אותם בחומרים כימיים עד שנתייבשו לגמרי ובטל טעמם אין בהם איסור. וע"פ זה דן להתיר מה שמעמידים דברים ע"י 'דז'אלטין' שנעשה מעצמות איסור שמייבשים אותם בחומרים כימיים וטוחנים אותם דק היטב, אלא שהביא שם שיש מקום להחמיר לפי מש"כ הש"ך (סס ס"ק נג) שבני מעיים שמייבשים אותם ואין בהם כל לחלוחית שנתבשלו עם חלב אינם אוסרים, וסיים הש"ך דמ"מ אין לעשות כן לכתחילה. וא"כ ה"ה בעצמות אין להשתמש בעצמות של איסור כדי להעמיד בהם דבר היתר, אך דחה ראיה זו די"ל שכל דברי הש"ך הם דווקא בבני מעים אבל בעצמות גם להש"ך יש מקום להתיר לכתחילה.

והחזון יחזקאל כתב דהגם דמעיקר הדין היה מקום להתיר עשיית דז'אלטין ע"י עצמות איסור, אבל למעשה אין להתיר דבר זה כיון שנתפשט איסורו ומקובל לאסור דבר זה, וע"כ הו"ל בכלל דברים המותרים ונהגו בהם איסור שאסור להתירם. ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' קמז) סיים דאין להקל בזה, לפמ"ש הפמ"ג (יו"ד סי' פז) דגם בעצמות הקשין יש בזה משום איסור בשר בחלב דרבנן, ואם יש בזה משום איסור בשר בחלב כ"ש שיש בזה משום שאר איסורים, וע"ש (ונפמ"ג סי' נג). ועי' שו"ת באר אברהם (לפופורט, סי' נט אות יב).

תינוק שנולד בין השמשות של ער"ש ונולדה אז ביצה מתי מלים אותו

בספר עיקרי הד"ט (סי' יח) הביא תשובה מא' המחברים, שאם נשרו פירות ביני שימשי דערב שבת ובאותה הזמן ילדה תרנגולת ביצה, שמאחר ומבואר בסוגיין דתרנגולת אינה

ביצה שנמצאה בקן בליל יו"ט, או שיצאה רובה מבעוד יום

ביצה שנמצאה בקן התרנגולת בליל יום טוב, אפילו אם בדק בו בערב יו"ט סמוך לחשיכה ולא מצא בו ביצה, הרי היא מותרת בטלטול ובאכילה. שמכיון שאין התרנגולת יולדת בלילה אלא ביום, אנו תולים שיצאה רובה[שכא] מאתמול וחזרה[שכב] למעי אמה, ושוב נולדה ביום טוב. אבל אם מצא את הביצה ביום לאחר עלות השחר, הרי היא אסורה, ואפילו אם לא בדק את הקן מבעוד יום[שכג].

אך אין זה אלא בביצה שנוצרה מתרנגול ותרנגולת, שאינה נולדת בלילה בשום פנים. לפיכך אנו תולים בודאות שיצאה רובה מאתמול. אבל ביצה דספנא מארעא [מהתחממות התרנגולת בקרקע], אף שגם היא בדרך כלל נולדת ביום, מכל מקום יתכן כי תולד בלילה. על כן אם נמצאה בקן בליל יום טוב, אם לא בדק מאתמול בקן, תלינן שאתמול נולדה[שכד]. אבל אם בדק מאתמול ולא מצא בו ביצה, אנו תולים שנולדה בלילה, והרי היא אסורה כדין ביצה שנולדה ביום טוב.

ומניין יודעים אנו אם היא מתרנגול או דספנא בארעא, כל שיש זכר בסביבת

נכרי שהביא ביצים בליל יו"ט

נכרי שהביא ביצים בליל יו"ט, בין ביו"ט ראשון ובין ביו"ט שני, מותר לקחתם ממנו, משום שאנו תולים שמערב יום טוב נולדו. אולם בליל יו"ט שני של ר"ה, וכן בליל יו"ט שחל במוצאי שבת, אסור לקחת ממנו[שכט].

הביא ביצים ביום טוב [ביום], ומסיח לפי תומו שביצים אלו נולדו מערב יום טוב, אפשר לסמוך עליו ולהשתמש בהם ביו"ט. אך כל זה דווקא ביו"ט שחל באמצע השבוע, אבל כשחל יו"ט ביום ראשון, יש אומרים[של] שאינו נאמן, ויש אומרים שנאמן[שלא]. ולכל הדיעות מותר להשתמש בהן למחרת ביו"ט שני, ואפילו ביום טוב שני של ר"ה[שלב].

אולם אם שאלו את הנכרי מאימתי הביצים, ואמר שמאתמול הם, אסור

איסור גילוי בשום מרוסק

השום שנשחק ונתגלה, יש בו משום איסור גילוי[שלט]. ובזמנינו שאין נחשים מצויים, אין חוששין להם משום גילוי[שמ]. אולם שום שנתרסק ונתקלף ועבר עליו הלילה, יש סכנה לאוכלו[שמא].

שיעור איסור חמץ ושאור נתבאר לעיל דף ב.

מצות כיסוי הדם וכיצד

השוחט חיה או עוף טהורים צריך לכסות את דמם בעפר מלמעלה, וכן צריך שיהיה עפר תחוח מתחת הדם. יש אומרים שצריך להזמין בפה[שמב] את העפר המונח תחת הדם ולומר 'עפר זה יהיה לצורך כיסוי הדם'[שמג]. ויש אומרים[שמד] שאינו צריך הזמנה[שמה]. ויש אומרים שלכתחילה צריך להניח בידיו את העפר התחתון במקום השחיטה כדי שיפול עליו הדם[שמו]. ואם לא הזמין את העפר בפה ושחט ע"ג עפר שכבר נמצא במקום, ועדיין לא כיסה את הדם מלמעלה, אם הוא יכול לגרור את הדם וליתנו על עפר שהזמינו, יגרור ואח"כ יכסה בברכה[שמז].

ח.

דיני שחיטת חיה ועוף וכיסוי הדם ביו"ט

הרוצה לשחוט ביום טוב חיה או עוף החייבים בכיסוי הדם, עליו להכין מבעוד יום עפר או אפר, כדי שיוכל לכסות בהם את דם החיה והעוף.

אפר כירה

עצים שהוסקו מערב יום טוב ונעשו אפר, הרי אפר זה מוכן לכל צרכיו,

---

פ"ג ה"ו). והמגיד משנה כתב שמקורו ממה שהאוכל מן האשכול של ביצים של נבלת עוף טמא נטמא, וכן ממה שאסרו לאכול ביצים אלו בחלב [ואע"פ שאין איסור בשר עוף בחלב רק מדרבנן בכ"ז עשאום כבשר, כ"ש לגבי איסור אכילה בעוף טמא]. והלח"מ ביאר את דברי הרמב"ם, בביצים שעדיין לא נגמרו וגם מעורות, כדמשמע ממה שסיים הרמב"ם 'שעדיין לא פירשו ונגמרו'. ופסק כת"ק, שהכל תלוי בגמר. וכמו שכתב שם (פ"ג ה"ט), שביצים גמורות מותר לאכלם בחלב. מיהו האבן האזל הוכיח מדברי הרמב"ם ששיטתו כשיטת הרשב"ם (שמחמת לעיל דף ו: הערה פה), דבעינן גמורות ממש בקליפתן. אלא שלענין מלקות בעינן שיהיו כבשרה ממש, ולכן אינו לוקה אלא אם כן הן מעורות באשכול. [שכא] **שביצה** שיצאה רובה ממעי התרנגולת בערב יו"ט וחזרה לתוכה, ואח"כ נולדה לגמרי ביו"ט, הרי היא נחשבת כנולדה מאתמול (רמ"י ד"ה עסס). [שכב] **שו"ע** (סי' תקיג ס"ו), ומשנ"ב (ס"ק כא). הרמב"ם השמיט דין זה. וכתב השפת אמת, שיש לומר דס"ל שדין זה נאמר רק לדעת רבי יוחנן לעיל (ג.), שביצה שנולדה ביו"ט אסורה משום גזירת משקין שזבו, ולכן אם יצאה רובה מאתמול, כבר לא שייכת גזירה זו. אבל לסברת רבה, שהאיסור הוא משום הכנה, יש לומר שאף אם יצאה רובה מאתמול, מכיון שלא יצאה כולה אלא ביום טוב תלינן שמאתמול נגמרה. ושאר ראשונים שהביאו דין זה להלכתא, ס"ל שיציאת הרוב נחשב כגמר לידה ממש, ועל כן אם יצא רובה מערב יום טוב בהכרח שנגמרה יום קודם לכן, ואין בזה משום הכנה. ויעויין עוד בצל"ח וחתם סופר ביישוב שיטת הרמב"ם. [שכג] **דהו"ל** ספק אם נולדה ביו"ט, ואסורה משום דהו"ל דבר שיש לו מתירין (מגן"ג ס"ק כא), וכפי שנתבאר לעיל דף ג: [שכד] **שם**. שאף ביצה דספנא מארעא לא שכיח שתולד בלילה, ותלינן שנולדה כבר בערב יו"ט (וכמנוחת נגמרים). [שכה] **שאם** יש גשר תעבור את הגשר להזדקק לתרנגול (מגן"ג ס"ק כג). [שכו] **ואף** שיצירת הביצה היא כ"א יום קודם לידתה, כדי להתיר את הביצה אין צורך שיהיה תרנגול מצוי אצלה כ"א יום קודם יו"ט [כמו שמצינו לענין דם שנצא בביצה, שאם היא ביצה דספנא מארעא הביצה מותרת באכילה. וכתב הפרי חדש (יו"ד סי' סו ס"ק יג), דתלינן בספנא מארעא רק אם לא היה התרנגול מצוי אצלה כל הכ"א יום]. שאפילו אם תחילת התהוות הביצה היתה בלא תרנגול, אם היה אצלה בתוך הכ"א יום שפיר יכול להולד ממנה אפרוח. שמחת יו"ט (פ"ה ז:). [שכז] **שו"ע** ומשנ"ב שם. וביאר שאע"פ שיתבאר שכשיולדת מספנא דארעא יולדת גם בלילה, אין חוששין שמא לא בא עליה זכר וביצה זו מספנא דארעא היא ותיאסר. משום שכשיש זכר בקירבת מקום אפילו בבית אחר רחוק ממנה [היינו עד ס' בתים] ושומעת קול קריאתו, אינה רוצה להתחמם מן הקרקע ונזקקת לתרנגול. [שכח] **שם**. ואע"פ שלידת ביצה בלילה מספנא דארעא אינה אלא מן המיעוט, מ"מ כיון שבדק בערב יו"ט ולא מצא ביצה תלינן שיותר מסתבר שילדה בלילה מאשר שיצאה רובה מאתמול וחזרה, דזה חשיב מיעוט שבמיעוט (מגן"ג ס"ק כג). [שכט] **שו"ע** שם. [של] **רמ"א** (סס), משום שאם נולדה בשבת אסורה מן התורה משום הכנה דרבה, ואין נכרי המסיח לפי תומו נאמן על דאורייתא. [שלא] **מגן אברהם** (ס"ק יג) בשם הי"ש. וטעמו משום שאף לאחר השבת אינה אסורה מן התורה, כי יש לסמוך על רוב ביצים שלא נולדו היום או אתמול. ואף דלא אזלינן בתר רובא משום שביצה היא דבר שיש לו מתירין, אף דין זה שלא לסמוך על הרוב אינו אלא מדרבנן. [שלב] **רמ"א** שם. שכל שאיסורו מדרבנן נאמן הגוי במסיח לפי תומו. [שלג] **משנ"ב** (ס"ק מ). [שלד] **אבל** אם הביאם ביו"ט ראשון, פשיטא שמותר להשתמש בהן בשני, שהרי ממה נפשך מותרות, וכדקיימא לן נולדה בזה מותרת בזה (לעיל ז.). [שלה] **שו"ע** הרב סי"ד. וע"ש (קו"פ פסק"ה) שהוסיף, שאין לסמוך בזה על שיטת הריטב"א שהובא בשטמ"ק המתיר גם ביום טוב ראשון להשתמש בהם ביו"ט[שלג] [ראשון, אם הביאם ביו"ט ראשון, ואם הביאם ביו"ט שני אסור להשתמש ביו"ט שני[שלד]], ואפילו אם אינו מתכוין להשביח את מקחו. וכן אין להשתמש בהם גם בליל יו"ט שני של ראש השנה, שלא הקילו בזה רק כשמסיח לפי תומו[שלה].

נכרי שמביא ביצים שלו ויודע שאסור לישראל להשתמש בביצה שנולדה ביו"ט, אין לסמוך עליו גם אם מסיח לפי תומו שנולדה בערב יו"ט[שלו]. ואם הביצים שייכים ליהודי, ומסיח הנכרי לפי תומו[שלז] שנולדו מאתמול, אפילו אם הוא יודע שביצה שנולדה ביו"ט אסורה לישראל, הביצה מותרת[שלח].

ז:

משום שרוב ביצים נולדו מאתמול. [שלו] **משנה** ברורה (ס"ק כח). [שלז] **בין** בפני אחרים ובין בפני בעל הבית. (סו"ע הרכ סי"ז וקו"פ סק"ו). [שלח] **משנ"ב** (ס"ק כח), דכיון שאין לו ריוח לומר שנולדה היום אפשר לסמוך עליו כיון שמסיח לפי תומו. אולם אם שאלוהו אין לסמוך עליו שמכיון שיודע שרוצים לסמוך על אמירתו חוששים שמא ישקר (סו"ע הרכ סס). [שלט] **רמב"ם** הל' רוצח (פי"ו ה"ח). וכן כתב הטור יו"ד (סי' קטז). [שמ] **שו"ע** (יו"ד סי' קטז ס"ו). וע"ש בפ"ת (סק"ו) שהביא שהשל"ה הזהיר להקפיד על זה. וכן הקפיד על זה הגר"א. [שמא] **שו"ע** הרב (ממחמת הגוף ס"ז). והיינו דוקא כשקלופים לגמרי. [שמב] **שמלה** חדשה (סי' כח ס"ו). [שמג] **הדיעה** הראשונה בשו"ע (יו"ד סי' כח ס"ה). והיא שיטת רש"י בחולין (לח. ד"ה דמזמין). וכתב התבו"ש (סס סק"י יח) שכיון שחיוב זה הוא מן התורה יש להחמיר בזה. [שמד] **הדיעה** השניה בשו"ע (סס), והיא שיטת תוספות (סס פג: ד"ה לריך). [שמה] **אך** אם נתנו בידיים לכו"ע אינו צריך להזמינו בפה, כי הנתינה עצמה נחשבת להזמנה. ש"ך (סס ס"ק יב). [שמו] **כריתי** ופלתי (סק"ח). [שמז] **שמלה** חדשה ותבו"ש שם. אבל מדברי הש"ך (ס"ק יב) משמע שבדיעבד פטור אף אם יכול לגוררו. שהרי אפילו בעפר העליון שנינו שאם כיסתהו הרוח הרי הוא פטור מלכסות.

פניני הלכה

יולדת בלילה, א"כ פירות אלו נשרו קודם השבת, וממילא מותרים באכילה בשבת שהרי ודאי נשרו קודם השבת.

ולפי זה כתב בעל עיקרי הד"ט שתינוק שנולד באותה שעה צריך לכאורה למולו בערב שבת, דהרי תרנגולת אינה יולדת בלילה, אולם כתב דאין להקל בזה, הגם די"ל דאין תרנגולת יולדת בלילה, אבל יתכן שתרנגולת יולדת בבין השמשות, והגם שאותו מחבר הקיל בבין השמשות לגבי איסור של פירות הנושרים שאינם אלא מדרבנן, אבל מילה שלא בזמנה שהוא מן התורה י"ל דאסור. ובשו"ת יד יוסף (דייטש, סי' מח) הביא את דבריו, והביא שם את תשובת הרב מסיגעט זצ"ל (נעל הייטש לב ופנני נדק) שכתב לתמוה על דבריו, דהרי בין השמשות אינו זמן בפנ"ע אלא או יום או לילה שאין אנו יודעים אם אותו זמן הוא מהיום או מהלילה, אבל אם ילדה התרנגולת באותו הזמן הרי זה תלוי בטבע הבריאה שיולדת רק ביום, וא"כ ודאי דחשיב יום. וע"כ העלה שם דאם ילדה התרנגולת באותו זמן חשיב כודאי יום, ואפשר למול את התינוק בערב שבת שזהו זמנו.

ז:

נפסקה ציציתו בשבת

כתב הב"י (או"ח סי' יג): כתוב במרדכי (סי' תמקמד) אומר ה"ר שלמה מדרוויי"ש שאם נפסק לאיש חוט של טלית בשבת שאסור ללבשו עד שיתקן אותו, שאם לובשו עובר בעשה, והשיב ר"י דליתיה, כדמוכח בשמעתין דאע"ג דאיפסיק לא הוה שדי בכרמלית דרבנן, לכך נראה לר"י דמצות עשה דציצית אינו אלא להטיל בו ציצית כשילבשנו, ולא אמר הכתוב בלשון לא תלבש בגד שיש לו ארבע כנפים בלא ציצית דאז ודאי היה הדין עמו, אלא מצות עשה גרידא להטיל בו ציצית, ומכל מקום אין הטלית אסור ללבוש, וגם אין עובר כיון שאין עתה יכול להטיל בו שהוא שבת, ובחול ודאי עובר כל שעה שלובשו בעשה דהטל בו ציצית, עכ"ל. ובתשובות אשכנזיות (תשו' מהר"ם סי' רפז) מצאתי כלשון הזה, שאלת בני אם נפסק אחד מהציציות אם מותר להתעטף ולברך בשבת, המברך בו מוציא שם שמים לבטלה דקיימא לן דארבע ציציות מעכבות זו את זו דלית הלכתא כרבי ישמעאל, ומיהו אם הלך אדם לבית הכנסת ומצא טליתו שנפסקו החוטים ואינה מצוייצת כהלכתה ומתבייש לשנות מנהגו לישב בפני הקהל בלא טלית, אפשר דמותר להתעטף בלא ברכה, כדאשכחן בהקומץ רבה (מנחות לז:) בכרמלית דרבנן גדול כבוד הבריות, עכ"ל. ואינו נראה לי דלא דמי יושב בפני הקהל בלא טלית לפושט טליתו בשוק. עכ"ל הב"י.

ועפ"ז פסק גם בשו"ע שם (ס"ג) שאם נודע לו בשבת כשהוא בכרמלית שהטלית שעליו פסולה, לא יסירנו מעליו עד שיגיע לביתו, דגדול כבוד הבריות. וכתב ע"ז הרמ"א שכל זה דווקא בשבת שאסור לעשות ציצית, במקרה זה סומכים על שיטת המרדכי שאין איסור בדבר, כיון שעיקר המצוה הוא לעשות ציצית, וכיון שהוא אנוס אין עליו חיוב.

ובשו"ת טוב טעם ודעת (מהדו"ק סי' מח) הביא קושית המהרי"א אב"ד ליטנוויץ, שהרי מבואר בסוגיין דלדעת ב"ה אסור לשחוט אם אין לו עפר שיוכל לכסותו משום איסור כתישה או חפירה, וכן פסק השו"ע (יו"ד סי' כח סכ"ח) דאסור לשחוט אם אין לו עפר מוכן, וא"כ קשה מאי שנא ציצית דמותר ללבוש את הטלית כיון שהוא רק איסור, ואילו לגבי כיסוי הדם אסור לשחוט אם אין לו עפר.

ותירץ שם הטוטו"ד שבדיני מצוות עשה יש ב' דינים: א. חיוב עשייתה. ב. ביטול קיומה שכשאינו עושה את המצוה. והחילוק ביניהם הוא שלגבי חיוב עשייתה מכין אותו עד שתצא נפשו כדי שיקיים את המצוה [וכן עשה דוחה לא תעשה], אולם כשמבטלה קל יותר עשה מלא תעשה, שהעובר על ל"ת מלקים אותו משא"כ במצות עשה. ומשום כך יש חילוק, שבציצית כיון שכשלבש את הציצית עדיין לא היה בו חיוב, כיון שלא חייבה תורה לעשות את הציצית רק לאחר שכבר לובש את הבגד וכמ"ש המרדכי, וא"כ בשעת הלבישה הוא לבישת היתר, והנידון הוא רק על הלשעבר, וע"ז שפיר דנים אותו כאנוס כיון שהוא שבת ואינו יכול לעשות ציצית, והיינו כיון שהחיוב כעת הוא לפושטו שהרי אין בידו לעשות ציצית דנים על הפשיטה כאנוס, אבל בכיסוי הדם שדנים את הדבר קודם שישחט, אחר שישחט אין בידו לפטור את עצמו מהחיוב שהרי מחויב ועומד הוא לכסות, לכן אסור לשחוט אע"פ שאחר השחיטה יהיה אנוס על הכיסוי.

ח.

טלטול ושימוש במוקצה לצורך אוכל נפש

מבואר בסוגייתינו שאסור לטלטל אפר מעצים שהוסקו ביו"ט לצורך כיסוי הדם משום שהוא מוקצה. אולם כתבו התוס' (ד"ה ממר) דמוקצה אינו אסור לטלטל ביו"ט בשביל אוכל נפש ושמחת יו"ט. וכן מבואר בדבריהם לקמן (כח. ד"ה גריפת תנור), שמשום כך מותר לגרוף

19/06/2018 אהח

ומכסים בו. אבל אם הוסקו העצים ביום טוב, האפר שלהם מוקצה ואסור לשחוט כדי לכסות בו. אבל אם עדיין האפר חם וראוי לצלות בו ביצה, הרי הוא מותר אף לכיסוי. ובדיעבד אם שחט מותר לכסות בו אף כשכבר אינו חם[שמח]. מיהו אם יש לו דקר נעוץ מערב יום טוב בעפר תיחוח עדיף שיכסה בו מאשר יכסה באפר כירה שהוסק היום ואינו חם[שמט]. ויש אומרים שאפר הכירה עדיף מדקר נעוץ[שנ].

עפר מוכן

עפר מרובה שהכניסו אדם מערב יום טוב כדי לשוטחו בגינתו או חורבתו, ועדיין הוא כנוס במקום אחד ולא שטחו, הרי הוא מוכן לו לכל צרכיו[שנא], ומותר לשחוט לכתחילה על מנת לכסות בו. ויש אומרים שרק לצורך מצות כיסוי התירו, אבל לא לשאר צרכיו[שנב]. ויש אומרים שאף בכיסוי לא התירו אלא בדיעבד כשכבר שחט, אבל לכתחילה אין לשחוט עליו[שנג]. וכל זה הוא בעפר מרובה, אבל

[שמח] **שו"ע** (או"ח סי' תנ"ה סעי"ו). ומקורו מהירושלמי בפירקין, ומשום שאיסור אחד של מוקצה התירו לצורך מצות כיסוי. תוספות וראי"ש. [שמט] **רמ"א** שם. [שנ] **ב"ח** ומגן אברהם (ס"ק נ"ה). ומשום שבעפר תחוח עושה גומה. ואף שהוא מקלקל אסור מדרבנן, וחמיר מאיסור טלטול מוקצה. [שנא] **שו"ע** (סס סעי"ז), וכדיעה הראשונה בתוספות (כד"ה ומ"ר). [שנב] **הדיעה** השניה

אם הכניס לשם עפר מועט הרי הוא בטל לקרקע ונאסר משום מוקצה. אך אם הכניס קופת עפר מועט לתוך ביתו[שנד], וייחד לו קרן זוית, אף שלא היתה דעתו לכיסוי, כל זמן שלא שטחו הרי הוא מוכן לו לכל צרכיו ואינו בטל לקרקע, ואם הוא עפר תיחוח מותר לכסות בו.

לא הכין מבעוד יום

אם אין לו עפר מבעוד יום או אפר כירה, אסור לו לשחוט לכתחילה ביום טוב. ואם כבר שחט, אם יש לו עפר תיחוח שדקר [את חפירה] נעוץ בו מערב יום טוב, הרי הוא מכסה בו. יש אומרים שעל ידי דקר נעוץ מותר לדקור דקירות נוספות לצורך הכיסוי[שנה]. ויש אומרים[שנו] שלא הותרה לו אלא ההוצאה הראשונה של הדקר הנעוץ, אבל אסור לדקור בו פעם נוספת.

ספק חיה ספק בהמה

כוי שהוא מין בפני עצמו, וספק לנו

בתוספות (סס). [שנג] **רשב"א** בחידושיו ובעבודת הקודש, ומקורו ממשמעות דברי הירושלמי, וכן הכריעו הפר"ח והגר"א. [שנד] **יעויין** במשנה ברורה (ס"ק פ"ו) ובשעה"צ (ס"ק קנ), שנחלקו האחרונים באם החילוק שבין בית לגינה תלוי באיזה מקום שהוא מכניס או לאיזה צורך הוא מכניס. [שנה] **רמ"א** שם. [שנו] **ט"ז** (ס"ק כ"ו). והדבר תלוי בטעם ההיתר של דקר נעוץ, שאם

אם חיה הוא או בהמה, או כוי שנולד מצבי הבא על התיישה[שנז], אין שוחטים אותו ביום טוב, ואם שחטוהו אין מכסים את דמו. ואפילו אם יש לו עפר מוכן אין מכסים אותו, כדי שלא יאמרו שאם הטריחוהו חכמים לכסותו ביום טוב ודאי חיה הוא, ויבואו להתיר את חלבו. אבל אם שחטו באמצע החצר, אם יש לו עפר מוכן מותר לכסותו, שהרי אפילו דם בהמה שאינו חייב בכיסוי מותר לכסות בו, שהרי לא גרע מלכלוך בעלמא, שמותר לכסותו ביום טוב[שנח].

ח:

תערובת של דם חיה ובהמה

אם שחט ביום טוב חיה ובהמה והתערב דמן זה בזה, ויש לו עפר מוכן[שנט], אם יכול לכסות בדקירה אחת ואיו צריך להרבות בטורח מחמת דם הבהמה שבתערובת, מותר לכסותה. ואם לאו לא יכסנו. ויש אומרים שאין זה אלא

הוא מחשיב את העפר למוכן מסתבר שכל העפר שסביבו מותר ולאו דוקא בעפר היוצא בשליפה הראשונה. אבל אם בא להתיר איסור חפירה, פשיטא שאינו מתיר אלא את הדקירה הראשונה. משנה ברורה (ס"ק עה). [שנז] **אבל** הנולד מתיש הבא על הצביה שוחטין אותו ביום טוב. מ"ב (ס"ק נ"ב). [שנח] **רמ"א** שם. [שנט] **רמב"ם** (יסוד"ת פ"ג ה"ג), ושולחן ערוך (סס

בדקר נעוץ, אבל באפר כירה או בעפר מוכן מותר לו לכסות אף בהרבה דקירות[שס].

ט.

חלת חוץ לארץ

חיוב חלה מן התורה אינו אלא בארץ ישראל ככל המצוות התלויות בארץ. וחכמים תקנו להפריש חלה אף בחוץ לארץ. אלא שהקילו בחלת חוץ לארץ, שמותר לאפות את העיסה[שסא] ולאכול ממנה אף קודם הפרשה[שסב], ולשייר ממנה ממנה קצת יותר מכזית[שסג], ואחר אכילתו יקרא שם חלה על שיעור כזית מתוך מה ששייר.

הפרשת חלה ביום טוב

לש עיסה ביום טוב

הלש את עיסתו ביום טוב ויש בה שיעור הפרשת חלה, בין בחלת ארץ ישראל ובין בחלת חוץ לארץ, מותר לו

ס"ט). [שס] **טור** (או"ח סי' תצ"ה). [שסא] **אך** מידת חסידות היא להפריש מהעיסה קודם אפיה (שולחן ערוך הרב או"ח סי' תמ"ו ס"ו). [שסב] **וביד אפרים** (סי' תקו ס"ג) כתב, שמ"מ מצוה מן המובחר להפריש קודם שיאכל, אף לאחר שנאפתה. [שסג] **כמבואר** בב"י (או"ח סי' תקו בסס הגמ"י). והוא משום שהפרשת החלה צריכה להיות מן המוקף, כלומר מחוברת לשאר העיסה (רשב"ם ור"ן). או משום

פניני הלכה

את התנור לאפות בו, משום שהטלטול הוא לצורך אוכל נפש. ומשום כך כתב השו"ע (סי' תקז ס"ד) בענין תנור שנפל לתוכו טיח וא"א לבשל בו וכו' שמותר לגורפו, אע"ג שהוא מטלטל את הטיח המוקצה, כיון דחשיב טלטול לצורך אוכל נפש, ע"ש. וכן פסק הרמ"א (סי' תקט ס"ז) 'מותר לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש ושמחת יו"ט'. ומזה למד המג"א (ס"ק טז) שאבנים ועפר המונחים ע"ג פירות מותר לטלטלם כדי לאכול הפירות, והובא במשנ"ב (סס ס"ק נ"ח). ובביאור הלכה (סי' תקז ס"ד ד"ה מיון) הוסיף שאף אם היה יכול לעשותו מערב יו"ט ג"כ מותר.

אמנם הבית יוסף (סי' תקיח) הביא את דברי המרדכי שהתיר טלטול מוקצה משום שמחת יו"ט, והקשה ע"ז, דא"כ למה לא התירו לשחוט לכתחילה כדי לכסות באפר שהוסק ביו"ט, ונשאר בצ"ע. אולם למעשה נראה שנקט שמותר לטלטל, שהרי פסק בסימן תק"ז שמותר לגרוף את התנור.

ובעיקר קושיית הב"י, תירץ המג"א (סי' תקט ס"ק טז) שיש חילוק בין שימוש במוקצה לבין טלטול מוקצה, שימוש במוקצה אסור כיון שדומה לאכילה ומוקצה אסור בהנאה, ולכן אסרו לשחוט כשאין לו רק אפר כירה שהוסק ביו"ט, אבל טלטול בעלמא מותר. [אמנם הפנ"י לקמן (בג. ד"ה בגמרא ס"ק ס"ק) הקשה, דאם איסור שימוש במוקצה גופו הוא משום דדמי לאכילה, א"כ יהיה אסור להשתמש במוקצה לצורך גופו, וזו לא שמענו, וכוונתו שרק באופן שמכלה את המוקצה אז אסור להשתמש בו משא"כ כשאינו רק משתמש שימוש צדדי, ע"ש].

ומשום כך כתב הרע"א בחידושים על השו"ע (סוף סי' תקח) שמותר לטלטל להוציא פתילה ישנה מפני החדשה, ואפילו במקרה שהפתילה הישנה כבר אינה ראויה לשימוש, כיון שאין זה רק טלטול מוקצה שמותר לצורך אוכל נפש אם לא משתמש במוקצה עצמו.

כיסוי הדם בשבת כששחט לחולה

בגמ' בחולין (פד:) אמרו שהשוחט חיה או עוף לחולה בשבת אסור לכסות את הדם וימתין עד הערב, וכתבו שם הראשונים (עי' ריטב"א ור"ן ועוד), שעיקר החידוש בזה הוא שאפילו באופן שהיה לו דקר נעוץ מבעוד יום, וא"כ אין האיסור משום עשיית גומא בשבת אלא רק טלטול, ואעפ"כ אסרו חכמים לכסות, לפי שרצו חכמים לעשות היכר שיום השבת אסור בשחיטה, ולכך לא רצו להתיר אלא מה שהוא צרכו של חולה בלבד דהיינו שחיטה.

ואמנם כל זה דווקא בדקר נעוץ שבמקרה כזה יש איסור טלטול העפר משום מוקצה, ולא רצו חכמים להתיר, אולם הב"י הביא (סי' כח) בשם הכל בו (סי' קמ) שאם היה לאדם כלי מלא עפר שהוכן לכל צרכיו בערב שבת והוצרך לשחוט לחולה בשבת, בכה"ג מותר לכסות את הדם גם בשבת, וכתב שיתכן שבדבר זה מודים כל הראשונים. ועפ"ז פסק בשו"ע (יו"ד סי' כח סעי"ז), השוחט לחולה בשבת, לא יכסה אפילו אם יש לו דקר נעוץ. ובלילה, אם רישומו ניכר יכסנו. ויש מי שאומר שאם היה לו אפר מוכן לכסות בו צואה, יש לכסות בו הדם אפילו בשבת. אולם בערוך השולחן (סס סל"ג) העיר על דבריו, שלכאורה דיעה זו סוברת, שדווקא כשיש איסור דרבנן כמו דקר נעוץ לא התירו חכמים, אבל כשיש אפר מוכן שאין בו מוקצה צריך לכסות, אבל לפי הטעם שנתבאר בדברי הר"ן ועוד ראשונים שרצו חכמים לעשות 'היכר' א"כ אין סיבה לומר שהתירו כשאין איסור מוקצה. והביא שברשב"א (משמרת הבית בית ג שער ה) כתב במפורש שגם בכה"ג לא התירו ע"ש. למעשה התבואות שור (סס) כתב שבכה"ג יכסה בברכה, ואילו הפרי חדש והכרתי ופלתי והפתחי תשובה כתבו שלא יכסה כלל, והערוך השולחן נשאר בצ"ע לדינא.

הגר"א (סס ס"ק טו) הביא גם את דברי הרשב"א במשמרת הבית שאסור, ועוד הוסיף להוכיח ממה שאמרו בגמרא שאין מכסין את הכוי אפילו כשיש לו עפר מוכן כדי שלא יבואו להתיר את חלבו, הרי לן דבאופן שאסרו חכמים משום דבר צדדי אין היתר כלל בכל אופן, וכן הכריע הגר"א דאין לכסות כלל.

ועיין ברשב"א (נמצוכה מ"ד סי' שנח) שהביא ראיה זו מכוי, אולם הוסיף דהיה מקום לומר שאם היה לו חולה מבעוד יום ודעתו לשחוט לו בשבת, שיתכן שחייב לכסות באפר כירה שהוסק היום ואינו חם[שמט]. ויש אומרים שאפר הכירה עדיף מדקר נעוץ[שנ].

עפר מוכן

עפר מרובה שהכניסו אדם מערב יום טוב כדי לשוטחו בגינתו או חורבתו, ועדיין הוא כנוס במקום אחד ולא שטחו, הרי הוא מוכן לו לכל צרכיו[שנא], ומותר לשחוט לכתחילה על מנת לכסות בו. ויש אומרים שרק לצורך מצות כיסוי התירו, אבל לא לשאר צרכיו[שנב]. ויש אומרים שאף בכיסוי לא התירו אלא בדיעבד כשכבר שחט, אבל לכתחילה אין לשחוט עליו[שנג]. וכל זה הוא בעפר מרובה, אבל

[שמח] **שו"ע** (או"ח סי' תנ"ה סעי"ו). ומקורו מהירושלמי בפירקין, ומשום שאיסור אחד של מוקצה התירו לצורך מצות כיסוי. תוספות וראי"ש. [שמט] **רמ"א** שם. [שנ] **ב"ח** ומגן אברהם (ס"ק נ"ה). ומשום שבעפר תחוח עושה גומה. ואף שהוא מקלקל אסור מדרבנן, וחמיר מאיסור טלטול מוקצה. [שנא] **שו"ע** (סס סעי"ז), וכדיעה הראשונה בתוספות (כד"ה ומ"ר). [שנב] **הדיעה** השניה

אם הכניס לשם עפר מועט הרי הוא בטל לקרקע ונאסר משום מוקצה. אך אם הכניס קופת עפר מועט לתוך ביתו[שנד], וייחד לו קרן זוית, אף שלא היתה דעתו לכיסוי, כל זמן שלא שטחו הרי הוא מוכן לו לכל צרכיו ואינו בטל לקרקע, ואם הוא עפר תיחוח מותר לכסות בו.

לא הכין מבעוד יום

אם אין לו עפר מבעוד יום או אפר כירה, אסור לו לשחוט לכתחילה ביום טוב. ואם כבר שחט, אם יש לו עפר תיחוח שדקר [את חפירה] נעוץ בו מערב יום טוב, הרי הוא מכסה בו. יש אומרים שעל ידי דקר נעוץ מותר לדקור דקירות נוספות לצורך הכיסוי[שנה]. ויש אומרים[שנו] שלא הותרה לו אלא ההוצאה הראשונה של הדקר הנעוץ, אבל אסור לדקור בו פעם נוספת.

ספק חיה ספק בהמה

כוי שהוא מין בפני עצמו, וספק לנו

בתוספות (סס). [שנג] **רשב"א** בחידושיו ובעבודת הקודש, ומקורו ממשמעות דברי הירושלמי, וכן הכריעו הפר"ח והגר"א. [שנד] **יעויין** במשנה ברורה (ס"ק פ"ו) ובשעה"צ (ס"ק קנ), שנחלקו האחרונים באם החילוק שבין בית לגינה תלוי באיזה מקום שהוא מכניס או לאיזה צורך הוא מכניס. [שנה] **רמ"א** שם. [שנו] **ט"ז** (ס"ק כ"ו). והדבר תלוי בטעם ההיתר של דקר נעוץ, שאם

אם חיה הוא או בהמה, או כוי שנולד מצבי הבא על התיישה[שנז], אין שוחטים אותו ביום טוב, ואם שחטוהו אין מכסים את דמו. ואפילו אם יש לו עפר מוכן אין מכסים אותו, כדי שלא יאמרו שאם הטריחוהו חכמים לכסותו ביום טוב ודאי חיה הוא, ויבואו להתיר את חלבו. אבל אם שחטו באמצע החצר, אם יש לו עפר מוכן מותר לכסותו, שהרי אפילו דם בהמה שאינו חייב בכיסוי מותר לכסות בו, שהרי לא גרע מלכלוך בעלמא, שמותר לכסותו ביום טוב[שנח].

ח:

תערובת של דם חיה ובהמה

אם שחט ביום טוב חיה ובהמה והתערב דמן זה בזה, ויש לו עפר מוכן[שנט], אם יכול לכסות בדקירה אחת ואיו צריך להרבות בטורח מחמת דם הבהמה שבתערובת, מותר לכסותה. ואם לאו לא יכסנו. ויש אומרים שאין זה אלא

הוא מחשיב את העפר למוכן מסתבר שכל העפר שסביבו מותר ולאו דוקא בעפר היוצא בשליפה הראשונה. אבל אם בא להתיר איסור חפירה, פשיטא שאינו מתיר אלא את הדקירה הראשונה. משנה ברורה (ס"ק עה). [שנז] **אבל** הנולד מתיש הבא על הצביה שוחטין אותו ביום טוב. מ"ב (ס"ק נ"ב). [שנח] **רמ"א** שם. [שנט] **רמב"ם** (יסוד"ת פ"ג ה"ג), ושולחן ערוך (סס

בדקר נעוץ, אבל באפר כירה או בעפר מוכן מותר לו לכסות אף בהרבה דקירות[שס].

ט.

חלת חוץ לארץ

חיוב חלה מן התורה אינו אלא בארץ ישראל ככל המצוות התלויות בארץ. וחכמים תקנו להפריש חלה אף בחוץ לארץ. אלא שהקילו בחלת חוץ לארץ, שמותר לאפות את העיסה[שסא] ולאכול ממנה אף קודם הפרשה[שסב], ולשייר ממנה ממנה קצת יותר מכזית[שסג], ואחר אכילתו יקרא שם חלה על שיעור כזית מתוך מה ששייר.

הפרשת חלה ביום טוב

לש עיסה ביום טוב

הלש את עיסתו ביום טוב ויש בה שיעור הפרשת חלה, בין בחלת ארץ ישראל ובין בחלת חוץ לארץ, מותר לו

ס"ט). [שס] **טור** (או"ח סי' תצ"ה). [שסא] **אך** מידת חסידות היא להפריש מהעיסה קודם אפיה (שולחן ערוך הרב או"ח סי' תמ"ו ס"ו). [שסב] **וביד אפרים** (סי' תקו ס"ג) כתב, שמ"מ מצוה מן המובחר להפריש קודם שיאכל, אף לאחר שנאפתה. [שסג] **כמבואר** בב"י (או"ח סי' תקו בסס הגמ"י). והוא משום שהפרשת החלה צריכה להיות מן המוקף, כלומר מחוברת לשאר העיסה (רשב"ם ור"ן). או משום

אליבא 19.06.2018

שהוסק מערב שבת. אלא דסיים 'ומכל מקום לא ראינו לאחד מרבותינו נ"ע, שאמרו כן. ולא ראינו מי שנהג כן. וצא וראה, מה הצבור נוהג, ונהוג כן' עכ"ל.

אולם השואל ברשב"א הקשה לו על דבריו מדוע תגרע מצות כיסוי הדם, שאין בדבר איסור לא מדאורייתא ולא מדרבנן, שהרי אינו עובר על איסור טלטול מוקצה, ומדוע יבטל מצוה זו, ואם משום גזירה, מדוע ביו"ט לא גזרו דקר נעוץ אטו שאינו נעוץ. וע"ז השיב לו הרשב"א (סס סי' שיח) שעצם ביטול המצוה הוא משום שלא יאמרו שמותר לשחוט בשבת, והטעם שלא גזרו ביו"ט משום שאכילה ביו"ט יש בה מצוה משום עונג יו"ט, ומדוע יגזרו על כך.

ח:

חובת כיסוי הדם מיד אחרי השחיטה

הכרתי ופליתי (סי' כח סק"ג) כתב להוכיח מסוגייתנו שיש חיוב לכסות את דם שחיטת חיה ועוף מיד סמוך לשחיטתם, והוכיח כן ממה שהקשו בגמרא שיבוא מצות עשה של כיסוי הדם וידחה לאו של יו"ט, ותירצו בגמרא דיו"ט יש בו עשה ולא תעשה. ולכאורה מדוע נימא דיבוא עשה דכיסוי הדם וידחה ל"ת של יו"ט, הרי שייך שישחוט לתוך כלי ויכסה את הדם בלילה ואפשר לקיים שניהם, ומוכח מזה שעיקר מצות כיסוי הדם הוא שמיד לאחר השחיטה יכסהו. וכן הביא הפ"ת (סי' כח סק"ג) בשם שו"ת זכרון יצחק (סי' קי) שיש לכסות תיכף לשחיטה.

אמנם הרשב"א (ד"ה והא) כבר הקשה כן שמוכח מכאן שמשום דין של 'אין מעבירין על המצות' אומרים ג"כ עשה דוחה לא תעשה, שמאחר וא"א לקיים עכשיו את שניהם שמא אם ימתין אולי יטרד ולא יקיים את המצוה ונמצאת המצוה דחויה מפני ל"ת, לכן עדיף לדחות ע"י מצות עשה אע"פ שיכול לקיימה בלילה.

וכתב המחזיק ברכה (סס סק"ח) שהגם שודאי לכתחילה יש לכסות את הדם מיד אחר השחיטה משום דחביבה מצוה בשעתה, אבל ודאי גם אם לא עשאה בשעתה, קיים מצוה כהלכתה. 'ועוד אני אומר שאף אם לא כסה מיד, וכסה אחר זמן מועט, אכתי מקרי מצוה בשעתה, אלא שאינו בכלל זריזין מקדימין למצות' עכ"ל. ובספר מסגרת השלחן (סס) כתב שהדין עם החיד"א בזה. אך מ"ש שאם כסה אחר זמן מועט וכו', צ"ע להגביל זמן מועט. והאמרי בינה (יו"ד סי' ג) הקשה על הכרתי ופלתי שהרי בגמרא אמרו רק ג' תכיפות הן, ולמה לא אמרו שג"כ תכף לשחיטה כיסוי.

אולם יעויין בדרכי תשובה (סס סק"ג) שהביא בשם בעל היריעות שלמה (סק"ח), שכתב שאם אינו מכסה מיד לאחר השחיטה עובר על איסור דרבנן, שמחוייב מדרבנן לכסות מיד אחר השחיטה, ע"ש. והוסיף עוד שבס' דברי יוסף על יו"ד (סי' קנ"ה), התרעם על השוחטים שמקילים בענין זה, ואין מכסים אחר כל שחיטה, אלא בערב מכסים את כל הדם בבת אחת. ע"ש.

ט.

שכחו להפריש חלה מחלות החמץ בערב פסח שחל בשבת מה תקנתם

המג"א (סי' תקו סק"ח) כתב וז"ל: בע"פ שחל בשבת ושכח להפריש חלה בע"ש מלחם חמץ שאפה לשבת, אסור לאכול ממנו דהא יצטרך לבער החמץ, וא"כ נמצא אכיל טבלים למפרע וכדאמרינן בגמרא שמא יבקע הנוד ונמצא שותה טבלים למפרע. ואין לומר יתן המשוייר לעכו"ם במתנה והעכו"ם יחזור ויתננו לו אחר הפסח ויפריש חלה, דהא אסור ליתן על תנאי, וא"נ שמא יאכלנה העכו"ם ונמצא אכל טבלים. ואין לומר כיון שא"א לאכול ממנו בלא הפרשה מותר להפריש בשבת, דהרי חלת אינו יהודי ג"כ אסור לאכול ממנה בלא הפרשה ואפ"ה אסור להפרישה ביו"ט. לכן נ"ל דאין להם תקנה. והיינו דאע"פ שבכל חלת חו"ל כשלא הפריש מבעוד יום אמרינן דאוכל והולך ואח"כ מפריש, מ"מ בערב פסח שחל בשבת מאחר ואינו יכול להשאיר את החמץ אחרי שעה שישית, נמצא

להפריש את החלה ביום טוב. ואם קרא לה שם בעודה בידו, כל זמן שלא הניחה מידו מותר לו לטלטלה לכל מקום שירצה. אבל לאחר שהניחה מידו הרי היא אסורה בטלטול משום שאינה ראויה לכלום[שפד].

לש עיסה בערב יו"ט

הלש עיסת ארץ ישראל בערב יו"ט, ושכח להפריש ממנה חלה, אסור להפריש ממנה את החלה ביו"ט[שפה]. ומאחר שאסורה באכילה ביום טוב הרי היא מוקצה ואסורה בטלטול[שפו]. אבל עיסת חוץ לארץ, אם עדיין לא אפאה יש אומרים שיאפה את כולה[שפז], ויאכל מהפת בלא הפרשה על ידי שישייר בסוף אכילתו לאכול מהפת קצת יותר מכזית, ויפריש כזית לחלה במוצאי יו"ט. ויש אומרים שאין לאפות את כולה, כי מאחר שכבר נתחייבה בחלה מערב יו"ט נמצא שיש בה חלק שאינו ראוי לאכילה[שפח]. ולכן לכתחילה יש לאפות את כל העיסה חוץ מהחלק שהוא משייר לצורך ההפרשה.

ואם הוא רוצה ללוש ביום טוב עוד עיסה, יכול לצרפה לעיסה שלש בערב יו"ט, וליטול מהעיסה שלש ביו"ט חלה גם העבור העיסה הראשונה[שפט]. ואף בארץ ישראל יכול לעשות כן. יש אומרים שהיתר זה אינו אלא אם יש בעיסה השניה שיעור חלה בפני עצמה[שע]. ויש אומרים, שאף אם אין בה שיעור חלה, יכול לצרפה לעיסה שעשה מערב יו"ט כדי שתתחייב בחלה, וליטול ממנה חלה לשתיהן[שעא]. ובמקום הדחק יש להקל[שעב].

התחיל ללוש בערב יו"ט וסיים הלישה ביו"ט

התחיל את לישת העיסה בערב יו"ט וסיימה ביו"ט עצמו, מותר להפריש ממנה חלה ביום טוב[שעג].

עיסה טהורה שהתחילה מבעוד יום

עיסה שנעשתה בטהרה גם אם התחיל לישתה מבעוד יום וסיימה ביו"ט, אסור להפריש ממנה ביו"ט[שעד].

צירף כמה לחמים ונתחייבו בחלה

מי שלש כמה עיסות בערב יו"ט, ולא היה בכל אחת מהעיסות שיעור חלה, וביום טוב צירפן לסל אחד ועל ידי כן התחייבו בחלה, מותר להפריש מהם חלה ביום טוב[שעה].

שטיחת בגד רטוב בשבת לייבשו

אסור לשטוח בגד רטוב בשבת כדי לייבשו, משום מראית עין, שלא יאמרו שכיבסו בשבת[שעו]. ואפילו בחדרי חדרים אסור לעשות כן[שעז]. אולם בגדים שאין דרך לכבסם מותר לשוטחם[שעח].

שטח את הבגדים בערב שבת אינו צריך להסיר אותם לפני שבת, ואפילו הבגדים עדיין רטובים מהמים בכניסת השבת[שעט].

שטיחת בגדים לחים

אין חילוק אם הבגד נשרה בתוך מים מרובים, לבין אם נפלו עליו מים מועטים, ובכל ענין אסור לשוטחו[שפ]. ויש מקילין בזה[שפא].

בגד יבש

יש אומרים שגם שטיחת בגד יבש, באופן שרגילים לשטוח לאחר כביסה, היא בכלל איסור שטיחת בגדים בשבת משום מראית עין[שפב].

בגד מלוכלך

בגד מלוכלך שנפל למים ונרטב, ועדיין יש עליו לכלוך הניכר היטב, מותר לשוטחו בחמה אפילו בחצר, מכיון שניכר לכל שלא נתכבס בשבת[שפג].

טלטול סולם של שובכות משובך לשובך

מותר להוליך ביום טוב סולם של שובך[שפו] בין ברשות הרבים[שפה] ובין ברשות היחיד, כדי ליטול עמו גוזלות מהשובך לצורך שחיטתם[שפו] [כשהכינם מבעוד יום, וכפי שיתבאר לקמן דף י.], לצורך שמחת יו"ט. ויש אומרים שלא התירו לטלטל את הסולם רק ברשות היחיד ולא ברשות הרבים[שפז].

ט:

החזרת סולם של שובך

יש אומרים שכשם שמותר להוליך סולם של שובך להוריד גוזלות, מותר גם להחזירו[שפח].

טלטול סולם של עליה בשבת ויום טוב טלטולו בשבת

סולם של עליה יש אוסרים לטלטלו אפילו לצורך גופו ומקומו[שפט], מאחר ואין עליו תורת כלי[שצ]. ויש מתירים[שצא]. אבל מכיון שהכל יודעין שדרך תינוקות להשתין בו. [שפד] **משום** שניכר בו הוא של שובך, והדבר מוכיח עליו שמטלטלו כדי להוריד יונים מהשובך, ולא כדי לטוח את גגו. רש"י. [שפה] **הרי"ף** הרא"ש והראב"ד (יוס טוב פ"ה ה"ד). וכן **פסק** השו"ע (סי' תקיח ס"ד). [שפו] **ואפילו** היה אפשר לעשות כן מערב יו"ט (משנ"ב סס ס"ק כה). [שפז] **רמב"ם** (יוס טוב פ"ה ה"ד). [שפח] **ריב"ב** בדעת הרי"ף (הובא בשעה"מ פ"ק ביצה). ויעויין בשער המלך (סס) **ובצל"ח**. [שפט] **רמב"ם** ושו"ע (סי' סס סי"ט). [שצ] **ונחשב** כאחד מדלתות הבית שאסור לטלטלם אם התפרקו, מכיון שלא הוכנו לטלטול. מג"א (סס ס"ק לח). [שצא] **טור** (סס). והוא כסברה המובאת בתוספות, שדוקא

פניני הלכה

שאין תקנה לאותם חלות, ורצה לומר שמאחר ואין תקנה א"כ יהיה מותר להפריש ממנה בשבת, וע"ז הוכיח מחלת א"י שגם אין תקנה ובכ"ז קיי"ל דאין מפרישין חלה ביו"ט.

אולם יש מהאחרונים (הובא במשנ"ב סס ס"ק כג) הסוברים שמאחר ודעת כמה מהראשונים בסוגיא שהלכה כרבה שבכל חלת חו"ל מותר להפריש אפילו אם לא הפריש מערב יו"ט, א"כ יש תקנה ע"י שיפריש בשבת עצמה, ומה שהוכיח המג"א הוא דווקא לשיטות הסוברות שהלכה כאבוה דשמואל, שגם בחלת חו"ל לא התירו להפריש לכתחילה בשבת ויו"ט אלא באופן של אוכל והולך ומשייר קצת בסופה, ולכן במקרה שאין לו פת חמץ נוספת לשבת ויתבטל מעונג שבת, יכול להפריש בשבת ויתננה לכהן קטן פחות מבן ט' שנים או לכהן גדול שטבל לקריו.

אמנם בשו"ת שאילת יעב"ץ (מ"ח סי' קלג, והובא בשע"מ סי' תמד סק"ח) כתב, שבמקרה כזה עדיף שלא לקרוא לחלה שם בפה אלא יפריש אותה במחשבה [דקיי"ל דחלה ניטלת במחשבה] ויתננה לכהן, ואם אין שם כהן יפרישנה ויבטלנה ברוב, כיון שקיי"ל דחלת חו"ל בטילה ברוב. אולם בשו"ת תשובה מאהבה (מ"ח סי' קנ) כתב שדבריו צ"ע, ולכן כתב דאם אין לו כהן שיכול ליתנו לו יכפה עליו כלי עד מוצאי יו"ט וישרפנו. וכן נקט הקרבן נתנאל (ביה"ל פ"ח סי' יג אות ד, והובא בשע"מ ד"ה ולמחר), והקשה הבה"ל שהרי כיון שנאסר החמץ בהנאה נמצא שמפריש מדבר האסור בהנאה, [וכוונתו נראה ע"פ משכ"כ הגדולי ציון (מ"ח סי' ג בהגהה) שאם יפרישנה ויחיל על החתיכה שם חלה שוב אינו יכול לבטלו שהרי אינו שלו, ואילו בבל יראה עובר עליו משום שאמרינן 'הואיל ואי בעי מתשיל עליה', וע"כ משהה את החתיכה עד לאחר יו"ט ואז יחיל עליה שם חלה. והו"ל משהה חמץ על מנת לבערו שכתבו התוס' (פסחים כט:) שאינו עובר בבל יראה, אך בכה"ג שוב אינו יכול להחיל עליה שם חלה כיון שנאסרה בהנאה].

ובספר חלת לחם (סי' י ס"ז) כתב שיש תקנה ע"י שיקנה את כל העיסה לקטן מופלא הסמוך לאיש, ויפריש מהעיסה את החלה. וכן כתב האדר"ת (בקונטרס עובר לורם הנדפס בסוף ספר לורקות מ"ם סי' תקו). ובשו"ת מעיל שמואל (סי' סט בהסכמת בעל הלורן מדש) ג"כ פלפל בדברי המג"א, וע"ש מה שהשיב לו בעל המעיל שמואל.

שכחו להפריש חלה מהמצות של ליל הסדר בארץ ישראל

בגמ' מבואר שיש חילוק בין חלת ארץ ישראל לחלת חו"ל, שאם לא הפרישו חלה בחלת חו"ל קודם שבת ויו"ט, יכול לאכול מהפת וישאיר ממנה מעט ויפריש לאחר השבת והיו"ט, אבל בארץ ישראל אסור לאכול קודם שיפריש חלה, ולכן אם שכחו להפריש חלה מהמצות של ליל הסדר בחו"ל יכולים לאכול מהמצות ולהשאיר חלק קטן מהם להפרשת חלה למוצאי יו"ט אבל בארץ ישראל שאי אפשר לעשות כן דנו הפוסקים מה יעשה מי ששכח להפריש חלה מהמצות של ליל הסדר, ובשו"ת ציץ הקודש (להגרנ"מ שפירא, מ"ח סי' יט) כתב, מעשה שהיה בשנת תרמ"ג שאפו הרבה מצות והיה מכשלה בהפרשת חלה מפטור על החיוב, וחילקו את המצות בחזקת פטורות מן החלה להרבה אנשים, ושמו את לבם לזה שהמצות לא נפטרו מחלה רק בשבת ערב פסח אחר חצות, ושאלו את המהרי"ל דיסקין זצ"ל, ואמר להם שיקנו אחת מהמצות לקטן מופלא הסמוך לאיש, ויפריש מהמצה הזו חלה על כל המצות שאצל כל האנשים, ומותר לעשות כן ואין בזה משום איסור של 'ספיה של איסור בידים לקטן' [כמבואר בשו"ע סי' שמג ס"ב ובפוסקים שם, דאסור לתת לקטן לעשות ולאכול דבר אסור, כיון שהקטן צריך לאכול ג"כ מהמצה לצורך מצות חינוך, ובכה"ג מותר לסמוך על הפרשת קטן בידים]. אולם בשנת תרמ"ח היה ג"כ מעשה שאחד שכח להפריש חלה מהמצות שלו, ואמר לו המהרי"ל דיסקין שיקח מאחרים ולא התיר לו ע"י הפרשת קטן מופלא הסמוך לאיש.

ובשו"ת מנחת יצחק (מ"ז סי' כח) כתב לבאר ב' הוראותיו של המהרי"ל דיסקין, שבמעשה הראשון מאחר ולא היה שייך באופן אחר, והקטן עצמו גם היה צריך את המצות לצורך אכילתו, משום כך מותר לעשות 'ספיה' בידים וליתן לו להפריש מהמצות הפרשת חלה, אבל במעשה השני שהיה יכול להשיג מצות מאחרים, לכן לא הסכים המהרי"ל לסמוך על הפרשת קטן.

ובעל הציץ הקודש שם מפלפל בהוראות הנ"ל, וכתב להוכיח דאין לעשות כן ממה שאמרו בגמרא שבת (קכו:) שטבל נחשב למוקצה בשבת והרי יכול להפרישו ע"י קטן הנ"ל. ובעל המנחת יצחק דחה דבריו, שמה שאמרו שטבל מוקצה הוא רק באופן שאין צריך לו ולכן לא התירו ע"י הפרשת קטן, אבל במקרה ויש צורך מצוה גם לקטן, בכה"ג אין הטבל מוקצה כיון שאפשר בהפרשה ע"י הקטן הנ"ל. ועי' שו"ת דברי ישראל (מ"ח סי' קיח).

ahhh 19/06/2018

עדים שהעידו על דבר שהוא אסור והוא יודע שהוא מותר אם יכול לאוכלו

בספר בכור שור (להגר"ש שור) הסתפק בחידושיו למס' יבמות (פז:) במקרה ששני עדים אמרו על דבר אחד שהוא אסור ויש אחד שיודע בבירור שהוא מותר ושקר העידו, האם מותר לו לאכלו בצנעה כשלא יוודע לאיש, ואע"פ שבפרהסיא ודאי אסור וב"ד מצווים עליו להפרישו, מ"מ י"ל שבצנעה מותר. וכתב שמדברי הראב"ד (שגגות פי"ח ה"ח) נראה להתיר, אבל דעת הרמב"ם שם לאסור. וכתב לבאר הטעם, כיון שאנו אוסרים עליו את הדבר לאוכלו בפרהסיא אסור אפילו בצנעה, כמו שאמרו חז"ל כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור. ולכן אין להתיר כ"א לצורך גדול, אולם בשו"ת ישועות מלכו (יו"ד סי' לט) הביא בשם הרמ"א בתשובה (סי' ג, ומה שנעתיק סס סי' ו הוס ט"ס) שכשיודע בעצמו שאין בזה איסור ואסר על עצמו ע"י דין שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא ואין לו אמתלא לסיבה שאמר, אסור משום כל דבר שאסור משום מראית עין אסור גם בחדרי חדרים. ועי' בחקרי לב (יו"ד מ"ח סי' ד) שהאריך בדבר טובא.

וכתב ע"ז הפתחי תשובה (יו"ד סי' קמ סק"ז) שכל זה דווקא אם העדים אמרו על הדבר שאסור מן התורה, אבל אם אמרו שאסור רק מדרבנן אפשר להתיר גם בלא צורך גדול, לפי הטעם שכתב שהאיסור משום כל שאסרו חכמים בפרהסיא אפילו בחדרי חדרים, דהרי כתבו התוס' בכתובות (פ. ד"ה ממעכן) שלא אמרו דאסור בחדרי חדרים רק במידי כשהחשד שעובר על איסור דאורייתא, אבל אם לא יחשדוהו רק שעובר על איסור דרבנן מותר בחדרי חדרים.

אמנם הפ"ת עצמו (סס סי' שג סק"ב) הביא בשם הפרי תבואה שלא קיי"ל כהתוס' הנ"ל, וגם במקום שהחשש שיחשדוהו שעובר הוא רק איסור דרבנן ג"כ אסור אפילו בחדרי חדרים. וכן מבואר בדברי הש"ך (יו"ד סי' פז סק"ו) דאיסור מראית עין הוא גם באיסורים דרבנן, ולכן החמיר שם לגבי בשר עוף בחלב. אולם מדברי הרמ"א שם (ס"ד) ובפרט בספרו תורת חטאת (סוף כלל סב) מוכח דסבר דלהלכה אין איסור מראית עין באיסורים דרבנן, וכן העלה שם הפר"ח (סק"ו). [ועי' שו"ת נו"ב (מהדו"ק יו"ד סי' ו) שנראה שלא הכריע בדבר אם יש איסור מראית עין בדבר האסור רק מדרבנן]. ועי' במה שציין נכד המהרש"ם (נשו"ת מהרש"ס ח"ח סי' נו ד"ה אגב מ"מ) בדברי הפוסקים בזה.

סולם של שובך מותר להטותו ממקום למקום, אבל לא להוליכו משובך לשובך, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, ויבא לצוד על ידו. וסולם של בתים מותר לטלטלו להוריד מהעליה וממקום גבוה חפצים לצורך שבת[שצב].

טלטולו ביום טוב

אסור לטלטל סולם של עליה ביום טוב, כדי ליטול גוזלות מן השובך[שצג], בין ברשות הרבים ובין ברשות היחיד. ואסור משום מראית עין, כי הרואה יאמר שלהטיח גגו הוא מטלטלו. אולם אם הוא עומד במקומו מותר לעלות עליו מבלי לטלטלו. אבל אסור הוא בטלטול משום מוקצה[שצד]. ויש אומרים שאינו מוקצה, ולא נאסר אלא לטלטלו כדי להשתמש בו[שצה].

סולם שמשתמשים בו בבית לצורכי הבית, מותר לטלטלו[שצו] ברשות היחיד. אבל ברשויות הרבים אסור לטלטלו[שצז]. ויש אוסרים גם ברה"י[שצח]. ויש מתירין גם ברה"ר[שצט].

ביום טוב אסרו לטלטל אפילו בבית, שמא יוציאנו לרה"ר ויהי בו משום מראית עין. אבל בשבת שבין כך אסור להוציאו לרה"ר לא יבוא לידי מראית עין. ויעויין בבית יוסף שם. [שצב] **משנ"ב** (ס"ק עמ), ואפילו אם הסולם גדול. [שצג] שו"ע שם. [שצד] **משנ"ב** (ס"ק כט), כדמשמע מסתימת לשון המחבר. [שצה] **ביאור הגר"א** (שם). [שצו] **שלא** אסרו אלא בשל עליה שהוא גדול וראוי לעלות עמו לגג לתקנו. תוספות (בד"ה מפ"י). אך יעויין בט"ז (שם סק"ד) שכתב שאין העיקר תלוי בגדול וקטן, אלא שסולמות של בית מיוחדים לתשמישי הבית ואינן עומדים לתשמיש זה של טיוח הגג. ויעויין בשער הציון (ס"ק מפ) שכתב שבדברי הרא"ש מבואר להדיא שלא כדבריו. [שצז] **מג"א** (סק"ז). וכן הכריעו שו"ע הרב והמשנ"ב (ס"ק כמ) שלכתחילה נכון להחמיר ברה"ר. [שצח] **אליה רבה**. [שצט] **ים** של שלמה. שלא התירו אלא בסולם של שובך שכו"ע יודעים שאינו רק לשובך, אבל סולם של בית שלפעמים משתמשים בו למלאכה אסור, ודינו כסולם שכולם בספק שמא תצא בהם הטומאה הרי הם טמאים ביום טוב אסרו לטלטל אפילו בבית, שמא יוציאנו לרה"ר ויהי בו משום מראית עין. אבל בשבת שבין כך אסור להוציאו לרה"ר לא יבוא לידי מראית עין. ויעויין בבית יוסף שם. [שצב] **משנ"ב** (ס"ק עמ), ואפילו אם הסולם גדול. [שצג] שו"ע שם. [שצד] **משנ"ב** (ס"ק כט), כדמשמע מסתימת לשון המחבר. [שצה] **ביאור הגר"א** (שם). [שצו] **שלא** אסרו אלא בשל עליה שהוא גדול וראוי לעלות עמו לגג לתקנו. תוספות (בד"ה מפ"י). אך יעויין בט"ז (שם סק"ד) שכתב שאין העיקר תלוי בגדול וקטן, אלא שסולמות של בית מיוחדים לתשמישי הבית ואינן עומדים לתשמיש זה של טיוח הגג. ויעויין בשער הציון (ס"ק מפ) שכתב שבדברי הרא"ש מבואר להדיא שלא כדבריו. [שצז] **מג"א** (סק"ז). וכן הכריעו שו"ע הרב והמשנ"ב (ס"ק כמ) שלכתחילה נכון להחמיר ברה"ר. [שצח] **אליה רבה**. [שצט] **ים** של שלמה. שלא התירו אלא בסולם של שובך שכו"ע יודעים שאינו רק לשובך, אבל סולם של בית שלפעמים משתמשים בו למלאכה אסור, ודינו כסולם

י.

זימון יונים לשחיטה ביו"ט

אווזים ותרנגולים ויונים שבבית העומדים לשחיטה הרי אלו מוכנים ואינם צריכים זימון.

אבל יוני שובך ויוני עליה נחשבים למוקצה[ת], ואם הם עדיין גוזלות שיכולים לפרוח רק מעט [ולא צריך לתופסם ברשת וכד'] או שהם גדולים ורגילים אצלו בשובכו, מותרים ביו"ט, אלא שצריך להכינם ע"י שמזמנם מערב יו"ט דהיינו שעומד [אפילו מרחוק] ואומר שיקח את אלו ואלו[תא], ובלבד שיכול להכירם היטב בטביעות עין שהם אלו היונים שזימנם[תב], אבל אם אינו מכירם היטב אסור לקחת מהם ביו"ט, אלא א"כ עשה בהם סימן מבעוד יום[תג] [וכדלהלן עמ' ב], כמו כן תרנגולות העומדות להטלת ביצים [ונחשבות למוקצה כדלעיל דף ב.] צריך להזמינם מבעוד יום ולומר זה וזה אני נוטל[תד].

אם זימן את כל השובך ואינו צריך אלא לכמה מהם לא מועיל הזימון, אולם אם חושב שיצטרך לכל השובך יכול לזמן את כל היונים ואפילו אם בסופו של דבר לא יצטרך אלא לזוג מהם[תה].

סוף טומאה לצאת

פתחים סגורים או נפתחו

מת שנמצא בתוך הבית ולבית ישנם הרבה פתחים, בזמן שכולם נעולים כולם טמאים[תו], ולכן היושב בצד כל פתח מהן תחת התקרה שמעל הפתח, נטמא[תז], נפתח אחד מהפתחים או שבדעתו להוציא את המת דרך אחד מהם, [וחשב זאת לאחר פטירת המת בבית] או שחשב להוציאו דרך חלון של הבית שיש בו ארבעה על ארבעה טפחים הציל על הפתחים כולם, ואין טמא אלא היושב תחת תקרת הפתח שנפתח או שחשב עליו, ושאר הפתחים טהורים מפני שהם נעולים[תח].

פתח חדש או חשב לפתוח פתח

התחיל לחקוק בו פתח להוציא את המת בו משיחתור ארבעה על ארבעה הציל על הפתחים כולן[תט], וכמו כן אם היה שם פתח סתום וחשב להוציאו והתחיל לפותחו משיתחיל לפתוח הציל על הפתחים כולן.

חלונות

היו בו חלונות הרבה וכולם מוגפים הרי כולם טהורים, ואם נפתחו כולם טמאים ואין החלונות מצילים על הפתחים[תי], ואם חישב להוציא את המת דרך חלון שיש בו ד' על ד' מציל על שאר הפתחים.

שני פתחים באותו מקום

היה לפתח הבית שני פתחים, אחד גדול ובתוכו ישנו עוד פתח קטן[תיא] הנמצא גם תחת הפתח הגדול טמא, אבל אם חשב להוציאו בקטן טיהר קטן את הגדול. היו שניהם באותו גודל [זה לצד זה באותו פתח אלא שמחולק לשתי דלתות נפרדות עם מזוזת הפתח שמחלקת ביניהם[תיב] המאהיל ע"ג שניהם טמא, ואם חשב להוציאו באחד מהן טיהר את חבירו[תיג].

פניני הלכה

ובשו"ת באר שבע (סי' טז) הוכיח שכשיטת התוס' כך היא גם שיטת רש"י, שפירש (כריתות כו:) שהטעם שדם שיצא מפיו של האדם ע"ג הכבר גוררו וזורקו ושבין השיניים מוצצו, וכתב שם בשם רש"י שהטעם שמותר למצוץ את הדם שבין השיניים משום 'דליכא דחזי ליה'. והקשה שהרי קיי"ל דאפילו בחדרי חדרים אסור, אולם מאחר ודם אדם אינו אסור אלא מדרבנן, לכן פירש רש"י שבכה"ג שאין אדם רואהו אין בזה איסור. אמנם ברש"י אצלינו (ד"ה דס שעל) הגי' אחרת וז"ל: אף על גב דלאו ככנסו דמי וליכא איסורא, מיהו מצות פרוש יש בו, אבל של בין השינים דאכתי מחובר הוא אפילו מצות פרוש אין בו, ומוצצו ואינו חושש ולא ככנסו דמי. עכ"ל. וא"כ אין הטעם משום שמותר בכה"ג מראית עין.

ט:

איך להפקיע איסור מראית עין

בגמרא מבואר שלדעת ב"ה מותר להוליך סולם של שובך ברה"ר, וכן נפסק להלכה (סי' תקיט ס"ד) משום ד'שובכו מוכיח עליו'.

כעין זה מצינו לגבי איסור מראית עין באכילת דם ואכילת חלב, וכמבואר בשו"ע (יו"ד סי' סו ס"ט) 'דם דגים, אף על פי שהוא מותר, אם קבצו בכלי אסור משום מראית עין. לפיכך אם ניכר שהוא מדגים, כגון שיש בו קשקשים, מותר'. ומבואר שאסור לאכול את דם הדגים כיון שנראה כדם, ומ"מ אם הניח בו קשקשים שמוכיח שהוא דם דגים מותר.

ומכל מקום כתב הפלתי (שם סק"ז) שודאי לא אסרו לשתות יין אדום, ואינו צריך להניח לצידו ענבים, ולא אמרינן שיחשדוהו שמא זה דם, דיש חילוק בין דם דגים שהצריכו להניח בו קשקשים כדי להתירו באכילה, משום שיש על זה 'שם דם', ומשום כך חששו בו למראית עין, אבל דבר שאין על זה את שם האיסור אפילו שנראה קצת כמו האיסור מותר להשתמש ולאכלו, ולכן יין אדום שאין עליו שם דם מותר לשתותו.

וכתב הרמ"א (יו"ד סי' פז ס"ג) לגבי חלב שקדים בבשר 'ונהגו לעשות חלב משקדים ומניחים בה בשר עוף, הואיל ואינו רק מדרבנן. אבל בשר בהמה, יש להניח אצל החלב שקדים, משום מראית העין, כמו שנתבאר לעיל סימן ס"ו לענין דם'. וטעם הדבר מבואר שם בתורת חטאת (כללי סב ס"ח) שהוא משום שבשר עוף בחלב אינו אסור אלא מדרבנן [ורק אסרוהו באכילה], ולכן לא חששו בו כלל לאיסור מראית עין, אבל בשר בהמה שאם מתבשל בחלב יש בו איסור אכילה מן התורה חששו בו לאיסור מראית עין, ולכן הצריכו להניח חלב שקדים לצידו, שע"י הנחת דבר המעיד שאינו חלב של בהמה אלא חלב המותר לבשלו בבשר אין חשש משום מראית העין.

אולם הש"ך (שם סק"ו) חלק על הרמ"א, וכתב שגם באיסור דרבנן חיישינן למראית עין, ולכן המבשל בשר עוף בחלב שקדים צריך להניח לצידו שקדים כשאוכלו, [אבל בשעת הבישול אינו צריך להניח לצידו שקדים, כיון שאין איסור בבישול בשר עוף בחלב והרי זה כגזירה לגזירה], והפתחי תשובה כתב דבאיסור מראית דרבנן גם להש"ך לא אסרו אלא בפרהסיא, ולכן אין צריך להניח שקדים בצדו רק בסעודות גדולות, אבל כשאוכל בביתו מותר לאוכלו גם אם לא יניח שקדים לצידו [וכפי שנתבאר לעיל].

י.

הליכת כהן תחת שערי העיר כשיש מת בעיר

נתבאר בסוגיא שמת הנמצא בבית ומוציאים אותו מהבית, אם כל הפתחים סגורים כל הפתחים טמאים, והנמצא תחת אוהל אחד הפתחים נטמא, ואם החליטו להוציאו דרך אחד מהפתחים אותו פתח טמא משום שהטומאה עומדת לצאת דרך אותו פתח ושאר הפתחים טהורים.

על פי זה הוחלט בזמן הראשונים בעיר ארפור"ט שיש להחמיר על כהנים שלא יצאו דרך שערי העיר ביום שיש מת באחד המקומות, כיון שצריך להוציאו דרך אותו שער ונמצא שאותו שער טמא מדין 'סוף טומאה לצאת', וכמו שהביא התרומת הדשן (פסקים וכתבים סי' כד) שעל פי זה הונהג באותו מקום שלא יכנסו ויצאו הכהנים עד לאחר יציאת המת לקבורה. אולם התרוה"ד עצמו הביא דמהר"ש ס"ל דאין איסור בזה, ולכן במקומו נהגו שלא להקפיד ע"ז, והטעם, שעיקר הטומאה שהחמירו עליה בסוף טומאה לצאת היא דווקא בפתח ראשון שממנו המת יוצא ולא בשאר פתחים שילך שם.

והרמ"א בשו"ע (יו"ד סי' שעג ס"ד) הביא את ב' הדיעות, וכתב 'יש מחמירין לכהנים לילך דרך שער העיר שסוף המת לצאת משם, ויש מתירין, והמקיל לא הפסיד במקום שלא נהגו להחמיר'. והדגול מרבבה (הוספת שם נפתחי משובב סק"מ) הכריע להקל כדעת היש מתירים.

ובשו"ת חכם צבי (סי' קג) שטעם המחמירים לא היה משום דין של סוף טומאה לצאת, ואדרבא אלו שמחמירים משום כך יש למחות בידם, שהרי בין השער לבין הבית שיש בו את המת יש הפסק ואויר, אלא הטעם הוא משום שמא יעבור המת פתאום בשעה שהכהן עומד שם ויטמא. וכמבואר גם בשו"ת מהרי"ט (מ"ח סי' נו) בשם אביו המבי"ט. אולם היעב"ץ בנו של החכ"צ בספרו שאילת יעב"ץ (מ"ח סי' קנט) מעמיד דברי התרומת הדשן באופן שיש גזוזטראות וכדומה בין הבתים עד שער העיר, ונמצא שיש אוהל מהמת עד השער, ולכן יש בזה איסור של סוף טומאה לצאת.

כהן אם יכול להכנס לבית חולים

נחלקו הש"ך (יו"ד סי' שעג סק"נ) והמג"א (או"ח סי' שמג סק"נ) אם הדין של 'סוף טומאה לצאת' הוא מדאורייתא או מדרבנן, ודעת רוב הפוסקים שדין סוף טומאה לצאת הוא מדאורייתא. ועי' שו"ת חת"ס (יו"ד סי' שלט ופי' שמ) שכתב שגם הש"ך לא נתכוין לומר שיהיה בו רק טומאה דרבנן. והסכים עמו האבנ"ז (יו"ד סי' תפח), וכן העלה להלכה כהמג"א בחכמת אדם (כללי קנט סי' ה ופ"ק) [ועי' פתחי תשובה (סי' שעג סק"ג) שהאריך בדעת הפוסקים בזה].

ובפתחי תשובה (סי' שעג סק"ד) וביד אברהם שם דנו, אם כשנכנס הכהן לבית עדיין לא היה שם מת, האם מותר לו לשהות שם. אולם כאשר הכהן נמצא בחדר אחר ואין שם באותו החדר עוד מת, אלא שיש פתח פתוח מהחדר שלו לחדר שהמת נמצא שם [שהדין הוא שכל הפתחים אסורים], ויש טומאה בכל הבנין משום דין 'סוף טומאה לצאת', כתב בשו"ת מהרש"ם שאפשר להקל רק באופן שהמת הוא גוי ונמצא בחדר נפרד לגמרי, ולא אמור לעבור דרך חדרו של הכהן, שבמקרה כזה יש מקום לצרף את שיטת הש"ך (פע"פ בנמו"י (הל' טומאה) מאחר ואין דרך לעשות את הבית קבר ובוודאי יוציאוהו משם, והו"ל כל העומד להפתח כפתוח דמי (רע"ב פ"ג מאהלות מ"ו), וי"א שהטעם משום שסוף הטומאה לצאת משם רואין כאילו יצאה ומ"מ חשיב כטומאה ודאית כמבואר בדו"ח לרע"א כאן, ובחת"ס (סי' ד"ה ולו פתחים) וכן נקט בפשיטות השאג"א סי' צ' [אמנם במאירי מבואר דהוא משום טומאת ספק]. [תח] **והרי** אין הבית כקבר סתום [לשון הרמב"ם בהל' טומאת המת שם, ובביאור הדבר עי' בפירוש המשניות להרמב"ם (מסכת אהלות פרק ז משנה ד) שכתב 'אם היו כל הפתחים נעולים נעשה הבית כולו כקבר ולפיכך מתטמא כל מי שישב בו וכך אמרו בית סתום מטמא מכל סביביו']. [תט] **אבל** מחשבה לעשות פתח חדש לא מציל על שאר הפתחים עד שיפתחנו מחדש, וכן מבואר בתוס' ד"ה ב"ש. [תי] **כיון** שאין דרך להוציא דרך חלונות (פי' הר"ש בפאהלות שם). [תיא] **שרגילים** לעשות כן כדי שלא יצטרכו לפתוח את כל השער הגדול. עוד צירופים הקילו כדעת הש"ך, ובטעם הדבר מבואר [תיב] חזו"א אהלות סי' יז ס"ק יא. [תיג] **רמב"ם** שם.

ביטול מחשבה

היה לבית פתח אחד לצפון ופתח אחד לדרום, וחשב להוציאו בצפוני, ואח"כ באו אחיו או קרוביו ואמרו שאין מוציאים אותו אלא בדרומי, טיהר דרומי את הצפוני, ובלבד שלא יערים ואם הערים שניהן טמאים[תיד].

:

ספיקות בזימון יוני שובך

ראה בקן בערב יו"ט שני יונים וזימנם, ולמחרת מצא בקן שלשה יונים, אם לא מכיר את שני היונים שהזמין אתמול כולם אסורים[תטו], ואם השנים שהיו אתמול היו קשורים וביו"ט היו שם שנים קשורים ועוד אחד לידם מותר להשתמש בקשורים[תטז].

כמו כן אם זימן מערב יו"ט יונים שחורים ובבוקר מצא שם לבנים, אם יש מחיצה המבדלת בין הקינים בשובך אפילו אם באותו קן שאתמול היו בו השחורים ישנם לבנים, ובמקום שהזמין את הלבנים יש שחורים, אם אינו מכיר שהם אותם היונים מאותו שובך שהזמין אסורים

אדיטא 19/06/2018

ביו"ט, אולם אם אין מחיצות מבדילות בין הקינים ומצא לבנים בשובך במקום שלא היו בו אתמול מותר להשתמש בהם[תיי].

זימן שלשה ומצא שנים, שניהם מותרים ואפילו היו אתמול כל השלשה קשורים יחד ועכשיו אינם קשורים[תיי].

רוב וקרוב

אע"פ שהולכין אחר הרוב מן התורה והולכין אחר הקרוב הרוב עדיף[תיט]. י"א שאפילו במקום שיותר מוכח שהדבר הגיע מהקרוב הדין כן, ויש חולקים ושיטתם שבאופן זה הרי הדבר בספק אם הולכים אחר רוב או אחר קרוב[תכ].

גוזל שנמצא

גוזל שנמצא קרוב לשובך בתוך חמישים אמה, הרי הוא של בעל השובך, ואם נמצא חוץ לחמישים אמה הרי הוא של מוצאו, משום שאין הגוזל מדדה יתר על חמישים אמה.

נמצא בין שני שובכות הרי הוא של בעל השובך הקרוב יותר ואם נמצא בדיוק באמצע יחלוקו[תכא]. במה דברים אמורים כשהיו יוני שני השובכות שוים במניינן

אבל אם היו יוני האחד רבים הלך אחר הרוב אע"פ שהוא רחוק[תכב].

נמצא הגוזל בשביל של כרמים אפילו חוץ לנ' אמה הוי של בעל השובך[תכג].

חבית יין שנמצאה בנהר

חבית שצפה בנהר אם נמצאת כנגד עיר שרובה ישראל מותרת בהנייה, כנגד עיר שרובה עכו"ם אסורה[תכד].

יא.

ספיקות בזימון יונים

זימן מערב יו"ט את היונים שבתוך הקן ולמחרת מצא יונים רק לפני השובך, אם היונים אינם יכולים לפרוח אלא לדדות ויש בסביבות אותו מקום קן אחר והיינו בתוך חמישים אמה לקן אסורים, אך אם אין סביבות אותו המקום עוד קן או שאותו הקן הנמצא בתוך חמישים אמה אינו נראה להדיא מהשובך ונמצא בקרן זוית שא"א לראותו מהקן מותר לקחתם לצורך שמחת יו"ט, ואם היונים יכולים כבר לפרוח מעט[תכה] אסורים גם אם אין קן בסביבות אותו מקום[תכו].

הזמין בתוך הקן ולמחרת מצאם על פתח הקן הרי אלו מותרים[תכז].

טלטול מוקצה ביו"ט לצורך אוכל נפש

מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור ביו"ט, לצורך אוכל נפש ואפילו כשהחפץ חשוב ונחשב ל'מוקצה מחמת חסרון כיס', ומשום כך מטלטלים 'עלי' [שהוא דף עב וכבד ומלאכתו לכתוש בו חיטין וכדו'] כדי לקצב עליו בשר, אולם לאחר שקצב עליו אסור לטלטלו, ואם אינו מוקצה מחמת חסרון כיס מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו ולא מחמה לצל[תכח].

הסדן שרגילים לקצוב עליו בשר מותר לטלטלו גם מחמה לצל כיון שביו"ט נחשב כלי שמלאכתו להיתר[תכט].

הטיפול בעור הבהמה לאחר שחיטתה ביו"ט

טלטול העור

בהמה שנשחטה ביו"ט, מותר לטלטל את עורה[תל] ולהניחו במקום מוצנע[תלא], וכמו כן יכולים להניח את העור במקום דריסת הרגלים כדי שיתחיל להיות מעובד[תלב], ומותר לטלטל את העור אף

גבי זימון יונים. [תכ] **שיטת תוס'** (נמי' פ' נע"ב דף נג:) [תכד] **רמב"ם** הלכות מאכלות אסורות (פי"ב הכ"ח), והטעם בזה. [תכא] **כדין** שנים האוחזים בטלית ועי' שו"ע (סו"מ סי' קמ) בפרטי הדינים בכה"ג. [תכב] **שו"ע** (סו"מ סי' רס ס"ח). [תכג] **הרמב"ם** השמיט דין זה והכו"פ (שם) כתב דהוא משום דלא ס"ל הכי, וכן השו"ע השמיט דין זה אולם הרמ"א שם פסק כן וכסתמא דסוגיא. [תכה] **משנ"ב** (סי' תמז ס"ק מה). [תכו] **שו"ע** (סי' תמז סי"ד). [תכז] **שם.** [תכח] **בגמ'** בשבת הובאו ב' ביאורים בדברי ב"ה שהתירו לטלטל עלי לקצב עליו או משום דהוי כלי שמלאכתו לאיסור ומותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו וכן הביא הרי"ף בהלכותיו שם, או משום דהחידוש הוא דאע"פ שיש בו מוקצה מחמת חסרון כיס התירו משום שמחת יו"ט, וכן נקטו התוס' לעיקר וכמבואר בסוגיין ד"ה אין, וכתב המג"א (תצט סק"מ) דגם הרי"ף מודה לדברי התוס', ובשו"ע (שם ס"ה) הביא רק ע"ש. [תלב] **כיון** דלא מוכחא מילתא דעביד בשביל

בזה כיון דהעיר שרובה ישראל היא קרובה, ובלח"מ הקשה דהרי רוב חביות בעולם הם של גויים, וא"כ אמאי אזיל כאן הרמב"ם בתר קרוב (ולפמ"ש לעיל מנומר דהרמב"ם לשיטתו דבמקום דמיכף קורכף למוכח כוי ספק כי מזלינן בתר קרוב, וכן פי' המרה"פ על הירושלמי פ"ז מסקנתם ה"ח) ועי' אליבא דהלכתא על מס' שקלים דף יט. ובפניני הלכה שם.

[תכז] **בגמ'** בשבת הובאו ב' ביאורים בדברי ב"ה שהתירו לטלטל עלי לקצב עליו או משום דהוי כלי שמלאכתו לאיסור ומותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו וכן הביא הרי"ף בהלכותיו שם, או משום דהחידוש הוא דאע"פ שיש בו מוקצה מחמת חסרון כיס התירו משום שמחת יו"ט, וכן נקטו התוס' לעיקר וכמבואר בסוגיין ד"ה אין, וכתב המג"א (תצט סק"מ) דגם הרי"ף מודה לדברי התוס', ובשו"ע (שם ס"ה) הביא רק ע"ש. [תכח] **משנ"ב** (שם ס"ק כח). [תכט] **משנ"ב** (שם ס"ק כט). [תל] **ואין** הכוונה על הגבהתה ע"ג יתידות כיון שבכה"ג נראה שמעבד את העור ואסור בדבר הניכר מג"א (תצט סק"ד) ודלא כהט"ז (סק"ג). [תלא] **וכתב** הי"ש שכל זה דווקא אם נצרך להניחו במקום מוצנע אבל אם יודע שלא יפסד העור אסור לטלטלו, וכן נראה כוונת המשנ"ב (סק"ד) שכתב במקום משומר וציין מקורו מהי"ש

וכן הרשב"א (כמ"ן נמי') דאפילו במקום שיש קורבא דמוכח אזלינן בתר רוב, אולם בדעת הרמב"ם (וכן הוא לפי מ' נמוק"י) כתבו כמה מהאחרונים דהוי ספק ולכן נקט הרמב"ם גבי הכנת יונים ביו"ט דהוא משום ספק מוכן וכמ"ש הכו"פ שם וכן נקט המראה הפנים (נ"ב פ"ב ה"ו) בדעת הרמב"ם דבמקום דאיכא קורבא דמוכח אזלינן בתר קרוב, [ועי' מש"כ בזה הכו"פ עוד שם לעיל סי' א' ס"ק יא) דיש להחמיר בזה כשיטת הרמב"ם]. ועי' שעה"מ (פ"ב מיו"ט ה"ו) מש"כ לבאר בשיטת הרמב"ם בזה. [תכא] **כדין** שנים האוחזים בטלית ועי' שו"ע (סו"מ סי' קמ) בפרטי הדינים בכה"ג. [תכב] **שו"ע** (סו"מ סי' רס ס"ח). [תכג] **הרמב"ם** השמיט דין זה והכו"פ (שם) כתב דהוא משום דלא ס"ל הכי, וכן השו"ע השמיט דין זה אולם הרמ"א שם פסק כן וכסתמא דסוגיא. [תכד] **רמב"ם** הלכות מאכלות אסורות (פי"ב הכ"ח), והטעם

הדין כשמלאכתו לאיסור אולם להנ"ל מודה השו"ע שגם כשמוקצה מחמת חסרון כיס מותר וכנ"ל, ואמנם הבה"ל ד"ה אלא פקפק בזה כיון דמשמע מדברי הרשב"א דאסור במקום שיש בו מוקצה מחמת חסרון כיס, ונשאר בצ"ע לדינא, אולם מאחר והוא ספק דרבנן נראה דמשום כך במ"ב (ס"ק יט) הביא דברי המג"א כפשטם ולא חלק עליהם וכן הכריע השו"ע הרב (סעיף יג) כהמג"א. [תכט] **משנ"ב** (שם ס"ק כט). [תל] **ואין** הכוונה על הגבהתה ע"ג יתידות כיון שבכה"ג נראה שמעבד את העור ואסור בדבר הניכר מג"א (תצט סק"ד) ודלא כהט"ז (סק"ג). [תלא] **וכתב** הי"ש שכל זה דווקא אם נצרך להניחו במקום מוצנע אבל אם יודע שלא יפסד העור אסור לטלטלו, וכן נראה כוונת המשנ"ב (סק"ד) שכתב במקום משומר וציין מקורו מהי"ש

פניני הלכה

שלהלכה נפ קי"ל כהמ"ך), וכן צירף שיש דיעות שעכו"ם אינו מטמא באהל (ופע"פ שלהלכה קי"ל דמטמא נאהל), אבל כשהמת הוא ישראל לא הקיל. וכן מבואר בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' רטו) להקל לכהן להכנס לבי"ח של גויים.

והגר"ש קלוגר כתב בשו"ת טוב טעם ודעת (מהדו"ג ס"ב סי' ריב) דיכול לקבל משרה בבי"ח של גויים, והוסיף שם שאם יהיה מת בשעה שמתעסק בפיקוח נפש אי"צ לצאת משם. [ועיין שו"ת אגרות משה (יו"ד ס"ס סי' רמח) שהקיל לכהן לקבל עבודה בבית חולים של גויים בחו"ל אם רוב החולים הם אינם יהודים].

אולם בבית חולים שרוב עם הרבה חולי ישראל, וממילא יש חשש שכל רגע אחד מהם ימות, אסור לקבל את המשרה, וכל דמצוי שימות שם מחולי ישראל ואסור לשהות שם.

אוצר החכמה

:

שמחת יו"ט בבשר

כתב הטור (סי' תקכט) 'מצות יו"ט לחלק אותו חציו לבית המדרש וחציו לאכילה ושתייה' ואע"פ שצריך כל אדם לצמצם יציאותיו אל יצמצם בהוצאת יו"ט וצריך לכבדו ולענגו כדרך שמענג ומכבד השבת וכו', והאנשים אוכלין בשר ושותין יין' וכו'. והוא מדברי הרמב"ם (יו"ט פ"ו הל' יז-כא). ותמה עליו הב"י שהרי בגמרא בפסחים (קט.) אמרו שכל זה דווקא בזמן שבית המקדש היה קיים שהיו שמחים בבשר שלמים, אבל בזמן הזה אין שמחה אלא ביין. ובאמת בשו"ע (שם ס"ב) השמיט השו"ע דין זה של אכילת בשר.

אולם השאגת אריה (סי' סט) העלה שמצות שמחת יו"ט בזמן הזה היא מדאורייתא ג"כ לאכול בשר, ומדברי הגמרא שם משמע דעיקר השמחה היא בבשר בהמה. ובדברי המג"א (סי' רמט סק"ו) מבואר שסעודת ברית מילה תהיה דווקא בבשר, כדי שתהיה סעודה של מצוה. וכן כתב המג"א (סי' תקכט סק"ג) שיש מצוה לאכול בשר ביו"ט. וכבר הקשו סתירה בדברי המג"א מסי' תקכט לסי' תרצו (ס"ק טו) שכתב שבזמן הזה אין מצוה לאכול בשר ביו"ט, ועיין דרכי תשובה (סי' פט ס"ק יט) שכתב ליישב שכוונת המג"א שאין חיוב לאכול בשר ביו"ט, וזהו רק לכתחילה, וע"ש בדרכי תשובה שכתב בשם הדברי חיים שעיקר מצות השמחה בבשר היינו בבשר בהמה דווקא.

אמנם מדברי הפוסקים (סי' רמט וסי' תקכט) שדברו על סעודת ברית מילה שצריך שיהיה סעודה ובבשר, מבואר שהעיקר שלא לעשות סעודת ברית מילה במאכלי חלב, אבל לא דיברו אם צריך דווקא בשר בהמה או שמועיל גם בבשר עוף, ומזה שהוכיחו שהתירו רק לעשרה אנשים במילה שנעשית בשבוע שחל בו, והרי להלכה קיי"ל שם שבשר עוף דינו כבשר לגבי זה, מוכח דדין שמחה של אכילת בשר יוצאים ידי חובה גם בעוף.

וכן מוכח מדברי הגמרא בסוגיין, שאמרו דחייבוהו להזמין את היונים ושלא יסמוך על זה שיש לו יונים, משום דאם יסמוך על זה שיש לו יונים חששו שמא ימצאם שהם כחושים ולא ירצה לשחטם ונמצא שנמנע משמחת יו"ט. אמנם לגבי חיוב שמחה בבית המקדש, מבואר בגמרא בחגיגה (ח:) דאין יוצאים בהקרבת עופות בבית המקדש משום 'שאין בהם שמחה', וכתב הרמב"ם (חגיגה פ"ג ה"י) שהכוונה שאינם בשר המשמח.

התחיל להתפלל ולברך ושמע שמת לו מת אם יגמור תפילתו וברכתו

בספר מוצל מאש (ח"ב סי' כח), נסתפק, מי שהיה מתפלל או מברך ברכת המזון ושמע שמת לו מת שנעשה אונן עליו, אם צריך להפסיק, או יגמור תפילתו או ברכתו. וספק זה עצמו הסתפק בו גם בעל השבות יעקב (ח"ב סי' ז), ושם רצה להביא ראיה ממה שאמרו ביומא (יג:) שכהן שעמד באמצע עבודתו במקדש ושמע שמת לו מת שמפסיק מיד. אך דחה שהטעם שם הוא משום דהוא איסור דאורייתא לאונן לעבוד בזמן אנינותו, אבל איסור תפילה באונן אינו אלא מדרבנן, ולכן הכריע דיכול להמשיך ולהתפלל.

והברכי יוסף (או"ח סי' עח סק"ח) הביא ראיה שצריך להפסיק, מהמשנה (מגילה כו.) הפותח את חביתו והמתחיל בעיסתו על גב הרגל, ר' יהודה אומר יגמור, וחכמים אומרים לא יגמור. ופסק הרמב"ם (משכנ ומושכ פי"ח ה"י) כחכמים. ועל אף שברגל טומאת עם הארץ חשובה כטהורה, וכבר ברגל פתח חביתו והתחיל בעיסתו, אפילו הכי קיי"ל כרבנן שזורק את חביתו ולא יגמור, הרי לן שהולכים בתר השתא, ולא אומרים שכיון שהתחיל בהיתר יגמור. וא"כ הוא הדין לנידון דידן, הגם שהתחיל בהיתר בברכתו ותפילתו אפ"ה לא יגמור, והוסיף שם שיתכן שבנדון דידן גם רבי יהודה מודה שלא יגמור, שהרי בסוגיא שם מפרשים טעמו של רבי יהודה שהוא משום שהתירו סופו משום תחילתו, ואם לא יתירו לו לגמור לאחר הרגל לא יפתח חביתו ברגל, וא"כ דווקא בזה סבר רבי יהודה שיגמור, אבל בנדון דידן שלא שייך האי טעמא מודה רבי יהודה שלא יגמור. ושוב הביא דברי השבות יעקב (וע"ש נמה שדחה רמיתו), ולמעשה נראה שמצדד שם שמשום כבוד הברכה יגמור את ברכותיו [ועי' מה שהאריכו בזה בפתח הדביר (סי' עח אות ז) ובשדי חמד (מ"ו מערכת מנינים אות ו)].

יא.

טלטול חמץ בשבת ערב פסח בשעה חמישית

מבואר בסוגייתנו שאסור לטלטל חֵלֶב ביו"ט משום גזירה שמא יבוא למולחו, אבל עצם החלב מותר בטלטול אע"פ שהוא אסור באכילה, כיון שהחלב עומד גם להדלקה. ואמנם נחלקו הפוסקים אם מותר להדליקו ביו"ט משום איסור נולד או לא (עי' ט"ז ומג"א סי' תצט ס"ד).

וכתב הריב"ש (סי' תפ) שהמוצא חמץ בשבת ויו"ט של פסח אסור לטלטלו, בין אם זה של ישראל או של גוי, ויש ללמוד את זה ממה שאסרו חכמים לטלטל את החלבים מפני שאסורין באכילה. וא"כ כל שכן חמץ שאסור אפי' בהנאה, א"כ ודאי שהוי יותר מוקצה ואסור לטלטלו ואפילו אגב דבר אחר [כעין מה שאמרו לקמן (כח:) גבי שיורי כוסות], וא"כ אם מצאו בביתו בשבת או ביו"ט, שהניחו הגוי בחצרו שלא מדעתו כופה עליו את הכלי, כמו בחמצו שלו.

וע"פ זה כתב המג"א (סי' תמו סק"ג) שאם חל ערב פסח להיות בשבת, שאסור לטלטל את החמץ לאחר שעה חמישית. וכפי שמדויק גם בדברי הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ג ה"ג) שכתב לגבי ערב פסח שחל בשבת, ש'אם נשאר מן החמץ ביום השבת אחר ארבע שעות, מבטלו וכופה עליו כלי עד מוצאי יום טוב הראשון ומבערו'. ומבואר בדברי הרמב"ם שלאחר

באופן שאין עליו כלל בשר[חלג]. אבל אסור ליתנו ע"ג יתידות כדי שיתייבש[חלד]. ועור שהפשיטו ביו"ט ונמצא במקום מוצל שלא יתקלקל אסור לטלטלו ויש מחמירים לאסור לטלטלו בכל ענין כאשר העור כבר יבש[חלה].

מליחת העור

אסור למלוח את העור שמפשיט מהבהמה ביו"ט, אולם יכול למולחו ע"י שמולח על גביו בשר[חלו], כדרך שמולחים כשרוצים לצלות את הבשר [שהיא מליחה קלה[חלז]] ויכול להערים למלוח את הבשר כאן מעט וכאן מעט, עד שיתכסה העור במלח מעט[חלח].

נשחטה מערב יו"ט

בהמה שנשחטה מערב יו"ט מותר למלוח את הבשר שלה לצורך אכילתו ביו"ט, אבל אסור למלוח ע"ג העור, בין הופשטה מערב יו"ט ובין הופשטה ביו"ט, ואפילו מליחה של צלי אסור, ואם לא היה לו שהות לפשוט את העור מבעוד יום יש להקל.

טלטול העור בנשחט מערב יו"ט

בהמה שהפשיטו את עורה מערב יו"ט ועדיין העור לח אסור לטלטלו, ועור שכבר נתייבש מותר לטלטלו[חלט].

טלטול העור ביו"ט שני

נשחטה ביו"ט ראשון אסור לטלטלה ולהניחה במקום דריסה, וכן אסור למלוח בשר על גביו ביו"ט שני [ויש מצדדים להקל][חמ].

נועות של עוף

השוחט את העוף ביו"ט יכול למרוט [ביד] את הנוצות ולהצניעם ואם שחט בערב יו"ט אסור לטלטלם, ונוצות של אווז מותר לטלטלם[חמא].

מליחת חֵלֶב ביו"ט

אסור למלוח את החלב שהוציאו מהבהמה ביו"ט בין נשחטה היום ובין נשחטה מאתמול, ואף למלוח הבשר באויר[חמב] מעל גבי החלב אסור[חמג].

טלטול החלב

אסור לטלטל את החלב כדי לשוטחו שיתייבש[חמד], אולם מותר לטלטלו ולהצניעו שלא יפסד[חמה]. ולהדליק בו יש מקילים ויש מחמירים[חמו].

הולכת בהמה וסכין לשוחט

מותר להוליך בהמה וסכין [שבדוקה מבעוד יום] לשוחט דרך רשות הרבים, וכמו כן מותר לשוחט לטלטל את סכינו ולהביאו למקום ששוחט. ומותר להוליך עגל ע"ג הכתפים ביו"ט לצורך שחיטתו[חמז]. ואין חילוק בין אם היה יכול לשחוט מבעוד יום או לא[חמח].

הולכת קדירה ותבלין ביו"ט

מותר להוליך תבלין וכלי שדכים עמו למקום שיש שם מדוכה, או להוליך את המדוכה אצלם, אפילו שמטלטלם דרך רשות הרבים ואפילו שהיה יכול להוליכם מערב יו"ט[חמט].

יא:

מליחת בשר ביו"ט

הנצרך לבשר ביום טוב מותר למלוח בבת אחת כמה חתיכות של בשר חי שלא נמלחו עדיין [ע"י שלוקח מלא חפניו מלח ומפזר על פני כל הבשר[תנ]], והופך את החתיכות וחוזר ומולחם מכל הצדדים[תנא], ומותר לעשות כן אפילו כשהיה באפשרותו למלוח את הבשר מערב יו"ט[תנב].

אם אינו יכול למלוח את כולם ביחד, יכול למלוח חתיכה אחת ולומר שרוצה בחתיכה זו, ולאחר שימלחנה מותר להערים ולומר שרוצה בחתיכה האחרת ולשוב למלוח חתיכה נוספת[תנג], ויש אומרים שלא התירו במקרה זה אלא כשלא היה יכול למלוח מערב יו"ט[תנד].

מליחת בשר שכבר הוכשר

כל זה דווקא בבשר שלא הוכשר להוציא את דמו ע"י מליחה, אבל בשר שכבר הוכשר ורוצה למולחו כדי שיתייבש ויעמוד זמן רב, אסור למולחו אלא א"כ עושה כן בליל יו"ט כדי שלא יתקלקל ובכוונתו לאכול ממנו קצת למחרת[תנה].

כשיכול לשמור את הבשר שלא יתקלקל אף אם לא ימלחנו, אין למלוח את הבשר שלא זקוק לו ליו"ט[תנו].

מליחה אחר סעודת שחרית:

אין למלוח את הבשר כאשר כבר סיים את סעודת שחרית ביו"ט, ואף במקרה שבכוונתו לצורך כך לאכול חתיכה אחת, ואין להתיר בין אם מולח את אותה חתיכה יחד עם שאר החתיכות או ע"י הערמה כנ"ל, אולם אם יש חשש שהבשר יסריח אם לא ימלחנו מותר ובלבד שיאכל חתיכה אחת מהם. ואם הבשר נשחט כבר מערב יו"ט אסור[תנז].

מליחת דגים

אין למלוח דגים ביו"ט כשיכול היה למולחם מערב יו"ט, ואם יש חשש שיתקלקלו מותר, וכן דגים שאינם יכולים להשתהות זמן רב במלח ולכן לא מלחם מערב יו"ט מותר למולחם ביו"ט, וכמו כן מותר להניח מלח בתבשיל של דגים שעושה ביו"ט[תנח].

סילוק והחזרת תריסי החנויות

חנות של תבלין וכדו' העומדת בשוק במקום פרוץ העשויה מתיבה או מגדל וכד' ופתח החנות עשויה לוח עץ הנסגר ע"ג התיבה, אם יש בו ציר אחד באמצע [דהיינו שבאמצע הדופן יש חור ויש לדלת שם בליטה כנגדו ותוחבים אותו בחור] מותר להוציא את הדלת לצורך נתינת תבלין ללוקח שרוצה תבלין לכבוד יו"ט [ויזהרו לא להזכיר סכום המקח], ואחר כך מותר להחזיר את הדלת אם אינו תוקע את הציר בחוזקה[תנט].

לעבדו, דהרי אפשר ששטחו כדי שיישבו עליו, וכיון דהעיבוד אינו אלא כלאחר יד לא החמירו בו חכמים כדי שישחטו ביו"ט ולא ימנעו משמחת יו"ט. [חלג] **שו"ע** (סי' תצט ס"ג) ובמשנ"ב שם ואם יש עליו כזית בשר בלאו הכי מותר לטלטלו אגב הבשר. [חלד] **משנ"ב** שם (ס"ק כ), וזהו דלא כדעת הב"ח והט"ז שם שהקילו אפילו בהנחה ע"ג יתידות ע"ש. [חלה] **משנ"ב** (ס"ק טו) והטעם משום דחשיב נולד, וע"ש בשעה"צ (ס"ק מ) במה שפקפק בזה, אולם השו"ע הרב (ס"ח) הביא דין זה להלכה. [חלו] **והמג"א** מפקפק להחמיר כיון דאין דרך למלוח היום עור לצורך אכילתו ונראה כמעבד, אולם האחרונים חלקו עליו והשו"ע הרב ג"כ השמיט דין זה של המג"א וכן הכריע להקל בשעה"צ (ס"ק כה). [חלז] **ועי' יו"ד** (סי' עו) דלדעת השו"ע אין צריך לצלי אפילו לכתחילה למלוח את הבשר קודם צלייתו, והרמ"א כתב דנהגו למולחו אך אין זה מדינא, וכתבו התוס' (ד"ה ושרין) דכיון דנהגו לעשות כן כדי ליתן טעם בבשר מותר לעשות כן ע"ג העור. [חלח] **רמב"ם** (פ"ג מיו"ט ה"ד), ושו"ע (סי' תצט) ומשנ"ב (שם). [חלט] **משנ"ב** (ס"ק טו), ועי' סי' שח סכ"ה שהביא הרמ"א שיש אוסרים לטלטל עורות בהמה דקה אלא א"כ חשב מבעוד יום לשבת עליהם, וע"ש במג"א (ס"ק מז) שלשיטה זו אפילו בלחין נמי שרי. [חמ] **משנ"ב** (סק"י) ושעה"צ (ס"ק יז). [חמא] **שו"ע** שם ובמשנ"ב (ס"ק יג). [חמב] **דבעלמא** ג"כ אסור למלוח בשר ממש ע"ג החלב משום איסור חלב כמבואר ביו"ד (סי' סה). [חמג] **שו"ע** (שם ס"ד), והטעם דהוא משום דהוי מעבד [ולחלב סגי במליחה מועטת לכן אסור גם במליחת בשר באויר עליו], כיון שהחלב אסור באכילה ואינו עושה כן אלא לצורך שימורו [ואע"ג דאין עיבוד באוכלין, כיון דלא חזי לאכילה חייב משום מעבד שו"ע הרב ס"ט], ולכן לא התירו זאת אפילו משום שמחת יו"ט ולא חיישינן שמא משום הכי מימליך ולא שחיט, והגם דהרשב"א נסתפק אם יכול למולחם בהערמה וכמו שהביא הר"ן ומ"מ הכריע השו"ע כהר"ן ושאר ראשונים דכתבו דאסור גם בהערמה. [חמד] **דחיישינן** שמא יבוא למולחם. [חמה] **משנ"ב** (ס"ק טו). [חמו] **הט"ז** מקיל כמבואר בהגהות אשרי, אולם המג"א כתב דהג"א לשיטתו דמיקל בנולד ביו"ט ולפי משנ"ת לעיל (דף ג.) דדעת הרמ"א להחמיר בנולד ביו"ט צ"ל דאסור גם בחלב דחשיב נולד, דכיון דאתמול לא היו ראויים להדלקה שהיו במעי הבהמה ולא עומדים לכלבים חשיב נולד. [חמז] **שו"ע** (סי' תצט ס"ג). [חמח] **משנ"ב** (שם סק"י) דכיון דהוי צורך או"נ ממש אין להחמיר [וגם לשיטות דס"ל דבדבר שהיה יכול לעשותו מבעוד יום לא התירו גם בצורך או"נ, וכדלקמן דף יב], לגבי הוצאה שאמרינן 'מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך' יש להקל בצורך היום קצת אפילו ביכול מבעוד יום (שעה"ל סק"י). [חמט] **שו"ע** (סקד ס"ק). [תנ] **כגון** שיש כאן שלש חתיכות יניחם זו אצל זו ויקח מלח מלא חפניו כדי שיעור מליחה של כל החתיכות וזורה עליהם בבת אחת (משנ"ב סק ס"ק כח). [תנא] **כדין** מליחה המבואר ביו"ד סי' סט. [תנב] **שו"ע** (סי' סק ס"ה) ובמשנ"ב (שם) והטעם בזה כיון שטורח בטירחא אחת לכל הבשר שהרי מולחן ביחד, ואע"פ שהוא מוסיף קצת טירחא שהרי צריך להפוך כל חתיכה וחתיכה בפני עצמה כדי למולחם בצד השני, מ"מ כיון שמן התורה אין עיבוד באוכלין (כמבואר בסימן שכ"ח) הקילו חכמים למלוח בבת אחת אם חושש שמא יסריח הבשר (משנ"ב שם ס"ק כג). [ודעת היש"ש (וכוכ"ח כמג"ח) דנהגו שלא למלוח בשר שנשחט בערב יו"ט, וכתב ע"ז המג"א דבמקום הפסד אין להחמיר]. [תנג] **שו"ע** שם, והטעם משום דאם לא יהיה באפשרותו למלוח חיישינן דילמא מימנע ולא שחיט, ואמנם בדין זה של הערמה עי' בב"י דהרמב"ם השמיט קולא זו אולם דעת הראשונים להקל בזה ע"ש, ועי' בשעה"צ (ס"ק לח) דדעת רוב הפוסקים דמותר בכה"ג גם ביכול לעשות מערב יו"ט. [תנד] **דעת** הב"ח והא"ר והובא בשעה"צ שם. [תנה] **משנ"ב** ס"ק כה ושעה"צ סק"מ. [תנו] **בה"ל** ד"ה אף, ובכך מבאר דעת המג"א שלא התיר למלוח כששחט ביו"ט שני ויכול להמתין עד הערב ואילו שאר אחרונים השמיטו דין זה דהמג"א מיירי באופן שהבשר לא יתקלקל כגון שהזמן קריר. [תנז] **רמ"א** ומשנ"ב שם ע"פ הסכמת האחרונים. [תנח] **משנ"ב** ס"ק כו. [תנט] **שהתירו** משום שמחת יו"ט שלא ימנעו מליתן לאנשים תבלין וכד', ומ"מ

פניני הלכה

שביטל את החמץ אינו יכול לטלטלו ולא להביאו לכלב או לנכרי. אלא שהקשה המג"א מדוע אסר הרמב"ם לטלטל את החמץ ולהביאו לנכרי או לכלב, הרי לגבי נבילה שנתנבלה בשבת מבואר לעיל (ג.) שמותר לטלטלה כיון שראוי לתת אותה לכלבים. ומה שמוכיח הריב"ש מזה שאסור לטלטל את החלבים, אין זה אלא ביו"ט של פסח עצמו שהחמץ אסור בהנאה, אבל בשבת שלפני הפסח שכל שעה חמישית עדיין מותר בהנאה אין סיבה לאסור. ויש חילוק בין פירות טבל וחלבים שאסור לטלטלם בשבת ויו"ט לבין חמץ שביטלו, שחמץ שביטלו הרי מאתמול ידע שאמור להיות אסור עליו באכילה, ולכן מאתמול כבר מייעד אותו לתיתו לנכרי ולכלב, אבל פירות טבל וחלבים שאינם עומדים לכלבים אסור לטלטלם. ולפי זה מש"כ הרמב"ם שצריך לכפות עליו כלי, היינו במקום שאין שם נכרי או כלב.

ובאמת שהשו"ע (סי' תמד ס"ד) כתב להדיא 'אם נשאר פת יכול ליתנו לאינו יהודי על מנת שלא לצאת בו לר"ה, דרך הערמה ודבר מועט. ואח"כ (ס"ה) כתב את דברי הרמב"ם 'אם נשאר חמץ אחר שאכלו, מבטלו וכופה עליו כלי עד מוצאי יום טוב, ומבערו'. הרי להדיא דמותר ליתן את הפת לנכרי, ולא חילק בין השעות, וע"כ דבכל ענין יכול ליתנו. וכן מבואר להדיא שם בדברי הט"ז (סק"ו), והובא גם במשנ"ב (ס"ק כג), שמדובר באופן שאין שם גוי או כלב שיוכל לתת להם. אמנם הפמ"ג הוסיף שם שיכול גם לטלטל את החמץ ולזרקו בבית הכסא.

יא:

שריית בשר ביו"ט

הפרי חדש (סי' תק ס"ו) הביא בשם שו"ת פני משה (מ"ח סי' נ), שנשאל ע"י הקצבים שבעירו ששחטו הרבה בשר לכבוד יו"ט בערב פסח שחל להיות ביום רביעי [ויוצא שיו"ט הוא ביום חמישי ושישי ואח"כ מיד שבת], ולא הספיקו למכור את כל הבשר כולו, והשאירו מהבשר למכרו ביום א' [ב' דחוה"מ], ומאחר והדין שבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה א"א לבשלו אח"כ גם אם ימלחוהו, אלא א"כ ישרוהו בתוך הג' ימים הללו בתוך מים [כמבואר ביו"ד סי' סט ס"ט], באו לשאול את הרב פני משה אם מותר להם להשרות את הבשר ביו"ט, ובערב פסח לפני הלילה לא היה שייך להשרות להרבה זמן את הבשר כי היה מתקלקל טעמו ולא היה שייך למוכרו אח"כ. והפני משה האריך בדבר להוכיח דמותר לעשות כן.

והפרי חדש שם כתב להתיר, דכמו שהתירו לתת את העור לפני הדורסן משום שהתירו סופן משום תחילתן, גם בנידון דידן יש להתיר, והגם שלא התירו להפשיט את העור בבהמה שנשחטה לפני יו"ט, משום ששייך להפשיטו לפני יו"ט, אבל כאן א"א לעשות את ההשריה רק ביו"ט, מותר גם באופן ששחטוה בערב יו"ט. ועוד הוסיף שדומה למליחה שהותר למלוח ביו"ט גם בשר שנשחט מערב יו"ט, והרי מעשה ההשריה אין בו משום מלאכה אלא משום טירחא, ומשום כך יש להתיר גם למלאות מים לשם כך אפילו שיכולים לעשות את מעשה מילוי המים מערב יו"ט. ובתחילה פקפק בזה שאולי כל מה שהותר מליחה הוא ע"י הערמה בלבד שיאמר שרוצה בחתיכה זו וכמבואר בגמרא אבל בנדון דידן לא שייך הערמה, אך שוב כתב דאדרבא משום כך יש להתיר לעשות זאת אפילו לאחר אכילה [שדעת התוס' להחמיר שלא להתיר מליחה אחר אכילה, בזה יש להתיר, משום שהתירו סופן אטו תחילתן] ולבסוף העלה דלכתחילה יש להשרות את הבשר קודם אכילת סעודת יו"ט, וישרה את הבשר עם עוד חתיכה שיאכל ממנה ביו"ט, וכן ימלא את המים קודם יו"ט, ובדיעבד יכולים להשרות ולמלאות את המים לאחר אכילה ויאכלו ממנה כזית בשר, ויש להעדיף לעשות את זה ביו"ט שני שקיל טפי מיו"ט ראשון.

וגם הנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' נ) כתב להתיר להדיח את הבשר ביו"ט, אפילו אינו רוצה לאכול ממנו ביום טוב.

אמנם המג"א (סי' שכא סק"ו) כתב שאסור לתת מים על בשר שלא נמלח כדי לרככו שיהיה מותר למלחו ולבשלו לאחר שבת, גם מטעם טלטול [שהבשר אסור לדעת המג"א בטלטול עי' סי' שח סל"א בדברי הפוסקים שם], וגם מטעם איסור הכנה, וגם מטעם איסור 'מתקן', שמרכך את הבשר. אולם האליה רבה (סי' שא סק"ע) הביא מזקנו להקל בזה, וכן הנו"ב (שם סי' מ) כתב דיש להקל בזה במקום הפסד מכמה טעמים, ולכתחילה עדיף שיתן עליו מים ע"י נכרי, ע"ש ובמשנ"ב (סי' שכא ס"ק כא).

אך אם הציר הנ"ל הוא בצידי התיבה [היינו שבולט ראש אחד מהדלת למעלה כמו יתד, וראש אחד כנגדו מלמטה ובדלת עצמה יש חור שתחוב לתוכה ומלמעלה כנגדו יש ג"כ חור][נחפ], וכן אם התיבה גם אם אין בה אלא ציר אחד באמצע אלא שנמצאת במקום שמור בתוך בית וכד', מותר רק להוציא את הדלת מע"ג התיבה, ואסור להחזירה[נחסא], ומכל מקום מותר להחזירה במקצת.

אם אין צירים לדלת אלא נפתחת ונסגרת ע"ג מסילות וכדו' והדרך שמוציאים לגמרי ומחזירים את הדלת מע"ג התיבה, מותר בין להוציא ובין להחזיר בין במקום פרוץ ובין בבית.

כמו כן תיבה שהדלת שבה קבועה בציר גמור לתיבה ופותחים ונועלים והדלת נשארת קבועה בתיבה מותר לפתוח ולנעול[נחסב].

היתה התיבה קבועה בקרקע או בכותל וכד' אפילו אין לה ציר אלא באמצעה אסור לפתוח ולנעול את התיבה אם מוציאין את כל הדלת מהתיבה[נחסג], וכן אם נשמטה הדלת ממקומה אסור להחזירה[נחסד], אך אם אין לדלת צירים כלל ועשוי לפתוח ולנעול תדיר ולא רק לעיתים רחוקות, מותר לסלק הדלת לגמרי מהחנות ולהחזירה אפילו כשהיא בתוך הבית ובמקום שמור[נחסה].

החזרת רטיה בשבת

רטיה במדינה

אסור להניח רטיה [תחבושת שמניחים עליה משחה ומניחים ע"ג המכה[נחסו] לכתחילה בשבת[נחסז]. ורטיה שהניחה ע"ג המכה מערב שבת ונפלה ע"ג כלי מותר להחזירה[נחסח], אולם אם נפלה ע"ג קרקע אסור להחזירה[נחסט].

אם הורידה בכוונה יש אוסרים להחזירה ויש מתירים, ואם הסירה ע"מ לתקן אפשר לסמוך על המקילים[נע].

רטיה במקדש

כל זה במדינה, אבל במקדש מותר להניח רטיה על גבי המכה אפילו לכתחלה שאין איסור שבות במקדש [ויש אומרים שלא התירו לכתחילה להניח רטיה במקדש, ורק באופן שנפלה ע"ג קרקע מותר להחזיר][נעא].

פתיחת חבית של חבר ברגל

חבר שמוכר ואוכל בטהרה, ומוכר חביות של יין ופתח חבית ברגל וכן חבר המוכר עיסה והתחיל לעשות עיסתו ברגל, ועבר הרגל, הרי שאר החבית ושאר העיסה בחזקת טומאה, שהרי נגעו בו עמי הארצות ואע"פ שלא נגע בה עם הארץ אלא ברגל שעשו חכמים בזמן זה את כל העם כמי שהם חברים מאחר ולא עשו כן חכמים אלא בימי הרגל בלבד[נעב].

יב.

הוצאה ביום טוב

כל המלאכות האסורות בשבת אסורות ביו"ט, חוץ ממלאכת הוצאה[נעג] והבערה[נעד], וכן מלאכה הנצרכת לצורך אוכל נפש[נעה].

יש אומרים[נעו] שמלאכת הוצאה הותרה גם באופן שאינו צריך כלל לחפץ שמוציא אותו[נעז], ויש אומרים שלא הותרה מלאכת הוצאה אלא כשיש לו צורך קצת ביו"ט, וכן דעת רוב הראשונים[נעח], [וצורך מצוה כגון לולב ביו"ט של סוכות[נעט] וס"ת לקרות בו וכד' נחשב לצורך יו"ט, וכמו כן מותר להוציא קטן לטייל אתו[נפ] וכל שכן שמותר להוציאו כדי למול אותו[נפא]].

ומשום כך אסור להוציא מפתחות וכלים וכד' שזקוק להם רק בביתו ואין לו צורך בהם מחוץ לביתו, ואם ירא שמא יגנבו כליו[נפב] וכד' מותר להוציאם ואפילו מפתחות של כספת וכד' שיש בה מעות מותר להוציא ביו"ט כשחושש שיגנב.

וכמו כן מותר לקחת לבית הכנסת סידורים ומחזורים וכד' לתפילה, ואף להחזירם לביתו מותר אפילו שאין לו צורך בהם בבית, אם חושש שמא יאבדו בבית הכנסת[נפג], אך אם בדרך כלל משאיר את הסידור בבית הכנסת, ואין לו צורך בסידור בביתו אין להוציאו מבית הכנסת [אם אין עירוב חצירות באותו מקום].

הוצאת תכשיטים

אף על פי שיש תכשיטים שאסרו חכמים להוציאם בשבת (כמבואר בדברי הדיוק בסי' שא), ביו"ט לא גזרו על הוצאתם, ומשום כך מותר לכל הדיעות לצאת בתכשיטים אף ברשות הרבים[נפד].

מותר לקטנים לשחק ביום טוב בכדור גם במקום שאין שם עירוב ואין צריך למחות בהם[נפה].

הוצאה לצורך מצוה

אין להוציא דברים [במקום שאין בו עירוב] גם לצורך מצוה, אם אין זה לצורך היום, ולכן אין להוציא מביתו חמץ שמצא בביתו אם כבר ביטלו מערב פסח.

עירובי חצירות

בין לדיעות שהותרה הוצאה גם שלא לצורך כלל ובין לדיעות שהותרה הוצאה רק לצורך קצת, מכל מקום לא תיקנו חז"ל עירובי חצירות ביו"ט, כיון שאפשר להוציא דברים הנצרכים ליו"ט[נפו], משום כך כתבו הפוסקים שטוב לכלול בשעת עשיית עירובי חצירות לשבת גם את הימים טובים, אולם במקרה שזקוק לעירובי חצירות רק ביום טוב אין לברך על עשיית העירוב[נפז].

אם העיר מתוקנת בלחיים או בקורה או בצורת הפתח (כדלקן שנתבאר בהל' עירובין סי' שסג) מותר להוציא ביו"ט [דברים שאין בהם משום מוקצה], גם אם לא עשו עירובי חצירות ושיתוף מבואות[נפח].

המוציא אבנים ודברים שאין בהם כל שימוש ביום טוב לדיעות שאומרים שהותרה שלא לצורך כלל פטור [אבל אסור], ולדיעות שלא הותרה אלא במקום צורך קצת אסור מן התורה ולוקה על זה[נפט].

איסור טלטול ביו"ט

אף על פי שהותרה הוצאה ביו"ט, לא התירו חכמים איסור מוקצה ביו"ט ואסור לטלטל כל דבר שנחשב למוקצה בשבת, אם אין בהם צורך אוכל נפש[נצ]. וכמו כן אסור לשאת משאות כבדים[נצא] אם לא מוכח שעושה כן לצורך יו"ט[נצב]. [ופרטי דיני מוקצה יתבארו בהמשך המסכת בעז"ה].

לעיל כתב דיש איסור הוצאה ביו"ט לדברים שאינם לצורך יו"ט, ומ"מ כתב (סי' יט) שלא תקנו ערובי חצירות ביו"ט, וכתב היש"ש (סי' לד) והובא בט"ז (סק"ח) דהטעם בזה כמש"נ דכיון דיש אפשרות להוצאה ביו"ט לא תקנו באופן נפרד ליו"ט וכן פסק השו"ע. [נפז] **ב"י** שם, ובשו"ע סי' תטז ס"ה וסי' תקכח, אולם דעת הרשב"א שיש עירובי חצירות ליו"ט ולכן כתבו הפוסקים שיש לערב כשעושים עירוב לשבת (מסנ"כ סק"ח). [נפח] **שו"ע** הרב ס"ד. [נפט] **מג"א** (סק"ג) ומחצה"ש שם, ואמנם צ"ע בזה דהתוס' כתבו (ד"ה השומט) דלדעת ב"ה דאמרינן מתוך אין בזה רק איסור עשה, ולא אמרינן 'אהדריה לאיסורא קמא' ע"ש וכדמבואר בסוגיא שם דהמבשל בשר בחלב ביו"ט אינו לוקה לדעת בית הלל, ואולם לפמ"ש הפמ"ג דלא קיי"ל כהסוגיא דדף יב אלא כהסוגיא דמחל' רבה ור"ח אם האופה מיו"ט לחול לוקה אתי שפיר, אולם מדברי התוס' (שם ע"ג ד"ה הכא) נראה דלא אמרינן מתוך בבישול ורק שם בגלל שרצה לאוכלו לכן אינו לוקה לבית הלל. [נצ] **רמב"ם** פ"א הי"ז [וכן משמע מרש"י שאסר טלטול והוצאת אבנים משום טירחא שלא לצורך], והטעם לדעת הרמב"ם הוא משום שיו"ט יש בו דברים המותרים חששו חכמים שיבוא לזלזל ביו"ט, ונתבאר בארוכה לעיל דף ב. ע"ש במחל' הראשונים והפוסקים בזה. ומ"מ לא הותר טלטול לצורך יו"ט בעלמא אלא לצורך אכילה דווקא וכמבואר ברמב"ם שם ועי' שו"ת מנחת שלמה תנינא (ג ג) סימן מב ד"ה ולכן נראה שכתב דמשום כך לא התירו טלטול מוקצה לצורך מצוה אע"פ שמבואר בתוס' שצורך מצוה נחשב צורך יו"ט להתיר בו דין 'מתוך' דטלטול לא התירו רק בצורך אכילה ממש. [נצא] **רמב"ם** פ"ה ה"א, ואע"פ שאין בזה איסור מוקצה עצם פעולת האדם שעושה דברים שהם היפך המנוחה יש בה משום עובדין דחול. [נצב] **שו"ע** סי' תק"י ס"ח, וע"ש בבה"ל ד"ה אפילו, שהקשה דלדעת הרמב"ם אפילו אם לא מוכח שעושה כן ליו"ט מותר ורק צריך שישנה מדרך שעושה בחול.

פניני הלכה

יב.

עריכת שמחת הכנסת ספר תורה ביו"ט

בשו"ת פרי השדה (ח"ג סי' קנ) נשאל בדבר אחד שכתב ס"ת וסיימו לקראת יו"ט, ורצה להכניסו לבית הכנסת ביו"ט, ובמקום שדר אין שם עירוב ונשאל אם מותר לערוך את שמחת הכנסת הס"ת ביו"ט, מאחר והיה כבר עוד ספרי תורה בבית הכנסת, וא"כ נמצא שמוציאו שלא לצורך יו"ט. וכתב שם שאע"פ שהשו"ע כתב (סי' תקיח ס"ק) שמותר להוציא ס"ת ביו"ט ולא כתב דדווקא 'לקרות' בו, אולם באמת לא הותר להוציא רק באופן שצריך לקרות בו, וכמ"ש גם הלבוש (בלבוש המור סי' תקיח ס"ק), ומאחר ורוב הראשונים החליטו כדעת התוס' דאין להוציא רק באופן שיש צורך קצת, יש מקום להחמיר בזה [וגם המשנ"ב האריך בבה"ל (ד"ה אין) דרוב הראשונים ס"ל דאסור, ורק בצורך קצת מותר].

אולם כתב דאולי היה מקום להתיר להכניס ס"ת ביו"ט של שבועות ע"פ מה שכתבו האחרונים (הובא בשערי יושר סי' תנד ס"ק יג ושע"מ סק"ז) בשם העוללות אפרים (סי' קמ) 'הנותן ספר תורה חדש לבית הכנסת בעצרת כאלו הקריב מנחה חדשה לה' בזמנה'. וא"כ נחשב קצת צורך, שיחשב כאילו הקריב ביכורים. אך כתב לדחות זאת: א. דאין ללמוד מדברי אגדה.

יב:

הולכת מתנות כהונה לכהן ביו"ט

אע"פ שאין מגביהין תרומה ומעשרות ביום טוב אם היו לו תרומות ומעשרות שהגביהן מאמש הרי זה מוליכן לכהן ביום טוב[תצג].

כמו כן מי שהפריש חלה בין ביו"ט ובין בערב יו"ט, וכן מי ששחט בהמה וצריך לתת את הזרוע לחיים וקיבה לכהן, יכול להוליך לכהן ביו"ט גם אם שחטה מערב יו"ט[תצד].

מלילת חיטין וקטניות ביו"ט

מותר למלול את שבולי החטים כשהם רכים בידו, וכן לפרוך קטניות דהיינו להוציא את הזרע שלהם מתוך שרביטיהן ביום טוב, ובלבד שיעשה כן מעט מעט ולא הרבה בבת אחת[תצה], ולהפריד את הקש מהזרע בכלי שאינו מיוחד לברירה [אבל בנפה וכברה אסור][תצו] ויש מחמירים למלול דווקא בשינוי דהיינו לפרק את השיבולת בראש האצבעות[תצז].

מלילה בשבת

זורה ובורר מאבות מלאכות של שבת הן, לפיכך אף על פי שמותר למלול מלילות בראשי אצבעותיו [כדי שלא יראה כדש[תצח]], דהיינו לנפח את הפסולת, מכל מקום מותר רק לנפח דווקא בידו אחת בכל כחו, אבל אסור לעשות כן בכלי אפילו אינו כלי המיועד לברירה [כקנון - כלי שראשו אחד רחב והצד השני עשוי כמין מרזב, ונותנין הקטניות בראשו הרחב ומנענע האוכל ומתגלגל דרך המרזב, והפסולת נשארת בכלי. ותמחוי - קערה גדולה], גזרה שמא ינפה בנפה ובכברה שהוא חייב.

כמו כן אסור לפרק את הזרע הדבוק בשרביטים של הקטניות בשבת, אלא אם כן עושה זאת בשינוי [דהיינו בראשי אצבעותיו] ואסור להפריד את הקליפה מהם רק בידים ולא ע"י כלי, ויש מחמירים שרק במקרה והזרעים כבר יצאו מהשרביטים ויש עליהם עוד קליפה רכה שמותר להוציא ולרכך את הזרעים שיהיו ראויים לאכילה אבל אם הם עדיין דבוקים בקליפתן החיצוניה אסור להוציא אותם גם ע"י שינוי. [פרטי הדינים בזה יתבאר לקמן דף יג:].

יג.

קביעות למעשר במלילות

אין התבואה מתחייבת במעשר אלא אם כן נגמרה מלאכת התבואה ונקבעו למעשר[תצט], משום כך אם הכניס שבולים של חיטה לעשות מהן עיסה ועדיין גרעיני החיטה הם בתוך השיבולים לא נקבעו, ומותר לאכל מהם, אבל אם הכניסם לאוכלם מלילות נקבעו למעשר ואסור לאכול מהם עד שיעשר אותם, דין זה אינו אלא בתבואה אבל בשבולים של קטניות גם אם הכניסם לאוכלם מלילות לא נקבעו למעשר[תק].

המכניס שבלים לתוך ביתו לעשותם מלילות הרי זה תורם מן שבלים[תקא].

אכילה ממעשר ראשון שהקדימו בשיבולים

מעשר ראשון שהקדימו בשיבולים, דהיינו שהפרישו מהתבואה קודם מירוח, ועדיין לא הפריש מהכרי תרומה, אף על פי כן נחשב לטבל [כדלהלן ע"ב], ואסור לאכול ממנו עראי[תקב], אף על פי שלא נגמרה מלאכתו כיון ש'שמו טובלו', [דהיינו שיצא עליו שם מעשר, ומאחר שנקרא מעשר הוזקק להפריש ממנו תרומת

[תצג] **רמב"ם** (פ"ד מיו"ט הכ"ו). [תצד] **שו"ע** סי' תקו ס"ג. [וע"ש במג"א סק"ו) שהביא מהישו"ש (סי' ט) דמותר להוליך גם בשבת [במקום שיש עירוב], אמנם הרמב"ם (שנת פכ"ג הט"ז) כתב 'מי שקרא שם לתרומת מעשר של דמאי או למעשר עני של ודאי לא יטלם בשבת ואע"פ שייחד מקומן מקודם השבת והרי הן ידועין ומונחין בצד הפירות, ואם היה כהן או עני למודים לאכול אצלו יבאו ויאכלו, ובלבד שיודיע לכהן שזו שאני מאכילך תרומת מעשר ויודיע לעני שזו שאני מאכילך מעשר עני' ומבואר דאסור להוליך תרו"מ לכהן ועני בשבת, אולם יעוי' באו"ש שביאר כוונת הרמב"ם שהאיסור בזה הוא משום איסור בורר דמיירי רק באופן שקראו עליו שם ולא הוציא מהפירות ולכן אסור להוציאם בשבת כיון שחשוב כשני מינים ורק להביא כהן או עני אצלו הותר כיון שהם מוציאים את האוכל שלהם ואוכלים מיד [אבל ביו"ט כיון שיתבאר להלן דמותר להוציא פסולת מתוך אוכל אם הפסולת מועטת, ממילא אם קרא שם וקבע מקום לתרו"מ מערב יו"ט מותר להוציאם בפועל מהפירות ולהוליכם לכהן]. [תצה] **בגמ'** אמרו שעושין כן 'על יד על יד' והכוונה מעט מעט. [תצו] **שו"ע** סי' תקי ס"א, והטעם בזה דכיון דהוי דש כלאחר יד ורק בשבת צריך שינוי במלילה כמ"ש סי' שי"ט אבל ביו"ט לא גזרו. אבל לא בנפה וכברה וכד' דברים המיועדים למעשה ברירה כיון שנראה שעושה כן לצורך מחר. [תצז] **במג"א** ובמשנ"ב (סק"ג) בשם הר"ן (ו. ד"ה פוסקין), ואמנם מהר"ן לקמן (ו:) משמע דס"ל דמותר לעשות כדרכו, אלא שהמ"מ (פ"ג מיו"ט הט"ו) הביא שיש מפרשים

[תצח] **כדש** - דהיינו לנפח את הפסולת, מכל מקום מותר רק לנפח דווקא בידו אחת בכל כחו, אבל אסור לעשות כן בכלי אפילו אינו כלי המיועד לברירה [כקנון - כלי שראשו אחד רחב והצד השני עשוי כמין מרזב, ונותנין הקטניות בראשו הרחב ומנענע האוכל ומתגלגל דרך המרזב, והפסולת נשארת בכלי. ותמחוי - קערה גדולה], גזרה שמא ינפה בנפה ובכברה שהוא חייב.

[תצט] **למעשר** - משום כך אם הכניס שבולים של חיטה לעשות מהן עיסה ועדיין גרעיני החיטה הם בתוך השיבולים לא נקבעו, שהכוונה בגמ' 'על יד על יד' היינו בשינוי אבל להרי"ף והרמב"ם והרא"ש [וכן פי' רש"י בסוגיא] הכוונה מעט מעט ומותר כדרכו, אמנם הרמ"א [סי' שיט ס"ו] הביא את שיטות המחמירין וע"ש בבה"ל ד"ה בשינוי שהעיקר כהמקילין. [תצט] **שפירוק תבואה** מהקש שלה היא איסור דש, וכשמפרק בידיו אע"ג דאפילו תולדה דדש אינה דהו"ל שינוי מ"מ יש בזה איסור דרבנן ולכן אמרו חכמים שאין זה מותר אלא כשעושה גם את זה בשינוי ואו ניכר שהוא תיקון אוכל ולא מלאכה (עי' כ"ן סס). [תצט] **כל דבר כפי דינו** כמבואר ברמב"ם (מעשר ריש פ"ג) וז"ל 'פירות שהגיעו לעונת המעשרות ונתלשו, ועדיין לא נגמרה מלאכתן כגון תבואה שקצרה ודשה, ועדיין לא זרה אותה, ולא מרחה, מותר לאכול מהן אכילת עראי עד שתגמר מלאכתן, ומשתגמר מלאכתן אסור לאכול מהן עראי. בד"א בגומר פירותיו למכרן בשוק אבל אם היתה כוונתו להוליכן בבית ה"ז מותר לאכול מהן עראי אחר שנגמרה מלאכתן עד שיקבעו למעשר' וגדר קביעות למעשר מבואר שם ברמב"ם שהוא בששה דרכים וגם זה רק אחר שנגמרה מלאכתן ע"ש. [תק] **שם** ה"ה, וטעם החילוק בין חיטים לקטניות הוא משום שבשבולי תבואה הרבה מכניסים אותם לבית לצורך אכילתם כמלילות וקליות והוא נחשב כגורן, אבל בקטניות סתם הכנסתם הוא על דעת למרחם ולכן כאשר הם בקש שלהם לא נטבלו. והרמב"ם פסק כרבי וכלישנא בתרא דאביי. [תקא] **רמב"ם** (הלכות מרומות פרק ה הלכה ה), והיינו כמבואר בפ"ג ממעשר דהיינו דווקא בשיבולים של חיטין וכנ"ל. [תקב] **שנטבל** לתרומה אפילו קודם גמר

פניני הלכה

ב. דכל דברי הברכי יוסף הם דווקא במקום שנותנים את הס"ת במתנה לבית הכנסת, אבל בזמן הזה שהס"ת נשאר ברכוש הנותן ורק משאיל לבית הכנסת, אין את הענין של 'כאילו הקריב מנחה חדשה'. וכתב שאפשר להביא לפני יו"ט את הס"ת לבית שנמצא בחצר שלפני הבית הכנסת ולהכניסו ביו"ט והביא שם שהיה מעשה כזה כבר במיהלאוויץ והאב"ד שם אסר להכניס אפילו שלא היה אפשר להניחו בחצר בית הכנסת.

אמנם בשו"ת מהרי"א (פסקים, מו"ח סוף סי' ח) כתב, שמכיון שמדינא מותר להוסיף על מנין חמשה קרואים, אע"פ שנהגו שלא להוסיף ביום טוב, הטעם בזה הוא משום כדי להרבות שמחת יו"ט, וכמו שממהרין לצאת מבית הכנסת ביו"ט משום כך, אבל לכבוד חינוך ס"ת הרי יש בה שמחת התורה ומתענגים בזה שמוסיפים הקרואים בפעם ראשונה וגם זה שמחת יום טוב ומותר להוסיף ביו"ט. אולם המהרי"א אסאד הוסיף שם שמאחר והעיד הסופר שבאותו מקום ששאלוהו להמהר"י אסאד עצמו שאלה זו כמה שנים קודם לכן ואסר להם לעשות חינוך ס"ת, והגם שהוא בעצמו אינו זוכר שהורה כן לגבי יו"ט [ורק לגבי שבת אסר לעשות זאת], אבל 'כללא בידן אל ישנה אדם מפני המחלוקות, ומכל שכן באתרא דשכיחי אינשי דקפדי ע"ז וכו' לכן גם אתם אל תשנו בזה וכלל גדול השלום'. וע"ע מש"כ בזה בשו"ת לבושי מרדכי (מו"ח מליחפה סי' מו).

אך יעויין בלקוטי שו"ת מהשפת אמת (סי' כב) שכתב שם הלכה למעשה וז"ל, 'נכון יותר לסיים הספר בחודש המיוחד לקבלת התורה. ראיתי באיזה ספר אפשר בשל"ה או בסדר היום, כי נכון ליתן הס"ת לבהכ"נ או לבהמ"ד בחג השבועות, אבל אין העולם נוהגין כן בעבור שהמנהג להוליך הספר בעת הסיום, עכ"פ בחודש הזה נראה נכון יותר'. [עי' מחזור דברי יואל לשבועות ד' ש"ג ובמובא שם]

יב:

קילוף גרעינים וקטניות בשבת

בגמרא מבואר דאסור למלול מלילות [דהיינו שמולל ומפרק את החיטים הדבוקים בתוך השיבולת] בשבת, ובשו"ע (סי' שיט ס"ו) נחלקו המחבר והרמ"א, אם מותר לעשות זאת אם עושה כן בשינוי, דהיינו שלוקח גרעין גרעין ומולל אותו בראשי אצבעותיו ואוכל, או שגם במקרה כזה יש בדבר איסור ואין לעשות כן בשבת, [ורק במקרה שהחיטה כבר היתה מפורקת מאתמול, ורק נשארה עדיין בקליפה מותר להוציא אחד אחד לאכילה].

וכבר כתב המג"א שאין היתר למה שנהגו לפרק את הקטניות מתוך השרביטים שלהם, וכפי שהביאוהו כל הפוסקים. ועיין בערוך השולחן (סי' שיט סכ"ה) שכתב 'ולפ"ז יש לצווח על מה שנהגו כמה לאכול הקטניות כמו ארבע"ס ובאבע"ס כשהן בשרביטיהן, ופורקין אותן ממש מהשרביטין ואוכלין, והרי זהו מפרק גמור והם אינם מוללין אלא משברין ומוציאין האוכל, וכפי הנראה לא לבד שאסור, אלא חיוב חטאת יש בזה שהרי זהו מפרק. והנה על קטניות שקורין ארבע"ס יש שתירצו דכיון דגם השרביטין ראוים לאכילה אין זה מפרק, אבל מה נעשה בבאבע"ס דאלו אין ראוים לאכילה, וגם בארבע"ס לא כל השרביטין ראוין לאכילה, ולכן מחויבין להודיע להההמון שאין שום היתר בדבר, וחייב העושה כן אם לא נתקם מערב שבת ממקום חיבורן בהשרביטין, ובשבת יוציא אחד אחד לאכלן מיד, וכבר צווחו על זה גאוני עולם ואין שום היתר בזה'.

והשו"ע הרב (סי' שיט ס"ט) כתב לבאר החילוק שבאגוזים ושקדים על הקליפה הקשה יש קליפה ירוקה, ויסוד דישה הוא באופן שמוריד את הקליפה החיצונית. ולפ"ז כתב ג"כ בפסקי הסידור דאסור לפצח כל מיני קטניות שדרך להוציאם מהקליפה החיצונה ולאכלם, כיון שהוא דישה, ועיין קצות השולחן (סי"ה סי' קמו ס"ג סק"ה) שהאריך מאד לבאר הוראתו.

אולם באמת המנהג הוא להקל בזה וכמו שהאריכו הרבה מהפוסקים [מהרש"ג (סי' סי' קמ), חלק לוי (סי' קמ), זכרון שלמה (ורנר, דף קנג), דברי ישראל (סו"ס סי' נז) חלקת יעקב (סו"ס סי' קנג), קנין תורה בהלכה (סי' פי"ו)].

ויסוד ההיתר הוא ע"פ יסוד מלאכת דישה שכתבו האגלי טל והשביתת השבת, וכ"כ המהרש"ג שם, שהוא רק דבר שדרך הדישה שלו הוא לעשותו בשדה, ויש מעטים שלוקחים לעשות מהם מלילות וכד', אבל עיקר גידולם הוא לצורך דישתם בשדה ולעשות מהם כרי, אבל בוטנים וגרעינים שסיבת גידולם הוא דווקא לקחתם הביתה ולפצחם סמוך לאכילתם, אפילו אם יש כאלו שעושים זאת גם בשדה אין זה דרך דישה שאסרה תורה, שמה שנמכר כך עם הקליפה ביחד הוא בכדי שלא יטנף עד זמן האכילה [או בשביל שלא יתיישן ויאבד מטעמו כמו כשהוא חדש] לא נחשב למלאכת דש. ומסיבה זו ג"כ מותר לקלוף ביצים מקליפה הקשה שלהן. ובחלקת יעקב כתב שם, שזהו הביאור ג"כ בדברי החיי אדם (סי' כלל יד ס"ח) שכתב וז"ל, 'וכן יש ליזהר מלהוציא האגוזים מקליפה ירוקה שעליהן וכן השומשמין מן הקליפה, ודווקא דברים שדרך דישה בכך, מה שאין כן כשקולף אגוזים מקליפתן הקשה וכן שאר פירות מקליפתן וכו', בכ"ז לא שייך בו דישה שהרי אין דשין אותן', עכ"ל.

ועוד הוסיף בחלקת יעקב לטעון, שמאחר ובוטנים בלי קליפה נפסדים ואינם כשאר חיטין וקטניות שיכולים לקלפם ולהשאירם, ומשום כך גם מולחים את הבוטנים למען יעמדו לימים רבים, הרי זה דומה לשום ובצל שמותר לקולפם בשבת ואין בזה משום דישה. [אמנם הפמ"ג (סי' שיט סק"ח) השאיר גם דין זה בצ"ע מדוע בשומים מותר לקלוף קליפה החיצונה, אך הרמ"א כתב במפורש בסוף סי' שכא שמותר, וכן נקטו כל הפוסקים].

אמנם בשו"ת שבט הלוי (סי' פג, סי' מג) כתב, שהגם שלהורות לאחרים אינו מורה להחמיר כיון שיש להם על מי שיסמוכו, מ"מ מנהגו ומנהג תלמידיו להחמיר בקילוף הבוטנים בשבת, בפרט שכפי שראה בעיניו שיש בזה מסחר גדול בבוטנים לאחר קילופם דווקא, וא"כ יש בזה כבר חשש של דבר שדרכו בדישה בשדה.

יג.

מעשר ראשון ותרומת מעשר בזמן הזה

מצות עשה לתת את המעשר ראשון ללוי [ונחשב לממונו, אלא שמותר באכילה גם לישראל אם הלוי נתן לו מהמעשר שלו], אולם עזרא הסופר קנס את הלויים שלא ליתן להם את המעשר כיון שלא עלו עמו מבבל לארץ ישראל [כמבואר בגמ' יבמות (פו:) וכתובות (כו.) וסוטה (מז:)] ומדברי הרמב"ם דייק הכס"מ (מעשר פ"ו ה"ד) וכן הביא בב"י (סי' שלא) שקנס זה היה דווקא בזמן עזרא [והמשיכו לנהוג כן גם בדורו של יוחנן כהן גדול, ולכן אמרו שם בסוטה שיוחנן תיקן שלא יאמרו וידוי מעשר כיון שלא נתנוהו כתיקונו ללוי], ולכן בזמן הזה יש ליתנו דווקא ללוי, [ובזה מיישב הכס"מ מה שבהרבה מקומות בגמרא מבואר שנתנו את המעשר ללוי, וגם סתמא של כל המשניות הם שנתנו ללוי].

אך דעת התוס' וכן פסק הטור (סי' שלא) שאחרי שקנס עזרא את הלויים אפשר ליתן את המעשר או לכהן או ללוי. ובשו"ע (שם סי"ט) כתב, שצריך לתת את המעשר ראשון ללוי, והרמ"א הוסיף שי"א שיכול לתת גם לכהן.

ולפי הרמ"א שאפשר לתת מעשר ראשון גם לכהן, נמצא שהכהן צריך להפריש תרומת מעשר מהפירות, כיון שגם לכהן יש איסור אכילת טבל עד שיפריש תרו"מ, ויאכלנו בקדושת תרומה [ובזמן הזה אסור באכילה ומותר רק בהנאה]. וכמו כן כהן שיש לו תבואה שחייבת בתרומות ומעשרות, יכול לעכב את המעשר ראשון אצלו. אך יש לחקור האם מה שהכהן צריך להפריש תרומת מעשר הוא כדי שהמעשר ראשון יהיה דינו כחולין

מעשר, ואם עבר ואכל מלקים אותו מכת מרדות[תקפג].

אכילת עראי

כיצד היא אכילת עראי כגון שהיה מקלף שעורים ואוכל מקלף אחת אחת ואם קלף וכנס לתוך ידו חייב לעשר, היה מולל מלילות של חיטים מנפה מיד ליד ואוכל, ואם נפה לתוך חיקו חייב לעשר ואין צ"ל אם ניפה בכלי שאין זה עראי, וכן נוטל מן היין ונותן לקערה לתוך תבשיל צונן ואוכל, אבל לא לתוך הקדרה אעפ"י שהיא צוננת מפני שהיא כבור קטן, וכן סוחט זיתים על בשרו אבל לא לתוך ידו וכן כל כיוצא בזה[תקפד].

תרומה משיבולים בהקדים מעשר לתרומה

בן לוי שלקח מעשר שהפרישו מהשיבולים, לא יתן תרומתו לכהן שיבולים, וקנסו אותו חז"ל שידוש ויזרה ויתן לכהן מעשר מן המעשר מן הדגן עצמו, [אך אינו חייב לתת לו מעשר מן התבן או העצה], ואם הפריש תרומת מעשר שבולים כמו שנתנו לו צריך לכתוש את השיבולים ולתת לכהן גם את הזרע וגם את התבן, והטעם שקנסוהו לכתוש מפני שלקח המעשר בשבולים והפקיע ממנו תרומה גדולה[תקפה].

יג:

תרומה ניטלת באומד ובמחשבה

מן התורה אין לתרומה שיעור[תקפו] וחיטה אחת פוטרת את כל הכרי, אלא שרבנן נתנו לה שיעור[תקפז], ומשום כך אמרו חכמים שאין תורמין את התרומה גדולה לא ע"פ מידה מדוייקת של הפירות, ולא על פי משקלם, ולא ע"פ מנינם[תקפח], שאין מפרישים את התרומה אלא ע"י שאומד במחשבתו[תקצ] כמה יש בתבואה, ומפריש כמה שלפי דעתו יש במה שמפריש לערך אחד ששים [בתורם בעין רעה][תקצא], אולם מותר לתרום מפירות שכבר מדד או שקל או מנה אותם אך לא יתן את התרומה בסל או בקופה שמידתם ידועה, אלא אם כן תורם בהם חציים או שלישם וכד' [אך לא יתרום בכלי של מידת סאה חצי מהכלי כיון שהחצי שבה הוא מידתה][תקצב].

בזמן הזה

בזמן הזה שהתרומה הולכת לאיבוד כיון שהיא טמאה אין מפרישים בשיעור שנתנו חכמים, אלא יש להפריש כל שהוא לכתחילה[תקצג], [ויש ליתן לכהן אם יכול ליהנות ממנה (כשמן להדלקה) ואם לאו יש לאבד את התרומה מיד לאחר ההפרשה[תקצד]].

מעשר ראשון שהרימו בגורן קודם תרומה גדולה

המקדים תרומה לבכורים, או מעשר ראשון לתרומה, או מעשר שני לראשון, עובר בלא תעשה, שנאמר 'מלאתך ודמעך לא תאחר', ומכל מקום אם הקדים והפריש מהתבואה מעשר ראשון קודם שהפריש את התרומה גדולה ונטל הלוי את המעשר, אם עדיין לא נעשה גמר מלאכה בתבואה [כגון שלא מירח את הכרי], תבואת המעשר ראשון שאצל הלוי פטורה[תקצה] מתרומה גדולה וחייבת בתרומת מעשר[תקצו]. [אבל אם הפרשת המעשר היתה לאחר שכבר דש ומירח את הכרי חייב הלוי להפריש מהתבואה גם תרומה וגם תרומת מעשר].

גמר מלאכה לתרומה ואכילת עראי קודם לכן

פירות שהגיעו לעונת המעשרות ונתלשו, ועדיין לא נגמרה מלאכתם כגון תבואה שקצרה ודשה ועדיין לא זרה אותה ולא מירחה מותר לאכול מהם אכילת עראי עד שתגמר מלאכתם[תקצז], ומה שאסור אחרי שנגמרה מלאכתן היינו דווקא כשגמר בדעתו להוליך את פירותיו למוכרם בשוק, אבל אם היתה כוונתו להוליכם לבית, מותר לאכול מהם עראי אחר שנגמרה מלאכתן, עד שיקבעו למעשר[תקצח]. ואם הכניסם לחצרו, או שמכרם לאחר וכן אם נתנם על גבי האש או נתן עליהם מלח, וכן אם הפריש מהם תרומה, או שנכנסה השבת, נקבעו למעשרות ואסור לאכול מהם עראי גם אם בדעתו להוליכן לביתו[תקצט].

כיצד היא אכילת עראי

כגון שהיה מקלף שעורים ואוכל, שמקלף גרעין גרעין מתוך השעורה כל אחד בפני עצמו, ואוכלו. אולם אם קילף וכנס כמה שעורים לתוך ידו חייב לעשרם [שנחשב לאכילת קבע], וכמו כן אם היה מולל מלילות של חיטים מנפה את הקש מהגרעינים מיד ליד ואוכל, אבל אם ניפה ונתן בתוך חיקו או בכלי חייב לעשר[תר].

גמר מלאכה המחייב מעשר

איזהו גמר מלאכתן של פירות, הקישואים והדלועים והאבטיחים משישפשם בידו ויסיר הציהוב שעליהן [שהוא כמו שער דק], ואם אינו עומד לשפשף משיעמידם בערימה [דהיינו העמדת כרי[תרא]], ובאבטיח משיסדר אותו במקום שהוקצה לו אבטיח לצד אבטיח[תרב], היה משפשף אחת אחת כיון שגמר כל צרכו נגמרה מלאכתן, [ומכל מקום יכולים[תרג] לתרום את הקישואים

מלאכה, משא"כ במה שאמרו ששה דברים קובעים למעשר ואחד מהם הוא תרומה היינו דווקא לאחר גמר מלאכה קודם ראיית פני הבית. [תקג] **רמב"ם** הלכות מעשר פרק ג הלכה יט, ואזיל לשיטתו (פ"ל ה"ג) שכל הנטבל מחמת ששה דברים אינו טבל אלא מדרבנן [והגם דכאן טובל קודם גמר מלאכה ובששה דברים רק לאחר גמר מלאכה אולם ס"ל דגדר הטבל שוה בשניהם] וזהו שלא כשיטת רש"י בסוגיין דהמקדים מעש"ר הוטבל לתרומת מעשר מן התורה והאוכלו בלא הפרשה חייב מיתה, ואמנם השו"ע סתם ולא פירש את הדברים עי' שם (יו"ד סי' שלח סעיף קי) וז"ל 'התורם פירותיו תרומה שצריך לתרום אחריה שניה, נקבע למעשר, ולא יאכל מהם עראי עד שיוציא התרומה שניה ויעשר' והיינו שעצם מעשה התרומה קובעו לאסור אכילת עראי ועיין שם בביאור הגר"א שהקשה ממש"כ השו"ע שם סעיף קל וז"ל 'פירות שהוציא מהם מעשר ראשון קודם שיקבעו למעשר [דהיינו שהקדימו בשיבולים], הרי זה אוכל מהם עראי קודם שיוציא מעשר שני, שאין הראשון קובע לשני. אבל משנקבעו למעשר, אע"פ שהוציא את הראשון, אסור לאכול מהם עראי עד שיוציא את השני או את מעשר עני' [שיש איסור טבל על דגן הטבול למעשר שני או עני, ולסמ"ג (לאוין קמז) אין בזה חיוב מיתה, וביבמות (פו.) כתב רש"י שבטבול למעשר ראשון יש מיתה וע"ש בתוד"ה אי, שבמעשר עני לכו"ע אין מיתה], ע"ש שנשאר בצ"ע. [תקד] **רמב"ם** שם. [תקה] **רמב"ם** הלכות תרומות פרק ג הלכה יד, וכן הביא הטור סי' שלא, וזה כלישנא בתרא דאביי, וכמו שפסק הרמב"ם כלישנא בתרא לעיל. אמנם רש"י פי' טעם הגזירה משום שגרם להערים לעבור על דברי תורה, שהמשנה סדר המעשרות עובר בלאו 'מלאתך ודמעך לא תאחר'. [תקו] כן פסק הרמב"ם פ"ג מתרומות ה"א, ואמנם בירושלמי אמרו (פ"ד ה"ג) בשם רב ינאי שהוא א' מאלף ועיי"ש בפי' ר"א פולדא ופני משה שמשמע שלדעתו הוא דווקא אחד מאלף ולא פחות מזה, וכ"כ בצפנת פענח (מרומות פ"ג ה"ח). [תקז] א' מארבעים עין יפה א' מחמישים עין בינונית וא' משישים עין רעה. [תקח] **ולראב"ד** (בהשגות) הטעם שאין ניטלת אלא באומד שמכיון שלא נתנה תורה שיעור לתרומה מוטב שיתרום באומד ולא במדה שאם יתן את דעתו להקפיד ולתרום במדה, חיישינן שמא יוסיף או ימעט במדות ונמצא מקלקל את התרומה או את הפירות. [תקט] **זהו** לפי הרמב"ם וכן פי' הריטב"א (גיטין לה. ד"ה ומיימי) דאומד ומחשבה דבר אחד הם, אולם רש"י (ד"ה וכמחצה וכן בגיטין שם) פי' דהכוונה 'נותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר, ועי' תוס' גיטין שם מש"כ לבאר בדעת רש"י, וע"ע בראבי"ה (מסורת וביאורי סוגיות סימן תתקלו ד"ה ומ' קמיל) שכתב דהגם דבסוגיין אמרו דאומד ומחשבה חד הוא, מ"מ במקום שכתבו חז"ל גם אומד וגם מחשבה יש חילוק ביניהם ע"ש. [תקי] **הרמב"ם** נקט רק את השיעור המועט ביותר של התרומה אבל הוא הדין אם מפריש א' מארבעים. [תקיא] **רמב"ם** הלכות תרומות פרק ג הלכה ד. [תקיב] **שם** פ"ג הלכה א-ב, ושו"ע יו"ד סי' שלא סעיף יט, וע"ש בביאור הגר"א ס"ק לה שהביא שבתוספתא וירושלמי אמרו שתרומה טמאה א' משישים בנטמאה באונס כו' דהיינו בזמניהם שהיתה תרומה נאכלת משא"כ עכשיו שאין שום תרומה נאכלת, אולם יעו"ש שהקשה מאי שנא מחלה שהולכת לשריפה ואעפ"כ יש לה שיעור, ובחו"ל לא קשה אך הרמב"ם והשו"ע שדיברו בא"י הקשה מאי שנא מחלה ע"ש שנשאר בצ"ע [וחידוש יש בשערי צדק (פ"י סעיף טו) שכתב דכל זה דווקא בשעת הדחק אך לכתחילה צריך להפריש א' מס' ומדברי השו"ע והגר"א מוכח דלא כן]. [תקיג] **שו"ע** שם ועי' של"ה שער האותיות אות ק' שהמנהג לאבד מיד לאחר ההפרשה כיון שהוא דבר מועט ולא נחשב לכלום ועדיף לאבדה שלא יבואו לידי תקלה וכן הוא בשו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תשלא, ואמנם נפ"מ בתרומת מעשר שיוצא לפעמים הרבה מאוד ולכן מקילים בזמן הזה ליתן לכהנים שמן תרומה שידליקו בהם נרות שבת וכמ"ש השל"ה שם. [תקיד] **בשו"ת** מנחת שלמה (תנינא סי' קד) חקר אם הוא פטור בעצם או שע"י הפרשת התרומת מעשר חל שם תרומה על התבואה ונפטר שהתרו"מ נחשבת גם לתרומה וזה מה דילפי' מקרא ד'והרמותם' דחל שם תרומה נוסף על התרומת מעשר, וע"ש שפלפל טובא אם שייך בזה נפ"מ בקנה תבואה מנכרי ונגמרו בידי ישראל, ומ"מ כתב דנפ"מ אם תרם ממעשר ראשון שנטלה ממנו תרומה גדולה ולא תרומת מעשר ותרם את התרומת מעשר על התבואה הנ"ל שהפרישה בשבלים דאם יש פטור של תרומה גדולה חלה התרומה אבל אם יש חיוב תרומה גדולה אלא שנפטר ע"י התרומת מעשר, א"כ במקום שהתבואה שממנה הוא מפריש נפטרה מתרומה גדולה אינו יכול לחול על התבואה הראשונה, ע"ש בכל דבריו בזה. [תקטו] **רמב"ם** פ"ג מתרומות הי"ג, והובא גם בטור סי' שלא. [תקטז] **רמב"ם** פ"ג ממעשר ה"א, שו"ע סי' שלא סעיף פב. [תקיז] **שם** ה"ב ושו"ע שם. [תקיח] **רמב"ם** שם ה"ג, ושו"ע שם סעיף פג. [תקיט] **שם** הלכה יט, ושו"ע שם סעיף פז. [תקכ] **רש"י** ד"ה ושלא. [תקכא] **ולר"ש** (מעשרות פ"ו מ"ה) גמר מלאכה באבטיח שאינו משפשף הוא משעה שמגדישים אותם למכרם בשוק. [תקכב] **עי'** או"ש פ"ה מתרומות ה"ד שהקשה מדברי הגמ' (בתמילת המוגיה) שאין

פניני הלכה

וממילא כל מהות ההפרשה היא רק על השיריים, וההיתר של התרומת מעשר עצמה [בזמן שהיה מותר לאכול את התרומת מעשר] נעשה ממילא, שמאחר וחל על הפירות שם תרומת מעשר ממילא מותרים באכילה לכהן, או שהפרשת התרומת מעשר נצרכת להתיר גם את עצמה, וכגון שיש לו מאה סאין של מעשר ראשון ולוקח מזה עשרה לתרומת מעשר, האם אומרים שתשעה מההפרשה שהם אחד מעשרה מתשעים הוי תרומת מעשר של התשעים שנאכל כמעשר ראשון ומותר לזרים, ואילו העשירי שהפריש הוא תרומת מעשר של התשעה שהם תרומת מעשר, אלא שצריך לעשות גם עליהם תרומה כיון שאין להם היתר אלא א"כ מוסיף עליהם עוד אחד לתרומת מעשר [כגון שיש לו מאה לוגים של יין ממעשר ראשון, וצריך להפריש מזה עשירית לתרומת מעשר], ונפק"מ בזמן הזה שבין כך לא אוכלים את התרומת מעשר ומאבדים אותה, וא"כ אין צורך בהפרשה על התרומת מעשר כיון שבין כך לא תיאכל, ונמצא שמפסיד סתם עוד חלק אחד.

ובשו"ת מנחת שלמה (ח"ג סי' סה) האריך בזה, והעלה לבסוף מכח ראיות מכמה מקומות ששיעור תרומת מעשר הוא לעולם אחד מתשעה מן המתוקן, כמו מעשר בהמה שהוא אחד מתשעה מהחולין, ולכן גם כהן שתורם בשלו אינו יכול להפריש תרומת מעשר רק מתשעה על תשעים כיון שנצרך להפריש עשר על הכל, ואין ההפרשה של החלק העשירי על התרומת מעשר. ועוד הוסיף שיתכן שהכהנים אינם זוכים בתרומת מעשר שלהם 'משלחן גבוה', אלא לאחר הפרשה ולא קודם.

יג:

ברית בתוך ח' אם יוצא ידי חובת המצוה 'ביום השמיני'

בשו"ת משיב דבר (ח"ג סי' נד) הביא הוראת רב אחד שהורה בתינוק שנולד בערב שבת אחר השקיעה בבין השמשות, והורה אותו רב למול את התינוק בערב ש"ק לשבוע הבא, וכתב למשיב דבר שסיבת הדבר שעשה כן משום שהיה קשה לו מהתוספתא במגילה (פ"ל ה"ד) שאם נולד בבין השמשות מאחרין את המילה ולא מקדימין, דאחר שמונה מצוה ובתוך שמונה אין בו מצוה. והקשה שלכאורה מה מועיל בזה שמאחר, והרי לאחר יום השמיני עבר על מצות עשה של 'וביום השמיני', ואילו אם מלים בתוך שמונה ללידתו הרי לדעת הרמ"א יוצאים ידי חובה (כמבואר בגרמ"א יו"ד סי' רס"ו ס"ו), והגם שלדעת הש"ך לא יוצאים יד"ח, אבל הרי בתוספתא משמע כרמ"א שבתוך שמונה אין 'מצוה', ומשמע שיוצא רק דליכא מצוה.

והנצי"ב השיב לו שלא טוב הורה, דברור הדין דבתוך שמונה אין זה מילה כלל, ומש"כ הרמ"א שיצא הכוונה שאין צריך להטיף ממנו דם ברית כיון שאין לו ערלה. והוכיח כן ממה שכתב הרשב"א בתשובה (המבוסס סי' קמח) שהביא הב"י (יו"ד סי' רסד) שמי שצריך למול את הילד לפני זמנו משום סכנה, אין נפק"מ אם ימול ישראל או גוי, שאין זו מילה אלא חתיכת בשר בעלמא. והרמ"א עצמו פסק כן שם, וגם מדברי התוספתא משמע שאין בו מצוה כלל, והוסיף לומר שהדבר דומה למי שנוטל חלה בעוד העיסה קמח, שאינה חלה כלל.

והוסיף שם להוכיח שבכל מקום שיש זמן וסדר לדבר אין יוצא אם הקדים את הסדר והזמן, ממה שהוצרכו בגמרא [בסוגיין] להביא דרשא מיוחדת שמעשר ראשון שהקדימו בשבולין פטור מתרומה גדולה, שנאמר 'והרמתם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר', ולא תרומה גדולה מן המעשר, הרי דצריך דרשה לומר שחל המעשר גם אם הקדימו לתרומה גדולה. וכמו כן פי' רש"י קידושין (סב. ד"ה מחוכר) שמשום כך מי שתרם את התבואה כשהיא עדיין מחוברת אינה תרומה כלל, משום דכתיב 'ראשית דגנך' דוקא מידי דמידגן, הרי שאם עושה את המצוה קודם שנתחייב באותה מצוה אינו יוצא בה כלל, [ותוס' שם רק הקשו שהרי בתרו"מ רואים שאפשר לחול גם קודם זמן הראוי להם, שהרי מעשר ראשון שהקדימו בשבולין חל המעשר, ולכן הביאו מקור אחר לפסול של תרומה במחובר, אבל בלא דרשה זו לכו"ע לא מקיים מצוה אם עושה מצוה שיש לה סדר וזמן קודם זמנה]. ומשום כך בודאי שהמל לפני זמנו, לבד שמברך לבטלה, עוד ביטל מצות עשה לעולם, שהרי לא יוכל שוב למול לאחר זמנו.

והדילועים אע"פ שלא הסיר הציהוב מעליהן[תקכג]. וכמו כן גמר מלאכה של הבצלים הוא משיסיר את העלים והקליפות שהדרך להשליכם מעליהם, ואם אינו מסיר אותם לכשיעמידם בערימה[תקכד].

מלילת מלילות בשבת

יש אומרים שמותר למלול את התבואה של חיטים להוציא מהם גרעיניהם ולאכלם חיים אם עושה זאת בשינוי שמוללם בראשי אצבעותיו[תקכה], אולם כשהוא מנפח ובורר את הקליפות מהזרעים לאחר שפירק אותם בתוך השיבולת, מנפח את הקליפה בידו אחת בכל כחו, ולא בשתי ידיו וכן לא יברור לא בקנון ולא בתמחוי גזירה שמא ינפה בנפה ובכברה שהוא חייב. וזוהי דעת הרמב"ם[תקכו] והשו"ע[תקכז].

ויש אומרים שאסור למלול כלל בשבת, ואפילו כשעושה זאת בשינוי בראשי אצבעותיו[תקכח], אלא שאם היו לו חיטין שכבר נמללו בערב שבת, מותר לנפות מהם את הקש על ידי שמנפח בידו אחת בכל כוחו[תקכט], וכן כתב הרמ"א שטוב להחמיר בזה[תקל]. [ונתבארו הדברים לעיל דף יב:].

מלאכת מחשבת אסרה תורה

אהח"ת 19/06/2018

מלאכות שבת אין העושה אותם חייב אלא אם נתכוין למלאכה שעושה ולדבר שאליו היתה כוונתו במלאכתו, מאחר שלא אסרה תורה אלא מלאכת מחשבת, ומשום כך מי שנתכוין לעשות מלאכה אחת ונעשית לו מלאכה אחרת שלא נתכוין לה אורח החכמה פטור עליה לפי שלא נעשית מחשבתו, כגון שזרק אבן או חץ בחבירו או בבהמה כדי להרגם והחץ או האבן עקרו אילן בהליכתם ולא נהרגו חבירו או הבהמה הרי זה פטור ממיתה או מחטאת, וכמו כן אם נתכוין לעשות דבר המותר ועשה דבר אחר כגון שנתכוין לחתוך צמח תלוש וחתך במקומו צמח שעדיין מחובר אינו חייב כלום וכן כל כיוצא בזה[תקלא].

אם היה בדעתו ונתכוין ללקט תאנים שחורות ובטעות ליקט לבנות. או שנתכוין ללקט תאנים ואחר כך ענבים, וליקט בתחילה את הענבים ואחר כך את התאנים, פטור. ואף על פי שליקט כל מה שחשב, הואיל ולא ליקט כסדר שחשב פטור שבלא כוונה עשה בשעה שליקט כל דבר [אבל אם נתכוין ללקט תאנה זו וליקט תאנה אחרת שלידה, לדעת הרמב"ם חייב דהרי יש בידו תאנה כמו שרצה, ולדעת רש"י והראב"ד פטור כיון שלא יצא לו מה שנתכוין מתחילה][תקלב].

יד.

דיכת תבלין ומלח ביו"ט

עיקר הדין

מעיקר הדין מותר לדוך[תקלג] כל מיני תבלין[תקלד] ביו"ט כדרך שדכים אותם בחול, ובלבד שלא יטחון אותם בריחיים[תקלה].

אולם מלח ים [שהוא גס[תקלו]] אין לדוך אותו כדרכו ממש, אלא צריך לכותשו בשינוי קל, כגון שיטה את המדוכה או שיכתשנו בקערה וכדומה[תקלז], ותבלין המעורב עם מלח מותר לדוך כדרכו במדוכה[תקלח].

המנהג

ולמעשה נהגו לשנות קצת כשדכים תבלין כמו במלח גם אם לא ידע מבעוד יום שיצטרך לתבלין זה ביו"ט[תקלט].

הכמות

דך תבלינים ביו"ט צריך ליזהר מאד לדוך ולטוחנם רק מה שצריך לו ליו"ט ואסור להוסיף עוד תבלינים לצורך יום טוב שני וכל שכן שלא לצורך יום חול[תקמ].

שום ובצל

מותר לדוך שומים ובצלים וכד' ביום טוב אפילו היה באפשרותו לדוכם מבעוד יום, כיון שמפיגים את טעמם לגמרי, וכן משום שיש סכנה בשום ובצל שנידוכו שעבר עליהם הלילה. ואין צריך לעשות שינוי כשדך את השום[תקמא].

קפה

טחינת קפה בריחיים ביתיים [שאינם מופעלים ע"י חשמל] מותר לטחון ביו"ט כמות המספקת ליו"ט[תקמב], ויש מחמירים, אולם אם עושה כן ע"י נכרי וטוחן בשינוי [כגון שמוציא את התיבה שמקבלים בה את הקפה הטחון] מותר לכל הדיעות[תקמג].

חזרת ['חריין']: אסור לטחון חזרת במטחנה שרגילים לטחון בה בימות החול, אלא אם כן יעשה שינוי בטחינתו ולכן מי שישכח לגרד חזרת בערב פסח יגרדנו במגרדת על גבי השולחן ולא לתוך צלחת[תקמד].

כתישה במכתשת ביו"ט

דין הכתישה

אין כותשין בין במכתשת גדולה ובין במכתשת קטנה, ומשום כך אסור לכתוש חיטים או שעורים במכתשת כדי לעשות ממנה דייסא וכד', ואין חילוק בין אם רגילים לכתוש במכתשת זו גם בימות החול או לא ויש מקילין לכתוש במכתשת שאין רגילים לכתוש בה בחול, ואם כותש ע"י שינוי יש להקל[תקמה]. הכותש במכתשת גדולה יש שכתבו שאסור לו לאכול מהתבשיל ביום טוב[תקמו].

גרירת גבינה במגרדת

מותר לגרד גבינה קשה במגרדת המיועדת לכך ['ריב אייזין'] אם עושה זאת בשינוי כמו בכתישת המלח, ואפילו במקרה שאם מגרדים בעיו"ט פג מעט מטעמה ביו"ט, יש להחמיר לעשותה בשינוי וכפי שנתבאר לעיל שנהגו להחמיר לדוך תבלין בשינוי[תקמז].

חיתוך ירקות דק דק

מותר לחתוך ירקות דק דק ואין צריך לשנות כשחותכם[תקמח].

טחינת מצות

מותר לטחון מצות ואין צריך לשנות בטחינתם, ואפילו אם טוחנם במטחנה הרגילה [לא חשמלית] שטוחנים בה בימות החול[תקמט].

תורמים אלא 'מן הגורן ומן היקב' שהיינו רק אחר גמר מלאכה, וע"ש במה שתירץ בזה. [תקכג] **שם** ה"ח, וע"ש ברדב"ז שמסתפק בדברי הרמב"ם אם כל פרי התורה כולה, ועי' או"ש על הרמב"ם שם שהאריך בזה. [תקכד] **רמב"ם** שם, הלכה ט-י וראב"ד שם וע"ש בלח"מ שהאריך טובא לבאר דעת הרמב"ם שלא יסתר מסוגית הגמ' (כריתות יט.). [תקכה] **אע"ג** דדיכה בשבת כשישפשף אותו הוא נגמר למעשר ואסור לאכול ממנו עראי אבל שאר הפירות מותרים ולפ"ז מה שאמרו בגמ' (ב"מ פח:) שמשמתחיל לפקס שכל הערימה חייבת ולא צריך לגמור כל צרכו, מיירי בשדעתו לגמור את הכל, ולכן משהתחיל הוקבע הכל, אבל כאן מיירי שאין דעתו לגמור הכל ולכן לא הוקבע אלא מה שהיה צריך. או שגם לרמב"ם אין חילוק אם דעתו לגמור הכל ולעולם משהתחיל לפקס הוקבע הכל למעשר וקמ"ל דלא נקרא מתחיל עד שישפשף כל צרכו, והכס"מ סבר כפי' א' דמיירי שלא רוצה לגמור הכל ולכן לא נקבע רק מה שגמר לשפשף כל צרכו, ועוד פי' כתב דהתם מיירי שמפקס בבית ולכן משהתחיל לפקס נגמרה מלאכתם אבל הרמב"ם מיירי כשמשפשף בשדה ומכניס אחד אחד ולכן צריך לגמור כל צרכו, ועי' חזו"א (שביעית סי' ו' סק"כ) שכתב לדחות דבריו ופי' פירוש אחר בדברי הרמב"ם. [תקכד] **שם** הי"ג. [תקכה] כיון שעושה כן ביד ולא בכלי ועושה גם בשינוי שלא עושה כן עם כף ידו. [תקכו] **פכ"א** משבת הלכה יז. [תקכז] **או"ח** סי' שיט ס"ו. [תקכח] **שיטת** תוס' (ד"ה פלא מולג) דבשבת אסור למלול, ואם היו לו מלילות מערב שבת מותר רק לנפח. [תקכט] **שיטת** תוס' והר"ן ועוד ראשונים. [תקל] **שו"ע** שם. [תקלא] **רמב"ם** פ"א משבת ה"ח ולשיטת הרמב"ם נתכוין למלאכת היתר ועשה מלאכת איסור פטורו משום 'מלאכת מחשבת' אולם שיטת התוס' בכמה מקומות שהוא מהפסוק של 'אשר חטא בה' פרט למתעסק שזה פטור כללי בכל התורה כולה, ועי' או"ש על הרמב"ם שם שהאריך בזה. [תקלב] **רמב"ם** שם, הלכה ט-י וראב"ד שם וע"ש בלח"מ שהאריך טובא לבאר דעת הרמב"ם שלא יסתר מסוגית הגמ' (כריתות יט.). [תקלג] **אע"ג** דדיכה בשבת חייב משום טוחן ובסי' תצה נתבאר דטחינה אסורה ביו"ט [מדרבנן] אפילו שהיא לצורך או"נ מ"מ בדיכת תבלין לא גזרו חכמים כיון שהדרך שדכין אותם רק ליומם [משא"כ סתם טחינה היא לימים רבים ולכן אסרוה ביו"ט]. ובשו"ע הרב הוסיף לבאר שמאחר וסתם תבלין אם דכים אותו מבעוד יום מפיג טעמו לכן הקילו בזה, [וצ"ע דהרי מלח לכו"ע לא מפיג טעמו ומדוע בשינוי קל סגי ולא צריך שינוי טובא דומיא דחיטין שאין כותשין במכתשת וכדלהלן] [תקלד] **וה"ה** כל הנידוכים כגון שום כרכום וכד', אבל יש מהפוסקים שאוסרים לדוך בכרכום ופלפלין כיון שאין מפיגין טעמם אם דכים אותם מבעוד יום וע"י שינוי מותר כדלהלן (מג"א. והמשנ"ב כתב שאין להחמיר כזה מן הדין רק מלד המנהג שכתב הרמ"א בסוף ס"ח, ע"ש בשעה"ל שהחמירו כזה להומיא דהעתיק כל הרשימות דאין להחמיר מן הדין בפלפלין), אולם שאר מיני תבלין שאין מפיגים טעמם כלל בכרכום וכד' יש להחמיר בזה אם עושה זאת בלא שינוי (משנ"ב סק"ח ושעה"ל שם ס"ק י-יא). [תקלה] **או** משום עובדין דחול וכמ"ש השו"ע ולפ"ז יהיה מותר לטחון תבלינים אחד אחד, ויש שכתבו שיש בזה איסור גמור דטוחן ולכן אפילו אחד אחד אסור, (משנ"ב סק"ט). ולדעת השו"ע גם חרדל אסור לטוחנו בריחיים, וי"א שחרדל מותר לדוך בריחיים [וכן מבואר במרדכי סי' תרס והובא בב"ח ועוד פוסקים], וכתב המהרש"ל שיש להחמיר. [תקלו] **אבל** מלח הנעשה ממי מעיינות ומבשלים אותו ועי"ז מתגבש מותר לדוך כדרכו מפני שרך הוא ואין בו איסור כתישה דאין טוחן אחר טוחן, אך יש מחמירין שלא לכותשו כדרכו משום מראית עין משנ"ב (סק"ה) ושעה"צ (סק"ה וסק"י, וע"ש סק"ז) ולדיעות שאין מראית עין באיסור דרבנן מותר גם בכדרכו, (עי' לעיל דף ט.). [תקלז] **בגמ'** אמרו על המשנה שנחלקו ב"ש וב"ה שמלח צריך שינוי יותר גדול בדיכתו מתבלין ב' טעמים או משום שמלח אין מפיג טעמו אם דכים אותו מבעוד יום ועי"ז נפ"מ אם ידע מבעו"י שיצטרך לתבלין לדאוג שיהיה לו מלח, משא"כ תבלין שאינו יודע איזה תבשיל יעשה ביו"ט ולכן לא דך מערב יו"ט, ולטעם זה אם ידע מבעו"י איזה תבשיל יבשל מחר צריך לעשות דיכת התבלין בשינוי, אלא שאח"כ מביאה הגמ' דעת רבי מאיר שכן פסק שמואל שלב"ה לא צריך שינוי גם בדיכת מלח, והגמ' מביאה כמה אמוראים שאמרו לעשות את המלח בשינוי קל דהיינו להטות את המדוכה, ודעת רש"י והר"ן דהנו אמוראי ס"ל דמעיקר הדין מלח לא צריך שינוי כלל וכשמואל ורק משום חומרא בעלמא יש להטות, ובתוס' (ד"ה מיכן) כתבו דמאחר וקיי"ל כשמואל דאין צריך שינוי ממילא אין נפ"מ בין ב' הטעמים הנ"ל בגמ' וכל מלח וכל תבלין יכולים לדוך, אלא שסיימו ש'המחמיר לדוך גם תבלין מערב יו"ט יתברך מאלקים ומשם המיוחד', אולם הרמב"ם הביא בדבריו את הטעם שבגמ' וכתב 'אבל מלח אינו נידוך ביום טוב, אלא אם כן הטה המכתש או שידוך בקערה וכיוצא בה כדי שישנה, שאם שחק המלח מערב יום טוב לא יפוג טעמו' וכתב ע"ז הכס"מ וכן כתב בב"י סי' תקד דהרי"ף והרמב"ם ס"ל לעיקר את הטעם בגמ' של הפגת טעם ומ"מ למעשה אין נפ"מ כיון דגם תבלין שלא מפיג טעמו מבעו"י מ"מ מפיג קצת טעם רק לא כמו תבלין אבל מ"מ אינו כמלח, ולכן אין צריך להחמיר להטות את המדוכה כשדך כל מין של תבלין. ושיטת הטור לדעת הב"י שכל תבלין מותר, ואילו הט"ז (סק"ט) האריך שדעת הטור דתבלין שאין מפיג טעמו אסור אלא א"כ ידוכו בשינוי, ואפילו לא ידע מבעוד יום אם יצטרך אליו, אלא דמ"מ למעשה יש להחמיר בזה ולהורות זאת משום המון העם ועוד שאם יתירו לדוך כדרכן יבואו לדוך גם לצורך יום חול. [תקלח] **כיון** שאינו טורח בפני עצמו במלח לבדו, משנ"ב (סק"ו). [תקלט] **דלטעם** בגמ' שהוא משום הפגת טעם לחוד אין נפ"מ אם ידע מבעו"י שיצטרך לתבלין אסור לדוך כדרכו לטעם השני בגמ' א"כ בתבלין שלא ידע מבעו"י שיצטרך אליו לכו"ע מותר לדוך בלא שינוי, אולם למעשה נהגו להחמיר בזה כמ"ש הסמ"ג והביאוהו הפוסקים כדי שהמון העם לא ידוכו אלא הנצרך להם ליו"ט בלבד. [תקמ] **משנ"ב** סק"י. [תקמא] **ואפילו** למנהג שלא דכים תבלינים בלא שינוי בשום ובצל אין צריך שעה"צ ס"ק יח. [תקמב] **בה"ל** ד"ה מיהו. [תקמג] **עי'** שערי תשובה (סק"ח) שהביא שיש מפקפקין להחמיר והביא גם מהברכ"י שבתחילה אסר ואח"כ הביא שיש להקל, ואמנם שם ציין להפנים מאירות (מ"ב סי' מד) שמתיר טחינת הקפה, אולם באמת המעיין שם יראה שהפמ"א מחמיר בזה משום עובדין דחול וכפי שציין כבר בהג' המהרי"ש נתנזון (והובא בשו"ת להורות נתן ח"ג סי' כז אות ג'), והחיי אדם גם כן כתב להחמיר, אולם סיים דלכתחילה עדיף לעשות זאת ע"י נכרי והובא בבה"ל שם. [תקמד] **משנ"ב** ס"ק יט. [תקמה] **שו"ע** ס"ג ובה"ל ד"ה וכיון, ועי' שו"ע הרב ס"ח. [תקמו] **דעת** רבינו ירוחם והובא במשנ"ב ס"ק יד, וכל דבריו הם דווקא במכתשת גדולה, דבזה אסור מדינא דגמ' אבל במכתשת קטנה שהוא משום שאין אנו בקיאין אין לאסור, ואמנם במג"א ובמחצה"ש נקטו דמותר, ורק אדם חשוב יש ליזהר בזה, [והביאם המשנ"ב שם] ועי' בסי' שיח בדבר האסור רק מדרבנן כשעשה בשוגג דדעת הבה"ל דלא קנסו ומותר לו בו ביום [והפמ"ג שם מחמיר בזה]. [תקמז] **שם** ובמשנ"ב ס"ק יט. [תקמח] **כמו** בשום ובצל שנתבאר לעיל, משנ"ב ס"ק יט ושעה"צ ס"ק לו. [תקמט] **הרמ"א** שיכתשנו בקערה וכדומה[תקלז], ותבלין המעורב עם מלח מותר לדוך כדרכו במדוכה[תקלח].

פניני הלכה

יד.

גרידת תפוחי אדמה במגרדת (ריב אייזן) ביום טוב

מבואר בשו"ע (סי' תקד ס"ה) שמותר מעיקר הדין לדוך תבלין ביום טוב במדוכה שרגילים לדוך אותו ביום חול, וזאת מאחר ודרך התבלין שאם טוחנים אותו מערב יו"ט מפיג טעמו, אבל מלח כיון שאינו מפיג טעם אם דכים אותו מערב יו"ט, הגם שמותר לדוכו במדוכה הרגילה, אולם אין לדוכו בצורה שרגילים לדוך אותו אלא יעשה זאת בשינוי קל, כגון שיטה את המדוכה על צידה או שידוך לתוך קערה וכדו'. אך הרמ"א כתב שנהגו להחמיר, וגם תבלין אין דכין אותם אלא בשינוי.

ובמשנ"ב שם (ס"ק יח) כתב שכל זה דווקא במיני תבלין וכד' שאין מפיגים טעמם לגמרי, אבל דברים שמפיגים טעמם לגמרי כשומים ובצלים וכד' מותר לדוך כהרגלם ואין צריך שינוי כלל, ואין בזה מנהג להחמיר, וכפי שציין שגם הרע"א כתב כן (ע"ס נשמע"ל ס"ק יח).

ומשום כך כתב האשל אברהם (להגה"ק מבוטשאטש) והובא במנחת יו"ט (סי' נא ס"ק יח) שמותר מעיקר הדין לגרד תפוחי אדמה לצורך עשיית קוגעל וכד' גם במגרדת המיוחדת לכך כ'ריב אייזן', שמאחר וידוע שמאכל זה אם מגרדים אותו מערב יו"ט הרי הוא מאבד טעמו ממש עד למחר שחרית, א"א לעשותו מבעוד יום, ולכן מותר לעשותו ביו"ט ואין צריך לעשות זאת בשינוי, אולם כתב דהוא הנהיג בביתו לעשות דבר זה דווקא מבעוד יום אע"פ שמתקלקל קצת, ע"ש.

אמנם בשו"ת להורות נתן (ח"ג סי' מ) האריך לגבי גרידת תפוחי אדמה במגרדת, והביא שם ששמע שיש נשים שנהגו שלא לגרד שום דבר ע"ג מגרדת [פומפיה - ריב אייזין] אולם כתב דבמקום הצורך ודאי שיש להתיר ע"י שינוי, כיון שאין לעשות זאת ביו"ט אלא בשינוי. וכתב שם עוד (שם ס') לגבי ריסוק תפו"א במכשיר שיש בו בית קיבול עם נקבים,

מדידת תבלין ביו"ט

הרוצה לטחון תבלין ביו"ט באופן שמותר וכדלעיל מותר לו למדוד את הכמות שצריך לו לצורך טחינתו באותו יום, שלא יטחן יותר מדאי ויקדיח תבשילו, ואם בחול רגיל שלא למדוד אסור[תקנ].

יד:

דיני ברירה ביו"ט

אוכל המעורב עם פסולת

אוכל שהדרך לברור ממנו את הפסולת שבו סמוך לסעודה, כקטניות וכד'[תקנא] והפסולת מרובה על האוכל, יש לברור את האוכל ולהניח את הפסולת[תקנב] [כגון מי שבורר את הקטניות מהפסולת שלהם שנתבאר לעיל שמנפח בידו, והיינו שמנפח ע"י שמוציא את הפסולת מידו], ואם היה האוכל מרובה על הפסולת, בורר את הפסולת ומניח את האוכל[תקנג].

טירחא

כאשר יש טורח בברירת הפסולת מן האוכל יותר מאשר הטורח בברירת האוכל מן הפסולת כגון שהאוכל הוא מועט ודק והפסולת מרובה וגסה, בורר את האוכל ומניח את הפסולת.

ברירת חתיכות מצה מקמח מצה

מי שטחן מצה ביו"ט ויש בקמח שטחן חתיכות גדולות, יש להקפיד ליטול את החתיכות הגדולות יחד עם קמח ולא ליטלם בפני עצמם[תקנד].

כשאפשר מבעוד יום

מי שצריך לברור אוכל ופסולת והיה יכול לברור את התערובת מבעוד יום, יש

בשו"ע שם והטעם משום דאין איסור טחינה כלל במצות שאין טוחן אחר טוחן, ומ"מ יש לדקדק שלא לברור את החתיכות הגדולות מתוך הקמח מצה, ויתבאר בהמשך בדיני ברירה. [תקנ] שו"ע שם ס"ד ובמשנ"ב ס"ק כב. ועי' בשו"ע הרב (פ"ט) שכתב דהיום נהגו ליתן באומד הדעת ולכן אסור למדוד בכל ענין. [תקנא] יש ג' מקורות בדין זה דברירה ביו"ט. א. ברירת קמח שאסור לנפות קמח ביום טוב ואם נפל בו צרור המבואר בסי' תקו ס"ב שמותר לבוררו ויש מחמירין שלא ליטלו ביד אלא לברור בנפה וכברה בשינוי, ב. ברירת מצות מקמח שלהם שמבואר במהרי"ל שאסור לעשות כן והדרכי משה תמה עליו דהרי ברירה הותרה ביו"ט, ג. ברירת קטניות ביו"ט שהותר לגמרי כמבואר בסי' תקי ס"א, והשו"ע הרב (סי' תקו קו"פ סק"כ ותקי ס"ג) ביאר החילוק דקמח כיון דדרך ברירתו הוא לצורך ימים רבים אסרו ברירתו [וקמח מצות נשאר הבה"ל סי' תקד (ס"ג ד"ה משום) בצ"ע דהרי ג"כ הדרך שלא לברור אלא לצורך אותו יום] משא"כ קטניות וכד' דרך לברור רק לצורך אותו היום, ומ"מ אסרו לעשות ברירת הקטניות בנפה וכברה משום דנראה דעושה כן לימים רבים, והבה"ל (שם) הביא מהחיי אדם לחלק דליטול צרור או קיסם שאסרו לטול מהקמח משום דכך הוא דרך ברירתו ומשום כך אסרו גם בקמח מצות שנשאר בו חתיכות מצות, ולדבריו לא ברור עדיין החילוק מדוע התירו בקטניות, וכמו שנשאר שם הבה"ל למעשה בצ"ע, ובסי' תקי ס"ב כתב הבה"ל (ד"ה הנולד) למעשה כשיטת שו"ע הרב שדבר שרגילות לעשותו לימים רבים אסור לברור אפילו בידו ביו"ט ודבר שהרגילות לבוררו לצורך יומו להשתדל לעשות את ברירת הפסולת סמוך לסעודה ודווקא אוכל מתוך פסולת, והמיקל לעשות זאת לסעודה אחרת ופסולת מתוך אוכל [כשהפסולת מועטת], יש לו על מי לסמוך[תקנה].

בכלי המיוחד לברירה

אסור לברור בין אוכל מתוך פסולת בין פסולת מתוך אוכל בכלי המיוחד לברירה כנפה וכברה, וכמו כן אסור להניח פירות המעורבים בעפר בתוך כלי עם מים כדי שהעפר ישקע והפירות יצופו[תקנו].

נפל זבוב למשקה

אם נפלו זבובים לתוך הכוס לא יסיר אותם לחוד, אלא לכתחילה יש להוציאם יחד עם המשקה עמהם[תקנז] וכמו כן השותה יין או שכר ובתחתיתו יש שמרים, יניח מעט שכר על השמרים[תקנח].

משלוח מנות ביו"ט

מותר לשלוח לחבירו ביו"ט דרך רשות הרבים כל דבר שיכול ליהנות ממנו ביו"ט, כגון: בהמה, חיה ועוף אפילו שהם חיים[תקנט], ויינות, שמנים וסלתות וקטניות[תקס], אבל אסור לשלוח תבואה, מאחר שמחוסרת טחינה[תקסא], שהיא מלאכה האסורה ביו"ט[תקסב] ונראה כמוליך לחבירו לצורך יום חול[תקסג]. ולכן גם במקום שיש בו עירוב וכל שכן בכרמלית אסור לשלוח דברים אלו[תקסד].

כל דבר שהוא מאכל בהמה אסור לשלוח דרך רשות הרבים[תקסה], וכן כל דבר שאינו ראוי למאכל אדם אסור לשלוח ביו"ט דרך רשות הרבים, אולם מותר לשלוח במקום שיש בו עירוב[תקסו] ויש מקילים גם בכרמלית[תקסז], ויש אוסרים גם במקום שיש בו עירוב[תקסח].

מותר. [תקנב] ושיטת רש"י ותוס' בסוגיין וכן הכריע הטור דבכה"ג אסור לטלטל בין את האוכל ובין את הפסולת שיך שכחת[19/06/2018] לבטל האוכל בפסולת ועשאו מוקצה אולם כל הפוסקים לא הביאו דבריהם והכריעו להקל. [תקנג] דלמעוטי בטירחא עדיף, שו"ע סי' תקי ס"ב. [תקנד] סי' תקו משנ"ב ס"ק יא. [תקנה] דעת הרשב"א דצריך לעשות סמוך לסעודה והמ"מ ס"ל דמותר גם לבו ביום לסעודה אחרת כמו בבישול, החשלו"ע (סי' תקי) השמיט דברי הרשב"א אולם הט"ז ס"ל להלכה כדבריו, ובבה"ל (שם ד"ה אם) הכריע כדעת השו"ע אולם סיים דעדיף טפי לעשות כמו שנתבאר. [תקנו] מג"א (סק"ד) כיון דקיי"ל דלא כרבן גמליאל שהתיר. [תקנז] ט"ז ועי' לעיל לגבי הוצאת חתיכות מצות שנשארו לאחר טחינתם בתוך הקמח מצה, שיש להחמיר שלא ליטלם בפני עצמם וה"ה בזבוב ואמנם המשנ"ב (תקו ס"ק יג) הביא זאת בשם הט"ז, אך יעו"ש במשנ"ב שמעיקר הדין מותר להוציא המצות אך נכון להחמיר ולכן הביא דברי הט"ז הנ"ל להלכה. [תקנח] משנ"ב שם. [תקנט] כיון דראוי לשוחטם ולאכלם, ומיירי בבע"ח שאינם עומדים לחלב ולגדל וולדות או עוף לגדל ביצים דבכה"ג לדעת השו"ע דס"ל דמוקצה אסור הרי אסור לשוחטם (ונתבאר לעיל דף ג'). [תקס] שרגילות לבשלם שלמים. [תקסא] ואפילו אם אותו אדם שנשלח לו רגיל לעשות מהחיטה קליות, או להניחו שלם בתוך תבשיל, דהרי עיקר האיסור לדעת רוב הפוסקים וכדלהלן הוא משום שנראה כשולח לצורך יום חול, ואין בני אדם יודעים שנשלח אליו לצורך יו"ט. [תקסב] שו"ע סי' תקטז ס"א ובמשנ"ב שם. [תקסג] שיטת רוב הפוסקים, אולם הט"ז והמג"א ס"ל דהטעם משום איסור הוצאה שלא לצורך ונפ"מ שלדידהו מותר להוציא בכרמלית ובמקום שיש בו עירוב. [תקסד] כשיטת רוב הפוסקים דהטעם הוא משום דמיחזי דעביד לצורך יום חול, משנ"ב (סק"ז). [תקסה] דלא הותר הוצאה לצורך בהמה סי' תקיב ס"ג, ויתכן שיש בזה איסור תורה לכל הדיעות ע"ש בשעה"צ ס"ק לב ובבה"ל שם ס"א ד"ה אין. [תקסו] משנ"ב סי' תקטז (סק"ה), שכתב שלצורך יש להקל בפרט בדבר שידוע שאינו אלא מאכל בהמה כשבולת שועל וכד'. [תקסז] שיטת הט"ז (סק"ו), ואמנם בעיקר הדין שהתיר גם במקום שאינו ידוע כמאכל בהמה אסרו הפוסקים כדלעיל, אבל דבר שידוע שהוא מאכל בהמה, ניכר הדבר שנעשה לצורך בו ביום ולא נאסר בכרמלית לשיטתו, אמנם המשנ"ב השמיט דעתו. [תקסח] משנ"ב שם, ויש להקל במקום הצורך במקום שיש בו עירוב. [תקסט] משנ"ב (סק"ו) ושעה"צ סק"י שדעת המג"א להחמיר ורוב האחרונים חלקו עליו ולכן יש להקל בשעת הצורך. [תקע] שו"ע שם ס"ב. [תקעא] ולכן כל בגד גם שלא נבדק מחשש שעטנז מותר לשלוח ביו"ט. [תקעב] שם ס"ג ובמשנ"ב שם. [תקעג] ולכן רק דבר גמור וראוי לשימוש שיש בו הנאה גמורה מותר. [תקעד] משנ"ב סק"ט. [תקעה] שם ס"ק יד. [תקעו] שו"ע יו"ד סי' שא ס"א. [תקעז] ועי' לח"מ פ"י מכלאים הי"ב, שכתב דנחלקו בדבר הרמב"ם (שם) והר"ן דלרמב"ם כל הטעם שמא תיכרך נימא ולכן אין חילוק אם מפסיק ביניהם או לא, אבל לר"ן יש חילוק בין דבר שדרכו בהעלאה לאין דרכן ע"ש. [תקעח] זוהי שיטת השו"ע וכדעת הרמב"ם, אולם יעו"ש בב"י שכתב דדעת כמה מהראשונים שאין איסור בכרים וכסתות גם כשהם רכים. [תקעט] לפי שאין בהם חשש שמא תכרך נימא עליו. [תקפ] הרמב"ם (שם פי"ג) השמיט דין זה דבקשים ומונחים ע"ג מיטה אסור, והראב"ד השיגו שחילוק זה מופיע בירושלמי, אולם כבר כתב הכס"מ דגם להרמב"ם אסור כיון דבכה"ג חשיב כרכין ממילא אסור, וע"ש ברדב"ז במה שחילק בזה, והמהר"י קורקוס ס"ל דלרמב"ם אין חילוק בין נמצא על המיטה או לא ולעולם מותר בקשים ונשאר בצ"ע, אולם השו"ע פסק למעשה כדעת הראב"ד וכמו שנתבאר בפנים. [תקפא] כגון שאינו עשוי באופן של שוע טווי ונוז כמבואר בשו"ע יו"ד סי' ש' כל פרטי הדינים בזה. [תקפב] רמ"א סי' שא ס"א בשם יש אומרים, וכתב הש"ך דאין מי שחולק בזה והוא דין לכו"ע. והטעם בזה הואיל וכשהם רכים איסורם אינו רק דרבנן, ממילא בקשים לא גזרו, והוא שיטת הרשב"א והובא שם ברמ"א בשם יש אומרים. [תקפג] רמ"א שם בשם הכל בו, וכתב הש"ך דיתכן שכל דברי הכל בו רק בכלאים האסורים מדרבנן וצ"ע. [תקפד] פ"ת (סק"ט), ומסגרת השולחן על הקיצור שו"ע סי' קעו. [תקפה] הפ"ת (סק"ח) הביא בשם שו"ת פנים מאירות שאין להחמיר בזה. [תקפו] פ"ת (סק"ח) בשם הפנים מאירות, וע"ש שמותר בכה"ג להשען עליהם ג"כ. [תקפז] שו"ע שם סי"א ובט"ז ס"ק יא, ואמנם דעת התוס' (כפי שביארוהו הנ"י והמעדני מלך) שלהלכה מותר להניח וילון העשוי משעטנז, אולם המהרש"א נקט שגם לדידהו אסור, וכן נפסק בשו"ע ועי' צל"ח. [תקפח] טור שם, וע"ש גליון מהרש"א בשם תשו' באר עשק סי' נד.

עורת השילוח

כל דבר שמותר לשלוח בי"ט, אין לשולחו בשורה, דהיינו ששלשה בני אדם או יותר זה אחר זה נושאים כולם מין אחד משום שנראה כמי שהולכים למכור בשוק, ולכן גם אם הולכים במקום שיש בו עירוב אסור, אולם כשמוליכים זאת באותה חצר מותר להוליך במקום הצורך גם בשורה מבית לבית[תקפט]. וכמו כן אם כל אחד נושא מין אחר מותר[תקע].

שליחת בדים, תפילין, תכשיטים, ונעלים

מותר לשלוח בדים העומדים לתפירה אע"פ שאינם תפורים, מאחר והם ראויים ליהנות מהם ביו"ט כשיושבים עליהם, ואפילו אם יש בבדים אלו כלאים[תקעא], ובלבד שבד זה יהיה קשה באופן שמותר להשען עליו [וכדלהלן], וכן מותר לשלוח לחבירו כמתנה ודורון תפילין גמורים שתפרו והשחירו את הבתים ויש בהם רצועות ומותר לשלוח אותם אפילו דרך רשות הרבים[תקעב] [כיון ששמחה הוא לאדם לקבל מתנות[תקעג]. אולם נעלים שאינם תפורים אסור לשלוח כיון שאין בהם שימוש כלל[תקעד], ולשלוח תכשיטים מזהב וכסף, יש אוסרים ויש מתירים[תקעה].

כלאי בגדים

מן התורה

מותר מן התורה לשבת על כלאים, משום שנאמר 'לא יעלה עליך' (ויקרא יט יט) אבל אתה מציעו תחתיך. וכמו כן מותר להניחם מעליו שלא בדרך חימום, כגון לפרוס עליו אהל של כלאים. וכן לפרוס בגד כלאים על גיגית שרוחץ בה, כדי להעמיד החום כיון שאינו אסור אלא דרך לבישה או להעלותם עליו דרך חימום[תקעו].

מדברי סופרים

אפילו עשר מצעות זו על גבי זו, והתחתון שבהם הוא מצע רך כיריעת בד או בגד, ויש בו כלאים, אסור לשבת על העליון, שמא יכרך חוט מהמצע התחתון על בשרו[תקעז]. אבל בגד קשה העשוי ככרים וכסתות שהם קשים[תקעח] והינם ריקנים ונתונים על גבי איצטבא של עץ או של אבן, מותר לישון עליהם ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהם[תקעט]. אבל אם הם מלאים, או אפי' ריקנים אם הם נתונים על גבי מטה או על גבי תבן[תקפ], אסור, לפי שכשישב עליהם הם נכפפים ועולים על בשרו, וכל זה דווקא בכלאים האסורים מן התורה אבל אם אין אסורים אלא מדרבנן[תקפא] מותר לישב עליהם בכל ענין[תקפב]. אולם אין לעשותם לכתחילה של כלאים[תקפג], ולכן למעשה מאחר ואין אנו בקיאים מה נקרא רך ומה נקרא קשה, אין להקל[תקפד].

כסאות

כסאות שתפורים בבגדים ומילוי שעטנז המכוסים עם בד ומחוזקים לכסא ע"י מסמרים מותר לשבת עליהם[תקפה].

וילון, פרוכת ומעילי ס"ת

אם הוא רך, אסור לעשותו מכלאים, מפני שהשמש מתחמם בו לפעמים. ואם היה קשה, מותר [וכן אם תוקע את הוילון במסמרים למעלה ולמטה בקיר[תקפו]. וכמו כן פרוכת שלפני ארון הקודש, או המפות שפורסין בתוך הארון בקרקעיתו או מסביב ספרי התורה, מותר לעשותם גם כשהם רכים מכלאים, אבל מעילי הספרי תורה אסור לעשותם מכלאים[תקפז] וכמו כן בד שפורסים על גבי הבימה יש להזהר שלא

פניני הלכה

ואחרי שמכניסים בתוכו את התפו"א דוחקים את הכיסוי שעל גביו בדוחק, וע"י זה יוצא הפרי מעוך לגמרי, וכתב שם ג"כ שיש להתיר זאת רק ע"י שינוי וכמו שכתבו האחרונים לגבי טחינת הקפה, ולא ראה דברי הא"א הנ"ל.

אבל בשו"ת אז נדברו (ח"ח סי' נד) העלה שאפשר לטחון תפו"א במגרדת המיועדת לכך ואין צריך לעשות זאת ע"י שינוי, כיון שזה עצמו השינוי שביום חול עושים זאת במכונה.

יד:

בישול והוצאה ביו"ט לצורך בהמה

הרי"ף פסק שמותר להוציא ביו"ט שעורים לצורך אכילת הבהמה, וכדעת רבי שמעון בסוגיא, והקשה עליו הרא"ש מדוע פסק כרבי שמעון ולא כת"ק. ובשו"ת משכנות יעקב (או"ח סי' קמה) כתב לבאר בדרך זו, דהנה נחלקו רבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי על הפסוק 'אך אשר יעשה לכם לכל נפש' שמזה למדנו היתר מלאכות ביו"ט הנעשים לצורך אוכל נפש, ונחלקו רבי עקיבא וריה"ג אם גם אוכל נפש של בהמה בכלל זה שבהמה בכלל 'נפש', או לא.

וכתב לבאר שרבי עקיבא ביאר דבריו שמותר לבשל לצורך בהמה, משום ש'מרבה אני את הכלבים שמזונותן עליך', והקשה המשכנ"י דהרי ממה נפשך מי אמר שחייב לזון את בהמתו, ואם נאמר שהסברא נותנת שחייבים לזון את בהמתו, מדוע ריה"ג חולק על ת"ק וסובר שאין לבשל לצרכם, וכתב לבאר זאת על פי מה שנחלקו רבי שמעון וריה"ג בגמרא ב"מ (נ.) באיסור של צער בעלי חיים אם הוא אסור מן התורה או מדרבנן, ודעת ריה"ג שצער בע"ח לאו דאורייתא, ורבי עקיבא ס"ל כרבי שמעון דצער בע"ח דאורייתא, וממילא מובן שלריה"ג אין חיוב מן התורה לזון את בהמתו, אבל לר"ע כיון דצער בע"ח דאורייתא ודאי דצריך לזון את בהמתו שמזונותיה עליו, וכיון שלהלכה קיי"ל דצער בעלי חיים דאורייתא היה צריך להיות שביו"ט יהיה מותר לבשל לצורך בהמותיו, אלא שרבי יוסי

טומאה בסדין שלשה סדינין הן

העשוי לשכיבה טמא מדרס, והעשוי לפרוכת טמא טמא מת, ושל צורות שעושין אותו כדי שיתלמד ממנו הרוקם טהור מכלום לפי שאינו ממשמשי אדם[תקפט].

פרק שני

טו:

בישול ואפיה מיו"ט לחול

אין אופין ומבשלין ביום טוב בשביל שיהיה לו מה לאכול בחול, שלא הותרה מלאכה שהיא לצורך אכילה אלא כדי ליהנות בה ביום טוב, אולם אם אפה או בישל כדי לאכול ביום טוב ונותר מהתבשיל מותר לאכול את מה שנשאר בחול[א].

מצות שמחת יו"ט

מצות שמחת יו"ט לחלקו חציו לבית המדרש וחציו לאכילה ושתייה[ב]. ואל יצמצם בהוצאת יו"ט[ג]. וצריך לכבדו ולענגו כמו בשבת[ד]. ולכן אסור לעשות מלאכה מזמן מנחה קטנה ואילך[ה], וכמו כן יש להמנע מלקבוע סעודה בערב יו"ט משעה תשיעית[ו] ואילך שזהו מכלל כבוד יום טוב שיאכל בלילה לתיאבון[ז]. [ואם חל יו"ט ביום ראשון, יכול לקיים סעודה שלישית בשבת שלפניו אפילו אם המתין עם סעודה שלישית עד לאחר זמן מנחה

[תקפט] **רמב"ם** הל' כלים (פכ"ז הי"ג), ולא חילק הרמב"ם בין כשהווילון קשה או רך כמו בכלאים עי' צל"ח (ד"ה נפ"ד ופכ"ג גרי"ס) שהאריך לבאר דברי הרמב"ם בזה.

[א] **רמב"ם** יום טוב פ"א ה"ט, שו"ע סי' תקג ס"א, ויתבאר בהל' עירובי תבשילין. [ב] **שפסוק** אחד אומר 'עצרת תהיה לכם' ופסוק אחד אומר 'עצרת לה' אלקיך' וע"כ אמרו חז"ל שצריך לחלקו חציו לה' דהיינו לתורה ותפלה, וחציו לכם דהיינו לאכילה ושתיה בשביל עונג יו"ט. [כמבואר בסוגיין] ומשום כך יש לגעור בחזנים המאריכים יותר מחציו של יום וכתבו הפוסקים שהדרך הנכונה שבבוקר יקדימו ללכת לבית הכנסת ובית המדרש להתפלל שחרית ומוסף ולקרות בתורה, וחוזרין לבתיהם ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות ולומדים עד חצי היום ואח"כ כשבא זמן מנחה מתפללין תפלה המנחה להתענג בשמחת יו"ט שאר היום עד הלילה כדי לקיים חציו לכם (משנ"ב תקכט סק"ח). [ג] **שכל** מזונותיו ויציאותיו של אדם קצובים לו מראש השנה חוץ מהוצאות שבתות ויו"ט שאם פיחת פוחתין לו ואם מוסיף מוסיפין לו (משנ"ב סק"נ). [ד] **דהיינו** רחיצה בחמין בערב יו"ט כמו בע"ש וכן שילבש כסות נקיה ולא ילבש מלבושי חול וצריך כל אדם להשתדל בעצמו להכין איזה שהוא דבר לצורך שבת אע"פ שיש לו משרתים שמצוה בו יותר מבשלוחו והוא הדין בערב יו"ט. (משנ"ב סק"ג). [ה] **ביה"ל** ד"ה ממנחה, ועי' מטה אפרים סי' תרכה ס"ט שיש לבעל נפש להחמיר מחצי שעה אחר חצות היום. [ו] **שהוא** חצי שעה קודם זמן מנחה קטנה. [ז] **וזה** בכל יו"ט, ובערב ליל הסדר וערב יו"ט ראשון של סוכות יש בו גם משום איסור כיון שצריך לאכול כזית פת מן התורה, עי' מט"א שם ס"ז, וביו"ט ראשון יש מהאחרונים שכתבו שאסור ג"כ לאכול סעודה גדולה משעה תשיעית וכן כתבו המג"א והשו"ע הרב (ס"ג) ועי' מט"א שם באלף למטה (סק"ח), אולם הבה"ל ד"ה בעיו"ט דחה דבריהם כיון דאכילה ביו"ט היא מצוה ואין להפסידה משום יו"ט שני של קטנה, אלא שבמקרה זה לא יאכל רק מעט פת לכבוד יו"ט][ח].

בגדי יום טוב יהיו יותר טובים משל שבת. ומצוה ללוש פת בערב יו"ט לכבוד יום טוב כמו בערב שבת, וסועדים בו שתי סעודות ובוצעים בהם על לחם משנה[ט] [ולא נהגו לעשות בו סעודה שלישית] ומקדשים על היין, ולשתות יין גם בהיד הסעודה, ולאכול בשר בסעודה אם ידו משגת[י].

מאחרים לבוא לבית הכנסת וממהרין לצאת, משום שמחת יו"ט[יא].

טז.

כל מזונותיו של אדם קצובים

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה ועד ר"ה חוץ ממה שמוציא בשבתות וימים טובים וראשי חדשים וחולו של מועד ושכר המלמדים[יב] של תינוקות בית רבן שאם מוסיף מוסיפין לו ואם פוחת פוחתין לו[יג] [ומשום כך טוב לחשב את חשבונות מעשר הכספים בערב ראש השנה שאז נגזר כל הוצאותיו רווחיו והפסדיו[יד]].

נוסח מוסף של ראש השנה

המנהג פשוט בכל בני ספרד שאין מזכירין פסוקי קרבן מוסף[טו] כלל[טז]. וצריך לומר רק 'את מוספי יום הזכרון', כדי לכלול גם מוסף ראש חודש, וגם ביום שני של ראש השנה אומרים 'את מוספי'[יז].

והמנהג הפשוט באשכנז לומר פסוקי מוסף ראש השנה, אלא שאין אומרים

[ח] **שו"ע** סי' תקכט ס"א ובמשנ"ב שם. [ט] **ואם** לא אכל בליל יום טוב יאכל ביום שני פעמים, ויקדש בשחרית הקידוש של לילה. ויש מהאחרונים שכתבו שאע"פ שאין נוהגין לעשות סעודה ג' מפת מ"מ טוב שיאכל פירות, ויש שכתבו שמזה נתפשט המנהג לאכול ביו"ט תבשיל אחד יותר בשחרית שיחשב במקום סעודה ואע"ג דבשבת אין מועיל זה לענין סעודה ג' (משנ"ב שם ס"ק יג). [י] **שם** (ס"ק ט). [יא] **שם**, והטעם כדי לטרוח בסעודת יו"ט קודם שילכו לבהכ"נ. וכתב המשנ"ב (ס"ק יד) שהיום שמאריכין בפיוטים ובניגונים בין יוצר אור וק"ש וקרוב לודאי שיעבור זמן ק"ש צריך להשכים בכל יו"ט כדי לקרות ק"ש בזמן הראוי [ועי' בשו"ע הרב ס"י שכתב 'ועכשיו שמאריכים בניגונים בתוך התפילה אין זה עולה בכלל חציו לה' אלא בכלל לכם הוא']. [יב] **כך** פי' הב"י (סי' תיט). [יג] **בגמ'** דילן הגי' היא חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב, והוצאת בניו לתלמוד תורה, ופי' רש"י דהיינו שמה שעתיד להשתכר בשנה, שיהא נזון משם קצוב לו, כך וכך ישתכר בשנה זו, ולכן יש לו ליזהר מלעשות יציאה מרובה מאחר ולא יוסיפו לו שכר למזונות אלא מה שפסקו לו, חוץ מהוצאת שבתות שאותה לא פסקו לו מה ישתכר לצרכה, ומהיכן יבוא לו, אלא לפי מה שרגיל ממציאים לו, לשעה או לאחר שעה. אולם הטור (סי' תיט) הביא מהפסיקתא כמבואר כאן שמוסיפים שם גם סעודות ר"ח וחולו של מועד וכתב הב"י שראש חודש בכלל ימים טובים שנאמרו בגמ' דילן. [יד] **שו"ת** חוות יאיר (סי' רכז), והובא גם בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' פו). [טו] **עי'** בתוס' (ד"ה מיזהו) שכתבו דדעת רבינו שמחה שלא היו מקריבים קרבן ר"ח בר"ה והסביר שזה ביאור הכוונה 'איזהו חודש שהלבנה מתכסית בו' ומשום כך אין להזכירם בנוסח התפילה, אולם ר"ת חלק עליו וס"ל דיש להזכירם. [טז] **שו"ע** (מקפג ס"ג).

[יז] **שם** ס"ג.

פניני הלכה

הגלילי אמר שיש מיעוט מיוחד של 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', משום כך יש לחלק בין בישול לבין הוצאה, שכיון שבהוצאה קיי"ל דכשם שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך לכן הקיל בזה משום צער בע"ח דאורייתא, אבל בבישול שיש מיעוט של 'לכם' לא הקילו גם במקום שצער בעלי חיים דאורייתא.

ומשום כך כתב שהגם שיש פוסקים המחמירים שאין מוציאים לצורך בהמה ביו"ט, מכל מקום בכרמלית יש מקום להתיר, [ובפרט ששיטת התוס' שמותר להוציא בכרמלית לצורך נכרי ג"כ, כל שכן לצורך בהמה].

טו.

שעטנז במזרונים (מאטרצ"ן)

בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' קמז) דן לגבי אותם מזרונים (מאטרצ'ן) שהכיסוי של המזרון עצמו [שמניחים בתוכו מילוי ממינים שונים], והכיסוי עשוי או כולו פשתן או חצי פשתן וחצי צמר גפן, מאחר והכיסויים צריכים להיות חזקים ביותר, ובמילוי מניחים שערות סוסים או שארי מינים, ובכדי שהשערות לא ינקבו את הכיסוי, מניחים על פניהם צמר נקי ומלובן, והמכסה שעליו נתפרת כך יחד עם הצמר ועם השערות הנ"ל או שארי המינים הנמצאים שם. וכשאמר לאומן שבמקום הצמר יעשה צמר גפן לא רצה, שאמר לו שמעולם לא שמע כזאת, כי כל האומנים רובם ככולם עושים זאת מצמר ממש, ובפרט אצל המזרונים הטובים והיקרים, ואם כן יש לנו חשש שעטנז, והעולם אין נזהרין בזה.

ודן בזה, כיון שמבואר במשנה בכלאים (פ"ט מ"ג) שהכרים והכסתות אין בהם משום כלאים, והסביר הר"ן טעם הדבר שמדובר גם בכרים וכסתות רכין, דכיון שאין דרכן בהעלאה מותר כל שאין בשרו נוגע בהם, וכן הוא שיטת הר"ש על המשנה ותוס' בנדה ועוד מקומות, וכן דעת הסמ"ג (כמו שכתב בשמו הנ"י נסי' שפ) וכן שיטת הגר"א על המשניות שם.

אולם דעת הרמב"ם (בלאים פ"י הי"ג) והרא"ש והרשב"א והטור, שכל ההיתר של כרים וכסתות הוא דווקא כשהם קשים ולא כשהם רכים, וכן פסק למעשה השו"ע (יו"ד סימן שפ ס"ה), וא"כ א"א להקל במזרונים אלו לכאורה.

ועוד הוסיף שלכאורה גם לשיטת הר"ן ושאר הראשונים המקילים ברכין, אבל הרי מבואר בירושלמי [וכפי שנפסק שם בשו"ע], שאם מניח את הכרים והכסתות במיטה אין היתר בין קשים ובין רכים, כיון שנכפף על האדם בשכבו עליו, א"כ היה מקום לאסור מזרונים אלו לכל השיטות.

אך למעשה הסיק שהמיקל יש לו על מי לסמוך, והטעם ע"פ מש"כ התוס' (נמוגיין ועוד מקומות) וכן פסק הרמ"א למעשה כדבריהם (שם ס"ג), שכאשר הצמר מחובר לפשתן בתפירות אבל אינו אלא 'גיזי צמר' ולא ב'שוע טווי ונוז' אפילו כאשר התפירות בתוך הבגד, מ"מ אם יוכל להוציא את הצמר ע"י שיקרע קרע קטן בבד ויוכל להוציאם גם בלי התרת התפירות יש להקל, והתוס' דיברו אפילו באופן שמעלה את הבגד עליו, ובפרט במזרונים שאינם בדרך העלאה רק משום חשש שהמזרון נכפף שיש להקל, ובפרט שאין רגילות לשכב על המזרון ויש הפסק של בגד בינו לבין המזרון. מ"מ מסיים שאין היתר זה רק במקום שא"א אחרת כבתי אכסניה וכד', אבל בביתו כל אחד יש לו להקפיד שהמזרונים לא יהיו באופן שיש שם צמר ופשתים יחד.

וכן בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' מד) האריך בדבר, וכתב דתלוי אם המזרונים הם מזרונים קשים שיש להקל, אבל אם הם מזרונים רכים קשה להקל בהשתמשות בהם.

אולם בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' לח) דן במזרונים שעשוים באופן שבאמצע נמצאים הקפיצים שהם חזקים וקשים, ועליהם פרוס שכבה של לבד (פרוס וקשה) שלא ילחצו הקפיצים בעת השכיבה על המזרן והוא עשוי מסיבי כותנה בעובי 1 ס"מ, ועלול להיות בו צמר ופשתים, ומעל זה פרוסה שכבת ספוג גומי אויר בעובי 4 ס"מ המקיף את כל המזרן וסוגרו מכל הצדדים, ועל ספוג זה מכסה הבד העליון שנראה שעשוי מבד כותנה נקי. וכתב שיש להקל בדבר מאחר וגוף האדם לעולם אינו נוגע בשעטנז, ולכן יש להקל בזה משום ג' סיבות: א. כיון שנחשב לקשים כיון שאין דרך שמתכופפים על גוף האדם כאשר שוכב עליהם. ב. שנחשב לאיסור דרבנן כיון שעשוי מלבדים. ג. כיון שהצמר והפשתים אינו ניכר בתערובת, בטל ברוב מיני צמר אחרים, ואמנם בדבר זה נחלקו הנו"ב והחזו"א, מ"מ כיון שהאיסור בנידון דידן מדרבנן [שהוא רק גזירה שמא תיכרך נימא], יש לסמוך על השיטות הסוברות שהצמר והפשתים בטל ברוב.

פרק שני

טו:

שכחה אי הוה פשיעה

בסוגייתינו איתא 'גזירה שמא יפשע', בתשובות שער אפרים (סי' כח), הוכיח מגמ' זו, שמי שמוטל עליו חיוב מסוים, וכשהגיע הזמן שכח ולא עמד בחיובו, אין זה נחשב כאונס אלא כפשיעה, אף על פי שבזמן החיוב לא זכר כלל את המוטל עליו, ומה שכתוב ברש"י במסכת בבא קמא (כו: ד"ה לעניין), 'ואף על גב דהכיר בה, שכחה הוה שוגג ולא פשיעה', מחלק דדווקא שם שלא עלה על דעתו כלל שישכח, ואפילו אם ישכח לא עלה בדעתו שנפילה זו תזיק לחברו.

אולם, בתשובות השבות יעקב (ח"ג סי' קמח), הקשה על קביעה זו, ששכחה נקראת פשיעה, שהרי למדנו במסכת שבת פרק שביעי, 'השוכח עיקר שבת', ועוד הרבה דיני שכחה, ומבואר בגמ' דדינו כשוגג וחייב חטאת בכמה מקרים, לכן הוא מסיק, ששכחה לא נקראת פשיעה, ומה שבגמ' שלנו למדנו, ששכחה נקראת פשיעה, הטעם לכך, ששכח בגלל שנתעצל ולא סתם שכחה, ודווקא באופן זה נקרא פושע.

בשולחן ערוך או"ח (סי' קז ס"ח) נפסק, 'מי שלא התפלל בעוד שיש לו זמן להתפלל, מפני שסבור שעדיין ישאר לו זמן אחר שיגמור אותו עסק שהוא מתעסק בו, ובין כך ובין כך עברה לו השעה וכו', חשוב אונס ויש לו תשלומין', והמגן אברהם (ס"ק יח) הביא כמה ראיות לדברי השולחן ערוך, דאם חשב שיהיה לו זמן ולבסוף שכח או נאנס, נקרא שוגג ולא פושע.

אולם בתשובות חתם סופר (או"מ סי' מג), דן בנידון זה אי שכחה נקרא פשיעה, ובסוף דבריו כתב וז"ל: היוצא מזה, כל שמצוה בהקדימתו להזרז ולעשותו ואדם מתעצל לומר עדיין יש זמן ולבסוף שכח או אפי' נאנס הרי הוא כמזיד, מפני שתחלתו בפשיעה היה, ובתפלה כה"ג אין לו תשלומי' אם לא בתורת נדבה בעלמא, ובשבועה כה"ג עבר על שבועתו מקרי. משא"כ כשלא הי' עליו שום מצוה וחוב בתחלתו להקדים עצמו, כגון המניח אבן בחקו ודעתו עליו לשמרו שאין עליו בזה שום איסור שלא לעשות כן, ואח"כ שכח ונפל ממנו פטור כשאר אונס. (וע"ע קנוה"מ ומה"מ סי' נ"ה סק"ח שהביאו מהמגוהה שתוס כיוס לחמרון לח נחסב לאונס).

טז.

הבדלה למחרת ראש השנה, ולצום בראש השנה

כתב בתשובות משחא דרבוותא (ח"ח סי' מרח), 'נשאלתי במי ששכח ולא הבדיל במוצאי ראש השנה, אם דינו כמי ששכח להבדיל במוצ"ש שיכול להבדיל עד שלשה ימים. ומסתברא שאינו יכול להבדיל כלל, לפי שאף דאלו שכח להבדיל בשלש רגלים היה יכול להבדיל ביום, לפי שהוא אסרו חג שיש לו שייכות לרגל, אבל בראש השנה אינו יכול להבדיל, לפי שראש השנה אינו נקרא חג, והפסוק אומר אסרו חג דווקא מי שנקרא חג, אבל ר"ה ויוכ"פ אינם נקראים חג, ועוד לפי שהוא יום תענית של צום גדליה, ואם יבדיל

פסוקי מוסף ראש חודש[יח] ואומרים רק 'מלבד עולת החודש ומנחתה ועולת התמיד וכו' ושני שעירים לכפר ושני תמידין כהלכתן'[יט].

אם לא אמר 'את מוספי' אלא רק 'את מוסף' ביום ראשון ולא סיים את הברכה צריך לחזור ולאומרו ולהתפלל כסדר, וביום שני אינו חוזר[כ].

בישולי נכרים בדגים

דגים קטנים[כא] שנמלחו בין שמלחן ישראל ובין מלחן העכו"ם, מכיון שנהיו ראוים לאכילה ע"י מליחתם, נחשבים כמו שנתבשלו מקצת בשול [ובמליחת עכו"ם אין דין בישול נכרי], ומשום כך אם אחר שנמלחו צלאן הנכרי מותרים ואין בהם משום בישולי נכרי[כב].

אבל דגים מלוחים גדולים, כיון שאינם נאכלים גם אחרי מליחתן אלא ע"י הדחק, אם צלאן עובד כוכבים אסורים, ויש מתירין[כג]. וכן כל דבר שנאכל חי על ידי הדחק, ובשלו הנכרי דינו כדגים גדולים.

[יח] **וגם** באמירת הקרבנות שקודם שחרית אין מזכירים אותם כדי שלא יאמר שיום ב' של ראש השנה עיקר כמו בשאר ראש חודש שהיום השני הוא העיקר כיון שלמעשה הוא כבר יום ב' של תשרי ואינו ראש חודש, ועוד טעם להדגיש שעיקר היום הוא ראש השנה שיש בו מעלה יותר גדולה מראש חודש, ומ"מ אומרים גם ביום השני 'ואת מוספי' שכולל גם את מוסף יום ראש חודש כדי שלא יבואו לזלזל ביום זה. [יט] **רמ"א** (סס ס"ג). [כ] **משנ"ב** (סק"ו) ושעה"צ (סק"ו). [כא] **והיינו** אפילו גדולים קצת, דאם הם קטנים ממש מותרים אפילו אם בישלם הנכרי כיון שחשוב 'אינו עולה על שולחן מלכים' אולם כל זה דווקא בדגים שבתחילת גדילתם הם קטנים וגדלים אח"כ, אבל דגים שנשארים לעולם קטנים נחשבים לחשובים ואסורים אם בישלם הנכרי ולא מלחן קודם (ש"ך סי' קיג ס"ק טז). [כב] **שו"ע** (יו"ד סי' קיג ס"ג), **והרמב"ם** (מאכלות אסורות פי"ז הט"ז) הוסיף בזה שכמו כל מאכל שבישלו ישראל מעט בשולו בין בתחלה בין בסוף מותר, ומשום כך אם הניח העכו"ם בשר או קדרה על גבי האש והיפך ישראל את הבשר שעל האש או שהגיס בקדרה או שהניח ישראל את הקדירה או הבשר ע"ג האש וגמר העכו"ם את הבישול אין בזה משום בישול נכרי והתבשיל מותר ודין זה נתבאר בשו"ע (סס ס"ו). [כג] **הובאו** ב' הדיעות בשו"ע דיעה ראשונה כסתם ודיעה שניה כיש אומרים [ועי' יד מלאכי כללי השו"ע והובא בפוסקים דכל פעם שהשו"ע מביא ב' דיעות אחת בסתם ולאחריה בשם י"א הלכה כסתם]. [כד] **ואע"ג** דלגבי טלטול מבואר בשו"ע או"ח סי' שח (פל"ח) שמותר לטלטלו משום דחזי לאומצא והיינו לכוססו מ"מ כיון שאין דרך לעשות כן חשיב אינו נאכל אפילו בשעת הדחק ויש בו משום איסור בישול נכרי כמבואר בביאור הגר"א יו"ד שם. [כה] **רמ"א** (יו"ד סס ס"ג). [כו] **שו"ע** סי' תקכח ס"ב, והטעם בזה משום דמחזי כמתקן לצורך מחר, ואם הניח עירובי חצרות מערב יום טוב לשם יו"ט ועדיין העירוב קיים סומך עליו גם לשבת [משנ"ב סק"ב]. [כז] **שם**, והטעם משום דקנין שביתה הוא כקנין בית ובית לא קנינן ביום טוב אפילו בתנאי [משנ"ב סק"ו]. [כח] **הל' יום טוב** (פ"ו הט"ו), **והראב"ד** שם השיג עליו וכדעת הראב"ד כן הוא שיטת הפוסקים. [כט] **משנ"ב** (סס סק"ד). [ל] **וכיום** נהגו בני ספרד לומר 'את יום השבת הזה'. [לא] **עי' שו"ע** סי' תפז ס"א וסי' תצ ס"ג, ולמעשה המנהג אצל בני ספרד לומר כמו שכתבנו. [לב] **דהיינו** שאומרים ב' פעמים 'באהבה', משא"כ ביו"ט שחל בחול אין אומרים רק פעם אחת באהבה 'ותתן לנו ה' אלוקינו באהבה', ועי' ביאור ארוך בזה במטה אפרים (תלף למטה סי' תרכה סק"ע). [לג] **ודעת** המהרש"ל (יש"ם פ"ב סי' יב) שצריך לומר 'מקדש השבת ישראל והזמנים' [בלי ו'] ומנהגינו כהשו"ע [משנ"ב סי' תפז סק"ח]. [לד] **שו"ע** (סי' תפז ס"ג). [לה] **ואין** מוסיפין בה בתחילת הברכה 'באהבה מקרא קודש' גם כשחל בשבת (מט"מ תקפב קעיף נז). [לו] **רמב"ם** (הל' תפילה פ"ג ה"ה) וטור סי' תקפב. [לז] **כדין** כל דבר המעכב בתפילה שחוזר לברכה שטעה בה, ומ"מ אם נזכר בסוף ברכה אמצעית אחר שאמר 'ברוך אתה ה' יאמר 'למדני חוקיך' [לח] **מור** וקציעה סי' רסח, וכן מוכח מדברי הפוסקים (סי' תפז ס"ג) ובמטה אפרים (סי' תקפב סק"ג). [לט] **וכן** בר"ה אם אמר רק 'מקדש ישראל ויום הזכרון'. [מ] **כן** הוא דעת הכנה"ג (סי' תפז). [מא] **דעת** הפר"ח. [מב] **משנ"ב** (סי' תפז סק"ו) ובה"ל ד"ה מקדש ע"ש שהוכיח כן מהסוגיא כאן בשלו', ולפי זה בדבר שהוא רק כבוש, כגון הערינ"ג, אי אפשר לסמוך עליו להשתמש בו לעירוב תבשילין, וכותב שם שלא ראיתי לאחד מן הפוסקים ז"ל, שיכתוב דין זה.

החכם צבי מסיק דלענין דינא יש להחמיר להניח עירובי תבשילין במבושל באש ממש, ובדיעבד סומכים בין על הכבוש ובין על המליח שלא בשלו, כיון דעירובי תבשילין מדרבנן והרבה הקילו בו, ולכן אם הניח עירוב תבשילין בהערינ"ג בדיעבד יכול לסמוך עליהם, ואפילו לכתחילה, אם אין לו דבר אחר, שבכל מקום שהוא שעת הדחק דינו כדין דיעבד, אלא שמסתפק, אם אפשר לברך על ההערינ"ג ברכת עירוב תבשילין, כי מצד אחד אפשר לומר, כיון שיוצאים בו ידי חובת עירוב תבשילין אפשר גם לברך עליהם, ומאידך כיון שברכות אינם מעכבות, עדיף שלא לברך על ההערינ"ג ברכת עירוב תבשילין עיין שם עוד (ע"ע עמודי אש קונטרס מעון הנרכות סי' ג אות ו).

אולם החיי אדם (כלל קנ ס"ו) כותב שאין להניח עירוב תבשילין בדג מליח, וכ"כ הקרבן נתנאל בביצה (פרק ג אות י), שאפילו בדיעבד לא יועיל עירוב על דג מלוח, וכך מביא הברכי יוסף (סי' תקמ ס"ק) מהבית דוד, שאחד שעירב בדג מליח, שסבר דיועיל לעירוב, ונודע לו ביום ראשון מפי חכם דלא מהני, לא יוכל לסמוך על עירוב גדול העיר, רק יערב על תנאי. וכדבריהם הכריע בשו"ת שואל ומשיב (מלואים חלק ג' סי' נו), שאין יוצאים ידי חובת עירוב תבשילין, בדגים מלוחים שנקראים הערינ"ג, וע"ש עוד.

יז.

תפילת יו"ט שחל בשבת

יום טוב שחל להיות בשבת מתפללים התפילה של יום טוב אלא שמוסיפים בברכה אמצעית של קדושת היום ['אתה בחרתנו' 'ותתן לנו ה' אלוקינו - לדעת השו"ע 'את יום המנוח[לא]' ואת יום חג פלוני הזה[לא]' ומנהג האשכנזים לומר 'את יום השבת ואת יום חג פלוני הזה מקרא קודש באהבה[לב]', ובסיום הברכה חותמים בה מקדש השבת אוצר החכמה וישראל[לג] והזמנים[לד], ובראש השנה[לה] חותמים בה 'מלך על כל הארץ מקדש השבת וישראל ויום הזכרון'[לו].

טעה והתפלל תפילת שבת במקום תפילת יו"ט או שהתפלל תפילת יו"ט ולא הזכיר כלל את יום השבת, אם נזכר קודם שסיים תפילתו חוזר ומתחיל מברכת 'אתה בחרתנו'[לז], ואם נזכר לאחר התפילה צריך לחזור ולהתפלל[לח].

טעה והתפלל תפילת יו"ט והזכיר את השבת בתוך הברכה, אך לא הזכיר את השבת בחתימת הברכה, וסיים רק 'מקדש ישראל והזמנים'[לט], וכן אם חתם רק 'מקדש השבת' ולא הזכיר 'ישראל והזמנים', אם נזכר תוך כדי דיבור יחזור ויאמר 'מקדש השבת וישראל והזמנים', ואם נזכר לאחר כדי דיבור י"א שיצא כיון שהזכיר את השבת או את יו"ט בתוך הברכה[מ], וי"א שלא יצא[מא] ויש אומרים שאם חתם רק מקדש השבת יצא ידי חובה, אבל אם חתם רק מקדש ישראל והזמנים ולא הזכיר את השבת צ"ע אם יצא[מב].

אולם אין מערבים עירובי תחומין גם על ידי תנאי[מג], ודעת הרמב"ם שגם עירובי חצירות ותבשילין אין עושים על ידי תנאי זה[מד].

כל זה דווקא בשאר ימים טובים אבל ביו"ט של ראש השנה אין מערבין על ידי תנאי[מה].

יז.

תפילת יו"ט שחל בשבת

יום טוב שחל להיות בשבת מתפללים התפילה של יום טוב אלא שמוסיפים בברכה אמצעית של קדושת היום ['אתה בחרתנו' 'ותתן לנו ה' אלוקינו - לדעת השו"ע 'את יום המנוח[לא]' ואת יום חג פלוני הזה[לא]' ומנהג האשכנזים לומר 'את יום השבת ואת יום חג פלוני הזה מקרא קודש באהבה[לב]', ובסיום הברכה חותמים בה מקדש השבת אוצר החכמה וישראל[לג] והזמנים[לד], ובראש השנה[לה] חותמים בה 'מלך על כל

פניני הלכה

הרי אינו יכול לשתות וכו' וגם לתת לתינוק לא מועיל וכו'. ובתשובות מעשה אברהם (מו"ח סי' מז), מקשה עליו דהרי מקרא מלא הוא, שכתוב 'תקעו בחודש שופר בכסא ליום חגנו', והגמ' כאן דורשת מפסוק זה, איזהו חג שהחודש מתכסה בו, הוי אומר זה ראש השנה. ולמעשה דעתו שיכול להבדיל ולתת לתינוק לשתות.

וכמו כן מצינו לגבי כמה דינים, שראש השנה נקרא חג. בספר פרדס הגדול (סי' קע) כותב, ומצאתי בתשובת רב יהודאי גאון שכתב, שאסור להתענות בראש השנה מפני שנקרא חג כשאר ימים טובים, שנאמר תקעו בחודש שופר בכסא ליום חגנו, וכשם שאסור להתענות בשאר ימים טובים, כך אסור בראש השנה משום עונג יום טוב, וכ"כ הרמב"ם (הלכות יום טוב פ"א ה"ז) האור זרוע (מ"ב סי' רמז) והמרדכי ר"ה (פ"ק סי' תמח) שאסור להתענות בראש השנה, ונפסק בטושו"ע (סי' תקפז ס"ק).

והשולחן ערוך הרב (סס) והחיי אדם (כלל קלט ס"ק) ושאר פוסקים, כתבו כדברי הפרדס, שאין להתענות בראש השנה, כיון שהוא חג ויום טוב, ודינו כשאר ימים טובים, וז"ל השולחן ערוך הרב, 'י"א שמצוה להתענות בראש השנה ובשבת תשובה, כמו בכל עשרת ימי תשובה, ואין הלכה כדבריהם, אלא אסור להתענות בראש השנה ושבת תשובה, כמו שאסור בשאר שבת ויום טוב וכו', ומצוה לאכול ולשמוח בראש השנה כמו שכתוב בסי' תקפ"ג, אמנם לא יאכלו כל שבעם, למען לא יקילו ראשם, ויהיה יראת ה' על פניהם' עכ"ל (וע"ע נג"מ סי' תקנז). וכתב המטה אפרים (תקנז סעי"ו), בשם כמה פוסקים, שאפילו חל בראש השנה יום פטירת אביו או אמו לא יצום בראש השנה, ואפילו חלם חלום שמתענים עליו, אם אינו חושש מהם ואינו מטרידו, גם כן אסור לו לצום בראש השנה.

כתב בשולחן ערוך (סי' תקנז ס"ב) יש מקומות שקבלה בידם, שכל מי שרגיל להתענות בראש השנה, ומשנה הרגלתו ואינו מתענה, אינו משלים שנתו, וכתב המשנה ברורה (סק"ד), מי שרגיל פירושו, שכבר עשה כך שלשה פעמים, וכתב באלף המגן (סק"י), דמשמע מספר מגיד מישרים של הבית יוסף, שאפילו התענה פעם אחת, שוב צריך לפחד להפסיק מהרגלו זה ויתענה כמנהגו, אפילו שלא נהג כן כמה פעמים אלא פעם אחד בלבד, ומסיים שמי שקשה לו לצום, שהוא חושש שיזיק לו לצום ביום כיפור, או שקשה לו להתפלל תפילות יום טוב, יוכל להקל בדין זה, רק שיעשה התרת נדרים בפני שלשה, כדין מי שבא לבטל מנהג שנהג בו כמבואר ביורה דעה (וע"ע משל מנחם סי' תקנז, שו"ת מחם סופר מו"ח סי' קמח).

טז:

עירוב תבשילין בדג מלוח (הערינ"ג)

בשו"ת חכם צבי (סי' קנ) נשאל, האם אפשר להניח עירוב תבשילין, בדגים מלוחים שנקראים הערינ"ג, כיון שהם ראוים לאכילה, וכן נוהגים לאכלם עם הפת, או שמא צריך דווקא מאכל מבושל ממש.

ומוכיח החכם צבי מסוגיתינו, שאמרו תבשיל זה צלי ואפילו שלוק ומבושל, ולעיל בגמ' אמרו, שדגים מלוחים קטנים אם צלאן הגוי אין בהם משום בישולי גויים, ויכול לסמוך עליהם משום עירוב תבשילין, משמע דדווקא בגלל שהגוי צלאן, אבל אם הגוי לא היה צולה אותם, אפילו שהם נאכלים חיים, בכל אופן אי אפשר להשתמש בהם לעירוב תבשילין, שלעירוב תבשילין צריך צלוי או מבושל, כמו שכתוב בלשון הפסוק 'תבשלו

אהח 19/06/2018

תפילת שבת שחל בה ראש חודש או חול המועד

שבת שחל בה ראש חדש מתפלל ערבית ושחרית ומנחה שבע ברכות כשאר השבתות ואומר יעלה ויבא בעבודה, ובמוסף מתחיל בברכה אמצעית בענין שבת ומשלים בענין שבת[מב] ואומר קדושת היום באמצע הברכה וחותם ברכה זו מקדש השבת וישראל וראשי חדשים[מג].

שבת שחלה בחולו של מועד מתפלל ערבית ושחרית ומנחה שבע ברכות כשאר השבתות, ואומר יעלה ויבא בעבודה, ובמוסף אומר סדר מוסף כמו בחול המועד, אלא שמזכיר של שבת ואומר 'ותתן לנו את יום המנוח הזה ויום חג המצות הזה', וכן אומר 'את מוספי יום המנוח הזה ויום חג המצות הזה'[מד], וחותם ברכה האמצעית 'מקדש השבת וישראל והזמנים'[מה]. **טעה** ואמר רק 'מקדש השבת' בין בראש חודש ובין בחול המועד יצא בדיעבד[מו].

טעה בין בר"ח ובין בחול המועד ולא הזכיר בתפילת שחרית ומנחה מעין המאורע בתפילתו, חוזר ומתפלל. ואם לא הזכיר בתפילת ערבית בחולו של מועד חוזר, ובראש חודש אינו חוזר ומתפלל[מח].

טעה וחתם בשחרית של שבת 'מקדש השבת וישראל והזמנים' או 'וראשי חדשים' א"צ לחזור ואם חתם רק מקדש ישראל והזמנים [או ישראל וראשי חדשים] ולא הזכיר שבת בחתימתו לא יצא, ואם תוך כדי דיבור[אצי' תהא] חזר ואמר מקדש השבת יצא. טעה והתפלל בסדר מוסף את תפילת מוסף של שבת לא יצא[מט].

אפיה ובישול מיום טוב ראשון ליו"ט שני

אסור לאפות או לבשל וכן לא לעשות שום מלאכה ואפילו דבר שאינו אלא שעיקר הברכה הוא של שבת אלא שחותמים גם בשל יו"ט, [ועי' מט"א סי' תקפב ס"כ שנראה שלא הכריע בדבר], והשו"ע הרב (סי' תפז ס"ג) הביא דעת הפר"ח וסיים שספק ברכות להקל ואינו חוזר ומתפלל, וכן הוא במכתב הגרשז"א בתחילת סידור המפורש שבכל ענין אינו חוזר ומתפלל. [מג] **והוא** נוסח 'אתה יצרת' והובא גם ברמב"ם סוף הל' ברכות בסדר תפילות כל השנה, ועי' כס"מ (תפילה פ"ג הי"ח) שמבאר כוונת הרמב"ם שכתב 'ומשלים בשל שבת' היינו שמוסיף סמוך לחתימתה ענין של שבת כמו 'ישמחו במלכותך' ע"ש. [מד] **רמב"ם** (הל' תפילה פ"ג הי"ח), ושו"ע (סי' תכה ס"ח). [מה] **ולמנהג** האשכנזים אומר בכל התפילות במקום את יום 'המנוח' 'את יום השבת הזה' וכדלעיל. [מו] **רמב"ם** שם ושו"ע (סי' תנ ס"ט ופי' מרכפ ס"ג). [מז] **משנ"ב** (סי' תכה ס"ק עו). [מח] **כמבואר** בשו"ע (סי' תכג ס"ח) לגבי תפילת חול וה"ה בתפילת שבת. [מט] **בה"ל** (סי' תנ ד"ה מתפלל). [נ] **וכן** אסור להביא יין מיו"ט לחבירו, ובשעת הדחק שלא ימצא בלילה בקל מותר להביא יין, רק שצריך להביאו בעוד יום גדול (לשון מוהרח"ל מינחת, דמפשר לגרוף עדיין לעורך היום). והוא הדין לגבי להביא מים מיו"ט לחבירו, וצריך להזהר שלא יביא כדרך שנושא בחול אלא שישנה, וכיון שיש בזה צורך מצוה מותר. וכמו כן אסור לחפש הס"ת משבת ליו"ט (להיינו להעמיד הס"ת נפרכסה שיקרקפו גם ביו"ט שני), משנ"ב (סי' תרסו סק"ה). ועי' שו"ת מחזה אליהו (סי' סד) אם מותר להוציא מהמקפיא דבר קפוא כדי שיפשיר ויהיה רך ביו"ט שני. [נא] **שו"ע** (סי' תקג ס"ח) והטעם שהתבשיל לא נאסר כיון דבמזיד לכו"ע לא גזרו לאסור את המאכל שבודאי לא יבואו ללמוד ממנו. [נב] **שו"ע** (שם). [נג] **והוא** הדין שמותר להדיח כמה קערות אם צריך לאחת מהם (מגיסי מהר"ם סי' שלד ס"ג). [נד] **ודווקא** בשר או דגים שכשהם מתבשלים הרבה ביחד משתבח טיבחא, כגון הדחת כלים[נה] וכד' לצורך יו"ט שני שלא הותרה מלאכה שהיא לצורך אכילה אלא כדי ליהנות בה ביום טוב. ואם עבר ובישל או אפה מיו"ט ליו"ט שני אע"פ שעשה איסור בדבר התבשיל מותר בדיעבד[נא].

עשה כדי לאכול ביום טוב והותיר, מותר לאכול את הנותר בחול. וכמו כן מותר לשחוט ביו"ט ראשון אע"פ שאינו צריך אלא לכזית בשר ואת שאר הבשר ישאיר ליו"ט שני, ובלבד שיש לו שהות ביום טוב ראשון להכשיר ולבשל את הבשר ולאוכלו מבעוד יום[נב].

אולם אם מבשל[נג] לצורך יו"ט ראשון אף שאינו צריך אלא לחתיכה אחת של בשר או לרוטב של הבשר מותר להניח בתוך קדירה גדולה הרבה בשר או דגים[נד] כדי שיאכלו את הנותר ביום טוב שני, ואפילו לצורך הלילה שהוא יום חול, ובלבד שלא יאמרו במפורש שמוסיף לצורך יו"ט שני או יום חול, ובדיעבד אינו נאסר[נה].

כמו כן מותר לבשל כמה מיני מאכלים לצורך סעודת יו"ט ראשון ולאכול מכל מאכל מעט[נו] ולהשאיר את הנותר ליו"ט שני.

אם סעודת היו"ט מוכנה כבר ואינו צריך שוב לבשל לצורך יו"ט אין לבשל לכתחילה על דעת לאכול מעט מהתבשיל ביו"ט ראשון, אפילו שעדיין נמצא קודם סעודת שחרית, ואין למחות ביד המקילין לעשות זאת כשמבשלים בשביל יו"ט שני, אבל מיו"ט לחול יש להזהר, והמחמיר שלא לבשל כלל ליו"ט שני אלא א"כ מבשל לצורך סעודת שחרית של יו"ט ראשון ומוסיף בה, תבוא עליו ברכה[נז].

לאחר סעודת שחרית אסור לבשל אפילו אם דעתו לאכול מעט מהתבשיל ביו"ט ראשון[נח] ובדיעבד אם עבר ובישל יש אומרים שהתבשיל נאסר כיון שהערים[נט] טעמם ולכן יש בו משום מלאכה לצורך יו"ט עצמו, אבל שאר מיני מאכלים שאינם משביחים את הטעם של התבשיל אם מניחים בהם הרבה, אסור להוסיף בקדירה לצורך יו"ט שני ויום חול, והיינו דווקא אם מוסיף אחר שהניח את התבשיל על האש אבל קודם שמניח את התבשיל על האש מותר כל מיני המאכלים להוסיף בקדירה אע"פ שצריך לרובו של התבשיל רק למוצאי יו"ט (רמ"פ שם ס"ג). [נה] **שו"ע** (שם) ובמשנ"ב (סק"ו). [נו] **ואפילו** מתכוין רק לטעום מותר ויש מחמירין בזה ונהגו להקל (מגא"ב שם ס"ק יח). [נז] **משנ"ב** (שם סק"ז). [נח] **כיון** דבכה"ג חשיב הערמה ניכרת, כיון שכבר סעד סעודת שחרית ובודאי אין זה לצורך סעודה בו ביום. [נט] **וגרע** הערמה מאם בישל ממזיד, כיון דבהערמה חיישינן שיבואו ללמוד מדרכיו. [ס] **השו"ע** סיים שם וכתב 'מיהו אם עברה ובשלה מותר לאכלו' והבאה"ג והפר"ח והגר"א כתבו דהכוונה דווקא בעברה במזיד דומיא דמבשל מיו"ט לשבת ולא הניח ערובי תבשילין שבמזיד מותר ובהערים אסור, אבל יש מהאחרונים שפירשו כוונתו גם על הערמה, והיינו דווקא באופן שאכל מבעוד יום קצת מהתבשיל וכן דעת המג"א והבית מאיר והשו"ע הרב, והמשנ"ב (סק"ק יג) הביא ב' השיטות, ונראה שדעתו נוטה למקילין. [סא] **עי'** מנהגי מהר"ש (סי' כ) שכתב שבי"ט אחרון של פסח בערב קודם תפילת מנחה אכלו עם מה"ר שלום ז"ל, ועשתה להם הרבנית ביצים המטוגנים במחבת, ושאלו על זה למהר"ש ואמר שפשוט שמותר לבשל ולתקן על האש מה שירצה, וזהו דלא כמו ששמע (מלמידו הכותב) ממהר"ג וצ"ל, שאמר שנוהגין במדינת אושטרייך שלא לתקן שום דבר ולהחם שום דבר על האש כשאוכלין בי"ט שני קודם מנחה. [סב] **ובדיעבד** לא נאסר גם אם אמר כן במפורש. [סג] **כיון** שאין המים משביחים את טעמם וי"א שאם אכל מהתבשיל גם מבעוד יום התבשיל מותר ואם לא אכל מהתבשיל כלל התבשיל אסור[סה]. אבל מותר לבשל ביו"ט ראשון לצורך אכילה בו ביום אפילו לאחר סעודת שחרית[סו].

מילוי מים לצורך יו"ט שני

מותר למי שצריך למים לאפיה וכדו' למלאות מהבאר חבית מים שלימה ולשופתה אצל האש אפילו שאינו צריך אלא לקצת מים, כדי שישאר לו מים לשבת, ובלבד שימלא רק פעם אחת מהדלי ולא יוסיף למלאות כמה דליים, וכמו כן יש להזהר שלא יאמר בפירוש שהוא רוצה את הנותר לצורך מחר[סז]. וכמו כן אסור להוסיף מים לתוך הקדירה לצורך יו"ט שני אם כבר העמידו את הקדירה על גבי האש[סז], ואם עושה כן כדי שלא תבקע הקדירה[סח] מותר[סט].

אפיה מרובה לצורך יום טוב שני

אתח 19/06/2018

תנור שמדבקים בדפנותיו את הפת מותר לאפות בו הרבה לחמים אף על פי שאינו צריך אלא פת אחת[פ]. ויכול להשאיר את הלחמים הנוספים ליו"ט שני או יום חול[פא], אבל בתנורים שלנו אסור לאפות ביום טוב אלא מה שצריך לו לבו ביום בלבד[פב], ואפילו לאפות ע"י נכרי ג"כ אסור יותר ממה שצריך לו[פג], ויש מתירין לאפות גם הרבה לחמים קודם סעודת שחרית ואין לו פת לצורך הסעודה, אבל אם כבר אכל סעודת שחרית או שיש לו פת לסעודת שחרית אסור לאפות אפילו אם רוצה לאכל פת אחת מהם שאין זה אלא הערמה[פד].

יז:

הפריש תרומות ומעשרות בשבת

אסור להפריש תרומות ומעשרות אם מוסיף בהם עוד מים. [סד] **משנ"ב** (שם ס"ק עז) כיון שנחשב לצורך יו"ט. [סה] **שו"ע** שם ס"ב. [סו] **שע"י** שממלאו בפת נשמר חומו יפה בו ונאפה הפת יותר טוב (רש"י נפסחים), ודעת הרא"ה וכן הכריע המג"א (סי' תקז ס"ק יג) כוותיה דדוקא כשבאמת רוצה להשביח את הפת, כיון שכל פת הוא טירחא בפני עצמה, ודעת הב"י (שם) שבכל ענין מותר כיון דיש שבח בפת כשנאפית בתנור מלא פת. [סז] **שו"ע** (סי' תקז ס"ו). [סח] **כיון** שבכל ככר וככר יש טירחא בעריכה ואפיה ולכן אסור לאפות יותר כל שאין הפת נאפה יותר יפה מצד מילוי התנור. (מגא"ב ס"ק לד). [סט] **שו"ע** ומשנ"ב (שם). [ע] **דעת** המהרש"ל והובא במג"א (ס"ק יד), וכן בשו"ע הרב ובמשנ"ב (שם ס"ק לה), וע"ש שלא הקילו בזה אלא בשעת הדחק כגון במקום שלא הניח ערוב תבשילין מיו"ט לשבת ע"ש. [עא] **רמב"ם** (שבת פכ"ג הט"ו) מג"א (סי' שלט סק"ו). [עב] **וכלים** חדשים שנקנו מהנכרי יתבאר דינם לקמן דף יח. [עג] **רמב"ם** (שם ה"ח). [עד] **דהיינו** דבר ששינה את מהות הדבר דומיא דבישול אבל מלאכה שלא נעשית בגוף החפץ כגון הוצאה וכד' מותר מעיקר הדין אם נעשה בשוגג גם בו ביום, ובמזיד אסור עד מוצאי שבת, ויש להחמיר בזה כמו במלאכת בישול (מג"א סי' שיח ס"ק ד"ה ואחמ). [עה] **ובמלאכות** האסורות מדרבנן, אם עשאם במזיד אסור עד מוצאי שבת ואם עשה בשוגג דעת הפמ"ג שג"כ אסור עד מוצאי שבת, ודעת הגר"א דמותר גם בשבת, והוכיח כן ממה שלא אסרו במטביל בשבת בשוגג ועוד, וכן דעת הח"א וכן הכריע המשנ"ב (שם סק"ג) ובבה"ל (שם ד"ה המבשל). [עו] **וגם** הקדירה עצמה שבישל בה אסורה (משנ"ב שם סק"ל). [עז] **דהיינו** בין שגג בדין ובין שכח (משנ"ב סק"ו). [עח] **ודעת** הרמב"ן (הובא במגיד משנה) שצריך להמתין עד זמן של בכדי שיעשו אולם כל הפוסקים פסקו דאין צריך להגביה חלה מן העיסה בשבת, עבר והפריש בין בשוגג ובין במזיד ההפרשה חלה והפירות מתוקנים, אלא שאם עשה זאת בשוגג מותר לו לאכול מהפירות בשבת, ואם עשה כן במזיד אסור למי שהפריש את הפירות ולמי שהפרישו לצורכו עד למוצאי שבת[עא].

טבילת כלים בשבת

אסור להטביל כלים טמאים[עב] בשבת מפני שהוא כמתקן כלי, עבר והטבילם בשוגג ישתמש בהן, ובמזיד לא ישתמש בהן עד למוצ"ש[עג].

המבשל או עשה מלאכה בשבת

המבשל או שעשה אחת משאר מלאכות[עד] האסורות מן התורה[עה] בשבת, אם עשה זאת במזיד, אסור לו לעולם[עו] ולאחרים מותר למוצאי שבת מיד. ואם עשה כן בשוגג[עז], אסור בו ביום גם לאחרים, ולמוצאי שבת מיד[עח] מותר בין לו ובין לאחרים[עט].

דין טבילת כלים ואדם בשבת ויו"ט יתבאר לקמן דף יח.

יח.

טבילת כלים טמאים בשבת ויו"ט

אסור להטביל כלים טמאין[פ] בשבת מפני שהוא כמתקן כלי[פא]. וכן כלי שנטמא מערב יום טוב אין מטבילין אותו ביום טוב, גזירה שמא ישהה אותו בטומאתו[פב].

אופנים שמותר להטביל כלים ביו"ט

כלי טמא שהיו בו מים טמאים וצריך להטבילם ביו"ט, מותר להטביל את הכלי יחד עם המים, וכן כלי שהיה כבר טהור לתרומה ורצה להטבילו לקודש מותר להטבילו, וכן כל כיוצא בזה מטבילות שאינם אלא ל'מעלות'[פג].

המתנה. [עט] **רמב"ם** (שבת פ"ו הכ"ג) ושו"ע (סי' שיח ס"ח), ודעת הגר"א דבמזיד אסור בין לו ובין לאחרים עד מוצאי שבת, ובשוגג מותר גם לו מיד, וכתב המשנ"ב (סק"ז) שבמקום הצורך יש לסמוך על זה בשוגג. [פ] **הט"ז** (שבת ס"ק ה) כתב דהיינו דווקא בנטמא באב הטומאה שטומאתו מדאורייתא שזה מתקן גמור אבל בנטמא בולד הטומאה דינו כביו"ט להלן שמותר להטבילו ע"ש. [פא] **רמב"ם** (שבת פכ"ג ה"ח) והקשו עליו המפרשים דהרי טעם זה הוא לדעת רבא, ואילו בהל' יו"ט כתב דהטעם דאסור להטביל כלים ביו"ט הוא משום שמא ישהא, וממילא הוא הטעם גם בשבת, ומהרלב"ח (סוי"מ סי' עז, והובא בלבוש סוי"מ) והשאגת אריה (סי' נו) תירצו דביו"ט כיון דאין האיסור רק בנטמא מערב יו"ט לכן פסק את הטעם של רב ביבי, אבל בשבת אפילו נטמא בשבת אסור וע"כ הטעם משום דמחזי כמתקן. ובאבני נזר (או"ח סו"ס תיח) הקשה עליהם דא"כ נמצא דהרמב"ם חולק על הרי"ף שלא הביא כלל טעמו של רבא, וע"כ תירץ דהרמב"ם לא נחת להכריע בין האמוראים, וטעם דשמא ישהא איתא בברייתא ולכן הביא טעם זה, ובהל' שבת נקט טעם דנראה כמתקן כיון דהאי טעם הוא טעם השווה לכל האמוראים ע"ש שהאריך להוכיח כן, ועי' צל"ח (פ"ת.) שכתב דס"ל לרמב"ם דהטעם של שמא ישהא אינו אלא ביו"ט כיון דקיי"ל לעולם שהלכה כרבה לגבי רב יוסף, והט"ז (סי' שכה סק"ה) כתב לדחות דשאני הכא דרב ביבי לא ס"ל כרבה ותניא בברייתא כוותיה לכן לא קיי"ל כרבה. [פב] **רמב"ם** (הל' יום טוב פ"ד הי"ז). [פג] **רמב"ם** (שם).

פניני הלכה

יז:

מקח שנעשה באיסור בשבת ויום טוב, האם מותר להנות ממנו

בשולחן ערוך (סי' תקז ס"ג) נפסק, ישראל שאמר לגוי לקנות ביום טוב, אפילו שאסור לעשות כן, מכל מקום אם כבר עשה כן, מותר לאכול מהם ביום טוב.

וכתב בביאור הגר"א (שם) מקור לדין זה, מהא דאי' בתוספתא, וכולן שעשו בין שוגגין בין מזידין מה שעשה עשוי, ולפי זה אפילו ישראל שקנה באיסור רשאי לאכול, ותמה עליו רבי עקיבא אייגר, דכוונת התוספתא שמעשיו קיימים, אבל אינו מוכח שמותר להנות מהם בו ביום, וכן משמע מלשון הרמב"ם (הלכות שבת פכ"ג הט"ו), שכתב 'המגביה תרומות ומעשרות בשבת ויו"ט וכו', במזיד לא יאכל עד מוצאי שבת, ובין כך ובין כך תיקן הפירות וכן וכו' מה שעשה עשוי'.

והגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (מ"ח סוף סי' ה) דן בענין זה, ומביא מדברי הר"ן (כילה כ: ד"ה ירושלמי) על הירושלמי שמביא הרי"ף (שם) כהברייתא וכולן שעשו וכו', 'מיהו בתרומות תנן שאם הפריש תרומה ומעשר בשבת דינו כמבשל בשבת דבשוגג יאכל במזיד לא יאכל', הרי מבואר בדברי הר"ן, שלמד בכוונת הגמ' דשרי להנות ממעשיו באותו היום, (ומה שהר"ן מקשה ממתניתין דתרומות, מיושב שם ע"ש), נמצא הקונה בשבת ויום טוב באיסור, לדעת הרמב"ם אסור

כלי שנטמא בטומאת אב הטומאה ביום טוב מטבילין אותו ביום טוב אע"פ שטומאתו מן התורה, וכלי שנטמא במשקין טמאין שהן ולד הטומאה אפילו נטמא מערב יום טוב מטבילין אותו ביום טוב[פו], וכן דלי טמא מותר לדלות עמו מים מהבור אע"פ שנטהר ע"י טבילתו, וכן נדה שבגדיה טמאין ואין לה בגדים טהורים אחרים שתוכל להחליף לאחר טבילתה מערמת וטובלת בבגדיה[פה].

כלים חדשים שנקנו מגוי הטבלתם בשבת ויו"ט

מותר להטביל כלי חדש הטעון טבילה אפילו הגיע לידיו קודם השבת[פו], ויש אוסרים בין בכלי מתכות[פז] ובין בכלי זכוכית[פח] בין שבאו לידיו בשבת וכל שכן אם היו לפני שבת[פט]. ומשום כך ירא שמים יצא חובת כולם, ויתן את הכלי לנכרי במתנה[צ] ויחזור וישאלנו ממנו, ואין צריך טבילה[צא].

היה הכלי ראוי למלאות בו מים, ואין לו כלי אחר שיכול להשתמש בו[צב] ימלאנו מים מן המקוה ובזה עולה לו טבילה[צג]. עבר והטביל מותר להשתמש בו בשבת[צד]. כל זה אינו אלא בשבת אבל מי שהגיע לידיו כלי חדש ביו"ט מותר להטבילו[צה] ואם היה כלי מתכות אין מורין כן לאחרים, ובכלי זכוכית מותר להורות שמותר להטבילם ובלבד שלא היה יכול להטבילם מבעוד יום, אבל אם היה אפשר להטבילו מבעוד יום אין מטבילין[צו].

כלי שיש ספק אם חייב בטבילה יכול להטבילו בשבת וביו"ט[צז].

ברכה במטביל בשבת

המטביל כלים באופן שהותר לו להטביל ע"י הערמה, [כגון ע"י שממלא מים בכלי הטמא או הנקנה מהגוי] אינו מברך על הטבילה[צח]. אולם נדה המערמת וטובלת בשבת עם בגדיה מותר לה לברך למנהג שנהגו לברך אחר הטבילה[צט].

הגעלת וליבון כלים ביו"ט

ליבון ביו"ט

כלי שנטרף ביו"ט אם הוא דבר הצריך ליבון [כגון שנבלע בו איסור ע"י אש] אסור ללבנו ביו"ט[ק] משום תיקון מנא[קא].

הגעלה ביו"ט [אינה מוזכרת]

כלי שנטרף ודינו שלהכשירו צריך הגעלה [כגון שנבלע האיסור עם רוטב], אם נטרף מערב יו"ט, אסור לחמם מים להגעילו, ואם היה לו מים שבישלם לצורך שתייתם מותר להגעיל בהם[קב], וכן אם נטרף ביו"ט מותר להגעילו, ואין להורות לאחרים קולא בזה[קג].

שפוד שצלו בו בשר להוציא את דמו כדי להכשירו באכילה, מותר ללבנו ביו"ט כדי לצלות בו בשר שכבר הוכשר והוציאו ממנו את דמו[קד].

חיוב טהרת הכלים לרגל

יש אומרים שכשם שאדם חייב לטהר עצמו לפני הרגל[קה], כמו כן חייב אדם לטהר כליו לרגל[קו], ויש אומרים שאין זה חובה אלא רשות[קז].

טבילת אדם בשבת ויו"ט

אדם שנטמא בין בטומאה דאורייתא ובין בטומאה דרבנן, מותר לו לטבול בין בשבת ובין ביו"ט מפני שנראה כמיקר[קח]. ואין חילוק אם נטמא בשבת או מערב שבת[קט].

טבילת עזרא בזמן הזה[קי] מותר, ויש מחמירים בזה[קיא], אך דעת רוב הפוסקים להקל[קיב] ואם נטמא בשבת לכל הדיעות מותר לטבול, אלא שיש להזהר בסחיטת השער וטלטול המים שעליו ברשות הרבים וכרמלית[קיג], כמו כן המקפיד לטבול בשבת ויו"ט בבוקר משום תוספת קדושת השבת והמועד כדברי האר"י הק' מותר לעשות כן לכתחילה[קיד].

יש אומרים שאסור לנדה לטבול אם יכולה היתה לטבול קודם שבת[קטו], וכן נהגו[קטז]. ובמקום שאין מנהג אין להחמיר. וכן אם היה לה ספק בטבילתה וצריכה לחזור ולטבול יכולה לטבול בליל שבת[קיז]. וכל זה דווקא אם בעלה בעיר אבל אם אין בעלה בעיר אינה טובלת בשבת אפילו חל ל"ט בשבת[קיח].

חל ל"ט ביו"ט, יש מקילין גם לכל הדיעות[קיט], ויש שכתבו שגם בזה יש להחמיר[קכ].

נדה שטבלה בבגדיה

נדה שטבלה בבגדיה כשהן רפויים עליה מותרת, אבל לא כשטבלה בבגדים המהודקים[קכא]. ולכתחילה אין לטבול עם בגדים אפילו רפויים[קכב].

ניגוב ידים במפה בשבת

הרוחץ ידיו, יש אומרים שטוב שינגבם זו בזו בכח, כדי להסיר מהם המים כפי

[פד] **לפי** שהכלי טהור מן התורה ולא גזרו בכלי טמא מדרבנן. [פה] **רמב"ם** (פס ה"ח), ומיירי באופן שאין הבגדים מהודקים לגופה שאין בהם משום חציצה עי' שו"ע יו"ד (סי' קצח סמ"ו וסנ"ך ס"ק נו). [פו] **שו"ע** סי' שכה ס"ז, וכן עיקר דעת השו"ע אלא דסיים שירא שמים יצא יד"ח כולם, כדלהלן, והיינו כשאפשר לו. ומשום כך כשאין לו נכרי שיכול ליתן לו במתנה יכול להטביל (משנ"ב ס"ק נג), ואמנם הפמ"ג הקשה דהרי קיי"ל דטבילת כלים היא חיוב מדאורייתא וא"כ אמאי התיר השו"ע להטביל, ותירץ הבה"ל (ד"ה מותר) כיון דאף אם נשתמש בכלים שלא הוטבלו לא נאסר המאכל אי"ז תיקון גמור ע"ש. [פז] **שחיוב** טבילתם מן התורה. [פח] **שאין** חיובם אלא מדרבנן. [פט] **וכן** ס"ל לעיקר לדרכי משה [וכמ"ש המשנ"ב שם] ולשאגת אריה (סי' נו, ז) דבשבת ויו"ט הלכה כהאוסרים, וס"ל דגם בבין השמשות אין מטבילין כלי מתכות שחיוב טבילתן מן התורה וכלי זכוכית שחיובם מדרבנן מותר להטביל רק בבין השמשות של יו"ט ולא של שבת (והובא שם בשע"ת סק"ח) ואזיל לשיטתו, ועי' שו"ת כתב סופר (או"ח סי' סט). [צ] **ומותר** לתת במתנה בשבת כיון שלצורך שבת הוא (מג"א ס"ק יג). [צא] **שו"ע** שם, אולם למחרת כשמשאירו אצלו ולוקח בחזרה מהנכרי צריך לחזור ולהטבילו בלי ברכה (ט"ז סק"ו והובא במשנ"ב ס"ק לה). [צב] **ואין** לעשות כן רק באופן שאין לו כלי אחר, אע"ג דמדיני טבילת כלים בשבת מותר, אך יש בזה חסרון שלא יוכל לברך על הטבילה וקיי"ל דכל מקום שנמנעים מברכה אין לעשות כן לכתחילה וכדאמרו במשנה בתרומות (פ"ג מ"ג) שערום אסור לו לתרום לכתחילה [ורק בדיעבד אם תרם תרומתו תרומה] מפני שאסור לו לברך, (משנ"ב ס"ק לו ושעה"צ ס"ק לג). [צג] **רמ"א** (שם), והיש"ש (פ"ג סי' יט, מולק גם מזה כיון דמיזג טבילה הוא מן המובחר ולא המיכו רק נהלי שפיגו ניכר שמטבילו לשם טבילה, ע"ש, ולפ"ז הפוסקים שפקפו בזה כהרמ"ח). [צד] **משנ"ב** (ס"ק לג), כיון שיש מתירין להטביל בכל ענין, לכן אינו דומה למטביל כלים טמאים במזיד בשבת שנתבאר לעיל (יג:) שאסור להשתמש בהם ע"ש. [צה] **שעה"צ** (ס"ק ל) בדעת הפמ"ג, ואמנם השעה"צ לא חילק בין הגיע לידו ביו"ט או לא אולם מדברי הפמ"ג מוכח דרק בהגיע לידו ביו"ט כיון דדן שם מדין מכשירי אוכל נפש שא"א לעשותם מבעוד יום ע"ש, והשעה"צ הביא מהשאג"א שאסור אך כתב דאין דבריו מוכרחים לדינא. [צו] **משנ"ב** (סי' תקט ס"ק ל). [צז] **משנ"ב** (שכג ס"ק לג). [צח] **מג"א** (סי' שכג ס"ק יג), והטעם דכשמברך מוכח שעושה לשם טבילה. [צט] **ישועות יעקב** סי' שכג, והובא בבה"ל (ד"ה ימלאנו), וע"ש דהקשה דהרי לדעת רוב הראשונים חיוב ברכה בטבילת נידה הוא קודם הטבילה ולא לישתמיט שום פוסק לומר דאינה מברכת על טבילתה באופן זה, אולם הבה"ל כתב דבאמת הדבר תלוי במחלוקת הרמב"ם והתוס' בטעם דגר אינו טובל בשבת, ובתוס' כתבו הטעם משום דכיון דצריכים לעמוד עליו ב' ת"ח להודיעו א"א לומר דמיחזי כמיקר, אבל הרמב"ם והשו"ע ביו"ד כתבו הטעם משום דנראה כ'דין' ולא מטעם שכתבו התוס', מוכח דס"ל דטבילת אדם בכל ענין מותרת, וממילא שפיר יכולה לברך, ולמעשה נשאר הבה"ל בצ"ע. [ק] **ואם** לא היה יכול ללבנו מערב יו"ט וכגון שנאסר ביו"ט יש מקילין ואין להורות כן לאחרים (משנ"ב סי' תקט ס"ק מ). [קא] **שו"ע** סי' תקט (ס"ה). והוא ממרדכי (נפסוגיין) שלמד כן מדין טבילת כלים. [קב] **שו"ע** ומשנ"ב (שם סקכ"ו). [קג] **משנ"ב** (שם סקכ"ח). [קד] **רמ"א** שם, והטעם שכיון שהכשרתו אינו אלא ממנהגא ולא מעיקר הדין. [קה] **כמבואר** בר"ה טז: ע"ש. [קו] **כן** מבואר בשטמ"ק בסוגיין, וכתב שמשום כך גזר רבה שמא יעבירנו ד' אמות משום שבהול לקיים המצוה, וכן העלה בספר מזבח אבנים (פ"ו סי' יט) וכן משמע ברש"י (יז: ד"ה מלפפין), ומדברי הרשב"א בסוגיין משמע דכל השנה חייב לטהר את כליו ע"ש. [קז] **שאגת אריה** (סי' נו). ועי' שו"ת אבני נזר (או"ח סי' מיח) במה שהאריך לפלפל בדבריו. [קח] **רמב"ם** (שבת פרק כג ה"ח), שו"ע סי' שכו ס"ח והגם שבשו"ע לא כתב את ההסבר של נראה כמיקר אבל בב"י ציין דזהו הסיבה ע"ש, ואמנם בגמ' אמרו טעם זה רק לרבא ואילו לרב ביבי מבואר בתוס' שהוא רק משום שמא ישהא ואין בזה משום שמיחזי כמיקר ותלוי במש"כ לעיל אם פסק הרמב"ם כרב ביבי או כרבא ע"ש. [קט] **כן** מבואר בסוגיא ובדברי הרמב"ם ושאר הפוסקים. [קי] **עי'** אור שמח (הל' שבת שם) שכתב לבאר ע"פ הירושלמי שלעולם לא גזרו על טבילת אדם בשבת ויו"ט כיון דעונת ת"ח משבת לשבת, ואם יגזרו על הטבילה נמצא שכל שבת יהיו בטומאה וזה לא יתכן ע"ש. [קיא] **המג"א** סי' קכח, וכן ציין אליו הגר"א בשו"ע שם, והטעם בזה כיון שמה שהתירו לטבול בגמ' הוא משום דמיחזי כמיקר ואין זה שייך רק באופן שמותר לרחוץ, אבל בזה"ז שנהגו שלא לרחוץ כלל משום גזירה ממילא אין בזה משום מיחזי כמיקר. [קיב] **דכיון** שביטלוהו חכמים לתקנת עזרא ומותר בתורה ותפילה ממילא אין בזה משום מתקן. [קיג] **שו"ע** סי' שכה ס"ח ובמשנ"ב ובבה"ל שם. [קיד] **שו"ת** עצי חיים (להגה"ק מפינעטע) או"ח סי' כה, שהאריך לבאר דבכה"ג גם לדעת רבא אין בזה כל חשש, וע"ש שהאריך לבאר שבמקום הצורך וא"א בענין אחר שמותר לחמם את המים של המקוה ע"י נכרי לצורך טבילה זו ע"ש בכ"ד. [קטו] **רמ"א** יו"ד סי' קצז ס"ב, ודעת האגור שרק באופן שחל ל"ט בשבת עצמה אבל אם יכולה היתה לטבול קודם ומחמת אונס לא טבלה אינה טובלת בשבת ודחו דבריו הפוסקים עי' ב"י וט"ז שם. [קטז] **משנ"ב** סי' שכה ס"ק כד. [קיז] **ש"ך** יו"ד שם. [קיח] **רמ"א** יו"ד (שם). יש שכתבו שבכל המקומות יש להחמיר (הגמ"ח שם, והט"ז סק"ד) ויש שכתבו שכיום המנהג להקל בכל המקומות (ערוך השולחן ס"ח), וכן נקט למעשה בשיעורי שה"ל (סק"י) ורק באופן שפשעה יש מקום להחמיר אולם למעשה נראה דנקט להקל כמבואר גם בשו"ת שבה"ל (ח"ד סי' קז). [קיט] **סד"ט** שם (סק"ח) וכן הכריע בחכמ"א (כלל קיח ס"ח) [קכ] **לנוהגים** להחמיר בליל שבת (שו"ת מוהר"ם פאפו סי' קמח סמ"ו) ובסד"ט (שם). [קכא] **שו"ע** (יו"ד סי' קמח סמ"ו) ובש"ך (ס"ק נו), ועי' שו"ע שם ס"ד ובב"י שם במחלוקת רש"י ורבותיו אם במקום שהבגדים על רובה ורפויים אם מותרת וע"ש בסד"ט (ס"ק יג) ובפ"ת (סק"ד) ועי' מש"כ ע"ז בארוכה בערוך השולחן (סעיף סו ומ"ל) לבאר דברי הגמ' בסוגיין [וע"ש עוד סעיף צא דבבגד מהודק אפילו במקום אחד צריך טבילה שנית בברכה], ועי' שו"ת מנחת יצחק (מ"ד סי' לה). [קכב] **חינוך** (מצוה

פניני הלכה

טבילת כלים ביום טוב

בגמ', אמר רבה גזירה שמא יעברנו ד' אמות ברשות הרבים, לפיכך נאסר טבילת כלים ביום טוב, והרי"ף השמיט הטעם של רבה, שמא יעברנו ד' אמות ברשות הרבים, וכתב הרא"ש ותמהני, שלפי זה מותר להטביל כלים חדשים ביום טוב, ולכן הוא חולק ומכריע שאסור מטעם שמא יעברנו ד' אמות, וכן מטעמו של רבא, דנראה כמתקן.

וכתבו אחרונים, שיש ליישב סברת הרי"ף, לפי המבואר בר"ן (ממילא פ"ד של ר"ה), שהקשה וז"ל 'וא"ת מאי שנא מילה דשריא בשבת, ולא גזרינן שמא יעביר תינוק או איזמל ד' אמות ברשות הרבים, יש לומר דשאני הני לפי שהכל טרודים בהם ולא מידכר חד לחבריה, משא"כ במילה' עכ"ל, ולכן גם הרי"ף לא חשש כאן לטעמו של רבה, משום שטבילת כלים דומה למילה, שאין הכל טרודים בזה, ולפיכך יזכירו לו (וכתבו דלפי דברי הסמ"ג המלך פ"ב מהופר ה"ח, דדוקא במצוות מילה שמכו על טעם זה משא"כ טבילת כלים מדרבנן לא שמכו על היתר זה).

עוד תירץ השאגת אריה (סי' נו), דשאני שופר מגילה ולולב שהכל חייבים בהם ובהולים לקיימן שמצווה עוברת הם, ומשום הכי גזרו שמא יעברנו ד' אמות, וכלשון רש"י (מגילה ד:) שמתוך שהוא מחויב בדבר, הוא בהול לצאת ידי חובה, מה שאין כן טבילת כלים, שאין המצוה של טבילת כלים חיוב על זמן מסוים שאדם יהיה בהול במצוה זו, שאפילו עבר היום עדיין יכול לטבול למחר, ולכן לא העתיק הרי"ף דעת רבה, שסובר שיש גזירה שמא יטלטל ד' אמות ברשות הרבים, במצוות טבילת כלים.

טבילת כלים שנקנו מגוי בשבת ויום טוב ובחול המועד

מבואר בגמ', שאסור לטבול כלים טמאים בשבת ויום טוב, ונחלקו הפוסקים, בכלי שקנה יהודי מגוי, שהדין שצריך להטבילו, האם טבילה זו מותר לעשותה בשבת ויום טוב.

יש פוסקים שאוסרים להטביל כלי זה, וכן דעת הטור (סי' שכג ומ' תקיח) וטעמם מפני שהוא כמתקן כלי, וביארו האחרונים, שטעם האיסור הוא דווקא למ"ד טבילת כלי גוים מן התורה, אבל למ"ד טבילת כלי גוים מדרבנן, אינו נקרא מתקן כל כך, ומותר לעשותה בשבת ויום טוב, ולפי זה, כלי זכוכית וכלי חרס שאין חיוב טבילתם אלא מדרבנן, מותר לכו"ע להטבילם בשבת ויום טוב, וכשיטת האוסרים הסכימו השאגת אריה (סי' נו) והבית אפרים (או"ח סי' נג) והכתב סופר (או"ח סי' סט).

ומנגד יש שהתירו להטביל כלי גויים בשבת ויום טוב, וכן דעת השולחן ערוך באו"ח (סי' שכג ס"ז), מפני שאיסור טבילת כלים בשבת ויו"ט הוא או משום שמא ישהה, או משום שמא יסחוט, וטעמים הללו אינם שייכים במטביל כלי גוי לצורך הסעודה.

אמנם מסתימת השולחן ערוך ביו"ד (סי' קנ סעי"ז) משמע שדעתו לאסור טבילת כלי גויים בשבת ויום טוב ודלא כמו שפסק באו"ח, וכתבו החכמת אדם (כלל עג דין כג) והערוך השולחן (יו"ד שם ס"ח) שהשו"ע חזר בו ביו"ד ממה שכתב באו"ח להתיר, אולם לגבי למעשה כותב החכמת אדם, שאם אין לו כלים לשבת ויום טוב, ועל ידי הטבילה יהיה לו כלים, כדאי הוא הבית יוסף לסמוך עליו ולהתיר על פי מה שכתב בשולחן ערוך או"ח, והמשנה ברורה (סי' שכג ס"ק נג), מכריע שלכתחילה וודאי שאסור לטבול כלים חדשים, וכותב בשם המגן אברהם, דמ"מ אם עבר וטבל עלתה טבילתו, כיון שיש מתירים לכתחילה להטביל בשבת ויום טוב (ועי"ש בביאור הלכה עוד בזה, וכ"כ בשולחן ערוך הרב שם).

באשל אברהם (סי' תקט ס"ז), דן דיש להסתפק אם מותר לטבול כלים בחולו של מועד, דלפי מה שאמרו בביצה (יח.) דטבילת כלים אסורה שמא ישהה, לכאורה גם בחול המועד שייך גזירה זו, ואולי כיון דהותר דבר האבד אין אדם משהה וכו', אולם הרבה האחרונים התירו בלא שום פקפוק להטביל כלים בחולו של מועד (רמה שו"ת רעננות מפריס נמחילה נשם נעממ"ק

יכלתו, קודם שיקנחם במפה[קכג]. ויש אומרים שאין צריך לחוש לכך ומותר לנגב במפה וכד' כיון שהדבר נעשה דרך לכלוך, וכתב הרמ"א שכן נוהגים[קכד].

יח:

גמיעת חומץ ושמן בשבת

החושש בשיניו לא יגמע את החומץ ויפלוט כיון שניכר שעושה כן לצורך רפואה שאסור לעשות רפואה בשבת, אבל יכול לשתות חומץ ולבולעו מיד[קכה], אך אין להשהות את החומץ בפיו אפילו אם בולע אותו אחרי כן[קכו], וכן מי שחושש בגרונו לא ניצרינן (פי' שמשה נגרון) בשמן אפילו אם בולע אחר כך[קכז], אבל בולע הוא שמן הרבה ואם נתרפא נתרפא, ואם אין דרך בריאים באותו מקום לבלוע שמן אסור[קכח].

כמו כן אין לגרגר בפיו יי"ש, אולם אם בולעו יש להקל במקום צער גדול. וכן אסור ליתן על השינים ספירט או נעגעליך ['צפורן'], שמוכח שהוא לרפואה[קכט].

בכל הדינים הנ"ל, אם כואב לו טובא ומצטער כל גופו מותר לעשות זאת אפילו

קנה), וכן דייקו באחרונים מלשון הרמב"ם (פ"ח ממקוואות ה"ו) שרק בדיעבד מותר, ובמשנה אחרונה (מקוואות פ"ט מ"ח) כתב דבסוגיא משמע דלכתחילה מותר להערים ולטבול בבגדים, וכן משמע בראי"ש (הל' מקוואות סעיף כח) עי"ש במעדני יו"ט, אולם למעשה כבר כתב הרמ"א (סי' קצח ס"ק ח) שנהגו להסיר כל הדברים אפילו הרפויים. [קכג] **שו"ע** (סי' שנ ס"י), והיינו דהנה בדין 'שרייתן זוהי כיבוסן' (נגמ' זבחים נד:) נחלקו הראשונים שי"א שדוקא כשיש לכלוך על הבגד והשרייה מעבירה את הלכלוך אז אסור אבל אם אין שם לכלוך ואפילו הושחר מחמת לבישה לא מקרי כבוס ע"י שרייה לבד אם לא שמכבסן ממש או שסוחט את מימיהן, ומ"מ מדרבנן אסור ג"כ לשרותן גזירה שמא יבוא לידי סחיטה, כן הוא דעת ספר התרומה והאו"ז ועוד, וי"א שאפילו אין עליהם לכלוך כלל אמרינן דשרייתן היא כיבוסן אך כ"ז דוקא אם הוא דרך כבוס אבל אם הוא דרך לכלוך כגון שנטל ידיו במים ומקנחן במפה ואפילו אם היו המים טפוחים הרבה על ידיו וע"י קינוחו הוטפח המפה אפ"ה לא שייך בזה שרייתו היא כיבוסו דדרך לכלוך הוא [וכמ"ש התוס' בסוגין שמשום כך אין איסור שריה בנדה שמערמת וטובלת בבגדיה], כן דעת רשב"ם ועוד, ויש מחמירין עוד שאם היו המים מרובין אפילו כשהוא דרך לכלוך אמרינן שרייתו היא כיבוסו וכיון שאין אנו בקיאין בזה כמה זה הרבה לכן הם סוברים דכשנוטל ידיו ורוצה לנגבן במפה יראה לנער ידיו עד שלא ישאר עליהם רק ממש מעט מים ואז מותר וכן דעת היראים, והשו"ע החמיר לחוש לכתחילה לדברי הראשונים המחמירים ביותר, אולם באופן שאינו דרך לכלוך ס"ל לשו"ע שאסור מדינא ולא משום זהירות, ולכן באופן שיש לכלוך על הבגד אסור לשכשכו במים אפילו לתת עליו מים מועטים וכמבואר בבה"ל (ס"ט ד"ה שיש). ועי"ש היטב במחלוקת הפוסקים בדעת השו"ע בזה. [קכד] **שם**, וכדעת תוס' הנ"ל, ועי' בה"ל (סס ד"ה שנחלק) עם הפמ"ג לשיטות שסברו דמעט מים מותר

ע"י ישראל ובלבד שיעשה זאת בשינוי, ואם אינו יכול לעשות בשינוי יש להקל לעשותו גם בלא שינוי[קלא].

טבילה ביום הכיפורים ותשעה באב

כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בתשעה באב בין ביום הכפורים, וכל זה בזמן שהיו טובלים לטהרות, שטבילה בזמנה מצוה[קלא], אבל בזמן הזה כל טבילותינו אינם טבילות מצוה ואסור לטבול בין ביום הכיפורים ובין בתשעה באב[קלב].

הרואה קרי ביום הכיפורים בזמן הזה, אם לח הוא, מקנחו במפה ודיו, ואם הוא יבש או שנתלכלך, רוחץ את המקומות המלוכלכים שבו לבד, ומתפלל. אבל אסור לו לרחוץ את גופו או לטבול, אע"פ שבשאר ימות השנה הוא רגיל לטבול לתפלה[קלג].

הלכות עירובי תבשילין

א. תקנת העירוב וזמן הנחתו

עשיית מלאכות ביו"ט לשבת

יו"ט שחל להיות בערב שבת, אסור

אם בכה"ג שיש על הבגד לכלוך אם מותר לנגב בו ידיו שהפמ"ג ס"ל להחמיר והבה"ל מקיל בזה, אולם למעשה למנהג להקל שכתב הרמ"א לכו"ע מותר לנגב את ידיו במפה אפילו יש עליו לכלוך אם עיקר כוונתו הוא שלא לנקות. [קכה] **שו"ע** (סי' שכח סל"ב). [קכו] **משנ"ב** (ס"ק קפ). [קכז] **ויש מקילין** אם בולע את השמן (משנ"ב שם ס"ק ק"ג). [קכח] **שו"ע** (שם) ומשנ"ב (ס"ק קס). [קכט] **משנ"ב** (ס"ק קנ). [קל] **שם**. [קלא] **רמב"ם** (פיה"מ פרק ג' ה"ג). [קלב] **הטור** בסי' תקנד כתב דטובלים בתשעה באב בטבילה בזמנה, ובב"י שם הביא דהטור בסי' תריד כתב דבזמן הזה אין טובלין לא ביוה"כ ולא בת"ב כיון שהיום אין טבילה בזמנה מצוה ואין טובלין וכדעת ר"י שהובא בתוס' (ד"ה כל), ובפרט דאף בטבילה של אשה אינה יכולה לטבול כיון שהרי אסורה לבעלה, וכן פסק השו"ע (סי' תקנ"ד סי"ח וסי' תריג סי"ג). [קלג] **שו"ע** (סי' תריג סי"ח) והוא ע"פ דברי הרמב"ם (פיה"מ פרק ה' ה"ג) וז"ל 'מי שראה קרי בזמן הזה ביום הכפורים, אם לח הוא מקנח במפה ודיו, ואם יבש הוא או שנתלכלך רוחץ מקומות המלוכלכין בלבד ומתפלל, ואסור לו לרחוץ כל גופו או לטבול, שאין הטובל בזמן הזה טהור מפני טומאת מת ואין הרחיצה מקרי לתפלה בזמן הזה אלא מנהג ואין מנהג לבטל דבר האסור אלא לאסור את המותר, ולא אמרו שהרואה קרי ביום הכפורים טובל אלא כשתקנו טבילה לבעלי קריין וכבר בארנו שבטלה תקנה זו', (ועי' שו"ת הרמב"ס סי' ש"ג שעמד בהוראה זו), ועי' שו"ת בנין שלמה (פוה"ס סי' ל"ד) שהאריך בזה דכל זה לשיטות דעקרו לטבילת קרי גם לתפילה אבל לשיטת הרי"ף ודעימי' דגם האידנא לא בטלו טבילת קרי לתפילה מותר לטבול גם ביוה"כ, אולם להלכה פסק השו"ע (סי' תפ) דעקרו לטבילת עזרא גם לתפילה, ועי' ספר עמק יהושע אחרון (קונטרס ספר הטהרה) שכתב דמי שרגיל בכך הרבה פוסקים מתירים ועי' שו"ת רב פעלים (פוה"ס סי' ט) שכתב דבסתם בני אדם אין להתיר כיון שהשו"ע הכריע שלא

לעשות כל מלאכה לצורך שבת בין מלאכה גמורה כגון לבשל בקדירה בפני עצמה לצורך שבת, ובין דבר שאין בו איסור רק משום טורח כגון הדחת הקערות והבאת יין[קלד] לצורך הלילה[קלה].

איסור עשיית מלאכה מיו"ט לשבת, יש אומרים שהוא מן התורה, ויש אומרים שהוא מדרבנן[קלו] שגזרו לא לבשל אפילו לכבוד שבת ומתוך כך יזכרו שאסור לבשל מיום טוב לחול, שקל וחומר הוא אם לשבת אסרו לבשל כל שכן שאסור לבשל ליום חול[קלז].

תקנת עירובי תבשילין

משום כך תיקנו חכמים להניח עירוב תבשילין[קלח] בערבו של יו"ט שחל להיות בערב שבת, כדי שיוכל לבשל בקדירה ביו"ט לצורך שבת. וענין העירוב הוא, שמכיון שהתחיל כבר בהכנת הבישולים מערב יו"ט, נמצא שלא התחיל את המלאכה ביו"ט אלא גמר אותה.

מצות עירוב תבשילין על כל אחד

מצוה על כל אחד ואחד להניח עירוב תבשילין, ומי שאפשר לו לערב ולא

לטבול, אולם באדם שידוע ומפורסם לירא שמים יש מקום להקל כיון שרוב הראשונים פסקו שגם בזמן הזה טובלים לקרי, ועי' ספר טהרת יום טוב (סי"ז דף רכ"ג רכ"ג) שו"ת שבט הלוי (פוה"ס סי' קפה) לגבי מי שצריך להיות ש"צ וראה בליל יוה"כ שהמיקל אין מזחיחין אותו ע"ש שאין ללמוד מזה למקום אחר כיון שהוראת שעה היתה. [קלד] **ובשעת** הדחק החיי אדם מקיל אם מביא בעוד היום גדול שאין מוכח שהוא לצורך הלילה [שעה"צ סי' תקג סק"ב]. [קלה] **ועי'** להלן סעיף ז ובהערות צה וצו. [קלו] **נחלקו** בזה אמוראי בפסחים (מו:) אם איסור בישול מיו"ט לשבת הוא מדאורייתא, ולפינן לה מדכתיב 'והכינו את אשר יביאו' שחול מכין לשבת ויו"ט ואין יו"ט מכין לחול ולשבת, ומ"מ אינו לוקה על בישולו מיו"ט לשבת וחול, משום הסברא של 'הואיל ואי מקלעי אורחין וחזי להו', ולכן באמת במקום שיש דין 'הואיל' אינו אסור מן התורה אלא מדרבנן, וכן שיטת רבה, וכן פסקו התוס' והרא"ש ועוד ראשונים. ורב חסדא סובר (הדאדעה 19/06/2018 מיו"ט לחול לוקה שלא אמרינן סברא זו דהואיל, אולם האופה מיו"ט לשבת מותר מן התורה ולא ילפינן מקרא ד'והכינו' לאסור הכנה אלא מיו"ט לחול ולא מיו"ט לשבת, ומ"מ אסור לבשל מיו"ט לשבת משום גזירה שלא יאמרו שכמו כן מותר לבשל ליום חול. ומ"מ לב' הטעמים מותר לבשל ע"י עירוב תבשילין אלא שיש נפ"מ בין הטעם של הואיל לטעם של הגזירה, אם מתחיל לבשל סמוך לחשיכה באופן שלא יוכלו האורחים אם יבואו ליהנות ממנו, שלמ"ד שהטעם משום 'הואיל' אסור מן התורה אבל לטעם דמשום גזירה מותר. [קלז] **רמב"ם** פ"ד מיו"ט ה"א. ובגמ' אמרו ב' טעמים, לרבא כדי לברור לו מנה יפה לשבת והתקנה היא לכבוד שבת, ולרב אשי שלא יבואו לבשל מיו"ט לחול, והתקנה לכבוד יו"ט [כמ"ש רש"י], ופסק הרמב"ם כרב אשי שהטעם הוא משום שלא יבואו לאפות מיו"ט לחול כיון שגם רב חסדא קאמר לה

במס' פסחים, וס"ל לרמב"ם שרבה מודה לטעם זה וכמבואר לעיל. [קלח] **ונקרא** 'עירוב' דומיא דעירוב חצירות ש'זה התבשיל משום היכר וזכרון כדי שלא ידמו ויחשבו שמותר לאפות ביום טוב מה שאינו נאכל בו ביום, ולפיכך נקרא תבשיל זה עירובי תבשילין' לשון הרמב"ם שם ה"ב, וע"ש בראב"ד שהשיג על הרמב"ם וכתב 'הטעם הזה לנערים כי הוא אומר כי הוא שאול מעירובי חצירות כלומר זה משום היכר הוא וזה משום היכר הוא מה זה שמו עירוב אף זה שמו עירוב ואינו כן אלא שהוא מערב צרכי שבת על צרכי יו"ט לעשותם יחד' וע"ש במ"מ (ה"ב) ובלח"מ (ה"ב) מה שביארו בדעת הרמב"ם בזה. [קלט] **ואם** שכח ולא עירב י"א שנחשב פושע (יפ"ג) וי"א ששכחה לא נחשבת לפשיעה (מג"א סק"ו). [קמ] **שו"ע** שם ס"ז, בגמ' אמרו ש'שלחו לאין מנות לו' היינו מי שלא הניח עירוב תבשילין באונס, והקשה הט"ז (סק"ח) שהרי בכה"ג יכול לסמוך על עירוב תבשילין של גדול הדור, דוודאי לא מיירי במי שפשע. [קמא] **משנ"ב** ס"ק כו. [קמב] **אשל אברהם** (מבוטשאטש) ע"ש שהאריך בזה טובא על מה סמכו, ועי' בשו"ת מנח"ש (מנינע סי' נח אות ג) שהאורחים הסמוכים על שולחנו יוצאים יד"ח בעירוב. [קמג] **והיינו** דווקא בבניו ובנותיו שאין סמוכין על שולחנו, עי' בה"ל ס"כ ד"ה מי, נסתפק אפילו במשרתיו הסמוכים על שולחנו שיתכן שצריכים לעשות עירוב בפני עצמן, והביא שם מהמחצה"ש שנראה דעתו שאין צריכים ע"ש. ובלקט יושר (לתלמיד תרוה"ד ח"ב תוי"ח עמוד קנ עמ' ג) שכתב 'וזכורני שלא ראיתי בבית הגאון זצ"ל שהבחורים עושין עירוב תבשילין לעצמן, וכמה גדולים אמרו שלא ראו שעשו הבחורים עירוב תבשילין לעצמן. אבל [ממקצת] הגדולים אמרו שנראה בעיניהם לעשות הבחורים ע"ת לעצמן'. [קמד] **דכיון** שבשעת האכילה כבר התבשיל הוא שלו שהרי כבר נתן לו הבעל הבית במתנה גמורה הקמח והבשר. [קמה] שו"ע הרב סי"ח.

עירב[קלט], אלא רוצה לסמוך על עירובו של גדול העיר, נקרא פושע ואינו יוצא בו[קמ]. וי"א שאם מלכתחילה סמך דעתו על עירובו של גדול העיר אינו נקרא פושע ויוצא בו יד"ח, ואפשר שבדיעבד יש לסמוך על דבריהם[קמא]. [ויתבאר עוד להלן סעיף ד].

בנים ובנות שבאים לאכול על שולחן אביהם ביו"ט ובשבת, נהגו שאינם עושים עירוב תבשילין לעצמם ויוצאים יד"ח בעירוב תבשילין של בעל הבית[קמב]. ויש שנסתפק בדבר[קמג].

אולם אם אחד מבני הבית אינו אוכל מתבשילים של בעל הבית, אלא שבעל הבית נותן לו קמח ובשר והוא אופה ומבשל לעצמו או שמצוה לאחר לבשל לו[קמד] הרי זה אינו טפל לבעל הבית וצריך עירוב בפני עצמו[קמה].

הכין כל תבשיליו מבעוד יום

גם מי שמאכלי השבת מוכנים לו כבר מלפני יו"ט, ואינו צריך לבשל בכלל או להטמין או להשהות את המאכלים ע"ג האש ביו"ט לצורך שבת, יניח עירוב תבשילין בלא ברכה וזאת בכדי שיוכל

פניני הלכה

דבר יהושע, תפארת צבי מ"ב סי' פט אות מו שהמירו, ע"ע ספר מול המועד כהלכתו פ"ז אות לו בשם הגרמ"ם קלין, להתיר מפילו שנפל לעומק המועד, וכ"כ בנתיבות מפרים בשם הגי"ל).

יח:

טלטול סכין של מילה, והטמנת הערלה בעפר.

סכין של מילה, הרי הוא מוקצה בשבת ויום טוב, כמו שכתבו בשולחן ערוך (סי' שם ס"ח), אולם לצורך קיום מצוות מילה מותר לטלטלו, ודנו הפוסקים מה דינו של הסכין לאחר קיום המצווה.

בשו"ת רב פעלים (ח"ג סוי"ח יח) כותב ראייה להתיר לטלטל את הסכין לאחר המילה מסוגיתינו, שכן מבואר שהואיל וקודם טבול שרי וכו', כמו כן, כיון שהותר ליטול את האיזמל לצורך, הותר גם להניחו במקומו בגמר המצווה אף דהוי שלא לצורך.

המשנה ברורה (סי' שי ס"ק טו) מביא שדעת הט"ז דאיזמל שמל בו בשבת אין לטלטלו אחר המילה, דהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, דהא אדם מקפיד בו שלא להשתמש בו לדבר אחר, ולא כהמקילין לטלטל אותו מטעם דאין מוקצה לחצי שבת, דהא בין השמשות גם כן היה מוקצה מחמת חסרון כיס, ואין לטלטלו אז לשום דבר, ועל כן, אע"פ שעומד למחר למלאכת מילה, מ"מ אחר גמר צורך שלו חוזר לאיסור טלטול של בין השמשות, על כן יצניעו באותו חדר שהוא מל שם. והמגן אברהם (סי' שלה סק"ה), מסכים עמו גם כן בעיקר הדין, אך דעתו שיש להחמיר שבעוד שהאיזמל בידו לא יניחנו מידו, עד שיניחנו במקום המשתמר או שיוליכנו לביתו דמוקצה שהוא בידו מטלטלו לאיזה מקום שירצה וכדלעיל בסי' שח, אמנם אם הוא גם הפורע וצריך להניח האיזמל מידו, כתב האליהו רבה שיקבל אחר מידו והוא יולכנו למקום המשתמר, ומכל מקום בדיעבד אם הניחו מידו

ויש חשש שיגנב, מצדד המג"א שיש לסמוך על רמ"א וש"ך שסוברים דמותר לטלטלו והביאו החכמת אדם בהלכות מילה.

יש שרוצים לחלק ולומר דבעיר גדולה, שיש לומר שיהיה למוהל עוד ברית מילה באותו יום, מותר לו לטלטל את הסכין לביתו כדי שיהיה מזומן למצווה אחרת, ומצאנו כן לענין תקיעת שופר (סי' תקפו מ"ב סק"ג), שהתירו לטלטל את השופר אפילו אחרי שנעשה בו המצווה, מטעם שמא יבוא מישהו שלא יצא ידי חובתו ויתקע בשבילו, אולם דעת הגאון רבי שלמה זלמן אוירבך לאסור, כיון שאין הדבר מצוי ובפרט בזמנינו, שהמוהל לא ידע את הבריתות שיש לו למול באותו יום, מה שאין כן לגבי תקיעת שופר, שאין אדם יודע כמה פעמים יצטרך לתקוע באותו יום (שם"כ פרק כ הערה נח בשמו).

למעשה רבי עקיבא אייגר (שו"ת סי' נב) מתיר לטלטל את הסכין, על ידי ההיתר של בסיס לדבר האסור והמותר, ובשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' קלה) מכריע, כיון שדעת הרמב"ן ורבינו ירוחם הב"י והרמ"א והמהרש"ל שהם רוב בנין ומנין בהוראה להתיר הלכה כמותן, ואע"פ שהט"ז ומג"א והגר"א חולקים, כבר נהגו העולם להקל ולהצניע הסכין לאחר המילה, ובפרט על ידי ההיתר של רעק"א דהוי בסיס לדבר האסור והמותר.

בספר כורת הברית (סי' רסה ס"ק נה) כותב, אלו הנוהגים שאבי הבן נוטל הסכין ומוסרו ליד המוהל, לא יעשה כן אבי הבן בשבת, מפני שמוקצה הוא ואין מותר לטלטלו אלא לצורך מצווה ממש, אולם בספר עיקרי הד"ט (שם) מתיר לאבי הבן לעשות כן, מפני שיש בזה סיוע למוהל.

בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' קלה) כותב, מותר לטלטל את הסכין בלילה שלפני המילה, על מנת לקיים את מנהג ישראל להניח את סכין המילה תחת ראש התינוק בלילה שלפני המילה (והטעם מפני שרוב פוסקים התירו לטלטל סכין של מילה, כמ"ש לעיל בשמון ע"ש).

להדליק נרות לכבוד שבת[קמו], ואם אינו מדליק נרות[קמז] אינו חייב להניח עירובי תבשילין, אולם עדיף לכתחילה להשאיר דבר הצריך בישול ביו"ט כדי לקיים מצות עירוב תבשילין[קמח].

זמן הנחת העירוב

לכתחילה יש להניח את העירוב בערב יו"ט ממש[קמט], ואם הניח בלילה הקודם ליו"ט יש אומרים שלא יצא ידי חובה וצריך להניח שוב עירוב בערב יו"ט, ויש לחוש לכך לכתחילה[קנ], אבל בדיעבד אפילו הניח את העירוב ימים רבים קודם יו"ט, ובערב יו"ט ממש שכח או הזיד ולא עירב מותר לו לסמוך על עירובו ולבשל על סמך עירוב זה מיו"ט לשבת [אם עדיין התבשיל קיים ביו"ט], אבל אם נזכר בערב יו"ט יניח עוד עירוב או יקח עירוב הראשון ויאמר עליו בדין יהא שרי וכו' אבל לא יברך עליו[קנא].

הנחת עירוב לכמה ימים טובים

אין מערבים עירוב תבשילין לכמה ימים טובים בבת אחת דהיינו שאין להניח עירוב ולומר 'בהדין עירובא יהא שרא לנא וכו' בכל ימים טובים הבאים'[קנב] [ואפילו כשחל יו"ט ראשון של סוכות ביום חמישי ורוצה [בחוץ לארץ] להניח בשביל יו"ט סוכות ויו"ט של שמיני עצרת[קנג] אלא בכל ערב יו"ט יש להניח בפני עצמו, אפילו שהתבשיל יכול להתקיים זמן רב, וגם באופן שיש כזית בתבשיל בעבור כל יו"ט בפני עצמו, ובדיעבד שהניח כזית לכל יו"ט בפני עצמו ועירב בעבור כמה ימים טובים והתבשיל היה קיים ביו"ט הבא, יכול לבשל על סמך אותו עירוב[קנד].

נזכר לאחר השקיעה

שכח להניח עירוב תבשילין ונזכר לאחר שכבר שקעה החמה מותר להניח כל זמן בין השמשות, אולם לא יברך על העירוב[קנה]. כמו כן אם רוב הציבור כבר קיבלו את קדושת יו"ט בבית הכנסת אסור להניח[קנו], ודווקא כאשר כל הציבור התפללו כבר תפילת ערבית של יו"ט, אבל אם רק אמרו 'ברכו' יש להקל בשעת הדחק להניח את העירוב עד שיתפללו את תפילת העמידה[קנז] [ונהגו בשבת שאחר יו"ט להקדים תפילת שבת שלא יבואו לבשל בשבת[קנח]].

הנחתו לאחר קבלת יו"ט

מי שקיבל יו"ט מבעוד יום והתפלל ערבית יכול להקל בשעת הדחק לערב עד שתשקע החמה, אולם אם כבר שקעה חמה אינו יכול שוב לערב עירוב תבשילין[קנט].

יש להקפיד להניח עירוב תבשילין קודם הדלקת נרות, ואשה שהדליקה נרות צריך עיון אם אפשר להניח בשבילה עירוב תבשילין[קס].

נמצא בבית הכנסת

אם נמצא בבית הכנסת לתפילת מנחה ונזכר שלא הניח עירוב ועד שיבוא לביתו להניח את העירוב יעבור זמן תפילת מנחה, יש להתפלל מנחה ולא להניח עירוב תבשילין, ויבשל ביו"ט ע"י שיקנה את קמחו לאחרים [וכדיתבאר לקמן דין מי שלא הניח עירוב תבשילין][קסא], ואם אפשרי הדבר ישלח שליח [שכבר התפלל מנחה] שיניח את העירוב בשבילו בבית[קסב].

ב. במה מערבים

פת ותבשיל

עירוב זה נעשה ע"י שמניחים גם פת וגם תבשיל לצורך העירוב[קסג] אולם אם לא עשאו אלא מתבשיל בלבד, יצא ידי חובה [ואם נזכר קודם שחשיכה[קסד] יניח עוד פת ויאמר 'בהדין עירובא וכו'' אך לא יברך שוב]. ואם צריך רק לבשל ביו"ט ואינו צריך לאפות יכול לכתחילה להניח תבשיל בלבד ואין צורך בהנחת פת[קסה].

הניח רק פת

מי שהניח לעירוב תבשילין רק פת, יש אומרים שמועיל לו לצורך אפיה [בלבד], ויש אומרים שגם לצורך אפיה לא מועיל, ודינו כמי שלא הניח עירוב כלל, ולכל הדיעות אינו יכול לבשל על סמך עירוב של פת[קסו].

מהות הפת והתבשיל

מצוה מן המובחר לקחת פת שלימה [שיש בה שיעור של לפחות כביצה], וחתיכת בשר או דגים חשובה, כדי לקיים את המצוה בהידור[קסז], וכיום נהגו לקחת פת שלימה וביצה[קסח].

התבשיל יהיה בו לפחות שיעור כזית ואם לא היה בו כזית לא יצא ידי חובה, ואם הניח תבשיל כזית, ופת פחות מכזית, דינו כמי שלא הניח פת לעירוב תבשילין [וכדלעיל][קסט].

התבשיל צריך להיות דווקא מדברים הראויים ללפת בו את הפת, דהיינו מאכל הנאכל בדרך כלל עם פת כגון בשר ודגים וביצים שהדרך ללפת בהם את הפת. אבל דייסא העשויה מדגן אין מערבים עליו כיון שאין דרך ללפת בו את הפת[קע], והמניח דייסא אינו יוצא יד"ח עירובי תבשילין.

אין צריך לבשל תבשיל מיוחד בעבור עירוב תבשילין וגם תבשיל שהכין לכבוד יו"ט יכול לקחת ממנו בערב יו"ט כזית ולערב עליו. ולכן גם שמנונית שע"ג הסכין וכדי יוצאים בזה יד"ח עירוב אם יש בזה כזית[קעא]. ויש אומרים שמצוה מן המובחר לבשל בערב יו"ט תבשיל מיוחד לצורך עשיית עירוב תבשילין בו, ולא לסמוך על שאריות מתבשילים שנשארו לו[קעב].

תבשיל זה שאמרו, אין חילוק אם הוא צלוי או מבושל יתר על המידה [ובלבד שיהיה ראוי לאכילה] וכן אם כבש את המאכל בתוך מים ושאר משקין מעת לעת [כ"ד שעות], או שכבשוהו בחומץ וציר שיעור זמן של כדי שיתנוהו על האור ויתחיל להרתיח ונעשה ראוי לאכילה, נחשב כמבושל, ומערבים בו[קעג].

דבר מלוח ואינו מבושל א"א להניחו כתבשיל לצורך עירוב תבשילין[קעד].

דגים קטנים שע"י הדחתם בחמין נעשים ראויים לאכילה והדיחן, סומך עליהם לעירוב תבשילין, אבל דגים מלוחים אין מערבים בו וכדלעיל[קעה].

כמו כן יוצאים ידי חובת עירוב במאכל מעושן[קעו].

פירות מבושלים, שרגילים לאוכלם עם פת, כשרים לעירובי תבשילין [אפילו אם ראויים לאוכלם גם חיים][קעז].

יוצאים ידי חובת עירוב תבשילין במאכלים קפואים ומהיות טוב עדיף להמתין עד שהמאכל יפשיר[קעח].

תבשיל שעשה לכבוד יו"ט ונשאר לו ממנו בשולי הקדירה [כגון עדשים וכד'], אין לקחת ממנו לכתחילה לעירוב תבשילין משום ביזוי מצוה, אולם אם אין לו תבשיל אחר יכול לעשות בו את העירוב, [ויקחנו ויאמר עליו 'בהדין עירובא וכו'] וכן שמנונית שעל גבי הסכין שיש בה לפחות כזית יכול בדיעבד לסמוך על כך לצורך העירוב[קעט].

ג. כיצד מניחים עירוב

ברכת ונוסח העירוב

נוטל את התבשיל והפת בידו, ומברך 'אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על מצות עירוב'. ואומר[קפ] 'בהדין עירובא יהא שרי לנא לאפויי ולבשולי ולאטמוני ולאדלוקי שרגא ולמעבד כל צרכנא מיומא טבא לשבתא'[קפא] ויש מוסיפים גם 'לאפוקי מרשות לרשות'[קפב]. ואם צריך לשחוט ביו"ט, יש להוסיף גם 'ולשחוט'[קפג].

אם לא הוסיף 'ולאפוקי מרשות לרשות' וכן לא הוסיף 'ולאדלוקי שרגי', ואמר 'ולמעבד כל צרכנא' מותר להוציא מרשות לרשות לצורך שבת, ואפילו במקום שלא הניחו בו עירוב חצירות, וכן יכול להדליק נרות לכבוד שבת[קפד].

אם אינו מבין בלשון ארמי חייב לומר בלשון שמבין[קפה].

הנוסח ביו"ט ראשון שחל ביום שישי

אם חל יו"ט ראשון בערב שבת ויו"ט שני בשבת, טוב לפרט היתר עשיית מלאכה מיו"ט ראשון ליו"ט שני שיאמר 'ולמעבד כל צרכנא מיו"ט לשבת ומיו"ט לחבירו', ואם לא יאמר רק מיו"ט לשבת בלבד לא יהא נכלל בזה היתר בישול התבשילין היתרים שמבשל לכבוד יו"ט שני[קפו].

לומר הנוסח ליד התבשיל

מי שלא נמצא בביתו, והכין תבשילין מלפני יו"ט, ולא ייחד מהם לצורך עירובי תבשילין אינו יכול לומר במקום שנמצא בהדין עירובא שיש בביתי וכו' אלא צריך להיות ליד התבשיל ולייחדו, ויש מקילים בשעת הדחק[קפז].

הפריש תבשיל ולא אמר 'בהדין'

אם הפריש תבשיל לצורך עירוב

[קמו] **כה"ח** ס"ק קיג בשם מאמ"ר. [קמז] **כגון** שמשתתף בפרוטה מלפני יו"ט בנרות השבת עי' פרטי הדינים בזה בסי' רסג ס"ו ואילך. [קמח] **שו"ת אבני נזר** (או"ח סי' כ' סוף כו), ועי' מועדים וזמנים (ח"ו סי' רכו) שכתב דגם באופן שאין לו מה לבשל יש להניח ע"ת עם ברכה, אולם ע"ש באג"מ שהוכיח מדברי המג"א (סק"ח) דבאופן שאין לו מה לבשל אין להניח עירוב תבשילין וק"ו שאין לברך ע"ז. [קמט] **שו"ע** סי"ד, כמבואר במשנ"ב ס"ק מב. [קנ] **דעת** הכל בו, וחשש השו"ע לשיטתו לכתחילה כמבואר במשנ"ב (שם), ועי' שו"ת שבט הלוי ח"ט סי' קכט אות ג'. [ועי' להלן סעיף ג והערה נו שנתבאר מחל' הפוסקים אם מעיקר הדין עירוב תבשילין היינו שצריך לייחד את התבשיל לעירוב תבשילין או שמעיקר הדין גם צריך לומר בפה על התבשיל שמייחד את נוסח העירוב]. [קנא] **שו"ע** שם, ושו"ע הרב ס"ב, ומשנ"ב ס"ק מד, ודעת הט"ז שהדבר תלוי במחל' רבא ורב אשי בטעם שתיקנו עירוב תבשילין אם הוא לכבוד שבת או לכבוד יו"ט, וכנתבאר לעיל, ואם הוא לכבוד שבת צריך דווקא בערב יו"ט, ודעת הכל בו והשו"ע שלכתחילה יש לחשוש לסברת רבא, אולם שאר האחרונים חלקו עליו וס"ל דגם לרב אשי יש להסמיך את העירוב ליו"ט שהרי דעת רבא נדחתה מההלכה וכמבואר ברמב"ם [עי' שעה"צ ס"ק סו]. [קנב] **אבל** אם התבשיל קיים ביו"ט השני ומייחדו שוב לצורך העירוב תבשילין ואומר עוד פעם נוסח 'בהדין וכו'' יכול לסמוך עליו לכתחילה (נה"ל סוף ד"ה לכתחילה). [קנג] עי' בה"ל סעיף יד ד"ה אבל, שיש בזה דיעה נוספת המתירה דווקא בב' יו"ט סמוכים כגון סוכות ושמיני עצרת, וגם בזה יש להחמיר לכתחילה וכדלהלן, אלא דבכה"ג שהניח ליו"ט סמוך לחבירו יתכן דא"צ כזית לכל יו"ט וסגי בכזית אחד, ובדיעבד יש לסמוך ע"ז וכמבואר בבה"ל ד"ה לכתחילה. [קנד] **שו"ע** סי' תקכז סי"ד, ומשנ"ב ס"ק מד, [והיינו כמו שנתבאר לעיל שיש לכתחילה להניח דווקא בערב יו"ט עצמו לכתחילה וכדעת הכל בו] ובמשנ"ב ובבה"ל שם, וע"ש שיש בזה דיעה בראשונים דליו"ט סמוך דהיינו מערב יו"ט של סוכות לערב יו"ט של שמיני עצרת מותר וליו"ט אחר שאינו סמוך אסור. [קנה] **שו"ע** ס"א, שו"ת נודע בשערים הובא בשו"ת אבנ"ז יו"ד סי' שסח אות ד. [קנו] **כמבואר** בסי' רסא ס"ד וסי' רסג סעיף טו ועי' סי' שז סכ"ב וסי' שמב ס"א. [קנז] **משנ"ב** (סק"ד), אולם דעת השו"ע הרב כשיטת המג"א שאחר אמירת 'ברכו' שוב א"א לערב. [קנח] **משנ"ב** (סק"ד) ושעה"צ (סק"ט). [קס] **עי'** בה"ל ד"ה ספק שנסתפק אם קבלת שבת שע"י הדלקת נרות נחשב כקבלת ציבור שלא מהני הנחת ערו"ת או כקבלת יחיד, ע"ש ובספר כבוד השבת מילואים סי' ד וסי' ה. [קסא] **משנ"ב** (סק"ד). [קסב] **והיינו** שיאמר לו שיעשה עירוב תבשילין בשבילו ויזכה בעבור משרתיו ג"כ, משנ"ב (סק"ד) ושעה"צ (ס"ק יג), ושמא המשנ"ב לא כתב כן אלא כשמזכה ע"י שליח, כיון שאין דעתו של השליח עליהם, אבל כשאדם מניח לעצמו אף הם בכלל, וכן מוכח במשנ"ב ס"ק סה שמשרתת שלא הניחה ער"ת יכולה לבשל בעבור בעה"ב ע"ש במשרתת שמתענה ביו"ט. [קסג] **כדי** להתיר גם אפיה וגם בישול, ואמנם מעיקר הדין קיי"ל כשיטות הראשונים שמהני תבשיל גם לצורך אפיה אך לכתחילה יש להחמיר להניח גם פת וגם תבשיל וכפי שנהגו. [קסד] **ובשכח** להניח בערב יו"ט שחל להיות ביום חמישי, אע"פ שיתבאר להלן שהשוכח להניח בב' יו"ט של גלויות יכול להניח ער"ת על תנאי ביום ה' בכה"ג שהניח תבשיל אין להניח פת ביום ה' עם תנאי [שו"ע הרב ס"ג]. [קסה] **שו"ע** שם ובמשנ"ב (סק"ו) ועי"ש בשעה"צ ס"ק יח. [קסו] **משנ"ב** (סק"ו). [קסז] **משנ"ב** (סק"ח). [קסח] **ערוך** השולחן סעיף יג, והטעם בזה משום דכשמניחים בשר מבושל הרבה פעמים מתקלקל ולכן עדיף לקחת ביצה מבושלת שאינה מתקלקלת. [קסט] **שו"ע** ס"ג ובמשנ"ב שם. [קע] **ואלו** שמלפפים בו את הפת בטלה דעתם דאמר רבי זירא הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא. [קעא] **שו"ע** ס"ה, אך אין לעשות כן לכתחילה משום ביזוי מצוה. [קעב] **כ"כ** הב"ח דמצוה מן המובחר לעשות 'תבשיל' במיוחד לצורך עירוב תבשילין, ולכן אין לסמוך על שיירי תבשיל, [ולא רק בגלל ביזוי מצוה] והוכיח כן מהירושלמי והביאו הבה"ל (ס"ו ד"ה עדשים), ומדברי הבה"ל נראה דלדעת שו"ע הרב שכתב דהטעם דאין לעשות לכתחילה בעדשים שבשולי הקדירה משום ביזוי מצוה, משמע דאין צריך לעשות לכתחילה ואפילו משום מצוה מן המובחר תבשיל מיוחד לצורך העירוב. [קעג] **שו"ע** ס"ה, ומשנ"ב ס"ק טו, ואמנם החכ"צ (שו"ת סי' קנ) כתב להחמיר לכתחילה שאין להניח עירוב תבשילין בכבוש וחלק על המג"א שכתב בטעם החילוק שמליח לא מהני ואילו כבוש מהני כיון שהוא כמבושל אבל מליח אינו אלא כרותח ומשמע דאינו כמבושל, והחכ"צ שם כתב דלא נראה לו לחלק וכתב דלדעת הטור אין להניח דבר כבוש, ומאחר ויש המתירים בכבוש לכן רק בדיעבד יוצאים בכבוש ע"ש ומשום כך כתב דהמניח עירוב תבשילין בכבוש ומלוח אינו מברך עליו, ובשו"ת שבה"ל (ח"ט סי' קנ) כתב להביא ראיה למג"א מדברי הרמב"ם (פכ"ג מהל' מ"ש ה"י) שכתב לאסור כבישה בשבת מדרבנן משום דהוא כמבשל, ואילו למלוח ביצה מתיר וגם מליחת צנון שאוסר אינו אלא משום מיחזי ככובש. ע"ש. [קעד] **שם**. ומדברי הרשב"א (ח"ד סי' רנ) נראה קצת שנוטה שמהני במולח לעירוב תבשילין. [קעה] **משנ"ב** ס"ק יג, ודגים שנמצאים בשולי החבית כיון שנחשבים לכבושים יוצאים בהם יד"ח ער"ת [שם] ועי' גידולי ציון ח"ז סי' ג' (ד"ה עוד י"ל סע"ג), ולדעת החכ"צ שהובא לעיל יוצאים יד"ח בדיעבד בדגים מלוחים ואין חילוק לשיטתו בין מליח לכבוש ע"ש. [קעו] **עי'** ב"י ומשנ"ב ס"ק מג, ועי' שו"ת באר משה (להגר"מ שטרן) ח"ד סי' מ"א אות ד'. [קעז] **שו"ע** שם ומשנ"ב ס"ק יח, וסתם פירות אין מלפתים בהם את הפת כמבואר בסי' קעז ס"א. [קעח] **שו"ת** שבה"ל ח"ט סי' קכט. [קעט] **שו"ע** ס"ו ובמשנ"ב שם, ועי' לעיל הערה מ. [קפ] **נוסח** זה לא מופיע בש"ס בבלי אלא בירושלמי, אולם כל הראשונים הביאו נוסח זה. [קפא] **שו"ע** סי"ב, ושם מבואר לגבי מי שמניח בעבור אחרים ג"כ. [קפב] **משנ"ב** ס"ק עז. [קפג] **שם** ס"ק לח, ועי' שו"ע הרב ס"ז שכתב ששוחט הממונה לרבים צריך לומר כל פעם בערב יו"ט שחל בערב שבת שמא יביאו לו לשחוט, ומ"מ בדיעבד לא מעכב אם לא אמר שנכלל בכלל 'לבשולי' שהכוונה כל הדברים הנצרכים קודם הבישול ג"כ. [קפד] **משנ"ב** ס"ק לז. [קפה] **שו"ע** סי"ב ובמשנ"ב סק"מ ובשעה"צ ס"ק נה, ועי' שו"ע הרב (קו"ח סק"ח) שכתב דלפי שיטת הרמ"א שאמירת 'בהדין' מעכבת א"כ אם אינו מבין מה שאומר זה מעכב שלא יוכל לסמוך על העירוב, אבל לשיטות הסוברים שגם אם לא אמר 'בהדין' יצא יד"ח הו"ה בזה אם הבין שהנחת העירוב תבשילין הוא לצורך היתר מלאכות ביו"ט לצורך שבת סגי בכך אפילו לא הבין מה שאומר. [קפו] **שו"ע** הרב ס"ו. [קפז] **במג"א** שכתב לגבי עירוב תבשילין שאם נמצא בביהכ"נ שיתפלל מנחה ויקנה תבשילו לאחרים מבואר שא"א לייחד את התבשיל שבביתו כשהאדם עצמו נמצא בבית הכנסת, אמנם התפארת ישראל (על המתניות פ"ב מ"ו נגעים) כתב שאם יש לו תבשיל מוכן יכול לייחד, והוסיף דאפילו אם יש לו כמה תבשילים יכול לומר שתבשיל אחד מהם שאייחדנו כשאבוא לביתי יהיה לעירוב תבשילין כיון דבדרבנן אמרינן יש ברירה, אולם בשו"ת

תבשילין ולא אמר 'בהדין עירובא' יש אומרים שיצא ידי חובה ויש אומרים שלא יצא ידי חובה וצריך להקנות את הדברים שרוצה לבשל מהם לאחרים והם יבשלו בעבורו[קפח], ובדיעבד שאין לו למי לתת את המאכלים שיבשלו לו יכול לסמוך על דעת המקילים[קפט].

לא בירך

אמר את הנוסח של 'בהדין', ולא בירך על מצות העירוב, יצא ידי חובת העירוב, שהברכות אינן מעכבות[קצ].

תבשיל מיוחד

יש לייחד תבשיל ופת מיוחדים לאכילה בשבת, ואין לומר כל הפת והתבשילים שבביתי יהיו לעירוב תבשילין[קצא].

ד. מי מניח עירוב ועל מי מניחים

מצוה על כל אחד ואחד [בין איש ובין אשה שאוכלת בפני עצמה] להניח עירובי תבשילין, להתיר לבשל ולעשות מלאכות [המותרות ביו"ט] לצורך שבת[קצב].

כמו כן מצוה וחובה[קצג] על גדול העיר להניח עירובי תבשילין, בעבור עמי הארצות והאלמנות שאינם יודעים שצריך להניח ערו"ת, וכן על מי ששכח להניח [כפי שיתבאר דינו להלן] וכן לצורך מי שאבד לו העירוב[קצד].

היודע שצריך להניח עירוב תבשילין, ואע"פ כן לא הניח בכוונה, ומלכתחילה לא רצה לסמוך ע[אוצר החכמה]ירובו של גדול העיר, שוב אינו יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר[קצה], והוא הדין מי שרגיל להניח עירוב תבשילין לעצמו כל פעם ושכח להניח ב' פעמים אינו יכול לסמוך על עירוב של גדול העיר בפעם השניה ואילך[קצו], ויש אומרים שאפילו מי שיודע שצריך להניח ולא הניחו מחמת עצלות ומתכוין לצאת בעירובו של גדול העיר שאינו יכול לסמוך על עירוב גדול העיר, ובדיעבד יש להקל[קצז].

מי שנמצא מחוץ לאלפים אמה של העיר בערב יו"ט, אפילו אם הניח עירובי תחומין ויכול לבוא לעיר הסמוכה, אינו יכול לסמוך על עירוב תבשילין של גדול העיר ההיא, אלא א"כ הניחו במפורש גם בעבורו[קצח] ואותו אדם שעירבו בשבילו הניח עירובי תחומין[קצט].

אפשר להניח עירוב תבשילין על ידי שליח, ואם השליח מניח תבשיל משלו ומזכה בעבור בעל הבית השליח מברך ברכת המצוות והשליח יאמר בהדין יהא שרא לפלוני וכו'[ר], אולם אם בעל הבית עצמו הכין את התבשיל וייחדו לצורך עירוב תבשילין והשליח רק אומר את ה'בהדין עירובא וכו'' בעבור בעל הבית, אם אחד מבני הבית הוא שליח בעל הבית, השליח מברך קודם אמירת בהדין עירובא, ואם אינו מבני הבית לא יברכו לא בעל הבית ולא השליח[רא].

בעל הבית שיצא מחוץ לתחום

בעל הבית שהניח עירוב תבשילין ויצא מחוץ לעיר, ואינו בתוך התחום של העירוב ביו"ט ושבת, יכולים בני ביתו לסמוך על עירוב תבשילין שהניח במקומו. וגם בעל הבית עצמו יכול לבשל במקום שנמצא שם, על סמך העירוב שהניח בביתו[רב].

כיצד מזכים בעבור אחרים

המניח בעבור אחרים וכן גדול העיר שמניח עבור כל השובתים בעיר ובתחומה, אינו צריך לפרט את אלו שמניח בעבורם אלא אומר בסתם על כל אנשי העיר, ולכן כל מי ששובת בתוך אלפיים אמה שבתחום העיר באותו זמן נכלל בעירוב[רג].

כדי לזכות בעבור אחרים את העירוב, צריך שאדם אחר שאינו סמוך על שולחן המזכה, יגביה [לפחות טפח[רד] מהמקום שמונחים עליו] ויקנה את התבשיל והפת בעבור כל האנשים שמזכים בעבורם את העירוב[רה], ולאחר שמגביה אותו אדם את העירוב, מחזירו לבעל הבית ובעה"ב מברך ברכת העירוב, ומוסיף ואומר 'בהדין עירובא יהא שרי לן לאפויי ולבשולי ולאטמוני ולאדלוקי שרגא ולמעבד כל צרכנא מיום טוב לשבת, לנא ולפלוני ולפלוני או לכל בני העיר הזאת'[רו], ואם ירצה לברך ולומר בדין יהא כו' בתחילה ורק אח"כ לזכות את העירוב ע"י אחר הרשות בידו[רח].

אם עירב כבר בתבשיל זה בעבור עצמו, יש להסתפק אם צריך להניח עוד תבשיל בעבור שאר האנשים שמזכה בעבורם[רט].

אין צריך להודיע בערב יו"ט למי שזיכו בעבורו, שמזכים בעבורו, אך חובה עליו לדעת ביו"ט עצמו שהניחו בעבורו קודם שיבשל. אולם כל זה דווקא אם זיכו לו באופן המועיל, ולכן אין לסמוך על עירוב שעושים שאר אנשים, אפילו שמוסיפים בנוסח העירוב 'לנו ולכל בני העיר הזאת' כיון שלא מזכים את התבשיל ע"י אחר כדין, ורק אם יש באותו מקום רב וכד' שודאי מניח בעבור כולם ומזכה בעבורם כדין, יכולים לסמוך עליו בסתמא אפילו לא הודיעו שזיכה בעבורו[ש].

על ידי מי מזכים

אין מזכין את העירוב על ידי מי שסמוך על שולחן בעה"ב כבניו ובנותיו הקטנים, ואפילו אינם סמוכים על שולחנו, ולכתחילה אין לזכות גם על ידי בניו ובנותיו הגדולים שסמוכים על שולחנו, ולא ע"י אשתו שסמוכה על שולחנו, ובדיעבד אם כבר זיכה על ידיהם או שזיכה על ידי בנו ובתו הקטנים שאינם סמוכים על שולחנו, יכולים אותם אחרים שזיכו בעבורם לסמוך על עירוב זה[שא].

אשה שיש לה בעל אבל אינה אוכלת עם בעלה אלא מעלה לה מזונות ואוכלת לחוד, חייבת לעשות עירוב תבשילין בפני עצמה ובעלה יכול לזכות על ידה לאחרים[שב].

ה. הבישול ביו"ט לצורך שבת

בישול ביום חמישי

יו"ט ראשון שחל ביום חמישי שמניחים עירוב תבשילין בערב יו"ט, אין מבשלים ביום חמישי לכבוד שבת, אלא ביום שישי. ואף באופן שיהיה אנוס ביו"ט שני אסור לבשל ביו"ט ראשון[שג].

זמן הבישול בערב שבת

כשמכין את צרכי השבת ביו"ט בין יו"ט ראשון ובין יו"ט שני, יש להקפיד להכינם מוקדם בערב שבת, בכדי שיוכלו התבשילים להתבשל לפחות שליש מבישולם מבעוד יום, ובשעת הדחק יש להקל ביו"ט שני להכין עד סמוך לשבת, [ובשעת הדחק אפשר שגם כשחל יו"ט ראשון בערב שבת יש מקום להקל][שד].

נאכל או נאבד

נאכל התבשיל שהניח לעירוב או שאבד קודם שבישל את תבשילי השבת, אינו יכול לבשל אא"כ נשתייר ממנו כזית, אך אם נאבד רק הפת ונשאר התבשיל יכול לכתחילה לבשל, וגם לאפות[שה]. ואם נאבד התבשיל ונשאר הפת, יש מחמירים, ויש מקילים, והמחמיר תבוא עליו ברכה והמיקל לא הפסיד[שו].

אם נאבד התבשיל לגמרי יכול לסמוך על עירובו של גדול העיר אם ידוע באותו מקום שגדול העיר מניח עירוב בעבור כל בני העיר[שז].

נאבד התבשיל ביו"ט ראשון [שחל ביום חמישי], יכול להניח עירוב תבשילין ולהתנות כדלהלן [בדין מי שלא הניח עירוב].

התחיל לבשל ונאכל העירוב באמצע הכנת התבשיל, י"א שיכול לגמור כל בישוליו לכבוד שבת, אך אסור[שיז] לאפות[שיח], וי"א שמותר לגמור רק את אותו תבשיל שהתחיל להתעסק בו[שיט] ואסור לבשל עוד דברים לכבוד שבת[שי] וכן יש להורות[שיא]. [אלא אם כן יש גדול העיר באותו מקום שמניח עירוב תבשילין בעבור כל בני העיר וכפי שנתבאר].

נאבד קודם סעודת יו"ט

מי שנאבד או נאכל עירובו קודם שאכל את סעודת יום טוב ולאחר שבישל את המאכלים לצורך סעודת יום טוב, יכול להשאיר את מה שבישל לכבוד יו"ט לצורך שבת, ולבשל מחדש לצורך סעודת היום טוב[שכב].

אולם אם נאבד העירוב קודם שבישל לכבוד יו"ט, אינו יכול לבשל אלא לכבוד יו"ט ואסור לאחר מכן להשאיר את המאכלים לשבת ולבשל שוב ליו"ט[שכג].

ו. אכילת הפת של העירוב

לכתחילה נהגו לקחת את הפת לצורך לחם משנה בליל ויום שבת, ולבצוע על הפת בסעודה שלישית, אולם מעיקר הדין אם הכין כבר את כל צורכי השבת ביו"ט, יכול לאחר מכן לאכל בין את התבשיל ובין את הפת[שכד].

ז. מלאכות המותרים לעשותם ע"י עירובי תבשילין

כל מלאכה שהיא לצורך סעודת שבת מותר לעשותה ביו"ט לצורך שבת, ולא רק בישול ואפיה[שכה] אלא אף מלאכות גמורות אחרות שצריך להם לצורך סעודת השבת. ומשום כך מותר גם להדיח כלים ולסדר את הבית לכבוד שבת[שכו].

אהח 19/06/2018

קיפול טלית

אע"פ שקיפול טלית אינו לצורך הסעודה, מותר לקפל טלית חדשה ולבנה ביו"ט לצורך שבת[שכז].

הכנת ס"ת לשבת

יש אוסרים להכין ביו"ט ראשון את

חיים שאל (ח"ב סי' כט) הביא שאלה על אחד העם שהיה יושב בבית הכנסת ונזכר שלא עשה עירובי תבשילין ושם בבית הכנסת בירך על מצות עירוב ואמר בתבשיל פ' שבביתי יהא שרי לי לאפויי וכו' וכתב שם שאותו אחד הרי הוא בירך ברכה לבטלה והיה אסור לבשל ביו"ט לצורך שבת. [ואחד מראיותיו הם ממה שאיתא שנוסח העירוב הוא 'בהדין' דהיינו 'בזה', אולם בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' ח) כתב לפקפק על דבריו, שהרי גם בעירובי חצרות צריך לומר בהדין עירובא וכו' ואעפ"כ יכול לעשות עירוב במקום אחר, ומסקנתו שם, שיש מקום להקל לעשות עירובי תבשילין בשעת הדחק באופן כזה ע"ש. וכן בשו"ת ישמח לב (סי' י"ח) מסיק להקל בנידון כזה], אולם בזכור לאברהם (מלך שלישי חו"מ חו"ת עירוב) הביא דברי החיים שאל לדינא, ובעיקר דברי הדברי מלכיאל כבר כתב כעי"ז שם בתפארת ישראל, ואע"פ כן התפארת יעקב (שמלפפ נפוף ס"ם מגניות ע"ם פירושים) שם דחאו. וכן בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' נ"ו) נקט לעיקר כדעת החיים שאל ועיקרי הד"ט שאין להניח עירוב תבשילין אלא א"כ אוחזו בידו, ועי' שו"ת מנח"י ח"ז סי' לו שביאר ליישב קושיית התפארת ישראל הנ"ל מהא דעירובי חצירות, וע"ש שרצה לומר דהדבר תלוי במחל' הפוסקים אם אמירת 'בהדין עירובא' מעכב. ע"ש, אולם למעשה נקטו בשו"ת מנח"י שם ובשו"ת שבה"ל (ח"ם סי' קכג) שהמיקל בשעת הדחק וסומך על הפקודת אליעזר והתפא"י והדברי מלכיאל שיש להם על מי לסמוך. [קפח] דעת הרמ"א (ס"כ) דהאמירה מעכבת ולשיטתו גם אם לא אמר רק חלק מהמלאכות אינו מותר רק באותם מלאכות שהזכיר ב'בהדין עירובא', ודעת המהרש"ל שאפילו לא אמר כלל אלא הניח תבשיל לצורך עירוב יכול לבשל ולעשות כל צרכיו עליו, כיון שהש"ס בבבלי לא הביא כלל את האמירה של בהדין. [קפט] הכרעת הח"א והשו"ע הרב והובא במשנ"ב ס"ק סג. [קצ] משנ"ב ס"ק סד. [קצא] שו"ת מנחת שלמה (תנינא סי' מט). [קצב] שו"ע ס"ד. [קצג] שכל ישראל ערבים זה לזה [שו"ע הרב ס"כ]. [קצד] שו"ע שם. [קצה] שאין החכמים מכוונים להוציא יד"ח את מי שיודע ובכוונה מזלזל ולא מניח, וכן מי שהוא ת"ח והיה צריך ללמוד שצריך להניח עירוב תבשילין ולא הניח חשיב כפושע ש'שגגת תלמוד עולה זדון' [שו"ע הרב סי"ד]. [קצו] ועי' שע"ת (סק"כ) שהביא משו"ת כנסת יחזקאל שהיום נהגו לכוין גם על מי ששכח כמה פעמים, ולכן אם אמר גדול העיר לאחד ששכח פעם אחת לסמוך על עירוב שלו יכול לסמוך על העירוב אפילו שכח כמה פעמים. [קצז] דעת השו"ע (ס"ו) להחמיר דמי שלא הניח מחמת עצלות חשיב פושע ואינו יוצא בעירוב של גדול העיר, אולם הפוסקים למדו מדברי הרמב"ם ועוד ראשונים דאם מכוין להדיא לצאת ע"י גדול העיר יוצא אפילו אינו מניח מחמת עצלות, ורק באופן שתמיד מניח לבד עירוב ושכח ב' פעמים להניח לא יכול לסמוך עליו, ולמעשה הכריעו הפוסקים דבדיעבד יש להקל וכמבואר במשנ"ב ס"ק כו. [קצח] שמן הסתם אין דעת המזכה לזכות בעבור מי שמחוץ לתחום, שו"ע ס"ח ובמשנ"ב שם. [קצט] שאם לא הניח לא יכול לבוא וליהנות מהתבשיל שהניחו, משנ"ב (ס"ק קט). [ר] עי' שו"ע סי"ב. [רא] שו"ע הרב (קו"ח סק"נ) ובבה"ל (סי"ב ד"ה ומנהג, ותלוי נמי שנתבאר לעיל הערה ט מס המתירה מעיקר הדין או לא, עי' נשו"ע הרב ונבה"ל שם). [רב] שו"ת שבט הלוי ח"ח סי' קכב, וע"ש שהביא שהשפ"א (טו:) נסתפק בזה, וע"ש שהאריך בדבר. [רג] שו"ע ס"ח, ויוסיף בנוסח ולכל מי שלא הניח עירוב תבשילין [משנ"ב ס"ק כז]. [רד] ואפילו לדעת האומרים בח"מ סי' קצ"ח ס"ד בהג"ה דהגבהה אינו קונה בפחות מג"ט הכא בעירוב שהוא מדרבנן הקילו וסגי בהגבהה טפח. ודעת הט"ז (שפו סק"ו) דהוא הדין שאם הניחו את העירוב על ידו התלויה באויר צריך שיגביה ידו טפח וע"ש בבה"ל ס"ט ד"ה צריך. [רה] דהיינו שיאמר לו קבל פת זה וזכה בה לכל בני העיר, והוא יחשוב בהגבהתו בשביל כולם [כמבואר בסי' שסו ס"ט ובמשנ"ב שם ס"ק נ]. [רו] שו"ע סי' תקכז סעיף ט-יא. [רז] כך הכריע בשו"ע הרב (סי"ט), ועי' שע"ת (סק"ג) שהביא דיעות בזה. [רח] בה"ל ד"ה ומצוה. [רט] שו"ע ס"ט ובמשנ"ב (ס"ק נח). [ר] שו"ע סעיף יא, ומשנ"ב ס"ק לד. [ריא] משנ"ב שם. [ריב] שו"ע סעיף יג, ובמשנ"ב שם, ובדיעבד אם הכין ביו"ט ראשון מותר ליהנות מהם בשבת [משנ"ב ס"ק מב, ושעה"צ ס"ק סא]. [ריג] משנ"ב (סק"ג), ותלוי במשנ"ת לעיל במחלוקת הראשונים אם מדאורייתא צרכי שבת נעשים ביו"ט או לא, וכמבואר שם בארוכה בבה"ל ד"ה וע"י, ועי' ערוך השולחן (תקמ ס"ג) שכתב דנהגו העולם להקל בזה, וכתב דהטעם משום דבירושלמי מוכח כהרמב"ם דכל האיסור משום חשש שמא יאמרו שאופין מיו"ט לחול, ולפ"ז הרי אין חילוק בין סמוך לחשיכה לבין רחוק משבת ע"ש, אולם בשו"ע הרב (ס"ח) מבואר להחמיר בזה וכדעת המג"א שאין לעשות את הבישול אלא בעוד היום גדול. [ריד] שו"ע סעיף טו, ובמשנ"ב שם. [ריה] שו"ע סעיף יז, ושעת"ק ס"ז, ולא אמרינן שבזה שעירב בעצמו נתכוין שלא לצאת בעירובו של גדול העיר [משנ"ב ס"ק כג]. [ריו] דהיינו באופן שהניח רק תבשיל לצורך ערו"ת, או באופן שנאבד גם הפת אבל אם נאכל רק התבשיל ונשאר הפת תלוי במה שנתבאר לעיל אם יכול לאפות כשנשאר הפת. [ריח] שיטת הראב"ד [לפי מה שהעתיק בב"י] והרדב"ז והשטמ"ק, וכפי שהובא בב"י ובברכ"י ובבה"ל ד"ה גומר [שהביא דבאר"ח הביא דעת הראב"ד לאיסור וכדעה שניה להלן, ועי' ט"ז ס"ק טו]. [ריט] והיינו אפילו רק התחיל לחתוך את הירקות לצורך בישולם וכד' [משנ"ב סק"נ]. [רכ] שיטת הרא"ש והר"ן וכן הכריע בשו"ע (סעיף י"ז). [רכא] בה"ל (שם) שאין לזוז מפסק השו"ע. [רכב] שו"ע סעיף יח, אבל אסור להשאיר את המאכלים ליום חול ולבשל שוב ליו"ט [משנ"ב ס"ק נג]. [רכג] משנ"ב ס"ק נא. [רכד] שו"ע סעיף טז, ובמשנ"ב ס"ק מח. [רכה] עי' תוס' ביצה (נ: ד"ה והיכי) שכתבו שבבישול ואפיה יש יותר מקום להתיר כיון שאינו נחשב כהכנה גמורה. [רכו] שו"ע הרב סי' תקג ס"ג, וסי' תקכז. [רכז] משנ"ב סי' ש"ב ס"ק יז העתיק דעת הא"ר וע"ש שהביא דברי הרעק"א דמותר לקפל הטלית אפילו לא הניח עירוב תבשילין, ע"ש ועי' שו"ת שבה"ל (ח"ג סי' פח) במה שהקשה על המשנ"ב, ואמנם לפי דעת שו"ע הרב להלן בהכנת ס"ת (הערה נו) צריך להיות שאסור לקפל טלית לצורך שבת.

מקום הקריאה בספר תורה מה שצריך לקרות בשבת שאחר יו"ט ואפילו שהניח עירובי תבשילין[רכח] ויש מתירין אפילו לא הניח עירוב תבשילין[רכט].

בישול דברים האסורים משום מנהג וחומרא

יש אומרים שדברים שאסור לאוכלם ביו"ט משום מנהג כגון אלו שנוהגים איסור באכילת קטניות בפסח, אין להכינם לצורך שבת שאחר יו"ט של שביעי של פסח[רל], ויש מתירין[רלא].

פירות יבישים שנהגו שלא לאוכלם בפסח מחשש שמא יש עליהם קמח [אך אוכלים אותם בשמיני של פסח], יש אוסרים לבשלם בשביעי של פסח לצורך אחרון של פסח שחל בשבת[רלב] ויש מתירין[רלג].

אולם דברים האחה"ק 19/06/2018 משום חומרא כגון מצה מבושלת שיש נוהגים להחמיר שלא לאוכלו מחמת שרויה בפסח[רלד], וחל שביעי של פסח בערב שבת, לכל הדיעות מותר לבשלה ע"י עירוב תבשילין לצורך שבת בין בא"י ובין בחו"ל לצורך שמיני של פסח[רלה].

עירובי חצירות ותחומין

אין מערבין ביו"ט לצורך שבת לא עירובי חצירות ולא עירובי תחומין כיון שאין זה נחשב לצורכי סעודה[רלו].

ח. מי שלא עירב בישול קודם שאכל סעודת יו"ט

אוצר החכמה

הגם שנתבאר לעיל שמי שלא עירב אסור לבשל ולאפות ולעשות מלאכה לצורך שבת[רלז], מכל מקום אם נזכר קודם שבישל לכבוד יו"ט יכול לבשל כמה מיני מאכלים בכמה קדירות לכבוד יו"ט ולאכול מהם מעט[רלח], ואת הנשאר מהם[רלט] יאכל בשבת[רמ].

כמו כן מותר להוסיף באותה קדירה [לאחר שהעמידוה ע"ג האש], שמבשל בה בשר או דגים[רמא] [לכבוד יו"ט], עוד חתיכות בשר או דגים לצורך שבת[רמב], וכן מותר להעביר אותם מקדירה קטנה לקדירה גדולה ולהוסיף בה חתיכות בשר או דגים. אולם שאר מיני תבשילין שמבשלים אסור להוסיף בקדירה לאחר שהעמידוה ע"ג האש לצורך שבת, וכן כשצולים בשר על השפוד אסור להוסיף עוד חתיכה שם בשביל הלילה כשהשפוד עומד כבר על האש, אבל מותר להוסיף בקדירה שמבשל בה שאר מיני תבשילין כמה שירצה, וכן להוסיף עוד חתיכות בשר על גבי השפוד קודם שמעמידים אותם על האש[רמג].

אם אין לו צורך בתבשיל זה כלל ליו"ט, ואינו מבשל אלא לצורך שבת, אלא שכדי להתיר הבישול רוצה לאכול חתיכה קטנה מהתבשיל, יש אומרים שאסור לעשות כן שחשוב 'הערמה', ויש מתירין כיון שלמעשה אוכל קצת ממנה, וכיון שעושה כן קודם האכילה נהגו להקל כדעה זו, והמחמיר להוסיף רק בקדירה שצריך לסעודת היום טוב תבוא עליו ברכה[רמד].

כל זה דווקא בתבשיל שאין בו טירחא בבישולו כשמוסיף עוד חתיכות, אבל תבשיל שצריך לטרוח בכל חתיכה בפני עצמה כחרעמזלאך וקרעפלך[רמה] אסור[רמו].

בישול לאחר הסעודה

כל זה דווקא אם מבשל קודם שיאכל סעודת יו"ט, אבל אם נזכר לאחר הסעודה, אסור לבשל ולומר שיאכל ממנו כזית כיון שנחשב ל'הערמה', ואפילו אם באמת רוצה לאכל קצת אסור[רמז].

עבר והערים

מי שבישל לאחר הסעודה על דעת לאכול ממנו קצת ובאמת אכל קצת מהתבשיל, י"א שאסור לאכול מהתבשיל בשבת, וי"א שמותר, אבל אם לא אכל כלל מהתבשיל ביו"ט לכל הדיעות התבשיל נאסר באכילה בשבת[רמח]. וכמו כן מי שאינו צריך לאכול אלא כדי קדירה אחת והערים ובישל שתי קדירות לצורך היום [ואומר שקדירה ראשונה עושה שמא יבואו אורחים וכד' או שמבשל אחת לצורך היום ואח"כ אומר שמשאיר אותה למחר ובישל עוד קדירה לצורך סעודת יו"ט] אסור לאוכלה עד מוצאי שבת[רמט] ואסור למי שבישל ולצורך מי שבישלו לו [כבני ביתו וכד'] לאכול מהתבשיל לעולם[רנ], ויש אומרים שמותר לו לאכול את התבשיל במוצאי יו"ט[רנא].

עבר ובישל במזיד [בלי הערמה]

מי שלא הניח עירובי תבשילין ועבר ובישל או אפה לצורך שבת אע"פ שעשה איסור בדבר, המאכל לא נאסר ומותר לאוכלו בין בשבת ובין ביום חול[רנב], ויש אומרים שכל זה דווקא באופן שאין לו מאכל אחר לשבת אבל אם יש לו מאכלים אחרים לשבת ובישל במזיד אסור לאוכלו בשבת[רנג].

איסור בישול לו ולאחרים

כשם שאסור למי שלא עירב לבשל לעצמו, כמו כן אסור לו לבשל לאחרים ואפילו עושה כן בביתם[רנד].

כיצד יעשה

מי שלא הניח עירוב תבשילין וסעודות היום טוב מוכנות לו, אין לו תקנה אלא להקנות[רנה] את קמחו ומיני תבשילו לאחרים והם יאפו ויבשלו [אפילו בביתו] ויחזרו ויתנו לו בחזרה את המיני מאפה והתבשילין[רנו].

אין לו מי שיבשל בשבילו

אם נמצא במקום שאין לו מי שיבשלו לו[רנז], מותר לאפות בעצמו בצמצום[רנח] פת אחת ולבשל קדירה אחת[רנט] ולהדליק לכבוד שבת נר אחד[ס]. ואם יש לו כבר פת אחת אסור לאפות עוד פת לצורך לחם משנה[רסא]. ויש מתירים להדליק כמה נרות שצריך לכבוד שבת ויש אוסרים, ולכן לכתחילה יקנה את נרותיו לאחרים שידליקו בעבורו כל הנרות שצריך להדליק לכבוד שבת[רסב], וכמו כן יכול ללכת מבעוד יום לחדר עם נר דלוק לחפש איזה דבר ויניחנו דולק עד הלילה[רסג].

שאר מלאכות והדלקת הנר

כל מה שהותר לבשל פת אחת וכד' אין זה אלא במלאכת בישול ואפיה שהתירו משום כדי חייו, אולם שאר מלאכות אסור לעשות לצורך שבת, ואף אין להרבות בכמה מיני תבשילים ולחמים, אלא ישער כמה שנצרך לו לאכילתו בשבת וכפי זה יבשל ויאפה[רסד].

יו"ט שחל ביום חמישי

יום טוב שחל ביום חמישי בחוץ לארץ שיש ב' ימים טובים של גלויות, ושכח להניח עירוב תבשילין ביום רביעי, יכול להניח עירוב תבשילין ביום חמישי ולהתנות ולומר שאם היום הוא יום חול הרי זה לעירוב תבשילין 'ובהדין עירובא יהא שרא לן וכו'' ואם לא אינו כלום, ומותר לבשל ולעשות צרכי שבת השבת ביום שישי. ויש אומרים שכל זה דווקא אם יש לו כבר תבשיל מוכן מערב יו"ט אבל אם אין לו תבשיל מוכן מערב יו"ט לא מועיל תנאי[רסה] והלכה כסברא ראשונה[רסו]. ודעת הרמב"ם שאין מניחים עירובי תבשילין על ידי תנאי[רסז], ויש שחששו לשיטתו וכתבו שעדיף שלא לעשות עירוב ע"י תנאי ויסמוך על עירובו של גדול העיר[רסח].

כל זה דווקא בשאר ימים טובים אבל ביו"ט של ראש השנה שחל ביום חמישי ושכח ולא הניח עירוב תבשילין בערב יו"ט, אינו יכול להניח עירוב על תנאי, ודינו כמי שלא עירב כלל[רסט].

בן ארץ ישראל בחו"ל

בן ארץ ישראל שנמצא בחו"ל ודעתו לחזור לארץ ישראל, וחל יו"ט ראשון ביום חמישי, מותר לבשל גם בלא עשיית עירוב תבשילין ביום שישי[ער].

המתענה ביום טוב

מי שקיבל על עצמו תענית ביו"ט[רעא], יש אומרים שאסור לו לאפות ולבשל לא לצורך שבת ולא לצורך אחרים אפילו לצורך אכילתם ביו"ט[ערב]. אולם בני ביתו או אחרים מותר להם לבשל ולאפות בשבילו אם הניח עירוב תבשילין, ויש מקילין בזה[רעג], ולכן אם אין לו אחרים שיבשלו בעבורו והניח עירוב תבשילין יש להקל ויכול לבשל בעצמו לצורך שבת וכמו כן אשה משרתת שמתענה ביו"ט יכולה לבשל לצורך בעל הבית[ערד].

יט.

הקרבת עולת ראיה ושלמי חגיגה בשבת ויו"ט

עולת ראיה ושלמי חגיגה אינן דוחין לא את השבת[ערה] ולא את הטומאה לפי שאין להן זמן קבוע כקרבנות הצבור, שאם אינו חוגג היום חוגג למחר, אבל דוחין את יום טוב ואע"פ שאין מקריבין ביום טוב נדרים ונדבות[ערו], מקריבין עולת ראייה ושלמי חגיגה ושלמי שמחה שאין אלו נדרים ונדבות אלא חובות[ערז].

המקריב עולת ראייתו ושלמי חגיגתו ושמחתו ביום טוב, סומך עליהן בכל כחו כדרך שעושה בשאר הימים, ואע"פ שסמיכה אינה מעכבת לא גזרו עליה משום שבות[ערח].

[רכח] שאין עירוב תבשילין מתיר אלא תיקון צרכי סעודת שבת אבל לא שאר הכנות מיו"ט לשבת, שו"ע הרב שם. [רכט] חי' רעק"א על השו"ע סי' תרסז וסי' שז כמו שנתבאר לעיל לגבי קיפול הטלית, והטעם שאמרינן בזה הואיל ואם ירצה לקרות את הפרשה וחזי ליה כמו הואיל דאורחין, ועי' שו"ת חלק"י או"ח סי' קו שפלפל אם למעשה כתב הרע"א להקל או לא ועי"ש בהג' בן המחבר. [רל] דהיינו בארץ ישראל ששבת כבר אינה יו"ט של פסח, אבל בחו"ל [שעדיין יום זה הוא שמיני של פסח] אין להתיר משום שאסור לאכול קטניות גם בשבת. [רלא] ברכי יוסף (סי' תפז סק"ה) ובמחזיק ברכה (סס סק"ו) הביא ב' הדיעות, וע"ש שהאריך בזה, והיש אוסרים ס"ל דדמי למי שמתענה שמבואר ברמ"א סי' תקכז סעיף כ שאסור לבשל לאחרים, והברכ"י דחה שהרי יכול לבשל לצורך אורחים שנהגו היתר בזה, וכן האריכו להוכיח כן בשו"ת גידולי ציון (פ"ג סי' ט', וס"ו סי' ד') ושו"ת חיים לעולם (סי' ז') ובספר יבא הלוי (נמצא בהקדמת הספר בסו"ס עם סוף סי' ג') ובשו"ת ציץ הקדש ח"א סי' ל"ה. ובשו"ת רב פעלים ח"ג סי' ל' כתב שהגם דהאמת עם רבינו שאין לאסור מהך דסי' תקכ"ד, אך עכ"פ יש לאסור ממ"ש המג"א שם, שכתב שהטעם שמי שנדר להתענות שאסור לבשל הואיל ויכול להשאל על נדרו, ועי' קו"א למחב"ר שהשיג גם על דעת הפרי אדמה שהחמיר בזה, ומ"מ מסיים שעל היותר טוב יקנה את המאכלים הללו למי שנוהג בהם היתר ויבשלו בשבילו. ועי' שו"ת מנחת יצחק ח"ז סי' ל"ג ושו"ת קנין תורה בהלכה ח"ו סי' כ"ז, ועי' מש"כ (נעיל דף ז.) בדין מוקצה מחמת יום שעבר. [רלב] שו"ת חת"ס או"ח סי' עט, ואפילו שנהגו לאוכלם באחרון של פסח [רלג] רעק"א, הובא שם בחת"ס וכן האריך בזה בחי' עמ"ס ביצה מערכה ז' ושו"ת ח"א סי' ה'. [רלד] ונהגו להקל בזה באחרון של פסח. [רלה] חזו"א או"ח סי' מט ס"ק טז, שו"ת דובב מישרים ח"א סי' מ"ט ועי' שו"ת שם אריה אבה"ע סי' צ"ה. [רלו] שו"ע סי' תקכח ס"ב, ומשנ"ב (סק"נ). [רלז] אם לא הניח באותו מקום גדול העיר עירוב בעבור כולם או באופן שלא יוצא יד"ח בעירוב גדול העיר לפי התנאים שנתבארו לעיל [משנ"ב ס"ק סו]. [רלח] וי"א שאפילו אם רצונו רק לטעום מכל מאכל מעט כדי להתיר הבישול וכן נהגו ואין למחות בידם וכפי שיתבאר להלן [ובהערה קיב]. [רלט] אפילו אם נשארה קדירה שלימה בפני עצמה, כיון שמתחילה חשב שיצטרך לה ליו"ט ובלבד שלא יערים וכפי שיתבאר. [רמ] שו"ע (סי' תקג ס"ב). [רמא] בלבד, וכדלהלן. [רמב] ומעיקר הדין מותר לעשות כן גם אם רוצה לעשות כן לצורך סעודת לילה שהוא חול כגון שחל יו"ט בשאר ימות השבוע, ובלבד שלא יוציא מפיו שעושה כן לצורך הלילה, ובדיעבד גם אם אמר שעושה כן לצורך יום חול לא נאסר התבשיל שו"ע (סי' תקג ס"ב) ובמשנ"ב (סק"ו), וע"ש בשעה"צ ס"ק יא דכן הוא הכרעת הפוסקים דלא כדעת הטור שמחמיר בזה. [רמג] שו"ע שם, ומשנ"ב (סק"ה). [רמד] משנ"ב שם (סק"ו), ושו"ע סי' תקכז סעיף כב ובמשנ"ב שם. [רמה] מיני קציצות שמטגנים אותם וצריך להכין כל אחד בפני עצמו. [רמו] משנ"ב סי' תקג סק"ח. [רמז] שו"ע שם, והטעם שאסור משום דחשיב הערמה הניכרת (משנ"ב ס"ק יג). [רמח] ב' הדיעות הובאו במשנ"ב שם (ס"ק יג). [רמט] משנ"ב סי' תקכז ס"ק עט. [רנ] דעת השו"ע הרב סי' תקג סעיף יב וע"ש קו"א (סק"נ). [רנא] דעת החמד משה והובא במשנ"ב (ס"ק עט), וע"ש בשעה"צ (ס"ק קמ) שהמיקל בזה אין למחות בידו. [רנב] שו"ע תקכז סעיף כג, דלא גזרו אלא באופן שהערים שיש חשש שמא יבואו ללמוד מדרכיו, אבל מי שעבר במזיד אין חשש שיבואו ללמוד מדרכי רשעים. [רנג] בה"ל ד"ה אם, שלדעת השו"ע נראה דאפילו אם יש לו מאכלים אחרים לשבת מותר ובה"ל הוכיח דלדעת הרמב"ם נראה דבכה"ג אסור ע"ש. [רנד] שו"ע (סי' תקמ ס"כ). [רנה] ולא די לתת את זה בעלמא, אלא דווקא להקנות בקנין משיכה או הגבהה כדי שיהיה כשלהם לגמרי. [רנו] שו"ע ומשנ"ב שם. [רנז] והסכמת הפוסקים, דגם באופן שחושש להקנות את המאכלים לאחרים או מאיזה טעם שיהיה אך לכתחילה נכון מאוד להקנות קמחו לאחרים כדי שיוכלו לאפות בעבורו שיהיה לו לחם משנה. [רנח] דהיינו שלא להרבות במיני לחמים ומיני תבשילין [שעה"צ ס"ק פח]. [רנט] היינו פת גדולה וקדירה עם מספיק תבשיל לצורך סעודות כל השבת. [רס] כן הוא שיטת הרא"ש לבאר סוגית הגמ' (דף כא.) וכן הביא השו"ע (סעיף כ') בשם יש אומרים. [רסא] משנ"ב שם (ס"ק סב). [רסב] שו"ע (סעיף יט, ובמשנ"ב שם). [רסג] שם (סעיף כא). [רסד] משנ"ב (ס"ק סג) ושעה"צ (ס"ק פח). [רסה] השו"ע (סי' תקכז סכ"ב) הביא דעה ראשונה בסתם ודעה שניה ביש אומרים. [רסו] משנ"ב ס"ק עה. [רסז] רמב"ם (הל' יו"ט פ"ו הט"ו). [רסח] ברכ"י סק"י, והובא בכה"ח ס"ק קלה וקמא. [רסט] שו"ע שם. [ער] מפני שהוא דבר שבצנעא ולכן אין צריך לנהוג בזה כחומרי המקום שהלך לשם כיון שדעתו לחזור משנ"ב סי' תצו ס"ק יג. [רעא] או כגון שמתענה תענית חלום. [ערב] שו"ע סעיף כ ובמשנ"ב ס"ק סה. [רעג] משנ"ב שם בשם האחרונים. [ערד] משנ"ב שם [וכן אשה שצריכה לאפות ולבשל לבעלה ואין לה אחר שיכול לעשות במקומה שמותרת לאפות ולבשל כיון שמשועבדת לכך, משנ"ב סי' תקצז סק"ג]. [ערה] ועי' להלן (דף כ:) בעבר ושחט מה הדין, והטורי אבן חגיגה (ט.) כתב שאם עבר והקריבו בשבת הקרבן כשר, ועי' שו"ת בית יצחק (יו"ד סימן קיט סי' פו סק"ו), ועי' משנה למלך (מהל' פ"ג ה"י) שהביא דברי הירושלמי (פ"ב דביצה ה"ד) שהובא שם שדוד המלך נפטר בשבועות וכל הקהל היו אוננים ולכן לא יכלו להקריב בשבועות, והקשו התוס' (מגיגה יח:) שהרי דוד נפטר בשבת (כמנחות נג:) וא"כ בלאו הכי לא יכלו להקריב את עולת הראיה וע"ש וע"ע שו"ת חיים שאל (סי' עח) שהאריך לפלפל בזה. [רעו] ואם עבר והקריבם ביו"ט, דעת התוס' לעיל (יב. ד"ה השומט) שאינו לוקה דאמרינן 'מתוך' וכן דעת הראב"ד בהשגות על בעל המאור שם, נראה דעת המ"מ שכתב דלדעת הרמב"ם בכל דבר אמרינן מתוך (עי' לעיל דף יב. מסס"מ שם), אולם דעת הרז"ה והרשב"א (שם) דגם לב"ה דאית להו מתוך לוקה ע"ש, [ובתוס' לקמן (מ:) ד"ה ועל כתבו דהטעם דגם בשלמים אסור אע"פ שיש בו חלק הדיוט, משום דבטל בחלק גבוה ע"ש וכן משמע בסוגיא דלקמן (כח.) ע"ש ואמנם הרז"ה כתב שהטעם שגזרו שלמים אטו עולות וצ"ל דכוונתו דמשום כך גזרו שיבטל אע"פ שלמעשה יש בזה חלק הדיוט]. ועי' מל"מ (חגיגה פ"ג ה"ח) שכתב דכל זה דווקא בקרבנות עצמם אבל נסכים של נדרים ונדבות שקיי"ל שמותר להביא אותם אפילו לאחר כמה ימים, מותר להביאם גם ביו"ט, ובאור שמח (שם) הקשה עליו דפשיטא היא דמחמת איזה מלאכה תיאסר ע"ש. [רעז] רמב"ם (חגיגה פ"ג הלכה ח). [רעח] שם (ה"ט).

נדרים ונדבות בחול המועד ויו"ט

מותר להקריב בחולו של מועד נדרים ונדבות שנאמר 'אלה תעשו לה' במועדיכם לבד מנדריכם ונדבותיכם' מכלל שקרבין ברגל, 'לעולותיכם' כמו עולת מצורע ועולת יולדת, 'ולמנחותיכם' להביא מנחת חוטא ומנחת קנאות, 'ולשלמיכם' לרבות שלמי נזיר, ואין מקריבים אותם ביום טוב[רעט].

יט:

תודה בערב ובחג הפסח

לא יביא אדם תודה ביום ארבעה עשר בניסן, מפני החמץ שבה, שאין מביאין קדשים לבית הפסול, ואם הביא יוצא בה ידי חובת שמחה[ריפ].

מצות שלמי שמחה

מצות שלמי שמחה יוצאים בה ע"י הקרבת נדרים[רפא] ונדבות[רפב] וכן במעשר בהמה[רפג], והכהנים יוצאין ידי חובתם באכילת חטאת אשם וכן באכילת הבכורות וחזה ושוק[ריפד], אבל אין יוצאין ידי חובתן לא בעופות ולא במנחות שאינן בשר המשמח[ריפה], ויש אומרים שלא הותר לצאת יד"ח קרבן שלמי שמחה בהקרבת נדרים ונדבות שכבר נתחייב לפני המועד אלא לעניים ולא לעשירים[ריפו].

אולם בקרבן חגיגת ארבעה עשר של ניסן שמקריבים אותה לצורך אכילתה בלילי פסח, כיון שהיא רשות[ריפז] אין יוצאים בה יד"ח חגיגה[ריפח]. ויש אומרים שאם התנה על קרבן זה לצאת בו ידי חובת שלמי חגיגה ושחטו בי"ד שיוצאים בזה ידי חובת חגיגה[ריפט].

בל תאחר

כל הנדרים והנדבות ושאר הדברים שאדם חייב בהן[ריצ] וכן חיובי האדם לערכין או דמים לבדק הבית וכן המעשרות שצריך להביא לכהנים וללויים חגיגה' וכתב ע"ז החזו"א (או"ח קכט [ג] קק"י) שאין הכוונה שאין יוצאין ידי חובת שמחה באכילת קרבן חגיגה אלא עיקר הכוונה שקרבן חגיגה צריך מעשה הקרבה אפילו שהמקריב בעצמו לא יאכל ממנה אפילו כזית ואילו שלמי שמחה המצוה היא אכילת הבשר ולכן פשוט שהאוכל קרבן חגיגה יוצא יד"ח גם שמחה אך ב' גדרים במעשה המצוה הם ע"ש. **[רפג]** **ואע"ג** דהוו דברים שבחובה יוצאים בהם יד"ח שלמי שמחה, ויתבאר להלן בדין 'כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין'. **[רפד]** **כיון** שעיקר המצוה היא לשמוח באכילת בשר לפני ה' והרי אכלו. **[רפה]** **רמב"ם** (חגיגה פ"ג ה"י) **[רפו]** **חזו"א** (או"ח סס סק"ג), ע"ש שמיישב בזה קושית הטורי אבן (חגיגה ז:) על התוס'. **[רפז]** **עי'** ראב"ד בהשגות שהקשה דמה שאין יוצא בה יד"ח הוא רק לשיטת בן תימא בפסחים (ע.) אבל לרבנן שם יוצא בה יד"ח חגיגה ועי' מהרי"ק וכס"מ על הרמב"ם במש"כ ליישב דעת הרמב"ם וע"ש במרכבת המשנה, וע"ע לח"מ שהקשה דמלשון 'רשות' משמע שהוא מדרבנן ואילו בהל' קרבן פסח (פ"י ה"ג) הביא מקור לזה מפסוק והאריכו בזה האחרונים. **[רפח]** **רמב"ם** (חגיגה פ"ג ה"י) וצ"ע מש"כ המנ"ח (מצוה תפח) דלדעת הרמב"ם יוצאים יד"ח שמחה בחגיגת י"ד. **[רפט]** **ראב"ד** שם, ודעת הר"ן והריטב"א בסוכה מב: שצריך זביחה בשעת שמחה ע"ש ודעת התוס' (פסחים ע: ד"ה שלמים) שאין יוצא יד"ח אם הקריב בערב יו"ט, והובאו דבריהם במנ"ח (מצוה תפח). **[רצ]** **וכן** המנחות, (מנ"ח מצוה תקעד תקנה). **[רצא]** **כלומר** בעת שתבא לחוג תביא כל מה שאתה חייב בו, ותתן כל חוב שעליך לשם (רמב"ם שם). **[רצב]** **בספר** מזבח אבנים (ח"מ סי' ה' סוס ד') הביא שלדעת השאג"א עובר בכל רגל שעובר על עשה, אולם בהג' אמרי ברוך על השאג"א כתב שכיון שעבר פעם אחת שוב אינו עובר על עשה שוב, ושאר מתנות עניים, מצות עשה מן התורה שיביא אותם מיד ברגל הראשון שפגע בו תחלה כל חיוב למקום שצריך להביאו, שנאמר 'ובאת שמה והבאתם שמה וגו'[רצא], ואם הגיע הרגל ולא הביאם הרי זה ביטל מצות עשה[רצב].

ולכשעברו עליו שלשה רגלים ולא הביא את קרבנותיו שנדר או התנדב או שלא נתן הערכים והחרמים והדמים[רצג] הרי זה עבר בלא תעשה שנאמר 'לא תאחר לשלמו' דהיינו שאינו עובר בלא תעשה עד שיעברו עליו רגלי השנה כולה, אולם אין לוקים על לאו זה לפי שאין בו מעשה[רצד].

אם נאנס אינו עובר על עשה של 'והבאתם שמה', אבל אם עברו עליו ג' רגלים, אפילו שנאנס, עובר בלא תעשה של 'בל תאחר'[רצה].

קציצת וחיתוך עצים בחול המועד

מותר לקצוץ עצים מהמחובר ולחותכם ובמזבח אבנים הנ"ל הוכיח כדברי האמר"ב מהתוס' בסוגין (ד"ה רבי) שכתבו לפרש את הגמ' של 'כל שבא בחג המצות ובחג השבועות כלומר שראוי לבא בזמן שניהם כלומר שעברו שני רגלים כסדרן בא בחג הסוכות פירוש צריך שיביאנו בחול המועד של סוכות וכל שאינו בא וכו' כלומר שאינו ראוי לבא בשניהם רק בעצרת ולא בחג המצות אינו חייב להביאו בחג הסוכות זה' ואם כדברי השאג"א הרי חייב להביא בחג הסוכות משום איסור עשה. **[רצג]** **ממה** שכתב הרמב"ם לגבי בל תאחר רק דברים התלויים במקדש, מוכח דבל תאחר דג' רגלים אינו עובר בבל תאחר עד ג' רגלים אבל שאר מתנות עניים עובר בבל תאחר מיד וכמבואר ברמב"ם (מתנות עניים פ"ח ה"ט) וז"ל הצדקה הרי היא בכלל הנדרים לפיכך האומר הרי עלי סלע לצדקה או הרי סלע זו צדקה חייב ליתנה לעניים מיד ואם איחר עבר בבל תאחר שהרי בידו ליתן מיד ועניים מצויין הן אין שם עניים מפריש ומניח עד שימצא עניים וכו'. עכ"ל. ומבואר שעובר בבל תאחר מיד, ולא חילק הרמב"ם בין קיימי עניים ללא קיימי עניים לגבי ג' רגלים. והאחרונים [טו"א (ד"ה דף ו, מנחי מילואים ד"ה ואמר רבא), ועוד"נ (סס ע"כ), והפנ"י (סס תוד"ה ולקוחות), תשו' חת"ס (יו"ד סי' רמב תוס ד), מנ"ח (מצוה תקצה), שפ"א (סס ד"ה ולקוחות), והדברי יחזקאל (סי' יג תוס טו)] הקשו מדברי הרמב"ם במעשה הקרבנות שמונה הרמב"ם מתנות עניים בכלל הדברים שאם עבר עליהן הרגל ולא הביא עובר בעשה. וקשה שאין הדבר תלוי במקדש, וא"כ למה תולה הדבר ברגל. וראה תרועת מלך (סי' ז) שהאריך בדעתו בזה. ועי' בשפת אמת שם שהביא בשם הקרית ספר שהרמב"ם מחלק בין צדקה, למתנות עניים שדוקא בצדקה שחייב את עצמו בזה עובר לאלתר, אבל במתנות עניים שהתורה חייבה, נתנה התורה זמן, ובזה סובר הרמב"ם שתלוי בג' רגלים. **[רצד]** **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פי"ד ה"י"ג), ופסק דלא כרבי שמעון שס"ל דצריך דווקא כסדרן, אלא ג' רגלים אפילו שלא כסדרן ג"כ עובר עליהם, ומ"מ הגם שעבר עליו בבל תאחר הקרבן כשר (סס הט"ו). **[רצה]** **פני** יהושע, וכן הוכיח הצל"ח כאן והובא במזבח אבנים (שם). **[רצו]** **שו"ע** (סי' תקלג ס"ב), וע"ש בביאור הגר"א שהוכיח כן מסוגיין שאמרו לגבי הקרבה בחול המועד שמותר משום ד'השתא סלתי מסלתינן, נדרים ונדבות מבעיא' והרי מבואר בגמ' בשבת (עד:) דסלותי העושה כן בשבת חייב משום טוחן, ומבואר בגמ' דמותר להקריב נדרים ונדבות אע"פ שהוי מכוין מלאכתו למועד הרי מוכח דמותר לעשות כן אפילו במכוין, ומ"מ מוכח שם בטור ובשאר הפוסקים שעיקר הטעם שמותר לעשות כן משום דהוי צורך אוכל נפש לבשל עליהם וכד' ומשמע דלצורך אחר אסור אפילו כשהוא לצורך המועד אם יכול לעשות כן מלפני המועד. ואם כיוון מלאכתו אפילו כשהוא דבר האבד אם אינו לצורכי אכילה אסור. **[רצז]** **משנ"ב** (סי' תקלט סק"מ). **[רחצ]** **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פט"ו הט"ו). **[רצט]** **ואמנם** בשלמי חגיגה נחלקו הרמב"ם והראב"ד (פ"ג ממחגיגה ה"ט) אם מביאין אותם ממעשר בהמה שדעת הרמב"ם שמביאים ממעשר בהמה חוץ מיו"ט שאסור להביא גזירה שלא יבוא לעשר ביו"ט, והראב"ד השיג עליו שהרי הו"ל דבר שבחובה ואינו בא אלא מן החולין [ומה שאמרו בגמ' בחגיגה שיוצא יד"ח אתיא כמ"ד דטופלין בהמה לבהמה ע"ש אבל למאי דקיי"ל דאין טופלין אין מביאין ממעשר בהמה ע"ש בכל הסוגיא], וע"ש בכס"מ, והלח"מ כתב ליישב דס"ל לרמב"ם דמעשר בהמה חשיב לענין זה קצת כחולין כיון דמעשר בהמה נאכל במומו דמי קצת לחולין וכיון דלגבי שלמי שמחה התירה התורה להטפיל [מעות למעות וכמו שיתבאר דאם נתערבו לו מעות יכול להביא משניהם שלמי שמחה] הוא הדין בין עולת ראייה ובין שלמים הבאים לקרבן חגיגה אין קונים אותם אלא ממעות חולין[רצט] ולא ממעות שפדה בהם מעשר לחתיכות דקות מאד כדי להסיק בהם את התנור וכל כיוצא בזה מדברים שהם לצורך המועד, ואפילו היה יכול לעשות זאת קודם המועד, וכיוון מלאכתו לעשותה במועד[ריצ], והמדקדקים נוהגים להזהר בחוה"מ שמתקנים כל העצים הקטנים שצריכים להם לבישול דגים קודם יו"ט וכן לבקע בחוה"מ עצים גדולים אע"פ שא"א לבשל בהם כמות שהם יש להכין קודם יו"ט אם לא שלא היה לו מקודם[ריצ].

כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין

מי שנדר נדר לא יביאנו ממעות מעשר שני שהרי נתחייב בקרבן זה, וכל המחוייב בקרבן אינו יכול להביא קרבנו אלא מן החולין[ריצא].

פניני הלכה

הערלה של המילה, כותב הנודע ביהודה (תנינא יו"ד סי' קסג), לכתחילה יתננו מיד בעפר, אלא דבדיעבד אם השליכה מידו, אמרינן דמי שמתיר להגביה את הערלה וליתנה בעפר לא משתבש.

יט.

טבילת כלים בבין השמשות

בגמרא, כלי שנטמא מערב יו"ט אין מטבילים אותו בין השמשות של ערב יו"ט, ופירש רש"י, מפני שהוא ספק לילה ונמצא מטביל ביו"ט, ובהמשך כותב רש"י (ד"ה מידע), בין השמשות דיום טוב אסור להטביל בו משום דמטביל ביו"ט שלא לצורך. ומשמע מדברי רש"י דבמקום הצורך מותר להטביל בבין השמשות.

אם אדם מסופק אם הגיע בין השמשות, בכל אופן אסור לטבול הכלים, כ"כ הרדב"ז (סי' אלף שעט), וכ"כ המגן אברהם (סי' רסא סק"ח) והשולחן ערוך הרב (שם ס"ח) והמשנה ברורה (שם סק"ח), וכתב בביאור הלכה (ד"ה בין), הטעם דלא הוה כדין ספק ספיקא, אע"פ שיש לו שני ספיקות, אחד שמא עדיין לא הגיע זמן בין השמשות, ואפילו הגיע, הוא עדין ספק יום ספק לילה, מ"מ אין לזה דין ספק ספיקא, דכולה חדא ספיקא הוא. ובשולחן ערוך הרב כתב הטעם, דאינו ספק בעצם, דאם לאחד אינו ידוע לשני ידוע, ולא נקרא ספק כלל. ובתוספות שבת כתב הטעם, דלא הוה ספק ספיקא המתהפך ולא מקלינן ביה, כדאיתא ביורה דעה (סי' קי). [וכל זה דלא כהאור זרוע (סי' רל) דסבר דיש בזה דין ספק ספיקא, וע"ע שבט הלוי או"ח סי' מט].

וכתב המשנה ברורה (סי' רסא סק"ה), אם הוא זקוק לכלי לצורך מצוה, כגון לצורך סעודת שבת ויום טוב, מותר להטבילו בבין השמשות, שחכמים לא גזרו שבות במקום מצוה, ויכול לברך על הטבילה כדין. ומלשון הפוסקים משמע דווקא אם אין לו כלים אחרים לשבת ויום טוב. אבל הביאור הלכה (סי' שמג ד"ה מותר) מדייק מדברי הרמ"א, דאפילו שיש לו כלים, והוא רוצה עוד כלים כדי שיתווסף לו עונג לצורך שבת ויום טוב, מותר לו להטבילם בבין השמשות של שבת ויום טוב, וגם זה נקרא לצורך מצווה.

ואם יש לו עצה לתת את הכלי במתנה לגוי, שאז הדין שנפטר מטבילה, כתב הט"ז (סק"ח) שעדיף לתת אותו לגוי מאשר להטבילו. אולם השער הציון (סק"ח) כותב בשם הפרי מגדים, שבבין השמשות עדיף לטבול את הכלי, ולא לחפש אחרי עצות אחרות שהתירו הפוסקים, וכ"כ הערוך השולחן (סי"כ).

כלי מתכת, השאגת אריה (סי' מ) חוכך להחמיר להטבילם בבין השמשות. אבל הביאור הלכה (סי' רסא ד"ה ומן מטבילין) כתב, שאין דבריו מוכרחים וכל האחרונים לא כתבו חידוש זה.

כתב השאגת אריה (שם), בין השמשות של מוצאי שבת ויום טוב, אסור להטביל כלים ואפילו לצורך שבת ויום טוב, משום שאין טבילה זו לצורך שבת אלא לצורך חול, דשמא בשעת הטבילה הוא שבת, ובשעה שמשתמש הוא כבר חול. והובאו דבריו בפוסקים (שע"ת סי' שכג סק"ח, ערוה"ש יו"ד סי' קל סק"ס).

אולם לצורך מצווה, נסתפק המגן אברהם (סי' שמב) האם מותר לטבול בבין השמשות של מוצאי שבת ויום טוב, שאפשר לומר שלא התירו רק בערב שבת ויום טוב, אבל במוצאי שבת ויום טוב חמור יותר, דשמא עדיין שבת הוא. והמשנ"ב (סי' שמב סק"ג) הביא דעת הבית מאיר, שמצד הדין אין חילוק בין ערב שבת למוצאי שבת, ולצורך שבת תמיד יש להתיר. ובביאור הלכה (ד"ה בין) מוכיח דבר זה מדברי הרמב"ם. אולם הוא מסיים במשנ"ב, שלמעשה צריך להחמיר (ע"ע שדי חמד כללים מערכת ב אות לט, בשמים רמח סי' קכח, נרכי יוסף סי' שמב, כף החיים סי' שמב, ועוד).

אם קיבל על עצמו שבת או יום טוב, גם כן אסור לטבול כלים (סי' רסא ס"ח), אולם יכול הוא לבקש מיהודי שעדיין לא קיבל שבת שיטבול בשבילו (שם), אולם מחדש המשנ"ב (ס"ק כח) בשם המגן אברהם (שם), מי שקבל על עצמו שבת ביחיד, ולא על ידי אמירת ברכו עם כל הציבור, קבלה זו אינה חמורה מבין השמשות, ולפי זה גם ליהודי עצמו שקבל על עצמו שבת, מותר לטבול כלים לצורך מצוה (רמה משיב דבר מ"ח סי' כב בתירוצו זה על המגן אברהם).

יט:

האם מותר לקנות מצוות ממעות מעשר כספים

כתב הט"ז ביורה דעה (סי' רמח סק"ח), בענין שנוהגים לקנות מצוות בבית הכנסת ממעות של מעשר כספים, שהדין תלוי, אם בשעת קניית המצוות היתה דעתו שקונה אותם ע"י מעות של מעשר כספים מותר, שהרי הכסף הולך לצדקה, אבל אם בשעת קניית המצוות

שני, אולם מעות חולין שנתערבו לו עם מעות מעשר ויש מספיק במעות החולין כדי אכילה יכול לקחת בהם בהמה ולהקריבה לשלמי חגיגה[ש], ויש אומרים שאין להביא קרבן ממעות המעורבים במעשר[שא].

כמו כן מי שהיו לו שלמי נדר או נדבה ושחטן מערב יום טוב אע"פ שאכלן ביום טוב אינו יוצא בה ידי חובת חגיגה, שאינה באה אלא מן החולין, אבל יצא בה ידי חובת שמחה[שב].

משלוח מנות ומתנות לאביונים מכספי מעשר

מי שנוהג להפריש מעשר-כספים, לא יתן מהם בפורים משלוח מנות ומתנות לאביונים, שהרי הוא חייב בהם, ודבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין[שג], וכן אין לעשות ממעשר כספים שלו דבר מצוה, כגון נרות לבית הכנסת או שאר דבר מצוה, אלא יתננו לעניים[שד].

במעשר בהמה אינו קדש גמור אלא דמי לחולין קצת ואע"ג דכל הקרבנות כולן אינם באים ממעשר בהמה שאני הכא שהקילה תורה לטפל, [והלח"מ כבר סיים שם ע"ז דהוא ישוב דחוק]. [ש] **רמב"ם** (מגיגה פ"ב ה"מ) וילפינן לה בגמ' חגיגה (ח.) מפסוק ע"ש. [שא] **דעת** הראב"ד שם בהשגות, [והדבר תלוי בסוגית הגמ' בחגיגה (שם)] עי' כס"מ ולח"מ שהאריכו בזה. [שב] **רמב"ם** (שם הי"ח). [שג] **שו"ת** מהרי"ל (סי' יו), של"ה (מגילה נר מצוה ד), והביאו המג"א (סי' תרלד סק"ח) בלי הטעם, וע"ש שהוסיף שאם בא להוסיף מעות יותר מהחיוב יכול להוסיף משל מעשר. ועי' שו"ת חת"ס (יו"ד סי' רלח), שכתב דאם התנה בתחילת נתינת מעשר כספים שלו שיוכל לעשות עמהם גם דבר מצוה יכול ליתן גם לצורך דברי מצוה ממעות מעשר ע"ש. [דש] **רמ"א** בשו"ע (יו"ד רמט ס"ח), ועי' בדר"מ (שם) ובבאור הגר"א (שם סק"ד) שציינו מקור לזה מסוגיין. [שה] **שו"ע** (סי' תקפו סי"ח), ובמג"א (שם סקכ"ט) בשם המהרי"ל (סי' קיח) וכן הוא בשו"ע יו"ד (סי' רי קעיף מח), וע"ש במשנ"ב (שם ס"ק מט) שכתב שהוא הדין באופן שהיה רגיל להתענות בעשרת ימי תשובה ואירע שנעשה לו בהם יארצייט של אביו עולה לו ואי"צ להתענות עוד יום נוסף כיון שהם ימים קבועים לתענית. [שו] **רמב"ם** (פ"ג מהגיגה הי"ד), והוא כשיטת רש"י ותוס' בסוגיין שלא מועיל אם אומר 'על מנת' כיון שמיד שאמר הרי עלי נתחייב, ועי' קצוה"ח (סי' רנה סק"ג), שנראה מדבריו שהטעם כיון שאינו יכול לחזור בו מההקדש תוך כדי דיבור, אולם בשו"ת בית יצחק (יו"ד סי' כ) האריך לבאר דעיקר הטעם משום דהו"ל מתנה על מה שכתוב בתורה ע"ש. [שז] **רמב"ם** (שם), ובטעם הדבר כתב רש"י (ד"ה מיד) דכיון שאמר 'הרי עלי' מיד נתחייב ושוב אינו יכול לצאת יד"ח אפילו שהוסיף 'על מנת', ועי' שו"ת קול אליהו (סי' נג) שהאריך לבאר דברי רש"י והרמב"ם. [שח] **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פט"ו הט"ו) שהרי נדר בקרבן תודה, והתודה אינה באה אלא עם הלחם מן החולין, שהלחם נגרר ממילא אחר הקרבן. אולם אם אמר הרי עלי קרבן תודה מן המעשר ולחמה מן החולין יש לו להביא כמו שנדר, ואם הביא הכל מן החולין יצא, וכדלהלן כמבואר שם ברמב"ם (הי"ז). [שט] **דעת** הראב"ד (שם), וס"ל דדמי לדין הרי עלי תודה שאביא ממעשר דמהני ועי' להלן במה שיתבאר בדעת הרמב"ם בזה, והתוס' (ד"ה מיד) אומרים שאם אמר הרי עלי תודה 'שאצא בה ידי חובת חגיגתי', שיוצא בה יד"ח כיון שדומה למי שמתנה ואומר על מנת שאצא בה ידי חובת חגיגה שיוצא ידי חובתו[שי].

נדר ואמר הרי עלי להביא שלמים או תודה ופירש בשעת הנדר ואמר הרי עלי להביאם ממעות מעשר שני, יכול להביאם ממעות מעשר שני[שי] ואין בזה משום כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין[שיא].

נזיר ואביא קרבנות ממעשר

האומר הריני נזיר על מנת שאגלח ממעות מעשר שני הרי זה נזיר ואינו מביא קרבנותיו מן המעשר אלא מן החולין[שיב].

שכיב מרע שאמר תנו מעות לפלוני וישא את בתי

שכיב מרע שאמר תנו ארבע מאות זוז לפלוני וישא בתי, הרי זה כמי שנתן לו שתי מתנות, ולכן יכול לקחת איזה מהן שירצה, ואף אם רצה לקחת את המעות ולא לשאת את הבת יכול ליטול המעות ולא לשאת אותה, אבל אם אמר 'יקח בתי ותנו לו ארבע מאות זוז', הרי זה כתנאי למעשה[שיג] ולא יזכה במעות עד שיקח הבת[שיד].

אולם אם אמר 'תנו ד' מאות זוז לפלוני אם ישא את בתי' אינו יכול ליטול את המעות אם לא ישא את הבת[שטו].

האומר תנו מעות לבתי ותקח בהם חגורה, ומתה הבת אין היורשים שלה יכולים לקחת מיורשי המת את המעות כיון שנחשב לצוואה אחת, ויש אומרים שנותנים להם[שטז].

סמיכה בקרבנות

כל קרבנות בהמה שמקריב היחיד בין כך ובין כך טעונים סמיכה[שיז], חוץ מן הבכור והמעשר והפסח שפטורים מהסמיכה[שיח].

ב' סיבות וחיוב אחד

דין זה של כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, אינו אלא כאשר סיבת החיובים הם ב' חיובים שונים, אבל אם החיוב הוא אחד אע"פ שנעשה מחמת ב' סיבות שונות יוצא ידי חובה בפעם אחת, ומשום כך הנודר להתענות ימים רצופים ואירע באחד מהימים שהיה בו תענית חובה, עולין לו לנדרו[שיה].

כ.

נודר תודה לשם חגיגה

האומר הרי עלי תודה בין אמר 'ואצא בה ידי חובתי לשם חגיגה' ובין אם אמר 'שאצא בה ידי חובתי לשם חגיגה'[שי], חייב להביא תודה ואינו יוצא בה ידי חגיגה[שיא] לפי שאין חגיגה באה אלא מן החולין[שיב]. ואף אם אמר הרי עלי תודה מן החולין ולחמה מן המעשר אינו יכול להביא לחמה אלא מן החולין[שיג]. ויש כתבו דאם אמר 'על מנת שאביא ממעשר תודה ונזיר דמהני, והיינו כהראב"ד, אולם השפ"א (ביצה יט: ד"ה על) כתב דלדעת תוס' אם אמר 'על מנת שאביא' לא חשיב נדר כלל ע"ש שציין שמדברי הראב"ד לא נראה כן וע"ש בהג' המו"ל. [שי] **שנאמר** במעשר שני 'ואכלת שם', ונאמר בשלמים 'וזבחת שלמים ואכלת שם', ולמדים בגזרה שוה "שם שם" שלוקחים בהמה לזבחי שלמים ממעות מעשר שני, וילפינן תודה משלמים (כמבואר בזבחים פה:). [שיא] **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פט"ו הי"ז), ואע"פ שכשאמר 'הרי עלי תודה' הרי נתחייב בדבר וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין וכמו שנתבאר, הכא שאני כיון שאין האיסור להביא ממעות מעשר שני את הקרבן תודה [דהאיסור הוא בהבאת ה'דבר שבחובה' ולא ב'מעות מעשר'] משא"כ לעיל גבי קרבן חגיגה כיון דהקרבן חגיגה מחויב הוא בפנ"ע א"כ אף כשאמר הרי עלי תודה ושוב נתחייב להביא קרבן תודה אינו יכול לצאת יד"ח בחגיגה [עי' שו"ת בית יצחק שם סוף אות ג' דביאר כך דברי הרמב"ם ורש"י שס"ל דלא מהני לומר בקרבן תודה 'על מנת שאקריב חגיגתי']. [שיב] **רמב"ם** (נהלכות מגיגה שם) הקשה מדוע לא השיג עליו הראב"ד בנזיר כמו שהשיג שם בהל' חגיגה שאם אמר 'שאצא' שיוצא יד"ח במעות מעשר שני, וכתב שגם הראב"ד מודה להרמב"ם בנזיר כיון שקיים נזירותו וחיוב הקרבן הוא רק לאחר ששלמו ימי נזירותו ואז הוא כבר חייב מדין הנזירות ולא מועיל מה שהתנה בתחילת נדרו שעל מנת שיביא ממעשר, אולם מדברי התוס' משמע שאין מחלקין בין נזירות לתודה וכמ"ש הקובץ שיעורים (גיליון דף כ) וכתב דלשיטתם חובת הקרבנות הם בעצם נזירותו, ועי' ראש יוסף (כ.) במש"כ בזה, ובשו"ת בית יצחק (שם סימן ד') והאחרונים האריכו בדבר. [שיג] **בדברי** הגמ' שחילקה בין אמר 'תנו ולינסוב' לבין 'לינסוב ותנו' יש בזה כמה פי' בראשונים ודעת רש"י והתוס' [לפי פי' התרוה"ד סי' שנ] הוא משום 'תפוס לשון ראשון' ולכן ב'תנו ולינסוב' צריך לתת, אבל ב'לינסוב ותנו' צריך קודם לישא ואח"כ יתנו, והרי"ף כתב במס' כתובות (קו.) שהוא משום דב'תנו וינסוב' הו"ל ב' צוואות ואילו ב'לינסוב ותנו' הוא צוואה אחת ובדברי הפוסקים [עי' שו"ת לחם רב סי' ריב ועוד] מבואר דסברת רש"י ותוס' והרי"ף אחת והעיקר דב'תנו ולינסוב' הוא ב' צוואות ואילו ב'לינסוב ותנו' הוא כתנאי, וכן מבואר ברמב"ם בהל' זכיה ומתנה, והבעל המאור (י.) כתב שהחילוק משום שחסר בדיני התנאים שבאמר תנו ולינסוב הו"ל מעשה קודם לתנאי שאינו תנאי כיון שהוציא בפיו, אולם הרמב"ן חלק עליו משום דאפילו לפי שיטות הראשונים שגם בממון צריך כל דיני התנאים [תנאי כפול ותנאי קודם למעשה וכד'] אבל בשכיב מרע שדבריו ככתובים ומסורים נחשב גם התנאים שלא ככתובים ומסורים כדינם ועי' בהשגות הראב"ד על הבעה"מ במה שהאריך ג"כ בזה, [ובעיקר הדין אם צריך בממון דיני התנאים עי' שו"ע חו"מ סי' רמא סי"ב ובקצוה"ח סק"ט שם]. ועי' שו"ת שואל ומשיב מהדורה א ח"א סימן פה שהביא דברי השואל דמדברי רש"י ותוס' מוכח דס"ל דגם בשכ"מ בעי דיני התנאים שהרי משום שהיה חסרון בצורת התנאי כתבו דלא מהני, והשו"מ השיב לו דגם לרמב"ן ושא"ר צריך דיני התנאים אלא שבשכ"מ כדי שלא תיטרף דעתו אמרו שדנים בו כאילו אמרו את התנאי ככל דיניו ע"ש בכ"ד. [שיד] **שו"ע** חו"מ (סי' רנג סי"ב), ואמנם בתוס' כתבו (ד"ה מזיר) שהטעם שלא מועיל אם אמר 'הרי עלי ואביא ממעות מעשר' משום סברא של 'אמירתו לגבוה' שמיד שאמר הרי עלי נתחייב וכמש"נ, והקשה עליהם התרוה"ד (סי' שנ) שהרי כתבו שאם אמר 'על מנת שאביא ממעשר הרי עלי תודה' שמועיל דומיא ד'יתנו ד' מאות וליסוב ברתי' ולפי זה אם אמר יתנו ד' מאות זוז ולינסיב ברתי שבזה הרי לא שייך כלל את הדין של 'אמירתו לגבוה' וא"כ אמאי לא אמרינן שבין באמר תחילה 'תנו' ובין אם אמר תחילה 'יסוב' חייב לעשות את שניהם גם לשאת וגם לקיים את ה'תנו' אבל אינו יכול לקיים את ה'תנו' ולא לשאת את הבת, ובשו"ת לחם רב (סי' ריד) הביא תי' המהר"י אדרבי שכתב דודאי כוונת התוס' רק לעצם החילוק בין אם אמר תחילה את המעשה ואח"כ את התנאי שהתנאי הולך אחר המעשה וממילא כמו דבאמר שישא את בתי שהוא המעשה נטילת המעות הוא תנאי בזה, אבל במקום שאומר קודם את התנאי ואח"כ את המעשה אין התנאי נמשך דווקא למעשה ולכן בין בתנו ד' מאות זוזי ובין בנדר בתודה ונזיר שהקדים התנאי ואח"כ המעשה אין המעשה מחייב את התנאי, ולעולם ס"ל לתוס' כדברי הרי"ף שכתב דהטעם דכשאמר תחילה 'תנו' ואח"כ 'לינסיב' משום שהוא שתי צוואות, [ובאמת שבהג' התרוה"ד שכתב בסו"ד סיים שגם דברי רש"י ותוס' אפשר לבאר כדברי הרי"ף אך נראה שלא היה בכל הדפוסים תוספת זו וכדלהלן]. [שטו] **ש"ך** שם ס"ק טז, והטעם בזה דבכה"ג תלה הדבר להדיא שדווקא אם ישא את בתו, והם על פי דעת הרמב"ן שהובא לעיל. ואמנם בעצם הדבר אם צריך דיני התנאים בממון או רק בגיטין וקידושין האריכו בזה הפוסקים עי' שד"ח מערכת הת' שהביא בזה מערכה מול מערכה. [שטז] **בתרוה"ד** (שם) כתב שלטעם שכתב הרי"ף שא"צ לישא את הבת משום דחשיב כב' צוואות, אבל כאן הרי קנית החגורה לא מהירושה היא אלא מה תעשה עם המעות וא"כ היא צוואה אחת וכל הירושה היא אם יתנו לה מעות ותקח בהם חגורה, וסיים שם שגם בדברי רש"י ותוס' אפשר לבאר כן, אמנם סיום דבריו הוא רק בהגה' בסוף התשובה, ובתחילה כתב דלמש"כ תוס' דתלוי בצורת הצוואה שאם אמר תחילה 'תנו' ואח"כ 'וישא' אז מחלקין וא"כ הו"ה בנדו"ד אם אמר תחילה 'תנו' ואח"כ 'ותקנה' הו"ל ב' מעשים ואינם תלויים זה בזה, ומשום כך פסק הרמ"א כתחילת דברי התרוה"ד, אבל בשו"ת ריבות והקצוה"ח ושו"ת קהלות יעקב סוף סי' ד' (הוגה"ט שם נפ"ת ס"ק יג) כתבו דמסיום דברי תרוה"ד מוכח דבכל ענין אין הצוואה אלא א"כ יקחו בהם חגורה וכיון שמתה קודם שנטלה את המעות אין יורשיה נוטלים מיורשי אביה, וכן פסקו הם. ועי' בבית מאיר (שו"ת לעשות הכיף סי' ג' נדפס בסמ הנ"מ על מהע"ז) שנשאל במי שבא לבית בתו שגרה אצל חמיה ולא נחה דעתו בדירתה ודיבר עם חתנו שיעבור דירה לבית משלו וכדי שישמע לו נתן לו כסף במתנה שיקנה בהם שש כסאות והחתן עקר דירתו אבל לא רצה לקנות כסאות ולאחר זמן מתה הבת ותבעו שיחזיר לו הכסף שלא נתנם לו אלא כדי שתיהנה בתו מהמעות וכיון שלא קנה כסאות שיחזיר המעות והאריך שם הב"מ בדבר וכתב דלפי דברי התרוה"ד הנ"ל שבמקום שהלשון הוי כלשון צוואה אחת אין לחלק ביניהם וחייב לעשות כלשון הצוואה וכמו כן כאן אין המעות אלא לקנות בהם כסאות, אולם למעשה כתב שאין להוציא המעות מהחתן דאכתי אין ברור שעיקר כוונתו בשביל שתיהנה בתו וכיון שהגיע המעות לידיו כבר אין להוציא ממנו ע"ש בכל דבריו. [שיז] **חוץ** מכהן גדול שסומך על אברים כמבואר ברמב"ם (כלי המקדש פ"ה הי"ד). [שיח] **"שנאמר** וסמך ידו על ראש קרבנו, מפי השמועה לא היתה דעתו לשלם בכסף של מעשר כספים, רק אחר כך נמלך בדעתו לשלם ממעות של מעשר כספים, הרי זה כפורע חובו מן המעשר ואסור לעשות כן.

ובתשובות המהר"ם שיק (יו"ד סי' רלז), מקשה על דברי הט"ז הללו מהגמרא בסוגיין, שאמרו על האומר הריני נזיר ואגלח ממעות של מעשר שני, נזיר ואינו מגלח. והרי כאן הוא מתנה מיד שהנזירות חלה בתנאי שיוכל להתגלח ממעות מעשר שני, ובכל אופן אסר רבי יוחנן. ויש המיישבים את דברי הט"ז, שכאן כיון שאמר 'הריני נזיר', הרי אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, ומיד שקיבל על עצמו נזירות הרי הוא נזיר, ואינו מועיל תנאי אחר כך, משא"כ בקונה מצוה ע"י מעות מעשר כספים, שיכול להתנות הקניה במעות מסוימים. חל התנאי ויכול לשלם במעות מעשר. [ראה רש"י (כ. ד"ה מזיר) שכתב דכיון דאמר הרי עלי נתחייב. ובתוס' (ד"ה מזיר) כתבו דלפי זה אם אמר קודם התנאי מהני. וראיה לט"ז. וראה במלחמות ורמב"ן כאן שפי' באופן אחר, ולפי"ז אין ראייה. ובדברי התוס' ראה בית מאיר ושפת אמת, והאריכו בדברים הללו האחרונים].

בתשובות חתם סופר (יו"ד סי' רלח) נשאל, אדם אחד השיא את בנו לבת תלמיד חכם אחד, ואבי החתן התחייב לתת בכל שבוע שלשה זהובים לאבי הכלה, כדי שהוא יזון את הזוג על שולחנו משך שש שנים, כדי שיוכל הבן ללמוד אצל חותנו הרב, ועכשיו קשה לאבי החתן לקיים התנאי, ולכן הוא שואל האם מותר לתת את המעות הללו ממעות מעשר, כיון שאבי החתן רגיל להפריש מעשר כספים מכל מעות שבאים לידו.

והחתם סופר מברר ודן, ולבסוף הוא מכריע, שאם מיד בשעת החתונה היתה דעת אבי החתן לפרנס את הזוג ממעות מעשר כספים, הרי זה כפורע חובו מן המעשר ואסור לעשות כן.

פניני הלכה

שהיה מחלק חצי מהמעות לעניים והחצי השני לבנו, אבל אם בשעת החתונה בזמן שהוא התחייב, לא היתה דעתו לפרנס את הזוג ממעות מעשר כספים, הרי הוא חייב את עצמו חיוב גמור בשטר, וכעת הוא פורע את חובותיו ממעשר, והדין הוא שאפילו מי שאנס המלך את גורנו לא יפרע מן המעשר, לכן נאסר על אבי החתן לעשות כן, ע"כ דעת החתם סופר, והרי דעתו כדעת הט"ז.

בדברי הט"ז שהתיר לקנות מצוות ממעות מעשר כספים אם היתה דעתו לכך בשעת קניית המצוה, כתב הגאון רבי עקיבא אייגר (גליון סי' רמט) בשם השל"ה, שדוקא מה שהעלה המחיר יותר מחברו מותר לתת ממעות מעשר, וכגון שחברו רצה לקנות בעשרה, והוא קנה בעשרים, מותר לתת עשרה ממעות מעשר, אבל את העשרה הראשונים חייב לתת מכיסו ולא ממעות מעשר, שהרי אלו העשרה היו בכל אופן מגיעים לקופת בית הכנסת, ונמצא מפסיד את הצדקה, רק העשרה הנוספים שהוסיף לא היו מגיעים לקופת בית הכנסת לולי שהיה מעלה את המחיר ולכן מותר לתת אותם מכסף מעשר.

כ.

שקר מפני דרכי שלום

בגמרא מובא מעשה בהלל הזקן שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה ביום טוב, וחברו עליו תלמידי שמאי הזקן שסברו שאין מביאים עולות ביום טוב, ואמרו לו מה טיבה של בהמה זו. ומרוב ענותנותו של הלל שלא רצה להיכנס למחלוקת עם תלמידי שמאי הזקן אמר להם שנקבה היא ולזבחי שלמים הביאה. ומבואר בזה שהותר להלל לשנות מן

באותו המקום ששם סומכין שם שוחטין, שתכף[שיט] לסמיכה[שכ] שחיטה[שכא], ובדיעבד אם שחט במקום אחר או שהשהה את שחיטתו לאחר הסמיכה[שכב] הקרבן כשר, ונתכפר לבעליו[שכג] אלא שמעלה עליו כאילו לא כפר[שכד].

כ:

תשלומי חגיגה כל שבעה

מי שלא הקריב ביום טוב הראשון את עולת ראייתו ושלמי חגיגתו הרי זה מקריבן בשאר ימות הרגל שנאמר 'שבעת ימים תחוג לה' אלקיך' ולמדים מזה שכל שבעת הימים הינם ראויים לחגיגה ואע"פ שעיקר חיוב ההבאה ביום הראשון[שכה] כיון שכולן תשלומי ראשון הם[שכו].

לפיכך מי שלא הביא קרבן חגיגה ביו"ט לעיל דף יט.

למדו שכל קרבן במשמע חוץ מפסח ובכור ומעשר רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ו). והקשה הערוה"ש (העתיק פ' קמ ס"ו) דהרי בסוגיין ילפינן לעולת חובה מעולת נדבה מקרא ד'ויעשה כמשפט' ועי' שו"ת דברי מלכיאל ח"א סי' מ' או"ג במש"כ לבאר בזה. [שיט] הלשון ברמב"ם הוא 'ותכף' ומשמע שהם ב' דינים נפרדים א' שצריך לסמוך ב' שצריך להסמיכה לשחיטה, אולם בכס"מ כבר תמה למה לא כתב הרמב"ם כמו שמבואר בגמ' (מנחות נג:) 'שתכף'. [שכ] ושיעור 'תכף' הוא כדי הילוך כ"ב אמה כמבואר בגמ' זבחים וכמו שכתבו הפוסקים, שו"ע (או"ח סי' קסו ס"ח) וע"ש בט"ז ובמגא"א (סק"ג) ובמש"כ עליו בברכ"י שם ובנשמ"א (כללי ה' נ"א נ"ב), ועי' ט"ז (סי' ח' ס"ק ח'). [שכא] עי' בארצות החיים (למלבי"ם) סי' ח' (קרן יהודה פ"ק ג:) שחקר האם הוא דין בשחיטה להסמיך לה את הסמיכה, או שהוא דין בסמיכה להסמיכה לשחיטה וע"ש במש"כ הנפ"מ בחקירה זו. [שכב] הט"ז סי' ח' ס"ק יא כתב דבמקום שיש דין של 'תכף' אסור גם לשהות שלא בהליכה או דיבור, ובתוך הזמן של 'תכף' שהוא שיעור כ"ב אמה גם אם הלך לא הוי הפסק, והמג"א כתב (סי' קסו סק"ג) שאפילו פסיעה אחת הוי הפסק אפילו בתוך שיעור כ"ב אמה והקשה עליו הנשמ"א (שם) מדברי הרמב"ם (שם פי"ח ה"ו) שרק אם סמך מחוץ לעזרה בטל דין 'תכף' והוכיח שם הנשמ"א מדבריו שאם סמך בתוך העזרה אפילו הלך ממקום למקום הוי 'תכף' [וכדמוכח מדבריו בפיהמ"ש על מנחות שם]. [שכג] שהסמיכה שיירי מצוה היא לפיכך אם לא סמך כפר, וביאור הדבר עי' ברש"י יומא (ה.) 'שלא חש לחשוב אותה מצוה' ומדברי הרמב"ם משמע שעצם הסמיכה נחשבת לשיירי מצוה ולא תליא בסומך, ועי' ערוה"ש (העתיק, סי' קמ סי"ט) שעמד על החילוק בין רש"י לרמב"ם, ועי' שם בגמ' שילפינן שם מקרא דאם לא סמך לא עיכב, והטעם שצריך פסוק מיוחד מבואר שם בתוס' ישנים כיון שמצינו בכמה מקומות שחזר הפסוק על דין סמיכה והו"א דכיון ששנה עליו הכתוב יעכב. [שכד] **רמב"ם** (שם הלכה יב). [שכה] עי' חגיגה (ט.) שנחלקו בדבר רב אושעיא ורבי יוחנן, ופסק הרמב"ם כר"י ועי' כס"מ שתמה מדוע פסק כר"י והלא רבי אושעיא גדול ממנו ועי' לח"מ שכתב דרבי אושעיא המבואר שם בסוגיא אינו רבי אושעיא מסדר הברייתות ע"ש. [שכו] **רמב"ם** (חגיגה פ"ג ה"ד). [שכז] **אע"פ** שהם ימי חול. [שכח] **רמב"ם** (שם ה"ז). [שכט] **שו"ע** (סי' תקי"ג ס"ג), והטעם דילפי' לה מ'לכם' ולא לגויים ולא לכלבים. [של] **לח"מ** (יו"ט פ"ג הט"ו) ועי' אבני מילואים (נשו"ת שנפוץ הספר סי' ג') שהאריך בדבר וע"ש שדן באופן שחזר וקנאו מהנכרי אם מתקן את האיסור למפרע. [שלא] **רמב"ם** (יו"ט פ"ג הט"ו), והטעם דאית ביה 'הואיל ואי מקלעי אורחין' וכתב ע"ז הלח"מ שע"כ מיירי באוכל הראוי לאדם אלא שמבשלו לצורך הבהמה אבל אוכל שאינו ראוי לאדם אלא לבהמה לוקה עליו, אולם לדעת המ"מ שם כיון שאמרו 'מתוך' אפילו כשעושה שלא לצורך כלל והוא בכל המלאכות [עי' לעיל דף יב. במשנ"ת שם] אינו לוקה, אך איסור יש בו, ודעת רוב הראשונים שיש בזה איסור דאורייתא וכמ"ש הבה"ל (סי' תקיג ד"ה מן). [שלב] **שנאמר** הוא לבדו יעשה לכם לכם ולא לגבוה. רמב"ם (תמידין ומוספין פ"ח ה"ח). והקשו עליו המפרשים דהרי מה שהוצרכו לבוא לדינא ד'לכם ולא לגבוה' אין טעם זה אלא לרב חסדא דלית ליה הואיל, אבל לרבה דאית ליה הואיל מבואר בסוגיא דפסחים (מז.) דאסור בלאו הכי [ע"ש ב' ביאורים ברש"י ותוס' למה לא צריך למיעוט]. ומאחר והרמב"ם עצמו פסק בכמה מקומות כרבה דאמרינן הואיל א"כ למה הביא את הדרשא של 'לכם ולא לגבוה', עי' חמדת שלמה פסחים (שם) ובספר טעם המלך על השעה"מ הל' יו"ט ועי' שו"ת עונג יו"ט (סו"ס סי' מד ד"ה ובנעין שחקרנו ומלקן) במש"כ לבאר בדעתו והאריכו בדבר האחרונים. [שלג] **והמהר"י** קורקוס הקשה דמאחר ואסור לזרוק את הדם, א"כ דין הבשר לשריפה ואיך יהיה מותר בהנאה [ואף בזבח כשר לא שייך 'הנאה' כי אם אכילה, ולכן כתב דאולי צריך לגרוס 'ואסור בהנאה' ועכ"ז צ"ב דמה החידוש, וע"כ כתב דאם הגי' היא 'אסור באכילה' אתי שפיר], והמהרי"ט אלגזי (נכתובות פ"ה סוף סי' ד"ה ועוד דלפלוגו) כתב דמותר להנות ממנו בשעת שריפתו וכד' ע"ש, האור שמח כתב דהגי' צ"ל שחט קרבנות יחיד שאינן דוחין את השבת כו' חייב חטאת כו' (והנשמר מזה נהנה) ואין זורקין את הדם, ואם עבר וזרק דמם לשמן כו' עלו לבעלים לשם חובה, [והבשר מותר בהנאה], ויקטיר אימורים לערב והבשר יאכל, ע"כ, ולפ"ז באמת אם לא זרק את הדם הבשר אסור בהנאה, ורק אם זרק הבשר מותר בהנאה ולא באכילה כיון דלא הוקטרו האימורין ורק לערב לאחר הקטרת האימורין יאכלם. [שלד] **ואיסור** זריקת הדם בין בשבת ובין ביו"ט הוא מדרבנן כמבואר בסוגיין. [שלה] **ובתוס'** (ד"ה מבוא) מבואר דמותר לאכול את הבשר כבר בשבת ויו"ט עצמן ואע"ג דלא הוקטרו האימורים וקיי"ל דכל כמה דלא נקטרו אימורין בשר אסור באכילה, אולם באופן שאסור להקטיר את האימורים דינם כנטמאו ואבדו דהבשר מותר באכילה, והאו"ש לפי הגי' שגרס דהבשר מותר בהנאה היינו דווקא אחר זריקת הדם, לפ"ז כתב דאסור לאכל את הבשר ורק בהנאה מותר, ורק לאחר שיוקטרו האימורים מותר לאכול הבשר ע"ש. [שלו] **רמב"ם** (מנחות פרק ג הלכה יד), ועי' צל"ח בסוגיין שהאריך מדוע השמיט הרמב"ם מחל' רבא ורבה בר רב הונא בדין שוחט נדרים ונדבות ביו"ט אם זורק הדם או לא. [שלז] עי' צל"ח (ד"ה ובעקבי) שהקשה דהרי מזה שכתב הרמב"ם 'ויקטיר אימורין' מוכח דמיירי בקרבן שנאכל ולא בעולה, וכן הרי חטאת ששחטה שלא לשמה נפסלה כמבואר בריש זבחים, וא"כ לא משכחת לה קרבן ציבור שנאכל ולא נפסל ב'שלא לשמה' אלא בכבשי עצרת ואילו בהל' פסוה"מ כתב הרמב"ם דאסור לזרוק את הדם לכתחילה, ע"ש שהאריך טובא בדבר. [שלח] **והיינו** דווקא אם עבר וזרק את הדם, כך פי' הצל"ח (בפסוס עמ' ונלע"ן נגלין הרע"ק על הרמב"ם) כוונת דברי הרמב"ם הללו, דאל"כ הרי מבואר להלן דשחיטת כבשי העצרת שלא לשמן בשבת שאסור לזרוק את הדם. [שלט] **רמב"ם** (שם ה"ג). [שמ] **רמב"ם** (פסולי המוקדשין פט"ו ה"ט).

עשית שני הלחם בשבת ויו"ט

שני הלחם אין עושין ואופין אותן לא בשבת ולא ביו"ט[שלב].

השוחט קרבנות יחיד בשבת ויו"ט

השוחט קרבנות יחיד שאין דוחים את השבת בשבת, בשוגג חייב חטאת והבשר מותר בהנאה[שלג], ומכל מקום אין זורקין את הדם. וכן השוחט נדרים ונדבות שאסור לשוחטם ביו"ט שאסור לזרוק את הדם[שלד] עבר וזרק את דמם לשמן בין בשוגג בין במזיד עלו הקרבנות לבעליהם לשם חובה, אלא שאסור להקטיר את האימורים בו ביום ומקטירם למוצאי שבת, והבשר יאכל[שלה]. וכששחט בשוגג בשבת יביא השוחט חטאת על שגגתו[שלו].

השוחט בשבת קרבן צבור שלא לאכול ממנה כזית בשר בלא שחיטה

שני כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן, או ששחטן בין לפני זמנן בין לאחר זמנן, הדם יזרק והבשר יאכל אף על פי שלא עלו לצבור לשם חובה, ואם עשה כן בשבת [ואף כשחל חג השבועות בשבת] ושחטן שלא לשמן או ששחטן בשבת שלא חל בה חג השבועות, לא יזרוק, ואם זרק הורצה להקטיר אימורין לערב[שמ].

כא.

שחיטת בהמה של גוי וישראל ביו"ט

בהמה שחציה של גוי וחציה של ישראל מותר לשחטה ביום טוב שאי אפשר

אוצר החכמה
19/06/2018

פניני הלכה

האמת כדי שלא להיכנס למחלוקת, והוא כפי הכלל שמותר ואף מצוה לאדם לשנות מפני דרכי שלום (יבמות סה:), ונפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' רסג סכ"ח), שתלמיד ותיק אינו משנה אלא מפני דרכי שלום. ובריא"ף (על עין יעקב יבמות שם) הוסיף וכתב להלכה שמצוה גם כן יש לשנות מפני דרכי שלום, אך הרמב"ם (גזלה ואבדה פי"ד ה"י"ג) כתב שתלמיד שהביא שלום בין אדם לחבירו והוסיף וגרע כדי לחבבן זה לזה הרי זה מותר, ומבואר שרק היתר יש בדבר ולא מצוה. וכן מבואר מלשון הרמב"ם שלא הותר אלא להוסיף ולגרוע מן האמת, אך אין היתר לומר שקר גמור. וכן כתב בבן יהוידע (יבמות שם) שאין תלמידי החכמים המשנים מפני השלום אומרים שקר גמור, אלא שעושים המצאה לומר לשון המשתמע לשתי פנים, שהשומע יבין את הדברים במשמעות השקר והם יתכוונו בליבם למשמעות האמיתית, וכמו שמצאנו אצל משה רבינו שכששאלו השטן תורה היכן היא השיב לו מה אני שיתן לי הקב"ה את התורה, ולא אמר שלא נתן לו הקב"ה את התורה, ורק השטן הבין כך ומשה כיון בליבו לומר שלא בזכות עצמו קיבל את התורה אלא בזכותם של ישראל (ועד"ז כתב בערוך לנר יבמות שם).

ובספר חסידים (סי' תכו) חידש וכתב, שאף על פי שאמרו מותר לשנות מפני דרכי שלום, אם יבוא גוי או יהודי ויאמר לאדם תלווה לי מעות, ואינו מלוה לו ברצון כי ירא פן לא יפרע לו אינו יכול לומר אין לי, כי מה שמותר לשנות מפני דרכי שלום זהו דווקא כשכבר עבר הדבר. ולפי דעת הספר חסידים אין לשנות מפני השלום אלא על דבר שכבר היה ואומר שלא היה או להיפך, אבל שקר על מה שעכשיו כגון שיש לו עכשיו מעות ואומר שאין לו, שהוא שקר חמור יותר, לא הותר אפילו מפני השלום. והביאו במגן אברהם (סי' קנו סק"ג) להלכה.

ובפירוש מקור חסד (נפ"מ שם) תמה על דברי הספר חסידים, שהרי בסוגייתינו מדובר ששינה הלל מפני השלום בדבר של עכשיו, שהחזיק בבהמה לעולה ושינה ואמר שהיא נקבה ושלמים היא, הרי שגם כשאינו משנה על העבר הותר גם כן לשנות מפני השלום. והחיד"א בפירוש ברית עולם (נפ"מ שם) הוסיף להקשות ממה שאמרו (נ"מ פג:) שבשלשה דברים חכמים משנים את דבריהם, ואחד מהם הוא מסכת, דהיינו ששואלים את התלמיד חכם האם הוא יודע את המסכת והוא עונה לאו, אע"פ שהשאלה הוא על הזמן שעכשיו ובזה הוא משנה ואומר שכעת הוא יודע. ותירץ החיד"א קושיה זו, שכן הטעם שחכמים אומרים שאינם יודעים את המסכתא הוא בגלל ענווה, ומידת ענווה חשובה יותר מן השלום ולכן מותר לשנות ולשקר אפילו דבר שעכשיו. ולפי זה כתב בשו"ת רב פעלים (ח"ג או"מ סי' ו) ליישב גם את הקושיה מסוגייתינו, על פי מה שכתב רש"י שהלל אמר להם כך בגלל ענווה, ואם כן הרי בזה מותר לשנות ולשקר אפילו על עכשיו.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"ז סי' קנג) נשאל בדבר בתולה יתומה שהרתה לזנונים, ומאז היתה מתנהגת בצניעות, והשתדכה עם בחור הגון שהיה גר רחוק ממקום מגוריה, ואם יוודע לו הדבר הזה יבטל מיד את השידוך, ונשאל איך ינהגו הכותבים את הכתובה. והשאלה היא בתרתי, לענין כתיבת תיבת "בתולתא" בכתובה ולענין חיוב מאתים זוז. שהנה בפתחי תשובה (סי' יג מספטי הכתובה סוס טו סקנ"ו) כתב שמפני הבושה לא יכתבו בתולתא אלא רק להדא פלונית, וגם יוכל הקורא להבליע תיבת בתולתא בין שפתיו שלא יורגש כל כך. אבל לענין חיוב מנה ומאתים הנכתב שלא כדת לכאורה אין עצה, כיון שאי אפשר לחייב את החתן ממון יותר מכפי הדין. והשיב המהרש"ם שמה שכתב בפת"ש לענין שינוי הקריאה שמותר לשנות מפני השלום הוא נסתר לכאורה מדברי הספר חסידים שכתב ששקר שהוא על עכשיו אסור לשקר גם מפני השלום, וכאן הרי השקר הוא על עכשיו שהיא בעולה כעת ואומרים עליה שהיא בתולה. אך לדינא כתב המהרש"ם שאין לחשוש לדברי הספר חסידים כיון שבסוגייתינו מוכח שלא כדעתו, וגם הוסיף להתיר מפני הבושה שמחמתה מותר לשנות בכל גווני [וראה עוד במה שהאריך בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' ג) בדין שינוי מפני הבושה]. ולכן הסיק בנידון זה שאם לא ישנו יהרס על ידי כך כל הבנין ויהיה עלבון ליתומה ומשפחתה, שאם אפשר שיכתבו הכתובה כראוי לבעולתא והקורא ישנה הקריאה בכל הנצרך ויקרא מנה ומאתים אף שלא נכתב כן אזי יעשו כן. אבל לכתוב בשינוי אסור כיון שנגרם בזה הפסד לחתן ולא הותר לגרום הפסד לחתן מפני השלום.

כ:

דין שלא יהיה שלחנך מלא ושלחן רבך ריקם

בגמרא מבואר שאחד הטעמים שמחמתו מותר לשחוט קרבן עולה ביום טוב לדעת בית הלל, הוא כיון שמלאכת אוכל נפש הותרה ביום טוב והיינו שמותר לשחוט לצורך הדיוט, ואינו בדין שיהיה שולחנך מלא ושלחן רבך ריקם ששלחנו של הדיוט יהיה מלא בבשר והמזבח יהיה ריק מקרבנות, ומטעם זה הותרה גם שחיטה לצורך גבוה. וכן כתבו התוספות (לעיל יב: ד"ה ה"ג ורס"י), שאף שאין היתר לעשות מלאכות ביום טוב אלא לצורך שמחת יום טוב, מכל מקום שחיטת עולה נחשבת לצורך שמחת יום טוב מטעם זה שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקן. ודנו הפוסקים על פי סברא זו בעוד כמה הלכות למעשה, וכמו שיבואר.

בשו"ת עצי חיים (סו"ס סי' כג) נשאל בדין כפרים שהם בתוך תחום שבת לעיר, ונתחלקה המדינה ועבר הגבול בין הכפרים לבין העיר באופן שאם רוצים לעבור את הגבול ולבא מהכפרים לעיר צריכים להחתים את הרשיון מהממשלה הנקרא פאס. ובני הכפרים רגילים מעולם לבא אל העיר להתפלל בימים טובים ובפרט בימים נוראים, וגם באים ביומי דכלה לשמוע את הדרשה מפי הרב. ונשאל אם מותר להם לתת את הפאס לנכרי העומד במעבר הגבול שיחתום בו כרצונו. וצידד להתיר על פי המבואר בשו"ע (סו"ס סי' רמד ס"ו) שישראל הקונה את זכות גביית המכס מותר לו להושיב נכרי שיגבה את המכס בשבת בקבלנות, אפילו אם הוא מכס שצריך לעשות בו מלאכה גמורה כגון שצריך לכתוב, ואם התירו דבר זה משום הפסד ממון, כל שכן שיש להתירו משום הפסד מצוה, וכמבואר בסוגייתינו שסברא היא שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקן, והפסד מצוה אינו גרוע מהפסד ממון. ואף לפי מה שכתבו שם הפוסקים שטעם ההיתר הוא לפי שאדם בהול על ממונו מבואר שאחד הטעמים שמחמתו מותר לשחוט קרבן עולה ביום טוב לדעת בית הלל, הוא כיון שמלאכת אוכל נפש הותרה ביום טוב והיינו שמותר לשחוט לצורך הדיוט, ואינו בדין שיהיה שולחנך מלא ושלחן רבך ריקם ששלחנו של הדיוט יהיה מלא בבשר והמזבח יהיה ריק מקרבנות, ומטעם זה הותרה גם שחיטה לצורך גבוה. וכן כתבו התוספות (לעיל יב: ד"ה ה"ג ורס"י), שאף שאין היתר לעשות מלאכות ביום טוב אלא לצורך שמחת יום טוב, מכל מקום שחיטת עולה נחשבת לצורך שמחת יום טוב מטעם זה שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקן. ודנו הפוסקים על פי סברא זו בעוד כמה הלכות למעשה, וכמו שיבואר.

בשו"ת עצי חיים (סו"ס סי' כג) נשאל בדין כפרים שהם בתוך תחום שבת לעיר, ונתחלקה המדינה ועבר הגבול בין הכפרים לבין העיר באופן שאם רוצים לעבור את הגבול ולבא מהכפרים לעיר צריכים להחתים את הרשיון מהממשלה הנקרא פאס. ובני הכפרים רגילים מעולם לבא אל העיר להתפלל בימים טובים ובפרט בימים נוראים, וגם באים ביומי דכלה לשמוע את הדרשה מפי הרב. ונשאל אם מותר להם לתת את הפאס לנכרי העומד במעבר הגבול שיחתום בו כרצונו. וצידד להתיר על פי המבואר בשו"ע (סו"ס סי' רמד ס"ו) שישראל הקונה את זכות גביית המכס מותר לו להושיב נכרי שיגבה את המכס בשבת בקבלנות, אפילו אם הוא מכס שצריך לעשות בו מלאכה גמורה כגון שצריך לכתוב, ואם התירו דבר זה משום הפסד ממון, כל שכן שיש להתירו משום הפסד מצוה, וכמבואר בסוגייתינו שסברא היא שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקן, והפסד מצוה אינו גרוע מהפסד ממון. ואף לפי מה שכתבו שם הפוסקים שטעם ההיתר הוא לפי שאדם בהול על ממונו

ואפילו יש להם שתי בהמות שהם שותפים בהם, אפילו שוות באיכות ובגודל יכול לשחוט שתיהן, ולקחת מכל אחת חצי בהמה[שמא].

היו שותפים בשתי בהמות ואחת מהן היתה בהמה שמנה וגדולה ונתרצה הגוי לתת לו את הגדולה יש אומרים שאסור לשחוט רק את אותה בהמה[שמב] ויש מתירין לשחוט שתיהן, ואם אינו לוקח רק חלק הפנימי, והנכרי את חלק האחוריים מותר בכל ענין לשחוט את שתיהם[שמג].

כמו כן בהמה שכולה של נכרי מותר לשוחטה לצורך ישראל ביו"ט, ויש מחמירים בזה והמיקל לא הפסיד[שמד].

אפית עיסה ביו"ט בשותפות עם נכרי

היה לו קמח או עיסה בשותפות עם הגוי, אסור ללוש ולאפות ביום טוב[שמה], אלא יחלקו את הקמח או העיסה ביניהם ויאפה את שלו[שמו]. ואף באופן שעושה

[שמא] **שולחן ערוך** (תלח ס"ק ס) והטעם כששוות שמותר לשוחטם דילמא אחת מהם טובה יותר, וכ"ש אם רוצה רק חצי בהמה שאינו חייב לחלק את השותפות ולשחוט בהמה שלימה ויפסיד חציה (מגא"ב ס"ק סק) [ועי' ברא"ש סי' יג והובא שם בב"י שכתב ובהמה אפילו הן שתים אי אפשר למיפלג לפי שאינן שוות, ומשמע שאם הם שוות אסור, וכתב הב"י דכוונת הרא"ש דאפילו נראה שהם שוות אבל יתכן שמא אחת מהם טובה, ועי' ט"ז (סק"י) שנראה שמחמיר בהיו שוות לגמרי אלא שהאחרונים דחו דבריו עי' שעה"צ ס"ק עא]. [שמב] **ט"ז** (שם) מג"א (ס"ק כט) ושו"ע הרב (פעיף כג). [שמג] **דעת** הב"י והלבוש והיש"ש, והובא במשנ"ב (שם). [שדמ] **שע"ת** (שם ס"ק ס). [שמה] **ואפילו** אופה את העיסה בתנור אחד, וקיי"ל דמותר לאפות הרבה פת בתנור אחד משום דעי"ז הפת נאפה יפה, כיון דעושה כאן לצורך נכרי אסרו, וכמבואר בתוס' בסוגיין והובא בפוסקים ובמשנ"ב (ס"ק לז), וכן דהתם יש טעם של 'הואיל ואי מקלעי אורחין' אבל כאן לא שייך הואיל כיון דהעיסה שייכת לנכרי ובוודאי לא יתן לאחרים, ובפרט בתנורים שלנו שלא שייך כ"כ דין זה של פת יפה בתנור גדול [ועי' בשו"ע (שם ס"ו) דבתנורים שלנו אסור וליש"ש מותר ונתבאר לעיל דף יז.]. [שמו] **שולחן ערוך** (תקו ס"ו). [שמז] **שעה"צ** (ס"ק נו), ע"ש שהאריך להוכיח כן אע"ג דלהלן יתבאר שמותר לעשות עיסה גדולה שחלקה יהיה לצורך משרתיו הנכרים, דהתם שאני שכל העיסה שלו ויוכל להשאירה לעצמו לכן התירו אבל כאן טורח בשל עיסה אחת גדולה אסור לאפותה ולחלקה לאחר אפיה[שמז].

עיסת הכלבים

גדר עיסת כלבים

דעת הרמב"ם[שמח] דעיסת כלבים היינו עיסה שנעשית על דעת להאכיל אותה לכלבים, ואפילו עושה אותה סולת נקיה, וכן פסק השו"ע[שמט]. ודעת הרמב"ן שצריך שתהא ערוכה כעיסה של כלבים אע"פ שעושה אותה מסולת נקיה והובא בשו"ע[שנ]. ודעת הר"ש דהיינו אם מעורב בה הרבה מורסן ואינה נאכלת לבני אדם, אבל אם רק נעשתה על דעת להאכילה לכלבים והיא פת נקיה או אפילו מעורבת במורסן ויכולה להיאכל לבני אדם דינה כפת לכל דבר, וכן פסק הרמ"א[שנא].

חיובה בחלה

העושה עיסה להאכיל את הפת שלה

נכרי. [שמח] **הל'** חמץ ומצה (פ"ו ה"ה) והל' ביכורים (פ"ו ה"ט). [שמט] **או"ח** (סי' תנד ס"ג), ואמנם יש בזה סתירה לדבריו ביו"ד (סי' שכ ס"ט) שכתב דלגבי פטור חלה צריך שתהיה ערוכה כפת של כלבים וכדעת הרמב"ן והגר"א (יו"ד שם סק"י) חולק עליו ופסק כדבריו באו"ח ועי' ביאור הגר"א הנ"ל שכתב שלמעשה מחלוקת הראשונים היא כבר מחל' בירושלמי במסכת חלה (פ"ג ה"ח). [שנ] **יו"ד** (שם), וכנ"ל, וי"א שכל דין זה הוא דווקא מדרבנן אבל מדאורייתא אפילו עשאה כעיסה רגילה אם עשאה על דעת כלבים פטורה מן החלה. [שנא] **או"ח** (שם). [שנב] **וילפינן** לה מדכתיב 'ראשית עריסותיכם' שלכם חייבת ולא של חיה, והובא בר"ש (חלה פ"ג מ"ח), ועי' פמ"ג סי' תנד (משו"ע סק"ג), אולם הרמב"ם בפיהמ"ש על חלה שם כתב דילפי' לה מדכתיב 'באכלכם מלחם הארץ' וכתב הב"י (סי' תנד) דהכוונה דלצורך חיה אינה בגדר 'לחם' ומשום כך ס"ל לרמב"ם דאין חילוק אם העיסה יפה או עם מורסן וכדנתבאר לעיל, [ועי' חכמ"א שערי צדק פי"ד סכ"ד שנראה שהרכיב ב' הדרשות ביחד]. [שנג] **ערוך השולחן** (יו"ד סי' שכ ס"ג). [שנד] **ותלוי** בג' השיטות שנתבאר לעיל. [שנה] **רמב"ם** ושו"ע שם, והוסיף הרמב"ם משום שאינה משומרת אע"פ שא"צ לטעם זה, שהרי מאחר ואינה לחם ממילא אפילו היתה משומרת לשם מצה אין יוצאים בה יד"ח, ע"ש במשנ"ב סק"ט), ועי' שו"ת עונג יו"ט (סי' ג' נפוף הפימן) שמבאר דברי הרמב"ם והאריך בזה בחי' הגר"ח על הרמב"ם שם. [שנו] **משנ"ב** (שם סק"ע), ועי' שו"ת פעולת צדיק

לבהמה או לחיה פטורה מן החלה[שנב], ולכן אם אפילו אוכל ממנה אדם באקראי פטורה כיון שעיקר עשייתה לא לאדם[שנג], אולם עיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלין ממנה חייבת בחלה, ויש אומרים שרק אם עשאה בצורה העשויה כעיסה של כלבים אפילו אם עשאה מסולת נקיה, ויש אומרים שרק אם אינה ראויה לאכילת אדם שמעורב בה הרבה מורסן פטורה מן החלה[שנד].

מצה

עיסה זו בזמן שהרועים אוכלין ממנה יוצא בה ידי חובתו, ואם אין הרועים אוכלין ממנה אינו יוצא בה גם משום שאינה לחם וגם משום שאינה משומרת לשם מצה[שנה].

ברכה

עיסה זו אין מברכים עליה לא ברכה ראשונה [המוציא] ולא ברכה אחרונה[שנו].

(מ"ג סי' קע) שמברכים עליה שהכל [ועי' ספר חידושים וביאורים חלה (פ"ג סק"ו)]. [שנז] **מטעם** הואיל ואם תזדמן לו נבלה, יוכל לפייסם, ונמצאת כולה נאכלת לאדם, וכן דעת הרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ד) שכתב דמותר לאפות אם ראויה לרועים אפילו אם אין לו נבילה מותר וכמ"ש המ"מ שם בדעתו ושכן פסקו העיטור והרשב"א, [וצ"ל לדעתו דמיירי באופן שעשויה כעיסת הכלבים או שמעורב בה הרבה מורסן אלא שעושה אותה בעיקר לכלבים ומ"מ חושב שיהיה גם לרועים], יש בזה ג' דיעות מדוע מותר אף מדרבנן אע"פ שבכל מקום שצריך לבוא לדין 'הואיל' אסור מדרבנן כדאמרו בפסחים (מו: ועיש טו:), דעת הרא"ה (בסוגיין) כיון שלפעמים יש לו נבלה ויש שמזדמן לו לאחר אפייה ונשארת כל הפת לרועים, ואין נראה אלא כאופים לעצמם, והשטמ"ק כתב לבאר מפני שסתם עיסה כשטורח באפייתה עיקר כוונתו לרועים אלא שמטפל בה לצורך כלבים כשלא תהיה לו נבלה, אבל כל שאפשר להיות לו נבלה עיקר דעתו לרועים, והלח"מ ביאר (יו"ט פ"ו ה"ד) מפני שעיסת הכלבים מעורבת עם עיסת הרועים, ורק מפני שאפשר לחלקה בלישה אנו באים לאוסרה, לפיכך משום הואיל הרי זו מותרת לגמרי ובשו"ת משיב דבר (מ"ח סי' ט) דחה דברי הלח"מ וכתב דהטעם משום דכלבים מזונותיו עליו אך מדברי הפוסקים נראה דאף בכלבים של הפקר מותר עי' משנ"ב סי' תקיב ס"ק כא. [שנח] **שיטת** הר"ן והרא"ש בסוגיין, ועי' מג"א (סי' תקיב סק"ג) שנראה מדבריו דלדעת הב"י והרמ"א קיי"ל כשיטת הר"ן שרק באופן

אפיתה ביו"ט

עיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלים אותה, שמותר לאפותה ביו"ט, יש אומרים שאפילו כשאין לו נבילה או דבר אחר שיוכל לפייס את הכלבים[שנז], ויש אומרים שאין להתיר אלא כשיש לו נבילה לפייס הכלבים, ובלא זה אסור, וכן נראה דעת כמה מהפוסקים[שנח]. ויש אומרים שלא התירו לאפות עיסה זו אלא בתנור אחד, יחד עם עוד עיסות הראויות לאדם[שנט].

בישול ואפיה מיו"ט לחול נתבאר לעיל דף טו:

בישול לבני החיל ביו"ט

בני החיל של גויים שנתנו קמח שלהם לישראל לאפות להם פת, אם אינם מקפידים כשישראל נותן ממנו לתינוק, מותר[שס] לאפות להם[שסא] ויש אומרים שלא די שאינם מקפידים אלא צריך לתת ממש לקטן[שסב]. ואם אופים ממנו רק לחמים

שיש לו עוד נבילה לפייסם. [שנט] **ב"י** (סוף סי' תקיב) על פי הירושלמי, ועי' ביאור הגר"א (ס"ג שם ד"ה ומותר). [שס] **בגמ'** אמרו שרב הונא הסובר כן פליג על ריב"ל דס"ל דאסור אפילו לזמן נכרי ביו"ט [ויתבאר להלן ע"ב], והרא"ש והטור כתבו משום כך דבכל ענין אסור לאפות ולבשל לבני החיל, ותמה הטור על הרמב"ם שהביא ב' הדינים, וכתב דצ"ל דהרמב"ם לא גרס 'ופליגא אדריב"ל' והמ"מ (יו"ט פ"ו ה"ג) כתב דכוונת הגמ' היא שריב"ל נחלק על דין טלטול לצורך בהמה ע"ש בכ"ד וכתב ע"ז הט"ז (סק"ו) דהוא דוחק גדול והאריך לבאר באופן אחר דעת הרמב"ם והשו"ע שפסקו להתיר כאן ולאסור בזימון הנכרי דלא התירו כאן רק בשעת הדחק משא"כ זימון הנכרי הוא לא בשעת הדחק. [שסא] **שולחן ערוך** אורח חיים (סימן תקיב ס"ג), שהרי אם לא יאפה להם כל הפת לא יניחו ליתן לתינוק כיון שכל הקמח הוא שלהם נמצא שכל האפייה היא לצורך אכילת התינוק. [ואמנם דעה זו היא מחל' הראשונים דלרש"י בסוגיין דין זה חולק על הדין של איסור אפיה בעיסה שחציה של נכרי וגם כאן רק חלק יהיה של נכרי, אולם התוס' חלקו עליו וכתבו דדין זה אתיא גם לדעת רב חסדא דס"ל דאסור לאפות עיסה שחציה של נכרי כיון דמיירי שכל הקמח של העכו"ם ולא יסכימו לתת את הפת לקטן אלא לאחר אפיה משא"כ בעיסה שחציה של נכרי שיכולים לחלק אותה קודם אפיה, ופסקו הפוסקים כשיטת תוס']. [שסב] **שו"ע הרב** (ס"ו וקו"ס סקי"ד) והובא במשנ"ב (ס"ק יג).

פניני הלכה

ואם לא נתיר לו אמירה לנכרי יבא להתעסק בעצמו ושמא ישכח ויכתוב לפיכך מתירים לו איסור אמירה לנכרי שהוא מדברי סופרים כדי שלא יבא לידי כתיבה האסורה מן התורה, והיתר זה אין שייך כאן כיון שגם אם לא יתירו לעבור את הגבול על ידי החתמת הפאס לא יבואו לידי איסור כתיבה, מכל מקום במקום הפסד ממון של רבים מותר לכל הדעות גם כשאין חשש שיבואו לאיסורים דאורייתא, והוא הדין להפסד מצוה של רבים כבנידון זה שרבים עוברים את הגבול לעשות את המצוה, שאינו גרוע מהפסד ממון וכמבואר בסוגייתינו וכנ"ל (ועיי"ש עוד).

אמנם בחתם סופר (סי' קמח) פירש הסברא שלא יהיה שולחנך מלא ושולחן רבך ריקם, שאינו בדרך קל וחומר שאם הותר להדיוט כל שכן שהותר לגבוה, אלא שמחמת סברא זו נמצא שצורך גבוה אף הוא צורך הדיוט כיון שאם יהיה שולחן גבוה ריקם יצטער גם ההדיוט. ולפי זה אין ראיה לדברי העצי חיים מסוגייתינו, אך באמרי בינה (או"ח דיני יו"ע סי' ה) כתב שלפי הסברא שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקן נמצא שהיתר ההקרבה הוא לצורך גבוה ולא לצורך הדיוט [עיי"ש].

ובספר חסידים (סי' תקעט) כתב שלפי מה שאמרו שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקן, יש ללמוד שאם היו יושבים בסעודה הרב והתלמידים צריך ליתן את המאכל תחלה לפני הרב ויתן לו המובחר, ורק אחר כך יאכל בעצמו. וכתב שם כמה פרטי דינים בזה, שאם אביו ורבו יושבים ולמד מרבו יותר מאביו יקדים לרבו, ואם שקולים הם שלמד מזה ומזה יקדים לאביו, ואם אביו משכיר לו רבו ולא היה הרב מלמדו אלא בשכר נמצא האב קודם, ואם אביו למדו יותר תורה אף על פי שמהדין היה לו להקדים את אביו אם יודע שרבו יכעס יקדים לרבו.

כא.

שחיטת בהמת נכרי ביום טוב לצורך ישראל

כתב בשו"ת שב יעקב (סו"ס סי' כח), שמיום שבא לישב על כסא הרבנות בעיר קאבלענץ ראה שעוריה גדולה במקומות השחיטה, שנוהגים לשחוט ביום טוב בהמות של נכרים כדי שיקנו מהם ישראל בשר ליום טוב. וכששאל אותם מי התיר להם לעשות כזאת השיבו שכך נוהגים העולם מלפנים על פי רבנים וגאוני ארץ ואין מוחה, וכך נוהגים ברוב מדינות אשכנז להתיר. והשב יעקב בשמעו כך מיד אסר להם את הדבר, כיון שלדעתו מוכח מהש"ס והפוסקים שבהמת נכרי אסורה בשחיטה ביום טוב גם אם שוחטים אותה כדי שיאכלו ישראלים מבשרה, והרי הוא בכלל מה שמבואר בסוגייתינו שלא התירה תורה אלא לכם ולא לנכרים. והביא ראיה לדבריו מהמבואר בסוגייתינו דאיבעיא להו בהמה שחציה של ישראל וחציה של נכרי אם מותר לשחטה ביום טוב, והרי מאחר וחציה של ישראל נמצא שאחרי שחיטתה יאכל הישראל מבשרה, ואף על פי כן לא התירו לשחטה ביום טוב אלא כיון שלפני השחיטה היה כבר חציה של ישראל. ומבואר בזה שאין היתר שחיטה ביום טוב על ידי שישראל עתיד לאכול מבשר הבהמה אחר השחיטה כגון שיקנה אותה אחר כך, ורק אם לפני השחיטה היה לכל הפחות חלק מהבהמה שלו מותר לשחטה. ולכן מסיק השב יעקב שאסור לשחוט בהמה של נכרי ביום טוב אפילו לצורך ישראל, ואם אין הנכרים מסכימים לשחוט לפני יום טוב ויהיה בדבר משום מניעת שמחת יום טוב כשלא יהיה בשר לאכול, יכולים לעשות עצה ולקנות לפני יום טוב ראש או רגל מהבהמה שרוצים לשחוט, ועל ידי כך יהיה חלקה של ישראל לפני השחיטה ואז מותר לשחטה ביום טוב וכמבואר בסוגייתינו [ועיי"ש שדן בדבר באופן הקנין המועיל].

והשואל בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' כט) כתב להשיג על ראיה זו של השב יעקב, שיש לומר שדווקא בבהמה שחציה של ישראל מסתפקת הגמרא אם מותר לשחוט אותה ביום טוב, אבל אם כולה של הגוי ודאי מותר לשחוט אותה ביום טוב, והדבר דומה לקימחא דבני חילא שמבואר בסוגייתינו שאם החיילים של המלכות כופים את ישראל לאפות עבורם מותר לאפות מקמחם ביום טוב אם אין החיילים מקפידים שיתנו מהפת לתינוק לאכול, ומבואר בזה שבמקום שכל הקמח הוא של נכרים מותר לאפותו לצורך ישראל, ואם כן הוא הדין במקום שכל הבהמה של נכרים שמותר לשחטה לצורך ישראל.

ובנודע ביהודה (שם) דחה את דברי השואל כפי הבנתו, אולם אף הוא מאריך לדחות את דברי השב יעקב, ודעת הנודע ביהודה, שלא מצאנו שום חילוק ולא שום סברא לחלק בין אם הבהמה של ישראל או של נכרי, רק החילוק הוא אם נשחט בשביל הישראל או לא, והאיבעיא של הגמרא היא באופן שהבהמה נשחטת חציה בשביל אכילת ישראל וחציה בשביל אכילת נכרי, ובזה יש להסתפק אם מותר לשחוט או אסור. אבל אם כולה נשחטת לצורך אכילתם של ישראלים ודאי מותר לשחטה ביום טוב ומעולם לא הסתפקו בזה. ומה שנאמר בתורה 'יעשה לכם', אין הכונה לענין בעלות שלא הותר אלא אם כן הוא שלכם, אלא הכוונה לענין התכלית שלא הותר אלא אם יעשה בשבילכם.

ועל מה שהוסיף בשב יעקב לחשוש שמא אחר השחיטה יבוא שר גדול ויקנה את הבשר אצל הקצב הגוי ולא ימכר בשר בהמה זו ליהודי, כתב הנודע ביהודה שזה חשש רחוק ודבר שלא שכיח כלל, ואין חוששים לו. ועל כן מסיק הנודע ביהודה שמותר לשחוט בהמת נכרי לצורך ישראל, ובפרט שהשב יעקב עצמו כותב שכל הגאונים לפניו נהגו היתר בדבר ורק לו נראה להחמיר מדעתו, והמקל לא הפסיד.

שיעור בזבוז ממון לצורך מצוות עשה

בגמרא מסופר על שמעון התימני שלא בא לבית המדרש, ומצאו רבי יהודה בן בבא ושאל אותו מפני מה לא בא אתמול לבית המדרש, אמר לו, בולשת בא לעירנו ובקשה

גדולים ולא יתנו רשות לקחת לקטן אלא חלק מהפת ולא פת שלימה צ"ע אם מותר לאפות להם[שסג].

וכן אם אפילו הישראל נותן להם הקמח מחוק המלכות אלא שאין הישראל רשאי לאפות מקמח זה פת אחד לתינוק, אלא אם כן יאפה להם כל הפת, מותר לאפות להם ביו"ט ע"י שיתן פת אחד מהם לתינוק[שסד].

אין להתיר אפיה זו אלא בשעת הדחק[שסה].

כא:

מלאכה לצורך בהמה ביו"ט

אסור לעשות מלאכה כגון לבשל לצורך כלבים, או שאר בהמה וחיה שברשותו של אדם ואפילו מזונותיו עליו, וכן אסור להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים דברי מאכל וכד' לצורך מאכלם[שסו]. וכן אסור לגבל המורסן לעופות, כי אם ע"י שינוי. וכן מותר לטלטל מזונות וליתן לפניהם. וכן מותר להרבות ולהוסיף באותה קדירה שמבשל בה לעצמו במאכלים שיתן לצורך בהמותיו וכלביו ואפילו אם יש[שסז] לו דבר אחר שיכול לתת לכלבים[שסח]. ויש אומרים שאם אין לו דבר אחר לתת להם מותר להוסיף אפילו בקדירה אחרת מאכלים שראויים גם לאדם[שסט].

טירחא בדברי מאכל לבהמה - דין יו"ט כדין שבת[שע] ונתבאר לעיל דף ב..

איסור ביזוי אוכלין

מותר לאדם להשתמש לצורכו במיני אוכלים ואף בפת ולחם, אולם כל זה דווקא אם הדבר אינו גורם שהפת או שאר מיני המאכל נמאסים[שעא], ומשום כך מותר לסמוך את הקערה בפת אם איננה מלאה, או לכסות בו כלי וכיו"ב[שעב], אבל אין מניחין בשר חי, ואין מעבירין עליו כוס מלא, ואין סומכין בו את הקערה אם היא מלאה ממאכל שאם יפול על הפת ימאס. אך כשצריך זאת לשם רפואה[שעג] מותר, וכן כל דבר שרגילות לעשות אותו והמאכל עומד לכך מותר כגון לסוך עצמו בשמן ויין וכיו"ב[שעד]. ואין זורקים את הפת אפילו אם לא ימאס[שעה] וכן שאר דברי מאכל שכשנזרקים נמאסים משום בזיון אוכלים, אבל דבר שלא נמאס כשזורקין אותו כגון אגוזים ורימונים וחבושים, מותר[שעו].

זימון נכרי לאכול בשבת

מותר להזמין נכרי לאכול אצלו בשבת[שעז].

זימון נכרי לאכול ביו"ט

אין מזמנים את הנכרי לאכול אצלו ביו"ט, גזירה שמא ירבה בשבילו[שעח], שאסור להרבות לצורך אכילת נכרי[שעט], אפילו באותה קדירה שמבשל הישראל בשביל עצמו[שפ] [ולכן בעלי אכסניות ובתי מלון עליהם לשאול שאלת חכם איך לעשות ביו"ט בבישול לצורך אורחים נכרים[שפא]].

19/06/2018 אהח

נכרי שבא מאליו

אם הנכרי בא מאליו ולא הוזמן לאכילה, יש מתירין להאכיל מהמאכלים שכבר הכינו קודם לכן בשביל בני הבית היהודים ולא חוששים שמא יוסיף לבשל עוד בשביל הנכרי, ואפילו הנכרי הינו אדם חשוב[שפב], וי"א שצריך לומר לגוי לפני שנותנים לפניו לאכול שאם יספיק לך במה שהכנו לעצמנו בא ואכול[שפג]. וגם למתירין כל זה דווקא כשהישראל נותן לו לאכול בלי שום הזמנה והפצרה, אבל אסור להפציר בו שיאכל אצלו אפילו כבר בישל ותיקן כל צרכי סעודתו שמכיון שהוא מפציר בו ורוצה לכבדו, יש לחוש שמא יבשל עוד קדרה אחרת בשבילו[שפד].

בישול לשפחה ומשרתת

מותר להוסיף קודם שיבשל בקדירה שמבשל הישראל בשביל עצמו עוד מאכלים לצורך שפחתו או משרתת נכרית שבביתו[שפה] [ובלבד שלא יאמר במפורש שמוסיף בשבילם[שפו]], אבל לא יוסיף בשבילה אחרי שהקדירה כבר עומדת על גבי האש[שפז], וכל שכן שאסור לבשל במיוחד בשבילה אלא היא תבשל לעצמה. [וכל זה דווקא במשרתת שבביתו אבל אסור להוסיף לקדירה שמבשל בה לצורך נכרי אפילו כשבא מאליו][שפח].

להזמין מומר ליו"ט

כמו כן אסור להזמין מומר ומשומד, וכן מחלל שבת בפרהסיא, שדינם כנכרים לכל דבר, ולצורך קראים יש אוסרים ויש מתירים כיון דטועים הם ומנהג אבותיהם בידיהם[שפט].

לשלוח לנכרי

מותר לשלוח לנכרי דברי מאכל, אם יש

[שסג] **שעה"צ** (ס"ק כח). [שסד] **משנ"ב** (ס"ק יז).

[שסה] **משנ"ב** (ס"ק טו), ע"פ דברי הט"ז שנתבארו לעיל שמיישב בזה את החילוק בין זימון נכרי שאסור לבני החייל שהתירו, וכן הוא בשו"ת נודע ביהודה קמא (או"ח סי' כט) ועי' שו"ת שמן רוקח (ח"ב סי' ט) שסיים שאע"ג שדחה ראיותיו של הט"ז מ"מ מאחר והט"ז מחמיר וש"ב הנו"ב הביא דבריו להלכה אין להתיר בלא דוחק.

[שסו] **שו"ע** (סי' תקיג ס"ג). [שסז] **הגר"** ברמ"א היא 'אפילו יש לו', וכתבו הפוסקים שהוא ט"ס וצריך לגרוס 'ואפילו אין לו', ולכן לא התיר אלא באותה קדירה, חלוק מדין הוספה לנכרי שיתבאר להלן שאסור להוסיף וכדיתבאר. [שסח] **רמ"א** (שם) ובמשנ"ב והיינו לפי דעת המהרש"ל והמג"א שלא התירו להוסיף אלא באותה קדירה בין יש לו דבר אחר בשבילם ובין אין לו ובקדירה אחרת אסור לעשות בכל ענין. [שסט] **משנ"ב** (ס"ק כג) לפי דעת הרמ"א והגר"א. [שע] **משנ"ב** (סק"כ). [שעא] **שו"ע** (סי' קעג ס"ג), והגם דהרי"ף והרמב"ם השמיטו דין זה של שמואל, ומשמע דס"ל דאסור לעשות כל צרכיו בפת אפילו בדבר שאינו נמאס, מ"מ פסקו הפוסקים כשיטת הבה"ג והרא"ש דחלוק בין אם הוא דבר שנמאס שאסור לבין דבר שאינו נמאס, שהרי בסוגיין סתמא דש"ס קאמר לה דמותר. [שעב] **משנ"ב** (סק"ן) ועי' שו"ת בשמים ראש (סי' קלח) אם מותר להניח פת תחת הספר כדי להגביה את הספר. [שעג] **ועי'** שו"ת שארית יעקב (מלנוב, סי' יג), שהביא שם שהיה סגולה מהרה"ק מהרי"צ מסטערעטין זיע"א שכשאירע מעשה רע בילד היו נוהגין לקרוע עליו תרנגול שחור והאריך שם לבאר דאין בזה משום דרכי האמורי ולא משום ביזוי אוכלין ע"ש. [שעד] **משנ"ב** (סק"ד). [שעה] **שפת חשיבא** ויש בה יותר זלזול אם זורקים אותה אפילו במקום נקי (מסנ"ג סק"ט). [שעו] **שו"ע** שם. [שעז] **שו"ע** (סי' שכה ס"ג) דאע"ג דביו"ט אסור שמא ירבה בשבילו אבל בשבת אין חשש שמא ירבה בשבילו. **משנ"ב** (סק"ג). וכמבואר בסוגיין דהלכתא כריב"ל ולא חיישינן לשיורי כוסות של הנכרי, ועי' ב"י סי' שח (סל"ו) הביא מקור לדין דאין עושין גרף של רעי לכתחילה מהסוגיא דילן אע"ג דלא אמרו כן אלא לרב אחא ולא קיי"ל כוותיה, צ"ל דכה"ג דאמרו כאן דמזמינים לא חשיב לדידן עשית גרף של רעי לכתחילה, ובעצם אכילה עם נכרי על שולחן אחד יש להקפיד שלא לעשותו כמובא בחכמ"א כלל ס"ו ובערוך השולחן יו"ד (סי' קיד ס"ז) ועי' שו"ת חיים ביד סי' כט שכתב שאין חילוק בין עובד ע"ז לגוי שאינו עובד ע"ז ועי' שו"ת אג"מ (יו"ד ח"ב סי' קז) שמאד החמיר בדבר וע"ע שו"ת משנ"ה (ח"ו סי' קיח). [שעח] **לבשל** בקדירה בפני עצמה שהוא עיקר האיסור, ולכן במשרתת הקילו הפוסקים כדלהלן. [שעט] **שו"ע** (סי' תקיג ס"ג). [שפ] **ויש** מאחרונים שמקילין כשמבשל ביחד גם לצורך עצמו, ובמקום איבה או הפסד ממון אפשר שיש לסמוך ע"ז (מסנ"ג סק"ו). [שפא] **עי'** בה"ל (ד"ה אסור) שהביא בשם הרשב"א שאסור להזמין נכרי אפילו אם יהיה לו עי"ז איבה מהנכרי, וע"ש שהקיל בכה"ג רק באופן שנותן לו ממה שהכין בעצמו, ודנו הפוסקים מה הדין בבתי מלון בזמנינו עי' שו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' רפג), שו"ת רב פעלים (או"ח סי' נ), ושו"ת תורה לשמה (סי' קס"ט), ושו"ת מנחת יצחק (ח"ד סי' מ"ז אות ג'), ושו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סי' י"ז כ'), ומועדים וזמנים (ח"ח סי' מו). [שפב] **שו"ע** ומשנ"ב (שם סק"י). [שפג] **דעת** הרשב"א והטור והמהרש"ל והובא שם במשנ"ב. [שפד] **וכן** הכריעו כשיטה זו השו"ע הרב (ס"ג וקו"ף סק"ח) ומשנ"ב שם, [והמג"א הביא מדברי התניא להתיר אך כתבו הפוסקים הנ"ל דלא קיי"ל כוותיה]. [שפה] **דכיון** שאינו נותן להם לאכול בשביל כבודם אלא מחמת שמזונותם עליו אין לחוש שמא יבשל עוד קדרה אחרת בשבילם כיון שאינו רוצה ליתן להם בשר יותר ממה שמוסיף בשבילם, (שו"ע הרב ס"ג). [שפו] **משנ"ב** (ס"ק יח). [שפז] **ואם** יש לו מאכלים נוספים חוץ ממה שמוסיף לקדירה שיכול לתת להם לאכול מותר להוסיף גם לאחר שהעמיד את הקדירה על האש, אבל לא להכין תבשיל מיוחד בשבילם, וכל זה דווקא בבישול אבל באפיה אין לאפות בשבילם כיון שכל פת הוא טורח בפנ"ע ובמקום הצורך יש להקל לאפות אם מכניס הכל ביחד לתנור (מסנ"ג ס"ק יב). [שפח] **משנ"ב** שם (סק"ט). [שפט] **משנ"ב** (סק"ן), ולגבי מחללי שבת בזמנינו עי' שו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' קנב), שיש להקל אלא א"כ באותם מיעוט שמפורסמים בשנאתם ליראי ה', ואם מחזיקים פתוח את חנויותיהם בשבת אין להקל בהם, עי' ספר הל' המועדים (פ"ב הערה 21), ועי' מועדים וזמנים (ח"ח סי' מו) מכתבים מבעל הקהלות יעקב ללמד זכות על בעלי בית המלון והוא

לחטוף את כל העיר, ושחטנו להם עגל, והאכלנום ופטרנום לשלום, אמר לו רבי יהודה בן בבא, תמה אני אם לא יצא שכרכם בהפסדכם שהרי אמרה תורה לכם ולא לנכרים.

והנה קיימא לן שלצורך קיום מצוות עשה צריך לבזבז רק חומש מנכסיו (רמ"א או"ח סי' תרנו ס"ג, יו"ד סי' רמט ס"ג). ויש פוסקים שסוברים שאפילו על מצוות עשה צריך לשלם את כל ממונו, ומה שאמרו חז"ל שאין לבזבז אלא דווקא עד חומש הוא רק באופן שמייקרים את מחיר המצוה שיעור חומש יותר ממחירה האמיתי, וכגון אתרוג שהכפילו את מחירו לצורך המכירה למצוה, ובזה צריך להוסיף עד שיעור חומש יותר ממחירו האמיתי. אבל אם מחיר המצווה גבוה חייב לבזבז עליו את כל ממונו. ובשו"ת חלקת יואב (דיני חומש ענף ז) החזיק ותמך בשיטה זו, וכתב שעל כן אמרו חז"ל שהמבזבז אל יבזב יותר מחומש שלשון בזבוז נופל רק על הוצאה שלא לצורך, ואם מוציא ממון לצורך מצוה הרי הוא לצורך ואינו בזבוז. ועל כרחך שמדובר בהוצאת ממון יותר משיעור מחיר המצוה שלא לצורך ועל כן נקרא הדבר בשם בזבוז. אולם לדינא הכרעת הביאור הלכה (סי' תרנו ס"ק ד"ה אפילו) וסתימת כל הפוסקים היא שבכל אופן אין חיוב לבזבז יותר מחומש מנכסיו על מצוות עשה, אפילו בדבר שמחירו קבוע.

ונחלקו הפוסקים במקום שיצטרך לעבור על העשה בקום ועשה, וכגון לאו הבא מכלל עשה, אם חייב אז לבזבז יותר מחומש וכדין לא תעשה שחייב לבזבז עליה כל ממונו, או שגם בזה אינו חייב לבזבז אלא חומש. ודעת המשנת חכמים (מובא במשמעתא ריש פ"ק מהל' יסודי התורה) שחייב אדם לבזבז את כל ממונו, שכדי לעשות מעשה בקום ועשה לא עדיף עשה מלא תעשה, והביאו בפתחי תשובה (יו"ד סי' קנו סק"ד). ובשו"ת מהרש"ם (ח"ה סי' נד) הביא ראיה לדעת המשנת חכמים מסוגייתינו. שהרי החיוב שלא לבשל ביום טוב אלא לכם ולא לנכרים הוא מצוות עשה, כיון שנאמר בתורה בלשון עשה ולאו הבא מכלל עשה הרי הוא עשה, ולמה אמר לו רבי יהודה בן בבא לשמעון התימני שמחויבים היו לבזבז כל ממונם בשביל מצווה זו, והרי על מצות עשה אין לבזבז יותר מחומש. ומוכח שכיון שהעבירה היא בקום ועשה צריך לשלם את כל ממונו אף שאינה אלא מצות עשה. אלא שכתב שיתכן לדחות ולומר שאיסור חילול יו"ט חמור משאר איסורים כיון ששבת ויום טוב חמורים כעבודה זרה ובעבודה זרה חייב למסור כל מאודו בכל ענין.

והשואל בשו"ת שואל ומשיב (רביעאה ח"ב סי' לט) הביא אף הוא ראיה זו לאיסור מסוגייתינו, אך בשואל ומשיב דחה דבריו, שהרי הגמרא אומרת עגל טריפה הוה, ובזה לא שייך ההיתר של אוכל נפש שהרי טריפה אסורה באכילה, ומאחר ולא היה ההיתר של אוכל נפש חזר הדבר לאיסור הראשון שהוא איסור לא תעשה ונמצא שעברו על לא תעשה, ולכן אמר להם ר' יהודה בן בבא שחייבים לבזבז את כל ממונם (וע"ע שדי חמד מערכת ל' כלל קז).

כא:

עישון ביום טוב

כתב המגן אברהם (סי' תקיד סק"ד), בשם הכנסת הגדולה (סי' תרח הגהג"י) שאסור לשתות הטוטין שקורין טבק ביום טוב משום איסור מכבה, והמגן אברהם כתב דאסור משום עשיית מוגמר שלא הותרה אלא כשהוא דבר השוה לכל נפש וכמבואר להלן (כג:), ועישון הטוטין אינו שוה לכל נפש ולכן אסור לעשותו ביום טוב. וכך כתב בקרבן נתנאל (נזיקה פ"ב סי' כג אות י) שלא יוכל להתאפק מלעלות על הספר מרבה המכשלה בישראל שתיית טאבאק ביו"ט, שמזלזלים באיסור מלקות של הבערה שלא לצורך. והאריך שם בתוכחה על הלומדים שאינם מונעים עצמם מלעשן יום ויומיים לכבוד ה' ותורתו ובזה הם בכלל מחטיאי הרבים ונותנים יד להמון. וכן כתב בחיי אדם (כלל נה סי"ג) שכשם שאין עושים מוגמר ביום טוב כך אסור לעשן ביום טוב כיון שאינו שוה לכל נפש.

אולם דעת הדרכי נועם (או"ח סי' ט) והפני יהושע (נטפות לט:) ועוד הרבה פוסקים שמותר לעשן סיגריות ביום טוב. והאריך בדרכי נועם לדון במבואר בסוגייתינו שבית שמאי אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו אלא אם כן ראויין לשתיה ובית הלל מתירין, עושה אדם מדורה ומתחמם כנגדה. ופירש רש"י שדעת בית שמאי היא שלא הותר ביום טוב אלא אוכל נפש ממש, אבל לדעת בית הלל מותר גם הנאת הנפש שלא בדרך אכילה. והלכה כבית הלל שגם אוכל נפש וגם הנאת נפש מותרים, אלא שחילוק יש בדבר. שאוכל נפש הותר גם אם אינו מאכל אלא למפונקים, אבל הנאת הנפש לא הותרה אלא אם כן היא שוה לכל אדם. וכתב בדרכי נועם ששתיית הטאבאק אף לאלו שאינם שותים אותו אלא רק מוצצים את העשן, נחשב הדבר כאוכל נפש ולא רק כהנאת הנפש, כיון שמציצת העשן לתוך הגוף כמוה כאוכל ולא כהנאה חיצונית. וכן כתבו עוד הרבה פוסקים להתיר מטעם אחר, שאף אם אינו אוכל אלא הנאה מכל מקום שוה הוא לכל נפש ומותר (נרמי יוסף סי' תקיג סק"ג ועוד). וכך מעיד היעב"ץ במור וקציעה (שם) שנוהגים היתר בזה, וכתב על אביו החכם צבי שבימי חרפו נמנע מלשתותו ואמר לו חסיד אחד רב מובהק שלא יפה עשה, שכיון שמורגל הוא בשתייתו הרי הוא מצטער ביום טוב בהעדרו והוא מבטל שמחת יום טוב. ובפרי מגדים (סי' תקיג מש"ז סק"ג ומ"א סק"ט) כתב שבזמנו שרוב העולם נוהגים לעשן ודאי שוה הוא לכל נפש. וכך העידו עוד פוסקים שמנהג העולם להתיר, וכך הכריע בביאור הלכה (סי' תקיג ס"ד ד"ה אין). (ורמ"א עוד בגליונות דהילכתא).

וכל זה בזמנים קדמונים שיש שחשבו שהעישון בריא או לכל הפנים אינו מזיק לבריאות, אולם בזמנינו שנתברר על ידי הרופאים שהעישון מזיק לבריאות, יש להחמיר ולאסור לעשן ביום טוב כיון שאינו שוה לכל נפש [וליכא לסברת המתירים מהאי טעמא. וסברת

עירוב באותה עיר, ואם אין עירוב אסור לשלוח לו ע"י יהודי, ובמקום שיש חשש של איבה וכד' מותר לשלוח ע"י נכרי אחר מפני דרכי שלום[שצ].

האופה בתנור של גוי

ישראל האופה בתנורו של גוי ומחויב לתת לגוי פת אחת בשביל שיתיר לו לאפות אצלו, אין לו לייחד אחד מהלחמים קודם האפיה אלא יאפה סתם ויתן לו אח"כ אחד הלחמים[שצא].

בסים לדבר האסור והמותר

כלי שיש עליו דבר האסור ודבר המותר, מותר לטלטלו[שצב], כגון: מחתה שיש עליה מבעוד יום אפר שמותר לטלטלו לכסות בו רוק, או צואה ויש עליה ג"כ שברי עצים שהם אסורים בטלטול, מותר לטלטל את המחתה כמו שהיא, ובלבד שהדבר המותר הינו חשוב מהדבר האסור. אבל אם הדבר האסור חשוב יותר מדבר המותר, או שניהם שווים בחשיבותם[שצג] אסור לטלטלו[שצד].

כל זה אינו אלא באופן שצריך את הדבר המותר שישאר על הכלי כגון שצריך את האפר שיהיה מונח ע"ג המחתה, או שזקוק למקום שהמחתה עומדת עליו. אבל אם אינו צריך אלא את גוף הכלי ולא את הדבר המותר והאסור, לא יטלטלנו כמות שהוא אלא ינער את המוקצה [אם לא יפסד כשינערוהו] ויטול את הכלי[שצה].

כמו כן גם אם צריך לטלטל את גוף הכלי, אלא שיכול לנער את האיסור לחוד ינערנו ולא יטלטלנו עם ההיתר[שצו].

גרף של רעי

אין עושים גרף של רעי לכתחלה, דהיינו שאין להביא לפניו דבר שעתיד לימאס כדי להוציאו לכשימאס, ואם עבר ועשאו, מותר להוציאו[שצז].

משום כך מותר להניח כלי תחת מים שדולפים מהתקרה[שצח] בשבת, ואם נתמלא הדלי שופך את המים ומחזיר הכלי למקומו, ובלבד שמים אלו ראויים לרחיצה או לשתית בהמה. ואם אין המים ראויים לשימוש אסור להניח כלי תחתיהם, משום שאין עושין גרף של רעי לכתחלה. ובדיעבד אם נתן כלי תחת דלף שאינו ראוי לרחיצה, מותר לטלטלו אם נמצא במקום שהמים מאוסים עליו[שצט].

רחיצה וחימום מים לרחיצה ביו"ט

אסור לחמם מים ביו"ט כדי לרחוץ כל גופו בהם[תי], ואפילו רוחצ אבר אבר[תא].

לרחוץ כל גופו במים שהוחמו כבר מערב יו"ט, יש מתירין[תב] וכן דעת השו"ע, ויש אוסרין וכן דעת הרמ"א[תג].

ולכל הדיעות, מותר לרחוץ את כל גופו כל אבר בפני עצמו במים שהוחמו מערב יו"ט[תד].

כמו כן מותר לכל הדיעות לחמם מים [אפילו שאינם ראויים לשתיה] כדי לרחוץ בהם ביו"ט את פניו ידיו רגליו[תה].

גם במקום, ולדיעות, שהתירו רחיצה, אסור לעשות כן במרחץ[תו], ואפילו בבית החיצון של בית המרחץ אסור[תז].

תינוק שרוחצים אותו כל יום במים חמים או כל פעם לפי הצורך, מותר לרחוץ כל גופו בחמין שהוחמו מערב יו"ט, או לחמם מים לשתיה או להדחת כלי הסעודה, ולהוסיף מים לצורך רחיצתו, אבל אם יש לו מים חמין שעומדים על גבי האש ומספיקים לשתיתו ביו"ט אסור להוסיף עליהם עוד מים לצורך רחיצת התינוק[תח].

עשית מדורה להתחמם ביו"ט

מותר לעשות מדורה להתחמם כנגדה[תט]. וי"א דאסור לחמם ע"י ישראל במקרה שאין הקור גדול[תי] ואין החימום אלא למפונקים [וע"י נכרי מותר][תיא], ונהגו להקל לחמם גם ע"י ישראל[תיב].

בישול למי שלא הניח ערוב תבשילין - נתבאר לעיל בדיני עירוב תבשילין.

כב.

בנין וסתירה בכלים מפוצלים בשבת

בנין גמור ואינו גמור

אין בנין וסתירה בכלים, ודווקא אם אין זה בנין גמור או סתירה גמורה, ולכן מותר לנקוב נקב בחבית רעועה[תיג] שהדביקו אותה בזפת כדי להוציא ממנה את היין, אבל באופן שגומר במעשהו את בנין הכלי אסור ולכן אין לנקוב נקב[תיד] בחבית[תטו] שלימה [וכן הוא הדין אפילו בכלי קטן אם הוא שלם] כדי להוציא ממנו יין[תטז], ואסור לנוקבה גם באופן שמקלקל את החבית ושוב א"א להשתמש בה, ואע"פ שצריך את היין לצורך שבת[תיז].

מנורה של חוליות

ומפני זה ג"כ אין מחזירין מנורה של חוליות ולא כסא המפוצל ולא שולחן המפוצל וכיוצא בהן מפני שנראה כבונה[תיח], אלא שאם החזיר פטור, שאין זה בנין גמור, ואם היה רפוי מותר

הדין לנדו"ד ועי' שו"ת שבה"ל (ס"ע סי' קכ"ז מות ס') לגבי יו"ט שחל בשבת אם מותר להזמין נכרי ומחלל שבת בפרהסיא. [שצ] שו"ע (שם) ובמשנ"ב (שם). [שצא] שו"ע (שם), ומיירי באופן שאין הנכרי מתפייס אלא בפת עי' שו"ע הרב (קו"ש שם ס"ג) שהאריך לבאר דין זה ושהוא לכל הדיעות כיון שצריך לעשות כן לצורך שמחת יו"ט של הישראל. [שצב] והיינו דווקא כשהיה ההיתר עם האיסור מבעוד יום, אבל אם היה האיסור עליו לבד בבין השמשות, לא מועיל להניח אצלו דבר היתר בשבת, אולם אם לא היה עליו מבעוד יום איסור ולא היתר ונפל לתוכו דבר מוקצה בשבת, מותר להניח שם עוד דבר היתר כדי לטלטלם. ואם היה בדעתו להניח עליו הכלי שיש בו מוקצה לפני שבת גם דבר המותר ושכח להניח עליו, כגון שולחן שבת שמניחים עליו פמוטות עם הנרות ושכח להניח את החלות לפני שבת, הגם שמותר לאכול על השולחן בשבת אולם אסור לטלטל את השולחן בשבת, שנחשב בסיס לדבר האסור בלבד (שו"ת מג"מ מו"ח סי' נ), והוא הדין להיפך אם היה בדעתו ליטול את הדבר המותר קודם השבת ושכח ולא נטלו לא נהיה הכלי בסיס לדבר האסור כיון שבבין השמשות היה בסיס לדבר המותר והאסור (שם"כ ס"כ הערה רפ שם הגרשז"ש). [שצג] ואזלינן בתר בעל הבית ולא בתר כל העולם. [שצד] שו"ע (סי' שכ סי"ח) ובמשנ"ב (שם). [שצה] שם. [שצו] שם. [שצז] שו"ע (סי' שם סל"ו). [שצח] אפילו מחמת גשמים וכד' כיון שאין הגשמים מוקצה בשבת. [שצט] שו"ע (סי' שלח סי"ח), וע"ע סי' שח סל"ד פרטי דינים בדין הוצאת גרף של רעי. [ת] ואם עבר וחימם אע"פ שעשה איסור בדבר, מ"מ מותר לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו בלבד (כה"ל ד"ה להחם). [תא] שו"ע (סי' תקיח ס"כ) ובמשנ"ב (ס"ק יח), דבמתני' אמרו שלב"ש אסור לחמם מים כדי לרחוץ רגליו וב"ה מתירין, וכתב הרי"ף דגם לב"ה לא התירו אלא לרחיצת רגליו אבל לרחיצת כל גופו אסור כמבואר בגמ' שבת (ל.), [ולדעת תוס' בשבת שם ועוד ראשונים הוא איסור דאורייתא, ולדעת הגאונים והרמב"ם הוא איסור דרבנן כמבואר בבה"ל ד"ה אבל] והטעם דאסור משום דרחיצת כל הגוף הו"ל דבר שאינו שווה לכל נפש כיון שאינו אלא למעונגים, ולפי הדיעות שהוא מן התורה שאינו שווה לכל נפש כתב הבה"ל (שם) דה"ה אבר אחר חוץ מפניו ידיו ורגליו שאסור לרחוץ, אולם הביא מהחמד משה שהאיסור הוא רק לרחוץ כל גופו וע"ש שדחה ראייתו, וגם לדיעות שהוא מדרבנן משום גזירה כיון שלא נזכר בגמ' להקל אלא פניו ידיו ורגליו שהוא דבר הרגיל משמע שאסור אברים אחרים, אך למעשה מסיק הבה"ל ע"פ הרשב"א ועוד ראשונים ופוסקים וכמבואר בשו"ע (יו"ד סי' קצ), דמותר לחמם בשביל שאר אברים והאיסור רק כל או רוב גופו. [תב] שלא גזרו על מים שהוחמו מבעוד יום אלא בשבת ולא ביו"ט (כמבואר בסי' שכו). [תג] (שם תקיא). [תד] משנ"ב (ס"ק יח). [תה] שו"ע (שם) ובמשנ"ב (סק"ט), לכן אשה שזקוקה ללבוש לבנים מותר לה לחמם מים כדי לרחוץ או"מ (שע"מ סק"ח). רק שתזהר לרחוץ בידים ולא בבגד כדי שלא תבא לידי סחיטה (משנ"ב סי' שכו סק"ו), וע"ש שכתב שתרחץ במים שהוחמו מערב יו"ט, וזה תלוי אם מה שהותר כאן בחימום מים ביו"ט הוא רק לרחיצת פניו ידו"ר או גם שאר אברי הגוף אם רוחץ אבר אחר בלבד ולכן כיון שלמעשה מסיק הבה"ל כאן דמותר כדברי השע"ת וכמבואר בשו"ע (יו"ד סי' קנ"ט), צ"ל דחזר בו המשנ"ב מהוראתו לעיל בסי' שכו. ולגבי חימום מים לצורך חפיפה לטבילה עי' שע"ת סק"ב. [תו] שו"ע (שם), ומשנ"ב (סק"ט), ובפוסקים דנו לגבי חימום מי המקוה ביו"ט אם מותר עי' שע"ת (סק"ג), ובשו"ת חכם צבי (סי' י"ח) שמחמיר בטבילה בשבת אפילו במים שהוחמו בערב שבת משום גזירת מרחצאות ומדבריו דנו הפוסקים שבודאי ביו"ט אסור, ועי' במור וקציעה (סי' תקיח) ובשו"ת חת"ס (או"ח סי' קמו) [והאריך שם במחלוקת התוס' והרי"ף דלעיל, וכתב דע"י ישראל יש לאסור אפילו לוקחים ממנו לשתיה כיון שדרך הבלנים להוסיף מים כל הזמן שיהיה מספיק מים ועדיף לדחות טבילה ביום א'], ובסדרי טהרה (יו"ד סי' קנ"ט סק"ט) כתב להתיר לחמם מים ביו"ט שני ע"י עכו"ם כיון דמותר לכבות את הגר בשביל דבר אחר ג"כ טבילה לצורך כן מותר, ופסק כהרמב"ן שיתבאר (להלן דף כב: הערה נח), ובשו"ת רעק"א (קמא סי' ח) כתב לדחות דבריו ע"ש עי' בספר גידולי טהרה (להגר"ג והגר"נ מלכי סי' נ"ו), ושו"ת מגדל השן (מכ"ד ניז'ענסקי, סי' פ"ח), מנחת יצחק (מ"ה סי' נ"ח מו"ב), ועי' שו"ת עצי חיים (או"ח סי' כ"ה) שהתיר לחמם מקוה לצורך טבילת אנשים בשבת ע"י נכרי וכ"ש ביו"ט, ובמשנ"ב (ס"ק יט) מסיק וז"ל "ולענין אשה שחל טבילתה ביו"ט הסכימו כמה אחרונים שצריך ליזהר שלא יהיה במקוה רק פושרין דאל"כ אסור לטבול בה וכ"ז אם הוחמו המים מעיו"ט אבל ביו"ט אסור להחם ע"י ישראל וע"י עכו"ם יש להקל, וכ"ז להחם בליל יו"ט ב' אבל להחם ביו"ט א' לצורך ליל ב' אין להקל כלל, אם לא שהישראל יקח מהמים לשתות מהם קאפע או להדיח כליו דבזה מותר מדינא כדין ממלא חבית למפונקים (יו"ד סי' תק"ג), ורק שצריך ליזהר בכל זה שלא להוסיף אח"כ מים להיורה אלא בתחלה ימלא כל היורה מים כפי השיעור הצריך לו" עכ"ל. [וע"ש בשעה"צ (ס"ק נה) שהביא בשם הבית מאיר דלהחם מים שתפוג צינתם הא דבר השוה לכל נפש, ושהפמ"ג מסתפק בזה]. [תז] אבל להשתטף שם מותר, משנ"ב (ס"ק טז). [תח] שו"ע ומשנ"ב (שם סקי"ח). [תט] שו"ע (שם סי"ח), והטעם או משום דאמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך כשיש בו צורך יו"ט ודבר השווה לכל נפש וחימום הוא שווה לכל נפש, או משום דכתיב 'אך אשר יעשה לכל נפש' שכל דבר שהוא צורך הנאת הגוף הוא בכלל אך אשר יאכל לכל נפש והוא דבר שנצרך לכל אדם (משנ"ב סק"ח). [תי] ואף אם הקור אינו גדול אלא שהמאכלים השמנים נקרשים מחמתו מותר לחמם את אותו מקום משום דהוא לצורך אוכ"נ, (משנ"ב סק"ד). [תיא] דעת המהרי"ל הובא בב"י וברמ"א (שם). [תיב] רמ"א (שם). [תיג] ובפמ"ג מצדד דאפילו שלא במקום הזפת ג"כ מותר לנוקבה. [תיד] ואם עשה נקב שאינו ראוי אלא להוציא ממנו ולא להכניס בו יין, אסור מדרבנן, ואם הנקב בגודל שעשוי להכניס ולהוציא חייב מן התורה. [תטו] שאין בה מ' סאה, דאם יש בה מ' סאה יש עליה דין 'אהל' ואפילו בבנין וסתירה כל דהו חייב [משנ"ב סק"ב]. [תטז] שו"ע סי' שיד ס"א, והנוקב נקב בחבית שלימה ונתכוין לעשות בה נקב יפה חייב או משום מכה בפטיש או משום בונה [משנ"ב סק"ח] [תיז] בה"ל ד"ה אסור, ולקמן יתבאר בהרחבה דין זה של מקלקל לצורך אכילה בשבת. [תיח] הט"ז (סי' רעט סק"ו) כתב דהטעם דאסור לעשות כן אע"פ דקיי"ל דאין בנין

אוניברסיטת בר-אילן 19/06/2018

פניני הלכה

הדרכי נועם שהוא כאכילה דחו באופנים שונים]. וכן כותב החפץ חיים בליקוטי אמרים (פי"ג), (ורלה"ג מגרות משה או"ח חלק ד סי' יח, יו"ד ח"ב סי' מט), שיש להחמיר בדבר ולהתרחק מעישון ביו"ט, וכן נדפסו בזמנינו קבצים בשם רוב גדולי הדור שאסרו את העישון ביום טוב, וכמה מהם כתבו שיש בזה חשש איסור דאורייתא (וע"ע נשמת אברהם או"ח סי' קנה אות ג).

ואף אלו הנוהגים היתר לעשן ביום טוב, כתבו הבאר היטב (סי' תפח סק"ח) והשערי תשובה (סי' תקיח סק"ג), שיש להם להחמיר שלא לעשן בפסח אחרי אכילת אפיקומן, כדי שלא לבטל את טעם האפיקומן.

וכתבו הפוסקים, שיש כמה דברים שיזהרו בהם אלו המעשנים ביום טוב. א) שלא יקרעו אותיות בזמן פתיחת קופסת הסיגריות, ב) שיקרעו את הקופסה בצורה שלא ייעשה כלי, שאם לא כן, נמצא שנעשה כלי ביום טוב (נאמר משה מ"ח סי' קפנ), ג) יזהר שלא להדליק את הסיגריה מהנר של בית הכנסת שאצל העמוד, שהדליקו לכבוד התפילה, כדאי' בשו"ע (סי' קנד סי"ב, שע"ת סק"כ, חלף המגן דיני קדיש שער ג סק"י, משנה ברורה ס"ק נו), ד) יזהרו שלא להדליק סיגריה אחת מסיגריה אחרת בוערת, מפני שיש בדבר חשש כיבוי של הסיגריה הבוערת (נטעי גבריאל דיני יו"ט מ"ח פרק לו סק"ז, נשמת הגאמר משה), ה) יזהרו שלא לעשן עד סוף הסיגריה, מפני שמודפסים שם אותיות, ואם יעשן עד הסוף נמצא מוחק את האותיות בסוף הסיגריה (פרי מגדים סי' תקיח סק"כ, כתב סופר מו"ח סי' סו, קיצור שו"ע סי' נמ), אולם יש מקילים בדבר זה, מפני שהוא פסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן (דעת תורה סי' תקיח ס"ק, נאמר משה מ"ח סי' קנב, שמירת שבת כהלכתה פי"ג הערה ל נשמ הגרשז"ז מוירבך), ו) יזהר שלא להפיל את האפר שמצטבר בסוף הסיגריה מפני שיש בזה חשש כיבוי, אלא יניחנו שיפול מעצמו, וכמו כן כשגומר לעשן לא יזרוק את הסיגריה, אלא יניחנו בנחת (קיצור שו"ע סי' נמ, ניתוק הלכה סי' תקיח ס"ד), ז) מי שמעשן מקטרת (פייפ), יזהר שלא יוסיף טאבאק על הטאבאק הבוער, שעל ידי זה הוא מכבה את האש אפילו שנדלק אחר כך יותר, וכמו כן לא יסגור את המקטרת בכיסוי גמור כדרך שעושה בימות החול, כיון שבינתיים הוא מכבה בזה את האש (כתב סופר מו"ח סי' סו, קיצור שו"ע סי' נמ, ניתוק הלכה סי' תקיח ס"ד). ח) יזהר שלא יטלטל את האפר כיון שאפר מוקצה הוא אף ביום טוב (סי' תלח סט"ו, המעורכות משנה סי' שטז), כמו כן יזהר שלא יניח את האפר אלא בכלי המיועד לכך, אבל לא בכלי אחר, משום שמבטל כלי מהיכנו (נטעי גבריאל דיני יו"ט פרק לו סי"ח). ט) אסור לטלטל את המאפרה ממקום למקום, משום שהוא מוקצה לאפר שבתוכו, ואם יש בתוכו הרבה אפר וסיגריות עד שמפריע ומוציא ריח רע, מותר לפנותו ממקומו כדינו של גרף של רעי שמותר לפנותו אפילו שהוא מוקצה (או"ח סי' שם סל"ד, ונט"ג שם).

מי שאינו נוהג לעשן ביום טוב, נאסר לו להדליק סיגריה לאדם אחר שכן נוהג לעשן, שכלפיו הרי הוא שלא לצורך אוכל נפש (ניכורי יעקב סי' תרנד נמוס' ניכוריס), אך מותר לו למי שאינו מעשן לטלטל את קופסת הסיגריות כדי להעבירו לאדם שכן נוהג לעשן ביום טוב (שע"ת סי' תקיח סק"ה, כתב סופר או"ח סי' סו, שדי חמד מערכת יו"ט סי' ו אות ד), ויש חולקים ומחמירים בזה, ונכון להחמיר בדבר (שע"ת שם מביא דעות המולקים, וכ"ה בשער המלך, ונמוקות בניגו מ"ב עמ' קה שהמזו"ש הורה להמחיר בדבר).

כב.

דין מסייע יש בו ממש

בגמרא מבואר שאמימר התיר לכחול את העין לצורך רפואה על ידי גוי, ויש אומרים שאמימר עצמו כחל את עיניו על ידי גוי בשבת, ואפילו שהיהודי מסייע לגוי על ידי סגירת ופתיחת העין כדי להכניס את התרופה, בכל אופן מסייע אין בו ממש וכיון שאינו עושה בעצמו כלום אין בו איסור.

והנה כתב הרמ"א (או"ח סי' שכח ס"ג) שמי שחושש בשיניו ומצטער עליו אומר לנכרי להוציאו. והט"ז (שם סק"ח) חלק על הרמ"א וכתב שאסור לעשות כן, שהרי על כל פנים היהודי עוזר לגוי להוציא את השן, ודומה הדבר למבואר במכות (כ:) שאם ראובן מקיף שערות ראשו של שמעון גם שמעון, חייב באיסור בל תקיף כיון שהוא מסייע לראובן

אוצר החכמה
אוצר החכמה 19/06/2018

להחזירו[תיט], ואסור לטלטל מנורה העשויה מפרקים או שנראה כאילו עשויה מפרקים [שיש לה חריצים סביב[תכ]] בין כשהיא גדולה ובין כשהיא קטנה [אפילו לצורך גופה ומקומה] שחוששים שמא תפול ותתפרק[תכא], ויחזור ויעמידנה ונמצא עושה כלי[תכב].

מטה של פרקים

וכמו כן מטה העשויה מכמה חלקים והדרך לפורקה ולהעמידה [כגון בעלי אומנות שרוצים לקחתה אתם בדרך וכשבאין למקומם מחזירים פרקיה יחד ומושיבין אותה] אסור להחזיר את חלקי המיטה ולהדקם זה בזה בחזקה, ואם תקע את חלקי המיטה זה לזה ביתידות ומסמרים חייב חטאת[תכג], ואם רגילים להכניס את חלקי המיטה זה לזה בצורה רפויה, מותר לבנותה כך לכתחלה, ובלבד שלא יהדק אפילו שלא בחזקה[תכד].

כוס של פרקים

כוס שמפרקים את הרגל מהכוס וחוזרים ומרכיבים אותו בחזרה, כיון שלעולם אין הדרך להדק את הרגל לכוס מותר לפרקו ולהחזירו בשבת[תכה]. ויש מי שאומר שדין הכוס כדין המטה ואין להחזיר את הרגל לכוס[תכו], אבל כל דבר שהדרך להדק ולתוקעו בחוזק אסור לתת חלקיו זה בזה אפילו אם מניחם בצורה רפויה[תכז].

בנין וסתירה בכלים ביו"ט

כלים שהם מפוצלים[תכח], כגון מנורה של חוליות וכסא ושולחן העשויים מחלקים חלקים, וכן כוס שמרכיבים אותה מכמה חלקים, מותר להעמידם על מתכונתם ביום טוב[תכט], ואפילו אם היו מפורקים כבר מבעוד יום[תל], ובלבד שלא יתקע בחוזק וגבורה[תלא], וכלי שעשוי לחזקו עם שרוי"ף [בורג] לכתחילה יש להחמיר שלא להעמידו ביו"ט[תלב].

הנותן שמן בנר והמסתפק ממנו

הנותן שמן לתוך הנר הדולק חייב משום מבעיר[תלג], והמסתפק מן השמן שבנר חייב משום מכבה[תלד]. ומשום כך אין נותנין כלי מנוקב מלא שמן ע"פ הנר כדי שיהא נוטף בתוכו, גזירה שמא יסתפק ממנו ויתחייב משום מכבה, אולם אם חיבר את הכלי לנר בסיד או בחרסית מותר, שמאחר והוא כלי אחד לא יטול ממנו משום איסור שבת[תלה].

הנחת מים בנר של שמן ביו"ט וערב שבת ויו"ט: אסור להניח מים בנר שהדליקו ביו"ט, כשמתכוין שיכבה כשתגיע הפתילה עם האש למים[תלו], ולהניח מים מבעוד יום כשמתכוין לכיבוי, לדעת השו"ע אסור ולדעת הרמ"א מותר[תלז], אך אם מניח את המים כדי שהשמן יצוף והפתילה תעמוד בראש הנר מותר[תלח].

כיבוי ביו"ט

אף על פי שהותרה הבערה ביום טוב שלא לצורך, אולם אסור לכבות את האש אפילו הובערה לצורך אכילה, שהכיבוי מלאכה ואין בו צורך אכילה כלל, וכשם שאין מכבין את האש כך אין מכבין את הנר ואם כבה לוקה כמי שארג או בנה[תלט].

כיבוי לצורך אוכל נפש

כיבוי להצלת קדירת אוכל

מי שיש לו קדירה עם מאכל ע"ג האש וירא שמא תשרף מחמת האש או שיפסדו המאכלים מחמת עשן האש או שיתעשן ביתו ולא יוכל לאכול שם, ואינו יכול להציל אלא ע"י כיבוי האש, לדעת השו"ע אסור לכבות את האש, אפילו לא יהיה לו מה לאכול[תמ], ולדעת הרמ"א מותר לכבות שלא תשרף הקדירה, אבל לא בשביל שלא יתעשן הבית[תמא].

כיבוי להצלת בית

כמו כן נחלקו אם מותר לכבות את הדליקה כשנשרף ביתו או כלי אכילתו אפילו לא יהיה לו בית או כלים לשהות[תמב] או לאכול שם, שדעת השו"ע שאסור, ודעת הרמ"א שמותר לכבות את האש בביתו[תמג] אם אין לו מקום לאכול[תמד] [ואם יכול ללכת לבית של חבר ואפילו גוי לאכול שם אסור לכבות[תמה]], ולכל הדיעות אסור לכבות דליקה משום הפסד ממון וכן אם לא ישרף הבית אלא רק יתעשן מחמת עשן האש העולה מבקעת העץ[תמו] אסור, אבל במקום של סכנה מותר[תמז].

הטיית הנר ביו"ט

אסור להטות הנר כדי להרחיק השמן מן הפתילה מפני שנחשב לכיבוי, וכמו כן אסור לקחת פתילה מנר שדולק אפילו אם רצונו לתת את הפתילה בנר אחר, שמאחר ומוציאה נחשב שמכבה אותה. אולם מותר להוסיף פתילות לנר דולק כדי שיבער הרבה ויכבה הנר מהר[תמח]. וכמו כן מותר להוציא את ראש הפתילה מהשמן כדי שתדלק יותר יפה [שרק להוציאה כולה מהנר אסור][תמט].

להוסיף עוד פתילות בנר כדי שיתן אור רב מותר, אבל אם נותן עוד פתילות כדי שהשמן יכלה מהר ותכבה האש יש אוסרים[תנ] ויש מתירים[תנא], וראוי להחמיר בזה[תנב].

כיבוי נר שעוה ביו"ט

נר של שעוה שרוצה להדליקו בי"ט, אלא שחס עליו שלא ישרף כולו, לדעת הרא"ש יש אומרים שיכול להניח סביבו דבר המונע אותו מלהישרף רק לפני שמדליקו [כגון להניחו קודם שידליקנו בתוך כלי עם חול] כדי שיכבה לכשיגיע שם וכן פסק השו"ע[תנג]. ויש אומרים שגם לדעת הרא"ש מותר להניחו בתוך כלי עם

וסתירה בכלים משום דהוי כעושה כלי מחדש, ולא הביא מדברי הרמב"ם הנ"ל שהוא מטעם דנראה כבונה, וצ"ל דכוונתו דכיון דבעושה כלי מחדש ממש חייב משום בנין בכלים, ממילא גם במנורה של חוליות וכד' כיון דנראה כעושה כלי מחדש לכן אסרו, משא"כ בסי' שיד התירו לכתחילה לנקוב נקב בחבית ולא אמרו דאסור לעשות כן משום דנראה כבונה. [תיט] **רמב"ם** (שבת פכ"ג הכ"ו), ומדבריו משמע דעצם הכנסתו בצורה של 'רפוי' אפילו עשוי בדרך כלל להכניסו בחוזק מותר, ולהלן יתבאר שדעת הפוסקים שאם דרכו בהידוק אסור להכניסו אפילו ברפוי. [תכ] **גזירה** אטו מנורה של פרקים. [תכא] **ועי'** אג"מ (שו"ת או"ח ח"ה סי' כב אות כט) שכתב דפמוט שעשוי לחבר חלקיו אחד לחבירו ע"י בורג מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו ואינו דומה למנורה של פרקים או מנורה שנראת כמנורה של פרקים שמבואר כאן שאסור אפילו לטלטלה. [תכב] **שו"ע** סי' רעט ס"ז. [תכג] **או** משום מכה בפטיש או משום בונה עי' סוגית הגמ' שבת (מז:) ובדברי הראשונים שם ועי' ביאור הגר"א סי' שיד ס"א. [תכד] **דהיינו** אפילו רפוי ואינו רפוי ג"כ אסור. [תכה] **כיון** שאין דרך להדק ממש בחוזקה וכן נראה שנקט השו"ע עיקר לדינא שהביא דיעה זו ב'סתם'. [תכו] **ולכתחילה** יש להחמיר כדיעה זו ולצורך שבת יש להקל כדיעה ראשונה. [תכז] **שו"ע** (סי' שיג ס"ו) ובמשנ"ב שם. וע"ש שכתבו הט"ז והמג"א בכוס שיש לו שרוי"ף ['בורג'], ומחברים את הרגל לכוס ע"י השרוי"ף שאסור להרכיבו בשבת כיון דהשרוי"ף נקרא דבר שדרכו בהידוק ובחוזק היטב, אלא שנחלקו הט"ז (סק"ז) והמג"א (ס"ק יג), שלט"ז האיסור מדרבנן, ולמג"א הוא מדאורייתא, וכתב המשנ"ב דלכתחילה יש להחמיר כמו המג"א ולכן אסור לומר לגוי לעשות את הכוס שיש בה בורג אפילו לצורך קידוש וכדו'. [ומ"מ כתבו שם דכיסוי הכלים אפילו שעשויים לסוגרם עם שרוי"ף מותר לסוגרם ולכסותם בזה והטעם מבואר היטב בדברי השו"ע הרב (שם סכ"א) שכתב 'לפי שאינן עשויין לקיום כלל רק לפותחן ולסוגרן תדיר גם בשבת עצמה ולא אסרו בנין ערעי וסתירתו אלא כשאינו עשוי על מנת לסותרו בשבת עצמה' ועי' שו"ת שבה"ל (ח"א סי' קיט) שכתב דלאו דווקא שצריך באותה שבת אלא כיון שאם יצטרך לו עשוי לקחת ממנו בשבת ממילא נחשב לדבר שאינו עשוי כלל לבנין]. ואמנם בעיקר דין השרוי"ף לגבי שבת האריכו בזה הרבה בדברי השו"ת עי' שו"ת מנח"י (ח"ד סי' קכג). [תכח] **ועי'** שו"ת שבה"ל (ח"ט סי' קכט אות א) שכתב להתיר להרכיב את ה'פתיל צף' את הפתילה בתוך החלק שעי"ז הפתילה צפה ע"ג השמן ואין בו משום עשיית כלי. [תכט] **אע"ג** דלעיל נתבאר שבשבת אסור אפילו לטלטלם, מ"מ ביו"ט התירו משום מניעת שמחת יו"ט כיון שאין זה רק איסור דרבנן. [תל] **משנ"ב** סק"י. [תלא] **שו"ע** (סי' תקיט ס"ג). [תלב] **שעה"צ** שם ס"ק יב דבשבת נחלקו הט"ז עם המג"א שם אם הוא חיוב דאורייתא או דרבנן ושם כתב המשנ"ב שיש לכתחילה להחמיר כדעת המג"א וכמו שנתבאר לעיל, ולכן ביו"ט ג"כ יש לאסור שלא התירו חכמים אלא באופן שגם בשבת אין בו איסור תורה. [תלג] **עי'** שו"ת אבנ"ז או"ח סי' רכו אות מ' דהחיוב גם לרמב"ם הוא משום תולדה ולא משם אב מלאכה ע"ש, וכמפורש גם בספר יראים (סי' רעד). [תלד] **רמב"ם** (שבת פי"ב ה"ג), ואמנם נחלקו בזה הראשונים מפני מה חייב, שבתוס' (ד"ה והמסתפק) כתבו שהטעם הוא משום שבאותה שעה שמסתפק מהשמן מתכבה ונכסה אורו, ולכן התירו לחתוך ביו"ט נר שעוה מצדו התחתון אם עושה כן ע"י אש ולא בסכין, כיון דבכה"ג אין כמות האש משתנה, הרא"ש כתב הטעם שכיון שהשמן והפתילה נחשבים לדבר אחד נחשב במה שנוטל את השמן כמכבה את הנר, וכתב הב"י (סי' תקיד) דלפ"ז ג"כ בנר שעוה אסור כיון דהפתילה והשעוה אחת הם, ומאידך גיסא כתב בשו"ת בתי כהונה (ח"א בית דין סי' יח), שלפי טעם הרא"ש אם היה בנר מספיק שמן שידלק עד מוצ"ש אין בזה משום מכבה ומבעיר כיון שלעולם לא יגיע לכיבוי והבערה בשבת עצמו ע"ש והיינו טעמא דלהרא"ש מחשיבים את המעשה שלו על סוף מעשיו כאילו באותו זמן כבר כלה השמן כיון דעומד להתכלות [וע"ש שדן עפ"ז לבאר את המנהג שהיה בזמנו בארם צובא וירושלים שהיו מרקדין בשמחת תורה עם אבוקות דולקות ולא חששו לכיבוי והדלקה, והביא שמנהג זה היה כבר בזמן הפר"ח ולא מיחה הפר"ח בידם, אמנם המג"א (סי' תקיד ס"ק יג) כתב שמה שנהגו 'חדשים מקרוב' להדליק בשמחת תורה מיני נפט שקורין פולוו"ר [חומר שמתפוצץ] פשיטא דאסור ואף שעושה לשמחה מ"מ אינו שוה לכל נפש, ולא עדיף ממוגמר שאסור אלא שכתב שם שמותר לקבוע פילוו"ר בנר אע"פ שגורם שהנר נכבה מחמת זה], ועי' גם באמרי בינה (או"ח הלכות יו"ט סי' יט בהמ"ע) שהאריך האם החיוב בנותן שמן בהנר בשבת הוא אף שיש הרבה שמן בהנר שמספיק לכל השבת. [תלה] **שו"ע** (סי' רסה ס"א). [תלו] **ובמקום** צורך גדול יש להתיר בה"ל (ד"ה דבר). [תלז] **שו"ע** סי' רסה ס"ד, ושורש מחלוקתם הוא דהשו"ע ס"ל כדעת הגאונים (שהובא שם בב"י) ור"ת (תוס' שבת מז: ד"ה מפני) ושבלה"ל בשם ר"נ גאון והכל בו ועוד, שהטעם שמותר לתת מים בעששית משום שאין מתכוין לכיבוי, ודעת הרמ"א כשיטת הסמ"ג והאו"ז (שהובאו בדר"מ שם) ור"י פורת בתוס' שם [וכן משמע ברשב"א מז: בתי' א], שאף במקום שמתכוין לכיבוי מותר [ובמאמ"ר (שם סק"ג) כתב שיסוד המחלוקת הוא אם בכה"ג של מים בעששית כשמתכוין לכיבוי נחשב ל'מקרב' כיבוי ואסור וכשיטת השו"ע או שחשוב 'גרם' כיבוי ומותר], וכן מבואר שם בדברי הגר"א והחזו"א (או"ח סי' לח סק"ח וסק"ט) שהמחל' שו"ע והרמ"א תלויה בב' התי' בתוס' [ועי' תורת זאב עמ"ס שבת ח"ב על דף מז: במש"כ לדחות דברי החזו"א], ואמנם הבה"ל (שם ד"ה מתכוין) נשאר בצ"ע על הרמ"א, אך הא"ר ובשו"ע הרב (ס"ט) וערוה"ש (סי"ג) והחזו"א שם הכריעו להלכה כהרמ"א שאף במתכוין לכיבוי מותר אם מניחו מבעוד יום. [תלח] **חזו"א** שם. [תלט] **רמב"ם** (יו"ט פ"ד ה"ג) וכתב שם הלח"מ לבאר כוונתו דלא נימא דכיון דהובערה לצורך אכילה ראוי להתיר סופו משום תחלתו, כלומר שאם הוא רואה שלא יוכל לכבותו כשאינו צריך לו לא יבעיר וימנע משמחת יו"ט והוי דומיא דעור לפני הדורסן [לעיל יא.] קמ"ל שמשום כך לא התירו הכיבוי. ובשו"ת משיב דבר (ח"א סי' לח) למד מדברי הרמב"ם דאסור לכבות גם במקום של צורך אוכל נפש ויתבאר להלן. [תמ] **אולם** כשבדרך הבישול יש גם כיבוי מותר, ולכן מותר לאפות בשר ע"ג גחלים אע"פ שתוך כדי הבישול הגחלים נכבים בחלקם וכמבואר בשו"ע סי' תקז ס"ד וע"ש בביאור הגר"א שכתב שלדעת השו"ע הותר כיבוי לצורך אוכ"נ ולדעת הרי"ף אסור ותלוי בסוגיא דלקמן (כג.) ורק לרא"ש מותר, וע"ש בבה"ל במה שנתקשה בזה. [תמא] **שו"ע** סי' תקיד ס"א, דעת השו"ע דלא התירו כיבוי לצורך מכשירי אוכ"נ אע"פ דקיי"ל דמכשירי אוכ"נ שא"א לעשותם מבעו"י מותר כמבואר בסי' תקט, מ"מ כאן שאינו קרוב לתיקון אוכל לא התירו, ועי' בהערה לעיל בביאור הדבר ע"פ הרמב"ם דלפי דעת המשיב דבר דעתו היא דהאיסור משום דאין היתר כלל בכיבוי אפילו לצורך אוכ"נ, ודעת הרמ"א דכל המלאכות הותרו לצורך אוכ"נ וכמבואר שם במג"א ובמשנ"ב, וע"ש בשעה"צ ס"ק יא שלדעת הב"ח מי שמתיר בעישון הקדירה מתיר גם בעישון הבית, כשאין לו מקום אחר לאכול, אך דעת שאר הפוסקים שיש חילוק בין עישון הקדירה לבית וכמבואר ביש"ש ובשו"ע הרב (ס"ג וס"ד) שלא התיר כיבוי בקעת המעשנת אלא לצורך קדירתו ולא בשביל שלא יתעשן הבית אפילו אין לו בית אחר וכמו שהביא ג"כ השעה"צ שם. [תמב] **ואם** יש שם נר ואינו יכול לשמש מיטתו, בגמ' אמרו דתלוי במחל' ר"י ורבנן אם 'לכם' לכל צרכיכם שיש בה הנאת הגוף וכדעת ר"י או שאסור כחכמים ולא דרשינן הכי, ובתוס' הביאו דהלכה כר"י ומה שאמרו בגמ' שאסור הוא רק משום או דהלכה ואין מורין כן, ומעיקר הדין מותר, או דתשמה"ט לא חשיב כ"כ כצורך הגוף, והרמב"ן והובא בר"ן כאן, ס"ל כתי' א' בתוס' והלכה ואין מורין כן, וביו"ט שני מותר גם לכתחילה לכבות, אבל הרי"ף והרמב"ם וכן פסק השו"ע (שם) סוברים דאסור לכבות את הנר אפילו ואין לו מקום אחר להיות, או אינו יכול לכפות עליו כלי ואפילו במקום בעילת מצוה, ודעת הט"ז כתוס' והרמב"ן להקל שמותר לכבות אם אין לו עצה אחרת רק שאין מורין כן לאחרים, ולמעשה נקטו הפוסקים [עי' בה"ל (שם ד"ה אין), שהאריך להוכיח כן] שביו"ט ראשון אסור לכבות, וביו"ט שני במקום של ל"ט וכד' אפשר לסמוך על המתירין, אלא דאם יכול עדיף בכה"ג שיש לו כמה נרות דלוקים שידביקם יחד שימהרו להתכלות ויכבו, ואע"ג דלהלן יתבאר דלכתחילה אין לעשות כן, אולם במקרה כזה עדיף לעשות כך מאשר לכבות להדיא. ועי' בדברי הרע"א (שו"ת קמא סי' ז) שכתב לבאר דברי הר"ן שהטעם שמותר ביו"ט שני לכבות משום דכל דבר שיש בו משום שבות והוא צורך הנאת הגוף הותר ביו"ט שני כמו שיתבאר להלן לגבי כחילת העין ביו"ט שני, ומשום שכיבוי אין בו אלא איסור שבות דהו"ל מלאכה שא"צ לגופה מותר, ומשום כך דחה דברי הסד"ט (הובא לעיל דף כב: בדיני הכחילה ביו"ט) שהתיר לחמם מים ביו"ט שני לצורך טבילה דומיא דכיבוי הנר לצורך תשמיש, אמנם ע"י עכו"ם יש מקום להתיר כיון שהוי שבות לצורך מצוה, וע"ש שהקיל בפרט אם הישראל מניח מים ואח"כ העכו"ם מבעיר האש והישראל לוקח מהמים לצורך שתיה דהו"ל שבות דשבות לצורך מצוה ואפשר לסמוך בזה על הרמב"ן הנ"ל. [תמג] **וכ"ש** אם האש שורפת את דברי המאכל עצמם שמותר לכבות את האש אפילו יהיה לו מקום לשבת לאכול שם, משנ"ב (ס"ק יח)]. [תמד] **אבל אם** כבר אכל או שיש לו מקום לאכול ואין לו מקום לישון אסור לכבות את הדליקה [ועי' בה"ל (ד"ה אבל) שהביא דדעת המרדכי להקל גם אם אין לו בית לשהות שם, וכתב שהרמ"א לא ס"ל להקל כן, דדבר זה רחוק מגדר של צורך אוכ"נ]. [תמה] **משנ"ב** (סק"י) וע"ש שהא"ר מסתפק כשלא יהיה לו אפשרות לאכול רק אצל גוי. [תמו] **ומותר** להוציא את הבקעת חוץ לביתו משנ"ב (סק"ו). [תמז] **שו"ע** ומשנ"ב שם. [תמח] **שו"ע** (סי' תקיד ס"ג). [תמט] **משנ"ב** (ס"ק טו), ואם ירא שמא ישרף ידו כשיוצא את הפתילה יכול להטות קצת את הנר כדי שיוכל לאחוז את הפתילה ולהוציא את ראשה במקצת ואח"כ יחזור ויקרב את השמן אל הפתילה כפי שהיה לפני כן [שם]. [תנ] **א"ר** ונהר שלום הובא בבה"ל (ד"ה ויכבה). [תנא] **דעת** הרמ"א בשו"ע שם. [תנב] **משנ"ב** (ס"ק יח), אבל דעת השו"ע הרב (ס"ח) להקל וכדעת הרמ"א. [תנג] **שו"ע** שם ס"ג.

פניני הלכה

להמציא את השערות, וכן בנידון דידן הישראל מסייע לנכרי להמציא את השן שתהיה נוחה להוציאה ואסור. ומה שמבואר בסוגייתינו שאמימר התיר לכחול על ידי גוי אף שהוא מסייע לגוי בעינו שפותח וסוגר, צריך לומר שאמימר לא עשה שום מעשה שכבר היו עיניו פתוחות, אלא שסייע עמו בשעה שעשה המלאכה, וכיון שלא היה צריך לו אלא רק לסיוע בעלמא אין בו ממש. מה שאין כן בניקף שקודם שמתחיל המקיף להקיף מזמין הניקף את שערו, הרי הוא כמתחיל במלאכה ויש בו ממש. ולכן מכריע הט"ז לאסור לזמן את השן כיון שאף מסייע זה בתחילת המלאכה הוא ויש בו ממש, ודלא כהרמ"א.

ובשו"ת אדמת קודש (ח"א או"ח סוף סי' ה) חלק על הט"ז וכתב שגם במעשה דאמימר מן הסתם היתה עינו סגורה לפני שבא אצל הרופא, שכיון שהיו צריכים לרפאותה מן הסתם לא היתה פתוחה שהאור והאויר מזיק לה, ואף על פי כן הותר לאמימר לפתוח את עינו

חול או מים גם לאחר שהדליקו אם לא כבה מיד כשמניחים בתוכו[תנד], לדעת השו"ע אסור לחתוך נר של שעוה אחרי שהדליק את ראשו, כשמניחו על אש באותו מקום שרוצה שיחתך[תנה], ולדעת הרמ"א מותר[תנו], אבל אין לחתוך את הנר ע"י סכין[תנז].

כל זה דווקא בנר שלם, אבל נר שיש בו חתיכות של שעוה דבוקות בו והאש עדיין לא שלטה שם, מותר לקחת ממנו אותם חתיכות[תנח].

להעמיד וללכת עם נר במקום הרוח

מותר להעמיד את הנר ביו"ט במקום שהרוח יכולה לבוא ויכבה עי"ז, אבל אסור להעמידו שם, אם הרוח כבר מנשבת[תנט], ויש מחמירים אפילו אם עדיין אין שם רוח אך יש שם רוח שעלולה לבוא כל הזמן[תס]. לכן אין ללכת עם נר ברחוב, ואם הביא נר לבית הכנסת וחושש להשאירו שם דלוק אין להוליכו לביתו, אלא יתחבנו בכלי עם חול תיחוח[תסא].

הטיית נר שעוה

להטות את הנר שעוה כדי שהאש תכלה במהרה את השעוה ויכבה, יש אוסרים ויש מתירין וראוי להחמיר[תסב].

חימום תחתית הנר

אסור לחמם את תחתיתו של נר של שעוה ולהדביקו במנורה או בכותל שמא ימרח, אבל לטלטלו בלא שמדביקו מותר[תסג].

הנחת מים בקנה נר שעוה בערב שבת ויו"ט

אסור להניח כמות מים מרובה בתוך הקנה שעומד שם הנר [אם כוונתו כדי שישאר לו הנר לשימוש נוסף][תסד]. ובמקום צורך אפשר להקל[תסה], אבל להניח חול מסביב לנר מותר לכתחילה, ואם מניח מעט מים בקנה כדי שהנר לא ידבק בקנה המנורה מותר[תסו].

חיתוך ראש הפתילה בנר של יו"ט

מותר לנפץ באצבעו את ראש הפתילה כשיש שם 'פחם' כדי שידלק יפה, ואפילו כאשר הנר דולק ביו"ט, ומעיקר הדין מותר לחתוך את המקום שיש שם פחם בידו ויש מתירין אפילו בסכין[תסז], ורק את הפתילה עצמה שלא נשרפה אסור לחותכה בסכין[תסח], אלא שכבר נהגו [במדינותינו][תסט] להחמיר בין בנר של שמן ובין בנר של שעוה וכדו' שלא למחוט כל עיקר אפילו את הפחם, בין ביד בין בכלי, ואין היתר אלא לנפץ את הפחם באצבעו שאינו מכבהו בידים, וכמו כן מותר להטות באצבעו את ראש הפתילה כדי שתדלק יפה[תע].

מותר לחתוך את הפתילה כשכבתה ורוצה לשוב ולהדליקה ביו"ט, אלא שאין לעשות כן בסכין וכלי וכדו'[תעא], ואם חותך רק את ראש הפתילה במקום שיש שם פחם מותר אף בכלי המיוחד לכך[תעב]. [ויתבארו הדינים בפרטות לקמן דף לב.].

ריפוי עיניים בשבת

החושש בעיניו[תעג] ויש בשתיהן או באחת מהם ציר או שהיו דמעות שותתות מהן מרוב הכאב או שהיה דם שותת מהן או שהיה בהן חום וקדחת וכיוצא בחלאים אלו, הרי זה נכלל בכלל חולה שיש בו סכנה[תעד] ומחללין עליו את השבת[תעה] ועושין לו כל צרכי רפואה[תעו]. וכמו כן מותר להניח בעיניו תרופה שמרגעת את הכאב אע"פ שאינה מרפאה את המחלה[תעז].

כל זה דווקא בתחילת החולי וכן באמצע המחלה[תעח], אבל בסוף החולי כשכבר תש מחלתו אין סכנה גם אם יש את הסימנים הללו, ולכן אסור לעשות לו רפואה בשבת, וכל שכן כשרוצה לעשות רפואה כדי להגביר אור עיניו שאין מחללין משום זה[תעט].

אמירה לנכרי בשבת בחולה שאין בו סכנה

חולה שנפל מחמת חליו למשכב ואין בו סכנת מות[תפ], או שיש לו מיחוש שמצטער וחלה מחמת זה כל גופו[תפא], אומרים לנכרי לעשות לו רפואה[תפב], אבל אין מחללין עליו את השבת באיסור דאורייתא, אפילו אם יש בו במחלה זו משום סכנת אבר[תפג]. וכשהנכרי עושה את הרפואה מותר לחולה או לאדם אחר[תפד] לסייעו קצת[תפה], אם הנכרי יכול לעשותה כולה לבדו אלא שמסייע קצת כגון לפתוח ולסגור את עיניו כשכוחל את עינו, וכיו"ב, אבל אם הנכרי אינו יכול לעשות את הפעולה לבדו אלא רק בסיוע החולה או ישראל אחר אסור לעשות גם ע"י נכרי, וכל מה שאסור לעשות ע"י ישראל, אסור גם לחולה לעשות לעצמו שלא התירו רק לסייע קצת לגוי כנ"ל[תפו].

רפואה ביו"ט שני של גלויות

אין חילוק בין עשיית מלאכה ביו"ט ראשון לעשייתו ביו"ט שני והאסור בראשון אסור בשני, אולם חולה שאין בו סכנה או מי שחש בעינו קצת ביו"ט וכל גופו בריא, מותר לו לכחול את עיניו ולקחת רפואה שאין בה מלאכה דאורייתא, אך כל זה דווקא בשאר יו"ט שני של גלויות, אבל ביו"ט שני של ראש השנה בין בארץ ישראל ובין בחו"ל, דינו כיו"ט ראשון ואסור לכחול את עיניו אפילו בשינוי[תפז], וכל זה דווקא בדברים שאין בהם אלא משום שבות, אבל רפואה שיש בה חשש של איסור דאורייתא אסור לישראל לעשותו אפילו ביו"ט שני[תפח].

כב:

עובי המצה בפסח

יש לעשות את הפת לפסח רקיקין דקין שאין ממהרים להחמיץ[תפט], ואין עושין בפסח פת עבה טפח[תצ], ואם עשה פת עובי טפח, יש אומרים שאסורה, ויש מתירין[תצא], ולכן יש להזהר שלא לעשות אפילו פחות מטפח, ובדיעבד אם עשה פחות מטפח, מותר אם בדק בתוכה ולא החמיצה, אך ביותר מטפח אסורה גם בדיעבד[תצב], ויש מקילין בדיעבד אם בדק בתוכה ולא החמין[תצג].

אפיה מרובה ביו"ט

מותר לעשות לחמים גדולים ביו"ט, וצריך להזהר שלא לאפות יותר ממה שצריך לו ליו"ט[תצד], ובתנורים שלנו יש אוסרים לאפות הרבה לחמים בבת אחת, אם לא צריך להם ליו"ט, ויש מקילים גם בתנורים שלנו, (וכפי שנתפשט לעיל דף יז ע"ב).

[תנד] וכן דעת הט"ז והמג"א והגר"א שם וטעמם דכיון דאין עושה מעשה בגוף הנר אין איסור גם להרא"ש דלא אסר אלא ליקח מגוף הדבר שצריך להידלק, והב"י ס"ל דאע"ג דקיי"ל בסימן של"ד סכ"ב דגרם אוצר החכמה ר', היינו שם שאינו נוגע בדבר הדולק ע"ש, אבל כאן נוגע בשעוה שמוכנת כולה להדלקה, ולכן בין שחותך אותה ומקצרה ובין שעושה איזה דבר סביבה שיכבה הפתילה כשתגיע לשם אסור [פמ"ג שמיישב בזה קושית המג"א על הב"י והובא במשנ"ב סק"כ]. [תנה] **לשיטת השו"ע** שם, ועי' משנ"ב (ס"ק כג) שכמה אחרונים כתבו שנכון להחמיר כדעה הראשונה האוסרת, ע"ש בשעה"צ (ס"ק כט).

[תנו] **וסיים** ע"ז הרמ"א שכן נוהגים. [תנז] **משום** איסור תיקון מנא שעושה מנר אחד שתי נרות. [תנח] **משנ"ב** (סס ס"ק טו). [תנט] **דעת** הרמ"א בשו"ע (סס ס"ג). [תס] **דעת** המג"א וכן הכריע השו"ע הרב (ס"ק). והטעם בזה הוא גזירה שמא יעמידנו שם בשעה שהרוח מנשבת ונמצא בא לידי כיבוי [ואע"פ שהוא אינו מתכוין כלל לכיבוי מ"מ כיון שהרוח מנשבת אי אפשר בלא כיבוי], ומשום כך אסור לפתוח דלת או חלון כנגד נר הדולק אפילו אין רוח מנשבת כלל [עי' בסי' רע"ז לענין שבת], אבל מותר לפתוח כנגד המדורה אפילו בשעה שהרוח מנשבת שהרי אינו מכבה אלא מבעיר, ובבה"ל הוכיח כדבריהם ממה שאסור להניח כלי עם מים תחת הניצוצות בשבת (כמבואר בסימן שכא סעי' ב וכשו"ע סי' רסה) גזירה שמא יגביה את הכלי עם המים כנגד הניצוצות ויכבה אותם. [תסא] **משנ"ב** (ס"ק יח), ובה"ל (ד"ה ומותר), ואפילו אם מתכוין שהנר יאיר לו בדרכו אסור, כיון שבדרך הליכתו ודאי גורם שיכבה. [תסב] **תלוי** במחל' שנתבארה לעיל גבי הוספת פתילות בנר של שמן כמבואר בבה"ל ד"ה ויכבה. [תסג] **משנ"ב** (ס"ק יח), והאיסור משום גזירה שמא יבוא למרח שהוא תולדת ממחק [דבס' הזכרונות כתב דאסור לטלטל בנר שעוה שמא ימרח, וכתב ע"ז המג"א דאין איסור לטלטל את הנר שאין לחשוש למירוח בזה, אבל להדביק במנורה אע"פ שאינו ממרח יש לגזור שמא ימרח, ועפ"ז כתב הפמ"ג (פ"ק סק"ו) שמותר לומר לנכרי להדביק בסטענדר נר ביו"ט בבית הכנסת לצורך תפילה דהוי שבות דשבות לצורך מצוה. [תסד] **משנ"ב** (סי' רסה ס"ק יח), וחלוק משמן, שבשמן עיקר כוונתו להגביה את השמן שידלק יפה, אבל בשעוה עיקר כוונתו לצורך כיבוי האש, בפרט שהמים נמצאים בעין תחת השעוה. [תסה] **משנ"ב** שם ושם התיר 'במקום צורך' ואילו בבה"ל (סי' תקיד ס"ה דנר) התיר רק במקום צורך גדול', יש לחלק אם עושה כן בערב שבת ויו"ט או עושה כן ביו"ט עצמו. [תסו] **שו"ת** מראה יחזקאל (פו"מ סי' ז). [תסז] **דעת** הגר"א דלדעת השו"ע (סי' תקיד ס"ק) מותר אפילו בכלי, ודעת הט"ז דרק בידו מותר אבל בכלי אסור אפילו את הפחם שבראש הפתילה והובא במשנ"ב (ס"ק מז). [תסח] **ואמנם** דעת הכל בו להתיר אפילו בסכין, אך השו"ע פסק כהרמב"ם שאוסר וכמבואר שם בב"י. [תסט] 'כן כתבו כל האחרונים' [שעה"צ ס"ק סא]. [תע] **משנ"ב** שם. [תעא] **שו"ע** שם. [תעב] **שו"ע** הרב (סי"ב) וכן משמע במשנ"ב (ס"ק כח), שכתב בסתם שמותר, ובשעה"צ (ס"ק לו) כתב ג"כ בסתם 'ואפילו בכלי שרי' אלא שהביא אח"כ 'אכן להני שמחמירין בס"י אפילו בפחם אפשר שגם בזה יש להחמיר' והם דברי המג"א שם שפקפק להחמיר, אך השו"ע הרב שם (קו"מ סק"ד) האריך להוכיח שגם בכלי מותר. [תעג] **ועי'** שו"ת שבט הלוי (ס"ח סימן עג ד"ה ס"ט) שכתב דאע"ג דבגמ' (ע"ז כח:) אמרו 'עין שמרדה' ופי' שם רש"י שרוצה לצאת כאדם שמורד, והרמב"ם והטור לא העתיקו עיקר המאמר של עין שמרדה שהוא סכנה גדולה, אלא כתבו סתם 'החושש בעיניו' ומשמע דס"ל דאחרי שהגמ' אומרת הסימנים של רירא דיצא וכו' אלו הם הקובעים בכל מיחוש של עין גם בלי עין שמרדה. [תעד] **ודווקא** כשיש בזה חשש סכנה כגון שיש את הסימנים הנ"ל, אבל אם זה רק חשש עוורון אין מחללין בחילול דאורייתא אלא ככל סכנת אבר המבאר בשו"ע סי' שכח סי"ז, כ"כ בספר בית שערים (שו"ת מלק יו"ד סימן רעד ד"ה ועיין) ע"פ דברי הר"ן פרק שמנה שרצים ע"ש. [תעה] **ואע"ג** דמשום סכנת אבר אין מחללין באיסור דאורייתא לכו"ע, אבל עיניים שאני דשורייקי דעינא בליבא תליא ואיכא סכנת נפש. [תעו] **רמב"ם** (שבת פ"ג ה"ד) ושו"ע (סי' שכח ס"ט ונמשנ"ג סס) ועי' דגל מחנה אפרים [למהר"א לניאדו] או"ח (יג.) שדן שם בגדר חולי עינים דמחללין שבת, אם זה רק בהנך חולי שנזכרו בש"ס, או בכל חולי מותר. ואם דוקא כששתי עיניו חולות, או גם באחת מחללין, ובדברי הרמב"ם והשו"ע מבואר דאף בעין אחת ג"כ מחללין [ועל דיוקים בשינויי קצת הלשונות בסימני המחלה מהרמב"ם לטוש"ע עי' הגהות הגר"ב פרנקל לשו"ע שם ובס' פקוח נפש סי' טו אות ט]. [תעז] **שו"ת** אדמת קודש (פ"ו סי' ז). [תעח] **הרמב"ם** (שם) לא חילק בין תחילת אוכלא לסוף אוכלא, ועמד ע"ז הלח"מ, וכתב ליישב דהרמב"ם נקט זאת בדין של אמירה לעכו"ם לצורך חולה שאין בו סכנה שכתב 'וכן כוחל עיניו מן הגוי בשבת אע"פ שאין שם סכנה'. [אמנם במעשה רוקח משמע דס"ל דלרמב"ם אין את הסימנים הללו בסוף המחלה אולם מדברי הפוסקים מבואר דלא כן וכדלהלן]. [תעט] **שו"ע** (שם) ומשנ"ב (ס"ק כד), ובשעה"צ (ס"ק יג) כתב דבאמצע החולי שמותר הוא מדברי המאירי בסוגיין, וכבר כתב להעיר בס' פרי הגן (ס"ק יג עג מס"ז סק"ד) דבמאירי אין זכר לזה וצ"ע, אמנם גם בדברי השו"ע הרב (ס"ט) משמע שמותר וכתב שם בהסבר הדברים וז"ל 'אבל בסוף החולי של כל אלו דהיינו שכבר הוא קרוב להתרפאות ולא נשאר בה אלא מקצת חולי שקודחת מעט אין עושין'. [תפ] **וכשיש** בו סכנת אבר נחשב לחולה שאין בו סכנה משנ"ב (ס"ק מה). [תפא] **שאז** אע"פ שהולך, נחשב כמי שנפל למשכב דמי. [תפב] **שו"ע** (סי' שכח ס"ז) ומותר לנכרי לעשות לו כל מלאכה בין מלאכה דאורייתא ואף אפיה ובישול וכד' ובין דרבנן שנצרכת לחולה [אם צריך לעשות ולהשתמש בה דווקא בשבת, אבל אם אי"צ את הרפואה בשבת, אין להכינה לצורך מוצאי שבת, ושאני מחולה שיש בו סכנה שמותר לעשות הכל מיד] משנ"ב (ס"ק מו, מז). [תפג] **ובלבד** שלא יאמר הרופא שאם לא ירפאו את האבר יוכל לבוא לידי פקוח נפש שאז דינו כשאר חולה שיש בו סכנה משנ"ב (סק"נ) ועי' שם בשוע"ע ס"ו וס"ט שיש אברים שחולי בהם נוגע לפקו"נ ומחללין אף ע"י ישראל. [תפד] **משנ"ב** (ס"ק נט). [תפה] **ובחי'** ר"ד ערמאה על הרמב"ם (שם) כתב דמותר לכחול עין ע"י נכרי רק אם אינו מסייע ואילו המעשה רוקח נקט דגם לדעת הרמב"ם מותר, וכמבואר כאן בשוע"ע, ועי' עמודי אש (שו"ת סי' ס' קונטרס מועד וזמנם סוף כה) שהביא בשם ברכות המים (דף סו:) שהקשה דלגבי הקפת הראש פסקו הרמב"ם והשו"ע (יו"ד סי' קפ"ח) דמסייע יש בו ממש, ומדוע כאן כתבו דאין בו ממש, ותי' שם העמודי אש דלפי דעת הריטב"א (מכות כג:) דאיסור הקפה בלשונו של לא תקיפו משמע שגם הניקף במשמע אבל כל דבר אחר מסייע אין בו ממש. [תפו] **שו"ע** שם ומשנ"ב (סק"ס), וע"ש (ס"ק יח) דאע"ג דהט"ז (סק"ז) כתב להחמיר גם במסייע אבל להלכה קיי"ל כהשו"ע שמסייע אין בו ממש ומותר. [תפז] **ועשית** שבות דרבנן ע"י ישראל לצורך חולה שאין בו סכנה עי' שו"ע (סי' שכח ס"י"ז) כמה דיעות בדבר ע"ש. [תפח] **שו"ע** (סי' תנ ס"ג) ובמשנ"ב שם. [תפט] **שו"ע** (סי' תס ס"ג). [תצ] **שו"ע** (סי' תס ס"ה). [תצא] **בסוגיין** מבואר דנחלקו ב"ש וב"ה אם עושין פת עבה, ובפי' פת עבה נחלקו רב הונא ור"י אם הכוונה על פת עבה טפח דומיא דלחם הפנים, או פת מרובה, ורוב הראשונים החליטו כר"י דהכוונה על פת מרובה והמחל' היא אם מותר לעשות פת יותר ממה שצריך ליו"ט ותלוי במחל' של ת"ק ורשב"א לעיל (ח.) אם ממלאה אשה תנור בפת משום דהפת יפה כשהתנור מלא, וב"ה ס"ל כרשב"א, וכן פי' רש"י בסוגיין והתוס' בפסחים (ע. ד"ה וכ"ה) ובעה"מ שם. אבל תוס' בסוגיין והראב"ד בהשגות על בעה"מ בפסחים שם והרמב"ן במלחמות שם פי' דהמחל' בפת גדולה שממנה נשאר לאחר יו"ט והטעם משום טירחא דומיא דפתין גריצין במתני' לעיל (כא:), ומשום כך פסק השו"ע דאין עושין פת טפח ולא דמי ללחם הפנים כנ"ל, אולם המג"א (סק"ד) כתב דבדיעבד מותר דס"ל כהראשונים דקיי"ל כרב הונא דמותר לב"ה לעשות פת עבה, וכתב דמאחר שכל הפוסקים השמיטו דין זה מוכח דלא ס"ל הכי, ואמנם הב"ח כתב דלמסקנא לא שמענו אלא שאין להביא ראיה מהא דלחם הפנים להתיר כשהפת עבה טפח אבל עצם הדין שאפשר לעשות טפח עדיין לא הוכרע שאסור, וכן ביאר השבות יעקב (שו"ת סי' יג), אך בביאור הגר"א כבר כתב עליו דרוב הראשונים לא ס"ל הכי, וכמו שהאריך בבה"ל ד"ה פת, ועי' צל"ח בפסחים שם שהאריך בזה. [תצב] **משנ"ב** (ס"ק יז), ובה"ל שם. [תצג] **שו"ע** הרב ס"י. [תצד] **שו"ע** (סי' תקו ס"ה), שפסק כפי' התוס' בסוגיין, דהכוונה פת מרובה פת גדולה שבזה מקילין

פניני הלכה

לפני מעשה הנכרי ולסייעו בזה, ואם כן הוא הדין שמותר לפתוח את הפה לפני שמוציא לו את השן הכואבת. וכתב לחלק בין רפואת שן ועין שאין בהם איסור מסייע לבין איסור בל תקיף שיש בו איסור מסייע, שהאיסור במסתפר הוא כיון שבשעת האיסור עצמו הניקף עוזר למקיף במה שמטה עצמו לצדדים ולכן אסור משום מסייע, אבל בתרופה לעין וכן בשן, הסיוע של הישראל הוא לפני שהנכרי עושה את האיסור ולכן אין בו איסור. ובזה יישב באדמת קודש את שיטת הרמב"ם שבכל מקום פסק שמסייע אין בו ממש, ובמקיף וניקף פסק שמסייע יש בו ממש, ועל כרחך כיון שבשעת האיסור הוא מסייע אז אומרים שיש בעזרתו ממש.

אך בשו"ת חוות יאיר (סי' ריג) כתב שהתירוץ הברור והאמיתי לקושיה זו מאיזה טעם חייבו במקיף וניקף משום מסייע יותר מבכל איסורי התורה, הוא שאין ענין מסייע אין בו ממש למקיף וניקף כלל, כי אין המקיף והניקף שותפים כלל במלאכה אחת אסורה אלא שזה אסור מחמת הלאו דמקיף וזה אסור מחמת הלאו דניקף, שאסרה תורה אפילו כשאינו מתנועע ואינו מסייע כלל. ומה שאמרו שלוקה משום מסייע הוא רק כדי לבאר מאיזה טעם אינו נחשב ללאו שאין בו מעשה שאין לוקים עליו, ולזה אמרו שמסייע הוא ולכן לוקה, ולענין זה להחשיבו מעשה כדי שילקה עליו די במה שיהיה מעשה כל דהו ואפילו כעקימת פיו, ולעולם אין עיקר חיובו של מקיף משום מסייע.

כיבוד הבית בשבת ויו"ט

יש אוסרים לכבד את הבית בין בשבת ובין ביו"ט, אפילו אם הבית מרוצף[תצה] וכן דעת הרמ"א וכתב שכן נוהגין ואין לשנות[תצו], ויש מתירין כאשר כל הקרקע מרוצפת, וכן נקט השו"ע בסתם[תצז], ויש מתירין אפילו בבית שאינו מרוצף[תצח], ולכל הדיעות מותר לכבד את הבית גם במקום שאינו מרוצף ע"י בגד[תצט] או מטלית או כנף אווז הקלים[תק] וכן מותר לכבד בית שאינו מרוצף ע"י נכרי, ויש להקל בבית מרוצף לכבדו ע"י מברשת (נמרס"ט) כיון שנחשב לדבר רך[תקא], ובמקומות שרוב הבתים מרוצפים או מצופים בקרשים, מצדד בביאור הלכה שמותר לכבד את הבית, אך שצריך להזהר שלא לעשות זאת עם מכבדת עשויה מקיסמים דקים שנשברים בשעת הכיבוד[תקב].

עשית מוגמר ביו"ט

אין עושין מוגמר ביו"ט[תקג], דהיינו ב"ה וקיי"ל כב"ה, וכמו כן מותר לאפות גם לחם דק מאד אע"פ שטורח הרבה בעריכת ובלישת כל אחת מהם משנ"ב (ס"ק נב). [תצה] גזירה אטו קרקע שאינו מרוצף. [תצו] שו"ע (סי' שלו ס"ג). [תצז] שלא גזרינן אטו קרקע שאינו מרוצף, והטעם שאסור בקרקע שאינו מרוצף, או משום שמזיז עפר ממקומו וכמ"ש התוס' והרא"ש במס' שבת, או כמ"ש רש"י במס' שבת ועוד ראשונים (והובא שם בנ"י) שהוא משום שמשוה גומות בכיבודו שמתמלאין הגומות שבבית מהעפר ויש בו משום איסור בנין ואע"ג שאינו מתכוין לאשויי גומות אפ"ה אסור דפסיק רישא הוא [ואם כיון להשוות גומות י"א שיש בו חיוב חטאת וכן משמע בתוס', וי"א דהוי בנין כלאחר יד ואין בו רק משום שבות וכדעת הרמב"ן והובא בבה"ל (שם ד"ה שמוכר)], ויש אומרים (שמ"ג) שהטעם משום דחיישינן שמא מתוך טרדתו לכבד וליפות הקרקע ישכח וישוה הגומות במתכוין, והובא במשנ"ב (סק"ו). [תצח] וכן הביא השו"ע שם בשם יש מתירין, והטעם משום דלא שכיח פסיק רישא הוא. [תצט] אך צריך להזהר שלא לכבד היטב את כל העפרורית הנמצאת על הארץ שמא יבוא לידי אשויי גומות (משנ"ב ס"ק יח), וע"ש בשעה"צ (סק"ח) שדחה דברי הח"א שהקיל לעשות כיבוד חזק. [תק] והמהרש"ל מחמיר בכנף אוז, ובבית מרוצף יש להקל (נהר"ל ד"ה וכן). [תקא] אבל בבית שאינו מרוצף אין להקל, כמ"ש המשנ"ב (ס"ק יג) ובבה"ל (ד"ה הקלין). [תקב] שו"ע שם, ומשנ"ב (ס"ק י) ובה"ל (ד"ה ויש). [תקג] ובעיקר הטעם מדוע אסור מוגמר ביו"ט, מבואר בגמ' במס' כתובות (ז.) דאע"פ שאמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך מ"מ אסור משום שאינו שוה לכל נפש, ואמנם ברמב"ם (יום טוב פ"ד ה"ו) כתב שהטעם שאין מעשנין בקטורת ביום טוב מפני שהוא מכבה, ומשמע מדבריו דמשום מבעיר ליכא, [ובאמת ברש"י בכתובות שם כתב דמיירי לגבי גימור הכלים, ועי' שו"ת מחנה יהודה (ח"א סי' יג) שהאריך לבאר מדוע נקט רש"י דברי הגמ' דווקא בגימור הכלים, כיון דהגמ' נקטה דווקא משום 'מתוך'] והרמב"ם לשיטתו דס"ל דלא התירו ביו"ט מכבה גם במקום שהוא צורך האדם, וכמבואר לפנ"כ (ה"כ) שהמכבה ביו"ט לוקה במקום שאינו צורך אכילה כלל, וכמש"כ לעיל דף כב ע"א, ועפ"ז כתב הגר"י אייבשיץ בספרו בינה לעתים (עמ' הע' יו"ט) שלכן יש לבאר טעם המקילין בשתיית הטוטין (סיגריה) ביו"ט כיון דאין בה רק משום הבערה, ובכה"ג אף בגר של בטלה קיי"ל דלא תשתרי ולא תיאסר (ויצא"ל להלן דף כג ע"ב), והרשב"א בעבודת הקודש (בית מועד שער ג סימן ה) כתב בטעם הדבר שמוגמר אסור משום ד'הרי זה מוליד ריח שלא לצורך נפש ואסור' וצ"ע, והיראים (סי' דמ) כתב בטעם איסור הגימור בכלים משום שאינו שוה לכל נפש אלא לחולים ע"ש, אמנם המשנ"ב (ס"ק נב) הביא דיש בזה גם מכבה וגם מבעיר וכסתימת הש"ס. [תקד] משנ"ב שם, ולגבי גחלת ממתכת נשאר שם בשעה"צ (ס"ק כח) בצ"ע. [תקה] שו"ע (סי' תקיט ס"ד). [תקו] משנ"ב (ס"ק כג). [תקז] דהיינו אפילו באופן שהפירות כבר טובים לאכילה ורוצה שיוסיפו טעם ע"י הבשמים. [תקח] דכה"ג חשיב שוה לכל נפש, אע"פ שהעניים אין עושים זאת, מ"מ מאחר שגם הם מתאוים למתק אכילתם אלא שאינו מצוי להם. [תקט] לפי שהנאה זו של טעם הבשמים אינה צריכה לכל נפש אלא להמעונגים ומפונקים בלבד ולא התירה התורה לעשות שום מלאכה ממלאכות אוכל נפש אלא לדבר שהוא צריך לכל נפש, וכן הביא המג"א שיטה זו, ופסק כן השו"ע הרב (ס"ה). [תקי] עי' משנ"ב (ס"ק כה) שהביא דעת המחמירין רק בשם 'יש מן הפוסקים' ע"ש בשעה"צ (ס"ק לה), ומשמע שנקט בסתמא דמותר רק הביא שיש מחמירין בזה. [תקיא] דבר זה כידוע הוא פולמוס גדול מאות שנים עי' במג"א (סי' תקיד סק"ד) שאסר משום מוגמר וכן הכריע כמותו החיי"א (כלל נה סי"ג) ועי' שע"ת (סי' תקיד סק"ד), ובבה"ל (ד"ה אין), ועי' שד"ח (מערכת יו"ט סי' ח) בארוכה, ובס' מנחת יו"ט (סי' נח ס"ק קטו) קיבץ השיטות בזה כעמיר גורנה, ועיקר ההיתר בזה הוא כפי שכתב הבה"ל שכיון שעכשיו הרבה רגילין בזה נעשה שוה לכל נפש [ולכן אין זה כמו מוגמר שאינו רק למפונקים, ויש שכתבו שהוא משום רפואה ע"ש בפוסקים הנ"ל], ועי' שו"ת אג"מ (או"ח ח"ה סי' נד) שכתב דגם שהאידנא הרבה אין מעשנים משום שמחזיקים דבר זה לסכנה, מ"מ לגבי עישון ביו"ט ראוי לבעל נפש להחמיר אך לדינא קשה לאוסרו ע"ש בטעמו, [ולגבי עשיית סיגריה ביו"ט, ע"י גלגולה בניר לפזר מיני בשמים על גבי הגחלים [בין מעץ ובין מחרס[תקד]], ואין חילוק אם עושה זאת כדי שיוכל הוא בעצמו להריח בו או שיהיה ריח טוב בבית או לבגדים[תקה]. אבל מותר להניח מבעוד יום [בין בערב שבת או ערב יו"ט] בשמים ע"ג גחלים ולהניחם בתוך כלי מנוקב, ולפקוק את הנקבים ולמחרת לפתוח את הנקבים ועי"ז הבית יתמלא בריח טוב[תקו].

עישון פירות

מותר לפזר מיני בשמים על גבי גחלים, תחת הפירות, כדי שיקלטו טעם הבושם, וע"י זה יהיו יותר[תקז] טובים לאכילה, ואפילו באופן שהגחלים נכבים קצת בתחילת הנחת הבשמים עליהם[תקח], אלא שיש אומרים שאין להתיר זאת רק כשמפזר את הבשמים על גבי גחלים שהובערו כבר לצורך אוכל נפש או לצורך שאר דברים שמותר להבעיר בשבילם ביו"ט, אבל אסור להבעיר עצים כדי לפזר מיני בשמים תחת הפירות על גבי גחלתן[תקט], ויש מקילין להבעיר את הגחלים לצורך עישון הפירות[תקי].

עישון סגריות

עישון סיגריות (ציגאר"ן) ביו"ט, יש דיעות בין הפוסקים אם מותר או אסור ועי' הערה[תקיא], וגם להנוהג לעשן ע"פ דיעות המתירין, אסור לכבות או להסיר את החלק שנשרף באצבע או לדוחפו בקיר משום איסור כיבוי[תקיב], והנמנע מלעשן ביו"ט יש אומרים שאסור לו לטלטלם ויש מקילין[תקיג], ומי שאינו נהנה מהעישון, אסור לו לכל הדיעות לעשן ביו"ט[תקיד].

כג.

הדלקת נרות ביו"ט

נר של בטלה[תקטו]

אסור להדליק נר של בטלה דהיינו סתם שאין לו צורך באור הנר [ואפילו עושה כן להראות רוב עשרו[תקטז] ופזרונו[תקיז]], אבל מותר להדליק נר בלילה במקום שהתיר, וכן מצדד המהרש"ם בהג' על ארח"ח (מספינקא) סי' תקיא שם, אבל בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה ג ס"ס סימן קנח ד"ה ומ"ש להספפק) כתב שיש לאסור ביו"ט ראשון וביו"ט שני צ"ע אם מותר, ועי' שו"ת רב פעלים (או"ח ח"ג סי' נט)]. ובענין עישון סיגריות עי' בספר בית דוד (מגלוניקי) ח"א או"ח (סי' לג"ו), זרע אמת (ח"ב סי' ע"ב), ובשו"ת כתב סופר (או"ח סי' סו), ובשו"ת שואל ומשיב חמישאה (סי' מ"ו), ושו"ת זכר יהוסף (ח"ב סי' קנ"ח), ושו"ת לבושי יו"ט (ח"ב סי' ל"ב), ובלב חיים (ח"ב סי' ק), והרב פעלים ח"ד (או"ח סי' כ"ב), ושו"ת מנחם משיב (סופר) או"ח (סי' ע"ב), תשובת ריב"א (פוגאץ) ח"א סי' י"ז, שו"ת תורת מרדכי (סי' נ"ב), ושו"ת דברי ישראל (מ"ב סוף הספר עמ' מ"ע פום מ"ט), ושו"ת מנחת שלמה (מ"ב סי' נ"ח סעיף ו), ועוד האריכו בזה בספרים. [תקיב] בה"ל שם. [תקיג] עי' שע"ת (סק"ד) שהביא בזה דיעות, וכתב בשם המחזיק ברכה, שמי שנמנע מלעשן מן הדין ביו"ט אסור לו לטלטלם, אך מי שנמנע רק מחומרא אין זה מוקצה בשבילו, אך לטלטלם קודם מוצאי יו"ט בשביל אחר יו"ט אסור לכו"ע משום מכין לחול, ועי' מנחת יו"ט שם שהביא בזה עוד דיעות בפוסקים. [תקיד] שד"ח שם. [תקטו] בתוס' (ד"ה עג) דנו אם הבערה שלא לצורך מותר או אסור, והביאו דברי הירושלמי דנר של בטלה נחלקו בזה דלר"י אסור ולרבנן מותר ומסיק שם הירושלמי 'לא תאסור ולא תשרי'. ועפ"ז הביאו הפוסקים דאסור להדליק נר של בטלה ביו"ט, וכמבואר בשו"ע (סי' תקיד ס"ה). [תקטז] שאם עושה כן סתם לבטלה לכמה שיטות בראשונים הוי איסור תורה ולוקה עליה כיון דלא הותר ב'מתוך' אלא דבר שיש בו צורך היום קצת וכפי שנתבאר לעיל (דף יב. ודף כג.) וכמבואר בפוסקים סי' תקיח, ואמנם לדעת הרמב"ם מותר הבערה גם שלא לצורך כלל, וכתב המג"א (סי' תקיד ס"ק יג) שהמהרש"ל כתב דמשום כך נהגו העולם להקל בנר של בטלה, וכן הביא הא"ר דנהגו להקל בזה, [ועי' לעיל (דף כג:) הערה כג בשם הבינה לעתים], אבל הבה"ל נקט להלכה כדעת רוב הפוסקים שהוא איסור גמור, ועי' בספר מלאכת יו"ט אות עד ואילך באורך בענין זה. [תקיז] כן דעת המהרש"ל והובא במג"א ובמשנ"ב (סק"ל), אבל הט"ז והדבקה ברוק עי' שו"ת האלף לך שלמה (סי' שלמ) שהתיר, וכן מצדד המהרש"ם בהג' על ארח"ח (מספינקא) סי' תקיא שם, אבל בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה ג ס"ס סימן קנח ד"ה ומ"ש להספפק) כתב שיש לאסור ביו"ט ראשון וביו"ט שני צ"ע אם מותר, ועי' שו"ת רב פעלים (או"ח ח"ג סי' נט)]. ובענין עישון סיגריות עי' בספר בית דוד (מגלוניקי) ח"א או"ח (סי' לג"ו), זרע אמת (ח"ב סי' ע"ב), ובשו"ת כתב סופר (או"ח סי' סו), ובשו"ת שואל ומשיב חמישאה (סי' מ"ו), ושו"ת זכר יהוסף (ח"ב סי' קנ"ח), ושו"ת לבושי יו"ט (ח"ב סי' ל"ב), ובלב חיים (ח"ב סי' ק), והרב פעלים ח"ד (או"ח סי' כ"ב), ושו"ת מנחם משיב (סופר) או"ח (סי' ע"ב), תשובת ריב"א (פוגאץ) ח"א סי' י"ז, שו"ת תורת מרדכי (סי' נ"ב), ושו"ת דברי ישראל (מ"ב סוף הספר עמ' מ"ע פום מ"ט), ושו"ת מנחת שלמה (מ"ב סי' נ"ח סעיף ו), ועוד האריכו בזה בספרים. [תקיב] בה"ל שם. [תקיג] עי' שע"ת (סק"ד) שהביא בזה דיעות, וכתב בשם המחזיק ברכה, שמי שנמנע מלעשן מן הדין ביו"ט אסור לו לטלטלם, אך מי שנמנע רק מחומרא אין זה מוקצה בשבילו, אך לטלטלם קודם מוצאי יו"ט בשביל אחר יו"ט אסור לכו"ע משום מכין לחול, ועי' מנחת יו"ט שם שהביא בזה עוד דיעות בפוסקים. [תקיד] שד"ח שם. [תקטו] בתוס' (ד"ה עג) דנו אם הבערה שלא לצורך מותר או אסור, והביאו דברי הירושלמי דנר של בטלה נחלקו בזה דלר"י אסור ולרבנן מותר ומסיק שם הירושלמי 'לא תאסור ולא תשרי'. ועפ"ז הביאו הפוסקים דאסור להדליק נר של בטלה ביו"ט, וכמבואר בשו"ע (סי' תקיד ס"ה). [תקטז] שאם עושה כן סתם לבטלה לכמה שיטות בראשונים הוי איסור תורה ולוקה עליה כיון דלא הותר ב'מתוך' אלא דבר שיש בו צורך היום קצת וכפי שנתבאר לעיל (דף יב. ודף כג.) וכמבואר בפוסקים סי' תקיח, ואמנם לדעת הרמב"ם מותר הבערה גם שלא לצורך כלל, וכתב המג"א (סי' תקיד ס"ק יג) שהמהרש"ל כתב דמשום כך נהגו העולם להקל בנר של בטלה, וכן הביא הא"ר דנהגו להקל בזה, [ועי' לעיל (דף כג:) הערה כג בשם הבינה לעתים], אבל הבה"ל נקט להלכה כדעת רוב הפוסקים שהוא איסור גמור, ועי' בספר מלאכת יו"ט אות עד ואילך באורך בענין זה. [תקיז] כן דעת המהרש"ל והובא במג"א ובמשנ"ב (סק"ל), אבל הט"ז חשוך גם אם הולך לישון אם מפחד לישון בחושך[תקיח].

ריבוי נרות לכבוד יו"ט

כל נר שמדליקו לכבוד יו"ט אין בו משום נר של בטלה, ואפילו במקום שיש שם כבר הרבה נרות ואור מותר להדליק, ודווקא בליל יו"ט אבל ביום אסור להדליק רק אם המקום חשוך[תקיט].

בברית מילה

מותר להדליק נרות במקום סעודת ברית מילה שעורכים ביום טוב דחשוב נר של מצוה[תקכ].

בבית הכנסת

מותר להדליק נרות בבית הכנסת לכבוד המקום דכתיב 'כבדו את ה' באורים', אפילו שלא בזמן התפילה, בין ביום ובין בליל יו"ט[תקכא], ואם יצאו מבית הכנסת כל האנשים ואין נצרכים כלל לאור יש מתירין[תקכב]. ולכן מותר להדליק נר בבית הכנסת ביו"ט שני גם אחר תפילת מנחה. (סק"ח) כתב להתיר גם זה כיון דיש לו בזה צורך כל דהו, ורק באופן שמדליק לגמרי שלא לצורך ס"ל דאסור [והפמ"ג ביאר דבריו דרק בלילה התיר אבל ביום גם לט"ז אסור] ועי' שעה"צ (סק"ל), ועי' שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סי' מז עמ' 021) שכתב דנר של בטלה היינו כגון שמדליקו על הספק ונמצא שלא נשתמש שם שנמצא שהדליקו לבטלה, שלא היה לו להקדים להדליקו על הספק כיון שיכול להמתין מלהדליקו עד שיצטרך לו. [תקיח] בבה"ל (ס"ד ד"ה נר) הביא מהמאירי (לעיל יג). שנר של בטלה כגון שאין רוצים לישון בלא נר, אולם כתב דאם מפחד לישון גם להמאירי מותר ע"ש. [תקיט] משנ"ב (ס"ק לח), ומשמע מדברי הפוסקים שאף במקום אכילה אין להדליק נר ביו"ט ביום אפילו עושה כן לכבוד יו"ט כיון דשרגי בטיהרא מאי אהני, ורק בביהכ"נ ובברית מילה דהוא נרות של כבוד בעצם מותר. [תקכ] משנ"ב שם. [תקכא] שו"ע שם, ועי' בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג שם שהוסיף ג"כ עוד טעם להיתר משום דהדלקת נרות ביום מוסיפה אורה, והוכיח מהא דמותר להדליק נרות אף מבעוד יום גדול ביו"ט שחל להיות בערב שבת, אע"ג דשרגא בטיהרא מאי אהני ומוכח דאף ביום יש בו הנאה מהנרות, וכמו כן מדליקין הרבה נרות בליל יו"ט אע"פ שיש כבר אור, ולפי דבריו צ"ל דלא צריך באמת ערוב תבשילין להדלקת נרות (עי' לעיל בתחילת הפרק בדיני עירוב תבשילין) דהרי לשיטתו יש לו הנאה מהנרות ביו"ט עצמו, ועי' א"ר (סי' רס"ג ס"ק יח וכ') שכתב טעם זה להתיר הדלקה ביו"ט בביהכ"נ והא"ר באמת הביא בסי' תקכז (ס"ק כה) דמותר להדליק כמה נרות שצריך למי שלא עירב ערוב תבשילין [אך לא ציין שזה א"ש לד' המהר"ם הנ"ל], וכן נראה שנקט המהרי"ל (שו"ת סי' נג, וכפי שכתב בילקו"י מהריכ"ה נתרוכה בספר כנסת הגדולה מילואים סי' ג' אות טז) שמטעם זה מברכים על ריבוי נרות שמוסיפים בשבת גם כשיש כמה נשים באותו מקום ומברכות כל אחת על נרותיה וכתב הטעם ע"פ המהר"ם הנ"ל והובאו דבריו להלכה בשו"ע (סי' רסג לדעת הרמ"א סס) וע"ש במג"א (ס"ק טו). [תקכב] עי' משנ"ב (ס"ק לד) דעצם האורה בבית הכנסת יש בה משום כבוד ולכן מותר אף באופן שאין שם אדם, ובבה"ל מסיים ע"ז בצ"ע מדברי תשו' ר"י שמובא בשבלי הלקט שכבוד

פניני הלכה

כב:

איסור הנחת בשמים על האש

בשולחן ערוך (יו"ד סי' קעט ס"ח) מבואר שיש מי שאוסר לקטר את הבית בעשב שיש לו ריח טוב מפני שהדבר נראה כמו שמקטיר לשד, ורק אם הסיבה שמקטירים את העשב הוא כדי להעביר ריח רע מתוך הבית מותר להקטיר. ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סי' פו) נשאל בדבר המנהג החדש שנהגו בכמה מקומות שלפני שמגישים לסעודה את הבשר מכבים את החשמל, ומדליקים בצלחות סוכר עם ספירט ועושים עם זה הקפות סביב המסובים, ונשאל אם יש איסור בדבר כדין הקטרת עשבים הנ"ל האסורה מפני דרכי האמורי. וצידד השואל לומר שאם עושים רק לשמחה אולי מותר לעשות, ועל דרך מה שכתב בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סי' קו) בדבר מה שיש נוהגים בחזרתם מחופה להקיף את הזוג בסל לחם מוקף בנרות של שעוה, וכן עושים בפורים, וכתב שאין למחות בהם כיון שהוא רק בדרך שמחה. וכתב השואל להקשות שאם נאמר שבכל אופן יש איסור בהקטרת עשבים יקשה מהמבואר בסוגייתינו ונפסק בשו"ע (או"ח סי' רעז ס"ק) לענין מוגמר שהיה בזמן הגמרא, ומבואר בטור (סי' קעד) שהוא מיני עשבים שהיו רגילין להביא אחר הסעודה על גחלים, ובאיזה אופן יש היתר בדבר.

וביאר במנחת יצחק, שהשו"ע שאוסר לקטר את הבית בעשב הוא דווקא אם הבית ריק מאנשים, לפי שאז הדבר נראה כמו ענין של סגולה והקטרה לשד, אבל אם מקטירים אותו כשיש בבית אנשים, וכמו שנוהגים להביא קטורת זו באמצע הסעודה או לאחריה כדי שכל המסובים יריחו את ריחו הטוב, בזה מותר כיון שניכר שנעשה בשביל הריח ולא בשביל ההקטרה עצמה.

והוא מביא לכך את דברי הגה"ק מקאמארנא (הובא בממתיק יהודה, פיקסולץ, סי' יב), שנשאל על המנהג שנהגו במדינות טורקיא ושאר מדינות ערב כשיש חולה בעיר, שהיו מנקים את הבית לגמרי, ואחר כך היו מציעים את המיטות ומסדרים אותו, ונועלים את הבית שלא יכנס אף אחד לשם ורק החולה עצמו נכנס לשם, ומביאים לשם כמה מיני מוגמר ולבונה וקנמון וכיוצא בזה ומקטירים להם לריח ניחוח, והגה"ק מקאמארנא משיב בחריפות על השאלה של הנשים הארורות שעושים מעשה כזו שאסור כמבואר בשולחן ערוך, כיון שכל הקטרה שאינה ליהנות מן הריח הרי היא אסורה משום דרכי האמורי.

כג.

שימוש בנוזלים המבשמים האויר ומרחיקים יתושים ביום טוב

מבואר בגמרא שאסור לבשם בגד ביום טוב, מכיון שנראה כאילו מייצר בגד חדש וקרוב הוא לעשיית מלאכה, ולכן אסור להפוך כוס של בושם על גבי הבגד כדי שהבשמים יספגו בבגד. וכך פסק הרמ"א (או"ח סי' תקיג ס"ד). ונחלקו הפוסקים בדין המניח בשמים על בשרו, וכמובא באליבא דהלכתא לענין מים מבושמים בנטילת ידים של הכהנים. וכתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' טו) שאף שהמקל יש לו על מי לסמוך כיון שהרבה פוסקים מתירים, מכל מקום המחמיר תבוא עליו ברכה. וכל זה בגדול, אבל לילד קטן מותר למשוח בושם

נר יארצייט

המדליק נר נשמה ליארצייט או בימים שאומרים 'יזכור' בביתו, יש לו להדליקו מבעוד יום, ואם שכח להדליקו מערב יו"ט או בב' יו"ט של גלויות שאינו יכול להדליקו מבעוד יום, טוב שלכתחילה יביאנו לבית הכנסת, או שידליקנו בביתו במקום שאוכל שם אפילו יש שם כבר אור, ובשעת הדחק אם אינו יכול מותר להדליקו גם שלא במקומות הנ"ל [דחשוב נר של מצוה][תקכג].

הולדת ריח בבגדים ביו"ט

אסור להניח כוס שיש בה ריח של בושם על גבי בגדים ביו"ט כדי שיכנס בהם ריח הבשמים ואפילו באופן שהבגדים כבר קצת מבושמים מערב יו"ט אסור כיון שמוליד בהם ריח חדש שלא היה בהם קודם לכן[תקכד]. ומותר להחזיר את האתרוג לתוך בגד שנתנו בו מערב יו"ט כיון שאינו מוסיף ריח בבגד[תקכה].

מים מבושמים

אין להניח ביו"ט דבר שנותן ריח בתוך מים כדי שהמים יריחו[תקכו], ויש מקילין[תקכז], ולרחוץ ידים ביו"ט במים שבישמום כבר מערב יו"ט יש מתירין[תקכח] ויש אוסרין[תקכט].

גריפת התנור מהגחלים

תנור שאי אפשר לאפות בו בלי גריפה [שישרף הפת וכדו'] מותר לגרוף אותו מהגחלים שבו כדי לאפות בו, ואפילו באופן שהגחלים נכבים בשעת הגריפה [כגון ע"י גריפתם ע"י מטלית טבולה במים], כיון שעושה זאת לצורך אוכל נפש וכן נהגו[תקל]. אך אם ישנם רק מעט גחלים או שהגחלים הגדולים נמצאים במקום אחר בתנור והפת רק תיחרך מעט אסור לגורפו, [וע"י נכרי מותר][תקלא].

אכילת צלי בליל הסדר

מקום שנהגו לאכול צלי בלילי פסחים, אוכלים. ומקום שנהגו שלא לאכול אין אוכלין[תקלב]. ובכל מקום אסור לאכול שה צלוי כולו כאחד בלילה זה, מפני שנראה כאוכל קדשים בחוץ, ואם חתכו לחתיכות או שחסר ממנו אבר או שלק בו אבר ואבר זה עדיין מחובר בו, מותר לאוכלו במקום שנהגו לאכול צלי[תקלג].

ניהוץ ועשית קמטים בבגד ביו"ט וחול המועד

אין עושים ביו"ט קמטים בבגדים במקומות בתי הזרוע והשוקיים, או בצוארונים, וכן אסור לעשות זאת בחול המועד, משום תיקון מנא שחשוב עשית מעשה אומן[תקלד],

מותר לגהץ בגדים להחליקם מקמטיהם בחול המועד לצורך המועד, ובלבד שלא יעשה בבגד קמטים חדשים, [כגון קמט שנטשטש בשרוול החולצה או במכנס], אבל קמט קיים שנראה היטב מותר לעבור עליו עם מגהץ ולחזקו[תקלה]. ומותר לגהץ גם במגהץ קיטור וכד'[תקלו].

קירוד וקירצוף בהמה ביו"ט

מותר להסיר ביו"ט[תקלז] את הזבובים הנתלים בבהמה בין בידים ובין במגרדת של עץ [שאינה מורידה בודאי שערות] אע"פ שכשמורידים אותם מהבהמה הם עושין לפעמים חבורה[תקלח]. אבל אין מגרדין את הבהמה במגרדת ברזל ביו"ט מפני שמסירה את השערות בזמן הגירוד וחשוב 'פסיק רישא'[תקלט].

שחיקת פלפלין וחרדל ביו"ט

אין שוחקים את הפלפלין והחרדל בריחיים המיועדים לשחיקתם משום עובדין דחול[תקמ], אלא ידוך אותם במדוכה ככל תבלין ונוהגים לשנות קצת בדיכתם[תקמא].

דבר שאינו מתכוין

דברים המותרים לעשותן בשבת, ובשעת עשייתן אפשר שתעשה בגללן מלאכה ואפשר שלא תעשה [דהיינו שאין זה 'פסיק רישא'], אם לא נתכוין לאותה מלאכה הרי זה מותר, כיצד גורר אדם מטה וכסא ומגדל וכיוצא בהן בשבת, בין גדולים ובין קטנים, ובלבד שלא יתכוין לחפור חריץ בקרקע בשעת גרירתן, ולפיכך אם חפרו הקרקע אינו חושש בכך לפי שלא נתכוין, וכן כל דבר שאינו מתכוין כגון זה הרי זה מותר[תקמב]. ומותר לעשות כן לכתחילה, ואינו צריך לטרוח להרים ולסחוב את הכלים בידיו[תקמג].

אסור לגרור כלים גדולים וכבדים מאוד באופן שודאי יעשו חריץ בארץ, ואפילו במקום שמרוצף גזירה שמא יגרור במקום שאינו מרוצף[תקמד], ועיר שרובה מרוצף באבנים או קרשים יש להקל[תקמה].

כג:

קבלת טומאה בריחיים

ריחיים של פלפלין מקבלת טומאה משום שלשה כלים, משום כלי מתכות, ומשום כלי קיבול, ומשום כברה[תקמו].

קבלת טומאה בעגלת קטן

עגלה של קטן נטמאת בטומאת מדרס שהרי הקטן נשען עליה[תקמז].

ביהכנ"ס הוא משום כבוד הבריות, ובאמת דמפורש להדיא בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג שם שלא התירו בבית הכנסת אלא באופן 'שיהו י' בני אדם מנין בבית הכנסת'. [תקכג] בה"ל ד"ה נר. [תקכד] שו"ע תקיא ס"ד. [תקכה] משנ"ב ס"ק כו. [תקכו] וכן הכריעו השו"ע הרב (ס"ו) והמשנ"ב (ס"ק כח). [תקכז] עי' שע"ת (סק"ד) שהביא דעתם. [תקכח] כן הכריע המשנ"ב סי' קכח ס"ק כג, וכדעת החכ"צ (סי' נב) ושאר אחרונים המבואר כאן בשע"ת (סק"ד) באורך [ועי' שער המלך (יו"ט פ"ד ה"ו) שהוכיח כדעת החכ"צ שמתיר מדברי רש"י שכתב על מה שרבה אמר שאפילו ע"ג חרס ג"כ אסור משום דקא מוליד ריחא 'שנכנס בחרס שלא היה בו ריח' והקשה אמאי לא נקט רש"י דמוליד ריח בפירות, ומוכח דהולדת ריח באוכלין אין בו איסור וע"ש במה שדחה ראיה זו. [תקכט] מג"א וט"ז סי' תקיא ס"ד, והשו"ע הרב (סי' תקיא ס"ז) הכריע כמותם. [תקל] שו"ע סי' תקז ס"ד ובמשנ"ב שם, והוא משום דהו"ל כיבוי לצורך אוכל נפש דמותר כמו דהותר בסוגיין להניח בשר ע"ג גחלים ואין בו משום כיבוי אע"פ שבשעה שמניח על הגחלים נכבים. [ואמנם בביאור הגר"א שם כתב דכ"ז דווקא לשאר שיטות ראשונים אבל הרי"ף שגרס במס' שבת דבישרא אגומרי אין בו משום כיבוי אין להוכיח דמותר כיבוי משום אוכ"נ, והבה"ל ד"ה כך, הביאו וכתב דמדברי הרא"ש מוכח דס"ל דכה"ג הותר לגמרי, ע"ש. והמג"א סק"ט הביא קושית הראשונים אמאי באמת הותר לעשות בשר ע"ג גחלים והרי אפשר לצלות בשפוד או לבשל ותירצו שהטעם בזה כיון שאינו מכבה גמור שסופו מבעיר (כמ"ש הר"ן והרמב"ן נמלחמות והובא בב"י סי' תקי"ח) ולפ"ז הקשה דא"כ צ"ע למה הותר לגרוף את התנור והרי זה מכבה גמור וע"כ כתב דצ"ל דס"ל לרשב"א ולמגיד משנה (שהביאו וכמ"ש הב"י סי' תקו) כשיטת רש"י דגם בבשרא אגומרי יש בו משום כיבוי גמור ואע"פ כן שרי משום שרוצה לאכול דווקא בשר צלוי ע"ג גחלים. [תקלא] משנ"ב שם ס"ק כג, ושעה"צ ס"ק לו. [תקלב] גזירה שמא יאמרו שבשר פסח הוא, ובמקומותינו נהגו שלא לאכול אפילו צלי קדר [פי' שנצלה בקדירה בלא מים ושום משקה אלא מתבשל במוהל היוצא ממנו] ואע"פ שאינו דומה לצליית הפסח שהפסח שנצלה בקדירה פסול אפ"ה נהגו לאוסרו מפני מראית העין שלא יטעו להתיר גם צלי אש, ואפילו אם בישלו מתחלה במים ואח"כ עשאו צלי קדר יש לאסור מטעם זה אבל לצורך חולה קצת יש להקל בזה ואם צלאו תחילה ואח"כ בישלו מותר לכל [והפר"ח (סק"ג) מחמיר גם בצלאו ואח"כ בשלו, אך כבר ציין השעה"צ (סק"ג) שהאחרונים העלו דלא כהפר"ח]. [תקלג] שו"ע סי' תעו ס"א ובמשנ"ב שם, ועי' שו"ת בית יהודה (או"ח סי' נח) שחידש שאיסור אכילת צלי נוהג גם ביום הפסח ולא רק בליל ואע"פ שאכילת קרבן הפסח היה רק בליל הפסח, כמו דמחמירין שלא לאכל צלי לאחר חצות אע"פ שמן הדין קיי"ל כרבי אליעזר שאכילת הפסח כשרה עד חצות, והר"ד פארדו (בפי' מסדי דוד על התוספתא נמלחמין פ"ב ה"ו) פסק ג"כ כן, וכן הביא להלכה הבן איש חי (שנה רלפסוק פ' צו אות ל' וכתב שכן הסכים בספרו מקנה־אפרים), ובהגה' השו"מ על השו"ע (סי' תעג ס"ד) כתב דהמנהג כהבית יהודה, אך החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' לח אות פט) כתב שאין להחמיר כהבית יהודה וכן העלה השע"ת (תעג סק"י) לא ראה שנוהגים כהבית יהודה, וכן האריך בזה כה"ח (תעג ס"ק סג ותעו סק"ב) בשם הרבה אחרונים שלא נהגו כהבית יהודה. [תקלה] שו"ע סי' תקיט ס"ה וסי' תקמא ס"ג ובמשנ"ב שם. [תקלו] שו"ע סי' תקמא ס"ג, ע"ש במג"א סק"ד (וכמ"ש סק"ח) דבמקרה שאין את הקמט ועושהו בחוזקה הו"ל כמעשה אומן ואסור לעשות במועד כיון שאין בו הפסד (עי"ש בלבו"ש). וע"ש ובמ"ב סקז דאף ע"י כלי מותר לעשות. [תקלז] שם במ"ב סק"ט דאף במגהץ של חייטין אע"פ שהוא כלי של אומנים מותר דעצם הגיהוץ חשיב מעשה הדיוט ע"ש. [תקלח] המרדכי (פוסק תרפד בשם רשב"ם) כתב דכמו כן מותר הקירוד גם בשבת, ועי' בשעה"מ (יו"ט פ"ה ה"ג ד"ה והרב) שהעיר דהרי אסור לגרד במגרדת בשבת אפילו לצורך אדם משום עובדין דחול וכמבואר ברמב"ם (שבת פכ"ו הלכה ל') וכן פסק השו"ע סי' שכז ס"ג וכ"ש שיהיה אסור בבהמה. [תקלט] בגמ' אמרו שהחילוק בין קירוד לקירצוף הוא שקירוד 'קטנים ועושים חבורה' קירצוף 'גדולים ואין עושין חבורה' ורש"י והמ"מ על הרמב"ם (יו"ט פ"ד הט"ז) פי' דהכוונה על מסרק עם שיניים קטנות שעושה חבורה ובכ"ז מותר משום דקיי"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר אבל הכס"מ ביאר דברי הרמב"ם כפי שפי' בפי' המשניות (כלאים) שהכל מדובר על הזבובים בין אם הזבובים קטנים ונתלים היטב בבהמה וכשמוציאים אותם מהבהמה עושים חבורה וקירצוף הוא הורדת הזבובים הגדולים שאין עושין חבורה והשו"ע סי' תקכג ס"א פסק כהרמב"ם, ואע"ג דפסקינן לעיל (יג:, וכפ:) כרבי יוסי הגלילי שאין עושין לצורך בהמה ביו"ט, מ"מ במקום צער בעלי חיים גם ריה"ג מודה כ"כ הבה"ל ד"ה מסירים, ועי' פניני הלכה על דף יג: במה שהובא בשם שו"ת משכנות יעקב. [תקלט] שו"ע (שם ס"ג) ובמשנ"ב (סק"ג), ועי' בבה"ל ד"ה מפני שהביא דברי השטמ"ק ופסקי התוס' דבמגרדת ברזל איתא טעם שבודאי יעשה חבורה ע"י זה. [תקמ] והבה"ל ד"ה ואין האריך לבאר שיטות הראשונים דיש בזה גם משום איסור טוחן, ועפ"ז דן שיהיה אסור לטחון קפה [קאווע] בריחיים שלהם אפילו בריחיים קטנות שנמצא אצל בעה"ב, ולבסוף סיים להקל כיון דעיקר הטעם דיש בזה משום טוחן כיון דבפלפלין וחרדל סגי בטחינה מועטת לימים רבים ועיקר האיסור לדעות דס"ל דאסור מן התורה מלאכות שקודם לישה משום דעושין לימים רבים, אבל דברים שרגילות לעשות ליומם אין בזה איסור וכאן דידוע שאין נכנס לתוך המטחנה רק בכדי שיעור לפעם או פעמיים אפשר שלא גזרו, וכן הביא השע"ת, אלא שסיים מדברי הח"א שיש להקל ע"י שיעשנו הנכרי בשינוי כגון שיוציא מהמטחנה את הכלי שמקבל את הקפה הטחון [ועי' לעיל דף יד. שהובאו כל פרטי דיכת התבלינים ביו"ט]. [תקמא] שו"ע סי' תקד ס"א, והגם שהרמ"א כתב דנהגו לשנות קצת בדיכת תבלין, המעיין בדברי הסמ"ג יראה דהו"ה בפלפלין, והרמ"א כלל פלפלין בכלל תבלין, ואע"ג דכבר משנה בדיכתם שדך במדוכה ולא בריחיים שלהם והטעם בזה כדי שיהיה זכורים שלא לדוך יותר מהצריך להם ליו"ט. [תקמב] רמב"ם (שבת פ"ו ה"ה), שו"ע סי' שלז ס"א. [תקמג] משנ"ב (סק"ז). [תקמד] משנ"ב שם בשם המג"א. [תקמה] דהו"ל תרי דרבנן בפסי"ר דלא ניח"ל דיש להקל, עי' שעה"צ סק"ב שהאריך בזה, וכן כתב בפשיטות הערוה"ש (ס"ג) וע"ש שהקשה איזה איסור יש כשעושה חריץ בבית דבשלמא בשדה הוה כחורש אבל בבית דהוה כבונה הרי אין זה רק כשמשוה הגומות כגון תל ונטלה או גומא וטממה אבל כשעושה חריץ בבית שקרקעיתה שוה הרי אדרבא הוי מקלקל ולא בונה וע"ש שתי' שצ"ל דחיישינן שמא יעשה החריץ במקום שיש גומא או אפשר דחיישינן שאח"כ ימלא את החריץ. [תקמו] רמב"ם (כלים פ"י ה"ז), ונחלקו רש"י הרמב"ם ותוס', אם הכוונה שיכולה לקבל טומאה בכל אופן בגלל שזה ג' כלים ואפילו אם ירד ממנה שם טומאה של אחד הכלים מקבלת עדיין טומאה וכן פי' רש"י והרמב"ם בפי' המשנה כאן, ותוס' פי' שהכוונה שאם נטמא זה לא נטמא זה אפילו שכולם ביחד, כיון שהם ג' כלים. [תקמז] רמב"ם (שם פכ"ה הט"ז) ובזה פי' הרמב"ם כהתוס' דהטומאה מחמת שנשען עליה וכמ"ש התוס' יו"ט על המשנה אבל לרש"י הטעם משום שיושב בתוכה וע"ש במה שהקשו תוס' על רש"י.

פניני הלכה

או מי בושם אפילו על כל הגוף, כיון שצרכי קטן כחולה שאין בו סכנה הוא, אולם יזהר כשמניח ושוטף את שערות התינוק שלא יבוא לידי איסור סחיטה (שו"ת נאמר מאמר מ"ח סי' נו).

ולענין מים מבושמים שמתיזים אותם באויר לשם ריח טוב ואין נותנים אותם לא על בגדים ולא על בשר אדם, כתבו האחרונים להתיר להתיזם ביום טוב, שכיון שאינו מתיז על בגד או על שום דבר אחר שיכנס בהם הריח, אינו מוליד ריחא כלל, ואין מטרת המים אלא לפזר באויר החדר ריח טוב (נטעי גבריאל דיני יו"ט מ"ח פרק כט ס"ט).

ולענין מים שמתיזים אותם כדי להרחיק יתושים, כתב בקצות השולחן (סוף סי' קלח) להתיר להתיזם ביום טוב, כיון שכמעט ואין בהם ריח טוב, ואינם אלא ריח הדוחה יתושים. ובשו"ת באר משה (ח"ג סי' נג) כתב שמותר גם להתיז מים אלו גם על בגדיו ועל כלי מיטתו כדי להרחיק את היתושים, כיון שאינם מוליד ריחא שאין בהם ריח. אבל למרוח משחה נגד יתושים אסור משום איסור ממרח.

כתב בשו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סי' נח) לאסור להניח ביום טוב מי בושם בתוך אבקת הטבק כדי שיריח, כיון שהם מתכוונים להוליד בו ריח, ואף שכבר יש בו ריח אסור כיון שרוצים להוסיף בו ריח. ובשו"ת בית דוד (סי' רלג) כתב שיזהרו בחג השבועות כששמים בבית כנסת הרבה מיני פרחים ועלים שיש בהם ריח, שלא יניחו אותם בתוך הספרים או סמוך להם ביום טוב, מפני שהם מפיצים ריח טוב לתוך הספרים ואסור משום מוליד ריחא, ויזהרו להניחם מערב יום טוב או להניחם במקומות אחרים.

ובמאכל אדם אין את איסור מוליד ריח, ולכן מותר לתת בתוך המאכלים כל מיני תבלינים, אפילו שמוסיפים באוכל טעם וריח, וכן מותר לשפוך מיני בשמים לתוך משקה כדי למתקו (רמ"א שו"ת נו"ב תנינא או"ח סי' נא).

כג:

עגלת תינוקים ונכים, האם מותר ללכת איתם על חול בשבת ויום טוב, והאם מותר לנסוע באופניים בשבת ויום טוב

כתבו הפוסקים, שמותר להוביל בשבת ויום טוב עגלת תינוקים, ובמקום שיש עירוב מותר גם ברחוב העיר, ואפילו שהמגן אברהם (סי' שמו סק"ח) כתב בשם הרוקח, שאסור לגרור מטה וספסל גדולים, שם הטעם משום שזה 'פסיק רישא' כיון שודאי שהם יעשו חריץ בקרקע, אבל עגלה של תינוקים כיון שאינה עושה חריץ בקרקע אלא כובשת את הקרקע מותר, וכמו שאמרו בגמרא שלנו, שאפילו לרבי יהודה שסובר שדבר שאינו מתכוין אסור, ולשיטתו אסור לגרור שום דבר שעושה חריץ בקרקע אפילו שאינו מתכוין לכך, בכל אופן בעגלה רבי יהודה מתיר, מפני שהיא כובשת ודורסת את הקרקע תחתיה, ונעשה העפר שבמקום הילוכה נמוך יותר, אבל אינה מזיזה את העפר ממקומה כמו בחרישה, וכמו כן עגלה של תינוקים מותר להשיאה מטעם זה, כך כתבו הקצות השולחן (סי' קמו ס"ק נג) והחלקת יעקב (ח"ג סי' סמ).

ובספר שמירת שבת כהלכתה (פרק כח הערה עט) העיר בזה, שכל הסיבה להתיר להסיע עגלה בגלל ההיתר של כובשת, שייך לומר דווקא אם זה שמסיע את העגלה מסיע אותה ישר, אבל אם הוא מסובב את העגלה, הרי הוא חורש בעפר, כמו שמוכח מהמציאות. אולם הוא כותב להתיר, כיון שהוא פסיק רישא כלאחר יד, וגם שהוא באיסור דרבנן ויש מתירים לעשות כן (סי' שמ סי"ח). וכמו כן כתב החלקת יעקב (שם), שאפילו שיש חולקים על זה, והם סוברים שעגלה עושה חריץ ואינה נקראת כובשת, כיון שהוא כלאחר יד יש

פניני הלכה

להקל. ועוד טעם להתיר, לפי דברי הט"ז (סי' שטו סק"ג), שכל האיסור של 'פסיק רישא' שתמיד אסור, זה דווקא אם במה שהוא עושה הוא ודאי פסיק רישא, כגון מי שסוגר קופסה שודאי יש בה זבובים, אבל אם מעשהו הוא ספק פסיק רישא, מותר לעשות כן, ולכן אם הוא מסופק אם יש בקופסה זו זבובים מותר לו לסגור אותה, אלו דברי הט"ז. כמו כן כותב החלקת יעקב, למשוך עגלה על גבי עפר אינה וודאי פסיק רישא אלא ספק פסיק רישא, ולפי שיטת הט"ז יש להתיר.

דנו אחרונים, האם מותר לרכוב על גבי אופניים בשבת ויום טוב, הטעם הראשון לאסור הוא, משום עשיית חריץ שהמגן אברהם כתב שהוא פסיק רישא ואסור. ונשאל על כך בתשובות פני מבין (או"ח סי' עמ), וכתב, שראה בשו"ת האחרונים שעגלת תינוקים מותר ללכת עמה על חול בשבת ויום טוב, מפני שאין המסיע מתכוין לעשות חריץ, וכמו כן יש להתיר באופניים שאין הנוסע עליה מתכוין לעשות חריץ בדרך נסיעתו, ועוד שפסיק רישא בדרבנן יש להתיר, וכדבריו להתיר כתב בשו"ת רב פעלים (ח"ו סי' כה) מכמה טעמים.

אולם הרבה חולקים על זה, והם סוברים שאסור לרכוב על אופניים בשבת מכמה טעמים, א. יש לחשוש שיעשה חריץ, ופסיק רישא הוא, וכמו שהמגן אברהם אוסר בכלים גדולים (שו"ת ר' עזריאל סיילעקהיימר או"ח סי' מט). ב. יש לאסור מטעם שמא ישבר לו חלקים ויבוא לתקנם, ואסור לתקן אופניים בשבת, כמבואר בשולחן ערוך (סי' שיג סי"ז) לגבי מטה של פרקים. אולם הרבה פוסקים סוברים שאין טעם זה מספיק לאסור, ובפרט שאי אפשר להמציא גזירות מדעתנו שאינם מוזכרים בחז"ל, וכ"כ הקרן לדוד (סי' נו) ושו"ת מהרש"ג (סי"ג סי' יג). ג. יש לאסור מטעם שחוששים אולי יסע חוץ לתחום בלא שישים לב, כך כותב בשו"ת שאילת יעקב (סי' מה), והוא מסמיך לדבריו לאסור, את דברי המשנה ברורה (סי' רמט סק"מה) שאסור לנסוע בספינה בשבת, מטעם נוסף, מחמת שהנענוע קשה לגוף, כיון שהוא טרחה ואינה מנוחה וכל הגוף משתבר, כמו כן בנסיעה באופניים.

ילדים קטנים שלא הגיעו לחינוך, ויש להם אופניים קטנים שמיוחדים להם, כתב בשו"ת באר משה (ח"ו סי' טז) להתיר להם לנסוע בהם בשבת ויום טוב, וכתב בשמירת שבת כהלכתה (פרק טז סי"ז), טוב ייעשה אם יוריד את הפעמון שעל האופניים לפני שבת ויום טוב, כדי שלא יבואו להשתמש בו בשבת ויום טוב.

תוכן העניינים

אליבא דהלכתא ביצה

צידת דגים ביו"ט ..... א
צידת חיות ועופות ביו"ט ..... א
נתינת מזונות לפני בע"ח ביו"ט ..... א
נתינת מזונות לבע"ח במקום הפסד ..... א
השלכת פירורין לדגים ..... א
צידת ציפור בשבת ..... א
שיעור ביבר קטן ..... א
צידת אווזין תרנגולין ויונים בשבת ויו"ט ..... א
ספק ניצוד ביו"ט ..... א
מאימתי מותר לאכלן ..... א
ספק מוכן ביו"ט שני ..... א
איסור הנאה ממלאכת הנכרי ביו"ט ..... ב
הקדמה ..... ב
נכרי שתלש או צד והביא לישראל ..... ב
הביאם ביו"ט ראשון ..... ב
קצץ עם הנכרי מבעוד יום ..... ב
הביאם ביו"ט שני ..... ב
ספק ניצודו ביו"ט שני ..... ב
יו"ט שחל בערב שבת וביום א', וראש השנה ..... ב
נשרו וניצודו מאליהם ..... ב
שיעור בכדי שיעשו ..... ב
בפירות שנתלשו ודגים שניצודו ..... ב
בהובא מחוץ לתחום ..... ב
ספק הובא מחוץ לתחום ..... ג
תלש הגוי לצורך עצמו ..... ג
דורון שאינו מחוסר צידה ..... ג
שליחת נכרי להביא פת לסעודת יו"ט ..... ג
נכרי שהביא מחוץ לתחום ..... ג
זימון דגים באמת המים בערב יום טוב ..... ג
דגים שבתוך תיבה בביתו ..... ג
דגים בבאר ..... ג
זימון אווזים ..... ג
שחיטת עופרים שנולדו בפרדס ..... ג
צידת יוני שובך עליה וציפורים ..... ג
מצא גוזלות קשורים ..... ג
שחיטת מסוכנת ביום טוב ..... ד
עוף מסוכן ..... ד
שחיטת בהמה בריאה ביום טוב ..... ד
הבאת בהמה שחוטה לעיר ..... ד
חזקת איסור והיתר של בהמה ועוף ..... ד
בדיקת הסימנים בבהמה ..... ד
בדיקת סימנים בעוף ..... ד
לא בדק הסימנים ..... ד
נשחטה כראוי ..... ד
דרך ארץ באכילת שום ובצל ..... ד
דרך ארץ בשתיית הכוס ..... ד
אכילת בהמה קודם בדיקת הריאה ..... ה
יציאת סומא זקן ורועה במקל ..... ה
יציאה בכסא ביום טוב ..... ה
ראית בכור ביום טוב ..... ה
נולד ביום טוב ..... ה
נפל לבור ..... ה
הוראת איסור והיתר ביום טוב ..... ה
מוקצה לחצי שבת ..... ה
סכין של מילה ..... ה
מוקצה בטעות ..... ה
מאכלים שיש שאינם אוכלים אותם ..... ו
גמרו בידי אדם ..... ו
בכור ששחטו קודם שנראה מומו לחכם ..... ו
הוראת היתר בבכור ביו"ט ..... ו
איסור הטלת מום בבכור ..... ו
נאמנות כהן על מום ..... ו
שקילת בשר ביום טוב ..... ו
הנחת בשר במאזנים ..... ז
עשית נקב בבשר לתלותו ..... ז
נקב באפיקומן ..... ז
מכירת בהמה של פסולי המוקדשין ..... ז
שקילת בשר של בכור בעל מום ..... ז
השחזת סכין ביום טוב ..... ז
בדיקת סכין של שחיטה ביום טוב ..... ז
מלאכת אוכל נפש ומכשירי אוכל נפש ..... ז
מכשירי אוכל נפש ..... ז
הלכה ואין מורין כן ..... ז
שפוד שנתקלקל ..... ח
טלטול השפוד לאחר הצליה ..... ח
קנית בשר ביום טוב ..... ח
לקיחת מאכלים מהחנוני בשבת ויום טוב ..... ח
מדידת שעורין לאכילת בהמה ..... ח
מדידה לצורך בישול ביום טוב ..... ח
מדידת קמח לאפיה ביום טוב ..... ח
ניפוי קמח ביום טוב ..... ח
לקיחת ביצים ואגוזים מהחנוני בשבת ויום טוב ..... ט
דרך נשיאת משאות ממקום למקום ביום טוב ..... ט
דרך נשיאת משאות ממקום למקום בשבת ..... ט
דרך נשיאת משאות ממקום למקום כשאי אפשר לשנות ..... ט
עוד בדרך נשיאת משאות ממקום למקום ביום טוב ..... ט
כיסוי כד ביום טוב בכיסוי ברשות הרבים ..... ט
שימוש ביום טוב בסדינים כשיכולים להירטב ..... ט
ישיבה בשבת על פתח המבוי ..... י
דין מחאה בבני הבית בדבר שלא ישמעו ..... י
הסקה בעצים העומדים לאוצר או למאכל בהמה ושאינם עומדים לכך . י
נטילת עצים מסוכה ביום טוב ..... י
נטילת עצים מסוכת מצוה בסוכות ..... י
השתמשות במותר הנר בשבת ..... יא
שימוש בנוי סוכה בסוכות ..... יא
הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים ..... יא
שימוש ביום טוב בעצים שבשדות וקרפיפות ..... יא
דינם של עלי גפנים בהנ"ל ..... יא

תוכן העניינים

דין מוקצה בקורות העומדות לבנין ..... יא
דין ביקוע קורה שנשברה ביום טוב ..... יא
אופן הביקוע שלא יהיה כבחול ..... יא
אוכל שהיה בבית סתום שנפרץ ביום טוב ..... יב
דין מוקצה בלבנים שנשארו מהבנין ..... יב
הפקעת חותמות שבקרקע בשבת ..... יב
הפקעת חותמות שבכלים בשבת ..... יב
הפקעת חותמות ביום טוב ..... יב
דין מוקצה בכלים שנשברו ביום טוב ..... יב
תיקון כלי הנר ביום טוב ..... יב
הכנת פחמים ופתילות ביום טוב ..... יב
זמן קבלת טומאה בכלי חרס ..... יב
הסרת הפחם מראש הפתילה ביום טוב ..... יב
תיקוני הפתילה ביום טוב ..... יב
תיקון חרס ונייר ביום טוב ..... יב
גריפת התנור ביום טוב ..... יב
השתמשות בעצים ביום טוב שלא לצורך הסקה ..... יג
הנהגת הבהמה ביום טוב ..... יג
סתימת פי התנור באפר ובטיט ביום טוב ..... יג
העמדת אבני בית הכסא ביום טוב ..... יג
דרך סידור עצים למדורה ביום טוב ..... יג
דרך הנחת קדירה מיטה וביצים וחביות וכיוצ״ב ביום טוב ..... יג
שימוש בקוצים ביום טוב ..... יג
תיקון עץ לשם חיתוי התנור ביום טוב ..... יג
גיבוב עצים שלפניו ..... יג
הולדת אש ביום טוב ..... יד
ליבון רעפים ביום טוב ..... יד
דין תיקון כלי במאכל בהמה ..... יד
דין קטימת עצי בשמים בשבת ויום טוב ..... יד
שבירת חבית בשבת כשאינו מתכוין לעשותה כלי ..... יד
חיוב חטאת בקוטם קיסם בשבת ..... טו
מילה בשבת על ידי מוהל שלא מל מעולם ..... טו
בדיקת בהמה דרוסה ..... טו
שחיטת בהמה הצריכה בדיקה ביום טוב ..... טו
חיוב בישול בריבוי אנשים שהתעסקו במלאכה ..... טו
איסור תיקון כלי התנור ביום טוב ..... טו
תיקון ראש ורגלי בהמה ביום טוב ..... טו
גזיזת ירק במספרים ביום טוב ..... טו
טירחה בתיקון ירק ביום טוב ..... טו
אפיה בפורני וחימום מים באנטיכי ..... טו
ניפוח במפוח ביום טוב ..... טו
פציעת קנה לעשות ממנו שפוד ביום טוב ..... טו
פציעת אגוזים במטלית ביום טוב ..... טו
יחוד פירות הפקר למאכל בערב יו״ט בשביעית ..... טו
מעשר תאנים שטמנו תינוקות לשבת ושכחום ..... טז
אכילת פירות עראי בלי מעשר לפני שהגיעו לסוף מקומן ..... טז
קביעת שבת למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו ..... טז
עבר והפריש תרו״מ בשבת ..... טז
חיוב מעשר באוכל מן המעטן ..... טז
התורם פירות לפני שנגמרה מלאכתן ..... טז
חיוב מעשר בנכנס לחצר עם פירות ויצא ..... טז
חיוב מעשר בפירות שנכנסה שבת באמצע אכילתם ..... טז
קביעות למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו ..... טז
חיובי מעשר בהחלפת פירות עם חבירו ..... טז
שלשול וכיסוי פירות מהגג ביום טוב ..... טז
שלשול וכיסוי פירות מהגג בשבת ..... יז
נתינת דלי תחת הדלף בשבת ויום טוב ..... יז
מומים בידים ורגלים הפוסלים בכהנים ..... יז
חפיפת הנזיר ראשו באדמה ..... יז
דין קבלת טומאה במספרים שנחלקו ..... יז
חשש סחיטה במי שנשרו בגדיו במים ..... יז
גדר לקט ..... יז
פינוי אוצר בשבת ..... יז
טלטול פירות מגג לגג ובחבלים וסולמות בשבת ויו״ט ..... יז
כיסוי לבנים בשבת ויו״ט מפני הדלף ..... יז
פריסת מחצלת על גבי כוורת בשבת ..... יז
דין פסיק רישיה בשבת ..... יז
איסור צידה כשאין במינו ניצוד ..... יז
טלטול גרף של רעי בשבת ..... יח
הכנסת מיטה למקום לכלוך כדי לעשותו גרף של רעי ..... יח
החזרת גרף של רעי ..... יח
דין גרף של רעי ביום טוב ..... יח
כללי ההבדלים באיסורי שבת ויו״ט ..... יח
איסור עליה באילן בשבת ויום טוב ..... יח
איסור רכיבה על גבי בהמה בשבת ויום טוב ..... יח
איסור לשוט בשבת ויום טוב ..... יח
איסור טיפוח וסיפוק וריקוד בשבת ויום טוב ..... יח
דין תורה בשבת ויום טוב ..... יח
דין חליצה ויבום וקידושין בשבת ויום טוב ..... יח
דיני הקדש בשבת ויום טוב ..... יט
מצוה בגדול לייבם ..... יט
הפרשת חלה ביו״ט מעיסה שנילושה בו ביום ומערב יו״ט ..... יט
הערמה באותו ואת בנו שנפלו לבור ביום טוב ..... יט
דין תחומים ביום טוב לכלים ובהמה ..... יט
דין תחומין בבהמה שנמסרה לרועה או לבנו ..... יט
דין תחומין ביו״ט בכלים המיוחדים לאחד האחים ..... יט
דין תחומין ביו״ט בכלים שאולים ..... יט
דיני מסירת בהמה לרועה ..... יט
שנים ששאלו חלוק בשותפות ..... יט
דין תחומין ביו״ט בשנים שלקחו בהמה או חבית בשותפות ..... כ
טומאת פתחים בבית שהמת בתוכו ויש לו הרבה פתחים ..... כ
דין ברירה באחים שחלקו ..... כ
דין תחומין בשור של רועה ושל פטם ..... כ
דין תחומין ביו״ט בכלים שאולים ..... כ
דין ביטול בחתיכת איסור שנתערבה מין במינו ..... כ
הבורר צרורות מגרנו של חבירו ..... כ
דין ביטול נבילה בשחוטה ..... כ
דין ביטול בתבלין של איסור שנתערב ..... כ
דין תחומין בגחלת ושלהבת ..... כ
דין מעילה בגחלת ושלהבת של הקדש ..... כ
דין גחלת ושלהבת של עבודה זרה ..... כא
דין גחלת ושלהבת של מודר הנאה ..... כא

תוכן הענינים

דין המוציא גחלת ושלהבת בשבת ..... כא
שיעור הוצאה בעצים בשבת ..... כא
דין טלטול ביום טוב במי בארות ..... כא
דין המדיר את חבירו הנאה ממנו ..... כא
שנים שהדירו הנאה זה את זה ..... כא
שותפים שנדרו הנאה זה מזה ..... כא
חיוב אחים ושותפים בקלבון ..... כא
חיוב אחים ושותפים במעשר ..... כב
המגביה מציאה לחבירו ..... כב
דין תחומין במי שהיו פירותיו בעיר אחרת ..... כב
דין תחומין במנות סעודה של אורחים ..... כב
חיובי נזיקין במכניס פירותיו לחצר בעל הבית ..... כב
דין תחומין במי שהיו פירותיו בעיר אחרת ..... כב
השקאת בעלי חיים ביום טוב ..... כב
השקאת הבהמה לפני שחיטתה ..... כב
שחיטת בהמות שבתוך התחום ושחוצה לו ביו"ט ..... כב
דין מוקצה באוכלים לרבי שמעון ..... כב

פניני הלכה ביצה

כשרות צפורי דרור ..... א
טלטול הדס וכיוצ"ב ביום טוב לצורך מצוה ..... ב
בן ישראל שתלש ביום טוב שני, אם מותר לבן חו"ל להשתמש בו ..... ב
קיום מצוה בשופר אתרוג או לולב שהביאו נכרי ביום טוב ..... ג
חיוב כפרה במי שאכל עוף ואח"כ נודע שהוא טריפה ..... ד
מוקצה בטעות בשבת ויו"ט ..... ה
מוקצה בדבר שגמרו בידי אדם ..... ו
ציורים על גבי עוגות ביום טוב ..... ו
גזל ואינו יודע ממי יעשה בהם צרכי רבים ..... ח
ניפוי קמח ביום טוב ..... ח
איסור מחיאת כפיים בשבת ויום טוב ..... ט
משחקים שמשמיעים קול ..... ט
הנאה מריצפת הסוכה ..... י
גדר ההנאה האסורה מן הסוכה ..... י
איסור השתמשות בקישוטי הסוכה ..... י
קישוטים התלוים במקום שהסוכה פסולה ..... יא
השתמשות בשבת בלבנים שנשארו מבניה ..... יא
הפקעת חותמות שבקרקע בשבת ..... יא
הכנסת פתילה לתוך מנורת נפט והכנסת פתיל צף לתוך הפקק שלו ביום טוב ..... יב
הנמכת להבת הגאז ביו"ט כשיכול להדליק אש אחרת קטנה יותר ..... יב
הדלקת אלקטרי ביום טוב ..... יג
האם מותר להדליק אלקטרי ביום טוב ע"י גרמא בשעון שבת ..... יד
שימוש באלקטרי שנעשה בעבירה ביום טוב ..... יד
נשמה יתירה ביום טוב ..... יד
פתיחת קופסאות שימורים בשבת ויום טוב ..... יד
דברים הקובעים למעשר ..... טז
זמן איסור האכילה לפני קידוש ליל שבת ..... טז
קנין חליפין אם הוא בכלל מקח וממכר ..... טז
כיסוי פירות וזרעים בשבת כשיש חשש שירטבו בגשם ..... טז
הסעת עגלת תינוקים ועגלת נכים ברחוב על גבי שבילי עפר ..... יז
מתנה בשבת ויום טוב ..... יז
הפקר וזכיה מן ההפקר בשבת ויום טוב ..... יח
פדיון הבן בשבת ויום טוב ..... יט
דין כלי שיר ופדיון הבן בחול המועד ..... יט
ביטול ברוב אם צריך חד בתרי ..... כ
משה שפיר קאמרת ..... כ
דין בסיס לדבר האסור במכשירי חשמל ..... כ
גדר שותפות ציבור ודין ריבית בבנק ..... כא
האכלת בעלי חיים ביום טוב ..... כב

פרק שלישי

צידת דגים ביו"ט

אסור לצוד דגים ביו"ט אפילו לצורך אוכל נפש, לא מיבעיא כשצדן מן הנהר שהרי הם מחוסרים צידה לגמרי, אלא אפילו לצודן מן הביברים הקטנים[א], שהם כמין בריכות של מים העשויות בקרקע לגדל בהם דגים, גם כן אסור, שאף שם הינם מחוסרים צידה, שכיון שהביבר רחב הרבה והדגים מכוסין מן העין, הרי הם נשמטין לחורין ולסדקין[ב]. וכיון שטעם האיסור הוא משום מלאכת צידה, ביבר קטן שמימיו צלולין והדגים נראים לעין מותר לצודן כיון שהם אינם מחוסרין צידה[ג], ויש אומרים[ד] שגם בביבר כזה אסור, מטעם שהדגים שם הרי הם מחוסרין הכנה, והינם מוקצה[ה].

צידת חיות ועופות ביו"ט

בהמות חיות ועופות[ו] מותר לצודן ביו"ט ממקום שהם אינם מחוסרים בו צידה[ז], בהמות וחיות מביבר קטן אפילו שאינו מקורה כל שיכול לתפסם בשחיה אחת, ועופות מביבר קטן המקורה ושאין בו חלונות, אבל מביבר שאינו מקורה או שיש בו חלונות אסור כיון שעדיין הם מחוסרים צידה שהרי יכולים לפרוח ולצאת[ח].

נתינת מזונות לפני בע"ח ביו"ט

כל בע"ח המחוסרין צידה שאסור לצודן אסרו חכמים ליתן לפניהן[ט] מזונות או משקין שמא יבוא לצודן[י], אבל אותן שאינן מחוסרין הכנה ואסור לטלטלן מותר ליתן לפניהם מזונות[יא]. וי"א, שאף אותן שאינן מחוסרין צידה כל שהן מוקצין אסור ליתן לפניהן מזונות שמא יבוא ליטול מהן[יב].

נתינת מזונות לבע"ח במקום הפסד

אפילו שאסרו חכמים ליתן מזונות לבעלי חיים שמחוסרים צידה, מכל מקום במקום הפסד לא גזרו והתירו ליתן לפניהם מזונות, כגון נחיל של דבורים עושין להם פרנסה בשביל שלא יברחו[יג].

השלכת פירורין לדגים

כשהולכין אל הנהרות בראש השנה לאמירת תשליך, אל יוליכו עמהם שום מזון כדי לזרוק אל הדגים שבנהרות, וגם אם יזדמן לו גוי אצל הנהר אל יקח ממנו לחם להשליך אל הדגים, משום דמוקצים הם לישראל שהרי הם מחוסרים צידה, ואין מאכילין ביו"ט אלא לדבר הראוי לו[יד].

כד.

צידת ציפור בשבת

הצד ציפור דרור בשבת אינו חייב אלא אם הכניסו למגדל [והוא כמין כלוב העשוי מעץ], אבל אם הכניסו לבית או לביבר מקורה אינו חייב כיון שהוא מחוסר צידה שדרכו להישמט בפינות הבית. ושאר מיני ציפורים, כל שהכניסו לבית או לביבר קטן שאינו מחוסר צידה[טו], והוא מקורה ובלא חלונות, חייב[טז]. ויש אומרים שאין חילוק בין ציפור דרור לשאר ציפורים, ובכולם אינו חייב אלא בהכניסו למגדל[יז].

שיעור ביבר קטן

כל ביבר שהצד ממנו אינו אומר הבא מצודה ונצודנו [והיינו שאינו צריך תחבולות לתפסו[יח]] הרי הוא ביבר קטן[יט]. כגון[כ] ביבר שמכל מקום שירוץ בו יגיע לחיה בשחיה אחת, או ביבר שהיו כתליו קרובין זה לזה עד שיפול צל שניהם לאמצע כאחד, הרי זה ביבר קטן[כא].

צידת אווזין תרנגולין ויונים בשבת ויו"ט

אווזין ותרנגולין הגדלים בבית או בחצר והרי הם בני תרבות[כב], יש אומרים שאסור לצודן בשבת, ואם צדן פטור, וכן דעת רוב הפוסקים[כג]. ומכל מקום ביום טוב מותר לצודן לצורך אוכל נפש[כד] אפילו מרשות הרבים, ואינן צריכים זימון[כה], שכיון שהם באים מעצמן בערב לכלובן ונזונין תמיד בבית, הרי הם כניצודים ועומדים.

ספק ניצוד ביו"ט

ספק צידה אסור[כו], כגון מצודות חיה דגים ועופות שהיו פרושות מערב יו"ט ולמחר מוצא אותם בהם אסורים בין באכילה ובין בטלטול. ורק אם בוודאי ניצודו מבעוד יום, גם אם לא ראה אותם מבעוד יום במצודה אלא שראה את המצודות מקולקלות כבר בערב יו"ט [וראה זאת מרחוק שלא ידע אם נכנסו בערב יו"ט[כז]], מותר לקחתם ביו"ט, שכיון שנמצאו מקולקלות בודאי ניצודו כבר מערב יו"ט.

מאימתי מותר לאכלן

גם אם בודאי ניצודו היום וכן אם ספק אם ניצודו ביו"ט, וניצודו מאליהן[כח] במצודה, מותר לאוכלם לערב מיד[כט], ואף כשבא לידו ביו"ט ראשון מותרים בליל יו"ט שני, אולם בבי' יו"ט של ר"ה ובאו לידיו ביו"ט ראשון אסורים עד מוצאי יו"ט שני[ל], וכן אם חל יו"ט בערב שבת אסורים עד מוצאי שבת משום מוקצה[לא].

ספק מוכן ביו"ט שני

ביום טוב שני כשיש ספק מוכן כגון שאין יודעים אם ניצוד היום או אתמול, יש אומרים שמותר משום שחשוב כספק ספיקא, ויש מחמירין[לב], ובמקום הפסד גדול יש להקל[לג]. ולכל הדיעות בבי' ימים טובים של ר"ה אסור גם בספק מוכן, וכן

[א] **כדמוכח** מהמשנה, שהגמרא העמידה הא דשרי לצוד חיה ועוף מן הביבר היינו דווקא מביבר קטן ובכה"ג אמרה המשנה שדגים לא, ואף רשב"ג לא פליג על ת"ק אלא בא לפרש דבריו לענין חיה ועוף (הרמב"ם והרמב"ן). אבל שיטת הרמב"ם (יסוד"ת פ"ב ה"ו) שרשב"ג פליג על ת"ק לענין דגים שאף צידתן מותרת מביבר קטן כיון שאינם מחוסרין צידה. [ב] **שו"ע** והרמ"א (או"ח סי' תנ"ו ס"ח) בשם המגיד משנה (יסוד"ת פ"ב ה"ו).

[ג] **מג"א** (סק"ח). [ד] **שו"ע** הרב (ס"ק, וסק"ח). [ה] **דעת** שו"ע הרב היא דהעיקר הוא דלא כמג"א שביבר איסורו משום צידה אלא משום מוקצה וכמו שהאריך בזה הט"ז (סק"ח), וכיון שכן ס"ל שאפילו בצלולים הרי הם מחוסרין הכנה. אמנם הפמ"ג (א"א סק"ח) כתב שאפילו לשיטת הט"ז שרי בצלולים, וביאר בשעה"צ (סק"י) טעמו, שאף להט"ז כיון שהם ברשותו ואינן מחוסרים צידה הרי הם כחיה ועוף שברשותו דאין בהם משום מוקצה, ורק מפני שהם מכוסין מן העין הרי הם מחוסרין הכנה, משא"כ בצלולים ורואה הדג מרחוק כמאן דמנח בקופסיה דמי, וכיון שאין מסיח דעתו מהם שוב לא הוי מחוסר הכנה. [ו] **חוץ** מאווזין ותרנגולין וכיו"ב כמו שיבואר להלן (מ"ב). [ז] **שו"ע** (שם ס"ז), וכדברי רשב"ג שאף ת"ק לא שרי אלא כל שאינו מחוסר צידה. [ח] **משנ"ב** (ס"ק יט), ראה להלן (מ"ב).

[ט] **דוקא** לפניהם ממש אסור ליתן, אבל אם נותן ברחוק קצת מהם והם באים ואוכלים לית לן בה, כיון דעושה הכירא מדכר ולא אתי ליקח מהם (משנ"ב סי' תנ סק"ה). [י] **אבל** בבהמה טמאה האסורה באכילה מותר (שם סק"ו). [יא] **שו"ע** (ס"ז), ראה עוד בסמוך. [יב] **הרמב"ם** (פ"ב ה"י), הביאו השו"ע (ס"ב), וכתבו האחרונים (משנ"ב סק"ז) דמדתלה הדבר במוקצה משמע שס"ל שאסור אפילו באינו מחוסר צידה, אמנם המג"א (סק"ב) כתב בשם הב"י שי"ל אף בדעת הרמב"ם שלא אסרו אלא במחוסר צידה, וכתב הפר"ח (סי' תנ סק"ג) דכן נוהגין העולם ליתן מזונות לתרנגולת העומדת לגדל ביצים אפילו שהיא מוקצה, והבה"ל (ד"ה דגיס) כתב דכן הוא העיקר וכסתימת השו"ע בס"ז, וכתב שגם מצד הסברא אין לומר דאסרו חכמים לבעלים אם הכניסו למגדל [והוא כמין כלוב העשוי מעץ], אבל אם הכניסו לבית או לביבר מקורה אינו חייב כיון שהוא מחוסר צידה שדרכו להישמט בפינות הבית. ושאר מיני ציפורים, כל שהכניסו לבית או לביבר קטן שאינו מחוסר צידה[טו], והוא מקורה ובלא חלונות, חייב[טז]. ויש אומרים שאין חילוק בין ציפור דרור לשאר ציפורים, ובכולם אינו חייב אלא בהכניסו למגדל[יז].

[יג] **הרשב"א** (שבועה"ק ניח מועד שער ג סי' ט), הביאו הבה"ל (שם ד"ה אפור לנוקן). [יד] **מהרי"ל** (הל' ר"ה אות ט). ועיין בילקוט ביאורים מש"כ הראשונים לשיטת רש"י שכל שאין בו טירחא שרי ליתן לפניהם, וראה מש"כ בגליוני הש"ס על דברי המהרי"ל. [טו] **כן** כתב המג"א (סי' שטו סק"ט) ותמה על דברי המשאת בנימין שכתב שגבי עופות כל שהביבר מקורה לא שייך צידה אפילו בביבר גדול, שהרי אפילו גבי חיה מסקינן שאם לא יכול לתפסו בשחיה אחת הוא מחוסר צידה כ"ש גבי עופות שיכולין לפרוח, אלא ודאי גם גבי עופות בעינן שיעור דביבר קטן אלא שבעינן נמי שיהיה מקורה. [טז] **שו"ע** (סי' שטו ס"ח), וכאוקימתת רבה בר רב הונא הכא בציפור דרור עסקינן. [יז] **כן** דעת כמה אחרונים (פנ"י, ב"ח סי' שטו ס"ח, מליץ רנה שם סק"ב) בדעת הרמב"ם שכתב (שבת פ"י ה"ט) וז"ל: הצד דבר שדרך מינו לצוד אותן חייב, כגון חיה ועופות ודגים, והוא שיצוד אותן למקום שאינו מחוסר צידה וכו', או שהפריח את העוף עד שהכניסו למגדל ונעל בפניו וכו', אבל אם הפריח צפור לבית ונעל בפניו הרי זה פטור, ותמה הלחם משנה איך לא הזכיר הרמב"ם החילוק בין ציפור דרור לשאר ציפורים כמבואר בגמרא, וכתבו האחרונים שדעת הרמב"ם שרבה בר רב הונא לא חילק כן אלא בהו"א, אבל למסקנא שחילקה הגמרא אפילו גבי חיות בין ביבר גדול לקטן א"כ ס"ל השתא שגבי עופות דגריעי טפי לא הוו ניצודים אלא למגדל ואפילו שאר מיני ציפורים. אמנם המג"א (סי' תנ סק"ט) כתב שאף הרמב"ם ס"ל למסקנא החילוק בין דרור לשאר מינים, וציפור שנקט היינו ציפור דרור, עיי"ש. [יח] **רש"י** (שבת ד"ה הנפח). [יט] **כדאמר** רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל דהיינו כל שאינו מחוסר צידה דאמר רשב"ג במשנה. ושיעור זה הובא בשו"ע (סי' תנ ס"ז), וראה להלן. [כ] **רמב"ם** (שבת פ"י ה"ט) לפרנס בהמה שלהם ביו"ט היכא דעומדת לחליבה אף דמזונותיה עליו ולא לחשוש לצער בע"ח וכל זה משום חשש שמא ישכח ויבוא לשוחטה ויעבור איסור מוקצה שהוא לכל היותר מדרבנן, והתורה אמרה 'למען ינוח שורך וחמורך' ומאי מנוחה איכא אם לא יתן לה לאכול ותמות ברעב. [כא] **הרשב"א** (שבועה"ק ניח מועד שער ג סי' ט), הביאו הבה"ל (שם ד"ה אפור לנוקן). [כב] **מהרי"ל** (הל' ר"ה אות ט). ועיין בילקוט ביאורים מש"כ הראשונים לשיטת רש"י שכל שאין בו טירחא שרי ליתן לפניהם, וראה מש"כ בגליוני הש"ס על דברי המהרי"ל. [כג] **כן** כתב המג"א (סי' שטו סק"ט) ותמה על דברי המשאת בנימין שכתב שגבי עופות כל שהביבר מקורה לא שייך צידה אפילו בביבר גדול, שהרי אפילו גבי חיה מסקינן שאם לא יכול לתפסו בשחיה אחת הוא מחוסר צידה כ"ש גבי עופות שיכולין לפרוח, אלא ודאי גם גבי עופות בעינן שיעור דביבר קטן אלא שבעינן נמי שיהיה מקורה. [כד] **שו"ע** (סי' שטו ס"ח), וכאוקימתת רבה בר רב הונא הכא בציפור דרור עסקינן. [כה] **כן** דעת כמה אחרונים (פנ"י, ב"ח סי' שטו ס"ח, מליץ רנה שם סק"ב) בדעת הרמב"ם שכתב (שבת פ"י ה"ט) וז"ל: הצד דבר שדרך מינו לצוד אותן חייב, כגון חיה ועופות ודגים, והוא שיצוד אותן למקום שאינו מחוסר צידה וכו', או שהפריח את העוף עד שהכניסו למגדל ונעל בפניו וכו', אבל אם הפריח צפור לבית ונעל בפניו הרי זה פטור, ותמה הלחם משנה איך לא הזכיר הרמב"ם החילוק בין ציפור דרור לשאר ציפורים כמבואר בגמרא, וכתבו האחרונים שדעת הרמב"ם שרבה בר רב הונא לא חילק כן אלא בהו"א, אבל למסקנא שחילקה הגמרא אפילו גבי חיות בין ביבר גדול לקטן א"כ ס"ל השתא שגבי עופות דגריעי טפי לא הוו ניצודים אלא למגדל ואפילו שאר מיני ציפורים. אמנם המג"א (סי' תנ סק"ט) כתב שאף הרמב"ם ס"ל למסקנא החילוק בין דרור לשאר מינים, וציפור שנקט היינו ציפור דרור, עיי"ש. [כו] **רש"י** (שם ד"ה הנפח). [כז] **כדאמר** רב יוסף כדברי רב אשי, והיינו שיעורא דכל האומר הבא מצודה ונצודנו וכמו שהביא הרמב"ם בהל' יו"ט (פ"ב ה"ז) שיעור זה, ובע"כ דהינו חד שיעורא. [כא] **בגמרא** איתא עוד אופן ג', דאם איכא בביבר או בבית עוקצי הוא בכלל ביבר גדול, וכתב רבנו חננאל (שבת קו:) דהני אוקימתא כולהו הילכתא נינהו, וכן העתיק רבינו ירוחם כולם להלכה. ובדעת הרמב"ם שהשמיט אופן זה, אפשר שס"ל דשיעורא דשמואל דהבא מצודה ונצודנו אין להשוותו רק עם הני תרי שיעורי קמייתא דתלוי בהביבר לפי גדלו וקטנו, משא"כ לפי סברא דעוקצי דינא הוא דאפילו אם הביבר קטן שאין צריך להביא מצודה עבורו ג"כ הוא בכלל מחוסר צידה עדיין, וכיון דהגמרא מביא מימרא דשמואל באחרונה ש"מ דלית הלכתא כהאי לישנא (כה"ל סי' שטו ד"ה שאם, עי"ש עוד). [כב] **וה"ה** שאר מיני עופות שהן בני תרבות (מג"א סק"ז). [כג] **בשו"ע** (סי' שטו ס"ג) דעת המחבר להתיר ודעת הרמ"א להחמיר, וכתב המשנ"ב (ס"ק נו) בשם האחרונים (שו"ת מהרש"ג סימן ח, ט"ז ס"ק יח, מג"א ס"ק כו, שו"ע הרב סכ"ד) שההלכה כדעת הרמ"א. וכל זה לענין צידה מרשה"ר או מבית גדול, אבל מבית או ביבר קטן שאינם מחוסרים עוד צידה שרי לכו"ע. [כד] **שו"ע** (סי' תנ ס"ז), והתירו משום שמחת יו"ט, אבל שלא לצורך יו"ט יש להחמיר שדעת הרמ"א גבי שבת שאסור לצודן מדרבנן (משנ"ב ס"ק יז). [כה] **וכתב** המהרש"ל (ים"ש פ"ו סי' כח, וע"ש פ"ג סי' ג) בשם הראבי"ה שמכל מקום ירא שמים יתן עיניו בתחלה בעופות ויברור איזה שירצה, כדי שלא יבא למחר ליטול ולהניח, ואעפ"י שכולם מוכנים הם מ"מ טורח טרחא יתירה ביו"ט, והביאו דבריו להלכה המג"א (סק"ח) והמשנ"ב 25(סקי"ח).

[כו] **שו"ע** (או"ח סי' תנ ס"ג), ואף לשיטת הסוברים שאיסור צידה ביו"ט אינו אלא מדרבנן וכמ"ש השו"ע בסי' תצה, ובעלמא ספק דרבנן הולכים בו לקולא, כאן ספקן אסור כיון דהו"ל דבר שיש לו מתירין, וכן ספק מוקצה ונולד [וכמו שנתבאר לעיל דף ג:], ועוד שמצאנו בכמה דברים שהחמירו חכמים אף בספיקות דרבנן ואין לדמות הספיקות אלו לאלו (מג"א סק"ג). ונפקא מינא במקום שאם לא ישתמש בהם יפסדו עד מוצאי יו"ט, שאז אין להחמיר לפי הטעם הראשון כיון שלא יבא הדבר לידי היתר. ובבית מאיר (שם) האריך להוכיח שיש להחמיר בכל כטעם השני, אך בשעה"צ (סק"י) כתב דבמקום שיפסד לגמרי אפשר שיש לסמוך על הטעם הראשון שהוא רק משום דשיל"מ. [כז] **דהיינו** שהמצודות פרוסות באורך רב וכשחיה נופלת בראשו מתוך שמתנתקת לצאת מתקלקלות הרשתות וראשן השני ג"כ ניתק ממקום שנתקע וע"כ אף שבמקום זה לא ראה שום דבר ניצוד מ"מ סימן הוא שניצוד חיה או עוף בראש השני (משנ"ב סק"ט). [כח] **שאם** ניצודו ע"י פעולת אדם כגון שצדן הנכרי והביאם ביו"ט יתבאר לקמן בע"ב. [כט] **ואין** צריך להמתין בכדי שיעשו. [ל] **שב'** יו"ט של ר"ה כיומא אריכתא דמין, וקדושה אחת היא. [לא] **שו"ע** שם ובמשנ"ב (סק"ח) וכפי שיתבאר להלן (כד:) החילוק בין ספק מוכן לבין נכרי שעשה מלאכה לצורך ישראל שאסור עד זמן של בכדי שיעשו. [לב] **בשו"ע** (סי' תנ ס"ד) פסק דמותר כדעת הרא"ש מלוניל (והובא בממיס דיש סי' קכ). והר"ן (יג. ד"ה גמ') הביאו וכתב עליו שאין היתרו מכוון, ובבית יוסף (סי' תנ ד"ה וכתב הר"ן) כתב ליישב קושית הר"ן דביו"ט שני יש להתיר גם בדבר שיש לו מתירין דכיון דאנן לא עבדינן יו"ט שני אלא משום מנהג אבותינו והם עשאוהו מספק וכיון דלדידהו היה צ"ל מותר במקום ספק מוכן דהו"ל ספק ספיקא ממילא לדידן נמי דכל מה שעושים יו"ט שני הוא חומרא מדרבנן הבו דלא לוסיף עליה. אך במג"א (סק"ד) הקשה דהרי בעכו"ם שהביא ביצים ביו"ט שני אסרינן מספק אע"ג דהו"ל ס"ס, וכן עכו"ם שהביא דבר שספק אם נלקטו היום אסור (או"ח סי' תקטו ס"ג) ומשמע דאף ביו"ט שני [ויתבאר לקמן דף כה ע"א] וכן מבואר ברשב"א בעבודת הקודש, ועל כן הכריע להחמיר אף בספק ביו"ט שני [ועי' לעיל דף ג: במשנ"ת בדין דבר שיש לו מתירין במקום שהוא ס"ס]. אמנם במקום שהיה ספק מוכן ואח"כ נתערב בדברים אחרים תלוי במחלוקת הפוסקים אם ספק בגוף וספק בתערובת מתירים בדבר שיש לו מתירין ונתבאר לעיל (דף ג:).

[לג] **משנ"ב** (ס"ק יח).

פניני הלכה

פרק שלישי

כד.

כשרות צפורי דרור

בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ד"ש סי' פח) כתב בשם רבינו תם, שהוכיח מסוגייתינו שצפור דרור מותרת באכילה. שבסוגייתינו העמידו מה שאמרו במשנה שאין צדים צפורים ביום טוב, שמדובר בצפור דרור. ומשמע שצדן לאכילה שעל זה נאמר שאף על פי שצדן לצורך אוכל נפש אין צדים אותם ביום טוב, ואם כן מבואר שמותר לאכול צפורי דרור והם בכלל העופות הטהורים. ועוד הוכיח כן מהמבואר בתורת כהנים (נמצא גם בנכלי ערכין טז:) שהטעם שצריך המצורע להתכפר בצפורי דרור הוא כיון שהוא עשה מעשה פטפוט ולכן יתכפר בצפור העושה גם כן מעשה פטפוט, ואין לך צפור העושה מעשה פטפוט יותר מצפור דרור שכל שעה היא מדברת בלשונה, ואם כן נראה שכפרת המצורע היא בצפור דרור. וכפרת המצורע הרי היתה בצפורים טהורות, ומכאן שצפור דרור היא צפור טהורה.

וכן פסק הט"ז (יו"ד סוף סי' פב) שצפור דרור היא עוף טהור [וראה דרכי תשובה (שם ס"ק מה) שהביא מדברי עוד פוסקים שכתבו להוכיח שצפור דרור היא עוף טהור].

אך בשו"ת מהרי"ק (שורש קנח) כתב להוכיח שצפור דרור הדרה בבתים [שעל שם כך היא קרויה צפור דרור], אם היא שחורה או ירוקה הרי היא עוף טמא ואסורה באכילה מעיקר הדין, והיא הנקראת סנונית הדרה בבית. ואם כריסה לבן מותרת מעיקר הדין, אלא שכתב הרשב"א שבמקומות הללו לא ראינו מי שנהג בהם היתר אף בשכריסן לבן, ונראה שנהגו כן מפני שהאסורה והמותרת נראין מין אחד ויבואו העולם לטעות ולהתיר גם את האסורות, ועוד שהוא שכן עם הטמאות ונדמה להן ולכן אף הוא אסור. והט"ז (שם) תמה עליו בכמה תמיהות. והש"ך (נקודות הכסף שם) כתב ליישב דברי מהרי"ק, שבאמת לא כל צפורי הדרור טהורות אלא יש מהם טמאות ויש מהם טהורות, ודחה גם הראיה מסוגייתינו וכתב שיתכן שסוגייתינו מיירי באותם צפורי דרור שהם טהורות ואין מכאן ראיה שכל צפורי הדרור טהורות, ועוד כתב שיש לומר שאין הגמרא בסוגייתינו מעמידה דין המשנה בצד ביום טוב בצפור דרור, אלא דין איסור הצידה בשבת הוא שהעמידו

כשחל יו"ט סמוך לשבת אסור להשתמש בו בשבת[לד].

כד:

איסור הנאה ממלאכת הנכרי ביו"ט הקדמה

אסרו חכמים את ההנאה ממלאכת יו"ט שעשה הנכרי, בין לאוכלו [בדבר הראוי לאכילה] ובין לטלטלו וכד', וב' טעמים נאמרו בדבר, טעם אחד כדי שלא להנות ממלאכה הנעשית בשביל ישראל בשבת ויו"ט, וכן דעת השו"ע[לה], ועוד טעם משום שלא יבוא לומר לנכרי לעשות בעבורו מלאכה באיסור, וכן דעת הרמ"א[לו], אלא שבמקום צורך אורחים מיקל הרמ"א, ויתבארו פרטי הדינים בהמשך[לז].

נכרי שתלש או צד והביא לישראל

נכרי שהביא דורון לישראל מיני פירות שיש מאותו המין במחובר לקרקע שיש מקום לומר שפירות אלו שהביא היו מחוברין לקרקע בכניסת יום טוב, וכן אם הביא מיני בעלי חיים שיש מאותו המין מחוסר צידה, שיש לומר שמינים אלו שהביא היו מחוסרין צידה בכניסת יו"ט[לח], הרי אלו אסורין[לט] בין באכילה ובין בטלטול ושאר הנאה[מ], עד הערב בכדי שיעשו[מא]. ואפילו עבר או שכח ונתן לתוך פיו אסור לבלוע[מב] אלא יפלוט מיד כדין כל מאכלות אסורות[מג]. ואף במקום שיש ספק אם צד אותם ביו"ט או שהיו מחוברים ביו"ט אסורים, ואפילו אם רק מיעוט הפירות יש במינם מחוברים ג"כ אסורים[מד].

הביאם ביו"ט ראשון

נכרי שהביא דורון זה ביו"ט ראשון יש אומרים שמותר לאכול מהם בליל יו"ט שני לאחר זמן של בכדי שיעשו וכן פסק השו"ע[מה]. ויש אומרים שאסור לאכול מהם וכן אסור לטלטל[מו] ולהנות בשאר מיני הנאה, עד מוצאי יו"ט שני בכדי שיעשו, ואם חל יו"ט שני בערב שבת מותר לאוכלם בליל שבת לאחר זמן של בכדי שיעשו, וכן דעת הרמ"א[מז].

במקום שאין לו מאותו המין[מח] לתת לאורחין שלו, בין הזמינם לפני שקיבל את האוכל והגיעו מעיר אחרת, או שהזמין את האורחים לאחר שהביא לו הגוי, יכול לתת לפניהם ביו"ט שני לאחר זמן של בכדי שיעשו, אם הנכרי לא הביא במיוחד בשביל האורחים[מט], ומפני כבודם מותר גם לו לאכול עמהם[נ]. וביו"ט ראשון אין להקל גם לאורחים או לאנשים אחרים שלא הביאם הנכרי לצורכם[נא].

קצץ עם הנכרי מבעוד יום

גם באופן שהישראל קצץ עם הנכרי מעות או נתנם לו מבעוד יום כדי שיביא לו פירות או דגים אם הביאן אליו ביו"ט אסור לקחת ממנו[נב], אולם יש להקל גם לאותו ישראל שהביאו לו ביו"ט ראשון, להשתמש בזה מליל יו"ט שני לאחר זמן של בכדי שיעשו[נג].

הביאם ביו"ט שני

אם הובא לו ביו"ט שני או אפילו מיד בצאת היו"ט [קודם זמן של בכדי שיעשו] צריך להמתין, ואסור לאוכלו ולטלטלו בין לצורכו ובין לצורך אחרים, עד מוצאי יו"ט עד זמן של בכדי שיעשו[נד].

ספק ניצודו ביו"ט שני

יש אומרים שגם כשספק אם נצודו ביו"ט שני של גלויות אסורים עד למוצאי יו"ט בכדי שיעשו, ויש מקילין[נה]. ולכל הדיעות ביו"ט שני של ר"ה אסורים אף בספק תלושים או ספק נצודו מערב יו"ט[נו].

יו"ט שחל בערב שבת וביום א', וראש השנה

כשחל יו"ט ראשון בערב שבת והביאו ביו"ט[נז], וכן ב' יו"ט של ראש השנה שחלו ביום ה' ויום ו' והביאם בין ביו"ט ראשון ובין ביו"ט שני, צריך להמתין עד מוצאי שבת בזמן של בכדי שיעשו. וכן כשחל יו"ט ביום א' והביאו לו בשבת צריך להמתין עד מוצאי יו"ט[נח].

נשרו וניצודו מאליהם

פירות שנשרו מאליהם ביו"ט וכן דגים שניצודו מאליהן במצודה מותרים במוצאי שבת ויו"ט מיד, ואין צריך להמתין בהם בכדי שיעשו. וכשחל יו"ט בערב שבת, בין כשנשרו ביו"ט ובין כשנשרו בשבת צריך להמתין עד מוצאי שבת ומותרים מיד, וכן כשחל יו"ט ביום ראשון צריך להמתין עד מוצאי יו"ט ומותרים מיד במוצאי יו"ט[נט].

שיעור בכדי שיעשו

בפירות שנתלשו ודגים שניצודו

הזמן של בכדי שיעשו הוא שיעור כדי שילך הנכרי למקום שליקט ויגמור מלאכתו ויחזור כדי ליתנו לישראל[ס], ולדעת הרמ"א שנתבאר שכשהובא ביו"ט ראשון צריך להמתין עד מוצאי יו"ט שני, יכולים להקל בזה כדעת הסוברים ששיעורו[סא] עד בכדי שילך למקום קרוב הנמצא סמוך לעיר ויביאנו משם[סב].

בהובא מחוץ לתחום

כשאין האיסור רק משום שהביאו הנכרי מחוץ לתחום כיון שודאי ניצודו או נתלשו מבעוד יום[סג], מותר לאכול למי שלא הובא בשבילו, ומי שהובא בשבילו צריך להמתין עד שיעור בכדי שיעשו והוא כדי שילך או ירכב[סד] עד לתחום ויחזור, ואם יודע מהיכן הביאו צריך להמתין שיעור שיביא מהמקום שהובא משם[סה].

[לד] **שם** (סק"י). [לה] **שו"ע** (או"ח סי' תקטו), ופסק כרש"י והר"ן בסוגיין, ויתבאר בהמשך. [לו] **שם**, שפסק כתוס' הרמב"ם והרשב"א בסוגיין [אמנם הבה"ל (ד"ה ויש מתמיהין) האריך להוכיח דגם הטעם השני דהוא שמא יאמר אפשר לבאר דס"ל כרש"י והר"ן וכדמשמע בדברי הרשב"א, ונפ"מ דגם להרמב"ם מותר מיד בליל יו"ט שני לאחר זמן של בכדי שיעשו אולם הלח"מ לא ס"ל הכי, ועי' שו"ע הרב ס"א במש"כ בזה בארוכה]. והרבה נפ"מ יש בין הטעמים ויתבארו כל מקום לפי ענינו. [לז] **ויש** בזה הרבה נפ"מ גם במלאכת נכרי לישראל בשבת, כמבואר בשו"ע סי' רנב לגבי כלי שעשה נכרי לישראל, וסי' רעו לגבי נכרי שהדליק נר לישראל ועוד מקומות ואין כאן מקומו. [לח] **דבסתמא** אמרינן דעשה כן בו ביום, ואף אם היה הדבר רק ספק יש להחמיר כדלהלן. [לט] **גם** מפני הסיבות המנויות לעיל, ובאופן שתלש לצורך ישראל אסורים גם משום דחשיבו מוקצה דמבעו"י היו מחוברים ומחוסרים צידה אלא שבכה"ג [שהוא משום מוקצה האיסור רק בו ביום ולא עד בכדי שיעשו בלילה]. [מ] **כגון** הדס להריח בו וכן שאר הנאות (מגא"ב סק"ד). [מא] **גדר** זמן זה יתבאר בהמשך. [מב] **ואפילו** אם בירך ע"ז אסור לאוכלו כיון דמוקצה אסור באכילה (מגא"ב סק"ה). [מג] **שו"ע** (שם סי"ג). [מד] **שו"ע** (שם סי"ח) ובמשנ"ב (סק"ס וס"ק כז) ובה"ל (ס"ה ד"ה שם). ולא אמרינן בזה כל דפריש מרובא פריש כיון דכנגד זה יש רוב המנגד לו שרוב המביאין פירות למכור מביאים אותם כשנתלשו היום. [מה] **כנ"ל** (הערה ו) שפסק השו"ע כשיטת רש"י והר"ן שהטעם באיסור הנאה ממעשה הנכרי הוא משום שאסור להנות ממעשה שנעשה לצורך ישראל, ולכן ביו"ט שני שממ"נ אחד מהימים חול נמצא שאינו נהנה ביום טוב ממלאכת איסור של הנכרי שנעשתה ביום טוב. [מו] **כן** דעת המג"א (סק"ג) שגם איסור טלטול הוא עד כדי שיעשו כיון שטעם המוקצה הוא משום שאסור באכילה ולכן כל זמן שאסור באכילה אסור בטלטול [וכב"י בשם הרי"ף והרא"ש], והכריע כמותו המשנ"ב (סק"י). אבל המהרש"ל (ים"ש פ"ג סי' ט) ס"ל דמותר בטלטול במוצאי יום טוב מיד, כיון שאין איסורו אלא משום שהוא מוקצה מצד עצמו ודווקא ביו"ט. [מז] **שם**, דפסק כהרמב"ם ותוס' הנ"ל דרק ממוצאי יו"ט שיכול לעשות בעצמו אז מותר שהחשש שמא יאמר לו להביא לו באיסור, וכתב בבה"ל (ד"ה ויש מתמיהין) דכיון דרוב הראשונים קיימו בשיטת רש"י במקום שיש עוד צדדים להתיר יש לסמוך עליהם לכתחילה, ולכן במקום שיש לו דוחק גדול וצורך באכילה יש לסמוך על שיטת רש"י וכפי פסק השו"ע ולהתיר גם לאותו שהובא בשבילו אם הובא ביו"ט ראשון לאוכלו ביו"ט שני לאחר זמן של בכדי שיעשו (מגא"ב ס"ק יג, וכפמ"ג ס"ק כו). [מח] **בה"ל** (ד"ה ודווקא), דדווקא אם אין לו מאותו המין. [מט] **רמ"א** (שם), שבכה"ג יש לסמוך על דעת רש"י והר"ן הנ"ל, וע"ש במשנ"ב (ס"ק יג) דרק באופן שהאורחין לא היו בזמן שהגוי הביא לו את הדורון. [נ] **משנ"ב** (שם). [נא] **משנ"ב** (שם), והטעם שאף שלדעת התוס' והרמב"ם אין איסור אלא למי שהביאו בשבילו כיון דהחשש שמא יאמר לו לעשות, אבל מאחר ולדעת רש"י אסור בין לו ובין לאחרים [עי' הקדמת המשנ"ב לסי' תקטו] לא הקילו הפוסקים אלא ביו"ט שני לצורך אורחים אבל לא ביו"ט ראשון, ועי' שו"ע הרב (ס"ק) שביאר הדברים באורך. [נב] **משנ"ב** (סק"ס), וע"ש בבה"ל (ד"ה דווקא) במה שהאריך בדברי הח"א. [נג] **משנ"ב** (ס"ק יג). [נד] **שו"ע** (שם), משנ"ב (ס"ק יד), ובבה"ל (ד"ה וכן) הביא בשם הרא"ה דהאיסור הוא רק בדבר שיש בו איסור מלאכה כצידה או תלישה, אבל דבר שאיסורו רק משום שהביאו מחוץ לתחום והביאו לו במוצאי יו"ט שני אינו צריך להמתין לזמן של בכדי שיעשו. [ואם הובא לו בליל יו"ט שני בזמן שודאי מוכח שהגוי עשה כן ביו"ט ראשון יש לו דין של הביא ביו"ט ראשון לכל דיניו, וכן כשהביא מיד בתחילת ליל יו"ט ראשון (משנ"ב ס"ק יד)]. [נה] **משנ"ב** (ס"ק כח), ותלוי במחלוקת (לעיל כג.) בדין ספק מוכן ביו"ט שני של גלויות וכפי שצוין שם. כפי שנתבאר לעיל (שם). [נו] **ואם** חל יו"ט ראשון ביום ה' והביאו ביום ה' יתבאר להלן אם יש להקל בליל שבת אחר זמן של בכדי שיעשו. [נח] **שמיו"ט** לשבת יש איסור משום הכנה, וכן ב' יו"ט של ר"ה חשובים קדושה אחת וכדין ביצה שנולדה בזה שאסורה בזה (לעיל דף ג ע"ב ותי"ט). שו"ע (שם), משנ"ב (ס"ק טו-יז). [נט] **משנ"ב** (ס"ק יח), ועי"ש בשעה"צ (ס"ק כח), ונתבאר גם לעיל (ב:) בדין פירות הנושרים. [ס] **שו"ע** (שם). [סא] **רק** באופן שהביאו ביו"ט ראשון אבל כשהביאו ביו"ט שני יש להמתין עד בכדי שיעשו שילקט ויגמור ויחזור ויביא. [סב] **בה"ל** ד"ה ושיעור, ובסי' שכה כתב הרמ"א שיש מחמירים שצריך להמתין את השיעור של בכדי שיעשו דווקא 'ביום' ולא בלילה [במוצאי שבת] כיון שאין דרך להביא בלילה, אבל בהל' יו"ט השמיט הרמ"א דיעות אלו ולכן כתבו האחרונים שדעת הרמ"א להקל ביו"ט ומ"מ אם היה בו בדבר זה איסור דאורייתא שלקט ממחובר חוץ לתחום יש להחמיר [ובאיסור תחומין שהביא חוץ לתחום כדלהלן יש להקל]. וכמו כן לדבר מצוה או בשעת הדחק יש להקל להמתין רק בלילה בזמן של בכדי שיעשו ואין צריך להמתין למחרת ביום לזמן זה (משנ"ב ס"ק נה). [סג] **כגון** פירות כמושין או דגים שנס ליחן ואדמומית שתחת לחייהן, וכמבואר בסוגייתינו (משנ"ב ס"ק כט). [סד] **אם** הביאו ברכיבה. [סה] **שו"ע** (שם), משנ"ב (סק"כ ומ"ל), ואמנם לדעת רש"י [וכתב הלח"מ שכן דעת הרמב"ם (יו"ט פ"ב ה"י)] אין צריך לדבר שהובא מחוץ לתחום זמן של בכדי שיעשו ומותר מיד, אך השו"ע פסק כשיטת תוס' ועוד פוסקים דצריך בכדי שיעשו.

פניני הלכה

בסוגין בצפור דרור, ולעולם לא מיירי בצד לאכילה ואין מכאן ראיה שצפור דרור היא עוף טהור. ועל דרך זה כתב בפרי חדש (או"ח סי' תנו סק"ט) שצפור דרור הוא שם כולל להרבה עופות, יש מהם טהורים ויש מהם טמאים. ובהגהות בעל פרי הארץ על הפרי חדש (נקודין סימ מהרן ויסרגל כלי עמ' יג) כתב שגם דעת המהרי"ק היא ששם צפור דרור שם כולל הוא, והמהרי"ק דיבר בעוף הדר בבתים הנקרא קולונדריאנס והוא עוף טמא, ובזה סרו קושיות הט"ז עליו.

ולמעשה צפור הדרור הנקראת אנקור והיא המצויה ביותר, הנקבה היא בצבע אפור (גראוו) ולזכר יש כתם שחור על צווארו, יש עליו מסורת בהרבה מעדות ישראל ששחטוהו ואכלוהו. ויש שמסרו שבעיר הלברשטט שבאשכנז היו שוחטים מדי שנה או כמה שנים צפור אחד כזה כדי להחזיק את המסורת בדבר היתר אכילתו (רשמ מזון כשר מן המי עמ' 48). וכן מסרו שבמדינת ליטא בשנות מלחמה שהיתה שעת רעבון ניסו לשחוט צפורים אלו בחזקת טהרה, אלא שלא היה בבשרם כדי אכילה. וכן מסרו גם מבני מרוקו ועוד (רשמ שם). אך יש שכתבו שכיון שאין הדרך לאכול צפור זו כיון שאין בה בשר ואין שוחטים אותה אלא בימי רעב, קשה לבסס בו מסורת טהרה (רשמ תור יסרגל לה עמ' קנ).

כד:

טלטול הדם וכיוצ"ב ביום טוב לצורך מצוה

מבואר בסוגייתינו ונפסק בשולחן ערוך (סי' תקטו ס"ו), שנכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב, אם היו פירות, ומצויים פירות ממין זה שהם מחוברים או שהיו בעלי חיים ומצויים בעלי חיים ממין זה שהם מחוסרים צידה, ויש לחוש שהנכרי תלשן או צדן ביום טוב, אסור לאוכלן בו ביום אף למי שלא הובא בשבילו. וכתב במשנה ברורה (סק"ד) שהוא הדין הדס שנקצץ באיסור ביום טוב שאסור להריח בו באותו יום. וכתב עוד (סי' תרנה סק"ג) שערבה שתלשה נכרי ביום טוב אפילו שלא בשביל ישראל, בין ביום טוב ראשון ובין ביום טוב שני, אסור לטלטלה שמוקצה היא וכמבואר בסוגייתינו, ואפילו לצורך מצוה אסור לטלטלה לצאת בה חובת לולב אף כשאין לו הדסים וערבות אחרים, כיון ששבות זו נאסרה אפילו במקום מצוה, כיון שביטול המצוה הוא בשב ואל תעשה. ומקורו בשו"ת הרשב"א (מ"ח סי' רלז).

אולם יש מן הפוסקים שחלקו על זה ובראשם מהרשד"ם (סי' כג), ולדעתם מצוות נטילת לולב ביום טוב ראשון דוחה איסור טלטול הדס וערבה שנתלשו בו ביום. ובשדי חמד (כללים מערכת הלמ"ד כלל קמח סי' ד) הביא את דעת השער המלך (הלכות יו"ט פ"ג ה"י"ח) שהסכים עם המתירים לצאת בו ביום טוב ראשון כיון שמצוות לקיחת ארבעה מינים בו היא מדאורייתא, ועל כן היא דוחה איסור מוקצה דרבנן, וכתב שאף הרשב"א לא אסר ביום טוב ראשון אלא ביום טוב שני, ומה שכתב הרשב"א שאין לחלק בין יו"ט ראשון לשני הוא רק לענין עיקר איסור הטלטול בדבר שיש במינו מן המחובר. וכן כתב בעל החוו"ד בקהלת יעקב (סי' מצמ סעי"ו) [וע"ע בשדי חמד שם במה שהביא מדברי שאר פוסקים].

והפוסקים דנו בדין טלטול מוקצה לצורך מצוה לעוד נידונים, כמו לענין טלטול שופר שעשאו נכרי ביום טוב לצורך מצוות תקיעת שופר (שו"ע או"ח סי' תקפו סכ"ג ובביאור הגר"א שם בשם המרדכי), ולענין טלטול ארנק לצורך קיום מצוות השבת אבידה (ביאור הלכה סי' רסו ס"ג ד"ה מפסוד ליטלו). ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ה סי' מג) דן בנידון זה, וכתב שלהלכה אין הפוסקים סוברים שהותר לטלטל מוקצה לצורך מצוה, וכן כתב בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' פנ). וכן דנו לענין שילוח הקן בשבת (רשמ מנחת כהן מ"ג הליכות עולם סי' כג בתשובה). [וע"ע חיי אדם הלכות שבת כלל סז סכ"ז, ומנחת פיתים סי' תרנה].

בן ארץ ישראל שתלש ביום טוב שני, אם מותר לבן חו"ל להשתמש בו

כתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' נט), שכשם שנכרי שתלש ביום טוב אסור לישראל ליהנות ממנו בו ביום ואפילו לצורך מצוה וכדעת הרשב"א, כמו כן בן ארץ ישראל שתלש מן המחובר ביום טוב שני או שצד חיה ועוף או דגים ביום טוב שני של גליות, אסור לבן

ספק הובא מחוץ לתחום

כשמסתפק אם הביאו מחוץ לתחום או ממקום בתוך התחום, צריך להמתין עד זמן שילך עד התחום ויחזור, ובמקום מצוה יש להקל לשער עד זמן שיכול להיות שהובא בתוך התחום[סו].

תלש הגוי לצורך עצמו

אף כשתלש הנכרי או צד לצורך עצמו והביאו לישראל, אסור לאוכלו ולטלטלו בו ביום משום מוקצה, ובערב מותר מיד[סז].

דורון שאינו מחוסר צידה

נכרי שהביא דורון לישראל ביו"ט בני יונה קטנים משובכות שיש לו בעיר, מותר לישראל שהביאו לו לשוחטם ולאוכלם ביו"ט כיון שאין צריכים צידה, ובתנאי שהביא זאת משובכות שבתוך התחום וכפי שנתבאר[סח].

שליחת נכרי להביא פת לסעודת יו"ט

מותר לומר לנכרי להביא לו פת לצורך סעודת יו"ט מחוץ לתחום, והמיקל לבקש ממנו להביא לו הרבה פת לא הפסיד[סט].

נכרי שהביא מחוץ לתחום

דבר שאין במינו במחובר ואינו מחוסר צידה [כאווזים ותרנגולים], אם הביאו הנכרי מתוך התחום מותר לכל, ואם הביאו מחוץ לתחום, אסור באכילה למי שהובאו בשבילו[ע] ולכל בני ביתו[עא] ומותר לטלטלו [בתוך הבית או בתוך ד' אמות שהניחום או בעיר שיש שם עירוב חצירות שאפשר לטלטל בכל העיר][עב], ולמוצאי יו"ט ראשון[עג] צריך להמתין עד זמן של בכדי שיעשו. ואנשים אחרים שלא הובא הדבר בשבילם מותרים לאכלו[עד] אף ביום טוב עצמו[עה].

[סו] **שם**, ובה"ל (ד"ה ואם). [סז] **וכדלעיל** (ג:) בדינא דפירות הנושרים, ובדינא דגוי שאפה לצורך עצמו ע"ש. שו"ע (סס ס"ג). דכיון דעשה כן לצורך עצמו אין בזה איסור דלעיל, אך אסור משום פירות שהיו מחוסרים תלישה ויש בהם גם משום מוקצה וגם משום גזירה שמא יתלוש, [כדלעיל (ג:)], ומשום כך אין בזה דין של בכדי שיעשו. ודעת הא"ר (סק"ד) להחמיר גם בזה בכדי שיעשו, אך בבה"ל (ד"ה ואם) הביא שדעת הפוסקים להקל בזה שמותר מיד במוצאי יו"ט. [סח] **שו"ע** (או"ח סי' תצ סעי"ו). [סט] **מטה אפרים** (ספ"ב מהט"ז סי' תכלה ס"ק נ). [ע] **ולכן** נכרי שמביא פירות לעיר שרובה ישראל אפילו מסתמא ולא הביא לאדם מסוים אסור לכולם, שברור שעל דעת ישראל הביא (משנ"ב ס"ק מו). [עא] **ואורחים** אם הם סמוכים תדיר על שולחנו לכו"ע נחשבים כבני ביתו ואם זימן אורחין במקרה והביא הנכרי דברים מחוץ לתחום יש מחמירים ואוסרין, ואם זימנם לאחר שהביא הנכרי את הדברים לביתו יש להקל (סס ס"ק מז). [עב] **שמאחר** ולאחרים מותר באכילה אינו נחשב

כה.

זימון דגים באמת המים בערב יום טוב

הסוכר את אמת המים בכניסת וביציאת המים מערב יום טוב כדי שלא יוכלו דגים לצאת ולהכנס ביום טוב, מותר לקחת מאותה אמת מים דגים ביום טוב כדי לאכלם, כיון שהדגים חשובים כניצודין ועומדין[עו]. ואם בדעתו לקחת את כל הדגים לצורך יום טוב, יכול לבחור בתחילה את הגדולים והמשובחים ולהחזיר הקטנים, אבל אם אין צריך רק לחלק מהדגים צריך לקחת דווקא מה שנוטל ואסור להחזירם[עז].

יש אומרים שכל זה דווקא באמה קטנה שרחבה ו' טפחים ואינה ארוכה מאד, אבל אם היא ארוכה מאוד או רחבה יותר מו' טפחים אסור לקחת ממנה, ויש אומרים שגם אם היא ארוכה מאד מותר לקחת ובלבד שלא תהיה רחבה יותר מו' טפחים, ויש אומרים שגם באופן שאמת המים קצרה אין לקחת את הדגים אלא בידו ולא בכלי או מצודה, ויש להחמיר לכתחילה כדעה הראשונה[עח].

דגים שבתוך תיבה בביתו

דגים שלקחם מערב יום טוב מהנהר או מאמת המים ונתנם בתוך תיבה בביתו עם מים, יש אומרים שאם התיבה רחבה וצריך לצודם עם רשת או מצודה אסור לקחתם אפילו בידו, ויש אומרים שגם אם התיבה גדולה מאד וצריך לצודם רק עם מצודה מותר לקחתם ביום טוב, ויש להחמיר ולקחתם רק בידו אפילו התיבה רחבה יותר מו' טפחים[עט].

דגים בבאר

הכניס מבעוד יום דגים לבאר, אם אי אפשר לתופסם כלל רק על ידי כלי אסור לקחתם ביום טוב. אבל אם אפשר לתופסם גם ביד מותר לקחת על ידי כלי, וגם אם הבאר עמוקה ואם ירד לבאר למטה יוכל לקחתם בידו אינו צריך לטרוח לרדת לבאר לקחתם אלא יכול לעמוד למעלה ולהוציאם על ידי כלי[פ].

זימון אווזים

אווזים ותרנגולים ויונים הגדלים בביתו או בחצרו ועומדים לאכילה[פא], מותר לצודן ואין צריכים זימון[פב]. וכן הדין בשאר עופות בני תרבות שבאים לכלובם בערב מאליהם ומזונותם עליו שמותר לצודם ואין צריכים זימון[פג].

אך כל זה דווקא כשכבר התרגלו להיות בביתו, אבל אם קנאם רק זה עתה מזמן קרוב ועדיין לא באים מאליהם לכלובם בלילה, אסור לצודם ביום טוב, אפילו הם כעת בבית, אלא אם כן נכנסו למקום צר שנחשב כניצודים ועומדים, וכן בלילה כשנעמדים על גבי קורה בבית, כיון שעיניהם מתעוורות אינם נשמטים כשרוצים לתופסם[פד].

ירא שמים יתן לכתחילה את עיניו בעופות אלו שרוצה לקחת מהאווזים שבביתו, ויחליט איזה מהם רוצה לשחוט, כדי שלמחרת לא יצטרך לטרוח טירחא יתירה שאם יקח חלק מהם ולא ירצה אותם נמצא שטרח לתופסם ביום טוב לחינם[פה].

שחיטת עופרים שנולדו בפרדס

איל וצבי שקננו בפרדס גדור בגדר[פו], וילדו בו עפרים, ועדיין הם קטנים שאין צריכים צידה, מותר לקחת את העפרים בלא זימון[פז]. ודווקא כשהפרדס סמוך לעיר בתוך שבעים אמה וד' טפחים, שכיון שקרוב לעיר ורואה אותם תדיר[פח] אינו משנ"ב (סק"ק יג), וכתב בשעה"צ (סק"ק כב) שלדעת הפמ"ג צריך להזמינם דווקא לצורך יום טוב, ולדעת ההלכה ברורה די כשמזמינם מערב יום טוב סתם אפילו לא לצורך יום טוב. [עח] **משנ"ב** (סק"ק יז), וכתב בשעה"צ (סק"ק כט) שאם הניח את הדגים בתוך התיבה לזמן מרובה כדי שיפרו וירבו שם, אסור לקחת מהם ביום טוב משום שהם מוקצה, ונסתפק הפמ"ג אם מועיל בזה זימון בפה או שצריך זימון להדיא ולבסוף מצדד שדי בהזמנה בפה. [עט] **משנ"ב** (סק"ק יז). [פ] **משנ"ב** (סק"ק יז). [פא] **שאם** עומדים לגדל ביצים תלוי במחלוקת שנתבארה לעיל (ב. ממש"נ הש"ע והרמ"ח) אם מוקצה אסור ביום טוב. ואם קנה אווזים ולא חשב עליהם עדיין לאיזה דבר יעמידם מותרים, דסתמן לאכילה (משנ"ב סי' תנז ס"ק טז). [פב] **שו"ע** (או"ח סי' תנז ס"ו). [פג] **ביאור** הלכה (ד"ה ואווזים), שחשובים כניצודים מאליהם [ובשו"ע הרב (ס"י) כתב דאפילו אם צדן בשבת חוץ לכלובן פטור מחטאת, ולכן מותר לצודם לכתחילה ביום טוב, אך כל זה דווקא כשרוצה לצודן ביום טוב לצורך מסיח דעתו מהם. אבל את אם העופר אסור לצוד [בפרדס גדול שצריך לומר 'הבא מצודה וניצודנו' וכנ"ל (כד.)], ואין מועיל בה אפילו זימון מערב יום טוב[פט].

אה"ח 19/06/2018

צידת יוני שובך עליה וציפורים

יונים מדבריות שקיננו בשובך שבחצירו, ויונים שמקננות בעלית הגג שבביתו, וציפורים שקננו בכלי חרס הבנויים בכותלים כדי שיקננו בהם העופות, אסור לצודן ביום טוב אפילו כשהם נמצאים בכלובם, ואין מועיל גם אם יזמן אותם מערב יום טוב. ודווקא ביונים וציפורים גדולים, אבל כשהם עדיין קטנים ואינם יכולים כמעט לפרוח מותר לצודן, וצריך לזמן אותם מערב יום טוב [וכפי שנתבאר פרטי הדינים בזימון היונים לעיל (י:)][צ].

מצא גוזלות קשורים

מצא גוזלות קשורים בכנפיהם בלא סימן[צא], לא יטלם ממקומם, שמא בעליהם הניחום במקום זה ויבואו לקחתם, ואם נטלם הרי אלו שלו. ואם נקשרו בקשר שיש בו סימן ונטלו[צב] חייב להכריז. וכן אם מצאם קבועים במקומם, חייב להכריז, שהמקום נחשב גם לסימן.

ולדעת הרמ"א אם מצאם במקום משומר היטב בין יש בהם סימן ובין אין בהם סימן לא יגע בהם, אפילו אם יש ספק שמא לא הניחום שם בעליהם, ואם נטלם להוליכן לביתו ולא הוליך עדיין יחזירם למקומם, אבל אם הוליכם לביתו לא יחזירם למקומן שמא בעוד שלקחם באו בעליהם ולא מצאום. ואם יש בהם סימן יכריז, ואם אין בהם סימן יהא מונח בידו עד שיבא אליהו.

ואם מצאם במקום שאין משתמר כלל אפילו אם ידוע לו שמדעת הונח שם אם

חוץ לארץ לאכול או להנות ממעשי בן ארץ ישראל כל אותו היום, ואם תלשו בן ארץ ישראל לצורך בן חוץ לארץ, אסור בו ביום ולמוצאי יום טוב בכדי שיעשו, וכמו בכל מקום שגוזרים כך כדי שלא יבוא לעשות כן שוב.

ולכן בן חוץ לארץ שנמצא ביום טוב בארץ ישראל, צריך להיזהר ביום טוב להשתמש בערבות שיודע בוודאי שנתלשו מערב יום טוב, ולא בערבות שנתלשו בו ביום כמו שמצוי הרבה פעמים. ומכל מקום כתב במנחת יצחק שאם אין לבן חוץ לארץ ערבות אחרים כי אם אלו שנתלשו ביום הזה, יש להקל לקחתם, בתנאי שבן ארץ ישראל יאגדם בלולבו ואז יכול לקיים בהם את המצוה, שאז יש לצרף דעת המקילים וסוברים שאין בן חו"ל חייב ביום טוב שני בארץ ישראל אפילו כשדעתו לחזור לחו"ל, ולסמוך עליהם.

אולם דעת הגרש"ז אויערבאך דערבה שנתלשה על ידי בן ארץ ישראל ביום טוב שני מותר לבן חוץ לארץ ליטלו בו ביום לקיים בו את המצוה, אף אם יש לבן חוץ לארץ ערבות אחרים, אם אלו יפים יותר או שהוא חפץ בהם מותר. והטעם, כיון שאינם מוקצים, כיון שדעת האדם על הערבות לפני יום טוב, מאחר והרגילות הוא לתלוש אותם.

כה.

קיום מצוה בשופר אתרוג או לולב שהביאו נכרי ביום טוב

כתב הרשב"א בתשובה (ס"ח סי' תתמז) שאם הביא נכרי לולב או אתרוג לישראל ביום טוב מחוץ לתחום, אין בו איסור מוקצה, וכמבואר בסוגייתינו שדורון שהובא בשביל ישראל זה מותר הוא לישראל אחר, ואם מותר הוא לישראל אחר על כרחך אין בו איסור מוקצה ומותר לטלטלו שאם היה בו איסור מוקצה היה אסור גם לישראל אחר (רלה"ת קס"י ד"ה תוך), וכיון שאפילו ישראל זה שהובא בשבילו מותר לו לטלטלו מותר לו גם לצאת בו ידי חובת מצות לולב. שלא מצאנו שאסרו הבאה מחוץ לתחום אלא לאכילה, ומצות לאו להנות ניתנו (ר"ה כח.), וכאן אין שייך לגזור שמא יאמר לו לגוי הבא כדי לצאת בו, שלא שכיח שיעשה אדם מצוה הבאה בעבירה ויעשה איסור ויאמר לנכרי להביא לולב כדי שיקיים מצוה, ולכן אפילו למ"ד מצוות להנות ניתנו מותר. והובאו דברי הרשב"א בטור (או"ח סי' תרנה), וכן נפסק להלכה (שו"ע שם ס"ח, ופי' מקפו סכ"ב).

ולפי דברי הרשב"א שלא התיר לצאת בלולב אלא משום שאין הלולב מוקצה כיון שמותר לישראל אחר להשתמש בו, והטעם שמותר לישראל אחר להשתמש בו הוא כיון שאיסור זה מדרבנן לא החמירו בו כל כך ולא אסרוהו לישראל אחר (רש"י שם), אם כן באופן שעבר הנכרי איסור דאורייתא כגון שהביא את הלולב מחוץ לי"ב מיל, שבזה יש איסור דאורייתא לדעת הרי"ף והרמב"ם, יהיה אסור אפילו לישראל אחר, ואף הוא לא יוכל לצאת בו חובת לולב. אולם הפוסקים כתבו שאפילו אם הלולב הובא מחוץ לי"ב מיל מותר לישראל אחר להשתמש בו, והטעם כתב במגן אברהם (סי' תקטו ס"ק יח) כיון שאין איסור זה מפורש בתורה וכמו שכתב בתרומת הדשן (סי' פג), ולכן הקילו בו לישראל אחר. ועוד הביאו הפוסקים טעם להתיר על פי דברי הר"ן בסוגיין בשם הרמב"ן, שכיון שהאיסור של הבאה חוץ לתחום אינה אסורה לכל ישראל, שלאלו הגרים קרוב למקום שממנו הובא השופר מותר להשתמש בו, וכיון שאין הדבר אסור לכל ישראל בשווה לכן לא החמירו בו לישראל אחר, אלא לזה שנעשתה המלאכה בשבילו. וכל זה בשבת, אבל ביום טוב וודאי יש להתיר, על פי מה שכתב ר' אברהם בן הרמב"ם שביו"ט גם הרי"ף והרמב"ם

אין בהם סימן הרי אלו שלו, וכשמצאם במקום שמשתמר קצת כגון שבילין שבשדות אם יש בהם סימן נוטל ומכריז, ואם אין בהם סימן לא יטלם ואם נטלן בידו אסור להחזירן למקום שלקחן, ויהא מונח עד שיבא אליהו[צג].

איצר החכמה 19/06/2018

שחיטת מסוכנת ביום טוב

בהמה מסוכנת שירא שמא תמות, והוא אכל כבר ואין צריך לה, אסור לשחטה ביום טוב אלא אם כן יש שהות[צד] כדי לאכול ממנה[צה] כזית צלי מבעוד יום[צו], ואפילו אם אין שהות לנתחה ולבדוק את הריאה קודם האכילה עד מוצאי יום טוב[צז]. ויש אומרים שאין להתיר כשאין שהות ביום לבדוק אלא בגדיים וטלאים, אבל בבהמה גסה ששכיח בה סרכות צריך שיהיה שהות גם לבדוק את הריאה מבעוד יום[צח], ויש אומרים שבכל בהמה וצאן צריך שיהיה שהות גם לבדוק את הריאה ואחר כך לצלות את כזית בשר לאכילה[צט].

לאחר ששוחטה אסור לטלטל את עורה[ק], ולדעת השו"ע מותר להפשיטה ולטלטל את העור שלה אם השאיר אבר אחד תלוי בעור[קא], ולדעת הרמ"א אין להפשיטה כלל אלא אם כן שחטה לצורך אכילתה ביום טוב[קב], והכריעו הפוסקים שהעיקר כדעת השו"ע אלא שלכתחילה יש להזהר שלא להפשיטה אם יכול להמתין עד הערב ולא יסריח הבשר[קג].

אם שחטה סמוך לערב לכל הדיעות לא יפשיט את העור[קד].

עוף מסוכן

כמו כן מי שיש לו עוף מסוכן מותר לשוחטו ביום טוב, אם יש שהות מבעוד יום לאכל ממנו כזית צלי, אבל לא ימרוט את נוצותיו[קה].

שחיטת בהמה בריאה ביום טוב

כל זה דווקא בבהמה מסוכנת, אבל בהמה בריאה אין לשוחטה ביום טוב אם אין צריך לאכול ממנה לפחות כזית[קו], אבל אם צריך לאכול ממנה אפילו כזית אחד מותר לשוחטה[קז]. ומותר להפשיט את כל העור בתנאי שיש שהות ביום להאכיל את כל הבהמה אם יבואו אורחים[קח] [וכדלעיל יא:].

הבאת בהמה שחוטה לעיר

שחט בהמה בשדה בין כשהיתה מסוכנת ובין בהמה בריאה[קט] לא יביאנה לעיר במוט או במוטה כדרך שהוא עושה בחול, אלא יביאנה בידו אברים אברים[קי]. ואין להביא במוט אפילו עושה כן בשינוי[קיא], ואם ממהר להביא את הבשר לאורחים יש להקל לשאת בהמה בריאה במוט אם נושא אותה בשינוי ובפרט אם אי אפשר להביאה אברים אברים[קיב].

חזקת איסור והיתר של בהמה ועוף

כל בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע בודאי שנשחטה שחיטה כשרה[קיג].

בדיקת הסימנים בבהמה

מאחר וצריך לדעת בודאי שנשחטה, צריך השוחט את הבהמה לבדוק את הסימנים בידיו אחר השחיטה אם נשחטו כדינם, או שיראה בעיניו שנשחטו, ושוב אינו חייב למשמש בידיו לבדוק אם נשחטו רובן[קיד]. ואם בית השחיטה מלא דם אי אפשר לבדוק יפה בריאה בשעת שחיטה בבהמה ולכן צריך דווקא להעביר את ידו בתוך חתך בית השחיטה להרגיש במשמוש היד[קטו].

בדיקת סימנים בעוף

בעוף נהגו לבדוק על ידי שתוקף את אגודלו על שיפוי הכובע[קטז] ועל ידי זה נפלטים הסימנים לחוץ[קיז]. ואם שחט באמצע הצואר או סמוך לו אין צריך לבדוק אם עשה הגרמה, אך אם לא שחט באמצע הצואר אלא למעלה או למטה צריך גם לבדוק שלא הגרים[קיח].

וצריך לבדוק את הסימנים מיד אחר השחיטה[קיט], ובדיעבד אם בדק אחר זמן, כשר אם מצא שכל הסימן שחוט, בין בעוף ובין בבהמה, אבל אם מצא שרק רוב הסימן שחוט בבהמה יש להקל, ובעוף אם מצא שלפחות יותר מב' שליש נשחטו יש להקל במקום הפסד מרובה[קכ].

לא בדק הסימנים

אם לא בדק את הסימנים אם נשחטו רובן הרי הבהמה בחזקת איסור ואסורה משום ספק נבילה[קכא], ויש אומרים שנחשב לנבילה מדרבנן[קכב], ויש להחמיר[קכג]. אך אם לא בדק אם הסימנים היו עקורים כשר בדיעבד[קכד]. ואין חילוק בכל הדינים הנ"ל בין שוחט לשוחט והדין כפי שנתבאר אפילו שוחט זריז וזהיר הרבה[קכה].

נשחטה כראוי

לאחר שנשחטה הבהמה או העוף כראוי הרי הם בחזקת היתר עד שיודע לך במה נטרפה, ולכן אם בא זאב ונטל בני מעיים והחזירן נקובים[קכו] כשרה ולא חוששים שמא במקום נקב ניקב בשיניו[קכז].

כה:

דרך ארץ באכילת שום וכצל

לא יתחיל לאכול את השום או הבצל מראשו אלא מעלין[קכח], ואם אכל הרי זה רעבתן[קכט], ובשבת יש להתחיל את אכילת השום דווקא מראש השום[קל].

דרך ארץ בשתיית הכום

דרך ארץ בשתיה היא שישתה את כוסו בב' פעמים, אבל לא ישתה כוסו בבת אחת[קלא], ואם שתה בבת אחת הרי זה גרגרן[קלב], ואם שתה בשלשה פעמים, הרי זה מגסי הרוח. וכוס שיש בה פחות מרביעית יכול לשתות בבת אחת, וכן כוס גדול מאוד, יכול לשתות בשלשה או ארבעה פעמים[קלג]. וכל זה באדם בינוני ובסתם יין, אבל מי שכריסו רחבה או כשהיין מתוק נשתנה השיעור ומותר לשתות בבת אחת אפילו ביותר מזה, וכמו כן שכר שלנו שאינו חזק שיעורו גם כן ביותר מרביעית לפעם אחת[קלד] וכן להיפך במשקה חריף מאד כמו יי"ש חזק יכול לשתות אפילו בארבעה וחמשה פעמים[קלה].

[צג] עי' שו"ע (או"מ סי' רם ס"ט ופ"י), וכאן נתבאר ע"פ דעת הש"ך והט"ז וכפי שהאריך בזה הערוה"ש (ס"כ-כג). [צד] **אפילו** אין רצונו לאכול ממנה התירו לו חכמים לשוחטה, כיון דמן התורה מותר דאי מקלעי אורחין ורק מדרבנן אסור לשחוט לצורך חול (מלעיל טו:), במקום הפסד ממונו לא העמידו דבריהם (משנ"ב סי' תנח ס"ק לז). [צה] **והב"י** כתב דלדעת הרמב"ם (יסוד טוב פ"ח הי"ב) והרא"ש (סי' ד) משמע שצריך שיהיה בדעתו לאכול ממנה, ותמה דהרי בגמ' (פסחים מו:) מוכח דדי אם יש שהות ולא צריך שתהיה דעתו לאכול ממנה, וכן דעת הרב המגיד שם והר"ן (יז. ד"ה ומפני). ולכן הכריע בב"י דכיון דקיי"ל דאמרינן הואיל, אין צריך שיהיה בדעתו לאכלו ודי שיש שהות לאכלו, ועי' בהג' החת"ס על השו"ע ובישוע"י במה שכתבו ליישב דברי הרמב"ם והרא"ש. [צו] **שו"ע** (או"ח סי' תנח ס"ו). [צז] **זוהי** שיטת הרמ"א שם. [צח] **כן** היא דעת הישועות יעקב (הכיפו במשנ"ב ס"ק לז). [צט] **משנ"ב** (שם) בשם כמה מהאחרונים, וכתב בשעה"צ (ס"ק לז) שאם יש שהות להפשיט ולבדוק את הריאה ולאכול ממנה כזית צלי עד בין השמשות דרבי יוסי שהוא עד שיראו ב' כוכבים והוא אחר בין השמשות של רבי יהודה, יש להקל. [ק] **שרק** בבהמה בריאה ששוחטה לכבוד יום טוב התירו להפשיט את עורה אפילו אין רצונו אלא בכזית אחד כיון דאם לא יתירו להפשיט ולטלטל את עורה ממנע ולא שחיט (מלעיל יח.), אבל בבהמה מסוכנת שאינו שוחטו לכבוד יום טוב לא התירו. [קא] **שו"ע** (שם), דכשם שהתירו השחיטה מפני הפסד התירו להפשיט את העור שלא יסריח הבשר (משנ"ב סק"מ). ואין צריך אבר שלם אלא די בכזית (פרי מגדים). [קב] **שו"ע** (שם), ואע"ג דמדאורייתא מותר להפשיט את כל העור דאי מקלעי אורחין וצריך להם לכל הבשר כשיש שהות לצלות בעבור כולם, מכל מקום מדרבנן אסור לטלטל את העור ולכן אסור להפשיטו (מגן אברהם ס"ק יד). [קג] **משנ"ב** (סק"מ), ואם מפשיט את העור בשינוי כגון על ידי קוץ או קנה אפשר שאין להחמיר, כיון דבכה"ג אינו אלא משום שבות והרי רבים החליטו שהעיקר כדעת השו"ע (משנ"ב ס"ק מב). [קד] **שבכה"ג** אין סברא דהואיל ואי מקלעי אורחין דהרי אפילו אי יקלעו אורחין לא יספיק להכין לכולם (משנ"ב ס"ק מ). [קה] **משנ"ב** (ס"ק מז). [קו] **שלא** התירו משום סברא דהואיל אלא במקום שיש הפסד ממון שחושש שאם לא ישחוט ביום טוב את המסוכנת תמות קודם צאת החג, אבל בהמה בריאה הרי יכול להמתין עד הערב. [קז] **מגיד משנה** (יסוד טוב פ"ח הי"ב) ופוסקים. ולדעת הט"ז (סק"ד) די כשיאכל כזית גם אם אין צריך מצד עצמו לאכול, אך באליה רבה (ס"ק יג) תמה עליו וכתב שלא התירו אלא כשצריך לאכול את הכזית. [קח] **ביאור** הלכה (ד"ה כדי), אבל אם ירצה לשחוט סמוך לערב כדי לאכול ממנה כזית ואין שהות לצלות ולהאכיל לאורחים הרבה אין מותר להפשיט רק כדי צרכו להבשר שנוטל ממנה. [קט] **כן** משמע דעת הרמב"ם (יסוד טוב פ"ה ה"ה) וכתב המ"מ דכתב הרשב"א דכן ראוי להורות, ולאפוקי דעת הי"א בר"ן (יז. ד"ה ומפני) דבבהמה בריאה מותר להביאה במוט ובלבד שישנה מעט. ועי' ר"ן (שם) שביאר דלא אמרינן דעדיף להביא במוט כדי למעט בהילוך דמכיון דהוי כעובדין דחול, עדיף להביאה אברים אברים (וכן הכי"ו מג"א ס"ק טו ומשנ"ב ס"ק מד), ובתוס' (שבת קמ. ד"ה דכוליי) כתבו עוד ב' טעמים או דאיכא טירחא יותר מדאי להביאה שלימה או משום דמיחזי כמוליכה למכור בשוק. [קי] **שו"ע** (או"ח סי' תנח ס"ו). [קיא] **משנ"ב** (ס"ק מד), ועי' שעה"צ (ס"ק מה) שכתב דיש להקל בבהמה בריאה כשנושא במוט בשינוי. [קיב] **משנ"ב** (ס"ק מה), וראה הערה הקודמת. [קיג] **רמב"ם** (שחיטה פ"ו הי"ג), שו"ע (יו"ד סי' כה ס"ג). [קיד] **שו"ע** (שם ס"ק), ולדעת הט"ז שם (סק"ק) לא סגי בראית העין כשנשחטו רובן, ורק אם רואה ששחט כולם כשרה. [קטו] **שו"ע** הרב (יו"ד סי' כה סק"ק). [קטז] **ובזה** בודק גם כן אם לא היו הסימנים שמוטים, דאם לא חוזרים בחזרה סימן שנעקרו קודם שחיטה והעוף נבילה (שו"ע שם). [קיז] **שו"ע** (שם). [קיח] **שמלה** חדשה (שם ס"ק). [קיט] **רמ"א** (שם), ולט"ז (סק"ג) הטעם כיון דחיישינן שמא ישכח לבדוק אחר כך, ולש"ך החשש שמא יתרחב הסימן ואם לא שחט רק מיעוט יראה אחר כך שיש רוב שחוט (פמ"ג משב"ז סק"ג). [קכ] **שמלה** חדשה (שם ס"ג), ובתבו"ש שם (סק"ה), והחילוק דבהמה שאין דרכה לקפוץ ולפרכס לא תלינן שנעשה מחמת הפירכוס, אבל עוף דרכו לקפוץ לכן אם מצא שרק רוב סימן שחוט יש לחוש שנעשה אחר שחיטה [והש"ך (סק"ד) כתב שקיבל מאביו דבקנה שדרכו להתפרק חיישינן דבקל נעשה רוב בפרכוסו, אבל כשנמצא הוושט שחוט כשר דאין דרכו להתקרע אלא באורך ולא ברוחב, וכן העלו החכמ"א והשו"ע הרב כדעת הש"ך והובאו הדברים בבית דוד (קמ"ן, סי' כה יסוה"ד סק"ג) והעלה שם כדברי השמ"ח, ע"ש]. [קכא] **כן** העלו השמלה חדשה (ס"ג) ועוד אחרונים בדעת הרמב"ם. [קכב] **כיון** שרוב שחיטות הם ברוב סימנים, כן היא שיטת התוס', והרשב"א כתב לדחות דבכה"ג לא אזלינן בתר רוב משום דרובא דתלי במעשה הוא ומיעוטא לא תליא במעשה ובכהאי גוונא לא אזלינן בתר רובא והובאו הדברים בשמ"ח שם ובשו"ע הרב (סק"ג). [קכג] **דהיינו** לענין שלא לשחוט אותו ואת בנו ולא לברך על כיסוי הדם. [קכד] **כך** העלו השמלה חדשה (ס"ג) והשו"ע הרב ועוד אחרונים. ואף שהרמ"א כתב שאין צריך אפילו לכתחילה לבדוק אחר עיקור וסימנים שמוטים וכמ"ש הרא"ש, אבל הש"ך (סק"ג) הביא את שיטת הבה"ג דצריך לבדוק גם אחר שמוטה, וכתב לחוש לדבריו. [קכה] **רמב"ם** (שחיטה פ"ו הי"ב) והובא בשמלה חדשה (ס"ג). [קכו] **אפילו** יש נקבים הרבה שלא במקום שיניו (ס"ך סק"ו). [קכז] **שו"ע** (שם ס"ג). [קכח] **שהשום** הלבן שבו מבפנים הוא החלק המשובח שבו, והעלין הירוקין שמלמעלה גרועין מהן, ולכן מחזי כרעבתן כשמתחיל לאכול מראשו (פרישה, הובא במשנ"ב סי' קע ס"ק כג). [קכט] **שו"ע** (או"ח סי' קע ס"ט). [קל] **משום** חיבוב סעודת שבת (משנ"ב שם). [קלא] **שו"ע** (או"ח סי' קע ס"ח). [קלב] **ואם** השאיר מעט בכוס אינו נחשב לגרגרן (מג"א ס"ק יג, משנ"ב סק"כ). [קלג] **שו"ע** (שם). [קלד] **משנ"ב** (ס"ק כג). [קלה] **עיין** השולחן (מורה מיים סי' קע ס"ט).

פניני הלכה

מודים שאיסור תחומין בי"ב מיל אינו אלא מדרבנן (עמודי אור סי' יד אות טז, ועי"ע שו"ת רב פעלים ח"ג או"ח סי' כו). וכן כתב בשער הציון (סי' תקפו ס"ק קכג) בשם המגן אברהם שאפילו שהובא השופר חוץ מי"ב מיל שיש פוסקים שהוא דאורייתא יש להתיר, ובפרט ביו"ט.

ומדברי הרשב"א נראה שמתיר לקיים מצוה בדבר שאסור ליהנות ממנו כיון שמצוות לאו ליהנות ניתנו, ומתיר משום כך גם לכתחילה, והפוסקים דנו בדבר אם יש להתיר גם לכתחילה לקיים מצוה בדבר שיש בו איסור הנאה. ובשו"ת יהודה יעלה (קונט, סי' ג) הביא בשם בעל משה ידבר שדן בזה לענין תפילין שנכתבו בשבת במזיד שאסור ליהנות מהם לעולם, ודן אם יכולים לצאת בהם לכתחילה חובת תפילין. ובשדי חמד (כללים מערכת המ"ם כלל נה) האריך לדון בדבר והביא מדברי הפוסקים שדנו בזה.

כה:

חיוב כפרה במי שאכל עוף ואח"כ נודע שהוא טריפה

בשו"ת פנים מאירות (ח"ג סי' מח) נשאל בדבר מי שאכל עוף, ואחר כך מצא בו אחד משמונה עשר טריפות שאין חייבים לבדקם מעיקר הדין (רמה מלינה דהילכתא), האם צריך הוא כפרה על מה שאכל טריפה בשוגג או לא. והשיב שלכאורה היה אפשר להביא ראיה מהגמרא בנזיר (כג.) שצריך כפרה על כך אף שלא היה לו לדעת בשעת העבירה שהוא עושה איסור, שדרשו שם על מה שנאמר (ויקרא ה יז) ולא ידע ואשם ונשא עונו, שהמתכוין לעלות בידו בשר טלה ועלה בידו בשר חזיר, כגון חתיכה שהיא ספק שומן ספק חלב וסבור היה שהיא שומן ונתברר שהיא חלב, צריך כפרה. הרי מוכח משם שגם בדבר שהוא ספק טריפה ואכלה בשוגג חייב כפרה. אך דחה ראיה זו וכתב שיש לומר ששם צריך כפרה כיון שהיתה חתיכה מסופקת והיה צריך לברר מתחילה אם היא מותרת או אסורה, מה שאין כן בנידון של עוף שנתברר שהוא טריפה בי"ח טריפות שאין צריכים לבדוק אחריהם, שבזמן שנאכל הבהמה הייתה מותרת לגמרי, ורק אחרי האכילה נתברר שטריפה היתה, יש מקום לומר שאנוס הוא ואונס רחמנא פטריה.

והביא ראיה לסברא זו שפטור הוא משום אונס, מהמבואר בסוגייתינו שאמר רמי בר אבא שלימדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר קודם הפשט וניתוח, וכתבו התוספות (ד"ה מורח) שבודאי אין איסור בדבר לאכול בלי הפשט וניתוח, שהרי מיד משעת השחיטה הבהמה מותרת באכילה ועומדת בחזקת היתר, אולם אם הבהמה נמצאת טריפה לאחר שאכל, הוא נענש כשוגג כשאכל מיד לפני הפשט וניתוח ולא המתין עד שיבדקו אם היא טריפה, ואין דינו כאנוס, כיון שהיה צריך לשהות ולברר ולא למהר כל כך ולאכול את הבהמה. ומבואר בזה שאם אכן המתין עד אחרי הפשט וניתוח, ובדקו כל מה שחייבים לבדוק, הרי הוא אנוס ואינו צריך כפרה כלל. ואחר זמן הוסיף הפנים מאירות (מ"ג סי' יט) עוד ראיה לסברתו זו שאין האוכל צריך כפרה כיון שדינו כאנוס מפסחים (עח:), וכתב על ראיה זו שהיא ראיה שאין עליה תשובה.

ובשו"ת תורה לשמה (סי' רי) דן בנידון דומה, בדבר מי שאכל פרי שאין דרכו להתליע במחובר ואינו צריך בדיקה לפני אכילתו, ותלשו ואכלו, ואירע שהיתה בו תולעת וכאשר אכל קצת ממנו ראה בחלק הנשאר חצי תולעת, ודן אם צריך כפרה כדין שוגג או שמא אנוס הוא כיון שאין דרכו של פרי זה להתליע ולא היה לו לבדקו קודם. וכן אם גמע

אכילת בהמה קודם בדיקת הריאה

אין צריך לבדוק אחר שום טריפות[קלו], חוץ מן הריאה שצריך לבדוק בבהמה וחיה אם יש בה סרכא[קלז] וכל הפדרך גזיר[אה"ח 19/06/2018] לאכול בלא בדיקה, ישכנו נחש[קלח]. ונהגו גם כן לנפוח כל ריאה, אפילו שאין בה ריעותא, ובקצת מקומות מקילין שלא לנפחה רק אם היתה בה סרכא עוברת על ידי משמוש, וכן עיקר[קלט]. ואם בדק את הריאה ולא נפחו אותה ונאבדה הבהמה כשרה גם במקום שנהגו לנפח את הבהמה[קמ].

יציאת סומא זקן ורועה במקל

אין הסומא יוצא במקלו, ולא הרועה בתרמילו[קמא] בין ברשות הרבים ובין בכרמלית[קמב] בין בשבת[קמג] ובין ביום טוב[קמד] במקום שאין עירוב[קמה]. וכן זקן שיכול ללכת בלא מקל ואינו נוטלו אלא ליישר פסיעותיו אין לו לצאת ביום טוב במקלו, אבל אם אינו יכול ללכת כלל בלי מקל מותר אף בשבת[קמו], וכן מותר לצאת ביו"ט עם המקל בין לסומא ובין לזקן מביתו לחצר אפילו אם לא עשו עירובי חצירות[קמז].

יציאה בכסא ביום טוב

אין יוצאין בכסא, אחד האיש ואחד האשה, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול[קמח], ועל הכתפים בלא כסא מותר. וכן אם היה איש שרבים צריכין לו כגון שצריך לומר דרשה בבית המדרש, מותר להוציאו בכסא[קמט], ומותר להוציאו על הכתף אפילו באפריון[קנ].

כו.

ראית בכור ביום טוב

בכור בזמן הזה אסור בהנאה ואסור לשוחטו, עד שיפול בו מום קבוע מאליו[קנא], ולכשיפול בו מום צריך להראות המום לחכם הבקי במומין[קנב], ואסור לחכם לראות את המום ביום טוב בין נפל המום ביום טוב ובין נפל בו מערב יום טוב[קנג], ואם עבר וראהו ואמר[קנד] שהוא מום קבוע אסור לשוחטו ביום טוב[קנה].

נולד ביום טוב

בכור שנולד ביום טוב אם נולד עם מום אין לחכם לראות את מומו ביום טוב[קנו], אולם אם עבר החכם וראהו שהוא מום קבוע, מותר לשוחטו[קנז], ואם נולד תם ונעשה בו מום ביום טוב יש אומרים שאין מותר לחכם לראותו ואם הוא מום קבוע מותר לשוחטו[קנח], ויש אומרים שאין לראותו ביום טוב[קנט].

ראה את המום בערב יום טוב, וראה שהוא מום שראוי שישחטו את הבכור על פי מום זה, מותר להורות ביום טוב שאפשר לשוחטו ע"פ המום אפילו אם עדיין לא אמר לבעל הבכור שהוא מותר[קס], ויש מחמירין אם עדיין לא אמר בערב יום טוב לבעל הבכור שהוא מותר[קסא]. וכמו כן יכול החכם לחקור אחר המום אם נעשה מאליו או שעשו את המום בכוונה[קסב], שאם עשו בכוונה אין מום זה מתיר את הבכור.

נפל לבור

בכור שנפל לבור אסור להעלותו ביום טוב כיון שהרי אינו ראוי לשחיטה, ויאכילנו בתוך הבור[קסג].

הוראת איסור והיתר ביום טוב

מותר לחכם להורות איסור והיתר בכלים ומאכלים ושאר דברים בדיני איסור והיתר, שלא אסרו אלא הוראת איסור והיתר של מומי בכור[קסד].

כו:

מוקצה לחצי שבת

כל דבר שהיה ראוי לאכילה או לטלטול בין השמשות, אם אירע בו דבר שנתקלקל בו ומחמת זאת נאסר או באכילה או בטלטול בשבת, וחזר ונתקן בו ביום, חזר להיתרו. אבל דבר שהוקצה בין השמשות, אסור כל היום[קסה]. כגון שירדו גשמים על הצמוקים ונתפחו ונסרחו עד שאינן ראויין שוב לאכילה ונחשבים למוקצה, ואחר כך שזפתן השמש ונתייבשו עד שחזרו ונעשו ראויים, חוזרים להיתרם[קסו].

סכין של מילה

יש אומרים שמוהל שידע שיהיה לו תינוק למול ביום השבת, מותר לו לטלטל את הסכין של המילה לאחר המילה[קסז], ויש אומרים שבין קודם המילה ובין לאחר המילה הסכין נחשב מוקצה[קסח], ומכל מקום כל זמן שהסכין בידו מותר לטלטלו ולהצניעו במקום שמור[קסט]. ולכן אם צריך להניח את הסכין מידו לצורך עשית הפריעה ימסרנו בידו לאדם אחר שיניחנו במקום שמור, ובדיעבד אם הניחו מידו יכול לטלטלו למקום מוצנע[קע].

מוקצה בטעות

מוקצה שהיה ראוי בבין השמשות, ובעליו לא ידעו שהיה ראוי בבין השמשות,

---

[קלו] **רמב"ם** (שחיטה פי"ח ה"ג-ז), שו"ע (יו"ד סי' לט ס"ו). והיינו במקום שאין בה ריעותא, אבל אם יש ריעותא חייבים לבדוק (רמב"ם שם). וכן אם מצוי באותו מקום הרבה ממין טריפה מסוים חייבים לבדוק אחריה (בית יוסף על טריפות הרי"ד יו"ד סי' לט סק"ד) ואם לא בדק אסור בדיעבד (בית דוד סי' לט ס"ק ד' יסוד הבית סק"ח כנסת הגדולה שם), ועי' שו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' מח) שהביא ראיה מדברי התוס' בסוגיין דאם אכל קודם הפשט וניתוח ולא בדק טריפות הבהמה או העוף הוי שוגג ולא אונס וצריך כפרה, אבל אם אכל אחר הפשט וניתוח ולא בדקו אחר שאר י"ח טריפות שלא חייבו חכמים לבדוק חשיב אונס כיון דלא היה חיוב לבדוק אחרי זה, ועי' שו"ת דברי יואל (מהגר"ז סי' קמ) שכתב דלפי מש"כ רש"י דהטעם דאין דרך ארץ לאכול קודם הפשט שאין בזה איסור כלל ויש לומר דחשוב כאונס, ולתוס' דברי אלקים חיים שהדרך ארץ בזה להמתין שוב אינו אונס ע"ש שהאריך בזה. [קלז] **וכדאמרינן** בסוגיין דנטיעה מקטע רגלי הקצבים שממהרים להאכיל קודם הפשט וניתוח והוכיחו מזה הראשונים (חולין יב.) חיוב בדיקת הריאה, והשו"ע נקט רק משום הסירכה (וכ"כ הרשב"ם חולין ט:), אבל הש"ך (סק"ג) נקט משום סירכא ושאר ריעותות, ועי' בית דוד (סי' לט ס"ק ס"ג) שהאריך בזה. [קלח] **רשב"א** בתוה"א (שם), שו"ע (שם). והרמב"ם (שם ה"ו) כתב דהוא רק מנהג ישראל ולא מן הדין, אך הסכמת כל הפוסקים שאף שהוא רק מדרבנן מכל מקום הוא מעיקר הדין (רלה"ר נמלמות חולין פ"ח, רשב"ם חולין שם ובתוה"א בית ג שער ג, רמ"ה יו"ד סי' לט ס"ק ג, ז"ך שם ס"ק ג ופ"ק ה ומהר"מ מחנים). ועי' נמלמות שחיטה יעקב יו"ד סי' טו). [קלט] **שו"ע** (שם). [קמ] **דרכי משה** (שם הגש"ד, שמלה חדשה (שם ס"ה), תבואות שור (ס"ק ט). [קמא] **שו"ע** (או"ח סי' תקכב ס"ק), והטעם משום זילותא דיום טוב כיון שאין לוקחים את המקל אלא ליישר את פסיעותיהם (משנ"ב סק"ג). [קמב] **משנ"ב** (שם). [קמג] **שו"ע** (או"ח סי' שם ס"ק). [קמד] **שו"ע** (או"ח סי' תקכב ס"ק). [קמה] **משנ"ב** (סי' שם ס"ק סק). [קמו] **משנ"ב** ושעה"צ (סי' תקכב סק"ק). ועי' משנ"ב (סי' שם ס"ק סד) שכתב דהיינו זקן ההולך בביתו בלא מקל ורק כשיוצא לחוץ נשען על מקלו מחמת תשות כחו ואינו נוטלו אלא להחזיק עצמו אע"פ שגופו מתנענע אסור דהוי המקל אצלו כמשוי כיון דבביתו הולך בלי מקל, אבל אם הזקין כל כך עד שאינו יכול לילך כלל בלי מקל מותר. [קמז] **שעה"צ** (סק"נ) אבל בשבת אסור לצאת בו אם לא עשו עירובי חצירות. [קמח] **ובשע"ת** (סי' שם ס"ק יח) הביא דלדעת המג"א אסור לצאת כן בשבת אפילו במקום שיש עירוב, אבל דעת הנו"ב (מהדו"ק או"ח סי' יח) דמותר לצאת בכסא בעיר מוקפת חומה ויש עירוב ולכן אין שייך איסור זה אלא ביום טוב ובמקום שאין עירוב. [קמט] **ואפילו** אם יכול ללכת ברגליו מותר להוליכו בכסא אם יש צורך בדבר, כגון כדי שלא יטנף בגדיו או כדי שלא ידחקוהו אנשים, וכל שכן אם היה זקן או שטורח בהליכה מחמת חולשתו (משנ"ב סק"ו). [קנ] **שו"ע** (או"ח סי' תקכב ס"ג). [קנא] **ואם** עשה בו מום בידים אין נשחט על פי אותו מום משום קנסא, עד שיפול בו מום אחר מאליו, ופרטי הדינים נתבארו ביו"ד (סי' שיג). [קנב] **כמבואר** בשו"ע (יו"ד סי' שט ס"ב) דאפילו במום גלוי וניכר כנקטעה ידו וכד' אינו ניתר אלא ע"פ מומחה או ע"פ ג' בני הכנסת דהיינו חכמים קצת, וע"ש פרטי הדינים בזה. [קנג] **כן** הוא הסכמת הפוסקים (משנ"ב סי' תלח סק"ן), ודלא כשיטת הראב"ד (יוסף טוב עמ"ס לביאור הפר"ח סי' תלח ס"ט) דאם נפל בו מום מערב יום טוב מותר להראותו לחכם ביום טוב, ע"ש בפר"ח שדחה דבריו. [קנד] **אבל** מותר לחכם לראות את המום ולשתוק שאין זה רק כלימוד תורה בעלמא, ולכן אפילו שגומר בלבו שהוא מום מותר לראות דדברים שבלב אינם דברים לגבי איסור שבת ויום טוב (מג"א סי"ק יח, משנ"ב סק"ק נח). [קנה] **שו"ע** (או"ח סי' תלח ס"ט). ובטעם הדבר מבואר ברמב"ם (הל' יום טוב שם) שהוא משום מוקצה וכן היא שיטת התוס' בסוגיין (ד"ה נכור) ע"פ הגמ' במס' שבת, והו"ל מוקצה לכו"ע כיון דאסח דעתיה מיניה כיון דלא מסיק אדעתיה דימצא חכם או ג' בני הכנסת שיראו לו את המום כיון דאסור לראות את המומין ביום טוב, אבל ברש"י בסוגיין מבואר דהאיסור משום דמיחזי כמתקן או משום שנחשב כדין שאסור לדון ביום טוב, והמג"א (ס"ק יח) הביא דברי רש"י ובס"ק יח הביא דברי הרמב"ם, וכן המשנ"ב (סק"נ) הביא דברי רש"י ובס"ק נב הביא דברי הרמב"ם. [ובתוס' הקשו על רש"י דלפי טעמו אסור רק לכתחילה אבל בדיעבד מותר כיון דאיסור מחזי כמתקן או דן את הדין אינו אלא לכתחילה, ואילו בסוגיא מבואר דאסור גם בדיעבד ולכן פי' דהאיסור משום מוקצה, ומ"מ נקטו הפוסקים ב' הטעמים דאם משום איסור מוקצה לבד אין איסור אלא לשחוט, ואילו בגמ' מבואר דאסור גם להורות את הדין בזה וכמבואר בר"ן (ד. ד"ה מתני')]. [קנו] **שמא** לא יהיה המום קבוע ונמצא מטלטל דבר דלא חזי ליה, או משום שמא לא ידקדק בראית מומו היטב משום שמחת יום טוב (רמב"ם הל' יום טוב שם). [קנז] **שו"ע** (שם). [קנח] **פר"ח** (שם) דכיון דבין השמשות היה ראוי לשוחטו אגב אמו אין מוקצה לחצי שבת. [קנט] **בה"ל** (ד"ה אבל) בשם המאירי ועוד פוסקים. [קס] **כן** מבואר בדברי הר"ן (שם) והובא בב"י (סי' תלח), וכן משמע סתימת דברי שו"ע הרב (סי"ט) והמשנ"ב (ס"ק נד). [קסא] **שעה"צ** (ס"ק סב) בשם האו"ז ונשאר בצ"ע. [קסב] **שו"ע** (שם). [קסג] **שו"ע** (שם), והתירו ליתן לפניו מזונות אע"פ שהוא מוקצה כדי שלא ימות (משנ"ב ס"ק נו). [קסד] **כך** היא הסכמת האחרונים, ועי' ט"ז (סק"ט) שהאריך לבאר טעם החילוק בין הוראת איסור והיתר לבין הוראת מומים וכתב דבכור אסור להורות משום שהיה לו חזקת איסור משא"כ שאר הוראת איסור והיתר אפילו היה ספק איסור מלכתחילה, אבל דבר שהיה בו איסור כגון שנפל איסור לתבשיל ולא היה שישים כנגדו, ושוב נפל לתבשיל עוד היתר וצריך לדעת אם יש שישים כנגד האיסור [כגון לח שנפל לתוך לח ואין בו ס' דבמקום הפס"מ לא אמרינן חתיכה נעשית נבילה כמבואר ביו"ד (סי' צב ס"ד)] אסור לבדוק ולהורות בו ביום טוב ועיקר הטעם משום דהוי מוקצה. אך בהג' נתיב חיים כתב דלא ראה מעולם לרבנן קשישאי דחשו לזה, וכתב לבאר דהחילוק הוא דבכור חשיב מוקצה ואסור ליתנו לכלבים אף מבעוד יום, משא"כ שאר איסור והיתר חזי לכלבים מבעוד יום, ואפילו באופן שהיה בשר בחלב דאסור לכלבים מכל מקום היה בזה חזקת היתר מעיקרא. והנהר שלום דחה דברי הט"ז וכתב די"ל דשאני בכור דהוי מוקצה דבע"ח דחמיר טפי. וכן העלה המשנ"ב (סק"נ) להיתר, והאריך בזה בבה"ל (ד"ה יכול), וכתב דהרי אינו מוקצה ועוד אף לטעם דנראה כמתקן יש לחלק שבבכור אפילו יש בו מום גמור הניכר לכל כל עוד שלא היתה הוראה מפי החכם או ג' בני הכנסת שהוא מום ומותר לשוחטו ועבר ושחטו אסור, ולכן נראה כמתקן. אבל באיסור והיתר הדבר אינו תלוי בהוראת פיו של המורה אלא בידיעת הדבר על בוריו אם יש ס' וכדומה. [קסה] **שו"ע** (או"ח סי' שח ס"ג). ועפ"ז כתב בשש"כ (פט"ו סט"ו) דבגדים שנרטבו בשבת ושוב נתייבשו אע"פ שבשעה שנתרטבו הוו מוקצה מכל מקום חוזרים להיתרם שהרי אין מוקצה לחצי שבת. [קסו] **משנ"ב** (ס"ק טו). [קסז] **כן** דעת הרמ"א (יו"ד סי' רסו ס"ג), והמהרש"ל בתשובה (סי' מ, הביאו הט"ז או"ח סי' שח סק"ג) והמהרש"ל כתב הטעם בזה משום דאין מוקצה לחצי שבת. [קסח] **דעת** הט"ז (שם), והמג"א (סי' שלט סק"ה), וכן הכריע בשו"ע הרב (סי' שלט ס"י). [קסט] **מג"א** (שם), משנ"ב (סי' שי ס"ק טו). ובשו"ת נו"ב (מהדו"ת יו"ד סי' קסב) כתב שאת עור הערלה יניח מיד לתוך כלי של עפר ומ"מ מי שמתיר להגביה את הערלה וליתנה בעפר לא משתבש. וכתב בשו"ע הרב (סי' שלט ס"י) שאסור להדיח את הסכין משיירי הדם שעליו לפי שאין מדיחין כלים שלא לצורך השבת, ובפתחי תשובה (יו"ד סי' רסו סק"ג) הביא מהריעב"ץ שאין לקנח את האיזמל מן הדם, ובמנחת פתים (יו"ד סי' רס"ו סי"ב) כתב דאולי טעמו משום צובע ע"ש [ועי' מש"כ להעיר בזה בליקוטי הערות (על שו"ת חת"ס יו"ד סי' קיד) ובשו"ת מנחת יצחק (מ"ו סי' כט ד"ה והנה נתקשיתי)]. [קע] **משנ"ב** (שם), ואמנם הט"ז יו"ד סי' רסו (סק"ל) כתב דאף לדעת המתירין אין להתיר רק באותו חדר עצמו שמל בו ולא להוציאו לחצר אחרת דמתירין בזה רק משום סופו אטו תחילתן שאם לא נתיר בסופן לא יבוא למול, אבל לדעת הרמ"א מותר לטלטל גם לחצר אחרת אם יש שם עירוב.

פניני הלכה

ביצה חיה ונשאר קצת ממנה ונודע לו שהיה בה דם שמתרקם ממנו האפרוח כיון שראה מקצת מן הדם במה שנשאר מהחלמון, ויש לדון אם צריך הוא כפרה. וכתב בתורה לשמה שאינו צריך כפרה, וזה שאכל פרי שאין דרכו להתליע דינו כאנוס, כיון שלא היה לו לחשוש ולבדוק את הפרי, וגם הוא הביא ראיה לדבר מדברי התוספות בסוגיתינו, שאחרי הפשט וניתוח אם היה בו טריפה האוכלו הוא אנוס, כיון שאין מה לחשוש אחרי בדיקת י"ח טריפות. וכמו כן, מי שגומע ביצה חיה, שמן הדין מותר לעשות כן לכתחילה ולסמוך על רוב ביצים שלנו שאין בהם דם, וכן מצאנו שהעיד רבי חיים ויטאל על האריז"ל שהיה גומע ביצה ולא היה חושש, וכיון שאין אפילו חומרא בזה, האוכלו ונמצא בו דם הרי הוא כאנוס ולא כשוגג. ומכל מקום כתב שעם כל זה, יצטער שבא לידו איסור כזה, ויתוודה על זה כי בעל נפש יחמיר לעשות כפרה גם על האונס (וע"ע שו"ת ממדם שלמה יו"ד סי' י ופה"ע סי' כד). ובשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' פ) הסכים לדברי הפנים מאירות. אך הביא בשם הדברי חיים (ח"ב יו"ד סי' סח) שחלק עליו וכתב שאין פטור אונס אלא למי שלא היה יכול לדעת שהדבר אסור, אבל מי שיכל לדעת אלא שלא היה מחויב לבדוק אינו נחשב לאנוס.

כו:

מוקצה בטעות בשבת ויו"ט

בבית יוסף (או"ח סי' ש"ח ד"ה וממרינן נמי) הביא בשם הירושלמי (כילה פ"ח ה"ח), שפירות שהועלו להתייבש שמוקצים הם עד שיתייבשו כיון שהסיח הבעלים דעתו מהם, אם יבשו ולא

ונתברר להם במשך השבת שכבר היה ראוי מבעוד יום אינו נחשב למוקצה, ולכן גרוגרות וצימוקין שהעלם לראש הגג שיתייבשו ולא בדקם קודם השבת אם כבר נתייבשו ורק במשך השבת עלה וראה שכבר נתייבשו מבעוד יום מותרים[קעא].

מאכלים שיש שאינם אוכלים אותם

גרוגרות וצמוקים שנתייבשו קצת על הגג וחזו ולא חזו, שיש אנשים שאוכלים מהם ויש שאינם אוכלים אותם, צריך להזמינם ולומר שרוצה לאוכלם ואז נפקע מהם שם מוקצה, אבל אם אינם ראויים לאכילה כלל לא מועילה הזמנתם[קעב].

גמרו בידי אדם

כל הדינים הנ"ל הם רק בדברי מאכל שאינם נגמרים אלא בידי שמים, כגון גרוגרות שאינן נגמרות אלא על ידי חום החמה שהעלם לראש הגג ועדיין לא נתייבשו, אבל דבר שנגמר בידי אדם כגון תמרים שנתן עליהם מים בערב שבת[קעג] אין האדם מסיח דעתו ממנו ביום השבת ולכן אינו מוקצה, ואם נעשה ראוי לאכילה ושתיה ביום השבת מותר לאוכלו[קעד].

כז.

בכור ששחטו קודם שנראה מומו לחכם

השוחט את הבכור ואחר כך הראה את מומו אפילו היה מום גלוי שאינו משתנה בשחיטה[קעה] כגון שנחתכה ידו או רגלו הויאיל ונשחט שלא על פי מומחה או על פי ג' בני הכנסת, הרי זה אסור, ויקבר כבכור שמת[קעו], ואם נתבשל בכלים הכלים אסורים כדין כלי שנתבשל בו איסור[קעז].

כז:

הוראת היתר בבכור ביו"ט

ראה לעיל (כו.).

בארוכה בזה ע"ש שהעלה דלגבי לקחת את העורות מבית המטבחים מהחשוד על הבכור מותר וכשר לעשות מהם בתים לתפילין ע"ש בכל דבריו. [קעח] **כתב בשו"ת** חתם סופר (יו"ד סי' שו) שנחלקו הראשונים בזמן הזה אם האיסור מן התורה או מדרבנן, דלדעת הרמב"ם הוא מן התורה ולדעת[illegible] והרא"ש הוא מדרבנן, ומכל מקום גם בספק בכור אסור להטיל בו מום גם ע"י גרמא וגם ע"י נכרי כיון שסוף סוף נוהגים בו קדושה ומיחזי כמטיל מום בקדשים שזהו טעם האיסור, ועי' שם עוד (נסוף סי' שיח). [קעט] **והוא** מן התורה דכתיב כל מום לא יהיה בו וכדדרשינן בסוגיין וכן הוא בסוגיא דבכורות (לב.) ושם הוא עיקר הסוגיא בצורם אוזן בכור ושקנסו אם עשה כן ושאין קונסין את בנו אחריו ע"ש כל הסוגיא ופרטי הדינים בזה בשו"ע (יו"ד סי' שיג ס"ג ופ"ל). [קפ] **ובמנ"ח** (מצוה רפז סק"ח דף קנ סוף טור ג) האריך לדון אם איסור הטלת מום בגרמא הוא מדאורייתא וכדמשמע בגמ' דילפי' לה מיתור ד'כל מום' או דהוא מדרבנן, ותמה על הרמב"ם שלא ביאר דבר זה, ואין להוכיח מדקנסו את העושה מום בגרמא כיון דמצינו שגם באיסור דרבנן קנסוהו כתורם בשבת במזיד ועוד. ובשו"ת רעק"א (קמא סי' סד) נקט בפשיטות שהוא מדאורייתא, וכ"כ בשו"ת האלף לך שלמה (מיו"ד סי' רפח) ובשו"ת חת"ס (יו"ד סי' שו), אבל בשו"ת בית אפרים (יו"ד סוף סי' סג) ד"ה ובאמת כתב בדעת הרמב"ם דגרמא אינה אלא אסמכתא בעלמא ע"ש, וכן דייק הגאון ר"ג לפידות בתשובה מדברי הרמב"ם שכתב רק שאם הרגיל לבכור שיפול בו מום כגון שנתן דבילה על אזנו עד שבא כלב ונטלה וחתך אזנו כו' הרי זה לא ישחוט עליו, ולא הזכיר איסור לגרום לו מום, שמשמע דהוי רק מדרבנן וכתב עוד שכן מוכח ממה שכתב הרמב"ם (פיקודי המוצא פ"ו ה"ח) שהמטיל מום בקדשים ובא אחר והטיל בו מום אחר, השני אינו לוקה. נראה מדבריו דאסור מן התורה רק שאינו לוקה. ומה דאינו לוקה הרמב"ם לשיטתו דדבר הבא מריבוי אינו לוקה. ולכן כיון דהאיסור הוא מדכתיב 'כל' מום ממילא אין איסור מה"ת על גרמא. [קפא] **רמב"ם** (נכורות פ"ג ה"ח) **ובשו"ע** (יו"ד סי' שיג ס"ג) כתב רק הציור הראשון והוסיף וכל כיו"ב. [קפב] **אבל** אם רק אמר 'אילו נפל בבכור זה מום הייתי שוחטו' ושמע הנכרי ועשה בו מום הרי זה שוחט על מום זה שהרי לא נעשה בדעתו (רמב"ם שם ה"ט), שו"ע (שם ס"ג), וע"ש (ס"ג) שכתב שבמשרתת בביתו אין להקל ע"ש פרטי הדינים בזה. [קפג] **מדברי הרמב"ם** משמע דאמירה לנכרי להטיל מום חשיב כגרמא ממש, אולם מדברי הרא"ש (ב"מ פ"ו סי' ו) משמע דהוא פחות חמור מגרמא, ועי' שו"ת רעק"א (שם) שהביא דבריו וכתב דמוכח מדברי הרא"ש שהוא רק מדרבנן. וגם בשו"ת מהרש"ם ח"א (סוף סי' כג) כתב בשם ספר יהושע (סי' מח) דאמירה קילא מגרמא ע"ש. [קפד] **מפני שיש** לו טורח גדול לטפל בו עד שיפול בו מום, ועיקר הסוגיא הוא בגמ' בכורות (לו.), וכן מבואר בסוגיין דכשבא כהן צריך לבדוק אחריו אם נעשה מאליו או בגרמת הכהן דחשודים הם וכמבואר ברש"י (ד"ה וכיו"ט). [קפה] **שו"ע** (יו"ד סי' שיג ס"ג), וע"ש עוד פרטי דינים בסעיפים ב' ואילך. [קפו] **שו"ע** (או"ח סי' תק ס"ג). ואסור לשקול אפילו במאזנים שמניחים בכף השניה משקל של ברזל וכדומה ובמקום זאת מניח שם כף או כלי ובדעתו לשקול את הכף למחרת יום טוב כמה שוקלת ועפ"ז ידע את משקל הבשר ששקל ביום טוב (מגן"א סי' תק סק"מ). ואסור לעשות כן אפילו אם המאזנים אינן תלויות במקומן, שעצם השקילה אסורה (מגן"א סק"י). [קפי] **שו"ע** (שם). [קפח] **משנ"ב** (סק"מ). [קפט] **משנ"ב** (ס"ק יב). [קצ] **בפירוש** מנה כנגד מנה נחלקו רש"י והרמב"ם, שרש"י בסוגייתינו פירש שהכוונה שיש לו חתיכת בשר שנשקלה בליטרא ורוצה לשקול בשר כנגדה, והרמב"ם (פי' המשניות נכורות פ"ה מ"ו והובא בב"י יו"ד סי' סו סק"י וכתב שכמי הפירושים עיקר) פירש חלק בחלק, כגון שחולקים אותו ששה או שבעה ונותנין חלק בכף זו וחלק בכף השניה. ובשו"ע כתב ואפילו מנה כנגד מנה, והוא כפי' רש"י שבמקרה זה יש חידוש יותר גדול במנה כנגד מנה שלא מניח בתוך כף המאזנים, אולם המשנ"ב (סי' תק ס"ק יח) הביא רק פי' הרמב"ם, וראה מה שהקשה בבה"ל (ד"ה ואפילו). ובשו"ע הרב (ס"ה) פסק כפירוש רש"י.

איסור הטלת מום בבכור

אסור[קעח] להטיל מום בבכור תם[קעט], ואפילו לגרום[קפ] לבכור שיפול בו מום כגון שנתן דבילה על אזנו עד שבא כלב ונטלה וחתך אזנו, או שהוליכו למקום שיש שם ברזלים ועששיות של זכוכית כדי שתקטע ידו ונקטעה[קפא], או שאמר[קפב] לנכרי להטיל בו מום[קפג] אין שוחטים על פי מום זה עד שיפול בו מום אחר מעצמו, זה הכלל כל מום שנעשה לדעתו אסור לו לשחוט עליו ואם נעשה שלא לדעתו הרי זה שוחט עליו.

נאמנות כהן על מום

הכהנים חשודים להטיל מום בבכור[קפד], ולכן אפילו אם הוא חכם ויושב בישיבה, אם עשה דבר שנראה כמערים, כגון שנתן לבכור שעורים בסל בענין שכשיבא לאכלם יפגם שפתו או כיוצא בזה, אין לשחטו על אותו המום. ולפיכך כל מום שראוי לבא בידי אדם, אין שוחטין אותו עליו, עד שיעידו שמעצמו נפל בו[קפה].

כח.

שקילת בשר ביום טוב

אסור לשקול ביום טוב שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול[קפו]. ואפילו לשקול בשר בביתו לידע כמה יבשל אסור[קפי]. ואפילו אם אינו מדקדק במשקלו אלא פוחת מעט או מוסיף מעט אסור[קפח]. וכן אסור ליקח ביד אחת המשקל וביד השניה בשר לשער משקלו[קפט]. וכן אסור לשקול מנה כנגד מנה שיודע כבר משקלה[קצ].

ומותר לשקול בידו, שלוקח החתיכה בידו ומשער כמה משקלה. וטבח אומן שיודע לכוון לשער בצמצום אסור לו לשקול חתיכת בשר ביד כדי למכרה, אבל אם אינו רוצה למכרה רק שהוא שוקלה

פניני הלכה

כז.

מוקצה בדבר שגמרו בידי אדם

בגמרא מבואר שהטעם שסתם קדירות רותחות שעומדות על האש בבין השמשות ואינן ראויות לאכילה אז, אינם נאסרות לכל השבת כדין כל דבר שאינו ראוי לשימוש בין השמשות שאומרים בו מיגו דאתקצאי לבין השמשמות איתקצאי לכל השבת, שכיון שביד האדם לצנן את התבשיל ולעשותו ראוי לאכילה בין השמשות אינו מסיח דעתו ממנו, ולכן אינו מוקצה. וכתב במשנה ברורה (סי' ז ס"ק יט) בשם פוסקים הכלל בזה, שדין מיגו דאתקצאי בבין השמשות אתקצאי לכולה יומא נאמר דווקא בדברים שנגמרים בידי שמים, כגון גרוגרת שאינה נגמרת אלא על ידי חום השמש, ושמא יהיה בשבת יום מעונן ולא יתבשל ונמצא שהסיח דעתו ממנו בבין השמשות. אבל דבר שנגמר בידי אדם, כגון תמרים שנתן עליהם מים בערב שבת, אף שבין השמשות אינם ראוים עדיין כיון שהתמרים לא נגמרו וגם המים לא קלטו את טעם התמרים, מכל מקום אין אדם מסיח את דעתו מדבר כזה כל השבת, כיון שהוא בעצמו יכול לגומרה ויהיה ראוי בשבת עצמה לאכילה.

ובשו"ת מנחת שלמה (סי' י) ביאר בזה, שאין הכוונה שיש עדיפות בדבר שנגמר בידי אדם לדבר שנגמר בידי שמים, שאדרבה הסברא נותנת להיפך שאם גמרו בידי אדם הרי עכשיו הוא מחוסר מעשה ואינו מזומן עכשיו, מה שאין כן אם גמרו בידי שמים שאינו מחוסר מעשה אלא מחוסר זמן בלבד ומחוסר זמן אינו חסרון כל כך והרי הוא כמזומן עכשיו. אלא עיקר הטעם בזה, שבדרך כלל דבר שגמרו בידי שמים כגון תאנים שמתייבשים שהחתיכה אסורה משום מוקצה בטעות הוא, כיון שבתחילה לא ידעו הבעלים שהחתיכה עתידה לבא לידי היתר (ורלה"ג מלאכת המלאכת). אמנם בשש"כ (פכ"ג הע' נג) כתב שכל דברי הפמ"ג הם דווקא במקום שמתחילה באמת היתה החתיכה אסורה, וההיתר התחדש לה אחר כך על ידי תערובת, ונמצא שמחשבתו הראשונה שהדבר צריך להיות אסור לעולם היתה מחשבה אמיתית ולכן הוקצה הדבר לכל השבת. אבל חתיכה שהיתה לאדם שהיה סבור שהיא אסורה באכילה, ובשבת נשאל עליה לחכם והחכם התירה לו, ונתברר שמתחילה טעות היתה בידו שסבור היה שהיא אסורה, אין בה דין מוקצה אף לפמ"ג אף שבתחילה לא ידעו הבעלים שהדבר עתיד לבא לידי היתר.

ונפקא מינה מצויה מכל זה בבגדים רטובים שכתב במשנ"ב (סי' שח ס"ק סג) שאם היו רטובים בין השמשות אסורים הם בטלטול בכל היום משום מוקצה, ואם היה סבור שהיה רטוב ובאמת לא היה רטוב לא חל עליו דין מוקצה לכל הדעות ואף לפמ"ג, כיון שהבגדים אף הם עתידים להתייבש ויודע הבעלים מתחילה שעתידים הם לבא לידי היתר. [וראה עוד מראה הפנים לירושלמי (שם), שכתב שאף שבשבת מוקצה בטעות אינו מוקצה מכל מקום יום טוב חמור יותר לענין מוקצה ואף מוקצה בטעות הוי מוקצה, וראה מש"כ לפי"ז בשו"ת מהרש"ם (מ"ח סי' ח)].

כז.

מוקצה בדבר שגמרו בידי אדם

בגמרא מבואר שהטעם שסתם קדירות רותחות שעומדות על האש בבין השמשות ואינן ראויות לאכילה אז, אינם נאסרות לכל השבת כדין כל דבר שאינו ראוי לשימוש בין השמשות שאומרים בו מיגו דאתקצאי לבין השמשמות איתקצאי לכל השבת, שכיון שביד האדם לצנן את התבשיל ולעשותו ראוי לאכילה בין השמשות אינו מסיח דעתו ממנו, ולכן אינו מוקצה. וכתב במשנה ברורה (סי' ז ס"ק יט) בשם פוסקים הכלל בזה, שדין מיגו דאתקצאי בבין השמשות אתקצאי לכולה יומא נאמר דווקא בדברים שנגמרים בידי שמים, כגון גרוגרת שאינה נגמרת אלא על ידי חום השמש, ושמא יהיה בשבת יום מעונן ולא יתבשל ונמצא שהסיח דעתו ממנו בבין השמשות. אבל דבר שנגמר בידי אדם, כגון תמרים שנתן עליהם מים בערב שבת, אף שבין השמשות אינם ראוים עדיין כיון שהתמרים לא נגמרו וגם המים לא קלטו את טעם התמרים, מכל מקום אין אדם מסיח את דעתו מדבר כזה כל השבת, כיון שהוא בעצמו יכול לגומרה ויהיה ראוי בשבת עצמה לאכילה.

ובשו"ת מנחת שלמה (סי' י) ביאר בזה, שאין הכוונה שיש עדיפות בדבר שנגמר בידי אדם לדבר שנגמר בידי שמים, שאדרבה הסברא נותנת להיפך שאם גמרו בידי אדם הרי עכשיו הוא מחוסר מעשה ואינו מזומן עכשיו, מה שאין כן אם גמרו בידי שמים שאינו מחוסר מעשה אלא מחוסר זמן בלבד ומחוסר זמן אינו חסרון כל כך והרי הוא כמזומן עכשיו. אלא עיקר הטעם בזה, שבדרך כלל דבר שגמרו בידי שמים כגון תאנים שמתייבשים על ידי החמה יש ספק בדבר שמא יהיה מחר יום המעונן ולא תייבש השמש את התאנים, מה שאין כן בדבר שגמרו בידי אדם שאין ספק בדבר אם יהיה מזומן או לא כיון שביד האדם תלוי לזמנו. ולפי זה כתב שדבר שגמרו בידי שמים וברור הדבר שיתייבש למחרת, כגון המניח בגד רטוב שיתייבש משך היום, גם בזה הבגד מותר כיון שהתייבש, שכן בעליו לא הסיח דעתו ממנו, כיון שהיה ברור שהדבר יתייבש. וכן כתב שאם נתן הכביסה בערב שבת בתוך מכונה אוטומטית שהיא גם מיבשת ולאחר שהכל נגמר היא נפסקת מאליה, אי לאו שהיה אסור מפני שהמכונה משמעת קול ואוושא מלתא וחשיב כמו רחים של מים שאסור, מסתבר שהיה דומה למבשל דגים סמוך לשבת שאין בזה דין מוקצה, שאף שבין השמשות אסור לטלטל את הדגים וגם אסור להוריד אותם מעל האש מפני שהם מוקצה אף על פי כן מותרים הם אחר כך בטלטול ובאכילה מפני שגמרו בידי אדם, והוא הדין גם בזה.

ובחזון איש (סי' מח ס"ק טז) כתב שדבר שגמרו בידי אדם אין בו דין מוקצה אפילו קודם שנגמר בישולו, שכיון שלא הסיח את דעתו ממנו בבין השמשות, שוב אינו מוקצה, ולכן קדירה שנמצאת על האש בבין השמשות, ויש בה תבשילים שלא נגמרו בישולם, בכל אופן מותר לטלטלם (רלה"ג מהילכה לדוד סי' רעט ס"ק י). וכתב בשו"ת מנחת שלמה (שם) שאף אם יש בקדירה עצמות שמתרככים אחרי בישול מרובה ואין ברור כלל שבמשך השבת יהיו ראויים לאכילה, מכל מקום יתכן שמותרים הם שאגב ההכנה לשאר האוכלים שבקדירה מועלת ההכנה גם לעצמות הללו.

ציורים על גבי עוגות ביום טוב

מבואר בגמרא שאסור לעשות נקב בבשר על ידי סכין או כלי, וכן נפסק להלכה, ולדעת הרמב"ם טעם האיסור הוא משום שנראה כעושה כלי, וראה בזה ובפרטי הדינים באליבא דהילכתא. ומבואר בזה שיש איסור עשיית כלי גם באוכלים. ועל פי זה כתב בשו"ת באר משה (מ"ח סי' קנג), שאין לעשות בעוגות ומיני מאפה צורות ביום טוב, אבל מותר לאפות חלה קלועה ביום טוב, אף על פי שהקליעה הרי הוא כבניה, וכן מותר לעשות קציצות דגים או בשר אף על פי שנעשים בצורה עגולה, כיון שהעושים כן אינם מתכוונים לצורה מסוימת זו אלא שהדרך לעשות מאכלים אלו בצורה זו, והאיסור הוא דווקא כשעושים סימן או צורה מיוחדת שהצורה באה לשימוש, ועל דרך המבואר בסוגייתינו שאסור לעשות נקב בצורת בית יד המשמש לתלייתו. אבל צורה שאין בה ענין מסוים שתהיה דווקא בצורה זו אין בה איסור.

והנה הרוקח (סי' רפ) כתב שיש שחוקקים במצה צורת עץ או צורת עוף לסימן, וכתב הרוקח שאסור לעשות כן, שאף שלענין גט אין חקיקה נחשבת לכתיבה מכל מקום לענין יום טוב אסור גם בזה כיון שעדיין הוא בכלל רושם או מצייר. והביאו בחיי אדם (כלל נג ס"ג), וכתב שלפי זה אסור גם לעשות לעקיך ביום טוב בדפוס שיש בו איזו צורה. והוסיף החיי אדם וכתב שנראה שאף ביד אסור לעשות מן העיסה כמין צורת עוף או שאר צורות.

לידע כמה יבשל מותר לשקלה ביד אפילו אם הוא טבח אומן[קצא].

טבח אומן שיודע לכוין בדרך חתיכתו לחתוך ליטרא[קצב] או חצי ליטרא, חותך כדרכו[קצג] ואינו חושש, וחותך אפילו כדי למכור כיון שאינו שוקל ביד[קצד].

כמו כן אסור לשקול בשר בכלי שיש בו חריצים מסומנים לפי משקל, ונותן בו מים ומניח את הבשר במים וכשהמים מגיעים עד החריצים יודע כמה ליטרות יש בבשר, ואפילו אם פוחת או מוסיף קצת בבשר או במים מפני שניכר הדבר שמכוין למדה[קצה].

הנחת בשר במאזנים

אסור להניח בשר במאזנים כל עיקר, ואפילו אם אינו מכוין לשקול במאזנים את הבשר אלא מניחו בהם בכדי לשמור את הבשר מפני העכברים, אולם אין איסור בהנחה במאזנים כשכוונתו לשמור אלא אם כן המאזנים תלויות במקום שרגילים לשקול בהם[קצו] ויש בכף מאזנים השניה משקולת[קצז].

עשית נקב בבשר לתלותו

אסור לנקוב נקב בחתיכת בשר בסכין כדי שיוכל לתלות את הבשר[קצח]. ויש אומרים שגם בעל הבית בביתו אסור לעשות כן כשרוצה לתלות את הבשר בכותל[קצט], ויש אומרים שרק לטבח הנותן בשר ללוקח אסור לעשות כן[ר]. ומותר לעשות נקב בידו בבשר וכן מותר לנקוב עם סכין כשעושה כן כדי שיהיה סימן[רא] בבשר שלא יבואו להחליפו עם בשר אחר[רב].

נקב באפיקומן

מותר לעשות נקב בסכין באפיקומן בפסח כדי שיוכל לתלותו, אך יש להחמיר שלא לעשות את הנקב בצורת עיגול או משולש כמגן דוד[רג].

מכירת בהמה של פסולי המוקדשין

כל בהמה שהקדישוה למזבח ונפסלה בחייה מלהיקרב, כגון שנפל בה מום וכדומה, ופדו בעליה את הבהמה מותר לשוחטה בשוק של טבחים ולמוכרה שם ולשקול בשרה בליטרא כשאר החולין, מאחר ואחר הפדיה ומכירת הבשר לוקחים בדמי המכירה בהמה אחרת להקדש[רד]. אבל בכור בהמה טהורה שנפל בו מום אסור למוכרו באיטליז ולשוקלו במשקל רגיל מאחר ונאכל במומו לכהנים ואין הנאה להקדש ממנו[רה].

שקילת בשר של בכור בעל מום

בכור בעל מום מותר לכהן למוכרו, בין חי בין שחוט, וכשהוא מוכרו אין למוכרו אלא בבית אבל לא בשוק. כהנים שיש להם שותפות בבכור מותרין לשקול מנה של בשר הבכור כנגד מנה[רו] וכן מותר להניחו בכף המאזנים ולתת בכף השניה כלי או סכין לדעת משקל הבשר, אבל אין להניח משקולת בכף השניה של המאזנים[רז].

השחות סכין ביום טוב

אין משחיזין את הסכין במשחזת שלה, ואפילו אם עדיין יכולה לחתוך ואף אם נתקלקל הסכין ביום טוב[רח], אבל מותר לחדדה על גבי משחזת עץ[רט] או על גבי חרס או אבן[ר] וכן מותר להעביר סכין על גבי סכין אחר כדי לחדדו[ריא], אלא שאין מורים דבר זה לרבים[ריב] כדי שלא יבאו לחדדה במשחזת, וכל זה דווקא כשהסכין יכולה עדיין לחתוך כשדוחקים בסכין או שרק נפגמה, אבל אם אינה יכולה לחתוך כלל אין משחיזין אותה אפילו על העץ שמא יבא להשחיזה במשחזת[ריג].

מותר להעביר שמנונית מהסכין על ידי שמעבירים את הסכין על גבי משחזת של עץ או על גבי חרס ואבן, ומורין כן לרבים, אבל אין מורין לרבים שמותר להעביר שמנונית הסכין על גבי משחזת מאבן[ריד].

כח:

בדיקת סכין של שחיטה ביום טוב

אסרו להראות סכין לחכם ביום טוב לראות אם הוא סכין שראוי לשחוט בו, שמא תהיה פגומה[רטו] ויאמר לו שאסור לשחוט בה משום פגימתה וילך ויחדדנה במשחזת[רטז]. וחכם שראה הסכין לעצמו יכול להשאילו לאחרים[ריז]. וכן מותר לחכם שחושש לסמוך על בדיקת עצמו לתת לחכם אחר שיבדקנו לו[ריח]. ודעת הרמ"א שעכשיו בזמן הזה כל שוחט רואה את הסכין בעצמו ואין מראים את הסכין לחכם, ולכן מי שדעתו לשחוט ביום טוב יבדוק את סכינו מערב יום טוב[ריט], ולא ביום טוב שמא ישחיזנו[רי], ובשעת הדחק כשלא בדק את הסכין בערב יום טוב ואין סכין אחרת בדוקה בכל העיר, יכול לבדקו ביום טוב[ריא].

מלאכת אוכל נפש ומכשירי אוכל נפש

כל מלאכה שחייבין עליה בשבת, אם עשה אותה ביום טוב שלא לצורך אכילה לוקה[ריב], חוץ מההוצאה מרשות לרשות וההבערה[ריג].

משום כך כל מלאכה שיש בה צורך אכילה כגון שחיטה ואפייה ולישה וכיוצא בהן הנקראות 'מלאכת אוכל נפש', מותר לעשותה ביום טוב. וכל שאין בה צורך אכילה כגון כתיבה ואריגה ובנין וכיוצא בזה אסור מן התורה.

קצירה וטחינה ובצירה וסחיטה וצידה, אסור לעשותם ביום טוב אף על פי שהם מלאכת אוכל נפש. יש אומרים שאיסורם מדרבנן וכן דעת השו"ע[ריד], ויש אומרים שאסורים מן התורה[ריה].

לדעת השו"ע מותר לעשות מלאכת אוכל נפש ביום טוב אפילו כשהיה לו פנאי בערב יום טוב לעשותה[ריו], ודווקא במאכלים שרגילים לעשותם רק לאכילת אותו יום, אבל מאכלים שהרגילות לעשותם לימים רבים אין להקל לעשותם ביום טוב אלא בשינוי[ריז]. והרמ"א הביא שיש מחמירים אפילו באוכל נפש עצמו שאם אפשר לעשות מערב יום טוב ולא יפוג טעמו שאין לעשותו ביום טוב אלא ע"י שינוי[ריח], וכתבו הפוסקים שיש להחמיר כדעה זו[ריט].

מכשירי אוכל נפש

כל מלאכה שאינה נעשית בגוף האוכל נפש, אלא בדבר המכשירו לאכילה הוא הנקרא 'מכשירי אוכל נפש'[רכ], ומן התורה[רכא] אסור לעשות מלאכה שהיא רק מכשירה את המאכל אפילו באופן שאם לא יעשנה יפסיד את מאכלו לגמרי ויתענה ביום טוב, כגון שאין לו שפוד לצלות עליו, וצריך לתקן שפוד לצורך כך. וכל זה כשהיה יכול לעשות את המלאכה בערב יום טוב[רכב], אבל מכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב, כגון תיקון השפוד שנשבר ביום טוב או שנשבר בערב יום טוב אלא שלא היה יכול לתקנו בו ביום מחמת אונס גדול, מותר לתקנו ביום טוב[רכג].

מכשירי אוכל נפש שהתירו לעשות זאת ביום טוב, היינו דווקא באופן שמתקן את המכשירים אבל אסור לעשות כלי גמור ביום טוב[רכד] אפילו לצורך אוכל נפש[רכה].

הלכה ואין מורין כן

מכשירי אוכל נפש שלא היה יכול לתקנם מבעוד יום שהותר לעשותם ביום טוב, אין מורין כן לרבים או לתלמידים, ואפילו בביתו אין להורות היתר בזה אלא שאין למחות בהם אם עושים זאת, ולכן אדם הבא לשאול הלכה זו למעשה דהיינו ששואל היאך לעשות מעשה אין אומרים

[קצא] **משנ"ב** (ס"ק יג). [קצב] **ומותר** לקונה לבקש מהטבח ליטרא או חצי ליטרא כיון שאינו מכוין למשקל אלא להודיע לטבח כמה הוא צריך (משנ"ב ס"ק יד) ובשע"ת (סק"ו) הביא מהנו"ב (מהדו"ת סו"ס קלה) שמותר לבקש מקצב נכרי שיתן לו ליטרא אפילו שיודע שהגוי ישקול במשקל, כיון שלבקש ליטרא מותר וכנ"ל. [קצג] **וכמו** כן מותר לחתוך ב' חתיכות שוות ולהשאיר אחת מהם ולשוקלה למחרת ולכן מי שאינו סומך על הטבח בהשערתו יעשה כן (נהל"ל דיה מסורר). [קצד] **שו"ע** (סו"ס סי' תק ס"ג). [קצה] **רמב"ם** (יוס טוב פ"ד ה"כ), **והובא בפוסקים** (משנ"ב ס"ק יג). [קצו] **ובבה"ל** (ד"ה נמקוס) הביא שברבינו ירוחם מבואר דאם היא תלויה שלא במקומה מותר, אך כתב שמדברי הרמב"ם (יוס טוב פ"ד ה"כ) משמע דאפילו כשהם תלויות שלא במקומם גם כן אסור. [קצז] **שו"ע** ומשנ"ב (סס סק"ט וסק"י). **ובשעה"צ** (סק"י) כתב שמדברי הרמב"ם בפירוש המשניות משמע שאסור ליתן במאזנים כדי לשומרו מהעכברים אפילו אינו מניח בכף השניה משקולת. [קצח] **שו"ע** (סס ס"ג). [קצט] **כן** הוכיח המשנ"ב מדברי הרמב"ם שכתב לשון 'לתלות בו', דהיינו שעצם עשית הנקב לתלות בו אסורה והטעם משום דנראה כעושה כלי, וכמ"ש הר"ח והר"ן (טו. ד"ה אפור לעשות), ולכן אין חילוק בין טבח לבין בעה"ב. ועי' בשעה"צ (ס"ק טז) שהוכיח גם ממה שהרמב"ם נקט דין זה בפ"ג מהל' יום טוב שמדבר מעניני הפשטת הבהמה ביום טוב ולא בפ"ד מהל' יום טוב שמדובר לגבי מקח וממכר בבהמה ביום טוב. [ר] **לפי** פי' רש"י בסוגיין ושאר פוסקים שהאיסור הוא משום עובדין דחול שנראה כמקח וממכר, ועל כן לא אסרו אלא באופן שנראה כמקח וממכר אבל בעה"ב בביתו מותר (משנ"ב סס). [רא] **ודווקא** בצורה כמשולש וכדומה, אבל לחתוך את הבשר בצורת אותיות וציורים, כתב בשבות יעקב (פ"י סי' מ) להתיר והובאו דבריו בבאה"ט, והמשנ"ב (ס"ק ח) כתב לאסור ודחה דברי השבו"י (ע"מ ובשעה"ל סק"כ). [רב] **שו"ע** (סס). [רג] **משנ"ב** (ס"ק טו). [רד] **ולכן** הקילו חכמים לזלזל בפסולי המוקדשים למוכרם באיטליז משום שיש בהם הנאה להקדש. [רה] **רמב"ם** (פיקודי מזבח פ"ח ה"כ). [רו] **רמב"ם** (נכורות פ"ח ה"ח), ועי' לעיל הערה ה שהובא ב' פי' במנה כנגד מנה. [רז] **שו"ע** (יו"ד סי' סו ס"ו), ומקורו מדברי הרא"ש (נכורות פ"ח סי' ח) שהוכיח מסוגין שאיסור שקילה כנגד כלי או קופין קל יותר משקילת מנה כנגד מנה (וכמ"ש בגליון הגר"ע סק"ק יג). [רח] **כיון** שהוא בכלל תיקון כלי (משנ"ב סי' תקט סק"י). [רט] **אם** נפגמה הסכין ביום טוב, ולדעת הב"ח גם כשמעבירה על גבי סכין אחרת מותר רק באופן שנפגמה ביום טוב (משנ"ב סק"י ושעה"ל ס"ק יד). [ר] **דהיינו** אבן בעלמא, שאינה משחזת (משנ"ב ס"ק יג). [ריא] **משנ"ב** (ס"ק יח). [ריב] **כפי** שיבואר להלן (כח:) גדר הדין של הלכה ואין מורין כן במכשירי אוכל נפש ע"ש. [ריג] **שו"ע** (סו"ס סי' תקט ס"ב). [ריד] **משנ"ב** (ס"ק יג) שעה"צ (ס"ק טז). [רטו] **כן** הוא לשון הרמב"ם (יוס טוב פ"ד ה"ט). ובשו"ת דברי חיים (יו"ד ס"ח ו וס"ג סי' טו) הוכיח מדברי הרמב"ם הללו דאין מעבירים שוחט שנמצא שרצה לשחוט בסכין פגומה, שהרי כתב שחוששים שמא תימצא הסכין פגומה וילך להשחיזה, ואם אסור לו שוב לשחוט אין לו צורך להשחיז את הסכין, וע"כ דמותר לו לשחוט ולכן חששו שמא ישחיז. ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא ה ס"ב סי' יז) דחה די"ל דהרמב"ם לשיטתו שסובר שמעיקר הדין אינו פוגם בסכין שחיטה רק כדי חגירת ציפורן ורק חששו שמא החכם יאמר שיש בזה איזה פגימה פחות מכדי חגירת צפורן ועל פגימה כזו אין להעביר את השוחט, ומכל מקום חיישינן שהשוחט ילך להשחיז כדי שתהיה הסכין שלימה בלא פקפוק. [רטז] **ובדיעבד** אם הראה לחכם את הסכין והיה סכין יפה מותר לשחוט עמו ביום טוב (משנ"ב סי' תצח סק"ג, שעה"ל סק"ג).

[ריז] **רמב"ם** (יוס טוב פ"ד ה"ט), **שו"ע** (או"ח סי' תצח ס"ח). [ריח] **משנ"ב** (סק"ד). [ריט] **ולא** יחזיר את הסכין לנדן שלו דאם החוד או צדדי הסכין נוגעין בקשיות הנדן שוב לא נחשב לסכין בדוק, וכתבו האחרונים דנכון שיהא לכל טבח ב' או ג' סכינים בדוקים מערב יום טוב (משנ"ב סק"ו). [רכ] **אבל** הבדיקה שצריך לעשות אחר השחיטה מותר להראות, שבזה כבר לא שייך החשש שמא ישחיזנה אם ימצאנה פגומה כיון שלא תועיל ההשחזה להכשיר את השחיטה ששחט מקודם (משנ"ב סק"ז). [רכא] **שו"ע** (סס) **ומשנ"ב** (סק"ח). [רכב] **משום** 'כל מלאכת עבודה לא תעשו' (ויקרא כג ז). [רכג] **שמתוך** שהותרה הוצאה ביום טוב לצורך אכילה הותרה שלא לצורך אכילה, וכפי שנתבאר לעיל (דף יב:). [רכד] **שו"ע** (או"ח סי' תצה ס"ב), **וכדעת** הרא"ש (פ"ג ס"ח) והתוס' (לעיל ג. ד"ה גזירה) **ועוד** ראשונים כמבואר בב"י (סי' תצה ד"ה ומ"ש וקצירה). [רכה] **יש"ש** (פ"ג סי' ח) **והובא** בט"ז (או"ח סי' תצה סק"ג) **ובעוד** פוסקים, **והובאה** דעתם במשנ"ב (ס"ק יג). [רכו] **ראה** שו"ע (או"ח סי' תצה ס"ח). ולדעתו גם באופן שהיה אפשר לעשותו מבעוד יום מותר לעשותו ביום טוב בלא שינוי. [רכז] **משנ"ב** (סס סק"ח), **וכמבואר** בסי' תקי (ס"ג) לענין מיתוק החרדל ושם (ס"ה) לענין עשיית גבינה ביום טוב, וכתב שמשמע מהגר"א שעל ידי שינוי מותר גם בזה. [רכח] **או"ח** (סס). **ואם** לא עשאו מעיו"ט מפני איזה אונס מותר אפילו בלי שינוי. **ואף** לכתחילה מותר להמתין עם עשייתם בשינוי ביום טוב. **ויש** מפקפקין בזה, אך אם אין לו שהות מספקת בערב יום טוב ודאי יכול לסמוך על המתירין (משנ"ב סק"י). **ובבה"ל** כתב לדייק מדברי הרמ"א שכתב מלשון הרמ"א 'ויש מחמירין אפילו באוכל נפש עצמו כל שאינו מפיג טעם כלל, אם עשאו מערב יום טוב' משמע שלדיעה זו אפילו בשינוי אסור לעשותו ביום טוב, אבל הרמ"א עצמו כתב להקל לעשותו בשינוי, ומשמע דרק בדיעבד סמך על המתירין בשינוי, ולפ"ז ודאי שלכתחילה יש מקום להחמיר שלא להמתין עם עשית מלאכת אוכל נפש לעשותו ביום טוב בשינוי אם אפשר לעשותו בערב יום טוב. [רכט] **משנ"ב** (סק"ח), **וכף** החיים (סק"י) בשם הכנה"ג וברכ"י. [רל] **כ"כ** בשו"ע הרב (סי' תצה ס"ד ופקו"ח סק"ד), וכתב שכן הוא לדעת רוב הפוסקים ודלא כדעת הרא"ש שכל שאי אפשר לאכול בלעדה נקרא גוף אוכל נפש (ועי' שו"ת מנחי מור סו"ס סי' מט שהאריך בזה). [רלא] **שנאמר** 'הוא לבדו יעשה לכם' ודרשו בגמ' בסוגיין 'הוא' ולא מכשיריו. [רלב] **ודעת** השו"ע הרב (סי' תצה ס"ד) דאפילו היה אנוס בערב יום טוב ולא היה לו פנאי לעשות השפוד מכל מקום היה אפשר לו לעשותו כמה ימים קודם יום טוב, והמנחת פתים (או"ח סי' תצה) חלק עליו וכתב דרק באפשר לעשותו בערב יום טוב עצמו אסור לעשותו ביום טוב, דזמן הכנה ליום טוב הוא בערב יום טוב, אבל אם לא יכול היה לעשות בערב יום טוב, אף על פי שהיה לו פנאי לפני כן לעשותו, נחשב לדבר שאי אפשר לעשותו בערב יום טוב. [רלג] **שנאמר** יעשה 'לכם' ודרשו חכמים לכם לכל צרכיכם לרבות מכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב, וכמבואר בסוגיין בדעת רבי יהודה, והכריעו הפוסקים (שו"ע סס) כדעתו, עי' ב"י (או"ח סי' תקט ד"ה סכין שנפגמה) שהביא דעת הראשונים בזה, [אמנם הט"ז (סי' תקד סק"ח) כתב דלא בכל דבר קיי"ל כרבי יהודה, ועי' בשו"ע הרב (קו"ח סס) שהאריך בזה]. ויש אומרים שלדעת הרמב"ם מכשירי אוכל נפש אסור לעשותם ביום טוב אפילו אם לא היה יכול לעשותם בערב יום טוב (רמה ס"י סס ד"ה אפילו אם), ויש אומרים שגם לדעתו מותר לעשותם (יס"ש, הובא בכה"ל סי' תקט ס"ח ד"ה אפילו, ניחוש הגר"ע סס ס"ח). [רלד] **שלא** גרע ממה שאסור לעשות אוכל נפש ממש ביום טוב אם זה דבר שרגילותו שעומד לימים רבים כקצירה ובצירה וכדלעיל (שעה"ל סי' תקט סק"ג). [רלה] **משנ"ב** (הקדמה לסי' תקט).

פניני הלכה

וכל זה לענין איסור כותב ומצייר, ואיסור זה הוא דווקא במקפיד על הצורה. ובשש"כ (פי"ח הערה מג) הביא בשם הגרש"ז אויערבאך שהעיר איך מותר לאפות חלה קלועה ביום טוב, וגם יש שעושים לה צורה של סולם וכדומה, ואף שאינו מקפיד ביותר על הצורה ואין בו משום כותב, מכל מקום יש לאסור משום בונה שיש בנין גם באוכלים. וכן העיר על עשיית צורות עגולות בקציצות. וכתב שיתכן שרק בדבר שרגילים לעשותו לימים הרבה אסרו חז"ל לעשותו גם לאותו יום משום בונה, אבל דברים שאין מתקיימים הרבה ימים אין בהם משום בונה. אך בבאר משה כתב הגדר בזה שכל שאין ענין מסוים בצורה זו שרק בה ישתמשו בה, אין בו משום בונה, וכמו שנתבאר.

לו היתר זה[רלו], אבל מותר להורות היתר לתלמיד חכם[רלו], וכן מותר להורות לעשות מלאכה זו על ידי נכרי לצורך גדול[רלח].

גם היודע דין זה בעצמו אין לו לעשות מלאכה זו בפני אדם אחר שאינו יודע היתר זה דכיון שעושה לפניו הרי זה כמורה לו הלכה למעשה[רלט].

שפוד שנתקלקל

לדעת הרמב"ם[רמ] והשו"ע[רמא] שפוד שנתעקם, בין נתעקם הרבה ואי אפשר לצלות בו ובין נתעקם רק מעט ויכול לפושטו בידו אסור לתקן אותו ביום טוב, אפילו נתעקם ביום טוב, ולדעת הרמ"א[רמב] אם אינו יכול לצלות בו בלא לתקנו, ונשבר ביום טוב או בערב יום טוב ולא היה לו זמן לתקנו, ואין לו ממי ליטול שפוד אחר[רמג], מותר לחדדו מעט שיוכל לתחוב בו את הבשר, אלא שאין מורים כן לרבים כדלעיל בדיני מכשירי אוכל נפש[רמד]. וכתבו הפוסקים שיש להחמיר שלא לתקן שפוד שנתקלקל אפילו בעצמו[רמה].

אם נתקלקל השפוד ביום טוב ראשון ולא תיקנו אסור לתקנו ביום טוב שני, אך אם לא היה נצרך לשפוד ביום טוב ראשון מותר לתקנו ביום טוב שני לדעת הרמ"א[רמו].

טלטול השפוד לאחר הצליה

מותר לקחת עץ שראוי להסקה ולתחוב בו בשר ולצלות על גביו[רמז], ואפילו לא תיקנו מערב יום טוב לצורך צליה בו, אלא שאסור לתקנו ולחדדו ביום טוב לצורך זה[רמח]. ולאחר שצלה בשפוד זה, מאחר ואין עליו שם כלי והוא מאוס אסור לטלטלו[רמט], אם אינו צריך לצלות שוב בו או להבעירו בתנור. ואם מונח במקום שיש חשש שמא ינזקו בו ישמטנו בגרירה מהירה ויטלטלנו מן הצד להניחו בקרן זוית גם אם אין עליו בשר כלל[רנ].

קנית בשר ביום טוב

הנצרך לבשר ביום טוב מותר לקנותו מהטבח ביום טוב, אלא שאסור לקנותו בפיסוק דמים[רנא] גזירה משום מקח וממכר, דהיינו לומר לטבח 'תן לי בסלע או בשתים', וכן לא יאמר לו 'הריני שותף עמך בסלע', אלא מחלק את הבשר לחלקים שווים[רנב], כדרך שרגילים לחלקם באותה העיר בלא פיסוק דמים. ואם סומך על הטבח יכול לבקש ממנו רגלה של הבהמה וכדומה ולמחרת יאמר לו שוויה, או שיביא בהמה אחרת דומה לבהמה ששחטו ויאמר 'זו כזו', ולמחרת ישומו את הבהמה השניה וכפי ששוה אותה בהמה כך יפרע לו. ולדעת הרמ"א לא התירו דבר זה אלא כשהטבח ישראל אבל אם הוא נכרי אסור[רנג] לעשות גם באופן כזה, וטוב להחמיר כדיעה זו[רנד].

כט.

לקיחת מאכלים מהחנוני בשבת ויום טוב

לדעת השו"ע מותר לומר לחנוני או לחבירו מלא[רנה] לי כלי זה, אפילו כשהכלי מיוחד למדה. ודווקא כשלוקח את הכלי עצמו לביתו, בין אם הכלי של המוכר בין אם הוא של הלוקח, אבל אסור למדוד בכלי המיוחד למדה ולשפוך לתוך כליו של לוקח. ולדעת הרמ"א מותר לקחת בכלי של מידה ולשפוך לכליו של הלוקח אם אינו מכוין למדה לגמרי אלא שממעט[רנו] או מוסיף קצת על המידה[רנז].

מרידת שעורין לאכילת בהמה

לא ימדוד אדם שעורים בכלי המדה ליתן לפני בהמתו מפני שנראה כאלו הוא מודד למכור, אלא משער ונותן להן[רנח].

מדידה לצורך בישול ביום טוב

אדם שרגיל למדוד תבלין כדי לתת במדה מסוימת בתוך תבשילו ואם אינו מודד חושש שמא יפסד תבשילו מותר לו למדוד את התבלין ביום טוב, אבל אם רגיל להניח תבלין לפי אומד אסור למדוד ביום טוב[רנט].

מדידת קמח לאפיה ביום טוב

אין מודדין קמח ביום טוב כדי ללוש[רס], אלא יקח[רסא] באומד הדעת[רסב].

כט:

ניפוי קמח ביום טוב

אסור לנפות קמח ביום טוב ואפילו בשינוי כשלא ניפוהו מערב יום טוב[רסג], ואפילו כשלא היה יכול לנפות את הקמח מבעוד יום אסור[רסד]. ועל ידי נכרי מותר לנפות פעם ראשונה ובלבד שיעשה שינוי קצת[רסה], ויש מחמירין שלא לנפות פעם ראשונה על ידי נכרי, ויש להקל אם יעשו שינוי גמור כגון לנפות בצד האחורי של הנפה[רסו].

אם כבר ניפה את הקמח בערב יום טוב, לדעת הרמב"ם[רסז] אסור לנפותו שוב אלא אם משנה בעשייתו כגון שמרקד בצד האחורי של הנפה או שמנפה ע"ג השולחן[רסח] וכיו"ב, וכן פסק השו"ע[רסט]. ולדעת הראב"ד[רע] מותר לנפות פעם שניה גם בלא שינוי.

אם נפל לתוך הקמח צרור או קיסם ביום טוב, מותר לכל הדיעות לחזור ולנפותו שוב באותו סוג של נפה[רעא], ויש

[רלו] **שו"ע** (או"ח סי' תקט ס"ק), שו"ע הרב (שם ס"ק ונקו"ק), משנ"ב שם (סק"ק). [רלז] **שו"ת** מהרש"ם (סי' לד) בדעת הרמב"ן. [רלח] **שו"ת** שבט הלוי (סי' קכו אות ג). [רלט] **שו"ע** הרב (שם), שעה"צ (סק"י). [רמ] **הל'** יום טוב (פ"ד ה"ק), כביאור הב"י (או"ח סי' תקט ד"ה אבל שם). [רמא] **או"ח** (סי' תקט ס"ק). [רמב] **שם.** [רמג] **משנ"ב** (סק"ו). [רמד] **שו"ע** שם (ומשנ"ב סק"ז). [רמה] **בה"ל** (ד"ה אומן), אולם בשו"ע הרב סתם כדברי הרמ"א ומשמע דס"ל דמותר לעצמו אלא שהלכה ואין מורין כן. [רמו] **משנ"ב** (סק"ח), עיי"ש. [רמז] **וכפי** שיתבאר להלן (לקו"ש ח"ב) דמה לי לצלות בו מה לי לצלות בגחלתו [וכמבואר בשו"ע (או"ח סי' תקנ ס"ג)]. [רמח] **משנ"ב** (שם ס"ק כג). [רמט] **ושפוד** רגיל שהכינו ותיקנו מערב יום טוב לדעת הב"י והמהרש"ל מותר לטלטלו בכל ענין שירצה, ומדברי הפמ"ג משמע שמותר לטלטלו רק לצורך גופו ומקומו (בה"ל סי' תקיח ס"ג ד"ה לנקמ). [רנ] **שו"ע** (או"ח סי' תקיח ס"ג) ובמשנ"ב (שם), ואם יש עליו כזית בשר לדעת הרשב"א מותר לטלטלו להדיא בלא טלטול מן הצד ואפילו במקום שאין בו חשש שמא ינזקו בו, ולדעת שאר הראשונים נראה שאסור, וגם בא"ר העלה דינו של הרשב"א בצ"ע (בה"ל ד"ה אפילו). [רנא] **ולדעת** הרשב"א אסור גם למנות על הבהמה כמה בני אדם על כולה גם בלי פיסוק דמים, כיון שהוא דרך חול, והמחמיר תבא עליו ברכה (בה"ל סי' תק ס"ח ד"ה בפיסוק). [רנב] **ואסור** לחלק את החלקים בין הקונים על פי גורל (רמ"א או"ח סי' שכג ס"ו). [רנג] **כיון** שאין רגילים לעשות כן בחול מוכח שעושה כן על דעת מקח וממכר (משנ"ב סק"ז). [רנד] **שו"ע** הרב (סי"ג), משנ"ב (סק"ז), אך כל זה דווקא בדבר שאין שיעור מקחו ידוע כמו ביצים ואגוזים וכה"ג מותר ליקח חלק אצל נכרי אם אינו מזכיר לו סכום דמים. וכתב הלבוש דאסור לו לישראל למכור לעכו"ם ביום טוב אפילו בלי פיסוק דמים [אם לא דאיכא פסידא כגון בשר טריפה וכמבואר בסוף סימן תצ"ז] שלא התירו זה אלא כשישראל קונה ומשום שמחת יום טוב (משנ"ב שם). [רנה] **אך** אסור לומר 'מכור לי' דבכה"ג יש בזה איסור של מקח וממכר (משנ"ב סי' שכג סק"ח). [רנו] **ואין** בזה משום גזל כיון שידוע לבעליו שהכל רגילים בכך ולכן נהגו להטיל טבעת בתוך כלי של המידה (משנ"ב סק"ו). [רנז] **שו"ע** (או"ח סי' שכג ס"ח) ובמשנ"ב (שם), ובסי' תקיז (ס"ג) מבואר דדין יום טוב כדין שבת בזה. [רנח] **שו"ע** (או"ח סי' שכד ס"ב, וסי' תקיז ס"ד), משנ"ב (שם ושם). [רנט] **שו"ע** (או"ח סי' תקד ס"ד), ובמשנ"ב (שם) [ובמג"א (סק"י) הביא די"א שדוקא לנחתום שרי, ולשון הרמב"ם (יום טוב פ"ד הכ"ג) הוא 'הנחתום מודד תבלין וכו', אבל במגיד משנה (שם) כתב דלאו דוקא נחתום אלא הוא הדין לכל אדם אלא שדברו חכמים בהוה, וע"ש שביאר החילוק בין מדידת תבלין למדידת שעורין לבהמה משום דהתם ליכא פסידא בדבר שאינו נמדד כלומר שאין שם חשש הפסד בדבר אחר אלא שלא תאכל שעורים הרבה או מעט אבל כאן שאם היו התבלין מרובין יקדיח כל התבשיל יכול כל אדם למדוד]. [ס] **דכיון** דלא צורך פת הוא, ולא יתקלקל אם לא ימדוד, לא התירו חכמים דנראה כמודד למכור (משנ"ב סי' תקו סק"ט). ודווקא כשלוקח קמח כדי ללוש, אבל אם לוקח קמח לליפתן וכדומה שצריך לזה מדה יתכן דמותר (משנ"ב סק"ג). [רסא] **ואם** לוקח את הקמח עם כלי שבדרך כלל מודדים עמו בימות החול יזהר להוסיף או לפחות מעט מהמידה (משנ"ב סק"ג). [רסב] **שו"ע** (או"ח סי' תקו ס"ט) ובמשנ"ב (שם), וכשלוקח קמח מהכלי אין חשש במה שעושה גומא בקמח ולכן אינו צריך להערות מן כלי הקמח לתוך עריבתו אלא יכול לתחוב ידו לתוך השק של קמח [דדוקא גבי עפר חיישינן לגומא ולא בפירות ובדבר מאכל (רמ"א ומשנ"ב שם סק"ד)]. [רסג] **שו"ע** (או"ח סי' תקו ס"ב), ולעיל (כח:) נתבאר שנחלקו הראשונים אם מלאכות שקודם לישה ובכלל זה רקידה וניפוי אם אסורות מן התורה או מדרבנן. [רסד] **משנ"ב** (סק"ה). [רסה] **רמ"א** (שם). [רסו] **משנ"ב** (סק"ק טז). [רסז] **הל'** יום טוב (פ"ג ה"ד), וכדעת חכמים דר' פפיאס ור' יהודה בן בתירא. [רסח] **ואם** רגיל לנפות ע"ג השולחן צריך לעשות שינוי אחר (משנ"ב סק"ק יד). [רסט] **שם.** [ער] **הל'** יום טוב (שם). [רעא] **אבל** לא בנפה צפופה יותר שעי"ז יהיה הקמח נברר טוב יותר, וכתב במחצית השקל דלפ"ז אפילו בזמנינו שהקמחים נרקדים בבית הריחיים מ"מ אין להרקידם עוד הפעם בבית אפילו ע"י שינוי, שהרי אנו רואין שהריקוד בבית הריחיים אינו מוציא כל הפסולת והנפה שבבית מוציא וכהרקדה ראשונה דמי (משנ"ב שם).

פניני הלכה

כט.

גזל ואינו יודע ממי יעשה בהם צרכי רבים

בגמרא מסופר שאבא שאול בן בטנית אסף שלוש מאות חביות על ידי שבירר ששיעור זה התאסף אצלו כשמדד יין לקונים ולא דייק במידות כיון שבשעת מזיגת היין לקונים הרתיח היין והיה נפחו גדול משיעורו האמיתי, וגם חבריו הביאו שלוש מאות גרבי שמן ממיצוי המידות, ואמרו להם חכמים שמצד הדין אינם חייבים להחזיר את היין והשמן שבחביות שהביאו, כיון שהקונים יודעים שאם הם ממהרים ואינם מחכים עד שידייקו במידות הרי הם מפסידים קצת ולכן נחשב הדבר כמחילה מצידם. ואמרו הם לחכמים שאין רצונם להנות משל אחרים, אמרו להם חכמים שהואיל והחמירו על עצמם יעשו מהם צרכי רבים, כמו שלמדנו שמי שגזל ואינו יודע ממי יעשה בהם צרכי רבים, כגון בורות לשתיה עבור צרכי הרבים.

ובשולחן ערוך (או"מ סי' שסו ס"ג) נפסק שמי שגנב ואינו יודע ממי גנב יעשה בהם צרכי רבים. וכתב הסמ"ע (סק"ה) שעשיית צרכי רבים היא כדי שיהנה הנגזל מהדברים הנעשים מדמי הגזילה. וכתב הערוך השולחן (או"מ שם ס"ג) בביאור הענין לפי שעל ידי שיעשה בהם צרכי רבים יסבב ה' שהנגזלים או יורשיהם יהנו ממנו כפי ערך הגזילה וימחלו לו, והבא ליטהר מסייעין לו. ולענין מוכר שמרמה במידות ומשקלות נפסק להלכה (או"מ סי' רלח ס"ט) שעונשו קשה מאוד כיון שאינו יכול לשוב בתשובה שלמה, כיון שגזל מהרבים ואינו יודע ממי גזל ואינו יכול להשיב את גזילתו (יצמוח פלט). וביאר הסמ"ע (שם ס"ק לה) שאף שצריך הוא לעשות צרכי רבים מממון זה כדי להחזיר את הגזילה, מכל מקום תקנה זו של עשיית צרכי רבים אינה תשובה הגונה, וחייב אדם להשתדל מאוד לברר ממי גזל ולהחזיר לו או ליורשיו. ומקור הדברים ברש"י (יצמוח שם) וברשב"ם (ב"ב קמ:) ותוס' (ב"ב לה: ופמ:).

ואם ברור לגנב שהנגנב לא יהנה מממון זה אם יעשה בהם צרכי רבים, וכגון שנמצא במדינה רחוקה ואינו יכול להגיע אליו, או שאינו יכול לעשות צרכי רבים, נסתפקו הפוסקים האם חייב לפחות להוציא את הממון מתחת ידו, או שאז נפטר הוא מחיובו ויכול להשתמש בממון זה (רמה פממי מוסף גזילה פרק ד סי"ט מדברי הפוסקים). ובשו"ת ישמח לבב (או"ח סי' ג) נשאל אם יכולים להשתמש במעות אלו להדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת, והשיב שנראה שאין חשובה השבה אלא בדבר המתקיים כמו בורות שיחין ומערות, שבזה קרוב הדבר שתבוא הנאה לנגזל עצמו ואם לא יבוא הוא יבוא בנו או בן בנו ברבות הימים ויהנו ממנו, מה שאין כן במצוה עוברת שאפשר וקרוב להיות שלא יהנה הנגזל מהגזילה ואין זו חשובה השבה. שלא אמרו יעשה בהם צורכי רבים אלה מטעם זה כמו שכתב הסמ"ע (המוסף לעיל) שעשיית צרכי רבים היא כדי שיהנה הנגזל מהדברים הנעשים מדמי הגזילה, ואם מסתבר שלא יהנה ממנו לא הוא ולא זרעו אין זו השבה כלל. וכיוצא בזה כתב בשו"ת אור שמח (ח"ג סי' מז) לדייק מדברי הירושלמי שאין מועלת חלוקת ממון לרבים, אלא צריך לעשות דווקא דבר המתקיים שיהיו פירותיו מצויים, שאז יש סברא לומר שגם הנגזל או יורשיו יהנו מפירותיו של מעשיו. ומכל מקום מסיק שאף שלשון המאירי בסוגייתינו הוא שיעשה בהם צרכי רבים שיהיה הדבר מצוי להנות בה הבעלים, ומשמע מזה שאין מועיל תשובת צרכי רבים במקום שאין הנגזל או יורשיו שם, מכל מקום בזמן הזה יש למצוא היתר על פי מה שנתפרסם בשם ר' חיים מוואלאזין שעניי כל כולל הם מהם צרכי רבים, כמו שלמדנו שמי שגזל ואינו יודע ממי יעשה בהם צרכי רבים, כגון עניי עירך ועניי ארצך, וכולם נהנים ממה שתומכים בהם, ואם כך אפשר שנתינת ממון לעניי הכולל נחשבת צרכי רבים בין לעניים ובין לעשירים.

ובשו"ת אגרות משה (או"מ ח"ו סי' פמ) נשאל אם יכולים להשיב את המעות על ידי שיתנו אותם לצדקה, והשיב שודאי אין נתינת צדקה בכלל צרכי רבים, אלא צרכי רבים הוא כגון בנית מקוואות וכיוצא בזה, וכתב עוד שאף כשגזל מקופה של צדקה וצריך להשיב את המעות לצדקה צריך ליתן את המעות בחשאי שלא ידעו להחזיק לו טובה ולכבדו בזה שיחשבו שנדב עתה, שאם יתן באופן שיחשבו שנדב עתה ויחזיקו לו טובה ויכבדוהו על כך לא יצא ידי חובת השבת הגזלה.

כט:

ניפוי קמח ביום טוב

בגמ' מבואר שאסור לנפות קמח ביום טוב, כיון שכל המלאכות שקודמות ללישה עצמה כרוכים בטירחה מרובה כיון שעושים אותם לזמן מרובה ולכן אסרום חכמים, ולא הותרה אלא הלישה עצמה. וכן נפסק להלכה וראה פרטי הדינים באליבא דהילכתא.

וכתבו הפוסקים שהקמח שבזמנינו שעובר במפעל ניפוי דק מן הדק, וגם עושים אותו באופן שלא יתליע ולכן אין מצויים בו תולעים, ואין חוזרים ומנפים אותו בבית אלא לחומרא מחשש תולעים, מותר לנפותו שוב בביתו ביום טוב וכדין קמח מנופה, אלא שטוב לנפותו בשינוי וכגון שינפה אותו על השולחן ולא לתוך כלי וכדעת הרמב"ם שגם בקמח מנופה צריך לנפות בשינוי. ואפילו אם החורים שבנפה שבביתו קטנים יותר מהחורים של בית

אומרים שגם בלי שינוי[ערב], ויש מצריכים לעשות זאת בשינוי[רעג]. ולקחת את הצרור בידים יש מתירין ויש אוסרים[ערד].

לקיחת ביצים ואגוזים מהחנוני בשבת ויום טוב

נתבאר לעיל (כט.) שמותר לקחת מחנוני ישראל[ערה] דברים שנצרך להם בשבת ויום טוב ולעיל נתבאר דין מדידה בזה, אולם מותר בכל מקרה לבקש ממנו שיביא לו ביצים ואגוזים במנין דהיינו שאומר לו תן לי עשרה או עשרים וכן כל כיוצא בהן, ובלבד שלא יסכם עמו את המנין[רעו] שחייב לו כגון אם היה חייב לחנוני עשרה רמונים או עשרה אגוזים לא יאמר לו תן לי עשרה ואהיה חייב לך עתה עשרים, אלא לוקח סתם ולמחר עושה חשבון.

ולדעת השו"ע[רעז] אסור כמו כן להזכיר לחנוני שם דמים בין אם אומר לו תן לי בכך וכך מעות, או שאומר לו שחייב לו כבר כך וכך מעות ועם מה שחייב לו עתה יהיה חייב לו סכום אחר, וכן אסור לבקש ביצים או אגוזים לפי מידה דהיינו שמזכיר לו תן לי מדה פלונית וכל שכן סכום מדה דהיינו שעושה עמו חשבון הכולל מכמה מדות שלקח ממנו מכבר.

ולדעת הרמ"א אין איסור אלא בעשית סיכום כולל של מה שחייב לו בין אם הסיכום הוא במנין הפירות כגון שהיה חייב לו כבר י' אגוזים ואומר לו שיתן לו עוד י' ויהיה חייב לו עתה כ' אגוזים[רעח], ובין אם אומר לו שחייב לו כבר סכום של נ' זוז ועכשיו יהיה חייב לו ק' זוז, אבל מותר ללוקח לבקש מהמוכר[רעט] ביצים ואגוזים השווים נ' זוז כיון שאין רצונו בסכום, אלא לומר את הכמות של האגוזים שנצרך להם, וכמו כן מותר לומר סכום מדה אם עיקר כוונתו הוא כדי להודיע את הכמות הנצרכת לו.

אבל בדבר שאין סכום המקח ידוע אסור, גם לדעת הרמ"א, להזכיר את סכום הדמים, אלא יקח באומד ואחרי שבת יעשה עמו חשבון על הכמות שלקח ממנו, וכן אסור להזכיר סכום של מידה דבר שאין רגילים למדוד אותו במידה.

ולמעשה נקטו הפוסקים שאין למחות ביד הנוהג להקל, אך לכתחילה יש להחמיר כדעת השו"ע ולא להזכיר לא שם של מידה או דמים, ובפרט שיכול לעשות זאת בהיתר כגון שיכול לומר מלא לי כלי זה ולמחר נמדוד אותו וכן בדבר ששייך בו מנין כשיוכל לומר רק תן לי כך וכך ולא יזכיר שם דמים כלל ורק למחרת יעשו חשבון[רפ], ובכל מקרה לא התירו דבר זה אלא כשנצרך להם בשבת ויום טוב עצמם אבל אסור לעשות כן לצורך יום חול[רפא].

ובכל מקרה אסור לחנוני להכין מערב שבת פתקא שכותב עליה פלוני הניח כאן כך וכך מעות ולמחרת כשלוקח יין מהחנות עושים נקבים בנייר לפי כמות הבקבוקים שלקח[רפב], וכן אסור להכין פתקאות עם סכום ולתתם ללוקח וכשבא לחנווני למחרת נותן לו את הפתק ויודע את הסכום שחייב לו אבל מותר להניח דבר אחר כגון להניח גרעין וכדומה אצל החנווני ובגבאי צדקה יש מקום להקל[רפג] אך אם אפשר לעשות זאת ע"י גרעין וכדומה עדיף טפי[רפד].

פרק רביעי

דרך נשיאת משאות ממקום למקום ביום טוב

אף על פי שהותרה הוצאה ביום טוב אפילו שלא לצורך, לא ישא משאות גדולות כדרך שהוא עושה בחול אלא צריך לשנות[א], ואם אי אפשר לשנות מותר[ב]. כיצד המביא כדי יין ממקום למקום לא יביאם בסל ובקופה אבל מביא הוא על כתיפו או לפניו[ג], המוליך את התבן לא יפשיל את הקופה לאחוריו אבל מוליכה בידו[ד]. ודוקא כשמוליכין ממקום למקום, אבל אם מפנה אותם רק מזוית לזוית או מבית לבית באותו חצר, מותר בכל ענין[ה].

דרך נשיאת משאות ממקום למקום בשבת

יש אומרים[ו] שגם המטלטל בשבת כדי יין מזוית לזוית לא יביאם בסל ובקופה כדרך חול, אלא יביאם לפניו או על כתפו וכן כל כיוצא בזה שישנה מדרך חול, ואפילו אם אין בשינוי זה קלות במשא[ז]. ואם אי אפשר לו לשנות, כגון שזימן אורחים הרבה וצריך למהר להביא לפניהם, מותר. ויש אומרים שבשבת שאינו מוציא לחוץ עדיף למעט בהילוך, ויותר טוב להביאם בסל ובקופה בפעם אחת מלהביאם כל אחת ואחת בפני עצמה[ח].

ל.

דרך נשיאת משאות ממקום למקום כשאי אפשר לשנות

ראה לעיל (כט:) בדין דרך נשיאת משאות ממקום למקום ביום טוב.

עוד בדרך נשיאת משאות ממקום למקום ביום טוב

וכן משאות שדרכן לישא אותן במוט ישא אותן על גבו מאחוריו, ושדרכן לישא אותן מאחוריו ישא אותן על כתיפו, ושדרכן להנשא על הכתף ישא אותן בידו לפניו או יפרוש עליהן בגד[ט] וכן כל כיוצא בזה משינוי המשא, ואם אי אפשר לשנות[י] נושא ומביא כדרכו[יא].

כיסוי כד ביום טוב בכיסוי ברשות הרבים

יש אומרים שעבדי ישראל השואבין מים, או בתולות ישראל, שלא יפרסו שום בגד על הכלי שנושאין בו מים, וגם לא יכסו אותן בכיסוי שלהן[יב]. ויש מתירים לכסותו בכיסוי שלו[יג].

שימוש ביום טוב בסדינים כשיכולים להירטב

טוב להיזהר לטהר את המת על גבי עור או על גבי נסר ויטהרו אותו בקש ותבן או בידים אבל לא יטהרו אותו בסדינים, כדי שלא יבאו לידי סחיטה[יד].

[ערב] **שו"ע** (שם), ולא דמי לברירת קטניות שאסור (לעיל יג: ויד:), משום דכאן הכל רואים שמנפה משום הצרור שנפל, משא"כ בקטניות דרך לבוררם לימים רבים (משנ"ב סק"מ ומשפ"ל סק"ט). [ערג] **דעת** הב"ח ועוד פוסקים והובא במשנ"ב (סק"ט), וע"ש שלדעת החיי אדם צריך לעשות שינוי גמור לרקדו אחורי הנפה או ע"י נכרי. [ערד] **הרמ"א** (שם) הביא ב' הדיעות. וטעם המחמירין או משום שגם בחול דרך ליטול את הצרורות ביד והו"ל כבורר, או משום דחיטין דרך לבוררם מהצרורות שבהם לימים רבים ולכן לא דמי לברירת קטניות שהותר לעיל (שם) לברור בידים, והובאו ב' הטעמים במשנ"ב (ס"ק יח) **ובשעה"צ** (ס"ק יח). ומ"מ רק בידים הדרך ליטול לימים רבים אבל הרקדה שנית בנפה כיון שאין רגילים לעשות כן אם נפל בהם צרור מותר לנפות בנפה גם לדיעות המחמירין ליטול בידים (משנ"ב ס"ק יג וכשפ"ל ס"ק יג). [ערה] **אבל** מחנוני נכרי אסור לקחת אלא אם כן יודע בבירור שהביצים לא נולדו היום והפירות לא נלקטו היום (שו"ע ומ"א סי' תקי ס"ק), ועי' שו"ע הרב (סי' רנב סוי"ס יג) שאין בזה משום מראית עין, ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת סוי"ס נה) כתב שנכרי המוכר באיטליז והקונים נושאים הבשר בפרהסיא יש בזה זלזול יום טוב לכך טוב שיכסו הבשר בנשאם אותו. [רעו] **ובשו"ת** משיב דבר (מ"ע סי' ל"ה בד"ה ובלשה) האריך לדון אם איסור משא ומתן בשבת ויום טוב באוכלין שהן לצורך היום הוא מדברי קבלה כשאר מו"מ או רק מדרבנן. [רעז] **שו"ע** (שו"ת סי' שכג ס"ד). [רעח] **דרך** בכה"ג נראה כמקח וממכר האסור בשבת ויום טוב. [רעט] **אך** למוכר אסור להזכיר לא שם מדה ולא שם מנין וגם סכום מדה שאמרנו שמותר היינו רק לבקש מהמוכר אבל המוכר עצמו אסור לתת מידה מדויקת ללוקח אלא צריך להפחית או להוסיף מעט על המידה (ומלשון טז.). [רפ] **משנ"ב** (סק"כ). [רפא] **שו"ת** אהל יהושע (בומבלוך ס"ב סי' נב), ופשוט דהוא אסור משום הכנה לחול. [רפב] **דהגם** דמשום כתיבה וקורע אין בזה, מ"מ יש בזה משום שטרי הדיוטות שאסור לעשות כמבואר בסי' שז (סי"ב וסי"ג) משנ"ב (סי' שכג סק"כ). [רפג] **והיום** נהגו בהרבה בתי כנסיות שמניחים פתקים של קוני המצוות ומניחים מחט שנתפסת ואינה עושה חורים, ליד המקום שנכתב בפתקא הסכום. [רפד] **משנ"ב** (שם).

[א] **ואפילו** אם הוא עושה לצורך היום (עבודת הקודש שער ג חומ ו, משנ"ב סי' תקי ס"ק כח. ובביאור הלכה ד"ה אפילו שכן י"ל גם לדעת הרמב"ם). [ב] **וכמבואר** בברייתא להלן (ל.). [ג] **רמב"ם** (יום טוב פ"ה ה"ח), שו"ע (שו"ת סי' תקי ס"ח). שכשנותנן בקופה הרי הוא נוטל ג' וד' כדים יחד והוא כעובדין דחול, אבל כשנוטלן על כתיפו אינו נוטל אלא אחד או שנים וניכר שלצורך היום נוטלן (משנ"ב סי' שכג ס"ק כח וכג, ומקורו ברמ"א בסוגייתינו). אך לדינא גם כשנוטל רק אחד או שנים בסל ובקופה אסור משום עובדין דחול (משנ"ב סי' תקי ס"ק כח, וכף החיים סי' תקי ס"ק מה בשם הלוח זכרון ומנוחה ס"ט). [ד] **רמב"ם** (שם), שו"ע (שם ס"ט). [ה] **רמ"א** (שו"ת סי' תקי ס"ח). ועדיף יותר לישא הרבה יחד כדי למעט בהילוך (מג"א ס"ק טו, שו"ע הרב סי"ז, משנ"ב סק"ל). ודברי הרמ"א הם כדעת התוס' שהובאו להלן הסובר שאם אינו מוציא לחוץ עדיף למעט בהילוך, וראה הערה שם. [ו] **דעת** הטור (שו"ת סי' שכג), וכתב בבית יוסף (ד"ה המביא) שכן דעת הר"ן (טז. ד"ה המביא). [ז] **והיינו** כגון שנושא חביות וכדומה שגם כשנוטלן אחד אחד משאן כבד, ואף על פי כן צריך לשנות מעובדא דחול (פמ"ג מ"א סק"ו). [ח] **כן** דעת התוספות (ד"ה המביא). ב' הדעות בשו"ע (שו"ת סי' שכג ס"ה). ובברכי יוסף (סיו"ב ס"ק ג) הביא דברי מהרי"ל ואלי שהסתפק אם כוונת השו"ע לפסוק כדעה הראשונה או כדעה השניה, וכתב בברכי יוסף שלדעתו פשוט שכוונת השו"ע להכריע כדעה הראשונה שהביאה בסתם. אך במשנ"ב (ס"ק כה) כתב שמדברי הרמ"א שהובאו לעיל לענין יום טוב מוכח שפסק כדעת התוספות, ונמצא שנחלקו המחבר והרמ"א בפסק ההלכה. ודעת המגן אברהם (סק"ז, ומי' תקי ס"ק טו) שאין כלל מחלוקת בין הטור והר"ן לתוספות, וגם הטור והר"ן לא דיברו אלא במטלטל מבית לבית דרך חצר, אבל כשנושא אותם דרך מבוי המעורבת דשכיחי בה רבים ואווושא מלתא טובא ויאמרו שלצורך חול הוא מביאם, לכל הדעות עדיף למעט במשא [ודלא כהב"י שם, וכ"פ משנ"ב שם]. [ט] **ודווקא** כשיש בכלי פירות שאין לחשוש שמא יבואו לידי סחיטה, וגם בכלי עם יין אין לחשוש לסחיטה וכמבואר בשו"ע (שו"ת סי' שיט ס"י), אבל אם יש בכלי מים אין לפרוס עליו בגד וכמבואר להלן (מג"א סי' תקי ס"ק טו, משנ"ב סק"ל). ובבגד העשוי לפריסה אין לחשוש לסחיטה ומותר לכסות בו גם אם יש בו מים (מג"א שם). [י] **כגון** שזימן הרבה אורחים וצריך למהר ולהביא לפניהם (שו"ע שו"ת סי' תקי ס"י), ואפילו אם האורחים הם מאותה העיר (מג"א ס"ק ח, שו"ע הרב ס"כ, משנ"ב ס"ק לה), שאף שבאופן כזה אינה סעודת מצוה מכל מקום יש בו משום כבוד הבריות (ממ"ש השקל"ג). וכן מותר גם כשאי אפשר מחמת סיבה אחרת כגון שאין לו בגד לכסות (משנ"ב ס"ק לד). [יא] **רמב"ם** (יום טוב פ"ה ה"ג), שו"ע (שו"ת סי' תקי ס"י). [יב] **ים** של שלמה (ביצה פ"ד סי' ח), וכמבואר בסוגייתינו שיש לחוש בכיסוי שלהם שמא יפול ויביאנו ברשות הרבים, ובכיסוי של בגד יש לחוש שירטב במים ויבא לידי סחיטה. ותמה על שהשמיטו הפוסקים דינים אלו. [יג] **מגן** אברהם (סי' תקי ס"ק טו) וכגירסת הגמרא בשבת (קמת.) שלא חששו אלא שמא יקשרנו, ואין לחוש לזה אלא אם עפ"י הלכה צריך לקשור, וכיון שלהלכה אין צריך לקשור אין לחוש שמא יקשרנו. [יד] **תרומת** הדשן (סי' פג), רמ"א (שו"ת סי' תקכו ס"ח), וכתב בביאור הגר"א שמקורו בסוגייתינו שאפילו לצורך החי לא התירו לכסות דלי ששואבים בו מים בסודר, מחשש שמא ירטב במים ויבואו לסוחטו.

פניני הלכה

חרושת, בכל זאת מותר לחזור ולנפות ביום טוב, לפי שאין כוונת הניפוי לנקות את הקמח מפני הפסולת שבו, שהרי כבר הוא נקי לגמרי (שו"ת נאמר מאמר מ"ח סי' נד, שו"ת מהר"ם מוהר"ן סי' פ"ט ס"ו).

פרק רביעי

ל.

איסור מחיאת כפיים בשבת ויום טוב

בגמ' מבואר שאסור למחות כפים או לרקוד בשבת ויום טוב, שגזרו חכמים שמא יבוא לתקן כלי שיר, אלא שבזמן הגמרא היו מוחים כפים בשבת וחכמים שבדור לא מחו על כך, לפי שכל כך היו רגילים בזה שאפילו אם ימחו חכמים בכל אופן ימשיכו לעשות כן, ומוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. וכתבו התוס' (ד"ה מנן), שכל האיסור היה בזמן הגמרא, אבל בזמנינו שאנשים אינם יודעים איך עושים כלי שיר, מותר למחוא כפים. ולהלכה פסק השו"ע (סי' שלט ס"ג) שאסור למחוא כפים, וראה אליבא דהילכתא (להלן לו:) מדברי הרמ"א ופרטי דינים נוספים בזה.

וכתב בשו"ע (סי' שלח ס"ח) שאסור להשמיע קול שיר על ידי כלים מאותו טעם שאסרו למחוא כפים גזירה שמא יתקן כלי שיר, ובאיסור זה נאסרו גם כלים שאינם עשויים לשיר, וכגון כף וכדומה. ודווקא כשמתכוין להשמיעו בנעימות קצת כדרך שיר, כגון מה שנותנים מים בכלי מלא נקבים ומטיף על כלי מתכת כפוי טיף טיף אחר טיף טיף כדי שישמע קול נעים בשביל החולה שישן שקול נעים מרדימו, אסור לעשות כן לבריא מפני שהוא כעין קול של כלי שיר. אבל אם מטיף בחוזק כדי שיקץ הישן מותר אף לבריא כיון שאינו כעין בזה מקול שאינו דרך שיר מותר להשמיעו (שו"ע שם ומשנה ברורה סק"ע).

וכתב במשנה ברורה (סי' שלח סק"ו) שמותר בשבת להוציא את הספרי תורה עם הפעמונים שעליהם אף שהם משמיעים קול, כיון שהתירו להשמיע קול במקום מצוה, וזהו גם כן צורך מצוה כדי שישמעו אנשים את קול הפעמונים וידעו לקום לכבוד הספר תורה. ובשש"כ (פכ"ח הערה לז) העיר בשם הגרש"ז אויערבך, שצ"ע אם בזמנינו מותר להשמיע קול בפעמוני הספר תורה, כיון שאין שייך הטעם שישמעו אנשים ויקומו שבלאו הכי עומדים ואין עושים את הפעמונים אלא לכבוד. אך בשו"ת שבט הלוי (סי"ח סי' שפח) כתב שגם הפוסקים שדנו לאסור השמעת קול בפעמונים של ספר תורה לא דברו אלא בפעמונים גדולים קצת ששומעים קולם על כל פנים, אבל כיום שעושים פעמונים בכתר של תורה שכמעט אין שומעים אותם ואין נעשים רק לנוי בעלמא פשיטא שמותרים.

עוד כתב במשנה ברורה (סי' שלט ס"ק ח) בשם האחרונים, שבשמחת תורה מותר לכל הדעות לרקוד לכבוד התורה, אלא שדווקא לרקוד ולמחוא כפיים התירו, אבל לא לקשקש בפעמונים או בשאר דברים המשמיעים קול. ולפי זה יש להקפיד להוריד את הפעמונים מעל הספרי תורה בזמן שרוקדים, שהרי משמיעים קול על ידי הרקידה. ולדברי השבט הלוי הנ"ל יש להתיר לרקוד בספרי התורה כשפעמונים קטנים עליהם.

משחקים שמשמיעים קול

מותר לתת לילדים קטנים לשחק במשחקים שמשמיעים קול (שש"כ פט"ז סעי' ג), אולם לגדול אסור לקשקש ולהשמיע קול במשחקים אלו, ואפילו שעושה כך בשביל התינוק, ואם קול של כלי שיר בנעימה ובנחת. וכן להקיש על הדלת כדי שיפתחו לו וכן כל כיוצא בזה מקול שאינו דרך שיר מותר להשמיעו (שו"ע שם ומשנה ברורה סק"ע).

וכתב במשנה ברורה (סי' שלח סק"ו) שמותר בשבת להוציא את הספרי תורה עם הפעמונים שעליהם אף שהם משמיעים קול, כיון שהתירו להשמיע קול במקום מצוה, וזהו גם כן צורך מצוה כדי שישמעו אנשים את קול הפעמונים וידעו לקום לכבוד הספר תורה. ובשש"כ (פכ"ח הערה לז) העיר בשם הגרש"ז אויערבך, שצ"ע אם בזמנינו מותר להשמיע קול בפעמוני הספר תורה, כיון שאין שייך הטעם שישמעו אנשים ויקומו שבלאו הכי עומדים ואין עושים את הפעמונים אלא לכבוד. אך בשו"ת שבט הלוי (סי"ח סי' שפח) כתב שגם הפוסקים שדנו לאסור השמעת קול בפעמונים של ספר תורה לא דברו אלא בפעמונים גדולים קצת ששומעים קולם על כל פנים, אבל כיום שעושים פעמונים בכתר של תורה שכמעט אין שומעים אותם ואין נעשים רק לנוי בעלמא פשיטא שמותרים.

עוד כתב במשנה ברורה (סי' שלט ס"ק ח) בשם האחרונים, שבשמחת תורה מותר לכל הדעות לרקוד לכבוד התורה, אלא שדווקא לרקוד ולמחוא כפיים התירו, אבל לא לקשקש בפעמונים או בשאר דברים המשמיעים קול. ולפי זה יש להקפיד להוריד את הפעמונים מעל הספרי תורה בזמן שרוקדים, שהרי משמיעים קול על ידי הרקידה. ולדברי השבט הלוי הנ"ל יש להתיר לרקוד בספרי התורה כשפעמונים קטנים עליהם.

משחקים שמשמיעים קול

מותר לתת לילדים קטנים לשחק במשחקים שמשמיעים קול (שש"כ פט"ז סעי' ג), אולם לגדול אסור לקשקש ולהשמיע קול במשחקים אלו, ואפילו שעושה כך בשביל התינוק, ואם

ישיבה בשבת על פתח המבוי

אף על פי שמותר להשתמש תחת הקורה, לא ישב אדם בראש המבוי וחפץ בידו, שמא יתגלגל החפץ מידו לרשות הרבים ויביאנו אליו כיון שאין היכר בינו לרשות הרבים[טז]. ואף על פי כן נשים[יז] היושבות על פתח המבוי וכדיהן בידן אין ממחין בידן אם ודאי הוא שלא ישמעו[יח], שכיון שאיסור דרבנן הוא מוטב שיהיו שוגגות ולא מזידות[יט].

דין מחאה בבני הבית בדבר שלא ישמעו

בין בדברים דאורייתא ובין בדברים דרבנן אין למחות ביד בני הבית אם בלאו הכי לא ישמעו, שיש לומר שעכשיו הם שוגגים שאינם יודעים שהדבר אסור ואם ימחו בידם יהיו מזידים ואם כן מוטב יהיו שוגגים ואל יהיו מזידים[כ]. ודוקא בדבר שאינו מפורש בתורה, אף על פי שהוא דאורייתא כגון שחכמים למדוהו ממדרש הביא דברי הריטב"א בסוגייתינו שכתב שאם הדור פרוץ ראוי למחות גם בדברים דרבנן, אך בשו"ת כתב סופר (סי' נז) כתב שאין בדברים אלו לדיין אלא מה שעיניו רואות לפי הזמן והמקום. וכל זה בעושים את העבירות ברשותם, אבל אם עושים בבית הכנסת מוחים בידם בכל אופן (ספר מפתחות סי' רסב, כף החיים ס"ק יב).

[כ] **אף** על פי שהוא ספק (מג"ם ס"ק ג). [כא] **אם** אין בו הפסד ממון או חשש סכנה (מהרי"ו סי' קנו, פתחי עולם סי' תרח ס"ק ה). וכן אם הוא איש אלים שינקום ממנו אין להוכיחו אפילו ביחיד (מג"ם סק"ג, מיתוק הלכה ד"ה מיהו). [כב] **דרכי משה** (סי' תרח סוף ס) בשם הרא"ש. ואף שלא [טו] **שו"ע** (או"ח סי' שפה ס"ה). ואף בזמנינו שאין רשות הרבים מצויה אלא כרמלית אסור גם כן לישב בפתח המבוי הפתוח לכרמלית, ולא התירו אלא בחצר הפתוחה לכרמלית (מג"ם ס"ק יח, חליה רנה ס"ק ח, והלם רסג"ח). [טז] **והוא** הדין לאנשים אם אינם שומעים (מחזיק ברכה ס"ק ס). [יז] **מחצית** השקל (ס"ק יב), ואם ספק יש שמא ישמעו צריך למחות בידן (שם, ט"ז סי' תרח סק"ב, מג"ם שם סק"ס, מנ"ב שם סק"ג, והלם מהרי"ל הלכות עיוה"כ, כה"ח שם סק"מ). [יח] **שו"ע** (שם שפה ס"ו). וכתב האמת שדין דרבנן הוא, אבל באמת גם בדאורייתא אין מוחים בדברים שלא ישמעו אם אינו מפורש בתורה וכמו שיבואר להלן (חליה רנה סק"ט, תוספת שבת ס"ק כג, והלם מג"ם ס"ק יב ומנ"ב סק"ל). [יט] **כן** כתב הרמב"ם (שמיטת עשור פ"ו ה"ו) שנשים שאוכלות ושותות עד שחשיכה והן אינן יודעות שמצוה להוסיף מחול על הקדש אין ממחין בידן שלא יבואו לעשות בזדון, שהרי אי אפשר שיהיה שוטר בבית כל אחד ואחד להזהיר נשיו, והנח להן שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, וכן כל הדומה לזה. וכ"כ בשו"ע (או"ח סי' תרח ס"ג). וראה גם שו"ע (או"ח סי' ג ס"ח, סי' שלח ס"ה), ורמ"א (יו"ד סי' רלג ס"ג). ובמחזיק ברכה (סי' תרח סק"ג) יועיל לענין שלא יעבור את האיסור, יועיל שלא יענש מדין ערבות, שעל ידי שמוחה מוציא את עצמו מהערבות (שו"ע הרב סי' תרח ס"ה). ואם פרק עול לגמרי כגון מחלל שבת בפרהסיא או אוכל נבילות להכעיס כבר יצא מכלל עמיתך ואינו מחויב להוכיחו (מיתוק הלכה ד"ה מיהו). ובברכי יוסף צידד לומר שכן בכל מקום שאין בידינו כח להפרישם אין מחויב להוכיחם כיון שיודע שלא יקבלום, אך בסמ"ק אין משמע כן (מיתוק הלכה ד"ה מיהו). [כג] **אולי** ישמעו או כדי שלא יהיה להם פתחון פה, ומכאן ואילך כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע (משנ"ב סק"ט). [כד] **רמ"א** (שם). שכיון שהודיע לו האיסור והוא עובר עליו בזדון חייב כל אחד ואחד מישראל להוכיחו שנאמר הוכח תוכיח אפילו מאה פעמים (מג"ם סק"ג וכמו שכתב נשו"ע הרב ס"ה). ואם היא עבירה שבסתר יוכיחנו בתחלה בסתר ואם לא שב מדרכו מכלימים אותו ברבים עד שישוב אבל אם עובר עבירה בגלוי מוכיחין אותו מיד שלא יתחלל שם שמים (מג"ם שם, שו"ע הרב שם). [כה] **רמ"א** (שם), ויש אומרים שדי עד שינזוף בו החוטא שנתבאר בסי' תצה (שו"ע הרב סי' תקיח ס"ג). [כו] **והם** דעת השו"ע (סי' תלה ס"ד) ודעימיה. ואפילו אם העצים עומדים להסקה, כל שהכניסם לאוצר ואין דעתו להשתמש בהם עד זמן מרובה (ב"י סי' תקיח ד"ה שזה תלוי, שו"ע הרב שם, משנ"ב ס"ק לד). ואפילו בטלטול אסורים אם לא הכינם מבעוד יום כיון שהם מוקצים (שער הציון ס"ק נג). [כח] **אבל** אם התבן עומד למאכל בהמה או לשאר תשמיש מותר להסיקו (מג"ם סק"י, משנ"ב ס"ק לה). [כט] **שו"ע** הרב (סי"ג), שער הציון (ס"ק נה). [ל] **וגם** על ידי פריכה לא יהיה ראוי לבהמה (מחצית השקל סק"י, משנ"ב ס"ק לו). [לא] **לשון** שו"ע הרב (שם). רמב"ם (יום טוב פ"ג ה"ד), שו"ע (או"ח סי' תקיח ס"י). ואפילו אם קודם לכן הכניסו לאוצר שלא להסתפק ממנו עד לאחר זמן מרובה, מכל מקום כיון שבשעה שהכניסו לאוצר היה עדיין ראוי לבהמה או לטיט, אם כן בשעה שהכניסו לאוצר לא הקצה אותו אלא ממאכל בהמה ומגיבול טיט אבל מהסקה לא הקצה אותו כלל, שבעת ההיא לא היה יודע שירקב ויתערבו בו קוצים ולא יהא ראוי אלא להסקה ואילו היה יודע לא היה מקצה אותו כלל (מג"ם סק"י, שו"ע הרב שם, משנ"ב ס"ק לד). ואם התבן לח שאין יכולים להסיקו הרי הוא מוקצה כיון שאינו עומד להסקה, אף שיכולים להסיקו בהיסק מרובה (מג"ם שם, שו"ע הרב סי"ד), אך בחמד משה (פק"ו) כתב שכיון שאינו עומד לדבר אחר מלבד הסקה הרי הוא מוכן לכך גם אם הוא לח הרבה (ובמשנ"ב ס"ק לו הביא כ' הדעות). [לב] **רמב"ם** (יום טוב פ"ג ה"ד), שו"ע (או"ח סי' תקיח ס"ח). ואם סמכן בשעת עשיית הסוכה כדי לעבות את הדופן אסור ליטלן משם, ואם סמכן אחר עשיית הסוכה כדי לעבותן, לדעת המג"א (ס"ק יח) מותר ליטלן, ולדעת הט"ז (סק"ו) אסור, וכן פסק בשו"ע הרב (סעי"ז) ובמשנה ברורה (ס"ק נט) ועוד אחרונים. אך אם לא הוסיפם כדי לעבות את הדופן אלא כדי לחזק את הדופן ולסמכו בלבד, מותר ליטלם גם אם סמכן בשעת עשיית הסוכה (שו"ע הרב סי"ז). [לג] **אף** אם רק עכשיו רוצה להסיקן, ואין צריך שתהיה דעתו לכך מאתמול (מג"ם ס"ק יג, משנ"ב ס"ק מג). [לד] **רמ"א** (שם). [וראה ביאור הלכה ד"ה וה"ה אם, אם השו"ע שהשמיט דין זה של רב מנשיא בסוגייתינו חולק עליו]. והטעם כיון שמן הסתם לא הניחן לעבות את הסכך אלא כדי להצניען שם ולכן לא התיר את אגדן, אבל אם הניחן להדיא כדי לעבות את הסכך אסור ליטלן גם אם לא התיר את אגדן (משנ"ב ס"ק מח). ועצים המונחים על הסכך בטלים בכל גווני לגבי הסכך ואסור ליטלם שהרי הוא כסותר (מג"ם ס"ק יג, שו"ע הרב סי"ח, משנ"ב שם, ורמ"א ביאור הלכה ד"ה זרק). [לה] **שו"ע** הרב (ס"כ), משנ"ב (ס"ק מג), שכיון שבתחלת כניסת יום טוב בין השמשות היה אסור לטלטלן מחמת איסור סתירת בנין, מתוך שנאסרו בבין השמשות נאסרו לכל היום כולו (שו"ע הרב שם, משנ"ב שם). [לו] **מג"א** (ס"ק יג) שלדעת רבי יהודה אין מועיל תנאי, ובשו"ע הרב (ס"כ) כתב הטעם משום איסור נולד. והביאו בביה"ל (ד"ה נוטלים) **עם** דעות שאר הפוסקים. [לז] **בית** מאיר, ואפילו בסוכה בריאה מועיל תנאי לדעתו (כה"ח ס"ק סג). וראה להלן בדעת הסוברים שבזמן הזה לא נהגו להתנות, ולדעתם ודאי שגם כאן אין להתנות (כה"ח שם). [לח] **שנאמר** (ויקרא כג לד) 'חג הסוכות שבעת ימים לה'' כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה (משנ"ב סי' תרלח סק"ח). [לט] **רמב"ם** (סוכה פ"ו הט"ו), שו"ע (או"ח סי' תרלח ס"ח). [מ] **מהרי"ל**, הובא ברמ"א (סי' תרלח ס"ח). [מא] **רמ"א** (שם). וראה עוד פרטי הלכות בזה באליבא דהילכתא (סוכה ט.). [מב] **שאפילו** להפוסקים הסוברים שמן התורה אין הסוכה אסורה אלא בעודה קיימת, מכל מקום מדרבנן אסור להנות ממנה אפילו אחר שנפלה משום איסור מוקצה, כיון שהוקצתה למצותה בבין השמשות של תחלת החג (משנ"ב סק"ה). [מג] **רמ"א** (סי' תרלח ס"ח). ודלא כדעת הרי"ף (סוכה נב"ן ח.) שסובר שגם בעצי סוכה מועיל תנאי. והיינו מטעם איסור סתירת אוהל וכמבואר לעיל, מה שאין כן בנוי סוכה שמועיל שם תנאי (רמה להלן). ולפי זה אם בנה סוכה בחול המועד שלא נאסרה בין השמשות של יום ראשון, מועיל בה תנאי (מגן אברהם ס"ק ח, והלם כף החיים ס"ק יג), וכן ליום השמיני שאין איסורו אלא משום מוקצה מועיל תנאי שלכשיפלו הדפנות יוכל להשתמש בהן כדרך שמועיל תנאי בכל איסור מוקצה (משנ"ב סק"ו).

ממנה ביום טוב[כז], אלא אם כן הכין אותה מבעוד יום להאוסרים מוקצה ביום טוב.

ואם מערב יום טוב כבר[כט] אין התבן ראוי אלא להסקה כגון שהוא נרקב וסרוח שאינו ראוי לבהמה[ל] וגם יש בו קוצים שאינו ראוי לגבל בו טיט ללבון לבנים מחמת הקוצים שבו שמסרטים ידיו ורגליו, אין צריך להכין אותו מבעוד יום שהרי הוא מוכן ועומד להסקה משעה שנרקב ונתערבו בו הקוצים[לא].

אהח 19/06/2018

ל:

נטילת עצים מסוכה ביום טוב

נוטלים עצים הסמוכים לדפני הסוכה שאינה סוכת מצוה ומסיקין בהם[לב]. והוא הדין אם זרק חבילות על הסכך שאינן בטילות לגבי הסכך, אם דעתו להסיקן[לג] מותר ליטלן משם[לד]. אבל עצי הסוכה והסכך אסור ליטלם ביום טוב משום איסור סתירה, ואפילו אם נפלה הסוכה ביום טוב אסור לטלטלן ואפילו לשרפן במקומן אסור ביום טוב ואפילו אם הסוכה היתה רעועה מערב יום טוב ועומדת ליפול[לה]. ואפילו אם התנה עליה מערב יו"ט שיהיה מותר לטלטלה לכשתפול ביום טוב אין תנאי זה מועיל כלום[לו], ויש אומרים שמועיל בזה תנאי לכשנפלה[לז].

נטילת עצים מסוכת מצוה בסוכות

עצי סוכה אסורין[לח] כל שמונת ימי החג בין עצי דפנות בין עצי סכך אין ניאותין מהן לדבר אחר כל שמונת הימים מפני שיום השביעי כולו הסוכה מוקצת עד בין השמשות והואיל והוקצת לבין השמשות של שמיני הוקצת לכל היום[לט]. ואפילו קיסם לחצוץ בו שיניו אסור ליטול[מ]. אבל עצים הסמוכים לסוכה מותרים[מא].

ואפילו אם הסוכה נפלה[מב] עצי הסוכה אסורים בהנאה ואין מועיל בה תנאי[מג].

פניני הלכה

התינוק בוכה ומצטער אפשר להקל על כל פנים כלאחר יד (שם הערה יח). ובכלל בזמנינו שיש משחקים מיוחדים לתינוקים, וכל מי שרואה ושומע את הקול יודע שהוא ממשחקי הילדים, יש להקל אפילו לעשות כן בשביל הקטן (שם נשם הגרש"ז מוערבאך, והלם שו"ת מאור נאמר מש"ה סי' פג, מ"ו סי' כז).

ל:

הנאה מריצפת הסוכה

בגמרא מבואר שאסור להנות מעצי הסוכה כל ימי החג, וכן פסק השו"ע וכמבואר באליבא דהילכתא. וכתב בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' שסג) שקרקע הסוכה היא בכלל קדושת הסוכה ואדרבה היא עיקר הסוכה, וכן כתב עוד (סי' תנט ס"ק טו) להוכיח מדין סוכה העומדת על קרקע גזולה שגם הקרקע מתקדשת ונאסרת (והלם כתבי הגר"ח סוכה ג.). וכן כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ו סי' קפח) שכיון שאי אפשר לסכך בלי קרקע הסוכה אף היא בכלל הקדושה, אלא שלדעתו קרקע עולם אינה נאסרת, אך נפ"מ בזה לרצפה שאינה קרקע עולם כגון במסכך על גבי עגלה שגם הרצפה נאסרת. אך במשמרת מועד (נפסוגי"ח ציון) ביאר מחלוקת הרמב"ם והרא"ש לענין קדושת הדפנות באופן שלדברי הכל אין קדושה בקרקע שאינה להכשר הסכך, וכן כתב באבי עזרי (סוכה פ"ה הכ"ב) שאין קדושה בקרקע הסוכה. ויש שהביאו כדמות סמך לדעת הסוברים שיש קדושה בקרקע הסוכה ממה שכתב בפרי מגדים (משב"ז סוף סי' תרמג), שראוי לרצף את קרקע הסוכה בדפים כדי שיהיה היושב בסוכה מוקף מכל הששה צדדים, כיון שהסוכה היא לזכר ענני הכבוד שהיו מקיפים את ישראל מששה צדדים.

גדר ההנאה האסורה מן הסוכה

כתב בעונג יו"ט (או"ח סי' תנט) שגם שימושי דירה שרגילים לעשותם בבית בשאר כל ימות השנה אסור לעשותם בסוכה אם אין הכרח לעשותם בסוכה, כיון שמבואר בגמרא שלנו, שסוכה הוקשה לחגיגה, וכמו שחגיגה אסורה בהנאה ולא הותר בה אלא צורך מצוה, כך גם הסוכה אסורה בהנאה שאינה למצותה, ולכן לא הותרו אלא האכילה והשינה בסוכה וכדומה ולא שאר שימושים שאין בהם מצוה, ועל דרך שאסור להרצות מעות לפני נרות חנוכה להשתמש בנרות לצורך שאינו של מצוה. ולפי זה כתב שאסור לשבת בסוכה בעת שיורדים גשמים, כיון שאין קיום מצוה בזמן ההוא שיושב בה (רמה שו"ע סי' תרלט סעי' ז), נמצא שהוא נהנה מעצי הסכך והדפנות שלא לצורך מצוה ואסור, וגם בקיצור שולחן ערוך (סי' קלה ס"ג), כתב שיש איסור ליהנות מן הסוכה בשעת ירידת גשמים. ועוד כתב לענין ישיבת נשים בסוכה, שיש לחוש בדבר לאיסור הנאה מהסוכה שלא כדין, שכיון שהנשים פטורות מן הסוכה הרי כשישובות בסוכה הם נהנות מהסוכה שלא כדין. וכתב ליישב המנהג שהנשים יושבות בסוכה, שיתכן שכיון שדרך ישיבת סוכה היא איש ואשתו כמו שלמדו ממה שישיבת סוכה היא כעין דירה ומה דירה איש ואשתו אף ישיבת סוכה איש ואשתו, לכן מותר לנשים לשבת בסוכה כיון שישיבתם היא חלק ממצות הבעל לישב בסוכה ואינה ישיבה שלה לשם מצוה. אך לפי זה העלה שאשה פנויה שאינה צריכה לישב בסוכה בשביל בעלה אסור לה לישב בסוכה, ותמה על כך שדין זה לא נזכר בפוסקים. ודנו האחרונים הרבה בשאלה זו (רמה מועדים וזמנים ח"ו סי' פח, מידושי ר' גרשון לפידות סי' כט, ועוד. והלם פניני הלכה סוכה כח.).

אך רוב הפוסקים חולקים על חידוש זה, וסוברים שכך היא מצוות ישיבת סוכה, תשבו כעין תדורו, שכל מה שרגיל אדם לעשות בשאר ימות השנה בביתו יעשהו בחג בתוך הסוכה, ואינו נהנה מן הסוכה שלא במקום מצוה כיון שכך הוא עיקר המצוה. וכך כתב המשנה ברורה (סי' תרלט סק"ד) בשם הט"ז, שסובר שאין איסור ליהנות מן הסוכה אלא כשמבטל קדושתה, אבל אם נהנה הנאה שאינה מבטלת קדושת הסוכה, וכגון להישען עליה או להניח איזה דבר על הסוכה, כיון שדרך השימוש בביתו הוא כן, גם בסוכה מותר לעשות כן. וכן העלה בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תמ), שרשאי אדם לשבת בסוכה בעת ירידת גשמים כיון שאין זה נקרא נהנה מן הסוכה שאסרו חז"ל, ודלא כגדול א' שאסר (רמה דעת מורה סי' תרלט שהעלה ג"כ כדברי המנ"ו).

איסור השתמשות בקישוטי הסוכה

בגמרא מבואר שכל מה שתולין בסוכה לנוי אסור להסתפק מהם כל שמונת ימי החג, וכן נפסק בשו"ע וכמבואר באליבא דהילכתא, וראה עוד פרטי דינים שם.

ולענין מנורות אלקטריות, כתב בשו"ת באר משה (קונט' מלקטריק סי' קכ) שדינם תלוי, שאם הם מנורות רגילות להאיר אינם בכלל נוי סוכה ומותר להכניסם לבית, אבל מנורות מיוחדות לסוכות וכגון מנורות שמאירים בצבעים שאין משתמשים בהם אלא לסוכות, הרי הם נוי סוכה ואסור ליהנות מהם. ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' רכח) נשאל בדבר מי

השתמשות במותר הנר בשבת

מותר השמן שבנר ושבקערה שהדליקו בהן באותה שבת אסור להסתפק ממנו באותה שבת מפני שהוא מוקצה מחמת איסור[מד].

שימוש בנוי סוכה בסוכות

אוכלים ומשקים שתלאן קודם החג[מה] בסוכה[מו] כדי לנאותה[מז], אסור להסתפק מהם[מח] כל שמונת ימי החג[מט], משום שהוא ביזוי למצוה[נ], ואפילו אם נפלו[נא]. ובשבת ויום טוב אסור לטלטלם[נב].

ואם התנה עליהן בשעה שתלאן ואמר איני בודל מהן כל בין השמשות הרי זה מסתפק מהן בכל עת שירצה[נג], שהרי לא הקצה אותן ולא חלה עליהן קדושת הסוכה ולא נחשבו כמותה[נד]. וכתב הרמ"א[נה] שהיום נהגו שלא להתנות[נו], אך יש מהאחרונים[נז] שכתבו שנהגו להתנות.

הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים

אסור לאכול אתרוג כל יום השביעי מפני שהוקצה למקצת היום הוקצה לכולו, ובשמיני מותר באכילה. ואם הפריש שבעה אתרוגין לשבעת ימים כל אחת ואחת יוצא בה ליומו ואוכלה למחר[נח]. אבל ביומו אסור, שהוקצה לכל אותו היום[נט].

לא.

שימוש ביום טוב בעצים שבשדות וקרפיפות

אין מביאים עצים מן השדה אפילו היו מכונסין שם מבערבו[ס], אבל מביאין מן המכונסין שברשות היחיד ואפילו היתה מוקפת שלא לשם דירה ובלבד שיהיה לה מסגרת[סא] ותהיה בתוך תחום שבת[סב], ואם חסר אחד מכל אלו הרי הן מוקצה[סג].

דינם של עלי גפנים בהנ"ל

עלי קנים ועלי גפנים אף על פי שהן מכונסין בקרפף כיון שהרוח מפזרת אותן הרי הן כמפוזרין ואסורין, ואם הניח עליהן כלי כבד מערב יום טוב הרי אלו מוכנין[סד].

לא:

דין מוקצה בקורות העומדות לבנין

אין מבקעין עצים מן הקורות שעומדות לבנין[סה].

דין ביקוע קורה שנשברה ביום טוב

אין מבקעין מקורה שנשברה ביום טוב, אפילו אם היתה רעועה מערב יום טוב וקרובה להשבר. אבל אם נשברה מערב יום טוב[סו], אם אי אפשר להסיקה בלא ביקוע, מבקעין ממנה באופן שיבואר להלן[סז].

אופן הביקוע שלא יהיה כבחול

כשמבקעים עצים ביום טוב יבקע חתיכות גדולות ולא קטנות, ולא יבקע לא בקרדום ולא במגל ולא במגירה אלא בקופיץ, ובצד הקצר של הקופיץ ולא בצד הרחב[סח]. ויש מי שאוסר אפילו בקופיץ לפי שאין אנו בקיאין מהו, ולא התירו אלא בסכין[סט] או בידו[ע]. ויש שכתבו שהמדקדקים נוהגים איסור גם בזה ואפילו

[מד] **רמב"ם** (שבת פכ"ו הי"ד), **שו"ע** (או"ח סי' רעט ס"א). ויש כמה טעמים למוקצה זה. א. שהיה אסור להסתפק ממנו בין השמשות כשהיה דולק משום מכבה, וטעם זה אינו שייך בנר של שעוה ביום טוב. ב. בנר שהודלק למצוה אסור גם אם הוא של שעוה מפני שהוקצה למצוותו (מג"א ס"ק ב, ביה"ל ד"ה מותר). ולענין תנאי בנרות ראה שו"ע (סי' רעט ס"ד ברמ"א). [מה] **ואם** תלאן ביום ראשון או בחוה"מ מתחיל איסורו מבין השמשות הראשון אחר שתלאן עד סוף יום טוב, אבל מעת התליה עד הערב לא נאסר (ביה"ל סי' תרלח ס"ב ד"ה אסור להסתפק). [מו] **בין** שתלויין בסכך ובין שתלויין בדפנות (משנ"ב שם סק"י). וכתב בספר שלחן שלמה (סי' תרלח ס"ב) שכל דבר שהכניסו לסוכה לשם נוי אסור להשתמש בו כל החג ואפילו אם לא תלו אותו על הסכך או על הדפנות. ומה שתלוי במקום שהסוכה פסולה, וכגון סוכה שמקצתה תחת גג, כתב בשו"ת היכלי שן (תליתאה סי' ג) שגם נוי זה אסור בהנאה כיון שתלו אותו לשם נוי סוכה. ועי' בפניני הלכה. [מז] **ואם** לא נתלה לנוי, וכגון שסיכך על גבי פצימים והיה שם אשכול ענבים שהיה מודלה על גבי הפצימים ונשאר האשכול תלוי בסכך מחובר לגפן, ונהיה ממילא נוי לסוכה ובטל לגבה וחלה עליו קדושת נוי סוכה, בספר מחזיק ברכה (ס"ק ג) כתב שיש מי שסבר שהוקצה ואפילו תנאי לא יועיל בזה, אמנם בספר יד אליהו (דף לט) מסיק שכיון שהאשכול לא נתלה בכוונה לנוי, לא חל עליו קדושה ומותר לאוכלו בלא שום תנאי, אמנם אם כיון להניחו משום נוי, לרש"י אין מועיל תנאי, ולר"ן מועיל (שעה"צ ס"ק ד). [מח] **בביאור** הלכה (ד"ה כל שמונה) הביא משו"ת חתם סופר (או"ח סימן קפה, וכ"כ בחידושים לסוכה לה:) שמותר ליטול בחול המועד את האתרוג התלוי בסוכה לנוי, ולצאת בו כשאין לו אתרוג אחר, (אבל ביו"ט אסור בטלטול משום מוקצה), כיון שמצוות לאו להנות ניתנו, ועוד דהא דאסור ליהנות הוא משום ביזוי מצוה וכאן אין ביזוי, שהרי בתחילה היה רק נוי מצוה ועכשיו הוא מצוה עצמה ומברכים עליו, וכן כתב באמרי בינה (הל' יו"ט סי' כא ס"ק טו), ובשו"ת מהר"מ שיק (או"ח סי' שכג). אמנם ראה בשו"ת שיבת ציון (סי' נח), ובשו"ת נחלת אבות (או"ח סי' ג) שכתבו לאסור בזה. [מט] **וכתב** בכנסת הגדולה (סי' תרסו) בשם מהר"מ מטראני (ח"ג סי' קסג), שדווקא נוי סוכה העשוי ממיני מאכל אסור בשמיני, אבל עיטור של קרמים וסדינים מותר להורידם כדי לנאות ביתו בשמיני עצרת. ועי' שו"ת שואל ומשיב (רביעאה ח"ב סי' כח) שדן שנוי סוכה הנשמר משנה לשנה יהיה אסור להשתמש בהם גם אחרי החג. [נ] **משנה** ברורה (ס"ק יב). ואם יודע שהילדים יאכלו מהם מוטב שלא לתלותם, משנ"ב (ס"ק יא). ובמג"א (סק"ד) כתב שיתנה עליהן. [נא] **שו"ע** (סי' תרלח ס"ב). שכיון שהוקצה לבין השמשות הוקצה לכל היום טוב, ואפילו אם נפלו בחול המועד אסורים (משנ"ב ס"ק יג, וראה ביאור הגר"א). [נב] **רמ"א** (שם). ואפילו מפני הגנבים ומפני הגשמים אסור לטלטלם (שו"ע הרב שם ס"ו). [נג] **היינו** אפילו כשהם עדיין תלויים ולא רק אחר שיפלו (שו"ע הרב סי' תרלח ס"ז, בית מאיר, משנ"ב ס"ק יט, ודלא כהסמ"ג). [נד] **רמב"ם** (סוכה פ"ו הט"ז), **שו"ע** (או"ח סי' תרלח ס"ב). ולענין פרטי הדינים בנוסח התנאי ראה אליבא דהילכתא סוכה (י:). [נה] **בשם** מהרי"ל. [נו] **וכתב** הרמ"א שהוא דווקא בנוי הסכך, אבל בנויי הדפנות כסדינים מצויירים נהגו לטלטלם מחמת הגשמים אפילו בלא תנאי, ומכל מקום סיים הרמ"א וכתב שטוב להתנות עליהם. אך הרבה אחרונים (מגן אברהם סק"ט, וט"ז סק"ח, הובאו במשנ"ב ס"ק כד) חלקו על הרמ"א וסוברים שבלי תנאי יש איסור גם על נויי הדפנות, אמנם הט"ז (והעתיקו המשנ"ב שם) הקל בסדינים המצויירים וחושש מפני גנבים שמותר לטלטלם גם בלא תנאי, משום שאנן סהדי שלא תלאן מתחלה כדי שיהיו שם תמיד ולכן לא נאסרו כלל אפילו בלא תנאי, והוסיף הט"ז שיתכן שאפילו בסתם הרי זה כהתנו כך במפורש כיון שהמנהג כן. ובשו"ע הרב (סי"ב, והובא בשעה"צ ס"ק כו) העתיק דברי הט"ז והוסיף שכיון שלא חלה עליהם כלל קדושת הסוכה אם כן מותר לטלטלם אפילו אם לא ירד גשם. אך כתב שמכל מקום לכתחלה טוב להתנות גם בזה. [נז] **מגן אברהם** (סק"ח, הביאו המשנ"ב ס"ק כד) שהביא בשם היש"ש (ביצה פ"ד סי' ג) שרק באסטרייך ואשכנז נהגו שלא להתנות אבל בשאר מקומות נהגו להתנות, והוסיף שהמהרי"ל לשיטתו שזמן התנאי הוא בין השמשות לכן נהגו שלא להתנות כיון שאין בקיאים בזה, אבל לדידן שאפשר להתנות גם מבעוד יום, אין חשש שהרי בלשון התנאי לא שייך לומר שלא בקיאים שהרי הוא מפורש בגמרא. אמנם בחיי אדם כתב שאנו איננו נוהגים להתנות, ובדרך החיים כתב יותר מזה שמנהגינו שאף אם התנו אין מקילים ליטול נוי התלוי בסכך (וראה הלכות חג בחג הלכות סוכה פי"ח הערה 31). [נח] **רמב"ם** (סוכה פ"ז הכ"ז), **שו"ע** (או"ח סי' תרסה ס"ב). ואין אומרים שהוקצה לבין השמשות של סוף אותו יום ולכך הוקצה גם ליום המחרת, שכיון שהפריש אתרוג לכל יום הרי הוא כמתנה בפירוש שאינו מקצה אלא למצותו (מג"א סק"ג). והוא הדין שיכול לאכלה בלילה, ויש להסתפק אם יכול לאכלה בין השמשות (משנ"ב סק"ז). [נט] **שו"ע** (שם). [ס] **לדעת** הר"ן (להלן בסמוך) שהאיסור משום מעמר פשוט שאסור גם בהכינו מאתמול, ולדעת רש"י ודעימיה (להלן בסמוך) שהאיסור משום מוקצה צריך לומר הטעם שגם בהכינו מאתמול אסור משום שנראה כעובדין דחול להביא עצים מהשדה לביתו (משנ"ב סי' תקא ס"ק יא, וראה עוד טעם בכה"ח ס"ק טו). [סא] **שאז** היא נראית כחצר (מג"א סק"ט לדעת הר"ן) או שאינו חושש שמא יגנבו ואינו מסיח דעתו מהם (שם לשיטת הרמב"ם ורש"י שהאיסור משום מוקצה), והוא שיכולים לסגרה ולשמור העצים (לבוש סי' תקא ס"ג). ולדעת רש"י אם הוא סמוך לעיר בתוך שבעים אמה ושיריים מותר גם בלי מסגרת, וכן דעת עוד הרבה ראשונים והביאם במג"א (סק"ט), וכן דעת הט"ז (סק"ד) וכן פסקו בשו"ע הרב (ס"ח) ומשנ"ב (ס"ק טו). אך באליה רבה (סק"ו) ובחיי אדם (כלל פ ס"ו) החמירו בזה שגם בסמוך לעיר צריך מסגרת וכדעת השו"ע. [סב] **ואם** הוא מחוץ לתחום שבת הרי הוא מוקצה לבעליו, אף אם הביאו נכרי או מי שעשה עירוב תחומין (כה"ח ס"ק כד בשם אחרונים). [סג] **רמב"ם** (יום טוב פ"ב הי"ד), **שו"ע** (או"ח סי' תקא ס"ג). ומלשון הרמב"ם והשו"ע נראה שטעם האיסור הוא משום מוקצה, וכפירוש רש"י בסוגייתינו, ואם כן אין האיסור אלא לדעת הסוברים שמוקצה אסור ביום טוב וכהכרעת השו"ע (סי' תצה ס"ד) מאמר מרדכי (ס"ק ה). אך המג"א (סק"ו) כתב טעמו של הר"ן שהאיסור הוא משום מעמר, ואפילו במכונסין אסור משום דמיחלף במפוזר, ומפוזר אפילו ברשות היחיד הוי כמעמר, וכן כתב בשו"ע הרב (ס"ו), ולפי זה האיסור הוא גם לדעת הפוסקים שאין איסור מוקצה ביום טוב. ולדינא נכון להחמיר (משנ"ב ס"ק י). וראה ביאור הלכה (ד"ה הרי) לענין מי שהכינם להדיא מבערב להסיקם אם אין איסור מוקצה בדבר לדעת רש"י. [סד] **רמב"ם** (יום טוב פ"ב הט"ו), **שו"ע** (או"ח סי' תקא ס"ד). **ולפירוש רש"י** שהאיסור משום מוקצה, אפילו לא פיזרתן הרוח לא סמכה דעתו שחושש שמא תפזרן הרוח, ורק אם הניח דבר עליהן סמכה דעתו שלא יתפזרו. ולדעת הר"ן שהאיסור משום מעמר, חוששים שמא תפזרן הרוח כשיבא לקחתן ואפילו אם עכשיו הם מכונסים, ורק אם מונח דבר עליהם אין חוששים שיתפזרו ויבא לעמרן (כ"י ד"ה עלי). ואם הניח כלי מאתמול ולבסוף פיזרתן הרוח, לרש"י מותר לקחתן כיון שבבין השמשות לא הוקצו, אך להר"ן אסור לקחתן משום מעמר (משנ"ב ס"ק כ). [סה] **רמב"ם** (יום טוב פ"ב הי"ב), **שו"ע** (או"ח סי' תקא ס"א). והטעם משום שהם מוקצים מחמת חסרון כיס (לבוש שם, מג"א סק"א), ואם כן אסור לטלטלם גם לצורך גופן ומקומן (פמ"ג א"א ס"ק א). [סו] **ואינה** ראויה עוד לבנין (מאמר מרדכי סק"ג ועוד פוסקים). [סז] **רמב"ם** (שם), **שו"ע** (שם), והטעם משום נולד כיון שלא היו מוכנים לכך מערב יום טוב, ולכן אפילו לדעת הסוברים שאין מוקצה ביום טוב מודים הם שאסור הוא משום נולד (עולת שבת סק"א, מג"א סק"ב, שו"ע הרב ס"א וחיי אדם כלל קא ס"ח). ולכן אף אם היתה רעועה מאתמול אין אומרים שדעתו עליה כיון שסוף סוף נולד הוא (אחרונים שם, משנ"ב סק"ב). [סח] **רמב"ם** (יום טוב פ"ד ה"י) ובשו"ע (תקא ס"א), וכתב הרמב"ם: ולמה אסרו בקרדום וכיוצא בו, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול שהרי אפשר היה לו לבקע מערב יום טוב. ולמה לא נאסר הביקוע כלל, מפני שאפשר שיפגע בעץ עבה ולא יכול להבעירו וימנע מלבשל, לפיכך התירו לבקע בשינוי. וכל הדברים הדומין לזה מזה הטעם התירו בהן מה שהתירו ואסרו מה שאסרו. [סט] **שו"ע** (שם), והטעם בכל זה משום עובדין דחול. [ע] **משנ"ב** (סק"ז).

פניני הלכה

שלקח מסוכתו בהושענא רבה מנורה אלקטרי בן 150 ונתן במקומו קטן בן 25, כיון שאינו אוכל בסוכה בשמע"צ ורק שכן אחד אוכל שם גם בשמע"צ, ונשאל אם מותר להשתמש במנורה הזו בביתו ביו"ט האחרון. וכתב שכיון שמנורה זו היא דבר חשוב ויש אנשים שמכניסים אותה לביתו כשיורדים גשמים כדי שלא ירטבו או מפני חשש גנבים, יש לסמוך על דברי המשנה ברורה (סי' תרלח סקכ"ד), שדבר שרגילים להכניסו לבית מחשש גשמים או גנבים מותר להקל ולהנות מהם, (וראה משנ"ב שם שמכל מקום טוב להחמיר ולהתנות לכתחילה שלא תחול בהם קדושה).

קישוטים התלוים במקום שהסוכה פסולה

בשו"ת היכלי שן (תליתאה סי' ג) כתב שגם קישוטים שנתלו במקום שהסוכה פסולה אסורים בהנאה, כיון שגם הם נתלו כדי להדר את הסוכה הכשרה ושולטת בהם עין הנאתו (ויעו"ש עוד). אך בחכמת שלמה (סי' תרלח ס"ב) כתב שרק אם נתלו הקישוטים במקום שהסוכה כשרה והיינו במקום שהסכך כשר או בתוך ד' טפחים לסכך כשר, אסור להנות מהם, אבל אם נתלו במקום שאין סכך או שהסכך פסול מותר להנות מהם. וכן הביא בליקוטי יהודה (סוכות עמ' קכ) בשם האמרי אמת, שדייק מלשון הגמרא בסוגייתינו שסיכבה כהלכתה אסור להסתפק מהם, משמע שאינם אסורים אלא דווקא כשנתלו במקום שהסוכה כשרה.

לא:

השתמשות בשבת בלבנים שנשארו מבניה

בגמרא מבואר שלבנים שנשארו מבניית בנין מותר לטלטלם בשבת, כיון שראוי להישען עליהם בשבת ואינם מוקצים עוד לבניה, וכן נפסק בשולחן ערוך (סי' שח סעי' יז). וכתב במשנה ברורה (ס"ק עג) בשם האליה רבה שאין צריך לייחדם לישיבה ובסתמא מותר גם כן להשתמש בהם, אך הביא שיש מחמירים בזה ומקורו בתוספת שבת בשם תשובת הרא"ש. ובספר ברית עולם (דיני מוקצה מחמת גופו סל"ג) כתב שאם לא חשב מערב שבת על הלבנים להשתמש בהם הרי הם אסורים כדין מוקצה מחמת גופו, וחכם אחד הקשה לו (שו"ת אז נדברו ח"ב סי' נג) שאין להורות בהחלט לאסור להשתמש בהם כשלא יחדום, שאף במשנ"ב כתב רק שיש מחמירים בזה. וסיפר שם שבעת שנגמר בית המדרש המפואר של גדול אחד והלכו להתפלל בו בשבת ונשארו כמה לבנים מהבנין ולקחום לשבת עליהם, ומחה בהם אדם פשוט אחד, ואותו חכם אמר לו שיפה עשה אותו בחור כיון שמותר להשתמש בלבנים שנשארו מהבנין גם אם לא יחדום לכך מערב שבת.

והשיב באז נדברו שודאי יש לחשוש לדעת הרא"ש שלא התיר אלא ביחדום לכך, ומה גם שעיקר טעמו לאיסור הוא כיון שבזמנינו אין רגילים להשתמש בלבנים העומדות לבנין לתשמישים אחרים ואם כן יש בהם דין מוקצה לדברי הכל. וכן כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' מ) שצריך עיון אם דין זה של היתר התשמיש בלבנים העומדות לבנין שייך גם בזמנינו, כיון שבמציאות הלבנים שנותרים מהבניה אינם משמשים לשבת עליהם ולא לעוד שום תשמיש, ויש לומר שמוקצים הם.

הפקעת חותמות שבקרקע בשבת

בגמרא מבואר שחבלים שנקשרו לדבר מחובר לקרקע, וכגון לדלת של בור, מותר לפתוח את הקשר בשבת כיון שאינו קשר של קיימא, שעומד הוא להיפתח. אבל אסור לפרק את החבל או לחתוך את החבל, כיון שדבר זה דומה למלאכת סותר. אבל אם החבלים קשורים לכלים שאינם מחוברים לקרקע מותר אפילו לפרק את החבל או לחתוך את החבל. וכתב בשו"ע (או"ח סי' שיד ס"י) שכל האיסור בהפקעת חותמות משום סותר הוא דווקא כשעשוי לקיים על מנת שלא להסירו בשבת, אבל אם אינו עשוי לקיים כלל, מותר. ומטעם זה מותר להתיר דף שמשימין אותו לפני התנור ושורקין אותו בטיט, כיון שאינו עשוי לקיום. וכן פסק עוד בשו"ע (סי' רנט ס"ז). ולפי זה כתבו הפוסקים שמטעם זה מותר לפתוח דלתות של פתחים ושל חלונות כשהם קבועים במקומם, כיון שאין הם עשויים לקיום לעמוד כך בסגירתם, וסופם לינטל כדי שיוכלו להשתמש בפתח להכניס ולהוציא ממנו. וגם אם אין פותחים את הדלת בכל יום אלא שרגילים תדיר לפותחה, אין היא נחשבת לקבועה ומותר לפתחה בשבת, וכמבואר בדברי רש"י בסוגייתינו (ד"ה שאינס) שכל שעשוי להתיר תמיד אינו קבוע (ראה שו"ת מהרש"ג ח"א סי' ס, אל משולש קושר ומתיר עמ' קמו). אבל אם הדלת עשויה לעמוד סגורה למשך זמן רב, יש מקום לחשוש בפתיחתה משום סותר בנין [אך ראה מנוחת אהבה (פכ"ג הע' 85) שצידד להתיר בכל גווני כיון שנפתחת על צירים ואינה נעשית כחלק מהבנין, וראה עוד שו"ת באר דוד (סי' ו)].

בחול המועד, ומתקנים את כל העצים הקטנים אף לבישול דגים לפני יום טוב כיון שהרי יכול לבערו בלא ביקוע, ואין להקל, אבל במקום שעצים יקרים לא חששו לטירחא יתירה ומותר לבקעו כיון שהפסד מרובה הוא[עא].

אוכל שהיה בבית סתום שנפרץ ביום טוב

בית סתום שהוא מלא פירות מוכנין שעומדין לאכילה לכשיפתח פתח בבית, אם נפתח הבית מאליו ביום טוב או שפתחו נכרי לצרכו שלא לצורך ישראל[עב] מותר לישראל ליטול פירות ממקום הפתח[עג] ולאכלן ביום טוב[עד].

דין מוקצה בלבנים שנשארו מהבנין

לבנים שנשארו מן הבנין הרי הן ככלי שמלאכתו להיתר מפני שראויין להסב עליהן שהרי שפין אותן ומתקנין אותן[עה], ואם צבר אותן הרי הקצם לבנין ואסור לטלטלם[עו].

הפקעת חותמות שבקרקע בשבת

חותמות [והוא לשון סגירה, שהכיסוי שלהם סגור בקשרי חבלים[עז]] שבקרקע, כגון דלת של בור שקשור בו חבל, יכול להתירו בשבת דלאו קשר של קיימא הוא שהרי עומד להתיר[עח], אבל לא מפקיע וחותך משום סתירה[עט]. ודוקא כשעשוי לקיים על מנת שלא להסירו בשבת, אבל אם אינו עשוי לקיים כלל, מותר[פ].

הפקעת חותמות שבכלים בשבת

חותמות שבכלים, כגון שידה תיבה ומגדל[פא] שהכיסוי שלהם קשור בהם בחבל, יכול להתירו[פב] או לחתכו בסכין[פג] או להתיר קליעתו[פד]. ודוקא כעין קשירת חבל וכיוצא בו, אבל פותחת של עץ ושל מתכת אסור להפקיע ולשבר, דבכלים נמי שייך בנין גמור וסתירה גמורה[פה].

הפקעת חותמות ביום טוב

להתיר ולהפקיע ולחתוך חותמות שבכלים ושבקרקע ולשבר פותחות, כדינם בשבת כך דינם ביום טוב[פו].

לב.

דין מוקצה בכלים שנשברו ביום טוב

כלים שנשברו ביום טוב אין מסיקין בהן מפני שהן נולד[פז], אבל מסיקין בכלים שלמים[פח] או בכלים שנשברו מערב יום טוב שהרי הוכנו למלאכה אחרת מבערב[פט]. ואם הסיק בכלים שלמים, אסור להפוך באש לאחר שהודלקו במקצת שאז הרי הוא שבר כלי, אלא אם כן ריבה עליהם עצים מוכנים[צ].

תיקון כלי הנר ביום טוב

שני כלים שהן מחוברין בתחלת עשייתן כגון שתי נרות או שני כוסות אין פוחתין אותן לשנים מפני שהוא כמתקן כלי[צא]. וכן אין פוחתין נר של חרס, דהיינו בעודו רך כמו ביצים של יוצר למעך אותו ביד לעשות לו בית קבול, מפני שהוא עושה כלי[צב]. וכן קש שנותנים באויר הנר כדי שלא יפלו הדפנות יחד וכשנתייבש נוטלין אותו, אסור ליטלו ביו"ט משום מתקן מנא[צג].

הכנת פחמים ופתילות ביום טוב

אין עושין פחמין[צד] ואין גודלין את הפתילה[צה] ולא מהבהבין אותה ולא חותכין אותה[צו] לשנים (בכלי[צז]), אבל אם אינה קשה כל צרכה ממעכה ביד כדי להקשותה[צח], ומותר לשרותה בשמן שאין בו נר דולק[צט], ומניחין אותה בין שתי נרות ומדליק באמצע ונמצאת הפתילה נחלקת בפי שתי נרות[ק], והוא שיהא צריך לשתיהן[קא].

זמן קבלת טומאה בכלי חרס

אין כלי חרס מקבל טומאה עד שתגמר מלאכתו, ומאימתי הוא גמר מלאכתו משיצרפו בכבשן[קב].

לב:

הסרת הפחם מראש הפתילה ביום טוב

מותר להסיר הפחם שבראש הנר כשהוא דולק, אבל אינו חותך ראש הפתילה בכלי[קג].

תיקוני הפתילה ביום טוב

ראה לעיל ע"א בדין הכנת פחמים ופתילות ביום טוב.

תיקון חרם ונייר ביום טוב

אין שוברין את החרש ביום טוב ואין חותכין את הנייר לצלות עליהם[קד].

גריפת התנור ביום טוב

תנור שנפל לתוכו מטיח הטיט, אם אפשר לאפות ולצלות בו בלא גריפה ולא יתחרך הפת או הצלי, אסור לגרפו, מפני שהוא מטלטלו שלא לצורך. אבל מותר

[עא] **מג"א** (קק"ד) בשם הים של שלמה. ובשערי תשובה (קק"ו) הביא בשם מור וקציעה, שאף ביו"ט אם צריך למהר בישול קדירתו כגון שמבשל דגים, רשאי הוא לבקע גם חתיכות דקות קצת אלא שיזהר שלא יהיו דקות מאוד, וגם לא יבקע ויניח לפניו ויעשה עריסה אלא כל בקעת שעשה ישליך מיד לאש. [עב] **ואם** פתחו לצורך ישראל פירות אסורים באכילה ובטלטול עד הערב, וגם אז אסורים עד בכדי שיעשו (שו"ע הרב סי' תקיח סכ"ג-כ). וכן מי שיש לו לפתות טמונים בבור ופתחן הגוי בשבת או ביום טוב, אף שאין בו משום מוקצה, מכל מקום אם פתח הגוי לצורך הישראל הרי הם אסורים בכדי שיעשו, ובימי הפסח צריך להיזהר בזה אם יודע בודאי שפתח את הבור היום (מג"ב ס"ק יז, שו"ע הרב שם, מנ"ב ס"ק מה). [עג] **אבל** לא יפחות יותר כדי ליטול משם יותר (פנימי הקונט לרמב"ם שבת ב פוס ו, מנ"ב ס"ק מו). [עד] **לשון** שו"ע הרב (סי' תקיח סכ"ג). רמב"ם (יום טוב פ"ג ה"ט), שו"ע (שו"ת סי' תקיח ס"ט), ואין אומרים שהוקצו הפירות, כיון שלא מחמת עצמם לא היו ראויים לאכילה אלא מחמת איסור סתירת הבית שהיו בו, ולכן גם אם היה הבית בנוי בנין גמור בטיט אין הפירות אסורים משום מוקצה (כ"י ד"ה ניח שאינו נדעתא הרמב"ם, מג"ב ס"ק יז, שו"ע הרב שם). אך בביאור הלכה (ד"ה ניח שהיה) כתב שלכתחילה אין להקל בזה אלא רק בבית שלא היה בנוי בטיט אלא שהיו לבנים מסודרות זו על זו, שכיון שאין בו איסור סתירה אלא מדרבנן לא אסח דעתיה מהפירות שבתוכו, וכדעת הטור ועוד הרבה ראשונים שלא התירו אלא באופן זה. [עה] **ותורת** כלי עליהם ולכן מותר לטלטלם אפילו מחמה לצל כדין כלי שמלאכתו להיתר (מנ"ב סי' שח ס"ק עג). ונחלקו האחרונים אם צריך מחשבה מערב שבת שמיחדם להסב עליהם ויש מחמירים בזה (מנ"ב שם). וכתב הפרי מגדים שאם נשברו הלבנים כל שראוים עדיין לאיזה תשמיש דינם כדין שברי כלים [שם ס"ו-ז] (מנ"ב שם).

[עו] **רמב"ם** (שבת פכ"ו ה"ב), שו"ע (או"ח סי' שח סי"ז). ואפילו לצורך גופו ומקומו אסור לטלטלם כיון שאין עליהם תורת כלי ודינם כדין אבנים (מנ"ב ס"ק עד). [עז] **משנ"ב** (סי' שיד ס"ק טו). [עח] **ודווקא** כשעומד להתירו עכ"פ במוצאי שבת, אבל אם אין דעתו להסירו אף במוצאי שבת אסור להתירו כיון דהוי קצת קשר של קיימא מאחר והוא עשוי ליותר מכ"ד שעות (מנ"ב ס"ק מד שם פמ"ג סי' שיג ס"ק ג ומחבושי רע"ק). [עט] **שכיון** שהוא מחובר לקרקע יש בו משום בנין וסתירה (מנ"ב סי' שיד ס"ק מג). ואפילו בלא כלי אסור להפקיע (ליה רנה ס"ק טו). ולצורך דבר מצוה מותר להפקיע על ידי נכרי כיון שאיסור הפקעת חותמות שבקרקע אינו אלא מדרבנן שפתיחת דלת בעלמא היא, ושבות דשבות לדבר מצוה מותר על ידי נכרי (פמ"ג סי' שיג סק"ט). [פ] **שו"ע** (או"ח סי' שיד ס"י). [פא] **שאינם** מחזיקים ארבעים סאה דינם כקרקע דלעיל לדעת התרומת הדשן (עולת שבת סי' שיד ס"ק טז). [פב] **דלאו** קשר של קיימא הוא שהרי להתיר תמיד הוא עשוי (מג"ב סק"ע, מנ"ב סק"ל). [פג] **ואם** יכול לפתחו על ידי התרת החבל אין להפקיע או לחתוך כיון שאינו צריך לסתירה זו (ב"י סי"ח ס"ו). [פד] **ובמשנ"ב** (ס"ק לב) כתב שלדעת הרמב"ם יש איסור בזה. [פה] **שו"ע** (או"ח סי' שיד ס"ז). אבל אם נאבד המפתח מותר לפתוח על ידי סכין או מחט לכו"ע (מג"ב ס"ק יח ועוד). [פו] **שו"ע** (או"ח סי' תקיט ס"ג), וכהכרעת שמואל בסוגייתינו. [פז] **והיינו** דווקא כשלא נשאר עליהם תואר כלי, אבל אם יש עליהם עדיין תואר כלי מסיקים בהם (בית יוסף ד"ה אחד שהוא בשם הירושלמי, ממרומים). ואם הם משמשים מעין מלאכתם הראשונה מסיקין בהם (מנ"ב ס"ק נב). והטעם שאין מסיקים בשברי כלים הוא כיון שמוקצים הם ואסור לטלטלם, ואף להסיקם במקומם אסור כיון שאסור ליהנות ממוקצה, אבל כשמסיק כלי שלם אף שבסוף הוא נשרף ונשבר והוא מוקצה מכל מקום ההנאה שבסוף באה מאליה (מג"ב ס"ק יב, שו"ע הרב שם, מנ"ב ס"ק נג). ועץ שמחתין בו האש כיון שהוא מיוחד לכך הרי הוא כלי ואם נשבר ביו"ט אסור להסיקו (מג"ב ס"ק יג, שו"ע הרב סי"ז, מנ"ב ס"ק כח). [פח] **כגון** שאין לו עצים אחרים כל צרכו, שאם יש לו עצים אחרים והוא מסיק בכלים שלמים הרי הוא עובר בכל תשחית (מג"ב ס"ק יג, שו"ע הרב סי"ז, מנ"ב ס"ק כח). [פט] **רמב"ם** (יום טוב פ"ג סי"ב), שו"ע (או"ח סי' תקיט ס"ו). [צ] **רמ"א** (שם). [צא] **רמב"ם** (יום טוב פ"ד ה"ח). ומשמע שאם לא נדבקו בתחלת עשייתן ורק אחר כך נדבקו ממילא דרך עראי, מותר לפותחן (מג"ב סי' תקיד ס"ק ח, שו"ע הרב סי"ח, מנ"ב ס"ק ט). ואפילו בשבת מותר לפתחן כיון שאין כאן תיקון כלי כיון שכבר היו מופרדים לאחר גמר מלאכתם (שו"ע הרב שם). [צב] **שו"ע** (או"ח סי' תקיד ס"ו). [צג] **כן** פירשו התוספות (ד"ה נר), והביאום הפוסקים (ים"ש פ"ד סי' י, מג"ב סי' תקיד ס"ק ח, שו"ע הרב סי"ח, מנ"ב ס"ק ט). [צד] **והטעם** כיון שהוא כלי לצורפי זהב [רש"י] וגם שהוא מכבה [ר"ן] (מג"ב סי' תקנ סק"ד, מנ"ב סק"ה). [צה] **והוא** הדין שאסור להתיר קליעתה או נר שעוה קלוע (מג"ב סי' תקיד ס"ק יח, שו"ע הרב סכ"ב, מנ"ב ס"ק מג). ואם מונח בכפל ואינו קלוע יכול לפשוט אותו, אבל אם כרוך זה על זה כעין קליעה אסור לפשטו וכן אסור לכפול ולכרוך זה על זה (פמ"ג ס"ק יח). ואפילו ביד אסור לגדול את הפתילה (ביאור הלכה ד"ה אין גודלין, ולע"ק ס"ק כט שם). [צו] **וכן** פתילה שהיא ארוכה ורוצה לקצרה אסור לקצרה ביו"ט בין בסכין בין באור ואפילו רוצה לפרק מקצתה בידו אסור מפני שהוא כמתקן כלי שעושה מפתילה ארוכה פתילה קצרה (שו"ע הרב סי"ט). [צז] **כגון** סכין או מספרים, אבל בידו בלי כלי מותר לחתוך לדעת הרמב"ם, אבל ביש"ש (פ"ד סי' יח) מבואר שאין חותכים אפילו ביד אלא רק באור וכן נראה מסתימת הטור והשו"ע שלא הזכירו שהאיסור הוא רק בכלי, ואפשר שגם לרמב"ם אסור לחתכה בידו (כף החיים שבסוף באה מאליה (מג"ב ס"ק יג, שו"ע הרב סי"ח, מנ"ב ס"ק כג). ועץ שמחתין בו האש כיון שהוא מיוחד לכך הרי הוא כלי ואם נשבר ביו"ט אסור להסיקו (מג"ב ס"ק יג, שו"ע הרב סי"ז, מנ"ב ס"ק כח). [פח] **כגון** שאין לו עצים אחרים כל צרכו, שאם יש לו עצים אחרים והוא מסיק בכלים שלמים הרי הוא עובר בכל תשחית (מג"ב ס"ק יג, שו"ע הרב סי"ז, מנ"ב ס"ק כח). [פט] **רמב"ם** (יום טוב פ"ג סי"ב), שו"ע (או"ח סי' תקיט ס"ו). [צ] **רמ"א** (שם). [צא] **רמב"ם** (יום טוב פ"ד ה"ח). ומשמע שאם לא נדבקו בתחלת עשייתן ורק אחר כך נדבקו ממילא דרך עראי, מותר לפותחן (מג"ב סי' תקיד ס"ק ח, שו"ע הרב סי"ח, מנ"ב ס"ק ט). ואפילו בשבת מותר לפתחן כיון שאין כאן תיקון כלי כיון שכבר היו מופרדים לאחר גמר מלאכתם (שו"ע הרב שם). [צב] **שו"ע** (או"ח סי' תקיד ס"ו). [צג] **כן** פירשו התוספות (ד"ה נר), והביאום הפוסקים (ים"ש פ"ד סי' י, מג"ב סי' תקיד ס"ק ח, שו"ע הרב סי"ח, מנ"ב ס"ק ט). [צד] **והטעם** כיון שהוא כלי לצורפי זהב [רש"י] וגם שהוא מכבה [ר"ן] (מג"ב סי' תקנ סק"ד, מנ"ב סק"ה). [צה] **והוא** הדין שאסור להתיר קליעתה או נר שעוה קלוע (מג"ב סי' תקיד ס"ק יח, שו"ע הרב סכ"ב, מנ"ב ס"ק מג). ואם מונח בכפל ואינו קלוע יכול לפשוט אותו, אבל אם כרוך זה על זה כעין קליעה אסור לפשטו וכן אסור לכפול ולכרוך זה על זה (פמ"ג ס"ק יח). ואפילו ביד אסור לגדול את הפתילה (ביאור הלכה ד"ה אין גודלין, ולע"ק ס"ק כט שם). [צו] **וכן** פתילה שהיא ארוכה ורוצה לקצרה אסור לקצרה ביו"ט בין בסכין בין באור ואפילו רוצה לפרק מקצתה בידו אסור מפני שהוא כמתקן כלי שעושה מפתילה ארוכה פתילה קצרה (שו"ע הרב סי"ט). [צז] **כגון** סכין או מספרים, אבל בידו בלי כלי מותר לחתוך לדעת הרמב"ם, אבל ביש"ש (פ"ד סי' יח) מבואר שאין חותכים אפילו ביד אלא רק באור וכן נראה מסתימת הטור והשו"ע שלא הזכירו שהאיסור הוא רק בכלי, ואפשר שגם לרמב"ם אסור לחתכה בידו (כף החיים סק"ג), וכן פסק בשו"ע הרב (סי"ט) שגם לחתכה בידו אסור. [צח] **כן** ביאר בשו"ע (או"ח סי' תקיד ס"ט) שעושה כן כדי להקשות את הפתילה. וטעם ההיתר כיון שבזה אינו מתקן אלא כלאחר יד וכפירוש רש"י בסוגייתינו. [צט] **רמ"א** (שם). [ק] **רמב"ם** (יו"ט פ"ד ה"ז). שו"ע (או"ח סי' תקנ ס"ג) דין פחמים, שם (או"ח סי' תקיד ס"ח-ט) דין פתילות. וטעם ההיתר כשחותכם על ידי האור הוא כיון שאז אינו ניכר שעושה כן לתקוני מנא אלא להדלקה בעלמא (רמ"י נפוניימינו, ט"ז סי' תקיד סק"ט). [קא] **שו"ע** (או"ח סי' תקיד ס"ח). והוא הדין בנר של שעוה או של חלב שלא היה דלוק עדיין ורוצה לחתכו לשנים בסכין אסור, אך מותר להדליק באור באמצע שיעשו מהם שני נרות דולקות (חמד משה סק"ט, מנ"ב ס"ק מא). [קב] **רמב"ם** (כלים פט"ו ה"ג), שו"ע (או"ח סי' תקיד ס"י). [קג] **רמב"ם** (יום טוב פ"ד ה"ח), שו"ע (או"ח סי' תקיד ס"י). וביארו האחרונים (ט"ז סי"ג, מג"ב סק"כ, מנ"ב מז) שהיינו מה שכבר נשרף ונעשה פחם ועל ידי כך מחשיך הנר מותר להסירו. ומדסתם המחבר משמע שאפילו בכלי מותר. ומה שסיים שאינו חותך ראש הפתילה שם מדבר בגוף הפתילה והוא בכלל תיקון מנא. ויש אומרים שכוונת המחבר להחמיר בסוף דבריו גם לענין פחם דאסור להסירו בכלי וכדעת הרמב"ם. וכתב במשנ"ב שכל זה מדינא, אבל במדינתנו נהגו להחמיר בין בנר של שמן ובין בנר של שעוה וחלב שלא למחוט כל עיקר אפילו פחם בין ביד בין בכלי (ים"ש פ"ד סי' יב, מג"ב שם), ואין היתר אלא לנפץ הפחם באצבעו שאינו מכבהו בידים (ולפ"ז בן ימי שהה למעשה במדבר סכ"ו שאסור גם כזה), ואין צריך לומר שמותר להטות באצבעו את ראש הפתילה כדי שתדלק יפה. [קד] **רמב"ם** (יום טוב פ"ד ה"ח), שו"ע (או"ח סי' תקיד ס"ח). שכשצולין דגים על האסכלא שוברין חרס או חותכין נייר ושורין אותו במים וסודרן על גבי האסכלא כדי שלא ישרף הדג, וביו"ט אסור משום תיקון מנא (רמ"י נפוניימינו, ט"ז סק"ג, מנ"ב סק"ג).

פניני הלכה

ומטעם זה מותר גם לפתוח ולסגור ברזי מים שבבתים אף שהברזים פותחים וסוגרים את פתח הצינור שממנו מגיעים המים, וצינור זה מחובר לקרקע הוא ואם כן הרי זה כבונה וסותר פתח המחובר לקרקע, ומכל מקום כיון שהברזא עשוי לפתחו ולסגרו תדיר אין בו משום בונה ומשום סותר וכמבואר, ואף ברזים של צינור המביא את כל המים לבית שאין רגילים לסגרם אלא תמיד הם פתוחים, יש גם כן להתיר לפתחם ולסגרם בשבת כיון שאין הם נחשבים כחלק מהצינור אלא כדבר הנוסף לו, וגם כשהם סגורים אינם חלק מבנין הצינור (רמ"ה מנומח מהכה פכ"ג סכ"ז).

לב.

הכנסת פתילה לתוך מנורת נפט והכנסת פתיל צף לתוך הפקק שלו ביום טוב

בגמרא מבואר שאסור לחתוך פתילה לשני חלקים כדי שיוכלו להדליק ממנה שתי נרות, כיון שהיא צורה של עשית כלי, וכן פסק בשו"ע (סי' תקיד ס"ח) שאין חותכין הפתילה לשנים דהוא בכלל תיקון מנא. וכתב לפי זה בשש"כ (פי"ג סעי' כג) שמנורת נפט ששכחו להכניס לתוכה פתילה מערב יום טוב, אסור להכניסה ביום טוב עצמו, כיון שהיא מלאכה של תיקון מנא, וכמו שאר מכשירי אוכל נפש שאין היתר לעשותם ביום טוב אלא אם כן לא היה לו שהות לעשותה בערב יום טוב. וכתב שם (הערה פד) בשם הגרש"ז אויערבאך, שאפשר שאם לא היתה לו שהות לתקן את הפתילה מערב יום טוב מורים אף לכתחילה להכניסה ביום טוב, כיון שעיקר הכלי הוא החלק המחזיק את הפתילה ואין שייך כל כך תיקון כלי בפתיל עצמו, שכיון שהפתיל בוער וכלה הרי הוא כנפט שאינו מעיקר הכלי.

ולענין הרכבת פתיל צף ביום טוב דנו פוסקי זמנינו בארוכה בקובץ מבית לוי (פסח תשנ"ה), יש מהם אוסרים ויש מהם מתירים, ובשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' קכח אות ו) כתב שדעתו נוטה לצד המתירים מעיקר הדין כיון שנתינת פתילה לתוך הצף אין בה השלמת הכלי, שאין הכלי נגמר על ידי הרכבת הפתיל בצף אלא הפתיל לבדו הוא הכלי והצף אינו אלא בית קבול המחזיק את הפתילה שלבדה עומדת להדלקה, ואינו דומה לא להכנסת אבנט במכנסים ולא להכנסת רצועה במנעול ולנתינת מוכין לתוך הכר שבכל אלו רק צירוף ב' הדברים משלים את הכלי. ומכל מקום כתב שהוא לעצמו נהג להכין הכל לפני יו"ט.

לב:

הנמכת להבת הנאז ביו"ט כשיכול להדליק אש אחרת קטנה יותר

במשנה מבואר שמותר לדחוק את אפר התנור כלפי הקרקע כדי שלא תישרף הפת בתנור, ובשו"ע נפסק (סי' תקז ס"ד) שבתנורים שלנו כיון שאי אפשר לאפות בהם בלא גריפה מותר לגרוף את התנור מהאפר והגחלים, שאף על פי שהוא מכבה אי אפשר בלא כן, וכשם שמותר להבעיר לצורך אוכל נפש כך מותר לכבות לצורך אוכל נפש, והרי זה כמניח בשר על הגחלים שאין בו איסור אף שהמים היוצאים מהבשר מכבים מעט את האש.

אמנם אף שמבואר בזה שמותר לכבות אש ביום טוב לצורך אוכל נפש, כתב המשנה ברורה (סי' תקיד סק"ו) בשם המגן אברהם שאין היתר לכבות אש ביום טוב לצורך אוכל נפש אם יש לו אש ממקום אחר, כיון שאיסור הבערה ביום טוב קל יותר מאיסור כיבוי, שאיסור הבערה הותר לצורך אוכל נפש ואף לשאר צרכי גופו של אדם, כיון שברוב הפעמים מבעירים את האש לצורך תיקון אוכלים, ומתוך שהותר לצורך אוכל נפש הותר גם שלא

להשכיב האש והאפר שבו כדי שיהיה חלק ולא יגע בפת כלל, אף על פי שאם היה נוגע בו לא היה כדי לחרכו[קה]. אבל אם יש בטיח שנפל לתוכו כדי לחרך הפת או הצלי אם היה נוגע בהם, אף על פי שבלא גריפה היה אפשר לאפות ולצלות בו, כיון שהיה מתחרך מותר לגרפו[קו] דחשיב טלטול לצורך.

ודווקא בתנורים שלהם שהיו מדבקים הפת סביבם ואין צריכים לגרפם אלא מהטיח שנפל לתוכו, אבל תנורים שלנו כיון שאי אפשר לאפות בהם בלא גריפה, מותר לגרפו מהאפר והגחלים, ואף על פי שהוא מכבה, אי אפשר בלא כן[קז], וכשם שמותר להבעיר לצורך אוכל נפש כך מותר לכבות לצורך אוכל נפש, והרי זה כמניח בשר על הגחלים, וכן נהגו[קח].

השתמשות בעצים ביום טוב שלא לצורך הסקה

אין סומכין את הקדרה ולא את הדלת בבקעת[קט] של קורה, שלא התירו לטלטל עצים ביום טוב אלא להסקה בלבד[קי]. אבל מותר לצלות בו כשהוא יבש[קיא], וכל שכן שמותר להסיק בו עם שאר עצים אף על

[קה] **וטעם** ההיתר כיון שכל זמן שהוא חם אינו מוקצה, ואם כן אפר שהוסק ביום טוב ונצטנן אסור לטלטלו שלא לצורך אוכל נפש, אך אם נצטנן וחזר והוחם מותר לטלטלו (מג"מ פ"י מקו ס"ו). [קו] **ואפילו** אם כבר נפל הטיט בערב יום טוב, אם לא ידע בזה מערב יום טוב ולא יכל לתקנו אז (מג"מ שם, טו"ע הרכ ס"ג, מסנ"ב ס"ק כט). [קז] **ואפילו** במכבדת שרויה במים מותר אם צריך לזה, וכמו שיתבאר להלן לד. בדיני איסורי תיקון כלי התנור ביום טוב (טו"ע הרכ ס"ב, מסנ"ב ס"ק מ). ועיי"ש בעוד פרטי דינים. ואם התנור גדול והגחלים נמצאים בצד אחד והפת בצד אחר ואינם מקלקלים את הפת, אסור לכבד את הגחלים כיון ששוב אינו צורך אוכל נפש (מג"מ שם, טו"ע הרכ ס"ב, מסנ"ב ס"ק כג). [קח] **שו"ע** (שו"ת סי' תקו ס"ד). [קט] **דעת הטור** (סי' תקנ) והיש"ש (פ"ד סי' טו) והט"ז (סי' תקנ ס"ק ד) שאין האיסור אלא בבקעת לחה, שכיון שהיא לחה ואינה ראויה להסקה הרי היא מוקצה לכל דבר, אך אם היא יבשה וראויה להסקה מותרת לכל דבר. אך דעת הרי"ף שגם ביבשה אין היתר לטלטלה אלא להסקה ולגבי שאר מלאכות מוקצה הוא, וכן סתימת הרמב"ם והשו"ע, וכן פסק במג"א (ס"ק יא). ובשו"ע הרב (ס"ח) ובית מאיר כותבו שיש להחמיר כדעת האוסרים גם בבקעת יבשה, אך בשעת הדחק כשצריך להשתמש בעץ ואין לו דבר אחר יכול לסמוך על המתירים בעץ יבש, והביאם במשנ"ב (ס"ק כא). [קי] **רמב"ם** (יום טוב פ"ד הי"ג), **שו"ע** (שו"ת סי' תקנ ס"ג). [קיא] **כמבואר** בגמרא שאומרים בו מה לי לצלות בו מה לי לצלות בגחלתו (מג"מ ס"ק יב, טו"ע הרכ ס"ת, מסנ"ב ס"ק כג). ודווקא כשראוי לצלות בו כך בלי תיקון, אבל אסור לתקנו ביום טוב לצליה (מסנ"ב שם). [קיב] **רמ"א** (שם). [קיג] **רמב"ם** (יום טוב פ"ה הי"ג), **שו"ע** (שו"ת סי' תקכב ס"ד). ואפילו אם הזמין את המקל מאתמול אסור, והטעם כיון שנראה כהולך למוכרה (רש"י שבועות, ט"ז שם, מג"מ שם, מסנ"ב שם ומג"א שם). [קיד] **כגון ערב שבת** שחל ביו"ט שצריך להטמין התבשילין למחר, או ביום

טוב גופא שרוצה לסתום את התנור כדי שיצטמק המאכל יותר (מסנ"ב סי' תקו ס"ק לו). [קטו] **במשנ"ב** (ס"ק לו) פסק שמותר גם למרח את הטיט אף שמירוח אף הוא אב מלאכה, שכיון שאי אפשר לעשותו מערב יום טוב מותר לצורך אכילה, והוא כדעת הב"ח. אך בחיי אדם (כלל נב ס"ו) הביא דעת הפוסקים הסוברים שמותר רק לסתום את התנור בטיט אבל אסור למרחו. [קטז] **וברפש** או טיט מרוכך שברחוב שתלושים הם מן הקרקע, דעת המג"א (ס"ק טו) שאין צריך שום סימן וניתוק אלא רק שתהיה דעתו עליו מערב יו"ט לסתום בו את פי התנור, וכן פסק בשו"ע הרב (ס"כ). אך מהלבוש משמע שאין לחלק בזה, ובביאור הלכה (ד"ה ומקו) הביא ראיה לדברי הלבוש. [קיז] **יש** שכתבו בטעם האיסור, כיון שגיבול זה לסתום את התנור הוא רק מכשירי אוכל נפש שאינו מותר אלא רק כשאי אפשר לעשותו מערב יו"ט, וכאן הרי אפשר היה לגבלו מקודם. ולפי טעם זה יש בזה איסור תורה, [אך אם גבלו מערב יו"ט ונתייבש וצריך ללחלחו כדי שיוכלו להשתמש בו מותר, כיון שעשו מערב יום טוב מה שיכלו לעשות (כה"ח ס"ק סד)]. **ויש** שכתבו שאסרו חכמים לגבל את הטיט משום שיאמרו דמגבל לבנין (ב' הדעות במסנ"ב ס"ק מג), ולפי זה גם ללחלח את הטיט ביום טוב אסור (כה"ח שם). [קיח] **רמב"ם** (יום טוב פ"ג ה"י), שו"ע (או"ח סי' תקו ס"י). וטעם ההיתר בגיבול אפר, שאף לדעת הסוברים שאפר בר גיבול הוא הרי כאן עושה כן לצורך אוכל נפש, ולא שייך כאן ב' טעמי האיסור שבטיט כיון שאי אפשר לגבל אפר מערב יום טוב כיון שעד יום טוב יתייבש (מגיד משנה שם והמיוחסו הפוסקים), וגם אינו נראה כעושה לבנין כיון שאין משתמשים באפר לבנין (ר"ן, סוגיא במסנ"ב ס"ק מג). ודעת רבינו תם והראב"ד שאסור לגבל אפר ביו"ט. וכתב במשנ"ב (ס"ק מג) שאף שמעיקר הדין אין הלכה כמותם, מכל מקום המחמיר תבוא עליו ברכה. ובשו"ע הרב (סכ"ח) כתב שיש לחוש לדעת המחמירים. וכל זה באפר שהסיקו מערב יו"ט שאינו

הנהגת הבהמה ביום טוב

אין מנהיגין את הבהמה במקל ביום טוב[קיג].

סתימת פי התנור באפר וכטיט ביום טוב

מותר לסתום פי התנור בטיט ורפש[קיד] שעל שפת הנהר[קטו], והוא שרככו מאמש או עשה בו סימן ונתקו לצד אחד[קטז]. אבל לגבל טיט ביום טוב אסור[קיז]. ומותר לגבל אפר לסתום בו פי התנור[קיח].

העמדת אבני בית הכסא ביום טוב

אבנים של בית הכסא מותר לצדדן ביום טוב, בנין עראי הוא ומשום כבודו לא גזרו[קיט].

דרך סידור עצים למדורה ביום טוב

העושה מדורה ביום טוב, כשהוא עורך העצים אינו מניח זה על גבי זה עד שיסדיר המערכה מפני שנראה כבונה[קכ], ואף על פי שהוא בנין עראי אסור, אלא או שופך העצים בערבוב או עורך בשינוי,

דרך הנחת קדירה מיטה וביצים וחביות וכיוצ"ב ביום טוב

כשמניח את הקדרה ביום טוב, אוחז אותה ומכניס האבנים תחתיה, אבל לא יניחנה על גבי האבנים[קכב]. וכן המטה אוחז הקרשים למעלה ומכניס הרגלים תחתיהן, אפילו ביצים לא יעמיד אותן בשורה על גבי שורה עד שיעמדו כמו מגדל[קכג] אלא ישנה ויתחיל מלמעלה למטה, וכן כל כיוצא בזה צריך שינוי[קכד]. וכן שלחן שיש לו דפנות המגיעות לארץ[קכה] ורוצה להניחו ביום טוב על הדפנות צריך להניחו בשינוי. אבל מותר להושיב שלחן שלנו על רגליו ואין בזה משום בנין, ויש אומרים שאפילו אם השלחן מגיע לארץ מותר להניחו על דפנותיו ביום טוב כל זמן שאינו צריך לאויר של תחתיו[קכו], וכן בכל שאר הדברים אין איסור אלא כשצריך את האויר שתחתיהם[קכז].

כיצד מניח עץ למעלה ומניח אחר תחתיו ואחר תחתיו עד שהוא מגיע לארץ[קכא].

לג.

מוקצה (מסנ"ב שם). [קיט] **רמב"ם** (יום טוב פ"ד הי"ג). [קכ] **ואם** מניח סתם עצים זה על זה אין איסור, אלא דווקא כשמניח ב' שורות אחד מצד זה ואחד מצד זה ועצים על גביהם (מליאה רפה סי' תקנ סק"ו, מסנ"ב ס"ק יג). ודעת המגן אברהם (סק"ו) שאם מב' הצדדים נותן עצים ולא אבנים אין איסור עד שיהיו ד' שורות עצים מהצדדים כדפנות התיבה ועצים על גביהם. [קכא] **רמב"ם** (יום טוב פ"ד הי"ד), שו"ע (או"ח סי' תקנ ס"ג). ואם היו מוכנים עצי המדורה מאתמול מותר להניח עליהם עצים מלמעלה ביום טוב (תוספות ד"ה מלמטה, מסנ"ב ס"ק יג). ודעת השו"ע כדעת התוספות (שם) שגם לרבי שמעון המתיר בדבר שאינו מתכוין כאן מודה הוא שאסור שהרי מתכוין הוא לעשות מה שהוא עושה, ודלא כרש"י בסוגייתינו. ובכל זה אין איסור אלא כשצריך לאויר שתחתיהן וכמו שיבואר עוד להלן (טו"ע הרכ ס"י, מסנ"ב ס"ק טו). [קכב] **והיינו** דווקא כשמניח גם את האבנים ביום טוב, אבל אם היו האבנים מונחות מערב יום טוב מותר להניח את הקדירה עליהם (מסנ"ב שם ס"ק יד על פי המוספות לג: ד"ה מלמטה). [קכג] **והיינו** כשמניח ביצה מכאן וביצה מכאן וביצה על גביהן ויש אויר כדי להניח אש ביניהם לצלותן כולן יחד (מסנ"ב שם ס"ק טו). [קכד] **רמב"ם** (יום טוב פ"ד הט"ו), **שו"ע** (או"ח סי' תקנ ס"ג). [קכה] **ואם** אין הדפנות מגיעות לארץ אלא סמוכות לארץ בתוך ג' טפחים, דעת הבית יוסף (סי' תקנ ד"ה על וכן פורש) שאומרים בזה לבוד להחמיר, וכן הכריעו במגן אברהם (שם ס"ק תקי"ט) ובשו"ת חכם צבי (סי' נט) ובמשנ"ב (ס"ק יז ושעה"צ ס"ק יז), ודלא כדרכי משה (שם אות ג) שכתב שאין אומרים לבוד להחמיר ואין איסור אלא כשהדפנות מגיעות ממש לארץ. [קכו] **רמ"א** (או"ח סי' תקנ ס"ג). [קכז] **ראה** שו"ע (סי' שטו ס"ז), ומשנ"ב (שם ס"ק יז). [קכח] **שו"ע** (או"ח סי' שטו ס"ז). ולפי מה שנתבאר לעיל שאין איסור אלא כשצריך את האויר שתחתיהן, אף בחביות אין איסור אלא כיון שצריך את האויר שתחתיהן כדי שלא יתעפשו החביות (ט"ז שם ס"ה), ולכן

וכן כשמסדרים חביות זו על גבי זו, אחת על גבי שתים, אוחז בידו העליונה ויסדר התחתונות תחתיה, אבל לא יסדר התחתונות תחלה ויניח העליונה עליהן[קכח].

שימוש בקוצים ביום טוב

מותר להשתמש בקוץ יבש ביום טוב, אבל קוץ רטוב הרי הוא מוקצה מפני שאינו ראוי להסקה, לפיכך אסור לו לעשותו כמו שפוד לצלות בו בשר וכן כל כיוצא בזה[קכט].

תיקון עץ לשם חיתוי התנור ביום טוב

אסור ליקח עץ[קל] מבין העצים לחתות בו האש בתנור, דהוי ליה מתקן מנא[קלא].

גיבוב עצים שלפניו

יש **אומרים**[קלב] שהאיסור לגבב עצים בשדה ובחצר, אם משום שאין הם מוכנים להסקה ומוקצים הם ואם משום איסור מעמר[קלג], הותר רק בצירוף ב' תנאים. א' שמגבב עצים הגדולים מקסמין דקים שאינם בטלים לחצר[קלד], או שיגבב רק מהעצים שלפניו בבית[קלה]. ב' שלא יעשה מהם ציבורין ציבורין[קלו].

מותר להניח ספר מכאן וספר מכאן וספר על גביהן כשאינו צריך את האויר שתחתיהן (טור שם, טו"ע שם ס"ו). [קכט] **רמב"ם** (יום טוב פ"ג הי"ג), מגן אברהם (סי' תקנ ס"ק יג), שו"ע הרב (שם ס"ח), משנה ברורה (שם ס"ק כג). ואם הכינו מבעוד יום מותר גם בעץ לח ולא גרע מבקעת שמועיל בה יחוד (כמבואר בטו"ע או"ח סי' שם סכ"ב לענין בקעת, כף החיים סי' תקנ ס"ק לו). [קל] **משמע** דאין האיסור אלא כשבוחר עץ מיוחד ארוך ודק כדי לחתות בו, אבל אם לוקח עץ כפי המזדמן לו אינו נראה כמתקן מנא ומותר (פרי מגדים סי' תקנ א"א ס"ק ס). [קלא] **רמב"ם** (יום טוב פ"ד הי"ב), שו"ע (או"ח סי' תקנ ס"ג). ואפילו אם הוא יבש שמותר להסיק בו ביום טוב (טו"ע הרכ ס"ג, מי מלש כלל נד ס"ט, מסנ"ב ס"ק יד). ואם הכינו לכך מערב יום טוב מותר (ב"י ד"ה מקור נשם הרשב"ם, מג"מ שם, טו"ע הרכ ומי מלש שם ומסנ"ב שם). והוא הדין שאסור לעשות ביום טוב שום כלי אחר מעצים העומדים להסקה משום שהוא מתקן מנא אלא אם כן הכינו מערב יום טוב לכך (מסנ"ב ס"ק טו), וכגון עשיית בריח לדלת מעץ שעמד להסקה שאסור לעשות כן אם לא הכינו מערב יום טוב לכך (ט"ז ס"ק ז, מסנ"ב שם), ויש לומר שלענין בריח אין די בהכנה מערב יום טוב גרידא אלא צריך תיקון מעשה (פרמ"ג מש"ז שם). [קלב] **דעת רש"י** בסוגייתינו והר"ן והטור (או"ח סי' תקנ). [קלג] **ראה** לעיל (לג.) ובאליבא דהילכתא שם במחלוקת רש"י והר"ן בזה. [קלד] **כן** כתב הר"ן בסוגייתינו שעצים גדולים שאינם בטלים לחצר מותר לגבבן גם בחצר והרי הם כעצים שלפניו, וכתב בבית יוסף (סי' תקנ ד"ה וכשמלקט) שכך גם דעת הטור שדיבר על ליקוט עצים בחצר. וכתב הבית יוסף שמכל מקום נראה דבעצים קטנים קצת מירי אלא שהם גדולים יותר מקיסמים דקים עד שאינם בטלים לגבי חצר אע"פ שהם מפוזרים בו. [קלה] **וכדברי** חכמים דרבי אליעזר במתניתין שאמרו שמגבב משלפניו ומדליק. [קלו] **וכדברי** חכמים דרבי שמעון בברייתא שהתנו שבלבד שלא יעשה צבורין צבורין.

פניני הלכה

אהה19/06/2018

לצורך אוכל נפש, ולכן כשאין בדבר משום מוליד אש חדשה וכגון שאינו מוציא את האש מהאבנים אלא מאש שכבר דולקת, אין בו איסור כלל. מה שאין כן איסור כיבוי שבדרך כלל אינו צורך אוכל נפש ולכן לא הותר אלא כשאירע דרך מקרה שיש בו צורך וכמו בסוגייתינו, אבל אין המלאכה מוגדרת מלאכה שהותרה ביום טוב. ולכן מי שיכול להדליק אש אחרת ובכך לתקן את תבשילו אין לו צורך בכיבוי האש האחרת, ונמצא שכיבוי האש האחרת אינה עוד צורך אוכל נפש ואסורה ביום טוב. ולכן כתבו רוב הפוסקים שאסור להנמיך להבת הגעז ביום טוב, אף באופן שכשתישאר להבת הגעז בגדלה יקדיח את תבשילו, כיון שיכול הוא להדליק להבה אחרת קטנה, וכישיכולים להדליק אש חדשה אסור לכבות את הישנה והנמכת הלהבה היא בכלל כיבוי (שו"ת מלמד יעקב או"ח סי' פג, הגרש"ז אויערבאך, מובא בתורת המועדים ג-ז עמ' פב, פ"י הערה יח).

ובשו"ת חלקת יעקב (שם) האריך לדון בזה ללמד זכות על הנוהגות להקטין את השלהבת ביום טוב לצורך בישול, ומסיק שודאי אם אפשר לדקדק תיכף בתחילת הבישול לעשות שלהבת קטנה כדי שלא לשרוף את התבשיל ולא תעלה הרתיחה ולא יצטרכו להקטין את השלהבת תבא עליו ברכה, אבל במקום שהשלהבת כבר גדולה או שאר האפשרויות שאי אפשר להסתפק בשלהבת קטנה, המקיל בזה אין צריך למחות בחוזק יד, אבל בשביל איבוד ממון לבד שריפת הגאז אין להקל. ובשו"ת מנחת יצחק (מ"ח סי' ט) כתב לענין הקטנת הגאז בשביל שלא להקדיח את התבשיל, שהעיר אותו ת"ח גדול אחד שאין להורות היתר בזה, שדווקא אם אי אפשר בענין אחר מותר, והרי כמה פעמים אפשר לבשל ולהציל את הקדירה והתבשיל באופן שלא יצטרך לכבות, ועוד כמה דינים המקושרים בזה, והנשים והמון העם אינם יודעים מזה, ובאים לידי חילול יום טוב (ורלזה עוד שו"ת נאמר מאמר מ"ח סי' קכח, קנין תורה מ"ב סי' נח).

לג.

הדלקת אלקטרי ביום טוב

מבואר במשנה שאסור להדליק אש ביום טוב, לא על ידי שפשוף חתיכות עץ או אבן זו בזו, ולא על ידי סוג עפר שמוציא ניצוצות כשחופרים בו, ולא על ידי רעפים שעל הגג שהתחממו עד כדי שאפשר להוציא מהם אש, ולא על ידי כלי זכוכית מלאה במים שמונחת כנגד השמש שדרכה להצית אש בקש שמונח נגד קרני השמש. ונתבאר בגמ' (נג:) הטעם שכל אלו אסורים, לפי שהמדליק אש כזו הרי הוא מוליד ביו"ט, וכל דבר שנולד ביו"ט אסור, שגזרו בו רבנן לפי שדומה לעושה מלאכה (רש"י פיסחים כג. ד"ה דקמולידי), וכך נפסק בשולחן ערוך (סי' תקנ ס"ח) שאין מוציאין אש לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר.

ולפי זה דנו האחרונים לאסור הדלקת מאור האלקטרי בשבת משום איסור מוליד, והסכימו הרבה האחרונים שכיון שפעולת האלקטרי נוצרת על ידי חיבור המנורה לזרם ואז נוצרת אש חדשה, הרי זה מוליד אש על ידי הדלקת האלקטרי, וכן דעת הבית יצחק (יו"ד השמטות לסי' נח) ועיקר ראיתו מדין מוליד ריח (לעיל כג.), וכן דעת האחיעזר (מדפס בקובץ הדרוש מסל"מ סוכ' לב עמ' 34, ורלזה שו"ת מחזיק מרדכי מ"ג סי' ס), והצפנת פענח (סי' קו) החלקת יעקב (או"ח סי' עג) ועוד גדולי אחרונים, ודלא כאותם שחושבים שהאש נמצאת בגוף החוטים ולחיצת המפסק רק גורמת להם לפעול, וטעות הוא כי ידוע שדווקא לחיצת מפסק האלקטרי מולידה אש מחדש שנכנסת מהגוף חימום לתוך חוטי האלקטרי (ורלזה עוד מנחת יצחק מ"ג סי' נח, הפקמת רח"ע לקפר מעורי חש, חזון נמוס או"ח סי' ל, לנוטעי מרדכי מניינא או"ח סי' נח, ושו"ת מהרש"ג חלק ו סי' קד).

והסכימו הפוסקים שכל דבר שמגדיל את זרם האלקטרי, כגון הגברת אור האלקטרי על ידי כפתור המיועד לכך, או הגברת תנור חימום על ידי כפתור המיועד לכך, אסור לעשות

ויש אומרים שבכל מקום מותר ללקט עצים סמוך למקום בישול הקדירה ואפילו בשדה[קלז], ואף לא נאסר לעשות מהם צבורין צבורין[קלח]. וכן פסק בשו"ע[קלט].

הולדת אש ביום טוב

אין מוציאין את האש לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן המתכות, כגון שחוככין אותן זו בזו או מכין זו בזו עד שתצא האש[קי], וכן הנפט החד ביותר שהוא כמים שמנידין אותו עד שידלק, או כלי זך קשה או זכוכית מלאה מים שמניחין אותה כנגד עין השמש עד שיחזור נגהה לפשתן וכיוצא בו וידלק, כל זה וכיוצא בו אסור ביום טוב, שלא הותר ביום טוב אלא להבעיר מאש מצויה, אבל להמציא אש אסור שהרי אפשר[קמא] להמציא אותה מבערב[קמב].

ליבון רעפים ביום טוב

אין מלבנין את האבנים לצלות או לאפות עליהן מפני שמחסמן[קמג].

[קלז] **רמב"ם** (יוס טוב פ"ג ה"ד) שכתב שמגבב הוא בשדה מלפניו ומדליק שם, ופירש מגבב משלפניו דהיינו הסמוך לקדירה ואפילו בשדה. [קלח] **בית יוסף** (סס) בביאור מה שהשמיטו הרי"ף [והרמב"ם] והרא"ש הדין שבלבד שלא יעשה צבורין, וביאר דכיון דקתני בההיא ברייתא מגבב מן החצר סתם ולא קתני בה דלא יעשה צבורין, לא קיי"ל כברייתא דלא יעשה צבורין אלא כרבנן דאמרי דאפילו בחצר אינו מותר לגבב אלא משלפניו, ובעצים גדולים לא איירי ברייתא דמסתמא לא שייך בהו גיבוב, הילכך כל שהם קטנים דשייך בהו לשון גיבוב אסור לגבב אלא משלפניו ומדליק וכל שהם גדולים דלא שייך בהו לשון גיבוב אפילו עושה ציבורין ציבורין לית לן בה, דכיון שאין טורח כ"כ בלקיטתם ליכא למימר בהו דמיחזי כמאן דמכניף למחר וליומא אחרינא. [קלט] **או"ח** (סי' תקפ ס"ג). וכתב שבין בחצר ובין בשדה אינו מגבב אלא משלפניו, ולא הזכיר שלא לעשות צבורין, וכדעת הרמב"ם. אך במגן אברהם (סק"ז) הביא דעת הים של שלמה (פ"ד סי' ו) שכתב שאין מותר לגבב משלפניו אלא דווקא בחצר, אבל במקום גידולו אסור כיון שדומה הוא לקוצר עצים מן המחובר שלא הותר אפילו לצורך אוכל נפש, וכתבו בשו"ע הרב (ס"ז) ובחיי אדם (כלל פ ס"ו) להחמיר כדעתו. ובמשנ"ב (ס"ק יג) הביא דעה זו. [קמ] **וכתבו** האחרונים שגם גפרורים אסור להדליק ביום טוב (שו"ת כתב סופר או"ח סי' סז, ועוד מחבושים הובאו בכף החיים סי' תקפ ס"ק, והלק כברם חמד ח"ג דף לה שרלה להמיר בזה). וכתב עוד בכתב סופר שאסור גם להדליק גפרורים על ידי שיתחוב אותם באפר כירה חם שאין בו אש רק חום אש, או על ידי חיכוך בברזל חם מלובן כמו בתנור ברזל, כיון שאין בהם אש אלא חום והרי הוא מוליד אש. אבל אם יש שם גחלת בוערת מותר להדליק בה גפרור אף שאין בגחלת שלהבת קשורה, וגם מגחלים עוממות מצדד שמותר להדליק, והביאו במשנה ברורה (סי' תקנ סק"ד). [קמא] **ואם** לא יכל להמציא את האש מערב יום טוב וכגון שהיה בבית האסורים, יש מהאחרונים שכתבו שבאופן זה מותר לו להדליק אש ביום טוב (רלה נרמי יוסף סי' תקנ סק"ל), אך יש אוסרים בכל גווני (רלה כף החיים שם סק"ג). [קמב] **רמב"ם** (יוס טוב פ"ד ה"ל), שו"ע (או"ח סי' תקנ ס"ל). ולדעת הרמב"ם אם הוציא מותר להשתמש בו ולא אסרוהו אלא מפני שלא היה לו להוליד כיון שאפשר לו מבערב. וכן דעת הרשב"א (עבה"ק בית מועד סי' ו) (מגיד משנה שם). אך הראב"ד (שם) השיג על הרמב"ם וכתב שהטעם הוא משום מוליד בדבר שאין בו הכנה. ורוב הפוסקים פסקו כדעת המגיד משנה שבדיעבד מותר להשתמש באש שהוציאוה ביום טוב (מג"א סק"ל, שו"ע הרב ס"ל, משנ"ב סק"ד ועוד), ודלא כהט"ז (סק"ל) שכתב שגם לדעת הרמב"ם אסור להשתמש באש שהוציאוה ביום טוב, ואפילו אם בישלו באש זו אסור לאכול את מה שבישלו לדעתו וכדין המבשל בשבת. [קמג] **רמב"ם** (יוס טוב פ"ג הי"ל), שו"ע (או"ח סי' תקנ ס"ל). וכתב במגן אברהם (סק"ל) שמדברי המ"מ והב"י נראה שגרסו ברמב"ם כגירסת סוגייתינו ועוד ראשונים שרק רעפים אסור להסיק בהם כיון שמחסמן, אבל באבנים אין איסור כלל. וכן פסקו בשו"ע הרב (ס"ל) ובמשנ"ב (סק"ל) שהאיסור הוא רק ברעפים. ועוד כתבו במגן אברהם (סק"נ) והט"ז (סק"ל) שצריך להחמיר ולא להסיק גם ברעפים ישנים וכפי שנראה מדברי הרמב"ם שלא חילק בין רעפים חדשים לרעפים ישנים, ושלא כרוב הראשונים שכתבו שאין איסור אלא ברעפים חדשים שהם מתחסמים על ידי ההיסק הראשון. וכן פסק בשו"ע הרב (ס"ל). אך באליה רבה (סק"נ) האריך לתמוה על המג"א ומסיק להקל להסיק ברעפים ישנים. ובמשנ"ב (סק"נ) הביא ב' הדעות. [קמד] **שו"ע** (או"ח סי' שכג ס"ד). [קמה] **רמב"ם** (שבת פי"ל ה"ח), שו"ע (שם), כיון שהמוכן למאכל בהמה מוכן הוא לכל הצורך (פרישה ס"ק ו, מוספת שבת ס"ק ו). ודווקא כשעושה ממאכל הבהמה כלי בפני עצמו, אבל אם משתמש בהם כדי לתקן כלי אחר, וכגון שמשתמש בלפת כדי לסתום נקב שבכלי יש בו תיקון כלי ואסור (מי שמח כלל לו ס"ג). [קמו] **שו"ע** (או"ח סי' תקיט ס"ד). [קמז] **שו"ע** (או"ח סי' שכג ס"ה). ובמג"א (סק"ה) כתב דאפשר דהוא הדין לבריא אלא דאורחא דמילתא נקט, וכן פסק בתוספת שבת (סק"ח), וכן כתב בפשיטות בברכי יוסף (שי"ג סק"ל) בשם מהרי"ל ואלי. [קמח] **ונחלקו** האחרונים אם מותר לקטום גם בכלי או רק ביד, דעת הט"ז (סק"ג) שמותר גם לקטום בכלי, אך דעת הים של שלמה (פ"ד סי' ח) והמג"א (סק"ו) היא דאפילו בקוטם על מנת להריח לא הותר אלא בקוטם ביד ולא בקוטם בכלי, וכן הסכימו עוד הרבה אחרונים (רמה משנ"ב ס"ק ח). ומכל מקום אף הם לא אסרו אלא בעצים קשים, אבל עצים רכים מותר לקטום בכלי לכו"ע (פרי מגדים מ"ז סק"ג). וכתב בשיירי כנה"ג (הגה"ט ס"ק ג) שלא הותר אלא בקוטם כדי להריח בעצמו, אבל אסור לקטום כדי לתת לחבירו להריח. אך רוב הפוסקים חלקו עליו והתירו גם בקוטם כדי לתת לחבירו (רמה כף החיים ס"ק כח), וכתב בבן איש חי (פרשת משפטים ס"ט) שכך המנהג פשוט להקל והמחמיר תבא עליו ברכה. ובכל זה לא הותר אלא להוסיף ריח, אבל הולדת ריח אסורה בשבת ויו"ט (משנ"ב ס"ק יח). [קמט] **רמב"ם** (שבת פי"ל ה"ח), שו"ע (שם). וכדעת חכמים שקשים גם כן מותר וכדין שבירת חבית להלן וכמבואר בסוגייתינו. [קנ] **רמ"א** (או"ח סי' שיד ס"ב). והיינו אמה על אמה ברום ג' אמות עם עובי הדפנות בלא עובי הלבזבזים [הוא כמו זר סובב אצל שפתה] והרגלים (מג"א סק"ג, משנ"ב סק"ג). ולדעת הרמ"א גם בחבית דבוקה שאינה שלמה יש איסור כשהיא מחזקת ארבעים סאה, ואין היתר לשבור אלא בתרתי לטיבותא (ליקוטי פרי"ח, עולת שבת סק"ב, ורמה מג"א סק"ל). ובעולת שבת (שם) כתב שכיון שאיסור דרבנן הוא אין להחמיר בו כל כך, ובביאור הלכה (ד"ה שמיכה) הכריע להקל בזה על ידי נכרי. [קנא] **רמב"ם** (שבת פכ"ג ה"ב). וכדעתו הסכימו בקרבן נתנאל (שבת פכ"ג אות ה על סי' ו גרע"ם) ובביאור הגר"א (הוספת נמשנ"ב סק"ו). ומכל מקום אם על ידי שבירה זו עושה אותו לכלי חייב לכו"ע משום מכה בפטיש (משנ"ב שם).

לג:

דין תיקון כלי במאכל בהמה

כל דבר שהוא ראוי למאכל בהמה כגון תבן ועשבים לחים והוצין וכיוצא בהן מותר לקטום אותן בשבת אפילו בסכין כדי לחצוץ בו את שיניו[קמד] וכיוצא בזה, מפני שאין בהן תקון כלי[קמה]. ודין שבת לענין זה כדין יום טוב[קמו].

דין קטימת עצי בשמים בשבת ויום טוב

ומותר לקטום עצי בשמים להריח בהן או להניף בהם לחולה[קמז] ואף על פי שהן קשים ויבשין[קמח], ומפשח מהן כל מה שירצה בין שפשח עץ גדול בין שפשח עץ קטן[קמט].

שבירת חבית בשבת כשאינו מתכוין לעשותה כלי

שובר אדם את החבית כשאינה מחזקת ארבעים סאה[קנ] לאכול ממנה גרוגרות ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי[קנא]. ויש אומרים שאין היתר בדבר אלא אם כן

פניני הלכה

כן ביום טוב, כיון שבהגברת האלקטרי נוצר אש חדש [ע"ע שו"ת באר משה (סי"ח סי' קלט)]. אך במקום שרק הכח האלקטרי גובר, ראה מערכי לב (פ"ב ס"ו), קובץ מאמרים (עמ' 45, 39) להרשז"א שהתיר לדעת שו"ע הרב (סי' תקיח ס"ו) שכתב שאין איסור מוליד במוסיף מאותו המין, אך עי' מג"א (שם ס"ק יח) ומשנ"ב (ס"ק כו), שמשמע שאף מאותו המין אסור, ולפי זה אסור להגביר הכח האלקטרי]. ולדעת החזון איש יש בהדלקת חשמל בשבת משום איסור בונה (עיי' חזו"ע או"ח סי' נ סק"ט, מכתב ל' של החזו"ע נקוב"מ) והאריכו הפוסקים בדעתו.

האם מותר להדליק אלקטרי ביום טוב ע"י גרמא בשעון שבת

יש שכתבו שאיסור הדלקת אש ביום טוב האסור מדין מוליד אינו אלא איסור מדרבנן (רלה שו"ע הרב סי' תקנ ס"ל, מאורי אש פרק ג), ואם כן יש להתירו על ידי גרמא לדעת הסוברים שאין איסור גרמא ביום טוב (רלה כלי ממדה פ' ויקהל אות ג בשם שו"ת מהם סופר), ולסוברים שאיסור הדלקת אלקטרי ביום טוב אינו אלא משום מוליד יוכלו להתירו על ידי גרמא. ואף שהדלקת האלקטרי על ידי הזזת המפסק או לחיצה אינה נחשבת לגרמא אלא מעשה בידים ואסורה גם ביום טוב (רלה שו"ת תלקת יעקב שם סי' עד ושו"ת מחזיק שם), מכל מקום יש להתיר להדליק חשמל ביום טוב על ידי גרמא, כגון בשעון שבת, שאם אדם רוצה להקדים את זמן ההדלקה על ידי הזזת המפסקים בו. ואף שבשבת אסור לעשות כן, ביום טוב מותר כיון שגרמא הוא (רלה שש"כ פי"ג הערה ק).

שימוש באלקטרי שנעשה בעבירה ביום טוב

כתב במשנ"ב (סי' תקנ סק"ד) שבדיעבד אם עבר והוציא אש ביום טוב מהאבנים וכיוצא בזה מותר להשתמש בהם, ולכן נהגו הרבה אנשים שהחמירו שלא להשתמש בחשמל בארץ ישראל בשבת שנעשה על ידי יהודים מחללי שבת, מכל מקום ביום טוב משתמשים בחשמל, ובפרט בעת הצורך (רלה החשמל לאור ההלכה לגרש"ז יהלניץ סי' ג פי"ב, וע רלה שש"כ פי"ג הערה ח בשם הגרשז"א ומאורות נתן פ"ג שמסכמו גם ביו"ט).

לג:

נשמה יתירה ביום טוב

בגמרא מבואר שמותר להריח בשמים ביום טוב ואין חוששים שמא יבוא לקטום את הבשמים באיסור. והקשו התוס' (ד"ה כי הוינן) לפי זה, מאיזה טעם אין מברכים על הבשמים בהבדלה שמבדילים ביום טוב שחל במוצאי שבת, שאין לומר שהטעם הוא כיון שחוששים שמא יקטום שהרי בסוגייתינו מבואר שאין חוששים לזה. ואם הטעם הוא כיון שכל מה שמברכים על בשמים במוצאי שבת הוא משום נשמה יתירה שהיתה בשבת ונסתלקה במוצאי שבת וכדי להשיב את הנפש מריחים בשמים, וביום טוב יש נשמה יתירה ולכן אין צריך לברך ביום טוב שחל מוצאי שבת על הבשמים, אם כן במוצאי יום טוב יצטרכו לברך על הבשמים כיון שאז יוצאת הנשמה היתירה של יום טוב. ותירצו שלעולם אין נשמה יתירה ביום טוב ומטעם זה אין מברכים על הבשמים במוצאי יום טוב, ומה שאין מברכים על הבשמים במוצאי שבת שחל בו יום טוב הוא כיון שיש לו מאכלים חשובים וטובים ומתיישבת דעתו גם בלי ריח הבשמים. וכן נפסק להלכה (רלה משנה ברורה סי' תקפ ס"ק ג).

אמנם דעת הרשב"ם (פסחים קג: ד"ה ושמואל) היא שיש לאדם נשמה יתירה ביום טוב, וכתב שלכן אין מברכין על הבשמים במוצאי שבת שחל בו יום טוב. ועל דרך זה היא שיטת האור זרוע (מ"ב סי' נה וסי' רפח) שמברכים על הבשמים במוצאי יום טוב ובמוצאי יום הכפורים. אך דעת רבינו תם (הובא בשו"ת נועלי התוס' סימן סי' י) היא להיפך, ולדעתו ביום טוב שחל במוצאי שבת מברכים על הבשמים, ובמוצאי יום הכפורים אין מברכים על הבשמים. אך להלכה נפסק שבמוצאי יום טוב אין מברכים על הבשמים, וביום טוב שחל להיות במוצאי שבת גם כן אין מברכים על הבשמים וכדעת התוס' בסוגייתינו, ובמוצאי יום כיפור נוהגים שלא לברך על הבשמים כיון שביום כיפור אין נשמה יתירה בגלל התענית (משנה ברורה סי' רלו ס"ק ג, סי' תרכד ס"ק ה). ולענין יום הכפורים שחל בשבת, דעת הרבה פוסקים שיש לברך על הבשמים וכ"כ המשנה ברורה (סי' תרכד ס"ק ה) דלא כהשו"ע (שם סעי' ג), וכ"כ הערוך השולחן (שם סעי' ו) ועוד פוסקים. ובבירור הלכה (מ"ג עמ' קמו) הביא שבלוח א"י להגרימ"ט כתב שבמוצאי יום הכפורים שחל בשבת הוא ספק אם מברכים על הבשמים והמנהג הוא לברך על הבשמים בתוך סדר ההבדלה ולא אחר כך מספק, ולענין יום טוב שחל בשבת פשוט שמברכים על הבשמים במוצאי היום.

ודעת המקובלים היא שגם ביום טוב יש נשמה יתירה, והביא בספר בית שמחה (דיני נשמת ס"ו) שמטעם זה אומרים תפילת נשמת גם ביום טוב. ובשו"ת בצל החכמה (ח"ג סי' ו) דן בזה לענין דין פנים חדשות בסעודת שבע ברכות ביום טוב, שלענין שבת ההלכה היא שאין צריך פנים חדשות כדי שיוכלו לברך את שבעת הברכות, ובשו"ע (אה"ע סי' סב ס"ה) כתב כן בין לענין שבת ובין לענין יום טוב. והביא מסדור תפלת החדש (ליווקוט, דף רנט דיני ברכת מילופין דין ז) שכתב הטעם שבשבת אין צריך פנים חדשות, שהוא מחמת הנשמות היתירות אשר כל איש נחשב לבריה חדשה ממש ופנים חדשות הראויות לז' ברכות. וקרוב לזה כתב בערוך השלחן (אה"ע סי' סב סכ"ח). ולפי זה העיר שלדברי התוספות בסוגייתינו שביום טוב אין נשמה יתירה, היה מן הדין שביום טוב כן יצטרכו פנים חדשות ואין דין יום טוב כדין שבת בזה. ויישב על פי מה שכתב בטור ברקת (סי' תלח סק"ח) מדברי הזוה"ק והתיקונים שגם ביום טוב יש נשמה יתירה, אלא שאינה במדריגת נשמה יתירה של שבת. ויתכן שדברי התוספות בסוגייתינו אינם סותרים לזה, אלא שכיון שהנשמה היתירה של יום טוב אינה במדריגת הנשמה היתרה של שבת לכן צריך לברך על הבשמים כשמסתלקת הנשמה של שבת אף שנשארת נשמה של יום טוב, ובמוצאי יו"ט אין צריך לברך על הבשמים כיון שאין איבוד נפש גדול כל כך. אך לענין פנים חדשות גם הנשמה היתירה של יום טוב נחשבת לפנים חדשות.

פתיחת קופסאות שימורים בשבת ויום טוב

מבואר בגמרא שמותר לשבור חבית בשבת באופן שאינו מתכוין לעשות מן החבית כלי, אך אם יתכוין לעשות כלי יהיה חייב משום מכה בפטיש, וכך נפסק בשולחן ערוך (סי' שיד ס"ב). ודנו הפוסקים לפי זה לאסור לפתוח קופסאות שימורים ושק חלב בשבת, לפי שאחרי הפתיחה הם משמשים לכלי, והרי זה כמתקן מנא ומכין כלי בשבת. ויתירה מזאת, אפילו כלים ושקיות שאין דרך להשתמש בהם אחרי פתיחתם אלא שומרים בהם את האוכל שבו עד שהוא נגמר ואז זורקים אותם, מכל מקום כיון שעד שלא נגמר תוכן הכלי או השק אין זורקים אותו, הרי גם זה נחשב לעשית כלי בשבת, ואין היתר לפתוח אותם אלא אם כן מקלקל אותם בצורה שאין האוכל והתוכן שבכלי יכול להשמר בו ואינו ראוי לשום שימוש, והחמיר בזה מאוד החזון איש (או"ח סי' נח ס"ק יח וסי' סח ס"ק ג).

אך יש פוסקים שהתירו לפתוח קופסאות שימורים ושק אוכל כשאין הפותח מתכוין לעשות כלי, וגם אינו פותח פתח יפה נוח לשימוש. ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' קכח) כתב שאין למחות במי שנוהגין לפתוח קופסאות דגים (סארדינען) אף לכתחילה. ודווקא קופסאות של סארדינען, כיון שמיד אוכלים את כל אשר בהם ומשליכים את הקופסא לאשפה, אבל קופסאות של שארי מינים של שמן או בשר שעשויים להשתמש אחר כך בקופסא כיון

19/06/2018 אהח

היתה החבית שבורה מכבר אלא שדיבק את שבריה בזפת, שמחמת גריעותה של חבית זו אין חוששים שמא יעשה ממנה כלי[קנב]. ובכל זה יזהר שלא לעשות פתח יפה[קנג].

חיוב חטאת בקוטם קיסם בשבת

הנוטל קיסם של עץ מלפניו וקטמו לחצות בו שיניו או לפתוח בו את הדלת חייב, ויש אומרים שפטור[קנד].

לד.

מילה בשבת על ידי מוהל שלא מל מעולם

אדם שלא מל מעולם לא ימול בשבת, אבל אם מל כבר פעם אחת מותר למול בשבת אפילו אם הוא אבי הבן[קנה].

בדיקת בהמה דרוסה

מי שדרס ברגלו על העוף או שדרסתו בהמה או שטרפו [אוצר החכמה] וכן אם נפל אבן או דבר קשה על גופו[קנו], והרי הוא מפרכס, וכן בבהמה אם הוא בדבר שיש לחוש בבהמה[קנז], משהין אותו מעת לעת ואחר כך שוחטין אותו ובודקין אותו[קנח]. וצריך לבדוק כנגד כל החלל כולו מקדקד הראש עד הירך, אם מצא בה טרפה מן הטרפות או שנתרסק אבר מן האיברים שבפנים ונפסדה צורתו הרי זו טרפה, אפילו נתרסק אבר מן האיברים שאם ניטלו כשרה כגון טחול וכליות הרי זו טרפה[קנט] חוץ מבית הרחם שאם נתרסק הרי זו מותרת[קס]. והסימנין אינן צריכין בדיקה בכאן שאין הנפילה ממעכת אותן[קסא]. ואם הוכתה באבן במקום אחד אינה צריכה בדיקה רק נגד המקום שהוכתה שם ולא בשאר איברים[קסב]. ובזמנינו אין אנו בקיאים בבדיקה, ולכן בכל מקום הטעון בדיקה אין להכשיר אלא אם כן הלכה ד' אמות הילוך יפה כמו שהלכה לפני שנפלה או כהילוך בהמות אחרות[קסג].

שחיטת בהמה הצריכה בדיקה ביום טוב

בהמת חולין שנפלה מן הגג ושהתה מעת לעת והרי היא צריכה בדיקה שוחטין אותה ביום טוב ותבדק, כיון שאפשר שתמצא כשירה ותאכל[קסד]. ויש אומרים שאין לשחוט ביום טוב ולסמוך על ששהתה מעת לעת אלא עוף ולא בהמה[קסה]. ויש פוסקים שגם בעוף שנפל אסור לשחטו ביום טוב[קסו]. ובזמנינו שאין סומכים על בדיקה אלא על הילוך ד' אמות וכמו שנתבאר, אין נ"מ בדין זה כיון שאם לא הלכה אין אוכלים אותה ואם הלכה אין חוששים שטריפה היא[קסז].

חיוב בישול בריבוי אנשים שהתעסקו במלאכה

אחד נתן את האור ואחד נתן את העצים ואחד נתן את הקדרה ואחד נתן את המים ואחד נתן את הבשר ואחד נתן את התבלין ובא אחר והגיס[קסח] כולם חייבים משום מבשל, שכל העושה דבר מצרכי הבישול הרי זה מבשל, אבל אם שפת אחד את הקדרה תחילה ובא אחר ונתן את המים ובא אחר ונתן את הבשר ובא אחר ונתן את התבלין ובא אחר ונתן את האור ובא אחר ונתן עצים על האור ובא אחר והגיס, שנים האחרונים בלבד חייבין משום מבשל[קסט].

ולכן אין להתיר שישראל יושיב החמין על התנור והשפחה תבעיר את האש אחר כך, דהוי כאחד נתן הקדרה ואחד הצית את האור שאסור אף על פי שפטור[קע].

איסור תיקון כלי התנור ביום טוב

תנור וכירים חדשים, אין סכין אותם בשמן ולא טשין אותן במטלית משום תיקון כלי, אבל מותר להסיקן אפילו היסק ראשון[קעא], ובלבד שלא יפיגם בצונן כדי לחסמן. ואם הוסקו יותר מדאי והוצרכו להפיגן בצונן כדי לאפות בהן וחושש שאם לא יפיגן תישרף הפת[קעב], מותר. לפיכך מותר לשרות במים המכבדת שמכבדין בה התנור[קעג], אף על פי שמכבה[קעד].

תיקון ראש ורגלי בהמה ביום טוב

מולגין הראש והרגלים ברותחין כדי להסיר מהם את השיער[קעה] ומהבהבים אותם באור[קעו], אבל אין טופלין אותם בסיד ולא בחרסית ולא באדמה, כיון שנראה כעיבוד. ואין גוזזין אותם במספרים, שנראה כעושה לצורך השיער[קעז].

גזיזת ירק במספרים ביום טוב

אין גוזזין את הירק במספרים שדרכן לחתכם בהן מן המחובר[קעח].

טירחה בתיקון ירק ביום טוב

מתקנים את הקונדס והעכביות ביום טוב אף שיש טורח הרבה בתיקונם[קעט]. ומותר למלוח הרבה חתיכות צנון ביום טוב אם רוצה לאכלן, אף על פי שאסור בשבת, ויש מחמירין[קפ].

אפיה בפורני וחימום מים באנטיכי

אופין בפורני ביום טוב, והיינו תנורים שלנו הגדולים ופיהם בצדם, אף שיש טירחא מרובה בדבר יותר משהיה אופה בתנור קטן שפיו למעלה[קפא]. ובלבד שלא תהא חדשה, דחיישינן שמא תפחת ויפסד הלחם וימנע משמחת יום טוב[קפב]. ומחמין חמין באנטיכי דהיינו יורה גדולה[קפג], ואין חוששים למראית העין שמא יאמרו בודאי לצורך חול הוא מחמם הרבה כל כך[קפד].

ניפוח במפוח ביום טוב

אין נופחין במפוח ביום טוב כדי שלא יעשה כדרך שהאומנין עושין, אבל נופחין בשפופרת[קפה]. ונהגו היתר במפוח של בעלי בתים ע"י שינוי להפכן מלמעלה למטה[קפו].

פציעת קנה לעשות ממנו שפוד ביום טוב

אין פוצעין את הקנה לעשותו כמו שפוד לצלות בו מליח[קפז].

פציעת אגוזים במטלית ביום טוב

פוצעים אגוזים במטלית[קפח], ולא חיישינן שמא תקרע[קפט].

לד:

יחוד פירות הפקר למאכל בערב יו"ט בשביעית

העומד על המוקצה מערב יום טוב באוכל נפש עצמו אסור לעשות מלאכות ביום טוב אלא אם כן לא יכל לעשותן מערב יום טוב, אף כאן לא הותר אלא כשלא היה לו פנאי למולגו מעי"ט או ששחטו ביו"ט גופא (מגא"ב ס"ק יח). [קעז] **שו"ע** (סס"י תק ס"ד), ועד"ז ברמב"ם (יסוד טוב פ"ג ה"ז). [קעח] **שו"ע** (סס). והיינו ירקות תלושים שיש בהם ראשי עלין נרקבין אין גוזזים בתספורת שלהם ביום טוב, כיון שהרואה סבור שליקטן היום (ט"ז סק"ח, מג"א ס"ק יד, מגא"ב ס"ק כד). [קעט] **רמב"ם** (סס), **שו"ע** (סס ס"ו). והוא הדין שאלטי"ן שהוא ירק מר מותר להוציא את מימיו ביום טוב (מגא"ב ס"ק כה בסס הפמ"ג). [קפ] **ב' הדעות ברמ"א** (סס). וטעמם של המחמירים הוא כיון שאפשר למלוח כל חתיכה בפני עצמה. וטוב לחוש לדבריהם לכתחלה (מגא"ב ס"ק מ). [קפא] **משנ"ב** (סי' תקז סק"ס) ועוד אחרונים. [קפב] **וכתב במשנ"ב** (סק"ג) שהאחרונים צדדו להקל בזמננו לאפות בתנור חדש ביום טוב כיון שהתנורים נעשים מלבנים ונותן טיט בין לבנה לחברתה להדביקן יחד והם חזקים ואין מצוי כלל שיפחתו, אלא שיש מצדדים לאיסור בתנורים שלנו מצד היסק ראשון שמיבש התנור ומחזקו והוא תיקון מנא אם לא שהוסק מבעוד יום, ויש מקילים בכל גווני ואם נעשה מכמה ימים ונתייבש אף שלא הוסק עדיין לית לן בה אף לדעת המחמירים. [קפג] **שו"ע** (סס"י תקז סי"ב), ועד"ז ברמב"ם (יסוד טוב פ"ג ה"ט). [קפד] **ט"ז** (סק"ס) ועוד אחרונים. [קפה] **רמב"ם** (יסוד טוב פ"ד ה"ז), **שו"ע** (סס"י תקח ס"ב). והטעם משום שדומה למלאכת אומן. ואין בכלל זה מה שנופפין על האש בבגד או בכלי העשוי לכך מנוצות, שאין זה דומה כלל למפוח (מגא"ב ס"ק ו). [קפו] **שו"ע** (סס). אבל במפוח גדול של אומנין אפילו ע"י שינוי אסור (מגא"ב ס"ק ז). [קפז] **רמב"ם** (יסוד טוב פ"ד ה"ח), **שו"ע** (סס"י תקח ס"ב). והוא הדין שאין פוצעין אותו לחצאין לתתו תחת הדג על האסכלא, שכל דבר שעושה כדי להשתמש בו הרי זה תקון כלי, וכפירוש רש"י בסוגייתינו (מגא"ב סק"ל, מגא"ב סק"ד). [קפח] **ומכה על המטלית כדי לשבור הרבה אגוזים בבת אחת** (מגא"ב סי' תקח סק"ה). [קפט] **שו"ע** (סי' תקח סי"ב). וכן כתב הרמב"ם (שבת פכ"ג ה"ד) לענין שבת. והטעם כיון שאפילו תקרע לא איכפת לן דאינו חייב אלא בקורע על מנת לתפור (רש"י נפוגייתינו, מגא"ב סק"ג, ט"ז סק"ג, מגא"ב סק"ו).

[קנב] **רא"ש** (עירובין פ"ג סי' ה), והיינו כאוקימתא בסוגייתינו שלא התירו לשבור חבית אלא במוסתקי והיינו חבית שהיתה שבורה ודיבקו שבריה בזפת, ואף שלא העמידו בהכי אלא לדעת רבי אליעזר, מכל מקום גם לחכמים הוא כן לדעת הראשונים הפוסקים שיש בנין בכלים ויש איסור גמור בסתירה ובנין בהם, ולכן גם לדעת חכמים יש לגזור לדעתם שלא לסתור חבית רגילה. וכן פסקו בטור ושו"ע (או"ח סי' שיד ס"ח). ואפילו אם הנקב קטן שאינו עשוי להכניס ולהוציא יש בו איסור מדרבנן (ט"ז סק"ח). וכתב הלבוש שלדעה זו אין היתר לשבור את החבית אלא במקום הדיבוק, אך בפרי מגדים (מג"א ס"ק ח) כתב שאם שובר במקום שהיה החרס שלם גם כן מותר, והביאו במשנ"ב (סק"ד). [קנג] **שו"ע** (סס), משנ"ב (סק"ה). [קנד] **הרמב"ם** (שבת פי"ח ה"ז) כתב דחייב והביאוהו במגן אברהם (סי' שכג ס"ק ד) ובמשנה ברורה (סס ס"ק יח), ובמגיד משנה האריך לתמוה שהרי בסוגייתינו מבואר שרק לדעת רבי אליעזר יש חיוב חטאת, אבל לחכמים שההלכה כמותם אין חיוב חטאת [כיון שתיקון כלאחר יד הוא ואינו תיקון מעולה]. והעלה בצ"ע [וראה מש"כ שם בלחם משנה לדחוק בדעת הרמב"ם]. ובביאור הלכה (סס ד"ה אפחד) הביא מדברי הנשמת אדם שכתב בדעת הרמב"ם שלדעתו שייך חיוב משום מחתך גם כשאין תיקון כלי בדבר וגם כשמחתך ביד ולא בכלי כל שהוא מקפיד על המידה [ובחותך כדי להריח דפטור הוא כיון שבזה אינו מקפיד על המידה], וראה שם מש"כ להכריע לדינא שהכל תלוי אם דרך לחתך בזה ביד או בכלי, ומדרבנן יש להחמיר בכל גווני. ומכל מקום אם הכינו מערב שבת לחצוץ בו את שיניו מותר (בן מיש סי' שנה שמיה משפטיש ס"ח). [קנה] **שו"ע** (או"ח סי' שלט ס"י), ומקורו במרדכי (סוף פ"ו סי' תרנח) ששאל רבינו משולם את רבינו שמחה אם יכול למול בשבת אדם שלא מל מעולם, מי חיישינן שמא יקלקל ונמצא מחלל שבת או לא. והשיב דודאי לא ימול כדאמרינן בסוגין לענין איסור ליבון רעפים חדשים ביום טוב וכדומה שלחד לישנא האיסור הוא מפני שצריך לבדקן וחיישינן דלמא פקעי ואשתכח דטרח שלא לצורך. ואם אומר שכבר מל פעם אחת בחול, נאמן ואינו צריך להביא ראיה לדבריו (נמוקי שמואל סי' יט, מסנ"ב ס"ק נ). וכן אם מל כבר פעם אחת אך לא פרע מעולם, אסור לו לפרוע בשבת לראשונה מחמת אותו חשש סכנה (מג"א סק"י, קיצור יוסף יו"ד סי' לקו שיו"ב סק"ג). ונחלקו הפוסקים כשאין מוהל אחר אם יש ליתן למול למי שעוד לא מל מעולם או לדחות את המילה ליום אחר (כלה שערי תשובה סק"י וכף החיים ס"ק עד). וביו"ט שני של גליות בודאי יש להקל למול גם מי שלא מל מעולם, וביו"ט ראשון יש דעות בין האחרונים אם יוכל למול בראשונה, אך אם הוא יודע בעצמו שיכול למול ואין מוהל אחר בודאי אין להחמיר (מסנ"ב ס"ק נ). [קנו] **רמ"א** (יו"ד סי' נמ ס"ג). ואף אם לא נפל האבן מגובה עשרה, כל שיש בו כדי להמית חייבים בבדיקה, ודלא כהראב"ד והב"ח (ס"ך סס סק"ג, ט"ז סס סק"ג). [קנז] **רמ"א** (סס). [קנח] **רמב"ם** (שחיטה פ"ט ה"כ), **שו"ע** (יו"ד סי' נמ ס"ג). ובפתחי תשובה (סק"ג) הביא מחלוקת הפוסקים אם חיוב הבדיקה הוא מדאורייתא או מדרבנן. [קנט] **וכל שכן הכבד אפילו שלא במקום המרה וחיותה** (ט"ז סק"ד). [קס] **רמב"ם** (סס ה"י), **שו"ע** (סס). [קסא] **רמב"ם** (סס ה"י), **שו"ע** (סס). [קסב] **רמ"א** (סס). ואם הוכה עוף כנגד הריאה שלו נראה שצריך בדיקה בריאה, וכן נראית דעת האחרונים, ולכן לדידן דאין אנו בקיאין בבדיקת הריאה הרי העוף טרפה. וראה פתחי תשובה (סס סק"ד) אם מועלת בדיקה על ידי הילוך. [קסג] **רמ"א** (יו"ד סי' נמ ס"ו). [קסד] **רמב"ם** (יסוד טוב פ"ב ה"ד), **שו"ע** (או"ח סי' תלח ס"מ). וראה ט"ז (יו"ד סי' סו סק"ב) שהאריך לדון בסוגייתינו לענין היתר שחיטת בהמה שנולדה ביום טוב אם חוששים בה לריסוק איברים. [קסה] **בשו"ע** (סס) דיבר בעוף ושינה מדברי הרמב"ם שדיבר בבהמה, וכתב בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' סו) שבבהמה שחיותה רב יתכן שצריך בדיקה מן התורה אחר מעת לעת, ולכן בהמה שיש בה חשש ריסוק איברים אין שוחטים אותה ביו"ט, והביאו בפת"ש (יו"ד סי' נמ סק"ג). [קסו] **בית יוסף** (או"ח סי' תלח ד"ה עוף הנדרס) בשם הר"ן (יט. ד"ה גרסינן) והכל בו (סי' נמ יט:) בשם בעל ההשלמה (נפוגייתינו), וכן פסק בים של שלמה (פ"ד סי' יט) והביאו במג"א (ס"ק טז) אך כתב שכשצריך לה ביו"ט יש להקל, וכן הביאם הט"ז (סק"ה) וכתב שראוי לחוש לזה. ובמשנ"ב (ס"ק מט) כתב שלמעשה הכריעו האחרונים [חיי אדם (כלל פט ס"ו)] שיש לחוש ולהחמיר שלא לשחוט ביום טוב בכל מקום שיש חשש שהבהמה טריפה, ואפילו כששאר הבהמות הן בדקדוק אסור (כלבי יוסף יו"ד לקו שיו"ב סק"ג). ובשעת הדחק יש להקל בכל גווני, שהרי אפילו אם מוהל מומחה עומד עליו ורואה מעשיו בדקדוק אסור (כלבי יוסף יו"ד לקו שיו"ב סק"ג). ונחלקו הפוסקים כשאין מוהל אחר אם יש ליתן למול למי שעוד לא מל מעולם או לדחות את המילה ליום אחר (כלה שערי תשובה סק"י וכף החיים ס"ק עד). וביו"ט שני של גליות בודאי יש להקל למול גם מי שלא מל מעולם, וביו"ט ראשון יש דעות בין האחרונים אם יוכל למול בראשונה, אך אם הוא יודע בעצמו שיכול למול ואין מוהל אחר בודאי אין להחמיר (מסנ"ב ס"ק נ). [קנו] **רמ"א** (יו"ד סי' נמ ס"ג). ואף אם לא נפל האבן מגובה עשרה, כל שיש בו כדי להמית חייבים בבדיקה, ודלא כהראב"ד והב"ח (ס"ך סס סק"ג, ט"ז סס סק"ג). [קנז] **רמ"א** (סס). [קנח] **רמב"ם** (שחיטה פ"ט ה"כ), **שו"ע** (יו"ד סי' נמ ס"ג). ובפתחי תשובה (סק"ג) הביא מחלוקת הפוסקים אם חיוב הבדיקה הוא מדאורייתא או מדרבנן. [קנט] **וכל שכן הכבד אפילו שלא במקום המרה וחיותה** (ט"ז סק"ד). [קס] **רמב"ם** (סס ה"י), **שו"ע** (סס). [קסא] **רמב"ם** (סס ה"י), **שו"ע** (סס). [קסב] **רמ"א** (סס). ואם הוכה עוף כנגד הריאה שלו נראה שצריך בדיקה בריאה, וכן נראית דעת האחרונים, ולכן לדידן דאין אנו בקיאין בבדיקת הריאה הרי העוף טרפה. וראה פתחי תשובה (סס סק"ד) אם מועלת בדיקה על ידי הילוך. [קסג] **רמ"א** (יו"ד סי' נמ ס"ו). [קסד] **רמב"ם** (יסוד טוב פ"ב ה"ד), **שו"ע** (או"ח סי' תלח ס"מ). וראה ט"ז (יו"ד סי' סו סק"ב) שהאריך לדון בסוגייתינו לענין היתר שחיטת בהמה שנולדה ביום טוב אם חוששים בה לריסוק איברים. [קסה] **בשו"ע** (סס) דיבר בעוף ושינה מדברי הרמב"ם שדיבר בבהמה, וכתב בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' סו) שבבהמה שחיותה רב יתכן שצריך בדיקה מן התורה אחר מעת לעת, ולכן בהמה שיש בה חשש ריסוק איברים אין שוחטים אותה ביו"ט, והביאו בפת"ש (יו"ד סי' נמ סק"ג). [קסו] **בית יוסף** (או"ח סי' תלח ד"ה עוף הנדרס) בשם הר"ן (יט. ד"ה גרסינן) והכל בו (סי' נמ יט:) בשם בעל ההשלמה (נפוגייתינו), וכן פסק בים של שלמה (פ"ד סי' יט) והביאו במג"א (ס"ק טז) אך כתב שכשצריך לה ביו"ט יש להקל, וכן הביאם הט"ז (סק"ה) וכתב שראוי לחוש לזה. ובמשנ"ב (ס"ק מט) כתב שלמעשה הכריעו האחרונים [חיי אדם (כלל פט ס"ו)] שיש לחוש ולהחמיר שלא לשחוט ביום טוב בכל מקום שיש חשש שהבהמה טריפה, ואפילו כששאר הבהמות הן מחצה על מחצה, והוא שהמחצה טריפות שמצוי הם טרפות גמורות מצד הדין. אבל אם רק מחמת חומרות האחרונים מותר לשחוט ביו"ט אם הוא לצורך, והוא הדין במסוכנת שעומדת למות שמותר לשחטה ביום טוב מחמת הפסד ממון, אבל בלאו הכי המנהג שלא לשחוט שום בהמה ביו"ט אפילו כשאין הטריפות שכיחות כל כך, שמא תמצא טרפה. אבל עוף נוהגין לשחוט ביו"ט. וכן כתב בשו"ע הרב (סס"ו), וראה כף החיים (ס"ק עד-עה) לענין מנהג שאר מקומות, ושם (ס"ק עו) לענין שחיטה בראש השנה שמבקשים בו רחמים. [קסז] **משנ"ב** (ס"ק מז), כף החיים (ס"ק עח). [קסח] **ראה בית יוסף** (או"ח סי' שיח ד"ה ופילו מנשיל) במה שדן להוכיח מחיובו של המגיס אחר שכבר נתחייב המבשל שמכאן שיש בישול אחר בישול בדבר לח, עיי"ש. וכן פסק בשו"ע (סס ס"ד) שיש בישול אחר בישול בדבר לח אם נצטנן, אך הרמ"א כתב שיש אומרים שאין איסור אלא במצטמק ויפה לו. [קסט] **רמב"ם** (שבת פ"ט ה"ד). וכתב הראב"ד שמבואר בסוגייתינו שחיוב הנותן את הקדירה הוא בקדרה חדשה וחיובו הוא משום לבון רעפים. [קע] **רמ"א** (או"ח סי' רנג ס"ה) ומשנ"ב (סס סק"ק). [קעא] **כיון שאינו נגמר בהסקה עד שיפיגנו בצונן ולכן אין בהסקתו משום תיקון כלי** (מג"א סי' תקז סק"י סס הרא"ש, מגא"ב ס"ק מ). ולפי זה כתב במגן אברהם (הקדמה לסי' תקז) שהתנורים שלנו שנגמר תיקונם בהסקה אסור להסיקם ביום טוב, ובמשנ"ב (סס) הביא דעתו ודעת החולקים עליו. [קעב] **שו"ע** הרב (סי' תקז סעי"ז), **משנ"ב** (ס"ק כט ופ"ק לא). [קעג] **והיינו במקום שבלי גריפה זו תישרף הפת, אבל אם כבר גרף אלא שרוצה לגרוף פעם נוספת** את הגחלים הקטנים כדי ליפות את הפת אסור מאחר שמכבה, ושלא כב"י שדייק מדברי המגיד משנה להקל גם בזה (מג"א ס"ק יג, שו"ע הרב סי"ג). וכתב האגודה שאחר שכבדו את התנור אסור לטבול את המכבדת במים כדי לכבותה שלא תשרף, והביאו במג"א (סס) ובמשנ"ב (ס"ק לא). [קעד] **שו"ע** (או"ח סי' תקז ס"ה), ועד"ז ברמב"ם (יסוד טוב פ"ג ה"ט). [קעה] **טור** (או"ח סי' תק). **ובעולת שבת** (סס סק"ד) כתב שלא הותר טורח זה אלא אם כן רוצה לאכול את העור, אבל אם לא כן הרי זו טירחה שלא לצורך ואסורה. אך באליה רבה (ס"ק טז) מתיר גם שאינו אוכל את העור. [קעו] **והוא הדין שמותר לטומנם ברמץ** (מג"א סק"ט, שו"ע הרב סי"ג, מסנ"ב ס"ק יט). **ולדעת הסוברים שגם** אותו חשש סכנה (מג"א סק"י, שו"ע הרב סי"ג, מסנ"ב ס"ק נ). ואפילו אם מוהל מומחה עומד עליו ורואה מעשיו

פניני הלכה

שהרבה פעמים אינו אוכל את כל המאכל שבקופסא, היטיב אשר דיבר בזה החזו"א שזה אסור מטעם תיקון כלי. וגם בקופסאות הסארדינען מהנכון לפתוח רק חצי הכיסוי באופן שלא יהיה ראוי לשום שימוש לאחר הפתיחה. ובשו"ת מנחת יצחק (מ"ד סי' פג) כתב שלכתחילה ראוי לפתוח את הקופסאות מערב שבת, אך בדיעבד אם מנהג כל בני אותו המקום הוא לזרוק את הקופסאות אחר השימוש בהם, מי שמתיר לפתוח אותם כמות שהם יש לו על מי לסמוך, ואם יש אנשים שמצניעים אותם לאיזו השתמשות אפשר להתיר לפתחם על ידי שיקלקלו אותם לפני הפתיחה באופן שלא יהיו ראויים לשימוש. ובספר שש"כ (פרק ט הערה י) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך להתיר בזה, וביאר גם שאין בזה איסור סותר כיון שאין כלי זה נחשב כלי חשוב שהרי זורקים אותו מיד לאשפה, והרי הוא כמוסתקי שבסוגייתינו שאין בהם איסור סותר כיון שאינם כלי חשוב.

בשנה השביעית שכל הפירות הפקר, והוא הדין בשאר שני שבוע אם הפירות מעושרים[קצ], צריך שירשום ויאמר מכאן ועד כאן אני נוטל, ואם לא רשם לא יטול[קצא].

מעשר תאנים שטמנו תינוקות לשבת ושכחום

תינוקות שטמנו תאנים לשבת ושכחו לעשרן לא יאכלו למוצאי שבת עד שיעשרו[קצב].

אכילת פירות עראי בלי מעשר לפני שהגיעו לסוף מקומן

המוליך פירותיו ממקום למקום, אף על פי שהוא נכנס בהן לבתים ולחצרות בדרך לא נקבעו, אלא אוכל עראי עד שיגיע למקום שהוא סוף מגמתו וכן בחזרה[קצג].

קביעת שבת למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו

אוצר החכמה

אין השבת קובעת למעשר אלא בדבר שנגמרה מלאכתו, ככל שאר הדברים הקובעים למעשר[קצד].

עבר והפריש תרו"מ בשבת

המגביה תרומות ומעשרות בשבת או ביום טוב בשוגג יאכל ממה שתיקן, במזיד לא יאכל עד מוצאי שבת, ובין כך ובין כך תיקן את הפירות[קצה].

לה.

חיוב מעשר באוכל מן המעטן

הנוטל זיתים מן המעטן טובל אחד אחד במלח ואוכל, ואם מלח ונתן לפניו חייב וכן כל כיוצא בזה[קצו].

התורם פירות לפני שנגמרה מלאכתן

התורם פירות שלא נגמרה מלאכתן מותר לאכול מהן עראי, חוץ מכלכלת תאנים שאם תרמה קודם שתגמר מלאכתן נקבעה למעשר[קצז].

חיוב מעשר בנכנם לחצר עם פירות ויצא

היה אוכל באשכול בגנה ונכנס מן הגנה לחצר[אחס 19:06/2018]. אף על פי שיצא מן החצר לא יגמור עד שיעשר[קצח].

חיוב מעשר בפירות שנכנסה שבת באמצע אכילתם

פירות שנגמרה מלאכתן וחשכה עליהן לילי שבת נקבעו ולא יאכל מהן אפילו לאחר השבת עד שיעשר[קצט]. היה אוכל באשכול וחשכה עליו לילי שבת לא יגמור אכילתו בשבת עד שיעשר, ואם הניחן לאחר שבת הרי זה גומרו[ר].

קביעות למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו

אחד מששה דברים קובע הפירות למעשרות, החצר, והמקח, והאש, והמלח, והתרומה, והשבת, וכולן אין קובעין אלא בדבר שנגמרה מלאכתו[רא].

הרדב"ז בשם הר"ש שלאו דווקא כלכלת תאנים קובעת אלא כל הפירות שמניחים אותם בכלי קובעים, כיון שדעתו היא שאם ימלך שלא לדושן הרי נגמרה מלאכתן ולפיכך לא יאכל מהם עראי. [קצח] **רמב"ם** (מעשר פ"ד ה"ז), שו"ע (יו"ד סי' שלג סעי"ג). [קצט] **רמב"ם** (מעשר פ"ה ה"כ), שו"ע (יו"ד סי' שלג סעיף קיג). [ר] **רמב"ם** (שם הכ"ג), וכדעת רבי יהושע. וכתב בכסף משנה שגירסת הרמב"ם בסוגייתינו היתה גירסא אחרת, וגרס לא כשאמר רבי אליעזר יגמור ימתין למוצאי שבת ויגמור אלא בשבת עצמה יגמור, ומינה נשמע לרבי יהושע שאמר לא יגמור היינו בשבת דוקא אבל אם הניחה למוצאי שבת יגמור. [רא] **רמב"ם** (מעשר פ"ג ה"ג), שו"ע (יו"ד סי' שלג סעי"ג). ובית קובע למעשר מן התורה והשאר מדרבנן (ש"ך סי"ק קיג). וכתב הרדב"ז שמה שרבי יוחנן לא מנה בסוגייתינו אלא שבת תרומה חצר ומקח הוא כיון שבא בזה לאפוקי מתנאים שחולקים באלו וכמבואר בסוגייתינו. ובפתחי תשובה (סי"ק יג) הביא מחלוקת הפוסקים אם גם יום טוב קובע למעשר. [רב] **רמב"ם** (מעשר פ"ה ה"ד), וכדעת רבי יהודה.

לה:

חיובי מעשר בהחלפת פירות עם חבירו

המחליף עם חבירו זה לאכול וזה לאכול שניהן נקבעו למעשרות שהרי לקחו בתלוש, זה לקצות וזה לקצות שניהן לא נקבעו שאין המכר קובע דבר שלא נגמרה מלאכתו, לקח האחד פירות שהחליף לאכילה ולקח האחר חליפיהן להקצותן, זה שלקח לאכילה חייב לעשר, וזה שלקח להקצותן לא נקבע למעשר[רב].

פרק חמישי

שלשול וכיסוי פירות מהגג ביום טוב

מי שהיו לו פירות על גגו וצרך לפנותם למקום אחר לא יושיטם מגג לגג ואפילו בגגין השוין, ולא ישלשלם בחבל מן החלונות[א] ולא יורידם בסולמות או במדרגות[ב] כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, אבל משילן[ג] אפילו דרך

[א] **ואפילו** בלי חבלים אסור לשלשלם דרך חלונות כיון שיש טירחה בהגבהתם (ט"ז סי' תקכו סק"ח, מג"א שם סק"ד). ומסתבר שאם היה החלון נמוך ושוה לגג ואין טרחא יתירה, מותר לפנות משם כמו דרך ארובה (מג"א שם). [ב] **מג"א** (סי' תקכו סק"ד), שו"ע הרב (שם ס"ו), משנ"ב (שם סק"ה). [ג] **ומותר** גם לשלשל על ידי חבל (טור ומ"מ סי' תקכו, ט"ז שם סק"ח, וש"ע הרב שם ס"ו ומשנ"ב סק"ח). ושלא כספר הבתים (הובא בפתחי תשובה מעשה רקח דף ד ע"ד) שכתב שאסור לשלשל בחבל גם דרך ארובה, אלא משילן בלי חבל ובלי סולם, והביאו בערך השלחן (ערוך, סי' תקכו סק"נ).

פניני הלכה

ודינים אלו אסורים ביום טוב, כיון שהם מכשירים שאפשר לעשותם מערב יום טוב (רמב"ם ומגדות משה ומ"מ סי' קכב ענף י).

לד:

דברים הקובעים למעשר

בגמרא מבואר שפירות שהוקצו ליבוש וייחדום לאכילה בשבת מתחייבים הם במעשר, כיון שכתוב (ישעיהו נח יג) 'וקראת לשבת עונג', ומכאן שאכילת שבת חשובה והיא קובעת למעשר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו. והסתפק בצל"ח (להלן לה. ד"ה ומפמי) אם דווקא שבת קובעת למעשר או אפילו יום טוב קובע למעשר. וביאר שיש לומר שדווקא שבת שכתוב בה 'וקראת לשבת עונג' קובעת למעשר, אבל יום טוב אינו קובע כיון שלא נאמר בה לשון עונג ואין בה חיוב אלא שמחה בבשר ויין, ובהם לא שייך חיוב תרומות ומעשרות. וכתב שמצא בפני יהושע בסוף המסכת (מ. ד"ה אלא) שכתב בפשיטות שדווקא שבת קובעת למעשר ולא יום טוב. ובחידושי המאירי (ביצה לד:) שנדפסו אחר זמנם מפורש שיום טוב אינו קובע למעשר (וכן כתב המלך מעשר פ"ה הכ"ג בשמו), אבל השער המלך (שם) מסיק בדעת הרמב"ם שגם יום טוב קובעת למעשר כמו בשבת, כיון שגם ביום טוב שייך מצות עונג יום טוב (רמב"ם מעשה יו"ד סי' שלג ס"ק יח, ורמב"ם פרדס יוסף כי משא פל"ח פטו"ז שפתף הדעות מה).

בשפת אמת (פסחים לה.) כתב לחדש, שמי שעשה מצה מתבואה של טבל שלא ראתה פני הבית ולא נתחייבה בתרומות ומעשרות, שדינה הוא שמותרת באכילת עראי ולא באכילת קבע, אינו יוצא ידי חובתו במצה זו, כיון שמצת מצוה קובעת למעשר כמו שאמרו בסוגייתינו שמצוות עונג שבת קובעת למעשר. ואפילו לדברי הצל"ח שיום טוב אינו קובע למעשר, היינו משום שלא שייך בבשר שלמים - שהוא עיקר שמחת יו"ט - תרומות ומעשרות, אבל במצה ששייך בה תרומות ומעשרות הרי היא קובעת למעשר ואינו יוצא בה ידי חובתו כשהיא טבל.

ובתשובת מהר"ח אור זרוע (סי' עח) כתב שכמו ששבת קובעת למעשר כמו כן אכילת שבת קובעת לפת הבאה בכיסנין לברך עליה המוציא. וכתב המהרש"ם (דעת תורה סי' קפח ס"ו וסי' רעח ס"ד) בשם תשובת הרא"ש (כלל כה ס"ג) שכתב על דרך דברי מהר"ח אור זרוע, שאסור לשתות מים לפני קידוש בשבת ויום טוב כיון שאכילת שבת ויום טוב קובעת למעשר וכמו כן היא קובעת את המים שלא תיחשב שתיית עראי. וכתב המהרש"ם שמוכח מדבריו שגם יום טוב קובע למעשר ושלא כדעת המאירי והצל"ח. אמנם להלכה לא נפסקו דברי מהר"ח או"ז, ומברכים מזונות על פת הבאה בכסנין גם בשבת וכן עמא דבר (משנה סי' קפח סק"ע, וכן מפורש בשו"ע הרב סי' רעד ס"ה).

לה.

זמן איסור האכילה לפני קידוש ליל שבת

בגמרא מבואר שכשחשכה ליל שבת הוא הזמן שהשבת קובעת לחיוב מעשרות. וכתב בספר שערים המצוינים בהלכה (נפוגייתינו) להסתפק אם חשכה היינו משעת השקיעה, שמאותה שעה השבת קובעת למעשר, או משעת צאת הכוכבים. ומלשון הרמב"ם שכתב משעה שנכנסת שבת משמע שהזמן הוא בין השמשות, ודן שם עוד בדברי הראשונים. ונפקא מינה בזה גם לענין איסור אכילה לפני קידוש, לפי המבואר בפסחים (קה.) שכשם שהשבת קובעת למעשר כך השבת קובעת לקידוש, ויש לדון אם חיוב הקידוש הוא מיד בשעת השקיעה, או דווקא בצאת הכוכבים ועד אותה שעה עדיין מותר לטעום.

ובשו"ע הרב (סי' רעג ס"ט) כתב שמשהגיע בין השמשות אסור לטעום, משום ספק שמא נתקדש היום. וכך כתב במשנה ברורה (סי' רעג ס"ק יח), וכתב עוד שאפילו אם עדיין לא קיבל עליו את השבת אסור לו לטעום, כיון שנעשה ספק חשיכה יש בו איסור אכילה. אך בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סי' ג ומ"ג סי' יח), מתיר אכילה בערב שבת בין השמשות, והוכיח שלהלכה רק בוודאי חשיכה בצאת הכוכבים אסור לאכול, והביא ראיה לזה.

והוא הדין אם מקבל עליו את השבת קודם השקיעה, מיד באותו שעה אסור לטעום או לשתות (משנה ברורה שם), וכן אשה שהדליקה נרות לאכול או לשתות מיד, ויש מתירים לאשה לשתות מים קודם בין השמשות אע"פ שהדליקה נרות וקבלה שבת (דעת תורה סי' רעג ס"ד), ויש מתירים לאשה לשתות אפילו שאר משקים (שו"ת נאמר משה מ"ז סי' ו). ואשה חלשה תתנה בשעת הדלקת הנרות שאינה מקבלת על עצמה את השבת עד לשקיעת החמה, ואז מותרת לאכול ולשתות עד השקיעה (קונטרס השולחן סי' עד בדברי השולחן ס"ק יז).

וכתב במשנה ברורה (סי' רעג ס"ק יג), ששטיפת הפה בעלמא שלא לשם שתייה, מותרת גם לאחר בין השמשות קודם קידוש, ועל פי זה התיר המנחת יצחק (ח"ח סי' יח) למי שצריך לקחת כדורים בשבת לשתות את הכדורים עם מעט מים, כיון שאינו מתכוין להנות מהמים, ומטעם זה אין מברכים על שתיה זו.

לה:

קנין חליפין אם הוא בכלל מקח וממכר

בגמרא מבואר שמקח אינו קובע למעשר, והיינו שפירות שעדיין לא נגמרו מלאכתן ומכר אותם אין המכירה קובעת אותם למעשר, וכדעת רבי יהודה במשנה ודלא כחכמים שסוברים שהמחליף פירות עם חברו פירות אלו נקבעים למעשר. ופירש רש"י (ד"ה המחליף) שחליפין היינו מקח. ומבואר שחליפין דינו כמקח לענין קביעות למעשר.

ודנו הפוסקים לפי זה במי שמכר לחברו חפץ בשביל למכרו, והלוקח התנה עם המוכר תנאי שהמוכר לא ימכרנו בעיר פלונית, והלך המוכר והחליף בעיר הזאת את החפץ עם אדם אחר, אם החליפין כמו מקח הוא ונמצא שביטל את תנאי המכירה, או שחליפין אינה מקח ודווקא מקח וממכר נאסר עליו אבל לא ההחלפה. וכתב בשו"ת בית אפרים (חו"מ סי' לט) שאפשר שיש להוכיח מסוגייתינו שחליפין בכלל מקח, וכמו שפירש רש"י שאם היה הדין שמקח קובעת למעשר כמו כן חליפין קובעת למעשר, הרי שחליפין בכלל מקח לכל דבר. אבל כתב שיש לדחות ראיה זו, שאפשר שטעם הגמרא הוא כיון שנתחייב במעשר לפי שנראה כמקח וממכר, אבל על פי הדין קנין חליפין אינו כמקח וממכר.

אולם בהרבה מקומות מצאנו שדין חליפין הרי הוא ממש כדין מקח וממכר, וכמו שפירש הרמב"ם בפירוש המשניות (מעשר שני פ"ח מ"ח) במה ששנינו שם שמעשר שני אין מוכרים אותו ואין מחליפין אותו, ופירש הרמב"ם שהחליפין מקח הוא. וכך כותב המרדכי (ב"מ סי' שלה) שחליפין מקח הוא כמו ששנינו (ב"מ ק.) המחליף פרה בחמור זה אומר עד שלא מכרתי ילדה וכו'. וכך כתב בשבות יעקב (ח"ח סי' קסו) לענין מי שקנה טבעת בקנין חליפין והחליפו בדבר ששוה הרבה יותר משויו, שפשוט שחליפין בכלל מקח וממכר לכל הדינים וגם בו יש דין אונאה, וכמבואר בב"מ (יח:), שחליפין דרך מקח וממכר הוא. אך באמת נחלקו הראשונים אם גם בחליפין יש דין אונאה, ודעת כמה ראשונים שבחליפין אין דין אונאה, שהרי כתוב (ויקרא כה יד) 'וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונו איש את אחיו', דווקא בממכר אבל לא בחליפין, ודעת הרבה ראשונים שגם בחליפין יש דיני אונאה (רמב"ם מכירה יו"ד סי' שלג ס"ק יח, ורמב"ן רשב"ץ וריטב"א ושטמ"ק שם, שו"ת פאר הדור לרמב"ס סי' קעב, טור ושו"ע חו"מ סי' רכ ס"כ).

ולענין חזרת השדות לבעליהן ביובל, נחלקו הראשונים אם גם במחליף שדה עם חברו השדות חוזרות לבעליהן ביובל, שיש מן הראשונים שסוברים שהשדות חוזרות לבעליהן ביובל, ויש סוברים שאין השדות חוזרות לבעליהן ביובל (רמב"ם מכירה פ"ג סי' שלה, מוס' גיטין מח. ד"ה לא, ניל מפרש חו"מ סי' לט, ועוד).

פרק חמישי

כיסוי פירות וזרעים בשבת כשיש חשש שירטבו בגשם

במשנה מבואר שפירות שהיו על הגג ויש חשש שירטבו ויתקלקלו בגשם, מותר לשלשלן ולהורידן דרך הארובה ביום טוב אף שיש בדבר טירחה שאינה לצורך החג, כיון שיש

ארובה והוא החלון שבתקרה[יו] ממקום למקום באותו הגג[יז]. ומותר לכסות פירות או כדי יין מפני הדלף[יח].

שלשול וכיסוי פירות מהגג בשבת

מי שיש לו פירות בראש הגג ורואה מטר שבא, אסור לשלשלם בשבת דרך ארובה שבגג, אבל מותר לכסותן[יט]. ויש אומרים שאסור לכסותם[כ].

נתינת דלי תחת הדלף בשבת ויום טוב

נותנין כלי תחת הדלף[כא] ואם נתמלא הכלי שופך ושונה ואינו נמנע, והוא שיהיה הדלף ראוי לרחיצה[כב] אבל אם אינו ראוי אין נותנין, מפני שאין עושין גרף של רעי לכתחלה[כג]. ואם נתן מותר לטלטלו במים המאוסין שבו[כד].

וכדינו בשבת כך דינו ביום טוב[כה].

מומים בידים ורגלים הפוסלים בכהנים

ששה מומים פוסלים בידים וברגלים ואלו הן: הפסח, ומי שנשמטה יריכו הוא שרוע האמור בתורה, ומי שאחת מירכותיו גבוהה מחברתה, ומי שנשבר עצם ידו והוא שיהיה ניכר, ומי שנשבר עצם רגלו והוא שיהיה ניכר, אף על פי שאינו ניכר

[ד] **מג"א** (ס' מקכג סק"כ), **משנ"ב** (שם סק"ג). [ה] **רמב"ם** (יום טוב פ"ה ה"כ), **שו"ע** (או"ח סי' תקכג ס"ג). ומותר גם לפנות את כל הפירות עד גמירא (ים"ש פ"ב סי' ג, מג"א סק"ג, שו"ע הרב ס"ב ומשנ"ב סק"ג, תלג סכ"י ובכה"ח סק"ג). ודווקא כשהמטר יורד עליהם התירו לפנותם משום הפסד, אבל בלאו הכי אסור לפנותם וכדין פינוי אוצר שבסוף העמוד (מג"א סק"ג, שו"ע הרב ס"ג, משנ"ב סק"ג). וכתב בפרי מגדים (סי' תלה א"א סק"ג) שלא התירו להוריד אלא פירות הראויים לאכילה ביומם, אף על פי שאינו צריך להם לאכלם היום. אבל פירות שאינם ראויים לאכילה ביומם אסור לטלטלם מהארובה אף שאינם מוקצים. [ו] **שו"ע** (שם ס"ג). ואפילו פירות של טבל מותר לכסות (ערוך השלחן לרמב"ם שער ג אות ח, ועיין רמב"ם סוף פרקנו). [ז] **שו"ע** (או"ח סי' שלח ס"ז). וטעם האיסור כיון שהיא טירחה שלא לצורך (מג"א סק"י), ולכן פירות שצריכים אותם ליום זה מותר להורידם שלא יטנפו בגשמים (פרי מגדים א"א סק"י). [ח] **מג"א** (ס"ק יא) בשם הים של שלמה שפוסק כרש"י, אך רוב האחרונים הכריעו כפסק השו"ע שמותר לכסותן. [ט] **ודווקא כשדולף** לתוך הבית ומקלקלו או שצריך למים, אבל אסור לתת דלף לתוך כלי עץ כדי שלא יתייבשו סדקיו (כף החיים סי' שלח ס"ק נח בשם מאורי אור). [י] **או לשחיית בהמה** (משנ"ב שם סק"ל מדברי הכ"מ). [יא] **הטור** (או"ח סי' שלח) הקשה, שהרי בסוגייתינו (לו.) העמידו כן רק לדעת רב

חשש סחיטה במי שנשרו בגדיו במים

מי שנשרו כליו במים מהלך בהן ואין חוששין שמא יסחוט[יב].

גדר לקט

איזהו לקט זה הנופל מתוך המגל בשעת קצירה או הנופל מתוך ידו כשמקבץ השבלים ויקצור[יג].

יצחק הסובר שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל. וכתב בכסף משנה שבאמת הרמב"ם כתב טעם אחר למה שצריך דלף ראוי לשימוש, והוא כיון שאין עושים גרף של רעי לכתחילה, וראה שם מש"כ בביאור הסוגיא. וכן דעת רוב הפוסקים כדעת הרמב"ם והשו"ע שהעתיקו. וראה עוד רמב"ם (שבת פכ"ה הכ"ה) לענין איסור ביטול כלי מהיכנו. אך בביאור הלכה (ד"ה אפילו) כתב בשם החיי אדם שכתב שבמקום צורך גדול יש לסמוך על הטור שפסק שאפילו באינו ראוי מותר ליתן כלי תחתיו. וכתב עוד שלכאורה מה שאנו נוהגים ליטול בבוקר מי הנטילה בתוך כלי אף שהם בודאי אינם ראוים לרחיצה ולא לשחיית בהמה (או"ח סי' ד), וכן מטלטלים את המים אחרונים שנוטלים לתוך כלי, על כרחך הוא משום שסוברים כהטור. אך כתב שיש לדחות ולומר שזה אינו חשוב אינו ראוי כיון שאין עליהם שום איסור אלא מפני שרוח רעה שורה עליהם, ואין נחשב אינו ראוי רק אם הוא מעורב בטיט שיורד מן הגג או שיש עליהם איסור על כל פנים מדרבנן וכמו גבי טבל מדרבנן שהזכירו הפוסקים. [יב] **רמב"ם** (שבת פכ"ה הכ"ד), **שו"ע** (או"ח סי' שלח ס"ח). ודווקא כשמונח במקום שיושב שם בקביעות שמאוס עליו וכדיני גרף של רעי (מג"א ס"ק יג, משנ"ב ס"ק נג), ואפילו אם לא נתמלא הכלי (פרי מגדים סק"ט, משנ"ב ס"ק נב). [יג] **שו"ע** (או"ח סי' תקכג ס"ג).

פינוי אוצר בשבת

אוצר של תבואה או של כדי יין, אף על פי שמותר להסתפק ממנו אסור להתחיל בו לפנותו[יד] אלא לדבר מצוה, כגון שפינהו להכנסת אורחים או לקבוע בו בית המדרש[טו]. וכיצד מפנהו, אם היה האוצר גדול מפנה ממנו חמשה קופות שבכל קופה שלש סאים[טז], לא היה בו אלא חמשה קופות, מפנה מהם ארבעה קופות[יז]. אבל כולו לא יפנה שמא יבא להשוות גומות[יח].

לו.

טלטול פירות מגג לגג ובחבלים וסולמות בשבת ויו"ט

ראה לעיל לה: בדיני שלשול וכיסוי הפירות.

כיסוי לבנים בשבת ויו"ט מפני הדלף

אפילו לבנים, שהם מוקצים, מותר לכסותן בשבת מפני הדלף[יט] בכלים המותרים בטלטול[כ], וכן ביום טוב[כא].

פריסת מחצלת על גבי כוורת בשבת

פורסין מחצלת על גבי אבנים בשבת או

[יד] **רמב"ם** (גזילה והאבדה פ"ו ה"ט). [טו] **רמב"ם** (מכירה פ"ה ה"ד). ואף שדברי רבי ישמעאל הם וכמבואר בסוגייתינו, סובר הרמב"ם שרבי ישמעאל בא לפרש דברי תנא קמא ואינו יחידאה (כסף משנה). [טז] **רמב"ם** (כלים פי"ל ה"מ). ופירש שהשחור היינו מספרים קטנים, ולא כרש"י בסוגייתינו שפירש (כלאים פ"ב ה"ב) שהוא תער. [יז] **רמב"ם** (שבת פכ"ג ה"כ), **שו"ע** (או"ח סי' שמ ס"ה). וראה תוספות (בסוגייתינו ד"ה מי) שדנו אם מדובר גם כשנפלו בגדיו למים, וכן פירשו הב"ח (שם) והפרי מגדים (שם ס"ק נה), או שמדובר רק כשנרטבו בגדיו מגשמים בעודם עליו, וכן פירשו בשו"ע הרב (סנ"ו) ובחיי אדם (מ"נ כלל כג ס"ו). [יח] **רמב"ם** (מתנות עניים פ"ד ה"ח). [יט] **אבל** מותר לעשות בו שביל ברגליו לכאן ולכאן בדרך הליכתו בכניסתו וביציאתו (מג"א סי' שלג סק"ג). ונחלקו הפוסקים במי שהתחיל לפנותו מבעוד יום אם מותר לו להמשיך ולפנות בשבת לדבר הרשות, לדעת הבית יוסף (ד"ה מי) והמג"א (סק"ג) ותוספת שבת (סק"ג) וחיי אדם (כלל מ ס"ד) מותר, ולדעת הט"ז (סק"ב) והאליה רבה (סק"ב) אסור. [כ] **שו"ע** (או"ח סי' שלג ס"ב). והוא הדין לשאר סעודת מצוה (שו"ע הרב ס"ב). ובאלו מותר לפנות אפילו מגג לגג ואפילו דרך חלונות (מג"א סק"ד, שו"ע הרב ס"ב). [כא] **רמ"א** (שם). ושיעור ה' קופות הוא לכל אורח, ואם באו לו הרבה מפנה כשיעור הזה לכל אורח ואורח ובלבד שלא יפנה אחד לכולם

על גבי כוורת דבורים בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ובלבד שלא יתכוין לצוד שהרי נוטלה בכל עת שירצה[כב], וכן צריך שיהיה בענין שאינו מוכרח שיהיו נצודים, כדי שלא יהיה פסיק רישיה[כג].

דין פסיק רישיה בשבת

עשה מעשה ונעשית בגללו מלאכה שודאי תעשה בשביל אותו מעשה אף על פי שלא נתכוין לה חייב, שהדבר ידוע שאי אפשר שלא תעשה אותה מלאכה, כיצד הרי שצריך לראש עוף לשחק בו לקטן וחתך ראשו בשבת אף על פי שאין סוף מגמתו להריגת העוף בלבד חייב שהדבר ידוע שאי אפשר שיחתוך ראש החי ויחיה אלא המות בא בשבילו וכן כל כיוצא בזה[כד].

לו:

איסור צידה כשאין במינו ניצוד

כל שבמינו נצוד[ל] חייב עליו. אין במינו נצוד[לא] פטור אבל אסור[לב]. הלכך, זבובים אף על פי שאין במינם נצוד, אסור לצודן[לג].

דאיכא טרחא יתירה, אלא כל אחד יפנה לעצמו או אחר יפנה בעדו (שו"ע שם ס"ג). [כב] **שו"ע** (שם), וראה רמב"ם (שבת פכ"ו הט"ו). [כג] **רמב"ם** (שבת פכ"ו ה"ג), שו"ע (שם). וראה כף החיים (סק"ט) שדן אם גזירה זו של השוואת גומות היא גם בחדר מרוצף. [כד] **שו"ע** (או"ח סי' שלח ס"ו). אבל כדי יין וכדי שמן אסור לכסותם בשבת כיון שאין בהם הפסד כל כך, ובשבת חששו רק להפסד מרובה ולא להפסד מועט (פתחי עולם סק"ט משם מקונאת). [כה] **שו"ע** הרב (ס"ח). [כו] **שו"ע** (או"ח סי' שלח ס"ג). [כז] **רמב"ם** (שבת פכ"ה הכ"ה), שו"ע (או"ח סי' שטו ס"ד). [כח] **שו"ע** (שם). ובבית יוסף (ד"ה וכתב בעל התרומה) כתב שדבורים מינם ניצוד, אך במג"א (סק"ט) כתב שאין במינם ניצוד וכדברי המהרש"א בסוגייתינו, ואם כן אין איסור הצידה בהם אלא מדרבנן וכמו שיבואר להלן, ואף על פי כן אסור משום פסיק רישיה. אך אם יש בו חור קטן שעל ידי כך אינו פסיק רישיה, אף שאין החור נראה לעינים, מותר (ורמ"א גם מוסכם שבת סק"ג). [כט] **רמב"ם** (שבת פ"ו ה"ז), **שו"ע** (או"ח סי' שלו ס"ב). [ל] **כגון** חיות ועופות ודגים (שו"ע הרב סי' שטו ס"ד) ועכברים שיש במינם שמשתמשים בעורם (סי' תרצ סכ"ו). [לא] **כגון** צרעים וזבובים ויתושים (שו"ע הרב שם). [לב] **אפילו** אם צד אותם לצורך (מג"א סי' שטו סק"ו, שו"ע הרב שם). [לג] **שו"ע** (או"ח סי' שטו ס"ג).

פניני הלכה

הפסד בדבר שאם לא יכסם יתקלקלו, ולכן התירו לו טירחה מועטת שלא לצורך החג. ודווקא ביום טוב אבל בשבת אסור, שבשבת החמירו ולא התירו שום טירחה שאינה לצורך השבת, ומכל מקום לדעת רוב הפוסקים מותר לכסות את הפירות בשבת וראה אליבא דהילכתא.

וכתב לפי זה בשו"ת לב חיים (ח"ג סי' שטו), שצמחים ואילנות הגדלים בקרקע ויש חשש שיוזקו ויתקלקלו על ידי השלגים, מותר לכסותן ביריעה וכדומה בשבת, וכמו שמותר לכסות פירות שבראש הגג ואפילו בשבת. וכתב שאף המהרש"ל שאוסר לכסות פירות בשבת שיכולים להתקלקל מפני הגשמים (רמ"א מלוכא דהילכתא), יודה שמותר לכסות אילנות מפני השלג, כיון שהפסדו של השלג הוא יותר ויותר מהפסד המטר.

אבל בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' נו) דעתו לאסור לכסות אילנות וצמחים המחוברים לקרקע בשבת אפילו במקום שיש הפסד גדול אם לא יכוסו, כיון שאם לא יכסו את הזרעים או הפירות הם יתקלקלו, ונמצא שבזה שהוא מכסה אותם הוא מטיב את צמיחתן בקרקע, ויש בזה חשש של מלאכת זורע בשבת. והביא שכן מפורש בירושלמי (שבת פ"ו ה"ג), שהעושה בתים להציל הצמחים מפני גשמים מרובים וריחות, הרי זה תולדות זורע.

לו.

הסעת עגלת תינוקים ועגלת נכים ברחוב על גבי שבילי עפר

בגמרא מבואר שאפילו לדעת רבי שמעון הסובר שעשיית מלאכה בשבת כשאינו מתכוין מותרת, היינו דווקא בדבר שאין הכרח שיבוא לידי חילול שבת, אבל אם ברור הדבר שפעולה זו תביא לידי חילול שבת גם רבי שמעון אוסר, והוא דין 'פסיק רישיה ולא ימות'. וכך נפסק בשו"ע (או"ח סי' שמ ס"ב) שדבר שאינו מתכוין מותר, והוא שלא יהא פסיק רישיה, ולכן גם רבי שמעון אוסר לפרוס מחצלת על כוורת של דבורים, אם ברור שפעולה זו תביא לידי צידת הדבורים שבתוך הכוורת. וכן גורר אדם מטה כסא וספסל בין גדולים בין קטנים ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ, אבל ספסלים גדולים ביותר אסור לגרור על הרצפה, שפסיק רישיה הוא, שספסל גדול תמיד עושה חריץ (משנ"ב שם ס"ק ז).

ומכל מקום כתבו הפוסקים סברות להתיר הסעת עגלת תינוקים או עגלת נכים בשבת על גבי העפר, ואפילו כשהעגלה כבידה וגם היושב בה כבד, ואין לחשוש שעל ידי זה נעשה חריצים בעפר. וכתבו בזה כמה טעמי היתר, שאין העגלה חופרת בעפר אלא כובשת אותו [ראה לעיל כג: שהוא מחלוקת בגמ', וממילא אינו פסיק רישיה] (קונת השולחן סי' קמו ס"ק נג, שו"ת מנחת יצחק סי' ח, שו"ת חלקת יעקב או"ח סי' קנט, שמ"ב פכ"ח הערה נט). ובשש"כ (שם) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך שצירף בזה עוד דעת הערוך שדעתו להקל בפסיק רישיה דלא ניחא ליה (רמ"א מיומר הלכה סי' שכ סי"ח ד"ה יש מי), וגם שאינו עושה כן אלא כלאחר יד. ובאז נדברו (ח"ה סי' כח) כתב שהמציאות היא שעגלות ילדים אינם עושים חריץ בעפר הראוי לזריעה, ואין בזה פסיק רישיה, ובעפר תיחוח שהם עושים חריץ אין איסור חורש (שבת נט.), ולכן יכולים ללכת עם עגלות אלו בדרכי עפר בלי חשש.

כתב הרמ"א (שם) שאסור לכבד את הבגדים על ידי מכבדות העשויים מקיסמים, שלא ישתברו קיסמיהם. וכתבו הפוסקים שהמטאטאים שבזמנינו מותר לטאטא בהם את הבית, ודווקא במטאטא העשוי מברשת, אבל מטאטא קש אסור שיש לחשוש שיתלשו הקשים ממקומן על ידי הניקוי (שמ"ב פכ"ג ס"ח). וראה שו"ת אור לציון (פמ"ז סקל"ח) שכתב שמנהג בני ספרד להתיר גם במטאטא קש וכדברי מהריק"ש בברכ"י (שם סק"ח).

לו:

מתנה בשבת ויום טוב

במשנה מבואר שאסור לקדש אשה בשבת ויום טוב כיון שהדבר דומה למקח וממכר שנאסר בשבת, ובדיעבד אם עשו קידושין בשבת מה שעשו עשו וכמבואר באליבא דהילכתא. ודנו הפוסקים אם מותר לתת מתנה בשבת ויום טוב או שגם נתינת מתנה היא בכלל הדברים שנאסרו בגזירת מקח וממכר. והרמב"ם (מכירה פ"ל ה"ז) כתב שהמוכר או הנותן מתנה בשבת או ביום טוב מכים אותו מכות מרדות, ומכל מקום מעשיו קיימים, וכתב במגיד משנה שמקורו בסוגייתינו. ומבואר בדברי הרמב"ם שאסור לתת מתנה בשבת ויום טוב. וכך כתב במגן אברהם (סי' שכג ס"ק יג) שמה שהתירו לתת כלי שטעון טבילה לגוי בשבת, אין זה אלא שלצורך שבת התירו, אבל מתנה בשבת אסורה, וכ"כ עוד (נפסי' שו ס"ק טו) שצ"ע המנהג ליתן כלים לחתן בשבת שאינו נכון. וכדבריו פסק במשנה ברורה (סי' שו ס"ק נג) שאסור לתת מתנה בשבת ויום טוב לפי שדומה למקח וממכר, ולכן מה שנהגו לתת מתנה לחתן שדורש כנהוג אין מנהג זה נכון, שכן הדין שאסור לתת מתנה בשבת ויום טוב. וכתבו הפוסקים שאם רוצה לתת מתנה לחתן בשבת ויום טוב, יקנה את המתנה

טלטול גרף של רעי בשבת

כל דבר מטונף, כגון רעי וקיא וצואה, בין של אדם בין של תרנגולים וכיוצא בהם, אם היו בחצר שיושבים בה[לד], מותר להוציאם לאשפה או לבית הכסא, וזהו הנקרא גרף של רעי[לה]. ומותר להוציאו אפילו בלא כלי[לו].

הכנסת מיטה למקום לכלוך כדי לעשותו גרף של רעי

במקום שיש הפסד, מותר להכניס מטתו אצל גרף של רעי ולקבוע ישיבתו שם כדי להוציאו[לז].

החזרת גרף של רעי

אף על פי שמותר להוציא גרף של רעי ועביט של מי רגלים, אסור להחזירם[לח], אלא אם כן נתן לתוכם מים[לט].

דין גרף של רעי ביום טוב

להוציא גרף של רעי ולהחזירו, כדינו בשבת כך דינו ביו"ט[מ].

כללי ההבדלים באיסורי שבת ויו"ט

כל שאסור בשבת, בין משום שהוא דומה למלאכה או מביא לידי מלאכה[19/06/2018 אהח] בין שהוא משום שבות, הרי זה אסור ביום טוב, אלא אם כן היה בו צורך אכילה וכיוצא בה[מא], וחוץ מהוצאה והבערה וכן מכשירי אוכל נפש שלא היה אפשר לעשותה מאתמול[מב]. ויש מחמירים שלא לעשות אפילו מלאכת אוכל נפש עצמו כל שאם יעשנו מערב יום טוב לא יפוג טעמו כלל. ומכל מקום אם לא עשאו מערב יו"ט ויש בו צורך יו"ט, מותר לעשותו על ידי שינוי[מג].

איסור עליה באילן בשבת ויום טוב

אין עולין בשבת באילן בין לח בין יבש[מד] ואין משתמשין במחובר לקרקע כלל גזרה שמא יתלוש[מה], וכן ביום טוב[מו].

איסור רכיבה על גבי בהמה בשבת ויום טוב

אין רוכבין על גבי בהמה בשבת גזרה שמא יחתוך זמורה להנהיגה[מז], וכן ביום טוב[מח].

איסור לשוט בשבת ויום טוב

אין שטין על פני המים בשבת, גזירה שמא יתקן חבית של שייטין[מט]. וכן ביום טוב[נ].

איסור טיפוח וסיפוק וריקוד בשבת ויום טוב

אין מטפחין להכות כף אל כף, ולא מספקין להכות כף על ירך, ולא מרקדין, גזירה שמא יתקן כלי שיר[נא]. ואפילו להכות באצבע על הקרקע, או על הלוח, או אחת כנגד אחת כדרך המשוררים[נב], או לקשקש באגוז לתינוק, או לשחק בו בזוג כדי שישתוק, כל זה וכיוצא בו אסור, גזירה שמא יתקן כלי שיר[נג]. ולספק כלאחר יד מותר[נד]. ודין יום טוב בזה כדין שבת[נה]. ומה שנוהגים לספק ולרקד בזמן הזה ואין מוחים בידם, הוא משום שעכשיו שאין מוחים בידם הרי הם שוגגים ואם ימחו בידם יהיו מזידים שודאי לא ישמעו בקול המוכיחים, ומוטב יהיו שוגגין ולא יהיו מזידים. ויש אומרים שבזמן הזה הכל מותר, שאין אנחנו בקיאים בעשיית כלי שיר ואין לגזור שמא יתקן כלי שיר כיון שדבר שלא שכיח הוא, ואפשר שמטעם זה נהגו להקל בכלו[נו].

דין תורה בשבת ויום טוב

אין דנין בשבת[נז]. ואם דנו שוגגין, או מזידין, או מוטעין, מה שעשו עשוי[נח].

וכיון שאין דנים בשבת ויום טוב, אסור לתפוס ולהכניס לבית הסוהר מי שנתחייב איזה עונש כדי שלא יברח, וכל שכן שאסור להלקותו שהרי זה בכלל דין. ואם יברח, אין עלינו כלום[נט].

ודין יום טוב בזה כדין שבת[ס].

דין חליצה ויבום וקידושין בשבת ויום טוב

אין חולצין[סא] ולא מיבמין ולא מקדשין[סב] בשבת גזירה שמא יכתוב[סג]. ויש מתירין לקדש למי שאין לו אשה ובנים[סד]. ואפשר שמותר גם להכניסה לחופה אם עדיין אין לו אשה ובנים. ואף שאין זה עיקר מכל מקום סומכין על זה בשעת הדחק כיון שגדול כבוד הבריות, כמו שרגילין שלפעמים שלא היו יכולים להשוות עם הנדוניא ביום ו' עד הלילה ועושין החופה והקידושין בליל שבת הואיל וכבר הכינו לסעודה ולנשואין והיה ביוש לכלה ולחתן אם לא יכנוס אז. ומכל מקום לכתחלה צריך ליזהר שלא יבא לידי כך, וכמה עבירות באין ממה שמאחרים החופה, וכל ירא שמים יחמיר לעצמו שלא לעשות כלל נישואין בשבת[סה]. וכולם, אם נעשו שוגגין, או מזידין, או מוטעין, מה שעשו עשוי[סו].

ודין יום טוב בזה כדין שבת[סז].

[לד] **אבל** אם הם מונחים בחצר אחרת שאינו דר שם וכן אם הם בחצר שאחורי הבית שזהו מקום שאין מקפידים עליו אם יש בו טינוף אלא אם כן יושבים שם אבל כשאין יושבים שם אין מקפידין אף שנכנסים ויוצאין שם הואיל ואין נכנסין ויוצאין שם תדיר לפיכך אסור להוציאם משם אלא אם כן יושב שם (מג"א סק"ס נמ, שו"ע הרב סעי"ב). [להּ] **רמב"ם** (שבת פכ"ו ה"ג), שו"ע (או"ח סי' שח סל"ד). [לו] **שו"ע** (שם), וכמבואר בסוגייתינו שמוציאים אותו גם בלי כלי. [לז] **שו"ע** (או"ח סי' שח סל"ז), וכן עוד שם סי' שלה (ס"ד). והיינו שיבא לידי הפסד אם ישאר הגרף שם שיגנב שם או שאר קלקול, והוא מונח בבית באיזה חדר שאין דר שם או שמונח בחצר במקום שאין דריסת רגלו שם (מסנ"ג ס"ק קמ). וצריך לקבוע ישיבתו כגון מטתו לשכב עליה או שיכניס שלחנו ויאכל שם, שעל ידי זה נחשב כאילו דירתו שם וממילא מותר להוציא הגרף משם, אבל ישיבה בעלמא שם אינה מועלת (מסנ"ג ס"ק קמא). [לח] **ואם** הוא עדיין בידו, דעת המג"א (סי' שח ס"ק ס) שמותר להחזירו אף בלי מים, אך האליה רבה (ס"ק טו) כתב שגם בזה אסור, ובמשנ"ב (ס"ק קמ) הביא ב' הדעות. [לט] **שו"ע** (או"ח סי' שח סל"ה). ודווקא כשהמים ראוים עדיין לשתיית בהמה, דאל"כ אף המים גרף הן. ומדסתם השו"ע משמע שאפילו אם אינו צריך להוציא בו צדאה דמי רגלים מותר להחזירו על ידי מים (מג"א ס"ק סמ), ויש מחמירין בזה (ר"י נ"ד מ"מ, וכן הכריע משנ"ב ס"ק ס' ה), ובאליה רבה מכריע שאם הוא מקום המשתמר לא יכניסנו שלא לצורך (מסנ"ג ס"ק קמ). [מ] **שו"ע** (או"ח סי' תקיח ס"ה). [מא] **רמב"ם** (יום טוב פ"ה ה"י). [מב] **שו"ע** (או"ח סי' תלה ס"ג). ואע"פ שיש עוד דברים אחרים בין יו"ט לשבת כגון הא דתנן (לעיל לה:) משילין פירות דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת, לא נחית רבינו למנות כל הדברים שביניהם ולא הזכיר אלא הדברים שהן מלאכות גמורות בלבד (ב"י ד"ה ומן מן). [מג] **רמ"א** (שם). וראה בזה לעיל (כח:). [מד] **ואפילו** אם כבר נתייבש לגמרי שאין בו שום לחלוחית כלל וגם נשרו עליו וענפיו ופירותיו שלא שייך בו אח"כ שום חשש תלישה אפילו הכי אסור בכל גווני משום סייג וגדר, ויש מקילין בזה בימות החמה שמנכר לכל שהוא יבש (מג"א סי' שלו סק"ל, מסנ"ג סק"ל). [מה] **רמב"ם** (שבת פכ"ו ה"ו), **שו"ע** (או"ח סי' שלו ס"ל). והיינו גם שאין נשענים ונסמכים בו (גמרא, מסנ"ג סק"כ) ואין מניחים עליו חפצים ומורידים ממנו דברים וקושרים בו בהמה (אחרונים, מסנ"ג סק"ג). [מו] **שו"ע** (או"ח סי' תקכד ס"ל). [מז] **רמב"ם** (שבת פכ"ו ה"ט), **שו"ע** (או"ח סי' תקכד ס"ל). ומכל מקום מי שרכב ביום טוב על גבי בהמה כדי להציל ממון, כיון שרכיבה אינה אסורה אלא משום שמא יחתוך זמורה אין ראוי לפסלו לעדות, אבל מלקין ומנדין אותו ואי צורבא מרבנן הוא לא מנדינן ליה (כית יוסף ד"ה וכתב נמוק"י ירושלמי ג"ד מ"ה בשם גאון). [מט] **רמב"ם** (שבת פכ"ג ה"ה), **שו"ע** (או"ח סי' שלט ס"ג). וחבית של שייטין הוא כלי של גומא שאורגין אותו ועושין כמין חבית ארוכה ללמוד בו לשוט על המים (רש"י נפוגייתינו, מסנ"ג ס"ק נ). [נ] **שו"ע** (או"ח סי' תקכד ס"ל). [נא] **רמב"ם** (שבת פכ"ג ה"ה), **שו"ע** (או"ח סי' שלט ס"ג). ואסור בין דרך צער ובין דרך שמחה (טור או"ח סי' תקכד), שהגזירה היא שמא יתקן כלי שיר לשורר או לקונן (שו"ע הרב סי' שלט ס"ב). [נב] **והכאה** שלא כדי שיר אלא כדי להקיץ אדם משנתו וכדומה מותרת (מג"א סי' שלט סק"ב). [נג] **שו"ע** (שם). ובכיום שמחת תורה מותר לרקד בשעה שאומרים קילוסים דתורה דנהגו בו היתר משום כבוד התורה כיון דלית ביה אלא משום שבות (ב"י ד"ה ולל מטפחין בשם מהרי"ק שורש ט ענף ג, ט"ז סק"כ, מג"א סק"ל). אבל זוג המקשקש גרע טפי ואסור גם לכבוד התורה (פמ"ג משב"ז ס"ק נ). ולרקד לפני חתן וכלה אסור (פמ"ג סק"ל, שו"ע הרב ס"ב). [נד] **רמב"ם** (שם), שו"ע (שם). [נה] **שו"ע** (או"ח סי' תקכד ס"ל). [נו] **רמ"א** (או"ח סי' שלט ס"ג). ודווקא בטיפוח וסיפוק וריקוד מקילים ולא בשאר דברים כקשקוש זוג (מליץ רבה סק"ל, מסנ"ג סק"י), ואפילו בטיפוח וריקוד אין כדאי להניח המנהג שלא במקום מצוה אלא משום הנח להם וכו' (מסנ"ג שם). [נז] **רמב"ם** (שבת פכ"ג ה"ז), **שו"ע** (או"ח סי' שלט ס"ז), מו"מ סי' ה ס"ל). משום שיבוא לכתוב הטענות והפסק דין (פמ"ע או"מ סי' ה סק"ל, או"מ תורים סק"ל, נה"מ מידושים סק"ל). והוא הדין שאסור גם לסדר את הטענות לפני הדיינים, שמא יכתבו הדיינים דברי טענותיהם, אבל מותר לקבול ולהציע דברים כגון על טענות בתולים. ותיקן רגמ"ה שלא לבטל את התפילה הקבועה בצבור בביהכ"נ בשבת כדרך שהיו נוהגים בזמנם למי שהיה לו טענה על אדם שהיה מפסיק את התפילה עד שיטפלו בענינו, אלא אם כן ביטל כבר ג' פעמים בחול ולא הועיל שאז מותר לו לבטל גם תפילת שבת, או בשביל טענות הקהל (מסנ"ג סי' שלט ס"ק יא). ומותר לקבל עדות מאיש מסוכן וקרוב למות על אשה שמת בעלה כשחוששים שלא ימצא אח"כ עדות אחרת (שם ס"ק יד). [נח] **רמ"א** (או"ח סי' שלט ס"ד). [נט] **רמ"א** (שם). ואין בכלל זה אם אחד רוצה לברוח כדי לעגן את אשתו, שבזה מותר לחבשו (מסנ"ג ס"ק יד). [ס] **שו"ע** (או"ח סי' תקכד ס"ל). [סא] **דין** זה מובא גם בשו"ע (אה"ע סי' קסט ס"ז), ושם שבחול המועד שפיר דמי, וברמ"א שם שיש אומרים שאין לחלוץ בערב שבת ועיו"ט, וכן נוהגין. וטעם האיסור שמא יכתוב שטר חליצה לחלוצה (רש"י נפוגייתינו, מסנ"ג סי' שלט סק"כ). ואפילו לקבוע מקום לחליצה אסור כדי שלא יהיה נראה כאילו דנים בשבת (מג"א סק"ג), ואם צריך לחלוץ ביום א' וצריך לקבוע המקום יום קודם יכול לקבוע במוצאי שבת שתהיה החליצה ביום א', ואם יש צורך גדול יכול לקבוע אפילו בבין השמשות של ערב שבת על יום א' אם אי אפשר בענין אחר (פמ"ג סי"ח סק"ג, מסנ"ג שם). [סב] **והטעם** משום גזירה שמא יכתוב, אבל לא מטעם דהוא כקונה קנין בשבת דהא בקידושין לבד בלא חופה לא קנאה עדיין ליורשה ולמציאתה ולמעשה ידיה. וכן אם אפילו היו הקידושין מבעוד יום אסור להכניסה לחופה בשבת, והיינו כיון שעל ידי החופה הוא קונה אותה לכל הדברים האלו הנ"ל והרי זה כמקח וממכר דאסור בשבת (מסנ"ג ס"ק טו). [סג] **רמב"ם** (שבת פכ"ג ה"ד), שו"ע (או"ח סי' שלט ס"ד). [סד] **והוא** הדין כשיש לו בנים ואין לו אשה (מסנ"ג ס"ק טז). [סה] **רמ"א** (או"ח סי' שלט ס"ד). **ובמשנ"ב** (ס"ק יט) הביא בשם החיי אדם שכתב שמעיקר הדין אין להקל בכל זה רק אם נשלמו השלשה פרטים, א. שלא קיים פריה ורביה עדיין, ב. שיש הפסד ממון רב, ג. שיש ביוש לחתן וכלה אם לא יכנוס אז. וכתב במשנ"ב שנראה שאין סומכין על רבינו תם להתיר גם ביש לו בנים כשאין לו אשה. ובבין השמשות בודאי אין להחמיר בדיעבד דלא גזרו על שבות בין השמשות לצורך מצוה לכו"ע. ואם נתאחרה החופה עד חשכה ובידי השושבינין יש נרות, אף שלהלכה אם יש מוקצה בידו מותר להוליכו למקום שירצה, מכל מקום יתן את הנרות לנכרי, שכל שאפשר לסלק המוקצה מידו מחוייב לסלק. [סו] **רמ"א** (או"ח סי' שלט ס"ד). [סז] **שו"ע** (או"ח סי' תקכד ס"ל).

פניני הלכה

על ידי אחר לחתן מבעוד יום, ואם לא עשה כן יתכוין נותן המתנה שאינו נותן את המתנה למקבל עד מוצאי שבת.

אולם הבית מאיר (אה"ע סי' מה, הובא בפתחי תשובה שם ס"ק ו) כתב להוכיח מהגמרא בביצה (יד:) שמשלח אדם תפילין ביום טוב כיון שראוים להניחם בחול, ונפסק בשו"ע (או"ח סי' תקטז ס"ג), ומוכח שמותר לתת מתנה בשבת ויום טוב. ומה שכותב הרמב"ם לאסור, זהו דווקא בקרקע שהדרך להקנות אותו הוא בקנין סודר, וכן כל דבר שנותן בקנין סודר נאסר, שזהו דרך מקח וממכר שנאסר בשבת ויום טוב, אבל בנתינת מטלטלין במתנה מיד ליד אין שום איסור. וכ"כ בשו"ת עבודת הגרשוני (סי' פה) לענין נתינת בהמה מבכרת לנכרי בשבת כדי לפטור את בנה מן הבכורה, שמוכח בתוס' בעירובין (פו.) ובמרדכי שם שמותר לתת מתנה בשבת. אך רוב הפוסקים חלקו עליהם וישבו דברי הראשונים והראיות שהביאו, והראיה מהגמ' בביצה דחו וכתבו דשאני התם לפי ששמחת יום טוב הוא שמקבל מתנה מחברו וצורך מצוה הוא, אבל שלא לצורך מצוה אסור לתת מתנה ביום טוב, הן בקנין סודר והן בקנין משיכה [וראה שו"ת כתב סופר (או"ח סי' נט) שכתב שהאיסור על המקבל ולכן מותר לתת מתנה לגוי, וראה עוד שו"ת יהודה יעלה (או"ח סי' פג, ופתה"ע סי' קיט), ושו"ת אבני צדק (או"ח סי' נ) ועוד שאוסרים, והמאירי (ביצה ח.) מתיר לשלוח מתנה ביום טוב].

ומתנה לצורך מצוה מותרת וכמו שכותב המגן אברהם (שם), וכך כתב המרדכי (ביצה פ"ג סי' תרטו) שמותר להקנות לולב ואתרוג ביום טוב משום מצוה, ולכן מותר לאדם לתת אתרוג או לולב במתנה לחברו ביום טוב ראשון של סוכות כדי שהלה יוכל לקיים בהם את המצוה. ובאליה רבה (שם ס"ק יט) כתב ללמד זכות על המנהג להעניק דורון דרשה לחתן, שגם זה נחשב לדבר מצוה לשמח חתן וכלה ולהגדיל כבוד התורה. וכיוצא בזה כתב בהגהות חתם סופר (שם).

וכתב במשנה ברורה (סי' תקמו ס"ק ס), שאפילו במקום שהתירו לעשות קנין בשבת, לא התירו אלא דווקא קנין משיכה אבל לא קנין סודר, לפי שקנין סודר דומה ממש למקח וממכר ולא התירוהו אפילו לצורך מצוה, אבל קנין משיכה אינו נראה כל כך במקח וממכר (רלאה שם מחצית השקל ס"ק יט).

הפקר וזכיה מן ההפקר בשבת ויום טוב

מבואר במשנה שאסור להקדיש שום דבר להקדש בשבת ויום טוב, וכך נפסק בשולחן ערוך (סי' שלט סעי' ד). וכתב במשנה ברורה (שם ס"ק כג) הטעם בשם רש"י (ל:), לפי שעל ידי שמקדישו להקדש הרי הוא מוציאו מרשותו לרשות הקדש, ודומה למקח וממכר שמוציא מרשות זה ונותן לרשות אחר, וכמובא באליבא דהילכתא. ונחלקו הפוסקים אם מותר לאדם להפקיר חפץ בשבת ויום טוב. דעת הפרי חדש (או"ח סי' תלה) והשער המלך (הלכות יו"ט פ"ו ה"ג) ורבי עקיבא איגר (מ"מ סי' קעד) בשם הרמב"ן (בליקוטים רים פסחים) והריטב"א, שאסור להפקיר בשבת, כיון שגם המפקיר מוציא את החפץ מרשותו לרשות הפקר, ודומה למקח וממכר. אבל דעת הברכי יוסף (או"ח סי' רמו סק"ד וסי' שלט סק"מ) והדעת תורה (סי' יג ס"ג) בשם המאירי (שבת קמ:) שמותר להפקיר בשבת ויום טוב, לפי שדווקא הקדש החפץ יוצא מרשות המקדיש ונכנס לרשות הקדש, אבל הפקר אין החפץ נכנס לרשות אדם מסוים, ואינו דומה כלל למקח וממכר, ולפיכך יש להתיר (ורלאה שדי חמד כללים מערכת ה סי' ק, כל השיטות נזכה).

ומכל מקום לצורך מצוה התירו רוב הפוסקים להפקיר חפץ בשבת ויום טוב (רלאה שדי"ח פאת השדה מערכת ה סי' יד), וביארו בזה את המבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' תמד ס"ו) שמותר לבטל את החמץ בערב פסח שחל להיות בשבת, ואתי שפיר גם לדעת הסוברים שביטול הוא מדין הפקר, ואם כן מותר גם להפקיר ממש את החמץ ולא רק לבטלו, וכ"כ בדעת תורה (שם ס"ג). אך בהגהות רעק"א (שם ס"ו) כתב בשם הרמב"ן (הג"ל) שסובר שביטול אינו מטעם הפקר ולכן הותר בשבת, אבל להפקיר את החמץ אסור אף שהוא לדבר מצוה.

והמוצא מציאה בשבת ויום טוב, כתב הגאון רבי עקיבא איגר (הגהות על המג"א סי' שלט ס"ק ו) שמותר לו לזכות במציאה, אך בתשובותיו (מ"מ סי' קעד) הביא ראיות לאסור ולהתיר. ומכל

דיני הקדש בשבת ויום טוב

אין מקדישין[סה] בשבת ולא מעריכין ולא מחרימין מפני שהוא כמקח וממכר, ואין מגביהין[אוצר החכמה] תרומות ומעשרות[סט] שזה דומה למקדיש אותן פירות שהפריש, ועוד מפני שהוא כמתקן אותן בשבת, ואין מעשרין את הבהמה גזירה שמא ירשום בסיקרא, ומקדיש אדם פסחו בשבת וחגיגתו ביום טוב שזו מצות היום היא, וכשם שאין מקדישין כך אין מקדשין מי חטאת[ע]. וכולם, אם נעשו שוגגין, או מזידין, או מוטעין, מה שעשו עשוי[עא], חוץ מהפרשת תרומות ומעשרות שאסורים בו ביום אם הפריש במזיד[עב]. ודין יום טוב בזה כדין שבת[עג].

לז.

מצוה בגדול לייבם

מי שמת והניח אחים רבים מצוה על הגדול ליבם או לחלוץ שנאמר (דברים כה ו) והיה הבכור אשר תלד וגו', מפי השמועה למדו שאינו מדבר אלא בבכור שבאחין כלומר גדול האחין יקום על שם אחיו המת[עד].

הפרשת חלה ביו"ט מעיסה שנילושה בו ביום ומערב יו"ט

מותר ללוש עיסה גדולה ביום טוב, ואם לשה ביום טוב מפריש ממנה חלה ונותנה לכהן[עה]. אבל הלש עיסה מערב יום טוב ולא הפריש ממנה חלה[עו], אין מפריש ממנה חלה ביום טוב[עז], אלא אם היא חלת חוץ לארץ[עח] אוכל מהעיסה ומשייר קצת, ולמחר מפריש מן המשוייר חלה[עט]. ועל ידי כך מותר לו לאפות את כל העיסה יחד עם החלה שבה[פ]. ואם רוצה יוכל ללוש עוד עיסה אחת ביום טוב ויצרפם יחד, ויפריש מאותה עיסה גם על מה שלש מערב יום טוב[פא], ודווקא כשצריך לאכול גם את העיסה השניה בו ביום[פב], וזה מועיל גם בחלת ארץ ישראל[פג]. ולהולך את החלה לכהן מותר גם אם הפרישה מאתמול[פד].

הערמה באותו ואת בנו שנפלו לבור ביום טוב

אותו ואת בנו[פה] שנפלו לבור מעלה את הראשון על מנת לשחטו ואינו שוחטו, ומערים ומעלה את השני על מנת לשחטו

[סה] **אבל** לפסוק צדקה לעניים מותר וכן כשיאמר הרי עלי להקדש כך וכך גם כן מותר, ורק כשמקדיש באמירתו החפץ להקדש הרי מוציא באמירה זו החפץ מרשותו לרשות גבוה ודמי למקח וממכר ולכן אסור (משנ"ב ס"ק נג). [סט] **והוא** הדין חלה (משנ"ב ס"ק נו). [ע] **רמב"ם** (שבת פכ"ג ה"ד), שו"ע (או"ח סי' שלט ס"ד). [עא] **רמ"א** (או"ח סי' שלט ס"ד). [עב] **משנ"ב** (סי' שלט ס"ק כה ופ"ק ו). [עג] **שו"ע** (או"ח סי' תקכד ס"ג). [עד] **רמב"ם** (יסוד התורה פ"ג ה"ו), שו"ע (או"ח סי' קפא ס"ד). [עה] **רמב"ם** (יסוד התורה פ"ג ה"ח), שו"ע (או"ח סי' תקו ס"ג). ואף שהוא כמתקן, כיון שהתירו ללוש ביו"ט כדי שיאכל פת חמה ואי אפשר לו לאכול בלא הפרשת חלה התירו ג"כ להפריש חלה (לבוש שם, ט"ז שם, שו"ע הרב שם ס"ה). ואף במקום שאין החלה נאכלת היום מותר להפריש כדי שיוכלו לאכול את השיריים (שו"ע הרב שם, משנ"ב ס"ק יז). [עו] **בין** בשוגג ובין במזיד (מג"א שם). [עז] **ודווקא כשגלגול** העיסה היה אף הוא בערב יום טוב, אך אם גלגל את העיסה ביום טוב אף שהתחיל בלישתה מערב יום טוב מותר להפריש עליה חלה ביו"ט (משנ"ב ס"ק יט וכמעמ הרשב"ם). [עח] **ראה** שו"ע (יו"ד סי' שכג). [עט] **רמב"ם** (שם), שו"ע (שם). [פ] **כן** דעת הרמ"א (שם) וכן הכריע במג"א (שק"י), ושלא כהט"ז (שק"ו) שהכריע כהמרדכי שסובר שאסור לאפות את העיסה כיון שיש בה חלק שהוא טורח באפיתו שלא לצורך. אך בשו"ע הרב (סי"ו) ומשנ"ב (ס"ק כד) כתבו שיש לחוש לדעת הט"ז לכתחלה שלא לאפות כל העיסה, ויש עצה שישאיר קצת עיסה שלא לאפותה עד אחר יו"ט וממנה יפריש חלה גם בעד העיסה הראשונה. [פא] **רמ"א** (שם). [פב] **מג"א** (ס"ק יח), שו"ע הרב (ס"ק יח), משנ"ב (ס"ק כה). [פג] **שו"ע** הרב (ס"ק), משנ"ב (ס"ק כה). [פד] **רמ"א** (שם). ומותר גם להוליך דרך רשות הרבים (ט"ז סק"ה, משנ"ב ס"ק יח). ואף בשבת מותר להוליכה לכהן (יש שלמה ביצה פ"ו סי' ז). ודווקא כשהחלה אפויה, אבל אם אינה אפויה אסור להוליכה בשבת [במקום שיש עירוב] כיון שאינה ראויה לאכילה בו ביום (מג"א סק"ו, לך למה לפ המיש ס"ק כד שמומינו שנוהגים לטרוף מת החלה הרי היא מוקלה כיון שמיהה עומדת לאכילה). ומיהו אם עבר ואפה בודאי מותר לו לאכול ולהניח מעט שיפריש מזה חלה למוצאי יו"ט [והיינו בחו"ל] (ט"ז סק"ו, משנ"ב סקכ"ד). [פה] **ושאר** בהמות שנפלו מותר להעלותן גם שלא על מנת לשוחטן (מג"א סי' תקי, שו"ע הרב סי' שכח סכ"ג, משנ"ב ס"ק נז), אך יש מהאחרונים שמחמירים גם בשאר בהמות שלא להעלותן אלא על מנת לשחטן (רמה לך המיש ס"ק נז). [פו] **רמב"ם** (יסוד התורה פ"ג ה"ד), שו"ע (או"ח סי' תקי ס"י). ודווקא לפני שאכל מאחד מהם מותר לו לומר שהשני עדיף לו ממנו ועל ידי כך ישחוט גם את השני, אבל אם כבר אכל מן הראשון אינו יכול להעדיף את השני ולהעלותו, אבל במקום הפסד מותר גם בכה"ג (פמ"ג עוסק ס"ק נז). ומשמע שעל כל פנים מחויב לשחוט אחד מהם (מג"א סק"כ, שו"ע הרב שכ"ג), אך הרבה פוסקים הביאו בשם הירושלמי שאם רוצה אחר כך שלא לשחוט אף אחד מהם גם כן הרשות בידו כיון שעל כל פנים ההעלאה היתה בהיתר, ומכל מקום כתב בעבודת הקודש להרשב"א שראוי לחוש ולהחמיר ולשחוט אחד מהם שלא תהיה ההערמה ניכרת (משנ"ב ס"ק נט). [פז] **הטור** (או"ח סי' שלז) סידר כל דינים אלו בהלכות שבת וכתבם בין לענין שבת ובין לענין יום טוב, והעיר עליו בבית יוסף (ד"ה וכשם) שכל דינים אלו לא ניתנו ליכתב אלא בהלכות יום טוב שאינם ענין לשבת כלל, ולא כתבם הטור בהלכות שבת אלא אגב גררא. אך ראה פרישה וב"ח (שם). [פח] **ובשבת** היינו כגון שלבוש בהם, שאין בהן איסור הוצאה (מג"א סי' שלז סק"ב). [פט] **רמב"ם** (יסוד טוב פ"ה ה"ט), שו"ע (או"ח סי' שלז ס"ג). [צ] **כיון** שדרך בני אדם להפקיד כליהם ביד בניהם ואין כונתם למסור ברשותם (מגיד משנה שם, מג"א סק"ג). ולפי זה אפילו מסר לו מערב שבת גם כן הדין כך (שו"ע הרב ס"ד, משנ"ב סק"י). אך הרבה חולקים על פסק הרמב"ם והשו"ע וסוברים שבנו הרי הוא כאחר, ואם הוא רגיל תמיד למוסרו לבנו לרעותה דינו כמו מסרה לרועה שאפילו אם מסרה לו בשבת הרי הוא כרגליו (שליה רנה סק"ו, משנ"ב שם). [צא] **ואפילו** אם הרועה נכרי (מג"א סי' שלז סק"ד, שו"ע הרב ס"ה, משנ"ב ס"ק יח). ומשמע מסתימת לשון המחבר שאפילו אם יש כמה רועים בעיר הרי הוא כרגלי אותו רועה שמסר לו לבסוף, אבל כמה פוסקים חולקים וסוברים שאם יש שני רועים בעיר ומסר לאחד ביו"ט הרי הוא כרגלי הבעלים מאחר שלא הוברר מעיו"ט בשעת קניית שביתה למי ימסור למחר, אלא אם כן הוא רגיל תמיד למסור לאחד מהם שאז הרי הוא כרגלי הרועה ההוא (משנ"ב ס"ק יט). [צב] **רמב"ם** (יסוד טוב פ"ה ה"ט), שו"ע (או"ח סי' שלז ס"ד-ה). וראה רמ"א (או"ח סי' שם סכ"ג) וביאור הגר"א ושוחט את איזה מהן שירצה, דמשום צער בעלי חיים התירו להערים[פו].

דין תחומים ביום טוב לכלים ובהמה

כשם שאין אדם רשאי להלך בשבת וביום טוב[פז] אלא אלפים אמה לכל רוח, כך כליו[פח] ובהמתו אין יכול שום אדם להוליכם חוץ לאלפים אמה של בעליהם. ואם עירבו בעליהם לרוח אחת, אין שום אדם יכול להוליכם לרוח האחרת, אפילו פסיעה אחת, במקום שאין הבעלים יכולים לילך[פט].

דין תחומין בבהמה שנמסרה לרועה או לבנו

המוסר בהמתו לבנו הרי היא כרגלי האב[צ], מסרה לרועה ואפילו נתנה לו ביום טוב הרי היא כרגלי הרועה[צא], מסרה לשני רועים הרי היא כרגלי בעליה מפני שלא קנה אחד מהן[צב].

דין תחומין ביו"ט בכלים המיוחדים לאחד האחים

כלים המיוחדים לאחד מהאחים שבבית, הרי הם כרגליו[צג]. ושאינן מיוחדים, אין יכולים להוליכם אלא למקום שכולם יכולים לילך[צד]. אהח19/06/2018

דין תחומין ביו"ט בכלים שאולים

השואל כלי מחבירו מערב יום טוב אף על פי שלא נתנו לו אלא ביום טוב הרי הוא כרגלי השואל[צה], שאלו ממנו ביום טוב אף על פי שדרכו תמיד לשאול ממנו כלי זה בכל יום טוב הרי הוא כרגלי המשאיל[צו]. וכן האשה ששאלה מחברתה מים או מלח ולשה בהן עיסתה או בשלה בהן תבשיל הרי העיסה או התבשיל כרגלי שתיהן[צז].

לז:

דיני מסירת בהמה לרועה

ראה לעיל לז.

שנים ששאלו חלוק בשותפות

שנים ששאלו חלוק אחד האחד שאלו ממנו שיתנו לו שחרית והשני שאלו ממנו שיתנו לו ערבית הרי כלי זה כרגלי שני השואלים ואינם מוליכים אותו אלא למקום ששניהם יכולין להלך בו[צח]. כיצד, הרי שעירב הראשון ברחוק אלף אמה ממקום

שם. ומסתימת הרמב"ם והשו"ע משמע שאין חילוק אם מסר לשני רועים מערב שבת ויו"ט או שמסר להם בשבת, אבל רבים חולקים וסוברים שבמסר להם בערב שבת ויו"ט אין הבדל בין רועה אחד לכמה רועים ובכולן הרי הוא כרגלי הרועים ואין מוליכין אותם אלא למקום ששני הרועים יכולים להלך, אכן אם בשעה שמסרה להם לא בירר לאיזה מהם מסר שמירתו ולמחר בשבת בירר שמוסר שמירתו לאחד מהם הרי הוא כרגלי הבעלים כיון שלא בירר מערב שבת ויו"ט. וכן אם מסר לשני הרועים בשבת ויו"ט גופא דעת רוב הפוסקים שהרי הוא כרגלי הבעלים (משנ"ב שם ס"ק יג). [צג] **והיינו** שאין האחין משתמשין בהן אף על פי שיש להן חלק בהם כיון שחלה עליהם שביתת זה שמשתמש בהם, וגם אין לאחים כח לאסור עליו ולהקנות עליהם את שביתתם (משנ"ב שם ס"ק יט). [צד] **שו"ע** (או"ח סי' שלז ס"ח). [צה] **ואף** אם לא משך ולא קנה בשום קנין מערב יום טוב, ברשותו הם עומדים (פמ"ג סי' שלז משז"ו סק"ג, משנ"ב ס"ק כו). [צו] **רמב"ם** (יסוד טוב פ"ה ה"ז), שו"ע (או"ח סי' שלז ס"ו). [צז] **רמב"ם** (יסוד טוב פ"ה ה"כ), שו"ע (או"ח סי' שלז ס"ו). ואין המים והמלח בטלים בעיסה, שכיון שבאו לתקן אותה הרי הם כמין במינו שאינו בטל בדבר שיש לו מתירים (מג"א סק"ט). [צח] **רמב"ם** (יסוד טוב פ"ה ה"ח), שו"ע (או"ח סי' שלז ס"ו). אמנם אם אחד שאלו ליום טוב ראשון והשני ליו"ט שני, יכול כל אחד להוליך בזמן שאילתו עד מקום שעירב, ששתי קדושות הן ואם אחד קדוש השני חול ואין האחד אוסר על חבירו (משנ"ב ס"ק נב).

פניני הלכה

מקום כתבו בשם הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך שיזהר שלא יגביה את המציאה בקנין שניכר לכל, לפי שאז הדבר דומה שעושה מעשה קנין (שם"ב פכ"ט סוף הערה פג).

לז.

פדיון הבן בשבת ויום טוב

בגמרא מבואר שכל דבר שראוי בו חכמים שדומה למקח וממכר אסרוהו בשבת ויום טוב. וכתבו הריב"ש (בשו"ת סי' קנו) ובתרומת הדשן (ס"ק סי' לג) שאין פודים את הבן בשבת, וכך פסק בשו"ע (או"ח סי' שלט ס"ד, משנה ברורה ס"ק מ), לפי שהפדיון דומה למקח וממכר, שהרי האב צריך להקנות את המטבעות לכהן, ואין קונים בשבת וכמבואר במשנתינו. ואפילו אם הפריש האב את המעות מערב שבת גם כן אין מועיל, כיון שהפרשה אינה כלום, שעיקר הפדיון הוא בנתינת המעות מהאב לכהן, ואסור לעשות כן בשבת. ועוד כתבו שאף אם גדר נתינת המעות מהאב לכהן הוא כפריעת חוב, גם פרעון חוב נאסר בשבת (שבת קמט.). ועוד טעם לאסור כתב הריב"ש, שאם הפדיון הוא בסלעים טבועים העומדות לקנות בהם, אסור לטלטלם בשבת, ואם יפדו בהם בשבת יעברו על איסור טלטול מוקצה בשבת.

ומדברי הריב"ש נראה שכשם שאסור לפדות בשבת כך אסור לפדות ביום טוב, כיון שכל הטעמים הללו שייכים גם ביום טוב, וכן כתב הש"ך (יו"ד סי' שם ס"ק יג) בשם הריב"ש, וכך פסק בשו"ת נודע ביהודה (תנינא יו"ד סי' קפז) שנשאל על עריכת פדיון הבן שחל ביום הראשון של ראש השנה והשיב לאסור וכדברי הריב"ש (וע"ע שער המלך שבת פכ"ג ה"ד בתוספות, ובשו"ת מהרש"ם ח"ג סי' מג).

בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' רלו ופי' שם) הקשה למה לא יוכל האב לפדות את בנו בשבת ויום טוב, על ידי שיתן את המטבעות לכהן במתנה על מנת להחזיר, לפי המבואר במגן אברהם (סי' שז ס"ק יד) שרק מתנה גמורה אסור לתת בשבת ויום טוב אבל מתנה על מנת להחזיר מותר לתת. ותירץ שהריב"ש כותב עוד טעמים לאסור - שצריך לומר בפדיון בני, והרי זה דומה למקח, וגם כיון שהוא כפרעון חוב שאסור בשבת.

וכתב המהר"ם שיק (שם סי' שם), שאם עבר האב ופדה בנו פדוי, וכמו בכל הדינים שנאסרו בסוגייתינו וכמבואר בשו"ע (סי' שלט ס"ד), שכולם אם נעשו שוגגין או מזידין או מוטעין מה שעשה עשוי. ויש מן האחרונים שדנו בזה, לפי המבואר במקנה (מהר"ם רוטנבורג סי' כח) שהנותן מתנה בשבת ויום טוב לא חלה המתנה, לפי דעת הסמ"ע (או"ח סי' רח) שבקנין הנעשה באיסור בשבת אמרינן אי עביד לא מהני, ולכן גם פדיון הבן לא נקנו המעות ולא נפדה הבן (רמה מוגה פדיון הבן פי"ז הערה יב. ורמה מה שדן מהר"ם שיק שם נדון מי עביד לא מהני).

דין כלי שיר ופדיון הבן בחול המועד

בגמרא מבואר שכל דבר שדומה למקח וממכר אסרוהו בשבת ויום טוב, וכן שאסרו לטפח ולספק ולרקד ביום טוב גזירה שמא יתקן כלי שיר. ולא נתבאר דינו של חול המועד באלו.

בשו"ת שער אפרים (סי' נו) נשאל אם מותר לנגן ולהכות בחולו של מועד על כלי זמר בנבל וכינור ושאר כלי זמרים גזירה שמא יתקן כלי שיר, ומה גם שבאמת מתקנים את הכלי כשנקרעת ממנו נימא. וכתב בתשובתו לאסור, ובן המחבר האריך בהג"ה וכתב שכיון שלדידן שאין אנו בקיאים בעשיית כלים מחדש החשש הוא שמא נבוא לתקן כלי שיר העשויים מכבר, לכן גזירה זו שייכת גם בחולו של מועד, ואין לנגן בכלי נגינה אלא על ידי נכרי. וכתב שמה שהתיר הריב"ש לעשות ריקודים ומחולות בחולו של מועד היינו בלא כלי זמר אלא ביד ורגל, אבל בכלי זמר נראה שאסור. והביאו בבאר היטב (או"ח סקל"ה). אך בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' כה) כתב שפשוט שמותר לנגן בכלי שיר בחול המועד, ופוק חזי מה עמא דבר שנוהגין היתר פשוט בפני חכמים וזקנים בלי שום מוחה כלל. ואף שבסוגייתינו מבואר שגם בשבת ויו"ט מטפחים ומספקים שלא כדין ואין מוחים בידם משום הנח לישראל מוטב שיהיו שוגגים ולא יהא מזידים, מכל מקום בחול המועד אין פוצה פה כלל ואפילו יראים ושלימים נוהגין היתר לפי שאין כאן חשש איסור לגמרי. והביאו בשערי תשובה (שם סק"ה). וכתב בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סי' כט) שכבר פשט המנהג להתיר לנגן בחול המועד בכלי שיר, ושכן נהגו אצל הגאונים הקדושים רבותינו זי"ע לנגן בכלי שיר בחול המועד בלילי סוכות לשמחה ולזכר שמחת בית השואבה בלי שום פקפוק כלל.

ולענין פדיון הבן בחולו של מועד כתב הרמ"א (יו"ד סי' שם ס"י) שאין לעשות פדיון הבן בחולו של מועד ויש מתירין. וכתב הש"ך (ס"ק יג) שטעמם של האוסרים הוא לפי שאין

החלוק למזרח ועירב השני ברחוק חמש מאות אמה ממקום החלוק למערב, כשלוקח הראשון החלוק אינו מוליכו למזרח אלא עד אלף וחמש מאות אמה ממקום החלוק שהוא סוף התחום שיכול זה שעירב במערב להלך בו, וכשיקח השני כלי זה אינו מוליכו במערב אלא עד אלף אמה ממקום הכלי שהוא סוף התחום שיכול זה שעירב במזרח להלך בו, ואם עירב זה לסוף אלפים למזרח וזה לסוף אלפים למערב, לא יזיזוהו ממקומו[צט].

דין תחומין ביו"ט בשנים שלקחו בהמה או חבית בשותפות

שנים שלקחו בהמה בשותפות ושחטוה ביום טוב, אף על פי שלקח כל אחד מנתו הרי כל הבשר כרגלי שניהן. אבל אם לקחו חבית בשותפות וחלקו אותה ביום טוב הרי חלקו של כל אחד כרגליו, הואיל ותחומין מדברי סופרים יש ברירה בהן ונחשוב כאילו חלק שהגיע לזה היה ברור לו ומובדל בחבית מערב יום טוב וכאילו לא היה מעורב. ואין אתה יכול לומר כן בבהמה שחלק זה שהגיעו אפילו נחשוב אותו שהיה מובדל בבהמה מערב יום טוב וכאילו היה ברור הרי ינק מחלקו של חבירו כשהיתה הבהמה קיימת שכל איבריה יונקין זה מזה ונמצא כל אבר ואבר מעורב מחלקו וחלק חבירו, לפיכך הן כרגלי שניהן. וראה הערה[ק].

[צט] **רמב"ם** (יום טוב פ"ה ה"ט), ובקיצור בשו"ע (שם).
[ק] **רמב"ם** (יום טוב פ"ה ה"כ), שו"ע (או"ח סי' שמ ס"י). וזו דעת הרי"ף והרמב"ם, אבל רש"י והמאור והעטור והריא"ז והרא"ש והטור והרא"ה בחידושיו חולקים להקל וכן דעת עוד ראשונים, ולכן במקום צורך בודאי יש להקל ובפרט שהוא דבר דרבנן (כ"ה הרי"ף). [קא] **רמב"ם** (טומאת מת פ"ו ה"כ). [קב] **רמב"ם** (שמיטה ויובל פ"י ה"כ). אמנם לענין בעל חוב שנטל חלקו של אחד מהם קיימא לן (רמב"ם נחלות פ"י ה"י, טו"ע חו"מ סי' קעה ס"ד) שבטלה מחלוקת, וכתבו הרמב"ן והרשב"א והרא"ש (נ"כ ק.) בשם כמה ראשונים שהטעם הוא כיון שפוסקים שכיורשים הם ויש ברירה, אך כתבו שם בשם ראשונים אחרים שגם אם כלקוחות הם ואין ברירה אף על פי כן לענין זה הם כיורשים שלא בטלה מחלוקת, עיי"ש. [קג] והיינו דווקא ברועה שדרכו למכור לפעמים מהשוורים שיש לו, אבל מי שאין דרכו למכור בהמות הרי רגלי השור כרגלי המוכר כיון שבין השמשות היתה אצלו (כ"ה הרי"ף שם ס"ז ד"ה שור). [קד] והרועה עצמו יכול אף הוא לטלטל את השור כרגליו אם לא מכר אותו, ואין אומרים שחשב להוציאו מרשותו אלא כשמכר לבסוף (כ"ה הרי"ף שם ד"ה אמצעי). ומה שהולכים בלוקח אחר רגלי אותה העיר היינו כשהלוקח לא עירב, אבל אם הלוקח עירב יכול להוליכו למקום שעירב (כ"ה הרי"ף שם בשם הר"ן והמאירי ונהר שלום מהם קיימא לן (רמב"ם נחלות פ"י, טו"ע חו"מ סי' קעה ס"ד) שבטלה מחלוקת, וכתבו הרמב"ן והרשב"א והרא"ש (נ"כ ק.) בשם כמה ראשונים שהטעם הוא כיון שפוסקים שכיורשים הם ויש ברירה, אך כתבו שם

לח.

דין תחומין בשור של רועה ושל פטם

שור של רועה[קג] כרגלי אנשי אותה העיר[קד], ושור של פטם[קה] כרגלי מי שלקחו לשחטו ביום טוב, מפני שדעת בעליו למכרו לאנשים אחרים חוץ מאנשי אותה העיר מפני שהוא מפוטם והכל שומעין שמעו ובאין לקנותו, וכן אם שחטו בעליו ביום טוב ומכר בשרו, כל אחד ואחד מן הלוקחים מוליך מנתו למקום שהוא הולך מפני שדעת בעליו מערב יום טוב כך הוא שיקחו ממנו אנשי עיירות אחרות ונמצא שור זה כבור של עולי בבל שהוא מסור לכל[קו].

דין תחומין ביו"ט בכלים שאולים

ראה לעיל לז.

לח:

דין ביטול בחתיכת איסור שנתערבה מין במינו

אם נתערב מין במינו לח בלח ויש בהיתר שישים כנגד האיסור, מותר. ואם לאו אסור[קז]. ואם שניהם יבשים הרי הם בטלים חד בתרי[קח]. וגדר יבש הוא שאינו נבלל אלא האיסור עומד בעצמו אלא שנתערב ואינו מכירו[קט]. ולענין מין במינו אזלינן בתר שמא, אם שמם שוה הרי זה מין במינו, ואין הולכים אחר הטעם אם הוא שוה או לא[קי].

הבורר צרורות מגרנו של חבירו

יש מקומות שנהגו שיהיו כל פירות מנוקים וברורים מכל דבר, ושיהיו היינות והשמנים צלולין, ולא ימכרו השמרים כלל, ויש מקומות שנהגו אפילו היו בהן מחצה שמרים, או שהיו בפירות מחצה עפר או תבן או מין אחר ימכר כמות שהוא, לפיכך הבורר צרור מתוך גרנו של חבירו נותן לו דמי חטים כשיעור צרור שבירר, שאילו הניחו היה נמכר במדת חטים, ואם תאמר יחזירנו הרי אמרו אסור לערב כל שהוא[קיא].

דין ביטול נבילה בשחוטה

נבילה שנתערבה בשחוטה אם רוב מן השחוטה בטלה הנבילה בשחוטה ואין הכל מטמא במגע, אבל אם נשא הכל נטמא שאי אפשר לשחוטה שתחזור נבילה אבל הנבלה אפשר שתטהר כשתסרח לפיכך תבטל[קיב].

דין ביטול בתבלין של איסור שנתערב

תבלין של תרומה שנפלו לקדרת חולין ויש בהן כדי לתבל והן ממין החולין הכל מדומע, אף על פי שהתבלין אחד מאלף[קיג].

לט.

דין תחומין בנחלת ושלהבת

הגחלת כרגלי בעליה לא כרגלי שואלה והשלהבת כרגלי מי שהיא בידו, לפיכך המדליק נר או עץ מחבירו מוליכו לכל מקום שהוא הולך[קיד].

דין מעילה בנחלת ושלהבת של הקדש

גחלת שפקעה מעל המזבח בין לפני חצות בין לאחר חצות לא נהנין ולא מועלין, אבל גחלת של קדשי בדק הבית מועלין בה, והשלהבת לא נהנין ולא מועלין[קטו].

ומתמר מרדכי). ואם בא בן עיר אחרת שעירב לכאן ולקחו ביו"ט יכול להוליך עד אלפים אמה, שלא גרע מאנשי העיר (כ"ה ל שם). [קה] **אבל** אם יש לפטם שור שאינו מפוטם אין דינו עדיף משור של רועה ורגליו רק כרגלי אותה העיר (מתמר מרדכי סי' שמ שמ ס"ק ס"ג). [קו] **רמב"ם** (יום טוב פ"ה ה"ט), **שו"ע** (או"ח סי' שמ ס"ו-ז). [קז] **שו"ע** (יו"ד סי' צמ ס"ח). [קח] **שו"ע** (יו"ד סי' קט ס"ח). [קט] **רמ"א** (שם), ולפי זה קמח נחשב כלח בלח כיון שהוא נבלל (ש"ך שם ס"ג). [קי] **רמב"ם** (מכירה פ"ה ה"ג), **שו"ע** (או"ח סי' רכט ס"ב). ובנתיבות המשפט (פלוריס שם ס"ק) האריך בביאור סוגייתינו ומסיק לענין הבורר צרורות, שאפילו אם נידושה התבואה במקום הפקר ולא זכה בעל החיטין בהצרורות מכל מקום חייב הבורר צרורות, וכן אם שמעון דש התבואה שלו בבית ראובן וראובן היה הבורר צרורות שלו מגרנו של שמעון, חייב ראובן לשלם לשמעון. [קיב] **רמב"ם** (שם מכירה פ"ה ה"ז). [קיג] **רמב"ם** (מאכלות אסורות פט"ו ה"ב, ולמה גם רמב"ם תרומות פט"ו ה"ג, מעשר פי"ג ה"ח). **רמ"א** (יו"ד סי' קד ס"ו), וראה **שו"ע** (או"ח סי' שמ ס"ג). כיון שגחלת יש בה ממש ולכן היא ככל הכלים, אך שלהבת אין בה ממש ולכן לא חלה עליה שביתת בעליה (משנ"ב ס"ק נ-נא). [קטו] **רמב"ם** (מעילה פ"ב ה"ג).

פניני הלכה

מערבין שמחה בשמחה. וטעם המתירים הוא לפי שדווקא בשמחת נישואים אמרו אין מערבין שמחה בשמחה, אבל בשאר שמחות לא אמרו כן (תוס' מו"ק ח:), וכן נוהגים לפדות הבן בחולו של מועד.

לח.

ביטול ברוב אם צריך חד בתרי

בשו"ת רב פעלים (ח"ג יו"ד סי' כט) נשאל בדבר אחד שהגעיל כלי, וכיון שהיה הכלי גדול לא נכנס כולו בקדרה שבתוכה הגעיל, וקצת מהכלי נשאר למעלה מן המים, ושכח לגלגל את הכלי כדי שיבואו המים גם לאותו מקצת, ואחר שהשתמש בכלי נזכר בזה. ונשאל אם יש לומר בזה שמאחר שרובו של הכלי הוגעל כדין ורק מיעוטו לא הוגעל, ועכשיו אין יודעים מקומו של מקצת זה והרי הוא כאילו נתערב בכלי, אם כן אפשר שמקצת זה בטל ברוב הכלי כדין כל ביטול ברוב ויכולים להשתמש בכל הכלי בכשרות. והשיב שנידון זה הוא נידון כללי, אם דין ביטול ברוב הוא דווקא בכגון חתיכה אחת של איסור שנפלה לתוך שתי חתיכות נפרדות של היתר, שבזה דנים כל חתיכה לעצמה וכיון שבכל חתיכה יש רוב צדדים לומר שהיתר היא הרי הוא מותרת, או שמא גם בחתיכה אחת גדולה שרובה היתר ומיעוטה איסור אומרים דין ביטול ברוב. ונידון זה הוא לא רק באופן כזה של כלי שרובו הוגעל כדין ומקצתו לא הוגעל, אלא נוגע הוא בהרבה מקומות, וכגון בחתיכת היתר שנגעה באיסור באופנים שהיא נאסרת רק כדי קליפה או כדי נטילה, ולפני שהורידו ממנה כדי קליפה או כדי נטילה שכחו באיזה מקום נגע האיסור, וגם בזה יש לדון אם דנים דין ביטול ברוב כיון שרוב החתיכה היא היתר, או שמא אין דנים דין ביטול ברוב אלא בחתיכה שנפלה לשתי חתיכות אחרות.

והביא ברב פעלים שנחלקו בדין זה הפוסקים, שבכרתי ופלתי (סי' סט פלתי סק"כ) כתב בשם הפרי חדש שבשר ששהה בציר שיש בו דם ונאסר כדי קליפה, אם לא נודע איזה צד מהבשר היה בתוך הציר כל החתיכה נאסרת. וכתב בפלתי שכל זה דווקא כשיש צד לומר שרוב החתיכה היתה בתוך הציר, אבל אם ודאי שרק מיעוט ממנה היה בתוך הציר אלא שאין יודעים באיזה צד מהחתיכה היה מיעוט זה, כל החתיכה מותרת מדין ביטול ברוב, כיון שאין צריך ביטול חד בתרי דווקא אלא כל שיש רוב הרי זה בטל ואפילו בחתיכה אחת. אך מדברי הפרי חדש (יו"ד סי' קה סק"ה ופי' קט סק"ד) והמנחת כהן (ח"ג פ"ח ופוף פ"ד) הוכיח שלדעתם אין דין ביטול ברוב בחתיכה אחת.

וכתב ברב פעלים להוכיח מסוגייתינו כדעת הפלתי שאומרים דין ביטול ברוב גם בחתיכה אחת, שבמשנה מבואר שהאשה ששאלה מחברתה מים או מלח ולשה בהן עיסתה או בשלה בהן תבשיל הרי העיסה או התבשיל כרגלי שתיהן ואסור להוליכם אלא למקום שמותר לשתיהן ללכת. ובסוגייתינו הקשו על כך למה לא יבטלו המים והמלח לגבי העיסה מדין ביטול ברוב ויוכלו להוליך את העיסה כרגלי בעלת הקמח. והרי עיסה זו חתיכה אחת היא שהרי המים בלועים בקמח של העיסה כולו ולא נשאר אפילו משהו מהמים בעין, אלא הקמח שאב את כל המים ונעשו עצם אחד, ואם אין דין ביטול ברוב אלא בחתיכות נפרדות קשה איך מבטל הקמח את המים הבלועים בו. אלא מוכח שאפילו בחתיכה אחת יש דין ביטול ברוב.

אתחת 19/06/2018

לח:

משה שפיר קאמרת

בגמרא מובא שרב ספרא הקשה קושיא לרב אושעיא, והקדים לקושיתו את הלשון 'משה שפיר קאמרת'. ופירש רש"י (ד"ה משה) שביקרו של משה נשבע שטענתו על רב אושעיא היא אמיתית. ולשון זה של שבועה ביקרו של משה נמשך גם בדורות מאוחרים במדינת תימן, וכמו שמספר בספר אבן ספיר (ח"ב פכ"ג דף ט.) על ביקורו במדינת תימן, וכתב שהם מורגלים מאוד בשבועת ביטוי על כל דבר קטן וגדול ומיד קופצים ונשבעים 'דת משה', וכתב שם בהג"ה שענין זה דומה לסוגייתינו שהיו נשבעים ביקרו של משה, ועל זה כתב הרמב"ם (ספר המצוות מ"ע ז) שאסור להשבע בדבר מכל הנבראים כמו המלאכים והכוכבים כי אם על צד חסרון זה שנשבעים בו, וכגון שיאמר באמונת השמש וכוונתו תהיה להישבע באמונת אדון השמש, ועל הדרך הזו ישבעו אומתנו בשם משה רבנו, וידוע שהנשבע ירצה לומר באלהי משה או במי ששלח משה. ומבואר בדברי הרמב"ם שרגילות היא באומתינו להישבע בשמו של משה, וכמו שנשבעים עד זמנינו בתימן (ורמ"ה עוד שו"ע המקום הלכות נדרים ושבועות סי' קמח הערה כג).

אמנם יש שפירשו לשון 'משה שפיר קאמרת' באופן אחר, שכוונת רב ספרא היתה לכנות את רב אושעיא בשם משה, והוא על פי דברי המקובלים שכתבו שבכל דור ודור יש בנשמות הצדיקים ניצוצות מנשמת משה רבינו (רמ"ה מור שמח משובב פ"ד ה"ד ועוד). ולפי זה כתב מהר"י פלאג'י (פלה לפי מבוכים מערכת הפי"ו אות ד) שאף שבדברי המקובלים יש אזהרות חמורות שלא יהיה אדם אלמן אלא אם נתאלמן מאשתו ישא אשה אחרת, מכל מקום כיון שמבואר בזוהר (נשא קמז.) שמיכאל תבע את משה רבינו על שפרש מן האשה והקב"ה היפך בזכותו של משה שכבר קיים פריה ורביה אינו צריך לישא אשה, כך גם כל צדיק כיון שיש בו ניצוץ מנשמת משה רבינו שעל שם זה קרא רב ספרא את רב אושעיא משה, לכן יכול גם כל צדיק להישאר אלמן ואינו בכלל אזהרת המקובלים להתחייב בנישואין עם אחרת.

לט.

דין בסים לדבר האסור במכשירי חשמל

בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' קיח) נשאל, בדבר מה שהתיר להשתמש בשבת בכר אלקטרי העשוי לחמם את הגוף על ידי שעוברים בו חוטי אלקטרי העושים חום, והקשו עליו

אוצר החכמה

דין גחלת ושלהבת של עבודה זרה

גחלת של עבודת כוכבים אסורה והשלהבת מותרת מפני שאין בה ממש[קטז].

אהרת 19/36/2018

דין גחלת ושלהבת של מודר הנאה

ראובן שנאסרה עליו הניית שמעון בין בנדר בין בשבועה, אסור ראובן בגחלתו של שמעון ומותר בשלהבת שלו[קיז].

דין המוציא גחלת ושלהבת בשבת

המוציא גחלת בשבת שיעורה בכל שהוא, והמוציא שלהבת פטור[קיח].

שיעור הוצאה בעצים בשבת

המוציא עצים בשבת, שיעורו לענין חיוב כדי לבשל כגרוגרת מביצת התרנגולים טרופה בשמן ונתונה באלפס[קיט].

[קטז] **רמב"ם** (עבודת כוכבים פ"ז ה"י), **שו"ע** (יו"ד סי' קמג ס"ג). וכתב הט"ז (סק"ג) להוכיח מתוך סוגייתינו שמבואר שלא גזרו חכמים איסור הנאה לכתחילה בשלהבת של ע"ז כמו בהקדש כיון דעבודה זרה בדילי מינה, שמוכח מזה שהאיסור בגחלת אינו מדרבנן אלא מדאורייתא שהרי רבנן אינם גוזרים בעבודה זרה כיון דבדילי מינה, וכיון שהאיסור בגחלת הוא מדאורייתא הרי הוא אסור גם בדיעבד, ודלא כב"י והב"ח שכתבו שאין האיסור בגחלת אלא רק לכתחילה. וכן כתב הש"ך (סק"י) שגם בדיעבד אסור. וכתב עוד הט"ז (שם סק"ג) שגם כשהגחלים עוממות אסור ליהנות מהם שאין חילוק בין הנאה רבה למועטת כיון שאיסורו משום שנאמר 'לא ידבק בידך מאומה מן החרם'. וראה מג"א (סי' רנ"ח סק"ח) שכתב בשם הים של שלמה לענין ברכת הבדלה על נר של עבודה זרה, שדוקא כשהשלהבת קשורה בגחלת של עבודה זרה אין מברכים עליה, אבל אם ישראל הדליק נר מנר של עבודה זרה מותר כיון ששלהבת אין בו ממש. ודבריו הם על דרך הט"ז (שם) שכתב שהיתר בשלהבת של עבודה זרה הוא כשאינה קשורה בגחלת. [קיח] **רמב"ם** (מלכים פ"ו ה"ח), שו"ע (יו"ד סי' רכז סי"ב). וכתב הט"ז (ס"ק מח) שגם בזה ההיתר הוא כשאין השלהבת קשורה בגחלת וכמו לענין עבודה זרה. [קיט] **רמב"ם** (שבת פי"ח ה"ה). [קכ] **והיינו** (שבת פ:). [קכא] **והיינו** שאם מילא מהם אחר אינו יכול להוליכן רק למקום שבעליו מוליכן, ואם עירב בעליו למזרח אין יכול זה להוליכן לצד מערב אפילו פסיעה אחת (משנ"ב שם ס"ק לג מדברי רש"י עירובין מה:). [קכב] **ודעת** הרשב"א (הובא במגיד משנה יום טוב פ"ה ה"ד) היא שאם אחד מבני העיר עירב למזרח יכול הוא להוליך את המים כרגליו למזרח יותר מאלפים אמה, כיון שמתברר שהמים שלו הם וקנו שביתה כרגליו, ורק אם אחר שאינו מבני העיר מילא אינו יכול להוליך את המים אלא במקום שכל בני העיר מוליכים אותם, ואם אחד מבני העיר עירב למזרח ואחד למערב אין מי שאינו מבני העיר יכול להוליך את המים מחוץ לעיר כלל, אלא אם כן אחד מבני העיר מילא עבורו שאז הוא מוליך כרגלי הממלא. וכן דעת הפוסקים (מג"א סי' שצה ס"ק יא, שו"ע הרב סי"ד, משנ"ב ס"ק לד), ושלא כדעת הטור ורש"י (רמב"ם פיה העיר) שנקטו שבור של אנשי העיר אין להם אלא אלפים אמה לכל רוח ואפילו עירב אחד לא יוליכם אלא אלפים אמה. [קכג] **ואפילו** אם אינם נובעים אלא שנועים ונדים (שבת פי"ח ה"ד). ופרטי הדינים בשבת (פט:). [קכד] **ואפילו** אם הם של יחיד אינם כרגליו אלא כרגלי הממלא ראשון (טור, שו"ע הרב שם, משנ"ב ס"ק לז). ופירוש כרגלי כל אדם פירש בשו"ע (סט"ו) שהוא כרגלי הממלא, וכדעת הרא"ש ועוד ראשונים, וכן נקטו הפוסקים, ושלא כרש"י ועוד ראשונים שפירשו שכל אחד יכול להוליכם להיכן שהוא רוצה ולא קנו שביתה אף כרגלי הממלא. [קכה] **רמב"ם** (יום טוב פ"ה ה"ד), שו"ע (או"ח סי' שצה סי"ד-טו). גשמים היורדים מערב יו"ט סמוכים לעיר, וכל שכן כשירדו בעיר עצמה, הם כרגלי אנשי אותה העיר והטעם משום שאנשי העיר סמכו דעתם עליהם (מג"א ס"ק יג, משנ"ב ס"ק יג, ומאמ"ר פוסקים). אבל כשירדו ביו"ט הרי הם כרגלי הממלא (שליה רמה ס"ק יג, מחצית השקל שם בדעת המג"א, משנ"ב ס"ק לח). [קכו] **שו"ע** (או"ח סי' שצה סט"ו). והטעם כיון שהמגביה מציאה לחבירו זכה בה חבירו רק מדין זכיה שזוכה קודם לעצמו, ולכן קנו שביתה כרגלי הממלא שזכה בהם ראשון (מג"א ס"ק יד, שו"ע הרב סי"ח). [קכז] **כן פסק הב"ח** (סט"ו, כשכתב לידו על מי שנתמלאו לו), וכתב במג"א (שם ס"ק יד) שהוא כדעת רב נחמן בסוגייתינו, וכתב באליה רבה (ס"ק יד) שכן דעת הרשב"א והריא"ז והרי"ף והרמב"ם. ובביאור הלכה (ד"ה לעולם) כתב שכיון שדעת רוב הראשונים היא שתמיד הולכים כרגלי אינם קונים שביתה ולכן מוליכים אותם כרגלי כל אדם (מג"א ס"ק יג, שו"ע הרב סט"ו, משנ"ב ס"ק לח). [קכח] **היו שניהם שותפין בחצר, אם יש בה דין חלוקה הרי אלו אסורין להכנס לה עד** שיחלוקו ויכנס כל אחד לחלקו, ואם אין בה דין חלוקה כל אחד ואחד נכנס לביתו והוא אומר בתוך שלי אני נכנס, ובין כך ובין כך שניהם אסורים להעמיד רחיים ותנור ולגדל תרנגולין בחצר זו[קלא]. וכן אם היו שותפין בדבר המטלטל, אם יש בו דין חלוקה אסורים בו. ואם אין בו דין חלוקה, מותרין בו[קלב].

חיוב אחים ושותפים בקלבון

האחין שעדיין לא חלקו מה שהניח להם אביהם, שנתנו שקל על ידי שניהם פטורין מן הקלבון, ויש אומרים שכן הדין בכל שותפים. במה דברים אמורים בשותפין[קלג] שנשאו ונתנו במעות השותפות ונשתנה עין המעות, אבל אם הביא זה מעותיו וזה מעותיו וערבום

לט:

שנים שהדירו הנאה זה את זה

שנים שאמרו הריני עליך חרם ואתה עלי, שניהם אסורין ליהנות זה מזה, ומותרים בדברים שהם בשותפות לכל ישראל כמו הר הבית והעזרות, ואסורין בדברים שהם בשותפות לבני אותה העיר כמו בית הכנסת[קכט] והתיבה והספרים. ומה תקנתם, שיקנו חלקם שיש להם בו לאחר, ונמצא שאין אחד מהם נהנה משל חבירו. ויש אומרים שהם מותרים בכל דבר שאין בו דין חלוקה[קל].

שותפים שנדרו הנאה זה מזה

ומותר לראובן ליהנות בשמעון שהרי לא אסר עצמו בהנייתו[קכח].

שמעון שיהנה בראובן, ואם עבר ונהנה אינו לוקה שהרי לא אמר שמעון כלום, ועדיין לא נשתנו המעות ולא הוציאום הרי אלו חייבין בקלבון. נשאו ונתנו ואחר זמן מי שנתמלאו לו ואפילו לא באו עדיין לידו, מסתבר לפסוק שלא כדברי המחבר אלא כרגלי מי שנתמלא בשבילו, ובפרט אם כבר הגיעו ליד מי שנתמלאו לו שבזה מפורש גם בריא"ז וכן גם דעת הב"ח בכגון זה דכרגלי מי שנתמלאו לו הם. [קכח] **רמב"ם** (מלכים פ"ה ה"ג), שו"ע (יו"ד סי' רכד). [קכט] **מעיקר** הדין יכול אדם לאסור על חבירו גם בית הכנסת, אך הראב"ד וכל חכמי דורו הורו שאין אדם יכול לאסור חלקו מבית הכנסת ולא מן הספרים ואם אסר אין איסורו איסור (בית יוסף שם ד"ה ומ"ש בשם הרמב"ם, בשם מרדכי מייס הל' בית הכנסת סי' כה, ס"ך סק"ג). [קל] **רמב"ם** (מלכים פ"ז ה"ג), שו"ע (שם). ולכו"ע ההלכה היא כרבי אליעזר בן יעקב שאמר שבדבר שאין בו כדי חלוקה מותרים (מלכים שם:), ומחלוקת הראשונים היא לענין בית הכנסת, שהר"ן (מלכים שם. ד"ה ולפ) סובר שבית הכנסת דינו כדבר שאין בו כדי חלוקה וכמבואר בגמרא (שם שם:), אך דעת הרמב"ם והרא"ש והטור שלהלכה בית הכנסת אסור כיון שיש בו תקנה שאפשר בחלוקה (רמב"ם ט"ז שם סק"ג ובביאור הגר"א שם סק"ב). [קלא] **רמב"ם** (מלכים פ"ז ה"ד), שו"ע (יו"ד סי' רכו ס"ג). [קלב] **רמ"א** (שם). [קלג] **ובאחים** בכל אופן פטורים מהקלבון, גם כשמעות הירושה עדיין בעין, שדין היורשים בזה אינו כלוקחים זה מזה (חזון איש נכסים סי' כו ס"ק טו).

פניני הלכה

שלכאורה יש לאסור טלטול כר כזה מדין מוקצה, כיון שהוא בסיס לדבר האסור. וכמו שכתב בשו"ע (או"ח סי' רעט ס"ח) שנר שהדליקו בו באותה שבת אסור לטלטלו אף על פי שכבה, והטעם כיון שבתחילת השבת היה אסור בטלטול לפי שנעשה הנר והשמן והפתילה בסיס לשלהבת שהוא דבר האסור בטלטול (משנ"ב שם סק"ח), ומבואר ששלהבת היא דבר האסור בטלטול ולכן גם הבסיס של השלהבת אסור בטלטול. ואם כן הוא הדין לכח אלקטרי שהוא כשלהבת, וכיון שהכר הוא בסיס לכח האלקטרי נעשה הכר בסיס לדבר האסור ואף הוא אסור בטלטול. ואין לומר ששלהבת יש בה ממש ולכן הבסיס שלה נאסר מה שאין כן כח אלקטרי שאין בו ממש ואינו אוסר בטלטול את הבסיס שלו, שהרי גם שלהבת אין בה ממש וכמבואר בבבא קמא (כג.) שאין להתחייב עליה משום ממונו המזיק כיון שאין בה ממש (רמב"ם שם ה"ח הפ ליח), ואף על פי כן יש בה דין בסיס לדבר האסור.

אך בחלקת יעקב כתב לדחות טענה זו וחילק בין נר שהוא בסיס לשלהבת לבין כר שאינו בסיס לכח האלקטרי, על פי המבואר בסוגייתינו. שהנה בסוגייתינו מבואר שהמוציא שלהבת בשבת מרשות היחיד לרשות הרבים חייב, ושיעור השלהבת להתחייב עליה הוא בכל שהוא, ואף שאם הוציא שלהבת בלבד כגון שהיתה דולקת ברשות היחיד סמוך לרשות הרבים ונפח בידו ונתק שלהבת והפריחה לרשות הרבים הרי הוא פטור, כיון שאין חשיבות לשלהבת שאינה אחוזה בכלום, מכל מקום אם הוציאה בקיסם או בכלי חרס אף שבהם עצמם אין שיעור הרי הוא חייב על הוצאת השלהבת. ומבואר בזה ששלהבת נחשבת לדבר שיש בו ממש, שעל כן חייבים על הוצאתה בשבת לרשות הרבים, ואם כן מובן שלבסיס של השלהבת יש דין מוקצה. מה שאין כן כח האלקטרי שאינו אלא כח טמיר ונעלם, שעד כעת אף המלומדים ביותר אינם יודעים בבירור מה זה הכח [אלא מקובלת ומוסכמת עליהם תפיסה מסויימת בביאור הענין (ורלה מלורי שם עמ' 211)], ורק כשנולד מכח הלזה איזה דבר מוחש כמו שלהבת או גחלת שייך לומר שזה דבר שיש בו ממש לענין שבת, וההיתר נעשה לו לבסיס, אבל כל שעדיין לא נולד מזה שום דבר הנראה או מוחש, דבר שאין בו ממש הוא, ולא שייך לומר בזה שהחוטין שנתחממו מהכח הלזה נעשו בסיס לדבר איסור. ומה שאמרו בבבא קמא ששלהבת אין בה ממש הוא רק לענין בעלות, שמשפטי הממון אינם חלים עליה, אבל אין לדמות את משפטי הממון להלכות שבת וכמו שמוצאים חילוקים ביניהם גם לענין איסורי הנאה שלדעת הרבה ראשונים אין בהם דין בעלות, אף שלענין הוצאה בשבת ודאי חייב גם כשמוציא לרשות הרבים איסורי הנאה.

וכן כתב הגרי"א הענקין (עדות ליצחק עמ' 221) לענין החרשים השומעים על ידי מכונה עלעקטרית המונחת באזניהם, שיכולים הם להשתמש במכונה זו בשבת אלא שצריכים להיזהר שתהיה ערוכה מערב שבת ושלא יוכלו להדליקה ולכבותה בשבת וגם צריך להיזהר בחלק המונח בכיס שלא יבואו בו לידי איסור הוצאה, אבל לא חשש לדין בסיס לדבר האסור מחמת מה שהמכונה היא בסיס לכח האלקטרי העובר בה.

ויש שכתבו טעם נוסף להתיר טלטול מכונה העובדת על ידי אלקטרי ושלא לחוש בזה למוקצה מחמת בסיס לדבר האסור, על פי מה שכתב בחזון איש (או"ח סי' מג ס"ק טז) בביאור דברי הגמרא (שבת מג.) שאמרו שהטעם שהנר והפתילה הם מוקצים בשבת הוא כיון שהם בסיס לשלהבת שהיא דבר האסור, ולכאורה קשה למה צריכים הם להיות מוקצים מחמת בסיס לשלהבת, והרי מאותו טעם שהשלהבת היא מוקצה כיון שמקצה אדם דעתו ממנה, מאותו טעם עצמו גם הנר והפתילה הם מוקצים. וביאר החזון איש שאין דין מוקצה בדבר שנהנים ממנו בשבת להשתמשות, אלא אם כן אין מטלטלים אותו כלל. ולכן השלהבת היא מוקצה כיון שכל זמן שהיא דולקת אין מטלטלים את הנר מחשש שמא תיכבה. אבל הנר והפתילה יכולים לטלטל אותם אחר שהשלהבת תיכבה, וכיון שנהנים מהם בשבת להשתמשות אין בהם דין מוקצה מצד עצמם, ולכן צריכים לאסרם רק מחמת היותם בסיס לדבר האסור. ולפי זה נמצא שמכונה העובדת על אלקטרי, אף האלקטרי שבה עצמו אינו מוקצה כיון שנהנים ממנו בשבת להשתמשות, שאף השלהבת אינה מוקצה אלא כיון שאין מטלטלים אותה מחשש שמא תיכבה, אבל במכונת אלקטרי שאין חשש כיבוי בטלטולה אין מניעה מלטלטלה ולכן אינה מוקצה כלל.

לט:

גדר שותפות ציבור ודין ריבית בבנק

בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' סו) כתב לדון בגדרי שותפות של שותפים ושותפות של ציבור וחילוקי הדינים שביניהם, ונפקא מינא בזה לענין ריבית ועוד דינים רבים. שהנה מצאנו חילוקי דינים בין רשות שותפים של הרבה יחידים שנשתתפו לבין רשות ציבור, כמו לענין חטאת שמתו בעליה שדינה היא שהולכת למיתה, שמבואר בגמרא (תמורה טו.) שחטאת ציבור שמתו בעליה אינה הולכת למיתה, ודין זה הוא דווקא בחטאת ציבור ולא בחטאת של שותפים רבים. וכן קרבנות הצבור אין בהם דין סמיכה ובקרבנות השותפים יש דין סמיכה. ובגדר הדבר יש מהאחרונים שכתבו שממון ציבור אינו שייך לכל אחד ויחיד מהציבור אלא הוא שייך לכלל בלבד, והכלל הוא כישות בפני עצמה, ולכן אין חיובי ואיסורי ממון זה חלים על כל יחיד ויחיד מהצבור (ספר זכרון יד שמואל עמ' מז). ועל פי זה צידדו להקל בדינים שונים בחברה בע"מ שענינה הוא כממון צבור. (ורלה עוד שו"ת מהרי"ל הלוי ח"ב סימן קכד, שו"ת מנחת יצחק ח"ג סימן ו וסי' לח, ח"ד סי' טז וסי' יז, ח"ה סי' יא וח"ו סי' יט וסי' עא, ורלה גם מועדים וחגים ח"ג סי' רסט שהאריך בבירור ענין חברה בע"מ).

אך בחלקת יעקב הוכיח מסוגייתינו שדין ממון צבור הוא כשותפות רגילה. שבגמרא מבואר ששותפים שנדרו הנאה זה מזה אסור להם להנות מממון השותפות, ובכלל זה גם דבר של אותה העיר כגון בית הכנסת והתיבה והספרים, אבל מותרים הם להנות מממון הצבור ששניהם שייכים אליו, כגון בור שחפרו אנשי בבל לטובת עולי הרגלים ומסרוהו לכל הצבור. ובטעם החילוק בין ממון של כל ישראל לממון של אותה העיר נחלקו הראשונים, שרש"י (ד"ה ומותרין) פירש, שבור של עולי בבל לא נתנום בני בבל מתחילה לכל ישראל לענין שיוכלו לאסור זה על זה אלא להשתמש בהם בלבד, ולפי זה גדר השותפות בבור של ציבור הוא ממש כבבור של אותה העיר אלא שבבור של עולי בבל הוגבלה בעלותם של השותפים שלא יוכלו לאסור זה על זה. ועל דרך זה כתב הר"ן (מלכים פ"ג מ:-מא.). והרמב"ם (פירוש המשניות מלכים פ"ה מ"ד) פירש שאף שיש לכל אחד מישראל קנין בבור של עולי בבל מכל מקום חלק זה הוא מועט מאד ולכן אין חוששין לו. ומכל מקום מבואר שגם

חלקו וחזרו ונשתתפו חייבין בקלבון עד שישאו ויתנו בשותפות זו האחרונה וישתנו המעות[קלד]. ויש אומרים ששותפים לעולם חייבים בקלבון[קלה].

האחין והשותפין שהיה להן בהמה וכספים וחלקו בכספים חייבים בקלבון, אף על פי שעדיין לא חלקו הבהמה, חלקו הבהמה ולא חלקו הכספים פטורין מן הקלבון עד שיחלקו הכספים ואין אומרין הרי הם עומדין לחלוקה[קלו]. ויש אומרים שאם הבהמות הם רוב הנכסים הולכים אחריהם לחיוב ולפטור[קלז].

חיוב אחים ושותפים במעשר

הלוקח טלאים שנולדו בשנה זו או שנתנו לו במתנה הרי הם פטורים מן המעשר עד שיולדו ברשותו, לפיכך השותפין שנשתתפו בבהמות והביא זה מאה טלאים וזה מאה טלאים וערבום ונשתתפו בהן הרי המאתים פטורים מן המעשר שכל טלה מהן כמכור, וכן האחים שירשו טלאים מאביהם הרי הן פטורין מן המעשר, אבל הנולדים להם בשותפות לאחר מכאן מאלו הבהמות בין לשותפין בין לאחים חייבין במעשר, וכן אם היו שותפין במעות וקנו בהמות ממעות השותפות והאחים שקנו בהמות ממעות הירושה הרי הנולדים מהם לאחר מכאן חייבין במעשר שהרי ברשותן נולדו והרי הן כאיש אחד. חלקו האחים והשותפין אחר שנולדו להן הבהמות ברשותן וחזרו ונשתתפו הרי אלו פטורין מן המעשר, שבשעה שחלקו נעשו הכל לקוחין והלקוח פטור וכשחזרו ונשתתפו הרי נשתתפו בבהמות ועדיין לא ילדו להן ברשותן אחר שיתוף זה השני, ואף על פי שחלקו גדיים כנגד גדיים וטלאים כנגד טלאים ועשרה כנגד עשרה הכל פטורין מן המעשר והרי הן כלקוחין[קלח].

האחין והשותפין שחלקו בכספים ולא חלקו בבהמה חייבין במעשר שעדיין לא נעשו הבהמות לקוחין, אבל אם חלקו הבהמות אע"פ שעדיין לא חלקו הכספים הרי אלו פטורין[קלט].

המגביה מציאה לחבירו

המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו ואף על פי שלא אמר לו כלום זכה בה[קמ].

דין תחומין במי שהיו פירותיו בעיר אחרת

מי שהיו פירותיו מופקדין בעיר אחרת רחוקה ממנו ארבעת אלפים אמה[קמא] ועירבו בני אותה העיר לבא אצלו לא יביאו לו מפירותיו, שפירותיו כמוהו אף על פי שהן ביד אלו שעירבו. במה דברים אמורים בשייחד להן קרן זוית[קמב] אבל אם לא ייחד להן הרי הן כרגלי זה שהן מופקדין אצלו[קמג].

מ.

דין תחומין במנות סעודה של אורחים

מי שזימן אצלו אורחים ביום טוב[קמד] לא יוליכו בידם מנות למקום שאין בעל הסעודה יכול לילך בו, שכל הסעודה כרגלי בעל הסעודה לא כרגלי האורחין, אלא אם כן זכה להן אחר במנות אלו מערב יום טוב[קמה].

חיובי נזיקין במכנים פירותיו לחצר בעל הבית

אם הכניס פירותיו לחצר בעל הבית שלא ברשות[אוצר החכמה] אלתן בהמתו של בעל הבית פטור, ואם הוחלקה בהן והוזקה בעל הפירות חייב. ואם הכניס ברשות פטור, ויש חולקים[קמו]. ואם קבל עליו בעל הבית לשמור את הפירות בעל הבית חייב[קמז].

דין תחומין במי שהיו פירותיו בעיר אחרת

ראה לעיל לט:.

השקאת בעלי חיים ביום טוב

דגים ועופות וחיה שהם מוקצה, אין משקים אותן ביום טוב ואין נותנים לפניהם מזונות שמא יבא ליקח מהם[קמח].

השקאת הבהמה לפני שחיטתה

טוב להשקות הבהמה סמוך לשחיטה[קמט].

שחיטת בהמות שבתוך התחום ושחוצה לו ביו"ט

בהמות שיוצאות ורועות חוץ לתחום ובאות ולנות בתוך התחום[קנ] הרי אלו מוכנין ולוקחין מהן ושוחטין אותן ביום טוב, אבל שרועות ולנות חוץ לתחום[קנא] אם באו ביום טוב אין שוחטין אותן ביום טוב מפני שהן מוקצה[קנב] ואין דעת אנשי העיר עליהם[קנג].

וכל זה בבהמות של ישראל, אבל בהמות של נכרי אין בהם משום מוקצה, שאין הנכרי צריך הכנה, אלא אם כן באו בשביל ישראל שאז אסורים[קנד]. לפיכך נכרי שהביא בהמה במקולין, אם ידוע שלנות חוץ לתחום, אסורות. ואם ספק, מותרות אפילו באו לצורך ישראל[קנה], שהמוקצה הולכים בספיקו להקל[קנו]. ואם הביאום לצורך הנכרים, או אפילו סתם בעיר שרובה נכרים, מותר, שכל המביא לצורך הרוב מביא[קנז].

דין מוקצה באוכלים לרבי שמעון

אין שום אוכל תלוש הראוי לאכילה מוקצה לשבת. שתמרים ושקדים ושאר פירות העומדים לסחורה מותר לאכול מהם בשבת. ואפילו חטים שזרעם בקרקע ועדיין לא השרישו, וביצים שתחת התרנגולת, מותר לטלטלן. וכן תמרים הלקוטים קודם בישולן וכונסין אותם בסלים והם מתבשלים מאליהן, מותר לאכול מהם קודם בישולן[קנח]. אבל גרוגרות וצמוקים שמניחים אותם במוקצה לייבשן, אסורים בשבת משום מוקצה, כיון שהן מסריחות קודם שיתייבשו, וכיון שיודע שיסריחו הסיח דעתו מהם, וכיון שגם דחאן בידים וגם אינם ראויים לאכילה הרי הם מוקצה[קנט].

[קלד] **רמב"ם** (שקלים פ"ג ה"ד). ולדעתו גורסים בסוגייתינו האחים והשותפים. [קלה] **ראב"ד** (שם). ולדעתו גורסים בסוגייתינו האחים השותפים, שרק אם הם גם אחים שותפותם פוטרת אותם מהקלבון (ומחייבתם במעשר בהמה וכדלהלן) כיון שרשות ממון אחת היא של תפוסת הבית, אבל אם אינם אחים שירשו יחד אין שותפותם פוטרת אותם מהקלבון (ואינה מחייבת אותם במעשר בהמה). וראה פניני הלכה בגדר דין תפוסת הבית. [קלו] **רמב"ם** (שם ה"ה). [קלז] **ראב"ד** (שם) על פי הירושלמי בסוגייתינו. [קלח] **רמב"ם** (מכירה פ"ו ה"י). **ותמה** בלחם משנה מדוע לא השיג גם כאן הראב"ד, שלכאורה לפי שיטתו גם כאן אין שותפים חייבים במעשר בהמה עד שיהיו אחים, וכמו שבאמת סובר רש"י (חולין כה: ד"ה וכן). ראה לעיל בהערה. [קלט] **רמב"ם** (שם ה"ו). [קמ] **רמב"ם** (גזלה ואבדה פי"ו ה"ג), **שו"ע** (חו"מ סי' רסט ס"ו). **ואפילו** אם גם המגביה לא אמר בשעת ההגבהה שמגביה עבורו, זכה בה הלה אם מודה בזה המגביה (ש"ך שם), אך יש אומרים שהיינו דווקא כשהמגביה אמר בשעת הגבהה שזוכה עבורו (סמ"ע שם). **ובקצה"ח** (שם) הסכים עם הסמ"ע, **ובנתיה"מ** (מהדורת שם) הסכים עם הש"ך, אך כתב שאם אמר בפירוש שמגביה לצורך עצמו ומודה שנתכוין לחבירו לא קנה חבירו, שכיון שהדברים שבלב סותרין לדברים שבפה אינן דברים. [קמא] **טור** (חו"מ סי' שנו). [קמב] **כיון** שאז לא קבל עליו שמירתן כלל רק כוונתו היא הרי ביתי לפניך הנח לך בזוית זו ושמור לך לכן הם ברשות הבעלים (מג"א סי' שנו ס"ק טו, שו"ע הרב סי"ע, משנ"ב ס"ק מח). ואין צריך לומר אם אמר לו בפירוש הנה הבית לפניך הנח לך במקום שתרצה שלא קבל עליו שמירתן כלל (שו"ע הרב שם). ולפי זה אין הדבר תלוי ביחוד מקום כלל אלא הכל תלוי בקבלת השמירה, ויש חולקים וסוברים שהכל תלוי ביחוד מקום (רמ"א בית"ל ד"ה כשיחד). [קמג] **רמב"ם** (יסוד טוב פ"ב ה"ג), **שו"ע** (חו"מ סי' שנו ס"ו). [קמד] **והוא** הדין אם הזמינם מבעוד יום כל שלא זיכה להן הרי הם ברשות בעל הסעודה שקנו שביתה אצלו (משנ"ב סי' שנו ס"ק מד), ויש אומרים שאם הזמינם מערב יום טוב ובירר לכל אחד את חלקו דינם כדין שואל שאין צריך לזכות לו (רמ"א קף המייס ס"ק שם). [קמה] **רמב"ם** (יסוד טוב פ"ב ה"ג), **שו"ע** (חו"מ סי' שנו ס"ו). [קמו] **רמ"א** (חו"מ סי' שנו ס"ק). **וכן** הובאה מחלוקתם לענין הכניס שורו (שם ס"ק, ורמ"א שם שם סי' רלו ס"ג). **ומחלוקתם** היא אם לפסוק כרבנן שסוברים שכל שנתן לחבירו רשות להכניס פירות קיבל בזה עליו שמירתם, או כרבי הסובר שלא קיבל בזה שמירתם. **וכתב** הסמ"ע (שם) שלכל הדעות בעל הפירות פטור בהיזק בעל החצר כשהכניס ברשות, וכוונת הרמ"א שיש מחייבים היא רק שבעל החצר חייב בנזקי הפירות (ורמ"א שם שם סק"ו). [קמז] **רמב"ם** (מזק ממון פ"ג ה"ד), שו"ע (שם). [קמח] **רמב"ם** (יסוד טוב פ"ב ה"י), שו"ע (חו"מ סי' תנו ס"ב). **וממה** שתלה הרמב"ם הטעם במה שהם מוקצים והיינו שחוששים שמא יבואו לטלטלם, נמצא שגם בהמה שאינה עומדת לאכילה כגון בהמה מדברית או כגון אווז ותרנגולת העומדת לגדל ביצים אסור להשקותם כיון שהם מוקצים, אף שלא שייך בהן צידה (מג"א שם ס"ק, משנ"ב שם ס"ק ד, ורמ"א שם מג"א שם שכתב שמיטב מוכרח). **אמנם** לדינא נקטינן כדעת הפוסקים הסוברים שטעם האיסור להשקותם הוא מחשש שיצוד אותם, ולכן כל בהמה שאינה מחוסרת צידה מותר לתת לפניה מזונות (מג"א שם, משנ"ב שם, ביה"ל ד"ה דגים). **ובכל** גווני מותר לתת להם מזונות בריחוק קצת (מג"א שם, שו"ע הרב ס"ה, משנ"ב שם ס"ה) כיון שעל ידי שהצריכוהו לתת במרחק יהיה זכור שאסור לו לצודן (שו"ע הרב ומשנ"ב שם). [קמט] **שו"ע** (יו"ד סי' נד סי"ב). **וכתב** הש"ך (שם ס"ק נג) בשם הכל בו שע"י שמשקים את הבהמה מקודם מונעים מלמצוא סירכות בבהמה, וכתב בשם אביו שהכל בו פירש כך בסוגייתינו שסירכא דמשכא היינו שהסירכות מתנתקות מחמת ההשקאה, ולא כרש"י שפירש שהוא רק כדי שיהיה קל יותר להפשיט את העור. וכן פירשו הרי"ף והרמב"ם והר"ח (ורמ"א קף המייס סי' תנמ ס"ק טו). [קנ] **ואפילו** אם אינן באות ללון בתוך התחום אלא רק לפרקים (משנ"ב סי' תנמ ס"ק יג). [קנא] **בכל** ימי הקיץ, ולכן במשך ימים אלו אין דעת בני העיר עליהם לשחטן אם היו בין השמשות מחוץ לתחום (שו"ע הרב ס"ה, משנ"ב ס"ק יד). [קנב] **ואם** באו מחוץ לתחום בלאו הכי אסור לשחטן וכאן מדובר כשעירבו וכיוצא בזה (משנ"ב ס"ק טו). [קנג] **רמב"ם** (יסוד טוב פ"ב ה"ג), **שו"ע** (חו"מ סי' תנמ ס"ק ג). **ואפילו** המקילים במוקצה ביו"ט מודים כאן שאסור (מג"א שם, שו"ע הרב ס"ה, ומ"ב ס"ק יד). [קנד] **למי** שהובאו בשבילו, ומשום איסור תחומין, אבל לישראל אחר מותרים (משנ"ב ס"ק יח). [קנה] **ודווקא** כשהנכרי שרוי עמו בעיר ובהמות מצויות לו בתוך התחום (מג"א שם), ויש אומרים שבבהמות מותר גם בלאו הכי (מליאה רנה ס"ק ז). [קנו] **והיינו** דווקא בספק תחומין (ביאור הגר"א, שו"ע הרב ס"ו, משנ"ב ס"ק כג). [קנז] **שו"ע** (שם). [קנח] **כיון** שאפילו כשהכניסו בסלים עדיין יש שאוכלים אותם כך, משא"כ בגרוגרות וצמוקין כשהניחן ליבשן ונשתהו מעט שוב אינן ראויין לאכילה עד שיתייבשו ובודאי הסיח דעתו מהם. ודווקא גרוגרות וצמוקין אבל שאר פירות שהעלה לגג ליבשן אין בהם משום מוקצה כיון שהם ראויים לאכילה אף קודם שיתייבשו (משנ"ב סי' שי ס"ק טו). [קנט] **שו"ע** (חו"מ סי' שי ס"ו), ועל דרך זה ברמב"ם (שבת פכ"ו ה"ד).

פניני הלכה

בבור של עולי בבל יש מעיקר הדין דין של שותפות רגילה שיכולים בני השותפות לאסור חלקם זה על זה, אלא שמטעמים מיוחדים אין יכולים לאסור, אם משום שהוגבלה הבעלות לענין איסורים ואם משום שהממון המגיע לכל אחד הוא מעט מאוד. ואם כן מבואר שגם ממון של ציבור הוא כממון שותפים רגילים. וכן יש ללמוד גם ממה שיכולים לאסור את ממון בני העיר זה על זה אף שבאמת גם הוא ממון ציבור, הרי שממון ציבור הוא ממון שותפים השייך לכל אחד ואחד מהציבור.

ומכל מקום כתב בחלקת יעקב שדין ממון צבור אינו ככל שותפים ממש, שבכל שותפות אם אחד מהשותפים יוצא מהשותפות הרי הוא צריך להקנות את חלקו לאחרים, ואם נכנס שותף חדש לשותפות צריך הוא לקנות חלקו מאחרים. מה שאין כן בממון צבור שאין צריך שום קנין, אלא כל הנמנה על צבור זה שהממון שייך לו הרי יש לו חלק בממון זה בלי שום קנין. וכגון בממון של בני העיר, שכל הבא לגור בעיר זוכה בממון וכל היוצא ממנה מפסיד חלקו בממון, בלי לעשות שום קנין בממון זה. ועוד חילוק יש שבממון שותפות כל אחד אחראי בממונו לממון השותפות, מה שאין כן בממון צבור שאם באו חובות על ידו אין בני הצבור צריכים לפרוע מממונם את החובות. ועל פי חילוקים אלו דן בחלקת יעקב לומר שאין דין ריבית נוהג מן התורה בבנק שהוא חברה של צבור (ע"ש). ומכל מקום כתב שמדרבנן ודאי יש בו דין ריבית וחלילה להתיר בלי היתר עיסקא.

מ.

האכלת בעלי חיים ביום טוב

במשנה שנינו שאסור להאכיל את הבהמות המדבריות ביום טוב, כיון שאדם מקצה דעתו מהם בערב החג, אבל בהמות שבביתו של אדם מותר להאכיל אותם ביום טוב כיון שאין אדם מקצה את דעתו מהם בערב יום טוב, וכך נפסק בשולחן ערוך (סי' תנו ס"ג) שדגים ועופות שהם מוקצים אין משקין אותם ביום טוב ואין נותנים לפניהם מזונות. וראה אליבא דהילכתא שנתבאר שלהלכה כל בהמה שאינה מחוסרת צידה מותר לתת לפניה מזונות.

ועל פי זה נוהגים גם היום להאכיל חיות שבבתים, כגון ציפורים, חתולים, דגי נוי ועוד, כיון שאין בהם חשש שיבוא לצוד אותם, ולכן מותר להאכיל אותם ביום טוב אף על פי שמוקצים הם ואין ליגע בהם. אולם דווקא בעלי חיים שמזונתם עליו מותר להאכילם, אבל חיות של הפקר או חיות שאוכלים מעצמם ואינו מוטל על אדם להאכילם בכל יום אסור לתת לפניהם אוכל ביום טוב. ולפי זה כתב במשנה ברורה (סי' שכא ס"ק נח) שלא יפה עושים אלה שמפזרים גרגרי חיטה או שיירי פשטידה לפני הציפורים בשבת שירה, שכיון שאין מזונתם מוטלים עליו אסור להאכילן. ומכל מקום יש מהפוסקים שכתבו על זה שמנהג ישראל תורה, ובערוך השולחן (שם ס"ג) כתב בטעם ההיתר כיון שאין אנו טורחים בשבילם אלא בשבילנו, שמורגל בפי ההמון שהעופות אמרו שירה על הים ולכן אנו מחזיקין להם טובה, ואם כן הכוונה היא כדי לזכור שמחת שירת הים ואין איסור בדבר, והביא שיש מי שכתב שכיון שכוונתינו לשם מצוה מותר. וכן כתבו בדעת תורה (שם סעי' יח), נמוקי או"ח ועוד פוסקים. [וע"ע שש"כ פכ"ז הערה ע, בשם הגרש"ז אויערבאך, לתרץ מה שמשמע מהמשנ"ב במק"א שגם חיות שאין מזונותם עליו מותר להאכילן].

וכתב בערוך השולחן (סי' שכא ס"ג), שכל בעל חי שאינו מוצא מזון והוא רעב, מותר לתת לפניו מזון בשבת ויום טוב באקראי, כיון שכתוב 'ורחמיו על כל מעשיו', ולכן מותר לתת אוכל לפני הכלב אף על פי שאין מזונותיו עליו, והביאו הפוסקים את דבריו.

בעלי חיים שאינם אוכלים אלא בהמראה וכגון אווזים, כתב במשנה ברורה (סי' שכא ס"ק מ) בשם המגן אברהם שיפטמם על ידי גוי, ואם אין גוי מותר אפילו על ידי יהודי, ועדיף על ידי קטן, ויש אוסרים על ידי יהודי בכל אופן. אולם האחרונים הביאו הרבה פוסקים שסוברים שאם אין גוי מותר על ידי יהודי, כמו שפסק המגן אברהם (ורמ"א שו"ע הרב שם ס"ו ועוד).

תמצית הדף

תמצית הסוגיות,
ערוכים בשפה קלה ובהירה
לסיכום ולשינון דפי הש"ס

אהח19/06/2018

פרק ראשון - ביצה שנולדה

דף ב

מתני': שלש מחלוקות שנחלקו בית שמאי ובית הלל בהלכות יום טוב [**ובית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים**]

א. ביצה שנולדה ביו"ט, לבית שמאי תאכל(א)**, ולבית הלל לא תאכל** [בו ביום].

ב. שיעור חמץ ושאור שאסורים בפסח, לבית שמאי, חמץ בכזית ושאור בככותבת [לענין ביעור, אבל לאיסור אכילה מודים שגם שאור שיעורו בכזית כדלהלן (ז:)] **ולבית הלל זה וזה בכזית**(ב).

ג. השוחט חיה ועוף ביום טוב, לבית שמאי יחפור בדקר ויכסה, ולבית הלל לא ישחוט אלא אם כן היה לו עפר מוכן מבעוד יום [להלן (ז:) תתבאר מחלוקתם] **ומודים בית הלל שבדיעבד אם שחט שיחפור בדקר ויכסה** [והיינו בדקר נעוץ מבעוד יום בעפר תיחוח]. **וכמו כן מודים שאם יש לו אפר כירה שיכול לשחוט על דעת לכסות באפר זה כיון שנחשב מוכן** [והיינו באפר שהיה כבר מבעוד יום (להלן ח.)].

גמ': ארבעה ביאורים במחלוקת בית שמאי ובית הלל בביצה שנולדה ביו"ט

א. רב נחמן ביאר, שמדובר בתרנגולת העומדת לגדל ביצים [שהיא מוקצית מאכילה], **בית שמאי סוברים שאין מוקצה**(ג) **ונולד ביו"ט** [ולא אומרים שאע"פ שאין מוקצה יש נולד(ד)], **ובית הלל סוברים שיש מוקצה ונולד ביו"ט. אבל בתרנגולת העומדת לאכילה לכו"ע ביצתה תאכל, כיון שהביצה נחשבת אוכל שנפרד מחברו**(ה).

ודבר זה שבית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא הוא דווקא ביו"ט, אבל בשבת סובר רב נחמן שבית שמאי מחמירים במוקצה ובית הלל מקילים, ולכן במשנה (שבת קמג.) **שאמרו שלבית שמאי מגביהים בידיים מעל השלחן עצמות וקליפין** [אע"פ שאינם ראויים לאכילה כלל(ו)], **ולבית הלל מסלק את הטבלא** [כיון שיש עליה שם כלי] **ומנערה**(ז)**, הופך רב נחמן את השיטות, שלבית שמאי יש מוקצה ולא יטול בידיים אלא מנער את הטבלה, ולבית הלל אין מוקצה ומוריד את העצמות בידיים.**

וטעם הדבר, כיון שלגבי **שבת סתם רבי במשנה כרבי שמעון שאין מוקצה, דתנן, מחתכין את הדלועין** [תלושים(ח)] **לפני הבהמה** [ואין אוסרים משום טרחה שלא לצורך(ט)], **ואת הנבלה לפני הכלבים**(י) [ואפילו נתנבלה בשבת] כיון שאין מוקצה בשבת(יא), **ולגבי יו"ט סתם כרבי יהודה שאין מוקצה, ששנינו אין מבקעין עצים לא מקורות** [העומדים לבנין(יב)] **ואפילו לא מקורה שנשברה ביו"ט**(יג) [משום מיגו דאתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא]. וכדי שלא יסתרו ההלכות שהרי קיי"ל הלכה כסתם משנה, וכן קיי"ל הלכה כבית הלל, לכן העמידו את דברי בית הלל בשבת כרבי שמעון, וביו"ט כרבי יהודה(יד). **והטעם** שמחמירים במוקצה ביו"ט יותר משבת, כיון שיו"ט קל בעיני אנשים יותר משבת, וחששו חכמים שמא יבואו לזלזל בו.

ומקשינן על **רב נחמן**, מדוע לא שנה התנא שלבית הלל התרנגולת עצמה שעומדת לגדל ביצים אסורה משום מוקצה. ואין לומר ששנה בביצה כדי להשמיענו שלבית שמאי אפילו נולד מותר דכח דהיתרא עדיף(טו), שהרי יכול לשנות תרנגולת וביצתה, שאז נלמד שבית הלל מחמירים גם במוקצה ולא רק בנולד(טז).

ב. רבה ביאר, שמדובר אפילו בתרנגולת העומדת **לאכילה**, ואע"פ שהתרנגולת עצמה מותרת באכילה ואינה מוקצה, **הביצה אסורה** מן התורה משום איסור הכנה [שכל סעודת שבת ויו"ט צריכים להיות מוכנות מבעוד יום], ונלמד מהכתוב 'והכינו את אשר יביאו' שיום חול מכין לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט ולא יו"ט(יז) לשבת(יח) [והיינו אף בהכנה דממילא כמו ביצה שהיא בידי שמים, שהרי הכנה בידיים כבר למדנו מהכתוב 'אשר תאפו אפו'](יט). ומאחר שבשבת שאחר יו"ט הביצה אסורה מדאורייתא, גזרו חכמים על כל שבת וכל יו"ט אטו יו"ט שאחר השבת ושבת שאחר יו"ט.

אמנם זהו דווקא בביצה שנולדה, אבל השוחט תרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות באכילה ביום טוב(כ), כיון שהוא מילתא דלא שכיחא לא גזרו בהם אטו ביצה שנולדה(כא).

ג. רב יוסף ביאר, שמדובר בביצת תרנגולת העומדת לאכילה, **ולבית הלל הביצה אסורה מדרבנן**, שהיא בכלל **פירות הנושרין** מן האילן

(א) **נקטה** המשנה 'תאכל' ו'לא תאכל' ולא 'מתירין' ו'אוסרין', **א.** שלא נאמר שלבית שמאי היא מותרת רק בטלטול ולא באכילה, אלא התירו באכילה וממילא מותרת גם בטלטול שאין אכילה בלא טלטול, ומאחר ובית שמאי אמרו שתאכל, גם בית הלל אמרו שלא תאכל אף שאוסרים גם בטלטול. **ב.** סתם ביצה לאכילה עומדת, ולכך נקטו לשון תאכל ולא תאכל. תוס' (ד"ה ביצה). (ב) **נקטו** דין זה אף שאינו ענין לכאן, משום שהוא דומה לשני הדברים האחרים שהם מקולי בית שמאי וחומרי בית הלל. רש"י ותוס' (ד"ה שאור). (ג) **אמנם** במוקצה של בעלי חיים שהוא חמור מודים בית שמאי שאסור, וכמו ששנינו (להלן י:) שאסרו משום מוקצה ליטול יונים מהשובך אלא אם כן נענע מבעוד יום, והיינו כיון שדומה לגרוגרות וצימוקים שנחשב דחיה בידים ואסור גם לרבי שמעון. תוס' (ד"ה דילמא). [והיינו משום שמקצה אותם מדעתו משום שחושש לחורבן שובכו, וחמור מתרנגולת וביצתה שגם הם בעלי חיים ואינו מקצה דעתו מהם. מהרש"א]. (ד) **ובהו"א** אמרו בגמ' שאף מי שמקל במוקצה מחמיר בנולד. והיינו בנולד גמור שלא היה קודם לכן בעולם, וכמו שאמרו בעירובין (מה:) שגשמים הם מוקצה גם לרבי שמעון משום שמיבלע בליעי והם נולד גמור. תוס' (ד"ה קא סלקא). (ה) **שאם** רוצה יכול לשחוט את התרנגולת עצמה ולאכול את הביצה שבתוכה. תוס' (ד"ה אוכלא). (ו) **רש"י** (שבת קמג. ד"ה עצמות). **ותוס'** (ד"ה מגביהין) פירשו, שמדובר בקליפות הראויות למאכל בהמה, ומ"מ סוברים בית הלל שהוא מוקצה, כיון שמתחילה עמדו למאכל אדם והשתא אינם ראויים לאדם. (ז) **ואינה** נחשבת בסיס לדבר האסור [אע"פ שהניח את העצמות על השולחן מדעתו], **א.** כיון שאינו מתכוון שישארו שם כל היום. **ב.** בשיש על הטבלא גם דברי מאכל שהיא בסיס לדבר האסור והמותר. **ג.** באופן שלא אכפת לו היכן יפלו העצמות. תוס' (ד"ה ובית). (ח) **אבל** במחוברים מודה רבי שמעון שאסור, גזירה שמא יתלוש, כדלהלן. תוס' (ד"ה דתנן). (ט) **רש"י** (ד"ה מחתכין). **ותוס'** (ד"ה שם) פירשו, שהחידוש הוא שאינו נחשב שעושה אותו לאוכל על ידי החיתוך. (י) **ואע"ג** שלגבי שבת (שבת מד:) שנינו גם סתמא שיש מוקצה, דתנן אין מטלטלין נר ישן והיינו משום מוקצה מחמת מיאוס וכל שכן מוקצה מחמת איסור, מ"מ סתמא זו עדיפה כיון שנשנית בסוף מסכת שבת. ואע"פ שרבי יהודה נחלק שם במשנה אינה נחשבת סתם ואח"כ מחלוקת, כיון שהסתם נחשב כרבים והמחלוקת כיחיד, והלכה כרבים. תוס' (ד"ה גבי). (יא) **ונקטה** המשנה חיתוך נבילה ודלועין אע"פ שאין טעמם אחד, משום שבשניהם שייך לשון חיתוך. תוס' (ד"ה ואת). (יב) **עיקר** הראיה היא ממה שאסור לבקע קורה שנשברה ביו"ט. אבל מהרישא שאין מבקעין את הקורות אין ראיה, כיון שלהלן (לא:) העמידו בסואר של קורות שהם מוקצה מחמת חסרון כיס שמודה בו רבי שמעון שהוא מוקצה. תוס' (ד"ה אין). (יג) **שקורה** שנשברת ביו"ט בדרך כלל היא רעועה כבר מערב יו"ט, ולכן שייך בזה יושב ומצפה מתי תשבר, אבל כשאין יושב ומצפה מודה רבי שמעון שנחשב מוקצה. תוס' (שם). (יד) **ועדיף** לשנות את המשנה של מגביהין מעל השלחן וכו' וב"ה אומרים מנער הטבלא, מאת המשנה של מחתכין את הנבילה, כיון שבעדיות לא נשנית המשנה של קליפין בין אלו שהם מקולי בית שמאי וחומרי בית הלל. תוס' (ד"ה מוקים). (טו) **שלהחמיר** על עצמו כל אחד יכול, משא"כ להתיר צריך טעם והסבר לשיטתו וסומך על שמועתו יותר. רש"י (ד"ה דהתירא), **ותוס'** (ד"ה וכ"ת). (טז) **ובכל** מקום שאמרו כח דהתירא עדיף לא הקשו שנאמר גם גם את כח ההיתר וגם את כח האיסור, משום שכאן לא היה צריך להאריך יותר מדאי והיה די לומר 'היא וביצתה', משא"כ בשאר מקומות. תוס' (ד"ה ונפלוג). (יז) **ממה** שיו"ט לא מכין לשבת משמע שלא ירד מן ביו"ט, שאל"כ מנלן שאין יו"ט מכין לשבת. אמנם במדרש משמע שרק בשבת לא ירד מן. וי"ל, א. שהם מדרשים חלוקים. ב. כשחל בערב שבת לא היה יורד, דכתיב 'והיה ביום השישי והכינו' וגו' ולא 'שישי', שמשמע דווקא ביום שישי המיוחד שיכולים להכין בו. תוס' (ד"ה והיה). (יח) **ולדעת** רבה, אע"פ שיש איסור תורה של בישול לשבת, מ"מ מועיל עירוב תבשילין, כיון שרבה לשיטתו שאומרים 'הואיל ואי מקלעי אורחין וחזי להו', להתיר לבשל מן התורה. ועוד י"ל שבאופן שאין צריך אלא תיקון כבישול ואפיה אין צריך לסברת 'הואיל', ולכן גם לדידן שאין לנו אורחים מותר לאפות ע"י ערוב תבשילין, אבל ביצה שלא היתה בעולם לא מועיל בה לא סברת 'הואיל' ולא של תיקון. תוס' (ד"ה והיה). (יט) **וביצה** שנולדה באחד בשבת שהוא חול מותרת ולא אומרים שהשבת מכינה לחול, כיון שסעודת חול אינה חשובה ואינה צריכה הזמנה. רש"י (ד"ה ואין). (כ) **ולא** נאסרו הביצים שמא כבר נגמרו מאתמול, והיו צריכים להיוולד היום, ונמצא ששבת מכינה ליו"ט, שכיון שלא נולדו אינו נחשב כ"כ גמר. אמנם בירושלמי יש דעה שאסור משום כך. תוס' (ד"ה מלתא). (כא) **ההו"א** בגמ' לגזור בשוחט ומצא ביצים היא רק ביו"ט שאחר השבת, שבכה"ג הוא גזירה משום איסור דאורייתא, אבל לא היה הו"א לגזור בכל יו"ט אטו ביצים גמורות, כיון שהוא גזירה לגזירה. ולמדנו מן הכתוב 'משמרת תרומותי', עשו משמרת לתרומתי ולא משמרת למשמרת. רש"י (ד"ה והתניא), **ותוס'** (ד"ה נגזר).

בשבת[כב] שגזרו חכמים לאוסרם שמא יתלוש[כג], מפני שהיא דומה לפרי [ולא למשקה, ולכן נחלק על רבי יצחק שבסמוך].

דף ג

ד. רבי יצחק ביארו, שמדובר בביצת תרנגולת העומדת לאכילה, ולבית הלל הביצה אסורה מדרבנן, שהיא בכלל משקין שזבו מאליהן [וכן סובר רבי יוחנן וכדלהלן], **שגזרו בהם חכמים שמא יבוא לסוחטם** [וסחיטה אסורה מן התורה משום תולדה של דש], **מפני שהיא דומה למשקין שזבו שקודם שיצאו לאויר העולם הם מכוסים, וכמו כן ביצה מכוסה, משא"כ פירות נושרין היו מגולים אף קודם לנשירתם.**

כל האמוראים לא תירצו כרב נחמן, משום קושיית הגמ' שתשנה המשנה 'היא וביצתה אסורין', וכן לא תירצו כרבה, משום שסוברים שאין איסור הכנה.

רבי יוחנן הקשה סתירה בדעת רבי יהודה, שבשבת (קמג:) **שנינו** שאסור לסחוט פירות, ואם יצאו המשקין מעצמם, לת"ק אסורים בשתיה [בו ביום], **ולרבי יהודה אם הכניס את הפירות בשביל לאוכלם מותרים, ואם הכניסם לסוחטם אסורים, ומוכח שבאוכל לא גזרו משום משקין שזבו. ואילו בעירובין** (לט.) **אמר רבי יהודה, ששני ימים טובים של ראש השנה הם שתי קדושות, ולכך, א. מתנה אדם על כלכלה שלא הפריש ממנה פירות מערב יו"ט ראשון של ראש השנה ונזכר ביום ראשון של יו"ט, שאם היום חול הפירות שמפריש יהיו תרומה ומעשר על כל הפירות, ואם היום קודש אין בדבריו כלום** [כיון שאסור להפריש ביו"ט], **וביום שני ג"כ אומר כנ"ל, שאם היום חול ואתמול קודש הפירות שהפריש יהיו תרומה ומעשר על שאר הפירות, ואם היום קודש ואתמול חול הרי כבר נתקנו אתמול, ואוכל את שאר הפירות ביו"ט שני. ב. ביצה שנולדה ביו"ט של ראש השנה, אם נולדה ביום ראשון מותרת ביום שני** [ממה נפשך, אם יום ראשון הוא חול, מותרת בשני, ואם יום ראשון הוא קודש, יום שני הוא חול]. **ומבואר שביום הראשון הביצה אסורה, ומוכח שגוזרים באוכל משום משקין שזבו** [וממה שדימה ביצה למשקין שזבו מוכח שלרבי יוחנן ביצה היא בכלל גזירת משקין שזבו].

ונאמרו שלשה תירוצים ליישב סתירה זו

א. רבי יוחנן תירץ שיש להפוך את השיטה במשנה בשבת, שרבי יהודה סובר שהמשקים אסורים, ות"ק סובר שאם הכניסם לאכילה מותרים[כד].

ב. רבינא תירץ, שרבי יהודה במשנה של כלכלה דיבר לדבריהם של חכמים, שאף לשיטתם שגוזרים באוכל משום משקין שזבו, היה להם להודות שביום שני מותר, כיון ששני הימים הם שתי קדושות, ואמרו לו חכמים שהם סוברים ששני הימים הם קדושה אחת [וכמו שיתבאר להלן (ד.)]. **אבל לשיטת רבי יהודה עצמו מותר גם ביום ראשון**[כה], **כיון שלא גוזרים באוכל משום משקין שזבו.**

ג. רבינא בריה דרב עולא תירץ, שהמשנה בכלכלה מדברת בביצת תרנגולת העומדת לגדל ביצים, שכיון שהתרנגולת היא מוקצה גם ביצתה מוקצה, והיינו רבי יהודה לשיטתו שיש דין מוקצה.

(כב) **היינו** אפילו בחצר שהפירות מוכנים לעורבים, וגם דרך הפירות לנשור והוא מצפה לכך, שאי אפשר לאוסרם מדין מוקצה [ולתירוץ אחד אפילו כשאין דרכם לנשור אינם מוקצים, ורק בתרי עברא דנהרא שאין הבהמה יכולה להגיע אליהם הם מוקצים]. אבל כשאינם בחצר או בעשבים שאין דרכם לנשור אסור מטעם מוקצה [אפילו לרבי שמעון, שהם כגרוגרות וצימוקין שדחה אותם], כמבואר להלן (כד:). וצריך לטעם מוקצה, **א.** בדבר שאינו יכול לתולשו בקל, שלא שייך בו שמא יתלוש, דאדהכי והכי יזכר. **ב.** שמא יתלוש ושמא יסחוט שייך רק בפירות וענבים שאדם מתאוה להם ובעודו בכפו יבלעם. תוס' (ד"ה גזירה). (כג) **ואם** יתלוש יעבור על איסור דאורייתא אע"פ שהותר ביו"ט מלאכות אוכל נפש [ואפילו אם אפשר לעשותם מערב יו"ט], **א.** כיון שלמדים מ'אך אשר יאכל לכל נפש' שנסמך לפסוק 'ושמרתם את המצות' ללמד שרק אותם מלאכות שיש בהם חובת שימור ואילך מותרות, דהיינו מלישה ואילך, אבל המלאכות שקודם לכן אסורות. **ב.** שיש מיעוט 'אך' שלא לקצור. תוס' (שם). (כד) **זוהי** שיטת רש"י ותוס'. ומה שאמר רבי יוחנן (שבת קמג:) שהלכה כרבי יהודה בשאר פירות, [שאם שכנסם לאוכלים המשקה הזב מהם מותר], ומשמע שאינו סובר שמוחלפת השיטה, היינו לפי שיטות שאר אמוראים כאן. אמנם השיטה מאיבר"א פירש, שמוחלפת השיטה היינו רבי יהודה שבמשנה של כלכלה, ורבי יהודה אמר לדבריהם של חכמים, לדידי אף ביו"ט ראשון הביצה מותרת כיון שהיא אוכלא דאיפרת, אלא לדידכם שהיא אסורה משום סחיטה [דומיא דמשקין שזבו], יש לכם לאסור גם ביו"ט שני כיון שהם קדושה אחת. [ולא רצה לומר שלא נהפוך, ורבי יהודה דיבר לדברי חכמים כמו שתירץ רבינא, כיון שרבי יהודה התחיל לומר קודם חכמים, ולכן עדיף להפך, וגם לומר שדיבר לדבריהם. ורבינא לא חשש לזה. תוס' (ד"ה רבי). (כה) **וצריך** לומר לרבי יהודה שסובר שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדין ביצה שנולדה, שאל"כ נמצא שאמר כבית שמאי שהוא דלא כהלכתא. תוס' (ד"ה לדידי). (כו) **ויש** ללמוד מזה לענין כלי שמלאכתו לאיסור, שאם התחיל לטלטלו לצורך גופו או מקומו מותר להוליכו גם לחדרו, וכמו שהתירו לרבי יצחק לטלטלו עד לביצה אחר שהותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו. תוס' (ד"ה אבל). (כז) **ר"ת** לא גרס 'ואחרות באחרות', כיון שהוא ספק ספיקא, ובזבחים אמרו שאין מי שאוסר ספק ספיקא באיסורי הנאה. ור"י בר ברוך פירש שמדובר שכל התערובת נפלה לתערובת אחרת, והו"א שיחשב כתרי רובי. ועוד יש לפרש, שמדובר שהתערובת הראשונה היתה שוה בשוה ואח"כ נפלה לתערובת אחרת, ובכה"ג אינו נחשב תרי רובי. תוס' (ד"ה

תניא, **ביצה שנולדה בשבת או ביום טוב, אין מטלטלים אותה לא לכסות בה את הכלי, ולא לסמוך בה כרעי המטה, אבל כופה עליה את הכלי בשביל שלא תשבר** [מפני שמותר לטלטל כלי היתר לצורך מוקצה. ולדעת רבי יצחק (שבת מג.) שסובר שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, מדובר בצריך למקומו של הכלי[כו]], **וספיקה אסורה, ואם נתערבה באלף כולן אסורות.**

לרבה שסובר **שביצה שנולדה ביו"ט אסורה מן התורה, יש לבאר בפשיטות שאם יש ספק מתי נולדה הביצה הרי היא אסורה, כיון שספק תורה להחמיר, ואם נתערבה באלף כולם אסורות, כיון שהיא דבר שיש לו מתירין** [לאחר יו"ט] **שאפילו באלף לא בטל. לרב יוסף ורבי יצחק שאיסור ביצה מדרבנן, יש לבאר בשני אופנים. א. בספק ביצת טריפה שאסורה מדאורייתא, ואם נתערבה אסורה, לשיטת ריש לקיש** [להלן] **שכל דבר שיש אנשים שמוכרים אותו במנין אינו בטל. ואף רבי יוחנן שסובר שרק דבר שתמיד מונים אותו אינו בטל, יעמיד את הברייתא כדעת המ"ד בברייתא** [להלן] **שכל דבר שיש בו במנין אינו בטל** [ואפילו באיסור דרבנן]. **ב. רב אשי** [להלן ד.] **פירש, שמדובר בספק אם נולדה ביו"ט, ואע"פ שהוא ספק דרבנן אסורה, כיון שדבר שיש לו מתירין אפילו באיסור דרבנן לא בטיל, ולשיטתו גם ספק אסור.**

אוצר החכמה 19.06/2018

סוגיית דבר שבמנין לא בטל

תנן, (ערלה פ"ג מ"ו), **חבילי תלתן** [-מין קטנית] **של כלאי הכרם, חייבים שריפה** [שנאמר 'פן תוקדש המלאה']. **ואם נתערבו באחרות, לרבי מאיר אינם בטלות ואפילו אם תערובת זו נתערבה באחרות**[כז], **משום שהוא דבר שבמנין שאינו בטל. ולחכמים הרי הם בטלות באחד ומאתים** [כדין כלאים שביטולם באחד ומאתים], **ודוקא ששה דברים שהם חשובים מאד אינם בטלים אפילו באלף, והם א. אגוזי פרך. ב. רמוני באדן. ג. חביות סתומות. ד. חלפי תרדין. ה. קלחי כרוב. ו. דלעת יונית. ורבי עקיבא מוסיף ז. ככרות של בעל הבית.**

ובדעת רבי מאיר נחלקו ריש לקיש ורבי יוחנן, שלריש לקיש כוונתו ל'כל שדרכו למנות', דהיינו דברים שיש בני אדם שמוכרים אותם מחמת חשיבותם במנין], ולרבי יוחנן כוונתו רק ל'את שדרכו לימנות', דהיינו דברים שאין בני אדם מוכרים אותם אלא במנין.

דף ד

עוד שנינו (תרומות פ"ד מ"י), **ליטרא קציעות שדרסה על פי עיגול או חבית או כוורת, ואינו יודע באיזו, נחלקו בדבר רבי אליעזר ורבי יהושע, ונחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בביאור מחלוקתם. לרבי מאיר, דעת רבי אליעזר שגם אם אין מאה פומין של היתר רואים כאילו כל התאנים פרודות ותחתונות מעלות את העליונות** [שכיון שתרומת פירות דרבנן הקילו בה], **ודעת רבי יהושע, שאם יש מאה פומין יעלו ואם לא הפומין אסורין והשולים מותרין** [הואיל ואינם בספק הדימוע]. **ולרבי יהודה, דעת רבי אליעזר שאם יש מאה פומין עולה באחד ומאה, ודעת רבי יהושע שאין הפומין מתבטלים, כיון שדבר שבמנין אינו בטל. ולכו"ע אם דרסה ואינו יודע היכן דרסה אם בצפון או בדרום העיגול עולה באחד ומאה. ומבואר**

אהרון 19/06/2018

שלדעת רבי יהודה בשיטת רבי יהושע, **כל דבר שפעמים מונים אותו אינו בטל אפילו בתרומת פירות דרבנן.**

תניא, אחרים אומרים משום רבי אליעזר, **ביצה תאכל היא ואמה. רבי זירא ביאר שתאכל אגב אמה.** ופירש אביי כגון שלקח את אמה **סתם** [שלא פירש אם לאכילה או לגדל ביצים], **שאם נשחטה האם הוברר שלאכילה** עומדת וביצתה מותרת, ואם לא נשחטה הוברר שלגדל ביצים עומדת וביצתה אסורה [משום שרבי אליעזר אוסר מוקצה, וצריך הכנה מערב יו"ט]. **לרב** מרי, לא נתכוון רבי אליעזר אלא להתיר ביצת תרנגולת העומדת לאכילה, ונקט **לשון גוזמא** כמו שאמר בברייתא אחרת שביצה נאכלת עם אמה **ואפרוח בקליפתו**, והרי לכו"ע אסור לאכלו כשעודו בקליפה [אפילו לרבנן שנחלקו על רבי אליעזר בן יעקב שאסר אפרוחים שלא נפתחו עיניהם, מ"מ כל זמן שהם בקליפה אסורים], וע"כ שהכוונה לגוזמא בעלמא.

שבת ויום טוב זה אחר זה, לרבי יהודה [בשם רבי אליעזר][כח] **נחלקו בית שמאי ובית הלל אם ביצה שנולדה בזה אסורה בזה, ולבית הלל** אסורה, וכן פסק רב שאסורה משום איסור הכנה[כט], ולא משום שהם קדושה אחת, שהרי אמר רב ששבת ויו"ט הם שתי קדושות[ל]. לת"ק בין **לבית שמאי** ובין **לבית הלל** אם נולדה בזה מותרת בזה, כיון שאינם סוברים שיש איסור הכנה. וכן סובר **רבי יוחנן** [ואיסור ביצה היא משום גזירת משקין שזבו, כדלעיל (ג.)].

ואם היה יו"ט ואח"כ שבת ונולדה ביו"ט, אמר **רבי יוחנן** שביום טוב אסורה **אפילו בטלטול** [כברייתא לעיל (ג:)], ולכן אין צולין אותה בשביל לאוכלה בשבת צלויה.

אוצר החכמה

מעשה בביצה שנולדה ביו"ט שהיה שבת אחריו, ובאו ושאלו את **רב** פפא ביו"ט האם הביצה תהיה מותרת בשבת, ולא רצה להשיב ואמר לשואל שיבוא למחר. והיינו משום שכרות, וכמו **שרב** לא היה מעמיד מתורגמן לדרוש בהלכה עד למחרת יו"ט משום שכרות [שהיה מורה הלכות בדרשה ושיכור אסור להורות]. **למחרת** אמר לו **שהלכה כרב שהביצה אסורה** [ואמר שאם היה עונה לו אתמול היה טועה, שהרי קיי"ל בכל מקום **שרב** ורבי יוחנן הלכה **כרבי יוחנן**. ומ"מ אמר **רבא שבשלשה דברים בהלכות ביצה הלכה כרב, א.** ביצה שנולדה ביו"ט אסורה בשבת **ב.** נולדה ביום ראשון של ראש השנה אסורה ביום שני. **ג.** נולדה ביום טוב ראשון מותרת ביו"ט שני].

עצים שנשרו מן הדקל בשבת, אמר **רבי יוחנן** שאסור להסיקם ביום טוב הסמוך לו, משום גזירה שלא יאמרו שגם כשנשרו בו ביום מותרים ואינם מוקצה, ומה שלא הותרו אתמול משום שבשבת אסור בין כך להבעירם. אמנם בביצה שנולדה בשבת מותר לאוכלה ביו"ט, שכיון שבשבת אוסרים אותה בגמיעה משום מוקצה, הכל יודעים שאם נולדה ביו"ט עצמו אסור.

עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביום טוב, מרבה עליהם עצים מוכנים שיהא הרוב היתר ויתבטלו עצי האיסור, ומסיקם. ואין לאסור מטעם שאין מבטלין איסור לכתחלה, כיון שבאיסור דרבנן מותר לבטל לכתחילה[לא]. וכן אין לאסור מטעם שהוא דבר שיש לו מתירין, שכיון שהאיסור אינו בעין אלא מקלא קלי מותר.

שני ימים טובים של גליות, לרב נולדה בזה מותרת בזה, כיון שהם **שתי קדושות** [שאין עושים שני ימים אלא מספק, ואחד מהם ודאי חול], **ולרב אסי אסורה,** כיון שהסתפק אם הם **קדושה אחת** [שהטילו חכמים על בני הגולה כחומר יום ארוך] **או שתי קדושות, ונהג לחומרא** [ומטעם זה היה מבדיל בין יו"ט ראשון ליו"ט שני, שמא הם שתי קדושות].

רבי זירא הביא ראיה **לרב** אסי, שהרי היום אנו בקיאים בקביעות החודש, ואעפ"כ אנו עושים שני ימים טובים, ובהכרח שכך תקנו חכמים שיעשו חק קבוע שני יו"ט ולא מחמת ספק, והרי הם כיום אחד ארוך.

אביי הביא ראיה **לרב,** ממה ששנינו שתקנת השלוחים נתקנה אחר שקילקלו הכותים והשיאו משואות ביום שלא קבעו את החודש, ומשמע שאם יבטלו הכותים או במקום ששלוחי בי"ד מגיעים עושים יום אחד, והיינו שאינה תקנה אלא מספק. והטעם שהיום שאנו בקיאים עושים שתי ימים, משום ששלחו מארץ ישראל להזהר במנהג זה, שמא תגזור המלכות שלא יעסקו בתורה וישתכח סוד העיבור ויבואו לידי קלקול.

דף ה

הגמ' מביאה שלש שיטות בדין שני ימים טובים של ראש השנה

א. לרב ושמואל ביצה שנולדה בזה **אסורה** בזה, ומפרשינן שדיברו **בחוצה לארץ,** שבתחילת התקנה עשו חכמים את שני הימים כקדושה אחת, כיון שאם באו עדים מהמנחה ולמעלה היו עושים גם יום ראשון וגם יום שני קודש, ואף לאחר שחרב בית המקדש שהתקין **רבן יוחנן בן זכאי** שמקבלים עדים כל היום כולו [כיון שלא שייך שיתקלקלו בשיר, וכדלהלן], לא פסקו מלעשות שני ימים, ולכן נשארה תקנה ראשונה ששני הימים הם קדושה אחת, אבל **בארץ ישראל** לאחר תקנת **רבי יוחנן בן זכאי** אין עושים בא"י שני ימים, ולכן אף כאשר לא באו עדים מהמנחה ולמעלה והיו עושים שני ימים, אין זה אלא מספק שמא יתקדש ראש השנה, ולכך **הביצה מותרת** בשני[לב].

ב. לרבה, לאחר שתיקן **רבן יוחנן בן זכאי** שמקבלים עדות החודש כל היום, הביצה **מותרת בשני גם בחוץ לארץ,** משום שמה שעושים עכשיו בגלויות שני ימים ראש השנה, הוא ככל שני יו"ט של גלויות שדינם שאם נולדה בזה מותרת בזה.

וכן לנהרדעא (להלן ו.) **ביצה מותרת,** שמימות עזרא לא מצינו אלול מעובר, וכיון שאינו מצוי שיהיה אלול מעובר לא גזרו.

ג. לרב יוסף גם לאחר תקנת **רבי יוחנן בן זכאי הביצה אסורה בשני גם בארץ ישראל,** כיון שהוא דבר שנאסר במנין שאין להתירו אלא א"כ ימנו בית דין אחר להתירו [ואפילו אירע דבר שאפשר לומר שאין תקנת מנין הראשון עומדת כדלהלן], ואף שביצה עצמה לא נאסרה במנין, מ"מ בכלל תקנת יום ארוך של ראש השנה היתה. והקשה עליו **אביי** שהרי דין הביצה תלוי בקבלת העדות, וכיון שהותר לקבל עדים ממילא ביצה מותרת.

וכן **לרב אדא ורב שלמן** הביצה **אסורה בשני גם בארץ ישראל,** ומטעם שמהרה יבנה המקדש, ויאמרו שכמו שאשתקד אכלו ביצה ביום טוב שני, גם השנה יאכלו. והיינו דווקא לגבי ביצה שהיא מסורה לכל, אבל לגבי עדות שתיקן **רבי יוחנן בן זכאי** לקבל אין לחוש לכך, כיון שהיא מסורה לבית דין.

וכן **לרבא** הביצה **אסורה בשני גם בארץ ישראל,** ומטעם שגם **רבי יוחנן בן זכאי** מודה שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגים אותו היום קודש ולמחר קודש [שאע"פ שתיקן לקבל עדות גם אחר מנחה, מ"מ התקנה לעשות יום טוב שני לא נעקרה ממקומה[לג]].

ואחרות). **(כח) ולעיל** (ג: תוד"ה לדידי) שנתבאר שלרבי יהודה גם בית הלל סוברים שביצה מותרת, וצ"ל שכאן אמר בשם רבי אליעזר. תוס' (ד"ה רבי). **(כט) ואע"פ** שכשנולדה בשבת כבר נגמרה מאתמול ביום חול ונמצא שחול הכין ליו"ט, מ"מ אסורה משום שגם הלידה נחשבת להכנה. א"נ שכיון שאם היתה נולדת ביו"ט היתה אסורה, א"כ אם נאמר שכשנולדה בשבת מותרת ביו"ט, נמצא שהלידה שהיתה בשבת הכינה ליו"ט. תוס' (ד"ה אלא). **(ל) ואין** הטעם משום מוקצה בבין השמשות ומיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, שאין אומרים כן במוקצה מחמת איסור כשאיסורו רק מחמת יום שעבר, ורק במוקצה מחמת מצוה כמו נויי סוכה אמרו (סוכה י.) שמחמת הספק שמא תימצא לו סעודה ויאכל בסוכה בבין השמשות הסוכה אסורה גם ביום שמיני. תוס' (ד"ה נימא). **(לא) מדאורייתא** חד בתרי בטיל בכל מקום, ומדרבנן תרומה לא בטילה עד מאה, ומ"מ אסור לבטל להוסיף עד מאה לכתחילה, שלא התירו לבטל לכתחילה אלא איסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה כגון מוקצה, אבל איסור דרבנן שיש לו עיקר מן התורה אסור לבטל לכתחילה, ולכן גם במקום שכבר נתבטל מדאורייתא חד בתרי ואסור רק מדרבנן עד ששים [בשאר איסורים] או מאה [בתרומה], אסור להוסיף. תוס' (ד"ה ותנן). **(לב) ולפי** זה מה שאמר רבי יוסי (עירובין לט.) שאסורה בשני, דיבר על קודם החורבן, ואע"פ שרבי יוסי היה לאחר החורבן, מ"מ אמר דבריו כיון שנפק"מ לבבל לאחר החורבן. תוס' (ד"ה הא). **(לג) וכוונת** רש"י צ"ל

ואמר רבא **שהלכה כרב** בשלש הלכות שנאמרו בביצה בין לקולא בין לחומרא [בשני יו"ט של גלויות מותרת בשני, אבל ביו"ט ושבת הסמוכים ושני ימים טובים של ראש השנה אסורה בשני].

בראשונה היו מקבלים עדות החודש כל היום. פעם אחת נשתהו העדים לבא עד אחר המנחה, ונתקלקלו הלויים בשיר[לד] [שאמרו שיר של חול על תמיד של בין הערבים], והתקינו שאם יבואו מהמנחה ולמעלה יהיה אותו היום קודש ולמחרת קודש. ולאחר החורבן תיקן **רבן יוחנן בן זכאי** שיקבלו כל היום כולו.

כל דבר שבמנין שצריך מנין אחר להתירו[לה]. **והמקור לזה, א.** בדבר **שנאסר מדאורייתא,** למדים מדכתיב (דברים ה) 'לך אמר להם שובו לכם לאהליכם', [שהוצרך לאחר מתן תורה להתירם בתשמיש].

ב. [אם נאמר שהפסוק דלעיל בא להזהירם שלא יגרעו עונת נשותיהם והיתר התשמיש הוא ממילא, ולא אסרם ב'היו נכונים לשלשת ימים' אלא שלשה ימים], כתיב (שמות יט יג) 'במשוך היובל המה יעלו בהר', והרי בלוחות אחרונות כתיב 'ואיש לא יעלה עמך וכו' אל מול ההר **ההוא**' ['ההוא' בא לומר שבהוויית קדושתו יהיה כל זמן ששכינה עליו], וממילא נשמע שכשנסתלקה שכינה מותר לעלות, ואע"פ כן הוצרך **הכתוב** [אוצר החכמה] לומר בלוחות ראשונות 'במשוך היובל המה יעלו' שדווקא ע"י תקיעת שופר מותר לעלות [ואין לחלק בין לוחות ראשונות לשניות שהיו בשני זמנים, שהרי לא נסתלקה שכינה ממנו מיום מתן תורה עד אחד בחדש שהוקם המשכן, או עד עשרים באייר שנעלה הענן[לו]], ומוכח שצריך פסוק מפורש להתיר[לז].

ג. באיסור דרבנן, יש להוכיח ממעשה שהיה **ברבי אליעזר** שהפקיר את הכרם רבעי שלו [לאחר החורבן] שהיה במזרח לוד, כדי שיעלו העניים את הפירות לירושלים, דתנן, פירות של כרם רבעי שגדלים במהלך יום אחד לכל צד מירושלים, חייבו חכמים להעלותם לירושלים ואסרו לפדותם, וגבולות מקומם, אילת מדרום, עקרבת מצפון, לוד ממערב, וירדן ממזרח [אבל מדאורייתא נפדה אפילו סמוך לחומה], והטעם שתיקנו כן כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות. ולאחר החורבן לא שייך טעם זה, ואמרו התלמידים **לרבי אליעזר** שנמנו בב"ד של **רבן יוחנן בן זכאי** והתירו שלא צריך להעלותם, אלא יכול לפדות ולהעלות את הדמים לירושלים, כיון שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא[לח], ומוכח שצריך שימנו כדי להתירו.

דף ו

אמר **רבא, מת ביום טוב,** ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממים, וביום טוב שני יתעסקו בו ישראל, ואפילו בשני ימים טובים של ראש השנה [אבל ביצה אסורה ביו"ט שני של ראש השנה, שלא הקילו אלא במת. ולנהרדעי[לט] גם ביצה מותרת כמו שנתבאר לעיל], ואפילו לגזוז עבורו גלימא [-תכריכים, ואפילו אם יש תכריכים אחרים, תופרים במיוחד בשבילו לכבודו] ולגזוז עבורו הדס [להניח על מיטתו לכבודו][מ].

למר זוטרא קוברים ביו"ט רק אם נפטר קודם יו"ט ויש חשש שמא יסריח, אבל אם אין חשש משהים אותו וקוברים לאחר יו"ט. **ולרב אשי** אפילו כשלא יסריח קוברים ביו"ט שני, כיון שחכמים עשו את יו"ט שני לגבי מת כחול. **רבינא** אמר שבזמנינו אין קוברים משום 'חברי'[מא] [-אומה רשעה שהיו בימי פרסיים שהיו כופים את ישראל לעבוד והיו משתמטים מהם ביו"ט, ואם יראו שקוברים ביו"ט יכפו אותם למלאכה].

רב אסי שכח להניח עירובי תבשילין בערב ראש השנה שחל ביום חמישי, ואמר לו **רבינא** שיכול להניח ביו"ט ראשון כמו בכל יו"ט של גלויות [ולהתנות שאם היום קודש אין זה עירוב ואם חול הרי זה עירוב, וממה נפשך יהיה מותר לבשל למחרת בערב שבת, שאם הוא קודש ואתמול חול יש לו עירוב, ואם אתמול קודש והיום חול מותר גם בלי עירוב תבשילין] וכמו שהתירו נהרדעי **בביצה שנולדה ביום ראשון שמותרת בשני. ואמר רב מרדכי לרבינא** שאין הלכה כנהרדעי אלא שתי הימים הם קדושה אחת, ולכן אסור להניח ערוב תבשילין בתנאי.

אפרוח שנולד[מב] **ביום טוב, לרב** אסור משום מוקצה, כיון שמערב יו"ט לא היה מוכן לא לכלבים ולא לאדם, אבל עגל שנולד ביו"ט מותר לשוחטו ביו"ט, כיון שהיה מוכן אגב אמו[מג], ואפילו אם אמו טריפה[מד] מותר, כיון שמוכן אגב אמו לכלבים[מה] ומצינו ברייתא כמותו. **ולשמואל** [או רבי יוחנן] מותר, הואיל ומתיר עצמו בשחיטה [ומיגו שנתקן לשחיטתו נתקן גם איסור מוקצה שבו][מו] ומצינו אף ברייתא כמותו.

תנן (שבת קנו:), **לת"ק** מחתכים את הדלועים לפני הבהמה, ואת הנבלה לפני הכלבים [כיון שמוכן לאדם הוי מוכן לכלבים], **ולרבי יהודה** רק בנתנבלה מערב שבת[מז], כיון שמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים. אמנם לדעת **רב,** מודה **רבי יהודה** שמוכן לכלבים הוי מוכן לאדם, כיון שדעתו של אדם על כל דבר שראוי לו.

שהיא מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי שאם באו וכו' דהיינו קודם חורבן דהוי קדושה אחת וא"כ גם לאחר חורבן ג"כ עשו ב' ימים משום דחשיב כקדושה אחת, אולם גי' הר"ח דגרסי' 'מי לא מודה שאם לא באו וכו' והיינו שאם לא באו עדים עד סמוך לחשכה ומיד החשיך ולא היה שהות ביום כדי לקבל עדותם ועדיין יכלו לעשות מעט מלאכה ואעפ"כ לא היו עושין משום דקדושה אחת נינהו, ומה שאמרו ש'התקינו שיהו מקבלין עדותן כל היום' הכוונה דווקא אם באו ביום מיד לאחר מנחה, ולפ"ז אפשר לגרוס כמו רש"י אם באו עדים [כיון דגם כשבאו סמוך לחשיכה לא היו מקבלים אותם]. תוס' (ד"ה מי). ועיין מהר"ם בביאור דעת רש"י. (לד) **ואין** להקשות איך הקריבו קרבן מוסף הלא אסור להקריב אחר תמיד של בין הערביים, **א.** בדיעבד מותר להקריב, כמו שמצינו במחוסר כיפורים שמותר להביא קרבנו לאחר תמיד של בין הערביים. **ב.** העשה של קרבן מוסף שהוא עשה דרבים דוחה איסור עשה של השלמה. **ג.** כשהיו מביאים קרבן תמיד, היו מתנים שאם יבואו עדים שיהיה לאחד מקרבנות המוסף, ואח"כ יביאו תמיד של בין הערבים. ויש לדחות, שהרי אמרו שיר של חול עם תמיד של בין הערביים. תוס' (ד"ה ונתקלקלו). (לה) **ודווקא** דבר שנאסר עולמית, אבל דבר שנאסר לזמן קצוב כחרמות שעושים עד פסח, אין צריך מנין אחר להתירם, כיון שממילא פקע איסורם, אמנם במה שאמר להם משה 'היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה' אין זה לזמן קצוב, כיון שאמר להם היו נכונים לדבר שיהיה לסוף ג' ימים, ו'אל תגשו' היינו לעולם. תוס' (ד"ה כל). (לו) **ולתוס'** [שפירשו שאם היה פסוק שמשמיע שמותר, היה איסורו לזמן קצוב ואין צריך מנין להתירו כדלעיל], ההוכחה היא כיון שיש להתיר מסברא, שהרי לא אסר להם לעלות אלא משום שכינה, וא"כ ממילא הותרו כשנסתלקה השכינה. ואין לומר שהפסוק של 'במשוך היובל' בא להתיר כבר כשפסקו הקולות של מתן תורה אע"פ שלא נסתלקה שכינה עדיין, שיש ללמוד ממה שנכתב בלוחות אחרונות 'גם הצאן והבקר אל ירעו' אע"פ שלא היו שם קולות, שמסתמא ג"כ בדברות הראשונות נאסרו כל זמן שהשכינה בהר אפילו כשיפסקו הקולות, וא"כ במשוך היובל לא בא להתיר אלא כשיפסקו הקולות כשנסתלקה שכינה, והרי היתר זה נשמע ממילא מסברא, אלא ע"כ שצריך מנין אחר להתירו. תוס' (ד"ה מכדי). (לז) **ובמסכת** תענית (כא:) באמת למדו מפסוק זה, שאמרו שם שרבי יוסי אומר 'לא מקומו של אדם מכבד אלא הוא מכבד מקומו', כל זמן שהשכינה היתה בהר אמרה תורה 'גם הצאן והבקר אל ירעו' וגו', נסתלקה שכינה אמרה תורה 'במשוך היובל המה יעלו בהר'. רש"י (ד"ה מכדי). (לח) **ואף** אם לא קידשה לעת"ל יכולים לפדות הכרם על פרוטה דהקדש שוה מנה שחללו על פרוטה יצא לחולין, ובזמן הזה מותר בכרם רבעי לעשות כן לכתחילה. תוס' (ד"ה ובקש). (לט) **ומה** שאמרו בעירובין שלרבי יוסי ביצה אסורה, היינו דווקא אם נתעבר אלול, ונהרדעי אמרו שלא אירע כן. תוס' (ד"ה מימות). (מ) **ומה** ששנינו שאין חופרים כוכין בחוה"מ [וכל שכן ביו"ט שני], היינו שהיה דרכם לחפור הרבה קברים בבת אחת, וזה אסור בחוה"מ. תוס' (ד"ה יום). (מא) **והיום** שאין אומה זו קיימת, מותר לקבור ביו"ט שני ע"י ישראל, ואין זה בכלל 'דבר שבמנין', כיון שמה שאסרו לקבור הוא מחמת חשש סכנה, וכשעבר החשש מותר ממילא, וכמו בדין גילוי שהיום שאין נחשים נהגו להקל. אמנם **ר"ת** סובר שאסור לקבור ביו"ט שני, כיון שאמרו בגמ' שבמקום שאינם בני תורה אין קוברים ביו"ט שני, וכל שכן בזמנינו. ודחה **ר"י**, שהרי לגבי בישול נכרים אנו מתירים אע"פ שאסרו במקום שאין בני תורה. וחילק **רבינו יחיאל** שבישולי עכו"ם נעשים בצנעה, וקבורת מת היא בפרהסיא, ולכן אין להתיר. ועוד אמר ר"ת, שגם בזמן הזה יש יהודים שמשועבדים למלכות לעשות מלאכה כגון לקבל המס ולהתעסק בצרכיהם, ואם יראו שעושים מלאכה במת, יכופו אותם לעשות מלאכה למלכות. תוס' (ד"ה והאידנא). (מב) **ונתפתחו** עיניו ביו"ט, שאם לא כן אסור לאכלו גם בחול כדלהלן. תוס' (ד"ה אפרוח). (מג) **ואינו** נאסר משום נולד, שאין זה אלא בדבר מאכל כמו פירות הנושרים ומשקין שזבו, ולא בבעלי חיים. תוס' (ד"ה עגל). (מד) **ואין** אומרים שנחשב מוכן [גם בלא שמוכן לכלבים] ע"י שיושיט ידו למעי הבהמה וישחט את העגל שם, **א.** הגמ' כאן דנה לשיטת רב אושעיא שהסתפק אם שייך שחיטה לבן פקועה בפני עצמו. **ב.** כיון שלכתחילה אסור לשוחטו כך כיון שאינו רואה את מקום השחיטה [ודמי לשוחט בלילה שאסור לכתחילה], אינו נחשב מוכן. **ג.** כאן מדובר בכלו לו חדשיו ביו"ט, שמערב יו"ט לא מועילה לו שחיטה, וא"כ אינו ראוי בבין השמשות. תוס' (ד"ה וכי). (מה) **אבל** אפרוח אינו נחשב מוכן לכלבים, כיון שאינו עומד לכך, וצריך מוכן ועומד. תוס' (ד"ה מוכן). (מו) **ולא** אמר שסוברים כרבי שמעון שמוקצה מותר, **א.** כיון שרצה לפרש גם לרבי יהודה שסובר שמוקצה אסור. **ב.** כאן אף לרבי שמעון יש לאסור, כיון שהוא כגרוגרות וצימוקים שדחה אותם בידים, וכן האפרוח כשהוא בביצה אסור באכילה. תוס' (ד"ה הואיל). (מז) **ר"י** גרס 'מערב יו"ט', שהרי בשבת בבין השמשות אינו יכול לשחוט את האם, וא"כ אינו נחשב מוכן לאדם. **ויש לדחות,** שגורסים 'מערב שבת', ומ"מ מוכיח שמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים, ממה שהוצרך רבי יהודה להוסיף 'לפי שאינו מן המוכן' אחר שכבר אמרו

תניא, אפרוח שנולד ביום טוב אסור באכילה. **רבי אליעזר בן יעקב** אומר, אף בחול אסור, לפי שלא נתפתחו עיניו. וכן דרשו בברייתא כמותו מ'לכל השרץ השורץ על הארץ', לרבות אפרוחים שלא נתפתחו עיניהם.

אמר **רב הונא** בשם **רב**, **ביצה עם יציאתה נגמרה** [דהיינו דאינה ביצה גמורה עד שיצאה ממעי אמה]. **ונאמרו כמה פירושים בדבריו למאי נפקא מינה.**

א. שמותר לאכול ביצים **בחלב**, אבל אם נמצאו במעי התרנגולת אסור לאוכלם בחלב. **ודחינן**, שהרי שנינו בברייתא להדיא שמותר לאכלם **בחלב**(מח) [היינו כשהחלמון גמור בלא קליפה לבנה, ואע"פ שמעורה עדיין בגידין מותר, שהרי להלן (ז.) הביאו שרק **רבי יעקב** אוסר כשמעורה בגידין].

ב. שאם נולדה **ביום טוב** מותר לאוכלה, אבל אם שחט את אמה ונמצאה במעיה אסור לאוכלה ביום טוב. **ודחינן**, שהרי שנינו להדיא בברייתא ויחתוך לאכלן ביום טוב. וא"א לומר שהברייתא משובשת(מט), שהרי כן מוכח גם מהמשנה, שנחלקו **בית שמאי** ו**בית הלל** רק בביצה שנולדה ביום טוב, ומוכח שבמעי אמן גם **לבית הלל** מותר לאוכלה ביו"ט, שאם נאמר שגם **לבית שמאי** אסור, והתירו רק בנולדה, א"כ הברייתא ששנינו שמותר אינה לא **כבית שמאי** ולא **כבית הלל**.

ג. ביצה **מגדלת אפרוחים** רק אם יצאה מהתרנגולת, אבל ביצה שנמצאת במעי שחוטה אינה מגדלת אפרוחים. ונפ"מ **למקח וממכר** שנחשב מקח טעות [שאם ביקשו לקנות ממנו ביצים שנולדו מתרנגולת ומכר אלו, הרי זה מקח טעות].

ד. [להלן ז.] שאם יצאה **רוב** הביצה מערב יום טוב וחזרה, הרי היא כגמורה ומותר לאכלה ביום טוב [וכן דעת רבי יוחנן]. ואיכא דאמרי, **שרב הונא בא להורות להיפך**, שדווקא **עם יציאת כולה** נגמרה ומותרת ביו"ט, אבל אם יצאה רק רובה לא, ושלא **כרבי יוחנן**.

דף ז

מעשה באדם שאמר שרוצה לקנות ביצים 'דפחיא' [מתרנגולת מטילה], ונתנו לו ביצים של שחוטה, ופסק **רבי אמי** שנחשב למקח טעות. ונתחדש, שאין אומרים שרוצה אותם לאכילה והעדיף ביצי מטילה כיון שהן מבושלות יותר, ויחזירו לו רק את ההפרש בין מחיר הביצים, קמ"ל שסתם אדם שמבקש ביצי דפחיא צריך אותם לאפרוחים והוא מקח טעות.

ועוד מעשה באדם שאמר שרוצה לקנות ביצים הבאים מזכר ונקבה, והביאו לו ביצי דספנא מארעא [שאינם מוציאות אפרוחים]. ופסק **רבי אמי** שנחשב למקח טעות, ונתחדש, שאין אומרים שרוצה אותם לאכילה ומעדיף ביצי זכר ונקבה מפני שהם יותר שמינות, ויחזירו לו רק את הפרש המעות שביניהן, קמ"ל שרוצה אותם לגדל אפרוחים, והוא מקח טעות.

השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות(נ), לת"ק, מותרות לאכלן בחלב. ולרבי יעקב, אם הן מחוברות בגידין אסורות.

תניא, האוכל **מנבלת עוף טהור**, מהשלל של ביצים, העצמות, הגידין [שאין בגידין בנותן טעם], ובשר שנתלש מן החי, **טהור**. אבל אם אכל **מהאשכול של ביצים**, או מהקורקבן ובני מעיים, וכן אם המחה [-התיך] את החלב וגמעו [שלמדים מ'הנפש' לרבות את השותה], טמא בטומאת נבלת עוף טהור, שמטמאה את האוכלה לטמא בגדים שהוא לבוש בשעת בליעתה, ואינה מטמאה טומאת מגע ומשא.

ללשון הראשון אמר **רב יוסף**, שברייתא זו חולקת על **רבי יעקב**, במה שאמרה **ששלל** של ביצים טהור. **ודחה אביי**, שיש לומר **שרבי יעקב** אסר רק באכילה [אטו בשר בחלב, כיון שקרובים להיות בשר], אבל בטומאה מקל ולא גזר, כיון שאין מוסיפים טומאה מדרבנן משום הפסד טהרות.

ללשון השני אמר **רב יוסף**, שברייתא זו **כרבי יעקב**, במה שאמרה שהאוכל **מהאשכול** של ביצים טמא, ש'אשכול' הכוונה שהן מעורות **בגידין** [ו'שלל' הכוונה שאינן מעורות בגידים כל כך, ולכן גם **לרבי יעקב** טהור]. **ודחה אביי**, שכוונת הברייתא שאוכל את האשכול עצמו [-בשר הדבוק בשדרה, שהביצים אדוקים בו], ונתחדש שאף שיש אנשים שאינם אוכלים אותו, הוא נחשב אוכל ומטמא, וכמו קורקבן ובני מעיים.

תנו רבנן, **כל שתשמישו ביום נולד ביום**, וזהו תרנגולת. ונפקא מינה, שאם בדק בקן של התרנגולת בערב יו"ט ולא מצא ביצה, ולמחרת השכים קודם עלות השחר ומצא ביצה, מותרת [כשלא ספנא מארעא וכדלהלן], כיון שבודאי מאתמול יצאה, ומה שלא מצאה אתמול, או שלא בדק יפה, או שיצאה רובה וחזרה [וכשיטת רבי יוחנן שהיא מותרת]. **כל שתשמישו בלילה נולד בלילה**, וזהו עטלף. **כל שתשמישו בין ביום ובין בלילה נולד בין ביום ובין בלילה**, וזהו אדם וכל הדומה לו.

אמר **רב מרי בריה דרב כהנא**, בדק בקן של תרנגולים מערב יום טוב ולא מצא ביצה, ולמחר השכים ומצא, הביצה מותרת [שבודאי או שיצאה רובה מאתמול, או שלא בדק יפה]. והיינו כשיש שם **זכר** שאז אינה מתחממת מהארץ. ושיעורו פירש **רב גמדא בשם רבא**, שיכולה לשמוע את קולו ביום(נא), ועשה רב מרי מעשה להתיר כשהיה הזכר רחוק שישים בתים סמוך לקן. ואפילו אם יש נהר אלא שיש עליו גשר או עץ קצר [שיכול התרנגול לעבור אליה]. אבל אם אין זכר שהיא מתחממת מהארץ דרכה לילד גם בלילה ואסורה. ואין אומרים שיצאה רובה מאתמול וחזרה(נב), כיון שיציאת רובה ושתחזור לא שכיח [וכשיש זכר לידה שאינה מתחממת מהארץ, ודאי יצאה רובה מאתמול, אבל כשהיא מתחממת מהארץ יש לתלות שילדה בלילה יותר מלומר שיצאה רובה מאתמול].

אמר **רבי יוסי בן שאול** בשם **רב**, שום שחוק סכנה להשתמש בו אם עמד גלוי [כיון שנחש שמוצאו מגולה שותה ממנו ומטיל בו ארס].

שיעור שאור וחמץ, איסור אכילה בין **לבית שמאי** ובין **לבית הלל**, בין בחמץ ובין בשאור הוא **בכזית**, וכמו שאמר **רבי זירא**, שפתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ, לומר ששיעור שאור ושיעור חמץ אחד הוא. **ונחלקו לגבי חיוב ביעור שלבית שמאי** שאור בכזית וחמץ בככותבת, שאם גם שיעור חמץ בכזית, נכתוב רק חמץ ונלמד שאור בקל וחומר, שאם חמץ שאין חימוצו קשה שיעורו בכזית, כל שכן שאור שחימוצו קשה, ועל כרחך ששיעורם שונה [ושיעור ככותבת הוא כמו שיעור אכילה ביום כיפור שהוא שיעור שמיישב הדעת, או שהוא מהלכה למשה מסיני(נג)]. ולא לומדים ביעור מאכילה. **ולבית הלל שיעור שניהם בכזית**, ומ"מ צריך לכתוב שאור, שלא נאמר שרק חמץ חייב בביעור כיון שראוי לאכילה, אבל שאור לא. ואם היה נכתב רק שאור, הו"א שרק שאור שחימוצו קשה חייב בביעור, אבל חמץ לא, קמ"ל. ולומדים ביעור מאכילה(נד).

ברישא שהוא מוקצה בשבת, וע"כ מה שהוסיפו בסיפא שאינו מן המוכן בא לרבות יו"ט, והיינו משום שמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים. **ור"י מקורביל** פירש, שהגמ' מוכיחה מדברי רבי יהודה שמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים, שהרי בערב שבת מבעוד יום הוי מוכן גם לאדם וגם לכלבים, וא"כ בבין השמשות לא ירדה אלא ההכנה של האדם ועדיין ישאר מוכן לכלבים, וע"כ שמה שהוא מוכן לאדם מבעוד יום אינו עושה אותו מוכן לכלבים. תוס' (ד"ה השתא). (מח) **משום** שבשר עוף בחלב אסור רק מדרבנן, לכן מקילים בזה, אבל ביצה שנמצאת במעי נבילה אסורה לבית הלל, כיון שנחשב כבשר התרנגולת [אטו ביצת טריפה שאסורה משום שגדלה באיסור]. תוס' (ד"ה ביצים). (מט) **כן** פירש רש"י. ותוס' פירשו, שההוכחה מהמשנה היא שאי אפשר לומר שמה ששיירה המשנה שנתה הברייתא, היינו שהמשנה לא פירשה שגם בנמצאת במעי אמה מותרת, והו"א שבית שמאי מתירים דוקא כשנולדה ולא במעי אמה, קמ"ל. וע"ז מקשה, שנולדה חמורה מנמצאת במעי אמה, וע"כ שהברייתא גם כבית הלל. תוס' (ד"ה וכי). (נ) **היינו** שהם מעורות בגידין. ואף ששנתה הברייתא 'גמורות', פירש רש"י לעיל (ו:) שכוונתה שהחלמון בלבד גמור. ויש ספרים שלא גרסו 'גמורות'. תוס' (ד"ה ומצא). (נא) **ולא** בלילה, אע"פ שבלילה הקול נשמע יותר למרחוק, כיון שאינה משמשת עמו אלא ביום. תוס' (ד"ה דשמעה). (נב) **ורצה** לתלות כן, כיון שגם במתחממת מהארץ יותר שכיח שיולדת ביום ולכך הו"א שנתלה לקולר אף שהוא דבר שיש לו מתירים. תוס' (ד"ה כי). (נג) **רש"י** (ד"ה שיעורו). ונראה כפירוש הראשון, שאם למדים מהלכה למשה מסיני, למה צריך פסוק. תוס' (ד"ה לומר). (נד) **וצריך** גם את הצריכותא וגם ללמוד ביעור מאכילה, שלא נטעה לומר שהואיל ונתחלקו לשני לאוין [לא יראה 'שאור' ו'חמץ'] אין שיעורן שוה. וכדי שנדע שיש כרת גם בשאור ולא רק בחמץ שנכתב בו כרת.

שנינו במשנה שנחלקו **בית שמאי** ו**בית הלל** בדין כיסוי הדם ביו"ט. **ומפרשינן, שלבית שמאי** מותר לשחוט לכתחילה אף אם אין לו דקר נעוץ מבעוד יום, ולשון המשנה 'השוחט' שמשמע דיעבד, היינו בשוחט שבא לימלך כיצד אומרים לו, **ונאמרו שני ביאורים במחלוקתם. א. לרבה, לבית שמאי** אם יש לו עפר מוכן לשחוט עליו, אומרים לו **שחוט** חפור [כדי לכסות מלמעלה] וכסה, אבל אם אין לו עפר לשחוט עליו אין מתירים לו לחפור קודם השחיטה ואחר כך לשחוט, שמא ימלך ולא ישחט לבסוף, ונמצא שחפר לחינם. **ולבית הלל** אומרים לו שלא ישחט אלא אם כן היה לו עפר מוכן מבעוד יום. **ב. לרב יוסף, לבית שמאי** אף אם אין לו עפר לשחוט עליו אומרים לו לך **חפור** שחוט וכסה, שאם לא יתירו לו לחפור, שמא ימנע מלשחוט וימנע משמחת יו"ט, **ולבית הלל** אומרים לו שלא ישחוט אלא אם כן היה לו עפר מוכן מבעוד יום. **ובין לרב ובין לרב יוסף** צריך להכין עפר מלמטה, וכמו שאמר **רבי זירא** בשם **רב** שהשוחט צריך ליתן עפר למטה ועפר למעלה, שנאמר 'ושפך את דמו וכסהו **בעפר**', לומר שהוא נבלל ונטמן בעפר אף קודם השחיטה.

דף ח

ומה ששנינו במשנה **שלכו"ע אם שחט כבר מותר לחפור בדקר ולכסות,** פירש **רב זריקה** בשם **רב יהודה**, דהיינו כשיש לו דקר נעוץ מבעוד יום, והוסיף **רב חייא בר אשי** בשם **רב, שהעפר תיחוח**, אבל בעפר קשה אסור משום כתישה [שאסור משום טוחן]. ואין לאסור משום עשיית גומא [שאסור משום בונה], כיון שהחופר גומא בשבת[נה] ואינו צריך אלא לעפרה פטור [מפני שהוא מקלקל[נו]].

מה ששנינו במשנה שאפר כירה מוכן הוא, הכוונה שאפר כירה לעולם נחשב מוכן[נז], וגם **לבית הלל** מותר לשחוט על דעת אפר כירה. ופירש **רב יהודה** בשם **רב**, דהיינו דווקא כשהוסק מערב יום טוב [שדעתו עליו לכל צרכיו], אבל הוסק ביום טוב, אם עדיין ראוי לצלות בו ביצה מותר [שכיון שיכול לטלטלו לצורך צליית ביצה, יכול לטלטלו לכסות בו], **ואם לאו אסור**[נח] [כיון שמאתמול לא היתה דעתו עליו לכיסוי] **וכן שנינו בברייתא.**

תניא, הכניס עפר לגינתו ולחורבתו מותר לכסות בו [כיון שהוא הרבה וצבור, דעתו עליו לכל דבר]. **והוסיף רב יהודה, שמכניס אדם מלא קופתו עפר, ועושה בה כל צרכו**[נט], **ודרש מר זוטרא בשם מר זוטרא רבה, שזהו דווקא אם ייחד לו קרן זוית** [שלא שטחו].

ומה ששנינו (ביכורים פ"ב מ"ט) **שאין שוחטים כוי ביום טוב** [מפני שהוא ספק אם חייב בכיסוי], **ואם שחטו אין מכסים את דמו** [שמא בהמה הוא, ונמצא מטלטל עפר בחינם], **היינו אפילו יש לו אפר כירה או דקר נעוץ מבעוד יום**[ס], **לרבא משום שאפר כירה דעתו לכסות בו דווקא דבר שחייב בוודאי בכיסוי ולא דבר שחייב רק מספק, ולרמי בריה דרב ייבא גזירה שמא יוכיחו ממה שהתירו חכמים לכסותו ביו"ט שהוא ודאי חיה, ויתירו** את חֶלבו, משא"כ ביום חול לא גזרו, מפני שיאמרו לנקר את חצירו הוא צריך. וגם אם בא לימלך ומורים לו שיכסה, הרי הוא מבין שהוא מחמת ספק, אבל ביו"ט יאמר, שממה שהטריחוהו ודאי מוכח שהוא חיה[סא].

אבל אין להעמיד את המשנה **באין לו** עפר או אפר[סב], שהרי בסיפא אמרו שאם שחט אין מכסים, ומוכח שיש לו ואעפ"כ אין מכסים[סג] [אמנם את הרישא ששנינו שאין שוחטים, אפשר לומר שנקט כוי לחדש שאפילו שאינו ודאי חייב בכיסוי אין שוחטים משום שמחת יו"ט בלי לכסות].

וכן אין לומר שהאפר מוכן לדבר הצריך ודאי כיסוי ולא לספק משום **איסור עשיית גומא,** שאם יש איסור עשיית גומא, גם בוודאי חייב בכיסוי אסור, ועל כרחך שמותר משום שאינו צריך לעפרה. וכן אין לומר שבספק אסור משום גזירה שמא יבוא **לכתוש,** שא"כ גם בחיה שבוודאי חייבת בכיסוי נגזור, ואין להתיר משום עשה של מצוות כיסוי [שבזמן שיכתוש יכסה שדחית הלא תעשה היא בשעה שמקיים את העשה], **שהרי יו"ט הוא איסור עשה ולא תעשה**[סד] **וכיסוי אינו אלא עשה** [ועל כרחך שכיון שרוב פעמים אינו צריך לכתישה לא גזרו בו חכמים].

אמר רבא, הכניס עפר לכסות בו צואה [כגון שיש לו תינוק וחושש שמא יטיל רעי ביו"ט לפניו], **מותר לכסות בו דם צפור** [שכיון שהכניסו לצורך ספק, בוודאי דעתו גם על צורך ודאי, שהרי ידע שישחטנו], **אבל הכניס כדי לכסות דם צפור, אסור לכסות בו צואה** [כיון שכיסוי צואה אינו צורך ודאי, אלא ספק אם יארע במקום המאוס לו, ודעתו לודאי ולא לספק]. **וסובר רבא שכוי דינו כצואה, ולכן סובר שאם יש לו עפר מוכן מבעוד יום אסור לכסות בו כוי, ואם הכניס עפר לצואה מותר לכסות בו כוי.**

לרבי זירא כוי אינו כצואה [ואם הכניס לצואה אסור לכסות בו כוי, כיון שצואה שכיחה, אבל כוי הוי ספק]. **ולנהרבלאי** [-רמי בר בריבי], **אם הכניס עפר לכסות בו דם צפור מותר לכסות בו צואה, כיון שהוא קרוב לודאי.**

תני רבי זירא, שחט בהמה חיה ועוף והתערב דמם, אסור לכסותו ביום טוב[סה] [שנמצא טורח גם בשביל בהמה הפטורה מכיסוי, ואפילו באפר כירה אסור דומיא דכוי]. **ואם יכול לכסות ע"י דקירה אחת מכסה, ולא גזרו אטו שתי דקירות.**

דף ט

אמר רבה, שחט צפור מערב יום טוב, אין מכסים אותו ביום טוב [שהיה לו לכסות מערב יו"ט, והציפור אינה נאסרת באכילה, ולכן אין בזה משום מניעת שמחת יו"ט]. **לש עיסה מערב יו"ט, מפריש ממנה חלה ביו"ט**[סו] [שכיון שמותר ללוש ביו"ט וכשלש מתחייב להפריש חלה, לא גזרו על הפרשת חלה ביו"ט, ואינו כתרומות ומעשרות שגזרו בהם]. **אמנם אבוה דשמואל אמר, שאם גלגל עיסה בארץ ישראל בערב יום טוב, אין מפריש חלתה ביום טוב** [כמו בתרומות ומעשרות. ודווקא בגלגל עיסה ביו"ט התירו להפריש, כיון שלא היה

תוס' (ד"ה דאמר). (נה) **ושייך** גומא בעפר תיחוח, באופן שהעפר סביב קשה והעפר תיחוח באמצע, ולכן הגומא ניכרת, אבל אם כל המקום הוא עפר תיחוח אין לאסור משום עשית גומא, כמו שמוכח בשבת (לט.) שאיסור הטמנת ביצה בחול בשבת הוא או משום שמא יטמין ברמץ ולפי זה גם בעפר תיחוח אסור, או משום שמא יזיז עפר ממקומו ויעשה גומא, ולפי זה במקום שכולו עפר תיחוח מותר. תוס' (ד"ה בעפר). (נו) **רש"י** (ד"ה פטור). ותוס' (ד"ה ואינו) פירשו, משום מלאכה שאינה צריכה לגופה. ואע"פ שגם בזה פטור אבל אסור, כאן התירו משום שמחת יו"ט. ומ"מ צריך דקר נעוץ, כדי שיהיה מוכן מערב יו"ט. (נז) **ואף לבית שמאי** (חולין פח:) שאין מכסים דם באפר, הוצרכה המשנה להשמיענו שאפר כירה מוכן לכל צרכיו ביו"ט, [ולא לכיסוי]. א"נ בית שמאי מודים באפר של דבר המגדל צמחים כגון אפר עצים וחול הדק ונעורת של פשתן וסיד ומגופה שכתשם שמכסים בהם, ולא מיעטו אלא אפר של דבר שאינו מגדל צמחים, כגון אפר אוכלים [ורק זהב מכסים בו כיון שנקרא עפר]. תוס' (ד"ה הכי). (נח) **וכן** הלכה דגם **ר"ש** מודה דחשיב מוקצה כיון דהוי נולד גמור [דמעיקרא עצים והשתא עפר], ומ"מ מוציאים את האפר ביו"ט לאפות בתנור פשטידא כיון דטלטול לצורך אוכל נפש התירו [ודווקא שימוש במוקצה לכסות בו את הדם אסור], אמנם בירושלמי אמרו דרק לכתחילה אסור אבל אם שחט מכסין באפר כירה שהוסק בו ביום. תוס' (ד"ה אמר) ע"פ קרני ראם. (נט) **וקמ"ל**, א. שאע"פ שהכניס רק מעט אינו מתבטל לקרקע הבית. ב. הכניס לגינתו מותר רק לכסות בו, אבל הכניס מלא קופתו מותר לעשות כל צרכיו. תוס' (ד"ה ואמר). (ס) **כך** גרס רש"י. וכתבו תוס' (ד"ה ואי) שאם הקושיא מהסיפא אחר שכבר שחט ניחא, אבל אם הקושיא מהרישא לא גרסינן 'דקר נעוץ', שהרי לבית הלל אסור לשחוט לכתחילה בדקר נעוץ. אמנם לדעת ר"ת (להלן ט:) שמוחלפת השיטה ולדעת בית הלל מותר לשחוט [ובית שמאי הם האוסרים], גרסינן 'דקר נעוץ'. (סא) **כן** הוא לדעת רש"י שלא גורסים 'אלא'. (סב) **ולולי** דברי רב יהודה היה אפשר להעמיד את הברייתא שאין מכסים את הכוי כשאין לו אפר כירה מבעוד יום ודקר נעוץ שהוא דבר שאינו שכיח כל כך, אבל מלא קופתו עפר הוא דבר שכיח, ולכך מכסה בו ודאי ולא ספק, אבל אחר שחידש רבי יהודה שעושה בו **כל צרכו** דהיינו אפילו ספק, ע"כ צריך לומר שאין לו אפילו מלא קופתו עפר וא"כ אפילו ודאי ג"כ לא יכסה. תוס' (ד"ה אי). (סג) **והרי** לבית הלל אין מכסים אפילו בדיעבד אם אין לו דקר נעוץ אפילו בדבר שחייב בכיסוי, וכל שכן בספק, וא"כ מה החידוש בברייתא שכוי אין מכסין בו כשאין לו, וע"כ מדובר בשיש לו ואעפ"כ אין מכסים בכוי, ולכן הקשו לרבי יהודה למה לא יכסה בעפר מוכן מבעוד יום. תוס' (ד"ה והא). (סד) **כך** פירשה הגמ' ליישב דעת רבא אפילו אם יו"ט הוא גם עשה וגם ל"ת, אע"פ שרבא עצמו סובר (שבת כד:) שיו"ט אינו אלא לא תעשה. תוס' (ד"ה סוף). (סה) **שיש** כח ביד חכמים לעקור מצוה בשב ואל תעשה. תוס' (ד"ה תניא). (סו) **כן** פירש רש"י, שכבר גמר לעשות את העיסה בערב יו"ט. אמנם בירושלמי משמע שהתחיל בערב יו"ט וגמר ביו"ט, שאף שכבר נתחייב מערב יו"ט, מ"מ כיון שגמר ביו"ט נחשב כאילו עשה הכל ביו"ט, אבל אם גמרה בערב יו"ט אסור להפריש, כמו בתרומות ומעשרות שאסור להפריש ביו"ט. ורבה דיבר בין בחלת ארץ ישראל ובין בחלת חו"ל, ולכך לא שייך לפרש שהחילוק בין כיסוי הדם לחלה הוא שכיסוי אינו מעכב האכילה משא"כ חלה, שהרי בחלת חו"ל אוכל ואח"כ מפריש, וא"כ אינה מעכבת את האכילה. והלכה כרבה ודווקא כשלא גמר

יכול להפריש מבעוד יום], **ובחוצה לארץ** יכול לאכול ולהשאיר כדי הפרשה עד מוצאי יו"ט, ולקרות לה אז שם חלה(סז) [וכיון שאינו מפרישה בפועל אינו נחשב מתקן כמו מי שמפריש וקורא שם ביו"ט], **אבל אסור לקרות לה שם** ביו"ט [שכיון שחלת חוצה לארץ אסורה לזרים, נחשב כהפרשת תרומת ומעשרות].

מתני': בית שמאי אומרים, אין מוליכים את הסולם משובך לשובך, אבל מטהו מחלון לחלון, ובית הלל מתירים(סח).

גמ': **ללישנא קמא** אמר **רב חנן בר אמי, שנחלקו ברשות הרבים** שלבית שמאי אין מוליכים משובך לשובך כדי שלא יאמרו להטיח את גגו הוא לוקחו, אבל מטהו מחלון לחלון באותו שובך עצמו, ולבית הלל מותר ולא גזרו, אבל **ברשות היחיד לכו"ע מותר גם משובך לשובך.** וסובר **רב חנן כתנא בברייתא** [שהתיר לשטוח בגדים שנשרו בשבת במי הגשמים בחמה שלא כנגד העם] שלא גזר על מראית עין בחדרי חדרים.

ללישנא בתרא אמר **רב חנן בר אמי, שברשות הרבים לכו"ע אסור, ונחלקו ברשות היחיד, בית שמאי** אסרו, כיון שכל דבר שאסור משום מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור, וכדעת **רבי אליעזר ורבי שמעון בברייתא** [שאסרו לשטוח בגדים שלא כנגד העם], **ובית הלל** מתירים ברשות היחיד, ולא אסרו בחדרי חדרים [כדעת ת"ק בברייתא וכנ"ל](סט).

לדעת **רב** שסובר להלכה שכל דבר שאסור משום מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור, **לבית שמאי** אסור בין ברשות היחיד ובין ברשות הרבים, **ולבית הלל מותר בין ברשות היחיד ובין ברשות הרבים.**

אוצר החכמה
ובברייתא שנינו שלדעת רבי שמעון בן אלעזר, בין לבית שמאי ובין לבית הלל מוליכים את הסולם משובך לשובך, ונחלקו האם מותר להחזיר אותו, ונחלק על התנא של משנתינו שסובר שנחלקו בהולכה.

עוד שנינו בברייתא, שאמר **רבי יהודה שבשובך של עליה לכו"ע אסור.** [ללשון הראשון] **לרבי חייא, רבי יהודה** בא לפרש דברי ת"ק, וראיה לזה ממה שאמר ת"ק מוליכים **משובך לשובך** ולא אמר מוליכים **לשובך**(ע), **ולבני רבי חייא,** ת"ק התיר כשמוליך לשובך [ו'משובך לשובך' היינו אפילו לכמה שובכים], **ורבי יהודה** אוסר.

עוד שנינו בברייתא, **שרבי דוסא** אומר שמטה את הסולם מחלון לחלון, ואחרים אומרים משום **רבי דוסא,** אף מדדים בו. [ללשון השני], **רבי חייא** סובר, **שרבי דוסא** מדבר על סולם **של שובך, שלרבי יהודה** מותר להוליך, **ורבי דוסא** מתיר רק להטות מחלון לחלון(עא), **ולבני רבי חייא, רבי דוסא** דיבר על סולם **של עליה, שלרבי יהודה** אסור בין להוליך ובין להטות, **ולרבי דוסא** מותר להטות. [ואמר רבי חייא לבניו שלא נהגו יפה, להתיר להטות סולם של עליה כרבי דוסא, כיון שרבי דוסא דיבר על סולם של שובך(עב)].

שנינו במתני' (ב.) שנחלקו **בית שמאי ובית הלל,** שלבית שמאי מותר לחפור בדקר לצורך כיסוי, **ולבית הלל** צריך שיהיה לו עפר מוכן מבעוד יום. ולכאורה נחלקו האם **הקלו חכמים משום שמחת יו"ט, ובית הלל** לישת העיסה מבעוד יום. תוס' (ד"ה גלגל). **(סז) ולכן** מי שלא הפריש חלה מבעוד יום ועשה כמה עיסות, צריך להניח מכל אחת מעט, וצריך שההפרשה שמחיל עליה שם חלה תהיה גדולה וניכרת. ואם אפה ערבה מלאה ושכח להפריש ממנה, ועשה ממנה כמה לחמים, דיו אם ישאיר חתיכה אחת, כיון שגיבלם כאחד, וכשאפה מצות ושכח להפריש מהם, מניח את כולם בסל ומצרפם, ומוציא אחת כדי שיחיל עליה שם חלה במוצאי יו"ט, או שאופה עוד חלה ביו"ט ומצרפה למצות של ערב פסח, ויוכל להפריש ממנה ביו"ט כיון שהחיוב שלה חל ביו"ט. תוס' (שם). **(סח) המשנה** מדברת באפרוחים שלא פרחו, ולכך מותר לצוד אותם ביו"ט. תוס' (ד"ה אין). **(סט) אמנם** רב סובר שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה, ובית הלל מתירים אפילו ברשות הרבים משום ששובכו מוכיח עליו. ורב חנן סובר כדעת התנא בברייתא שחולק על רב, ותנא זה סובר שבית הלל סוברים כמותו. [אבל אין לומר שרב סובר כבית שמאי משום שעוד תנאים הולכים בשיטתו, שהרי גם בית שמאי היו הרבה תנאים ואין הלכה כמותם]. תוס' (ד"ה ורב). **(ע) ואף** שרבי יהודה אמר בלשון 'במה דברים אמורים', וקיי"ל שבכל מקום שאומר בלשון זה בא לחלוק, היינו דווקא במשנה, אבל בברייתא יש לומר שבא לפרש את דברי ת"ק. תוס' (ד"ה ולא). **(עא) וצריך** לומר שרבי דוסא סובר שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בהולכה אלא בהטיה. תוס' (ד"ה מאי). **(עב) ומשמע** שהלכה כרבי דוסא. ומה שאמרו בעירובין (עז:) שמותר לטלטל סולם, יש לומר, **א.** שם מדובר בסולם קטן שמותר לטלטלו, וכאן בסולם גדול. **ב.** שם מדובר בשבת שאין חשש שיאמרו להטיח גגו הוא צריך שהרי אינו מוציאו מחוץ

מחמירים יותר מבית שמאי. ומאידך מצינו הרבה משניות שבית הלל **מקילים יותר מבית שמאי בשמחת יום טוב,** וכדלהלן.

א. לבית שמאי אין מוליכים סולם משובך לשובך, ולבית הלל מותר.

ב. לבית שמאי מותר ליטול יונים מהשובך רק אם נענע מבעוד יום, ולבית הלל מותר אף בעומד ואומר זה וזה אני נוטל (להלן י.).

דף י

ג. לבית שמאי אין נוטלין את העלי לקצב עליו בשר, ובית הלל מתירים (להלן יא.).

ד. לבית שמאי אין נותנים את העור לפני הדורסן, ולא מגביהים אלא אם כן יש עליו כזית בשר, ובית הלל מתירים(עג) (להלן שם).

ה. לבית שמאי אין מסלקים את התריסים ביום טוב, ובית הלל מתירים אף להחזיר (להלן יא:).

ויש לתרץ, שבית שמאי מקילים דווקא במשנה של כיסוי הדם, משום שיש שם דקר נעוץ, אבל בשאר המשניות אינם מקילים. ובית הלל מקילים בכל משנה מטעם אחר, **בהולכת סולם,** משום ששובכו מעיד עליו(עד), **בזימון יונים,** משום דאינו רק משום מוקצה ולכן די בהזמנה, **בטלטול עלי,** משום שיש עליו תורת כלי, **בשטיחת עור,** משום שהעור ראוי לישב עליו ונמצאת שטיחתו לצורך יו"ט.

אמנם **בסילוק תריסים, ללישנא קמא** לא מצינו טעם למה בית הלל מקילים אפילו להחזיר [והחזרה ודאי שלא לצורך היא], אלא משום שמקילים בשמחת יום טוב, וסותרים דבריהם מכיסוי הדם, ומחמת כן אמר רבי **יוחנן שמוחלפת השיטה** [-במשנה של תריסין(עה)]. **וללישנא בתרא**(עו), לא מחליפים את השיטות, ואף במשנה זו טעמם של בית הלל משום שאין בנין וסתירה בכלים.

מתני': לבית שמאי אסור ליקח יונים מהשובך אלא א"כ נענע אותם שרוצה לקחת מבעוד יום, **ולבית הלל** יכול לעמוד מבעוד יום [מרחוק] ולומר זה וזה אני נוטל.

גמ': אמר **רב חנן בר אמי,** מחלוקת **בית שמאי ובית הלל** היא רק **בבריכה ראשונה,** שחששו בית שמאי שמא ביו"ט לאחר שיקח אותם יחוס עליהם וימלך עליהם שלא לשחטם כדי לא להחריב את הקן, ונמצא מטלטלם שלא לצורך], אבל **בבריכה שניה** לכו"ע די בעומד ואומר זה וזה אני נוטל.

טעם בית הלל שצריך לומר 'זה וזה אני נוטל' ולא די שיאמר 'מכאן אני נוטל למחר', **א.** משום שסוברים אין ברירה [וכדעת רב אושעיא ורבה דלהלן]. **ב. לרבא** שסובר **שלבית הלל** יש ברירה, משום שאם לא יזמינם יש לחוש שיטול מהם ויראה שהם כחושים ויבוא להחזיר ולהחליף לשמנים ונמצא מטלטל שלא לצורך, או שימצא שכולם כחושים וימנע לבית, ולכך מותר, וכאן מדובר ביו"ט שמותר להוציאו לחוץ. ולפי טעם זה אסור לטלטל סולם ביו"ט אפילו בביתו, שמא הלכה כרבי דוסא. תוס' (ד"ה מאי). **(עג) וסברה** הגמ' שהטעם שהם מתירים, משום שאם לא כן ימנע מלשחוט, והיינו משום שמחת יום טוב. רש"י (ד"ה וב"ה). **(עד) ומהא** דביצה שנולדה ביו"ט א"א להוכיח דב"ש לקולא וב"ה לחומרא, דגבי ביצה לא שייך שמחה שאין בה שמחת י"ט כ"כ, ומה שמתירין ב"ש היינו מטעם דלית להו הכנה ולא דמי לפירות הנושרים ולמשקין שזבו. תוס' (ד"ה אלמא). **(עה) כן** פירשו **התוס'** בפירושם הראשון [והמהר"ם ופנ"י גרסו בדבריהם שזוהי דעת **רש"י**], והמשנה של דקר נעוץ נשארה על מקומה, שלבית שמאי מותר לחפור ולכסות, ולבית הלל אסור. ולפי זה כל התירוצים שתירצה הגמ' על כל המשניות נשארו על מקומם, והוא דוחק. [ועוד קשה על זה כמה קושיות]. **ור"ת** פירש, שהמשנה של כיסוי הדם מוחלפת, ולבית הלל מותר לשחוט על דעת לחפור בדקר נעוץ אפילו לא הכינו מבעוד יום. ותמה ר"ת למה התחילו לנהוג להכין עפר מבעוד יום לצורך הכיסוי, כיון שאין צריך לזה. וי"ל שאף אם מותר לשחוט על דעת דקר נעוץ, מ"מ צריך להכינו מבעוד יום ושיהיה עפר תיחוח, וכמו שאמר רב יהודה לעיל (ט.) שממלא קופתו עפר, וא"כ יפה נהגו העולם שלא לכסות רק בעפר מוכן שהוא תיחוח, כגון מצבור של אפר או שראוי לצלות בו ביצה, ולא מעפר תיחוח שע"ג קרקע שהוא בטל אגב קרקע, ולא מאפר הכירה שהוסקה בי"ט אם אינו ראוי לצלות בו ביצה. תוס' (ד"ה אמר). **(עו) ובגליון** גרס 'דלמא לא היא', והיינו שיתכן לדחות גם ראיה זו.

משמחת יו"ט, אבל כשאומר מבעוד יום 'זה וזה אני נוטל', יודע הוא שמה שלא זימן הם מוקצים ובודאי יקח את מה שהזמין, וכן לא ימנע מליטלם.

שנינו באהלות (פ"ז מ"ג), מת בבית שיש לו כמה פתחים ויש כלים בחלל הפתחים, אם **כל הפתחים סגורים**, הכלים טמאים [כיון שסוף טומאה לצאת מהבית, וכיון שלא ידוע דרך איזה פתח הטומאה תצא, כל הפתחים נטמאים, והוא גזירה דרבנן(עז)]. **חישב להוציא את המת דרך אחד הפתחים** או חלון רחב ארבעה טפחים [ששיערו חכמים שזהו שיעור הוצאת מת], הכלים שבחלל פתח זה טמאים, **ובחלל שאר הפתחים**, לבית שמאי טמאים, ולבית הלל טהורים, **לרבה ורב אושעיא** דווקא כלים שבאו לאחר מחשבה, **ולרבא** גם כלים שהיו שם קודם. **נפתח אחד מהפתחים**, הכלים שבחלל פתח זה טמאים, **ובחלל שאר הפתחים**, **לרבה ורב אושעיא**, בין לבית שמאי ובין לבית הלל הכלים שיבואו לאחר שנפתח טהורים, והכלים שהיו שם קודם לכן טמאים. **לרבא**, לדעת בית שמאי רק הכלים שמכאן ולהבא טהורים, ולדעת בית הלל גם הכלים שהיו שם קודם טהורים, משום שסוברים שיש ברירה [והתברר למפרע שדרך פתח זה עומד לצאת(עח)].

מתני': **א.** זימן שחורים ומצא לבנים, לבנים ומצא שחורים, אסורים. **ב.** שנים ומצא שלשה, אסורים. **ג.** שלשה ומצא שנים מותרים. **ד.** בתוך הקן ומצא לפני הקן, אסורים. ואם אין שם אלא הם מותרים.

גמ': **החידוש** במה ששנינו במתני' **שאם זימן שחורים ומצא לבנים או להיפך אסורים**, היינו באופן שזימן שחורים ולבנים [בשני קינים סמוכים בשובך אחד], ומצא שחורים במקום לבנים ולבנים במקום שחורים, וקמ"ל שלא אומרים שהשחורים התחלפו בלבנים, אלא היונים של אתמול הלכו והנמצאים הם אחרים. ומ"מ אין להוכיח מכאן כדעת **רבי חנינא** שרוב וקרוב הולכים אחר הרוב [שכל יוני העולם הם רוב, והקן הסמוך הוא קרוב], שיש לומר שמדובר שיש לפני השובך מדף שסתם יונים יושבים עליו, ושיוצאים יוני הקן הם נכנסים אליו, וא"כ אף יוני העולם נחשבים קרובים, והולכים אחרי הרוב והקרוב.

הטעם למה ששנינו במתני' שאם זימן שנים ומצא שלשה אסורים, ממה נפשך, או שהם אחרים, ואף אם הם אותם שהיו אתמול, הרי מעורב בהם אחד שלא הזמינו, והוא אוסר את כולם(עט).

הטעם למה ששנינו במתני' שאם זימן שלשה ומצא שנים מותרים, משום שתולים שהשנים נשארו מאתמול ורק אחד הלך לו(פ).

תניא, הניח **מנה** ממעות מעשר שני בתיבה ומצא **מאתים**, **לרבי** חולין ומעשר שני מעורבים זה בזה [משום שרק מנה אחת היא חולין ואינו יודע איזו, ולכן נוטל את המנה היפה ואומר, אם זו היא של מעשר הרי יפה, ואם חולין היא תהא חברתה מחוללת עליה(פא)]. **ולחכמים** הכל חולין(פב) [מפני שתולים להקל שלקח את מעות המעשר והניח מעות אחרים ושכח, שאין אדם מניח מעות חולין ומעשר יחד]. הניח **מאתים** ומצא **מנה**, **לרבי** הרי הוא מעשר. **ולחכמים** חולין [שהואיל ולא העלהו לירושלים תולים שלא הפרידם זה מזה, אלא נטלם והניחם במקום אחר, ומנה זה הוא חולין שהניחו ושכח].

ונחלקו רבי יוחנן ורבי אלעזר בביאור מחלוקת רבי וחכמים, אחד אמר שנחלקו בהניח מאתים ומצא מנה דווקא כשהמנים **בשני כיסים**, אבל בכיס אחד לכו"ע המנה הנשארת היא חולין [כיון שבודאי אם היה נוטל היה נוטל את שניהם ולא רק אחד מהם], **ואחד** אמר שנחלקו **בכיס אחד או בשנים קשורים שהם כאחד**, אבל בשני כיסים לכו"ע הכיס הנשאר הוא מעשר.

ומה ששנינו במתני' שאם זימן שנים ומצא אחד הנותר מותר, ואין אומרים שהשנים שהזמין הלכו והנמצא הוא אחר, אין זה רק כשיטת **רבי**, משום שגוזלות עשויים לדדות, ולכך תולים שרק אחד הלך, אבל מעות שלא הלכו מאליהם אלא לקחם ודאי לקח את שניהם. וצריך לטעם זה אף למ"ד שמחלוקת **רבי וחכמים** היא בכיס אחד אבל בשני כיסים לכו"ע הנותר מעשר, משום שאף לשיטתו שני כיסים מקושרים דינם ככיס אחד, ומשנתינו מדברת גם בגוזלות מקושרים, ואעפ"כ הנמצא מותר, והטעם משום שהגוזלות מדדים ומנתקים את הקשר, משא"כ כיסים אינם מתנתקים מאליהם, ובודאי לקח את שניהם. וטעמו של **רבי**, משום שגם כיסים פעמים שמתנתק הקשר שלהם מעצמו [כן פירש רב אשי].

דף יא

ממה ששנינו במשנה שאם מצא חוץ לקן אסורים, אין להוכיח שברוב וקרוב הולכים אחר הרוב ולכן תולים שהם יונים אחרות, **לאביי** מדובר שיש לפני השובך מדף שיונים אחרות יושבות עליו וגם הם קרובים, ולכך הולכים אחרי הרוב. **לרבא** מדובר בשני קינים זה למעלה מזה וזימן את של אחד מהם, שאפילו אם זימן את של העליונים ומצא לפני הקן העליון תולים שהעליונים הלכו והתחתונים עלו למעלה [וכל שכן אם זימן את התחתונים שיש לומר שהעליונים ירדו למטה].

מה ששנינו במשנה שאם אין שם הם מותרים אפילו הם לפני הקן, מדובר דווקא במדדים [שאמר מר עוקבא בר חמא שאין דרכם לדדות יותר מחמישים אמה(פג)] ולא במפריחים, ונתחדש שאפילו אם יש בתוך חמישים אמה לקן עוד שובך, אם הוא בקרן זוית ואינו ניכר להדיא מהשובך מותרים, מפני שאין הגוזל מדדה אלא א"כ רואה את השובך כשמדדה.

מתני': **לבית שמאי** אין לוקחין **עלי** [שכותשים בו במכתשת] ביו"ט לקצב עליו בשר, כיון שמלאכתו לאיסור(פד). **ולבית הלל** מותר.

לבית שמאי אין נותנים את העור לפני הדורסן, ואסור לטלטלו אלא אם כן יש עמו כזית בשר. **ולבית הלל** מותר.

גמ': תנא, **אחר שקיצב בשר** על העלי וכבר גמר להשתמש בו, אסור לטלטלו אף **לבית הלל**.

אמר **אביי**, **תברא גרמי** [-דף מעץ שמיוחד לקצב עליו בשר] מותר **גם לבית שמאי**. ונתחדש שלא נאמר שמה ששנינו במשנה 'עלי' הוא להודיע כח היתרא של **בית הלל** שמתירים גם בזה, ובאמת בית שמאי אוסרים גם בתברא גרמי שמא אחר שיטלטלנו ימלך שלא לקצב בשר ונמצא מטלטלו שלא לצורך. **וללשון השני אביי** בא לחדש שאפילו תברא גרמי חדש מותר, ונתחדש שלא חוששים שימלך ולא יקצב עליו. **ואף שבית שמאי** החמירו בהולכת בהמה וסכין שמא ימלך שלא לשחוט את הבהמה, היינו משום שיש לחוש שמא ירצה בהמה שמינה יותר, וכן חששו בהולכת תבלין ומדוכה שמא ירצה מאכל שאין לו צורך בתבלין, אבל כאן לא חששו, שכיון ששחט את הבהמה הרי היא עומדת לשבור עצמותיה.

שנינו במתני' שנחלקו בית שמאי ובית הלל אם מותר ליתן את העור לפני הדורסן. תנא, **מותר למלוח את העור מליחת צלי** [דהיינו מליחה מועטת(פה), ואינו נחשב מעבד] **לכו"ע**. **ופירש אביי** שצלי כעין קדירה [שמולח יפה יפה כעין מליחה לקדירה], **אסור**.

(עז) **רש"י** (ד"ה כולם טמאים). אמנם להלן (לח. ד"ה בדאורייתא) פירש שהוא מהלכה למשה מסיני. (עח) **ומה** שאמרו ברישא שהכלים שבחלל כל הפתחים טמאים, הרי בעל כרחך אחר כך יוציאו את המת, ויתברר למפרע שהם טהורים, צ"ל שפתח פתח חדש שלא היה בתחילה, או שהמת לעולם לא יצא אח"כ מהפתח. תוס' (ד"ה ב"ש). (עט) **ואינו** בטל ברוב, משום שבעלי חיים אינם בטלים, או משום שהוא דבר שיש לו מתירים שאינו בטל. תוס' (ד"ה איכא). (פ) **ואע"פ** שהוא דבר שיש לו מתירים, מ"מ יש לתלות לקולא כיון שהשנים נשארו במקומם. תוס' (ד"ה חד). (פא) **רש"י** (ד"ה חולין). וקשה, שהרי שנינו (ב"מ מה.) שלא מחללים כסף על כסף. ולכך נראה שבתחילה מחלל את המנה של מעשר על פרוטות של נחושת, ואח"כ מחללו על מנה היפה שבשניהם. תוס' (ד"ה חולין). (פב) **אע"פ** שאין תולים לקולא אלא באיסור דרבנן, י"ל שכיון שאין אדם מניח חולין אצל מעשר, תולים לקולא שבודאי לקח מעות אלו משם ושכח, ואחר כך הניח שם אחרים. תוס' (ד"ה הכל). (פג) **אף** שהיה אמורא מקשה מדבריו על המשנה פשיטא, כיון שדבריו מוכרחים מהמשנה בלא יחפור (ב"ב כג:). תוס' (ד"ה פשיטא). (פד) **וצריך** לומר שיש בו חסרון כיס, שאם לא כן, הלא כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו. ובית הלל מתירים משום שמחת יו"ט. תוס' (ד"ה אין). (פה) **ולא** משום שצלי צריך מליחה, אלא שמולחים כדי לתת בו טעם. תוס' (ד"ה ושוין).

תנו רבנן, אין מולחים את החלבים, לת"ק אף אין מהפכים בהם. ומשום **רבי יהושע** אמרו, ששוטחם ברוח על גבי יתדות. ומצינו שתי לשונות בשם **רב מתנה** האם אמר **שהלכה כרבי יהושע** או שאין הלכה כמותו. **ללשון שאמר שהלכה כמותו**, נתחדש שאין אומרים בזה יחיד ורבים הלכה כרבים. **וללשון שאמר שאין הלכה כמותו**, נתחדש שכן הוא אע"פ שטעמו של רבי יהושע מסתבר, שיש לחוש אם לא יתירו לשטוח את החלבים שימנע מלשחוט. ואף שמטעם זה התירו לשטוח עור לפני הדורסן, שם אינו מוכח שעושה לשם עיבוד, כיון שהעור ראוי לישיבה, אבל אם יתירו להפוך החלבים יבוא להתיר גם למולחו [ויש בזה איסור מעבד].

אמר **רב יהודה** אמר שמואל, **מולח אדם כמה חתיכות בשר בבת אחת, אף על פי שאינו צריך אלא לחתיכה אחת** [כיון שהכל נעשה בטירחה אחת]. **ולרב אדא בר אהבה** מותר **גם ע"י שמערים** [לאחר שמלח חתיכה זו לאכלה היום, אומר שחברתה ערבה עליו לאכלה היום, וחוזר ומולחה][פו].

מתני': **לבית שמאי** אין מסלקים את התריסים החנויות ביום טוב, **ולבית הלל** מותר אף להחזיר.

גמ': תריסים, פירש עולא שהכוונה **לתריסי החנויות** [-דלתות פתחיהם, שהם כמו תיבות שעומדות בשוק, ואינן מחוברות לקרקע]. **וטעם** מה שהתירו **בית הלל** גם להחזיר, משום שהתירו סופן משום תחילתן, ולכן תריסים שבבתים אסור.

ובברייתא שנינו שלרבן שמעון בן גמליאל מותר לכו"ע לסלק, ונחלקו אם מותר להחזיר, לבית שמאי אסור, **ולבית הלל** מותר.

עוד שנינו בברייתא, שכשיש לתריסים **ציר מהצד** [-ידות לשני ראשים] **בין לבית שמאי ובין לבית הלל** אסור [כיון שדומה לבנין], **וכשאין להם ציר** לכו"ע מותר, ונחלקו כשיש להם **ציר באמצע** [ותוחבים אותו בחור באמצע הדופן], **האם גוזרים ציר שבאמצע אטו ציר מהצד, או לא.**

אמר עולא, **שלשה דברים** התירו סופם משום תחלתם.

א. עור לפני הדורסן [שטיחתן משום שחיטתן], **ובא לחדש** שדווקא **בנשחט** ביו"ט מותר, **אבל נשחט מערב יו"ט אסור** [ואין טעם ההיתר משום שהם ראויים לשבת עליהם].

ב. תריסי חנויות [התירו חזרתם אטו סילוקם], **ובא לחדש** שבתריסים **שבכלי הבתים אסור** [מדרבנן[פז], כיון שאין בנין וסתירה בכלים[פח]], ורק בחנויות מותר משום צרכי הרבים].

ג. חזרת רטיה במקדש [-כהן שלקה בידו, וצריך לעבוד במקדש, מותר ליטול את הרטיה מידו שלא תחצוץ בין ידו לעבודה, ואחר העבודה מחזירה, שאם לא יתירו לו להחזירה, לא ירצה ליטלה], **ובא לחדש** שאין **הטעם משום** שאין **שבות במקדש** וגם כהן שאינו בר עבודה יהיה מותר להחזיר רטיה.

רחבא לדעת **רבי יהודה**[פט] מוסיף, **ד. חבר שפתח את חביתו קודם הרגל**, שיכול לגומרה ולמכור היין אחר הרגל בין לחברים ובין לשאר בני אדם. ונחלקו בזה **רבי יהודה וחכמים** (חגיגה כו.), **לחכמים** אסור לגמור ולא ימכרנה עוד, משום שנטמאת ברגל במגע עם הארץ, ורק ברגל עצמו התירו כדי שלא לבייש את עמי הארצות, אבל לאחר הרגל חלה טומאה למפרע, ובא **רחבא** לחדש, שטעמו של **רבי יהודה** שיגמור הוא משום תחילתן, שאם לא יתירו לו לגמור לא יפתח את החבית [ואין טעמו משום שלא חל עליה הטומאה למפרע], ולכן דווקא אם התחיל למכור, אבל אם לא התחיל ואירע שנגע בה עם הארץ אסור למוכרה אחר הרגל לכו"ע. **ועולא** לא נקט דבר זה, משום שלא נקט דברים שהם שנויים במחלוקת. ואע"פ שגם בעור ותריסים נחלקו **בית שמאי** ו**בית הלל**, **בית שמאי** במקום **בית הלל** אינה משנה.

דף יב

מתני': **לבית שמאי** אסור להוציא קטן לולב וספר תורה לרשות הרבים ביו"ט, **ולבית הלל** מותר.

גמ': **ביאור מחלוקתם, א. לרבה**, נחלקו האם נאמרו דיני עירוב והוצאה[צ] [-הוצאה ועירוב חצרות] **ביו"ט**[צא], **ולרבי יצחק בר אבדימי רבי יוחנן ורב יוסף**, נחלקו אם אומרים מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך, או שלא אומרים מתוך [ורק צורך אוכל נפש התירה תורה ולא צורך אחר].

רב יוסף הוכיח כשיטתו, שאם נאמר שלבית הלל הותרה הוצאה ביו"ט לגמרי, למה לא אמרו שמותר להוציא גם אבנים ביו"ט [כיון שאיסור טלטול הוא גזירה משום הוצאה, ואם אין איסור הוצאה ביו"ט כ"ש שיהא מותר לטלטל], אלא על כרחך שנאמר איסור הוצאה ביו"ט, אלא שבית הלל סוברים שאומרים מיגו להתיר הוצאה שלא לצורך, ורבנן גזרו על הוצאה שלא לצורך [כאבנים וכדומה] משום טרחה[צב].

תניא, **השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה.** ופירש **רבי יצחק בר אבדימי**, שהיא כדעת **בית שמאי**[צג] שלא אומרים מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה גם שלא לצורך[צד], **אבל לבית הלל**, כשם שבהוצאה אומרים מתוך שהותרה, כמו כן בשחיטה.

תניא, המבשל גיד הנשה בחָלָב ביו"ט ואכלו לוקה **חמש**, **א. משום מבשל** גיד [שאינו צורך יום טוב]. **ב. משום אוכל** גיד. **ג. משום מבשל בשר בחלב. ד. משום אוכל בשר בחלב. ה. משום הבערה** ביו"ט. ופירש **רבי יוחנן** שהיא כדעת **בית שמאי** שסוברים שלא אומרים מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך[צה] [אבל לבית הלל שאומרים מתוך אינו לוקה לא משום מבשל ביו"ט ולא משום מבעיר].

מתני': **לבית שמאי** אין מוליכים[צו] חלה ומתנות כהונה [-זרוע לחיים וקיבה] לכהן ביום טוב, בין שהורמו מאתמול ובין שהורמו היום. **ובית**

(פו) **וכן** רגילים העולם שמערימים וצולים את כל התרנגולת ואוכלים מעט ממנה כמו הכבד. ומ"מ לא התירו דבר זה אלא קודם אכילה, אבל לא אחר אכילה. תוס' (ד"ה מערים).

(פז) **וטעם** האיסור, גזירה שמא יתקע. תוס' (ד"ה מהו). (פח) **העושה** כלי או גומרו ביום טוב או בשבת חייב משום **מכה בפטיש**. ואם הוא דבר שהוא מחליקו חייב משום **ממחק**. ואם צריך קיצוע חייב משום **מחתך**. אבל בנין וסתירה שייך רק בבתים ולא בסילוק וחזרת תריסין. רש"י (ד"ה דאין). (פט) **הלשון** בגמ' הוא 'ורחבא אמר רבי יהודה'. אמנם הכוונה לרב יהודה תלמידו של שמואל, ולא משמו של רבי יהודה הנשיא, כיון שרחבא היה בפומבדיתא ולא עלה לארץ ישראל. רש"י ותוס' (ד"ה אמר). (צ) **רש"י** גרס 'והוצאה' והטעם משום דגם להוצאה צריך צורך קצת, ולר"ח כהן גרסי' 'ערוב הוצאה' דהיינו שמכניסים גם את עירוב בכלל איסורי מלאכה, ולא גרסי' 'והוצאה' כיון דאין צריך עירובי חצירות ביו"ט דמותר לטלטל מחצר לחצר לצורך ומיהו אפשר ליישב הגירסא דניתקן ערוב להוציא דברים שאינן לצורך יו"ט. תוס' (ד"ה דלמא). (צא) **ובית** הלל למדו מהפסוק בירמיה 'ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת', שמה שנאמר בתורה 'ויעבירו קול במחנה' שמזה נלמד איסור הוצאה, אין זה אלא בשבת. רש"י (ד"ה ערוב). (צב) **זוהי** שיטת רש"י, שהמוציא אבנים לבית הלל אינו לוקה, ואינו אסור אלא מדרבנן. אמנם שיטת תוס' שלא הותרה מן התורה הוצאה אלא במקום צורך קצת, ולכן גרסינן למסקנא שלבית הלל לוקה על הוצאת אבנים, משום שאין בהם צורך ושמחת יו"ט כלל. וכן מצינו (פסחים מו:) שהאופה מיו"ט לחול לוקה [וגם רבה לא התיר אלא משום 'הואיל']. ומ"מ צורך מצוה נחשב צורך יו"ט, ולכן מותר להוציא קטן למולו ולולב לצאת בו ידי חובה, וס"ת לקרות בו. וכן מותר להוציא קטן לטייל, וכן מותר לגדול לשחק בכדור ברשות הרבים, והטעם שאין לוקים לבית הלל על קרבן עולה, כיון שיש בו ג"כ צורך שלא יהא שלחנך מלא ושלחן רבך ריקן. תוס' (ד"ה ה"ג). (צג) **והיה** אפשר גם להעמידה כרבי עקיבא (פסחים ה.) שסובר שלא אומרים מתוך, אלא שהעדיף להעמיד כמ"ד שאמר יותר מפורש שאינו סובר מתוך. והטעם שלא נקטה הברייתא נקטו בברייתא שוחט עולת חובה לוקה [וכדעת בית שמאי (להלן יט.)], משום שהו"א שרק על שלמי חובה פטור שהם גם חובה וגם צורך הדיוט, אבל שלמי נדבה שיכול להקריבם למחר חייב, קמ"ל שפטור עליהם הואיל ויש בהם אכילת הדיוט. תוס' (ד"ה השוחט). (צד) **ואע"פ** שגם לבית הלל נדרים ונדבות אינן קרבים ביו"ט, מ"מ אינו לוקה עליהם, כיון שהוא לאו הבא מכלל עשה 'לכם' ולא לגבוה. ואינו דומה לאיסור גיזה בפסולי המוקדשים שאמרו בהם (בכורות טו:) 'אהדריה לאיסורא קמייתא' [שאף שלמדים מ'תזבח' ולא גיזה והוא לאו הבא מכלל עשה, מ"מ לוקה כיון דאהדריה לאיסורא], כיון שגיזה היתה בכלל איסור קודם שנפסל, וכשהתירו הכתוב לא התירו אלא לזביחה ולא לגיזה, אבל שחיטה שמעיקרא היה בה היתר לצורך אוכל נפש, לא שייך בזה אהדריה לאיסורא. תוס' (שם). (צה) **ונחשב** צורך יו"ט [אפילו לשיטת תוס' לעיל שלא הותר שלא במקום צורך כלל], אע"פ שהגיד אסור, כיון שהיה בדעתו לאוכלו. תוס' (ד"ה הכא). (צו) **במקום** שאסור להוליך אסור לתת לכהן גם כשהוא בא אצלו, אבל אם הכהן רגיל לאכול אצל הישראל בבית מותר לבוא לאכול, וכן תרומות ומעשרות מותר לכהן לבא לאכול אצל הישראל אם הוא רגיל לאכול

הלל מתירים. אמרו להם בית שמאי לבית הלל, שיש לדרוש גזרה שוה, חלה ומתנות מתנה לכהן ותרומה מתנה לכהן, כשם שאין מוליכים את התרומה כך אין מוליכים את המתנות, והשיבו להם בית הלל, שיש לחלק שתרומה אינו זכאי בהרמתה, משא"כ מתנות זכאי בהרמתן.

גמ': נחלקו תנאים בביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל, ושלש שיטות בדבר

א. לרבי יהודה, תרומה לכו"ע אין מוליכים, חלה ומתנות שהורמו **ביו"ט** לכו"ע מוליכים, ואם הורמו **מערב יו"ט, לבית שמאי** מוליכים רק ביחד עם חלה ומתנות שהורמו היום, אבל אסור להוליכם בפני עצמם [כמו שאסור להוליך לכהן תרומה שהרים אתמול], **ולבית הלל** מותר להוליכם **גם בפני עצמם** [ודינם חלוק מתרומה שאסור להפרישה ביו"ט].

ב. לרבי יוסי מותר להוליך לכו"ע חלה ומתנות בין הורמו היום ובין אתמול, ומחלוקת **בית שמאי ובית הלל** היא **בתרומה** שהפריש אתמול, **שלבית שמאי** אסור להוליכה, כיון שאסור להפרישה ביו"ט, **ולבית הלל** מותר להוליכה כמו חלה ומתנות.

ג. לאחרים, תרומה לכו"ע אין מוליכים, וחלה ומתנות, בשחט או עשה עיסה ביו"ט, **להו"א לבית שמאי** אין מוליכים אפילו **ולבית הלל** מוליכים, ובשחט או עשה עיסה בערב יו"ט, לכו"ע אין מוליכים, ולפי זה משנתינו ששנינו **שבית שמאי** אוסרים בין שהורמו מאמש בין שהורמו מהיום, היא **כאחרים**. **ורבא** אמר שאפשר לפרש שגם **לאחרים נחלקו** רק בששחט אתמול וכן המשנה שאמרה 'שהורמו היום' הכוונה שנשחטו בערב יו"ט והורמו ביו"ט. ומחלוקת **אחרים ורבי יהודה** היא **האם לבית שמאי** מותר להוליך מתנות שהורמו אתמול עם מתנות של היום, **שלאחרים** אסור, **ולרבי יהודה** מותר [ולא אסרו בית שמאי אלא להוליך את המתנות שהורמו אתמול בפני עצמן].

ולהלכה אמר רב יהודה בשם שמואל שהלכה **כרבי יוסי וכדעת בית הלל**, שמותר להוליך אפילו תרומה.

לרבא מוללים מלילות [של חיטין, ביד] **ומפרכים קטניות ביום טוב** [ומותר אפילו כשאפשר לעשותו מערב יום טוב, כיון שהוא דש כלאחר יד ואפילו בשבת אין אסור אלא מדרבנן, וביו"ט לא גזרו], **וכן התיר לפרך שרביטי חרדל שיש בהם זרעים. ופירש לאביי, שמה ששנינו** בברייתא המולל מלילות **מערב שבת**, למחר מנפח מיד ליד [דהיינו בשינוי] ואוכל, **אבל** לא בקנון ולא בתמחוי. **ומערב יו"ט**, למחר מנפח על יד על יד [כדרכו, אבל לא הותר אלא מעט מעט] ואפילו בקנון ותמחוי, ולא בטבלא בנפה וכברה [שנראה כעושה לצורך מחר שהרגילות לעשות בכלים אלו הרבה בבת אחת]. אין הכוונה שמותר למלול רק מערב יו"ט, אלא באמת מותר למלול ביום טוב, ונקטה מערב יו"ט **אגב הרישא** שנקטו מערב שבת.

לרבא שמותר למלול ביו"ט, נמצא שנקבעו החיטים והקטניות למעשר ביו"ט, וא"כ מצינו תרומה שמותר להפרישה ביו"ט [שסתם שיבולים אין מפרישים מהם עד לאחר שמוציאים את הגרעינים, והמוציא ביו"ט ע"כ מתחייב במעשר]. ומה שאמרו במשנה שאסור להפריש תרומה ביו"ט, הכוונה לרוב התרומות שחיובם חל מערב יו"ט ואף **לרבי יוסי ברבי יהודה** [להלן] שסובר שמלילות פטורות ממעשר [כיון שמצריך דיגון בכרי], ימצא שחל חיוב תרומה ביו"ט כשהכניס לעשות עיסה ונמלך למוללן(צז).

דף יג

תניא, הכניס שבלין [של חיטים] **לעשות מהם עיסה, אוכל מהם עראי ופטור. הכניסן למוללם במלילות, לרבי חייב** [כיון שלא יבואו לידי גורן אחר וזהו גורנם], **ולרבי יוסי ברבי יהודה פטור** [שנאמר 'דגנך', דהיינו קיבוץ בכרי דווקא].

ללשון הראשון אמר אביי שנחלקו דווקא בחיטים, אבל **בקטניות לכו"ע מתחייב** בהכנסה למלילות [כיון שחיטים רובם לדישה, אבל קטניות דרך הרבה בני אדם למוללם לקדירה].

ואין להביא ראיה לדבריו מדתניא מי שהיו לו חבילי תלתן [מין קטניות] של טבל, הרי זה כותש את הזרע והעץ, ומחשב כמה זרע יש בהם, ומפריש על הזרע ואינו מפריש על העץ [ואע"פ שטעם עצו וזרעו שווה ומשתמשים גם בעץ, מ"מ אין העץ חייב בתרומות ומעשרות], ומוכח שמלילות חייבים במעשר, וממה שנקטה הברייתא תלתן שהוא קטניות ולא חיטים משמע שבחיטים פטור, והיינו **כרבי יוסי ברבי יהודה**, ומשמע שאף לשיטתו בקטניות חייב, **שיש לדחות** שהברייתא **כרבי** [אבל לרבי יוסי ברבי יהודה פטור בין בקטניות ובין בשבלים], ונקט תלתן לחדש שאף שטעם עצו ופריו שוה אין צריך להפריש על עצו.

וללשון השני אמר אביי, שנחלקו דווקא בחיטים, אבל **בקטניות לכו"ע פטור**(צח).

ומה ששנינו בברייתא שמי שהיו לו חבילי תלתן של טבל, הרי זה כותש ומחשב כמה זרע יש בהן, ומפריש על הזרע ולא על העץ [שמשמע שמתחייב אף בלא גורן], מדובר **בבן לוי שהקדים ונטל מעשר ראשון בשבלים**, ששמו [שקרא עליו שם מעשר] טובלו לתרומת מעשר [כדלהלן]. ומה שצריך לכתוש ולהוציא את הקש לפני שנותן לכהן(צט), הוא **קנס** שקנסוהו על שהקדים ועבר על דברי תורה(ק), וכמו ששנינו בברייתא שבן לוי שנתנו לו שבלים במעשרותיו עושה אותם גורן, ענבים עושה אותם יין, זיתים עושה אותם שמן, ומפריש עליהם תרומת מעשר ונותנם לכהן. מפני שתרומת מעשר ניתנת דווקא מהגורן [דהיינו שנגמר כולה] כמו תרומה גדולה.

ולפי זה, מה ששנינו בברייתא שצריך **לחשב** וליתן, אף שהוא **תרומת מעשר** [ששיעורה אחד מעשר מהתרומה], צריך לומר שהיא **כאבא אלעזר בן גימל שלמד מ'ונחשב לכם תרומתכם'** [לשון רבים] שבין תרומה גדולה ובין תרומת מעשר ניטלים באומד ובמחשבה [-שנותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר], ולמדים מתרומה גדולה שלא כתוב בה שיעור וניטלת באומד, לתרומת מעשר שגם היא ניטלת באומד(קא).

אמר **רבי אבהו בשם רבי שמעון בן לקיש**, מעשר ראשון שהקדימו בשבלים, **שמו** [שקרא עליו שם מעשר] **טובלו לתרומת מעשר. והטעם** פירש **רבא**, מפני שנקרא עליו שם מעשר.

עוד אמר **רבי שמעון בן לקיש**, מעשר ראשון שהקדימו בשבלים, **פטור מתרומה גדולה** [אע"פ שהכהן מפסיד, שהרי הישראל לא יתן לו אלא אחד מחמישים ממה שנותר לאחר המעשר], **שנאמר 'והרמתם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר'**, דווקא מעשר מן המעשר ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר מן המעשר. אבל אם הקדימו בכרי **חייב** בתרומה גדולה, שנאמר 'מכל מתנותיכם תרימו תרומת ה'. ועדיף ללמוד חיוב התרומה בכרי

אצלו, ואם אינו רגיל אסור לבוא לאכול אצלו, משום שיחשדוהו שתרם ביו"ט. תוס' (ד"ה אין). **(צז) כן** פירש רש"י. אמנם תוס' כתבו שאף לרבי יוסי ברבי יהודה אם אוכל מהם קבע חייב במעשר, ולרבי שחייב אף באכילת עראי מתחייב כבר בהכנסתם לשם כך מערב יו"ט, ולכך פירשו, שפשטות המשנה שאינו זכאי בהרמת תרומה היא כרבי, כיון שכבר נתחייב בערב יו"ט, ואף לרבי ימצא שמתחייב רק ביו"ט כשהכניס לעשות עיסה שלא נתחייב כיון שצריך גורן, ולבסוף נמלך לעשות מלילות שמתחייב ביו"ט. תוס' (ד"ה הא). **(צח) כן** פירש רש"י ששתי הלשונות הפוכות זו מזו. אבל הר"ש מקוצי פירש, שהלשון הראשונה סוברת שנחלקו בשבלים שהכניסם בין להדיא לשם מלילות ובין סתם, וכן בקטניות שהכניסם סתם, אבל קטניות שהכניס על דעת למוללם לכו"ע נטבלו. וללשון השני נחלקו בשבלים בין הכניסם למלילות ובין סתם, וכן בקטניות שהכניסם למוללם, אבל בקטניות שהכניסם סתם לכו"ע לא נטבלו. תוס' (ד"ה איכא). **(צט) ובשלמא** אם מלילות מתחייב במעשר, צריך לכתוש כדי שיהיה דיגו, אבל אם מתחייב משום קריאת השם, למה צריך לכתוש. רש"י (ד"ה כותש למה לי). **(ק) שהערים** לפוטרו מתרומה, והמשנה סדר המעשרות עובר בלאו, שנאמר 'מלאתך ודמעך לא תאחר'. רש"י (ד"ה קנסא). **(קא) היינו** שלגבי הדין שניטל במחשבה אין צריך ללמוד מתרומה גדולה, משום שכתבה תורה 'תרומתכם' דהיינו ב' תרומות וע"ז נכתב 'ונחשב', וע"כ שגם תרומת מעשר ניטלת במחשבה, ועיקר הלימוד הוא על 'אומד'. א"נ י"ל, שגם דין זה שניטלת במחשבה נלמד מתרומה גדולה, שהיה מקום לומר שהפסוק מדבר רק בתרומה גדולה אע"פ שכתוב בפרשת תרומת מעשר, וכעין זה אמרו בירושלמי שלמדים מ'ממנו' [שנכתב בתרומת מעשר] שצריך להפריש מן המוקף, והעמידו הפסוק רק על תרומה גדולה ולא על תרומת מעשר [מדאורייתא]. תוס' (ד"ה כשם).

ולהעמיד את הפטור בשבלים, כיון שכבר נעשה דגן וחל עליו חובת תרומה(קב).

תנן אהח 19/06/2018 ת פ"ד מ"ה), **המקלף שעורים** [מתוך השבלים(קג)], **מקלף אחת אחת ואוכל. ואם קילף ונתן לתוך ידו חייב** [כיון שנחשב אכילת קבע(קד)]. **המולל** מלילות של **חטים**, מנפח על יד על יד(קה) ואוכל. **ואם ניפח ונתן לחיקו חייב.**

ולענין שבת, אמר **רבי אלעזר** קילוף **שעורים** מותר, כיון שאין זה מלאכת מחשבת [כן פירש רב ששת בריה דרב אידי לרבי אבא בר ממל], וכן עשו בביתם של **רב ורבי חייא** שמילאו להם כוסות מלאים. אבל **חיטים** אסור אלא במולל אחד אחד ואוכל [שאז הוא מפרק כלאחר יד, אבל קיבצם בידו הוא תולדה של דש].

תנן (מעשרות פ"א מ"ה), **איזהו גורן למעשר**, קישואים ודלועים משיפקסו [-שיפול הפרח שבראשם כשהוא מתייבש], **ואם לא פקסו, משיעמיד ערמה. ובצלים**, משיעמיד ערמה. אמנם לגבי **שבת** העמיד ערמה בבצלים פטור, משום שלא נחשב מלאכת מחשבת.

מלילה ביו"ט(קו) [שנתבאר לעיל (יב:) שמותר], **כיצד מולל, לאביי בשם רב יוסף** בין גודל לאצבע. **לרב אויא בשם רב יוסף**, בין גודל לשתי אצבעותיו, **לרבא** כיון שמשנה, אפילו בין גודל לכל האצבעות מותר.

מנפח בשבת [שנתבאר לעיל (שם) שמנפח מיד ליד], **לרב אדא בר אהבה** בשם **רב** מנפח מקשרי אצבעותיו ולמעלה(קז). **למערבא**, כיון שמשנה מותר אפילו בכל היד, ואמר **רבי אלעזר** שמנפח בידו אחת ובכל כוחו.

דף יד

מתני': לבית **שמאי** דיכת **תבלין** צריכה שינוי קטן, ולכן הם נידוכים במדוך של עץ, ודיכת **מלח** צריכה שינוי גדול, ולכן אינם נידוכים אלא בפך של חרס אוצר החכמה **בעץ הפרור** [-כף גדולה]. **ולבית הלל תבלין נדוכים כדרכם** במדוך של אבן ואין צריכים שינוי(קח), **ומלח** צריך שינוי קטן(קט) ונידוכים במדוך של עץ.

גמ': תניא, **לרבי מאיר** תבלין נדוכים כדרכם ודכין מלח עמהם, ונחלקו התנאים כשבא לדוך **מלח** בפני עצמו, **לבית שמאי** הוא נידוך בפך ובעץ הפרור, ודווקא מעט לצלי, אבל לא הרבה כמו שצריך כדי לבשל בקדירה. **ולבית הלל** הוא נידוך כדרכו בין לצלי ובין לקדירה. וכן פסק שמואל שכל הנדוכים נדוכים כדרכם, והיינו **כרבי מאיר לדעת בית הלל**(קי).

הטעם שדין תבלין קל ממלח, פירשו **רב הונא ורב חסדא, אחד אמר** משום שכל הקדירות צריכות מלח, ולכך היה צריך להכין מאתמול, משא"כ תבלין אין אדם יודע מה יבשל מחר, ואם יצטרך תבלין. **ולטעם זה** אם יודע מה יבשל דין תבלין כמלח. **ואחד אמר** משום שמלח שנידוך אתמול אינו מפיג טעמו, משא"כ תבלין מפיגים טעמם. **ולטעם זה** תבלין כרכום שאינו מפיג טעמו דינו כמלח(קיא).

רב אחא ברדלא אמר לבנו שידוך מלח על ידי הטית המדוכה [וסובר כשמואל שמותר לדוך כדרכו, ומ"מ הצריך שינוי קל]. **רב ששת כששמע שדכים מלח ביו"ט** [שהיה קול הדיכה צלול, ומוכח שלא היטו, וגם לא היה תבלין כיון שתבלין מנבח כשדכים אותו], **אמר שאינו מביתו, כיון שהורה להם לדוך בהטיה.**

תנו רבנן, אין עושים טיסני [-לחלק גרעיני החיטה לארבע חלקים], **משום שאין כותשין במכתשת**(קיב) [שעשיית טיסני היא טורח גדול וחייבת כתישה במכתשת, ואסור לכתוש גם חילקא ודייסא במכתשת].

ובברייתא אחרת שנינו, אין כותשים במכתשת גדולה, אבל כותשים במכתשת קטנה [כיון שאינה אלא לתבלין, ונחשב כתישה כלאחר יד].

לאביי הברייתא **הראשונה ג"כ מדברת רק במכתשת גדולה** [וא"כ כוונת הברייתא הראשונה היא שטיסני אסור גם בקטנה, ושאר דברים אסור במכתשת גדולה(קיג)]. **ולרבא, הברייתא הראשונה מדברת גם במכתשת קטנה**(קיד), **ובארץ ישראל** [שיש להם עבדים וכותשים בגדולה ואומרים שכתשו בקטנה, לכך גזרו גם על מכתשת קטנה] **והברייתא השניה מדברת בבבל** שאין להם עבדים.

רב פפי הזדמן לבית מר שמואל ביו"ט, ולא אכל מדייסא שהביאו לו. או משום שהכיר בה **שנעשתה במכתשת גדולה** [שהיה כתושה דק, ואף היתה לבנה ביותר שמוכח שנעשתה היום], **או משום** שהיו לו עבדים ודומה לארץ ישראל.

מתני': כיצד **בוררים קטניות ביו"ט, לבית שמאי** בורר **אוכל** מתוך פסולת, **ולבית הלל** בורר **כדרכו** ואפילו בקנון ותמחוי, אבל לא בטבלא נפה וכברה. **לרבן גמליאל גם שורה** במים ומסיר הפסולת שצפה על המים.

גמ': תניא אמר **רבי שמעון בן גמליאל**, מה שהתירו **בית הלל** ליטול את הפסולת, היינו כשיש יותר טורח להוציא את האוכל [שאז עדיף למעט בטירחא], **אבל אם יותר טורח להוציא את הפסולת** [כגון שהיא מיעוט לעומת האוכל, אבל היא קטנה ודקה וקשה להוציאה], **מוציא את האוכל. ואם הפסולת** מרובה ממש על האוכל, **אסור הכל**, כיון שהאוכל בטל בפסולת **ואסור לטלטלו**(קטו).

תניא אמר רבי אלעזר ברבי צדוק, כך היו נוהגים **בית רבן גמליאל**, היו מציפים את העדשים במים, ואם היה מעורב בהם קש, היה צף למעלה והעדשים שוקעים, ואם היה מעורב בהם עפר, היו מציפים והעפר היה יורד לתחתית הכלי ונוטלים את האוכל.

מתני': **לבית שמאי** אין משלחים דורון לחבר ביום טוב אלא מנות [-דבר מוכן שאינו עשוי להניחו למחר, כגון חתיכות בשר חתוכות], **ולבית הלל** משלחים אף בהמה חיה ועוף, בין חיים ובין שחוטים.

לת"ק משלחים יינות, שמנים, סלתות, וקטניות, **אבל לא תבואה** [שאין טוחנים ביום טוב, שהיה לו לטחון מאתמול]. **ורבי שמעון** מתיר לשלוח גם **תבואה**, [שמא יבשלה בקדרה ויכתוש במכתשת קטנה].

(קב) **ולא** היתה הו"א לומר להיפך שבשבלים חייב ובכרי פטור, שאם כבר התחייב בשבלים איך יפטר, אלא קושית הגמ' היא מנלן שיש חיוב תרומה לגמרי בהקדימו בכרי, שמא שני הפסוקים מדברים בהקדימו בכרי, ואם ראה פני הבית חייב, ואם לא ראה פני הבית פטור, וע"ז אמרו שכיון שהיה גורן דין הוא שיהיה חייב בכל ענין. תוס' (ד"ה ומה). (קג) **רש"י** (ד"ה ואוכל). ותוס' פירשו, שהשעורים כבר נפרדו מהשבלים, ונשארו בקליפתן החיצונה. אבל אם לא התפרקו מהשבלים אסור לפרקם בשבת משום איסור מפרק שהוא תולדה של דש, כמבואר לעיל (יב:). תוס' (ד"ה ואם). (קד) **רש"י** (ד"ה חייב). ותוס' (שם) פירשו, שבאופן זה נחשב דיגון. (קה) **במסכת** מעשרות הגירסא 'מיד ליד' וכן צריך לומר כאן, וכמבואר לעיל (יב:) שבשבת מותר רק מיד ליד, ורק ביו"ט מותר על יד על יד. מהרש"א. (קו) **אבל** בשבת אסור למלול ומותר רק לנפח. תוס' (ד"ה כיצד). (קז) **ומה** שאמרו לעיל (שם) 'מיד ליד אבל לא בקנון ותמחוי' ומשמע דמיד ליד היינו בכל היד, צ"ל שנקטו קנון ותמחוי לגבי שבת משום שנקטו כן גבי יו"ט לומר שמותר אפילו בקנון ותמחוי. תוס' (ד"ה כיצד מנפח). (קח) **ומה** שאמרו בשבת (קמא.) שפלפלים נדוכים בקתא דסכינא ורק אחד אחד ולא שנים, מדובר בשבת, אבל כאן מדובר ביו"ט. תוס' (ד"ה בית). (קט) **וצריך** לדוכו אחד אחד [כפלפלין, ראה בהערה הקודמת]. והיינו במלח ים, אבל מלח שלנו שנעשה בידי אדם נידוך כדרכו. תוס' (שם). (קי) **ואע"פ** שרבי מאיר אמר בדברי בית הלל רק 'לכל דבר', אין לומר שלא נחלקו אלא בזה שהתירו גם לקדירה, ומ"מ צריך שינוי, כיון שכך היא שיטת התלמוד בכל מקום שכשאומרים 'לא נחלקו אלא' הכוונה שהמחלוקת היא על כל מה שהתנא השני אומר, וכמו שפירש רש"י. תוס' (ד"ה בכל). (קיא) **הרי"ף** פסק כשמואל, ולכן אין נפק"מ ויכולים לדוך תבלין כדרכם [ומלח בשינוי קל], וכן נהגו. ופלפלים דכים במדוכה של אבן ולא ברחיים שלהם, כיון שבריחיים נראה כעובדין דחול. ודעת ר"י שיש להחמיר כשתי הטעמים של רב הונא ורב חסדא, ומ"מ שומים מותר לתקן ביו"ט בלא שינוי מפני שמתקלקלים ביותר אם עושה מערב יו"ט ולפירושו מותר לדוך פלפלין רק כשלא ידע מה הוא רוצה לבשל. ואף לשיטת הרי"ף המחמיר לדוך תבלין מערב יו"ט, יתברך מאלקים ומשם המיוחד. תוס' (ד"ה איכא). (קיב) **הגמ'** מקשה 'תרתי' והיינו שמתחילה משמע שרק טיסני אסור אבל חילקא ודייסא מותר, ואילו מהסיפא משמע שאסור לכתוש כל דבר וגם חילקא ודייסא במכתשת וע"ז תירצה הגמ' שהכוונה שאין עושין טיסני משום שאסור לכתוש במכתשת וכמו שפי' רש"י. תוס' (ד"ה תרתי). (קיג) **רש"י** ותוס' (ד"ה כי תניא). (קיד) **ולא** התירו שום כתישה ואפילו בקטנה. תוס' (ד"ה רבא). (קטו) **וכמו** כן היו יכולים להקשות שנחשב בורר ממש כיון שכך הוא דרך ברירה. ומה שאמרו בשבת (קלח.) שדרך ברירה היא שנוטל את האוכל וזורק את הפסולת, וכאן משמע שנחשב שינוי, צ"ל **א.** שמה שאמרו שזורק את הפסולת, הכוונה שיטול את האוכל לעצמו ויניח את הפסולת. **ב.** ששם מדובר בפסולת מרובה על האוכל, שאז נחשב ברירה כשלוקח את האוכל, ובאמת אסור גם בטלטול כמבואר בסוגיין. תוס' (ד"ה הבורר).

גמ': מה ששנינו **שלבית הלל** מותר לשלוח בהמה חיה ועוף, שנה על זה **רב יחיאל**, ובלבד שלא ישלח בשורה דהיינו שלשה בני אדם [כיון שנראים כמוליכים למכור בשוק]. **והסתפק רב אשי**, בשלשה אנשים שיש בידם שלשה מינים, האם מותר כיון שיכול לשלוח איש אחד עם כל מין, או שאסור כיון שיש לדבר פרסום ונראה כהולך למכור, תיקו.

תניא, **הטעם שרבי שמעון** מתיר לשלוח תבואה, כיון שמחיטים אפשר לעשות לודיות, שעורים ליתן לפני בהמתו, ועדשים לעשות מהן רסיסין שהוא מאכל מעדשים.

מתני': משלחים כלים [-בגדים] בין תכשורים וראויים ללבישה, ובין שאינם תפורים שראויים להתכסות בהם, ואפילו כשיש בהם כלאים, אם הבגד קשה מותר, [illegible] בהם צורך המועד [מפרש בגמ']. אבל לא סנדל המסומר [-של עץ מצופה עור שקבועים בו מסמרות, שגזרו חכמים עליו שלא לנעלו בשבת וביום טוב משום מעשה שהיה], **ולא מנעל שאינו תפור** [שאינו ראוי לכלום]. **ולרבי יהודה** אף לא מנעל לבן, מפני שצריך אומן להשחירו. זה הכלל, כל שנאותים [-מתקשטים] בו ביום טוב, משלחים אותו.

גמ': תניא, **בגד שיש בו כלאים, מן התורה** מותר לשבת עליו, דכתיב 'לא יעלה עליך' אבל אתה יכול להציעו תחתיך, **ומדרבנן** אסור, שמא תכרך לו נימא על בשרו [או משום שיש בו נימים גדולים וגסים ומחממים, או משום שאפילו נימא בעלמא אסור כיון שעיקר הבגד מהנה אותו ומחממו מלמטה, הרי זה לבישה שיש בה הנאה]. **ואפילו עשר מצעות זו על גבי זו וכלאים** תחתיהן אסור לישן עליהן [כן אמר **רבי** שמעון **בן** פזי בשם **רבי** יהושע **בן** לוי בשם **רבי** יוסי **בן** שאול בשם קהלא קדישא שבירושלים]. **ואפילו לעשותו וילון** אסור(קטז), משום שהשַׁמָּש מתחמם כנגדו, ומשום כך וילון יש בו טומאה(קיז) [שנחשב לכלי, ולא נחשב למחיצת הבית שאינה מקבלת טומאה]. אבל בגד קשה שאינו מחמם(קיח) מותר להציע תחתיו. ומשנתינו שהתירה לשלוח בגד שיש בו כלאים, מדברת בבגד קשה.

דף טו

אמר רב הונא בריה דרב יהושע, נמטא גמדא דנרש [בגד קשה שעשוי מלבד שבא מנרש], **וערדלים** [שרגילים ללבשם תחת המנעלים שטולים עליהם עור תיש בקרקעית המנעל] **אין בהם משום כלאים** [וגמדא מותר לשבת(קיט) עליו, וערדליים לילך בהם].

אמר רבא, צררי דפשיטי [-בגד מכלאים שצוררים בו מעות ליתנו בחיקו], **אין בו משום כלאים** [שהמעות מקשים אותו ואין מחממם]. **ודבזרני** [שמניח בו זרעונים], **לרבא אסור משום כלאים** [ואסור ליתנם בחיקו] **ולרב אשי מותר** [שאין דרך חימום בכך].

שנינו **במתני'** שסנדל המסומר אסור לנעלו, והוכיח **אביי** ממתני' **שמותר לטלטלו**, ממה שאמרו שאסור לשולחו, מוכח שלטלטלו מותר.

החידוש במה ששנינו במתני' שאסור לשלח מנעל שאינו תפור, שאפילו **אם יש בו סיכי** [או יתדות קטנות של עץ, או שתי תפירות באמצע, שתים בראשו, ושתים בעקבו], אסור לשלחו.

שנינו **במתני' שלרבי יהודה** אין משלחים מנעל לבן, וטעם הדבר שנינו **בברייתא**, מפני שצריך להשחירו **בביצת** הגיר [-מין קרקע שנילושה שמשחירים עמה], ומנעל שחור מותר, כיון **שבמקומו** הניחו את חלק העור שבצד הבשר בתוך הנעל, וא"צ צחצוח להחליקו. אמנם במקומו של **רבי יוסי** העור שבצד הבשר היה לצד חוץ, ולכך אסר גם **שחור**, מפני שצריך להחליקו.

מה ששנינו במשנה 'זה הכלל, כל שנאותין בו ביום טוב משלחים אותו', היינו **שנאותים ממנו בחול** [שמתוקן כל צרכו], **ולכן התיר רב ששת לשלח תפילין** [אע"פ שיו"ט פטור מתפילין, שמ"מ אין איסור בהנחתו, אבל סנדל המסומר אע"פ שהוא מתוקן אין משלחים אותו, שמא יבואו לנעלו ביו"ט(קכ)].

אמר אביי, היה בא בדרך או יושב **בבית** המדרש והיו לו תפלין בראשו ונכנסה שבת(קכא), מניח ידו עליהם עד שמגיע **לביתו**. והיינו דווקא כשנשמרים רק בביתו ובבתים אחרים הם נשמרים רק מכלבים ולא מגנבים, ולכך אם הוא לבוש בהם התירו לו להכניסם כלאחר יד דרך מלבוש כדי שלא יתבזו [אע"פ שרוב ליסטים ישראל]. ומ"מ מניח ידו עליהם שלא יראום. ומה ששנינו **בברייתא** שמניח ידו עליהם עד שמגיע **לבית הסמוך לחומה** או לבית המדרש, מדובר שהם נשמרים שם מכלבים. ומה ששנינו במשנה שאפילו **מונחים** על הארץ מכניסם זוג זוג, מדובר בשאינם נשמרים כלל, אבל אם הם נשמרים מהכלבים לא יזיזם ממקומם.

(קטז) **כן** הוא שיטת רש"י ובה"ג, אבל לשיטת תוס' (ד"ה מפני) אין איסור לעשותו כלאים, אבל הוא מקבל טומאה [כן למד הב"י (סי' שא) בדעתם, אולם המהרש"א כתב שגם לתוס' יש איסור כלאים כמו שמוכח בסוגיין, וכוונתם שלא מצינו בשום ברייתא שאמרה שוילון אסור לעשותו מכלאים]. (קיז) **ופרוכת** המקדש מקבלת טומאה אע"פ שלא שייך בה הטעם שהשמש מתכסה בה, או משום שכיון שמכסים בה את הארון היא נחשבת אוהל וכלי, ולכן היא נטמאת בין באב הטומאה דהיינו טומאת מת, ובין בולד הטומאה [משקה זב וזבה], או משום שבזמן שנושאים את הפרוכת ממקום למקום היו מניחים בתוכה כלים, ויש לה תורת כלי. תוס' (שם). (קיח) **ובגדי** כהונה שהם קשים מ"מ אסורים בלבישה והעלאה כיון שהם שוע טווי ונוז ויש בהם איסור דאורייתא, ורק להציע תחתיהם שאיסורו מדרבנן התירו, ולכן גם אמרו שבגדי כהונה נחשב שהותר בהם כלאים. אבל לבדים שאינם אסורים אלא מדרבנן אפילו ברכים, לא גזרו אלא בהעלאה ולא בהצעה תחתם, ובקשים לא גזרו כלל [לתוס', ולרש"י מותר רק בהצעה, ראה בהערה הבאה]. תוס' (ד"ה אלא). (קיט) **רש"י** (ד"ה שריא). ולתוס' (שם) מותר גם ללובשו, כיון שהוא קשה ואינו שוע טווי ונוז. (קכ) **תוס'** (ד"ה הכי קאמר). (קכא) **כך** פירש רש"י שגם בא בדרך וגם יושב **בבית** המדרש מדובר בשבת, ותוס' (ד"ה היה) פירשו, שהמקרה של בא בדרך מדובר ביום חול, שכיון ששקעה חמה חייב להסירם, וקמ"ל שלילה לאו זמן תפילין, ומ"מ מכניסם דרך מלבוש ולא בידיו, שמא יפלו. ויושב בבית המדרש מדובר בערב שבת, וקמ"ל ששבת לאו זמן תפילין.

פרק שני - יום טוב

מתני׳: יו״ט שחל בערב שבת אין מבשלים בו לצורך שבת, אבל מבשל ליו״ט, ואם הותיר מותר לאוכלו בשבת [ובלבד שלא יערים (כדלהלן יז.)].

עירוב תבשילין, עושה תבשיל מערב יו״ט, ומבשל בשבילו מיו״ט לשבת, **לבית שמאי** שני תבשילים, **ולבית הלל** תבשיל אחד. ושוים שדג שצולים עם ביצה נחשב לשני תבשילים.

אכלו או שאבד קודם שבישל לשבת, אין מבשל עליו. ואם נשתייר ממנו אפילו כל שהוא, מבשל.

גמ׳: אסמכתא שצריך לעשות עירוב תבשילין

א. לשמואל, מהפסוק ׳זכור את יום השבת לקדשו׳, זכרהו מאחר שבא להשכיחו [שכשחל יו״ט בערב שבת קרוב הדבר שישכח את סעודת השבת והזהיר הכתוב לזוכרו, וע״י שמערב עירובי תבשילין נמצא שזוכרו(א)], **לרבא,** כדי שיזכור לברור מנה יפה לשבת [והוא משום כבוד השבת]. **ומעיקר הדין** היה יכול להניח עירוב ביו״ט, וחייבו להניח בערב יו״ט כדי שלא יפשע. **לרב אשי** משום גזירה שלא יאמרו שכשם שמותר לאפות לשבת מותר לאפות ליום חול [אבל כשמניח עירוב תבשילין נחשב רק שגומר הבישול ואינו מתחיל לכתחילה ביו״ט].

ב. לרבי אליעזר, מהפסוק ׳את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו׳. ומטעם זה אמר, שאין אופים אלא על האפוי, ואין מבשלים אלא על המבושל(ב).

מצינו סתירה בפסוקים, ׳**עצרת לה׳ אלקיך**׳, ׳**עצרת תהיה לכם**׳, **לרבי אליעזר** למדים שיהא או כולו לה׳ או כולו לכם(ג), וסובר שמחת יו״ט **רשות, ולרבי יהושע חלקהו** חציו לה׳ וחציו לכם מפני ששמחת יו״ט **חובה.**

תנו רבנן, מעשה **ברבי אליעזר** שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב. יצתה כת ראשונה, אמר הללו בעלי פטסין [-חביות גדולות, כלומר בעלי נפש הם ולא בעלי תורה]. כת שניה, אמר הללו בעלי חביות. כת שלישית, אמר הללו בעלי כדין. כת רביעית, אמר הללו בעלי לגינין. כת חמישית, אמר הללו בעלי כוסות. התחילו כת ששית לצאת, אמר הללו בעלי מארה [מפני שהיה בית המדרש מתרוקן והיה קשה בעיניו]. **נתן** עיניו **בתלמידים הנשארים, התחילו** פניהם **משתנים** [שהיו סבורים שכועס על כת שישית על שאחרו לצאת וכל שכן עליהם]. אמר להם, בני לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו, שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה. בשעת פטירתם אמר להם ׳לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו, כי קדוש היום לאדונינו, ואל תעצבו כי חדות ה׳ היא מעוזכם׳.

ביאור הפסוק ׳ושילחו מנות לאין נכון לו׳, **לרב** חסדא הכוונה למי שלא הניח עירובי תבשילין. **ויש אומרים,** שהכוונה למי שלא היה לו אפשרות להניח [כגון שנאבדה לו אבידה וחיזר אחריה כל היום], אבל מי שהיה לו להניח עירובי תבשילין ולא הניח פושע הוא.

ביאור הפסוק ׳כי חדות ה׳ היא מעזכם׳, **אמר רבי יוחנן משום רבי אליעזר ברבי שמעון,** אמר הקב״ה לישראל, לוו עלי וקדשו קדושת היום, והאמינו בי ואני פורע(ד) [שהשמחה שאתם עושים בשביל הקב״ה, היא תעזור לכם לשלם הלואה שתלוו בשבילה (וכדלהלן טז.)].

עוד אמר **רבי יוחנן** משום **רבי אליעזר ברבי שמעון,** הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר, שנאמר ׳אדיר במרום ה״ ׳אדר׳ לשון קיום וחוזק]. א״נ משום ששם האילן ׳אדר׳, וכמו שדרך האנשים לומר שהוא קיים לדורי דורים. וכמו ששנינו בברייתא ששדה שיש בה אדר [-אילן חשוב שיש לו שם למרחוק], **אינה נגזלת, ואינה נחמסת** [שלמחר יזמינו לדין, כיון שיש לשדה זו קול], **ופירותיה משתמרים** [א. שיש לו ענפים הרבה, ונוטעים אותו על הגבולים ונעשה כגדר. ב. אדר הוא מין עשב חשוב שמתערב עם התבואה בשדה, וריח אותו זרע מבריח את הכנימות והתולעים מהתבואה].

דף טז

תני רב תחליפא אחיו של רבנאי חוזאה, כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכיפורים, ודרשה **רבי אבהו** מהפסוק ׳תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו׳, איזהו חג שהחדש מתכסה בו, זה ראש השנה [שהלבנה אינה נראית בו(ה)], והמשך הכתוב הוא ׳כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב׳ ו׳חק׳ לשון מזונות הוא, דכתיב ׳ואכלו את **חקם** אשר נתן להם פרעה׳. **ומר זוטרא** דרשה מהפסוק ׳הטריפני לחם חקי׳ [ולכן צריך להיזהר שלא להוציא יותר מדאי, שלא יוסיפו לו באמצע השנה], **חוץ מהוצאת** שבת ויו״ט ולצורך בניו לתלמוד תורה(ו), שאם פחת פוחתים לו וממציאים לו שכר מועט, ואם הוסיף מוסיפים לו.

תניא, אמרו עליו על **שמאי הזקן** שכל ימיו היה אוכל לכבוד שבת. שאם מצא בהמה נאה היה אומר זו לשבת, וכשמצא אחרת נאה הימנה מניח את השניה ואוכל את הראשונה [נמצא אוכל את הראשונה משום כבוד שבת, כדי שתהיה לו הטובה לשבת]. **אבל הלל הזקן** מדה אחרת היתה לו, שכל מעשיו לשם שמים, שנאמר ׳ברוך ה׳ יום יום׳, והיה בוטח שתהיה לו בהמה נאה לשבת. וכן שנינו בעוד ברייתא, **שבית שמאי** אומרים, מאחד שבת תן לבך לשבת, **ובית הלל** אומרים, ברוך ה׳ יום יום [יעמוס לנו צרכינו ועזרתינו].

אמר **רבי חמא ברבי חנינא, הנותן מתנה לחברו צריך להודיעו.** והיינו דווקא במתנה **שאינה עשויה להתגלות,** ולכן הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו [כדלהלן], אבל **מתנה שעשויה להתגלות** שנתן לו, אין צריך להודיעו, ולכן לא הודיע הקב״ה למשה שקרן עור פניו. ומה שדרשו בברייתא מ׳לדעת כי אני ה׳ מקדשכם׳, אמר לו הקב״ה למשה, משה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל, לך והודיע אותם׳ אף שהיא עשויה להתגלות, מכל מקום **מתן שכרה אינו ידוע.**

מהברייתא דלעיל הוכיח **רבי שמעון בן גמליאל,** שהנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו [שידעו אביו ואמו שנתן לו, ויחזיקו לו טובה על כך]. **וכיצד מודיע,** על ידי ששף לו שמן ונותן לו כחול סביב לעיניו, ועי״ז שואלים אותו מי עשה לך. **וכיום** שחוששים לכשפים, אמר **רב פפא** ששף לו מאותו המין שהאכיל אותו.

אמר **רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי,** כל מצוה שנתן להם הקדוש ברוך הוא לישראל נתן להם **בפרהסיא,** חוץ משבת שנתן להם **בצנעא,** שנאמר ׳ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם׳. והכוונה ׳צנעא׳, או שלא הודיעם מתן שכרה, או שלא הודיעם על הנשמה יתירה שנותן הקב״ה

(א) **ועיקר** הפסוק בא ללמד על קידוש שבת מדאורייתא, ומ״מ הסמיכוהו גם לערוב תבשילין. רש״י (ד״ה מ״ט). וראה מהרש״א ועוד אחרונים, שלשיטת רש״י דברי שמואל הם רק לפי הטעם של רבא. (ב) **וראה** בתוס׳ להלן (יז: ד״ה אמר רבא) מה שכתבו בדברי רבי אליעזר. (ג) **ומה** שאמר רבי אליעזר לתלמידיו לכו ואכלו משמנים וכו׳, היה לאחר הדרשה, וכמו שבשאר ימים היו אוכלים בסיום הדרשה, ומ״מ אמר להם שיאכלו משמנים משום שמחת יו״ט. תוס׳ (ד״ה או). (ד) **הכא** אמרו שלוו ואני פורע משום שיודע כיצד יפרע, ומה שאמרו ׳עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות׳ היינו באופן שאין לו מה לפרוע. תוס׳ (ד״ה לוו) [לפי גירסת הספרים. והגר״א ז״ל גרס, שמה שאמרו עשה שבתך חול, מדובר כשאין לו ממי ללוות, ואעפ״כ לא יקח מן הצדקה]. (ה) **רש״י** (ד״ה שהחודש). וקשה לפירושו, מהו הלשון ׳שהחודש׳ מתכסה, היה צ״ל ׳שהלבנה׳. **ור״ת** פירש, ׳מתכסה׳ מלשון יום הכסא, והכוונה שראש חודש מזדמן אליו [כמו הפסוק ׳ליום הכסא יבא לביתו׳], וזהו לשון ׳שהחודש מתכסה׳. **ורבינו משולם** פירש, שכוונת הגמ׳ שלא כתוב בתורה מפורש שמקריבים בו שעיר ראש חודש, ורק בתוספתא מוזכר שהיו י״ב שעירי ר״ח [וראש השנה אחד מהם]. **ויש מפרשים,** שהכוונה שאין מזכירים את שעיר ראש חודש בתפילת מוסף של ר״ה. אמנם ר״ת אומר שצריך להזכיר, ולכן תיקן בתפילה לומר במוסף ׳מלבד עולת החדש׳ וגו׳ וכן להוסיף ׳שני שעירים כהלכתן׳, אחד שעיר של ר״ח ואחד שעיר של ר״ה. תוס׳ (ד״ה איזהו). (ו) **והם** נלמדים מהפסוקים לעיל (טו:), מזונותיו של שבת ממה שדרשו ׳לוו עלי ואני פורע׳, וכן הוצאה לתורה מדכתיב ׳חדות׳ וזוהי תורה שנאמר בה ׳פקודי ה׳ ישרים משמחי לב׳. תוס׳ (ד״ה כל).

בערב שבת [וכמו שאמר ריש לקיש שהקב"ה נותנה בערב שבת, ובמוצאי שבת נוטלים אותה הימנו, שנאמר 'שבת וינפש', כיון ששבת ווי אבדה נפש], **אבל עצם מצוות שבת ניתנה בפרהסיה, ולכן נענשו הגויים על שלא קיבלוה.**

שנינו במשנה שעושה אדם תבשיל מערב יו"ט, ודייק אביי שפת לא מועילה לעירוב תבשילין. **ללשון הראשון** הטעם כיון שצריך לערב בדבר שלא שכיח אלא עושים אותו במיוחד לכבוד שבת, אבל פת יש כל הימים, אבל **בדייסא אמר רב נחומי בר זכריה בשם אביי שמערבים** אע"פ שהיא דומה לפת שאינה מלפתת [וכמו שאמר רבי זירא שהבבלים הטיפשים אוכלים דייסא עם פת, שזה לחם עם לחם], כיון שאינה שכיחה כל יום. **וללשון השני** הטעם כיון שלא נחשב לפתן שעושים לכבוד שבת, ולכן אמר **רב נחומי בר זכריה בשם אביי** שאין מערבים גם בדייסא, שגם היא אינה מלפתת [וכרבי זירא הנ"ל].

תני רבי חייא, עדשים שבשולי הקדירה, סומך עליהם משום עירובי תבשילין, אע"פ שנשארו בלא מתכוון. ובלבד שיהיה בהם שיעור כזית.

אמר רב יצחק בריה דרב יהודה, שמנונית שעל גבי הסכין, גוררם מערב יו"ט, ומייחדם ויוצא בהם ידי חובת עירובי תבשילין [ולא אומרים שאינם חשובים], ובלבד שיהא בהם כזית.

אמר רב אסי אמר רב, דגים קטנים מלוחים(ז), אין בהם משום בשולי נכרים [כיון שנאכלים חיים במילחם]. **ואמר רב יוסף, שאם צלאם נכרי, סומך עליהם** משום ערובי תבשילין [כיון שהם ראויים כמות שהם, ואינם נאסרים בצליית הנכרי]. **ואם הם עשויים כסא דהרסנא** [-מטוגנים בשומן הדגים ובקמח], יש בהם משום בישול נכרים, כיון שהקמח עיקר ולא השומן(ח) [והקמח אינו נאכל כמות שהוא חי].

אמר רבי אבא, עירובי תבשילין שיעורם בכזית, ודי בכזית אחד אפילו מערב למאה אנשים(ט). ומה ששנינו שאם אכלו או שאבד אינו יכול לבשל אלא אם נשאר 'כל שהוא', היינו כזית, וכן מה ששנינו שבין בתחילתו [-כשמבשלו] **ובין בסופו** [-כשנאבד או נאכל] אין לו שיעור, הכוונה שאין לו שיעור למעלה כמה יוסיף בו, אבל יש לו שיעור למטה [שבפחות מכזית אינו יכול לסמוך עליו].

עוד שנינו בברייתא זו, שהתבשיל יכול להיות צלי, או כבוש, שלוק, ומבושל, **וכן קולייס האספנין** [-דג מליח רך שאוכלים אותו כשהוא חי, אלא שנותנים עליו מים חמים וזהו בישולו] **שנתן עליו חמין מערב יו"ט.**

אמר רב הונא בשם רב, עירובי תבשילין צריכים דעת. והיינו דעת מניח, אבל אין צריכים דעת מי שהניחו לו, שהרי אבוה דשמואל היה מערב בשביל כל נהרדעא, **ורבי אמי ורבי אסי** בשביל כל טבריא. **וכן** היה מכריז **רבי יעקב בר אידי** שמי שלא הניח עירובי תבשילין יסמוך על שלו. והיינו כל מי שנמצא בתוך תחום שבת למקום הנחת העירוב, אבל העומדים מחוץ לתחום לא היה דעתו של מניח עליהם, ולא עלו על לבו לזוכרם [כן אמר רבי נחומי בר זכריה בשם אביי].

מעשה בעוור שהיה מסדר את המשניות בעל פה לפני מר שמואל, ביו"ט אחד ראה שהוא עצוב, שאלו מדוע, והשיב לו שלא הניח עירוב תבשילין. **אמר לו, הנך יכול לסמוך על העירוב שלי** [שהיה מניח בעבור כל נהרדעא]. **לשנה אחרת שוב שכח להניח** [והיה ראש השנה שאינו יכול להניח עירוב תבשילין על תנאי, כדלעיל (ו.)], **ואמר לו שמואל שאינו יכול שוב לסמוך על שלו, כיון שנחשב פושע** [ואין דעתו של שמואל להניח לצורך הפושעים והמזידים שאינם חרדים לדברי חכמים].

תנו רבנן, יו"ט שחל בערב שבת, לת"ק אין מערבין בו לא עירובי תחומין ולא עירובי חצרות [כיון שנראה כמתקן]. **ולרבי** מערבים עירובי חצרות, כיון שביו"ט מותר לטלטל בחצר וא"א לאסור עליו לעשות לצורך מחר דבר שמותר בו ביום, אבל תחומין שאסורים גם ביו"ט, אסור לערב לשבת(י). **ורבי אלעזר** היפך את השיטות, **שלרבי** אסור אפילו עירובי חצירות, ולת"ק עירובי חצירות מותר.

ולהלכה, רב אמר שהלכה כתנא קמא, **ושמואל** אמר שהלכה כרבי. **ויש להסתפק** האם הכוונה **כרבי לקולא** [וכת"ק] או **לחומרא** [וכרבי אליעזר]. ואין להוכיח ששמואל פסק כרבי לקולא ממעשה שהיה שרב תחליפא **בר אבדימי** עשה כשמואל, ואמר עליו **רב** שתחילת הוראתו היתה 'לקלקולא', ונחשב לקלקול כיון שפסק לקולא, שיש לומר שפסק לחומרא שאסור, וכוונת רב היתה שיש בזה קלקלת רבים שיסברו שאסור לערב, וישכחו ויטלטלו בשבת בלי עירוב. **ורב הונא** אמר שהלכה כרבי **ולאסור** [וכרבי אליעזר שסובר שרבי לחומרא].

דף יז

סדר תפילת יו"ט שחל בשבת, לבית שמאי מתפלל שמונה, ואומר של שבת לחוד ושל יו"ט לחוד, **ולבית הלל** מתפלל תפילת שבת [-שבע] ומזכיר של יו"ט באמצע, **ולרבי** אף חותם מקדש השבת וישראל והזמנים [אמורא ששנה את הברייתא בשם רבי לפני רבינא גרס מקדש **ישראל והשבת** והזמנים, ואמר לו רבינא שצריך לומר מקדש **השבת קודם ישראל**, כיון ששבת קבועה וקיימת ואינה תלויה בישראל, משא"כ זמנים תלויים במה שישראל מקדשים את החודש בבי"ד], **וכן פסק רב יוסף כרבי לפי מה שגרס רבינא.**

תפילת שבת שחלה בראש חודש או בחול המועד, בערבית ושחרית ומנחה מתפלל שבע ומזכיר מעין המאורע, לת"ק בעבודה, **ולרבי אליעזר** בהודאה, **ולרבי שמעון בן גמליאל ורבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא** מזכיר בברכה אמצעית מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע, ואם לא אמר מחזירים אותו [לכו"ע]. **ובמוסף בין לת"ק ובין לרבי שמעון בן גמליאל ורבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא** מתחיל ברכה אמצעית של שבת, ומסיים בשל שבת, ואומר קדושת היום באמצע [ונחלקו על **רבי** שסובר שחותם מקדש השבת וישראל והזמנים]. **ואין הלכה כאותו הזוג**(יא) [אלא **בשחרית מנחה וערבית** כת"ק שמזכיר מעין המאורע בעבודה, **ובמוסף כרבי** שמסיים מקדש השבת ישראל והזמנים או וראשי חדשים].

לרב חייא בר אשי בשם רב, מניח אדם מיו"ט לחברו בין עירובי תחומין ובין עירובי תבשילין על ידי תנאי [מניח ביו"ט ראשון ואומר, אם היום קודש ומחר חול אין בדברי כלום, ואם היום חול ומחר קודש הרי זה עירוב תבשילין על מחר. ובתחומין חוזר ומניח את אותו עירוב גם ביום השני שהוא ערב שבת, ומתנה שאם אתמול קודש והיום חול הרי זה ערוב תחומין על מחר]. **ולרבא מניח רק עירובי תבשילין, אבל לא עירובי תחומין, מפני שאין קונים שביתה**

(ז) **ומיירי** בדגים קצת גדולים ולכן דווקא אם צלאם הנכרי לאחר מליחה מותרים, אבל דגים קטנים ממש אין בהם משום בישולי נכרים אפילו אינם מלוחים ואינם נאכלים חיים, כיון שאינם עולים על שולחן מלכים. תוס' (ד"ה דגים). (ח) **ועיסתו** רכה, ולכן יש לאוסרה, שאינה בכלל מה שהתירו פת עכו"ם. ולכן מותר לקנות מהנכרי פת שנילושה עם ביצים, כיון שהקמח עיקר, ולא גזרו על פת עכו"ם משום בישולי עכו"ם, ואע"פ שהביצים מתבשלים בו, מ"מ הקמח עיקר והולכים אחר העיקר בין לקולא ובין לחומרא, ולא חוששים שהביצים מעופות טמאים, כיון שאינם מצויים, ולא לביצת נבילה וטריפה, כיון שרוב הביצים אינם מהם, וכן לא חוששים שהיה דם בביצים, מפני שרוב ביצים אין בהם דם [ומה שנהגו לבדוק דם בביצים הוא רק חומרא, ולכן אם לא נבדקו מותרים]. ומה שאסרו ליקח ביצים טרופות בקערה מהנכרי, הוא רק כשלוקחים את הביצים כשהם טרופות, שיש ריעותא שמוכח שמכרם לו ישראל משום שהיה בהם דם. אמנם פשטי"ץ של דגים שאפאו נכרי שלוקחים את השומן של הדגים שנתבשל ולשים עם העיסה אסור, כיון שכבר קודם שהניח את השומן בעיסה נאסר משום בישולי נכרים, ולכן אסור אע"פ שעכשיו אינו בעין. ויש שמסירים את השומן ואוכלים. ונילי"ש אסור משום בישולי עכו"ם, שהרי לא מברכים עליו ברכת המוציא. ולהר"ר יחיאל מותר, כיון שעושים אותו בדרך אפית פת, וגם שאם יקבע עליהם סעודה יברך המוציא, לכן גדרם כפת שאין בה איסור בישולי עכו"ם. תוס' (ד"ה קמ"ל). (ט) **ושלשה** דינים יש בהלכות עירוב. **א. עירובי תחומין**, שיעורם שתי סעודות לכל אחד ואחד. **ב. עירובי חצירות**, שיעורם כגרוגרת לכל אחד ואחד. ואם יש כבר שיעור ב' סעודות יכול לערב אפילו למאה. **ג. עירובי תבשילין**, שיעורם בכזית לכל מין ומין בין לאחד בין למאה. תוס' (ד"ה אמר). (י) **כיון** שסובר ששבת ויו"ט הם קדושה אחת, אבל עירובי חצירות שמותר לטלטל ביו"ט, לא יאסר בגלל שהם קדושה אחת. תוס' (ד"ה רבי). (יא) **ומה** שנקטו 'אין הלכה' ולא אמרו הלכה כת"ק, שלא נאמר שהלכה כמותו גם במה שאמר שבמוסף מסיים בשל שבת, ובזה הלכה כרבי שמסיים 'מקדש השבת וישראל והזמנים. תוס' (ד"ה אין).

אהח 19/06/2018

בשבת ויו"ט[יב] [שעירובי תבשילין התירו משום כבוד השבת, אבל עירובי תחומין לא התירו אפילו מספק].

לת"ק **אסור לאפות** מיו"ט לחבירו, אלא אופה את מה שצריך ליו"ט [שכל פת יש בה טרחה בפני עצמה], אבל ממלא קדירה בשר אע"פ שאינו צריך אלא חתיכה אחת, וכן ממלא חבית של מים אע"פ שאינו צריך אלא קיתון אחד [כיון שהכל טרחה אחת]. **ולרבי שמעון בן אלעזר** מותר אך למלאות את התנור בפת, מפני שהפת נאפית יפה בזמן שהתנור מלא. ואמר רבא **שהלכה כרבי שמעון בן** אלעזר.

מי שלא הניח עירובי תבשילין הוא נאסר וקמחו נאסר, ואסור לאחרים לאפות ולבשל בשבילו, אלא יקנה קמחו לאחרים שיאפו ויבשלו, ויחזרו ויקנו לו[יג].

איבעיא להו, מי שלא הניח ערוב תבשילין ועבר ואפה במזיד האם מותר לאכלו או לא. הגמ' מביאה ראיות לספק זה.

א. ממה ששנינו בברייתא שמי שלא הניח מקנה קמחו לאחרים, ולא אמרה שאם עבר ואפה שמותר לאכול. **ודחינן,** שהברייתא נקטה דווקא **תקנה של היתר** ולא של איסור.

ב. ממה ששנינו בברייתא שמי שלא הניח עירוב **והערים** בבישולו ביו"ט שאסור לאכול [כדלהלן], **ודחינן, א. רב אשי פירש,** שהחמירו חכמים **בהערמה** [שלא לעקור תורת עירוב, וכשעשה במזיד הוא רשע ואין למדים הימנו, אבל מערים שסבור לעשות בהיתר, לא ישיב אל לבו לחזור בו, וגם אחרים למדים הימנו ונעקר תורת עירוב, ולכך קנסוהו חכמים]. **ב. רב נחמן בר יצחק פירש,** שברייתא זו **כחנניה בדעת בית שמאי** שמחמירים בעירובי תבשילין [כדלהלן].

ג. מדתנן המעשר פירותיו בשבת, בשוגג יאכל, **במזיד לא יאכל,** ומוכח שמי שעבר על דברי חכמים במזיד לא התירו לו אפילו במקום עונג שבת. **ודחינן,** שמדובר שיש לו פירות אחרים.

ד. מדתנן המטביל כליו בשבת, בשוגג ישתמש בהם, **במזיד לא ישתמש בהם. ודחינן,** שמדובר שיש לו כלים אחרים. **א"נ** יכול לשאול כלים מחבירו.

ה. מדתנן המבשל בשבת, בשוגג יאכל, **במזיד לא יאכל. ודחינן,** שבישול בשבת אסור מן התורה, ולכך קנסוהו חכמים במזיד, אבל עבר ואפה ביום טוב לשבת אין זה אלא איסור דרבנן.

תניא, מי שהניח עירובי תבשילין אופה ומבשל ומטמין, **ואח"כ** יכול לאכול העירוב גם ביו"ט, אבל אם **אכלו קודם** שאפה ובישל, אסור לאפות לא לעצמו ולא לאחרים ולא אחרים בשבילו, אבל **מבשל הוא ליו"ט** בקדירה אחת הרבה, **והנותר** מתבשילו משאיר לשבת, ובלבד שלא יערים [שלאחר שבישל לצורך יו"ט, לא יאמר שצריך להזמין אורחים ויבשל תבשילים אחרים ויותירם לשבת, אבל בקדרה אחת מותר להניח הרבה בשר אפילו שנשאר לשבת או לחול, וכדלעיל], **ואם הערים אסור**[יד].

תניא, **חנניה** אומר, **לבית שמאי** אין **אופים** אלא אם עירב בפת, ואין **מבשלים** אלא אם עירב בתבשיל, ואין **טומנים** אלא אם היו חמין טמונים מערב יו"ט. **ולבית הלל** מספיק לערב בתבשיל אחד ועושה בו כל צרכו.

שנינו במתני' **שלבית שמאי** צריך שני תבשילין, **ולבית הלל** די בתבשיל אחד, ולכו"ע דג וביצה שעליו נחשבים שני תבשילין, ובברייתא שנינו, **שלרבי שמעון בן אלעזר גם בית הלל** מצריכים שני תבשילין, **ונחלקו** בדג וביצה שעליו, **שלבית שמאי** הוא נחשב תבשיל אחד [שהביצה טפילה לדג], **ולבית הלל** נחשב שני תבשילין. ושווים שאם פרפר ביצה מבושלת ונתן לתוך הדג, או שרסק כרתי ונתן לתוך הדג שנחשב שני תבשילין. ואמר רבא, **הלכה כתנא** שבמשנתינו, וכדעת **בית הלל** [ודי בתבשיל אחד][טו].

מה ששנינו במשנה שאם אכלו או שאבד הרי זה לא יבשל עליו, אין זה אלא קודם שהתחיל בעיסתו, אבל אם התחיל לתקן עיסתו ונאכל עירובו, גומר.

מתני': יו"ט שחל אחר השבת, **טבילת אדם** [שחייב אדם לטהר את עצמו ברגל], **לבית שמאי** טובל מערב שבת, שאסור לטבול בשבת וביו"ט, **ולבית הלל** טובל בשבת.

טבילת כלים, בין **לבית שמאי** ובין **לבית הלל** אסורה, ומטביל מערב שבת.

ושווים שמשיקים את המים בכלי אבן כדי לטהרם, אבל אסור ליתנם בכלי עץ ולטבול אגבם גם את הכלי. ומטבילים ביו"ט מגב לגב ומחבורה לחבורה [מפרש בגמ'].

דף יח

ארבעה טעמים נאמרו באיסור טבילה בכלים בשבת

א. לרבה, גזירה שמא יטלנו בידו ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים[טז]. וגזרו במי שיש לו בור בחצרו אטו בור ברשות הרבים, וכן גזרו יו"ט אטו שבת[יז].

ב. לרב יוסף גזירה משום סחיטה בכלים שיש בהם סחיטה, וגזרו כלים שאין בהם סחיטה אטו כלים שיש בהם.

ג. לרב ביבי, גזירה שמא ישהה את הכלים עד יו"ט שהוא פנוי ממלאכה, ויבא בהם לידי תקלה להשתמש בהם תרומה[יח], וכן שנינו בברייתא.

ד. לרבא, מפני שנראה כמתקן כלי. ומה **שהתירו טבילת אדם** משום שנראה כמיקר. ואף במים הרעים התירו לטבול, שפעמים שאדם בא בשרב ורוחץ אפילו במי משרה, וכן פעמים שהאדם מלוכלך ורוחץ בהם אפילו בימות הגשמים. והואיל והתירו לו לטבול בשבת התירו גם ביום הכפורים [שלא מצינו דבר שמותר בשבת משום סרך מלאכה ואסור ביום הכפורים].

(יב) **במסכת** עירובין (לח.) אמרו, שאין עושים עירובי חצרות ביו"ט שחל בערב שבת משום 'הכנה'. ומה שכאן אמרו משום קניית שביתה, **יש לפרש, א.** כיון שכאן מדובר בשני יו"ט שאחד מהם ספק, אין בזה הכנה. ושם לא אמרו משום קנין שביתה, כיון שבעירובי חצרות אין בהם קנין שביתה [ומ"מ בשכיב מרע התירו שאשתו תקנה את הבית ששם הניח את הגט כדי שתתגרש בו, אע"פ שאין קונים בשבת, כדי שלא תטרף דעתו, וכמו שהתירו לגרש אע"פ שאין מגרשים בשבת]. **ב.** מה שאסור לקנות שביתה היינו משום הכנה. ומה שהתיר רבי יוחנן ביצה שנולדה ביו"ט ואינו אוסר משום הכנה, היינו דווקא בהכנה שנעשית מאליה בידי שמים, אבל הכנה שנעשית בידי אדם כמו עירוב, מודה שיש בזה איסור הכנה. תוס' (ד"ה מאי). (יג) **כן** פירש רש"י, שאם הוא נאסר וקמחו נאסר צריך ליתן במתנה לאחרים, ואז מותר להם לאפות וליתן לו. אבל תוס' (ד"ה אי) גרסו, שאם הוא נאסר ואין קמחו נאסר יכול להקנות קמחו לאחרים ואז מועיל הקנין, אבל אם הוא נאסר וקמחו נאסר, אינו יכול לאפות ולבשל אפילו אם מקנה קמחו לאחרים. (יד) **ומה** שאמרו לעיל (יא.) שרב אדא בר אהבה הערים ומלח גרמא גרמא כששחט ביו"ט, היינו כיון שקיי"ל שאין עיבוד באוכלין, ומשום טרחא יתירה לא אסרו, כיון שחששו שאם לא יתירו לו לעשות כן יחוס שלא יסריח הבשר וימנע ולא ישחוט. רש"י (ד"ה ואם). וכאן שלא הניח עירוב הוא חמור יותר, כיון שבישול חמור מטרחה בעלמא. ועוד, שהיה יכול לעשות עירוב מבעוד יום. תוס' (ד"ה ובלבד). (טו) **לר"ת** צריך בשביל לאפות להניח גם פת, ולא די במה שהניח תבשיל, וכמו שאמר רבי אלעזר לעיל (טו:) שאין אופים אלא על האפוי, ודיבר גם לשיטת בית הלל [ומה שאמרו לעיל בדברי בית הלל שמניח תבשיל ועושה עליו כל צרכו, הכוונה לאפוקי ממה שאמרו בית שמאי שצריך חמין טמונים להתיר הטמנה, ועל זה אמרו בית הלל שדי בתבשיל. וכן מה שאמר אביי (לעיל טז.) שלבית הלל די בתבשיל ולא בפת, היינו שאין מועיל פת לבישול]. **ולרבי יצחק** אופים ומבשלים על התבשיל, וכדעת רבי יהושע בירושלמי. ומ"מ למעשה לא רצה ר"י לחלוק על דודו, והצריך גם תבשיל וגם פת, וכן עמא דבר. תוס' (ד"ה אמר). (טז) **ולא** גזרו שמא יוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, כיון שיש היכר בפתח וגיפופי חצר. תוס' (ד"ה שמא). (יז) **ואין** זה גזירה לגזירה, כיון שיו"ט ושבת אחת היא. תוס' (ד"ה גזרה יו"ט). (יח) **אבל** אדם מותר לטבול בשבת ויו"ט, כיון שאין דרך אדם להשהות עצמו מלטבול. ועוד, שאין בו חשש תקלה כל כך. תוס' (ד"ה גזרה שמא ישהה).

בין לרבה ובין לרב יוסף, מצינו כמה אופנים שמותר לטבול כלים ביו"ט ולא גזרו

א. שנינו במתני' שמותר להשיק את המים בכלי אבן לטהרם, **ואין מטבילין** [דהיינו ליתן אותם בכלי עץ טמא שצריך טבילה להשיקם בו, כדי להעלות טבילה לכלי אגב המים], ולא גזרו השקה בכלי אבן אטו הטבלה(יט), כיון שאין לו רק מים אלו נזהר בהם שלא יבוא לידי טומאה, וטומאתם היא דבר שאינו שכיח ולא גזרו בו.

ב. מותר לדלות בדלי טמא אף שע"י זה נטהר הדלי, ולא גוזרים שמא יטבלו בעינו בלא מים, שכיון שלא הותרה לו אלא על ידי דליו [שלא כדרך כל טבילות] זכור הוא שהטבילה אסורה ביו"ט. [ואינו דומה למה שאסרו במשנה להטביל כליו כמו דליו, כיון שבשאר כלים מוכח שמתכוון לטבילה שאסורה משום שנראה כמתקן כלי(כ), משא"כ בדלי טמא הרואה אומר לשאוב מים הללו היה צריך].

ג. שנינו בברייתא שמותר להטביל **כלי שנטמא ביו"ט**, ולא גזרו אטו כלי שנטמא בערב יו"ט, משום שטומאה ביו"ט אינה שכיחה.

ד. שנינו בברייתא שאסור להטביל כלי שנטמא באב הטומאה [בערב יו"ט(כא)] ומותר להטביל **כלי שנטמא בולד הטומאה** [כיון שמדאורייתא אין כלי טמא אלא באב הטומאה, אין כאן תיקון(כב)], ולא גזרו אטו נטמא באב הטומאה(כג), משום שטומאת כלי שנגע בולד הטומאה אינה אלא אצל כהנים(כד) [שהוא טהור לחולין ורק לתרומה צריך טבילה], וכהנים זריזים הם ולא יבואו להתיר כלי שנטמא באב הטומאה(כה)].

ה. רב התיר לנדה שאין לה בגדים להערים ולטבול בבגדיה(כו), ולא גזרו שמא תטביל את הבגדים בפני עצמם, שכיון שלא הותר לה אלא על ידי מלבוש זכורה היא.

תנן (שבת קיא.), החושש בשיניו **בשבת, לא יגמע** בהן את החומץ [משום רפואה שאסורה שמא ישחוק סממנים שהוא איסור טוחן], **אבל מטבל בפת כדרכו, ואם נתרפא נתרפא. ומאידך** שנינו בברייתא **שמגמע ובולע. לאביי כוונת המשנה** שלא יגמע ויפלוט, אבל לבלוע מותר. **ולרבא בתחילה סבר** שקודם **טיבול מגמע ובולע, ולאחר טיבול פולט** [שקודם אכילה אינו מוכח שעושה לרפואה, שיתכן שרוצה לאכול חומץ, אבל לאחר אכילה שכבר טיבל, מוכח שעושה לרפואה]. **אמנם למסקנא חזר בו** ופירש **כאביי, כיון שיש להתיר** אפילו קודם טיבול הואיל ומותר לאחר טיבול, וכמו שאמר לעיל שהואיל **והתירו לו לטבול בשבת, התירו גם ביום הכפורים** [שלא מצינו דבר שמותר בשבת משום סרך מלאכה ואסור ביום הכפורים, אף שביום הכיפורים לא שייך להתיר מחמת שנראה כמיקר](כז). **וכן** שנינו בברייתא שכל **חייבי טבילות טובלים** כדרכם **בתשעה באב וביום הכיפורים**(כח).

שנינו במשנה ושוים שמשיקים את המים בכלי אבן לטהרם, אבל לא מטבילין, **ביאור 'אין מטבילין'**, שלא מטבילים את הכלי לטהרו על גב מימיו ביום טוב, אבל משיקין המים בכלי אבן(כט) לטהרם.

תניא, **אין מטבילין** את הכלי על גב מימיו לטהרו, **ואין משיקין** את המים בכלי אבן לטהרן, דברי **רבי. וחכמים** אומרים, מטבילין כלי על גב מימיו לטהרו, ומשיקין את המים בכלי אבן לטהרן. **ביאור הברייתא**, דינו הראשון של **רבי** נאמר ביו"ט ואסר רק להטביל אבל השקה מותר, ודינו השני של **רבי** נאמר **בשבת** שאסור גם השקה. וכן **חכמים** התירו ביו"ט גם להטביל, ובשבת רק השקה.

ומשנתינו שחילקה בין השקה לטבילה, יש לפרשה, **א. כרבי וביו"ט. ב. כחכמים ובשבת**(ל).

דף יט

תנו רבנן, לת"ק כלי שנטמא מערב יו"ט, אין מטבילים אותו בבין השמשות של ערב יו"ט, כיון שהוא ספק יו"ט ואין טובלים כלים ביו"ט [וכדלעיל], **אבל בחול מטבילים בבין השמשות. ולרבי שמעון שזורי גם בחול אין מטבילים בבין השמשות, כיון שכל כלי אחר טבילתו צריך הערב שמש, וכשהטבילו בבין השמשות צריך מספק לחכות עד הערב שמש של מחר, וחוששים שלא ידע וישתמש היום בכלי.**

ביאור מחלוקתם, לרבנן דבי רב, כשרואים אותו רץ להטביל, לת"ק אין מונעים ממנו להטביל בבין השמשות [שכיון שהוא רץ מוכח ממעשיו שיודע שצריך הערב שמש, וכשרואה שכבר הגיע בין השמשות ימתין עד למחר], **ולרבי שמעון שזורי חוששים שמא הוא רץ משום שממהר למלאכתו, ולא מפני שיודע שצריך הערב שמש.**

לרבא כשרואים אותו רץ להטביל לכו"ע אין מוחים בידו [שבודאי ידע שהמטביל בבין השמשות צריך הערב שמש למחר], **ונחלקו באופן שמגיע לשאול מה דינו של כלי** [אחר] **שנטמא בפחות מכעדשה** [שאינו טמא, ודבר זה לא כתוב בפסוק להדיא], **לת"ק תולים שאע"פ שלא ידע דין זה, מ"מ דין הערב שמש שמפורש בפסוק הוא יודע, וימתין עד למחר, ולרבי שמעון כיון שאנו רואים שאינו יודע הלכות טומאה, חוששים שגם אינו יודע דין הערב שמש.**

ביאור מה ששנינו במשנה מטבילין מגב לגב, שאם הטביל כליו על דעת לדרוך בהם זיתים ורוצה לשנותם לדרוך בהם יין בגת מותר לשנות, ואם רוצה להחמיר על עצמו ולהטביל בכוונה מיוחדת לגת מותר לעשות כן ביו"ט, כיון שטבילה שאינה צריכה היא ואינו נראה כמתקן.

ביאור מה ששנינו במשנה מטבילין מחבורה לחבורה, שאם הטביל כליו על דעת לאכול בחבורת פסח אחת ושינה את מקומו לחבורה אחרת, אינו צריך לחזור ולהטביל, ואם רוצה להחמיר על עצמו מותר להטביל ביו"ט, כיון שטבילה שאינה צריכה היא.

מתני': לבית שמאי מביאים ביו"ט שלמים ואין סומכים עליהם [משום איסור שבות שמשתמש בבעלי חיים(לא)], **אבל לא עולות** [דכתיב 'לכם' ולא לגבוה]. **ולבית הלל מביאים שלמים ועולות** וסומכים עליהם.

(יט) **ומה** שלא הקשו שנגזור שמא יעביר ד' אמות ברה"ר, כיון שדווקא בכלי שלהוט להטבילו גזרו כן, אבל במים שאפשר למצוא אחרים אינו להוט ולא גזרו. תוס' (ד"ה נגזור). (כ) **כך** פירש רש"י (ד"ה בדלי). ותוס' (ד"ה מדלין) פירשו, שהמשנה מדברת בכלי מלא מים, שמוכח שעושה כן כדי לטהרו, אבל כאן הרואה אומר שלשאוב הוא צריך. (כא) **רש"י**. והביא שיש מפרשים שמדובר בנטמא ביו"ט, ואסור משום שטומאה דאורייתא צריכה הערב שמש, ואינו ראוי להשתמש בו ביו"ט. ודחה פירוש זה, שהרי יכול להשתמש בו חולין ואין צריך הערב שמש אלא לתרומה. ור"י פירש, שמדובר באופן שרוצה להשתמש בו תרומה. והקשה עליו רבינו יצחק, שמ"מ מותר לו לטובלו כדי להשתמש בו חולין, תוס' (ד"ה כלי). (כב) **קשה**, למה מותר לטובלו, הרי לחולין ומעשר יכול להשתמש בו כשהוא טמא, ולתרומה צריך הערב שמש ולא יהא ראוי עד מחר, ונמצא מטביל לצורך חול. ולפירוש שני של רש"י ניחא, שבנטמא בולד הטומאה שטומאתו מדרבנן לא הצריכו הערב שמש. תוס' (שם). (כג) **ואין** לאסור יש בזה משום גזירה שמא יעבירנו ד' אמות, כיון שאינו להוט להטבילו שלא נטמא אלא בטומאה דרבנן. תוס' (ד"ה נגזור). (כד) **ומדובר** בכלי מנוקב שאינו ראוי להשתמש בו במשקין, שאם לא כן ימצא נפק"מ בטומאתו גם אצל ישראל, שהרי כל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה. תוס' (ד"ה היכי). (כה) **רש"י** (ד"ה זריזין). ועוד פירש, שהם זריזים שלא תבוא טומאה לכליהם, והוא דבר שלא שכיח שלא גזרו בו. (כו) **ואין** בזה משום איסור סחיטה כיון שהוא דרך טינוף, ומשום כן מותר לנגב את הידים במפה. תוס' (ד"ה מערמת). (כז) **ולא** חזר בו מהחילוק של 'נראה כמתקן' משום שאמרו כדי להסביר את המשנה, ורק היתה הו"א בגמ' שחזר בו מסברת 'הואיל', וע"ז הוכיחו מהברייתא שאינו יכול לחזור בו מזה. תוס' (ד"ה הדר). (כח) **ובזמנינו** לא טובלים בתשעה באב, משום שכדאי הוא בית אלוקינו לאבד טבילה אחת בשנה. ולר"י הטעם משום דבזמנם שהיו טובלים בשביל שלא לטמאות טהרות, אבל בזמנינו שהטבילה היא כדי לטהר אשה לבעלה, היא יכולה לחפוף בערב תשעה באב ויום הכיפורים, ולחפוף מעט שוב במוצאי תשעה באב ויום הכיפורים מדין חפיפה סמוך לטבילה, ואז לטבול, שהרי בתשעה באב ויום הכיפורים היא אסורה לבעלה. אבל אין לפרש הטעם שלא טובלים משום שבזמנינו אין הטבילה בזמנה, שהרי מוכח ביומא (פח.) שבעל קרי טובל ביום הכפורים אע"פ שסובר התנא שטבילה בזמנה לאו מצוה. תוס' (ד"ה כל). (כט) **ואין** ליתן את המים בכלי עץ, כיון שגורם לו טומאה בידים, ואע"פ שנטמא רק בולד הטומאה וביו"ט. תוס' (ד"ה ושוין). (ל) **וראה** ברש"י (ד"ה הכי גרסינן), שיש שפירשו באופן אחר, שהרישא של משנתינו ביו"ט ותני השקה וה"ה הטבלה, והסיפא בשבת ותני הטבלה וה"ה השקה. ודחה דבריהם, וכן הוא בתוס' (ד"ה אין). (לא) **ועי'** לקמן כ. תוד"ה דלא.

גמ': **לעולא ורב אדא בר אהבה בין לבית שמאי ובין לבית הלל אין מקריבים נדרים ונדבות ביו"ט** [כיון שיכול להביאם לאחר זמן], **ונחלקו בקרבנות חובה של המועד, לבית שמאי מותר רק שלמי חגיגה שנאמר בהם 'וחגותם אותו' אבל אין סומכים עליהם, ולבית הלל מותר גם עולות ראיה** [דכתיב ולא יראו פני ריקם', וחוששים שמא יאנס ולא יוכל להביא בשאר ימי החג], **וגם סומכים עליהם.**

תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר, לא נחלקו בית שמאי ובית הלל שאין מקריבים עולה של נדרים ונדבות, ומקריבים שלמים של יו"ט, ונחלקו בשלמים שאינם של נדרים ונדבות ועולה של יו"ט, שלבית שמאי אין מקריבים, ולבית הלל מקריבים [ומוכח שנדרים ונדבות שיש בהם אכילת הדיוט קרבים ביו"ט]. **לעולא ורב אדא בר אהבה צריך לגרוס בברייתא שלא נחלקו על עולה ושלמים שאינם של יום טוב שאין קרבים ביום טוב, ונחלקו רק על עולה של יו"ט. אמנם רב יוסף אמר, שמצינו ברייתא אחרת שלכו"ע אין מקריבים שלמים של נדרים ונדבות, וע"כ צריך לומר שמחלוקת תנאים היא, שלרבי שמעון בן אלעזר לדעת בית הלל מקריבים, ולתנא ברייתא לכו"ע אין מקריבים** [ועולא סובר כתנא זה].

תניא, לת"ק אין מביאים תודה בחג המצות [בחול המועד] **מפני חמץ שבה.** [ופירש רב אדא בריה דרב יצחק וי"א רב שמואל בר אבא, שהכוונה לי"ד בניסן שמותר באכילת חמץ, ומ"מ אין מביאים משום שמביא את הלחם לבית הפסול], **ולא בעצרת מפני שהוא יו"ט** [וסובר שנדרים ונדבות אינם קרבים ביו"ט], **אבל בחול המועד סוכות מביאים, ואם לא הביא עובר ב'בל תאחר'. לרבי שמעון** [כן פירש אביי], **אף שמקריבים בחול המועד סוכות, מ"מ אם נדר אחרי הפסח לא יעבור ב'בל תאחר' עד אחרי חג הסוכות של שנה שניה לנדרו, משום שאינו עובר עד שיעברו שלש רגלים כסדרן.** [אבל אין לומר שלרבי שמעון אין מקריבים נדרים בחוה"מ סוכות[לב], שהרי מותר בחול המועד לקצוץ עצים מן המחובר לצורך המועד וכל שכן שמקריבים נדרים]. **ולרבי אלעזר ברבי שמעון מביאים תודה גם ביו"ט של סוכות, ויוצא בו ידי חובת שלמי שמחה** [שבא מנדרים ונדבות] **ולא ידי חובת חגיגה** [שכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין]. **ומה שנקט רבי אלעזר ברבי שמעון דווקא סוכות, משום שבא לחדש שעובר בבל תאחר גם אם נדר קודם חג הסוכות ועבר החג, שחג הסוכות גורם.**

תניא, לרבי שמעון צריך שלש רגלים כסדרן, שנאמר בפרשת חג הסוכות 'שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' אלוקיך במקום אשר יבחר, בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות' אע"פ שהפסוק עוסק בעניני חג הסוכות, והיה די שיכתוב בחג המצות ובחג השבועות לחוד, אלא שבא ללמד שכדי לעבור ב'בל תאחר' צריך שיעברו כל המועדים כסדרן, **ולרבי אלעזר ברבי שמעון אין צריך כסדרן אלא כל שעבר חג הסוכות עובר, ולכך נכתב שנית 'בחג הסוכות' ללמד שהוא גורם ל'בל תאחר'.**

מה ששנינו שיוצא בנדרים ונדבות משום שמחה ולא משום חגיגה, היינו אפילו באופן שפירש ואמר שנודב על מנת שיצא בתודה ידי חגיגתו, **וכמו שאמר רבי יוחנן שהאומר הרי עלי תודה** ואצא בה ידי חגיגה, **הריני נזיר ואביא קרבנות**[לג] [שצריך להביא בזמן התגלחת] **ממעות מעשר שני, נדור ואינו יוצא, נזיר ואינו מגלח אלא מן החולין** [שכיון שאמר הרי עלי נתחייב משום שאמירה לגבוה כמסירה להדיוט, וכשחזר ואמר על מנת לאו מילתא היא], **וכן אמר מרימר** (להלן כ.).

דף כ

מעשה באדם שציוה מחמת מיתה 'הבו לפלוני ארבע מאה זוזי, ולנסיב ברתי'. ואמר רב פפא, שיקבל ארבע מאה זוז, ואת בתו ישא אם ירצה, כיון שאמר קודם 'הבו ליה' ואח"כ 'ולנסיב', אבל אם קודם אמר 'לנסיב' ואח"כ 'הבו ליה', לא יקבל המעות אלא אם ישא את בתו.

ביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל לענין סמיכה

א. לרבי יוסי ברבי יהודה נחלקו האם שלמי חובה צריכים סמיכה. וביאר רבי יצחק בר אבא שהברייתא שדרשה מ'ויקרב את העולה [של עולת חובה של אהרן בקרבנות המילואים[לד]] **ויעשה כמשפט'** [-עולת נדבה], **שעולת חובה טעונה סמיכה, היא כבית שמאי, אבל לבית הלל שלמדו סמיכה בשלמי חובה משלמי נדבה, כמו כן למדים עולת חובה מעולת נדבה, ואין צריך על זה פסוק מיוחד. אמנם האמורא ששנה את הברייתא לפני רבי יצחק בר אבא, למד שברייתא זו היא גם כבית הלל, משום שאי אפשר ללמוד סמיכה בשלמי חובה משלמי נדבה לחוד, שכן יש לפרוך מה לשלמים שכן מצויים, ולכך צריך ללמוד עולת חובה מעולת נדבה, ושוב למדים שלמי חובה משלמי נדבה ועולת חובה** [ומעולת חובה לבד אי אפשר ללמוד[לה], שכן כליל].

ב. לרבי יוסי, לכו"ע שלמי חובה טעונים סמיכה [וגם שלמים שמקריבים ביו"ט], **ונחלקו אם צריך תכף לסמיכה שחיטה שלבית שמאי אין צריך לסמוך ויכול לסמוך מבעוד יום, ולכך לא יסמוך ביום טוב**[לו], **ולבית הלל צריך לסמוך סמוך לשחיטה.**

תנו רבנן, מעשה בהלל הזקן שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה ביו"ט. ושאלוהו תלמידי שמאי הזקן מה טיבה של בהמה זו, ואמר להם שהיא נקבה והביאה לזבחי שלמים [אבל עולה באה רק זכר, ושינה בענוותנותו מפני דרכי שלום], **ואותו היום גברה ידם של בית שמאי על בית הלל ורצו לקבוע הלכה כמותם, היה שם בבא בן בוטא שהיה מתלמידי שמאי, וידע שהלכה כבית הלל, שלח והביא כל צאן קדר שבירושלים והעמידם בעזרה**[לז], **ואמר שכל מי שרוצה לסמוך יבוא ויסמוך. ולבסוף גברה ידם של בית הלל וקבעו הלכה כמותם, ולא היה שם אדם שערער בדבר כלום.**

עוד מעשה בתלמיד של בית הלל שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה, ומצאו תלמיד של בית שמאי ושאלו מה זו סמיכה [הרי אנו חלוקים עליכם], **וענה לו מה זו שתיקה** [-היה לך לשתוק], **שיתקו בנזיפה והלך לו. ואמר אביי שממעשה זה יש ללמוד שצורבא מרבנן שאמר לו חברו דבר, לא יחזיר לו יותר ממה שאמר לו, שהרי אמר לו מה זו סמיכה והשיב לו מה זו שתיקה.**

ביאור מקור שיטתם של בית שמאי ובית הלל לענין הקרבת עולת ראיה ביום טוב

לת"ק, בית הלל למדו קל וחומר, מה בשבת שאסור להדיוט מותר באכילת גבוה [-תמידים ומוספים], **יו"ט שמותר להדיוט** ['לכם'] **אינו דין**

(לב) **כן** גרס רש"י 'כל שבא בחג המצות, בא בחג השבועות ובחג הסוכות'. אמנם תוס' (ד"ה רבי) גרסו, כל שבא בחג המצות ובחג השבועות [לאפוקי נדרים ונדבות], בא בחג הסוכות, ובהו"א היינו שאסור להביא בחול המועד נדרים כמו בחג השבועות, וע"ז דחו, שהכוונה כל שבא בחג המצות ובחג השבועות, שהיה ראוי לבוא בזמן שניהם ועברו ב' רגלים כסדרן, שאז צריך להביאו בסוכות הבא אחריהם שלא יעבור בבל תאחר, אבל אם אינו ראוי לבוא בשניהם כגון שנדר לאחר הפסח וראוי לבוא בתחילה רק בשבועות, אינו עובר בחג הסוכות. (לג) **דווקא** באופן שאומר קודם 'הריני נזיר' ואח"כ 'ואגלח ממעות מעשר', אבל אם אמר תחילה 'על מנת שאצא משום חגיגה הרי עלי תודה' וכן בנזיר, יוצא ידי חובת שניהם, וכמו שמוכח מהמעשה שלהלן שתלוי איזה אמירה קודמת. וכן משמע ברש"י שפירש הטעם שלא מועיל משום שאחר שאמר הריני נזיר שוב אינו יכול לחזור בו, משמע שאם אמר קודם תנאו חל ויוצא ידי חובתו. תוס' (ד"ה נזיר). (לד) **לתוס'** הכוונה לעולת ציבור של מילואים, ומ"מ צריך סמיכה אע"פ שאמרו במנחות (מנחות יט:) שקרבן ציבור אינו טעון סמיכה אלא שעיר של ע"ז ופר של העלם דבר, כיון שהיה קרבן שעה. והטעם שלמדים קרבן דורות מקרבן שעה ויחיד מציבור, כיון שגילה הכתוב שלמדים קרבן שעה של ציבור [-מילואים] מדורות [-עולת נדבה], כמו כן למדים קרבן חובה של יחיד של דורות [-עולת ראיה] מקרבן ציבור של שעה. ולפירוש רש"י הוא קרבן יחיד ואינו קרבן ציבור. ועוד יש לומר, שכוונת הכתוב לעולת ציבור של מילואים, אלא שמאחר שקרבן ציבור אינו טעון סמיכה, למדים ב'אם אינו ענין' לקרבן יחיד של אהרן שטעון סמיכה. תוס' (ד"ה ויקרב, וד"ה למד). (לה) **היינו** אם דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בבנין אב, שהרי עולת חובה נלמדת בבנין אב מעולת נדבה, וספק הוא בזבחים (נ.). תוס' (ד"ה דלמא). (לו) **ורבי** יוחנן אמר במסכת חגיגה (טז:) שלבית שמאי אסור לסמוך משום איסור שבות שמשתמש בבעלי חיים, ולא משום שאין טעונים סמיכה, וכן פירש רש"י במשנה לעיל. תוס' (ד"ה דלא). (לז) **היינו** להר הבית, שהרי אסור להביא חולין לעזרה. תוס' (ד"ה והביא).

שמותר באכילת גבוה. **ובית שמאי ענו לבית הלל, נדרים ונדבות יוכיחו,** שלא קבוע להם זמן, וסוברים שגם עולת ראיה נחשבת שאין קבוע לה זמן, דתנן מי שלא חג ביום טוב ראשון חוגג והולך כל הרגל כולו ויום טוב האחרון של חג. **והשיבו להם בית הלל** שעולת ראיה נחשב שקבוע לה זמן, כיון שאחר הרגל עבר זמנו בטל קרבנו [ויש לחוש שמא יפשע או יאנס]. **ואמרו להם בית שמאי,** שיש למעט מ'לכם' ולא לגבוה, **ובית הלל** מיעטו מ'לכם' כותים וכלבים(לח).

לאבא שאול הקל וחומר של **בית הלל** הוא, מה במקום שכירתך סתומה כירת רבך פתוחה [-שבת], במקום שכירתך פתוחה אינו דין שכירת רבך פתוחה [-יו"ט], ובדין הוא, כדי שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן. ונחלק עם ת"ק האם לבית הלל נדרים ונדבות קרבים ביו"ט [שלשיטתו לא ענו בית שמאי לבית הלל נדרים ונדבות יוכיחו שענו לגירסת ת"ק, כיון שסובר שלבית הלל קרבים ביו"ט](לט).

אמר **רב הונא**, לדברי האומר נדרים ונדבות אינם קרבים ביו"ט, היינו מדאורייתא, ואי אפשר לומר שהוא גזירה מדרבנן שמא ישהה נדריו ונדבותיו ליו"ט כדי שיהיה לו בשר לאכול, וכשיבא המועד אולי יאנס מלהקריב ויעבור על בל תאחר, שהרי שתי הלחם זמן הקרבתם רק ביו"ט ולא שייך בזה שישהה, ומ"מ כיון שאפשר לאפותם בערב יו"ט אין אפייתם דוחה יו"ט.

שחט נדרים ונדבות ביו"ט [למ"ד אין קרבים], **לרבא** זורק את הדם אם יכול להתיר **בשר לאכילה**, שאז הוא צורך יו"ט(מ), ולכן אם נטמא או נאבד הבשר אינו זורק [מדרבנן משום שבות, אע"פ שאין מלאכה בזריקה]. **לרבה בר רב הונא** אם יש בשר זורק כדי להתיר הבשר(מא), ואם אין בשר זורק כדי להתיר **את האימורים** להקטרה במוצאי יו"ט.

אמנם לגבי **כבשי עצרת** שנינו שאם שחטם בשבת שלא לשמם או שלא בזמנם אסור לזרוק לכתחילה את הדם בשביל שיוכל להקטיר את האמורים לערב [ורק בדיעבד אם עבר וזרק הורצה], **ללשון הראשון** נשאר קושיא על **רבה, וללשון השני** יש לתרץ שיש חילוק בין שבות דשבת שהחמירו בו, לבין שבות של ביו"ט.

דף כא

בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל, אמר **רב הונא שמותר** לשוחטה ביו"ט, כיון שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה [ובתחילה שאל רב אויא סבא את רבא, ולא ידע לענות לו טעם הדבר, כיון שנחלש בדרשתו, ולכן דחאו בלשון 'עורבא פרח' אע"פ שהיה משתבח בו שהוא גברא רבה]. **אבל נדרים ונדבות אסור** לשוחטם ביו"ט, כיון שהכהנים והבעלים שאוכלים מהקרבן משלחן גבוה קא זכו(מב) [ונחשב שכל השחיטה היא צורך גבוה בלבד]. וכן אמר **רב חסדא.**

עיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל, אמר **רב חסדא שאסור** לאפותה ביו"ט(מג), כיון שיכול לחלקה בשעת לישה ולאפות רק את חלק הישראל. אבל **עיסת כלבים שהרועים אוכלים ממנה** שנינו בברייתא **שמותר** לאפותה ביו"ט, לדעת רבה שאומרים 'הואיל' כיון שיכול לפייסם בנבילה ונמצאת כולה ראויה לו, ולדעת **רב חסדא** שלא אומרים 'הואיל' באופן שיש לו נבילה.

תנן, **עיסת כלבים,** בזמן שהרועים אוכלים ממנה, חייבת **בחלה,** ומערבים בה **עירובי חצרות** ומשתתפים בה שיתופי מבואות, **ומברכים** עליה [-המוציא], **ומזמנים** עליה, **ונאפית ביו"ט, ואדם יוצא בה ידי חובתו בליל פסח.** 19/06/2018 אהח

האופה מיו"ט לחול, לרבה אינו לוקה משום הואיל ויזדמנו לו אורחים ונמצא שאפה לצורך יו"ט, **לרב חסדא** לוקה, שאין אומרים הואיל(מד).

בני הכפרים שמוטל עליהם לאפות לצורך אנשי החיל של המלך, לרב הונא מותר לאפות להם אם יכולים לתת לאחר אפיה לחם אחד לקטן ואין אנשי החיל מקפידים [וחולק על רב חסדא לעיל שאסר לאפות לנכרי ולישראל אפילו בשותפות(מה), וכן חולק על **רבי יהושע בן לוי** (להלן ע"ב) שאסר אפילו להזמין נכרי לביתו לאכול, שמא ירבה בשבילו].

תניא, מעשה **בשמעון התימני** שלא בא בליל יו"ט לבית המדרש, ובשחרית שאלו **רבי יהודה בן בבא** למה לא בא, ואמר לו שבלשת [-חיל גדול של גדודי נכרים, שמחפשים ובולשים לשלול שלל] **באה לעירם, ובגלל** ששחטו והאכילום עגל לא בזזום. ואמר לו **רבי יהודה בן בבא** שיצא שכרם [שלא שללום] **בהפסדם** [חילול יו"ט], כיון שאסור לעשות מלאכה לצורך נכרי. והיה המעשה ששחטו עגל טריפה, שאם לא כן אין איסור בדבר, כיון שישראל יכול לאכול מזה [שעגל של ישראל היה ואין אנשי הבלשת מקפידים(מו)] ואע"פ שהוא לכלבים, **רבי יהודה בן בבא** סובר כרבי יוסי הגלילי שדרש מהפסוק 'אך אשר יעשה לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', 'לכם' ולא לכלבים, ולא למד ש'נפש' כולל כלבים כמו 'מכה **נפש** בהמה ישלמנה' [ונחלק על **רבי עקיבא** שדרש 'לכם' ולא לנכרים, וריבה 'מנפש' אפילו נפש בהמה שמזונותיה עליך, משא"כ נכרי אין מזונותיו עליך(מז)].

אמר **רב יוסף לאביי, מותר להשליך גרעיני תמרה** לכלבים ביו"ט, ואע"פ שאינם ראויים למאכל אדם, וגם אין להתיר משום מאכל בהמה לדעת **רבי יוסי הגלילי** שדרש 'לכם' ולא לנכרים, מ"מ מותר משום שהם ראויים להסקה(מח), ואפילו כשהם **רטובים** הם ראויים להיסק גדול. **ובשבת** מותר לטלטלם אגב פת(מט) [ולא חוששים לבזיון אוכלים, שהרי אמר שמואל שעושה אדם כל צרכו בפת].

לרבי יהושע בן לוי ושמואל מזמנים את הנכרי בשבת, ואין מזמנים את הנכרי ביו"ט, גזירה שמא ירבה בשבילו. **ולרב אחא בר יעקב** אין מזמנים אפילו בשבת, משום שיורי כוסות של יין ששרה בהם פתו שהם מוקצה ואסור לטלטלם, כיון שאסורים **בהנאה** משום יין נסך, ואינם

(לח) **וגם** בית הלל דרשו מ'לכם' ולא לגבוה, לאסור נדרים ונדבות, ונקט נכרים וכלבים שאסור בכל גווני. **תוס'** (ד"ה לכם). (לט) **כן** פירש **רש"י**. אמנם **רבינו שמואל** פירש, שההוכחה של בית שמאי מנדרים ונדבות היא שדבר שיש בו צורך הדיוט דהיינו שלמים קרבים, ודברים שאין בהם צורך הדיוט דהיינו עולות אינם קרבים. ואבא שאול שאמר 'כירתך סתומה' הכוונה לשלמי נדבה. ולפי זה נחלקו להיפך, שלת"ק נדרים ונדבות קרבים דהיינו שלמים, ולאבא שאול אין קרבים אפילו שלמים. וקשה, שבפסחים אמרו שאבא שאול דרש מ'לכם' למעט נכרים, ומשמע שלשיטתו נדרים ונדבות קרבים ביו"ט. **תוס'** (ד"ה נדרים). (מ) **ואע"פ** שאין מקטירים את האימורים עד הערב, וא"כ עדיין הבשר אסור באכילה [שכל זמן שלא נקטרו אסור לאכול מהבשר אלא אם כן נטמאו או אבדו האימורים], צ"ל שכיון שאסור להקטיר משום יו"ט, נעשה כמי שנאבדו. [ויש שתירצו שכאן מדובר שנאבדו או נטמאו האימורים. וקשה, שא"כ היתה הגמ' צריכה לומר נפק"מ בין רבא לרבה באופן שהכל קיים, שלרבא אינו זורק]. **תוס'** (ד"ה מאי). (מא) **כן** מוכח מרש"י, וכן פירש הר"ר שמעון מקוצי. ולכן לא אמרו בגמ' נפק"מ בין רבא לרבה כשאין אימורים ויש בשר, שלרבה אינו זורק, שאף רבה מודה לרבא שזורק משום בשר לחוד. **תוס'** (שם). (מב) **ואף** לרבי יוסי הגלילי שסובר (ב"ק יב:) קדשים קלים ממון בעלים הוא ואפילו לאחר זריקה, היינו ממון זה זכה בו לאחר העבודות שנעשו לצרכי גבוה. **תוס'** (ד"ה אבל). (מג) **ומה** שהתיר רבי שמעון בן אלעזר (לעיל יז.) לאפות כמה לחמים בתנור אפילו שאינו צריך אלא לפת [וכן הלכה], משום שהפת נאפית יותר יפה כשהתנור מלא, אין זה רק כשיכול לאכול את כל הלחמים או לצורך עצמו או לצורך אורחים, אבל כאן אינו יכול לאכול את כל הפת, שהרי חציה של נכרי. **תוס'** (ד"ה עיסה). (מד) **ומה** שאמרו בשבת (צה.) שהרודה חלות דבש ביו"ט לוקה, צ"ל א. שהדביש הדבש ואינו ראוי אלא לגמלים. ב. שתלש את חלות הדבש סמוך לחשיכה שלא היה שהות לאורחים לאוכלו. [אבל אין לומר שלוקה משום שהיה יכול לעשות מבעוד יום, שבאוכל נפש אין לחלק בין אפשר מבעוד יום לאי אפשר]. **תוס'** (ד"ה הואיל). (מה) **רש"י** (ד"ה כל חדא). ור"י פירש, שגם **רב חסדא** מודה לרב הונא, ששם היה יכול לחלק קודם לישה ואפיה, אבל כאן הקמח היה של בני החיל, ולא היו מסכימים ליתן ממנו לקטן אלא לאחר אפיה. **תוס'** (ד"ה חזינן). (מו) **ותוס'** (שם) פירשו, שהעגל היה של בני החיל, ולכן לא היו יכולים לתת ממנו לכלב רק עד לאחר שיבשלוהו, שאז מסכימים לתת בגלל שטרחו בבישולו. (מז) **והלכה** כרבי יוסי הגלילי אע"פ שכלל הוא שהלכה כרבי עקיבא מחבירו, כיון ששנינו במתני' בחלה של עיסת הכלבים כמותו, שאמרו שם שאם אין הרועים אוכלים ממנה אין אופים אותה ביו"ט. **תוס'** (ד"ה לכם). (מח) **ותוס'** (ד"ה הני) פירשו שהם ראויים לאכילת כלבים רק ע"י הדחק, וצריכים תיקון גדול לחותכם, וכיון שאינם ראויים להיות עיקר מאכל בהמה בלי זה אסור לחתוך לפניהם משום שהוא מלאכה דרבנן, ויש לאסור גם לטלטל כיון שאינו ממש אוכל, ומותר לטלטל רק כיון שראויים להסקה. אבל אוכל שראוי רק לבהמה מטלטלים אע"פ שאסור לבשל בשבילם, כמו שמצינו שנותנין תבן לבהמה. **תוס'** (ד"ה הני). (מט) **ומה** שאמרו בשבת (קמב:) שלא התירו ככר או תינוק אלא לטלטול מת, היינו משום שאפשר מבעוד יום, אבל כאן שלא היה שייך לטלטלם מבעוד

ראויים אפילו לכלבים. ואסור לטלטלם אף אגב הכוס, כיון שהוא מוקצה חמור מחמת איסור יין נסך [ולכן אינו דומה למה שאמר רבא שמותר לטלטל כלי שמשימים בו הגחלים שיש בו עצים, אגב אפרו שהוכן מערב שבת לכסות רוק או צואה(נ)]. ואין להתיר משום **גרף של רעי**, כיון שאין עושים גרף של רעי לכתחלה. אבל **שיורי כוסות שלנו** מותר לטלטלם אע"פ שהם מאוסים, משום שהם ראויים לתרנגולים.

כשהיה נכרי בא ביו"ט **למרימר ומר זוטרא** היו אומרים לו שאם נח לו במה שטרחו בשביל עצמם מוטב, ואין אנו טורחים טרחא יתירה בשבילך.

מתני': **לבית שמאי** אסור לחמם **מים** לרחוץ רגליו, אלא א"כ הם ראויים לשתיה(נא), ואסור לעשות **מדורה** להתחמם כנגדה [אף שהוא הנאת כל הגוף, שלא התיר הכתוב הבערה אלא לצורך אוכל נפש], **ולבית הלל** מותר לחמם לרחיצה(נב) וכן להבעיר מדורה להתחמם.

מתני': **רבן גמליאל** היה **מחמיר** בשלשה דברים **כבית שמאי**, **א.** אין טומנים את החמין מיו"ט לשבת. **ב.** אין זוקפים את המנורה ביו"ט. **ג.** אין אופים ככרות גדולות [משום טרחה] אלא רקיקים דקים. אמר **רבן גמליאל**, מימיהם של בית אבא לא היו אופים ככרות גדולות אלא רקיקים דקים. אמרו לו, מה נעשה לבית אבין, שהיו מחמירים על עצמם, ומקילים לכל ישראל לאפות פת גדולה וחררה [על גבי גחלים].

גמ': **ביאור מה ששנינו במשנה שלבית שמאי אין טומנים את החמין**

א. לרב הונא מדובר שלא הניח עירוב תבשילין, **ובית הלל** מתירים כדי חייו, ורב הונא לשיטתו, שאמר שמי שלא הניח עירובי תבשילין, אופים לו פת אחת, וטומנים לו קדירה אחת, ומדליקים לו את הנר(נג). **ובברייתא** הוסיפו שמחממים לו קיתון מים אחד, **ולרבי יצחק וליש אומרים בברייתא** אף צולים לו דג קטן.

דף כב

ב. רבא פירש, שמדובר שהניחו עירוב תבשילין, ומ"מ אסרו **בית שמאי** להטמין בערב שבת, כיון שבהטמנה מוכח שעושה בשביל שבת. **ודחה אביי**, שבברייתא שנינו שאמר **חנניה** בשם **בית שמאי**, שאם היו לו חמין טמונים מערב יו"ט, טומן לשבת.

ג. אביי פירש, שמדובר שעשה עירוב תבשילין ולא הטמין מערב יו"ט, והתנא במשנתנו הוא **חנניה**, שסובר בדעת **בית שמאי** שאין אופים אלא אם עירב בפת, ואין מבשלים אלא אם עירב בתבשיל, ואין טומנים אלא אם היו לו חמין טמונים מערב יו"ט.

מה ששנינו **שלבית שמאי אין זוקפים את המנורה**, פירש **רב חנא בר ביסנא** שמדובר במנורה של חוליות שנראה כבונה, **ובית שמאי** סוברים **שיש בנין וסתירה בכלים**, **ובית הלל** סוברים **שאין** בנין וסתירה בכלים(נד).

מעשה בשמשו של **רב יהודה** שזקף את הנר [כדי שיסתלק השמן ולא ימשך אחר הפתילה ותכבה], ואמר **רב יהודה לעולא** שלא עשה על דעתו, שכן אמרו **בברייתא** שהנותן שמן בנר חייב משום מבעיר, והמסתפק(נה) ממנו **חייב משום מכבה**.

קנבא [-מחיטת ראש הפתילה במקום שנעשה פחם(נו)], אמר **רב** שמותר לעשות כן ביו"ט.

לכבות את הנר מפני דבר אחר [-תשמיש], אמר **אביי** לאבא בר מרתא **שאסור**, ואף במקום שאי אפשר בבית אחר ובמחיצה ובכפיית כלי. ומה ששנינו **בברייתא** שאין מכבין את הבקעת כדי **לחוס** עליה, אבל בשביל שלא **יתעשן הבית או הקדרה מותר**, היינו **כרבי יהודה** שהתיר מכשירי אוכל נפש(נז), ודרש 'לכם' לכל צרכיכם, אבל **לחכמים** אסור(נח).

וכן אמר **רבה** לאביי **שאסור לכבות הדליקה משום איבוד ממון** [אבל במקום סכנת נפשות, פשיטא שמותר].

לכחול את העין ביו"ט, כשיש **סכנה** כגון רירא [-עושה ריר שמגליד תמיד] או דיצא [-שנוקב כמו מחט] או דמא [-שמדמעת תמיד], או קדחתא [-ששורפת], **בתחילת המחלה** מותר אפילו בשבת, **אבל בסוף המחלה וכן פצוחי עינא** [-שכוחל להגיה אורו], אסור **גם** ביו"ט. **ולרבי יהודה** שדרש 'לכם' לכל צרכיכם, מותר ביו"ט אפילו פצוחי עינא [מימרת אמימר ורב אשי].

אמימר התיר לכחול את העין בשבת על ידי נכרי. ויש אומרים שאמימר עצמו כחל עינו על ידי נכרי בשבת, שכן אמר **עולא בריה דרב עילאי** וכן אמר **רב המנונא** שכל צרכי חולה שאין בו סכנה עושים על ידי נכרי בשבת. וסובר שיש להתיר אפילו כשמסייע עמו [כגון שסוגר ופותח ריסי עיניו להכניס הכחול], כיון שמסייע אין בו ממש. אמנם **רב זביד** ורב **אשי** אסרו כשהוא מסייע.

אמימר התיר לכחול את העין ביו"ט שני של ראש השנה, משום שסובר **כנהרדעי** [לעיל (ו.)] שהתירו ביצה שנולדה ביו"ט ראשון של ראש השנה **לאוכלה בשני** [משום שסוברים שהם שתי קדושות, שאין לחוש שמא יעברו בי"ד את החודש, כיון שמימות עזרא לא מצינו אלול מעובר]. **אמנם רב אשי אסר**, כיון שסובר **כרבא** שהתירו **רק במת** [על ידי ישראל, וביום ראשון רק על ידי עממין], אבל שאר דברים כגון ביצה אסור, כיון שקדושה אחת הם.

תנו רבנן, **לבית שמאי** אין אופים **פת עבה** לא ביו"ט ולא בפסח, **ולבית הלל** אופים. **ולמסקנא** הכוונה 'פת עבה' פת מרובה יותר מכדי צורכו, **בית שמאי** אסרו משום שטורח טרחה יתירה שאופה למחר, **ובית הלל** התירו משום שכשהתנור מלא הפת נאפית יפה(נט). אמנם **רב הונא** פירש, שהכוונה לפת עבה טפח, **בית שמאי** אסרו לאפותה בפסח כיון שאינו יכול לשמרה מלהחמיץ, **ובית הלל** התירו, שכן מצינו שלחם הפנים [שצריך להיות מצה] היה עוביו טפח. **ודחה רב יוסף**, שאין להביא ראיה מלחם הפנים שעשאוהו בית גרמו שהיו זריזים, והפת היתה עמלה [ששפים ביד שלוש מאות שיפה, ובועטים באגרוף חמש מאות פעמים], **והעצים** היו יבשים, והתנור חם, וממתכת.

אתרog 19/06/2018

יום מותר. תוס' (ד"ה עושה). (נ) **ואין** לחלק ששם הוא בסיס לדבר האסור והמותר [-אפר], וכאן הוא בסיס רק לדבר האסור, א. שכיון שהכוס מותרת בטלטול והשיירים אסורים, נחשב גם כן שיש בו חדא לטיבותא, כמו שם שאף שהאפר מותר, מ"מ הכנונא עצמו אסור. [ויש לדחות, שהרי לא התירו שם אלא לצורך גופו ומקומו, וקמ"ל שאע"פ שהעצים אסורים בטלטול, מ"מ מותר לטלטל לצורך גופו ומקומו]. ב. ההו"א היתה שהשיריים בטלים אגב הכוס, כמו שברי העצים אגב הקיטמא. ג. הכוס אינה נחשבת בסיס לדבר המועט משום דבר מועט שאי אפשר לנערו, וכן בכנונא אגב קיטמא אינו יכול לנער את העצים משום הפסד האפר. תוס' (ד"ה כנונא). (נא) **היינו** שמחמם לשתיה אלא שמרבה לרחוץ רגליו, אבל לחמם רק כדי לרחוץ אסור לבית שמאי אפילו אם ראויים לשתיה, כיון שלשיטתם לא אומרים 'מתוך שהותרה'. תוס' (ד"ה לא). (נב) **דווקא** לרחיצת רגליו ולא לרחיצת כל גופו, מפני שהיא רק לבני אדם מעונגים, וכדי להתיר הבערה צריך שיהיה שוה לכל נפש. תוס' (שם) [וכן מבואר בסוגיא בשבת (לח:) שמים שהוחמו ביו"ט אסור לרחוץ בהם]. (נג) **ממה** שלא התירו למי שלא הניח עירוב תבשילין להדליק אלא נר אחד, משמע שצריך להזכיר בברכת העירוב 'ולאדלוקי שרגי', ואם לא הזכיר אסור להדליק רק נר אחד. תוס' (ד"ה ומדליקין). (נד) **ומה** שבשבת (מו.) אמרו שלכו"ע אסור להעמיד מנורה של חוליות, י"ל א. שם מדובר בשבת, וכאן ביו"ט שלא החמירו בית הלל הואיל ואין בנין בכלים. ב. שם מדובר שכולה של חוליות ומפרקים אותה אברים אברים, וכאן מדובר שכולה מחוברת, וצריך רק להקימה מעט. תוס' (ד"ה ובית). (נה) **אין** הטעם משום שממהר כבויו, שהרי גרם כבוי מותר ביו"ט ובשבת פטור, אלא משום שבאותה שעה שמסתפק מהשמן מכבה קצת ומכסה אורו. ומותר לחתוך [באש, ולא בסכין כדלהלן (לב.)] ביו"ט מהקצה התחתון של נר שעוה, כיון שאינו מכהה אורו כשחותך. תוס' (ד"ה והמסתפק). (נו) **רש"י** (ד"ה קנבא). ותוס' (ד"ה קנבא) **כתבו** שיש שני סוגי חיטויים, אחד לאחר שכבתה שמוחטים את הפתילה כדי שתהיה נוחה להדליק בה, ובזה התיר רב, ואחד בשעה שהנר דולק, וזה אסרו ביו"ט כדלהלן (לב:), וזה נקרא מיחוט הנר. תוס' (ד"ה קנבא). (נז) **ואע"פ** שלהלן (כח.) פסקו כרבי יהודה, צ"ל, א. שהיא הלכה ואין מורים כן. ב. שלא פסקו כמותו אלא בדבר שהוא אוכל נפש, אבל בדבר שאינו רק תשמיש בעלמא או עישון הקדירה אסור. תוס' (ד"ה ההיא). (נח) **ולכן** יש למחות בנשים שמסירות את הפתילה מהשמן בשעה שהיא דולקת ומניחים אותה על הקרקע, וכן שלא לכסות את האור. ומה שנוהגים להדליק נר מיו"ט לחברו ולא מדקדקים אם הוא כבר לילה, שהוא מכין מיו"ט לחבירו ואסור, צ"ל שכיון שהוא סמוך לחשיכה נחשב גם צורך היום. תוס' (ד"ה אין). (נט) **כן** פירש רש"י. ותוס' (ד"ה דנפישא) פירשו, שנחלקו אם חוששים שמא יעשה פת גדולה שישאר ממנה גם לאחר יו"ט, וביארו כוונת הגמ' 'פת מרובה' שהיא פת **גדולה**, ולכן הביאה הגמ' ברייתא זו על מה ששנינו במשנה שרבן גמליאל סובר כבית שמאי שאין אופים פתין גריצין, ועובי פתין גריצין ופת רקיקין הם אותו עובי, אלא שגריצין יותר גדולות ורקיקין קטנות.

מתני': רבן גמליאל היה אומר שלשה דברים להקל, **א.** מכבדים בית שמסבים ואוכלים בו על המיטות. **ב.** מניחים את המוגמר [-לבונה על גבי גחלים]. **ג.** עושים גדי מקולס [צלוי וכרעיו ובני מעיו תלויים חוצה לו בצידו] בלילי פסחים, זכר למקדש. וחכמים אוסרים בשלשתם [בכיבוד משום אשוויי גומות, במוגמר משום שאינו שוה לכל נפש שאינו אלא למפונקים או למי שריחו רע, ובגדי מקולס מפני שדומה לקדשים, ויאמרו שמותר להקדיש ולאכול קדשים בחוץ].

גמ': שנינו במשנה שלרבן גמליאל היו מכבדים את בית המיטות ביום טוב, ובברייתא אמר רבי אלעזר ברבי צדוק, שלא היו מכבדים בבית רבן גמליאל את בית המיטות ביו"ט, אלא היו מכבדים מערב יו"ט ופורסים עליהם סדינים, ולמחר אחרי שאכלו האורחים בסעודה היו מסלקים את הסדינים, ונמצא הבית מתכבד מאליו. **ודחו דבריו,** שא"כ לא היו חכמים אוסרים, שהרי גם בשבת מותר לעשות כן.

וכן במה ששנינו במשנה שהיו מניחים את המוגמר ביו"ט שנינו בברייתא שאמר רבי אלעזר ברבי צדוק, שלא היו בית רבן גמליאל מגמרים ביו"ט, אלא בערב יו"ט היו מניחים את המוגמר בתוך ערדסקאות [-מחתות] של ברזל מנוקבים ופוקקים את הנקבים, ולמחר כשאורחים נכנסים פותחים אותם, ונמצא הבית מתגמר מאליו. **ודחו דבריו,** שא"כ אף בשבת מותר לעשות כן, ולא היו חכמים חולקים על זה.

ובביאור מתני' אמר רב אסי [למסקנא], שמחלוקת רבן גמליאל וחכמים היא דווקא **בגימור הבית** להריח [שרבן גמליאל מתיר כיון שהיא הנאת הגוף שמריחים את המוגמר, וחכמים אוסרים כיון שאינו שוה לכל נפש], אבל **בגימור כלים** גם רבן גמליאל מודה **שאסור.** [ובהו"א אמר רב אסי שנחלקו בגימור כלים [שחכמים אוסרים משום שמתכוון לקשט את הכלי], אבל לגמר את הבית להריח מותר לכו"ע. ונדחו דבריו שבברייתא של רבי אלעזר ברבי צדוק מבואר שהיו מגמרים לצורך האורחים, ואמרו חכמים שאין לעשות כן ביו"ט.

עישון פירות בעשן בשמים, לרב ירמיה בר אבא בשם רב אסור, ולשמואל מותר. רב הונא פירש שאסור כיון שכשמניח על האש את אבקת הבשמים הוא מכבה את הגחלים ומבעיר את הבשמים, ונמצא עושה אב מלאכה שלא לצורך כל נפש אלא לעשירים.

לרבי יהודה אסור רק במניחו **על גבי גחלת** [מפני שמכבה], **אבל על גבי חרס מותר** [שאינו מכבה, והנחת הבשמים מותרת אף שמבעירים, מפני שהוא הבערה בשינוי ואין בה איסור מדאורייתא(ס)]. **ולרבה אסור אף להניחו על גבי חרס** כיון שמוליד ריח [שנכנס בחרס שלא היה בו ריח, ואסור מדרבנן מפני שמוליד דבר חדש, וקרוב הוא לעושה מלאכה חדשה]. **ולרבא מותר אפילו כשנותן על גבי גחלת** [וסובר כשמואל], וכמו שמותר להניח על הגחלים בשר לצלותו [אע"פ שיש בו כיבוי והבערה ומוליד ריח, ואף עישון פירות נחשב שוה לכל נפש, כיון שהוא ראוי גם לעניים, אלא שאינו מצוי להם(סא)].

דף כג

רבה ורב יוסף אסרו **להניח כוס מבושמת על שיראין,** כיון שמוליד ריח בשיראין. ומה שהותר **למלול ולקטום** עצי בשמים ביו"ט [כדי להוציא ריחם, (להלן לג:)], היינו כיון שהריח כבר קיים ורק מוסיף שיריח יותר.

(ס) **רש"י** (ד"ה על גבי חרס). ור"י פירש, שנחשב הבערה כדרכה, והתירו הבערה שלא לצורך. ומה שאסר רב יהודה על גבי גחלת, היינו משום שכיבוי אסור שלא לצורך, כיון שלא מצינו כיבוי לצורך אוכל נפש, ושאני הבערה שכיון שפעמים ישנה לצורך אוכל נפש מותר אף שלא לצורך. ובירושלמי נחלקו אם מותר להדליק נר של בטלה, רבי יוסי אסר כיון שהבערה לחלק יצאת, ורבנן התירו כיון שהבערה ללאו יצאת ומותרת ביו"ט אף שלא לצורך. ומאחר שבירושלמי מסיק 'לא תאסור ולא תשרי', יש להיזהר שלא לעשות הבערה שלא לצורך. תוס' (ד"ה על). (סא) **ותוס'** (שם) פירשו, שאם היו עשירים היו צריכים לזה. (סב) **ואע"פ** שנשיאותו של רבי אלעזר בן עזריה היתה לאחר רבן גמליאל, ורבן גמליאל אחר רבן יוחנן בן זכאי, ורב יוחנן בן זכאי היתה נשיאותו אחר החורבן [וא"כ היה הרבה זמן אחר החורבן], ודין מעשר בהמה נתבטל אחר החורבן, צ"ל א. מעשר בהמה נתבטל הרבה זמן אחר החורבן ב. היה קטן בזמן הבית, ואפוטרופוס עישר בשבילו, ג. כוונת רב למס של מעשר שהיה צריך ליתן למלך. תוס' (ד"ה תליסר). (סג) **ופסק** ר"י כרבי שמעון שמתיר. ודווקא במגרת של עץ, אבל במגרת שלנו שהם של ברזל אסור, כיון שהוא פסיק רישא שתולש שערות [ובשלהם שאינו פסיק רישא התיר רבי שמעון גם בשל ברזל. מהרש"א]. תוס' (ד"ה ושלש). (סד) **רש"י** (ד"ה טמאה). ותוס' (ד"ה משום שלשה כלים) פירשו, לענין שאם נטמא אחד מהכלים לא נטמא חבירו, כיון שאינם מחוברים וכל אחד ראוי למלאכתו לחוד, אבל מספרים של פרקים ואזמל של רהיטני הם מחוברים ואינם ראויים כל אחד למלאכה כשהוא לחוד, ולכך אם נטמא זה נטמא זה. (סה) **אמנם** כברה שלנו שהיא ממתכת טמאה משום פשוטי כלי מתכות. רש"י (ד"ה אמצעית). ותוס' (ד"ה משום כלי כברה) פירשו, שמדובר בכברה של סלתות שמקבלת את הסובין ונחשבת כלי קיבול. ומה שאמרו בגמ' משום כלי כברה ולא משום כלי קיבול, היינו משום תורת כלי קיבול של כברה שמקבלת את הסובין, אבל משום אריגה לא נטמאת, כיון שאין ארוג בעץ אלא בצמר ופשתים. (סו) **רש"י** (ד"ה עגלה) ותוס' (ד"ה עגלה) פירשו, שהיא כלי שעושים לקטנים להתלמד להלוך, ועומדת על שלשה גלגלים ואוחז בה בידיו והיא מתגלגלת לפניו תמיד.

מתני': שלשה דברים התיר רבי אלעזר בן עזריה, וחכמים אוסרים, **א.** פרתו יוצאת בשבת ברצועה העשויה לנוי שבין קרניה. ולחכמים אסור משום משאוי. **ב.** לשחוק ביו"ט את הפלפלין ברחיים שלהם. **ג.** ועוד לקרד את הבהמה ביו"ט. ולרבי יהודה לקרד אסור ורק לקרצף מותר, ולחכמים אסור בין לקרד ובין לקרצף.

גמ': מה ששנינו שפרתו של רבי אלעזר בן עזריה היתה יוצאת ברצועה שבין קרניה, לא שלו היתה [שהרי אמר רב וי"א שרב יהודה אמר כן משמו שהיו לו הרבה פרות, והיה מעשר בהמה שלו(סב) שלש עשרה אלף עגלים כל שנה], אלא היתה של שכנתו, ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו.

תנו רבנן, איזהו קירוד ואיזהו קירצוף, קירוד במגררת של ברזל שיניה דקות ועושות חבורה, וקירצוף בשל עץ ששיניה גסות ואין עושות חבורה. ושלש מחלוקות בדבר, רבי אלעזר בן עזריה סובר כרבי שמעון שדבר שאין מתכוון מותר, ולכך **התיר גם לקרד.** רבי יהודה סובר שדבר שאינו מתכוון אסור, ולכך **לקרד אסור** משום שעושה חבורה, **ולקרצף מותר** [ולא גזר אטו קירוד]. **וחכמים** אסרו **גם** לקרצף אטו קירוד.

אמר רבא אמר רב נחמן אמר שמואל, ויש אומרים שרב נחמן אמר זאת עצמו, **הלכה כרבי שמעון** [שסובר רב נחמן שדבר שאינו מתכוון מותר]. ועוד, שהרי רבי אלעזר בן עזריה מודה לו(סג).

מתני': ריחיים של פלפלין טמאה משום שלשה כלים [שמקבלת טומאה על שם שלשה כלים, ונפק"מ אם בטל שמו של כלי אחד, שעדיין היא טמאה משום שאר הכלים(סד)], **תחתונה** משום **כלי קיבול** [שיש לה בית קיבול מעץ לקבל אבק הפלפלין שנופל דרך נקבי המכבר], **אמצעית** [מקפת את המכבר] משום **כלי כברה** [שאין לה בית קיבול והיא פשוטי כל עץ, ומ"מ גזרו עליה טומאה כיון שהיא ארוגה(סה)], **ועליונה שכותשים בה** [שעשויה מעץ ותחתיתו מצופה מתכת והמתכת עיקר והעץ בטל אצלו], משום **כלי מתכת** (ע"פ הגמ').

מתני': עגלה המיוחדת לישיבת(סו) קטן, טמאה **מדרס** אם הקטן זב, שהרי נסמך עליה, ומותר **לטלטלה** בשבת, כיון שיש עליה תורת כלי, לת"ק אינה נגררת אלא על גבי כלים ולא על גבי קרקע כיון שלפעמים עושה חריץ בקרקע. ולרבי יהודה כל הכלים אין נגררים כיון שעושים חריץ, אבל עגלה נגררת כיון שאינה עושה חריץ אלא כובשת את הקרקע בגלגולה.

גמ': מה ששנינו בגמ' שלת"ק אינה נגררת אלא על גבי כלים ולא על גבי קרקע, היינו כשיטת רבי יהודה שדבר שאין מתכוון אסור. ואף שרבי יהודה נחלק בסיפא ומשמע שהרישא אינה כמותו, צריך לומר שהם שתי תנאים בשיטת רבי יהודה. אמנם לרבי שמעון שנינו שגורר אדם מטה כיסא וספסל, ובלבד שלא יתכוון לעשות חריץ, משום שסובר שדבר שאין מתכוון מותר.

אוצר החכמה

פרק שלישי - אין צדין

דף כג

מתני': אין צדים **דגים** מהביברים ביום טוב [משום שהם מחוסרים צידה, והיה יכול לצודם מערב יום טוב ולהניחם במצודה במים[א]], ואין נותנים לפניהם **מזונות** [משום שאין מזונותיהם עליך[ב]], אבל צדים **חיה ועוף** מהביברים [משום שאינם מחוסרים צידה], ונותנים לפניהם **מזונות** [משום שמזונותיהם עליך].

רבן שמעון בן גמליאל נותן כלל בדבר, כל המחוסר צידה אסור, ושאינו מחוסר צידה מותר.

דף כד

גמ': שנינו במתני' **שצדים** חיה ועוף מהביברים ביו"ט ונותנים לפניהם מזונות, ובברייתא שנינו **שאין צדים** חיה ועוף מהביברים ביום טוב, **וקשיין אהדדי. ומתרצינן** את הסתירה לגבי **חיה, א.** משנתינו **כחכמים** שאמרו שהצד צבי בשבת לגנה ולחצר **ולביברים חייב** [שאינו מחוסר שם צידה, ולכן מותר לצוד משם ביו"ט], והברייתא **כרבי יהודה** שאמר שהצד צבי לבית בשבת חייב, **ולביברים פטור** [כיון שבביבר הוא מחוסר צידה, ולכן אסור לצוד משם ביום טוב]. **ב. למסקנא** מחלקים בין סוגי הביברים, ואף הברייתא בשיטת **חכמים** אלא שמשנתינו **בביבר קטן**, והברייתא **בביבר גדול** [שאף **חכמים** לא התירו לצוד אלא מביבר קטן][ג].

ואת הסתירה **בעופות** יש ליישב, **א.** משנתינו מדברת **בביבר מקורה** שהם ניצודים בו, והברייתא **בביבר שאינו מקורה** שיכולים לפרוח מעל המחיצות. **והמשנה בשבת** שאמרו **רבי יהודה ורבנן** שהצד צפור למגדל חייב, אבל לבית ולביבר פטור, מדברת **בצפור דרור** שדרה בבית כבשדה [ואינה מקבלת מרות, וכיון שאינה ניצודה בביבר והצד אותה לשם בשבת פטור, אסור לצודה משם ביום טוב].

שיעור ביבר קטן, אמר **רב אשי, א.** כל דמטי לה בחד שחיא [שעומד באמצע הביבר ויכול לתפסה בשחיה אחת בלא שתישמט ממנו]. **ב.** כל שאין **בביבר עוקצי עוקצי** [-זויות להישמט שם]. **ג.** כל דנפלי טולא דכתלי אהדדי [-צל הכתלים נופל אחד על חבירו מחמת סמיכותם זה לזה[ד]]. ובאם אין בו שלשה תנאים אלו, הרי הוא **ביבר גדול.**

שנינו במתני' **שרבי שמעון בן גמליאל** אמר כלל, שכל המחוסר צידה חייב, ושאינו מחוסר צידה פטור. אמר **רב יוסף** בשם **רב יהודה** בשם **שמואל**, שכן הלכה. ושאלו **אביי**, האם ת"ק חולק עליו, או **שרבי שמעון בן גמליאל** בא אלא לפרש דברי ת"ק [ושאינו מחוסר צידה שאין צריך לומר הבא מצודה הוא שיעור ביבר קטן שדיבר בו ת"ק[ה]]. **והשיב לו**, ומאי נפק"מ, הרי בין כך הלכה **כרבי שמעון בן גמליאל. והשיב לו**, גמרא גמור זמורתא תהא [וכי יש ללמוד שיבוש, אלא צריך לדעת האמת].

שיעור המחוסר צידה, אמר **רב יוסף** בשם **רב יהודה** בשם **שמואל**, כל שאומר בעת צידתו הבא מצודה ונצודנו [-שצריך תחבולות לתפסו]. **ושאלו אביי**, שהרי **אווזים ותרנגולים** נחשבים לניצודים ועומדים אע"פ שאומרים הבא מצודה ונצודנו, כדתניא, הצד בשבת אווזים ותרנגולים ויוני הרדיסאות [-הגדלים בבתים[ו]] פטור[ז]. **ותירץ רבה בר רב הונא** בשם **שמואל**, שהם באים מעצמם לכלובם בערב [ולכן נוח לתפשם אף כשהם מחוץ לכלוב, ואינם מחוסרים צידה]. ואף שגם **יוני שובך ויוני עלייה וצפרים שקננו בטפיחין בבירות** [-פכים שנותנים בחומות הבירות לקנן שם עופות הבר] באין לכלובם לערב, ומ"מ הצד אותם בשבת חייב, מ"מ אין מזונותיהם עליך [אבל אווזים ותרנגולים מזונותיהם עליך]. **ורב מרי** פירש, שיוני שובך רגילים להשמט מבני אדם אף כשבא לתופסם מתוך כלובם, משא"כ אווזים ותרנגולים אינם רגילים להשמט מבני אדם כשהם בתוך כלובם.

מתני': מצודות חיה ועוף ודגים שעשאם מערב יו"ט ומצא בהם ביו"ט, **לת"ק** לא יטול מהם ביו"ט, אלא אם כן יודע שניצודו מערב יו"ט, ואם **ספק אסורים** [שספק מוכן אסור]. **ולרבן גמליאל** ספק מוכן **מותר.** וכשהביא לו נכרי דגים ביום טוב, אמר שמותר לקחת ממנו [אע"פ שספק אם ניצודו היום], אלא שאין רצונו לקבל הימנו [שהיה שונא אותו][ח].

גמ': **לענין הלכה בספק מוכן**, אמר **רב יהודה** בשם **שמואל**, **שספק מוכן אסור. ללשון ראשון** אמרה על משנתינו שאין הלכה **כרבן גמליאל. ללשון השני** אמר שהלכה **כרבי יהושע** שאמר בברייתא שספק מוכן אסור. **וללשון השלישי** אמר הלכה **כרבי שמעון בן אלעזר** בברייתא ששנינו שוחטים מן הנגרין [-ביברים] ביום טוב, אבל לא מאלו שמצא ביום טוב ברשתות ובמכמורות [כיון שספק מוכן אסור]. **רבי שמעון בן אלעזר** אומר, אם מצא שהמצודות מקולקלים מערב יום טוב, אין זה ספק, אלא ודאי ניצודו מערב יום טוב[ט].

מה ששנינו **שרבן גמליאל** מתיר ספק מוכן, **לרב** היינו **בטלטול** בלבד, **וללוי אף באכילה.** ושניהם היו לפני **רבי** בערב כשאמר **שרבן גמליאל** מתיר גם באכילה, אך לבוקר כשחזר בו ואמר שלא התיר אלא לטלטל, לא היה שם אלא **רב**, ומכאן אמר **רב** שלא ימנע אדם עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת. ומה ששנינו בברייתא, שנכרי שהביא דורון לישראל אפילו דגים טריים ופירות בני יומן מותרים, לא מדובר שנתלשו או ניצודו היום, שהרי ודאי דבר שאינו מוכן אסור לכו"ע אף בטלטול, אלא מדובר בכוורי דאדימי [-דגים שיש להם אדמומית תחת לחייהם[י]], ופירות שטמנום בירק, שבודאי שהם מאתמול, אלא שנראים כעין בני יומם [וקמ"ל שלא גזרו עליהם מפני מראית העין[יא]].

אמר **רב פפא**, **נכרי שהביא דורון לישראל ביו"ט, אם יש מאותו המין במחובר** [שיש לחוש שמא ליקטם ביו"ט], אסור ביום טוב לכל ישראל באכילה ובטלטול [שאם נלקטו היום מוקצים הם כגרוגרות וצימוקים שדחה אותם בידים, וספק מוכן אסור], ואם לקטם לצורך ישראל, אסור אף לערב בכדי שיעשו [כדי שלא יהנה ממלאכת יום טוב[יב]]. **ואם אין מאותו המין במחובר אלא**

(א) **כן** פירש רש"י (ד"ה אין צדין). אבל תוס' (ד"ה אין צדין) כתבו, שלענין אוכל נפש אין חילוק בין אפשר מאתמול לאי אפשר מאתמול, אלא צידה אסורה משום שהיא דומה לקצירה.
(ב) **כן** פירש רש"י (ד"ה ואין נותנין). אבל תוס' (ד"ה ואין נותנין) כתבו, שאיסור נתינת מזונות תלוי באיסור צידה, וכל שאסור לצודו אסרו ליתן לפניו מזונות שמא יבוא לצודו. וזהו דווקא ביו"ט שאוכל נפש מותר, אבל בשבת שאוכל נפש אסור אין לחוש שמא יבוא לצודו, ומותר ליתן לפניהם מזונות. (ג) **ומכאן** מוכח שאיסור נתינת מזונות תלוי באיסור צידה, וכל שאין בו איסור צידה מותר גם ליתן מזונות, ואילו לפירוש רש"י שאיסור נתינת מזונות הוא משום שאין מזונותיהם עליך, מה החילוק בין ביבר גדול לקטן לענין זה, וא"כ לא תירצה הגמ' כלום את הסתירה לענין נתינת מזונות. תוס' (שם). (ד) **ואף** שזה תלוי גם בגובה הכתלים, צ"ל שהיה להם שיעור קבוע לגובה הכתלים. תוס' (ד"ה כל היכא). (ה) **כן** פירש רש"י (ד"ה ד"ה הבא מצודה) שזהו שיעור ביבר קטן ששיער רב אשי בדעת ת"ק, אלא שרש"י (ד"ה השתא) הסתפק שמא רב יוסף לא הודה לאביי שהקשה הלכה מכלל דפליגי, אלא דעתו שרשב"ג חולק על ת"ק, ולפי זה ודאי שיעור הבא מצודה אינו כשיעור של ביבר קטן שאמר רב אשי (מהרש"א ברש"י ד"ה השתא). אבל שיטת תוס' (ד"ה כל) ששיעור של הבא מצודה נאמר בביבר של עופות, ושיעורו של רב אשי נאמר בביבר של חיות, ואינם אותו שיעור. (ו) **ונקראים** כן על שם מקומם, ויש אומרים, על שם המלך הורדוס שגדלם.
(ז) **ואין** לומר שמשנתינו שאמרה שאין צדין היינו מדרבנן, וכן בשבת שאמרו שפטור היינו פטור אבל אסור מדרבנן, **א.** שע"כ שמשנתינו סברה שחייב, שאם אסור לצוד רק מדרבנן, לא היה אסור ליתן לפניהם מזונות, שאף איסור זה הוא רק מדרבנן שמא יבוא לצודו והוא גזירה לגזירה. **ב.** לא יתכן שאווזים ותרנגולים שצריך לומר הבא מצודה הצד אותן בשבת יהיה פטור אבל אסור, שהרי אותו כלל שאמר רשב"ג לענין הצד מביבר ביו"ט אמר גם לענין הצד לביבר בשבת, שאם הוא מחוסר צידה הצד לתוכו פטור ואם אינו מחוסר צידה הצד לתוכו חייב, וכיון שאווזים ותרנגולים הם בגדר מחוסרים צידה והצד אותם בשבת לביבר פטור, ממילא צריך להיות שהצד אותן משם בשבת חייב, וכיצד אמר פטור אבל אסור. תוס' (ד"ה ותניא). (ח) **פירוש** המשנה על פי הגמ'. (ט) **אבל** ת"ק סובר שאף זה נחשב ספק מוכן, ולענין זה פסק רבי יהודה אמר שמואל הלכה כרבי שמעון בן אלעזר. מהרש"א (על רש"י ד"ה הלכה). (י) **רש"י** (ד"ה אלא). והביא (בד"ה ופירי) פירוש אחר בשם רבותיו, דהיינו דגים מנותחים. והקשה, שא"כ מה החידוש שמותר. (יא) **ותוס'** (ד"ה אלא) כתבו, שאין זה ודאי מאתמול אלא ספק, וקמ"ל שספק מוכן מותר כרבן גמליאל. (יב) **רש"י** (ד"ה ולערב). ותוס' כתבו, משום שמא יבוא לומר לו לעשות מלאכה עבורו. ומכח זה נחלקו אם ביו"ט שני של גלויות אסורים עד לערב ראשון בכדי שיעשו או לערב שני, רש"י מתיר לערב ראשון, כיון שממה נפשך אינו נהנה ממלאכת יו"ט, שאם יום ראשון הוא קודש הרי

שבאו מחוץ לתחום[יג], אותו שבאו בשבילו אסור לאכלם ביום טוב[יד], ולאחרים מותר מיד [שלא החמירו באיסור תחומין דרבנן לאסור על כל ישראל[טו]].

דף כה

אמר **רבה בר רב הונא** בשם **רב**, **הסוכר אמת המים מערב יום טוב** [שלא יכנסו בה דגים משתחשך], **ולמחר השכים ומצא בה דגים, מותרים** [משום שהזמינם ע"י סכירת האמה, ואינם מחוסרים שם צידה]. **רב חסדא וי"א רבה בר רב הונא** למדו מדבריו, שהוא הדין **חיה שקיננה בפרדס** [שהוא מקום המשתמר] אינה צריכה זימון. אמנם **רב נחמן** חילק בדבר, שחיה שקיננה לא עשה מעשה זימון, אבל באמת המים עשה מעשה זימון. וכן שנינו בברייתא [להלן] שחיה שקיננה בפרדס צריכה זימון, וסליק **בתיובתא**[טז].

תניא עדות מפי **שמעיה ואבטליון**, חיה שקיננה בפרדס צריך לזמנה. ומאידך תניא שאמר **רבי שמעון בן אלעזר**, שחיה שקיננה בפרדס אינה צריכה זימון. ותירץ **רב נחמן בר יצחק**, שאם היא בגינה הסמוכה לעיר אינה צריכה זימון [כיון שיודע בה ודעתו עליה], ובגינה שאינה סמוכה לעיר צריכה זימון [שלא ידע בה]. ונחלק על **רב נחמן** שחילק בין האם לבתה [משום שהאם מחוסרת צידה].

עוד שנינו בברייתא דיני זימון, אמר **רבי שמעון בן אלעזר**, **יוני שובך ויוני עליה, וצפרים שקננו בטפיחין ובבירה** צריכים זימון. ומודים **בית שמאי ובית הלל** [שנחלקו (לעיל י.) באופן הזימון אם בנענוע או באמירה], שאם הזמינם בתוך הקן ומצאם לפני הקן אסורים [שמא אותם שהזמין פרחו ואלו אחרים הם[יז]]. **צפור דרור** [-קטנה] צריכה זימון, וצריך לקשור בכנפיה סימן כדי שלא תתחלף באימה [שלא מועיל בה זימון]. וכל **המקושרים או המנוענים** [שיש לו סימן בלא קשר], אם הם בבורות ובבתים ובשיחין ובמערות מותרים ביו"ט, ואם הם באילנות אסורים שמא יעלה ויתלוש. ואם מצאם בכל מקום אסורים גם בחול משום גזל [אדרת 19/06/2018 אשון זכה בהם[יח]]. **ואווזים ותרנגולים ויוני הרדסיאות** אין צריכים זימון [מפני שדעתו עליהם].

מתני': בהמה מסוכנת [וירא שתמות ורוצה לשוחטה אף שכבר אכל סעודתו], לת"ק לא ישחטנה אלא אם כן יש שהות ביום לאכול ממנה כזית **צלי**. ולרבי **עקיבא** ישחטנה אפילו אם יש שהות לאכול ממנה רק כזית **חי** מבית טביחתה.

שחטה בשדה, לא יביאנה במוט ובמוטה [בשני בני אדם, מפני שהוא זלזול בכבוד יו"ט], אבל מביא בידו אברים אברים.

גמ': מה שאמר **רבי עקיבא** במתני' שיכול לשחוט כשיש שהות לאכול כזית חי **מבית טביחתה**, **תני רבי חייא** דהיינו מבית טביחתה ממש [-מקום השחיטה שהוא מופשט מעורו, ואין צריך להמתין עד לאחר הפשט וניתוח לבדקה שאינה טרפה], ואין הכוונה למקום שטובחת אכילתה [מעיה, ורק לאחר הפשט וניתוח], וכן אמר **רב הונא**, בהמה בחייה בחזקת איסור [אבר מן החי[יט]] עומדת, עד שיודע לך במה נשחטה [ואם אירע ספק בשחיטתה נעמידנה על חזקתה, ואסורה עד שיודע לך שנשחטה כראוי]. **נשחטה, בחזקת היתר עומדת** [שסתם בהמות אינן טרפות], עד שיודע לך במה נטרפה [ואם נמצא בה נקב, ספק היה קודם שחיטה ספק לאחר שחיטה, העמידנה על חזקתה ומותרת עד שיודע לך שהיא טרפה].

ומה שאמר **רמי בר אבא** שנאמר בתורה הפשט וניתוח בעולה והוא הדין לקצבים [שלא יאכלו בשר קודם הפשט וניתוח], הוא ממנהג דרך ארץ ולא מהלכה.

ובברייתא שנינו עוד מנהגי דרך ארץ, לא יאכל אדם **שום ובצל** מצד ראשו אלא מצד עליו, ואם אכל מראשו הרי זה רעבתן. לא **ישתה** אדם כוסו בבת אחת, ואם שתה הרי זה **גרגרן**, שנים **דרך ארץ**, שלשה **מגסי הרוח**.

מוסר לרשעים

אמר **רמי בר אבא**, **חצובא** [-עשב החצב ששרשיו יורדים לעומק ואינו מתפשט לצדדים], מקטע [-ישבור] רגליהם של הרשעים ליום הדין [שגוזלים וחומסים ומשיגים גבול, ואין למדים ממנו]. **נטיעה** [ששלש שנים היא ערלה ובעליה ממתינים זמן רב כדי לאכול פירותיה], מקטע רגליהם של הקצבים [שממהרים לאכול בשר קודם הפשט ונתוח, ופעמים שנמצאת טרפה[כ]] ושל בועלי נדות [שממהרים ואינם ממתינים עד שתטבול]. **תורמוסא** [-קטנית מר שצריך לשולקו שבע פעמים עד שנעשה מתוק, ואוכלים אותו לקינוח סעודה], מקטע רגליהם של שונאיהם של ישראל, שנאמר 'ויוסיפו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה' ויעבדו את הבעלים ואת העשתרות ואת אלהי ארם ואת אלהי צידון ואת אלהי מואב ואת אלהי בני עמון ואת אלהי פלשתים ויעזבו את ה' ולא עבדוהו' [הרי שבעה מיני עבודה זרה], ממשמע שנאמר 'ויעזבו את ה'' איני יודע שלא עבדוהו, ומה תלמוד לומר 'ולא עבדוהו', אמר **רבי אלעזר**, אמר הקב"ה, אפילו כתורמוס הזה ששולקים אותו שבע פעמים ואוכלים אותו בקנוח סעודה לא עשאוני בני'.

תנא בשם **רבי מאיר**, מפני מה ניתנה תורה לישראל שיעסקו בה, מפני שהם עזים [והיא מתשת כוחם ומכנעת לבם]. וכן תנא **דבי רבי ישמעאל**, 'מימינו **אש דת** למו', אמר הקב"ה ראויים הללו [שהם עזים] שתינתן להם דת אש. **ויש אומרים**, דתיהם [-מנהגם] של אלו אש [שהם עזים], שאלמלא ניתנה תורה לישראל [שמתשת כחם], אין כל אומה ולשון יכולים לעמוד בפניהם [והיינו 'מימינו' נתן להם התורה, מפני ש'אש דת' למו]. וכן אמר **רבי שמעון בן לקיש**, שלשה עזים הם, **ישראל** באומות, **כלב** בחיות, **תרנגול** בעופות. ויש אומרים אף **עז** בבהמה דקה, ויש אומרים אף **צלף** באילנות[כא].

שנינו במשנה שאם שחטה בשדה לא יביאנה **במוט ובמוטה** בשנים [שהוא זלזול ביו"ט], אבל מביא בידו אברים אברים. וכיוצא בזה שנינו בברייתא, אין הסומא יוצא ביו"ט במקלו, ולא הרועה בתרמילו, ואין יוצאים בכיסא אחד האיש ואחד האשה [שכל אלו הם דרך חול וזלזול ביו"ט].

ואם **רבים צריכים** לו [לדרשה] **מותר להוציאו על גבי כיסא** לבית המדרש, וכמו ששלח **רבי יעקב בר אידי**, זקן אחד היה בשכונתינו והיה יוצא בגלודקי [-כסא מתקפל], ואמר **רבי יהושע בן לוי** שאם רבים צריכים לו מותר. וכן סמכו רבותינו על דברי **אחי שקיא**, שאמר שהוא הוציא

את **רב הונא** מהיני לשילי ומשילי להיני [מקומות סמוכים שאין זה שבת ביניהם]. וכן אמר **רב נחמן בר יצחק**, שהוא הוציא את **מר שמואל** מהשמש לצל ומהצל לשמש.

אמנם, אפילו אם **רבים צריכים לו**, אמר **רבי זריקא** בשם **רבי אמי** **שאסור לכתף** [שני אנשים נותנים את זרועם על כתף חבריהם, והכיסא יושב על זרועותיהם, שנראה דרך חול להוליך למרחוק]. ומה **שרב נחמן** התיר לילתא אשתו לכתף, היינו משום שפחדה ליפול(כב). וכן היו עושים **לאמימר ומר זוטרא** בשבת של הרגל בבית המדרש עד מקומם, **יש אומרים** משום פחד, **ויש אומרים** משום טורח הציבור שהיה עומד על רגליו.

דף כו

מתני׳: בכור בזמן הזה שאסור לשחטו בלא מום קבוע משום שוחט קדשים בחוץ **שנפל לבור, לרבי יהודה** רואים מומין ביו״ט, ולכן ירד מומחה ויראה, אם יש בו מום קבוע מערב יו״ט יעלה וישחוט, ואם מערב יו״ט היה בו רק מום עובר, לא ישחוט [משום מוקצה מחמת איסור, שבבין השמשות היה אסור לשחטו]. **ולרבי שמעון** אין רואים מומין ביו״ט [מפני שנראה כמתקן או כדן דין], ולכן כל שאין מומו ניכר מבעוד יום אין זה מן המוכן(כג).

גמ׳: מה שנחלקו דווקא בנפל לבור ולא בסתם בכור אם רואים מומין ביו״ט או לא, **צריך לומר שרבי יהודה** בא לחדש שהמומחה צריך לירד לבור ואסור להערים ולהעלותו [בטענה שבודאי יש בו מום] משום צער בעלי חיים [וכמו שהתיר **רבי** יהושע באותו ואת בנו שנפלו לבור להערים ולהעלות את שניהם(כד)]. **ובסיפא** ששנינו שאם לא היה בו מום קבוע לא ישחוט היינו אפילו העלהו, ונתחדש שאף אם נפל בו מום עובר מערב יו״ט, ובנפילתו לבור נעשה בו מום קבוע, אין אומרים שהיה דעתו עליו ויהא מותר לשוחטו [אלא אין דעתו עליו והוא מוקצה. **א״נ** אף שדעתו עליו, מ״מ קנסוהו על שעבר והעלהו(כה)].

תנו רבנן, בכור **תם** שנפל לבור, **רבי יהודה הנשיא** אומר, ירד מומחה ויראה, אם יש בו מום קבוע, אפילו נפל בו ביו״ט, יעלה וישחוט [כיון שסובר שבכור אינו מוקצה, שכל שעה דעתו עליו שמא יפול בו מום(כו)], ואם לא מצא בו מום ועבר והעלהו ואח״כ נפל בו מום, לא ישחוט [משום קנס(כז)]. אמר לו **רבי שמעון בן מנסיא**, הרי אמרו [-דורות שלפנינו, והיינו **רבי** שמעון בר יוחאי] אין רואים מומין ביום טוב. כיצד, **א.** נולד בו מום מערב יום טוב, אין מבקרים אותו ביום טוב [לכתחילה, אבל בדיעבד מותר לשחטו, כיון שאינו מתקנו כ״כ שהרי לא היה מחוסר אלא ראיית חכם]. **ב.** נולד בו מום ביום טוב, אין זה מן המוכן [ואף בדיעבד אסור לשחטו, כיון שהוא תיקון גמור]. **ג.** ושווים [-רבי שמעון ורבי יהודה] שאם נולד ביו״ט ומומו עמו שהוא מן המוכן [שאין זה נראה כמתקן, כיון שלא היתה לו חזקת איסור מעולם(כח)]. ונחלקו אמוראים בדבר, **רבה בר רב הונא** אמר, שמבקרים אותו ביום טוב לכתחילה. **ורב נחמן** אמר [בשם אביו], שאם עבר וביקרו מבוקר, אבל לכתחילה לא [אטו שאר מומין].

אביי הוכיח מהברייתא **כרבה בר רב הונא**, שלשיטתו נשנו שלשה בבות, הדין הראשון שאין מבקרים לכתחילה, השני שאסור אפילו בדיעבד, והשלישי שמותר לכתחילה, אבל אם גם בדין השלישי אסור לכתחילה למה לא עירבו דין זה עם הדין הראשון.

אמנם **רב אושעיא שנה ברייתא אחרת**, שבין שנולד בו מום מערב יום טוב ובין שנולד בו מום ביום טוב, **חכמים** [היינו **רבי** שמעון שסובר שאין רואים מומין ביו״ט] **אומרים** אין זה מן המוכן [והיינו שגם בדין של הרישא אסור בדיעבד כמו במציעתא, וא״כ יש לומר שלכך לא עירבו את הסיפא עם הרישא, כיון שבסיפא בנולד ומומו עמו בדיעבד הרי זה מן המוכן, **כרב נחמן**]. **והברייתא** ששנינו קודם שנאה **אדא בר אוכמי** שהיה משכח ומשבש.

וכן **רב נחמן בר יצחק הוכיח** ממשנתינו כברייתא ששנה **רבי אושעיא**, ששנינו **שרבי שמעון** אומר שכל שאין מומו ניכר מערב יום טוב אין זה מן המוכן, והיינו שנפל בו מום מערב יו״ט אלא שלא הראהו לחכם, שאין לומר שלא נפל בו מום אלא ביו״ט, שזה פשיטא שאינו מן המוכן.

בעי מיניה הלל מרבא, האם יש מוקצה לחצי שבת, וכגון גרוגרות וצימוקים שהיו ראויים בבין השמשות ואחר כך נעשו אינם ראויים לאכילה ונדחו, ושוב נעשו ראויים. **ללשון ראשון** אמר לו **שיש** מוקצה לחצי שבת, **וללשון שני** אמר לו, שאין מוקצה לחצי שבת.

ופירש אביי, שכל ש**גמרו בידי אדם** אין בו מוקצה לחצי שבת, שהרי **פולין ועדשים** שאנו מבשלים ביו״ט, בבין השמשות היו ראויים לכוס, וכשנתנם בקדרה נדחו [כל זמן שהם רותחים], וכשגמר בישולם נעשו שוב ראויים. וכן בערב שבת **סתם קדרות** בבין השמשות הן רותחות, ולערב אנו אוכלים מהם [ואין אומרים בהם מיגו דאיתקצאי בבין השמשות איתקצאי לכולי יומא], **והספק הוא כשגמרו בידי שמים** [כגון גרוגרות וצימוקים שנגמרים על ידי החמה](כט).

הגמ׳ מביאה ראיות לספק זה

א. מהברייתא ששנינו לעיל שאמר **רבי שמעון בן מנסיא, שאם נולד ומומו עמו לכו״ע הוא מן המוכן**, הרי שאין מוקצה לחצי שבת, שמתחילה היה ראוי אגב אמו [שאינו קדוש אלא בלידתו], וכשנולד נדחה [משום שלכתחילה לא רואים אותו ביו״ט(ל)], וכשנראה לחכם הותר. **ודחה אביי** וי״א **רב ספרא**, שמדובר שהיו הדיינים במקום לידתו וכשיצא מיד ראוי את מומו והתירוהו, ולא הוקצה כלל.

ב. מדתניא, **היה אוכל בענבים והותיר** והעלם לגג לעשות מהן צימוקים, בתאנים והותיר והעלם לגג לעשות מהם גרוגרות, לא יאכל מהם עד שיזמין מבעוד יום, הרי שיש מוקצה לחצי היום, שממה נפשך, **אם** היו כבר ראויים בבין השמשות, למה צריך הזמנה, הרי לא הקצה אותם אלא ליבשם. **ואם** לא היו ראויים, מה מועיל מה שהזמינם, הרי

(כב) **וצריך** לומר שרבים היו צריכים לה, שבת ראש הגולה היתה והיו רבים צריכים ממנה, שאם לא כן הרי אסור כלל להוציאה על גבי כיסא. תוס׳ (ד״ה שאני). (כג) **לרש״י** ׳אין זה מן המוכן׳ היינו שאסור להראותו משום שבות, ולכך אף אם עבר וראהו אסור לשחטו משום קנס, אבל משום מוקצה אין כאן. ולפי זה לכאו׳ אם עבר והתירו יהא מותר. אמנם בשבת (מו:) מבואר להדיא שאסור משום מוקצה. ולכך נראה ש׳אין זה מן המוכן׳ היינו משום מוקצה מחמת איסור ראיית מומין, ונחלקו בין בדין ראיית מומין וגם בדין מוקצה. תוס׳ (ד״ה בכור). (כד) **וטעם** החילוק, ששם ודאי אחד מהם ראוי לשחיטה, אבל כאן שמא אין בו מום קבוע. חידושי המאירי. (כה) **רש״י** (ד״ה קמ״ל). (כו) **כן** הוא לגירסת התלמוד. ורש״י (ד״ה ואם לאו) הביא לשון אחר שלא גורסים בכור תם אלא בכור סתם, ורבי יהודה נשיאה סובר כרבי יהודה במשנתינו. ומ״מ אין להקשות עליו פשיטא מוקצה הוא כמו שהקשו לרבי יהודה, כיון שעדיין לא שמענו בשום מקום שאוסר מוקצה. ומה שהסתפקו בסוף המסכת (מ.) אם רבי סובר דין מוקצה או לא, ולא פשטו מכאן, י״ל שבזה גופא הסתפקו אם כגירסת התלמוד שרבי דיבר בבכור תם ואינו סובר איסור מוקצה, או כלשון אחר שלא גורסים בכור תם, ורבי סובר איסור מוקצה תוס׳ (ד״ה תנו רבנן). (כז) **והיינו** כפירוש השני שפירש רש״י לעיל במסקנת הגמרא בדברי רבי יהודה. ולפי רבי מוכרחים לפרש כפירוש זה ולא כפירוש הראשון שפירש רש״י שם שהוא משום מוקצה, שהרי רבי סובר שבכור אינו מוקצה, ואפילו אם לא נפל בו מום עובר מערב יו״ט, אם נפל בו מום קבוע ביו״ט מותר לשחטו כל שלא עבר והעלהו. עוד פירש רש״י, ש׳אם לאו לא ישחוט׳ לרבי יהודה הנשיא היינו שלא יעלה בהערמת שחיטה, אלא שלרבי יהודה במשנתנו תירצה הגמרא יותר בפשיטות, שאם לא היה מום קבוע מבעוד יום אלא מום עובר, לא ישחוט, אבל לרבי יהודה הנשיא שסובר שאפילו בלא היה בו מום עובר מערב יו״ט מותר לשחטו אם נפל בו מום קבוע ביו״ט, ע״כ צריך לפרש בדוחק. תוס׳ (שם). (כח) **ורש״י** כתב דוקא משום דייתבי דייני התם ומיד שנולד ראו מומו, ודעתו שאף משום מתקן אם לא יתבי דייני התם ונאסר מספק נחשב כמתקן, מיהו בגמרא בסמוך משמע שאין צריך לומר כן אלא אי יש מוקצה לחצי שבת, אבל אם אין מוקצה לחצי שבת אין צריך לזה, ורש״י מפרש שכוונת הגמרא שם לתרץ דבלא״ה בעינן לומר דייתבי דייני התם משום מתקן וממילא שאין ראיה נמי לענין מוקצה לחצי שבת (גנזי יוסף, מעיל שמואל). (כט) **דווקא** לענין אכילה הסתפקו, אבל לענין טלטול פשיטא שאין מוקצה לחצי שבת, כמו ששנינו בשבת (קכח:) שכופים את הסל לפני האפרוחים כדי שיעלו וירדו, ואמרו שם (מג.) שאחר שירדו מותר לטלטל את הסל אע״פ שכשעלו האפרוחים עליו בחצי היום היה אסור, הרי שלענין טלטול אין מוקצה לחצי שבת אפילו בגמרו בידי שמים [ואין לומר ששם נחשב כגמרו בידי אדם משום שבידו להפריחם, שא״כ למה אמרו שם שאם היו עליו בבין השמשות אסור לטלטלו אחר שירדו, הרי קדרות מותרות באכילה בשבת אע״פ שבבין השמשות היו רותחות משום שגמרו בידי אדם]. תוס׳ (ד״ה אלא). (ל) **כמסקנת** הסוגיא לעיל כרב נחמן בשם אביו

הוא כמזמין עצים ואבנים לאכילה. **ואם** לא ידע אם היו ראויים או לא, הרי אמר **רב כהנא** שמוקצה שיבש ואין הבעלים מכירים בו מותר. **וע"כ** שמדובר שהיו ראויים ונדחו וחזרו ונעשו ראויים, ויש מוקצה לחצי שבת, ולכך צריך הזמנה מבעוד יום שאם ידחו ויתקנו יהא מותר לאכלם. **ודחינן,** שאם יש מוקצה מה מועילה הזמנתו, הרי לא מועילה הזמנה קודם ההקצאה, **ועל כרחך צריך לומר** שמדובר שהיו ראויים ואינם ראויים [שלא יבשו כל צרכם], שיש אנשים שאוכלים אותם כך, ויש שאינם אוכלים, ולכך אם הזמינם גילה דעתו שהוא אוכלם ומותר, ואם לא הזמינם לא גילה דעתו ואסור.

דף כז

רבי יהודה נשיאה שלח **לרבי אמי ולרבי יצחק נפחא** בכור ביו"ט כדי שיראו את מומו, וסברו שלא לראותו. ואמר להם **רבי זריקא** וי"א **רבי ירמיה**, שבמחלוקת **רבי יהודה ורבי שמעון** הלכה **כרבי יהודה** [שסובר שרואים מומין]. ואמר להם **רבי אבא** בשם **רבי זירא**, שהלכה **כרבי שמעון**. וכשעלה אחד מהתלמידים לארץ ישראל, שאל את **רבי זירא** אם אמר שהלכה **כרבי שמעון**, והשיב לו, שאמר שמסתבר שכן הלכה, שהרי במתני' שנינו **שרבי שמעון** אומר כל שאין מומו ניכר מבעוד יום אין זה מן המוכן', ובברייתא של **רבי אושעיא** (לעיל כו:) נשנית שיטה זו בלשון **'המוכנים'**.

רב יוסף תלה הלכה זו **באשלי דרברבי** [-חבלים גדולים וגסים שקשים להינתק], **שבקהלא קדישא שבירושלים** אמרו, **רבי שמעון בן מנסיא וחבריו** [שאמרו שאין רואים מומין ביו"ט] אמרו דבריהם בשיטת **רבי מאיר**[לא], דתנן, **השוחט את הבכור ואחר כך הראה את מומו, רבי יהודה** מתיר **ורבי מאיר** אוסר, שכיון שסובר שראיית בכור היא רק מחיים [שהחשיבו חכמים ראיה זו שאסור לשחטו קודם ראיית חכם], כמו כן אין לראותו ביו"ט [מפני שנראה כמתקן], משא"כ טריפה שהקילו לראותה אף לאחר שחיטה, אין בראייתה ביו"ט משום מתקן [והיינו 'אשלי דרברבי', **שרבי מאיר** סובר **כרבי שמעון בן מנסיא**, ונמצא **רבי יהודה** אחד במקום שנים].

אמנם **אביי** סובר שמחלוקת **רבי מאיר ורבי יהודה** אינה קשורה לענין ראיית מומין ביו"ט, אלא נחלקו **לענין קנס**[לב], וכמו שאמר **רבה בר בר חנה** בשם **רבי יוחנן**, שלכו"ע אם המום בדוקין שבעין אסור, משום שמשתנה לאחר מיתה [ויש דוק שנראה לאחר שחיטה מום קבוע, ובאמת היה מום עובר], ונחלקו במומין שבגוף [כגון נקצצה אזנו שאינו משתנה לאחר שחיטה], **רבי מאיר** גזר מומין שבגוף אטו מומין שבעין, ורבי יהודה לא גזר. וכן דייק **רב נחמן בר יצחק** מאריכות לשונו של **רבי מאיר** שאמר **הואיל ונשחט שלא על פי מומחה אסור** [ואילו היה זה מעיקר הדין היה לברייתא לומר 'רבי מאיר אוסר'].

אמי ורדינאה [שהיה נאה כוורד[לג]], היה רואה את הבכורות של בית הנשיא, וביו"ט לא היה רואה, ואמר **רבי** אמי שטוב עשה. וכן **רבי אמי** עצמו לא היה רואה מומין בתחילה ביו"ט, אלא פעמים שהיה רואה מאתמול [אם הוא מום קבוע או עובר], וביו"ט היה שואל איך היה מעשה [מפני שנחשדו הכהנים להטיל מום בבכור מפני הטורח וההוצאה המוטל עליהם]. **וכן היה מעשה בכהן אחד שהביא בכור לפני רבא בערב יו"ט, ורבא** שהיה טרוד ראה מומו ואמר לו שיבוא למחר. ולמחר שאלו איך היה המעשה, ואמר לו שנקרעה שפתו כשנתקל בגדר של קוצים, ושאלו **רבא** אם הוא גרם לו, ואמר לו שלא.

המקור שאסור לגרום מום לבכור, תניא, 'מום לא יִהְיֶה בו' (ויקרא כב כא), אין לי אלא שלא יהיה בו מום [קרי ביה 'לא יְהַיֶּה' שלא יטיל בו מום בידים], מניין שלא יגרום לו על ידי דבר אחר, תלמוד לומר '**כל** מום לא יהיה בו'.

מתני': בהמה שמתה ביו"ט, לא יזיזנה ממקומה [ואף שהיא ראויה לכלבים, מוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים[לד]]. וכן היה מעשה ששאלו **את רבי טרפון** עליה **ועל החלה שנטמאת,** ונכנס לבית המדרש ושאל, ואמרו לו לא יזיזם ממקומם [חלה, כיון שאינה ראויה לכלום, ואפילו לא להסיקה תחת תבשילו, שאין שורפים קדשים טמאים ביו"ט[לה]].

גמ': שנינו במתני' שבהמה שמתה לא יזיזנה ממקומה, ובברייתא שנינו שנחלקו תנאים אם מותר לחתך בהמה שמתה לפני הכלבים, **שלרבי** יהודה אין מחתכים, **ולרבי שמעון** מחתכים. **ומפרשינן** שיש להעמיד משנתינו אף **כרבי שמעון, א. למר בר אמימר** בשם **רבא,** מודה **רבי שמעון** בבעלי חיים בריאים שמתו שאסורים, ולא התיר אלא במסוכנת שדעתו להאכילה לכלבים. **ב. למר בריה דרב יוסף** בשם **רבא, רבי שמעון** מתיר אפילו בבעלי חיים בריאים שמתו. ומשנתינו פירשה זעירי בבהמת **קדשים** שאסורה בהנאה[לו], אבל בהמת חולין מותרת.

ומהסיפא ששנינו ששאלו את **רבי טרפון** על בהמה ועל חלה שנטמאת משמע שמדובר בבהמת קדשים דומיא דחלה, ומשמע שבהמת חולין מותרת, **למר בריה דרב יוסף** אתי שפיר, שרבי שמעון מתיר אפילו בבעלי חיים בריאים שמתו, **ולמר בר אמימר** יש לומר, שמשנתינו מדברת בבהמה מסוכנת, שבזה מודה **רבי שמעון** שהיא מותרת כשמתה, ורק בהמת קדשים אסורה.

מתני': אין נמנים על הבהמה לכתחילה ביום טוב, אבל נמנים עליה מערב יום טוב, ושוחטים בלא שנמנו ומחלקים ביניהם[לז].

גמ': מה ששנינו שאין נמנים על הבהמה ביו"ט, פירש **רב יהודה** בשם **שמואל,** שאין פוסקים דמים לכתחילה [אם לא פסקו מאתמול] על הבהמה **ביום טוב** [משום מקח וממכר]. וכן שנינו **בברייתא** שלא אסרו להימנות אלא בפיסוק דמים, דתניא, לא יאמר אדם לחברו הריני עמך בסלע הריני עמך בשתים, אבל אומר לו הריני עמך למחצה ולשליש ולרביע.

ואם לא פסקו כיצד עושים, אמר **רב** שמביא שתי בהמות ומעמידם זו אצל זו ואומר זו כזו, ולמחר שמין את הנותרת.

דף כח

מתני': רבי יהודה אומר, מותר לשקול בשר כנגד הכלי או כנגד הקופיץ [שהוא שינוי, שאינו שוקל בליטרא]. **וחכמים** אומרים, אין משגיחים בכף מאזנים כל עיקר.

גמ': מה ששנינו במתני' **שלחכמים** אין משגיחים בכף מאזנים **כל עיקר,** פירש **רב יהודה** בשם **שמואל** שאסור אפילו לתת שם הבשר כדי לשמרו מן העכברים. אמנם אמר **רב אידי בר אבין,** שזהו דווקא כשהמאזנים תלויים בתריטא [-טבעת שתולים אותם בה כששוקלים, שנראה כנותנו לשם משקל]. **ובברייתא** שנינו **שלדעת רבי יהושע** מותר לשקול אפילו מנה כנגד מנה [וכל שכן כנגד הכלי או הקופיץ]. **וכן עשו רבי חייא ורבי שמעון ברבי** ששקלו מנה כנגד מנה כשהיו חולקים בשר. ופירש **רב פפא,** שהכוונה **לרבי חייא** כשחלק עם **רבי ישמעאל ברבי יוסי, ולרבי שמעון ברבי** כשחלק עם **בר קפרא** אבל **רבי חייא ורבי שמעון**

ששנה אם בקרו מבוקר ולכתחילה לא. (לא) **שאין** לומר שפסקו הלכה כרבי מאיר, כיון שקהלא קדישא היו זקנים הרבה יותר מרבי שמעון בן מנסיא. גמ'. (לב) **ונפק"מ** בין אביי לרב יוסף, כשאחר שלא ידע שלא הראהו לחכם קדם ושחטו, שאם משום קנס אין לקנסו ואם משום ראיית מומין אסור. רש"י (ד"ה אטו). (לג) **רש"י** (ד"ה אמי ורדינאה). ועוד פירש, ע"ש מקומו שנקרא ורדינה. (לד) **כן** מבואר לעיל (ו:) דעת רבי יהודה, ודעת רבי שמעון מבואר בגמרא. (לה) **שיטת** רש"י (ד"ה חלה שנטמאה) שבחול מותר ליתנה לכלבים, ומ"מ ביו"ט אסור, מפני שאין מבערים תרומה וקדשים טמאים ביו"ט בכל צורה שהיא, שהתורה החשיבה ביעור זה למלאכה, דכתיב 'באש ישרף'. אבל אין לומר שדוקא בשריפה אסור משום הבערה שלא לצורך יו"ט, שהרי קיי"ל שאין מדליקים בשמן שריפה ביו"ט אפילו שהוא לצורך. ושיטת תוס', (ד"ה ועל החלה) שלכלבים אסור אף בחול, מפני שמצוותה בשריפה דוקא, ולהסיקה תחת תבשילו אסור מדרבנן, גזירה תרומה אטו קדשים. (לו) **ואינה** נפדית **משלשה טעמים, א.** כיון שצריכה העמדה והערכה. **ב.** שאין פודים קדשים להאכילה לכלבים. **ג.** אין פודים ביום טוב משום שבות. רש"י (ד"ה בבהמת). וספיקו של רבי טרפון במשנה הוא, שמא משום בזיון קדשים הקילו להזיזה מחמה לצל. תוס' (ד"ה בבהמת). (לז) **רש"י** (ד"ה אבל) פירש, שהטבח שוחט בלא פיסוק דמים ומחלקים ביניהם, ולמחר יפסוק להם את דמיה. וראה בתפארת ישראל מה שפירש בדבריו.

ברבי לא הקפידו זה על זה, וכמעשה שהיה שהביאו בית רבי שבע דגים, ונמצאו חמש מהם בבית רבי חייא, ולא הקפיד רבי שמעון ברבי.

ולענין הלכה, רב יוסף אמר שהלכה **כרבי יהושע**, הואיל ושנינו בבכורות כמותו לגבי פסולי המוקדשין שמוכרם בבית, שאף שאסור לשקלם בליטרא משום בזיון קדשים, מותר לשקלם מנה כנגד מנה, הרי שאין בזה דרך חולין, וכמו כן לגבי יו"ט אין בזה דרך חול. **אמנם אביי** אמר, שאין להביא ראיה משם, שיתכן **שרבי יהושע** לא אמר שמותר אלא ביו"ט, אבל שם שיש בזיון קדשים החמיר יותר, ויתכן **שרבנן** לא אמרו שמותר אלא לגבי בכור שאין דרך למכור מנה כנגד מנה, אבל ביו"ט נראה כעובדין דחול [שלענין חלוקה כן דרך כל החולקים].

אמר **רב יהודה** אמר **שמואל, א. טבח אומן אסור לשקול בשר ביד** [-לאחוז הליטרא בידו אחת והבשר בידו אחרת(לח)]. **ב.** טבח אומן אסור לשקול **בשר במים** [-כלי שיש בו סימנים, ולפי כמה שהמים עולים כשמכניסים בו חתיכת בשר יודעים את משקלו].

אמר **רב חייא בר אשי, אסור לעשות בית יד בבשר.** ואמר **רבינא,** שלנקוב באצבעו מותר [שביו"ט צריך לעשות היכר שאין מקח וממכר מותר בו].

אמר **רב הונא,** מותר לעשות **סימן בבשר** [לשם היכר שלא הוחלף]. וכן נהג **רבה בר רב הונא** לחתך את הבשר ששלח ביד נכרי לשלשה קרנות.

מתני': אין משחיזים את הסכין ביום טוב [משום מתקן], אבל משיאה [-משפשפה] על גבי חברתה [שמשנה מדרך חול].

גמ': אמר **רב הונא,** לא שנו אלא במשחזת של אבן, אבל במשחזת של עץ מותר. **ללשון ראשון** אמר **רב יהודה בשם שמואל,** שבשל אבן אסור רק לחדדה [שהוא מתקנה היטב], אבל להעביר שמנוניתה מותר [שהוא כהדחה בעלמא], ובשל עץ מותר אפילו לחדדה. **וללשון שני** אמר, שבשל עץ מותר רק להעביר שמנוניתה, אבל לחדדה אסור, ובשל אבן אסור אפילו להעביר שמנוניתה.

ויש ששנו את דברי **רב יהודה בשם שמואל** על המשנה, **ללשון ראשון** אמר, שבמשחזת אסור רק כדי לחדדה, אבל להעביר שמנוניתה מותר, ולהשיאה על גבי חברתה מותר אפילו כדי לחדדה. **ללשון שני** אמר, שמותר להשיאה על גבי חברתה רק כדי להעביר שמנוניתה, אבל לחדדה אסור, ובמשחזת אסור אפילו כדי להעביר שמנוניתה.

משנתינו שאסרה להשחיז ביו"ט היא כשיטת **חכמים** שסוברים שאין בין יום טוב לשבת אלא **אוכל נפש** בלבד, והשחזת סכין שהיא מכשירי אוכל נפש אסורה, אבל **רבי יהודה** מתיר אף מכשירי אוכל נפש, ולשיטתו מותר להשחיז]. **ומקור דבריהם,** מהכתוב (שמות יב טז) **'הוא** לבדו יעשה **לכם', חכמים** דרשו 'הוא' ולא מכשיריו, 'לכם' ולא לנכרים. ורבי יהודה דרש 'לכם' לרבות מכשירין שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב, 'הוא' למעט מכשירין שאפשר לעשותם מערב יום טוב.

ולענין הלכה, רב חסדא אמר **לרבא** שטוב עשו שדרשו משמו שהלכה **כרבי יהודה,** אבל **רבא** סובר שהיא הלכה ואין מורים כן, ולכך כאשר ראהו **רב נחמיה בריה דרב יוסף** מעביר סכין על פי הסל, ושאלו אם עושה כן לחדדה או להעביר שמנוניתה, אמר לו להעביר שמנוניתה, והבין שאמר לו כן רק משום שהיא הלכה ואין מורים כן. וכן **אביי** אמר שהיה לפני **מר** וראהו מעביר את הסכין על שפת הריחיים, ושאלו אם עושה כן לחדדה או להעביר שמנוניתה, ואמר לו להעביר שמנוניתה, והבין שאמר לו כן רק משום שהיא הלכה ואין מורים כן.

אמר **רב יוסף, סכין שעמדה מחריפותה,** מותר לחדדה ביום טוב [אם לא נפגמה(לט)], והיינו דווקא שאפשר לחתוך בה בדוחק [אבל אם אי אפשר כלל לחתוך בה אסור, משום טרחה יתירה].

להראות סכין לחכם ביום טוב, רבנן אסרו כיון שנראה כמעשה חול שהולך למכור באטליז], **לרב מרי בריה דרב ביזנא** מותר. **ולרב יוסף,** תלמיד חכם רואה לעצמו [בביתו] ומשאילה לאחרים [שבאופן זה אין בזה פרסום].

דרש **רב חסדא** וי"א **רב יוסף, סכין שנפגמה ושפוד שנרצם** [-נשבר חודו] **וגריפת תנור וכירים** [מהטיח שנפל לתוכם(מ)] ביום טוב, תלוי במחלוקת **רבי יהודה וחכמים** [אם הותרו מכשירי אוכל נפש].

אמר **רב יהודה בשם שמואל, שפוד שנרצף** [-התעקם], אסור לתקנו ביום טוב [משום טרחה שלא לצורך], ואפילו אם יכול להפשיטו בידו ואינו צריך להכות עליו בפטיש.

שפוד שצלו בו בשר ביום טוב, לרב יהודה בשם **שמואל** אסור לטלטלו [משום מוקצה מחמת מיאוס(מא)]. **לרב אדא בר אהבה** בשם **רב מלכיו** שומטו על ידי טלטול מן הצד, ומניחו בקרן זוית. **לרב חייא בר אשי** בשם **רב הונא** היינו דווקא כשיש עליו כזית בשר. **ולרבינא** מותר לסלקו אפילו אם אין עליו בשר אפילו בטלטול גמור, כדי שלא יוזקו בו אנשי ביתו, וכמו בקוץ ברשות הרבים [שהתירו לטלטלו פחות פחות מארבע אמות עד שמסלקו לצדי רשות הרבים כדי שלא יזיק].

לרב חיננא בריה דרב איקא, שלשת הלכות דלהלן אמרם רב מלכיו, א. שפוד [-שמעתא בסוגיין, כדלעיל]. **ב.** שפחות [-משנה היא, שרבי אליעזר אומר שאפילו הכניסה לו מאה שפחות כופה לעשות בצמר שהבטלה מביאה לידי זמה, ופסק הלכה כמותו]. **ג.** גומות [שמעתתא לענין שתי שערות, שאם נמצאו לה גומות של מקום שיער, אע"פ שאין שם שיער גדולה היא וחולצת, שאין גומא אלא אם כן היה בה שיער אלא שנשרו]. **ושלשת הלכות דלהלן אמרם רב מלכיא א.** בלורית [מתניתא לענין כותי המסתפר מישראל, שכיון שהגיע לבלוריתו שומט את ידו, מפני שהכותי כשהוא מסתפר מניחה לשם ע"ז, ואמר **רב מלכיא** שצריך לשייר שלש אצבעות לכל רוח ורוח לכל סביבותיה, שאם יגלח וילך עד הבלורית נמצא מניח לו בלוריתו ותיקנה לו לשם ע"ז]. **ב.** אפר מקלה [שמעתתא, לא יתן אדם אפר מקלה על גבי מכתו, מפני שנראה ככתובת קעקע]. **ג.** גבינה [משנה היא שאסרו גבינות עכו"ם, ופירש **רב מלכיא** מפני שמחליקין פניה בשומן חזיר]. **אמנם רב פפא** אמר, **שמתניתין ומתניתא אמרם רב מלכיא, ושמעתתא אמרם רב מלכיו. ונחלקו** לגבי שפחות [**שלרב חיננא** אמרו **רב מלכיו, ולרב פפא רב מלכיא**(מב)].

מתני': לא יאמר אדם לטבח שקול לי **בדינר** בשר [כיון שאסור להזכיר שם מעות], אבל שוחט בלא פיסוק דמים, **ומחלק** ביניהם [בין בני החבורה שנמנו עליה].

גמ': **כיצד מותר לומר לטבח** כשאינו רוצה לקחת כולה או חציה אלא חתיכה בשוה דינר או שתים, אומר את שם החתיכה [שכל הטבחים היו מנתחים כך וכך נתחים מן הבהמה, ולאותם הנתחים קראו בשם], **בסורא קראו** לה **תרטא**, בנרש **חלקא**, בפומבדיתא **אוזיא**, ובנהר פקוד **רבעא**.

דף כט

מתני': לת"ק אומר אדם לחברו מלא לי כלי זה, אבל לא במדה [מפרש בגמ']. **ולרבי יהודה** אם הוא כלי של מדה לא ימלאנו.

(לח) **רש"י** (ד"ה אסור לשקול). וראה בראשונים (רא"ש, רשב"א, מאירי) שכתבו שאף בלא לאחוז ליטרא בידו השנית אסור. (לט) **ואם** נפגמה אסור, כיון שידע מאתמול היה לו לתקנה מאתמול, אבל עמדה, אפילו שכבר מאתמול לא חתכה כל כך טוב, מ"מ לא העלה על דעתו שיצטרך לחדדה. רש"י (ד"ה מותר). (מ) **ואיסורו** משום אשוויי גומות. **רש"י** (ד"ה ואחד גריפת). וקשה, שבגמ' משמע שאיסורו משום תיקון כלי דומיא דשפוד וסכין. **ונראה לפרש,** שמדובר בתנור חדש שעדיין יש בו אבנים ועפר שלא פינו אותם, וכשיסיר אותם אבנים ועפר הרי זה כמו גמר מלאכתם וחייב משום מכה בפטיש. ומכאן מוכיח ריצב"א שהתירו טלטול מוקצה התירו משום אוכל נפש, שהרי העפר והאבנים מוקצים הם ומה הוצרכו לטעם אחר. תוס' (ד"ה גריפת). (מא) **רש"י** (ד"ה אסור לטלטלו). ותוס' (ד"ה רבינא) פירשו, משום שאחר שצלו בו אין עליו תורת כלי, ומוקצה כזה אסור אפילו לרבי שמעון, שהרי בשבת (קנז.) משמע ששמואל ורבינא סוברים כרבי שמעון, וכיצד אסרו כאן, וע"כ שמוקצה כזה חמור יותר. (מב) **ולענין** אפר מקלה שהוא שמעתתא, **לפירוש הראשון** גם בזה נחלקו, וכוונת הגמ' שפחות ושכנגדה דהיינו אפר מקלה. **ולפירוש השני** כוונת רב פפא שמתניתין ומתניתא דוקא רב מלכיא ולא רב מלכיו, אבל שמעתתא יש מהם רב מלכיו, ולעולם רב מלכיא אמר את השמעתא של אפר מקלה. תוס' (ד"ה איכא).

אבא שאול בן בטנית היה ממלא מדותיו מבערב, ולמחר נותנם ללקוחות, **לת"ק** היה עושה כן מערב יו"ט, ונותנם ללקוחות ביום טוב [מפני שאין מודדים ביו"ט, כרבי יהודה]. **לאבא שאול** אף בחול המועד היה עושה כן, מפני ביטול בית המדרש [שבמועד רבים עוסקים בתורה[מג]]. **ולחכמים** אף בחול היה עושה כן, שהיו הקונים מביאים לו את כליהם מבערב, ומריק את השמן לכלי הלוקח ומשאיר את כלי המדה מעל גבי כלי הלוקח כל הלילה, מפני מצוי המדות [-שיתמצה כל השמן הדבוק בדפני כלי המדה לכלי הלוקח].

גמ': ביאור מה שאמר ת"ק במתני' 'אבל לא במדה', לרב יהודה אמר **שמואל** מותר למלאות בכלי שעומד למידה ועדיין לא מדדו בו [ועומד לכך שאם ישבר כלי המידה ישתמשו בו], אבל אסור בכלי המיוחד למידה. **ולרבא** מותר אפילו בכלי המיוחד למידה, ובלבד שלא יזכיר שם מדה.

מבואר במשנתינו **שרבי יהודה מחמיר יותר מחכמים** לענין מדידה לצורך יו"ט, **ומאידך** לענין שקילה כנגד כלי או קופיץ שנינו (לעיל כח:) **שרבי יהודה מקל יותר מחכמים. ומתרצינן, לרבי יהודה,** שם מודד כנגד כלי או קופיץ שאינם כלים שעומדים למידה, משא"כ כאן מדובר בכלי העומד למידה **לשמואל** או בכלי מיוחד למידה **לרבא. לחכמים,** שם עושה כמעשה חול [שפעמים אין לו ליטרא לפניו ולוקח כלי שיודע משקלו ושוקל בו], משא"כ כאן אין זה נחשב מעשה חול, **לשמואל** משום שעדיין לא יצא טבעו של כלי זה למידה, **ולרבא** משום שלשון 'מלא לי כלי זה' אינו דרך מקח אלא דרך מתנה [ובמקח אומרים 'תן לי לוג'], ומה שנותן לו בכלי המיוחד למידה אין זה דרך מקח, שדרך אנשים לכבד את חבריהם ביין בכלי של מדה.

תנו רבנן, אבא שאול בן בטנית כנס שלש מאות גרבי יין מברורי המדות [-יין שנותר בחבית אחר שמדד ממנו כשיעור כולו, מחמת הרתיחה], **וחבריו כנסו שלש מאות גרבי שמן ממצוי המדות** [ביין שייך בירור שהיא הרתיחה שמעלה כשמוזגו, ובשמן שייך מצוי דהיינו מה שנדבק בשולי הכלי], **והביאום לפני הגזברים לירושלים** [לעשות בהם צרכי הקדש, מפני שחששו מגזל[מד]]. **ואמרו להם הגזברים שאינם זקוקים לכך** [שהרי לא נתכוונו לגזול, ואף הלקוחות יודעים ומוחלים שאין להם עוד שהות להמתין], **ומכל מקום לא רצו ליהנות משל אחרים. אמרו להם הואיל והחמרתם על עצמכם, עשו מהם צרכי רבים** [שיהנו מהם הבעלים], **וכדתניא, גזל ואינו יודע למי גזל, יעשה בהם צרכי רבים, ואמר רב חסדא** כגון בורות שיחין **ומערות.**

דיני מדידה ביו"ט

א. דרש רב חסדא, לא ימדוד אדם **שעורים** [אפילו לבהמתו, מפני שנראה כמודד למכור], **אבל קודר** [-נוקב] **בתוך הכרי בכלי של קב או קבים ונותן לפני בהמתו** [שאין זה כדרך חול שנותן בידו לתוך הכלי]. **והנחתום מותר למדוד תבלין לתת לתוך קדירתו כדי שלא יקדיח תבשילו.**

ב. לרב ירמיה בר אבא בשם רב, מודדת אשה **קמח** לעיסתה, **כדי שתיטול חלה בעין יפה** [שלא תקמץ לומר אין כאן שיעור חלה]. **ולשמואל אם בא לשאול מורים לו לאיסור, ומה ששנו בבית שמואל שמותר,** היינו **שאם עשה כן אין מוחים בידו** [שהיא הלכה ואין מורים כן[מה]].

דיני ניפוי ביו"ט

קמח שכבר ריקדו בערב יו"ט ורוצה לחזור ולנפותו, **לת"ק** אסור [כיון שיכול לעשות כן מאתמול], **לרבי פפייס ורבי יהודה בן בתירא** מותר [שניכר שפעם שניה הוא, ואף אין בו טרחה]. **ואם נפל לתוכו צרור או קיסם, לרבינא** לכו"ע מותר לנפותו, אבל לא לברור ביד [מפני שנראה כבורר, אבל בנפה נראה שהכל יוצא שהרי אין כאן סובין], **ולתנא ששנה לפני רבינא** אסור לנפות בנפה, אבל מותר לברור ביד.

ולענין הלכה, דרש **רבא בר רב הונא** זוטי בפתחה של נהרדעא, שונים קמח ביום טוב. וכן דעת **רב נחמן,** ואמר צא וראה כמה נפות יש בנהרדעא. וכן דעת **רב יוסף,** ואמר לאשתו שנפתה קמח אחורי הנפה דרך שינוי, חפץ אני בפת מעולה [ומותר בלא שינוי].

אמנם **רב אשי** כשראה את אשתו מנפה אחורי השלחן[מו] דרך שינוי, אמר הרי היא בתו של **רמי בר חמא** שהיה מדקדק במעשיו, ואם לא שראתה כך בבית אביה לא היתה עושה כן.

מתני': הולך אדם אצל חנווני[מז] הרגיל אצלו, ואומר לו תן לי ביצים ואגוזים **במנין,** מפני שאין זה דרך מקח, שכן דרך בעל הבית להיות מונה בתוך ביתו.

גמ': תנו רבנן, הולך אדם אצל רועה הרגיל אצלו ואומר תן לי גדי או טלה אחד, וכן אצל טבח ואומר תן לי כף או ירך אחת, וכן אצל פטם ואומר תן לי תור או גוזל אחד, וכן אצל נחתום ואומר תן לי ככר אחד או גלוסקא אחת, ואצל חנווני הרגיל אצלו ואומר תן לי עשרים ביצים או חמשים אגוזים עשרה אפרסקים וחמשה רימונים ואתרוג אחד, ובלבד שלא יזכיר לו סכום **מדה** [-קב או קביים]. **ולרבי שמעון בן אלעזר** אסור להזכיר סכום **מקח** [-דמים][מח].

(מג) **מפני** שהיה חכם גדול ובאים רבים לשאול הימנו שאין טרודים במלאכה, והיה ממלאן בלילה שאין הוא זמן בית המדרש כדי שיהא פנוי ביום. ולא גורסים במשנה מפני בירורי המדות. ויש שגרסו כן במשנה, וצריך לומר ש'מפני בטול בית המדרש' היינו של הבאים לקנות, שלא יהיה פנוי לשהות ולברר מדותיו שלא ירתיחו. גמ', ורש"י (ד"ה אף בחולו, וד"ה תנא).

(מד) **והם** לא הקדישו, מפני שסברו שאינו שלהם, או משום גזל בעולה. רש"י (ד"ה לפני).

(מה) **כן** פירש **רש"י** (ד"ה השתא) ולפי זה יש לומר שלא נחלקו רב ושמואל, ולשניהם אסור למעשה. אמנם **הבה"ג** פירש, ששמואל חולק על הברייתא ועל רב, ולרב היא הלכה ומורים כן. ונחלקו הראשונים אם הלכה כרב או כשמואל. והר"ש מאיבר"א פסק, שבזמן הזה לכו"ע אסור, שהרי טעמו של רב שהתיר משום נתינת חלה בעין יפה, וזה לא שייך בזמנינו שמפרישים רק מעט חלה ושורפים אותה. תוס' (ד"ה שמואל).

(מו) **רש"י** (ד"ה אגבא דפתורתא). ואפשר לפרש על גבי השלחן ממש, ונחשב שנוי לפי שדרך לרקד בעריבה. וכל זה לענין לשנות, אבל תחילת הרקדה אין להתיר על ידי שינוי. ורשב"ם פירש, שע"י שינוי מותר גם תחילת הרקדה, ויש לסמוך עליו לענין להתיר לשפחה נכרית ע"י שינוי, אבל אנו לעצמנו לא נסמוך ע"ז. תוס' (ד"ה אגבא).

(מז) **בין** יהודי ובין נכרי, שאין לאסור בשל נכרי אלא אם יש חשש מחובר או נולד. תוס' (ד"ה אצל).

(מח) **כן** גרס רש"י. וקשה, דפשיטא שאסור סכום מקח. ועוד, למה אמר **סכום** מדה ולא מדה. ור"ח גרס בדברי ת"ק 'סכום מנין' והיינו שלת"ק אם לקח י' אגוזים לא יאמר תן לי ל' אגוזים ועכשיו אני חייב לך מ' אגוזים, ולרבי שמעון בן אלעזר לא יאמר תן לי בששה זוזים וכבר אני חייב לך ששה ועכשיו אני חייב לך שנים עשר, אבל סכום מנין מותר. ולפירושו יש להזהר שלא להזכיר אפילו סכום מנין, משום שדומה למקח וממכר. תוס' (ד"ה שלא).

פרק רביעי - המביא

דף ל

מתני': המביא **כדי יין** ממקום למקום [בתוך התחום או ע"י עירוב תחומין], **לא יביאם** שלש וארבע בתוך קופה או סל וישאם [משום עובדין דחול], אבל מביא על **כתפו** או **לפניו** [אחת או שתים, שמוכח שעושה לצורך יום טוב][א].

המוליך את **התבן** [להיסק או לבהמה], **לא יפשיל** את הקופה לאחוריו [שגנאי יו"ט הוא שנראה כמתכוון למלאכה גדולה או להוליך למקום רחוק], אבל מביא **בידו.**

מתחילים בערמת התבן להיסק [ואע"פ שלא זימנה מבעוד יום ולא היה רגיל לקחת ממנה], **אבל לא בעצים שבמוקצה** [מהרחבה שמאחורי הבתים ששם נותנים עצים וכל דבר שאין דעתו ליטול עד זמן מרובה].

גמ': במה ששנינו במתני' שהמוליך כדי יין צריך לשנות, תנא, **אם אי אפשר לשנות** [כגון שזימן אורחים וצריך בבת אחת הרבה], מותר.

רבא התקין במחוזא לעשות שינוי ולהקל בטורח בנשיאת דברים ביו"ט, ואמר, שהנושאים בדוחקא [-משאוי שנושאים על הכתפים] ישאו ברגלא [-מוט של עתר שנראה כרגל[ב]], והנושאים ברגלא ישאו באגרא[ג] [-במוט בשנים], הנישא בשני בני אדם ינשא באכפא [-ישאו שניהם בידיהם, ואע"פ שאינו מקל בטורח, מ"מ צריך לעשות שינוי[ד]], הניטל בידים, יפרוס עליו סודר [להצניע, ואינו מרבה במשאוי], ואם אי אפשר, מותר בלא שינוי.

הנשים ששואבות מים אינם משנות, ופירש **רב אשי לרב חנן בר רבא,** משום שאי אפשר וכדלהלן, הממלאות בכלי גדול, אם ימלאו בכלי קטן נמצאו מרבות **בהליכה**[ה]. הממלאות בקטן, אם ימלאו בגדול נמצאו מרבות **במשאוי.** ואין לומר שיכסו בכיסוי עץ את הכד, שפעמים הוא נופל **ויטלטלוהו**[ו]. ולקושרו אסור, שמא **יקשרוהו** בקשר של קיימא. ולפרוס סודר אי אפשר, כיון שעלול **להשרות** במים, ויבואו לידי סחיטה[ז].

מצינו כמה דברים שאע"פ שאסור לעשותם ביו"ט, אין מוחים במי שעושה כן, משום **הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין.**

א. אין מוחים במי **שמטפח ומרקד** בשבת, אע"פ ששנינו (להלן לו:) שאין מטפחין ואין מרקדין [ביד או ברגל משום שיר או אבל[ח]][ט].

ב. אין מוחים בנשים שלוקחות את הכלי ששואבים בו מים מהנהר **ויושבות על שפת המבוא,** ואע"פ שאמר **רבה** שאסור לישב ליד הלחי בשבת שמא יפול לו חפץ ויטלטל ברשות הרבים [כיון שאין המבוי מקורה לא ניכר גבול רשות הרבים].

ג. אין מוחים במי שאוכל ושותה **בערב יום הכיפורים** עד שחשכה, אע"פ שתוספת יוה"כ דאורייתא[י].

שנינו במתני' שמתחילים בערמת התבן להיסק [ואע"פ שלא זימנה מבעוד יום ולא היה רגיל לקחת משם להיסק], אבל לא בעצים שבמוקצה [-רחבה שאחורי הבתים, ששם נותנים עצים וכל דבר שאין דעתו ליטול עד זמן מרובה]. **ומצינו שתי לשונות שאמר רב כהנא בביאור המשנה.**

א. שהיא **כרבי שמעון** שאינו סובר דין מוקצה ולכך מותר ברישא, והסיפא מדברת בעצים העומדים לבנין שהם מוקצה מחמת חסרון כיס, שבהם מודה **רבי שמעון** שהם מוקצה.

ב. שהיא **כרבי יהודה,** ולכך בסיפא אסור משום מוקצה, והרישא שהתירה מדברת בתבן רקוב שמעורב בקוצים שאינו ראוי אלא להסקה [וסתמו לעצים ולא לאכילה, וגם אינו ראוי לטיט, משום שעל ידי הקוצים אי אפשר לגבלו בידיו וברגליו][יא].

מתני': אין נוטלים עצים מן הסוכה [ביו"ט של פסח ועצרת, משום סתירת אוהל], אלא מן הסמוך לה.

גמ': ביאור מן הסמוך לה, לרב יהודה בשם שמואל, סמוך לדפנות [שאינו ארוג עם הדופן, ולכך אינו בטל לדופן ואינו נחשב סתירת אוהל]. **ולרב מנשיא,** סמוך לסכך, **ובאסורייתא** [-חבילות קנים שהניחם על הסכך ולא התיר אגודם, שלא ביטלם לסכך אלא הניחם להצניעם שם].

רבי חייא בר יוסף שנה ברייתא לפני **רבי יוחנן, לת"ק** אין נוטלים עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה, **ורבי** שמעון מתיר. ושוים בסוכת החג בחג שהיא אסורה. ואם התנה עליה הכל לפי תנאו.

ופירש **רב נחמן בר יצחק,** שמדובר **שהסוכה היתה רעועה מערב יו"ט ונפלה ביו"ט, שלת"ק** אסורה כיון שבבין השמשות היתה מוקצה משום איסור סתירת אוהל, ואין אומרים שהוא יושב ומצפה מתי תיפול, **ולרבי שמעון** מותר, כיון שאדם יושב ומצפה מתי תיפול סוכתו, וכמו במותר השמן שבנר ושבקערה שהתיר **רבי שמעון** אחר שכבה הנר משום שאדם יושב ומצפה מתי יכבה נרו, ואם היתה רעועה מבעוד יום והתנה עליה שיקחנה להסקה, הכל לפי תנאו [כן פירש **רבי מנשיא** בשם שמואל את הסיפא][יב].

אם מועיל תנאי בעצי סוכה ונויה, או באתרוג

עצי סוכה, שנינו בברייתא לעיל שבין **לת"ק** ובין **לרבי שמעון** סוכת **החג** בחג אסורה [גם בחול המועד], וכן אמר **רב ששת** משום **רבי עקיבא,** מנין לעצי סוכה שאסורים כל שבעה, שנאמר **'חג** הסכות שבעת ימים **לה'**, כשם שחל שם שמים על **החגיגה** כך חל שם שמים על **הסוכה** [שמהכתוב 'שבעת ימים לה'' משמע כל שבעה לה' הוא הקדש], וכיון שאינו יכול להשתמש בהם בבין השמשות [משום איסור סתירת אוהל], חלה קדושה עליהם, וע"י קדושה זו הוקצו לכל שבעה ולא מועיל בהם תנאי[יג].

נויי סוכה מועיל בהם תנאי, כדתניא סככה כהלכתה, ועטרה בקרמים [-בגדי צבעונים] ובסדינים המצויירים, ותלה בה פירות לנאותה, אסור להסתפק מהם עד מוצאי יו"ט האחרון של חג[יד]. ואם התנה עליהם,

---

(א) **גבי** יו"ט שמותר להוציא מחוץ לבית, עדיף להרבות בהילוך ולהביא בכמה פעמים כדי שלא יראה כדרך חול, אבל בשבת התירו לפנות מזוית לזוית אפילו ד' וה' בבת אחת, שכיון שעושה בביתו ואין רואים אותו, עדיף להרבות בטרחה ולא בהילוך, וכשאינו משנה מדרך חול, אפילו ביו"ט אסור להרבות בהילוך. תוס' (ד"ה המביא). (ב) **תוס'** (ד"ה דדרו) וקל יותר לישא על ידו. רש"י (ד"ה דדרו בדוחקא). (ג) **וגם** זה הוא שינוי להקל. רש"י (ד"ה לדרו באגרא). ואע"פ שמבואר בב"מ (פג.) שמשאוי כבד נושאים יותר בקל ברגלא מבאגרא, מ"מ יש לישא באגרא משום שצריך לשנות מדרך חול. תוס' (ד"ה דדרו). (ד) **רש"י** (ד"ה דדרו באגרא). (ה) **וכיון** דאין משנים מדרך חול אין להרבות בהילוך. תוס' (ד"ה דמליא). (ו) **ראה** בהגהות מהר"ב רנשבורג שפירש שהחשש הוא שמא יפול וישבר ויטלטלו את השברים שהם מוקצה. (ז) **ולעיל** שאמרו שיפרסו סודר על גבי החבית, היינו בחבית שפתחה צר. א"נ כאן מדובר במים שיש לחוש לליבון הבגד, ושם ביין שאם יסחוט נופל לארץ והולך לאיבוד. תוס' (ד"ה זמנין). (ח) **רש"י** (ד"ה אין מטפחין), ואסרו כן משום תיקון כלי שיר. וקשה, שבאבילות אסור משום צער, ואפילו בחול המועד אסור (מועד קטן כח:). תוס' (ד"ה אין). (ט) **ולדידן** מותר, שדוקא בימיהם היו בקיאים בעשיית כלי שיר אסרו, אבל אנו איננו בקיאים ולא שייך הגזירה. תוס' (ד"ה תנן). (י) **ויש** להזהר להפסיק מבעוד יום, שיש שיעור לתוספת יום הכיפורים, אלא שלא נתברר השיעור. תוס' (ד"ה דהא). (יא) **והוא** חלוק מעצים של מוקצה שאסור לקחת מהם, משום שאוצר של תבן לא הקצה אלא ממאכל בהמה, ועכשיו ראוי להיסק, ומזה לא הקצה דעתו, אבל מוקצה של עצים הקצה דעתו מהכל, וגם ממה שראוי עתה. תוס' (ד"ה התם). (יב) **וכן** היא המסקנא שהסיפא של הברייתא מדברת בסוכה דעלמא ולא בסוכת החג. רש"י (ד"ה סיפא). אמנם תוס' (ד"ה אמר) כתבו שלמסקנא מדובר בסוכת החג [ראה מהר"ם ומהרש"א], וכתבו שבהו"א של הגמרא שמדובר בסוכה דעלמא, היה יכול להקשות שהיא מוקצה מחמת איסור ולא מועיל בה תנאי, אלא שכיון שלמסקנא מדובר בסוכת החג לא חש להקשות. (יג) **ויש** בזה שני איסורים, **א.** הקדש [מדכתיב 'שבעת ימים לה'']. **ב.** מוקצה למצוותו. **לר"ת** ההקדש חל רק על שיעור הסוכה המחויב [שתי דפנות ושלישית טפח], והיותר משיעור התורה [דהיינו אם עשה שלש דפנות שלמות] אינו אלא משום מוקצה. **ולר"י** כל זמן שהסוכה עומדת חלה קדושה על כל הסוכה מן התורה, וכשנפלה אסור מדרבנן משום מוקצה. תוס' (ד"ה אבל). (יד) **כיון** שבמוקצה למצוותו אומרים מגו דאתקצאי מחמת יום שעבר ולכן אסור גם בשמיני וגם בתשיעי. ומה שנהגו שלא להשתמש בשבת שאחר החג [כשחל יו"ט ראשון ביום חמישי ונמצאת שבת יום עשירי], אע"פ שאין אומרים תרי מיגו, זהו משום שביו"ט שני היה אסור לאכלו משום המיגו, ואם נתיר בשבת הוי כעין נולד ביו"ט, כיון שביו"ט בא הראויות שלו. ולכן יש נזהרים שלא לאכול את האתרוג בשמחת תורה [יו"ט שני של גלויות של שמיני עצרת] כשחל ביום א', כיון שהיה אסור בשבת שהוא שמיני, ועוד, שהוקצה למצותו אם יבוא אליהו ויאמר שעיברו את אלול, וא"כ אם אוכל אותו בשמחת תורה נמצא שבת מכין ליו"ט. תוס' (ד"ה עד).

הכל לפי תנאו. ופירשו **אביי ורבא** שאומר **איני בודל** מהם כל בין השמשות, שלא חלה קדושה עליהם [שמתנה שאם ירצה יטול אותם במשך כל שהות בין השמשות של ערב יו"ט, ולא חלה הקדושה בזמן ביאת היום ולא הוקצה].

אתרוג, מצינו מחלוקת אמוראים, **בהפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים, לרב** כל אחד ואחד יוצא בו ואוכלו לאלתר[טו] [כיון שהוקצה למצוותו, וכבר נעשית], **ולרב אסי** כל אחד יוצא בו ואוכלו למחר [מגו דאתקצאי בין השמשות אתקצאי לכולי יומא]. **ואינו מוקצה לכל שבעת הימים**, כיון שכל יום הוא מצוה בפני עצמה והלילות מפסיקים בין הימים [משא"כ סוכה כל שבעת הימים הם כיום אחד ארוך].

דף לא

מתני': מביאים עצים מן השדה מן המכונס [כיון שגילה דעתו שהוא סומך עליהם, אבל לא מן המפוזר שהם מוקצים], ומן הקרפף אפילו מן המפוזר[טז].

איזהו קרפף, לרבי יהודה כל שסמוך לעיר, **ולרבי יוסי** כל שנכנסים לו בפותחת, ואפילו בתוך תחום שבת.

גמ': מה ששנינו במתני' שמביאים עצים אפיול מהמפוזרים שבקרפף, היינו **כרבי שמעון בן אלעזר** שאמר בברייתא שנחלקו בדבר **בית שמאי ובית הלל, שלבית שמאי** אסור להביא מהמפוזר בקרפף והמכונס בשדה, **ולבית הלל** מותר, ולכו"ע אין מביאים מהמפוזר בשדה, ומביאים מהמכונס בקרפף, ולפי זה משנתינו **כבית הלל**, אבל **לחכמים** אין מביאים מן הקרפף אלא מן המכונס, וכן אמר **רב יהודה** בשם **שמואל**.

אמר **רבא, עלי קנים ועלי גפנים**, אין נוטלים מהם גם אם כנסם, שכיון שהרוח מפזרתם הם נחשבים כמפוזרים, אלא א"כ הניח עליהם כלי שלא יתפזרו ברוח.

שנינו במתני' שנחלקו **רבי יהודה ורבי יוסי** מהו קרפף. **איבעיא להו**, האם לרבי יהודה צריך בין סמוך לעיר ובין פותחת, ולרבי יוסי די בפותחת, או שלרבי יהודה צריך סמוך ואפילו ללא פותחת, ולרבי יוסי צריך פותחת ואפילו בתוך תחום שבת. ופשטינן מלשונו של **רבי יוסי** **'כל שנכנסין לו בפותחת ואפילו בתוך תחום שבת', א. שלרבי יהודה** די בסמוך לעיר, שאם מצריך גם פותחת, למה אמר **רבי יוסי** 'כל שנכנסין לו בפותחת', היה די שיאמר 'אפילו בתוך תחום שבת', שהרי גם **רבי יהודה** דיבר כשיש פותחת. **ב. רבי יוסי** בא להקל שתי קולות, דהיינו שאם יש פותחת מותר אפילו בתחום שבת, ואם הוא סמוך אין צריך פותחת, שאם מצריך תמיד פותחת לא היה לו לומר 'ואפילו בתוך תחום שבת' אלא שיאמר 'כל שנכנסין לו בפותחת' שמשמע בין קרוב ובין רחוק[יז].

מתני': אין מבקעים עצים לא מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט. ואין מבקעים [בדבר שמותר לבקע] לא בקרדום, ולא במגרה, ולא במגל, [דהם מלאכת אומן] אלא בקופיץ.

גמ': מה ששנינו ברישא שלא מבקעים מן הקורות, פירש **רב יהודה בשם שמואל** דהיינו מן הסואר של קורות [-שעומדות לבנין]. וכן אין מבקעים מקורה שנשברה ביו"ט[יח], ומבקעים מקורה שנשברה בערב יו"ט, אבל לא בכלי אומן אלא בקופיץ.

מה ששנינו במתני' שלא מבקעים עצים בקרדום, **ללשון ראשון** אמר **רב חיננא בר שלמיא בשם רב**, שדווקא בצד הנקבות שלו [-הצד הרחב] אסור, אבל בצד זכרות [הצד הצר שמבקעים בו עצים] מותר. ואין אומרים שרק קופיץ מותר הואיל וכולו זכרות [שהוא צר משתי צידיו], אבל קרדום אסור גם בצד הצר אטו הצד הרחב. **וללשון השני** אמר **רב חיננא בר שלמיא בשם רב**, שבקופיץ התירו רק בצד הצר ולא בצד הרחב, כיון שצד זה דומה לקרדום, ולא אומרים מגו שמותר בצר מותר גם ברחב[יט] [שכיון שלקח קופיץ מוכח שצריך לבקע ולא למלאכת אומן] קמ"ל.

[במקומו של מי ששנה את הלשון הראשון, היה הקרדום צד אחד רחב וצד אחד צר, והקופיץ כולו צר, ובמקומו של מי ששנה את הלשון השני, היה הקופיץ צד אחד רחב וצד אחד צר, והקרדום כולו רחב].

מתני': בית שהוא מלא פירות ונפחת מאליו, נוטל ממקום הפחת [ואין הפירות מוקצים, כיון שאיסור הסתירה הוא רק מדרבנן, ולא אומרים 'מגו דאתקצאי' באיסור דרבנן, וכמו שמצינו בטבל שאם עבר ותיקנו מותר בדיעבד[כ]. **רבי מאיר** אומר, שמותר גם לפחות לכתחילה וליטול פירות.

גמ': הבית השנוי במתני' שאין בו איסור סתירה מהתורה, פירש **רב נחומי בר אדא בשם שמואל**, שמדובר בעשוי מסידור של אבנים ללא טיט.

ומה שהתיר **רבי מאיר** לפחות לכתחילה, היינו דווקא ביו"ט, אבל בשבת אסור משום מוקצה, וכן אמר **רב נחמן**, שלבנים שנשתיירו מהבנין מותר לטלטלם בשבת כיון שראויים לישיבה, אמנם אם סדרם והקצה אותם לבנין אסורים.

דין התרת חותמות בשבת ויו"ט

חותמות שבקרקע [-דלתות בורות שקשרום בחבלים], **לרבי מאיר ולחכמים, בשבת,** מתיר [כיון שאינו קשר של קיימא שעומד להיפתח תמיד], אבל לא מפקיע [-לסתור את גדילי החבל] **ולא חותך** [שהוא סותר מדרבנן], **ביום טוב,** מתיר ומפקיע וחותך. **ולתנא בברייתא** וכן סבר **שמואל, בין בשבת ובין ביו"ט** מתיר אבל לא מפקיע **ולא חותך** [כיון שהוא איסור סתירה מדאורייתא, ולכך אסור גם ביו"ט].

חותמות שבכלים, לרבי מאיר, מתיר ומפקיע וחותך [שאין סתירה בכלים]. **לתנא אחד בדעת רבי נחמיה, בשבת,** מתיר אבל לא מפקיע **ולא חותך** [ע"י סכין, כיון שאין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו המיוחד לו, וסכין מיוחדת לאכילה, אבל מותר לעשות כן בידיו]. **ביום טוב,** מתיר ומפקיע וחותך [אף שמשתמש בסכין שלא לצורך תשמישו, שיש להקל בשבות שבת מבשבות יו"ט]. **ולתנא שני בדעת רבי נחמיה, בין ביו"ט ובין בשבת** מתיר אבל לא מפקיע **ולא חותך** [משום שסובר שאין לחלק בין שבות בשבת לשבות ביו"ט, כדלהלן].

דף לב

מצינו שלש ברייתות לענין אם מסיקים בכלים ושברי כלים ביו"ט

א. תניא, מסיקים בכלים [מפני שהם ראויים לטלטול], **ואין מסיקים בשברי כלים** [שנשברו ביו"ט והם מוקצים], **ובריתא זו סוברת כרבי יהודה** שמחמיר במוקצה.

ב. מסיקים בין בכלים בין בשברי כלים. **ובריתא זו סוברת כרבי שמעון** שמקל במוקצה.

ג. אין מסיקים לא בכלים ולא בשברי כלים. **ובריתא זו סוברת כרבי נחמיה** שאין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו, וסובר תנא זה שאין לחלק בין שבות בשבת משבות ביו"ט.

(טו) **דווקא** באתרוג של יום שני ואילך, אבל אתרוג של יום ראשון אסור עד הלילה משום מוקצה. תוס' (ד"ה כל). (טז) **ואין** בזה משום 'מעמר', כיון שאינם במקום גדילתם. תוס' (ד"ה מן). (יז) **כן** פירש רש"י (ד"ה תרתי). אבל השר מקוצי פירש, שההוכחה היא ממה שאמר רבי יוסי **'כל** שנכנסין', ומדוע לא אמר **'אם** יש להם פותחת', שמשמע שלדבריו צריך לעולם פותחת, וע"כ שרק לקולא אמר, שכשלא נכנסים בפותחת די בסמוך לעיר, וכשרחוק מהעיר כל שנכנסים בפותחת. וממה שרבי יוסי מקל שתי קולות, נלמד שלרבי יהודה צריך בין פותחת ובין קרוב, ממה שאמר רבי יוסי 'כל שנכנסין' ולא אמר 'אם נכנסין', ואין לומר שכוונתו שבכל הקרפיפות צריך שיהיה להם פותחת, שהלא לרבי יוסי יש שתי קולות, וע"כ שרבי יהודה מצריך שתיהם. תוס' (ד"ה איבעיא). (יח) **ולהו"א** סברה הגמ' שמכל קורה לא מבקעים, משום שהוא טרחה יתירה. רש"י ותוס' (ד"ה והאמרת). (יט) **וכיון** שאין אנו בקיאים בקרדום וקופיץ, אין לבקע אלא בידים. תוס' (ד"ה אבל). (כ) **רש"י** (ד"ה נוטל). וקשה, שהרי בסל שלפני האפרוחים (שבת מג.) ומוכני שהיה עליו מעות (שם מד:) אמרו שהם מוקצים אם היו עליהם בבין השמשות, אע"פ שאינו אלא מדרבנן. ודווקא בטבל מותר, כיון שמיד כשמתקנו מסתלק הטבל מן העולם, משא"כ כאן ובסל ובמוכני שהמוקצה עדיין בעולם. ואף שלגבי שחיטה בשבת אמרינן (חולין יד.) שאסור לרבי יהודה משום מגו דאתקצאי, אע"פ שאחר השחיטה המוקצה אינו בעולם, היינו כיון ששם היתה מוקצה מחמת חסרון מלאכה

מתני': אין פוחתין את הנר [-ליטול ביצת יוצר, ולתחוב אגרופו לתוכה כדי לחקוק נר(כא)], מפני שהוא עושה כלי. ואין עושים פחמים ביו"ט [מפני שהם כלי לצורפי זהב], ואין חותכים את הפתילה [שאף היא כלי להדלקה]. ולרבי יהודה חותכה באור בפי שתי נרות.

גמ': מה ששנינו במתני' **שפחיתת נר נחשבת עשיית כלי, ללשון הראשון** אמר **רב יוסף**, שהיא **כרבי מאיר** שסובר שכלי חרס מטמא משנגמרה מלאכתו כיון שהוא ראוי לקבל דברים יבשים [ונחלק על **רבי יהושע** שסובר שאינו נטמא עד שיצרף בכבשן], ואף נר זה ראוי לקבל בו מעות [כן פירש **לאביי**].

וללשון השני אמר **רב יוסף**, שהיא **כרבי אליעזר ברבי צדוק** שמטמא אלפסין חרניות [כדלהלן], כיון שהוא ראוי לקבל דברים יבשים, ואף נר ראוי לקבל בו מעות.

תנן (עדיות פ"ב מ"ה), **אלפסין חרניות** [-של בני כפרים שאינם ממתינים עד שיחקקו אותן ויצרפום בכבשן], **לת"ק טהורות באהל המת** [כיון שאין להם תוך(כב)], **וטמאות במשא הזב** [שמטמא בהיסט ואין צריך 'תוך'], **ולרבי אליעזר ברבי צדוק טהורות גם במשא הזב, לפי שלא נגמרה מלאכתן** [שלא נחקקו]. אבל אם נחקקו טמאות אע"פ שעדיין לא צירפום בכבשן, כיון שבני הכפרים משתמשים בהן כמות שהן.

ובברייתא שנינו שלת"ק אין פוחתין את הנר ואין עושים אלפסין חרניות ביו"ט, **ורבן שמעון בן גמליאל** מתיר באלפסין חרניות.

ולשון חרניות, פירש **רב יהודה** דהיינו **ערניות,** וביאר **אביי** שהם צעי חקלייתא [-קערות של בני הכפרים].

החידוש במה ששנינו במתני' **שאין עושים פחמין ביו"ט,** שאף שהם ראויים לאוליירין [-מחממי המים בבית המרחץ], שעושים כדי להזיע בהם בני אדם אסור. ופירש **רבא** שמשנתינו קודם שגזרו שאסור להזיע, אבל אחרי הגזירה פשיטא שאסור, שהרי אינם ראויים לא לרחיצה [שאסורה ביו"ט] ולא להזיע, אלא לצורפי זהב, והוא תיקון מנא.

מה ששנינו במתני' שלרבי יהודה מותר לחתוך את הפתילה בפי שתי נרות, פירש רבי חייא שהכונה שנותן את שתי ראשי הפתילה בתוך שני נרות ומדליק באמצע, שאז לא מוכח שעושה כדי לתקן מנא, אלא להדלקה בעלמא.

אמר **רב נתן בר אבא** אמר **רב, מוחטין את הפתילה ביו"ט.** ופירש **רב חנינא בר שלמיא**, דהיינו שמסיר את הפחם שמחשיך את אורה.

תני בר קפרא, ששה דברים נאמרו בפתילה ביו"ט, שלשה להחמיר, א. אין שוזרים אותה לכתחילה. **ב.** אין מהבהבים אותה באור [כדי שתהא קלה להידוק]. **ג.** אין חותכים אותה לשנים. **ושלשה להקל, א.** ממעכה ביד [שהוא תיקון כלאחר יד]. **ב.** שורה בשמן. **ג.** חותכה באור בפי שתי נרות.

עוד שתי מימרות שאמר רב נתן בר אבא בשם רב

א. עשירי בבל יורדי גיהנם הם [כיון שאינם מרחמים לעשות צדקה], שכן שבתאי בר מרינוס נזדמן לבבל, וביקש לעשות עמם עיסקא להשתכר למחצית שכר ולא עשו עמו, ביקש שיזונו אותו [בתורת צדקה] ולא זנו אותו. ואמר עליהם שהם יוצאי **הערב רב,** מפני שאינם מרחמים, דכתיב 'ונתן לך רחמים ורחמך והרבך כאשר נשבע לאבותיך'(כג), כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו, ואם לא בידוע שאינו מזרעו.

ב. כל המצפה על שלחן אחרים עולם חשך בעדו [הכל עליו כחושך], שנאמר 'נדד הוא ללחם איה, ידע כי נכון בידו יום חשך'. **ורב חסדא** מוסיף שאף חייו אינם חיים.

תנו רבנן, **שלשה חייהם אינם חיים, א.** המצפה לשלחן חבירו. **ב.** מי שאשתו מושלת עליו. **ג.** מי שיסורים מושלים בגופו. **ויש אומרים,** אף מי שאין לו אלא חלוק אחד [שאינו יכול לכבסו והכינים מצערים אותו]. **ות"ק** סובר שיכול לפלות את כליו.

מתני': אין **שוברים** את החרס ואין **חותכים** את הנייר [ושורים אותו במים] כדי לתתם על האסכלה העומדת על האש כדי שלא ישרף הדג מחום הברזל [משום שמתקן מנא(כד)].

אין גורפים תנור וכיריים שנפל לתוכם מטיח התנור(כה), אבל מכבשין [משכיבים את האפר שיהיה חלק ולא יגע בפת וישרוף].

אין מקיפים [-מקרבים] שתי חביות כדי לשפות עליהם את הקדרה [והאש ביניהם], מפני שדומה לבנין ונראה כעושה אוהל].

אין סומכים את **הקדרה או את הדלת** בבקעת(כו).

לת"ק אין מנהיגים את הבהמה במקל ביו"ט, **ורבי אלעזר ברבי שמעון** מתיר.

גמ': מה ששנינו במתני' שאין גורפים תנור וכירים, היינו כרבנן (לעיל כח:) שסוברים שמכשירי אוכל נפש אסורים ביו"ט, אבל **רב חייא בר יוסף** שנה לפני **רב נחמן** שאם אי אפשר לאפות אלא אם כן גורף מותר, משום שסובר **כרבי יהודה** שמכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותם בערב יו"ט מותרים. וכן הורה **רבי חייא** לאשתו, **ורבא** לשמשו.

עבדי רב אשי היו טחים את התנור סביביו [כדי שלא יצא חום התנור, שהאויר קשה לצלי] בטיט, ופירש **לרבינא** שהיו לוקחים מהטיט שבשפת נהר פרת [שהוא מגובל כבר, ואין בזה משום איסור גיבול ביו"ט], ומכל מקום צריך להכין אותו מערב יו"ט, ע"י שמסמנים אותו ומנתקים אותו לצד אחר.

אמר **רבינא, מותר לגבל אפר ולטוח בו את התנור**(כז).

אמר **רב נחמן, אבנים של בית הכסא** מותר לצדדם ביום טוב, ופירש לרבה שאינו דומה למה ששנינו במתני' שאין מקרבים שתי חביות להושיב עליהם קדרה, כיון ששם עושה אוהל, משא"כ [19/06/2018 אהח] אבני בית הכסא אין להם גג. ואף שאסרו חכמים לבנות **אצטבא** [-כסא] ביו"ט אע"פ שאין לו גג, משום שגזרו בנין עראי אטו בנין קבע, מ"מ בבית הכסא לא גזרו משום כבוד הבריות.

אמר **רב יהודה, מדורתא** דהיינו היסק גדול שסודרים את העצים ככתלים מארבע רוחות, וסודרים עצים למעלה, ודומה לאהל, **מלמטה למעלה** [-לסדר קודם את הכתלים] אסור, מפני שהוא דרך בנין, **ומלמעלה למטה** מותר(כח), וכן **ביעתא** [קודם יניח את הביצה על הכלי, ואח"כ יושיב את

דאורייתא. **ונראה לפרש,** שמשנתינו כדעת רבי שמעון שאינו סובר מוקצה. ומ"מ בתחילת המסכת לא אמרו שסתם התנא כרבי שמעון במשנה זו, כיון שכאן משמע שאינו אלא רק בדיעבד, ואילו לרבי שמעון מותר לפחות לכתחילה. תוס' (ד"ה ונפחת). (כא) **רש"י** (ד"ה אין פוחתין). וקשה, שהדבר פשוט שאסור לעשות כן, שאף שאינו עושה כלי גמור, מ"מ אין מתחילים ביו"ט לעשות כלי, ועוד, שקודם שמצרף את הכלי בכבשן אינו מקבל טומאה, כיון שהוא כלי אדמה, והגמ' דימתה את משנתינו לדין טומאה. **ונראה לפרש,** שהיו רגילים כשמכניסים את הכלי לכבשן להניח בתוכו קש וכדו' כדי שלא יפלו המחיצות ויתקלקלו דפנות הכלי, ולפני שיגמר הצירוף מוציאים את הכלי מהכבשן ומוציאים ממנו את הקש, ואח"כ מחזירים לכבשן לגמור את צירופו, ועל הוצאת הקש שנינו במשנתינו שאסור לעשות כן ביו"ט, משום שהוא תיקון מנא, והיינו כרבי מאיר שמקבל כבר טומאה אע"פ שעדיין לא החזירו אותו לכבשן. אמנם לרבי יהושע אינו נחשב כלי עד שיחזיר אותו לתנור כדי לצרפו, ולשיטתו מותר להוציא את הקש ביו"ט. תוס' (ד"ה אין). (כב) **רש"י** (ד"ה טהורות).

וקשה, שא"כ מדוע מטמאים בהיסט, הרי קיי"ל כל שאינו בא לכלל מגע אינו בא לכלל היסט. **ור"ת** פירש, שיש להם תוך, אלא שמכוסות מלמעלה ועומדות ליפתח, והכפריים אינם מקפידים ואוכלים עליהם כך, וטהורות באוהל המת משום שהם צמיד פתיל, וטמאות בהיסט הואיל ועומדות ליפתח. תוס' (ד"ה אלפסין). (כג) **כך** גרס **רש"י** (ד"ה כאשר). (כד) **גמ'.** (כה) **משום** שמתקן מנא. (כו) **גמ'** (להלן לג.). (כז) **רש"י** (ד"ה וקטמא). וקשה, שבשבת (יח.) אמרו שהנותן מים על גבי אפר חייב משום מגבל. **ונראה לפרש,** שכוונת רבינא לנתינת אפר בלי מים בתוך הסדקים כדי לסתום שלא תצא האש, או בגיבלו מערב יו"ט, ונתחדש שמותר לסתום בו אפילו לא סימן אותו מערב יו"ט. תוס' (ד"ה וקטמא). (כח) **ונהגו** לסדר את השולחן על גבי הספסלים שלו, ומניחים קודם את הספסלים, משום שאין להם מחיצות, שכל מה שאמרו כאן לאסור היינו כשיש מחיצות לצדדים המגיעות לארץ, שאסור משום שעושה גם אוהל וגם מחיצות, אבל אם עושה רק אוהל בלא מחיצות מותר, ולכן מותר להחזיר קדירה על גבי כירה, כיון שהמחיצות היו כבר עשויות קודם. ומה שאסרו בשבת

הכלי על הגחלים[כט], **וכן קדרה** [יאחזנה בידו, ויניח את שתי החביות תחתיה סביב], **וכן פוריא** [-מטה, יפרוס קודם את העור ויאחזוה אחרים בידיהם, ואח"כ יניח את ארוכות המטה ויקשרו להם את העור, ואח"כ יעמיד את כרעי המיטה ויתנו את הארוכות לתוכם], **וכן חביתא** [-חביות שמסדרים באוצר, ומושיבים אחת על גבי שתים][ל].

דף לג

תנו רבנן, **לת"ק** אין סומכים את הקדרה או את הדלת בבקעת, לפי שלא ניתנו עצים אלא להסקה והם מוקצים, **ולרבי שמעון** מותר [שאינו סובר איסור מוקצה].

מה ששנינו במתני' **שלת"ק** אין מנהיגים את הבהמה במקל ביו"ט, אין זה משום מוקצה, אלא אף **לרבי שמעון** [שאינו סובר איסור מוקצה] אסור, משום שנראה כמוליכה ממקום למקום שצריך להוליכה הרבה, כגון למכור בשוק.

חזרא [-ענף עץ חד כקוץ, שראוי לתוקעו בצלי כמין שפוד ולצלות בו], **ללשון הראשון**, רטוב אסור, ויבש **לרב נחמן** אסור [שלא נתנו עצים אלא להסקה], **ולרב ששת** מותר, כיון שאפשר לצלות בגחלתו אפשר לצלות גם בו. **וללשון השני**, יבש מותר, ורטוב **לרב נחמן** אסור כיון שאינו ראוי להסקה, **ולרב ששת** מותר כיון שראוי להיסק גדול. **ולהלכה**, יבש מותר, ורטוב אסור[לא].

דרש **רבא**, **א. לא תכנס אשה לדיר העצים ליטול מהם אוד** [-מקל שעשוי לחתות בו את האש, כיון שאינם עומדים אלא להסקה, אלא אם כן עשאם כלי מבעוד יום][לב].

ב. אוד שנשבר ביו"ט אסור להסיקו, לפי שמסיקים בכלים ואין מסיקים בשברי כלים [כדלעיל (לב.)]. ומה שהתיר **רבא** לזרוק בני מעיים של אווז לחתול, היינו משום שאם יניחם לצורך מחר יסריחו, וכבר היה בדעתו מערב יו"ט להשליכם לחתול[לג], ונחשב ראוי מאתמול[לד].

מתני': **לרבי אליעזר** מותר ליטול קיסם מהעצים שבבית לפניו או שבחצר[לה] כדי **לחצוץ שיניו**, וכן מותר לגבב אפילו **מהחצר** קיסמים וקשים דקים כדי **להדליק** בהם. **ולחכמים לחצוץ שיניו** אסור [שלא ניתנו עצים אלא להסקה[לו]], **ולגבב** מותר רק ממה שבבית לפניו [אבל מהחצר אסור, הואיל והם דקים ויש טורח לקושש אותם, אינם עומדים לכך מאתמול].

אין מוציאים את האור מעצים אבנים עפר רעפים ומים[לז] [משום מוליד]. ואין מלבנים את הרעפים באור כדי לצלות בהם.

גמ': אמר **רב יהודה**, אוכלי בהמה [כגון קש ועלי קנים], מותר לקוטמם כדי לחצוץ בהם שיניו, ואין בהם משום תיקון כלי. ופירש **לרב כהנא**, שמה שאמרו בברייתא **שאסור** לקטום קשים כדי לחצוץ שיניו, **ואם קטם חייב חטאת**, היינו בקשים, אבל ברכים מותר[לח].

עוד שנינו בברייתא, שמטלטלים עצי בשמים כדי להריח בהם ולהניף בהם לחולה, ומותר למלול ולהריח, אבל אסור לקטום להריח בו, ואם קטם פטור אבל אסור. ופירש **רב יהודה**[לט], שהברייתא חסורי מחסרא, וכך יש לשנותה, מותר למלול ולקטום להריח, ודווקא ברכים, אבל בקשים לא יקטום, ואם קטם פטור אבל אסור.

ומצינו שתי ברייתות האם קוטמו ומריח בו, או שלא יקטום כדי להריח בו, ופירשו למסקנא, שהברייתא שהתירה סוברת **כחכמים** שסוברים שאם קטם לחצוץ שיניו אין בו אלא **שבות** [שנחשב תיקון כלאחר יד, ורק במחתכו בסכין חייב חטאת], ולכן לא גזרו שלא לקטום להריח, והברייתא שאסרה סוברת **כרבי אליעזר** שהקוטם לחצוץ שיניו חייב **חטאת** וביו"ט במזיד לוקה, וגזרו שלא לקטום להריח שמא יעשה כלי.

ומתחילה פירש **רבי זירא** בשם **רב חסדא**, שאף הברייתא שאסרה לקטום להריח היא **כחכמים**, ומדובר בקשים, ואע"פ שאינו מתכוון לעשות כלי, גזרו אטו מתכויו לקטום לחצוץ בו שעושה כלי. **והקשה רב אחא בר יעקב**, שהרי לא גזרו כן, דתנן שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות, ובלבד שלא יתכוון לעשות כלי. ועוד, שהרי **רב יהודה** היה שובר מעצים קשים ענפים כדי להריח בהם[מ] אע"פ שהיו עבים וראויים לקת של קרדום וגרזן, ולא גזר]. ולדעת **רבי אליעזר** צריך לומר, שהמשנה ששנינו ששובר אדם חבית, מדברת בחבית מוסתקי [-רעועה שאין גוזרים בה, כיון שבודאי לא יתכוון לעשות כלי[מא]].

מה ששנינו במתני' **שלרבי אליעזר** מגבב מן החצר ומדליק, שנינו בברייתא **שלת"ק** הוא רק באופן שלא יעשה צבורין צבורין, כיון שנראה שמכנסם לצורך מחר, **ולרבי שמעון** מותר, כיון שקדירתו מוכיחה עליו.

דף לד

מה ששנינו במשנה ש'אין מלבנין את הרעפים', פירש **רבה בר בר חנה** בשם **רבי יוחנן**, שמדובר ברעפים חדשים, ואסור משום שצריך לבודקם אם הם ראויים לקבל את הליבון, וכיון שהם חדשים חוששים שמא יפקעו ונמצא טורח שלא לצורך. **ויש אומרים** משום שבהיסק ראשון של הרעפים הם מתחזקים להיות כלי, ונמצא מתקן מנא.

שנינו בחולין (נו.), עוף שנדרס או שזרקו אדם בכותל, או שרצצתו בהמה, ומפרכסת ושהה מעת לעת ושחטו כשר [משום ריסוק אברים, שהלכה למשה מסיני שבריסוק אברים אינו חי יותר מעת לעת, אבל אם לא שהה מעת לעת, אף שבדקו אח"כ אין זה מועיל והוא פסול, כיון שיתכן שנתפרקו אבריו ואינו ניכר בחוץ, ורק ע"י מעת לעת אפשר להכשיר]. **ואמר רבי אלעזר ברבי ינאי**, **שעדיין** הוא צריך בדיקה [משאר טרפות של שבירת צלעות והשדרה, ופסיקת החוט של השדרה, שבהם יכול לחיות עד י"ב חודש, וכיון שיש ריעותא חייב בדיקה, אבל שאר בהמות רובן אינן טרפות, ואין חיוב בדיקה אלא משום מנהג]. **ושאל רבי ירמיה** את **רבי זירא** האם מותר לשוחטה ביו"ט, או שאסור כיון שמחזיקים אם יצטרך לעשות מדורה ביו"ט. (לו) **רש"י** (ד"ה וחכ"א). ולפירושו דברי חכמים הם בשיטת רבי יהודה. **ותוס'** (ד"ה וחכמים) פירשו שדבריהם גם לשיטת רבי שמעון, ואסור משום גזירה שמא יקטום. (לז) **נותנים** מים בכלי זכוכית לבנה, ונותנו בחמה כשהשמש חם מאד, והזכוכית מוציאה שלהבת, ומביאים נעורת ומגיעים בזכוכית והיא בוערת. **רש"י** (ד"ה מן המים). (לח) **כן** פירש **רש"י** (ד"ה א"ל), שגם רב יהודה מחלק בין קשים לרכים, ואסור לקטום קשים כדי להריח. אמנם **ר"ת** ו**ור"ח** פירשו, שרב יהודה סובר שהברייתא נשנית בטעות, ולשיטתו בקשים אסור לקטום לחצוץ שיניו רק מדרבנן, ולהריח מותר [וכמבואר בסוגיא להלן שרב יהודה היה שובר ענפים קשים כדי להריח בהם]. ורב כהנא פירש בברייתא, שבקשים להריח אסור מדרבנן ולחצוץ שיניו חייב חטאת. **תוס'** (ד"ה פטור). (לט) **רש"י** (שם). אמנם **לתוס'** (שם) רק רב כהנא סובר כן. (מ) **ומה** שנהגו שלא להריח בבשמים כשחל יו"ט במוצאי שבת, אף שהנשמה יתירה הולכת במוצאי שבת, כיון שדעתו של אדם מתיישבת ע"י המאכלים החשובים של יו"ט גם בלי ריח הבשמים. אבל אין לומר משום איסור קטימה, שהרי מבואר בסוגיין שמותר כרב יהודה. וגם א"א לומר משום שהגיהנם שובת ביו"ט ולכן אין ריח מהאש שלו, שא"כ היו צריכים לברך על הבשמים במוצאי יו"ט. **תוס'** (ד"ה כי הוינן). (מא) **רש"י** (ד"ה במוסתקי). **ותוס'** הביאו **פירוש אחר בשם רש"י**, שלא חוששים לתיקון כלי, כיון שחושש שתתקלקל מחמת שהיא רעועה, ולכן עושה נקב קטן כמה שיוכל. **ור"י** פירש, שכיון שמודבק בזפת ואינו שלם, אין בפתיחתו שום תיקון כלי. **תוס'** (ד"ה כי תניא).

(קלט:) להניח סודר על גבי גיגית של יין אע"פ שהמחיצות כבר היו עשויות, היינו משום שהגיגית רחבה יותר מדאי ונעשה כאהל. **תוס'** (ד"ה מלמטה). (כט) **רש"י** (ד"ה וכן ביעתא). **ור"ח** פירש, ששם ביצים מכאן וביצים מכאן ואחת על גביהם והאור תחת אוירם [ולפירוש רש"י קשה, שהרי אין מחיצות ובכה"ג אין לאסור וכדלעיל]. **תוס'** (שם). (ל) **והיינו** כרבי יהודה שסובר שדבר שאינו מתכוון אסור, אבל לדידן דקיי"ל כרבי שמעון, מותר לעשות גם כסדר הרגיל. **רש"י** (ד"ה והלכתא). אמנם **תוס'** (שם) כתבו שגם לרבי שמעון אסור, שלא התיר אלא כשאינו מכוון למה שעושה, אבל כאן הוא מכוון למה שעושה. (לא) **והיינו** בשיטת רב שסובר כרבי יהודה שיש איסור מוקצה, אבל לדידן שהלכה כרבי שמעון מותר בין ברטוב ובין ביבש. **רש"י** (ד"ה והלכתא). **ותוס'** (ד"ה והלכתא) פירשו, שאף רבי שמעון מודה ברטוב כיון שאינו ראוי להסקה. (לב) **וסובר** כרבי יהודה שמוקצה אסור. **רש"י** (ד"ה דרש). אמנם **תוס'** (ד"ה דרש) כתבו שגם לרבי שמעון אסור, כיון שנחשב תיקון מנא. (לג) **ולבני** אדם אין דעתו ליתן, שאין דרכם לאכול בני מעיים. ומדובר שכבר הסריחו, ולכך אינו דומה לבשר חי שמותר לטלטלו כיון שראוי לאומצא אע"פ שאין דרך לאוכלו שהרי יש לו מה לאכול. **תוס'** (ד"ה ושדי). (לד) **אבל** אם אתמול היתה דעתו עליהם לאדם ולא לחתול, הרי הם מוקצה לרבי יהודה, וכמו שאמרו לעיל (ו.) שמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים. **רש"י** (ד"ה ושדי). (לה) **רש"י** (ד"ה לחצוץ). **ותוס'** (ד"ה רבי) כתבו, שלא התיר רבי אליעזר אלא משלפניו ולא מכל החצר, שכיון שאדם קובע לו מקום לסעודתו, היה לו להכין שם קיסמים מערב יו"ט, אבל לגבי מדורה שנינו במתני' 'שכל מה שבחצר מוכן הוא', משום שאינו יודע

ריעותא ביו"ט מפני חומר איסור מלאכה שבו [שאם תמצא טריפה נמצא שוחט ביו"ט שלא לצורך], ואמר לו **רבי זירא** שאסור, וכמו שאסרו במשנה **ללבן רעפים חדשים לצלות בהם, משום שצריך לבדקם. ודחה רב ירמיה** שהטעם שאסור ללבן רעפים הוא משום שצריך לחסמם שהוא איסור ודאי משום עשית כלי, ואין ראיה מהמשנה שמחזיקים איסור ביו"ט.

תניא, אחד מביא את **האור**, ואחד מביא א[אוצר החכמה]**יים**, ואחד שופת את **הקדרה** [ריקנית], ואחד מביא את **המים**, ואחד נותן בתוכו **תבלין**, ואחד **מגיס**, כולם חייבין [מביא אור ועצים משום מבעיר, שופת קדירה משום מתקן מנא, נותן מים תבלין ומגיס משום מבשל], ומדובר **בקדירה חדשה** שצריך לחסמה[מב] והוא מתקן מנא כמו בליבון רעפים. והא דתניא שרק האחרון חייב וכולם פטורים, מדובר שהאחרון הביא את האור. אהח 19/06/2018

תנו רבנן, תנור וכירים חדשים [וכל שכן ישנים], **מותר** לטלטלם, **ואסור לסוך** אותם בשמן, **ולטוש** אותם במטלית, **ולהפיג** את חומם לאחר הסקה בצונן כדי לחסמם [וכל איסורים אלו משום תיקון מנא], **אבל מותר** להניח בהם צונן כדי שיוכל לאפות בהם פת ולא ישרף מחום התנור [אע"פ שמחסמם[מג]].

תנו רבנן, **מולגים** ברותחין את הראש והרגלים[מד], **ומהבהבים** אותם באור [כדי להוריד את השערות, שהוא צורך אוכל נפש], אבל **אין טופלים** אותם בחרסית ובאדמה ובסיד [שהוא עובדא דחול כמעשה העבדנין], ואין **גוזזים** אותם **במספרים** [מפני שנראה שצריך לשיער].

אין **גוזזים** את העלים הרקובים מהירק בתספורת שרגיל לגזוז בה את הירק מהקרקע [משום שנראה כמי שלקטם היום], אבל **מתקנים** את הקונדס ואת **העכביות** [-מיני ירק שיש טורח בתיקונם, ואעפ"כ מותר לטרוח מפני שהוא צורך אוכל נפש].

מסיקים ואופים **בפורני** [-תנור גדול, ואין בזה חשש טרחה, כשלא מספיק לו תנור רגיל], **ומחמים** חמין באנטיכי, ואין אופים **בפורני חדשה**, שמא **תפחת**[מה] [ונמצא טורח שלא לצורך].

תנו רבנן, אין נופחים **במפוח** [משום שנראה כאומן העושה מלאכה], אבל נופחים **בשפופרת**[מו]. ואין מתקנים את **השפוד** [או שתנא זה חולק על **רבי יהודה** שהתיר מכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותם מערב יו"ט, או שמדובר שנרצם מערב יו"ט ולכו"ע] ואין **מחדדים** אותו.

תנו רבנן, אין מפצעים את **הקנה** לצלות בו מליח [שהוא תיקון כלי], אבל מפצעים את **האגוז** במטלית, ואין חוששים שמא תיקרע המטלית [שאפילו תקרע אין זה קורע על מנת לתפור].

מתני':[מז] עומד אדם על המוקצה [כגון גרוגרות וצימוקים שהיו ראויים ואינם ראויים, דהיינו שלא יבשו כל צרכם] **בערב שבת בשביעית**[מח], **לרבי אליעזר** די שיאמר 'מכאן אני אוכל למחר' [כיון שיש ברירה]. **ולחכמים** צריך שירשום בסימן, ויאמר מכאן ועד כאן[מט] [שאין ברירה].

גמ': באיזה אופנים נחשב קביעות למעשר

תנן (מעשרות פ"ד מ"ב), **תינוקות שטמנו תאנים מערב שבת לצורך שבת** [ונתחייבו הפירות במעשר, כיון שמחשבת קטן מועילה כשמוכח מתוך מעשיו], **ושכחו** ולא עישרו, אסור לאכול מהם למוצאי שבת עד שיעשרו. ומבואר **ששבת קובעת בדבר שנגמרה מלאכתו**, ואסור לאכול אפילו אכילת ארעי. ועוד שנינו (שם פ"ג מ"א), שהמעביר [-שוטח] תאנים בחצרו לקצות [שעדיין לא נגמרה מלאכתם], מותר לבניו ובני ביתו[נ] לאכול מהם עראי, **שאין חצר קובעת אלא בדבר שנגמרה מלאכתו.**

רב נחמן אמר **לרבא ששבת קובעת**[נא] [כשחשב לאכילת שבת[נב]] **אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו**, כגון קציעות שהיו במוקצה [ולהלן (לה.) יתבאר שזו היא דעת הלל, אבל דעת **רבי יוחנן** שאין שבת קובעת אלא בדבר שנגמרה מלאכתו].

מר זוטרא בריה דרב נחמן הביא ראיה מהרישא של המשנה ששנינו עומד אדם בערב שבת **בשביעית**, ולכאו' מה שנקט דווקא שביעית, משום שבשאר שני שבוע שבת קובעת למעשר גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו[נג].

ודחינן, א. שכיון שאמר מכאן אני אוכל למחר, קבע את אכילתו בדיבורו, ועיקר החידוש הוא שבשאר השנים אינו אסור אלא משום מעשר אבל לא משום הכנה, ואם הזמינם ובא אדם ועבר ותיקנו הרי הוא מתוקן ומותר לאכול [ומדויק כן מלשון המשנה 'עומד אדם ואומר' שמשמע שבשאר שני שבוע לכתחילה אינו עומד כיון שקבע בדיבורו למעשר, ואם היה אסור גם מצד מוקצה, היה צריך להיכתב בלשון 'העומד על המוקצה ואמר וכו' הרי זה מן המוכן', או 'עומד אדם וכו' והרי זה מן המוכן', שהיה משמע שבשאר שני שבוע אינו מן המוכן].

דף לה

אמנם למסקנא אי אפשר לפרש כן, שהרי שנינו (שם פ"ד מ"ג) לגבי נוטל זיתים מן המעטן [-כלי גדול שצוברים בו את הזיתים כדי שיתחממו ויתבשל שמנם בתוכם, ויהא נוח להוציאו בבית הבד], **שלת"ק** מותר רק לטבול אחת אחת במלח ולאכול שהוא עראי[נד], אבל אם טבל ונתן לפניו חייב. **ולרבי אליעזר** דווקא אם נוטל ממעטן טהור והאיש טמא, שאינו יכול להחזיר את המותר [כיון שנטמאו הזיתים במגעו ואינו רוצה לטמאות את שאר הזיתים] נחשב קבע ומתחייב במעשר[נה], אבל הנוטל ממעטן טמא פטור מלעשר, מפני שהוא מחזיר את המותר, ומלכתחילה לקח על דעת להחזיר השאר [כן פירש **רבי אבא**]. ומבואר שסובר **רבי אליעזר** כל זמן שיכול להחזיר את השאר אינו מתחייב במעשר על הכל, וא"כ כל שכן שלא יקבע למעשר בדיבורו.

ב. רב שימי בר אשי פירש, **שרבי אליעזר** עצמו סובר ששבת קובעת אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, והלך לשיטתו (שם פ"ב מ"ד) **שתרומה קובעת בפירות אף אם נתרמו קודם גמר מלאכה,** וכל שכן ששבת קובעת,

---

(מב) **ומ"מ** מותר לבשל בקדירה חדשה ביו"ט, כיון שמניחים אותה על האש מלאה, וכל האיסור רק בשופת קדירה ריקנית. תוס' (ד"ה הכא). (מג) **ואף** שלעיל אסרו לחסם הרעפים אע"פ שעושה כן כדי לצלות על גביהם, צ"ל שכאן הוא מחסמם בודאי, אבל כאן אינו ודאי מחסם, כיון שעושה כן ע"י משקין. תוס' (ד"ה ואין מפיגין). (מד) **אבל** לא את כל הגדי, כיון שיכול להוריד את השערות בהפשט שהוא יותר קל. תוס' (ד"ה מולגין). (מה) **ואף** שלעיל התירו בתנור, בפורני שהיא גדולה יש יותר חשש שמא תפחת. תוס' (ד"ה ואין אופין). (מו) **לר"י** אסור בכל מפוח, כיון שהברייתא לא חילקה במפוח בין של אומן לשל בעלי בתים. אבל העולם נהגו להקל במפוח של בעה"ב ע"י שינוי שהופכים מלמעלה למטה. ולרבינו פרץ מותר בשל בעה"ב, ומה שחילקו בין מפוח לשפופרת, היינו בשל אומן. תוס' (ד"ה אין). (מז) **לרש"י** (ד"ה ועוד), משנה הזו צריכה להיות לעיל (לג.) אחרי דברי רבי אליעזר במשנה שם, ועל זה אמרו כאן 'ועוד אמר ר"א', שאם לא כן, והרי הפסיק בינתיים ב'אין מוציאין מן האור' וכו', וכמבואר בעירובין (כג.) שכל שהפסיקו בדבר אחר לא שייך לכתוב 'ועוד'. אמנם ר"ת ביאר שאין צריך לשנות סדר המשניות, כיון שכששני הדינים הם לקולא שפיר שייך לומר 'ועוד' אפילו כשיש הפסק ביניהם, ורק אם אחד מהדינים הוא לחומרא ואחד לקולא לא אומרים 'ועוד' כשיש הפסק. והטעם שהפסיקו ביניהם, כיון שרצו לשנות את כל דיני האש ביחד. תוס' (ד"ה ועוד). (מח) **שאין** צריך לעשרם. והוא הדין בשאר השנים כשהם מעושרים, אלא שאין דרך לעשר קודם גמר מלאכה. רש"י (ד"ה ערב שבת).

(מט) **בירושלמי** הקשו, שלעיל לגבי הזמנת יונים סוברים בית שמאי [ורבי אליעזר הוא מתלמידי בית שמאי, דשמותי הוא] שצריך לנענע, ולא די שאומר מכאן אני נוטל למחר. ותירצו שבעלי חיים מוקצים יותר. עוד קשה, שלבית הלל שם די בזימון ואין צריך לסמן, וכאן אמרו לחכמים שצריך לרשום. וי"ל שכאן שהניחם במוקצה והקצה בידים חמור יותר. תוס' (ד"ה ואומר). [וברש"י להלן (ד"ה מאי אריא) מבואר שמחלוקת רבי אליעזר וחכמים היא מחלוקת בית שמאי ובית הלל לגבי זימון יונים, וראה בהערה שם]. (נ) **דווקא** הם, אבל לו בעצמו אסור לאכול אפילו עראי, כיון שקבעם במה שגילה דעתו להשאירם כך. תוס' (ד"ה בניו). (נא) **אפילו** בלא ראית פני הבית, כגון שהכניס דרך גגות וקרפיפות. תוס' (ד"ה הא). (נב) **ואם** לא חשב לאכילת שבת, אסור לאכול בשבת, אבל למוצ"ש מותר לאכול עראי. רש"י (ד"ה שבת קובעת). (נג) **ממה** שנקט 'ערב שבת בשביעית', שאם היה רוצה להשמיענו מחלוקתם בדין הכנה, היה לו לנקוט מחלוקתם בגוזלות כבית שמאי ובית הלל לעיל (י.). רש"י (ד"ה מאי איריא). וקשה, שהרי נתבאר לעיל [ראה בהערה על המשנה] שרבי אליעזר וחכמים לא נחלקו בבעלי חיים. ונראה, שהראיה היא ממה שלא נקט מחלוקתם בפירות מתוקנים בשאר שני שבוע. תוס' (ד"ה אי הכי). (נד) **ואין** המליחה מחשיבה לקבע. רש"י (ד"ה טובל). (נה) **אבל** הזיתים שבתוך המעטן נטמאו רק במקום מגעו, ויכול לסלק אותם זיתים. רש"י (ד"ה וא"ר אבהו). ועוד י"ל, שנטל בכף עץ או שחבירו טהור נתן לו. תוס' (ד"ה רישא).

אבל לדעת **חכמים** (שם) שתרומה אינה קובעת בדבר שלא נגמרה מלאכתו, אין ראיה ששבת קובעת.

ומכל מקום מהסיפא של המשנה ששנינו שלחכמים אסור ליטול עד שירשום ויאמר מכאן ועד כאן, יש להביא ראיה ששבת קבעה גם בלא גמר מלאכה [ממה שנקטו דווקא בערב שבת בשביעית כדלעיל[נו]], אלא שיש לדחות כמו בתירוץ הראשון שקבע בדיבורו, וחידוש המשנה הוא שטבל מוכן אצל שבת [וכדלעיל בתירוץ הראשון, ועל **חכמים** אין להקשות מהמשנה של מעטן, שהרי לשיטתם שם אף כשיכול להחזיר המותר לא בטלה הקביעות, וי"ל שכמו כן דיבורו קובע למעשר].

מה ששנינו לעיל שלרבי אליעזר שבת קבעה בדבר שלא נגמרה מלאכתו, היינו דווקא **לאכילתו בשבת**, אבל במוצאי שבת מותר[נז], וכמו ששנינו (שם פ"ח מ"ג) שאם היה אוכל אשכול [בתורת ארעי] ונכנס מגנה לחצר, **לרבי אליעזר** יגמור חוץ לחצר, **ולרבי יהושע** לא יגמור. וכן אם היה אוכל וחשכה **בלילי שבת**, **לרבי אליעזר** יגמור במוצאי שבת, **ולרבי יהושע** לא יגמור [כן פירש רב נתן את דבריו].

אחיר הוכמה

אמר רבין בשם רבי יוחנן, שבת תרומה חצר ומקח, אינם קובעים למעשר אלא בדבר שנגמרה מלאכתו[נח].

שבת, להוציא מדעת **הלל**, דתניא המעמר פירות ממקום למקום וקידש עליהם היום, אמר **רבי יהודה**, **הלל** אוסר **לעצמו** [ומשמע שרק לעצמו היה אוסר, **וחכמים** חולקים עליו, ופסק **רבי יוחנן כחכמים**[נט]].

חצר, להוציא מדעת **רבי יעקב** שאמר שהמעביר תאנים בחצרו לקצות, אסור לאכול עראי, אלא פסק **כרבי יוסי ברבי יהודה** שפוטר, וכן שנינו **במתני'** (שם פ"ב מ"א).

תרומה, להוציא מדעת **רבי אליעזר** [דלעיל].

מקח [אם מכרם לחברו קודם גמר מלאכה], **כדתניא הלוקח תאנים מעם הארץ**, במקום שרוב בני אדם דורסים [וסתם תאנים נחשבים לדבר שלא נגמרה מלאכתו], אוכל מהם עראי ומעשרם דמאי. ויש ללמוד מברייתא זו שלשה דינים, **א.** שאין מקח קובע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו. **ב.** שרוב עמי הארץ מעשרים הם. **ג.** שמעשרים דמאי מעמי הארץ אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו [ולא אומרים שבודאי לא עישרו, אלא יש שמעשרים גם קודם גמר מלאכה]. **ובא להוציא מהמשנה ששנינו** (שם פ"ב מ"ח) **שהמחליף פירות עם חבירו**, זה לאכול וזה לאכול, זה לקצות וזה לקצות, זה לאכול וזה לקצות, **לת"ק חייב**, **ולרבי יהודה**, **זה שדעתו לאכול חייב** [שלגביו נחשב גמר מלאכה], **וזה שלקצות פטור**.

(נו) **שהרי** לא נחלקו על רבי אליעזר אלא בדין ברירה. תוס' (ד"ה תא שמע). (נז) **ומה** ששנינו לגבי תינוקות שטמנו תאנים שלא יגמרו במוצאי שבת, היינו כיון שהטמינום לאכילת שבת, אבל כאן היה אוכל ולא היה בדעתו בענבים לאכילת שבת, ולכן גומר במוצאי שבת. רש"י (ד"ה רבי נתן). ועוד י"ל, שלעיל מדובר בתאנים שנגמרה מלאכתם, ולכן שבת קובעת גם למוצאי שבת, וכאן מדובר בענבים שלא נגמרה מלאכתם, ולכן אין שבת קובעת אלא לאכילת שבת ולא לאכילת מוצאי שבת. תוס' (ד"ה רבי). (נח) **ואז** קובע בשבת אפילו קודם ראית פני הבית. תוס' (ד"ה אחד). (נט) **ומה** דלא קאמר שבא להוציא מרבי אליעזר דלעיל, משום שבלאו הכי אין הלכה כמותו, דשמותי הוא. ולגבי תרומה אמרו שבא להוציא מרבי אליעזר, משום שלא מצאו תנא אחר שסובר כן. תוס' (ד"ה שבת).

אחיה 19/06/2018

פרק חמישי - משילין

מתני': משילין פירות שנמצאים על הגג דרך ארובה(א) לתוך הבית ביום טוב, כדי שלא יקלקלום הגשמים, אבל בשבת אסור.

מכסים פירות וכדי יין ושמן בכלים כדי שלא יבואו עליהם גשמים, ואף על פי שטורח זה אינו לצורך יום טוב, התירו חכמים מפני הפסד ממון.

נותנים כלי תחת הדלף שדולף בבית אפילו בשבת, כדי שלא יטנף הבית.

גמ': **רב יהודה ורב נתן** נחלקו בגירסת המשנה, אחד גורס **'משילין'** ואחד גורס **'משחילין'**, ואמר **מר זוטרא** ששתי הגירסאות אינן שיבוש, כיון ששתיהן לשון השפלה, **משילין** כדכתיב קרא **'כי ישל זיתך'** [קללה היא שיפלו פירות הזית קודם בישולם], **ומשחילין** כדתנן לענין מומי הבכור, **השחול** והכסול, שחול שנשמטה ירכו, וכסול שאחד מירכותיו גבוהה מחברתה, ומוכח שלשון משילין ומשחילין הם לשון השפלת והנמכת דבר גבוה.

רב נחמן בר יצחק מוסיף, שיש עוד שלש גרסאות שמי שגורס אותם אינו משתבש, והם **'משירין' 'משחירין' ו'מנשירין', משירין** כדתנן [לענין נזיר שאסור לגלח שערו], **רבי ישמעאל** אומר, נזיר לא יחוף את ראשו באדמה, מפני שהוא **משיר** את השער, והיינו לשון השפלה והורדה. **משחירין** כדתנן, **השחור** [-תער(ב)] וזוג של מספרים, אף על פי שנפרדו הסכינים זה מזה, לא בטל מהם שם כלי והם מקבלים טומאה, ומוכח שתער שמסיר את השער נקרא שחור. **מנשירין** כדתנן בשבת, מי **שנשרו** כליו [-נפלו בגדיו(ג)] במים, מהלך בהם והם מתיבשים מאליהם, ואינו חושש שיחשדוהו שכיבסם. אי נמי כדתנן, איזהו לקט, **הנושר** בשעת קצירה, ומוכח שלשון נשר הוא נפילה והורדה.

במה ששנינו במתני' שמשילין פירות דרך ארובה ביו"ט, אמר **רבי זירא** בשם **רב אסי**, וי"א שאמרה **רב אסי** בשם **רבי יוחנן**, שמותר להשיל פירות עד שיעור ארבע וחמש קופות ולא יותר, מפני טרחה יתירה. וכמו ששנינו לגבי שבת שמפנים קופות בשיעור כזה, כדי שיהיה מקום לאורחים או לתלמידים. **ודחינן, א.** שמא דוקא במשנה בשבת התירו לטרוח כל כך, מפני ביטול בית המדרש או מפני כבוד אורחים, אבל ביו"ט מפני הגשמים לא התירו אלא בפחות. **ב.** דוקא בשבת שהיא חמורה לא חששו חכמים שיבואו לזלזל בה, והתירו [לצורך התלמידים או האורחים] שיעור גדול כזה, אבל ביו"ט שהתירו לטלטל מפני הגשמים לא התירו שיעור גדול כל כך שמא יזלזלו בו. וכן יש לומר לאידך גיסא, **ג.** דוקא שם שעושה כן לצורך תלמידים ואורחים, לא התירו אלא ארבע וחמש קופות, אבל במשנתינו שעושה מפני הפסד ממון, התירו גם בשיעור גדול מזה.

דף לו

הגמ' מביאה עוד דינים שנאמרו במשנה בשבת ובמשנתינו, ודנה אם דינים אלו מיוחדים למשנה שנאמרו עליה או שהם נוהגים בשתי המשניות.

א. במשנה בשבת שנינו **'אבל לא את האוצר'**, וביאר **שמואל** שכוונת המשנה שאסור לפנות את כל האוצר, כיון שעל ידי הפינוי מגלה את הרצפה וחוששים שימצא שם גומא ויסתמנה. **ויש להסתפק** האם דין זה נאמר דוקא בשבת שהיא חמורה אבל ביו"ט לא, או שכל שכן הוא, שאם במשנה שם אסרו אף שיש על ידי זה ביטול בית המדרש, כל שכן במשנתינו שאסור לפנות עד הקרקע ממש.

ב. אמר **רב נחמן** וכן שנינו בברייתא, שמשנתינו שאמרה משילין פירות ביו"ט, היינו דוקא באותו גג שהארובה בו, אבל אסור להביא פירות מגג לגג כדי לשלשלם דרך הארובה, ואפילו אם הגגין שוים בגובהם וסמוכים זה לזה. **ויש להסתפק** האם דין זה נאמר דוקא ביו"ט שחששו שמא יזלזלו בו, אבל בשבת [במשנה אבל לא את האוצר הנ"ל] מותר, או שאם במשנתינו שיש הפסד פירות לא התירו, כל שכן שבמשנה שם שאין הפסד ודאי נאמר דין זה.

ג. שנינו בברייתא על משנתינו שאסור לשלשל את הפירות דרך חלונות, וכן אסור להורידם במדרגות משום שהוא טרחה יתירה. **ויש להסתפק** האם דין זה נאמר גם במשנה בשבת, וכל שכן הוא שהרי אין שם הפסד פירות, או ששם שההיתר הוא משום ביטול בית המדרש, יש להתיר גם כשיש יותר טירחא. **תיקו.**

דעת **עולא**, שמותר לכסות גם לבנים העומדים לבנין, כדי שלא יתקלקלו מחמת הגשמים. ודעת **רב יצחק**, שמותר לכסות רק פירות שראויים לטלטול, משום שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל בשבת.

הגמ' מביאה ראיות למחלוקת זו

א. ממשנתינו ששנינו שמכסים **פירות** בכלים, ומשמע דוקא פירות **כרב יצחק**. ודחינן, שיש לומר ששנה כן משום רישא ששנינו משילין פירות [שדין זה נאמר דוקא בפירות].

ב. ממה ששנינו בהמשך המשנה 'וכן כדי יין וכדי שמן' ומשמע דווקא כמותם שהם היתר, **וכרבי יצחק. ודחינן,** שיש לומר שמדובר ביין ושמן טבל שאסורים בטלטול(ד). ומסתבר שזהו החידוש במשנה, שאם מדובר ביין ושמן שהם מותרים, א"כ היינו פירות. ולדעת **עולא** יש לדחות את הראיה, שיתכן שהחידוש במשנה הוא שמותר לכסות יין ושמן, אף על פי שאם יפלו לתוכם גשמים אין זה אלא הפסד מועט.

ג. מהמשך המשנה ששנינו שנותנים כלי תחת הדלף בשבת, אף על פי שהדלף הוא מוקצה, ומוכח **כעולא. ודחינן,** שמדובר בדלף צלול שהוא ראוי לבהמה ואינו מוקצה.

ד. מדתניא פורסין מחצלת על גבי לבנים בשבת, ומבואר **כעולא. ודחינן,** שמדובר בלבנים שנשארו מבנין והם ראויות להישען עליהם.

ה. מדתניא פורסין מחצלת על גבי אבנים בשבת, ומבואר **כעולא. ודחינן,** שמדובר באבנים מקורזלות שראויות לבית הכיסא.

ו. מדתניא פורסים מחצלת על גבי כורת דבורים בימות החמה ובימות הגשמים, ובלבד שלא יתכוון לצוד. ומבואר **כעולא. ודחינן,** שמדובר שיש שם דבש, ואף בימות הגשמים פירש **רב אשי לרב עוקבא ממישן** שמותר לכסות מפני שתי חלות הדבש שמשאירים בכוורת לצורך הדבורים, והיינו כשחישב עליהם לצורך אדם, אבל לא חישב עליהם הרי הם מוקצה, **ולרבי יהודה** מוקצה אסור. ומדובר כשיש בדפנות הכוורת חלונות שהדבורים יכולות לצאת דרכם, אבל אם אין חלונות אסור אף שאינו מתכוון לצוד, כיון **שלרבי יהודה** דבר שאין מתכוון אסור. וגם **לרבי שמעון** אמרו **אביי ורבא** שאסור, כיון שמודה בפסיק רישיה. ופירוש הברייתא 'ובלבד שלא יתכוין לצוד', היינו שלא יעשנה מצודה שלא יסתום את החלונות(ה), וקמ"ל שגם דבר שאין דרך לצוד את בני מינו

(א) **ודוקא** דרך ארובה שאין בזה טרחה יתירה, אבל דרך חלון כגון גג המוקף מחיצה ויש חלון בכותל, שצריך להגביה אליו את הפירות אסור, כיון שזה טרחה יתירה. רש"י (ד"ה משילין). (ב) **רש"י** (ד"ה השחור). ודרך לפרקו מן הבית יד שלו, וכל חלק ראוי למלאכה בפני עצמו. ותוס' (ד"ה השחור) פירשו, ששחור הוא גם כן מספרים קטנים, ויש להם שני סכינים שכל אחד ראוי לעצמו. (ג) **כך** מוכח בסוגיין שהוא לשון נשירה כמו פירות הנושרין, אבל במסכת שבת (קמו:) פירש רש"י שהוא לשון שרייה. ומשום שאפשר לפרש כך הביאה הגמרא ראיה גם מן המשנה של לקט. תוס' (ד"ה מי שנשרו). (ד) **ואף** שאמרו לעיל (לד:) שטבל שעבר ותיקנו מותר ואינו אסור משום מוקצה, מכל מקום סובר עולא שאף זה נחשב לדבר שאינו ניטל כלבנים [ולכך אין לדייק שדווקא טבל מותר אבל לא לבנים]. תוס' (ד"ה בדטיבלא). (ה) **ואם** סתם החלונות אסור רק לרבי יהודה אבל לרבי שמעון מותר, כיון שמדובר שיש בכוורת חור קטן שאין זה פסיק רישיה, ולרבי יהודה אין די בכך, אלא צריך חור גדול שיהא ניכר לדבורים להדיא איך לצאת מן הכורת. תוס' (ד"ה אלא) [על פי מהרש"ל.

אסור לצודו. **ורב אשי**[ו] פירש, שהברייתא ביומי ניסן ותשרי שאז יש דבש ושכיח ג"כ חמה וגשמים.

שנינו במתני' שנותנים כלי תחת הדלף בשבת, תנא, **אם נתמלא הכלי מותר לשפוך ולהחזיר את הכלי למקומו**[ז]. מעשה שנפל דלף לבית הריחיים של **אביי**, והתיר לו **רבה** להכניס לשם את מיטתו, כדי שיחשבו הריחיים כגרף של רעי ויהיה מותר להוציאם. ושאלו **אביי**, שהרי אין עושים גרף של רעי לכתחילה[ח]. ובינתיים נפלו הריחיים, ואמר שנעשה לו כן משום שעבר על דברי **רבה**.

אמר **שמואל**, גרף של רעי ועביט של מי רגלים מותר להוציאם לאשפה, אבל להחזיר את הכלי מותר רק כשנותן בו מים, אבל בלא מים הוא מוקצה מחמת מיאוס ואסור. ומותר להוציא את הגרף בעצמו אפילו שלא על ידי כלי, וכמעשה בעכבר שנמצא בבשמים של **רב אשי**, והתיר לאחוז בזנבו ולהוציאו.

מתני': דברים שאסרו חכמים לעשותם בשבת משום **שבות**, או משום **רשות** [-שיש בהם קצת מצוה והם קרובים להיות דבר הרשות], או משום **מצוה**, **אסור לעשותם גם ביו"ט. ואין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד.**

דברים שאסורים משום **שבות**, היינו כגון לעלות באילן, לרכב על גבי בהמה, לשוט במים, לטפח ביד, לספוק על ירך, ולרקוד.

דברים שאסורים משום **רשות**, היינו כגון לדון, לקדש אשה, לחלוץ, וליבם.

דברים שאסורים **אף שיש בהם מצוה** גמורה, היינו כגון להקדיש להקדש, להעריך [לומר ערכך עלי], להחרים [לומר בהמה זו חרם וסתם חרמים לבדק הבית[ט]], ולהפריש תרומה ומעשר.

גמ': **הגמ' מפרשת כל דבר ממשנתינו מפני מה אסרוהו חכמים**

לא עולין באילן, גזירה שמא יתלוש שהוא איסור קוצר שאסור מדאורייתא.

לא רוכבין על גבי בהמה, למ"ד תחומין דאורייתא, גזירה שמא יצא חוץ לתחום, ולמ"ד תחומין דרבנן, שמא יחתוך זמורה כדי להכות את הבהמה.

לא שטין על פני המים, שמא יעשה חבית של שייטין, דהיינו שאורג קנים בצורה של חבית ארוכה ושט בה[י].

לא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין, שמא יעשה כלי שיר.

לדון דין נחשב רשות ולא מצוה, כשיש דיין יותר טוב ממנו בעיר, אבל אם אין דיין טוב ממנו, נחשב מצוה גמורה[יא].

לקדש אשה נחשב רשות כשיש לו אשה ובנים[יב], אבל אם אין לו אשה ובנים נחשב מצוה גמורה[יג].

וטעם איסור דברים אלו, משום גזירה שמא יכתוב פסק דין או שטר אירוסין או שטר חליצה או כתובה.

לא מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין, כיון שדומה למקח וממכר שמוציא מרשותו לרשות הקדש [ומקח וממכר אסור מהכתוב 'ממצוא חפצך ודבר דבר'. א"נ שמא יכתוב, ואין זה גזירה לגזירה שהכל גזירה אחת[יד]].

אין מגביהין תרומות ומעשרות, היינו אפילו אם נותנם לכהן בו ביום שאינו ניכר כל כך שהוא מתקן את הטבל [שסוברים שעושה כן כדי ליתן לכהן חלק ולא כדי לתקן את השאר[טו], כן פירש **רב יוסף**]. והיינו דווקא בפירות שנעשו טבל קודם יום טוב, אבל עיסה שעשאה ביום טוב מותר להפריש ממנה חלה ולתת לכהן.

רב יצחק מפרש, שמשנתינו נאמרה בדרך **לא זו אף זו**, לא רק שבות סתם אסור ביו"ט, אלא גם שבות של רשות, וגם שבות של מצוה, ולכן חילקם התנא.

שנינו במתני' שאין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד'[טז], ומאידך שנינו במתני' לעיל משילין פירות ביו"ט אבל לא בשבת. **ונאמרו שני תירוצים בדבר.**

א. רב יוסף יישב, שמשנתינו היא **כרבי אליעזר** שאסר שבות ביום טוב במקום הפסד, והמשנה לעיל **כרבי יהושע** שהתיר. ונחלקו לגבי אותו ואת בנו שנפלו לבור, האם מותר להעלות את שניהם על ידי הערמה מפני הפסד ממון, או שמותר להעלות רק אחד מהם, והשני עושה לו פרנסה במקומו. **ודחה אביי**, שיתכן **שרבי אליעזר** אסר דווקא שם כיון שאפשר בפרנסה במקומו, אבל בפירות לא. וכן יתכן **שרבי יהושע** התיר דווקא שם כיון שאפשר להערים ולא מוכח שעושה כן לצורך הצלת ממונו.

ב. רב פפא יישב, שמשנתינו **כבית שמאי** (לעיל יב.) שאסרו הוצאה ביום טוב שלא לצורך, והוא הדין טלטול ואפילו במקום הפסד, והמשנה לעיל **כבית הלל** שהתירו. **ואין לומר שבית שמאי** לא אסרו אלא הוצאה ולא טלטול, שהרי טלטול הוא צורך הוצאה [שתחילת הוצאה על ידי טלטול], וכל מה שגזרו איסור טלטול אינו אלא משום הוצאה.

מתני': בהמתו של אדם וכליו הרי הם כרגליו לענין תחומין, ומותר לטלטלם רק למקום שהוא מותר לילך, ואפילו מסרם לבנו או לרועה, או שהשאילם לאחר ביו"ט, שכבר קנו שביתה כרגלי המשאיל, אבל אם השאילם בערב יו"ט, הרי הם כרגלי השואל.

כלים שבבית שמיוחדים לאחד מבני הבית, הרי הם כרגליו, ואם אינם מיוחדים, הרי הם כרגלי כל בני הבית, ומותר לטלטלם רק למקום שכולם שכולם מותרים לילך [ואם עירב אחד לצפון אסר על כולם להוציא לדרום, וכולם אוסרים עליו להוציא לצפון].

אשה ששאלה ביו"ט מחברתה תבלין לקדירתה ומים ומלח לעיסתה, לת"ק העיסה והקדירה כרגלי שתיהן, **ולרבי יהודה** אם השאילה מים אין העיסה כרגלי בעלת המים, מפני שאין בהם ממש.

גמ': **לרבי דוסא** וי"א **אבא שאול**, הקונה בהמה בערב יו"ט הרי היא כרגלי הלוקח אף על פי שמסרה לו רק ביו"ט, והמוסר בהמה לרועה

והמהרש"א פירש באופן אחר, עיי"ש]. (ו) **ראה** רש"ש (ד"ה לא נצרכה). (ז) **וגם** להו"א (לעיל) שמדובר בדלף שאינו ראוי גם כן מותר, משום שהוא כגרף של רעי. תוס' (ד"ה שופך). (ח) **ורבה** סובר שכאן מותר מפני הפסד הריחיים, או משום שאינו נחשב כל כך לכתחילה, שכבר היה הדלף בבית. תוס' (ד"ה תיתי). (ט) **רש"י** (ד"ה ולא מחרימין). (י) **כן** פירש רש"י (ד"ה חבית של שייטין). ובמסכת כלים (פ"ב מ"ג) משמע שהוא עשוי מחרס, ולכן נראה שהוא כלי חרס סתום בלי פתח שאין מים יכולים ליכנס לתוכו, ולכן הוא צף במים. תוס' (ד"ה שמא). (יא) **ומכל** מקום יתכן שאפילו באופן זה אסור לדון. **רש"י** (ד"ה הא מצוה). ומה שאמרו בסנהדרין (לה.) שהטעם שאין דנים דיני נפשות בערב שבת הוא כיון שאם יגמר דינו לא יוכלו להורגו בשבת, שאין רציחה דוחה שבת, ולא אמרו משום שאין דנים בשבת, כיון שרצו לומר טעם שאסור מן התורה, או משום שכיון שכבר ישבו מערב שבת וכתבו דברי המזכים והמחייבים מבעוד יום, אין לאסרו לדון בשבת כיון שטעם האיסור הוא שמא יכתוב. **ור"ת** פירש, שבאופן שהוא מצוה גמורה מותר. וקשה, שבירושלמי ביומא הקשו כיצד מותר לכהן גדול לישא אשה אחרת, הרי אין קונים קנין בשבת, ותירצו שאין שבות במקדש, ולא תירצו שכיון שמתה אשתו מצוה קעביד. וי"ל שנקט חד מתרי טעמי. ועוד אמרו שם, שאין כונסים בשבת כדי שלא יהא נראה כקונה קנין בשבת, שהרי ע"י הכניסה זכאי במציאתה ובמעשה ידיה, ולדעת ר"ת יש להעמידה ביש לו אשה ובנים שאז אין זו מצוה גמורה. ולטעם זה שאין מקדשין מפני שנראה כקונה קנין בשבת, אסור גם ליתן גט מאותו הטעם. תוס' (ד"ה והא). (יב) **שני** זכרים לבית שמאי וזכר ונקבה לבית הלל, שאז קיים מצות פריה ורביה, ומכל מקום עדיין הוא מצוה קצת, דכתיב 'בבוקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידיך'. רש"י (ד"ה דאית ליה). (יג) **לדעת** רש"י (ד"ה ולא מקדשין) מכל מקום אסור לקדש, ולדעת ר"ת מותר משום מצוה. תוס' (ד"ה והא). (יד) **רש"י** ותוס' (ד"ה משום). (טו) **רש"י** (ד"ה תניא). (טז) **וממתניתין** דמגילה שאין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד אין להקשות סתירה למתניתין דמשילין, וכן ממה שהתירו בית הלל להוציא ביו"ט שלא לצורך ובשבת אסור אין להקשות על מה שאמרו במשנתנו שכל אלו ביו"ט אסור, דאפשר שמשניות אלו מדברות לענין דברים שהם דאו', אבל במשנתינו מדובר בדברים שהם דרבנן. ומכל מקום תירצו הסתירה דפליגי בפלוגתת ב"ש וב"ה זו, משום דכשם שב"ש מחמירים

אפילו מסר רק ביו"ט הרי היא כרגלי הרועה. ומכל מקום אין זה סתירה למשנתינו, שהמשנה מדברת כשיש כמה רועים בעיר, ואז אין דעת אנשי העיר שתהיה הבהמה ברשות הרועה מבעוד יום, כיון שאינם יודעים למי ימסרוה. וכן מדוייק מהמשנה שנקטה לבנו או לרועה [שהכוונה שיכול למסור לאחד משניהם]. ואמר **רבה בר בר חנה** בשם **רבי יוחנן** שהלכה **כרבי דוסא**, ואין זו סתירה למה שאמר **רבי יוחנן** שהלכה כסתם משנה, ותנן הבהמה והכלים כרגלי הבעלים, כיון שהמשנה מדברת בשני רועים, **ורבי דוסא** ברועה אחד.

תנו רבנן, **שנים ששאלו חלוק אחד בשותפות**, זה לילך בו שחרית לבית המדרש וזה ליכנס בו ערבית לבית המשתה, הרי הוא כרגלי שתיהם, ומותר להם להוציאו רק במקום ששניהם מותרים לילך(יז). ואם עירב אחד אלפים אמה לצפון והשני אלפים אמה לדרום, לא יזיזוהו ממקומו.

שנים שקנו חבית או בהמה בערב יו"ט בשותפות על מנת לחלקה ביו"ט, לרב בחבית מותר לכל אחד להוליך חלקו כרגליו כיון שיש ברירה, ובבהמה אסור להוליך חלקו אלא כרגלי שניהם, כיון שחלקי הבהמה ששייכים לשתי תחומין יונקים זה מזה. **ולשמואל** גם בחבית אסור להוליך אלא למקום שרגלי שניהם מותרים, כיון שאין ברירה(יח). **ורב כהנא ורב אסי** הקשו **לרב**, שאם כן מדוע בבהמה לא אוסרים על כל אחד לטלטל את חלקו, הרי כל אחד מקצה דעתו מחלקו של חברו והחלקים יונקים זה מזה, ולמה חששו רק לאיסור תחומין(יט), ושתק **רב**.

ולהלכה, רבי הושעיא פסק שיש ברירה ושניהם מותרים. והיינו דווקא בדרבנן, אבל בדאורייתא אין ברירה, וכמו שאמר לענין בית שיש בו מת, שמה שמועיל **לבית הלל** מחשבה באיזה פתח יוציא את המת כדי לטהר את שאר הפתחים, היינו רק לטהר את הפתחים מכאן ולהבא, אבל למפרע לא. וכן דרש **מר זוטרא שהלכה כרבי הושעיא**.

אמנם **רבי יוחנן** פסק שאין ברירה ושניהם אסורים, וסובר שאין ברירה **בין בדאורייתא** וכמו שאמר לענין אחים שחלקו שהם כלקוחות ומחזירים זה לזה ביובל, ואין אומרים שהוברר לכל אחד חלק ירושתו וירושה אינה חוזרת ביובל, **ובין בדרבנן** וכמו לענין תחומין, שפירש את דברי **איו** בשם **רבי יהודה** שאין אדם יכול לערב לשני רוחות ולהתנות שלמחר יחליט לאיזה חכם הוא רוצה לילך [ורק עירוב זה יחול], וגם אין יכול להניח שני עירובים ולומר שמערב לצד שלמחר יבוא החכם לשם [על ידי עירוב(כ)] משום שאין ברירה, ורק אם כבר בא החכם מערב שבת והוא אינו יודע לאיזה צד בא, מותר להניח שני עירובין מספק שאז אין זה ברירה, וממה שהוצרך לפרש דברי התנאים שמדובר שכבר בא החכם מערב שבת, מוכח שסובר שאין ברירה(כא).

דף לח

אמר **שמואל**, **שור של פטם** שעומד למכירה, הרי הוא כרגלי הקונה אפילו הוא בן עיר אחרת(כב). **ושור של רועה** שפעמים הוא מוכר לבני העיר [אבל אין לו שם סוחר כמו פטם שיבואו אצלו גם בני עיר אחרת], הרי הוא כרגלי הקונה רק אם הוא מבני העיר.

הדין השנוי במשנתינו ששואל כלי מחברו מערב יו"ט הרי הוא כרגלי השואל, הוא גם באופן שסיכמו בערב יו"ט ומסר לו את הכלי ביו"ט, וכן אמר **רבי יוחנן**. וכן הדין שאם שאל ביו"ט הרי הוא כרגלי המשאיל, הוא גם כשדרכו להשאיל לו, שמכל מקום סובר המשאיל שכיון שלא הודיעו מערב יו"ט ודאי כבר שאל מאחר, ולכן אינו מעמיד את הכלי מערב יו"ט ברשות השואל.

רבי יוחנן ורבי חנינא בר פפי ורבי זירא ויש אומרים **רבי אבהו ורבי שמעון בן פזי ורבי יצחק נפחא** שאלו על המשנה ששנינו שאשה ששאלה מחברתה מים ומלח הרי העיסה כרגלי שתיהן, למה האיסור תחומין של המים והמלח אינם בטלים לגבי העיסה, שהרי הם מועטים(כג). ואמר להם **רבי אבא** שאין חלקה של בעלת המים והמלח בטל(כד) כשם שמי שנתערב קב חטים שלו בעשרה קבין חטים של חברו אסור לבעל הרוב לאכול את הכל(כה). ושחקו עליו.

רב אושעיא ביאר שנכון עשו ששחקו עליו, שהרי **רבי אבא** עצמו לא הקשה להם באופן שנתערב קב חטים בעשר קבין של שעורים, כיון שבאופן זה שהוא מין בשאינו מינו ודאי בטל מועט במרובה ויאכל בעל הרוב את הכל, וכן כאן המים והתבלין הם מין בשאינו מינו בעיסה. ואפילו מין במינו לדעת **רבנן** יש ביטול(כו), ורק לדעת **רבי יהודה** אין ביטול.

רב ספרא פירש כדעת **רבי אבא**, ממה שאמר **רבי חייא קטוספאה** בשם **רב**, שהבורר צרור מגרנו של חברו שדרך הצרור להימכר עם החטים, חייב לשלם לו דמי חטים, אף על פי שהצרור עצמו אינו שוה כלום, כיון שחיסר לו את מדת החטים, וכל שכן מים ומלח שנותנים טעם ומוסיפים לעיסה אינם בטלים אפילו שהם מועטים מחמת שהם ממון המשאיל. **ודחה אביי**, שהמים והמלח נחשבים ממון שאין לו תובעין, שהרי השאילה לה אותם עד לאחר יו"ט, נמצא שמעורב בעיסה רק איסור תחומין, ואיסור זה בטל ברוב [ואין נחשב לממון שאינו בטל].

אמנם **רב ספרא** הקשה **לאביי**, שדין ביטול ברוב אינו תלוי אם יש לחפץ בעלים, והוכיח כן ממה שאמר **רב חסדא** [שלרבי יהודה שסובר שמין במינו אינו בטל], מיעוט נבלה שהתערבה ברוב שחוטה בטלה, כיון שאין השחוטה שהיא הרוב המבטל יכולה להיות בדיניה כמו המתבטל, שהרי לעולם לא יחול עליה דין טומאת מגע ומשא כנבלה, ונחשב מין בשאינו מינו, אבל מיעוט שחוטה שנתערבה ברוב נבלה נחשב מין במינו ולא בטלה, כיון שהנבלה יכולה להיות בדיניה כמו השחוטה, שבשעה שהיא מסרחת בטל ממנה טומאתה והיא טהורה כשחוטה [ונפק"מ שמי שנוגע בתערובת זו לא נטמא ודאי לשרוף תרומה וקדשים], ובודאי שאין חילוק בדין שמסייעת לאיו, והקשה שם הר"י, שהרי יש שתי משניות אחרות שסובר רבי יהודה שיש ברירה וא"כ נמחוק שתים מחמת שלש. ותירץ שמשניות אלו מדברות בתולה בדעת אחרים, ואיו מדבר בתולה בדעת עצמו, ולרבי יוחנן שסובר שאין לחלק בזה, א"כ נמחוק את משנתו של איו ונמצא שרבי יהודה סובר שיש ברירה. וצ"ל שבאמת כן הוא, ומכל מקום מקשה הגמ' כאן קושיא קלה כדי לומר שלא להפוך את שיטות רבי יוחנן ורבי אושעיא. עוד תירץ הר"ר שמשון משאנ"ז, שאפילו אם נחלוק על איו שלא אמר כן רבי יהודה, מכל מקום תנא אחר אמרה, וע"ז אמר רבי יוחנן שמדובר שכבר בא חכם. תוס' (ד"ה ואמר). (כב) **ובא** לכאן על ידי עירוב. רש"י (ד"ה הרי הוא). (כג) **ואף** על פי שהוא דבר שיש לו מתירין שאפילו באלף אינו בטל, מ"מ זהו רק במין במינו, אבל כאן שהוא מין בשאינו מינו בטל, וכן תירצו בירושלמי. א"נ איסור תחומין תלוי בשם הבעלים על החפץ, וכאן שם בעלת העיסה עליה ולא שם בעלת המים והמלח, ולכן הקשו שיבטל אף על פי שנותן טעם אינו בטל בשאר איסורים. תוס' (ד"ה ולבטיל). (כד) **שבודאי** לא רצו להתיר שיחשב כרגלי בעלת העיסה כיון שהשאילו לה או נתנו לה במתנה, כיון שבבין השמשות היו המים והמלח אצל המשאיל וקנו שביתה כרגליו, אלא הם רצו להתיר מטעם שהמיעוט יתבטל ברוב. רש"י (ד"ה וחדי). (כה) **ודוקא** כאן הקשה כן רבי אבא ולא בכל ביטול ברוב של חד בתרי, כיון שאיסור תחומין נחשב כממון שהוא תלוי בשם הבעלים, ולכך הקשה שעל ידי ביטול לא בטל שם הבעלים. תוס' (ד"ה הרי). (כו) **ומכאן** יש להוכיח שהלכה כרבנן, ממה שנקטה הגמ' בסתמא כמותם. תוס' (ד"ה נהי).

(יז) **ואם** עירב אחד אלף לצפון והשני אלף לדרום, מותר לילך לכל צד רק אלף אמה מקום ששניהם מותרים בו. רש"י (ד"ה וזה). (יח) **ודוקא** בתולה בדעת עצמו סובר שמואל שאין ברירה, אבל בתולה בדעת אחרים מודה שיש ליה ברירה, כמו שאמרו בגיטין (כה:). תוס' (ד"ה ושמואל). (יט) **כן** פירש רש"י (ד"ה לאיסור). וקשה, איזה יניקת מוקצה יש כאן, הרי אם נתן לו חברו מותר לו לאכול. ופירש רבינו שמואל שאיסור המוקצה הוא שהבהמה גדלה ומוסיפה שמנונית ביו"ט, ואין חוששים לזה לאסור את הבהמה. תוס' (ד"ה לאיסור). (כ) **רש"י** (ד"ה והוינן). וקשה, כיצד יכול החכם לבוא על ידי עירוב לשני צידי העיר, הא יש ביניהם יותר מד' אלפים אמה. ולכך נראה שנחשב ברירה כיון שהוא ספק אם יבוא החכם, ומתנה שרק אם יבוא הוא רוצה להניח עירוב, אבל אם לא יבוא הרי הוא כשאר בני העיר. והרר"ף פירש, שמדובר שהחכם רחוק מהעיר שש אלפים אמה ויתקרב לעיר בשבת או לרוח צפונית מזרחית או לרוח מערבית צפונית כיון שאין כנגד העיר ממש מקום פנוי לדרוש, והאדם מניח עירובו בספק או לצד מזרח צפון או לצד מערב צפון. תוס' (ד"ה והוינן). (כא) **ואין** לתרץ שהתנא מחלק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, ולכן אינו יכול לערב לשני צדדים כיון שהוא תולה בדעת עצמו, אבל למזרח ולמערב שתולה בדעת החכם יכול לערב. משום שרבי יוחנן סובר שאין לחלק בזה, ולכך תירץ שמדובר שכבר בא חכם. ולכאורה קשה, שהרי במשנה שם אמר רבי יהודה שיש ברירה, ואמרו בגמ' שיש למחוק את המשנה מחמת מה שאמר איו שרבי יהודה סובר שאין ברירה, כיון שיש עוד משנה שלא להוציא כמו כן הם מחמירים שלא לטלטל. תוס' (ד"ה ורמינהו). (יז) **ואם**

זה בין אם יש לנבלה בעלים או לא, אלא לעולם היא בטלה(כז). ועוד יש להוכיח שאין פוקע חשיבות הממון במה שאין לו בעלים, ממה שאמר **רבי יוחנן בן נורי** שחפצי הפקר קונים שביתה במקומם [והמוצאם מותר להוליכם ממקומם אלפים אמה לכל רוח], אף על פי שאין להם בעלים(כח), וכמו כן המים והמלח נשארים כרגלי המשאיל אף על פי שאין להם תובעים, ואינם בטלים ברוב.

ודעת אביי, שאין המשנה מתורצת, כיון שאף על פי שאין ממון מועט בטל ברוב לענין שיהא הממון המועט קנוי לבעלים של המרובה, מכל מקום איסור תחומין שיש על הממון המועט בטל, וא"כ קשה מדוע איסור התחומין של המים והמלח אינו בטל לדין כל העיסה.

הגמ' מביאה שלשה תירוצים ליישב את המשנה, א. אביי תירץ שטעם האיסור בעיסה משום גזירה, שאם לא יאסרו עליה את המים והמלח תבוא לעשות עיסה בשותפות, ויוליכו כל אחת חלקה למקומה. **ב. רבא** תירץ שמים ומלח הם תבלין לקדרה(כט), ודבר שעשוי לטעמא אינו בטל. **ג. רב אשי** תירץ, שאיסור תחומין הוא דבר שיש לו מתירין כיון שיכול לאוכלו במקומו או למחר, ודבר שיש לו מתירין אפילו באלף אינו בטל(ל).

דף לט

שנינו במתני' **שלרבי יהודה** אם השאילה מים אין העיסה כרגליה, כיון שאין בהם ממש, והיינו דווקא בעיסה, אבל אם השאילה אותם לקדירה, בתבשיל עבה אין התבשיל כרגליה, ובתבשיל רך [-דליל] שהמים ניכרים בו, הרי הוא גם כרגליה(לא). וכן בהשאילה מלח, במלח סדומית אין העיסה והתבשיל כרגליה, כיון שהוא דק מאוד ואינו ניכר, ובמלח אסתרוקנית שהוא עב, העיסה והתבשיל כרגליה.

מתני': גחלת כיון שיש בה ממש הרי היא כרגלי בעליה, ואם היא של הקדש מועלים בה, ואם הוציאה בשבת מרשות היחיד לרשות הרבים חייב, **ושלהבת** שאין בה ממש אין לה קנין שביתה, ואין מועלים בה [ומכל מקום אסור ליהנות בה מדרבנן], והמוציאה לרשות הרבים פטור.

גמ': תנו רבנן, **חמשה דברים נאמרו בגחלת שדינה שונה משלהבת, א.** הרי היא כרגלי בעליה לענין תחומין. **ב.** גחלת של הקדש מועלים בה. **ג.** גחלת של עבודה זרה אסורה. **ד.** המוציא גחלת בשבת מרשות היחיד לרשות הרבים חייב. **ה.** מודר הנאה מחברו אסור בגחלתו.

ובשלהבת, א. אין לה בעלים לענין תחומין. **ב.** אין מועלים בה, אבל גזרו שלא ליהנות ממנה כיון שאין בדלים ממנה כל כך(לב). **ג.** שלהבת של עבודה זרה מותרת, ולא גזרו בה חכמים כמו בהקדש, כיון שהיא מאוסה ובדלים ממנה. **ד.** המוציא שלהבת לרשות הרבים, אם הוציאה בקיסם חייב אף על פי שאין לקיסם שיעור, כיון שיש לה דבר להתדבק בו הרי היא חשובה [-רב ששת]. וכן אם משח מעט שמן על חרס שאין בו שיעור(לג) והוציא כך את השלהבת חייב מטעם זה [-אביי]. אבל אם הוציא רק את השלהבת לרשות הרבים על ידי זריקה, פטור. **ה.** המודר הנאה מחבירו, מותר בשלהבתו.

מתני': מים שבבור של יחיד, הרי הם כרגליו. ושבבור של אנשי אותה העיר, הרי הם כרגלי אותה העיר ומטלטלים אותם אלפים אמה סביב העיר. ובבור של עולי בבל, הרי הם כרגלי הממלא(לד). ואם מילא אחד ואחר כך נתנם לאחר, הרי הם כרגלי הראשון.

גמ': דין זה שמים שבבור של יחיד הרי הם כרגליו, פירשו **רבה ורב חייא בר אבין** דהיינו דוקא במים מכונסים, אבל בנהרות המושכים ומעינות הנובעים הרי הם כרגלי כל אדם שלא קנו שביתה כלל.

מילא מים מבור של עולי בבל לצורך חברו ונתנו לו, לרב נחמן הרי הם כרגלי מי שנתמלאו לו, **ולרב ששת** הרי הם כרגלי הממלא.

טעם מחלוקתם, להו"א רב נחמן סובר שבור זה דינו **כבור של שותפין,** והממלא נחשב שליח של מי שאמר לו למלאות, והרי הם כרגלי המשלח. **ורב ששת** סובר שבור זה דינו **כבור הפקר,** והרי הוא מגביה מציאה לחברו שלא קנה חברו(לה), ולכך הם כרגלי הממלא. [טעמים אלו הם להו"א].

והקשה **רבא לרב נחמן** מדין מודר הנאה, ששנינו שאם שנים נדרו הנאה זה מזה [שאמר אחד הריני חרם עליך ואתה עלי], אסורים בהנאה זה מזה, וכן בדברים של אנשי העיר שהם גרים בה, כגון הרחוב ובית הכנסת ובית המרחץ, ומותרים בדברים של עולי בבל, כגון הר הבית והלשכות והעזרות ובור של אמצע הדרך, ואם בור זה נחשב כבור של שותפים, מדוע הם מותרים, הרי שנינו ששותפים שנדרו הנאה זה מזה אסורים ליכנס לחצר לרחוץ בבור.

ואין לומר שלא הותרו בכל תשמיש במי הבור, אלא למלאות מים, שכיון שיש ברירה כל אחד ממלא מחלקו, שהרי **רב נחמן** עצמו סובר שאין ברירה, וכמו שאמר לענין אחים שחלקו ירושת אביהם, שבכל אופן אין אומרים שהוברר שמה שהגיע לחלקו של אחד הוא חלקו הראוי לו ועדיין שם יורש עליו, כיון שאין ברירה [ולכן מיד כשחלקו פקע מן הנכסים שם תפוסת הבית, ואם חזרו והשתתפו דינם כשותפים ולא כיורשים. ונחלק על **רב ענן** שסובר שכן הדין רק אם חלקו גדיים כנגד טלאים שאין זה כמשפט ירושה שיש לכל אחד חלק בכל דבר, ולכן הם חשובים כלקוחות, אבל חלקו גדיים כנגד גדיים וטלאים כנגד טלאים יש להם שם יורשים, ואם חזרו והשתתפו חוזר עליהם שם תפוסת הבית]. **ונפק"מ לענין מעשר בהמה** ששותפים פטורים ותפוסת הבית חייבת, וכן נפק"מ **לענין תרומת מחצית השקל** שצריך להוסיף קלבון להוצאות הפריטה, ששותפים צריכים לתת שתי קלבונות אף אם הם נותנים יחד שקל שלם [משום לא פלוג], ואב השוקל בשביל שתי בניו או בתפוסת הבית צריך להוסיף רק קלבון אחד.

למסקנא נחלקו **אם מגביה מציאה לחברו קנה המגביה או לא(לו), לרב נחמן** לא קנה המגביה כיון שאינו מתכוון לקנות, ולכך הרי הם כרגלי

(כז) **ואף** על פי שרב ספרא בא ליישב דברי רבי אבא שסובר שכל שיש לו בעלים אינו בטל אף על פי שאין לו תובעין, ואם כן מה מוכיח מנבלה שנתערבה בשחוטה, הרי שם אדרבה מוכח שאפילו יש לחפץ תובעין בטל, יש לומר שרב ספרא סובר שלגבי תחומין שהוא ממונא אינו דומה לנבלה שהיא איסורא, ומביא ראיה, שכשם שבביטול של איסור אין נפק"מ אם יש לחפץ תובעין ולעולם הוא בטל, כמו כן בביטול של ממונא אין נפק"מ אם יש לממון תובעין או לא ואינו בטל. תוס' (ד"ה הכי נמי). (כח) **ואף** חכמים לא נחלקו עליו אלא בחפצי הפקר שאין להם בעלים כלל, אבל במים ומלח שיש להם בעלים מודו שקונים שביתה כרגלי הבעלים אף על פי שאין להם תובעין עכשיו, כיון שהיה להם תובעין בשעת קנין השביתה. תוס' (ד"ה וכי תימא). (כט) **כן** פירש רש"י (ד"ה ורבא) שאביי תירץ עיסה, ורבא תירץ קדרה, ולא נחלקו. ודוחק הוא. ונראה שאביי תירץ עיסה והוא הדין בקדירה חוששים שמא תעשה בשותפות, ורבא תירץ קדרה והוא הדין עיסה, שהמלח נותן טעם בעיסה ומים חשובים הם שעיקר העיסה נעשית על ידם. תוס' (ד"ה רבא). (ל) **ואף** על פי שנתפרש לעיל (לח. ד"ה ולבטיל) שדין דבר שיש לו מתירין שלא בטל הוא רק במין במינו, יש לומר שכאן חמור כמין במינו כיון דממונא הוא. א"נ כיון שהעיסה נילושה על ידי המים והקדרה נתקנה על ידי התבלין, הרי הם נחשבים מין אחד כשהם מעורבים. תוס' (ד"ה משום). (לא) **אבל** במלח משמע להדיא ברש"י (ד"ה ואין) שאין חילוק ולעולם הוא בטל בקדרה. (לב) **ובפסחים** (ו.) אמרו שהמוצא חמץ של הקדש בחג אין צריך לכסותו כיון שבדלים ממנו. והיינו ביחס לחולין, אבל מכל מקום אין בדלים ממנו כמו מעבודה זרה. תוס' (ד"ה הקדש). (לג) **אבל** אם יש בו שיעור חייב ואין אומרים שהכלי בטל לשלהבת, שכיון שאין בשלהבת ממש אינה חשובה כל כך שיתבטל הכלי אליה. תוס' (ד"ה ותיפוק). (לד) **התנא** במשנתינו חולק על רבי יוחנן בן נורי שסובר שחפצי הפקר קונים שביתה במקומם, וסובר שיש ברירה ומאתמול הוברר שהיו ראויים לאיש זה. רש"י (ד"ה כרגלי הממלא). (לה) **כיון** שהוא תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים, שלא קנה. רש"י (ד"ה רב ששת). (לו) **כן** פירש רש"י (ד"ה במגביה). וכתב שאי אפשר לגרוס שנחלקו אם המגביה מציאה לחברו קנה **חברו** או לא, שא"כ נמצא שרב נחמן שאמר כרגלי מי שנתמלאו לו סובר שקנה חברו, ובהדיא אמרו בבבא מציעא (י.) שרב נחמן סובר מגביה מציאה לחברו לא קנה חברו, ולכן פירש שנחלקו אם המגביה קנה, אבל חברו לא קנה לכולי עלמא עד שיתנו לו, ואם רוצה יכול לעכבו לעצמו. [ועוד הביא גירסא שנחלקו אם קנה חברו, ופירש דהיינו בשעה שנתנו לו אחר כך, ולרב ששת כבר קנה המגביה קודם שנתנו]. **ורשב"ם** פירש, שמה שאמר רב נחמן בבבא מציעא שלא קנה, היינו כמו שמפרש שם שמדובר במציאה, ומשום שהוא תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים, אבל במים שיש די לכולם, אין זה חב לאחרים וקנה חברו. ורבינו תם פירש, שלרב ששת מגביה מציאה לחברו קנה חברו, ולכך הם כרגלי הממלא, שכיון שחברו קנה את המציאה רק מדין מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, לכן לגבי מילוי מים כשהוא ממלא וזה בא מכוחו הרי הם כרגליו, ולרב נחמן לא קנה חברו, וגם המגביה לא קנה כיון שאינו מתכוון לקנות, ולכך הם הפקר עד שיבואו לידי מי שנתמלאו לו והרי הם כרגליו. תוס' (ד"ה הכא).

מי שנתמלאו לו כשיבואו לידו, **ולרב ששת** קנה המגביה ונתנו לחברו, ולכך הם כרגלי הממלא.

דף מ

מתני': השובת בעיר אחת ופירותיו בעיר אחרת, אם עירב ויכול להגיע לפירותיו על ידי העירוב, מותר לו להביאם אצלו, ואם לא עירב אסור לבני העיר שפירותיו שם להביא לו מפירותיו.

המזמן אליו אורחים, אם זיכה להם מנותיהם קודם שבת, מותר להם להוליך עמהם מנות כרגליהם[לז], ואם לא זיכה, אסור להם להוליך עמהם כלום.

גמ': **המפקיד פירות אצל חברו, לרב** הרי הם כרגלי הנפקד, **ולשמואל** הרי הם כרגלי המפקיד.

ביאור מחלוקתם, להו"א נחלקו במחלוקת **חכמים ורבי** במכניס שורו או קדירותיו או פירותיו לחצר חברו ברשות, שלדעת **חכמים** בעל החצר חייב בנזקיהם, **ולרבי** פטור עד שיקבל עליו בעל החצר לשמור, ופסק **רב** הלכה **כחכמים, ושמואל** פסק הלכה **כרבי**. וכשם **שלרב** הפירות ברשות הנפקד לענין שמירה, הוא הדין לענין תחומין, וכן **לשמואל** הרי הם ברשות המפקיד בין לענין שמירה ובין לענין תחומין.

למסקנא לענין תחומין סובר **רב** שגם **לרבי** הפירות כרגלי הנפקד, משום שרק לענין שמירה שלא קיבל על עצמו שמירה בפירוש אינו מתחייב בשמירה, אבל כאן לענין תחומין מדובר שקיבל על עצמו שמירה. וכן **שמואל** סובר שלענין תחומין גם **לחכמים** הפירות כרגלי המפקיד, משום שרק לענין שמירה רוצים הבעלים שיתחייב השומר בשמירתם כדי שאם יזיקו לבהמות השומר לא יתחייב בנזקיהם, אבל אינו רוצה שיהיו ברשות השומר לענין תחומין.

הגמ' מביאה ראיות למחלוקת זו

א. מהמשנה שמי שהיו פירותיו בעיר אחרת ועירב לשם פירותיו כמוהו[לח], ומוכח **כשמואל** שאינם ברשות הנפקד. **ותירץ רב הונא** בשם **בית רב** שהמשנה מדברת שהשומר ייחד לבעל הפירות קרן זוית לשמירת הפירות, שאז לא קיבל על עצמו את שמירתם והרי הם ברשות המפקיד.

ב. מהמשנה שמועיל לזכות [על ידי אחר] מנות לאורחים מבעוד יום כדי שיהיו כרגליהם ויוכלו להוליכם לבתיהם ביו"ט, ומוכח **כשמואל** שאינם כרגלי הנפקד, שהרי הם ברשות המזכה. **ודחינן,** שכיון שזיכה להם על ידי אחר הרי זה כמי שיחד להם קרן זוית. ועוד יש לומר, ששונה דין זיכה, שלהדיא העמיד את המנות ברשותם.

רב חנא בר חנילאי תלה בשר בבריח הדלת של הבית שהתארח שם, על דעת שיוכל לקחתו לביתו [שהיה בעיר אחרת] ביו"ט על ידי עירוב, ושאל את **רב הונא** אם דין הבשר כרגליו ומותר ללקחו עמו, והשיב לו שאם הוא עצמו תלאו מותר אפילו לדעת **רב** [שרב **הונא** היה תלמידו] שסובר שדבר המופקד הרי הוא כרגלי הנפקד, שכיון שתלאם בבריח הדלת ולא קיבלו על עצמם לשומרו, הרי זה כמי שייחד קרן זוית.

אמנם **אם הם תלו עבורו אסור לו לקחתו עמו. וטעם הדבר, להו"א** משום **איסורי תחומין. אלא שקשה על זה שלש קושיות**

א. רב הלל הקשה **לרב אשי,** שהרי אמר **שמואל** ששור של פטם הוא כרגלי כל אדם, כיון שהם מעמידים אותו ברשות מי שיקנהו, וכן כאן העמידו ברשותו ומדוע אסור ליטלו עמו.

ב. רבינא הקשה **לרב אשי,** מדוע אסור ליטלו עמו, הרי אמר **רבה בר בר חנה** בשם **רבי יוחנן** שהלכה **כרבי דוסא** שאם מסר בהמה לרועה אפילו ביו"ט הרי היא כרגלי הרועה כיון שדעתו למסרו לו, וכל שכן כאן שתלוהו עבורו.

ג. רב אשי הקשה **לרב כהנא,** שהרי שנינו הבהמה והכלים כרגלי הבעלים, וכיון שתלוהו לצורכו נחשב הוא לבעלים, ומדוע אסור לו לקחתו עמו.

למסקנא אין האיסור משום תחומין, אלא משום **בשר שנתעלם מן העין** [שרב **הונא** תלמידו של **רב** הוא, שסובר כן במסכת חולין], ולכן אמר לו, שאם הוא תלהו יש לו סימן בו ואינו מסיח דעתו ממנו, ואין זה נחשב נתעלם מן העין, ואם הם תלוהו הם מסיחים הם דעתם ממנו, ונחשב נתעלם מן העין[לט].

מתני': אין משקים ושוחטים את המדבריות הלנות באפר מפני שהם מוקצה, אבל משקים ושוחטים את הבייתות הלנות בעיר.

גמ': מה שאמרה המשנה שמשקים ושוחטים הוא כדי ללמדנו דרך ארץ שישקה אדם בהמתו ואחר כך ישחטנה, כדי שיהא נח להפשיטה ולא ידבק העור לבשר.

אלו הם מדבריות ואלו הם בייתות, לת"ק מדבריות הם כל שיוצאות בפסח ורועות באפר ונכנסות לישוב ברביעה ראשונה [-בחודש חשון]. ובייתות הם כל שיוצאות ורועות חוץ לתחום ובאות ולנות בתוך התחום. **ולרבי** אלו ואלו הם בייתות, ומדבריות הם אלו שיוצאות ורועות באפר ואין נכנסות לישוב לא בימות החמה ולא בימות הגשמים.

ומבואר שרבי **סובר דין מוקצה. וקשה** שמצינו שאמר **רבי לרבי שמעון בנו** לגבי **פצעילי תמרה,** [-תמרים שאינם מתבשלים באילן לעולם, ומכניסים אותם לכלים העשויים מכפות תמרים והם מתבשלים בתוכם[מ]] שמותר לאוכלם ביו"ט לדעת **רבי שמעון,** כיון שאין מוקצה **לרבי שמעון** אלא גרוגרות וצימוקין בלבד [שהיו ראויים מתחילתם והוא דחה אותם בידים שהעלה אותם ליבשם, אבל הפצעילין לא דחה אותם בידים ויש שאוכלים אותם כך[מא]], ומשמע שסובר **כרבי שמעון.**

ונאמרו שלשה תירוצים בדבר, א. מדבריות הם כגרוגרות וצימוקין, שמקצה אותם מאצלו בידים. **ב. רבי** עצמו סובר שיש מוקצה, ורק לדבריו של **רבי שמעון** אמר שאין מוקצה אלא גרוגרות וצימוקים. **ג.** מה שדן **רבי** מה הם מדבריות, היינו לדעת **חכמים** שסוברים שיש דין מוקצה בכל דבר, אבל לשיטתו אין דין מוקצה גם במדבריות.

(לז) **ואין** מועיל שיברר המנות בשבילם במו בשואל שהכלי כרגליו אפילו אם לקחו רק ביו"ט, כיון ששואל יותר דעתו על הכלי ממה שדעת אורחים על המנות שיוליכו עמהם. תוס' (ד"ה אלא). (לח) **אבל** מהרישא שאם עירבו בני העיר להביא אצלו מפירותיו לא יביאו לו אין ראיה שאין הפירות כרגלי הנפקדים, כיון שאפשר שמדובר שהנפקדים עצמם לא עירבו. תוס' (ד"ה תנן). (לט) **כן** פירש רש"י (ד"ה ואי אינהו) בפירוש ראשון. והביאה עוד פירוש שהוא מדין מוקצה. (מ) **כן** פירש רש"י (ד"ה פצעילי תמרה). ואין הלשון משמע כן. ונראה שהם פגי תמרה שסופם להיות נגמרים ומתוקים יפה ועדיין לא התבשלו, ופוצעים אותם אחת לשנים בסכין ומעלים אותם לגג ליבשם. תוס' (ד"ה פצעילי). (מא) **ולפירוש** התוס' (שם) הטעם שאינם דומים לגרוגרות וצימוקין, כיון שלא היו ראויים מעולם ולא דחאם בידים.

כפתור ופרח

לקט דברי דרוש,
הגות ומוסר,
מאוצרם המחכים של
גדולי הדורות זי"ע,
שהודפסו שלא על
סדר הש"ס

אוצר החכמה
19/06/2018

ב.

ביצה שנולדה ביום טוב בית שמאי אומרים תאכל ובית הלל אומרים לא תאכל

ואני אומר שרבינו הקדוש דיבר כאן דרך רמז ע"פ המאמר הנ"ל. ותחלה אומר כשתחשוב אלו תיבות 'ביצה שנולדה ביום טוב' תמצא כמנין 'ביצה שנפלה' עם ה' אותיות. לרמז שעתה בגלות היא ביצה שנפלה, 'סוכת דוד הנופלת', ולכך קרי משיח 'בר נפלי' כמבואר במאמר הנ"ל. אבל לעתיד יהיה בסוד 'ביצה שנולדה ביום טוב' כאלו נולדה מחדש, כמאמר הכתוב (תהלים ב ז) 'ה' אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך' הנדרש על מלך משיח שיבא במהרה בימינו, ולכך ב' תיבות 'ביצה שנולדה' עם ב' כוללים עולה כמנין 'סכת דויד', כך נכתב שם בפסוק (עמוס ט יא) 'ביום ההוא אקים את סכת דויד הנופלת'. ופלוגתת ב"ש וב"ה הוא המבואר בגמרא כמה פעמים פלוגתת ר' יוחנן אומר כל הנביאים לא נתנבאו כל הטובות אלא לימות המשיח שאז יתקיימו כל הטובות אבל לעה"ב עין לא ראתה ופליגא דשמואל דאמר אין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות ובנין בה"מ כמו שכתבו התוס' שם. ובזה מבואר לשון המשנה 'ביצה שנולדה ביום טוב', כלומר, שיהיה תקומה לביצה שנפלה ויבא משיח צדקינו, 'בש"א תאכל', כלומר, שאז יאכלו כל הטובות שנתנבאו הנביאים. 'ובה"א לא תאכל' בו ביום, שכל הטובות קאי לעוה"ב. ובזה יבוארו כל הדקדוקים הנ"ל דלכך התחלת האותיות נ"ח כמנין 'יבא הגואל'. ולזה תמצא שג' פרקים ראשונים התחלת אותיות הם 'יבא'. וב' פרקים אחרונים התחלת אותיות מ"ה כמנין 'הגואל'. ולזה יש בו ה' פרקין כנגד ה' אותיות 'הגואל'. ולכך התחיל המסכתא בדין זה וסידרה אחר מס' סוכה, להורות כונתו שביצה זו קאי על 'סכת דויד' ואז יהיה יום טוב שלנו. ולכך נקראת המס' בב' שמות 'ביצה' ו'יום טוב'.

19/06/2018 אהח

ואפשר דהא דקאמר בגמרא 'ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה' לשיטתינו נימא מאוד. שביום שלפני ביאת משיח יבא אליהו הנביא לבשר, כמאמר הכתוב (מלאכי ג כא) 'הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בא יום ה'. וכדאיתא בעירובין (מג:) בשיטת אם יש תחומין למעלה מעשרה. והתם אסיקנא שאין משיח בא בשבת או ביו"ט. ולפי הרמז שלי בכאן משמע שיכול לבא ביום טוב. ועיין בדברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות נזירות ובכסף משנה שם ואין להאריך כאן.

(מעשה רוקח, ביצה)

ביצה שנולדה ביום טוב בית שמאי אומרים תאכל ובית הלל אומרים לא תאכל

וזהו רמז התנא 'ביצה שנולדה ביום טוב', דיו"ט הוא יומא דדינא, דבפסח נידון על התבואה בעצרת על פירות האילן וכו', והצדיק בתפילתו עושה הולדה ביום הזה, דהיינו שמשבר כח הדינים, דכל דבר שאינו כתחילתו נקרא הולדה. ולזה רמז ביצת בר יוכני ששברת ששים כרכים, דדרשינין בגמרא 'ששים גבורים סביב לה' (שיה"ש ג ז) אלו ששים מסכתת. ואת זה לעומת זה עשה אלקים, ועל ידי ס' מסכתות נשברים כחות הדינים, וזהו ביצת בר יוכני שברה ששים כרכים. ונחזור לענינינו 'ביצה שנולדה ביו"ט' פירוש אותה הולדה שנעשה ביום טוב שמשבר כח הדינים עם הגבורות כאשר כתבנו מזה במ"א. 'בית שמאי אומרים תאכל' פירוש רמז שדי בזה שנשבר כח הדינים לבל ישלטו. וזה רמז לשון אכילה שהיא הנאה להשביע, כמו כן הפעולה הזאת היא גם כן הנאה ודי בזה. 'ובית הלל אומרים לא תאכל' פירוש שזה עדיין אינו מספיק ואין זו אכילה והנאה ממש עד שיהפכו הדינים לרחמים שגם הם יהיו רחמים גמורים. וזהו 'ואכלתם אכול ושבוע' (יואל ב כו) דהיינו שאנו צריכים לכלות אויבינו הם הדינים, וזה פירוש 'ואכלתם', רוצה לומר שתכלו אתם את ה'אכול', פירוש את הדינים הרוצים לכלות אתכם, ולא עוד אלא 'ושבוע' שיבא שביעה מהם, שיעשו הם עצמם רחמים, וזהו ואכלתם את אויביכם.

(נועם אלימלך, יתרו)

מאי טעמייהו דבית שמאי מוקצה היא

הקשה הצל"ח ז"ל מהא דלקמן (ביצה ו.) 'אפרוח שנולד ביו"ט שמואל ואיתימא ר"י אמר מותר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה' וכו', יע"ש.

ונ"ל בס"ד דלכ"ע ביצים הנמצאים במעי אימן אינם מגדלים אפרוחים ורק הנולדים מגדלים אפרוחים וכמ"ש לקמן (ו:). ולפ"ז הביצים בעודם במעי אימן הם נקראים בשר, דנחשבים בשר ממש, דאין להם עדיין טבע של הביצה שיש לה פעולה זו של גידול אפרוחים, כי טבע זה נתהווה ונתחדש בה בלידה כשנודלה מן התרנגולת, והרי נמצא בלידה נעשית בריה חדשה, ולכן ליכא למימר כיון הואיל ומתרת עצמה לאכלה בחלב הותרה גם מאיסור מוקצה, יען בעת שמתרת עצמה לאכלה זה היה בלידה שנעשית בריה חדשה, דהשתא מגדלת אפרוחים שלא היתה בכל בעת היותה בבטן, ולא קרב זה אל זה, דפנים חדשות באו לכאן בעת לידה, כי הלידה הולידה חידוש זה בביצה שיצאה מטבע הבשר ונכנסה בטבע ביצה לגדל אפרוחים, משא"כ האפרוח בלידה לא נולד בו טבע חדש ולא נעשה בו שינוי בטבע ברייתו ממה שהיה בבטן אמו, ולהכי אמרנן הואיל ומתיר עצמו בלידתו להיות נשחט מה שלא היה לפני לידתו אף מן המוקצה התיר עצמו בלידתו, דמגו דאתקן להאי אתקן להאי, יען כי בלידתו וקודם לידתו חד גופא הוא ולא הולידה הלידה שינוי בטבע עצמותו.

(בן יהוידע)

ב:

כח דהתירא עדיף

ומזה יתבאר מאמר אחד של חז"ל שאמרו (ברכות ח.) גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים, דאילו בירא שמים כתיב (תהלים קיב א) 'אשרי איש ירא את ה'', ובנהנה מיגיעו כתוב (שם קכח ב) 'יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך', הנה הקושיא מבוארת, לא ימנע מחלוקה אם הנהנה מיגיעו ירא שמים, או לא. אם הוא ירא שמים איך יבא יותר מירא שמים. ועוד, פשיטא הוא זה. ואם אינו ירא שמים ח"ו, יהיה גונב ומלסטם את הבריות שג"כ זה יקרא נהנה מיגיעו, ואמר שיהיה לו שכר טוב בעמלו ח"ו. ועם כל זה המאמר צריך ביאור. שעם היות שיש מי שאמר שזה מדבר בענין איסור והתר, והוא ששני בני אדם אחד מחמיר ואחד מקל. אחד מחמיר, וכל דבר שיש בו קצת ספק אוסרו עליו. ואחד היה מפולפל, ומתוך פלפולו אפילו דבר שבתחלת העיון יראה שהוא אסור, מתיר אותו. שמא תאמר יותר מעלה יש למי שלא עיין ולא נתיגע לבקש ההתר יותר מן המעיין עד שיתיר אותו דבר מתוך פלפולו, על כן אמר 'גדול הנהנה מגיעו יותר מירא שמים', דכחא דהתירא עדיף.

(מרכבת המשנה לר"י אלאשקר, אבות פ"א מי"א)

וקסבר רבה כל ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה

'בני היכלא דכסיפין כו' יהון הכא בהאי תכא כו' חדו השתא בהאי שעתא' כו' (זמירות שבת לסעודה שלישית). הנה כתיב (ירמיה ז ד) 'היכל ה' המה'. ר"ל הצדיקים ההולכים תמיד במחשבתם להיות עומד ומצפה על גדלות הבורא ולישועת ישראל המה בחי' היכל להקדושה. כי הנה כתיב (תהלים לג י-יא) 'ה' הפיר עצת גוים', 'עצת ה' לעולם תעמוד'. כי בשעה שהאדם חושב רק על צרכיו הוא כמו עצת עכו"ם כי בזה הם שווים לחשוב על ככה. [וזה שאנו מתפללים ושבור כו' שלא יהי' עלינו העול הזה בצרכי עוה"ז רק כל מגמת חפצינו יהי' על כבוד הבורא ב"ה כנ"ל]. וז"ש (ויקרא כ כו) 'ואבדיל אתכם מן העמים' וגו', ואם אין דעת הבדלה מנין. וז"ש (תהלים קד לא) 'יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו'. 'ישמח' אותיות 'משיח'. פי' כאשר האדם הולך במחשבתו על כבודו ית"ש אז 'משיח' בכל מעשיו. כי בכל עבודתו בתו"מ הוא במחשבתו לאוקמי שכינתא מעפרא. לכן גם עתה זוכה ורואה בנחמתה ובישועת ישראל. וז"ש 'בני היכלא דכסיפין'. הם הצדיקים שהולכים בדרך זה להיות מצפה על כבוד הבורא ב"ה ונכספה נפשם לראות ישועת ישראל. 'יהון הכא בהאי תכא כו'. חדו השתא בהאי שעתא' דבי רעוא דרעוין, שהם משמחים א"ע גם בימי הגלות ברעוא דרעוין כו' כי הדבר זה מוכן גם עתה כמ"ש חכז"ל (ב"ר א ה) 'שמו של משיח קדמה לעולם'. וזה הרמז בגמרא דאמר רבה 'כל ביעא דמתילדא האידנא מאתמול גמרא לה'. 'רבה' הוא מלשון 'יהא שמיה רבא'. 'מאתמול גמרא לה'. ו'האידנא' רמז לשם אדנ"י 'גמרה לה"', שגם עתה הוא נגמר. והבן.

(תפארת שלמה, מועדים)

והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו חול מכין לשבת וכו' ואין יום טוב מכין לשבת ואין שבת מכינה ליום טוב

'**ויהי** ערב וגו' יום הששי' (בראשית א לא), בה"א. הנה הכנה דרבה דאין יום טוב מכין לשבת נגמר מ'והיה ביום הששי' (שמות טז ה) בה"א, דהכוונה בששי הידוע בסתם בחול, אז 'והכינו'. והנה נברא האדם בששי לצורך יום השבת, והנה הכנה לשבת נכתב 'הששי' בה"א, ללמד לאדם דעת דדוקא בששי הידוע סתם מותר להכן לשבת, והנה היות שזה היום היה ראש השנה, עם כל זה יום טוב אינו כשבת שקדוש מעצמו, מה שאין כן יום טוב כשלא היה אדם עדיין ולא קידש החודש, עדיין לא נתקדש, כי 'החודש הזה לכם' כתיב (שמות יב ב), דתלוי בבית דין של מטה (עיין ר"ה ח:), ואם כן קודם בריאת אדם עדיין לא היה קדוש. ואם כן נשמע מזה ב' דברים, א' דקידוש החדש תלוי בבית דין של מטה, ב' כי אין יום טוב מכין לשבת, ובעי הכנה בחול דוקא.

(אגרא דכלה)

והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו חול מכין לשבת וכו'

לפי הפשוט הודיע להם כי ביום הששי ירד לחם משנה, אולם באשר זאת ראו מעצמם כמ"ש (שמות טז כב) 'ויבאו כל נשיאי העדה ויגידו למשה', זה רצוף בו עוד כוונה שצריכים להכין בששי לכבוד השבת כמ"ש חז"ל, וגם רמז שהשמים המוזכרים למעלה הם יכינו אשר יביאו, כי יהיה בו שפע קדש מקדושת השבת, ולכן גם התחתונים צריכים לעשות הכנה ועל ידי זה יהיה משנה, ר"ל גם באיכותו ובטעמו, שהמן שבשבת היה לו טעם אחר, כי בתחלה הזכיר שאמרו איש אל אחיו מן הוא, וזה היה בטעות שחשבו שאינו ראוי לאכילה אם לא ע"י הכנה שעל זה מורה שם מן, ומשה הודיעם, שאינו צריך הכנה, כי אין בו פסולת, כי הוא לחם מתוקן בלי פסולת ראוי לאכילה, אולם עתה שקבלו מצות שבת ונודע להם כי שבת מכין את המן לכל השבוע וכן שמכינים אותו בשבת בשחקים, קראו את המן שיורד עבור שבת, בשם 'מן' על ההכנה שנעשה למעלה, ועל שהוא מכין מן לכל השבוע, שמשם זה נקבע בלבם אמונת אומן ששבת מכין מן לכל ימי המעשה, אולם המן של שבת היה כזרע גד שהוא לבן וכו'.

ובכל אלה הדברים נטעי נאמנים למודים מושכלים אל שבת הגדול שהוא עולם הבא יום שכולו שבת ומנוחה, מה שאמר 'מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת' ו'היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם', וזה הורה בהכנת יום הששי שיכין אדם צדה ליום מועד, ולמחר יאכל שכרו, ועז"א 'אכלוהו היום' כי אז אין מעשה ופעולה רק 'פרי מעלליהם יאכלו', כמ"ש 'היום לא תמצאו בשדה', וצוה 'את אשר תאפו אפו' שלא יקח מעשרו רק ללחם ביתו ואת העודף יחלק לצדקה שבזה יניחו למשמרת עד הבוקר, כי בעולם הבא כאור בוקר יזרח שמש נגד עולם הזה הדומה ללילה, ושם ימצא את העודף אשר הניח למשמרת, והגם שגופו ועושרו יבאש ויאכלנו רמה ותולעה תכסנו, המשמרת הזה לא הבאיש ורמה לא היתה בו, את כל זה יכין בהכנה לשבת, והכנה כזו היא ממש דאורייתא.

(חדושי המלבי"ם)

והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו חול מכין לשבת וכו'

בימי אלול קודם ראש השנה נוהגים לקום באשמורת לומר סליחות כמבואר (או"ח סי' תקפא ס"א). נ"ל טעם הדבר על דרך שפירשתי (דברים כו א) 'והיה כי תבא וגו' וירשת וישבת בה ולקחת מראשית' וגו'. דקשה כיון דקיימא לן דלא נתחייבו בבכורים אלא לאחר ירושה וישיבה, כמבואר בקרא ובסוף פרק קמא דקדושין (לז:), אם כן 'כי תבא' למה לי, דהוה ליה למימר 'כי תירש ותשב בארץ ולקחת' וגו'. ונ"ל דהתורה הזהירה גם בטרם בואם אל הארץ, יגמרו בדעתם ויקבלו עליהם עול מצות התלויות בארץ לעשותם, ומחשבתם הטובה מצרף למעשה והרי זה כאלו כבר קיימו, ובזכות זה יבואו וירשו את הארץ, כדרך שנאמר בתפילין 'ביאה' (שמות יג יא), לומר עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ, כמו כן בשביל המחשבה החשוב כמעשה. וזה כוונת הכתוב שתקבל עליך 'כי תבא וירשת וגו' ולקחת', ולכך נאמר בו 'והיה' וגו', היה לשון עבר אלא שהוא"ו מהפכו להבא, לומר מה שיהיה במעשה הוא שהיה כבר על ידי מחשבה, נמצא אותו המחשבה הכנה לקיום המעשה בפועל, כי מילי דקדושה בעי הכנה כדאיתא בגמרא, דכתיב (שם עז ה) 'והכינו' עיין שם, והמחשבה הוא בחינת אמצעות בין ההעדר שקודם להויה וקיום המעשה. כמו כן כאן בכלות השנה בהבל והעדר מעשים טובים, טרם יבואו ויגיעו ימים הבאים שבהם מצות רבות בפועל ממש, מצות שופר, ומצות תשובה לשוב אליו י"ת, ואמירת מלכיות זכרונות שופרות שמדברי סופרים, ומצות שביתת יום הכיפורים ותענית, ומצות החג הבאים עלינו, על כן קמים באשמורת לעורר הלבבות להקיץ משינת הזמן, ולחשוב מחשבות טובות לקבל עליו עול מלכות שמים וקיום מצותיו במעשה, וזה הכנה בחי' המקשר האחרית שנה עם ראשית השנה הבא, והבן.

(ייטב פנים, שירת דודי)

והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו חול מכין לשבת וכו'

והנה מקור הענין זה דהכנה מלתא היא נלמוד מהפ' 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו' כמבואר בגמרא באוקימתא דרבה עיי"ש ברש"י דמשם נלמד דסעודת שבת בעיא הכנה, ומה נעשה ונשמע לכל מידי דמצוה דאחשבי' רחמנא דבעיא הכנה ומבואר זה בספה"ק באורך. ומעתה יובנו דברי המדרש הנ"ל עה"פ (במדבר ז ה) 'קח מאתם והיו לעבוד את עבודת' וגו' שמשום זה כוון לומר 'והיו לעבוד את עבודת' וגו' בשביל שהם חשבו שהכנה לאו מלתא היא כמו שבארנו לכן לא יעשו בזה רק הכנה כדי שלא יהיה מהמתחילין, ולכן בא הכתוב בהנך תיבות 'והיו לעבוד' וגו' לאמר שהיא עבודה ממש ולא הכנה, וא"כ שפיר מובן מה דאמר המדרש ע"ז הה"ד 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו' שמזה נלמוד ענין הכנה ואך בשביל זה אמר הכ' 'והיו לעבוד' שמוכח מכאן ג"כ שהכנה מלתא והבן.

(קדושת יום טוב, נשא)

והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו חול מכין לשבת וכו'

'**קח** מאתם ונתת אותם אל הלוים' (במדבר ז ה). במדרש (במ"ר) זה שאמר הכתוב (שמות טז ה) 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו'. ונ"ל על פי הגמרא בהכנה דרבה שדרש 'והיה ביום הששי והכינו' וגו', חול מכין לשבת וכו', ואין שבת מכינה ליום טוב, עיין ברש"י (ד"ה ואין) הא דלא מתסר באחד בשבת דעלמא, משום דסעודת חול לא חשיבה דתיבעיא הכנה, עיין שם. ור"ל ולכך לא חשיב ההכנה. ונקדים עוד דהשל"ה הקשה על הפסוק 'ונתת אותם אל הלוים', הלא לוים אז עדיין לא נבחרו, עיין שם. ותירוץ דרמז רמז להם שידעו שיהיו נבחרים, כדי שיכינו עצמם לקבל הקדושה, והיינו כנ"ל, וכמו שכתבו חכמי המחקר כי שפע האלקים לא תחול, רק אם ימצא המקבל מוכן. ועל פי זה יבואר זה שאמר הכתוב הנ"ל, ועל כן נסמך לברכת כהנים, כי שורש הברכה היא רק להכין את המקבל לקבל את הראוי לו, כמבואר בעקרים בענין תועלת ברכת הצדיקים. ואם כן מורים הפרשות על דבר אחד, דקדושה בעי הכנה לכך נסמכו.

ונחזור לענינינו, דעיקר הכל הוא ההכנה, ויש לכלול בזה מ"ש בפסוק (משלי א ל) 'ואהיה אצלו אמון', מבואר מזה כי ב' אלפים שנה השעשועים הם הרזין טמירין, ואף על פי כן אינם חלין רק במי שמוכן לזה, וכן מבואר באמרם (סנהדרין צז.) 'שני אלפים ימות המשיח', כי באותן אלפים שנה משה הוא בכל דרא ודרא, דיוכל להיות אחד מאלף, דהיינו זיהרא תיתאה כמו אל"ף ויקרא זעירא (ויקרא א א), שרומז על א' דאחד, ועל פי מה שפירשתי בפסוק (דברים א יא) 'יוסיף ה' עליכם ככם אלף פעמים' וגו', זו משלי (ספרי דברים פי"א), והבן. וגם זה החלק אחד מאלף איננו מחויב שיהיה מקובץ באיש אחד, ויתכן שהוא מפוזר בין כמה תלמידי חכמים וצדיקים, עד שבקיבוץ כולם יהיה משה שלם, ועל כל פנים א' זעירא והבן, ואף על פי כן העיכוב מחמת שאינם מוכנים, והשי"ת יטהר לבנו ויחיש גאולתינו.

(ישמח משה, נשא)

והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו חול מכין לשבת וכו'

'**ויגידו** לו לאמר עוד יוסף חי וגו' ויפג לבו וגו' וידברו אליו וגו' ותחי רוח יעקב אביהם, ויאמר ישראל רב עוד יוסף בני חי' (בראשית מה כו-כח). ההרגש בפסוקים הללו מבואר למבין. אמנם נקדים מאמרם ז"ל בגמרא הכנה דאורייתא ומוכח לה רבה מקרא (שמות טז ה) 'והכינו את אשר יביאו'. לבאר הענין, הנה בכל מצוה או תורה ותפלה צריך האדם להקדים לו הכנה את אשר יבא לפני המלך. כי הנה בכל דבר מצוה הוא נמשך ובא לו לאדם קדושה יתירה מעשיית המצוה, כמ"ש אשר קדשנו במצותיו, לכן יתכן לפנות לבבו ולטהר נפשו לקודם כל דבר ולהכין א"ע להעשות כלי להשראת הקדושה מן המצוה אח"כ, וכמש"א (עוקצין פ"ג מי"ב) 'לא מצא

הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום', ר"ל לעשות עצמו שלם וכלי להחזיק ברכה, כי באם לא כן לא עשה כלום. נמצא כי ענין ההכנה הוא כלי המחזיק המצוה ושייך להמצוה. וז"ש כי ההכנה דאורייתא כמו המצוה דאורייתא. וז"ש (ביצה ל.) תוספת שבת דאורייתא, כי ההכנה לשבת הוא דאורייתא כנ"ל. וז"ש בזוה"ק (ח"ב קלה:) 'כד עייל שבתא' ר"ל כשנכנס השבת בהכנה יתירה 'איהי אתפרשת מסט"א' כנ"ל כי במקום טהרה וקדושה אין אחיזה להם. ויען כי ההכנה הוא יד המחזיק להמצוה והתחלה אליה הנה כמוה תחשב אף היא, כי ע"י ההתחלה היא הכל, כי באם יעשה האדם בעצמו הכנה כראוי לא ימוט ממנו בע"כ עשיית המצוה כדת, והיא הנותנת כח ועזוז לאדם ומעוררת אותו בקיום המצוה לבל יתרשל ממנה.

(תפארת שלמה, ויגש)

חול מכין לשבת

גם ירמזו הכתובים בפרשה זו על זה הדרך, כי חז"ל אמרו (שבת ל.) לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות קודם שימות, שכיון שמת בטל מן התורה ומן המצוות ואין להקב"ה שבח בו, והיינו דאמר ר' יוחנן מאי דכתיב (תהלים פח ו) 'במתים חפשי' כיון שמת אדם נעשה חפשי מן התורה והמצוות וכו'. והנה נודע אשר עולם הזה בכלל נקרא בבחינת ששת ימי המעשה נגד עולם הבא שנקרא שבת, שעל כן אמרו חז"ל (עבודה זרה ג.) שישיב הקב"ה לאומות העולם שיבקשו שכר עולם הבא, מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת וכו'. וערב שבת נקרא כל ששת ימי החול המכינים לשבת כאומרם ז"ל 'חול מכין לשבת'. ולזה יאמר הכתוב (שמות כא ב) 'כי תקנה עבד עברי' פירוש שתרצה לקנות לך שם עבד עברי שהוא עבודת ה' הראוי כעבד אל אדוניו יומם ולילה מאין הפוגות, בבחינת עבד ה' המכונה לבחינה גדולה [כי משה רבינו נקרא 'עבד ה'' (דברים לד ה) ומי לנו גדול] את זה ישים לנגד עיניו אשר רק 'שש שנים יעבוד' שכל עבודתו בעבודת גבוה אינו כי אם בשנים הללו שהם בבחינת 'שש' והוא בחינת עולם הזה כולו שהוא בבחינת שש בסוד הכתוב (שמות לא יז) 'כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ' וגו'. אבל 'ובשביעית' הוא בחינת עולם הבא שנקרא שביעי בסוד שבת, הנה הוא 'יצא לחפשי חנם' שנעשה בבחינת 'במתים חפשי' חנם בלא מצוות שכיון שמת אדם בטל וכו' ואין להקב"ה שבח בו ואז לא יקרא לו שם עבד, ועל כן כל עוד נשמתו בו בעולם הזה בעת ההיא יקרא לו שם עבד ואז יעסוק בתורה ובמצוות כראוי לפני בורא עולם עד שיהיה ראוי לקרוא לו עבד ה', ולזה מסדר הכתוב והולך בחינת משפטי האדם אחרי עבודתו.

(באר מים חיים, משפטים)

ג.

היא גופה גזרה ואנן ניקום ונגזור גזרה לגזרה

ולפיכך צריך לגדרים וסייגים ולשמירה, כמו אברי האדם וכל אשר הוא תחת השמש יש לו שמירה, אשר על ידי אותה שמירה נשמר שלא יבא לידי קלקול, כך צריך שמירה וגדר למצות התורה. וכמו שהשמירה של האבר אין ראוי להיות שומר אל השומר, מפני שאי אפשר שיהיה דבר טפל אצל דבר שהוא טפל בעצמו, רק הדבר הוא טפל אצל העיקר. ולכך אמרו גם כן בכל מקום שאין גוזרין גזירה לגזירה, כי הגזירה האחת שהיא שמירה אצל המצוה מתחברת עם המצוה עצמה וטפילה היא אצל העיקר, אבל גזירה לגזירה אין לגזור כי אין הדבר טפל רק אל דבר שהוא עיקר, ודבר זה ענין מופלג מאוד. הרי התבאר ענין אלו מצות שהם מתחברים לתורה בחבור גמור במה שהם שמירת התורה, כמו שמתחבר השומר עם האבר עד שיכנוס בגדרו עד ששם האבר נקרא עליו. וכך אלו מצות שהם גדר לתורה אין ספק שיכנסו בגדר אחד עם התורה, עד כי שם תורה נאמר עליהם כאחד ודבר זה מבואר מאוד.

(באר הגולה, הבאר הראשון)

ג:

וכל ספיקא דרבנן לקולא

וכבר נתבאר מכל זה, שאנו מוזהרים שלא לעבור על כל מה שיסכימו חכמי הדורות, ולפיכך העובר על אחד מהשבותין, עובר בלא תעשה מן התורה, ואין הפרש בין המטלטל מחט בשבת (שבת נז.), או היוצא בסנדל המסומר כמעשה שהיה (שם ס.), לאוכל חלב (ויקרא ג יז), ולחורש בשור ובחמור (דברים כב י). ולא עוד, אלא שעובר על עשה ועל לא תעשה (שם יז יא), אלא שאין לוקין עליו מפני שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין. ומה שאומר תמיד בגמרא ספיקא דרבנן לקולא, והאמינו הקטנים בשל דבריהם (פסחים דף ד), ולא העמידו דבריהם במקום הפסד ממון (ביצה לה: מו"ק ב:) [ומפני הפסד ממון] ומפני כבוד הבריות (מנחות לח.), ובשמחת יום טוב בהרבה מקומות (ביצה ט: י. כט.), כל זה הוא מפני שכך התנו. כי אחרי שאינן גוזרין אלא לעשות סייג לתורה, דיינו אם אסרנו הודאות, ולא יבאו לעבור על דברי תורה אף על פי שנתיר להם הספקות.

(דרשות הר"ן, דרוש ה)

את שדרכו לימנות שנינו

ואמר גם כן במדרש (במ"ר כב ח) שאמרנו שנקראו זוזי שזזים מזה וניתנים לזה, ודבר זה כמו שהתבאר למעלה, כי הוא יתב' כאשר רוצה להרים את אחד אשר השעה עומדת לו, אז משפיל את אחד מעושרו ונותן לאחר אותו עושר, ולכך נקראו זוזי שזזים מן האדם הזה כדי שיגיעו לאחר. ועוד ענין שלישי מפני שהעושר הוא דבר גשמי וכל דבר שהוא גשמי הוא תחת הזמן ותחת השנוי, ולכך אמר במדרש הזה שנקראו 'מעות' כלומר מה הדבר נחשב שהוא לעת מה ואינו דבר תמידי, וכך אמרו (שבת קנא:) 'גלגל שחוזר בעולם' כלומר העושר הוא דבר גשמי והוא תחת הזמן כמו כל דבר גשמי שהוא תחת הזמן, והזמן הוא בעל שנוי שתלוי בגלגל שהוא חוזר ואינו עומד קיים על מקום אחד, ולפיכך העושר משתנה. ואמר במדרש הזה כי המנין מורה על החשיבות והמעלה כי כל דבר חשוב נמנה, כמו שאמרו 'את שדרכו למנות שנינו' ודבר בלתי חשוב אינו נמנה, ונקרא העושר ממון כלומר מה אתה מונה מה חשיבותו של עושר שהוא נמנה כאלו היה לו חשיבות של מה, ולא היה ראוי להיות נמנה כי מה הוא. ובודאי העני שאין לו עושר חיותו תלוי בו וכמ"ש (ב"ק קיט.) 'הגוזל שוה פרוטה לעני כאלו נוטל נפשו', וכל זה מפני כי צריך העני לפרנסה ועני בודאי אינו צריך למנות כי יודע מה שיש לו, אבל העשיר אשר יש לו ממון הרבה והוא מונה הממון על זה אמר מה אתה מונה כי מה חשיבות יש בו שיהיה נמנה.

(נתיבות עולם, נתיב העושר פ"ב)

כל דבר שבמנין אפילו בדרבנן לא בטיל

והנה בש"ס יומא (כב:) אמר רשב"נ ר' יונתן רמי כתיב (הושע ב א) 'והיה מספר בני ישראל כחול הים' וכתיב (שם) 'אשר לא ימד ולא יספר' לא קשיא כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום. ויש להבין דאם אין עושין רצונו של מקום כתיב עליהם (דברים ד כז) 'ונשארתם מתי מספר', והרי כאן כתיב 'והיה מספר בני ישראל כחול הים'. ונראה דהנה הנפשות השכליות של ישראל באמת אין שייך בהן מנין ומספר לגובה מעלתן הרוחנית, כי הרוחניים אין לומר בהם פירוד כדי שתוכל לומר מספר כמ"ש הרמב"ם (יסודות התורה פ"ב ה"ה) במלאכים וז"ל 'ובמה יפרדו הצורות זו מזו והרי אינן גופין, לפי שאינן שוין במציאותן אלא כל אחד מהן למטה ממעלתו של חבירו', עכ"ל. ומובן לנפש השכלית מישראל שגבוהים הרבה ממלאכים, וכמ"ש (דברים יד א) 'בנים אתם לה' אלהיכם', וכל הנפשות השכליות שבישראל מתאחדים כאיש אחד ממש שאין שייך בהם ענין המספר ומנין, אלא בנפש הבהמית והגוף שייך לומר בהם מספר, ובאמצעות הגופים והנפש הבהמית נתפס המספר גם בנפש השכלית, ומ"מ אם הנפש הבהמית והגוף בטלין לגמרי לנפש השכלית, ואינם תופסין מקום להחשב ליש ונפרד בפ"ע, שוב אין שייך לומר בהם מנין ומספר, כי כל דבר המנוי הוא שיש לו חשיבות בפ"ע כאמרם ז"ל 'דבר שבמנין אינו בטל', ומובן שה"ה להיפוך שדבר הבטל לזולתו ואינו יש ונפרד בפ"ע אין שייך בו מנין.

(שם משמואל, משפטים ושקלים)

ד.

אושפיזכניה דרב פפא ואמרי לה ההוא גברא דאתא לקמיה דרב פפא

י"ל מאי נ"מ אם הושאל היה בעה"ב דר"פ או אם היה אדם אחר מבחוץ כדי שהוצרך מסדר הש"ס להזכיר שתי השמועות ודי למנקט ההוא גברא דאתא וכו'. ונ"ל בס"ד דאיכא נפקותא ממחלוקת השמועות הנז'

למילף מינה מילתא, דאם היה השואל בעה"ב שמעינן דאין להורות אחר שכרות אלא עד למחר ביום, ואין להורות בלילה אע"ג דהתפלל מנחה וערבית דודאי הפיג יינו מעליו, עכ"ז צריך למעבד בהוראה הרחקה יותר להמתין עד למחר, דאם לא נימא הכי למה א"ל תא למחר, הול"ל תא בלילה, כיון דהוא יושב עמו בבית, אלא ודאי דצריך להחמיר בהוראה, ולהכי רב לא מוקים אימורא עליה עד למחר. אבל לפי השמועה השנית דאמרי השואל לא היה בעה"ב דר"פ אלא הוא זר בא מבחוץ אין כאן הכרח למימר הכי, דלעולם יש להורות בלילה ואין צריך להמתין עד למחר, ומ"ש גבי רב, היינו על הוראות שמורדה בתוך הדרשה בציבור שדרכו לדרוש ביום ולא בלילה ואוחרא דמילתא נקטי. והא דאמר רב פפא להההוא גברא 'תא למחר', ולא א"ל 'תא בלילה', אורחא דמילתא קא אמר ליה, דמסתמא לא יבא בלילה אלא ביום, אבל לעולם אם היה בא בלילה אחר שיעור שיפיג יינו היה מורה לו.

ועוד נ"ל בס"ד דאם היה השואל בעה"ב מסתמא ידע בו אם שתה הרבה שהוא שיעור שכרות ממש או לאו, ואם ראהו ששתה הרבה איך ס"ד לשאול ממנו בעת שכרות, אלא ודאי ידע שלא שתה הרבה, ומאחר דמצינו דר"פ לא רצה להורות לו דין ש"מ אפילו במעט שתיה נמנע מלהורות בו ביום, וא"ל 'תא למחר' משום דלא פלוג, אך אם נאמר שזה לא היה בעה"ב אלא אדם זר בא מבחוץ לשאול לא שמעינן האי דינא, כי זה אינו יודע אם שתה, ומה שלא רצה ר"פ להשיב לו בו ביום מפני ששתה הרבה, אבל אם לא היה שותה אלא מעט היה משיב לו, ולא אמרינן דצריך למנוע מלהורות אפילו בשתיה מועטת משום דלא פלוג.

(בן יהוידע)

דרב לא מוקי אמורא עלויה מיומא טבא לחבריה משום שכרות

פירש"י דרב אורוי הוה מורה וכו', ועיין מג"א (ריש סי' תקכט) מ"ש ולי נראה וכו' ע"ש, ונ"ל מזה נשתרבב מנהג ישראל, שת"ח דאיקלע למקום אחד דורש אחר סעודת שחרית, משום דאין לו להורות באתריה דחבריה, ואין למדין דינא והוראות מתוך דרשתו. ומיהו עיין מג"א (סי' רצ) 'אין להניח הדרשה וכו' ולא כמו שנהוגים עכשיו' עכ"ל ע"ש, א"כ יש סברא בהיפוך, שמכבדין האורח לומר כדאי דרשה שלך לבטל סעודה ג', משא"כ מרא דאתרא אינו נוטל גדולה לעצמו דמחזי כיהורא ע"כ דורש בשחרית, והנח לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם, ומנהגיהם תורה ויראת שמים.

(חתם סופר)

דרב לא מוקי אמורא עלויה מיומא טבא לחבריה משום שכרות

המג"א (סי' תקכט) העיר על הרמב"ם ז"ל שנראה מדבריו שדורשין אחר סעודת שחרית, שהרי מצינו בעובדא דר"א שישיב ודרש ואמר הללו בעלי פטוסין וכו' הרי שהיה קודם אכילה וגם לאחר אכילה לא אוקי אמורא עליה יעו"ש. ויתכן דהנה הרמב"ם ז"ל כתב (יום טוב ו יט) וז"ל 'בבוקר משכימין לביהכנ"ס וכו' וחוזרין לבתיהם ואוכלים והולכים לביהמ"ד ושונים עד חצי היום ומתפללין מנחה וכו' וחוזרים לבתיהם לשתות עד הלילה' יעו"ש. ונראה דלכן עשה הרמב"ם הסדר הזה משום שאמרו חז"ל דראוי לאכול פת שחרית, ואמרו עוד ביו"ט חציו לד' וחציו לכם, והאיך יתקימו שני אלה המאמרים, דכאשר יאכלו ביו"ט פת שחרית ולא מוקמינן אמורא מיו"ט לחבריה, א"כ מתי יקיים חציו לד', לכן מסדר שלאחר התפילה חוזרים לבתיהם לאכול פת שחרית והיא אכילה דאין בה שכרות, כדאמרינן בב"ק (צב:) 'פת שחרית וקיתון של מים' וכו', לכן חוזרין אח"ז לביהמ"ד ושונין דאז מוקים אמורא ומקיימים חציו לד', ואחר מנחה חוזרין לבתיהם לאכול סעודת יו"ט בשר ויין עד הלילה דאז לא מוקים אמורא, וכן משמע מלשון הגמ' 'לא מוקם אמורא מיומא טבא לחבריה' מרמז במליצת לחברים היינו הזמן שבין אכילת יו"ט עד הלילה שמגיע יו"ט זה לחבריה יו"ט שני אז לא מוקים אמורא, אבל בבוקר אחר פת שחרית מוקים אמורא ושונין, וזהו ממש כמו דאמרינן בפ' שני כתוב אחד אומר 'עצרת תהיה לכם' וכו' העירו המפרשים דמקרא של 'עצרת תהיה לכם' הוא קודם מקרא של 'עצרת לה' אלהיך' ומ"ט מקדימו במאמר יעו"ש, ולפי דברי הרמב"ם ז"ל ניחא דמוכרח לקיים 'עצרת לה' אלהיך' קודם ל'עצרת תהיה לכם' לפי דאחר אכילה לא מוקים אמורא.

(לשמוע בלמודים)

ד:

אתמר שני ימים טובים של גליות

לפע"ד תואר זה השם 'של גליות' הוא על העבר כי כן שהיו השלוחים מגיעים עד קצה ארץ ישראל וגם לקצת מקומות בחו"ל. ולא עשו ב' יו"ט אלא בני גולה הרחוקות. אבל נ"ל כי ירחיב ה' גבולינו במהרה בימינו ואז גם כל הנסים והאיים שבים הגדול שכנגד א"י עד קצה המערב ים אוקינוס הכל שייך לארץ ישראל (עי' בפ"ק דגיטין ח. ובתוס' ד"ה ר' יהודה וכו'), ונראה דלעתיד לבא כ"ע ל"פ שהוא מעשרה עממין עכ"פ. וא"כ באלו נסים שבים אפילו ע"י משיאין משואות א"א להודיע וע"כ יעשו ב' ימים טובים של גאולתינו ולא של גליות. והרווחנו בזה מ"ש מג"א (סי' תצד) בשם מ"ע דהתורה ניתנה ביום נ"א לספירה דבא לרמוז לנו יו"ט של גליות, וחלילה לרמוז בשעת שמחת לבו מתן תורה יו"ט ב' של גליות ובו ביום נעשו חירות מאומות העולם וגלות מאן דכר שמיה. אע"כ ביו"ט של גאולה אחרונה רמוז לנו אשרי המחכה ויגיע. ואין להשיב הא בקיעין בקביעא דירחא, ואז לע"ל ליכא למיחש זימנין דגזרו מלכות גזירה ואתו לקלקולי, וא"כ לא בעי תרי יומי, זה ליתא דכשישבו כסאות למשפט סנהדרי גדולה בעיר ה' שמה אין סומכין שוב ע"ז החשבון, ומחיובים לקבל עדות החודש ולהודיע לישראל אימת קדשו החודש. אע"ג דאמוראי בתראי ר' הלל וסיעתו קבעי החשבון הזה עד סוף ימות עולם, וקדשו כל החדשים בב"ד סמוכים שלהם. מ"מ לכשיבנה בהמ"ק במהרה בימינו א"א בלי קבלת עדות החדש בשום פנים, וא"ש דברי הנ"ל.

(חתם סופר)

והשתא דידעינן בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי משום דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם זמנין דגזרו המלכות גזרה ואתי לאקלקולי

ואני מוסיף להמליץ בעדינו, דגם אנו יש לנו להשיב, ועם כל זה אנו מקיימים מצותיו ית' ואין מהרהרין, לכך אין ראוי להרהר ולקטרג על ישראל, והוא מ"ש בגמרא אהא דיום טוב שני של גליות דהוי משום ספיקא דיומא, והשתא דבקיאין בקביעא דירחא מ"ט עבדינן תרי יומא, משום דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם, זימנין דגזרו מלכות גזירה ואתיא לקולקלי, ועיין פירוש רש"י. ולפי פשוטן של דברים הוא תמוה גדולה, איככה מפני דבר רחוק כזה יקבעו יום טוב שני, לבלי לקיים בו מצות תפילין הנהוג בכל יום חוץ משבת ויום טוב ולברך ברכות של יום טוב, אחר אשר לפי מה שאנו בקיאים ויודעים הוא יום החול וכל הברכות לבטלה. והרבה יש לנו להשיב על תקנה זו, אבל אין אנו מהרהרים אחריהם חלילה, כי אם בלב שלם אנו מקיימים יום טוב שני בחוץ לארץ, וב' ימים של ראש השנה גם בארץ ישראל, [מלבד דעת הרז"ה דסובר שגם בארץ ישראל לא היו נוהגים יום טוב ב' של ראש השנה, עיין שם]. כי כן צוה לנו הבורא יתברך בתורתו הקדושה (דברים יז יא) 'לא תסור מעל הדבר אשר יגידו לך' וגו', שהן מהמצות של תורה שמנה הרמב"ם ז"ל, ומקורו מגמרא פרק ב' דשבת (כג.) לענין חנוכה, היכן צוני, מלא תסור. ועל כן אנחנו כדאי למדודו כמדתינו לבלי להרהר אחרינו. ולדעתי זה עצמו כוונת מאמרם שאמרו הזהרו כו', כי על ידי זה שאנו שומעים לדברי חכמים ותקנתם בלא שום טעם, כי אם מכח שכך התקינו חכמים וחוקה עלינו לקיים מלא תסור, וגם כי הקב"ה שומע ומסכים על דבריהם ורצונו ית' לשמוע בקולם, וכדאיתא במדרש תנחומא (נשא כט) אל יאמר אדם איני מקיים מצות זקנים הואיל ואינו מדברי תורה, אמר הקב"ה כל מה שגוזרים עליכם תקיימו שעל דבריהם אני מסכים, תדע לך יעקב בשעה שברך מנשה ואפרים כתיב (בראשית מח כ) 'וישם את אפרים לפני מנשה', וקיים הקב"ה גזירתו בקרבנות נשיאים שהקריב אפרים תחילה, עד כאן דבריו. ובזה יש לנו פתחון פה לבקש מהקב"ה ולגזור אומר שהוא כביכול בעצמו ישמר משמרתו של תורה שנאמר 'לא תסור' וגו', ולשמוע לקול חכמים לבטל גזירה רעה, על דרך שאמרו (מו"ק טז:) 'צדיק מושל' וגו' (שמואל ב' כג ג), צדיק גוזר הקב"ה מקיים, הקב"ה גוזר צדיק מבטל. וז"ש הזהרו במנהג אבותיכם 'בידיכם', כלומר אם כי אין השכל משיגו טעמו של דבר שהרי אנו בקיאים כו', והטעם על זה זימנין דגזרו מלכות גזירה ואתי לקולקולי, כלומר בכח שאנחנו נזהרים במנהג אבותינו ושומעים לדברי חכמים בלא טעם, בזה יבטלו ויקלקלו אותו גזירה הרעה, כי כמו כן יקשיב ה' וישמע לקול חכמי הדור והדורשיו למלא

רצונם לבטל גזירת מלכות, ולפרוק מעליהם עול שיעבודו בלא שום טעם, והבן הדבר על מכונו.

(ייטב פנים, ראש השנה)

ה.

וכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו

ועל זה כיוונו חז"ל (ב"ר כא ז) דרש ר' יהודה בן פזי, מי יגלה עפר מעיניך, אדם הראשון שלא יכלת לעמוד על צוויך שעה אחת, והרי בניך ממתינין לערלה שלוש שנים. אמר ר' הונא, כד שמע בר קפרא אמר, יפה דרש ר' יהודה בן אחותי, עד כאן. ולכאורה צריך להבין מה חידש ר' יהודה בזה הלא הוא דבר שתינוקות של בית רבן יודעין אותו. ויותר פלא מה שקילסה בר קפרא ואמר יפה דרש בן אחותי מה דרשה הוא זו. ולפי הנאמר נכון הוא, כי זאת הוא שחידש ר' יהודה אשר לא נאסר אדם לאכול מהעץ כי אם בו ביום, ולערב היה מותר, וזה אמר שלא יכול לעמוד בצוויו שעה אחת, כי לאחר השעה היה מותר לגמרי שיאכל ממנו, וזה הוא תימה ופליאה גדולה למאוד, מה שלא היה פלא כל כך אם נאמר שנאסר לאכלו עד עולם, ועל הדבר הזה קילסה בר קפרא, והבן. ומה שלא אמר לו הקב"ה בפירוש שאינו אוסרו אלא לבו ביום, לפי שאף אם היה אומר כך היה צריך אחר כך לחזור להתיר לו, כי היה דבר שבמנין וצריך מנין אחר להתירו, כמו שאמרו חז"ל, מכדי כתיב (שמות יט טו) 'והיו נכונים לשלושת ימים אל תגשו אל אשה'. 'לך אמור להם' (דברים ה כז) למה לי, שמע מינה הוי דבר שבמנין וצריך מנין אחר להתירו, עד כאן. ולזה המתין הקב"ה עד הלילה שיצוהו אז לאכלו. ועוד אם היה אומר לו לזמן והיה ממילא מותר אחר הזמן לא היה מצווה ועומד אחר כך. וידוע מאמרם ז"ל (ע"ז ג.) גדול המצווה וכו' ועל כן המתין לצוות לו אחר כך. וגם מפני שצוהו הקב"ה לאכול משאר העצים ואם היה מתחיל לאכול מהם ממילא היה הולך עד השעה שהיה עד הלילה, ועל כן לא אמר לו בפירוש, רק רמז לו במה שאמר 'כי ביום אכלך ממנו' לומר שאינו אסור אלא בו ביום.

(באר מים חיים, בראשית)

וכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו

ויש לומר שמצוות פרישה והגבלה מקבילות לעומת מילה ופסח, אלה נוכח אלה. דענין מילה הוא להבדל מחלק הנחש ובזה נעשו מובדלים מפרעה שהוא התנין הגדול, ובמ"ת היו צריכים באותו ענין קדושה עוד יותר שיהיו מובדלים משום שמץ פסולת לגמרי, ובזה יהיו מובדלים מכל האומות להתקדש לקבל התורה, וזה שניתנה להם מצות פרישה כבמדרש (ויק"ר יד ה) אפי' חסיד שבחסידים א"א שלא יהי' בו צד אחד מעוון שנאמר (תהלים נא ז) 'הן בעוון חוללתי', ע"כ נאמר להם לפרוש לגמרי מענין זה, כי כשנאסרו נאסרו לעולם כמו שדייק כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה מהגמרא דהי' דבר שבמנין שצריך מנין אחר להתירו, ולא הי' האיסור לשעתו אלא לעולם, רק שאח"כ הותר, ומ"מ בשעה שנאסר נאסר לעולם, כדי שיהיו מובדלים לגמרי משום שמץ פסולת. וכמו שהגיד כ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק על דברי התרגום 'לא תקרבון לצד אתתא' כשמזמינים לצד זה אינם בצד זה. וא"כ היא מקבילה לעומת מצות מילה, אלא שזו נעלה ביותר, ובמצות מילה נעשו מובדלים מפרעה ועקירה מרשות הסט"א, ובמצות פרישה נעשו מובדלים מבני נח ועקירה מרשות הטבע לגמרי.

(שם משמואל, במדבר)

וכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו

באופן אחר נראה ליישב מאה"כ (שמות כה ב) 'ויקחו' ולא כתיב ויתנו, גם לפרש דברי רש"י ז"ל 'לי' לשמי. ויתיישבו גם המדרשים הנ"ל. ונראה בהקדם דברי האה"ח הקדוש עה"פ (שם ג יח) 'נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר', הקשה, למה יצו ה' דברים שאינם מהמוסר לגנוב דעתם וכו' למה יעשה ה' בדרך ערמה, כי חס ושלום לא קצרה ידו מפדות ישראל בעל כרחם ולהוציא ממנום ועיניהם רואות וכלות וכו', עיין שם מה שתירץ. ולי נראה לתרץ באופן אחר ושבעים פנים לתורה, דהנה לכאורה קשה כיון שהקב"ה צוה לישראל שיקחו את ממון המצרים בתורת שאלה בלבד, אם כן לא זכו ישראל בגוף הממון, ואיך הקדישוהו אחר כך לצורך המשכן, והרי אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו (ב"מ ז.), ואף אחר שמתו המצרים לא יכלו ישראל לזכות בו, כיון שהיו להם יורשים, וקיי"ל (קידושין יז:) עכו"ם יורש את אביו דבר תורה, ואפילו אחר יאוש לא זכו בו ישראל, כיון שבא הממון לידם קודם יאוש, וכדאיתא בב"מ (כז:) כיון דבאיסרא אתי לידיה, ע"ש. ושוב לא היו יכולים לחזור ולזכות בו, שהרי כיון שהקב"ה ציווה להם לקחת ממון המצרים רק בתורת שאלה, הוה כאילו אסר להם במפורש לזכות בו, וא"כ היו צריכים להיתר מפורש מפי הגבורה שיוכלו לחזור ולזכות בו, דקיי"ל 'כל דבר שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו' שנאמר (שמות יט טו) 'היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה' וכתיב (דברים ה כו) 'לך אמור להם שובו לכם לאהליכם' ע"כ. והיכן מצינו שהתיר להם הקב"ה לחזור ולזכות בממון המצרים.

ואפשר לומר כי בציווי הקב"ה 'ויקחו לי תרומה' הותר להם לזכות בממון ההוא, ולכן כתיב 'ויקחו' דהיינו שהממון שהיה מונח בידם בתורת שאלה מהמצרים, יחזרו ויקחו אותו בתורת קנין לעצמם, וע"י כן יוכלו לתתו לנדבת המשכן, ולכן לא כתיב 'ויתנו', כי היה מחוסר עדיין קיחה שיזכו בו לעצמם, ולזה כתיב ויקחו בתוספת וא"ו, ע"ד שפירש"י 'ויתן ויחזור ויתן' כמו כן כאן פירושו 'ויקחו ויחזור ויקחו', דהיינו שממון זה שלקחו כבר בתורת שאלה יחזרו ויקחוהו לעצמם שיזכו בגוף הממון.

(דברי יואל, תרומה)

ה:

אמרו לו תלמידיו רבי כבר נמנו עליך חבריך והתירוהו

ואם קורים לאדם מר אל יקראנו רבי שמתבייש, ולא ישבח אדם רבו לפני רבו אחר, ולא יאמר לרבו רבך אמר כך כדאמרינן בגמרא אמרו לו תלמידיו לר' אליעזר על ר' יוחנן בן זכאי חבירך התירו. ואל יהנה לבו בענותנותו שישבח את עצמו, שנאמר (משלי כז ב) 'יהללך זר ולא פיך', אלא לחבירו ולתלמידו שילמד מדרכיו אז יוכל לשבח את עצמו, שנאמר 'ואהי תמים עמו', 'כי שמרתי דרכי ה'' (תהלים יח כד, כב), 'נאום הגבר הוקם על' (שמואל ב' כג א).

(סודי רזיי, ח"א פתיחה)

רבי כבר נמנו עליך חבריך והתירוהו מאן חבריך רבן יוחנן בן זכאי

ועל זה מייתי ג"כ מכרם רבעי דריב"ז שהי' באמת גדול מאותם המתקנים שהיה דור דורות לפניו הוא היה יכול לבטל. אבל לא ר"א דאל"ה היה ר"א נמנה עליו לבטלו. והיינו דמסיים מאן חברך ריב"ז והוא שפת יתר. והיינו כי היכי דלא תיקשי אי המבטל היה חברו. א"כ כי היכי דחבירו ביטל גם ר"א היה יכול לבטל בעצמו. לזה אמר מאן חברך ריב"ז ומבואר שם בר"ה שהיה רבו של ר"א אלא שתלמידיו של ר"א מפני כבוד רבם ר"א אמרו חבירך. אבל לעולם רבו היה וריב"ז שהיה רבו הוא הי' גדול מהמתקנים ולא ר"א.

(חתם סופר)

לך אמור להם שובו לכם לאהליכם למה לי שמע מינה כל דבר שבמנין וכו'

יש לכאורה להקשות איך ס"ד דיאסרו בנשותיהם לעולם, א"כ לא משכחת דורות, והתורה אמרה בהרבה מצוות 'חקת עולם לדרתיכם', ומהנך שפיר למדנו דמותרים ול"ל 'לך אמור' וגו', אכן זאת לק"מ דנהי דס"ד דאותו שעמדו אצל הר סיני אסורים לעולם בנשותיהם, אבל הנולדים אחר מתן תורה פשיטא דמותרים דהרי לא נאסרו מעולם, וכיון דבלי ספק הרבה נשים היו מעוברות בשעת מ"ת ממילא שפיר משכחת דורות מהנולדים אחר מ"ת. גם ממה דכתיב בתורה (דברים כד א) 'כי יקח וגו' ובעלה' אין ללמוד היתר נשותיהם מכח סברא זו עצמה דדלמא קרא קאי אנולדים אחר מ"ת. ומדכתיב (ויקרא יח יט) 'ואל אשה בנדת טומאתה' וגו' וכן משאר עריות דנאסרו להם בלא"ה אין ללמוד היתר נשותיהם דאיכא למימר לעבור עליו בב' לאוין.

(תנובת יהודה, ביצה)

מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש

עוד יתבאר 'ה' יראה' וגו' (בראשית כב יד). 'ראה ריח בני כריח' וגו' (שם כז כז). 'תקעו בחדש שופר' וגו' (תהלים פא ד). דאיתא בר"ה (ל.) וסוכה (מא.) בראשונה היה לולב ניטל בשמקדש שבעה ובמדינה יום אחד, משחרב בית המקדש התקין רבי יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה

זכר למקדש, ושיהא יום הנף כולו אסור, מנלן דעבדינן זכר למקדש, דאמר קרא (ירמיה ל יז) 'כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך כי נדחה קראו לך ציון היא דורש אין להּ, מכלל דבעיא דרישה. [ביאור הדבר, דמה דעבד זכר למקדש ודורש לה ומחכה לה, זו עצמה הרפואה שיבנה]. ושיהא יום הנף כולו אסור. מאי טעמא, מהרה יבנה המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו בהאיר המזרח השתא נמי ניכול, ולא ידעו דאשתקד האיר המזרח מתיר ועכשיו העומר מתיר, ושמא יבנה סמוך לשקיעת החמה או בלילה ולא יהא שהות להקריב העומר, עיין שם. וכהאי גוונא איתא בגמרא דקיימא לן ב' ימים טובים של גליות, נולדה בזה מותרת בזה כרב דספיקא הוא, ובראש השנה אמר רב ושמואל נולדה בזה אסורה בזה, דתנן וכו' ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה, נוהגין אותו יום קודש ולמחר קודש, אמר רבה מתקנות רבי יוחנן בן זכאי ואילך ביצה מותרת, דהתקין רבי יוחנן בן זכאי משחרב בית המקדש שיהיו מקבלין עדות החדש כל היום. רב אדא ורב שלמן אמרו אף מתקנות רבי יוחנן בן זכאי ביצה אסורה, מאי טעמא מהרה יבנה המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו ביצה ביום ב', השתא נמי ניכול וכו'. רבא אמר מי לא מודה רבי יוחנן בן זכאי שאם באו העדים מן המנחה ולמעלה, נוהגין אותו יום קודש ולמחר קודש, עיין שם. הרי שאנו עושים זכר למקדש שהיה ושיבנה במהרה, להורות שאנו מחכים אליו כי במהרה יבנה ויאמרו אשתקד וכו', ובזכות זה שאנו מאמינים ומחכים בכל יום שבמהרה יבנה, יתן ה' הטוב למלא בקשתינו ולבנותו מהרה, כמ"ש (תנחומא בשלח י) אין ישראל נגאלין אלא בזכות אמונה. ולכן אחר שהראהו הקב"ה לאברהם הבית בנוי וחרב ובנוי, אז התפלל שיבנה במהרה, בשביל שצפה ברוח הקודש שעתידין ישראל לעשות בזמן חרובנו זכר למקדש העתיד שיבנה. וז"ש 'ה' יראה אשר יאמר היום' מפי חכמים, 'בהר ה'' בזמן הגלות בחורבנו, את אשר 'יראה' בבנינו העתיד, שאנו נוהגין כמו שעתידין לעשות בבנינו.

והנה איתא שם בגמרא, והשתא דידעינן בקביעותא דירחא מאי טעמא עבידנן תרי יומא. ומשני, שלחו מתמן הזהרו במנהג אבותיכם בידכם, זימנין דגזרו מלכא גזירה ואתיא לקלקולי. ופירשתי, שאנו אוחזין מעשה אבותינו בידינו והולכים בדרכי אבות, בזכות זה יתקומם עלינו בזכות אבות, כמו שהיה נהוג עם אבותינו שהיה בידם לבטל רוע גזירה שלמעלה, כמ"ש (זוהר ח"ב טו.) 'צדיק גוזר הקב"ה מקיים, הקב"ה גוזר צדיק מבטל'. וז"ש 'זימנין דגזרו מלכא' של מעלה 'גזירה', ועל ידי זה 'אתי לקלקולי', היינו לבטלה, והבן.

וז"ש (תהלים פא ד-ה) 'תקעו בחדש שופר' גם 'בכסה ליום חגינו', היינו ביום ב' שהוא מכוסה ונעלם לאבותינו לרחוקים אם הוא יום טוב או לא. גם ירמוז 'תקעו בחדש שופר', ב' חדש, היינו ביום שני לחדש, 'בכסה ליום חגינו' בשביל שהיה נעלם לאבותינו הגם שאנו בקיאים, על זה אמר הטעם 'כי חק לישראל', מה שהוא חק לישראל, הוא 'משפט לאלהי יעקב', שהקב"ה עושה כפי שחוקקים ישראל לטוב כן שופט משפטי, וזה הוא בזכות שאנו אוחזין מעשה אבותינו בידינו, כאמור.

(ייטב פנים, ראש השנה)

ז.

יום טוב שני לגבי מת כחול שויוה רבנן אפילו למיגז ליה גלימא ולמיגז ליה אסא

'שבעה דברים בגולם ושבעה בחכם' (אבות פ"ה מ"ז), הפירוש, אחר שהשלים סדור מספר העשרה, התחיל לסדר הדברים שהם במספר שבעה. זאת המשנה משנת דרך ארץ היא (דרך ארץ זוטא פ"ו), ומי שהוא חכם ונשלמה חכמתו, יש בו דרך ארץ ונזהר מאלו הדברים אשר בדק התנא בסברתו שהם שבעה, ומי שאינו שלם בחכמתו נקרא גולם, וחשוב הוא מבור ועם הארץ, שהם אין להם חכמה וזה יש בו חכמה, אלא שלא נשלם בדרך ארץ. והוא מענין גלמי כלי מתכות, שהם הכלים שנגמרו ועדיין צריכין ליפות בהם, כמו החרב והסכין שכבר יש להם צורת חרב וסכין אלא שעדיין צריכין לחדדן ולצחצחן, כמו שנזכר במסכת כלים (פי"ג מ"א) ובראשון מחולין (מ"ב). ולשון הכתוב הוא, 'גלמי ראו עיניך' (תהלים קלט טז), והוא העובר שעדיין לא נגמרו אבריו, וכן המלבושים שאדם לובש ומתעטף בהם ולא נכר בצורת אבריו, נקראים בלשון הכתוב גלומים, בגלומי תכלת ורקמה. ובלשון רבותינו, גלימא, בראשון מקמא (ב"ק יא:) ובפרק מי שמת (ברכות נו:) 'מגלימא דעל כתפאי'. ובפרק המוציא יין (ערובין צד.) אמרו, שנקראת גלימא שנעשה בה גולם, וכן תכריכי המת נקראים בלשונם גלימא, בפרק תולין (שבת עז:) ובפרק ראשון מיום טוב (ביצה ו.) ובפרק הרואה (ברכות נו:). והאיש הזה הנקרא גולם אין חכמתו מיושבת ואינו נזהר מדברים אלו והם קצתם בין תלמיד לרבו, והוא שאינו מדבר בפני מי שגדול ממנו בחכמה, וקצתם בין חבר לחברו, והוא שאינו נכנס לתוך דברי חברו, וקצתם בין הרב לתלמידו, והוא שאינו נבהל להשיבו, והשאר הם כוללים התלמיד והחבר והרב, על כן סדרם התנא כן כנ"ל.

(מגן אבות לרשב"ץ, אבות פ"ה מ"ז)

יום טוב שני לגבי מת כחול שויוה רבנן

כי ידוע מ"ש במדרש (עיין זוהר ח"ג קעט:) לעולם לא זזה שכינה מישראל בשבתות וימים טובים, אפילו בשבת של חול, ובהך אפילו בשבת של חול רבו בו פירושים, ואין דבר יוצא מידי פשוטו, כי כל מועדים נקראים שבת כנודע, וכוונת המדרש אפילו יום טוב שני של גליות שהוא באמת חול דבקיאי אנן בקביעא דירחא ואמרו לגבי מת כחול שווינהו רבנן, ומ"מ לא זזה שכינה.

(יערות דבש, ח"א דרוש יג)

מאי טעמא שתיק רב לימא להו הואיל ומוכן אגב אמו לכלבים וכו'

אע"ג דזמנין דמשכחת דאמרינן דשתיק דלא חש להשיב. הכא מוכח דלאו מהאי טעמא שתיק, חדא דכבר התחיל להשיב להם על מה שבקשו וכי מה בין זה לעגל שנולד ביו"ט ואמר להו הואיל ומוכן אגב אמו בשחיטה. והשתא דהקשו מה בין זה לעגל שנולד מן הטריפה דהוי טפי מאידך קושיא הו"ל להשיב. ותו דרב כהנא ורב אסי תלמידיו היו והו"ל ללמדם ולהאיר עיניהם כי ארחיה [וצריך חיפוש בסוגיות הש"ס אם ימצא סתירה או סיעתא לזה] ועיין בשיטה מקובצת.

(פתח עינים)

ח.

אפר כירה מאן דכר שמיה אמר רבה הכי קאמר ואפר כירה מוכן הוא וכו'

הנה רבינו הקדוש סידר שיתא סדרי משנה בחכמה נפלאה עד שבדבור אחד נכללין כמה עקרים כמה סברות בקוצר לשון, ולכן האמוראים שהיו אחר חתימת המשנה לא היה להם רשות להוסיף ולא לגרוע, אלא לפרש דבריו כ"א כפי מה שקבל מרבו, ומה שאמרו לפעמים חסורי מחסרא והכי קתני, יש לומר שאין במשנת רבי שום חסרון בלישנא ומה שהוסיפו הוא מובן בזך הלשון של רבינו הקדוש ז"ל, אפס כדי להסביר לעיני המון הרואים בהשקפה ראשונה לפניהם צריך להסביר יותר, והמעיין בדבריו יראה שהוא כלול בדבריו ביתרון אות אחת, וכן יש לפרש בכל המקומות, וגם כאן יש לפרש כן, דהנה במשנה נאמר 'שאפר כירה מוכן הוא', וע"ז פריך הגמרא איפר כירה מאן דכר שמיה, ומשני חסורי מחסרא והכי קתני 'ואפר כירה מוכן הוא', והנה לכאורה מהו חסורי מחסרא ומה הוסיף שבמקום שי"ן כתב וי"ו, אבל לאחר ההתבוננת יראה שרבינו הקדוש בלשונו הזך כוון לדעת התרצן והכי פירושו, ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה, ועוד הם מודים שאפר כירה מוכן הוא, ומודים קאי אתרווייהו, לכן נכתב בבא ראשונה והשניה בשי"ן, שאם שחט, שאפר כירה, והמקשן הבין שאפר כירה הוא טעם לבבא ראשונה כדרך השי"ן בכל התלמוד, לכן הקשה מה ענין זה לזה, והשיבוהו חכמי הגמרא, לך לפי רעיונך חסורי מחסרא מלה אחת, ומודים שאפר כירה מוכן הוא, וזהו אמרם הכי קאמר ואפר כירה מוכן הוא, כלמר שהוא עוד דבר בפני עצמו שהם מודים גם כן על דבר זה, וכן הפי' כל חסורי מחסרא בזה האופן.

(קול אליהו, ביצה)

ט.

כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור

לכן התחפש ותפשפש תדיר במעשיך והצנע לכת עם אלקיך, והתהלך לפניו.

והיה תמים בצניעות בחדרי חדרים כמו בשוקים וברחובות, כי כך אמרו חכמים בגמרא כל שאסור במראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור. ועוד אמרו בפ"ב דחגיגה 'כל העובר עבירה בסתר כאילו דוחה רגלי השכינה' שחושב בלבו שאין השכינה שם. והלא מלא כל הארץ כבודו.

ועיניו משוטטות בכל מקום אשר תדרוך כף רגלך. וא"ת הרי התורה אמרה 'עפ"י שנים עדים יקום דבר', ואינך נדון על עבירות שאתה עושה ביחידי. הרי כתיב 'עדים', עציך ואבניך שבקירות ביתך יעידו בך. כדכתיב (חבקוק ב יא) 'אבן מקיר תזעק' וגו' אוי לבית שמדרסין ומחריבין מתוכה.

(ספר חסידים החדש)

ט:

בני רבי חייא נפוק לקרייתא כי אתו אמר להו אבוהון כלום מעשה בא לידכם אמרו לו סולם בא לידינו והתרנוהו אמר להם צאו ואסרו מה שהתרתם לכאורה יש לדקדק מה זה השאלה 'כלום מעשה בא לידכם' היה לו לומר 'כלום שאלה בא לידכם', ב' תירוצם 'סולם בא לידינו'. ומאין בא הסולם לידם הי' להם לומר שאלו אותנו בדין סולם והתרנהו. ג' א"ל 'צאו ואסרו' וכו' הלוא אם כבר עשו השואלים מעשה על ידם מה שעשו כבר עשו היה לו לומר צאו ואסרו מכאן ולהבא. על כן ליבי אומר שבכאן מוסר השכל רמוז וכמוס בתוך דברי הלכה זו. ע"פ מחז"ל ידוע שבצדיקים מגרה היצר יותר וד"ת קולטין מיצה"ר כל זמן שלא פסק פומיה מגירסא. והמעשה דר"א בן חרסום נודע לכל שהיו לו אלף עיירות ביבשה וכנגדן אלף ספינות בים ועבדיו עשו בו אנגריא בהלכו ללמוד תורה כנודע במס' שבת שהוא מחייב עשירים. ואפשר שז"א, בני ר"ח, אשר היו עמודי העולם כדבמס' בבא מציעא שאמר אליהו ז"ל שר"ח ובניו הם דוגמת אבותינו הק' ע"ש נמצא הם צריכים שמירה מעולה, נפקי לקרייתא, מפרש רש"י ז"ל לכפרים לראות שדותיהם. אשר לא יבצר שם מהפסיק בלימוד התורה. כי אם רואה שדותיו איך ומה יוכלו לחשוב בד"ת הלוא משנה ערוכה המהלך בדרך ושונה וכו'. לז"א, כי אתו א"ל אבוהן, מפני מה בטלתם מן התורה, 'כלום מעשה בא לידכם', דייקא 'מעשה' ר"ל מעשה דרבי אלעזר בן חרסום אשר היה ראוי ליקח ראיה ממנו לישב באוהל של תורה תדיר בל יפסק כרגע, א"ל 'סלם', אותיות 'סם אל' אם הכולל, 'בא לידינו', בהעלות על לבבנו שזה מצווה לחשוב בדרך ארץ איך לפרנס בני ביתו, והתרנוהו, דבר זה לומר שזה מותר בענין הפרנסה, אמר להם צאו ואסרו מה שהתרתם. ר"ל כן דרך היצה"ר שממשיך את האדם במצודתו בתחילה מהמותר אל האסור וכן נאמר (ישעיה ה יח) 'הוי מושכי העון בחבלי שווא' וגו' לכך צאו ואסרו וגדרו עצמכם בגדר חזק שלא להתבטל מתורה כרגע וק"ל בדרך מליצה וזה רומז בעל המסרה כארי ב' וסימן 'כרע שכב' (במדבר כד ט), 'כארי יתנשא' (שם כג כד), 'כארי ידי ורגלי' (תהלים כב יז). וזה פי' **'כרע שכב' אדם על מיטתו בלילה אז יראה 'כארי יתנשא'**, 'יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו' (טור או"ח סי' א). ותני הדר מפרש מפני מה יתנשא כארי, לזה אמר **'כארי'** כך יש זה שמרפה ומעצל את **'ידי ורגלי'** להיות כבדים מלקום לעבודת הבורא לכך צריך 'כארי יתנשא וק"ל.

(אור פני משה, ביצה)

י.

מכאן אני נוטל

היכן היו מנענעים בהודו לה' תחלה וסוף כו' (סוכה לז:) הנראה לרמז בזה דרך הצדיקים הגדולים אשר בעבודתם הם מעוררים החסדים הראשונים כמ"ש (תהלים פט נ) 'איה חסדיך הראשונים'. וכמ"ש (תהלים פט ג) 'עולם חסד יבנה'. וזה הרמז מה שאמרו בגמרא 'מכאן אני נוטל'. 'כאן' עם הכולל עולה ע"ב כמנין 'חסד'. פי' שהיו מעוררים החסדים שהי' קודם בריאת העולם רעווא דרעווין. וזה ג"כ שרמזו חכז"ל במשנה זו 'והיכן היו מנענעין בהודו לה' תחלה וסוף'. פי' שהיו מעוררים החסדים שהיו מתחלה קודם בריאת העולם שראשית כוונת הבריאה היה בשביל ישראל, כמ"ש (דברים לג כא) 'וירא ראשית לו' ואי' במדרש (ב"ר א ד) 'בראשית ברא' בשביל משה שנקרא 'ראשית' שנאמר (דברים לג כא) 'וירא ראשית לו'. פי' שמשה רבינו ע"ה הסתכל על תכלית וראשית כוונת הבריאה הוא עבור בנ"י והבחי' חסד זה הוא למעלה מבחינת החסד שנברא בו העולם. וזה הפי' 'תחלה וסוף'. נעוץ סופו בתחלתו. כי גם לעתיד במהרה אי"ה כאשר יהיה הגאולה שלימה יהיה ג"כ עיקר החסד עבור בנ"י, כמ"ש 'הן גאלתי אתכם אחרית כראשית'. כי בני ישראל הם המעוררים הקדושה למעלה, כמ"ש 'שמו קדוש ישראל'. כדאי' במדרש (במ"ר יט ג) שבבריאת העולם שאל הקב"ה לאדם הראשון 'מה שמי' ואמר לו 'לך נאה' וכו' וזה כוונת ופי' 'שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד' (דברים ו ד). פי' מה שהוא ה' אלהינו שאנו מקבלים אלקותו ית"ש ה' אחד. זה עיקר שמו ואחדותו ית"ש, כמ"ש 'ושמנו קראת בשמך' ולזה עיקר שמו קדוש ישראל.

(תפארת שלמה, חג הסוכות)

י:

זמן שחורים ומצא לבנים לבנים ומצא שחורים שנים ומצא שלשה אסורים שלשה ומצא שנים מותרים וכו'

אפשר יובן בהקדים דברי חז"ל הן פעמים ושלש וכו' על גלגול. אפשר ז"א 'זמן' הגוף הראשון 'שחורים' הם כתמי העון אשר חטא על הנפש. וא"ת הלוא אמרו חז"ל ע"פ (שיה"ש ד ג) 'כפלח הרמון רקתך' אפי' ריקנין שבך מלאים מצוות כרימון וכו'. וא"כ איה איפוא מצוותיו אשר עשה כל הימים אשר היה חי על פני האדמה, לז"א 'ומצא' הס"מ השיג ומצא **'לבנים'** הם המצוות כבטא"ח ז"ל מי שעושה מצוות או לומד תורה בעוד שלא נטהר מעון אשר חטא אז הכל בא אל הקליפה ר"ל וז"א שהס"מ לקח מצוותיו. ונתגלגלה הנשמה בגוף אחר והוא גם לא תיקן רק **'זמן לבנים'** שהי' נדמה לו שעושה מצוות ולפי אמת **'ומצא שחורים'** בכל מעשה ידיו יצה"ר שמסמא את עיני עוורים שבמחנה העברים ומדמה להם שהם עושים מצוות והם עון פלילי ואין צריך להאריך בזה. ונתגלגלה הנשמה בגוף שלישי והוא גם הוא לא תיקן מאומה כי נדמה לו **'שנים'** שהוא גילגול שני נמצא סמך עצמו שיש לו עדיין תיקון בגוף הג' אמנם **'ומצא שלשה'** שהוא גלגול ג' אזי **'אסורים'** כולם ידונו בגיהנם, אמנם **'שלשה'** שנדמה לו שהוא גלגול שלישי ותיקן הכל ואח"כ **'ומצא שנים'** אזי **'מותרין'** כולם וינחו במנוחת שאנן. ופירש דבריו איך 'זמן לבנים ומצא שחורים' כנ"ל לז"א **'בתוך הקן'** שנדמה לו שהוא תוך הקדושה ועושה הכל מצוות והוא תוך גבול קדוש הנק' 'קן צפור' כנודע והאמת **'ומצא לפני הקן'** שמעשיו מבלים העולם אז **'אסורים'**, ואיתא בספרי מוסר שהאדם הלבוב צריך לצייר בשכלו שאין בעולם אלא הוא לבדו ועליו קיים העולם ובוודאי יעשה טוב ולא יחטא וז"א **'ואם אין שם אלא הם'** ר"ל אם נתנו אל לבם שאין בעולם אלא הנשמה הזאת עם הגופים ההם אז וודאי **'הרי אלו מותרים'** וקל. והמקשן אפשר לא הבין כוונתו במה שאמר 'זמן לבנים ומצא שחורים' ומקשה **'פשיטא'** שהוא הבין כפשוטו **'אמר רבה הכא במאי עסקינן כגון שזמן'** היצה"ר לפני האדם **'שחורים'** היינו עבירות **'ולבנים'** היינו מצוות, רק הסיתו לומר שזה הדרך מעוקל הוא דרך הישר בהראותו את עושר ברוך מלכותו שישי לרשע בעוה"ז ותענוגי בני אדם, ודבר על לבו שזה דרך אשר הוא מצווה אותו להלוך הוא מעשה המצות, אמנם **'והשכים'** ר"ל כאשר יצא מזה העולם, עיין רמ"א זלה"ה בפ' ראה ע"פ 'ופנית בבוקר' וכו' **'ומצא שחורים במקום לבנים ולבנים במקום שחורים'** ר"ל שאז בא אל האמת איזה צבע שחור ואיזה לבן. ואמר רבה לאדם שפשע **'מהו דתימא'** ר"ל מה תענה ליום הדין 'הני' שעשית בחייך **'אינהו נינהו'** מעשה המצוות הלוא **'ואיתהפוכי מתהפיך'** ר"ל הלוא תראה שהפך הוא כי מה שהבאת הכל מעשה רשעת כל היום אז קמ"ל שנודע להם הבירור האמיתי שהיצה"ר היה חסר בכ"י.

(אור פני משה, ביצה)

יא.

כל היכא דמדדה והדר חזי לקניה מדדה ואי לא לא מדדה

דהנה ידוע כי הצדיקים נמשלו ליונה, כאמרם ז"ל (שהש"ר פ"א טו ב) שיונה כל זמן שמכרת בן זוגה, אינה נדבקת בבן זוג אחר. וגם אמרו רז"ל דיונה כל זמן דחזי' לקינה מדדה, ואם לאו אינה מדדה, עד כאן, וזה דרך הצדיקים, והבן. וכתבו הספרים דהחוטאים נמשלו לציפור דרור שאינה מקבל מרות. ונראה שלכך מצורע מביא ציפרים (ויקרא יד ב), כי מצורע דרשו (ערכין טו:) 'מוציא רע', והוא אמר ללשוני נגביר מי אדון לי והבן, ועיין ביערות דבש חלק שני בענין ר' חנינא בן דוסא (סז:), ומבואר שם דתלתא כרעי דסמכי, הם הג' עמודים תורה ועבודה וגמילות חסדים עיין שם, והדין עמו כי כעולם גדול כך עולם קטן. והנה כבר כתבו הספרים כי העשיר הוא רק צינור להשפיע להעני ולהשיב לו את שלו, ואם אינו משיב לו, גזל הוא בידו, וכבר כתבתי (בהפטורה לשבת הגדול) על הפסוק (מלאכי ג כ) 'וזרחה לכם וגו' שמש צדקה', דעיקר עבודת הצדקה הוא ביש לו מניעות,

ואף על פי כן הוא נותן. וידוע ד׳חטאיך בצדקה פרוק׳ (דניאל ד כד). ועל פי זה מבואר ׳ולא מצאה היונה מנוח׳ (בראשית ח ט), היינו הנשמה שנדבק בו בתורה ועבודה, מכל מקום לא מצאה מנוח לפעמים, דהיינו דאם נחסר לה גמילות חסדים, אין לה מנוחה שלימה כי נחסר חד סמכא, אבל אם לא מצאה ידו די השיב לו, ר״ל שלא מצאה ידו כל כך שיהיה די כפי אשר ישיב לענים, דהיינו שנותן יותר מכדי יכולתו, אז ׳גם ציפור׳, דהיינו שהוא חוטא לפעמים ׳מצאה בית׳ (תהלים פד ד), כי חטאיו בצדקה פרוק, והבן.

(ישמח משה, בהר)

יא:

אמר רב יהודה אמר שמואל מולח אדם כמה חתיכות בשר בבת אחת אף על פי שאינו צריך אלא לחתיכה אחת רב אדא בר אהבה מערים ומלח גרמא גרמא

ואפשר יש להוציא מדברים אלו מוסר השכל בשום לב אל אימר ׳מולח אדם׳ ולא אמר ׳מולחין׳ כמו שאמר ׳מסלקין את התריסין׳ ׳לא יטול׳ ולא הזכיר שם לשון אדם, והדקדוק הזה הביא הביאני לכתוב בדרך רמז מוסר במימרא זו. ואפשר יובן על פי מחז״ל (יומא פו:) ׳גדולה תשובה שאפילו יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו שנאמר (הושע יד ה) ׳ארפא משובתם אהבם נדבה כי שב אפי ממני׳. מהם לא נאמר אלא ממנו׳ וכו׳ ע״ש, ואיתא במס׳ קידושין (מ.) ׳לעולם יראה אדם עצמו׳ וכו׳ ואפשר שז״א **אמר רב יהודה אמר שמואל מולח אדם** היינו כמ״ש (במדבר יח יט) ׳ברית מלח׳ כמו כן אחז״ל (ירושלמי פאה פ״א ה״א) ׳אין לך דבר שעומד בפני התשובה׳ וכו׳ וז״א ׳אדם׳ היינו חשוב העושה תשובה, הוא ׳מולח׳, **כמה חתיכות בשר בבת אחת** היינו כמו שהמליחה מעלה לבשר בהמה כן החשיבה ההיא על ידה מעלה כל העולם, כאחז״ל ׳מוחלין לכל העולם׳ ולרמז ׳מלח׳ אותיות ׳מוחל׳, ׳בבת׳ ראשי תיבות בשביל בעל תשובה, וקל. וז״א **אף על פי שאינו צריך אלא לחתיכה אחת** היינו שימחול לו לבדו. אמנם כל כך פועל התשובה שאפילו לכל העולם מוחלין על ידו. ואיתא ברמ״א זלה״ה שכאשר יוכיח איש אל אחיו בתוכחת עוון אזי יעריך ערכו למעלה לאמר לו הלוא גדלה נפשך בעיני ואיני מאמין על האומרים שכך וכך עשית נפלאתי מאוד, אזי יכנסו דבריו באזנו ויצליחו ויעשו ׳פרי צדיק עץ חיים׳ (משלי יא ל), עיין בפסוק (ויקרא יט יז) ׳הוכח תוכיח׳ וגו׳, וז״א **רב אדא בר אהבה מערים**, היינו שהערים בדבריו לנגד הנוכח ועי״ז קיבל דבריו, וז״א **ומלח גרמא גרמא** אפי׳ עצמות היבשים היינו הרשעים אפ״ה אחזירם בתשובה ע״י הערמה הנ״ל, ולכך אמר ׳גרמא׳. כי לפי פשוטו הוי׳ ליה למימר ׳חתיכות חתיכות׳ כמו שאמר למעלה, ומה זה שאמר ׳גרמא׳, וכי עצמות ראוין לאכילה, אלא כנ״ל ודו״ק. א״י לפי הנ״ל ׳רב אדא בר אהבה מערים׳ שמא העולם חצי זכאי וכו׳ ועשה מצוות תמיד, וזה אמר שעל פי זה ׳ומלח גרמא גרמא׳ שגרם טובה לו ולכל העולם שתמיד הכריע את כל העולם לכף זכות וק״ל.

(אור פני משה)

יב.

אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה

הנה נרמז בזה, הסדר וההיקף של כל מציאות דבר התחדשות מהתחלה עד סוף, ׳קטן׳ מורה על פסח, שפסח מורה על דילוג כקטן שמתחיל לילך, ו׳לולב׳ מורה על חג הסכות, ו׳ס״ת׳ מורה על חג השבועות, כי כן הוא הסדר, בר״ה כאשר נולד באדם איזה התחדשות בלבו הוא צומח כך בלבו כל ימי החורף עד שיצא להתגלות בחג הפסח שהוא זמן קצירה ומזמן הזה יתחיל לבא לידי בירור שיהיה מזוקק שבעתים בימי הספירה שבעה שבועות עד חג השבועות שהוא סוף הקצירה שנשלם בירור החשק ומשיג בשלימות בחג השבועות שהוא זמן מתן תורתינו, אך כל זה הוא רק בינינו ובין הש״י, אך ביען כי ברצון הש״י הוא להנחיל לאוהביו דבר שלא ישתנה לעולם אף ע״י שום מסטין ומקטרג ע״ז ציוה לתקוע שופר בר״ה ביראה גדולה כדי שיזכה אף בדין, ואח״כ צריך עוד בירור לפני הש״י ביום הכפורים כמ״ש (ויקרא טז ל) ׳כי ביום הזה וגו׳ לפני ה׳ תטהרו׳ ואף כי לעיני שכל יש יותר יראה לפני ה׳ שהוא יוה״כ מבר״ה, אך נגד הש״י נמצא תקופות בלב שודאי יברר לטוב, ואח״כ הוא חג הסוכות היינו שהש״י רוצה שיקנה האדם הטובה שלא ישתנה אף בשינוי מקום רק שיהי׳ מוקף בהארות ה׳ לזה הוא מצות סוכה ׳צא מדירת קבע׳ ולברר אף בדירת עראי עד יום שמיני העצרת שהוא זמן הזיווג כידוע שנשלם כל הבירורין, כמשל למלך שאמר לאוהבו נעשה סעודה אני ואתה כי כבר נשלם הבירור בכל ענייו, ולזה קראו חז״ל את חג השבועות בשם ׳עצרת׳ אף כי לא נמצא זכר מזה בתורה, היינו אחרי השגות טובה בחג השבועות סמוך לבם בטוח בהש״י אשר בטח יגמור לטוב בעדם, ולכן קראו תיכף לשבועות ׳עצרת׳, וזה ג״כ הסדר שבמשנה שהי׳ לו לחשוב ׳קטן ס״ת לולב׳ כסדר ׳פסח שבועות סוכות׳ ומקדים לולב, היינו כמו שקראו לשבועות עצרת כי בטוחים שהש״י יגמור בעדם, כמבואר במדרש מי שהוא בידו ניכר שהוא נוצח.

(מי השילוח, ביצה)

יב:

המולל מלילות מערב יום טוב למחר מנפח על יד על יד ואוכל

׳תועבת ה׳ כל גבה לב יד ליד לא ינקה׳ (משלי טז ה). הערה תוריית ומדינית להרחיק מדת הגאוה, וייעד לבעליה העונש עליה לשעתה, ו״יד ליד׳ פירושו כמו לאלתר או מיד, כלומר תכף לפעולות גאותו ישיגהו ענין שיובחן בו ש׳לא ינקה׳ בעל המדה ההיא מעונש רב, כאמרם ז״ל ׳רוח קימעא שוברתו׳. וי״ל ׳יד ליד׳, מעט מעט, כלשון תלמוד ׳על יד על יד׳. ו׳ינקה׳ לשון כריתה, כלומר לא יבא ענשו מעט מעט, אבל בפתע פתאום ובשטף גדול. ובדרך נסתר קרא ההורס והמיקל ראש לדרוש במופלא ולחקור במכוסה ׳גבה לב׳, כי זה יורה על גאוה ועזות מצח.

(פירוש המאירי על משלי)

יג:

אמר רבי שמעון בן לקיש מעשר ראשון שהקדימו בשבלין פטור מתורמה גדולה שנאמר והרמותם וכו׳ אי הכי אפילו הקדימו בכרי נמי אמר ליה עליך אמר קרא מכל מתנותיכם וגו׳ ומה ראית האי אדגן והאי לא אדגן בתום׳ (ד״ה ומה ראית האי אידגן) ותימה היכי אסיק אדעתיה דמקשה לומר אפכא דבשבלין יהא חייב ובהקדימן בכרי יהא פטור, אם הוא חייב בשבלים כ״ש בכרי וכו׳ עכ״ל (ע״ש תי׳ נראה קצת דחוק), ולענ״ד נראה ליישב כוונת המקשה הוא, דאדרבה מלתא דמסתברא דבשבלין יהא חייב הלוי תרומה גדולה הואיל שהקדים עצמו ליטול קודם שנטל הכהן ועבר אלאו ׳מלאתך ודמעך לא תאחר׳ (שמות כב כח), והיינו לא תאחר להקדים לה מעשר כדפרש. וליכא למימר שהלוי לא הערים לעבור על ד״ת אלא דסבר שכבר נטל הכהן תרומה גדולה תחילה. ז״א דהא עדיין לא חל עליה שם תרומה, ובודאי לא נטל הכהן כלום. אבל בכרי אם הקדים הלוי ליטול תחילה יש מקום ללוי לומר שהייתי סובר שכבר נטל הכהן תחילה תרומה גדולה חלקו אחרי דשם תרומה חל עליה [א״כ בעל הב״י גרם לעבור על ד״ת], כן אפשר ליישב כוונת המקשה ומה ראית. והמתרץ השיב לו ׳האי אידגן והאי לא אידגן׳ דייק׳. והיינו כדפרש״י שהקדימו בכרי משבא לכלל דגן חלה עליו חובת כהן דכתיב ׳ראשית דגנך׳. הלכך מסתברא דזכותא דכהן אכרי תשדייהי, ר״ל דזיל בתר טעמא שהכהן צריך ליטול תחילה תרומה גדולה מדכתיב ׳ראשית דגנך׳ ותרומה קרוי ׳ראשית׳ כדפרש״י לעיל בשמעתין. ואהכי דייק ׳משנעשה דגן׳ דהיינו בכרי. משא״כ בשבלין עדיין לא נקרא ׳ראשית דגנך׳ הלכך מסתברא דאינו חייב הלוי עד שהקדים בכרי כדפרישית ודוק.

ובזה נתיישב משך הכתובים ׳ונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן וגו׳ כן תרימו גם אתם וגו׳ ונתתם ממנו את תרומת ה׳ לאהרן הכהן׳ ע״כ דבטור כתיב וז״ל בד״א בזמן שא״י בטהרתה והיא נאכלת ואז לא היו נותנין אותה אלא לכהן חבר כו׳ אבל האידנא שהכל טמאין כו׳ ונותנין לכהן עם הארץ עכ״ל. ובסנהדרין (צ:) ילפינן ׳ונתתם ממנו תרומת ה׳ לאהרן הכהן׳ כאהרן, מה אהרן חבר, אף בניו חברים [לומר שאין נותנים תרומה אלא לכהן חבר], והשתא יתבאר כוונת הכתובים, ׳ונחשב לכם תרומתכם כדגן׳ וגו׳ היינו כדפרש״י ׳תרומת מעשר שלכם אסורים לזרים ולטמאים׳ וכו׳ והשתא נמשך שפיר הכתוב אח״ז ׳ונתתם ממנו את תרומת ה׳ לאהרן

הכהן' ר"ל 'מה אהרן חבר' וכו' והיינו רמזו הכתוב כשהתרומה דוקא בטהורים אז אין מתנים אלא לכהן חבר וכמ"ש הטור וק"ל.

(פני יצחק)

מלאכת מהשבת אסרה תורה

על זה נתן לנו הש"י כח קדושת השבת, שאז כל נפש ישראל בכלל צדיק בן יומו. כי השבת קדש יום מיוחד הוא מכל הימים יוצרו, שנקרא לו אחד בהם (תדב"א רבא פ"א). ועיקר קדושת השבת הוא בקדושת המחשבה כדאיתא בגמרא 'מלאכת מחשבת אסרה תורה'. ואז נתברר אהבת הש"י היודע מחשבות יתברך שמו לכל נפש ישראל שהוא אז בבחינת צדיק בן יומו של הקב"ה. והיודע מחשבות ברוך הוא, יודע מה עתיד לחשוב בשבת קדש שהוא מקור קדושת המחשבה. וממילא כל נפש ישראל בכלל צדיק גוזר והקב"ה מקיים [כמפורש במדרש (שמו"ר כה יב), בעת שהאדם שומר שבת, גוזר גזירה והקב"ה מקיימה].

(שבט מיהודה, בשלח)

יד.

אמר ליה רב אחא ברדלא לבריה כי דייכת אצלי אצלויי ודוך רב ששת שמע קל בוכנא אמר האי לאו מגוויה דביתאי הוא ודלמא אצלוויי אצלי דשמעיה דהוה צליל קליה ודלמא תבלין הוו תבלין נבוחי מנבח קלייהו

לכאורה כפל הלשון 'אצלי אצלויי', וגם מה שיאמר אח"כ 'רב ששת שמע קל בוכנא' וכו' נראה שהי' מתפאר בעצמו שהדין כך, הלא דבר זה מלתא זוטרתי היא לרב ששת, ולשאר דקדוקים ואפשר י"ל עפ"י מה דאיתא 'גירא בעינא דשטנא' וכו' וסוף לימד דעת אותו שיבקש מהשם יתברך שיצילו מיצה"ר. כמדומה שהובא במס' קידושין ע"ש. ואי' בחז"ל על הפסוק (תהלים כז יד) 'קוה אל ה' חזק' וגו' ז"ל אם התפלל אדם ולא נענה יחזור ויתפלל שנאמר 'קוה אל ה' חזק וגו' וקוה' וגו', ואפשר שז"א **אמר ליה רב אחא ברדלא לבריה, כי דייכת**, ר"ל כאשר תרצה לדכאות את היצה"ר תחת רגליך, אזי על תתגרה בו בעצמך כהאי תנא הנ"ל רק **אצלי אצלויי** לשון צלותי' כמחז"ל במס' ברכות 'היכי מצלי לה תפילת הדרך' ר"ל תתפלל להשם יתברך שיצילך מיצה"ר, אז **ודוך** ותוכל לדוך אותו. ומרמז 'אצלי אצלויי' כמ"ש 'קוה וגו' וקוה' וגו' כמחז"ל ודו"ק **רב ששת שמע 'קל בוכנא'** ר"ל שמע קול של אחד שגירה עצמו ביצר הרע, ולרמז 'קל בוכנא' במספר קטן כמו 'גיר ביצר', וסתם יצר הוא יצה"ר, עיין מה שכתב בשם הר"י קארו על משנת 'איזהו גיבור הכובש את יצרו' ע"ש. וכאשר שמע רב ששת הקול ענות גבורה הזה **אמר האי לאו מגוויה דביתאי הוא**, ומפרש רש"י ז"ל 'שאסרתי עליהם לדוך במדוך של אבן' זה יצה"ר הנקרא 'אבן' כדבחז"ל, 'בלא שנוי' ר"ל האדם בעצמו ילחום עמו, זה אסרתי לבני ביתי כי לא יכולו לו. ומקשה **ודלמא אצלויי אצלי** ר"ל שמא הקול ששמע היה לתפילה להשי"ת שיצילו מיצה"ר, ומתרץ **דשמעיה דהוה צליל קליה** ובתפילה הדין דאסור להגביה קולו בתפילתו. ומקשה הגמ' **ודלמא תבלין הוו** ר"ל שמא עסק בתורה אשר היא תבלין ליצה"ר כמחז"ל 'בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין' וכו' ומשני **תבלין** ר"ל עם היה עוסק בתורה אז **נבוחי מנבח קלייהו** - היה קולו נשמע, כי היצה"ר היה הולך לדרכו כמחז"ל 'דברי תורה קולטין מיצה"ר' ולא היה נצרך לגרות בו, ומדשמע קול 'קל בוכנא' כנ"ל שהיה אומר גירא בעיניא דשטן שמע מינה שלא היה לומד ומתפלל רק בסתם היה מגרה ביצר הרע וזה אין נכון לעשות, לכן אמר 'לאו מגוויה דביתאי הוא' ודו"ק.

(אור פני משה, ביצה)

מהו דתימא רוב לסטים ישראל נינהו ולא מזלזלי בהו קא משמע לן. הדרן עלך ביצה שנולדה

י"ל לקשר ההדרן, דלכאורה קשה הא ה"ל ס"ס שמא לא ימצאו הגנבים התפילין, ואת"ל ימצאם שמא גנבי ישראל שלא יזלזלו בהו, אך אין עושין לכתחלה ס"ס בידים וכיון דהם עליו מבע"י לא יחלצם, אמנם מנ"ל זה, דלמא ס"ס בודאי ומותר לעשותו לכתחלה, אלא דמוכח מריש הפרק ביצה שנולדה ביו"ט דקתני ברייתא ספקה אסורה נתערבה באלף כולן אסורות, ומבואר בפוסקים דנתערבה אספקה קאי, ומשום דהוה דבר שיש לו מתירין, עד שתאכלנו באיסור אכול בהיתר כמבואר ביו"ד (סי' קי), והיינו ע"כ לא יחלצם מדהתם אמרינן דימתין למחר ולא יסמוך אס"ס כ"ש דלא יעשה ס"ס בידים.

(ערך ש"י ביצה)

טו.

היה בא בדרך ותפלין בראשו ושקעה עליו חמה מניח ידו עליהם עד שמגיע לביתו היה יושב בבית המדרש ותפלין בראשו וקדש עליו היום מניח ידו עליהן עד שמגיע לביתו

ואפשר ירמוז מחז"ל ללומדיה לא נאמר אלא למחזיקים בה וכו' ולא עוד שמקדימו כמ"ש (דברים לג יח) 'שמח זבולון בצאתך' וכו', וידוע שבכל מצווה שאדם עושה נברא ממנו מליץ יושר, ולהיפך מעבירה נברא מקטרג כמ"ש (איוב לד יא) 'כי פועל אדם ישלם לו' כבזוהר. וזה אמר בספר מדרש שמואל ז"ל, אמר דוד (תהלים נא טו) 'אלמדה פושעים דרכיך' להיות עושים תשובה אז 'וחטאים' המה קליפות אשר נבראו 'אליך ישוב' בידים ריקנים הם יבואו להנקם ממנו והוא עשה תשובה ע"ש. ואפשר ז"א **היה בא בדרך** היינו שעסק בפרקמטיא והלך בדרך למרחקים ב'ערב שבת' היינו בזה העולם הנקרא ערב שבת. אמנם **ותפלין בראשו** היינו שהדרך הזה היה לשם שמים היינו להחזיק לומדי תורה מחמת שהוא לאו ת"ח היה, **ושקעה עליו חמה** היינו מחמת שמת ונפטר מזה העולם. **מניח ידו** - כחו, **עליהם** - על הקליפות, אשר לא יבצר מהם לצאת ולבוא ולעמוד סביבות בן אדם לעכב עלייתו בהר ה', אמנם אם היה עוסק בדרך ארץ כנ"ל היינו לשם שמים אז מניח הוא ידו עליהם **עד שמגיע לביתו** לביתו דייקא היינו בית הנצחי בעולם הבא. וחזר ואמר **היה יושב בבית המדרש**, מי שתמיד היה לומד, **ותפלין בראשו** כפשוטו, וגם רומז שלימודו היה לשם שמים ולא לשם פניות, **וקדש עליו היום** היינו שבא עת פטירתו, ומיתת הצדיקים נקראת 'הלולא' כדבזוהר, לכך אמר 'וקדש עליו היום' דו"ק. אז גם כן **מניח ידו עליהם עד שמגיע לביתו** הנצחי להורות מאמר שלמה המלך ע"ה שאמר (קהלת ז יב) 'בצל החכמה בצל הכסף', ודחז"ל על המחזיק ת"ח ששניהם בצל אחד. וגם הורה מאמר חז"ל שמקדימו את המחזיק, ודוק היטב כי הוא דבר נכבד בדרך אפשר.

(אור פני משה, ביצה)

מהו דתימא רוב לסטים ישראל נינהו ולא מזלזלי בהו קא משמע לן. הדרן עלך ביצה שנולדה

י"ל לקשר ההדרן, דלכאורה קשה הא ה"ל ס"ס שמא לא ימצאו הגנבים התפילין, ואת"ל ימצאם שמא גנבי ישראל שלא יזלזלו בהו, אך אין עושין לכתחלה ס"ס בידים וכיון דהם עליו מבע"י לא יחלצם, אמנם מנ"ל זה, דלמא ס"ס בודאי ומותר לעשותו לכתחלה, אלא דמוכח מריש הפרק ביצה שנולדה ביו"ט דקתני ברייתא ספקה אסורה נתערבה באלף כולן אסורות, ומבואר בפוסקים דנתערבה אספקה קאי, ומשום דהוה דבר שיש לו מתירין, עד שתאכלנו באיסור אכול בהיתר כמבואר ביו"ד (סי' קי), והיינו ע"כ לא יחלצם מדהתם אמרינן דימתין למחר ולא יסמוך אס"ס כ"ש דלא יעשה ס"ס בידים.

(ערך ש"י ביצה)

טו:

יום טוב שחל להיות ערב שבת לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת אבל מבשל הוא ליום טוב ואם הותיר הותיר לשבת

ויש לפרש כי זה ענין מצות עירוב תבשילין. שיום טוב הסמוך לשבת מניח עירוב תבשילין מבעוד יום קודם יום טוב, ואז אף ביום טוב יכול לתקן מאכלו לשבת. כי מה שצריך לתקן סעודות שבת קודם שבת, רמז הוא שהשבת מענין עולם הבא, ומי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, ומי שלא טרח בערב שבת מה יאכל. ויום טוב הסמוך לשבת, הם ימים טובים שיש לאדם, כמו ימי המשיח, וכל ימים טובים שיש לאדם. ואז לא יבשל בתחלה בהן לשבת, שאין יום טוב מכין לשבת (ביצה ב:), שיהיה מתקן בו בימות המשיח שהם ימים טובים, או שאר ימים טובים שיש לאדם לא יכול לתקן מה שיאכל לעולם הבא. שזה אינו, שאם מקיים מצות ומעשים בשביל שיש לו הרבה טובות, והוא מקיים מצות, אין זה כלום. לכך אין מבשלין מתחלה מיום טוב לשבת. וכמו שאמר הכתוב על איוב שהיה 'ירא אלהים'

יד:

משלחין יינות שמנים וסלתות וקטניות אבל לא תבואה ורבי שמעון מתיר בתבואה

ויש לדקדק מלת 'תבואה' דקאמר גבי ר' שמעון לכאורה מיותר והוי סגי למתני 'ור"ש מתיר' ואנא ידענא בבירור דקאי על ענין תבואה, ויש לבאר דדייק לומר 'בתבואה' כלומר לאו כל דמיקרי תבואה והינו כל החמשת מינים כדאיתא במס' נדרים (נה.), אלא רק החלק מהן דוקא, והם אותם השנויים בתוספתא דמתנייא בגמרא כן אתנא 'ר"ש מתיר בתבואה', כגון חיטין לעשות מהן לודאות שעורים ליתן לפני בהמתו ועדשין לעשות

כפתור ביצה טו: ופרח

(איוב א ח), אמר השטן (שם פסוק ט-יא) 'החנם ירא איוב אלהים, הלא אתה שכת בעדו ובעד ביתו ובעד כל אשר לו מסביב מעשה ידיו ברכת ומקנהו פרץ בארץ, ואולם שלח נא ידך' וגו'. ולפיכך האדם אם הוא צדיק מפני הטוב, אין זה דבר. ולכך אין מתקנין מיום טוב לסעודת שבת, רק אם התחיל לבשל לפני יום טוב הוא מבשל אף ביום טוב, שזה מוכח שלא בשביל יום טוב הוא מבשל לשבת עד שלא יהיה רשאי לבשל מתחלה לשבת שהרי התחיל כבר לפני יום טוב.

(נצח ישראל, פמ"ו)

יום טוב שחל להיות ערב שבת וכו' מנא הני מילי אמר שמואל דאמר קרא זכור את יום השבת לקדשו וזכרהו מאחר שבא להשכיחו

ומפרש רש"י ז"ל 'אין זכירה אלא בדבר המשתכח' ע"כ דברי הגמ', ולפי זה גם אצל עמלק נאמר (דברים כה יז) 'זכור את אשר עשה לך עמלק' וגו' ג"כ כך פירושו כדפירש רש"י ז"ל כאן. ומי יתן ואדע איך ומה הסברא נותנת שיהא תורה משתכח שהתורה אמרה 'זכור' וגו', ואפשר רמז כדאיתא בדחז"ל באותו יום שנשלם ארבעים יום לעלית משה רבינו ע"ה להר סיני ערבב השטן את העולם והראה להם דמות מטתו וכו' עד שחטאו בעגל, ואי' בחז"ל וגם בזוהר ובספר תורת משה אלשיך זצוק"ל כמה פעמים שהישראל לא חטאו בעגל זולת חטאם היה על שלא מיחו בידם. ואפשר שז"א אל יאמר האדם אין אני מתיירא מאחיזת יצה"ר כי קדוש יאמר שהקדשתי את עצמי לשמים, לא זו הדרך מוציאתו מידי עבירה, כידוע, כל עוד שמנצח המנוצח למנצח, מתנצח המנוצח לנצח המנצח, כדבחז"ל בכל יום מלחמה כבידה מאתמול וכו', וז"א 'זכור' מאחר שבא להשכיחו, כי כן אמר שלמה בחכמתו (משלי כא ב) 'כל דרך איש ישר בעיניו' ונדמה לו שהוא צדיק ואין מתיירא מפתוי יצה"ר, לכך 'זכור את אשר עשה לך עמלק' 'את' הוא ריבוי על השר שלו הוא הס"מ הוא השטן כנודע עשה לך זאת לז"א 'בדרך בצאתכם ממצרים' שראיתם נסים ונפלאות שעשה האל יתברך עמנו והיה מן הראי להקבע בכם אמונה בהשי"ת עד מאוד ואפילו הכי ראה את אשר עשה לך 'אשר קרך' מקרה בלתי טהור 'בדרך' בשביל התורה הנקראת דרך אשר טובה למרום עלה ויורד עוז מבטחה, אז 'ויזנב' לשון שפלות שהשפיל בך 'כל הנחשלים אחריך' הם ערב רב אשר היו חלושים באמונה הסית אותם שיעשו את העגל וכוונתו היתה שהם יטעו גם אותך וז"א 'בך' בשבילך, הגם שלא טעיתם בעגל אמנם 'ואתה' ישראל 'עיף ויגע' למחות בהם ומי שיש כח בידו ואינו מוחה וכו' וז"א בשביל שלא מחית דומה כאילו אתה 'ולא ירא אלהים' ומפני כבודן של ישראל כינה שלא לנוכח ולא אמר 'יראת' ודוק. לכך אני אומר לך 'זכור וכו' מאחר שבא להשכיחו' ואל יסמוך צדיק על צדקתו ויוסיף הבטה מלפניו ומאחריו פן יתאחז בסבך קרניו כי 'קרני ראם קרניו בהם עמים ינגח' (דברים לג יז) הם ת"ח כמו שאחז"ל ע"פ 'והגד לעמי פשעם' (ישעיה נח א) אלו ת"ח וכאחז"ל בת"ח מגרה ביותר וכו' וכן יש גם להמליץ פסוק 'זכור את יום השבת' על עה"ב הנקרא שבת כי רוב בני תמותה עודם פה שוכחים מה יהי' אחריתם. וגם אצל מרים שנאמר 'זכור' וגו' כי חטא הלשון קל וכמו שאמרו חז"ל (ב"ב קסה.) 'כולם בלשון הרע' וק"ל.

(אור פני משה, ביצה)

יום טוב שחל להיות ערב שבת לא יבשל בתחלה מיום טוב לשבת אבל מבשל הוא ליום טוב ואם הותיר הותיר לשבת וכו'

ויתבאר לדרכנו מאמר רז"ל במס' יומא (כח.) 'אמר רב, קיים אברהם אבינו כל התורה כולה, שנאמר (בראשית כו ה) 'עקב אשר שמע אברהם בקולי' וגו', אמר רב ואיתימא רב אשי, קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין, שנאמר (שם) 'תורותי' אחת תורה שבכתב ואחת תורה שבעל פה', עכ"ד הגמ'. והקשו בתוס' ישנים וז"ל, לא ידע רבי אמאי נקט הך מצוה, אמאי קילא ליה טפי מכולהו, והניחו בצ"ע. והמהרש"א ז"ל הקשה דמה קמ"ל רב, והלא משנה שלימה שנינו בסוף קידושין (פב.), קיים אברהם אבינו ע"ה כל התורה כולה עד שלא ניתנה, עיי"ש. [וכבר תירצנו קושיות הנ"ל בדברינו להלן בכמה אנפין עיי"ש]. ולענינו נ"ל, דהנה אמרו ז"ל, יו"ט שחל להיות בע"ש לא יבשל בתחלה מיו"ט לשבת, אבל מבשל הוא ליו"ט, ואם הותיר הותיר לשבת ובלבד שלא יערים, אא"כ עושה ערובי תבשילין אז מותר לבשל בתחלה מיו"ט לשבת עיי"ש. והנה אמרז"ל במדרש (ב"ר ס טז) כל ימים שהיתה שרה קיימת היתה ברכה משולחת בעיסה ודלתות של אע"ה היו פתוחות לרוחה, וכיון שמתה שרה פסקה אותה הרוחה, כיון שבאת רבקה חוזרת וכו'. נמצא לפי"ז דאע"ה לא הוצרך לתקנת חכמים לעשות ערובי תבשילין, דהיה לו תקנה בלא"ה דהיינו לבשל לצורך יו"ט לבד, ונתרבה ע"י הברכה עד שהיה די והותר לצורך השבת, ובאופן זה שרי לכתחילה בלא עירוב. ואפשר דאע"ה לא רצה ליהנות למאכלו ממותר הזה שנתרבה ע"י נס, דאין ליהנות ממעשה נסים ומנכין לו מזכיותיו כאמרז"ל, ואברהם אבינו היה רצונו ותשוקתו שישאר זכיותיו לזרעו אחריו. ואפשר דמה שנתרבה ע"י הברכה האכילו לאורחים, דלאחרים אין כאן נכיון מזכיותיו, ועי"ז נתקדש ש"ש לקרב נפשות גרים ונתוספו זכיותיו, אולם לעצמו ולבני ביתו לא רצה ליהנות ממנה, נמצא שלא היתה ראויה להם לצורך יו"ט, וע"כ הוצרך לתקנת חז"ל לעשות ערובי תבשילין. ובזה יתבאר קישור הפסוקים עפ"י דרשת חז"ל 'והתברכו בזרעך כל גויי הארץ עקב אשר שמע אברהם בקולי' וגו' ודרשו חז"ל קיים אע"ה אפי' עירובי תבשילין. דבאמת לא הוצרך אע"ה לזה לדנפשיה, כי בירך השי"ת כל אשר לו, אלא שלא רצה ליהנות מברכה זו לעצמו והניחו לזרעו אחריו שיהנו בזכותו, וז"ש 'והתברכו בזרעך כל גויי הארץ'. והטעם שיזכו זרעו לברכה, לז"א 'עקב אשר שמע אברהם בקולי' וגו' ודרשו ז"ל שקיים אפילו ערובי תבשילין, ולא רצה ליהנות מברכתו והשאירו כולו לזרעו אחריו, והבן.

ואפשר לומר עוד עפי"ד הזוה"ק פ' יתרו (ח"ב פח.), כל ברכאן דלעילא ותתא ביומא שביעאה תליין. והנה במס' ברכות (כו.) איפליגו ר' יהודה וחכמים, דחכמים ס"ל תפלת המנחה עד הערב, ר"י אומר עד פלג המנחה. ובגמ' שם אמר רב חסדא, מדרב מצלי של שבת בערב שבת מבעוד יום, ש"מ הלכה כרבי יהודה, [פרש"י שקבל עליו שבת מבעו"י ש"מ כר"י ס"ל, דאמר מפלג המנחה אזיל לי' זמן תפלת המנחה, ועייל לי' זמן תפלת ערבית]. ודחו בגמ' דאדרבה, מדרב הונא ורבנן לא הוו מצלי עד אורתא ש"מ אין הלכה כר"י, השתא דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד עכ"ד הגמ'. נמצא לפי"ז דלשיטת רב לא הוצרך אע"ה לעשות ערובי תבשילין כתקנת חכמים, דהי' אפשר להכין ככל הצורך ליו"ט שיספיק בשביל האורחים עד הלילה, והוא עצמו הי' מקבל שבת מבעו"י, ויהי' נמשך הברכה ע"י קדושת השבת שיתותר ממה שיכינו מבעו"י לכל השבת, ובכה"ג מותר לכתחילה אפי' בלא עירוב. אלא שאע"ה לא רצה ליהנות ממותר הברכה, כדי שישאר זכותו לזרעו אחריו, ועשה כתקנת חכמים שהכין עירובי תבשילין. ומתורץ קושיות הנ"ל, דרב לשיטתו רבותא קמ"ל דאפ"ה קיים עירובי תבשילין, משא"כ תנא דמתני' בקידושין אולי כחכמים ס"ל דתפלת המנחה עד הערב, ולדבריהם ליתא להך תקנה דלעיל. כיון דתוס' הברכה באה בשבת דוקא, וא"א לקבל שבת עד שתחשך, וקדושת יו"ט כבר אזלא באותה שעה, ובעכ"ח הוצרך לתקנת חז"ל לעשות ערובי תבשילין. וע"כ תנא דמתני' תני סתם 'קיים אברהם אבינו כל התורה' ולא פרט ערובי תבשילין לחודא, דליכא רבותא טפי בזה משאר כל המצות. משא"כ רב לשיטתו רבותא קמ"ל, דאפי' עירובי תבשילין קיים, והבן.

(דברי יואל, תולדות)

זכור את יום השבת לקדשו זכרהו מאחר שבא להשכיחו

וכמו כן השבת מאיר לימי המעשה. לכן מתפללין הבדלה באתה חונן כי בקשה ראשונה בימי המעשה לתקן הדעת. וסמיך לי' בקשת התשובה ע"י שבחטא הראשון נתערב דעת טו"ר ובכח השבת מבדילין בין דעת טוב לרע כנ"ל. ואיתא בגמ' פסחים זכור זכרהו על היין ונדחקו בתוס' מאין דרשו חכמים כן. וי"ל כמ"ש בגמ' ביצה זכרהו מאחר שבא להשכיחו ע"ש גבי עירובי תבשילין. וכמו כן בענין זה דהיין מערב הדעת כמ"ש במד' כאן. אבל השבת מאיר ושליט הנשמה על חשכת הגוף. לכן דוקא זכרהו על היין. עה"ח על עה"ד כנ"ל. ומתקיים הדברים האלה על לבבכם בלי תפילין כנ"ל. והנה הנזיר פירש עצמו מכל התערובות ונזר אלקיו על ראשו ואסור ביין ולכן נקרא חוטא על הנפש כי אחר החטא א"א לתקן הנפש רק בדעת כמ"ש גם בלא דעת נפש לא טוב. רמז גם שאעפ"י שמתדבק בעץ החיים מ"מ הנפש לא מיתקן רק בבירור הטוב מרע. ומ"מ התורה מלמדת לנו דרך שהגם שהדעת נצרך עתה אבל צריכין לעתות מזומנים לקבל עליו נזירות ופרישות ויועיל לו אח"כ כשיחזור להתנהג בדרך הדעת כמ"ש בספרים שהל' יום של הנזיר מביאין לו הארה על כל הזמנים שאח"כ כנ"ל.

(שפת אמת, נשא)

אוצר החכמה 19/06/2018

זכור את יום השבת לקדשו זכרהו מאחר שבא להשכיחו

עוד אמרתי טעם על שם שבת הגדול, על פי מה שאמרתי לפרש, 'יום קדוש הוא מבואו' וכו' (זמירות ליל שבת, כל מקדש). על פי מ"ש האוהל יעקב על המדרש 'זכור את יום השבת' (שמות כ ח), זכרהו מאחר שאתה בא להשכיחו. הענין כי במצות שבת הגוף והנפש שניהם יחדיו יקחו חלקם, ובעת ישב על הלחם וירבה במעדנים, במה יודע איפוא אם בעבור מצות ה', או בעבור לענג גופו להנאתו, אם לא על ידי המחשבה הזכה לה'. וז"ש זכרהו מאחר שאתה בא להשכיחו, כלומר הציבי לך ציונים לזכור מצות שבת ולקבעו בחוק הזכרון, על היותו עלול להשתכח מלב העושה בעסקו באכילה גופנית, והרצון לזכור שלא לכוין להנאת עצמו, עיין שם. וזהו 'יום קדוש הוא מבואו ועד צאתו', היינו בזמן אשר 'יכבדוהו כדבר המלך ודתו', בין 'לנוח בו' ממלאכה ובין 'לשמוח בתענוג אכול ושתו', ששניהם כוונתו רק לקיים דבר המלך ודתו ולא להנאת עצמו, וזה אמר 'לשמוח בתענוג' וכו', יובן על פי מ"ש הספרים שיש הפרש בין עשותו דבר גשמי ותענוג גופני, אחר כך לא ישמח על מה שמילא כריסו וכדומה, מה שאין כן בעשותו דבר מצוה, אז אחר כך יגיל וישמח בלבו, כי 'פקודי ה' וגו' משמחי לב' (תהלים יט ט), וכמ"ש הבינה לעתים בטעם שמחת שמיני עצרת, עיין שם. וא"כ האוכל להנאת עצמו אחר כך עברה שמחתו, משא"כ האוכל לשם מצוה, ישמח אחר כך במה שעשה מצוה והתענוג באכול ושתו לשם שמים, והבן. ואז הוא 'יום קדוש לה' מבואו ועד צאתו', לא כמו שאוכל להנאת עצמו, הרי רק חציו לה' וחציו לכם.

(ייטב פנים, שבת הגדול)

זכור את יום השבת לקדשו זכרהו מאחר שבא להשכיחו

וזה סוד שתקנו חכמים, לעשות ערובי תבשילין בערב יום טוב החל סמוך לשבת כמו היום הזה, ואסמכינהו אקרא (שמות כ ח) 'זכור את יום השבת לקדשו', זכרהו מאחר שאתה בא להשכיחו. וכבר אמרנו על זה כמה דרכים. ועתה נאמר הענין, כי בארבעה פרקים העולם נידון, בפסח על התבואה, ובעצרת וכו', בחג נידונין וכו', בראש השנה וכו' (ר"ה טז.). נמצא יום טוב זמן הדין ומשפט המחריד הלב ומעצבו, ויש לחוש לאשר כולא בתר רישא גרורא ואחר ההתחלה, ואולי מתוך כך יחרד ויעצב בשבת שהוא יום שביתה ושמחה, לכן תקנו להזכיר בחינת שבת להתחיל לבשל מערב יום טוב לצורך שבת, למען לעורר שמחה בלבבו מכח קדושת שבת קודם בא יום טוב, ובזה יהיה שש ושמח ביום טוב ובשבת הסמוכים. וז"ש זכרהו, ר"ל בשמחה של שבת, מאחר שאתה בא להשכיחו על ידי חיל ורעדה של הדין ביום טוב, ובזה מקשר ומחבר בחינת יום טוב המעורר יראה ורעדה, לבחינת שבת המעורר אהבה ושמחה. וז"ש (יומא כח:) 'קיים אברהם אבינו כל התורה כולה אפילו ערובי תבשילין', כי ידוע אברהם מדתו אהבה, דכתיב (ישעיה מא ח) 'זרע אברהם אוהבו', ובעקידה כתיב (בראשית כב יב) 'עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה'. פירש רש"י כמו עתה הודעת, ר"ל כי מתחלה היה ניכר על אברהם בפניו רק בחינת אהבת ושמחה ולא יראה, אבל עתה נודע להודיע שיש בלבו יראת אלקים המכוסה באהבה שבפניו, שהרי בעקידה היה עבודתו במדת גבורה וכבש רחמיו וכו', ויצחק במדת אהבה למלא רצון בוראו, ונכלל אשא במיא ומיא באשא סוד תקיעת שופר. וזה סוד ערובי תבשילין, לערב מדת יום טוב בשבת, והבן הדברים על מכונן.

(ייטב פנים אבני זכרון ראש השנה)

זכור את יום השבת לקדשו זכרהו מאחר שבא להשכיחו

'**זכור** את אשר עשה ה' אלהיך למרים בדרך בצאתכם ממצרים'. זכור, היינו אם עוסק בדיבורים עם בני אדם ועלול לשכוח ולבטא דיבורים אסורים, אז המצוה לזכור מה שנעשה למרים אודות דיבוריה, ועל ידי זה ימנע מלדבר דיבורים אסורים. והוא על דרך מה שאמרו חז"ל על הפסוק 'זכור את יום השבת לקדשו', פירושו זכרהו מאחר שבא להשכיחו, וכפירש רש"י, עיי"ש.

(זכור למרים להחפץ חיים זצ"ל, פתיחה)

ותנא מייתי לה מהכא וכו' מכאן אמר רבי אלעזר אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל מכאן סמכו חכמים לערובי תבשילין מן התורה

הפסוק הוא (שמות טז כב-כג) 'ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה שני העומר לאחד ויבואו כל נשיאי העדה ויגידו למשה, ויאמר אליהם הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קודש לה' מחר את אשר תאפו אפו' וגו', וחז"ל פירשו 'לחם משנה' שהיה הלחם משונה בטעמו ובמראיתו לשבח, וגם היה שני העומר ויגידו למשה, ויש גם לפרש מפני שה' אמר 'והכינו את אשר יביאו והיה משנה' (שם פסוק ה), ומשה אמר להם כן יחשבו הנשיאים שעת ההכנה יתהוה משנה שתבוא בו ברכה, אבל הלקוט לא יהיה רק עומר אחד, וע"כ תמהו על שראו שהיה משנה בעת הלקיטה, ופירש להם משה שההבאה תהיה משנה, 'ויאמר אליהם הוא אשר דבר ה'' ר"ל כן היה כוונת דבר ה' שאשר יביאו יהיה משנה גם קודם ההכנה, ובאר הטעם מפני ש'שבתון שבת קודש לה' מחר', שלפי מה שחשבו הנשיאים שע"י ההכנה תבא בו ברכה שיהי משנה, אם כן השבת הוא רק שבתון לישראל שהם אסורין לצאת וללקוט בשבת, אבל אינו שבתון לה' כי הוא יוריד המן גם בשבת, אבל האמת שהוא שבתון וקדש לה' שהוא ישבות בו ולא יוריד המן בשבת, ועל כן ירד בששי לחם משנה גם בלא הכנתם, ומה שאמר ה' 'והכינו את אשר יביאו', אין הפירוש שיכנהו כדי שתשרה בו הברכה שיהיה משנה, רק הפירוש שאחר שיביאו משנה יכינו היום החלק שלמחר, שמה שתרצו לאפות מחר תאפו היום וכן בבשול, שכן הכין ה' בששי את המלאכה שהיה צריך לעשות בשבת שהוא הורדת המן, וכן בעת הבריאה ברא בששי החלק של שבת, כי בריאת האדם מצד נפשו שהוא בצלם אלקים היה ראוי שיהיה בשבת כי בששי כבר נבראו בעלי חיים, ואמרו חז"ל אמרה שבת לפני הקב"ה לכלם נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג, אמר הקב"ה כנסת ישראל יהיה בן זוגך, ר"ל שבכל יום נעשה מעשה, עד שהיום הוא הפועל, והנעשה בו קבל הפעולה כנקבה המקבלת מהזכר, אבל בשבת לא נעשה דבר ואין לו בן זוג שיקבל פעולת היום ההוא. ואמר ה' שהפועל בעבור השבת יהיה יום הששי המכין, ובו נברא האדם, וכנסת ישראל שהם ישמרו השבת הם יקבלו הפעולה של השביתה ויהיה בן זוגה ואת כל העודף האפוי והמבושל הניחו לכם למשמרת שיהיה לכם, מצד שבו תמצאו עונג, ומצד שבזה שתתענגו בו תקיימו מצות ה' יהיה למשמרת לשמור משמרת ה' ומצותיו, וע"י שיהיה למשמרת למצות ה' יתקיים המן עד הבוקר ולא יבאש.

(חידושי המלבי"ם, ביצה)

תנו רבנן מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו וכו'

בא להראות, אף שר"א ס"ל דיושב ושונה, מ"מ כיון שראה שאין דעת הבריות נח בזה שוב לא עשה כן, כי לעולם יהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות, וביטל דעתו ורצון שלו מפני רצון הבריות. רק פעם אחת עשה כן, לכך קאמר 'מעשה' וכו', ובזה מתורץ מה שהרגישו התוס' ד"ה או אוכל ושותה.

(עיון יעקב)

תנו רבנן מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו וכו'

הא דקאמר 'כל היום כולו' הוא לישנא בעלמא לאלומי מילתא ולשופרא דלישנא, והכי אמרינן פ"ק דשבת (י.) שהיה דן כל היום כלו ופסחים (סו.) שהיה דורש כל היום כלו וכיוצא איכא בכמה דוכתי, והכי אמרינן כמה זימני כל התורה כלה וכיוצא. והוא לישנא דקרא דכתיב הכי כמה זימני כמה דכתיב בישעיה (יד יח) 'כל מלכי גוים כלם' וירמיה (ל טז) 'וכל צריך כלם' וכהנה רבים.

והרב ט"ז (סי' שפ וסי' רפב) פירש הא דאמרו 'מלוך על כל העולם כלו' דאי לאו 'כלו' הו"א רובו ככלו ע"ש, והא דידן קשיא לדבריו דקתני 'שהיה יושב ודורש כל היום כלו' ובסמוך אמרו בשעת פטירתן א"ל 'לכו אכלו משמנים' וכתבו התסו' שמנהגם לאכול אחר סיום הדרשא ומשום שמחת י"ט א"ל לכו אכלו משמנים, אלמא בסוף היום היה שהות לעשות סעודה בריוח וא"כ 'כל היום כלו' אין רוצה לומר 'כלו' ממש אלא רובו ככלו.

הן אמת דמהרש"א באגדתיה פירש דמ"ש ר"א 'לכו אכלו משמנים' היינו בסעודת ליל שניה של ראש השנה ע"ש, ולדבריו דייק מ"ש 'דורש כל היום כלו' כפירוש הט"ז, אבל פשטא דלישנא משמע כדברי התוספות.

(פתח עינים)

תנו רבנן מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו וכו'

'**ה'** יתן אומר המבשרות צבא רב' (תהלים סח יב). לפי הידוע אם בני אדם רוצים לשמוע דברי תורה מאדם צדיק אזי הקב"ה משפיע להצדיק דברי תורה ונעשה כמעיין המתגבר. וזהו 'ה' יתן אומר', באם הצדיק אומר, ל'צבא

אוצר החכמה

רב'. ולזה קפיד ר' אליעזר [בחג השבועות] כדאי' בגמרא [דהנה בשבועות הוא זמן מתן תורתנו ואז הת"ח הם מקבלים התורה מחדש], ויותר מה שהיו אצל הדרשה והיו רוצים לשמוע הי' לו השפעה יותר ויותר, לכך קפיד ביציאתם. וז"פ 'מתלמידי יותר מכולם'. ולזה מצינו קפידא בתלמידים שהלכו מאביי לרבא. וז"פ תשובת משה רבינו ע"ה ליתרו (שמות יח טז) 'כי יהיה להם דבר בא אלי'. היינו שהתורות שהיו מוכנים לבא להם שכל ישראל יש להם חלק בתורה כידוע. וזה 'כי יהיה להם דבר' היינו 'בא אלי' התורה מקודם. וזה הריווח שלי 'והודעתי את חוקי האלהים ואת תורותיו'.

(תפארת שלמה, מבוא השער)

תנו רבנן מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו וכו'

נ"ל בס"ד הא דהצורך לומר שהיה 'יושב', היינו לומר בשביל שהיה דורש כל היום כולו לכך היה יושב ודורש, דקשה לעמוד כל היום. או יובן בס"ד לומר בשביל שהיה דורש בהלכות שהם קשות וצריכין ישוב הדעת טפי לכך היה יושב, כמ"ש רז"ל גבי מרע"ה בלימודו בהר סיני 'קשות מיושב קלות מעומד', אבל אם היה דורש בדברי אגדה בלבד שהם קלות היה עומד ודורש. אי נמי נ"ל בס"ד 'יושב' בשביל שהיה דורש ביו"ט עצמו ואע"ג דהוא עושה כולו לה' עכ"ז לא רצה לעשות טרחא כולי האי ביו"ט לעמוד כל היום. ונ"ל אע"ג דאח"כ נתן רשות לתלמידים לילך לאכול עכ"ז אפשר שהוא נשאר יושב ודורש כל היום לאותם שאכלו ובאו לשמוע. ומהרש"א ז"ל כתב שצוה אותם על סעודת הלילה.

(בן יהוידע)

אמר הללו בעלי כוסות

נ"ל מה גנות יש בזה, דהשותה בכוס אינו נרגן, דהכוס הוא שתיה של דרך ארץ, ושתיה ביו"ט לא תגונה כי עונג יו"ט היא. ונ"ל בס"ד ע"פ מ"ש במשלי (כג לא) 'כי יתן בכוס עינו יתהלך למשרים', ופירש רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל, המרבה בכוסות יגיע לשכרות שהיין יתהלך בעקיפין, שהשותה שופכו לבשניו [19/06/2018 אורח] חוזר לאחור לעלות עד הראש של השותה ומשכרהו, אך אם יתן בכוס עינו שלא ישתה כוסות הרבה, הנה ביין זה אין שיעור לשכר שילך בעקיפין, אלא יתהלך הין למשרים שיורד לבטן וישאר כוחו שם, ולא יחזור דרך עקלתון לעלות לראש השותה לשכרו עכ"ד, יע"ש. ולכן כאן בא לגנותם שהם 'בעלי כוסות' ר"ל כוסות רבים, ולכך מיהרו לצאת כי צריך להם זמן הרבה במשך שתייתם.

(בן יהוידע)

התחילו כת ששית לצאת אמר הללו בעלי מארה

'הללו בעלי מארה' אין להם כלום, לא קיימו שמחת י"ט שאחרו הרבה מלאכול ולא מצות בית המדרש שכבר יצאו. לקוטי ר"ב בשם ר"ח.

(פתח עינים, ביצה)

הללו בעלי מארה

נ"ל בס"ד קראם כן, כי בהמ"ד נקרא 'כרם' פני שיושבין בו ת"ח שורות שורות ככרם הנטוע, וידוע מ"ש במשנה (כלאים פ"ה ח"א) 'כרם שחרב אם יש בו ללקט עשר גפנים לבית סאה ונטועות כהלכתן ה"ז נקרא כרם דל', כלומר גפניו מועטין ע"ש. והנה בכת ששית היה בהמ"ד הנקרא כרם מתרוקן מאד, וכמ"ש רש"י ז"ל וארז"ל 'ליהודים היתה אורה' אורה זו תורה. ולכן אמר עזבו את אורה זו תורה שעל ידם נעשה כרם דל. על כן מצטרף מספר 'דל' עם מספר 'אורה' ויהיה מספר 'מארה'.

ועוד נ"ל בס"ד נקיט לשון 'מארה' כי התורה נקראת 'אמירה' כמ"ש רז"ל בגמרא 'אנכי' ר"ת אמירה נעימה כתיבה יהיבה, ולכן הם אשר קצו בדברי תורה שהיא אמירה ותתהפך להם למארה.

או יובן התורה נתנה לנו מן הבריאה ששם מספר המאות, והפורש מדברי תורה נקרא 'ריש' כי אין עני אלא מי שהוא עני מן התורה, לכן כיון שפרשו מן התורה שהיא סוד מאה, אז יבא אות ר"ש שהוא לשון רישות ועניות, ויתחבר באותיות 'מאה' ויהיה צירוף 'מארה'.

או יובן בס"ד אל"ף לשון לימוד כמו 'אלופי ומיודעי' והוא הוה ואליף לו תורה, וכיון שהניחו אילופם ויצאו נמצא קצו בו ונעשה להם מרה, על כן מדה כנגד מדה יתחבר אל"ף שהוא לשון 'אלוף' עם 'מרה' ותהיה 'מארה'. ומה שנתן עיניו בתלמידים, נראה שרצה לראות אם נשתנו פניהם מחמת רעבון כדי שיפטרם לשלום ברשות.

(בן יהוידע)

הללו בעלי מארה

ובר"י 'שהיה בית המדרש מתרוקן' וכו'. אף שיש לפרש כפשוטו דהם בעלי מארה שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה, כפי שפירש ר"א אחר כך דבריו, וכן משמע הפירוש בערוך בערך מ"ם. מ"מ לא ניחא לרש"י לפרש בזה, דקשיא ליה מה הלשון שקראם 'בעלי מאירה'. אלא שהוא מדה כנגד מדה, דמאירה הוא לשון חיסרון, לשון ממארת היא, והם חזרו ורקנו לב"ה וק"ל. ואין לדחות פירש הערוך, דאי קראן בעלי מארה משום שעוסקין בחיי שעה למה לא קרי לכיתה לפני זו בעלי מאירה דהא גם המה יצאו, י"ל דאותן כיתות דיצאו מקודם היה עדיין להם רוב היום לקיים בשמחת יום טוב באכילה ושתייה וק"ל. ואפשר דמלשון 'בעלי מאירה' הגיע הטעות לתלמידים דסברו דכועס על כת שאחרו לצאת וכ"ש עלינו, כי יש לומר מדדייק וקראם 'בעלי מאירה' ר"ל שאין להם כלום בביתם והמה צרי עין שלא הלכו לביתם לשמוח שמחת יום טוב וק"ל.

(קיקיון דיונה)

נתן עיניו בתלמידים התחילו פניהם משתנין אמר להם בני לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו וכו'

פרש"י 'התחילו פניהם משתנות כסבורין שכועס על כת ששית שאחרו לצאת וכ"ש עלינו', וכתב מהרש"א דפירושו דחוק, דמי היה מוחה בידו מלסיים הדרשא ואז לא היו מאחרין. ושמעתי אומרים במ"ש פ"ב דסוכה דר' אליעזר לא היה ממעמידי בית המדרש מעולם. וזאת היתה לתלמידים הנשארים שסברו שעליהם היה אומר, שכבר היו יודעים דרכו שמעולם לא היה ממעמידי בה"מ, ואם היה מסיים הדרשא היה כאומר להם שילכו והו"ל מעמידי בית המדרש, והיה ממתין שיצאו מעצמן, זה היה דעת התלמידים. ונשתנו פניהם וא"ל לא לכם אני אומר וכו', עד כאן שמעתי. **ואפשר** לדקדק כפי דרך זה לשון 'לא לכם אני אומר אלא לאלו'. ועוד נדקדק דבכל הכתות קאמר 'יצאת כת ראשונה אמר' וכו' וכן בשאר כתות. אבל בכת ששית אמר 'התחילו כת ששית לצאת אמר' וכו' אלמא שינה בכת ששית דבתחילת יציאתם אמר 'הללו' וכו' ולא המתין שתצא כל הכת לומר אחריה כי הנך קמייתא. ואפשר דר' אליעזר נתחכם שיבינו דעוצם כונתו שלא יצאו, ולא שכונתו שיצאו בלי סיום הדרשא שלא יהיה ממעמידי בה"מ. ומשו"ה כשהתחילו כת ששית לצאת אמר 'הללו בעלי מארה', משא"כ בשאר כתות דאחר צאת כל כת מהם היה אומר לתלמידים כנגד היוצאים 'הללו בעלי' וכו', אבל בכת ששית עשה שינוי לומר בתחילת יציאתם להורות שכונתו שלא יצאו, והיינו דקאמר 'לא לכם אני אומר אלא לאלו שיוצאין', כלומר היה לכם להבין שלא אמרתי 'הללו בעלי מארה' לכם, כלומר אחרי צאת הכת הזו כמו בכתות אחרות שהייתי אומר לכם אחר שיצאו 'הללו בעלי' וכו', אלא דקדקתי ואמרתי לאלו שיוצאין בעוד שהם יוצאים לגלות דעתי שאיני רוצה שיצאו.

(פתח עינים)

אמר להם בני לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו וכו'

ויל"ד מה הוה ס"ד דתלמידיו שהוצרך לומר לא לכם אני אומר. י"ל כי הדרשה בשבת וי"ט הוא עיקר לעמא דארעא לא לת"ח (עפירש"י שבת ל: ד"ה מוטב תכבה נרו וכו' ובחולין טו. ד"ה וכ"ת תנא וכו' וד"ה לתנא צייתי וכו' ע"ש) והתלמידים נכנסו מפני הכבוד, ואפשר אלו לא היו התלמידים בבהמ"ד והיה מתרוקן לגמרי לא מלאו לבם של אלו בעלי פטסין לצאת ולהניח הרב לבד. וע"י שראו בהמ"ד מלא מתלמידיו מלאו לבם לצאת. וכיון שעיקר הדרשה בי"ט לפני עמי הארץ, נמצא גרמו התלמידים שיצאו אלו, ונח היה יותר שלא יכנסו תלמידים כלל להדרשה, כך הי' ס"ד. ע"כ אמר לתלמידיו 'לא לכם אני אומר'.

(חתם סופר)

אמר להם בני לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו וכו'

נ"ל הוא לא אמר כנגדם כלום אלא רק נתן עיניו בהם בשתיקה, ואיך אמר להם עתה לא לכם אני אומר. ונ"ל בס"ד הכונה לאמר, אפילו אם

הייתם יוצאים עם אותם שיצאו 'לא לכם אני אומר' אותם הדברים שאמרתי להם, יען כי אתם עוסקין בתורה בקבע בכל ימות החול בימים ובלילות, ולכן אם יצאתם יום זה ברור הוא שלא מחמת שאתם קצים בד"ת אתם יוצאין, ורשאין אתם בכך. ורק לאלו בעלי מלאכה ומו"מ שאין עוסקים בתורה בחול בבהמ"ד, ורק נתנו להם שבתות וימים טובים לעסוק בהם בתורה אמרתי להם אותם הדברים.

(בן יהוידע)

שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה

'ועוסקים בחיי שעה' רצה לומר, שאינם עושים שמחת י"ט כל היום אלא שעה מועטת, וכמ"ש הערוך 'הללו בעלי מארה' שאינם לא מכלו לה' ולא מכלו לכם. ולפמ"ש מהרש"א ח"א דמכאן ואילך 'כזורק אבן לחמת' וי"ל כבר טעמו מידי בצפרא. מיהו בימיהם לא היו נוהגים לטעום רביעית יין קודם הדרשה דהוה משכר טפי, וא"א לטעום בלא קידוש היום. ואך אולי אחד מבני ביתו קידש על היין והוציאו י"ח, והוא טעים מידי בצפרא. אלא דא"כ היינו 'בעלי מארה', כדאמרינן בסוכה (לח.) 'תבוא מארה למי שאשתו ובניו מברכים לו'. או י"ל אלו הבורחים מבית המדרש, כ"ש מבה"כ דקדושת בה"כ פחותה מבהמ"ד. וכל שיש לו בה"כ בעירו ואינו נכנס שם להתפלל נקרא 'שכן רע' כמבואר בברכות (ח.), ושכן רע תבוא מארה עליו כמ"ש במ"ק 'תבוא מארה על שכניו'. או אולי ברחו מבהמ"ד למען לא ירבה לעשות סייגים וגזירות בדרשה שלו, ואם יצאו לא יתפשט איסורו בכל ישראל, ולא יתקיימו גזירותיו. א"כ מכ"ש שהם 'בעלי מארה' כדכתיב (מלאכי ג ט) 'במארה אתם נארים ואותי אתם קובעים הגוי כלו' (ועיין פירש"י מס' ע"ז לו: ד"ה במארה וכו').

(חתם סופר)

אמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו וכו'

'אכלו משמנים', נדחקו תוס' דהא ר"א ס"ל 'או יושב ושונה או אוכל ושותה'. ולכאורה י"ל ת"ח גם למודו הוא בכלל 'לכם', שהוא מתענג עונג נפשא ע"י זה ואכילתו נמי כלו לה' כנהנה מזיו השכינה. והיינו דקאמר להו 'אכלו משמנים וגו' כי חדות ה' הוא מעוזכם' וק"ל.

א"נ י"ל עפ"י מ"ש בש"ע (א"ח סי' תקכ"ז ס"כ) ומג"א (ס"ק כב) דמי שמתענה בי"ט אסור לבשל על שבת, ואותו יום ע"ש היה כדאמר 'לאין נכון' למי שלא הניח עירוב תבשילין, ע"כ אמר אכלו משמנים היום, דאם תעשוהו כלו לה' אסור לבשל על שבת, ובשבת בודאי בעינן 'לכם', כמבואר בפסחים פ' אלו דברים (סח:). ע"כ אמר שלחו מנות למי שלא הניח עירוב תבשילין, פי' מי מתלמידיו שהיה סובר לעשות כלו לה' וממילא לא הניח עירוב תבשילין ללא הועיל, דהרי אסור לו לבשל מי"ט לשבת, ע"כ שלחו לו מנות אותם האוכלים היום משמנים.

(חתם סופר)

אמר להם לכו אכלו משמנים וכו'

פירש רש"י ז"ל מקרא הוא בספר עזרא עד 'כי חדות ה' היא מעוזכם'.

י"ל למה הוצרך לומר עד 'כי חדות' וגו', ודי לציין שהוא פסוק בספר עזרא שלא נחשוב דאלה הדברים הם לשון מליצה מר"א עצמו, וכיון שציין על ספר עזרא נדע סיומו של פסוק מה הוא. ונ"ל בס"ד כי רש"י ז"ל נרגש על מ"ש 'ואל תעצבו' אין לזה שייכות כאן, כי בשלמא עזרא ע"ה א"ל כן בשביל שראה אותם בוכין ונעצבין, אך כאן לא היו עצבין כדי שיאמר להם כן. לכך פירש רש"י כי המקרא הזה הוא ע"ד 'כי חדות ה' היא מעוזכם' ולכן אע"פ דסיום דאל תעצבו לא שייך בהו, הוכרח לאומרו כדי שלא יאמר חצי פסוק, כי התוספות בסוכה (לח:) ס"ל אפילו בפסוקים של כתובים אין לומר חצי פסוק. ואע"ג דהגאון מג"א ז"ל סי' תכ"ב הביא מן הכלבו דאין קפידה בזה בכתובים, י"ל דרש"י ז"ל אזיל בשיטת התוספות. ועוד אפילו להכלבו ודאי ר"א הוה מחמיר על עצמו להזהר בכך גם בפסוקי כתובים. ואח"ז בא לידי שיטה מן מהריק"ש ז"ל על ביצה וראיתי שכתב קרוב לזה. יע"ש.

(בן יהוידע)

לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו

ואפשר לומר בפשטיה דקרא 'כי חדות ה'' וגו' במה שחקרו דיעקב ועשו חלקו העולמות, ועה"ז נטל עשו, וא"כ כל היתר על כדי חיותנו הוא גזל מעשו, וניחא להו דאלמלא התורה היה העולם חוזר לתהו ובהו, וזכו בו ישראל כדין המציל מזוטו של ים וכו'. וז"ש 'אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות' ולא תחושו שזהו גזל מעשיו כי העה"ז שלו, 'כי חדות ה'' היא התורה כמ"ש התוס' לקמן (ד"ה כל מזונותיו), 'מעוזכם' שע"י התורה הכל שלכם כאמור.

(פתח עינים)

לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו

וברש"י, מקרא הוא בספר עזרא עד 'כי חדות ה' היא מעוזכם'. צריך לדעת מאי חידש לנו רש"י בזה, זיל קרי כי רב הוא. ואפשר דרש"י קשיא ליה אמאי הוצרך לומר 'ואל תעצבו', דהרי אמרו ז"ל העצבון הוא אבק הכעס, ומהיכי תיתי שיבואו לזאת המדה עד שהוצרך להזהירם עליה. ולזה כתב 'מקרא הוא בספר עזרא' עד 'כי חדות ה' היא מעוזכם'. כלומר איידי דאמר תחילת הפסוק השלים כל הפסוק, זהו מה שנראה לי לפי פי' רש"י ז"ל. ולפי שטח הגמרא אפשר לומר, דהא דהוצרך לומר להם 'ואל תעצבו' וכו', מפני דאמר להם 'ושלחו מנות לאין נכון לו', ואמר רב חסדא 'למי שלא הניח ערובי תבשילין' ומי שלא הניח ערובי תבשילין דרכו להיות עצב, כדאמרינן לקמן כההוא סמיא דהוה עציב מפני שלא הניח ערובי תבשילין. וכלן אמר להם 'ואל תעצבו', אם אחד מכם שכח ולא הניח ערובי תבשילין אל יהיה עצב, וטעמא טעים 'כי חדות ה' היא מעוזכם', דאפילו לא קיימתם שמחת יום טוב באכילה אין בכל כלום בעיקר שמחת הקדוש ב"ה היא תורתכם שנקראת עוז ואתם שונים כל היום.

(שדה יצחק)

אמר מר שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה והא שמחת יום טוב מצוה היא וכו'

כלומר, דשמחת י"ט היא מצוה והדרשא ת"ת ופוסקין ת"ת לקיים מצוה.

ולא דמי להא דאמרינן 'אם היה עוסק במצוה פטור מן המצוה', דההיא בששתיהן מצות, אבל אם עוסק בת"ת פוסק לעשות מצוה כמתבאר מדברי הראב"ד והר"ן בחדושיהם פ"ק דמו"ק. ובשלמא לר' אליעזר עצמו ל"ק, דהוא היה מלמד לאחרים הו"ל כעשה דרבים דאלים כי יבא אליו העם לדרוש ואתי עשה דרבים ודחי עשה דשמחת יו"ט, אבל לאלו היוצאים ליכא למימר הכי.

אלא דעדיין ק"ק דהאיכא שהות לקיים שמחת יו"ט, וכמו שבשעת פטירתן א"ל 'אכלו משמנים' וכדמוכח מדברי התוס' כמש"ל ומאי פריך. וי"ל דאע"ג דאיכא שהות אינהו הוו מצערי שלא לאוכל ולאחר יותר מדאי כמו צער בנפשם ומבטלי שמחת יו"ט. אבל עדיין צריך להבין, דאי הכי מאי משני דר"א לטעמיה דאמר או יושב ושונה וכו' הרי הא ודאי בדלית ליה צערא אבל בדאיכא צערא דגופא נראה דגם ר"א מודה שיאכל, והיינו דקאמר 'או יושב ושונה' בדמצי למיקם אנפשיה ולית ליה צערא 'או אוכל ושותה' בדאית ליה צערא. והגם דמוכח דגם כי לית ליה צערא מצי לאכול ולשתות והרשות בידו מ"מ בדאית ליה צערא נראה דאסור בי"ט. ואפשר דהיינו דקאמר 'הללו בעלי מארה' שהם הולכים אחר בטנם תמיד והורגלו באכילה, ולכן יש להם שבר רעבון. ופירש לתלמידים שהיה אומר לאלו שמניחין חיי עולם וכו', משום דנשתלח מארה במעיהם ויש להם צער והורגלו בכך ו'מניחין חיי עולם' וכו'.

(פתח עינים)

רבי אליעזר לטעמיה דאמר שמחת יום טוב רשות

י"ל אפילו לר"א ודאי יש מצוה בסעודת יו"ט, אלא דס"ל שאינה מצוה של חובה שחייב לקיימה בלי תפונה, אלא רשות שאם ירצה שלא לקיימה רשאי. וכיון דעכ"פ אם מקיימה עביד מצוה איך קרי לה חיי שעה. ונ"ל בס"ד דגם מצוה גמורה יש לקרותה 'חיי שעה', מפני דתיקון שלה הוא לשעתו דוקא, כי כיון דעבר הזמן עברה המצוה ג"כ. אך לימוד התורה נקרא 'חיי עולם', כי הלכה זו שלמד אותה עכשיו חוזר ולומד אותה בשעות אחרות, וגם מלמדה לתלמידים, וגם צריכה לו לענין מעשה שתזדמן לידו מכאן ולהבא, לכן נקרא 'חיי עולם'. גם עוד המצוה היא תיקון ה'מלכות' הנקראת 'שעה', אך לימוד התורה הוא תיקון ה'תפארת', ודוק היטב.

(בן יהוידע)

רבי אליעזר לטעמיה דאמר שמחת יום טוב רשות וכו' או אוכל ושותה או יושב ושונה

מקשים המשכילים א"כ למה שמחת יום טוב רשות הלא הוא מצוה כמו יושב ושונה, ואם כן למה אמר להם 'מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה'. ונראה דכאן היו בבית המדרש עד רוב היום, וא"כ הרי קיימו 'יושב ושונה' ואי אפשר לקיים 'אוכל ושותה' כראוי. ואם כן הרי מי שישב ושונה רוב היום ומפסיק באמצע לימודו הרי מניח חיי עולם הבא ועוסק בחיי שעה, דאכילתו שאחר זה אינה מצוה, דאינו יכול לקיים 'עצרת תהיה לכם'. ועם זה מדוקדק מה שכתבו התוספות מ"מ אמר להו 'אכלו משמנים' משום שמחת יום טוב, ר"ל אף שהיו מקיימים 'יושב ושונה' דהא היו שם עד שסיים הדרשא וא"כ אחר זה המיעוט היום היתה אכילה רשות כמו בשאר ימים ולא היו צריכין לאכול משמנים, ואפילו הכי אמר להם שישמחו ביום טוב, וזה ברור. ועיין במהר"ש דכתב דדברי התוספות אינם מדוקדקים, דהא ודאי אחר הדרשא איכא מצוה בשמחת יום טוב. זה אינו, דכיון שקיימו רוב היום ביושב ושונה הרי יצאו, וליכא מצוה בסעודה מקרא ד'עצרת תהיה לכם' ודוק.

(קיקיון דיונה)

רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה

וישתדל ללמוד תורה בשבתות וימים טובים ולא ישב בטל, כדגרסינן בגמרא, תניא ר' אליעזר אומר, אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה[אהח19/06/2018]ב ושונה, ר' יהושע אומר, חלקהו חציו לאכילה ושתיה וחציו לבית המדרש וכו'. ומה שציוותה התורה 'ושמחת בחגיך' ודרשו רבותינו זכרונם לברכה (פסחים קט.) 'אין שמחה אלא בבשר ויין', וכתיב במצות המועדים (דברים כז ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם'. אין כוונתם אל מלוי הכרס ולהנאת החיך חס ושלום, רק שיאכל וישתה כדי שייטיב לבו בתורה. כי בהתחזק הכוחות הגופניות יתחזקו הכוחות הנפשיות, כמו שכתב הבחיי בפרשת תולדות גבי מטעמים של יצחק, ובפרשת יתרו גבי סעודות אהרן וזקני ישראל. ולא כמו שעושים מקצת ההמוניים בחגים ובמועדים, הולכין לרעות את עצמן במרעה טוב ושמן האוכלים למעדנים וישתו וישכרו סעודות מריעות, ותכלית כוונתם למשוך ביין את בשרם להתענג בתענוג הגופניות גם בלא דעת נפש כלל, ובטוב לבם ביין יתרועעו אף ישירו שיר של פגעים, ושוחקים במיני שחוק וטיולים כדרך הגויים בחגיהם, שנאמר (הושע ט א) 'אל תשמח ישראל אל גיל כעמים', כדאיתא בפרק קמא דגיטין (ז.), אלא יהיה בשמחת המועדין עצמן.

(שני לוחות הברית, סוכה פרק נר מצוה)

רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה

תימה דבפרק הישן (סוכה כז.) רבי אליעזר גופיה אמר ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה אחת ביום ואחת בלילה. מיהו י"ל דשם בגמרא אמר רבי אמי 'חזר בו רבי אליעזר' ולפי פירוש רש"י ניחא, שפירש דחזר בו אצל חכמים לומר שאין לדבר קצבה ואם רצה להתענות יתענה, חוץ מלילי י"ט הראשון. אבל לפי פירוש התוס' שפירשו חזר בו ממה שהיה מצריך סוכה ולעולם י"ד סעודות בעי קשה. ויש לומר האי דקאמר רבי אליעזר או כלו לה' או כלו לכם דוקא בי"ט של שמיני עצרת ובי"ט של פסח דכתיבי בהו 'עצרת', אבל בי"ט של סוכות וי"ט של חג שבועות לא כתובי בהו 'עצרת'. ועוד דבסוכה כתיב תשבו כעין תדורו, וכן בשבועות אמרינן בפרק אלו דברים (פסחים סח:) דהכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מ"ט יום שניתנה בו תורה.

(שדה יצחק)

רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה

ועפי"ז נבוא להבין מה שאמר ר"א 'או אוכל ושותה או יושב ושונה'. כה"י שבוודאי מי שיוכל לעצור ברוחו שיהיה אוכל ושותה ביו"ט רק לש"ש בודאי טוב שיעשה כן, כי מאד יקשה על האדם יותר לכוין בהנאה גופנית לש"ש מללמוד תורה לש"ש, ומרגלא בפומא דאבא מאוה"ג זצ"ל לומר אכילה לש"ש קשה ומצוה יותר ממתענה לש"ש. וי"ל בזה 'ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו' (שמות כד יא), שבשעה שאכלו ושתו היו מכוונים לש"ש והיתה זו עצמה עבודה לה'. ולכם נתנה התורה רשות או 'עצרת לה' אלהיך' (דברים טז ח) ממי שאין יוכל לעצור בעצמו שיהיה כוונתו לאכול ולשתות בלתי לה' לבדו 'עצרת לה' אלהיך', פי' שיעצור עצמו מלהנות הנאה גופני ויהיה יושב ושונה ועצור לפני ה'. וכתיב (במדבר כט לה) 'עצרת תהיה לכם' למי שאפשר להזהר ולעמוד על נפשו שתהיה הנאה גופני' לש"ש בודאי אשריו וטוב לו, ומתקיימים ב' מקראות אלו בב' כיתי בני אדם כנ"ל. ויש לכוון זה במה דאמר ר"א לתלמידיו 'לא לכם אני אומר', שהיה יודע ר"א נפש תלמידיו כי הם במדרגה זו שמכוונים לש"ש, ועליהם נאמר 'עצרת תהיה לכם', ולהם לא לאמר אלא לאלו שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה, שבשעה שאוכלין ושותין ביו"ט אם כוונתם לה' ישיגו בזה חיי עולם אבל הם מניחין חיי עולם ועוסקין בשעת אכילה ושתיה של יו"ט בחיי שעה ככל הנאה גופני שהיא לשעה עליהם כעס דעליהם נאמר 'עצרת לה' אלהיך' כנ"ל והארכת במק"א.

(כתב סופר, לקוטים)

רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה

ולכאורה אדרבה בעצרת יותר היה ראוי בתורת ד' והיה ראוי להיות כולו לה' לר"א. והנראה דהא ר"א לא ס"ל דאין ביו"ט מצות שמחה, דהא בעצמו אמר לתלמידיו לאכול ולשתות ולשמוח. רק ע"כ דר"א ס"ל דשמחת יו"ט רשות לגבי שמחת התורה, דגם זה הוא שמחה כמו שפי' המהרש"א גבי פורים יעוי"ש. וע"ז אמר דגבי עצרת צריך להראות שמחתו מלבד שמחת התורה, ורק בהיום הזה ממש, שביום זה זכה לתורה. **וזהו** דאמר אי לאו האי יומא דקא גרים, ר"ל דאם אינו מראה הסברת פנים להאי יומא דקא גרים, כאמרם ז"ל דהכל היה תלוי ועומד עד יום הששי באם יקבלו מוטב כו', נראה כאלו הוא ברוע פנים ח"ו על האי יומא דגרם לעמל התורה, ואדרבה צריך להראות שנוח לו. וזהו דברי קודש של רש"י להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שנתנה בו תורה.

(עמק שוה)

רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה

פשט הסוגיא נראה לפע"ד, דר"א ס"ל דמקיים היו"ט במה שלומד דהוי לה' ובמה שאוכל ושותה דהוי לכם, ובכל אחד מהנך יוצא. ואה"נ דמודה דחצי' לה' וחצי' לכם נמי מהני, כיון דמתקיים היו"ט בב' הדברים. רק ר"י ס"ל דע"כ צריך לקיים גם לכם, ולכן לר"י שמחת יו"ט מצוה, כיון דבלומד כל היום חסר לו הלכם, ולכך צריך להפסיק מן הלימוד. אבל לר"א א"צ להפסיק, כיון דבלימוד גרידא נמי מקיים היו"ט. ולהכי א"ש הא דאמר להם ר"א 'אכלו משמנים', דבודאי מודה דבחצי' לה' וחצי' לכם נמי מקיים המצוה. ואפשר שכן הי' גם דעת התוס'. אבל בספרי האחרונים משמע דלר"א צריך דוקא או כולו לה' או כולו לכם, ולענ"ד נראה כמ"ש גם מה דמשמע בקצת אחרונים דלר"י חצי' ממש קאמר ודאי לא נהירא.

(שפת אמת)

רבי אליעזר אומר אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה רבי יהושע אומר חלקהו חציו לה' וחציו לכם

ועל פי זה יתבאר המדרש (ילקו"ש רמז פב) בטוב טעם ודעת, חייך שאני פורע לבניך הדה"ד 'אז ישיר ישראל' וגו', ר"ל דמשום הכי כתיב בשירת הבאר 'ישראל', ולא נזכר משה לבד וישראל לבד רק כללם יחד, וכתיב 'ישיר' ולא שר, אבל מקרא ד'והכית בצור' אין ראיה כלל לזה כנ"ל. והנה בשאר ניסים אף שהם בתורת חסד, מכל מקום כיון שבאין על ידי צעקה להש"י ותשובה, היא גם כן קצת בדין, לכך אין הקביעות להלל יותר ממה שהוא לאכול ולשתות ולשמוח, בין לרבי אליעזר ובין לרבי יהושע או כלו וכו', או חלקהו, אבל חנוכה קיימא לן דנקבע רק להודות ולהלל ולא לאכילה ושתיה כלל כמבואר בשו"ע (או"ח סי' תרע ס"ב), דבשאר יום טוב על מה שנעשה חסדי השי"ת ראוי להלל, ועל מה שנעשה מצד זכות עצמינו ראוי לשמוח, אבל חנוכה מבואר ביערות דבש חלק א' דלכך אמרינן (יומא כט.) 'לא ניתן לכתוב קאמרינן', משום שהיה בלי תשובה, עיי"ש.

(ישמח משה, וישב)

רבי יהושע אומר חלקהו חציו לה' וחציו לכם

וזהו דכתיב גבי יום טוב (שמות יב טז) 'רק אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם', לרמוז לנו נוסף על פשט הדין אל הנזכר בסמוך. בשכבר ידעת שכלל הנפשות הם, האחת היא הנפש החיונית ועמה הצומחת והמרגשת, השניה היא הנפש המשכלת. ומבואר הוא שכל איש ראוי לו שיאחז בשתיהן יחד, לא יהיה פרוש, וגם כן לא יהיה מכל וכל בהמי כדלעיל. על כן אמר אך אשר יאכל לכל נפש, רוצה לומר הדברים אשר הם ראוים לכל נפש, כלומר לנפש הבהמי ולנפש השכלי, הוא לבדו יעשה לכם ביום טוב, לא פחות ולא יותר. דהיינו שיאכיל לנפש המשכלת אכילה הראויה לה והיא אכילה רוחנית אשר הנשמה נהנית ממנה, כי היא קודש ומן הקדשים תאכל. **והוא** (ע"ל בסימן לה) שיתן אדם שבח והודיה להשם יתברך כי הגדיל לעשות עמנו נסים ונפלאות באלו המועדים ולשמוע דברי תורה חג בחג. ויאכיל לנפש החיוני אכילה שלה, והיא אכילה גשמית כמו בשר ויין ושאר מיני מטעמים. וכמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה בגמרא, כתוב אחד אומר 'עצרת לה' אלהיך', וכתוב אחד אומר 'עצרת תהיה לכם', חלקהו חציו לה' וחציו לכם'. ואם כן לפי זה מה שציוותה התורה 'ושמחת בחגיך' היא שמחה משותפת בגוף ונפש, שמחת הגוף 'מטעמים אשר אהב', כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (פסחים קט.) 'אין שמחה אלא בבשר ויין', ושמחת הנפש שיהיה האדם שמח וטוב לב בדברי שירות ותשבחות, וזכרון חסדיו של הקדוש ברוך הוא כעל כל טוב אשר גמלנו ה' באלו המועדות אשר נצטוינו עליהם לשמוח בהם.

(שני לוחות הברית, סוכה פרק נר מצוה)

רבי יהושע אומר חלקהו חציו לה' וחציו לכם

'**ויהי** נועם ה' וגו' ומעשה ידינו כוננהו' (תהלים צ יז), 'נועם' רומז לנועם העליון 'כוננה עלינו' צירוף י"ה, אך 'מעשה ידינו כוננהו'. ע"י מעשינו הטובים נעשה היחוד ג"כ בו"ה. כנ"ל. וזה הרמז בדברי הגמרא, 'חציו לה' וחציו לכם', פירוש חצי שם הראשון הוא י"ה הוא תמיד בדביקות בלי שום פירוד, אך חציו השני הוא ו"ה, 'לכם', הוא תלוי בכם ע"י מעשינו הטובים ליחד שם י"ה בו"ה, כידוע לי"ח. והבן.

(תפארת שלמה, מגילת רות)

רבי אוצר החכמה **אומר חלקהו חציו לה' וחציו לכם**

בפסוק (דברים טז ח) 'ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך' וגו', איתא בגמרא בזה הלשון, כתוב אחד אומר 'עצרת לה' אלהיך' (דברים טז ח) וכתוב אחד אומר 'עצרת תהיה לכם' (במדבר כט לה), הא כיצד ר' יהושע אומר חלקהו חציו לד' וחציו לכם, ע"ש. הנה הלשון 'חלקהו' לכאורה אינו מובן. ויבואר דיש לומר דזהו הוכחת ר' יהושע, דאי אפשר לומר שיהיה כולו לה' שהרי כתיב לכם, ואי אפשר לומר כולו לכם שהרי כתיב לה', לכן אמר חלקהו חציו לה', ר"ל חצי התיבה לה' וחצי התיבה דלכם, דחצי התיבה לה' בגימטריא כ"ח, וחצי התיבה דלכם בגימטריא מ"ה, וכשתצטרף שני המספרים הללו עולה בגימטריא ע"ג, ותמצא במכוון בגימטריא 'יום טוב' שעולה ג"כ במספר ע"ג, וזהו שאמר 'חלקהו חציו לה' וחציו לכם'.

(קול אליהו, ראה)

רבי יהושע אומר חלקהו חציו לה' וחציו לכם

ודאמרינן בתענית ירדו אחר חצות משלימין דמשמע דכבר התענו רוב היום וכמ"ש הרמב"ם (תעניות פ"א), הכא לאו דוקא חציו לה' אלא מעט פחות מחציו. והרמב"ם כתב (יום טוב פ"ו) וז"ל, לא יהיה אוכל כל היום כו' אלא בבקר משכימין לבה"כ ומתפללין וקורין כו' וחוזרין לבתיהם ואוכלים והולכין לבתי מדרשות קורין ושונין עד חצי היום, ואחר חצי היום מתפללין מנחה וחוזרים לבתיהם לאכול ולשתות, ע"כ. הרמב"ם חש להערתינו ואמר שבחצי הראשון שלה' יאכלו בו סעודה כדי שלא יהיו בו בתענית, חצי השני אחר מנחה יהיה הכל להם, וכשאתה בא לצרף מה שמחסרין בחצי שלהם בקריאה ובתפלה יהיה כשיעור מה שאכלו בו מחצי שלה', א"כ צריך שלא להאריך בסעודה של שחרית, שא"כ נמצא גזול מחצי שלה' ב"ה. ונראה דגם מאי דקאמר ר"א 'או כולו לה'', לאו דיתבי בתענית כוליה יומא, דהא אסור להתענות בי"ט, אלא דטעמי מידי אחר תפילה, ואחר הדרשא ג"כ בסוף היום היו אוכלים, כמו שאמר ר"א גופיה לתלמידיו אחר סיום הדרשא, אלא דבעי רוב היום לה'. ולזה היה מאריך בדרשא עד סמוך לערב שעה אחת או שתים.

(ראשון לציון, ביצה פ"ב)

מאי לאין נכון לו אמר רב חסדא למי שלא הניח עירובי תבשילין

י"ל דאותם אנשים סברו י"ט ושבת ב' קדושות הם, ולא מהני ערובי תבשילין, ומשום הכי לא הניחו עירובי תבשילין, ולדידהו אסור לשלוח להו מנות ג"כ, אך עתה בימי עזרא אירע שלא באו עדים ביום ראשון שהיה בערב שבת וממילא היה גם שבת י"ט של ר"ה וקימ"ל קדושה אריכתא היא, ואלו הוה סלקא אדעתיה כך היה גם הם מניחים עירובי תבשילין, אלא שזהו לא שכיח שיהיה אלול מעובר, לכן אמר שלהם מנות לאין נכון לו, ודבר זה ידוע שאז היה שני ימים כמבואר בש"ס (ר"ה יט:)

דעל אותו זמן אמרו מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר.

(חת"ם סופר, לר"ה)

מאי לאין נכון לו אמר רב חסדא למי שלא הניח עירובי תבשילין

לאין נכון לו למי שלא הניח עירובי תבשילין, יש לדקדק בלשון הקרא

דה"ל למימר למי שאין מוכן לו. וי"ל דבימי עזרא היה ישראל מפקפקים על דברי חז"ל עד שביום ההוא החזירם עזרא בתשובה ובכו בכי רב, וקיבלו עליהם דברי תורה עיי' בפני' בקרא, ע"כ למי שאתמול לא היה נכון בעיניו תקנת חכמים של עירובי תבשילין וקבל עליו היום ישלחו לו מנות, ולא יהיה נדון כפושע כיון דהשתא חזר בתשובה, וק"ל.

(חתם סופר)

מאי כי חדות ה' היא מעוזכם וכו' אמר להם הקב"ה לישראל בניי לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע

פירש"י 'חדות ה' היא מעוזכם' היא תעזור אתכם לשלם הקפותיכם והלואותיכם וכו' ע"ש. והנה לא ביאר לנו רש"י ז"ל כוונת השאלה מאי 'כי חדות ה'' וגו' ואיך תפול על זה התשובה, ולולי דבריו היה נ"ל, כי אין רצונו לפרש מאמר חדות ה' החדווה שאתם עושים בשביל ה', דא"כ היל"ל 'חדותכם לה'', ע"ד אמרו (ויקרא כג מא) 'וחגותם אותו חג לה''. אמנם ביאורו, החדווה המיוחסת כאן להש"י, ע"ד המאמר 'עוז וחדוה במקומו', על זה שואל מה היא החדוה המיוחסת להש"י לומר שהשמחה היא שלו, ע"ז משיב 'בני', כלומר לא תעלה על דעתכם שאתם אצלי בבחינת עבדים, ואז יאמרו בגויים שאלת טורנוסרופוס לר"ע (ב"ב י.) כי מאמר 'ושלחו מנות לאין נכון לו' מחייב אתכם לגיהנם, באמרם למה הדבר דומה למלך בשר ודם שכעס על עבדו וצוה שלא להאכילו וכו' והלך אדם אחד והאכילו, שמע המלך כעס עליו וכו', אבל האמת הוא כתשובת ר"ע לו (שם) למלך שכעס על בנו וכו' הולך אדם אחד והאכילו וכו' שמע שמע המלך ושיגר לו דורון וכו' ואנו קרויים 'בנים' למקום, שנאמר (דברים יד א) 'בנים אתם לה'' וכו' ע"ש.

ועל זה רמז במאמר 'חדות ה'', כלומר השמחה המיוחסת להשי"ת בזה, הוא במה שאתם שולחים מצוות 'לאין נכון לו' שהרי אתם נקראים בני, 'היא מעוזכם', כי מוכן אני לשגר לכם דורון בשביל ההלואה שתלוו עלי, ורמז בזה עוד למ"ש (ב"ב שם) אמר ר"י מאי דכתיב (משלי יט יז) 'מלוה ה' חונן דל' וכו' כביכול 'עבד לוה לאיש מלוה' (שם כב ז) ע"ש, ר"ל הש"י משעבד עצמו לשלם אל החונן דל כאילו השי"ת עצמו לווה, וזה שאמרו 'לוו עלי ואני פורע', ויתישב בזה קושיית התוס' מהא דאמר 'עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות' וכו' ע"ש דקושטא דלא מיירי כאן מהצטרכות לבריות, והא דקאמר בזה 'לוו' עלי וכו', ירצה שאתם שולחים מנות לאין נכון לו, אתם נחשבים אצלי לאיש מלוה, המלווה מעותיו להשי"ת שיהיה מחויב לפרוע, [ונראה שדעת התוס' לדקדק בזה מדקאמרינן 'לוו' עלי ולא קאמר 'הלוו' עלי ע"כ מיירי באין לו, ולווה הוא מאחרים], ואמר עוד, 'וקדשו קדושת היום' [אשר הרגיש מוהרש"א ואמר כי לכאורה אין לו מקום כאן] רמז על מאמר 'כי קדוש היום לאדונינו', וביאורו למ"ש בפסיקתא, 'זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו' (תהלים קיח כד) איני יודע אם 'בו' ביום, אם 'בו' בהקב"ה, בא שלמה ופירש, 'נגילה ונשמחה בך' בקב"ה ע"ש, ואמרנו דרוש 'גשם נדבות' (תהלים סח י) ב' כי הפסק בזה, בביאור המקרא אם השמחה הרמוזה במאמר 'נגילה ונשמחה בו' הוא 'בו' ביום, כלומר נייחס את השמחה אל הזמן המתואר יום, או נייחס אותה אל השי"ת לבדו, כלומר מאת ה' מן השמים מושטת לנו, והנפק"מ ביניהם אם נקיים

מאמר מרע"ה (דברים טו י) 'נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלהיך', כי בידענו נאמנה כי מאמר 'נגילה ונשמחה בו', ירצה 'בו' בהקב"ה, אז לא יירע לבבנו בתתנו מנות לאין נכון לו, [לא כן אם נטעה לומר, כי הזמן הטבעי יעמס לנו, טובה זמנית, כי אז לב הנותן דווה עליו, בתתו לאחרים את אשר העניקו הזמן כי ימלא חסרונו], והוא הדבר אשר אמר נחמיה, 'ושלחו מנות לאין נכון לו' [-ולא ירע לבבך בתתך לו], 'כי קדוש היום לאדונינו', כלומר אותו 'היום' אשר נסתפקנו במאמר 'זה היום עשה ה'' וגו' 'קדוש הוא' ומתייחס להש"י, לזה 'אל תעצבו כי חדוות ה'' אשר אמרנו, 'נגילה ונשמחה בו', ויחסנו את השמחה והחדווה אל הש"י, 'היא מעוזכם', כלומר בזה יומשך לכם, 'כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלהיך', והוא שאמרו כאן 'וקדשו קדושת היום' כלומר החזיקו את היום בקדושה להש"י לא הזמן הטבעיי.

(איי הים)

בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע

ולוו עלי בני וכו' (זמירות ליום שבת, שמרו שבתותי), **איתא** בגמרא 'אמר הקדוש ברוך הוא לוו עלי ואני פורע', וקשה למה המדה הוא כך, ולמה לא יזמין השם יתברך לעני שיהיה לו על סעודת שבת ולא יצטרך ללוות. ויש לומר על פי הלצה, כי ידוע שאין הברכה שורה אלא על איזה דבר, שאף שהוא מועט מתברך כמו אסיך שמן דאלישע. אבל אין הברכה שורה על דבר ריקן, אלא כשיעשה הקדוש ברוך הוא נס מפורסם יש מאין. והנה אין הכל רוצים ליהנות ממעשה נסים, כמו שמצינו כמה תנאים ואמוראים. ולזה אמר 'לוו עלי', כי זה מדבר בעני שביתו ריקן ואין אתו בבית אפילו דבר מועט שתשרה עליו הברכה, בכדי שלא יצטרך לנס ניכר כל כך, ואם ירצה הקדוש ברוך הוא לעשות לו נס מפורסם, אפשר שלא ירצה ליהנות. לזה אמר 'לוו עלי ואני פורע', דאיתא בגמרא (נדרים לג.) המודר הנאה מחבירו פורע לו חובו, ואם כן מצינו בפריעת חוב דאינה הנאה, אם כן לא יחוש העני, וילווה ויענג את השבת, שאף שהקדוש ברוך הוא יפרע את חובו אין זה הנאה ממעשי נסים כלל. ואף על גב דבגמרא מוקי לה באותו חוב שאין המלוה תובע את הלוה, ושאם ירצה לא ישלם להמלוה כדאיתא שם, הנה גם הכא המלוה לעני כזה מסתמא גם כן מלוה לו על מנת שלא לתבעו.

(בעל שם טוב, יתרו)

בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע

ואפשר לומר שזהו הפירוש 'עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות' (שבת קיח.), רצ"ל כל מה שצריך לך לשבת תעשה ותכין בחול, ואל תצטרך לבריות ליזון בהכנתם. ובזה מתורץ קושיית התוספות (ד"ה לוו) שהקשו דהש"ס סתרי אהדדי, דחדא קתני 'עשה שבתך חול', וקתני אידך 'לוו עלי ואני פורע'. ובזה מיושב שפיר, דהכי קאמר 'עשה שבתך חול' ותכין עצמך בכל צרכך. ורק אם אי אפשר לך להכין בעצמך, אזי 'לוו עלי', פירוש לשון לוויה והתחברות, שתלוו ותדבקו באחרים אשר הכינו עצמן. 'ואני פורע', שאגלה אלהותי והארתי עליך ותוכל להימשך אחרי. וההתגלות יהיה בשם 'אני', כמו 'אני והו'. ואמר עוד, 'מכאן אמרו חכמים' כו' שגורם רעה לעצמו, רצ"ל בזה גורם רעה לו מחמת שנתגאה בזה וחושב שמכוחו אומר כן ובטוב שכלו, בוטל מדברי תורה ויורש גיהנם.

(עבודת ישראל, אבות פ"א)

בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע

וכמו כן במצות שבת שנתן לנו הש"י שהאדם מייגע את עצמו כל ימות החול להרויח ולמצוא טרף לביתו ודי מחסורו אשר יחסר לו, וביום שבת שובת ונח מיגיעו. וא"כ לכאורה השכל מחייב שבכל ימי החול יוציא ממונו כראוי לו לאכול כנפשו וליהנות מעמלו ומיגיע כפיו, אבל בשבת לא יוציא כי אם דבר מועט היותר הכרחי להחיות את נפשו, כי בשבת לא הרויח כלום. ובאמת נהפוך הוא, שציוה הש"י עלינו לענג ולכבד את השבת בכל היותר האפשרי, ועוד יותר כמ"ש 'לוו עלי ואני פורע'. ומי שמאמין בהש"י באמת יבטח ויענג את השבת יותר מכדי יכולתו, וידע בבירור שהש"י ישלם לו במיטב ויזמין לו די צרכו ויותר, כמו שהוציא לענג את השבת יותר מכפי יכולתו והשגתו, ובמדה שאדם מודד כו'.

ובשאר ימי החול רשאי לצמצם הוצאתו, כי באמת משבת באה שפע וברכה לששת ימי החול. ובוא וראה שבכולם ציוה הש"י להקדיש לו הראשית, כמו בזריעה ציוה להפריש ביכורים כמ"ש (שמות כג יט) 'ראשית ביכורי אדמתך' וגו' ותרומה ומעשרות שהם הבכורה וציוה הש"י עלינו לקדש לו כל בכור, וכמ"כ בצדקה נקרא גם כן 'ראשית', וכמו כן במצות פריה ורביה 'ראשית אונו לו משפט הבכורה' (דברים כא יז) וצוה הש"י עלינו לקדש לו כל בכור, וכמו כן בצדקה צריך מקודם לעשר הקרן מממונו ואח"כ הריוח שיתן לו הש"י, וגם בנתינת המעשר והצדקה עצמה יש ראשית, היינו שצריך להקדים הקרוב קרוב יותר ועניי העיר מעניי עיר אחרת ותלמיד חכם מעם הארץ כו' כמבואר בפוסקים ובש"ע הלכה למעשה, וגם השבת הוא הראשית ששת ימי המעשה שהוא נקודה הפנימית המחיה את כל ימי החול וצריך לקדשו. ולא אלו המינים בלבד אלא אפילו מן החכמה צריך להפריש ממנה הראשית לה' שהוא היראה דכתיב (תהלים קיא י) 'ראשית חכמה יראת ה''. והמשכיל יבין מדעתו.

(אוהב ישראל, לקוטי נ"ך)

בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע

דורשי רשומות אמרו רמז בפסוק (איוב לד יא) 'כי פועל אדם ישלם', 'פועל' ר"ת למפרע לוו עלי ואני פורע עכ"ד. ואפשר עוד לרמוז, 'ישלם' ר"ת ישלם שבת לימוד מועד, כמ"ש בסוגיין דמזונותיו של אדם קצובות מר"ה חוץ משבת וי"ט ולימוד בניו. ומרוב ענותנותו אמר 'ישלם' וגם אמרו לשון 'ואני פורע' כאלו ח"ו הוא חייב, כמ"ש בסוף חולין (קל:) 'תני תנא ישלם את אמרת מדת חסידות'.

(מראית העין)

בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע

איכא למידק, אי איירי באדם שאין לו לפרוע, הא אמרינן עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ופירשו בתוס' כשאין לו לפרוע. ואי איירי כשישי לו אלא שאינם מצויים בידו השתא, אמאי קאמר ואני פורע, הרי יש לו כדי לפרוע. ועוד מה הלשון אומרת 'והאמינו בי'. ואפשר דמיירי באחד שיש לו כדי לעשות סעודת י"ט בצמצום ואם רוצה להוסיף בשביל שמחת י"ט צריך ליקח בהלואה, והוה אמינא טוב לעשות סעודת יו"ט בצמצום בלא הלואה מלהוסיף בהלואה, לזה אמר להם הקדוש ב"ה לוו והוסיפו והאמינו בי שאמרתי אם תוסיף מוסיפין לו, וזהו ואני פורע ההוספה.

והרב חיד"א ז"ל בספרו מראית העין כתב וז"ל דורשי רשומות אמרו רמז בפסוק (איוב לד יא) 'כי פועל אדם ישלם' פועל ר"ת למפרע לוו עלי ואני פורע עכ"ד. ואפשר עוד לרמוז ישלם ר"ת ישלם שבת לימוד מועד כמ"ש בסוגיין דמזונותיו של אדם קצובות מראש השנה חוץ משבת ויום טוב ולימוד בניו עכ"ל.

(שדה יצחק)

בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע

ונראה ע"ד המוסר שרמז השי"ת בדבריו בדבר זה של 'לוו עלי' הוא, כי הקדמונים חילקו שעות היום והלילה ח' שעות לעסק התורה וח' שעות למו"מ ומלאכה וח' שעות לשינה. וראוי שהאדם ילוה מן חלק שעות המלאכה ומחלק שעות השינה ויוסיף על השעות של עסק התורה, ואל יחוש פן יחסר לחמו מכח חסרון שעות המלאכה או תחסר בריאותו מכח חסרון שעות השינה, לכך אומר להם 'לוו עלי ואני פורע'.

(בן יהוידע)

בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע

וקשה, א. ואני פורע למה לי, הלא הדין הוא כך, כיון שאמר לוו עלי, צריך לפרוע. ב. מה תועיל האמירה לוו עלי, שהלוה ירצה ללוות, אם המלוה לא יתרצה להלוות לו, והו"ל להבטיח להמלוה ולצוותו הלוהו עלי ואני פורע כמובן. אלא באמת היא הבטחה ללוה, בשביל צערו ובושתו ביגיעה רבה עד שמוצא ללות על איזה משכון לצרכי שבת כמו"ש לוו עלי, מבטיחו הקב"ה ואני פורע, בעריכות ומתיקות קדושת השבת.

(תפארת ישראל בשם מהר"י מקוזמיר)

בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע

במסכת סוטה (מח:) משחרב בית המקדש פסקו אנשי אמנה, מאי אנשי אמנה אמר ר' יצחק אלו בני אדם המאמינים בהקב"ה, תני ר'

אליעזר הגדול אומר מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר אינו אלא מקטני אמנה, והיינו דאמר רבי אליעזר מי בזה ליום קטנות מי גרם שיתבזבז שלחנם לעתיד שלא האמינו בהקב"ה. ויש לך לדעת ולהבין כי עיקר האמונה שהוא מאמין בו יתב' שבכחו כל ולכך הוא מאמין בו ית', ובשביל זה כאשר הגיע הזמן שהוא יתב' יתן הטוב אז יתן לו כפי מה שהוא היה מאמין בו שכך גדול כחו ויכולתו, אבל כאשר אינו מאמין בו כאלו ממעט כחו ויכולתו. ומפני כך לעתיד כאשר יגיע הזמן שיהיה השם יתב' מראה כחו ויכולתו לא יהיה נודע לו רק כפי האמונה שהיה מאמין והבן זה. ומפני כך אמרו בגמרא מאי 'כי חדות ה' היא מעוזכם' אמר הקב"ה לישראל בני האמינו בי ולוו עלי ואני פורע, פירוש בשבת שראוי שיהיה שלחנו מלא מכל, אומר הש"י שיאמינו בו יתב' בשביל שהכל בידו ואם מאמינים בו שהכל בידו לא יתן להם חסרון כלל ואם אין להם ילוו על הש"י כדי שיהיה להם די ולא יחסר להם והקב"ה פורע.

(נתיבות עולם, נתיב האמונה)

בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע

(אוצר החכמה)

ובתום', והא דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ה"מ כשאין לו לפרוע. ונראה לי דשמעתי בשם המגיד מו' מענדיל לתרץ קושיית התוס' שהקשו על הא דאמרינן עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, והוא נגד הש"ס דאמרינן לוו עלי ואני פורע.

וביאר על פי הש"ס (שבת קיח:) 'אלמלא שמרו ישראל ב' שבתות' וכו', למה דוקא ב' שבתות ולא שבת אחת. ופירש, כי אדם השלם צריך לשמור שבת בב' בחינות, האחד, בדברים הנוגעים לגופו, וב' לנשמתו. וביאר על פי משל למלך שנשבה בנו יחידו בשבי הקשה מכולם, ועברו זמני זמנים ותוחלתו נמשכה מלפדותו ולהשיבו אל אביו. וברוב עתים ושנים הגיעוהו מכתב אביו המלך, לבל יתייאש שמה ושלא לשכוח נמוסי המלכות בין זאיבי ערב, כי עוד ידו נטויה להחזירו אל אביו, ע"י כמה וכמה טצדקאות במלחמה או בשלום וכו'. ומיד שמח בן המלך שמחה גדולה, אפס שהיה מגילת סתרים, ואי אפשר היה לו לשמוח בגלוי. מה עשה הלך עם בני עירו אל בית היין או שאר דבר המשכר, והם שמחו ביין שמחה גשמיות, והוא שמח באגרת אביו וכו'. וככל החזיון הזה הוא ממש מצות עונג שבת אל הגוף שהוא החומר, במאכל ומשתה, כדי שיהיה פנאי להצדיק לשמוח שמחה ב' שהוא שמחת הנשמה בדביקות הש"י כל היום, לבל יסיח דעתו מקדושת ומורא השבת קל וחומר מתפילין (עיין פרשת נח, פרשת בשלח, ועוד) וכו'.

ובזה יובן קושיית התוס', כי מה שאמרו עשה 'שבתך חול, ר"ל 'שבתך', ולא של הקדוש ברוך הוא יעשה חול, ולא יצטרך לבריות בתענוגי הגוף הגשמי. מה שאין כן שם אמר לוו עלי, אז אני פורע. כשיעשה לצורך שמחת הנשמה לשם הקדוש ברוך הוא, אז הוא פורע וק"ל.

(תולדות יעקב יוסף, קדושים)

בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע

ובתום', והא דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ה"מ כשאין לו לפרוע. עיין מג"א (סי' רמב) בשם ירושלמי לווין בריבית לצורך שבת, ורצונו בריבית דרבנן כגון בעסקא בלי שכר עמלו ומזונו וכדומה. ומיושב קושיית תוס' דאל תצטרך לבריות, דהיינו אל תצטרך לבריות כי הלוה הלואות חן אעפ"י שיש לו לפרוע, מ"מ נצרך להנאת הבריות שיעשה עמו צדקה וילוה לו בחנם. אך אם נותן לו ריוח מההלואה באופן דליכא איסור מן התורה, אין זה עושה עמו חסד חנם, ויבטח בהקב"ה שיזדמן לו ריוח שיכול לקיים הבטחתו לשלם לו ריבית דרבנן שלו. וע"ד הלצה י"ל היינו ריבית דרבנן, כיון שאמר לוו עלי ואני פורע נמצא אין הריבית בא מיד הלוה ליד המלוה, ואיננו ריבית דאורייתא. ועוד שהוא רק כשליח שאומר לוו עלי כביכול.

(חתם סופר)

הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר אדיר במרום ה' אי נמי אדרא כשמיה כדאמרי אינשי מאי אדרא דקיימא לדרי דרי וכו'

פירש רבינו בעל הערוך ז"ל 'אדיר במקום ה" יעשה צדקה שהיא חשובה לפני ה' במקום שנאמר (תהלים פה יב) 'אמת מארץ תצמח' וגו' אדרא כשמה מאילני סרק וכו' ע"ש. והרב ז"ל מפרש 'אדיר במרום' על הצדקה, ומ"ש 'אדרא כשמה' על אילן כפי פשטן של דברים. אמנם דרך דרש אפשר לפרש הכל על הצדקה, והיינו דקאמר 'אדרא דקיימא לדרי דרי' בסוד 'וצדקתו עומדת לעד'. תניא נמי הכי אינה נגזלת דעבירה אינה מכבה צדקה כמ"ש רבינו האר"י ז"ל. ופירותיה משתמרין כמו שאמרו רז"ל שהקב"ה זורע הצדקה ויוצאין פירות ומשתמרין לבעל צדקה, ובריש אמר הרוצה שיתקיימו נכסיו כמ"ש (כתובות סו:) 'מלח ממון חסר' וכמ"ש (הושע י יב) 'זרעו לכם לצדקה' וז"ש 'יטע בהן אדר'.

אמנם דרך רמז ואסמכתא אפשר להסמיך ולהיו' מוסר מעי"ר דידוע דהתורה שלומד והמצות שמקיים האדם אינו בטוח שיהיה לנחת רוח לפניו ית' או שיהיו לו לשמו מכמה סיבות. אי משום שדיבר לשון הרע והולכות לאותו שדיבר עליו, ואי משום דמכח חטאותיו שולט בהן הסט"א וכיוצא מסיבות אחרות. לכן אמר 'הרוצה שיתקיימו נכסיו' שהם תורתו ומצותיו, כי הם הנכסים האמיתיים העיקריים, על דרך מה שפירש רבינו האר"י ז"ל 'ואחרי כן יצאו ברכוש גדול' שהם ניצוצי הקדושה שזהו הרכוש האמיתי. וכיוצא בזה אמר 'הרוצה שיתקיימו נכסיו' שהם תורתו ומצותיו, 'יטע בהן אדר' ר"ת אחדות דיבור רחמים.

'אחדות' שיהיה דבק באחדותו יתברך וגם יהיה באחדות עם כל ישראל לקיים מצות 'ואהבת לרעך כמוך' (ויקרא יט יח). 'דיבור' ישמור פיו ולשונו מלשון הרע ומכל דבר אסור. 'רחמים' שירחם על העניים לעשות צדקה וחסד. ובזה נכסיו תורתו ומצותיו מתקיימין. ובכלל האחדות הוא ענוה, כי בלתי ענוה לא אפשר אחדות. ובענוה אין סט"א שולט בו, ומתכפרין עונותיו, והוי כאלו הקריב כל הקרבנות. והיינו דקאמר 'אדיר במרום ה". אם יהיה חזק במקום ה', כל תורתו ומצותיו יעלו לריח ניחח לה'. 'תניא נמי הכי שדה שיש בה אדר', 'כי האדם עץ השדה' (דברים כ יט), וקודם אמרו 'אי נמי אדרא דקיימא לדרי דרי' דזכותו עומדת לדורותיו. 'תניא נמי הכי שדה שיש בה אדר' - שנזהר בג' אלה, 'אינה נגזלת' מהסט"א, 'ואינה נחמסת ופירותיה משתמרין' כי קרן ופירות לו לו יהיה הזר"ח.

(מראית העין)

הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר אדיר במרום ה' אי נמי אדרא כשמיה כדאמרי אינשי מאי אדרא דקיימא לדרי דרי

ע"פ דרך המוסרי נ"ל לפרש המאמר הזה בעז"ה, כי הקב"ה נקרא 'אדיר' כידוע מרז"ל, וכמש"כ (תהלים עו ה) 'נאור אתה אדיר', ואדיר נקרא מלך במסכת גיטין בהנזקין (נו:). והנה הת"ח נקראים ג"כ 'מלכי'. והנה ידענו מאמר רז"ל, כל המשיא בתו לת"ח והמהנה לת"ח מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאלו מדבק בשכינה. וזה הוא שאמרו רז"ל 'הרוצה שיתקימו נכסיו יטע בהן אדר', ישיא ביתו לת"ח או יחזיק ת"ח ויהנה אותו מנכסיו, ובזכות זה יתקיימו הנכסים שלו, שנאמר 'אדיר במרום ה", המחזיק את ה'אדיר' הוא הת"ח, כאלו מתדבק בשכינה שנקראת 'אדיר'. אי נמי אדרא כשמיה' יעשה בהם צדקה וזכות הצדקה תעמוד לו לעד 'כדאמרי אינשי וכו' דקיימי לדרי דרי' כי צדקתו עומדת לעד. והענין 'יטע' כמו שמצינו אצל אברהם אבינו 'ויטע אשל' ר"ת אכילה שתיה לויה.

(אורח ישרים)

הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר

וכמו ששם חודש אלול מורה על ענינו כנ"ל, כן מורה שם חודש אדר על ענינו כדאיתא בגמרא 'הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהם אדר', וברש"י 'כלומר, שאדר לשון קיום וחוזק'. ועוד בגמרא 'מאי אידרא דקיימא לדרי דרי', וכשמו של החודש כן הוא שמסוגל לחיות וחיזוק, כמו שבטבע אז מתחילה התחדשות הפריחה והצמיחה, כן הוא מסוגל לחידוש חיות רוחנית. ע"כ תקנו בו את נתינת השקלים.

(שם משמואל, שקלים)

הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר וכו'

'אדר' היינו לשון תקופות וחיזוק, ועיקר החיזוק הוא לאדם כשיבין כי הש"י הוא הנותן כח לעשות חיל, ולא שיאמר כחי ועוצם ידי, ובאם יטע זאת הידועה בכל קניניו אז יתקיימו. וזה פירוש הפסוק (תהלים צג ד) 'מקולות מים רבים אדירים וגו' אדיר במרום ה", 'מקולות מים רבים' היינו הטרדות והיגיעות אשר מתייגע האדם לסגל רכוש זאת נקרא 'מקולות מים רבים אדירים משברי ים'. ועכ"ז מסיים הפסוק 'אדיר במרום ה", היינו אחר כל הטרדות והיגיעות ידע האדם כי לה' הארץ ומלואה והוא הנותן כח

לסגל לרכוש, ובזה יתקיימו קניני אדם באם יכיר את זאת. וזה פי׳ הגמ׳ ״יטע בהן אדר׳ כו׳.

(מי השילוח, ביצה)

הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר וכו׳

׳הרוצה שיתקימו׳, תמוה דרשא ד׳אדיר במרום׳ ח״ו כטרודין בקודש.

ונראה דהתורה היא נכסי הנפש, ולכך העוסק בתורה נכסיו מצליחין, כי הוא שדה לבן חקלא קדישא ועיק׳ להוציא פירות לקיים המצוות כנכון ובלא״ה טוב שלא לעד היינו יטע בהן אדר חזקת הנפש לא המדרש עיקר אלא המעשה שנאמר ׳אדיר במרום ה״, והעוסק בתורה בלבד דומה כאין לו אלוה. ׳אי נמי אדרא כשמיה דקיים לדרי דרי׳ פי׳ גם מה שמא גרים דקיים זכותו לדורות כמ״ש ׳לשומרי מצוותיו לאלף דור׳, וזה נראה פי׳ רמב״ע אומר ׳רצה הקב״ה לזכות את ישראל׳ כלומר להיות זכות קים לעד, ׳לפיכך הרבה להם תורה ומצוות׳ דוקא גם שניהם שנאמר ׳ה׳ חפץ למען צדקו׳ ע״י קיום המצוות נקראים צדיקים ׳יגדיל תורה ויאדיר׳ היינו מצוות ליטע בהן אדר. ועוד הארכתי בדרושי הקטורת.

(מאורי אור)

הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר

׳יהי החדש הזה וכו׳ והוא ישלח במעשה ידינו ברכה והצלחה׳ (זמירות למוצאי שבת, במוצאי יום מנוחה), ואחר כך הזמר ׳אלהים יסעדנו ברכה במאודנו׳. יש לומר ששני הפיוטים האלו גם יחד שייכים ביחוד במוצאי שבת קדש זה של פרשת משפטים ופרשת שקלים, שפרשת משפטים מדברת מקניני האדם, קניני הנכסים, כי תקנה עבד ושאר נכסים, שור או חמור כסף או כלים. ופרשת שקלים הוא ממאודו של אדם. ולכל אלה יחד צריכים סייעתא דשמיא שיתקיימו בידו. וזה בוודאי נפעל בהחודש אדר, כמאמרם ז״ל ׳הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהם אדר׳. ולזה קורין על הרוב בשנים פשוטים בשבת שלפני ראש חדש אדר שתי אלה הפרשיות יחד, פרשת משפטים ופרשת שקלים. [׳משפטים׳ עם הכולל מספר ׳שקלים׳]. שבכח התורה הזאת שיתנהג האדם עם נכסיו ומאודו על פי התורה שיכנוס הכל אל הקדושה. יתקיים הכל וישלח ברכה והצלחה בכל מעשה ידינו ויסעדנו ברכה במאודנו לנו ולכל ישראל אכי״ר.

(שבט מיהודה, משפטים)

הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר

איתא בשם אא״ז החידושי הרי״ם זצ״ל מגור שאמר, איתא בגמרא הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר, שנאמר ׳אדיר במרום ה״. והנה ׳נכסיו׳ נקראו המחשבות הטמונים בלב האדם, ואמרו חז״ל (במ״ר כב ז) ׳למה נקרא שמם נכסים, שנכסים מזה ונגלין לזה׳. ולכאורה למה נקרא ע״ש הכיסוי ולא ע״ש הגילוי. אך שהעיקר הוא מה שנקבע במטמוני האדם, ושם שייך ברכה, כמו״ש (דברים כח ח) ׳באסמיך׳ וגו׳. וכעין זה שמעתי מפי אדמו״ר זצ״ל פי׳ על המדרש (ת״כ התחלת פ׳ צו, ומובא ברש״י שם) אמר ר״ש ביותר צריך זירוז במקום שיש חסרון כיס, ותמוה דהול״ל חסרון ממון. אך העיקר נכסים של האדם רק מה שהוא עמוק ומכוסה, וכל הקרבנות היו מכוסים בזה שהוא לגבוה ולבעלים [-ולהדיוט], אך קרבן עולה הי׳ רק בגלוי כי היה רק לגבוה. ועל זה שייך ביותר צריך זירוז במקום שיש חסרון הכיסוי, ע״כ. ואדר הוא החודש אשר נהפך מיגון לשמחה, כי נתברר כי כל ההסתר והחושך שיש לישראל הוא רק להיות אח״כ אור ביותר תוקף ועוז. וזה פירוש (תהלים צג ד) ׳מקולות מים רבים וגו׳ אדיר במרום ה״, כי הסטרא נקרא מים רבים, שנוטין פעם בצד זה ופעם בצד זה.

(ליקוטי יהודה, מגילת אסתר)

הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר

כי בניסן נתגלו נסים נגלים לכל העולם כי הקב״ה משדד מערכת השמים, אבל הנהגת הטבע לא נתגלה עוד בזה לדעת אשר השי״ת מנהיגם כחפצו ורצונו בהשגחה פרטית על כל פרט ופרט, היפך דעת השוטים הסוברים אשר הקב״ה מסר הנהגת העולם להטבעיים, והנהגה הזאת נתגלית ע״י נס פורים בימי אסתר, כי היה הכל בהסתר עפ״י טבע ובתוכו רצוף נס נפלא בהשגחה פרטית, ונודע מזה כי הקב״ה מנהל את הטבע בהשגחה פרטית. ומזה יבין כל איש בעוסקו בעניני משא ומתן, אם כי נראה בעיניו כי כל זה הוא בטבע, יתן אל לבו כי הכל תלוי בהשגחת הקב״ה עליו, ו׳אם ה׳ לא יבנה בית׳ וגו׳ (תהלים קכז א), ׳וגם לא לחכמים לחם וגם לא לנבונים עושר׳ (קהלת ט יא). וביודע ומכיר כי הכל הוא מתת ה׳ עליו, אז בבואו לקיים דבר מצוה בהוצאות כסף וזהב עליה לא יקמץ ידו, כי הלא אינו נותן משלו. ונתינה כזאת תגרום לו ברכה באסמיו, כי הקב״ה יגמול לו חסדו וטובו לאלפי רבבה. וז״ש ׳הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר׳ וכו׳ היינו שיטע בהן אותה בחינה שנתגלה בחודש אדר כי הקב״ה מנהיג את הטבע, וישריש לו בלבו האמונה הזאת כי ׳אדיר במרום ה״ והכל בא מהשגחת השי״ת, ואז ״יתקיימו נכסיו׳.

(שארית יעקב, ויקהל)

הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר אדיר במרום ה׳ אי נמי אדרא כשמיה כדאמרי אינשי מאי אדרא דקיימא לדרי דרי

ז״ש (תהלים קיב א-ג) ׳אשרי איש ירא את ה״, כי העיקר במה שיש להתפאר הוא ביראת ה׳, אבל באיזה אופן יהיה היראה, ׳במצותיו חפץ מאוד׳, שיעשה המצות בחפץ ולא רק מיראה אלא מאהבה, יראה כזו חשובה יראת ה׳ נאמנה, כי אז גם ׳גבור בארץ יהיה זרעו׳ כי ביראה כזו יש כח להוריש גם לבניו, ואז יהיו גם בניו יראי ה׳ ׳וצדקתו עומדת לעד׳.

וזה כוונת מאמר חז״ל ׳ואמר ר׳ יוחנן משום רבי אלעזר ב״ר שמעון הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר ׳אדיר במרום׳ ה׳ אי נמי אדרא כשמיה כדאמרי אינשי דקיימא לדרי דרי׳, היינו ׳הרוצה שיתקיימו נכסיו׳ הם המעשים טובים, ״יטע בהם אדר׳ שאל יזוז אפילו רגע אחת בלתי יראת ה׳ על פניו, ויהיה נטוע בקרבו בכל מעשיו לקיים ׳שויתי ה׳ לנגדי תמיד׳, וזהו סימן העושה מאהבה שהוא תמיד אגיד בה׳. וע״ז אמר ומפרש ׳אי נמי אדרא כשמיה כדקאמרי אינשי דקיימי לדרי דרי׳, כי אם יעבוד ה׳ באופן זה בדביקות ה׳ תמיד ומאהבה, יזכה שיהיה מוריש זאת העבודה גם לבניו לדור דור, ויקיים בו ׳צדקתו עומדת לעד׳ להעלות נר תמיד שיעשו גם בניו צדקת ה׳. ויה״ר מלפני אבינו שבשמים שיזכנו לעבדו עבודה תמה ושלימה, ולא ימוש מפינו ומפי זרעינו וזרע זרעינו תורת משה רבינו עד בא לציון גואל במהרה בימינו.

(שארית יעקב, צו)

טז.

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב וכו׳

כל מזונותיו של אדם, כל מה שהוא עתיד להשתכר בשעה שהוא נידון קוצבין לו כך וכך ישתכר בשנה זו, ויש לו ליחרד מלעשות יציאה מרובה שלא יוסיפו עליו שכר למזונותיו [אלא] מה שפסקו. חוץ מהוצאת שבת שלא פסקו לו מה ישתכר לצרכו ומהיכן תבואהו, ולפי מה שרגיל ממציאים לו לשעה או לאחר שעה.

(פי׳ תלמיד הרמב״ן למס׳ ביצה)

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה עד לראש השנה חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב והוצאת בניו לתלמוד תורה וכו׳

ואמרין נמי התם מאי ׳אל תעצבו כי חדות ה׳ היא מעוזכם׳ (נחמיה ח י), אמר הקב״ה בני לוו עלי וקדשו היום והאמינו בי ואני פורע. ענין יום ששי עם השבת כענין העולם הזה עם העולם הבא, כי האדם מכין כל צרכיו מערב שבת לשבת כי בשבת אסור להכין דבר ולולא הכנתו מערב שבת מה יאכל בשבת, וכן אמרו רז״ל (ע״ז ג.) מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת. וכן המכין תורה ומעשים טובים בעולם הזה יאכל מתן שכרו בעולם הבא, ומי שלא הכין מה יאכל. וכן אמרו רז״ל (שם) מי שלא טרח בערב שבת מה יאכל בשבת. ובחון אמרם מה יאכל ולא אמרו לא יאכל, כי אלו אמרו כן נראה שהיה אפשר שיאכל אלא שהיה עונשו שלא יאכל, ובאמרם מה יאכל רצו לומר כי מן הנמנע הוא לאכול אחר ששכר המצוה היא המצוה והוא לא הכינה, אם כן מה יאכל.

והכוונה להם באמרם כל מזונותיו כו׳ הוא ענין מה שגוזר הקב״ה על הטפה מה יהיה עליה בעולם הזה עד יום דין המות, והוא אמרם מראש השנה עד לראש השנה חוץ מהוצאת שבתות וכו׳ שהוא הפרנסה בתורה ובמעשים טובים שזה ביד האדם, כענין (נדה טז:) וצדיק ורשע לא קאמר, כי בחירת האדם בידו להוסיף או לגרוע כי מאזני צדק בידו, ואם הטה לצד הטוב הוא התוספת, מוסיפין לו ומפרי מעשיו ישביעוהו כי שכר

מצוה מצוה, ואם הטה לצד הרע הרי הוא גורע ופוחת[אוצר החכמה] לה כי מה יאכל והוא לא הכין, והפסוק אמר (שמות טז ה) 'והכינו את אשר יביאו'.

והנה בהכין האדם תורה ומצות הוא משמח את המקום, ולזה צריך האדם לכוין לא לתקות שכר, וזה דרך העובדים מאהבה עם היות שיש להם אמונה כי סוף סוף הוא פורע, והן לו כל עוזם וכל מאודם לשמח את המקום, והם העושים שלום בין שני דודים וגורמים לוית חן ביניהם הוא שאמר 'כי חדות ה' היא מעוזכם'.

ואמר אמר הקב"ה לוו עלי וכו' ובדרך זה צריך האדם להכין ולהוציא צרכי שבת, כי כמו שצריך האדם לראות בכל עת שהוא שקול ולהוסיף מצוה כדי להכריע עצמו לצד הטוב (קדושין מ:), כן צריך לראות בצרכי השבת שעדיין יש להוסיף ולכבדו לשמח אושפיזו הבא אל ביתו, ולזה צריך לכוין בהוצאתו ובהתענגו על שולחנו וכו'.

(תולעת יעקב, תפלות שבת ומועדים וטעמם)

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב וכו'

'כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב' (תהלים פא ה). פי' כי חק לישני דמזוני משום שהמזונות הם כחק בלי טעם דלא בזכותא תליא מילתא ויש רשע וטוב לו ע"כ הוה כחק ואין אדם יכול לעמוד על טעמו של דבר, אך הוצאותיו למצות ה' שבת ותלמוד תורה הוא במשפט ישר אם פוחת פוחתין לו ואם מוסיף מוסיפין לו, וזה הוא כי חק לישראל הוא מה שהוא לצרכי ישראל עצמם הוא חק ולא במשפט. ומשפט לאלקי יעקב מה שהוא צורך לאלקי יעקב היינו צורכי מצות הוא במשפט שאם מוסיף מוסיפין לו.

(חתם סופר)

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב וכו'

בני יפה אמרת שזו היא דעת חז"ל, ובזה יתישב לך עוד פתח אחד[19/06/2018] אשר צוחו בו קמאי והוא למה קבעו לנו אנשי כנסת הגדולה להתפלל על פרנסה בכל ימות השנה, הרי אמרו חז"ל, מזונותיו של אדם קצובות לו מראש השנה והרי זו תפלת שוא, ובגמרא (ר"ה טז.) אמרו בענין זה כמאן מצלינו האידנא אקצירי ואמריעי כרבי יוסי, אולם לפי דעת חז"ל אשר מצאת יובנו הדברים, אך נקדים מ"ש חז"ל (עי' חגיגה יב. ב"ר א יד, יב ד) והביאו רש"י פרשת בראשית ע"פ (א יד) 'ויאמר אלהים יהי מאורות' מיום הראשון נבראו וברביעי צוה עליהם להתלות ברקיע וכן כל תולדות שמים וארץ נבראו ביום ראשון וכל אחד נקבע ביום שנגזר עליו, הוא שכתוב 'את השמים' לרבות תולדותיהם 'ואת הארץ' לרבות תולדותיה ע"כ, הרי לפניך שהדשאים ג"כ נבראו ביום הראשון כמו כל מעשי בראשית והוקבעו לצמוח ביום השלישי, וכשבא יום השלישי לא נתנם ה' לצמוח עד שבא אדם הראשון והתפלל עליהם וירדו גשמים מפני שהקב"ה התאוה לתפלתו של אדם, הנה כן הדבר הזה בראש השנה מזונותיו של אדם קצובות על כל ימות השנה, שיהיה לאדם לחם חקו דבר יום ביומו, ועם כל זאת לפעמים כאשר בא היום שהוקבע בו לחם חקו השם ברוך הוא במכוון מונע ממנו פרנסתו כדי שיתפלל אליו.

(עשרה למאה, דרוש א)

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב וכו'

ג"ל לפרש ע"פ דרשת רז"ל ג"כ פי' הכתוב כך הוא. 'כי חק לישראל הוא' אם החוק הוא רק לישראל לצורך גופם אבל לא על מצוות הצדקה תלמוד תורה והוצאות שבת ויו"ט אזי 'משפט לאלהי יעקב' אז נותן להם הקב"ה רק ע"פ משפט הקצוב ולא יותר אבל אם יוציאו לצרכי שמים הלא אז בדרך שאדם הולך מוליכין אותו. וכתיב עליו (משלי כא כא) 'רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד' כי יתן לו השי"ת יותר מכפי הקצבה ויתן ג"כ ע"פ מדת הצדקה. וזה הוא ימצא צדקה מדה כנגד מדה.

(אורח ישרים)

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב וכו'

ואפשר לומר בדרך הלצה, 'זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר' (במדבר יט ב), דאיתא בגמרא, מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה, שנאמר (תהלים פא ה) 'כי חק לישראל הוא', ופריך, מי משמע דחק לישנא דמזונא, שנאמר 'הטריפני לחם חקי' (משלי ל ח), ורבים הם שניזונים מן התורה, חלף עבודתם ותורתם רבו, המפזרים תורה ברבים, יש נאה אומר פשטים ונאה דורש רמזים, ודורש דמים לשאול אוכל לנפשו, וזהו 'זאת חקת התורה', מזונות התורה, כי בודאי לית לך שום דבר בעולם שלא נרמז בתורה, ואיה איפוא המקום שמרומז מזון בתורה, לזה גמר אומר, 'אשר צוה ה' לאמר', תורה ומוסר להזהיר ולצוות בטוב, ומהאמירה המה נזונים, וזאת הוא חקת התורה, מזונות של התורה וק"ל.

(אור המאיר, חקת)

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב וכו'

ועל זה אנו מתפללין ברך עלינו את השנה הזאת לטובה, היינו שיהיה אכילתינו רק מהטוב, דכתיב 'כי חק לישראל' וגו' ודרש מינה, שכל מזונותיו של אדם קצובים מראש השנה, וסתם אדם, היינו ישראל שקרוים אדם וחק לישנא דמזוני הוא, והיינו שהשם יתברך קוצב מזונותיו של כל אחד מישראל כמה שיועיל לו לעבודת השם יתברך.

(פרי צדיק, בחקותי)

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים, חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב וכו'

אמנם מה שיוכל לשמור את האדם ולהצילו מן המפסידים האלה הוא הבטחון, והוא שישליך יהבו על ה' לגמרי, כאשר ידע כי ודאי אי אפשר שיחסר לאדם מה שנקצב לו, וכמו שאמרו ז"ל במאמריהם, כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה וכו', וכן אמרו (יומא לח:) אין אדם נוגע במוכן לחבירו אפילו כמלא נימא, וכבר היה אדם יכול להיות יושב ובטל והגזירה [גזירת קיצבת מזונות שקצבו לו בראש השנה] היתה מתקיימת, אם לא שקדם הקנס לכל בני אדם, 'בזעת אפך תאכל לחם' (בראשית ג יט), אשר על כן חייב אדם להשתדל איזה השתדלות לצורך פרנסתו, שכן גזר המלך העליון, והרי זה כמס שפורע כל המין האנושי אשר אין להמלט ממנו.

(מסילת ישרים פכ"א)

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב וכו'

'שור או כבש או עז כי יולד וגו' ושמרתם מצותי ועשיתם אותם אני ד',

ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל אני ד' מקדשכם, המוציא אתכם מארץ מצרים' וגו' (ויקרא כב כז, לא-לג), הנה דרשו חכמינו ז"ל (תורת כהנים) 'ונקדשתי בתוך בני ישראל' מסור עצמך למיתה וקדש את שמי ומכאן הוא מצות מסירות נפש על קידוש השם כמבואר. אך יש להבין עוד סמיכת הכתוב 'ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי' שראשונה היא אזהרה על חלול השם והשניה הוא מסירות נפש על קדוש השם מה ענינם זה לזה הלא הוא ב' הפכיים ואינם בגדר אחד. אמנם בפרשת המועדות כתיב (ויקרא כג לח) 'מלבד שבתות ד' וגו' ומלבד כל נדריכם ומלבד כל נדבותיכם אשר תתנו לה'. והרמז הוא ע"ד שאמרו חכמינו ז"ל, כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה חוץ מהוצאות שבתות ויו"ט. הכוונה היא אעפ"י שכל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה. הנה זהו עפ"י

אהח19/06/2018

המשפט היא בדרך קצבה. אבל חוץ מזה עוד יש כח ביד הצדיקים להמשיך השפעות טובות לעולם. וזהו חוץ מהוצאות שבתות ויו"ט היינו הצדיקים שהם מוציאים יותר מלמעלה. והצדיק נקרא שבת ויו"ט. כמבואר בזוה"ק ובספרים. ויש צדיק שנקרא בחינת שבת שאינו מבטל כלום לצרכי עולם הזה. ויש שהוא בחינת יו"ט שמבטל מעט לצורך אוכל נפש כנ"ל.

(תפארת שלמה, חג הסוכות)

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים, חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב וכו'

ומה שנאמר (מלאכי א יא), 'ומנחה טהורה' וגו' שלא יאמר האדם למצוא מקום לפטור עצמו מן התורה כשנושא אשה, לומר, רחיים בצוארו ויעסוק בתורה, אלא אדרבא צריך שילמד תורה בטהרה אף כשיש לו אשה ובנים, כי הקדוש ברוך הוא ימציא לו טרפו ומזונו לו ולבני ביתו, כי מזונותיו של אדם קצובין לו כו', והוא יתברך השולח ברכה במעשה ידיו המועטים, ויהיה יכול לעשות תורתו קבע ומלאכתו עראי.

(אור תורה, ליקוטים)

כל מזונותיו של אדם קצובים לו וכו' חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב והוצאת בניו לתלמוד תורה וכו'

איכא למידק אמאי לא קחשיב צדקה ושאר מצות, ויש לומר דלא חשיב אלא דבר שהוא הוצאת מזונות לאשמועינן דאפילו שהוא להנאתו אפילו הכי אם הוסיף מוסיפין לו, אבל צדקה ושאר מצות לא יש בהם קצבה אלא כפי מה שנותן נותנין לו כנראה מכמה כתובים, והוצאת בניו לתלמוד תורה דקאמר הוא שיתן להם מזונותיהם בריוח כדי ללמוד דמן הדין אין אדם חייב לזון בניו ובנותיו.

(שדה יצחק)

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב וכו'

'**הרנינו** לאלקים עוזנו וגו', תקעו בחדש שופר וגו', כי חק לישראל הוא' וגו' (תהלים פא ב, ד-ה). יתבאר כי אמרו חז"ל, כל מזונותיו של אדם קצובין לו מראש השנה, כי חק לישנא דמזונא. ובזהר תרומה (ח"ב דף קע.) 'תנינן קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף, דקב"ה על עובדוי בדינא וקשוט, כד איהו דן בני נשא, וחמי כמה חייבין וחטאין קמיה, כדין קשה בעינוי למיהב לון מזונא, ואיהו עביד עמהון לפנים משורת הדין, וזן ומפרנס לכולא לפום חסד עילאה' וכו'. ובגמרא סוף קדושין (פב.) ראית מימיך חיה ועוף מתפרנסין בצער וכו', אלא שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי, ענין הרעותי ירמוז לחטא הנקרא 'רע', והוא המקפח הפרנסה. וז"ש בחולין (קה:) הנה דכנשי נשווראה משום מניקירותא, ואמר לי מר משום דקשה לעניותא. לכן צריך האדם לשום אל לבו בעת תקיעת שופר לתקן המעוות ולקבץ הנדחין, כמבואר בספה"ק שאותן ניצוצות הק' ונשמות דאזלין ערטלאין, באין לבית הכנסת למען להעלותן. ועתה זכרו מה שהיה, ומה שנעשה זה כמה שנים גודל הלחץ זו הדחק אשר מצאתנו, ובשגם מפני חטאינו זה גלינו מארצינו וכו'. אמנם לתקן הדבר ולהסיר הדין להמתיקן ברחמים, הרפואה לזה הוא מצוה לשמוע קול שופר ולשוב בתשובה כמבואר בספרים.

(ייטב פנים, ראש השנה)

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב וכו'

כל הצורך להשתדלות בענינים הגשמיים ע"פ מהלך הטבע, בא מתולדת חטא אדם הראשון, שנאמר בקללתו 'בזיעת אפיך תאכל לחם', והיינו, מפני שבחטאו ירד למדרגה גשמית כזו, אבל קודם החטא כשהיה במדרגה רוחנית עליונה, מדריגת גן עדן, היו כל צרכי גופו המזוכך באים אליו ממילא. וכן הוא מפורש בילקוט (בראשית סי' כ"ב) ויניחהו בגן עדן לעבדה שמא תאמר יש מלאכה בגן עדן לפתח ולשדד את האדמה, והלא כל האילנות נצמחין מאליהן, או שמא תאמר יש מלאכה בגן עדן להשקות את הגן, והלא נהר יוצא מעדן להשקות. אלא לעבדה ולשמרה. לעסוק בדברי תורה ולשמור מצוותיה. וכן אמרו ז"ל מלאכים צולין לו בשר ומוזגין לו יין, וכדומה כמה פעמים בחז"ל. וכיון שכל ענין ההשתדלות אינו אלא עונש וקללה, ולא נתנה בו תורה שיעור, א"כ הלא טוב לאדם שיפחית לעצמן מן הקללה עד כמה שאפשר כן אמרו הרבה מן הגדולים. וז"ל מסלת ישרים (פכ"א), הבטחון הוא שישליך יהבו על הקב"ה לגמרי, באשר ידע כי ודאי א"א שיחסר לאדם ממה שנקצב לו וכמשז"ל מזנותיו של אדם קצובין. אין אדם נוגע במוכן לחברו. וכבר היה האדם יכול להיות יושב ובטל, אם לא שקדם הקנס, בזעת אפיך, ע"כ חייב האדם להשתדל איזו השתדלות כמס שפורע וכיון שהשתדל, הרי יצא ידי חובתו. ואינו צריך לבלות ימיו בחריצות והשתדלות, הדרך האמתי הוא עושין תורתן עיקר ומלאכתן טפלה, כיון שעשה אדם קצת מלאכה, משם והלאה אין לו אלא לבטוח בקונו, ואז תשאר דעתו פנויה, ולבו מוכן, לחסידות האמתית ולעבודה התמימה.

(מכתב מאליהו, בטחון והשתדלות)

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים וכו' והוצאת בניו לתלמוד תורה

הראנו לדעת שיש שני מיני שלוה בעולם הזה, א' הבא מאת הקב"ה שזהו שלוה אמיתית בדרך התוה"ק, והב' אותה שלוה הבאה מן השטן שהוא היפך דרך התורה, ולפיכך צדיקים שרויים תמיד בצער, אף כשיש להם שלוה, פן ואולי השלוה הזאת בא להם מצד השטן ח"ו, ולכן שפיר אמרו בגמרא אין וישב אלא צער, דבאמת משמעות וישב מורה על שלוה, אבל על ידי השלוה יושבים צדיקים בצער ובפחד, אולי בא להם השלוה ח"ו מצד השטן וכו'.

וידוע מה שאמרו ז"ל, כל מזונותיו של אדם קצובין לו מראש השנה חוץ מהוצאות שבתות וכו' והוצאת בניו לת"ת, שממון שזה שנותנין לתלמוד תורה הקב"ה משלים לכל אחד, ולפי זה עושין חילוף ותמורה טובה, שהרי בממון שהאדם אוסף לפעמים הוא מצד מערכת השמים, ואפשר שמעורב בו ממון שאינו כל כך בצדק וביושר בעונותיו הרבים, ועל ידי שנותן הממון הזה להוצאת תלמוד תורה, אם כן מקבל תמורת זה ממון אחר מאת הקב"ה וזהו ממון קדוש וטהור שבא מהקב"ה בעצמו, והוא ודאי בתכלית שלימות קדושה וטהרה, נמצא שעושין בזה מסחר טוב שאין דוגמתו.

(דברי יואל, וישב)

כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים וכו' והוצאת בניו לתלמוד תורה

וכל אלו המשתתפים בהחזקת בתי חינוך כאלו יעזרם הבורא כל עולמים שיגן עליהם זכות זה שיזכו להשיג דעת אמת בתורה וביהדות, ולגדל דורות נאמנים לה' ולתורתו, ולסייע בהחזקת וגידול דורות נאמנים, ויתברכו בברכות שמים מעל ויותר ממה שהפרישו לצדקה עתיד השי"ת להחזיר להם, כמאמר התנא ריש פאה שמצות תלמוד תורה היא מהדברים שאדם אוכל פירותיהם לעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא. ואמרו ז"ל, כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה חוץ מהוצאת שבת ויו"ט והוצאת בניו לתלמוד תורה. וכאשר עת דודים יעורר א-ל ונזכה לקבל פני משיח צדקינו, יהיה בידינו להראות מה פעלנו בתורה וביהדות, ובכך נזכה לקבל פניו בנחת ובשמחה. והבורא כל עולמים יעזור שנזכה להוושע בכל מיני ישועות טובות בשפע ברכה והצלחה מתוך נחת ושמחה, וננצל מכל צרה וצוקה, ונזכה במהרה לקבל פני משיח צדקינו במהרה בימינו אמן.

(דברי יואל, יתרו)

אוצר החכמה

כל מזונותיו של אדם קצובים לו וכו' אמר רבי אבהו מאי קראה וכו'

מאי קראה כו' נראה דצריך ראיה אע"ג דבראש השנה כל באי עולם עוברין כו' כדאיתא במשנה בר"ה (טז.) מ"מ הוה אמינא דמזונות אין בכלל זה אלא כדתנן התם בפסח על התבואה בעצרת על פירות כו', אבל עתה דנלמד מקרא דמזונותיו של אדם נמי קצובים מראש השנה ע"כ צריכין לחלק דהדין של התבואה בפסח וכו', הוא על כלל העולם אבל מזונות של כל אדם קצובין לו מראש השנה [וכמ"ש הר"ן שם דבראש השנה גוזרין לכל אחד ואחד חלקו מדברים הללו ע"ש].

(שפת אמת)

כל מזונותיו של אדם קצובים לו וכו' שאם פיחת פוחתין לו

וברש"י פוחתין לו כלומר ממציאין לו שכר מועט. ואפשר ליישב הלשון כפשטא פוחתין ממש דאם מיעט בכבוד שבת ויו"ט הרי היא לו

בכלל הקצבה של כל השנה ופוחתין לו הוצאות אלו מכלל הסכום שנקצב לו בראש השנה אבל אי מוסיף מוסיפין לו על אלו הדברים לבד מן הקצבה.

(שפת אמת)

איזהו חג שהחדש מתכסה בו הוי אומר זה ראש השנה

ענין ראש השנה שהוא חג שהחודש מתכסה בו, פירוש חודש הלבנה שהיא סימן לכנסת ישראל שעתידין להתחדש כמותה. כי בגלות הם בהעלם וכיסוי האור ולפי שכל אור הלבנה אינו מעצמה רק מהחמה נקרא בכל פעם חידוש אור חדש. כי מי שיש לו אור מצד עצמו כשמתכסה ומתגלה לא שייך שמתגלה אור חדש שהרי הוא עצמו אור הקודם רק שהיה מכוסה ונתגלה. אבל בקיבול אור מהזולת אף על פי שבעת ההעלם נקרא גם כן רק מכוסה לא שנעדר האור לגמרי כי שם במקומה מקבלת לעולם מהחמה רק לעיני שוכני ארץ הוא מכוסה. מכל מקום כשמתגלה אחר הכיסוי נקרא גילוי אור חדש כי המקבל מהזולת הרי כל קבלה אצלו מצד המקבל הוא דבר מחודש שאין זה הקודם שהרי מה שקיבל קודם לא היה מאיר עכשיו רק מה שהוכרח לקבל מחדש. אלא שאם לא היה העלם וכיסוי לא היה מורגש החידוש לעיני הרואין מאחר שהיה האור תמידי היה נדמה כאותו אור עצמו ועל ידי ההעלם ניכר חידושו.

(רסיסי לילה, אות נד) 19/06/2018אהח

כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב מאי משמע דהאי חק לישנא דמזוני היא וכו'

'הטריפני לחם חוקי' (משלי ל ח), הקשה מהרש"א למ"ד הכל נידון בראש השנה וגזר דינו ביום הכפורים אמאי נקט בהאי קרא חוק דמשמע טפי מזונות דהא שאר דברים נידונין בראש השנה, ונ"ל פירוש הפסוק 'תקעו בחודש שופר' כמ"ש חז"ל במדרש חדשו מעשיכם שפרו מעשיכם והיינו שיעשו תשובה מאהבה דזדונות נעשים כזכיות ועי"כ יהיו מעשיהם למפרע נעים ויפים אף כי באמת בכסה לים חגנו איזה חג שהחודש מתכסה בו ופירש"י שהלבנה מתכסה בו כדי שלא יוכל השטן להביא ב' עדים להעיד על רוע מעשיהם של ישראל שהלבנה מכוסה ואין כאן אלא עד אחד דהיינו החמה והתורה אמרה 'לא יקום עד אחד באיש' וגו' (דברים יט טו) א"כ אין עדות וראיה ברורה על החטאים, מ"מ אנו צריכים לחדש מעשינו ולשפר מעשינו כנ"ל יען 'כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב' ואנו באים להוציא מהקב"ה מזונות ופרנסה לכל השנה א"כ המוציא מחבירו עליו הראיה וכאשר נשוב אל ה' בתשובה מאהבה אז יהפכו זדנות לזכיות ואז יכולה בידינו להביא ראיה כי ראוים אנו לכך שיתן לנו ה' שפע ברכה ופרנסה וכל טוב וא"ש ודו"ק ומיושב קושיית מהרש"א ז"ל.

(ילקוט הגרשוני)

כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב מאי משמע דהאי חק לישנא דמזוני היא וכו'

וז"ש 'הריעו לה'' היינו בתרועות שופר, 'כל הארץ' אלו ישראל הנקראים 'ארץ חפץ' (מלאכי ג יב), ובכל זה 'עבדו את ה' בשמחה', והגם כי השופר מחריד ומעציב גנוחי גנח יללי יליל, על זה אמר 'באו לפניו ברננה', בחינת רנה שם משותף לזמרה וליללה, כדכתיב (איכה ב יט) 'קומי רוני בלילה'. וכמו שפירש מוזלה"ה על פי דברי רבינו הקדוש זלה"ה מלובלין שאמר חצות בבכיה ובשמחה, הבאתיו בספר ייטב לב פרשת חיי שרה על הפסוק (בראשית כד סג) 'ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב', עיין שם. והארכתי בזה במקום אחר בדרוש ליום טוב של ראש השנה שחל בערב שבת. וז"ש 'תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו', ר"ל שיום חגנו שהוא יום המשפט המחרדי הלב, יהא מכוסה בל יראה החוצה, כי אם חרדה בלב וצהלה ושמחה בפניו, וזה עצמו סגולה לזכות במשפט, כי אם עומד בלב שמח בלי עצב, מזה נראה בעליל שיודע בעצמו שהוא זכאי וחף מפשע. וז"ש 'כי חק לישראל הוא משפט' וגו', ואמרו בגמרא חק לישנא דמזוני הוא, דכתיב (בראשית מז כב) 'ואכלו את חקם', וכתיב (משלי ל ח) 'הטרפני לחם חקי', וכתיב (שמות כד יא) 'ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו', ותרגומו 'וחזו ית יקרא דה', והוי חדן כאלו אכלן ושתן', הרי שאם אדם שמח, נהנה ממנו כאלו אכל ושתה. וז"ש כי חק לשון מזון, לישראל היינו לבני עלייה המכונה ישראל הוא משפט לאלקי יעקב, וכי צריך הוא לקבוע זמן למשפט הלא סוקר הכל וכו'. אלא כוונתו לטובת בני אדם, למען יהא האדם שם אל לבו מאותו זמן לשוב. נמצא שעל ידי שנקבע היום למשפט, שמים אל לבם להלביש חרדה ויראה ומתחרטים על העבר, וכמו שפירש הבינה לעתים דרוש ב' 'משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה, בקום למשפט אלקים' (תהלים עו ט-י), עיין שם. וזה לאות על שלימות שכלם וביראתם, ומזה הם שמחים כאלו אכלו לחם ומזון, נמצא יום המשפט הוא לישראל חק לשון מזון. או יאמר 'חק לישראל הוא' דייקא לבני עליה, אבל 'משפט לאלקי יעקב', לאותן המכונה יעקב ניכר בהם שהוא משפט לאלקיהם, כי הם חרדים ועצבים על ידי המשפט ואין להם שכל לשמוח, רק הבני עליה שמחים ביום ההוא כמו בלחם ומזון. וזה שדקדק ואמר 'חק לישראל משפט לאלהי יעקב', והבן.

(ייטב פנים, ראש השנה)

מאי משמע דהאי חק לישנא דמזוני הוא דכתיב ואכלו את חקם אשר נתן להם פרעה

אהבת עולם אהבתנו וכו', ע"כ ה"א בשכבנו ובקומנו וכו'. פירוש כי אמרו חז"ל (שבת י.) על המניחים עסק התורה והולכים להתפלל, מניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, אך הנה מ"מ הא כתיב (דברים יא יד) 'ואספת דגנך', והרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם (ברכות לה:), לכן מצוה להתפלל על פרנסתינו פעמים ושלש בכל יום וכל הלילה תמיד לא נחשה, והנה חק לישני דמזוני הוא כאשר חכמים הגידו מקרא 'ואכלו את חוקם', וידוע כי שיחה הוא לשון תפלה, ויצא יצחק לשוח בשדה (ברכות כו:), וזהו 'תורה ומצות חקים ומשפטים אותנו למדת', כי גם חקים שהוא עסק הפרנסה למדתנו באמרם 'ואספת דגנך', ע"כ מצאו אשר דבר בשכבנו ובקומנו, תפלת שחרית מנחה וערבית, נשיח ונתפלל בחקיך מזונותיך שתזמין לנו ברווחה, אמנם בתורתך נשמח תמיד לעולם ועד כי הם חיינו ואורך ימינו, ואין להניח חיי עולם מפני חיי שעה, אמנם השלם ביותר משליך כל יהבו על ה', וגם בתפלתו אינו מתפלל כי אם שיהיה לבו פתוח בתורה, ועל זה אמר דוד המלך ע"ה (תהלים קיט צט) 'מכל מלמדי השכלתי', הייתי משכיל יותר מהם 'כי עדותך שיחה לי' שתפלתי היתה רק על עדותיך לבד לא זולת.

(חתם סופר על התורה, ליקוטים)

תניא אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת וכו' אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים וכו'

שבת ומשכן ענין אחד, רומזים לעולם הבא. שבת נודע שרומז לעולם שכולו שבת. פלוגתת שמאי והלל, מחד בשבתא לשבת, והלל כל מעשיו לשם שמים. וקשה, וכי חס ושלום שמאי לא היו מעשיו לשם שמים. [הגה"ה, על דרך הפשט, מה שאמרו כל מעשיו לשם שמים מחובר למעלה, שמאי עשה כך לשם שמים, והלל מדה אחרת היתה בו כיצד עשה לשם שמים], אלא הענין הוא, שהיו מחולקים אם רשאי לעבוד על מנת לקבל פרס לעולם הבא. ועיין שם במדרש שמואל במשנה זו. וסברת שמאי דוקא על מנת לקבל פרס עולם הזה אסור, אבל לעולם הבא מותר. והלל אוסר גם זה, על כן אמר שכל המעשים היו לשם שמים, ולא לתשלום גמול אף לעולם הבא רק ברוך ה' יום יום. המשכן שהוא ציור כל העולמים, ויום אחרון שבת רומז לעולם שכולו שבת.

(שני לוחות הברית, ויקהל פקודי, תורה אור)

תניא אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת וכו' אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים וכו'

ב"ש אומרים מחד בשבתיך לשבתיך. לומר שיזכור כל ימיו לעולם הבא יום שכלו שבת וב"ה ס"ל ברוך ה' יום יום דיפה שעה אחת לצדיקים בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי עולם הבא והאמנם לאו כל אדם זוכה לעשות כב"ה והיינו פלוגתת ב"ש וב"ה לב"ש נוח שלא נברא ולב"ה נוח שנברא דודאי הזוכים לאותה מדריגה של ב"ה נוח לו שנברא (וכתי' תוס' במס' ע"ז ה. ד"ה שאלמלא וכו' ע"ש) ויען רובא דרובא לא זכו לדבית הלל ע"כ נמנו וגמרו כב"ש דנוח שלא נברא והלואי ויעשו מחד בשבתיך לשבתיך כדאמרינן התם עירובין (יג:) ע"ש ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו ע"כ יתישב פירש"י בחומש בפסוק (שמות כ ח) 'זכור את יום השבת לקדשו' כב"ש ורמב"ן טען עליו ע"ש.

וא"נ י"ל דהלל כל מעשיו לשם שמים וי"ל שגם אכילתו והנאת גופו ביום חול היה קודש וקרבן לה', וא"כ מצוה שבא לידך אל יחמיצנה לשמור

על שבת כי גם היום מצוה בבהמה שמינה אבל מודה הלל מי שאינו יכול לכווין כן כל מעשיו טוב יותר לעשות כשמאי ומיושב ג"כ קושיית רמב"ן על רש"י פ' יתרו וק"ל.

(חתם סופר)

תניא אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת וכו' אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים וכו'

שלשה עבודת האכילה הוא בשני פנים האחד כשאוכל סעודת מצווה הסעודה עצמה היא מצווה, השנית שאוכל סעודת הרשות רק שמכוון להבריא בזה גופו לעבודת ה'. זהו השני דעות בין ב"ש לב"ה, דב"ש בחרו אופן הראשון להיות הסעודה עצמה מצווה שהיה אוכל כל יום לכבוד שבת, וב"ה בחרו אופן השני לאכול בכל יום סעודת הרשות להבריא הגוף למצווה. זהו 'שכל מעשיו לשם שמים' שגם אכילת רשות לשם שמים.

(לשמוע בלמודים)

תניא אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת וכו' אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים וכו'

הנה נשאלתי מאת אחד הבע"ב הפשוטים בלמדו במסכת הנ"ל בדף יא. את הגמרא לענין אשר יאמר אביי כי בתברי גרמי חדתא סבירי להו אף לב"ש שמותר לקצב עליו בשר ולא חיישינן לאמלוכי. ופריך הגמרא וב"ש לא חיישי לאמלוכי והתניא ב"ש אומרים אין מוליכין טבח וסכין אצל בהמה ולא בהמה אצל טבח וסכין. וב"ה אומרים מוליכין זה אל זה. ב"ש אומרים אין מוליכין תבלין ומדוך אצל מדוכה וכו' וב"ה אומרים מוליכין. הכי השתא בשלמא בהמה אתי לאימלוכי דאמר נשבק האי בהמה כחושה ומייתנא בהמה אחריתא דשמינה מיניה קדרה נמי אתי לאימלוכי וכו' עיין שם והאיש הזה גמגם בלשונו ולפי קט שכלו הבין לא יוכל והיה לפי דעתו חומרא יותרה כי יחמירו ב"ש חומרא כזה כי אסור ליו"ט. וכן כי אמרו כי אסור להוליך התבלין אצל המדוכה לדוך אולי ימלוך ולא ידוך אחרי כי צריך הוא לתבשיל ובעיניו היה נדבר זר ולחומרא שאינה צריכה ואמרתי אליו רתה ידידי בזה את גודל קדושת ב"ש והנהגתם בקודש ותשתומם כי ב"ש אזלי ע"פ שיטתם רבם ודרכו הקדוש שהיה לו לשמאי הזקן בעיני אלהים. כי דרכו של שמאי הזקן היה אשר כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת מצא בהמה נאה אימר זו לשבת מצא אחרת נאה הימנה מניח את השניה לשבת ואכל את הראשונה וכו' וזה הוא שאמרו ב"ש מחד שביך לשבתיך ע"כ לפי גודל קדושתם והנהגתם בדרכי ה' בדרכי ה' ע"כ היה מחמיר גם בזה שאין מוליכין טבח וסכין אצל בהמה וכן מדוכה אצל תבלין ולא תבלין אצל מדוכה כי אולי יזמין השי"ת בהמה נאה מזו או תבשיל נאה מזה. הלא יניח את הבהמה זו ואת התבשיל זה. ויקח הנאה והמשובח מהם וכבוד יו"ט. וא"כ הלא טלטל שלא לצורך ע"כ החמירו לפי הנהגתם שלא למוליך. אבל ב"ה ג"כ לשיטתם אזלי כי הנהגתם בדרכי ה' היה תמיד לאמר ברוך ה' יום יום ע"כ לפי הנהגתם בקודש ללא חיישי לאמלוכי. והאיש הזה החריש וישתאה. ויאמר אתה ידעתי את גודל קדושת רבותינו ז"ל וכל דבריהם בנויים ע"פ האמת והצדק. וע"פ דרך המוסרי נוכל לבאר את מחלקתם לש"ש. כי הנה ידענו כי עוה"ב נקרא בשם שבת וחיי אדם בעוה"ז בשם ערב שבת ויספא לנו התלמוד איך היה דרכם בעבודת השי"ת בימי חיי חלדם. כי התנא הקדוש שמאי ע"ה היה דרכו בקודש שלא נהנה מהעולם הזה כלום ולא השתמש מן עולם הזה אלא רק לדברים המביאים אותו לעוה"ב וכל אכילתו בעוה"ז לא היה כי אם לכבוד שבת שיזכה אכילתו לעוה"ב המכונה בשם שבת. כאשר עשה גם התנא ר' חנינא בן דוסא שיסתפק א"ע רק בקב חרובין מע"ש לע"ש. אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה בו כי עבד את הקב"ה שלא על מנת לקבל שום פרס. וכל מעשיו היו רק לעשות נחת רוח ליוצרו. וזה הוא ג"כ ב"ש אומרים מחד שביך לשבתיך כי כל ימיך תהיה עמלך רק לשבתך האמתי. ליום שכולו שבת ולא יהיה לך פניה אחרת בזה. וב"ה אומרים ברוך ה' יום יום כי אף עם יעבוד אדם להשי"ת בכל כוחו לש' יומם ולילה. לא ישלם לו אף על אחת מאלפי החסדים אשר השי"ת עושה עמו בכל יום יום. ואין לו לאדם לקוות לגמול בעוה"ב כי אם בתורת חסד ונדבה מהשי"ת אשר משלם לצדיק ע"פ חסדו ית"ש.

(אורח ישרים)

תניא אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת וכו' אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים וכו'

רש"י ז"ל והרב המהרש"א ז"ל נתקשו במלת מדה אחרת, ואולי יוכל להיות, ביען כי הלל היה רוב ימיו עני גדול כאמרם ז"ל הלל היה מחייב את העניים והיה משתכר בטרעפיק, ולכן אמרו שכל מעשיו לשם שמים שמאותו הטרפיק אשר חציו נתן לשומר ביהמ"ד ומחציו השני היתה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו הניח למשמרת איזה קשיטות לכבוד יום השבת, ועכ"ז קיבל הכל באהבה וזאת היא מדה אחרת יותר גדולה כי שמאי עשיר היה ובמליצתם אמרו מצא בהמה נאה ביען כי עשיר היה ולא כן הלל אשר היה עני גדול מאין כמוהו ועכ"ז אמר ברוך ד' יום יום.

(בית יעקב)

תניא אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת וכו' אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים וכו'

הדבר יפלא וכי שמאי לא היה מעשיו לשם שמים דודאי מה שהיה אוכל כל ימיו לכבוד שבת שמניח השמנה לשבת, כל כונתו היתה לשם שמים ואין לו פניה אחרת ח"ו בזה. גם אומרו הלל מדה אחרת היתה לו משמע שיש מדה טובה אצל שמאי שאינה אצל הלל ויש מדה אחרת טובה אצל הלל שאינה אצל שמאי וצריך להבין מה הם המידות האלה ומה שמותם. ונ"ל בס"ד דשמאי במנהגו זה נמצא בו מידה טובה של כבוד שבת שבמעשיו אלו ניכר שהוא מכבד את השבת הרבה, משא"כ במנהגו של הלל לא ניכר כבוד השבת כי הוא שוחט לשבת בהמה הנמצאת לו בערב שבת וכל יום ויום הוא עושה כן ששוחט דבר יום ביומו בהמה המזדמנת לו בו ביום ונמצא כמו שעושה בכל יום לצורך היום כן עושה בע"ש לצורך שבת ובמה ניכר בזה כבוד שבת, אך במנהגו של הלל יש מדה טובה אחרת והיא מדת הבטחון בדרך פלא והוא כי יש אדם שיש לו בטחון בהשי"ת על איזה דבר טוב שינתן לו אך לא יאמר בפני בני אדם בטוח אני שדבר זה יהיה לי מפני כי הוא חושש שמא לא יהיה לו דבר זה ואח"כ יבוש מאותם בני אדם שא"ל שהוא בטוח בכך, כי יאמרו לו היכן נבואתך אך יש אדם שיש לו בטחון בהשי"ת בדרך פלא שהדבר הזה הוא ברור אצלו כמאן דמנחן בכסתיה לכן לא יחוש אם יגלה ויפרש הענין לפני בני אדם מקודם שיגיע לידו. ובזה פרשתי בס"ד הכתוב בך בטחו אבותינו בטחו ולא בושו, פירוש שהיו אומרים מקודם ומגלים הדבר שבוטחים בו עליך שיגיע להם בודאי ולא יחושו פן אח"כ לא יגיע להם ויבושו מאחרים.

והנה באמת מה שהיה מתכוין להראות לעיני העולם תוקף הבטחון שיש לו לאו בשביל להתייהר ח"ו כי הוא עניו אמיתי אך כונתו לשם שמים כדי שהשומעין דבריו אלו שהוא מגיד מראשית אחרית מכח הבטחון האמיתי שיש לו ואינו חושש פן יתבדה אח"כ ויבוש ח"ו כדי שגם שאר בני אדם ילמדו להחזיק במדת הבטחון האמיתי הזה.

וכן היה נוהג בענין צרכי שבת אע"פ שראה מנהגו של שמאי שהא מכבד השבת באופן האמור שכל בהמה שמינה שתבא לידו בחול יאמר נניח זה לשבת, וכשימצא אחרת נאה ממנה ישחט הראשנה ויניח השניה וכעזה"ד אמר הן אמת שבזה ניכר כבוד השבת אני לא אעשה כן אלא כשיביאו לו יום ראשון בהמה שמינה לא יאמר נצניע אותה לשבת כי שמא לא נמצא שמינה כמוה לשבת אלא אומר שחטו אותה היום כי בטוח אני שיזמין לי הקב"ה בע"ש בהמה שמינה יותר טובה מזו, והיה מפרש דבריו אלו לפני הכל וכן בשני וכן בכל יום ולא היה חושש פן יבא ערב שבת ולא יזדמן לו בהמה שמינה כלל ויתבדה בבטחונו יען כי הוא בטחונו אמיתי וברור אצלו דבר זה לכך היה מגיד מראשית אחרית ואינו חושש. והנה בזה היה מראה לעיני העולם תוקף מדת הבטחון האמיתי וזו המדה של הבטחון הזה לא נמצאת במנהגו של שמאי כי אדרבה נראה משם חלישות הבטחון שאינו בטוח שיזדמן לו בע"ש בהמה נאה לכן רוצה להניח מיום ראשון לצורך השבת, ולפ"ז נמצא מידה טובה הנמצאת במנהגו של שמאי של הכרת כבוד שבת אינה נמצאת במנהגו של הלל ומידה טובה הנמצאת במנהגו של הלל שהיא מידת הבטחון הגדול אינה נמצאת במנהגו של שמאי. אך אע"פ שנראה לכאורה מידה זו הנמצאת במנהגו של הלל נראה בה צד יוהרא שהוא אומר בטוח אני שאמצא בהמה שמינה יותר טובה מזו בערב שבת ומפרש דבריו אלו לפני העולם אין כונתו ח"ו בזה להתייהר אלא כונתו לשם שמים כדי שהשומעין ילמדו ממנו להחזיק במדת בטחון עצום ואמיתי כזה, ולכן אמר אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שלא נמצאת

במנהג שמאי שהיה מראה לעולם גודל בטחונו בהקב"ה אך לא להתגדל בה אלא כל מעשיו היה לשם שמים כדי שילמדו בני אדם להחזיק במידת הבטחון כמוהו.

(בן יהוידע)
אוצר החכמה

תניא אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת וכו' אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים וכו'

נ"ל ע"פ מה שכתב בכתב סופר ז"ל עפ"י מחז"ל כל ימי עני רעים אפי' שבתות וימים טובים דשינוי ווסת תחלת חולי מעים נמצא שע"י שאין אוכלים כל ימי השבוע ברחבה ושבת ויו"ט אוכלים מעדנים באים לידי חולי ואין זה כבוד שבת. לכן שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל ברחבה לכבוד שבת כדי שלא יחלה ממאכלי שבת השמנים וטובים דע"י שהיה רגיל בכך כל ימיו א"כ לא גרם מאכלי השבת שום חולי רק היה יום עונג ושמחה, היפוך מעני שכל ימיו רעים אפי' שבתות וימים טובים אמנם הלל הזקן שמסתפק במיעוט לא היה אוכל כל ימיו ברחבה כי היה בטוח דמאכלי שבת לא יגרמו לו שום חולי דשומר מצווה לא ידע דבר רע, והנה כבר הבאתי בילקוט הגרשוני ח"ג בקו"א אות שומר מצווה בשם קהלת יעקב לרי"ט אלגאזי בשם הרד"ך דשומר מצווה לא ידע דבר רע היינו דווקא בשומרה לשמה עי"ש, וז"ש אבל על הזקן מדה אחרת היתה בו שכל מעשיו היו לשם שמים וא"כ שייך בו שומר מצווה לא ידע דבר רע על כן הגם שלא אכל כל ימיו בן בקר רך וטוב מ"מ היה שמח דמאכלי שבת ומטעמים הרבה מינים לא יגרמו לו שום חולי כי שומר מצווה לא ידע וכו' וא"ש.

(ילקוט הגרשוני)
אהח19/06/2018

תניא אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת וכו' אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים וכו'

וכבר ביארתי זה במקום אחר (פ' אמור סי' ה ועוד מקומות), וכעת נראה לי כי שמאי אזיל לשיטתיה עשה תורתך קבע (אבות פ"א מט"ז), ר"ל שיעמוד על מדריגה אחת שיהיה יתד תקוע במקום נאמן, שלא ימוט לעולם ממדריגה אחת, מה שאין כן כשתופס פעם אחת ממדריגה זו, ופעם אחת ממדריגה אחרת, וקרוב להפסד שניהם. וז"ש שהיה אוכל כל ימיו לכבוד שבת, שיהיה הכנה לשבת שהיא לעולם הבא הנקרא שבת, הרי שהכל על כוונה ומדריגה אחד, בכל ששת ימי השבוע שהם כל ימי חיי האדם וכנזכר שם. מה שאין כן הלל סבירא ליה דאי אפשר שיהיה מדריגת יום זה כיום שלאחריו, וזה שאמר ברוך ה' יום יום, כמו שבכל יום יש מוחין חדשים לזו"ן, ותפלה חדשה, כמבואר בכתבי האר"י וכו', וז"ש חז"ל בכל יום תן מעין ברכותיו (ברכות מ.), והבן שזהו מה שאמר הלל אם לא עכשיו אימתי (אבות פ"א מי"ד), כי מדריגה זו שיש עכשיו לא יהיה אחר כך ודי בזה. וכן במשנה העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים (ברכות כח:) יעו"ש. כך כל ימי חייו יראה לעלות ממדריגה למדריגה, כמו אברהם אבינו ע"ה איש החסד, שנאמר וילך הלוך ונסוע הנגבה, וכמו שכתוב בזוהר (פ' לך פ ע"א) יעו"ש. כך היה מדת הלל שהיא מדת החסד, שיש לחדש החסד בכל יום, ולהוסיף שלימות בכל יום, וז"ס 'ברוך ה' יום יום' וק"ל.

(תולדות יעקב יוסף, בא)

תניא אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת וכו' אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים וכו'

וכן מצינו שהיו מדקדקין שיהיה סעודתם סעודת מצוה כמו שאמרו (ביצה טז.) שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת כו', אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים שאמר ברוך ה' יום יום. והוא דשמאי רצה שיהיה אכילתו סעודת מצוה ועל כן נהג שהכין הכל לשבת והיה אכילתו כדי שיושאר היפה הימנו לשבת והרגיש באכילתו טעם מצות ענג שבת. אבל הלל מצינו (ויקרא רבה פ' לד) גומל נפשו איש חסד זה הלל הזקן כו', א"ל לגמול חסד עם הדין אכסניא בגו ביתא כו', והדין נפשא עלובתא לאו אכסניא היא עיין שם. וזהו שאמר מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים, והיינו שהיה כל אכילתו סעודת מצוה שלא הרגיש הנאת הגוף רק כמאכיל לאורח ומקיים מצות גמילות חסדים ולא הוצרך למדת שמאי הזקן. וכן כל אחד מהקדושים מחפש שיהיה אכילתו סעודת מצוה.

(פרי צדיק, תולדות)

תניא אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת וכו' אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים וכו'

ועוד יש לפרש המדרש הנ"ל, וגם הפסוק (שמות לה א) 'ששת ימים' וגו' על פי שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת וכו', ונמצא בישל ואפה בכל ימות השבוע לכבוד השבת, אף מה שבישל ואפה לצורך מאכלו בחול, היה לכבוד שבת כדי שיהיה היפה והמובחר לשבת. והנה כתבו הפוסקים דאף הלל מודה לשמאי דזה עדיף טפי, והנה העושה כן, ודאי ממשיך קדושת שבת על כל ימי השבוע, ואצלו נקרא השבת שבת שבתון, שאינו שבת של חול רק שבת שבתון, שאף ימי החול הם אצלו שבתון וכו'.

ועל פי זה נ"ל לבאר המדרש (זוהר ח"ג קעט ע"ב) מעולם לא זזה שכינה מתוך ישראל אפילו בשבת של חול [והביאו הפרשת דרכים]. ולפי זה הוא כפשוטו, דקדושת שבת צריכה הכנה כל השבוע, דמי שממשיך עליו כל ימי השבוע קדושת שבת ומכין עצמו, אז ודאי בא עליו בשבת אמיתי הארה גדולה, אז נקרא שבת שבתון, מה שאין כן אם אין ממשיכין בימי החול כלל ואם כן הוי שבת של חול, הוה אמינא דלא הוי שום השראת שכינה ביום השבת, כיון דלא היה שום הכנה וממוצע בין חול לקדש, קא משמע לן דקדושת שבת גדולה כל כך דאף בכהאי גוונא הוי השראת שכינה, הגם שאין הארה גדולה כל כך כמו בשבת שבתון, מכל מקום יש הארה, והבן. ועל פי זה יבואר הפסוק הנ"ל 'ששת ימים תעשה מלאכה', ר"ל ששת ימים תעשה מלאכה באופן שיום השביעי יהיה קדש, דהיינו שיהיה הכל לכבוד השבת לקדשו ולענגו, כדאיתא במדרש שהבאתי שהרי אתה מקדש אותך במאכל ובמשתה וכו'. שבת שבתון לה', דהיינו שיהיה שבת שבתון כנ"ל, שימשיך קדושת שבת על כל ימי השבוע ויהיה השבת שבת שבתון כנ"ל.

(ישמח משה, ויקהל)

אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת

'ביום השבת ביום השבת יערכנו לפני ה'' (ויקרא כד ח), מרגלא בפומיה דהרב הקדוש הגאון מוהר"י מפשעדבארז זלה"ה בשם הרב בעה"מ ס' מגלה עמוקות ז"ל כי כל המצות שהאדם עושה בכל ששת ימי המעשה יש להם עליה בכל לילה וגם ביום השבת יותר בעולמות העליונים. אך המצוה שהאדם עושה ביום השבת יש לו עליה באותו יום כי הלילה שאחריו הוא חול ופסק כח קדושת השבת. וזה הפירוש ביום השבת מה שנעשה ביום השבת תורה ומצוות. 'ביום השבת יערכנו לפני ה'' לעלות למכונו בעולם העליון. כי גם כל השולחנות של בנ"י הסדורים למטה בעולם הזה בקדושת השבת גם למעלה יש עולם המיוחד לזה להיות מסודרים למעלה בדוגמא שלמטה. וז"ש אצל שמאי הזקן שכל ימיו היה אוכל לכבוד שבת. והבן.

(תפארת שלמה, שבת קודש)

מצא אחרת נאה הימנה מניח את השניה ואוכל את הראשונה

נ"ב יל"ע לכאורה למ"ד הזמנה מילתא היא מדוע אין הראשונה אסורה משום מוקצה מחמת מצווה ועיין פי' הראב"ד (עדיות פ"ד מ"י ד"ה כלכלת שבת) דכתב שכל המוכן לשבת אין אדם נמלך עליו למוכרו ולא לעשותו לדבר אחר וכו' ע"ש, ואולם י"ל דרק הדרך כן משום חיבוב וכבוד שבת אבל אינו איסור ועוד דבמוצא אחרת נאה הימנה הא לא עדיף מקדשים דנפדין בשביל מציאת אחרת נאה הימנה כמבואר בשבעות (יא:) וכאן נמי מה שמכין השניה הנאה מן הראשונה תחת הראשונה זהו כפדיון לראשונה שהיא נפדת ומתחללת בשניה וגם סתמא בהכינו ראשונה מיד דעתו שאם יזדמן לו נאה הימנה יאכל את זו והיא אומדנא ברורה דהוי כתנאי דמהני בהקצאה וז"פ.

(גליוני הש"ס)

אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים שנאמר ברוך ה' יום יום

איתא (שמות ב כג) 'ויהי בימים הרבים ההם וגו' ויזעקו ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה'. יש להבין מהו לשון ימים רבים שהזכיר הכתוב במקום הזה. אך הנה אמרו חז"ל הלל מדה אחרת היתה בו ברוך ה' יום יום. ושמאי אמר מחד שבתיך לשבתיך. הפירוש בזה דהנה כן הצדיקים הגדולים מתחדש להם בכל יום בחינת נשמה יתירה בסוד. חדשים

לבקרים רבה אמונתך (איכה ג כג) כיל״ח. לכך הם נקראים שבת כמבואר אצל רשב״י. ובכל יום ויום הולכים וגדלים יותר, ולכך הנה זה שאמר הלל אני הולך לגמול חסד עם האכסניא. ר״ל הנפש היתירה שבאה לו היום חדשה מה שלא היה לו אתמול. וז״ש ברוך ה׳ יום יום. פי׳ שנתברך השם הויה ב״ה בקרבו יום יום ע״י שנתרבה אצלו נפש יתירה מחדש בכל יום בקדושה יתירה וכו׳.

(תפארת שלמה, ויחי)

אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו וכו׳

ויצא לנו מכל זה כמה וכמה חיוב אצלנו להיות בה׳ מבטחנו לחסות תחת צל כנפי חסדיו ולבלתי בטוח בשום נמצא זולתו. ולהדמות בזה להלל הזקן ע״ה, אשר עליו נאמר אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה בו שהיה אומר ברוך ה׳ יום יום, מדי יום ביומו היה בוטח ברחמיו יתברך יזמין ספוקו והעבט יעביטנו די מחסורו. והוא הנרמז בנושא זבח ונסכים דבר יום ביומו, והכוונה מבוארת.

(בינה לעיתים, ח״א דרוש א)

אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו וכו׳

וזה שאמרו גם כן, אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים. רצה לומר שלא הניח הנאה לשבת כשמאי כי הוא היה אוכל גם בימות החול על טהרת קודש להיות כל מאכלו בקדושה ורוחניות המאכל כבשבת, וזה נקרא כל מעשיו לשם שמים כמו שכתבתי לעיל שמי שהוא כן אין צריך פרישות כי גם כל הנאותיו לשם שמים ולא לגרמיה. וזהו כל מעשיו גם מה שנראה כמעשה להנאתו היה באמת לשם שמים. ומי שהוא כך גם כל דברי הרשות שלו הכל קדוש ואין אצלו חילוק בין חול לשבת.

(ישראל קדושים, אות ה)

בית שמאי אומרים מחד שביך לשבתיך

וזה שהזהירנו אל עליון ברוך הוא ואמר זכור את יום השבת לקדשו, כלומר זכרהו בששת ימי החול ואפילו מחד בשבתא לשבתא כמאמר חז״ל, שבכל השבוע תהיה יראתו על פניכם, שלא תאבדו עוצם קדושתו ורוב בהירתו וגודל התעדנות תענוג הפלא והקדושה והטהרה השורה על ישראל ביום שבת קודש, ועל כן תזהר בכל ימי החול לשמור את עצמך בכל דרכיך בבית ובחוץ ככל אשר ביארנו עד הנה, באופן שלא יהיה שום עכוב לעוצם הקדושה שבו מלשרות עליך, ולא יתהפך השבת עליכם לבשת ולא יתקלקל קדושתו ח״ו, ותמיד תזכרו את יום השבת לקדשו כלומר להמשיך הקדושה שבו עליך ועל כל העולמות כשיהיה מחניך קדוש ולא יהיה בך ערות דבר כי ישוב מאחריך ואז ח״ו יהיה קדושתו מחולל שלא יוכל להרביץ הקדושה בכל מקום אשר ירצה ורק אדרבה לקדשו שיתרבה קדושתו בכל מקום ומקום כאמור.

(באר מים חיים, יתרו)

בית שמאי אומרים מחד שביך לשבתיך

אמנם יאמר, מאמרם ז״ל מחד שביך לשבתיך. שכל בהמה או נתח טוב תאמר הרי זו לשבת. וזהו אומרו זכור בקמ״ץ הזיי״ן, שהוא מקור, זכירה מתמדת. ולא לכוונת נוח מטורחך כל ימות החול, והתחזק בו במאכל בשר ושתה יין. כי אין זו מצוה כלל. רק לקדשו, שהוא לכוונת השפיע בו קדושה יתירה מאתו יתברך. כי כל המענג שבת בכוונה הראויה, משפיע ומקנה בו קדושה רבה, כנודע ליודעי חן. כי הלא אם תזכה בשצף טורח יצליחך ה׳ בימי המעשה. באופן, שלא מתחת טורח תבא לך מנוחת שבת. והוא מאמרם ז״ל (ברכות לה:) ראשונים היו עושים תורתם קבע ומלאכתם עראי זה וזה נתקיים בידם. אחרונים עשו מלאכתם קבע ותורתם עראי, זה וזה לא נתקיימה בידם.

(תורת משה להאלשיך, שמות כ ח)

הנותן מתנה לחברו אין צריך להודיעו שנאמר ומשה לא ידע וכו׳

וז״ל רש״י אינו צריך להודיעו לומר שלא יהיה יושב ותוהא מהיכן בא לי דבר זה בפשטות הפירוש דאין צריך להודיעו דהיה הוה אמינא דצריך להודיעו דלא יהיה יושב ותוהא קמ״ל דאין לחוש לזה, ויש לדקדק א״כ מאי מביא ראיה מהפסוק ׳ומשה לא ידע כי קרן עור פניו׳ דלמא דכיון דלא ידע מהמתנה לא הודע לו אבל אם אחד נותן מתנה והוא רואה המתנה י״ל דיודיע לו דלא יהיה יושב ותוהא, ויש שרוצים לומר דהא ע״כ נתוודע למשה המתנה ואם כן יהיה יושב ותוהא זה דוחק חדא דעיקר חסר מהגמרא ורש״י, ועוד אם כן דסוברים דמתנת משה היא גלויא מאי מקשה המיתבי והוצרכה לומר דהתרצן משיב הא במתנה דעבידה לגלוייא ר״ל מי שהנותנו לא צריך להודיעו אם כן תקשי במאי איירי רב חמא דאמר אין צריך להודיעו ומביא ראיה ממשה הלא שם היתה עבידא לגלוייא שמי נתנו ואם כן פשיטא במתנת בשר ודם אין צריך להודיעו כיון דמעצמו יודע אי הנותן נתן לו וגם רש״י לא כתב זה דעבידא לאגלוייא יהיה פירושו מי הנותן ולכן נראה דכך דברי רש״י אין צריך להודיעו נפקא מינה מזה שלא יהיה זה יושב ותוהא ר״ל אם יזדמן לאדם שימצא מתנה בביתו לא יהיה יושב ותוהא מהיכן בא לו וכו׳ ואל יהיה משתומם על זה כי ודאי איזה אדם נותנה לו במתנה ולא הגיד לו כי אין חייב להגיד דהא גם הקב״ה לא הודיע למשה המתנה, ואח״כ הקשה מיתיבי וכו׳ דמשמע דצריך להודיע ותירץ הא במתנה דעבידא לאגלוייא ר״ל אם המתנה עבידא לאגלויי ר״ל שיתוודע לו המתנה אינו צריך להודיע מי הנותן והתם המתנה לא עבידא לגלוייא על כל פנים מוכרח לומר הגוף המתנה דלמא לא ירגיש כלל בהטובה, ואף דבשבת פי׳ רש״י בענין אחר הכא פירושו כמ״ש וק״ל.

(קיקיון דיונה)

הנותן מתנה לחברו אין צריך להודיעו

פירש רש״י לומר שלא יהא זה יושב ותוהה מהיכן בא לו דבר זה. וצ״ל כיון דיליף דבר זה ממרע״ה מה שייך לומר הכי גבי מרע״ה. ונ״ל דגם כאן יהא יושב ותוהא מהיכן בא לו זה ההוד אם משלו בזכות מעשיו או אם משל ישראל בהך עדיים שנטלו מישראל וניתנו לו.

(בן יהוידע)

מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל לך והודיע אותם

ובזה נראה לי לבאר מדרש (ב״ר פי״א) לכולם נתת בן זוג, ולי לא נתת בן זוג, א״ל כנסת ישראל יהיה בן זוגך, וז״ש (שמות כ ח) ׳זכור את יום השבת לקדשו׳. והוא תמוה. ונראה לי כי זווג הוא לשון יחוד וחיבור ודביקות, והיה טענת שבת לכולם נתת בן זוג, כי התלמידי חכמים כל ימי השבוע עוסקים בתורה שהוא יחוד וחיבור לבן זוגה, ולי לא נתת בן זוג כי התלמידי חכמים בטלים בו, רק הפועלים עוסקים בתורה וזה אינו בן זוג שלי, שאינו יחוד וחיבור אצלו כי אצלם מרים הם וכנ״ל. והשיבו כנסת ישראל יהיה בן זוגך, דאיתא במדרש ויקהל עשה לך קהלות גדולות ודורש לפניהם בשבת דיני א״ו וכו׳ (מדרש אבכיר, ובילקו״ש ה״א רמז תח), וז״ש כנסת ישראל שנאספו ונתכנסו ישראל יחד התלמידי חכמים, שידרשו לפני הפועלים שהם עצמם אינם בני תורה כלל, אם כן כנסת ישראל יהיה בן זוגך והבן.

ובזה תבין ש״ס שאמר לך והודיעם תחלה (שבת י: ביצה שם), כדי ׳שיתרצו תחלה בדברים׳ כפירוש רש״י שם במסכת שבת פרק קמא, והוא הדבר שדברנו שרמזו בספרי זכור את יום השבת, זכרהו מקודם מטעם הנ״ל, שיעשה הכנה מקודם, ואז יוכל לקדשו אח״כ ביום השבת שיהיה ענג וק״ל.

(תולדות יעקב יוסף, יתרו)

מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה

מליצה, בבית גנזי הכוונה דכל המועדות המה באתערותא דלתתא עפ״י קידוש החודש של תחתונים, ושבת הוא באתערותא דלעילא שאין צריך קידוש החודש לכן מתואר שהיא בבית גנזי אצורה היא לבדה.

(לשמוע בלמודים)

מתן שכרה לא עבידא לאגלויי

ונראה שדוגמא דידיה היא שבת שאינה נתפסת בשם כמו המועדים שיש לכל אחד שם מורה על מהותו, אבל שבת לרגלי רוממותה אין לעמוד על מהותה לכנות לה שם אלא בשלילה היינו שאיננה יום מלאכה, וזהו שבת שהמלאכות שובתין בה, וע״כ אמרו ז״ל מתן שכרה לא עבידא לאגלויי, כי שכר מצוה מצוה, ופירשו ז״ל שהמצוה עצמה היא השכר, וע״כ

כמו ששבת עצמה אין מהותה נתפסת בשם, כך מתן שכרה איננו נתפס בשם.

(שם משמואל, בשלח)

אוצר התורה

הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו

ואמר חיבה יתירה נודעת לו, כבר הטיב להשכיל בזה הרמב"ם ז"ל ואמר, שפעמים יעשה האדם טובה לאיש אחד מצד הרחמנות ולא יודיע אותו מצד שהוא בזוי אצלו. אמנם האדם אשר הוא אוהב לאחר, אם עשה עמו טוב והוא אינו יודע צריך להודיעו כדי שתגדל האהבה ביניהם. והוא מה שאמרו ז"ל, הנותן פת לתינוק צריך להודיעו לאמו, כדי שתגדל האהבה ביניהם. ועל כן אמר לא יחשוב אדם שהוא בזוי אצל השי"ת, עד שאינו מודיעו איך השלימו בצורה האלוהית והבדילו משאר בעלי חיים, והוא השלימות הטבעי אשר נתיחד בה.

(מרכבת המשנה לר"י אלאשקר, אבות פ"ג מי"ח)

והאידנא דחיישינן לכשפים מאי אמר רב פפא שייף ליה מאותו המין

מקשים המשכילים למה גם מקודם הטריחו לשייף ליה משחא וכוחלא ולא היה די בשייף ליה מאותו המין וישאלו האם מי נתן לך המין הזה ויגיד פלוני נתן לי, נ"ל דהן אמת שידעו אביו ואמו דפלוני נתן לו, עדיין לא ידעו שפלוני חפץ אהבתם וחפץ שמה ידעו דלמא התינוק עושה לעצמו בעת אכילתו ולכן ימלא כוחלא ושייף לו משחא דבר שאין התינוק עושה מעצמו וידעו שפלוני עשה וכוונתו שיודע לאביו ולאמו שחפץ באהבתם ויתרבה אהבה ואחוה חיבה וריעות בישראל וק"ל.

(קיקיון דיונה)

כל מצוה שנתן להם הקדוש ברוך הוא לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצנעא וכו'

אהח 19/06/2018

ולי עוד בו ביאור בענין נסתר, כדרך מה שאמרו רז"ל, כל המצוות נתנו בפרהסיא חוץ מן השבת שניתן בצינעה, דכתיב (שמות לא יג) 'ביני וביניכם', וביאורה השבת והנמשך ממנו שהם הפנות התוריות, שלא תשיגם יד העיון, ויחס להם לשון צינעא על שלא נוכל לעמוד בהם נגד המתנגדים להביאם בפלס המופת, וידוע שבהאמנתם יתקיים מציאות הדת, ויפסד בזולתו לעמוד באף ובחמה ובכפירה גדולה, וע"ז הצד קראם הנה מתן בסתר, ורמז שבהאמנתו יכניע האף ויעבירהו, והוא בעצמו ענין ושוחד בחיק חמה עזה, אלא שהוא כפל לשון, והוא ענין אמרם ז"ל למה נקרא שמה תושיה מפני שניתנה בחשאי, כמו שביארנוה במקומה בקצת חיבורנו.

(פירוש המאירי על משלי)

כל מצות שנתן להם הקדוש ברוך הוא לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצנעא וכו'

ובן תמצא בענין מצות השבת כשהזכיר בה השי"ת הלשון הזה בעצמו הוא שאמר (שמות לא יז) 'ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם', וזה מעיד כי יש גם במצות השבת ענין נסתר, לכך דרשו ז"ל אמר רבי שמעון בן יוחאי כל המצות שנתן הקב"ה לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ מן השבת שנתן להם בצינעא שנאמר 'ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם'. וראוי לשאול איך נתנה מצות שבת בצנעא והלא בפרהסיא נתנה שהרי היא מכלל עשרת הדברות ששמעו אותן כל האומות שבעולם, וכן הכתוב אומר (ישעיה מח טז) 'לא מראש בסתר דברתי'. וכן אמר דוד ע"ה (תהלים קלח ד) 'יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך'. אלא שחכמים התכונו בזה על הענין הנסתר שיש במצות השבת כי הוא הניתן בצינעא ולכך הזכיר לשון 'ביני וביניכם', והוא הדין והוא הטעם בעצמו בכאן במצות המילה שיש בו סוד נסתר, ומפורש אמרו ז"ל (תהלים כה יד) 'סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם' זה ברית מילה.

(כד הקמח, מילה)

כל מצות שנתן להם הקדוש ברוך הוא לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצנעא וכו'

פירוש כגון המן ובאר ובשר ונתינת התורה כולן נתנן בפרהסיא חוץ משבת כשנתנו להם במרה נתנו בצנעה. וזהו שאמר להם משה בפרשת בשלח (שמות טז כט) 'ראו כי ה' נתן לכם השבת' וגו', ופריך אי נכרים לא ידעי בנתינת השבת לא ליענשו עליה ואמאי רצה הקדוש ב"ה להענישן על כל המצות ומסתמא דגם השבת בכלל, ומשני שבת אודיעינהו בשאמר עשרת הדברות מתן שכרה לא אודעינהו ומשום דאכתי תקשי לן לא ליענשו נכרים עליה דהרי יכולים הם לומר אם היינו יודעין מתן שכרה היינו מקבלין לזה אמר אי בעית אימא מתן שכרה אודעינהו נשמה יתירה לא אודעינהו. והרב המופלא חסיד וקדוש כמהר"ר חיים אבן עטאר זלה"ה בספרו הבהיר אור החיים פרשת כי תשא כתב על תירוץ הגמרא וז"ל וקשה ולמה לא יבואו בטענה גם כן ויאמרו אם היה מודיעם הנשמה יתירה היו מקבלין שבת ולא יענשו עליה. ונראה כי לזה נתחכמו רז"ל ואמרו מתנה טובה וכו' פירוש כי אין דבר זה אלא בגדר מתנה אשר נתרצה ה' לתת לעמו ואינה שכר שיבואו בטענה גם האומות כי אין דרך לומר למה לא נתת לנו מתנה גם אנחנו עכ"ל. ולפי זה הא דקאמר לעיל אמר לו הקב"ה למשה מתנה טובה יש לי וכו' על נשמה יתירה קאמר וכדפריך לעיל שבת נמי עבידא לגלויי ומשני מתן שכרה לא עבידא לאגלויי הוא מצי למימר ואי בעית אימא מתן שכרה נמי עבידא לאגלויי נשמה יתירה לא עבידא לאגלויי אלא בלאו הכי משני ליה שפיר.

(שדה יצחק)

כל מצות שנתן להם הקדוש ברוך הוא לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצנעא וכו'

ועל כן סיים (שמות לא יז) 'ביני ובין בני ישראל אות היא' וגו' כי עיקר אות השבת הוא רק לישראל לבד כמאמר חז"ל בזה, כל המצוות שנתן להם הקב"ה לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצנעה שנאמר 'ביני ובין בני ישראל' וכו'. וכן הוא בזוה"ק (יתרו פ"ח, פ"ט). והוא כי אור השבת להיותו גדול כל כך בבחינתו, אף התחלה שבו לא היה אפשר להנתן כי אם לישראל שנשמתם וחיותם חלק אלוה ממעל יוכלו הם לקבל האורה על כל פנים במעט מעט. מה שאין כן שאר כל היצורים והנעשים על פני האדמה אי אפשר להם כלל שיקבלו הם אור השבת אף הקטן דקטן שבו. רק שישראל הם המחלקים מברכתם ואורם שפע אור וחיות לדרי מטה. כי הרי אין ברכה בעולם כי אם ברכת השבת, וכל שיתא יומין מניה מתברכין.

(באר מים חיים, כי תשא)

כל מצות שנתן להם הקב"ה לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצנעה וכו' אי הכי לא ליענשו נכרים עלה שבת אודועי אודעינהו מתן שכרה לא אודעינהו וכו'

עיין במפרשים ע"ז המאמר ולנ"ל בעז"ה ע"פ מה שכתבתי במס"כ שבת מדוע רק במצוות שבת הודיעם מקודם ולא עשה כן בכל המצוות. יען כי כל המצוות המורות על יציאת מצרים ועל השגחה בוודאי אינן שייכות לע"ג אבל מצוות שבת אשר היא מורה על אחדות וחידוש העולם אשר גם הע"ג מצווים להאמין בזה יוכל להיות כי מצות שבת תהיה שיכת לע"ג ג"כ, ע"כ הודיעם השי"ת כי גם מצות שבת היא אות רק ביני וביניכם ואין לע"ג חלק בה כלל ע"ש. וע"פ זה נוכל לבאר את קושית הגמרא אי הכי לא ליענשו ע"ג עלה כיון שכן שנתן להם השי"ת בצנעה. א"כ הראה בזה כי הע"ג אינם מצווים על יחוד אלוה א"כ לא ליענשו ע"ג כאשר עובדים לכוכבים ומזלות ואינם מאמינים באחדתו.

(אורח ישרים)

כל מצות שנתן להם הקב"ה לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצנעה וכו' שבת אודועי אודעינהו מתן שכרה לא אודעינהו ואיבעית אימא מתן שכרה נמי אודעינהו נשמה יתירה לא אודעינהו

דברי רשב"י יסובו על הכתוב (שמות לא יז) 'ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש' אשר אדונינו הרב המורה נלחץ ג"כ להוציאו מן הקושי כי באמת איך יתכן לאמור על ד' יתברך אשר הכל במאמרו ברא בראשית וגם מאמרו בעינינו יפלא, ואיך עליו נאמר וינפש, ובנפול היסוד הלא תפול חלילה החומה תחתיה. ולכן השכיל רשב"י כי ענין השבת ע"ש שָבת נתנה לנו בצנעה וכבוד אלוקים הסתר דבר, ולכן הקשה א"כ לא לענשו עכו"ם עליו הלא לפי שכלו יהולל איש ואם אין שכלו משיג זאת מדוע יחטא ואשם, והשיב רשב"י שבת נתנה להם, הלא לשבות נצטוו ביום הזה, ולמה להם לדעת הרעיון האמיתי של 'בו שבת וינפש' והעיון האלקי של אופני

הידיעה מן השביתה הוא מתן שכרה והמה חייבים ואשמים בעד השביתה אשר לא ישבתו כמצווה בתורה ואיבע"א נשמה יתירה לא אודיענהו מתן שכרה אודיענהו היינו כי גם עד נבכי תהום רבה של הרעיון שבו שבת ג"כ הודיעם כי כל אדם יוכל לדעת זאת לפי כוחו וכי גם זאת לסבר את האוזן מה שיוכל לשמוע ועל דרך מליצה נאמרה זאת על ידיעה יותר מעלתית, ובזאת נפלינו אנחנו מכל העמים בשמירת השבת, כי יש לו לאדם נשמה יתירה אשר בו יכול האדם להשיג ע"י תיקון המידות את הדיעות ויום השבת ניתן לנו למען אשר ע"י שביתה וביטול מלאכה וההתענג על ד' נותנים לו נחלה בלי מצרים והנהו בן חורין אמיתי איננו משועבד לשום תאווה ולשום הרגל, וכל אשר ישע וכל חפץ עצמו יראה כי לא יצמיח עלי שדמות בינתו אז יכול לבוא אל שלימות הדיעות, ונשמתו אז תתוסף ותבוא אל מדרגה מאוד נעלה, וזאת לא ידעו הגוים וכו'.

(בית יעקב)

כל מצות שנתן להם הקדוש ברוך הוא לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצנעא וכו' מתן שכרה לא אודיענהו וכו'

'**ויברך** אלקים את יום השביעי ויקדש אותו' (בראשית ב ג). ויברך אלקים, בצאת האדם מעולם ההגבלה אל בחינת 'חוץ לזמן', פירוש חוץ להבחנות העולם הזה אז ויקדש אותו, השבת מתקדשת. חולין פירושו דבר שאינו מזומן לכל תכלית נעלה. קודש, לעומת זאת, הוא בחינת הזימון, כגדר הקדושין. לקדש את השבת פירושו להזדמן ולהתיחד רק לרוחניות השבת, וזהו גדר 'זכור את יום השבת לקדשו' (שמות כ ח). כי בזה שהאדם מקדש את השבת נעשה גם הוא קדוש, כי זוהי הדבקות הפנימית ביותר, בבחינת 'והייתם קדושים כי קדוש אני ה' אלקיכם'. דבקות זו היא בחינת העולם הבא.

נמצאת למד כי גדר השבת הוא להסתלק מהערכים השליליים המוגבלים של הגשמיות. ואיסורי המלאכה על כל גדריהם גם הם מבחינה זו. וזהו אז"ל שכל המצוות נתנו בפרהסיא חוץ משבת שניתנה בצנעה שנאמר 'אות היא ביני וביניכם'. ופירשו בגמרא שמתן שכרה לא נתגלה. וכתב הר"י גיקטיליא ז"ל שמתן שכרה לא יתכן לגלותו כי הוא קדושת השבת שבפנים הלב שהוא הוא עצם העולם הבא וכו'.

(מכתב מאליהו, ברכת השבת)

אי הכי לא לענשו נכרים עלה

נ"ל לפרש כלומר מה עשה הקדוש ברוך הוא בזה שנתן בצינעא דהא כל התורה כולה היה יכול ליתן בצינעה, רק שהגלה לאומות להענישן שלא רצו לקבלה ואם כן בודאי שהיה גלוי לפניו שלא יקבלו ואעפ"כ חזר עליהם להענישן ואם כן הרי עשה להם טובה שלא גילה עליהם השבת ולישראל אינו כל כך טובה שנתן בצינעה כי מה להם יותר בשבת מבשאר מצות, ולכן השיב מתן שכרה או נשמה יתירה וכו' וזה מן הדרך באם שנותן לו מתנה כזו אינו מגלה לרבים רק לאוהבו לבד לחיבה יתירה, וז"ש רש"י לא לענשו נכרים עלה ואנן אשכחן שחזר הקדוש ברוך הוא להענישן ר"ל ולמה לא עשה כן במצות שבת ומהרש"ל ומהר"ש ז"ל כתבו בזה ונראה לענ"ד דדבריהם רחוקים מן הפשוטה ע"ע וק"ל.

(קיקיון דיונה)

אי הכי לא לענשו נכרים עלה

עיין פירוש רש"י ומהרש"א. ועוד נ"ל בס"ד הכונה לא לענשו כשגוזרים על ישראל לבטל שבת כי יאמרו כיון שנתן להם השבת בצנעה ש"מ דרצונו הוא שישמרו שבת בצנעה ולא בפרהסיא ולכן הם גוזרים לבטל מהם מצות שבת שמקיימים בפרהסיא. ודע שגם להס"ד שאומר שנתנה שבת בצנעה היינו תחילת נתינתה שהיה במרה קודם עשרת הדברות שהיו בפרהסיא. ונ"ל 'שבת' עולה בגי' 'במסתר' כמו לאכול עני במסתר שנתנה בצנעה. ומ"ש מתן שכרה לא אדענהו אע"ג דכל המצות לא נתגלה שכרם חוץ משתים כבוד אב ואם ושלוח הקן, הכא איירי בשכר עוה"ז אשר ששת ימי החול נשפעים בשכר השבת וכנזכר בזוה"ק 'ויברך אלהים את יום השביעי כיון שלא משתכחי ביה מזוני מה ברכתא אשתכח ותירץ דיתברכון מיניה כל שיתא יומין' יע"ש.

(בן יהוידע)

אי הכי לא לענשו נכרים עלה

קשה היכי מסקינן דנענשין עלה שלא קיימוה והא אדרבה גוי ששבת חייב מיתה, וי"ל דה"ק א"ה לא ליענשו גוים עלה אם יעשו שבת כיון דלא ידעו שהיא מצות ה' לישראל ומשני שבת אודעינהו, ומ"ה גוי ששבת לשם שבת חייב מיתה וכ"מ במהרש"א, ולפירש"י קשה מאי פריך דילמא אנה"נ דלא ליענשו נכרים עלה וי"ל דכיון דאשכחן דכל כוונתו יתברך שגילה להן התורה הוא להענישן למה לא יגלה להם שבת כדי להענישן וז"ש א"ה לא ליענשו נכרים עלה בתמיהה ולקושיא קמייתא דגוי ששבת וכו' לק"מ לפירש"י די"ל דנענשין על מה שלא קבלו מעיקרא וק"ל.

(ראש משביר)

שבת אודעינהו מתן שכרה לא אודעינהו

ולכן מאוד צריך איש להזהר בשבת, והיא הנשארת לנו בגולה שנוכל לעשות, ולמה נקל בה בעו"ה בכדי, בדבר שקל בו שמירה והוא טוב לגוף בו ינוחו יגיעי כח, ולנפש שכרו הרבה מאד. וזה אמרם [מובא בתוספות (חגיגה ג: ד"ה מי כעמו) בשם מדרש] כי שבת וישראל מעידים על הקב"ה, היינו שמירת שבת מעידה על הנ"ל שהוא הבורא ומנהיג עולמו תמיד ולו לבדו יתברך נתכנו עלילות, וידוע (כתובות קה.) כל הנוטל שכר להעיד עדותו בטילה, והיינו מדרבנן שלא יחשדוהו שבשביל שכרו מעיד. **ולכך** אמרו חז"ל, שכר שבת לא גילה הקב"ה לאומות העולם, כי אילו גילה היה מחזי כנוטל שכר עדות, ולכך היה בהצנע מהם והבן. אבל עיקר הטעם שהצניע מהם שכר שבת הוא לטובת ישראל, כי יש להבין למה החזיר הקב"ה התורה לכל עם ומאנו לקבל, למה הלא דרכיה דרכי נועם, והרוב אומות בדתיהם יש להם מצוות ועבודות קשות מן תורתינו, כנודע בכל ספרים, מדותיהם השונות וקשות שיש להם, וביחוד לבניהם עבודות הקשות, ומהיותר שהיו מקריבים בניהם על אש ושוחטין אותן, ואיש כי ימות, אשתו ומשרתיו כולם ימותו ג"כ, וכהנה יותר מעבודות הקשות אשר היו לעמים אז, ולמה זה מאסו בתורת ה' החמודה, והכתוב צווח (דברים ל יד) 'כי קרוב הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו', אבל ידוע להם כי מתנאי התורה ארץ ישראל, כמ"ש הרמב"ן לתורה (ויקרא יח כה), כי עיקר קיום תורה תלוי בארץ ישראל, ואף אבות הקדושים לא שמרו התורה רק בארץ ישראל, ואומות העולם הם רבים הם מאסו בארץ חמדה שהיא קטנה מהכיל, קטנת הכמות, ולכך מאנו לקבל תורה, כי חשבו כי לא ישא ארץ לשבת אותם.

(יערות דבש, ח"ב דרוש י)

שבת אודעינהו מתן שכרה לא אודעינהו וכו'

עיין מהרש"א פירוש מתן שכרה היינו שבת של עוה"ב לא אודיענהו כי הוא דבר סודיי וכו' ע"ש אולי הרגיש הרב ז"ל שלא יקשה ממ"ש רז"ל ע"פ 'אורח חיים פן תפלס' וגו' (משלי ה ו) טלטל הקב"ה שכר עושי מצווה וכו' כלומר לא פירשה אותם בתורה רק בשתי מצוות וכו'. ומסיק דר"ל הודעת מתן שכרה ע"ש בילקוט ורש"י שם. וא"כ מה זה שאמר כאן כל מצווה וכו' נתן להם בפהרסיא וכו' ומסיק דר"ל הודעת מתן שכר לא הודיע ממצוות שבת, משמע דמשאר מצוות הודיע מתן שכר. לזה פי' המהרש"א דמ"ש מתן שכר של שבת לא אודיענהו, היינו של עוה"ב אולם זה הביאור רחוק הוא מה שיהיה. ול"נ דהדברים כפשטן דבשאר מצוות נהי שלא פירשה התורה מהות השכר ואיכותו, עכ"ז הזכיר עכ"פ שיומשך מקיומה איזה שכר יהיה מה שיהיה, אבל במצוות שבת לא הזכיר כלל שיומשך שכר משמירתה. והיינו שהעכו"ם סוברים שהכוונה במצוות שבת אינה זולת לתיקון הגוף, שלא יגע ולא ייעף מהתעמלות והתעסקות המלאכות אשר יעשה אותם האדם יום ליום (ועיי' ד' מי מנחות ב' ג) אבל לישראל נאמר (שמות לא יג) 'אך את שבתותי תשמורו כי אות היא ביני וביניכם לדרתיכם לדעת כי אני ה' מקדשכם'.

(איי הים)

מתן שכרה לא אודעינהו

דיתרון למתן שכר שבת על כל המצוות דכל המצוות שכרן רק לעולם הבא, ושבת יש לה מתן שכר גם בעוה"ז כמאמר חז"ל במס' שבת (קיח.) דנותנים לו משאלות ליבו ונחלה בלי מצרים ואמרו במ"ר ברכו במאורות ורבות כאלה זה לא אודעינהו.

(לשמוע בלמודים)

נשמה יתירה נותן הקדוש ברוך הוא באדם ערב שבת

וכנגד יום השביעי יהיו הנשמות מתעדנות ונהנות מהאור המתוק שממנו מתעדנות הנשמות, וזהו מאמרם ז"ל, נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם בערב שבת מפני שהוא כדוגמת העולם הבא, ואמרו עוד שבת אחד מששים בגן עדן, שביום השבת נתוספת באדם בתולדה יתרון כח, ובנשמה יתרון שכל. לפיכך צריך אדם להתענג בשבת זכר לעולם הבא, כדאמר ר' יוחנן (שבת קיח.) כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלא מצרים, וזהו העולם הבא שאין לו מצר ולא גבול. ורב יהודה אומר נותנין לו משאלות לבו שנאמר (תהלים לז ד) 'והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך', עונג זה איני יודע מה הוא כשהוא אומר וקראת לשבת עונג, הוי אומר זה עונג שבת. ובמה מענגה אמר רב יהודה משמיה דרב בתבשיל של תרדין ודגים גדולים וראשי שומים. ורב חייא בר רב אשי אמר אפילו דבר מועט ולכבוד שבת עשאו זהו עונג שבת, מאי היא אפילו כסא דהרסנא.

(תורת המנחה לרבי יעקב סקילי, דרשה לא)

נשמה יתירה נותן הקדוש ברוך הוא באדם ערב שבת וכו'

דלפי פשוטו של זה המאמר קשה למאי נפקא מינה נתנה לו בשבת הואיל ויצאת ממנו במוצאי שבת, כמו שאמרו שם וי אבדה נפש, או מה תועלת יגיע לאדם מזאת הנשמה היתירה בעודה בו בשבת. על כן נראה לעניות דעתי כוונת רבותינו ז"ל בזה, כי בהיות שאדם מורכב מגוף ונפש, הגוף אחד והנשמה אחת יחדיו יהיו תמים, הנפש בהשכלה והגוף באכילה ושתייה כל ימות החול, ואין האחד מבטל פעולת השני, כי הם שוה בשוה נפש חיה יחידה וגוף אחד. אבל בשבת יש לו נשמה יתירה כנזכר, אם כן הגוף הוא יחיד בין המרובים, ובקל תבאנה השתי נשמות ומבטלין הגוף מפעולותיו הטבעיות, בענין שלא יאכל בשבת כל כך כמו בחול, כי השתי נשמות שהם עתה בגוף האחד רבו עליו ומבטלו ממנהגו וטבעו, כי אחד במקום שנים אינו כלום, ובקל מחזירים הכחות הנפשיות הגופניים לרוחניים. כי הנפשות הנה לא אוכלין ולא שותין רק מתענגות תענוג גדול בהשגת המושכלות, כי יום השבת מסוגל לזה, ובלימוד התורה יותר מימי המעשה כנזכר בסמוך. וזהו תכלית כוונת השם יתברך בנתינת נשמה יתירה באדם ביום השבת, ולא להתענג בתענוג הגוף בלבד, כמו שחשבו קצת שנתן לאדם נשמה יתירה ביום השבת כדי שיאכל אכילה יתירה יותר מימי החול, זה אינו, כי אין טבע הנשמה לאכול ולשתות ואין לה הנאה מזה כלל, כי אם בתורת ה' חפצה והנאתה ובה תתעלה ותתענג. על כן נתן לאדם הנשמה יתירה בשבת כדי שיהיה הלב פתוח לרווחה ביום השבת, שהוא מוכן לזה מצד שהוא פנוי מכל מחשבה ומלאכה כדלעיל בסמוך. וכל האוכל ושותה ביום השבת יותר משנצטווה עליו, בענין שנמשך מזה ביטול תורה, מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו, כי איבד נפש אחת, רצה לומר הנשמה היתירה שנתן בו כדי ללמוד וללמד ביום השבת ביתר שאת וביתר עז מבשאר הימים. וזה שדרשו שם וינפש, וי אבדה נפש, רצו לומר וי לאותן הבריות שמאבדין הנפש, כי מתוך שאוכלין ושותין הרבה מאוד יותר מן הראוי מבטלין התורה, אשר על זאת נתנה לנו נשמה יתירה בשבת, והרי הם כאלו איבדו הנפש הזאת הואיל והיא יושבת אצלו בטילה ממלאכה ממלאכת השמים אשר על זה נתנה, וק"ל.

(שני לוחות הברית, סוכה נר מצוה)

נשמה יתירה נותן הקדוש ברוך הוא באדם ערב שבת

ועוד יש לך לדעת דברים ברורים מאוד, השבת הזה שנתן הש"י אל ישראל הוא השלמתם, כי כאשר האדם ביגיעה ובבלתי מנוחה הרי אין האדם בשלימתו, ויום השבת מיוחד שיהיה האדם בשלימות. וזה אמרם, נפש [יתירה] נתנה לאדם בשבת וכיון שיצאה שבת נטלה ממנו שנאמר וינפש ווי אבדה נפש, ונפש יתירה זה מפני כי השבת היא השלמת הבריאה ובהשלמת הבריאה יתוסף שלימתו וזה הוא נפש יתירה שנתוסף באדם בשבת והרי לך כי השבת היא השלמת ישראל [ומפני] כי השבת היא [השלמת] ישראל ראוי שיהיה השבת משלים את ישראל מן חסרונם [אשר] הם תוך האומת ויהיו מקבלים השלמה לצאת מרשות האומת וכו'.

(חדושי אגדות למהר"ל, ח"א מסכת שבת)

נשמה יתירה נותן הקדוש ברוך הוא באדם ערב שבת

ברש"י ז"ל 'רוחב לב למנוחה ולשמחה ולהיות פתוח לרוחה ויאכל וישתה ואין נפשו קצה עליו'. הענין בזה הוא כי כל האוכל לכבוד שבת בטח מאכלי שבת לא יזיקו לו מאומה ולא יירא רע. וזה הוא שיאמר רש"י ז"ל ואין נפשו קצה עליו שלא יזיק לו מאומה.

(אורח ישרים)

נשמה יתירה נותן הקדוש ברוך הוא באדם ערב שבת

'ושמרתם את בריתי' (שמות יט ה) במכילתא (שם) ר' אליעזר אומר זה ברית שבת רבי עקיבא אומר זה ברית מילה ועבודה זרה ע"כ. פירוש מחלוקת שלהם כי לפי דברי הכל בא להזהיר שלא יסורו מן השם יתברך ולבטל הברית שיש בינם לבין השם יתברך וסבר ר"א כי הברית והחבור הוא ברית שבת, וזה כי חלקי האדם הם שלשה הגוף והנפש והשכל, וידוע שהנפש יש לו חבור אל הגוף ואל השכל וסבר ר"א כי כאשר הנפש יש לו דבקות בו יתברך ונזהר מן החטא אשר הם שייכים לנפש כמו הנקימה והנטירה והשנאה ודברים הרבה אשר הם פעולות הנפש ואמר הכתוב כי כאשר ישמור הברית שלא יבטלו החבור על ידי החטאים שמתיחסים אל הנפש רק ישמרו את ברית הנפש שיהיה עם השם יתברך ואז הגוף אשר הוא משותף אל הנפש והשכל אשר הוא מצטרף אל הנפש גם כן עם השם יתברך כאשר הנפש יש לו דבקות עם השם יתברך ולזה אמר זו ברית שבת כי השבת הוא לנפש כמו שאמרו ז"ל, נפש יתירה נתנה באדם בשבת. ועוד כי השבת שהוא מנוחה שהוא לנפש כי התנועה היא לנפש וכן המנוחה היא לנפש לכך כתיב 'שבת וינפש', וכאשר ישמרו השבת בשלמות ואז יהיה לנפש דבקות עם השם יתברך ימשך אחר זה הגוף והשכל גם כן שיהיו עם השם יתברך וכו'.

(תפארת ישראל, פכ"ח)

נשמה יתירה

פירש"י שיש לו רוחב לב לאכול ולשתות ואין נפשו קצה. והנה באמת ענין הרגשת שבתות וימים טובים אינו שוה לכל אחד, כי לצדיק באמת הוא תענוג אור שכלי דביקות הבורא בנועם זיוו ית"ש, וזה שמחה גדולה לאין קץ, ומי שאינו צדיק הוא מרגיש שמחה גשמיות, הרחבת הלב להתענג במאכל ובמשתה, כמו שכתב רש"י בענין מה שאמרו רז"ל נשמה יתירה ניתנה באדם כו', וזהו חומריות של השמחה והאהבה וקצהו התחתון, וגם כן הוא קודש כיון שאינו יכול להתדבק ביותר, וח"ו לחללו בכעס או בעצבות שזה ההיפך הקדושה, שהיא הקליפה כידוע.

וענין זה מרומז בסידור, 'תקנת שבת וכו' מענגיה לעולם כבוד ינחלו, טועמיה חיים זכו, וגם האוהבים דבריה גדולה בחרו', כי יש ג' מדריגות, ושתים הראשונות נעלמות ונסתרות, וידועים המה למחזיקים בה, ונעלמים המה מאותן שאין להם ידיעה בדביקות הנשמות בהשי"ת, רק המדריגה השלישית מהם שהם האוהבים דבריה, ר"ל דברים הנגלים שנוכל לדבר בהם ולפרש, דהיינו ענג המאכל והמשתה כו', גם כן אם עושים לשם שמים לפי שכלם, גדולה בחרו.

(יושר דברי אמת, אות נב)

נשמה יתירה

פירש"י שיש לו רוחב לב לאכול ולשתות ואין נפשו קצה. ובמגן אברהם (או"ח סי' ו סק"ד) בשם האר"י דהנשמה נהנית מרוחניות המאכל וכו' עיין שם. הכוונה כמו שנאמר (דברים ח ג) 'כי לא על הלחם וגו' כי על כל מוצא פי ה'' וגו' וידוע הפירוש דרצה לומר מוציא פי ה' שבלחם כי בדבר ה' שמים נעשו וכל מעשה בראשית נברא במאמר ומוצא פי ה' ואותו מאמר היא המחיה ומקיים אותו דבר. ודבר זה הוא רוחניותו והוא המחיה את הנפש ועל כן נשמה יתירה דשבת פירש"י לאכול ולשתות דזהו עיקר חיות הנפש ובלשון חכמים בבבא בתרא (צ:) דברים שיש בהם חיי הנפש יינות שמנים וסלתות והן ממצות עונג שבת לאכול משמנים ולחם משנה וקידוש היין. וידוע דבשבת כל מאכל האדם הוא בקדושה ואין בו פסולת והיינו מאחר שהכל מצוה. וזהו כח הנפש יתירה באכילה ושתיה דקולט הרוחניות מכל מה שאכל.

(ישראל קדושים, אות ה)

נשמה יתירה

פירש"י שיש לו רוחב לב לאכול ולשתות ואין נפשו קצה. אמר הוא ז"ל הפי' שבכל השבוע יש מלחמה הנשמה והגוף. הגוף רוצה לאכול והנשמה איננה רוצה, ולזאת לא יוכל לאכול הרבה כ"כ, כי לפעמים מנצח

הנשמה, אמנם כיון שבא שבת קודש דהאכילה ג״כ בו מצוה גם הנשמה עושה שלום ומסכים לגוף שיאכל, ומפני זה יכול לאכול הרבה כיון שאין לו שום מעכב, וזה פי׳ ואין נפשו קצה היינו גם הנפש שהיא הנשמה דקצה בכל ימי השבוע במאכל היום אינו קצה.

(שיח שרפי קודש, ח״א)

שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש

ולרמוז על הענין הזה שכתבנו אמרו (שבת פו:) הכל מודים כי בשבת נתנה תורה לישראל, כלומר כי לכך נתנה בשבת להורות שעל ידה יקנה האדם שכל עלול מן המדה הנקראת שבת שהוא דבר קיים בעצמו, וזו היא הנשמה היתרה שאמרו רבותינו ז״ל שהיא נתנת באדם בשבת ובמוצאי שבת נטלת הימנו, שנאמר שבת וינפש, ווי אבדה נפש.

(ספר העיקרים, מאמר שני פ״יא)

שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש

במוצאי שבת כיון ששבת וי אבדה נפש, וי שיאבד הנפש הוה ליה למימר, אלא הפירוש כיון שנכנס שבת ורואה מעלת הנשמה יתירה, אז מבין וי היה לו למפרע במוצאי שבת כשנאבד הנפש וק״ל.

(שני לוחות הברית, ויקהל ופקודי תורה אור)

שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש

וגם סוד הנשמה יתירה, כמו שכתוב בסידור האר״י ז״ל על ישמח משה במתנת חלקו, שנותנין לו במתנה בכל שבת אלף חלקי האור, בסוד תוספות נשמה יתירה, ועל ידי זה, כי עבד נאמן קראת לו, להחזיר לישראל אותן הכתרים, והם עדיים שהתנצלו בחטא עגל, וזהו כליל תפארת אשר בראשו נתת לו ע״ש, ועל כן אמרו רבותינו ז״ל על פסוק ׳שבת וינפש׳ (שמות לא יז) כיון ששבת אבדה נפש, פירוש כמו שהעשיר מרגיש יותר בצער העוני יותר מן מי שהוא עני בתולדתו, כן הצדיק שהיה לו נשמה יתירה ואור גדול וקדוש בשבת, מרגיש יותר בצאת השבת מה נאבד ממנו, יותר מן ההדיוט.

על כן עיקר התענוג להצדיק יהיה מהשבת עצמו, ומעסק התורה ותפלה בקדושה ובטהרה בשבת וכו׳, והנה השבת ניתן לישראל כדי שיהיו פנויין לעסוק בתורה, כמאמר רבותינו ז״ל (הובא בטור או״ח סי׳ רצ) אמרה תורה כו׳ אמר הקדוש ברוך הוא זווג אחד יש ושבת שמה כו׳, וזהו שאומרים ישמחו במלכותך שומרי שבת וקוראי עונג, ומה הוא העונג האמיתי לענג בו את השבת, ישבעו ויתענגו מטובך, פי׳ על ידי התורה, שמטבעה שכל מה שאדם שבע ממנה ביותר יש לו תענוג יותר.

(בעל שם טוב, יתרו)

שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש

ועל פי זה נבאר מאמר רבותינו ז״ל, כיון שבא שבת נותן השם יתברך נשמה יתירה לישראל ובמוצאי שבת נוטלה כמו שנאמר (שמות לא יז) ׳שבת וינפש׳, כיון ששבת ווי אבדה נפש. ראוי לדקדק מה זה שמביא ראיה מן הפסוק כיון ששבת הלא כשיוצא שבת אבדה נפש. ונבאר על פי מאמר רבותינו זכרונם לברכה (שבת קיח:) שאלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד היו נגאלין, ובמקום אחר מבואר בגמרא אלמלא שמרו שבת ראשונה כו׳. והענין הוא, ששבת מרמז על התשובה, כי שבת אותיות תשב, נמצא בשבת קודש עושים ישראל תשובה ויודעים שהתענוג שהיה להם בחול היה מדבר מאוס ומצער את עצמו כשיבא חול שלא יהיה להם חס ושלום עוד התענוג כמו שהיה להם בחול מקודם. וזהו כיון שבא שבת, נותן השם יתברך נשמה יתירה לישראל, היינו שיהיה להם התענוג מתורה ומצות של השם יתברך כשעושים תשובה ופוחדים כיון ששבת ויש להם הנשמה יתירה ווי אבדה נפש בחול כשיבוא כמו שהיה להם מקודם. נמצא צריך שני שבתות שבת אחד כדי לעשות תשובה ולהבין שצריך להיות להם תענוג מעבודת השם יתברך מהתורה ומצות, ואז בשבת שני אזי יש להם התענוג אמיתי וכו׳.

(קדושת לוי, בא)

שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש

י״פ, כי ע״י שאדם מקדיש עתותיו לתורה ועבודת השם נפשו תתעלה במעלות הקודש וזוכה שמן השמים מבטלים מאתו כל המניעות והעיכובים המפריעים לעבודת השי״ת. וז״ש כיון ששבת כלומר, ששובת ועוסק בתורה ובתבונה כדי לרומם ולהגביה נפשו מעל הבלי הזמן ווי, אבדה נפש, ר״ל, ה״וי״ של הנפש נאבד ונעלם ע״י שביתת שבת קודש.

(חשב סופר, כי תשא)

שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש

עיין פירש״י ויש עוד דברים בגו, דכל ימי השבוע בעל הבית טרוד בפועליו ובעסקיו ואין לו פנאי לעשות חשבון הנפש האי נשמה עלובתא מה יהיה בסופה אמנם בשבת שפנוי מכל עסקיו מתחיל לחשוב עם נפשו ולדאוג בעניני הנפש, ואז צועק אוי ואבוי כי רואה שעדיין לא עשה עוד מאומה לטובת הנפש וז״ש כיון ששבת אז צועק ווי אבדה נפש ודו״ק.

(ילקוט הגרשוני)

שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש

והנה בשבת אמרו ז״ל, וינפש כיון ששבת וי אבדה נפש, ופירש כ״ק זקיני זצללה״ה מקאצק שכיון ששבת ומרגיש מהות השבת אז הוא בעיניו כאבידה לעומת גודל בהירות השבת, ואינו צריך להתמרמר עוד יותר, וממילא נסתלקו כל הערובין למעלה מן הסדר ומן דרגא דיליה. אך זה הוא לעומת פרישתו מחומריות במשך כל ימי השבוע אז כשהגיע שבת מרגיש כנ״ל, כי בלאו הכי הוא שוטה שאינו מרגיש. וזה שאנו אומרים בזמירות ׳רבו יתיר יסגא לעילא מן דרגיה ויסב בת זוגיה דהות פרישא׳.

(שם משמואל, תולדות)

שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש

דאי כפשוטו היינו שבת היינו וינפש, אלא בודאי מדהוצרך לכתוב וינפש אחר שבת אתא לאשמועינן שתכף ומיד אחר שבת ווי נפש וממילא שמעינן דוינפש לאו לשון שביתה הוא. מספקא לי אם אחד קיבל עליו שבת מבעוד יום אם נותנין לו נשמה יתירה משעה שקיבל עליו שבת או עד זמן כניסת שבת לכל וכן אם אחד איחר למוצאי שבת. ופשטתי לעצמי מדקאמר נותן הקב״ה באדם ערב שבת ולמוצאי שבת נוטלין אותם ממנו ולא קאמר נותן הקב״ה לישראל ערב שבת ולמוצאי שבת נוטלין אותם מהם משמע אפילו באדם אחד שקיבל עליו שבת מבעוד יום נותנין לו נשמה יתירה, נראה לי.

(שדה יצחק)

שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש

והנה זה ענין נשמה יתירה, שבכל שבת מאיר אותו אות המתייחס לו, ומתפשט הארתה לכל ישראל, ונמצא כל אחד מישראל מאיר מצד נשמתו הנאצל מאיזה אות, וגם אור יתר מאותו אות המתייחס לשבת הנ״ל, ובודאי אור האות גדול מאור דהנשמה והמאציל גדול מהנאצל, ׳ואצלתי מן הרוח אשר עליך׳ (במדבר יא יז) יוכיח, ולכך אמרינן מקדש השבת וישראל, ולא ישראל ושבת, דנשמות ישראל נאצלו משבתות, ואם כן קדושת שבת קודמות בזמן ובמעלה, מה שאין כן יום טוב, והבן. ולכך זדונו כרת (שמות לא יד), שנכרת הנפש משבת ח״ו והוא המקור, והיינו מקרב עמה. ונמצא בכל שבת ושבת מאיר אות אחד מה שלא האיר עדיין מימות עולם ולא יאיר עוד עד עולם. ועל פי זה מבואר אמרם ז״ל, שבת וינפש, כיון ששבת ווי אבדה נפש. דהא הנפש של שבת זו שוב לא יהיה, ובזה יש להבין כמה יש לזהר בכל שבת בפני עצמו, ומתיקות כל שבת בפני עצמו. ונמצא לפי זה אותו האדם שהשבת מתייחס לו ביום השבת ההוא והבן, אם מחלל ח״ו השבת ההוא, עונשו גדול מכל מחללי שבתות שהיו בעולם ושיהיו בעולם, דהרי הוא פוגם בעצם אותו השבת במקומו ושעתו, ו׳עד שהמלך במסיבו׳ וגו׳ (שיר השירים א יב), ופוגם בכל ישראל שסותם עצם האור שלא תוכל להאיר לישראל. וההיפך באם שמרו, שכרו גדול יותר מכל שומרי שבתות שהיו ושיהיו, דהרי נותן הארה לשבת בהעצם, ומאיר לכל ישראל בהארה יפה וברה, ומקבל הארה מכולם בסוד אור חוזר. והנה מזה נצמח תוכחה גדולה איך יש ליזהר בשמירת שבת, ועל כולם בכל שבת ושבת ידמה כל אחד מישראל בנפשו שמא זה הוא השבת שמתייחס לו, ואם משמרו בטהרה ובקדושה, הרי יוכל לתקן יותר ויותר ממה שיוכל לתקן בכל ימי חייו אף אם יחיה אלף שנים, וההיפך בהיפך ח״ו, ויחרד מאד לפגום בו אף כחוט השערה, ודי בזה הערה למשכילים.

(ישמח משה, כי תשא)

שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש

והנה דבר זה מבואר בספרים הקדושים כי קדושת השבת הנשפעת אל האדם תלויה בהנהגתו בששת ימי המעשה, ועל פי פעלו בששת ימים תהיה הארת השבת קודש שורה עליו, וכמו שהאריך בזה בספר הקדוש ראשית חכמה (שער הקדושה פ"ב פ"ז) וזה לשונו הקדוש, ולזה צריך לזכור השבת מאחד בשבת כדי שבכל יום ויום יתקדש עד שכאשר תבא קדושת שבת כבר האדם מלומד בה ותמצא כסא מתוקן לשרות בו וכו'. וכל זה מצד נשמת האיש הפוגם הוא לא יקבל ההארה ההיא, מפני שלא תיקן, ונמצא זה העני חסר בשני דברים, חסר ביום שבת מקדושת שבת, וחסר בששת ימים הבאים שלא קבלו ימי השבוע שעברה אור השבת כראוי כדי שיאירו בשבוע הבאה כראוי וכו'. ואמרנו אור שבת הכוונה היא הנשמה היתירה שכל אחד יקבלה כפי זכות מעשיו בששת ימי המעשה וכו', עכ"ל הראשית חכמה שם. ועל פי דבריו הק' מבוארים דברי הגמרא, שבת וינפש, כיון ששבת וי אבדה נפש, והקושיא מפורסמת דבשבת שורה על האדם נשמה יתירה ורק במוצאי שבת היא מסתלקת ממנו, ומה זה שאמר כיון ששבת אבדה נפש, והרי לא אבדה עד מוצאי שבת. אמנם הנה לפי שכל ימות השבוע הם הכנה לקבל קדושת השבת, אם כן כיון ששבת ולא הכין עצמו כראוי בששת ימי המעשה להשרות עליו קדושת השבת, ולפיכך מכיון ששבת וי אבדה נפש, שלא זכה להשפעת הנשמה יתירה ואבדה הנפש שהיתה ראויה לשרות עליו אילו היה מכין עצמו כראוי ומקדש עצמו בששת ימי המעשה.

המורם מזה שהשפעת הקדושה השורה על האדם ביום השבת תלויה בהכשר מעשיו בימי החול, אם זכה להכין עצמו כראוי אזי תושפע עליו קדושת השבת במדה גדושה, ומשפע קודש זה אשר יושפע עליו ביום השבת תאיר נשמתו בששת ימי המעשה הבאים. נמצא שהשפעת קדושת השבת תליא בימי המעשה שקדמו לשבת, והארת ימי המעשה שלאחר השבת תליא בהשפעת הקדושה ששרתה עליו בשבת.

(דברי יואל, בהעלותך)

הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא

פירוש כי האוכל רק לכבוד שמים והיינו להוציא ניצוצות הקדושים מן המאכל, או שיהיה לו כח לעבוד את הבורא ית"ש, וכוונתו שישבע מאכילה זו ויהיה לו כח לעבדות ה', ע"ז נאמר (משלי יג כה) 'צדיק אוכל לשובע נפשו', אבל מי שאינו אוכל ע"ד זה, רק להנאת עצמו, א"כ אכילתו רק סיבה כדי שיאכל עוד, וע"ז נאמר (שם) 'ובטן רשעים תחסר', ופירשו המפרשים שחסר להם בטן, כי אילו היה אפשר לו לאכול עוד היה אוכל עוד למלאות תאוותו. וז"ש טפשאי בבלאי דאכלי נהמא בנהמא, פירוש שאוכלין רק כדי שיהיה להם כח ויאכלו עוד, ואין טפשות גדול מזה, וזהו נהמא בנהמא.

(חתם סופר על התורה, ליקוטים)

טז:

אין לו שיעור למעלה

הקשה הצל"ח ז"ל הדבר יפלא איזה סברה יש שלא יוסיף כמה שירצה כדי שהוצרך ללמד זה יע"ש. ונ"ל בס"ד ע"פ מ"ש הרב בעל המאור ז"ל במ"ש אביי לעיל לא שנו אלא פת וכו' דלפי' ר"ת דאין אופין אלא על האפוי ולא אופין על המבושל עיקר הטעם משום דהלחם הוא חיי נפש של האדם כי על הלחם יחיה האדם ואינו בדין שיהיה טפל לתבשיל ולכן אין אופין על המבושל יע"ש, ולכן הייתי חושב דאם העירוב היה שיעור רב שהוא ארבע וחמש קבים והתבשיל שמבשל ביו"ט לשבת הוא שתים ושלש קבין לא מהני דאין ראוי שיהיה חלק הרוב טפל לחלק המועט ולכן אשמעינן דאין לו שיעור למעלה ומהני יען דהאי סברה ליתא אלא בדבר שהוא חשוב מצד איכותו שלא יהיה טפל לדבר שאינו חשוב כמוהו מצד האיכות כי הלחם הוא חשוב מצד איכותו יותר מן התבשיל, אבל רבוי הכמות אין זו חשיבות לענין זה ויכול להיות חלק רב הכימות טפל לחלק מעט הכימות.

(בן יהוידע)

מכריז רבי יעקב בר אידי

נ"ל מה שהיה מנהגו להכריז ושמואל ורב אמי ורב אסי לא נהגו להכריז היינו כי הם היו גדולי העיר ובכל שנה כשיזדמן יו"ט שצריך עירוב היו מערבין וכ"ע ידעי מנהגם, אך רב יעקב לא היה קבוע באותו העיר שמכריז בה אלא לפעמים נזדמן שיבא ויערב לכך יכריז כדי שידעו ויסמכו עליו.

(בן יהוידע)

ההוא סמיא דהוה מסדר מתניתא קמיה דמר שמואל חוייה דהוה עציב אמר ליה אמאי עציבת וכו'

התועלת הנמשך מסיפור המעשה הלז' הוא מרובה. א. בשביל שלא השתמש בחוש הראות שלו לעניני גופנים לכך סידר המשניות וידעם על בורים. וזה דייק 'האי סמיא' דייקא 'דהוא מסדר מתניתא קמיה דמר שמואל' כבהראב"ד בסוף שער הקדושה שגדר הראות הוא עיקר לכל לראש כמ"ש (איוב כב כט) 'ושח עינים יושע'. וממנו יראו וכן יעשו הפתוחי עינים שלא להשתמש בעינים רק דברים רוחנים ואז יהי' ג"כ שמור תורתם בלבם.

ב. שאסור לאדם להיות עצב ובפרט בשעת לימוד תורה כמ"ש (תהלים יט ט) 'משמחי לב' וגו'. מדקא"ל 'אמאי עציבת' ש"מ שאסור להיות עצב וכן אמר שלמה המלך ע"ה (משלי יב כה) 'דאגה בלב' ר"ל כאשר תראה שתבוא לאדם דאגה בלב, אזי תדע נאמנה שלא מצד היצ"ט הוא בא רק היצה"ר הנקרא 'איש' כבחז"ל הוא 'ישחנה' ישיח לו וילחוש באזנו לדאוג צרת מחר להעציבו ולהסירו מתורה ותפילה כנודע מגרעון המדה הרעה הזאת.

ג. ועוד בה שלישית שלא יאמר אדם רב חכמתי כי נבונותי ואין לי מורא מיצה"ר כי מי בדור הזה גדול מהאי סמיא דשמואל הוי צריך לו שיסדר קמיה מתניתי' ואפ"ה היצה"ר מושכו ברשותו, וז"א דקא"ל 'פושע את' דייקא, אף שחכמת כולו האי וממנו ילמדו כל אדם להוסיף שמירה על שמירתו מיצה"ר. דוק היטב כי נכון הוא בדרך אפשר.

(אור פני משה)

יז.

שבת מקדשא וכיוצא

דהנה ידוע כל כוונת צפית הגאולה העתידה ואשר מחכים בבנין ביהמ"ק ולהקריב קרבנות הוא לעשות תיקון היחודים בשלימות בכל העולמות כמקדם כמש"כ בכל הקרבנות (ויקרא כג לז) 'להקריב אשה לה''. אמנם בקרבנות שבת לא נאמר בכל המקרא אשה לה'. כי אמנם בשבת אין צורך לעשות היחוד ע"י קרבנות כי היחוד נעשה ממילא בקדושת שבת כש"א ז"ל, שבת קביעא וקיימא גם בזמן הזה בגלות נתקנים ועולים העולמות ע"י תפלת שבת כמו בזמן שביהמ"ק קיים. וזהו שא"א 'אוהבי ה' המחכים בבנין אריאל' לעתיד לתקן היחוד, הנה עתה 'ביום השבת שישו ושמחו', כי גם עתה נעשה כמוה ביום השבת רק זה הוא העבדות של הצדיקים בשבת להריק ברכה לעוה"ז בשבת ע"י כי כל ברכאן דלעילא ותתא ביומא שביעאה תליין כל פרנסות שלמטה וכל קדושות ורצונות טובות לעוה"ב הכל ביומא שביעאה תליין.

(תפארת שלמה, חיי שרה)

יז:

חל להיות אחר השבת בית שמאי אומרים מטבילין את הכל מלפני השבת ובית הלל אומרים כלים מלפני השבת ואדם בשבת וכו' דכולי עלמא מיהת כלי בשבת לא מאי טעמא אמר רבה גזירה וכו' רבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי אי הכי אדם נמי אדם נראה כמיקר

אר"י ב"ח אימת שמרו בני ישראל את השבת וכו' שמא לרעתך נתתי לך את השבת לא נתתי אלא לטובתך כיצד אר"ח ב"א את מקדש את השבת במאכל ובמשתה וכו' ואני נותן לך שכר שנאמר 'וקראת לשבת עונג' עיי"ש (מדרש רבה פ' עקב). ולכאורה יפלא מאד דברי המדרש באמרו לא לרעתכם נתתי לכם וכו' הלא אמרינן בגמ' מתנה טובה יש בבית גנזי ושבת שמה הרי חזינן דשבת מתנה טובה ואי' איפוא יעלה עה"ד לחשוב ח"ו שלרעה ניתן השבת. והנ"ל בס"ד ונקדים לפ' דברי הגמ', דאי' התם במתני' חל להיות אחר השבת ב"ש אומרים מטבילין את הכל מלפני השבת ובה"א כלים מלפני השבת ואדם בשבת וכו' ומקשינן עלה בגמרא דכ"ע מיהת כלי בשבת לא מ"ט אמר רבה גזירה וכו' ורבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי א"ה אדם נמי אדם נראה כמיקר עיי"ש.

והנה הרמב"ם ז"ל (בהל' תשובה) מרמז סוד המקוה וטבילה אעפ"י שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר (ישעיה א טז) 'רחצו הזכו הסירו רוע מעלליכם' עיי"ש הרי שכוונת הטבילה היינו טבילה לטהרת פשע ולנקיון והעברת הזוהמא וערבוביתא, והיא שהפליגו חז"ל לטבול בע"ש להכוונה הנז' רחצו הזכו הסירו רוע מעלליכם וחובה על האדם מלפני שבת לעיין במעשיו ויהיה ממארי דחושבנא, ויעשה חשבון מה שעשה כל השבוע ועל חטאים שימצא בעצמו הוא יתחטא בו בעש"ק ויתודה ויתקן כל הקלקול כדי לקבל שבת מלכתא בקדושה ובטהרה, ואפשר שלזה היו תוקעין כשהיו ישראל שרויין על אדמתן בעש"ק ו' תקיעות כמאמרם ז"ל כדי לעורר העם בתשובה 'עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם'. וז"ש ב"ש מטבילין את הכל מלפני השבת שצריך לפשפש במעשיו ולתקן את אשר פגם בע"ש דכיון שהתחיל השבת ולא תיקן את אשר חטא ח"ו ונפשו לא מטוהרה אז הוי מעוות שלא יוכל לתקן עד אחר השבת, וב"ה אומרים אדם בשבת ר"ל הגם אמת שמצוה מן המובחר היא לקבל עליו שלא יחטא עוד מלפני השבת עכ"ז אם ח"ו לא טרח בע"ש להטיב מעלליו ומעשיו להיות סור מרע ועשה טוב אז עת רצון הוא גם בשבת, ומקשה בגמרא כלי מ"ט לא משום שנראה כמתקן א"ה אדם נמי דמה לי תיקון מנא ומה לי תיקון גברא, והיינו טעמא דב"ש דסברי דאדם בשבת נמי לא ומתרצי אדם נראה כמיקר ר"ל שנראה רק כמקרר היצה"ר שבוער בלבו ולא יניח ולא ישקוט עד שמביאו אל תאוות העולם גוער בו ומצננו שיסיר מאתו וכיון שאינו גמר מלאכה עד אשר ייטיב מעלליו ומעשיו א"כ לאו מתקן הוא ושרי אף בשבת. נמצא לפי דברינו דאליבא דב"ש שסוברים מטבילים את הכל מלפני השבת נמצא שיום השבת גרוע מימי החול דבכל יום ויום מימות החול היא זמן לתשובה דב"ק יוצאת ואומרת 'שובו בנים שובבים' וגו' (ירמיה ג כב) משא"כ בשבת מי שלא טרח בע"ש. שלא תיקן מעשיו מע"ש ח"ו לפתח חטאת רובץ עד אחר השבת. וז"ש במדרש לא לרעתך נתתי לכם אלא לטובתך כי ההלכתא כב"ה שאומרים אדם בשבת שגם בשבת יפה ומועיל התשובה ונרמז בר"ת שב"ת שב"ת ב"ו תשו"ב כידוע וכיצד הרי אתה מענג אותך במאכל ומשתה וכו' ר"ל שיהיה התשובה בעדם ותענוג שאכלת ושבעת וברכת את ה' והיינו לטובתכם.

(קדושת יום טוב, ראה)

חל להיות אחר השבת בית שמאי אומרים מטבילין את הכל מלפני השבת ובית הלל אומרים כלים מלפני השבת ואדם בשבת וכו' דכולי עלמא מיהת כלי בשבת לא מאי טעמא אמר רבה גזירה וכו' רבא אמר מפני שנראה כמתקן כלי אי הכי אדם נמי אדם נראה כמיקר

ומבואר במפורשים דטעם שמא יעבירנו ושמא יסחוט לא שייך באדם, והא דאסרו בית שמאי באדם, ע"כ משום שמא ישהה או משום מתקן, ובית הלל לית להו שמא ישהה באדם, וגם לא משום מתקן דנראה כמיקר. ויש לי להבין ולפרש פלוגתן על דרך מוסר השכל. ונראה דלטעמייהו אזלו תרוויהו דאיתא בשבת (קמג.) בית שמאי אומרים מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין, ובית הלל אומרים מסלק את הטבלא כולה ומנערה, אמר רב נחמן אנו אין לנו אלא בית שמאי כרבי יהודה ובית הלל כרבי שמעון דמוקצה שרי. נמצא לפי זה בית שמאי אומרים מסלק את הטבלה וכו' ובית הלל אומרים מגביהין וכו'.

וידוע בית שמאי מחמירין שהן מסיטרא דגבורה שממנו יראה, ובית הלל מקילין שהן מסיטרא דחסד שממנו אהבה, וז"ש בית שמאי לפי מדתן תשובה מיראה, מסלק את הטבלא כולה ומנערה, היינו מעפר וממחשבות בלתי רציות, אבל לא יחשב חשבון עבירות, שזה צער בעשות התשובה מיראה, ובית הלל שמדתן חסד ואהבה אמרו מגביהין מעל השולחן עצמות וקליפין, העבירות שמגביהין אותן לזכיות, ומבואר ברמב"ם סוף הלכות מקואות (פי"א הי"ב) כי עיקר הטבילה לטהר עצמו מטמאות הנפשיות, ומקרא מפורש (יחזקאל לו כה) 'וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טמואתיכם' וגו' ולפי זה בית שמאי לטעמייהו ומדתן מיראה, אומרים מטבילין הכל מלפני השבת אפילו אדם, שאין ראוי לטבול ולטהר מטומאות עבירות בשבת שצער הוא, ושמה ישהה ויצטער, או משום מתקן, ר"ל וממילא יזכור כי תחלה היה מקלקל, ובית הלל שמדתן מאהבה אמרו טובל אדם בשבת דלא שייך מתקן דאדם נראה כמייקר, נ"ל כמים קרים על נפש עיפה בזכרו העבירות שמהם נעשו זכיות וממילא לא שייך שמא ישהה דאם ישהה לית לן בה כי בשב מאהבה שמחה היא לו, יזכנו השי"ת לשוב בתשובה מאהבה.

(ייטב פנים, שבת תשובה)

ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא מטבילין

'**ולקח** אזוב וטבל במים איש טהור' (במדבר יט יח). יש לדקדק בלשון הכתוב דלכאורה הוא מהופך דהול"ל ולקח איש טהור אזוב וטבל במים. אולם י"ל שהתורה מרמז בזה להורות דרך הישר איך יתנהג האדם הרוצה לקבל דברי תורה מרבו שצריך להיות שפל בדעתו מאד כמו האזוב הנמוך מכל האילנות ולא ירים לבבו. וזהו 'ולקח אזוב', כאשר יהיה בעצמו בבחינת אזוב, אז 'וטבל במים' הוא התורה של 'איש טהור' הוא הצדיק. ובזה י"ל פירוש המשנה, משיקין בכלי אבן לטהרו. וכלי שניקב ככונס משקה הוא טהור. ר"ל שיהיה בעצמו ככלי נשבר אזי יכול לכנוס התורה בתוכו. והבן.

(תפארת שלמה, חוקת)

ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן

הנה בפסוק (שה"ש א ב) 'ישקני מנשיקות פיהו כי טובים דודיך מיין', ר"ת גימטריא ג"ל, דברי ריצוי כנסת ישראל לפניו יתברך להתחבר עמה מלשון משיקין את המים, הוא לשון התחברות, ועל ידי החיבור יתגלה עליהם הארתו הקדושה מיינה של תורה הקדומה המתגלת בכל עת וזמן.

(עבודת ישראל, פסח)

ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן

אך עדיין יש להתבונן מירוק התיבה מהו שאף שהיה לו טורח מרובה לפרנס את כל בעה"ח וגם מה שהיה כלוא בתיבה י"ב חודש, מ"מ אינו מובן שיהיה זה מספיק למירוק וזיכוך מן החטא הקדום שיתפרד הרע ממנו. ונראה עפ"י מ"ש הזוה"ק שהתיבה היתה ענין רוחני גבוה מאד. ויש לומר עוד דמה"ט כל בע"ח שהשחיתו דרכם לא קלטתם התיבה, וכענין אמרם ז"ל (ב"ב עה:) ירושלים של עולם הבא אין עולים אלא המזומנים לה. וע"כ יש לומר שחלקי הרע שהיו דבקים בנח מפאת החטא הקדום לא היו יכולים להכנס אתו אל התיבה ובהכרח נפרדו ממנו ונשארו בחוץ, וכענין שאמרנו במק"א בטעם מים שנטמאו משיקן והן טהורים, שבאשר נתחברו לכלל מי המקוה שהיא טהורה ואין לטומאה מקום במקוה טהרה בהכרח פרחה טומאתן מהן, כן נמי היה ענין נח בתבה שפרחו ממנו חלקי הרע שהיו דבוקים בו.

(שם משמואל, נח)

יח:

אין מטבילין את הכלי על גב מימיו לטהרו

זכר לנו ה' אלקינו אהבת הקדמונים וכו', ואת העקדה שעקד את יצחק בנו על גבי המזבח. מעתה יובן כי בחכמתם שינו מלשון הפסוק וקבעו לומר על גב המזבח. וענינו שעקדו על דעת להעלותו על המזבח. כלומר שלא יוכל להמלט ממנו בשום ענין. ובזה נראה כמה כבש את רחמיו כדי לעשות רצונך בלבב שלם. על גב, בשביל. כמו אין מטבילין את הכלי על גב מימיו לטהרו. כלומר כלי טמא שאסור לטובלו ביו"ט ורוצה לטהרו מטומאתו, ועושה הטבילה בשביל השקה כדי לטהר המים שבתוכו שזה מותר ביו"ט. ועל ידי זה יטהר גם הכלי, וכן (להלן יט.) הרוצה לעשות גתו על גב כדו, עי"ש בפירש"י. ואמנם כל זה דרך דרוש, כי שוב ראיתי בפרקי דר"א (פל"א) ובתנחומא (סו"פ וירא) הלשון שעקדו על גבי המזבח. וכן הוא בתרגום יונתן (סוף מיכה). וכן העתיק הרמב"ם ז"ל (בפ"ב מבית הבחירה הל' ב) ועקד עליו יצחק, עי"ש. תראה שכן היה קבלה בידם ז"ל שעקדו על גב המזבח ואח"כ שמוהו על העצים שהעריך.

(ויעש אברהם, עטרת זקנים)

כ.

ההוא גברא דאמר להו הבו ליה ארבע מאה זוזי לפלוני ולנסיב ברתי

אך העיקר לעבוד הבורא ב"ה בלב שלם יהיה איך שיהיה אם ישיג תשלומין או לא הוא יעשה המוטל עליו ולא ינוח ולא ישקוט. וכיוצא

בזה שמענו מפה קדוש הרב הגאון הקדוש מו"ר הרב מוהר"י ז"ל מפרשעדבארז זי"ע על פסוק (תהלים כט א) 'הבו לה' בני אלים'. ע"פ מ"ש בגמ' ההוא גברא דא"ל הבו ליה ד' מאה זוזי לפלוני ולינסב ברתי אר"פ ד' מאה זוזי שקיל וברתיה אי בעי נסיב אי בעי לא נסיב. וז"פ הבו לה' וגו' אתם בנ"י עשו כל מה שמוטל עליכם אם יהיה קבלת פרס או לא אתם תעשו רצונו ית"ש. והבן.

(תפארת שלמה, חיי שרה)

אמר להם נקבה היא ולזבחי שלמים הבאתיה

הא דלא אמר זכר הוא ולזבחי שלמים הבאתיו ולא לומר דבר שאפשר לצאת בדאי ח"ו י"ל משום דאי הוה אמר זכר הוא לא יאמינו שהוא לשלמים כי יאמרו מפני השלום שינה וילכו עמו לבדוק אחריו, אבל השתא לא דקדקו אם זכר אם נקבה כי ע"י שכשכש להם יאמרו ודאי נקבה היא כי אין אדם משקר בדבר שמראה לעינים. ומה שלא הקפידו אלא אם היא עולה ובמעשה דבסמוך הקפיד על הסמיכה עיין בתוס' דחגיגה דף ז' ע"ש.

(ראש משביר)

ואותו היום גברה ידם של בית שמאי על בית הלל

לפי שיטת הסוגיא משמע הטעם שגברה ידם של ב"ש לקבוע הלכה כמותן הוא מפני דהלל עצמו השיב להם נקבה היא וכשכש להם בזנבה. וזה מורה באצבע שהוא מודה לסברתן דאין מביאין עולות ביו"ט וקשה היאך הלל לא חש שיכשלו בדבר הלכה על ידו דהא אם לא היה שם בבא בן בוטא היו קובעין הלכה כמותן, וי"ל דהלל לא חש לזה מפני דשמאי רבם לא נחלק על הלל אלא בסמיכה אבל לא בעולות כדמשמע בפ"ק דשבת ותלמידי שמאי הם שנחלקו עם הלל בעולות כסבורים שכן קבלו מרבם, ולכן לא קפדו אלא לידע מה טיבה של בהמה זו כלומר עולה או שלמים וכשראה הלל שהיה שם בבא בן בוטא שהוא יודע ששמאי לא נחלק בעולה ידע היה שהלכה כב"ה בסמיכה, לכן כשכש להם בזנבה ולא חש לתקלה, והא דאמר בבא בן בוטא כל מי שרוצה לסמוך יבוא ויסמוך ה"ה נמי דהוה מצי למימר דכל מי שרוצה להקריב עולה יבא ויקריב אלא מפני דמחלוקת שמאי והלל היא בסמיכה לכן אמר יבא ויסמוך.

(שדה יצחק)

כ:

ושלח והביא כל צאן קדר שבירושלים והעמידן בעזרה ואמר כל מי שרוצה לסמוך יבא ויסמוך

על זה אמרינן בירושלמי 'כל גומיתא דלא כביא בשעת' תו לא כביא', פירוש כל גחלת אם לא ימהרו לכבות פתאום תכף שיצאו, תו לא כביא, כלומר שוב אין יכולים לכבות ותצא ותזיק, כך זה החכם מיהר לכבות שלא יתפשט כב"ש יש לו למהר זה שמא ישמעו ויקבעו הלכה לדורות כב"ש, ועוד אמרו שם כל כשרות בעיא מלאי, ומפרשי הכי כל מי שרוצה להתחזק בכשרותו ולנצח את שכנגדו צריך לזה לפזר ממון, כמו שעשה זה שהביא כל צאן קדר שבירושלם לחזק דבריו.

(שיטות קמאי, ביצה)

אמר לו מה זו סמיכה אמר לו מה זו שתיקה

פרש"י ז"ל שהיה לך לשתוק ואינך שותק יעו"ש ולפי"ז יותר היה ראוי לומר מה זה דיבור, ויתכן דבמעשה שלפניו אמרו ואותו היום קבעו להלכה כב"ה ולא היה שם אדם שערער בדבר שגם תלמידי שמאי הסכימו ולא ערערו לכן כאשר במעשה בא התלמיד לערער ואמר מה זו סמיכה אין הלכה כב"ה השיב לו מה זו שתיקה אם אין הלכה כב"ה מה זו שתיקה ששתקו תלמידי ב"ש כשקבעו הלכה כב"ה.

(לשמוע בלמודים)

תניא אמרו להם בית הלל לבית שמאי ומה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה וכו' אף זו אין קבוע לה זמן וכו'

בהקדם דברי המכילתא (הובא בילקוט) 'ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת' וגו' ר' אליעזר אומר לעשות את השבת דבר שהברית כרותה לו ואיזו זו מילה, ופי' הזית רענן דכתיב לדורותם ברית עולם זו מילה שמותר לעשותו בשבת, וקשה דכאן הפליג הכתוב באזהרת השבת שגם בנין המשכן לא ידחה אותה ומה שייכות להכא להודיע שמילה דוחה את השבת, והוא כמעשה לסתור, והרא"ם בר"פ ויקהל הקשה למה צריך קרא דאין בנין המשכן דוחה את השבת, גם בלאו קרא לא ידחה שהרי בנין המשכן רק עשה ושבת ל"ת ועשה, ואין עשה דוחה את ל"ת ועשה, והאלשיך הק' הקשה להיפך למה לא ידחה בנין המשכן את השבת, וכמו שכל קרבנות ציבור דוחין את השבת כן ידחה בנין המשכן ג"כ שהוא לצורך קרבנות ציבור.

ונל"פ בהקדם דברי הגמרא דפליגי בית שמאי ובית הלל אי מביאין עולת ראי' ביו"ט, ב"ש סברי דאין מביאין כיון שאין בה אכילת אדם וב"ה סברי מביאין, אמרו להם ב"ה לב"ש ומה במקום שאסור להדיוט מותר לגבוה [שבת שאסור לעשות להדיוט כלום מותר לגבוה תמידין ומוספין], מקום שמותר להדיוט אינו דין שמותר לגבוה [כל צורכי אכילת מזבח ואפילו עולת ראי'], אמרו להם ב"ש נדרים ונדבות יוכיחו שמותר להדיוט ואסור לגבוה, אמרו להם ב"ה מה לנדרים ונדבות שאין קבוע להם זמן, תאמר בעולת ראי' שקבוע לה זמן, אמרו להם ב"ש אף זו אין קבוע לה זמן דתנן מי שלא חג ביו"ט הראשון של חג חוגג והולך כל היו"ט כולו, אמרו להם ב"ה אף זו קבוע לה זמן דתנן עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו, פירש"י ויש לחוש שמא יפשע או יאנס בשאר ימי המועד ולא יביא, מבואר שהקבוע לה זמן דוחה משא"כ שאינו קבוע לה זמן, ובזה מתורץ קושית האלשיך הק' מ"ש בנין המשכן מקרבנות ציבור שדוחין את השבת, כי קרבנות ציבור קבוע להם זמן וע"כ דוחין את השבת, משא"כ בנין המשכן אין קבוע לה זמן אינה דוחה שבת, אך לפי מ"ש רש"י ז"ל שעולת ראי' דוחה יו"ט לדברי ב"ה אף שאין קבוע זמנה, על יום זה דייקא, כי יש לחוש שמא יפשע או יאנס בשאר ימי המועד, כמו"כ י"ל בבנין המשכן דיש לחוש שמא יפשעו בבנינה ויתעכבו מלהקריב בה קרבנות, ולזה היה ס"ד דהוי כדבר הקבוע לה זמן וידחה את השבת, לזה הוצרך הכתוב למעט שאינה דוחה את השבת, ומיושב קושית הרא"ם ז"ל.

(דברי יואל, כי תשא)

וכן בדין שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן

אע"ג דהיינו גופיה ק"ו דקאמר במקום שכירתך פתיחה אינו דין וכו' י"ל דאי מק"ו דילמא הרי כירת רבך נמי פתוחה שמקריבים תמידין ומוספין ועולת ראייה וחגיגה אבל נדרים ונדבות לא, לז"א וכן בדין שלא יהא שלחנך מלא וכו' ואם אין מקריבין רק חובות היום הוא דבר מועט הוי שלחן רבך ריקן וק"ל.

(ראש משביר)

כא.

אמר ליה עורבא פרח

י"ל"ד דנקיט לשון מגונה ולא אמר יונה פרח עיין ריש פסחים (ג:) כגדי מסנקן וכו' ע"ש וי"ל עפ"י מה דאמרינן בעירובין (כב.) שחורות כעורב במי אתה מוצא דברי תורה במי שמשחיר פניו עליהם כעורב או נעשה אכזרי כעורב על בניו ע"ש, והנה הכא י"ט היה ודרש חצי היום כפירש"י, ועכשיו אחר שהיה יגע מהדרשא רצה לעסוק בשמחת י"ט באשישות ותפוחים ובא ר' אוי' ושאיל ליה א"ל עורבא פרח פירוש כבר פרח ועבר זמן עורבא היינו חצי היום שעשיתי עצמי כעורב ועתה רוצה אני לסעוד סעודת י"ט. ועיין כי האי גוני בשבת (קיט:) ופירש"י ד"ה במטותא וכו'. וא"כ במאי דא"ל עורבא פרח רמז ליה אני היום סמכוני באשישות.

(חתם סופר)

אמר ליה עורבא פרח

אפשר לומר דרך דרש ודרך צחות במ"ש הרב עיון יעקב ז"ל משם הרב שפתי כהן ז"ל על התורה בסנהדרין על דף צ"א ע"פ וישלח את העורב שהוא הגוף הערב על הנשמה ע"ש. וזה רמז לו דכיון דאותו היום קרי אנפשיה סמכוני באשישות ואינו יכול ללמוד מעתה אין ערבות לגוף כי לא יכול וז"ש עורבא פרח פירוש הערבות פרח שאיני יכול ללמוד ופטור מת"ת ואם כן אעיקרא לא יש חוב ומהיכא תיתי על מי שאינו חייב.

(מראית העין)

אמר ליה עורבא פרח וכו' וטעמא מאי וכו' כהנים כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו

אוצר החכמה

עיין במפרשים ויתכן ע"פ דאיתא בעירובין שחורות כעורב במי אתה מוצא סדרי תורה במי שמשכים ומעריב בביהמ"ד וכו' במי שמשחיר פניו עליהן כעורב במי שמשים עצמו אכזרי על בניו כעורב יעו"ש, זהו שהשיב לו עורבא פרח נחלש ממני כח העורב להיות קווצותי תלתלים שחורות כעורב להגיד לי סדרי תורה וטעמן פרח לשון חלישות ותשות במס' גיטין פרח ליבא, ויתכן עוד דרמז לו בהמאמר תשובה על שאלתו כמסקנת הש"ס כהנים כי קזכו משלחן גבוה קזכו דאיתא בחולין והעורבים מביאים לו לחם ובשר מייתי ליה מבי טבחא דאחאב וכו' עפ"י הדיבור הרי דניזן אליהו משולחן גבוה עפ"י הדיבור מבי טבחא דאחאב ויהושפט וכמו כן כהנים קזכי משלחן גבוה קזכי זהו עורבא פרח הלא העורב פרח והביא לחם ובשר עפ"י הדיבור משלחן גבוה.

(לשמוע בלמודים)

אמר ליה ומה אעביד ליה אני היום סמכוני באשישות רפדוני בתפוחים

עיין פירוש רש"י ז"ל, וי"ל הפסוק מדבר לשון עבר והוא מדבר על העתיד ולמה נקיט פסוק זה שתבא בו תשובתו בדרך עקלתון. ונ"ל בס"ד דכיון בפסוק זה כונה אחרת והוא דרז"ל דרשו באשישות בתרי אישות אש של מעלה ואש של מטה, וכן כאן כיון לומר אני הייתי דורש היום בד"ת שנמשלו לאש דכתיב (ירמיה כג כט) 'הלא כה דברי כאש נאום ה'', ולכך צריך לה יגיעה רבה וזהו אש של מעלה ועוד היה האויר חם הרבה כחום אש וזהו אש של מטה ולכך לא ציילא דעתי. ואומר 'רפדוני בתפוחים' בא לרמוז לו על גוף הדרשה שלו שהיה צריך לה יגיעה רבה שהיה משולש בדרך דרש ודרך רמז ודרך פשט, או משולש כמו דרשה של רמב"ה זיע"א שהיה דרכו לדרוש שליש הלכות ושליל אגדה ושליש משלים ר"ל מוסר בדרך משל וצריך לזה יגיעה רבה. וידוע דארז"ל למה נמשלו ישראל לתפוח מפני שיש ג' הנאות שהוא טעם וריח ומראה לכך דימה הדרשה שלו לתפוחים שגם היא היתה משולשת כאמור, וכדי שלא להזכיר לשון יגיעה וטורח על דרשה שלתורה לכך דבר בלשון נקיה ואמר סמכוני ולא אמר הטריחוני או יגיעוני.

(בן יהוידע)

אני היום סמכוני באשישות רפדוני בתפוחים ובעא מינאי מילתא דבעיא טעמא

פרש"י ז"ל חליתי מטורח הדרשה וקורא אני עלי סמכוני באשישות הביאו לי סעודה ואסעוד יעו"ש, ויתכן עפ"י דאיתא במדרש סמכוני באשישות אלו הלכות רפדוני בתפוחים אלו אגדות, והנה הדרשה שהיו דורשים היו ביחד בהלכות ואגדות זהו שהשיב אני היום סמכוני באשישות רפדוני בתפוחים אני מוכרח לדרוש היום בהלכות ובאגדות וטרוד אנוכי לסדר הדרשה ובעי מינאי מילתא דבעי טעמא ואינו מענין הדרשה ואמרו כי קאי רבי בהאי מסכתא לא תשיליה במסכת אחריתא.

(לשמוע בלמודים)

כהנים כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו

אבל שלשה שאכלו על שלחן אחד ואמרו עליו דברי תורה ולא הספיק להם לפטור את עצמן בברכת המזון אלא שדברו בו דברי תורה, הרי הוא כאילו אכלו משולחנו של מקום, הפך האחרים שאכלו זבחי מתים האסורים בהנאה, והללו הם כאוכלי זבחי שלמים אחר שאכל המזבח חלק שמים ואלו זכו משולחן גבוה, וכמו שאמרו חכמים ז"ל כהנים כי זכו, משולחן גבוה קא זכו.

(מגן אבות לרשב"ץ, אבות פ"ג מ"ד)

כהנים כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו

ואם השביעי, שהוא האהבה והדבקות, שהוא התכלית, הנה חלקי המצוות המביאים אל זה, מלבד המצוות המפרשות באמרו 'ואהבת את ה' אלהיך' (דברים ו ה) 'ואתו תעבדו ובו תדבקון' (שם יג ה), הנה שכללם ישתתפו בתכלית הזה ויפנו אליו כמו שקדם. ואבל המיוחדות לזה החלק העבודה בקרבנות, למה שבהם רושם נפלא וחיקוי היותם כופר לנפשותינו, כאלו בהם נקריב עצמנו לעבודתו, ונהיה בעינינו כאין וכאפס בנפשותינו וכל שכן מאודנו, בערך אל כבודו. ולזה, הם אשר באמצעותם ישיגו העובדים, אצילות שפע ודבקות אור שכינה, מוחש ובלתי מוחש, עד שפעמים הרגישו ברדת האש מן השמים. ואל ההתאחדות והדבקות הזה היה לכהנים חק וחלק בקרבנות עם השם, כאמרם ז"ל בכהנים, כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו. ולפי שהיה נמשך ההתאחדות לאומה בכללה, היה לבעלים חלק בקצת הקרבנות, והוא השלמים, בתנאי היותם שלמי יחיד. וזה, כי זבחי שלמי צבור לא היה אפשר להתחלק לכל ישראל, ולזה היו הכהנים כשלוחים לכל ישראל בזה.

(אור ה', מאמר ב כלל ו)

תמה אני אם לא יצא שכרכם בהפסדכם

י"ל למה דבר בלשון ספק ולא החליט הדברים דהא ודאי עברו איסור דלכם ולא לגוי. ונ"ל בס"ד דעדיין יש להסתפק אולי מצאו היתר בכך כי המה ראו שהבלשת באה לחטוף העיר ואם היו נכנסים לבתיהם לגזול ודאי אנשי העיר ילחמו עמהם כי האדם בהול על ממונו וממילא אפשר שיבואו לסכנת נפשות, וכמו שארז"ל בדין הגנב הנמצא במחתרת דיהרג מטעם זה, ולכן נתייעצו אנשי העיר להקדים פני הבלשת לשלום ויזמינום בדרך כבוד אצלם לאכול בביתם ואז כיון שאוכלים משלהם לא יפגעו בהם לגוזלם וכאשר נמצא נמוס זה בערבים דהאכילה עושה ברית אחוה, ולפ"ז אי הוה הכי אפשר שיש להם היתר לשחוט להם כיון דאיכא בזה הצלת נפשות, או אפשר דלא הוה הכי, לכך א"ל בלשון ספק תמה אני אם לא יצא וכו' ולא החליט הדבר עד שישמע מה בפיו. ובני ידיד כה"ר יעקב היו תירץ דקאמר בגמרא איכא פלוגתא דתנאי בדין לכם ולא לכלבים ואפשר דריב"ב מספקא ליה ולכן א"ל בלשון ספק עכ"ד נר"ו.

ברם הא קשיא איך יצא זה בזה והלא חייב אדם ליתן כל ממונו בשביל שלא יעשה איסור ואיך אומר לו שיצא זה בזה. ונ"ל כי הם לא עשו איסור לאו זה במזיד אלא בשוגג דלא ידעו האי דרשה דלכם ולא לגוי וכיון דעברו בשוגג צריך להביא קרבן חטאת ואחר חרבן יתן דמי חטאת לעניים כמ"ש רמ"א ז"ל, ולכן א"ל הנה כל בני הבית שעשו מלאכה זו לאותם הגוים חייבין להביא חטאת וא"כ מה הרווחתם בפיוס זה הלא המה באו לחטוף דוקא מה שיראו נגד עיניהם בחצרות היהודים וילכו תכף ויתכן לא היו חוטפים שיעור השוה כנגד העגל ודמי חטאות שאתם צריכים להביא.

(בן יהוידע)

כא:

ואין מזמנין את הנכרי ביום טוב גזרה שמא ירבה בשבילו

והנה נחלקו חכמים במסכת ביצה אי מותר להזמין לנכרי ביום טוב שמא ירבה בשבילו או לא חיישינן, דבשביל חתיכה אחת בשר מותר למלאות כל הקדירה, כמבואר בפוסקים, וע"ש ברש"י ותוספות, אבל לעשות סעודה בשביל נכרי לבדו אסור, דכתיב לכם, ולא לנכרים. ואם כן אסתר שלא אכלה ממשתה של אחשורוש, כי היתה עדיין בתענית, וגם אין מפאת נימוס כמ"ש הראב"ע ויתר מחברים, והיה זה ביום ט"ו ניסן לפירש"י, שנתלה המן ביום ט"ז ניסן, ואם כן איך הזמינה והאכילה לנכרי ביום טוב. אבל ידוע אף דלכם ולא לנכרי, אבל לעבדים כנענים היה מותר לבשל ביום טוב, דהם בכלל מצות, ואם כי חטאו פרקו עול, מ"מ הם בגדר עבדים וחייבים במצות, כמ"ש בישראל מומר (סנהדרין מד.) אע"פ שחטא ישראל הוא, וכן בעבד, ומותר לעשות מלאכה בעבורו ביום טוב, ולכך אסתר שהזמינה לאחשורוש לבוא למשתה בט"ו בניסן, כדי שלא יקרה איסור, מה עשתה, זימנה המן גם כן, ולו מותר היותו עבד כמ"ש, ולשמא ירבה לא חיישינן, כמ"ש דנתבשלו יפה, אם כן כדין עשתה, ולא בא מכשול לחלל יום טוב ח"ו, כי היא ונערותיה ומשרתיה הכל ישראלים ומקיימי דת יהודית כנודע.

(יערות דבש, ח"א דרוש יז)

ואין מזמנין את הנכרי ביום טוב גזרה שמא ירבה בשבילו

יש לעיין על אאע"ה שזימן ג' אנשים בי"ט א' של פסח ועשה לפניהם בן בקר רך וטוב אע"ג שכ' רמב"ן שגדולי ביתו סעדו עמהם לכבודם מ"מ הא הרבה בשבילם. וי"ל עפ"י מ"ש תוס' בפסחים (מו: סוף ד"ה רבה) 'וי"ל כיון דלא שכיח כלל לא אמרינן הואיל' עכ"ל, והכא ביום שלישי

למילתו היה והי׳ כל בני ביתו מקנת כספו מסוכנים ואמרינן הואיל ומשום הכי גזירה בעלמא דמרבה בשבילו הותר לגמרי וק״ל.

(חתם סופר)

בית שמאי אומרים לא יחם אדם חמין לרגליו אלא אם כן ראויין לשתיה ובית הלל מתירין עושה אדם מדורה ומתחמם כנגדה

אפשר יובן עפ״י הקדמה ידיעה שאין לך מדה רעה יותר מן הכעס אשר הוא מטמא כל אבריו של אדם והנשמה מסתלקת ממנו כנודע בספר ר״ח בשער ענווה ע״ש, ואפשר ז״א **בית שמאי אומרים לא יחם אדם חמין** שלא יתחמם גופו בכעס **לרגליו** בשביל רגילתו שהוא רגיל לכעוס יתחזק עצמו עד מאוד שלא לכעוס, **אלא אם כן ראויין לשתיה** ר״ל אם לא לשתיית יינה של תורה כמחז״ל זרוק מרה בתלמידים וכיוצא בענין עבודת השם. והגם שיפה דבר ואפ״ה דבר כפי עבודתו שהוא היה קפדן והראיה משלשה גרים כבמס׳ שבת וכו׳. אמנם **ובית הלל** חשב כך שראוי לאדם לגדור עצמו בל יכעוס בשום צד אפילו בזה האופן רק כמחז״ל להראות עצמו שהוא כועס ובקרב לבו דבק בהשם יתברך, ואיך יכעוס אדם קרוץ מחומר בהיותו עומד לפניו יתברך. וזה אמר ב״ה אתם אומרים כשראוים לשתיה מותר להחם חמין ר״ל לכעוס באמת להתחמם עצמו אין זה הדרך הטוב כי בזה **מתירין** קשריו אשר נקשר בעבותות אהבתו יתברך עד יבא אל גדר **עושה אדם מדורה** בגיהנם **ומתחמם כנגדה** כי היצה״ר אין מסית רק מן ההיתר עד יבוא לכעוס תמיד ויירש גיהנם. רק ראוי לעשות כדבחז״ל להראות שהוא כועס ולבו ישמח בקרבו וידבק בהשם יתברך. ודוק היטב.

(אור פני משה)

כב.

הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר

אמר רבא למה הצדיקים דומין לפני השכינה כנר בפני האבוקה, ופירוש זה, כי הצדיקים יש להם נשמה זכה, שנקרא הנשמה נר וכדכתיב (משלי כ כז) ׳נר ה׳ נשמת אדם׳ וגו׳, ואין הנשמה, שהוא האור שמקבל הגוף מלמעלה, שולטת בכל הגוף. ואף על גב שיש בגוף הכנה שמקבל הגוף הנשמה, מכל מקום הגוף אינו נחשב רק כלי שבו השמן והפתילה שבו דבק האור. ואף הגוף כן הוא, שבו הכח אשר מקבל הנשמה אבל הגוף עצמו הוא כלי לבד. ומפני שאין הנשמה שולטת בכל הגוף, רק יש בו כח אחד והוא מקבל הנשמה, לכך הנשמה דומה לנר. אבל מה שמקבל העולם כבוד השכינה, אין העולם מקבל רק דבר מה מכבודו, ואין יכול לקבל כל כבודו. והוא דומה לאבוקה שהאור שולט בכל השמן ואין השמן מקבל כל האור. וכמו שכתוב (יחזקאל ג יב) ׳ברוך כבוד ה׳ ממקומו׳, ותרגומו מליא כל ארעא מזיו יקריה. וזהו הפרש שיש בין אבוקה לנר, שהנר אינו שולט בכולו. שהרי הכלי עצמו נקרא גם כן נר בכל מקום, ובו אינו שולט האור הדולק רק שולט בשמן ומושך השמן אליו. כי כאשר הפתילה הוא בפי הכלי אי אפשר שישלוט בכל השמן ובכל הפתילה, רק שהוא מושך השמן אל פי הכלי. אבל אבוקה אין צריך לזה רק מיד הוא שולט בכל השמן, וכמו שהוא אשר נותנין השעוה על הפתילה, אז האור הוא שורף את כל הפתילה כאשר האור הולך אחר הפתילה. וזה אינו בנר כלל, רק השמן נמשך אחר הפתילה. ולכך קראו כלי אשר שם השמן והפתילה נר בכל התלמוד (פסחים יא. ביצה כב.) מפני שעל ידי הכלי נקרא נר, ובלא כלי אין שם נר עליו רק אבוקה או מדורה או פנסא נקרא בכל מקום.

(ספר נר מצוה עמוד כה)

כג.

אלמלא תודום אתה גוזרנו עליך נדוי וכו׳

פירש״י חכם גדול ונכבד רוצה כשתי הלשונות התם דהוה גברא רבה וגם מטיל מלאי בכיסן של ת״ח וכ״כ הרי״ף שם ב׳ הטעמים, ונ״ל משום דנהי דלא היו מנדין ת״ח מ״מ היו ממנין אנגידא כדאיתא פ׳ מקום שנהגו, וע״כ הכא משום דהוה ביה תרתי ת״ח ומטיל מלאי, לא עבדו ליה מידי וויתרו כנגדו הכל.

(חתם סופר)

אלמלא תודום אתה גוזרנו עליך נדוי וכו׳

קשה דאם הוא היה חייב נדוי לא היה ראוי לנשוא פנים אליו ואם לא היה מחויב לא היה ראוי לשום אדם. וי״ל כשרבנן תקנו נדוי לא תקנו אלא לאדם פחות וחשוב ולמעולה לא תקנו זאת הגזרה עליו ולזה אמר אלמלא וכו׳. חידושי הר׳ גאלנטי ז״ל.

ועוד אפשר לומר הא דלא גזרו עליו נדוי מפני שהוא התיר להם טלאים ולא גדיים דכיון שהאליה מחוברת בו לא מיחזי כקדשים וכן איתא בתוס׳ הנהיג את בני רומי ליקח טלאים בלילי פסחים ועושים אותם מקולסים וחכמים אוסרים מקולס בין גדי בין טלה.

(שדה יצחק)

שלשה דברים רבי אלעזר בן עזריה מתיר וחכמים אוסרים פרתו יוצאה ברצועה שבין קרניה וכו׳ תנא לא שלו היתה אלא של שכנתו היתה ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו

נפל במורשי לבבי לכתוב בדרך אפשר על פי מאמרם ז״ל במס׳ ברכות אצל מחלוקת ר״ג ור׳ יהושע כשאמרו חכמים מאן נוקמיה נוקמיה לר׳ יהושע הוי בר פלוגתא וכו׳ עד שאמרו לראב״ע ניחא ליה למר למיהוי ריש מתיבתא וכו׳. הקשיתי לשאול הלא זולת ראב״ע לא היה כיוצא בו למיהוי נשיאה כמפורש שם בגמרא. נמצא מה זה שאמרו ניחא ליה למר למיהוי וכו׳ היה להם לגזור אומר בבל ישונה מר ליהוי נשיאה אלא שמע מינה מדאמרו בתורת חסד על לשונם ש״מ שכוונתם היה רק לומר לו ופן יסרב ראב״ע ובין כך ובין וכך יעשה שלום ביניהם ולא היה כך פחיתות כבוד לרבן גמליאל. והוא לא עשה כן רק תיכף לא סירב. ועל שאלת דביה״מ תירץ לה תירוצים כמבואר שם, נמצא זה מראה קצת דקצת גסות הרוח כמו שמצינו אצל משרע״ה אדון כל הנביאים שנאמר אצלו (שמות ג ו) ׳ויסתר משה פניו׳ וגו׳ יש מ״ד שטוב עשה בזה. וכן אצל אהרן נאמר (ויקרא ט ז) ׳קרב אל המזבח׳ וגו׳ עיין פירש רש״י ז״ל, וכן מצינו אצל רבנן שהי׳ מטמרי׳ כדבעו למסמוך אותם כדבסנהדרין. וכמו כן היה לראב״ע גם כן אף לסרב פעם אחת. ואם יאמר האומר שוודאי כוונתו הי׳ מה שאמרו חז״ל (סנהדרין יד.) ׳אין אדם עולה לגדולה אלא א״כ מוחלין לו על כל עונותיו׳ וודאי ניחא. אמנם יש מקום ללין הלוא זה נאמר אצל סמיכה וראב״ע היה מוסמך מעבר. אמנם ח״ו לומר כן על ראב״ע. אמנם כבר כתוב (איוב טו טו) ׳הן בקדושיו לא יאמין׳ וכאחז״ל שבצדיקים מגרה היצה״ר ביותר וכו׳.

ואפשר שז״א כאן **פרתו** ר״ל חומרית שלו, **היתה יוצאה ברצועה שבין קרניה** היינו לישא ראש על ישראל כדרך הנשיא. וכל זה היה ׳שלא ברצון חכמים׳ כמו שאמרו לו ניחא ליה למר וכו׳ ורצונם היה שיסרב אף פעם אחת כנ״ל. ומקשה הגמרא וכו׳ ומתרץ הגמרא **תנא לא שלו היתה** היינו חלילה וחס לייחס אליו דבר זה בעצם שהלך אחר חומריות, **אלא של שכנתו היתה** היינו מצד היצר הרע השוכן בקרב איש ולב עמוק, **ומתוך שלא מיחה בה** שהיה לו להתגבר בכל עוז ותעצומות ולסרב אף פעם אחת, לכך **נקראת על שמו** ׳פרתו של ראב״ע׳. והאמת שהיה צדיק גמור והנס שנעשה לו יוכיח וזכותו יגן עלינו. ואפשר שגיתי בלשוני האל הטוב יסלח לי. ומה גם שאני אין כותב רק מפני שיראתי מפני העונש המבואר בס״ח סי׳ תק״ל על מי שגילה לו השי״ת איזה דבר הן שהוא מכוון אל האמת הן לאו ואינו כותב עונשו מרובה ע״ש לכך אני כותב על מכתבי. ואתה המעיין תדון אותי לכף זכות והאל האמת ינחני בדרך אמת ויתן לי לב טהור לעובדו ביראה ובאהבה אמן.

(אור פני משה)

פרתו יוצאה וכו׳ למימרא דרבי אלעזר בן עזריה חדה פרה הויא ליה

ע״ש בתוספות (ד״ה תליסר) שכתבו א״נ אפוטרפוס של ראב״ע היה וכו׳ ויל״ד הא קיימ״ל במסכת גיטין (נב.) דאין אפוטרפוס רשאי לעשר אלא מה שצריך לאכול וצ״ל דה״מ גבי מעשר דגן אבל מעשר בהמה שצריך להפריש בכל שנה ושנה שאסור להפריש מן הנולדים בשנה זו על הנולדים בשנה אחרת רשאי האפוטרפוס להפריש. אך קשה דא״כ מה פריך בש״ס למימרא דחדא פרה הוי״ל דילמא באמת בתחילה אשר זיו תפארת בית מקדשינו היה קיים היו לו הרבה אבל בעו״ה מעת חשכו עינינו מאופל הריסת הבית הגדול מסתמא לא היו לו הרבה דהא כתיב (ישעיה ט יט) ׳איש בשר זרועו יאכלו׳ וא״כ ליכא קושיא כלל וצ״ע.

(בינה לעיתים)

כג:

אין צדין דגים מן הביברים ביום טוב ואין נותנין לפניהם מזונות אבל צדין חיה ועוף מן הביברין ונותנין לפניהם מזונות רבן שמעון בן גמליאל אומר לא כל הביברין שוין זה הכלל כל המחוסר צידה אסור ושאינו מחוסר צידה מותר

איתא בעיר גבורים בפרשת שמיני, הצדיקים מכונים בשם דגים השטים בים התלמוד, וזה אמרו חז"ל דגים באסיפה בעלמא סגי וכו', ע"ד שנאמר בצדיקים 'ויאסף אל עמיו' עיין שם. והנה עינינו רואים ולא זר אתנו שהצדיקים מספיקים במועט לחם צר ומים לחץ ועוסקים בתורה ואין פוסקים ממנה. לא כן הרשעים שהיצר הרע מסמא את עיניהם ומראה להם ריוח ידועה בסחורות אשר ירכוב אניות וידרוך בציות, ואף שהיה לפעמים יושב על הספר אף שלמד שלא לשמה מכל מקום טוב היה לו, הנה אף גם מזה חדול יחדל ועובר בקרה הארץ לסחור. ואין להאריך כי כולם ידעו זאת מקטנם עד גדולים.

ואפשר זה רמז התנא ואמר אין היצה"ר וסיעתו יכולים להיות **צדין דגים** הם הצדיקים בחכה שלהם, **מן הביברים** הם חדרי בית המדרש וכו', **ביום טוב** בשביל לעשות ימיהם כחגים, כי הצדיקים מבינים ערמומיות יצה"ר וסיעתו שרוצים להחליף עולם עומד בעולם עובר, ר"ל אף אם יש לצדיקים כל טוב בביתם כמו ר"א בן חרסום אפ"ה אין היצה"ר יוכל להטעות אותו לבטל מהתורה ולהתהנג בדשן. ועוד זאת לאותם צדיקים אשר אין כל בביתם ויבוא היצה"ר להשיאם עצה להיות יוצא ושוב בסחורות, אמנם אין שומע להם, וז"א **ואין נותנין**, היצה"ר אין יכולים ליתן **לפניהם מזונות** ר"ל מכאן יצא מזונתיך בריוח, רק הם סובלים כל מה דאפשר ואין פוסקים פיהם מגירסא. **אבל צדין** היצה"ר וסיעתו צודים ברשתם את חיה ועוף הם הרשעים הנדמים לחיות יער כבחז"ל, ואף שהיה עד הנה 'עוף מעופף' מעט בתורה ו'אין נוגע בקן' ללמוד לשמה, הנה תיכף כאשר התעשר אז היצה"ר מושכם ברשתו **מן הביברין** ומענה בפיהם שהם טרודים בנכסיהם ואין להם פנאי ללמוד תורה הקדושה. ואם לפעמים יורדים מנכסיהם אין על לבם לחפש מעשיהם ולתלות בביטול תורה רק **ונותנין לפניהם מזונות** דייקא, ר"ל היצה"ר וסיעתו משימים לפניהם הדרך אשר ילכו בה למצוא מזונות בריוח עד שיבלו שנותיהם בהבלי הזמן ולא עשו לביתם הנצחי כלום, **רשב"ג אומר לא כל הביברין שוין** ר"ל לא כל אדם במדרגה זו להיות 'הביברים' זה בתי מדרשות 'שווים' לפניכם לעסוק בתורה, כי אמרו חז"ל כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עוון וכו', וז"א זה הכלל, **כל המחוסר צידה** ר"ל בן אדם אשר מחוסר צידה ומזונות ואין לו שום מראה מקום איך להתפרנס **אסור** לו לישב כל היום לעסוק בתורה כי צריך לעסוק מעט בדרך ארץ, אמנם **ושאינו מחוסר צידה** רק יש לו מזונות אף שהם מצומצמים כגון ששתו מפרנסת אותו וכיוצא, אז **מותר** לישב כל היום ולהגות בתורה דו"ק היטב.

(אור פני משה)

כד.

גמרא גמור זמירתא תהא

נ"ל בס"ד הכונה, כי בעסק התורה יש שתי תועליות, הא' הוא שידע המעשה אשר יעשה לפו"ד, והב' שבזה הלימוד מזמר עריצים הם הקליפות. ואם לומד הלכתא למשיחא או פלפול דליכא מיניה נפקותא לענין דינא, אין בו תועלת הראשונה, אלא רק תועלת האחרונה שהיא לזמר עריצים. ולכן כשא"ל כאן למאי נפק"מ, השיב 'גמרא גמור זמורתא תהא', ר"ל אע"ג דליכא נפקותא לפו"ד יועיל לימוד זה לזמר עריצים.

(בן יהוידע)

כד:

לעולם אל ימנע אדם עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת וכו'

מצינו כשרמי את התנא אהדדי, דהיינו שאמר במקום אחר בשם פלוני בענין אחר, מתרץ הא דידיה הא דרביה ולא סבירא ליה. ופעמים מתרץ על כי האי קושיא, תרי תנאי ואליבא דפלוני, כמו תרי תנאי ואליבא דרבי אליעזר בריש ברכות (ג.), וכך בכוליה תלמודא, דהיינו חד אמר מר הכי, וחד אמר מר הכי. ואין חס ושלום לחשוד אחד מהם משקר, כי נאמנים הם בבית ה', וכל אחד מה שאמר בשם רבו הוא אמת, רק זה שמע מה שאמר רבו מתחלה, ואחר כך חזר הרב מדבריו, ולא היה זה אצל החזרה, ואידך היה אצל החזרה. ובגמרא בפלוגתא דרב ולוי, 'ואמר רב, לעולם אל ימנע אדם עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת, דאנא ולוי הוה יתיבנא קמיה דרבי, כי אמר רבי להא שמעתתא, באורתא אמר מותרים באכילה, בצפרא אמר מותרין לקבל, אנא דהויא בבי מדרשא ושמעתי הדרי ביה וקבלתי, ולוי דלא הוה בי מדרשא לא שמע ולא הדר ביה'.

(שני לוחות הברית, תורה שבעל פה)

לעולם אל ימנע אדם עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת

נ"ל בס"ד תיבת 'לעולם' בא לרבות אפילו בערבי שבתות וערב יו"ט וליל שבתות ולילי יו"ט שהיה דרכם לקבוע ישיבות בבהמ"ד אך לא היו באים הכל לשם ולא היה נעשה בהם אסיפה גדולה של חכמים, עכ"ז אל ימנע אדם עצמו מזה דודאי ימצא חידוש. ועדיין י"ל אומרו 'שעה אחת', דאם רוצה לתפסו זמן מועט יאמר אפילו חצי שעה או רבע שעה. ונ"ל בס"ד שבזמן הראשונים היה דרכם לשהות בבית הכנסת שעה אחת אחר תפילה וכנזכר במשנה דברכות (ל:) בחסידים הראשונים, וכאן בא לומר אפילו באותה שעה אחת הידועה של מנהג הראשונים אם רוצה אדם לנהוג בה יהיה יושב אותה השעה בבית המדרש ולא בבית הכנסת. ועוד נ"ל בס"ד דאמרו רז"ל בגמרא שעה ששית הוא זמן סעודה של ת"ח, וז"ש 'אפילו שעה אחת' שהיא שעה השישית שהיא זמן סעודה של ת"ח, אל ימנע מבית המדרש אלא יביאו לו סעודתו שם ויאכל אותה כדי שלא יזוז מבהמ"ד.

(בן יהוידע)

כה:

כדתניא לא יאכל אדם שום ובצל מראשו אלא מעליו ואם אכל הרי זה רעבתן וכו'

וביאור זה שיש לאדם להיות הנהגתו בדרך ארץ לפי ערך עושרו, וזו נקרא דרך ארץ, ואל"כ רק שיעשה יותר מעשרו הרי נקרא רעבתן, שיאכל ויפזר כל אשר לו, וזהו הפך ההנהגה שראויה אל האדם בדרך ארץ. ודבר זה דוקא במי שהוא גדול שאין צריך לחוש באולי ירגיל עצמו ברעבתנות, אבל בנערים אמרו שם, מאי דכתיב (משלי כז כז) 'וחיים לנערותיך', אמר מר זוטרא, תן חיים לנערותיך, מכאן למדה תורה דרך ארץ שלא ילמד את בנו בבשר ויין ע"כ. ובהנהגת האכילה עצמה שלא יראה רעבתן אמרו, תניא לא יאכל אדם בצל מראשו אלא מעליו ואם אכל הרי זה רעבתן, כיוצא בו לא ישתה אדם כוסו בבת אחת ואם שתה הרי זה גרגרן, ת"ר השותה כוסו בבת אחת הרי זה גרגרן, שתים דרך ארץ. והנהגת זמן האכילה הכל כפי מה שראוי לדרך ארץ.

(נתיבות עולם נתיב דרך ארץ פ"א)

לא יאכל אדם שום ובצל מראשו

שם בגמרא קאי על מה שאמר דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר מבית טביחתה קודם הפשט וניתוח דנראה כרעבתן. על זה קאמר נמי, האוכל שום ובצל מראשו, כלומר ממקום שחותך אותם מן המחובר, לאכול מאותו מקום תוך תוכו וא"צ לקלוף העלין. אלא יאכל מעליו, כלומר שיקלוף העלין תחלה. דא"כ מחזי כרעבתנות וק"ל.

(עיון יעקב)

כיוצא בו לא ישתה אדם כוסו בבת אחת

ראיתי דרך העברה בשיטה להגאון מהריק"ש ז"ל שהקשה, אמאי קאמר 'כיוצא בו', הול"ל ולא ישתה וכו'. ותירץ דהכי קאמר, דדוקא כשהוא כיוצא בבצל ושום שאין חבירו ממתין לו, אבל אם חבירו ממתין לו לתת גם הוא יין לתוך הכוס ולשתות, אדרבה לא יאריך בשתייתו עכ"ל. **ולי** אנא עבדא נ"ל בס"ד, דכל זה לא אתמר בכוס של מצוה של בהמ"ז וקדוש וכוסות ליל פסח וכיוצא, דאדרבה אם ישתהו בבת אחת מחזי חבוב מצוה. וכמו שמצינו בפרוסת המוציא, דבחול לא יפרוס פרוסה גדולה משום דמחזי רעבנותא, אבל בשבת אדרבה פורסין פרוסה גדולה משום חבוב מצוה, ואמרו בגמרא דרבי זירא בשבת פורס שיעור גדול דמספיק לו לכל סעודתו. ולז"א כיוצא דבצל ושום דלית בהו תקנה של אכילת

מצוה, אבל בכוס יין המתוקן בשל מצוה, אדרבה ישתהו בבת אחת משום חבוב מצוה.

ועוד נ"ל בס"ד, להכי קאמר 'כיוצא בו'. כי באמת יש בכוס עוד כמה אזהרות בעניינים אחרים, בשותה שתים ושותה שלש וכיוצא שנזכרו במקום אחר. ולכך בא תנא דהא ברייתא לומר, אל תחשוב דליכא בהלכות הכוס אלא רק דבר זה שאני אומר כאן, אלא אני לא באתי לזכור כאן אלא רק דבר שהוא כיוצא גבי שום ובצל שהוא ענין של רעבתן, לכך אני מזכיר בכוס ענין של גרגרן, כי רעבתן וגרגרן ענין אחד, רק לשון 'רעבתן' נאמר בדבר אכילה ו'גרגרן' בשתיה, אבל אה"נ יש עוד דברים בענין הכוס דשייכי לגסות הרוח וכיוצא. ולכן אחר שאמר ה"ז רעבתן, אמר כיוצא בו של ענין זה דרעבתן נאמר אזהרה אחת בכוס שלא ישתהו בבת אחת ואם שתה ה"ז גרגרן.

(בן יהוידע)

שנים דרך ארץ

הקשה הרב פ"ע ז"ל לשתוק ממציעתא מאחר דקתני בבת אחת גרגרן ושלשה גסי הרוח מכלל דבשתים עלתה לו ע"ש. ונ"ל בס"ד להכי נקטי שנים דרך ארץ, ללמדינו דנחשב השלשה מגסי הרוח. דלכאורה יש לטעון, מה שייכות איכא לגסות הרוח בענין זה שהוא רוצה לעשות לו לגימות הרבה בגוס מפני שבזה יערב לו יותר, ומה ענין גסות רוח בזה. לכך נקטי שנים דרך ארץ, דידוע כל המשנה ממנהג העולם הרי זה גס רוח, כי מדתו של הגאה אינו משוה עצמו עם שאר בני אדם אלא אוהב לשנות דרכו מדרכם כדי שלא ישתוה עמהם. ולכן כיון דאמר שנים דרך ארץ ממילא ידענו הטעם למה השלש נחשב גסות רוח, מפני כי גס רוח טבעו ומדתו לשנות משורת דרך ארץ הנהוג אצל בני אדם כדי שלא יהיה עמהם בהשוואה אחת.

ועוד נ"ל בס"ד, דאם לא היה מזכיר השתים הוה אמינא דמספר שלש לא קאי על פעמי השתיות אלא קאי על הכוסות. דבתחלה אמר שותה כוסו בבת אחת ה"ז גרגרן, וחזר ואמר שלש ה"ז מגסי הרוח, כלומר אם שתה שלש כוסות בבת אחת מלבד הגרגרן יש בזה ענין גסות רוח. על כן נקיט התנא שתים דרך ארץ, דעתה א"א לטעות לפרש השתים והשלש על הכוסות, דהיינו ששתה שתי כוסות בבת אחת או שלש כוסות בבת אחת, דזה לא יתכן מאחר שאמר ברישא השותה כוס אחד בבת אחת ה"ז גרגרן, א"כ כ"ש בשתים ואיך יאמר שתים דרך ארץ. אלא ודאי האי שתים ושלש לאו על הכוסות קאמר אלא על הלגימות, ובכוס אחד מדבר ששתה אותו שתי פעמים או שלש פעמים.

(בן יהוידע)

חצובא מקטע רגליהון דרשיעיא נטיעה מקטע רגליהון דקצביא ודבועלי נדות תורמוסא מקטע רגליהון דשנאיהון של ישראל וכו' אמר הקב"ה אפילו כתורמום הזה ששולקין אותו שבע פעמים ואוכלין אותו בקנוח סעודה לא עשאוני בני בא לבאר גנות הרשעים שתמצא בדברים הטבעיים שאינם יוצאים מן היושר כלל, כל שכן באדם שהוא שכלי שראוי שיהיה נמצא בו היושר. וכבר אמרנו כי שם רשע נקרא דוקא על מי שיוצא חוץ מן היושר ולכך אמרו (סנהדרין נח:) המגביה ידו על חבירו נקרא רשע אפילו בהרמת יד בלבד, ודבר זה מפני כי זה התחלת יציאה מן היושר בהרמת ידו על חבירו ובפעל שלו שהוא הרמת יד יוצא מן השווי.

וזה שאמר 'חצובא' שיש לו היושר ואינו נוטה לכאן ולכאן כלל הוא ה'מקטע רגליהון דרשיעיא', כלומר כמה גדול העונש של רשעים היוצאים מן היושר מן השווי, שהרי אתה רואה בדברים הטבעיים שתמצא בהם היושר, ומאחר שתמצא היושר אף בדברים הטבעיים איך בבני אדם שהם שכליים שראוי שיהיה בהם היושר והם יוצאים מן היושר שעונש גדול עליהן עד שאינם יכולים לעמוד. ואילו לא היה נמצא היושר בדברים הטבעיים, היה אפשר שימצא האדם פתחון פה כי האדם שהוא בעל טבע אי אפשר שיהיה בו היושר, והרי דבר זה אינו כי תמצא בדברים הטבעיים היושר כמו חצובא.

וכן 'נטיעה מקטע רגליהון דקצביא ובועלי נדות', פירש"י שאמרה התורה 'שלש שנים יהיה לכם ערלים' וגו', ותימה תיפוק ליה מנדה האמורה בתורה, ויראה לומר כי הנטיעה עצמה אינה מוציאה פירות שלה בג' שנים ראשונים שהם של איסור, ואם הנטיעה מוציאה פירות אינם כ"כ הרבה כמו אח"כ, ומפני כי דבר זה נראה בנטיעה, מקטע רגליהן של קצביהם שאין ממתינים ואוכלים קודם שנעשה היתר, וכן בועלי נדות קודם שתטבול.

וכן מה שאמר 'תורמוסא מקטע רגליהון של שונאיהון של ישראל', ויש לך להבין איך אמר תורמוסא מקטע רגליהון של שונאיהון של ישראל. וזה כי בעלי עובדי עבודה זרה היו אומרים כי הש"י רחוק מן האדם ויש לעבוד הכחות החיצונות אשר הם קרובים אל האדם, ועל זה אמר אפילו כתורמוס הזה לא עשו אותי בני, שתורמוס הזה ג"כ אין טעמו מורגש עד ששולקין אותו ז' פעמים וכאשר שלקו אותו ז' פעמים אז טעמו מורגש, והתורמוס עצמו הוא מעט ולכך אוכלין אותו בקנוח סעודה בלבד, וישראל אחר שהיו עובדין כל ע"ז שהם כחות החיצונות ודבר זה נחשב כאלו מעלו בו ית' ועל ידי זה היה ראוי אח"כ לעבוד את הש"י אחר שהיו עובדים קודם כל ע"ז ולעבוד הש"י באחרונה מעט ג"כ, אף לפי דעתם שאמרו כי הש"י רחוק מן האדם. ופי' זה ברור מאוד כאשר תבין, כי התורמוס אכילתו רחוק מן האדם עד שצריך בשול ז' פעמים ואז נשאר מעט ואוכלים אותו באחרונה כפי מה שהוא רחוק מן האדם, ולכך אפילו היה כפי דעתם כי הש"י רחוק מן האדם היה להם לעבוד הש"י מעט אחר שעבדו כל ע"ז, ודבר זה מקטע רגליהון דשונאיהן של ישראל.

(נתיבות עולם, נתיב הצדקה פ"ג)

נטיעה מקטע רגליהון דקצביא ודבועלי נדות

'לא תאכלו על הדם לא תנחשו ולא תעוננו' (ויקרא יט כו), יאמר מה שאמרו ז"ל ערלה מקטע רגליהון דקצבייא, שאדם ממתין שלש שנים לאכול פרי העץ, וקצבייא אין ממתינין עד שתצא הנפש. וזה אחשוב היה סמיכות לא תאכלו על הדם אל הערלה, כי ממנו מוכיח את הקצב בדם. ואני המעכב אתכם מלאכול עד עבור כמה שנים ומהבשר עד שימצה הדם, אני מצוה בל תתעכבו מלעשות דבר עד עבור יום פלוני או שעה פלונית וכיוצא, שהוא ענין לא תנחשו ולא תעוננו, מפני שהם חקי עבודה זרה.

(תורת משה להאלשיך, ויקרא יט כו)

נטיעה מקטע רגליהון דקצביא ודבועלי נדות

יש בכלל זה להזהיר לקצבים שלא ימהרו בענין מכירת בשר עד שינקרו חלק הפנים מניקור גידי דם וקרום החלב, וגם ע"י מהירות נתחלף להם טריפה בכשירה, באשר גם בזמן הזה לפעמים תבא תקלה זו על ידיהם בשביל המהירות, ויש ללמוד מן הנטיעה שממתין ג' שנים ולא נהנה מהם וק"ל.

(עיון יעקב)

נטיעה מקטע רגליהון דקצביא ודבועלי נדות

ואלו שבע מצות נראה שבחר באלו, כי חפץ השם יתברך שיהיה האדם טוב לשמים וטוב לבריות, ובאלו שני דברים הוא צדיק דכתיב (ישעיהו ג י) 'אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו', ובפרק קמא דקדושין (מ.) אמרינן וכי יש צדיק טוב ויש צדיק שאינו טוב, אלא טוב לשמים וטוב לבריות הוא צדיק טוב, טוב לשמים ואינו טוב לבריות צדיק שאינו טוב. ולכך נתן שלש מצוות שהם בינו ובין בוראו שלא יהיה רע לשמים והם גלוי עריות ברכת השם ע"ז, וג' מצות בינו ובין האדם והם גזל שלא יגזול אחר ודינין ושפיכת דמים שלא יהיה רע לבריות. והשביעי אבר מן החי הוא התחלה וסבה שלא יבא לידי אלו עבירות, וזה שהוא נגד יצר הרע נתן לו מצוה זאת שלא יחמוד לאכילה ויחתוך בהמה קודם שתצא נפשה בשביל יצרו וכדי לכוף ליצרו נתן לו מצוה זאת, וכמו שאמרו חכמים ז"ל 'נטיעה מקטעא רגליהון דקצביא ודבועלי נדות' שהתורה נתנה שיעור לנטיעה שלש שנים 'שלש שנים יהיה לכם ערלים' (ויקרא יט כג), והקצבים אינם יכולים להמתין לבהמה עד שתצא נפשה ודבועלי נדות אינם יכולים להמתין עד שתטבול. ולפיכך מצוה זאת אבר מן החי שלא ילך אחר יצרו, שאם ילך אחר יצרו לבסוף יאמר לו יצרו עשה כך ולבסוף עשה כך עד שיעבור כל העבירות. וכן בעשרת הדברות בסופם לא תחמוד, שהחטא של תאוה התחלת כל החטאים, והפייט יסד אלה המצות בלא תחמוד כלולים, לומר לך שכל המצות הם נכללים בלא תחמוד, שאם עובר חטא לא תחמוד הוא בא לכל החטאים, ולפיכך אבר מן החי שביעית. ולאדם שלא הותר לו הבשר כלל, נתן במקומו שלא יאכל מן עץ הדעת שנא' עליו שהוא טוב

למאכל ותאוה לעינים שלא ילך אחר יצרו, וזהו שגרם לו החטא כדכתיב בקרא שנמשך אחר יצרו, ולפיכך נתן לו אלו מצות.

(גבורות השם, פס"ו)

נטיעה מקטע רגליהון דקצביא ודבועלי נדות

עיין במדרש (ב"ר כא ז) שהביא חי' רשב"א פ"ק דחולין (ט.), מי יגלה עפר מעיניך אדה"ר שלא היה יכול להמתין שעה א' מלאכול מעץ הדעת, וישראל שוחטין בהמה ממתינין עד אחר הפשט וניתוח, וכן החתן ממתין על טהרת הכלה וספירת נקיים ע"ש. והנה באותו דבר שכבר נכשל ויש אחיזה ליצה"ר קשה להשמר ממנו, ע"כ רשעי ישראל קצבי' ובועלי נדות יוסרו ע"י צדיקי ישראל שממתינין ג' שנים על פירות הנטיעה, והוא אותו חטא עצמו שנכשל אדה"ר בפרי אילן, והמה נזהרים בה ויקחו מוסר קצבי' ובועלי נדות.

(חתם סופר)

נטיעה מקטע רגליהון דקצביא ודבועלי נדות

נראה ע"פ מ"ש במדרש (ב"ר כא ז) מי יגלה עפר מעיניך אדה"ר שבניך ממתינים לערלה ג' שנים ואתה לא המתנת שעה א', ע"ד מז"ל (יומא לה:) הלל מחייב העניים, ז"ש נטיעה מחייבת הקצבים, שמי שנוטע נטיעה ממתין שלש שנים והם אינם יכולים להמתין שעה א' וק"ל.

(ראש משביר)

תורמסא מקטע רגליהן דשנאיהון של ישראל וכו'

ושם היה ההתחלה לקבלת תורה כמו שאמרו (סנהדרין נו:) דעשרה מצוות נצטוו שם וכמו שנאמר (שמות טו כה) 'שם שם לו חוק ומשפט', וכן ויורהו דרשו חז"ל (שמו"ר מג ג) מלשון הוראה ותורה שזהו שורש התורה להיות תבלין ליצר רע כדבר המתבל שעושה את המר מתוק, וכמו שאמרו (תנחומא בראשית ז) כמה דברים מרים שבעולם שאתם ממתקין כתורמסין ששולקין ארבע פעמים, ואמרו בגמרא דתורמס מקטע רגליהון וכו' ואיתא שם על פסוק (שופטים י ו) 'ויעבדו את' וגו' דאפילו כתורמוס הזה לא עשאוני וכו' לעבדו אחר שעבדו שבע יהדדות זרות, שהוא על דרך (משלי כד טז) 'שבע יפול צדיק וקם' דעל ידי הנפילות הוא קם שהירידה לצורך עליה כשזוכה אחר כך להתעורר מתוך מרירות הנפילות ולשוב אל ה', וכנודע דנעשה הכל כסא אל הקדושה וכמו שאמרו עליהם חיו יחיה דזדונות נעשו זכויות שעל ידיהם דייקא בא למדריגה הגדולה דמקום שבעלי תשובה עומדין.

(תקנת השבין, אות טו)

ממשמע שנאמר ויעזבו את ה' איני יודע שלא עבדוהו וכו'

ופירש"י דכתיב בהאי קרא ז' תועבות ולבסוף ויעזבו את ה'. קשה א"כ היינו ויעזבו את ה' היינו ולא עבדוהו, דהאי ויעזבו נמי הוא קבלה שקובל עליהם שאחר כל זאת ויעזבו את ה'. ונראה דמדמה עניינם לתרמוס לב' עניינים, אחד שהתורמוס אחר דכדוכו חוזר למוטב, וכן בעליו אחר שהקדיחוהו כמה פעמים הוא נחשב בעיניהם, והם אחר ז' הכעסות, וממילא היו באים להם פורענות, ואעפ"כ לא חזרו בהם אחר ההכאות אלא אעפ"כ 'ויעזבו ה'', להודיענו קושי ערפם, וזהו 'ויעזבו את ה'', אבל 'לא עבדוהו' אינו על קשה ערפם אלא על מה שנוגע לכבודו ית' שלא נחשב בעינהם, וכ"ז מדוקדק מלשון רש"י למעיין בו.

(ראש משביר)

אמר הקב"ה אפילו כתורמום הזה ששולקין אותו שבע פעמים ואוכלין אותו בקנוח סעודה לא עשאוני בני

עיי' רש"י וערוך בחינת ז' השלוקים ולא פירשו בחינת מליצת קנוח סעודה בזה. ומה שנראה לי בזה הוא למה שהאדם הוטבע על כוחות חומריות קשות, מושכות אל היפך מצוות התורה, והן הנה היו לבני ישראל למעול מעל בה', במספר שבעה שמות אשר יצה"ר מתואר בהם (עיי' סוכה נב. מצויין למ"ד) והן מתחלפות באדם מזמן לזמן, יום ליום יביע אומר מעת ילדתו עד עת זקנתו. ואמר השי"ת בראתי יצה"ר בראתי תורה תבלין וכו', כלומר התורה יש בה ענינים יתיך וירפה קשיותן של הכוחות החומריות והריחו ביראת ה' כתבלין הללו שיש להם ריח ניחוח. ואמרו רז"ל במדרש פ' חוקתי, חוקים החקוקים על היצה"ר וכו', והנה ראוי שישוער, כי עכ"פ לעת זקנה ככלות הכוח הטרשותיי יתפעל הלב הקשה ויעשה לב בשר רך ורפה, ואז יהיה ענין האדם כתורמוס הזה אשר עכ"פ אחר ששולקין אותו ז' פעמים יאכלו אותו בקינוח סעודה, כלומר באחרונה אחר כל המאכלים, אף האדם הקשה כתורמוס, ראוי הוא שישלק את כוחתיו הקשים והמרים בשבע שליקות, עדי יעשה את לב האבן המכונה בשבע שמות רך ורפוי, עד כי באחרונה ייטיבו מעשיו לפני אדון כל. וע"ז אמר השי"ת בקובלנא, כי אותן רשעי ישראל אפי' לעת זקנה לא עבדהו.

(איי הים)

אמר הקב"ה אפילו כתורמום הזה ששולקין אותו שבע פעמים ואוכלין אותו בקנוח סעודה לא עשאוני בני

הנה מכל דבר נוכל ללמוד מוסר השכל, גם מעשבי האדמה. וכתב הכותב בעין יעקב כי התורמוס הזה הפרי ועצו ועליו כלם מרים הם, לבד שרשו הוא מתוק. וכאשר שולקין אותו ז' פעמים ישוב גם הוא להיות כשרשו מתוק. וע"ז קובל הקב"ה על ישראל כי אינם שבים לשרשם לאבותיהם אברהם יצחק ויעקב ע"ה אף אחרי כי הביא הקב"ה על ישראל ז' פורעניות הכתובים בפ' תוכחה עכ"ז לא שבו מדרכם הרעה.

(אורח ישרים)

אפילו כתורמום הזה ששולקין אותו שבע פעמים ואוכלין אותו בקנוח סעודה לא עשאוני בני

לפי שהעולם הזה נכלל בשבעה הבלים שהם ז' מדות שהעולם מתנהג בהן והעולם להוט אחריהם וזה שאמרו כתורמוס הזה כו'.

(אדרת אליהו להגר"א)

תנא משמיה דרבי מאיר מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין וכו' שאלמלא (לא) נתנה תורה לישראל אין כל אומה ולשון יכולין לעמוד בפניהם וכו'

מדוע לא נכון לומר, שניתנה לישראל, דהאומות העולם לא רצו לקבלה. אולם הקושיא הולך על דרך זה, מדוע ניתנה תורה לישראל שכך הכניע אותם עד שכל כוחם הם הכניסו בתורה ולא הציצו לחוץ אף בגלל פרנסה וחיו חיים דעניות עד דכא שבדכא. על זה יבא ההסבר דלולא זאת הם היו הממציאי הראשונים בכל כלי מכונות וצי הים וכל מיני כלי זין, עד שכל אומה ולשון לא היו יכולין לעמוד בפניהם ולא היה גלות ישראל בעולם ולא היה אשור שבט אפי להעניש בו את ישראל, עד שנשאר כל העולם כולו בין האומות פרימיטיווי לא ראוי לכלום. והיינו דאמר ריש לקיש ג' עזין הם ישראל באומות כלב בחיות תרנגול בעופות ויש אומרים אף צלף באילנות, זה נאמר משום ד'אדם עץ השדה' כתוב (דברים כ יט), והצלף גם כן מרמז על ישראל שהוא עז דהאומות, כי החכמה ראשונה מתורה יצאו, וכל זמן שישראל היו במעלה היו הם מלאים בתורה ולא עלתה על לבם ולא על דעתם להביט על החוץ, רק אחר שנפסלו מעט היו יכולין להשיג בחכמה דלחוץ, אולם אז היו כבר כל ישראל בגלות בין הגויים והגויים התחילו לעסוק בחכמה דלחוץ, וגם אשר נתערבו זרע קודש בעמי הארצות גרמה לא מעט גם על זה.

(חידושי המלבי"ם, ביצה)

מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין

פי' דודאי תרי"ג מצות ניתן להם להרבות שכרן והם לא רצו לקבלן, אבל למה ניתן התורה להגות יומם ולילה, די היה לכל אחד מהם לידע המצות שמחויב לעשות, אבל לא ללמד בו ולהגות בו תמיד. לזה קאמר לפי שעזין הן, וע"י לימוד מתיש עזותן, וכן משמע מפירש"י.

(עיון יעקב)

מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין וכו'

'**יהודה** בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים' (אבות פ"ה מ"כ). פרט ד' דברים בעבודת הבורא וכו', וע"כ פרט ד' דברים אלו בעבודת הבורא יתברך, ואמר 'עז כנמר' נגד התורה כמ"ש לא ניתנה תורה לישראל אלא מפני שהן עזין, כי התורה מתשת כוחו של אדם ולא הביישן למד. ואמר 'קל כנשר' נגד האהבה 'כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף' (דברים לב יא) רחמני על בניו, כן יהיה באהבת הבורא יתברך מצד טבעו. 'ורץ כצבי' נגד מצוה כמ"ש (ברכות

ו:) לעולם ירוץ אדם לדבר מצוה שנאמר 'אחרי ה' ילכו'. 'וגבור כארי' נגד יראה, שכן 'אריה' אותיות 'יראה'.

(מגלה עמוקות, אמור)

מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין וכו'

עיין מפרשים, וי"ל דידוע דהאבות ידעו התורה וקיימוה באינו מצווה, ומורשה היתה לקהלת יעקב, ומפרשים פרשו מ"ש המגיד 'אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו' דאז פסקה זוהמתן והשיגו בעצמם כח התורה וניתן להיות מצווה ועושה, ע"ז אמר 'מפני מה ניתנה מפני שהן עזים' והציווי גורם דאגה מפני העונש, כמ"ש תוס' פ"ק דקדושין (לא.) וזה מתיש העזות.

ולבאר כל המימרא י"ל דאחז"ל דאעא"ה בחר בשעבוד מלכיות יותר מגיהנם, וידוע ד'עז פנים לגיהנם' כדאיתא בפרקי אבות (פ"ה מ"כ), ולולא התורה שהתיש כחם אין כל אומה ולשון יכולין לעמוד נגדם בדרך הטבע, ואברהם מדתו ימין כמ"ש שב לימינו, וזש"ה (דברים לג ב-ה) **ואתה מרבבות קודש** ולא נתן התורה רק לישראל **מימינו** שהוא א"א ע"ה שבחר בעד **אש גיהנם דת למו**, או משום 'אש דת למו' משפט אש גיהנם כמו שפרש"י. **אף חובב עמים** שעבוד מלכיות, **כל קדושיו** דבלא"ה אין להם גיהנם **בידך** ולכן פטורים ממסים, **והם** הקדושים **תכו לרגלך** דרבינו הקדוש נקרא על שנטר בריתו שלא הניח ידיו למטה מטבורו, והשומר אבר ואינו פוגמו נעשה מרכבה לשרש אותו אבר (עיין ת"ז סוף תיקון תליתאה), וז"ש 'תכו' מתמצעים 'לרגלך', **ישא מדברותך** היינו מלכות, דמי זאת עולה מן המדבר דהיינו תורה שבע"פ, **תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב** דהיינו כנס"י, דמאן דנטיר ברית זכו למלכו כמ"ש הת"ז סוף תיקון חמיסר, והיינו ויהי **בישורון מלך**.

(ערך ש"י, ביצה)

מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין

נ"ל לבאר את המאמר הזה ע"פ מה שאמר ר"י בן תימא 'הוי עז כנמר וכו' לעשות רצון אביך שבשמים' (אבות פ"ה מ"כ), ומאמרם ז"ל (שם) עז פנים לגיהנם. והוא כי כל מדות הרעות הנטועות בו באדם כמו העזות והנקימה והאיבה, אם ישתמש בהם האדם לטובה אזי מדות טובות הנה. כמו אם ישתמש במדת העזות נגד הרשעים המלעיגים עליו בעבודת השי"ת שלא יבוש מהם, כאשר יאמר דוד ע"ה (תהלים קיט מו) 'ואדברה בעדתיך נגד מלכים ולא אבוש'. וכן מדת הנקימה להנקם מאויבי ה', אזי מדה טובה היא, וכן בשאר מדות. אמנם שמירה מעולה דרוש לו לאדם בהיותו משמש במדות אלו, וזה הוא 'הוי עז כנמר וכו' לעשות רצון אביך שבשמים', כי עם ח"ו תקלקל מעשיך דע כי 'עז פנים לגיהנם'. וכן היא המדה 'כי עם קשה עורף הוא' (שמות לב ט), אשר אם משתמשים בה לטובה היא מדה טובה שאין כמוה, ולולא המדה הזאת שעמדה לנו כי עם קשה עורף אנחנו אזי מי יודע מה היה לישראל, כי לא היה משתיר מננו ח"ו שריד ופליט, כי מרוב הצרות שסבלנו בימי הביניים כמה ממנו המרו את דתם. ואך המדה הזאת מקימת אותנו בגולה כי עם קשה עורף אנחנו, את הכל נסבול בעבור דתנו ונהרגים ונטבחים ושם אלהינו לא נעזוב לנצח. וזה הוא שיאמר ר"מ 'מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהם עזים' כי יש בהם מדת העוז, וע"י תוה"ק תהפך להם למדה טובה להשתמש ע"י נגד הרשעים שלא נבוש מפני המלעיגים בעבודתו ית"ש. ובעבור המדה הזאת תתקים התורה בידם ולא יעזבוה נצח, 'ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום' (תהלים כט יא).

(אורח ישרים)

מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין

וברש"י ונתנה להם תורה שיעסקו בה והיא מתשת כחם ומכנעת לב. ק"ק דלפי זה לאו לטובתן של ישראל נתנה להן, ולכן לולא דבריו אפשר לומר הטעם מפני שהן עזין, דאם נתנה לעם תשושי כח אינן יכולין להתעסק בה וחס ושלום תתבטל התורה, ולכך נתנה לישראל שהן עזין, דאפילו שהיא מתשת כחן עדין יש בהן כח שיעסקו בה ולקיימה.

(שדה יצחק)

מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין וכו'

וברש"י ונתנה להם תורה שיעסקו בה והיא מתשת כחם ומכנעת לב. נ"ב לכאורה י"ל דבשלמא לעוסקים בה מתשת כחן וממילא יהיו נוחין, אבל להן רבים עתה עמי הארצות שאין עוסקין בה לא מינה ולא מקצתה מהיכן יותש כחן. ולכן אפשר לפרש דהכי קא בעי הש"ס, מפני מה ניתנה תורה לישראל שהיא תרי"ג מצות ולאומות העולם ז' מצות דווקא. ותי' מפני שהן עזים, לפיכך הרבה להם תורה ומצות, ואין צדיק בארץ שיוכל לקיימם כולם כא', ובהכריח שצריך להביא עליהם ייסורין לכפר עוונותיהם, ות"ת כנגד כולם כמ"ש בגמרא (ברכות ה.) 'יתלה בביטול תורה', וממילא אזלא לה העזות שבהם דהייסורין ממרקין. ובהכי ה"ל דבר השוה לכל נפש, לאותם העוסקין בה מתשת כחן, וגם לא ימנע דאין צדיק בארץ וכו' וכדי לכפר בא עליהם קצת ייסורין, ויהיו נחין מתרי טעמים, ולמי שאינם עוסקים בה הקב"ה מביא עליהם הרבה ייסורים וממרקים גופם וכאמור.

ואפשר דהיינו דסיימו בש"ס על פסוק (דברים לג ב) 'אש דת למו' שאילו לא נתנה תורה לישראל אין כל אומה וכו', ור"ל שהקב"ה רוצה להגלותם תחת אומות העולם כדי לכפר עוונותיהם ולזכותם לעה"ב, ואעא"ה בירר לנו שיעבוד מלכיות, להכי ניתנה להם זאת התורה כדי להתיש כחן ולא יעמדו וימרדו באומות העולם. וגם מעון ביטול תורה ותש כחן מפני היסורים וחסרון כיס הבא עליהם ובאים אומות העולם ושולטין בהם. וע"פ דברי הש"ס יובן היטב סדר הכתוב (שם פסוקים ב-ד) דה"ק 'מימינו' ניתנה תורה לישראל, ובזה 'חובב עמים' שנפלו 'קדושיו בידך' אלו עם בני ישראל שהם 'קדש ישראל לה'' (ירמיה ב ג) שברשותם נטלו ביד אומות העולם, אבל בלאו הכי אין כל אומה ולשון יכולין לעמוד בפניהם. וגם והם 'תכו לרגליך' מעון ביטול תורה שהם מוכין ומעונים והי' אומר ישא עול הגלות והייסורים 'מדברותיך' משום שלא עסקו בדברי תורתך ובכן הי' טעמא ד'תורה צוה לנו משה' 'לנו' דייקא ולא לאומות העולם כדי להתיש כחן של ישראל וליפלו בגלות וכמדובר.

ועוד יש בה טעם לשבח דע"י ריבוי התורה ומצות כל איש מישראל הוא דואג על שלא יוכל לקיימם כולם, ומכ"ש אם יעבור עליהם שמתיירא תמיד מפחד' של גיהנם ומתחרט בכל יום כמ"ש שהרשעים מלאים חרטות, ומ"ה יותש כחן מרוב הדאגות שהדאגה שוברת כוחו של אדם וממילא בטל ומבוטל העזות שבהן, ולהכי נתנה להם זאת התורה. ויומתק לשון הש"ס דקא בעי 'מפני מה ניתנה תורה לישראל', ר"ל דבשלמא אולי היו מקבלים אותה כרצונם הטוב והגמור שפיר, אבל כיון דקושטא קאי שע"כ שלא בטובתם כפה עליהם ההר וכו', ולהכי קא בעו 'מפני מה ניתנה תורה' ר"ל באונס כזה הלא דבר הוא, ויהיב טעמא 'מפני' וכו' ובדבר האמור.

(רוב דגן)

מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין

וברש"י ונתנה להם תורה שיעסקו בה והיא מתשת כחם ומכנעת לב. ויובן בהקדם לפרש המדרש (תנחומא ראה יא) עה"פ (דברים כו יא) 'ושמחת בכל הטוב', אין טוב אלא תורה שנאמר (משלי ד ב) 'כי לקח טוב נתתי לכם', לפיכך משה מזהיר את ישראל 'עשר תעשר' (דברים יד כב), והמדרש הזה אומר דרשוני. ואפ"ל עפ"י מה דאיתא בגמרא 'מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין', ופי' רש"י ונתנה להם תורה שיעסקו בה והיא מתשת כוחם ומכנעת לבם. והנה ענין העשירות אף שהוא דבר נחוץ ונצרך לעבודת השי"ת מ"מ אפשר לצאת ממנו היזק ג"כ ח"ו, פן ירום לבבו ויתגאה בעשרו, דעשיר יענה עזות, וזה היפוך מדת הענוה והשפלות הנאה לישראל. אכן מאחר שקיבלו ישראל את התוה"ק אזדא לה חששא זו דמחמת העשירות יקנו בנפשם מדת העזות, שהרי התוה"ק מתשת כוחם ומכנעת לבבם ושוב לא תזיק להם העשירות. וזהו ביאור המדרש אין טוב אלא תורה, וכיון שזכו ישראל אל התורה, לפיכך משה מזהיר את ישראל עשר בשביל שתתעשר. דאילולא זכו לתורה מה שכר הוא זה העשירות, הלא עלול לצמוח הימנה היזק לעבודת הבורא ב"ה. אך באמצעות התוה"ק היא הבטחה טובה.

(דברי יואל, בהעלותך)

מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין

העירו המפרשים, הא החזירה הקב"ה על כל אומה ולא קבלוה, ומה זו השאלה מפני מה נתנה תורה לישראל, יעו"ש. ויתכן הכוונה, לפי שמצינו שהרבה דיני תורה תלויין בדעת התחתונים, כמו קביעת המועדות "אתם' אפילו מוטעים' וכו' (ספרא אמור פ"ט), **וכמו כן אמרו** (ברכות נב. ועוד) 'אין משגיחין בבת קול'. זהו שאמרו 'מפני מה נתנה תורה לישראל' שהן יהיו בכוחם לדרוש בם ולעשות כפי הסכמתם, לזה השיב לו 'מפני שהם

עזין', דהתורה נקראת 'עוז' שהיא מצד הגבורה כמבואר בספרי אמת, וכן בתלמוד במלחמתה של תורה, וישראל המה עזין גבורי מלחמה, לכן נתנה להם התורה שהם בעזותן יבררו אותה יפה שנאמר 'מימינו אש דת למו' ראוים אלו שתנתן דת אש, דתכונת האש שהיא מעלה שלהבת ומוסיף הארה, ותכונה זאת ראויה להם מצד עזות גבורתם.

(לשמוע בלמודים)

מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין וכו'

מדרש (תהלים סח טו) וסיני מהיכן בא, אמר ר' יוסי מהר המוריה נתלש כחלה מעיסה ממקום שנעקד יצחק אבינו, אמר הקב"ה הואיל ויצחק אביהם נעקד עליו נאה לבניו לקבל עליו תורה, ומנין שעתיד לחזור למקומו, שנאמר (ישעיה ב ב) 'נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים' אלו תבור וכרמל וסיני וציון. ז"ל ב"ה עפ"י מה שפירש הפנ"י ביצה מה שאמרו ז"ל 'לא נתנה תורה לישראל אלא מפני שהם עזים, שנאמר 'אש דת למו' דתיהם של אלו אש'. ופירש ז"ל דאין זה מידת העזות שעליו אמרו 'עז פנים לגהינם' (אבות פ"ה מ"כ), אלא עזים מלשון 'עוז', שאינו נרתע לאחוריו, ויכול לעמוד בכל נסיונות, ולא ימעדו קרסוליו, ויהיה 'עז כנמר, לעשות רצון אבינו שבשמים' (שם), ויען שישראל יש להם מידה זו שהן עזין, ומה שמקבלין עליהם מקיימין, ומתגברים על כל עכובים שעומדים להם בדרך התורה, מפני מידה זו נתן להם התורה שיקיימו אותה בכל פרטיה, ויעמדו נגד הסתת היצה"ר הרוצה להעבירם מחוקי ה' ומטיח אש התאווה והחמדה עיי"ש.

(דעת סופר, יתרו)

מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין

הנה אעפ"ה היה עז כנמר לעמוד נגד כל העולם כולו והוא יחיד בעולם באהבת ה' ויראתו, וברכו הי"ת להוציא ממנו אומה שלימה עזין כמותו העומדים נגד ע' אומות, ועומדים בנפשם בדת תורת אלקינו ברוך אשר בחר בנו מכל העמים. אך יש הרבה עונשים מופלגים בתורה וגם אזהרות הרבה שהמה כעין גדרים וסיגים, כגון קריבה בגילוי עריות סייג לתורה ממש, ורבית ואונאה סיג לגזל, ולא עשה כן לכל גוי אפילו בשבע מצות שלהן להפליג עונשם שבע על חטאתיהם ולהרבות להם גדרים, והינו משום שברכנו הי"ת במדת עזות לטובתינו לחיי עד. לעומת זה אם המצא תמצא איש שוגה ופתי ישתמש במדה זו לרעה להיות גוזל וחומס וצד נשים מתחת בעליהם, ואין אומה ולשון יעמוד נגד עזותו, לכן הוצרך להפליג הנ"ל, משא"כ לאומות העולם משפטים בל ידעום.

(חתם סופר על התורה, ליקוטים)

מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין וכו'

ורצו בזה מפני שאין הנפש שלהם מוטבע בחמרי, שלכך הם עזים, כי הנפש היא פועלת והחומר מתפעל בלתי פועל, ומה שישראל עזים מורה שאין הנפש מוטבע כל כך בחומר ולכך הם עזים, כי בכל עז יש כח פועל וכל מי שהוא ביישן מתפעל, וראוים גם כן שתנתן להם דת אש שהתורה היא מתיחסת לאש בעבור שהאש דק וזך החומר, וראוי להתחבר בישראל שיש להם נפש נבדלת בלתי חמרית דת שכלי שנקרא בשביל זה דת אש.

(גבורות השם, פע"ב)

מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין

ואמר עוד (אבות פ"ב מ"ה) 'לא הביישן למד ולא הקפדן מלמד', ודבר זה כי התורה כמו שאמרו ז"ל דכתיב 'הלא דברי כאש נאם ה'' וכתיב 'מימינו אש דת למו', וזהו אמרם בגמרא תניא משמיה דרבי מאיר, מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהם עזים, שנאמר 'מימינו אש דת למו', ותניא דבי רבי ישמעאל אומר, 'אש דת למו' ראויים הללו לתת למו דת אש, עד כאן. ופירוש 'ראויים', כלומר כמו שהם עזים בעצמם כך ראויים להתחבר עמהם התורה שהיא אש, כי כל ענין שכלי כמו התורה מיוחס אליו הכח והעזות כמו האש שהוא עז, ולפיכך התורה היא ראויה לישראל שגם הם עזים. וזה שאמר כאן 'ולא הביישן למד', פירוש כי הביישן שהוא הפך העז, אי אפשר לו לקבל התורה, כי התורה נתנה לישראל בשביל שהם עזים, והתורה מתיחסת לישראל בשביל זה, ומפני שהוא ביישן אין מקבל התורה, כי צריך שיהיה מתיחס המקבל אל מה שהוא מקבל, ובשביל שהתורה היא מתייחסת אל אש, אם האדם אינו מתייחס לזה אין מקבל התורה. וכן 'אין הקפדן מלמד', כי האדם הוא בעל גוף, אם המלמד קפדן והקפדן הוא אש נתוסף אש זה על אש של תורה, ודי לאדם בעל גוף שיהיה מקבל דת אש, ואם נוסף אש על אש אין שייך קבלה כלל דבר שהיא כולה אש, ואם לא היו ישראל עזים כמו שהתבאר למעלה לא היה ראוי להם דברי תורה שהיא אש, וזהו שאמר 'ולא הקפדן מלמד'.

(דרך חיים, פ"ב מ"ה)

מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין וכו'

'שלשה סימנים יש באומה זו, הרחמנים והביישנין' וכו' (יבמות עט.), והא דקאמר הכא דישראל הם ביישנים, ואלו בפרק אין צדין קאמר תניא משמיה דר"מ מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהם עזים, שנאמר 'מימינו אש דת למו', ותניא רבי ישמעאל אומר ראוים הללו לתת להם דת אש, איכא דאמרי דתיהם של אלו אש, שאלמלא לא נתנה תורה לישראל לא היה בריה יכולה לעמוד לפניהם. אין זה קשיא דהא והא איתא, שהם עזים היינו שאין להם גסות ועבות החומר ואינו פועל, רק הוא כמו אבן דומם כמו שיש לביישן שהוא חמרי, ואלו מה שישראל הם עזים ופועלים מאוד, מורה שהם בעלי נפש ואין הנפש מוטבע בחומר, ומכל מקום הם ביישנים דהיינו מצד שמקבלים התפעלות מזולתם כאשר ראוי לקבל התפעלות מן הש"י או ממי שהוא גדול ממנו אז הם בעלי בושה ביותר. ודבר זה מדה אחרת לגמרי, כאשר הוא מוכן לקבל התפעלות מאחר, אבל בעצמם עזים הם, וח"ו שיאמר על ישראל שהם עזי פנים שאין מקבלין התפעלות מאחר ועומדים כנגדו, אבל עזים הם בעצמם, מכל מקום יש עליהם פחד ויראה מאחר, כי אדרבה מה שהם עזים ואינם בעלי חומר גס ועב, ובשביל כך הם קלים להתפעל מאחר שהוא גדול יותר, ובשביל כך יש לו יראה. וראיה לזה שהרי הבושה היא היראה, שכן אמרו (אבות פ"ב מ"ה) 'אין בור ירא חטא' והפך זה מי שאינו בור שיש לו שכל הנבדל הוא בעל יראה, א"כ העזות הזה שיש בישראל, ר"ל שאינו בעלי חומר גס, ואדרבא כי זהו עצם היראה, ודבר זה מבואר מאוד.

(חדושי אגדות למהר"ל, ח"א יבמות)

מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין וכו'

ולכך מתן תורה במדבר שעיקר מתן תורה למי שיש לב אבן ליישרו, וכמו שאמרו ז"ל דלכן ניתנה לישראל שהן עזין להתיש עזותן, ו'עזין' פירושו כמו איתנים תקיפים, כמו 'ליש גבור בבהמה ולא ישוב מפני כל' (משלי ל ל). והם עזין באומות, כי אומות העולם הם עצמות לב אבן מיוחד באיזה כח שלא ישתנה ממנו ואין שייך עזות בו, מה שאין כן ישראל שבכוחם להשתנות כרצונם ועם כל זה הם קשה עורף שלא לשמוע לכל גזירות האומות זה נקרא עזין. ומטעם זה נקראים אבות 'איתנים' (ר"ה יא.), שזהו תקיפות ואיתן, מה שאין כן אומות העולם אינו תקיפות כלל כיון דהוא כך. ולכך הוצרכו תורה, שישתמשו בכל דבר במקום המצטרך, מדת העקשות במקום שצריך, ורכיכות במקום שצריך רכיכות ולב בשר. ולעתיד לא יהיה לב אבן כלל, כי עקשות צריך רק כשיש מונע 'שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות', מה שאין כן בהעדרם לעתיד לבוא יגור זאב וגו' (עיין ישעיה יא ו) שאין שום דבר מונע ומתנענע לדבר אחר כלל, אין צריכים ללב האבן כלל.

(ליקוטי אמרים, אות י)

מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין וכו'

ואמנם הן אמת שצריך להתרחק מן הגאות עד קצה האחרון, ולהתנהג במדת הכנעה להיות לבו נשבר בקרבו. אבל אין להשתמש במידה זו במקום הנוגע לשמירת התורה והמצות, ואם רוצים להעבירנו ח"ו משמירת התורה, החיוב להיות אמיץ וחזק כסלע ועז כנמר לעמוד בנסיון נגד המפריעים והמחטיאים. כי אם ישתמש במידת הענוה והכנעה נגדם, יפול ברשתם בלי ספק. וכמו שמצינו באברהם אבינו שהיה נכנע ושפל בעיני עצמו עד מאוד, עד שאמר (בראשית יח כז) 'ואנכי עפר ואפר', אמנם במקום שנוגע לשמירת התורה והמצות ולאמונת הבוי"ת, לחם בכל עוז נגד כל העולם כולו, ולא נשא פני המלך ומסר עצמו לכבשן האש והיה עז כנמר ולא השתמש במידת הכנעה בזה. ואע"פ שנצטווינו שלא למרוד באומות כ"ז היותינו בגלות, אבל אם רוצים ח"ו להעביר אותנו משמירת התוה"ק אין להתנהג במידת הכנעה. ואמרו רז"ל דבשעת הגזירה והעכו"ם

אהח19/06/2018
איצר יחבקה

כוונתו להעביר על הדת, החיוב למסור נפשו על כל המצות ואפילו על ערקתא דמסאנא ולעמוד נגדם בכל עוז ותעצומות. וכן אמרז"ל במדרש (ילקו"ש דניאל רמז תתרסו), שאמרו חנניה מישאל ועזריה למלכא נבוכדנצר, בשעה שצוה להם לעבוד ע"ז, אמרו לו אם למסים ולגלגוליות ולארנניות את גוזר עלינו את מלך, ואם לעבוד ע"ז את וכלבא שוין ואין את מלך. **נקדים** מ"ש חז"ל בגמרא מפני מה ניתנה תורה לישראל בשביל שהן עזין, ואלמלא ניתנה תורה לישראל אין כל אומה ולשון יכולה לעמוד בפניהם. וכתב המהרש"א ז"ל דעזותן דקאמר לאו היינו גבורה, אלא עזותן הוא שלא ישובו מפני כל ומעיזין פניהם, ולא יהיה לאומות מנוחה מפניהם אלמלא ניתנה התורה להם עכ"ל. ולכאורה למה ברא הקב"ה את ישראל במדה כזו, ואיך זכו לקבלת התורה ע"י מידה זו. אמנם המידה הזאת הכרחית לישראל לדרך התורה ולדרך האמת, והצורך שיהיה להם עזות דקדושה שלא יהיה להם התבטלות ולא ישובו מפני כל, וכעין מ"ש האור החיים הקדוש בפ' ראה (דברים יג ז-ט) 'כי יסיתך אחיך וגו' נלכה ונעבדה מאלהי העמים הקרובים וגו' מקצה הארץ ועד קצה הארץ', כי יבוא המסית בטענה שיש בו הוכחה גדולה תקראה מקצתה הארץ ועד קצהו כולם או רובם עובדים ע"ז. והסתה זו יש עמה הוכחה כי יש בה ממש ח"ו, אעפ"כ 'לא תאבה ולא תשמע לו', אל תכנס עם המסית בטענות, אלא שלילת הרצון בלא טענה עכ"ל. ובעו"ה רוב העולם מוטעים ונדחים מדרך האמת ומועטים הם שיש להם אחיזה וחיזוק בדרך התוה"ק. וע"כ צריך התחזקות ולא יבוש ולא ישוב מפני כל, וההכרח שיהיה עזות דקדושה להתחזק נגד המסיתים והמהרסים.

ופירשתי מ"ד במדרש (שמו"ר א טז) והובא ברש"י ז"ל עה"פ (שמות א יט) 'כי לא כנשים המצריות העבריות כי חיות הנה', אומה זו כחיות נמשלה, 'גור אריה יהודה', 'דן גור אריה', 'נפתלי אילה שלוחה' וכו'. וכן אמרו ז"ל במתני' דאבות (פ"ה מ"כ) 'הוי עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי' וכו'. ולכאורה למה נמשלו ישראל לחיות, ולמה נצטווינו להיות עז כנמר, הלא הסימן של ישראל להיות ביישנים רחמנים, ואמרו ז"ל (שם) 'עז פנים לגהנום'. אולם שניהם אמת וצריך להשתמש בשני ההפכים לעבודת השם יתברך, דלצורך עבודתו ית' להתחזק בשמירת התורה נגד המסיתים צריך להשתמש במדת העזות דקדושה, שלא יבוא ולא ישוב מפני כל, אבל במקום שאינו לצורך עבודתו ית' צריך להיות לבו נשבר בקרבו וביישן ועניו ולהתנהג במדת ד"א, ויתרחק אפילו משמץ עזות. ובעו"ה משתמשים בשני הפכים אלו להיפך, והשטן המסית מסיתו להיות הפכפן בדרך עקש, ומשתמשים בעזות ומיעוט דרך ארך שלא לצורך עבודתו ית', וכשנוגע לעבדותו ית' נעשה ביישן ועניו. וע"כ כשאמרו המילדות 'כי חיות הנה', הקדימו ופירשו דבריהם 'כי לא כנשים המצריות העבריות', שאין עזותן כאותן של המצריות, ומה שהן משולים לחיות זהו עזות דקדושה הצורך לעבודתו ית'. ובזה יובן שפיר דברי הגמ' הנ"ל 'מפני מה ניתנה תורה לישראל בשביל שהן עזין', וכמ"ש המהרש"א 'שלא ישובו מפני כל ומעיזין פניהם', ומידה זו יש בו צורך גדול לשמירת התוה"ק וגדריה כנ"ל.

(דברי יואל, וישלח)

מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין

וכבר התבאר בראיה ברורה כי הנפש גובר בישראל. וזה נודע מן המדה הפחותה שבישראל, שהעיד עלינו יוצרנו 'כי עם קשה עורף אתה' (דברים ט ו). רוצה לומר שהם בלתי מקבלים תוכחה, ואינם שומעים מוסר, והם עם קשה עורף. ודבר זה בשביל שאינם חומריים, שהחומר בלבד הוא מקבל התפעלות. ולא כן דבר שהוא כמו הצורה בלבד, שהוא עומד קיים ואינו מתפעל. ולפיכך ישראל הם עומדים במדתם, ואינם מתפעלים לקבל תוכחה. ועוד אמרו ז"ל כי ישראל הם העזים שבאומות. וזה מפני כי כל זה יש לו כח הצורה. ועוד האריכו עליהם שהם עזים כמו אש. וכל זה מפני שהם נבדלים מן החומרי, כי האש שהוא להב אין בו גוף, והוא קשה וחזק, וכך הם ישראל שאינם חומריים, לכך הם קשים לקבל התפעלות. ואילו האומות הם קלים להתפעל, ולקבל תוכחה ומוסר. ובשביל כך אמרו ז"ל (ירושלמי סנהדרין פי"א ה"ה) שלא היה יונה רוצה ללכת בשליחותו של מקום לנינוה, שידע כי הגוים קרובי תשובה הם, ובודאי יחזרו בתשובה, ויקבלו תוכחה ומוסר מן הנביא אשר מוכיח אותם, כמו שעשו (יונה ג ד-י), ויחייבו את ישראל, שהאומות חוזרים בתשובה, ואילו ישראל אין חוזרין בתשובה כלל. וכל זה מפני כי האומות הם הפך ישראל, שכמו שישראל הם קשה עורף, ועומדים במדתם מפני שאינם חמריים, לכך אינם מתפעלים, כך האומות שהם חומריים, הם מתפעלים ומוכנים לקבל התפעלות, כמו שהחומר הוא מקבל התפעלות, ולכך הם מקבלים דברי תוכחה וחוזרין בתשובה. כי כאשר מוכיח אותם, הם מתפעלים ומשנים דרכם.

(נצח ישראל, פי"ד)

מימינו אש דת למו וכו' דתיהם של אלו אש

וכבר בארנו במקומות הרבה, כי האומות נקראו 'מים' בכל מקום, כדכתיב (תהלים יח יז) 'ימשני ממים רבים', ועוד (שם קמד ז) 'והצילני ממים רבים מיד בני נכר', וכדכתיב (שיה"ש ח ז) 'מים רבים לא יוכלו לכבות האהבה', ועוד (ר' ישעיה יז יב) 'הוי המון עמים רבים כהמות ים'. ונמשלו ישראל בהפך זה, כמו שאמרו ז"ל 'מימינו אש דת למו' (דברים לג ב), אמרו דתיהם של אלו אש, ואין לך שני הפכים יותר מן אש ומים. ולכך הכתוב מייחס האומות למים, ואת ישראל לאש. ואלו שני דברים, האש והמים, אם נתערבו ביחד, המים מכבין האש. ואם האש עומד רחוק מן המים, ונבדל ממנו, אז האש מכלה ומייבש המים, עד שלא נשאר דבר בו, ומתיש כחו. ואלו דברים ברורים, והם סגולת ישראל באמת. כי אם מתערבין ומתחברין ישראל לאומות, אז המים, שהם האומות, גוברים עליהם לגמרי, כמו שגוברים המים על האש כאשר מתערב האש לגמרי עם המים. ואם נבדל האש מן המים, הרי האש בכוחו מבטל המים עד שאין נמצאים. וכך אם ישראל נבדלים מן האומות, ועומדים בפני עצמם, הרי הם גוברים על האומות, שהם נקראים 'מים רבים', עד שהם מבטלים אותם, עד שאינם נמצאים.

(נצח ישראל, פכ"ה)

ראויין הללו שתנתן להם דת אש

נ"ל בס"ד, ראוים מצד יחוסם שיצאו מן יעקב ולאה ורחל, ונרמז זה בשמם הטוב שנקראו ישראל שהוא אותיות 'אש ירי"ל' שהוא ר"ת יעקב לאה רחל, כלומר זכו לדת אש בשביל שיצאו ובאו ממקור הקדוש של יעקב ורחל, ור"ת דת של אש הוא 'דשא', לכך אמר דוד הע"ה (תהלים כג ב) 'בנאות דשא ירביצני על מי מנוחות ינהלני', כי התורה אע"פ שנקראת 'דת אש', הנה היא נמשלה למים ולומדיה נוחין זה לזה בהלכה, לכן אמר 'על מי מנוחות ינהלני'. ונ"ל בס"ד מאחר שהתורה נקראת בשם 'אש' והויא חמשה ספרים, לכך נצטרף אות ה' עם 'אש' ונעשה צירוף 'אשה', ובזה נעשה לישראל אצל הקב"ה דין אשה עם בעלה.

(בן יהוידע)

איכא דאמרי דתיהם של אלו אש

מפרש בח"א שדתן ומנהגן אש יעו"ש. ויתכן עפ"י דאיתא בזוה"ק, דלכן ישראל בטבעם לנענע בתפילה ובלימוד, לפי שנשמתם יש להם כוח של מעלה ודרך האש להתנועע יעו"ש. זהו דתיהם של אלו אש, מנהגם בתכונת הנענוע הוא של אש נשמתם, לכן ראוים להנתן להם דת אש. ומאמר שאלמלי נתנה להם תורה וכו' קאי אלמעלה מפני שהם עזין.

(לשמוע בלמודים)

שאלמלא (לא) נתנה תורה לישראל אין כל אומה ולשון יכולין לעמוד בפניהם וזה הפי' 'ה' עוז לעמו יתן' (תהלים כט יא), דהיינו התורה מתיש עזותן, דא"כ אין כל בריה יכולה לעמוד בהן, לכך צריך לברך את עמו בשלום, דקודם מ"ת לא היה צריך לזה.

(עיון יעקב)

שאלמלא (לא) נתנה תורה לישראל אין כל אומה ולשון יכולין לעמוד בפניהם וכו'

אך אמרו חז"ל (חגיגה יג:) 'אשר קומטו ולא עת' (איוב כב טז) אלו תתקע"ד דורות. כי 'דבר צוה לאלף דור' (תהלים קה ח), שהתורה היתה ראויה להנתן לאלף דור. אך ראה הקב"ה שאין העולם מתקיים בלא תורה, נתנה לכ"ו דורות. ואמר על התתקע"ד דורות 'אשר קומטו בלא עת' שהן הן עזי פנים שבדור. ראה הקב"ה שאין העולם מתקיים בלא תורה שתלן בכל דור ודור, שאם יבאו בפעם אחד הרבה מן העזי פנים שבדור לא יתקיים העולם בפניהם. וא"כ בעקבות משיחא שהכרח שירדו כל הנשמות וכל הנשאר מתתקע"ד דורות יבואו לעולם ולכן חוצפא יסגא. וא"כ איך יוכל לבקש

על בנין המקדש שיבנה במהרה, כי אולי יש הרבה עזי פנים שאי אפשר שיבואו כולם אל זה העולם שלא יתקיים העולם בעבור הני מחריבי עלמא.

אך מצינו (מכות כג:) שאמר ר"ח בן עקשיא 'רצה הקב"ה לזכות את ישראל' וכו'. ושמעתי בשם הרב פרשת דרכים שהכונה ע"פ מ"ש חז"ל אלמלא ניתנה לישראל לא היתה שום אומה ולשון מתקיימת מפניהם ולא נתנה לישראל רק מפני שהם עזין. וא"כ התורה מתשת העזות. וזהו הכונה 'רצה לזכות' הרצון לנצח כמ"ש הרע"ד (ספ"א דברכות) על 'ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות' (ברכות יב:), שפירושו ולא נצחתי. ולכן 'הרבה להם תורה' מתשת כח העזות.

ועפ"ז יובן [מתני' דאבות הנ"ל] 'עז פנים לגיהנם' שהוא מדה גרועה, ואח"כ אמר עכ"ז אנו מבקשין שיבנה המקדש במהרה בימינו. וא"ת שמא יש עדיין הרבה מתתקע"ד דורות, ולזה גומר 'ותן חלקנו בתורתך' שעזות שלנו יתקיים בתורתך להתיש כח העזות, ובתורה 'לא הביישן למד'. וזהו ג"כ המשך שאין הגשמים נעצרים רק בשביל העזות, ואמרתי שהוא מדה כנגד מדה. שמצינו בר' חייא שראה הלבנה בליל עבורו ואמר כמה עזין פני רקיע ואתכסי. ולכן ג"כ כיון שדרך העולם לבקש רחמים כשיש עצירת גשמים ואעפ"כ הגשמים נעצרים, ואין זה רק בשביל עזי פנים שהוא מדה כנגד מדה, ואמר שסיבת העזות הוא בשביל ביטול תורה.

(שיורי קומץ המנחה)

שלשה עזין הן ישראל באומות

'בך בחר ה' אלהיך להיות לו לעם סגולה' (דברים ז ו), שאין לך קצין שוטר ומושל בכל מלאכי מעלה, אבל אתה סגולת ה' תחת ידו, ולכך לא תטעה לעבוד ע"ז מאלהי העמים, וכבר הזכרתי זה פעמים רבות. וזה טעם 'לא מרבכם מכל העמים' (שם פסוק ז), כי היה ראוי שיהיו הרבים למלך כענין שכתוב (משלי יד כח) 'ברב עם הדרת מלך', ויפקיד שרי צבאות בראש הנשארים, ואתם המעט ואע"פ כן 'חשק בכם ויבחר בכם'.

וטעם 'חשק' שנקשר עמכם בקשר אמיץ שלא יפרד מכם לעולם, מלשון 'וחשוקיהם כסף' (שמות כז י). 'ויבחר בכם מכל העמים' שתהיו אתם סגולה ונחלה לו, כי הבחירה בכל מקום ברירה מן האחרים. ואמר הטעם, 'כי מאהבת ה' אתכם' (שם פסוק ח) בחר בכם, שראה אתכם ראויים להתאהב לפניו הנבחרים לאהבה יותר מכל העמים. ולא הזכיר בזה טעם מן הבחירה, כי הנבחר לאוהב הידוע לסבול את אוהבו בכל הבא עליו ממנו, וישראל ראויים לכך מכל עם, כמו שאמרו שלשה עזים הם ישראל באומות, כי יעמדו לו בנסיונות, או יהודאי או צלוב (שמו"ר מב ט). וטעם 'בכם' בעבור אבותיכם שהגיע ענינם עד שנשבע להם כדי שלא יגרום החטא ותבטל הבטחתם, ועל כן 'הוציא אתכם מארץ מצרים ביד חזקה', 'ויפדך' רמז שהכה אותם תחתיך, כענין שנאמר (ישעיה מג ג) 'נתתי כפרך מצרים כוש וסבא תחתיך'.

(רמב"ן, דברים ז ו)

שלשה עזין הן ישראל באומות

וזו היתה כוונת אבותינו, כי ראו כי הטבע רע ובפרט ישראל שהם בטבעם עזים, כמבואר בגמרא, ואם לא תהיה גלות, ירום לבבם למאוד לילך אחר התאוה וחמדה, ולתאוה יבקשו נפרד מה' ותורתו. ולכך נחת ינחתו, אם יגלו בראש גולים שמה יבואו ושמה יהיו, כדי לשבר היצר הרע, וינחלו עולם הבא הוא הטוב הנרצה, ארץ חיים אשר עיני ה' שם לא יחסרו כל טוב. ולא רצו להתפלל לבטל הגלות, כי חשבו לצרי ורפואה, ויאה עניות לישראל וכו' (חגיגה ט.), עד שיצחק הוסיף ויקם להם שטן עשו לעמוד, שתיכף כאשר יפרקו עול מלכות שמים לרוב שלותם בארץ, תיכף לא יתמהמה בצקם להחמיץ ולא יהיה שאור שבעיסה הולך וגדל, תיכף יבא עשו להומם, עודנו תאותם בתוך שיניהם, למען לא ישרשו בחטא ח"ו. ולכך אמר (בראשית כז מ) 'והיה כאשר תריד' וגו', וכל זה היה הכל לתכלית הטוב כטבע אב לבנו להטיבו באחריתו, ואילו לא עשו כן, היה ח"ו בגדר 'חושך שבטו שונא בנו' (משלי יג כד). ואף ישראל יכירו וידעו כי אין להרהר אחריהם, וכל כונתם לטוב האמיתי. ולכך אמרו אין הדבר תלוי אלא בה', שהוא יכול להעביר היצר הרע ולסייע, שאף שיהיו מושפעים בטוב וברוממות הצלחה, מ"מ לא יהיה כח ביד יצר הרע להסיתם ולהטותם לטבע החומרי, כהבטחתו (יואל ב ה) 'ואת הצפוני ארחיק'.

(יערות דבש, ח"ב דרוש א)

שלשה עזין הן ישראל באומות

ונראה לי דאיתא בש"ס דברכות (נה.) יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנברא בהם שמים וארץ וכו' שנאמר (שמות לא ג) 'וימלא אותו רוח אלהים בחכמה ובתבונה ובדעת'. לבאר ענין הצירוף דקאמר, הוא עפ"י משנה דעוקצין (פ"ג מי"ב), אין כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר (תהלים כט יא) 'ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום'. והוא תמוה להבין כוונת המשנה, גם כוונת הפסוק. הגם דכבר ביארנו (חוקת סי' יב) פי' משנה באבות (פ"ה מ"כ) 'הוא היה אומר עז פנים לגיהנם' וכו' יעו"ש. **ומעתה** מבואר פסוק זה, דאיתא בגמרא, ג' עזים הם ישראל באומות וכו'. ונמצא לכך ניתן להם התורה כדי שיהיה העזות שלהם בתורה, ולכך נקראת התורה 'עוז' כי 'לא הביישן למד' (אבות פ"ב מ"ה), וגם בעבודת הש"י צריך שיהיה עז כנמר נגד המלעיגין כמ"ש בריש טור אורח חיים, ואחר שהבחירה חפשית שיהיה עזותו שנולד ממיעי אמו שיהיה בתורתו ובעבודתו יתברך בזה הוא ניצול מגיהנם, שהיה ראוי שיהיה בגיהנם כמ"ש 'עז פנים לגיהנם'. וכ"ז לעמו ישראל, מה שאין כן באומות, וז"ש 'ה' עז לעמו יתן' ועל ידי זה 'ה' יברך את עמו בשלום' מפחד גיהנם וק"ל.

(תולדות יעקב יוסף, ויקהל)

שלשה עזין הן ישראל באומות וכו'

'ונתנך ה' לראש ולא לזנב' (דברים כח יג) תרגום אונקלס 'לתקיף ולא לחלש'. פי' ב' מיני גבורה, גבור בגופו ממש, וגבור לכבוש עצמו. ועזין שבאומות ישראל, אך המה חלשים בעו"ה בכחם וגבורתם. ואומות העולם אמיצי כח וחלשים בדעתם, ואך בברכתם של ישראל תהיה לתקיף מכל צד ולא לחלש כלל, והיינו לראש ולא לזנב', ולכן בתוכחה לא כתיב לזנב ולא לראש, כי חלילה לנו, כי אעפ"י שנחלש כח גופינו מ"מ 'עזין שבאומות ישראל' לעמוד על דתינו ולתתך עליון על כל גויי הארץ.

(חתם סופר, כי תבא)

שלשה עזין הן ישראל באומות

לכן יאה עניותא לישראל להתיש כח עזותן, אבל אמרו (סנהדרין כו:) תורה מתשת כח עזותן. וזהו 'לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי' (תהלים קיט צב). או על דרך מאמר חז"ל (שבת קנא:) צורבא מרבנן לא מיעני. או יאמר כמו שאמרו ז"ל (עירובין מא:) עניות מעביר על דעת קונו, כמו שאמרו (קידושין מ.) לאו עניותא דגרמא שהובאו לידי נסיונות על ידי עניות. אבל הסגולה לזה 'אם פגע בך מנוול משכהו לבית המדרש'.

(קומץ המנחה, ח"א אות טו)

שלשה עזין הן ישראל באומות

נראה לי לנעוץ סיום המשנה המסתיימת 'ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום', עם תחילתה 'מאימתי קוראין את שמע בערבין', דהנה ראיתי בליקוטים סוף מס' עוקצין שהקשה על מה שאמרו ז"ל שלשה עזין הן, ישראל באומות וכו', והלא אמרו (יבמות עט.), שלשה סימנים יש באומה זו ביישנים וכו', והבושה הלא היא היפך העזות. ותירץ כי הענין הוא ששניהם אמת, אלא דהא במילי דשמיא והא במילי דעלמא, שלענין האמונה וקיום התורה הם עזים וחזקים לעמוד כצור החלמיש נגד המסיתים והמדיחים, כענין שאמרו (אבות פ"ה מ"כ), 'הוי עז כנמר וכו' לעשות רצון אביך שבשמים', ואף נהרגים ונצלבים ועומדים באמונתם, כדאיתא במדרש (שמו"ר מב ט), שלשה חצופים הם וכו', ובאומות ישראל, א"ר יצחק בר רדיפא בשם ר' אמי אתה סבור לגנאי ואינו אלא לשבחן, או יהודי או צלוב, ובמידי דעלמא שבין אדם לחבירו הם ביישנים. וז"ש (תהלים כט יא) 'ה' עוז לעמו יתן', היינו מדת העזות להעיז נגד המסיתים, ושמא תאמר א"כ לא תהא להם תקומה ח"ו, שיהיו נהרגים, ע"ז מסיים 'ה' יברך את עמו בשלום' שהשי"ת שומרם מכל רע ומברכם בשלום עיי"ש.

והנה התפארת ישראל פירש שכוונת תיבת 'קוראין' [את שמע וכו'] כאן, הוראתה קריאה בקול לפרסום, כמו 'וקראתם דרור' (ויקרא כה י), 'קרא בגרון אל תחשך' (ישעיה נח א), ור"ל שמצוה לקרות פסוק ראשון בקול כדי לעורר הכוונה, וכמו שכתב הטור (או"ח סי' סא). ולענינינו י"ל כי צריך לקרות ק"ש בקול רם כדי לפרסם עי"ז אמונתנו כי הקב"ה הוא אחד ומיוחד בעולם, וכי אנו מאמינים באמונה שלימה כי הוא אלקינו מנהיג העולם, ואנו מקבלים עלינו עול מלכות שמים שלימה במסירות נפש, כדכתיב 'ובכל

אוצר החכמה 19/06/2018

נפשך', ופירש"י אפילו נוטל את נפשך. וזהו המשך סוף המתני' לפתיחתה רעיון אחד ובחינה אחת משלב אותן להדדי והמה לאחדים.

(חשב סופר, הדרן על מתניתין)

שלשה עזין הן ישראל באומות וכו'

'עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים וכו' יהי רצון מלפניך ה' אלקינו שתבנה עירך במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך' (אבות פ"ה מ"כ). רבים תמהו מה ענין סמיכת תפילה זו להתחלת המשנה, המתארת כיצד צריך האדם להזדרז לקיים רצון אבינו שבשמים (ועיין בפירוש הרע"ב ותוספות רע"ק מה שכתבו בזה). ושמעתי לפרש בשם הגאון מפוזנא על פי מאמר הגמרא ג' עזין ישראל באומות וכו', ואלמלא התורה המתשת כוחם, לא היתה שום אומה ולשון יכולה לעמוד כנגדם. ולכן נקראת התורה הקדושה תושיה, ע"ש שמתשת כוחם של בני ישראל. ועוד סגולה כתב השל"ה הק' יש להסיר את העזות, והיא העניות, וכמו שאמר החכם מכל האדם 'תחנונים ידבר רש' כי רק 'עשיר יענה עזות' (משלי יח כג), אולם למותר לציין כי מוטב שהתורה הקדושה תחיש את כוחנו, מאשר העצה השניה רח"ל. וזה שאמר נעים זמירות ישראל 'לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי' (תהלים קיט צב), כי אלמלא קבלנו את התורה הקדושה, כי אז היינו צריכים להזדקק לעצה השניה רח"ל, כדי להתיש את כוחנו, והבן.

(גפן ישראל, אבות פ"ה)

שלשה עזין הן ישראל באומות

והנה במדרש (ב"ר מח יג) ואל הבקר רץ לקדם אותה אומה שכתוב בה ואפרים עגלה מלומדה אוהבתי לדוש, הרי שצורת ישראל נמשלה לשור, שעם היות ישראל שכלים ומטבע השכלי להתרומם ולא להתבטל בפני כל, כאמרם ז"ל ג' עזים הם ישראל באומות, מ"מ הם נכנעים להשי"ת ומקבלים עליהם עול מלכות שמים, ואמרו ז"ל (חולין פט.) 'כי אתם המעט מכל העמים' (דברים ז ז) בשביל שאתם ממעטים עצמיכם. והכנעה כזו היא הכנעה הנרצית, כי יש הכנעה שאותו אדם יש לו בטבע נפש שפלה בהכנעה כזו אין שבח, אלא אדרבא כשהנפש גבוהה ומתרוממת ומ"מ היא מקבלת עליה עול מלכות שמים, זו נקראת הכנעה הנדרשת. וזה עצמו מרומז באפר פרה, שעם שטבעה להתרומם ומ"מ נעשה אפר המורה על הכנעה.

(שם משמואל, ויק"פ ופרה)

שלשה עזין הן ישראל באומות

עיין ב"י ריש טור או"ח, כי העזות דקדושה הוא יסוד גדול לעבודת השי"ת שלא יתבייש מפני המלעיגין, והעזות הזה לא יביא לידי מחלוקת כי ה' יברך את עמו בשלום.

(פירוש היעב"ץ, תהלים)

שלשה עזין הן ישראל באומות כלב בחיות וכו'

'בן כלבא שבוע שכל הנכנס לביתו כשהוא רעב ככלב יוצא כשהוא שבע' (גיטין נו.). הכוונה ע"פ הידוע מחז"ל שהחצוף בחיה הוא הכלב, והנה בנקל יוכל אדם לפרנס עני חשוב אשר לו בושת פנים, כי כל מה שיותן לו יאכל ונייח לו, וגם יבוש לאכול יותר מהבני בית ולא יבקש הב הב. וזה היה החידוש אצל כלבא שבוע, שהיה נכנס עני עזות פנים ככלב שהוא חצוף שבחיות 'והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה' (ישעיה נו יא), והב הב אמר תמיד והיה תובע ומבקש לאכול טוב והרבה, ולא היה בוש לבקש עוד כדי שבעה. ואמר אביי (מגילה ז:) היינו דאמרי אינשי כפין עניא ולא ידע, רווחא לבסימא שכיחא, נלע"ד להבין ע"פ שראיתי מובא בספר עץ הדעת טוב מרח"ו זי"ע בפ' בחקותי בשם זוה"ק, כי בשני רעבון ר"ל יש שר אחד הנקרא כפן, ואע"פ שיאכל האדם הרבה אינו מוצא עצמו שבע ולעולם הוא רעב ע"כ, והוא היפוך הברכה 'ואכלתם לחמכם לשובע' (ויקרא כו ה) שפי' בת"כ אוכל קמעא ומתברך במעיו, והיינו כוונת רש"י בתוכחה (שם פסוק כו) 'בשברי לכם מטה לחם', אז"ל אשבור לכם כל מסעד אוכל והם חצי רעב ע"כ, והיינו דאמרי אינשי שזה הקללה, ר"ל שהעני תמיד רעב ולא ישבע אף שיאכל הרבה, כפין עניא ולא ידע לשבוע, ואעפ"כ יוצא מכלבא שבוע כשהוא שבע, הוא אות אמת על נפלאות נדיבות לבו, וקרוב למרכז האמת בעזה"י.

(אשכול הסופר, גיטין)

שלשה עזין הן ישראל באומות וכו'

ואם (ב"ר מח יג) ואל הבקר רץ לקדם אותה אומה שכתוב בה ואפרים עגלה מלומדה אוהבתי לדוש, הרי שצורת ישראל נמשלה לשור, שעם היות ישראל שכלים ומטבע השכלי להתרומם ולא להתבטל בפני כל, כאמרם ז"ל ג' עזים הם ישראל באומות, מ"מ הם נכנעים להשי"ת ומקבלים עליהם עול מלכות שמים, ואמרו ז"ל (חולין פט.) 'כי אתם המעט מכל העמים' (דברים ז ז) בשביל שאתם ממעטים עצמיכם. והכנעה כזו היא הכנעה הנרצית, כי יש הכנעה שאותו אדם יש לו בטבע נפש שפלה בהכנעה כזו אין שבח, אלא אדרבא כשהנפש גבוהה ומתרוממת ומ"מ היא מקבלת עליה עול מלכות שמים, זו נקראת הכנעה הנדרשת. וזה עצמו מרומז באפר פרה, שעם שטבעה להתרומם ומ"מ נעשה אפר המורה על הכנעה.

(שם משמואל, ויק"פ ופרה)

שלשה עזין הן ישראל באומות

עיין ב"י ריש טור או"ח, כי העזות דקדושה הוא יסוד גדול לעבודת השי"ת שלא יתבייש מפני המלעיגין, והעזות הזה לא יביא לידי מחלוקת כי ה' יברך את עמו בשלום.

(פירוש היעב"ץ, תהלים)

שלשה עזין הן ישראל באומות כלב בחיות וכו'

'בן כלבא שבוע שכל הנכנס לביתו כשהוא רעב ככלב יוצא כשהוא שבע' (גיטין נו.). הכוונה ע"פ הידוע מחז"ל שהחצוף בחיה הוא הכלב, והנה בנקל יוכל אדם לפרנס עני חשוב אשר לו בושת פנים, כי כל מה שיותן לו יאכל ונייח לו, וגם יבוש לאכול יותר מהבני בית ולא יבקש הב הב. וזה היה החידוש אצל כלבא שבוע, שהיה נכנס עני עזות פנים ככלב שהוא חצוף שבחיות 'והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה' (ישעיה נו יא), והב הב אמר תמיד והיה תובע ומבקש לאכול טוב והרבה, ולא היה בוש לבקש עוד כדי שבעה. ואמר אביי (מגילה ז:) היינו דאמרי אינשי כפין עניא ולא ידע, רווחא לבסימא שכיחא, נלע"ד להבין ע"פ שראיתי מובא בספר עץ הדעת טוב מרח"ו זי"ע בפ' בחקותי בשם זוה"ק, כי בשני רעבון ר"ל יש שר אחד הנקרא כפן, ואע"פ שיאכל האדם הרבה אינו מוצא עצמו שבע ולעולם הוא רעב ע"כ, והוא היפוך הברכה 'ואכלתם לחמכם לשובע' (ויקרא כו ה) שפי' בת"כ אוכל קמעא ומתברך במעיו, והיינו כוונת רש"י בתוכחה (שם פסוק כו) 'בשברי לכם מטה לחם', אז"ל אשבור לכם כל מסעד אוכל והם חצי רעב ע"כ, והיינו דאמרי אינשי שזה הקללה, ר"ל שהעני תמיד רעב ולא ישבע אף שיאכל הרבה, כפין עניא ולא ידע לשבוע, ואעפ"כ יוצא מכלבא שבוע כשהוא שבע, הוא אות אמת על נפלאות נדיבות לבו, וקרוב למרכז האמת בעזה"י.

(אשכול הסופר, גיטין)

שלשה עזין הן ישראל באומות כלב בחיות וכו'

י"ל והלא התנא יהודא בן תימא מיחס העזות בחיות לנמר כמ"ש (אבות פ"ה מ"כ) 'הוי עז כנמר' ולמה רשב"ל מיחס העזות לכלב. ונ"ל בס"ד ע"פ מ"ש המפרשים ז"ל בפסוק (ישעיה נו יא) 'והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה', כלומר כל בריה אם תרעב תהיה נחה מאד וכ"ש שלא יהיה לה עזות מצח, אך הכלב הוא עז שנובח על אדם ועל חביריו אע"פ שהוא רעב הרבה כאלו הוא שבע ובטנו מלאה, ולז"א 'עזי נפש' לנבוח הרבה אע"פ ש'לא ידעו שבעה'. גם עוד העזות בכלב הוא חידוש גדול, דארז"ל (ילקוט משלי רמז תתקסב) 'לית דעני מכלבא' ומנין לו העזות והלא כתיב (משלי יח כג) 'ועשיר יענה עזות' ולא העני, ולכן אע"פ שנמצא עזות בנמר אינה חידוש, אבל העזות בכלב היא חידוש. וכן העזות בישראל הוא חידוש, כי לישראל יש להם מדת הענוה והשפלות חצובה להם ממקור האבות, כמ"ש רז"ל 'אמר הקב"ה לישראל חושקני בכם שאתם ממעטים עצמכם' ודרך העניו והשפל להיות נח והעזות חידוש בו, וכן העוזת בתרנגול חידוש מפני שהוא אינו מעופף באויר אלא ניצוד ונתפס מחמת שאינו יכול לעוף ולברוח ועכ"ז הוא עז, לכך נקיט הני תלתא בחדא אשר שלשתם העזות היא חידוש בהם ולא נקט נמר.

ונראה לפרש בס"ד הא דנחית למנות מינים אלו עם ישראל, לרמוז כיון שישראל דומין להם מצד העזות צריך שידמו להם במדה טובה אחרת הנמצאת בהם, והוא כי בכלב נאמר בו דבר טוב דארז"ל הכלב מכיר את קונו ומוסר עצמו על בעליו, וכן ראוי לישראל שיכירו את קונם הוא יתברך וימסרו נפשם על עבודתו יתברך. ובתרנגול יש מדה טובה שמפייס ואח"כ בועל, ואע"פ שהוא עז בעופות וראוי לפי עזותו לבעול בחזקה, עכ"ז הוא מפייס ובועל, וכן ראוי לישראל להתנהג במדה זו, ולאו דוקא בענין תשמיש אלא בכל דבר ודבר שבין אדם לחבירו ובין איש לאשתו, לא יבואו ליטול בחזקה אלא בפיוס. ולמ"ד 'גם עז בבהמה' ג"כ יש ללמוד ממנו דבר טוב מדרכו של עז, למסגי ברישא, וכמ"ש בשבת (עז:) 'מ"ט עזי מסגן ברישא והדר אימרי' והשיב לו 'כבריתו של עולם', וכן ראוי לישראל שבכל צרה שלא תבא אע"פ שהיא כללית על כל העולם הם יהיו מסגן ברישא בבקשת ההצלה ד"מ נעשה עצירת גשמים הם יהיו ראשונים בבקשת רחמים לגזור תענית ולהתפלל סליחות, אע"פ שגם האומות דרכם להתאסף לעשות בקשת רחמים, וכן בשאר צרות הבאים על הכלל כמו חולי משונה ומצור ומצוק הם מסגן ברישא בבקשת רחמם ובעניני ההצלה בכל אופן שיהיה הן בדרך רוחניות הן בדרך גשמיות. ולמ"ד 'אף צלף באילנות' הנה לפירוש חד של התוספות ז"ל היינו עזותו שטוען פירות בכל יום, ולזה ראוי שידמו ישראל שיעשו פרי בתורה ומצות בכל יום.

(בן יהוידע)

שלשה עזין הן ישראל באומות כלב בחיות

ומה יפה מליצת חכמינו ז"ל, כי כאשר נתבונן היטב נמצא בו כל הסימנים שאמרו חכמינו ז"ל ביומא (פג:) בכלב שוטה, ולפיכך נמשך עליו על ידי זה גם כן רוח הטמאה השורה על הכלב ההוא. כי זהו לשון הגמרא שם, תנו רבנן, חמשה דברים נאמרו בכלב שוטה, פיו פתוח, וירירו נוטף, ואזניו סרוחות, וזנבו מנחת לו בין ירכותיו, ומהלך על צדי רשות הרבים, ויש אומרים אף נובח ואין קולו נשמע וכו'. דחיף בה [-המתחכך בו] מסתכן, דנכית לה [-שנושכו] מית. דחיף בה מסתכן, מאי תקנתה, נשלח מאנה ונשדינהו קמה ונרהט [-יפשט בגדיו ויזרקם לפניו וירוץ]. ועתה נבאר א. פיו פתוח, וזהו גם כן דרכו של הבעל לשון הרע להיות פיו פתוח תמיד לדבר על כל מי שיזדמן לפניו כקטן כגדול. ב. רירו נוטף, והינו, מחמת שרוח רעה שורה עליו, ונתגבר עליו עד מאד כח הכעס והעזות המטבע בו, [כמאמרם ג' עזין הן, עז שבחיות כלב וכו'] לבלע את כל המזדמן נגדו, ומחמת זה נוטף ריר מפיו, ובפרט שפיו פתוח, ואין לו מסגרת להריר להתעכב שם. כן הוא דרך בעל לשון הרע הקבוע להתרגז תמיד על כל מי שיעלה ברוחו.

(שמירת הלשון ח"א שער הזכירה פ"ד)

שלשה עזין הן וכו' ויש אומרים אף צלף באילנות

פירש"י לא ידעתי מהו עזות שלו, וכ' בפנינים יקרים בשם נחלת יעקב עה"ת עפ"י הגמ' (שבת צו.) ת"ר מקושש זה צלפחד דברי ר"ע דיליף גז"ש ממדבר, א"ל ריב"ב עקיבא וכו' התורה מכסה ואתה מגלה, ואיתא בשבת (קנ:) מעשה בחסיד אחד שנפרצה לו פירצה בתוך שדהו ונמלך

אוצר החכמה

עליה לגודרה ונזכר ששבת היתה ונמנע ולא גדרה ונעשה לו נס ועלתה בו צלף וממנה היתה פרנסתו. וכתבו המקובלים דחסיד זה היה גלגול צלפחד ותיקן חילול שבת של צלפחד ע"כ עלתה אילן צלף שהוא 'צלפ-חד', ואין עזות גדול מזה שאותו צלף גילה מי היה המקושש, ולכן י"א צלף באילנות ע"ש.

(ילקוט הגרשוני)

כו:

אבא תני אם עבר ובקרו מבוקר

וברש"י 'על אביו קאמר'. כתב מהר"ש אלגאזי ז"ל דהיינו על אביו של רבה, וכאלו אמר 'אביך תני' וכו', ומשתיק ליה במילתא דאבוה. וקרי רב נחמן לרב הונא 'אבא' לפי שהיה חבירו, והכי איתא לקמן (כט:) 'אמרליה רב נחמן פוקו ואמרו לאבא', ופירש"י 'חבירי'. ולזה נתכוון רש"י כאן שאמר 'על אביו קאמר', דהיינו רב הונא, לאפוקי דאי אבוה דרב נחמן היכי משתיק ליה ממילתא דאמורא, 'גברא אגברא קא רמית', עכ"ל בספר הליכות אלי ע"ש.

ולע"ד אינו נראה, חדא דהעיקר חסר, דאם כוונת רש"י להודיענו אבוה דמאן אי דרב נחמן אי דרבה, מה תיקן באומרו על אביו קאמר, דעדיין הדבר סתום אבוה דמאן. ועוד דהוה ליה לפרש כאן אבא חבירי, וממילא ידעינן דעל רב הונא קאמר, אבל השתא לא ידעינן אמאי קרי ליה אבא. ועוד דמנא ליה לרש"י לומר דהאי אבא דהכא הוא 'חבירי', ודילמא כפשוטו אביו דרב נחמן, ופריך ליה מברייתא ולא ממילתא דאמורא, דהא כל היכא דאמרינן בגמרא תני ר' פלוני היינו שהיה שונה ברייתא.

והנכון לע"ד דאבא מצאנוה בגמרא קורין לרב 'אבא ריכא', וכן ר' נחמן קרא לרב הונא 'אב' כדלקמן. לז"א דהכא אין לפרש אבא 'רב', משום דרב נחמן לא קרי לרב 'אבא' דמשמע 'חבירו', אלא 'רבינו'. גם לא על רב הונא, משום דאין אומר כינוי זה של חבירו אלא כשרוצה לחלוק עמו אומר כן לאהבתו אותו, דאע"ג דפליגי אוהבין זה את זה, וכן לעיל (כה.) דקאמר 'נפל בר חברין ברברבתא' שייך לומר כן, אבל כאן מה שייכות יש לקרותו 'חבירו', ויותר טוב הוה ליה למימר 'אביך תני', לומר דלא תחלוק על אביך, ולא לכנותו בשם 'חבר'. לז"א דלאו לשון חברות הוא אלא אביו ממש.

(ראש משביר)

כז.

תא שמע דתליא באשלי רברבי

פירוש 'אשלי רברבי' - חכמים גדולים, כדכתיב (יחזקאל לא ג) 'הנה אשור ארז בלבנון', וכדאמרן אם רצים ליחנק התלה באילן גדול (הערוך ערך אשל). אמר רבי משום קהלא קדישא דבירושלים, ולמה קורין אותה עדה קדושה שהיו משלשין את היום שליש לתפילה שליש לתורה שליש למלאכה, וי"א שהן יגיעין בתורה בימות החורף ובמלאכה בימות הקיץ (הערוך ערך קהל).

(שיטות קמאי, ביצה)

תא שמע דתליא באשלי רברבי

ויטע אשל' (בראשית כא לג), אילן גדול להיות לזכרון על הברית, ובגמרא דתליא באשלי רברבי, דומיא 'יתלה באילן גדול' (פסחים קיב.). 'ויקרא שם בשם ה'' (בראשית שם), נתן הודאה להקב"ה שנתן לו גדולה, עד שהמלכים כורתים עמו ברית מפני גדולתו.

(פירוש רבנו יוסף בכור שור על התורה, וירא)

כז:

ועל החלה שנטמאת וכו' לא יזיזם ממקומם

וברש"י דרחמנא אחשבה להבערתן דכתיב 'באש ישרף' הלכך מלאכה היא. 'ויקהל משה וגו' אלה הדברים וגו' לעשות אותם' (שמות לה א), ויל"ד כיון דעל שביתת יום ש"ק בא להזהיר כאן, א"כ למה אמר 'אשר צוה ה' לעשות', הלא ציווי שביתת יום השבת היא שלא לעשות. גם אמרו אח"כ (שם פסוק ב) 'ששת ימים תעשה מלאכה' משלון ציווי, היא משולל הבנה, וביותר צ"ל למה אמר 'תֵּעָשֶׂה מלאכה' דמשמע ע"י אחרים, ולא סגי ליה למימר 'תַּעֲשֶׂה'. גם קושיית המזרחי ידוע על דברי רש"י ז"ל הקדים אזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן לומר שאינו דוחה את השבת, וקשה דמה"ת לומר שדוחה, הלא שבת היא עשה ול"ת, ואין עשה דמלאכת המשכן דוחה עשה ול"ת דשבת.

ונראה לדעתי דאיתא במס' ביצה בריש פ"ק גבי ביצה שנולדה ביו"ט, דב"ה אמרי לא תאכל, ואוקמה רבה שם דמיירי בתרנגולת העומדת לאכילה, וביו"ט שחל להיות אחר השבת, ומשום הכנה, וקסבר רבה כל ביצה דמתילדה האדינא מאתמול גמרה לה עיי"ש. ופירש"י שם, דמשו"ה באחד בשבת בעלמא לית לן למיסר ביצה שנולדה ביה משום הכנה, משום דסעודת חול לא אצרכה ביה רחמנא זימון מבעוד יום, ולא אחשבה רחמנא רק לסעודת שבת ויו"ט שיזמיננה מבעוד יום עיי"ש. א"כ חזינן מזה דסעודת חול אף שיש בה הכנה כמו בסעודת שבת ויו"ט, מ"מ כיון שזה לא ציוותה התורה לא נקרא הכנה, וגבי שבת מצות הבורא ב"ה העושה להכנה זו כמלאכה ועשיה שתאסר המאכל ע"י. וכעין זו כתב רש"י ז"ל ג"כ בגמרא גבי חלה שנטמאת שאסור לשורפה ביו"ט שגם שמן שריפה אין מדליקין בה ביו"ט, אף דהבערה דלצורך היא, מ"מ כיון דרחמנא אחשבי' להבערתו דכתיב 'באש ישרף' הלכך מלאכה היא ע"כ. אלמא דמה שציותה התוה"ק, אף שבעצם איננו מלאכה כלל, מ"מ מצות הבוב"ה עושהו מלאכה ועשיה. וכאשר נשובה ונחקורה אז נראה בעליל בכל תהליכותינו שהיא כן, ונחזי אנן כי טירחא גדולה הוא אצל כל איש ואיש שיהי' נעור כל הלילה ללמוד בתוה"ק, או אפי' לומר איזה פסוקי תהלים, וכן אפי' מלאכה קטנה מזה כגון לילך אף דרך קצר בשביל איזה מצוה וכדומה, קשה מאוד בעיני כל איש ואיש. אמנם מלאכה זו אם ירצה לעשותה עבור עניני עוה"ז, קרוב הדבר מאוד אצלו לעשותה ויהי' נעור אף כמה וכמה לילות, לא יעף ולא יגע בשביל איזה דבר קטן מצורכי פרנסתו ולא יהי' לו ליטרחא כלל. והענין הוא שזה שלא ציותה התורה כלל זה לא נקרא שום מלאכה ועשיה, לכן אין לו זה לטירחא כלל, כי אינו עושה שום מלאכה ועשיה. אמנם בדבר מצוה, אף מלאכה קטנה שבקטנות, כיון שזהו מציווי הבוב"ה וב"ש, היא מלאכה ועשי' ומטריח הרבה בעשייתה וכו'.

והנה ידוע דמלאכת המשכן נעשה מאליו בלי שום מלאכה כלל, ואיתא בילקוט (פקודי רמז תיז) 'הוקם המשכן' הוקם מאליו, וכן בזוהר (ח"ב רכב:) ביהמ"ק מגרמה איתעבידת, ובמנורה דכתיב 'תיעשה המנורה' פירש"י מאליה, שא"ל הקב"ה השלך הככר לאור ונעשית מאליה (ועיין בייט"ל פ"ז), א"כ לפי"ז לא הי' שום מלאכה בעצם מלאכת המשכן. ואף לפי האמור דמה שבא מציווי הבוב"ה זהו נקרא מלאכה ועשיה אף שבעצם אינו מלאכה, א"כ גם מלאכת המשכן שפיר נקרא מלאכה ועשיה, שיש חלול שבת במלאכה כין שרחמנא אחשביה.

(קדושת יום טוב, ויקהל)

כח.

אהח 19/06/2018

אין משחיזין את הסכין ביום טוב אבל משיאה על גבי חברתה

בש"ם (כתובות יז.) רב אחא מרכיב לה אכתפיה ומרקד, אמרי לית רבנן אנן מהו למיעבד הכי, א"ל אי דמיין עלייכו ככשורא לחיי ואי לא לא. הנה הפלאה פירש מאמר זה עפ"י דברי הגמ' (שם פו.), וכפיה ליה רפרם לרב אשי ואגביה ביה כי כשורא לצלמא, ופירש"י (שם) גיבוי גמור וכו' כאשר ידקדק הלוקח קורה לצור בו צורות וכו'. והנה המסתכל על הקורה אינו מתבונן אל תוכה כי אם אל הציור שעליה, והכא נמי קיי"ל באה"ע (סי' סב סק"ד), דמותר להסתכל בתכשיטי כלה אבל לא על הכלה. וז"ש אי דמיין עלייכו ככשורא, שלא תסכלו בה אלא בתכשיטי כלה שעליה, שרי. **וע"פ** דברי קדשו י"ל, כי התכשיטין האמיתיים והעיקריים של בת ישראל אינם כסף וזהב ופנינים יקרים, אלא המדות והמעלות טובות הן הנה התכשיטין האמיתיים המקשטים אותה. 'כל כבודה בת מלך פנימה' (תהלים מה יד) היינו, תוכן ופנימיות כשרון מדותיה, 'ממשבצות זהב לבושה' הם יקרים יותר ממשבצות זהב. וכבר פירשתי מתני' (תענית כו:) ובנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים, ומה היו אומרות, בחור שא נא עיניך וראה מה אתה בוחר לך, ודקדקתי דלכאורה 'שא נא עיניך' מיותר, דהול"ל בחור ראה נא מה אתה בוחר וכו', אלא הכוונה היא שבנות ירושלם שהיו מצוינות ביראת ה' אמרו לבחורי ישראל שלא ישימו מבטם על היופי והנוי החיצוני, כי כל זה הבל, והעיקר הוא הפנימיות, כי 'אשה יראת ה' היא תתהלל'

(משלי ל א), אמנם לזה צריך עין חדה שתוכל לחדור לפנימיות המדות, ומצינו לשון 'שא' במובן חידוד והשחזה כמו 'שא כליך תליך וקשתך' (בראשית כז ג), ופירש"י לשון השחזה, כאותה ששנינו אין משחיזין את הסכין אלא משיאה ע"ג חבירתה. וכי כן, בדקדוק אמרו בנות ירושלם 'שא נא עיניך', וז"ש ר' אחא לרבנן, אי דמיין עלייכו ככשורא המציירת שמביטים רק על הציורים מבלי להתבונן על הקורה עצמה אז לחיי, ר"ל אם נגד עיניכם רק מדותיה ומעלותיה הנעלות אשר בהן מצטיינות בנות ישראל אז שריא, כי באופן כזה כוונתכם רצויה.

(חשב סופר, דרוש לנישואין)

כח:

אמר קרא לכם לכם לכל צרכיכם

ולדעתי יתבאר על פי זה הגמרא דר"ה (יז.), אמר ר' אבהו למה תוקעין בשופר של איל, ר"ל דודאי גוף מצות שופר הוא משום להחריד לבות ישראל להודיע להם שישובו, ובאמת מדינא כל השופרות כשרין כמבואר בהמשנה (ר"ה כו.), רק דמכל מקום מנהג ישראל לתקוע בשופר של איל, ומנהג ישראל תורה היא ורצון השי"ת והוא מצוה מן המובחר, דבהא הלכתא כר' יהודה דאמר של זכרים כפופים, והיינו אילים, כמבואר כל זה בגמרא (שם), ואי כדי לזכור עקדה, ודאי אין זה טעם המצוה, דהא השי"ת לא ציוה לאברהם ליקח האיל, ואי היה הטעם של המצוה של תקיעת ראש השנה משום זה, היה מצויהו ליקח איל. אלא ודאי דהטעם המצוה הוא טעם אחר, רק שאנו עושים משום זה, איך מותר לנו להשתמש לצרכינו בהמצוה לכוון לתועלתינו, אם אין זה כונת המצווה ית"ש, והוי כמשתמש בשרביטו של מלך. ועל זה משני אמר הקב"ה תקעו וכו', ר"ל שהקב"ה נתן לנו רשות על זה, והוא מדכתיב (במדבר כט א) 'יום תרועה יהיה לכם', דהאי 'לכם' לא נדרש בשום מקום, כמו דדרשינן במקום אחר דכתיב לכם. וצריך לומר גם כן כמו דדרשינן גבי יום טוב 'לכם' לכל צרכיכם, והיינו לתועלתכם בשופר של איל, והבן כי נכון מאד הוא בס"ד בפירוש דברי הגמרא ומיושבים כמה דקדוקים. ועל פי זה יתבאר מה שסיים הפייטן 'יום תרועה יהיה לכם', דר"ל מאחר דאמר דהמטבע של העקדה נזכר על ידי שציוה לתקוע, והיינו על ידי שתוקעין בשופר של איל, ושמא תאמר איך משתמשין בשרביטו של מלך כיון דאין כונת המצוה משום זה, לזה אמר 'יום תרועה יהיה לכם', והבן.

(ישמח משה, קדושים)

כט.

תנו רבנן הוא כנס שלש מאות גרבי יין מברורי המדות

קשה איך אומר 'כנס' דמשמע שכיון לכך לכנוס, והול"ל נתכנס אצלו, או נשאר בידו, או עלה בידו. ונ"ל בס"ד דהוא היה לו כלים גדולים שהיה לו בהם יין מדוד שהוא יודע כמה לוגין יש בכלי זה וכמה בכלי זה, ואחר שמכר מן הכלי שיש בו אלף לוגין ראה שמכר ממנו אלף לוגין ועדיין נשאר בו כמה לוגין, ואז משך ידו ולא לקח ממנו כלום. וכשמכר מכלי השני הגדול שיודע בו שיש בו אלף לוגין, הנה אחר שמכר ממנו אלף לוגין ראה שנשאר בכלי עוד לוגין, ואז משך ידו ממנו, וכן על זה הדרך בשאר כלים. ובסוף השנה אז כנס כל היין הנשאר בכל הכלים הגדולים, שהוא ההרווחה שמצא בהם, ועלו בידו שלש מאות גרבי יין, והיבאם לפני הנזכרים. ולכן נקיט 'כנס', שכנס בידו ההרווחות שנשארו בכלים כדי להביאם לפני הנזכרים. וכל זה היה בראשונה, אך אח"כ התחילו לנהוג גם בחול למלאות בלילות הכלים של הלוקחים ויטלום ביום, כדי שלא ישאר בידם הרווחה מן בירורי המידות ומן מיצוי המידות.

ומה שעלתה ההרוחה שלש מאות גרבי יין ושלש מאות גרבי שמן, אע"ג די"ל מספר זה לאו דוקא, אלא הכונה לומר קרוב למסר שלש מאות, מ"מ נ"ל דהיה מספר זה דוקא בהשגחה פרטית מן השמים, להורות כי עלתה הרווחה זו בידם מאת ה' כדי לבדקם ולנסותם אם יהיו מחמירים על עצמן לבלתי יהנו מן ההרווחה זו, ולכן היתה ההרווחה מספר שלש מאות, כמספר 'ה' צדיק יבחן' (תהלים יא ה) שעולה שלש מאות. אי נמי שהיתה ההרווחה סך שלש מאות כמנין 'קנקן', לרמוז לאידך גיסא, שיודה להם שאין בזה חשש גזל אלא הוא הרווחת הקנקן, ואין בה חשש ומותרת להם.

(בן יהוידע)

אמרו להם אף אנו אין רצוננו בכך

פירוש אע"פ שאנחנו חכמים ולא גבירים, וסך זה של שלש מאות גרבי יין או שמן נחשב אצלינו ממון הרבה, עכ"ז אין רצונינו ליהנות בכך. אי נמי כונתם לומר, אף אנו בעת שבאנו לפניכם אין רצונינו בכך לתת את היין והשמן בסוג השבת גזלה, אלא לחומרא בעלמא במידת חסידות באנו, ואמרו להם הואיל והחמרתם על עצמכם טוב שתעשו בהם תיקון כמו תיקון שעושים בגזל. ונ"ל כי הם הביאום לגזברים לעשות בהם צרכי רבים בענינים השייכים להקדש שהם חובת רבים.

(בן יהוידע)

גזל ואינו יודע למי גזל יעשה בהם צרכי רבים

והנה אותן הדברים אשר אין יום הכיפורים מכפר, על פי הרוב כבד מאד לאדם עצמו שיתקנהו אם לא בסיוע הקב"ה, כגון דרך משל עבירות שבין אדם לחבירו שארז"ל אם אינו יודע למי גזל יעשה צורכי רבים, וכתב בחובת הלבבות שענין זה הוא לומר שכאשר יראה הקב"ה בלב אותו האדם ששב בלב שלם אזי יזמין לו הקב"ה שבאלו צרכי רבים שעושה יבואו כל הנגזלים שלו ויתכפר, משא"כ הוא לבדו אי אפשר לתקן דבר זה. משא"כ הדברים הקטנים שרפואתם מתוקה, אזי רפואתו ביד האדם עצמו והוא יכול לתקן ויוה"כ מכפר מאליו, רק שכל זמן שאין מתקן ומרפא הפצעים אזי אי אפשר לו ליקח גם רפואות אלו כאשר אמרנו, ואותה הרפואה אי אפשר להיות אם לא בסיוע הקב"ה, ואחר שיש לו סיוע אלהי ומתכפר מהם אזי הוא מתרפא ממילא רפואה השנית. וזהו 'רפאנו ה'', הוא בקשה שירפאנו ממה שאי אפשרי בלעדו, ואז 'ונרפא', היינו שנעשה רפואה מעצמנו מה שנתת בידינו, והבן.

(ערבי נחל, נצבים)

ל.

הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין

כגון שהורגלו בכך וסבורין שהוא מותר. דכשם שמצוה לאדם לומר דבר הנשמע כך מצוה לאדם שלא לומר דבר שאינו נשמע. אבל אם הם שוגגים, חייב להדריכם בדרך ישרה שמא ישמעו כיון שלא הורגלו מאבותיהם כך. גם אם מזידים ועבדי איסורא חייב להוכיחם, כדדרשינן 'הוכח תוכיח' אפילו מאה פעמים. אבי"ה.

(שיטות קמאי, ביצה)

הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין

החלק השביעי, הרואה את אנשי מקומו עם קשה עורף, ואומר בלבו אולי לא יקשיבו אם אדבר להם נכוחות ופי אמלא תוכחות, על כן יחשוך פיו, והנה עונו ישא, כי לא נסה להוכיח ולהזהיר, אולי אם רוחם העיר יעורו משנת אולתם, ולא תלין אתם משוגתם. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (שבת נה.) בענין מה שכתוב (יחזקאל ט ד) 'והתוית תו על מצחות האנשים הנאנחים והנאנקים' וגו', אמרה מדת הדין, אף על פי שהללו צדיקים גמורים וקיימו את התורה היה להם למחות ולא מיחו, אמר הקדוש ברוך הוא גלוי וידוע לפני שאם היו מוחים לא היו מקבלים מהם, אמרה מדת הדין, רבונו של עולם, אם לפניך גלוי הם לא ידעו אם ישמעו העם לקולם ואם יחדלו, וצוה השם יתברך אחרי כן (שם פסוק ו) 'וממקדשי תחלו', והם הצדיקים המקודשים, כי נענשו על דבר שלא מיחו, ונאמר (ויקרא יט יז) 'הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא', ואם הדבר גלוי לכל וידוע ונבחן ונחקר, כי החוטא שונא מוסר ולא ישמע לקול מוריו ולמלמדיו לא יטה אזנו, על זה נאמר (משלי ט ח) 'אל תוכח לץ פן ישנאך'. ואמרו (יבמות סה:) כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע. ואמרו בגמרא מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים.

(שערי תשובה, שער ג)

הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין

והנה כבר אמרו חז"ל (ערכין טז:) תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח, א"ר טרפון עד שאתה אומר תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח, תמה אני אם יש בדור הזה מי שמקבל תוכחה. ויש להבין, וכי בשביל שאינם מקבלים תוכחה לא יוכל לומר אם יש מי שיודע להוכיח,

אדרבה בדור שאינם מצייתים למוכיח, צריך התבוננות רבה למוכיח, איך יתחכם בלשונו ומליצתו להטות אוזן אנשים לשמוע בקול דברו. אבל הענין כבר אמרו חז"ל (יבמות סה:) כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך אין לומר דבר שלא נשמע, והטעם, הנח לישראל מוטב שיהיו שוגגים (ביצה ל.), אבל כבר כתבו הפוסקים (עיי"ש בתוספות) כי לא בכל דברים אמרינן כן. בדברים שיש עיקר בתורה, לא אמרינן הנה וכו', וא"כ המוכיח לרבים צריך דעת אוצר החכמה, מה שסופו להשמע יש לו לומר, ודברים שאין להשמע יפה שתיקתו לבל יהיו מזידין, וגם איזה שישנו בגדר הנח לישראל או לא, זו הידיעה שצריך להמוכיח. ועל זה אמר, תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח, ובודאי מי לא יכול להוכיח סור מרע ועשה טוב, ואין בי רוח יתירה מה שאני מוכיח, וידעתי כי כולם כדאים לכך, אמנם הבחנתו הוא להבדיל בין דברים הנשמעים לבלתי נשמעים, וע"ז השיב שפיר, מה צורך בדור הזה מי שיודע להוכיח, הלא בדור הזה אין מי שיקבל תוכחה, הן דברים נשמעים הן אינם נשמעים אין שייך כאן להבחין, כי הכל חדא בעו"ה בלתי נשמע.

(יערות דבש, ח"א דרוש יא)

הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין והני מילי בדרבנן

הסכמת הרא"ש והפוסקים בדרבנן ובדבר שאינו מפורש בתורה נמי, דוקא שיודע בודאי שלא ישמעו, ורצונו לומר שלא יכניס עצמו להכאה וקללה. אבל בדבר המפורש בתורה, אפילו שיער המוכיח לפי דעתו שלא ישמעו לו, מ"מ מחוייב עד הכאה וקללה. ולחנם נתלבט הגאון מהר"ח אבולאפי' דמייתי בברכי יוסף (סי' תרח אות ד) דקשיא ליה ממסכת שבת (נה.) דאמר הקב"ה, גלוי וידוע לפני דלא מקבלי מיניהו, ואמרה מדת הדין אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי. והקשה הנ"ל, אפי' לטענת הקב"ה, הא בדבר המפורש בתורה אפילו יודע שאינו מקבל צריך להוכיחו. ולק"מ דהרא"ש כתב לפי האמת שאמרה מדת הדין לפניהם מי גלוי, כי אעפ"י ששיערו בנפשם שלא יקבלו מהם, מ"מ מחויבים עד הכאה וקללה, אולי טעו בשיעורא דידהו ויחזרו בהם. דבדבר שאינו מפורש בתורה יכולים לסמוך על שיעורם בנפשם משא"כ במפורש בתורה. אבל לפי טענת הקב"ה יכולים לסמוך על שיעורא דדהו.

(חתם סופר, ביצה)

לב:

מוחטין את הפתילה ביום טוב מאי מוחטין וכו' לעדויי חושכא וכו' ואמר רב נתן בר אבא אמר רב עתירי בבל יורדי גיהנם חם וכו'

הנהו מע"ר יש לקשר המימרות דהורה אף דאסור לספר בגנות ישראל ונקרא לשון הרע, אף דאמת כמ"ש רמב"ם בהלכות דעות וכבר נענשו ישעיה והושע ומשה רבינו ע"ה על שדברו על ישראל, אבל כשאנו רואין שעושין מעשים המוכחים שאינם מזרע ישראל רק מע"ר, אף דהם בתוך ישראל ודברים בהם מצוה לגנותם לומר שאין חלקם בישראל, דבזה מאירין כל ישראל דשארית ישראל לא יעשו עולה, וזה ממש כמוחטין שכתב הרא"ש אף דמכבה הפחם הדבוק לנר מ"מ בזה מאיר הנר, כי זה הוי עדוי חושכא ומותר ביו"ט.

(ערך ש"י, ביצה)

אמר רב נתן בר אבא אמר רב עתירי בבל יורדי גיהנם הם כי הא דשבתאי בר מרינום אקלע לבבל וכו' אמר הני מערב רב קא אתו דכתיב ונתן לך רחמים ורחמך כל המרחם על הבריות וכו'

ראשית תמוה מה שאמר כי הא דשבתאי הלא זה לא כי הא, כי הוא אמר שאינו מזרע אברהם אבינו ורב אמר שהם יורדי גהינום. הפסוק הוא אצל פרשת עיר הנדחת (דברים יג יג-יט), דמפני שיעלה על הדעת שהוא משפט אכזרי ואם כן אנו נעשים מזה אכזרים ולא בעלי רחמנות, וגם הם לא ישימו רחמנות משום אדם. שנית להרוג את כל העיר אם כן אנו עוזרים שלא יתרבו ישראל. וזה אמר (שם פסוק יח) 'ונתן לך רחמים' להוית בעל רחמים, וגם 'ורחמך' וגם 'והרבך'. ומסיים 'כאשר נשבע לאבותיך' זה מוסב על אברהם אבינו שהקב"ה נתן לו מצות מילה וגם ניסה אותו להביא את בנו על העקדה שגם הם אכזריות ועמד אברהם אבינו בניסיונותיו, ובכן לפי שכר מדה כנגד מדה הקב"ה נתן לו מתנה שהוא יקבל מדה זו של רחמנות וישפיע לבניו בכל הדורות וכן הוא באמת בהספירות ממדת החסד שהוא הרחמים, לזה הביא את המעשה כי הא דשבתאי, ומפני דעתירי בבל הם רבים ולא יצוייר לומר על הרבים שהם אינם מזרע אברהם לכן אמר שהם יורדי גיהנם.

(חידושי המלבי"ם, ביצה)

עתירי בבל יורדי גיהנם הם כי הא דשבתאי בר מרינום אקלע לבבל וכו'

וכן אמרינן בזבחים (קיג.) דלא משך תלת דרי מהאי עוון כמו דאחז"ל (כתובות סז.) 'לפום גמלא שיחנא', ולכאורה מצינו בדוכתא טובא שהחזיקו ישיבת רב בבל מאוד. ואפשר היו מפרנסים התלמידים על שלחנם כנהוג האידנא, ועכ"פ בזה היו קמצנים ליתן מזומנין לרבנן כמו שרצה שבתאי דהכא. ואפשר לכך סמיכות מאמרי ר"נ בר אבא שלש אלה לפמ"ש הרא"ש מוחטין פתילה ישנה שתדליק, ובקושטא רב בבבל שראה שהיו קמצנים ולא עשו פתילות חדשות המציא להם היתר זה, וזה גורם מאמר שבתאי ולא תקשי שהחזיקו ישיבה אין רצון לשבתאי להיות עולם חשוך בעדו שיפרנסוהו רק בממון שיספיקוהו או להמציא לו מו"מ להספקתו, וגם זאת לא ניחא להו שלא הניחו בעצמם שום מו"מ בשביל אהבת כסף. והן אמת ראיתי המקפידים בענין חילוף הפתילות בשבת ויו"ט, וגם הבאה"ט האריך ללא דבר, כי העצה היעוצה להבהב קודם שבת ויו"ט ואז אין חשש כלל.

(מאורי אור)

אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה. מאי שנא מן הסוכה דלא דקא סתר אהלא וכו' אמר רב יהודה אמר שמואל מאי סמוך סמוך לדפנות רב מנשיא אמר אפילו תימא בשאין סמוך לדפנות כי תניא ההיא באסורייתא

עיין רמ"א זלה"ה בפ' סוכה רמז הרומז בם וז"ל בקיצור הצריך לעינינו, המצוות ומעש"ט הם נעשים צל וחופה עלינו למעלה והוא סכך של עוה"ז הנקרא סוכה. לכן נצטוינו בל יהיה הסכך מדבר המקבל טומאה, כמ"ש (ישעיה נט ב) 'כי עונתיכם היו מבדילים ביניכם ובין' וגו', ועולם הזה הם הדפנות של הסוכה כמ"ש (שם כו ד) 'כי ביה ה' צור עולמים'. ועוה"ז נברא בה"א, לכך כשרים שתי דפנות כהלכתם ושלישית אפילו טפח כצורת ה"א כזה ה, לרמז שמשלשה דברים אשר המה תכלית ואושר עוה"ז הם 'בני חיי ומזוני' מבקש שתים כהלכתן מאת המלך ה' צבאות, משא"כ שלישית היא 'מזוני' יסתפק בצמצום אפי' טפח, עיין שם בדבר קדשו.

ואפשר זה רמז התנא אין נוטלים עצים מן הסוכה, ר"ל שכר מצווה בהאי עלמא ליכא, ואין נוטלין כלל מן שכר המצוות המסתופפים עלינו כסוכה בכרם, **אלא מן הסמוך לה** מן אותם המצוות שלא עסקו בהם בעצם לשם שמים, רק כמי שעומד סמוך לדבר אחר ואין מחזיק בעצם בו. ומקשה הגמ' **מאי שנא מן הסוכה דלא דקא סתר אהלא** דייקא, שמפסיד שכר רוחני אשר נטע אהלי אפדנו שם למעלה, חלף שכר גשמי אשר יקבל בעוה"ז, 'מן הסמוך לה' דייקא, ר"ל אף גם לזה לא יקבל שכרו כאן, 'דקא סתר אהלא' כי לא יבצר אם לא קיבל שכרו היה נותן לו השי"ת שכרו כמעשהו דייקא. ומשני **אמר רב יהודה אמר שמואל, מאי סמוך סמוך לדפנות** דייקא, שסומך מעשיו לדפנות עולם הזה, היינו אף בעשותו מצוות אנשים מלומדה, הנה כוונתו והנייתו רק לנגד הבריות, לכך משלם שכרו אל פניו, כמ"ש (תהלים לא כ) 'מה רב טובך' וגו', פירש המדרש שמואל ז"ל 'מה רב טובך אשר צפנת' דייקא, שפעלת ונתת את השכר בעוה"ז 'ליראיך' דייקא, לאותם אשר הם יראיך בעצם שהם עושים בלי שום פני' צפון שכרם לעולם הנצחי הקיים לעד. אמנם 'פעלת' דייקא, שפעלת ונתת את השכר בעולם הזה לאותם שהם חוסים בך ועושים מצוות לא לשם שמים רק 'נגד בני אדם' דייקא, עיין שם.

רב מנשיא אמר אפילו תימא בשאין סמוך לדפנות, רק שסומך מצוותיו לסכך, היינו לשם שמים הרבה. ואי קשיא לך אמאי נוטל שכרו בעה"ז, לז"א **כי תניא ההיא באסורייתא,** ר"ל אותם מצוות שאוכלים פירותיהם בעוה"ז והקרן קיימת לעולם הבא. ובא הרמז במלת 'באיסוריתא' אותיות 'אסור', לשון 'איסר האיטלקי' וכו', וגם אותיות 'ביתא' ר"ל בעה"ז שאין כאן ביתו העיקרי, יקבל איסורים 'ופריטות' וגם בעה"ב כי שם 'ביתו' הנצחי גם שם קרן קיימת לו, דוק.

(אור פני משה)

עתידי בבל יורדי גיהנם הם

י"ל תיבת 'הם' לשון יתר, ונ"ל בס"ד כל אדם שיש בידו עונות יורד לגהינם, אך מי שהוא עני ביותר שכל ימיו במצור ומצוק שאין מרחמין עליו, יספיק לו דוחק זה במקום גהינם להיות לו כפרה על עונותיו, ולא ירד לגהינם. וכל זה בעני שלא ימצא בני אדם לרחם עליו ונשאר במצור ומצוק הרבה, אבל עני שנמצאו לו מרחמין לפרנסו, אין לו דוחק של מצור ומצוק שיספיק לו לכפרה במקום גהינם, וזה ירד לגהינם בעבור עונותיו. מיהו בבבל בואתו זמן קדמון שדבר בו רב נתן, לא היו העשירים מרחמים על העניים, והיו נשארים בצער ודוחק הרבה מאד שבודאי יספיק להם במקום גהינם, ולא יורדים לגהינם. ונמצא רק העשירים שיש שם יורדים לגהינם בעבור עונותיהם, אבל העניים אין צריכין לירד לגהינם. ולז"א 'עתידי בבל יורדי גהינם הם' דייקא, ר"ל לבדם ולא יורדים עמהם עניים ג"כ, כי גהינם לא תקח מבבל העניים, מפני שהעניים אשר שם יספיק להם צער ודוחק פרנסתם במקום גהינם.

והרב ח"ר שלום ישראל תנצב"ה שהיה מחכמי עירינו מתלמידי הרב עט"ר מו"ז זלה"ה, פירש תיבת 'הם' למידק, שיש צדיקים יורדים לגהינם בשביל לגמול חסד עם נשמות רשעים למשוך אותם להוציאם, ואלו יורדים לפי שעה דוקא, לאו בשביל צורך עצמן לכפר על עונותם כי צדיקים הם, אלא בשביל צורך אחרים להעלות נשמתם. ואמר 'עתידי בבל' שהם בחייהם בעולם הזה אין עושין גמילות חסדים, לכן כשתראה אותם יורדים לגהינם תדע שהם יורדים שם בעבור עצמן, ולא בעבור צורך אחרים לעשות חסד עמהם, כי אלו אינם מאנשי חסד, עכ"ד ז"ל.

(בן יהוידע)

עתידי בבל יורדי גיהנם הם

כל המעלים עיניו מן הצדקה כאלו עובד ע"ז, כתוב הכא (דברים טו ט) 'השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל' וגו', וכתיב התם (שם יג יד) 'יצאו אנשים בני בליעל מקרבך וידיחו את יושבי עירם' וגו' (כתובות סח.). וידוע דהאי קרא קאי גם על מניעת הלואה כדאיתא (גיטין לו. סוטה מז.), והנה מעתה יתבונן האדם, אלו היה אחד קוראו בשם בליעל, כמה היה מקפיד וכועס עליו, ואפילו אם היה מכנהו בשם זה, בינו לבין עצמו, באופן שלא גרם לו בזיון וכלימה, ג"כ היה כועס עליו, וק"ו בן בנו של ק"ו, אם התורה עצמה תכנהו בשם בליעל, מפני שמעלים עיניו מן הצדקה, כמה יש לו להתמרמר ע"ז, וכמה מהחרפה וכלימה תשיגהו לעתיד לבוא. מלבד מה שיהיה מוכרח להיות מיורדי גיהנום ח"ו כדאיתא בגמרא 'עתידי בבל יורדי גיהנום הן', והיינו משום שלא היו רוצין לעשות צדקה וחסד. ובמדרש (קהלת רבה פ"ז א ד) אמרו, כי כל הכופר בגמ"ח כאלו כופר בעיקרו, כי השי"ת הוא מקור הטוב והחסד, ובשביל זה נתן לנו תורתו המלאה חסד ורחמים 'לטוב לנו כל הימים' (דברים ו כד). ואם מי שהוא כופר בענין החסד, חשבוהו רז"ל ככופר בעיקר ר"ל. לכן עלינו לאחוז במדת החסד ונתדבק במדותיו, ויקוים בנו 'ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום' (שם ד ד).

(חפץ חיים על התורה, ראה)

כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו וכו'

'ובוש פנים לגן עדן' שזהו סימנן של זרעו של אברהם, ביישנין, רחמנים, גומלי חסדים. כמו שכתוב בגמרא, כל המרחם על הבריות, בידוע שהוא מזרע אברהם אבינו, ואם אינו מרחם, הוא מערב רב. וכן הדין למי שאינו בוש פנים. וכבר שאלו לחכם ואמרו לו 'מהו הבושת', אמר להם 'השכל'. ומהו 'השכל', אמר להם 'הבושת'. ואמרו, סימן הבנים הכשרים, הבושת על פניהם, והבושת הוא דרך החיים הארוכים. ועל זה אמר התנא, כי בוש פנים לגן עדן, לפי שהוא סימן שהוא מזרע אברהם ונוחל גן עדן כמוהו, כמו שנאמר 'להנחיל אוהבי יש' (משלי ח כא). וחתם דבריו בתפלה, שתבנה עיר ירושלם במהרה בימינו. כלומר, כמו שחננתנו זאת המדה, כן יהי רצון שתבנה וכו'. מכאן נראה, שיהודה בן תימא היה אחר החורבן.

(מגן אבות לרשב"ץ, אבות פ"ה מ"כ)

כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו

וברש"י מי שיש לו רחמים מזרעו של אבות. ונראה לפרש כוונת הש"ס על פי מה שאמר הרבי ר' בונם זצללה"ה, לפרש מאמר חז"ל, 'מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי', דזה בלתי אפשרי, רק על כל פנים יהיה לו נגיעה במעשה אבותיו. דאם אברהם אבינו היה בעל גומל חסד הרבה, ומכניס אורחים הרבה יהיה, לו נגיעה במדה זו של זרע אברהם אבינו, שזה נחשב זרע ותולדות, כדאיתא במדרש (ב"ר ל ו) דמעשיהם של צדיקים נחשבים לתולדות. ומי שלומד עצמו לעשות כמדת אבות נחשב לזרעו. ומשום הכי אמר שבתאי בן מרינוס, הני בני בבל שיש להם מדות גרועות מפני שיש נגיעה במעשיהם אל מעשי ערב רב. דכל מי שיש לו מדת רחמנות בידוע שזו המדה באה לו, שלמד את עצמו ויש לו נגיעה אל מדת אברהם אבינו. וזה שפירש רש"י (ביצה לב:) 'ונתן לך רחמים', שתרחם על הבריות. 'כאשר נשבע לאבותיך', מי שיש לו רחמים מזרעו של אבות. ולא כתב דוקא במדת אברהם אבינו, רק שיש לו נגיעה במדת כל האבות, שהיו בעלי רחמים. והא דנקט הש"ס 'אברהם אבינו', מפני שהוא היה המתחיל במדת חסד ורחמים.

(קול מבשר ח"ב)

אמר רב כל המצפה על שלחן אחרים עולם חשך בעדו וכו' רב חסדא אמר אף חייו אינן חיים

קשה והלא ר"ח מפיק להא מן הפסוק שהביא רב, ולמה לא אמר רב דבר זה ג"כ. ונ"ל בס"ד כי ר"ח אתא לפרש מילתיה דרב, דלא תקשי איך יהיה חשך בעדו, וקחזינן השמש והיום מאירים לעני כמו שמאירים לעשיר. לזה בא ר"ח לפרש דחייו אינם חיים, דחיי צער הם, וכל חיי צער נקראים ימי חשך. כמ"ש בקהלת (יא ח) 'כי אם שנים הרבה יחיה האדם בכולם ישמח ויזכור את ימי החשך' וגו' וכה"א (שם יב ב) 'עד אשר לא תחשך השמש והאור' וגו', ובזה מובן מ"ש רב 'עולם חשך בעדו' מה עניינו.

ועדיין צ"ל מאי אף דנקיט הכא בחייו, ונ"ל בס"ד דידוע חיים שהאדם רואה בהם טוב בפרנסה נקראים חיים, ואם יש לו בהם דוחק וצער פרנסה אינם חיים. ואמר מי שנצרך לבריות ולקח מהם צדקה, לא מבעיא דאין שנים אלו דעניות נחשבים לו חיים, אלא אף אח"כ נתעשר ונעשה לו שנים של חיים ג"כ אין אלו חיים גמורים, יען כי רואה בעושרו לאותם עשירים שקבל מהם צדקה בזמן עניותו יבוש מהם. ולז"א אף חייו, ר"ל חיים שבאים לו אחרי כן בזמן עושרו אין נחשבים חיים גמורים.

ובאופן אחר נ"ל בס"ד אומרו 'אף חייו' ע"פ המעשה שהביא הגאון חיד"א ז"ל בדברים אחדים (דף קמד), בעני שהיה יושב שכן לבית עשיר, ויהי היום ואותו עשיר השיא את בנו ועשה משתה לכל באי שער עירו, והעני עניו צופיות שיקראהו העשיר לאכול מעדנים עם הקרואים כי הוא שכן שלו, ולכך לא הכין לעצמו סעודה לאותה הלילה של המשתה. והמתין עד שעה שניה מן הלילה ולא הזמינו העשיר, ואז נתייאש מהזמנה והוכרח לאכול פתותי לחם נקודים שנשאר אצלו קודם שלשה ימים, באופן שאכל לחם צר ומים לחץ. ואחר שסיים אכילתו בא משרת העשיר לקראו, וגדל צערו מה יעשה אחר שמלא כריסו מלחם יבש, על כן הוכרח לצער עצמו והניח אצבעותיו בפיו וגרונו עד שהקיא כל מה שאכל, כדי שתהיה קיבתו רקנית וימלאנה מעדנים מתבשילי העשיר. ואז קם והלך לבית העשיר, ואחר שבא לשם אמר לו העשיר, ראה הפקדתיך להיות עיניך פקוחות על פתח החצר שלא ישאר פתוח, וגם שלא יגנוב אדם חפץ מן הבית, ויצא בהחבא, ופרח זימון מיניה וישב בבושת פנים על הפתח רעב ומדוכה מחמת הקיא שהקיא.

ובזה פירש (משלי כג ו, ח) 'אל תלחם את לחם רע עין ואל תתאו למטעמותיו וגו' פתך אכלת תקיאנה' וגו' ע"ש. וידוע כי הסעודה והמזון נקראים חיי האדם, וז"ש כאן 'המצפה לשלחן חבירו' דא עקא כי יזדמן לפעמים שאפילו 'חייו' ר"ל מזון וסעודה שלו שאכל ג"כ 'אינם חיים' שלא ישארו בבטנו בסוג חיים להזין את גופו, אלא יקיא אותם וישלכם חוצה בהך עובדא הנזכר. או יובן גם 'חייו' ר"ל ימי שבתות ויו"ט, שאפילו עני מצוי משלו אצלו מזון וסעודה של בשר ודגים, אינם נחשבים 'חיים', מאחר שבשאר ימים אין לו משלו, אלא מצפה לשלחן אחרים, א"כ רוב ימיו לא יגיע לפיו בשר בימי החול, ואז כשיבאו ימים טובים שיש לו לאכול בשר, בודאי יהיה לו שינוי וסת, ואף סוף שיתמרמר באכילתו בחולי מעים. כמ"ש בן סירא 'כל ימי עני רעים' (שם טו טו) אלא שבתות ויו"ט מאי טעמא, שינוי וסת תחלת חולי מעים.

(בן יהוידע)

כל המצפה על שלחן אחרים עולם חשך בעדו וכו' רב חסדא אמר אף חייו אינן חיים

'מאור עינים ישמח לב שמועה טובה תדשן עצם' (משלי טו ל). הכונה כי בכל עניני עוה"ז יש מקבל ומשפיע, וכנאמר (בראשית א כז) 'זכר ונקבה ברא אותם', מעצמו מובן כי המשפיע שמח כי יוכל להשפיע, לא כן המקבל לא יערב לו לחם מתנות מבני אדם, אשר ע"כ אמרו חכז"ל המצפה לשלחן חבירו חייו אינם חיים. אבל בדברי תורה לא כן הדבר, כי אף אמנם מה מאוד נעמה חלק המשפיע, ואין ספק כי אשר חננו ה' להיות מאור עינים להאיר עיני זולתו בתורה, ודאי דבר זה ישמח לב המשפיע ההוא, המאיר עיני זולתו, אבל גם 'שמועה טובה תדשן עצם' גם חלק המקבל טוב ונעים הוא, 'כי טוב סחרה מסחר כסף ומחרוץ תבואתה' (שם ג יד).

(לוית חן, משלי)

כל המצפה על שלחן אחרים עולם חשך בעדו וכו' רב חסדא אמר אף חייו אינן חיים

עפ"י מה שאמרו חז"ל דכוונת הבריאה שנברא האדם בעוה"ז הוא כדי שלא יאכל נהמא דכסופא כמו שאכל קודם הבריאה לאו דידיה, זהו המצפה לשלחן אחרים ואוכל גם בעוה"ז נהמא דכסופא דלאו דידיה, א"כ עולם חשוך בעדו וחייו אינם חיים, דלפי תכונתו אין ראוי כלל להיות העולם נברא ושיהיה בעולם הזה, דנהמא דכסופא היה לו בעולם העליון גם קודם הבריאה.

(לשמוע בלמודים)

כל המצפה על שלחן אחרים עולם חשך בעדו וכו'

ויש להתבונן מה התקשרות יש להתחיל 'הא לחמא עניא' עם אמרו 'כל דכפין' וכו', וכן במה שסיים 'השתא הכא' וכו'.

ונאמר בזה כי עיקר החסד הנעשה עם העני הוא מה שישתף עם הצדקה עצמה דברים טובים דברים נחומים, להשיב את נפשו העגומה לבלתי יצטער על בואו לידי מדה זו שיצטרך לבריות. כמאמר המשורר ע"ה 'טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט' (תהלים קיב ד). כי דבר טוב וישר הוא בעיני האלהים היות האיש חונן דלים ומלוה לעני בשעת דחקו. אך ישמור בזה תנאי עצמי ועיקרי שיכלכל דבריו במשפט, שידבר לו דברים מסודרים בהשכלה בצדק ובמשפט לדבר על לבו, וכ"ש בהיותו מאכילו משלו אשר רבתה בזה הבושה והכלימה כמאן דאכיל דלאו דיליה. ונודע מאמרם ז"ל על המצפה לשלחן אחרים. כי ע"כ נתחכם יוסף ע"ה עם אחיו באמרו 'אנכי אכלכל אתכם ואת טפכם וינחם אותם וידבר על לבם' (בראשית נ כא), כי לפי שהבטיחם לכלכל ולהאכילם משלו באופן שהם מצפים לשלחן אחרים נחמם ודבר על לבם על ענין זה שלא יתעצבו בכך, כי לא יחשבו אלא כאוכלים משל עצמם.

והיא כוונת המגיד ע"ה, כי להיות מצוה גדולה בלילה הזה להזמין העניים והמוצרכים לאכול על שולחנו, הסדיר תחלה להסיר צער לבם על ככה שלא ידאגו העניים, וע"כ הקדים לומר, אל תעצבו בעניותכם כי הלא מימי קדם אבותינו הראשונים אכלו בעוני במרירות לבם כזה במצרים מעוני ומרוב עבודה ולכן גם אתם עתה 'כל דכפין ייתי וייכול' וכו' מבלי שום בשת וחרפה, כי כלנו אוחזים מעשה אבותינו בידינו בזה. ותהי זאת נחמתכם, כי עם היותכם עתה כאן אוכלים על שלחני יגדיל חסדו הוא יתברך, שלשנה הבאה תזכו להיות בירושלים בני חורין ומלאים כל טוב ולא תרעבו ולא תצמאו ותאכלו בשובה ונחת.

(בינה לעיתים, ח"א דרוש ב)

כל המצפה על שלחן אחרים עולם חשך בעדו וכו'

'עולם חשוך בעדו' מדמה דבר זה לחשך כדכתיב 'יקוה לאור ואין' כאי' באיוב (ג ט) וישעי' (נט ט) ורימי' (יג טז) מי שיושב בחושך מצפה לאור כן זה מצפה על מזונותיו.

(עיון יעקב)

כל המצפה על שלחן אחרים עולם חשך בעדו וכו'

אחז"ל יותר מה שהבעה"ב עושה עם העני, העני עושה עם הבעה"ב, נמצא שניהם מצפים זה על זה. ואין זה בגדר מצפה על שלחן אחרים, כי אדרבא האחרים מתכבדין בו וזוכין על ידו, ומכ"ש כשיהי' כשמעון אחי עזריה. אך מיירי מעמא דארעא המצפה על שולחן אחרים ואין אחרים מצפין על שולחנו אותו העני בדעת עולם חשך בעדו כאלו כבר קבל גיהינם בעה"ז. והוסיף רב חסדא גם חייו בעה"ב אינם חיים, כי כיון שלא זכה ליהנות מיגיע כפו דכתיב גבי' אשריך בעה"ז וטוב לך לעה"ב, וזה הוא ההיפך משניהם. אבל ת"ח אינינו בגדר מצפה על שולחן אחרים, אלא בגדר ועמדו אחרים ורעו צאנכם וק"ל.

(חתם סופר)

כל המצפה על שלחן אחרים עולם חשך בעדו וכו'

ועל פי זה יתפרש המדרש (ב"ר ב ה) 'ויאמר אלהים יהיה אור' (בראשית א ג) אלו מעשיהם של צדיקים, דהיינו שהמעשים מתייחסים להם שהם בעלי בחירה לכך יקרא אור, כי המקבלים נהמא דכיסופא לא יקרא בשם אור, וכמאמר רז"ל 'כל המצפה על שלחן אחרים, עולם חשך בעדו'. ועל פי זה מפרשין (קהלת ה י) 'ברבות הטובה וגו' ומה יתרון לבעליו כי אם ראות עיניו', ועדיין איני יודע באיזה מהן חפץ וכו', והבן.

(ישמח משה, וארא)

כל המצפה על שלחן אחרים עולם חשך בעדו וכו'

'משפט וצדקה ביעקב אתה עשית' (תהלים צט ד), הנה משפט וצדקה הם תרתי דסתרי אהדדי. אך הנה כתיב (דניאל ט ז) 'ולך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים'. דהנה אמרו חכז"ל מי שמצפה לשלחן אחרים עולם חשך בעדו, כמ"ש בירושלמי בהית לאסתכולי באפיה מאן דאכל נהמא דחבריה שהוא נהמא דכסופא כידוע לכל העולם. ואם זה בסתם בני אדם מכ"ש אם חטא אחד לחבירו עד מאד ואעפ"כ הוא אוכל אצלו ועושה לו כל הטובות, הבושה גדולה עד מאד. כמ"ש גבי אחי יוסף (בראשית נ טו) 'לו ישטמנו יוסף' שלא היו יכולים לסבול הבושה ממנו שהם גמלוהו הרעה והוא עשה להם כל הטובות וכלכל אותם ונשיהם וטפם. וזה ידוע שאין ערך ליסורים האלו. ומכש"כ אצל הקב"ה (תהלים קל ג) 'אם עונות תשמר יה ה' מי יעמוד', ומדת הדין אומרת כו'. ומכ"ש שאין ערך ודמיון למי שיש לו שכל הטוב להבין ויודע כי חטאתו לנגדו תמיד, ואעפ"כ הקב"ה עושה עמו חסד ומכלכל אותו ואת ביתו, אין ערך לבושה זו.

וזה 'ולך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים', דהיינו שיודעים אנו שאין אנו ראוים לזה רק הקב"ה עושה עמנו צדקה, ולכך 'לנו בושת הפנים'. וזה (עזרא ט ו) 'בושנו ונכלמנו להרים פנינו אליך'. ונמצא כי אדם כזה כל מה שהקב"ה מרבה עמו חסד ונפלאות יותר, יש לו בושה ויסורים יותר. וזהו הוא התשובה בשלימות. וזה כוונת אומרם העושה עבירה ומתבייש בה מוחלין לו מיד, דהיינו שראה שהקב"ה עושה עמו חסד ובוש מלפני הש"י. ובזה י"ל הפסוק שהתחלנו 'משפט וצדקה ביעקב אתה עשית', דהיינו שהצדקה הוא היסורים והוא המשפט, שמצינו בדוד המלך (ויק"ר ל ב) שהתפלל על יסורים, וכמו שאמרו חכז"ל (ילקוט תהלים רמז תשלג) על פסוק (ירמיהו י כד) 'יסרני ה' אך במשפט'. ולאדם כזה שמצפה ליסורים, כל מה שמרבה עמו הקב"ה טובות וחסדים יש לו יסורים יותר, וזה הוא משפט וצדקה ביחד. ולזה אנו מפארים להקב"ה בחסד כזה. ולזה אמר אח"כ (תהלים צט ה) 'רוממו ה' אלהינו' וגו'. וז"פ (תפילת שמו"ע) 'וצדקנו בצדק ובמשפט מלך אוהב צדקה ומשפט'. ובזה יש לישב הפסוקים (תהלים פט טו) 'צדק ומשפט מכון כסאך' וגו' וכתיב (שם קמג ב) 'אל תבא במשפט עמנו'. היינו ג"כ כנ"ל, במשפט לבד בוודאי לא, אך צדק ומשפט ביחד הוא טוב כנ"ל.

(תפארת שלמה, מועדים שבת קודש)

כל המצפה על שלחן אחרים עולם חשך בעדו וכו'

'ואתה תצוה את בני ישראל' וגו' (שמות כז כ). במדרש (ילקוט רמז שעה) 'הנך יפה רעיתי הנך יפה עיניך יונים' (שיה"ש א טו), א"ל הקב"ה דוגמא שלך דומה ליונה וכו', כיצד כשהיה נח בתיבה מה כתיב (בראשית ח יא) 'ותבוא אליו היונה לעת ערב והנה עלה זית' וגו' א"ל הקב"ה מה היונה הביאה אורה לעולם, אף אתם שנמשלתם ביונה הביאו שמן זית והדליקו לפני שנאמר 'ואתה תצוה', עכ"ד המדרש. וצ"ב דלא נתבאר איך הביאה אורה לעולם בעלה הזית אשר טרף בפיה, ומה ענינו אל מצות המנורה והשמן דעסיק ביה.

ואפשר לומר בדרך רמז על פי מה שפירשתי בדברי הגמרא 'אמר רב נתן בר אבא אמר רב, כל המצפה לשולחן אחרים עולם חשך בעדו'.

דהכוונה על מאור עיני השכל שנחשך מלראות האמת, מפני שנעשה משוחד לנטות אל דעת המחזיקים בו, כי השוחד יעור עיני פקחים. ועל דרך זה פירשנו (עיין בדברנו בפרשת משפטים באורך) במתניתין (פאה פ״ח מ״ט) כל דיין שלוקח שוחד ומטה את הדין, אינו מת מן הזקנה עד שעיניו כהות, שנאמר (שמות כג ח) ׳כי השוחד יעור פקחים׳. והקשו המפרשים דהרי רואין בחוש כמה מקבלי שוחד שלא נתעוורו בימי זקנתם. ויש שתירצו דהכוונה על עין הנשמה בעולם הבא, אולם פשטות הלשון אינו סובל פירוש זה, שהרי אמרו רבותינו ז״ל אינו מת מן הזקנה וכו׳, משמע שיענש בעוורון בעולם הזה לפני מיתתו. ולדרכנו הכוונה על עיני השכל שיהיו עיניו כהות ולא יראה האמת, ואף בדין שלא יקבל שוחד לא ישיג דרך האמת מפני שיחשיך מאור שכלו.

ובזה יל״פ דברי המדרש הנ״ל שהיונה הביאה אורה לעולם, עפימ״ש רז״ל (עירובין יח:) ׳והנה עלה זית טרף בפיה׳, אמרה יונה מוטב שיהיו מזונותי מרורין כזית בידי הקב״ה, ולא מתוקין כדבש בידי בשר ודם. ומי ששם מאמר זה לנגד עיניו תמיד, ובוטח רק על מתנתו ית׳ ולא למתנת בשר ודם, יראה אור לעולמים ולא ילקה בעוורון עיני השכל. וז״ש שהיונה הביאה אורה לעולם, בעלה הזית שטרף בפיה, למדה דעת לבני אדם איך שיזכו לאורה ולא יחשיך מאור עיניהם. והנה ענין המנורה והשמן ירמוז לחכמת התורה, וע״כ הסמיכו חז״ל דרשה זו שהיונה הביאה אורה לעולם, שבדרך זה תהיה חכמת התורה מתקיימת בידך והבן.

(דברי יואל, תצוה)

שלשה חייהן אינם חיים ואלו הן המצפה לשלחן חבירו ומי שאשתו מושלת עליו

׳**ומי** שאשתו מושלת עליו׳, ויש גורסין ׳מי שאשתו מקללתו׳, והיא היא, כי אשה רעה צרעת לבעלה (יבמות סג:), ומצורע חשוב כמת (נדרים סד:), ואשה רעה מר ממות (יבמות שם), וכן יסורין קשים ממות, כדאיתא (כתובות לג:) אלמלא נגדוהו לחנניה מישאל ועזריה הוו פלחי לצלמא, ויתורץ בלגיותינו יכפר עלינו ויבא הגאולה במהרה בימינו אמן.

(עיון יעקב)

שלשה חייהן אינם חיים וכו׳

אפשר לומר הכוונה היא, כיון דחיותו ביד חבירו כל שעה, הוא ירא שמא יעזבנו ונמצא מת ברעב. וכן מי שאשתו מושלת עליו מסתמא שאינו אוהבה, וכתיב (קהלת ט ט) ׳ראה חיים עם אשה אשר אהבת׳. וכן מי שיסורין מושלין בגופו מבטלין אותו מתלמוד תורה ומלעשות מצוה, וכתיב (דברים ל כ) ׳כי הוא חייך ואורך ימיך׳. ומי שאין לו אלא חלוק אחד הכנים רוחשים בגופו, ונחשב כמת שרוחשים בגופו התולעים.

(שדה יצחק)

שלשה חייהן אינם חיים ואלו הן המצפה לשלחן חבירו ומי שאשתו מושלת עליו ומי שיסורין מושלין בגופו ויש אומרים אף מי שאין לו אלא חלוק אחד ותנא קמא אפשר דמעיין במניה

א. ׳המצפה לשלחן חבירו׳, מי שבעצמו לא יוכל לעבוד את ה׳ לא בתורה ולא בעבודה רק שהוא עוזר ומושיע לחבירו, ועומד ומצפה הוא שזכות חבירו יזמינו על ׳זה השלחן אשר לפני ה״ (יחזקאל מא כב), הוא נהמא דכסופא בעוה״ב, דכתיב (תהלים קכח ב) ׳יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך׳, אמרו חז״ל (ברכות ח.) גדול הנהנה מיגיע כפו, אז אשרי לו בעוה״ז וטוב לו לעוה״ב, כמו (ישעיה סד ג) ׳עין לא ראתה אלהים זולתך׳, שלא יראה בעוה״ב רק הקב״ה, ולא שחבירו מביאו לעוה״ב, כמו (קהלת יב ה) ׳כי הולך אדם לבית עולמו׳ ולא לעולמו של חבירו, ׳כל עמל האדם לפיהו׳ (שם ו ז), אמרו חז״ל (ילקוט קהלת רמז תתקעב) לא לפי בנו ולא לפי בתו, כי שם צריך כל אדם לעמל עצמו, כל צדיק וצדיק נכוה מחופתו של חבירו, ודרש (תנחומא אמור ו) רבי אלעזר ב״ר מנחם, ׳ירוין מדשן ביתך ונחל עדניך תשקם׳ (תהלים לו ט), עדנך אין כתיב אלא ׳עדניך׳, מלמד שכל צדיק וצדיק יש לו עדן בפני עצמו. ולכן ׳המצפה לשלחן חבירו חייו אינם חיים׳ והבן.

ב. ׳ומי שאשתו מושלת עליו׳, הכוונה הגוף הוא להנשמה כהאשה להאיש, שהגוף הוא עזר להאדם, פלג גופו, אם זכה נעשה לו ׳עזר׳ ואם לא זכה ׳כנגדו׳, כדברי חז״ל (ב״ר יז ג) עה״פ (בראשית ב יח) ׳אעשה לו עזר כנגדו׳, זכה עזר לא זכה כנגדו, כך אם זכה אדם בנשמה טהורה זכה וברה אז היא מושלת על הגוף ונעשה הגוף עזר להנשמה. עיין כוזרי מאמר ג׳, החסיד הוא כמלך, שהנשמה יושב בקרבו ומצוה לאברים לשמור ולעשות כלל אשר יצוה, ׳ירא את ה׳ בני ומלך׳ (משלי כד כא), הירא אלקים, הוא בנו של הקב״ה, ומלך, כמאמר חז״ל (שבת סז.) רבי שמעון אומר כל ישראל בני מלכים הם, כי מושלים ביצרם, ואמרו ז״ל (ב״ר פט ג) שעל יוסף הצדיק נאמר, מבית אסורים יצא למלוך, שהי׳ מושל ביצרו ונהג בגופו כל תכסיסי מלכות, אבל אם הגוף מושל ח״ו על הנשמה, הוא רמז ׳שאשתו מושלת עליו׳, ואז ׳חייו אינם חיים׳ אמיתיים והבן.

ג. ׳ומי שיסורים מושלים בגופו׳, הכוונה עיקר עבודת אדם לעמוד לשרת לפני ה׳ בשמחה ובחדוה, כמו (דברים כח מז) ׳תחת אשר לא עבדת את ה׳ אלהיך בשמח[illegible]גו׳, וכדכתיב (תהלים ק ב) ׳עבדו את ה׳ בשמחה באו לפניו ברננה׳, וכאשר יזכה אדם לעבודת הבורא אז כל עצמותיו תאמרנה ה׳ מי כמוך, כי זה חותם תכנית מכלל יופי מכל עבודת אדם לפני ה׳, ורמזו חז״ל (ערכין יא.) השיר מעכב את הקרבן, אותו קרבן אשר מקריב אדם לסור מרע או לעשות טוב אינה חשובה ומרוצה ומקובלת לפני ה׳, רק אם הוא בשיר ׳מזמור לתודה הריעו לה׳ כל הארץ׳ (תהלים ק א), אבל אם עובד את ה׳ בסור מרע ועשה טוב והוא מלא עצבות, לא נרצה לפניו עבודתו, כמאמר חז״ל (שבת ל:) אין השכינה שורה מתוך עצבות. וזה ׳מי שיסורים מושלים בגופו׳, שיש לו יסורים בקרבו מושלים בגופו כאשר עובד את ה׳, ׳חייו אינם חיים׳ אמיתיים והבן.

ד. ׳ויש אומרים אף מי שאין לו אלא חלוק אחד׳, ות״ק אמאי לא חשיב לה, ׳אפשר דמעיין במניה׳. הכוונה כל מדה טובה נחשב לבגד וחלוק, כמו (זכריה ג ד) ׳הסירו הבגדים הצואים מעליו וגו׳ והלבש אותך מחלצות׳, כי המדות רעות המה ׳ובגד בוגדים בגדו׳ (ישעיה כד טז), ומדות טובות המה בגדים לבנים, כמו (קהלת ט ח) ׳בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך אל יחסר׳, ולכל עובד את ה׳ צריך להיות בגדים רבים לשמש בהם לפני ה׳ תחת בגדי כהונה, פעם עובד את ה׳ במדת רחמנות על עניים ודלים ולומדי תורה, ופעם עובד את ה׳ במדת אכריות נגד רשעים וחטאים ומורדי אור כאנשי עיר סדום ועמורה, וכאשר פירשתי במקו״א דרשת חז״ל במדרש (ב״ר נ י) עה״פ (תהלים פט א) ׳מצאתי דוד עבדי׳, היכן מצאתי אותו בסדום, שלפעמים נעשה דוד אכזר כאנשי סדום, אם ראה שראוי׳ להיות אכזר שלא יסמכו עניים על מתנת בשר ודם רק יהי׳ מוכרחים ליהנות מיגיע כפם, אז מצא הקב״ה לדוד שהוא עובד ה׳, הגם שאחז במדת סדום אשר יד עני ואביון לא החזיקו והבן. אבל ׳מי שאין לו אלא חלוק אחד׳, שמידותיו נטועים כמסמרות, ואינו יודע להפוך חלוקו, אלא תמיד רחמן תמיד כעסן תמיד אכזר תמיד עניו, והיינו שמדתו תמיד מדה אחת קבוע בלבו, ויבוא עי״כ לרחם על אכזר ואוחז במדת רחמנות בלי תכלית טוב, אז ׳חייו אינם חיים׳ אמיתיים, וכמו שדרשו חז״ל (יומא כב:) בשאול המלך, יען שריחם במקום שהיה לו להתאכזר, התאכזר במקום שהיה לו להיות רחמן. ות״ק סובר ׳אפשר דמעיין במניה׳, הלא יש בכחו של אדם לתקן את מדותיו, לעיין במניה, ובידו להרגיל ולהתנהג במדותיו שיהיו שלימים תרומה לה׳, ולא שיהיה צדיק בארץ אשר יעשה טובו לחטוא באחת מהנה, ׳ירא ה׳ בני ומלך׳, והבן היטב.

(אשכול הסופר)

שלשה חייהן אינם חיים וכו׳ ויש אומרים אף מי שאין לו אלא חלוק אחד ותנא קמא אפשר דמעיין במניה

נ״ל בס״ד אע״ג דאפשר לבדוק חלוקו מכינים, עכ״ז קשה לבדקו היטב, ועי״כ לוקה בצרעת. והוא דאיתא בפסחים (קיב:), מי שלובש חלוק שהיה בו כינים, ולא בדקו היטב, וכבסו וחזר ולבשו קודם שעברו עליו שמונה ימים מעת הכיבוס, אז אותם הכינים הנשארים בואתו חלוק יתהווה מהם צרעת בר מינן. ולכן אמר כאן ׳חייו אינם חיים׳ כי חולי הצרעת חשוב כמת בר מינן, ות״ק ס״ל אפשר שיבדוק היטב ולא יבא לידי חולי זה, ומ״ש יסורין מושלין בגופו ר״ל שיש לו כאב הראש או כאב שינים, שאז אפילו בעת אכילתו או שינתו מר לו מר בר מינן.

(בן יהוידע)

ויש אומרים אף מי שאין לו אלא חלוק אחד ותנא קמא אפשר דמעיין במניה

פירש״י מפלה את כליו יעו״ש. לכאורה הוה מצי למימר אפשר דמכבסו, דמצינו דמי שאין לו אלא חלוק אחד דמותר לכבסו גם בחוה״מ. ויתכן עפ״י דאיתא בגמ׳ בפסחים (קיב:), מאן דמחווה לבושיה ולא נטיר ליה תמניא יומין והדר לביש לה, בריין הנך כנים וקשין לדבר אחר. לכן

אין לו תקנה לכבסו, שהרי לא יכול ללובשו מיד, דבריין הנך כנים, רק יש לו תקנה דמעיין במאניה ומפלה כליו. והא דמכבס בחוה"מ כשאין לו אלא חלוק אחד, בע"כ מיירי במי שאינו מקפיד לזה שקשה לדבר אחר, או שיודע דתיכף אחר הרגל יהיה לו חלוק אחרת, ולא קשה לד"א אלא כשהוא לובשו איזה זמן ארוך.

(לשמוע בלמודים)

ואין מקיפין שתי חביות לשפות עליהן את הקדרה

ונראה כי פי' 'אחד שוגג ואחד מזיד בחלול השם', היינו כל חומר שיש לחילול השם על שאר עבירות, דאם לא כן, לא הוי לומר רק 'נפרעין ממנו בגלוי ואחד שוגג ואחד מזיד', ומדאמר 'בחלול השם', ר"ל כל חומר שיש לחלול השם, אחד שוגג ואחד מזיד שוה. ומפני שמשמע מתוך המשנה שאין חלול השם דומה לשאר חטאים, ולכך אמר 'תנן התם אין מקיפין בחלול השם', כלומר תנן החומר שיש לחלול השם יותר מן שאר חטאים, אחד שוגג ואחד מזיד שוה בחומר הזה, וא"כ תנן שאין מקיפין בחטא של חלול השם לשאר חטאים, ולשון מקיפין דנקט כמו 'אין מקיפין בבועי' (חולין מו:), דהיינו אין סומכין זה לזה, וכמו 'אין מקיפין שתי חביות' (ביצה לב:) שפירושו אין סומכין שתי חביות, ור"ל דאין סומכין חלול השם לשאר עבירות לחבר אותם ביחד.

(חדושי אגדות למהר"ל, ח"ב)

לג.

רבי אליעזר אומר נוטל אדם קיסם משלפניו לחצוץ בו שיניו ומגבב מן החצר ומדליק שכל מה שבחצר מוכן הוא

אפשר יש להמליץ בכאן מוסר השכל במשנה זאת, בהקדם מה ששמעתי אומרים פירוש על אחז"ל 'נחש ארס בין שיניו' ה"פ מלת 'נחש' ר"ת וס"ת שן, וגם מלת 'שטן' כהאי גוונא. ואתיות אמצעים הם חטא. וידוע שהיצה"ר מושך כוחו מן נחש הקדמוני, וז"א 'נחש ארס' בין אותיות 'שן' וז"א 'בין שיניו', ר"ל מחטיא את האדם ומטיל בו ארס, ע"כ שמעתי. **ואפשר** שזה אמר **נוטל אדם** זה צדיק הנקרא 'אדם', נוטל אפילו **קיסם משלפניו** ר"ל מעבירו ע"י תשובה, **בכדי לחצוץ בו** לעשות חציצה, ולגדור בו **שיניו** זה יצה"ר אשר ארס שלו מוטל בין שיניו כנזכר. ר"ל אף אם לא יבצר מחטוא חטא קטן, כמ"ש (קהלת ז כ) 'אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא', אמנם מי שהוא במדריגת אדם אזי עושה תשובה תיכף, בכדי שלא יעלה הכורת עליו מן הקל לחמור. וא"ת מאין ולאין בא האדם אל מדרגה זו להרגיש בנפשו ולעשות תשובה תיכף על חטא קל, לז"א **ומגבב מן** עה"ז הנקרא פרוזדור, וז"א מן **החצר**, ירצה לוקח לו ראיה מהברואים אשר בעוה"ז **ומדליק** ומלהיב נפשו לעבודת הבורא יתברך שמו, **שכל מה שבחצר** ר"ל כל מה שיש בעולם הזה הנקרא חצר, **מוכן הוא** ליקח ממנו מוסר השכל לעבודתו יתברך, כמו שהאריך החסיד בעל החובת הלבבות ז"ל ע"ש. וכן כתיב (איוב לה יא) 'מלפנו מבהמות ארץ' וגו'. או יאמר כמ"ש (ישעיה מג ז) 'כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו' וגו' וכן כל מה שיש בעה"ז הוא מוכן לעבודתו יתברך, כי כל הקנינים המדומים ג"כ טובים המה להיות האדם מחזיק בו מעט כפי צורכו, ולא להיות אץ להתעשר. וכן אמר שלמה המלך בחכמתו (משלי כה טז) 'דבש מצאת אכול דיך פן תשבענו והקאתו' וגו'. וכן איתא בספר עוללת אפרים על הפסוק (תהלים כד ג) 'מי יעלה בהר ה'' ז"ל שלא יכביד אותו הקנינים המדומים בל יכול לעלות ההרה, עיין שם דרוש יקר הערך בעמוד א'.

ואפשר שז"א **נוטל אדם** כנזכר וכו', ועוד זאת עושה אדם הנזכר **ומגבב מן החצר** פירש"י ז"ל 'קסמין דקין' וכו', ר"ל מעט מעט עוסק בקנינים מדומים רק בכדי שיכול לעסוק בעבודתו יתברך, וז"א **ומדליק** כנ"ל, כי הוא מבין **שכל מה שבחצר** הן מזונות וכסף וזהב וכיוצא, אינם רק **מוכן הוא**, שעל ידם יקנה אדם חיים נצחים, ואם יתהבל בקנינים המדומים אזי יירת תרתי גיהנם. לכך אין מרבה בקנינים המדומים רק 'מגבב מן החצר' דו"ק.

(אור פני משה)

אין מוציאין את האור לא מן העצים וכו' ולא מן המים וכו'

'**ורוח** אלהים מרחפת על פני המים' (בראשית א ב). הנה אנו רואים שיש כל הארבע יסודות של אש ורוח ועפר במים, כמו שמצינו בספר חכמוני מרבינו ר' שבתי דינולו ז"ל מה שמביא ברש"י ז"ל מרב שבתי דינולו בגמרא 'אין מוציאין את האור וכו' ולא מן המים', רש"י ז"ל, 'נותנים מים בכלי זכוכית לבנה, ונותנו בחמה כשהשמש חם מאד, וזכוכית מוציאה שלהבת, ומביאין נעורת ומגיעים בזכוכית והיא בוערת'. כך שמעתי בפיוט יוצר שיסד אחד מגאוני לומברדיאה, והוא רבי שבתי דינולו הרופא ז"ל, ורואים מזה שיש במים כוח האש, וכן מביא רבינו שבתי ז"ל בספרו חכמוני על ספר יצירה שיש במים כח העפר, וזה לשונו, ומי שלא ירצה להאמין ולידע איך נעשתה הארץ מן המים מכח האש, יעשה לו קומקום של נחושת וימלאנו מים זכים וצחים ומרתיחו על האש, וכל מה שיחסרו המים יוסיף עליהם מים וירתיחו עוד, ויוסיף עוד עליהם וירתיח, ככה יעשה בכל יום שנים רבות, ואם ישבור את כלי הנחשת אחר כן, אז ימצא בתוכו כמו אבן קשה וחזקה, או כמו ארץ עבה וקשה, ואז יראה ויאמין איך נקפים המים מכח ריתוח האש ונעשים ארץ ועפר ואבן. כי גם בגוף האדם והבהמה והחיה תולדנה ותעשינה אבנים רכות וקשות וחזקות בשלחופית ובכליות ובכבד ובריאות ובמקומות אחרים של גוף מלחלוח הגוף ומריתוח המקום ההוא. וגם חביות היין שהן מרוב שנים המובא בהן יין בכל שנה אם יגרדם האדם בכלי ברזל יוצא מהם כמו אבן אותו הנקרא בלשון יון ורומיים 'טרטרון', וזה נעשה מחום ריתוח התירוש ומכח היין. כל אלה הראיות החכים האלקים את האדם לעשות כמעט לפי כח המזער כדי להבין את כח מעשה האלקים הגדול והנורא, ע"כ דברי רבינו רבי שבתי ז"ל. הנה אנו רואים מזה הדברים שיש במים כוח העפר ג"כ, וכן יש במים כח הרוח, משום שאנו רואים שבלא נשיבת הרוח אין גשם. וא"כ אנו רואים מזה שבכוח המים יש כל הארבע כוחות של 'אש ומים ורוח ועפר'. וזהו מה שאמר הכתוב, 'ורוח אלהים מרחפת על פני המים', שכל הארבע כוחות נתן הקב"ה בטבע המים מה שיש בו.

(פירוש רבנו יוסף בכור שור על התורה, בראשית)

אין מוציאין את האור לא מן העצים וכו' ולא מן המים וכו'

כידוע שבענין מדת האור והחשך, יש גם כן בחינת ההבדלה שבין מים העליונים לתחתונים. כי יש גם כן חשך דקדושה הנקרא חשך שלמעלה, שעליו נאמר (תהלים יח יב) 'ישת חשך סתרו', שבוודאי הוא חשכת הלב של תשובה, שהאדם השב העולם חשך בעדו על החשכות של מטה, ובאמת זה הוא אור גמור של מעלה. והוא ענין אחד עם מים העליונים ומים התחתונים, כי בעצם המים יש בו אור וחשך, כידוע ממדרש (שמו"ר סו כב) המים הרו וילדו אפלה, וידוע גם כן שיש בו כח האור כדאיתא במשנה אין מוציאין את האור לא מן המים וכו', הרי שיש במים גם כח בחינת האור.

(שבט מיהודה, וישב)

לד.

מפני שצריך לחסמן

'**רבי** אלעזר חסמא', פירשו רבותינו בירושלמי, שיצא לעיירות ושאלו ממנו הלכות ולא ידע להשיבם, וחזר לעירו ולמד הרבה, והיו קורין לו 'חסמא' על שם שחזר ונתאמין ונעשה חסום באומנותו. כמו 'מפני שצריך לחסמן', דרעפים. וכן הלשון במדרש (ויק"ר כג ד) ר' אלעזר חסמא אזל לחד אתר, אמרו ליה חכים ר' למיפרס על שמע, אמר להו לאו, אמרי ליה חכים ר' למיקרב קדם תיבותא, אמר להו לאו, אמרו ליה על מגן צווחין לך רבי, נתכרכמו פניו והלך אצל ר' עקיבא רבו, אמר לו למה פניך חולניות, תני ליה עובדא, א"ל צבי ר' דיילף, א"ל אין, אלפיה, לבתר זימנא אזל להההיא אתר, אמרין ליה חכים ר' למיפרס, אמר להו אין, למיקרב, אמר להו אין, אמרין ליה הא חסים ר' אלעזר, והוו קרוו ליה 'ר' אלעזר חסמא', לשון משניטל החיסום דסכין (כלים פי"ג מ"ד).

(פירוש בעל המחזור ויטרי על מסכת אבות, פ"ג)

ועוד אמר רבי אליעזר עומד אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית ואומר מכאן אני אוכל למחר וחכמים אומרים עד שירשום ויאמר מכאן ועד כאן

והנה דברי ר"א אשר אמר במשנה הקודמת הנה כתובה לפני בעזרת השי"ת בקונטרס הזה, ונפל במורשי לבבי לכתוב ג"כ על דברי ר"א אלו כי הא בהא תלי' שלכך אמר ועוד אמר ר"א וכו'. וי"ל ע"פ מחז"ל 'אין לך דבר שעומד לפני התשובה' וכו', ועיין בשל"ה שמביא ז' מדריגות בתשובה

והמדריגה האחרונה היא השב יום אחד לפני מותו ואף על פי כן הוא רחום יכפר. אמנם לא ידע אדם את עתו וראוי ונכון לכל איש ישראל לשוב בכל יום ויום כמחז"ל (שבת קנג.) 'ושוב יום אחד לפני מיתתך' פירש"י ז"ל בכל יום ע"ש.

אוצר החכמה

וז"א ועוד אמר רבי אליעזר, מפרש רש"י ז"ל מפני שתנא אחת לקולא גבי מוקצה והדר קאמר אחריתי קאמר ועוד, כי דבריו הם קולא לגבי מוקצה כמו שיבוא בס"ד, **עומד אדם על המוקצה** שהוקצה והורחק מאת ה' או 'מחמת מיאוס', היינו שליכלך הנשמה בטינופי עבירות שעשה. או 'מחמת אסור' היינו שהיו ידיו אסורים מלעסוק בעבודת השם או 'מחמת חסרון כיס' שהיה מתרשל מעשות מצוות הצריכים לממון כדי שלא יחסר כיסו. ואפ"ה 'עומד', אין עמידה אלא תפלה כמ"ש (בראשית יט כז) 'אל המקום אשר עמד שם' ודחז"ל (ברכות ו:) בג"ש שהיא תפלה וכו', ר"ל יכול לעמוד להתפלל **ערב שבת** היינו בעה"ז, אפילו **בשביעית** ר"ל בעישור שביעי, היינו בימי הזקנה. **ואומר** בדעתו ובלבבו, הלוא **מכאן** - מעה"ז **אני אוכל למחר** לעה"ב הנקרא מחר, והשי"ת ברוב רחמיו וחסדיו יקבלו בתשובה אפילו ששב בימי הזקנה. ומפני שאין זה כשרון הראוי, רק כמו שאמרו חז"ל על הפסוק (תהלים קיב א) 'אשרי איש ירא את ה'' וגו', לכך מפרש רש"י ז"ל שזה קולא לגבי מוקצה, ר"ל לגבי אדם שהוא מוקצה כנ"ל. **וחכמים אומרים** אין זה גדר הראוי שאומר ר"א שיעמוד להתפלל לבד ולא זכר שיתקן מה שפגם, לכך אמרו חכמים **עד שירשום**, שיעשה רשימה בסיגופים מכוון אל מה שפגם, **ויאמר בלבבו מכאן** שהייתי בקצה השפלות **ועד כאן** אבוא לקצה החסידות, ואז יכפר לו יתברך וק"ל.

(אור פני משה)

לה:

ודלמא שאני התם דאיכא בטול בית המדרש אבל הכא דליכא בטול בית המדרש לא וכו' אי נמי לאידך גיסא התם היינו טעמא דליכא הפסד ממון וכו'

דעות החלוקות, דהראשון סובר דחשיבות בהמ"ד מעולה מן הפסד ממון, ואידך ס"ל דהפסד ממון מעולה. יתכן עפ"י דאיתא במס' ברכות, דיש אדם שנפשו חביב עליו ויש אדם שממונו חביב עליו מנפשו. זה הוא בהמ"ד היינו נפשו, והפסד ממון הוא ממונו. ויש שחביב לו נפשו ויש חביב לו ממונו.

(לשמוע בלמודים)

לו:

ואלו הן משום שבות וכו' ולא מרקדין

ענין יו"ט שני של גליות. איתא ברמ"ק הטעם, שבחו"ל אין יכולין לסבול הקדושה דיום הראשון. ונראה דהנה כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה אמר הטעם דאין מרקדין ביו"ט, משום דיו"ט הוא פנימיות, וע"כ אין שמחה אלא בבשר שלמים (פסחים קט.) שהוא פנימיות, ועתה הוא ביין, שיין נמי הוא פנימיות ומיפקד פקיד (שם לג:) ומשנכנס יין יצא סוד (עירובין סה.). וע"כ אין מרקדין שזה באברים החיצוניים היפוך הפנימיות, ודפח"ח. והנה בגלות הכל הוא נגלה, וכתב המהר"ל שזהו לשון 'גלות' מלשון נגלה, ובמדרש (ויק"ר יט ד) 'ויגל את מסך יהודה' (ישעיה כב ח) גלה דכסי, ובכתבי האר"י שאפי' סודות התורה נמסרו בעוה"ר לחיצונים, וע"כ הוא היפוך לשמחת יו"ט כנ"ל. לזאת תקנו חכז"ל עזר מעט לעשות ספיקא דיומא, וכל דבר שהוא ספק הרי איננו בהתגלות, על ידי כך נוכל לשמוח בשמחת יו"ט שמהותו פנימיות כנ"ל.

(שם משמואל, שמחת תורה)

ואלו הן משום רשות לא דנין

ואמרו בגמרא (מגילה טז.) 'וישב מרדכי אל שער המלך' (אסתר ו יב), ששב לשקו ותעניתו. וכבר דקדקו המפרשים, מאין למדה הגמרא זה. אבל ידוע כי 'שער המלך' היינו לדון דין, כדכתיב (דברים כה ז) 'ועלתה יבמתו השערה', וכהנה רבות במקרא, וכן בגמרא יתיב אבבא ודן דיניה (עיין נדרים סו:). וזהו 'מרדכי יושב בשער', כי ישב שם לשפוט בכל עבדי ומשרתי מלך. וידוע בגמרא (ביצה לו:) 'אין דנין ביום טוב'. ומבואר בירושלמי (שם) כי מלבד גזירת חכמים שמא יכתוב, היה איסור משום דאתי למנוע משמחת יום טוב. והנה הגמרא ס"ל כמבואר שם, דהיה עוסק בהלכות עומר, דהוה מעשה דהכרזה וכדומה, הכל בי"ו ניסן ויום טוב שני של גלויות. וקשה איך שב לשער לדון ביום טוב, ואם כי עדיין לא נגזרה גזירה שמא יכתוב, מ"מ הא איכא טעם מונע משמחת יו"ט, ולזה קאמר מידי טעמא משום מניעה משמחת יו"ט הוא, הא שב לשקו ותעניתו והתענה ביום טוב ההוא, וא"כ מניעת שמחת י"ט שייך בזה, ולכך ישב בשער לשפוט בסנהדרין וא"ש.

ואם כי זה יש לגדור גדר בהעדר חמדת יצורינו משה רבינו ע"ה, גם זה עלינו, לא לתקן עצמינו בלבד, כי אם לתקן זולתינו, ולהשיב רבים מעון, כאשר עשה משה, בעד פושעים הפגיע, וכן עשו מרדכי ואסתר, שכל מגמתם היתה לישר הדור ולהשיבם מעון ולעורר בתשובה.

(יערות דבש, ח"א דרוש יז)

לז.

הבהמה והכלים כרגלי הבעלים

'ולא תאמר אני העשרתי את אברם' (בראשית יד כג). ויש לדקדק איך יאמר הלוא גלויה ומפורסמת היתה המלחמה ואברהם מן המלחמה לקח ולא מיד מלך סדום, ולא עוד אלא שגם את מלך סדום הציל מן באר טיט, ואיך יאמר להיפוך שהוא העשיר את אברהם. ונראה דהנה בגמרא 'הבהמה והכלים כרגלי הבעלים', והיינו משום שהם מושפעים ממקום הבעלים, ותחומין יש לכל אחד, תחומו הוא שורשו למעלה 'כי אין לך דבר שאין לו מקום' וכו' (עיין אבות פ"ד מ"ג). וע"כ הלוקח כלי תשמיש מן הגוי צריך טבילה, מפני שיצא מטומאתו של גוי לקדושתו של ישראל כבירושלמי (ע"ז פ"ה הט"ו). ואם הבעלים צדיקים נשפע ממקום קדושה, ולהיפוך להיפוך. אך כאשר זוכה מן הרשע במלחמה וכדומה, הנה דבר זה שהי' מושפע ע"י שר הארץ וממקום אשר לא טהור שב אל חיק הקדושה. וע"כ כאשר כבשו ישראל את ארץ כנען התיר להם השלל ואפי' קדלי דחזירי (עיין חולין יז.), שהוא מושפע משלש הקליפות הטמאות לגמרי. והטעם כי חיות כל העולמות ואפילו צד הרע הכל היא מפאת הקדושה, כי הסט"א פגרים מתים, וחלקי הקדושה מפוזרים בכל המציאות להחיותם. ועתה כאשר שבו תחת יד הקדושה הנה חלקי הקדושה עולים מן הטומאה לטהרה.

(שם משמואל, לך לך)

הבהמה והכלים כרגלי הבעלים

ונקדים לפרש הכתוב (שיה"ש א ט) 'לסוסתי ברכבי פרעה דמיתיך רעיתי'.

וראוי להבין ענין המשל, גם הקישור אל הפסוק שלמעלה (ח) 'צאי לך בעקבי הצאן' וגו'. ובספה"ק נועם אלימלך בליקוטים פי' הכתוב 'לסוסתי ברכבי פרעה דמיתיך רעיתי', היות גבי פרעה שינה ב"ה את הסדר, דרך הסוסים מושכין וכו' וכאן הקרון מושך וכו', וזהו **לסוסתי** כמו 'הסוסים' **ברכבי פרעה** היו בהיפך הטבע, כן **דימיתך רעיתי**, זאת אומרת כנסת ישראל להשי"ת כן דמיתיך, כי הצדיקים עושין כן, שהקב"ה גוזר גזירה והצדיק מבטל, והצדיק גוזר והשי"ת מקיים, נמצא העולם מתנהג לפי רצון הצדיק עכל"ק. והנה ידוע מש"כ בסה"פ דגל מחנה אפרים פרשת וארא, דפשט הפסוק משתנה לפי בחינת הדור עיי"ש [כוונתו בדבר שאינו נוגע להלכה כמובן], ובדורינו השפל אפ"ל כוונת הכתוב עפ"י מה שאמרו רז"ל בגמרא 'בהמה וכלים כרגלי הבעלים', והנה הסוסים היו של יראי ה' והרכב של פרעה, ולפי דרך הטבע מהראוי שהסוסים יוליכו את הרכב, אבל לא כן עשה ה' כי אם הרכב משך הסוסים ואף בעליהם נמשכו עמהם, [ולקושטא דמילתא תמיד כן הוא, שאם יראי ה' מתחברים עם רשעים, אז מתהפך הגלגל והרשעים הם מנהיגים את היראי ה', אבל דא עקא שלא תמיד אפשר לראות זאת באתגליא], אולם אז בקריעת ים סוף היה התגלות גדול, וראו במו עיניהם הנס הזה, ועי"ז ידעו ישראל להתרחק גם מחבורתם, ויש בו גם הוראה לדורות.

ועד"ז יתבאר קישור הכתוב, דלעיל מיניה כתיב (שם) 'אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן', פרש"י 'אם לא תדעי לך להיכן תלכי וכו' שחדל הרועה מלהנהיג אותך וכו', **צאי לך בעקבי הצאן** הסתכלי בפסיעות דרך שהלכו הצאן וכו' התבונני בדרכי אבותיך הראשונים' וכו',

נראה שרש"י ז"ל דייק בלשונו הקדוש 'שחדל הרועה מלהנהיג אותך', משמע שלא יחסר להם מנהיג, אלא שחדל מלהנהיג, כי אם מתחברים עם רשעים, אז הרשעים מנהיגים את המנהיג. ולכן הסמיכו אח"כ הפסוק 'לסוסתי ברכבי פרעה', שנמשלו ברכבי פרעה שהרכב נעשה המושך, וכמו"כ הרשעים נעשו המנהיגים ע"י שמתחברים אליהם והבן.

(דברי יואל, בשלח)

אהרון 19/06/2018

השואל כלי מחבירו מערב יום טוב כרגלי השואל

במדרש (ויק"ר ל א) א"ר אבא בר כהנא משכר לקיחה אתה למד שכר לקיחה, במצרים כתיב (שמות יב כב) 'ולקחתם אגודת אזוב', בכמה הוית טימיא דידיה בד' מיני והוא גרם לישראל לירש ביזת הים ביזת סיחון ועוג ביזת ל"א מלכים, לולב שעומד על האדם בכמה דמים וכמה מצוות יש בו עאכו"כ, לפיכך משה מזהיר את ישראל וכו'. ויש להבין מי לא מצינו מצוות שעולות לאדם ביוקר הרבה מארבעה מינים אלו בא"י שגדלים שמה. ועוד מה שאמר והוא גרם, איך תלוי מה שזכו לירש בגרם אגודת אזוב.

ונראה דהנה יש לדקדק למה לא קחשיב נמי ביזת מצרים. אך יש לומר, דהנה כל רכוש הגויים מוצאו מג' הקליפות הטמאות, ומה שנעשה אח"כ ראוי לישראל, בהכרח לומר שנתהוה בו ענין טהרה. וידוע שאזוב סגולתו להרחיק כוחות הטומאה, וע"כ טהרת מי חטאת היא באזוב, וכן מצורע נטהר באזוב. וע"כ בפסח מצרים שהיתה הזאה באגודת אזוב, היתה טהרה מן הכחות המצריים, ונעשו בתי ישראל מסולקים מטומאת מצרים, וכח זה נשאר לדורות לישראל, שרשות ישראל מסלקת כחות הטומאה. ועל כן אמר המדרש שהוא גרם לירש ביזת הים, וכן ביזת סיחון ועוג ול"א מלכים, היינו שנעשתה ירושתם כאילו היתה של אבותיהם מעולם, שרשות ישראל היתה מקוה טהרה להם, ולא עוד אלא אפילו קדלי דחזירי הותרו להם וע"כ לא אמר ביזת מצרים.

ויתבאר עפ"י מה שהגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה דגר שנתגייר אין כלי תשמיש שלו צריכין טבילה, ונדמה לה לנתעברה ואח"כ נטרפה, שהטריפות חלה על העובר באמצעות האם, כן פקעה הטומאה מן הכלים, וחלה עליהם קדושת ישראל באמצעות טבילתו של הגר, עכ"ד. וע"כ רכוש שהי' בידם ורשותם של ישראל בשעת יציאתם ממצרים, ואפי' השואל כלי מחבירו הוא כרגלי השואל אם השאילו מעיו"ט (ביצה לז.), כמו שפקעו רשותם וכח טומאת המצרים מישראל, כן הי' ברכוש שהי' בידם מביזת מצרים, ע"כ לזה איננו זקוק לכח האזוב. אבל הביזה שבאה לידם לאחר מכאן צריכה טהרה. אבל זה גרם האזוב של מצרים, שלעולם רשות ישראל מסלקת כח טומאת הגוי ויוצא מהשפעת ג' הקליפות הטמאות, ומקבל חיות מסטרא דקדושה. לולב שעומד על האדם בכמה דמים וכמה מצוות יש בו עאכו"כ, והיינו עפ"י מה דבש"ס (סוכה לח.) שמוליך ומביא מעלה ומוריד לעצור רוחות רעות וטללים רעים, וראב"י אמר דין גירא בעיני' דסטנא, והיינו שמסלק כחות רעים מכלל העולם ומכל אדם בפרט, וזהו בכמה דמים והוא כינוי לאהבה ורגש הנפש, שזה מגרש כחות הטומאה, שהם פגרים מתים כידוע, שאין בהם שום חיות, ותקרובתם נקראת זבחי מתים, וכמה מצוות יש בו היינו שמקביל לראשי וחשובי האברים, שמסלקים כחות הרעים מאברי האדם, ואתי הק"ו שפיר מה התם שלא היה אלא בבתים היה מסלק כחות הטומאה מן הבתים ורשות ישראל, מה שהוא בגופו ממש שהוא מעון לנשמה וגם הגוף של ישראל בעצמו יש בו קדושה והוא דומה לגווילין של ספר תורה על אחת כמה וכמה.

(שם משמואל, סוכות)

וכן האשה ששאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה הרי אלו כרגלי שתיהן

בענין האכילה נמצא במשנה 'האשה ששאלה מחברתה תבלין', ופירש רש"י ז"ל והרע"ב ז"ל 'לקדרתה', 'ומים ומלח לעיסתה, הרי אלו כרגלי שתיהן'. נמצינו למידין מזה שהתבלין לקדרה ומים ומלח לעיסתה שתיהן עיקרים באכילה. ויש לומר בזה, כי שניהם רומזים לעצמיות הקדושה באכילה, שהוא צורך חומר הגוף שנקרא עיסה, כידוע (תנחומא שמיני ח) שבריאת האדם עפר מן האדמה נקרא בלשון גיבול עיסתו, ומצד חומריות הגוף עומד להתקלקל ח"ו בקלקולים. ובפרט מתוך אכילה מצד התאוה הנקרא שאור שבעיסה.

(שבט מיהודה, פסח)

לח.

כי סליק רבי אבא אמר יהא רעוא דאימא מלתא דתתקבל וכו'

נראה לפרש תפילתו כעין דר' זירא דציים דלשתכח מיניה תלמוד בבלי (ב"מ פה.), והטעם דקשה לבני א"י לימוד בבל, דהם שני מקלות דזכריה (יא ז), ובני א"י 'קראתי נועם' מיישבים הכל בנעימה בלי פלפול, וזה היה תפילתו על סיעתא דשמיא שירגיל להשיב שמה דבר המתקבל על הלב מבלי פלפול 'חובלים' דלא ניחא לבני א"י, ואסתייע מלתא דת"ח משם אסתפקא להו זאת, והעמיק ר' אבא גם בלשונו דרך משל כדי להתקבל על הלב יותר אחיכו עלה והוא סבר ששתקו כיון שהשיב בחידה ומשל כלומר להדמות להם לנעימת שקלא וטריא, אמר להם 'גולתיכו שקלו' לאו משום יהורא ורמות רוחא אפתח במשל פי רק כדי להלבישני במלבושכם ונקטנא בשפולי גלימא דידכו ולהרחיק מטבע נעורי בבל לומר ד"ת דרך חובלים, הדר אחיכו עלה להורת לו דבחלה נפשם במשל ובמליצה ולא ישתקו כנערים על המשל בלבד אלא גם על תורתו וק"ל.

(מאורי אור)

כי סליק רבי אבא אמר יהא רעוא דאימא מלתא דתתקבל

נ"ל דטובא קמ"ל דלאו אורח ארעא למיעבד הכי אלא עשה דברים לשם פעלן ודבר בהם לשמן ואל תעשיה עטרה להתגדל וכו', ואין זה דומה לתפלת ר"נ בן הקנה בברכות (כח:) וע"ש פירש"י (ד"ה שלא אכשל וכו') ע"ש, משא"כ הכא לכבודו עשה ע"כ סבה היה דאכיחו עלה ולא נתקבלו דבריו.

(חתם סופר)

כי סליק רבי אבא אמר יהא רעוא דאימא מלתא דתתקבל

נראה לפרש הכוונה, כי במקום שמכירים את הדרשן שהוא אדם גדול ומצוין אזי דבריו נשמעים אף שאינו מדבר אלא פשוטי הדברים איך שצריכים להתנהג בני א-ל חי, כי הבעל דרשן בעצמו עושה רושם, יען שמכירים אותו שהוא אדם אשר אצלו לא המדרש עיקר אלא המעשה, אבל כאשר הדרשן הזה יעזוב את מקומו וילך למרחקים למקום שאין מכירים טיבו ומהותו אזי אם לא ימצא חן בדיבוריו לא יפעלו דברותיו על לב השומעים, ע"כ התפלל רבי אבא כד הוי סליק לארץ ישראל, למקום שאין מכירין אותו, יהא רעוא דאימא מילתא דתתקבל, כלומר, שדבריו ימצאו חן בעיני העם השומעים.

(חשב סופר, ביצה)

כי סליק רבי אבא אמר יהא רעוא דאימא מלתא דתתקבל

'והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקלי כי יאמרו לא נראה אליך ה', ויאמר אליו ה' מזה בידך ויאמר מטה, ויאמר השליכהו ארצה וגו' וינס משה מפניו, ויאמר ה' אל משה שלח ידך ואחוז בזנבו וגו' ויהי למטה בכפו' (שמות א א-ד). ונ"ל על דרך הרמז, כי כתיב (דברים לא ז) 'כי אתה תבוא את העם', ואמרו (סנהדרין ח.) טול מקל והך על קדקדם, כי המנהיג לא ירא ולא יחת ולא יהדר פני איש אם הולך בשליחות ה', רק יעשה דרכיו לשם פעלן אם עושה עבור כבוד ה' להודיע את חוקי ה' ותורתיו, כמו שפירש בח"ס ז"ל 'כי סליק ר' אבא אמר יהא רעוא דאימא מילתא דתתקבל ואוחיכו עליה', משום דמה לו אם יקבלו או לא, אין לו שום דבר בזה, כי יעשה מה שעליו, לדרוש לעם ה' וזה מעיקרי המעלות שצריכין להיות במנהיג הדור. והנה משה סירב לילך בשליחות ה' להודיעם מה שדיבר אליו ה', כי אמר שלא ישמעו לו ולא יאמינו והיו לו כמה חששות, לכן אמר לו הקב"ה 'מה זה בידך', כלומר איזה עצה יש בידך ע"ז, 'ויאמר מטה', דהיינו מטה המושל והמנהיג, ויאמר ה' 'השליכהו ארצה', כי צריך אתה להתרחק ממדה זאת, כי זה לא יאה תמיד למנהיג, רק השלך ארצה, כי הנהגה כזו תתהפך לנחש, וארס נחש כרוך בעקב הנהגה כזאת, אבל במקצת טוב עכ"פ לאחוז במדה זו אם השעה צריכה לכך לעיתים רחוקות, והכל לפי ראות עיני המנהיג, ולכל זמן ועת לכל חפץ, לכן אמר לו ה' 'שלח ידך ואחוז בזנבו', במקצת מן מדה הזאת מותר להשתמש לעת הצורך וההכרח, ואז כאשר אחז בזנבו 'ותהי למטה בכפו', שוב נעשה למטה ונמסר בידו ההנהגה ותכון לעד, ונכון על דרך הרמז ב"ה.

(דעת סופר, שמות)

כי סליק רבי אבא אמר יהא רעוא דאימא מלתא דתתקבל וכו'

וכתב החת"ס ז"ל שעל כן נענש ר' אבא שהלעיגו ממנו, משום שלא היה לו לבקש שימצאו דבריו חן בעיני השומעים, דמה לו בזה הרי כתיב עשה דברים לשם פעלם [וכבר כתבנו לתמוה על דבריו הקדושים דאפשר היה מבקש שיתקבלו דבריו כדי לעשות רצון הבוי"ת להרביץ תורה ברבים, עי' בדברינו לעיל פ' מצורע ע' תמ"ה]. וא"ל בכוונת דברי ר"א יהא רעוא דאימא מילתא דתתקבל, ד'מילתא' יתכן לפרשו מענין תפלה ובקשה, ע"ד הכתוב (הושע יד ג) 'קחו עמכם דברים' שהוא ענין תפלה, וכ"מ מפירוש רש"י בחולין (קה:) לחד לישנא בעובדא דמטרוניתא אמרו אינהו מילתא וכו', יעיי"ש. והנה א"י הוא מקום מעבר כל תפלות ישראל מכל מקומות מושבותם שהם עולים לשמים דרך ארץ ישראל, כמאמר הכתוב (מלכים א' ח מח) 'והתפללו אליך דרך ארצם', והתפלות עולות לשמים דרך בית קדש הקדשים. וזהו שאמר ר' אבא יהא רעוא דאימא מילתא דתתקבל, כלומר שתפלתו בא"י תעשה רושם למעלה במקומה הראוי, ותתקבל צלותיה קדם אבינו שבשמים.

(דברי יואל, נשא)

כי סליק רבי אבא אמר יהא רעוא דאימא מילתא דתתקבל וכו' הדור אחיכו עליה אמר רב אושעיא שפיר עבוד דאחיכו עליה וכו' אמר ליה רב ספרא משה שפיר קאמרת וכו'

ובמאמר זה נתקשו רבים וכן שלמים, להבין דברי חכמים וחידותם, וענין השחוק דאחיכו על ר' אבא. והחתם סופר זלה"ה בחידושיו על מסכת ביצה (ועיין בתשובות חתם סופר חלק או"ח סי' רח) ביאר כי כוונת ר' אבא היתה שלא לשמה, במה שביקש שיאמר דבר המתקבל על הבריות, כי רצה להתפאר בתורתו, ולפיכך אחיכו עליה. אך קשה מאד לומר כן על האמוראים הקדושים, שהיתה בלבם מחשבת שלא לשמה. 19/06/2018 אהח

ולכן נראה לבאר דברי הגמרא, דהנה אמרו ז"ל פסחים (נ:) אר"י א"ר לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, וכתבו התוספות ז"ל דשלא לשמה היינו להתגדל ולהתפאר, דאילו בלומד לקנטר אמרו חז"ל 'נוח לו שלא נברא'. ונראה לבאר ענין אומרם לעולם יעסוק אדם וכו' אפילו שלא לשמה, עפ"י מאמרם ז"ל (ב"כ ט.) גדול המעשה יותר מן העושה, ולכאורה צ"ב דאם המעשה את אחרים לתת, קיבץ בסכום שוה למי שנודב אותו סכום מכיסו, למה יהיה שכרו גדול יותר. אך הכוונה דהנה פעמים שהאדם עושה מצוה או לומד תורה, ואינו במדרגה שיוכל לעשותה בדחילו ורחימו בלתי לה' לבדו, וא"כ מה תקנה יש לתורתו, והרי אי' בתיקונים (תיקו"ז תי' י כה:) 'כל אורייתא דאיהי בלא דחילו ורחימו לא פרחית לעילא'. אך אם הוא גורם לרבים שיעשו את המצוה, א"כ אף אם הוא בעצמו לא עשה את המצוה בכוונה הרצויה, מ"מ כיון שבתוך הרבים ודאי נמצא אחד המכוון בעשיית המצוה לשמה, זה האחד יעלה ויתקן גם את אותם שלא זכו לעשותה לשמה.

וזה כוונת אמרם 'גדול המעשה', פירוש שהוא מעשה את הרבים למצוה, 'יותר מן העושה' לבדו, כי המעשה מובטח לו שתתקבל המצוה לרצון לפני השי"ת. וכמו כן הדבר בלימוד התורה, דהא דאמרו ז"ל 'לעולם ילמוד אדם תורה שלא לשמה שמתוך שלא לשמה יבא לשמה', היינו כיון שהוא לומד להתגדל ולהתפאר א"כ ודאי שמעתתיה מבדרן בעלמא, ובודאי המצא ימצא בין הרבין אחד שיאמר וילמוד דבר תורה הנאמר משמו בכוונה רצויה ומעולה בלתי לה' לבדו, וע"י כך יעלה ויתקן גם את חלקו של המחדש את החידוש בתורה, כי הרי יש לו חלק בכך שחבירו למד חידוש זה לשמה.

וזה אפ"ל כוונת אומרם 'מתוך שלא לשמה יבא לשמה', כי בסופו של דבר יחזור ויתוקן החידוש הזה להיות בחינת לשמה.

וע"ד זה נבוא לביאור דברי הגמרא, כי הנה ר' אבא לגודל ענוותנותו ושפלות רוחו, לא היה מחזיק את עצמו כי הוא במדרגה הראויה, לחדש חידושים בתורה בכוונה הרצויה בלתי לה' לבדו, ולפיכך התפלל יהא רעוא דאימא מילתא דתתקבל, כי אם יתקבלו דבריו באזני השומעים, אזי אף אם יהיה לימודו שלא לשמה, לא יתכן שלא יהיה בין השומעים אחד שיכוון בה לשמה, ואז גם חלקו יחזור להיות בבחינת לשמה, ויהיה לו עליה ותיקון. אכן כד סליק לארץ ישראל ואשכחינהו וכו' דיתבי וקאמרי אמאי ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה, כלומר שאם השאילה אשר לחברתה מים ומלח לא תקרא העיסה ע"ש בעלים הראשונים, כי נתבטל שמם בתוך העיסה שהיא עיקר, וקושיא זו היתה נגד כוונתו של ר' אבא, שהרי אם שם בעלים הראשונים נתבטל לגבי בעלים האחרונים שהם עיקר, אם כן אפילו אם יתקבלו הדברים ויתבדרו בעלמא, עדיין לא תצא לו תועלת לתקן חלק תורתו, שהרי גם אם ימצא אחד שילמד דבר הנשמע מפיו בכוונה הרצויה לא יחשב לו לרבי אבא, כי שם בעלים הראשונים בטל. ועל כוונה זו א"ל ר' אבא מי שנתערב לו קב חטין בעשרה קבין חטין יאכל הלה וחדי, בתמיה, כלומר האם משום שחלק השני מרובה מן הראשון, שהוא למד חידוש זה לשמה, יבטל חלק הראשון לגמרי, הרי גם לו יש חלק בה, כי הוא עמל בו והוא גידלו.

אמנם הם ידעו והרגישו כוונתו, כי הוא מחזיק עצמו בשפלות יתירה, שאין לימוד תורתו בכוונה הרצויה לשמה, ולפיכך הדר אחיכו עליה, אמר להו גולתייכו שקלי, פירוש גולתייכו היינו לבוש העליון, ונתכוון בזה על התורה והמצוות שהם לבושים על האדם כמאמר הנביא (זכריה ג ד) 'הסירו הבגדים הצואים מעליו והלבש אותו מחלצות'. וזאת היתה תמיהתו של רבי אבא האם אני לקחתי ממכם את לבוש התורה והמצוות שלכם, עד שאתם רוצים לקחת ממני את לבוש התורה והמצוות שלי, במה שאתם אומרים כי חלק הבעלים הראשונים מתבטל ברוב. ועל כך א"ר אושעיא שפיר עבוד דאחיכו עליה, כי ראו שעדיין רבי אבא בתומתו הולך, להחזיק עצמו במדרגה פחותה, שלימוד תורתו הוא שלא לשמה, ויש צורך בדבר שיעלו אחרים את לימוד תורתו.

ולעומתו השיב ר' ספרא להצדיק דברי ר' אבא, משה שפיר קאמרת, ופירוש רש"י ביקרא דמשה קמשתבע, דהנה איתא במג"ע (אופן יט) על הפסוק (דברים לג כא) 'ויתא ראשי עם' כי אילו לא נקבר משרע"ה במדבר היו ישראל אבודים ח"ו, וז"ש הכתוב (שם) 'כי שם חלקת מחוקק ספון' שנקבר משה במדבר בשביל 'ויתא ראשי עם' שיהיה הוא המנהיג לעת"ל כמו שהי' בתחלה, עכ"ד. והנה אם נאמר כר' אשיעא דשם בעלים הראשונים בטיל, א"כ מה תועלת בכך שמשה נקבר עמהם, הרי שוב לא נקרא שמו עליהם, וא"כ זה הוא גנאי למשה שנקבר במדבר, ולא זכה לעלות לארץ ישראל. וז"ש רש"י ז"ל ביקרא דמשה קא משתבע, שנשבע בכבודו של משה, כי אכתי שמו נקרא על דור המדבר, דשם בעלים הראשונים לא בטיל, ועתיד הוא להעלותם עמו. ואח"כ מייתי ראיה לדברי ר' אבא מהא דתני ר' חיא וכו' הבורר צרורות מתוך גרנו של חבירו חייב לשלם לו דמי חטים, אע"פ שהצרורות אין להם שום שוייות, וה"נ אף שתורתו לבד לא היתה בדחילו ורחימו, שם בעלים הראשונים עלה, ויש לה עליה ותיקון. והנה באמת בחינה זו היא טובה וודאי רק לשיטת וכוונת ר' אבא שהיה ענוותן ושפל ברך ביותר והיה מחזיק עצמו כי הוא צריך תיקון והתעלות ע"י אחרים, אבל ודאי הוא טוב ומשובח יותר שהאדם עצמו יבא למדרגה שיוכל לעלות ולתקן תורתו ותפלתו ומצותיו.

וזה אפ"ל בכוונת הכתוב (ויקרא יד ב-ג) 'זאת תהיה תורת המצורע', כלומר איך יהיה תיקון והתעלות לתורתו ומצוותיו של המצורע, שדרשו ז"ל דקאי על המוציא רע, דכיון שהוא בבחינה שפלה ופחותה, כיצד תהיה עליה לתורתו. על זאת העצה היעוצה 'והובא אל הכהן', ו'שפתי כהן' הוא צדיק הדור 'ישמרו דעת' (מלאכי ב ז), כי הוא מכוון כראוי לשמה, וע"י זה יעלה את התורה והמצוות והתפלה של אותם שאינם ראויים אתו עמו. אך אמר הכתוב כי טוב מזה הוא באם יוכל הוא בעצמו לתקן ולהעלות תורתו ותפלותיו, וזה אומרו 'וראה הכהן והנה נרפא נגד הצרעת מן הצרוע', כלומר שמן הצרוע בעצמו עלתה ארוכה ומרפא לתורתו ומצוותיו.

(דברי יואל, מצורע)

לח:

הרי שנתערב לו קב חטין בעשרה קבין חטין של חבירו יאכל הלה וחדי

'ברוך שמר הבטחתו לישראל וכו', והיא שעמדה לאבותינו ולנו וכו', ויגר שם וכו', ויהי שם לגוי גדול מלמד שהיו ישראל מצוינים שם, עצום כמה שנאמר וכו', ורב כמו"ש רבבה כצמח השדה נתתיך' (הגדה של פסח).

נראה ביאור הדברים על פי מ"ש התבואות שור מסכת ר"ה לפרש 'לך לך וגו', ואעשך לגוי גדול' וגו' (בראשית יב א-ב), אמרו חכמים (כלה רבתי פ"ו ה"ד) 'כינוס לצדיקים נאה להם ונאה לעולם, פיזור לרשעים נאה' וכו'. מלבד הפשוט ענינו כי העולם נידון אחר רובו (קידושין מ:) דהמיעוט בטל לגבי הרוב, וצדיקים בני עליה המה מועטים (סוכה מה:), לכן 'כינוס לצדיקים' שהם קבועים במקומם 'נאה להם' כו', דקבוע כמחצה על מחצה (יומא פד:), ורב חסד מטה כו' (ר"ה יז.), אבל 'פיזור לצדיקים' שאינם קבועים, כי אם נעים ונדים, אז חלילה העולם נידון אחר הרוב, ורשעים להיפך פיזור נאה להם מהאי טעמא. והנה 'לך לך', פירש רש"י 'לטובתך', ומה זה טובה,

עד עכשיו היה קבוע ועכשיו נע ונד בארץ ו׳אחד היה אברהם׳ (יחזקאל לג כד), והנפש אשר עשו מעוטים כנגד כנענים אשר עשו כל תועבת ה׳ והמה הרוב. ולזה א״ל ׳ואעשך לגוי גדול׳, כיון דרבים נפיק מיניה כרבים דמי, מה שאין כן אומות העולם דרחמנא אפקריה לזרעיה (יבמות צח:), עד כאן דבריו.

ואני אומר בלאו הכי לא קשה מידי, דהא דנידון אחר הרוב מטעם דהמיעוט בטל, זהו בישראל בפני עצמם, וכמו כן באומות העולם בפני עצמם. אבל ישראל ואומות העולם אין נכנסים יחד לדין, כדאיתא בגמרא (ר״ה ח:) שישראל נכנסים תחלה לדין, עיין שם. והטעם דישראל הם תחת הקב״ה, **וכדכתיב** (דברים לב ט) ׳כי חלק ה׳ עמו׳ וגו׳, וכתיב (שם ד ז) ׳כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו׳ וגו׳, מה שאין כן אומות העולם הם תחת שרי מעלה ואינם מתערבים זה בזה כלל ולא בטלו אפילו באלף, וכדאיתא בגמרא ׳הרי שנתערב לו קב חיטין משל חבירו יאכל וחדי׳, הרי דשל זה אינו בטל בשל חבירו, וכל שכן ישראל שהם של גבוה, וכדכתיב (ירמיה ב ג) ׳קודש ישראל לה״, והקדש אפילו באלף לא בטיל, כדאיתא בפסחים (כז.) בסוגיית זה וזה גורם, ודאי דאינם בטלים לגבי רוב עכו״ם, כי אם נידונים בפני עצמם. ובאמת אין דיניהם שוה, כי אומות העולם נידונים על פי חוקי הטבע והמזל, וישראל נדונים על פי השגחתו למעלה מחוקי הטבע, כמבואר במהר״י אברבנאל באורך בפרשת אמור בענין שופר, עיין שם.

(ייטב פנים, דבר הלכה לפסח)

אחיכו עליה אמר להו גולתיכו שקלי וכו׳

עפרש״י ז״ל, ויתכן עפ״י דאיתא במדרש (איכה רבה א יא) ׳איכא תא נעביד בינן דכל דשאיל שאילתיה ונצח לחבריה דנסבין ליה מאנוי׳ וכו׳ יעו״ש שהי׳ מנהגם שהמנצח לוקח את הבגדים של המנוצח. זהו כאשר אחיכו עליה שלא יכול להשיב להם על שאלתם אמר להם לבל יצחקו ממנו, דהסוף יהיה אשר ׳גולתייכו שקלי׳ שאנצח אתכם ואטול הבגדים שלכם. אך בגוף הענין דאחיכו עליה יש להעיר דיש בזה מעין שמח בתקלת חבירו, ויתכן דאחיכו במה שאמר ׳יהא רעוא דאימא מילתא שתתקבל׳ ע״ז אחיכו עליה, שלא נתמלאה בקשתו. ויתכן ׳אחיכו׳ הוא לשון ׳המתנה׳, כמו ׳ר״ע חוכך בזה׳, שהיו מחכים על תשובתו, וא״ל ׳גולתיכו שקלי׳ ולא אמר להם התשובה, לכן הדר אחיכו. אך ממה דאמר רב אושעיא ׳שפיר עבדו דאחיכו׳ נראה דהו לשון צחוק.

(לשמוע בלמודים)

משה שפיר קאמרת

ומשה רבינו ע״ה הוא היה נפש הכוללת כל החכמה כולה שהם כל נפשות חכמי ישראל כידוע שלכן אמרו ׳משה שפיר קאמרת׳, שחלק החכמה הכלולה בנפש כל חכם לב הוא חלק מחכמתו של משה רבינו ע״ה, שהוא היה המוריד החכמה לברואי הארץ. ולכן קראו ׳משה׳ על שם חכמתו.

(שיחת מלאכי השרת, פ״ב)

משה שפיר קאמרת

ודע כי מלבד זה יש עוד פירוש, והוא כי ׳וזרח השמש ובא השמש׳ (קהלת א ה), עד שלא שקעה שמשו של צדיק זה באה שמשו של צדיק אחר (קידושין עב:), וכן אור נשמתו ושפעו בכל דור ודור בכל צדיק. ולכך קאמר הגמרא ׳משה שפיר קאמרת׳, ופירש״י ׳לכל תלמיד חכם קרא משה׳, ופי׳ האר״י ז״ל, כי נשמת משה ניצוץ בו, וזו היא הכונה, כי המן שמח שמת בו משה ואפס מגינם, והוא לא ידע שבז׳ באדר מת אבל תיכף נולד משה, כי ׳זרח השמש׳ וגו׳, ותמיד לישראל עזר ומגן. ולכך נאמר ׳נולד משה׳ לאחר שאמר ׳מת משה׳, להורות כי אחר מותו תיכף נולד משה אחר, כי לא אלמן ישראל מאלהים, ותמיד משפיע וישלח לנו עזר וקדוש משמים להיות לנו למגן כמשה רבינו ע״ה.

(יערות דבש, ח״א דרוש ג)

לט.

הגחלת כרגלי הבעלים ושלהבת בכל מקום גחלת של הקדש מועלין בה ושלהבת לא נהנין ולא מועלין המוציא גחלת לרשות הרבים חייב ושלהבת פטור

אפשר בא התנא לפקוח עיניים עורות שיראו רמז הרומז במשנה זו ואולי יעירו משינת אוולתם. וה״פ בואו וראו הפרש שבין עניני קניני הנפש לקניני הגוף, הלוא היא - **הגחלת** דברי תורה, כמחז״ל (אבות פ״ב מ״י) ׳וכל דבריהם כגחלי אש׳ וכו׳, הם **כרגלי הבעלים** ר״ל דבקים בבעליהם תמיד, כמאמר שלמה בחכמתו (משלי ו כב) ׳בהתהלכך תנחה אותך׳ וגו׳ כדרש חז״ל, וז״א ׳כרגלי הבעלים׳ ר״ל אחוז ודבוק בבעליו וימליצו טוב לעה״ב. אמנם **ושלהבת** זה קנינים המדומים אשר אין אחוזים בבעליהם רק במקרה כאשר נופחים, וכאשר יניחו מלנפוח כבה תכבה, כן קנינים הגופים כאשר הגוף קיים אפשר יהנה בהם ובמותו לא יקח כלום, וז״א **בכל מקום** ר״ל בכל מקום אשר מונחים שם ישארו ולא ילכו אחריו אף ממפתן הבית וחוצה, כההיא משל דפרקי ר״א כנודע. ותני הדר מפרש **גחלת של הקדש** אם היה מוציא ד״ת מפיו בדחילו ורחימו, וז״א ׳של הקדש׳ אז **מועלין בה** יועיל לאדם תועלת גדול לנשמה בעה״ב. אמנם **ושלהבת** זה הכסף אשר כנס וצבר, **לא נהנין** אם לא נתן צדקה ממנו ולא היו עניים נהנים ממנו, **אז ולא מועלין** כלום, כמ״ש (תהלים מט ט) ׳ויקר פדיון׳ כי׳ וכה״א (משלי ו לה) ׳לא יאבה כי תרבה שוחד׳. נמצא רומז התנא מעלה של הת״ח ומדריגה שפילה של הרודף אחר ממון. ועתה בא ואומר שראוי לת״ח ללמוד לשמה, כי לפעמים **המוציא גחלת** - דברי תורה **לרשות הרבים**, היינו שמפרסם לימודו ומעשיו, אז הוא **חייב** ויורש תרתי גיהנם ח״ו, אמנם **ושלהבת** אם מוציאה לר״ה, היינו שפזר נתן לאביונים רבים, אז אף אם רודף אחר קניני הזמן תמיד, מכל מקום **פטור** מדיני גיהנם, כמ״ש (תהלים פה יד) ׳צדק לפניו יהלך׳, ודוק היטב.

(אור פני משה)

לט:

והכא במאי עסקינן למלאות

וברש״י ׳מים שעלו בכדו הן המבוררין מן השמים לחלקו׳. פעם אחת, למד הרבי ר׳ בונם זי״ע הסוגיא הזאת, פירוש רש״י, שכל אחד ממלא, שהמים שעלו בכדו הן המבוררין מן השמים לחלקו. ע״ש בד״ה ׳הכא במאי׳. וסיפר, מעשה שהיה אצל הרבי מנעשכיז ז״ל, פעם אחת בשעת הסעודה הביאו לו בקבוק יין, ונתן גם לכמה אנשים מאותו הבקבוק, והיה יינו טוב מאד שאין בנמצא כמוהו, והיה לפלא מאד. והיין שנתן לאחרים גם מאותו הבקבוק, היה גרוע מאד, שבכלל לא היה דמיון בינו ובין היין הקודם. ועיין במס׳ ב״ב (צו:), חמרא אכתפיה דמאריה שאור וכו׳. ויען אשר בעצמי שמעתי מרבינו זי״ע דבר זה, חביב עלי מאד. על כן, רשמתי לי הדברים, כי גדולים מעשה הצדיקים, אפילו סיפור מעשיהם. וכן היה במצרים, שהיה מים ודם בכלי, וישראל שתה ממנו מים, והמצרי דם. ממש כמו שכתוב בתדבא״ר פרק ז׳.

(קול מבשר, ח״ב ביצה)

במגביה מציאה לחבירו קא מיפלגי מר סבר קנה

׳ואיו למה זה עזבתן את האיש קראן לו ויאכל לחם׳ (שמות ב כ). הא דא״ל בריתחא ׳למה זה עזבתן׳, מנא ה״ל למידע שרצונו להאכילו לחם. י״ל דהנה בכל יום באו רועים ויגרשום וגזלו מהם מים ששאבו כבר, היינו משום שהבנות לא זכו לעצמן אלא להשקות צאן יתרו אביהן, וקיי״ל המגביה מציאה לחברו לא קנה חברו. ואמנם עתה ׳ויקם משה ויושיען׳ (שם פסוק יז), היינו דטען כיון שהבנות סמוכים על שלחן אביהם ה״ל כפועל שלו (ב״מ יב:), ומסקינן פ״ק דב״מ (י.) דפועל ידו כיד בעה״ב ומציאתו לבעה״ב, וא״ש. אלא לפ״ז קשה מ״ט אח״כ דלה משה להן, הלא טוב יותר שהם ישאבו כיד אביהם, משא״כ אם משה ידלה מים יהיה מגביה מציאה לחברו, ומאי חזית לזכות להאי ולחוב לאחריני כמ״ש הרא״ש, ועכצ״ל מרע״ה דלה ע״ד לקבל שכר מאביהן בדבר זה, דקיי״ל (ב״מ קא.) בשדה העשויה ליטע נותנים לו שכר כיורד ברשות, והיינו דקאמר להו ואיו ולמה עזבתן, דע״כ ע״מ לקבל שכר דלה כדי שיהיה פועל וידו כידינו.

(חתם סופר על התורה, שמות)

מ.

הבהמה והכלים כרגלי הבעלים

וברש״י וכיון דלצרכו תלאוה שם. איתא בסוטה (ד:), כל הבא על אשת איש, אפילו הקנהו להקב״ה שמים וארץ כאברהם אבינו כו׳, לא ינקה מדינה של גיהנם. להבין שטחיות הלשון, דמשמעותו דהיה אברהם

בעלים של שמים וארץ, והקנה אותם להקב"ה, יש לומר על פי המדרש (ב"ר יב ט), על הכתוב (בראשית ב ד) 'אלה תולדות השמים והארץ בהבראם', באברהם, שבשביל אברהם נבראו שמים וארץ, ועיין ברש"י (ביצה מ. ד"ה כרגלי הבעלים) כתב, וכיון דלצרכו תלאוהו שם, הוי ליה איהו בעלים עכ"ל, ועל כן הכי נמי שמים וארץ דבשביל אברהם נבראו, הוי ליה איהו בעלים.
(תפארת יוסף בראשית)

מ:

ואמרו ליה רבנן לא מדבריות הן

גם עוד נרמוז ראש הגמרא אות ב' וסוף הגמרא נ' הרי בן, וגם עוד המשנה של מסכתא זו ראשה אות ב' וסופה אות ר' הרי צירוף בר, שהוא תרגום של 'בן', רמז שהעוסק במשנה ובגמרא נקרא 'בן' להקב"ה, דכתיב (תהלים ב ז) 'אספרה אל חק ה' אמר לי בני אתה'. גם יובן נרמז באותיות 'בן' בראש וסוף, ללמדך עיקר לימוד המסכתא הוא לעשות בה פריה ורביה שיוליד ממנה חדושי תורה הנקראים 'בנים'. ולכן מתפללין בר"ה ויוה"כ 'שערי פריה ורביה' - בתורה, וכמו שהשיב בן עזאי על אשר לא נשא אשה 'נפשי חשקה בתורה' (יבמות סג:), כלומר הנני מוליד ממנה בנים, ולכן נרמז כאן אותיות 'בן'. ונ"ל בס"ד לכן מסכתא זו נקראת בפי הכל בשם 'ביצה', וקשה דהו"ל לקראה בשם 'יום טוב', וכן היא נקראת במקצת בספרי הראשונים. אך נראה בחרו לקרותה בשם 'ביצה' כתיבה הראשנה של המשנה, לרמוז כמו שהתרנגולת דרכה להוליד ביצה בכל יום, כן הלומד מסכתא יוליד ממנה חדושי תורה בכל יום, וכמו שהביצה נולד ממנה אפרוח, כן חדושי תורה חדוש נולד מחידוש, ע"ד שאמרו (סנהדרין צג:) 'בינה' שמבין דבר מתוך דבר.
(בן יהוידע)